eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ

# نورِ معرفت

جلد: 12 شمارہ: 4 مسلسل شمارہ: 54 اکتوبر تا دسمبر 2021ء

★ قرآن وسنّت کی روشنی میں تحریک نسواں کے بنیادی تصوّرات کا تنقیدی جائزہ
★ آرنلڈ جوزف ٹائن بی اور اسلامی تہذیب کی تشکیل و اِرتقا؛ ایک تجزیاتی جائزہ
★ معاشرتی اِصلاح کا قرآنی منہج، تفسیر مفاتیح الغیب کا خصوصی مطالعہ
★ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مادیت پسندانہ نظریات کا جائزہ
★ عہدِ نبوی سے عہدِ عباسی تک اسلامی نصابِ تعلیم کے مقاصد
★ تفسیر "البرہان فی مشکلات القرآن" کا منہج واسلوب
★ قرآن کریم میں خارجہ سیاست کے اصول
★ سنّت کے معیارات، ایک تقابلی جائزہ
★ الشواهد من الکتاب والاحادیث النبویّة فی شرح الاشمونی لالفیّة ابن مالک
★ The Evolution of Islamic Banking in Pakistan (A Qualitative Analysis)
★ 9-11, Islamophobia and Human Rights: Representation of the Western World in the 'Native Believer' by Ali Eteraz

نورالہدیٰ ٹرسٹ (ر) اسلام آباد

# Indexed in

www.australianislamiclibrary.org/noor-e--marfat.html

https://www.archive.org/details/@noor-e-marfat

EBSCOhost
https://www.ebsco.com/

ISLAMIC RESEARCH INDEX
https://iri.aiou.edu.pk/indexing/?page_id=37857

https://www.tehqeeqat.org/urdu/journalDetails/132

ORCID
Connecting Research and Researchers
https://orcid.org/0000-0001-593-4436

## Applied for Indexation

https://www.brill.com

https://www.noormag.ir

https://www.almanhal.com

https://www.scienceopen.com

https://www.aiou.academia.edu/NooreMarfat

https://www.scholar.google.com/

## Websites

OJS
http://nooremarfat.com

https://www .nmt.org.pk/

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ

# نورِ معرفت

جلد: 12 شمارہ: 4 مسلسل شمارہ: 54

اکتوبر تا دسمبر 2021ء بمطابق ربیع الاوّل تا جمادی الاوّل 1443ھ

**Recognized in "Y" Category by**

**Higher Education Commission, Pakistan**

**مدیر: ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر**

**ORCID iD**: https://orcid.org/0000-0002-1002-153X

**E-mail:** editor.nm@nmt.org.pk+noor.marfat@gmail.com

**ناشر: نور الہدیٰ ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، اسلام آباد**

**رجسٹریشن فیس** پاکستان، انڈیا: 1000روپے؛ مڈل ایسٹ: 70ڈالرز؛ یورپ، امریکہ، کنیڈا: 150 ڈالرز۔

مدیر اعلیٰ و ناشر : سید حسنین عباس گردیزی چیئرمین نور الہدیٰ ٹرسٹ، اسلام آباد۔

# مجلس نظامت

| | | |
|---|---|---|
| مدیر | ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر | پی۔ ایچ۔ ڈی۔ فلسفہ و کلام اسلامی۔ |
| معاون مدیر | ڈاکٹر ندیم عباس بلوچ | پی۔ ایچ۔ ڈی، اسلامک اسٹڈیز۔ |
| معاون تحقیقی امور | ڈاکٹر محمد نذیر اطلسی | پی۔ ایچ۔ ڈی۔ علوم قرآن۔ |
| مشاور مدیر | ڈاکٹر ساجد علی سبحانی | پی۔ ایچ۔ ڈی۔ ادبیات عرب۔ |
| نگران فنی امور | ڈاکٹر ذیشان علی | پی۔ ایچ۔ ڈی، کمپیوٹر سائنسز۔ |
| معاون فنی امور | فہد عبید | ایم۔ ایس (سی۔ ایس) |

# مجلس ادارت

| | |
|---|---|
| ڈاکٹر حافظ محمد سجاد | شعبۂ بین المذاہب مطالعات، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔ |
| ڈاکٹر سید نثار حسین ہمدانی | شعبۂ اقتصادیات (الٰہی اقتصادیات)، سابق ڈین AJK یونیورسٹی، آزاد کشمیر۔ |
| ڈاکٹر عائشہ رفیق | شعبۂ علوم اسلامیہ، گفٹ یونیورسٹی، گوجرانوالہ۔ |
| ڈاکٹر عبدالباسط مجاہد | شعبۂ تاریخ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔ |
| ڈاکٹر روشن علی | شعبۂ اسلامیات، ماڈل کالج فار بوائز، اسلام آباد۔ |
| ڈاکٹر کرم حسین ودھو | شعبۂ ثقافتِ اسلامی، ریجنل ڈائریکٹوریٹ آف کالجز، لاڑکانہ۔ |
| ڈاکٹر علی رضا طاہر | شعبۂ فلسفہ، پنجاب یونیورسٹی لاہور۔ |
| ڈاکٹر ذوالفقار علی | شعبۂ تاریخ اسلام، نور الہدیٰ مرکز تحقیقات، اسلام آباد۔ |

## قومی مجلس مشاورت

| | |
|---|---|
| ڈاکٹر ہمایوں عباس | جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد۔ |
| ڈاکٹر حافظ طاہر اسلام | علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد۔ |
| ڈاکٹر عافیہ مہدی | نیشنل یونیورسٹی آف ماڈرن لینگویجز، اسلام آباد۔ |
| ڈاکٹر سید قندیل عباس | قائد اعظم یونیورسٹی، اسلام آباد۔ |
| ڈاکٹر انور شاہ | قائد اعظم یونیورسٹی، اسلام آباد۔ |
| ڈاکٹر زاہد علی زہدی | یونیورسٹی آف کراچی۔ |
| ڈاکٹر محمد ریاض | بلتستان یونیورسٹی، اسکردو۔ |
| ڈاکٹر محمد شاکر | اسلامیہ یونیورسٹی، بہاولپور۔ |
| ڈاکٹر محمد ندیم | گورنمنٹ صادق ایجرٹن کالج، بہاولپور۔ |
| ڈاکٹر رازق حسین | نور الہدیٰ مرکز تحقیقات، اسلام آباد۔ |

## بین الاقومی مجلس مشاورت

| | |
|---|---|
| ڈاکٹر وارث متین مظاہری | جامعہ ہمدرد، نیو دلی، انڈیا۔ |
| ڈاکٹر فہمیدہ گلناز | طائف یونیورسٹی، سعودی عرب۔ |
| ڈاکٹر محمد رضا فخر روحانی | قم یونیورسٹی، ایران۔ |
| ڈاکٹر غلام رضا جوادی | خاتم النبیینؐ یونیورسٹی، کابل، افغانستان۔ |
| ڈاکٹر عابد حسین حیدری | MGMPG کالج، سمبھل، یو۔پی۔انڈیا۔ |
| ڈاکٹر جابر محمدی | جامعۃ المصطفیٰ العالمیہ، قم، ایران۔ |
| ڈاکٹر غلام حسین میر | جامعۃ المصطفیٰ العالمیہ، قم، ایران۔ |
| ڈاکٹر سید راشد عباس | اہل بیت یونیورسٹی، تہران، ایران۔ |

کمپوزنگ وڈیزائننگ : بابر عباس

# مقالات ارسال فرمائیں

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ "نور معرفت" دینی و سماجی علوم وموضوعات پر مقالات شائع کرتا ہے۔ یہ مجلّہ قومی اور بین الاقوامی سطح پر معاشرتی رواداری اور ادیان ومذاہب کے درمیان تعمیری مکالمے کی فضا کو فروغ دینے کے ساتھ ساتھ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں عدل وانصاف پر مبنی عالمی اسلامی معاشرے کے قیام کے لئے فکری بنیادیں فراہم کرتا ہے۔اس مجلے کاایک اہم ہدف، یونیورسٹیزاور دینی تعلیمی مراکز ومدارس کے اساتذہ اور طلاب کے درمیان تحقیقی ذوق بیدار کرنا اور ان کے تحقیقی آثار شائع کرنا ہے۔ ایسے مقالات کی اشاعت کو ترجیح دی جاتی ہے جو تحقیقی ہونے کے ساتھ ساتھ اسلامی جمہوریہ پاکستان کی سالمیّت، ملّی یکجہتی اور مذہبی، سماجی رواداری اور محبت کو فروغ دیں اور عصر حاضر کے انسانوں کی عملی مشکلات کا راہ حل پیش کرتے ہوں۔

تفسیر وعلوم قرآن، حدیث ورجال، فقہ واصول، فلسفہ وکلام، سیرت وتاریخ، تقابل ادیان، تعلیم وتربیت، ادبیات، عمرانیات، سیاسیات، اقبالیات، تہذیب وتمدن، اسلامی قوانین اور بطور کلی، کسی بھی موضوع پر اسلامی نکتۂ نگاہ سے لکھے گئے مقالات کی مجلّہ ہذا میں اشاعت بلامانع ہے۔ یہ مجلّہ علماء اور دانشور طبقہ کو دعوت دیتا ہے کہ وہ مجلّہ کے Scope کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اپنے قیمتی مقالات اشاعت کے لئے ارسال فرمائیں۔ مقالات کی تدوین میں درج ذیل ویب لنک پر دی گئی ہدایات کی مکمل پابندی کی جائے:

https://nmt.org.pk/author-guidelines/

تمام مقالہ نگاروں سے گذارش ہے کہ اپنے مقالات درج ذیل ویب لنک پر Submit کروائیں:

https://nooremarfat.com/index.php/Noor-e-marfat/about/submissions

## ضروری نوٹ:

مجلّہ نور معرفت میں شائع ہونے والے مقالات کے مندرجات کی ذمہ داری خود مقالہ نگاروں پر ہے۔

مجلّہ کا مقالات کے تمام مندرجات سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

# فہرست


| نمبر شمار | موضوع | مقالہ نگار | صفحہ |
|---|---|---|---|
| ۱ | اداریہ | مدیر | 6 |
| ۲ | معاشرتی اصلاح کا قرآنی منہج، تفسیر مفاتیح الغیب کا خصوصی مطالعہ | سجاد حسین | 8 |
| ۳ | سنت کے معیارات، ایک تقابلی جائزہ | محمد عثمان خان قدوس | 24 |
| ۴ | اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مادیت پسندانہ نظریات کا جائزہ | وقاص احمد | 37 |
| ۵ | قرآن کریم میں خارجہ سیاست کے اصول | سید عبدالقیوم سجادی | 53 |
| ۶ | عہدِ نبوی سے عہدِ عباسی تک اسلامی نصابِ تعلیم کے مقاصد | سعدیہ نورین | 71 |
| ۷ | قرآن وسنّت کی روشنی میں تحریک نسواں کے بنیادی تصورات کا تنقیدی جائزہ | سید تسنیم زہرا | 87 |
| ۸ | آرنلڈ جوزف ٹائن بی اور اسلامی تہذیب کی تشکیل وارتقاء؛ ایک تجزیاتی جائزہ | مظفر علی | 103 |
| ۹ | تفسیر "البرہان فی مشکلات القرآن" کا منہج واسلوب | خلیل الرحمٰن | 117 |
| ۱۰ | **الشواهد من الكتاب والاحاديث النبوية في شرح الاشموني لالفية ابن مالك** | التجاء حسین شاہ | 137 |
| ۱۱ | **The Evolution of Islamic Banking in Pakistan** (A Qualitative Analysis) | Muzammil Khurshid | 157 |
| ۱۲ | **9-11, Islamophobia and Human Rights:** Representation of the Western World in the 'Native Believer' by Ali Eteraz | Muntazar Mehdi | 169 |

# اداریہ

سہ ماہی تحقیقی مجلّہ نور معرفت کا 54 شمارہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے۔اس شمارے کے پہلے مقالے میں امام رازیؒ کی تفسیر مفاتیح الغیب سے اُن مطالب کو پیش کیا گیا ہے جن کا تعلق فرد و معاشرے کی اخلاقی اصلاح سے ہے۔ مقالہ نگار کے مطابق امام رازیؒ نے قرآنی تعلیمات کی روشنی میں انسان کی اخلاقی تربیت کے جو اصول بیان کیے ہیں اُن پر عمل پیرا ہو کر عصرِ حاضر کے جملہ اخلاقی مسائل سے نمٹا جا سکتا ہے۔ دوسرے مقالے میں عہد نبوی سے عصرِ حاضر تک کے علماء کی تشریحات کی روشنی میں "سنّت" کی اصطلاح کی تطبیقات کا استخراج کرتے ہوئے سنّت کا معیار واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ تیسرے مقالے میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مادیت پسندانہ الحادی نظریات کا جائزہ لیتے ہوئے مسلمان طلباء کو وجود شناسی، انسان شناسی، علم شناسی اور قدریات کے باب میں اسلام کے نکتۂ نظر سے روشناس کروایا گیا ہے۔ مقالے کا مدعا یہ ہے کہ تمام مادیت پسند الحادی فلسفوں کے مقابلے میں وحی کی تعلیمات بہت زیادہ مضبوط ہیں۔

موجودہ شمارے کے چوتھے مقالے میں قرآنی تعلیمات کی روشنی میں ایک اسلامی ریاست کی خارجہ سیاست کے 4 بنیادی اصولوں، یعنی "دعوت"، "ظلم ستیزی اور استقلال"، "اسلامی عزّت و وقار" اور "معاہدوں کی پابندی" کی وضاحت پیش کی گئی ہے۔ پانچویں مقالے میں عہدِ نبوی سے عہدِ عباسی تک اسلامی نصابِ تعلیم کے مقاصد کا احاطہ کرتے ہوئے یہ ثابت کیا گیا ہے بحیثیت مسلمان ہم سب کی ذمہ داری ہے کہ اپنی ملت کے لئے تعلیمی نصاب کی تدوین میں اسلام کے عہدِ گذشتہ کے تعلیمی مقاصد کو مدّ نظر رکھیں۔ مقالہ نگار کے مطابق ان مقاصد میں معرفت الٰہی کا حصول، نیابت الٰہی کی صلاحیت، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، مصالح شرعیہ کا تحفّظ، اسلامی آئیڈیالوجی کا تحفّظ، فرد و ملّت کی تعمیر، تزکیۂ نفس اور ملکی ضروریات، اسلامی احکام اور حلال و حرام کے ضروری مسائل کو پیشِ نظر رکھنا شامل ہیں۔

اس شمارے کے چھٹے مقالے میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں تحریکِ نسواں کے بنیادی تصورات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ Feminism کے بنیادی تصورات قرآن مجید کی تعلیمات سے سازگار نہیں۔ قرآنی تعلیمات کے مطابق مرد اور عورت دونوں، خدا شناسی کی فطرت، دینی احکام کے ساتھ سازگاری، انسانی تکریم، حقِ انتخاب، قربِ خداوندی کے حصول اور خلافت الٰہی کے مقام تک پہنچنے کی استعداد میں باہم شریک ہیں۔ لیکن اُن میں چند جسمانی، عقلی اور عاطفی امتیازات بھی پائے جاتے ہیں جن کی حکمت، انسانی سماج کی بقا و دوام ہے۔ بنابریں، اسلام نے عورت و مرد کے حقوق و فرائض مکمل عدالت کے ساتھ بیان کر دیے ہیں اور فیمینزم کی معاصر تحریک، درحقیقت، اسلام کے احکامات سے سرپیچی اور عورت کے حقوق کے استحصال کے مساوی ہے۔

موجودہ شمارے کے ساتویں مقالے میں معروف موَرخ آرنلڈ جوزف ٹائن بی کے اسلامی تہذیب کی تشکیل واِرتقاء کے نظریے کا تجزیاتی جائزہ پیش کرتے ہوئے مقالہ نگار نے یہ ثابت کیا ہے کہ تہذیبوں کے حقائق کے فہم میں ٹائن بی کے طریقۂ کار اور بیان میں اغلاط موجود ہیں اور وہ ابن خلدون جیسے مسلمان موَرخین سے متاثر ہونے کے باوجود عیسائی جانبداری کا شکار ہے۔اس شمارے کا آٹھواں مقالہ مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ کی تفسیر "البرہان فی مشکلات القرآن" کا اسلوب اجاگر کرتا ہے۔اس مقالے کے مطابق، " تفسیر القرآن باالقرآن "، " تفسیر القرآن بالاحادیث النبویہ "، " تفسیر القرآن باقوالِ الصحابہؓ " اور " تفسیر القرآن باقوال التابعینؒ " اس تفسیر کے چار بنیادی اُصول ہیں۔اس تفسیر کی دیگر عمدہ خصوصیات میں الوانی مکتب فکر کی نمائندہ کتاب ہونے کے ساتھ ساتھ ہر سورہ میں بسملہ کی متفاوت تفسیر، حروفِ مقطعات کی تأویل، نسخِ آیاتِ قرآنیہ کا بیان اور عصمتِ انبیاء کرام علیہم السّلام شامل ہیں۔

اس شمارے کے نویں مقالے میں علم نحو میں امام ابن مالک کی معروف منظومہ "الفیہ" کی معروف شرح "الاشمونی" کے عربی قواعد پر کتاب واحادیث نبویّہ سے شواہد کے بارے میں اہم توضیحات پیش کرنے کے ضمن میں مقالہ نگار نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ تمام علوم، منجملہ عربی زبان وادبیات کی پیشرفت میں قرآن اور پیغمبر اکرم ﷺ کے کلام کا کردار انتہائی کلیدی ہے اور جملہ علوم وفنون میں قرآن و حدیث سے الہام لیتے ہوئے بہترین پیشرفت ممکن ہے۔اس شمارے کے دسویں مقالے میں The Evolution of Islamic Banking in Pakistan: A Qualitative Analysis کے عنوان کے تحت مسلمان ممالک، بالخصوص پاکستان میں اسلامی بینکاری میں رونما ہونے والے تحوّلات کا محققانہ جائزہ پیش کیا گیا ہے۔مقالہ نگار مدعی ہیں کہ اسلامی بینکاری کی بنیادیں حضور اکرم ﷺ اور خلفاء کے دور میں ملتی ہیں اور انہی بنیادوں پر اسلامی بینکاری نے پیشرفت کی ہے۔

اس شمارے کی آخری مقالے میں 9-11, Islamophobia and Human Rights کے عنوان کے تحت Ali Eteraz کے ناول 'Native Believer' کی روشنی میں امریکا میں اسلام ہراسانی کے اسباب واثرات کا تحقیقی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔یہ مقالہ امریکا میں مقیم مسلم اقلیت کو درپیش مشکلات بیان کرتا ہے۔ اس مقالے کی تدوین کا اصل مدعا یہ ہے کہ مسلمان محققین عالمی سطح پر اسلام کے خلاف منفی پروپیگنڈا کا سدّباب کریں اور اہلِ عالم کے سامنے اسلام کی پُرامن تصویر پیش کریں۔ ہمیں امید ہے کہ علمی، تحقیقی سہ ماہی نور معرفت کا یہ شمارہ بھی ہمیشہ کی طرح عالمِ اسلام کی فکری اور عملی مشکلات کے حلّ کی حقیقی کاوش ثابت ہوگا۔ان شاء اللہ !

**مدیر مجلّہ**: ڈاکٹر شیخ محمد حسنین نادر

# اخلاقی اِصلاح کا قرآنی منہج، تفسیر مفاتیح الغیب کا خصوصی مطالعہ

# Quranic Approach to Moral Reform

## (A Study of *Tafsir Mafatih Al-Ghaib*)

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Sajjad Hussain** (Ph.D. Scholar, Islamic Theology, Islamia College Peshawar).
**E-mail**: phdicp@gmail.com
**Dr.Abdul Hamid** (Islamic Studies Dept. Bahria University Islamabad).
**E-mail**: chishti1960@yahoo.com

**Abstract:** Grounded on his *Tafsīr Kabīr*, this article discusses Imām *al-Rāzī*'s understanding of moral thought and ethical reforms. Imam *al-Razi* has discussed the real meaning of ethics and thought, reformation of human ideology, treatment of spiritual diseases, impact upon process of human thought and its betterment as well as what is necessary and what is not in this regard. This article finds the practical solution and improvement in relation to human thought and action as highlighted in the tafsir. Like Imām *al-Ghazālī*, *Jalāluddīn al-Rūmī*, and *Shāh Walīullah* and others, *Imām al-Rāzī* has also incorporated moral values in his discourse, finding solutions for the educational, spiritual and moral problems which are responsible for the success in this World and the World Hereafter.

**Keywords:** Moral Rectification, *Imāmal-Rāzī*, Mafateeh al-Ghaib.

**خلاصہ**

امام رازیؒ نے اپنی تفسیر، تفسیرِ کبیر میں اسلامی تصوف وتربیت کے اُصولوں یعنی عقیدہ، ایمانیات، انسانی طبیعت ومزاج، اخلاقیات، مربی حضرات کی ذمہ داریاں، اخلاقی و فکری اصلاح کے وسائل و ذرائع اور مناہج و اسالیب کے ساتھ ساتھ لازمی آداب کو آیات قرآنیہ کی تفاسیر میں سمو دیا۔ ہم نے اس مقالہ میں امام رازیؒ کی تفسیر کبیر سے ان اُمور کا مطالعہ کیا ہے جن کا تعلق افکار و اخلاق اور ان کی اصلاح سے ہے۔ ان میں افکار و اخلاق کی تعریف اور اُصول و مبادی، مداخل شیطان، نفوس بشریہ اور ان کے مراتب، زیادہ اہمیت کے حامل ہیں۔

**کلیدی کلمات:** اخلاقی اصلاح، امام رازی، مفاتیح الغیب ۔

## مقدمہ

امام رازیؒ کا شمار چھٹی صدی ہجری کے ان جلیل القدر علماء میں ہوتا ہے جو نہ صرف فلسفہ و کلام کی سمجھ بوجھ رکھتے تھے بلکہ بیک وقت لغت، تفسیر و حدیث، فقہ اور سائنسی علوم کے ساتھ ساتھ علوم تربیت و اخلاق میں بھی دسترس رکھتے تھے۔ آپ نے اپنی تفسیر مفاتیح الغیب میں آیات قرآنیہ کی تفاسیر میں اسلامی تصوف و تربیت کے اُصولوں کو سمو دیا ہے۔ ان کے مطابق قرآنی تعلیمات کا بنیادی مقصد بنی نوع انسان کو اعلیٰ اخلاقی قدروں سے مزین و آراستہ کرنا ہے۔ بعثت نبوی کے مقاصد میں تعلیم کتاب کے ساتھ دوسرا اہم مقصد تزکیہ نفس اور اخلاقی و فکری تربیت و اصلاح مقرر کیا جس کی طرف رسول اکرم ﷺ نے ساری زندگی بھرپُور توجہ دی اور صحابہ کرام کی جماعت کے لئے تزکیۂ نفس، صفائے قلب اور اخلاقی تربیت میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی۔ تفاسیر قرآن میں اخلاقی تربیت اور فکری اصلاح پر مبنی تفسیری روایات و آراء اور قرآنی تعلیمات کا ضخیم مواد موجود ہے۔ ہم نے اس مقالہ میں امام رازیؒ کی تفسیر کبیر سے اخلاق کی تعریف اور اُصول و مبادی، مداخل شیطان، نفوس بشریہ اور ان کے مراتب جیسے موضوعات کا مطالعہ کیا ہے اور اسے درج ذیل عناوین کے تحت قارئین کے استفادہ کے لئے پیش کیا ہے۔

### 1۔اخلاق کی اہمیت

اخلاقیات وہ علم ہے جس کے بغیر افراد سازی اور بنائے شخصیت ممکن ہی نہیں۔ کردار، افعال، طرز حیات، تہذیب و اقدار ہر ایک کی بہار پختہ افکار اور عمدہ اخلاق میں ہی پنہاں ہے۔ انسانی اخلاق کی بنیاد افکار پر ہے لہٰذا علم اخلاق کو سمجھنا اور اس کی بنیاد پر کردار سازی کے لئے اس کی مبادیات اور اصول و ضوابط کو سمجھنا ضروری ہے۔ امام رازی نے مختلف قرآنی آیات کی تفسیر کے ضمن میں ان تمام اُمور کا تذکرہ کیا ہے جو اخلاقیات و افکار کی اصل ہیں جن سے مثبت و منفی سوچ کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ افراد و اقوام کی تعمیر اصلاح اخلاق کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ معاشرے کی اصلاح فرد کی اصلاح سے شروع ہوتی ہے اور فرد کی اصلاح افکار کی اصلاح سے۔ امت کی عظمت کا راز پاکیزہ اخلاق اور فکر رسا میں پنہاں ہے۔ امت مسلمہ کے اولیں گروہ انہی بنیادوں پر کامیاب ہوئے اور زمانے پر حکمرانی کے اہل ٹھہرے۔

قابل غور بات یہ ہے کہ انتہائی جہالت میں گھرے معاشرے کو بلند فکر اور ہمت و حوصلہ کا عروج کیسے میسر آیا تو اس کا جواب واضح ہے کہ انہوں نے اپنا رشتہ قرآن حکیم سے مضبوط جوڑ لیا اور صاحب قرآن ﷺ کے حکمت و دانائی بھرے دامن سے وابسطہ ہو گئے۔ جب تک انسان اس دنیا کی شہوات سے دامن نہیں چھوڑتا جس کی حیثیت اللہ کے ہاں مکھی کے پَر کے برابر بھی نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ انسان کو اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنی اصلاح کی فکر نہ کرے۔ آج کا انسان قدیم جہالت سے نکل کر جہالت کی جدید ترین وادیوں میں بھٹک گیا۔

تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود بھی اخلاق سے عاری و تہی دامن ہے۔ جب انسان اپنی فکری و اخلاقی اصلاح تعلیمات الٰہیہ کے مطابق نہ کرے اور غفلت و جہالت کا دامن نہ چھوڑے تو وہ دستورِ ایزدی کے مطابق چوپائیوں اور جانوروں سے بھی بدتر اور گمراہ شمار کیا جاتا ہے۔

## 2۔اخلاق و افکار کی حقیقت و تعریف

اخلاق کی تعریف میں امام رازی رقم طراز ہیں: الْخُلُقُ مَلَكَةٌ نَفْسَانِيَّةٌ يَسْهُلُ عَلَى الْمُتَّصِفِ بِهَا الْإِتْيَانُ بِالْأَفْعَالِ الْجَمِيلَةِ[1] یعنی: "خُلق وہ نفسانی ملکہ ہے جس کے ذریعے انسان کے لئے افعال جمیلہ کا بجا لانا آسان ہو جاتا ہے۔" یاد رہے کہ افعال جمیلہ کا سرانجام دینا اور چیز ہے اور اُنہیں آسانی کا سہولت سے انجام دینا اور چیز ہے۔ جس حالت میں یہ کام بآسانی ہوں اس کو خُلق کہتے ہیں اس میں حسن خلق داخل ہیں اور شُح، بخل، غصہ، معاملات میں سختی سے بچنا اور قول و فعل میں لوگوں سے محبت کرنا، اسی طرح خرید و فروخت وغیرہ میں قطع تعلّقی اور سستی سے بچنا اور لازمی حقوق کی ادائیگی شامل ہیں۔

یہاں اخلاق کے ساتھ ساتھ فکر کی تعریف و حقیقت سے آگاہ ہونا بھی لازم ہے۔ چنانچہ امام رازی افکار کی حقیقت کو آشکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "خیالات و افکار دراصل خواطر کا نام ہے یہ خواطر ارادوں کا روپ دھارتے ہیں اور ارادے اعضاء کے لئے محرکات ہیں۔ پھر ان محرکِ خواطر کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو شر کی دعوت دیتے ہیں اور عاقبت کو نقصان پہنچاتے ہیں اور دوسرے جو کہ عاقبت میں نفع کی طرف بلاتے ہیں، یہ دونوں مختلف خیالات ہیں اچھے خیال کو الہام کہتے ہیں اور مذموم خیال کو وسوسہ۔"[2]

اللہ تعالی نے انسان کو جن دو راستوں یعنی خیر اور شر سے آگاہ فرمایا ہے؛ خیال و فکر انہی کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ انسانوں میں بعض ایسے جن کے ہاتھ میں اللہ تعالی نے بس خیر کی کنجیاں رکھ دیں وہ ہر طرف بھلائی کے دروازے کھولتے جاتے ہیں اور کچھ بد بختوں کے ہاتھ شر اور فساد کی کنجیاں آئی ہیں اُن سے شر کے علاوہ کچھ توقع نہیں کی جاسکتی، اُن کے ہاتھوں ہر طرف شر اور فساد کے ابواب ہی کھلتے جاتے ہیں۔

رسول اکرم ﷺ کی آمد سے پہلے عربوں کی حالت انتہائی ناگفتہ بہ تھی سارا معاشرہ ایمان و عقیدہ سے لے کر معاشرت و معاملات کی ہر جہت میں گراوٹ کی آخری حدوں کو چھو رہا تھا، امام رازی اس صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ: "آپ کے آنے سے پہلے عربوں کا دین تمام ادیان سے کمتر تھا یعنی بت پرستی؛ اور اُن کے اخلاق رذیل ترین اخلاق تھے یعنی غارت گری، چوری و مال ہتھیانا، ظلم و ستم، قتل اور گھٹیا کھانے کھانا، پھر جب

اللہ نے سیدنا محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا تو گھٹیا ترین درجے سے اُٹھا کر اللہ نے افضل ترین امت بنا دیا اور علم و زہد اور عبادت میں ان کو بلند کر دیا اور دنیا سے اُن کا دھیان ہٹا دیا بلا شبہ یہ بہت بڑا احسان ہے۔"[3]

اس سے معلوم ہوا کہ اعمال سے ہی دراصل اخلاق کے معیار کو جانچا جا سکتا ہے محض زبان کی شیرینی و مٹھاس کو اچھے اخلاق سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ جو انسان صحیح ایمان و عقیدہ کا حامل ہو گا ہو وہی اخلاقی تقاضوں کو بھی پورا کرنے کا متحمل ہو گا۔ پھر اللہ کو اس قوم پر رحم آیا اور اپنا رسول ان میں مبعوث فرمایا جس نے تعلیم و تزکیہ کے ذریعے اس قوم کو اخلاقی تنزلی کی دلدل سے نکال باہر کیا۔ چنانچہ آیہ کریمہ: يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (2:62) کی تفسیر میں امام رازی لکھتے ہیں کہ: "انسان کا کمال دو چیزوں میں ہے، ایک یہ کہ انسان اپنی ذات کا حق پہچانے اور دوسرا یہ کہ عمل کے لئے بھلائی اور خیر کو پہچانے۔"[4] دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیں کہ نفس انسانی کی دو قوتیں ہیں: 1) قوت نظری اور 2) قوت عملی؛ اور اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ان دونوں امور کی تکمیل کے لئے نازل فرمائی ہے۔

## 3۔ اخلاقی قدریں اور نفوس بشریہ

اخلاقی قدروں کا تعلق نفوس بشریہ سے ہے جس قدر نفوس بشریہ متعدد ہیں اُسی قدر اخلاقی قدریں بھی متعدد ہیں۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں کہ عملی اعتبار سے بھی نفوس بشریہ تین قسم کے ہیں: "علوم کثیرہ اور اخلاق فاضلہ سے متصف نفوس، علوم اور اخلاق سے عاری نفوس، رذیل اخلاق اور جہالت سے متصف نفوس جس کی نمائندگی دنیوی مادیت کی محبت کرتی ہے۔ اس سے ہمیں نہ صرف مراتب نفوس سمجھنے میں مدد ملی بلکہ امام رازی کی اس فکر کا بھی پتہ چلا کہ علم کا اخلاق کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے اگر علم ہو گا تو اخلاق سنوریں گے اور جب علم نہیں ہو گا تو اخلاق سنورنے کا سوچا بھی نہیں جا سکتا۔"[5] فکر و اخلاق کی پاکیزگی اور بننے سنورنے میں روح انسانی کا گہرا عمل دخل ہے جس قدر روح پاکیزہ ہو گی عمدہ اخلاق اور پاکیزہ افکار کا صدور اتنا ہی آسان ہو گا اور اگر روح آلودہ و پراگندہ ہو گی تو فکر و اخلاق بھی تعفن زدہ ہی ہوں گے۔ امام رازی کے نزدیک بھی روح حصول علم میں گہرا کردار ادا کرتی ہے چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ: "روحوں میں کچھ طاہر و پاکیزہ اور کچھ غلیظ و آلودہ ارواح ہوتی ہیں پاکیزہ روح علوم و معارف اور عمدہ اخلاق کو جلدی قبول کرنے اور ان سے متزین ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے جبکہ غلیظ و آلودہ روح معرفت و عمدہ اخلاق کے لائق نہیں ہوتی یا اس کی قبولیت میں بنجر و بیابان زمین کی طرح سست ہوتی ہے۔ استاد کا کام کیونکہ روحوں اور نفوس کو سنوارنا ہے لہٰذا اس کو یہ امر پیش نظر رکھنا چاہیے کہ پاکیزہ نفوس کو بدلنا آسان اور اُن کی اصلاح ممکن ہے جبکہ غلیظ و آلودہ نفوس اپنی حالت بدلنے کے لئے تیار نہیں

ہوتیں جس وجہ سے انہیں سنوار نا مشکل اور گاہے ناممکن ہوتا ہے۔"[6] یعنی مربی اور استاذ اگر خود عارف ہوں گے تو وہ زانوئے تلمذ تہہ کرنے والے متلاشیان علم کے نفوس کو بھی جانچ پرکھ لیتے ہیں اور اُن ارواح پر زیادہ محنت کرتے ہیں جن کو قابل اور اہل سمجھتے ہیں۔

## 4۔ فکری اصلاح اور نفوس بشریہ

جس طرح تعلیم وتربیت میں نفوس کے مراتب ہیں اس طرح عملی اعتبار سے بھی نفوس بشریہ متعدد اقسام پر ہیں چنانچہ امام رازی لکھتے ہیں کہ عملی اعتبار سے بھی نفوس بشریہ تین قسم کے ہیں: "علوم کثیرہ اور اخلاق فاضلہ سے متصف نفوس، علوم اور اخلاق سے عاری نفوس، رذیل اخلاق اور جہالت سے متصف نفوس جس کی نمائندگی دنیوی مادیت کی محبت کرتی ہے۔"[7] اس سے ہمیں نہ صرف مراتب نفوس سمجھنے میں مدد ملتی ہے بلکہ امام رازی کی اس فکر سے یہ امر بھی واضح ہوا کہ علم کا اخلاق کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے اگر علم ہوگا تو اخلاق سنوریں گے اور جب علم نہیں ہوگا تو اخلاق سنورنے کا سوچا بھی نہیں جاسکتا۔ تو جو لوگ ظاہری علم کے حصول کے بغیر ہی طریقت و رہنمائی کا دعوی رکھتے ہوں یقینا وہ راہ راست پر نہیں ، ایسے لوگوں کے پاس بیٹھنا وقت کا ضیاع ہے بلکہ بعض اوقات کھلی گمراہی کا موجب بنتا ہے۔

## 5۔ اخلاق قبیحہ کی بنیادیں اور ان سے پیدا ہونے والے نتائج وعلاج

سورہ فاتحہ قرآن حکیم کی پہلی سورت ہے علمائے اسلام نے اسے پورے قرآن کریم کا خلاصہ بھی قرار دیا ہے امام رازی نے جس خوبصورت پیرائے میں اس کی تعلیمات سے اصلاح افکار کے نتائج اخذ کیے ہیں یہ فقط اُنہی کا خاصہ ہے۔ ذیل میں ہم مختصر انداز میں سورہ فاتحہ کی ان تعلیمات کو سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ چنانچہ آپ لکھتے ہیں: "یاد رکھیے قبیح اخلاق کی بنیادیں تین ہیں اور ان سے پیدا ہونے والے نتائج مذکورہ سات ہیں پس اللہ تعالیٰ نے اِن سات آفات کے خاتمے کے لئے سورہ فاتحہ نازل فرمائی جس کی سات آیتیں ہیں۔ اور سورہ فاتحہ کی بھی اصل تسمیہ ہے۔ اِس میں تین اسماء ہیں جو کہ تین اصلی اخلاق فاسدہ کے مقابلے میں ہیں۔ پس اسماء کے تین بنیادی اُصول ان تین اصلی اخلاق کے مقابلے میں مذکور ہوئے۔ اور سورہ کی سات آیات ، ان سات فاسد اخلاق کے مقابلے میں ہیں۔ پھر قرآن کریم اس سورہ فاتحہ کے نتیجہ کے طور پر ہے اور تمام مذموم اخلاق ان سات اصولوں کے ہی شعبہ جات ہیں۔ تو یقیناً تمام اخلاق ذمیمہ کا علاج سارے قرآن میں ہے۔" [8]

پھر ان کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ: "جس نے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کہا تو اس نے اللہ کا شکر ادا کیا، جو حصول مقصد کے لئے کافی ہے جس سے اس کی شہوت ختم ہو جاتی ہے، اور جو یہ جان لے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات رب العالمین ہے

تو جو چیز اس کے پاس نہیں ہوتی اُس کی حرص ختم ہو جاتی ہے اور جو اس کو حاصل ہو اس میں بخل نہیں کرتا اور اس سے شہوت اور اس کی لذات دور ہو جاتی ہیں اور جو یہ جان لے کہ وہ مالك يوم الدين ہونے کے بعد رحمٰن اور رحیم ہے اس کا غصہ ختم ہو جاتا ہے اور جو ''إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ'' کہتا ہے کبر اور عُجب ختم ہو جاتا ہے۔ اور اس کے نتیجہ کے طور پر غصہ ختم ہو جاتا ہے اور جب ''اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ'' کہتا ہے اس سے ہوس کا شیطان دور ہو جاتا ہے۔ اور جب کہتا ہے ''صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ''اس سے کفر اور شبہات ختم ہو جاتے ہیں اور جب غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کہتا ہے اس سے بدعت دور ہو جاتی ہے۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ سات آیات اِن سات قبیح اخلاق کے لئے دافع ہیں۔"[9]

قرآن حکیم سرچشمہ علم و عرفان ہے اسی سے تمام اعلی اخلاق کی بنیاد پڑتی ہے چنانچہ امام رازی آیہ کریمہ "يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا" (151:2) کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ: "قرآن کریم کی تلاوت سے تمام علوم حاصل ہوتے ہیں، اور اس کی تلاوت سے تمام اچھے اخلاق حاصل ہوتے ہیں۔ گویا کہ اس کی تلاوت سے دنیا اور آخرت کی تمام بھلائیاں حاصل ہوتی ہیں۔"[10] جس طرح علم کے بغیر اخلاق عالیہ کا حصول ناممکن ہے اسی طرح عمل کے لئے بھی اخلاق عالیہ کا ہونا ضروری ہے۔ وہ اعمال جن کی بنیاد اعلی اخلاقی قدروں پر نہ ہو گی وہ قبولیت کی منازل بھی طے نہیں کر سکیں گے اور نہ ہی ان میں وہ بہار ہو گی جو دیگر افراد معاشرہ میں اثر انگیزی کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ قوت عملیہ کے لئے اخلاق حمیدہ کو لازم قرار دیتے ہوئے امام رازی لکھتے ہیں :

" قوت عملیہ ہے اور اس کی سعادت اس میں پنہاں ہے کہ وہ عمدہ اخلاق سے مزین ہو جو کامل افعال کے صدور کی بنیاد بنتے ہیں۔ اور ان سعادتوں کی سردار اطاعت و خدمت الٰہی کی قوت ہے۔" کیونکہ اعمال و افکار کے سوتے دل و دماغ سے پھوٹتے ہیں لہٰذا ان کی اصلاح سے ہی اعمال کا درست صدور ہو گا۔ امام رازی نے اس امر کو اس انداز میں واضح کیا ہے : "اور یاد رہے کہ اچھائی، برائی اور علم و جہالت کا مقام دل ہے۔ اور فکر و وہم اور خیالات کا مرکز سر ہے۔"[11] مرکز سے جو احکامات صادر ہوں گے تمام ذیلی شاخوں یعنی اعضاء و حواس انسانی انہی کو بجا لائیں گے۔ لہٰذا انسان کو چاہیے کہ اپنے دل کی پاکیزگی کا اہتمام کرے ، فکر کی طہارت کا التزام کرے تاکہ وہ اچھے لوگوں کی جماعت میں شامل ہو سکے اور اخلاقی اعتبار ترقی کر سکے۔

## 6۔ قرآن حکیم کے اصلاحی اوصاف

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو چار صفات سے متصف کیا ہے، اللہ کی طرف سے موعظہ، سینوں کے لئے شفاء، ھدیٰ،

مومنوں کے لئے رحمت۔ ان میں سے ہر صفت کا مخصوص فائدہ ہے۔ ارواح جسموں سے جڑی ہوئی ہیں اور یہ تعلق طبعی عشق کی وجہ سے ہے۔ جو روح کے لئے جسم پر واجب ہے۔ پھر روح کا جوہر حواس خمسہ کے ذریعے اس عالم جسمانی کی لذات اور اچھائیوں سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ اور اسی کا عادی ہو جاتا ہے۔ اور یہ بات بھی معلوم شدہ ہے کہ عقل کا نور آخری درجہ میں حاصل ہوتا ہے۔ جیسے جیسے حسی تعلقات اور جسمانی حوادث مضبوط ہوتے ہیں تو یہ استغراق جوہر روح کے لئے باطل عقائد اور مذموم اخلاق کا سبب بنتا ہے۔ یہ احوال روح کے شدید قسم کے امراض کا روپ دھار لیتے ہیں۔ تو ایسے میں ماہر طبیب کی ضرورت ہوتی ہے۔ کیونکہ جس کو سخت قسم کا مرض لاحق ہو اور اسے ماہر معالج میسر نہ ہو جو اس کا صحیح علاج کرے تو لامحالہ طور پر وہ مر جائے گا۔ اور اگر ماہر معالج مقرر آئے تو یہ بدن قابل علاج ہے اور بیماری بھی زائل ہو سکتی ہے۔ اور سیدنا محمد ﷺ طبیب حاذق کی طرح ہیں۔ اور یہ قرآن اُن ادویات کا مجموعہ ہے جن سے بیمار دلوں کا علاج کیا جاتا ہے۔ [12]

## 7۔امراض کے لحاظ سے ارواح و نفوس بشریہ کے مراتب اور اُن کا علاج

ایک ماہر طبیب کے لئے ضروری ہے کہ مرض، اس کے اسباب اور مراتب کو پہچانے تاکہ علاج کے بھی درجات مقرر کر سکے۔ لہٰذا امام رازی لکھتے ہیں: پھر جب طبیب مریض تک پہنچتا ہے تو اُس کے چار مراتب ہیں لیکن ان میں سے تین کا ذکر کیا اور وہ تین حسب ذیل ہیں:

**پہلا مرتبہ:** کہ وہ اسے اُس کی طبیعت کے نامناسب چیزوں سے روکے اور اُن چیزوں سے پرہیز کا حکم دے جن کی وجہ سے وہ اس مرض میں مبتلا ہوا اور موعظہ کا مطلب بھی یہی ہے کہ جو چیز اللہ کی رضا سے دور کرتی ہو اُس سے ڈانٹنا اور ہر اُس بات سے منع کرنا جو دل کو اللہ کے سوا کسی اور چیز میں مشغول کرے۔

**دوسرا مرتبہ:** شفاء، وہ اس طرح کہ وہ ایسی دوائیں پلائے جو اُس کے اندر سے مرض کا سبب بننے والے فاسد مادوں کو ختم کر دیں۔ انبیاء کرام کا کردار بھی ایسا ہی ہے کہ جب وہ مخلوق کو ممنوع کاموں سے روکتے ہیں جس سے اُن کے ظاہر بھی نامناسب کاموں سے پاک ہو جاتے ہیں۔ ایسے میں وہ انہیں باطن کی طہارت کا حکم دیتے ہیں۔ اور یہ مذموم اخلاق کو ختم کرنے میں بھرپور کوشش اور اچھے اخلاق کو اختیار کرنے سے ہی ممکن ہے۔ اِس کی ابتداء اُن امور سے ہوتی ہے جو اللہ تعالی کے اس فرمان میں موجود ہیں: إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ (90:16) کیونکہ ہم ذکر کر چکے ہیں کہ عقائد فاسدہ اور مذموم اخلاق امراض کی طرح ہیں جب یہ زائل ہو جائیں تو دل کو شفا حاصل ہو جاتی ہے اور جوہر روح اُن تمام نقوش سے پاک

صاف ہو جاتی ہے جو عالم ملکوت کے مطالعہ سے مانع ہوں۔

**تیسرا مرتبہ:** ہدایت کا حصول اور یہ دوسرے مرتبہ کے بعد ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ جوہرِ روح قدسی جلووں اور انوار الٰہیہ کے قابل ہے اور فیض رحمت عام ہے اور غیر منقطع ہے۔ جیسا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: إِنَّ لِرَبِّكُمْ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلَا فَتَعَرَّضُوا لَهَا[13]

جیسا کہ ہم پہلے بھی ذکر کر چکے ہیں کہ عقیدہ ہی تمام اعمال کی بنیاد ہے اگر کوئی شخص خالق حقیقی کی منشاء کے عین مطابق ایمان و عقیدہ نہیں رکھتا وہ لاکھ اچھے اعمال کرے اول تو اللہ کے ہاں اُن کی کوئی اہمیت نہیں، اور نہ ہی اُن کو نامہ اعمال میں شمار کیا جائے گا اور نہ ہی بروز قیامت ان کو میزان میں تولا جائے گا اور نہ اُن پر کوئی اجر و ثواب عطا کیا جائے گا۔ لہٰذا ان بے بنیاد اعمال کو اخلاقیات میں بھی شمار نہیں کیا جائے گا۔ امام رازی اس بارے میں اپنی رائے یوں دیتے ہیں کہ: "روحانی تجلیات کا حاصل نہ ہونے کا سبب عقائد فاسدہ اور اخلاق مذمومہ ہیں جن کی طبیعت ظلمت ہے اور ظلمت کے ہوتے ہوئے نور کا حصول ناممکن ہے۔ جب یہ ظلمت دور ہوتی ہے رکاوٹ ختم ہو جاتی ہے، لہٰذا لازماً جوہر نفس قدسی پر عالم قدس کی تجلیات پڑیں اور اس تجلی کا ہدایت کے سوا کچھ معنی نہیں۔ پس اس حالت میں یہ نفس اس قابل ہو جاتا ہے کہ اس پر ملکوت کا نقش چھپ جائے اور قدس کی تجلیات حاصل ہو جائیں۔"[14]

انسانی طبیعت و فطرت میں نور کا جو عنصر رکھا گیا ہے اور اسے زندگی کا تاج پہنا کر ذمہ داری سونپی گئی ہے کہ اس عنصر کو چمکانے میں ہر لمحہ مصروف عمل رہے اور اس کے نور کو اتنا روشن کرے کہ دوسرے بھی اس سے مستفید ہو سکیں۔ اور یہ سب درست عقیدہ کی بنیاد پر ہی ممکن ہو گا۔

## 8۔ افکار و اخلاق پر اصلاح و فساد کا غلبہ

انسانی فطرت میں یہ بات رکھ دی گئی ہے کہ اس کا رجحان یا نیکی کی طرف ہو گا یا برائی کی طرف، کیونکہ اللہ رب العزت نے انسان کے لئے دونوں رستے واضح کر دیے ہیں۔ امام رازی آیہ کریمہ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ (71:17) کی تفسیر میں فرماتے ہیں: "کہ عمدہ اور گھٹیا و فاسد اخلاق کی کئی قسمیں ہیں، اور ہر انسان پر اُن میں سے کسی ایک قسم کا غلبہ ہوتا ہے کسی پر غصہ غالب ہوتا ہے، پیسے کی لالچ غالب ہوتی ہے، یا پیسہ ضائع کرنے کی، کسی پر کینہ و حسد غالب ہوتے ہیں۔ اور عمدہ اخلاق میں سے کسی پر عفت و شجاعت غالب ہوتی ہے، کسی پر سخاوت یا علم کی طلب اور زہد غالب ہوتے ہیں۔ پس افعال ظاہر یہ کی طرف ان اخلاق میں سے بلانے والا باطن کا خُلق ہی ہے جس کو امام کی اور بادشاہ کی حیثیت حاصل ہے قیامت کے دن ثواب و عقاب بھی انہی اخلاق سے پیدا سے ہونے والے افعال کی بنیاد پر ہو گا۔"[15]

یاد رہے کہ ارواح بشر یہ عقائد باطلہ اور اخلاق فاسدہ کی وجہ سے مریض ہیں۔ اور قرآن حکیم دو قسموں پر ہے، کچھ حصہ گمراہوں کے شبہات اور باطل پرستوں کے توہمات سے خلاصی عطا کرتا ہے اور وہ شفاء ہے۔ اور کچھ حصہ علوم عالیہ اور اخلاق فاضلہ کے حصول کی کیفیت کی تعلیم فراہم کرتا ہے۔ جن کی بنیاد پر انسان اپنے رب کا قرب حاصل کرتا ہے اور مقرب فرشتوں کے گروہ میں شمولیت کا سبب بنتا ہے اس حصے کو رحمت کہا جاتا ہے، اور مرض کا ازالہ صحت کی تکمیل پر مقدم ہے۔ لہٰذا اللہ رب العزت نے شفا کو پہلے اور رحمت کو بعد میں ذکر کیا۔
اب یہ جاننا کہ قرآن کریم باطل پرستوں کے لئے اخلاقی اصلاح کا سبب کیوں نہیں بنتا بلکہ ان کے لئے مزید گمراہی اور خسارے کا سبب بنتا ہے تو اس ضمن میں امام رازی رقمطراز ہیں:
"تو جب اللہ تعالی نے مومنین کے لئے قرآن کریم کا شفاء اور رحمت ہونا بیان کیا تو ظالموں کے حق میں اس کے خسارہ اور ضلالت کا سبب ہونا بھی بیان کر دیا۔ اور وہ مشرک لوگ ہیں۔ یہ در حقیقت اس وجہ سے ہے کہ قرآن کی سماعت ان کے غیظ و غضب، کینہ و حسد کو بڑھاتی ہے اور یہ مذموم اخلاق اُن کو باطل اعمال کی طرف بلاتے ہیں اور اُن کے نفوس میں فاسد اخلاق کو مضبوط کرتے ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان جاہلوں گمراہوں کے گمراہی میں مبتلا ہونے اور ذلت کے اصلی سبب کو ذکر کیا؛ وہ ہے ان کی دنیا سے محبت اور مال و جاہ میں رغبت اور ان کا یہ عقیدہ رکھنا کہ یہ سب کچھ اُن کی محنت کی وجہ سے ہے۔"[16]

## 9۔ مداخل شیطان اور اصلاح اخلاق

اخلاقی بیماری کے علاج کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ شیطان کن اطراف واکناف سے انسانی شخصیت پر حملہ آور ہوتا ہے۔ کیونکہ جب انسان دشمن کے وار کرنے کی چالوں سے واقف ہو جاتا ہے تو اس کے حملوں سے بھی بچ سکتا ہے چنانچہ امام رازی مداخل شیطان سے متعلق لکھتے ہیں لکھتے ہیں: "مداخل شیطان جن سے شیطان داخل ہوتا ہے تین ہیں۔ شہوت، غضب، ہوس۔ شہوت حیوانیت ہے، غضب درندگی ہے، اور ہوس شیطانیت ہے۔ لہٰذا شہوت آفت ہے لیکن غضب اس سے بھی بڑی آفت ہے۔ اور غضب بھی آفت ہے لیکن ہوس اُس سے بھی بڑی آفت ہے۔" لہٰذا فرمان باری تعالیٰ: إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ (45:29) میں فحشاء سے مراد شہوت کے اثرات ہیں، منکر سے مراد آثار غضب ہیں اور بغی سے مراد ہوس کے اثرات ہیں۔ شہوت سے انسان اپنے اوپر ظلم کرنے والا ہو جاتا ہے، غضب سے دوسروں پر ظلم کرنے والا بن جاتا ہے اور ہوس سے اُس کا ظلم بارگاہ الٰہی تک تجاوز کر جاتا ہے۔ یعنی کفر و شرک کا مرتکب ہو جاتا ہے۔[17]
جب ہم نے مداخل شیطان کو سمجھ لیا تو اب یہ بات جاننا فائدہ سے خالی نہ ہو گا کہ ان حملوں کے اثرات کیا ہوتے

ہیں اور کون کون سا حصہ متاثر ہو تا ہے، لہٰذا امام رازی لکھتے ہیں: "پھر ان سب کے نتائج ہیں، حرص اور بخل شہوت کا نتیجہ ہیں، عجب اور کبر غصے کا نتیجہ ہیں، کفر اور بدعت ہوس کا نتیجہ ہیں۔ جب یہ چھ بنی آدم میں جمع ہو جائیں تو ایک ساتویں صفت پیدا ہو جاتی ہے وہ ہے حسد۔ جو کہ مذموم اخلاق کی انتہا ہے۔ جیسا کہ شیطان مذموم شخصیات میں سب سے مذموم ہے۔ اس لئے اللہ تعالی نے انسانوں میں پائے جانے والے تمام شرور کو حسد پہ ختم کیا: وَمِنْ شَرِّ حاسِدٍ إِذا حَسَدَ (5:113) جیسا کہ تمام شیطانی خباثتوں کا خاتمہ وسوسہ پر کیا: يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ o مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ (5،6:114) لہٰذا بنی آدم میں حاسد سے بڑھ کر کوئی شریر نہیں۔ جیسا کہ شیطانوں میں وسواس سے بڑھ کر کوئی شریر نہیں۔"[18]

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَيَشِبُّ مَعَهُ اثْنَانِ الْحِرْصُ وَالْأَمَلُ"[19] یعنی: "ابن آدم جیسے جیسے بوڑھا ہوتا ہے اس کی حرص اور امید جوان ہوتی چلی جاتی ہے۔" یہ حدیث امام مسلم نے روایت کی، امام مسلم کے الفاظ یوں ہیں: يَهْرَمُ ابنُ آدَمَ وتَشِبُّ منه اثْنَتانِ:الحِرْصُ علَى المالِ، والْحِرْصُ علَى العُمُرِ حرص دین و دنیا کی ہولناکیوں کو لازم کرتا ہے جب انسان کی کسی چیز میں حرص بڑھتی ہے تو بعض اوقات اس کا حصول اللہ کی نافرمانی اور مخلوق کی ایذا کی بغیر ممکن نہیں ہوتا۔ اور جب امید بڑھ جاتی ہے تو آخرت کو بھول جاتا ہے۔ اور دنیا میں غرق ہو جاتا ہے۔ اور توبہ کی طرف نہیں بڑھتا نہ اس پر کوئی وعظ اثر کرتا ہے اور اُس کا دل پتھر کی طرح یا اُس بھی زیادہ سخت ہو جاتا ہے۔[20]

عمومی طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ مال کا ہونا شاید صرف بھلائی کا سبب ہے حالانکہ یہ امر واضح ہے کہ کثرت مال اور مال کی حرص مختلف اخلاقی بیماریوں کو جنم دیتی ہے۔ امام رازی اس نکتہ سے پردہ اُٹھاتے ہوئے رقمطراز ہیں: "کثرت مال اور قوت جاہ انسان کو ان کی حفاظت پر اکساتی ہے اور یہ حفاظت، غداری، مکر، جھوٹ، غیبت، چغلی اور جھوٹی قسموں جیسے رذیل اخلاق کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔"[21] امام رازی فرماتے ہیں جب شیطان نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ مخلوق خدا کو گمراہ کرے گا اور امیدیں دلائے گا۔ اس سے پتہ چلا کہ شیطان کے پاس لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے سوائے دلوں میں لمبی امیدیں ڈالنے کے اور کوئی چارہ کار نہیں، اور آرزوئیں انسان کے دل میں دو چیزیں پیدا کرتی ہیں، حرص اور طول امل، اور حرص و امل اکثر مذموم اخلاق کو جنم دیتی ہیں۔[22]

مداخل شیطان میں بظاہر ایک کمزور مگر در حقیقت تیر بہ ہدف ہتھیار وسوسہ ہے۔ وسوسہ کے شر سے بچنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو ایک مکمل سورۃ عطا کی اور وسوسہ سے پناہ مانگنے کا حکم دیا دراصل وسوسہ کے پیچھے شیطانی تحریک شامل ہے شیطان کا اصل ہدف انسان کا دل ہے جہاں سے تمام احکام و اعضاء کی نگرانی ہوتی ہے

امام رازی وسوسہ کی تحقیق میں رقم طراز ہیں کہ: "دل ایک قبہ کی طرح ہے جس کے کئی دروازے ہیں ہر دروازے سے اس کی طرف احوال نصب کیے جاتے ہیں، یا ہدف کی طرح اس میں ہر جانب سے تیر پھینکے جاتے ہیں، یا اس شیشے کی طرح ہے جس کے پاس سے لوگ گذرتے ہیں، اور ایک کے بعد ایک صورت نظر آتی ہے، یا اس حوض کی طرح ہے جس میں کھلی نہروں سے مختلف پانی آتے ہیں، یاد رہے دل کے اندر ان آثار کے مداخل ہر لحظہ بدلتے رہتے ہیں، ظاہر سے ہوں جیسے حواس خمسہ، یا باطن سے جیسے خیالات، شہوت، غصہ اور انسانی مزاج سے ترکیب پانے والے اخلاق؛ پس جس حاسہ سے کسی چیز کو پاتا ہے تو اس کے دل میں نشان پڑتا ہے اسی طرح جب شہوت اور غصہ حملہ آور ہوتے ہیں تو دل پر اُن احوال کا اثر پڑتا ہے۔"[23]

## 10۔ بخل کی حقیقت و قباحت اور اخلاق انسانی پر اثرات

بخل اور حسد کی تعریف امام رازی نے یوں تحریر کی ہے: فَالْبُخْلُ هُوَ أَنْ لَا يَدْفَعَ لِأَحَدٍ شَيْئًا مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ مِنَ النِّعْمَةِ، وَالْحَسَدُ هُوَ أَنْ يَتَمَنَّى أَنْ لَا يُعْطِيَ اللَّهُ غَيْرَهُ شَيْئًا مِنَ النِّعَمِ یعنی: "بخل اللہ کی عطا کردہ نعمتوں میں سے کسی کو کچھ نہ دینا، اور حسد یہ ہے کہ کوئی یہ تمنا کرے کہ اس کے علاوہ اللہ کسی کو کوئی نعمت عطا نہ کرے۔" بخل اور حسد دونوں میں یہ بات مشترک ہے کہ حاسد اور بخیل دونوں کی تمنا ہوتی ہے کہ کسی دوسرے کے پاس نعمت نہ ہو۔ بخیل اپنی چیزوں کو دوسروں سے روک کر رکھتا ہے۔ جبکہ حاسد اللہ کی نعمتوں کو دوسروں کے پاس جانے سے روکتا ہے۔ بخل دراصل اخلاق رذیلہ کی بنیاد ہے جو بنی نوع انسان کے لئے سب سے زیادہ ضرر رساں ہے۔ امام رازی مزید لکھتے ہیں کہ: "نفس انسانی کو دو طرح کی قوت حاصل ہے، قوت عالمہ اور قوت عاملہ، قوت عالمہ کا کمال علم ہے اور اُس کا قصور جہل ہے، اور قوت عاملہ کا کمال اخلاق حمیدہ ہیں، اور اس کی کمزوری اخلاق ذمیمہ ہیں، اور اخلاق ذمیمہ میں شدید ترین بخل اور حسد ہیں، کیونکہ ان دونوں کا مقصد اللہ کے بندوں کو ضرر پہنچانا ہے۔"[24]

بخل کیوں انسانی اخلاق کو سب سے زیادہ متاثر کرتا ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ مال کی محبت انسان کو ہر طرف سے غافل کر دیتی ہے اب کیوں کہ اس کی زندگی کا اولین و آخرین مقصد مال ہی ہوتا ہے لہٰذا وہ مال و دولت اکٹھا کرنے کے لئے کسی بھی جرم سے باز نہیں رہتا۔ امام رازی لکھتے ہیں: "جہل بخل اور حسد کا سبب ہے، اور بخل کیونکہ مال خرچ کرنا نفس کی طہارت اور آخرت کی سعادت کے حصول کا سبب ہے، اور مال روکنا دنیا کے مال کو اپنے ہاتھ میں رکھنے کا سبب بنتا ہے، پس بخل آپ کو دنیا کی طرف بلاتا ہے اور آخرت سے دور رکھتا ہے، اور سخاوت آخرت کی طرف بلاتی ہے اور دنیا سے دور رکھتی ہے، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ دنیا کو آخرت پر ترجیح

دینا محض جہالت کی بنیاد پر ہوتا ہے ، اور حسد اس لئے کہ کیونکہ الوہیت نام ہے اپنے بندوں تک نعمتیں اور احسانات پہچانے کا، جس کو یہ بات ناپسند ہو گویا وہ اللہ کو الوہیت سے معزول کرنا چاہتا ہے۔اور یہ محض جہالت ہے، پس ثابت ہوا کہ بخل اور حسد کا اصل سبب جہالت ہے۔"[25]

## 11۔ فلسفہ حلال وحرام اور اخلاقیات کا باہمی ربط

فلسفہ حلال وحرام کا اخلاقیات کے ساتھ کیسا تعلق ہے جب انسان اس امر سے آگاہ ہو جاتا ہے تو اخلاقی بنیادوں پر بآسانی اپنی شخصیت کو سنوار سکتا ہے کیونکہ ظاہری افعال میں ترک اور فعل معتبر ہیں، جن چیزوں کا ترک کرنا لازم ہے وہ محرمات ہیں، اور جن کا ادا کرنا لازم ہے وہ واجبات ہیں اور اخلاق میں یہ دونوں چیزیں واجب ہیں، پس جن کا حصول واجب ہے وہ اخلاق فاضلہ ہیں، اور جن کا ترک کرنا لازم ہے وہ اخلاق مذمومہ ہیں، اور افکار میں بھی دونوں معتبر ہیں، پس جن کو بجالانا واجب ہے وہ توحید، نبوت اور معاد کے دلائل میں تفکر ہے ، اور جس کا ترک کرنا واجب ہے وہ شبہات سے پہلو تہی کرنا ہے، اور مقام تجلی میں بھی دونوں معتبر ہیں۔

اللہ کی ذات میں مستغرق ہونا لازم ہے اور غیر اللہ سے منہ موڑنا واجب ہے۔ اہل ریاضت فعل کو تحلیہ اور ترک کو تخلیہ کا نام دیتے ہیں۔اسے محو اور صحو، نفی اور اثبات اور فناء وبقاء کا نام بھی دیتے ہیں اور ہر مقام پر نفی اثبات پر مقدم ہے۔[26] آپ آیہ شریفہ وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ (125:9) کی تفسیر میں رقم طراز ہیں کہ : "یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ روح بھی بیمار ہوتی ہیں ، اور اس کی بیماری کفر اور مذموم اخلاق ہیں اور اس کی صحت علم اور اخلاق فاضلہ ہیں۔" [27] لہٰذا تعلیم و تعلم کا اصل ہدف جب روح ہو گی تو اس کی اصلاح بھی ممکن ہو گی جو انسان کی تمام رذائل سے بچنے میں مدد کرتی ہے۔

## 12۔ ظلم اور افراط و تفریط کے انسانی اخلاق پر اثرات

اسلام اعتدال اور میانہ روی کا دین ہے رسول کریم ﷺ کی ساری زندگی اعتدال کا بہترین نمونہ ہے۔ کسی بھی کام کی زیادتی اور افراط دراصل انسانی مزاج اور فطرت کے خلاف ہوتی ہے لہٰذا انسان ان امور کو اختیار کرکے اکتا بھی جاتا ہے جو دیر سے ترک واجب کا سبب بنتے ہیں اور پھر یہیں سے اخلاقی تنزلی کے رستے ہموار ہوتے جاتے ہیں۔ امام رازی نے ایک مقام پر ظلم و تعدی کو تمام مذموم اخلاق پر محمول کیا ہے کیونکہ وہ تمام قبیح اور واہیات کاموں کی انتہا ہے۔[28] حکماء نے اخلاق کی کتب میں ذکر کیا ہے کہ : "ہر خلق کی دو طرفیں ہیں، افراط اور تفریط جو کہ دونوں مذموم ہیں، جبکہ اخلاق فاضلہ عدل اور میانہ روی پر مبنی ہوتے ہیں۔ جیسے کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا:

وَکَذٰلِكَ جَعَلْنٰاکُمْ أُمَّةً وَسَطاً (2:143)"[29] افراط و تفریط میں کیونکہ کچھ امور کمی کا شکار ہو جاتے ہیں اور کچھ زیادتی کا شکار، جو اخلاقی بگاڑ کے لئے کافی ہو جاتے ہیں۔ امام رازی نے اس سلسلے میں سیدنا حضرت علی علیہ السلام کا ایک خطبہ نقل کیا ہے جو اخلاقی افراط و تفریط کے نقصانات کو سمجھنے کے لئے کافی ہیں:

" انسان کے اندر عجیب ترین چیز اس کا دل ہے۔ کیونکہ اس میں حکمت اور اس کی اضداد کا مواد ہوتا ہے۔ اگر اس میں رجا چھا جائے تو لالچ بڑھ جاتی ہے اور اگر طمع چھا جائے تو اسے حرص ہلاک کر دیتی ہے۔ اگر ناامیدی اسے ہلاک کر دے تو افسوس اسے قتل کر دیتا ہے۔ اگر غصہ آ جائے تو غیظ شدید ہو جاتا ہے اور اگر رضا سے سعادت پائے تو ناراضگی سے بدبخت ہو جاتا ہے۔ اگر خوف پہنچے تو حزن وملال اسے مشغول کر لیتے ہیں اور اگر مصیبت پہنچے تو جزع اسے قتل کر دیتی ہے۔ اگر مال حاصل ہو تو غنا اسے سرکش بنا دیتی ہے اور فاقہ کشی کا شکار ہو تو آزمائش میں پڑ جاتا ہے۔ اگر بھوک تھکا دے تو کمزوری اپاہج بنا دیتی ہے۔ پس ہر کمی کوتاہی بھی نقصان دہ ہے اور وفور وزیادتی بھی خرابی و فساد کا باعث ہے۔"[30]

لہٰذا جب انسان اعتدال کی راہ اختیار کرتا ہے اور افراط و تفریط کے شکار اعمال و افعال پر قابو پالیتا ہے تو اخلاقی بے راہ روی سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر بہترین فرد تیار ہوتا ہے جو معاشرے کی ترقی اور کامیابی کا سبب بنتا ہے۔

## نتائج بحث

مذکورہ بالا گفتگو سے ہم حسب ذیل نتائج پر پہنچتے ہیں:

1. امام رازیؒ نے قرآنی مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے اپنی تفسیر میں اصلاحِ اخلاق اور تربیتِ افکار پر جگہ جگہ سیر حاصل بحث کی ہے۔
2. اس کے لئے فلسفیانہ اور صوفیانہ بنیادوں پر وہ رہنما اُصول بیان کیے ہیں جن کے اپنانے سے فی الواقع ایک نفع بخش فرد اور مثالی معاشرہ تیار کیا جا سکتا ہے۔
3. یہ بات سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے کہ قوموں کے زوال کا اصل سبب فکری و اخلاقی تنزلی ہے اس کا علاج فقط تعلیمات قرآنیہ میں موجود ہے۔
4. یہ تمام امور سطحی معلومات سے ممکن نہیں بلکہ گہرائی اور گیرائی کے ساتھ قرآن حکیم کی تعلیمات جاننے کے بعد ہی ممکن ہے۔
5. ایک اچھے معاشرے کی تعمیر کے لئے قرآنی تعلیمات بہترین رہنما ہیں ان پر عمل پیرا ہو کر ہم عصر حاضر کے جملہ مسائل سے نمٹ سکتے ہیں۔

6. مناہی سے اجتناب اور احکام الٰہیہ پر عمل پیرا ہو کر انسان کئی روحانی اور جسمانی امراض سے نجات پا سکتا ہے۔

*****

# *References*


1. Fakhr al-Din, Muhammad b. Umar, Al-Razi, *Mafatīh al-Ghaib*, Vol. 30 (Beruit: Dar Ihya Al-Turath Al-arabi, 1420 AH), 601.

فخر الدین، محمد بن عمر، الرازی، *مفاتیح الغیب*، ج30 (بیروت، دار احیاء التراث العربی،1420ھ)، 601۔

2. Ar-Razi, *Mafatīh al-Ghaib*, Vol. 1, 86.

*الرازی، مفاتیح الغیب، ج 1*، 86۔

3. Ibid., Vol. 9, 419.

ایضاً، ج9، 419۔

4. Ibid.

ایضاً۔

5. Fakhr al-Din, Muhammad b. Umar, Al-Razi, *Al-Mabāhith Al-Mashraqiyah*, Vol.1 (Dakan Haiderabad: Majlis Daera tu Maarif, nd.), 514.

فخر الدین، محمد بن عمر، الرازی، *المباحث المشرقیہ*، ج1 (حیدر آباد دکن، مجلس دائرہ المعارف، ندارد)، 514۔

6. Al-Razi, *Mafatīh al-Ghaib*, Vol. 14, 144-145.

الرازی، *مفاتیح الغیب*، ج14، 144-145۔

7. Al-Razi, *Al-Mabāhith Al-Mashraqiyah*, Vol. 1, 514.

الرازی، *المباحث المشرقیہ*، ج1، 514۔

8 . Al-Razi, *Mafateeh–ul–Ghaib*, Vol. 1, 227.

الرازی، *مفاتیح الغیب*، ج1، 227۔

9.Ibid.

ایضاً،

10.Ibid, Vol. 4, 123.

ایضاً، ج4، 123۔

11. Ibid, Vol.19, 114.

ایضاً، ج19، 114۔

12. Ibid, Vol.17, 268.

ایضاً، ج17، 268۔

13. Noor al-Din, Ali b. Abi Bakr, Haitami, *Majma' Al-Zawai'd,* Vol. 10 (Alqahira: Maktabah alqudsi, 12994), 234; Ar-Razi, *Mafateeh–ul–Ghaib*, Vol. 17, 268.

