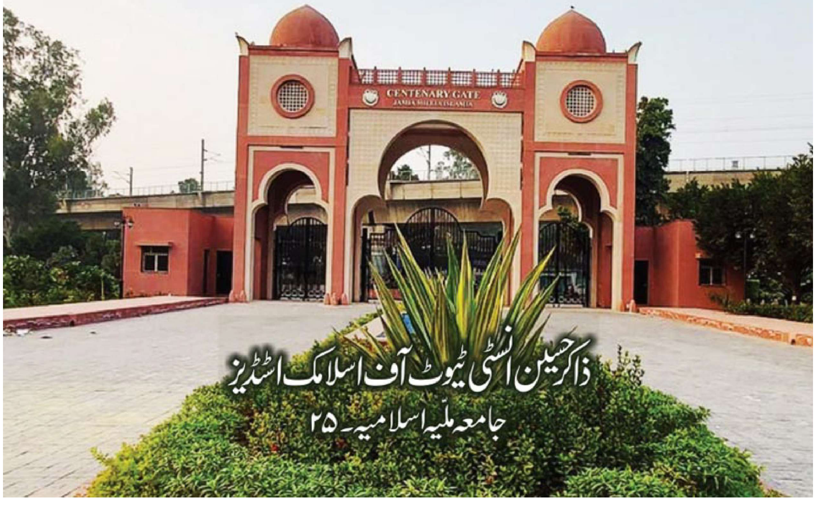
اسلام اور عصرِ جدید

اپریل ۲۰۲۵ء
[جلد: ۵۷ — شمارہ: ۲]



ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ ۲۵

اسلام اور عصرِ جدید

مدیر اعلیٰ

پروفیسر حبیب اللہ خاں

مدیر

ڈاکٹر محمد مشتاق

نائب مدیر

ڈاکٹر محمد سعید انور

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔۱۱۰۰۲۵

اسلام اور عصرِ جدید (سہ ماہی)

Peer Reviewed

ISSN 2278-2109

(جنوری، اپریل، جولائی، اکتوبر)

جلد: ۵۷ | اپریل ۲۰۲۵ء | شمارہ: ۲

زرِ اشتراک

	فی شمارہ	سالانہ	
اندرونِ ملک	-/100 روپے	-/380 روپے	(رجسٹرڈ ڈاک سے)
پاکستان و بنگلہ دیش	4/امریکی ڈالر	15امریکی ڈالر	(رجسٹرڈ ڈاک سے)
دیگر ممالک	12/امریکی ڈالر	40امریکی ڈالر	(رجسٹرڈ ہوائی ڈاک سے)

حیاتیاتی رکنیت:

❑ اندرونِ ملک 5000/روپے ❑ پاکستان و بنگلہ دیش 150امریکی ڈالر ❑ دیگر ممالک 400امریکی ڈالر

نوشاد عالم
تصحیح وتزئین

فیضی گرافکس
کور ڈزائن

راشد احمد
پرنٹنگ اسسٹنٹ

ملنے کا پتا: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔۲۵

Website: https://jmi.ac.in/zhiis E-mail:zhis@jmi.ac.in

طابع و ناشر: اعزازی ڈائرکٹر، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔۲۵

مطبوعہ : لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی۔۱۱۰۰۰۲

نوٹ: مقالہ نگاروں کی رائے سے ادارے کا متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔

بانی و مدیر

ڈاکٹر سیّد عابد حسین (مرحوم)

مجلسِ ادارت

پروفیسر مظہر آصف (صدر)

- پدم شری پروفیسر اختر الواسع
- پروفیسر اقتدار محمد خاں
- پروفیسر عبید اللہ فہد فلاحی
- پروفیسر شمس کمال انجم
- پروفیسر محمد مسیح الرحمٰن
- ڈاکٹر محمد ارشد
- ڈاکٹر صہیب عالم
- ڈاکٹر آفتاب احمد
- پروفیسر زبیر احمد فاروقی
- پروفیسر عبد الحلیم
- پروفیسر فوزان احمد
- پروفیسر محمد فہیم اختر ندوی
- ڈاکٹر اورنگ زیب اعظمی
- ڈاکٹر ہیفاء شاکری
- ڈاکٹر وارث مظہری

مجلسِ مشاورت

- محمد احمد ذکی (لیفٹیننٹ جنرل ریٹائرڈ)
- سید شاہد مہدی (آئی۔اے۔ایس۔ریٹائرڈ)
- نجیب جنگ (آئی۔اے۔ایس۔ریٹائرڈ)
- پروفیسر طلعت احمد
- پروفیسر نجمہ اختر

فہرست مراجعین

Reviewed by:

ہندو مصنّفین کی سیرت نگاری (چند اہم کتابوں کا تنقیدی مطالعہ)	ڈاکٹر محمد مشتاق تجاروی
توحید اور قرآنی اخلاقیات: ایک اساسی رشتہ	ڈاکٹر محمد ارشد
تفسیر مظہری اور علم حدیث	پروفیسر فوزان احمد
ظفر الاسلام خاں کا انگریزی ترجمۂ قرآن: ایک منہجی ولسانی جائزہ	ڈاکٹر وارث مظہری
مولانا ثناء اللہ امرتسری: حیات وخدمات	پروفیسر محمد فہیم اختر ندوی
اپنشد کی تعلیمات - ایک جائزہ	ڈاکٹر صہیب عالم
مسلمانوں کا تعلیمی نظام تاریخ کے آئینے میں	ڈاکٹر اورنگ زیب اعظمی

فہرست

حرف آغاز	پروفیسر حبیب اللہ خاں	۷
ظفر الاسلام خاں کا انگریزی ترجمۂ قرآن: ایک منہجی ولسانی جائزہ	پروفیسر عبدالماجد قاضی	۱۱
ہندو مصنّفین کی سیرت نگاری (چند اہم کتابوں کا تنقیدی مطالعہ)	پروفیسر ضیاء الدین ملک فلاحی	۳۹

توحیداور قرآنی اخلاقیات: ایک اساسی رشتہ	پروفیسر سید شاہد علی	۷۳
تفسیر مظہری اور علم حدیث	ڈاکٹر محمود الحسن عارف	۸۳
مولانا ثناء اللہ امرتسری: حیات و خدمات	ڈاکٹر محمد خالد خاں عمری	۱۱۵
اپنشد کی تعلیمات-ایک جائزہ	ڈاکٹر علاء الدین خان	۱۳۱
مسلمانوں کا تعلیمی نظام تاریخ کے آئینے میں	ڈاکٹر ندیم سحر عنبرین	۱۴۳

حرف آغاز

عیدالاضحیٰ: ایثار و تسلیم کی جاوداں روایت

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسماعیل کو آدابِ فرزندی

دنیا کے ہر خطے میں جب ماہِ ذی الحجہ کی بابرکت ساعتیں سایہ فگن ہوتی ہیں، تو مسلمانانِ عالم کے دل حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام کی عظیم قربانی کی یاد سے معمور ہو جاتے ہیں۔ عیدالاضحیٰ محض ایک مذہبی تہوار نہیں، بلکہ اس روحانی سلوک، قلبی اطاعت اور خالص بندگی کی علامت ہے جس کی بنیاد پر انسان اپنے خالق سے حقیقی تعلق قائم کرتا ہے۔

یہ دن ہمیں یاد دلاتا ہے کہ دینِ اسلام کی روح صرف عبادات میں نہیں بلکہ قربانیوں میں ہے جسے انسان اپنی خواہشات، غرور،

حرص اور خود پسندی کو ذبح کر کے پیش کرتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ عظیم الشان عمل، جب انھوں نے خواب میں خدا کے حکم پر اپنے لختِ جگر کو قربان کرنے کی تیاری کی، ہمیں یہ سکھاتا ہے کہ ایمان صرف دعویٰ نہیں، بلکہ ایک عملی عہد ہے۔ ایسا عہد جو انسان کو خدا کی رضا کے لیے ہر شے سے دستبردار ہونے کا حوصلہ بخشتا ہے۔

عیدالاضحیٰ کا پیغام ابدی ہے، اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہماری زندگیوں میں حقیقی تبدیلی آئے، تو ہمیں اپنے اندر ''اسماعیلؑ'' کو تلاش کرنا ہوگا؛ یعنی اپنی محبوب ترین شے کو خدا کی رضا کے لیے قربان کرنے کا حوصلہ پیدا کرنا ہوگا۔ یہی قربانی کا اصل مفہوم ہے۔ مگر افسوس کہ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ، اس عظیم تہوار کی روح کہیں کھوسی گئی ہے۔ آج قربانی کے مظاہر تو موجود ہیں، مگر اس کے باطنی مقاصد یعنی تقویٰ، ایثار اور عاجزی، ہماری زندگیوں سے اوجھل ہو چکے ہیں۔ جانوروں کی قربانی کے ساتھ ساتھ ہمیں اپنی اَنا، تعصب، لالچ اور بے حسی کو بھی قربان کرنا ہوگا، تب جا کے یہ عید ہمیں روحانی بلندی عطا کرے گی۔

رسالہ ''اسلام اور عصرِ جدید'' اس موقع پر اپنے تمام قارئین سے گزارش کرتا ہے کہ وہ عیدالاضحیٰ کو صرف رسوم کی ادائیگی تک محدود نہ رکھیں، بلکہ اسے روحانی تزکیے، سماجی شعور اور اخلاقی بیداری کا ذریعہ بنائیں۔ اپنے آس پاس کے مستحقوں، یتیموں، مسکینوں اور بے سہارا افراد کو اس خوشی میں شریک کریں، کیوں کہ یہی اس قربانی کا اصل پیغام ہے۔

عیدالاضحیٰ کا یہ مقدس تہوار ہمیں بانیانِ جامعہ کی ان عظیم قربانیوں اور مخلصانہ کاوشوں کی یاد دلاتا ہے، جو انھوں نے وطنِ عزیز میں تعلیم،

اخوت، ہمدردی، محبت، بھائی چارہ، انسان دوستی اور اجتماعی فلاح کے فروغ کے لیے پیش کیں۔ یہی وہ اعلیٰ انسانی واخلاقی اقدار ہیں جن کی آبیاری آپ کا ہر دل عزیز رسالہ ''اسلام اور عصرِ جدید'' برسوں سے مسلسل کرتا آیا ہے۔ زیرِ نظر شمارہ متنوع علمی، دینی اور فکری موضوعات کا حسین امتزاج ہے جو معاصر مسائل کو اسلامی فکر کی روشنی میں دیکھنے اور پرکھنے کی کاوش ہے۔ ہر مضمون اپنے دائرۂ تحقیق میں ایک منفرد زاویہ پیش کرتا ہے۔ ذیل میں ان مضامین کی ایک جھلک پیش ہے:

- ہندو مصنفین کی سیرت نگاری، یہ مضمون ہندو اہلِ قلم کی جانب سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پر لکھی گئی تحریروں کا تجزیاتی مطالعہ ہے، جو بین المذاہب فہم اور فکری تنوع کو نرمی اور توازن سے پیش کرتا ہے۔
- تفسیر مظھری اور علمِ حدیث، اس مضمون میں مقالہ نگار نے اس کلاسیکی تفسیر کے حدیثی مصادر، اسلوب اور علم حدیث میں اس کے مقام کو مدلل انداز میں واضح کیا ہے، جو تفسیری ادب میں اس کی اہمیت کو اجاگر کرتا ہے۔
- ظفر الاسلام خان کا انگریزی ترجمۂ قرآن، اس تحقیقی مطالعے میں ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں کے ترجمۂ قرآن کا لسانی، اسلوبی اور فکری جائزہ لیا گیا ہے، جس سے اردو داں طبقے کو انگریزی تفاسیر کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے۔
- مولانا ثناء اللّٰہ امرتسری: حیات و خدمات، یہ مقالہ مولانا کے علمی مقام، مناظرانہ خدمات اور دینی حمیت کو مؤرخانہ انداز میں پیش کرتا ہے، جو برصغیر کی دینی تاریخ کا روشن باب ہے۔
- توحید اور قرآنی اخلاقیات: ایک اساسی

رشتہ ، یہ مضمون قرآنی تعلیمات کی روشنی میں توحید کو محض عقیدہ نہیں بلکہ اخلاقی نظام کی بنیاد قرار دیتا ہے، جس سے ایک فکری و اخلاقی بصیرت فراہم ہوتی ہے۔

- اپنشد کی تعلیمات – ایک جائزہ ، ہندوستانی فکری ورثے کی گہرائی اور روحانی بصیرت کو نہایت سادہ مگر عالمانہ انداز میں پیش کرتا ہے۔ مقالہ نگار نے اپنشدوں کے مرکزی افکار کو عام قاری کی فہم کے قریب لانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ یہ مضمون نہ صرف قدیم ہندوستانی فلسفے کو سمجھنے کا ذریعہ ہے بلکہ بین المذاہب مکالمے کی راہ بھی ہموار کرتا ہے۔
- مسلمانوں کا تعلیمی نظام: تاریخ کے آئینے میں، یہ مضمون مسلمانوں کے تعلیمی نظام کے ارتقاء، زوال اور تجدید کے تاریخی مراحل کو سلیقے سے سموئے ہوئے ہے۔

سیرتِ نبوی پر غیر مسلم اہلِ قلم کی نگارشات سے لے کر قرآنی تراجم، تفسیر و حدیث، اور برصغیر کی دینی شخصیات تک، ہر مضمون علمی استدلال، فکری توازن اور فہمِ دین کی ژرف نگاہی کا مظہر ہے۔ یہ شمارہ نہ صرف علمی ذوق کی تسکین کا سامان فراہم کرتا ہے بلکہ قارئین کو فکری بالیدگی اور معنوی گہرائی سے بھی ہمکنار کرتا ہے۔

ہماری دعا ہے کہ یہ عید ہم سب کے دلوں میں ایثار، تسلیم و رضا اور خالص بندگی کا چراغ روشن کرے اور ہمیں اس راستے پر گامزن کرے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسوۂ حسنہ کی جھلک لیے ہوئے ہو۔ آمین، ثم آمین۔

پروفیسر حبیب اللہ خاں

پروفیسر عبدالماجد قاضی *

ظفر الاسلام خاں کا انگریزی ترجمۂ قرآن: ایک منہجی ولسانی جائزہ

ابھی ماضی قریب میں ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں کے قلم سے انگریزی زبان میں ترجمہ قرآن شائع ہوا، علمی حلقوں میں اس کی مقبولیت اور پذیرائی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ مختصر سی مدت میں اس کی دوسری طباعت بھی منظر عام پر آچکی ہے۔ اس مضمون میں ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں کے انگریزی ترجمہ قرآن کا ایک جائزہ پیش کیا گیا ہے، اس کی ضرورت اور پس منظر کے تذکرہ کے بعد انگریزی زبان میں قرآن کی ترجمہ نگاری کے تاریخی عوامل کے سرسری جائزہ کے ساتھ چند ممتاز ترجمہ نگاروں کا مختصر تعارف اور ان کے تراجم کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں۔ ترجمہ قرآن میں پیش آنے والی مشکلات اور کامیاب ترجمہ نگاری کی شرائط کے اجمالی تجزیہ کے بعد ظفر الاسلام خاں کے ترجمہ قرآن کے دیباچہ اور آخر میں دیے گئے ضمیمہ جات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ترجمہ قرآن میں فاضل مترجم کے منہج اور تفسیری حواشی میں اپنائی گئی ترجیحات پر گفتگو کے بعد، ایک معاصر مترجم ڈاکٹر طریف خالدی کے ترجمہ قرآن کے ساتھ ڈاکٹر خاں کے ترجمہ کا مختصر تقابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ طباعت کی ظاہری خوبیوں پر

☆ پروفیسر، شعبۂ عربی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی   ای میل: drabdulmajidqazi@gmail.com

ایک نظر کے بعد اس ترجمہ اور ترجمانی کے درست توازن کو حاصل گفتگو بنا کر یہ مضمون اختتام پذیر ہوا۔

ترجمہ کا پس منظر

ہر راست فطرت مسلمان شعور و آگہی کی ہر سطح پر ایمانی تابندگی اور روحانی آسودگی سے ہمکنار ہونے کی غرض سے قرآن کریم کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اور اس کی آیات پر غور و فکر کرتا ہے، بسا اوقات رہنمائی کے طلب گار اور رشد خداوندی کے گدا گر تلاوت کے دوران ایک ہی آیت کی فضاؤں میں طویل وقت تک معانی کی جستجو میں مشغول رہتے ہیں، ایسے مواقع پر جب وہ ذوق طلب کی مزید تسکین کے لیے تراجم اور تفاسیر کی طرف رجوع کرتے ہیں تو تسکین کے بجائے تشنگی کا احساس بڑھ جاتا ہے، غالباً اسی طرح کے لاتعداد تجربات سے گزرنے کے بعد ظفر الاسلام خاں نے عبداللہ یوسف علی مرحوم کے انگریزی ترجمہ قرآن پر نظر ثانی کا کام شروع کیا، عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ قرآن کو بعض خوبیوں کی بدولت نقش اول کی حیثیت حاصل رہی ہے اور یہ ترجمہ نشر و اشاعت اور مقبولیت میں دوسرے تراجم پر فائق رہا ہے۔

نظر ثانی کے دوران عبارتیں، متون اور مسودے اتنی تبدیلی کے عمل سے گزرنے لگے کہ وہ اب پیوندکاری کی حد سے آگے نکل گئے، ایک عربی تعبیر کے مطابق "**اتسع الخرق علی الراقع**" یعنی کپڑے کے تناسب سے شگاف اتنا بڑا ہو گیا ہے کہ اس میں پیوند لگانے کی گنجائش ختم ہو گئی۔ اسی مرحلے پر ڈاکٹر صاحب کو اندازہ ہو گیا کہ عبداللہ یوسف علی کی رفاقت زیادہ رفتار شکن ثابت ہو رہی ہے، تب سے ہی یہ ترجمہ کا کام ایک مستقل منصوبہ کی شکل اختیار کر گیا۔ دس سال سے زائد عرصہ پر محیط یہ علمی جدوجہد خوب سے خوب تر کی جستجو کی عملی دستاویز ہے۔

قرآن کریم ایک لازوال آسمانی صحیفہ ہے، اس کی زبان زمان و مکان کی تمام حدبندیوں سے آزاد اور ہر لحظہ تر و تازہ ہے، وہ لسانیات کے فطری قوانین کی دسترس سے باہر اور زوال نا آشنا ہے، کیونکہ اس کو دوام کی خدائی ضمانت حاصل ہے، لیکن اس کے برعکس اس کا کوئی بھی ترجمہ ایک بشری کاوش ہے جو، اپنی خوبیوں یا خامیوں سے قطع نظر، بہرحال لسانیات سے متعلق فطری ضابطوں کی قید و بند سے آزاد نہیں ہو سکتا۔ تقریباً ہر انسانی نگارش کی جولان گاہ ایک محدود زمان و مکان ہوتا ہے۔ جبکہ قرآن کریم کے

معانی کی ترجمانی ایک جاری وساری عمل ہے۔یہی اس کتاب ہدایت کی ابدیت اوراس سے رہنمائی کی ہیشگی کا تقاضا ہے۔

قرآن کریم کے انگریزی تراجم کامختصر جائزہ

یورپی زبانوں میں لاطینی وہ پہلی زبان تھی جس میں قرآن کریم کے معانی کا ترجمہ ہوا۔ جنوبی فرانس میں واقع (Cluny) (کلونی گرجا کے بڑے راہب پیٹرمعزز (Peter the Venerable) کی نگرانی اور ایماء پر سال ۱۱۴۳ء میں ایک انگریز پادری رابرٹس رٹینینسس (Robertus Retenensis)اور ایک جرمن پادری ہرمن (Hermann) نے اس ترجمہ کو پایہ تکمیل تک پہنچایا۔اس کے بارے میں آربری کا کہنا ہے کہ یہ ترجمہ مخطوطہ کی شکل میں رائج اور دستیاب تھا،لیکن دوسری روایت کے مطابق کلیسا کی شدید مخالفت کی وجہ سے اس کی اشاعت کو روک دیا گیا۔ارباب کلیسا کواندیشہ ہوا کہ یہ ترجمہ اسلام کے تعارف کا ذریعہ بن کراس کی مقبولیت کا سبب بن سکتا ہے۔مخالفت کارگر ثابت ہوئی،اور پھرآنے والے چارسو سال تک کلیسا کے محافظ خانہ میں مہربند رہنے کے بعد سال ۱۵۴۳ء میں سوئٹزرلینڈ کے بالBaleشہر میں تھیوڈور ببیلیانڈر کے زیر اہتمام طباعت پذیر ہوا۔یہ ترجمہ کسی بھی پیمانے پر معیاری نہ تھا،اورنہ ہی علم کی خدمت یا کسی اچھےاور سچے جذبہ کی تحریک پر معرض وجود میں آیا تھا۔مشہور مستشرق اور مترجم قرآن اے جے آربری کے بقول یہ غلطیوں اورغلط فہمیوں کا پلندہ تھااوراس کا محرک بھی جذبہ عداوت کی تسکین تھی۔

> "It abounds in inaccuracies and misunderstandings, and was inspired by hostileintentions".

یورپی زبانوں میں ترجمہ قرآن کی تاریخ اسلام کے خلاف صلیبی عداوت اور حقائق کو مسخ کرنے کے جذبہ کے ساتھ جڑی ہوئی ہے۔اس عداوت کے کئی بڑے اسباب میں سے ایک، ہلالی لشکر کے ہاتھوں متحدہ یورپی افواج کی شکست بھی تھی، جوایک صدی تک جاری رہنے والی صلیبی جنگوں میں انھیں سرزمین فلسطین پر اٹھانی پڑی۔دشمنی کا دوسرا بڑا سبب ۱۴۵۳ء میں قسطنطنیہ پر محمد الفاتح کی حیرت

انگیز فتح تھی، جس نے طاقتور بازنطینی سلطنت کواس کے مضبوط مشرقی پایہ تخت سے ہمیشہ کے لیے محروم کر دیا۔ قسطنطنیہ کا سقوط صلیبی تاریخ کی سب سے تکلیف دہ شکست تھی، جس نے یورپ کے لاشعور میں کبھی نہ مندمل ہونے والا زخم لگا دیا۔ پھر یہی شہر عثمانی سلطنت کا دارالحکومت بنا جس نے اتنا عروج حاصل کیا کہ مشرقی یورپ کو اپنی قلم رو میں شامل کر لیا۔ عداوت کے اسباب کا تیسرا پہلو یہ تھا کہ جنوبی یورپ میں اندلس نے اسلامی تہذیب کے ترقی یافتہ ماڈل کی شکل میں مغرب کو مرعوب اور احساس کمتری میں مبتلا کر رکھا تھا۔ اس تاریخی پس منظر میں یہ سمجھنا مشکل نہیں کہ آخر صلیبی دنیا کو اسلام اور قرآن سے اتنی گہری عداوت کیوں ہوئی۔

تمام یورپی زبانوں میں ترجمہ قرآن کے لیے مذکورہ لاطینی ترجمہ خشت اول کا مقام رکھتا تھا۔ اس کے بعد یورپ کی تمام بڑی زبانوں میں مستشرقین کے ہاتھوں ۵۷ سے زائد ترجمے معرض وجود میں آئے۔ ان تراجم کی بڑی تعداد کا اصل مقصد ہی اسلام سے دشمنی نباہنا اور اپنی ہزیمتوں کا انتقام لینا تھا، اسی لیے یہ تراجم قرآنی تعلیمات کی شکل بگاڑنے اور اسلام میں خامیاں تلاش کرنے کے لیے انجام دیے گئے۔

انگریزی زبان میں موجود قرآنی تراجم کی تعداد سو سے متجاوز ہے اور یہ تین زمروں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں:

۱۔ یورپی مستشرقین کے تیار کردہ تراجم

ان مترجمین کی غالب اکثریت پادریوں یا مذہبی جذبہ سے سرشار نصرانیوں پر مشتمل تھی۔ ان کے نزدیک قرآن کریم کا ترجمہ ایک مذہبی اور مقدس جنگ کا حصہ تھا، جس کے ذریعے وہ اپنے شکوک کو منصوبہ بند طریقے سے قاری تک پہنچانے کا کام کر رہے تھے۔ ان کے نزدیک نہ تو یہ کتاب کوئی آسمانی صحیفہ تھی اور نہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کوئی رسول تھے، بلکہ وہ اس کو ایک عام کتاب سمجھتے تھے جس کے مصنف شہر مکہ کے ایک باشندے تھے۔ ان کو کتاب اور صاحب کتاب دونوں ہی سے شدید عداوت تھی، اس لیے دشمنی کی ہر ممکنہ شکل کو بروئے کار لا کر کتاب اور صاحب کتاب کی حیثیت کو قاری کی نظروں میں کم کرنا اور اس کے مضامین کا استہزا کرنا ان کا بنیادی مقصد تھا۔

انگریزی زبان میں قرآن کریم کا پہلا ترجمہ الیگزینڈر روس، Alexander Ross نے فرانسیسی مترجم سیور ڈو رائر Sieur Du Ryer کے ترجمہ کی مدد سے کیا جو لندن سے 1649 میں اشاعت پذیر ہوا، روس کو عربی کی کوئی شد بدنہ تھی، اس کا پورا انحصار سیور ڈو رائر پر تھا، نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے رائر کی غلطیوں کو اپنانے کے ساتھ خود بھی بھاری بھرکم حماقتوں کا ارتکاب کیا، یہی وجہ ہے کہ خود اس کے ہم مشرب مستشرق بھی اس کے اس سطحی کام سے مطمئن نہ تھے۔ اس کے بعد دوسرا اہم نام جورج سیل (George Sal) کا ہے جس کا ترجمہ لندن سے ۱۷۳۴ء میں شائع ہوا اور ایک طویل عرصے تک یورپ میں مقبول رہا۔ قرآن کریم کے انگریز مترجمین میں ای ایچ پالمر (E. H. Palmer) کا نام بھی معروف ہے، اس کا تیار کردہ ترجمہ ۱۸۸۰ء میں لندن سے شائع ہوا۔ مستشرقین نے قرآن کریم کے ساتھ جس قسم کے کھلواڑ کو روا رکھا اس کی ایک جھلک (جے۔ ایم۔ روڈویل JM Rodwell لندن سے ۱۸۶۱ء میں شائع ہوا) کے ترجمہ میں دیکھی جاسکتی ہے جس نے قرآن کریم کی سورتوں کی ترتیب ہی بدل دی۔ اسی روش پر چلتے ہوئے اس کے پس رو رچرڈ بیل Rechard Bell نے اپنے ترجمہ میں سورتوں کی ترتیب میں بدلاؤ کیا، (یہ ترجمہ اڈنبرہ سے ۱۹۳۹ء میں شائع ہوا)۔ آیتوں اور سورتوں کی بدلی ہوئی ترتیب نے اس ترجمہ کو خود ہی ایک معمہ بنا دیا ہے، اور بقول انگریز مستشرق آربری "اس کو پڑھنا عملاً ناممکن ہو گیا ہے۔

> "As he set up his translation in a kind of tabular form to indicate his views of how the discourse originally ran, it is virtually unreadable"

یہ تمام ترجمے علم وثقافت کی دنیا میں خیانت اور بددیانتی کا سب سے بڑا دستاویزی ثبوت ہیں اور علم واخلاق کی دنیا میں اہل کلیسا کی روسیاہی کا عنوان بن کر تاریخ کے اوراق میں محفوظ رہیں گے۔

مستشرق مترجمین میں اے جے آربری A J Arberry کا ترجمہ لسانی اعتبار سے نسبتاً زیادہ بہتر ہے، اسی طرح وہ اپنے پیش رو ہم مذہبوں کے مقابلے میں زہر افشانی میں افراط سے گریز کرتا نظر آتا ہے۔ یہ ترجمہ ۱۹۵۷ء میں لندن سے شائع ہوا۔

مستشرقین کے گروہ میں ایک عراقی نژاد یہودی مترجم این جے داؤد N.J.Dawood بھی

ہے جس کا ترجمہ قرآن ۱۹۵۶ء میں لندن سے طبع ہوکر رائج ہو چکا ہے، اس نے بھی اپنے ترجمہ میں سورتوں کی ترتیب بدل کراس استشراقی روایت کو پروان چڑھایا جوانھوں نے قرآن کے ساتھ روا رکھی، ان اہل کتاب کے آباواجداد اپنے مذہب کی مقدس کتابوں میں ہیر پھیر کرنے کے عادی تھے، اس لیے انھوں نے اپنی اس قدیم وراثت کی جھلک قرآنی تراجم میں بھی دکھادی۔

قرآن کریم کوکلام الٰہی نہ ماننے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کی شان میں گستاخانہ طرز کے ساتھ ساتھ مستشرق مترجمین کے رویہ میں جو اہم خصوصیات مشترک نظر آتی ہیں ان میں غلط ترجمہ کے علاوہ ترتیب میں ہیر پھیر اور بہت سی آیات یا ان کے بڑے حصے حذف کرنا بھی شامل ہے۔

اس ضمن میں مزید ایک امر کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ مستشرقین کے تراجم میں گزرتے وقت کے ساتھ سدھار کے آثار واضح طور پر نظر آتے ہیں، اور گزشتہ سے پیوستہ ہر مرحلہ معیار کی بتدریج بہتری کا آئینہ دار دکھائی دیتا ہے، غالباً اس کا ایک ممکنہ سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ یہ تراجم ان کے مبلغ علم کے دستاویزی ثبوت کے طور پر باقی رہیں گے اور عداوت میں زیادتی، سطحیت اور غیر منطقی رویہ ان کے اپنے لیے باعثِ رسوائی ہوگا۔

قرآن کے معروف انگریز مترجم محمد مارماڈوک پکتھال نے درست فرمایا تھا کہ منطقی طور پر یہ دعویٰ قابل فہم ہے کہ کسی مقدس کتاب کو کوئی ایسا شخص منصفانہ طور پر پیش نہیں کرسکتا جو اس کے پیغام اور تاثیر پر یقین نہیں رکھتا۔

> It may be reasonably claimed that no Holy Scripture can be fairly presented by one who disbelieves its inspiration and its message.

۲۔ حیرت انگیز طور پر قادیانیوں کی بڑی تعداد نے انگریزی زبان میں قرآن کریم کے تراجم تیار کئے، ان کی مجموعی تعداد تقریباً تین درجن ہے۔ ان کا یہ اقدام دو طرح کے مقاصد کے لیے تھا؛ عام مسلمانوں کو باور کرانا کہ وہ اب بھی حلقہ بگوش اسلام ہیں اور قرآن سے وابستگی کے اظہار سے بڑھ کر کیا چیز اس تعلق کا ثبوت ہوسکتی ہے۔ دوسرا مقصد قرآنی آیات کی وہ من مانی توجیہ کرنا جو ان کے پیشوا کو سچا ثابت کرنے میں مددگار رہو۔ جہاں ایک طرف مستشرق مترجمین کا بنیادی مقصد حق کو باطل ثابت کرنا تھا،

یہاں دوسری طرف قادیانی مترجمین کا بنیادی مطمح نظر باطل کو حق ثابت کرنا اور قرآن کے سایہ تلے خود کے لیے تحفظ کو یقینی بنانا تھا۔ بطور مثال کچھ قادیانیوں کے نام اور ان کے تیار کردہ تراجم کی تاریخ اور مقام اشاعت یہاں ذکر کیے جا رہے ہیں۔ محمد علی (لاہور ۱۹۱۷ء) شیر علی (ربوہ ۱۹۵۵ء) ظفر اللہ خان (لندن ۱۹۷۰ء) صلاح الدین پیر (لاہور ۱۹۶۰ء) ملک غلام فرید (ربوہ ۱۹۶۲ء) فیروز الدین روحی (کراچی ۱۹۶۵ء)

۲۔ محمد مارمادوک پکتھال

بیسویں صدی کی ابتدا تک قرآن کریم کا کوئی بھی ترجمہ کسی مسلمان عالم کے ہاتھوں انجام پزیر نہیں ہوا تھا، متعدد مسلمان مترجمین کی ابتدائی مخلصانہ کاوشوں کے بعد سب سے پہلا مستند اور قابل اعتماد ترجمہ ایک انگریز نومسلم محمد مارمادوک پکتھال نے انجام دیا، یہ ترجمہ ۱۹۳۰ء میں زیور طبع سے آراستہ ہو کر مقبول عام ہوا۔ وہ ایک ادیب صحافی اور ماہر تعلیم تھے، عرب دنیا کا دو مرتبہ دورہ کیا اور کچھ عرصہ تک حیدرآباد دکن میں نظام حکومت کے محکمہ تعلیم سے وابستہ رہے اور اسی دور میں یہ عظیم الشان کارنامہ انجام دیا۔ یہی سبب ہے کہ لندن سے طبع شدہ اس کے پہلے ایڈیشن میں انھوں نے سرِ ورق پر نظام حیدرآباد کے لیے حرفِ سپاس اور ان کے نام اس ترجمہ کا انتساب کیا۔

پکتھال نے اپنے ترجمہ کے دیباچہ میں مستند علمی شخصیات سی علمی استفادہ کا تذکرہ کیا ہے ان میں شیخ الازہر مصطفیٰ المراغی اور دیگر اہل علم بھی ہیں جن کی نظر ثانی، مفید معلومات اور مشورے کی روشنی میں ترجمہ کا کام مکمل ہوا۔ دیباچہ کا دوسرا حصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کے مختصر تعارف پر مشتمل ہے جو نہایت جامع اور اثر انگیز ہے، اس میں سیرت رسول کے پہلو بہ پہلو، نزولِ قرآن کے مختلف مراحل اور تاریخ نزول کا اہم ترین خاکہ زیر بحث آ گیا ہے۔

پکتھال نے سورتوں کی زمانی تحدید اور ان سے متعلق بنیادی معلومات کو ہر سورت سے پہلے ذکر کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ اسی طرح کچھ مقامات پر مختصر تفسیری حواشی کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اس نے سیرت و تفسیر کے معتمد مراجع سے استفادہ اور مکمل تحقیق کے بعد ترجمہ اور معانی کا تعین کیا۔ یہ ترجمہ انتہائی عرق ریزی اور محنت و اخلاص کا ثمرہ تھا، البتہ پکتھال نے اپنی وضع احتیاط کے مدنظر ترجمہ میں کلاسیکی

اسلوب بیان اور رسمی انداز کی زبان کو ترجیح دی، نتیجہ یہ نکلا کہ جدید ہوتے ہوئے بھی اس کی زبان قدیم لگنے لگی، اور اس کے متعلق یہ تاثر عام ہو گیا کہ وہ اتنی سلیس اور عام فہم نہیں کہ عام قاری کی ضرورت کو پورا کر سکے۔

عبداللہ یوسف علی

دوسرا اہم اور مستند ترجمہ عبداللہ یوسف علی کے ہاتھوں انجام پذیر ہو کر ۳۸-۱۹۳۴ء میں لاہور سے شائع ہوا۔ ان کا تعلق ممبئی شہر سے تھا اور وہ تعلیم سے بیرسٹر اور پیشہ سے سول سروس کے کارندے تھے۔ اس ترجمہ کو تفسیری حواشی اور مفید وضاحتوں کی وجہ سے غیر معمولی طور پر مقبولیت حاصل ہوئی۔

عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ کو طویل عرصہ تک نمایاں مقام حاصل رہا اور مدینہ منورہ میں قائم شاہ فہد کمپلیکس برائے طباعت قرآن نے انگریزی کے اسی ترجمہ کو طباعت کے لیے منتخب کیا، اس اشاعت کی بنیاد پر اس کے لاکھوں نسخے پوری دنیا میں تقسیم ہو کر قارئین کے لیے دستیاب ہوئے۔

بعد میں یہ ترجمہ قرآن کئی مرحلوں میں نظر ثانی سے گزرا، جس میں کچھ خامیوں کی اصلاح ہوئی، تفسیر میں ان کی بعض آراء جمہور امت کے متفقہ موقف کے خلاف تھیں، اس لیے رفتہ رفتہ اس کی اشاعت میں کمی ہوتی چلی گئی۔

محمد اسد

مشہور نومسلم دانشور محمد اسد کا ترجمہ قرآن بھی کافی معروف ہے، یہ ترجمہ ۱۹۸۰ء میں جبرالٹر سے شائع ہوا۔ محمد اسد کا تعلق آسٹریا کے ایک یہودی خاندان سے تھا، وہ ان ممتاز متلاشیان حق میں سے ہیں جنھوں نے تحقیق وجستجو کے طویل سفر کے بعد راہ ہدایت کا انتخاب کیا۔ وہ ایک بڑے محقق اور مفکر بھی ہیں۔

قرآن کریم کے ترجمہ اور عربی زبان کی باریکیوں اور دیگر زبانوں کے مقابلے میں عربی زبان کی نادر الوجود خصوصیات کا ان کو عمیق ادراک تھا، انھوں نے طویل دشت نوردی کی اور صحرا اور صحرا نشینوں کی زمانہ دراز تک ہم نشینی اختیار کی، اس کے نتیجے میں عربی زبان کے حرف وصوت اور لفظ وآہنگ کے سربستہ راز ان پر منکشف ہوئے۔ صحرا نوردیِ شوق سے ان کو ژرف نگاہی اور لسانی فراست کا ممتاز مقام

حاصل ہوا۔انھوں نے ترجمہ واصل کے درمیان فاصلہ اور خلا کے دقیق اسباب سے جس طور پر پردہ کشائی کی ہے وہ بذات خود فلسفہ لسانیات کے انتہائی قیمتی انکشافات ہیں۔محمد اسد کا نظریہ ہے کہ محض کتابوں،قواعد اور درس وتعلیم کے مروجہ طریقوں سے عربی زبان کی تحصیل کسی شخص کو عربی ادب اور خاص طور پر قرآن کی زبان سے پورے طور پر آشنائے راز نہیں کرسکتی، جب تک کہ وہ عربی زبان کے ماحول اوراعلیٰ اور خالص لسانی ذوق کے حامل معاشرے میں مکمل شعوری بیداری کے ساتھ ایک لمبا وقت نہ گزار لے۔اوراس کی سماعت اورعربی آہنگ کے درمیان آشنائی اور گرویدگی کا رشتہ استوار ہوجائے،اوراس کے شعور سے تحت الشعور اور لاشعور تک عربی زبان کا گہرا نقش قائم ہوجائے۔ان کے تجزیہ کے مطابق یورپی زبانوں میں قرآنی ترجمہ کو درپیش مشکلات کا دائرہ وسیع ترین لسانی فرق تک ہی محدود نہیں، بلکہ ان مشکلات کا ایک دوسرا بڑا سبب اہل یورپ کے تصورِ وجود کے ساتھ بھی جڑا ہوا ہے،کیونکہ یورپی فکر وفہم اور نفسیات کے مطابق مادی اور روحانی دو ایسی حقیقتیں ہیں جو عملی زندگی میں کبھی یکجا نہیں ہوسکتیں جبکہ قرآن کے تصورِ وجود اوراس کی دعوت کی بنیاد ہی ان دونوں کی یکجائی،اور دونوں کی تطہیر وتوازن پر قائم ہے۔

ترجمہ قرآن میں محمد اسد کا انداز دیگر مترجمین سے کافی مختلف ہے،ان کے اپنے قول کے مطابق یہ ایک کوشش ہے،اورشاید ایک یورپی زبان میں پہلی کوشش کہ صحیح معنی میں قرآنی پیغام کا بامحاورہ اور توضیحی ترجمہ کیا جائے

It is an attempt - perhaps the first attempt - at a really idiomatic, explanatory rendition of the Quranic message into a European language.

محمد اسد نے ترجمہ وترجمانی کے ساتھ تفسیر وو ضاحت کا بھی کافی التزام کیا ہے۔انھوں نے جن تفسیروں سے استفادہ کیا ان میں سب پر مقدم محمد عبدہ اور رشید رضا کی المنار ہے۔ وہ محمد عبدہ کی فکر اور تجدیدی واصلاحی کارناموں سے بہت متاثر تھے۔

محمد اسد نے کئی مسائل میں جمہور مفسرین کی آراء سے اختلاف کرتے ہوئے عقلی رجحان والے مکتبہ فکر سے اتفاق کیا ہے۔اس کی وجہ سے ان کا ترجمہ وہ مقبولیت نہ حاصل کرسکا جس کی انھوں نے توقع کی ہوگی۔

کچھ اور تراجم

اردو کے صاحب طرز ادیب عبدالماجد دریابادی کا ترجمہ قرآن لاہور سے ۱۹۴۱ء میں شائع ہوا، تقابل ادیان پر ان کے مختصر وضاحتی حاشیے اہمیت کے حامل ہیں۔

اسی طرح ڈاکٹر تقی الدین ہلالی اور ڈاکٹر محمد محسن خان کا ترجمہ قرآن شاہ فہد کمپلیکس برائے طباعت قرآن کریم مدینہ منورہ سے شائع ہوکر دستیاب ہے۔ ایک امریکی نومسلم ٹی بی ارونگ T.B. Irving نے رواں امریکی انگلش میں قرآن کریم کا ترجمہ انجام دیا جو ورمونٹ سے ۱۹۸۵ء میں اشاعت پذیر ہوا۔

غرض، بیسویں صدی کی ابتدا سے ہی مسلمان دانشوروں کی کوشش رہی کہ قرآن کریم کی تفہیم کے لیے عالمی رابطہ کی سب سے بڑی زبان انگریزی میں ترجمہ کا کام انجام دیا جائے اور اس میدان میں خوب سے خوب تر کی جستجو میں کمی نہ آئے۔ البتہ یہ بات بذات خود تحقیق کا موضوع ہے کہ جن لوگوں نے اس میدان میں قدم رکھا، ان میں سے کتنے اس عظیم الشان ذمہ داری کے اہل تھے، اور پھر عملا کتنے لوگ اس ذمہ داری سے بخوبی عہدہ برآ ہو سکے۔

اکیسویں صدی میں یہ رجحان اور بھی عام ہوا، اور حالات کے تھپیڑوں نے قرآن کریم کی مرکزیت اور اس سے رہنمائی کی اہمیت کو مزید اجاگر کر دیا، اسی لیے گزشتہ بیس سال کے دوران انگریزی میں قرآنی تراجم کی تعداد میں نمایاں اضافہ ہوا ہے۔

ہندوستان میں مولانا وحید الدین خان صاحب، جن کے قلم سے اردو میں ترجمہ وتفسیر، تذکیر القرآن کے نام سے شائع ہو چکا ہے، انہی کے قلم اور ڈاکٹر فریدہ خانم کی نظر ثانی سے انگریزی میں قرآن کریم کا ترجمہ طبع ہو کر پچھلے پندرہ سال سے وسیع پیمانے پر اشاعت پذیر ہے۔ اسی طرح پاکستان میں مفتی تقی عثمانی صاحب کے اردو ترجمہ وتفسیر کے بعد انگریزی میں بھی ترجمہ شائع اور متداول ہو چکا ہے۔

اس پس منظر میں ایک بات قابل ذکر ہے کہ کچھ تراجم مسالک کی ترجیحات کے ضمن میں وجود پذیر ہوئے ہیں، ان میں بعض کا بنیادی مقصد شیعہ اور بریلوی مسالک کے نظریات کی ترجیح وترویج تھا، اس طرح کی کاوشوں کے لیے براہ راست قرآنی متن پر تدبر کے بجائے ان مسالک کے بڑے علماء

کے اردو ترجمے مرکز توجہ تھے، ان انگریزی تراجم کے بارے میں بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ وہ دراصل اردو کے تراجم کا چربہ تھے۔ مثال کے طور ایس وی میر احمد علی (مطبوعہ ۱۹۶۴ء کراچی) ایم ایچ شاکر (مطبوعہ ۱۹۸۲ء نیویارک) اور سید سعید اختر رضوی (مطبوعہ ۱۹۸۰ء تہران) کے انگریزی تراجم شیعہ مسلک کی ترجمانی کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اسی طرح حنیف اختر فاطمی نے مولانا احمد رضا خان کے اردو ترجمہ قرآن کو انگریزی زبان کا جامہ پہنایا جو لاہور سے طبع ہوا۔

اردو ترجمہ قرآن سے کامیاب استفادے کے ضمن میں ایک اور مثال سید ابوالاعلی مودودی کی تفہیم القرآن کی بھی ذکر کی جا سکتی ہے جس کو بنیاد بنا کر محمد اکبر نے ایک وضاحتی انگریزی ترجمہ تیار کیا جو ۱۹۶۷ء میں لاہور سے شائع ہوا۔

ظفر الاسلام خاں کا ترجمہ قرآن

ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں عربی علوم اور اسلامیات کے شہرہ آفاق اور مستند عالم ہیں، وہ ایک ایسے خاندان کے فرد ہیں جس کا علم کے ساتھ رشتہ انتہائی مستحکم ہے اور جس کا فکری سرچشمہ براہ راست کتاب وسنت سے استفادہ پر مبنی ہے اور جس کا فہمِ دین کسی روایت کی پاسداری کا مرہون منت نہیں۔ ان کو عربی الفاظ کے شجرہ نسب، زبان کی نحوی خصوصیات، جملوں کے کشاد و بست اور عربی زبان کے متنوع اسالیب کا گہرا ادراک ہے۔ اس زبان کے ساتھ وہ نصف صدی سے زائد عرصہ سے شعوری اور جذباتی وابستگی رکھتے ہیں۔ یہ وابستگی فکر و شعور کی سطح سے بھی آگے بڑھ کر لاشعور کی تہ در تہ دنیا تک پھیلی ہوئی ہے۔ اس طور پر وہ مشہور مفکر اور مترجم محمد اسد کی کامیاب مترجم قرآن کے لیے متعین کردہ شرائط پر پورا اترتے ہیں۔

فاضل مترجم کو قرآن کے ربانی پیغام کا عمیق ادراک حاصل ہے، ساتھ ہی وہ تاریخ، حالات حاضرہ کی صحافتی تجزیہ نگاری اور فکر و آگہی میں مستند مقام کے حامل ہیں، اس لیے ان کے عمیق مشاہدہ میں دنیائے انسانیت کا موجودہ فکری و شعوری منظر نامہ کھلی کتاب کی شکل میں منکشف ہے، اور وہ اس کی لسانی حسیت اور رائج الوقت بیانیہ سے بھی بخوبی واقف ہیں اور جانتے ہیں کہ جدید نسل کے ذہنی اطمینان اور عقلی تشفی کے لیے کس پیرایہ اظہار کی ضرورت ہے۔

دیباچہ

’’مترجم کے شذرات‘‘ کے زیرعنوان فاضل مترجم نے ایک دیباچہ تحریر کیا ہے۔اس میں انتہائی دلنشیں اور سلیس اسلوب میں دین اسلام اور قرآن کریم کے بنیادی پیغام کے تعارف اور ابتداء وحی، سیرت النبی کے مختلف مراحل، نزولِ قرآن اور اس کے جمع وترتیب جیسے مضامین پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

فاضل مترجم نے ترجمہ قرآن کی ضرورت، پس منظر اور ترجمہ میں اپنے منہج اور طریقِ کار کی تفصیل بھی فراہم کی ہے۔قرآنی تعلیمات کا معاصر زبان و بیان میں تجزیہ کرتے ہوئے انھوں نے دکھایا ہے کہ قرآن گزشتہ ڈیڑھ ہزار سال سے دنیائے انسانیت کے لیے منارہ نور کی حیثیت سے منظّم اور بامقصد زندگی اور آخرت کی دائمی کامیابی کے لیے رہنمائی فراہم کررہا ہے۔قرآن کریم کی ہدایت روئے زمین پر موجود ہر امکانی زندگی کے لیے عام ہے، انفرادی و اجتماعی، اقلیت و اکثریت، مشرق ومغرب، غرض وہ زندگی کے ہر روپ اور ہر زمان ومکان کے لیے یکساں طور پر قابلِ عمل اور باعثِ رحمت ہے۔

’’قرآن کا تعارف‘‘ کے عنوان سے دیباچہ کے دوسرے حصے میں کتاب الٰہی کا مفصل اور جامع تاریخی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔قرآن کے نام وصفات، معجزانہ امتیازات، نزولِ قرآن کے مراحل و کیفیات، پہلی وآخری وحی، قرآنی متن؛ سورتیں اور اجزاء، سورتوں اور آیات کی تعداد، تلاوت کے مختلف طریقے، حروفِ مقطعات کی توجیہات، قرآن بحیثیت سرچشمہ قانون، قرآنی علوم، تفسیر کے مکتب ہائے فکر، محکم ومتشابہ، قرآن کے سائنسی اشارات، تاریخی واقعات وشخصیات کا قرآنی بیانیہ، بائبل کے بیانیہ اور قرآنی بیانیہ میں موازنہ اور فرق کی تفصیل، قرآن کریم کی طباعت کی تاریخ اور آخر میں قرآن کے دوسری زبانوں میں ترجمہ اور خاص طور پر انگریزی میں ترجمہ کی اجمالی تاریخ اور پس منظر کے بارے میں بیش قیمت معلومات فراہم کی گئی ہیں۔

اسلام کے تعارف پر مبنی چند ضمیمے

فاضل مترجم نے پڑھنے والوں کی ضرورت کے مدنظر کتابِ ہدایت کے ترجمہ کے ساتھ ایمانیات کے اہم ترین مباحث بھی سلیس اور عام فہم زبان میں ضمیمہ کے طور پر شامل کردیے ہیں۔اس

ضمن میں اسلام کے تعارف اوراس کی تعلیم کے بنیادی نصاب کے طور پر چند ضمیمے منسلک کئے گئے ہیں جوقرآن کے پیغام کا اہم ترین حصہ ہیں۔

ا۔پیغمبر آخرالزمان

فاضل مترجم نے ضمیمہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کا ایک ایسا جامع مرقع پیش کیا ہے جوقرآن فہمی کے لیے بنیادی دیباچہ کی حیثیت رکھتا ہے۔قرآن مجید کے پیغام کواس کے حقیقی سیاق اورانسانی رویوں میں منطبق شکل میں سمجھنے کے لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ کے اجمالی خاکہ کی جانکاری انتہائی ضروری ہے۔قرآن کریم کا پیش کردہ نظامِ حیات وتمدن واخلاق کوئی دور از کار فلسفیانہ موشگافی یا خیالی فضائل کا بیان نہیں، جسے زیب داستان کے طور پر بیان کر کے دادتحسین وصول کی جائے، بلکہ عملی زندگی میں برتی جانے والی تعلیمات ہیں، جوانسانی فطرت سے پوری طرح ہم آہنگ،اوراس کے تقاضوں کے عین مطابق ہیں۔اسی بنیادی نقطہ کوسمجھنے کے لیےقرآن کریم نے رسول اللہ کی زندگی کونمونہ عمل کے طور پر بیان فرمایا ہے، کیونکہ وہ قرآن کی عملی تفسیر ہے،رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآنی پیغام کے عالمی اور ابدی قاصد،اس کے اولین مخاطب، پہلے قاری، پہلے حافظ، پہلے مفسراور اس کے پیغام کی زندہ اورعملی مثال تھے۔غرض قرآن کے پیغام اور پیغام مبرکوایک دوسرے سے جدانہیں کیا جاسکتا۔اس نکتہ کی اہمیت کاادراک کرتے ہوئے ظفرالاسلام نے سیرتِ طیبہ کا تعارف انتہائی دلنشیں پیرایہ میں پیش کردیا۔ان صفحات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں پیش آنے والے تمام اہم واقعات اوراسلام کی ابتدائی تاریخ کا جائزہ آ گیا ہے۔یہاں قاری بچشم خوداسلام میں انفرادی زندگی کےطورطریقے،اجتماعی شیرازہ بندی،معاشی پیش بندی،سیاسی حکمت عملی اورنظامِ حکومت کا خاکہ دیکھ سکتا ہے۔

۲۔اسماءاللہ الحسنیٰ

قرآنِ کریم جس نظریہ وجود کا ترجمان ہےاس میں پوری کائنات کا قبلہ آرزوصرف اللہ تعالیٰ کی ذات بلندوبرتر ہے، وہ ہرچیز سے بے نیاز ہے، جبکہ پوری کائنات اس کی محتاج اور نیازمند،اس کی

