ISSN 0974-7346

نومبر ۲۰۲۶ء

جلد۲۱۳ــــعدد ۱۱

معارف

مجلس دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY

AZAMGARH

سالانہ زر تعاون

ہندوستان میں	:	سالانہ ۴۰۰/روپے۔ فی شمارہ ۴۰/روپے رجسٹرڈ ڈاک ۱۰۰۰/روپے
		ہندوستان میں ۵ سال کی خریداری صرف ۱۸۰۰/روپے میں دستیاب ہے۔
		ہندوستان میں لائف ممبرشپ ۱۰۰۰۰/روپے ہے۔
دیگر ممالک میں	:	سادہ ڈاک ۱۷۳۰/روپے۔ رجسٹرڈ ڈاک ۱۸۵۰/روپے

اشتراک پی ڈی ایف بذریعہ ای میل (ساری دنیا میں) ۴۰۰/روپے سالانہ

ہندوستان اور پاکستان کے درمیان ڈاک کا سلسلہ بند ہے۔ اس لئے فی الحال پاکستان معارف کی ترسیل موقوف ہے۔

سالانہ چندہ کی رقم بینک ٹرانسفر، منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔

بینک ٹرانسفر کر کے ہم کو ضرور اطلاع دیں۔ بینک اکاؤنٹ کی تفصیلات یہ ہیں:

Account Name: DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY
Bank Name: Punjab National Bank - Heerapatti, Azamgarh
Account No: 4761005500000051 - IFSC : PUNB0476100

بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں:

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY

● زرتعاون ختم ہونے پر تین ماہ کے بعد رسالہ بند کر دیا جائے گا۔ ● معارف کا زرتعاون وقت مقررہ پر روانہ فرمائیں۔ ● خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔ ● معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔ ● کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کے تصنیفی اور نشریاتی کام میں مدد کے لیے اس اکاؤنٹ پر تعاون کریں:

بینک کا نام: Punjab National Bank
اکاؤنٹ نمبر: 4761005500000051
آئی ایف ایس سی: PUNB0476100

تعاون بھیجنے کے بعد تفصیلات سے ہم کو اس ایمیل پر مطلع کریں:
info@shibliacademy.org

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی CSR کے تحت رجسٹرڈ ہے۔ اب بڑی تجارتی کمپنیاں براہ راست دارالمصنّفین کو CSR کے تحت عطیات دے سکتی ہیں۔

نوٹ: غیر ممالک سے تعاون بھیجنے کے لیے بینک کی تفصیلات ایمیل بھیج کر حاصل کریں۔

Ma'arif Section: 06386324437
Email: info@shibliacademy.org website: www.shibliacademy.org

ڈاکٹر فخر الاسلام اعظمی (ڈپٹی ڈائرکٹر) نے معارف پریس میں چھپوا کر دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی اعظم گڑھ سے شائع کیا۔

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۲۱۳ | ماہ جمادی الاولیٰ ۱۴۴۸ھ مطابق ماہ نومبر ۲۰۲۶ء | عدد ۱۱

مجلس ادارت
پروفیسر ڈاکٹر تقی الدین ندوی
پروفیسر شریف حسین قاسمی
پروفیسر اشتیاق احمد ظلی
ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی
ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی

مرتبہ
ڈاکٹر ظفر الاسلام خان
محمد عمیر الصدیق ندوی
کلیم صفات اصلاحی

ادارتی سیکریٹری:
ڈاکٹر کمال اختر

دارالمصنّفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱
info@shibliacademy.org

فہرست مضامین

شذرات — محمد عمیر الصدیق ندوی — ۴

مقالات

قرآن مجید کے مبینہ مآخذ: مستشرقین کے قیاسات — پروفیسر عبدالرحیم قدوائی — ۷

علم کی اسلامی تشکیل کا تصور: ایک تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ — ڈاکٹر وارث مظہری — ۳۶

مولوی عبدالرحیم: جدید تعلیم کے اولین داعی — ڈاکٹر محمد لعل چاند شیخ — ۴۷

بلتی زبان وادب پر عربی زبان کے اثرات — عبدالباری — ۵۹

وفیات

آہ! مولانا سعید الرحمن الاعظمی مرحوم — کلیم صفات اصلاحی — ۶۷

تبصرۂ کتب — ع۔ ص، ک۔ ص اصلاحی — ۷۴

ادبیات

نعت پاک — ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی — ۸۱

رسید کتب موصولہ — ۸۲

شذرات

اکتوبر کا موجودہ مہینہ ، ملک کو درپیش مسائل و مصائب کے اس سلسلے سے الگ نہیں جو ایک خوفناک تحریک بلکہ یلغار کی صورت میں ایک دہائی سے زیادہ کے عرصے سے ملک کی تاریخ اور دیرینہ سماجی اقدار اور جمہوری مراسم وروایات کے رخ کو داغدار اور رویوں کو بے راہ کرنے میں نہایت منظم انداز میں مصروف عمل ہے بلکہ مصروف فساد ہے۔ یہ یلغار انسان کی اس شیطانی سرشت کو یاد دلاتی ہے جس کا اظہار سچ کی زبان سے ہمیشہ ہوتا رہا کہ عدل وانصاف کی راہوں سے گریزاں انسانوں کے افعال واعمال ہی اصلاً بر وبحر کی تمام خرابیوں اور بربادیوں کا سبب بنتے ہیں۔ تخریب اور تباہ کاریوں کے ان ذمہ داروں سے اگر مصالحانہ کردار اور مصلحانہ گفتار سے کہا جاتا ہے کہ وہ اپنی شر پسندیوں سے باز آئیں، تو ان کا مفسدانہ اور متکبرانہ جواب قبول حق کی بجائے اس جواز باطل کا اعلان ہوتا ہے کہ ان کے کام تو قوم وملک کے حق ہی میں ہیں لیکن جن کو دور بینی اور حق بینی کی نعمت عطا ہوتی ہے ان سے پوشیدہ نہیں رہتا کہ متکبرین کی باتیں یا نعرے ان کے دل کے فساد اور ان کے ذہن کی خرابی کا مظہر ہیں اور یہ خبر بھی دیتے ہیں کہ ان کا شعور ہی زندگی کی صداقت سے محروم ہوچکا ہے۔الا انہم ھم المفسدون ولکن لا یشعرون۔

***

سچ کو سچ سمجھنے اور دیکھنے کے مرحلے بہر حال معدوم نہیں ہوتے۔ اسی مہینے میں جمہوریت کی خاموش ہوتی جاتی آواز کو آزادی اور توانائی کے ساز پر نغمہ ریز رکھنے کی کوششوں نے پورے ملک میں جمہوریت کی حیات نو کا سامان فراہم کر دیا۔ واقعہ یہی ہے کہ جمہوریت کی حیات، جمہور کے حقوق کے تحفظ پر موقوف ہے۔ ان حقوق میں حق رائے دہی کی آزادی سب سے اہم خیال کی جاتی ہے۔ نظام حکومت کے لیے اہل اور پسندیدہ نمایندوں کا انتخاب ضروری ہے اور یہ صاف اور شفاف طریقہ کار کے بغیر ناقص ہے اور نقصان دہ بھی ہے اور ایک بڑے اور کثیر آبادی والے ملک میں شفافیت کی خوبی کی سو فی صد عملیت آسان نہیں، اس راہ میں کہیں کہیں ناہمواری کا نظر آنا بھی عین ممکن ہے۔ لیکن جب ایماندارانہ شفافیت کی جگہ عمداً شاطرانہ اور جانب دارانہ اور خیانت پر مبنی

مجرمانہ عمل اختیار کیا جائے تو پھر جمہوریت کی زندگی اور موت کا سوال پیدا ہونا فطری بات ہے۔ جمہوریت کا ایسا جسم کس کام کا جس کے بنیادی اعضاء ہی مفلوج ہو جائیں۔ ہندوستانی جمہوریت بہر حال دنیا میں ایک مثالی شکل میں دیکھی اور دکھائی جاتی ہے۔ اس لیے اس کی موجودہ صورت حال کو دانش ور طبقے میں جمہوریت کے بتدریج قتل کی صورت میں دیکھا جانا، کوئی نامناسب اور غیر فطری عمل تصور نہیں کیا جاسکتا۔ غالباً اسی احساس نے ملک اور جمہوریت کی اہمیت کا ادراک رکھنے والوں کو اور خصوصاً نئی نسل کی فکر و تشویش کو آواز دی کہ ہندوستان کو اس آزار اور بدنامی سے محفوظ رکھنے کی ایک اجتماعی کوشش کی جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ الکشن کمیشن کے نام سے ایک خاموش انتظامی ادارہ، ملک کی ہر زبان پر بدنما لفظ میں بدل گیا۔ ماضی میں جس الکشن کمیشن کے ذمہ داروں اور ان کی سرگرمیوں سے عوامی واقفیت گویا نہ ہونے کے برابر تھی، وہی اب خبروں کی سرخیوں کے رنگ میں سب سے نمایاں ہو گئیں۔ احتجاجی کوششوں کا اثر کیا ہو گا؟ اس سوال کا جواب کسی عام جملے کی طرح یہی ہو سکتا ہے کہ یہ وقت بتائے گا۔ ظاہر ہے وقت کے اس جواب کا غالب حصہ ملک کی اکثریت کے زور اور شور پر مشتمل ہو گا۔ ایسی صورت میں اقلیت کے نمایندوں کی آزمایش کا مرحلہ ہے کہ جمہوریت یا دوسرے لفظوں میں ملک کی زندگی اور بہتری کے لیے ان کے فکر و عمل کی ساخت و نہج کیا ہونی چاہیے۔ تمام احتجاجی سرگرمیوں کے باوجود اقلیت کے لیے حکومت کے ایوانوں میں کسی فکری جنبش و لرزش کا پتہ نہیں۔ صرف دو دنوں میں ۲۲۔۲۳ر اکتوبر کے اخباروں میں دہلی کے ریس کورس مسجد کے انخلا کی نوٹس اور اننت ناگ میں ایک مسلم نوجوان کے چہرہ کو جلا کر موت کے گھاٹ اتارے جانے اور مسلم پرسنل لا کے بعض مسلمات کو رد کرنے کی خبریں ہیں۔ یعنی عوامی مظاہروں اور آوازوں میں چھپی ہوئی جمہوریت کی سسکیاں اقتدار اعلیٰ کی سماعتوں پر دستک دینے میں ناکام ہی ہیں۔ ایسے میں ایک اقلیت اپنے تحفظ طلب وجود کی آوازوں کو فضا میں کس طرح سنے جانے کے لایق بنائے؟۔ اس سوال کا جواب تلاش کیا جانا اقلیت کے نمایندوں کی پہلی ترجیح ہونی ہی چاہیے۔ اس کے لیے خوف، مصلحت اور اندیشہ ہائے دور دراز سے دوری کا وقت بھی شاید آچکا ہے اور ایسے ذہنوں سے بھی دوری کا جو بظاہر دانش وری سے اپنے نسب کا اظہار کرتے ہیں مگر ایک مفکر کے الفاظ میں وہ اپنی قوم کو نہایت سطحی مفادات کی طلب میں رضاکارانہ