نورالدین، علی بن ابی بکر، ہیثمی، *مجمع الزوائد*، ج10 (القاہرہ، مکتبہ القدسی، 1994ء)، 234؛ حدیث کی صحت پر محدثین کا حکم مختلف فیہ ہے۔ کیونکہ یہ روایت صرف محمد بن مسلمہ سے مروی ہےاور سند میں غیر معروف راوی بھی ہیں۔الرازی، *مفاتیح الغیب*، ج17، 268۔

14. Ar-Razi, *Mafatīh al-Ghaib*, 268.

الرازی، *مفاتیح الغیب*، 268۔

15. Ibid., Vol. 21, 376.

ایضاً، ج21، 376۔

16. Ibid., 390.

ایضاً، 390۔

17.Ibid, Vol. 1, 226.

ایضاً، ج1، 226۔

18.Ibid.

ایضاً۔

19. Muslim b. al-Hajjaj Nishapuri, *Sahih Muslim* (Cairo: Dar Ehya Alkutub Al-Arabiah, 1955), Hadith #1047.

مسلم بن الحجاج، نیشاپوری، *صحیح مسلم*، ( قاہرہ، داراحیاء الکتب العربیۃ، 1955)، حدیث نمبر1047۔

20. Ar-Razi, *Mafatīh al-Ghaib*, 226.

الرازی، *مفاتیح الغیب*، 226۔

21.Ibid, Vol. 13, 135.

ایضاً، ج13، 135۔

22. Ibid, Vol. 1, 226.

ایضاً، ج1، 226۔

23 .Ibid, 86.

ایضاً، 86۔

24.Ibid, Vol. 10, 102.

ایضاً، ج10، 102۔

25. Ibid,

ایضاً۔

26.Ibid, Vol. 11, 349.

ایضاً،ج11،349۔

27.Ibid, Vol. 16, 175.

ایضاً،ج16،175۔

28.Ibid, Vol. 30, 604.

ایضاً،ج30،604۔

29. Ibid, Vol. 20, 329.

ایضاً،ج20،329۔

30.Ibid, Vol. 5, 411.

ایضاً،ج5،411۔

# سنّت کے معیارات کا تقابلی جائزہ

# Comparative Study of the Standards of Sunnah

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Usman Khan** (Ph.D. Scholar; Dept.Islamic Studies; HITEC University Taxila).
**E-mail**: usmanmphil2016@gmail.com
**Dr. Farhad ullah** (Dept.Islamic Studies HITEC University Taxila).
**E-mail**: farhadullah@hitecuni.edu.pk

**Abstract:** The opinions of the Imams have been examined in the light of Quran and Hadith so that the standard of Sunnah is clear. The Quran describes the Sunnah in the sense of a rule which is prevalent in all nations and the Sunnah is used in both literal and figurative meanings in the hadiths. According to the scholars of jurisprudence, the standard of Sunnah is based on evidence and since the standard of value differs in determining the evidence, there is disagreement in Sunnah but it has to do with the degree of deeds. The practice is as the Prophet (peace and blessings of Allah be upon him) had issued it in his Sunnah.

**Keywords:** Rule, Law, Lifestyle, Hadith, Sunnah.

## خلاصہ

قرآن مجید نے سنت کی اظطلاح کو اُس ضابطہ اور کلی قاعدہ کے مفہوم میں استعمال کیا ہے جو اللہ تعالی نے تمام اقوام میں جاری فرمایا ہو۔ احادیث میں سنت سے وہ طریقہ مراد لیا گیا ہے جو رسول اللہ ﷺ اپنی امتّ میں جاری فرما گئے ہوں۔ اہل فقہ کے نزدیک خودسنت تمام مذاہب میں اسی طرح قابل اتباع ہے جس طرح رسول اللہ ﷺ اپنی امتّ میں جاری فرما کر گئے تھے۔ تاہم ان کے مطابق معیارِ سنت ثبوت پر موقوف ہے جس کے تعین کے معیارات مختلف ہونے کے باعث، سنت میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس مقالہ میں قرآن و حدیث کی روشنی میں عہد نبوی تا عصر حاضر معروف ائمہ کرام کی سنت کے بارے میں آراء کا جائزہ لیا گیا ہے تاکہ معیار سنت واضح ہو۔

**کلیدی الفاظ**: ضابطہ، قانون، طریقہ، حدیث، سنت۔

## مقدمہ

اس تحقیق کا بنیادی سوال یہ ہے کہ ائمہ کرام اور رائج مذاہب نیز دیگر اہل علم نے قرآن و حدیث اور عربی ادب و معاشرت کو مدّ نظر رکھتے ہوئے جن اعمال کو سنت قرار دیا ہے اس میں کس معیار کی پیروی کی ہے؟ کس قاعدہ کے تحت کسی عمل کو سنت کہا جاتا ہے؟ مقالہ ہذا میں اِن معیارات کا تقابلی جائزہ لیا ہے تاکہ سنت سے پیدا ہونے والی معاشرت کو فروغ دیا جاسکے۔ نیز سنت کے معیارات کے اختلاف سے جو اختلاف اور خلیج پیدا ہوئی ہے، اس کے تدارک کی کوشش کی جاسکے۔ دوران تحقیق قرآن مجید اور احادیث سے سنت کے جو معانی و مفہوم معلوم ہوتے ہیں ان کو اولیت دیتے ہوئے ائمہ کرام اور دیگر اہل علم کی آراء کا تقابلی جائزہ لیا گیا ہے۔

## سنت کے لغوی و اصطلاحی معانی

لسان العرب کے نزدیک: "والسُّنَّة السيرة حسنة كانت أَو قبيحة، والأَصل فيه الطريقة والسِّيرَة"[1] یعنی: "سنت، سیرت سے عبارت ہے، چاہے اچھی ہو یا بری ہو اور اس کا اساسی معنی طریقہ اور طرز زندگی ہے۔" صاحب تاج العروس المرتضی الزبیدی نے سنت کا معنی طبیعت، طریقہ محمودہ کیا ہے۔[2] صاحب لسان العرب اور صاحب تاج العروس دونوں کی وضاحت ایک سی ہے۔ البتہ الصاحب بن عباد کے مطابق: "السنَنُ: المَذْهَبُ والطَّرِيْقُ"[3] یعنی: "سنت کے معنی گزرگاہ اور راستہ ہے۔" اسی طرح ڈاکٹر حمزہ الملیباری کے مطابق: "السنة في الاصطلاح ما صدر عن رسول الله صلى الله عليه وآلہٖ وسلم على وجه التشريع من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خلقية من مبدأ بعثته إلى وفاته فإن السنة لا تشمل إلا ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآلہٖ وسلم على وجه التشريع."[4] یعنی: "سنت اصطلاح میں رسول اللہ ﷺ کے وہ قول و فعل اور تقریر ہیں جو بسبب تشریعی آپ ﷺ سے صادر ہوئے ہیں اور سنت میں آپ کے شمائل بھی شامل ہیں جو کہ آپ کی بعثت مبارکہ سے وفات تک صادر ہوئے ہوں؛ سنت اسی قول و فعل و تقریر پر مشتمل ہوگی جو بلحاظ تشریع صادر ہوئے ہوں۔"

سنّت کی تعریف میں عبد الرحمٰن بن یحییٰ المعلمی لکھتے ہیں: "تطلق السنة لغة وشرعاً على وجهين: الأول: الأمر يبتدئه الرجل فيتبعه فيه غيره. والوجه الثاني: السيرة العامّة، وسنة النبي صلى الله عليه وآلہٖ وسلم بهذا المعنى هي التي تقابل الكتاب، وتسمى الهدى. ومدلولات الأحاديث الثابتة هو السنة أو من السنة حقيقة، فإن أطلقت ((السنة)) على ألفاظها فمجاز أو اصطلاح"[5] یعنی: "لغت اور شرع کے اعتبار سے معانی و مفہوم سنت کی دو صورتیں ہیں (۱) کوئی شخص کسی امر کی ابتداء کرے اور دیگر اس کی پیروی کریں تو اسے سنت کہا جاتا ہے۔ (۲) دوسرا معنی عام سیرت ہے اور اس معنی میں سنۃ النبی ﷺ سے مراد کتاب اللہ کے مقابل طریقہ ہے جسے ہدایت کہا جاتا ہے۔

اور ثابتہ احادیث کے مدلولات حقیقتاً سنت ہیں یا سنّت کا حصہ ہیں۔ پس جب سنّت کا لفظ احادیث کے الفاظ پر اطلاق ہوتا ہے تو یہ اطلاق مجازی ہوگا یا وضعِ اصطلاحی ہوگا۔"

طاہر الجزائری الدمشقی کے نزدیک حدیث اور سنت مترادف ہیں۔ انہوں نے سنّت کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے: "وأما السنة فتطلق في الأكثر على ما أضيف إلى النبي عليه الصلاة و السلام من قول أو فعل أو تقرير فهي مرادفة للحديث"[6] یعنی: "جہاں تک سنّت کا تعلق ہے تو اس کا اطلاق اکثر اس پر کیا جاتا ہے جن کی اضافت نبی ﷺ کی طرف ہو وہ اقوال ہوں یا افعال یا تقریرات ہوں۔" اسی طرح سید سیلمان ندوی نے سنّت کی تعریف میں لکھا ہے:"السنة فهى فى الحقيقة اسم للعمل المتواتر"[7] یعنی: "سنّت، حقیقت میں عمل متواتر کا نام ہے۔"

مذکورہ بالا حوالہ جات سے لفظ سنت کے لغوی و اصطلاحی معانی و مفہوم واضح ہو جاتے ہیں کہ لفظ سنت اپنے عمومی اطلاق و مدلول کے لحاظ سے راستہ، طریقہ کو بیان کرنے کا ذریعہ و قالب ہے۔ اس عمومیت کے پیش نظر سنّت سے مراد کسی کا بھی راستہ مراد ہو سکتا ہے چاہے اس کی راہیں ہدایت سے نکلیں یا ضلالت کی ہوں۔ لیکن اصطلاحی تناظر میں لفظ سنت کا اختصاصی پہلو پیش نظر ہوتا ہے کہ اس کا مدلول واضح ہو جائے اہل علم سنت کے اصطلاحی مفہوم کو بیان کرتے ہوئے اسی خصوصیت کو مدّ نظر رکھتے ہیں اس سے سنت الرسول ﷺ مراد لیتے ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک سنت کا اصطلاحی مفہوم عمل متواتر، عمل تشریعی، آپؐ کے قول، فعل، تقریر سمجھے جاتے ہیں اسی کے پیش نظر سنت و حدیث میں ترادف، کبھی عموم خصوص من وجہ فرق بیان کیا جاتا ہے اور کبھی حقیقت و مجاز کے لحاظ سے فرق بھی کیا جاتا ہے۔ لفظی و تطبیقی اختلاف کے باوجود لفظ سنت اس قدر معروف و مشہور ہے جس کی شہرت اور سماجی وجود کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور نسبت کے باعث تقدس کا جامہ لیے ہوئے ہے۔

## قرآنی آیات میں لفظ سنّت سے مراد

قرآن حکیم کی آیات میں پندرہ مرتبہ لفظ سنت استعمال ہوا ہے۔ ذیل میں اس عنوان کے تحت قرآن مجید کی چند آیات بطور امثلہ ذکر کی ہیں جن کی روشنی میں لفظ سنت کا اطلاق اور مدلول واضح ہو جاتا ہے:

1. قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٌ (137:3) ترجمہ: "تحقیق ہو چلے تم سے قبل بہت سے واقعات۔"
2. يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ وَيَهۡدِيَكُمۡ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ (26:4) ترجمہ: "اللہ کا ارادہ ہے کہ واضح کر دے تمہارے لیے، اور راہ پر چلائے ان جو پہلے گزرے ہیں۔"

3. قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (38:8)ترجمہ : "(اے پیغمبر ﷺ) جن لوگوں نے کفر اپنالیا ہے ان سے کہہ دو کہ : اگر وہ باز آ جائیں تو پہلے ان سے جو کچھ ہوا ہے اسے معاف کر دیا جائے گا۔ اور اگر وہ پھر وہی کام کریں گے تو پچھلے لوگوں کے ساتھ جو معاملہ ہوا، وہ (ان کے سامنے) گزر ہی چکا ہے۔"

4. وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (13:15) ترجمہ : "اور پچھلوں کا بھی یہی طریقہ چلا آیا ہے۔"

5. سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا (77:17) ترجمہ : "یہ ہی ہماری سنت رہی پیغمبروں کے ساتھ جو آپ سے پہلے بھیجے تھے، اور ہمارے طریقے میں کوئی تبدیلی نہیں پاؤ گے۔"

6. وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا (55:18) ترجمہ : "اور اپنے رب سے معافی مانگنے سے اس (مطالبے) کے سوا کوئی اور چیز نہیں روک رہی کہ ان کے ساتھ بھی پچھلے لوگوں جیسے واقعات پیش آ جائیں، یا عذاب ان کے بالکل سامنے آ کھڑا ہو۔"

7. سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا (23:48) ترجمہ : "وہ اقوام جو پہلے گزر چکی ہیں ان کے بارے میں اللہ کی سنت بیان ہو چکی ہے اور آپ اللہ کی سنت میں کوئی تبدل نہیں دیکھیں گے۔"

مذکورہ بالا آیات کے سیاق و سباق کو مدّ نظر رکھتے ہوئے سنت کا معنی واضح ہو جاتا ہے کہ یہ خیر و شر کے لئے طے شدہ ضابطہ ہے۔ یعنی "سنّت"، اللہ کا قانون ہے جو تکوینی طور پر اس کی مخلوقات پر جاری ہے بھلائی کے نتائج بھلے ہیں اور شر کا انجام تباہی اور ہلاکت ہے۔ اس کلمہ کے لغوی اور اصطلاحی استعمال سے سنّت میں طریقۂ عمل کا مفہوم سامنے آتا ہے اور اس کلمہ کے قرآنی آیات میں اطلاق سے "ضابطے" اور "قانون" کا معنی واضح ہوتا ہے۔ لہٰذا انبیاء علیہم السلام کا طرزِ حیات جو کہ الوہی ضابطوں کو معاشرے کے لئے قابل عمل ٹھہرائے اور یہ ضابطے خیر کی ضمانت بن کر جاری ہوئے ہوں تو یہ طرزِ حیات، "سنّت" کہلائے گا اور سنّت کے لغوی و اصطلاحی مفہوم میں سیرت، راستہ، قول، فعل، تقریر سب شامل ہوں گے؛ اگرچہ قرآنی آیات میں یہ مخصوص معانی بیان نہیں ہوئے۔

## عہد نبوی میں سنّت کا معیار

رسول اللہ ﷺ اور آپ کے اصحابؓ نے کن امور پر سنّت کا اطلاق کیا ہے، اس کی وضاحت نمونے کی درج ذیل احادیث سے ہو جاتا ہے:

1. "عن عكرمة قال صليت خلف شيخ في مكة فكبر ثنتين وعشرين تكبيرة فقلت لابن عباس إنه أحمق فقال ثكلتك إمّك سنة أبي القاسم صلى الله عليه وآلہ

وسلّم"[8] ترجمہ: " عکرمہ سے مروی ہے کہ میں ایک شیخ (ابوہریرۃ) کے پیچھے مکہ میں نماز پڑھی تو انھوں نے 22 تکبیرت کہیں تو میں نے عبد اللہ ابن عباس سے کہا کہ کوئی بے وقوف ہے۔ تو ابن عباس نے کہا تیری ماں تیرے غم میں روئے یہ ابی القاسم ﷺ کی سنت ہے۔"

2. وقال إنما سنّة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى[9] ترجمہ: "عبد اللہ بن عمر نے کہا نماز کا یہی طریقہ ہے دائیں پاؤں کو کھڑا کرے اور بائیں جانب کے پاؤں کو بچھا کر بیٹھ جائے۔"

3. عن النبي صلى الله عليه وآلہٖ و سلم قال (صلّوا قبل صلاة المغرب) قال في الثالثة (لمن شاء) كراهية أن يتخذها الناس سنّة[10] ترجمہ: "حضورؐ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "صلوۃِ مغرب سے پہلے نماز پڑھ لو، تیسری باری میں فرمایا: یہ ایسے شخص کے لئے ہے جو چاہے اس بات کو ناپسند کرتے ہوئے کہ لوگ اس کو سنت نہ بنالیں۔"

4. عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال صليت خلف ابن عباس رضي الله عنهما على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب فقال ليعلموا أنها سنة[11] ترجمہ: "طلحہ بن عبد اللہ بن عوف روایت کرتے ہیں اور انھوں نے سورہ فاتحہ پڑھی اور کہا کہ لوگ جان لیں کہ یہ سنت ہے۔"

5. رأيت ابن عمر رضي الله عنهما أتى على رجل قد أناخ بدنته ينحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنّة محمد صلى الله عليه وآلہٖ و سلم[12] ترجمہ: "حضرت ابن عمرؓ ایک آدمی کے پاس آئے کہ وہ قربانی کے اونٹ کو بٹھا کر نحر کر رہا ہے تو حضرت ابن عمرؓ نے اس سے فرمایا کہ اسے کھڑا کر کے اس کے پاؤں باندھ کر اسے نحر کرو کہ حضرت محمد ﷺ کی یہی سنّت ہے۔"

مذکورہ بالا احادیث سے واضح ہو جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد میں آپؐ کے عمل اور قول پر سنّت کا اطلاق ہوا ہے۔ جیسا کہ احادیث کی مذکورہ مثالوں میں اس لفظ کا مستعمل ہونا بالکل واضح ہے۔ نیز سنت ہونے کا معیار بھی واضح ہوتا ہے کہ عمل کا مدار ذات رسول ﷺ ہو اور عمل اس نوعیت کا ہو جسے مستقل جاری کرنا رسول اللہ ﷺ کی منشاء ہو۔ جیسا کہ مغرب سے پہلے نماز، جنازہ کی نماز میں سورہ فاتحہ عمل رسول تو ہے لیکن مستقل سنت نہیں ہے جس کی پیروی سب پر ضروری ہو۔ اسی طرح اہل لغت واصطلاح کے استعمالات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وہ اعمال جو بطور دستور صحابہ کرام نے اپنائے وہ سنت کہلائے اور یہ اعمال پوری امت کے لئے بطور سنت ضروری رہے۔ لیکن کلمہ سنّت کے وہ مدلول جن پر لفظ سنت کا اطلاق تو ہوا لیکن وہ مجموعی لحاظ سے صحابہ کرام نے نہ اپنائے اور نہ ہی ان میں جاری ہوئے؛ بلکہ ایک بار یا دو بار کے بعد مستقل عمل نہیں بنے وہ اعمال امت پر بلحاظ سنت جاری رکھنا ضروری نہیں ہے کیونکہ قرون ثلاثہ سے جاری رہنے کی عملی شہادت مفقود ہے۔

## خلفائے راشدین کے دور میں سنت کا معیار

ذیل میں خلفائے راشدین کے عہد میں لفظ سنت کے اطلاق کے چند نمونے پیش کیے گئے ہیں تاکہ اس عہد میں سنت کا معیار واضح ہوسکے:

1. أن الجدّة جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تورث فقال: ما أجد لك في كتاب الله تعالى شيئاً، وماعلمت أن رسول الله ذكر لك شيئاً [13] یعنی: "ایک بڑھیا ابو بکر کے پاس وراثت کی دریافت کے لیے آئیں تو حضرتؓ نے فرمایا میں آپ کے لئے قرآن مجید میں اس کا حکم نہیں پاتا اور نہ میرے علم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کے متعلق کوئی حکم بیان کیا ہے۔"

2. أن أبا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وآلہ و سلم على المسلمين [14] یعنی: "حضرت ابوبکرؓ نے جب یمن بھیجا تو یہ لکھ کر دیا (جس کا مضمون یہ تھا) اللہ کے نام سے جو بہت مہربان نہایت رحم کرنے والا ہے یہ فرض صدقہ (زکوۃ) جو حبیب خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مسلمانوں پر فرض کی ہے۔"

3. انّ الصبي بن معبد كان نصرانيا تغلبيا أعرابيا فأسلم فسأل أي العمل أفضل فقيل له الجهاد في سبيل الله عزّ وجلّ فأراد أن يجاهد فقيل له حججت فقال لا فقيل حج واعتمر ثم جاهد فانطلق حتى إذا كان بالحوائط أهل بهما جميعا فرآه زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة فقالا لهو أضل من جمله أو ما هو بأهدى من ناقته فانطلق إلى عمر رضي الله عنه فأخبره بقولهما فقال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وآلہ و سلم[15] یعنی: "صبی بن معبد ایک دیہاتی قبیلہ بنو تغلب کے عیسائی تھے جنہوں نے اسلام قبول کرلیا۔ انہوں نے لوگوں سے پوچھا کہ سب سے زیادہ فضیلت والا عمل کون سا ہے؟ لوگوں نے بتایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، چنانچہ انہوں نے جہاد کا ارادہ کرلیا۔ اسی دوران کسی نے ان سے پوچھا کہ آپ نے حج ادا کیا ہے؟ انہوں نے کہا نہیں! اس نے کہا آپ پہلے حج اور عمرہ کرلیں پھر جہاد میں شرکت کریں۔ چنانچہ وہ حج کی نیت سے روانہ ہوگئے اور میقات پر پہنچ کر حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھ لیا، زید بن صوحان اور سلمان بن ربیعہ کو معلوم ہوا تو انہوں نے کہا یہ شخص اپنے اونٹ سے بھی زیادہ گمراہ ہے، صبی جب حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو زید اور سلمان نے جو کہا تھا، اس کے متعلق ان کی خدمت میں عرض کیا، عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آپ کو اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سنّت پر رہنمائی نصیب ہوئی ہے۔"

4. وإني أشهد الله على أمراء الأمصار أني إنما بعثتهم ليعلموا الناس دينهم ويبينوا لهم سنة نبيهم صلى الله عليه وآلہٖ و سلم[16] یعنی: "میں اللہ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ میں نے مختلف شہروں میں جو امراء اور گورنر بھیجے ہیں وہ صرف اس لئے کہ لوگوں کو دین سکھائیں، حضورؐ کی سنتیں لوگوں کے سامنے بیان کریں۔"

5. عن علي رضي الله عنه قال: ليس الوتر بحتم كهيئة الصلاة ولكن سنة سنّها رسول الله صلى الله عليه وآلہٖ و سلم[17] یعنی: "حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں کہ وتر فرض نماز کی طرح فرض نہیں ہیں لیکن سنت ہے نبی ﷺ نے اس کو جاری کیا۔"

مذکورہ بالا روایات سے واضح ہو جاتا ہے کہ خلفائے راشدین کے دور میں "سنّت" کا معیار وہ اعمال تھے جو رسول اللہ ﷺ امت میں مستقل طور پر جاری فرما گئے۔

## ائمہ کرام کے دور میں معیار سنت

ذیل میں تابعین، ائمہ مذاہب اور دیگر اہل اصول علماء کرام سے سنت کے متعلق اطلاقات کو بیان کیا گیا ہے تاکہ ان کے نزدیک سنت کا معیار اور اختلاف کی نوعیت واضح ہو سکے:

1. امام مکحولؒ بن ابی مسلم، کنیت ابو عبد اللہ جن کا شمار شام کے فقہاء میں ہوتا ہے، یہ کابل کے رہنے والے تھے اور کہا جاتا ہے کسریٰ کی اولاد میں سے تھے۔ امام زہری ان کا شمار ان تین افراد میں کرتے ہیں جنہیں وہ عالم مانتے ہیں۔[18] امام مکحول سے منقول ہے: قَالَ مَكْحُولٌ السُّنَّةُ سُنَّتَانِ سُنَّةٌ أَخْذُهَا هَدْيٌ وَتَرْكُهَا لَا بَأْسَ بِهِ، وَسُنَّةٌ أَخْذُهَا هَدْيٌ وَتَرْكُهَا ضَلَالَةٌ كَالْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَصَلَاةِ الْعِيدَيْنِ[19] یعنی: "مکحول فرماتے ہیں سنت کی دو اقسام ہیں: ایک، سنت وہ ہے جس پر عمل کرنا ثواب ہے اور اس کے چھوڑنے پر گناہ نہیں ہے۔ اور ایک، سنت وہ ہے جس پر عمل کرنا ثواب ہے اور ترک کرنا گمراہی ہے۔"

2. ابو عمرو عبد الرحمٰن بن عمرو بن یحمد الاوزاعی[20] جو اپنے وقت کے شیخ الاسلام اور اعلم بالسنۃ کہلاتے تھے ان سے منقول ہے: كان الاوزاعي والثوري بمنى، فقال الاوزاعي للثوري: لم لا ترفع يديك في خفض الركوع ورفعه؟ فقال: حدثنا يزيد بن أبي زياد.. فقال الاوزاعي: روى لك الزهري، عن سالم، عن أبيه، عن النبي- صلى الله عليه وآلہٖ وسلم- وتعارضني بيزيد رجل ضعيف الحديث وحديثه مخالف للسنة[21] یعنی: "امام اوزاعی اور سفیان ثوری منیٰ میں ملے تو الاوزاعی نے کہا آپ رکوع میں جاتے اور آتے ہوئے رفع یدین کیوں نہیں کرتے

توسفیان الثوری نے حدیث روایت کی توالاوزاعی نے کہا آپ ضعیف راوی کی روایت کی بنیاد پر مجھ سے مناقشہ کر رہے ہیں اور اس کی حدیث سنت کے خلاف ہے۔"

3. حسن بصری سے منقول ہے: عن الحسن: أنه سئل عن المسح على الخفين أفضل أو غسل القدمين قال الغسل فى كتاب الله والمسح فى سنة [22] یعنی: "رسول اللہ ﷺ یعنی: "حسن بصری سے مروی ہے ان سے سوال کیا گیا پاؤں کا دھونا افضل ہے یا خفین پر مسح کرنا تو انہوں نے کہا دھونے کا حکم کتاب اللہ میں آیا ہے اور مسح کرنا رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔"

4. امام ابو حنیفہ سے منقول ہے: قال أبو حنيفة التخليل مسنون[23] یعنی: "داڑھی میں خلال کرنا سنت ہے۔" امام ابوحنیفہ سے یہ بھی منقول ہے کہ: أن المبيت بمنى ليالي أيام التشريق مأمور به وهل هو واجب أو سنة قال أبو حنيفة سنة[24] یعنی: "ایام تشریق کی رات کو منی میں قیام کرنا سنت ہے یا واجب ہے؟ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں سنت ہے۔" نیز انہی سے منقول ہے: والوضوء ثلاثا ثلاثاوهو قول أبي حنيفة [25] یعنی: " [امام محمد فرماتے ہیں] تین تین بار وضوء میں اعضاء دھونا سنت ہے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔"

5. قال مالك السنة عندنا والذي أدركت عليه أهل العلم ببلدنا أنه لا يضيق على المسلمين في زكاتهم وأن يقبل منهم ما دفعوا من أموالهم[26] یعنی: "امام مالک فرماتے ہیں سنت یہ ہے اور اسی پر اہل مدینہ کے اہل علم کو پایا کہ زکوۃ کے معاملے میں مسلمانوں پر سختی نہ کیا جائے جو وہ مال دیں وہ قبول کیا جائے۔"

6. امام شافعی سے منقول ہے: دلت السنّة على أنه يجزئ في الاستنجاء ثلاثة أحجار[27] یعنی: "سنت کی دلالت اس پر ہے کہ استنجاء کے لئے تین پتھر کفایت کرتے ہیں۔"

7. امام احمد بن حنبل سے منقول ہے: اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبدا.. أحمد بن حنبل يقول: في هذا الحديث خمس سنن[28] یعنی: "اس کو غسل دو پانی اور بیری سے اور دو کپڑوں میں کفن دو اور اس کو خوشبو نہ لگاو اور نہ اس کو سر کو ڈھانپو۔ امام احمد فرماتے ہیں اس حدیث میں پانچ سنن بیان ہوئی ہیں۔"

8. امام سرخسی سے منقول ہے: انتقال السنة المروية عن رسول الله (ص)، وذلك (تارة) يكون بالتواتر، وتارة بالاشهار، وتارة بالآحاد یعنی: "سنت کا انتقال (ابلاغ) رسول

اللہ ﷺ سے روایت کی صورت میں ہوتا ہے اور وہ کبھی متواتر ہوتی ہے اور کبھی مشہور اور کبھی احاد سے ہوتی ہے۔"[29]

9. امام البزدوی سے منقول ہے: باب بیان اقسام السنة: قال الشیخ الإمام رضي الله عنه وكانت السنة فرعا للكتاب في بيان تلك الأقسام باحكامها فلا نعيدها وانما هذا الباب لبيان وجوه الاتصال وما يتصل بها فيهما يفارق الكتاب وتختص السنن به وذلك اربعة اقسام قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله (ص) وقسم في الانقطاع وقسم في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه وقسم في بيان نفس الخبر فأما الاتصال برسول الله (ص) فعلى مراتب اتصال كامل بلا شبهة واتصال فيه ضرب شبهة صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى یعنی: "سنت کی اقسام کے بیان کا باب: امام البزدوی فرماتے ہیں احکام کے ثبوت میں سنت، کتاب اللہ کی فرع ہے اس کا ہم اعادہ نہیں کریں گے اس باب میں اتصال کی وجوہات بیان ہوں گی اور ایسا اتصال جس کے ذریعے کتاب اللہ ممتاز ہو جاتی ہے اور سنت میں اختصاص پیدا ہوتا ہے اور وہ چار اقسام ہیں۔ رسول اللہ ﷺ سے ہمارے اتصال کی کیفیت... انقطاع کی کیفیت.. خبر کا وہ مقام جب وہ حجت ہو.. اور نفس خبر کا بیان کہ رسول اللہ ﷺ سے اتصال کے مراتب ہوں گے، اتصال کامل ہوگا اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں ہوگا، اور ایسا اتصال جس ایک گونہ شبہ ہوگا اور ایسا اتصال جس میں لفظا و معنی شبہ ہوگا۔[30]

10. امام الزرکشی سے منسوب ہے کہ: أَنَّ السُّنَّةَ الْمُطْلَقَةَ عِنْدَ صَاحِبِنَا تَنْصَرِفُ إِلَى سُنَّةِ الرَّسُول"وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا: عَلَى مَا صَدَرَ مِنْ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْأَقْوَالِ، وَالْأَفْعَالِ وَالتَّقْرِيرِ[31] یعنی: "جب اس کا مطلق اطلاق ہو تو اس سے مراد سنت رسول ﷺ لیتے ہیں اور اس مقام پر مراد یہ ہے جو قول و فعل اور تقریر رسول اللہ ﷺ سے صادر ہوں۔"

11. سید سلیمان ندوی کا کہنا ہے: السنة فهى فى الحقيقة اسم للعمل المتواتر[32] یعنی: "سنّت، حقیقت میں عمل تواتر کا نام ہے۔"

اوپر بیان شدہ عہد صحابہ کرام و تابعین اور ائمہ مذاہب کی عبارات کی روشنی میں "سنّت" کے متعلق تین طرح کے نقطۂ نظر سامنے آتے ہیں: امام مکحول نے سنت کے متعلق دو طرح کا معیار ذکر کیا ہے۔

۱) سنت فرض کی طرح ہے۔

۲) وہ سنت جس کے کرنے پر ثواب ہے اور ترک پر گناہ نہیں ہے۔ جو سنت فرض کی طرح ہے اس کی دلیل بھی فرض کی مانند ہوگی۔ اور سنت کا تیسرا مفہوم، فقہی طرز ہے کہ اہل فقہ کے نزدیک سے سنت سے وہ عمل مراد

ہے جو فرض اور واجب سے کم درجہ کا ہو۔مابعد کے ائمہ کرام کے نزدیک یہ ہی مفہوم زیر بحث رہا کیونکہ ان کی کاوشوں کا مدار فقہ کی تنفیذ رہی ہے ان ائمہ کرام میں سے امام مالک کے نزدیک سنت کا معیار اہل مدینہ میں جاری عمل ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عمل رسول سنت ہے جیسا کہ مذکورہ مثالوں میں مندرج ہے اور حنفیّہ حضرات سنت کا معیار ذکر کیا ہے ان کے نزدیک احادیث رسول ﷺ ماخذ سنت ہے جس کو یہ اقسام ثلاثہ میں تقسیم کرتے ہیں جس میں سے خبر، مشہور اور متواتر سب مضبوط ماخذ ہیں۔ یعنی حنفیّہ حضرات کے نزدیک متداول احادیث معیار سنت ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک احادیث رسول ﷺ پر سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔

## نتائج

اس بحث کے نتیجہ میں سنّت کے دو مفہوم سامنے آتے ہیں:

**پہلا مفہوم:** سنت وہ طریقہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے جاری کیا ہے اور امت کے لئے اس پر عمل کرنا کار خیر فرمایا ہے۔ اس مفہوم کا معیار دو طرح کا ہے روایت اور درایت، عمل مدینہ۔ یہ معیار فقہی نقطہ نظر کے مطابق ہے اگر روایت اصول و قواعد کے مطابق درست ہے اور اس پر عمل جاری ہے تو یہ روایت ماخذ سنت ہو گی اور اس پر سنت کا اطلاق کرنا بالحاظ مجاز درست ہے اور فقہی تناظر میں سنت کا معیار، حدیث روایت و درایت کے مطابق درست ہونا ہے۔ مالکیہ کے نزدیک روایت و درایت کے ساتھ عمل مدینہ کا اضافہ اس معیار میں شامل ہو گا کہ بیان شدہ روایت عمل مدینہ کے مطابق ہو۔ ان کے نزدیک اسی حدیث پر سنت کا اطلاق ہو سکتا ہے جو اہل مدینہ کے عمل کے مطابق ہو۔

**دوسرا مفہوم:** دوسرے مفہوم کے مطابق سنت فرض کی طرح ہے اس مفہوم کے مطابق سابقہ معیار اس پر جاری نہیں ہو سکتا بلکہ اس معیار وہ ہی ہو گا جو فرض کا ہے قطعی الثبوت و قطعی الدلات ہو۔اس مفہوم کے مطابق سنت تشکیل شریعت کا نام ہے اللہ کے اوامر و نواہی کو رسول اللہ ﷺ نے جو شکل دی اس کا اسی شکل و ہیت میں رکھنا فرض ہے۔

*****

# *References*

1. Muhammd b. Mukrrum b. Ali, *Lisān al-Arab*, Vol. 13 ( Beīrūt: Dar-e Sarim, 1414 AH), 220.

محمد بن مکرم بن علی، *لسان العرب*، ج13، (بیروت، دار صارم، 1414ھ)،220۔

2. Abd al-Razzaq Al-Murtaza, Al-Zubadi, *Taj al-Urūs*, Vol. 1 (Kuwait: Dar al-Hadya, 2008), 8075.

عبد الرزاق المرتضی الزبیدی، *تاج العروس*، ج1(کویت، دار الھدایہ، 2008)، 8075۔

3 Ismail b. Ibad Al-Sahib, *Al-Muhīt fi al-Lugah*, Vol. 2 (Beīrūt: Alam Kutub, 1994), 244.

اسماعیل بن عباد الصاحب، *المحیط فی اللغۃ*، ج2(بیروت، عالم الکتب، 1994)، 244۔

4. Hamza Al-Milybari, *Ulūm al-Hadīth fi Zao' al-Tatbiqāt al-Muhadithīn*, Vol. 1 (Beīrūt: Dar-o-Ibn-e Hazm, 2003), 8.

حمزة الملیباری، *علوم الحدیث فی ضوء تطبیقات المحدیثین* ، ج1(بیروت،دار ابن حزم،2003)، 8۔

5. Abd al-Rahman b. Yahya, *Anwar al-Kasifa*, Vol. 1 (Mecca: Dar Alam Alfwuid, 2005), 19.

عبد الرحمن بن یحیی المعلمی، *انوار الکاشفه*، ج1 (مکہ مکرمہ، دار عالم الفوائد، 2005)، 19۔

6. Tahir al-Jzai'ri, *Tojīh Al-Nazar ila Usūl al-Asr*, Vol. 1 (Mecca, Almtbuaat al Islamia, 1995), 40.

طاھر الجزائری الدمشقی ، *توجیه النظر الی اصول الاثر*، ج1 (مکہ، مکتبه المطبوعات الاسلامیه، 1995)، 40۔

7. Syed Salman Nadvi, *Thqīq Ma'na al-Sunna wa Biyan al-Hajja Ilayha*, Vol.1 (Beīrūt: Almaktab-ul-Islami, 1994), 8.

سید سلمان ندوی، *تحقیق معنی السنۃ و بیان الحاجۃ الیها*، ج 1 (بیروت، المکتب الاسلامی، 1994 )، 8۔

8. Muhamd b. Ismail Bukhri, *Sahi Bukhri*, Vol. 1b (Beīrūt: Dar ul Kasir, 1987), 272.

محمد اسماعیل بخاری، *صحیح بخاری*، ج1( بیروت، دار ابن کثیر، 1987)، رقم حدیث755، ص272۔

9. Ibid, Chp. 61, Sunna Al-julūs fi Al-Tashhud, Vol. 1, P.284, No.793.

ایضا، باب 61، سنۃ الجلوس فی التشد ج1،ص284،رقم 793۔

10. Ibid, Chp. Al-Salāt qabl al-Mghrib, vol. 1, p.396 No: 1128.

ایضا، باب الصلاۃ قبل المغرب، ج۱، ۳۹۶،رقم ۱۱۲۸.

11. Ibid, Chp. Yaqrao' Fatiha al-Kitab ala al-Janaza, Vol. 1, p.448, No:1270
ایضا، باب یقرا فاتحۃ الکتاب علی الجنازۃ ج١، ۴۴٨، رقم١٢٧٠۔
12. Ibid, Chp. Nahr al-Ibil, Vol.2, p. 612, No:1268
ایضا، باب نحر الابل مقیدۃ جزء٢ ص۶١٢،رقم١۶۴٧۔
13. Muhmmad b. Ahmad Al-Zahbi, *Tazkirah al-Huffaz* (Beīrūt: Dar ul Kutub Alelmiyah, 1998), 21.
محمد بن احمد الذھبی، *تذکرۃ الحفاظ للذھبی*، (بیروت، دار الکتب العلمیہ ، ١٩٩٨م )، ٢١۔
14. Bukhri, *Sahi Bukhri*, Vol.2, p.528, No:1386
بخاری، *صحیح بخاری* ج ٢،ص۵٢٧،رقم١٣٨۶۔
15. Ahmad b. Humbel, *Musnad*, Vol.1 (Cairo: Dar-ul Hadees, 1990), 235, No# 83.
احمد بن حنبل، مسند ج١،(القاھرہ، دار الحدیث، 1990 )، ٢۴۵، رقم٨٣ ۔
16. Ibid, p.250, No: 89.
ایضا، ص٢۵٠رقم٨٩ ۔
17. Ibid, p.98, No: 761.
ایضا، ١،ص٩٨،رقم، ٧۶١
18. Al-Zahbi, *Tazkirah al-Huffaz*, Vol.1, 107.
الذھبی، *تذکرۃ الحفاظ للذھبی*، ج١،ص١٠٧
19. Muhmmad b. Hasan al-Shaybani, *Al-Mabsūt*, Vol. 1 (Lahore: Almaktabat-ul Madeena, 1980), 392 .
محمد بن حسن الشیبانی، *المبسوط*، ج١، ( لاہور، المکتبۃ المدینۃ، 1980 )، ٣٩٢۔
20. Abu Ishaq al-Shrērazi, *Tabaqat al-Fuqaha*, Vol.1 (Beīrūt: Dar Alraid Alarbi, 1970), 76.
ابو اسحاق الشیرازی، *طبقات الفقھاء*، ج١،( لبنان، دار الرائد العربی، 1970 )، 76۔
21. Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Alzahabi, *Seyer Aalam Alnbla*, Vol. 7 (Jordan, Bait-ul Afkar Aldowaliyh, 2009), 113.
ابو عبد اللہ محمد بن احمد الذھبی، *سیر الاعلام النبلاء* ج٧،( اردن، بیت الافکار الدولیہ، 2009 )، ١١٣.
22. Al-Muttaqi al-Hindi, *Kanz al-Ummal fi Sunan Al-Aqwal wa Al-Afāl*, (Beīrūt: Mossah Alrasalah, 1981), 27688.
المتقی الھندی، *کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال*، ( بیروت، موسسہ الرسالہ، 1981 )، ٢٧۶٨٨
23. Badr al-Din Abu Muhmmad Mahmoud b. Ahmad al-Aini, *Umda al-Qari*, Vol.5 (Beīrūt: Dar-ul Kutob Alelmiah, 2001), 264.
بدر الدین ابو محمد محمود بن احمد العینی، *عمدۃ القاری*، ج۵، ( لبنان، دار الکتب العلمیہ، (92001 ،٢۶۴
24. Ibid; Vol. 1, 552.

ایضا ج۱، ۵۵۲ ۔

25. Muhmad b. Hassn Al-shaybani, *Maota li Muhammd*, Vol. 1 (Damascus: Dar-ul Qalm, 1991),49.

محمد بن حسن الشیبانی، *موطا لمحمد*، ج۱، (دمشق، دار القلم، 1991 )، ۴۹ ۔

26. Malik, b. Anas, *Maota li Malik,* Vol.1 (Egypt: Dar Ahiya Alturach Alarbi, 1990), 267.

مالک ابن انس، *موطا لمالک*، ج۱، ( مصر، دار احیاء التراث العربی، 1990 )، ۲۶۷۔

27. Muhmmad b. Idrīs al-Shafei’, *Al-Risala*, Annotated by Ahmad Shakir, Vol.1 (Egypt: Dar-ul Hadees, 1940),29.

محمد بن ادریس الشافعی، *الرسالہ*، محقق.احمد شاکر، ج۱، (مصر، دار الحدیث، ۱۹۴۰) ،۲۹.

28. Ahmad b. Qudama, *Al-Mugni*, Vol. 1 (Beīrūt: Dar –ul Fikr, 1984),404.

احمد بن حنبل الشیبانی، ابو محمد عبد اللہ بن احمد بن قدامۃ المقدسی، *المغنی فی فقہ*، ج۱، (بیروت، دار الفکر، 1984 )، ۴۰۴۔

29. Abu Bakr Al-Sarkhasi, *Usūl Al-Sarkhasi*, Vol. 1 (Beīrūt: Dar-ul Kutob Alelmiah, 1993), 302.

أبو بكر السرخسي، *اصول السرخسی*، ج۱، (بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1993 )، ۳۰۲۔

30. Ali b. Muhmmad Al-Bazdavi, *Usūl Al-Bazdavi*, Vol.1 (Karachi: Javid Press, nd.). 149.

علی بن محمد البزدوی، *اصول البزدوی*،ج ۱، (کراچی، مطبعۃ جاوید، ندارد)،۱۴۹

31. Muhmmad b. Bahadur b. Abdulah, Al-Zarshki, Badr al-Din, *Al-bahr Al-Mohīt fi Usūl al- Fiqh*, Vol. 5 (Beīrūt: Dar _ul Ilm Lilmaleen, 1992), 125.

محمد بن بهادر بن عبد الله، الزركشي بدر الدين، *البحر المحيط في أصول الفقه*، ج۵، (بیروت، دار العلم للمائین، 1992 )، ۱۲۵۔

32. Nadvi, *Thqīq Ma’na al-Sunna wa Biyan al-Hajja Ilayha*, Vol. 1, 9.

ندوی، *تحقیق معنی السنۃ و بیان الحاجۃ الیها*،ج۱، ۹۔

# اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مادیت پسندانہ نظریات کا جائزہ

# An Analysis of the Materialist ideologies from the Perspective of Islamic Teachings

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Waqas Ahmad** (Ph.D. Scholar, Gift University, Gujranwala).
**E-mail**: skhawatwaqas@gmail.com
**Dr. Asjad Ali** (Asst. Professor, Islamic Thought & Civilization, UMT, Sialkot).
**E-mail**: Asjad.ali@skt.umt.edu.pk
**Dr. Abdul Aleem** (Associate Professor, Govt. Jinah Islamia College, Sialkot).
**E-mail**: abdulaleem.aa20@gmail.com

**Abstract:** Materialism is a school of thought which has its own philosophy regarding ontology, anthropology, epistemology and axiology. Materialism is the base of science and it provides a base for atheist schools of thoughts such as communism, socialism, capitalism, feudalism and secularism. According to materialism all things, even thoughts, God and soul are material and there is no creator of the matter. Materialists therefore attribute all the qualities of God to matter. From the perspective of Islamic teachings, this article examines the objections and questions raised by materialists with respect to faith in God and religiosity.

**Keywords:** Materialism, Islamic Teachings, Faith, Atheism.

**خلاصہ**

مادیت پرستی ایک ایسا مکتب فکر ہے جس کا وجود شناسی، انسان شناسی، علم شناسی اور قدریات کے بارے میں ایک خاص فلسفہ ہے۔ مادیت پرستی سائنس کی بنیاد ہے اور یہ کمیونزم، سوشلزم، سرمایہ داری، جاگیرداری اور سیکولرازم جیسے الحادی مکاتبِ فکر کی بنیادیں بھی فراہم کرتی ہے۔ مادیت پرستی کے مطابق تمام چیزیں حتیٰ کہ سوچ، خدا اور روح سب مادی ہیں اور مادّے کا کوئی خالق نہیں ہے۔ سو مادہ پرست خدا کی تمام صفات کو مادے سے منسوب کرتے ہیں۔ اس مقالہ میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مادہ پرستوں کے ان شبہات کا جائزہ لیا گیا ہے جو وہ دینداری اور خداپرستی پر وارد کرتے ہیں۔

**کلیدی کلمات**: مادہ پرستی، اسلامی تعلیمات، ایمان، الحاد۔

## مقدمہ

مادیت پسندی الہیات کے انکار پر مبنی ایک ایسا فکری مکتب ہے جس کا دعوی ہے کہ اس کے پاس مابعد الطبیعیات (Metaphysics)، علمیات (Epistemology) اور قدریات (Axiology) وغیرہ کے تمام مسائل کا حل موجود ہے۔ مادیت پسند مفکرین نے مذہب کے راستے میں بالخصوص مذہبی خدا کے لیے کئی قسم کی رکاوٹیں کھڑی کی ہیں، جن کی وجہ سے آج کے معاصر مسلمان نوجوان مذہب اور خدا سے متعلق شکوک وشبہات کا شکار ہو کر مذہب سے بد ظن ہو رہے ہیں۔ کئی مسلمان نوجوان نے تو باقاعدہ اس مکتب فکر کے ساتھ منسلک ہو کر نہ فقط اسلام کو خیر آباد کہہ دیا ہے بلکہ اسلام کے خلاف زہر اگلنا بھی شروع کر دیا ہے۔ یقینا اسلام بھی الہیات، مابعد الطبیعیات، علمیات اور قدریات کے مسائل کو حل کرنے کا دعوی دار ہے۔ لہٰذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلام اور مادیت نے ان مسائل کو حل کیسے کیا ہے؟ اور دونوں میں سے کس نے احسن طریقے سے یہ مسائل حل کیے ہیں؟اس سوال کا جواب فراہم کرنا اس لئے ضروری ہے تاکہ معاصر مسلمان نوجوانوں پر مادیت پسندی کی کھوکھلی بنیادوں کو واضح کیا جاسکے اور وہ اس الحادی مکتب فکر کی تعلیمات سے متاثر نہ ہوں۔

دراصل، لوگ مذہب سے متعلق جن شبہات واشکالات میں مبتلا ہیں وہ مادیت پسندوں کے پیدا کردہ ہیں۔ مادیت پسندوں کی فہرست میں کیونکہ بڑے بڑے فلسفی، سائنس دان اور سیاست دان وغیرہ ہیں۔ اس لیے لوگ ان کی تعلیمات سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ ضرورت تھی کہ اس کا اسلام کے تناظرہ میں جائزہ لیا جاتا تھا اور لوگوں کو ان سے بچایا جاتا۔ پیش نظر مقالہ میں مادیت کے اصولوں کا جائزہ مختصر طور پر اسلام کے تناظر میں جائزہ پیش کر دیا گیا ہے تاکہ کوئی مسلمان یا خدا کا ماننے والا ان کی جزئیات کو پڑھ اور دیکھ کر الحاد کی گھاٹیوں میں گر کر گمراہ نہ ہوسکے۔

## مادہ کی تعریف

مادیت کی تعریف میں لفظ مادہ چونکہ بار بار آتا ہے لہٰذا ابتداء میں مادہ کی تعریف بیان کرنا ضروری ہے۔ مادے کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: "مادہ وہ چیز ہے جو ہمارے شعور سے باہر واقع ہو۔ اس کی تخلیق نہیں کی جا سکتی۔ اور اسے فنا نہیں کیا جاسکتا۔ وہ دائمی ہے اور لامحدود ہے۔"[1] مادہ کی ایک خاصیت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ مادہ تخلیق کیے جانے سے قاصر ہے اور وہ ہمیشہ سے ہے اور محدود ہونے کی بجائے لامحدود بھی ہے۔

## مادیت ( Materialism) کا تعارف وتعریف

مادیت کے تعارف کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ مادیت کے عباقرہ کون سے ہیں، مادیت ہے کیا، اس کے اصول کیا ہیں، مادیت کن عناصر پر قائم ہے یا مادیت کتنے گروہوں میں تقسیم ہوتی ہے؟ مادیت کا تعارف کرواتے

ہوئے مشہور مفکر علی عباس جلالپوری لکھتے ہیں: "مادیت پسند کی اصطلاح تاریخ فلسفہ میں سب سے پہلے رابرٹ بوئل (Robert Boyle: 1627-1691) نے 1674ء میں وضع کی تھی لیکن مادیت پسندی کا انداز نظر اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ خود فلسفہ۔"[2] بنابریں، اس میں کوئی شک نہیں کہ مادیت کی اصطلاح بہت دیر بعد وضع ہوئی لیکن اصطلاح میں تاخیر کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس اصطلاح سے جڑے تصورات اس کے بعد کی پیداوار ہیں۔ درحقیقت اس سے متعلقہ تصورات پہلے ہی سے موجود تھے لیکن ان کے لیے اصطلاح موجود نہ تھی۔ لہٰذا ان تصورات کو ایک اصطلاح میں یاد رکھنے کے لیے ان کو مادیت کا لفظ پہنایا گیا۔ بہر صورت، مادیت کی تعریف ان الفاظ میں ملتی ہے:

Materialism is the notion that nothing exists other than matter, and that everything including the activities of the mind, is therefore the result of material agencies. An emphasis on material possessions, implying that they are more important than intangible, spiritual values.[3]

یعنی: مادیت پسندی اِس نظریے کا نام ہے کہ مادے کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔ حتی کہ ذہن کی تمام سرگرمیاں بھی مادے کی مرہون منت ہیں۔ مادیت پسندی مادہ کے خواص پر ایک ایسی تاکید ہے کہ جس کے مطابق مادہ کے خواص غیر مادی اقدار سے زیادہ اہم ہیں۔" مادیت کی ایک اور تعریف یہ کی گئی ہے:

Materialists have said that matter alone is real and mind is an illusion.[4]

(مادیت پسند یہ کہتے ہیں کہ مادہ ہی حقیقی ہے اور ذہن التباس ہے)

## مادیت کی تاریخ

جہاں تک مادیت کی تاریخ کا تعلق ہے تو مادیت کی تاریخ کو چار منزلوں میں تقسیم کیا گیا ہے جو کہ اس طرح ہے۔

1) قدیم مادیت: چھٹی صدی قبل مسیح سے پہلی صدی مسیح تک۔

2) بورژوا مادیت: سولہویں صدی عیسوی سے انیسویں صدی عیسوی تک۔

3) جدلیاتی مادیت: صنعتی انقلاب، مارکس اور اینگلز کی تحریریں۔

4) جدلیاتی توانائیت: 1950ء تا حال۔

مادیت کی تاریخ میں جو مشہور شخصیات اس مکتب کی ترویج کا موجب بنیں اُن میں سوفسطائیوں کا نام لیا جا سکتا ہے۔ یہ یونانی مفکر تھے۔ جن کا فصاحت و بلاغت پر زور زیادہ تھا۔ وہ اخلاقی اقدار کو مستقل نہ سمجھتے تھے۔ پروٹاغورس مشہور یونانی سوفسطائی ہے جو کہتا تھا کہ ہر شے کا پیمانہ انسان ہے۔[5] انہوں نے نیکی و بدی کے تصورات کو مخلوط کر دیا اور اپنے نظریات سے الحاد کو پھیلانے کا سبب بنے۔اسی طرح انگریزی مفکر ڈارون (Darwin, Charles Robert

(1882 – 1809): کا ارتقائی نظریہ بھی مادیت پسندی کی ترویج میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ ڈارون کے نظریہ ارتقاء کے اصول یہ تھے:

1) دوسری انواع سے بچنے کی، ہم جنس انواع میں باقی رہنے کی اور ماحول سے پیکار میں رہ کر بچنے کی جدوجہد ہے۔

2) ماحول سے ہونے والی تبدیلیوں کا اصول۔

3) فطری انتخاب یا بقائے اصلاح، اس عمل میں فطرت موزوں انواع و جسم کا انتخاب کر لیتی ہے اور ناموزوں کو مٹنے کے لیے چھوڑ دیتی ہے۔

4) وراثتی جینیات، اس میں نسلی تغیرات آتے ہیں اور کسی مخصوص مدت بعد یہ نئی نوع بن جاتی ہے۔[6]

ڈارون کی طرح جرمن مفکر کارل مارکس (Karl Marx: 1818-1883) کی اشتراکیت بھی دنیا میں الحاد پھیلانے کا بہت بڑا سبب بنی۔ مشہور برطانوی مصنف برٹرینڈ رسل (Bertrand Russell: 1872-1970) اپنی کتاب Problems of Philosophy میں اس بات کا قائل ہے کہ ذہن صرف التباس ہے اور التباس کی یقیناً کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اس لیے صرف مادہ ہی موجود ہے۔[7] جرمن سائنس دان آئن سٹائن (Albert Einstine: 1879-1955) کے نظریہ اضافت نے بھی مادیت پسندی کو ہوا دی جس کے مطابق قدیم مادی نظریات تبدیل ہو گئے اور زمان و مکان مطلق کی بجائے اضافی ہو گئے تھے۔[8] یہ نظریہ بھی سچائیوں پر ضرب لگانے اور ان کو اضافی بنانے کا سبب بنا۔

بہر صورت، مادیت پسندی کی تاریخ اور اس کے مختلف تاریخی مراحل میں مادہ کو چلانے والی قوت کبھی مادہ سے خارج میں موجود بتائی گئی تو کچھ مراحل میں مادہ کو چلانے والی قوت مادہ کے اندر ہی بتائی گئی؛ لیکن چاہے یہ قوت خارج میں ہے چاہے باطن مادہ میں اسے مادی قرار دیا گیا ہے۔[9]

## مادیت کے اصول

مادیت کے اصول مندرجہ ذیل ہیں۔

### 1۔ عدم کا انکار

مادیت پسندوں کے مطابق مادہ کو تخلیق نہیں کیا جا سکتا۔ ظاہر ہے جب مادہ کو تخلیق نہیں کیا جا سکے گا تو یہ ماننا پڑے گا کہ مادہ خود بخود ہمیشہ سے ہے اور اس بات کا قائل ہونا ایسا ہی ہے کہ سرے سے عدم کا انکار کر دیا جائے۔ مشہور یونانی مادی مفکر پارمیناڈیز (Parmenides: 515-430 BC) مادے کی قدامت کا قائل اور عدم کا منکر تھا۔ اس کے

نظریات کے بارے یاسر جواد لکھتے ہیں: "عدم سے کچھ بھی وجود میں نہیں آسکتا۔"[10] اسی طرح ایک اور یونانی مادی مفکر اناکساغورث (Anaxagoras: 500-428 B.C) کے مادے کے متعلق نظریات کو ڈاکٹر خلیفہ عبد الحکیم اس طرح بیان کرتے ہیں: "نہ کوئی چیز عدم سے وجود میں آتی ہے اور نہ وجود سے عدم میں جاتی ہیں، ہمارے موت وحیات کے تصورات بے بنیاد ہیں۔ اس کے خدا کی نسبت ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ علیم اور ناظم ہے لیکن خالق نہیں کیونکہ کوئی قوت کسی جوہر کو عدم سے وجود میں نہیں لاسکتی نہ وجود سے عدم میں لے جاسکتی ہے۔"[11]

ایک اور یونانی مادی مفکر تھالیس (Thales:624-548 B.C) بھی عدم کا منکر تھا اور مادے کو ہی ازلی سمجھتا تھا۔ ندیم الجسر اس کے اس نظریے کے متعلق لکھتے ہیں: "کائنات کا عدم سے معرض وجود میں آنا ممکن نہیں اور اولین مادہ کو ازلی سمجھتا ہے۔"[12] ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ تھالیس اولین مادے سے مراد کیا لیتا ہے؟ دین محمد شفیفی اس ضمن میں لکھتے ہیں: "سب کچھ پانی سے پیدا ہوا اور اسی میں فنا ہو جاتا ہے۔"[13] یوں خدا کے خالق ہونے کا انکار کرکے پانی کو ہی تمام اشیاء کی اصل سمجھنا اور پھر اس پانی کے بارے خیال رکھنا کہ یہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اور پھر عدم سے انکار کرنا، در حقیقت مادے کے خود بخود ہونے کا اقرار ہے۔

## اسلام کا نکتہ نظر

قرآن مجید میں اللہ تعالی کو خالق کہا گیا ہے۔ قرآن مجید میں آتا ہے: اَللّٰہُ خَالِقُ کُلِّ (39: 62) ترجمہ: "اللہ ہر چیز کا خالق ہے۔" قرآن مجید کی آیت سے اس بات کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالی ہر چیز کا خالق ہے اور مادہ چونکہ چیز ہی ہے۔ اس لیے اس کا خالق بھی خدا ہے۔ احادیث میں تو مادہ کے ہمیشہ سے ہونے کی نفی ان الفاظ میں ملتی ہے، فرمایا: کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ شَیْءٌ قَبْلَہُ[14] یعنی: "اللہ تعالی موجود تھے اور اس سے پہلے کوئی چیز نہ تھی۔" یوں اسلام کی تعلیمات مادیت پسندوں کے اس پہلے ہی اصول کو رد کرتی ہے اور مادہ کے قدیم ہونے کی بجائے اس کے حادث ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ پھر موت وحیات کے تصورات کو بے بنیاد کہنا بھی اسی وجہ سے ہے کہ مادہ مادہ میں ہی رہتا ہے۔ موت وحیات کے انکار کا جائزہ آگے آرہا ہے۔

## 2۔مادہ ہر چیز کی اصل

مولوی میر حسن مادہ کو ان الفاظ میں مختلف جگہوں پر اپنی کتاب میں بیان کرتے ہیں۔ مادہ ہر شئے کی اصل یا بنیاد ہے۔ مادہ کے علاوہ اور کوئی چیز موجود ہی نہیں۔ مادہ غیر محدود اور غیر فانی ہے اور اس کے قوانین غیر متغیر اور ابدی ہیں۔ اس کو نہ تو خدا نے پیدا کیا ہے نہ انسان نے، یہ ہمیشہ سے غیر متغیر اور غیر فانی رہا ہے۔ اور ہمیشہ رہے گا۔ کوئی شئے حتی کہ ایک سالمہ (کسی چیز شے کی تقسیم در تقسیم کرتے چلے جائیں تو ایک حد ایسی آجاتی ہے کہ مزید تقسیم سے ذرہ

اس شے کے خواص کو باقی نہیں رکھ سکے گا جس کا وہ ذرہ ہے۔ ایسے چھوٹے ذرے کو سالمہ کہتے ہیں۔)[15] تک فنا نہیں ہوتا۔ یہ صرف اپنی صورت بدلتا رہتا ہے۔اس میں کسی فوق الفطرت شئے کی ضرورت نہیں۔ منضبط شکل میں مادیت سب سے پہلے یونان میں نمودار ہوئی، قدیم یونانی فلاسفہ مادئین تھے۔[16]

مندرجہ بالا سطور سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ مادیت میں ہر چیز کی اصل یا بنیاد کا ماخذ مادہ کو مانا جاتا ہے۔ اسی اصول کی مثال پارمیناڈیز مادی مفکر کی فکر میں ملتی ہے۔برٹرینڈرسل اس کے مادی نظریات کے متعلق لکھتے ہیں:

The only true being is 'the one' which is infinite and indivisible...The one is not conceived by Parmenides as we conceive God: he seems to think of it as material.[17]

یعنی: "قطعی حقیقت ذات واحد ہے جو لا انتہا اور غیر منقسم ہے۔ کیونکہ یہ کل ہے اور ہر جگہ موجود ہے۔یہ واحد کوئی عام انسانوں کا واحد خدا نہیں ہے بلکہ مادہ ہے۔" پارمیناڈیز ذات واحد کو قطعی حقیقت سمجھتا ہے اور اس کی خصوصیات کچھ اس طرح اس نے بیان کی ہیں کہ لاانتہا، غیر منقسم، کل ہے اور ہر جگہ ہے۔اس کی اور خصوصیات کے متعلق قاضی قیصر الاسلام لکھتے ہیں: "کائنات کا سرچشمہ یا ایک ایسا واحد مادہ یا جوہر ہے جس میں صرف ثبات ہی ثبات ہے اس میں تغیر نام کی کوئی چیز نہیں ہے۔"[18]

ذات واحد کی یہ خصوصیات بھی ہوئیں کہ اصل سرچشمہ واحد مادہ یا جوہر ہے، تغیر و حرکت سے پاک ہے اور محض ثبات میں ہے۔ اس سے پتہ چلا کہ مادیت کے مفکرین مادیت کے اصولوں کے تحت ہی چلتے ہیں۔ پھر یہ کہنا کہ مادہ غیر محدود اور غیر فانی ہے۔ کس قدر بڑا شبہہ یہاں موجود ہے جو الحاد کا باعث بنتا ہے؟ دین اسلام میں خدا کے علاوہ ہر چیز فانی ہے۔ اب اگر ہر چیز مادہ ہے اور مادہ کی یہ خوبی ہے کہ یہ غیر فانی ہے تو خدا اور دیگر مخلوقات میں فانی اور غیر فانی کا فرق ہی ختم ہو جاتا ہے۔ جب کہ اسلام میں غیر فانی ہونے کی خوبی مادے کی نہیں بلکہ خدا کی ہے اور خدا کے علاوہ تمام مادہ اور باقی تمام مخلوقات فانی ہیں۔ پھر یہ کہنا کہ مادیت کے قوانین غیر متغیر اور ابدی ہیں۔ یہ بات کہنے کے مترادف ہے کہ مادیت کے یہ اصول جو کہ انسانوں نے تشکیل کر رکھے ہیں غیر متغیر، اٹل اور ابدی ہیں۔ حالانکہ اسلام میں کسی کی بات غیر متغیر اور ابدی ہے تو وہ صرف خدا کی ہے۔

اس بات پر غور ہی انسان کو اس بات کی طرف لے آتا ہے کہ کس طرح مادے کو خدائی صفات پہنا کر خدا کا انکار لوگوں کے دلوں میں بٹھایا جا رہا ہے۔ شاید ان جیسی ہی باتوں کو دیکھ کر ایک مفکر نے یہ بات کہہ دی ہے: "تصوریت اور مادیت میں چند ایسے اہم امور مشترک ہیں کہ دونوں ایسے خدا پر یقین نہ رکھتے ہیں جو ماورائے عالم ہو۔ دونوں اجباریت کو تسلیم کرتے ہیں اور محدود افراد کو ایک ہی حقیقت کے مظاہر سمجھتے ہیں، خواہ اس حقیقت

کو مادہ سے تعبیر کیا جائے یا روح سے۔"[19]

اس قول سے اس بات کی بھرپور عکاسی ہوتی ہے کہ مادیت کے ماننے والے ایسے خدا پر یقین نہیں رکھتے جو ماورائے عالم ہو۔ حالانکہ دین اسلام کا خدا ماورائے عالم ہے۔ پھر مادے کے متعلق یہ کہنا کہ اس کو نہ تو خدا نے پیدا کیا ہے نہ انسان نے، بلکہ یہ ہمیشہ سے غیر متغیر اور غیر فانی رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ کوئی شئے حتی کہ ایک سالمہ تک فنا نہیں ہوتا۔ جبکہ ایک مسلمان یہ جانتا ہے کہ مادہ کو خدا نے پیدا کیا ہے۔ خدا کے سوا ہر چیز فانی ہے۔ مادیت کے بارے ایک یہ جملہ فلسفے کی کتب میں بیان ہوا ہے کہ: "مادے کے ذرات ناقابل فنا ہیں۔ یہ ہمیشہ سے حرکت میں ہیں اور ہمیشہ حرکت میں رہیں گے۔ مادیت کسی مافوق الفطرت قوت کو تسلیم نہیں کرتی۔"[20] ڈاکٹر سی اے قادر لکھتے ہیں: "اس نظریہ کی رو سے کائنات ازلی اور ابدی ہے اور خدا نے اسے تخلیق نہیں کیا۔۔۔ حتی کہ لوگوں نے کہنا شروع کر دیا خدا اور فطرت دونوں ہی ابدی ہیں۔"[21] ڈاکٹر سی اے قادر کی بات سے یہ بات مزید واضح ہو کر اور نکھر کر سامنے آتی ہے کہ مادیت کے حمایتی مادہ کے ساتھ یہ باتیں جوڑتے ہیں کہ "مادہ ازلی اور ابدی ہے۔" جس طرح مسلمان کہتے ہیں کہ خدا ہی حقیقی خالق ہے اسے کسی نے تخلیق نہیں کیا اور خدا ازلی اور ابدی ہے۔ یہی بات مادیت پسندوں نے مادے کے حوالے سے کہہ دی ہے کہ اسے کسی نے تخلیق نہیں کیا۔ اب اگر اسے کسی نے تخلیق نہیں کیا تو یقیناً خالق کا بحثیت خالق اور مخلوق کا بحثیت مخلوق انکار ہوا اور ہر چیز مادہ قرار پائی۔

## اسلام کا نکتۂ نظر

مادیت میں خدا کی بجائے ہر چیز مادہ ہے اور اس کی اساس بھی مادہ کو ہی مانا جاتا ہے جو کہ قرآن مجید کی تعلیم کے خلاف ہے: لَيۡسَ كَمِثۡلِهٖ شَىۡءٌ (11:42) ترجمہ: "اس کی مثل کوئی شے نہیں۔" اگر مادیت کے موجودہ اصول کے مطابق خالق اور مخلوق کا فرق ہی ختم ہو جاتا ہے اور خدا کے خالق ہونے کی نفی ہو جاتی ہے۔ لہٰذا مادیت پسندی کے اس نظریہ کو قرآن مجید کی مذکورہ بالا آیت سرے سے رد کرتی ہے۔ علاوہ ازیں، مادیت کے اس نظریہ میں مادے کے ازلی اور غیر فانی ہونے کا ذکر ہے۔ حالانکہ غیر فانی ہونے کی حیثیت دین اسلام نے خدا کو دی ہے: كُلُّ شَىۡءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجۡهَه (88:28) ترجمہ: "سوائے اللہ کے چہرہ کے ہر چیز ہلاک ہو جائے گی۔" اس آیت سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مادہ غیر فانی نہیں بلکہ خدا غیر فانی ہے۔ اسی طرح ایک اور آیت میں اس سے بھی واشگاف الفاظ میں اس بات کا اعلان کیا گیا ہے کہ خدا کے علاوہ ہر چیز فانی ہے: كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٍ ۝ وَيَبۡقٰى وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو الۡجَلٰلِ وَالۡاِكۡرَامِ (55:27 -26) ترجمہ: "جو بھی اس پر ہے فنا ہونے والا ہے صرف تیرے رب کا چہرہ جو بڑی جلالت اور عزت والا ہے باقی رہے گا۔"

اسی طرح ایک اور آیت میں ہے: كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ (3:185، 35:21) ترجمہ: ''ہر نفس نے موت کو چکھنا ہے۔'' اس آیت میں خداوند تعالی کو موت سے بالاتر کہا گیا ہے۔ باقی ہر قسم کے مادہ کو موت آکر ہی رہے گی۔ چاہے بعض قسم کی مادی اشیاء کی موت کی کیفیت سمجھ آئے یا نہ آئے۔ ایک اور آیت میں ہے: وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ ۔ (58:25) ترجمہ: "اور تو اس خدا پر توکل کر جو ہمیشہ سے زندہ اور قائم ہے۔" اس کے علاوہ مادے کے لیے مادی مفکرین نے ازلی کا لفظ بھی استعمال کیا ہے جب کہ اسلام میں ہمیشہ ازلی یا زندہ رہنے والی خوبی کو خدا نے صرف خود سے منسوب کیا ہے۔ مندرجہ ذیل آیت میں اس اصول کی نفی ملتی ہے: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ (3:57) ترجمہ: "وہی سب سے پہلے ہے اور سب سے پیچھے ہے اور ظاہر ہے اور چھپا ہوا ہے۔" اس آیت سے اس بات کی کھل کر سمجھ آجاتی ہے کہ خدا ایسا ہے جو بذات خود ہے، کسی دوسرے سے حاصل نہیں کیا گیا ہے۔ جبکہ مادہ نہ ازل سے کبھی ہوا ہے اور نہ ابد تک کبھی رہے گا۔

### 3۔مادہ کے علاوہ ہر چیز کا انکار

مولوی میر حسن مادیت کے اس اصول کے متعلق لکھتے ہیں: "یہ روح کے مستقل وجود سے انکار ہے۔ یہ خیال بالکل مہمل ہے کہ مادہ سے علیحدہ ایک ایسی قوت یا روح موجود ہے جو اس پر قدرت کامل رکھتی ہے اور اس کو حرکت دیتی ہے۔ مادہ کے متقابل کسی روح مطلق یا مادہ سے علیحدہ کسی خلاق ہستی کا اعتقاد بے معنی سی چیز ہے۔"[22]