پوری مخلوقات میں انسان کو علم اور عقل کی نعمت سے سرفراز کر کے کچھ ذمہ داریاں دی گئی ہیں۔ان ذمہ داریوں میں سب سے اہم اللہ تعالیٰ کی معرفت کا حصول ہے۔اس معرفت کی درست سمت کے تعین اور راہ ہدایت کو واضح کرنے کے لیے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات سے متعلق بہت ساری آیات وارد ہوئی ہیں، یہ آیات وصفات توحید کے بنیادی اوراہم ترین موضوع کا حصہ ہیں، یہی سبب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہت سارے سیاق میں اپنی صفات کا تذکرہ فرمایا ہے،قرآن کا منہج یہ ہے کہ وہ رب کریم کی شایان شان صفات کے ذکراوران کے اثبات پر زور دیتا ہے،اس کے ناسزاوارصفات کا نہ تذکرہ ہےاور نہ ان کی نفی، کیونکہ اللہ کی صفات کے سیاق میں ان کا ذکر ہی کمالِ ادب کے خلاف ہے۔ فاضل مترجم نے ایک مستقل ضمیمہ میں قرآن اور حدیث میں بیان شدہ اسماء وصفات کوتفصیلی طور پر ان کے معانی اورحوالہ کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔

۳۔ان انبیاء کا تعارف جن کے نام قرآن کریم میں وارد ہوئے ہیں

قرآن کریم نے حق وباطل کے فرق کو بیان کرنے کے لیے جا بجا نوع انسانی کی تاریخ کی کچھ جھلکیاں دکھائی ہیں،ان میں عبرت اور حکمت کا بڑا ذخیرہ ہے، پوری تاریخ میں ایک لاکھ سے زیادہ انبیاء مختلف علاقوں اور زمانوں میں آئے،ان میں سے کچھ کے ساتھ پیش آنے والے واقعات کو متعدد مرتبہ بیان کیا گیا ہے، یہ واقعات ان قوانینِ فطرت کو سمجھنے میں رہنمائی کرتے ہیں جو تاریخ کی گردش اور سرگزشت کے سنجیدہ تجزیہ سے اخذ کئے جاسکتے ہیں۔ تاریخ اپنے آپ میں تجربات کی وسیع ذخیرہ گاہ ہے،قرآن کریم تاریخ نگاری کے کسی نظریے کا پابند نہیں،البتہ وہ انسانی کردار کے تجربات میں مختصر اور منتخب ترین لمحات کی جھلکیوں سے پند وعبرت کے اشارات دینے کا اپنا خاص منہج رکھتا ہے۔

گزشتہ انبیاء اور امتوں کی تاریخ دراصل خیر وشر کی دائمی کشمکش اوراسلام وکفر کی آویزش کی بار بار دوہرائی جانے والی داستان ہے۔اس سے یہ بات بآسانی واضح ہو جاتی ہے کہ اہلِ حق کو ہر جگہ اور ہر زمانے میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑا،اور تاریخ اسی طرح اپنے آپ کو بار بار دوہراتی رہی،لیکن انجام کار اہل حق ہمیشہ سرخرو ہوئے۔انبیاء کی سرگزشت سے یہ حقیقت بھی ثابت ہوتی ہے کہ اسلام اوراس کا پیغام توحید ہمیشہ سے ہر نبی کی دعوت کا بنیادی عنصر رہا ہے۔اس دعوت کا جواب اور ردعمل بھی پھولوں کا ہار یا

پر جوش استقبال نہیں تھا، بلکہ عداوت، اہانت اور ایذا رسانی کی ہر ممکن شکل جواب بن کر سامنے آئی۔

قرآن میں جن انبیاء کا نام زد تذکرہ آیا ہے، فاضل مترجم نے حاشیہ میں مستند حوالوں کے ساتھ ان کا مختصر اور جامع تعارف پیش فرما دیا ہے، اور آخر میں ایک ضمیمہ کی شکل میں ان کی پوری فہرست ڈکشنری کی ترتیب سے شامل کر دی ہے، اس میں ہر نبی کا نام اور قرآن کی اس آیت کا حوالہ ہے جس میں ان کا پہلی مرتبہ ذکر آیا ہے، مذکورہ آیت کے حاشیہ میں ان سے متعلق مستند تاریخی معلومات مہیا کر دی گئی ہیں۔

۴۔ اسلامی اصطلاحات کی لغت

اسلام کے پیش کردہ بہت سے تصورات، عبادات اور معاملات کے لیے جن الفاظ کو ابتدا میں استعمال کیا گیا وہ رفتہ رفتہ ان مخصوص معانی کے لیے اصطلاحات کی شکل اختیار کر گئے، اور ان کی ایک مخصوص لغوی حیثیت متعین ہو گئی اور وہ الفاظ ڈکشنری کے مفہوم تک محدود نہیں رہے۔ جس قاری کا مذہبی تعلیم سے سابقہ نہیں رہا، اس کے لیے ایسی بہت ساری اصطلاحات کے درست مفہوم تک رسائی دشوار ہوتی ہے، اسی ضرورت کے پیش نظر فاضل مترجم نے ان تمام اصطلاحات کی مفصل ڈکشنری تیار کر کے ایک ضمیمہ کے طور پر شامل کر دی ہے۔ پچاس صفحات پر مشتمل اس مبسوط ڈکشنری میں حروف تہجی کی ترتیب سے اصطلاحات کو درج کر کے مدلل انداز میں ان کے مفہوم کی وضاحت کی گئی ہے۔

۵۔ قرآنی موضوعات کا مفصل اشاریہ

فاضل مترجم نے قرآن کریم میں وارد موضوعات کا انتہائی دقیق، مفید اور مفصل اشاریہ تیار کر کے ترجمہ کے ساتھ منسلک کر دیا ہے۔ یہ موضوعاتی فہرست ایک سو پچاس صفحات پر مشتمل ہے، اس میں انتہائی باریک بینی سے قرآنی موضوعات کی نشاندہی کی گئی ہے اور قاری کے لیے استفادہ کو بیحد آسان کر دیا گیا ہے۔ عام طور سے اشاریے شخصیات، مقامات، اقوام و قبائل و مذاہب و معروف تصورات وغیرہ جیسے آسان موضوعات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ لیکن یہ اشاریہ ریسرچ اور تحقیق کے اعلیٰ معیار اور موضوعات کے وسیع فکری تنوع اور امکانِ استنباط کے مدنظر تیار کیا گیا ہے۔ ظفر الاسلام صاحب کا تحقیق سے گہرا

تعلق ہے اور وہ اصول تحقیق کے ماہرین میں سے ہیں اس لیے اس اشاریہ میں بھی ان کے علمی معیار کی جھلک واضح طور پر دیکھی جا سکتی ہے۔ اس اشاریہ میں قرآنی موضوعات جس تفصیلی اور تجزیاتی منہج کے تحت درج کیے گئے ہیں، اس سے بحث و تحقیق سے وابستہ لوگوں کے لیے قرآن سے استفادہ بہت آسان ہو گیا ہے۔

شروع کے مبسوط دیباچہ اور آخر کے متعدد ضمیموں نے اس ترجمہ قرآن کو نہایت مفید اور معلومات افزا قرآنی دائرۃ المعارف بنا دیا ہے، جہاں قرآن کے متعلق ہر اہم حقیقت اپنے درست ترین سیاق، حوالہ، دلیل اور بقدر ضرورت تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے، اس طور پر یہ مقدمہ اور ملحقات قرآنیات کے ہر طالب علم کے لیے اہم اور مفید ترین مرجع بن گئے ہیں۔

قرآن کریم کی جمالیاتی شناخت اور ترجمہ کی مشکلات

ترجمہ دراصل متن کی تابعداری اور اس کے سایہ تلے نباہ کرنے والی رفاقت کا نام ہے، اس کی مثالی خوبی یہ ہے کہ وہ اصل کے لسانی قالب کی سچی تصویر اور اس کے معنی اور روح کی درست تعبیر ہو۔ علم و فن کی طویل تاریخ کے تجربے اور مشاہدے سے ثابت ہو چکا ہے کہ فکر و فن کے غیر معمولی شاہکار ترجمہ کی پوری گرفت میں نہیں آتے، انتہائی انسانی کوشش کے باوجود اصل اور ترجمہ کے درمیان فکر و معنی سے لے کر زبان و بیان کے معیار تک بڑا فرق اور فاصلہ باقی رہ جاتا ہے۔ اسی لیے ایک اطالوی مقولہ Traduttore raditore کے بموجب ترجمہ کو غدار کہا گیا ہے۔

قرآن کریم انسانی زندگی سے متعلق لاتعداد مفاہیم پر راہنمائی فراہم کرتا ہے جن کی تفہیم اور تعبیر کے لیے عربی زبان کے اسالیب کی ایک وسیع دنیا آباد ہے۔ قرآنی اسلوبیات بذات خود لسانیات کا ایک وسیع و عریض موضوع ہے، یہاں تنوع کی اتنی نادر اور منفرد شکلیں ہیں جن کی دوسری زبانوں میں کوئی مثال نہیں ملتی، حد تو یہ ہے کہ خود عربی ادب کا عظیم اور ضخیم ذخیرہ بھی ان کے پورے احاطے سے قاصر ہے۔ جب عربی کا یہ حال ہے تو اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ دوسری زبانوں میں ان معانی کی ترسیل اور ان اسالیب کے موزوں متبادل کی فراہمی کس قدر مشقت کا کام ہے۔

ترجمہ کی مشکلات کا پہلا مرحلہ مناسب متبادل الفاظ کا انتخاب ہے، زبان کا ہر لفظ کسی خاص

تصور کی نمائندگی کرتا ہے، اور وہ اس تصور کی پوری تاریخ کا مستند حوالہ ہوتا ہے، اگر اس کو سیاق سے ہٹا کر اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ رکھ دیا جائے تو فکر اور معنی کی پوری عمارت میں دراڑ پڑ جائے گی۔ دراصل زبان کسی قوم کے اندازِ فکر، طرزِ معاشرت، ماحول اور مخصوص ثقافت کا آئینہ ہوتی ہے، بسا اوقات ثقافتی اور تہذیبی پس منظر میں ایک زبان میں مستعمل بعض الفاظ کے دوسری زبانوں میں متبادل الفاظ موجود ہی نہیں ہوتے۔ قرآن کریم کا مترجم ہر قدم پر اس حوصلہ آزما صورت حال کا سامنا کرتا ہے۔

تلاشِ بسیار اور گہری فکری عرق ریزی کے بعد جب وہ متن کے تقاضوں سے قریب تر لفظوں اور پیرایہ بیان کے ذریعے ترجمہ کی ذمہ داری سے فارغ ہوتا ہے اور پھر اصل اور ترجمہ کے درمیان موازنہ کرتا ہے تو وہ خود بھی آسمانی زبان اور زمینی زبان کے فرق کو بخوبی محسوس کر رہا ہوتا ہے۔

لفظوں کے انتخاب اور اصل و ترجمہ کے درمیان اسلوب کی تقابلی موزونیت کا ہدف اگر پورا ہو جائے تو بھی آگے کا مرحلہ انتہائی دشوار گزار ہوتا ہے، یہ مرحلہ فکر و نگارش کو وہ حتمی شکل دینا ہے جس سے کتاب ہدایت کی تجلی کا نزول قاری کے قلب و نظر پر ہونے لگے اور ترجمہ میں وہ شفافیت آجائے کہ مترجم اپنے قاری کو کتاب ہدایت سے پوری طرح روبرو کر دے۔

کچھ دشواریاں اور خامیاں ترجمہ کے عمل کا لازمی جزء ہیں، عربی زبان اور خاص طور سے قرآنی زبان کا صوتی آہنگ جس قدر پرشکوہ اور دل آویز ہے اس کی ادنی سی جھلک بھی کسی زبان کے ترجمہ میں ناممکن ہے، اسی طرح قرآنی اسلوب کی جمالیات کی نقل کا مطابق اصل ہونا ممکن نہیں۔

انہی باریکیوں کے مدنظر اہل علم کبھی یہ دعویٰ ہی نہیں کرتے کہ وہ قرآن کریم کا ترجمہ کر رہے ہیں، بلکہ وہ ہمیشہ اس کوشش کو قرآن کے معانی کا ترجمہ قرار دیتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مترجم کسی ایک تفسیری رجحان کو قبول کرنے کے بعد ترجمہ میں اسی کی تفہیم و تعبیر کرتا ہے، اس کی رائے سے اتفاق اور اختلاف کی گنجائش ہے لیکن وہ اپنی ترجیح کے لیے حق بجانب ہے۔

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ اصولی طور پر یہ بات تسلیم کی جانی چاہیے کہ اصل اور ترجمہ میں ہمیشہ ایک اور فرق بھی باقی رہے گا: جہاں اصل متن کا یہ امتیاز ہے کہ وہ بسا اوقات اپنے اندر متعدد معانی کی گنجائش لیے ہوتا ہے، وہیں ترجمہ کی یہ مجبوری ہے کہ وہ متن کی وسعتوں کو سمیٹ کر اور متعدد احتمالات کو نظر انداز کرتے ہوئے کسی ایک معنی کی تحدید کر دیتا ہے۔

ترجمہ وترجمانی کا درست توازن

قرآنی متن کے ایک بڑے حصے کے معانی کی درست تفہیم محض ترجمہ بقدرِ اصل سے ممکن نہیں، جب تک احکام کی ضروری تفصیلات، واقعات کا تاریخی پس منظر اور آیات کے اسباب نزول کی واقفیت نہ فراہم کی جائے۔ اس لیے صرف ترجمہ پر اکتفا کر لینے سے قاری اور متن کے درمیان اجنبیت کی دیوار باقی رہ جاتی ہے اور اس کو ترجمہ کے توسط سے جس راہنمائی اور دست گیری کی توقع ہوتی ہے وہ اس سے محروم رہ جاتا ہے، جبکہ بحیثیت قاری اس کو آیات بینات کی تسلی بخش وضاحت جاننے کا پورا حق حاصل ہے۔ کچھ مترجمین نے اس ضرورت کو محسوس کیا لیکن اس کا حل یہ نکالا کہ ترجمہ میں بریکٹ لگا کر وضاحتی نوٹس کا طویل اضافہ کر دیا، بسا اوقات یہ وضاحتیں اصل ترجمہ کے تناسب سے بہت زیادہ جگہ لیے ہوتی ہیں، یہ صورت حال عبارت کے تسلسل میں خلل کے علاوہ خود قاری کے لیے پراگندہ ذہنی کا سبب بنتی ہے، ڈاکٹر تقی الدین ہلالی اور ڈاکٹر محمد محسن خان کے ترجمہ کی بہت ساری خوبیوں کے باوجود، بین القوسین وضاحتوں کی کثرت نے اصل اور شرح کو گڈ مڈ کر کے عبارت کی روانی کو متاثر کر دیا ہے۔

عام طور پر کوئی بھی زیرک اور باخبر مصنف کتاب کی تصنیف سے پہلے اپنے ہدف قارئین کی ذہنی صلاحیتوں اور فکری استعداد کا ایک پیمانہ متعین کرتا ہے، کتاب کی فکری سطح، مباحث اور اسلوب میں وہ اپنے ہدف قارئین کے معیار اور ان کی ثقافتی ضرورتوں کا خیال رکھتا ہے۔ ترجمہ قرآن کے وقت مترجم مضامین اور معانی کے انتخاب کا کوئی اختیار نہیں رکھتا، البتہ اپنے ہدف قارئین کی ضرورت کے مدِنظر، اس کو شرح وبسط یا ایجاز واختصار جیسی اسلوبی حکمت عملی متعین کرنے کا پورا اختیار ہوتا ہے۔

کچھ دوسرے مترجمین نے اپنا فرض صرف اتنا ہی سمجھا کہ آیات کا ترجمہ کرتے چلے گئے، کسی تشریح یا توضیح یا حاشیہ لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ اس طریق کار کو اپنانے والوں کی بھی قابل لحاظ تعداد ہے، مثلاً جدید تراجم میں فلسطینی دانشور پروفیسر طریف خالدی کا ترجمہ قرآن روانی اور بامحاورہ زبان کے لیے کافی ممتاز ہے لیکن انھوں نے تفسیری حواشی کا کوئی اہتمام نہیں کیا، نتیجہ یہ ہے کہ قاری کو بار بار بیان اور وضاحت کی تشنگی محسوس ہوتی ہے، اس خامی کی وجہ سے ترجمہ کی افادیت محدود ہوگئی ہے۔

مترجم کا منہج اور ترجمہ میں طریق کار

کسی بھی عام لسانی متن کی تفہیم میں درست معنیٰ تک رسائی کافی اہم ہے، لیکن غلطی صادر ہو جانے سے کوئی قیامت نہیں برپا ہو جائے گی۔ البتہ قرآنی متن کی تفہیم کا معاملہ اس سے بہت مختلف ہے، اس پر زندگی کی کامیابی، آخرت کی نجات اور ایمان کی سلامتی کا انحصار ہے، اسی لیے اس تفہیم میں مکمل بیدار شعور کے ساتھ منشائے خداوندی کو سمجھ کر دوسری زبان میں مناسب تعبیر مطلوب ہوتی ہے۔ یہ تو ممکن نہیں کہ کسی دوسری زبان کے ترجمہ میں قرآن کی عربی مبین کے معیار تک رسائی ہو سکے۔ البتہ فہم و تعبیر کے دونوں مرحلوں میں غلطی سے بچ جانا بھی کچھ کم درجہ کی کامیابی نہیں۔ قرآنی علوم اور تفسیر کا ہر بڑا عالم اسی ابتدائی پائیدان پر کھڑے ہونے کا اعتراف کرتا ہے۔

فاضل مترجم کی شعوری کوشش ہے کہ وہ مقدس متن کے معنیٰ متعین کرنے کے لیے محض اپنی لسانی مہارت پر انحصار نہ کریں، بلکہ اس عظیم الشان تفسیری سرمایہ کی طرف رجوع کریں جس کا زرین سلسلہ زمانہ رسالت سے شروع ہو کر بعد کے تمام ادوار میں جاری رہا۔ انھوں نے قرآنی متن کے لفظ و روح سے قریب تر رہ کر معانی کو معیاری اور سلیس انگریزی میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے۔

فاضل مترجم نے دیباچہ کے ابتدائی صفحات میں ترجمہ کے طریق کار اور تفہیم کی حکمت عملی کے بارے میں اختیار کردہ معمول کی وضاحت کر دی ہے۔ اس میں یہ صراحت بھی موجود ہے کہ ان کا ہدف وہ انگریزی داں قارئین ہیں جو عربی زبان سے واقف نہیں لیکن اسلام کو اس کے اصل سرچشمہ سے براہ راست سمجھنا چاہتے ہیں۔ ایسے مسلم یا غیر مسلم قارئین کی ضرورت کو مدنظر رکھتے ہوئے ترجمہ و تفسیر کی ترجیحات متعین کی گئی ہیں۔ اسی ضمن میں یہ بھی مذکور ہے:

ترجمہ میں بوقت ضرورت بریکٹ کے اندر مختصر وضاحتی الفاظ ذکر کئے گئے ہیں۔ جہاں مزید تشریح اور تفصیل درکار تھی اسے حاشیہ میں درج کر دیا گیا ہے۔ تفسیری حواشی میں ایسے دقیق علمی مباحث سے بھی اجتناب کیا گیا ہے جن سے صرف علماء یا متخصصین کو سروکار ہو، یہاں صرف ان ضروری وضاحتوں پر اکتفا کیا گیا ہے جن کی ضرورت عام قاری کو محسوس ہوتی ہے، مثلاً کسی اصطلاح یا مشکل لفظ کی تشریح، آیت میں مذکور واقعہ کا تاریخی پس منظر، شانِ نزول کا بیان، انبیاء اور تاریخی شخصیات کا

تعارف، قرآن میں مذکور مقامات اور گزشتہ اقوام سے متعلق ضروری معلومات وغیرہ۔

ترجمہ میں جہاں کہیں کسی لفظ یا آیت کے دو یا دو سے زائد معانی کا امکان ہے، وہاں مترجم نے اپنی صوابدید میں سیاق سے زیادہ مطابقت رکھنے والے معنی کو اختیار کیا ہے اور دیگر معانی کو حاشیہ میں بیان کر دیا ہے۔ دیباچہ میں دی گئی اپنی وضاحت کے مطابق، انھوں نے لسانی اور نحوی تفصیلات سے گریز کیا ہے، کیونکہ عام قاری کے لیے یہ مباحث فائدہ مند نہیں ہیں۔ ترجمہ میں عربی لفظ کے لیے مناسب ترین انگریزی متبادل کا استعمال کیا گیا ہے، لیکن جہاں ایسا ممکن نہیں ہوا، حاشیہ میں اس لفظ کی پوری تشریح کر دی گئی ہے۔

مترجم نے تفسیری حواشی میں بھی اختصار کو ملحوظ رکھا ہے اور صرف اتنی تفصیل بیان کی ہے جس سے ایک عام قاری کو آیت کا مفہوم اور سیاق سمجھ میں آ جائے۔

مترجم کی وضاحت کے مطابق انھوں نے تفسیر اور حدیث کے اولین مآخذ اور عربی زبان کی بنیادی ڈکشنریز کے علاوہ صرف عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ قرآن کی طرف رجوع کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے چونکہ عبداللہ یوسف علی کے ترجمہ پر نظر ثانی کے طور پر اس علمی منصوبہ کی ابتدا کی تھی، اس لیے بہت ساری جگہوں پر دونوں کے ترجمہ میں مماثلت بھی پائی جاتی ہے۔

ترجمہ اور تفسیری حواشی کے سلسلے میں مترجم نے اصولی طور پر اپنا نصب العین یہ مقرر کیا ہے کہ وہ پیغامِ الٰہی کو بے کم و کاست، اس طور پر پیش کرنا چاہتے ہیں جیسا وہ قرونِ اولی میں سمجھا گیا تھا۔ معاصر قاری کی سہولت کے لیے ترجمہ میں آسان الفاظ اور جدید اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔

دوسری منہجی بات یہ ہے کہ پہلے سے قبول کردہ کسی فکر یا نظریہ کو اس ترجمہ میں ثابت کرنے کوشش نہیں کی گئی اور نہ ہی کلامِ الٰہی کی نظریاتی اور فلسفیانہ تاویلات پیش کی گئی ہیں۔ اسی لیے تفسیر، حدیث اور سیرت کے صرف بنیادی اور معتمد مآخذ کی طرف رجوع کیا گیا ہے۔ اسی طرح پیغامِ الٰہی پر ترکیز کی خاطر اور غیر ضروری تفصیل سے بچنے کے لیے، تفسیری حواشی میں اہل کتاب یا مختلف اسلامی نقطہائے نظر کے درمیان کوئی موازنہ نہیں کیا گیا ہے۔

مترجم کا واضح اور اعلانیہ موقف ہے کہ قرآن اور اسلام سے متعلق کوئی بھی ایسا بیانیہ جو اس کے اولین مخاطب، قدیم مفسرین اور قرونِ اولی کے اہل علم کے فہم سے ہم آہنگ نہ ہو، قابل قبول نہیں

ہے۔

بعض سائنسی حقائق جو قرآن میں مذکور ہیں، مترجم نے حاشیہ میں ان پر روشنی ڈالی ہے، ساتھ ہی یہ اصولی وضاحت بھی کردی ہے کہ قرآن مجید کے بیان کردہ حقائق ناقابل تبدیل اور حرف آخر کا مقام رکھتے ہیں، جبکہ سائنسی نظریات اور انکشافات ارتقاء پذیر ہیں اور مسلسل تبدیلی کے عمل سے گزرتے رہتے ہیں۔

جدید مسائل پر قرآنی رہنمائی

ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں نے قرآن کریم کی تعلیمات میں موجودہ دور کے بدلتے مسائل کا حل تلاش کرنے کی سنجیدہ کوشش کی ہے، دنیا بھر میں رائج نظام Nation States اور جدید ریاست کی نئی صورتحال اور ان میں رہنے والے مسلمانوں اور مسلم اقلیتوں کے مسائل کے تناظر میں اپنے تفسیری حواشی میں مختصر رہنمائی کی ہے، اسی طرح دوسرے ایسے معاشرتی، اقتصادی یا سیاسی مسائل جو دنیا کے بدلتے ہوئے منظر نامہ میں اسلامی رہنمائی کے متقاضی ہیں، اور جن کا ہمارے روایتی مذہبی لٹریچر میں کوئی ذکر نہیں، ایسے مسائل کو بھی ڈاکٹر صاحب نے زیر بحث لاکر ان کا حل پیش کیا ہے، یہ وقت کی اہم ترین ضرورت ہے جس کا انھوں نے احساس کیا۔

ترجمہ کے مطالعہ سے قاری کو بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ فاضل مترجم نے منصوبہ ترجمہ میں اپنے طے کردہ منہج کی پوری پابندی کی، اپنے طریقہ کار کی یکسانیت کو آخر تک برقرار رکھا، اور کسی بھی مرحلے میں مطلوبہ معیار سے تنازل گوارہ نہیں کیا۔

راقم کو ترجمہ، پیش لفظ اور ملحقات کے مشمولات بنظر غائر پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی، وہ چشم کشا، ایمان افزا اور بصیرت افروز ہیں۔ وہ سوالات جو موجودہ دور کے قاری کے ذہن میں کتاب الٰہی کو پڑھنے کے دوران پیدا ہو سکتے ہیں، یہاں ان کے جوابات بھی فراہم کئے گئے ہیں۔

فاضل مترجم کی بعض تفسیری آراء سے اختلاف کی گنجائش ہے، اگرچہ انھوں نے اپنی اختیار کردہ ہر رائے کے لیے قدیم تفسیری لٹریچر سے حوالہ فراہم کیا ہے اور حاشیہ کے آخر میں اس کی تفصیل بھی درج کی ہے۔

اسی طرح انھوں نے سیرت کے لیے ابن اسحاق اور واقدی پر اعتماد کیا ہے، کوئی شک نہیں کہ یہ اولین مراجع میں شمار ہیں، لیکن سیرت لٹریچر میں انتہائی تحقیق و تنقیح کے بعد زیادہ قابل اعتماد مراجع بھی وجود میں آچکے ہیں۔

راقم نے چند انگریزی تراجم کے ساتھ، جستہ جستہ اس کا تقابلی مطالعہ بھی کیا ہے، جن میں خود عبداللہ یوسف علی، پکتھال، تقی الدین ہلالی و محمد محسن خان اور محمد اسد کے تراجم ہیں۔ یہ تقابل زندگی کے نہایت دلچسپ مطالعات میں سے ایک ہے۔ اس سے یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ کتاب ہدایت کی پر جلال و جمال بارگاہ میں ان بندگان خدا کی کاوشِ فہم و تعبیر کتنے روپ میں ظہور پذیر ہوئی ہے، ہر آیت اور ہر جملہ اور جملہ کا ہر لفظ ایک امتحان ہے، لاتعداد امتحانات سے گزر کر یہ عظیم الشان علمی منصوبہ تکمیل تک پہنچتا ہے۔ اور جب یہ قاری کے ہاتھوں میں پہنچتا ہے ایک اور نیا امتحان شروع ہو جاتا ہے، اور قاری خود بھی ممتحن بن کر اپنے معیار کی کسوٹی پر ہر جملے اور آیت کا ترجمہ جانچنے لگتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کس سیاق میں کون سے ترجمہ میں لسانی اپیل زیادہ پرزور تھی اور کون سا متن کی روح سے قریب تر، دل میں کتاب الٰہی کے ان خادمین کے لیے بے پناہ جذبہ احترام و محبت پیدا ہو گیا۔ اصولی طور پر یہ بات مشاہدہ اور حقیقت سے زیادہ قریب ہے کہ موازنہ میں کسی خاص ترجمہ کو ترجیحاً بہتر مانا جا سکتا ہے، مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کے تمام مندرجات مطلقاً سب سے بہتر ہیں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ترجمہ میں اصل مقصود معنی ہے، لیکن اس مقصود تک رسائی کے لیے مترجم حضرات مختلف الفاظ یا تعبیرات اختیار کرتے ہیں، ان کو پڑھ کر ایک باخبر قاری اندازہ لگا سکتا ہے کہ کس تعبیر نے معنی کا بہتر احاطہ کیا ہے اور کس تعبیر میں معنی پر ترکیز کا فقدان ہے۔

اس تقابل سے فاضل مترجم کی عرق ریزی اور مخلصانہ محنت کی قدر و منزلت نگاہ میں اور بڑھ گئی، ترجمہ کی خوبی کے ساتھ، ان کی فکری راست روی، مستند تفسیری سرمایہ سے کسب فیض اور جادہ اعتدال کی پیروی نے اس ترجمہ کو استناد اور اعتماد کا بھرپور استحقاق عطا کر دیا ہے۔

ڈاکٹر طریف خالدی اور ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں کے تراجم کا منہجی اور لسانی موازنہ

ڈاکٹر طریف خالدی کا ترجمہ قرآن ایک عشرہ قبل سے دستیاب ہے، وہ ایک معروف دانشور

اور فلسطینی عرب ہیں، ان کی تعلیم انگلستان اور امریکہ میں ہوئی، امریکن یونیورسٹی آف بیروت میں تاریخ اور بعد میں کیمبرج یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر رہے۔ ان کو عربی اور انگریزی پر یکساں عبور حاصل ہے، ان کے ترجمہ کا کنڈل ایڈیشن بھی دستیاب ہے، گزشتہ کئی سال سے راقم بوقت ضرورت اس کی طرف رجوع کرتا رہا ہے۔ اسی لیے ارادہ ہوا کہ ظفر الاسلام خاں کے ترجمہ قرآن اور ڈاکٹر طریف خالدی کے ترجمہ کا تقابلی مطالعہ کیا جائے۔

دونوں فاضل مترجم تقریباً معاصر ہیں اگر چہ ڈاکٹر خالدی عمر میں دس سال بڑے ہیں، اور بنیادی طور پر تاریخ کے استاذ ہیں، تعلیمی سفر دیارِ عرب سے شروع ہوا اور دیارِ مغرب تک جاری رہا، ان کے تدریسی مشغلہ کی جولان گاہ بھی سرزمین مشرق اور دیارِ مغرب کو محیط رہی ہے۔ دوسری طرف ڈاکٹر خاں کے تعلیمی سفر میں ہندوستان کے بعد دوسرا پڑاؤ مصر اور تیسرا انگلستان تھا، ان کی پیشہ ورانہ زندگی بھی مختلف علمی مشغولیات میں دیارِ مغرب سے شمالی افریقہ اور پھر ہندوستان تک پھیلی ہوئی ہے۔ دونوں فاضل مترجمین میں یکجہتی کی ایک اور دلچسپ وجہ یہ بھی ہے کہ ڈاکٹر خالدی کا اصل وطن فلسطین کا صدر مقام بیت المقدس ہے، اور ڈاکٹر خان مسئلہ فلسطین کے مخلص اور سرگرم علم برداروں اور تاریخ فلسطین کے ماہرین میں سے ہیں۔ لسانی مہارت، تنوع اور عصری آگاہی میں وہ دونوں دراز قامت معاصر ہیں۔ اس لیے موازنہ میں یہ انتخاب کافی معقول اسباب اور قابل لحاظ مماثلت کی بنیاد پر کیا گیا ہے۔

تقابل اور موازنہ سے کئی اہم نتائج منکشف ہوئے۔ کوئی شک نہیں کہ طریف خالدی کا ترجمہ انگلش کے جدید تر اور رائج اسالیب کی عکاسی کرتا ہے، اس کی سبک اور زبان زدِ عام تعبیرات قاری کو متوجہ کر لیتی ہیں، انھوں نے اس ترجمہ کا نام بھی قرآن کا ایک جدید ترجمہ رکھا ہے۔ لیکن ان کے ہدف قارئین وہ لوگ ہیں جو اپنے علمی اور ثقافتی پس منظر کی بنا پر ایجاز و اشارہ سے بھی معنی و مفہوم تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے یہاں ترجمہ کے علاوہ وضاحت اور حواشی کا کوئی اہتمام نہیں۔ مستند تفسیری مراجع کا کوئی تذکرہ نہیں، آخر میں صرف چھ صفحات پر مشتمل ایک ضمیمہ ہے جس میں کچھ قرآنی اصطلاحات کے معنی اور چند شخصیات کا مختصر ترین تعارف پیش کیا گیا ہے۔

ترجمہ کے آخر میں ''مزید مطالعہ کے لیے'' کے عنوان سے قرآنیات پر جدید لٹریچر کی کچھ تفصیل مہیا کی گئی ہے۔ اس مشورے میں سرفہرست امریکن مستشرق جین ڈیمن میکالیف کے

''انسائیکلو پیڈیا آف قرآن'' اور'' کیمبرج کمپینین ٹو دی قرآن'' شامل ہیں، اس کے علاوہ قرآن پر مائکل کوک کی تعارفی کتاب کا بھی ذکر کیا ہے۔ کچھ اور مستشرقین کے ساتھ پاکستان نژاد ڈاکٹر فضل الرحمٰن الجزائر نژاد ڈاکٹر محمد ارکون اور مصر نژاد نصر حامد ابوزید کی تالیفات کو بھی سراہا گیا ہے۔

خالدی نے قرآنیات پر کام کرنے والے بعض متشدد مستشرقین کے منفی رویہ کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن جن تین مسلمان مؤلفین کی خدمات سے مستفید ہونے کا مشورہ دیا ہے، یہ تینوں اپنی متنازعہ فکری روش کے حوالے سے جانے جاتے ہیں، اس بنا پر وہ قرآن فہمی کے لیے کسی طور پر بھی معاون نہیں ہو سکتے۔ خالدی کی قرآنی مطالعات کے حدود اربعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ ترجمہ میں بھی اس کا مطمح نظر ایک علمی ماخذ کی تسہیل سے بڑھ کر اور کچھ نہیں ہے۔

منہج اور مقصد کے اس واضح فرق کے علاوہ، خالدی نے مقدمہ میں قرآن کے متنوع اسالیب بیان میں کچھ کو عمودی اور افقی انواع سے تعبیر کیا ہے، ترجمہ میں اپنی حکمت عملی پر روشنی ڈالتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ عام طور پر متعدد قرآنی آیات معنی کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مربوط ہوتی ہیں، اس موضوعی ربط کی وجہ سے انھوں نے ان کی ترتیب کو پیراگراف کی شکل دے دی ہے، اور ترجمہ میں ہر منفرد آیت کا نمبر ذکر کرنے کے بجائے پیراگراف کی آخری آیت کا نمبر لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔ ترجمہ اور اصل کے لسانی تقابل کے سیاق میں انھوں نے خود ہی اعتراف کیا ہے کہ وہ انگریزی کی تعبیری جدت کی طرف مائل رہے ہیں اور قرآنی نص سے وفا اور قربت کے مقابلے میں بسا اوقات ترجمہ و تعبیر کے بامحاورہ ہونے کو ترجیح دی ہے۔ اسی طرح انھوں نے مختلف سیاق میں مستعمل ایک ہی لفظ کے ترجمہ میں الگ الگ الفاظ کا انتخاب کیا ہے۔

اس کے بالمقابل ظفر الاسلام خاں کے نزدیک ترجمہ کی ترجیحات میں توجہ کا مرکز اصل متن ہے، اس کی تفہیم ہمیشہ اس کی قربت کے دائرے میں رہ کر کی گئی ہے، ان کے نزدیک ترجمہ کی زبان وسیلہ ہے اصل تک رسائی کا، اس لیے وسیلہ کو مقصود کا مقام نہیں دیا گیا۔ اس کے باوجود انھوں نے زبان اور اسلوب میں معیار اور وقار پر کوئی سمجھوتہ نہیں کیا ہے۔

ظفر الاسلام خاں قرونِ اولیٰ اور قرآن کے اولین مخاطب عربوں کے فہم اور مستند مآخذ کو اساسی حیثیت دیتے ہیں، وہ ان اہل علم میں ہیں جو قرآنی متن کے معانی کی تعیین اور ترجمانی میں ادب و احتیاط

کا دامن تھام کر قدم رکھتے ہیں، جبکہ ڈاکٹر خالدی کافی آزادروی سے جدید دور کے قرآنی مطالعات کو اہمیت دیتے ہیں بلکہ اس میں بھی استشراقی مطالعات اور تحقیقات ان کی پہلی ترجیح قرار پاتے ہیں۔ قرآن کریم آسمانی وحی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا مبارک ثمرہ اور اس کا لازوال ثبوت ہے، اس کے باب میں ڈاکٹر خالدی کا یہ وسیع المشرب رویہ جس میں وہ ان لوگوں کی آراء کو بھی اہمیت دے رہے ہیں جو قرآن کو کلامِ خدا مانتے ہی نہیں، اس رویہ نے دل میں زیادہ خوش گوار اثر نہیں چھوڑا۔

مندرجہ بالا گزارشات کے باوجود ڈاکٹر طریف خالدی کے ترجمہ کی اپیل کا حلقہ کافی وسیع ہے، ان سے اختلاف یا ان کی بعض ترجیحات پر تحفظات کے بعد بھی ان کی کاوشوں کی اہمیت اور افادیت سے انکار کی گنجائش نہیں، لیکن جب بات ترجیح اور استناد کی ہوگی تو ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں کی منہجی استقامت، روحِ قرآن سے قربت اور معتمد مآخذ سے کسبِ فیض کی وجہ سے وہ قابلِ ترجیح ہوں گے۔

مترجمِ قرآن اور مبسوط مقدمہ وملحقات کے مصنف نے رشد ورہنمائی اور دانش وآگہی کے لیے طلب، ادب اور نیاز کی جس خوبصورت روش کی پابندی کی ہے اس کی تاثیر یہ ہے کہ قاری کے لیے کتابِ ہدایت سے فراست، توفیق اور راست روی کا سبق لینا آسان ہوگیا ہے، مضامین دل نشیں اور معانی سہل معلوم ہونے لگے ہیں۔

طباعت

کسی بھی کتاب کے معنوی محاسن سے قطع نظر، اگر اس کی ظاہری شکل یعنی طباعت معیاری نہ ہو، خط کا سائز بہت باریک ہو، یا اس کی ترتیب مناسب نہ ہو، تو اس کی افادیت اور کشش میں واضح کمی ہو جاتی ہے۔ لیکن یہ ترجمہ قرآن اپنی معنوی خوبیوں کے ساتھ ساتھ، اعلیٰ اور دیدہ زیب طباعت، متن اور ترجمہ میں حروف کے مناسب سائز اور سطور کے درمیان معیاری فاصلہ جیسی باریک خصوصیات کی بدولت ناشر کے اعلی ذوق اور نفاست کا مظہر ہے۔ ہر آیت کے ترجمہ کے بالمقابل آیت نمبر، اور اس سے قبل، سورت کا نمبر درج ہے۔ مزید برآں اس میں متن اور ترجمہ کی ایسی متوازن اور متوازی سیٹنگ کی گئی ہے کہ اصل متن اور ترجمہ ہمیشہ ایک دوسرے کے آمنے سامنے نظر آئیں، اور قاری کو ہر لفظ اپنے ترجمہ کے روبرو موجود ملے۔ طباعتی ڈیزائن کی اس خوبی اور ندرت کا زیادہ بہتر اندازہ وہ لوگ لگا سکتے ہیں

جنھوں نے کمپیوٹر پر دو مختلف الجہات زبانوں کے متون کو ایک ہی صفحہ پر مرتب طور پر درج کرنے کا دشوار گزار تجربہ کیا ہوگا۔ اسی طرح تفسیری حواشی بھی اتنے بہتر تناسب سے مرتب کیے گئے ہیں کہ ہر صفحے سے متعلق حواشی اسی صفحے پر درج ملیں گے۔ ضخیم جلد کی مضبوط شیرازہ بندی اور خوبصورت جلد سازی نے اس ترجمہ قرآن کو آرائش جمال اور طباعت میں فن لطیف کا بیش بہا نمونہ بنادیا ہے۔

خلاصہ کلام

کامیاب ترجمہ نگاری کی اولیں شرط یہ ہے کہ جن دو زبانوں کے درمیان متن کا تبادلہ ہو رہا ہے ان دونوں پر مترجم کو مکمل عبور حاصل ہو، دونوں زبانوں کے ثقافتی منظرنامے کا گہرا ادراک اور ان کی ادبیات کے وسیع مطالعہ کے ساتھ ان کے عمومی مزاج کو سمجھنے کے لیے دونوں زبانوں کی تاریخ سے واقفیت بھی ضروری ہے۔

اگرچہ مترجم کی منصبی حیثیت میں تخلیقی صلاحیت کا کوئی تذکرہ نہیں کیا جاتا، لیکن درحقیقت ترجمہ میں قابل ذکر مہارت کے لیے دونوں زبانوں میں تخلیق وتالیف کا عملی تجربہ ہی اس مہارت کا اصلی ثبوت ہے۔ اس پس منظر کو ذہن میں رکھتے ہوئے قرآن کریم کا زیر نظر ترجمہ اس لیے بہت ممتاز ہے کہ اس کے فاضل مترجم عربی اور انگریزی پر یکساں اور ماہرانہ دسترس رکھتے ہیں، دونوں زبانوں میں ان کے قلم کی روانی اور جولانی کے متعدد وقیع دستاویزی ثبوت، گراں قدر تصنیفات کی شکل میں، موجود ہیں۔ اس ترجمہ کے مطالعہ سے قاری کو بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ مترجم کو عمیق علم وآگہی کے ساتھ عربی اور انگریزی کے مزاج اور ان کے اسالیب کا گہرا ادراک ہے، لفظوں کے انتخاب سے جملوں کی بندش اور اسلوب کی ساخت تک، ہر لسانی پہلو، ان کی زبان دانی کی سچی گواہی دے رہا ہے۔

قرآن کریم کا عظیم الشان متن جن معجزانہ معانی کا گنجینہ ہے ان کی ترسیل میں جس بالیدگی فکر وفہم کی ضرورت درکار ہے اس کی بھرپور عکاسی اس ترجمہ میں موجود ہے۔

فاضل مترجم نے، عصری تقاضوں کے مدنظر، قرآن کریم کے پیغام کی روح اور اسلامی تعلیمات کے بنیادی مضامین کو انتہائی دل نشین اور سلیس ومؤثر پیرایہ میں اس ترجمہ کے دیباچہ کے طور پر شامل کر کے عام قاری کی ایک اہم ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔ اسی طرح آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ و

سلم کی سیرت کا انتہائی جامع اور تجزیاتی خاکہ قرآنی پیغام کی عملی تفہیم کا ایک اہم حصہ ہے۔ضمیمہ کے طور قرآنی موضوعات کے مفصل اشاریہ نے اس عظیم الشان علمی دستاویز کو انتہائی جامع اور مختصر قرآنی موسوعہ کی شکل دے دی ہے۔

ترجمہ میں زبان کے معیار پر کوئی سمجھوتہ کیے بغیر اسے عام فہم اور اثر انگیز بنا دینا ایک کار دشوار ہے، لیکن جب اہل ہمت دشوار کو آسان بنانے کا عزم مصمم کر لیں اور معیار کو اپنا معمول اور طریق کار بنا لیں تو مشکلیں آسان ہو جاتی ہیں۔اس ترجمہ میں بھی یہی مثال قائم کی گئی ہے۔

قرآن کریم ایک زندہ جاوید کتاب ہے، اس کی ایک صفت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ " لا تبلی جدتہ" اس کی یہ رواں دواں زندگی اور جاوداں اثر آفرینی بھی اس کا لازوال معجزہ ہے۔جس طرح طواف کعبہ وارفتگی شوق کی ایک دائمی اور ناقابل تسکین گردش ہے، اسی طرح قرآن کی تلاوت، حفظ، کتابت، ترجمہ، تفسیر اور استنباط، اس کے ساتھ اہل ایمان کی غیر مشروط والہیت کے مختلف مظاہر ہیں، جو گردش صبح و شام کی طرح تا قیامت جاری و ساری رہیں گے۔وہ جوئے حیات کا سرچشمہ اور روحانی جاذبیت کا قبلہ و مرکز ہے جس کی بدولت ایمان کی دنیا آباد اور سرسبز و شاداب ہے۔اس کے نزول سے لے کر آج تک تاریخ میں کوئی ایک لمحہ بھی ایسا نہیں گزرا جس میں وہ نبضِ حیات بن کر دل و دماغ اور زبان پر رواں دواں نہ رہا ہو۔فکر و دانش کے قافلہ ہائے شوق اس کی بارگاہ میں اسی طرح جبین نیاز خم کرتے اور ایمانی روشنی و توانائی حاصل کرتے چلے آئے ہیں، اور آئندہ بھی یہ سلسلہ شوق اسی تڑپ اور رفتار سے چلتا رہے گا۔

حواشی

1. Dr Zafrul-Islam Khan: The Glorious Quran - English Translation with annotations based on earliest authoritative sources, Pharos Media & Publishing Pvt Ltd 2023
2. Department of Arabic JamiaMilliaIslamia New Delhi.
3. Arberry A. J: The Koran Interpreted, Preface for Part One page: 1

۴۔ المستشرقون وترجمة القرآن الكريم، ڈاکٹر محمد صالح البنداق،دار الآفاق الجديدة، بیروت ۱۹۸۳/۲ء،ص:۹۶-۹۵

5. Arberry A. J: The Koran Interpreted, Preface for Part One page: 1
6. Prof. Abdur Rahim Kidwai: A Survey of English Translations of the Quran. The Muslim World Book Review Vol 7 No. 4 Summer 1987 www.ilmgate.org
7. Arberry: Preface to The Koran Interpreted: page 23
8. MarmaukePickthall: The Meaning of The Glorious Koran An Explanatory Translation, Translator's Foreword London, George Allen&Unwin Ltd 1930page: vii
9. "To His Exalted Highness The Nizam, the translator expresses his gratitude for the most generous grant of leave which enabled him to complete this wok while in His Exalted Highness's service"
10. Muhammad Asad: The Message of The Quranic Translated and Explained, Forewarned pdf page no. 16 pdf www.islamicbulletin.org
11. Dr Zafrul-Islam Khan: The Glorious Quran - English Translation with annotations based on earliest authoritative sources, Pharos Media & Publishing Pvt Ltd 2023, Translator's Notes page. 13
12. Dr Zafrul-Islam Khan: The Glorious Quran - English Translation with annotations based on earliest authoritative sources, Pharos Media & Publishing Pvt Ltd 2023,Translator's Notes VIII page 16
13. Dr Zafrul-Islam Khan: The Glorious Quran - English Translation with annotations based on earliest authoritative sources, Pharos Media & Publishing Pvt Ltd 2023, Translator's Notes X page 17
14. Ibid: XII page 18
15. Ibid: X p. 17
16. Ibid: XII p. 18
17. Ibid: XII p. 18
18. Ibid: XIII p. 18
19. DrTarifKhalidi: A New Translation The Quran Penguin Classics London 2008 ISBN 9780141919447 Kindle Edition P. 525
20. DrTarifKhalidi: A New Translation the Quran Penguin Classics London 2008 ISBN 9780141919447 Kindle Edition, Introduction P. XX

پروفیسر ضیاء الدین ملک فلاحی *

ہندو مصنّفین کی سیرت نگاری

(چند اہم کتابوں کا تنقیدی مطالعہ)

اس مقالے کا مقصد یہ ہے کہ سیرتی ادب میں ہندو منہج مطالعہ کا سراغ لگایا جائے۔ یہ معلوم کیا جائے کہ مثبت اور منفی رجحانات کی کیفیت کیا ہے؟ یہ بھی دیکھا جائے کہ مستشرقین اور ہندو اہل علم کے مابین قدر مشترک واختلاف کیا ہے؟ امید ہے کہ سول سوسائٹی کے ساتھ ربط وتعلق استوار کرنے میں تحریر معاون ثابت ہوگی۔

ہندو اہل علم نے غیر منقسم بھارت میں بنیادی طور پر تین زبانوں: انگریزی ہندی اور اردو میں سیرت نبوی کے مطالعات پیش کیے ہیں۔ ایک قابل ذکر تعداد نے قرآن مجید کی آیات اور تعلیمات کا بھی مطالعہ کیا ہے۔ قرآن مجید میں سیرت نبوی کے جو پہلو مذکور ہوئے ہیں انھوں نے ان کا احاطہ کیا ہے۔ اس مقالے میں ۱۳؍انگریزی تصنیفات میں مذکور سیرتی ادب کے چند گوشوں کو قارئین کی نذر کیا جاتا ہے اور ان گوشوں میں تصنیفی خصوصیات پر خصوصی توجہ دی گئی ہے۔[1]

1. Muhammad: The Prophet of Islam, Dr. Nishikanta Chattopadhya, Hyderabad, The Villa Academy, 1971

☆ پروفیسر، شعبہ اسلامک اسٹڈیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

یہ کتاب ''نیشی کانت کے ایک لکچر کا مجموعہ ہے جو انھوں نے ۲۵؍نومبر ۱۹۰۴ء کو حیدر آباد دکن میں پیش کیا تھا۔ بعد میں وہ مشرف بہ اسلام ہوئے اور مولوی محمد عزیز الدین کے نام سے مشہور ہوئے۔ حیدر آباد کالج میں پرنسپل اور تاریخ کے پروفیسر رہ چکے ہیں، انھوں نے حق کی تلاش کی خاطر ہندی، انگریزی، جرمن، فرانسیسی اور پالی زبانیں سیکھیں۔ تمام آسمانی وغیر آسمانی مذاہب کا مطالعہ کرنے کے بعد اسلام کا مطالعہ کر کے وہ حیران رہ گئے کہ اس کی تعلیمات آج بھی اپنی اصل شکل میں محفوظ ہیں۔ اس ضمن میں انھوں نے ۲۶؍اگست ۱۹۰۴ء کو ایک لکچر بعنوان Why I have accepted Islam میں محمدؐ کے تیئس یورپی روپے کو پیش کیا ہے۔

سروجنی نائڈو کے خاندان سے نسبت رکھنے والے مصنف گرامی نے مقدمہ کتاب میں اِڈنبرا (Edimburgh) کے میوزیم میں دو قد آدم تصویروں، ایک مہذب وپُرکشش جب کہ دوسری بکھرے بالوں والی ڈراؤنی تصویر کے ذریعہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور محمدؐ کے تعلق سے اہل یورپ کے دوہرے کردار پر افسوس ظاہر کیا ہے۔ مصنف نے مستشرقین کے جا بجا حوالے نقل کیے ہیں اور ان سے اختلاف بھی کیا ہے۔

اس کتابچے کا ایک قابل لحاظ حصہ حیات طیبہ کی تفصیلی بحث پر مشتمل ہے جو ۲۲ صفحات (۱۴-۳۶) پر محیط ہے۔ اس حصے کے بعض اہم مباحث درج کیے جاتے ہیں۔

متعصب مستشرقین پر اعتراض

نبوت سے پہلے کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہنی کرب واندیشے، جسے اسپرنگر اور ولیم میور شیطانی وسوسے اور ہذیانی کیفیت قرار دیتے ہیں اس کے بارے میں مصنف کہتے ہیں کہ اگر یہ خیالات (وحی) شیطانی تھے تو اس کا اطلاق بنی اسرائیل کے تمام انبیاء پر ہونا چاہیے (نام ذکر کرتے ہیں) اور مارٹن لوتھر پر بھی ہونا چاہیے جس کی مڈبھیڑ شیطان سے Wartbeng کے قلعہ میں ہوئی تھی۔

خدمت اور ہر دلعزیزی

محمدؐ پر ایمان لانے والے ابتدائی لوگ جو محمدؐ کو اچھی طرح جانتے تھے علیؓ، زیدؓ، ابوبکرؓ تھے۔ مصنف کہتے ہیں کہ یہ واقعہ اس مسلمہ اصول سے ٹکراتا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ کسی نبی کو اس کے وطن

اوراس کے خاندان میں عزت وتوقیرنہیں ملتی ہے۔ یہ کیفیت Voltaire کے اس مشہور مقولے کے بھی خلاف نظر آتی ہے کہ کوئی شخص اپنے خدمت گاروں (Valet de Chambre) کے درمیان ہیرونہیں بن سکتا۔ نیشی کانت کہتے ہیں کہ محمدؐ کے معاملہ میں یہ تمام تصورات ومفروضات خلاف حقیقت نظر آتے ہیں، کیونکہ وہ اپنے جاننے والوں میں محبوب تھے اور جوان کو اچھی طرح جانتے تھے ان کے درمیان محترم تھے، وہ زید نامی خادم کے لیے اسم بامسمّٰی تھے، جس کا حال یہ تھا کہ اپنے مخدوم کے پاؤں کی دھول اور مٹی کی پرستش کرتا تھا۔ (Muhammad: The Prophet of Islam, Dr. Nishikanta Chattopadhya, Hyderabad, The Villa Academy, 1971.p. 20)

معراج روحانی یا جسمانی

۶۲۱ء میں سفر معراج کا وقوع پذیر ہونا اور سورہ اسراء کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے صاحبِ کتاب سوال اٹھاتے ہیں کہ آیا یہ خواب میں واقع ہوا یا حقیقی وجسمانی سفر تھا؟ حضرت عائشہ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ یہ سفر خواب میں وقوع پذیر ہوا کیونکہ محمدؐ ان کے بستر پر رات بھر سوتے رہے۔ وہ کہتے ہیں کہ متصوفین (Ocultist) اسے جسمانی سفر قرار دیتے ہیں۔ (ایضاً ص:۲۲)

تعدداز دواج پر مستشرقین کو جواب

کتاب کے آخری حصے میں نبوی نکاح اور تعدداز دواج کے تئیں الزامات کا رد کیا گیا ہے۔ اس ضمن میں اسپرنگر، سرولیم میوراور دیگر یورپی مستشرقین کے الزامات کا مسکت جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس تعلق سے مصنف نے پہلے تین نکات پیش کیے ہیں:

اول: محمدؐ نے خدیجہ سے نکاح سے قبل پاک دامن اور باکردار زندگی بسر کی ہے کسی نے ان پر کسی قسم کا الزام نہیں لگایا۔ دوم: وہ اپنی قابل اعتماد وبھروسہ مند بوڑھی اور بے دانت والی زوجہ کے ساتھ زندگی بسر کرتے رہے یہاں تک کہ وہ ۶۵ سال میں انتقال کرگئیں۔ سوم: جب خدیجہ کا انتقال ہوا اس وقت محمدؐ کی عمر پچاس سال کی تھی۔

مناقشہ کو آگے بڑھاتے ہوئے کہتے ہیں کہ کیا یہ بات عقل میں سماتی ہے کہ بچپن اور جوانی کی

تابناک مثال رکھنے والا پاکیزہ شخص اچانک تعیش پرستی (Voluptury) میں مبتلا ہو جائے گا اور نہ بجھنے والی پیاس کی تسکین کی خاطر یکے بعد دیگرے عورتوں سے شادی کرتا چلا جائے گا!!