غلامی کی طرف لے جانے کی ترغیب وترہیب میں یادام تزویر میں لانے کی سعی نامشکور میں مبتلا ہیں۔ جمہوریت واقعی اسی وقت کارگر اور باثمر ہوگی جب اس کی وکالت کرنے والے رعایا اور شہری کے فرق کو سمجھانے میں کامیابی حاصل کریں گے۔ برسوں سے شہری کو رعایا بنانے کی کوششوں کو جرأت سے سامنے لانے کی ضرورت ہے۔ اور اس کے لیے مایوسی اور اندیشۂ ناکامی سے نجات حاصل کرنی ہوگی۔

***

دارالعلوم ندوہ کے مہتمم اور نامور صاحب علم و قلم مولانا سعید الرحمن اعظمی ندوی کی تحریروں کے متعلق ایک صاحب نظر کی یہ بات دل میں اتر گئی کہ مولانا کی تحریر کی ایک خوبی یہ ہے کہ سخت ترین حالات اور گھٹاٹوپ اندھیرے میں بھی مولانا امید کی کرن اور روشنی کی چمک دیکھ لیتے ہیں۔ وہ کہیں مایوس نظر نہیں آتے بلکہ مخالف حالات میں بھی دھارے کو بدل ڈالنے اور طوفان کا رخ پلٹ دینے کی دعوت دیتے ہیں۔ مولانا سعید الرحمن اعظمی ندوی اسی مہینے کی سات تاریخ کو اپنے رب حقیقی کے حضور پہنچ گئے۔ ندوۃ العلماء کے ممتاز ترین فرزندوں میں ان کا شمار ہمیشہ کیا جاتا رہے گا۔ علم و عمل کی جامعیت اور شخصیت و کردار کی کاملیت اور زمین پر رہ کر ہم دوش ثریا ہو جانے کی صلاحیت ان کو یاد کرنے پر مدتوں آمادہ کرتی رہے گی اور بتاتی رہے گی کہ زندگی اور اس کے بلند مقاصد سے رشتۂ وفا کس طرح پائدار اور استوار کیا جاسکتا ہے۔ مولانا خود بھی اس حقیقت کا اقرار کرتے رہے کہ:

حوصلہ چاہیے وفا کے لیے

اس شمارہ کی وفیات میں ان کا ذکر تفصیل سے ہے۔ اللہ تعالی ان کے درجات کو بلند فرمائے اور امت کو ان کا نعم البدل عطا فرمائے۔

***

معارف کی موجودہ پالیسی بہت طویل اور قسط وار مضامین نہ چھاپنے کی ہے لیکن زیر نظر شمارے میں اس پالیسی کے برخلاف پروفیسر عبد الرحیم قدوائی کا ایک طویل مضمون شایع ہو رہا ہے جس میں قرآن مجید کے مآخذ پر مستشرقین کے قیاسات کا تعاقب ہے اور قرآن پاک پر ان مستشرقین کے دیرینہ اعتراضات کا مکمل جواب بھی ہے کہ قرآن پاک کا ماخذ وحی الٰہی ہی ہے نہ کہ یہودی اور عیسائی روایات۔

***

مقالات

قرآن مجید کے مبینہ مآخذ: مستشرقین کے قیاسات

پروفیسر عبدالرحیم قدوائی
اعزازی ڈائرکٹر، خلیق احمد نظامی مرکز علوم القرآن، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
director.cqs@amu.ac.in

مستشرقین کے ایمان کا یہ جزو اعظم ہے کہ معاذ اللہ قرآن مجید رسول اکرم محمد ﷺ کی تصنیف ہے جسے آپؐ نے متعدد یہودی اور عیسائی مآخذ سے سرقہ کر کے اللہ سے منسوب کر کے پیش کر دیا۔ اس ضمن میں وہ سب سے زیادہ حوالہ بائبل کا دیتے ہیں۔ بلاشبہ قصص القرآن میں ۱۳ پیغمبر ایسے مذکور ہیں جن کے نام اور ایک حد تک تذکرہ بائبل میں بھی ملتا ہے لیکن اس ضمن میں اہم تر نکتہ یہ ہے کہ اس ہم نامی کے باوصف بائبل میں ان پیغمبروں کا جو کردار پیش کیا گیا ہے اس سے قرآن مجید مطلق بری ہے۔ بائبل اور قرآن مجید کے اس موازنے سے یہ حقیقت مبرہن ہوتی ہے کہ بائبل میں مذکور پیغمبر گناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں، ان کو توجہ الی اللہ، توحید، آخرت اور دعوت و تبلیغ سے سروکار نہیں۔ بائبل محض بنی اسرائیل کا نسب نامہ اور ان کی اختراع شدہ روایات کا انتہائی خشک بیانیہ ہے جس میں نہ صرف انبیاء کرام بلکہ خدا تک کا کردار مسخ صورت میں ہے۔ وہ صرف بنی اسرائیل کا نسلی الٰہ ہے۔ ہمہ وقت انتقام اور حسد میں مبتلا رہتا ہے اور خالصۃً انسانی جذبات اور ردّ عمل کا مظہر ہے۔ (بائبل اور قرآن مجید میں اس موضوع پر موازنے کے لئے دیکھئے عبدالرحیم قدوائی، ”قرآن مجید اور بائبل میں پیغمبروں کا کردار“)[1]

ممتاز مسلم علماء اور فضلاء نے اس الزام کی مسکت تردید کی ہے کہ قرآن مجید کسی بھی لحاظ سے بائبل سے ماخوذ یا مستعار ہے۔ اس ضمن میں نمایاں اسمائے گرامی عبدالماجد دریابادی[2]،

---

[1] عبدالرحیم قدوائی، قرآن مجید اور بائبل میں پیغمبروں کا کردار: ایک موازنہ، مرتبہ: رفیق احمد رئیس سلفی، خلیق احمد نظامی مرکز علوم القرآن، علی گڑھ، ۲۰۲۶ء۔

[2] عبدالماجد دریابادی، تفسیر ماجدی، لکھنؤ، مجلس تحقیقات ونشریات اسلامی اور *Tafsir Al-Quran*، اسلامک اکیڈمی آف ریسرچ اینڈ پبلی کیشنز، ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

محمد مصطفی الاعظمی[۳]، مہر علی[۴] اور ظفر الاسلام خان کے ہیں۔ ڈاکٹر ظفر الاسلام خان نے اپنے حالیہ انگریزی ترجمہ قرآن مجید میں اس پہلو کو عالمانہ استدلال کے ساتھ پیش کیا ہے۔[۵]

اس مقالے میں پیش نظر امریکی ماہر قرآنیات گبرئیل سعید رینالڈز Gabriel Said Reynolds کی حالیہ انگریزی تصنیف "قرآن مجید اور بائبل" *The Quran and the Bible* ہے۔[۶] اس میں ندرت یہ ہے کہ بائبل کے ۱۵۰۰ سے زائد حوالوں کے پہلو بہ پہلو ۷۰ سے زائد دیگر مخطوطات کی نشان دہی کی گئی ہے جو اس کی دانست میں قرآن مجید کے مآخذ ہیں۔ بالفاظ دیگر ساتویں صدی کے مکہ جیسے غیر علمی مقام میں مادّی وسائل سے تہی دامن ایک امّی محمد ﷺ کو پہلی صدی عیسوی سے ساتویں صدی کی دنیا کی مختلف خانقاہوں یا ذاتی ذخیرۂ مخطوطات کے ساتھ بیک وقت ان زبانوں پر بھی دسترس حاصل تھی: سریانی، بابلی، آرامی، یونانی، عبرانی، یہودی آرامی، قبطی، حبشی، سلاوی اور لاطینی۔

رینالڈز نے سیکڑوں ایسے قرآنی مقامات کے بارے میں رائے زنی کی ہے جو بائبل کی "نقل" ہیں۔ یہ تصریح ذہن میں رہے کہ بائبل کا اولین عربی ترجمہ قرآن مجید کی تکمیل اور تدوین کے دو سو چونتیس (۲۳۴) سال بعد سنہ ۸۶۷ء میں کوہ سینا کی خانقاہ میں پارچوں کی شکل میں اور مطبوعہ نسخہ سنہ ۱۵۹۱ء میں دستیاب ہوا۔ اس صورت میں مکہ کے ایک امی شخص کا بائبل پر انحصار کیسے اور کیوں کر ممکن ہوا؟

رینالڈز نے بائبل کے علاوہ جن ستّر (۷۰) سے زائد مبینہ مآخذ کا حوالہ دیا ہے، ان کا تجزیہ

---

(۳)

Azmi, Muhammad Mustafa, *The History of the Quranic Text,* Leicester, Islamic Academy, 2003.

(۴)

Ali, Mohar, *The Quran and the Orientalists*, Norwich, Jamiat-Ihya Minhaj Al-Sunnah, 2004.

(۵)

Khan, Zafarul Islam, *The Glorious Quran*, New Delhi, Institute of Islamic and Arab Studies, 2023.

(۶)

Reynolds, Gabriel Said, *The Quran and the Bible*, London, Yale University Press, 2018.

قارئین کی خدمت میں پیش ہے:

- سورہ البقرہ میں جنت کا بیان ایسے باغات کے طور پر کیا گیا ہے جس میں نہریں رواں دواں ہوں گی۔ فاضل محقق کی رو سے یہ تصور سینٹ افرائیم St. Ephrem کے چوتھی صدی کے مخطوطے *Hymni de Paradiso* سے مستنبط ہے[۷]۔ اصل مخطوطہ سریانی زبان میں ہے اور وہ سنہ ۱۹۹۰ء میں نیویارک سے شائع ہوا۔ عربی میں اس مخطوطے کے ترجمے یا اس کے مطبوعہ نسخے کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ سینٹ افرائیم (م: ۳۷۳ء) ترکی کے صوبے ماردین کے تاریخی شہر نصیبن اور ایڈیسا (اور فا Urfa یا شانلی اور فا Şanliurfa) میں مقیم رہے۔ چوتھی صدی کے اس راہب کا اسلام/ رسول اکرمؐ سے کیسے ربط ضبط ہوا؟ کیا ان کا یہ سریانی مخطوطہ اوائل ساتویں صدی میں آپؐ کو دستیاب تھا؟ اس تصنیف میں باغ بہشت کی یہ صفت بھی مذکور ہے کہ یہ سب سے طویل القامت پہاڑ کی چوٹی سے متصل ہے اور طوفان نوح محض اس کی دہلیز تک پہنچا تھا یعنی وہ علاقہ ہماری زمین کا حصہ ہے۔ قرآنی روایت میں اس خرافات کی کوئی اصل نہیں ہے۔ جنت امور غیب میں سے ہے اور جس حد تک قرآن مجید اور مستند احادیث میں اس کو بیان کیا گیا ہے ہم کو اس پر قانع رہنا چاہئے۔ رینالڈ نے اس مبینہ ماخذ کو درج کیا ہے لیکن اس کا رابطہ رسولؐ اکرم سے کیسے ہوا، وہ سریانی زبان کے اس نادر مخطوطے تک رسائی حاصل کرنے میں کیسے کامیاب ہوئے؟ کیا رسولؐ اکرم یا صحابہ کرامؓ سریانی زبان سے واقف تھے؟ ان سارے سوالات کے جوابات ہمارے علم میں نفی میں ہیں۔
- تخلیق آدم کے مرحلے پر فرشتوں نے انسانی سرشت، بالخصوص تشدد اور خون ریزی، کے بارے میں اپنے ذہنی تحفظات کا اظہار کیا تھا جو کہ سورہ البقرہ آیت ۳۰ میں مذکور ہیں۔ رینالڈ کے مطابق یہ نکتہ بابلی تلمود سے ماخوذ ہے (ص ۳۵) جو کہ آرامی زبان میں تیسری صدی سے چھٹی صدی کے درمیان مدون ہوئی اور سنہ ۱۴۸۳ء میں پہلی بار زیورِ طبع سے آراستہ ہوئی۔ یہ عربی زبان میں پہلی مرتبہ حال میں سنہ ۲۰۱۲ء میں اردن سے شائع ہوئی ہے۔ رسولؐ اکرم کو اس آرامی مخطوطے تک رسائی کی کوئی شکل نہ تھی۔ اس ضمن میں یہ نکات اہم ہیں: اصل بائبل (عہد نامہ قدیم، کتاب پیدائش) میں تخلیق آدم کی یہ روئداد بیان ہوئی ہے:

---

[۷] رینالڈ کا محولہ بالا انگریزی ترجمۂ قرآن مجید، ص ۳۴

- خداوند خدا نے مشرق کی طرف عدن میں ایک باغ لگایا اور انسان کو جسے اس نے بنایا تھا وہاں رکھا... خداوند خدا نے آدم کو لے کر باغ عدن میں رکھا کہ اس کی باغبانی اور نگہبانی کرے (پیدائش ۲ : ۸ - ۱۰)۔[۸]
- اس منظر نامے میں ذکر نہ خلیفۃ اللہ کی تخلیق کا ہے، نہ فرشتوں کی موجودگی، ان کے خدشات اور آدم کے لیے ان کے سجدۂ تعظیمی کا، اور آدمؑ کو اسماء سکھانے کا بیان بھی مفقود ہے۔ اگر معاذ اللہ قرآن مجید بائبل کی محض نقل ہوتا تو اس میں ایسے بلیغ اور سبق آموز مندرجات کیسے شامل ہو جاتے؟ قرآنی بیانیہ صرف وحی الٰہی پر مشتمل ہے اور اس میں بائبل یا تلمود کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔

- آدم کے لئے فرشتوں کے سجدۂ تعظیمی (البقرہ ۲ : ۳۴) رینالڈز کی رائے میں سینٹ افرائیم (م: ۳۷۳ء) کے سریانی مخطوطہ *Cave of Treasures* سے ماخوذ ہے (ص ۳۷)۔ چوتھی صدی کا یہ مخطوطہ سریانی زبان میں ہے اور یہ پہلی مرتبہ مع عربی اور جرمن ترجمہ سنہ ۱۸۸۸ء میں شائع ہوا۔ فاضل مصنف نے اس بارے میں سکوت اختیار کیا ہے کہ یہ مخطوطہ رسولؐ اکرم کو کیسے دستیاب ہوا اور اس سے ان کے استفادے کی کیا شکل تھی؟
- تیسری سے پانچویں صدی کے بعض گمنام اہل قلم کا یونانی زبان میں مخطوطہ *Life of Adam and Eve* ہے (ص ۳۸)۔ یہ سنہ ۱۸۵۳ء میں انگریزی میں شائع ہوا۔ سورۃ البقرہ آیت ۳۴ میں ابلیس کا آدم کو سجدۂ تعظیمی سے انکار اور آیت ۳۶ میں آدم اور حوّا کو ورغلانے کا ذکر ہے۔ رینالڈز کی تحقیق انیق کے مطابق اس کا مصدر یہی مذکورہ بالا یونانی مخطوطہ ہے۔
- سورہ البقرہ آیت ۳۸ میں شجر ممنوعہ چکھنے کی حکم عدولی کی پاداش میں آدم اور شیطان کے لیے ہبوط ارضی کا فرمان الٰہی صادر ہوا۔ رینالڈز کا قول فیصل ہے کہ یہ جزو شام نژاد عیسائی مصنف یعقوب السروجی Jacob of Sarug (م: ۵۲۱ء) کی تصنیف *Homily on the Departure of Adam from Paradise* سے سرقہ ہے (ص ۴۰)۔ یہ مخطوطہ

[۸] بائبل کے جملہ اقتباسات اس مستند عیسائی اردو ترجمہ بائبل سے ماخوذ ہیں: کتاب مقدس، بنگلور، بائبل سوسائٹی آف انڈیا، ۲۰۱۵ء۔

یونانی زبان میں ہے اور سنہ ۱۸۵۳ء میں طبع ہوا۔ یہ عربی میں یہ موجود نہیں۔ یہ نکتہ بھی کچھ اہم نہیں کہ اس عیسائی مصنف کا موقف یہ ہے کہ شیطان باغ عدن سے گرا اور اپنے ساتھ آدم کو بھی زمین پر لے آیا۔ ان خرافات سے قرآنی بیان کو کیا نسبت ہے؟

- سورہ البقرہ آیات ۵۵ - ۵۶ میں آتا ہے کہ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰؑ سے مطالبہ کیا کہ وہ انہیں خدا کا بچشم خود دیدار کرائیں۔ رینالڈز کے بموجب اس کا ماخذ قرون وسطی کا ماخذ *Exodus Rabbah* ہے (ص ۴۶) جو کہ قرون وسطی کے بعض گمنام علمائے توریت سے منسوب روایات کا عبرانی، یونانی، آرامی اور لاطینی زبانوں میں مجموعہ ہے۔ یہ بارہویں سے پندرہویں صدی کے درمیان وجود میں آیا اور طبع سنہ ۱۵۱۷ء میں ہوا۔ قابل لحاظ مضحکہ خیز نکتہ یہ ہے کہ وحی پر مشتمل قرآن مجید کی وصولی، ترسیل اور تدوین کا فریضہ رسولؐ اکرم سنہ ۶۳۳ء میں ہی مکمل کر چکے تھے۔ خلیفۂ ثالث عثمانؓ کے دور یعنی ساتویں صدی کے وسط میں مصحف کے نسخے پورے عالم اسلام میں رائج ہو چکے تھے۔ ہر نسل میں حفظ قرآن مجید کا محیر العقول نظم اس پر مستزاد ہے۔ اس صورت حال میں بارہویں صدی کے اس مخطوطے کے مندرجات کی کیا وقعت ہے اور یہودی مذہبی روایت کا یہ علمبردار مخطوطہ متن قرآن مجید سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں، یہ ایک لایعنی مبحث ہے اور رینالڈز کے علمی وقار کو مجروح کرتا ہے۔ اس مجموعے کا ہنوز عربی میں ترجمہ بھی نہیں ہوا ہے!

- سورۃ البقرہ آیت ۷۱ میں گائے قربان کرنے کے حکم الٰہی کے بارے میں بنی اسرائیل کے لیت ولعل کا اظہار ہے۔ فاضل محقق اس کا ماخذ دوسری اور تیسری صدی میں عبرانی زبان میں تصنیف *Mishnah Parah* کو قرار دیتے ہیں (ص ۵۲)۔ یہ صراحت ضروری ہے کہ یہ روزمرہ کی عبرانی نہیں بلکہ خالصۃً یہودی مذہبی محاورۂ زبان کی عکاس عبرانی میں ہے جس سے صرف یہودی علماء اور فضلاء (Rabbis) یعنی پیشوا اور فقہا ہی واقف تھے۔ رینالڈز نے یہ متعین نہیں کیا ہے کہ رسولؐ اکرم نے اس دقیق مخطوطے سے کیسے اکتساب کیا؟ یہ مخطوطہ سنہ ۱۴۹۲ء میں پہلی بار شائع ہوا اور جزوی طور پر حال میں یہ عربی میں طبع ہوا ہے۔

- البقرہ آیت ۷۲ میں مذکور ہے کہ اللہ نے کیسے معجزاتی طور پر ایک قتل کا راز فاش کیا کہ مقتول دوبارہ زندہ ہو گیا۔ سورہ البقرہ میں ۵ مقامات پر اللہ نے اپنے اس معجزے کو حیات بعد الموت

کی دلیل کے طور پر بیان کیا ہے (آیات: ۵۶، ۷۳، ۲۴۳، ۲۵۹، اور ۲۶۰)۔ عیسائیت کے ابتدائی دور کی تصنیف *Infancy Gospel of Thomas* دوسری صدی عیسوی کی یونانی زبان میں ہے۔ قدرتاً اس میں کثرت سے حضرت عیسیٰؑ کے ایسے معجزات بیان ہیں کہ ان کے قول کی بنیاد پر مردہ زندہ ہو گیا اور بلا تکلف گفتگو کرنے پر قادر ہو گیا۔ رینالڈز کی تحقیق کا یہ مضحکہ خیز پہلو ہے کہ یہودی تاریخ سے متعلق اس روایت کو انھوں نے عیسائی عقیدے کے مماثل قرار دیتے ہوئے اسے قرآن مجید پر چسپاں کیا ہے (ص ۵۳)۔ ایں چہ بوالعجبی است!