### اسلام کا نکتۂ نظر

مادیت پسندی کے بیان کردہ اصولوں میں سے تیسرے اصول پر غور کریں تو یہ روح کے وجود کا ہی مستقل انکار ہے جبکہ دین اسلام میں روح باقاعدہ ایک حقیقت ہے: قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي (85:17) ترجمہ: "آپ ﷺ کہہ دیجیے کہ روح میرے رب کے حکم سے ایک چیز ہے۔" پھر روح انسان میں ڈالنا، نکالنا، پھر اس کام کے لئے فرشتوں کا موجود ہونا، پھر عالم ارواح میں روحوں سے خدا کا وعدہ لینا، یہ سب اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ دین اسلام میں روح کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔ اگر سرے سے ہی اس کا انکار کر دیا جائے تو یہ مذہبی تعلیمات کو مشکوک بنانے کے مترادف ہے۔ اس لیے معاصر مسلمان نوجوانوں کو قرآن مجید کے آفاقی پیغام کو پہنچانے کی ضرورت ہے تاکہ یہ نوجوان مادیت پسندی کے اس شبہ سے محفوظ رہیں۔ باقی مادیت کا یہ اصول کہ ''مادے کے علاوہ کچھ موجود نہیں ہے'' اس سے خدا جو کہ خالق ہے اس کے خالق ہونے کا انکار تو ہے ہی، اس کے ساتھ ساتھ جذبات، احساسات، تصورات اور عقل کا انکار بھی ہے۔

## 4۔عالم بے مقصد

ابوالاعجاز حفیظ صدیقی مادیت کے اس اصول کے متعلق رقم طراز ہیں: " مادہ وہ ہے جو مکاں میں پھیلا ہوا ہے۔ مادہ ازلی اور غیر فانی ہے۔ مادے میں حرکت کی صلاحیت موجود ہے۔ تمام حرکت مقررہ قوانین کے مطابق ہو رہی ہے۔ عالم میں کوئی ذہن یا شعور کارفرما نہیں ہے دوسرے الفاظ میں اس پر کوئی یزدانی قوت متصرف نہیں ہے۔ عالم میں کوئی مقصد و غایت نہیں ہے۔"[23] علی عباس جلالپوری ایک یونانی مادی فلسفی دیماقریطس (Democritus:460-370 B.C) کے مادی نظریات کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "عالم میں کہیں بھی کسی ماورائی ذہن یا عقل کا وجود نہیں ہے۔ تمام مظاہر فطرت پر اندھے قوانین متصرف ہیں اور کائنات میں کسی بھی قسم کا مقصد نہیں ہے۔"[24] دراصل، دیماقریطس کے نظریات مادیت کے اصولوں کا اہم نمونہ ہے۔ رواقی مفکرین[25] بھی مادے کو ہی آخری اصل سمجھتے ہیں اور مادیت کے اصولوں پر ہی کاربند ہیں۔ سچائی کی موجودگی کا انکار کرتے ہیں۔ سچائی کا انکار کرنا زندگی کو بے مقصد بنانے کے مترادف ہے۔[26] رواقیوں (Stoicists) کے اس نظریے کے متعلق خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں: "اجسام باقی رہتے ہیں اور اپنا وجود رکھتے ہیں۔ دوسری طرف سچ کا کوئی وجود اس لیے نہیں ہے کہ سچ کا وجود صرف بیان بازی ہے۔"[27]

مادیت میں پیدا ہونے والا ایک اور مکتب وجودیت کا ہے۔ ان کی اصل بھی وجود یعنی مادہ ہے۔ وجودیت کے ایک فرانسیسی مفکر ژاں پال سارتر (Jean Paul Sartre:1905-1980) کے کائنات کے متعلق نظریے کو بیان کرتے ہوئے علی عباس جلالپوری لکھتے ہیں: "انسان ایک بے معنی کائنات میں آتا ہے۔کائنات میں کسی قسم کا نظم و تناسب موجود نہیں ہے۔"[28]

## اسلام کا نکتہٴ نظر

مادیت کا یہ اصول کہ "عالم میں کوئی ذہن یا شعور کارفرما نہیں ہے دوسرے الفاظ میں اس پر کوئی یزدانی قوت متصرف نہیں ہے" بھی خدا کے انکار پر واضح ہے۔ اسلام کے مطابق تو عالم پر حقیقی حکمرانی خدا کی ہے اور وہی اس کو تخلیق کرنے والا ہے۔ قرآن کہتا ہے: اَللّٰہُ خَالِقُ كُلِّ شَیۡءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَیۡءٍ وَكِيلٌ (62:39) ترجمہ: "اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور وہی ہر چیز کا نگہبان ہے۔" اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ وہ نہ صرف ہر چیز کا خالق ہے بلکہ ہر چیز کا نگہبان بھی ہے ۔ایک اور آیت میں ہے: وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللّٰهُ عَلَى كُلِّ شَیۡءٍ قَدِيرٌ (189:3) ترجمہ: "آسمانوں اور زمین کی بادشاہت اللہ ہی کے لیے ہے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔" اسلام کا خدا ہر چیز پر قادر ہے اور زمینوں اور آسمانوں کی بادشاہی بھی اسی کے واسطے ہے۔

کس قدر وضاحت کے ساتھ مادیت کے اس اصول کا رد بھی قرآن مجید نے کر دیا ہے۔ اگر مادیت کے چوتھے اصول پر اسلام کے مطابق نظر کی جائے تو یہ اصول بھی غلط ہے اور الحاد پھیلانے کا سبب ہے۔ یہاں یہ کہہ دیا گیا ہے کہ "عالم میں کوئی مقصد و غایت نہیں"، دوسرے الفاظ میں یہ کہنا ہے کہ عالم بے مقصد ہے۔ جبکہ اسلام میں عالم تو دور چھوٹی سی چھوٹی چیز بھی بے مقصد پیدا نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ انسانوں اور جنات کی زندگی کا مقصد اللہ کی عبادت کرنا ہے۔ قرآن مجید سے عالم میں مقصدیت کا اندازہ یوں ہوتا ہے: اَلَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّٰهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا (3:191) ترجمہ: "وہ جو اٹھتے، بیٹھتے اور لیٹتے اللہ کو یاد کرتے ہیں۔ اور زمین و آسمان کی پیدائش میں غور و فکر کرتے ہیں۔ اے ہمارے رب، تو نے یہ سب بے کار پیدا نہیں کیا۔"

ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے مطابق: "یہ ہدایت کا پہلا قدم ہے کہ کائنات کو دیکھو، مظاہر فطرت کا مشاہدہ کرو۔[29] لہٰذا اہل عقل زمین و آسمان کی تخلیق اور کائنات میں موجود ہر چیز پر غور و فکر کرتے ہیں۔ وہ ان چیزوں پر غور و فکر کرنے کے بعد یقین کامل کے ساتھ کہہ اٹھتے ہیں کہ اس کائنات کی کوئی بھی چیز اللہ نے بے مقصد نہیں بنائی۔ کائنات میں غور و فکر اور مشاہدہ انسان کو اللہ تعالیٰ کی توحید اور عقیدہ آخرت پر ایمان تک پہنچا دیتا ہے اور کائنات میں غور و فکر کرنے کا مقصد یہ بھی ہے کہ انسان اللہ کی توحید کو پہچان سکے۔ مندرجہ بالا آیت میں خدا نے انسانوں کی زبان سے یہ اعلان کروایا ہے کہ ہمارے رب نے زمین و آسمان میں کچھ بھی عبث تخلیق نہیں کیا بلکہ یہ سب کچھ اس نے کسی خاص مقصد کے سبب پیدا کیا ہے۔ اگر مادیت پسند اس مقصد کو ابھی تک سمجھ نہیں پائے، تو ضروری نہیں کہ زمین و آسمان کی تخلیق کا ہی انکار کر دیا جائے۔ یہاں مقصدیت عالم ان لوگوں کے منہ سے بیان کروایا گیا ہے جو اللہ پر یقین رکھنے کے بعد اٹھتے، بیٹھتے اور لیٹتے اللہ کو یاد کرتے ہیں۔

ہو سکتا تھا کہ کوئی یہ اعتراض جوڑ دیتا کہ یہ بات تو لوگوں کی بیان شدہ ہے جو خدا نے ویسے ہی دہرا دی ہے۔ یقیناً خدا جو ہر چیز کا علم رکھتا ہے اس نے اس اعتراض کو رفع کرنے کے لئے خود بھی اپنے کلام میں اس کی وضاحت یوں کر دی ہے: وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ○مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (44:39- 38) ترجمہ: "ہم نے آسمانوں اور زمینوں اور جو کچھ ان کے درمیان ہے محض بے مقصد نہیں بنایا بلکہ ہم نے انہیں خاص مصلحت کے تحت بنایا ہے۔ لیکن اکثر لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں۔"

مندرجہ بالا آیت میں خدا نے خود مقصدیت کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ آسمانوں، زمینوں اور پھر جو اس کے درمیان ہے سب ہی بامقصد پیدا کیا گیا ہے بلکہ اس کے پیچھے اس کی خاص مصلحت ہے اور ساتھ ہی ایسے لوگوں کو

حقیقت سے بے خبر بتایا ہے جو عالم میں بے مقصدیت کے قائل ہیں۔ ایک اور آیت میں بڑے احسن انداز میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے: وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ اَكْبَرُ (72:9) ترجمہ: "اور اللہ کی رضا سب سے بڑی نعمت ہے۔" اس چھوٹی سی آیت میں نیک لوگوں کی زندگی کا مقصد بیان کر دیا ہے کہ ایسے لوگ ملحدین کی طرح بے مقصد زندگی بسر نہیں کرتے بلکہ ان کی زندگی کا مقصد خالق ہر جہاں کی رضا ہے۔ لہٰذا مندرجہ بالا آیات کی روشنی میں عالم اور عالم کی زندگی بامقصد نظر آتی ہے۔ نہ کہ ملحدین کے خیالات کے موافق کہ یہ بے مقصد ہے۔

## 5۔ حیات بعد الموت کا انکار

قاضی قیصر الاسلام مادیت کے ایک اہم اصول کو اپنی کتاب میں اس طرح بیان کرتے ہیں: "جو کچھ ہم ہیں یا جو کچھ ہمارے ارد گرد ہے اپنے آخری تجزیئے میں مادی ہے۔ اس لیے حیات بعد الموت کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔[30] علی عباس جلالپوری مادیت کے اس اصول کے حوالے سے لکھتے ہیں: "انسان کی موت تب واقع ہو جاتی ہے جب اٹیم منتشر ہو جاتے ہیں اور کائنات میں کسی بھی قسم کا مقصد نہیں ہے۔"[31] دیماقریطس کا یہ نظریہ بیان کیا گیا ہے کہ: "انسانی روح اٹیموں پر مشتمل ہے۔ حیات بعد الموت اس لیے ممکن نہیں ہے کیونکہ جب انسان مر جاتا ہے تو ان جواہر کا دوبارہ اسی طرح جمع ہونا ممکن نہیں ہے۔"[32]

## اسلام کا نکتۂ نظر

مادی مفکرین کے اس نظریے کو قرآن مجید نے جگہ جگہ رد کیا ہے۔ ارشاد باری تعالی ہے: اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (1:56) ترجمہ: "جب واقع ہو جائے گی واقع ہونے والی۔" اسی طرح ایک اور آیت میں ہے: لَآ اُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ (1:75) ترجمہ: "میں قسم کھاتا ہوں قیامت کے دن کی۔" قرآن مجید فرقان حمید میں کئی آیات میں قیامت کا تذکرہ ملتا ہے جن میں سے اوپر محض دو آیات کو پیش کرنے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ جن میں سے ایک آیت میں تو اللہ تعالی قسم ہی قیامت کے دن کی کھا رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ کوئی معمولی ایمان کا رکن نہیں ہے جس کا مادیت پسندوں نے انکار کیا ہے۔

## 6۔ وحی کا انکار

ملک کریم بخش مادیت کے ایک اور اصول کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "علم کے حصول کے بنیادی ذرائع حواس خمسہ ہیں۔"[33] مادیت میں پیدا ہونے والی ایک تحریک تجربیت اور منطقی ایجابیت کی تحریک تھی جس کا آغاز 1920ء میں ہوا۔ اس کا بنیادی مقصد فلسفے میں سے مابعد الطبعیات کو نکالنا اور علم کو حواس خمسہ تک محدود بنا کر اسے مستند بنانا تھا۔[34] تجربیت کی تحریک اور اس کے مشابہ تحریکوں کا بنیادی اصول ہی یہ تھا کہ حواس خمسہ ہی صرف علم

کے حصول کا ذریعہ ہیں۔ علی عباس جلالپوری تجربیت کے بانی انگریزی مفکر فرانسس بیکن (Francis Bacon:1561-1626) کے متعلق رقم طراز ہیں: "بیکن نے یہ کہہ کر تجربیت کی بنیاد رکھی کہ علم کا ماخذ حسیات ہیں۔"[35] تجربیت کے علاوہ منطقی ایجابیت کے اصول کا ذکر کرتے ہوئے قاضی قیصر الاسلام لکھتے ہیں: "ہمارا سارا علم ہمارے حواس تک محدود ہے اور یہ اس حد تک محدود ہے کہ جو چیز ہمارے دائرہ حواس سے خارج ہے اس کا فہم کبھی بھی نہیں کر سکتے۔"[36] مادیت پسند وحی کے قائل نہیں ہیں۔ حقیقت میں وحی کا انکار خدا اور مذہب کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔

## اسلام کا نکتۂ نظر

مادیت کا چھٹا اصول تو پورے نظام وحی کا انکاری ہے۔ مادیت کے حامی صرف حواس خمسہ کو ہی علم کا ذریعہ مان کر اس بات کا اعلان واشگاف الفاظ میں کر چکے ہیں کہ وحی علم کا ذریعہ نہیں ہو سکتا۔ حالانکہ الہامی مذاہب میں سے صرف وحی کو نکال دیا جائے تو کسی بھی ایمان کے رکن کی کوئی اہمیت نہیں رہتی بلکہ سرے سے ہی سچے مذہب کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔ قرآن کریم میں تو وحی کا بار بار ذکر ہے۔ مثلاً قرآن پاک میں آتا ہے: اِنَّآ اَوۡحَيۡنَآ اِلَيۡكَ كَمَآ اَوۡحَيۡنَآ اِلٰى نُوۡحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنۡۢ بَعۡدِهٖ (163:4) ترجمہ: " ہم نے آپ کی طرف اسی طرح وحی کی جیسے کہ نوح اور ان کے بعد والے انبیاء کی طرف کی۔" اسی طرح ایک اور آیت میں ہے: قُلۡ اِنَّمَاۤ اَتَّبِعُ مَا يُوۡحٰٓى اِلَىَّ مِنۡ رَّبِّىۡ (3:7) ترجمہ: "آپ فرما دیں کہ میں تو اسی وحی کی پیروی کرتا ہوں جو میرے رب کی طرف سے میری طرف بھیجی جاتی ہے۔"

وحی علم بھی ہے اور ذریعہ علم بھی ہے۔ مندرجہ بالا آیات سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ عظیم رسولوں پر وحی نازل ہوتی رہی ہے اور اسی طرح آخری رسول پر بھی وحی نازل ہوتی رہی ہے۔ بلکہ وضاحت سے یہ بات بھی بیان کر دی گئی ہے کہ آخری رسول اسی (وحی) کی پیروی کرتے تھے۔ اگر اس وحی میں علم نہ ہوتا تو کبھی بھی اس کی پیروی رسول نہ کرتے۔ اس سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ملتا ہے وحی میں علم ہوتا تھا۔ ایسا نہیں تھا کہ وحی آسمان سے خالی اترتی تھی۔ لہٰذا وحی کا انکار الحاد تو ہے ہی، ساتھ ہی مذہب اور وحی کے بھیجنے اور لانے والے اور وصول کرنے والے کا بھی انکار ہے۔ یہاں تک مادیت کے اصولوں کو اسلام سے رد کیا گیا ہے اور یہی وہ اصول ہیں جو الحاد کی بنیاد بھی ہیں۔ اور معاصر مسلم نوجوانوں کو مذہب کے متعلق اشکالات میں مبتلا کر کے مذہب سے دور کر رہے ہیں۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی مادیت کے ضمن میں یاد رکھنے والی ہے کہ مادیت کے حمایتیوں کو عموما طور پر مادی کثرتیت، مادی وحدیت اور مادی دوئی یا مادی ثنویت میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ مادی کثرتیت کے مطابق مبداء کائنات کو ایک یا دو عنصروں میں محدود نہیں کیا جا سکتا۔ اس نظریے کے مطابق ہماری یہ طبیعی دنیا دو سے زیادہ

مختلف عناصر کا نتیجہ ہے۔ مادیت وحدیت یہ دعوی کرتی ہے کہ کائنات کا مواد حقیقی صرف اور صرف ایک ہے۔ اور مادی ثنویت یہ کہتی ہے کہ مبداء کائنات ایک کی بجائے دواصلوں پر ہے مراد دواصلوں سے دنیا کی تخلیق ہوئی ہے۔ اس بات کو بیان کرنے کا مقصد یہاں پر یہ تھا کہ یاد رکھا جائے مادیت کی وحدیت سے یہ مراد نہیں ہے کہ یہ خدا کی وحدیت کی طرف اشارہ ہے بلکہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مادیت پسندی میں کسی مادی مفکر کا نظریہ مادہ کے ایک عنصر پر قائم ہے۔ اسی طرح کچھ مفکرین کا نظریہ دو پر اور کچھ مفکرین کا نظریہ دو سے زیادہ اصل پر قائم ہے مگر واحد بنیاد یا اصل سے مراد دین اسلام کا خدا نہ سمجھ لیا جائے کہ شاید یہ کائنات کی اصل ایک کو بتا رہے ہیں تو اس سے مراد خدا ہے؟

بلکہ اس سے مراد مادے کا کوئی ایک عنصر ہے مثلاً آگ، ہوا، پانی یا کوئی قوت جو کہ مادی ہی ہے۔ اگر کائنات کی اساس دو پر ہو تو پھر تو غلطی کا امکان ہی نہیں رہتا ہے۔ اسی طرح اگر کائنات کی اساس دو سے زیادہ اٹیم یا کچھ اور ہوں تو اس میں بھی غلطی کا امکان نہیں رہتا ہے مگر جب مادیت پسندی کی شخصیات ایک عنصر کو کائنات کی اساس بتاتے ہیں تو کچھ نوجوان مسلمان غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ شاید یہ خدا ہے۔ اگر مادیت پسندوں کے بنائے گئے اوپر والے تمام اصولوں کو مادیت کی اساس مادہ سے جوڑ لیا جائے تو بات کی سمجھ آجاتی ہے کہ ان کی یہ وحدیت، دوئیت اور کثرتیت در حقیقت مادی ہے، ازلی ہے، ابدی ہے، کبھی یہ مادہ سے خارج اور کبھی یہ مادہ کے بطن میں ہوتی ہے مگر ہوتی مادی ہی ہے۔ اس کے علاوہ اوپر بیان کردہ تمام مادیت پسندی کی خصوصیات واصول اسی اساس سے منسوب ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ اساس خالق بھی ہے مخلوق بھی ہے۔ یہ اساس دیگر مادے کو تبدیل کرتی ہے مگر خود نہیں بدلتی۔

## نتائج

اس تحقیق کے نتیجہ کے طور پر درج ذیل نکات کی طرف اشارہ کیا جاسکتا ہے:

1. مادیت پسندی کے اصول اسلام کی تعلیمات کے سراسر منافی ہیں۔
2. اسلام کی تعلیمات اس قدر وسیع، متنوع اور جامع ہیں کہ جن اصولوں پر مادیت کھڑی ہے ان اصولوں کو اسلام کی چند تعلیمات نے ہی لپیٹ کر رکھ دیا ہے۔
3. الحادی فلسفوں کے مقابلے میں وحی کی تعلیمات بہت زیادہ مضبوط ہیں۔ صرف لوگوں تک احسن طریقے سے ان تعلیمات کو پہنچانے کی ضرورت ہے جس سے لوگوں کو اس بات کا احساس ہو جائے گا اور وہ مذہب سے متعلق اشکالات وشبہات میں بھی اس طرح مبتلا نہیں ہوں گے۔

**سفارشات**

1) مادیت کے تمام مفکرین کے نظریات کو اسلام کی تعلیمات میں پرکھا جائے۔

2) مادیت کی طرح دیگر فلسفیانہ مکاتب کے اصولوں کا جائزہ اسلام کی تعلیمات میں لیا جائے۔

3) یونیورسٹیوں،کالجوں، سکولوں اور مدارس کے بچوں کو اسلام کی تعلیمات کے راستے میں حائل ہونے والی رکاوٹوں سے آگاہ کرنے کے لئے سمینار منعقد کروائے جائیں۔

*****

# *References*


1. Galina Karilnko, Lidya Korshinwa, *Falsafa kea hai?* (Lahore: Fiction House, 2019), 38-39.

گالینا کیریلنکو، لیدیا کورشنووا، *فلسفہ کیا ہے* (لاہور، فکشن ہاوس، 2019ء)،39.38۔

2. Ali Abaas, Jalalpuri, *Riwayat-e Falsafa* (Lahore: Takhlīqat, 2010), 15.

علی عباس، جلالپوری، *روایات فلسفہ* (لاہور، تخلیقات، 2010ء)،15۔

3. John Andrew. *Book of Ism* .( London: Books Limited 2010),122.

4. Bertrand Russell. *An Outline of Philosophy*, (Special Indian edition 2013).321.

5. C –A Qadir, *Kashaaf Istalahat Falsafa*, 394.

سی۔اے قادر، *کشاف اصطلاحات فلسفہ*، 394۔

6. Dr. Muhmmad Arif, *Mubahis Khutbat-e- Iqbal* (Jehlum: Book Cornor, 2019), 101.

ڈاکٹر محمد عارف، خان، *باحث خطبات اقبال* (جہلم، بک کارنر، 2019ء)،101۔

7. Bertrand Russell, *Masāi'l Falsafa*, Trans. Abd Al-Khliq (Lāhore: Gora Publishers,1995), 7-13.

برٹرینڈ رسل، *مسائل فلسفہ*، مترجم: ڈاکٹر عبدالخالق (لاہور، گورا پبلشرز، 1995ء)،13-7۔

8. Ibid, 113-114.

ایضاً، 114.113۔

9. Muhammad Abid, *Lisani Madiat* ( Lahore:L Faction House, 2019), 48.17.

محمد عابد، *لسانی مادیت* (لاہور، فکشن ہاوس، 2019ء)،48-17۔

10. Yasir Jawad, *Aik So Azeem Falsafi* (Islamabāad: National Book Foundation, 2012), 71.

یاسر جواد، *ایک سو عظیم فلسفی* (اسلام آباد، نیشنل بک فاونڈیشن، 2012ء)،71۔

11. Dr. Khalifa, Abdul Hakim, *Dastan-e Danish* (Lāahore: Idara Saqaftay Islamia,2015 AD), p:38-39

ڈاکٹر خلیفہ، عبدالحکیم، *داستان دانش* (لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ 2015ء)، 39.38۔

12. Nadeem Aljasar, *Falsafa, Science Aur Quran* (Lahore: Alfaisal Nashir, 2006), 50.

ندیم الجسر، *فلسفہ، سائنس اور قرآن* (لاہور، الفیصل ناشر، 2006ء)، 50۔

13. Shafifi, Din Muhammad, Falsafa Hind wa Yonān (Lahore: Majlis Taraqi Adab,2010 AD), p:55

شفیفی، دین محمد، *فلسفہ ہند و یونان* (لاہور، مجلس ترقی ادب، 2010ء)، 55۔

14. Muhammad b. Ismaīil, Bukharī, *Al-Jame' Al-Shahī* (Al-Riaz Al-Saudia: Dāarussalam, 1998), Hadith No:7418.

ابو عبداللہ محمد بن اسماعیل، بخاری، *الجامع الصحیح* (الریاض السعودیہ، دارالسلام، 1998ء)، کتاب التوحید، باب وکان عرشہ علی الماء وھو رب العرش العظیم، رقم الحدیث:7418۔

15. *Jame' Urdu Encyclopedia*, Vol.5 (New Delhi: Qaumi Qounsil Baray Faroog Urdu Zuban, 2009), 270.

*جامع اردو انسائیکلوپیڈیا*، ج:5 ، (نئی دہلی، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، 2009ء)، 270۔

16. Mir Hassan, Molvī, *Mabadi Falsafa* (Haider Abad Dhakhan: Maktaba Ibrahimia Imdaday Bahmī, 1925), 90-94.

مولوی، میر حسن، *مبادی فلسفہ* (حیدرآباد دکن انڈیا، مکتبہ ابراہیمیہ امداد باہمی، 1925ء)، 90-94۔

17 . Bertrand Russell. *History of Western Philosophy*. (London: Routledge Taylor and Francis Group, 2015),55.

18. Qazī, Qaisar ul Islam, *Tarīkh Falsafa Maghrib*, Vol.1 (Islamabad: National Book Foundation, 2015), 15.

قاضی، قیصر الاسلام، *تاریخ فلسفہ مغرب*، ج1 (اسلام آباد: نیشنل بک فاونڈیشن 2015ء)، 15

19. Mir, Hasan Din, *Falsafa Bergusan* (Haider Abad Dhakhan: Maktaba Ibrahimia Imdaday Bahmi, 1925), 2.

میر، حسن الدین، *فلسفہ برگسان* (حیدرآباد دکن انڈیا، مکتبہ ابراہیمیہ امداد باہمی، 1925ء)، 2۔

20. Ghulam Ahmad, Pervaiz, *Insaan nay Kaya Socha?* (Lahore: Taluay Isalam, 2011), 24-27.

غلام احمد، پرویز، *انسان نے کیا سوچا؟* (لاہور، طلوع اسلام، 2011ء)، 27.24۔

21. C-A Qadir, *Kashaaf Istalahat Falsafa*, 276-277.

سی۔اے قادر، *کشاف اصطلاحات فلسفہ* (لاہور: بزم اقبال 1994ء)، 277.276

22. Molvī, Mir Hassan, *Mabadi Falsafa*, 90-94.

مولوی، میر حسن، مبادی فلسفہ، 90-94۔

23. Hafeez, Sadīquī, *Adabī Istalahat Ka Ta'aruf*, 415; Ali Abaas, Jalalpuri, *Riwayat-e Falsafa*, 10.

حفیظ، صدیقی، *ادبی اصطلاحات کا تعارف* (لاہور، اسلوب، 2015ء)، 415۔ علی عباس، جلالپوری، روایات فلسفہ، 10۔

24. Ali, Abaas, Jalalpurī, *Riwayat-e Falsafa*, 11.

علی عباس، جلالپوری، *روایات فلسفہ*، 11۔

[25] ۔رواقیت کے مکتب فلسفہ کا بانی زینو قبرص کا رہنے والا کنعانی ہے۔ وہ ایک منقش طاق کے نیچے بیٹھ کر تعلیم دیتا تھا۔ اس لیے اس کے فلسفے کا نام رواقیت پڑ گیا۔ رواقی مادیت پسند تھے اور کہتے تھے کہ کوئی غیر مادی شے موجود نہیں ہو سکتی۔

26. Ali Abaas, Jalalpurī, *Khirad Nāma Jalapuri*, 166.

علی عباس جلالپوری، *خرد نامہ جلالپوری*، 166۔

27. Khalifa, Abdul Hakim, Dr, Dastan-e Danish (Lahore: Adarah theqafat-e-Islamia 2015 AD), p:20-21

ڈاکٹر، خلیفہ، عبد الحکیم، *داستان دانش* (لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 2015ء)، 21.20۔

28. Ali Abaas Jalalpurī, *Riwayat-e Falsafa*, 183-190.

علی عباس جلالپوری، *روایات فلسفہ*، 183،190۔

29. Dr. Israr Ahmed, *Bayan Al- Qur'ān*, Vol.2 (Peshawar: Anjuman Khuddāamay Qur'ān, 2013), 110.

ڈاکٹر اسرار احمد، *بیان القرآن*، ج2 (پشاور، انجمن خدام القرآن، 2013ء)، 110۔

30. Qaisar Al-Islam, Qazī, *Falsafay kay Bunyadi Masail* (Islamabad: National Book Foundation, 2012), 73.

قاضی، قیصر الاسلام، *فلسفے کے بنیادی مسائل* (اسلام آباد، نیشنل بک فانڈیشن، 2012ء)، 73۔

31. Ali Abaas Jalalpurī, *Riwayat-e Falsafa*, 11.

علی عباس جلالپوری، *روایات فلسفہ*، 11۔

32. Dr. Ahmed Naeem, *Tarīkh Falsafa Younān*, (Lahore: Manzoor Printing Press, 2014), 63.

ڈاکٹر احمد نعیم، *تاریخ فلسفہ یونان* (لاہور، منظور پرنٹنگ پریس، 2014ء)، 63۔

33. Malak Karim Bakhash, *Islam Aur Falsafa* (Lahore: Sheikh Muhmmad Bashir and Sons, 2001), 112.

ملک کریم بخش، *اسلام اور فلسفہ*، (لاہور، شیخ محمد بشیر اینڈ سنز 2001ء)، 112۔

34. C. A Qadir, *Kashaaf Istalahat Falsafa*, 225-226.

سی۔اے قادر، *کشاف اصطلاحات فلسفہ*، 226.225۔

35. Ali Abaas Jalalpurī, *Riwayat-e Falsafa*, 94-97.

علی عباس جلالپوری، *روایات فلسفہ*، 97.94۔

36. Qaisar Al- Islam, *Falsafay kay Bunyadī Masai'l*, 283.

قاضی قیصر الاسلام، *فلسفے کے بنیادی مسائل*، 283۔

# قرآن کریم میں خارجہ سیاست کے اصول[1]

# The Principals of Foreign Policy in the Holy Quran

Open Access Journal
Qtly. Noor-e-Marfat
eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nooremarfat.com
Note: All Copy Rights are Preserved.

**Syed Abdulquoom Sajjadi**
Ph.D. Scholar (IRI) Bahisti; International University, Qum.

**Abstract:**
The Holy Qur'an has restricted its scope only to outlining the general principles and rules of politics and the general guidelines regarding foreign policy. We have termed these general guidelines as "the principals of foreign policy," and have discussed them under the titles of "the principal of rejection to domination", "the principles of Da'wah or Jihad", "the principles of Islamic Dignity" and "the principles of fulfilling international treaties." These principles are, in fact, the general outlines of the foreign policy of an Islamic state which it cannot ignore.

**Key Words:** Foreign Policy, Islamic Diginity, Da'wah, International Treaties.

**خلاصہ**
قرآن کریم نے سیاسی مسائل میں کلی اصول و ضوابط کے بیان اور خارجہ سیاست کے بارے میں عمومی ہدایات پر اکتفاء کیا ہے۔ان کلیات کو ہم نے خارجہ سیاست کے کلی اصول و ضوابط کا نام دیا ہے اور چار بنیادی عناوین یعنی "نفی سبیل"، "دعوت یا جہاد" "اسلامی عزت و وقار" اور "بین الاقوامی معاہدوں کی پابندی" پر بحث کی ہے۔ در حقیقت، یہ اصول ایک اسلامی مملکت کی خارجہ پالیسی کی General Outlines ہیں جنہیں ایک اسلامی مملکت نظر انداز نہیں کر سکتی۔

**کلیدی کلمات**: سیاست خارجہ، اسلامی عزت و وقار، دعوت، بین الاقوامی معاہدے۔

1 . This work is the translation of a published article in a Persian Research Journal "Political Sciences"; Issue # 15, 1380 AHS. (Translated by Editor qtly. Noor-e-Marfat).

## مقدمہ

قرآن کریم کی نظر میں اسلام کی "خارجہ پالیسی کے اصولوں" کا مطالعہ اور ان کے بارے میں تحقیق، چند ایسے مفروضات پر استوار ہے جن پر توجہ کیے بغیر "اسلام کی خارجہ سیاست" کے بارے میں بحث مکمل نہیں ہو سکتی۔ ان مفروضات میں مہم ترین درج ذیل ہیں:

1. اگر ہم "قرآن کے منظر سے اسلام کی خارجہ سیاست کے اصولوں" پر بحث کرنا چاہیں تو اس کا لازمہ یہ ہے کہ دین اور سیاست کا رابطہ مسلم فرض کر لیا جائے۔ کیونکہ دین کی سیاست سے جدائی کا عقیدہ رکھتے ہوئے اس بحث کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔
2. سیاست کے عمومی معنا کو مدّ نظر رکھتے ہوئے، خارجہ سیاست سیاست کا ایک اہم حصہ ہے۔ لہٰذا یہ مسلم فرض کر لیا جائے کہ دین نے سیاسی مسائل میں رہنمائی فراہم فرمائی ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہو گا کہ ہم اس امر کے بھی قائل ہو جائیں کہ اسلام نے خارجہ سیاست کے مسائل میں بھی رہنمائی فرمائی ہے۔
3. خارجہ سیاست ان سیاسی مسائل کا مجموعہ ہے جن کا بین الاقوامی تعلقات سے تعلق ہے۔ اور یہ عام طور پر دو حصوں یعنی ثابت اور متغیر پر مشتمل ہے۔ اس کا ثابت حصہ خارجہ سیاست کا کلی خاکہ بیان کرتا ہے جس میں خارجہ سیاست کی جہت اور حکمتِ عملی مرتب کی جاتی ہے۔ یہ حصہ عام طور پر نظریاتی تعلیم اور سماجی اقدار اور برسرِ اقتدار آئیڈیالوجی پر مشتمل ہوتا ہے۔ جبکہ خارجہ سیاست کا متغیر حصہ وہ Guidelines فراہم کرتا ہے جو بدلتے حالات میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔
4. اسلام کے ثابت اور متغیر دو حصے ہیں۔ اس کا ثابت حصہ دینداروں کے طرزِ عمل کے ہمیشہ باقی رہنے والے اور ماندگار کلی اصول اور مبانی بیان کرتا ہے۔ لیکن اس کا متغیر حصہ سماج اور زمانہ کی ضروریات سے متاثر ہوتا ہے۔ خارجہ سیاست کا متغیر حصہ اسلام کے متغیر پہلو کی طرف لوٹتا ہے۔ کیونکہ شرائط اور زمانہ کے تقاضوں کے ساتھ ساتھ یہ حرکت کی جہت کو بدل دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسی مسائل اور اجتماعی مدیریت کے باب میں دینی فکر فقط کلیات اور اصول کے بیان کی حد تک محدود ہو جاتی ہے۔
5. معاصر اکیڈمک اور منظّم سیاسی نظاموں میں بین الاقوامی تعلقات اور "خارجہ سیاست" آخری چند صدیوں اور بالخصوص دوسری عالمی جنگ کے بعد کا محصول ہے۔ لیکن بیرونی ممالک کے دورہ جات اور جنگ و صلح سے مربوط مسائل جیسے بعض سیاسی امور اتنے پرانے ہیں جتنی انسانی تاریخ پرانی ہے۔ اگر اس منظر سے دیکھا جائے تو اسلام میں خارجہ سیاست کی بحث پیش آتی ہے۔ کیونکہ Kalevi Jaakko Holsti کے بقول اگر جنگ و صلح کو بین الاقوامی تعلقات کا ایک اہم ترین مسئلہ قرار دے دیں تو بین الاقوامی مسائل کا مطالعہ میلادِ

مسیح علیہ السلام سے ماقبل کے مسائل کی طرف لوٹتا ہے اور"Peloponnesus" کے بارے میں "Thucydides" کی تاریخی کتاب اس شعبہ کا قدیمی ترین متن شمار ہوتی ہے۔[1]

6. مذکورہ بالا نکات پر توجہ رکھتے ہوئے قرآن کریم میں اسلام کی خارجہ پالیسی کے اصول بیان کیے جا سکتے ہیں۔ یہ اصول ایک مسلم ریاست کی خارجہ پالیسی کے عمومی خدّوخال اجاگر کرتے اور مسلمانوں کے غیر مسلم معاشروں کے ساتھ روابط کو ایک نظم دیتے ہیں۔ یقیناً قرآن کریم اعتقادی، سماجی اور سیاسی مسائل کے بیان پر مشتمل کتاب ہے اور بعض قرآنی آیات سے اسلام کی خارجہ سیاسی کے بنیادی اصول اخذ کیے جا سکتے ہیں۔

## اسلام کی خارجہ سیاست کے اصول

جیسا کہ اشارہ ہوا، خارجہ سیاست کے اصولوں سے مراد، دینی تعلیمات کا ایک ایسا مجموعہ ہے جو مسلمان ریاست کی خارجہ سیاست کی حدود معین کرے، پائیدار اور ماندگار ہو اور خارجہ سیاست کے تمام مسائل ان تعلیمات کی روشنی میں حل کیے جاتے ہوں۔ خارجہ سیاست کے اصولوں کے بارے میں ایک مسلمان محقق کہتا ہے: "خارجہ سیاست کے اصولوں سے مراد، ایک مسلم ریاست کے خارجہ تعلقات کے وہ بنیادی تصوّرات اور اساس ہے کہ جنہیں دینی منابع خارجہ تعلقات کی حدود و قیود اور بنیاد کے طور پر پیش کرتے ہیں۔"[2] خارجہ سیاست کے اصولوں کی مذکورہ بالا تعریف پر توجہ رکھتے ہوئے ان اصولوں کو خارجی تعلقات پر ناظر آیات سے درج ذیل عناوین کے تحت اخذ اور پیش کیا جا سکتا ہے:

1. دعوت یا جہاد کا اصول
2. ظلم ستیزی اور "نفی سبیل" کا اصول
3. اسلامی عزت و وقار اور دینی رہبری کا اصول
4. سیاسی معاہدوں کی پابندی کا اصول۔

البتہ بعض محققین نے ان اصولوں کے ساتھ ساتھ "تولّا و تبریٰ"، "تألیفِ قلوب" اور "امر بالمعروف" جیسے عناوین بھی باندھے ہیں۔ لیکن ایسا لگتا ہے کہ مذکورہ بالا چار اصول، ان عناوین پر بھی مشتمل ہیں اور انہیں مستقل اور الگ سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ "تألیفِ قلوب" کے باب میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اگرچہ اس پر اسلام کی خارجہ سیاست کے ذیل میں بحث کی گئی ہے لیکن اس حکم کی تشریع اور اس کی Implementation کے مواقع سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ "تألیفِ قلوب" خارجہ سیاست کا اصول ہونے سے زیادہ خارجہ سیاست کا ہتھیار ہے۔ کیونکہ تألیفِ قلوب ان پالیسیوں سے زیادہ مشابہت رکھتا ہے جو آج کل اقتصادی حربوں اور بشر دوستانہ معاونت کے عنوان سے لاگو کی جاتی ہیں۔ درحقیقت، اسلامی ریاست غیر مسلم معاشروں کو جذب کرنے یا اُن کی دشمنی کم کرنے کے لئے

"مولفۃ القلوب" کے سہم سے استفادہ کرتی ہے۔ مثال کے طور پر پیغمبر اسلام ﷺ نے طائف کی جنگ میں تازہ اسلام قبول کرنے والے اشراف اور بزرگان اور اسی طرح ان مشرکین کو جنہوں نے اس جنگ میں آپ کی مدد کی تھی مولفۃ القلوب کے حصہ سے مال عطا کیا تاکہ ان اور ان کے قبائل کو اسلام کی طرف راغب کر سکیں۔[3]

## 1. دعوت یا جہاد کا اصول

اسلام کی خارجہ سیاست کے اصولوں میں سے یہ اصول شاید سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے اور اس پر دیگر اصولوں کی نسبت زیادہ بحث ہوئی ہے۔ احتمالاً، اس اصول کی اہمیت کی ایک عمدہ وجہ یہ ہے کہ یہ اسلام کی نظر سے خارجہ تعلقات کی ماہیت بیان کرتا ہے۔ چونکہ دعوت اور جہاد کے موضوعات پر وسیع پیمانے پر بحثیں ہوئی ہیں لہٰذا ان دونوں اصولوں کے بارے میں ایک ساتھ بحث کی جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بعض مسلمان محققین کے بقول اگر محض دعوت کے عنوان پر بحث کی جائے تو پھر خارجہ تعلقات میں جنگ و صلح کے اصول کے بارے میں پائے جانے والے کئی نظریات نظرانداز ہو جائیں گے اور اگر محض جنگ یا جائز جہاد کو اصول قرار دے دیں تو دعوت کا اصول زیر بحث نہ لایا جاسکے گا۔

ہم یہاں "اسلام کی نظر سے خارجہ تعلقات" کی ماہیت پر مبنی ایک بنیادی سوال کے ضمن میں اس بحث کی تفصیلات میں داخل ہوتے ہیں اور وہ سوال یہ ہے کہ آیا اسلام غیر مسلم معاشروں کے ساتھ اپنے روابط میں جنگ کو بنیاد قرار دیتا ہے یا صلح کو؟ دوسرے الفاظ میں آیا صلح ایک قاعدہ ہے اور جنگ ضرورت ہے یا معاملہ برعکس ہے؟ اگر اسلام کی خارجہ سیاست کے اصولوں میں سے جہاد کے اصول پر تاکید کی جائے تو بعض مسلمان دانشوروں اور اکثر مستشرقین کے زعم میں اسلام کے خارجہ تعلقات کا بنیادی اصول جنگ ہو گا اور صلح محض معروضی حالات میں اور ایک Exceptional چیز شمار ہو گی۔ لیکن اگر ہم دعوت کو بنیادی اصول قرار دے دیں تو صورتحال بدل جائے گی۔ پس یہاں دو طرح کے نکتۂ نظر موجود ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ پر بحث کے دوران دو روشیں اپنائی جاسکتی ہیں۔[4]

**الف)** مستشرقین کی روش کہ جو "انتشار الاسلام بالسیف" (اسلام تلوار کے ذریعے پھیلاو) کے نام سے بیان ہوتی ہے۔ یہ روش ارہاب، اصول گرائی، الاسلام المسلح اور التطرف پر تاکید کرتی ہے۔ اس روش میں آیات جہاد اور بالخصوص آیۂ سیف ایک دستاویز کے طور پر مورد توجہ قرار پاتی ہے۔

**ب)** دوسری روش مسلمان روشن خیالوں کی ہے جو "تنظیف وجہ الاسلام" یا اسلام کو ہر قسم کی مقاومت اور جنگ سے پاک کرنے کی کوشش کرتے ہوئے صلح و آشتی، Tolerance مسالمت آمیز زندگی اور رافت جیسے مفاہیم پر تاکید کرتے ہیں۔

جہاں پہلا گروہ محض جہاد کی آیات کی تحلیل پیش کرتا اور صلح اور امن کی آیات کو نظرانداز کر دیتا ہے، وہاں دوسرا گروہ صلح اور مسالمت پر تاکید کرتے ہوئے جہاد کی آیات کو نظرانداز کر دیتا ہے۔ میانہ روش یہ ہے کہ دونوں قسم آیات کو جمع کیا جائے۔ اکثر مفسرین اور فقہائے اسلام نے اس باب میں کافی غور و خوض سے کام لیا ہے اور ان سب کے نظریات کی روشنی میں درج ذیل طریقے سے مطالب کی جمع بندی اور نتیجہ گیری کی جا سکتی ہے:
اس میں کوئی شک نہیں کہ انبیاء کو بھیجنے کا مہم ترین اور شاید اصلی ترین ہدف، دعوت ہے۔ قرآن کریم کی کئی آیات نے پیغمبروں کا تعارف ایک دینی داعی کے طور پر کروایا ہے۔ بنابریں، پیغمبر اور دینی پیشواوں کا بنیادی ترین فریضہ بنی نوع بشر کو وحی کی تعلیمات اور دینی اقدار کی طرف دعوت دینا ہے۔ دوسری طرف، مشرکین اور طغیان گروں کے خلاف جنگ و جہاد بلاشک مسلمانوں اور دینی پیشواوں کا اساسی ترین فریضہ شمار ہوتا ہے۔ جنگ و جہاد کے باب میں جو بات مہم ہے وہ یہ کہ جنگ و جہاد کے حکم کی تشریع کا فلسفہ دیکھا جائے اور یہ سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ جہاد کیوں اور کس زمانے میں انجام پاتا ہے؟
اس نکتہ کی تحلیل اور موشگافی ہی کے ذریعے اسلامی حکومت کے خارجہ تعلقات میں دعوت اور جہاد کے اصولوں کے باہمی رابطہ کو برملا کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ اگر جہاد کا ہدف کشورگشائی قرار دیا جائے تو اس سے مستشرقین کے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ اسلام جنگ کا دین ہے۔ لیکن اگر جہاد کی تشریع کا فلسفہ آسمانی تعلیمات کی طرف دعوت اور اسلامی اقدار کی طرف دعوت ہو؛ نہ سلطہ جوئی اور کشورگشائی، تو مستشرقین کا دعویٰ باطل اور مغرضانہ شمار ہوگا۔

اس تحریر کا مدعٰی یہ ہے کہ اسلام کے خارجہ تعلقات کا بنیادی اصول، صلح ہے اور جنگ ایک Exceptional Case ہے جو محض ضرورت کے تحت جائز قرار پاتی ہے۔ اس فرضیہ پر ہمارے استدلال کا نچوڑ یہ ہے کہ جہاد بذات خود دعوت کے مراحل میں سے ایک مرحلہ شمار ہوتا ہے اور جہاد کا ہدف دینی اقدار کی ترویج کے سوا کچھ نہیں۔ بقول ایک محقق: "توحید جہاد کی اساس اور جہاد توحید کے لئے ہے۔" ذیل میں ہم "دعوت" کو خارجہ پالیسی کے اصولوں میں سے ایک اہم اصول قرار دیتے ہوئے قرآنی آیات کی روشنی میں اس موضوع پر بحث کرتے ہیں اور اس کے بعد "جہاد" سے مربوط آیات کا مطالعہ اور تجزیہ و تحلیل پیش کریں گے۔
قرآن کریم کی متعدد آیات خیر و صلاح کی طرف دعوت کو پیغمبر اکرم ﷺ کا بنیادی ترین فریضہ قرار دیتی ہیں۔ خداوند تعالی اپنے پیغمبروں کو اپنے پیغام رسان اور اپنی رحمت کا مظہر اور انسانیت کی اصلاح اور تزکیہ کا مظہر قرار دیتا ہے۔[5] بعض آیات میں اللہ تعالی نے اپنے پیغام کے ابلاغ اور بنی نوع بشر کو اسلامی اقدار کی طرف دعوت دینے کو اتنی اہمیت دی ہے کہ خدا کا وعدہ ہے کہ جب تک کہ کسی قوم کے پاس ایک رسول کو اس فریضہ کی ادائیگی

کے لئے مقرر نہ فرمادے، اس کو مجازات نہ کرے گا: وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا (15:17)۔
اسلام کے خارجہ تعلقات میں بھی دعوت کے اصول کو ایک اساسی اصول کے طور پر موردِ توجہ اور موردِ تاکید قرار دیا گیا ہے۔ خداوند تعالی ایک آیت میں پیغمبر ﷺ کو خطاب کرتے ہوئے اس اصول کا تعارف ان الفاظ میں کرواتا ہے: قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا (64:3) ترجمہ: "کہہ دیجئے اے اہل کتاب اس کلمہ کی طرف آ جاو جو ہمارے تمہارے درمیان مشترک ہے کہ خدا کے سوا کسی کی بندگی نہ کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ بنائیں اور خدا کے علاوہ کسی کو آقا اور فرمانروا نہ مانیں۔ "یہ آیت اور اس جیسی آیات بخوبی اس امر کی بیانگر ہیں کہ پیغمبر اسلام ﷺ خارجہ تعلقات میں ہر چیز سے پہلے اس امر کے پابند ہیں کہ لوگوں کو ایک خدا کی طرف بلائیں۔ پیغمبر اکرم ﷺ کی سیرت میں بھی یہ اصول ہر چیز سے زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔ آنحضرت ﷺ نے جب تک کسی قوم کو دعوت نہیں دی، اس کے خلاف جہاد کا حکم بھی نہیں دیا۔ پیغمبر اکرم ﷺ کی سیرت سے کئی نمونوں نے اس نکتہ کی ترجمانی کرتے ہیں۔ منجملہ: صلح حدیبیہ، ایران اور روم کے سلطنتوں کے دربار میں پیغام اور سفیر بھیجنا۔[6]
ایک روایت میں حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں: جب پیغمبر ﷺ مجھے یمن بھیج رہے تھے تو فرمایا: "یا علیؑ! اگر خداوند تیرے ہاتھوں ایک شخص کو ہدایت دے تو یہ اس سب کچھ سے بہتر ہے جس پر سورج چمکے۔"[7] ابن عباس سے نقل کرتے ہوئے ابو یعلی، طبری اور دیگر نے کہا ہے کہ: رسول خدا ﷺ نے ہرگز کسی قوم کے ساتھ جنگ نہیں کی مگر یہ کہ پہلے انہیں اسلام کی دعوت دی۔[8] پیغمبر اکرم ﷺ دعوت کے مسئلہ کو اتنی اہمیت دیتے ہیں کہ تمام جنگوں میں پہلے دعوت دی۔ حتی کہ جن لوگوں کو پہلے دعوت دے چکے ہیں ان کو بھی دوبارہ اسلام کی دعوت دی۔ اس کے باوجود کہ اہل خیبر دعوت کو جانتے تھے، پیغمبر ﷺ نے تین دن اپنے سفیر اور دعوت دینے والے ان کے پاس بھیجے تاکہ ان کو اسلام کی دعوت دیں۔[9] دعوت پر ناظر تمام آیات اور روایات اور پیغمبر اکرم ﷺ اور دینی پیشواؤں کی سیرت سے یہی درس ملتا ہے کہ "دعوت" غیر مسلم معاشروں کے ساتھ اسلام کے خارجہ تعلقات میں ایک اساسی اصول ہے اور اس کی اتنی اہمیت ہے کہ دعوت کے بغیر جہاد جائز نہیں ہے اور اس معاملہ پر اکثر شیعہ و سنی فقہاء میں اتفاق ہے۔[10]
آیا اسلام کے خارجہ تعلقات میں بنیادی اصول "جنگ" ہے یا "صلح"؟ اگر دعوت کی آیات کی محوریت کی بنیاد پر بات کی جائے تو یہ آیات صلح و سلامتی کے اصول پر تاکید کرتی ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ جہاد کی آیات کی کیا تفسیر کی جا سکتی ہے؟ وہ لوگ جو جنگ و جہاد کو بنیادی اصول قرار دیتے ہیں ان کا عمدہ مستند وہ آیات ہیں جو مسلمانوں کو کافروں اور مشرکین کے ساتھ قتل و کشتار کا حکم دیتی ہیں اور جہاد کو ایک فریضہ اور شرعی فرض قرار دیتی ہیں:

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً (36:9) ترجمہ: "تمام مشرکین سے جنگ کرو۔" وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ (193:2) ترجمہ: "اور ان سے جنگ کرتے رہو یہاں تک کہ کوئی فتنہ باقی نہ رہے۔" اور فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ (5:9) ترجمہ: "تو تم مشرکوں کو قتل کردو جہاں کہیں بھی ان کو پاؤ۔" جیسی آیات وہ آیات ہیں جن کی روشنی میں خارجہ تعلقات میں اسلام کی جنگ محوری کی ماہیت ترسیم کی گئی ہے۔ اس باب میں تفسیری روایات سے صرفِ نظر دو نکات کا بیان بہت اہم ہے:

1. جہاد کی آیات کو مجموعی طور پر دو طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: پہلا طبقہ ان مقید آیات کا ہے جو جہاد کو فتنہ، ظلم کے وجود پر اور جنگ کے غیر مسلموں کی طرف سے آغاز پر جائز قرار دیتی ہیں۔ اس طبقہ کی آیات عام طور پر جہاد کی ماہیت اور دفاعی جنگ کی ماہیت بیان کرتی ہیں اور ان میں کوئی خاص اشکال یا محذور بھی نظر نہیں آتا۔ کیونکہ دفاع تمام معاشروں اور انسانوں میں ایک مسلم حق سمجھا جاتا ہے۔ دوسرا، مطلق آیات کہ جو بلا قید وشرط کافروں اور مشرکین کے خلاف جہاد کا حکم دیتی ہیں۔ عمدہ اشکال انہی آیات پر ہے اور اسلام کے جنگ محور ہونے کے نظریہ کے حامی بھی انہی آیات سے استدلال کرتے ہیں۔
2. جہاد کا فلسفہ کیا ہے؟ آیا جہاد کشور گشائی اور قتل و غارت کے لئے ہے یا اس کی ماہیت اصلاح اور دعوت پر مبنی ہے؟ دوسری صورت میں جہاد خود دعوت کے مراحل میں سے ایک مرحلہ قرار پاتا ہے اور بعض مفسرین کے بقول یہ دفاعی رنگ اپنا لیتا ہے۔ اکثر شیعہ وسنی مفسرین اور فقہاء، جہاد کو اصلاحی ماہیت کا حامل اور اسلامی دعوت کی جہت میں قرار دیتے ہیں۔ ان کی نظر میں سلطنت طلبی اور توسیع پسندی کے لئے جنگیں نہ تنہا جائز نہیں، بلکہ اسلامی متون میں ان کی نفی اور سرزنش کی گئی ہے۔ لہٰذا جہاد خود خدا کی طرف دعوت اور کلمتہ اللہ کی سربلندی اور باطل کو محو کرنے کا وسیلہ ہے۔[11]

علامہ طباطبائی کا عقیدہ یہ ہے کہ جہاد اساسی طور پر دفاعی ماہیت رکھتا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"خدا کی راہ میں قتال، چاہے دفاعی ہو، چاہے ابتدائی، درحقیقت انسانیت کے حق کا دفاع ہے اور یہ حق، وہی حقِ حیات ہے۔ کیونکہ خدا کے ساتھ شرک انسانیت کی ہلاکت ہے، فطرت کی موت ہے اور دل کے چراغ کی خاموشی کا نام ہے اور جہاد جو کہ اسی انسانیت کے دفاع سے عبارت ہے، اس زندگی کو لوٹاتا اور اس حق کے مر جانے کے بعد اسے دوبارہ زندہ کرتا ہے۔" اس کے بعد آپ جہاد کی دفاعی ماہیت کی بحث کو جاری رکھتے ہوئے مستشرقین کے اشکالات کے جواب میں لکھتے ہیں کہ:

"قرآن، اسلام کو فطرت کے ساتھ ہماہنگ قرار دیتا ہے اور یہ فطرت حکم دیتی ہے کہ توحید تنہا وہ اساس اور پایہ ہے

جس پر انسان کے فردی اور اجتماعی قوانین کا اجراء ضمانت پاتا ہے۔ لہٰذا ایسی اساس کا دفاع اور اسے معاشرہ کے درمیان پھیلانا اور اس کی نگہبانی بنی نوع بشر کا جائز حق ہے اور انسان کو چاہیے کہ ہر ممکن وسیلہ سے اپنا حق حاصل کرے۔۔۔ قرآن پہلے مرحلہ پر یہ حق دعوت کے ذریعے مانگتا ہے اور دوسرے مرحلہ میں مسلمانوں اور مرکزِ اسلام کے دفاع اور تیسرے مرحلہ میں ابتدائی جنگ و جہاد کے ذریعے جو کہ بظاہر ابتدائی قتال ہے لیکن در حقیقت، انسانیت، توحید اور یکتاپرستی کے دفاع کے سوا کچھ نہیں۔ اسلام کسی صورت اچھی زبان سے دعوت اور اتمام حجت کے بغیر جنگ کا آغاز نہیں کرتا۔"[12]

جہاد سے پہلے دعوت کا لازمی قرار دیا جانا اور ایسے جہاد کا جائز نہ ہونا جس میں دعوت نہ ہو، ایک ایسا امر ہے جس پر فقہاء اور مفسرین کا اتفاق ہے۔ منجملہ شیخ بہائی کا کہنا ہے کہ: "جہاد سے پہلے دعوت دینا واجب ہے۔ کیونکہ کفار کو دعوت دیے بغیر ان کے خلاف ابتدائی جنگ جائز نہیں ہے۔"[13] علامہ حلّی بھی دعوت کو جہاد سے پہلے کا مرحلہ قرار دیتے ہیں اور جہاد کو دعوت کے مراحل میں سے ایک مرحلہ قرار دیتے ہیں۔[14] ان علماء کے نظریات سے مجموعی طور پر یہی استفادہ ہوتا ہے کہ جہاد ہمیشہ دفاعی ماہیت جا حامل ہے اور یہ اسلام کی جنگ محوری کے اصول کا بیانگر نہیں ہے۔ اس حوالے سے استاد مطہری جہاد کی دفاعی ماہیت کو یوں بیان کرتے ہیں:

"اگر توحید کو انسانوں کے حقوق میں سے ایک حق قرار دیں تو ممکن ہے کہ انسانیت کی مصلحت کا تقاضا ہو اور توحید کی مصلحت کا تقاضا یہی ہو مشرک قوم کے ساتھ جنگ لڑ سکیں، البتہ نہ ان پر توحید ٹھونسنے کے لئے کیونکہ توحید و ایمان کو ٹھونسا نہیں جا سکتا تو ہم مشرکین کے ساتھ جنگ فتنہ و فساد کو بنیاد سے اکھاڑ پھینکنے کی غرض سے جنگ لڑ سکتے ہیں۔"[15]

اہل سنت مفکّرین نے بھی دعوت و جہاد کی آیات پر بحث کے ضمن میں اسلام کے خارجہ تعلقات میں صلح کے اصول کو بنیاد قرار دیا ہے۔ معاصرین میں سے محمد رشید رضا، محمود شلتوت، محمد ابوزہرہ، عبدالوہاب خلاف، عبداللہ بن زید آل محمود وغیرہ کی طرف اشارہ کیا جا سکتا ہے۔[16] بعض محققین نے اسلام کے خارجہ تعلقات کو "صلح محور" قرار دیتے ہوئے جہاد کو انسانی معاشروں میں Social Justice کے نفاذ اور ظلم کو مٹا دینے کا موجب قرار دیا ہے۔ ان کے مطابق اسلام صلح محوری کو اصالت دیتا ہے: يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً (208:2) ترجمہ: "اے ایمان والو! اسلام میں پورے پورے داخل ہو جاؤ۔"

لیکن چونکہ صلح، تنہا عدالت کے سائے میں ہی استقرار پاتی ہے لہٰذا اسلام عدالت کے قیام کے تقاضوں اور وسائل سے غافل نہیں ہے۔ پس صلح اور عدالت کے قیام کے درمیان ایک طرح کا تلازم اور دوطرفہ تعلق پایا جاتا ہے اور اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک عادلانہ نظام کا قیام کی راہ میں ایسی سخت رکاوٹیں پائی جاتی ہیں کہ جنہیں محض جہاد ہی

کے ذریعے کو برطرف کرنا ممکن ہوتا ہے۔[17] لہٰذا جہاد کی تشریع کا فلسفہ – جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے – نہ تو انسانوں کی نابودی ہے اور نہ ہی سلطہ جوئی؛ بلکہ جہاد دین کی طرف دعوت کے راستے میں قرار پاتا ہے اور بذات خود ہدف نہیں ہے۔ اسلام نے اپنے پھیلاؤ کے لئے جنگ کا راستہ نہیں اپنایا، بلکہ جنگ تو دعوت اور مقدمات کی فراہمی کا ایک نیچرل ذریعہ ہے۔[18]

## 2. غلبے کی نفی (نفی سبیل) کا اصول

غلبے کی نفی یا "نفی سبیل" کا عنوان قرآنی نص سے اخذ شدہ ہے: وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا (141:4) ترجمہ: "خدا نے کافروں کو مومنوں پر کبھی غلبہ نہیں بخشا۔" اس آیت کی تفسیر میں مفسرین نے مختلف اقوال بیان کیے ہیں۔ بعض نے "سبیل" سے حجت اور دلیل کا معنی مراد لیا ہے اور آیت کا معنی یوں کیا ہے کہ خداوند تعالی نے کافروں کو مومنوں کے مقابلے میں کوئی برتر حجت و دلیل نہیں دی ہے۔ بعض کا کہنا ہے کہ "نفی سبیل" سے مراد قیامت کے میدان میں کافروں کے مومنوں پر غلبہ کی نفی ہے۔ ابن عربی نے ان دونوں احتمالات کو ضعیف قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ اس آیت میں تین احتمال پائے جاتے ہیں:[19]

1- کافروں میں کسی صورت مومنین کی حکومت کو محو اور نابود کرنے اور مرکزِ اسلام کو مٹا دینے کی طاقت نہیں ہے۔

2- خداوند تعالیٰ نے کافروں کے مومنوں پر تسلط کا کوئی مقدمہ فراہم نہیں فرمایا؛ یہ خود مسلمان ہیں جو اسلامی تعلیمات سے دوری کی وجہ سے کافروں کے مسلمانوں پر غلبے کا مقدمہ فراہم کرتے ہیں۔

3- خداوند تعالیٰ نے کافروں کے مومنوں پر غلبہ کو جائز قرار نہیں دیا۔

اس آیت کی تفسیر میں ایک اور مفسر کا کہنا ہے کہ: "اکثر علماء اس آیت کو مسلمان غلام کو کافر کے ہاتھوں بیچنے کی ممانعت پر استدلال کیا ہے کیونکہ اس سے کافر کو مسلمان پر تسلط حاصل ہو جاتا ہے جو اس کی ذلت و خواری کا موجب بنتا ہے۔"[20] لہٰذا اگر مسلمان غلام کو کافر کے ہاتھوں بیچنا جائز نہیں کہ اس سے کافر کو مسلمان پر تسلط حاصل ہو جاتا ہے تو ہر وہ کام اور پالیسی جو مسلمانوں پر کافروں کے تسلط کا موجب بنے یقیناً وہ بھی ممنوع اور نا قابل قبول ہے۔ اس آیت سے ایسے معاملہ کی حرمت پر استدلال اس صورت میں مکمل ہو گا کہ "سبیل" کا کلمہ غلبہ کے معنی میں لیا جائے، نہ کہ حجت و برہان کے معنی میں۔ بنابریں، نفی سبیل کی آیت، اسلامی مملکت کی خارجہ پالیسی کی اساس فراہم کرتی ہے اور بعض محققین کے بقول تو: "یہ آیت تمام آیات پر حاکم ہے اور دیگر تمام آیات کی تفسیر اس آیت کے تناظر میں کی جانی چاہیے۔"[21]

بطور نمونہ، اگر اسلامی حکومت غیر مسلمانوں کے ساتھ عہد و پیمان باندھے تو قرآن کے "وَاَوۡفُوۡا بِالۡعَهۡدِ" (34:7) ترجمہ: "عہد کو وفا کرو۔" کے صریح حکم کے ماتحت ضروری ہے کہ اسلامی حکومت اس میثاق و پیمان کی پابند ہو۔ لیکن اگر یہ پیمان کافروں کے مسلمانوں پر سیاسی، تہذیبی اور فوجی غلبہ کا موجب ہو تو ایسا پیمان معتبر نہیں اور "وَاَوۡفُوۡا بِالۡعَهۡدِ" کی آیت کے ذیل سے خارج ہوگا۔ لہٰذا اسلام کے غیر مسلمانوں کے ساتھ خارجہ تعلقات میں اس امر کا خیال رکھا جائے کہ اس سے کافروں کے مسلمانوں پر غلبہ کی راہیں ہموار نہ ہوتی ہوں۔ وگرنہ ایسے تعلقات قائم کرنا جائز نہ ہوگا۔ بہرصورت، نفی سبیل کے اصول کی اساس پر اسلامی معاشروں پر کافروں کے ہر قسم کے سیاسی فوجی، اقتصادی اور تہذیبی غلبہ کا راستہ بند ہے۔[22]

سیاسی لحاظ سے دوسروں کی حمایت کے ماتحت قرار پانے کی نفی، ظلم اور استبداد و استعمار کی نفی، مسلم مملکت کے داخلی معاملات اور سیاسی فیصلوں میں غیروں کی مداخلت کا جائز نہ ہونا، ان سب امور پر بہت تاکید کی گئی ہے۔ اسی طرح فوجی لحاظ سے بھی کافروں کو مسلمان افواج کے فیصلوں پر مسلط ہونے کی اجازت نہیں ہے۔ ضمناً کافروں پر اقتصادی عدم انحصار، ثقافتی نفوذ کی راہیں بند کرنے اور فوجی معاملات میں کافروں سے Consultancy کی ممانعت پر اسلام کے خارجہ تعلقات میں خاص توجہ دی گئی ہے۔ لہٰذا "نفی سبیل" کے قاعدہ کے دو پہلو ہیں۔ ایک، ایجابی اور دوسرا سلبی۔ اور سلبی پہلو غیروں کے مسلمانوں کی تقدیر اور سیاسی اور سماجی سرنوشت پر غلبہ کی نفی سے عبارت ہے اور ایجابی پہلو اسلامی امت کے سیاسی استقلال کی حفاظت اور اس کی غیروں سے وابستگی کے اسباب کے سدّباب کے دینی فریضہ کی ترجمانی کرتا ہے۔[23]

شیعہ فقہاء میں سے اسلامی جمہوریہ ایران کے بانی حضرت امام خمینی نے بعض مقامات پر مسلم امت کے ہمہ گیر استقلال اور غیروں کے قبضہ کی نفی میں اس قاعدہ سے استدلال کیا ہے کہ: "قرآن کہتا ہے خدا نے ہرگز غیر مسلموں کو مسلمان پر تسلط نہیں بخشا۔ لہٰذا کافروں کو مسلمانوں پر کبھی غلبہ، تسلط، اور نفوذ حاصل نہیں ہونا چاہیے: وَلَنۡ يَّجۡعَلَ اللّٰهُ لِلۡكٰفِرِيۡنَ عَلَى الۡمُؤۡمِنِيۡنَ سَبِيۡلًا (141:4)۔ مشرکین اور ان فاسد طاقتوں کو مسلمانوں پر کوئی رسائی حاصل نہیں ہونی چاہیے۔"[24] اس مطلب پر مذکورہ بالا آیت کے علاوہ ان آیات سے بھی استدلال کیا گیا ہے جو مومنین کو کافروں کی ولایت قبول کرنے سے روکتی ہیں یا اس کے منفی اور نقصان دہ انجام سے خبردار کرتی ہیں۔[25] بعض مفسرین نے کافروں کے تسلط کی نفی اور اس کے عدم جواز میں سورہ آل عمران کی اس آیت سے استدلال کیا ہے جس میں اللہ تعالی مومنین کو بیگانوں کے ساتھ دوستی سے منع فرماتا ہے: يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَتَّخِذُوۡا بِطَانَةً مِّنۡ دُوۡنِكُمۡ (118:3) ترجمہ: "اے اہل ایمان غیر کو بطانہ نہ بناو۔" "بطانہ" کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ: فالمقصود بالبطانة اذن المقربون

لدی الشخص فالمسلمون لایجوز لهم اتخاذ الکافر؛ سواء کان فردا ام جماعة ام دولة، بمنزلة صاحب السر، بحیث یقرب و یعظم و یرجع الیه فی عظام الامور و مهامها و یفضی الیه باسرار المسلمین[26] ترجمہ: "بطانہ" سے مراد، قربت اور دوستی ہے۔ لہٰذا مسلمانوں کو کافروں کو دوست اور ہم راز اور صاحب اسرار نہیں بنانا چاہیے۔ کیونکہ ایسا کرنے سے کافروں کے مسلمانوں پر تسلط کی راہیں ہموار ہوتی ہیں۔"

"نفی سبیل" کا اصول جہاں سیاسی مباحث اور خارجہ تعلقات میں پیش آتا ہے وہاں عملی میدان میں بھی اس کے خاص مظاہر دیکھنے کو ملتے ہیں۔ ایران کی معاصر تاریخ میں میرزا شیرازی کا تنباکو کی حرمت کا تاریخی فتوی اور امام خمینی کا کاپلسٹن کی قرارداد کے بارے میں فتوی، نفی سبیل کے عملی نمونے ہیں۔ امام خمینی "نفی سبیل" کے اصول کو خاص اہمیت دیتے تھے۔ ہر قسم کے خارجہ تعلقات اور قرار دادیں جو اس اصول کی نفی کرتے ہوں یا ان سے یہ اصول فراموش ہوتا ہو معتبر نہیں ہیں اور ایسے تعلقات استوار کرنا اور ایسی قرار دادوں پر دستخط کرنا گناہ ہے۔ لہٰذا امام خمینی نے "نفی سبیل" کے اصول کو ایک محض ایک سیاسی نظریہ کے طور پر بیان نہیں کیا؛ بلکہ اس سے بڑھ کر نفی سبیل کے اصول کو خارجہ تعلقات میں ایک لازم الاجراء امر قرار دیا اور یہ فتوا صادر کیا۔[27]

## 3. اسلامی عزت و وقار کا اصول

ایک مسلمان حکومت کے خارجہ تعلقات میں اسلامی عزت و وقار کا اصول، اسلامی تعلیمات کی برتری اور در نتیجہ اسلامی معاشرہ کی برتری کا ترجمان ہے۔ مومنین اور مسلمانوں کی عزت و وقار پر دلالت کرنے والی آیات[28] اور مشہور حدیث: الاسلام یعلو و لایعلی علیہ[29] [اسلام غالب آتا ہے، مغلوب واقع نہیں ہوتا] اِس اصول کے فقہی مستندات شمار ہوتے ہیں۔ خارجہ روابط میں اسلامی عزت و وقار کا اصول، دین اسلام کی جامعیت، کمال اور مقبولیت پر دلالت کرتا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے اس آسمانی دین کو کامل ترین اور برتر دین قرار دیا ہے اور بڑی صراحت کے ساتھ دیگر ادیان کے مقبول نہ ہونے پر زور دیا ہے: اِنَّ الدِّیْنَ عِنْدَ اللّٰہِ الْاِسْلَامُ(19:3) ترجمہ: "بے شک دین اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے۔" نیز فرمایا: وَمَنْ یَّبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ (85:3) یعنی: "اور جو کوئی اسلام کے سوا کسی اور دین کو چاہے گا تو وہ اس سے ہر گز قبول نہیں کیا جائے گا۔"