تاریخ کی سچائی یہ ہے کہ اولاً محمدؐ نے اپنے بعض ساتھیوں کی بیوہ سے شادی کی جو جنگ میں کام آ گئے تھے جس کا ایک مقصد ان کی ابتر معاشی صورت سے انہیں نجات دلانا تھا اور دوسری طرف مختلف خاندانوں اور قبیلوں سے سیاسی وسماجی تعلقات استوار کرنا تھا۔حضرت عائشہ سے شادی ان کے والد ابوبکر کی شدید خواہش پر کی جن کی خواہش تھی کہ اللہ کا رسول ان کی بیٹی کے رشتہ ازدواج سے منسلک ہو جائے۔

حضرت ماریہ قبطیہ کو مصر کے عیسائی بادشاہ نے تحفہ میں بھیجا تھا چنانچہ اسلام کے قانون کے مطابق جس میں غلاموں سے شادی کی جا سکتی ہے، آپ نے نکاح کر لیا۔حضرت زینب جو آپ کے منہ بولے بیٹے زید کی مطلقہ تھیں، سے آپ نے نکاح کر کے ایک اصول قائم کیا۔مسٹر بوس ورتھ اسمتھ کا حوالہ نقل کیا ہے جو کہتا ہے کہ عیسائیوں کے لگائے گئے الزامات کی کوئی حقیقت مجھے نظر نہیں آتی۔(ایضاً،ص:۳۲)

گلہائے عقیدت

مصنف رطب اللسان ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں میرے لیے وجہ کشش یہ ہے کہ انھوں نے تاریخ میں مکمل آدمیت (Complete manhood) کی مثال قائم کی۔محمدؐ صرف ایک دیہاتی چرواہا یا تارک دنیا صوفی یا یک طرفہ راہب یا ضعیف وغریب نواز نہیں تھے بلکہ ایک مکمل انسان تھے۔قوت اور مردانگی کا سنگم تھے۔ان کی ذات میں ذہن اور روح نے آخری بلندی اور متوازن ترقی کے مدارج طے تھے۔وہ ایک پیغمبر تھے، ایک شہزادہ تھے، ایک جنگی سورما تھے، ایک حکمراں اور ایک قانون داں تھے۔تاریخ کے خوبصورت صفحات میں آپ کو محمدؐ کے مثل کوئی نمونہ نہیں مل سکتا۔بروٹس Brutus نے قیصر (Caesar) کے بارے میں کہا کہ اس کی مانند ہم کبھی دوسرا نہیں پا سکیں گے، لیکن مجھے محمدؐ میں زیادہ طاقت اور سچائی نظر آتی ہے۔(ایضاً،ص:۳۰)

نقد ونظر

سیرت رسول کے بیان کردہ حصوں کی معقول تشریح اور الزامات کا علمی دفاع اس کتاب کی

امتیازی صفت ہے۔اس کتاب میں تاریخ کا صحیح شعور پیش کیا گیا ہے۔

2. Mohammad. The Prophet of Islam, Prof. K.S. Ramakrishna Rao, N.Delhi. Madhur Sandesh Sangam, 2009, pp.32

پروفیسر راما کرشنا راؤ، مراٹھی آرٹس کالج برائے خواتین میسور یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ میں استاذ اور صدر شعبہ رہے ہیں۔ یہ کتاب دنیا کی مختلف معروف زبانوں میں شائع ہو چکی ہے۔

مصنف کے مآخذ

خوشی اور حیرت کا مقام یہ ہے کہ اس کتاب میں سیرت پاک کے مختلف نقوش کے اثبات میں حوالے غیر متعصب مغربی مستشرقین سے حاصل کیے ہیں۔ ورنہ عموماً دیگر ہندو محققین اور مورخین نے مسلم مورخین، محدثین یا ہندوستانی شخصیات کو بطور حوالہ پیش کیا ہے۔ بعض ہندوستانی دانشوروں سے بھی استشہاد کیا ہے مثلاً سروجنی نائیڈو، مہاتما گاندھی، بسنت کمار بوس اور دیوان چند شرما وغیرہ۔ مصنف گرامی نے اپنے انگریزی متن میں حتی الوسع حوالے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

کتاب کی تصنیف کا مقصد بتاتے ہیں کہ ہمیں اپنے ماحول کو بہتر بنانے کے لیے ہمسایوں کے انداز فکر اور سرچشمہ عمل کو جاننے کی کوشش کرنا چاہیے۔ وہ آفاقیت (یعنی آفاقی شہری بننے) کو اپنا نصب العین قرار دیتے ہیں (کرشنا راؤ، ص:۳-۴)

سیرت نگاری اور تاریخیت

پروفیسر راؤ کا انداز تصنیف:

کرشنا راؤ کا احساس ہے کہ حضرت محمدؐ کی زندگی کا ہر واقعہ احتیاط اور ضبط کے ساتھ قلمبند کیا گیا ہے اور ادنی ترین جزئیات بھی ہمیشہ کے لیے تاریخ نے محفوظ کر دیا ہے۔ آپ کی حیات اور کارنامے سربستہ راز نہیں ہیں۔ (ایضاً، ص:۴)

الزامات کی تردید

اسلام، قرآن اور محمدؐ کے متعلق ناقدین نے بعض الزامات کی تشہیر کی ہے مثلاً یہ کہ محمدؐ نے

اسلام کو شمشیر کے زور پر پھیلایا، دوسرے یہ کہ مسلمانوں نے دیگر مذاہب کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی وغیرہ۔ پروفیسر کرشنا راؤ مشہور زمانہ مورخ گبن اور پروفیسر بیون کے حوالے سے کہتے ہیں کہ اس طرح کے الزامات کی حیثیت آج کی تاریخ میں ادبی اعجوبہ (Literary Curiocities) سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اس طرح آج اسلام سے متعلق گمراہ کن حقائق کی نشان دہی کرنے میں ہمارا وقت ضائع نہیں ہوتا۔ (ایضاً، ص:۵)

جمہوریت اور مساوات

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات میں جمہوریت اور مساوات کو فاضل محقق نے تاریخی حقائق کی روشنی میں خوب سراہا ہے۔ ان کے مطابق آپؐ کی تعلیمات کے نتیجہ میں بین الاقوامی اتحاد اور بھائی چارہ کے اصولوں کو آفاقی بنیادیں فراہم ہوئیں چنانچہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کے درمیان بلال حبشیؓ کے مقام و مرتبہ اور عزت و تکریم کے حوالے پیش کیے ہیں۔ اسی طرح عورت کو مرد کے مقابلہ میں میراث میں حق دار قرار دیا گیا اور یہ سارا انقلاب اخلاقی قوت کا ثمرہ تھا شمشیر زنی کا نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بارہ صدیوں کے بعد انگلینڈ نے جو جمہوریت کا مرکز کہلاتا ہے عورتوں کے حق میراث کو ۱۸۸۱ء میں قانونی شکل دی لیکن سینکڑوں سال قبل پیغمبر اسلامؐ نے عورتوں کو مردوں سے نصف حق وراثت دلوایا۔ (ایضاً، ص:۱۱)

اُمیت نبیؐ کی شان

پروفیسر راؤ کہتے ہیں کہ پستی میں ڈوبے ہوئے عربوں کو آپؐ نے عظمت و شائستگی کے اعلیٰ مقام پر پہنچایا اور علم و تہذیب کا علم بردار بنا دیا...... محمدؐ کو دوست و دشمن امین اور صادق کہہ کر پکارتے تھے، ...... آپ نے ایتھنز، روم، فارس، ہند یا چین کی دانش گاہوں میں فلسفہ کی تعلیم حاصل نہیں کی تھی پھر بھی آپ نے لافانی اہمیت کی عظیم صداقتوں سے دنیا کو متعارف کرایا...... اگرچہ آپ امّی (unlettered) تھے تاہم آپ کی تقریر کی شیرینی سے آنکھوں میں آنسو آجاتے تھے...... ۔آپ کی ذات میں قیصر اور پوپ یکجا تھے...... آپ طاقت کے مادی مظاہر سے بے نیاز تھے۔ (ایضاً، ص:۱۸-۱۹)

سادگی کا نمونہ

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سادگی کا نقشہ کھینچتے ہوئے کہتے ہیں کہ عرب کے شہنشاہ اپنے جوتے خود ٹانکتے، کپڑوں میں خود پیوند لگاتے، بکریوں کا دودھ خود دوہتے، خود جھاڑو لگاتے ...... وصال کے وقت آپ کے پاس چند سکے تھے اور گھر میں روشنی کرنے کے لیے تیل نہیں تھا۔ (ایضاً، ص:۱۹)

معجزوں سے گریز

آپ نے کبھی معجزہ دکھانے کا ادعا ظاہر نہیں کیا۔ آپ غیب کی خبروں سے پوشیدہ رازوں کی عقدہ کشائی نہیں فرماتے تھے جب کہ عرب وعجم کا پورا ماحول غیبی اور ماورائی طاقتوں پر یقین رکھتا تھا۔ آپ نے فطرت کے مطالعہ کا شوق پیدا کیا۔ (ایضاً، ص:۲۲)

حلال وحرام کا فرق وامتیاز

محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام وحلال کی تمیز سکھائی، مقدس وغیر مقدس کے درمیان قدیم امتیازات کو ختم کیا...... اسلام میں ذرائع بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے کہ مقاصد...... عمل سے عاری ایمان کا اسلام میں کوئی مقام نہیں ہے...... گوئٹے اور کارلائل کے حوالے سے محمدؐ کے ذریعہ برپا کیے ہوئے اسلامی نظام کی صداقت بیان کرتے ہیں۔ (ایضاً، ص:۲۴-۲۹)

نقد ونظر

راما کرشنا راؤ کا ادب صحیح تناظر کی وکالت کرتا ہے۔ انھوں نے معتدل ہندو دانش وروں کو اپنا ماخذ بنایا ہے۔ وہ ایماندار مؤرخ ہیں۔

3. The Historical Role of Islam, M.N. Roy, Calcutta, Renaissance Publication 1958,pp.91

سات ابواب پر مشتمل یہ کتاب جیل میں رہ کر لکھی گئی اور پہلی بار ۱۹۳۳ء میں شائع ہوئی۔ ان ابواب میں قرآن، اسلام، پیغمبر اسلام اور ان کی تعلیمات پر نئے انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ ایم این

رائے ۲۱؍مارچ ۱۸۸۷ء کو بنگال میں پیدا ہوئے۔ ہندوستان کی جدوجہد آزادی میں حصہ لیا۔ سوشلسٹ کمیونسٹ پارٹی کے سکریٹری رہے۔ کارل مارکس سے فکری اختلاف کے نتیجہ میں New Humanism کو مدون کیا، وہ لینن کے ساتھیوں میں تھے۔

برصغیر میں اسلام کا داخلہ نشاۃ ثانیہ کی نوید تھا

اس کتاب میں مصنف نے تعلیمات رسول اور انقلاب نبوی کو تاریخ کے ان اصولوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی ہے جو مصنف کی سیاسی وانقلابی زندگی کا حصہ رہے ہیں چنانچہ انھوں نے مغربی مصنفوں کے خیالات کو ماننے سے گریز کیا ہے۔ ان کا اصرار ہے کہ برصغیر میں مسلمانوں کا داخلہ بے شمار فوائد و برکات کا حامل رہا۔ وہ ہندوؤں کو مشورہ دیتے ہیں کہ تعلیمات رسول اور مسلمانوں کے تعلق سے منفی خیالات کو اپنے دماغ سے نکال دیں۔ مارکسی مصنف کا عقیدہ ہے کہ اس طرز مطالعہ کے نتیجہ میں نہ فرقہ وارانہ ذہن پیدا ہوگا اور نہ سوچ۔ ان کا کہنا ہے کہ برصغیر میں مسلمانوں کے ذریعہ مہذب تعلیماتِ رسول کے نتیجہ میں نشاۃ ثانیہ کی فضا پیدا ہوئی۔ اس کے ساتھ ہندو اکثریت کی رسومات اور توہمات و جاہلانہ تصورات پر مبنی سماج میں اصلاح کی تحریکیں برپا ہوئیں چنانچہ کبیر، نانک، تکارام، چیتنیہ جیسے مصلحین پیدا ہوئے اور ہندو سماج کی قدامت پرستی کو صحیح رخ ملا۔ (ایضاً، ص: ۹)

تلوار کا استعمال بحالت مجبوری کیا گیا

فاضل مصنف کہتے ہیں کہ یہ کہنا غلط ہے کہ اسلام صرف تلوار کے زور سے پھیلا، اسلام کے زمینی اور سیاسی پھیلاؤ میں تلوار کا حصہ ضرور ہے لیکن اسلام کا یہ آخری راستہ ہے (ایضاً، ص: ۱۱، ۳۵، ۳۷)

قدیم تہذیبوں کے زوال پر اسلام کی آمد

رائے کا کہنا ہے کہ تمام بڑی اور قدیم تہذیبیں (یونان، روم، مصر، بابل، ہندوستان، چین اور منگول) مردہ ہو چکی تھیں ان پژمردہ حالات میں انسانوں کو ایک ایسے مذہب کی ضرورت تھی جو ان کی زندگی کو انقلاب اور توانائی سے لبریز کردے، چنانچہ محمدؐ نے اپنے ماننے والوں کو دنیا میں جنت کے حصول کا پیغام دیا۔ (ایضاً، ص: ۴۲-۴۵)

عیسائیوں کا تعصب

ایم این رائے کی اس کتاب کا پانچواں باب محمدؐ اوران کی تعلیمات پر مبنی ہے۔ یہ باب کلیدی حیثیت رکھتا ہے۔ اس باب میں انھوں نے ثابت کیا کہ اسلام کی داغ بیل ڈالنے والے شخص کے لیے ضروری تھا کہ وہ اعلیٰ انسانی خصائص کا حامل ہو جس میں تمام انسانوں کو متاثر کرنے کی صلاحیت وصفت ہو۔ اس لحاظ سے محمدؐ کے اندر تمام انسانی خوبیاں موجود تھیں۔ وہ محمدؐ کو دغا باز اور مکار نہیں کہتے۔ (ایضاً، ص: ۴۷-۴۹)

بیوی خدیجہؓ کی عظمت

حضرت خدیجہ نے اپنے شوہر محمدؐ کو سمجھایا کہ انھیں نظر آنے والے فرشتے ان کے دماغی انتشار کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ یہ خدا کی طرف سے پیغامات لانے والی مخلوق ہیں ...... ایسا ہی دیگر پیغمبروں کے ساتھ بھی ہوا تھا اور اسے اسلام کے لیے استثنائی صورت سمجھنے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔ (ایضاً، ص: ۴۸-۵۲)

اسلام میں لا ثنویت نہیں

حضرت محمدؐ کا مذہب وحدانیت پر مبنی تھا۔ وحدانیت کا عقیدہ ہی اس کی ٹھوس بنیاد ہے۔ ہندو دھرم، یہودیت اور عیسائیت دھیرے دھیرے ثنویت (کئی خدا) کے قائل ہو گئے۔ محمدؐ کا مذہب اس مشکل کو آسانی سے حل کر لیتا ہے۔ خدا کو اس طرح قائم بالذات اور دائم بنانے کا تصور پیغمبر محمدؐ کا بڑا عظیم کارنامہ ہے۔ (ایضاً، ص: ۵۲)

نقد و نظر

ایم این رائے عقلیت پسند تھے، چنانچہ انھوں نے روحانیت اور مابعد الطبیعاتی مسائل سے بحث نہیں کی ہے اور اگر عقلی گفتگو کی تو ٹھوکر کھا گئے مثلاً معراج اور وحی کی حقیقت کو سمجھنے میں انھوں نے ٹھوکر کھائی ہے۔ (ایضاً، ص: ۵۰) تاہم اپنے شوق سے انھوں نے اسلام اور تعلیمات رسول کا مطالعہ کیا اور نتائج بحث کو بے کم و کاست صفحہ قرطاس پر منتقل کرنے میں دیانت داری کا ثبوت دیا۔ ظاہر ہے کہ

اسلام کا یہ مطالعہ اہل اسلام کے معیار پر پورا نہیں اتر سکتا۔ البتہ ایم این رائے کی کتاب کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خود فلسفہ نبوت کے سلسلہ میں واضح تصور نہیں رکھتے تھے۔ وہ ایک جگہ تحریر کرتے ہیں کہ تمام مذاہب، وسوسہ و مغالطہ (delusion) کی دین ہیں اور یہ محمدؐ کا اختراع ہے کہ اپنے عملی تجربات (Pathological experiences) کو آسمانی تقدس کا نام دیتے ہیں۔ محمدؐ نے اپنے مشن کی کامیابی کی خاطر ایک عظیم الہامی خدا(Supreme God) کے تصور کو ایجاد کرلیا۔ (ایضاً، ص:۴۸)

4. Glances at Islam Everyman's Primer of Tolerance, Valji Govindgi Desai, Ahmadabad, Naujivan Trust, 1959, pp.72

ڈاکٹر ذاکر حسین کی سپاس گزاری

یہ کتاب پہلی بار احمد آباد، نوجیون ٹرسٹ کی جانب سے ۱۹۳۸ء میں شائع ہوئی جب کہ دوسری بار ۱۹۵۹ء میں دو ہزار کی تعداد میں منظر عام پر لائی گئی۔ پیش لفظ صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین (م ۱۹۶۹ء) کا ہے جنھوں نے گووند جی دیسائی کو اس کتابچے کی تصنیف پر مبارک باد پیش کی ہے اور امید ظاہر کی ہے کہ اس تصنیف سے مذہبی رویے کو معتدل رخ میسر ہوگا تاکہ زندگی کو عظیم مقاصد اور اعلیٰ منصوبوں میں استعمال کیا جاسکے۔

صاحب کتاب وحدت ادیان کے مبلغ اور داعی محسوس ہوتے ہیں۔ پوری کتاب میں مختلف مذاہب کی پائیدار سچائیوں کو یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ پہلا باب Wahdat in the Vedas کے زیر عنوان ہے۔ کتاب میں قرآن مجید، احادیث نبوی، مثنوی مولانا روم، دیوان حافظ، گروگرنتھ صاحب، بائبل کے مختلف نسخے اور مختلف فلاسفہ و مفکرین کے اقوال سے استشہاد کرتے نظر آتے ہیں۔

اس کتاب کے تین ابواب اہنسا، قوت برداشت اور تبدیلی مذہب پر مبسوط اور مثبت گفتگو ملتی ہے۔ اہنسا کے باب میں مصنف تحریر کرتے ہیں کہ ہندوستان میں تاریخ کے مختلف ادوار سے گزرتا ہوا اسلام تشدد کا مترادف لفظ تصور کیا جانے لگا۔ حالانکہ مذہب اسلام میں اکراہ اور جبر نہیں ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم مذہب تبدیل کرانے کے عمل سے کوسوں دور تھے۔ (ایضاً، ص:۳۰)

محمدؐ کا اہنسا پر یقین

دنیا کے تمام نبیوں کی مانند محمدؐ اہنسا پر کامل یقین رکھنے والے، تقصیرات پر عفو و درگذر کرنے والے اور برائی کے بدلے میں اچھائی کی پیش کش کرنے والے تھے۔(ایضاً،ص:۳۱)

مصنف گرامی شمائل نبوی میں صفحات پر صفحات سیاہ کرتے چلے جاتے ہیں۔ان کی تحریروں کے مطالعہ سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ کوئی عاشق رسول قرآن، احادیث اور تاریخ کے واقعات کی روشنی میں صحیح تاریخی حقائق سے عقدہ کشائی کرتا چلا جا رہا ہے۔

جبری تبدیل مذہب کا الزام

رواداری اور اسلام کے متعلق کہتے ہیں: ''ہندوستان کے بڑے طبقے کے دل و دماغ میں یہ تصور جاگزیں ہو چکا ہے کہ رواداری اور اسلام ایک دوسرے کی ضد ہیں۔حالانکہ جبری تبدیلی مذہب کی بات جو اسلام کے ساتھ چسپاں کی گئی ہے اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے''۔(ایضاً،ص:۳۵)

مسلم حکمرانوں کو اسلام کی نصیحت

مصنف کا خیال ہے کہ اسلام کا خدا تمام انسانیت کا خدا ہے، خدا کے اکرامات مخصوص اور چنیدہ افراد کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں، مسلمانوں کو تاکید کی گئی ہے کہ غیر مسلموں کے خداؤں کے لیے نازیبا کلمات استعمال نہ کریں۔رسول خدا نے ایک حدیث میں فرمایا کہ پوری انسانیت خدا کی فیملی ہے ......مسلمان حکمرانوں کو چاہیے کہ غیر مسلموں کے ساتھ منصفانہ رویہ اختیار کریں کیونکہ پیغمبر نے فرمایا ہے کہ اگر ایک مسلم حکمراں اپنی غیر مسلم رعایا کو قتل کر دیتا ہے تو جنت کی نعمت سے وہ محروم رہے گا۔(ایضاً، ص:۳۵،۳۹)

صلاح الدین ایوبی کے وزیر کی تحسین

پانچواں باب تبدیلیٔ مذہب اور اسلام سے متعلق ہے۔قرآن اور احادیث سے اپنی بات کو مربوط کرتے ہیں اور فرد کا ذاتی تزکیہ، نبی کی تلقین و تحریص، نبی کا اپنے کو گھلانا، نبی کی حیثیت داروغہ کی

نہیں ہے وغیرہ کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں کہ قبول مذہب میں جبر واکراہ صحیح نہیں ہے۔صلاح الدین ایوبی کے وزیر اعظم اور مسلم جج عبدالرحیم بن علی کے اس اقدام کی توصیف کرتے ہیں جس نے الموحدون کے ایک سلطان کو تنبیہ کی کہ جبراً قبول اسلام کی کوشش کے نتیجے میں کوئی مسلمان نہیں کہلا سکتا ہے۔(ایضاً،ص:۴۳)

عالمی برادری کا علمبردار

کتاب کے آخر میں We are all Brothers کی سرخی لگائی گئی ہے اور مہاراجہ اشوک، چینی Abbe Huc، بدھشٹ Lu Shan Yong اور پیغمبر محمدؐ کے اقوال واعمال کے حوالے سے اس بات کو ثابت کیا ہے کہ تمام انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔

نقد ونظر

گووند جی ڈیسائی کی پوری کتاب ایک عاشق رسول کی مانند شرافت ومتانت کا منصفانہ لب و لہجہ اختیار کیے ہوئے ہے۔ایک جگہ وہ کہتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلام کی شبیہ کو صاف کرنا صرف مسلمانوں کا کام نہیں ہے بلکہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کی بھی ذمہ داری ہے کہ اس میدان میں پیش قدمی کریں۔یہ کتاب مکالمہ بین المذاہب کے لیے مفید ہے۔

5. Prophet Muhammd and His Companions, N.K. Singh, Delhi, India, Global vision Publishing House, 19A/E, G.T.B Enclave, 2003, pp.398

ڈاکٹر این.کے.سنگھ (پ۱۹۶۳ء) نے اسلامیات کو بحث وتحقیق کا موضوع بنایا ہے۔ سردست وہ انٹرنیشنل سنٹر فار ریلیجس اسٹڈیز دہلی کے ڈائرکٹر ہیں جہاں سے گلوبل ریلیجس ویژن نامی سہ ماہی جرنل نکلتا ہے۔

آفاقی دین

محمدؐ کا مذہب اسلام عوامی واجتماعی تھا یہ کسی خاص طبقہ کے لیے مخصوص نہیں تھا چنانچہ اپنی اسی

آفاقیت کے نتیجہ میں تمام ایمان لانے والے ایک دوسرے کے عالمی طور پر بھائی تصور کیے گئے اور ان کے درمیان زبان، نسل یا طبقہ کی بنیاد پر امتیازی سلوک روا نہیں رکھا گیا اور بڑائی و بزرگی کی بنیاد خوف خدا اور تقویٰ قرار پائی۔ (ایضاً،ص:۱۰)

معراج کی حقیقت

معراج کے واقعہ کو مصنف نے خواب کی دنیا کا ایک واقعہ تسلیم کیا ہے جس کے لیے انھوں نے Ascension کا لفظ استعمال کیا ہے جس کی تشریح کرتے ہیں کہ اس کا مطلب خدا اور بندے کے درمیان اتحاد و ملاپ (Communion) ہے۔ عیسائی حضرات اس لفظ (Communion) کو وصل سے تعبیر کرتے ہیں ۔ چنانچہ اس تصور کے مطابق دونوں کے ایک مجسم ہونے کا تصور باطل ہو جاتا ہے۔ اس طرح تصور وحدت الوجود کے غالی نظریہ کے خلاف مصنف کی یہ فکر اہم اور چشم کشا ہے۔ (ایضاً،ص:۱۱)

دین وسیاست کا کی ہم آہنگی

مدینہ آ کر محمدؐ نے مذہب و سیاست کے درمیان توافق پیدا کیا کیونکہ دونوں کی یکجائی کے بغیر انسان کی ترقی ممکن نہیں ہو سکتی۔ عرب، یہودی، عیسائی اور مسلمان کے لیے مدینہ کو مرکزی مقام قرار دیا اور ان کے درمیان ''میثاق مدینہ'' کے ذریعہ ذمہ داریوں اور حقوق کے شعور کو پختہ کیا...... چنانچہ ریاست کے حکمراں کی حیثیت میں محمدؐ نے علاقائی اور مقامی نظریہ انصاف کی جگہ تمام شہریوں کے لیے ایک مرکزی حکومت کے ماتحت مدافعت اور خارجہ پالیسی کے اصولوں پر مبنی عدالتی نظام قائم کیا۔ اس نظام نے سماجی تحفظ عطا کیا۔ اس معاہدے کی رو سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام اختلافی امور میں حَکَم کی حیثیت حاصل ہوگئی۔ قانون سازی کے عمل میں محمدؐ مختارِ کل تھے، اس میثاق کی رو سے یہودیوں کو سارے دنیاوی مفادات مسلمانوں کی مانند حاصل تھے۔ (ایضاً،ص:۱۳)

اسلامائزیشن آف مکہ

غیر خونی فتح کے لیے ڈاکٹر سنگھ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عام معافی کے رویے سے بہت

متاثر نظر آتے ہیں ، وہ کہتے ہیں : The Islamization of Makka which was accomplished in a few hours was complete. یعنی مکہ کے اسلامیانے کا عمل جو چند ساعتوں میں برپا ہوا، وہ بھرپور اور مکمل تھا۔ (ایضاً،ص:۱۶)

غیر خونی انقلاب

دس سالہ زندگی کی ان تمام ''جنگوں'' میں صرف ۲۵۰ غیر مسلموں کا قتل ہوا جب کہ مسلمان اس سے بھی کم کام آئے۔ ان چند موتوں کے طفیل پورے خطہ عرب سے جو لاکھوں مربع میل پر محیط ہے، انارکی اور بدکرداری کا خاتمہ ہو گیا۔ دس سال کی ان حقیر کوششوں کے نتیجہ میں پورا جزیرۂ عرب اور عراق و فلسطین کے جنوبی حصے نے بخوشی اسلام قبول کر لیا۔ مصنف گرامی سیرت پاک کے اس حصے کو گلہائے عقیدت پیش کرتے ہیں۔ (ایضاً،ص:۱۷)

''انسانیت کے لیے رہنما خطوط'' عظمت مصطفیٰ کا اعتراف کرتے ہیں:

محمدؐ بحیثیت انسان فوت ہو چکے ہیں لیکن بحیثیت پیغمبر قرآن وسنت کی میراث چھوڑ گئے...... آخرت دنیاوی زندگی کا ایک تسلسل ہے۔ اس دنیا میں محفوظ ہوئے بغیر بہت مشکل ہے کہ انسان آخرت میں مامون ہو جائے۔ مفید طریقہ حضرت محمدؐ کے ہدایت نامے پر عمل کرنا ہے...... اسلام ایک دنیاوی و عملی مذہب ہے...... محمدؐ کا اسلام غلط فہمیوں کا شکار ہے۔ بحیثیت مذہب اسلام، روح اور اعمال دونوں کا جامع ہے...... شکر ہے کہ عصر حاضر کی ترقی یافتہ دنیا میں ماضی کی تنگ ذہنیت کے بالمقابل کشادہ ظرفی کے ساتھ اسلام کو دیکھا جا رہا ہے۔ (ایضاً،ص:۲۱)

باعمل رہنما

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے فراخی عطا کی، خالص توحید پر مبنی دین کی داغ بیل ڈالی، انارکی سے پاک ایک ریاست کی تشکیل کی، افراد کی دشمنیوں کو امن اور دوستی میں تبدیل کیا، دنیاوی اور روحانی امور میں توازن اور مطابقت پیدا کی...... انھوں نے غیر متعصب تصور عدل دیا...... جس کے نتیجہ میں ریاست کا حکمراں بھی عام شہری کی مانند تصور کیا جانے لگا ...... اس ریاست میں مذہبی رواداری کا یہ عالم تھا

کہ مسلم حکومتوں کی غیر مسلم رعایا کو قانون سازی اور تہذیبی امور میں مکمل آزادی حاصل تھی......محمدؐ نے قابل تقلید نمونہ چھوڑا اور دوسروں کو جن امور کی تلقین کی پہلے خود ان پر عمل کر کے دکھا دیا۔(ایضاً،ص:۲۱)

نقد و نظر

زیر نظر کتاب ہندو سیرت نگاری میں ایک اضافہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ تصنیف وحدت ادیان کے تصور پر ضرب لگاتی ہے تاہم بعض امور میں بحث و اختلاف کی پوری گنجائش موجود ہے۔

6. Influence of Islam on Indian Culture, Dr. Tara Chand, Allahabad, The Indian Press, LTD, 1946, pp.327

بنیادی طور پر یہ ۱۹۲۲ء میں تحریر شدہ مقالات کا مجموعہ ہے۔ اس کتاب میں آٹھویں تا انیسویں صدی کا تاریخی سفر طے کیا گیا ہے اور مذہب، فلسفہ اور آرٹ میں اسلامی اثرات کو تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔اس کتاب کی اشاعت کے وقت تاراچند الہ آباد یونیورسٹی کے شعبہ سیاسیات کے صدر تھے......اس کتاب کے ذریعہ شمالی وجنوبی ہندوستان میں مصلحین کی اصلاحی کوششوں کو مستند تاریخی حوالوں سے بیان کیا گیا ہے۔کبیر کی بھگتی تحریک اور اکبر کی دین الٰہی اگرچہ ناکام ہوئیں لیکن مستقبل میں اس کی ضرورت کو ہندوستان کی خوش نصیبی سے تعبیر کیا ہے۔(ایضاً،ص:۱۶۵)

ہندوستانی مصلحین پر اسلام کا احسان

مصنف نے پیغمبر اسلام کی تعلیمات اور دیگر مذاہب کے بانیان کی تعلیمات میں جگہ جگہ یکسانیت تلاش کی ہے۔اس ضمن میں بدھ مت، جین مت، سکھ مت اور ہندومت کی قدیم کتابوں کے حوالے پیش کیے ہیں اور فراخ دلی کے ساتھ فیصلہ سناتے ہیں کہ Ramanuj, Shankara اور دیگر مصلحین کی تعلیمات اسلام سے متاثر ہوئی ہیں۔

متصوفانہ عمل داری

تاراچند کا احساس ہے کہ محمدؐ کی تربیت میں کسی اتالیق اور غمخوار کا دخل نہیں تھا، چنانچہ ذاتی زندگی کی ناگفتہ بہ صورت حال اور ہم عصروں کی تضحیک و ایذارسانیوں نے محمدؐ کے حساس ضمیر پر برے

اثرات ڈالے۔ موحدین کی تعلیمات، متصوفانہ عملیات اور غار حرا میں تنہا اعتکاف پذیری نے ان کے اندر مذہبی بحران (religious crisis) کی کیفیت کو پروان چڑھایا جس نے زندگی کے تئیں ان کے ظاہری رویے کو یکسر تبدیل کر کے رکھ دیا۔ (ایضاً، ص: ۵۰)

محمدؐ ایک روحانی صوفی تھے اور صوفیانہ طرز عمل کا ثبوت قرآن (مکی و مدنی سورتوں) سے فراہم ہوتا ہے (روڈول کے ترجمہ قرآن سے ترجمے حوالہ کے طور پر پیش کرتے ہیں)۔ ان سورتوں میں خوف خدا، پاکیزگی، امن و آشتی اور حب الٰہی کی تعلیمات دی گئی ہیں۔ تاراچند تبصرہ کرتے ہیں کہ محمدؐ نے تصوف میں اعتدال لانے کی کوشش کی کیونکہ ترک دنیا (ascetism) اور عیش و عشرت سے پرہیز (abstinence) کی توصیف و تائید میں زاہدوں اور عابدوں نے سرگرمی سے حصہ لیا جن کا بنیادی مقصد دنیا سے فرار تھا۔ ان بزرگوں کی نمازوں میں کثرت اور روزوں میں مداومت نے فطری طور پر روحانی زندگی کا ایک بوجھل نقشہ اذہان پر بیٹھا دیا تھا۔ (ایضاً، ص: ۶۴)

محمدؐ دیگر رہنماؤں کی مانند

وہ محمدؐ کے لیے Prophet اور Messenger کے الفاظ استعمال تو کرتے ہیں لیکن انھیں دیگر مذہبی شخصیتوں کے مانند قرار دیتے ہیں جن کے اندر عملی جذبہ موجزن ہوتا ہے۔ (ایضاً، ص: ۵۰)

مواخات و مساوات

سماجی طور پر مساوات، مسلمانوں کے درمیان مواخاۃ اور پادری طبقہ کا معدوم ہونا اس مذہب کے خصائص ہیں۔ (ایضاً، ص: ۵۱)

نقد و نظر

تاراچند ایک ہندو مؤرخ و مصلح ہیں، صلح جوئی ان کے مزاج کا حصہ ہے، ہندو مذہب کی برتری کو ثابت کرنا چاہتے ہیں، قابل تحسین پہلو یہ ہے کہ ہندوستان میں اسلام کی برکات کے وہ قائل و معترف ہیں۔ البتہ سیرت رسول کے مطالعہ میں متوازن و معتدل تاریخی شعور سے عاری نظر آتے ہیں، چنانچہ ان کے تبصرے ان کی معتدل شخصیت کا ساتھ دیتے دکھائی نہیں دیتے۔ بعض کمزوریوں کے

باوصف یہ کتاب ہندوستان جیسے تکثیری معاشرہ میں مکالمہ بین المذاہب کے لیے مفید ہے۔

7. The Spirit And Struggle of Islam, Prof. T.L. Vaswani, Madras, Ganesh & Co. 1921, pp.179

اسلام کی موت مشرق کی موت ہوگی

۱۹۲۱ء میں تصنیف شدہ کتاب ہندوستانی پس منظر کی عکاسی کرتی ہے۔ خلافت عثمانیہ پر استعماری یلغار اور اس کے نتیجہ میں ہندوستان کی خلافت تحریک کے خاتمہ کا اندیشہ مصنف گرامی کو شدت سے پریشان کرتا نظر آتا ہے چنانچہ اگر چہ وہ اپنے آپ کو ''غیر سیاسی، غیر ہندو اور غیر مسلمان'' کہتے ہیں لیکن بانگ دہل اعلان کرتے ہیں کہ مجھے یقین ہے کہ ہندوستان میں اسلام کی موت، مشرق (Orient) کی موت کے مترادف ہوگی اور مغرب (Occident) کو روکنا بہت مشکل ہوگا۔ (ایضاً، ص:۹۲)

ہندوؤں کو مفید مشورے

اسلام کے ساتھ زیادتی مشرق کے ساتھ زیادتی کے مترادف ہے، جس قدر اسلام لہولہان ہوتا ہے جیسا کہ آج کل ہے، مشرق ظلم اور سفاکی کی گرفت میں چلا جائے گا یعنی مغرب کا سفاکانہ سامراجیت کا یہاں راج ہو جائے گا۔ (ایضاً، ص:۱) پروفیسر واسوانی ہندوؤں کو مشورہ دیتے ہیں کہ اسلام نے ہندوستان کو زندگی عطا کی ہے، اسلام کے پیغمبر ایک پیغام رکھتے ہیں جسے ہندو بھائیوں کو سمجھنا چاہیے اور اس کی توصیف و تکریم کرنا چاہیے اور مسلمان بھائیوں کو بھی ہندوستان کی عظیم ہستیوں کی بابت جاننا چاہیے۔ (ایضاً، ص:۱۳۴)

محمدؐ عظیم ہیرو تھے

سیرت رسول کے حوالے سے صاحب کتاب جگہ جگہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ کا پیغامبر تسلیم کرتے ہیں اور سیرت نبوی کو عقیدت کے بامعنی سوغات پیش کرتے ہیں چنانچہ لکھتے ہیں:

> ''میں محمدؐ کو عقیدت کا سلام پیش کرتا ہوں کیونکہ وہ دنیا کے عظیم ترین ہیرو تھے، محمدؐ دنیا کی ایک قوت کا نام ہے، جس نے بے شمار لوگوں کی ترقی وخوش

حالی کا سامان کیا...... وہ ایک بادشاہ اور روحانی پیشوا تھے وہ اپنے ہاتھوں سے اپنے کپڑوں کی مرمت کرلیتے تھے، بیماروں کی عیادت کرتے، گلی میں چھوٹے بچوں سے پیار کرتے، سادہ کھانا تناول کرتے، اپنے ہاتھوں سے جانوروں کا دودھ دوہتے تھے، غلاموں کی دعوتیں قبول کرتے، لوگوں سے ایک ساتھی اور رفیق کی مانند گھل مل کر رہتے۔'' (ایضاً،ص:۱۲)

مغربی مؤرخین کی غلط تاریخ دانی

واسوانی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے نزول کے زمانہ میں بے چینی کا ذکر تفصیل سے کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مغربی ناقد Sprenger اس غشی (fits) کو مرگی کے دورے (epilepsy) سے تعبیر کرتا ہے حالانکہ Carlyle محمدؐ کے سلسلہ میں سمجھداری کی گفتگو کرتا ہے۔ اس کا مطالعۂ سیرت زیادہ مثبت ہے کیونکہ وہ محمدؐ کو ایک ہیرو کے لفظ سے خطاب کرتا ہے اس کے نزدیک محمدؐ ایک ہیرو اور پیغمبر تھے۔ (ایضاً،ص:۱۳)

اسلام میں پادری نہیں، اطفال کشی کا خاتمہ

اسلام نے دنیا کو ایک ایسا دین عطا کیا جس میں پادری کا تصور نہیں ہے۔ اسلام نے جزیرہ عرب میں اطفال کشی کا خاتمہ کردیا، اسلام نے شراب نوشی پر پابندی لگائی، اسلام نے صبر وتحمل اور ذات کی قربانی کی تعلیم دی۔ (ایضاً،ص:۱۳-۱۴)

ذات پات سے آزاد اسلام جمہوریت کا قائل

صاحب کتاب پوری کتاب میں اسلام اور مسلمانوں (ترک، عرب، ایرانی، مغل) کے خصائص کا اہتمام سے ذکر کرتے ہیں۔ اسلام کو جمہوری نظام کا حامی قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں سندھ کے عرب فاتحین سادہ طرز زندگی کے حامل تھے۔ بعد میں ان کی نسلیں سنٹرل ایشیاء، افغانستان اور فارس سے ہندوستان آئیں اور انھوں نے اتحاد اور خدا کی مطلق العنانی کی تعلیم دی، مسلم حکمرانوں کی وجہ سے سندھ کے علاقے سے ذات پات کی بیماری کا صفایا ہوگیا۔ پیغمبر کے پیروں کی بدولت جزیرہ عرب میں

جمہوریت نافذ ہوسکی۔(ایضاً،ص:۹۹)

خادم قوم کا تصور

محمدؐ نے اپنے آپ کو خادم کہا اور ہمیشہ ایک عام انسان کی مانند لوگوں کے درمیان رہے۔محمدؐ نے بدھا کی مانند اپنے ساتھیوں سے کہا کہ میں بھی ایک انسان ہوں۔(ایضاً،ص:۵۷)

غلامی کا خاتمہ

انگلینڈ نے غلامی کے خاتمہ کی جو مہم چھیڑی اس سے صدیوں پہلے اسلام نے غلامی کو ختم کر دیا تھا، چنانچہ حضرت ابوبکر نے عربی غلاموں کو آزاد کرانے پر چالیس ہزار درہم خرچ کر ڈالے......تمہارے رسول نے (مسلمانوں کو) مساوات کی تعلیم دی اب یہ تم پر منحصر ہے کہ بھائی چارہ کی بادشاہت والی اس کی تعلیم پر خود عمل کر کے دکھاؤ۔(ایضاً،ص:۴۱)

نقد و تبصرہ

واسوانی ہندوستان کی قومی ایکتا کے زبردست مبلغ تھے۔ ہندوستان کی سالمیت کے لیے مسلمانوں اور ہندوؤں کے اتحاد کو سب سے عظیم سرمایہ جانتے تھے۔دوسری طرف مشرق و مغرب کی کش مکش سے بھی آگاہ تھے۔مغرب اور اس کی دست درازی اور ظلم و بربریت کے وہ معترف اور ناقد نظر آتے ہیں۔ چنانچہ اس عظیم مقصد کے لیے مسلمانوں کو کھونا نہیں چاہتے، ان کا خیال ہے کہ عثمانیوں کی خلافت کا خاتمہ کر کے مغربی دنیا نے عقلمندی کا ثبوت نہیں پیش کیا۔

8. Comparative Religion, Rama Shankar Srivastava New Delhi, Munshiram Manoharlal, 1974, pp.316

معروضی کتاب

ڈاکٹر راما شنکر سریواستو بنارس کی سرزمین پر ۱۹۲۴ء میں پیدا ہوئے، پٹنہ یونیورسٹی سے ڈی لٹ کی ڈگری حاصل کی۔ گیا کالج اور رانچی یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ میں استاد و پرنسپل کی حیثیت میں

ریٹائر ہوئے۔ فلسفہ، مذہب اور ہندوستان آپ کی دلچسپی کے موضوعات رہے۔ چنانچہ سامی مذاہب: (یہودیت، عیسائیت اور اسلام) اور مشرقی مذاہب (ہندومت، بدھ مت اور جین مت) کا آپ نے عالمانہ مطالعہ کیا اور کتب و انسائکلو پیڈیا میں اپنی نگارشات پیش کیں۔ کتاب میں ڈاکٹر این کے دیوراج، (بنارس ہندو یونیورسٹی کے ایڈوانس شعبہ فلسفہ کے پروفیسر) کی تقریظ شامل ہے۔

زیرنظر کتاب میں مذہب، عبادت کے طریقے، قیامت اور نجات وغیرہ پر مذکورہ مذاہب کی روشنی میں بھرپور مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس مبسوط کتاب کے چند مباحث ہمارے لیے اس پہلو سے مفید مطلب ہیں کہ ان میں مقام محمدیؐ اور تعلیمات نبویؐ پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے ذریعہ ایک قد آور ہندو اسکالر کے خیالات کی عکاسی ہوتی ہے۔

اسلامی عقیدے کا تعارف

اسلامی عقیدہ و مسلک کا ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ کہتے ہیں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے آپ کو ایک انسان کی حیثیت سے پیش کیا، انھوں نے اپنے کو خدا کا اوتار (Incarnation) یا خدا کا بیٹا بنا کر پیش نہیں کیا۔ عیسیٰ مسیح صرف خدا کے پیغمبر تھے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانیت کے لیے خدا سے مکمل رہنمائی حاصل کی۔ جو بھی محمدؐ سے قریب ہوا اس کو اس نے روشنی عطا کی۔ (ایضاً، ص: ۲۷۱)

مصنف کا تعصب

پیغمبر اسلام نے بت پرستی کو کبھی پسند نہیں کیا۔ انھوں نے ایک سادہ مذہب کی تبلیغ کی، انھوں نے انسانوں کو اسلام کی گود میں داخل کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے غلامی اور اسیری میں انسانوں کو ڈھکیل دیا۔ اپنی موت سے قبل محمدؐ جزیرہ عرب کے مالک بن بیٹھے اور پڑوسیوں پر حملہ آور ہو گئے۔ (ایضاً، ص: ۲۷۹)

نقد و نظر

مصنف گرامی جہاں معروضی مطالعہ پیش کرتے ہیں وہیں ہندو عصبیت کا بھی شکار ہو جاتے ہیں اور تاریخ کا غیر منطقی تجزیہ کر ڈالتے ہیں۔ ان کی تحریروں میں تضاد نظر آتا ہے۔

9. Theories of Government in Islam, Samanta, N. Delhi, Enkay

Publication, 1988, pp.171

کتاب پر مارکسی نظریات کا غلبہ

مارکسی مصنف سامنتا نے اپنی اس کتاب میں سماجی اور سیاسی سطح کے اوپر انسانوں کی ترقی کے ضمن میں کارہائے نبوی کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۹۸۵ء میں منظر عام پر آئی۔ اس کتاب میں خلافت وملوکیت، اختیارات کی تفویض کا مسئلہ، اسلامی طرز حکومت کے تصورات، عالمی سطح کی اسلامی حکومت کا مفہوم وامکان وغیرہ پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔ کتاب کا اسلوب غیر متعصّبانہ ہے۔ البتہ ہر مسئلہ میں اسلام کی خوبیوں کو کارل مارکس اور اس کے جانشینوں کے افکار وخیالات سے مشابہ قرار دینے کی کوشش کی ہے۔

خلافت کا عصری اعتراف

اسلام میں سب سے قدیم طرز حکومت خلافت تھی اور یہ خلافت حضرت محمدؐ بحیثیت مجسٹریٹ آف مدینہ شروع ہوئی تھی، حضرت محمدؐ اللہ کے رسول تھے، قانون ساز تھے، فوج کے کمانڈر تھے۔ حضرت محمدؐ کی خلیفہ والی حیثیت عصر جدید کے سیاسی مفکرین مثلاً بودن (Bodin)، ہابس (Hobbes)، آسٹن (Austin) نے اپنے افکار کے ذریعہ ثابت کی جاسکتی ہے۔ (ایضاً، ص: ۲-۳)

محمدؐ کے ساتھیوں نے چوکیدار اور محافظ سے فاصلہ رکھا

حضرت محمدؐ نے سادہ رہائش وزندگی بسر کی، فقر وفاقہ اور جھونپڑی میں گذر بسر کیا۔ یہ سادگی ملت کے سربراہ ہونے کے بعد بھی قائم رہی، اس صفت نے صحابہ کو متاثر کیا جنھوں نے اسے آئیڈیل طرز زندگی کی حیثیت سے اختیار کیا۔ خلفاء اربعہ نے سادگی کو اختیار کرتے ہوئے چوکیدار اور محافظ رکھنے کا بھی اہتمام نہیں کیا، چنانچہ بعض نے اس عدم احتیاط کے نتیجہ میں جام شہادت بھی نوش فرمائی۔ (ایضاً، ص: ۲۸-۱۲۸)

اسلامی ثقافت نے قدیم تہذیب کو باقی رکھا

حضرت محمدؐ اپنی عبقریت کی بنا پر بدوؤں کی قبائلی زندگی میں ایک انقلاب کے نقیب ثابت

ہوئے۔انھوں نے بدوؤں کی ثقافت کا مکمل بائیکاٹ نہیں کیا۔محمدؐ نے قبائلی زندگی میں بزرگ کے انتخاب کے عمل کو باقی رکھا۔اسلام کی آمد کے بعد ان قبیلوں کو محمدؐ نے اپنی رہنمائی میں ایک کنفڈریشن میں ضم کرلیا۔ محمدؐ مذہبی (Pope) اور دنیاوی امور (Caeser) کی سپریم اتھارٹی تھے۔(ایضاً،ص:۴۲-۴۳)

اسلام میں خلیفہ موروثی نہیں ہوتا

حضرت محمدؐ نے اپنی موت کے بعد ملت کے لیے اپنے جانشین کا اشارہ نہیں دیا اور یہ مسئلہ ملت کے آزادفہم (Freewill) پر چھوڑ دیا......عربوں کا قدیم طرز انتخاب موروثی نہیں تھا، رسول عرب سماج کی زمانی تہذیب پر یقین رکھتے تھے، چنانچہ انھوں نے عوامی محفلوں میں اپنا جانشین مقرر کرنا مناسب نہیں سمجھا......حضرت ابوبکرؓ عربوں کے قدیم رواج یعنی بزرگی کے اصول انتخاب کی بنیاد پر منتخب کیے گئے تھے، مستقبل کے لیے جانشین کی نامزدگی شبہات اور اضطراب کو جنم دیتی۔(ایضاً،ص: ۴۳،۴۴،۱۳۶)

کیا اسلامی طرز حکومت بادشاہت (Theocracy) پر مبنی تھی؟ صاحب کتاب کہتے ہیں کہ یہ تاریخ سے عدم واقفیت پر مبنی مفروضہ ہے۔رسول نے مسائل کے بہتر تصفیہ اور عمدہ کارکردگی کی خاطر ایک ایڈوائزری (مجلس شوریٰ) کا انتخاب کیا......اور معاملات کے حل کرنے میں یہ ادارہ ویدک ہندوستان میں سبھا اور انگلش پارلیامنٹ میں ہاؤس آف لارڈ کے مماثل تھا۔اس طرح حکومتی معاملات میں اجماع کا تصور ابھرا۔(ایضاً،ص:۱۲۴-۱۲۵)

فلاحی ریاست کا قیام

حضرت محمدؐ نے ایک سیاسی سماج اور اسے ایک فلاحی سوسائٹی میں تبدیل کرنے کے تصور کو عملی جامہ پہنایا، اس عمل میں باہمی اتحاد و یگانگت اور خونی انقلاب سے گریز کرتے ہوئے آپ نے کامیابی حاصل کی۔پرامن تبدیلی کے اس عمل کو کارل مارکس اور اینجلز (Engels) نے داس کیپٹل اور کمیونسٹ مینوفسٹو میں ذکر کیا ہے البتہ ’’دونوں مقامات پر یہ تبدیلی سماجی طبقات کے درمیان ٹکراؤ، انقلاب اور خونی تصادم سے ہو کر گزرتی ہے‘‘۔(ایضاً،ص:۱۲۶-۱۲۷)