- کسی عیسائی راہب کی خانقاہ میں محفوظ یونانی زبان کے اس مخطوطے کی ساتویں صدی کے مکہ و مدینہ میں دستیابی کا کیا امکان تھا؟ مزید برآں رسولؐ اکرم اور صحابہؓ یونانی پر دسترس نہ رکھتے تھے۔ اس مخطوطے کا انگریزی ترجمہ سنہ ۱۹۲۴ء میں اور بعد میں عربی میں شائع ہوا۔

- سورہ البقرہ آیت ۸۸ میں یہودیوں کا دعوت حق کے جواب میں یہ گستاخانہ بیان ہے: "ہمارے دل پر پردے پڑے ہوئے ہیں"۔ رینالڈز نے اس قرآنی بیان کو حکیم فارس افراہاط (م: ۳۴۵ء) کی سریانی تصنیف *Homilies* سے منسوب کیا ہے جو کہ سنہ ۱۸۹۴ء میں شائع ہوئی (ص ۵۸)۔ عربی میں اس کتاب کا وجود نہیں ہے۔ فارس کے چوتھی صدی کے اس عیسائی عالم کے مخطوطے سے رسولؐ اکرم کیسے مستفید ہوئے، اس باب میں رینالڈز خاموش ہیں۔

- سورہ البقرہ آیت ۱۰۲ میں قرآن مجید نے بائبل کے اس قبیح بیان کی تردید کی ہے کہ سلیمان شرک اور بت پرستی کے مرتکب تھے۔ بائبل میں ان سے افعال شنیعہ بلا تکلف منسوب ہیں۔ چونکہ بائبل میں عصمت انبیاء کا عقیدہ ہی نہیں، اسی باعث اس میں یہ ایمان سوز عبارت بلا تکلف درج ہے جو کہ بائبل کے محرف ہونے پر دال ہے۔

بائبل میں یہ وحشتناک ماجرا ہے کہ پیغمبر خدا سلیمانؑ کی عظمت اور شان و شوکت کے مبالغہ آمیز قصیدے کے پہلو بہ پہلو ان کے ناقابل معافی معاصی کا دفتر بھی کھلا ہوا ہے۔ بائبل کا حسب ذیل اقتباس عبرت ناک بھی ہے اور افسوس ناک بھی:

> اور سُلیمان بادشاہ فرعون کی بیٹی کے علاوہ بہت سی اجنبی عورتوں سے یعنی موآبی، عمونی، ادومی، صیدانی اور حِتّی عورتوں سے محبت کرنے لگا۔ یہ اُن قوموں کی تھیں جن کی بابت خُداوند نے بنی اسرائیل سے کہا تھا کہ تُم اُن کے بیچ نہ جانا اور نہ وہ تُمہارے بیچ آئیں کیونکہ وہ ضرور تُمہارے دلوں کو

اپنے دیوتاوں کی طرف مائل کرلیں گی۔ سُلیمان اِن ہی کے عشق کا دم بھرنے لگا۔ اور اُس کے پاس سات سو شہزادیاں اُس کی بیویاں اور تین سو حرمیں تھیں اور اُس کی بیویوں نے اُس کے دل کو پھیر دیا۔ کیونکہ جب سلیمان بُڈھا ہو گیا تو اُس کی بیویوں نے اُس کے دل کو غیر معبودوں کی طرف مائل کر لیا اور اُس کا دل خُداوند اپنے خُدا کے ساتھ کامل نہ رہا جیسا اُس کے باپ داؤد کا دل تھا۔ کیونکہ سُلیمان صیدانیوں کی دیوی عستارات اور عمونیوں کے نفرتی مِلکول کی پیروی کرنے لگا۔ اور سُلیمان نے خُداوند کے آگے بدی کی اور اُس نے خُداوند کی پوری پیروی نہ کی جیسی اُس کے باپ داؤد نے کی تھی۔ پھر سُلیمان نے موآبیوں کے نفرتی کموس کے لیے اُس پہاڑ پر جو یروشلم کے سامنے ہے اور بنی عمون کے نفرتی مولک کے لیے بُلند مقام بنادیا۔ اُس نے ایسا ہی اپنی سب اجنبی بیویوں کی خاطر کیا جو اپنے دیوتاؤں کے حضور بخُور جلاتی اور قُربانی گذرانتی تھیں (سلاطین [۱] ۱۱: ۱ - ۸)۔

یہاں حضرت سلیمانؑ دینی اور اخلاقی لحاظ سے قعر مذلت میں غرق ہیں اور ان کے کردار کی پستی کے یہ پہلو قابل نفریں ہیں:

- حکم الٰہی کی صریح خلاف ورزی کرتے ہوئے مشرک اور کافر خواتین سے اختلاط۔
- ان کے وسیع اور عریض حرم میں فرعون کی بیٹی تک داخل ہے۔ ان بد دین خواتین کو مشرف بہ ایمان کرنے کے بجائے سلیمانؑ اپنے پیغمبر ہونے کے باوصف ان ہی کے رنگ میں رنگ جاتے ہیں اور نوبت ان کی بت پرستی تک پہنچی۔ اس پس منظر میں قرآن مجید کی آیت (البقرۃ ۲:۱۰۲) کے اس جزو (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ) (یقیناً سلیمان نے کفر کا ارتکاب نہیں کیا) کی معنویت روشن ہوتی ہے کہ قرآن مجید کے نزول کا ایک مقصد محرّف صحف الٰہی کی تصحیح اور تردید بھی ہے، ورنہ اس معروف حقیقت کے اعادہ کا کوئی محل نہ تھا کہ پیغمبر خدا سلیمانؑ کافر نہ تھے۔
- پیغمبر تو کجا، صالح بندوں کی صحبت اصلاح کردار میں نہایت کارگر ہوتی ہے، اس کا تجربہ آج بھی کیا جا سکتا ہے۔ بائبل میں ستم ظریفی یہ ہے کہ اس پیغمبر خدا نے برضا و رغبت صحبت بد اختیار کی اور اس کا اثر بھی قبول کیا۔
- اس پیغمبر کا ایمان ایسا کمزور تھا کہ داؤد جیسے عظیم پیغمبر کا فرزند ہونے کے باوصف بھی "اس کا دل خداوند اپنے خدا کے ساتھ کامل نہ رہا"، ہر چند کہ اس نے عالیشان پاک گھر خدا کے لیے بنایا تھا، اس نے باطل معبودوں کے لئے بھی بلند مقام بنائے اور ایسا اس نے اپنی کافر بیویوں کے عشق میں مدہوش ہو کر کیا۔

▪ رینالڈز نے یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ قرآن مجید میں ہاروت اور ماروت اور سحر کے بارے میں بیانات ایک یہودی مذہبی روایت سے متعلق تصنیف *Second Targum of Esther* سے ماخوذ ہیں جس کی تدوین ساتویں سے گیارہویں صدی کے مابین ہوئی (ص ۶۲)۔ یہ آرامی زبان میں ہے۔ سنہ ۱۸۸۸ء میں اس کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا۔ اس کا عربی میں کوئی ترجمہ نہیں ہے۔ اس کتاب کی رو سے سلیمان کے لئے تمام شیاطین، ارواح خبیثہ، عفریت، خونخوار درندے اور مافوق الفطرت موجودات مسخر تھے۔ قرآن مجید کے مدون ہو جانے کے بعد کی اس تالیف کو قرآن مجید کا ماخذ کس منطق کی رو سے قرار دیا جا سکتا ہے؟ مزید برآں یہودی مذہبی روایت کے برعکس قرآن مجید میں سلیمانؑ کی کوئی کردار کشی نہیں ملتی بلکہ تمام دیگر انبیاءؑ کی مانند وہ بھی قابل تقلید صفات حمیدہ کے پیکر ہیں۔

● سورہ البقرہ آیت ۱۳۳ میں بستر مرگ پر یعقوبؑ کی موثر وصیت درج ہے کہ اپنے اہل خانہ سے انھوں نے استفسار کیا کہ وہ ان کی وفات کے بعد کس معبود کی بندگی کریں گے؟ خانوادۂ ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ اور یعقوبؑ کے تربیت یافتہ اہل بیت نے جادۂ توحید پر قائم رہنے کا وعدہ کیا۔ رینالڈز نے اس ضمن میں توریت کی اس تفسیر کا حوالہ دیا ہے *Targum Neofiti* (ص ۷۲)۔ یہ مجموعۂ تفاسیر پہلی سے چوتھی صدی عیسوی میں فلسطین میں مستعمل آرامی زبان میں مرتب ہوا تھا، اس کا سن اشاعت ۱۹۶۳ء ہے اور اس کا عربی ترجمہ نہیں ہوا ہے۔ توریت کے موقف کے عین مطابق اس تفسیر میں حضرت اسماعیلؑ پر بھی تہمت عائد کی گئی ہے۔ توریت کی رو سے حضرت ابراہیمؑ کے صرف ایک فرزند تھے: حضرت اسحاقؑ۔ توریت کے متعلقہ حوالے حسب ذیل ہیں:

> خداوند کے فرشتے نے اس (بیابان میں سرگرداں ہاجرہ سے) کہا کہ تو اپنی بی بی کے پاس لوٹ جا اور اپنے کو اس کے قبضے میں کر دے۔ اور خداوند کے فرشتے نے اس سے کہا کہ تو حاملہ ہے اور میں تیری اولاد کو بہت بڑھاؤں گا یہاں تک کہ کثرت کے سبب ان کا شمار نہ ہو سکے گا۔ تیرے بیٹا ہو گا۔ اس کا نام اسماعیل رکھنا، اس لئے کہ خدا نے تیرا دکھ سن لیا۔ وہ گورخر کی طرح آزاد مرد ہو گا، اس کا ہاتھ سب کے خلاف اور سب کے ہاتھ اس کے خلاف ہوں گے (پیدائش ۱۶:۸-۱۲، ص ۱۶)۔

یہاں اسماعیلؑ کے بارے میں بائبل میں ایک بھی کلمۂ خیر نہیں ان کے لیے استعارہ گورخر (Wild Ass) یعنی جنگلی گدھا استعمال ہوا ہے جو صریحاً ہتک انگیز بھی ہے اور کریہہ اور باعث

تنفر بھی۔ اس پر طرّہ ان کی یہ صفت بیان ہوئی ہے کہ وہ سخت جنگجو ہوں گے، ہمیشہ دوسروں کے خلاف شمشیر برہنہ اور دیگر اقوام بھی ان کی شدید دشمن ہوں گی۔ خونخوار و وحشی بنی اسماعیل (عربوں) کا تصور صدیوں سے یہودی ذہن میں رچا بسا ہوا ہے۔ اس کے برعکس قرآن مجید نے اسماعیلؑ کی محض صفات حسنہ بیان کی ہیں اور ان کو واجب التعظیم رسول اللہؐ کے طور پر پیش کیا ہے۔ لہٰذا یہ مفروضہ کہ بائبل قرآن مجید کا ماخذ ہے، اس کی صریح تردید مذکورہ بالا اقتباس سے ہوتی ہے:

> تب ابرہام نے صبح سویرے اٹھ کر روٹی اور پانی کی ایک مشک لی اور اسے ہاجرہ کو دیا بلکہ اس کے کندھے پر دھر دیا اور لڑکا بھی اس کو حوالہ کر کے اسے رخصت کر دیا سو وہ چلی گئی اور بیر سبع کے بیابان میں پھرنے لگی (پیدائش ۲۱ : ۱۳-۱۴، ص ۲۰)۔

بائبل کے اس اقتباس سے بھی ابراہیمؑ کا کوئی اچھا تاثر نہیں قائم ہوتا بلکہ قارئین کے سامنے کسی برگزیدہ، حقوق العباد کے بارے میں فرض شناس شخص کے بجائے شبیہ ایک سنگ دل اور بے حس شوہر اور باپ کی ابھرتی ہے۔ فطری مودت اور شفقت کے جذبات سے عاری شخص کی طرح ابراہیمؑ نے اپنی بیوی اور بیٹے کو دربدر بھٹکنے پر مجبور کیا۔ وقت رخصت نہ دعائیہ کلمات، نہ ان کے مستقبل کے بارے میں کوئی نوید۔ بائبل میں اسماعیلؑ سے اس درجے کدورت ہے کہ یہاں ان کے اسم گرامی کے بجائے ذکر صرف ایک بے چہرہ، بے نام "لڑکے" کا ہے گویا ہر لحاظ سے ناقابل التفات۔ اس کے برعکس قرآن مجید میں باپ بیٹے (ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ) کے مابین پدری محبت اور آداب فرزندی کے مثالی پیکر ہیں (نوعمر اسماعیلؑ کا حکم الٰہی کی اطاعت میں برضا و برغبت اپنے آپ کو قربانی کے لئے پیش کرنا اور اپنے والد گرامی کے شانہ بشانہ بیت اللہ کی تعمیر میں شریک کار ہونا)۔