لہٰذا مسلمان مملکت کو خارجہ تعلقات میں ایسی پالیسی نہیں اپنانی چاہیے کہ جس سے یہ اصول مخدوش یا کم رنگ ہوتا ہو۔ قرآن کریم کی بعض آیات مسلمانوں کے عزت و شوکت پانے کی غرض سے کافروں اور غیر مسلم حکومتوں پر بھروسہ کرنے کو برا قرار دیتی ہیں اور یہ امر یاد دلاتی ہیں کہ عزت، خدا و رسول اور مومنین کے لئے ہے۔ ایک آیت میں آیا ہے: بَشِّرِ الْمُنٰفِقِیْنَ بِاَنَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِیْمًا اَلَّذِیْنَ یَتَّخِذُوْنَ الْکٰفِرِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ

الْمُؤْمِنِيْنَ اَيَبْتَغُوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَاِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ جَمِيْعًا (4:9-138) ترجمہ: "منافقین کو سخت عذاب کی بشارت دے دو، جنہوں نے کافروں کو دوست بنایا اور مومنین کو چھوڑ دیا ہے، آیا وہ کافروں کی ہمنشینی میں عزت ڈھونڈتے ہیں؟ عزت تو سب کی سب خدا کی ہے۔"

بعض مفسّرین نے جہاد کی اس معیار پر تحلیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ جہاد اس وقت جائز ہے کہ جب دینی عزت کے تحقق اور اسلام کی عظمت کے لئے ہو۔ شاید انہوں نے یہ موقف اس لیے اپنایا ہے کیونکہ جہاد کی بعض آیات میں جہاد کی غرض وغایت یہ بیان ہوئی ہے کہ کلمتہ اللہ برتری پا جائے اور کفر کا کلمہ مٹ جائے۔ معصومین علیہم السلام کی سیرت و کردار میں بھی خارجہ سیاست کی بنیاد اسلامی عزت و وقار اور دینی عظمت کے اصول پر رکھی گئ ہے۔ بطور مثال، اس کے باوجود کہ امام علی علیہ السلام غیر مسلموں سے حسن رفتار اور مسالمت آمیز رویہ اپنانے کی سفارش فرماتے ہیں، دینی عزت اور اسلامی عظمت کے تحفظ کو بھی نظرانداز نہیں کرتے: "اپنے رویے میں احتیاج اور بے نیازی کو آپس میں درآمیختہ کرو اور حسن معاشرت اور گفتگو میں نرم گفتاری کو دینی عزت اور شوکت کے ساتھ پیوند لگاو۔"[30] یوں "نفی سبیل" کے اصول کی طرح "اسلامی عزت و وقار" کا اصول بھی اسلامی حکومت کے معاہدات اور خارجہ پالیسی پر حاکم ہے؛ کچھ اس طرح کہ اگر اسلامی حکومت کی خارجہ پالسیاں کفار کی عزت و وقار کا موجب اور مسلم امت کی ذلت وخواری کا موجب ہوں تو غیر مجاز اور ممنوع ہیں۔

## 4. بین الاقوامی معاہدوں کی پابندی کا اصول

عہد و پیمان کو نبھانے کا اصول، اسلام کے تاکیدی احکام میں سے ایک حکم ہے جس پر کئی آیات میں تاکید ہوئی ہے۔[31] وعدہ وفائی اسلامی مملکت کی خارجہ سیاست کے اصولوں میں سے ایک اصول ہے۔ اسلامی حکومت کا فریضہ ہے کہ اس اصول کی اساس پر دیگر معاشروں کے ساتھ طے شدہ تمام سیاسی اور فوجی معاہدوں کا احترام کرے اور ان معاہدوں کی پابند رہے۔ قرآن کی بعض آیات میں بطور مطلق وعدہ وفا کرنے کا حکم آیا ہے اور بعض آیات میں عہد کی پاسداری کو ایک فریضہ اور مسوولیت قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح بعض آیات وفائے عہد پر تاکید کے ضمن میں پیمان شکنی کے تباہ کن نتائج بیان کرتی ہیں۔ وفائے عہد کے وجوب کا اصول اور پیمان کی پابندی پر تمام مفسرین کا اتفاق ہے اور سب نے وفائے عہد کے وجوب اور مسلمانوں اور غیر مسلمانوں کے ساتھ خیانت اور دھوکہ دہی کو گناہ قرار دیا ہے۔[32]

جہاں تک اس بحث کا تعلق ہے کہ یہ اصول کہاں لاگو ہوتا ہے اور اس کے مصداق کیا ہیں، نیز یہ کہ یہ اصول میں کتنی وسعت پائی جاتی ہے اور کون کون سے مقامات اس کے ذیل میں آتے ہیں، اس حوالے سے مختلف تفاسیر بیان ہوئی ہیں۔ آیا یہ اصول تمام معاہدات، چاہے مکتوب ہوں یا زبانی کلامی، سب کو شامل ہے یا محض Official اور مکتوب معاہدات اس کے ضمن میں آتے ہیں؟ بعض مفسرین نے "عہد" کے مطلق ہونے کی بنیاد پر

اس لفظ کے عموم کو مدّ نظر رکھتے ہوئے کہا ہے کہ تمام مواثیق اور معاہدات کی پابندی ضروری ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ یہ اصول اپنی وسعت کے لحاظ سے محض مسلمانوں کی باہمی معاہدات کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ حلال و حرام الٰہی کے حدود کے اندر اندر، عہد کا لفظ اُن تمام عقود اور معاہدات پر مشتمل ہے جو دیانت کے مطابق اقتصادی معاملات یعنی خرید و فروخت اور معاشرتی اور سیاسی میدانوں میں کیے جاتے ہیں۔[33] وہ تمام آیات جو وفائے عہد کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں، اُن سے درج ذیل نکات نکالے جاسکتے ہیں:

1- جب تک مدت پوری نہ ہو جائے معاہدے باقی رہتے ہیں اور ان کا اعتبار باقی رہتا ہے۔
2- جس کے ساتھ معاہدہ کیا جائے اس کے ساتھ مکاری اور فریب کاری جائز نہیں اور مدت پوری ہونے تک معاہدہ کی پاسداری واجب ہے۔
3- جب معاہدہ طے پا جائے تو قرآنی تعلیمات کی روشنی میں اسے کسی صورت بھی توڑنا جائز نہیں ہے؛ مگر یہ کہ طرف مقابل اسے توڑ ڈالے اور دھوکہ دہی سے کام لے۔[34]

جیسا کہ اشارہ ہوا ہے اکثر مفسرین عقد اور عہد کے الفاظ کے اطلاق کو دستاویز قرار دیتے ہوئے تمام مکتوب اور زبانی کلامی معاہدوں اور مواثیق کو اس کے دائرہ میں شامل سمجھتے ہیں۔ نیز ہر قسم کے اقتصادی، حفاظتی اور سیاسی معاہدے بھی مذکورہ بالا اطلاق میں شامل ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا "اوفوا بالعهد" سے مراد: اوفوا بالعقد الذی تعاقدون الناس فی الصلح بنی اهل الحرب و الاسلام و فیما بینکم ایضا و البیوع و الاشربه و الاجارات و غیر ذلك من العقود.[35] وہ تمام عقد اور پیمان ہیں جو لوگ صلح کی برقراری کے لئے یا مالی معاملات اور خرید و فروخت اور کرایہ داری وغیرہ کے حوالے سے دوسروں کے ساتھ باندھتے ہیں۔

معصوم پیشواؤں، بالخصوص پیغمبر اکرم ﷺ کی عملی سیرت میں بھی یہ اصول، اسلامی حکومت کی غیر مسلموں کے ساتھ خارجہ پالیسی کے ضمن میں قرار پاتا ہے۔ اس حوالے سے پیغمبر اکرم ﷺ کی متواتر احادیث مسلمانوں کو عہد و پیمان کی پابندی اور اسے توڑنے کی حرمت سے آگاہ کرتی ہیں۔[36] آنحضرت ﷺ کی عملی سیرت بھی اس مطلب پر تاکید کرتی ہے۔ آپ ﷺ کی اس سیرت کا برجستہ ترین نمونہ آپ کی صلح حدیبیہ کی پابندی ہے۔ اس معاہدہ کی روشنی میں آپ قریش کے شکنجوں سے مدینہ کی طرف ہجرت کرنے والے تازہ مسلمانوں کو بادل نخواستہ واپس لوٹا دیتے تھے۔[37]

حضرت امام علی علیہ السلام بھی نہج البلاغہ میں سیاسی اور فوجی معاہدات کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کے توڑنے کو جائز نہیں جانتے۔ آپ علیہ السلام کا فرمان ہے: "اگر تیرے اور دشمن کے درمیان معاہدہ طے پا جائے یا

تو اسے پناہ دینے کا تعہد کرلے تو اپنے وعدہ کو عملی جامہ پہناؤ اور اپنے معاہدہ کا احترام کرو اور اپنی جان کو اپنے معاہدہ پر نثار کردو کیونکہ فرائض الٰہی میں سے کوئی فریضہ وفائے عہد کی مانند نہیں کہ جس پر سب اہلِ دنیا کا اتفاق ہو۔ حتیٰ کہ زمانہ جاہلیت کے مشرکین بھی اس کی پاسداری کرتے تھے کیونکہ انہوں نے پیمان شکنی کے عواقب کو آزمایا ہوا تھا۔ لہٰذا کسی صورت پیمان کو نہ توڑو اور اپنے عہد کے ساتھ خیانت نہ کرو۔"[38] ہر گزان مشکل حالات میں جن میں پیمان شکنی کا ماحول فراہم ہو جائے پیمان شکنی نہ کرو کیونکہ مشکلات پر صبر میں کامیابی اور عاقبت بخیری کی امید رکھنا، اُس پیمان شکنی اور خیانت سے بہتر ہے کہ جس پر مجازات الٰہی ہو۔[39]

## نتیجہ گیری

بنابریں، اسلام کی نظر میں پیمان کی پابندی اور عہد کو وفا کرنا، ایک حکمت عملی اور بلند مدّت پالیسی ہے جسے کسی صورت میں توڑنا جائز نہیں ہے۔ اس حوالے سے موجود تمام آیات و روایات سے یہ استفادہ ہوتا ہے کہ جب مسلمان یا اسلامی حکومت کسی ایسی حکومت یا افراد کے ساتھ کوئی معاہدہ طے کرلیں جو مسلمان نہیں ہیں تو دیگر تمام شرعی قوانین کا خیال رکھتے ہوئے طے شدہ معاہدہ یا کافروں کے تجارتی اداروں کے ساتھ باندھے گئے پیمان کو طرف مقابل جب تک نہ توڑے کسی صورت توڑنا جائز نہیں ہے اور عقل و شریعت کے حکم کی روشنی میں اس کا نبھانا ضروری ہے۔[40]

*****

# *References*

1. See: K.J. Holsti: *International Politics: A Framework for Analysis*; Persian Translation by Behram Mustaqeemi, *Mabani-e Tahlil-e Siyast-e bayn al-Milal* (Tehran: Daftar-e-Mutaliaat-e-Siasi wa Bain-ul-Malal, 1376).
دیکھیں: کے. جے. ہالسٹی، *مبانی تحلیل سیاست بین الملل*، ترجمہ بہرام مستقیمی (تہران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، 1376)۔
2. Nadia Mahmoud Mustafa et al., *Methodological Approaches to Research in International Relations in Islam:*
https://www.noor-book.com/كتاب-المداخل-المنهاجية-للبحث-فى-العلاقات-الدولية-فى-الإسلام-pdf

نادیہ محمود مصطفیٰ، المدخل المنہاجیہ فی العلاقات الدولیۃ فی الاسلام ( المعہد العالمی للفکر الاسلامی، 1996م )۔

3. Abd al-Malik b. Hisham, *Al-sīra Al-Nabviyah*, annotated by Mohi al-Din Abd al-Majeed, Vol.2 (Cairo: Maktabat-ul Alkuliyat Alzahabi, 1978), 314.

عبدالمالک ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، تحقیق محی الدین عبدالمجید، ج2، (القاہرہ، مکتبۃ الکلیات الذہبی، 1978)، 314۔

4. Nadia Mahmoud Mustafa et al., *Methodological Approaches to Research in International Relations in Islam, 15-89.*

نادیہ محمود مصطفیٰ، المدخل المنہاجیہ فی العلاقات الدولیۃ فی الاسلام ، 15- 89۔

5. For Principal of "Invitation" see the verses 107:21; 151:2; 15:17; 19:5; 165:4; 15:73; 45-6:33; 10:69; 128:9…

"دعوت" کے اصول سے مربوط آیات کے لئے دیکھیں: انبیاء (21) آیہ 107 و بقرہ (2) آیہ 151 و اسراء (17) آیہ 15 و مائدہ (5) آیہ 19 و نساء (4) آیہ 165 و مزمل (73) آیہ 15 و احزاب (33) آیہ 45، 46 و الحاقہ (69) آیہ 10 و توبہ (9) آیہ 128 و. . . .

6. Dr. Wahba Al-Zuhaili, *Āthar al-Harb fi al-Isla* (Damascus: Dar-ul Fikr, 1992) 320-23.

وہبۃ الزحیلی، آثار الحرب فی الاسلام (دمشق: دار الفکر، 1992م)، 320-323۔

7. Muhammad Taqi Ja'fari, Trans & Annotation of *Sharh-e Nahaj al-Balagh* (Qum, Daftar-e- Nashr-e Farhang-e Islami, 1362 AHS), 174-76.

محمد تقی جعفری، ترجمہ و شرح نہج البلاغہ، ج10 (قم، دفتر نشر فرہنگ اسلامی، 1362 ش)، 174-176۔

8. Mutaqi Al-Hindi, *Kanz al-Ummal*, Vol.4 (Beruiet: Moassasat –ur Alrisalah, 1979), 483.

متقی ہندی، کنز العمال، ج4 (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، 1979)، 483۔

9. Ibn-e Hisham, *Al-Sīra Al_Nabviyah*, Vol.3, 216.

ابن ہشام، السیرۃ النبویہ، ج3، 216۔

10. Nadia Mahmoud Mustafa, *International Relations in Islam in Time of War*, (Virginia: Almahad Alaalami lil Fikr –al Islami, 1996), 27.

نادیہ محمود مصطفیٰ، العلاقات الدولیہ فی الاسلام وقت الحرب (ورجینیا، المعہد العالمی للفکر الاسلامی، 1996م)، 27۔

11. Abu al-A'la Mududi, *al-Jihad fi al-Islam* (Lahore: Tarjuman-ul Alquran, 1996), 41.

ابوالاعلی مودودی، الجہاد فی الاسلام (لاہور، ترجمان القرآن، 1996)، 41۔

12. Muhammad Husyn Tabatabai, *Tafsīr Al-Mezān*, Vol.2 (Qum: Intisharat-e Islami, 1368 AHS), 66.

محمد حسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ج2 (قم، انتشارات اسلامی، 1368)، 66۔

13. Muhammad b. Ez al-Din Shaikh Bahaei', *Jame' Abbasi*, *Kitab al-Jihad*, (Qum: Daftar-e Intisharaat Islami, nd.), 155.

محمد بن عزالدین، شیخ بہائی، جامع عباسی، کتاب الجہاد (قم، دفتر انتشارات اسلامی، ندارد)، 155۔

14. Jamal al-Din Hasan b. Yusuf b. Motahhar Hilli, *Tabsara al-Motaa'limīn*, (Najaf: nd., nd.), 80.

جمال الدین حسن بن یوسف حلی، تبصرۃ المتعلمین (نجف، ندارد، ندارد)، 80 ۔

15. Murtaza Muthhari, *Jihad* (Tehran: Intasharaat-e Sadra, 1368 AHS), 29.

مرتضی مطہری، جہاد (تہران، صدرا، 1368)، 29۔

16. Abdullah b. Ibrahim b. Ali Al-Taieqi, *Al-Istaghasah Bigair al-Muslimīn fi Al- Fiqh Al-Islami* (Beirut: Mosasat –ur Risalat, 1414 AD), 107- onward.

عبداللہ بن ابراہیم بن علی الطریقی، الاستغاثہ بغیر المسلمین فی الفقہ الاسلامی، (بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، 1414ق)، 107 کے بعد۔

17. Ramzan Al-Bawati, *Jihad fi Al-Islam kaifa nafhamohu wa kaifa numariohu?* (Damascus: Dar-ul Fikr, 1995), 227.

رمضان البواطی، جہاد فی الاسلام کیف نفہمہ و کیف نمارسہ؟ ، چاپ دوم (دمشق، دارالفکر، 1995)، 227۔

18. Dr. Wahba Al-Zuhaili, *Aasa al-Harb fi al-Islam*, 78.

ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی، آثار الحرب فی الاسلام، 78۔

19. Abu Bakr Ibn-e Arabi, *Ahkam al-Quran*, Vol. 1, (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1421 AD), 554.

ابو بکر ابن العربی، احکام القرآن، ج1 (بیروت، دار الکتاب العربی، 1421ق)، 554۔

20. Hafiz Imad al-Din Abi al-Fida, Tafsīr al-Quran al-Azīm, Vol. 2 (Beirut: Dar-e Sadir, 1999), 114.

حافظ عماد الدین ابی الفداء، تفسیر القرآن العظیم، ج2 (بیروت، دار صادر، 1999)، 114۔

21. Abu Al-Fazal Shakuri, *Fiqh-e-Siyasi*, Vol. 2 (Qum: Maktab-ul Aalam Alislami, nd.), 384.

ابو الفضل شکوری، فقہ سیاسی، ج2 (قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ندارد)، 384۔

22. For jurisprudential references of this Principal See:
Muhammad Hassan, Bajnurdi, Annotated by: Muhammad Hussain, Dirayati, Vol. 1 (Qum, Matbae Aladab, 1382), 157-161.

اس اصول کے فقہی مستندات کا مزید مطالعہ کرنے کے لئے دیکھیں:

محمد حسن، بجنوردی، *القواعد الفقهيه*، محقق: محمد حسین، درایتی، ج1 (قم، مطبعہ الاداب، 1382)، 157-161۔

23. Muhammad Reza DahshIri, *Usul wa Mabani Diplomasi-e Islami dar Majmua' Asār-e Imam Khamenei wa Hokumat-e Islami*, Vol. 61 (Tehran: Mosasa Tanzeemo Nashr Aasar Imam Khomenie, 1378AHS), 63.

محمد رضا دہشیری، *اصول و مبانی دیپلماسی اسلامی در، مجموعہ آثار امام خمینی وحکومت اسلامی*، ج61 (تہران، موسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، 1378 )، 63۔

24. Roohullah Imam Khamenei, Sahifa-e Noor, Vol.3 (Tehran: Mosasa Tanzeemo Nashr Aasar Imam Khomenie, nd.), 4.

امام روح اللہ خمینی، *صحیفہ نور*، ج3 (تہران، موسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ندارد)، 4۔

25. See given Verses: (4:138-9), (8:73), (5:55, 65).

درج ذیل آیات سے استدلال کیا گیا ہے: سورہ نساء (4) آیہ 138، 139 و انفال (8) آیہ 73 و مائدہ (5) آیہ 55، 65 ۔

26. Ibn-e Arabi, *Ahkam al-Quran*, Vol. 1, 1783.

ابو بکر ابن العربی ابن عربی، *احکام القرآن*، ج1 ، 1783۔

27. Roohullah Imam Khomeini, *Tahrīr al-Wasilah*, Vol.1, (Tehran: Mosasa Tanzeemo Nashr Aasar Imam Khomenie, nd.), 485. Problem # 4-6.

امام روح اللہ، خمینی، *تحریر الوسیلہ*، ج1 (تہران، موسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ندارد)، 485، مسائل 4- 6 ۔

28. See Versrs 4:138, 63:8.

دیکھیں: سورہ نساء (4) آیہ 138 و منافقون (63) آیہ 8۔

29. Bajnurdi, *Al-Qwaid Al-fiqhiyah*, Vol.1, 159.

بجنوردی، *القواعد الفقهيه*، ج1، 159۔

30. Muhammad Muhammadi RayShehri, *Mosoat al-Imama Ali (as)*, Vol. 4 (Tehran: Dar-ul Haddith, 1379), 337.

محمد محمدی ری شہری، *موسوعۃ الامام علی علیہ السلام*، ج4 (تہران، دار الحدیث، 1379) ، 337۔

31. See Verses: (17:34), (2: 177), (23:8), (70:32), (15: 1), (3:76).

وہ آیات جو وفائے عہد کے وجوب اور پیمان کی پابندی پر تاکید کرتی ہیں، یہ ہیں: اسراء (17) آیہ 34 و البقرہ (2) آیہ 177 و مؤمنون (23) آیہ 8 و معارج (70) آیہ 32، مائدہ (15) آیہ 1 و آل عمران (3) آیہ 76 ۔

32. Nadia Mahmoud Mustafa, *International Relations in Islam in Time of War*, Vol. 6; p. 103.

نادیہ محمود مصطفیٰ، *العلاقات الدولیہ فی الاسلام وقت الحرب* ، ج6، ص103۔

33. Muhammad b. Ahmad Al-Qurtabi, *Al-Jame' li Ahkam al-Quran*, Vol. 10 (Beirut: Mosasat –ur Risalat, 2006), 169; Tabataby, *Tafseer Al Mezan*, under versr: (34:17)

محمد ابن احمد القرطبیّ، *الجامع لاحکام القرآن*، ج10 (بیروت، موسسۃ الرسالہ، 2006)، 169; علامہ طباطبائی، *تفسیر المیزان*، ذیل آیہ "اوفوا بالعهد"۔

34. See: Nadia Mahmoud Mustafa, *International Relations in Islam in Time of War*, Vol. 6; p. 96.

دیکھیں: نادیہ محمود مصطفیٰ، ،*العلاقات الدولیہ فی الاسلام وقت الحرب* ،ج6، ص 96۔

35. Al-Tarīqi, *Al-Istaghatha bighair al-Muslamīn fi A-Fiqh Al-Islami*, 48, Cited from Tafsīr Al-Tabari, Vol. 15, 61.

الطریقی، *الاستغاثه بغیر المسلمین فی الفقه الاسلامی*، 48، بہ نقل از: *تفسیر الطبری*، ج15، 61۔

36. Al-Zuhaili, *Āthar Al-Harb fi Al-Islam, 350…; Razi, Nahj Al Balagha*, Letter # 53.

وہبۃ الزحیلی، *آثار الحرب فی الفقہ الاسلامی*، 350 کے بعد؛ سید رضی، *نہج البلاغہ*، عہد نامہ مالک اشتر؛ نامہ 53۔

37. Ibn-e Hisham, *Al-Sīrat Al-Nabviah*, Vol. 3, 204; Al-Zuhaili, *Āthar Al-Harb fi Al-Islam, 345-367.*

ابن ہشام، *السیرۃ النبویۃ*، ج3 ،204؛ وہبۃ الزحیلی، *آثار الحرب فی الفقه الاسلامی*، 345-367۔

38. Syed Razi, *Nahj Al Balagha*, Letter # 53.

سید رضی، *نہج البلاغہ*، نامہ 53۔

39. Ibid.

ایضا۔

40. Hussain Ali Muntazari, Mabani-e Fiqghi Hokumat-e Islami, Drisat fi Wilayiat al-Faqigh, Vol. 5 (Qum: Maktab-ul Aalam Alislami, 1408 AD), 258.

حسین علی منتظری، *مبانی فقہی حکومت اسلامی*، دراسات فی ولایۃ الفقیہ، ج5 (قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۸ھ)، 258۔

# عہدِ نبوی سے عہدِ عباسی تک اسلامی نصابِ تعلیم کے مقاصد

# The Objectives of the Islamic Curriculum from the Time of the Prophet to the period of Abbasside

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Dr. Sadia Noreen** (Lecturer of Islamic studies, The Government Sadiq College Women University Bahawalpur).
**Email**: sadianoreen611@gmail.com
**Dr. Hafiz Muhammad Ishaq** (School education Department Bhakkar).
**Email:** muftiishaq@gmail.com

**Abstract:** Curriculum is central to any education system, and it is impossible to determine it unless its objectives are defined. As Muslims, we have a responsibility to focus on setting curriculum objectives in designing the syllabus of the education system of a Muslim state. One way to assess and determine the objectives of the syllabus in the light of Islamic teachings is to review them in different periods of Islamic history, and to determine the objectives of the syllabus in the light of them in the present. In this article, the author has highlighted the objectives of the syllabus for the present era in the light of the discussion on the objectives of the Islamic education system from the time of the Prophet to the Abbasid period.
**Key words:** Education, syllabus, Objectives, Prophet's period, The Rightly-guided Caliphs.

**خلاصہ**

کسی بھی نظامِ تعلیم میں نصاب کو بنیادی حیثیت حاصل ہوتی ہے اور نصاب کا تعین، اُس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ نصاب کے مقاصد کا تعین نہ کر لیا جائے۔ بحیثیت ایک مسلمان ہماری ذمہ داری ہے کہ ہم ایک مسلمان مملکت کے نظام تعلیم کے نصاب کی تدوین میں نصاب کے مقاصد کی تعیین پر خاص توجہ دیں۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں نصاب کے مقاصد کی تشخیص اور تعین کا ایک راستہ تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں نصاب تعلیم کے مقاصد کا جائزہ لینا اور ان کی روشنی میں عصر حاضر میں نصاب کے مقاصد کی تعیین ہے۔ پیش نظر مقالہ میں مقالہ نگار نے عہد نبوی سے لے کر عباسی دور تک اسلامی نظام تعلیم کے مقاصد پر بحث کی روشنی میں عصر حاضر کے لئے نصاب تعلیم کے مقاصد کا واضح کیے ہیں۔
**کلیدی الفاظ:** تعلیم، نصاب، مقاصد، عہد نبوی، خلفائے راشدین۔

## مقدمہ

تعلیم انسان کی ترقی اور پیشرفت کا ایک بنیادی عامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تمام بنی نوع انسان کے لئے تعلیم کا حصول ضروری ہے۔ اسلام میں تعلیم نہ صرف معاشرتی عمل، بلکہ ہر انسان کا ایک بنیادی فرض اور حق ہے۔ معاشرہ کے تمام افراد کے لئے حصولِ تعلیم کے یکساں مواقع فراہم کرنا اسلامی ریاست کا بنیادی فریضہ ہے۔ تعلیم ہی کے ذریعے سے ہم اسلام ناب کی تعلیمات اور اپنے ثقافتی و تہذیبی ورثہ کو اگلی نسلوں تک پہنچا سکتے ہیں۔ تعلیم، متمدن اور مہذب معاشرہ کی علامت ہوتی ہے۔ دنیا کے حالات اور بیرونی طاقتوں اور دشمنوں کا مقابلہ کرنے کے لئے تعلیم کا حصول ناگزیر ہے۔ البتہ تعلیم اُس وقت موثر واقع ہوتی ہے جب تعلیمی نصاب سوچا سمجھا ہو۔ کسی بھی تعلیمی نظام کے اغراض و مقاصد کا مشخص ہونا اس لئے بھی ضروری ہے کیونکہ سیکھنے والوں کے تعلیمی نتائج یا Learning Outcomes کا جائزہ محض تعلیمی نصاب کی روشنی میں لیا جا سکتا ہے۔ نصاب تعلیم ہی وہ واحد ذریعہ ہے جس کے ذریعے سے اغراض و مقاصد حاصل کیے جا سکتے ہیں۔ نصاب تعلیم اور مقاصد تعلیم کا آپس میں گہرا تعلق ہے کیونکہ نصاب تعلیم، تعلیم کے مقاصد کا عکاس ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر دور میں اُس دور کے تقاضوں کے مطابق نصاب تعلیم کے مقاصد کا ارتقاء ضروری ہے۔ جب تک نصاب وقت کے تقاضوں، مستقبل کے چیلنجز اور انفرادی اور اجتماعی اصلاح کے لیے کارآمد نہ ہو، کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی۔ زمانہ قدیم میں جن قوموں نے بہت ترقی کی ان کا نصابِ تعلیم متنوع اور عصری تقاضوں کے عین مطابق تھا۔ قدیم زمانوں میں یونانیوں کی ترقی کا راز یہی تھا کہ ان کا نصاب تعلیم متنوع اور عصری تقاضوں کے عین مطابق تھا۔

پس ہر دور میں اس دور کے تقاضوں کے مطابق نصاب تعلیم کا تعین بہت ضروری ہے۔ لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں نصاب تعلیم کس طرح کا ہونا چاہیے؟ اور کیا اسلامی نصاب تعلیم، مروجہ درسِ نظامی یا مدارس کا کورس یا پھر سرکاری جامعات میں اسلامیات کلاسز کا نصاب تعلیم عصری تضاضوں اور حالات و چیلنجز کا مقابلہ کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس مقالہ میں عہدِ نبوی، خلافت راشدہ اور بعد کے مختلف ادوار کے تعلیمی نصاب اور ان کے اغراض و مقاصد ذکر کئے گئے ہیں اور ان کی روشنی میں اس سوال کا جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں نصاب تعلیم کس طرح کا ہونا چاہیے۔ یہاں یہ نتیجہ لیا گیا ہے کہ اسلامی تعلیم کا بنیادی مقصد ایک مسلمان کو اللہ پر، رسولوں پر، فرشتوں، آسمانی کتابوں اور یوم قیامت پر ایمان لانا ہے۔ لہٰذا رسمی نظامِ تعلیم میں اساتذہ کو اسلامی تعلیم کے اغراض و مقاصد سے آگاہ کرنا اور ان کے مطابق ترتیب دینا ضروری ہے تاکہ ملکی حالات اور اجتماعی معاشرتی تقاضوں کے مطابق تعلیم کے نظرثانی شدہ، مربوط اور متحرک نظام کو بروئے کار لاتے ہوئے تنقیدی اور تخلیقی انداز میں کام کیا جائے۔

## تعلیم کا معنی و مفہوم

اگرچہ اس مقالہ کا عنوان "اسلامی تعلیمات کی روشنی میں نصابِ تعلیم کے مقاصد" کا جائزہ لینا ہے لیکن مقدمہ کے طور پر تعلیم کے معنی و مفہوم، نیز نصاب تعلیم کی تعریف اور اہمیت کو بیان کرنا ضروری ہے۔ تعلیم کے لئے انگریزی زبان میں لفظ Education"استعمال کیا جاتا ہے جو" لاطینی لفظ Edex، بمعنی نکالنا اور "Due"-Ducec" بمعنی راہنمائی سے ماخوذ ہے۔[1] مختلف مفکرین نے تعلیم کی مندرجہ ذیل متعدد تعاریف ذکر کی ہیں۔ مشہور امریکی فلاسفر جان ڈیوی کے نزدیک "تعلیم افراد اور فطرت سے متعلق بنیادی طور پر عقلی اور جذباتی رویوں کی تشکیل پانے کا عمل ہے۔"[2] مشہور فلاسفر رسل نے تعلیم کی تعریف یوں ذکر کی ہے:

"Education in the sense in which I mean it, may be defined as the formation by means of instruction of certain mental habits and a certain outlook on life and the world."[3]

## نصاب تعلیم کی تعریف اور اہمیت

نصاب تعلیم عصر حاضر میں ایک وسیع تر اصطلاح بن گئی ہے جس سے مراد مدرسہ یا سکول کی جملہ سرگرمیاں ہوتی ہیں۔ مبادیاتِ تعلیم میں نصاب کی یوں تعریف ذکر کی گئی ہے۔ "نصاب ان تمام سرگرمیوں، تجربات، مہارتوں، رجحات اور تحقیقات پر مشتمل ہوتا ہے؛ جو مدرسے کے زیر اہتمام بچوں کی ذہنی، اخلاقی، سماجی، روحانی اور معاشرتی کردار اور سیرت کی تعمیر کرتے ہیں۔"[4] تعلیمی مقاصد کو پیش نظر رکھ کر دیگر اجزاء یعنی تدریسی مواد، اساتذہ، مدرسہ کی عمارت، کتب کی فراہمی اور تجربہ گاہوں کے سامان کا انتظام کیا جاتا ہے۔ تدریسی مواد کی حیثیت ایک شاہراہ کی ہے۔ جس پر طالب علم چل کر منزل مقصود تک پہنچ جاتا ہے۔ تعلیمی مقاصد کو مدّ نظر رکھ کر مضامین یا تجربات کا چناؤ کیا جاتا ہے۔ مبادیات تعلیم میں نصاب کی اہمیت کو یوں بیان کیا گیا ہے: "وہ ساری آموزش جو مدرسہ کی منصوبہ بندی کے تحت حاصل ہو خواہ وہ انفرادی شکل میں ہو یا گروہی شکل میں، خواہ مدرسہ کے اندر ہو یا مدرسہ کے باہر نصاب کا حصہ ہوتی ہے۔ اگر بچوں کو مدرسے سے باہر تعلیمی سلسلے میں سکول کی انتظامیہ کی نگرانی میں لے جایا جائے تو وہ بھی نصاب کا حصہ کہلائے گا۔ اسی طرح مدرسے میں دوران سال مختلف سرگرمیاں کرائی جاتی ہیں۔ مثلاً کھیل، تقاریر، تعلیمی سیر وغیرہ سب نصاب کا حصہ ہوتی ہیں۔"[5]

## تعلیم کے مقاصد کے تعین میں بے دینی کا نتیجہ

مغربی مفکرین نے جب نظریہ حیات و مذہب سے عاری مقاصدِ نصاب وضع کیے تو انہوں نے تعلیم کو مادی ضروریات اور آسائشِ زندگی پوری کرنے کا وسیلہ قرار دیا۔ ان کے مطابق تعلیم اپنی تہذیبی اقدار اور روایات کی

بدولت خیر و شر سے کوسوں دور ہے۔ لیکن اس غلط تصورِ تعلیم کا نتیجہ یہ نکلا ان کی قوم اخلاقیات سے دور ہو گئ اور آج یہ تعلیم نئ نسل کے قلب و روح اور اخلاقی اقدار کو اجاگر کرنے میں مکمل طور پر ناکام ہے۔ خود مغربی محققین کو بھی اس بات کا ادراک ہے۔ والٹرلپ (Weltalipp) لکھتے ہیں: "اسکول اور کالج دنیا میں ایسے افراد بھیجتے رہے ہیں جو اس معاشرے کے تخلیقی اُصولوں کو نہیں سمجھ پاتے جس میں انہیں رہنا ہے۔ اپنی ثقافت روایت سے محروم نئے تعلیم یافتہ مغربی افراد اپنے دامن اور جذبات میں مغربی تہذیب کے تصورات اُصولوں اور بنیادوں کا کوئی احساس نہیں رکھتے۔ اگر یہی حال رہا تو موجودہ تعلیم آخرکار مغربی تہذیب کو تباہ کردے گی۔"[6]

اس کے برعکس، مسلمان مفکرین تعلیم کو روحانی ٹیکسٹ اور ثواب سمجھنے کے ساتھ ساتھ تعلیم کو دنیاوی مقاصد کے لیے لازم قرار دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے نصاب تعلیم کے مذہب، فلسفہ اور اخلاق سے منسوب مقاصد معین کیے جن کا لازمی نتیجہ اجتماعیت اور روحانی و اخلاقی اقدار کی پرورش ہے۔ تاہم مسلمان مفکرین کے لئے عہدِ نبوی ﷺ، خلفائے راشدین اور بعد کے اسلامی ادوار کی تعلیمی روش مشعل راہ رہی جس کا ذیل میں جائزہ لیا جارہا ہے۔

## عہد نبویؐ میں نصاب تعلیم کے مقاصد

اسلام میں تعلیم دراصل ذہنی رویوں، زندگی کی جہات اور کائنات کو صحیح سمت پر چلانے کا نام ہے۔ قرآن مجید وہ نسخہ کیمیا ہے۔ جس نے تعلیم کی ضرورت واہمیت پر بہت ہی زیادہ زور دیا ہے۔ ارشاد ربانی ہے: قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ(9:39) ترجمہ: "کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر ہیں؟ نصیحت تو وہی مانتے ہیں جو عقل والے ہیں۔" تعلیم کی اسی اہمیت کے پیش نظر نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنے کا پہلے دن سے اہتمام فرمایا۔ آپ جب مکہ سے مدینہ منورہ تشریف لائے تو وہاں پر آپ نے پہلے حضرت ابو ایوب انصاری کے گھر میں تعلیم و تربیت کا انتظام و انصرام کیا۔ بعد میں آپ نے مسجد نبوی میں صفہ چبوترا قائم کیا۔ جس میں باقاعدہ طور صحابہ کرام کی رہائش کا انتظام بھی تھا جو آپ سے اور دیگر صحابہ کرام سے تعلیم حاصل کرتے تھے۔ عہدِ نبوی کے تعلیمی نصاب میں درج ذیل چار سرگرمیوں پر خصوصی توجہ دی جاتی تھی:

1۔ قرآن کی تعلیم

2۔ کتابت وحی

3۔ احادیث رسول کی اشاعت

4۔جہاد کی تعلیم وتربیت

قرآن مجید ایک مکمل آئین زندگی ہے۔آپ نے صحابہ کرام کو اس کے پڑھنے، یاد کرنے اور اس کی تعلیم و تعلم کی طرف مائل کیا۔ ابتداء میں صحابہ کرام کو آپ نے قرآن کے علاوہ احادیث لکھنے سے منع کر دیا تھا۔ بعد میں آپ نے اپنے ارشادات وفرمودات کو بھی لکھنے کی اجازت دی۔ سیرت ابن ہشام میں ہے کہ عہدِ نبوی میں مختلف قسم کا نصاب تھا: "قرآن مجید کے حوالے سے کئی مضامین کی تدریس کی اہمیت اور مختلف شواہد سے اس دعوے کی توثیق بھی ہوتی ہے کہ عہدِ نبوی میں کئی اور مضامین بھی شامل نصاب تھے۔ یہ تمام مضامین اور ان سے مربوط موضوعات تعلیم وتدریس کا اس حد تک لازمی حصہ بن گئے تھے کہ حضور کریم ان معلّمین اور وفود کو بھی ان کی تعلیم وتربیت کے لئے ہدایات دیتے تھے۔ جو اس کام کے لئے بھیجے جاتے تھے۔"[7]

عہدِ نبوی میں نصابِ تعلیم کے حوالہ سے ڈاکٹر حمید اللہ رقمطراز ہیں: "اس امر کی شہادتیں بے شمار ہیں کہ آپ نے قرآن وسنت کے لازمی نصاب کے علاوہ تقسیم ترکہ، ریاضی، مبادی طب، علم ہیئت، علم الانساب، علم تجوید القرآن اور نشانہ بازی اور تیراکی کی تعلیم کو نصاب میں شامل فرمایا۔ یہ مضامین اختیاری تھے اور ان کا سرسری جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہو جاتا ہے کہ ان میں علوم وفنون (Skills/ Knowledge) دونوں ہی کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ ان کا محور و مرکز عام لوگوں کی انفرادی اور اجتماعی ضروریات اور مسائل تھے۔"[8]

عہدِ نبوی میں ہم نصابی اور غیر نصابی سرگرمیاں بھی تھیں۔ جیسے معین الدین ندوی لکھتے ہیں: "حضور کے عہد میں ذہنی وروحانی نشو ونما کے لئے جسمانی صحت کی اہمیت کو بھی محسوس کیا گیا تھا۔ اسی لیے جسمانی صحت کو یقینی بنانے والی مختلف سرگرمیوں (کھیلوں) کی حوصلہ افزائی کی گئی تھی تاکہ نوجوانوں میں صحت منداور تنومندی قائم رہے۔ بہت سے مؤرخین کے خیال میں حضور نے ان سرگرمیوں کی تعلیم وتربیت کو اس لیے رائج کیا تھا کہ مسلمان عسکری اعتبار سے اپنے آپ کو چاق وچوبند رکھ سکیں۔[9] ڈاکٹر حمید اللہ کی تحقیق کے مطابق ہر جگہ ایک جیسا نصاب شامل نہیں تھا۔ وہ لکھتے ہیں: "یہ جگہ ایک ہی نصاب جاری نہ تھا۔ معینہ کتب کو پڑھانے کی جگہ معینہ معلم کے پاس لوگ جاتے تھے اور وہ جو پڑھا سکتا اسے پڑھتے۔ بہر حال اتنا معلوم ہوتا ہے کہ قرآن وسنت کے علاوہ ہمہ گیر نصاب کے علاوہ آنحضرت نے حکم دیا تھا کہ نشانہ بازی، تیراکی، تقسیم ترکہ کی تعلیم، مبادی طب، علم ہیئت، علم انساب اور علم تجوید قرآن کی تعلیم دی جایا کرے۔"[10]

عہدِ نبوی میں علم لسانیات پر بھی توجہ دی گئی تھی۔ چنانچہ محمد طفیل لکھتے ہیں: "حضور نے اس معاملہ میں جدید دور کی اصطلاح کے مطابق بہت ہی لبرل پالیسی اختیار کی۔ ایسی زبانوں کی تدریس کو بھی فروغ حاصل ہوا جو مسلمان اقوام کی زبانیں نہیں تھیں۔ بلکہ ان کا تعلق غیر مسلم اقوام سے تھا۔ آپ کے اس ارشاد کے مطابق کہ

مادری زبان کے علاوہ دوسری زبانیں بھی سیکھی جائیں حضرت زید بن ثابت نے پہل کی وہ حضور کے میر منشی (ہیڈ محرر) تھے اور سفارتی اور سیاسی معاملات میں آپ کے بہت ہی قریب تھے۔ اس شعبہ میں مہارت حاصل کرنے کے لئے انہیں عبرانی سیکھنی پڑی۔"[11]

عہد نبوی کے تعلیمی نصاب کے مقاصد کا اگر جائزہ لیا جائے تو عہدِ نبوی کے تعلیمی نصاب کے دور رس نتائج نظر آتے ہیں۔ ایک تو وہ معاشرہ جس میں چند افراد لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ جب نبی پاک اس دنیا سے رخصت ہوئے تو اس وقت تقریباً پچاس کے قریب صرف ایسے صحابہ کرام تھے جن کو مستقل طور پر کاتب وحی کہا جاتا ہے۔[12] انہیں کاتبین میں سے کچھ ایسے صحابہ کرام بھی تھے جو زکوٰۃ و صدقات کا حساب و کتاب لکھنے پر معمور تھے۔ جیسے حضرت زبیر بن عوام اور حضرت جہم قابلِ ذکر ہیں۔

اسی طرح عہد نبوی میں دفتری امور یا لین دین کو لکھا جاتا تھا۔ جیسے حضرت حذیفہ بن یمان زکوٰۃ وصول کرکے اس کو لکھ لیا کرتے تھے اور اسی طرح جنگی حالات میں ایسے پڑھے لکھے لوگ مقرر تھے جو مال غنیمت کا حساب کتاب لکھنے پر معمور تھے۔ جیسے حضرت معیقب بن ابی فاطمہ۔ آپ کی تعلیمی پالیسی کی کامیابی ہی کا نتیجہ تھا کہ عہد نبوی میں ہی لکھنے والے لوگ اتنی کثرت میں تھے کہ اگر کوئی مقرر کردہ آدمی اپنی ڈیوٹی سے غیر حاضر ہوتا تو اس کی جگہ پر کام کرنے والے پڑھے لکھے لوگ حاضر ہو کر کام چلاتے۔ جیسے حضرت حنظلہ اس فریضہ پر مامور تھے۔[13]

## خلفائے راشدین کے عہد میں تعلیمی نصاب کے مقاصد

خلفاء راشدین کے زمانہ میں سلطنت اسلامیہ بہت ہی پھیل گئی تھی۔ لہٰذا نت نئے مسائل پیش آئے۔ جس کی وجہ سے تعلیمی نصاب میں عہد نبوی کے مقابلہ میں کوئی خاص تبدیلی نہیں آئی۔ لیکن تعلیمی نصاب کے مقاصد میں اضافہ ہوتا گیا۔ چنانچہ خلافت راشدہ میں تعلیمی نصاب کی خصوصیات کچھ یوں تھیں:

1. خلفاء راشدین کے زمانہ میں ہر فرد کو لکھنے پڑھنے کے قابل بنانا نصاب کا مقصد تھا۔
2. قرآن مجید، حدیث، فقہ اور عسکری علوم کے باقاعدہ طور پر ادارے تھے اور ان میں ان کی تعلیم بطور خاص دی جاتی تھی۔
3. فقہاء اور معلّمین کے لئے وظائف مقرر تھے۔ مگر عمومی طور پر تعلیم کے عوض ہدیہ یا تنخواہ وصول کرنا ناپسند سمجھا جاتا تھا۔
4. علم حدیث کے لئے مختلف صحابہ کرام دیگر علاقوں میں جاکر حدیث سنتے اور سناتے تھے۔
5. شعر و شاعری عرب کی رسم و رواج کے مطابق جاری رہی۔ صرف لغو اور غیر اسلامی شاعری کو خلافت راشدہ کے ادوار میں ختم کرنے کی کوشش کی گئی۔

خلافت راشدہ کے دوران تعلیمی نصاب کی ان خصوصیات کے حوالے سے کیے گئے اہتمام کے بعض نمونے درج ذیل ہیں:

### (1) تعلیمی حلقوں کی تشکیل

حضرت ابو بکر صدیق میں سیاسی حالات اتنے اچھے نہیں تھے جس کی وجہ سے خاطر خواہ تعلیمی نصاب کی طرف توجہ نہیں دی گئ جبکہ حضرت عمر کے زمانہ خلافت میں تعلیمی نظام پر خصوصی توجہ دی گئ۔ علم قرآن وحدیث ان سب کے لئے ان کے عہد میں باقاعدہ اہتمام کیا گیا۔ ہر عام و خاص کو تعلیم سے روشناس کرایا گیا۔ اس ضمن میں تعلیمی حلقے بھی قائم کیے گئے۔ حتی تعلیم بالغاں بھی رائج تھی۔ ان کے لئے تعلیم کا انتظام بھی مسجدوں میں ہی تھا۔ مسجدوں میں تعلیمی حلقے تھے۔ ان کی تعداد چار ہزار نوسو کے قریب تھی۔[14] اسی طرح حضرت عثمان اور حضرت علیؑ کے دور میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ حضرت علیؑ نے بذاتِ خود انتہائی اہم مسائل پر خطبے دیے۔ آپ لوگوں سے کہا کرتے تھے: سلونی قبل ان تفقدونی فلانا بطرق السماء اعلم منی بطرق الارض[15] یعنی: "اس سے پہلے کہ مجھے اپنے درمیان نہ پاو، مجھ سے پوچھ لو؛ کہ میں زمین کے راستوں سے زیادہ آسمان کے راستوں سے آگاہ ہوں۔"

### (2) قرآن کی تعلیم

عہد خلفاء راشدین میں جو بھی علاقہ فتح ہوتا تو اس علاقہ میں قرآن مجید کی تعلیم کو لازمی قرار دے دیا جاتا۔ ایک محقق رقمطراز ہیں: "خانہ بدوش بدوؤں کے لئے قرآن مجید کی تعلیم جبری طور پر رائج تھی۔ قرآن کا درس دینے والے مکاتب بھی لکھنا سکھایا کرتے تھے۔ آداب و اعراب کی تعلیم بھی لازمی تھی تاکہ لوگ صحت الفاظ و صحت اعراب کے ساتھ قرآن مجید پڑھ سکیں۔"[16] حضرت عثمان غنی کے زمانہ میں قرآن مجید کی قرات کو بطور خاص نصاب شامل کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ عہد عثمانی میں ایک موقع پر خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ قرات قرآن مجید پر کہیں کوئی جھگڑا یا جنگ نہ ہو جائے لہٰذا امّت کو قرآن مجید کی ایک قرات پر جمع کیا گیا اور ایک مصحف تیار کرکے مختلف علاقوں میں بھیجا گیا اور ساتھ اس قرات کی تعلیم دینے کے لئے معلم بھی مقرر کیے گئے۔[17] اسی طرح جب حضرت علیؑ کے دور میں ایک شخص کو سورہ توبہ کی آیت 3 کی تلاوت کے دوران اعراب کی غلطی کا مرتکب ہوا تو حضرت علیؑ نے اپنے شاگرد اور صحابی ابوالاسود دوئلی کو حکم دیا کہ وہ آپ کی رہنمائی کے مطابق علم نحو کے قواعد وضع کرے تاکہ لوگ قرآن کریم کی آیات کی تلاوت میں خطا کے مرتکب نہ ہوں۔ نیز انہوں نے قرآن کے حروف پر نکات اور اعراب لگائے۔ انہیں علمِ نحو کا پہلا واضع قرار دیا گیا۔[18] ایک محقق لکھتے ہیں: "ابو الاسود

الدائلی پہلا شخص تھا جس نے اموی دور میں علم نحو پر کام کیا اور یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے اس علم کے اصول حضرت علیؑ بن ابی طالب سے حاصل کیے۔"[19]

**(3) تعلیم کے ذریعے عقائد و کردار کی پختگی**

عہدِ خلافت راشدہ میں صحابہ کرام نے مکہ اور مدینہ سے نکل کر عرب و عجم کے کئی علاقوں میں جا کر مدرسے قائم کر لیے۔ وہاں پر قرآن مجید اور احادیث کی تعلیم دے کر لوگوں کے عقائد کی اصلاح کی۔ حضرت عمر بن خطاب کے زمانہ میں ریاست کی طرف سے کئی معلم مقرر کرکے دوسرے علاقوں میں بھیجا گیا۔ جیسے معین الدین ندوی لکھتے ہیں: "عمال اور حکام کے علاوہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کے لئے تمام ممالک محروسہ میں مستقل فقہاء اور معلم مقرر کیے گئے۔ صرف بصرہ میں دس صاحبوں کو اس کام کے لئے بھیجا تھا۔ ابن جوزی کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ ان فقہاء کی تنخواہیں مقرر کیں۔"[20] قاضی ابو یوسف نے لکھا ہے کہ حضرت عمر کا معمول تھا کہ جب ان کے پاس کوئی فوج مہیا ہوتی تو ان پر ایسا افسر مقرر کرتے تھے جو صاحب علم اور صاحب فقہ ہوتا تھا۔ یہ ظاہر ہے کہ فوجی افسروں کے لئے علم وفقہ کی ضرورت اسی تبلیغ اسلام کے لئے ضروری تھی۔ شام و عراق کی فتوحات میں ہر اپنوں اور عیسائیوں کے پاس جو اسلامی سفارتیں گئیں انہوں نے بڑی خوبی اور صفائی سے اسلام کے اصول اور عقائد ان کے سامنے بیان کیے۔[21]

خلفائے راشدین بذات خود مسلمانوں کی دینی عقائد کی پختگی کے لئے کوشاں رہتے تھے۔ حضرت علی نے مسلم امّت کی آئیڈیالوجی کی پختگی کے لئے توحید، نبوّت اور معاد پر بیسیوں خطبے دیے اور اپنے مکتوبات میں بھی ان موضوعات پر خامہ فرسائی فرمائی۔[22]

**(5) فقہ کی خصوصی تعلیم**

عہدِ خلافت راشدہ میں علم فقہ کی تدوین کا آغاز ہوا تو حضرت عمر بن خطاب کے زمانہ میں فقہاء کی مجلس قائم کی گئی۔ حضرت عمر بن خطاب کے عہد میں نہ صرف فقہاء بلکہ قراء کی بھی مجلس تھی: وكان القراء اصحاب مجالس عمر و مشاورتہم کھولا کانوا او شبانا[23] (حضرت عمر کے اہلِ مجلس اور اہلِ مشاورت علماء تھے۔ خواہ بوڑھے ہوں یا جوان) خلافت راشدہ خصوصی طور پر حضرت عمر بن خطاب کے عہد میں حضرت ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبدالرحمٰن بن عوف جیسے عظیم لوگ تھے۔[24]

## بنو امیہ اور بنو عباس کے دور میں نصاب تعلیم کے مقاصد

مسلمانوں کی تاریخ میں اموی اور عباسی دور میں بھی نصابِ تعلیم میں اہم مقاصد کو مدّ نظر رکھا گیا۔ بنی امیہ کے

دور میں علوم و فنون پر تحقیقی کام شروع ہوا۔ جس کے لئے مختلف مدارس میں مختلف نصاب تشکیل دیے گئے۔ سائنسی اور عقلی علوم کو حکومتی سرپرستی میں شروع کیا گیا۔ علوم کو علوم اسلامیہ اور علوم عقلیہ میں تقسیم کیا گیا، علوم وفنون کے لئے تالیف و تصنیف اور تراجم کا آغاز ہوا۔ مساجد کے ساتھ خصوصی طور پر تعلیمی ادارے، مدارس قائم کیے گئے۔ کچھ مقامات پر تجرباتی ادارے بھی قائم کیے گئے۔

بطور کلی، اموی دور کے تعلیمی نصاب یہ تھا: (1)قرآن و تفسیر (2)حدیث اور شریعت (3)نحو اور لغت (4)تاریخ کی تدوین (5)خطابت (6)خط وکتابت (7)شعر گوئی (8)تعلیم وتربیت (9)علم کیمیا (10)ادبستان (11)علم طبیعات (12)علم ہیئت (13)علم حساب (14)علم الہیت۔[25] بنی امیہ کے عہد فرزند رسول ﷺ امام باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ نے اسلامی علوم کے مختلف شعبوں میں ہزاروں کی تعداد میں شاگردوں کی پرورش کی۔ امام صادقؑ کے حلقہ درس میں کیمسٹری اور طبیعیات کے مسائل بیان ہوتے اور جابر ابن حیان جیسے عظیم مسلمان دانشور سامنے آئے۔

عباسی دور حکومت میں مسلمان علم و ہنر کی دولت سے مالامال ہوئے۔ مامون الرشید عباسی بذات خود ایک بہت بڑا عالم اور علم دوست حکمران تھا۔ وہ اپنے دربار میں مختلف ادیان ومذاہب کے لوگوں کو بلواتا اور ان کے ساتھ مناظرہ کرتا۔ اس نے اپنے ولی عہد حضرت امام رضاؑ کے ساتھ ایسے دانشمندوں کے کئی یادگار مناظرے کروائے جن میں اسلامی تعلیمات کی برتری سب پر عیاں ہوئی۔ عباسی دور میں علم کا سب سے بڑا مرکز بغداد تھا۔ عہد بنو عباس کے تعلیمی مراکز مکہ اور مدینہ، بصرہ، کوفہ، دمشق، قاہرہ، غرناطہ اور اشبیلیہ تک پھیلے ہوئے تھے۔ اس دور میں نئے نئے علوم وفنون نے ترقی کی۔ مسلم تاریخ کے اس سنہری دور میں علم کلام، عروض، ریاضی، جغرافیہ، علم حیوانات، نباتات، کیمسٹری، جراحی فلکیات کے مضامین کے علاوہ اسی عہد رصد گاہیں بھی قائم ہوئیں۔ ایجادات اور سائنس و فلسفہ کے لحاظ سے شاندار دور تھا۔ جرجی زیدان لکھتے ہیں۔ ”عہدِ عباسی اسلام کا وہ عہدِ زریں ہے جس میں مسلمانوں کی سلطنت، دولت وثروت، تہذیب وتمدن اور سیاست و حکمرانی کے اعتبار سے عروج پر پہنچ گئی تھی۔ اس میں بیشتر اسلامی علوم نشو نما پائے اور اہم داخلی علوم کو عربی زبان میں منتقل کیا گیا۔“[26] بنو عباس کے عہد میں بنیادی اسلامی تعلیم کے علاوہ نصاب تعلیم میں درج ذیل مقاصد کو مدّ نظر رکھا گیا:

1. نصاب کی جملہ اقسام الہامی تعلیم کا احاطہ کرتی تھیں۔
2. عربی زبان کی جگہ دیگر زبانوں کی ترویج واشاعت پر زور دیا گیا۔
3. اسلامی علم کلام اور فلسفہ کا احیاء اور یونانی فلسفہ کا رد۔
4. سائنس و تجربات کو محدود سطح تک آگے بڑھانا۔

5. یونانی علوم و فنون کو عربی و دیگر زبانوں میں منتقل کرنا۔

## دور حاضر کے تناظر میں اسلامی نصاب تعلیم کے مقاصد

اگر ہم عہدِ نبوی سے بنی عباس کے عہد تک اسلامی نصاب تعلیم کے مقاصد پر توجہ دیں تو بڑی آسانی سے دورِ حاضر کے تقاضوں کے مطابق، اسلامی نصاب تعلیم کے مقاصد کی تعیین کر سکتے ہیں۔ اسی پسِ منظر میں درج ذیل مقاصد کو موجودہ عصر کے لئے اسلامی نصاب تعلیم کے مقاصد کے طور پر اخذ کیا جا سکتا ہے:

### 1۔ معرفت الٰہی کا حصول

اسلام میں نصاب تعلیم کا سب سے پہلا مقصد، معرفت الٰہی کا حصول ہے۔ قرآن مجید میں پر غور و فکر، تدبر اور سوچنے کی دعوت کا سب سے بڑا مقصد معرفت الٰہی کا حصول ہے۔ بنابریں، تمام عصری علوم، بشمول مروّجہ علوم عقلیہ اور سائنسی علوم کی تعلیم ایسی ہونی چاہیے جس سے طلباء کو معرفت الٰہی حاصل ہو۔ البتہ معرفت الٰہی ایک وسیع اصطلاح ہے جس میں درج ذیل امور کی معرفت بھی شامل ہو تو معرفت الٰہی مکمل ہوتی ہے:

1۔ عقائد یعنی توحید، رسالت اور یوم آخرت کی معرفت۔

2۔ عبادات یعنی نماز، روزہ، حج، زکوۃ اور حلال و حرام کے احکامات کی معرفت۔

### 2۔ نیابت الٰہی کی صلاحیت

اسلام میں نصاب تعلیم کا دوسرا اہم مقصد، طالب علم کے اندر نیابت الٰہی کی صلاحیت اجاگر کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دنیا میں اپنا خلیفہ اور نائب بنا کر بھیجا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (2 :30) ترجمہ: ”اور جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔“ لہٰذا دنیا میں انسان کے بھیجنے کے مقاصد میں سے بڑا مقصد نیابت الٰہی اور خلیفہ الارض ہے۔ حقیقی اقتدار کا مالک تو اللہ تعالیٰ ہے اور زمین پر انسان نے اللہ تعالیٰ کا نائب بن کر حکومتی امور سرانجام دینے ہیں۔ لہٰذا تعلیمی نصاب میں اتنی صلاحیت ہو کہ وہ آنے والی نسل کو نیابت الٰہی کے لئے تیار کر سکے۔ محمد شفیع مرزا نے نیابت الٰہی کی صلاحیت پیدا کرنے کی اہمیت کو یوں بیان کیا ہے: ”یعنی مرد کی اس طرح تربیت کی جائے کہ وہ اپنے آپ کو خلیفۃ اللہ فی الارض کے منصب کا اہل بنا سکے اور نائب ہونے کی حیثیت سے خدا تعالیٰ نے اس پر جو فرائض عائد کیے ہیں ان کو کماحقہ ادا کر سکے اور اس دنیا پر اللہ تعالیٰ کی حاکمیت اعلیٰ کو قائم کر سکے۔“[27]

### 3۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر

اسلام میں نصاب تعلیم کا تیسرا اہم مقصد، امر بالمعروف (نیک کاموں کا حکم دینا) اور نہی عن المنکر (برائیوں سے

روکنا) ہے۔ اسلامی تعلیمی نصاب کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ بچوں کے اندر اچھے کام کرنے کا جذبہ پیدا کرے اور برے کاموں سے روکنے کا سامان پیدا کرے۔ قرآن مجید میں ہے: وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ يَّدْعُوْنَ اِلَى الْخَيْرِ وَ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (104:3) یعنی: "اور تم میں ایسا گروہ ہونا چاہیے جو نیکی کی طرف لوگوں کو بلائے، پسندیدہ کاموں کا حکم دے اور ناپسندیدہ کاموں سے روکے۔" اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا: اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ (41:22) ترجمہ: "یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم ان کو زمین پر اقتدار عطا کریں تو نماز قائم کریں گے اور زکوۃ ادا کریں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور برائیوں سے منع کریں گے۔"

## 4۔ اسلامی نظریات و عقائد سے ہماہنگی اور مصالح شرعیہ کا تحفظ

ایک مسلمان ملک میں نصاب تعلیم کا ایک اہم مقصد اسلامی نظریات و عقائد سے مکمل مطابقت ہونا چاہیے۔ ایک محقق کے بقول: "اسلامی معاشرہ میں مکتب کا یہ بنیادی مقصد اس وقت تک پورا نہیں ہو سکتا۔ جب تک نصاب تعلیم کو پوری طرح اسلامی نظریات سے ہم آہنگ نہ کیا جائے۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا یہ ضروری نہیں کہ معاشرہ کا پہلا ادارہ یعنی خاندان انسان کی تربیت اور اس کی شخصیت سازی کی حقہ کرے یا اس کو مذہب و عقیدہ سے پوری طرح آگاہ کرے۔ اس لیے یہ مکاتب کا ہی فرض ہے کہ وہ بچہ کی تعلیمی پیاس جو تعلیم و تربیت کے حوالے سے رہ گئی ہو پورا کرے اور اس مقصد کے لئے ایک ایسا نصاب تعلیم بنائے۔ جو اسلامی عقائد و افکار اور اس کے نظام حیات کا آئینہ دار ہو۔"[28] بنابریں، اسلام میں نصاب تعلیم کا چوتھا مقصد، طلباء میں اسلامی نظریات و عقائد اور مصالح شرعیہ کے تحفظ کا شعور پیدا کرنا ہے۔ مصالح شرعیہ کے تحفظ سے ملک میں امن اور سلامتی پیدا ہو گی اور ساتھ ساتھ طلباء کے اندر تعمیری سوچ اور فکر پیدا ہو گی۔ شاطبیؒ کے مطابق مصالح شرعیہ میں تحفظ جان، تحفظ مال، تحفظ نسب، تحفظ شہرت اور تحفظ عقل شامل ہیں۔[29]

## 5۔ فرد کی تعمیر اور خوابیدہ صلاحیتوں کی نشوونما

اسلام میں نصاب تعلیم کا پانچواں مقصد افراد کی تعمیر اور ان کے نفوس کا تزکیہ ہے۔ تعلیمی نصاب کا مقصد افراد کی تمام تر صلاحیتوں کی ایسی نشو و نما ہونی چاہیے کہ وہ بنی نوع بشریت کا کامل ترین فرد بن جائیں۔ کامل ترین فرد بنانے کے لئے ضروری ہے کہ روحانی، اخلاقی، معاشی اور معاشرتی طور پر اس کی تربیت کی جائے۔ دراصل، اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل اور شعور کی نعمت کبریٰ عطا کی ہے۔ تعلیم انسان کے عقل کے ان خوانچوں کو کھولتی ہے جس کے حاصل کرنے کے بعد انسان پر کائنات کے خزانوں سے آگاہی کے ساتھ ساتھ معرفت الٰہی نصیب ہوتی

ہے۔ قرآن مجید میں ہے: وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ (9:32) ترجمہ: "اور تم کو کان دیے اور آنکھیں دیں اور دل دیے"۔: مذکورہ بالا آیت کے ماتحت سید ابو الاعلیٰ لکھتے ہیں: "کان اور آنکھوں سے مراد وہ ذرائع ہیں۔ جن سے انسان علم حاصل کرتا ہے۔ اگرچہ حصول علم کے ذرائع ذائقہ، لامسہ اور شامہ بھی ہیں۔ لیکن سماعت و بینائی دوسرا تمام حواس سے (زیادہ) بڑے اور اہم ذرائع ہیں۔ اسی لیے قرآن جگہ جگہ پر نمایاں عطیوں کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔"[30]

ایک اور مسلمان مفکر نے فرد کی صلاحیتوں کی نشو ونما کی اہمیت کو یوں بیان کیا ہے: "تعلیم کا یہ مقصد تسلیم شدہ ہے کہ اس کے ذریعے ایک فرد کی صلاحیتوں کو نشو ونما ملے۔ اسلامی تعلیم کا بھی یہ مقصد ہے لیکن اس نظام میں محض صلاحیتوں کا نشو و نما مقصد نہیں بلکہ صلاحیتوں کی صحیح رخ پر نشو و نما مطلوب ہے اور اس صحیح رخ کا تعین اس کائنات میں انسان کے حقیقی مقام کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ جو اسلامی فلسفہ تعلیم کا اولین نکتہ ہے۔"[31]

ماہرین تعلیم نے نشو و نما کی بہت سی اقسام ذکر کی ہیں۔ جیسے ذہنی نشو و نما، جسمانی نشو و نما، علمی نشو و نما وغیرہ لیکن اسلامی نصاب تعلیم کو یہ طرہ امتیاز ہے کہ اسلامی نصاب تعلیم وہ ہو جس میں ذہنی، جسمانی اور علمی نشو و نما کے ساتھ ساتھ فرد کی روحانی نشو و نما کا سامان بھی ہو تا۔ جیسے ڈاکٹر محمد رفیع الدین، نظریات، اساس اور پاکستانی تعلیمی پالیسی، میں رقم طراز ہیں: "اللہ تعالیٰ کا تصور انسان کے لئے اللہ کے اوصاف حسن و کمال کی صورت میں اس کے ذوق حسن کی تسکین کا سامان فراہم کرتا ہے۔ انسان کی شخصیت عبادت اور ذکر کے ذریعے نشو و نما پاتی اور طاقت اور قوت حاصل کرتی ہے۔ اسی عمل کو تعلیم کہتے ہیں۔ تعلیم انسان کو شخصیت کی نشو و نما کا دوسرا نام ہے اور اس نشو و نما میں علم کے ساتھ عبارت بھی اپنا کام کرتی ہے۔"[32]

## 6۔ تزکیۂ نفس

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے نبی پاک کو بطور معلم اور مزکی بنا کر بھیجا ہے۔ فرمایا: وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ (129:2) ترجمہ: "اور ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم سکھا دے اور ان کو پاک نہ کرے بے شک تو ہی غالب حکمت والا ہے۔" "قرآن مجید نے دوسرے مقام پر تزکیۂ نفس کے اہتمام کرنے والے کو کامیاب ترین شخص کیا ہے: قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ ۝ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ (87:15-14) ترجمہ: "بے شک اس شخص نے فلاح پائی جس نے پاکیزگی (تزکیہ) اختیار کی اور اللہ تعالیٰ کا نام ذکر کیا اور نماز پڑھی۔" لہٰذا نصاب تعلیم کا ایک اہم مقصد طلباء کے نفوس کا تزکیہ اور ان کے اندر نیکی سے محبت اور برائی سے نفرت کا جذبہ برانگیختہ کرنا ہونا چاہیے۔

## 6۔ تعمیرِ امّت وملّت

اسلام میں نصاب تعلیم کا چھٹا مقصد امّت وملّت کی تعمیر ہے۔ نصاب تعلیم ایسا ہونا چاہیے جو افراد کے اندر سماجی اقدار پروان چڑھائے اور امّت تشکیل دے۔ تعلیمی نصاب میں معاشرتی ضرورتوں کو سامنے رکھا جائے۔ محمد رضی الدین صدیقی لکھتے ہیں: ''ہر فرد کی زندگی کے دو بڑے پہلو ہوتے ہیں۔ انفرادی اور اجتماعی، پھر انفرادی زندگی میں تین ذیلی شعبوں میں تقسیم کی جا سکتی ہے یعنی جسمانی، ذہنی اور روحانی زندگی۔ تعلیم و تربیت کا منشاء اور مقصود یہ ہونا چاہیے کہ وہ فرد کی زندگی کے ان مختلف پہلوؤں کے نشو و نما اور ترقی میں مدد دے اور کسی ایک پہلو کو بھی نظر انداز نہ کرے۔''[33] اسی طرح اسلامی نظام تعلیم کا ایک اہم مقصد ملت کی تعمیر اور ملّی اور ملکی ضروریات، اہداف اور مقاصد کی تکمیل ہونا چاہیے۔ نظام تعلیم میں قومی وحدت کی پائیدار بنیادیں فراہم کی جانی چاہیں۔ اس حوالے سے ایک محقق یوں رقم طراز ہیں: ''آدھی صدی گزرنے کے باوجود نظام تعلیم اسلامی ذہن سے تشکیل نہیں دیا گیا۔ اس لیے ایک ہی ملک میں کئی کئی طرح کے نظام تعلیم اور مختلف دھارے ملتے ہیں۔ نظام تعلیم قومی وحدت حاصل کرنے کے لئے جہاں انقلابی وانتظامی تبدیلیاں عمل میں لائے۔ وہاں ان بنیادی امور کی طرف توجہ مبذول کرے۔''[34]

## نتائج

1. ہر زمانے کے حالات اور تقاضوں کے مطابق تعلیمی نصاب کے مقاصد میں ترمیم ضروری ہے۔
2. کسی مذہب یا معاشرہ میں نصاب تعلیم کے بغیر تعلیمی نظام نامکمل ہے۔
3. قرآن وسنت کی تعلیم کے ساتھ ساتھ فوجی تعلیم وتربیت لازمی ہے۔
4. ہر دور میں تعلیمی نصاب کے مقاصد میں معرفت الٰہی کا حصول، نیابت الٰہی کی صلاحیت، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، مصالح شرعیہ کا تحفظ، نظریہ کا تحفظ، فرد کی انفرادی و اجتماعی تعمیر، تزکیہ نفس اور ملی و ملکی ضروریات کو پیش نظر رکھا جائے۔

## سفارشات

1) اسلامی تعلیمی نصاب کے مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے پاکستان میں نصاب تشکیل دیا جائے۔
2) نصاب کی جملہ اقسام سائنس، انجینئرنگ اور ایگریکلچر وغیرہ میں اسلامیات کی بنیادی تعلیم مثلاً طہارت، نماز، روزہ اور حلال وحرام کے ضروری مسائل شامل ہونے چاہئیں۔

3) تعلیمی نصاب کے بورڈ میں علماء اور اسلامی محققین کو بھی شامل کرنا چاہیے تاکہ نصاب کا اسلامی تصور اور غیر اسلامی تصور کا فرق ختم ہو سکے۔

*****

## *References*


1. Josopht.T.Shipley, *Dictionary of World Origins* (London: Landon press, 1957), 114.
2. Dewey John, *Democracy and Education quoted* by Hoghes, A.g. and Hughe, E.4, Education, some educatioanl problem, long man's (New York, Philosophical Library, 1960), 81.
3. E.H. Hughes, *Education Some Fundamental Problums* (Hoboken, New Jersey: Prentice Hall Press; Revised edition, 1969), 81

4. Mirza Muhammad, Chaudhry Abdul Salam, Rashid, Khalid, *Mubadiyat-e Taleem*, (Lahore, Punjab Textbook Board, 2013), 46.