غیر طبقاتی معاشرہ کی تشکیل

حضرت محمدؐ ایک غیر طبقاتی (Classless) معاشرہ پروان چڑھانا چاہتے تھے اور یہ عمل آزادیٔ رائے کی بنیاد پر استوار کیا گیا جس میں برادرانہ رشتہ کو سب سے زیادہ اہمیت دی گئی۔...... حضرت محمدؐ نے دوسرے مذاہب اور عقائد کے پرستاروں کو اسلام لانے پر کبھی مجبور نہیں کیا اگر چہ بعد کے ملوک وسلاطین کے عہد میں زبردستی اسلام قبول کرانے کے بعض واقعات ملتے ہیں۔ (مصنف حوالہ پیش نہیں کرتے) لیکن ایسا سوچنا کہ مذہب اسلام کی توسیع یا اشاعت محض طاقت کے بل بوتے پر ہوئی ہے احمقانہ خیال ہے۔ (ایضاً ص: ۱۲۷-۱۷۱)

محمدؐ اور کارل مارکس میں مشابہت

حضرت محمدؐ اور کارل مارکس نے سماج کے کمزور طبقات کی ہمنوائی کی۔ حضرت محمدؐ کے پروگرام کی بنیاد مذہب پر تھی جب کہ کارل مارکس نے سیکولرزم کو اس کی بنیاد قرار دیا اور اس نے مسلح انقلاب کی دعوت دی ......حضرت محمدؐ انقلابات کی تاریخ کے ہیرو (Pioneer) ہیں۔ مکمل جہالت، اوہام اور جاگیردارانہ ماحول میں آپ نے اپنے رفقاء کے درمیان مکمل مساوات کی حامل اقتدار وقوت حاصل کی۔ (ایضاً ص: ۱۳۵)

محمدؐ مظلوم طبقات کے مسیحا تھے

دنیا کی تاریخ میں حضرت محمدؐ کا بے نظیر کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مظلوم انسانیت کے دلوں میں امید کی شمع روشن کی اور سماج کے ظالموں کے سامنے مظلوموں کو لا کھڑا کیا اور ظالموں کی گردنیں مظلوموں اور ضعیفوں کے سامنے جھکا دیں چنانچہ مختلف ادوار میں غلاموں نے سماج میں بہتر پوزیشن حاصل کی اور بسا اوقات انھوں نے مسند نشینی بھی حاصل کی۔......غلامی کے خاتمے اور خواتین کی آزادی کے لیے جدو جہد عصر جدید میں رنگ لائی ہے۔ چنانچہ اسلام کو عصر جدید کے سیاسی منظر نامے میں ترقی پسند خیالات کا موید و خالق کہا جاسکتا ہے۔ محمدؐ نے اسلام کی آفاقیت (Internationalism) کی کوشش کی۔

نقد ونظر

مصنف گرامی نے بڑی تفصیل سے اسلام کے سیاسی نظام، خلافت وملوکیت اور مسلم سیاسی مفکرین کی آراء کا جائزہ لیا ہے۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے شائستہ کلمات استعمال کیے ہیں۔ کارل مارکس سے یکسانیت ظاہر کرنے کے سلسلہ میں زور بیان صرف کیا ہے اور بہت معصومانہ انداز میں مارکس کے نظریہ سوشلزم کی بنیادیں ''نبوی افکار وخدمات'' میں تلاش کرنے کی سعی کی ہے چنانچہ مسلم دنیا میں بھی اسلامی سوشلزم کی گفتگو اسی معصومانہ طرز استدلال کا شاخسانہ ہے، تاہم مصنف بجا طور پر شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے اپنی تحقیق کا موضوع اسلام، حکومت اور سیاسی منہاجیات کو بنایا اور اس ضمن میں اسوہ نبوی، تعلیمات نبوی اور بعد کے کردار پر غیر جانب دارانہ تبصرہ کیا ہے۔

10. The Complete Works of Swami Viveka Nanda, Calcutta, Advaita Ashram, 1994

سوامی ویویکانند کی پیدائش ۱۲/جنوری ۱۸۶۳ء میں ہوئی، ویدانتا کی تعلیم اور پیغام کو عام کرنا اس کا مقصد تھا، شری رام کرشنا کو اپنا مقتدیٰ تصور کرتا ہے، اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمات کا اعتراف تو کیا ہے لیکن ان کی امتیازی شان کے اعتراف میں بخل سے کام لیتا ہے۔کتاب کی آٹھ مختلف جلدوں میں سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالے سے جو تصویر کشی کی گئی ہے اس کا خلاصہ مذکورہ الفاظ میں کیا جاسکتا ہے۔

محمدؐ دراصل کرشنا، گوتم بدھا، عیسی اور لوتھر کی مانند ایک عظیم شخصیت تھے۔یہ لوگ روشنی کے بڑے مینار تھے، یہ لوگ ہمارے بھائی اور ہمارے استاذ تھے، یہ تمام حضرات مر چکے ہیں، چنانچہ ہمیں اپنی شاہراہ حیات خود طے کرنا چاہیے۔

واضح رہے کہ موصوف کو محمدؐ میں کوئی امتیازی شان نظر نہیں آتی۔(ایضاً، ص: جلد۳، ۸۲، جلد۶، ص: ۴۸۴، جلد۸، ص: ۲۲۹) یعنی اعتراف کے باوجود ان بزرگوں کی فرسودگی کا وہ قائل ہے۔

محمدؐ نے اپنے زمانہ کے افکار کو اپنے ذہن و دماغ میں اتارا اور پھر انھیں منظم انداز میں انسانیت کی رہنمائی کی خاطر پیش کیا۔(ایضاً، ج۶، ص: ۱۳۴) محمدؐ نے انسانیت کی بقا اور ارتقاء کے لیے

الہامی رہنمائی اپنے مخصوص انداز میں پیش کی۔ انھوں نے سماج کے اندر پروہت پرستی (Priesty class) کے خلاف نعرہ بلند کیا۔(ایضاً، ج۴،ص:۴۴۶) محمدؐ نے مساوات، انسانوں کے درمیان بھائی چارہ اور تمام مسلمانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دیا، ان کی تعلیمات میں نسل پرستی، برادرواد اور رنگ و جنس کی بنیاد پر تفریق نہیں تھی۔(ایضاً،ص:۱۳۳)

تشکیک زدگی

نبیوں اور عظیم روحانی ہستیوں کے وجود کے سلسلے میں اندازے لگانا آسان کام نہیں ہے ویویکانند تحریر کرتا ہے: جب کبھی ایک پیغمبر آگہی کی انتہائی منزلیں طے کرتا ہے تو وہ اس مقام سے چند حقائق اپنے ساتھ لاتا ہے، البتہ کبھی کبھی تعصّبات اور ضعیف العقیدگی کا بھی شکار ہو جاتا ہے، چنانچہ ان کی تعلیمات کی عظمت کے موافق دنیا کو ان دونوں سے صدمات بھی پہنچتے ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا قضیہ بھی اس حقیقت سے مستثنیٰ نہیں ہے، کیونکہ وہ ماہر جوگی نہیں تھے وہ جو کچھ کر رہے تھے اس کے اسباب و وجوہ کا خود ان کو علم نہیں تھا چنانچہ ان کی بزرگی محض فریب نظر تھی۔(ایضاً، ج۶،ص:۱۸۴) مقدس ہستیوں نے اپنے آپ کو خاک میں ملا دیا اس عمل کو عموماً epileptic کہہ دیا جاتا ہے اور یہ محمدؐ کے ساتھ بھی ہوا۔(ایضاً،ص:۲۰۲-۲۰۳)

نقد و نظر

ویویکانند ایک متعصب ہندو اور چالاک محقق ہے۔ اس کے بیانات متضاد ہیں۔ اعتراف بھی کرتا ہے اور سیرت رسول کی تخفیف اور اسے مشکوک قرار دینے کی کوشش بھی کرتا ہے۔ اس کے اعتراف کی ایک مثال دیکھیے: میرا تجربہ ہے کہ اگر کوئی مذہب انسانیت کی اعلیٰ منزل تک پہنچا تو وہ صرف اسلام ہے ... ہمارے دو عظیم نظاموں ہندوازم اور اسلام کا ملاپ واحد امید ہے، اس کا اعتراف ہے کہ عملی اسلام کی مدد کے بغیر ویدانت کے نظریات خواہ کتنے ہی اچھے ہوں عام انسانوں کے لیے بے فائدہ ہیں۔

11. Understanding Islam Through Hadis, Ram Swarup, N. Delhi, Vioce of India, 1984, pp.257

سیرت نگاری میں احادیث سے استفادہ

رام سوروپ نے ۱۹۴۱ء میں دہلی یونیورسٹی سے بی اے آنرز مکمل کیا۔ جنگ آزادی میں مثالی کردار ادا کیا۔ بیسویں صدی کی پانچویں دہائی میں عالمی سطح پر ابھرنے والے نظریہ کیمونزم کو ایک خطرہ تصور کرتے ہوئے اس کے خلاف محاذ آرائی کی۔ مہاتما گاندھی کی منہ بولی بیٹی میرا بہن سے دوستانہ مراسم استوار کیے۔ ۱۹۵۷ء سے وہ مراقبے، دھیان گیان اور مختلف مذاہب کی بنیادی کتابوں کے مطالعہ اور حاصل مطالعہ کو قلمبند کرنے میں منہمک ہو گیا۔

'احادیث کے ذریعہ اسلام کی معرفت' نامی کتاب پہلی بار ۱۹۸۳ء میں امریکہ سے شائع ہوئی۔ کتاب میں ''صحیح مسلم'' کے انگریزی ترجمہ از ڈاکٹر عبدالحمید صدیقی سے جابجا استفادہ کیا گیا۔ اس انگریزی ترجمہ کی بابت رام سوروپ کا خیال ہے کہ ''مشرقی خزانے کا ترجمہ مشرقی ذہن کے ذریعہ کرنے کے نتیجہ میں حدیث کا عطر پورے طور پر محفوظ ہو گیا ہے۔ (ایضاً، ص: xii)

متشدد ہندو کا بیانیہ

رام سوروپ متشدد ہندو مصنف ہے۔ مذہب اسلام اور مسلمانوں کی تاریخ کے بعض پہلوؤں پر سخت تنقیدیں کرتا ہے، چنانچہ پیغمبر اسلام کی حیات طیبہ کو خود ان کی تعلیمات (احادیث) میں ناقدانہ طور پر جانچنے کی کوشش کی ہے۔ ہر جگہ اسے بے اطمینانی ہے، جس کا اظہار بسا اوقات تعصب و تشدد اور جارحانہ انداز میں کرتا ہے۔

محمدؐ نے فرقہ واریت کو ہوا دی

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اسلام اور پیروان اسلام کے تئیں محبت کو ''فرقہ وارانہ جذبات'' سے تعبیر کرتا ہے اور اس کے لیے Sectarian Orientation کی اصطلاح وضع کرتا ہے۔ چنانچہ جن مقامات پر کفار و مشرکین اور مسلمانوں کے رویے پر احادیث میں روشنی ڈالی گئی ہے وہاں اس نظریہ کا اظہار کرتا ہے۔ (ایضاً، ص: ۱۸۵-۱۹۱)

مسلم دینیات میں تضاد ہے

رام سوروپ کا خیال ہے کہ مسلمان کے نزدیک دینیات، صرف محمدؐ کی اخلاقی تعلیمات اور اعمال سے عبارت و مستفاد ہوسکتی ہے، اسے دینیات کے اندر میں تضاد نظر آتا ہے جو مسلم دینیات کا اٹوٹ حصہ ہیں مثلاً ماں باپ کی آواز پر لبیک کہنا ایک طرف مستحسن قدم ہے وہیں ایک مسلم اولاد کا اپنے کافر باپ کو اپنے ہاتھ سے قتل کرنا بھی مستحسن قدم قرار دیا گیا ہے جسے مسلمان مؤرخین بڑے تحسین آمیز لہجہ میں بیان کرتے ہیں۔ تیسری طرف محمدؐ نے ماں، باپ اور چچا کو جہنمی قرار دیا کیوں کہ وہ ایمان کی نعمت سے سرفراز نہیں ہوئے۔ وہ کہتا ہے کہ اخلاقیات کے اس تضاد میں مشرکین جو دینیات کے علمبردار نہیں ہیں، مسلمانوں سے زیادہ بہتر ہیں۔ (ایضاً، ص:۱۸۹-۱۹۱)

آفاقیت کی کمی

محمدؐ کی تعلیمات میں آفاقیت کی کمی ہے، کیونکہ محمدؐ کی تعلیمات، اعمال اور رویوں میں مساوات اور انصاف کے حقدار و علمبردار صرف مسلمان قرار پاتے ہیں جب کہ کفار و مشرکین کے لیے دوسرا کوڈ استعمال کیا گیا ہے قرآن کفار و مشرکین کے لیے تشدد کی تعلیم دیتا ہے (الفتح ۴۸: ۲۹) محمدؐ کی تعلیم کا یہ تضاد انسانیت کے اس طبقے (کفار و مشرکین) کے لیے ہے جو عالم انسانیت کا سب سے بڑا حصہ ہیں چنانچہ محمدؐ کی دینیات کا ایک پہلو اس کا بے رحم (Demonology) ہونا بھی ہے۔ (ایضاً، ص:۱۹۱-۱۹۶)

یہودی قبائل کی جلاوطنی و قتل لبرل ازم کے خلاف تھی

حضرت موسیٰ اور ابراہیم کی نبوت پر محمدؐ کا اطمینان وعقیدہ تھا جسے محمدؐ کی لبرل پالیسی کا حصہ سمجھا جاتا ہے حالانکہ یہ تیکنیک نبوت محمدی کے ثبوت اور یہود و نصاریٰ کو مسلمان بنانے کی کوشش کا ایک حصہ تھی۔ کیونکہ موسیٰ کی پیغمبری کا مطلب محمدؐ کے نزدیک کوئی زیادہ اہمیت نہیں رکھتا تھا۔ جس کی سب سے بڑی دلیل مختلف یہودی قبیلوں (بنوقریظہ، بنوقینقاع وغیرہ) کا یکے بعد دیگرے قتل و جلاوطنی ہے۔ (ایضاً، ص:۱۲)

محمدؐ کی تعلیمات باطنی تزکیہ سے عاری تھی

محمدؐ کی اخلاقی تعلیمات میں باطنی تزکیہ کی کمی (Lackness of Inwardness) تھی اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ محمدؐ کو ہندوستانی یوگا کے بارے میں کچھ معلوم نہیں تھا، حالانکہ مڈل ایسٹ میں بدھزم کے اثرات اسلام سے قبل پہنچ چکے تھے لیکن یہ خیالات سامی مذہب کے لیے ناقابل فہم رہے۔... باطنی تزکیہ کے بغیر کسی اعلیٰ اخلاقی قدر کا تصور عبث ہے۔ ایک غیر تزکیہ شدہ نفس مذہبی لبادہ اوڑھ کر انسانوں سے کافروں کے خون کا نذرانہ طلب کرے گا اور جہاد، مال غنیمت اور خراج کی وصولی کی تعلیم دے گا۔ یہ تہذیب وثقافت سے عاری ہوگا اور بیرونی پیوند کاری (outercode) سے کام چلائے گا۔(ایضاً،ص:۱۹۳)

احادیث فرقہ واریت کا ذریعہ ہیں

ذکر وتزکیہ سے متعلق احادیث نقل کرتے ہوئے کہتا ہے کہ محمدؐ کا خدا، اس کی اخلاقی تعلیمات کی مانند فرقہ پرست ہے۔ جو آفاقیت اور اندرونی کیفیت کی حقیقت سے دور ہے محمدؐ کا اللہ قبیلہ کا ایسا خدا ہے جو جہاد، فتح اور جبراً قبول مذہب کے ذریعہ آفاقی بننا چاہتا ہے۔(ایضاً،ص:۱۹۵)

بنیاد پرستی اور تشدد

اسلام فطری طور پر بنیاد پرست (Fundamentalist) ہے اور بنیاد پرستی نے اسے تشدد اور جبر والا مذہب بنادیا۔ یہ تغیر اور تبدیلی کو قبول نہیں کرتا اور اپنے عقائد اور اعمال کو دوسروں پر تھوپنا چاہتا ہے۔(ایضاً)

نقد ونظر

رام سوروپ متشدد ہندو مصنف ہے اور اس کا متعصّبانہ وجارحانہ نقطۂ نظر اس کتاب میں صاف طور پر نمایاں ہے۔ وہ یکطرفہ طور پر اپنی منفی سوچ پیش کرتا ہے۔ اس کی کتاب میں تاریخیت، معقولیت اور موازنے کی کمی ہے۔

12. Hindu View of Christianity and Islam, Ram Swarup, N.Delhi, 1992, pp.136

یہ رام سوروپ کی دوسری کتاب ہے۔اس نے فلسفیانہ انداز میں مذہب اسلام اور پیغمبر اسلام سے اپنی بے اطمینانی کا اظہار کیا ہے مثلاً: Allah and his Messenger rather Muhammmd and his God لکھ کر محمدؐ کی پیغمبری کا انکار کرتا ہے،اس کی ہرزہ سرائی اس سے واضح ہوتی ہے کہ محمدؐ ایسے افعال کے مرتکب ہوئے جو مذہب کے مغائر تھے مثلاً محمدؐ نے اپنے مقربین کو انعامات سے نوازا جب کہ دشمنوں کو سزائیں دلوائیں۔وہ مزید کہتا ہے کہ محمدؐ نے خود اپنے اندر موسیٰ اور عیسیٰ کے کردار کی منتقلی کی بات کی جو خودنمائی اور ریاکاری کی ایک مثال ہے۔(ایضاً،ص:۲-۲۰)وہ کہتا ہے کہ قرآن اور بائبل کی تعلیمات اصولی طور پر یکساں تھیں انسان خدا کو کسی قانونی ایجنٹ کے ذریعہ ہی جان سکتا ہے۔محمدؐ نے نبوت کا فلسفہ خود سے گھڑا حالانکہ یہود ونصاریٰ کی نگاہ میں صرف پیغمبر ہونا کافی نہیں تھا،محمدؐ کو نبی بن کر پیدا ہونا لازم تھا۔(ایضاً،ص:٦٦)اس کا خیال ہے کہ نبوت محمدی بنیادی طور پر یہود ونصاریٰ کے مذاہب سے چرایا ہوا فلسفہ تھا کیونکہ اس کے مطابق محمدؐ نے ایک قدیم ماڈل کو اختیار کیا جو بائبل میں مستحکم طور پر بیان کیا گیا ہے۔(ایضاً،ص:۲۱)اس کا احساس ہے کہ پیغامبری بذات خود قابل تردید فلسفہ ہے کیونکہ اس کے پیچھے کوئی مستحکم بنیاد نہیں ہوتی ہے اکثر وبیش ترنبیوں نے اپنی نبوت کا ادعا بغیر ثبوت کے پیش کیا ہے۔(ایضاً،ص:۷۰)

13. New Light on Islam, Pt. Mahadev Shastri Divekar, Miraj, Hindu Samaj sudharak Karyulga(1943), pp.128

ہندو مسلم ایکتا پر ایک سیاسی کتاب

پنڈت دیویکر ہندو مذہب اور ہندو احیائی تحریک کا علم بردار تھا۔مہاراشٹرا میں اس نے پچیس سال اسی مقصد میں صرف کیے۔اس کا خیال تھا کہ ہندو سماج کو اس کی بقا کے لیے ضروری ہے کہ چھوا چھوت اور ذات پات کے سخت بندھن سے آزاد کر دیا جائے۔پیش نظر کتاب ہندو مسلم اتحاد کی خواہش کا مظہر ہے،تاکہ عصر جدید کی دنیا میں ہندوستان کا وزنی کردار مستقبل کے لیے محسوس کرایا

جا سکے۔ چنانچہ مذہب اسلام کی قرآنی اور حدیثی تعلیمات کے ذریعہ مسلمانوں کو ہندوستان کا حقیقی اور امن پسند شہری بننے کی تلقین کی گئی ہے۔ اس کتاب کا سپاس نامہ W.L. Chiplonkar نے ۲۷/جولائی ۱۹۴۳ء کو تحریر کیا ہے۔ اس سپاس نامے میں آزادی سے قبل کی صورت حال کا خونچکا منظر کھینچا گیا ہے اور مسلمانوں کو مورد الزام قرار دیا گیا ہے کہ انھوں نے ہندو عورتوں کا اغوا کیا، ہندو مندروں اور آبادیوں کو نذر آتش کیا۔ اس ضمن میں قرآنی آیات اور احادیث رسول پیش کرنے کے بعد مسلمانوں سے سوال کیا گیا ہے کہ کیا یہ نبوی اسوہ ہے؟ چپلونکر نے مسلمانوں سے اپیل کی ہے کہ خدا کے واسطے اتحاد کا مظاہرہ کرتے ہوئے مدراانڈیا کے حصے بخرے سے باز آجائیں۔ (ایضاً، مقدمہ)

تعصب زدہ ماخذ کا انتخاب

ایک سو اٹھائیس صفحے کی اس کتاب میں سیرت پر صرف گیارہ صفحات (۱۳ تا ۲۴) مختص کیے گئے ہیں، البتہ پوری کتاب میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ موجود ہے اور منفی ردعمل، عصبیت اور غیر متوازن نتائج پر مبنی یہ کتاب، صاحب کتاب کی کج فہمی اور اسلام دشمنی کی آئینہ دار ہے۔ چنانچہ باب اول میں ہندومت، بدھ مت، جین مت اور اسلام کے تعلق سے ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ ان مذاہب کے بانیوں کی تعلیمات میں انسان دوستی اور خیر کا پہلو غالب رہا ہے البتہ ان کے متبعین نے ان تعلیمات سے انحراف کیا ہے۔ چنانچہ پیغمبر اسلام کی تعلیمات کے سلسلہ میں جن اسکالرز کے منفی خیالات کا انتخاب کیا ہے وہ یہ ہیں:

مثلاً سر ولیم میور کہتا ہے کہ محمدؐ کی تلوار اور قرآن ثقافت، آزادی اور صداقت کے خلاف دو منہ زور طاقتیں ہیں جس کا ادراک دنیا کو ہو چکا ہے۔ (ایضاً، ص:۴) Wheeler اپنی کتاب History of India میں کہتا ہے کہ محمدؐ کی تعلیم کا خلاصہ یہ تھا کہ مومنین وفادار رعیت کی حیثیت میں انعامات سے نوازے جاتے ہیں جب کہ کفار دشمن اور باغی کی حیثیت میں سزا کے مستحق قرار پاتے ہیں۔ (ایضاً، ص:۴) جادو ناتھ سرکار، جارج سیل، ای- ایچ- پالمر اور ڈاکٹر امبیڈکر کے حوالے سے ثابت کیا ہے کہ محمدؐ کے مذہب میں Toleration یعنی مصالحت اور نرم خوئی کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ (ایضاً، ص: ۵-۱۰) اسلام عورت کو ذلیل اور ترقی کی راہ کا مزاحم تصور کرتا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر امبیڈکر نے اپنی کتاب

Thoughts on Pakistan میں محمڈن لاء کا مذاق اڑایا ہے خاص طور پر تعدد ازدواج پر گفتگو کرتے ہوئے کہتا ہے کہ قرآن عورت کی غلامی کے تئیں انسانیت کا سب سے بڑا دشمن ہے اور عورت اسلام میں سب سے زیادہ مظلوم ذات ہے۔(ایضاً،ص:۱۲)

اس باب میں رسول اکرم کی پیدائش، جوانی، نبوت اور فتح مکہ کا ذکر منفی انداز میں کیا گیا ہے اور ایڈورڈ گبن، آرنلڈ، ٹائن بی، جارج سیل، پالمر، ایچ-جی-ولز، سرتھومس آرنلڈ کے حوالے سے اپنی فکر کو مستحکم کیا ہے، کہیں کہیں مثبت نقطہ نظر کی وضاحت کے لیے ایم این رائے جیسے معتدل مصنفین کے حوالے بھی پیش کیے گئے ہیں۔

مکہ چھوڑنے کے بعد مدینہ کے باشندوں کے مابین موجود نزاعات اور کمزوریوں سے محمدؐ بخوبی واقف تھے جنہیں اس نے بحسن وخوبی حل کر لیا۔ محمدؐ کی کوششوں کا بنیادی مقصد ایک نئے دین کا قیام تھا۔ محمدؐ نے اپنی ذات کو خدا کے پیغمبر کی حیثیت میں منوانے کی کوشش کی۔(ایضاً،ص:۱۴-۱۵)

فتح مکہ کے موقع پر محمدؐ کا طرز عمل خود اس کی تعلیمات کے مغائر تھا۔ کیونکہ محمدؐ نے صلح وآشتی کی تعلیم دی، دوسرے مذہب سے محبت کی بات کی لیکن فتح مکہ کے وقت کعبہ میں رکھے ہوئے بتوں کو پاش پاش کر دیا اور صدیوں سے معروف ''کعبہ مندر'' لمحوں میں ''کعبہ شریف'' بن گیا۔(ایضاً،ص:۱۷-۱۸)

مصنف کا خیال ہے کہ محمدؐ اور دیگر بڑے مذاہب کے بانیوں کے درمیان یکسانیت یہ ہے کہ ان کی تعلیمات کے نتیجہ میں ان حضرات کو مخالفین کی ایذا رسانی سے سابقہ پیش آیا۔ اس ضمن میں وہ گوتم بدھ، گرونانک، شنکراچاریہ، عیسیٰ مسیح اور محمدؐ کا نام لیتا ہے۔ دوسری طرف محمدؐ اور مذکورہ بزرگوں کے مابین ایک بڑا فرق یہ قرار دیتا ہے کہ ان حضرات نے اپنے مخالفین کے لیے طاقت وقوت کا استعمال نہیں کیا جب کہ محمدؐ نے طاقت کا خوب استعمال کیا۔ وہ رقم طراز ہے:

''اپنے ساتھیوں کے دباؤ میں محمدؐ نے مخالفت کو فرو کرنے کی خاطر تلوار اپنے ہاتھ میں تھام لی اور یکے بعد دیگرے جنگ کا سلسلہ دراز کر دیا۔ اپنے دشمنوں کا استیصال کر کے ایک جدید دین کو قائم کیا بلکہ ایک بادشاہت قائم کر لی جس کے خود محمدؐ مذہبی رہنما بھی بن بیٹھے''۔(ایضاً،ص:۲۰)

دیگر مصنفین کی مانند مصنف مذکور بھی محمدؐ کے تعدد ازدواج سے برہم ہے اور اپنی بات کے ثبوت میں Wells، Stobart اور Hume کی کتب سے اقتباسات نقل کرتا ہے۔

اس باب کا خاتمہ ان خیالات سے کیا گیا ہے: محمدؐ نے کائنات کے عالمی و آفاقی اصولوں کی تلقین نہیں کی۔ انھوں نے حق کی متلاشی انسانیت کے مسائل میں دلچسپی ظاہر نہیں کی اور نہ انھوں نے اپنے اصحاب کو اخلاق کی اعلیٰ قدروں کی تعلیم دی بلکہ انھوں نے شرک کے خلاف توحید کی تعلیم دی۔ انھوں نے بھائی چارہ، بے باکی اور آسان اخلاقی اقدار کی تلقین کی جس کے نتیجہ میں سنگ دل، بے رحم، کٹھور اور رہزن ایک چھتری کے ماتحت جمع ہو گئے جنھوں نے اپنے اندر اعتماد، معاونت اور بہادری کی قدریں مجتمع کر لی تھیں۔ (ایضاً، ص:۲۴) محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے تئیں ان خیالات میں نرمی لاتے ہوئے کہتا ہے کہ اس طرح ہمارا پختہ یقین ہے کہ محمدؐ کے ساتھی دراصل غیر لچکدار رویہ کے ذمہ دار ہیں اور قرآن کی تشدد کی تعلیمات کو عملی جامہ پہنانے والے ہیں۔ کیونکہ کوئی مذہب اس کائنات میں اپنی اصلی اور فطری صورت میں باقی نہیں رہتا ہے۔ (ایضاً، ص:۲۴) دوسری طرف قرآن میں مذکور انسان دوستی کی تعلیمات اور جگہ محمدؐ کے ذریعہ لائے گئے انقلاب کی بابت کہتا ہے کہ وہ تعریف وتوصیف کے مستحق ہیں۔ (ایضاً، ص:۲۴)

نقد ونظر

حیرت ہے کہ صاحب کتاب ہندوستان اور پاکستان کی لڑائی اور ملک کی تقسیم کے مسئلہ کو مسلمانوں کے درمیان سلجھانے چلے تھے جیسا کہ مقدمہ میں وہ مقصد تالیف بیان کرتے ہیں، لیکن پوری کتاب میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم، قرآن مجید، صحابۂ کرام، مغل، ترک اور دیگر علاقوں کے مسلم حکمرانوں کی عدل گستری کے کارنامے نقل کرنے کے بجائے ان انتقامی جذبات کو چن چن کر حوالہ قرطاس کرتے ہیں جن کے اپنے مخصوص اسباب تھے اور تاریخ کا صحیح شعور (جس کا اظہار جا بجا ایم این رائے اور ڈاکٹر تاراچند نے کیا ہے) ان مسائل کو خود بخود حل کر دیتا ہے۔ مزید حیرت اس بات پر ہے کہ باب اول سے قبل کتاب کے تعارف میں ان معاصرین کی آراء کو شامل کتاب کیا ہے جنھوں نے صرف عصبیت کی عینک لگا رکھی تھی مثلاً پونا کے وکیل ایل-بی بھوپاٹکر، راؤ بہادر جی-ایس-سردیسائی (مورخ) وی-این بروے (مہاراشٹر کی صوبائی ہریجن سیوک سنگھ کے صدر)، سرمتھورا داس وسنجی (بمبئی)، کمار گنگانند سنہا (صدر بہار صوبائی ہندو سبھا، دربھنگہ)، پروفیسر ڈی-ڈی-دیویکر ایم-اے اور پروفیسر

وائی - ایس- مہاجن، بارلاء بلگاؤں، وغیرہ ان تمام حضرات نے آزادی سے قبل مسلمانوں کو پرامن ہندوستانی شہری بنے رہنے کی تلقین تو کی ہے لیکن ان پر ہونے والی زیادتیوں کا کہیں تذکرہ نہیں ہے۔

اس کتاب میں شاذ ونادر ہی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف حمیدہ کا تذکرہ ملتا ہے اگر کہیں ذکر آیا بھی ہے تو وہ کسی مصلحت کے تحت۔ بنیادی طور پر مصنف نے متعصب یہودی، عیسائی اور ہندوستانی مصنّفین پر اعتماد کیا ہے جس کے نتیجہ میں اس کے اندر تعصب اور مسلم دشمنی کا عنصر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ مصنف تضاد بیانی کا بھی شکار نظر آتا ہے، بہرحال ہندوستانی مصنف کا متعصّبانہ نقطہ نظر اس کتاب میں صاف طور پر نمایاں ہے۔

حاصل بحث

بحث کا خلاصہ سطور ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

۱- انگریزی زبان میں ہندو سیرت نگاروں کی ایک تعداد ایسی ہے جس نے ہندوؤں کو سیرت نبوی پڑھنے کی ترغیب دی اور اسلام کو ہندوستان کی سالمیت کی ضرورت قرار دیا، نیز اسلام کے دفاع کو اپنی ذمہ داری تسلیم کی ہے اس ضمن میں ڈاکٹر چتوپادھیائے، پروفیسر کرشنا راؤ اور پروفیسر واسوانی کا سیرتی ادب قابل ہے۔

۲- بعض ہندو اہل علم نے مغربی سیرت نگاروں سے گریز کیا ہے اور براہِ راست اسلامی مآخذ سے استفادہ کو ترجیح دی ہے مثلاً نشیکا نتا نے یہی روش اختیار کی ہے۔ بعض حضرات نے مغربی معتدل محققین سے استفادہ کیا ہے، اس ضمن میں پروفیسر کرشنا راؤ کا نام نامی قابل ذکر ہے جن کی کوششوں کے نتیجہ میں بعض معتدل مغربی محققین کی آراء سے آگہی حاصل ہوتی ہے۔ پروفیسر کرشنا راؤ نے مسلم مؤرخین اور محدثین سے بھی استفادہ کیا ہے۔

۳- ہندو عطایا کے ذریعہ مثبت اعترافات کا پہلو غالب ہے اور بعض اعتراضات جو غالی ہندوؤں مثلاً رام سوروپ، دیویکر اور دیانند سرسوتی نے کیے ہیں ان کی کاٹ خود بعض ہندوؤں نے انتہائی مدلل انداز میں کی ہے۔ اس ضمن میں این کے سنگھ، پروفیسر واسوانی اور پروفیسر کرشنا راؤ کے اعترافات وتجزیات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

۴-ایک تعداد ایسے سوشلسٹوں کی ہے جنھوں نے محمدؐ کے نظریۂ مساوات اور خدمت خلق نیز رفاہِ عام کے کاموں کو سراہا ہے اور آپ کو مارکس اور اس کے شاگردوں کی صف میں لا کھڑا کیا ہے، اس ضمن میں ایم-این-رائے اور سانتا کا نام لیا جاسکتا ہے۔

۵-محمدؐ کی عوامی زندگی ، مساوات ، سادگی ، صفائی اور خود اعتمادی جیسی اعلیٰ صفات کا اعتراف کٹر ہندو مصنّفین نے بھی کیا ہے، چنانچہ سانتا، رام سوروپ اور دیگر حضرات کو محمدؐ کی عظمت کا احساس ہے۔

٦- ہندوؤں کی اکثریت نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرات موسیٰ وعیسیٰ علیہم السلام، بدھا اور کرشنا کی مانند قرار دیا ہے، دوسری جانب بعضوں نے محمدؐ کی پیغمبری کو تسلیم نہیں کیا ہے مثلاً رام سوروپ نے اس نقطۂ نظر کی وکالت کی ہے، ایک پہلو یہ بھی سامنے آیا کہ محمدؐ خدا کے اوتار نہیں ہیں، چنانچہ سریواستوا کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔

۷-بعض ہندو اسکالرز نے مشرقی مآخذ سے استفادہ تو کیا لیکن مقام نبوت کا انکار، کارہائے نمایاں کو بے وزن اور عصبیت و منافرت کی زبان استعمال کرتے ہوئے رسالت محمدی کو داغدار اور مشکوک قرار دیا ہے۔ مثلاً یہ کہ محمدؐ کی تعلیمات دیگر مذاہب سے مستفاد تھیں/محمدؐ فریبی و دغاباز تھے/محمدؐ نے عرب تاجروں کی آسانی کے لیے پیغمبری کا دعویٰ کیا/ نبوت دماغی خلل کا نتیجہ تھی/ نبوی تعلیمات فرسودہ ہو چکی ہیں۔ لہٰذا ہمیں خود اپنی شاہراہ اپنانی ہوگی۔ اس ضمن میں رام سوروپ، پنڈت دیویکر اور ڈاکٹر امبیڈکر خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

حواشی

۱؎ تینوں زبانوں میں قرآن وسیرت پر ہندو عطایا کے لیے ملاحظہ کیجیے کتاب راقم ''ہندو محققین کا مطالعہ قرآن وسیرت''، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، دہلی، جولائی ۲۰۱۸ء، ص:۱۴۴

پروفیسر سید شاہد علی *

توحید اور قرآنی اخلاقیات: ایک اساسی رشتہ

قرآن کریم کی مختصر ترین صورتوں میں سے ایک سورہ اخلاص توحید کی اساس ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ○ اللَّهُ الصَّمَدُ○ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ○ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ ○

کہو اللہ ایک ہے یکتا ہے اللہ سب سے بے نیاز ہے سب اس کے محتاج ہیں
نہ اس کی کوئی اولاد ہے اور نہ وہ کسی کی اولاد ہے اور کوئی اس جیسا نہیں ہے۔

توحید پر ایمان قرآنی اخلاقیات کا ضامن ہے۔بنی نوع انسان کو مذہب کی ضرورت کیوں پڑی؟ دنیا میں جتنے علوم ہیں ان کے ذرائع کیا ہیں؟ جب ہم علوم کے ذرائع جاننے کی کوشش کرتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ دنیا کے سارے علوم دو قسموں میں منحصر ہیں؛ اکتسابی اور الہامی۔

اکتسابی علم

یعنی تجربے سے حاصل شدہ علم اور خدا کی طرف سے عطا کردہ علم یعنی مذہب کا علم۔

* پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔۲۵

دنیا کے سارے علوم چاہے ہیومینٹیز اینڈ لینگویجز (Humanity & Languages) ہو،سوشل سائنس اینڈ سائنس(Social Science & Science) ہو،میڈیسن ہو یا آئی ٹی ہوسب حواس خمسہ (Five Senses) کی مدد سے حاصل ہوتے ہیں، یہ علوم ہمیں صرف یہ بتا سکتے ہیں کہ انسان کیا ہے؟ انسان کیسا ہے؟اس کا جسم کیسا ہے؟ اس میں خرابی کیسے آتی ہے؟ اس میں آسانی مل سکتی ہے؟ کیسے وہ دور کی آواز سن سکتا ہے اور کیسے تیز چل سکتا ہے وغیرہ۔

الہامی علم

دوسری قسم کا علم حواسِ خمسہ کی مدد کے بغیر براہِ راست خدا کی طرف سے انسان کو عطا ہوتا ہے، یہ علم ہمیں بتاتا ہے کہ انسان کو کیوں پیدا کیا گیا؟ مذہب خدا کی طرف سے دیے گئے علم کا نام ہے۔

مذہب انسان کے بنیادی سوالوں کا جواب دیتا ہے، جیسے کیا ہمارا کوئی بنانے والا ہے؟ اگر ہے تو وہ ہم سے کیا چاہتا ہے؟ ہم کہاں سے آئے ہیں اور کیوں آئے ہیں؟ ہمیں کہاں جانا ہے؟ ہماری زندگی کا مقصد کیا ہے؟ جو مقصد ہے تو اسے پانے کا راستہ کیا ہے؟ مقصد میں کامیاب ہو گئے تو کیا ہوگا؟ ہم آزاد ہیں یا مجبور ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔اس طرح مذہب نام ہے خود سے باخبر ہونے کا۔

عقیدۂ توحید

اسلام میں توحید کا مطلب ہے خدا کو ایک اور یکتا ماننا۔اس عقیدہ پر ایمان کے بعد مندرجہ ذیل حقیقتوں کو ماننا لازم ہو جاتا ہے:

انسان اور کائنات کو بنانے اور چلانے والا ایک خدا ہے، وہ انتہائی طاقتور ہے، سب اس کے سامنے مجبور اور محتاج ہیں، اس کی مرضی کے بغیر کوئی کچھ نہیں کرسکتا، وہ کسی پر منحصر نہیں ہے، سب اس پر منحصر ہیں۔اس کی نہ کوئی اولاد ہے اور نہ وہ خود کسی کی اولاد ہے، وہ اکیلا اور یکتا ہے اور کوئی اس کا شریک نہیں، اس کا نہ کوئی اغاز ہے اور نہ انتہا، جب کچھ نہ تھا تو وہ تھا، وہ ہمیشہ سے تھا اور ہمیشہ رہے گا، وہی سب کا رب اور معبود ہے، سب اس کے غلام ہیں، وہ سب کچھ جاننے والا ہے، وہ کچھ بھی کرسکتا ہے، اس کے لیے کچھ ناممکن نہیں ہے، وہ انتہائی مہربان اور رحم فرمانے والا ہے، انصاف کرنے والا ہے، جو کچھ ہے

سب اسی کا پیدا کیا ہوا ہے، اس جیسا کوئی نہیں، سب مجبور ہیں اس کے سامنے، وہ تمام تر طاقت کا مالک اور سب سے زیادہ طاقتور ہے، خدا سب کچھ جانتا ہے، وہ ہر جگہ موجود ہے، کوئی بھی چیز اس کے کنٹرول اور علم سے باہر نہیں، وہ ہمیں دیکھتا اور سنتا ہے، ہم سے قریب ہے ہم اسے نہیں دیکھ سکتے، وہ بے نیاز ہے، اسے کسی چیز کی ضرورت نہیں، وہی اور صرف وہی عبادت کے لائق ہے، کوئی اس جیسا نہیں، وہ ہمیں زندگی دیتا ہے اور وہی ہمیں موت دیتا ہے، کامیابی، ناکامی، عزت، ذلت، امیری، غریبی، صحت، بیماری، خوشی، دکھ سب کا دینے یا نہ دینے والا وہی ایک خدا ہے۔

توحید سے روگردانی اور وحدانیت میں یقین کی کمی فرد اور سماج کی سبھی برائیوں کی اساس ہے۔ توحید کے سلسلے میں سماج میں چار طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں:

پہلی قسم ان لوگوں کی ہے جو ایک خدا کا انکار کرتے ہیں، دوسری قسم ان لوگوں کی ہے جو زبان سے ایک خدا کا اقرار کرتے ہیں مگر دل میں اس کا یقین نہیں رکھتے، تیسری قسم ان لوگوں کی ہے جو زبان سے ایک خدا کا اقرار کرتے ہیں اور دل میں یقین بھی رکھتے ہیں مگر اس کے احکام کو نہیں مانتے، چوتھی قسم ان لوگوں کی ہے جو زبان سے ایک خدا کا اقرار کرتے ہیں، دل میں یقین بھی رکھتے ہیں اور اس کے احکام کو بھی مانتے ہیں۔ ان کی تعداد بہت کم ہے۔

توحید کو ماننے کا فائدہ تب ہوتا ہے جب توحید کامل پر یقین کیا جائے یعنی صرف اور صرف ایک خدا کو مانا جائے، اس بات کو ہم ذیل کے مثال سے سمجھ سکتے ہیں۔ فرض کیجیے ہمارے پاس زمین کا ایک ٹکڑا ہے جو جنگل جھاڑ اور کنکر پتھر سے بھرا ہوا ہے، ہم وہاں گیہوں اگانا چاہتے ہیں۔ اگر ہم ایسی زمین سے کنکر پتھر نکال کر قابلِ کاشت نہیں بناتے ہیں تو ہمیں اچھی فصل کی امید نہیں کرنی چاہیے۔ لہٰذا ہمیں سب سے پہلے جنگل جھنکاڑ اور کنکر پتھر سے زمین کو صاف کرنا چاہیے اور زمین کو تیار کرنی چاہیے، پھر اس میں بیج بونا چاہیے، تب ہم اچھی فصل کی امید رکھ سکتے ہیں۔ یہی معاملہ انسانی دماغ کا بھی ہے۔ اگر اس میں ایک خدا کے علاوہ دوسرے خدا بھی موجود ہوں تو پھر توحید کا ہمیں پورا فائدہ نہیں ملے گا اور اس کے مکمل اثرات ہم پر ظاہر نہیں ہوں گے۔ توحید پر یقین کرنا انسان کی زندگی میں نقطۂ تذکیر پیدا کرتا ہے اور کسی بھی بحران سے نبرد آزما ہونے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے۔

انسانی زندگی پر توحید کے اثرات

یہ یقین کہ اسلام کے نقطہ نظر سے انسان ایک اکائی/یونٹ ہے، اس کی زندگی کے سبھی پہلو ایک دوسرے سے ملے ہوئے اور باہم پیوست ہیں، انسان کی سماجی زندگی کا معاشی زندگی پر، معاشی زندگی کا سیاسی زندگی پر، سیاسی زندگی کا سماجی زندگی پر، سماجی زندگی کا نفسیاتی زندگی پر، نفسیاتی زندگی کا اخلاقی زندگی پر، اثر پڑتا ہے، محض کسی ایک پہلو کے صحیح ہو جانے سے انسان کا صحیح ہو جانا ممکن نہیں۔ انسان جب توحید یعنی ایک اور یکتا خدا کو مانتا ہے تو اس کی زندگی کے سبھی پہلو اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ توحید کے اثرات انسان کی زندگی کے تمام پہلوؤں؛ سماجی پہلو، انفرادی پہلو، معاشی پہلو، اخلاقی پہلو، سیاسی پہلو اور نفسیاتی پہلو پر پڑتے ہیں۔

توحید: ایک نقطۂ ارتکاز

توحید پر یقین انسان کو ذہنی ارتکاز تک لے جاتا ہے۔ اس طرح انسان کی تمام صلاحیتیں مزید تر ہو جاتی ہیں۔ جیسے سورج کی کرنیں بکھری ہوتی ہیں مگر جب وہ ایک محدب شیشہ میں سے گزرتی ہوتی ہیں تو ایک نقطہ پر مرتکز ہو کر آگ لگا دیتی ہیں۔ جیسے بغیر کپتان کا جہاز سمندر کی موجوں اور ہوا کی تھپیڑوں پر ہچکولے لیتا رہتا ہے اور اپنی منزل سے بھٹک جاتا ہے، جب کہ وہ جہاز جس کا کپتان ہو اپنی منزل تک پہنچ جاتا ہے۔

کائنات اور وحدانیت

یہ یقین کہ انسان اور کائنات کی ہر چیز کا بنانے اور چلانے والا ایک ہے انسان میں وحدت کا احساس پیدا کرتا ہے، وہ ساری چیزوں کو اپنی ہی طرح ایک مالک کی ملکیت مان کر سب کے ساتھ متوازن سلوک کرتا ہے، وہ وسیع النظر اور وسیع القلب بنتا ہے، حتی کہ وہ جو اپنے لیے پسند کرتا ہے وہی دوسروں کے لیے پسند کرتا ہے، وہ سب کو برابر سمجھتا ہے، وہ سبھی کو عزت و محبت کا حقدار سمجھتا ہے اور کسی کو حقیر نہیں سمجھتا ہے۔

عزت نفس اور خود اعتمادی

توحید یعنی اس بات کا یقین کہ سبھی خدا پر انحصار کرتے ہیں اور وہ کسی پر منحصر نہیں، انسان کو

آزادی اور عزت دلاتا ہے اور اس کو اسی سے خودداری کا احساس عطا ہوتا ہے۔

خالق سے براہ راست رابطہ

یہ ماننا کہ خدا ہر انسان کے قریب ہے، دیکھتا اور سنتا ہے، انسان کو انسان کی غلامی سے ازاد کرتا ہے اور انسان ہر طرح کی توہم پرستی سے آزاد ہو جاتا ہے، وہ کبھی کالے گھوڑے کے کھر اور کالے کتے کی تلاش میں نہیں لگتا ہے۔

خوف خدا

ڈر دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک خدا کا ڈر اور دوسرا غیر خدا کا ڈر، یعنی اندھیرے، بھوت، جانور، نقصان، بیماری، حادثے اور موت کا ڈر وغیرہ۔ غیر خدا کا ڈر انسان پر منفی اثرات مرتب کرتے ہیں اور اسے بزدل و کمزور بناتے ہیں اور خدا کا ڈر انسان پر مثبت اثرات مرتب کرتے ہیں اور اسے بہادر و طاقتور بناتے ہیں۔ جب انسان یہ مانتا ہے کہ کامیابی و ناکامی، سکھ دکھ، امیری غریبی، زندگی موت، عزت ذلت، نفع نقصان، صحت بیماری، طاقت کمزوری، سب کا دینے والا یا نہ دینے والا ایک خدا ہے تو انسان ایک بہادر سپاہی، ہمت والا تاجر، ایماندار ٹیچر، ڈاکٹر اور انجینئر بنتا ہے۔ اس طرح یہ عقیدہ انسان میں خود اعتمادی پیدا کرتا ہے۔

انکساری

ایک انتہائی طاقتور اور دائمی خدا کو ماننے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی طاقت کو اس کی طاقت کے سامنے کم اور عارضی سمجھنے لگتا ہے۔ اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ وہ سمجھنے لگتا ہے کہ خدا کمزور کا بھی ساتھی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے وہ حق کے راستے میں کمزور کو طاقتور اور طاقتور کو کمزور سمجھنے لگتا ہے اور انصاف کے نظریے سے کام کرتا ہے، اس طرح سماج سے ظلم کم ہوتا ہے، اور انسان میں انکساری پیدا ہوتی ہے۔ لوگ ظلم اس لیے کرتے ہیں کہ وہ خود کو بہت طاقتور اور اپنی طاقت کو لازوال سمجھنے لگتے ہیں۔

عدمِ تکبر

توحید سے مراد یہ ہے کہ انسان یہ سمجھے کہ خدا ہی دینے والا اور خدا ہی ہر چیز کا چھیننے والا ہے،

اس بات سے انسان پر یہ اثر ہوتا ہے کہ وہ اپنی دولت، طاقت، صلاحیت اور اولاد پر گھمنڈ نہیں بلکہ شکر کرتا ہے اور اس میں انکساری پیدا ہوتی ہے۔ ایسا انسان جب سجدہ کرتا ہے اور ناک زمین پر رکھتا ہے تو عملی طور پر خدا کی بڑائی کے سامنے اپنی کمتری کا اظہار کرتا ہے۔ یہ یقین کہ خدا انسان کو اس کے گھر میں ہی ذلیل کر سکتا ہے اسے بستر و جسم میں ہی قید کر سکتا ہے، اس کے اپنوں کو ہی دشمن بنا سکتا ہے، اس کی طاقت کو مصیبت بنا سکتا ہے، انسان کو مغرور ہونے سے روک دیتا ہے۔

لامحدود امید

دنیا کی ساری ترقیات و انکشافات کے پیچھے ایک چیز ہوتی ہے اور وہ ہے کامیابی کی امید۔ ہر سائنس دان امید کے سہارے اپنی تحقیق کا آغاز کرتا ہے، جد و جہد کرتا ہے جو کامیابی تک لے جاتی ہے۔ جتنی زیادہ امید اتنی زیادہ جد و جہد اور اتنی زیادہ کامیابی۔

امید انسان کو عمل کی راہ پر لگاتی ہے، کسان کو فصل کی امید، مریض کو صحت کی امید، تاجر کو نفع کی امید، طالب علم کو کامیابی کی امید، فوجی کو فتح کی امید ہی جد و جہد کے لیے ابھارتی ہے، انسان جب توحید کو مانتا ہے تو دوسرے لفظوں میں وہ ایک ایسے خدا کو مانتا ہے جس کے کنٹرول میں ہر چیز ہے۔ کوئی بھی اس کے قابو سے باہر نہیں ہے، وہ جب چاہے جو چاہے کر سکتا ہے، وہ کبھی بھی ناکامی کو کامیابی میں، دکھ کو خوشی میں، غریبی کو امیری میں بدل سکتا ہے۔ اس طرح توحید کو ماننے والا انسان کبھی مایوس نہیں ہوتا، وہ ہمیشہ پر امید رہتا ہے، مایوسی سے محفوظ رہتا ہے اور کبھی خودکشی کا خیال بھی اس کے ذہن میں نہیں آتا۔

توحید پر یقین کرنے والا شخص اپنی سبھی کامیابیوں اور ناکامیوں کا کریڈٹ خدا کو دیتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کامیابی پر مغرور نہیں ہوتا اور ناکامی پر مایوس نہیں ہوتا بلکہ کامیابی پر شکر کرتا ہے اور ناکامی پر صبر کرتا ہے۔

خدا کا تصور

توحید پر ایمان رکھنے والا یہ یقین رکھتا ہے کہ خدا ہے اور سب کچھ دیکھ رہا ہے۔ یہ ایمان اسے

تمام برائیوں سے بچالیتا ہے اور اسے اچھائیاں کرنے کے لیے ابھارتا ہے۔ ایسا شخص اپنے ہر وعدہ کو خدا سے کیا ہوا وعدہ مانتا ہے، ایسا شخص اپنے قول وفعل میں پورا اترنے کی کوشش کرتا ہے، ایسا شخص لوگوں کا حق دینے والا بنتا ہے جس سے سماج میں باہمی اعتماد اور سماجی عدل اور خیر خواہی پیدا ہوتی ہے۔ توحید میں خدا کے ہونے کا احساس انسان کو ہر وقت الرٹ اور ہوشیار رکھتا ہے۔