اس سے کہیں زیادہ قبیح اور شنیع بائبل کی یہ عبارت ہے:

> خدا نے ابرہام سے کہا کہ تو اپنے بیٹے اضحاق جو تیرا اکلوتا ہے اور جسے تو پیار کرتا ہے ساتھ لے کر موریاہ کے ملک میں جا اور وہاں پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ پر جو میں تجھے بتاؤں گا سوختنی قربانی کے طور پر چڑھا (پیدائش ۲ : ۲۲، ص: ۲۱)۔

- اضحاقؑ کے ابراہیمؑ کے اکلوتے بیٹے ہونے کا اعلان خدا کی زبانی۔ ایسی صریح غلط بیانی خدا سے منسوب کرتے ہوئے ان مؤلفین بائبل کو مطلق شرم نہیں آتی۔ یہ بیان خود بائبل کے مذکورہ بالا متعدد اقتباسات کے متضاد ہے جن میں اسماعیلؑ کا فرزند ابراہیمؑ ہونا مذکور ہے۔ بائبل کے محرف ہونے کے اسلامی عقیدہ کا یہ کھلا ہوا ثبوت ہے۔ یہ اضافہ غیر ضروری ہے کہ قرآن مجید

کسی بھی تضاد سے پاک ہے لہٰذا اس کا بائبل سے ماخوذ ہونا ہی ناقابل تصور ہے۔

- سورہ البقرہ آیت ۱۳۸ میں اہل ایمان کو اللہ کا رنگ اختیار کرنے کی دعوت ہے۔ رینالڈز کی رائے میں خدا کے رنگ میں رنگنے کا تصور تیسری صدی کے قبطی عالم دین فلپ کی انجیل سے ماخوذ ہے (ص ۷۳)۔ یہ اصلاً یونانی میں تھی جو کہ مفقود ہے اور اس کا قبطی ترجمہ سنہ ۱۹۵۶ء میں شائع ہوا۔ عربی میں اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ رینالڈز نے یہ واضح نہیں کیا ہے کہ یہ قبطی انجیل مدینہ کیسے پہنچی اور رسولؐ اکرم نے اُمّی ہونے کے باوصف اس سے کیسے استفادہ کیا؟
- سورہ البقرہ آیت ۱۵۴ میں شہداء کو زندۂ جاوید قرار دیا گیا ہے۔ رینالڈز کی دانست میں شہداء کی یہ تکریم تیسری صدی کی سریانی زبان میں عیسائی مذہبی روایت کی نمائندہ تصنیف *Didascalia* سے ماخوذ ہے کہ اس میں بھی شہداء کی حیات بعد الموت مذکور ہے (ص ۷۶)۔ اس تصنیف کا فرانسیسی ترجمہ سنہ ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا اور عربی میں یہ ہنوز غیر معروف ہے۔ اس ماخذ تک رسائی اور اس سے اخذ اور استفادے سے متعلق سکوت معنی خیز ہے۔

عیسائی روایت کے علمبرداروں مثلاً انطاکیہ کے سیویروس Severus اور الروہا، ایڈیسا کے جیمز James کا یہ عقیدہ ہے کہ اپنی شہادت کے بعد بھی شہداء شیطان اور کفار کے خلاف برسرپیکار رہتے ہیں اور فتحیاب ہوتے ہیں۔ یہ اضافے قرآن مجید میں مطلق مذکور نہیں لہٰذا رینالڈز کا یہ قیاس ناقابل فہم ہے۔

- سورہ البقرہ آیت ۲۰۰ میں اہل باطل کو متنبہ کیا گیا ہے کہ آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں ہوگا۔ یہودی فقیہ جوداہاناسی Judah ha-Nasi نے اپنی تیسری صدی کی عبرانی زبان میں کتاب فقہ مشناہ سنہدرین *Mishnah Sanhedrin* میں اسی مضمون کو ادا کیا ہے (ص ۸۵)۔ ہرچند کہ یہ تصنیف سنہ ۱۴۹۲ء میں شائع ہوئی اور یہودی عالم موسیٰ بن میمون (۱۱۳۸ء-۱۲۰۴ء) نے اس کا جزوی ترجمہ عربی میں بارہویں صدی میں تدوین قرآن مجید کے پانچ سو سال بعد پیش کیا۔ اس کا قرآن مجید کا ماخذ ہونا ایسا بیان ہے جس کی علم، منطق اور قیاس کی رو سے کوئی گنجائش نہیں۔ رینالڈز کا مقصود قرآن مجید کی تضعیف ہے، لہٰذا اس نے اس دور کے سب ہی ممتاز غیر مسلم اساطین کا حوالہ قرآن مجید کے ماخذ کے طور پر دیا ہے۔
- سورہ البقرہ آیت ۲۱۹ میں خمر (شراب) اور میسر (قماربازی) کی حرمت کا اعلان ہے۔ یہودی

فقہ کی پہلی سے پانچویں صدی کے نامعلوم مصنف کی کتاب فقہ *Targum Onkelos* کی بنیاد پر رینالڈز یہ دور کی کوڑی لائے ہیں (ص۸۹) کہ چونکہ خمر اور میسر کی اصطلاحات اس آیت میں اور المائدہ آیات ۹۰ -۹۱ میں بھی متصلاً آئی ہیں اور چونکہ بائبل کے سفر اللاویین (Leviticus10:9)میں بھی شراب اور دیگر جملہ مسکرات کی ممانعت آئی ہے، لہٰذا "میسر" کو قمار بازی پر نہیں بلکہ جملہ دیگر مسکرات پر محمول کرنا چاہئے، بالفاظ دیگر قرآن مجید میں قمار بازی کی حرمت موجود ہی نہیں ہے۔ یہ عبرانی مخطوطے پر مشتمل کتاب فقہ سنہ ۱۴۸۲ء میں طبع ہوئی۔ عربی میں یہ موجود نہیں ہے۔ خود ساختہ باطل قیاس کی بنیاد پر رینالڈز یہاں قرآنی حکم ہی میں قطع و برید کے مرتکب ہیں۔ اس میں متن کے تقدس اور عربی زبان کی تعبیرات کو مطلق ملحوظ خاطر نہیں رکھا ہے۔

- سورہ البقرۃ آیت ۲۳۳ میں حکم ہے کہ ماں بچے کی دو سال تک رضاعت کرے۔ رینالڈز کا دعویٰ ہے کہ یہ حکم تلمود (توریت کے احکام کی تعبیر اور توضیح پر مبنی یہودی کتاب) سے ماخوذ ہے (ص ۹۲)۔

اسی قرآنی آیت میں یہ صراحت بھی ہے کہ "ماں کو اس کے بچے کی وجہ سے یا باپ کو اس کی اولاد کی وجہ سے کوئی ضرر نہ پہنچایا جائے"۔ اس ہدایت کا مقصود یہ ہے کہ بچے کو ماں سے جدا نہ کیا جائے یا باپ سے رضاعت کی بنیاد پر غیر مناسب مالی مطالبہ نہ کیا جائے۔ اولاد کی پرورش ماں باپ دونوں کی مشترک ذمہ داری ہے اور اس میں کسی فریق کا استحصال نہیں ہونا چاہئے۔ رینالڈز نے اس کا ماخذ توریت کا یہ حکم تشخیص کیا ہے: "بیٹوں کے بدلے باپ مارے نہ جائیں نہ باپ کے بدلے بیٹے مارے جائیں۔ ہر ایک اپنے ہی گناہ کے سبب مارا جائے" (استثناء ۲۴:۶)۔

اس باب قصاص کا رضاعت سے متعلق ایک معروف ہدایت کا کیا کوئی معنوی ربط ہے ؟ رینالڈز کے ذہن پر قرآن مجید کے ماخوذ ہونے کا تعصب ایسا مستولی ہے کہ وہ غیر متعلق نکات کو بطور دلیل پیش کرنے میں کوئی باک نہیں محسوس کرتا ہے اور اس کو اپنے علم و فضل کی سبکی ہونے کا مطلق کوئی خیال نہیں آتا۔ قرآن مجید (البقرہ آیت ۲۷۵) میں سود خور کی یہ کیفیت بیان کی گئی ہے کہ گویا اسے شیطان چھو لیتا ہے اور وہ مخبوط الحواس ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید کے خلاف بغض و عناد میں مستشرقین بھی اسی خبطی پن کا مظاہرہ کرتے ہیں کہ بغیر کسی سند یا ثبوت کے محض اپنے

سوء ظن کی بنیاد پر اس کی تنقیص کے درپے رہتے ہیں۔

- سورہ البقرہ آیت ۲۴۸ میں بنی اسرائیل پر اللہ کی اس نعمت کا حوالہ ہے کہ طالوت بادشاہ کے دور میں ان کو وہ "صندوق مل گیا جس میں ان کے لئے ان کے رب کی جانب سے دل جمعی (سکینت) ہے"۔ بائبل میں خدا کی تجسیم بے محابا ہے۔ اسی کے زیر اثر رینالڈز نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ یہ آیت آرامی اصطلاح "شکینت" کی بازگشت ہے جس سے مراد خود خدا کی موجودگی ہے۔ یہودی تفسیر *Targun Ongelos* میں مذکور ہے کہ خدا بنی اسرائیل کے درمیان مقیم رہتا ہے (ص ۹۶)۔ گویا وہ مقدس صندوق خدا کا مسکن تھا۔ بائبل میں جابجا انسانوں کی مانند خدا کے رہنے ٹھہرنے کا گستاخانہ انداز میں ذکر ہے جو تجسیم خداوندی کا بھی شاہد ہے اور تحریف بائبل کا بھی۔

بائبل میں خدا کی تصویر کشی اذیت ناک حد تک انسانی پیرائے میں ہے۔ خدا جیسی ماورائی، فوق الفطری ہستی کو ہر مقام پر انسانی قالب میں پیش کیا گیا ہے۔ بعض مقامات پر تفہیم اور ترسیل کے نقطۂ نظر سے تجسیم خداوندی ناگزیر ہے مثلاً کلام یا انسانی جذبات کا اظہار پسندیدگی اور ناپسندیدگی وغیرہ قرآن مجید میں معدودے چند مقامات پر اللہ کے ہاتھ، چہرے، عرش الٰہی پر متمکن ہونا مذکور ہے لیکن بائبل میں تجسیم الٰہی غیر ضروری حد تک ایسی بے قید و بند ہے جس سے عظمت الٰہی کا تصور مجروح بلکہ زائل ہوتا ہے۔ مثلاً ذیل کے اقتباس میں اس کی غیر ضروری تفصیلات ہیں:

> پھر ایسا ہُوا کہ جب کاہن پاک مکان سے باہر نکل آئے تو خُداوند کا گھر ابر سے بھر گیا۔ سو کاہن اُس ابر کے سبب سے خدمت کے لیے کھڑے نہ ہو سکے اِس لیے کہ خُداوند کا گھر اُس کے جلال سے بھر گیا تھا۔ تب سُلیمان نے کہا کہ خُداوند نے فرمایا تھا کہ وہ گہری تاریکی میں رہے گا۔ میں نے فی الحقیقت ایک گھر تیرے رہنے کے لیے بلکہ تیری دائمی سکونت کے واسطے ایک جگہ بنائی ہے (سلاطین [۱] ۸: ۱۰ - ۱۳)۔

ابر کی صورت میں ہیکل میں خدا کا ایسا ظہور کہ تمام کاہن وہاں کھڑے نہ رہ سکے، مزید برآں خدا کا تاریکی کو ترجیح دینا، نور السموت والارض اللہ سے تاریکی کا انتساب کیسا صریح ظلم ہے اور اس کا کسی متعین جگہ پر دائمی سکونت اختیار کرنا، خدا کی ایسی تجسیم ہے جو دل و دماغ کو منغض کر دیتی ہے۔ قرآن مجید میں اس کے برعکس جابجا خدا کو اسمائے حسنیٰ کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جس

سے اس کی ماورائیت، رفعت اور نہایت مرعوب کن، مثبت اور حرکت اور قوت سے عبارت صفات کا دلکش خاکہ دل دوماغ پر مرتسم ہوتا ہے۔

- سورہ البقرہ آیت ۲۴۹ میں طالوت کے قول اور اپنے لشکر کے لیے ہدایات پر مشتمل ہے۔ یہ قرآنی بیانیہ آیات ۲۴۶ تا ۲۵۱ کو محیط ہے کہ کسی طرح نصرت الٰہی سے طالوت عمالقہ پر فتح یاب ہوئے اور کیسے داؤدؑ نے جالوت کو قتل کیا۔ رینالڈز کا اصرار ہے کہ چونکہ طالوت سے منسوب قول بائبل میں جدعون نامی سورما نے ادا کئے ہیں، یہ قرآن مجید کی غلطی ہے کہ اس نے انھیں طالوت سے منسوب کر دیا جبکہ قرآنی قصے میں جدعون مذکور ہی نہیں۔ رینالڈز کا یہ مطالبہ غیر منطقی اور کج بحثی کی چغلی کھاتا ہے۔ قرآن مجید نے بائبل میں درآئی سیکڑوں تحریفات کی تغلیط اور تصحیح کی ہے۔ یہ کلام الٰہی کے حتمی ایڈیشن کو زیب بھی دیتا تھا کہ اس کے مندرجات ہر غلطی سے پاک ہوں۔ لیکن رینالڈز اس پر مصر ہے کہ قرآن مجید ہر نکتے کے بارے میں بائبل کی تقلید محض کرے۔
- سورہ البقرہ آیت ۲۵۸ میں ابراہیمؑ اور اقتدار کے نشے میں مدہوش کا فرباد شاہ کے مابین مناظرہ درج ہے جس میں وہ بادشاہ لاجواب اور زچ ہو گیا۔ رینالڈز کا اعتراض یہ ہے کہ قرآن مجید نے اس بادشاہ کے نام (نمرود) کی صراحت کیوں نہیں کی؟ یہ قرآن مجید کا منفرد انداز ہے کہ بیشتر تاریخی اور جغرافیائی زمان و مکاں کی اس نے کوئی تحدید نہیں کی۔ اس کا مقصود ہدایت اور سبق دینا ہے، فروعی تفصیلات سے اسے کوئی سروکار نہیں۔ رینالڈز نے پانچویں صدی کی یہودی تصنیف *Genesis Rabbah* کی تصریح کی ہے کہ اس میں ابراہیم اور نمرود کے مابین مکالمہ ہے (ص ۱۰۰)۔ یہ مخطوطہ عبرانی اور آرامی زبان میں ہے اور سنہ ۱۵۱۲ء میں شائع ہوا۔ عربی میں اس کا کوئی حوالہ نہیں ملتا۔
- سورہ البقرہ آیت ۲۵۹ میں اللہ کی منفرد قدرت احیائے موتی کا اثبات ہے۔ اور اس حقیقت کے اظہار کے لئے ایک واقعہ درج کیا جس کا کردار گمنام ہے کیونکہ مقصود حیات بعد الموت کے عقیدے کا اظہار ہے۔ رینالڈز نے اس کا ماخذ دوسری صدی کی یونانی زبان میں یہودی مذہبی روایت کی حامل تصنیف *Paralipomena of Jeremiah* کو قرار دیا ہے (ص ۱۰۱) جو کہ انیسویں صدی میں شائع ہوئی اس کا کوئی عربی ترجمہ دستیاب نہیں ہے۔

رینالڈز نے اس ضمن میں اس بنیادی حقیقت کو نظر انداز کر دیا ہے کہ عقیدۂ آخرت کے باب میں توریت اور قرآن مجید میں نمایاں بُعد ہے۔ اولاً آخرت پر عقیدہ تمام یہودیوں میں مشترک نہیں، آزاد خیال یہودی اس کے قائل ہی نہیں۔ مزید برآں توریت کی رو سے حیات بعد الموت اور جنت اور دوزخ اصلاً نفسیاتی کیفیات ہیں۔ حیات بعد الموت کی حقیقت برزخ اور روحانی تجربے سے کچھ زائد نہیں۔ برے افراد زیادہ سے زیادہ ایک سال جہنم میں رہیں گے تاکہ ان کی روحانی تطہیر ہو جائے، اس میں جسمانی عقوبت کا کوئی دخل نہیں، یہ محض تزکیہ کا عمل ہو گا۔ رینالڈز نے قرآن مجید کے عقیدۂ آخرت سے صرف نظر کرتے ہوئے اسے محض یہودی روایت کا تابع قرار دیا ہے جو کہ علمی خیانت ہے۔ قرآنی عقیدہ کہیں زیادہ جامع اور منطقی ہے۔ یہ انسان کے نیک عمل کی شاہ کلید ہے اور تقوی کی اساس ہے۔ اس کا دائرۂ کار روح اور جسم دونوں کو محیط ہے اور جنت اور جہنم محض نفسیاتی مسرت اور اذیت سے عبارت نہیں ہیں۔

- سورہ آل عمران آیت ۳۵ حضرت مریمؑ کی والدہ کے بیان پر مشتمل ہے۔ اس کے مطابق انھوں نے اپنی اولاد کو ہیکل کی خدمت کے لئے مخصوص کرنے کی نذر مانی تھی - رینالڈز نے دوسری صدی کے ایک عیسائی مخطوطے کی بنیاد پر یہ اضافہ کیا ہے کہ دراصل مریم کی والدہ لاولد تھیں جب ان کو حمل قرار پایا تو شکرانے کے طور پر آپ نے اسے ہیکل کے لئے وقف کر دیا۔ پانچویں صدی میں یہ مخطوطہ سریانی میں ترجمہ ہوا اس کا عنوان ہے: *Protoevangelium of James* (ص۱۱۵)۔ یہ سنہ ۱۸۷۶ء میں طبع ہوا اور اس کے بعض اجزاء اب عربی میں بھی إنجيل يعقوب الأولي کے نام سے دستیاب ہیں۔ جب قصے کا یہ جزو متن قرآن مجید میں شامل ہی نہیں تو اس کے ماخذ کا تعین ایک کارِ عبث ہے، جسے اپنے علم و فضل کے اظہار کے طور پر رینالڈز نے اپنے تشریحی حاشیے میں شامل کر دیا ہے۔
- سورہ آل عمران آیت ۴۹ میں حکم الٰہی کے تحت حضرت عیسیٰؑ کے معجزاتی طور پر مٹی کے پرندے کو زندہ کرنے، مادر زاد نابینا اور جذام میں مبتلا اشخاص کو شفا دینے اور مردہ کو زندہ کرنے کا بیان ہے۔ رینالڈز نے اس کا ماخذ دوسری صدی کی یونانی، لاطینی اور سریانی زبان میں حیات عیسیٰؑ پر تصنیف *Childhood of the Saviour* کو قرار دیا ہے (ص۱۲۱)۔ اس کا انگریزی ترجمہ سنہ ۲۰۰۹ء میں شائع ہوا۔ جزوی طور پر اب یہ عربی میں بھی دستیاب ہے۔

اس تصنیف میں خوش عقیدگی اس حد تک سرایت ہے کہ پانچ سالہ عیسیٰ نے مٹی کے بارہ پرندے بنائے جو ان کے حکم پر محو پرواز ہو گئے۔ یہاں اشارۃً بھی اذن الٰہی کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ اس قرآنی بیان کی تضعیف کی گئی ہے اور اصرار اس امر پر ہے کہ خدا ہی کی طرح عیسیٰؑ بھی عمل تخلیق پر قادر تھے جو کہ ان کی الوہیت کا ثبوت ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ قرآنی بیانیہ کے خلاف ہے۔

- سورہ آل عمران آیت ۵۰ حضرت عیسیٰؑ کی بعثت کے اس مقصد کو واضح کرتی ہے کہ وہ توریت کی تصدیق کرتے ہیں اور بعض حرام اشیاء کو حلال قرار دیتے ہیں۔ رینالڈز نے اس پر تیسری صدی کی یونانی زبان میں عیسائی روایات پر مشتمل تصنیف *Didascalia* کے حوالے سے (ص ۱۲۳) یہ اعتراض عائد کیا ہے کہ اصلاً خدا نے نہایت سخت گیر قوانین نافذ کئے تھے جس کا ذکر قرآن مجید میں نہیں ہے۔ یہ سنہ ۱۸۵۴ء میں شائع ہوئی اور اس کا عربی ترجمہ موجود نہیں ہے۔
- سورہ آل عمران آیت ۱۸۰ - ۱۸۱ میں یہودیوں کے خلاف یہ فرد جرم ہے: (الف) انفاق فی سبیل اللہ کے حکم کے پیش نظر اللہ پر مفلس ہونے کا طعنہ اور (ب) اپنی تاریخ میں اپنے انبیاء کا قتل ناحق۔ رینالڈز نے یہود پر اول الذکر الزام کو افسانہ قرار دیا ہے اور موخر الذکر کے بارے میں یہ گل افشانی کی ہے کہ بائبل اور پہلی صدی کے مخطوطات میں بھی اسرائیل کے متعدد انبیاء کے قتل ناحق کی تفصیلات ہیں۔ اس ضمن میں سب سے اہم مخطوط *Lives of Prophets* ہے (ص ۱۴۷)۔ یہ انیسویں صدی میں شائع ہوا۔ اس کے عربی ترجمے سے متعلق کوئی معلومات دستیاب نہیں ہیں۔
- سورہ النساء آیت ۴۶ میں یہود کے اس شرمناک جرم کا ذکر ہے کہ وہ اپنی مقدس کتاب میں تحریف کے مرتکب ہیں۔ رینالڈز نے اس کے یہ انتہائی محدود معنی مراد لئے ہیں کہ یہودیوں نے عیسائی علماء کے بقول توریت میں "ابن اللہ" عیسیٰ مسیح سے متعلق تمام حوالے حذف کر دیے"۔ اس ضمن میں ان کا ماخذ یعقوب السروجی *Jacob of Serugh* (م: تقریباً ۵۲۱ء) کا چھٹی صدی عیسوی کا سریانی اور یونانی زبان میں مخطوطہ *Homilies contre les juifs* ہے۔ یہ سنہ ۱۹۷۶ء میں شائع ہوا۔ اس کا کوئی عربی نسخہ دستیاب نہیں ہے۔ قرآن مجید کے تحریف