مرزا محمد، چوہدری عبدالسلام، رشید، خالد، مبادیات تعلیم (لاہور، پنجاب ٹیکسٹ بک بورڈ، 2013)، 46۔

5 Abid, 47.

ایضاً، 47۔

6. Ghulam Rasool Muhammad, *Taleem ki Jehetain* (Islamabad: Allama Iqbal Open University, 2006), 22.

غلام رسول محمد، تعلیم کی جہتیں، (اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، 2006)، 22

7. Abd-ul-Malik Ibn-e Hisham, *Sīrat-e Ibn Hisham*, Vol.1 (Lahore: Maqbool Academy, 1961), 261.

عبدالمالک ابن ہشام، سیرت ابن ہشام، مترجم شیخ محمد اسماعیل، ج1، (لاہور، مقبول اکیڈمی، 1961)، 571۔

8. Dr. Ḥāmīdūllah, *Eahd-e Nabvi ka Nizam-e Hukmrani* (Delhi: Jamia publishers, 1994), 221.

ڈاکٹر حمید اللہ، عہد نبوی کا نظام حکمرانی، (دہلی، جامعہ پبلشرز، 1994)، 221۔

9. Moinuddin, Nadvi, *History of Islam* (Azamgarh: Maktab Ma'arif, 1966), 25.

معین الدین، ندوی، تاریخ اسلام (اعظم گڑھ، مکتبہ معارف، 1966)، 25۔

10. Ḥāmīdūllah, *Eahd-e Nabvi ka Nizam-e Hukmrani*, 245.

حمید اللہ، عہد نبوی کا نظام حکمرانی، 254۔

11. Mohammad Tufail, Hashmi, *Naqush Rasool No*, Vol. 4 (Islamabad: Islamia Publishers, 1988), 128.

محمد طفیل، ہاشمی، نقوش رسول نمبر، ج4(اسلام آباد، اسلامیہ پبلشرز،1988)،128۔

12. Noor al-Din Ali b. Ahmad, Samhudi, *Wafa Al-Wafa Bakhbar Dar Al-Mustafa*, Vol.2 (Lahore: Idara Paghyam-e Alquran, 2008), 34.

نور الدین علی بن احمد، سمہودی، وفا الوفا باخبار دار المصطفی، مترجم شاہ محمد چشتی ، ج2 (لاہور، ادارہ پیغام القرآن،2008)،34۔

13. Abdul Hayy b. Abdul Kareem, Katani, *Nizam-ul-Hukumat-un-Nabawiyyah*, Trans. Sajid –ur Rahman Saddiqee, Vol. 1 (Lahore; Islamic Publishers, 1990), 115.

عبد الحہ بن عبد الکریم، کتانی، نظام الحکومۃ النبویہ، مترجم ساجد الرحمٰن صدیقی، ج1،(لاہور، اسلامک پبلشرز، 1990)،115۔

14. Allama Shibli, Nomani, *Al-Farooq* (Lahore: Maktab-e-Rahmaniya, 1998), 266.

علامہ شبلی، نعمانی، الفاروق (لاہور، مکتبہ رحمانیہ، 1998)،266۔

15. Shaikh Muhammad Abduh, *Sharah-e Nagh al-Balaghah*, Vol.2 (Qum: Dar –ul Zakhair, 1370 AHS), 130.

شیخ محمد عبدہ، شرح نہج البلاغہ، ج2(قم، دار الذخائر،1370ش)، 130۔

16 Ibid, 266.

ایضاً، 266۔

17. Ibid, Vol. 1, 497.

ایضاً، ج1،497۔

18 . https://ar.wikipedia.org/wiki/أبو_الأسود_الدؤلي

19. Ibn Nudaim, *Al-Fehrist*, Vol.4 (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabiya, 2006), 60-61.

ابن ندیم، الفہرست ، ج4(بیروت، دار الکتب العربیہ،2006)،60-61۔

20. Nadvi, *Tarikh-e Islam*, Vol. 1, 206.

ندوی، تاریخ اسلام، ج1،206۔

21- Ahmad b. Ali, Maqrizi, *Tarikh Al-Maqrizi*, Vol.2 (Lebanon: Maktab Ahya Al-Uloom Yashah, 1987), 266.

احمد بن علی، مقریزی، تاریخ المقریزی، ج2(لبنان، دار الغرب الاسلامی، 1987)،266۔

22. Abduh, *Sharah-e Nagh-ul Balaghah*, Vol.1, 4.

عبدہ، شرح نہج البلاغہ، ج1، 4۔

23. Muḥammād b. Jūraīr, Al-Tabrī, *Tarīkh-e Tabri*, Vol. 3 (Beirut: Dār Altūrās Alarbi,1387 AD), 60.

محمد بن جریر، طبری، تاریخ طبری، ج3 (بیروت، دار التراث العربی،1387)،60۔

24 Hassan Ibrahim, *Muslmanu ki Siyasi Tarīkh*, Vol. 1 (Lahore: Majlis Tarqi Adab, 2001), 497.

حسن ابراہیم، مسلمانوں کی سیاسی تاریخ، ج1 (لاہو، مجلس ترقی ادب، 2001ء)، 497۔

25. Ghulam Abid, Khan, *Ahd-e Nabvi ka Nizam-e Taleem* (Lahore: Awami kutab Khana, 1978), 53-

غلام عابد، خان، عہد نبوی کا نظام تعلیم (لاہور، عوامی کتب خانہ، 1978ء)، 53۔

26. Abdul Rahman Al-Anbari, *Nazhat Al-Ba'a fi Tabqat Al-Adba'a* (Beirut: Maktabt-ul Manar,1985), 27.

عبدالرحمان الانباری، نزھۃالالباءفی طبقات الادباء (بیروت، مکتبۃالمنار، 1985)، 27۔

27. Muhammad Shafi, Mirza, *Ilm al-Taleem* (Lahore, Idarah Siqafat Islamia, 2007), 17.

محمد شفیع، مرزا، علم التعلیم (لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ، 2007)، 17۔

28. Samar Fatima, Masood, *Maktab Bator Tarbiti Idara* (Islamabad: Institute of Policy Studies, 1993), 471.

ثمر فاطمہ، مسعود، مکتب بطور تربیتی ادارہ، (اسلام آباد، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی سٹڈیز، 1993)، 471۔

29. Al-Shaṭabī, Abu Ishaq, *Al-Muwāfiqāt fi Usul al-Sharia*, Vol.3 (Makkah Mukarramah: Tazree Abbas Ahmad Baz,1997), 367.

ابواسحاق، شاطبیّ، الموافقات فی اصول الشریعہ، ج3 (مکہ مکرمہ، تزریع عباس احمد باز، 1997)، 367۔

30. Abu al-Aa’la, Maududi, *Tafheem al-Quran*, Vol.4 (Lahore, Maktab Ta'meer-e-Insaniyat, 1999), 82.

ابوالاعلی، مودودی، تفہیم القرآن، ج4 (لاہور، مکتبہ تعمیر انسانیت، 1999)، 82۔

31. Muslim, Sajjad, *Islami Riasat mein Nizam-e Tahleem* (Islamabad: Institute of Policy Studies, 1993), 41.

مسلم، سجاد، اسلامی ریاست میں نظام تعلیم (اسلام آباد، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی سٹڈیز، 1993)، 41۔

32. Dr. Muhammad Rafi, *Nazriyati Ehsas aur Pakistani Taleemi Policy* (Islamabad: Institute of Policy Studies, 1993), 83-84

ڈاکٹر محمد رفیع، نظریاتی اساس اور پاکستانی تعلیمی پالیسی (اسلام آباد، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی سٹڈیز، 1993)، 83-84۔

33. Muhammad Razi-ud-Din, Siddiqui, *Taleem ka Masalah* (Islamabad: Muqadra Qoumi Zaban, 1997), 12.

محمد رضی الدین، صدیقی، تعلیم کا مسئلہ (اسلام آباد، مقتدرہ قومی زبان، 1997)، 12۔

34 Jamil, Jalbi, *Zarya Taleem aur Quomi Taleemi Policy* (Islamabad: Institute of Policy Studies, 1993), 148.

جمیل، جالبی، ذریعہ تعلیم اور قومی تعلیمی پالیسی (اسلام آباد، انسٹی ٹیوٹ آف پالیسی سٹڈیز، 1993)، 148۔

# قرآن وسنّت کی روشنی میں
# تحریک نسواں کے بنیادی تصورات کا تنقیدی جائزہ

# A Critical Analysis of the Basic Concepts of Feminism
(In the light of the Quran and the Sunnah)

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Syedah Tasneem Zahra** (Ph.D. Scholar; Department of Islamic Learning; University of Karachi).
**Email:** elhamqommi@yahoo.com
**Prof. Dr. Zahid Ali Zahidi** (Department of Islamic Learning, University of Karachi).
**Email:** zahid980747@gmail.com

**Abstract:** The feminist movement emerged in the West after the Renaissance. This movement has remained active for a long time for the restoration of the violated rights of women, and today it is not restricted to the West but has spread to the East as well. Western civilization, which is the pioneer of this movement, ostensibly claims rights and respect for women, but in reality it views women as a source of sexual satisfaction and a commodity. On the contrary, Islam has given real respect to women. While examining the basic concepts of feminism in the light of Islamic teachings, it is therefore important to prove that the basic concepts of feminism are not compatible with the Islamic teachings.

**Keywords:** Woman, Feminism, Islam, Western Civilization.

**خلاصہ**

تحریک نسواں مغرب میں نشأۃ ثانیہ کے بعد معرض وجود میں آئی۔ یہ تحریک ایک عرصہ سے خواتین کے پائمال شدہ حقوق کی بحالی کے لیے سرگرم عمل ہے اور آج یہ صرف مغرب تک محدود نہیں بلکہ مشرق میں بھی پھیل رہی ہے۔ مغربی تہذیب جو کہ اس تحریک کی علمبردار ہے، بظاہر تو عورت کے لئے حقوق اور احترام کی دعویدار ہے؛ لیکن درحقیقت یہ عورت کو جنسی خواہشات کے حصول کا ذریعہ اور ایک مالِ تجارت کی نگاہ سے دیکھتی ہے۔ اس کے برعکس، اسلام نے عورت کو حقیقی عزت دی ہے۔ لہٰذا اسلامی تعلیمات کی روشنی میں فیمنزم کے بنیادی تصورات کا جائزہ لیتے ہوئے اس بات کو ثابت کرنا ضروری ہے کہ فیمینزم کے بنیادی تصورات قرآن مجید سے سازگار نہیں اور اس تحریک اور نظریے کے حامی الہامی تعلیمات سے عدم آشنائی کے سبب، کجروی کا شکار ہیں۔

**کلیدی کلمات:** عورت، تحریک نسواں، اسلام، مغربی تہذیب۔

## مقدمہ

Feminism کسی نظریے یا آئیڈیولوجی کا نہیں، بلکہ ایک تحریک کا نام ہے جو یورپ کی نشأۃثانیہ (Renaissance)کے نتیجے میں 19 اور 20 صدی عیسوی میں ابھر کر سامنے آئی۔ خواتین کے حقوق کو نظر انداز کرنے ردّ عمل میں اس تحریک میں عورتوں کے لیے مردوں کے برابر سیاسی معاشی اور معاشرتی حقوق مانگے گئے۔ مغرب میں حقوق نسواں کے حامیوں کو "Feminists" کہا جاتاہے۔[1] آج یہ تحریک مسلمان ممالک اور معاشروں میں بھی جڑیں پکڑ چکی ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ قرآن وسنّت کی روشنی میں اس تحریک کے بنیادی تصوّرات کا جائزہ لیا جائے اور ان کی حقیقی حیثیت اجاگر کی جائے۔ تاہم یہ جائزہ لینے کے لئے مقدمہ کے طور پر فیمنزم سے مربوط چند بنیادی تصورات کی شناخت ضروری ہے۔ذیل میں Feminism کے علمبرداروں کے دو عمدہ نظریات کا جائزہ لیا گیا ہے۔

### 1۔برابری کا نظریہ

فمینزم کی لغت میں برابری یعنی یہ اس بات کا عقیدہ کہ ہر رنگ و نسل کے تمام انسان چاہے وہ کسی بھی جنس، دین یا مذہب سے تعلق رکھتے ہوں، اپنی فکر، حقوق، احترام، مقبولیت، آزادی اور اظہار رائے وغیرہ کے حوالے سے برابر ہیں۔[2] اس طرزِ تفکر کے طرفداروں نے مرد اور عورت کے درمیان تفاوت کے انکار اور اسے مصنوعی اور غیر واقعی قرار دینے کو اپنا نصب العین بنایا ہے۔ ان کے مطابق مرد اور عورت کی عدم برابری کی وجہ، قوانین قدرت نہیں، بلکہ درج ذیل دو عوامل ہیں:

#### 1) معاشرتی آداب ورسوم

فیمنسٹ حضرات کا یہ عقیدہ ہے کہ عورت اور مرد کے درمیان عدم برابری کا منشاء معاشرتی روایات اورآداب و رسوم ہیں۔ انسان اپنی پیدائش کے خالی تختی کی مانند ہر قسم کے خیالات اور فکروں سے خالی ہوتا ہےاور صرف تعلیم و تربیت کے ذریعے سے اس کا ذہن، گوناگوں تفکرات اور اعتقادات سے بھرتا ہے۔[3] فیمنسٹ اس نظریے کے طرفداری میں اس قدر آگے نکل گئے کہ مرد اور عورت کے درمیان ہر قسم کے فرق، حتی کہ ظاہری فرق کو بھی مٹانے کو اپنے منشور میں شامل کر لیا۔ مردانہ اور زنانہ لباس کی یکسانیت، سولہ سنگھار، فیشن، وہ تقریبات و محافل جہاں خواتین کو ایک جنس کے طور پر پیش کیا جاتا ہے،[4] اسی تفکر کے تحت ہے جو کچھ ظالم مردوں اور ان کی روایتی سوچ کا ستم ہے۔[5] بعض فیمنسٹ حضرات کے مطابق عورت، طبیعی طور پر کمزور خلق نہیں ہوئی بلکہ جنسیت کے دقیانوسی تصوّر (Gender stereotype) کی بناپر ہمیشہ مردوں کے مقابل کمزور رہی ہے۔ مثلاً معاشرتی ڈھانچے

میں لباس، ظاہری آرائش، بچوں کے کھلونوں میں لمبے بال، گڑیا، برتن، کچن سیٹ، گھریلو اشیا وغیرہ رسوماتی ذہنیت کے پیش نظر لڑکیوں سے مخصوص ہیں؛ جبکہ اس کے مقابل، گیند، گاڑی، بندوق، اسلحہ وغیرہ جیسے کھلونے لڑکوں سے مختص ہیں۔ یہ معاشرتی رسومات اس امر کا سبب بنیں کہ عورت و مرد کے مابین عدم برابری اور حقوق میں تفاوت ایجاد ہوا۔

## 2) تحقیر آمیز اظہارِ خیالات

فیمنسٹ حضرات کے مطابق مغرب میں خواتین کے متعلق تحقیر آمیز رائے ان کے مردوں کے برابر نہ ہونے کے نظریہ کی پیدائش کا موجب بنی۔ مثال کے طور پر افلاطون مرد اور عورت کے معاشرتی کردار میں برابری کے خواہاں تو تھے لیکن یہ سوچ بھی رکھتے تھے کہ خواتین، مردوں سے خبیث تر اور طبیعی و فطری طور سے شریر تر ہیں۔ افلاطون کے آثار میں عورت کی شخصیت کی تصویر ایسی کھینچی گئی ہے گویا وہ ایک کپڑا سینے والی یا رسی بننے والی کوئی خاتون ہو۔ وہ تحقیر آمیز زبان سے اور لفظِ عورت کو ایک زبوں حال، کمزور اور ڈرپوک وجود کے معنی میں استعمال کرکے خواتین کو مخاطب قرار دیتا تھا۔[6] اسی طرح ژان ژاک روسو Jean- Jacques Rousseau (1778-1712) بھی عورتوں کی عقل اور ذہانت کو کمتر سمجھتے ہوئے لکھتا ہے: "خواتین عام طور سے کسی ہنر اور فن سے لگاؤ نہیں رکھتیں۔ انہیں اس حوالے سے کچھ بھی نہیں معلوم نہیں کیونکہ ان کے پاس تخلیقی صلاحیتوں اور ان کے رشد کا فقدان ہے۔ وہ صرف آرائش اور سنگھار جیسے معمولی اور سادے کام جن میں خاص فکری دقت اور ذہنی رشد کی ضرورت نہیں ہوتی، انجام دیتی ہیں۔ خواتین میں عالم طبعیت کے اعلیٰ راز، خلاقیت، اور اختراع جیسے بلند عناصر سرے سے ناپید ہیں۔"[7]

اسی طرح کلیسا میں ایک طرف جناب مریمؑ جیسی خاتون موردِ پرستش اور تقدیس قرار پائیں تو دوسری طرف جنابِ حواء جیسی خاتون کو گناہ کا مظہر سمجھا گیا۔ کلیسا کے مطابق پروردگارِ عالم کے نزدیک حضرت آدمؑ کے دھوکا کھانے، گناہ میں مبتلا ہونے اور انہیں شیطان کے جال میں پھنسانے کی اصل قصور وار (نعوذ باللہ) جنابِ حواء تھیں۔ قرون وسطیٰ کی ایک معروف مذہبی کتاب آبوت سنہ 1100ء میں تاکید کی گئی ہے کہ "ہم اور تمام نیک پیشہ لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ عورت کی بدذاتی اور پلیدی، کسی بھی اور پلید سے بدتر اور اس کا غصہ، کسی بھی دیگر غصہ کرنے والے سے بدتر ہے۔"[8] فیمنسٹ حضرات مدعی ہیں کہ عورت مرد کے برابر ہے لیکن مذکورہ بالا دو عمدہ عوامل اس امر کا موجب بنے کہ عورت کو مرد سے پست تر قرار دے دیا گیا۔

## 2۔تفاوت کا نظریہ

اس نظریے کے پیروکار فیمنسٹ حضرات نے نظریہ برابری کے ماننے والوں کو افراطی قرار دیا اور خود کی معتدل بنا کر پیش کیا۔ یہ عورت و مرد کے درمیان تفاوت کے قائل ہوئے اور خواتین سے چاہتے تھے کہ وہ ہر حال میں خاتون ہی رہیں۔[9] تفاوت کے طرفدار، نظریۂ برابری کی نفی کرتے تھے۔[10] لیکن خود کو خواتین کے حقوق اور ضروریات کا دفاع کرنے والا قلمداد کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ عورت کے لئے مردوں کے مساوی حقوق کے حصول کے بیانیے کا سامنے آنا اس بات کا سبب بنا کہ معاشرے میں مرد محوری (Masculism) ایجاد ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ برابری اور حقوق دہندگی میں حقیقی معیار کو مرد تشکیل دیتے ہیں اور ان دو صنفوں کے درمیان فرق کا انکار کرنے سے عورتیں اس مرد محوری کی جانب اس انداز سے کھنچتی ہیں کہ مردوں سے برابری کے لئے اپنی کئی زنانہ خصوصیات اور قدروں کو نظرانداز کرکے مرد بننے کی کوشش کرتی ہیں [11] کیونکہ مردوں اور عورتوں کے حقوق میں اصلی معیار مرد ہے۔[12]

## 3۔ تحریک نسواں کی منطق

بعض فیمنسٹ تحریک نسواں کے اس منطق Logic کی بنیاد پر طرفدار ہیں کہ ان کے مطابق عورت کی بعض زنانہ خصوصیات اس کی مردوں پر برتری کا موجب ہیں۔ جیسا کہ Adrienne Rich(1976) اور Virginea Held(1993 ) جیسے فیمنسٹ مفکّرین ماں بننے کے تجربے یا بچہ جننے جیسی خصوصیات کو زندگی کے جلوہ اور ساتھ ہی ساتھ خواتین کی اہم خصوصیت شمار کرتے ہیں۔ اسی طرح سے Rich ماں بننے کو ایک اہم اور ناشناختہ شدہ تجربہ سمجھتی ہیں جبکہ Held ماں بننے اور بچہ جننے جیسی خصوصیات کو مردوں کے خواتین سے حسد کا موجب جانتی ہیں اور اسی حسد کی وجہ سے مرد، اپنے اس وجودی خلا کو پُر کرنے کے لئے ثقافتی اور اجتماعی سرگرمیوں میں خود کو مصروف رکھتے ہیں۔[13] فیمنسٹ افراد کے ایک اور گروہ نے بھی مذہبی رجحانات کے تحت اس دنیا میں مفہومِ الوہیت کو عورتوں کی برتری اور اصالت کے لئے علامت شمار کیا ہے۔ اس طرح سے کہ انہیں یقین ہے کہ الٰہ یا مؤنث خدا اکثر تمثیلی طور پر عورتوں کی پوشیدہ طاقت اور تخلیقی قدرت کی طرف اشارہ ہے جو زندگی، بلکہ پوری کائنات کو چلا رہا ہے۔ چنانچہ Luce lrigaray (1987) اس حوالے سے اظہار نظر کرتی ہیں کہ مفہومِ خدا کو فیمنسٹ تفکر میں محفوظ رکھنا ضروری ہے کیونکہ مفہومِ خدا عورت کی مکمل شناخت کا ضامن ہے۔[14]

تفاوت کے طرفدار فیمنسٹ افراد نے خواتین میں مہربانی کے جذبے، سخت ترین حالات میں بھی گزارا کرسکنا، ایثار، مختلف حالات میں لچکدار طبیعت رکھنا، وغیرہ جیسی خصوصیات کو عنوان بنا کر ایک اور بحث کو اپنے نظریات

میں اضافہ کیا۔ تفاوت کے قائل فیمنسٹ افراد کے نزدیک عورت عموماً انہی خصوصیات کی بنا پر ایسے کاموں کو انجام دیتی ہے جس کی انجام دہی سے مرد عاجز ہوتے ہیں۔ چنانچہ فیمنازم کے بعض طرفداروں کے مطابق، خواتین کی پر سکون، صلح طلب اور عطوفت آمیز طبیعت، مردوں کی پر خشونت، تسلّط پسند اور جھگڑالو طبیعت کے برعکس ہے۔[15] اس گروہ کے نزدیک نسوانی صفات کے ساتھ خواتین دنیا کے جس گوشے میں بھی قدم رکھیں، وہاں کے حساب کتاب کو تبدیل کر سکتی ہیں؛ جنگوں کو صلح میں بدل سکتی ہیں، خشونت، رقابت اور دشمنی کو عطوفت، دوستی اور مہربانی میں بدل سکتی ہیں۔[16]

فیمنسٹ اس بات کے معتقد تھے کہ چونکہ عورتیں، اپنی جسمانی ساخت اور ماں بننے کی وجہ سے ضعیف اور کمزور ہوتی ہیں۔ لہٰذا انہیں قانون حمایت حاصل ہونی چاہیے۔ ایسے قوانین ان کے لئے بننے چاہئیں جو ان کے لئے فائدہ مند ہوں تاکہ عدم برابری وفرق کی وجہ سے مرد و عورت کے مابین پائی جانے والی دوریوں کو سمیٹا جاسکے، برابری کے حالات پیدا ہو جائیں، ترجیحی قوانین کی جگہ برابری کے قوانین لے لیں اور یہ ایسا صرف اس وقت ممکن ہے جب برابری کی بنیاد پر قائم شدہ قوانین مفید اور عادلانہ ہوں۔[17]

## تنقیدی جائزہ

اس مقالے کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن وسنّت کی روشنی میں Feminism کی منطق منطقی طور پر قابل قبول نہیں ہے۔ اس دعوی کے اثبات کے لئے ذیل میں "مرد اور عورت میں اشتراک" اور "مرد اور عورت میں تفاوت" کے دو عناوین کے تحت اسلامی تعلیمات کا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

## مرد و عورت میں اشتراک

قرآن وسنّت کی روشنی میں مرد اور عورت کی تخلیق اور انسانیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور کسی ایک صنف کو دوسری صنف پر کوئی برتری حاصل نہیں ہے۔ خلقت انسان سے متعلق بہت سی آیات میں جہاں روح پھونکے جانے کا تذکرہ ہے، کہیں بھی جنسِ مرد کا ذکر نہیں ہوا ہے اور خلقت کو مطلق طور پر انسان کی خلقت اور انسان میں روح پھونکے جانے سے تعبیر کیا گیا ہے: الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ (32:7-8) ترجمہ: "جس نے ہر اس چیز کو جو اس نے بنائی، بہترین بنایا اور انسان کی تخلیق مٹی سے شروع کی، پھر اس کی نسل کو حقیر پانی کے نچوڑ سے پیدا کیا۔ پھر اس کی نسل کو بے قدر و قیمت پانی کے نچوڑ سے خلق کیا۔" ایک اور جگہ ارشاد باری تعالی ہے: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (15:29-28) ترجمہ:

"اور (وہ موقع یاد رکھو) جب آپ کے رب نے فرشتوں سے کہا: میں سڑے ہوئے گارے سے تیار شدہ خشک مٹی سے ایک بشر پیدا کر رہا ہوں، پھر جب میں اس کی تخلیق مکمل کر لوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم سب اس کے آگے سجدہ ریز ہو جاؤ۔" پس، اسلامی نقطہ نظر سے عورت، مرد کے ساتھ انسانیت میں شریک ہے۔ اسلام، عورت کو مرد کی طرح تین اہم انسانی خصوصیات کا حامل سمجھتا ہے؛ یعنی صاحبِ اختیار، ذمہ دار اور کمالات کی منزلوں کو طے کرنے کی صلاحیت رکھنے والا۔ سورۂ احزاب/آیت 35، سورۂ فتح/آیت 5، سورۂ حدید/آیت 12 اور سورۂ تحریم/آیت 11 و 12 سے ان مطالب کو بخوبی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ لہٰذا وہ امور جن سے اثبات ہوتا ہے کہ مرد اور عورت ہر دو گوہر انسانیت سے مزین ہیں، مندرجہ ذیل ہیں:

### 1) خداشناس فطرت

قرآن اور روایات کی رو سے انسان خواہ مرد ہو یا عورت اپنے خالق کے بارے میں ایک وہبی اور حضوری نوعیت کی آگہی پہلے ہی سے حاصل ہے: وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ(7:172-173) ترجمہ: "اور جب آپ کے رب نے اولاد آدم کی پشتوں سے ان کی نسل کو نکالا تھا اور ان پر خود انہیں گواہ بنا کر پوچھا تھا: کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے کہا تھا: ہاں! (تو ہمارا رب ہے) ہم اس کی گواہی دیتے ہیں، (یہ اس لیے ہوا تھا کہ) قیامت کے دن تم یہ نہ کہ سکو کہ ہم تو اس بات سے بے خبر تھے۔ یا یہ کہو کہ شرک تو ہم سے پہلے ہمارے باپ دادا نے کیا تھا اور ہم تو ان کے بعد کی اولاد ہیں، تو کیا اہل باطل کے قصور کے بدلے میں ہمیں ہلاکت میں ڈالو گے؟" یہ آیت بطور کلی دلالت کر رہی ہے کہ بنی آدم کو ایک ایسے موقع پر خدائے واحد کی معرفت حاصل تھی جسے آج وہ بھول چکا ہے۔ ایسی معرفت جس کے ذریعے سے انسان پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ اس آیت کے ذیل میں منقولہ روایات بھی اس بات کی تائید کرتی ہیں۔[18]

### 2) دین فطرت کے ساتھ سازگاری

خداوند تعالی نے مرد اور عورت، دونوں کو اس طرح سے خلق فرمایا ہے کہ یہ دونوں اس کے فطری دین کے احکام کے ساتھ مکمل طور پر ہماہنگ اور سازگار ہیں۔ ارشاد پروردگار ہے: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (30:30) ترجمہ: "پس (اے نبی) یکسو ہو کر اپنا رخ دین (خدا) کی طرف مرکوز رکھیں، اللہ کی اس فطرت کی طرف جس پر

اس نے سب انسانوں کو پیدا کیا ہے، (یعنی) اللہ کی تخلیق میں تبدیلی نہیں ہے، یہی محکم دین ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔"

مذکورہ آیت کے ذیل میں فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا کی تعبیر پر توجہ رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں مرد اور عورت کی جنس کو اس موضوع میں کوئی دخل حاصل نہیں ہے اور مرد اور عورت اس انسانی خصوصیت کے حامل ہونے میں مشترک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دونوں کو دین کے احکام اور خدا کے دین کی طرف اپنا رخ مرکوز کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

### 3) تکریم میں اشتراک

ارشاد خداوندی ہے: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ(17:70) ترجمہ: "اور بتحقیق ہم نے اولاد آدم کو عزت و تکریم سے نوازا اور ہم نے انہیں خشکی اور سمندر میں سواری دی اور انہیں پاکیزہ چیزوں سے روزی عطا کی۔" یہ آیت صراحت کے ساتھ اس امر پر دلالت کر رہی ہے کہ اکرام و تکریم، نوع انسان سے مربوط ہےاور اس حوالے سے مرد یا عورت ہونے میں کوئی تفریق نہیں ہے۔ باکرامت ہونے کا تعلق، انسانی نوع کی تکوین اور خلقت سے ہے یعنی یہ امر بیان کنندہ ہے کہ نوعِ انسانی، دیگر انواع سے باکمال تر ہے۔[19]

### 4) حق انتخاب میں اشتراک

یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلام کے کائناتی تصور میں قدرتِ انتخاب، ایک انسانی خصوصیت ہے اور اس جانب سورہ انسان میں ارشاد ہوا: اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا(76:3) ترجمہ: "بے شک ہم نے اسے [انسان کو] راستے کی ہدایت دے دی ہے؛ چاہے وہ شکر گزار بنے، چاہے کفر اختیار کرے۔" اسی طرح قرآن کریم کی کئی آیات میں مرد اور عورت، دونوں کے حق انتخاب اور اختیار پر تصریح کی گئی ہے اور اس خصوصیت میں مرد اور عورت میں کسی بھی قسم کا کوئی تفاوت نہیں ہے۔[20] ہر انسان اپنے اختیار سے اپنی زندگی کے راستے کا چناؤ کرتا ہے اور اسی پر جوابدہ بھی ہے۔

### 5) استعداد اور صلاحیتوں میں اشتراک

یہ کہا جاسکتا ہے کہ کمال کے حصول اور اپنے نقائص اور خامیوں کو برطرف کرسکنا ایسی استعداد ہے جس سے مرد اور عورت، بطور یکساں بہرہ مند ہیں۔ اس حوالے سے جو کچھ قرآن مجید اور روایات سے استفادہ ہوتا ہے وہ اس بات کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ اس طرح کی آیات میں موضوعِ سخن، انسان ہے۔ مرد اور عورت، دونوں میں

مندرجہ ذیل صلاحیتیں بطور مساوی موجود ہیں:

i. **جاودانگی**

اس حوالے سے چند آیات وارد ہوئی ہیں۔ منجملہ: ۔فَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ (20:7) یعنی: "پھر شیطان نے انہیں بہکایا تاکہ اس طرح ان دونوں کے شرم کے مقامات جو ان سے چھپائے رکھے گئے تھے ان کے لیے نمایاں ہو جائیں اور کہا: تمہارے رب نے اس درخت سے تمہیں صرف اس لیے منع کیا ہے کہ مبادا تم فرشتے بن جاؤ یا زندہ جاوید بن جاؤ۔" شیطان کی جانب سے آدم سے بہشت جاوداں کا وعدہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ آدمی کے اندر جاودانگی اور ہمیشگی کی تمنا موجود ہے۔ یہاں جس نکتے کی طرف توجہ ضروری ہے، وہ یہ ہے کہ انسان کے اندر یہ تمنا کہیں بھی کسی مخصوص جنس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ یعنی ہر جگہ بات انسان کی ہے اور یہ دلیل ہے کہ مرد اور عورت، اس میلان اور تمنا میں مشترک ہیں۔

ii. **معرفت طلبی**

متعدد آیات میں مختلف قوتوں جیسے سمع، فؤاد وغیرہ کے نام لیے گئے ہیں جن میں انسان کے لفظ کا اطلاق اس امر پر دلیل ہے کہ ان آیات میں خطاب میں کسی جنسی امتیاز کو سامنے نہیں رکھا گیا۔ مثال کے طور پر: إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً (2:76) یعنی: "ہم انسان کو ایک مخلوط نطفے سے پیدا کیا کہ اسے آزمائیں، پس ہم نے اسے سننے والا، دیکھنے والا بنایا۔: اس آیت کے مشابہ متعدد آیات ہماری اسی جانب رہنمائی کرتی ہیں۔

iii. **فضیلت خواہی**

انسانی فضیلتوں کی جانب میلان اور چاہت انسانوں کی کمال طلبی کی حس سے پیدا ہوا ہے۔ عدالت، صداقت، شرم وحیا، اپنے اوپر تسلط و ضبط، مشکلات میں صبر، متانت، وقار وغیرہ جیسی فضیلتوں پر کئی آیات نازل ہوئی ہیں از جملہ: وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا (7-8:91) یعنی: "اور نفس کی اور اس کی جس نے اسے معتدل کیا، پھر اس نفس کو اس کی بدکاری اور اس سے بچنے کی سمجھ دی۔" نیز وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (10:90) یعنی: "اور ہم نے دونوں راستے (خیر و شر) اسے دکھائے۔" کی آیت اور بہت سی دیگر آیات اس بات کی حکایت کرتی ہیں کہ انسان کے اندر فضائل کی جانب رجحان اور رذائل سے اجتناب پایا جاتا ہے اور یہ خصوصیت، انسان کی من حیث الانسان خصوصیت ہے جو مرد اور عورت ہر دو صنف میں پائی جاتی ہے اور خدا ہر

دو گروہوں کو انصاف کے ساتھ مورد لطف اور احسان قرار دیتا ہے۔

### iv. قربِ خداوندی

خدا کا قرب، کمال کا اہم ترین مصداق ہے جو انسانوں کا اصلی ترین مقصود ہے۔ یہ استعداد اور صلاحیت کہ انسان خدا کے قریب ہو سکتا ہے، آیات کے مطابق، مشترک طور پر مرد اور عورت میں قرار دی گئی ہے: مَنْ عَمِلَ صالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَياةً طَيِّبَةً وَ لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ ما كانُوا يَعْمَلُونَ(16: 97) یعنی: " جو نیک عمل کرے خواہ مرد ہو یا عورت بشرطیکہ وہ مومن ہو تو ہم اسے پاکیزہ زندگی ضرور عطا کریں گے اور ان کے بہترین اعمال کی جزا میں ہم انہیں اجر (بھی) ضرور دیں گے۔" علامہ طباطبائیؒ اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت عورتوں کے لئے بشارت ہے کہ خدائے متعال نے ایمان اور اعمال صالح کو قبول کرنے میں مرد و زن میں تفریق نہیں کی ہے۔ قطع نظر اس عقیدے کے جو بت پرست اور اہل کتاب ، یہودی و عیسائی ، خواتین کے بارے میں رکھتے تھے، اور انھیں تمام یا اکثر دینی امتیازات سے محروم گردانتے تھے، عورتوں کے مرتبے کو مردوں کے مرتبے سے پست سمجھتے تھے اور اسے ایسی حیثیت دیتے تھے جس سے ترقی کرنا اور بلندی ممکن ہی نا تھی۔[21]

### v. خلافت الٰہی کا حامل ہونا

زمین میں خدا کا جانشین اور نمائندہ ہونا ان امتیازات میں سے ہے جو انسان کو بقیہ موجودات سے سوا کر دیتا ہے اور اسے خصوصی منزلت سے نوازتا ہے: وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَ يَسْفِكُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ (2:30) ترجمہ: "اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا: میں زمین میں ایک خلیفہ (نائب) بنانے والا ہوں، فرشتوں نے کہا: کیا تو زمین میں ایسے کو خلیفہ بنائے گا جو اس میں فساد پھیلائے گا اور خون ریزی کرے گا؟ جبکہ ہم تیری ثنا کی تسبیح اور تیری پاکیزگی کا ورد کرتے رہتے ہیں، اللہ نے فرمایا: (اسرار خلقت بشر کے بارے میں) میں وہ جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔" بہت سے مفسرین نے اس آیت کے ذیل میں بیان کیا ہے کہ یہ خلافت، انسانی مقام کے لئے ہے اور حضرت آدمؑ سے مخصوص نہیں ہے اور یہ استعداد، نوع انسان میں ودیعت کی گئی ہے اور جو انسان بھی، اس استعداد کے رشد کے مناسب راستے پر قرار پائے، خلافت کا یہ جوہر، اس کے اندر ظہور پائے گا اس بنیاد پر عورت یا مرد کی جنسیت اس امر میں دخیل نہیں ہے بلکہ معیار، انسان کا جانشین ہونا ہے۔[22]

### vi. انحطاط و سقوط

انحطاط اور سقوط کے لحاظ سے بھی مرد اور عورت میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور در حقیقت، یہ ایک انسانی خصوصیت ہے۔ اس دعوے پر ہماری دلیل، قرآنی آیات ہیں: قالَ اهْبِطا مِنْها جَميعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْري فَإِنَّ لَهُ مَعيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى (20:124-123) ترجمہ: "یہاں سے دونوں اکٹھے اتر جائیں آپ ایک دوسرے کے دشمن رہیں گے پھر اگر میری طرف سے آپ کے پاس کوئی ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کی اتباع کرے گا وہ نہ گمراہ ہو گا اور نہ شقی۔ اور جو میرے ذکر سے منہ موڑے گا اسے یقینا ایک تنگ زندگی نصیب ہو گی اور بروز قیامت ہم اسے اندھا محشور کریں گے۔"

یہ آیت جو عروج اور انحطاط کو جہاں تمام انسانوں کے لئے شمار کر رہی ہے، وہیں پر اس عروج اور انحطاط کے عامل کو بھی نوع انسان میں ایک ہی بیان کر رہی ہے اور وہ خدا کی جانب عدم توجہ یا خدا سے غفلت اور روگردانی کرنا ہے۔ اسی طرح کئی دیگر آیات بھی اس بات کی گواہ ہیں کہ عروج اور زوال کی ان دو راہوں کو طے کرنے کی صلاحیت، انسانوں کے اندر بطور مشترک پائی جاتی ہے اور یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اسلام کی نظر میں عورت اور مرد، یکساں انسانی منزلت کے حامل ہیں اور مخصوص جنسیت عورت کی انسانیت میں کسی قسم کے امتیاز یا نقص کا موجب نہیں ہے۔

### مرد اور عورت میں تفاوت

بحث کے اس حصے میں یہ دیکھا جائے گا کہ آیا اسلامی تعلیمات کی روشنی میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی تفاوت بھی ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں ہم کہیں گے کہ آیات و روایات کا کلی جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد اور عورت نہ صرف جسمانی اعتبار سے، بلکہ احساساتی، ذہنی، نفسیاتی، اور شخصیت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے متفاوت ہیں۔ اسی طرح عادات و اطوار میں جیسے قوتِ تحمل، جذبات کی نوعیت، عقلانیت کی کیفیت اور دیگر امور میں عورت، مرد سے الگ ہے۔ ارشاد خداوندی ہے: أَوَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبينٍ (18.43) ترجمہ: "کیا وہ جو زیور (ناز و نعم) میں پلتی ہے اور جھگڑے میں (اپنا) مدعا واضح نہیں کر سکتی (اللہ کے حصے میں ہے)؟" مفسرین کرام نے اس آیت سے مندرجہ ذیل نکات اخذ کیے ہیں:

1۔ عورتوں کا مردوں کی نسبت احساساتی پہلو زیادہ ہے۔

2۔ عورتیں لفظی حملے میں کمزور ہیں کہ ان میں احساسات اور عواطف زیادہ واضح ہیں۔

علامہ طباطبائیؒ اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں: "یقیناً خدائے متعال نے ان دو صفات (ناز و نعم میں پرورش پانا اور استدلال میں ضعیف ہونا) کو عورتوں کے لئے ذکر کیا ہے۔ کیونکہ عورت بحیثیت جنس اپنی طبیعت میں احساسات اور عواطف سے سرشار اور قوتِ تعقل اس میں مردوں کی نسبت کمزور ہے اور مرد بطور جنس، اس کے برعکس ہے۔ عورتوں کی طبیعت کے احساسات اور عواطف سے سرشار ہونے کی روشن ترین علامت، اس کا زیورات اور سنگھار کی جانب رجحان اور شدید میلان ہے اور مقام دلیل و حجت میں اس کی ناتوانی جس کے لئے قوی قوتِ تعقل، درکار ہے۔" [23] علامہ اپنے بیان میں عورتوں کی اصلی خصوصیت، احساسات سے سرشاری اور مردوں کی نسبت قوتِ تعقل میں ضعیف ہونا بیان کرتے ہیں اور اس پر یقین رکھتے ہیں کہ عورتوں میں یہ دو صفت کا مظہر، زیورات کا ان میں شدید لگاؤ کا ہونا (مَنْ یُنَشَّؤُا فِی الْحِلْیَةِ) اور دوسرا، براہین و استدلالات میں اپنے مؤقف کو بیان کرنے میں کمزور ہونا ہے کہ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ اس پر دلالت کرتا ہے۔

اس حوالے سے شہید مطہریؒ فرماتے ہیں کہ: "عورتوں میں احساسات کی شدت، مردوں سے زیادہ ہے۔ عورت، مرد سے زیادہ سریع الہیجان ہے۔ عورت طبیعی طور پر زینت، زیور، آرائش، خوبصورت لگنا، فیشن، ماڈل وغیرہ کی طرف تمایل رکھتی ہے۔ مردوں کے برعکس، عورتوں کے احساسات میں ثبات نہیں ہوتا ہے۔ عورت، مردوں سے زیادہ محتاط، مذہبی، پرکلام، ڈرپوک اور رکھ رکھاؤ والی ہوتی ہے۔" [24]

عورت و مرد کے جسمانی، احساساتی، ذہنی اور نفسیاتی فرق کی دلیل کے طور پر ایک اور آیت جو مورد استدلال واقع ہوئی ہے وہ یہ ہے: الرِّجالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصَّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ لِلْغَيْبِ بِما حَفِظَ اللهُ وَ اللاَّتِي تَخافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضاجِعِ وَ اضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللهَ كانَ عَلِيًّا كَبِيراً (34:04) ترجمہ: "مرد عورتوں پر نگہبان ہیں، اس بنا پر کہ اللہ نے ان میں سے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے اور یہ کہ مرد اپنا مال خرچ کرتے ہیں، پس جو نیک عورتیں ہیں وہ فرمانبردار ہوتی ہیں، اللہ نے جن چیزوں (مال اور آبرو) کا تحفظ چاہا ہے (خاوند کی) غیر حاضری میں ان کی محافظت کرتی ہیں اور جن عورتوں کی سرکشی کا تمہیں خوف ہو انہیں نصیحت کرو (اگر باز نہ آئیں تو) خواب گاہ الگ کر دو اور (پھر بھی باز نہ آئیں تو) انہیں مارو، پھر اگر وہ تمہاری فرمانبردار ہو جائیں تو ان کے خلاف بہانہ تلاش نہ کرو، یقیناً اللہ بالاتر اور بڑا ہے۔"

کئی مفسرین کی نظر میں مذکورہ آیت، خاندان میں مرد کے انتظامی کردار کو بیان کررہی ہے۔ اس نکتے کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہ مدیریت کی اس ذمہ داری کو نبھانے کے لئے منطقی طرز تفکر اور حالات و واقعات کو معقول انداز سے دیکھنے

سمجھنے کی ضرورت ہے۔اور اس فریضے کو مردوں کے ذمے لگانا، مردوں کے عمومی طور پر اس طرز تفکر کا حامل ہونے کی حکایت کرتا ہے کہ وہ انتظامی معاملات کو احسن طریقے سے نبھا سکتے ہیں۔ لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن کے نقطہ نظر سے مرد و زن میں ادراکی تفاوت پایا جاتا ہے۔ کیونکہ خود پر تسلط، ضبط اور اپنے احساسات پر قابو رکھنا، صحیح سوچ کی پہلی شرط ہے اور چونکہ خواتین کا شدت کے ساتھ احساساتی ہونا، حالات کا عقلانی بنیادوں پر جائزہ لینے کے لئے رکاوٹ ہے لہٰذا اس حوالے سے وہ کمزور ہیں۔ لیکن یہاں اگر یہ کہا جائے کہ عورتوں کی نسبت مردوں میں تعقل کی قدرت زیادہ پائی جاتی ہے تو اس میں مرد کی عورت پر برتری نہیں، بلکہ یہ تو اس کی ایک ذاتی خصوصیت ہے؛ جس طرح کہ عورت میں ماں بننے کی ذاتی خصوصیت ہے جو مرد میں نہیں ہے۔[25]

## عورت، مرد کے تفاوت کی حکمت

جیسا کہ اوپر بیان ہوا، اللہ تعالی نے اپنی تخلیق میں عورت اور مرد کے درمیان تفاوت رکھا ہے۔ ہر ایک ، نظامِ تخلیق میں معین شدہ ذمہ داری کے مطابق استعداد اور نفسیات سے مستفید ہے۔ علاوہ ازیں، نظامِ کائنات ایک بامقصد نظام ہے اور اس میں موجود تفاوت بھی ایک مخصوص ہدف کو حاصل کرنے کے لئے رکھا گیا ہے۔ لہٰذا اس امر میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ خداوند تعالی نے قانونگذاری کے مرحلہ پر عورت اور مرد کے درمیان اس وسیع تفاوت کو مدّ نظر رکھا ہے اور ہر صنف کی لیاقت اور صلاحیتوں کے مطابق، اسے ذمہ داریاں سونپی ہیں۔ اسلام نے عورتوں کی جسمانی اور نفسیاتی کیفیت کو دیکھتے ہوئے بعض ذمہ داریوں کو ان سے اٹھا لیا ہے۔ یہ وہی نکتہ ہے جسے ہمارے مولا امیر المومنینؑ نے اپنے فرزند کو خطاب کرتے ہوئے بیان کیا : لا تملك المرأة من الأمر ما يجاوز نفسها فان المرأة ريحانة ليست بقهرمانة[26] ترجمہ : "اور وہ کام جو عورت کی طاقت سے باہر ہو، اسے اس کے سپرد مت کرو، کیونکہ عورت، پھول ہے نہ کہ اکھاڑے کا پہلوان۔" امام علیؑ نے اپنے اس کلام میں عورت کی طبیعت کے حساس اور ظریف ہونے کو بیان کیا ہے اور سخت اور دشوار کاموں کو اس کے حوالے کرنے سے منع کیا ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عورت و مرد کے درمیان تکوینی تفاوت اُن سے مربوط قانونگذاری میں اثر گزار ہے۔

## نتیجہ

مذکورہ بالا بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ اسلام نے عورت کو ہمیشہ عادلانہ اور عمیق نگاہ سے دیکھا ہے۔ لیکن نظام تخلیق میں چونکہ خداوند تعالی کے مرد اور عورت سے تقاضے متفاوت ہیں لہٰذا اللہ تعالی نے ان میں سے ہر ایک کو خصوصی صلاحیتوں سے نوازا ہے اور اس نے مرد اور عورت کی صلاحیتوں کو دیکھ کر شریعت قرار دی ہے۔ لہٰذا

تاریخی طور پر عورتوں کے معاشرتی استحصال اور ان کی بدحالی کا ان کے جنسی فرق سے کوئی تعلق نہیں؛ بلکہ درحقیت، خدائی قوانین سے بغاوت اور انحراف ہی اس استحصال کا موجب ہے۔ لہٰذا فیمنسٹ حضرات کے مدّنظر، مرد اور عورت کے درمیان ہر لحاظ سے برابری کی تحریک، علمی تحقیقات کے منافی ہے۔ علاوہ ازیں، عورتوں پر اقتصادی دباؤ میں اضافہ کرنا اور انہیں مردوں کی رقابت میں لاکھڑا کرنے سے عورتوں میں نت نئی بیماریاں جنم لے رہی ہیں۔ اسی طرح فیمنسٹ حضرات کی طرف سے مرد وزن کے تفاوت کو محض بیولوجیکل تفاوت میں منحصر کردینا غیر قابل قبول ہے۔ کیونکہ ان میں جسمانی تفاوت کے ساتھ ساتھ نفسیات اور شخصیت کا بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام، مردوں اور عورتوں کے ہر لحاظ سے تشابہ اور تمام فرائض میں برابری کا مخالف ہے۔ اگرچہ مرد اور عورت بہت سے امور کی انجام دہی اور حقوق میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں یا ہو سکتے ہیں لیکن بعض فرائض محض ایک ہی جنس کے ساتھ مخصوص ہیں اور اسلام کی بلند و بالا تعلیمات نے ان تمام امور کو مدنظر رکھا ہے۔ بقول شہید مطہریؒ: "اسلام نے مرد اور عورت کے لئے ہر مقام پر مشابہ قوانین وضع نہیں کیے؛ جیسا کہ اسلام نے ہر مقام پر ان کے لئے مشابہ سزائیں بھی وضع نہیں کیں۔ لیکن کیا عورت کے لئے وضع شدہ مجموعہ قوانین، سزائیں اور حقوق، مرد کے لئے وضع شدہ مجموعہ قوانین، سزاؤں اور حقوق سے کم اہمیت کے حامل ہیں؟ یقیناً نہیں۔" [27]

استاد مطہری کے نزدیک، مرد اور عورت کے درمیان صحیح معنی میں مساوات ایجاد کرنے کے لئے ان کے درمیان مشابہت قائم کرنے کی فکر کو ختم کرنا ضروری ہے۔ وہ کہتے ہیں: "جلد بازی میں اٹھنے والی تحریک نسواں کے ذریعے سے جسے ابھی ایک صدی بھی نہیں گزری اور عورت کے تحفظ کے لئے یورپ میں تشکیل پائی، عورت نے بھی کم و بیش مردوں جیسے حقوق حاصل کر لیے لیکن اپنی طبیعی ساخت اور جسمانی و نفسیاتی احتیاجات کے لحاظ سے ابھی تک اسے مردوں سے مساوی حقوق نہیں ملے اس مقصد کے حصول کا تنہا راستہ یہ ہے کہ قانونی مشابہت کا خاتمہ کیا جائے، اور مردوں کے لئے مردوں سے متناسب حقوق جبکہ خود (عورت) کے لئے ان سے متناسب حقوق کا قائل ہوا جائے۔" [28]

## سفارشات

1. تمام دانشوروں، بالخصوص مسلمانوں کے لئے تحریک نسواں کے بنیادی تصوّرات کا بغور جائزہ لینا ضروری ہے تاکہ وہ تحریک نسواں کے حوالے سے کسی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہوں۔

2. اسلام نے مرد اور عورت کو برابر مقام و منزلت عطا کی ہے۔ لہٰذا اسلام کے بیان کردہ عورت و مرد کے حقوق و فرائض ہی عینِ عدالت ہیں۔ ان سے سرپیچی میں دونوں کا استحصال پوشیدہ ہے۔

3. تحریک نسواں کے نامعقول مطالبات کے حوالے سے خود صنف نسواں کو ہوشیار رہنے اور ان کو مسترد کرنے کی ضرورت ہے۔

*****

# *References*


1- Merriam Webster,"*Webster's third new international Dictionary of the English language*'s c Marriam company publishers Springfield Massachusetts, 837.

2. Abd al-Rasool, Bayat, Bayat, *Farhang Wajeha* (Qom: Mosaseh Andiseh o Farhang Deni, 1381 AD), 536.

عبدالرسول، بیات، فرہنگ واژہ ہا (قم، مؤسسۂ اندیشہ وفرہنگ دینی، 1381)، 536۔

3. Muhammad Ali Farogi, *Ser-e Hikmat Dar Uropa* (Tehran: Zawar 1344)601.

محمد علی، فروغی، سیر حکمت دراروپا (تہران، زوار، 1344ش)601۔

4. Humerah, Musherzadeh, *Az Jumbish Ta Nazarya Ijtamai*, Tarekh Do Qaran Feminisim (Tehran: Shirazah 1390 AHS), 216,288.

حمیرا، مشیر زادہ، از جنبش تا نظریۂ اجتماعی، تاریخ دو قرن فیمین ازم (تہران، شیرازہ، 1390)، 216-288۔

5. Muhammad, Raza Zebaehi Najeid, Muhammad Taqi Subhani, *Dar Aamida Bar Nazam Shaksiyet Zan Dar Islam*, *Barasi Maqaisa Dedgha Islam wa Garb* (Qom: Dar ul Noor, 1381 AD), 98.

محمد، رضا زیبائی نژاد، محمد تقی سبحانی، درآمدی بر نظام شخصیت زن دراسلام، بررسی مقایسہ دیدگاہ اسلام و غرب (قم، دارالنور، 1381)، 98۔

6. Suzan, Molar Akren, *Zan Az Dedgha Falsafa Siyasi Garb*, trans. Noorizadah (Tehran: Roshangiran o Mutalat Zanan, 1383 AD), 28.

سوزان، مولر آکین، زن از دیدگاہ فلسفۂ سیاسیٔ غرب، ترجمہ: نوری زادہ، (تہران، روشنگران و مطالعات زنان، 1383)، 28۔

7. Ibid, 182.

ایضاً، 182۔

8. Mohsin haideiryan, *Saramadan Andesha o Adbiyat Az Doran Bastan Ta Aghaz Qaran Bestam*, (Tehran: Nashar Qatar, 1385 AD), 66.

محسن حیدریان، سرآمدان اندیشہ وادبیات از دوران باستان تا آغاز قرن بیستم (تہران، نشر قطرہ، 1385)، 66۔

9. Humera Musherzadeh, *Az Jumbish Ta Nazarya Ijtamai, Tarekh Do Qaran Feminisim*, 160.

حمیرا مشیر زادہ،از جنبش تا نظریہ اجتماعی، تاریخ دو قرن فیمین ازم، 160۔

10. Ibid, 157, 161, 164.

ایضاً،157-161-164۔

11. Welford, Rek, *Feminisim, Muqadmah ie Barayed o Lozihai Siyasi*, Tarjuma: M. Qaid, (Qom: Nasher Marhaz 1385) 355.

ویلفورد، ریک، فیمین ازم، مقدمہ ای بر ایدئولوژیھای سیاسی، ترجمہ: م۔ قائد (قم، نشر مرکز، 1385)، 355۔

12. Yazdani Abbas Jandaqe Bahroz, *Feminisim wa Danishai Feminist*, trans. Tehlel wa Naqad Majmoeh Maqalat Dahera tul Marifh Falsafi Rotalejh (Qom: Nashar Daftar Mutaleat Zanan, 1386 AD), 149.

یزدانی، عباس، جندقی، بہروز، فیمین ازم و دانشھای فیمینسٹ، ترجمہ، تحلیل و نقد مجموعہ مقالات دائرۃ المعارف فلسفی روتلیج، (قم، نشر دفتر مطالعات زنان، 1386)، 149۔

13. Khusroh, Baqri, *Mabani wa Falsafi Azam* (Tehran: Daftar Barnama Rezi Ijtamai o Mutalat Farhangi, 1382 AD), 84.

خسرو، باقری، مبانی فلسفی فیمین ازم (تہران، دفتر برنامہ ریزی اجتماعی و مطالعات فرہنگی، 1382)، 84۔

14. Ibid, 85.

ایضاً، 85۔

15. Musherzadeh, *Arjumbish Ta Nazarya-e Ijtamai, Tarekh Do Qaran Feminisim*, 426, 431.

مشیر زادہ،از جنبش تا نظریہ اجتماعی، تاریخ دو قرن فیمین ازم، 426- 431۔

16. Rodghar, Narjis *Tarekhcha, Nazatyat, Gerayishha, Naqd Feminisim* (Qom: Markaz Mudiriyat Huzahaye Elmiyeh, 1388), 136.

رود گر، نرجس، تاریخچہ، نظریات، گرایشہا، نقد فیمین از م (قم، مرکز مدیریت حوزہ ہای علمیہ 1388)، 136۔

17. Musherzedeh, *Arjumbish ta Nazarya Ijtamai, Tarekh Do Qaran Feminisim*, 162..

مشیر زادہ،از جنبش تا نظریہ اجتماعی، تاریخ دو قرن فیمین ازم، 162۔

18. Ali Ibrahim Qomi, *Tafsīr Qummi*, Vol. 1 (Qom: Iran 1388), 284; Tabatabai, *Al-Mezan*, Vol. 8 (Tehran: Ismailiyan Daru l kitaab alismalamiyah 1368AHS), 306, 231; Muhammad, Taqi Misbah Yazdi, *Marif Quran* (Qom: Mosaseh dar daeh Haq, 1367AHS), 26-47.

قمی، علی بن ابراہیم، تفسیر قمی، ج 1 (قم ایران، 1388)، 284؛ طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج 8 (اسماعلیان، دارالکتب الاسلامیہ، تہران، 1368 ش)، 306، 331؛ محمد، تقی مصباح یزدی، معارف قرآن (قم، موسسہ در داہ حق، 1367)، 26-47۔

19. Tabatabai, *Al-Mezan*, Vol. 13, 155. 158.

طباطبائی، المیزان، ج 13، 155- 158۔

20. Ibid, Vol 2, 274.

ایضاً، ج 2، 274۔

21. Ibid, Vol 12, 341.

ایضاً، ج12، 341۔

22. Tabatabai, *Al-Mezan*, Vol 1, 116, 132, Vol. 8, P 46, 48, Vol. 15, P 383, 391; Mustafa, Khumaini, *Tafsīr Al-Quran Al Kareem*,(Tehran: Muasiseh Tanzeem wa nashri Asaar Imam Khumini, 1376AHS) Vol 1, P 269, 314, 344; Muhammad Jawad Mugnia, *Al-Kasif*, (Tehran: Darul kitaab Alislamieh 1424AD)Vol. 1, P 80, Rasheed Raza Muhammad , *Al-Minar* Vol. 1 (Daru Ahya alsarat alarbi 2002), P 285, 264; Sayed Qutub, *Fi Zilal A- Quran*, Vol 1, P 56, 57; Abdullah Jawad Aamli, *Zan Dar Aain-e Jala wa Jamal* (Qom: Asra 1385AHS) P 100.

طباطبائی، *المیزان*، ج 1، ص 116، 132، ج8، ص 46، 48، ج15، ص 383، 391؛ مصطفی، خمینی، *تفسیر القرآن الکریم*، (تہران، موسسہ تنظم و نشر آثار امام خمینی،1376ش)ج 1، ص 269، 314، 344؛ محمد جواد مغنیہ، *الکاشف*، (تہران، دار الکتاب الاسلامیہ ،1424ق)ج1، ص 80؛ رشید رضا محمد، *المنار*، (داراحیا التراث العربی،2002)ج 1، ص 285، 264؛ سید قطب، *فی ظلال القرآن*، (دار الشروق،2008)ج1، ص56، 57؛ عبداللہ جوادی آملی، *زن در آئینہ جلال و جمال*، (قم، اسرا،1385) ص100۔

23. Tabatabai, *Al Mezan Fi Tafseer Al Quran*, Vol. 18, 90.

طباطبائی، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج18، 90۔

24. Abdullah Jawad Aamli, *Zan Dar Aain-e Jala wa Jamal*, 42.

مرتضیٰ، مطہری، *نظام حقوق زن در اسلام* (تہران، نسیم مطہر،1390)، 2064؛ عبداللہ جوادی آملی، *زن در آئینہ جلال و جمال*، 42۔

25. See: Yazdi, *Marif Quran*, *Bakhsh Huqoq*, 2093; Nahj ul Balagh, Letter 14, Saduq, Ibne Babweyh Muhammad b. Ali *Man La Yahzarul Faqih* (Qomu Intisharat Muasiseh Amuzishi O Pajuhishi Imam Khumini, 1391AHS) Vol. 3, 1391, Vol. 5, 437, Suduq, *Al- Khasail* (Asfihan: Markaz Tahqeqt Rayaneh Qaeemeh 1385) Vol. 2, p. 435, Hadith # 58.

یزدی، مصباح، *معارف قرآن*، *بخش حقوق* (قم، انتشارات موسسہ آموزشی وپژوہشی امام خمینی،1391)،2093۔ اگرچہ عورتوں کے عقلانی ضعف پر متعدد روایات ہیں از جملہ ، *نہج البلاغہ*، خط 14-صدوق، ابن بابویہ ، محمد بن علی، *من لایحضرہ الفقیہ*، (تہران، دار الکتب الاسلامیہ ،1385)ج 3، 391 اور ج5، 437؛ صدوقؒ، ابن بابویہ محمد ابن علی ، *الخصال*،(اصفہان، مرکز تحقیقات رایانہ ای قایمیہ،1441 ہجری) ج2، ص435، روایت58۔

26. *Nahj Al-Balagha*, trans. Sayad Jaefar Shaheedi (Tehran: Intesharat Ilmi o Farhangi, 1376 AD), Mkhtutat 31.

*نہج البلاغہ*، ترجمہ: سید جعفر شہیدی (تہران، انتشارات علمی و فرہنگی،1379)، مخطوطات 31۔

27. Mutahri, Nizam Huquq Zan da Islam, 116.

مرتضیٰ، مطہری، *نظام حقوق زن در اسلام*، 116۔

28. Ibid, 123.

ایضا،123۔

# آرنلڈ جوزف ٹائن بی اور اسلامی تہذیب کی تشکیل وارتقاء؛ایک تجزیاتی جائزہ

# The Establishment & Evolution of Islamic Civilization;

(An Analytical Review of Arnold J. Toynbee's View)

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Muzaffar Ali** (Lecturer, Islamic Studies, National University of Modern Languages (NUML) Islamabad.
**E-mail**: muzaffarali@numl.edu.pk

**Abstract:** Arnold J. Toynbee is a philosopher of history. He has given a civilizational thought to the history. He has divided civilizations from a historical perspective. According to him, during their evolution the number of civilizations has fell from 21 to 5 in the contemporary world. He acknowledges that religion has played a significant role in the rise and fall of civilizations. Number of Muslim historians have appreciated his stance, his work nonetheless shows many aspects to be reassessed. His approach to the Islamic Civilization has several problems. This article attempts to reflect upon his study and methodology in understanding Islamic civilization. It also aims to remove some misconceptions of the West that are based on Toynbee's understating of the Islamic civilization and history.

**Keywords:** Arnold J. Toynbee, Islamic History, Islamic Civilization, Islamic Philosophy.

**خلاصہ**

آرنلڈ جوزف ٹائن بی تاریخ کے وہ فلسفی ہیں جنھوں نے تاریخ کو تہذیبی فکر عطا کی ہے۔اس نے تاریخ کے منظر سے تہذیبوں کو تقسیم کیا ہے اور ان کے مطابق، تہذیبیں اپنے ارتقائی سفر میں 21 سے گھٹ کر 5 پانچ تک پہنچی ہیں۔ ٹائن بی معترف ہے کہ تہذیبوں کی تشکیل اور محو ہونے میں دین کا اہم کردار رہا ہے۔ کئی مسلمان مؤرخین نے ٹائن بی کی اس سوچ کو سراہا ہے؛ لیکن مقالہ نگار کے مطابق اسلامی تہذیب کی تشکیل اور ارتقاء کے بارے میں ٹائن بی کے نظریات میں کافی سقم موجود ہے جس کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ یہ مقالہ تہذیبوں کے حقائق کے فہم میں ٹائن بی کے طریقہ کار اور ان کے بیان میں غلط فہمیوں کو زیر بحث لاتا ہے۔اور ٹائن بی کے نظریات پر استوار بعض یورپیوں کی اسلامی تہذیب کے بارے میں غلط فہمیوں کا ازالہ کرتا ہے۔

**کلیدی کلمات**: آرنلڈ جوزف ٹائن بی، تاریخ اسلامی، تہذیب اسلامی، فلسفہء اسلامی۔

## آرنولڈ جوزف ٹائن بی(Arnold J. Toynbee) اوراس کا نظریۂ تہذیب

آرنولڈ جوزف ٹائن بی 14 اپریل 1890 میں برطانیہ کے معروف شہر لندن میں پیدا ہوا۔ وہ ایک علمی شغف رکھنے والے خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اس نے اپنے مطالعات میں تہذیبِ اسلامی کو بہت اہمیت دی ہے۔ اسی بنا پر اس کا فلسفۂ تاریخ کا مطالعہ تہذیبِ اسلامی کے مختلف پہلوؤں کو شامل ہے۔ وہ ایک معروف تاریخ دان ہونے کے ساتھ ساتھ علم تاریخ کے ایک نمایاں فلسفی کی حیثیت سے بھی شہرت رکھتا ہے۔

ٹائن بی کو تاریخ کے میدان میں مہارت کی وجہ سے حکومت برطانیہ نے 1914 – 1918ء کے سالوں میں اپنے عالمی امور میں شامل کیا۔ اُن میں دوسری عالمی جنگ کے امور بھی شامل ہیں، وہ Political Intelligence Department (PID) کا حصہ رہا۔ اپنی مہارت کی بنا پر 1929ء سے خارجی امور، بالخصوص "The Royal Institute of International Affairs (R.I.I.A)" کے عہدے پر پر تعینات رہا۔ دوسری عالمی جنگ (1939 سے 1945ء) کے خاتمے کے بعد اسے بین الاقوامی معاملات (Survey of International Affairs) کا نگران اعلیٰ متعین کیا گیا۔ اور 1946ء میں وزارت خارجہ کی طرف سے اسے لندن یونیورسٹی میں ایک عہدے(Press and Research Service (PRS پر تعینات کیا گیا۔[1] سرکاری عہدے کے ساتھ ہی ساتھ وہ علم تاریخ میں اپنی مہارت کو بڑھاتا رہا۔ ملک کے تمام داخلی اور خارجی امور کو مدّ نظر رکھا اور اپنے مطالعۂ تاریخ کی روشنی میں کتابیں بھی لکھیں۔ تاریخ پر اس کی ایک اہم کتاب "A Study of History" ہے جس کی بارہ جلدیں ہیں۔ اس کی پہلی تین جلدیں 1934ء میں منظر عام پر آئیں۔ جلد نمبر چار تا چھ 1939ء میں چھپیں اور آخریں چھ جلدیں 1945ء میں شائع ہوئیں۔ اس کتاب کی افادیت کی بنا پر ایک امریکی مؤرخ سومر فیل نے اس کا خلاصہ بنام " Abridgement: A Study of History" لکھا جسے مصنف نے پسند کیا۔[2] مشہور مغربی مؤرخ ولیم مکنیل William Hardy McNeill (1917–2016) ٹائن بی کا بعض معروف مؤرخین جیسے ہیروڈٹس Herodotus، ڈانٹے Dante Alighieri اور ملٹن John Milton کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

"Toynbee should rank as a twentieth century epigone to his poetic predecessors, for he, like them, possessed a powerful and creative mind that sought, restlessly and unremittingly, to make the world make sense."[3]

یعنی: "ٹائن بی اپنے طاقتور اور تخلیقی دماغ کی بنیاد پر بیسویں صدی میں اپنے سابقین کی طرح اعلیٰ درجہ رکھتا ہے، جس نے اپنی صلاحیتوں کی بنیاد پر دنیا کے حقائق کو سمجھنے کی راہ ہموار کی۔"

یہ کہنا غلط نہیں ہو گا کہ مغربی دنیا میں تاریخ کئی صدیوں تک افسانوں کی صورت میں وجود رکھتی تھی۔ ٹائن بی نے مخصوص فکری انداز میں اسے نمایاں شکل وصورت والی تہذیب کے طور پر پیش کیا۔ اس کی ایسی ماہرانہ صلاحیت اور منفرد قابلیت کی وجہ سے کئی بڑی یونیورسٹیوں نے 1947ء میں اسے شعبۂ تاریخ میں اہم عہدے کی پیشکش کی۔ ان میں انگلینڈ کی ہارورڈ اور کیمبرج یونیورسٹی شامل ہیں۔ ان کے علاوہ امریکہ کی بھی کئی یونیورسٹیوں نے اپنے طلبہ اور سکالرز کی تعلیم وتربیت کی دعوت دی۔[4] ٹائن بی اپنی تاریخ نگاری اور تاریخ بینی کے دو عوامل گنواتا ہے۔ ان میں سے پہلا عامل مغربی دنیا کی مروجہ تاریخ جبکہ دوسرا عامل یونانی علوم کی تعلیم ہے۔[5] انہی عوامل کے سبب سے تشکیل پانے والے افکار کی بناپر اس نے اپنی خاص تاریخی فکر کی اہم کتابیں تصنیف کیں۔

1. The New Europe (1915).
2. The Western Question in Greece and Turkey (1922).
3. Greek Civilization and Character (1924).
4. Greek Historical Thought (1924).
5. Turkey: Nations of the Modern World, With K. P. Kirkwood (1926).
6. Christianity and Civilization (1940).
7. A Study of History: Abridgement by Somervell (1945, 1946).
8. Civilization on Trial (1946).
9. War and Civilization (1951).
10. The World and the West, 1953.
11. An Historian’s Approach to Religion, 1956.
12. Mankind and Mother Earth, (1974).