یادرہے یہ ماننا کافی نہیں کہ خدا ہے۔ میں مانتا ہوں خدا ہے اور میں برا کام کرتا ہوں، خدا ہے اور دیکھ رہا ہے، میں مانتا ہوں مگر میں پھر بھی برے کام کرتا ہوں، یہ ماننا کہ خدا ہے، دیکھ رہا ہے اور اس کا سامنا کرنا ہے انسان کو متنبہ کرتا ہے۔ ایسے انسان کی زندگی ہی خداترس ہوتی ہے، یہ احساس کہ اللہ سب کچھ جانتا ہے۔ انسان کے معاملات کو بدل دیتا ہے۔ خدا کے ہونے کا احساس انسان کو انصاف اور ناانصافی کے خانوں میں سوچنا سکھاتا ہے۔ آج دنیا امن کی بات کرتی ہے مگر انصاف کی نہیں جبکہ امن نتیجہ ہے انصاف کا اور توحید کا احساس انسان کو منصف بناتا ہے۔

توحید کو مان کر انسان سچائی کو پسند کرنے والا بن جاتا ہے، وہ ہمیشہ سچ بولتا ہے کیونکہ اس کا خدا سچائی کو پسند کرتا ہے، سچا انسان صحیح بات کہتا ہے چاہے وہ اس کے ماں باپ کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، سچائی انسان کو اصولی انسان بناتی ہے، اس طرح فرد پھر سماج منافقت سے ازاد ہو جاتا ہے۔

انسان اور اس کی خواہشات کے بیچ دو میں سے ایک ہی رشتہ ہوسکتا ہے ایک یہ کہ انسان خواہشات کو کنٹرول کرے اور دوسرا یہ کہ خواہشات انسان کو کنٹرول کرے۔ جب انسان توحید کو مانتا ہے تو خدا کی مرضی کے سامنے اپنی مرضی کو ترک کر دیتا ہے اور اس کی خواہشات اس کے قابو میں رہتی ہیں۔

انسان اور اس کے غصے کے بیچ میں بھی دو میں سے ایک ہی رشتہ ہوسکتا ہے۔ ایک یہ کہ انسان غصے کو کنٹرول کرے اور دوسرا یہ کہ غصہ انسان کو کنٹرول کرے۔ جب انسان توحید کو مانتا ہے تو خدا کے حکم کو مانتا ہے اور خدا کہتا ہے: "خدا کے نیک بندے وہ ہیں کہ جب انہیں غصہ آتا ہے تو معاف کر دیتے ہیں" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس کسی شخص نے اپنے غصے کو روکا، اللہ قیامت کے دن اس سے اپنے عذاب کو روک لے گا۔

سماج کو غصے کی وجہ سے بہت نقصان پہنچتا ہے۔ بھرے ہوئے ''تھانے، جیل اور ہسپتال اس

کا واضح ثبوت ہیں، دہلی میں شاہدرے کے پاگل خانے کے سامنے لکھا ہے غصہ مت کرو۔''

انسان کی سوچ کا اس کے عمل پر اثر پڑتا ہے، سوچ اور عمل کا ایسا رشتہ ہے جیسے بیل اور بیل گاڑی کا۔ جدھر بیل جائے گا ادھر بیل گاڑی جائے گی۔ دماغ ایک باغ کی طرح ہے جب اس کی دیکھ بھال نہیں کی جاتی تو اس میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے، منفی سوچ کے ساتھ مثبت اور تعمیری کام نہیں ہو سکتے۔ جب ہم توحید کو مانتے ہیں تو ہماری ذہنی صحت اچھی رہتی ہے اور ہم ذہنی کثافت بھی نہیں پھیلاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ غیبت، بہتان اور بڑبولے پن کو ناپسند کرتا ہے اور حسن ظن رکھنے کو پسند کرتا ہے۔

اعتماد کا بحران

آج کی دنیا میں برائی کا تناسب اچھائی کے مقابلے مسلسل بڑھ رہا ہے اور سماج میں اعتماد کا بحران پیدا ہو گیا ہے۔ ایک باپ اپنی اولاد سے کہتا ہے ''جھوٹ مت بولو''۔ اگر کوئی ملنے آتا ہے تو کہتا ہے کہ کہہ دو نہیں ہیں۔ ٹیچر کہتا ہے ایماندار رہو مگر خود کلاس نہیں لیتا، لیڈر کہتا ہے وطن کے لیے قربانی دو اور خود وطن کو اپنے اوپر قربان کر رہا ہے۔ ان حالات میں نئی نسل کے سامنے کوئی رول ماڈل یا عملی نمونہ نہیں رہتا۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ مزے ہی کو اپنا عملی نمونہ بنا لیتے ہیں اور اپنے لیے خوشی کا حصول ہی زندگی کا اہم مقصد گردانتے ہیں۔ قول و فعل کا یہ تضاد اعتماد کے بحران کا سبب بن گیا ہے۔

زمین پر جنت

دنیا میں بہت سے نظام بنے اور مختلف فلسفے سامنے آئے جیسے کمیونزم، کیپٹلزم، سوشلزم وغیرہ۔ ان سب کا مقصد دنیا کو جنت یعنی ایک ایسا سماج بنانا تھا جس میں مکمل انصاف ہو، امن ہو، خوشی ہو، سکون ہو مگر آج تک یہ ساری کوششیں ناکام رہی ہیں، یہاں تک کہ آج دنیا میں ایک نظریاتی خلا پیدا ہو گیا ہے۔ صرف اور صرف توحید کا نظریہ ایک ایسی بات ہے جسے مان کر دنیا کو جنت بنایا جا سکتا ہے۔ آدمی جتنا زیادہ توحید کو مانے گا، اتنی زیادہ برائی دنیا سے ختم ہو گی۔

جسمانی، دماغی، نفسیاتی اور روحانی طور پر صحیح ہونے اور متوازن سطح کا نام صحت ہے، نہ کہ بیماری کے نہ ہونے کا نام صحت ہے۔ توحید کے ماننے والے کا مقصد خدا کی رضا حاصل کرنا ہوتا ہے اور

خدا کوراضی کرنے کے لیے انسان کو جھوٹ سے پرہیز کرنا ہوتا ہے۔

احساس ذمہ داری

توحید کا مطلب ہے اس بات کا یقین کہ خدا نے انسان کو پیدا کیا اور اس کی زندگی کو دو حصوں میں تقسیم کیا؛ موت سے قبل کی زندگی اور موت کے بعد کی زندگی۔ پہلی زندگی امتحان کے لیے ہے اور دوسری سزا یا جزا کے لیے۔ موت ایک تبادلہ ہے۔

اللہ موجود ہے، دیکھ رہا ہے اور اس کا سامنا کرنا ہے، وہ انسان کے خیالات کو لاشعور میں، انسان کی باتوں کو آواز کی لہروں میں اور انسان کے کاموں کو حرارتی لہروں کی شکل میں ریکارڈ کر رہا ہے۔ یہ ماننا انسان میں احساس جواب دہی پیدا کرتا ہے اور دوسروں کا حق دینے والا اور ظلم نہ کرنے والا بناتا ہے۔ زندگی کہاں گزاری؟ جوانی کہاں گزاری؟ دولت کیسے کمائی اور کہاں خرچ کی؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا موت کے بعد جواب دینا ہوگا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر چرواہے سے اس کے ریوڑ کے بارے میں پوچھا جائے گا یعنی اس کے ماتحتوں کے بارے میں۔ آج کل لوگ حقوق شناس ہیں نہ کہ فرض شناس۔ یہ عقیدہ فرض شناس بناتا ہے۔

توحید پر یقین کا مطلب ہے کہ خدا بے انتہا رحیم ہے، معاف کرنے والا ہے، انصاف کرنے والا اور سخت سزا دینے والا ہے۔ اسی طرح کا یقین انسان کو امید اور خوف کے درمیان رکھتا ہے کیونکہ اگر صرف امید ہی امید ہو تو انسان گستاخ ہو سکتا ہے اور صرف خوف ہی خوف ہو تو انسان مایوس ہو سکتا ہے۔ حضرت ابوبکر کے بقول اگر آسمان سے آواز آئے کہ ایک آدمی دنیا سے جہنم میں جائے گا تو میں سمجھوں گا کہ میں ہوں اور اگر آواز آئے کہ ایک آدمی جنت میں جائے گا تو میں سمجھوں گا کہ میں ہی ہوں۔

ہمہ وقت متنبہ

توحید کا ماننے والا یہ مانتا ہے کہ خدا معبود ہے اور میں غلام۔ پھر اس کی پوری زندگی عبادت یعنی سکون بن جاتی ہے اور اس طرح وہ خدا سے متعلق ہو جاتا ہے۔ مذہب اس کے لیے کوئی پانچ وقت کی

نماز ہی نہیں ہوتی بلکہ مذہب اس کی پوری زندگی پر حاوی ہوتا ہے۔ ایسا شخص ہمیشہ متنبہ رہتا ہے۔

انسانی اصلاح

دو طریقوں سے انسان کی اصلاح کی جا سکتی ہے، اندر سے باہر کی طرف اور باہر سے اندر کی طرف۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ قانون یا سزا کا خوف پیدا کر کے انسان کو برائی کرنے سے روکا جائے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ عقیدہ کی پختگی کے ذریعے کہ خدا ہے اور دیکھ رہا ہے، اس کا سامنا کرنا ہے۔ مذہب اسی دوسرے طریقے کو اپناتا ہے کیونکہ سماج میں ایسے بھی لوگ ہوتے ہیں جو بے انتہا طاقتور ہیں اور جنھیں قانونی طاقت کا خوف نہیں ہوتا، انھیں صرف عقیدہ توحید ہی راہِ راست پر رکھ سکتا ہے۔ یہ عقیدہ سماجی شعور پیدا کرتا ہے۔ توحید کا ماننے والا ایک زندہ خدا کو مانتا ہے، اس لیے وہ لال بتی کراس نہیں کرتا، سرکاری پراپرٹی برباد نہیں کرتا۔ توحید کو ماننے والا ایک اچھا ٹیچر، اچھا لیڈر، اچھا ڈاکٹر، اچھا انجینئر اور اچھا کلرک وغیرہ ثابت ہوتا ہے۔ نتیجہ صاف ہے کہ کہ خوش اخلاقیات کا ارتکاز توحید اور صرف توحید ہی سے ممکن ہے۔

ڈاکٹر محمود الحسن عارف *

تفسیر مظہری اور علم حدیث

تفسیر مظہری وہ تفسیر ہے جسے اس کے فاضل مؤلف نے تقریباً تیرہ برس کی مدت میں وسیع مطالعے، گہرے غور وفکر اور انتہائی تدبر فی القرآن کے بعد قارئین کے سامنے پیش کیا ہے۔ یہ تفسیر فاضل مفسر کی حیات طیبہ کے اس دور میں مکمل ہوئی جب کہ ان کی علمی و روحانی صلاحیتیں پختہ اور مستحکم ہو چکی تھیں۔ نیز نصف صدی سے زیادہ عرصے تک وہ ہندوستان میں اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے سلسلے میں اپنا عظیم تصنیفی و علمی ذخیرہ مرتب کر چکے تھے اور طویل مدت سے ہندوستان کی سطح پر بالعموم پیدا ہونے والے حوادث وانقلابات کا قریب رہ کر مطالعہ کر رہے تھے؛ پھر سالہا سال تک وہ پانی پت کی مسند قضا پر متمکن رہے تھے، جس کے فرائض کی بجا آوری کے دوران ان کو فقہ، حدیث اور دیگر علوم اسلامیہ کا بکثرت مطالعہ کرنے کا موقع ملا تھا۔ اس منصب کے باعث ان میں حد درجے قوتِ فیصلہ پیدا ہو چکی تھی۔ بعض قرائن سے پتا چلتا ہے کہ تفسیر مظہری ان کی آخری عظیم الشان تصنیف تھی، اس کے بعد انھوں نے چھوٹے موٹے رسائل تو لکھے مگر کوئی بڑی کتاب تصنیف نہ کر سکے۔[1]

---

* معروف اسلامی اسکالر و "تذکرۂ قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی" کے مصنف

یوں تو متقدمین نے تفسیر نگاری کے لیے کم از کم پندرہ علوم میں تبحر کی شرط رکھی ہے[۲]، لہٰذا تفسیر یا اس کے مصنف کے علمی و تحقیقی پایے کو جاننے کے لیے ان سب علوم کا احصا مناسب تھا، لیکن ہمارے خیال میں چوں کہ ان علوم میں سے بیش تر علوم کی حیثیت ضمنی و تبعی (علوم آلیہ) کی ہے، اس لیے صرف اعلیٰ علوم کے اعتبار سے تفسیر مظہری کے تفسیری مباحث کا تجزیہ پیش کرنا مناسب ہوگا۔ ان علوم میں علم حدیث کے بابرکت علم سے اس بحث کا آغاز کیا جاتا ہے۔

تفسیر مظہری اور علم روایت حدیث

تفسیر مظہری اگرچہ فن حدیث کی کتاب نہیں ہے اور نہ خاص طور پر اس موضوع سے متعلق ہے، تاہم یہ حقیقت ہے کہ یہ تفسیر نہ صرف دولتِ حدیث سے مالا مال ہے، بلکہ اس تفسیر میں اس علم کا وسعت و عمومیت کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ اسی علم سے تفسیر میں فاضل مفسر نے فقہ واصولِ فقہ، اجتہاد، تاریخ وسیر، علم کلام اور علمِ تصوف وغیرہ کے مسائل کی ترتیب و تدین کی۔ یعنی ہر موضوع کی بحث موضوع ہی سے شروع ہوئی اور اسی پر اختتام پذیر ہوئی۔ اس بنا پر تفسیر مظہری احادیث اور آثار صحابہ و تابعین کے اتنے بڑے ذخیرے پر مشتمل ہے کہ شاید ہی کسی اور کتاب میں اتنا متنوع ذخیرۂ روایات دستیاب ہو سکے۔ تفسیر مظہری میں اس درجہ ذخیرۂ احادیث جمع ہونے سے دو اہم امور کا پتا چلتا ہے:

اول: فاضل مفسر کو ذاتِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ محبت و شیفتگی تھی، اسی لیے وہ ہر شعبۂ حیات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بے لوث اطاعت کے جذبے سے سرشار تھے، جیسا کہ خود تفسیر مظہری میں متعدد مقامات پر اس کے جز و ایمان ہونے کی صراحت کی گئی ہے۔[۳]

دوم: تفسیری دنیا میں یوں تو متعدد دبستان چلے آتے ہیں، مگر ان میں روایت پسند اور عقلیت پرست کے دو فریق نمایاں ہیں، فاضل مفسر نے اپنا اسلوب ان دونوں کے بین بین رکھا ہے۔ کچھ مسائل کے لیے محض روایات پر انحصار کیا ہے اور بعض مباحث تدبر فی القرآن و تفکر فی الاحادیث کا نتیجہ ہیں۔ غرض اعتدال اور میانہ روی کی ایک بہترین مثال قائم کی ہے۔ مختصراً ہم تفسیر مظہری کے اسلوب کو ''تحریک مجددی'' یا ''تحریک نشأۃ ثانیہ اسلام'' کا اسلوب قرار دے سکتے ہیں۔

کتب حدیث کی درجہ بندی اور تفسیر مظہری

تفسیر مظہری میں جس وسعت اور کثرت کے ساتھ علم روایتِ حدیث سے استفادہ کیا گیا ہے، اس کا کچھ اندازہ مآخذ تفسیر مظہری کی فہرست میں کتب علم حدیث پر ایک نظر ڈالنے سے کیا جا سکتا ہے، جس سے پتا چلتا ہے کہ فاضل مفسر نے علم روایت حدیث کی تقریباً ۸۶ اور علمِ درایت حدیث کی ۱۹ کتابوں سے استفادہ کیا ہے۔ ان میں سے بیش تر کتب متعدد حصوں یا جلدوں میں ہیں۔ اگر ہر کتاب کی اوسط جلدیں دو فرض کر لی جائیں تو کل مجلدات کی تعداد ۲۱۰ ہو جاتی ہے۔ ایک ہی موضوع پر اتنے وسیع ذخیرے کو زیرِ مطالعہ رکھنا اور تفسیر میں جا بجا ان کے حوالے دینا فاضل مؤلف کی وسعت علمی اور تفسیر نویسی کے منفرد انہ اسلوب کا غماز ہے۔

تذکرہ نویسوں نے صحت و ثقاہت کی بنیاد پر کتب حدیث کے جو چار طبقات قائم کیے ہیں تفسیر مظہری میں ان چاروں طبقات کی نمائندہ کتب شامل ہیں۔[۴] تفصیل حسبِ ذیل ہے:

(الف) کتبِ حدیث کے پہلے طبقے میں ایسی کتابیں شامل ہیں، جن میں فقط متواتر اور مشہور روایات اور صحیح الاسناد اخبار احاد جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہو۔ اس طبقے میں صحیح بخاری، صحیح مسلم اور مؤطا امام مالک شامل ہیں۔ اس طبقے کی کتابوں کو ہر مکتب فکر کے نزدیک عقیدت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہے۔

تفسیر مظہری میں ہر موضوع سے متعلق روایات کے سلسلے میں اس طبقے کی کتابوں پر بے پناہ اعتماد کیا گیا ہے، تفصیل آگے آ رہی ہے۔

(ب) حدیث کے دوسرے طبقے میں سنن اربعہ (سنن ابوداؤد، سنن ترمذی، سنن نسائی و سنن ابنِ ماجہ) اور مسند احمد بن حنبل وغیرہ شامل ہیں۔ اس طبقے کی کتابوں میں صحیح روایات کے ساتھ ساتھ کچھ ایسی احادیث بھی پائی جاتی ہیں جو درجۂ صحت کو نہیں پہنچتیں، تاہم ان کے ابواب چوں کہ احکام فقہ کی مناسبت سے مرتب کیے جاتے ہیں[۵] اس لیے انھیں ایک مخصوص نام ''السنن'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ عام فقہا کی طرح قاضی محمد ثناء اللہ صاحب نے بھی کتب صحاح کے بعد ان کو مدارِ تحقیق ٹھہرایا ہے، گو اکثر بنظرِ احتیاط ان کی روایت کے متن و سند پر ایک تنقیدی نگاہ بھی ڈال لی جاتی ہے۔

(ج) تیسرے طبقے میں ایسی کتابیں شامل ہیں جن میں ضعیف، شاذ، منکر اور مضطرب وغیرہ قسم کی احادیث پائی جاتی ہیں، مثلاً مصنف ابن ابی شیبہ، مسند ابی داؤد الطیالسی، مصنف عبدالحمید، مصنف عبدالرزاق، سنن کبری، بیہقی، سنن طحاوی اور سنن الطبرانی وغیرہ[۶] تفسیر مظہری میں اس طبقے کی کتابوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ البتہ بوقت ضرورت روایات میں موجود سقم کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔

(د) کتب حدیث کے طبقۂ چہارم میں واعظوں اور قصہ گو راویوں[۷] وغیرہ کی مرتب کردہ کتابیں شامل ہیں، مثلاً ابن مردویہ، ابوالشیخ اور ابن شاہین کی مرتب کردہ کتابیں۔[۸] تفسیر مظہری میں فضائل اور بعض تاریخی احکام ومسائل یا عبرت انگیز امثلہ اور قصص کے لیے ان سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

(ہ) کتب حدیث کی ایک اور جہت سے بھی درجہ بندی کی گئی ہے۔ وہ اس طرح کہ کتب حدیث کی پہلی قسم کتب صحاح پر مشتمل ہے، جس میں کتب ستہ (صحیحین وسنن اربعہ) شامل ہیں۔

ان کی دوسری قسم ''الجوامع'' پر مشتمل ہے، جن میں کم از کم آٹھ موضوعات (عقائد، احکام، الرقاق، آداب طعام، آداب نوش، تفسیر، تاریخ وسیر، سفر وقیام وقعود (**باب الشمائل**)، فتن اور مناقب پر روایات جمع کی جاتی ہیں، مثلاً **جامع الصحیح للبخاری و جامع السنن للترمذی** وغیرہ۔

اس سلسلے کی تیسری قسم ''مسانید'' پر محیط ہے، جس میں ایسی کتابیں شامل ہیں جن میں احادیث کو صحابہ (راوی اول) کے نام پر جمع کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے، مثلاً مسند احمد بن حنبل ومسند ابی داؤد الطیالسی وغیرہ۔

قسم چہارم کتب معاجم ہے، جن میں روایات کو اساتذہ (شیوخ) یا شہروں کے نام پر (حروف تہجی کی ترتیب سے) جمع کیا جاتا ہے مثلاً معجم الطبرانی وغیرہ۔

اسی درجہ بندی کے مطابق پانچویں قسم ''مستدرکات'' ہے جن میں کسی خاص محدث کی نظر انداز کی ہوئی ان احادیث کو جمع کرنے کا اہتمام کیا جاتا ہے جو اس کی شرائط پر پورا اترتی ہوں، مثلاً مستدرک حاکم علی الصحیحین۔

قسم سادس مستخرجات کی ہے، جس میں کسی خاص مصنف کی روایات کو اس انداز سے جمع کیا جاتا ہے، جس سے مستخرج کے مصنف تک ان روایات کی سند پہنچائی جاتی ہو، مثلاً ''مستخرج ابی بکر

الاسماعیل علی البخاری' وغیرہ۔

ساتویں قسم اجزا ہے، جس سے وہ چھوٹے چھوٹے اجزا مراد ہوتے ہیں، جو کسی خاص صحابی یا تابعی وغیرہ سے تحریری صورت میں مروی ہو۔[۹] تفسیر مظہری میں اس تقسیم کے لحاظ سے بھی ساتویں قسم میں کتب حدیث کے کثرت حوالے ملتے ہیں۔ گویا تفسیر مظہری اس اعتبار سے تمام کتب حدیث سے استفادے کا شرف رکھتی ہے۔

فاضل مفسر کا محدثانہ پایہ

عام طور پر محدثین کے تین طبقات ہیں: پہلا درجہ مسند[۱۰] کا پھر محدث[۱۱] کا اور سب سے اونچا درجہ حافظ کا ہے۔ ہمارے خیال کے مطابق تفسیر مظہری کے والا قدر مصنف اپنے دور میں علم حدیث کے سب سے اونچے درجے یعنی حافظ الحدیث کے درجے پر فائز تھے۔ تفسیر مظہری میں موجود عظیم الشان محدثانہ علمی و تحقیقی کام سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے۔

حافظ الحدیث سے وہ محدث مراد ہے جو احادیث کے ساتھ ساتھ اسانید اور اسماء الرجال کا علم بھی رکھتا ہو، جو سنن نبوی کا عالم، طرق حدیث پر بصرت رکھنے والا، اسانید میں فرق جاننے والا اور اجتہاد کی غرض سے مجمع علیہ اور مختلف فیہ روایات کا عالم ہو۔ حجت، درایت حدیث کے مختلف الفاظ مثلاً حجت، ثقہ، مقبول یا وسط، لا باس، بہ صدوق، خشوع، شیخ، یعنی ضعیف، متروک الحدیث اور ذاہب الحدیث میں فرق کر سکتا ہو'عن' (حدیث سنن) اور'ان' سے جو روایات نقل کی جاتی ہیں، ان دونوں میں تمیز کر سکتا ہو، غرض روایت اور درایت دونوں پر حاوی ہو۔[۱۲]

ابتداءً حافظ الحدیث کے متعلق بے شمار احادیث مع اسناد از بر یاد ہونا ضروری سمجھا جاتا تھا، چنانچہ بقول حاکم نیساپوری، حافظ الحدیث کو پانچ لاکھ حدیثیں یاد ہونی چاہئیں۔[۱۳] تاہم آہستہ آہستہ یہ تعداد گھٹتی گئی تا آنکہ بیس ہزار مقرر ہو گئی، اسی بنا پر سیوطی بعض محدثین کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ''جب تک کوئی بیس ہزار حدیثیں نہ لکھ لے ہم اسے 'اہل الحدیث' شمار نہیں کرتے۔[۱۴]'' تاہم مشہور محدث ابن سید الناس نے روایات کی تعداد مقرر کرنے کو غیر ضروری قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ تعداد کا تعین ہر زمانے میں مختلف رہا ہے۔ بہر حال جو اپنے زمانے میں علم حدیث (روایت و درایت) میں ممتاز ہو،

اسماء الرجال کے فن میں اسے اتنی مہارت ہو کہ وہ راوی اور اس کے شیخ کو جانتا ہو، علمِ حدیث میں اس کی معلومات مجہولات سے زیادہ ہوں۔ وہ حافظ الحدیث ہے۔[۱۵]

قاضی صاحب محولا بالا' حافظ ہونے کے معیار پر مکمل طور پر پورا اترتے ہیں، آپ نے اپنے عہد کے تین نامور اور چوٹی کے اساتذہ (شاہ ولی اللہؒ، شیخ محمد فاخر محدثؒ اور حضرت مرزا مظہر جان جاناںؒ) سے باقاعدہ تعلیم کے ذریعے اکتساب حدیث کیا تھا؛ آپ کی اسنادِ علمی اپنے عہد میں سب سے جید اور عالی تھیں، کیوں کہ آپ کی سند میں ہندوستان اور حجازِ مقدس کے تینوں عظیم القدر سلاسل (سلسلۂ شیخ سالم البصری، سلسلۂ شیخ ابو طاہر المدنی اور سلسلۂ شیخ محمد حیات السندی، یک جا ہو گئے تھے۔

علمِ حدیث کے تمام متون قاضی صاحب کے زیرِ نظر تھے، بلک ان کو ان سب پر عبور حاصل تھا۔ اسی بنا پر تفسیر مظہری کے مصادر و مآخذ کی فہرست میں ہر طبقے اور درجے کی کتب حدیث شامل ہیں۔

علاوہ ازیں ان کا تفسیر مظہری کی صورت میں تحقیقی و علمی کام روایت و درایت کے دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے۔ روایات کی کثرت و وسعت کا یہ عالم ہے کہ اپنی اور فریق مخالف کی روایات پر انہیں عبور حاصل تھا۔ طرق روایات پر عبور کی یہ کیفیت ہے کہ بیک وقت متعدد طرق ذکر کرتے چلے جاتے ہیں، متن و سند پر نگاہ اس طرح حاوی رہتی ہے کہ زیرِ بحث روایت کا کوئی کمزور سے کمزور پہلو بھی ایسا نہیں ہے جس پر نگاہ نہ پڑی ہو، وسعت اور تبحر کی شان یہ ہے کہ کوئی عام سے عام موضوع ہو یا مشکل سے مشکل مسئلہ، ہر موضوع پر روایات اور احادیث کا قابلِ قدر ذخیرہ تفسیر میں روایت کیا گیا ہے۔

انہی گوناگوں خصوصیات کی بنا پر شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ ان کو ''بیہقی وقت'' کے لقب سے یاد کیا کرتے تھے۔ امام بیہقی کے متعلق مشہور تھا کہ انھوں نے شافعی فقہ کو علم حدیث سے تائید و تقویت پہنچائی تھی،[۱۶] مختصراً یہ کہ آپ نے امام بیہقی کی طرح حدیث کی روشنی میں حنفی فقہ پر نظر ثانی کا کٹھن اور مشکل کام کیا اور فقہ حنفی کو بہت سے نئے دلائل اور نئے اجتہادات سے مالا مال کیا، ظاہر ہے یہ کام تبحر علمی کے بغیر ممکن نہ تھا۔ غرض تفسیر مظہری حدیث اور آثار صحابہ و تابعین کے ایک بہت بڑے اور قابلِ قدر ذخیرے پر مشتمل ہے۔

قاضی صاحب کا اسلوبِ حوالہ نویسی

قاضی صاحب کے تبحر علمی کا اندازہ روایات کی کثرت سے نہیں بلکہ حدیث نویسی کے اسلوب سے بھی کیا جاسکتا ہے۔حدیث لکھنے،اس پر نقد وتبصرہ کرنے،اس سے استشہاد اور استخراج احکام کرنے کے انداز واسلوب سے ان کے پختہ کار محدث اور حافظ حدیث ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ان کے اندازِ تحریر کی خصوصیات مختصراً حسبِ ذیل ہیں:

(الف) متفقہانہ اسلوبِ تحریر: عام طور پر احادیث لکھنے کے دو طریقے ہیں، ایک وہ طریقہ ہے جو محدثین (مثلاً امام مالک اور امام بخاریؒ وغیرہ) کے ہاں ملتا ہے۔ یہ حضرات پہلے احادیث بیان کرتے ہیں اور ضمناً احکام ومسائل کا ان سے استنباد اور استخراج کرتے ہیں۔ دوسرا طریقہ فقہا کا ہے جو احکام ومسائل کا ذکر پہلے کرتے ہیں اور احادیث ودیگر شواہد کا ذکر بعد میں۔مشہور فقہا مثلاً مرغینانی (صاحبِ ہدایہ) سرخسی (صاحب شرح السیر الکبیر)،ابوالقاسم کی المدونہ اور امام شافعی (کتاب الدم) وغیرہ کے ہاں حدیث نقل کرنے کا یہی طریقہ اپنایا گیا ہے۔تفسیر مظہری میں بھی اسی مؤخر الذکر طریقے کی پیروی کی گئی ہے،مثال کے طور پر سورۃ البقرۃ کی آیت ۱۹۶ کے تحت لکھا ہے:

> **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ... هذہٖ الآیة حجّة علیٰ وجوب الحج والعمرة و وجوب اتمامها وعدم جواز فسخ الحج بالعمرة وامّا وجوب الحج فقد انعقد الاجماع علیٰ انّه فرض محکم علیٰ الاعیان وهوا احد ارکان الاسلام قال اللّٰه تعالی... قال رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلم بنی الاسلام علی خمس... متفق علیه وفی الباب احادیث کثیرة.** [۷۱]

مگر محدثانہ انداز کے تحت اس میں قدرے مجتہدانہ جدّت پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے مثلاً یہ کہ مآخذ فقہ میں سب سے زیادہ زور قرآن اور حدیث پر دیا گیا ہے۔نیز تواتر اور کثرت کے ساتھ احادیث نقل کی گئی ہیں جس سے یہ مباحث فقہ کے بجائے حدیث وتفسیر کے مباحث زیادہ دکھائی دیتے ہیں۔اس سے پتا چلتا ہے کہ قاضی صاحب کا تفسیر میں مباحث فقہ پر لکھنے کا مقصد لوگوں کو محض مسائل

واحکام فقہ سے آگاہ کرنا نہ تھا (گوضمناً یہ مقصد بھی پورا ہوتا ہے) بلکہ اصل مقصد اہلِ علم میں احیائے سنت اور رجوع الی القرآن کی اس آواز کو زوردار بنانا تھا جو اسلام کی نشاۃ ثانیہ کی تحریک کا مرکزی ہدف رہا ہے۔

(ب) حافظ ابن حجرؒ اور ابوعیسیٰ ترمذی سے اظہار تاثر: کتب حدیث میں احادیث لکھنے اور بیان کرنے کا انداز یکساں نہیں ہے۔ امام بخاری کا متفقہانہ انداز (جس میں فہمِ حدیث بصورت ابواب ہے)، امام مسلم بن الحجاج القشیری کے اسلوب سے (جس میں ابواب کی پابندی ملحوظ نہیں رکھی گئی ہے)[18] کافی مختلف ہے۔ اسی طرح شارحینِ کتب حدیث نے بھی الگ الگ اسالیب تحریر اختیار کیے ہیں، تفسیر مظہری میں محدثین کے اسالیب میں سے دو حضرات سے تاثر بہت نمایاں ہے:

اولاً: تفسیر مظہری میں احادیث نقل کرنے یا مزید احادیث کا حوالہ دینے یا ان پر مختصر نقد وتبصرہ کرنے میں امام حدیث ابوعیسیٰ ترمذی (م: ۲۷۵ھ/ ۸۸۸-۸۸۹ء) سے تاثر نمایاں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ سنن ترمذی کی اسناد کے متعلق تنقیدی ملاحظات اور مذاہب کے مواقعِ خلاف کی نشاندہی کرنے کا طریقہ سب سے منفرد ہے۔[19] علاوہ اس کے "وفی الباب" (اس بارے میں) جامع اور مفید اضافات ہیں، جس کی کسی اور کتاب میں مثال نہیں ملتی۔

امام ابوعیسیٰ ترمذی سے تاثر کا پتا بڑی آسانی سے چل جاتا ہے۔ کیوں کہ تفسیر مظہری میں ترمذی کے خاص الفاظ اور خاص تراکیب، مثلاً: "وفی الباب"، [20] **"ھذا حدیث حسن صحیح"** [21] اور **"حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث"**[22] (فلاں) وغیرہ کا ذکر بکثرت ملتا ہے۔

علاوہ ازیں تفسیر مظہری کے اسلوب تنقید بالخصوص مختصر تنقیدات میں بھی ترمذی سے مشابہت بہت واضح ہے، مثال کے طور پر حسبِ ذیل اقتباسات پر غور فرمایئے:

ہم کہتے ہیں کہ عبداللہ بن حکیم کی سند اور اس کا متن مضطرب فیہ ہے، لہٰذا وہ ہماری نقل کردہ صحاح کی روایت کے مقابلے میں پیش نہیں کی جاسکتی۔ اس میں عبداللہ بن عزیز بھی ہے۔ ابوحاتم رازی کہتے ہیں کہ اس کی حدیثیں منکر ہیں اور میرے نزدیک ان میں سچائی نہیں ہے؛ علی بن حسین الجید کہتے ہیں کہ وہ کچھ بھی حیثیت نہیں رکھتا اور یہ کہ وہ جھوٹی حدیثیں نقل کرتا ہے۔[23]

''اور اس حدیث کو ائمہ کی ایک جماعت نے صحیح تسلیم کیا ہے، لیکن سند کے اعتبار سے نہیں بلکہ

شہرت کے لحاظ سے'' [۲۴] اور ابن سلیمان کمزور ہے جس کی موصول حدیث کے ساتھ حجت قائم نہیں ہوسکتی۔ چہ جائیکہ موقوف حدیث کے ساتھ [۲۵] اور اس کی سند میں معلّی بن حلال ہے۔ یحییٰ کہتے ہیں کہ وہ حدیثیں گھڑتا تھا۔ [۲۶]

اس نوع کی مختصر، مگر جامع تنقیدات کا اگر سنن ترمذی کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے، تو یہ مشابہت از خود نمایاں ہوجاتی ہے۔

ثانیاً متون واسناد حدیث پر مختصر تنقیدی تبصروں میں جس طرح حضرت قاضی نے امام ترمذیؒ کا تتبع کیا ہے، اسی طرح تفصیلی وتنقیدی تبصروں میں ان کو ابن حجرؒ کا اسلوب پسند ہے۔ ابن حجرؒ ویسے بھی ان کے محبوب ترین اور بکثرت استفادہ کرنے والے مصنف ہیں، چنانچہ انھوں نے تفسیر میں ابن حجرؒ کا ذکر ہمیشہ معتقدانہ انداز میں کیا ہے۔ مثلاً: ''**قال الحافظ**'' [۲۷]، یا ''**الشیخ ابن حجر**'' [۲۸] یا ''**حافظ ابن حجر**'' [۲۹] وغیرہ...اس سے بھی ابن حجرؒ سے ان کے گہرے تاثر کا پتا چلتا ہے۔ مزید برآں ابن حجر مختلف احادیث سے جو نتائج اخذ کرتے ہیں قاضی صاحب اکثر ان سے اتفاق کا اظہار کرتے ہیں۔ [۳۰] تفصیلی تنقیدی تبصرے جن میں ابن حجر کا خصوصی تنقیدی انداز نمایاں ہے، حسبِ ذیل طریقے پر ملتے ہیں:

> ''میں کہتا ہوں کہ ان احادیث کو قران اور تمتّع سے کوئی واسطہ نہیں اس لیے کہ ان میں سے کوئی آیت بھی حجۃ الوداع سے متعلق نہیں بلکہ ان کا تعلق تو ''صلح حدیبیہ'' کے ساتھ ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرت کے بعد حجۃ الوداع سے پہلے کوئی بھی حج نہیں کیا۔ لہٰذا یہ ''**ھدی تمتُّع**'' کیسے ہوسکتی ہے، بلکہ یہ تو نفلی ھدیٰ (قربانی) تھی۔'' [۳۱]

اس میں روایات پر تاریخی اعتبار سے تبصرہ کیا گیا ہے جو ابن حجرؒ کا خاص انداز ہے، ایک اور مقام پر رقم فرماتے ہیں:

> ''میں کہتا ہوں کہ ان دونوں احادیث کا ''مدعیٰ'' سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے کہ وہ ابنِ عباسؓ اور ابن عمرؓ کا مسلک تھا۔ اس لیے کہ جو کوئی مکہ مکرمہ کی طرف ''**ھدیٰ**'' قربانی کا جانور بھیجے اور اس کا حج کرنے کا ارادہ نہ ہو، تو یہ حکم اس کے متعلق ہے کہ اس پر وہ تمام باتیں حرام ہوجائیں گی جو

کسی احرام والے پر ہوتی ہیں تا آنکہ اس کی قربانی کا جانور مکہ میں ذبح ہو جائے۔''[۳۲]

اس اقتباس میں وسعتِ معلومات اور راویوں کے ذاتی رجحانات کی بنیاد پر زیرِ بحث روایات پر تبصرہ کیا گیا ہے، اس میں بھی ابن حجر کا خاص انداز نمایاں ہے۔ایک موقع پر لکھتے ہیں:

یہ آثار اگرچہ ظاہری طور پر باہم معارض ہیں، لیکن پہلی حدیث نماز کی جہاز پر فضیلت کو واضح کرتے ہیں اور دوسری اس کے برعکس ہے، لیکن ان کو باہم جمع کیا جائے گا تا کہ اسے سائل کی حالت کے مطابق جواب پر محمول کیا جا سکے۔[۳۳]

تطبیق اور جمع بین الروایات کا مذکورہ انداز بھی اسی تاثر کی غمازی کرتا ہے۔اس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ تفسیر مظہری کا علم حدیث وروایت میں پایہ نہایت بلند ہے اور نیز یہ کہ اس میں علمِ حدیث کے سرسری اور عامیانہ انداز کے بجائے ''اربابِ فن'' کے خاص نہج اور اسلوب سے نہایت اعلیٰ وارفع معلومات بہم پہنچائی گئی ہیں۔

احادیث وروایات نقل کرنے کے مقاصدِ اساسیہ

فن کوئی بھی ہو، جب تک اس کا استعمال موقع محل اور ضرورت کے مطابق نہ ہوا اس کی افادیت مشکوک رہتی ہے، علمِ حدیث فی نفسہٖ بڑا پاکیزہ اور مقدس ترین علم ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ قاضی صاحب نے اس کو کن مقاصد سے مربوط کر کے بیان کیا ہے۔ہمارے خیال میں یہ مقاصد حسبِ ذیل ہیں:

(الف) جیسا کہ ہم مقدمے میں بالتفصیل ذکر کر آئے ہیں، تفسیر مظہری، تفسیر بالروایت اور تفسیر بالدرایت کا ایک ایسا معتدل مجموعہ ہے جس میں دونوں کا حسنِ امتزاج نظر آتا ہے۔اس میں آثارِ صحابہؓ وتابعینؒ سے جس کثرت ووسعت کے ساتھ استفادہ کیا گیا ہے وہ متاخرین کے دور میں اپنی مثال آپ ہے؛ علاوہ ازیں درایت (فکر وقیاس) پر حکمت تشریعی اور احادیث سے استفادے کا رنگ نمایاں ہے۔ بنابریں تفسیر المنقول کے لیے احادیث کا بکثرت استعمال ہوا ہے، جو یقیناً برمحل ہے۔

(ب) تفسیر مظہری میں آیات کے موادِ استعمال (اسباب وشانِ نزول) اور فقہی نظائر وامثال کے

لیے بھی احادیث سے استفادہ کیا گیا ہے۔اس طرح تفسیر مظہری میں احادیث کی اہمیت دوگونہ بلکہ سہ گونہ ہے۔اولاً شانِ نزول کے مطالعہ کے لیے، ثانیاً قرآن اور ثالثاً نظائر وامثال ودلائل فقہیہ کے لیے۔ یقیناً یہ استعمال بھی موقع محل اور ضرورت کے عین مطابق ہے۔

(ج) تفسیر مظہری میں مختلف علوم مثلاً: **علم فقه، علم الکلام، علم الاخلاق و الموعظه، علم التاریخ و السیر** اور **علم تصوف** وغیرہ کے مباحث میں علم حدیث وروایت سے مدد لی گئی ہے۔اس طرح ان سب علوم کو خالص محدثانہ اور محققانہ انداز سے مرتب کیا گیا ہے؛ مزید براں علمِ لغت واشتقاق بھی روایت کے ذکر سے خالی نہیں ہے۔

فہم حدیث

امام بخاریؒ نے کتاب العلم کے باب فہم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے:

> ”**فلیبلغ الشاهد الغائب. ربّ مبلغ اوعیٰ من سامع**“ پس چاہیے کہ سننے والا نہ سننے والے کو یہ پیغام پہنچادے۔اس لیے کہ ممکن ہے غائب سامع سے زیادہ حفاظت کرسکتا ہو۔

گویا رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک اصل مسئلہ فہم کا تھا، جس کے لیے حاضر ہونے کی شرط غیر ضروری ہے۔تاریخ اسلام میں متعدد ایسے نامور افراد گزرے ہیں جنھوں نے فہمِ حدیث میں بڑا نام پیدا کیا۔قدرت نے قاضی صاحبؒ کو ایسا ہی خلاّق ذہن عطا فرمایا تھا کہ تفسیر مظہری میں فہم قرآن کے ساتھ ساتھ فہم حدیث کا بھی انھوں نے بھرپور مظاہرہ کیا ہے۔ان کے اس وصف یعنی فہم حدیث کا مکمل طور پر ابواب فقہ میں اظہار ہوتا ہے جہاں وہ احادیث سے صحیح نتائج اخذ کرتے اور انھیں حالات ومسائل پر منطبق کرتے ہیں۔ [۳۴]

علم درایت حدیث اور تفسیر مظہری

حدیث اور اس کے ذیلی مضامین سے تعلق رکھنے والے اس علم کو علم ”اصولِ حدیث و مصطلح الحدیث“ بھی کہا جاتا ہے۔علم اصول حدیث کی نشو ونما بھی علم روایت کی طرح قرآن وسنت کے زیرِ سایہ

عمل میں آئی۔قرآن وحدیث میں جس طرح سچی بات کہنے اور قبول کرنے پر اور جھوٹی بات سے اجتناب کرنے پر زور دیا گیا ہے،ان ہی خطوط پر علم اصول ودرایت حدیث کی بنیاد رکھی گئی،جس کی بنا پر صحیح اور غیر صحیح حدیث وروایات میں فرق کیا جاتا ہے۔

فاضل مفسر کو علم درایت واصولِ حدیث میں تبحر حاصل ہونے کی وجہ سے جو امتیاز حاصل تھا اس کا اندازہ تفسیر مظہری اور اس موضوع پر اس کے مآخذ سے (جو تقریباً بیس کتابیں ہیں) بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔تفسیر مظہری میں اس علم اور اس کے متعلقات سے بکثرت استفادہ علم روایتِ حدیث کی تشریح وتوضیح اور اس کی تنقید وتعقیب کے لیے کیا گیا ہے۔تفسیر مظہری میں علم درایت کے حسبِ ذیل پہلو خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:

ا۔معرفتِ حدیث

ایک محدث کی حیثیت سے تفسیر مظہری میں قاضی صاحب اپنا یہ فرض سمجھتے ہیں کہ حدیث کی شناخت کریں کہ آیا وہ صحیح الاسناد ہے یا ضعیف الاسناد، نیز یہ کہ ابواب فقہ میں اس پر کس حد تک اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

متن اور سند کی صحت وثقاہت کی بنا پر روایات کی جو تقسیم کی جاتی ہے اس کے تحت صحیح،حسن اور ضعیف [۳۵] تین اقسام پیدا ہوتی ہیں۔تفسیر میں ان تینوں کا ذکر کیا گیا ہے، [۳۶] امام ترمذیؒ کی خاص اصطلاح حسن صحیح اور حسن غریب، [۳۷] کا ذکر بھی اسی زمرے میں شامل ہے۔ [۳۸]

سند کی تکمیل وعدم کے لحاظ سے احادیث کو مرفوع، موقوف، مرسل، مقطوع (منقطع) اور مفصل [۳۹] وغیرہ اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے،ان اقسامِ روایت کا تذکرہ بھی تفسیر میں جابجا ملتا ہے۔ [۴۰]

طرق (لفظی معنی راستے، اصطلاحاً روایت کے مختلف سلاسل) کے لحاظ سے کی جانے والی تقسیم کے ارکانِ اربعہ، یعنی متواتر، مشہور، عزیز، غریب اور خبر واحد [۴۱] کا بھی تفسیر میں تذکرہ کیا گیا ہے۔ [۴۲] اسی طرح متن وسند کی دیگر کمزوریوں کی بھی تفسیر مظہری میں اکثر نشاندہی کردی جاتی ہے۔عام طور پر اہلِ اصول نے وجوہِ ضعف کی بنا پر کمزور احادیث کی اقسام کو ۳۸۱ تک بڑھا دیا ہے،مگر بقول علامہ ابن الصلاح ان میں سے اکثر اقسام کبھی واقع ہی نہیں ہوئیں، آگے چل کر پھر یہ اقسام دو حصوں میں منقسم ہوجاتی ہیں، اولاً وہ جو کسی متن کی کمزوری کے باعث اور ثانیاً وہ جو کسی سند کی خامی کی بنا پر ضعیف

ہیں۔ ایسی احادیث وروایات میں سے شاذ، مضطرب المتن وسند، متروک، منکر، موضوع، مختلط، مقلوب، معلل اور مجہول [۴۳] وغیرہ کا ذکر اوراق تفسیر میں بکثرت کیا گیا ہے۔[۴۴]

روایات کی ان مختلف اور متنوع اقسام کے ذکر سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ تفسیر مظہری کے فاضل مفسر علوم حدیث پر کس درجہ عبور رکھتے تھے۔

۲۔ تنقید رواۃ

احادیث کی صحیح شناخت اور صاحبِ فن کی حیثیت سے احادیث کی اسناد پر جو تنقیدی نظر ڈالی جاتی ہے اور اس کے تحت راویوں کے حال پر جو گفتگو کی جاتی ہے، اصطلاح میں اس کو ''علم اسماء الرجال'' کہا جاتا ہے۔ مسلمانوں کا یہ وہ عظیم الشان کارنامہ ہے جس کی کسی مذہب میں کوئی مثال نہیں ملتی۔ مشہور جرمن مستشرق ڈاکٹر سپرنگر (Sprenger) نے بجا طور پر لکھا ہے کہ مسلمانوں نے اسماء الرجال کا جو فن ایجاد کیا اور جس کے تحت پانچ لاکھ انسانوں کے اسماء واحوال محفوظ ہیں وہ دنیا کی تاریخ میں بے نظیر ہے۔[۴۵]

قاضی محمد ثناء اللہ صاحب کو علم اسماء الرجال سے معروضی حیثیت سے سابقہ پڑا۔ براہِ راست واسطہ تو علم حدیث (وتفسیر) سے تھا، لیکن روایات حدیث کو جانچنے کے لیے چونکہ علم اسماء الرجال پر عبور حاصل ہونا ضروری ہے، اس لیے قاضی صاحبؒ نے تفسیر میں اس علم سے بھی استفادہ کیا۔

روایت کی تنقید آگے چل کر پھر دو حصوں میں بٹ جاتی ہے، مثبت یعنی متن وسند کی صحت وثقاہت ثابت کرنے والی تنقید، منفی یعنی وہ تنقید جو متن وسند کے ضعف واضطراب کو واضح کرنے کے لیے کی جائے۔ ان دونوں مقاصد کے لیے محدثین کے ہاں تقریباً بارہ قسم کے الفاظ یا جملوں کا رواج تھا، یہ الفاظ یا جملے درحقیقت ان افراد کی عالمانہ ومحدثانہ حیثیت ومرتبے کے مطابق [۴۶] وضع کیے گئے ہیں۔ تفسیر مظہری میں ان میں سے تقریباً تمام الفاظ اور جملوں کا اپنے اپنے مقام پر ذکر ملتا ہے، مثلاً:

(الف) صحابہ کرامؓ کے بارے میں محدثین کے ہاں محض صحابی کہہ دینا کافی خیال کیا جاتا تھا۔ تفسیر مظہری میں بھی صحابہ کرامؓ کے اعلیٰ دینی وعلمی رتبے کا دفاع کیا گیا ہے۔[۴۷]

(ب) تنقید رواۃ کے درجۂ دوم وسوم کا ذکر کرتے ہوئے صاحبِ تفسیر لکھتے ہیں:

''وقال یحیٰ بن معین ثقة وقال الذهبی ثقة مشهور من رجال

مسلم"[۴۸]

(ج) درجۂ چہارم کے لیے تفسیر میں "لیس بہ باس" کے الفاظ مستعمل ہوئے ہیں۔[۴۹]

(د) درجۂ پنجم کے لیے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"وایضاً فیه ابن ابی لیلی طعن الحاوی فیه بفساد الحفظ"

(ہ) درجۂ ششم (ضعف کے ادنیٰ درجے) کے لیے حسبِ ذیل انداز اختیار کرتے ہیں:

"... رواہ الدار قطعنی عن ابی حاتم لا یحتج بہ[۵۰] اور کسی جگہ "لا یقوم بہٖ حجة"[۵۱]

(و) درجۂ ہفتم کے لیے تفسیر میں "مجہول"[۵۲] اور

(و) درجۂ ہشتم کے لیے "ضعیف"[۵۳] ضعفہ (فلاں)[۵۴] وغیرہ

(ح) درجۂ نہم کے لیے متروک[۵۵] یا متروک الحدیث[۵۶] کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔

(ط) درجۂ دہم کے لیے، واہٍ جداً[۵۷] یا واھی الحدیث،[۵۸] وغیرہ

(ی) درجۂ یازدہم کے لیے: کان یکذب،[۵۹] وغیرہ۔

(ک) درجۂ دوازدہم کے لیے "کذاب"[۶۰] "شیخ دجال"[۶۱] وغیرہ کی اصطلاحوں سے کام لیا گیا ہے، علاوہ ازیں ضعف کے درجات کے لیے "اشدّ ضعفاً"[۶۲] "لیس بشی ءٍ"[۶۳] "لیس محلّہ الصدق عندی"[۶۴] "لایساوی فلساً"[۶۵] اور "وضوح الکذب"[۶۶] وغیرہ الفاظ مستعمل ہوئے ہیں۔

اسی طرح قاضی صاحب نے تفسیر مظہری میں خالص محدثانہ انداز اور اسلوب سے احادیث و روایات پر تنقید کر کے مکمل طور پر حدیث نویسی کا اعلیٰ معیار قائم کیا ہے جو تفسیری دنیا میں خال خال ہی نظر آتا ہے۔ یہ تنقیدات فقہ کی احادیث پر تو بھرپور اور مکمل ہیں، اور باقی موضوعات پر جزوی ہیں۔ اس سلسلے میں فاضل مفسر کے بے لاگ اور غیر متعصّبانہ رویے کا یہ عالم ہے کہ ان تنقیدات سے خود مسلک حنفی کی موئدروایات بھی محفوظ نہ رہ سکی ہیں۔

۳۔ علم درایت حدیث کے بعض اصولوں کی تشریح:

تفسیر مظہری میں جس گہرائی اور گیرائی سے علم حدیث اور علم روایت حدیث کا مطالعہ پیش کیا گیا

ہے، اس کا مزید اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ مفسر علام نے تفسیر مظہری میں علم درایت وروایت حدیث کے بعض اہم اصولوں کی توضیح بھی کی ہے، جن میں سے چند ایک بطورِ مثال حسبِ ذیل ہیں:

(الف) ہر روایت کے متعدد کمزور طرق سے مروی ہونے کا مسئلہ:

اگر ایک روایت متعدد غیر ثقہ طرق سے مروی ہو تو انھیں ایک دوسرے کی مدد حاصل ہو جاتی ہے، یوں کمزور روایت بھی حجت بن جاتی ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو دوسرے طریق سے طبرانی نے بھی روایت کیا ہے، جسے اگر پہلے طریقے کے ساتھ ملا دیا جائے تو وہ طریقہ قوی ہو جائے گا۔ [۶۷]