کے عمومی الزام کو صرف عیسیٰؑ کے ذکر کو حذف تک محدود کرنا علمی فریب دہی ہے۔

- سورہ المائدہ آیات ۲۷-۳۱ قصۂ ہابیل اور قابیل کو محیط ہیں۔ رینالڈز نے اس موضوع پر پانچویں صدی کی یونانی تصنیف *Homily on Cain and Abel* کا بطور ماخذ تعین کیا ہے (ص ۱۹۸) البتہ یہ صراحت بھی کی ہے کہ اس تصنیف میں ہابیل نے قابیل کو ظلم اور زیادتی سے باز رکھنے کے لئے اپنے ماں باپ آدم اور حوا کی بھی دہائی دی، بالخصوص آدم کے غیظ و غضب سے متنبہ کیا۔ چونکہ قرآن میں ہابیل کا کوئی ایسا قول منقول نہیں ہے لہذا اس کو ماخذ تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ عربی میں یہ مخطوطہ موجود نہیں تھا، اس کا انگریزی ترجمہ امسال سنہ ۲۰۲۶ء میں شائع ہوا ہے۔

اسی ضمن میں رینالڈز نے ایک اور ماخذ کا حوالہ دیا ہے: یہودی پیشواؤں کے عبرانی مخطوطے *Pirkei de - Rabbi Eliezer* (ص ۱۹۸)۔ اس میں ہابیل کی قبر کھودنے کا عمل قابیل سے نہیں بلکہ آدم سے منسوب ہے اور تدفین کا یہ علم کوّے نے نہیں بلکہ مقدس پرندوں نے سکھایا تھا۔ جب ایسے بنیادی امور میں دونوں متن میں نمایاں فرق ہے تو اسے ماخذ قرار دینا بوالعجبی ہے۔

- سورہ المائدہ آیت ۱۱۰ میں یہ معجزہ مذکور ہے کہ حضرت عیسیٰؑ اپنے دور طفلی میں کلام کرتے تھے۔ رینالڈز نے یہ اعتراف کیا ہے کہ اس معجزہ کے ذکر سے انجیل خالی ہے البتہ یہ مضحکہ خیز اضافہ کیا ہے کہ یہ روایت قرآن مجید کی تدوین کے سالوں بعد ساتویں یا آٹھویں صدی کے عیسائی مخطوطے *Gospel of Pseudo Matthew* میں لاطینی زبان میں موجود ہے (ص ۲۱۵)۔ یہاں یہ موقف منطقی اور مناسب تھا کہ قرآن مجید کے زیر اثر یہ معجزہ بھی عیسائی روایت میں شامل ہو گیا۔ یہ مخطوطہ *The Apocryphal New Testament* کا جزو ہے جو سنہ ۱۹۹۳ء میں شائع ہوا۔

- سورہ المائدہ آیات ۱۱۲ - ۱۱۵ حضرت عیسیٰؑ کے حواریوں کے مائدہ (دستر خوان) نازل کرنے کے مطالبے اور اللہ تعالی کے جواب سے متعلق ہے۔ چونکہ حبشی زبان میں خوان کو مائدہ کہا جاتا ہے، لہذا رینالڈز نے اس پورے واقعے کا ماخذ حبشی بائبل کو قرار دیا ہے جو کہ گعز Ge'ez زبان میں ہے۔ عربی میں اس کا ترجمہ انیسویں صدی میں ہوا۔

رینالڈز نے اس آیت پر ایک طفلانہ اعتراض یہ بھی کیا ہے کہ یہاں اللہ براہ راست حواریوں

سے مخاطب ہے جبکہ اسلامی عقیدے کی رو سے اللہ صرف انبیاء سے ہم کلام ہوتا ہے۔ اصطلاحی "وحی" یقیناً انبیاء سے مخصوص ہے لیکن غیر انبیاء (والدۂ موسیٰ، والدۂ مریم حتیٰ کہ شہد کی مکھی) سے بھی اللہ قرآن مجید کے مطابق مخاطب ہوا ہے۔ اہل کتاب اور مشرکین سے خطاب کی صدہا مثالیں ہیں۔ اس باب میں رینالڈز کو صریح مغالطہ ہوا ہے۔ اس آیت میں بھی حضرت عیسیٰؑ کے توسط سے اللہ نے حواریوں کو اپنا پیغام دیا ہے۔

- سورہ المائدہ آیت ۱۱۶ میں حضرت عیسیٰؑ نے اس الزام سے اپنی براءت کا اعلان کیا کہ وہ اپنی اور اپنی والدہ کی الوہیت کے قائل تھے۔ رینالڈز نے یہ الزام تراشی کی ہے کہ چونکہ اس دور میں جزیرہ نما عرب میں ایسے بدعقیدہ عیسائی موجود تھے جو مریم کی الوہیت کے قائل تھے۔ رسول اکرمؐ نے اسے اصل عیسائی عقیدہ متصور کیا۔ امر واقعہ یہ ہے کہ عالم عیسائیت میں مادرِ عیسیٰؑ یا مادرِ خدا ہونے کی حیثیت سے حضرت مریمؑ کی پرستش رائج ہے، ان کے شفیع اور نجات دہندہ ہونے کا عقیدہ بھی مقبول ہے اور مقرر ایام پر ان کی یادگار نہایت تزک و احتشام کے ساتھ منائی جاتی ہے۔ متعدد دعاؤں اور اوراد میں مخاطب صرف حضرت مریمؑ ہی ہیں، مثلاً عیسائی کیتھولک حلقوں میں Hail Mary کی مناجات عام ہے جس کا اردو ترجمہ حسب ذیل ہے:

> سلام اے مریم، پُر فضل خداوند تیرے ساتھ ہے۔ تو عورتوں میں مبارک ہے اور مبارک ہے تیرے پیٹ کا پھل یسوع۔ اے مقدسہ مریم، خدا کی ماں، ہم گناہ گاروں کے واسطے دعا کر اب اور ہماری موت کے وقت۔ آمین۔

قرآن مجید نے بجا طور پر اس باطل عقیدے پر نکیر کی ہے۔ مریم کی تقدیس کی آئینہ دار اپی فانیوس *Epiphanius of Salamis* (۳۱۰ء-۴۰۳ء) کی تصنیف پاناریون *Panarion* ہے جو کہ یونانی زبان میں ہے (ص ۲۱۸)۔ اس کا جرمن ترجمہ ۱۹۱۵ء-۱۹۲۲ء کے دوران شائع ہوا۔ مریم کی شبیہ کلیسا میں آویزاں رہتی ہے۔

- سورہ الانعام آیات ۷۴ - ۸۳ کے مندرجات یہ ہیں: ابراہیم کا اپنے بت گر اور بت فروش والد آزر سے مناقشہ، پھر ستاروں، ماہتاب اور آفتاب مظاہر قدرت پر تفکر اور تعقل کی روشنی میں ان کے قلب سلیم نے توحید کا ازلی سبق حاصل کر لیا۔ قرآنی مکالمے میں حضرت ابراہیمؑ

کے والد کا نام آزر آیا ہے۔ دوسری صدی عیسوی کی عبرانی زبان میں یہودی مخطوطے *Apocalypse of Abraham* کی بنیاد پر رینالڈز نے دعوی کیا ہے (ص۲۲۳) کہ آزر ابراہیمؑ کے ملازم کا نام تھا اور یہودی تفاسیر میں اسے بت گر قرار دیا گیا ہے۔ اس صورت میں اسے ماخذ تسلیم نہیں کیا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید میں مجادلہ بت گر والد آزر سے ہے جو کہ حضرت ابراہیمؑ کی جلاوطنی پر منتج ہوتا ہے۔ اگر آزر خانۂ ابراہیمؑ میں محض ملازم ہوتا تو حضرت ابراہیمؑ کی دربدری کی نوبت کیوں آتی؟

- سورہ الاعراف آیات ۱۱ - ۱۲ میں شیطان نے استکبار کی بنیاد پر آدمؑ کے آگے سجدہ ریز ہونے سے انکار کر دیا تھا۔ بائبل کے قصۂ شیطان اور آدمؑ میں یہ جزو مفقود ہے کہ فرشتوں نے آدمؑ کو سجدہ تعظیمی ادا کیا تھا بلکہ یہودی روایت یہ معروف تھی کہ آدمؑ کی تخلیق کے بعد فرشتے اسے الوہی مخلوق متصور کرتے تھے۔ اللہ نے ان کو سرزنش کرتے ہوئے آدمؑ پر نیند طاری کر دی تب فرشتوں کو ان کی بشریت پر یقین آیا۔ یہ روایت تیسری صدی کے عبرانی مخطوطے *Genesis Rabbah* میں ہے (ص۲۵۱)۔ یہ تصنیف سنہ ۱۹۸۳ء میں طبع ہوئی۔ چونکہ اس کے مندرجات قرآن مجید سے بالکل مختلف ہیں، اس لیے اس کو ماخذ کی صف میں رکھنا بعید از انصاف ہے۔
- سورہ الاعراف آیات ۱۴ - ۱۸ میں مذکور ہے کہ یوم آخرت تک شیطان کو بہکانے کی مہلت دی گئی ہے۔ اسی کے ساتھ البتہ قرآن مجید میں تصریح ہے کہ شیطان کو انسان پر قوت، اقتدار یا غلبہ نہیں حاصل ہے لیکن وہ انسان کے دل و دماغ میں وسوسے اور بدی کے خیالات القاء کر سکتا ہے۔ عمل بہر کیف انسان ہی کا ہوتا ہے۔ یہی باعث ہے کہ صادقین اور متقین اہل ایمان پر شیطان کی کوئی چال کارگر نہیں ہوتی۔ رینالڈز نے یہ شکوہ کیا ہے کہ انجیل کا موقف یہ نہیں ہے، وہ شیطان کی قوت کی قائل ہے جس کا خاتمہ روز قیامت ہوگا۔ ایک جانب رینالڈز قرآن مجید کو بائبل اور اس کی متعلقہ تصانیف کا چربہ قرار دینے پر مصر ہے تو دوسری جانب جن مقامات پر قرآن مجید کا موقف ان کے مماثل نہیں ہے وہ اس پر معترض بھی ہے۔ کچھ "گویم مشکل و گرنہ گویم مشکل" کی کیفیت!
- سورہ الاعراف ۱۹ - ۲۲: باغ عدن میں شیطان آدم اور حوا کو بہکانے میں کامیاب ہو جاتا ہے