## ٹائن بی کا نظریۂ تشکیل تہذیب

ٹائن بی دنیا کی تاریخ کو تہذیب کی صورت میں سمجھتا اور پیش کرتا ہے۔ وہ اپنے فلسفۂ تاریخ کی روشنی میں تہذیبوں کی تقسیم کرتا ہے۔ اس کی مشہور تصنیف Mankind and Mother Earth (1974 C.E) کا ڈاکٹر نقولا زیادہ (1907۔2006) نے عربی زبان میں ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ "تاریخ البشریۃ" کے نام سے شائع ہوا۔ اس کتاب کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ مشہور مسلمان مؤرخ ابن خلدون (808ھ) کے افکار سے بہت متاثر ہے، وہ اپنی کتاب A Study of History میں بار بار اقرار کرتا ہے کہ ابن خلدون فلسفۂ تاریخ کا غیر متعصب بانی ہے۔ یہ اس کے اہم عقلی علوم میں سے ہے جو زمان ومکان کی حدود سے ماوراء ہے۔[6]

اگرچہ ٹائن بی نے تاریخ کے اپنے فلسفہ کی بنیاد معروف مسلم مؤرخ ابن خلدون (م1406ء) نے رکھی ہے لیکن آرنلڈ ٹائن بی کا نقطۂ نظر اور منہج اس امر کو بحیثیت مؤرخ ایک مختلف پہلو سے دیکھتا اور پیش کرتا ہے۔ اس کے فلسفۂ تاریخ کے تناظر میں کل ۲۱ تہذیبیں ظہور پذیر ہوئیں۔ ان کے نام یہ ہیں: مصری، آنڈی، چینی، منوی، سمیری، مایانی، یوکانی، میکسیکی، حتی، سریانی، بابلی، ایرانی، عربی، مشرق بعید مرکزی، مشرق بعید جاپانی شاخ، ہندی، ہندو، یونانی، آرتھوڈکس مسیحی مرکز، آرتھوڈکس مسیحی روسی شاخ اور مغربی۔[7] ٹائن بی کے مطابق دور حاضر میں ان اکیس تہذیبوں میں سے صرف پانچ تہذیبیں اپنی مکمل یا جزوی صورت میں پائی جاتی ہیں۔ وہ یہ ہیں: مغربی مسیحیت، آرتھوڈکس مسیحیت، اسلام، ہندو اور مشرق بعید۔[8] اسی تقسیم کی بنیاد پر اس نے دین اسلام کو ایک ایسی تہذیب قرار دیا جس کی بنیاد ایرانی، عربی اور شامی تہذیب و تمدن ہیں۔ اپنے اس نظریے کی بناپر اس نے دین اسلام کی ایسی تصویر پیش کی ہے جس سے مسلم علماء اتفاق نہیں کر سکتے کیونکہ اُس میں انہیں تعصب اور تحریف کا عنصر نظر آتا ہے۔ ٹائن بی کی اسلامی تہذیب کی پیش کاری میں اِفراط و تفریط بھی پائی جاتی ہے۔

## تشکیل تہذیب میں دین کا کردار

ٹائن بی عالمی تہذیب کو مختلف تناظر سے دیکھنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ تہذیب دنیا کے بڑے مذاہب کا ماخذ ہے اور تہذیبوں کی تقسیم اور ان کے باہمی روابط کی تفہیم سے وہ ان کے درمیان "ابوّت و بنوّت" یعنی "باپ، بیٹے" کا رشتہ ثابت کرتا ہے۔ اس کے نزدیک تہذیب کے ظہور، تشکیل، اِرتقاء اور عروج سے لے کر اُس کے زوال تک دین بہت اہم اور بنیادی کردار ادا کرتے ہیں۔ اس رشتے کے تاریخی تسلسل میں کچھ تہذیبیں اپنا کردار ادا کرنے کے بعد مٹ چکیں ہیں اور ان کی جگہ نئ تہذیبوں نے لے لی ہے۔ اسی بنا پر وہ نتیجہ نکالتا ہے کہ آرتھوڈکس مسیحی معاشرہ، مغربی معاشرے کی طرح یونانی معاشرے سے نسبت بنوّت رکھتا ہے، اور اسلامی معاشرہ ایرانی اور عربی امتزاج سے بنا ہے اور ان کو سریانی معاشرے سے نسبت بنوّت ہے، اور ہندی معاشرے کو ہندو معاشرے سے بنوّت کا رشتہ ہے، اور مشرق اقصیٰ کے عقب میں چینی معاشرہ ملتا ہے۔[9] تمام معاشروں کے افراد اور اجزاء کے جوڑنے کا اہم عامل ٹائن بی کے مطابق دین ہے۔[10] تہذیب کا دور نشأۃ، ارتقاء، انحلال اور سقوط پر مبنی ہے۔[11]

اس کے ساتھ ٹائن بی کی تہذیب کی تحقیق کے فلسفہ کا محور مذہب اور اس کا تعلق ثقافت اور ترقی کے ساتھ تھا۔[12] ٹائن بی مذہبی نظریات میں بڑھوتری اپنی کتاب "A Study of History" میں "تبدیلی (Change)" کے تناظر میں کرتا ہے۔ اس کے مطابق مذہب عمومی طور اخلاقیات کے گرد ہے اور یہ کسی بھی تہذیب کی نشوؤاور ارتقاء کا اہم محور ہے۔ وپ اپنی کتاب کی ساتویں سے دسویں جلدوں میں اس عقیدہ پر ہے کہ ادیان تہذیبوں کی

تشکیل کا اہم سبب ہیں۔ ہمیشہ اس تہذیب نے ترقی کی جس نے اعلیٰ مذہب کو اپنے میں متعارف کروایا۔[13] ٹائن بی نے اپنی تہذیبی فکر کو سامنے رکھتے ہوئے تہذیبوں کے مطالعے کی ابتدائی تقسیم ۲۱ تہذیبوں میں کی ہے:[14]

| تہذیب | زمان ومکان ماٰخذ | مذہب | ماٰخذ مذہب |
|---|---|---|---|
| مصری | وادی نیل 4000سال قبل مسیح | آزیرس کی پوجا ایٹونزم | اجنبی؟ سمیری؟ |
| آنڈی | آنڈی ساحل اور سطح مرتفع؛ ابتدائے سن عیسوی | ـ | ـ |
| چینی | دریائے زرد کی وادی، زیریں | مہایان بدھ، نیو ٹاؤازم | اجنبی (ہندی، یونانی، سریانی)؛ ملکی لیکن نقل |
| منوی | جزائر ایجہ؛ 3000ق۔م | ـ | ـ |
| سمیری | دجلہ فرات کی وادیٔ زیریں 3500ق۔م | تموز کی پوجا۔ لیکن سمیری معاشرے نے نیا مذہب پیدا نہیں کیا | |
| مایانی | وسطی امریکہ کا منطقہ حارہ جنگل 500ق۔م | مایائی، بابلی، حتّی اور ہندی معاشروں کے سلسلے میں معلوم ہوتا ہے کہ جب ان پر دو انحلال آیا تو یہ قدیم انسان کی مزاجی خصوصیت کی جانب لوٹ گئے، ان کے مذہب میں بے لگام جنسیّت نمایاں تھی اور فلسفہ میں مبالغہ آمیز رہبانیت، ان دونوں کے درمیان وسیع خلیج سے بے حسی؛ قدیم مجلسی نظام کی شکست کے صدمے نے ان میں گناہ کا احساس بیدار کیا۔ | |
| یوکانی اور میکسیکی (دونوں کے ملنے سے وسطی امریکہ) | جزیرہ نمائے یوکاٹان کی بے آب و شجر پتھریلی زمین 629ء کے بعد | | |
| حتی | کپاڈوشیا، سمیری سرحدوں کے پاس؛ 1500ق۔م سے پیش تر | | |
| سریانی | شام؛ 1100ق۔م سے پیش تر | اسلام | ملکی |
| بابلی | عراق؛ 1500ق۔م سے پیش تر | یہودیت، زرتشتیت | اجنبی۔ سریانی |
| ایرانی اور عربی (دونوں ملکر اسلامی) | اناطولیہ، ایران، جیحون، سیحون، 1300ء سے قبل عرب، عراق، شام، شمال افریقہ 1300ء سے پیش تر | ـ | ـ |
| مشرق اقصیٰ مرکز | چین؛ 500ء پیش تر | کیتھولک، ٹائپنگ | اجنبی، نیم اجنبی، مغربی رنگ |
| مشرق اقصیٰ جاپان شاخ | جاپان مجمع الجزائر؛ 500ء کے بعد | جودو، جودو شنشو، لیگریزم زین | نیم اجنبی، مرکز سے ملکی |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ہندی (ہندو سے رشتہ ابوت) | سندھ وگنگا کی وادیاں؛ 1500 ق۔م | ہندویت | ملکی |
| ہندو (ہندی سے رشتہ بنوّت) | شمالی ہندوستان؛ 800ء سے پیش تر | کبیر پنتھ؛ سکھ دھرم، برہمو سماج | نیم اجنبی، اسلامی، مغربی رنگ |
| یونانی | بحیرہء ایجہ کے جزائر وسواحل؛ 1100ق۔م سے پیش تر | مسیحیت، آفتاب پرستی، مانویّت، ازیز کی پوجا، مہایان بدھ مت، سبل کی پوجا، لوفلاطونیّت | اجنبی، سریانی، مصری، ہندی، حتّی، ملکی |
| آرتھوڈکس مسیحی مرکز | اناطولیہ؛ 700ء سے پیش تر (گیارہویں صدی میں مغرب سے قطعی بے تعلق) | امامی شیعیّت، بدر الدینیّت | اجنبی۔ایرانی |
| آرتھوڈکس مسیحی روسی شاخ | روس؛دسویں صدی مسیحی | فرقہ بندی، تجدیدی پروٹسٹنٹ ازم | ملکی،اجنبی، مغربی |
| مغربی | مغربی یورپ؛ 700ء سے پیش تر | - | - |

ٹائن بی نے مذکورہ بالا تہذیبوں کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے:

۱۔**ترقی یافتہ تہذیبیں**: وہ تہذیبیں جو آزمائشوں کا مقابلہ کرکے کامیابی سے ہمکنار ہو کر پروان چڑھ گئیں۔ان میں آرتھوڈکس مسیحی، ایرانی عربی اور سریانی، ہندو، چینی، منوی، سمیری، بابلی اور مصری تہذیبیں شامل ہیں۔

۲۔ **عقیم تہذیبیں**: وہ تہذیبیں جو چیلنجز کا مقابلہ نہ کر سکی: آنڈی- یوکاٹانی- میکسیکو- اور مایائی۔[15] ٹائن بی عقیم تہذیب کے متعلق یہ رائے رکھتا ہے کہ یہ متحجر آثار کسی نہ کسی تہذیب کی باقیات ہیں جن کا تشخص ہو چکا ہے، جیسے یونانی معاشرے کے عقب میں منوی، اور ہندی کے عقب میں سمیری، اور سیمیری کے مولودوں میں حتی اور بابلی بھی ہیں۔اور مصری تہذیب کے بارے میں ٹائن بی کا ماننا ہے کہ اس کا نا کوئی سلف تھا نہ خلف۔[16]

ٹائن بی سریانی تہذیب کے بارے میں رائے دیتا ہے کہ سکندر اعظم کے دور میں یونانیت سریانیت میں داخل ہوئی، اور یہ فلسفہ کی روشنی میں سریانی کو ایک دعوت مقابلہ تھی کہ یونان کو نکال باہر کرنے میں کامیاب ہوتی ہے کہ نہیں۔ ان تمام کوششوں میں ایک جزو مشترک تھا؛ہر مرتبہ یونانیوں کے خلاف رد عمل نے مذہبی تحریک کی شکل اختیار کی لیکن پہلی چار کوششوں اور آخری کوشش میں فرق تھا، ان میں جن مذاہب کا تذکرہ کیا ہے؛ زردشتیت، یہودیت، نسطوریت اور موحدیت کے رد عمل ناکارہے سریانیت کو یونانیت سے چھٹکارا نا دلا پائیں،

اور اسلام کا ردعمل کامیاب گیا۔ اس سے اسلام کی بالائیت تو واضح ہو رہی ہے لیکن اس کے ساتھ محقق کی تحقیق اسلام کی سریانیت کے ساتھ بنوّت بھی ثابت کر رہی ہے۔ تبھی جب اسلام کو سریانی تہذیب کے احیاء اہم جزو قرار دیا تو اس کے ساتھ ہی اس جہت کا قائل ہوتا ہے کہ جب اسلام نے اس اہم معاشرے کا احیاء کر لیا اور اجارہ داری قائم کر لی تو اس سے دو تہذیبیں عربی اور ایرانی پیدا ہوئیں۔[17] ٹائن بی جب مذاہب کے محرکات تک تہذیبوں کی تقسیم پہنچاتا ہے تو سریانی کے دائرے کا بھی ذکر کرتا ہے کہ یہ تین مذاہب یہودیت اور اسلام میں محدود تھا۔ وہ یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ اسلام انحلال پذیر معاشرے کا عالم گیر مذہب بننے میں کامیاب گیا، اس کے ساتھ ساتھ کہ اس کی تبدیلی اتنی واضح اور قطعی تھی کہ مقابل مذاہب کو پیش نہ آئی، اسلام سیاسی اعتبار سے بانی پیغمبر ﷺ کے زمانے میں بدل چکا تھا۔[18]

## تہذیبوں کے ارتقاء وزوال کے مراحل

ٹائن بی کی مطالعہ تاریخ کی سوچ حقیقت میں معاشروں اور تہذیبوں کے گرد ہے۔ تبھی اس نے اس تقسیم کو اکیس تہذیبوں پر محیط شمار کیا ہے جن میں اس کے مطابق اس وقت صرف پانچ تہذیبیں باقی ہیں: مغربی عیسائیت، آرتھوڈکس عیسائیت، اسلام، ہندو اور مشرق اقصی۔ اس کی تحقیق تہذیبوں کی تین جہات یعنی تکوین، عروج اور ناکامی کا تعین کرتی ہے۔[19] ٹائن بی ان تہذیبوں کے بارے میں حتمی رائے قائم کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میں نے وامانده تہذیبوں کو شامل کرتے ہوئے چھبیس تہذیبوں کی فہرست تیار کی۔ ان چھبیس میں سے 16 مر کر دفن ہو گئیں اور تین وامانده تہذیبوں کو بھی نکال دیا اور ان میں سے جو ابھی زندہ ہیں وہ یہ سات تہذیبیں ہیں:

1) مغربی معاشرہ 2) مشرق ادنی میں آرتھوڈکس مسیحیت کا مرکزی معاشرہ 3) مشرق ادنی کی روسی شاخ 4) اسلامی معاشرہ 5) ہندو معاشرہ 6) چین میں مشرق اقصی کا مرکزی معاشرہ 7) مشرق اقصی کی دوسری شاخ جاپان۔

ان تہذیبوں کے بارے میں فیصلہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ مغرب کو نکال کر چھ تہذیبوں کی شکست کے آثار واضح ہیں اور وہ معرض انحلال میں ہیں۔ اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ یہ تہذیبیں کسی سلطنت کے ماتحت شکست خوردہ ہو کر آچکی ہیں۔ (جبکہ اسلام ان پر حکمرانی کر چکا ہے اور ابھی تک عالم مذہب کی روشنی میں اپنی پروان پر ہے) سلطنت عام کے تحت آنے کو انحطاط کی علامت مانتے ہوئے کہتا ہے کہ چھ کی چھ غیر مغربی تہذیبیں جو زندہ ہیں وہ مغربی تہذیب کا خارجی دباؤ پڑنے سے پیش تر داخلا معرض شکست میں آچکی ہیں۔[20] انہی تہذیبوں کی منزل کا فیصلہ کرتے ہوئے ٹائن بی رائے دیتا ہے کہ مغربی تہذیب کے علاوہ جو چھ تہذیبیں انحلال کا شکار ہیں وہ شکست سے ختم نہیں ہوں گی بلکہ یہ انجذاب کو قبول کریں گی اور آہستہ آہستہ مغربی تہذیب اپنے اندر جذب کرے گی۔[21]

ٹائن بی کی اس حتمی رائے سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تاریخ کی پیچیدہ صورت حال کو اپنی قومیت کی صورت میں پیش کرنے کو ترجیح دیتا ہے۔اور نتائج کو قائم کرتے ہوئے یہ توجیہ پیش کرتا ہے کہ انحلال کی شکار تہذیبیں مختلف سطحوں کے ذریعے مغربی تہذیب سے مل رہی ہیں ان میں معاشیات اور سیاست اور ثقافتی رجحانات ہیں۔[22] ٹائن بی اسلام اور اپنی مغربی تہذیب کے علاقات کے بارے میں کہتا ہے کہ:

"In the past, Islam and our Western society have acted and reacted upon one another several times in succession, in different situations and in alternating roles."[23]

یعنی: "کہ ماضی میں اسلام اور مغربی معاشرہ ایک دوسرے کو اونچا دکھانے کی تگ ودو میں رہے، مختلف حالات میں اور متبادل حکمرانیوں میں۔"

ٹائن بی کے مطابق تہذیبوں کے انحلال کے عوامل میں سے ایک عامل عالمیت مذہب / دین ہے۔ اسلام کے متعلق ٹائن بی اپنی رائے اس طرح دیتا ہے کہ مذاہب میں سے اسلام نے رواداری کی مثال قائم کی کہ ان کے نبی ﷺ نے اپنے پیروکاروں کو یہود ونصاریٰ کے ساتھ مذہبی رواداری کے سلوک کی تاکید کی۔ اس وجہ سے کہ یہ دونوں گروہ اہل کتاب میں سے ہیں۔ یہاں ٹائن بی یہ تنقید بھی کرتا ہے کہ مسلمان نے اپنے پیغمبر ﷺ کی ہدایت کے بغیر زرتشتیوں سے بھی رواداری کا سلوک روا رکھا جب وہ ان کی حکومت کے تابع ہوئے۔[24]

اگر تعلیمات اسلام سے واقفیت ہوتی تو وہ حقائق اسی طرح سامنے آتے جس طرح ڈاکٹر عبداللہ بن إبراہیم بن علی الطریقی کی کتاب "التعامل مع غیر المسلمین" سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمانوں کو ہر صورت غیر مسلم (چاہے وہ اہل کتاب میں سے ہو یا غیر اہل کتاب) کے ساتھ کیا رویہ ہونا چاہئے۔ حدیث مبارکہ میں ہے: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيﷺ أنه قال: من لا يرحم لايرحم"[25] یعنی: "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: جو کسی پر رحم نہیں کرتا وہ پر رحم نہیں ہوگا۔" اسلام کی ایسی نصائح امت کسی خاص مسلک یا مذہب پر مبنی نہیں ہیں اور اللہ پاک پیغمبر کریم ﷺ کو فرماتا ہے: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ(107:21) یعنی: "اور ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر تمام جہانوں کے لئے رحمت بنا کر)۔ایک اور جگہ ارشاد فرمایا: عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَاللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (7:60) ترجمہ: "جب نہیں کہ اللہ تمہارے اور اُن میں سے بعض لوگوں کے درمیان جن سے تمہاری دشمنی ہے (کسی وقت بعد میں) دوستی پیدا کر دے، اور اللہ بڑی قدرت والا ہے، اور اللہ بڑا بخشنے والا نہایت مہربان ہے۔"

اسلام کی تعلیمات کے متعلق ٹائن بی کا نقطہ تعلیمات اسلام کے حقائق کے برخلاف ہے۔ وہ تاریخ اسلام میں اپنی جانبداری کا اظہار اس طرح کرتا ہے کہ مسلمانوں کی جنگیں بربریت اور غارتگری پر محیط تھیں، اور انہیں آشوریوں جیسا ظالم اور سفاک تک ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انہوں نے زوال پذیر رومی سلطنت کے لاوارث صوبوں کو پامال کر ڈالا۔[26]

اگرچہ ٹائن بی تہذیبوں کے نشوؤ اور ارتقاء کے [27] فلسفہ میں ابن خلدون کے فلسفے سے متاثر نظر آتا ہے اور ابن خلدون کی اس فکر سے اتفاق کرتا ہے کہ عالمگیر سلطنت اعرابیت سے تہذیب کی طرف کھینچ لاتی ہے۔ اور وہ ابن خلدون کی اس بات پر بھی متفق ہے کہ تہذیبوں کے پروان چڑھنے کے کئی عوامل ہیں ان میں سے ایک "بیئۃ" عمرانیات ہے۔[27] اس کے باوجود ٹائن بی اسلامی تہذیب کے بارے میں حقائق کے بیان میں جانبداری سے کام لے رہا ہے۔ اگرچہ اپنی کتاب میں مسلمانوں کے ضعف کے اسباب والی تحریکوں کا بھی ذکر کیا ہے اور اشارۃ اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ تحریکیں اسلام کے ضعف اور ناتوانی کا نشان تھیں۔[28] آرنولڈ کی اسلام کے بارے سوچ کو اگر فرانسی فلسفی "غوستاف لوبون" (Gustave Le Bon (1841 – 1931 C.E)) سے موازنہ کریں تو وہ کہتا ہے: "بیت المقدس والوں کے ساتھ عمر (رضی اللہ عنہ) نے جو معاملہ کیا تھا، اس کا علم جسے ہوگا، اس کو اس بات کا علم الیقین ہو جائے گا کہ وہ لوگ اپنے مفتوحین کے ساتھ انتہائی حد تک حسن سلوک کیا کرتے تھے اور اس کے بالکل برخلاف وہ معاملہ ہے جو صلیبی جنگوں کے زمانہ میں بیت المقدس میں عیسائیوں نے مسلمانوں کے ساتھ روا رکھا تھا۔"[29]

ٹائن بی جہاں اسلام کی وسعت کے ایجابی اسباب کو بھی سامنے رکھتے ہوئے اس امر کا معترف ہے کہ اسلام کی اشاعت بزور قوت نہیں ہوئی بلکہ مسلمانوں نے مفتوحہ علاقوں میں جو متبادل صورتیں پیش کیں وہ اسلام یا موت نہیں تھیں بلکہ اسلام یا جزیہ تھیں۔ یہی پالیسی ملکہ الزبتھ نے انگلستان میں اختیار کی اور خوب ستائش پائی۔ اس کے مطابق اسلام کی تبلیغی کشت وزار کی یہ متاخر فصل رضامندانہ تحریک کا نتیجہ تھی، سیاسی دباؤ کا اس سے کوئی تعلق نہیں تھا۔[30] لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ رائے قائم کرتا ہے کہ اسلام میں قانون کا مآخذ قرآن مجید کو گردانا اور اسے ہر دور سے منطبق کرنا صحیح نہیں۔۔۔ اس کے ساتھ یہ بھی دعوی کہ مکی دور میں جو سورتیں نازل ہوئیں وہ دور غیر سیاسی تھا۔۔۔ مدنی زندگی کی نازل شدہ سورتوں کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے لیکن مسیحی اکابر کے ساتھ جوڑ کر کہ مدنی سورتوں میں سے بھی خارجی امداو تقویت کے بغیر ایک جامع نظام قانون تیار کر لینا ویسا ہی ہے جیسا کہ کسی قانونی ہتھکنڈے سے کام لے کر پولوس رسول کے خطوں سے ایسا نظام تیار کر لیا جائے۔[31]

اسلام کی تعلیمات کے بارے میں ٹائن بی کی جانبداری نے اس کی تہذیب کے بارے میں حتمی رائے کو الجھاؤ میں ڈال دیا ہے۔ جہاں وہ اپنی مذہبیت کے لبادہ میں اراء کو منتقل کر رہا ہے لیکن وہیں پر ایک مؤرخ ہوتے ہوئے مقابل مذہب کے بارے میں آراء جہاں مثبت ہیں انہیں کہیں نہ کہیں بیان کرتا ہے، جیسے ٹائن بی کا کہنا ہے کہ اسلام نے توحید کو از سر نو پختہ بنیادوں پر قائم کیا، اس کے برعکس اس اہم حقیقت پر مسیحیت کی گرفت بداہتہ کمزور اور ڈھیلی ڈھالی رہی ہے۔[32] اس کے ساتھ موصوف کا ماننا ہے کہ اسلام کی بقاء استوار تہذیب میں دو خصوصیتوں "واحدانیت دین اور سلطنت کا نظام" کی بنا پر ہے۔ اسی وجہ سے اس کا گزر دو مراحل سے ہوا:

1- دینی مرحلہ جو حقیقی اسلامی قوت سے مزین تھا؛ 2- دینی سیاسی مرحلہ، یثرب کی ریاست کے قیام اس کی حدود کی شبہ جزیرہ عرب کے مصافت سے بڑھنے کے بعد۔ ٹائن بی کے مطابق یہ مرحلہ تہذیب اسلام کے زوال کا نقطہ آغاز ہے۔ ٹائن بی کا کہنا ہے کہ اگر محمد ﷺ فقط دینی داعی ہوتے تو امور سلطنت کے نگہبان نہیں ہو سکتے تھے اور نہ ہی روحانی نقطہ سے بھی اسلام وہ ہوتا جیسا اس کا نام ہے۔ اور اسلامی تہذیب کے انحلال کے آغاز کی نشاندہی ہجرت سے یا غزوہ بدر کے وقوع سے؛ بوجہ کہ جنگ اندرونی خلفشار کو چھپاتی ہے اس لئے اسے انحلال تہذیب سے تعبیر ہوگی۔[33]

اسلامی تہذیب کے بارے میں ٹائن بی کی یہ تشخیص عیسائی نقطہ نظر کی ترجمانی ہے نہ کہ تاریخی نقطہ نظر سے۔[34]

دوران تحقیق اگرچہ کئی مواقع پر ٹائن بی نے اشاروں میں ہی سہی نبی کریم ﷺ اور اسلام کے حقیقی مثبت رخ کی طرف اشارہ بھی کیا لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ وہ اپنی عیسائی مذہبی جانبداری کی وجہ سے ہجرت مدینہ کے بارے میں کہتا ہے کہ: "ہجرت کو اسلام کی تباہی کی تاریخ سمجھنا چاہیئے نہ کہ وہ تاریخ جسے اسلام کی تاسیس کے لحاظ سے مقدس مانا گیا ہے۔"[35] اسی طرح وہ یہودیت و عیسائیت کے تقدم کو ثابت کرنے کی غرض سے لکھتا ہے کہ: "محمد ﷺ کی خلاق روح نے یہودیت اور مسیحیت سے روشنی حاصل کی، اس کی ہیئت بدل کر ایک اسے ایسا لافانی بنادیا کہ جو اسلام کے نئے اعلیٰ مذہب کی شکل میں نمایاں ہوئی۔"[36]

ٹائن بی اسلام کو عالمی سلطنت میں شمار کرتا ہے۔ اس کے مطابق نبی کریم ﷺ کا دور ابتداء اسلام تھا اور ابتدائی سفر تھا ترقی کی طرف؛ اس کے پروان چڑھنے کے مراحل آپ ﷺ کے وصال کے بعد سے شروع ہوئے، انہی مراحل میں اندرونی خلفشار کا سامنا ہوا اور ایک ایک قدم اس کے تاریخ کے فلسفہ کے مطابق عوامل اور مراحل کے اقدار سے شروع ہوتا ہے۔[37] اس کے ساتھ ہی مسلم امت کے دوسری اقوام کے ساتھ تعلقات کے بارے میں یہ رائے رکھتا ہے کہ مسلم بلا افتراق رنگ و نسل اپنے ہم مذہبوں کے ساتھ رواداری کا تعلق قائم کرتے ہیں، یہاں تک کہ قرآنی تعلیمات کے تحت وہ آسمانی کتابوں والے مذاہب کے ساتھ بھی روادارانہ رویہ رکھتے ہیں؛ ان میں پہلے عیسائی اور یہودی تھے لیکن بعد میں اور مذاہب کو بھی شامل کیا گیا۔[38] اس کے باوجود ٹائن بی اسلام کے

مستقبل کے بارے میں کہتا ہے کہ : " مستقبل قریب کے بارے میں فیصلہ مغربی دنیا اور روسی دنیا کے درمیان قوت آزمائی کے نتیجے پر موقوف ہے اور ان دونوں دنیاؤں نے اسلامی دنیا کو گھیرے میں لے رکھا ہے، ان محارب فریقوں کے نزدیک اسلامی دنیا نے بہت زیادہ اہمیت اختیار کرلی ہے۔" اس کے ساتھ ساتھ اسلامی دنیا کی اہمیت کو اجاگر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اسلامی دنیا کے احاطہ میں تین شہر بلاد قدیم تہذیبوں پر مبنی واقع ہیں، اور دوسرا یہ کہ اسلامی دنیا کے پاس تیل کے بڑے ذخائر ہیں۔ کشمکش اور تناؤ میں اضافہ اس وجہ سے بھی ہوا ہے کہ اسلامی دنیا عالمگیر وسائل حمل ونقل کا مرکز ہے۔ سب ممالک اسلامی دنیا کے راستے کے محتاج ہیں۔[39]

## نتائج

1. یہ مقالہ آرنلڈ ٹائن بی کی شخصیت اور اس کے تاریخی فلسفیانہ نظریات ورجحانات کو اجاگر کرتے ہوئے آرنلڈ ٹائن بی کے لطالعہ کی افادیت کو اجاگر کرتی ہے۔
2. یہ مقالہ دورجدید کے تناظر میں تاریخ کی باریکیوں سے پردہ اٹھانے اور ٹائن بی کے عمل کو جانچنے پر محیط ہے اور یہ واضح کرتی ہے کہ اُس نے کس طرح تاریخ کو تہذیب کے رنگ میں پرویا ہے؛ دور حاضر میں باقی تہذیبوں کے احوال پیش کیے ہیں اور واماندہ تہذیبوں کی حقیقت کو پیش کیا۔ نیز یہ کہ ٹائن بی کس طرح اس نتیجہ پر پہنچا کہ دور حاضر میں فوقیت مغربی تہذیب کو حاصل ہے۔
3. یہ مقالہ یہ ثابت کرتا ہے کہ ٹائن بی ابن خلدون سے متاثر ہونے کے باوجود عیسائی جانبداری کا شکار ہے۔
4. یہ مقالہ ایک مغربی مؤرخ کے اسلامی تہذیب کے مطالعہ کا جائزہ پیش کرتا ہے کہ اس کا تحقیق کی روشنی میں ادراک اور نظریہ کیا ہے اور اس نے بایں ہمہ مغرب کو کس بنا پر فوقیت دی ہے؟!!!

## سفارش

1. یہ مقالہ محققین کو اس سوال کا جواب دینے کی دعوت دیتا ہے کہ اگر ٹائن بی کے فلسفے کے مطابق تہذیبوں کا ارتقاء دین پر مبنی ہے تو دین اسلام کی مختلف تہذیبوں میں پذیرائی ، مسلمانوں کو ایرانی، عربی اور شامی۔۔۔ اقوام کی کش مکش میں کیوں ڈالتی ہے؟

*****

# *References*


1. Cornelia Navari, *Arnold Toynbee (1889-1975): Prophecy and Civilization*, (Source: Review of International Studies, Vol. 26, No. 2 (Apr., 2000), 289-301, Published by: Cambridge University Press), 289, 290.

2. Cornelia Navari, Ibid.10.

3. Krishan Kumar, "The Return of Civilization—and of Arnold Toynbee?" *Comparative Studies in Society and History*, Vol: 56, Issue 4, October 2014, pp. 815-843, University of Virginia. 815.

4 Ibid, 816.

5. Arnold Toynbee, *Mutala e Tareekh*, Tarjuma, Ghulam Rasool Mahar, Vol. 2 (Lahore, Majlis Tarqi Adab, nd.), 557.

آرنلڈ ٹائن بی، مطالعہ تاریخ، ترجمہ: غلام رسول مہر، ج2 (لاہور، مجلس ترقی ادب، ندارد)، 557۔

6. Naīfan Ǧmʿẗ ʿalm al-dīn, *Flsfẗ Al-Tārīẖ ʿnd Arnūld Twynbī*, (Egypt, AlHyat-Almisriat-o lil Kitab, 1991), 21.

نیفن جمعۃ علم الدین، فلسفۃ التاریخ عند آرنولد توینبی (مصر، الهیئۃ المصریۃ التامۃ للکتاب، 1991)، 21۔

7. Arnūld Twynbī, *Mẖtṣr Drāsẗ al-tārīẖ*, Mūǧz: Smr fīl, Trǧmẗ: fuʾād mḥmd šbl, Vol. 1, (Cairo, Hqūq al-trǧmẗ wālnšr bālʿrbīẗ mḥfūẓẗ llmrkz al-qūmī lltrǧmẗ, 2011), 21; Naīfan Ǧmʿẗ ʿalm al-dīn, Flsfẗ Al-Tārīẖ ʿnd Arnūld Twynbī (ālhīʾiẗ al-mṣrīẗ al-tāmẗ llktāb, 1991), 107.

ارنولد توینبی، مختصر دراسۃ التاریخ، موجز: سمر فیل، ترجمۃ: فؤاد محمد شبل، ج 1 (القاہرۃ، حقوق الترجمۃ والنشر بالعربیۃ محفوظۃ للمرکز القومی للترجمۃ، 2011)، 21؛ نیفن جمعۃ علم الدین، فلسفۃ التاریخ عند ارنولد توینبی، 107۔

8. Arnūld Twynbī, Mẖtṣr Drāsẗ al-tārīẖ, Vol. 1, 21.

ارنولد توینبی، مختصر دراسۃ التاریخ، ج1، 21۔

9. Arnold Toynbee, *Mutala e Tareekh*, Vol. 1, 840; Aḥmd Maḥmūd Al-Ṣbḥī, fī flsfẗ al-tārīẖ, (al-āskndrīẗ, Muʾssẗ al-ṯqāfẗ al-ǧāmʿīẗ, 1975), 266-7.

آرنلڈ ٹائن بی، مطالعہ تاریخ، ج1، 840؛ الدکتور احمد محمود الصبحی، فی فلسفۃ التاریخ، (الاسکندریۃ، مصر، مؤسسۃ الثقافۃ الجامعیۃ، 1975)، 266، 267۔

10. Naīfan Ǧmʿẗ ʿalm al-dīn, *Flsfẗ Al-Tārīẖ ʿnd Arnūld Twynbī*, 87; Dr. Aḥmd Maḥmūd Al-Ṣbḥī, *fī flsfẗ al-tārīẖ*, 269.

نیفن جمعۃ علم الدین، فلسفۃ التاریخ عند آرنولد توینبی، 87؛ الدکتور احمد محمود الصبحی، فی فلسفۃ التاریخ، 269۔

11. Arnūld Twynbī, *Mẖtṣr Drāsẗ al-tārīẖ*, Vol. 1, 11.

ارنولد توینبی، مختصر دراسۃ التاریخ، ج1، 11۔

12. Cornelia Navari, Arnold Toynbee (1889-1975): Prophecy and Civilization,. 292.
13. Ibid, 293-94.

ایضاً، 293-94۔

14. Arnold Tynbee, *Mutala e Tarikh*, 839.

آرنلڈ ٹائن بی، مطالعہ تاریخ، 839۔

15. Ibid, 62, 56, 58, 68, 71, 72,77

ایضاً، 72،77،62،56،58،68،71۔

16. Ibid, 841.

ایضاً، 841۔

17. Ibid, 1/ 240-242.

ایضاً، 240-242۔

18. Ibid, 21, 637, 637.

ایضاً، 720،21،637۔

19. Arnūld Twynbī, *Mẖtṣr Drāsẗ al-tārīẖ*, 11.

اِرنولد توینبی، مختصر دراسة التاریخ، 11۔

20. Arnold Tynbee, *Mutala e Tarikh*, 386.

آرنلڈ ٹائن بی، مطالعہ تاریخ، 386۔

21. Ibid, 415.

ایضاً، 415۔

22. Ibid, 415,416.

ایضاً، 415،416۔

23 Arnold J. Toynbee, *Civilization on Trial* (New York, Oxford University Press, 1948), 184.
24. Ibid, 461.

ایضاً، 461۔

25. Muhamd Bin Ismail Al-Buẖārī, *Sahi Bukhri*, (Beīrūt, Dar ul Kasir, 1987), Kitāb Al-ʾādb 272. No. 5997.

محمد اسماعیل بخاری، *صحیح بخاری*، ج1( بیروت، دار ابن کثیر، 1987)، کتاب الأدب، الباب 18، الحدیث رقم 5997

26. Arnold Tynbee, *Mutala e Tarikh*, 522,23.

آرنلڈ ٹائن بی، مطالعہ تاریخ، 522،23۔

27. See: Mahdī ʿabdu Al-Ḥamīd Ḥusīn, Aʿābd Barāk Al-ʾanṣārī, "Awāmil Al-Taḥaḍur ʿind Aibn ẖalidūn Watuwaīnbī "Dirāsẗ Muqārnẗ", *Muǧalẗ Al-Malwyẗ Lildrāsāt Aṯārīẗ Wāltārīẖīẗ,* Vol. 4, Issue# 7, (Ǧāmʿẗ Sāmrāʾ, 2017), 10, 11.

دیکھیں: مهدي عبد الحميد حسين، أعابد براك الأنصاري، "عوامل التحضر عند ابن خلدون و توينبي، دراسة مقارنة"، *مجلة الملوية للدراسات آلثارية والتاريخية*/ المجلد الرابع/ العدد السابع/السنة الرابعة/( جامعة سامراء، 2017م)، 11،10-

28. Arnold Tynbee, *Mutala e Tarikh*, 169.

آرنلڈ ٹائن بی، *مطالعہ تاریخ*، 169۔

29. Raghib Al-Tabbakh, *Tarikh Afkar o Uloom e Islam*, Tarjuma, Iftekhar Balki, Vol:1, Edi, 3 (Lahore, Islamic Publications Ltd, 1983), 329.

راغب الطباخ، *تاریخ افکار وعلوم اسلام*، ترجمہ: افتخار احمد بلخی، ج1، طبع3(لاہور، اسلامک پبلیکیشنز لمیٹڈ، 1983)، 329۔

30. Arnold Tynbee, *Mutala e Tarikh*, 722, 724

آرنلڈ ٹائن بی، *مطالعہ تاریخ*، 722،724۔

31. Ibid, Vol: 2, 99.

ایضاً، ج2، 99۔

32. Ibid, 155.

ایضاً، 155۔

33. Arnūld Tuwynbī, *Tārīẖi Al-Abšrīẗ, Naqlh Ili Al-ʿrbīẗ*: Naqūlā Zīādh, (Ālʾahlīẗ Lilnašr Wāltaūzīʿ, Baīrūt – 2004), 453; Aḥmd Maḥmūd Al-Ṣbḥī, *fī flsfẗ al-tārīẖ*, 284-287 and 269.

اِرنولد توینبی، *تاریخ البشریۃ، نقولہ إلی العربیۃ*: الدکتور/ نقولا زیادہ، (بیروت، الأہلیۃ للنشر والتوزیع، 2004)، 453؛ احمد محمود الصبحی، *فی فلسفۃ التاریخ*، 284–287و296۔

34. Ibid, 284–287, 269.

ایضاً ص284–287و296۔

35. Ibid, Vol: 2, 720.

ایضاً، ج2، 720۔

36. Ibid, Vol: 1, 615.

ایضاً، ج1، 615۔

37. Arnūld Tuwynbī, *Tārīẖi Al-Abšrīẗ*,457.

اِرنولد توینبی، *تاریخ البشریۃ*، 457۔

38. Arnold Tynbee, *Mutala e Tarikh*, 369.

آرنلڈ ٹائن بی، *مطالعہ تاریخ*، 369۔

39. Ibid, 283, 284.

ایضاً، 283،284۔

# تفسیر "البرہان فی مشکلات القرآن" کا منہج واسلوب

# The Methodology and style of *"Tafsir Al-Burhan fi Mushkilatul Qur'an"*

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Khalil Ur Rahman** (Ph.D. Scholar.Deptt. Islamic Theology Islamia college Peshawar).
**Email:** khalilurrahmanptc@gmail.com
**Dr. Muhammad Riaz khan Al-Azhari** (Associate Professor Islamic Theology Islamia College Peshawar).
**Email:**drraiznumal@yahoo.com

**Abstract:** Maulana Abdul Hadi Shah Mansoori (1873-1987) started teaching Tafsir of Holy Quran in Pashto language in Khyber Pakhtunkhwa in 1927. He left the essence of his understanding of the Holy Quran by name of "*Tafseer Alburhan fi Mushkalat-Alquran*". He explained the meanings and concepts of the Qur'an with great care, keeping in mind the interpretive principles of the Qur'an. This is a concise but a unique commentary on solving meanings and difficult verses of Holy Quran. In it, special care has been taken for *Tafsir-e-Qur'an-bil-Qur'an*, *Tafsir-bil-Hadith* and *Tafsir beaqwal-e-Sahaba wa Tabaeen*. This commentary is a short collection of contemporary commentaries.
**Keywords:** Tafseer, *Alburhan, Mushkalat-Alquran*, Methodology, Abdul Hadi Shah Munsoori.

**خلاصہ**

مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ (1873ء-1987ء) نے خیبر پختونخواہ میں پشتو زبان میں قرآن کریم کی تفسیر پڑھانے کا آغاز 1927ء میں کیا۔آپ نے انتہائی عرق ریزی کے ساتھ قرآن کے تفسیری اصولوں کو مد نظر رکھ کر معانی القرآن اور مفاہیم کو بیان کیا ہے۔یہ ایک اجمالی تفسیر ہے مگر مفاہیم ومعانی اور مشکل مقامات کو حل کرنے میں ایک بے نظیر تفسیر ہے جس میں مشکل آیات کا حل اور عصمت انبیاء پر سیر حاصل تبصرہ ہوا ہے۔اس میں تفسیر قرآن بالقرآن، تفسیر بالحدیث اور تفسیر باقوال الصحابہ وتابعین کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔یہ تفسیر، دور حاضر میں تفسیر بالماثور کا مختصر مجموعہ ہے۔
**کلیدی کلمات**: تفسیر،البرہان، مشکلات القرآن، منہج، عبدالہادی شاہ منصوری

## تمہید

یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ انسان اپنی ابتدائے آفرینش سے ہی تعلیم و تعلم کے سلسلے سے وابستہ ہے۔ ہر زمانہ میں انسان کی راہنمائی کیلئے اللہ تعالیٰ نے وحی کا سلسلہ جاری وساری رکھا ہے۔ آخری نبی حضرت محمد ﷺ پر قرآن مجید نازل ہوا جو کہ ایک مکمل ضابطہ حیات ہے اور انسان کے تاقیامت دینی ودنیوی راہنمائی کیلئے کافی ہے۔ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اس کلام کی توضیح تو بعض دفعہ قرآن نے خود کی ہے لیکن اس کے مفسر اعظم حضور ﷺ ہیں اور آپؐ کے بعد آپؐ کے اہل بیت علیہم السلام اور صحابہ کرامؓ وتابعینؒ ہیں۔ ان کے بعد ہر وقت کسبی وفیضی علم کے زیور آراستہ مفسرین حضرات نے مختلف زاویوں سے قرآن کریم کی تفسیر کی ہے۔ علم قرأت، استنباط احکام، اعجاز قرآن، ناسخ ومنسوخ، اسباب نزول، صرفی، نحوی قواعد، فضائل، قصص اور دوسرے اشکال میں تفاسیر لکھی گئی ہیں جو وقت کی ضرورت اور عوام الناس کی سہولت کو ملحوظ نظر رکھ کر لکھی گئی ہیں۔

ان تفاسیر میں ایک تفسیر مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ کی تفسیر "تفسیر البرہان فی مشکلات القرآن" ہے۔ مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ نے مولانا حسین علی الوانیؒ سے کسب فیض حاصل کیا اور موضع صوابی میں پشتو زبان میں قرآن کریم کا پہلی بار تفسیر پڑھانے کا آغاز 1927ء میں کیا۔"[1] آپ نے پورے اکسٹھ سال مسلسل سالانہ تین دورہ تفسیر (ایک رمضان میں اور ایک سالانہ اسباق کے دوران طلبہ کرام کو اور ایک نماز عشاء کے بعد محلّہ والوں کو) پڑھائے۔ انہوں نے اپنے تفسیری فہم وفراست کا نچوڑ" تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن "کے نام سے چھوڑا۔ یہ تفسیر بہت اہمیت کی حامل ہے جس کے منہج اور اسلوب سے آشنائی ضروری ہے۔ پیش نظر مقالہ میں اس تفسیر کی روش اور منہج پر بحث کی گئی ہے تاکہ قارئین کو اس کتاب کے بارے میں بنیادی آگاہی حاصل ہوسکے۔

## سابقہ لٹریچر

مولانا عبدالہادی شامنصوریؒ کے زندگی کے مختلف پہلوں پر اب تک بہت سے مضمون لکھے گئے ہیں اور مختلف اخبارات وماہناموں میں شائع ہوئے ہیں۔ کتابی شکل میں مولانا محمد ابراہیم فانی کی کتاب حیات شیخ القرآن[2] علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی سے سعید الرحمٰن کا مقالہ " مولانا عبدالہادی کی تفسیری خدمات " وغیرہ موجود ہیں لیکن اس موضوع پر یہ پہلا کام ہوگا۔

## تفسیر البرہان کی بعض خصوصیات

1. **نام واشاعت:** " تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن " جو کہ مقدمہ اور فہارسِ سور سمیت چھ سو چودہ (614) صفحات پر مشتمل ہے خود مصنف مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ کی زندگی ہی میں اپریل 1987ء میں منظر

عام پر آ گئی تھی اسے "شعبہ تصنیف وتالیف دارالعلوم تعلیم القرآن شاہ منصور صوابی نے مطبع: ایجوکیشنل پریس ادب منزل پاکستان، چوک کراچی سے چھپوایا۔

2. **وجہ تسمیہ**: قاضی فضل اللہ صاحب نے فرمایا برھان "برھن" سے مشتق ہے۔جس کے معنی ہیں" بَیِّنَ "اور اس کا مصدر بروزنِ تفعیل "تبیینٌ" ہے،جس کے لغوی معنی ہیں جدا کرنا اور الگ کرنا، تو برھان کا معنی ہوا دلیل مبیِّنٌ یعنی جُدا کرنے والی دلیل۔یعنی وہ دلیل جو صحیح اور غلط کو ایک دوسرے سے جدا کرے۔یا لفظ البرھان، "بُرھة" سے مأخوذ ہے جس کے معنی قطع کرنے یعنی کاٹنے کے ہیں۔اور کاٹنے سے بھی جُدائی آتی ہے۔بہر صورت، اس کے معنی واضح اور واضح کرنے والا کے ہیں۔اور منطق میں برھان وہ دلیل ہوتی ہے جو مدعی کے موافق ہو جس کو منطق میں تقریبِ تام کہتے ہیں۔ بنابریں، مندرجہ بالا دووجوہات میں سے کوئی بھی وجہ "تفسیر البرھان فی مشکلاتِ القرآن" کی وجہ تسمیہ ہو سکتی ہے۔[3]

3. **عربی زبان کا انتخاب**: مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ نے اپنی تفسیر عربی زبان میں اس لئے لکھی ہے کیونکہ آپؒ ہمیشہ علماء اور طلباء کو پڑھاتے رہے اور طلباء کی تعلیمی و تعلّمی زبان عربی ہے،دوسری طرف عربی قرآن اور زبانِ رسول ﷺ ہے اور دینِ اسلام کا بڑا ذخیرہ اسی زبان میں موجود ہے۔خصوصاً اسلاف کے ہاتھوں کا قیمتی اثاثہ تو ہے ہی عربی میں۔ تفسیر البرھان تو عربی میں اس لئے لکھی گئی تاکہ طلباء کو عربی میں پختگی نصیب ہو اور وہ قرآن کو قرآن ہی کی زبان میں سمجھا جائیں۔[4]

## مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ کا علمی سفر

تفسیر "البرہان فی مشکلات القرآن" کی ابتداء میں " ترجمۃالمؤلف"کے عنوان سے مصنّف کا تعارف (تذکرہ اساتذہ، تصوف وغیرہ) اجمالاً پیش کیا ہے۔جس میں آپ رحمۃ اللہ علیہ کا دارالعلوم دیوبند میں داخلہ نہ لینے کا سبب بھی بیان کیا گیا ہے۔جب آپؒ کے صاحبزادے جناب نور الہادی صاحب دامت برکاتہم نے آپؒ سے پوچھا کہ آبّا جی! آپ نے دیوبند میں داخلہ کیوں نہ لیا۔تو آپؒ نے فرمایا:"ذَهبتُ إلىٰ دار العلوم ديوبند ولكن لمّا رأيتُ الأساتذه الكرام رحمهم الله تعالىٰ اجمعين عنهم يدرسون العلوم العقليه والنقليه بأخذ الأجرة فرضتُ وجئتُ إلىٰ غورغشتى واخذتُ العلم عن الشيخ العلامة النصير الدين رحمة وّاسعة"[5] ترجمہ: "میں دارالعلوم دیوبند میں علم حاصل کرنے کیلئے چلاگیا تو وہاں پر مجھے معلوم ہوا کہ یہاں کے اساتذہ کرام رحمھم اللہ تعالیٰ اجمعین علوم وفنون کا درس تنخواہ پر دیتے ہیں پس میں واپس غورغشتی آگیا اور وہاں پر مولانا نصیر الدین غرغستویؒ سے حدیث کا سند حاصل کیا۔" اس کے بعد (الاعتذار مِن

المؤلّف) کے عنوان سے مصنّفؒ نے عجز وانکساری کا اظہار کیا ہے۔ اور اگر کتاب میں کوئی سہوا یا خطائی ہو تو اس کی تصحیح کی درخواست کی ہے۔ اس کے بعد دو عربی اشعار لکھے ہیں:

وباقی العمر أسقام وشیب------وھمَّ بارتحال وانتقال

وقلیل العمرفی دار دنیا----ومضجعنا الی بیت التراب[6]

ترجمہ: "اور اب باقی عمر بیماری اور بوڑھاپا ہے اور قصد کیا ہے چلنے اور منتقل کرنے کا۔ اور دنیا میں تھوڑی عمر گزرنا ہے اور ہمارہ خواب گاہ قبر ہے۔"

پھر آپؒ نے اپنا سند تفسیر لکھا ہے۔ کہ آپ نے قرآن مجید کی تفسیر مولانا حسین علیؒ سے پڑھی۔ مولانا حسین علیؒ کے بارے میں مولانا احمد علی لاہوریؒ فرماتے ہیں کہ " مولانا حسین علیؒ بہت بلند پایہ انسان تھے وہ فنا فی التوحید تھے اور قرآن مجید کی حرکات و سکنات سے بھی اللہ تعالیٰ کی توحید ثابت کرتے تھے۔"[7] اللہ تعالیٰ نے آپ (مولانا عبدالہادیؒ) کو عظیم استاد کی صحبت نصیب فرمائی تھی۔ ایک دن کسی نے آپ سے پوچھا کہ حضرت آپ کتنا عرصہ اپنے اُستاد کے پاس رہے تو فرمایا۔ "میں تفسیر قرآن کے مکمل ضبط تک اپنے شیخ کے پاس رہا اور جب مجھے یقین آیا کہ میں اب دورہ تفسیرِ قرآن پڑھانے کے قابل ہوں، تب میں وہاں سے اپنے علاقہ اور گاؤں کو واپس آیا۔"[8]

مولانا حسین علیؒ نے قرآن مجید کی تفسیر خواجہ محمد عثمانؒ سے، اُنہوں الحاج دوست محمد قندھارویؒ سے، اُنہوں نے شاہ احمد سعیدؒ سے، اُنہوں نے شاہ عبدالعزیزؒ سے اور اُنہوں اپنے والد ماجد حضرت شاہ ولّی اللہ محدث دہلویؒ سے۔[9] تو گویا مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ کی سندِ تفسیر پانچ واسطوں سے شاہ ولّی اللہؒ سے جا ملتی ہیں۔[10] پھر اس کے بعد قرآن مجید کی تعریف، موضوع اور غرض انتہائی آسان انداز میں بیان کی ہے۔ اور فرماتے تھے کہ قائل جب اپنے قول کی تشریح خود کریں وہ زیادہ بہتر ہو گا۔

## قرآن کریم کی تعریف، موضوع اور غرض وغایت

تعریف قرآن مجید: كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ (29:38) ترجمہ: "(یہ) کتاب جو ہم نے تم پر نازل کی ہے بابرکت ہے تاکہ لوگ اس کی آیتوں میں غور کریں اور تاکہ اہلِ عقل نصیحت پکڑیں۔" اور ساتھ ہی علمائے اُصولین کی تعریف بھی بیان فرماتے تھے: "لأنَّ تعریفہ عندھم القرآن کتابٌ نزل علَی الرسول نجماً نجماً المکتوب فی المصاحف المنقول عنہ نقلاًمتواتراً بلا شبہہ"[11] ان کے مطابق قرآن کا موضوع توحید ہے: يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ (2-21) کو دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک نزولِ قرآن

کا مقصد "الفوز فی الدّارین بالسعادۃ الأبدیّۃ" ہے۔[12] جس قرآنی آیت بطور دلیل پیش کرتے ہیں: "

اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ یَهْدِیْ لِلَّتِیْ هِیَ اَقْوَمُ وَیُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِیْنَ الَّذِیْنَ یَعْمَلُوْنَ الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا كَبِیْرًا" (17:9)

## اُصولِ تفسیر

حافظ ابنِ کثیر کی تفسیر "تفسیر القرآن العظیم "المعروف" تفسیر ابنِ کثیر"، تفسیر سلف کا بہترین نمونہ سمجھی جاتی ہے۔ابن کثیرؒ نے اس تفسیر کے مقدمہ میں تفسیر کے چند اُصول بیان کئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

"اِنَّ اَصحّ الطرقُ فی ذالک اَنْ یُّفسّر القرآن باالقرآن فما اُجمل فی مکانٍ فانّہٗ قد بسط فی موضعٍ اُخرٍ فان اعیاک فعلیک بالسنّہ فانّھا شارحۃ للقرآن و موضحۃ لہ واذا لم نجد التفسیرً فی القرآن ولا فی السنّۃ رجعنا فی ذالک الیٰ القول الصحابہ۔۔۔ واذا لم نجد التفسیر فی القرآن ولا فی السنّۃ ولا وجدتّہٗ عن الصحابہ فقد رجع کثیر من الأئمہ فی ذالک اِ لی اَقوال التابعین."[13]

حافظ ابنِ کثیر نے مذکورہ بالا عبارت میں قرآن مجید کی تفسیر کے چار بنیادی اُصول بیان کیے ہیں:

### 1. تفسیر القرآن بالقرآن

حافظ ابن کثیرؒ کے نزدیک قرآن کی تفسیر کا درست اور محفوظ طریقہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کی جائے۔اس لئے کہ قرآن میں اگر ایک بات یا حکم کسی ایک مقام پر مجمل ذکر ہوا ہے تو دوسری جگہ اُس کی تفصیل بیان ہوئی ہے۔

### 2. تفسیر القرآن بالآحادیث النبویہ

قرآن کریم کی تشریح وتوضیح کا دوسرا ذریعہ احادیثِ نبویہ ہیں، کیونکہ قرآن آپؐ پر نازل ہوا ہے اور آپؐ ہی اِس کے شارح ہیں۔خود قرآن اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ: وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی (53:4-3) جیسا کہ امامِ شافعیؒ کے مطابق رسول اللہ ﷺ کے تمام فیصلے اور احکامات قرآنِ مجید سے ماخوذ ہیں۔[14]

### 3. تفسیر القرآن باقوالِ الصحابہؓ

سلف صالحین کا طریقہ یہ رہا کہ وہ پہلے قرآن کی تفسیر خود قرآن سے کرتے، اگر قرآن میں وضاحت نہ ملتی تو پھر حضور ﷺ کی احادیثِ مبارکہ کی طرف رجوع کرتے اور اگر احادیث سے بھی کوئی تفسیری نکتہ نہ ملتا تو پھر اقوالِ صحابہؓ سے استفادہ کرتے۔[15]

### 4. تفسیر القرآن باقوالِ التابعینؒ

تابعینؒ نے اصحابؓ رسول ﷺ سے براہ راست فیض اٹھایا ہے۔اس لئے تفسیر قرآن کا چوتھا ماخذ اقوال تابعین کو مانا گیا ہے تابعین کی معلومات متاخرین کی نسبت زیادہ مستند ہے۔کیونکہ یہی وہ حضرات تھے جنھوں نے اصحابِ

رسول ﷺ سے براہِ راست استفادہ کیا ہے۔ تابعین حضراتؒ اگر کسی آیت کی تفسیر میں متفق ہوں تو کسی کو ان کی مخالفت جائز نہیں۔[16]

مندرجہ بالا چار اُصولوں کو اپناتے ہوئے لکھی گئی تفسیر، تفسیرِ بالماثور کہلاتی ہے۔ ذیل کی سطور میں " تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن "کا جائزہ لیا جاتا ہے کہ مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ اپنی تفسیر میں کس حد تک اِن اُصولوں پر عملِ پیرا رہے ہیں۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:

## پہلا اُصول

تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن مولانا عبدالہادیؒ نے تفسیرِ قرآن کے پہلے اُصول کو مدّنظر رکھتے ہوئے: فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنۡ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِ‌ؕ اِنَّهٗ هُوَالتَّوَّابُ الرَّحِيۡمُ(2:37) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "فتلقّی اٰدم" ای تقبّل (من ربہ کلماتٍ) الهاماً وهی (ربّنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا ترحمنا لنکوننَّ من الخاسرین)[17] اسی طرح آیہ مبارکہ: وَالّٰتِىۡ يَاۡتِيۡنَ الۡفَاحِشَةَ مِنۡ نِّسَآئِكُمۡ فَاسۡتَشۡهِدُوۡا عَلَيۡهِنَّ اَرۡبَعَةً مِّنۡكُمۡ‌ فَاِنۡ شَهِدُوۡا فَاَمۡسِكُوۡهُنَّ فِى الۡبُيُوۡتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الۡمَوۡتُ اَوۡ يَجۡعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيۡلًا(4:15) کے ذیل میں لکھتے ہیں:"وبعد ذالک جاء آیۃ السورۃ النور وھی(الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَاتَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللهِ)[18] اور آیہ کریمہ: وَاَنۡ لَّيۡسَ لِلۡاِنۡسَانِ اِلَّا مَا سَعٰىۙ(53:39) کی تفسیر کچھ یوں فرمائی:"وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَاسَعٰى "لنفسہ لا لغیرہ اما المؤمن فلہ سعی لغیرہ کما قال تعالی: "وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَا أَلَتْنَاهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ "[19]اور"وما أُنزل علی الملکین ببابل هاروتوماروت"وھما ساحران حقیقتاًویقال لھا ملکین مجازاًباعتبارالأوصاف الحسنۃونظیرہ قولہ تعالیٰ: اِلاّ أن تکونا ملکین أو تکونا من الخالدین یعنی ملکین مجازاً۔لأنّهما ساحران حقیقتاً."[20] وغیرہ۔

## دوسرا اصول

تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن نے تفسیر القرآن باالاحادیثِ النبویہ کے اصول کو پیش نظر رکھا ہے۔ مثال کے طور پر مذکورہ آیت کی تفسیر، تفسیر باالقرآن کے اُصول سے کرنے کے بعد اس کی مزید وضاحت کے لئے تفسیر کے دوسرے اُصول (تفسیر القرآن باالاحادیثِ نبویہ ﷺ) کو بروئے کار لاتے ہوئے لکھتے ہیں: "کما قال رسول اللہ اتقوا الدنیا والذی نفسی بیدہ انّهاالاسحر من هاروت وما روت[21] اسی طرح آیہ

کریمہ: وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ (154:2) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: "وفی الحدیث اذا مات الکافر سلط علیهم سبعین تنینا ای الحیات"[22] نیز آیہ کریمہ: وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَّرَقَةٍ اِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ (59:6) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ: "عن ابنِ عمران رسول الله قال ما من زرعٍ علی الأرض ولا من ثمر علی الأشجار الاّ علیها مکتوب بسمِ الله الرحمٰن الرّحیم هذا رزق فلان بن فلان"[23]

اسی طرح آیہ کریمہ: وَلَوْ تَرٰٓى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ كَفَرُوا الْمَلٰٓئِكَةُ يَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَاَدْبَارَهُمْ وَذُوْقُوْا عَذَابَ الْحَرِيْقِ (50:8) کی توضیح کچھ یوں فرمائی ہیں کہ: "قال رجل یا رسول لله انّی رأیت بظهر ابی جهل مثل الشوک قال هذا ضرب الملائکة"[24] نیز آیہ کریمہ: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ يَّوْمَ يُحْمٰى عَلَيْهَا فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوٰى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوْبُهُمْ وَظُهُوْرُهُمْ هٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ فَذُوْقُوْا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُوْنَ (34-5:9) کی وضاحت میں فرماتے ہیں کہ: "و عن ابی هریرةؓ أن رسول اللهؐ قال ما من صاحب ذهب ولا فضةلا یُؤدی زکوٰتها الاّجعلهایوم القیامةذهباًثمّ حمیٰ علیها فی نار جهنم ثمّ تُکویٰ بها جنبه وجبهته فی یوم کان مقداره خمسین الف سنةحتّی یقضی بین الناس جعل له سبیل اِمّا الی الجنة و اِمّا إلی النار."[25]

## تیسرا اصول

جہاں تک "تفسیر القرآن باقوال الصحابہؓ" کے اصول کا تعلق ہے تو اس اُصول کے ضمن میں مولانا عبدالہادیؒ سلف کی راہ پر گامزن رہے ہیں اور قرآنی آیات کی وضاحت و توضیح کے لئے اقوالِ صحابہؓ سے فیض اٹھایا ہے۔ مثال کے طور پر آیہ کریمہ: الَّذِيْنَ يَتَرَبَّصُوْنَ بِكُمْ فَاِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللّٰهِ قَالُوْٓا اَلَمْ نَكُنْ مَّعَكُمْ وَاِنْ كَانَ لِلْكٰفِرِيْنَ نَصِيْبٌ قَالُوْٓا اَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُمْ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا (141:4) کی تشریح و توضیح میں رقم طراز ہیں" قال عمر ابن الخطاب مع المؤمنین کنتم اقلّ الناس واذلّ الناس فکثّرکم بالاسلام وکنتم اذلّ الناس فاعزّکم الله بالاسلام وتطلبون العزّة بغیرالله فیذلّکم الله"[26] نیز آیہ کریمہ: وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ (33:8) کے ضمن میں یہ اُصول کچھ اس طرح بروئے کار لایا گیا ہے کہ: "قال ابن

عباس کان فیهم ودیعتان النبیﷺ والإستغفار فذهب النبیﷺوبقی الإستغفار."[27] اسی طرح آیہ کریمہ: مَاقَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهٖ اِنَّ اللهَ لَقَوِیٌّ عَزِیْزٌ (74:22) کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ : وقال ابو بکر:"العجز عن الدرک الذات والبحث عن الدرک اشراک."[28]

## چوتھا اُصول

تفسیر بالماثور کا چوتھا اُصول تفسیر القرآن باقوال التابعین ہے جو تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ مثال کے طور پر آیہ کریمہ: قَدْنَرٰی تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِی السَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَقِبْلَةً تَرْضٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَاكُنْتُمْ فَوَلُّوْاوُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُواالْكِتٰبَ لَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ وَمَااللهُ بِغَافِلٍ عَمَّايَعْمَلُوْنَ(2:144) کی تشریح میں حضرت سعید بن مسیّبؒ کا قول ذکر فرماتے ہیں: "عن سعیدبن مسیب ان تحویل القبلۃ قبل بدر بشهرین فی رجب امر الله تعالیٰ فی شعبان بتحویل القبلۃیوم الثلثآء."[29] اسی طرح آیہ کریمہ: يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اَلَمْ يَاْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ يَقُصُّوْنَ عَلَيْكُمْ اٰيٰتِیْ وَيُنْذِرُوْنَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هٰذَا قَالُوْا شَهِدْنَا عَلٰٓی اَنْفُسِنَاوَغَرَّتْهُمُ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَنَّهُمْ كَانُوْا كٰفِرِيْنَ(6:130) کے ذیل میں لکھتے ہیں: قال ضحاکؒ الجن یدخلون الجنۃ ویأکلون ویشربون۔وقال اللیثؒ بن ابی حلیم مسلموا لجن لا یدخلون الجنّۃ ولا النار اذالله تعالیٰ اخرج آبآئهم الجنۃ فلا یعید فیها جمیعاً۔وقا ل ابن الملکؒکلّهم فی الجنۃ والشیٰطین کلهم فی النار وامّاالإنس والجنّ لهم الثواب وعلیهم العذاب.[30]

اسی طرح آیہ کریمہ: اُولٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ(2:157) کی تفسیر میں روح المعانی کا حوالہ دیتے ہوئے حسن بصریؒ سے روایت کرتے ہیں کہ: "عن حسن البصری الشهدآء احیاء عندالله تعالیٰ ترزق ارواحهم فیصل الیهم الفرح فی قبورهم کما تعرض النار علی ارواح آل فرعون غدوّا و عشیّافیصل الیهم الوجع وهذا مثال مامرّوعن الأصمؒالمراد بالحیاۃ الهدٰی و بالموت الضلالۃ یعنی المؤمنون بالهدٰی لا یعذبون فی قبورهم والکافرون فی الضلالۃ یعذّبون فی قبورهم."[31]

مندرجہ بالا بحث کا مقصد یہ ہے کہ مولانا عبدالہادی شا منصوریؒ نے اپنی تفسیر میں انہی اصولوں کو مد نظر رکھ کر قرآن مجید کی تشریح فرمائی ہے جس سے تفسیر کے میدان میں آپ کی عظمت اور قدر و قیمت کا اندازہ لگایا جاسکتا

ہے۔بقول شیخ الحدیث مولانا ڈاکٹر شیر علی شاہؒ "آپؒ قلباً و قالباً، صورۃو سیرۃ زمرہ سلف صالحین اور جماعت علماء متقدمین کے ایک فرد تھے اور متاخرین کے اس دور میں جلوہ افروز ہوئے تھے۔"[32]

## منہج واسلوب تفسیر

مولانا عبدالہادی شاہ منصوری نے "تفسیر البرہان فی مشکلات القرآن" میں جو روش اپنائی ہے، اس کی نمایاں خصوصیات درج ذیل ہیں:

1. مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ نے تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن میں ہر آیت کی تشریح نہیں کی بلکہ چیدہ چیدہ آیات کی توضیح فرمائی ہے۔
2. سورت کی تفسیر کرتے وقت سب سے پہلے اُس سورت کی مکّی ومدنی ہونے کا تعین کرتے ہیں۔
3. سورت کے تمام مضامین کا خلاصہ بیان کرتے ہیں۔
4. قرآن مجید میں کل ایک سو چودہ سورتیں ہیں۔سوائے سورہ توبہ کے ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم آیا ہے۔آپؒ نے ہر سورت کے تسمیہ کی تشریح و تفسیر اُس سورت میں بیان شدہ مضامین کی روشنی میں کی ہے۔
5. تفسیر میں ربط بین الآیات والسّور کا پورا پورا خیال رکھا ہے۔
6. جو سُورتیں حروفِ مقطعات سے شروع ہوئی ہیں ان حروف کی تاؤیل ورموز اسی سورۃ میں ذکر شدہ مضامین کی روشنی میں کرتے ہیں۔
7. قرآنی متن کو بین القوسین (بریکٹ) میں بند کرکے اِس کے اُوپر لکیر کھینچی گئی ہے۔
8. سورۃ کے ابتداء اور اختتام پر اہم موضوعات کا خلاصہ بیان فرمائے ہیں۔
9. موقع محل کے مناسب اکثر عربی، فارسی زُبان کے اشعار کو بطور استشہاد کے پیش کرتے ہیں۔
10. فقہی مسائل میں ائمہ اربعہ کے دلائل بھی پیش کرتے ہیں لیکن ترجیح امامِ اعظمؒ کے قول کو دیتے ہیں۔
11. تفسیر میں جگہ جگہ ایسے اسرار ورُموز بیان کرتے کہ عقل دنگ رہ جاتی اور دورانِ درس طلباء سے کہتے کہ لکھ لو، سمجھ لو یہ چیز تمھیں تفاسیر کے اوراق میں نہیں ملے گی۔اپنے اُستادِ محترم کا جہاں کہیں تذکرہ آتا ہے تو اُن کا نام نہ لیتے بلکہ فرماتے: فانّها منقولة من الشيخ."[33]
12. بعض دفعہ کسی آیت کی تشریح وتوضیح تفاسیر معتمدہ کی روشنی میں کرنے کے بعد حالات وزمانہ کے تناظر میں کرتے جیسے صفحہ نمبر 344 پر لکھتے ہیں کہ: "هٰذا معنى التفاسير والمعنى الثانى عام أى لا

تحبسوا الحرائر الشابات من النکاح إن اردن النکاح برجل لتبتغوا المال فانّہ مفضی إلی الفحشآء اعوذُبالله منہ ونختار الدین لا الدنیا."[34]

13. کسی تفسیری نکتہ میں اگر علماء کرام کا اختلاف ہو تو سب کی آراء ذکر فرما کر ترجیح اُس قول کو دیتے ہیں جو اقرب الی القرآن والحدیث ہو۔ "فَانْطَلَقَا حَتّٰۤی اِذَا لَقِيَا غُلٰمًا فَقَتَلَهٗ قَالَ اَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا" (74:18) غلام (لڑکا) کے بلوغ کے بارے میں علماء کرام کا اختلاف ہے۔ اس اختلاف کو آپ نے کچھ اس انداز میں بیان کیا ہے: "اعلم انّ فی بلوغ الغلام اختلاف بین اصحاب الظواھر و اصحاب التحقیق قال الظواھر یلعب بالصبیان فھو صبٌ قال اصحاب التحقیق کأن الغلام بالغاً وھو قطاع الطریق و الا یلزم علی الخضر اعتراض فان قتل الصبی ممنوع شرعاً وإن کان کافراً کما ھو ظاھر فی الغزواۃ فإنّہٗ لایقتل المرأۃ والصبی والشیخ۔واخرج ابن ابی حاتم عن سعید بن عبد العزیز إن الغلام کان ابن عشرین سنۃ والعرب یطلق علی الشاب اسم الغلام وھو قال ابن جریر ومبسوط و روح المعانی وقا ل شبیر احمد ؒصاحب: بعض کا قول ہے کہ بالغ تھا اور لفظ غلام عدم بلوغ پر دلالت نہیں کرتا و قال اشرف علی صاحب :اگر یہ بالغ اور ڈاکو ہوتا جیسے بعض کا قول ہے تو یہ قول زیادہ قریب الفہم تھا (والغلام یطلق علی البالغ )کما جآء فی البخاری فی حدیث المعراج قال موسیٰ ابکی (فرحا) لأنّ الغلام بعث بعدی یدخل الجنّۃ من امتہ اکثر من امتی۔فسمی النبیؐ غلاما فعلم أن العرب یطلق الغلام علی البالغ وایضاً یفھم من القاعدۃان المطلق یُراد بہ الکاملہ وھو البالغ."[35]