اسی طرح ایک مقام پر اسے اعتضاد (مضبوط ہونا) قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کی اسناد شعبی تک صحیح ہیں اور بعض طرق دوسرے طرق کے ساتھ مل کر معتضد (مضبوط) ہو جاتے ہیں۔ [۶۸]

(ب) مرفوع اور موقوف روایات کے قبول وعدمِ قبول کا مسئلہ:

عام طور پر یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ عدول تھے، لہٰذا ان کی موقوف روایات [۶۹] بھی قبول کی جاتی ہیں، لیکن بہرحال یہ ضابطہ کلی نہیں ہے۔ بعض اوقات اس میں بہت احتیاط کی ضرورت ہوتی ہے، بالخصوص اس وقت جب صحابہ کرامؓ کی روایات باہم دیگر مختلف ہوں، ظاہر ہے کہ ایسے موقعوں پر یہ ضابطہ نافذ نہیں ہوسکتا۔ ایسے مقامات پر عام طور پر سب روایات ذکر کر دی جاتی ہیں، اور ان میں کسی اور پہلو سے ترجیح دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ [۷۰] یہ اس لیے بھی ضروری ہے کہ بعض مقامات پر موقوف روایت کے متعلق یہ قیاس ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے صحابہ کرامؓ نے اپنے اجتہاد کی بنا پر کوئی رائے قائم کر لی ہو۔ چنانچہ قاضی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں:

> ''ہم کہتے ہیں کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے، کہ وہ روایت مرفوع کے حکم میں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ نے آیت قرآنیہ سے استدلال کر کے ایامِ تشریق میں روزے رکھنے کے جواز کا فتویٰ دیا ہو۔'' [۷۱]

(ج) راوی کے قول وعمل میں اختلاف کا مسئلہ:

علیٰ ہذا القیاس اگر راوی کا اپنا قول یا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف ہو تو ایسی صورت

میں اس کی بیان کردہ روایت خواہ مرفوع ہو یا موقوف، قابل استناد نہیں رہتی۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ کے متعلق محولہ بالا اقتباس میں فاضل مفسر نے صراحت کی ہے۔[۲۲] ایک مقام پر اس کی وجہ یہ لکھی ہے کہ راوی کے قول وعمل میں اختلاف اس بات کی علامت ہے کہ وہ روایت قابل عمل نہیں (منسوخ) ہے، ورنہ خود اس کا اپنا عمل اس کے خلاف نہ ہوتا۔[۳۲]

(د) راوی کے متعلق تضعیفی اقوال کی کثرت:

اگر کسی راوی کے متعلق موافق ومخالف دونوں قسم کی تنقیدات مروی ہوں، بقول صبحی صالح تیسری صدی اور مابعد کے راویوں کے متعلق اسی قسم کی صورتِ حال اکثر درپیش ہے: اوا یسے موقعوں پر محدثینؒ نے قبول روایت کے لیے کچھ موٹی موٹی شرائط مثلاً عقل، بلوغ، اسلام، قوتِ حافظہ، فسق کا عدم ظہور وغیرہ ملحوظ رکھتے ہیں۔ قاضی صاحب بھی قبول روایت کی ان شرائط سے پوری طرح متفق بلکہ اس سے ایک قدم آگے ہیں۔ اس نوع کے معاملات میں قاضی صاحب کا طریق کار یہ ہے کہ جس راوی کی اس کے بیشتر ناقدین نے تضعیف کی ہو، تو کثرتِ رائے کی بنا پر وہ اس کی روایت کو قبول کرنے کے خلاف ہیں۔[۵۲] لیکن اگر کچھ اربابِ فن اس کو سچا سمجھتے ہوں یا اسے کسی اور معتبر راوی کی تائید حاصل ہوجائے تو اسے قبول کر لینا چاہیے۔ چنانچہ ایک مقام پر ابن حجر[۶۲] اور دوسرے مقام پر علامہ ابن ہمام الحنفی[۷۲] کے حوالے سے یہی اصولِ کار بیان کیا گیا ہے۔

(ہ) ثقہ راوی کا اضافہ:

اسی طرح کا ایک مسئلہ ثقہ راوی کے اضافے سے متعلق ہے۔ اگر کوئی معتبر اور ثقہ راوی کسی روایت کے الفاظ میں کچھ اضافہ کردے جس کی دوسرے راویوں سے تائید وتوثیق نہ ہوتی ہو تو بعض اہلِ مسالک اس اضافے کو قبول نہیں کرتے مگر قاضی صاحب فقہ حنفی کی ترجمانی کرتے ہوئے مذکورہ اضافے کو مستند گمان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

اس حدیث کے راویوں سے صحیحین میں بھی روایات لی گئی ہیں۔ ما سوا اس کے کہ مقیم کی روایت بخاری نے نقل کی ہے، ان کی صحت کی شہادت ابن القطان، حاکم، ابن دقیق العید نے دی ہے، اس لیے جن راویوں نے ان کی روایت کو موقوف نقل کیا ہے، اس بات سے روایت کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیوں کہ حدیث کا مرفوع ہونا ایسا اضافہ ہے جو ثقہ راویوں سے قبول کیا جاسکتا ہے۔[۸۲]

(و) خبر واحد کی حیثیت:

خبر واحد کی حیثیت محدثین اور فقہا کے ہاں مختلف فیہ ہے۔ اگر خبر واحد ثقہ راویوں سے منقول ہو تو وہ روایت ثقہ ورنہ غیر ثقہ سمجھی جاتی ہے [۷۹] تاہم خبر واحد ظنی الاحتمال رہتی ہے، چنانچہ قاضی صاحب بیان کرتے ہیں کہ اس پر کسی قیاس کی بنیاد تو رکھی جا سکتی ہے، مگر ایسے قیاس کو یقینی حیثیت حاصل نہیں ہوتی۔ بایں ہمہ خبر واحد قیاس سے بہر حال اعلیٰ ہوتی ہے۔ اس بنیاد پر قاضی صاحب نے کئی مسائل مستنبط کیے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر کوئی شخص خبر واحد کی بنیاد پر قسم کھالے اور بعد ازاں ثابت ہو جائے کہ وہ خبر غلط تھی تو مذکورہ شخص حانث نہیں ہوگا۔ [۸۰]

(ز) مرفوع روایت کے مقابلے میں آثار صحابہؓ کی حیثیت:

اگر ایک طرف مرفوع روایت ہو اور دوسری طرف آثارِ صحابہؓ ہو تو مرفوع روایت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ لکھتے ہیں:

اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف وحسن کی روایت (آثار) حدیث مرفوع کے مقابلے میں حجت نہیں۔ [۸۱]

علی ہذا القیاس اگر قرآن اور حدیث میں یا قرآن و آثار صحابہؓ میں تعارض پیش آجائے تو وہاں بہر حال اول الذکر کو ترجیح ہوگی۔ [۸۲]

(ح) مردوں کے مقابلے میں عورت کی روایت:

تعارض روایات کی بعض صورتوں میں مردوں اور عورتوں کی روایات میں بھی اختلاف واقع ہو جاتا ہے، اس صورت میں مردوں کی روایت کو (خاص طور پر جب کہ وہ ایک سے زیادہ ہوں) ترجیح دی جاتی ہے۔ [۸۳] لیکن بایں ہمہ اگر دونوں طرف ایک ایک راوی ہو، اور عورت کی روایت مرد کے مقابلے میں قوی سند ومتن کی حامل ہو تو وہاں حکم مختلف ہے۔ چنانچہ ایک مشہور قضیے میں دو روایات مروی ہیں، جن میں سے ایک روایت بسرہؓ (عورت) اور دوسری حضرت طلقؓ کی ہے، ان میں سے چوں کہ اول الذکر ثقہ اور معتبر ہے، اسی لیے قاضی صاحب نے مسلک حنفی کے برخلاف اول الذکر یعنی حضرت بسرہؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ [۸۴]

(ط) تعارض بین الروایات کو رفع کرنا:

بعض اوقات کسی راوی کی کم فہمی، ماحول اور پس منظر سے لاعلمی، الفاظ حدیث میں معمولی ردّوبدل یا اسی طرح کے بعض دیگر عوارض کی بنا پر روایات میں بظاہر اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، محدثین کے ہاں اس اختلاف کو ہمیشہ جمع وتطبیق کے اصولوں کی بنیاد پر رفع کرنے کا اہتمام کیا جاتا رہا ہے۔تفسیر مظہری میں بھی اسی اصول پر زور دیا گیا ہے۔جمع وتطبیق کی اصولی بحث کے طور پر ایک مقام پر قاضی صاحب لکھتے ہیں:

> ''احناف کہتے ہیں کہ جب نصوص میں تعارض ہو جائے تو ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا یا ان کو باہم جمع کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔''[۸۵]

عموماً ترجیح دینے کے لیے سند کے لحاظ سے قوی اور محکم تر روایت کو منتخب کیا جاتا ہے۔[۸۶] بعض مقامات پر احوط (زیادہ احتیاطی) روایت کو بھی ترجیح دی گئی ہے۔اگر روایات کے درمیان جمع وتطبیق پیدا کرنا ہو تو اس کے لیے قاضی صاحب اعلیٰ صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہیں اور ایک ہی مسلک میں ان سب کا قدر مشترک جمع کر کے دکھاتے ہیں۔[۸۷] جس سے قاری متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔بعض مقامات (مثلاً تحویل قبلہ کی روایات) میں معمولی سی تاویل کا بھی مظاہرہ کیا گیا ہے۔[۸۸]

احادیث کو جمع کرنے اور ان میں توافق پیدا کرنے کے لیے بعض مقامات پر قاضی صاحب کی عمدہ مجتہدانہ کاوشوں کا اظہار ہوا ہے، خاص طور پر ایسے مقامات پر جہاں اختلاف روایات کی بنا پر مختلف فقہی مسلک پیدا ہو گئے تھے۔

مثال کے طور پر حج کے سلسلے میں احناف اور جمہور کے درمیان ایک مشہور مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ قران افضل ہے یا تمتع؟ اول الذکر جمہور کا اور مؤخر الذکر احناف کا مسلک ہے۔اسی طرح ایک اور مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ آیا قران میں دو سعی ہیں یا ایک؟ جمہور کے ہاں اول الذکر اور احناف کے نزدیک مؤخر مختار ہے۔ان دونوں مسائل میں اختلاف ونزاع کا باعث بعض روایات ہیں، اسی بنا پر قاضی صاحب ان روایات میں اور ان کے ذیلی مسالک میں یوں تطبیق پیدا فرماتے ہیں کہ ''احادیث جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ھــــدیٰ (قربانی کا جانور) روانہ کر دیا جائے تو قران ورنہ تمتع افضل ہے۔''[۸۹] بعد ازاں مؤخر الذکر مسئلے کی نسبت یہ بیان کیا ہے کہ ''حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قران میں دو طواف اور دو سعی مختلف اوقات اور مختلف حالتوں میں ادا فرمائی ہیں۔پہلا طواف اور پہلی سعی

تو آپؐ نے پیدل ادا فرمائی۔ یہ طواف اور سعی عمرے کی بنا پر ادا کی گئی تھی۔ بعدازاں دوسری سعی آپؐ نے طوافِ زیارت سے فارغ ہونے کے بعد سوار ہو کر ادا فرمائی جس کا منشا یہ تھا کہ دور دراز سے آئے ہوئے لوگوں کو پتا چل جائے کہ طواف اور سعی کیسے کی جاتی ہے، نیز جس کسی نے کوئی مسئلہ دریافت کرنا ہو وہ کرلے۔ گویا اصلی طواف اور سعی تو ایک ایک ہی تھے۔ دوسری سعی اور طواف کا مقصد عبادت سے زیادہ تعلیم تھا۔''[۹۰] تفسیر میں اس طرح کے اور بھی کئی مواقع ہیں۔[۹۱]

اس قسم کی توضیحات سے نہ صرف مختلف احادیث جمع ہو جاتی ہیں بلکہ فقہی اقوال اور آرا میں بھی ایک گونہ توافق پیدا ہو جاتا ہے۔ یوں بین المسلکی تعصب ختم اور فہم حدیث میں آسانی پیدا ہوتی ہے۔

الغرض علمِ روایتِ حدیث اور علمِ درایتِ حدیث کے موضوع پر تفسیر مظہری میں نہایت سیر حاصل مباحث اور معلومات ملتی ہیں۔

اسرائیلیات اور تفسیر مظہری

تفسیر مظہری اور علمِ حدیث پر بحث ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر مظہری میں اسرائیلیات سے متعلق رویے کا جائزہ لے لیا جائے۔

اسرائیلیات سے وہ تفسیری ادب مراد لیا جاتا ہے جس میں یہودی یا نصرانی رنگ جھلکتا ہو، پھر اس میں بھی چونکہ یہودیت کا عنصر غالب ہے اسی لیے اس ذخیرۂ روایات کو اسرائیل (یہود) کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔[۹۲]

انیسویں اور بیسویں صدی کی تحقیقات کے نتیجے میں توراۃ وانجیل کے محرّف ہونے کا معاملہ خود یورپ میں بھی عام طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے۔[۹۳] یہودی روایات کی نسبت قرآن اور حدیث میں محتاط رویہ اختیار کرنے کی تاکید اسی بنا پر کی گئی ہے۔

قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر یہود ونصاریٰ کو اپنی مذہبی کتابوں میں تحریف وتبدیلی کرنے کا ملزم ٹھہرایا گیا ہے اور ان کتابوں کے غیر مستند ہونے کا یقین دلایا گیا ہے (سورہ بقرہ:۷۶تا۷۹) رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی بنا پر جب توراۃ کا ایک ورق حضرت عمرؓ کے ہاتھوں میں دیکھا تو

سخت ناپسندیدگی اور خفگی کا اظہار فرمایا،[۹۴] لیکن چونکہ ان کی مذہبی کتابوں میں صحیح اور سقیم دونوں طرح کی روایات جمع ہیں، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ اسلام کو ان کی نسبت بین بین رائے کی تعلیم دی مثلاً ایک موقع پر فرمایا:

تم لوگ یہود و نصاریٰ کی نہ تردید کرو اور نہ تائید، فقط یہ کہو کہ جو کچھ خدا تعالیٰ نے اپنے پیغمبروں پر نازل کیا ہے ہم وہ سب مانتے ہیں۔''[۹۵]

مگر مرورِ ایام سے جب اسرائیلیات میں توسع پیدا ہوا تو مذکورہ بالا روایت کو اس کے جواز کے لیے پیش کیا جانے لگا۔ اس کے علاوہ ایک اور روایت حضرت عبداللہ بن عمروؓ بن العاص سے مروی ہے جس میں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے فرمایا:

''اور بنی اسرائیل سے روایت کرو، اس میں کوئی حرج نہیں۔''[۹۶]

اس میں شبہ نہیں کہ اس روایت سے جواز کا پہلو نکلتا ہے، لیکن اگر اس اجازت کو روایت کرنے کی دیگر شرائط کے ساتھ ملا کر سمجھا جاتا تو شاید کتبِ تفسیر اسرائیلیات کی یلغار سے بچ سکتیں، اور یہ بہتر ہوتا۔

عہدِ صحابہؓ کی حد تک تو یقیناً یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ اس ضمن میں بہت ہی احتیاط ملحوظ رکھی جاتی تھی، اسی بنا پر جمہور محققین بعض لوگوں کی اس رائے سے متفق نہیں کہ اس توسع کا آغاز حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے ہوا۔[۹۷] کیوں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اس حد سے آگے نہیں بڑھے جو شریعتِ اسلامیہ نے اس سلسلے میں مقرر کردی ہے۔

یہودی روایات کو بکثرت تفسیر میں درآمد کرنے کا رجحان عہدِ تابعین و تبع تابعین میں انتہا کو پہنچا، جس کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانے تک بکثرت یہودی علماء مشرف باسلام ہو گئے تھے۔ یہ نومسلم یہودی اس وقت اپنی تاریخ اور معتقدات کا بھی بہت بڑا ذخیرہ اپنے ساتھ لائے تھے، جسے انھوں نے بزعمِ خویش اسلام کی تائید وحمایت کے لیے دوسروں کے سامنے پیش کیا۔ مشہور محقق اور ماہرِ عمرانیات ابن خلدون اسرائیلیات کے اس واضح عمل دخل کا اصل سبب عربوں کی فطری بدویت و جہالت اور اسلام کی تعلیمات کے باعث پیدا ہونے والے شوقِ تعلیم کو قرار دیتے ہیں۔ انھوں نے حصولِ علم کے لیے سب سے پہلے اہلِ کتاب کا رُخ کیا،[۹۸] بہر حال وجہیں کچھ بھی ہوں، بہت جلد بہت سی یہودی روایات

اسلامی ادب بالخصوص تاریخ اور تفسیر میں منتقل ہو گئی تھیں، محدثین نے سخت جد و جہد اور محنتِ شاقہ سے علمِ حدیث کو تو ان کی زد سے بڑی حد تک بچا لیا، مگر تاریخ و قصص اور تفسیر میں بدستور ان کا عمل دخل جاری رہا۔

۲۔ اقطاب اسرائیلیات

اسرائیلی لٹریچر کو اسلامی ادب میں منتقل کرنے کا سہرا زیادہ تر چار بزرگوں کے سر ہے، اس سلسلے میں بیشتر اسرائیلیات کا مدارِ تحقیق ان ہی کی ذات ہیں، ان میں حضرت عبداللہ بن سلامؓ، کعب الاحبارؒ، وہب بن منبہؒ اور عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریجؒ شامل ہیں۔[۹۹] یہ بزرگ بذاتِ خود تو ثقہ تھے اور جو کچھ انھوں نے دوسروں کے سامنے پیش کیا وہ بھی ضرور کسی نہ کسی جگہ تحریری صورت میں موجود ہوگا، لیکن جس ذخیرۂ روایات کو انھوں نے مستند سمجھ کر قابلِ اعتنا سمجھا تھا وہ صدیوں سے بگاڑ اور تحریف کا شکار تھا۔ بہر حال ان حضرات نے خلوصِ نیت سے جو ذخیرۂ علم آگے منتقل کیا تھا، مرورِ ایام سے اس میں اور بھی بہت کچھ اضافہ ہوا اور اس طرح اسرائیلیات فی نفسہٖ تفسیر قرآن کے لیے سخت مضر ثابت ہوئیں۔ کیوں کہ ان کی وجہ سے اکثر تحقیق و تفتیش کا رُخ غلط سمت اختیار کر جاتا ہے۔ اسی بنا پر اسرائیلیات کو فہمِ قرآن کی راہ کا سنگ گراں قرار دیا گیا ہے۔[۱۰۰]

۳۔ اسرائیلیات اور ان کی درجہ بندی

اسرائیلیات کو مضمون کے لحاظ سے تین اقسام و درجات میں تقسیم کیا گیا ہے:

(الف) ایسی روایات جنھیں توثیق نبوی کا شرف حاصل ہوا ہو، مثلاً صاحب موسیٰ (سورۂ کہف: ۶۰ تا ۸۳) کے ضمن میں خضر کا قصہ[۱۰۱] اس نوع کی روایات قابلِ قبول ہیں۔

(ب) وہ مرویات جو واضح طور پر کسی دینی و شرعی عقیدے یا حکم سے معارض ہوں، اس نوع کی روایات قطعاً قابلِ قبول نہیں۔

(ج) ایسی روایات جن کی قرآن و حدیث سے تائید مروی ہو اور نہ تردید، بلکہ سکوت اختیار کیا گیا ہو، علاوہ ازیں احکام و عقائد اسلامیہ سے ان کا تصادم بھی واضح نہ ہو، اسی نوع کی روایات سب سے زیادہ نزاع و اختلاف کا موجب رہی ہیں۔[۱۰۲] اسی قسم کی روایات کی نسبت کہا گیا ہے: "**لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم**"[۱۰۳] (تم اہل کتاب کی نہ تو تصدیق کرو اور نہ تکذیب) اسی تیسری قسم کا تفسیری

ادب ہمیشہ بہتات رہا ہے اور بعض اہلِ تفسیر یہود و نصاریٰ کے طب و یابس روایات جمع کرتے رہے ہیں۔ اس نوع کی روایات کو سب سے پہلے با قاعدہ شاملِ تفسیر کرنے کا سہرا علامہ ابن جریر طبری کے سر ہے، جنھوں نے مختلف عیسائی و یہودی علما کے حوالوں سے تفسیر میں اس نوع کی روایات کا بہت بڑا طومار جمع کر دیا جو بعد میں آنے والے مفسرین کے لیے باعثِ کشش رہا۔ لیکن بہر حال طبری اور بعد کے مفسرین کی تفسیروں میں اس لحاظ سے بڑا فرق ہے کہ اول الذکر میں ان تمام روایات کی مکمل سند نقل کر دی گئی ہے،[۱۰۴] جس کی مدد سے بآسانی روایات کے حسن وقبح اور ضعف وثقاہت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے جب کہ دیگر تفسیروں میں ان روایات کو حذف اسناد یا سند مختصر کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، جن سے محولہ بالا مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔

ابن جریر طبری کا اسرائیلیات سے تعلق تو پھر بھی محتاط رہا، مگر نیشاپوری (م: ۴۲۷ھ) نے اس میں بڑے توسع سے کام لیا اور اس نوع کی بہت سی روایات جزوِ تفسیر کر دیں پھر فن حدیث اور اسماء رجال میں بے بضاعتی کے باعث وہ صحیح اور سقیم میں فرق نہ کر سکے۔[۱۰۵]

تفسیر معالم التنزیل اگر چہ امام ابن تیمیہ کے نزدیک ایک عمدہ اور معتدل تفسیر ہے[۱۰۶] اور قاضی صاحب کے سب سے زیادہ پیشِ نظر رہنے والے مآخذ کا شرف بھی اسے حاصل ہے، مگر بغوی بھی اسرائیلیات سے دامن نہ بچا سکے۔[۱۰۷]

تفسیر بالمنقول کی دنیا میں اسرائیلیات کی نسبت محتاط رویے کی آواز تو بے شک امام ابن تیمیہ نے بلند کی تھی مگر اس کو کسی قدر عملی شکل میں پیش کرنے کا سہرا ان کے نامور شاگرد علامہ ابن کثیر (۷۷۴ھ) کے سر ہے۔ تفسیر ابنِ کثیر کی نسبت یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ وہ مکمل طور پر اسرائیلیات سے پاک ہے، البتہ اس میں اس نوع کی روایات پر تنقیدات ملتی ہیں۔[۱۰۸] جس سے یقیناً اسرائیلیات کے خلاف ردِ عمل میں ایک مثبت اندازِ فکر پیدا ہوا۔ اسی عہد کی ایک اور تفسیر جامع احکام القرآن (قرطبی) میں اسرائیلیات کے خلاف ابن کثیر سے بھی زیادہ سخت ردِ عمل ظاہر کیا گیا، مگر علامہ جلال الدین سیوطی (۹۱۱ھ) پر اس تحریک کا مطلق اثر نہ ہوا۔ کیوں کہ انھوں نے اپنی تفسیر الدّر المنثور میں بلا جھجک اسرائیلیات نقل کی ہیں۔

صاحبِ تفسیر مظہری کو محولہ بالا تینوں بزرگوں (بغوی، ابن کثیر اور سیوطی) سے علمی سلسلہ

رکھتے ہیں، اسی بنا پر ان کی تفاسیر سے بھی استفادہ کیا گیا ہے، مگر تفسیر مظہری کا اسرائیلیات کی نسبت رویہ ان تینوں سے زیادہ محتاط ہے، بلکہ کہنا چاہیے کہ تفسیر مظہری تفسیر بالمنقول کی دنیا میں اسرائیلیات کے خلاف ردِعمل میں تفسیر ابن کثیر سے اگلا قدم ہے، اسی طرح قاضی صاحب اس تحریک کو آگے بڑھانے میں کامیاب ہوئے، جس کا مطمحِ نظر بقول امین الخولی تفسیری ادب کو اسرائیلیات سے پاک کرنا ہے۔[۱۰۹]

اسرائیلیات کے سلسلے میں تفسیر مظہری کے محتاط رویے کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں:

(الف) **تندوتیز تنقیدات**: قرآنِ حکیم کے بہت سے مقامات پر سابقہ مفسرین نے اسرائیلی روایات نقل کرنے میں کوئی باک نہیں سمجھا، مگر قاضی صاحب نے اسرائیلی مرویات کو تندوتیز تنقید کا نشانہ بنا کر ناقابلِ اعتماد قرار دے دیا ہے۔ مثال کے طور پر سورۃ البقرہ میں ایک مقام پر ہاروت و ماروت کا اجمالی طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ ابن جریر الطبری، البغوی اور السیوطی[۱۱۰] نے اس مقام پر بہت سی بے سروپا روایتیں جمع کر دی ہیں۔ محدث ابن کثیر نے گو ان روایات پر جزوی تنقید کی ہے مگر ان کا مجموعی رویہ ان روایات کے لیے نرم رہا ہے،[۱۱۱] جب کہ قاضی صاحب نے عقل و نقل کے دونوں ذریعوں سے اس قصے کو ناقابلِ اعتبار قرار دیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

> ''یہ قصہ اخبار آحاد بلکہ ضعیف اور شاذ روایات میں سے ہے اور خود متن قرآن سے بھی اس کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔ اسی قصے کی بعض روایتیں تو ایسی ہیں کہ جنھیں نہ عقل تسلیم کر سکتی ہے اور نہ نقل۔ نقل یعنی روایات کے ائمہ فرماتے ہیں کہ نہ تو یہ قصہ صحیح ہے اور نہ حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی جانب سے اس روایت کا انتساب درست ہے۔ یہ گنہگار (قاضی صاحب) کہتا ہے کہ ان روایات میں سے کوئی روایت کسی بھی صحیح یا کمزور طریقے سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں... یہ واقعہ تو کعب احبار کے کذب و افتراء میں سے ہے۔''[۱۱۲]

اسی طرح عوج بن عنق (ایک فرضی قد آور شخصیت) کے متعلق کتب تفسیر میں بڑی رطب و یابس روایات ملتی ہیں، قاضی صاحب مفسر بغوی کی نقل کردہ روایت کی حسبِ ذیل الفاظ میں تردید فرماتے ہیں:

''میں کہتا ہوں کہ عوج بن عنق میں بغوی نے اسی طرح کی روایات نقل کی ہیں جن میں ایسے مبالغے ہیں جنھیں عقل قبول نہیں کرتی۔''[۱۱۳]

علی ہذا القیاس حضرت داؤد علیہ السلام کے اور یاہ کو دھوکے سے قتل کرانے اور اس کی بیوی سے نکاح کرنے پر حسبِ ذیل تنقید فرمائی ہے:

''میں کہتا ہوں کہ بظاہر حضرت داؤد علیہ السلام نے اور یاہ کو جہاد کے لیے بار بار بھیجا۔ یہ صریح جھوٹ اور بہتان ہے اور وہ اس سے بلند تھے۔''[۱۱۴]

یہودیوں نے حضرت سلیمان علیہ السلام پر طرح طرح کے بہتان باندھے جو بعض مفسرین نے تفسیری ادب میں منتقل کر دیے، اس کو بھی قاضی صاحب نے غلط قرار دیا ہے۔[۱۱۵]

ایک اور مقام پر جہاں قاضی صاحب نے ''تلک الغرانیق العلی'' کی روایت پر تبصرہ کیا ہے، اس میں اسرائیلی روایت پسندی کے رجحان پر حسبِ ذیل تنقید فرمائی ہے:

''اس روایت کو کسی بھی صحیح اور ثقہ عالم نے، متصل طور پر روایت نہیں کیا۔ اسے اور اس جیسی روایات کو فقط ایسے مفسرین اور مورخین نے نقل کیا ہے جو ہر صحیح اور کمزور روایت کو بلا تحقیق لکھنے اور مدوّن کرنے کا شوق رکھتے ہیں۔''[۱۱۶]

الغرض عقلی اور نقلی دونوں پہلوؤں سے اس نوع کی روایات کو سخت تنقید کا نشانہ بنا کر قاضی صاحب نے اسرائیلیات سے بیزاری ظاہر کی ہے اور تفسیری معاملات کو ان کی یلغار سے بچانے کی تحریک کو آگے کی طرف بڑھایا ہے۔

(ب) **ایجاز واختصار:** قدیم مفسرین کے ہاں اسرائیلیات کا ذکر عام طور پر بڑی طوالت اور اطناب سے کیا جاتا تھا۔ مثال کے طور پر قصۂ ہاروت و ماروت پر الطبری[۱۱۷] نے نو (۹) نیساپوری نے سات (۷)[۱۱۸] ابو حیان الاندلسی نے دو (۲)[۱۱۹] علا ابن کثیر،[۱۲۰] البغوی[۱۲۱] اور السیوطی[۱۲۲] نے آٹھ آٹھ (۸) صفحات لکھے ہیں، جب کہ تفسیر مظہری میں اس قصے کو محض پون صفحے میں بیان کیا گیا ہے اور تقریباً اتنی ہی جگہ اس قصے کی تردید کے لیے مختص کی گئی ہے۔[۱۲۳]

اس طرح قاضی صاحب نے ان قصوں کو (ابن کثیرؒ وغیرہ کی طرح تردید وابطال کے لیے بھی) تفصیل واطناب سے نقل کرنے کی حوصلہ شکنی فرمائی۔ یہی اجمالی اندازِ تحریر دیگر اساطیری قصوں

(مثلاً عوج بن عنق اور یاہ اور صخر جنی وغیرہ) کی نسبت اختیار کیا گیا ہے۔

(ج) **جمع وتطبیق بین الروایات کا اہتمام**: علامہ ابنِ تیمیہ مقدمہ تفسیر میں ایک مقام پر واقعات تفسیر میں موجود اختلافات کو اسرائیلیات کے اختلاف پر مبنی قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایسے مواقع پر مفسر کا یہ فرض ہوتا ہے کہ وہ مختلف اقوال ذکر کر کے ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دے یا پھر ان میں تطبیق پیدا کرے۔[۱۲۴] چنانچہ بے ضرر اسرائیلی روایات کے ضمن میں قاضی صاحب اس طریقۂ کار کی پابندی فرماتے ہیں، جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ،[۱۲۵] حضرت داوٗدؑ وسلیمانؑ[۱۲۶] اور حضرت عزیر[۱۲۷] وغیرہ کے واقعات کے ضمن میں اسرائیلیات کے ذکر اور ان کے مابین جمع وتطبیق وغیرہ سے ظاہر ہے۔ اس طریقۂ کار سے معلومات میں وسعت کے ساتھ ساتھ تحقیقی وتنقیدی ذہن پیدا کرنے میں بھی مدد ملتی ہے۔

علاوہ ازیں اس نوع کے واقعات اور روایات سے کسی کسی جگہ مواعظ وعبر کا کام بھی لیا گیا ہے۔

(د) **تفسیر مظہری کا قدامت پسند پہلو**: بایں ہمہ اسرائیلیات کے سلسلے میں تفسیر مظہری کے رویے کو ہم مکمل طور پر جدید بھی قرار نہیں دے سکتے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ابھی خیالات میں پختگی اور استحکام پیدا ہونے میں مزید وقت درکار تھا۔ فی الواقع چودھویں (بیسویں صدی) سے پہلے اسرائیلیات کا یکسر نئے طریقے سے جائزہ لینا ممکن نہ تھا، کیوں کہ اساطیر یہود پر مکمل تحقیقی کام زیادہ تر پچھلی دو صدیوں میں ہوا ہے اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے۔[۱۲۸]

تفسیر مظہری میں جہاں اسرائیلیات کے بے جا عمل دخل کے خلاف آواز اٹھائی گئی ہے اور بہت سے واقعات کو بے سروپا قصے کہانیاں قرار دیا گیا ہے، وہاں کچھ واقعات کو بے ضرر سمجھتے ہوئے شامل تفسیر بھی کر لیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے اس تفسیر کو مکمل طور پر اسرائیلیات سے پاک بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

البتہ تفسیر مظہری کی اہمیت اس لحاظ سے ہے کہ اس میں واقعات وروایات کو اکثر تنقیدی نظروں سے پیش کیا گیا ہے، اس لیے خود قاری بھی ان واقعات وقصص کے رمزیہ اندازِ بیان میں مخفی مطالب کو محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔

تفسیر مظہری میں قدامت پرستی کا البتہ ایک اور پہلو نمایاں ہے، وہ یہ کہ اس میں اساطیر یہود کو عام روایتوں کی طرح اقطاب اسرائیلیات کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جو درست طریقہ نہیں سمجھا جا سکتا، کیونکہ ان میں سے بیشتر قصے نقل در نقل منتقل ہوتے ہوتے کچھ سے کچھ ہو گئے ہیں۔ اسی بنا پر جدید

مفسرین (مثلاً مفتی محمد عبدہؒ اور ان کے نامور تلامذہ مفتی رشید رضاؒ، المراغیؒ نیز امین احسن اصلاحیؒ، اور کسی حد تک حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ، ابوالاعلیٰ مودودیؒ، مفتی محمد شفیعؒ اور سید قطب شہیدؒ وغیرہ) اول تو ان واقعات سے دامن کشاں گزر جاتے ہیں، مگر جہاں ان کا نقل کرنا ضروری ہو وہاں موجودہ دور کے نسبتاً بہتر مآخذ (مثلاً عہد نامہ قدیم وجدید اور ان کی شروح ودیگر صحف) سے استناد کرتے ہیں۔ اس سے واقعات کی ترتیب اور تفہیم میں سہولت رہتی ہے اور خواہ مخواہ کی موشگافیاں نہیں کرنا پڑتیں۔ البتہ جہاں کوئی واقعہ منطبق نہیں ہوتا وہاں کسی نوع کے تکلف کے ساتھ اِسے آیاتِ قرآنیہ پر منطق نہیں کیا جاتا۔[۱۲۹]

غرض تفسیر مظہری میں اسرائیلیات کی نسبت اختیار کیے گئے رویے اور اسلوب کو ہم قدما مفسرین کی نسبت تو بہتر ترقی یافتہ قرار دے سکتے ہیں، مگر موجودہ دور کے خیالات کے مقابلے میں تفسیر مظہری کا اسلوب بھی قدامت پسندانہ ہے۔ بنابریں تفسیر مظہری کو درمیان کی ایک کڑی کہا جا سکتا ہے، جس نے اپنے سے پیشتر ارباب علم سے استفادہ کیا اور نسبتاً بہتر معلومات بہم پہنچائیں، جب کہ بعد کی تفاسیر کے لیے خود تفسیر مظہری چشمۂ فیض ثابت ہوئی اور اس کی اثر پذیری کے تحت اس سے بھی ترقی یافتہ معلومات بہم پہنچائی گئیں۔

(ماخوذاز: "تذکرۂ قاضی محمد ثناء الله پانی پتی" — ڈاکٹر محمود الحسن عارف)

حواشی

۱۔ اس ضمن میں سب سے بڑا قرینہ تو زمانی ہے، کیوں کہ تفسیر مظہری کی تصنیف ۱۲۰۸ھ میں مکمل ہوئی۔ اس کی تصنیف کے زمانے میں ہی کچھ ایسے حوادث پیش آئے کہ آپ زندگی سے بیزار ہو چکے تھے، چنانچہ اس زمانے اور اس سے بعد کے زمانے میں لکھے گئے خطوط سے اس عنوان پر روشنی پڑتی ہے۔ علاوہ ازیں تفسیر مظہری میں بھی آپ کی متعدد کتابوں کے حوالے ملتے ہیں جو ظاہر ہے اس سے قبل مرتب ہو چکی تھیں۔

۲۔ نواب صدیق حسن خان، ابجد العلوم، مطبوعہ بھوپال، ص:۴۰۳ تا ۴۰۴

۳۔ مثال کے طور پر دیکھیے تفسیر مظہری، ۵:۱۹۱ تا ۱۹۳ (تفسیر سورۂ یوسف)

۴۔ صبحی صالح، ڈاکٹر: علوم الحدیث و مصطلحہ، طبع ثانی، دمشق ۱۳۸۳ھ/۱۹۶۳ء، ص:۱۱۶

۵۔ علوم الحدیث، ص:۱۱۶

۶۔ علوم الحدیث، ص:۱۱۷

۷۔ دیکھیے ابن الجوزی: کتاب القصاص والمذکرین

۸۔ علوم الحدیث،ص:۱۱۷

۹۔ دیکھیے صبحی صالح:علوم الحدیث،ص:۱۲۲

۱۰۔ مسند سے مراد وہ حدیث ہے جو کسی سند سے روایت ذکر کرے خواہ اس کے پاس مزید علم ہو یا نہ ہو(السیوطی: تدریب الراوی، فی تقریب النووی،ص:۴

۱۱۔ محدث سے مراد ایسا عالمِ حدیث ہے، جو اسانید اور اسماء رجال کا علم بھی رکھتا ہو اور عالی (بلند مرتبہ) اور نازل (کم رتبہ) حدیث سے بھی واقف ہو، اور کچھ متون بھی اسے حفظ ہوں اور اسے صحاح ستہ کے علاوہ مسند احمد بن حنبل، سنن بیھقی اور معجم الطبرانی کے باقاعدہ سماع کا شرف حاصل ہو(تدریب الراوی،ص:۴،صبحی صالح: علوم الحدیث،ص:۷۶

۱۲ ایضاًعلوم الحدیث،ص:۷۶

۱۳۔ تدریب الراوی،ص:۷

۱۴۔ ایضاً،بمحل مذکور

۱۵۔ محمد جمال الدین القاسمی،قواعد التحدیث،ص:۷۷-۷۶

۱۶۔ بستان المحدثین،۱۳۵-۱۳۳(مطبوعہ کراچی،اردو ترجمہ)

۱۷۔ تفسیر مظہری،۱:۲۱۶

۱۸۔ مسلم شریف میں ابواب کا اضافہ بعد کے زمانے میں ہوا،اصل کتاب میں باب نہ تھے۔

۱۹۔ دیکھیے A.J. Wensinck کا مقالہ ترمذی،در اردو دائرہ معارف اسلامیہ،۶:۳۸۰

۲۲۔ دیکھیے مثلاًتفسیر مظہری،۱:۲۱۷

۲۱۔ تفسیر مظہری،۱:۲۱۷

۲۲۔ ایضاً،۱:۲۸۲

۲۳۔ ایضاً،۱:۱۶۹

۲۴۔ ایضاً،۱:۱۸۰

۲۵۔ ایضاً،۱:۱۸۱

۲۶۔ ایضاً،۱:۱۸۳

۲۷۔ ایضاً،۱:۱۸۹

۲۸۔ ایضاً،۱:۲۸۱،۴۲۳

۲۹۔ ایضاً،۱:۱۸۰

۳۰۔ ایضاً،۱:۱۸۰،۱۸۱،۲۸۱،۴۲۳وغیرہ

۳۱۔ ایضاً،۱:۲۲۷

۳۲۔ تفسیر مظہری،۱:۲۳۲

۳۳۔ ایضاً، ا:۲۵۷

۳۴۔ **البخاری**، ا:۲۸ (مطبوعہ لائیڈن، بدون تاریخ)

۳۵۔ صحیح اس روایت (حدیث) کو کہا جاتا ہے، جس کے اسناد متصل ہوں اور اسے از اول تا آخر عادل وضابط راوی نقل کریں۔ نیز اس میں کوئی علّت نہ ہو اور وہ روایت جمہور محدثینؒ کے خلاف بھی نہ ہو (**اختصار علوم الحدیث**، ص:۲۱)؛ حسن ایسی روایت کو کہا جاتا ہے جس کے راوی صحیح کے مقابلے میں حافظے اور ثقاہت میں قدرے کم درجے کے ہوں (ابن حجر: **شرح نخبۃ الفکر**، ص:۱۱)، مگر جو روایت نہ صحیح ہو اور نہ حسن وہ ضعیف ہے۔

۳۶۔ مثلاً دیکھیے صحیح کا ذکر تفسیر مظہری، ا:۱۶۸؛ حسن، ا:۱۶۸، ۱۹۰، ۲۸۷؛ ضعیف، ا:۱۰۹

۳۷۔ امام ترمذیؒ کے ہاں ''حسن صحیح'' کی اصطلاح سے مراد وہ روایت ہے جو ایک جیسے متعدد طرق سے مروی ہو۔ روایت کی اس نوع کا درجہ صحیح اور حسن کے درمیان ہے۔ جب کہ حسن غریب وہ روایت ہے، جس کی کسی اور ذریعے سے تصدیق نہ ہوتی ہو۔ (دیکھیے صبحی صالح: **علوم الحدیث**، ص:۱۵۸)

۳۸۔ مثلاً حسن صحیح، ا:۲۱۷

۳۹۔ مرفوع وہ روایت ہے جس کی سند آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو۔ موقوف وہ روایت ہے جس میں سند کسی صحابی سے آگے نہ بڑھے (صحابی کا قول یا عمل) مرسل وہ روایت ہے جس میں ایک راوی کا نام متروک ہو، اور تابعی براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے۔ منقطع (مقطوع) وہ روایت ہے جس میں صحابی کا نام متروک ہو، مفصل ایسی روایت کو کہتے ہیں، جس میں وہ راویوں کے نام متروک ہوں (دیکھیے القاسمی: **قواعد التحدیث**، ص:۱۲۳ھ وبعد، ۱۳۱، ۱۳۲ وغیرہ؛ صبحی صالح: **علوم الحدیث**، ص:۱۴۵ وبعد)

۴۰۔ مثلاً مرفوع، **تفسیر مظہری**، ۴؛۱۴؛ موقوف، ا:۲۳۲؛ مرسل، ا:۱۸، ۱۷۸، ۱۹۰؛ منقطع، ا:۱۰۲، ۲۶۹

۴۱۔ وہ حدیث جو روایت کے ہر دور میں کئی اسناد سے مروی ہو اور ہر مرحلے پر راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ ان کا جھوٹ پر جمع ہونا محال ہو۔ اور وہ ہر دور میں مشہور رہی ہو، نیز اس کی صحت کے متعلق کبھی کوئی اعتراض نہ کیا گیا ہو، خبر متواتر کہلاتی ہے۔ خبر مشہور کے لیے ضروری ہے کہ روایت کے ہر مرحلے پر اسے کم از کم تین افراد روایت کرنے والے ثقہ اور عادل ہوں۔ یا جس کا ابتدائی روای تو ایک ہو مگر بعد میں اسے راویوں کی تعداد کثیر نقل کرنے والی موجود رہی ہو۔ جو حدیث روایت کے ہر مرحلے پر دو، دو افراد سے مروی ہو، خبر عزیز ہے۔ خبر واحد وہ حدیث ہے جسے ہر دور میں روایت کرنے والے ایک سے زیادہ نہ ہوں، خبر غریب وہ روایت ہے جس میں متن یا سند کے لحاظ سے کوئی انوکھی بات (عام توقع کے برخلاف) پائی جائے۔ (دیکھیے صبحی صالح، **علوم الحدیث** ص:۲۲۶، بعد؛ القاسمی: **قواعد التحدیث**، ص:۱۲۳ وبعد)

۴۲۔ مثلاً دیکھیے خبر متواتر، **تفسیر مظہری**، ۳:۵۰؛ مشہور، ایضاً، ا:۲۷۹؛ خبر واحد، ایضاً، ا:۱۰۹، غریب، ا:۲۸۲

۴۳۔ شاذ: جس کا راوی گو ثقہ ہو مگر اس کا نقل کردہ متن یا سند ثقہ لوگوں کے بیان کردہ متن وسند سے مختلف ہو؛ متروک: جسے راوی یا متن کے حد درجہ کمزور ہونے کے بعد ترک کر دیا گیا ہو؛ منکر: جسے کوئی کمزور راوی ثقہ لوگوں کے بالمقابل نقل کرتا ہو۔ موضوع: خود وضع کردہ حدیث؛ **مختلط**: جس کا متن یا سند کسی روایت کے متن وسند سے

مخلوط ہو جائے؛ مقلوب: جس کے متن یا سند کے الفاظ آگے کے پیچھے اور پیچھے سے آگے ہو گئے ہوں؛ معلّل: وہ روایت جس میں کوئی ایسی خفیہ علّت پائی جاتی ہو جو اس کی صحت کے منافع ہو۔ مجہول: جس کا راوی غیر معروف ہو (**علوم الحدیث و قواعد التحدیث** وغیرہ)

۴۴۔ مثلاً شاذ **تفسیر مظہری**، ۱:۱۰۹؛ **مضطرب المتن و السند**، ۱:۱۶۹؛ متروک، ایضاً، ۱:۱۸۰، ۱۹۰؛ منکر ایضاً، ۲۰۲۱، ۲۸۷؛ موضوع، ایضاً، ۱:۱۸۳، ۲۶۹) بعنوان **کان یضع الحدیث**)، **مختلط**، ایضاً، ۱:۲۳۰؛ معلل ۲/۱:۳۳۰؛ مجہول، ایضاً، ۱:۱۷۰، ۲۶۹

۴۵۔ **الاصابر فی اسماء الصحابه**، انگریزی دیباچہ

۴۶۔ یہ کل بارہ اصطلاحات ہیں، تفصیل حسبِ ذیل ہے:

(۱) صحابی: ان کے لیے صحابی کہہ دینا کافی خیال کیا جاتا ہے۔

(۲) بہت زیادہ ثقہ کے لیے اوثق الناس، ''ثقہ'' یقہ حافظ کی اصطلاحات رائج تھیں۔

(۳) محض ثقہ کے لیے ''ثقہ''، متقن، مثبت وغیرہ کے الفاظ مقرر تھے۔

(۴) جو اس سے کم تر درجے پر ہو اس کے لیے ''صدوق''، ''لابأس بہ باس'' وغیرہ کے الفاظ تھے۔

(۵) اس سے کم تر لوگوں کے لیے ''صدوق سی الخلق''، ''صدوق یہتم بہ یا ''صدوق لہ اوہام'' اور تخطی اور تغیر بآخرہ کی اصطلاحات مقرر تھیں۔ یہاں تک کہ راویوں کی روایات قبول کی جا سکتی ہیں۔

(۶) اگر راوی کم روایت کرتا ہو اور معمولی درجے میں اس کی روایت قبول کی جا سکتی ہو تو اسے مقبول ورنہ لین الحدیث کہتے ہیں۔

(۷) جس راوی سے ایک سے زیادہ روایات مروی ہوں مگر وہ ثقہ نہ ہوں تو انھیں مستور الحال یا مجہول کہتے ہیں۔

(۸) جو کمزور محض ہو اسے ضعیف کہہ دیا جاتا ہے۔

(۹) جو راوی ایک سے زیادہ روایت کرے مگر پھر بھی قابلِ قبول نہ ہو تو اسے متروک یا متروک الحدیث کہا جاتا ہے۔

(۱۰) اس سے کم تر درجے کے لیے ''واہی الحدیث'' یا ساقط کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

(۱۱) جو شخص جھوٹ بولتا ہو، اس کے لیے متہم بالکذب وغیرہ کے الفاظ مستعمل ہوتے ہیں۔

(۱۲) سب سے کم تر درجہ کے لیے کذاب، وضّاع اویضع وغیرہ الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں، (تفصیل کے لیے ابن حجرؒ: **تقریب التهذیب**؛ خطبۂ کتاب؛ احمد محمد شاکر: **الباعث الحثیث**، بار ثانی قاہرہ، ۱۳۷۰ھ/۱۹۵۱ء، ص: ۱۱۸؛ محمد بن اسماعیل الصنعانی: **توضیح الافکار**، ۲:۲۶۱ تا ۲۷۱؛ القاسمی: **قواعد التحدیث**، ص: ۱۳۷

۴۷۔ مثلاً دیکھیے **تفسیر مظہری**، ۳:۹۵ تا ۹۶

۴۸۔ ایضاً، ۱:۱۰۶

۴۹۔ ایضاً، ۱:۱۰۶

۵۰۔ ایضاً، بحل مذکور، وص: ۲۶۹، ۲۸۲ وغیرہ

۵۱۔ ایضاً،۱:۱۸۱
۵۲۔ تفسیر مظہری،۱:۲۶۹
۵۳۔ ایضاً،۱:۱۷،۱۹۰
۵۴۔ ایضاً،۱:۱۰۶
۵۵۔ ایضاً،۱:۱۷۰
۵۶۔ ایضاً،۱:۱۹۰
۵۷۔ تفسیر مظہری،۱:۵۱
۵۸۔ ایضاً،۱:۳۰۵
۵۹۔ ایضاً،۱:۱۹۱
۶۰۔ ایضاً،۱:۱۷۰،۱۹۰
۶۱۔ ایضاً،۱:۲۶۹
۶۲۔ ایضاً،۱:۱۹۰
۶۳۔ ایضاً،۱:۱۷۰،۱۹۰
۶۴۔ ایضاً،۱:۱۶۹
۶۵۔ ایضاً،۱:۱۶۹
۶۶۔ ایضاً،۱:۲۹۶
۶۷۔ تفسیر مظہری،۱:۱۵۶
۶۸۔ ایضاً،۱:۱۰۲
۶۹۔ اصولِ حدیث کی بحث کے دیکھیے صبحی صالح: علوم الحدیث،ص:۲۰۸، نیز دیکھیے سابقہ اوراق (حاشیہ:۵۲)
۷۰۔ تفسیر مظہری،۱:۴
۷۱۔ ایضاً،۱:۲۲۸
۷۲۔ ایضاً،بحل مذکور،وص:۲۳۱،۳۰۲
۷۳۔ ایضاً،۱:۳۰۹
۷۴۔ دیکھیے علوم الحدیث،ص:۱۳۷تا۱۳۸
۷۵۔ تفسیر مظہری،۱:۲۶۹
۷۶۔ ایضاً،۱:۲۸۱
۷۷۔ ایضاً،۱:۳۰۱
۷۸۔ تفسیر مظہری،۱:۲۷۸
۷۹۔ علوم الحدیث، بحث خبر واحد (ص:۲۲۶ وبعد)

۸۰۔ تفسیر مظهری،۱:۲۹۰

۸۱۔ ایضاً،۱:۳۰۳

۸۲۔ ایضاً،۱:۲۲۸، ۲۸۸

۸۳۔ ایضاً،۱:۳۰۳

۸۴۔ تفسیر مظهری،۲/۱:۱۲۴

۸۵۔ ایضاً،۱:۳۱۹

۸۶۔ ایضاً بمحل مذکور، نیز ص:۳۸۵

۸۷۔ ایضاً،۱:۳۱۹

۸۸۔ ایضاً،۱:۱۴۲تا۱۴۳(بذیل البقرۃ-۱۴۳)

۸۹۔ قران اور تمتع دونوں حج کی اصطلاحات ہیں، اگر عمرہ اور حج ایام میں الگ الگ ادا کیے جائیں تو قران ہے اور اگر دونوں ایک ہی احرام کے ساتھ ادا کیے جائیں تو اسے تمتع کہتے ہیں (محمود الحسن عارف، مقالہ عمرہ، در اردو دائرہ معارف اسلامیہ،۱۴/۲:۲۷۴تا۲۸۲)

۹۰۔ دیکھیے صحیح بخاری،۱:۲۸،تفسیر مظهری،۱:۲۳تا۲۳۱

۹۱۔ دیکھیے تفسیر مظهری،۱:۴۷، ۴۸، ۱۰۳، ۱۱۷، ۱۲۶، ۱۳۶، ۱۴۳، ۱۸۱، ۲۲۱، ۲۵۸، ۲۹۳، ۴۰۷ وغیرہ

۹۲۔ محمد حسین الذہبی، التفسیر والمفسرون،۱:۱۶۵تا۱۶۸

۹۳۔ دیکھیے مقالہ بائبل انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، ودیگر انسائیکلوپیڈیاز؛ نیز مقالہ توریت وانجیل در اردو دائرہ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ؛ بوکائیے: The Bible Quran and Science، باب اول، نیز علامہ رحمت اللہ کیرانوی: اظہار الحق (عربی) واردو ترجمہ: بائبل سے قرآن تک، مقدمہ از محمد تقی عثمانی، مطبوعہ کراچی وغیرہ۔

۹۴۔ مسند احمد بن حنبل،۳:۳۸۷

۹۵۔ البخاری،۳:۱۹۸(کتاب ۶۵، باب ۱۱)؛ ابن حجر: فتح الباری،۸:۱۲۰

۹۶۔ فتح الباری،۶:۳۸۸؛ مسند احمد بن حنبل،۹:۲۵۰؛ جامع ترمذی،۷:۳۱۴

۹۷۔ التفسیر والمفسرون،۱:۱۷۱تا۱۷۴

۹۸۔ ابن خلدون، مقدمہ ص:۹۹۷تا۹۹۸ (مطبوعہ بیروت، بار اول ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء)

۹۹۔ ذہبی: التفسیر والمفسرون،۱:۱۸۴تا۲۰۰

۱۰۰۔ امین الخولی-التفسیر معالی حیاته، مطبوعہ قاہرہ ۱۹۴۴ء؛ گولڈتسیہر: المذاهب الاسلامیه فی تفسیر القرآن، مطبوعہ ۱۹۴۴ء (عربی ترجمہ)

۱۰۱۔ البخاری،۳:۲۷۷تا۲۸۲

۱۰۲۔ ابنِ تیمیہ: مقدمه فی اصول التفسیر، ص:۱۰۰ مثلاً اسمائے کہف؛ عصائے موسیٰ کسی درخت سے تھا۔ حضرت ابراہیمؑ کے سامنے زندہ ہونے والے چار پرندوں کے کیا نام تھے وغیرہ۔

۱۰۳۔ البخاری،۳: ۲۸۲ تا ۲۸۳،فتح الباری،۸: ۳۹۷
۱۰۴۔ التفسیر والمفسرون،۱: ۲۱۴ تا ۲۱۶
۱۰۵۔ مثال کے طور پر دیکھیے تفسیر النیشاپوری ۴: ۱۲۱ تا ۱۲۵؛ ۱۴۰ تا ۱۴۳،۱۴۷ تا ۱۴۹ وغیرہ؛ نیز التفسیر والمفسرون،۱: ۲۳۱ تا ۲۳۴
۱۰۶۔ مقدمه تفسیر لابن تیمیه،ص: ۱۹؛ فتاویٰ ابن تیمیہ،۲: ۱۹۳
۱۰۷ مثلاً دیکھیے تفسیر معالم،۱: ۲۹۴ (البقرہ-۱۱۷) ۶۰۴ تا ۶۰۹ (-۲۵۱) وغیرہ
۱۰۸۔ مثلاًتفسیر ابن اکثیر،۱: ۱۰۸ تا ۱۱۰ (البقرہ-۶۷) ۲۱۶ (-۱۸۵) ۳۰۳ (-۲۵۱
۱۰۹۔ دیکھیے امین الخولی: مقالہ تفسیر در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ
۱۱۰۔ مثلاً دیکھیے تفسیر الدر المنثور،مطبوعہ بیروت،۱: ۲۰۲
۱۱۱۔ تفسیر ابن اکثیر،۱: ۲۵۴ تا ۲۶۰
۱۱۲۔ تفسیر مظهری،۱: ۱۰۹
۱۱۳۔ ایضاً،۳: ۷۳
۱۱۴۔ ایضاً،۸: ۱۷۱
۱۱۵۔ تفسیر مظهری،۸: ۱۸۱
۱۱۶۔ ایضاً،۶: ۳۸۹ (حاشیہ)
۱۱۷۔ دیکھیے تفسیر الطبری،۱: ۳۴۰ تا ۳۴۸
۱۱۸۔ النیشاپوری: غرائب القرآن،مطبوعہ برہامش الطبری،قاہرہ،۱: ۳۴۲ تا ۳۴۸
۱۱۹۔ تفسیر بحر المحیط،۱: ۳۲۹ تا ۳۳۰
۱۲۰۔ تفسیر ابن اکثیر،۱: ۲۵۴ تا ۲۶۱
۱۲۱۔ تفسیر معالم التنزیل،۱: ۲۵۴ تا ۲۶۷،مطبوعہ برہامش ابن کثیر
۱۲۲۔ تفسیر الدر المنثور،۱: ۹۵ تا ۱۰۲
۱۲۳۔ دیکھیے تفسیر مظهری،۱: ۱۰۸ و تردید پر صفحہ ۱۰۹
۱۲۴۔ مقدمہ،ص: ۱۰۰ تا ۱۰۱ و بعد
۱۲۵۔ مثلاًتفسیر مظهری،۶: ۲۰۲ تا ۲۱۰ وغیرہ
۱۲۶۔ ایضاً،۷: ۱۶۰ تا ۱۶۳،۱۶۵ تا ۱۶۷،۱۷۱ تا ۱۷۲،۱۷۷ تا ۱۸۱ و بعد
۱۲۷۔ ایضاً،۱: ۳۶۶ تا ۳۶۸ وغیرہ
۱۲۸۔ دیکھیے محمد تقی عثمانی: مقدمہ بائبل سے قرآن تک اور اس میں مندرج مآخذ؛ نیز مقالہ انجیل و توریت در اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، بذیل مادہ۔
۱۲۹۔ تفسیر المنار،از: مفتی محمد رشید رضاؒ،مقدمہ از مفتی محمد عبدہؒ۔ابتدائی اوراق۔

ڈاکٹر محمد خالد خاں عمری *

مولانا ثناء اللہ امرتسری: حیات وخدمات

انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی مسلم تنظیموں، تحریکوں، شخصیات اور افکار ونظریات کے برپا ہونے کے لیے معروف ہے۔ اس عہد میں مناظروں اور مذہبی مباحثوں کی بھی بڑی اہمیت رہی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ موجودہ عہد میں مناظروں کی جگہ بین المذاہب بلکہ بین المسالک مکالمے پر خاصا زور دیا جارہا ہے۔ بہ ہر کیف مناظرہ ہو یا مکالمہ دونوں کا مقصد حق بات کا تعارف رہا ہے۔ ہندستان میں اسلام کے تعارف کے لیے بحث ومباحثہ اور حسب ضرورت مناظرہ ومجادلہ کرنے والوں کے جو چند نمایاں نام ملتے ہیں، ان میں ایک اہم نام مولانا ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری (۱۸۶۸ - ۱۹۴۸ء) کا ہے، جنہیں اس زمانے میں رئیس المناظرین کے نام سے بھی یاد کیا جاتا تھا۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری کا تعلق مسلمانوں میں مسلک اہل حدیث سے تھا۔ مولانا نے اپنے زمانے میں عیسائی پادریوں، آریہ سماجی رہنماؤں، سناتن دھرمی برہمنوں اور مسلمانوں کے اندر جنم لینے والے ایک نئے فتنے قادیانیوں سے بہت سے مناظرے کیے۔ مناظروں کے علاوہ مولانا امرتسری نے تعارف اسلام اور احقاق حق کے لیے تحریر وتصنیف کا راستہ بھی اختیار کیا۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری ایک طویل عرصے تک

* اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵

تصنیف وتالیف اور صحافت سے وابستہ رہے، اور اپنے دور کی سیاسی و مذہبی تحریکات سے بھی۔ خاص طور پر جمعیت علماے ہند کے ارکان اساسی میں وہ شامل تھے، بلکہ بعض اقوال کے مطابق وہ اس کے داعی اوّل تھے۔ اس طرح ندوۃ العلماء کی تعلیمی تحریک سے انہیں خاص شغف تھا۔ آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس کے بھی وہ تاسیسی رکن تھے اور مقامی سطحوں پر انجمن اہل حدیث کے قیام میں ان کا نمایاں کردار تھا۔ مولانا کی دل پزیر شخصیت کو علامہ سید سلیمان ندویؒ نے ان کی وفات پر ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا تھا:

> ''مولانا ہندستان کے مشاہیر علماء میں تھے۔ فن مناظرہ کے امام تھے۔ خوش بیان مقرر تھے۔ متعدد تصانیف کے مصنف تھے۔ مذہباً اہل حدیث اور اخبار اہل حدیث کے ایڈیٹر تھے۔ قومی سیاسیات کی مجلسوں میں کبھی کبھی شریک ہوتے تھے۔
>
> مرحوم سے مجھے نیاز اپنی طالب علمی سے ہی تھی۔ وہ سال میں ایک دو دفعہ ہندستان کے مختلف شہروں میں آتے جاتے لکھنؤ آتے تھے اور دار العلوم ندوۃ العلماء میں تشریف لاکر احباب سے ملتے تھے۔
>
> جس زمانہ میں مرزا غلام احمد قادیانی کے دعوؤں سے پنجاب میں فتنہ پیدا ہوا تھا، انہوں نے مرزا کے خلاف صف آرائی کی اور اس وقت سے لے کر آخر دم تک اس تحریک اور اس کے امام کی تردید میں پوری قوت صرف کر دی، یہاں تک کہ طرفین میں مباہلہ ہوا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صادق کے سامنے کاذب نے وفات پائی۔
>
> موجودہ سیاسی تحریکات سے پہلے جب شہروں میں اسلامی انجمنیں قائم تھیں، مسلمانوں، قادیانیوں، آریوں اور عیسائیوں میں مناظرے ہوا کرتے تھے تو مرحوم مسلمانوں کی طرف سے عموماً نمایندہ ہوا کرتے تھے۔ اسلام اور پیغمبر اسلام کے خلاف جس نے بھی زبان کھولی اور قلم اٹھایا، اس کے حملے کو روکنے کے لیے ان کا قلم شمشیر بے نیام ہوتا تھا اور اس مجاہدانہ

خدمت میں انہوں نے عمر بسر کر دی۔ **فجزاہ اللہ عن الاسلام خیر الجزاء.**

وہ مصنف بھی تھے۔ مخالفین اسلام کے اعتراضوں کے جواب میں ان کے اکثر رسالے ہیں۔ مرحوم اسلام کے بڑے مجاہد سپاہی تھے۔ زبان اور قلم سے اسلام پر جس نے حملہ کیا، اس کی مدافعت میں جو سپاہی سب سے آگے بڑھتا وہ وہی ہوتے، اللہ اس غازی اسلام کو شہادت کے درجات و مراتب عطا فرمائے۔ آمین'' [۱]

مولانا ثناء اللہ امرتسری اصلاً کشمیر کے رہنے والے تھے۔ ان کے والد کا نام خضر تھا۔ وہ تجارت کی غرض سے امرتسر میں مقیم تھے۔ امرتسر میں ہی ۱۸۶۸ء میں ان کی ولادت ہوئی۔ [۲] ابھی شعور کی آنکھوں نے باپ کو پہچانا بھی نہیں تھا کہ یہ نعمت رخصت ہوگئی۔ سات سال کی عمر میں یتیم ہو گئے اور چودہ سال کی عمر میں والدہ بھی اس دار فانی سے کوچ کر گئی۔ اللہ رب العزت نے ان کو بہترین حافظہ کے ساتھ علم دین کا ذوق بھی عطا کیا تھا، اس لیے نامساعد حالات کے باوجود علم دین کی تحصیل میں لگے رہے۔ ابتدائی تعلیم مدرسہ تائید الاسلام، امرتسر سے حاصل کی، اس کے بعد وزیر آباد سے تعلیم حاصل کی۔ پھر مولانا نذیر حسین محدث دہلوی سے پڑھا۔ اس کے بعد سہارن پور کے مدرسہ مظاہر علوم میں تعلیم پائی اور آخر میں دارالعلوم دیوبند سے سند فضیلت حاصل کی، جہاں انھوں نے منقولات اور معقولات میں مولانا محمود حسن سے استفادہ کیا۔ [۳]

درسیات کی تکمیل کے بعد مولانا ثناء اللہ امرتسری نے امرتسر میں ہی مدرسہ تائید الاسلام جہاں انھوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی تھی پڑھانا شروع کیا۔ چھ سال مدرسہ میں پڑھایا پھر دو سال پنجاب میں مالیر کوٹلہ میں رہے۔ اس کے بعد دوبارہ امرتسر آ گئے اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔ خاص طور پر قادیانیوں اور آریہ سماج کے خلاف مناظرہ کرنا آپ کا امتیاز بن گیا۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری کی خدمات بڑی متنوع اور گوناگوں ہیں۔ انھوں نے مختلف میدانوں میں اپنی خدمات انجام دی ہیں۔ صحافت کے میدان میں پہلے انھوں نے 'مسلمان' کے نام سے ایک اخبار نکالا تھا۔ اس کے بعد 'اہلِ حدیث' کے نام سے ہفت روزہ اخبار نکالا، جو ۴۴ سال تک جاری رہا۔

اس کے ذریعہ مولانا کے رشحات قلم منصۂ شہود پر آتے رہے۔ صحافتی زندگی کے علاوہ مولانا عظیم مجاہد آزادی تھے۔ خاص طور پر جمعیت علماء ہند کے ساتھ مل کر جنگ آزادی میں نمایاں خدمات انجام دیں۔[۴]

انیسویں صدی میں کشمیر کے ڈوگرہ راج نے مسلمانوں پر بہت زیادہ ستم ڈھائے، جس کے سبب کشمیر کے بہت سے مسلمان خاندان ہجرت کر کے ہندستان خاص طور پر پنجاب کے بہت سے علاقوں میں سکونت پزیر ہو گئے۔ کہا جاتا ہے کہ مولانا ثناء اللہ امرتسری کا خاندان بھی ڈوگرہ راج کی ستم ظریفیوں سے تنگ آ کر امرتسر میں آباد ہو گیا تھا۔ محمد رمضان یوسف نے لکھا ہے:

> ''ان کے والد ماجد شیخ خضر جو پشمینہ کی تجارت کرتے تھے، ۱۸۶۰ء میں ڈوگرہ راج کے حکم راں راجہ زبیر سنگھ کی ستم ظریفیوں سے تنگ آ کر بہ غرض تجارت امرتسر چلے آئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔''[۵]

مولانا ثناء اللہ امرتسری اپنے خاندان اور ابتدائی حالات کے بارے میں اپنی خودنوشت میں لکھتے ہیں:

> ''میری 'ثناء اللہ' کی پیدائش امرتسر پنجاب کی ہے۔ میرے والد مسمّٰی خضر جو علاقہ ڈوگرہ تحصیل اسلام آباد ضلع سری نگر کشمیر سے پشمینہ کا کاروبار کرنے امرتسر آئے تھے۔ کشمیری اقوام میں ایک گوت منٹو کہلاتی ہے، جو وہاں برہمنوں کی ایک شاخ ہے، اس گوت سے ان کا تعلق تھا۔ میری عمر ساتویں برس میں تھی کہ والد صاحب کا انتقال ہو گیا، تایا صاحب بھی فوت ہو گئے۔ بڑے بھائی ابراہیم مرحوم رفوگری کا کام کرتے تھے، مجھے بھی انہوں نے یہ کام سکھایا۔ چودہویں سال میں والدہ صاحبہ کا بھی انتقال ہو گیا۔ چودہویں سال میں مجھے پڑھنے کا شوق ہوا۔ ابتدائی کتب فارسی پڑھ کر مولانا مولوی احمد اللہ صاحب مرحوم رئیس امرتسر کے پاس پہنچا۔ دست کاری (رفوگری) کا کام بھی کرتا رہا اور مرحوم سے سبق بھی پڑھا کرتا تھا۔ شرح جامی اور قطبی تک مولوی صاحب مرحوم سے پڑھیں۔ اس کے بعد بغرض تحصیل علم

حدیث، استاد پنجاب جناب مولانا حافظ عبدالمنان صاحب وزیرآبادی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ وہاں کتب درسیہ پڑھ کر سند حاصل کی۔ یہ واقعہ ۱۳۰۷ھ مطابق ۱۸۸۹ء کا ہے، اس کے بعد شمس العلماء مولانا سید نذیر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ سند مذکور دکھا کر آپ سے اجازت تدریس حاصل کی۔ پھر سہارن پور چند روز قیام کر کے دیوبند پہنچا۔ وہاں کتب درسیہ معقول ومنقول ہر قسم پڑھیں، کتب معقول میں قاضی مبارک میر زاہد، امور عامہ میں صدرا شمس بازغہ وغیرہ اور منقولات میں ہدایہ، توضیح تلویح، مسلم الثبوت وغیرہ، ریاضی میں شرح چغمینی وغیرہ بھی پڑھیں۔ دورۂ حدیث میں شریک ہوا۔ استاد پنجاب کا درس حدیث اور اساتذہ دیوبند کا درس حدیث ان دونوں میں جو فرق ہے، اس سے فائدہ اٹھایا۔ دیوبند کی سند امتحان میرے لیے باعث فخر میرے پاس موجود ہے۔ دیوبند کے بعد دیوبند سے مدرسہ فیض عام کان پور گیا۔ کیوں کہ ان دنوں مولانا احمد حسن مرحوم کے متعلق درس کا شہرہ بہت زیادہ تھا اور مجھے بھی معقول ومنقول سے خاص شغف تھا۔ اس لیے مدرسہ فیض عام کان پور میں جا کر داخل ہو گیا۔ وہاں جا کر کتب مقررہ میں شامل ہوا اور لطف پایا۔ ان ہی دنوں مولانا مرحوم کو حدیث پڑھانے کا تازہ تازہ شوق ہوا تھا۔ میں ان کے درس حدیث میں بھی شریک ہوا۔ پنجاب میں مولانا حافظ عبدالمنان صاحب مرحوم (اہلِ حدیث مشرب) میرے شیخ الحدیث تھے، دیوبند میں مولانا محمود حسن صاحب اور کان پور میں مولانا احمد حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہم اجمعین استاد العلوم والحدیث میرے شیخ الحدیث تھے۔ اس لیے میں نے حدیث کے تینوں استادوں سے جو طرز تعلیم سیکھا، وہ بالکل ایک دوسرے سے مختلف ہے جس کے ذکر کا یہ موقع نہیں۔ شعبان ۱۳۱۰ھ مطابق ۱۸۹۲ء فیض عام کان پور کا جلسہ

ہوا، جس میں آٹھ طلباء کو دستار فضیلت اور سند و تکمیل دی گئی، ان آٹھ میں سے ایک میں گمنام بھی تھا۔[6]

مولانا ثناء اللہ امرتسری نے اپنی خودنوشت میں اپنے سال پیدائش کا ذکر نہیں کیا ہے۔ البتہ ان کے تذکرہ نگاروں نے ۱۸۶۸ء کو ان کا سال پیدائش لکھا ہے۔[7] جب کہ بعض دوسروں نے جون ۱۸۶۸ء کے ساتھ مہینے کی بھی تعین کی ہے۔[8] بزم ارجمنداں میں ہجری سن کے مطابق مولانا کی پیدائش صفر ۱۲۸۵ھ ہے۔[9] مولانا کے والد کا نام خضر جو اور تایا کا نام اکرام جو تھا۔ یہ لوگ کشمیری پشمینے کی تجارت کرتے تھے اور اسی سلسلے میں امرتسر میں سکونت پزیر تھے۔ مولانا کے بڑے بھائی کا نام ابراہیم تھا جو رفوگری کا کام کرتے تھے۔ والد اور تایا کے انتقال کے بعد انھوں نے چھوٹے بھائی کو بھی رفوگری کا کام سکھایا۔ والدہ کے انتقال کے بعد مولانا ثناء اللہ امرتسری تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے اور اس وقت کی رائج تعلیم حاصل کی۔

۱۸۹۲ء (۱۳۱۰ھ) مولانا ثناء اللہ امرتسری روایتی علوم سے فراغت حاصل کرنے کے بعد امرتسر لوٹے۔ مولانا کے استاد اوّل مولانا احمد اللہ صاحب رئیس امرتسر، جو ان کی علمی قابلیت کو جانتے تھے، نے انہیں اپنے مدرسے ''تائید الاسلام'' میں تدریس کے کام پر مامور کر دیا۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری اس مدرسے میں درس نظامی کی کتابوں کا درس دیتے تھے۔ البتہ مولانا یہاں بہت تھوڑے عرصے رہے۔ ۱۸۹۸ء (۱۳۱۵ھ) میں انہیں مالیر کوٹلہ کے مدرسہ اسلامیہ کی صدر مدرسی پیش کی گئی۔ وہاں بھی کچھ دنوں تدریسی فرائض انجام دینے کے بعد مولانا اس سے علیحدہ ہو گئے اور واپس امرتسر چلے آئے۔

واقعہ یہ ہے کہ مولانا ثناء اللہ امرتسری کا زمانہ مناظروں کا زمانہ تھا اور مولانا کو زیادہ دل چسپی مناظروں سے ہی تھی۔ لہٰذا تدریس کے بہترین مواقع میسر آنے کے باوجود مولانا نے اس میں کچھ زیادہ دل چسپی نہیں لی۔ اس کی وجہ شاید یہی تھی کہ اس وقت مختلف اطراف سے اسلام پر شدید حملے ہو رہے تھے جس کی وجہ سے مولانا کی طبیعت بے چین ہو اٹھتی تھے۔ مناظروں کی طرف اپنے میلان طبع کے بارے میں خود مولانا لکھتے ہیں:

''کان پور سے فارغ ہوتے ہی اپنے وطن پنجاب پہنچا۔ مدرسہ تائید

الاسلام امرتسر میں کتب درسیہ نظامیہ کی تعلیم پر مامور ہوا۔طبیعت میں تجسس زیادہ تھا، اس لیے اِدھر اُدھر سے ماحول کے مذہبی حالات دریافت کرنے میں مشغول تھا۔ میں نے دیکھا کہ اسلام کے سخت بلکہ سخت ترین مخالف عیسائی اور آریہ دو گروہ ہیں۔ انھی دنوں قریب میں قادیانی تحریک پیدا ہو چکی تھی، جس کا شہرہ ملک میں پھیل چکا تھا۔ مسلمانوں کی طرف سے اس کے دفاع کے علمبردار مولانا ابوسعید محمد حسین صاحب بٹالوی مرحوم تھے۔ میری طبیعت طالب علمی ہی کے زمانے سے مناظرات کی طرف بہت راغب تھی۔اس لیے تدریس کے علاوہ میں ان تینوں (عیسائی، آریہ، قادیانیوں) کے علم کلام اور کتب مذہبی کی طرف متوجہ رہا۔ بفضلہ تعالیٰ میں نے کافی واقفیت حاصل کر لی۔ ہاں اس میں شک نہیں کہ ان تینوں مخاطبوں سے قادیانی مخاطب کا نمبر اوّل رہا۔شاید اس لیے کہ قدرت کو منظور تھا کہ مولانا بٹالوی مرحوم کے بعد یہ خدمت میرے سپرد ہوگی، جس کی بابت مولانا مرحوم کو علم ہوا ہو تو شاید یہ شعر پڑھتے ہوں:

آگے سجادہ نشیں قیس ہوا میرے بعد
رہی خالی نہ کوئی دشت میں جا میرے بعد

اس شغل میں میں نے چند علماے سلف کی تصنیفات سے خاص فوائد حاصل کیے۔حدیث شریف میں قاضی شوکانی، حافظ ابن حجر اور ابن قیم وغیرہ کی تصانیف سے۔علم کلام میں بیہقی، امام غزالی اور حافظ ابن حزم، علامہ عبدالکریم شہرستانی، حافظ ابن تیمیہ، شاہ ولی اللہ، امام رازی وغیرہم اجمعین کی تصانیف سے فائدہ اٹھایا۔''[۱۰]

مولانا نے وقت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے روایتی علوم کے ساتھ سرکاری سند بھی حاصل کی، تاکہ وہ کسی بھی درجے میں اپنے مخالفین سے پیچھے نہ رہیں۔مولانا محمد اسحاق بھٹی اس سلسلے میں

رقم طراز ہیں:

> ''مولانا کا زمانہ مناظروں اور مباحثوں کا زمانہ تھا۔مختلف مذاہب کے اصحاب علم اپنے اپنے مذہب کی صداقت ثابت کرنے کے لیے ایک دوسرے کومناظرے کاچیلنج دیتے رہتے تھے۔مناظروں میں حریف کےعلم وفضل کا بہت بڑا معیار سرکاری سند کوسمجھا جاتا تھا اور واقعہ یہ ہے کہ اس زمانے میں کسی عالم کے لیے یہ بہت بڑا اعزاز تھا اور اس سے علمی میدان میں آگے بڑھنے کی نئی راہیں کھلتی تھیں۔علوم شرقیہ میں مولوی فاضل کا امتحان خاص اہمیت رکھتا تھا۔ چنانچہ مولانا ثناء اللہ صاحب نے ۱۹۰۲ء (۱۳۲۰ھ) میں مولوی فاضل کا امتحان پاس کیا اور پنجاب یونیورسٹی سے اس کی سند حاصل کی۔''[۱۱]

مولانا اسحاق بھٹی آگے لکھتے ہیں:

> ''یہ بھی عجیب بات ہے کہ آغاز عمر میں وہ انسانوں کے لباس کی رفوگری کرتے تھے۔اب جوانی کو پہنچے اور حصول علم سے فارغ ہوئے تو پیرہن اسلام کی رفوگری میں مشغول ہوگئے۔جوں ہی کسی نے اسلام کی خلعت پُرافتخار میں سوراخ ڈالنے کی کوشش کی اس کی اس کی طرف دوڑے اور جہاں لباس اسلام کے کسی گوشے میں چھوٹا بڑا سوراخ دیکھا، دلائل و براہین سے فوراً اس کو رفو کر دیا۔''[۱۲]

مولانا ثناءاللہ امرتسری کی توجہ کا اصل محور ملی و جماعتی مسائل تھے اور ان کی زندگی بیشتر انہی گروہوں کوسلجھانے میں گزری۔البتہ وہ جس دور میں تھے وہ ہندستانی سیاست کی تاریخ کا ایک اہم موڑ تھا۔لہٰذا مولانا بھی سیاست سے اچھوتے نہیں رہے۔ابتدا میں مولانا ثناءاللہ امرتسری کا رجحان انڈین نیشنل کانگریس کی طرف تھا اور انھوں نے اس میں شمولیت بھی اختیار کی تھی لیکن بعد میں جب مسلم لیگ قائم ہوئی تو ۱۹۰۶ء میں وہ مسلم لیگ سے وابستہ ہوگئے۔مولانا ثناءاللہ امرتسری ۱۹۰۹ء میں مسلم لیگ کے اجلاس کی استقبالیہ کمیٹی کے صدر تھے۔سیاسی طور پر مولانا ثناءاللہ امرتسری قیام پاکستان کے حق میں

تھے۔[۱۳] شاید اسی لیے تقسیم ملک کے بعد پاکستان منتقل ہو گئے۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری نے مناظرانہ تقریر کے ساتھ ساتھ تحریر کی طرف بھی خصوصی توجہ دی، ان کے متعدد مناظرے تحریری طور پر ہوئے۔ وہ تصنیف وتالیف کو تبلیغ دین اور حمایت دین کا مؤثر ترین ذریعہ خیال کرتے تھے۔ چنانچہ متعدد عنوانات کے تحت انہوں نے کم وبیش سوا سو کتابیں تصنیف کیں۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری کی چھوٹی بڑی کل ۱۳۳/تصانیف کی فہرست دی اور لکھا ہے کہ ان کتابوں کے تفصیلی تعارف کے لیے تذکرہ ابوالوفاء (مرتبہ مولانا عبدالرشید عراقی سوہدروی) کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ البتہ محمد اسحاق بھٹی نے ان تصانیف کی تعداد اپنی کتاب ''برصغیر کے اہل حدیث خدام قرآن'' میں ۱۳۰/بیان کی ہے۔[۱۴] اس مختصر سے مضمون میں مولانا ثناء اللہ امرتسری کی تصنیفی خدمات کا تفصیلی تعارف ناممکن ہے۔

چوں کہ مولانا ثناء اللہ امرتسری کو قرآن مجید اور اس کی تفسیر سے خصوصی شغف اور قلبی لگاؤ تھا۔ اس لیے اس ضمن میں ان کی اردو اور عربی نے جو خدمات انجام دیں، وہ نہایت لائق تحسین اور گراں قدر ہیں، جن کا تذکرہ قدرے تفصیل سے ہونا ضروری اور مناسب معلوم ہوتا ہے۔ قرآنیات پر مولانا کی کتابیں حسبِ ذیل ہیں:

(۱) تفسیر ثنائی (۲) تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن (۳) تفسیر بیان القرآن علی علم البیان (۴) تفسیر بالرائے (۵) دلیل الفرقان (۶) دلیل القرآن (۷) تعلیم القرآن (۸) آیات متشابہات (۹) برہان التفسیر بجواب سلطان التفسیر (۱۰) قرآن اور دیگر کتب (۱۱) تشریح القرآن (۱۲) قرآنی قاعدہ۔

انھوں نے قرآنیات پر بہت کام کیے ہیں، اس لیے ان کاموں کا مختصر تعارف کرانے کی کوشش کی جائے گی۔

تفسیر ثنائی

تفسیر ثنائی ایک ضخیم تفسیر ہے۔ یہ ۸ جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ اس کی تصنیف میں تقریباً دس سال کا وقت لگا اور اس کی پہلی جلد ۱۸۹۵ء میں شائع ہوئی۔ یہ وہی زمانہ ہے جب ڈپٹی نذیر احمد تفسیر لکھ رہے تھے اور سرسید کی تفسیر شائع ہو چکی تھی۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے اسی پس منظر میں تفسیر

لکھی۔قرآن مجید کی یہ نہایت جامع تفسیر ہے، اس میں مولانا نے ترجمہ کرتے ہوئے بھی اور تفسیر کرتے ہوئے بھی خاص طور پر آیات کے باہمی ربط کو بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔اس کے علاوہ پوری تفسیر میں مناظرانہ اسلوب اختیار کیا ہے۔مسلمانوں میں سے سرسید وغیرہ کے نظریات پر تنقید کی ہے اور غیر مسلموں کی طرف سے جو اعتراضات کیے جاتے تھے ان کا بھی جواب دینے کی کامیاب کوشش کی ہے۔

اسلام پر اعتراضات کا جواب اس تفسیر کا ضمنی فائدہ ہے۔مصنف نے اصل فائدے دو بتائے ہیں ایک تو یہ کہ عام طور پر لوگ عربی نہیں جانتے، اس لیے اردو میں تفسیر لکھنی چاہیے، تاکہ لوگ قرآن کو اور اسلام کے پیغام کو سمجھ سکیں۔دوسرا فائدہ یہ ہے کہ لوگ قرآن کا نام لے کر مسلمانوں کو گمراہ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں مسلمان اس سے ہوشیار رہیں۔بعض اور بھی فوائد شمار کرائے ہیں۔اپنی تفسیر کے فوائد بیان کرتے ہوئے التماس مصنف کے عنوان سے لکھا ہے:

> ''اس تفسیر کے لکھنے کا مجھے دو وجہ سے خیال پیدا ہوا۔ایک تو میں نے کہا کہ مسلمان عموماً فہم قرآن شریف سے ناواقف بلکہ شناخت حروف سے بھی ناآشنا ہیں۔ایسے وقت میں عربی تصانیف سے ان کا فائدہ اٹھانا قریب محال ہے۔اردو تفاسیر سے بھی بوجہ کسی قدر طوالت کے عام لوگ مستفید نہیں ہو سکتے۔نیز ان کا طرز بیان خاص طریق پر ہے۔
>
> دوم میں نے مخالفین اسلام کے حال پر غور کیا تو باوجود بے علمی اور ہیچ مدانی کے مدعی ہمہ دانی پایا۔خدا کی پاک کتاب پر منہ پھاڑ پھاڑ کر معترض ہو رہے ہیں۔حالاں کہ کل سرمایہ ان کا سوائے تراجم اردو کے کچھ بھی نہیں۔جن میں بعض تو تحت لفظی ہیں اور بعض کے محاورات بھی انقلاب زمانہ سے بے معنی ہو گئے ہیں، اس لیے وہ بھی مطلب بتانے سے عاری ہیں۔مع ہذا میں نے قرآن حکیم کو جامع علوم عقلیہ ونقلیہ بالخصوص علم مناظرہ میں امام پایا۔دعوے پر دلیل ایسے ڈھب کی ادا ہوتی ہے کہ ہر ایک درجے کا آدمی اس سے فائدہ اٹھا سکے، گو اس کی فاضلانہ تقریر کے سمجھنے کو بہت بڑے علم اور خوض کامل

کی ضرورت ہے۔گوتراجم بمحاورہ بھی ہوں مگر جب تک حسب موقع شرح نہ کی جائے، عام تو عام بالکل متوسط درجے کے خواص بھی فہم مطالب سے کما حقہ بہرہ ورنہیں ہو سکتے بالخصوص جبکہ ایک مسلسل بیان کی صورت میں لایا جاوے (جیسا کہ اس عاجز نے کیا) تو عجیب لطف پیدا کرتا ہے۔

پھر میں نے بعض مقامات کے حل مطالب کے لیے شان نزول کا ذکر بھی ضروری سمجھا۔سو ہر آیت کے متعلق جہاں تک منقول تھا، اس کو بھی نقل کیا اور بعض مقامات میں ردّ مخالفین کی طرز پر اور بعض جگہ نادان موافقین کے جواب بھی لکھے۔[۱۵]

مولانا ثناء اللہ امرتسری نے اپنی تفسیر میں ایک اسلوب اختیار کیا ہے کہ قرآنی مضامین کو تسلسل کے ساتھ بیان کیا ہے۔یعنی تمام آیات کے درمیان رابط کا اظہار کرتے ہوئے تفسیر کی ہے، اگرچہ یہ تصور کہ قرآن کی تمام آیات باہم مربوط ہیں، کوئی نیا نہیں ہے۔تاہم اس پر جتنا زیادہ زور موجودہ وقت میں دیا جا رہا ہے مولانا کے زمانے میں اتنا نہیں تھا، اس لیے مولانا نے اس سلسلے میں دو آرا کا ذکر کیا ہے۔لکھتے ہیں:

''جو روش میں نے تفسیر کے متعلق اختیار کی ہے یعنی ایک سلسلے میں سارے مضامین کو لایا ہوں، اس میں علماء مفسرین مختلف ہیں۔بعض تو کہتے ہیں کہ قرآن مجید کا بیان سب مسلسل ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ خواہ مخواہ کا تکلف ہے۔قرآن حسب موقع نازل ہوتا رہا جس مقام پر نازل ہوا اس سے بے شک مطابق ہے، یہ نہیں کہ ایک دفعہ سارا اترا ہے جس کا سلسلہ وار بیان ہونا ضروری ہو۔

میرے خیال میں دونوں رائے صحیح ہیں۔اس میں شک نہیں کہ قرآن کریم حسب موقع نازل ہوتا رہا اور اس موقع کا پہلے موقع سے جس پر پہلی آیت اتری تھی مطابق اور موافق ہونا بھی ضروری نہیں ہے، مگر اس وجہ سے کہ سورتوں کی ترتیب آں حضرت کے ارشاد سے ہوئی ہے تو کوئی

نہ کوئی مناسبت لاحق کو سابق سے ضروری ہوگی۔ مانا کہ اتنی نہیں جو ایک
ساتھ اترنے میں ہوتی آخر اس فعل نبوی کا بھی تو کچھ استحقاق ہے، اس
لیے میں نے ایک آیت کو دوسرے سے جوڑ دیا اور تلاش کرنے سے کچھ
نہ کچھ مناسبت بھی پائی، اکثر تو تفاسیر سے حاصل کیا گو طرز بیان جدا ہی
کیوں نہ ہو کہ

ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است

میرا یہ طرز بیان گو آج تک اردو تفاسیر میں نہیں آیا، لیکن عربی میں اس کا کسی
قدر تفسیر رحمانی نمونہ ہو سکتی ہے۔ گو بعد تامل اس میں اور اس میں فرق
ہے۔ چوں کہ میری غرض یہ ہے کہ قرآن کریم سے عوام مسلمان اپنی اپنی
سمجھ کے موافق کچھ نہ کچھ حصہ لیں، اس لیے میں نے اصل تفسیر کو حواشی سے
علیحدہ کر کے اختلاف قراءات وغیرہ کے مباحث بھی نہیں لکھے، کیونکہ
موجودہ قرأت ہر حال میں مسلم اور معتبر ہیں۔ چوں کہ میری غرض اصلی اس
تحریر سے صرف یہ ہے کہ عوام اہل اسلام قرآن کریم کے مطالب سے
واقف اور آگاہ ہو، اس لیے میں نے ترجمہ کرتے ہوئے الفاظ عربیہ کی
پابندی نہیں کی ہے، یعنی یہ نہیں کہ جو لفظ پیچھے ہو اس کا ترجمہ بھی پیچھے
کر دوں بلکہ عربی محاورے کو ہندی محاورے میں لایا ہوں، اس امر کی
پابندی بھی نہیں کی کہ جملہ اسمیہ کا ترجمہ جملہ اسمیہ میں ہی ادا کروں بلکہ
مطلب اس کا جس جملے سے باعتبار محارہ اردو کے پایا ادا کر دیا۔ بعض جگہ
واو کو سر کلام سمجھ کر اس کا ترجمہ نہیں کیا۔ غرض جو کچھ کیا وہ اس مطلب کے
لیے کہ اردو میں بامحاورہ کلام ہو۔"[16]

تفسیر ثنائی اردو کی بہترین تفسیروں میں شمار ہوتی ہے۔ زبان وانداز سادہ اور عام فہم ہے۔ اسلوب تحریر مناظرانہ ہے۔ تفسیر کرتے ہوئے مختلف مذاہب اور فرقوں پر تنقید بھی کرتے ہیں اور عام لوگوں کے ذہن میں کسی خلجان کا خدشہ ہو تو اس کی وضاحت کرتے ہیں۔

تفسیر القرآن بکلام الرحمٰن

یہ تفسیر مولانا نے عربی زبان میں لکھی اور شاہکار تصنیف کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کی خصوصیت یہ ہے کہ مولانا مرحوم نے ایک آیت کی تشریح اور اس کے عربی میں ترجمہ کے لیے دوسری آیت سے بڑی مدد لی ہے، یعنی قرآن کی تفسیر قرآن کے ذریعہ کی ہے۔ اس تفسیر کو اکابر علماء اور عرب دنیا میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کی کافی پزیرائی ہوئی۔ اہل علم نے مولانا امرتسری کے حسن کلام اور اسلوب بیان کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔

برہان التفسیر

یہ تفسیر ایک پادری کی تفسیر کے رد میں لکھی گئی تھی۔ دراصل پادری سلطان محمد خان پال نے سلطان التفاسیر کے نام سے یہ تفسیر سورۂ بقرہ کے ابتدائی ۱۶ ر رکوع کی تفسیر پر مشتمل ہے۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے برہان التفسیر کے نام سے اس کا جواب اپنے ہفت روزہ اخبار 'اہل حدیث' میں دینا شروع کیا تھا، وہ قسط وار شائع ہوتا تھا۔ جب بھی وہ کوئی تفسیر لکھتے تو مولانا اس حصے کی تفسیر میں ان کی غلط بیانیوں کے کم فہمی اور ان کے اعتراضات کا نہایت مسکت جواب دیتے تھے۔ ایک بہت لمبے عرصے کے بعد ان قسطوں کو یکجا کر کے تفسیر قرآن کے طور پر تصنیف کیا گیا جو تقریباً ڈھائی سو صفحات پر مشتمل ہے۔

بیان الفرقان علی علم البیان (عربی)

بیان الفرقان علی علم البیان کے نام سے بھی مولانا ایک تفسیر لکھ رہے تھے لیکن یہ تفسیر سورۂ بقرہ تک ہے اور عربی زبان میں ہے اور اس تفسیر کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں قرآن کی فصاحت و بلاغت کے ذریعہ اعجاز قرآن کو بیان کیا گیا ہے۔ یہ تفسیر فن بیان و معانی کا ایک بہترین نمونہ ہے۔

تفسیر بالرائے

مولانا ثناء اللہ امرتسری کے زمانے میں قرآن کے بکثرت ترجمہ و تفسیر ہو رہے تھے اور ان کے

نقطۂ نظر سے بہت سی تفسیریں ایسی تھیں جو تفسیر بالرائے کے زمرے میں آتی تھیں۔ مولانا نے ان پر تنقید کی ہے اور خاص طور پر تفسیر بالرائے کی جو مثالیں قادیانی اور دیگر فرقوں میں پائی جاتی ہیں ان پر گرفت کرتے ہوئے تفسیر بالرائے نامی کتاب تصنیف کی جو خود تفسیر قرآن کے درجے میں ہے۔

تفسیر سورۂ یوسف اور تحریفات بائبل

تفسیر سورۂ یوسف اور تحریفات میں یہ ثابت کیا ہے کہ عیسائیوں نے کس طرح سے اپنی کتابوں کے اندر تحریفات کی ہیں۔ یہ کتاب ۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی۔ ان کتابوں کے علاوہ بھی ان کی بعض کتابیں ہیں جو قرآنیات سے متعلق تحریر فرمائی ہیں۔ قرآن سے متعلق ان کتب کے علاوہ جو کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، ان میں تقابل ثلاثہ، توحید، تثلیث اور راہ نجات، جوابات نصاریٰ، اسلام اور مسیحیت، حق پرکاش، تُرک اسلام اور مقدس رسول بہت نمایاں اور منفرد مقام رکھتی ہیں۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری نے تصنیف وتالیف جیسے اہم کام کے ساتھ ساتھ صحافت پر بھی خصوصی توجہ دی اور صحافت کے ذریعے علوم اسلامی کو عوام تک پہنچانے کی کوشش کی۔ مختلف اوقات میں انہوں نے امرتسر سے تین اخبار جاری کیے۔ ''اہل حدیث'' جس کی اشاعت ۲۲/شعبان ۱۳۲۱ھ مطابق ۱۳/نومبر ۱۹۰۳ء سے شروع ہوئی۔ یہ ہفت روزہ اخبار تھا اور تقریباً چوالیس برس تک جاری رہا۔ اس کا آخری شمارہ یکم اگست ۱۹۴۷ء کو شائع ہوا۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے ایک جریدہ ''مسلمان'' کے نام سے بھی جاری کیا، بعض لوگوں نے اس کی اشاعت ۱۹۰۰ء کے قریب بیان کی ہے، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ جریدہ ''مسلمان'' اخبار اہل حدیث کے بعد شائع ہونا شروع ہوا۔ ابتداء میں یہ ماہنامہ تھا۔ ۷/جون ۱۹۱۰ء سے اسے ہفت روزہ کر دیا گیا۔ ۱۹۱۱ء میں یہ ہفت روزہ بند ہوگیا، جبکہ اہل حدیث کے ایک اشتہار سے ظاہر ہوتا ہے کہ جریدہ ''مسلمان'' ۱۹۱۴ء میں بھی جاری تھا۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری نے خصوصاً قادیانیوں کی تردید میں ۱۵/اپریل ۱۹۰۷ء کو امرتسر سے ایک ماہنامہ ''موقع قادیانی'' کے نام سے جاری کیا۔ یہ ۱۹۰۸ء تک جاری رہا۔ بعد میں اپریل ۱۹۳۱ء میں اس کی دوبارہ اشاعت شروع ہوئی اور اپریل ۱۹۳۳ء تک جاری رہا۔

مولانا ثناءاللہ امرتسری اپنی گوناگوں خوبیوں کے سبب ہر طبقہ وخیال کے لوگوں میں عزت وتکریم کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے۔کھانے پینے، پہننے اور رہن سہن میں اقتصاد واعتدال کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتے۔اسی طرح مولانا علمی اختلافات کو صرف اسی حد تک محدود رکھتے اور انہیں کبھی بھی اپنے لیے ذاتی مسئلہ نہ بناتے۔ان کی بذلہ سنجی وظرافت بھی بے نظیر تھی۔بات بات میں لطائف پیدا کرنے میں انہیں کمال حاصل تھا۔زبان کے اسالیب سے اس درجہ واقفیت رکھتے تھے کہ جو بھی سنتا یا پڑھتا، ان کے طرز کلام کی داد دیے بغیر نہیں رہتا۔آیات قرآنی، احادیث نبوی اور اشعار کے برمحل استعمال کا ملکہ ان میں درجۂ کمال کو پہنچا ہوا تھا۔

طبقۂ علماء میں مولانا ثناءاللہ امرتسری کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ ان کے ہاتھ کھلے ہوئے تھے۔ بہت سارے لوگوں کی ظاہری اور خفیہ طور پر مالی مدد کرتے تھے، مہمان نواز تھے، غریبوں کے ساتھ ہمدردی کرتے، ضرورت مندوں، یتیموں، مسکینوں اور بیواؤں کی مدد کرتے، اپنے چھوٹوں پر شفقت فرماتے اور بڑوں کے احترام کی انہیں تلقین فرماتے۔مولانا کو یہ کمال بھی حاصل تھا کہ وہ لوگوں کے ساتھ ان کے فکری پیمانے اور ذہنی سطح کے مطابق گفتگو کرتے۔

مولانا ثناءاللہ جنوری ۱۹۴۸ء کے وسط میں سرگودھا (پاکستان) منتقل ہوگئے۔گو کہ تقسیم کی وجہ سے لگنے والے صدمات نے مولانا کی شخصیت کو پوری طرح توڑ کر رکھ دیا تھا، اس کے باوجود انہوں نے ایک بار پھر کمر ہمت کسی۔نئے پریس کا نام بھی ثنائی برقی پریس رکھا اور اخبار ''اہل حدیث'' کی از سر نو اشاعت کا منصوبہ بھی بنایا۔لیکن قدرت اس دوران شاید کوئی اور ہی منصوبہ بنا چکی تھی۔سرگودھا منتقلی کے تقریباً ایک مہینے بعد ۱۳/فروری ۱۹۴۸ء کو ان کے داہنے پہلو پر فالج کا شدید حملہ ہوا۔علاج معالجہ کچھ کام نہ آیا۔۱۵/مارچ ۱۹۴۸ء کو اسّی (۸۰) سال کی عمر میں انہوں نے اس دار فانی سے کوچ کیا اور سرگودھا میں مدفون ہوئے۔اناللہ وانا الیہ راجعون۔

حواشی

۱۔ فضل الرحمٰن بن میاں محمد/مولانا ثناء اللہ امرتسری، دارالدعوۃ السّلفیہ (لاہور) ۱۹۸۷ء، ص:۲۸۵-۲۸۴

۲۔ محمد رمضان یوسف/مولانا ثناء اللہ امرتسری حیات، خدمات، آثار، دارالبلاغ پبلیشرز (لاہور) ۲۰۱۶ء، ص:۱۵

۳۔ حوالہ بالا، ص:۱۶

۴۔ حوالہ بالا، ص:۱۶

۵۔ حوالہ بالا، ص:۱۴

۶۔ مولانا ثناء اللہ امرتسری/تفسیر ثنائی، بہ اہتمام مولانا داؤد راز کا مضمون، سوانح حیات، ص:۶۷

۷۔ فضل الرحمٰن بن میاں محمد، ص:۲۸

۸۔ محمد اسحاق بھٹی بزم ارجمنداں، ص:۱۴۳

۹۔ یادگار مجلّہ ۲۰۰۴ء، بہ موقع پاکوڑ کانفرنس، ص:۹۱

۱۰۔ تفسیر ثنائی کا مضمون سوانح حیات، ص:۶۷

۱۱۔ محمد اسحاق بھٹی، بزم ارجمنداں، ص:۱۴۷

۱۲۔ حوالہ بالا، ص:۱۴۸

۱۳۔ یادگار مجلّہ ۲۰۰۴ء، بہ موقع پاکوڑ کانفرنس، ص:۹۲

۱۴۔ محمد اسحاق بھٹی، برصغیر کے اہل حدیث خدام قرآن، ص:۱۷

۱۵۔ تفسیر ثنائی، ص:۵

۱۶۔ حوالہ بالا، ص:۶-۵

ڈاکٹر علاء الدین خان *

اپنشد کی تعلیمات - ایک جائزہ

ہندوستان مختلف تہذیبوں اور مذاہب کا گہوارہ رہا ہے، دنیا کے تقریباً سارے ہی مذاہب کی اس سرزمین میں معتد بہ نمائندگی ہے اور خود اس ذرخیز زمین سے بھی بہت سے مذاہب پیدا ہوئے، یعنی ہندومت، جین مت، بدھ مت اور سکھ مت، ہندو مذہب کی بنیادی کتاب وید ہے، وید کے علاوہ رامائن، مہابھارت، اور گیتا کو بھی مذہبی تقدس حاصل رہا ہے، وید چار ہیں: رگ وید، یجروید، سام وید اور اتھر وید۔ وید کو الہامی کتاب مانا جاتا ہے۔ ویدوں کے چار حصے ہیں:

۱۔	سمہتا	(Samhata)	یعنی جمع کیا ہوا
۲۔	برہمن	(Brahman)	سمہتا کی روایتی تفسیر
۳۔	ارنیک	(Arnyaka)	یعنی جنگل والا
۴۔	اپنشد	(Upanishad)	یعنی قریب بیٹھنا

اپنشد دو لفظوں سے مل کر بنا ہے۔ اپ (قریب) اور نشد (بیٹھنا) اس طرح اس کے لغوی معنی ہیں قریب بیٹھنا۔

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر شعبۂ تاریخ شبلی نیشنل کالج اعظم گڑھ ای میل: alauddinislahi@yahoo.co.in

اپنشد کے لغوی معنی ہیں وہ تعلیم جو استاذ کے ساتھ بیٹھ کر حاصل کی جائے یا وہ تعلیم جو شاگرد اپنے استاذ سے بہ صیغۂ راز حاصل کرے۔

ابتداءً اپنشد کا مفہوم مجلس تھا اور بالخصوص ایسی مجلس جو شاگردوں پر مشتمل ہو اور جو اپنے استاذ کے چاروں طرف ادب سے تھوڑے فاصلہ پر جمع ہوں، ڈیوسن کا خیال ہے کہ اس لفظ کا مطلب پوشیدہ تعلیم ہے جو پردۂ راز میں دی جاتی ہے اور خود اپنشدوں کی بہت سی عبارتوں سے ان کا ثبوت ملتا ہے۔[۱]

ہندو اپنشدوں کی تعلیم کو بہت مخفی رکھتے تھے خصوصاً مسلمانوں سے اور ان تعلیمات کو وہ ایسا راز سمجھتے تھے جسے ہمیشہ چھپا رہنا چاہئے لیکن داراشکوہ جو حضرت ملا شاہ کا مرید تھا وہ اپنے پیر کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کرسکتا تھا، اس لیے اس نے اپنشدوں کی تعلیم پر عبور حاصل کرنا ضروری سمجھا چنانچہ اس نے بنارس اور کشمیر کے پنڈتوں کی مدد سے سنسکرت سیکھی اور مسلسل محنت کے بعد اس نے ان کے اس راز سربستہ کو طشت از بام کرہی دیا اور پچاس اپنشدوں کا ترجمہ کرڈالا جس کا نام اس نے سرّ اکبر رکھا،[۲] ،سرّ اکبر کا ایک قلمی نسخہ دارالمصنّفین کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

اپنشدوں کی مذہبی عظمت تفسیروں کی سی ہے، ہر وید میں کچھ مکرر مصرعے ہیں جن کو چھند کہتے ہیں، ہر اپنشد انہیں چھندوں میں سے کسی چھند کی فلسفیانہ تفسیر ہے۔

داراشکوہ اپنشدوں کے متعلق کہتا ہے کہ اپنکھت ''آیت توحید کہ سر پوشید فی است، خلاصہ بید'' ہے آیت توحید کا لقب انھیں چھندوں کے لئے زیادہ موزوں ہے۔[۳]

داراشکوہ کا دعویٰ ہے کہ اس کا ترجمہ لفظ بہ لفظ اور راست براست ہے:

> ''ایں حق بیں خود مبین را چوں نظر بر اصل وحدت ذات بود نہ بزبان عربی وسریانی وعراقی وسنسکرت خواست کہ این اپنکتھا را کہ گنج توحید است و دانندگان آن در آن قوم ہم کم ماندہ اند بزبان فارسی بے کم وزیادہ، بے غرض نفسانی بعبارت راست براست لفظاً بلفظاً ترجمہ نمودہ بفہمد ایں جماعۃ کہ آنرا ازاہل اسلام ایں قدر پوشیدہ و پنہاں میدارند، دراں چہ سراست۔''[۴]

اپنشد میں ان حقائق اور معارف کو بیان کیا گیا ہے جن کے عوام بالعموم متحمل نہیں ہوسکتے اگر