14. دورانِ تفسیر بعض مقامات پر ایسے اسرار و رُموز بیان فرماتے جو صرف اِس تفسیر کا خاصہ ہے، تو طلباء سے مخاطب ہو کر کہتے ،ساتھیوں! لکھ لو سمجھ لو یہ چیز آپ کو تفاسیر کے اوراق میں نہیں ملے گی: "فافھم ھٰذہ الترجمۃفإنھا لاتجد فی التفاسیر فإنھا منقولۃ من الشیخ." [36]

15. اکثر وبیشتر آیت کی تفسیر و توضیح کو حالات و زمانے کے مطابق اس آیت پر روشنی بھی فرماتے۔ جیسے وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوْهُمْ اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا وَّاٰتُوْهُمْ مِّنْ مَّالِ اللّٰهِ الَّذِيْٓ اٰتٰىكُمْ وَلَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَاۗءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (33:24) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "ھٰذا معنی التفاسیر والمعنی الثانی عام أی لا تحبسوا الحرائرالشابات من النکاح ان اردن النکاح برجل لتبتغوا المال من الناکح کما

یفعل الناس فی زماننا فانہ مفضی الی الفحشآء اعوذ باللہ تعالیٰ منہ و نختار الدین لاالدنیا." [37]

16. کسی تفسیری نکتہ میں اختلاف کی صورت میں متقدمین اور متاخرین دونوں کی آراء ذکر فرماتے ہیں لیکن ترجیح اُس قول کو دیتے ہیں جو اقرب الی القرآن والحدیث نبویؐ ہو۔اورزیادہ پیچیدہ مسئلہ قاری پر چھوڑ دیتے ہیں۔حیاتِ خضر علیہ السلام کے بارے میں مفسرین اور محدثین حضرات کا اختلاف ہے۔جملہ روایات ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:"والأدلۃ فی حیاتہٖ ومماتہٖ مذکورفی التفاسیر لاسیما فی الروح المعانی فارجع إلیہ."[38]
17. اختتامِ سورۃ پرخلاصۂ سورۃ بیان کرنے کے بعد علماء وطلباء کے لئے علمِ نافع ومقبول عمل کے دُعا فرماتے ہیں جیسے سورۃ اللھب کے آخر میں فرماتے ہیں کہ:"أیھاالعلماء والطلباء زاد لکم اللہ تعالیٰ علماً نافعاً وعملاًمقبولاً تعلیماً جدیداً"[39]
18. اور بعض دفعہ سورت کی تفسیر جب مکمل ہوتی ہے توخلاصہ سورہ بیان کرنے کے بعد دعا فرماتے اور کہتے: "واللہ اعلم بالصواب."
19. بعض اوقات سورت کا اختتام پر حدیثِ پاکؐ اور کبھی کبھی فارسی کا شعر پڑھتے تھے۔جیسے سورہ مائدہ کے آخر میں لکھتے ہیں:"قال النبیﷺلا تزال قدم ابن اٰدم یوم القیامہ حتی یُسئل عن عمرہ فیما افناہ وعن شبابہ فیما ابلاہ و عن مالہ من این اکتسبہ واین انفقتہ وما ذاعمل بما علم انتھی: نگہدار مارا ز راہ خطا.....خطا در گذار وثوابم نما[40]
20. عقائد اور اسلام سے باہر روایات یا امم ماضی کے قصص واحوال کو بھی قاری پر چھوڑتے ہیں۔ جیسا ذوالقرنین اور لقمان کی نبوت کے بارے میں اکثر صاحب امالیہ کا یہ شعر فرماتے تھے:
وذوالقرنین لم یعرف نبیا.....کذا لقمان فحذر عن جدال [41]

## تفسیری خصوصیات

تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن میں مندرجہ ذیل خصوصیات پائی جاتی ہیں:

1. **الوانی مکتب فکر کی نمائندہ تفسیر:** یہ تفسیرالوانی مکتبِ فکرکی نمائندہ تفسیر ہے۔اس تفسیر میں مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ نے قدم قدم پر اپنے اُستاداور پیر ومرشد حضرت مولانا حسین علیؒ کے پیروی کی ہے۔مثلاً موضوع سورہ اور اس کا خلاصہ بیان کرنا، قرآن کریم کی چار حصوں میں تقسیم، خلاصہ سُورہ،مسئلہ عدمِ سماع موتہ میں الوانی تحقیق کو ترجیح وغیرہ۔آپؒ نے اپنے استاد محترمؒ کے تفسیری افادات

سے بھرپور استفادہ کیا۔ بطور نمونہ: الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَّلَا تَأْخُذْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِيْنِ اللهِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ. اَلزَّانِيْ لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَّالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ(2:24) کی تفسیر کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں کہ:"والحاصل أن الكفار لايؤاخذون بالزنا إذهم كالأنعام لامؤاخذة عليهم وأما المؤمنون فمؤاخذون بالزنا لانها حرام عليهم فيحدون بها فافهم هذه الترجمة فإنها لاتجد فى التفاسير فإنّها منقولة من الشيخ رحمة الله عليه."[42]

2. **تفسیر التسمیہ بعنوان خاص**: قرآن مجید کی کل ایک سو چودہ (114) سورتوں میں سے صرف ایک سورت (سورہ توبہ) کے علاوہ، ایک سو تیرہ (113) سورتوں کے ابتداء میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھا ہوا ہے۔ مصنفؒ نے ہر سورت کے تسمیہ کی تفسیری وضاحت اُسی سورت میں بیان شدہ مضامین کی روشنی میں کی ہے۔ جیسا کہ سورۃ البقرۃ کے تسمیہ کی تفسیر میں لکھا ہے: "بسم الله الذى جعل حيات القلب بذبح بقرة النفس التى تسر الناظرين دالة بالبعث بعد الموت و علامة بالصانع الكامل الرحمٰن بإرسال الكتاب الذى لاريب فيه الرحيم بجعله هدىً للمتقين."[43]

3. **حروفِ مقطعات کی تاویل:** قرآن مجید کے تقریباً اُنتیس سوروں کے شروع میں چند حروف سے مرکب چند الفاظ لائے گئے ہیں۔ جیسے الٓمّٓ، حٰمٓ، الٓمّٓصٓ وغیرہ۔ اصطلاح میں ایسے کلمات کو حروفِ مقطعات کہا جاتا ہے۔ تلاوت کرتے وقت ان حروف کو الگ الگ ساکن حالت میں پڑھا جاتا ہے۔ جیسے الٓمٓ کو الف، لام اور میم پڑھا جاتا ہے۔ حروفِ مقطعات کے بارے میں بعض مفسرین فرماتے ہیں کہ یہ حُروف جن سورتوں کے شروع میں آئے ہیں یہ ان سورتوں کے نام ہیں۔ بعض کے بقول یہ اسماء الٰہیہ کے رُموز ہیں، مگر جمہور صحابہؓ و تابعینؒ اور علماء اُمت کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ یہ اسرار و رُموز ہیں اور ان کا علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں اور ہاں یہ بھی ممکن ہے کہ ان حروف کے معانی و مطالب حضور ﷺ کو بتلائے گئے ہوں اور اُمت کو ان کے معانی بتانے اور سمجھانے سے منع کیا گیا ہو۔ اس لئے تو آپ ﷺ سے اِن حروف کے معانی و مطالب منقول نہیں۔

بعض دیگر اکابر علماء کرام جن سے اِن حروف کے معانی منقول ہیں، اس سے مراد محض تمثیل وتنبیہ اور آسانی مقصود ہے۔ نہ کہ بعینہٖ یہی معانی مراد ہیں۔ لہٰذا علماء تحقیق کے ہاں ان معانی و مطالب کو غلط کہنا درست

نہیں۔ حروف مقطعات کے بارے میں جس طرح دیگر علمائے کرام نے مختلف قسم کی تاویلات پیش کی ہیں، اسی طرح مولانا عبدالہادیؒ نے اپنی قرآن فہمی اور ذوقِ قرآن کے بدولت ان حروف کی بڑی عمدہ اور عام فہم تاویلات بیان فرمائی ہیں جن کے چند نمونے پیش کیئے جاتے ہیں:

I. الٓمٓ: سورة البقرة: فمعناه الحقيقى معلوم لله تعالىٰ والرسولﷺ ومعناه المجازى عند المفسرين "اوّل اللازم على المؤمن" [44] الف سے اوّل، لام سے لازم اور میم سے مومن۔ اول لازم مومن کیلئے ذالک الکتب۔

II. الٓمٓ سورة اٰل عمران: أى إلهٌ لازم الوجود المنزّه من الشرک اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ " [45] الف سے الہٰ، لام سے لازم الوجود اور میم سے منزہ من الشرک۔

4. **نسخِ آیاتِ قرآنیہ**: مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ قرآن کریم کی منسوخ آیات کے بارے میں اپنے استادِ محترم حضرت مولانا حسین علیؒ کے نقشِ قدم پر گامزن رہے ہیں۔ متقدمین مفسرین حضرات نے تو منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک شمار کی ہیں اور بعض حضرات بیس (20) تک قرآنی آیات کے نسخ کے قائل ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے ان میں جمع و تطبیق کرکے ان کی تعداد پانچ تک لائی ہے۔ مولانا حسین علیؒ نے اِن پانچ آیات کی ایسی توجیہ فرمائی دی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان آیات کریمہ کا حکم تا قیامت باقی ہے۔اس حوالے سے شاہ ولی اللہؒ آیہ کریمہ: كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا ۨ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ" (2:180) کو سورۃ النسآء کی آیت "يُوْصِيْكُمُ اللّٰهُ فِيْٓ اَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْاُنْثَيَيْنِ فَاِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهٗ وَلَدٌ وَّوَرِثَهٗٓ اَبَوٰهُ فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ فَاِنْ كَانَ لَهٗٓ اِخْوَةٌ فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ اٰبَاۗؤُكُمْ وَاَبْنَاۗؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا" (4:11) سے منسوخ قرار دیتے ہیں۔ اس بارے میں شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ، جن کا شمار مولانا حسین علیؒ کے تلامذہ خاص میں ہوتا ہے، اپنی تفسیر، تفسیر جواہر القرآن (از افادات مولانا حسین علیؒ) میں مولانا حسین علیؒ کا نقطہ نظر بیان کرتے ہیں کہ اِس آیت میں: "وصیت والدین اور رشتہ داروں کے لئے نہیں بلکہ والدین اور رشتہ داروں کو ہے اور المعروف سے مراد حکم شرعی ہے۔اور مطلب یہ ہے کہ مرنے والے پر لازم ہے کہ وہ ماں باپ اور رشتہ داروں کو اس بات کی وصیت کرے کہ وہ اس کا ترکہ حکم شرعی کے مطابق تقسیم کریں۔" [46]

5. **عصمتِ انبیاء کرام علیہم السّلام**: عصمتِ انبیاء کے بارے میں مولانا عبدالہادیؒ انتہائی سخت گیر تھے۔آپ کہا کرتے کہ نبی تو اُمّت کے لئے نمونہ ہوا کرتا ہے۔ اگر یہ بھی معصوم نہ رہا تو اُمت کس کے نقشِ قدم پر چلے گی؟ فرماتے کہ معتزلہ بھی انبیآء کو معصوم قرار دیتے ہیں۔ البتہ ایک شرذمہ (طائفة قليلة من الناس تخالف المسلمات) جو عصمتِ انبیاء کی مخالف ہے۔ داؤد علیہ السلام کے واقعہ میں بعض مفسرین اسرائلیات نقل کرتے ہیں کہ آپؑ کی ننانوے (99) بیویاں تھیں لیکن اس کے باوجود داؤد علیہ السلام اپنے ایک سپہ سالار (اُوریہ ) کی بیوی کو برہنہ دیکھ کر اُس پر عاشق ہوگیا تھا۔ لہٰذا اُسے حاصل کرنے کے لئے آپ علیہ السلام نے (نعوذ باللہ) اپنے ایک دوسرے جرنیل کے ذریعے ایک منصوبہ بنایا کہ " اُوریہ " کو ایسے محاذ جنگ پر بھیجا جائے جہاں سے وہ (اُوریہ ) زندہ واپس نہ لوٹے۔اس طرح اُس کی بیوی آزاد ہو جائے گی اور داؤد علیہ السلام اُسے اپنے حرم میں داخل کرلیں گے۔

مولانا عبدالہادیؒ فرماتے کہ یہ سب یہود کی افتراء ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ داؤد علیہ السلام نے استعجاب کا اظہار کیا ہے۔ تفسیر میں عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ: "روى عن ابن عباس انّہ قسم الليل والنها على اربعة ايام يوما للعباد ويوما للقضاء و يوما للإشغال بخواص مملكتہ و يوماً لقآء بنى اسرآئيل واعلن أن لايدخل علىَّ احدٌ فدخل عليہ من بنىَ اسرآئيل رجلين بلااذن ففزع منهما والحال انّہ ما اجاز لهما وقال داؤدُ فعلت ذالک واقسمت إلايام لأمور عليحدة فقال لہ الله تعالىٰ كيف نسبت تقسيم الأيام إلىٰ نفسک وانت من المقربين لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين فكيف نسبت إلىٰ نفسک وقال تعالىٰ سينقض هذاالتقسيم عليک فجآء رجلان من بنى اسرآئيل فى الظهرة فاعىٰ علىٰ لأخر دعوىً وحضرا عنده بلا اجازة فنقضى تقسيمہ فى الأيام."[47]

وہ دونوں افراد دیوار پھلانگ کر اندر آئے اور اُن میں سے ایک نے دعوی کیا کہ "اِنَّ هٰذَا اَخِیۡ لَهٗ تِسۡعٌ وَّتِسۡعُوۡنَ نَعۡجَةً وَّلِیَ نَعۡجَةٌ وَّاحِدَةٌ ---الخ" اس وقت داود علیہ السلام اپنے ربّ کی عبادت میں مشغول تھے تو اللہ تعالیٰ اپنے نبی کی کیفیت ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں: وَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ فَاسۡتَغۡفَرَ رَبَّهٗ وَخَرَّ رَاكِعًا وَّاَنَابَ" مولانا عبدالہادیؒ فرماتے کہ اصل بات یہی تھی باقی جو بعض مفسرین نے اِدھر اُدھر کے من گھڑت واقعات ذکر کئے ہیں وہ سب اسرائیلیات میں سے ہیں۔اس لئے اس موضوع کے آخر میں لکھتے ہیں کہ: "وماجآء فى التفاسير فغلط منهم رحمهم الله تعالىٰ لعصمت الأنبيآء لأنهم مسلّمٌ من الصغائر والكبآئر جميعاً الإستغفار قسمان احدهما للأنبيآء والآخر لغيرهم امّا استغفار الأنبيآء وهو الستر فمعنى استغفرالله سترّنا من الذنب أى لاتصل من الذنب

الینا صغیراً کان او کبیراً واذا قال غیرہ استغفر اللہ فمعناہ ستِّرنا من عذاب الذنب انتہیٰ فالانبیآء معصوم من الذنوب وامۃ بالإستغفار مأمون من عذاب الذنب."[48]

## تفرّدات

مفسّر بھی انسان ہے۔اور ہر انسان کی اپنی ایک انفرادیت ہوتی ہے ،خواہ وہ انفرادی صفت دنیاوی معاملہ میں ہو یااخروی۔ تفسیری میدان میں بعض دفعہ ایک مفسّر خود کو امتیازی حیثیت دلانے کی کوشش کرتا ہے،اس مقصد کے حصول کے لئے بعض اوقات وہ قرآن وسنّت ،اصول التفسیراور قواعدِ عربیہ سے ہٹ کر تفسیر اپنا کوئی خیال شامل کردیتاہےاور مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ دُنیااس کی جانب متوجہ ہوجائے۔ایسی سستی شہرت حاصل کرنے کی اکثر اوقات شہرت اور عزت ملنے کے بجائے انسان کو ذلت ورسوائی کاسامنا کرناپڑجاتاہے۔ مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ جیسے سادہ مزاج اور دنیاوی شان وشوکت سے بے پروا انسان کے متعلق یہ کہنا کہ اُنھوں نے اپنا ایک نمایاں مقام بنانے کے لئے اپنی تفسیر میں تفردات پیش کئے ہر گزدرست نہیں۔آپؒ زندگی کااگربنظرِ عمیق مطالعہ کیاجائے تواُن کے بارے میں اس قسم کاخیال ذہن میں پیدا نہیں ہوسکتا۔آپؒ نے احادیث مبارکہ اوراسلاف کے تفسیری خزانے کو بارہامطالعہ کرکے اور قرآن وسنّت کے دائرے میں رہ کر تفسیر لکھی؛لیکن اس کے باوجود چند ایک تفردات بھی بیان فرمائے ہیں۔ان تفردات کے ساتھ ضروری نہیں کہ ہر کسی کااتفاق ہو، اختلاف بھی ہوسکتاہے۔ بہرحال اُن کی تفسیر میں چندایک تفردات ضرور ملتے ہیں جن کاایک نمونہ درج ذیل ہے۔

عام مفسرین سورۃ البقرۃ کی آیت:فَقُلْنَااضْرِبُوْہ بِبَعْضِھَا کَذٰلِکَ یُحْیِ اللّٰہُ الْمَوْتٰی وَیُرِیْکُمْ اٰیٰتِہٖ لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُوْنَ(73:2) کاترجمہ یوں کرتے ہیں کہ: "توہم نے کہااس گائے کا کوئی ساٹکڑا مقتول کو مارو۔اس طرح اللہ مردوں کو زندہ کرتاہے اور تم کو اپنی (قدرت کی)نشانیاں دکھاتاہے۔"[49] لیکن مفتی محمد شفیعؒ اپنی تفسیر،معارف القرآن میں لکھتے ہیں کہ: "ہم نے حکم دیا کہ اس (مقتول کی لاش) کو اس(بقرہ)کے کوئی سے ٹکڑے سے چھوا دو (چنانچہ چھوانے سے وہ زندہ ہوگیا۔۔۔) اسی طرح حق تعالیٰ (قیامت میں )مُردوں کو زندہ کردیں گے اور اللہ تعالیٰ اپنے نظائرِ(قدرت) تم کو دکھلاتے ہیں اس توقع پر کہ تم عقل سے کام لیا کرو۔"[50] شیخ القرآن مولانا غلام اللہ خانؒ اپنی تفسیر،جواہر القرآن میں لکھتے ہیں کہ:"اضربوہٗ"میں "ہٗ" کی ضمیر نفس کی طرف اور ببعضھا میں ھا کی ضمیر گائے کی طرف راجع ہے۔اس صورت میں آیت کامطلب یہ ہوا کہ گائے کے بدن کاکوئی ساحصہ مقتول کے بدن سے لگادوتووہ زندہ ہوکر قاتل کاپتہ بتادے گا۔"[51]

یہاں مولاناعبدالہادیؒ کااس آیتِ مذکورہ کے بارے میں اپنا ایک تفرّد ہے۔آپ فرماتے ہیں مقتول کے قاتل کے بارے میں جب بنی اسرآئیل آپس میں لڑے پڑے۔ہرایک دوسرے پر قتل کاالزام لگاتا جارہا تھاتواللہ تعالیٰ نے اُن کا

جھگڑا ختم کرنے کے لئے اُنھیں کہا کہ کوئی سی گائے ذبح کرکے اس کے خون کا انجکشن اس مقتول کو کرو تاکہ اس میں حیات آجائے۔ کیونکہ مقتول سے کافی خون بہہ چکا تھا۔ اُسے خون چڑھانے سے اللہ کے حکم سے وہ دوبارہ زندہ ہو کر اپنے قاتل کا نام بتادے گا کہ اُسے کس نے قتل کیا۔ اس سارے انتظام کا مقصد محض مقتول کا زندہ ہو کر قاتل کا نام بتانا نہ تھا۔ اس کام کے لئے تو پیغمبر کا معجزہ کافی تھا۔ جس طرح حضرت عیسیٰؑ حکمِ خداوندی سے مرُدوں کو زندہ کیا تھا عین اسی طرح اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ کے ہاتھوں معجزہ رونما کرکے مقتول کو زندہ کردیتا۔ لیکن یہاں مُردے کو زندہ کرنے کے ساتھ ساتھ احیاء (خون چڑھانے) کے قانون کا طریقہ اور تعلیم مقصود تھی۔ آج کل بھی جب کسی مریض کا کسی حادثے میں خون کافی بہہ جائے تو اُسے خون چڑھایا جاتا ہے۔[52] اس بابت خود البرھان کا اقتباس ملاخطہ ہو:

"فقلنااضربوہٗ أی المیت ابرۃ ببعضھا فضربوہ ابرۃ بدم البقرۃ الموصوفۃ فحیَّ وقال انھم قتلونی۔۔۔ کذٰالک یحی اللہ الموتٰی ویریکم اٰیٰت قدرتہ لعلّکم تعقلون بھا ثمّ تصنعون فی وقت الضرورۃ فان قیل یسرع فی دفن المیت وجآء فی التفاسیر لامعتبرۃ کانوا یطلبون البقرۃ الموصوفۃ اربعین سنۃ وھذادلیل التاخیر المیت. قلنا البقرۃ اسم لفنّ لعلاج المرض ھو علم طویلٌ یقرءہٗ الطالب فی زمان طویل فلھذا قال المفسرون یطلبون البقرۃ اربعین سنۃ یعنی یحصلون فن العلاج فی اربعین سنۃ وسمی ھذا الفن بقرۃ لان فی تحصیلہ ذُبح البقرۃ اوّلاً لیحصل فی المیت حیاۃ ویظھر القاتل الظالم وفی حروف البقرۃ سرٌ یحصل بہ الفن."[53]

## نتائج بحث

تحقیق کے دوران درجہ ذیل نتائج اخذ کئے گئے:

1) زیر نظر تفسیر مشکلات القرآن کے حل میں آسان اور عام فہم تفسیر ہے۔
2) طلبہ کے اذھان میں پیدا ہونے والے شکوک وشبہات کو بہتر اور آسان اسلوب سے رفع کرتا ہے۔
3) تفسیر القرآن بالقرآن کی زبردست کوشش کی گئی ہے۔
4) دوران تفسیر احادیث رسول ﷺ سے خوب استفادہ کیا ہے۔
5) مفسر نے تفسیر اور تشریح کے لئے اقوال الصحابہ سے خوب شواہد لئے ہیں۔
6) فقہاء اور مفسرین تابعین کے اقوال سے بھی خوب استفادہ کیا ہے۔
7) مشکل معانی جو مختلف احتمالات کے متقاضی ہو اس میں علم ادب کا سہارہ لے کر حل کیا ہے۔
8) منسوخ آیات کی تفسیر اور تاویل کرکے قرآن میں منسوخ آیات کی نفی کی ہے۔

*****

# References


1. Hamdillah, Yousafzai, *Tazkira-e Shekhain* (Sawabai, Madani Kutab khana, 2014), 81.

حمد اللہ، یوسف زئی، تذکرۃ شیخین (صوابی، مدنی کتب خانہ صوابی، 2014)، 81۔

2. Muhammad Ibrahim, Fani, *Hayat sheikh il Quran, (*Akhora Khatak, Nowshehra, Maktaba Shah Waliullah, 1996), 18.

محمد ابراہیم، فانی، حیات شیخ القرآن، (اکوڑہ خٹک نوشہرہ، مطبع مکتبہ شاہ ولی اللہ، 1996)، 18۔

3. Saidurrahman "*Mulana Abdulhadi Shah Mansoori ki Tafseeri Khidmat*, (Islamabad, AIOU, 2016), M. phil. Thesis. 26.

سید الرحمان، مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ کی تفسیری خدمات، ( اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، 2016 )، ایم. فل مقالہ، 26۔

4. Ibid.

ایضاً۔

5. Abdulhadi, Shah Mansoori, *Tafseerulburhan fi Mushkilatulquran*, (Karachi, Eductional press, 1987), 1.

عبدالہادی، شاہ منصوری، تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن ، (کراچی، ایجوکیشنل پریس، 1987 )، 1۔

6. Ibid, 2.

ایضاً، 2۔

7. Ghulam ullah Khan, *Tafseer –e Jawahir-ul Quran*, Vol. 1, (Rawalpindi, Kutab Khana Rashidia, 1974), 5.

غلام اللہ خان، تفسیر جواہر القرآن، جلد اول (راولپنڈی، کتب خانہ رشیدیہ، 1974) ص 5۔

8. Fani, *Hayat sheikh il Quran*, 70.

فانی، حیات شیخ القرآن، 70۔

9. Ghulam ullah Khan, *Tafseer –e Jawahir-ul Quran*, Vol. 1, 5.

غلام اللہ خان، تفسیر جواہر القرآن، ج1، 5۔

10. Fazal Amin, Haqqani, *Muqadimat-ul Quran,* (Karachi, Eductional Press, 2007), 3.

فضل امین، حقانی، مقدمۃ القرآن، ( کراچی، ایجوکیشنل پریس، 2007 )، 3۔

11. Mansoori, *Tafseerulburhan fi Mushkilatulquran*, 2.

شاہ منصوری، تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن، 2۔

12. Ibid.

ایضاً۔

13. Emaadudin Ismail, Ibn-e Katheer, Alhafiz Abu Alfidaa, *Tafseer-ul Qurran Alaazeem*, Vol. 4, (Lahore, Maqbool Academy, nd.), 8.

عمادالدین اسمٰعیل، ابن کثیر، الحافظ ابوالفداء، تفسیر القرآن العظیم، مترجم، ج4، (لاہور، مقبول اکیڈمی، ندارد)، 1۔

14. Ibid, Vol. 4, 1.

ایضا، ج4، 1۔

15. Ibid.

ایضاً۔

16. Ibid.

ایضاً۔

17. Mansoori, *Tafseerulburhan fi Mushkilatulquran*, 15.

شاہ منصوری، تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن، 15۔

18. Ibid, 87.

ایضا، 87۔

19. Ibid, 488.

ایضا، 488۔

20. Ibid, 23.

ایضاً، 23 ۔

21. Ibid.

ایضاً۔

22. Ibid, 31.

ایضاً، 31۔

23. Ibid, 137.

ایضاً، 137۔

24. Ibid, 181.

ایضاً، 181۔

25. Ibid, 189.

ایضاً، 189۔

26.Ibid, 106.

ایضاً، 106۔

27.Ibid, 179.

ایضا، 179۔

28.Ibid, 332.

ایضاً، 332۔
29. Ibid, 332.
ایضاً، 29۔
30. Ibid, 148.
ایضاً، 148۔
31. Ibid, 36.
ایضا،36۔
32. Saidurrahman "*Mulana Abdulhadi Shah Mansoori ki Tafseeri Khidmat*, 14.
سیدالرحمان، مولانا عبدالہادی شاہ منصوریؒ کی تفسیری خدمات، 14۔
33. Mansoori, *Tafseerulburhan fi Mushkilatulquran*, 340.
شاہ منصوری، تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن، 340۔
34. Ibid, 344.
ایضاً، 344۔
35. Ibid, 293.
ایضاً، 293۔
36. Ibid, 340.
ایضاً، 340۔
37. Ibid, 344.
ایضاً، 344۔
38. Ibid, 293.
ایضاً، 293۔
39. Ibid, 607.
ایضاً، 607۔
40. Ibid, 131.
ایضاً، 131۔
41. Ibid, 296.
ایضاً، 296۔
42. Ibid, 340.
ایضاً، 340۔
43. Ibid, 9.
ایضاً، 9۔
44. Ibid.

ایضاً۔
45. Ibid, 56.

ایضاً، 56۔
46. Ghulam ullah Khan, *Tafseer –e Jawahir-ul Quran*, Vol. 1, 88.

مولانا غلام اللہ خان، تفسیر جواہر القرآن، 88
47. Mansoori, *Muqadimat-o Tafseerulburhan fi Mushkilatulquran*, 423.

شاہ منصوری، مقدمۃ تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن، 423۔
48. Ibid, 424.

ایضاً، 424۔
49. Fath Muhammad Khan, Jhalandari, *Quran Kareem*, Mutarjam, (Lahor, Faran Foundation, 2011), 13.

فتح محمد خان، جالندھری، قرآن کریم، مترجم، (لاہور، فاران فاونڈیشن، 2011)، 13۔
50. Muhammad Shafi, Mufti, *Maarifulquran*,Vol.1, (Karachi, Idaratul Maarif Darululom, nd.), 14.

محمد شفیع، مفتی، معارف القرآن، ج 1، (کراچی، ادارۃ المعارف دارالعلوم، ندارد)، 14۔
51. Ghulam ullah Khan, *Tafseer –e Jawahir-ul Quran*, Vol. 1, 88.

مولانا غلام اللہ خان، تفسیر جواہر القرآن، ج1، 43۔
52. Fani, *Hayat sheikh il Quran*, 161.

فانی، حیات شیخ القرآن، 161۔
53. Mansoori, *Tafseerulburhan fi Mushkilatulquran*, 19.

شاہ منصوری، تفسیر البرھان فی مشکلات القرآن، 19۔

# الشواهد من الكتاب والاحاديث النبوية في شرح الاشموني لالفية ابن مالک

# The Evidences from Kitab and Hadith- e-Nabvi in *Al Ashmooni* Interpretation for *Alfya Ibn-e-Malik*.

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Iltija Hussain Shah**
(Ph.D. Arabic Scholar, NUML, Islamabad).
**E-Mail:** iiltijahussainshah512@gmail.com
**Dr. Salma Shahida**
(Assistant Professor, at NUML, Islamabad).
**E-mail**: salmashahida@numl.edu.pk

**Abstract:** Allah Almighty made the Arabic language the language of his religion, Islam, and revealed his book in this language. This great language has rules and foundations like all other languages, including grammatical and morphological rules. Scholars of this art have written many books on these rules in the form of prose and poem. Among the poems in this art is that of Muhammad bin Abdullah bin Malik, known as *Alfiyah Ibn Malik*. A number of interpretative works have been produced about the *Alfiyah*, including the explanation of *Allama Ashmouni*. In this article, we get acquainted with methodology of this explanation and we present the examples (evidences) from the Holy Quran and Prophetic traditions presented by Al-Ashmouni relating the important Arabic language grammatical rules.

**Keywords:** Evidence, *Alfiya-ibn-Malik*, *Ashmouni*, Prophetic Traditions.

## ملخص

إن الله سبحانه وتعالى جعل اللغة العربية لغة دينه الاسلام وأنزل كتابه بهذه اللغة. ولهذه اللغة العظيمة قواعد وأسس كسائر اللغات، منها قواعد النحوية والصرفية. وقد ألف علماء هذا الفن كتبا عديدة حول هذه القواعد بشكل النثر والنظم. ومن المنظومات فى هذا الفن منظومة محمد بن عبد الله بن مالك المعروفة بألفية ابن مالك. وقد ألفت الشروح لهذه المنظومة؛ منها شرح العلامة الأشموني. نتعرف في هذه المقالة على هذه الشرح اسلوباً ومنهجاً ونقدم الشواهد على القواعد التى أتى بها العلامة الأشموني من الكتاب والأحاديث النبوية مع ذكر وجه الاستشهاد.

**الكلمات الدليلية:** الفية ابن مالك، الاشموني، الكتاب، الاحاديث النبوية، الشواهد.

## كتاب ألفية ابن مالك وشرح للأشموني

ولد محمد بن عبد الله بن مالك الطائي بأندلس في سنة 600ه، وبدأ تعليمه في بلده ثم انتقل الى دمشق. كان ابن مالك إماما في النحو والقراءات وعلوم العربية وله مؤلفات كثيرة قد قاربت الخمسين. ومن منظوماته "الألفية" التى بلغت أبياته ألف بيت تضم النحو والصرف معا. توفى ابن مالك 12 شعبان في سنة 672 ه ودفن بدمشق قرب قاسبون.[1] و قد اهتم العلماء بشرح هذه المظومة ومنها "منهج المسالك الى الفية ابن مالك" وهو المعروف بإسم "شرح الأشموني". ألفها العلامة علي بن محمد بن عيسى الأشموني.

## سيرة العلامة الأشموني

وقبل أن نتعرف على هذا الشرح لابد أن يذكر نبذة عن حياة العلامة الأشموني.اسمه على بن محمد بن عيسى ابو الحسن نور الدين الملقب بالأشموني، أصله من أشمون بمصر. ولد في سنة 837ه بالقاهرة، مصر. أخذ العلوم من أبرز مشائخ عصره، كان فقيها ومتكلما وشاعرا. وتوفى الأشموني سنة 900ه.

## مؤلفاته

1. حاشية في فقه الشافعية على كتاب "الأنوار لعمل الأبراز" للشيخ جمال الدين يوسف بن إبراهيم الشافعي.
2. وله نظم في المنطق؛ المسمى ب "ايساغوجي".
3. وله شرح لكتاب "المجموع في فروع الشافعية" لأبي علي حسين بن شعيب المشهور بابن السنبجي سمّاه "الينبوع في شرح المجموع".
4. وله نظم في شعب الايمان "منهاج الدين" للشيخ أبي عبد الله حسين بن الحسن الحلمي الجرجاني الشافعي.
5. وله نظم في النحو "جمع الجوامع" لجلال الدين السيوطي
6. وله شرح "منهج المسالك الى الفية ابن مالك" – المشهورة بشرح الأشموني.[2]

## طبع الشرح الأشموني

طبع كتاب "منهج المسالك الى الفية ابن مالك"، شرح الأشموني لأول مرة سنة 1280ه في بولاق ثم طبع سنة 1293ه و1298ه في تونس بحاشية ابن سعيد التونسي عليه، سمّاه "زهرة الكواكب لبواهر المواكب"، وأعيد طبعه في السنة 1205ه في المطبعة الأزهر بمصر والمطبعة الخيرية منها وطبع في مطبعة السعادة بمصر سنة 1375ه الموافق 1955م، والحواشي عليه ثم طبع مرارا بعد.[3]

## منهج وأسلوب شرح الأشموني

يذكر الأشموني أبيات الألفية اوّلا ثم يبدأ بشرحها ويوضّح مراد الناظم في ابيات الألفية ببيان معاني الألفاظ والتعريفات فمثلا يقول في شرح باب الكلام وما يتألف

منه "كلامنا – ويوضّح المراد فيه – اي ايّها النحاة، ثم يعرّف كلمة " لفظ" ويقول اي صوت مشتمل على بعض الحروف تحقيقا كزيد او تقديرا كالضمير المستتر ثم يعرّف كلمة "مفيد" ويقول اي فائدةً يحسن السكوت عليها. والشئ الأهم الذي ذكره في أواخر الابحاث هي تنبيهات، يبيّن فيها المسائل المربوطة بالبحث السابقة. فمثلا يذكر في آخر بحث المنادى "تنبيهات– الأول قال في التسهيل: يجوز نصب ما وصف من معرب بقصد واقبال، وحكاه في شرحه عن الفرّاء وايّده بما روى من قوله صلى الله عليه آلہ وسلم "يا عظيما يرجى لكل عظيم". [4]

ويأتي الأشموني بالشواهد من القرآن الكريم والحديث ومن الأشعار وغيرها. فمثلا يذكر البيت لأبي زبير الطائي كشاهد في بحث عوامل الجزم:

من يكدني بشيء كنت منه... كالشجا بين حلقه والوريد [5]

## الشواهد من القرآن الكريم

عدد مواضع الشواهد من القرآن الكريم مع ذكر أسماء السور التي أُتیَ منها الشواهد. نقدم في الجدول التالي أسماء السور وعدد مواضع الشاهد منها:

| إسم السورة | عدد مواضع الشاهد من السورة | إسم السورة | عدد مواضع الشاهد من السورة |
|---|---|---|---|
| الفَاتِحَة | منها ستة شواهد | البَقَرَة | منهاتسعة وعشرون شاهداً |
| آل عِمرَان | منها اربعة وخمسون شاهداً | النِّسَاء | منها خمسة واربعون شاهداً |
| المَائدة | منها ثمانية وعشرون شاهداً | الأنعَام | منها اثنان واربعون شاهداً |
| الأعرَاف | منها ستة واربعون شاهداً | الأنفَال | منها ثمانية عشرةشاهداً |
| التوبَة | منها ثلاثون شاهداً | يُونس | منها واحد وعشرون شاهداً |
| هُود | منها واحد واربعون شاهداً | يُوسُف | مِنها ستة واربعون شاهداً |
| الرَّعْد | مِنها اربعة عشرة شاهداً | إبراهِيم | منها اربعة عشرة شاهداً |
| الحِجْر | منها احد عشرة شاهداً | النَّحْل | منها خمسة عشرة شاهداً |
| الإسْرَاء | منها ثمانية عشرة شاهداً | الكهْف | منها ثلاثون شاهداً |
| مَريَم | مِنها سبعة عشرة شاهداً | طه | منها سبعة عشرة شاهداً |
| الأنبيَاء | منها اربعة وعشرون شاهداً | الحَج | منها سبعة عشرة شواهد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| المؤمنون | مِنها ستة عشره شاهداً | النُّور | منها سبعة عشرة شاهداً |
| الفُرقان | منها اربعة عشرة شاهداً | الشُّعَرَاء | منها ثمانية شواهد |
| النَّمل | منها اربعة عشرة شاهداً | القَصَص | منها اربعة عشره شاهداً |
| العَنكبوت | منها ثلاثة عشرة شاهداً | الرُّوم | منها ثلاثة عشرة شاهداً |
| لقمان | منها ثلاثة عشرة شاهداً | السَّجدَة | منها شاهدان |
| الأحزاب | منها اربعة عشرة شاهداً | سَبَأ | منها ثلاثة عشرة شاهداً |
| فَاطِر | منها تسعة شواهد | يس | منها عشرة شواهد |
| الصَّافات | منها سبعة شواهد | ص | منها اثنا عشرة شاهداً |
| الزُّمَر | منها عشرة شواهد | غَافِر | منها ثلاثة شواهد |
| فُصِّلَتْ | منها تسعة شواهد | الشُّورَى | منها ثلاثة عشرة شاهداً |
| الزُّخْرُف | مِنها عشرة شواهد | الدُّخان | منها ثلاثة شواهد |
| الجاثِية | مِنها خمسة شواهد | الأحقاف | منها ثلاثة شواهد |
| مُحَمّد | مِنها سبعة شواهد | الفَتْح | منها اربعة شواهد |
| الحُجُرات | مِنها ثلاثة شواهد | ق | منها اربعة شواهد |
| الذَّاريَات | مِنها خمسة شواهد | الطُّور | منها شاهد فقط |
| النَّجْم | مِنها سمعة شواهد | القَمَر | مِنها اثنا عشرة شاهداً |
| الرَّحمن | مِنها اربعة شواهد | الواقِعَة | منها سبعة شواهد |
| الحَديد | منها ستة شواهد | المجادَلة | منها ثلاثه شواهد |
| الحَشْر | منها شاهدان | الممتَحَنة | منها ثلاثه شواهد |
| الصَّف | منها ثلاثه شواهد | الجُمُعة | منها خمسة شواهد |
| المنافِقُون | منها ثلاثه شواهد | التَّغابُن | منها اربعة شواهد |
| الطَّلاق | منها سبعة شواهد | التَّحريم | منها اربعة شواهد |
| المُلك | منها اربعة شواهد | القَلَم | منها ستة شواهد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| الحَاقّة | منها عشرة شواهد | المعارِج | منها شاهدان |
| نُوح | منها خمسة شواهد | الجِنّ | منها اربعة شواهد |
| المزّمِّل | منها اربعة شواهد | المدَّثِّر | منها شاهدان |
| القِيامَة | منها اربعة شواهد | الإنسان | منها شاهدان |
| المرسَلات | منها شاهدان | النّبأ | منها اربعة شواهد |
| النّازِعات | منها ثلاثة شواهد | عَبَس | منها اربعة شواهد |
| التّكوير | منها شاهدفقط | الإنفِطار | منها اربعة شواهد |
| المطفّفين | منها ثلاثة شواهد | الإنشِقاق | منها ثلاثة شواهد |
| البُروج | منها ثلاثة شواهد | الطّارق | منها شاهدان |
| الأعلى | منها اربعة شواهد | الغاشِيَة | لا يوجد الشاهد منها |
| الفَجْر | منها اربعة شواهد | البَلَد | منها ثلاثة شواهد |
| الشّمس | منها خمسة شواهد | اللّيل | منها شاهد فقط |
| الضُّحى | منها خمسة شواهد | الشّرح | منها ثلاثة شواهد |
| التّين | لا يوجد الشاهد منها | العَلَق | منها اربعة شواهد |
| القدر | منها شاهدان | البَيِّنَة | منها شاهد فقط |
| الزلزَلة | لا يوجد الشاهد منها | العَادِيات | منها شاهدان |
| القارِعَة | منها شاهد فقط | التَكاثُر | لا يوجد الشاهد منها |
| العَصْر | منها شاهد فقط | الهُمَزَة | لا يوجد الشاهد منها |
| الفِيل | لا يوجد الشاهد منها | قُرَيْش | منها شاهد فقط |
| الماعُون | لا يوجد الشاهدمنها | الكَوْثَر | منها شاهد فقط |
| الكافِرون | لا يوجد الشاهد منها | النّصر | منها شاهد فقط |
| المسَد | منها شاهدان | الإخْلَاص | منها شاهدان |
| الفَلَق | لا يوجد الشاهد منها | النَّاس | لا يوجد الشاهد منها |

## الشواهد مِن القرآن الكريم نموذجا

يَقدَّم هنا بعض الشواهد من القرآن الكريم نموذجاً مِن الابواب المختفلة:

1. باب الكلام ومايتالف منہ: والقاعدة إلحاق نون التوكيد با لفعل، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ (15:96) والشاهد فى الآية "لَنَسْفَعًا" ووجہ الإستشهاد بيان إلحاق نون التوكيد بالنسفع.
2. باب الفاعل: والقاعدة حذف الفعل عند إستفهام، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ (38:39)؛ والشاهد "اللهُ" ووجہ الإستشهاد بيان حذف الفعل عنداستفهام، حذف فعل وهو خلق والأصل خَلقهنّ اللهُ.
3. باب ألفاعل: القاعدة وجوب تقدير الضمير المستتر للفاعل إذا تقدم الفاعل علىٰ العامل، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ (6:9) و الشاهد من الآية "أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ" و وجہ الاستشهاد بها بيان وجوب تقدير الضمير المستتر للفاعل إذا تأخّر الفعل و تقدّم الفاعل عليہ كما فى الآية فقد قدّم الفاعل وهو أحد من المشركين على الفعل و هو استجارک، فيجب إستتار الضمير فى استجارک المذكور و أحد من المشركين فاعل لفعل محذوف و هو استجارک. و مع ذلک يجب إستتار الضمير العائد إلى أحد.
4. باب المفعول فيہ: القاعدة إنتصاب المفعول فيہ بشرط تضمنہ معنىٰ فى، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: يَخَافُونَ يَوْمًا (37:24) و الشاهد فى الاية كلمة "يَوْمًا" و وجہ الاستشهاد قد ذكر العلامة الاشمونى فى شرح بيت المصنف ابن مالک شرط انتصاب ألمفعول فيہ حيث قيّد المصنف أنتصابہ بتضمنہ معنىٰ فى وقال فى البيت "ضمّنا فى" أى ينصب المفعول فيہ إن تضمن معنىٰ فى و إن لم يتضمن معنىٰ فى فنصبہ ليس على أنہ المفعول فيہ كما فى الآية فنصب كلمة يوماً ليس على المفعولية فيہ لأنّہ ليس علىٰ معنىٰ فيہ فإنتصابہ على المفعول بہ.
5. باب المفعول المطلق: والقاعدة المفعول المطلق الذى يبيّن العدد، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً (14:69)و الشاهد مِن الآية المباركة "دَكَّةً"ووجہ الإستشهاد هو بيان المفعول المطلق المبيّن العدد، ففى الآية كلمة دكَّةً يبين عدد الدكات.

6. باب المفعول المطلق: القاعدة نصب المفعول المطلق بوصف، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: وَالذَّارِيَاتِ ذَرْوًا (1:51)و الشاهد فى الآية كلمة " ذَرْوًا" ووجه الإستشهاد بها بيان نصب المفعول المطلق بوصف ففى الآية الكريمة كلمة الذاريات وصف ۔اسم الفاعل۔ فإنتصاب كلمة ذرواً على أنه المفعول المطلق للذاريات.
7. باب المفعول المطلق: القاعدة معنىٰ وتعريف المفعول المطلق، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: وَلَّى مُدْبِرًا (10:27) و الشاهد فى الآية كلمة " مُدْبِرًا" و وجه الإستشهاد قد أتىٰ العلامة الاشمونى بهذا الشاهد من الآية لبيان معنىٰ وتعريف المفعول المطلق، يقول المفعول المطلق هو ألذى لم يكن من نحو الحال المؤكّدة ففى الآية " مُدْبِرًا" مصدر و لكنه ليس بالمفعول المطلق لأنّه الحال المؤكّدة و المصنف أخرجه بقيد ۔من مصدر۔ فى البيت.
8. باب النكرة و المعرفة: و القاعدة هى تقدمّ ضمير "إِيَّاكَ " على عامله للحصر. قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: إِيَّاكَ نَعْبُدُ (4:1) والشاهد " إِيَّاكَ" ووجه الإستشهاد تقدمّ الضمير "ايّاک" على عامله للحصر. والأ صل ان يتصل الضمير بفعله.
9. باب النكرة والمعرفة: والقاعدة اتيان ضمير المنفصل اذا كان محصوراً بإلَّا، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ (40:12)و الشاهد مِن الآية المباركة" إِيَّاه "ووجه الإستشهاد بيان اتيان ضمير المنفصل اذا كان محصوراً بإلَّا والأصل ان يُوتىٰ الضمير المتصل بالفعل.
10. باب حروف الجر؛ والقاعدة مجئ حرف الجر الباء زائدةً للتوكيد. قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة:كَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا (43:13)؛ والشاهد مِن الآية الشريفه "بِاللّهِ" ووجه الإستشهاد مجئ حرف الجر الباء زائدةً للتوكيد.
11. باب الاضافة؛ و القاعدة إضافة اذا الظرفية اِلىٰ جملة فعلية. قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ (2:110)؛ والشاهد "إِذَا جَاءَ " ووجه الإستشهاد بيان اضافة اذا الظرفية اِلىٰ جملة فعلية خاصةً نظراً الى ما تصمنته مِن معنىٰ الشرط غالِباً.
12. باب اما، ولولا ولوما: والقاعدة اثبات معنىٰ الشرطية لإمّا، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: أَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ

فَيَقُولُونَ (26:2)والشاهد"فَيَعْلَمُونَ ، فَيَقُولُونَ" ووجہ الاستشهاد اثبات معنیٰ الشرطية لامّا بدليل دخول فا ولزوم فا بعدها كما فی الآية.

13. باب اعمال المصدر: والقاعدة إثبات عمل المصدر عمل فعلہ، قد استشهد الاشمونی بالآية الشريفة: وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ (251:2)والشاهد من الآية المباركة "دَفْعُ اللّهِ" ووجہ الاستشهاد إثبات عمل المصدر عمل فعلہ وهو المضاف ولا فرق من إعمالہ بين كونہ مضافاً أو مجرداً مع ال، فإنہ يعمل عمل فعلہ.

14. باب نونا التوكيد: والقاعدة أتيان نون التوكيد مثبتاً مِن جواب قسم، قد استشهد الاشمونی بالآية الشريفة: وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم (57:21)و الشاهد مِن الآية الكريمة "تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ " ووجہ الاستشهاد أتيان نون التوكيد مثبتاً مِن جواب قسم للمستقبل غير مفصول مِن لام القسم بفاصل.

15. باب الحال: والقاعدة حذف الحال للقرينة، قد استشهد الاشمونی بالآية الشريفة: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا (127:2) و الشاهد مِن الآية الكريمة "رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا "ووجہ الاستشهاد، قد تحذف الحال للقرينة تدل عليہ واكثر ما يكون ذلک اذا كانت قولا والأصل قائلين ربّنا تقبّل مِنّا.

16. باب النعت: والقاعدة إتيان النعت جملة، قد استشهد الاشمونی بالآية الشريفة: وَاتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ (281:2)و الشاهد مِن الآية الكريمة" تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ" ووجہ الإ ستشهاد بيان إتيان النعت جملة اذا كان المنعوت منكرّاً لفظاً اومعناً وهنا وقع المنعوت ـيوماً ـمنكرّاً فجاز مجئ النعت جملةً.

17. باب التوكيد: والقاعدة مجئ توكيد بأجمع اوجمعاء او أجمعين بدون سبق لفظ كل عليها، قد استشهد الاشمونی بالآية الشريفة: لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ (43:15) و الشاهد مِن الآية الكريمة كلمة" أَجْمَعِينَ" ووجہ الإستشهاد بيان مجئ توكيد بأجمع اوجمعاء او أجمعين بدون سبق لفظ كل عليها۔ وهذا قليل والأكثر سبق الكل۔ جاء الزيدون كلهم أجمعون۔

18. باب العطف (عطف النسق): والقاعدة العطف بالواد لمطلق الجمع بين المعطوف عليہ والمعطوف، قد استشهد الاشمونی بالآية الشريفة: وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ (26:57)و الشاهد مِن الآية الكريمة"كلمة واوبين نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ" ووجہ الإستشهاد بيان

العطف بالواد لمطلق الجمع بين المعطوف عليہ والمعطوف اى سواءٌ كان المعطوف لاحقاً اوسابقاً اومصاحِباً بمعطوف عليہ.

19.باب كان و أخواتها: والقاعدة قسم مِن كان و أخواتها يتصرف تصرّفاً تاماً، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: قُل كُونُواْ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (50:17) و الشاهد مِن الآية الشريفة "كونوا" ووجہ الإستشهاد بيان قسم مِن كان و أخواتها التى تتصرف تصرّفاً تاماً ومنها "كان" تتصرف تصرّفاً تأماً اى تتصرف ماضياً ومضارعاً وامراً أما بقية أخواتها فقسم منها لاتتصرف او تتصرف تصرفاً ناقصاً.

20.باب الاستثناء: والقاعدة كونألإستثناء المفرَّغ بعد نفى وشبهہ، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ (144:3)و الشاهد مِن الآية "وَمَا مُحَمَّدٌ" ووجہ الإستشهاد بيان الاستثناء المفرَّغ ولايكون هذا اِلاّ بعد نفى وشبهہ وفى هذه الآية وقع بعد نفى بما.

21. باب النداء، المنادىٰ المضاف إلى ياء المتكلم: القاعدة جواز حذف ياء المتكلم من المنادىٰ، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ (16:39)و الشاهد مِن الآية الكريمة " عِبَادِ" ووجہ الإستشهاد هوبيان جواز حذف ياء المتكلم من المنادىٰ وكان الأصل عبادى فخذفت الياء واكتُفِىَ بالكسرة.

22.باب الادغام : والقاعدة جواز إدغام الحرفين المثلين، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: تَبَارَكَ الَّذِى إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا (10:25)والشاهد فى الآية الشريفة" جَعَلَ لَكَ ـ اللام فى كلمة جعل واللام فى كلمة لَكَ"- و وجہ الإستشهاد بيان جواز إدغام الحرفين المثلين اذا كان فى كلمتين يجوز هذا الإدغام لشرطين-أن لايكونا الحرفان همزتين مثل جعل لک- وأن لايكون حرف الّذى قبلهما ساكناً غيرلين مِثل شهرُ رمضان- هذا الأدغام لايجوز عند اكثر البصريين وجوزّه أبوعمرو وقد أجازه الفراء الكوفى-

23.باب الإدغام: القاعدة عدم جواز ادغام المتجانسين اذا كان حرف قبلها ساكنا غير لين، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: شَهْرُ رَمَضَانَ (185:2) والشاهد"الهاء- من كلمہ "شَهْرُ" ووجہ الاستشهاد بيان عدم جواز الإدغام اى إن كانا الحرفين ألمتجانسين فى الكلمتين يجوز ادغامهما بشرطين، الشرط الاوّل أن لا يكون الحرفان همزتين مثل "قرأ آية" والشرط الثانى ان لا يكون الحرف

ما قبلهما ساكنا غير لين كما فى الآية المباركة "شهر رمضان" فأن الحرف قبلها هو الهاء فهو ساكن غير لين ولذلك لايجوز إدغادهما عند جمهور البصريين و يجوّز الفراء هذا الإدغام.

24.باب الموصول: والقاعدة إستعمال ما لغير العالم ألآية المباركة: مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ (96:16) و الشاهد فى الآية المباركة "مَا "و وجه الإستشهاد إستعمال " مَا" الموصولة لغير العالم، قد أُستعمل ما فى الآية لغير العالم.

25.باب الموصول: والقاعدة استعمال " مَا" فى غير العالم، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (1:62)، (1:64) و الشاهد فى الآية الشريفة "قليلاً" و وجه الإستشهاد استعمال ما فى غير العالم اذا إختلط غير العالم بعالم. كما فى الآية الشريفة قد إختلط غير ألعالم فى السمٰوٰت والأرض مع العالم فى السمٰوٰت والأرض فى ذكر تسبيح للهِ سبحانه تعالىٰ.

26.باب التصريف: القاعدة معنىٰ التصريف اللغوى والإصطلاحى، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: تَصْرِيفِ الرِّيَاحِ (164:2) والشاهد " تَصْرِيفِ" و وجه الاستشهاد، جاء العلامة ألاشمونى بهذا المثال للإستشهاد بها لبيان معنىٰ اللغوى للتصريف قال "تَصْرِيفِ الرِّيَاحِ، يعنى تغيير الرياح، و أمّا فى الإصطلاح فله قسمان، ألقسم الأوّل أو المعنىٰ الأوّل. تحويل الكلمة إلى أبنية متفاوتة كالتكيسر والتصغير وإسم الفاعل وإسم المفعول وهذا هو التصريف الحقيقى و أما المعنىٰ الثانى هوحذف الحرف أو الحروف من الكلمة او الإبدال أو القلب أو النقل أو الإدغام. وهذا تحويل الكلمة لغير معنى طارٍ عليها لغرض آخر.

27.باب الإستثناء: القاعدة حكم نصب المستثنىٰ إذا وقع بعد نفى أو شبه النفى، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ (157:4) و الشاهد فى الآية الشريفة "إتباع" و وجه الاستشهاد قد ذكر الاشمونى هذه الآية للإستشهاد بها لبيان حكم المستثنىٰ (وهو النصب) إذا وقع بعد نفى أو شبه النفى. ففى الآية الكريمة وقع المستثنىٰ (وهى كلمة إتباع) منصوباً، و هذه اللغة لجميع العرب سوىٰ بنى تميم.

28.باب ظن و أخواتها: القاعدة التزام تعليق افعال القلوب إذا وقعت قبل شئى له الصّدر، قد استشهد الاشمونى بالآية الشريفة: وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ (102:2) و

الشاهد الآیۃ "لَمَنِ" و وجہ الإستشهاد بها بیان تعلیق فعل القلب إذا وقع قبل شی لہ الصّدر فی الکلام ک ما النافیہ، و أن و جواب القسم و غیرها، ففی الآیۃ وقع فعل "عَلِمُواْ" قبل جواب لام القسم و لذا وجب تعلیق فعل "عَلِمُواْ" فلم یعمل فی اللفظ، نعم عمل فی المعنیٰ یعنی إذا وقع فعل القلب بعد شئی لہ الصّدر فی الکلام فلا یعمل فی اللفظ ویعمل فی المعنیٰ.

29. باب ألإسم ألمقصور: القاعدة وجہ تسمیۃ إسم المقصور، قد استشهد الاشمونی بالآیۃ الشریفۃ: حُورٌ مَّقۡصُورَٰتٌ فِي ٱلۡخِيَامِ (72:55) و الشاهد فی الآیۃ کلمۃ "مَّقۡصُورَٰتٌ" و وجہ الإستشهاد بها بیان وجہ التسمیۃ لإسم المقصور، قال الاشمونی المقصورات من القصر و معناه الحبس و معنیٰ الآیۃ حور مقصورات ای محبوسات لبعولتهن، و سمی ألإسم ألمقصور مقصوراً لأنّہ محبوس عن المدّ و ظهور الإعراب، و مثالہ مصطفیٰ فأنّها محبوس عن المد و ظهور الاعراب.

30. باب العدد: والقاعدة تجرّد العدد مِن التاء، قد استشهد الاشمونی بالآیۃ الشریفۃ: سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ (7:69)و الشاهد من الأ یۃ الکریمۃ "سَبۡعَ لَيَالٖ" ووجہ الإستشهاد بیان تجرّد العدد مِن التاء اذا کان أحاد المعدود مونثۃ مثل لیال واحده لیلۃٌ.

31. باب العدد: القاعدة جر المعدود لاضافۃ العدد الیہ، قد استشهد الاشمونی بالآیۃ الشریفۃ: وَكَانَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ تِسۡعَةُ رَهۡطٖ (48:27) و الشاهد من الآیۃ کلمۃ "رَهۡطٖ" و وجہ الإستشهاد بها بیان جر کلمۃ رهط بأضافۃ تسعۃ الیها، والقاعدة فی جر المعدود أنها تکون مفرداً و مجروراً للاعداد من ثلاثۃ إلی عشرة، وهنا قال الشارح الأشمونی أنها مجرورة بالإضافۃ. والمجموع 1034 شاهداً من القرآن الکریم في شرحه.

## الشواهد من الاحاديث النبوية

أقلّ الشواهد التي أتى بها الأشموني هي من الحديث النبوية وهي 28 شاهدا فقط. نذكرها تاليا مع ذكر الشاهد في الحديث الشريف والباب حسب ترتيب شرح الأشموني:

1. باب الکلام ومایتالف منہ: و القاعدة اطلاق لفظ کلمۃٌ علیَ الجمل المفیدة وإستعمالہ فی الجمل المفیدة. قد استشهد الاشمونی بالحدیث النبویؔ:"**أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل**"[6] والشاهد فی الحدیث لفظ ۔کلمۃٌ۔ ووجہ الإستشهاد، اطلاق لفظ "کلمۃٌ" علیَ الجمل المفیدة وإستعمالہ فی الجمل المفیدة.

2. باب الكلام وما يتألف منه: القاعدة استعمال كلمة أم فى مقام أل، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **ليس من امبر امصيام في امسفر.** [7] والشاهد فى الحديث كلمة "أم" و وجہ الإستشهاد جاءت كلمة أم فى مقام أل مِن لغۃ طىّء هم يستعملون أم بدل أل كما فى الحديث أمبر بدل البر و أم صيام بدل الصّيام وأمسفر بدل السفر.
3. باب المعرب والمنبى: القاعدة الإستشهاد كلمة فم إذا أضيفت قد تثبت الميم مع الاضافۃ لغير ضرورة الشعريۃ، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك.** [8]الشاهد مِن الحديث كلمة "فم الصائم" ووجہ الإستشهاد كلمة فم إذا أضيفت قد تثبت الميم مع الاضافۃ لغير ضرورة الشعريۃ كما فى الحديث اضيفت الى كلمة الصائم وثبتت الميم ـفم الصائمـ وقيل ثبوتها عند الضرورة وجاء الشارح بالإستشهاد مِن الحديث المباركة مستدِلاً بأنّها لا يختص بالضرورة الشعريۃ بل تجئ فى النثر ايضاً.
4. باب الفاعل: القاعدة كون الفاعل تثنيۃ او جمعاً و تجرّدَه الفِعلُ مِن علامۃ التثنيۃ و الجمعٰ، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار.** [9]الشاهد مِن الحديث "يتعاقبون" و وجہ الإستشهاد هناک مسئلۃ نحويۃ اذا كان الفاعل تثنيۃ اوجمعاً فجرّدَ الفِعلُ مِن علامۃ التثنيۃ و الجمع و لكن قد يقال على لغۃ قليلۃ قد يجئ الفعل مع علامۃ التثنيۃ والجمع فى هذه الحالۃ كما فى الحديث جاء الفعل يتعاقبون لعلامۃ الجمع اى بصيغۃ الجمع و فاعلہ ملائكۃٌ وهو جمعٌ والأصل يتعاقب ملائكۃ.
5. باب عوامل الجزم: و القاعدة وقوع إذا جازمٌ فى النثر نادرا. وقيل الجزم فى الشعر بإذا اكثرٌ و فى النثر نادَرٌ. قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: "**إذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أربعا وثلاثين.**"[10] و الشاهد ـاذا تكبراـ وسبب الإستشهاد وقوع إذا جازمٌ فى النثر.
6. باب أفعل التفضيل: القاعدة إجتماع استعمالان لصيغۃ أفعل التفضيل مع ما قبلہ. قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **ألا أخبركم بأحبكم إلي وأقربكم مني منازل يوم القيامة؟ أحاسنكم أخلاقا.**[11] والشاهد مِن الحديث "أحبكم----أقربكم" ووجہ الإستشهاد إجتماع استعمالان لصيغۃ أفعل التفضيل ـالمطابقۃ وعدم المطابقۃ.

7. باب اما و لو: القاعدة حذف الفا مِن كلمۃ أما، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **أما بعد ما بال رجال** [12] والشاهد مِن الحديث "أمابعد" ووجہ الإستشهاد حذف الفا مِن كلمۃ أما والأصل فَأمّا. قديحذف الفاء منِها.
8. باب، المضاف (المضاف إلي يا المتكلم): القاعدة حذف النون عند الاضافۃ الى ياء المتكلم، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **أومُخرجِيَّ هم.**[13] والشاهد من الحديث كلمۃ ـمُخرجِيَّ- ووجہ الإستشهاد مثال حذف النون مِن مخرجون عند الاضافۃ الى ياء المتكلم وقلبت الواؤ الى الياء فأدغمت كان اصلہ مخرجوى، فقلبت واو "ياءا" ثم قلبت الضمۃ كسرة لتصح الياء فصارمخرجِيَّ.
9. باب التنازع من العمل: القاعدة التنازع بين اكثر مِن عاملين، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **تسبحون وتحمِّدون وتكِّبرون دُبُرَ كل صلاة ثلاثا وثلاثين.** [14]والشاهد مِن الحديث كلمات" تسبحون، تحَمّدون وتكبّرون" ووجہ الإستشهاد التنازع بين اكثر مِن عاملين وتعدد المتنازع فيہ كما فى الحديث المباركۃ.
10. باب النكرة والمعرفۃ: القاعدة إتصال الضمير بكلمۃ يكن فى باب كان، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **إن يكنه فلن تسلط عليه وإلا فلا خير لك في قتله.**[15] والشاهد مِن الحديث "يكنہ"ووجہ الإستشهاد إتصال الضمير بكلمۃ يكن فى باب كان.
11. باب النكرة والمعرفۃ: القاعدة الحاق نون الوقايۃ باسماء المعربۃ المشابهۃ للفعل، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **غيرُ الدجال أخوَفني عليكم.** [16] والشاهد مِن الحديث كلمۃ"اخوفنى" ووجہ الإستشهاد الحاق نون الوقايۃ باسماء المعربۃ المشابهۃ للفعل كأفعل التفضيل كما لحق هذه النون لكلمۃ أخوف (أخوفنى) فى الحديث المباركۃ.
12. باب النكرة والمعرفۃ: القاعدة وقوع نوُن الوقايۃ قبل ياء النفس، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **فهل أنتم صادقوني.**[17] والشاهد مِن الحديث كلمۃ "صادقونى" و وجہ الإستشهاد وقوع نوُن الوقايۃ قبل ياء النفس مع الإسم المعرب.
13. باب العطف (عطف النسق): القاعدة مجئُ اوبمعنى واو فى عطف المصاحب، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **فإنما عليك نبي أو صديق أو شهيد.** [18]

والشاهد من الحديث "نبى اوصديق اوشهيد" ووجہ الإستتشهاد مجیٔ اوبمعنى واو فى عطف المصاحب.

14. باب اِنّ واخواتها: القاعدة مسئلہ خلافیۃ فی اللام الداخلۃ علی "مومناً" هی لام الإبتداء اوغيرها، قد استتشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **قد علمنا إن كنت لمؤمنا**. [19]الشاهد مِن الحديث كلمۃ ـلمومناًـ و وجہ الإستتشهاد لام الداخلۃ على كلمۃ مومناً، هل هى لام الإبتداء اوغيرها ذهب سيبويہ اَنّ هذه اللام هى لام الإبتداء ومذهب الفارسيى آنّها غيرها جاءت للفرق، فعلیٰ قول سيبويہ وجبت كسر ـاِنـ و على مذهب الفارسى يجب فتحهاـ

15. فصل لو: القاعدة حذف كان قبل فعل المضارع، قد استتشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **لو كان لي مثل أحد ذهبا ما يسرني أن لا يمر على ثلاث وعندي منه شيء**. [20] والشاهد مِن الحديث كلمة "يسّرنى" ووجه الاستتشهاد مثال حذف كان قبل يسرنى والأصل ما كان يَسُرنى لأنَّ جوابَ لو يأتى ماضياً و فى ظاهر الحديث يسرنى مضارع وقال الشارح جوابه ـكانـ المحذوف وهو الماضى.

16. باب الإستثناء: والقاعدة اتيان حاشا فعلاً. قد استتشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: "**أسامة أحب الناس إلي ما حاشى فاطمة** [21] والشاهد من الحديثـ كلمۃ ـحاشاـ ووجہ الإستتشهاد من الحديث اتيان حاشى فعلاً متعدياً تقول، حاشيتُہ بمعنیٰ إستثنيتہ.

17. باب الإستثناء: القاعدة وقوع كلمۃ سویٰ مجرورة بحرف الجرفى الكلام، قد استتشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **دعوتُ ربي ألا يسلط على أمتي عدوًّا من سوى أنفسهم**. والشاهد مِن الحديث، "مِن سویٰ" ووجہ الإستتشهاد وقوع كلمۃ سویٰ مجرورة بحرف الجرفى الكلام.

18. باب الإستثناء: القاعدة وقوع كلمة سویٰ مجرورة بحرف الجرّ، قد استتشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **ما أنتم في سواكم إلا كالشعرة البيضاء في الثور الأسود**. [22]الشاهد مِن الحديث "فى سواكم" و وجه الإستتشهاد وقوع كلمة سویٰ مجرورة بحرف الجرّ فى سواكم.

19. باب أفضل التفضيل: القاعدة حذف المضاف و حذف المضاف الثانى فى افعل التفضيل، قد استتشهد الاشمونى بالحديث النبوىّ: **ما من أيام أحب إلى الله فيها الصوم من أيام العشر**. [23] الشاهد مِن الحديث "الصوم" و وجه الإستتشهاد حذف

المضاف و حذف المضاف الثانی فی باب افعل التفضيل والاصل من محبة الصوم فی ايام العشر، ثم مِن محبة صوم ايام العشر ثم من صوم ايام العشر.

20. باب عوامل الجزم: القاعدة) جزم المضارع إبدالاً مِن فعل النهی، قد استشهد الاشمونی بالحديث النبویّ: **من أكل من هذه الشجرة فلا يقربن مسجدنا يؤذنا بريح الثوم.** [24]الشاهد من الحديث "يوذنا" و وجه الإستشهاد مثال مِن كلام النبوی (ص) بجزم يؤذنا إبدالاً مِن فعل النهی لا علی جواب لايقربنّ لأنَّ شرط جزم بعد النهی صحة وضع إن الشرطية قبل لا وهناک لايصح وضعها.

21. باب عوامل الجزم: القاعدة قلة الجزم باللام من صيغة المخاطب، قد استشهد الاشمونی بالحديث النبویّ: **لتأخذوا مصافكم.**[25] والشاهد مِن الحديث كلمة ـلتاخذواـو وجہ الإستشهاد قال لقلة الجزم باللام من صيغة المخاطب وهو قليل فی فعلی المتكلم المبنيين للفاعل ولكنه اقل منهما فی صيغة المخاطب.

22. باب عوامل الجزم: القاعدة وقوع فِعل المضارع فعل شرطٍ والماضی جواب لشرط قد استشهد الاشمونی بالحديث النبویّ: **من يقم ليلة القدر إيمانا واحتسابا غفر له.** [26]الشاهد من الحديث "من يقم" و وجه الإستشهاد وقوع فِعل المضارع فعل شرطٍ والماضی جواب لشرط و هذا قليل وقد شاع عكسه ای وقوع الماضی شرط والمضارع جواب للشرط عند اكثر النحاة وخصّه بالضرورة ولكن جُوّز الفرّاء والمصنف مطلقاً.

23. باب الإ ختصاص: القاعدة بيان انواع الاسم المخصوص منها ان يكون معرفاً بالاضافة، قد استشهد الاشمونی بالحديث النبویّ: **نحن معاشر الأنبياء لا نورث.**[27] الشاهد من الحديث "معاشر الأنبياء" و وجه الإستشهاد بيان انواع الاسم المخصوص منها ان يكون معرفاً بالاضافة كما فی الحديث و هو معاشر و اضيف الی معرف بالاضافة و هو الانبياء۔

24. باب نعم و بئس: القاعدة وقوع قاعل نعم مضاف الی علم، قد استشهد الاشمونی بالحديث النبویّ: **نِعْمَ عبد الله هذا.**[28] الشاهد من الحديث "نعم عبدالله" و وجه الإستشهاد مثال وقوع قاعل نعم مضاف الی علم و هو لفظ الله.

25. باب الإضافة: القاعدة الفصل بين المضاف والمضاف اليه، قد استشهد الاشمونی بالحديث النبویّ: **هل أنتم تاركو لي صاحبي.**[29] الشاهد مِن الحديث "تاركولی صاحبی" و وجه الإستشهاد بيان مسئلة الفصل بين المضاف والمضاف اليه، اذا كان المضاف وصفاً والمضاف اليه اما ان يكون مفعوله

الأوّل و الفاصل مفعوله الثانى او ظرفه۔ وهذا مثال ظرفه ۔تاركولی۔ فلی هو الفاصل.