وید کو الہامی کتاب مانا جائے تو اپنشد اس کا روحانی انسانی تجربہ ہے، اس میں رسوم وعبادات اور قربانی پر تنقید کی گئی ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ دراصل معرفت ہی سب سے بڑی خوبی ہے اور جو شخص یگیہ اور قربانی کی رسموں کے ذریعے حقیقت اعلیٰ کی دریافت کرنا چاہتا ہے وہ سراب کے پیچھے سرگرداں ہے۔

داراشکوہ کو اس کتاب کے ساتھ اتنی حسن عقیدت ہے کہ وہ اس کو کتاب قدیم ''قرآن مجید کی اصل'' اور کتاب مکنون قرار دیتا ہے۔

اپنشدوں کے دور تصنیف کے بارے میں ماہرین کے درمیان اختلاف ہے، مشہور ہندی شاعر رام دھاری سنگھ دنکر نے مختلف حوالوں سے لکھا ہے کہ اپنشدوں کا دور تصنیف ۹۰۰ سے ۷۰۰ ق م تک ہے، وہ مزید لکھتے ہیں کہ اپنشد ویدوں کے بعد لکھے گئے یا ساتھ ہی ساتھ[۵] رادھا کرشنن نے اپنشدوں کا زمانۂ تصنیف چھٹی صدی ق م مانا ہے۔[۶]

اپنشد کے زمانے کے تعین میں بس اتنا کہا جا سکتا ہے کہ وہ ۶۰۰ ق م یعنی بدھ مذہب سے پہلے کے ہیں، فکر کی گہرائی اور منطقی نتائج کے اعتبار سے وہ اتنے بلند ہیں کہ ان کے متعلق کہا گیا ہے کہ براہمنوں اور اپنشدوں کے طرز بیان میں جو فکری تفاوت پایا جاتا ہے وہ ہندوستانی فلسفہ کی تاریخ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔

اپنشد میں جگہ جگہ برہما اور آتما کی بحث ملتی ہے جنھیں ہر مقام پر ایک مانا گیا ہے ''آتما ذات ہے، برہما بھی ذات ہے، آتما وہ حقیقت ہے جو تغیرات میں بھی قائم رہتی ہے جو خواب وبیداری، موت بار بار جنم لینے اور آخر میں نجات کی مختلف حالتوں میں قدر مشترک ہے، یہی وہ حقیقت ہے جسے کوئی فنا نہیں کرسکتا، موت اسے چھو نہیں سکتی اور شرا سے تحلیل نہیں کرسکتا، دوام، تسلسل، وحدت، حرکت پیہم، یہ اس کی خصوصیات ہیں، یہ بجائے خود ایک دنیا ہے جو مکمل ہے، کوئی شئ اس سے باہر نہیں ہے، بس آتما اصل اصول ہے۔''[۷]

اپنشد میں لکھا ہے:

> ''برہما تمام کائنات کا جوہر ہے، فضا بسیط کی اصل ہے، وہ طاقت ہے جو موجودات عالم میں مادی شکل میں ظہور پذیر ہے، جو پیدا کرتی ہے، زندہ رکھتی ہے، صحیح سالم رہتی ہے اور یہی مرجع ہے یہ وہ ہے جس سے تمام چیزیں

> پیدا ہوتی ہیں اور اسی کی بدولت زندہ رہتی ہیں اور مرنے کے بعد اسی کی طرف رجعت کر جاتی ہیں، وہ برہما ہے یعنی ''سَت'' (حق) سِتْ (روح) اور آنند (روحانی مسرت) اس لیے آتما اور برہما داخلی خارجی روحانی اور کائناتی اصول کے دو مختلف نام ہیں جو ایک دوسرے کے مماثل ہیں ''تَتْ، توَم، اَسِی یعنی یہ ''کہ تو ہے'' یہ ترجیعی کلمات اپنشدوں میں بار بار دہرائے گئے ہیں۔[۸]

اپنشدوں کی تعلیمات کا خلاصہ چار تصورات پر مشتمل ہے، آتما، برہما، کرم اور آواگون۔ آتما اور برہما کا تعلق روحانیت سے ہے۔ کرم کا تعلق عمل سے ہے اور آواگون زندگی اور موت کا وہ قدرتی عمل ہے جس کے ذریعہ سنسار کی بقا ثابت ہوتی ہے، یہ نظریات ویدوں اور براہمنوں کے نظریات سے اتنے مختلف اور ترقی یافتہ ہیں کہ انھیں انقلاب آفریں نظریات سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ داراشکوہ نے سرّ اکبر میں جن اپنشدوں اور براہمنوں کا ترجمہ کیا ہے، اس سے ہندوؤں کے قدیم خیالات پر روشنی پڑتی ہے۔

حقیقت روح

سرّ اکبر میں داراشکوہ نے سب سے پہلے جس اپنشد کو جگہ دی ہے وہ چھاندوک رشی کا اپنشد ہے، جو سام وید سے ماخوذ ہے، اس اپنشد میں اسم الٰہی ''اوم شبد'' کو اودگیتھ (وظیفہ) بنانے کا فائدہ اور طریقہ بتایا گیا ہے، اس کے تحت ۱۲ براہمن درج کیے گئے ہیں، ان ۱۲ براہمن میں صرف دوسرے براہمن میں ہست مطلق (سَت) کا ایک انڈا بن کر اپنے اندر سے دنیا کو پیدا کرنے کا بیان ہے، باقی براہمنوں میں حقیقت روح اور ہمہ اوست کے مسئلہ کا بیان ہے۔[۹] زیادہ تر براہمنوں کا خیال یہی ہے کہ اصل عالم یہی روح ہے، جو ہمارے جسم کے اندر کارفرما ہے، دنیا میں جو کچھ نظر آتا ہے، سب کی خالق یہی روح ہے، تمام چیزیں اسی ایک روح کا جلوہ ہیں، یہی روح خدا ہے، ویدوں کے برہما، رُدر، بشن، پرجاپت، سورج، چاند، آگ غرض تمام دیوتاؤں کو اسی روح نے وجود بخشا ہے۔[۱۰]

سب سے پہلے براہمن کا جو سب سے پہلے اپنشد کے ماتحت درج کیا گیا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ سُروں (فرشتوں) اور اسروں (شیطانوں) میں ایک مرتبہ لڑائی ہوئی، سُروں نے چاہا کہ کسی سے

اوم شبد کو اودگیتھ (وظیفہ) کے طور پر پڑھوائیں، یکے بعد دیگرے انھوں نے بویائی، گویائی، بینائی، شنوائی اور دل سے مدد چاہی، سب نے وظیفہ پڑھنے پر آمادگی ظاہر کی مگر سب کے دل میں ثواب کی خواہش موجود تھی، اس لیے اسروں نے سب کو نقصان پہنچادیا، بالآخر وہ سب پران (جان) کے پاس گئے، جان نے بے غرض ہوکر اوم کا وظیفہ پڑھا اور سب اسُر ہلاک ہوگئے۔[۱۱] اس کے بعد اودگیتھ کی حقیقت بتائی اور بڑی پر پیچ تقریر کے بعد یہ نتیجہ نکالا:

''ایں ہمہ عالم برہما است از برہما می شود و در برہمہ می باشد و در برہما فرد می رود آتما کہ اندرون دل است، ہماں آتما از زمیں کلاں تر است از ہمہ فضا کلاں تر است از عالم بہشت ہم کلاں تر است، از ہمہ عالمہا کلاں تر است ہمہ را محیط است...... در اندرون دل ہمہ برہما است بشن ورُدر وآفتاب ایں سہ فرشتہ (دیوتا) ہمیں پران است۔''[۱۲]

اس اپنشد کے ماتحت دوسرے براہمن کا خلاصہ یہ ہے کہ آگ، ہوا، سورج، آکاش سب خدا ہیں، ساتویں براہمن کا خلاصہ یہ ہے کہ تمام حواس اور تمام اندریوں کا مبدأ پران ہے، یہ عالم خارج میں بھی کارفرما ہے تمام چیزیں اسی سے ہوئیں، یہی خدا ہے، بارہواں براہمن کہتا ہے کہ انسان کا جسم برہما پوری یعنی شہر خدا ہے جس قدر دیوتا ہے سب اسی کے اندر موجود ہیں، جس قدر لوک (دنیائیں) ہیں سب اسی برہما پوری کے اندر موجود ہیں، فرشتوں نے ایک مرتبہ اندر دیوتا سے پوچھا کہ تم کون ہو، انھوں نے ایک طویل لکچر دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سب کچھ میں ہوں، غرض اکثر براہمنوں اور اپنشدوں کا خلاصہ تت توام اسی (وہ تو ہی ہے) یا ہم برہمایا، پرانو برہما ہوتا ہے۔[۱۳] سرّ اکبر میں ہے:

برہما را در یک مظہر نیامد دانست بلکہ آں پرم آتما (را) محیط ہمہ وعین ہمہ، وبرتر از ہمہ ومنزہ از ہمہ باید دانست۔''[۱۴]

انسان کے اندر جس قدر حواس ہیں سب کے سب پران کے جلوے ہیں، پران جیوآتما (جس کی حقیقت محض علم ہے) قائم ہے، تمام اندریوں (حواس) کا وجود محض جیوآتما کے وجود سے ہے، سَواپن (خواب) یعنی اپنے آپ کو پالینے کی صورت میں یہ تمام شکتیاں جیوآتما کے اندر محو ہوجاتی ہیں، دنیا کی ہر چیز کے اندر ایک خاص روح ہے، جو اس کی مدبر ہے، پرم آتما ان تمام پرشوں (روحوں) کا

پرش ہے، جس طرح بدن انسانی کے اندر حواس کے ذریعہ سے جیو آتما مدبر ہے اسی طرح وہ پرم آتما اشیائے عالم کی روحوں کے ذریعہ سے تمام عالم کا مدبر ہے، تمام روحیں اسی پرماتما کے اندر ادراک خودی کی حالت میں محو ہو جاتی ہیں، وہ اصل حقیقت جو ہر وقت ہر جگہ اور ہر حالت میں موجود ہے وہ خودی ہے، جاگنا، سونا، موت، حالت خواب، قید و آزادی اِن تمام کیفیات میں وہ یکساں طور پر موجود رہتی ہے، وہ ساری دنیا میں گھوم رہی ہے، وہ ہمہ گیر داخل ہے، اور ساتھ ہی وہ ایک ہمہ گیر خارج ہے۔[۱۵]

پیدائش عالم یعنی تخلیق

جہاں تک تخلیق سے متعلق اپنشد کے عمومی تصور کا تعلق ہے وہ اس کے ہمہ گیر نظریہ آتما سے بخوبی سامنے آجاتا ہے، اپنشد بنیادی طور پر ارتقاء کا قائل ہے، لیکن اپنشد کا تصور ارتقاء کسی قدر مختلف ہے، اس کا کہنا ہے کہ ہر شی بالقوہ براہمن میں موجود ہے، وہ نامیاتی ہو یا غیر نامیاتی ایک متحرک اور باشعور ہستی اور ایک غیر متحرک اور بے شعور ہستی دونوں ایک ہی حقیقت کے پرتو ہیں، صورت اور مادہ دونوں ایک ہی ہیں۔[۱۶] تمام اپنشد باہم متفق الرائے نہیں مگر وحدت موجودات کے قائل سب ہیں، پیدائش عالم کے متعلق اپنشدوں کی عام رائے یہی ہے کہ وحدت کثرت ہوگئی، ست اشر اپنشد کے مصنف کا بیان ہے کہ پیدائش عالم کے متعلق لوگوں کا خیال مختلف ہے:

> ''بعض کا خیال ہے کہ دنیا خود بخود پیدا ہوتی ہے، خود بخود قائم رہتی ہے اور خود بخود دفنا ہو جاتی ہے، بعض کہتے ہیں کہ سبب پیدائش صرف عمل ہے، بعض کا خیال ہے کہ ایک خالق عالم تو ضرور ہے مگر تمام چیزیں اس سے بے ارادہ اور بے اختیار ظاہر ہو جاتی ہیں، بعض کے نزدیک خالق عالم ''عناصر'' ہیں اور بعض کے نزدیک مشہور صفات ثلاثہ (ستوگن، رجوگن اور تموگن) کے اعتدال سے تمام چیزیں وجود پذیر ہوئیں، بعض کے نزدیک موجد عالم زمانہ ہے، بعضوں کے نزدیک سبب پیدائش عالم ایک شخص ہے جسے ہرن گربھ کہتے ہیں، بعض کے نزدیک مجموعی طور پر تمام چیزیں مل کر پیدائش

عالم کا سبب ہیں۔''[۱۷]

ست اسُر اپنشد کا مصنف کہتا ہے کہ مذکورہ تمام خیالات غلط ہیں بلکہ ''مادۂ پیدائش عالم برہما است''[۱۸]

اکثر براہمنوں کا خیال ہے کہ خود ہست مطلق جو پہلے یگانہ اور واحد محض تھا متعدد ہو گیا، ایک براہمن کا بیان ہے کہ ہست مطلق انڈا ہو کر آسمان و زمین وغیرہ مختلف رنگوں میں ظہور پذیر ہوا اور ایک دوسرے براہمن کے خیال میں ہست مطلق کے نور ذات نے سب سے پہلے آگ پیدا کی، آگ سے پانی، پانی سے مٹی اور ہوا پیدا ہوئی اور ہست مطلق جیو آتما ہو کر اِن عناصر اربعہ میں کارفرما ہو گیا، اس طرح دنیا وجود پذیر ہو گئی۔[۱۹] اِن سب کے برخلاف نارائن اپنشد کا مصنف کہتا ہے:

> ''نہ برہما تھا نہ بشن تھا، نہ مہادیو تھا، نہ پانی تھا، نہ آگ تھی، نہ آسمان تھا، نہ زمین تھی، نہ ستارے تھے، نہ آفتاب تھا، صرف یگانہ مطلق نارائن موجود تھا، وہ تنہائی کی وجہ سے بے چین تھا، اس لئے خود اپنے ساتھ کھیلنا چاہا لہٰذا اس نے خود اپنے اندر دھیان دینا شروع کیا اور آپ ہی آپ باتیں کرنے لگا جس سے پرتو، چار بید اور بیدوں کے عمل رونما ہو گئے اور پھر ایک پرش بنا، جیو آتما اس پرش کے اندر داخل ہو گئی اور زمانہ پیدا ہو گیا۔''[۲۰]

خلاصہ یہ ہے کہ زیادہ تر اپنشدوں اور براہمنوں کی تعلیم یہ ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہے سب یگانۂ مطلق کے جلوے ہیں اور اس یگانہ مطلق کے دھیان یا تصور سے باہر عالم یا اشیاء عالم کا کوئی وجود نہیں۔

زندگی کا مستقبل

اپنشد اس زندگی کے بعد کیا ہوگا؟ کا جواب دیتے ہیں وہ اس کے بعد دوسری زندگی کے قائل ہیں، ان کے نزدیک موت یقیناً دوسری زندگی میں داخل ہونے کا دروازہ ہے، لیکن دنیوی حیات کی طرح اخروی حیات کا تصور بھی عام فہم اور آسان نہیں، اپنشد کی رو سے چوں کہ سب کچھ آتما ہی آتما ہے، اصل بھی آتما ہے اور نقل بھی آتما ہے، خالق بھی آتما ہے، مخلوق بھی آتما ہے، جز بھی آتما ہے اور کل بھی آتما ہے۔ آتما ہر جگہ پر ہے اور ہر مقام پر موجود ہے، منقسم یا غیر منقسم ہے، متحرک ہے، وہ جس قالب میں

جب چاہے جاسکتی ہے اور جب چاہے اسے ترک کرسکتی ہے، لیکن اس ترک واخذ کا ایک قاعدہ ہے اور اس قاعدے کے مطابق آتما جو حرکتیں کرتی ہے وہی قالب اور اجسام کو مٹاتی اور بناتی رہتی ہے، کتھا اپنشد کے مطابق انفرادی آتما بار بار جسم کا قالب اختیار کرتی ہے جس طرح اناج سوکھتا اور ضائع ہوجاتا ہے اسی طرح ایک فانی انسان بھی ضائع ہوجاتا ہے لیکن جس طرح اناج دوبارہ اگتا ہے اسی طرح یہ بھی دوبارہ جنم لیتا ہے۔[۲۱]

ہر تباہی کے اندر دوبارہ حیات کا آغاز پوشیدہ ہے، موت ایک نئی زندگی کا دروازہ ہے لیکن ایک عارف حق اور فرد صالح کی موت اسے لافانی بنانے کے لئے آتی ہے اور اس کے مدارج اور مراتب کو بلند تر کرتی چلی جاتی ہے اور ایک ناواقف حق اور بے عمل کی موت اسے بار بار موت کا مزہ چکھانے کے لیے آتی ہے:

> ''وہ جن کا عمل اچھا ہے وہ جلد ہی ایک بہتر زندگی کو حاصل کرلیں گے لیکن وہ جن کا عمل بد ہے وہ جلد ہی ایک بدتر زندگی کو حاصل کرلیں گے، ایک سور ایک کتے یا ایک چنڈال کی زندگی کو۔''[۲۲]

پنر جنم کا طریقہ

اپنشد میں آدمی کی بار بار پیدائش کا طریقہ اس طرح سمجھایا گیا ہے:

> ''اس کا علم، اس کا عمل اور اس کا گزشتہ تجربہ اس کا ہاتھ پکڑ کر اسے نئے قالب کی طرف بالکل اسی طرح لے جاتے ہیں جس طرح گھاس کا سبز کیڑا اپنے آپ کو پیچ وخم دے کر ایک دم گھاس کی پتی کے ایک سرے پر سمٹ کر آتا ہے اور پھر اپنے آپ کو طویل کرکے دوسری نئی پتی پر پہنچ جاتا ہے۔''[۲۳]

یا

> ''جیسے سونار سونے کے کسی ٹکڑے سے دوسری شکل جو زیادہ نئی ہو، زیادہ قابل قبول ہو بناتا ہے، اسی طرح اس جسم کو پھینک کر اور اس علم کو حاصل کرکے ''روح'' ایک اور شکل جو زیادہ نئی ہو زیادہ قابل قبول ہو اور دنیا کے

لیے زیادہ موزوں ہو بناتی ہے۔''[۲۴]

یا

''جس طرح ایک مجسمہ ساز کسی مجسمہ سے اس کا مسالہ لے لیتا ہے اور اسی سے ایک زیادہ نیا، زیادہ بہتر شکل کا دوسرا مجسمہ تشکیل دیتا ہے۔ بالکل اسی طرح روح جب وہ جسم کو الگ کر دیتی ہے اور لاعلمی سے چھٹکارا پا لیتی ہے تو ایک زیادہ نئی، زیادہ بہتر شکل اپنے آباء واجداد کی یا خداؤں کی، یا پرجاپتی کی یا برہما کی یا دوسری اشیاء کی از خود تخلیق کر لیتی ہے۔''[۲۵]

مذکورہ تمام تشریحات سے اپنشد کا منشاء یہ ظاہر کرتا ہے کہ روح جب جسم سے علاحدہ ہو جاتی ہے تو اپنے سابقہ تجربہ کی روشنی میں اور ان تمام قوتوں کے ذریعہ جو اس نے ایک خاص قالب کے اندر رہ کر حاصل کی ہوتی ہیں نئی ضروریات اور تقاضوں کے مطابق ایک نیا جسم بناتی ہے، روح کی ہیئت ایک جسم لطیف کی سی ہوتی ہے جو ذہن اور کردار کی سواری بن جاتا ہے چنانچہ یہ جسم لطیف نہ تو انسان کے طبعی جسم کی طرح مرتا ہے اور نہ مرکر منتشر ہوتا ہے بلکہ ایک نئے طبعی جسم کے لیے بنیاد اور نقشے کا کام دیتا ہے، جسے یہ اپنے اوپر رکھ کر ڈھالتا ہے اور اس طرح اپنی دوسری زندگی میں ذہن اور کردار کو نیا مادی روپ دیتا ہے اور یہ سلسلہ اس وقت جاری رہتا ہے جب تک ذہن اور کردار ارتقاء کر کے ایسے مقام پر نہ پہنچ جائیں جس کے بعد انہیں مادی جسم کا روپ دھارنے کی ضرورت نہ رہے اور وہ اور براہمن دونوں ایک ہو جائیں۔

سب سے اہم تصور جو اکثر اپنشدوں میں پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ آتما یا برہما ہی اصلی حقیقت ہے اور اس کے سوا ہر چیز غیر حقیقی ہے۔ دوسرا تصور جو کئی اپنشدوں میں ملتا ہے وہ وحدت الوجودی مذہب کا ہے جس میں عالم اور آتما یا برہما کی مطابقت واضح کی گئی ہے۔ تیسرا تصور خدا پرستی کے متعلق ہے جو برہما کو عالم کا مالک حقیقی سمجھتا ہے۔[۲۶]

آتما اور برہما کے ایک ہونے کی دریافت نے فلسفیانہ خیالات کے تانے بانے کو یکسر بدل کر رکھ دیا، فلسفہ کی بنیاد اب یہ قرار پائی کہ دیوتاؤں کی خلاف ورزی یا قربانی کی رسموں میں کوتاہی کرنا پاپ نہیں ہے، بلکہ مظاہر قدرت کی کثرت کو تسلیم کرنا اور برہما کے وحدۃ الوجود سے انکار کرنا پاپ ہے، اخلاق

شعار حقیقی شعار قرار پایا جس میں نفس سے مراد نفس امارہ نہیں جو تمام برائیوں، تنگ نظری، خود غرضی، دنائت اور دوسری کمزوریوں کا مجموعہ ہے بلکہ انسان کی فطرت باطنی مراد ہے جو انانیت کے قید و بند سے آزاد ہے۔

اپنشدوں کے عہد کے ظہور کے بعد وہ دن گزر گئے جب خیالی دیوتا پہاڑوں میں چھپے رہتے، بجلی کے ساتھ چمکتے اور بادلوں کے ساتھ گرجتے اور برستے تھے، اب انسان نے خدا کو پالیا جو اس کے اندر تھا، اب اسے راضی رکھنے کے لیے قربان گاہ تک جانے کی ضرورت نہیں تھی کیوں کہ کوئی شخص اپنے نفس کو جو وہ خود ہے راضی رکھنے کی کوشش نہیں کرسکتا۔ انسان خدا کا ادراک کرسکتا ہے اور اس کی معرفت حاصل کرسکتا ہے اس طرح قربانی کی رسموں کی جگہ علم و عرفان اور باطنی فہم و ادراک نے لے لی۔

اپنشدوں کا مزاج ویدوں کے مقابلہ میں داخلیت پسندانہ ہے، یہ کائنات اور اس کے مظاہر سے بحث کرنے کے بجائے ان کے اندر کام کرنے کی حقیقت سے بحث کرتے ہیں اور پھر یہ داخلیت پسندی سمٹ کر صرف انسان کی ذات تک محدود ہوجاتی ہے۔ اس کا طرز بیان زیادہ تر جذباتی اور وجدانی ہے، استدلالی انداز بہت کم اختیار کیا گیا ہے، اپنشد کا مواد متنوع ہے، ایک خدا ایک سے زیادہ خدا، ہر شئی خدا اور کوئی خدا ہی نہیں، سب کچھ صرف روح ہی روح یا روح اور مادہ یا صرف مادہ ہی مادہ! یہ ہیں اپنشد کے مواد اور حقائق۔

واقعہ یہ ہے کہ ''آزاد تفکر'' کی اپنشدوں سے بہتر اور کوئی مثال نہیں دی جاسکتی۔ اگر یہ کہا جائے کہ اپنشد کسی واحد کلیہ سے بحث کرتے ہیں! تو جواب میں یہ کہنا پڑے گا کہ کسی سے بھی نہیں

اپنشد میں حقیقت کی تصویر کشی، تخلیق کائنات، حقیقت روح، زندگی کے مستقبل، آواگون، دیوتاؤں کی پوجا، قربانی وغیرہ سے متعلق بحث ملتی ہے۔

اپنشد کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں درج ذیل چیزوں پر بار بار زور دیا گیا ہے:

''انسان کا کرم اس کی روح کو ایک قالب سے دوسرے قالب میں ڈھکیل دیتا ہے، آخر میں علم و عرفان اور غور و فکر کے ذریعہ وہ معرفت کی اس منزل میں پہنچ جاتا ہے جس میں وجود کے بندھن ٹوٹ جاتے ہیں یعنی سنسار سے مکمل آزادی اور یہی سَت، سِت اور آنند کی آخری منزل ہے۔''

یہ اپنشد اس روحانی ہیجان اور بغاوت کی ترجمانی کرتے ہیں جس کے ذریعہ کثرت پرستی کا

عقیدہ وحدت پرستی کی منزلیں طے کرتا ہوا ''وحدت الوجود'' اور ''ہمہ اوست'' کی منزل تک پہنچ گیا، ہمہ اوست یا ہمہ از اوست یا ہمہ در اوست کا خیال جو صوفیوں کے طبقہ میں عام طور پر مقبول ہے وہ اپنے تمام دلائل کے ساتھ ان ہی اپنشدوں اور برہمنوں سے ماخوذ معلوم ہوتا ہے۔

اپنشدوں کو غور سے پڑھنے پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سے آج کل کے ہندو عناصر پرست ہیں اسی طرح اپنشدوں کے عہد تک بھی عناصر پرست تھے، اپنشدوں کے مصنّفین اس عناصر پرستی کے قائل نہ تھے مگر وہ یکا یک تمام قدیم خیالات کو بدل نہیں سکتے تھے، اس لئے انھوں نے تمام عناصر قدرت اور ان کی مدبر روحوں یا دیوتاؤں کو خود انسانی اوصاف کی مجرد مگر یک گونہ مجسم اشکال قرار دیا، انسان کے جسم کو برہم پوری یعنی خدا کا شہر قرار دیا اور بتایا کہ تمام دیوتا یہاں تک کہ خود برہم اسی شہر خدا یعنی انسان کے دل و دماغ میں بستے ہیں اس لیے عناصر قدرت کے سامنے سر جھکانے سے بہتر ہے کہ انسان خود اپنی ہستی اور اپنے کمالات پر غور کرے، یہی بہترین اور سب سے بڑی عبادت ہے۔

حواشی

۱۔ رائے شیو موہن لال ماتھر، قدیم ہندی فلسفہ، ترقی اردو بیورو نئی دہلی ۱۹۸۰ء، ص:۴۳

۲۔ ماہنامہ معارف شمارہ:۶، جلد نمبر:۱۴

۳۔ ایضاً

۴۔ ایضاً

۵۔ رام دھاری سنگھ دنکر، سنسکرتی کے چار ادھیائے، ص:۱۲۳، ۱۲۲

۶۔ بحوالہ محاضرۂ علمیہ، بسلسلۂ ہندومت، ناشر دار العلوم دیوبند، ص:۳۷

۷۔ سید سخی حسن نقوی، ہمارا قدیم سماج، ترقی اردو بیورو دہلی، ۱۹۸۰ء، ص:۶۴، ۶۳

۸۔ ایضاً ص:۶۴

۹۔ دارا شکوہ، سر اکبر قلمی، دار المصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ بحوالہ ماہنامہ معارف، شمارہ:۶، جلد:۱۴

۱۰۔ ماہنامہ معارف شمارہ:۶، جلد نمبر:۱۴

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ سر اکبر قلمی، حوالہ مذکورہ

۱۳۔ ماہنامہ معارف شمارہ:۶، جلد نمبر:۱۴
۱۴۔ سراکبر قلمی حوالہ مذکورہ
۱۵۔ ماہنامہ زندگی فروری ۱۹۵۶ء، ص:۱۴
۱۶۔ ماہنامہ زندگی، ستمبر، اکتوبر ۱۹۵۴ء، ص:۳۷
۱۷۔ ماہنامہ معارف شمارہ:۱، جلد:۱۵
۱۸۔ سراکبر قلمی
۱۹۔ ماہنامہ معارف شمارہ:۱، جلد:۱۵
۲۰۔ ایضاً
۲۱۔ کتھا اپنشد ۱۔۸
۲۲۔ چندوگیہ اپنشد ۵۔۱۰۔۷
۲۳۔ برہم اپنشد ۴۔۴۔۳
۲۴۔ برہم اپنشد ۴۔۴۔۴
۲۵۔ ایضاً
۲۶۔ رائے شیو موہن لال ماتھر، قدیم ہندی فلسفہ، ص:۵۶

ڈاکٹر ندیم سحر عنرین *

مسلمانوں کا تعلیمی نظام
تاریخ کے آئینے میں

مذہب اسلام میں تعلیم کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ قرآن کی پہلی آیت جو رسول اللہ پر نازل ہوئی وہ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ[1] تھی، جس میں اللہ رب العزت نے پڑھنے کا حکم دیا اور پڑھنے لکھنے کی اہمیت کو واضح کر دیا۔ اللہ کے رسول محمد عربی صلی اللہ وعلیہ وسلم نے تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہا کہ "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ"[2] کہ علم کا حاصل کرنا تمام مسلمانوں پر فرض ہے۔ اور صرف قرآن وحدیث کا ہی علم حاصل کرنا ضروری نہیں ہے۔ اس میں وہ تمام علوم جو انسانیت کے لیے راحت رساں اور ان کی فلاحی ضرورتوں کی تکمیل میں ضروری ہیں شامل ہیں۔ جنگ بدر میں قیدیوں کی آزادی کے لیے مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا سکھانے کی شرط میں اس بات کا واضح ثبوت موجود ہے۔

اگر ہم مسلمانوں کے تعلیمی نظام کا باقاعدہ مطالعہ کریں تو ۴۵۹ ہجری بمطابق ۶۷-۱۰۶۶ء کافی اہمیت کا حامل ہے۔ اس دور میں باقاعدہ طور سے عالم اسلام میں مدرسوں کی بنیاد پڑی۔ مدرسوں کے باقاعدہ قیام سے پہلے مسلمانوں میں درس وتدریس اور تعلیم وتربیت کی مندرجہ ذیل شکلیں موجود تھیں:

* گیسٹ ٹیچر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۲۵

۱۔ کتاب
۲۔ محلات میں ابتدائی تعلیم
۳۔ کتابوں کی دکانیں
۴۔ علماء کے مکانات
۵۔ مجالس الاداب
۶۔ ریگستان، بادیہ
۷۔ مساجد وغیرہ

۱۔ کُتّاب (قرأت اور کتابت سکھانے کے لیے)

اسلام کی آمد سے پہلے بھی بکثرت اس طرح کُتّاب موجود تھے، لیکن وہ بہت ہی محدود تھے کیونکہ عرب پڑھنے لکھنے سے زیادہ یاد رکھنے کو ترجیح دیتے تھے۔ تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ سفیان بن امیہ اور ابوقیس بن عبدمناف مکہ کے اولین باشندے تھے جنھوں نے قراءت اور کتابت کا فن سیکھا۔[۳] ظہور اسلام کے وقت قریش میں صرف سترہ افراد ایسے تھے جو لکھ پڑھ سکتے تھے۔[۴]

کُتّاب کے بارے میں اہل علم کے درمیان دو طرح کی آراء پائی جاتی ہیں۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ قرآن کا معلم الگ ہوتا ہے اور کتابت اور قراءت کا الگ، تلاوت قرآن سیکھنے کے بعد بچوں کو کتابت سکھائی جاتی ہے اور اس کے لیے ماہر استاد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس طرح کی رائے رکھنے والوں میں ابن جبر، ابن بطوطہ اور ابن خلدون ہیں۔ دوسری رائے مستشرقین کی ہے جو کتابت اور قراءت اور دینی تعلیم دینے والوں میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ اس میں فلپ کے حتی اور گولڈز ہر وغیرہ ہیں۔

قرآن کے عالموں نے جب بچوں کی تربیت کی ذمہ داری سنبھالی تو اس وقت کے مروجہ تمام علوم پر قرآن کا علم حاوی ہوگیا اور قرآن کو پڑھانے والے وہی صحابہ کرامؓ تھے جنھوں نے قرآن کو پڑھا تھا۔ اس بات کو بھی ذہن نشیں رکھنا چاہیے کہ شروعاتی دور میں شاذونادر ہی کسی شخص کو قرآن حکیم کا پورا علم ہوتا تھا۔ قرآن میں غور وفکر کی تلقین کی گئی ہے، اس لیے صحابہ کرامؓ قرآن کو سمجھنے پر بہت زور دیا کرتے تھے۔

اس زمانے میں جو سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران پڑھ لیتا تھا، وہ اس وقت کا سب سے قابل آدمی سمجھا جاتا تھا۔

اس زمانے کی مشہور کُتّاب:

(۱) حجاج بن یوسف (۲) الضحاک بن مزاحم (۳) الکمیت ابن زید (۴) عبدالحمید کاتب وغیرہ ہیں۔

محلات میں ابتدائی تعلیم

خلفاء نے اپنی اولادوں کے لیے اچھی تعلیم کا بندوبست محلوں میں ہی کر رکھا تھا۔ ابتدائی تعلیم کا نصاب عام طور پر والدین ہی مرتب کرتے تھے۔ وقتی تقاضوں اور ضرورتوں کو دیکھتے ہوئے وہ اپنے شہزادوں کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرتے تھے۔ محلوں میں تعلیم دینے کی وجہ یہ تھی کہ کُتّاب اور مساجد میں جہاں درس وتدریس ہوتی تھی وہ شہزادوں کے مزاج سے میل نہیں کھاتی تھی۔ محلوں میں پڑھانے والے استادوں کو مؤدب کہا جاتا تھا۔ استاد کی ذمہ داری ہوتی تھی کہ وہ طلبا کی ذہنی اور اخلاقی صلاحیتوں کو اجاگر کرے۔

محلوں کے اندر باقاعدہ اتالیق کے رہنے کا بندوبست ہوتا تھا۔ بچے اتالیق کے ساتھ ہی رہا کرتے تھے تاکہ اتالیق بچوں پر پوری توجہ دے سکے۔ استاد کے رہنے کا، کھانے پینے کا ہر طرح کا انتظام محل میں ہی ہوتا تھا۔ ہارون رشید نے امین کے اتالیق الاحمر کے لیے باقاعدہ ایک گھر خریدا اور اسے آراستہ کروایا۔

محلوں میں پڑھنے والے بچوں کے نصاب عام طور پر وہی ہوتے تھے جو اور جگہ رائج تھے مگر کبھی کبھی باپ کی ہدایتوں کے مطابق نصاب میں کچھ تبدیلی کردی جاتی تھی۔

عمر بن عقبہ نے اپنے لڑکوں کے اتالیق کو یہ ہدایت دی:

> ''میرے بچوں کو تعلیم دینے کے سلسلے میں پہلی بات یہ ہے کہ آپ خود اپنے اخلاق وعادات کی اصلاح کریں۔ میرے بچے آپ کے اقوال واطوار کا گہرا اثر قبول کریں گے اور وہی چیز پسند کریں گے جو آپ کو پسند ہوگی اور ان باتوں سے دور رہیں گے جن سے آپ پرہیز کریں گے۔ آپ انھیں قرآن پڑھائیے لیکن اس طرح کہ بار خاطر نہ ہو، دین کے احکام وعقائد اور شاعری کی شائستہ باتیں سکھائیں، لیکن جب تک ایک مضمون کی تکمیل

نہ ہو جائے دوسرا مضمون شروع نہ کریں۔ انھیں دانشوروں کے اقوالِ زریں پڑھائیں اور عورتوں سے متعلق گفتگو نہ کریں۔"[۶]

کتابوں کی دکانیں

کتابوں کی دکانوں کا چلن عباسی دور میں شروع ہوا اور پھر دھیرے دھیرے پوری اسلامی دنیا میں پھیل گیا۔ بغداد میں امیر المومنین کے علاقے میں یعقوبی نے ۱۰۰ سے زیادہ کتابوں کی دکانوں کا ذکر کیا ہے۔ اخشید یوں کے دور میں سوق الوراقین بازار تھا جہاں کتابیں فروخت کی جاتی تھیں اور ان دکانوں پر اکثر علمی مباحثے ہوا کرتے تھے۔[۷]

گھروں میں درس وتدریس کے عمل کو اچھا نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ لوگوں کی Privacy ختم ہو جاتی تھی اور درس وتدریس کا ایک اچھا ماحول گھر کے شور شرابوں میں پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔

مسجدوں کو درس وتدلیس کے لیے اچھا سمجھا جاتا تھا کیوں کہ وہاں ہر کسی کو آنے جانے کی اجازت تھی۔ مجبوری کی حالت میں مکانوں میں تعلیم ہوتی تھی۔ اسلام کے شروعاتی دور میں حضرت ارقمؓ کے مکان پر اللہ کے رسول تبلیغ دین کا کام فرماتے تھے۔ اس آیت کے نزول سے پہلے بھی اللہ کے رسول کے گھر میں تعلیم کا سلسلہ جاری تھا۔ بوعلی سینا حکومت کے کام سے فارغ ہو کر اپنے گھر پر الشفاء اور قانون کے اقتباسات سناتے تھے۔ چوتھی صدی میں ابوسلیمان السجستانی گزرے ہیں، وہ جذامی اور ایک آنکھ سے معذور تھے، اس لیے وہ گھر سے باہر نہیں نکلتے تھے۔ طلبا بڑی تعداد میں ان کے گھر پر جمع ہوتے تھے اور ان کا درس سنتے تھے۔ ابوالحسن المنجم، کے گھر پر ابومحمد مقدسی، ابوالفتح، نوشاجانی، ابوحیان توحیدی، غلام زحال وغیرہ جمع ہوتے تھے اور بحث ومباحثہ میں حصہ لیتے تھے۔

امام مکہ سے واپسی کے بعد نظامیہ میں درس دینے لگے مگر پھر بعد میں وہ طوس چلے گئے اور اپنے گھر پر علم الکلام کا درس دیتے تھے۔

مجالس الادب

خلفاء راشدین جو باقاعدہ طور سے منتخب ہوئے تھے، ان سے لوگ گھروں اور مجلسوں میں مسائل معلوم کرتے تھے۔ ان لوگوں کی مجلسیں بڑی سادہ ہوتی تھیں، کسی طرح کا کوئی تصنع نہیں ہوتا تھا۔ جس کا جی چاہتا وہ ان مجلسوں میں بیٹھتا اور جس کا جی چاہتا اٹھ کر چلا جاتا۔ مجالس الادب کی باقاعدہ طور سے شروعات عباسی دور سے ہوئی ہے۔ جب طرح قومیں متمدن ہو جاتی ہیں تو تصنع سے زیادہ کام لیا جاتا ہے۔ عباسی دور کی مجلسوں میں عجمی رسم ورواج کو کافی فروغ ملا، ان کی مجلسوں میں ہر انسان کو بیٹھنے کی آزادی نہیں تھی۔ فقط خاص طبقوں کو ان مجالس میں شرکت کی اجازت تھی۔ وقت مقررہ پر تمام لوگ حاضر ہوتے تھے۔ خلیفہ کی اجازت سے ان مجلسوں کا آغاز ہوتا اور لوگوں کو ہدایت تھی کہ خلیفہ کا مخصوص اشارہ پاتے ہی وہ باہر چلے جائیں۔ حضرت امیر معاویہؓ اپنے دور حکومت میں عالم فاضل لوگوں کو دعوت دیتے تھے اور اہم امور پر ان سے تبادلہ خیال کرتے تھے۔

ہارون رشید کے دور سے ادبی سرگرمیوں کا اصل آغاز ہوتا ہے۔ وہ خود ایک پڑھا لکھا انسان تھا اور اس نے طلبا، فقہا، شعراء، ادباء سب کی سرپرستی کی۔ اس کی مجلسوں میں مذہبی مناظرے اور ادبی بحثیں ہوتی تھیں۔ ابوالعتاہیہ، ابونواس، مسلم بن الولید جیسے شعرا اس کے دربار سے وابستہ تھے۔ ابراہیم اور اسحاق جیسے موسیقی کار اور ابن السماک جیسے مبلغ اور واقدی جیسا مورخ ان کے دربار سے وابستہ تھے۔

مامون کے دور میں دنیا کے تمام گوشوں سے شاعروں، ادیبوں، طبیبوں، فلسفیوں اور دانشوروں سے پُر اس کا دربار مرکز بنا ہوا تھا۔ مامون خود مجلسوں کے مباحثوں میں حصہ لیتا تھا۔

ریگستان (بادیہ)

فتوحات اسلامی کے بعد قوموں کے اختلاط سے عربی زبان کافی متاثر ہوئی۔ ریگستان یا بادیہ کا علاقہ ہی ایسا تھا جہاں اچھی عربی بولی جاتی تھی۔ عرب کے بدو بہترین عربی بولتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بدوؤں کی زندگی ان تمام اثرات سے پاک تھی جو شہری زندگی میں پروان پا چکی تھیں۔ بدوؤں کے یہاں غیر ملکی اثرات کا عمل دخل بالکل نہیں تھا۔ اس مناسبت سے بادیہ عربی ٹکسالی زبان کا گہوارا بن گیا تھا۔ خلفا اپنے جانشینوں کو اچھی عربی سیکھنے کے لیے بادیہ بھیجا کرتے تھے۔ عربوں کے نزدیک زبان کی لغزش ناقابل معافی عمل تھا۔

رسول کریمؐ کی موجودگی میں ایک شخص نے گفتگو کے دوران محاورے کا غلط استعمال کیا، اس کے بعد آپؐ نے حاضرین کو مخاطب کر کے فرمایا:

''اپنے بھائی کو سمجھا دو وہ صراطِ مستقیم سے بھٹک گیا ہے۔''[۱۰]

شہروں اور قصبوں کے لوگ عام طور پر کسی بدو کے گرد حلقہ بنا کر بیٹھ جاتے اور اس سے زبان وادب کا درس لیتے تھے۔ لیکن دولت مند لوگ مثلاً شہزادے اور زبان وادب کے پرستار، بادیہ میں جا کر رہتے تھے جو اس وقت ایک قسم کی علمی درسگاہ کی حیثیت اختیار کر گیا تھا۔[۱۱]

ولید بن عبدالملک کو بادیہ جانے کا موقع نہیں ملا تھا چنانچہ وہ اکثر زبان کی غلطیاں کرتا تھا۔[۱۲]

مشہور علما وفضلا جنھوں نے بدوؤں سے زبان سیکھیں:

(۱) خلیل بن احمد [وفات: ۱۶۰ھ] (۲) بشار بن برد [وفات: ۱۶۷ھ] (۳) الکسائی [وفات: ۱۸۲ھ] (۴) الشافعی [وفات: ۲۰۴ھ]

مساجد

آغاز اسلام سے تیس چالیس سال تک مسلمانوں کی تعلیم مذہب پر مبنی تھی۔ ان مسلمانوں کو ایک ایسی جگہ کی شدید ضرورت تھی جہاں وہ اپنے تمام مذہبی رسومات ادا کر سکیں اور مذہبی تعلیم دے سکیں۔ ان سب چیزوں کے لیے مسجد ہی ایک صحیح جگہ ہو سکتی تھی۔ اللہ کے رسولؐ نے ہجرت کے بعد قبا میں مسجد تعمیر کی اور مدینہ آنے کے بعد المربد میں ایک مسجد تعمیر کی جو مسجد النبیؐ کے نام سے مشہور ہوئی۔ اللہ کے رسولؐ مذہبی ودینی تعلیم اسی مسجد میں دیا کرتے تھے۔ اس وقت کی مسجدوں کی خاص بات یہ ہے کہ تمام سیاسی معاملے، عدالتی فیصلے اور تبلیغ دین کا مرکز مسجدیں ہی ہوا کرتی تھیں۔ جیسے جیسے اسلام کی سرحدیں بڑھیں مسلمانوں کی تعداد بھی بڑھتی چلی گئیں اور مساجد کی شدید ضرورت محسوس ہونے لگیں۔

''حضرت عمر بن خطابؓ نے بصرہ، کوفہ، شام اور مصر کے گورنروں کو ہدایت بھیجی تھی کہ وہ ایک جامع مسجد قائم کریں جہاں شہر کے تمام لوگ نماز جمعہ کے لیے اکٹھا ہوں، اس جامع مسجد کے علاوہ ہر قبیلے کو ہدایت تھی کہ وہ خود بھی مسجدیں تعمیر کریں۔''[۱۳]

دینی تعلیم کے ساتھ ساتھ مسجدوں میں وہ تمام علوم پڑھائے جانے لگے جو اس وقت رائج تھے۔ وہ مشہور مساجد جہاں بڑے بڑے علما وفضلا درس دیا کرتے تھے:

(۱)جامع المنصور (۲) جامع دمشق (۳) جامع عمر (فسطاط) زاویہ امام شافعی، زاویہ الصاحبیہ

مدرسوں کا قیام

مدرسوں کے قیام پر اگر ہم غور کریں تو پتہ چلتا ہے کہ طلبا کی تعداد دن بہ دن بڑھتی جا رہی تھی جس کے لیے ایک ایسی جگہ کی ضرورت تھی جہاں طلبا آزادی کے ساتھ تعلیم وتربیت کے کام میں مصروف رہیں۔ بڑھتی تعداد کی وجہ سے مساجد میں تنگی ہوتی گئی اور ادائیگی عبادت میں بھی پریشانی ہونے لگی۔ دن بہ دن نئے علوم وفنون نصاب میں شامل ہوتے جا رہے تھے اور مناظروں کا بازار بھی گرم تھا جس کے لیے مسجدیں موزوں مقام نہیں تھیں، بحث ومباحثہ اور مناظروں میں اکثر مسجد کا احترام مجروح ہو رہا تھا۔ مسجدوں کا احترام یہ بھی ہے کہ خاموشی اختیار کی جائے مگر مباحثہ اور مناظرے میں شور شرابے کا پہلو زیادہ غالب رہتا ہے۔ ان تمام وجوہات سے مسجدوں سے تعلیمی سرگرمیوں کو منتقل کر کے مدرسوں میں پہنچا دیا گیا۔

اسلامی دنیا میں جب مدرسوں کا قیام عمل میں آیا تو اسے صرف مذہبی تعلیم کے لیے وقف کر دیا گیا، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ مسلمانوں کے عقائد درست کرنے تھے۔ فاطمیوں نے مصر میں حکومت کی اور انھوں نے شیعیت کو فروغ دیا۔ شیعیت کے چنگل سے نکالنے کے لیے مدرسوں کی تعلیم کا زور سنی دینی علوم کی طرف ہو گیا اور اس طرح زیادہ تر مدرسے حنبلی، شافعی، حنفی اور مالکی فقہ کے لیے مخصوص ہو گئے۔

سلجوقیوں کے اقتدار میں آنے کے بعد بڑے پیمانے پر مدرسوں کا قیام عمل میں آیا جس کا اصل مقصد شیعہ عقائد کو ختم کر کے اہل سنت کے نظریات کو فروغ دینا تھا۔ سلجوق دور کے مشہور وزیر نظام الملک نے بڑے پیمانے پر مدرسوں کی بنیاد ڈال کر اس کو عملی جامعہ پہنایا اور اسی کے نام سے "مدرسہ نظامیہ" مشہور ہوا۔ اس نے نیشاپور، بغداد اور کئی دوسرے شہروں میں مدرسے قائم کیے۔ اس کے بعد اسی کے نقش قدم پر چلتے ہوئے نور الدین نے سلطنت کے تمام بڑے شہروں میں مدرسے قائم کیے۔

مدرسوں کے قیام کا چلن اتنا عام ہوا کہ اس وقت کے بادشاہوں، وزیروں، شہزادوں،

شہزادیوں اور عام لوگوں نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور تعلیم کی خوب سر پرستی کی۔ بہت ہی عمدہ قسم کے مدارس قائم ہونے لگے جن میں تعلیم گاہ کے ساتھ ساتھ قیام وطعام کا پورا انتظام ہوتا تھا۔ استادوں کے لیے بھی قیام گاہیں ہوتی تھیں۔ مدرسوں کے ساتھ کتب خانے بھی ہوتے تھے۔ طلبا اور اساتذہ کے اخراجات حکومت وقت کے ذریعے پورے کیے جاتے تھے۔ نظام الملک طوسی کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ جس علاقے میں بھی کسی بڑے عالم کو پاتے تھے وہاں وہ ایک مدرسے کی تعمیر کرا دیتے تھے۔

مصادرومراجع

۱۔ سورۃ العلق
۲۔ سنن ابن ماجہ، جلد ا، حدیث نمبر: ۲۲۴
۳۔ بلاذری، فتوح البلدان، ص: ۶۵۷
۴۔ ایضاً
۵۔ احمد شلبی، مسلمانوں کا تعلیمی نظام، اردو اکیڈمی، کراچی، ص: ۲۲
۶۔ ایضاً، ص: ۲۸
۷۔ تاریخ تیمور، مصر، جلد اول، ص: ۳۶۱
۸۔ سورۃ الاحزاب: ۵۳
۹۔ احمد شلبی، مسلمانوں کا تعلیمی نظام، اردو اکیڈمی، کراچی، ص: ۴۰
۱۰۔ ایضاً، ص، ۵۱
۱۱۔ انسائکلو پیڈیا آف ایجوکیشن، جلد سوم، ص: ۱۱۱۲
۱۲۔ العقد الفرید، جلد دوم، ص: ۱۸
۱۳۔ المقریزی: الخطط جلد دوم، ص: ۲۴۶

(سہ ماہی) اسلام اور عصرِ جدید

کے خاص شمارے

سیرت ومغازی کی اولین کتابیں اور ان کے مؤلفین............۲۰۰روپے

اسلامی تہذیب وتمدن (دورِ جاہلیت سے آغاز اسلام تک)............۳۰۰روپے

نذرِ علی محمد خسرو..۱۰۰روپے

بیاد خواجہ غلام السیّدین......................................۱۰۰روپے

بیاد پروفیسر مشیر الحق..۲۰۰روپے

افکارِ ذاکر...۱۵۰روپے

مولانا عبیداللہ سندھی..۲۰۰روپے

ڈاکٹر سید عابد حسین اور نئی روشنی..........................۲۵۰روپے

مولانا آزاد کی قرآنی بصیرت..................................۱۵۰روپے

نذرِ رومی...۲۰۰روپے

قرآن مجید، مستشرقین اور انگریزی تراجم....................۱۰۰روپے

پیکر دین ودانش: امام غزالیؒ...................................۳۰۰روپے

معلمِ عصر: سعید نورسیؒ ۲۰۰روپے

ان کے علاوہ پچھلے عام شمارے بھی ۱۰۰؍روپے کی شرح سے دستیاب ہیں۔ اسٹاک محدود ہے۔ پانچ شماروں پر ۲۵ فیصد تجارتی کمیشن بھی دیا جائے گا۔ محصول رجسٹرڈ ڈاک خریدار کے ذمے ہوگا۔

رابطہ

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔۱۱۰۰۲۵

رسالہ جامعہ

کے خاص شمارے

میر تقی میر (جلد:اول، جلد دوم)............................	۶۰۰روپے
محمد علی اور پروانۂ آزادی............................	۳۰۰روپے
گاندھی اورگاندھیائی فکر............................	۳۰۰روپے
جشن زریں نمبر............................	۱۰۰روپے
ڈاکٹر مختار احمد انصاری............................	۱۰۰روپے
سالنامہ ۱۹۶۱ء............................	۱۰۰روپے
اسلم جیراجپوری نمبر............................	۱۰۰روپے
پروفیسر محمد مجیب نمبر............................	۱۰۰روپے
مولانا ابوالکلام آزاد کی یاد میں............................	۱۵۰روپے
پریم چند کی یاد میں............................	۱۰۰روپے
نہرو نمبر............................	۱۰۰روپے
جامعہ پلاٹینم جوبلی نمبر............................	۱۰۰روپے
ابوالکلام آزاد نمبر(پہلی اور دوسری جلد)............................	۳۰۰روپے
خواجہ حسن نظامی اور اُردو نثر............................	۱۰۰روپے
خلیل الرحمن اعظمی کی یاد میں............................	۱۰۰روپے
بلونت سنگھ کی یاد میں............................	۱۰۰روپے
ابوالفضل صدیقی کی یاد میں............................	۱۵۰روپے
نذرِ انیس............................	۳۰۰روپے

ان کے علاوہ پچھلے عام شمارے بھی (۱۹۶۱ء تا حال) فی ۱۰۰/روپے کی شرح سے دستیاب ہیں۔ اسٹاک محدود ہے۔ پانچ شماروں پر ۲۵ فیصد تجارتی کمیشن بھی دیا جائے گا۔ محصول رجسٹرڈ ڈاک خریدار کے ذمے ہوگا۔

رابطہ

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔۱۱۰۰۲۵