26. باب التوكيد: القاعدة تكرار الكلام بدون حرف العطف، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبویّ: **والله لأغزون قريشا.**[30] الشاهد مِن الحديث "لأغزوّن" و وجه الإستشهاد قولہ (ص) قاله ثلاث مرات بدون حرف العطف ۔لأغزون قريشاً لأغزونَ قريشاً لأغزون قريشاً۔ ولوكان بحرف العطف ليكون لأغزون قريشاً و لأغزون قريشاً و لأغزون قريشاً.

27. باب حرف الجر: القاعدة وقوع رب للتكثير، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبویّ: **يا رب كاسية في الدنيا عارية يوم القيامة.**[31] الشاهد مِن الحديث المباركۃ "**رَبَّ كاسيۃ**" و وجہ الإستشهاد مثال وقوع رب للتكثير ۔ رَبَّ كاسيۃ۔ اى اكثر كاسيۃ.

28. باب النداء: القاعدة جواز نصب منادیٰ، قد استشهد الاشمونى بالحديث النبویّ: **يا عظيما يرجى لكل عظيم.**[32] الشاهد من الحديث الشريف "ياعظيماً" و وجہ الاستشهاد مثال جواز نصب منادیٰ ما وصف من معرف بقصدٍ و إقبال.

## الخاتمۃ و النتيجۃ

نحن نعلم أنّ للقرآن الكريم والحديث دور فى تطور العلوم العربية كالنحو و الصرف والبلاغة وقد إستفاد العلماء من هذين المصدرين الأساسيين و ألفوا كتبا كثيرة فى ضوء متن القرآن والحديث. فانهم أتوا بالشواهد على دعاويهم من القرآن والحديث كما جاء العلامۃ جلال الدين السيوطى وإبن عقيل فى شرحيهما للألفية بالشواهد من القرآن والحديث. ومن هولاء العلماء العلامة الأشمونى الذى استفاد من القرآن و الاهاديث النبويۃ فى شرحہ للألفيۃ وذكر الشواهد منهما على القواعد. ففى هذه المقالة ذكرنا استفادة العلامۃ الأشمونى من القرآن و الحديث وهذا دليل على أهميۃ دورهما فى تطور العلوم كلها. فعلينا بالاقتباس من العلامۃ الأشمونى و امثالہ فى جميع المجالات و العلوم و الفنون ليكون الاستفادة اكثر مِن كلام الله و كلام رسولہ.

*****

## الارجاعات

1. Khair al-Din Zarkali, *Al-Āa'lam*, Vol. 6 (Beirut: DaralIllm Lilmaleen, 1980), 233; Jalal al-Din, al-Sayuti, *Baghya al-Duāt fi Tabqāt al-Lughviyein wa al-Nuhhat*, vol.1 (Beirut: Darul Kutab al Ilmia, 2019), 130-138; See, Muhammad b. Shakir al-Kaytabi (Beirut: Daar Sadar, no year).

خير الدين زركلي، *الأعلام*، ج6(بيروت، دار العلم للملائيين، 1980)، 233؛ جلال الدين، السيوطي، *بغية الدعاة في طبقات اللغويين والنحاة*، ج:1(بيروت، دارالكتب العلمية، 2019)، 130-138.

انظر: محمد بن شاكر الكيتبي، *فوات الوفيات*، ( بيروت، دار صادر، لات)

2. Zarkali, *Al-Āa'lam*, Vol. 5, 10; Haji Khalifa Mustafa b. Abdullah, *Kashf al-Zanoun an Asami Al-Kutab wa al-Funoun*, Vol. 1, 153, (Baghdad: Mansherat Maktaba Almasna, nd); Umar Rida *Kohala, Mu'jam al-Moa'lafīn,* Vol. 7, 9. 184, (Beirut: Daar Ahya Altur, nd), 184.

زركلي، *الأعلام*، ج:5، ص10؛ حاجي خليفة، مصطفٰی بن عيد الله، *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، ج1، (يغداد، منشورات مكتبة المثنى، لات)، 153؛ عمر رضا كحالة، *معجم المؤلفين*،ج7،، (بيروت، دار أحياء التراث العربي، لات)، 184-

3. Hasan Hamid, *Sharah al-Ashmuni*, Vol. 1 (Beirut: Daar ul Kutub al Ilmia, 1419 AH), 10.

احسن حمد، *شرح الأشموني*، ج1(بيروت، دار الكتب العلمية، 1419هجري)، 10-

4. Ibid, Vol. 3, P.21.

ايضاً، ج3، ص21-

5. Nafis al-Masdar, 256.

نفس المصدر، ص: 256-

6. Ibid, Hadith 6489.

ايضاً، الحديث 6489-

7. Al-Tabarani, *Al-Jame' al-Kabīr*, Vol. 19, 172, Hadith# 387: https://binbaz.org.sa>

الطبرانی، *الجامع الكبير*، ج19 ص172، الحديث 387-

8. Muslim b. Hajjaj, *Al-jame' al-Sahih al-Muslim*, Bab Fazl al-Sayam, Hadith# 2706 (Lahore: Islami Kutub Khana, Fazal Ilahi Market, nd.), 1151, Hadith 2706.

مسلم بن حجاج، *الجامع الصحيح المسلم*، باب فضل الصيام(لاہور، اسلامی کتب خانہ، فضل الہی مارکیٹ۔ ندارد)، 1151، حديث 2706-

9. Abu Isa Muhammad bin Surah bin Shaddad, *Al-jamia Al Sahee Al-tirmizi*, Hadith 2018.

البخاری، *الجامع الصحيح البخاری*، ص 555-

10. Muhammad b. Ismail, Al-Bukhari, *Al-Jame' al-Sahih al-Bukhari*, Kitab farz al-Khumas, Vol. 3, P. 1133, Hadith# 2: www.dorar.net > hadith>sharh

محمد بن اسمعیل، البخاری، *الجامع الصحیح البخاری*، کتاب فرض الخمس، ج3۔

11. Abu Isa Muhammad b. Surah b. Shaddad, *Al-jame' Al Sahi Al-Tirmizi*, Hadith# 2018: www.dorar.net > hadith>sharh

*ابو عیسی محمد بن سوره بن شداد، الجامع الصحیح الترمذي*، حدیث 2018۔

12. Al-Bukhari, *Al-Jame' al-Sahih al-Bukhari*, Hadith# 446.

البخاری،*صحيح البخاري*، رقم الحديث: 446۔

13. Taken by al-Bukhari, 3392, Muslim, 160.

*أخرجه البخاري* (3392)، ومسلم (160)

14. Narrated by al-Bukhari, 6330, Muslim, 594.

*رواه البخاري* (6330) ومسلم (594)

15. Muslim b. Hajjaj, *Al-jame' al-Sahi al-Muslim*, Ziker ibn Siaad, Hadith# 4329: www.dorar.net > hadith>sharh

مسلم بن حجاج، *الجامع الصحيح المسلم*،ذکر ابن صياد، الحديث 4329۔

16. Imam Ahmed b. Hamble, *Musnad Ahmed bv. Hamble*, Vol. 5, 145, Hadith# 21334; Abu Dawud Sulaiman b. Al-Ash'ath Al-Sujistani Al-Azdi, *Sunan Abi Dawood*, Hadith# 4252: www.dorar.net > hadith>sharh

امام احمد بن حنبل، *مسند احمد ابن حنبل*، ج5، 145، حدیث نمبر 21334۔

17. Ibid., *Kitab al-Tib*, Babb ma yazkur fi sim al-Nabi (PBUH), Hadith# 5465.

ایضاً، کتاب الطب، باب ما یذکر في سم النبي صلى الله عليه والہٖ وسلم، حديث رقم 5465۔

18. Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, Hadith# 3675.

البخاری، *الجامع الصحیح البخاری*،حدیث 3675۔

19. Ibid., *Kitab al Wudu*, Hadith# 184.

ایضاً، کتاب الوضوء، رقم الحديث: 184۔

20. Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, Hadith# 2389.

البخاری، *الجامع الصحیح البخاری*، الحدیث2389۔

21. Ibid, Hadith# 5848.

ایضاً، الحدیث5848۔

22. Muslim b. Hajjaj, *Al-jame' al-Sahih al-Muslim*, P.221.

مسلم بن حجاج، *الجامع الصحيح المسلم*، ص221۔

23. Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, Hadith# 969.

البخاری، *الجامع الصحيح البخاری*، ص969۔

24. Muslim b. Hajjaj, *Al-jame' al-Sahih al-Muslim*, P. 2011, Hadith# 10253.

مسلم بن حجاج، *الجامع الصحيح المسلم*، ص2011، الحديث 10253۔

25. Jamal ud deen Abdullah bin Yousf, *Al-Kashshaf*, Vol. 2, P. 127: http://islamport.com/w/krj/Web/712/586.htm (Accessed: 03-02-2022).

جمال الدين عبد الله بن يوسف، الزيلعی ، *الكشاف*، ج2، 127۔

26. Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, Kitab ul Emaan, P. 760, Hadith# 35.

البخاري، *الجامع الصحيح البخاري*، كتاب الايمان، ص 760،رقم الحديث: 35۔

27. Muslim b. Hajjaj, *Al-jame' al-Sahih al-Muslim*, Al-Jihad wa al-sair bab qoal al-Nabi la norith, Vol. 7, P.2746, Hadith# 4498.

مسلم بن حجاج، *الجامع الصحيح المسلم*، الجهاد والسير باب قول النبی لانورث۔ ج7، ص2746، رقم الحديث 4498۔

28. Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, Kitab al-Tohed bab Fazl Sayam al-lail, Hadith# 1122; Muslim bin Hujjaj, Al-Jamia al-Muslim, Kitab Fazail al-Sahabah, Hadith# 2479.

البخاری، *الجامع الصحيح البخاری*، كتاب التهجد باب فضل صيام الليل، رقم الحديث 1122؛ مسلم بن حجاج، *الجامع الصحيح المسلم*، كتاب فضائل الصحابہ، رقم الحديث2479۔

29. Al-Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, Hadith# 4640.

البخاری، *الجامع الصحيح البخاری*، رقم الحديث 4640۔

30. Sulaiman b. Al-Ash'ath Al-Sujistani Al-Azdi, *Sunan Abi Dawood*, Vol. 2, Hadith# 3286.

سليمان بن اشعث السجتانی لازدی، *سنن ابی داؤد*، ج2، ص252، رقم الحديث3286۔

31. Bukhari, *Sahih Al-Bukhari*, Hadith# 7669.

البخاری، *الجامع الصحيح البخاری*، رقم الحديث7669۔

32. Noor-ud Deen, Alhathemi, Majma-o Zawaid wa Manbau-Alfawaid, (Beruit, Dar-ul Kotab Alelmiah, 2001), 555.

نور الدين، *الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد*، ج:2(بيروت، دار الكتب العلمية، 2001)،127۔

# The Evolution of Islamic Banking in Pakistan

(A Qualitative Analysis)

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Riasat Ali** (Ph.D. Scholar, Department of Islamic Studies, University of Gujrat, Gujrat).
**E-mail:** alkarameducation2@gmail.com

**Dr. Muzammil Khurshid** (Assistant Professor, Department of Banking and Finance, University of the Punjab, Gujranwala Campus, Gujranwala).
**E-Mail:** muzammil.khurshid@pugc.edu.pk

**Dr. Shagufta Naveed** (Department of Islamic Studies, GIFT University, Gujranwala).
**E-Mail:** shaguftanaveed1976@gmail.com

## Abstract:

This article is intended to illustrate the historical evolution and development of Islamic banking. It provides information on the establishment of Islamic banking in many countries of the world. Islamic banking was started in the time of the Prophet. In this regard, the best examples of this are the partnership business of the Prophet and the establishment of Bait-ul-Mal by his Companions. In different Muslim eras, the rulers promoted the Islamic economic system. As a result of their sincere efforts, Islamic banks were established under Sharia principles in several Muslim countries. There is a need to review the development of Islamic banking in Pakistan to expand it. Let new avenues of further research and exploration be paved in academic circles. The following research article has been compiled to fulfill this present-day need of the intellectual world.

**Keyboard:** Evolution, Islamic Banking, Sharia, Pakistan.

## Introduction

Islamic banking originated from the beginning of Islam 1400 years ago. In the first century AH, there were many forms of various banking activities similar to modern transactions.1 In this regard, the treasury of the Prophet's era [2] and the participation of the Prophet of Islam in the business of Hazrat Khadija are fundamental principles for Islamic banking.[3] The Rightly Guided Caliphs, especially during the caliphate of Hazrat Umar, established a regular treasury department, which is fundamental to Islamic banking and has a wide range of benefits and services over today's central banks. The well-known Sahabi Hazrat Zubair bin Awwam used to invest by borrowing money from the people. According to Al-Djahshiyari (1938) and Al-Hamdani (2000), they were called money changers. In the Banu Abbas era, "hawala" is used in both public and private financial affairs. Checks were often used to pay salaries, rewards, gifts and to buy and sell. The first regular check in history was cashed by Saif al-Dawla Hamdani in the 4th century AH.[4] Thus, during the Abbasi, Muslim economists expanded the scope of these Islamic financial institutions for the financial stability of societies, trade and industrial sustainability, and the promotion of economic civilization. The system of these institutions was formed according to the basic principles of Islam. Since the fall of Baghdad, Islamic civilization has been in decline in the Muslim world due to the domination of colonial and colonial powers. Instead of modernity and new experiences, imitative tendencies became ingrained in the minds of Muslims. The Western world took advantage of this intellectual vacuum of the Muslims to spread their ideas in the Muslim world and established their traditional banking institutions[5] throughout the Islamic world, including Egypt and the Ottoman Caliphate.[6] Initially, Muslim thinkers were reluctant to accept the influential bank interest of Western ideas. Researchers later conducted research and critical reviews of these traditional banks in the form of articles, essays, seminars and conferences on the position that the bank is interested.[7] The issue

was also raised in the Federal Shariah Court, after a lengthy debate, the Supreme Court ruled that the interest of these traditional banks was included in the definition of interest.[8]

Against the backdrop of Shariah gifts in the prevailing traditional banking system, the extraordinary importance of the banking system, multifaceted business for national development, security of savings, transfers, recovery, international trade, Muslims felt that its alternative and viable Islamic Introduce an Islamic banking system in the light of teachings that are in line with the spirit of Islam and its principles. However, with sincere efforts, Muslims established Islamic banking systems in accordance with Sharia principles in a number of Muslim countries, including Saudi Arabia, Egypt, Iran, Kuwait, Dubai and Pakistan. There is a need to review the beginning and evolution of the formation and development of this Islamic banking so that it can flourish. The fair distribution of wealth in society can be implemented. Eliminate hardship, poverty, deprivation, poverty and hunger. Let new avenues of further research and exploration be paved in academic circles. Against this background, the research topic "The Evolution of Islamic Banking" has been chosen.

## 1. Historical Background of Islamic Banking

Islamic banking based on Shariah is of great importance in investment, protection of savings and financial transactions. The question of when and how Islamic banking originated is very important in academic circles. The story is that when the Western interest system and the traditional banking system spread in the Islamic world in such a way that Muslims began to adopt these modern and inspiring ideas and concepts to material prosperity for the Shari'a of the time. Against the backdrop of this intellectual confrontation, a movement for Islamic banking was launched in the intellectual and religious circles of the Islamic world. Through scholarly dialogues, conferences and gatherings, a strong and effective strategy for global thinking were developed. Very quickly, Islamic banking institutions were established not only in the Islamic

world but also in European countries. Its historical and evolutionary background is as follows.

Islam is a scholarly movement that provides the basis for research and exploration in all aspects of life, including the cultural, social and economic spheres. Muslims have made full use of it for economic development and established a strong economic system. In this regard, Islamic banking is of great importance in the evolution of which they have played a dynamic and active role. Leading Egyptian economist Dr. Ahmed Najjar's efforts in this regard are commendable. Under his patronage and patronage, the establishment of the Islamic Bank was officially approved in 1961. After the formation of the administrative and technical structure, the first Islamic bank was established in 1963 in the Egyptian town of “Mat Ghamr” better known by the name of the village.[9] The bank catered to the financial needs of rural farmers. In addition, a "Pilgrims Management Fund and Board" was set up to provide interest-free financial resources to pilgrims from Malaysia.[10] Following the successful experience of the Islamic Bank established in this rural area, "Nasser Social Bank" was established in 1971 in Cairo, Egypt. It was a government bank. The Islamic Summit was held in Rabat, Morocco in 1969. In this Sana, Shah Faisal played a vital role. As a result of its international social contacts, a non-profit bank was opened in Jeddah in 1975 under the name of "Islamic Development Bank" with the cooperation of Muslim governments. These intellectual and practical trends led to the emergence of many Islamic investment companies. In the same year, Shaikh Rashid bin Saeed Al Maktoum, a well-known Dubai businessman, along with his business partners, set up a program to establish the "Islamic Bank of Dubai".[11] The bank was well received by investors from Islamic countries. The bank has now gone through various experimental periods and has established itself on a strong footing.

After Shah Faisal, his son Amir Muhammad Faisal played a major role in the establishment and stability of Islamic banks. Through his efforts, an Islamic bank was established in 1977 in Cairo under the

name "Faisal Islamic Bank of Egypt" and an Islamic bank in Khartoum under the name "Faisal Islamic Bank of Sudan". The '70s have been very favorable and important for Islamic banks. In this, Islamic banking was established on a strong foundation. In the same decade, in 1977, Kuwaiti Muslim merchants served in this field. Together they established the Islamic Bank and named it "Bait al-Tamweel al-Kuwaiti". Kuwait is one of the richest countries. The establishment of Islamic banks in this is the cause of the development and prosperity of Muslims. The very next year, in 1978, the establishment of the "Islamic Bank of Oman" under the auspices of a capable team of Muslim economists and religious scholars proved to be the best means of the evolution of Islamic banking. The “Al Baraka Banking Group” was established in 1979 with the efforts of Mr. Abdul Rahman Al-Jawdar, President of the Jamiat-e-Islah of Bahrain. The bank currently has 700 branches in 17 countries.[12] In both Bahrain and Kuwait, the government has played a commendable role in promoting Islamic banking. He gave government protection to these institutions and paved the way for their development. At present, Faisal Islamic Bank Sudan and Faisal Islamic Bank Egypt are leading in terms of performance.[13] The 1980s are the decade of the evolution of Islamic banking. In 1983, East Asia's first Islamic bank was established in Bangladesh.[14] In 1992, ninety-two institutions were established for Islamic banking in Muslim and non-Muslim countries. In 2009, 1,300 Islamic banks and financial institutions were established in more than 75 countries to provide Islamic financial services.[15] The rapid evolutionary stages of Islamic banking can be gauged from a survey report in 2019, which found that 428 permanent Islamic banks had been established at that time and their number of branches was in the hundreds.[16]

## 2. Methodology

This study tries to analyze the evolution and development of the Islamic Banking system in Pakistan and it is based upon the qualitative analysis. In this regard, this study has focused on

different books related to the history of the Islamic Banking system, particularly regarding Pakistan. Moreover, research articles, reports, conference papers and libraries have been consulted to examine the development of the Islamic Banking system in Pakistan.

## 3. Development of Islamic Banking System in Pakistan

Pakistan is an Islamic ideological country that has the potential to develop in various economic sectors such as economy and agriculture, industry and trade and banking. The abolition of usury and the establishment of Islamic banking are of great importance for the protection of its Islamic ideological boundaries. That is why, immediately after the formation of Pakistan, efforts were made to abolish the Islamic economy and usury. Scientific, intellectual and practical steps were taken for this.[17] Inaugurating the State Bank of Pakistan on July 1, 1948, Quaid-e-Azam Muhammad Jinnah made it clear that Pakistan's economic and banking system would be structured following the principles of Islam.[18] The constitutions of 1956, 1962 and 1973 clearly state that Pakistan's economy has become interest-free. The State Bank of Pakistan issued a circular on June 20, 1984, stating that all banking activities would be in accordance with Islamic principles.[19] In this regard, the role of General Zia-ul-Haq is also very important that he instructed the Islamic Ideological Council in 1977 to formulate proposals for the elimination of usury. It presented a preliminary report on the gradual elimination of interest rates from the economy in three years.[20] As a result, the Building Finance Corporation was cleared of interest and Islamic activities were started in it. The decision of the Supreme Court of Pakistan regarding the elimination of interest and the formation of Islamic banking is of historic significance.[21]

Islamic banking in Pakistan has developed to a great extent. To expand the services of these banks, their specialized branches have been set up in urban and rural areas which are diversely providing services in accordance with the complete Islamic principles. They have been issued Islamic banking licenses by the State Bank under

the Islamic Banking Policy.[22] Every bank has a Shariah Board consisting of eminent scholars. This board gives instructions to the bank on basic Shariah issues and oversees them. Each bank has its point of view on the Shariah board. It is natural to find differences of opinion in certain matters and issues. In order to resolve these differences, a "Majlis al-Ma'air al-Shari'ah" has been set up which develops standards that should be applied equally to all institutions. Its office is in Bahrain and is known as the "Majlis al-Sharia". This meeting is held once every six months in Makkah and once in Madinah. This includes one member of their Shariah Board Zaka, This committee reviews the limitations of Shariah transactions of these banks. In these Shariah principles and prudent activities, Islamic banks are playing a significant role in providing sincere public services and facilities to the customers.[23]

**There are currently six full-fledged Islamic banks operating in Pakistan.**

"*Meezan Bank Pakistan*" is one of the leading Islamic banks in Pakistan. It is the largest Islamic commercial bank since its inception in 2002. The Bank's Shariah Supervisory Board is internationally renowned. Its chairman is Justice (retd) Maulana Mufti Muhammad Taqi Usmani. Its 571 branches are providing Islamic banking services. The bank has been one of the fastest-growing banks in the history of banking.[24]

The second-largest Islamic bank in Pakistan is *"Bank Islami Pakistan Limited",* the idea of which was put forward by Jahangir Siddiqui and the Randy Family, and Mr. Hassan A. Bulgrami was appointed as the sponsor's advisor. He drafted a conceptual draft and submitted it to the State Bank of Pakistan. In 2004, it was issued an Islamic banking license under the Islamic Banking Policy. His services are commendable. Mufti Irshad Ahmad Ijaz is the Chairman of its Shariah Board. Its 330 branches are operating in 114 cities of Pakistan.

The third-largest Islamic bank in Pakistan is *"Dubai Islamic Bank Pakistan Limited*". The bank is providing useful services through

modern technology and religious traditions. It is also providing a car finance facility which is in accordance with Shariah principles. Its Chairman Dr. Mufti Hussain Hamid Hassan is a well-known personality. Launched in 2005, it has 256 branches in 68 cities across Pakistan.[25]

"*Al-Baraka Bank Pakistan Limited*" is one of the leading Islamic banks in Pakistan. The bank was established on October 30, 2010.[26] Headquartered in Karachi, its Shariah Board is headed by Justice (retd) Khalil-ur-Rehman Khan. "*MCB Islamic Bank Limited*" is the fifth largest Islamic bank in Pakistan. The bank was established in 2015. It is a commercial bank headed by Mufti Muneeb-ur-Rehman. All these Islamic banks are providing services through certain instruments such as partnership, speculation, marabaha, lease, sale, istisna and Sukuk with certain conditions. In addition, the National Bank of Pakistan, Habib Bank Limited, Allied Bank Limited, Bank of Punjab and Bank of Khyber have also set up their own Shariah Advisory Boards and appointed their Chairman Muftis to guide the youth in accordance with Islamic principles. These banks are doing Islamic banking as well as traditional banking.

Overall, Islamic banking has performed well and gained a prominent place in the contemporary banking industry. Its popularity in the world is growing rapidly. It can be gauged from its vastness and openness all over the world. In 2009, 1,300 Islamic banks and other financial institutions were providing Islamic financial services in more than 75 countries. One billion dollars was worth of their assets. The evolution and efficiency of Islamic banks are increasing tremendously. In the third quarter of 2011, it has made a profit of about 8 billion.[27] According to an estimate, it is increasing at an annual rate of 15 to 20 percent. See the report of the national newspaper:

> "Currently there are over 500 Islamic financial institutions with a total size of US$ 1.2 trillion, over 250 shariah-compliant mutual funds with 300 BN funds, over 133 shariah accounting standard for Islamic financial institutions (AAOIFI)

> have already been laid down more than 60 countries banking institutions out of which approximately 37 Muslim countries while 23 Non-Muslim countries including USA, UK, Canada, Switzerland, Sri Lanka, South Africa and Australia have Islamic institutions".[28]

The Islamic banking system is gaining popularity. Its branches are being established not only in Muslim countries but also in non-Muslim countries. The capitalists there are being influenced by its enduring rules and regulations. More than 250 Islamic banks are operating in the United States and China. The capitalists of these countries are investing in these banks. London is currently becoming a hub for Islamic finance. According to Prof. Rodney Wilson:

> "The UK government is determined to create a level playing field for shariah-compliant products. There are several different structures for Islamic home finance in the UK. Although the UK has the most active and developed Islamic banking sector in the European Union".[29]

Despite this, Islamic banking is still on the path of development. Given its current performance and natural beauty, it can be estimated that there are clear and bright prospects for its development. This will require economic planning and appropriate changes in the structure and procedures of the business.

## 4. Conclusion

The bottom line is that the world economy is currently run by banks. It is through them that the formation of international trade, the promotion of industrial and productive activities, investment opportunities, the protection of savings and receivables are carried out. Against the backdrop of the inevitability of this need and the importance of banks, Muslim economists have introduced Islamic banking in line with the traditional Shari'a rules and regulations of traditional banking and accordance with the spirit of Islam. It has undergone rapid evolution due to its equitable approach and sound economic planning. It has a unique status due to its natural beauty.

It has a prominent place in the banking industry. Islamic banking is not only flourishing in Muslim countries but also in many non-Muslim countries according to Islamic principles. Many complete Islamic banks have been established in various non-Muslim countries. Based on this evidence, it can be said that the Islamic banking network has engulfed the entire world. Its future is very bright and bright. To raise public awareness and confidence in these banks, their evolutionary stages have been described to pave the way for their utilization.

*****

## *References*


1. Chachi, A. *"Origin and development of commercial and Islamic banking operations",* Vol. 18, (Jeddah, Saudi Arabia, Journal of King Abdulaziz University, Islamic Economics, 2005), 325.
2. Muhammad Bakhash, "*Islam ka Nizam-e-Bait-ul-Maal*", (Lahore, Ashraf Press, 1976), 180-30.
3. John.L. Esposito, "*The Oxford Dictionary of Islam*", (Oxford, Oxford University press, 2003), 89.
4. Chachi, A. *"Origin and development of commercial and Islamic banking operations*", Vol. 18, pp. 3–25.
5. Muhammad Zafar, "*Banking and Foreign Exchange*", (Rawalpindi, Maktab Nowshah, 1951), 21.
6. John.L. Esposito, "*The Oxford Dictionary of Islam*", 53.
7. Pakistan Daily, (Karachi, May 4, 2009).
8. Supreme Court of Pakistan, "*Judgement on Riba. Cabinet Report Document 1999*", (Islamabad, Government of Pakistan, 1999), 27.
9. Clement M. Henry, and Rodney Wilson, "*The Politics of Islamic Finance*", (Edinburgh, Edinburgh University Press, 2004), 78.
10. Rosly, Saiful Azhar, and Abu Bakar M. A. "Performance of Islamic and Mainstream Banks in Malaysia" *International Journal of Social Economics,* Vol. 30, Issue 12, (City, Press, 2003), 1249- 1265.
11. Dubai Islamic Bank, April 1, 2021: https://www.dib.ae/about-us/our-history. Accessed on 18, January 2022.
12. Al Baraka Banking Group, April 1, 2021:

https://www.albaraka.com.pk/page/our-journey, Accessed on 20, January 2022.

13. Maulana Abdul Rahman Kalani, "*Ahkam-e-Tjarat our lain dain k msail, Maktbat ul Islam*", (Lahore, Faisal Nashran, 2003), 144-150.
14. Sarker, A. A. "Islamic Banking in Bangladesh: Performance, Problems and Prospects" *International Journal of Islamic Financial Services*, Volume 1, No. 3, (Bangladesh, 2017), 153-174.
15. Amjad Abbasi, "*Aalmi Islamic Bankari aik aham pesh raft*", (Lahore, Tarjman-ul-Qur'an, 2009), 76.
16. Aggarwal, Rajesh K. and Tarik Yousef, "Islamic Banks and Investment Financing", *Journal of Money, Banking, and Credit*, 32, No. 1 (Ohio, Wiley-Blackwell, nd.), 93-120.
17. Mufti Taqi ,Usmani, "*Islamic Bankari Tarikh wa Pas-e-Manzar our Ghalat Fahmion ka Izala*" (Karachi, Faisal Publishers, 2010), 16.
18. State Bank of Pakistan April 1, 2021: http://www.sbp.org.pk/about/history/h_moments.htm; Accessed on 17, January 2022.
19. Ibid.
20. Council of Islamic Ideology "*Annual report of 1981-80*, (Islamabad, Awan printing press, 2018), 80-140.
21. Supreme Court of Pakistan, "*Judgement on Riba. Cabinet Report Document 1999*", 35.
22. Ibid,
23. Suleman, M. N."Corporate Governance in Islamic Banks" Society and Economy in Central and Eastern Europe, *Quarterly Journal of Budapest*, Vol. XXII, No. 3, (Hungary, University of Economic Sciences and Public Administration, 2001), 156-170.
24. State Bank of Pakistan, April 2, 2021: http://www.sbp.org.pk/ibd; Accessed on 15, January 2022.
25. Dubai Islamic Bank Pakistan Aril 7, 2021: https://www.dibpak.com/index.php/dib-pakistan; Accessed on 10, January 2022.
26. Al Baraka Bank pakistan April 8, 2021: https://www.albaraka.com.pk/page/our-journey. Accessed on 16 January, 2022.

27. Terak Zaher and Muhammad Kabir Hussan, "*A comparative literature survey of Islamic finance and banking"*, (New York, Financial Markets, Institutions & Instruments, 10 (4), 2001), 155-199.
28. The Nation (Lahore, 27th Jun, 2010).
29. Prof. Rodney Wilson, "*Islamic Banking in the United Kingdom*", (Sarajevo, Herzegovinian publishing Companies, 2006), 119-131.

# 9-11, Islamophobia and Human Rights:

Representation of the Western World in the 'Native Believer' by Ali Eteraz

Open Access Journal
*Qtly. Noor-e-Marfat*
*eISSN: 2710-3463*
*pISSN: 2221-1659*
*www.nooremarfat.com*
**Note**: All Copy Rights are Preserved.

**Muntazar Mehdi** (Assistant Professor, NUML, Islamabad, Islamabad).
**E-mail:** mmehdi@numl.edu.pk
**Dr. Afia Mehdi** (Lecturer, Islamic Studies, NUML, Islamabad).
**E-mail**: mmehdi@numl.edu.pk
**Iqra Naz** (BS. Scholar, NUML, Islamabad).
**E-mail**:miqra9173@gmail.com.

**Abstract:**

The surge in Islamophobia occurred after September 11 attacks in New York, America. This incident associated the activities by small groups of terrorists with the whole Muslim community. As a result, a phobia gradually developed and Americans started viewing all Muslims with the same lens of terrorism. This sentiment of hatred towards Muslims is basically called Islamophobia. The research has been conducted using the theoretical framework of Islamophobia presented by the Runnymede Trust (1997). The researchers have applied four closed view features of Islamophobia which are inferior, enemy, separate, and Islamophobia. They have obtained the aspects of Islamophobia from the *Native Believer* by Ali Eteraz. They have tried to delineate the concept of Islamophobia which is very much dominant in the United States of America (USA). This paper also represents the experiences and the situations of Muslims who live in the USA. The study has revealed that the Muslim minority of America is facing difficulties owing to the rapid increase of misconceived notions regarding Islamophobia in the country. It highlights how efforts are being made in order to subjugate the Muslim community and wipe their existence from the United States.

**Keywords:** Islamophobia, Prejudice, Enemy, Violent, Sentiment

## Introduction

The current research deals with the concept of Islamophobia and its aspects. Unfortunately, in the modern society, this phobia is increasing rapidly because of the misconceptions and misunderstandings about Muslims which make people biased towards Islam and result in increasing hate crimes against them. The world has tried to determine the state of spread of Islamic commandments among the public in the world quite differently. Some of the people have found it a positive phenomenon whereas some other have pointed it out rather negatively. Islamophobia has been defined as a form of intolerance and discrimination motivated with fear, mistrust and hatred of Islam and its adherents.[1] It inflated in the Western world especially in America after September 11, 2001 attacks. However, Islamophobia has also been a prevalent sentiment among the Western world long before the September 11 attack, though the attacks resulted in a record increase. People started hating Muslims and labeling them all as terrorists with a biased behavior towards every preacher and believer of the Islamic faith.

Runnymede Commission defined Islamophobia as “Anti-Muslim Racism”[2]. It has increased after the September 11 attacks, and people have started thinking of Muslims as violent, inferior, aggressive, backward, and supportive of terrorism. People have started treating Muslims poorly all over the world. It has drastically affected the identities of Muslims who live abroad. The main reason behind this research is that previously researchers have not described the aspects of Islamophobia yet in the analysis of the novel *Native Believer*. Also, Islamophobia is one of the increasing horrors in today’s society. Thus, for this reason, it is necessary to explore it in the field of literature. The writers have portrayed various instances of Islamophobia in their works. This research explores the aspects of Islamophobia, as the researchers have found it with the help of the actions and dialogues of the characters presented in the novel *Native believer* by Ali Eteraz[3].

## Research Question

This research paper addresses the following question:

- What are the aspects of Islamophobia as presented in the *Native Believer*?

## Literature Review

The following part of the research addresses different works of literature on Islamophobia, and how it has been treated and conceived in the world of literature by different writers and researchers. As a matter of fact, Islam and Christianity are the most practiced religions in the world. The Runnymede Trust Publication in its report entitled *Islamophobia: A Challenge for Us All,* defined Islamophobia as hatred and aggression towards Muslims which is not based on fact[4]. Rather it is based upon practical and social reasons such as discrimination and prejudice towards Muslims, such that that they suspend and ignore the general political and social affairs of the Muslim community and individual[5]. It was first composed in 1980. It was first used in print in 1991 in United States. It is just similar to the terms "Xenophobia" and "Europhobia"[6] and it is a technical term used in academia and media to refer to hatred and fear of Islam and the Muslim community.

Muslims faced discrimination and harassment after the increase of Islamophobia. The people who suffer from internalized Islamophobia try to degrade Muslims and they also try to refuse their rights and agency. Similarly, it has been observed on the connection between Islamophobia and the crisis of Europeanness[7]. Moreover, he defines Islamophobia as "a form of racism". There can be many cruel actions which collectively constitute towards the oppression faced by the Muslims as a consequence of Islamophobia. These experiences include assault, offense, miss behavior, aggression and criticism. These actions are directed and carried out to refuse the individuality of a Muslim.[8]

As Islamophobia is expanding all over the world, there are many negative consequences on a Muslim's identity in their article, have explored the consequences on the Muslim community after the

September 11 attacks when the twin towers collapsed. They have conducted a political discourse analysis of the novel *Home Boy* by critically analyzing the language of the characters. They have studied how stereotypes about Islam and Muslims have been presented in the novel. They have exposed how the American Muslims were prevented from their rights of citizenship after they were claimed as terrorists.[9]

Unfortunately, all Muslims were considered as terrorists after 9/11. Islamophobic people associated terrorism with Islam and Muslims. Riley's study contains an account of how Islamophobia and racism are presented in the novel *"Befocal"* where Toronto 18, a group of young Muslim men, was arrested because they were considered as terrorists. Her work has also examined how the Muslim characters faced racism and Islamophobia at their schools when they were arrested by police officers many times because they were deemed as suspicious and having links with terrorists. Throughout the story they faced Islamophobia and in the end they stood for their rights. She has examined the two elements from the novel, first is the arresting of Muslim boys and second is the decision of one of the boys' sister to wear Abaya, in both situations they faced discrimination and hatred.[10]

The study by Haque explores how global media misrepresents Islam and Muslims, and how media influences the society and makes up the minds of people against Islam and Muslims by representing them as extremists and inherently violent. In another study, it was seen how political parties of India were also prejudiced against Muslims, like the BJP government caused a large-scale identity crisis coupled with religious insecurity among Muslims of the new state of India. By describing social stratification, they have explored how some groups, castes and tribes were considered higher than others, similarly Hindus were considered higher in rank than Muslims. Muslims faced discrimination and hate in their educational institutes as well.[11]

Usually, the Muslims who live in European countries they always have to be in defensive position, as they always have to face Islamophobia. They have to prove their loyalty to the country. Suleiman, in his study, has presented many qualitative interviews from American Muslims, where the participants were both the youth and Children. It also surveyed how to answer Islamophobiac statements and perceptions. He has explored how with the increase in Islamophobia, the American youth has become increasingly defensive, such that they always have to prove their loyalty to the country. He has described the American youth and Children as having internalized the oppression resulting from Islamophobia. Such a situation and mindset render them incapable of constructing their identities, and in the end, they face an identity crisis. He has conducted interviews from Muslim Children where he has concluded that 1 in every 3 children do not want to tell anyone that they were Muslims, and 1 among any 2 Children find themselves in confusion regarding whether they consider themselves firstly as Muslims or Americans. Furthermore, 1 in 6 Children sometimes pretend that they are not Muslims at all. This has been the result of the fear and identity crisis which has been caused by Islamophobia.[12]

However, the Western people have had prejudices against Muslims, as before entering a competition the main character Mohammed Khan who had to win the people talked against him because he was Muslim, so he had to face such discrimination[13]. Pratt has explained four things in his article, firstly he has told how the Western people were ignorant about Islam and that is why they had false perceptions about it, especially since they were mostly shaped by Media and dominant politics. He has analyzed the Islamic identity to overcome the fear of this thought that Islam was a Monolith Religion as he has shared how Islam was a complicated and diverse phenomenon. In the end, he has discussed the major issue faced by Muslims communities which is actually Islamophobia.[14]

Luqiu and Yang have presented a number of important surveys, in which it has been clarified that there was large-scale religious

discrimination in China. It was based on stereotypes and negative portrayal of Islam and Muslims in the Chinese News Media. As a matter of fact, some of the surveys have expressed that there has been a negative view of Muslims and Islam in China.[15] In one survey Chinese News Media (N=15,427) has exposed that for the last 10 years' news reports demonstrated how the negative image of Islam and Muslims in front of people has created stereotypes, which resulted in the hatred towards Muslims[16]. Dearden[17] has explored how the Muslim majority city of Xinjiang has banned veils, burqas and abnormal beards in the region because they do not want, as Islamophobes, any extremism and terrorism in their country.[18]

Previously the concept of islamophobia was not exquisitely described in the analysis of *Native Believerl* hence, the researchers have analyzed the novel *Native Believer* which has the concept of Islamophobia in it, in his novel *Native Believer* has shown the situation of Muslims in America. The researchers have analyzed how the main character of the novel faces Islamophobia. The novel has also portrayed some characters which show how the Muslim community has been living in America and how some of the Muslims have tried to eliminate Islamophobia from the natives and the country, and have tried to educate the people regarding how they are peaceful people. So, the researchers have analyzed this novel to obtain the aspects of Islamophobia.

## Theoretical Framework

The theoretical framework of Islamophobia has been applied on the novel "*Native Believer*". This term deals with prejudice and hatred against Muslims. Professor of the Runnymede Trust (1997) Gordon Conway, explored in his report "Islamophobia: a challenge for us all describes, that dislike of Muslims has been increased at the extreme. Phobic dread of Islam is the main characteristic of closed views, whereas appreciation and respect of Islam are main aspects of open views. Those features are:

- Monolithic/ Diverse
- Separate/ Interactive

- Inferior/ Different
- Enemy/ Partner
- Manipulative/ Sincere
- Criticism of West rejected/ Considered
- Discrimination defended/ Criticized
- Islamophobia seen as natural/ Problematic

The researchers have focused on some of the closed views features of Islamophobia to analyze the text. The researchers have taken four closed views features of Islamophobia as follow:

- **Inferior**: West sees Islam and Muslims with the attitude of inferiority. They consider Muslims very uncivilized, violent and cruel.
- **Enemy**: They consider Muslims as their violent, threatening, aggressive and supportive of terrorism and they treat Muslims with the attitude of enmity.
- **Separate**: They consider Muslims as other and separate from themselves.
- In the last feature, they perceive **Islamophobia seen as natural** and a right thing to do.

## Discussion and Analysis

M, who is main character from the novel Native Believer, is the narrator of the story, and he is the one who introduces himself with this letter M when an old man asks his name. We can conclude here that he does not share his name with everyone because he is a Muslim and he must have a Muslim name. Thus, he believes if he introduces himself to anybody, he might get into trouble as the west has majority of Islamophobes over there; hence, he avoids telling his full name to everybody.

## 1. Inferior

In Native Believer, Etera has presented this concept of Islamophobia. In the novel, the attitude of superiority and prejudice against Muslims can be seen when M's boss finds the copy of Koran

at the top of the book shelf in M's house. He starts questioning him by saying:

*"You put the collected … Devil of Bavaria. I'm just asking….."*[19]

He confirms from him if it's an expression of residual supremacism. As a matter of fact, that Koran is the gift from his late mother, he has never touched it, he does not even consider himself Muslim either but he faces such discrimination because of his Muslim name. Islamophobes usually hate everything linked with Muslims let it be a holy scripture of Muslims or the appearances of Muslims. It is clear after this incident that George does not have a problem with putting anything above Nietzsche, rather he has a problem with the Holy book of Muslims and so as he is showing hate towards it indirectly.

Moreover, M is fired from the office later on because of putting the Quran above the books of Nietzsche; although he was expecting a promotion, he got the news of being fired. If we look at the behavior of George here he has just fired M because he contains a copy of Quran in his house, it is illogical to fire anyone who just contains his holy scripture in his house. Let's take an example, there is a Christian man who contains Bible in his house so his boss fires him because of this reason it will offend us and we will think it is injustice towards that man. Similarly, here injustice happens with M. Note that by comparing example of Quran with Bible is not for making any difference or hatred but just to explain an example. When he enters the office and he says;

*"I knew … George who spoke"* [20], and *"I deserve … getting laid off"*[21]

The reason is not logical because it is done by an Islamophobe who hates Muslim without any reason and so as it happens here, he was unable to tell the reason of firing M from the office. Afterwards, one of his co-workers Candace interprets that it is a discrimination and hatred towards Muslims. She reveals that there are some terms he kept using after the party and she believes it may somehow be related to the matter of firing M from the office. She reveals that those terms are *"Arrogate"*, *"Quixotic"*, *"Ataraxia"* and *"Residual*

*Supremacism*."[22] So, if we examine these terms we can observe George has some serious issues and problems with Muslims as he was unable to forget the Koran which was placed above the poet Nietzsche, as a result, he kept using those terms again and again and at last fired M from the office. Candace also apprises that;

> *"He kept pointing to the book shelf and repeating it. I haven't put together what it has to do with him firing you, but deep down I know there's a connection."* [23]

M faces such discrimination in America, while he always considers America more important than anything else. The prejudice and hatred towards Muslims can be seen here when George fires him without any reason but because he has Muslim name and he contains the copy of Koran in his house.

## 2. Separate

M has internalized Islamophobia as he gets fired from the office because of being Muslim. He feels that everything around him accuses him of being Muslim. He goes to the river side where he sees wood sticks above the surface, he says those sticks are;

*"Like fingers pointed … a Muslim"*[24].

The feeling of separateness can be discerned here as M is feeling he is separate from others because he is Muslim. If we notice the other way around this feeling of separateness arises in him because of the biased behavior received by his boss George. So Islamophobes make Muslims realize that they are separate and inferior to them, they usually do it by their harsh behavior towards Muslims. Moreover, when his wife asks what type of prejudice is that, he says that prejudice we hear daily on news the one that goes like:

*"Muslims can't be trusted. … culture; a pariah"*[25].

The characteristics of second feature are Western people scrutinize Muslims as others and separate told by Runnymede Trust. Equivalently this research illustrates that it is the society where Muslims are unacceptable, they are being restricted from working with others and from getting immunity. This depicts Islamophobia is

seen as natural in the Western world. Even their news channels portray Muslims as some separate beings who are violent and supportive of terrorism.

In this scenario his wife suggests him to tell his boss that Koran was just a gift from his late mother or he can say to his boss that he has thrown it in the river. As a matter of fact, everyone must have some respect for the Holy Scriptures it doesn't matter to whose religion it belongs to or is related to. Here, Marie-Anne lacks this respect and behaves so disrespectfully but M somehow has that respect for the Holy Scripture he asks her if she can do the same thing with Bible or not. In response, she says to him that no one would associate the Bible with those things that the Koran is associated with, she says;

*"…it's just … harmless as these cartoons."* [26]

She says such things about the Muslim's Holy Book and it shows the hatred for Muslims which exists deep down in her heart, which is something natural and they consider it is right to do. They consider Muslims as others and separate, to whom they can insult, hate and banish easily by their words and actions. He says "So the Koran is a horror film that makes men into lying villains, and the Bible is what? A romantic comedy? Disney? It makes princes out of men? (Eteraz 2016, 35). By analyzing this discussion among Marie-Anne and M, we can conclude that Marie-Anne is also possessed by the media and has negative image of Koran and Muslims, she is uttering such statements although she says that she is trying to convey what George Gabriel thinks about Muslims but she indirectly shows that she also hates Muslims and their book. Here, when she says the Bible is not associated with the things that Koran is associated with notifies us that she thinks Koran is a separate kind of book which actually harms people.

Unfortunately, when someone feels insecure about what he is or she is related to, either it is a matter of religion or some nationality, they try not to attach themselves with that specific religion or nationality in front of others. They reject what they are in reality.

Similarly, M does the same, he rejects in front of others that he is Muslim. He says;

> *"I didn't do anything to willfully attach myself to Muslims, I had figured I would be secure."* [27]

He knows being attached to Islam can get him into some danger as Islamophobia has increased rapidly in America, so he has decided to get away from the danger by simply telling other people that he is not Muslim. But his name associated with Muslims has brought him danger anyway, he has lost his job. If we see other way around this simply shows that West has some misunderstandings and misconceptions about Muslims, which are creating fear among Muslims who live abroad, such that they feel insecure while living there. They are not even getting their rights and they have this feeling of separateness.

## 3. Enemy

West has misconceptions and misunderstandings about Islam so they treat Muslims with the attitude of enmity who they think usually kill nonbelievers without any reason. So they are afraid of Islam and Muslims and as a result, they treat them as their enemy. M after being fired from the office goes to different places to pin his business cards and once he goes to Temple University where he sees some students are protesting. Those students disclose that they are trying to eliminate Islamophobia from America. They wear shirts and they have charts in their hands which have some slogans to promote their campaign. The mugs they carry have slogans:

> *"Terrorism … Insult Islam",* and *"Hug a Muslim*." [28]

This depicts that they are worried about the hatred of people for them, so they start proving themselves peaceful through these campaigns. Runnymede Trust defines third feature of Islamophobia as people treating Muslims with the attitude of enmity, they think Muslims are violent, threatening, backward and aggressive who can poison their country. Likewise this example from the text illustrates that natives get extremely afraid from Muslims as they are trying to

mock them at their work places and universities. Because they consider Muslims as their enemy they cannot see them settling in their country as well so they try to tease them and harm them. In this way, they think Muslims will go out from their country. Furthermore, these students put these charts on buses and different places to tell people that:

"*Islam is about piety and safety and caution and patience and piece*."[29]

It depicts they have experienced the feeling of separateness from the people of America. Due to increase in their wrath for Muslims, Muslims feel an inferiority complex. Due to this, they always try to prove themselves peaceful, patient and good. One of these students Saba says that they have received these Anti Sharia bills which restrict them from arranging religious weddings and funeral. Unfortunately they are not allowed to build mosques as well[30]. It delineates their wrath for Muslims as one that is extremely and excessively biased, as they have not allowed them to build mosques and to make any religious weddings and funerals. As a result, Muslims always have to appear in defensive position to prove their loyalty to their country.

In addition, one of the students Ali Ansari declares that 20 years ago people saw us with loveable eye. That was the time was without any misconception about Muslims. But now people see Muslims with the attitude of enmity, the one who can poison their countries. He says there is only one way they can do better and that is "*to clarify misconceptions*" about Muslims[31]. It depicts that before 9/11 people were not that much biased towards Islam this is logical that they hated Muslims after this incident but they illogically linked the activity of small group of terrorists with the capacious religion. The main problem is that the West has dragged religion into it and in result not only Muslims who suffered but other people from different religion also suffered.

West's outrage for Muslims has extended so much that they cannot see any Muslim as a hero of nation or as a symbol of bravery. So they usually try to humiliate Muslim who is somehow become

famous as in this novel the wrestler Hassan Hussain is. Ali goes to see wrestling along with M and notifies him what he just saw was a fake fighting, and it is just a social drama. He says people come here just to get the new story. He also tells him about the wrestler whose name is Martin Mirandella. Whose real name was Hassan Hussian. He had beaten so many wrestles. Once he played as a Muslim in wrestling and the association always denied him a title shot. One day one of the referees "*who cheated Hassan out of a sure win*" was killed by four men[32]. The association called him a terrorist and cancelled their contract with him. From then, he is fighting and wrestling as white. The reason for this as Ali explained it is that;

"*It was as if they couldn't … I want to show that to the world*."[33]

It illustrates how all of this happens to Hassan just to defame him because he was on the cusp of heroism and some aspirants of the Anti-Islam agenda and mindset could not digest it, so they slandered him by labeling him as a terrorist.

## 4. Islamophobia seen as natural

The bad experiences of Muslims in America don't stop here. Many more people have become the victims of Islamophobia and lose their rights. 9/11 incident is the starting point from where the West started abhorring Islam and Muslims. There were many bad incidents which happened after 9/11 around the world which were mostly against Muslims. Islamophobia surged after the fall of the twin towers. Many innocent people were suspected and blamed to be terrorists and went to the jail.

Similarly, in the text one of Ali's co-workers and friends Farkhunda belongs to a Muslim family. Her father's name was Mushtaq Hakim who was millionaire physician-turned-philanthropist. He usually gave charities to those Muslims who were victimized in the war against terrorism from different countries like Kashmir, Iraq, Palestine and many more places. Their family was happy but after 9/11, he was suspected to give material support to terrorism because one the

families he had given charity produced a suicide bomber. Mushtaq opposed it by saying that how he could have known out of so many families to whom he had given charity that he inclines towards terrorism. But no one believed him and he spent rest of his life in jail[34]. The last and fourth closed views feature of Islamophobia is defined by Runnymede Trust as West sees Islamophobia as natural and they believe it is good to hate Muslims.

Equivalently this example from the text depicts how people who blindly hate Muslims can never trust them anyway and declare them as terrorists. It illustrates that no matter what, if anyone who is Muslim can easily be linked with terrorism and suspected to be a terrorist and no one will ask for justice, he will be taken to the jail at any cost. As Islamophobia is seen as natural in the Western world so it is natural to suspect any Muslim as terrorist.

As a matter of fact, when some issues become instinctive, people take it naturally and they do not care if it will harm innocent people. The hatred of Muslims has become natural in Western world, they teach their children to hate Islam and Muslims as well. Same thing happened with the Muslims after 9/11, because in the surge of Islamophobia, Muslims got served with so much hate and animosity. In the text, once M frankly says his friend Ali is he going to tell him or he will kill himself. Ali says to him to be careful saying about killing himself because people already have misconceptions about Muslims. He says;

"*You are someone … them along with you*."[35]

This delineates that as M is Muslim and even he is joking about killing himself but people would believe in it. Such that they would think he is going to take them along with him as they consider all Muslims as suicide bombers. The fear of being distrusted by other people can be seen here.

9/11 has become the black day in the history of the world and not only for Americans who are not Muslims but for all Muslims as well. Before those towers fell down, everyone had the chance to blame Muslims for everything bad happening in the world and later they

came up with an excuse. The Muslims are associated with terrorism. The world becomes a devil for Muslims after that incident. In the text Ali says that if anyone is Indian is worried about the complaints of Pakistan about Kashmir, he has the right to call them Muslims and declare them a terrorist state.

It means it is so easy to blame anyone if anyone belongs to the religion Islam. And it is easy to declare them a terrorist or a supporter of terrorism. He elaborates further that if anyone is Israeli and he does not want to give even a little piece of Palestine, he can simply call them Muslims and he will get the right to keep and protect their tanks. If anyone is Russian who is being told by Chechens to stop raping their women, he can just call them a Muslim and then he can do whatever he wants to do. If anyone is Chinese struggling with some poor Uighur who are just asking for some respect, he can just call them Muslims and send their leaders to jail. If anyone is European and in their country they have millions of illiterate Turks, and Moroccans and Algerians and Libyans, whom for so many years they have not allowed any rights nor citizenship, they can just call them Muslims and they can declare them criminals, fascist and lazy. And if anyone is American and some people want to go to different countries to bomb them in order to take their oil and other resources, they can just call them Muslims and they can get the license to get in to the town.

These quotes altogether explain the situation of Muslims around the world. No matter what, if one country has a majority if the Muslim population, it will be considered a terrorist country because Islam is labeled as a terrorist religion and then the West has every right to go there and take all their natural resources.

One of the reasons of growing Islamophobia in the Western world is the fear they have that if Islamic history repeats itself, they will be suppressed. Since in the past Muslims have proved themselves as strong leaders and they ruled the world. They fear from Muslims because Muslims do not fear anyone except Allah because of their strong faith. So they are afraid of a Muslim’s strong faith on Allah.

From the novel, narrator M goes to the mosque, with his friend Candace, who is recently converted into Islam, where he listens to the speech of Sheikh Shakil. He says in his speech that in the world the only religion that is feared is Islam, no other than it. He says that other people fear when they stand before Allah, they actually fear their prayers and their strong faith on Allah. He further says;

"*They don't fear Osama. They don't fear the Taliban. Hezbollah. Qaeda. None of them. They got no reason to fear them. They fear belief in something higher than them*."[36].

It clearly illustrates the main reason why some people are just blaming Muslims for everything, as it is just their fear about how strong the belief of Muslims on Allah. They actually know the power of a real Muslim that is why they fear from them and always try to prove them as terrorists and make them feel inferior to them. Muslims are facing troubles since they are losing their beloved ones and natural resources just because of this Islamophobia, which has been spread throughout the world by misconceptions and misunderstandings about the Muslims. They behave inadequately with Muslims and consider them as Inferior, separate, and enemy. They think it is important to hate a Muslim wherever they come across a Muslim and make them feel separate, weird and inferior to them. These things are making Islamophobia something natural. Consequently, in the Western world people see Muslims with the strange look and treat them harshly.

As a result, the Islamophobiac aspects which have been found are hatred towards Muslims, Anti-Muslim prejudice, attitude of enmity, attitude of inferiority, and the consideration of separateness for Muslims, Anti-Muslim discrimination.

## Conclusion

Conclusively, the research illustrates that there is a concept of Islamophobia in *Native Believer.* Through the help of the theory of Islamophobia presented by professor Conway Gordon in his report "Islamophobia: A challenge for us all", the researchers have obtained the aspects of Islamophobia from the novel. It illustrates the situations

of the Muslim minority community as to how they are residing the US. One of the characters from the novel *Native Believer*, Shaikh Shakil believes Islamophobes know the real power of Islam. They know that if the Muslim community gets a chance to express themselves freely and impartially, they can bring peace in the world.

Muslims can also bring equality by eradicating the disparity between the supposed superior and inferior; or white and black communities of the West. The aspects of Islamophobia that have been learnt through the documentary evidences until present can be as follows: hatred for the Muslims, Anti-Muslim prejudice, enmity, inferiority, Anti-Muslim discrimination and the consideration of separateness for Muslims. The struggle of the Muslim minority that is trying to eliminate this phobia from the country has been observed in this research. As a matter of fact, the reasons behind the upswing in Islamophobia are misconceptions and misrepresentation of Muslims through media, which include brainwashing the minds of the people and instigating hatred in their hearts for Muslims.

As a result, the violence against Muslims is also increasing rapidly in the country. The study also highlights that different characters from *Native Believer* are being portrayed as victims of this phobia in different demeanors; however, they somehow try to settle in the country. In order to do so, they struggle to prove themselves as peaceful residents, generous and wise citizens of the country, who are endeavoring to work hard for the development and progress of the country. While experiencing bad situations everywhere in the country, they have internalized Islamophobia as the main character M fears to reveal to the people that he is a Muslim because he thinks that in this way, he ought to be secure from any harm.

*********

# References

1. Cabili, Diana Mae. *Islamophobia in America*, (BA Thesis), (University of Southern Florida St. Petersburg, USFSP Digital Archive 2011-Web. 10 Mar. 2015), 13.
2. Conway, Gordon. *Islamophobia a Challange for us all,* (London, Runnymede Trust, 1997), 7.
3. Eteraz, Ali. *Native Believer: A Novel*, (nd. Akashic Books, 2016).
4. Conway, Gordon. *Islamophobia a Challange for us all*, 1.
5. Ibid.
6. Poynting, Scott. "Islamophobia and hate crime." *Hate Crimes. Vol. 3: The Victims of Hate Crimes* (2009): 85-106.
7. Sayyid, Salman. "Islamophobia and the Europeanness of the other Europe." *Patterns of Prejudice* 52, no. 5 (nd., 2018), 420-435.
8. Abbas, Tahir. *Islamophobia and Radicalisation: A Vicious Cycle*. (Oxford University Press, 2019), 60.
9. Zaidi, Saba, and Ms Mehvish Sahibzada, "A Political Discourse Analysis of Islamophobia though the novel Home Boy", *Acta Islamica Vol* 6, no. 2 (nd. 2018).
10. Riley, Krista, "A Bifocal Lens on Islamophobia: Using Young Adult Fiction as a Teaching Tool." *Counterpoints* 346 (nd. 2010), 297-308.
11. Hussain, Shabbir and others, "Hate crimes against muslims and increasing islamophobia in India,"*Journal of Indian Studies* 5, no. 1 (2019), 7-15.
12. Suleiman, Omar. "Internalized Islamophobia: Exploring the faith and identity crisis of American Muslim youth", *Islamophobia Studies Journal* 4, no. 1 (2017), 1-12.
13. Muslim, Hibbe Moussadak. "*Islamophobia in Amy Waldman's The Submission*." (2018), 246: https://www.iasj.net/iasj/download/614e5422ad5f56a9(Accessed:12-12-2021). https://Doi:10.18018/URUK/017-10/239-248
14. Pratt, Douglas. "Islamophobia: ignorance, imagination, identity and interaction." *Islam and Christian–Muslim Relations* 22, no. 4 (nd. 2011), 379-389.
15. Luqiu, Luwei Rose, and Fan Yang. "Islamophobia in China: news coverage, stereotypes, and Chinese Muslims' perceptions of themselves and Islam." *Asian Journal of Communication* 28, no. 6 (2018), 598-619.

16. Ibid.
17. Dearden, Lizzie. China bans burqas and ‘abnormal’ beards in Muslim province of Xinjiang, 2017: https://www.independent.co.uk/news/world/asia/china-burqa-abnormal-beards-ban-muslim-province-xinjiang-veils-province-extremism-crackdown-freedom-a7657826.html.
18. Hafez, Farid. "Unwanted identities: The ‘religion line’ and global islamophobia", *Development* 63, no. 1 (2020), 9-19.
19. Eteraz, Ali. Native Believer: A Novel, (nd. Akashic Books, 2016), 15.
20. Ibid, 16.
21. Ibid, 25.
22. Ibid, 31.
23. Ibid.
24. Ibid, 32.
25. Ibid.
26. Ibid, 35.
27. Ibid, 38.
28. Ibid, 60.
29. Ibid, 62.
30. Ibid.
31. Ibid.
32. Ibid, 69.
33. Ibid, 76.
34. Ibid.
35. Ibid, 78.
36. Ibid, 104.

# Editorial

The 54th issue of the quarterly research journal *Noor-e-Ma'rfat* is being presented to the readers. The 1st article of this issue presents those ideas of Imam Razi's Tafsir *Mufatih Al-Ghayb* that are related to the moral reformation of the individual and the society. According to the author, by acting upon the principles of moral upbringing that Imam Razi has outlined in the light of the Quranic teachings all the contemporary moral problems can successfully be dealt with. In the 2nd article, an attempt has been made to clarify the standard of the 'Sunnah' by extracting the applications of this term in the light of the interpretations of the scholars from the Prophet's time to the present day.

The 3rd article examines materialist and atheist ideologies in the light of Islamic teachings. This article introduces Muslim students to the Islamic perspective on ontology, anthropology, epistemology and morality. The author argues that the teachings of Revelation are stronger than all materialist and atheist philosophies. The 4th article of the current issue explains the four basic principles of foreign policy of an Islamic state in the light of the Qur'anic teachings, namely "Da'wah", "Independence", "Islamic Dignity" and "Fulfilling Treaties". The 5th article covers the objectives of the Islamic curriculum from the time of the Holy Prophet (AS) to the time of the Abbasids. These objectives include the acquisition of divine knowledge, the ability to vicegerency of Almighty Allah, the commandment to do good and forbid evil, the protection of Islamic interests and ideology…

While critically examining the basic concepts of feminism in the light of Islamic teachings, the 6th article of this issue argues that the basic concepts of feminism are not compatible with the teachings of Quran. Men and women are equal in the nature predisposed to know God, adherence to religious precepts, human respect, the right to choose, and the ability to achieve proximity to Almighty Allah and to reach the state of the divine vicegerency. That said, there are some physical, mental and emotional differences between men and women that are essential for the survival of humanity. So, the contemporary movement of feminism is, in fact, contrary to Islamic teachings and equivalent to the exploitation of women's rights.

In the 7th article of the current issue, the well-known historian and orientalist Arnold Joseph Toynbee's theory of the formation and

evolution of Islamic civilization is scrutinized. The author has proved that Toynbee's methodology and approach to understanding facts of civilizations are mistaken. Despite the fact that he was influenced by Muslim historians like Ibn-e Khaldun, he could not escaped the Christian bias. The 8th article of this issue highlights the style of Maulana Abdul Hadi Shah Mansoori's Tafsīr *Al-Burhan Fi Muskalat-e-Quran*. According to this article, there are four basic principles of this commentary, viz., “interpretation of the Quran by the Quran,” “interpretation of the Quran by the prophetic tradiotns,” “interpretation of the Quran by the opinions of the Sahaba,” and “interpretation of the Quran by the Tabie’en.” Some other notable features of this commentary have been also introduced.

In the 9th article, the author has discussed the commentary on Imam Ibn Malik's book on the science of syntax, *Alfiyyah*, the "*Al-Ashmooni*". Allama Ashmoni has provided important explanations and evidences from the Holy Quran and the hadiths of the Holy Prophet regarding Arabic grammar rules. Attempts have been made in this article to substantiate the claim that the role of the Qur'an and the words of the Holy Prophet (PBUH) are central in the development of all sciences, including Arabic language and literature. The 10th article, entitled as 'The Evolution of Islamic Banking in Pakistan: A Qualitative Analysis”, provides a scholarly overview of the developments in Islamic banking in Muslim countries, especially in Pakistan. According to author, the roots and developments of the Islamic banking could be found in the time of Holy prophet (PBUH) and his Caliphs. The author has underlined the need to strengthen Islamic banking in Pakistan.

Based on Ali Eteraz’s novel *Native Believer*, the last article of this issue, titled “9-11, Islamophobia and Human Rights”, presents an analytical assessment of the causes and implications of islamophobia in America. The main purpose of this article is to invite Muslim scholars to take measures to counter the global anti-Islam propaganda and to present a peaceful picture of Islam to the world. We hope that this issue of the quarterly *Noor-e-Ma'rfat* will - as always - prove to be a real attempt to solve the intellectual and practical problems of the Islamic world. God willing!

Dr. Sheikh Muhammad Hasnain

Editor *Noor-e-Ma'rfat*

# NATIONAL ADVISORY BOARD

**Dr. Humauoon Abbas**
Govt. College University, Faisalabad.

**Dr. Hafiz Tahir Islam**
Allama Iqbal Open University, Islamabad.

**Dr. Aafia Mehdi**
National University of Modern Languages, Islamabad.

**Dr. Syed Qandil Abbas**
Quaid-i-Azam University, Islamabad.

**Dr. Anwar Shah**
Quaid-e-Azam University, Islamabad.

**Dr. Zahid Ali Zahidi**
University of Karachi.

**Dr. Muhammad Riaz**
University of Baltistan, Skardu.

**Dr. Muhammad Shakir**
Islamia University of Bahawalpur.

**Dr. Muhammad Nadeem**
Govt. Sadiq Egerton College Bahawalpur.

**Dr. Raziq Hussain**
Research Fellow NMT, Islamabad.

# INTERNATIONAL ADVISORY BOARD

**Dr. Waris Matin Mazaheri**.
Hamdard University, New Delhi, India.

**Dr. Fahmeeda Gulnaz**
Taif University, Kingdom of Saudi Arabia.

**Dr. Muhammad Reza Fakhar Rohani**
University of Qum, Iran.

**Dr. Ghulam Raza Javidi**
Katum-un-Nabieen University, kabul, Afghanistan.

**Dr. Abid Hussain Haideri**
M.G.M.P.G.College Sambhal; U.P. India.

**Dr. Jaber Mohammadi**
Mustafa International University, Qom, Iran.

**Dr. Ghulam Hussain Mir**
Mustafa International University, Qom, Iran.

**Dr. Syed Rashid Abbas**
Ahl-e-Bayt Univeristy, Tehran, Iran.

**Composer & Designer:** **Babar Abbas**

**Editor-in-Chief & Publisher:**
**Syed Hasnain Abbas Gardezi**
Chairman Noorul Huda Trust, Islamabad.

# . MANAGERIAL BOARD

**Editor:**
**Dr. Shaikh Muhammad Hasnain Nadir**
Ph.D. Islamic philosophy and theology.
**Asst. Editor:**
**Dr. Nadeem Abbas Baloch**
Ph.D. Islamic Studies.
**Asst.Research Affairs:**
**Dr. Muhammad Nazir Atlasi**
Ph.D. Quranic Sciences.
**Advisor to Editor:**
**Dr. Sajid Ali Subhani**
Ph.D. Arabic literature.
**IT Supervisor:**
**Dr. Zeeshan Ali**
Ph.D. Computer Sciences.
**IT Co-ordinator:**
**Fahad Ubaid**
MS(CS).

# EDITORIAL BOARD

**Dr. Hafiz Muhammad Sajjad**
Interfaith Studies, AIOU, Islamabad.
**Dr. Syed Nisar Hussain Hamdani**
Economics, (Divine Economics),Ex-Dean University of AJK, Muzafarabad.
**Dr. Ayesha Rafique**
Islamic Studies, Gift niversity, Gujranwala.
**Dr. Abdul Basit Mujahid**
History, AIOU, Islamabad.
**Dr. Roshan Ali**
Islamic Studies, MCB, Islamabad.
**Dr. Karam Hussain Wadhoo**
Islamic Culture, Regional Directorate of Colleges, Larkana.
**Dr. Ali Raza Tahir**
Philosophy, Punjab Univeristy, Lahore.
**Dr. Zulfiqar Ali**
Islamic History, Research Fellow NMT, Islamabad.

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

Quarterly Research Journal

# NOOR-E-MARFAT

Vol. 12 Issue: 4 Serial Issue: 54

Oct to Dec 2021 (Rabi-ul-Awal to Jamdi-ul-Awal 1443Hijri)

Recognized in "Y" Category by

Higher Education Commission, Pakistan

## Editor

## Dr. Sh. Muhammad Hasnain Nadir

**ORCID ID**: https://orcid.org/0000-0002-1002-153X

**E-mail:** editor.nm@nmt.org.pk+noor.marfat@gmail.com

## Publisher :NoorulHuda Trust® (Islamabad)

**Registration Fee**: Pakistan, India: PKR:1000; Middle East: $70; Europe, America, Canada: $150

# Indexed in

www.australianislamiclibrary.org/noor-e--marfat.html

https://iri.aiou.edu.pk/indexing/?page_id=37857

https://www.archive.org/details/@noor-e-marfat

https://www.tehqeeqat.org/urdu/journalDetails/132

https://www.ebsco.com/

https://orcid.org/0000-0001-593-4436

## Applied for Indexation

https://www.brill.com

https://www.noormag.ir

https://www.almanhal.com

https://www.scienceopen.com

https://www.aiou.academia.edu/NooreMarfat

https://www.scholar.google.com/

## Websites

http://nooremarfat.com

https://www .nmt.org.pk/

eISSN: 2710-3463
pISSN: 2221-1659
www.nmt.org.pk
www.nooremarfat.com
Declaration No: 7334

Quarterly Research Journal

# NOOR-E-MARFAT

Vol. 12 Issue:4 Serial Issue: 54 Oct. to Dec. 2021


- The Principals of Foreign Policy in the Holy Quran
- Comparative Study of the Standards of Sunnah
- The Establishment & Evolution of Islamic Civilization; (An Analytical Review of Arnold J. Toynbee's View)
- 9-11, Islamophobia and Human Rights: Representation of the Western World in the 'Native Believer' by Ali Eteraz
- Quranic Approach to Moral Reform (A Study of Tafsir *Mafatih Al-Ghaib*)
- The Evolution of Islamic Banking in Pakistan (A Qualitative Analysis)
- The Methodology and style of Tafsir *"Al-Burhan fi Mushkilatil Qur'an"*
- An Analysis of the Materialist Ideologies from the Perspective of Islamic Teachings
- A Critical Analysis of the Basic Concepts of Feminism (In the light of the Quran and the Sunnah)
- The Objectives of the Islamic Curriculum from the Time of the Holy Prophet to the period of Abbasside
- The Evidences from Kitab and Hadith- e-Nabvi in *Al Ashmooni* Interpretation for *Alfya Ibn-e-Malik.*


NoorulHuda Trust (Islamabad)