اور وہ شجر ممنوعہ چکھ لیتے ہیں۔ چونکہ بائبل میں باغ عدن میں شیطان کے بجائے سانپ کی موجودگی بیان ہے، لہذا رینالڈز اس پر معترض ہے کہ قرآن نے سانپ کا حوالہ کیوں نہیں دیا اور شیطان کو کیوں مجرم گردانا! منطق اور انصاف کا تقاضہ ہے کہ شیطان اپنی پر فریب گفتگو سے آدمؑ اور حوا پر غالب آکر ان کو حکم عدولی کی جانب مائل کر دے۔ سانپ جیسی مخلوق اس کارنامے پر کیسے قادر ہو سکتی تھی؟

- سورہ الاعراف ۲۳ - ۲۵ میں حکم عدولی کے بعد آدم اور حوا کی توبہ اور اللہ کی معافی کا اعلان ہے۔ ہر چند کہ بائبل میں یہ جزو غائب ہے، رینالڈز کی تحقیق کے مطابق پہلی صدی عیسوی کے یونانی زبان میں مخطوطے *Life of Adam and Eve* میں معافی کا مضمون شامل ہے (ص ۲۵۴)۔ یہ تصنیف یہودی اور عیسائی روایات کا مجموعہ ہے۔ یہ سوال اہم ہے کہ بائبل کی اس متعلقہ تصنیف میں یہ خالصۃً قرآنی مضمون کیسے شامل ہو گیا۔ اس تصنیف کا متعلقہ اقتباس چشم کشا ہے کہ اس میں خدا کا استخفاف نمایاں ہے:

> آدم نے خدا سے فرمائش کی "خداوند میں تجھ سے التجا کرتا ہوں کہ باغ عدن سے رخصت ہونے سے قبل مجھے شجر حیات/ شجرہ خلد عنایت کر"۔ خداوند نے جواب دیا: اس تک تیری رسائی ممکن نہیں کیونکہ میں نے مسلح عالی مقام فرشتے اس کے ارد گرد تعینات کر دیے ہیں تاکہ تو اسے چکھ نہ سکے اور ابدی حیات کا مالک نہ بن جائے ورنہ تو اس باب میں استکبار کا مظاہرہ کرے گا اور دشمن کے خلاف جنگ میں فتح یاب رہے گا[۹]۔

مذکورہ بالا اقتباس قرآن مجید سے قطعاً مماثل نہیں ہے، بالخصوص اس میں خدا کی جو تضعیف ہے وہ قرآن مجید سے بالکل ہم آہنگ نہیں ہے۔ قرآنی خدا مسلح فرشتوں پر منحصر نہیں اور وہ انسان سے خائف نہیں۔ یہ تصور خدا خالصۃً بائبل کا ہے۔ اس کو قرآن مجید کا ماخذ ہونے سے کوئی نسبت نہیں ہے۔

- سورہ الاعراف آیات ۲۶-۲۷ کی عبارت ہے:

> اے آدم کی اولاد! ہم نے تمہارے لئے لباس پیدا کیا جو تمہاری شرم گاہوں کو چھپاتا ہے اور موجبِ زینت بھی ہے۔ اے اولادِ آدم! شیطان تم کو کسی خرابی میں نہ ڈال دے جیسا کہ اس نے تمہارے

---

(۹)

Life of Adam and Eve, Armenian version, Trans: Anderson and Stone, 28:2-4

ماں باپ کو جنت سے باہر کرادیا ایسی حالت میں ان کا لباس بھی اتروادیا تا کہ وہ ان کو ان کی شرم گاہیں دکھائے۔

اس پر رینالڈز نے یہ حاشیہ چڑھایا ہے (ص ۲۵۷) کہ بائبل کے مطابق اخراج جنت کے موقع پر خداوند خدا نے آدم اور اس کی بیوی کے واسطے چمڑے کے کرتے بنا کر ان کو پہنائے (پیدائش ۳:۲۱)۔ بائبل شارحین نے ان کرتوں کے بارے میں طرح طرح کے مزید فرضی گھوڑے دوڑائے ہیں۔ پانچویں صدی کی عبرانی تفسیر *Genesis Rabbah* میں مفسرین کے یہ اقوال ہیں کہ یہ کرتے بکری یا خرگوش کی کھال یا اون کے تھے (*Genesis Rabbah20:12*)۔

قرآن مجید کے عام، سنجیدہ اور سبق آموز بیان اور بائبل کی ان موشگافیوں کے درمیان کوئی ایسا تعلق نہیں جس کی بنیاد پر اسے قرآن مجید کا ماخذ قرار دیا جائے۔ مآخذ کی تلاش میں رینالڈز ایسا سرگرداں رہتا ہے کہ منطق کو بھی بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ قرآن مجید کے مخاطب ہر زمان و مکان کے انسان ہیں جن کو لباس کی اہمیت اور افادیت سے روشناس کیا گیا ہے اور یہ امر واقعہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ لباس انسان کے لئے باعث زینت ہے اور اس ضمن میں آدم اور حوا کے واقعے کی جانب بھی متوجہ کیا گیا ہے کہ وہ لباس بلکہ بے لباسی کے معاملے میں شیطان کے فتنے سے محفوظ اور خبردار رہیں۔ اس کے بالمقابل بائبل کی یہ سپاٹ روایت کہ خدا نے آدمؑ اور حوا کو چمڑے کے کرتے عطا کیے، کسی نصیحت یا سبق سے عاری ہے۔

- سورہ الاعراف آیت ۱۰۸: باذن الٰہی موسیٰؑ نے "اپنا ہاتھ باہر نکالا اور سب دیکھنے والوں کے روبرو وہ بہت ہی چمکتا ہوا ہو گیا"۔ بائبل میں یہی معجزہ محرف شکل میں اس طور پر مذکور ہے: "موسیٰ نے اپنا ہاتھ اپنے سینے پر رکھ کر اسے ڈھانک لیا اور جب اسے نکال کر دیکھا تو اس کا ہاتھ کوڑھ (جذام) سے برف کی مانند سفید تھا" (خروج ۴ : ۷)۔ ایک جلیل القدر پیغمبر کے لئے اس غلیظ اور کریہہ تشبیہ (جذام) کا استعمال اور اس کی نسبت خدا سے کرنا تحریف کی بیّن مثال ہے۔ قرآن مجید نے اس تہمت کی تردید اور تصحیح کرتے ہوئے موسیٰ کے لئے ید بیضاء (چمکتے ہوئے ہاتھ) کی تشبیہ پیش کی۔ رینالڈز پر یہ قرآنی اصلاح گراں گزری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بائبل میں انبیاء علیہم السلام کی عظمت کو مطلق ملحوظ نہیں رکھا گیا ہے۔

- سورہ الاعراف ۱۶۶: نافرمان یہودیوں سے متعلق ہے کہ "وہ حد سے نکل گئے تو ہم نے ان کو کہہ دیا کہ تم ذلیل بندر بن جاؤ"۔ رینالڈز نے اس کا ماخذ بابلی تلمود کو قرار دیا ہے (ص ۲۸۴)۔ یہ پانچویں اور چھٹی صدی میں بابلی آرامی زبان میں تالیف ہوئی۔ سنہ ۱۵۲۰ء میں پہلی بار طبع ہوئی اور اس کے عربی ترجمے کا سراغ نہیں ملتا ہے۔ تلمود کا متعلقہ اقتباس یہ ہے: "ان میں سے ایک جماعت نے کہا کہ ہمیں خدا کے خلاف جنگ چھیڑنا چاہئے۔ خدا نے اس جماعت کو بندروں، ارواح خبیثہ اور عفریت میں تبدیل کر دیا" (Sanhedrin, 109a)۔ یہ اقتباس اپنے مندرجات کے لحاظ سے قرآن مجید سے مماثل نہیں، لہٰذا اسے ماخذ کا درجہ حاصل نہیں ہو سکتا ہے۔

- سورہ التوبہ ۹ : ۳۰ میں اللہ کا قول ہے: "یہود کہتے ہیں کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے"۔ رینالڈز نے اس ضمن میں ایک حیرت انگیز تاویل پیش کی ہے۔ "دوسری، تیسری صدی قبل مسیح کے حبشی زبان میں مخطوطے Book of Watchers میں روایت ہے کہ عزازیل نامی فرشتہ انسانوں کو بدی کی جانب گمراہ کرتا تھا اور اس جرم میں اس کا ہبوط ارضی عمل میں آیا (ص ۳۰۷)۔ یہی عزازیل بعد میں غالباً عزیر سے موسوم ہوا اور اسے ابن اللہ قرار دیا گیا۔ یہودیوں میں ابن اللہ کا لقب ایسا نیا نہیں۔ فیلوس Philos نے کلمہ الٰہی Logos کو عالی مقام فرشتے اور ابن اللہ سے تعبیر کیا ہے۔ ایک اور یہودی تفسیر *Sefer Hephalot* (زمانۂ تحریر چھٹی یا ساتویں صدی) میں Metatron کو ادریس کا مثیل کہا گیا ہے اور ادریس کو خدائے ثانی (رینالڈز، ص ۳۰۷ - ۳۰۸)۔ Book of Watchers کے حبشی مخطوطے کا سنہ ۱۸۳۸ء میں ترجمہ شائع ہوا، عربی میں اس کی بعض روایات معروف تھیں۔

- سورہ التوبہ آیت ۷۰ میں نافرمان قوموں پر عذاب الٰہی کی فہرست ہے۔ اس میں قوم ابراہیمؑ کا بھی حوالہ آیا ہے گو کہ کسی اور قرانی آیت میں متعین طور پر اس قوم کی تباہی کا بیان نہیں ہے۔ مفسرین کی رائے میں مذکورہ بالا آیت میں نمرود اور اس کی قوم کی تعذیب مراد ہے۔ رینالڈز نے اس کو پہلی صدی کے یہودی مخطوطے *Apocalypse of Abraham* میں اس روایت سے جوڑا ہے کہ خدا نے اس بت خانہ کو آگ سے خاکستر کر دیا جس میں ابراہیمؑ کے والد اور دیگر مشرکین بت تراشی میں مشغول تھے (ص ۳۱۴)۔ یہ مخطوطہ قدیم سلاوی (Salvonic) زبان میں ہے اور یہ سنہ ۱۹۸۵ء میں بعنوان *Old Testament*

Psuedoepigraphia پہلی بار شائع ہوا۔ چونکہ اس روایت سے قرآن مجید مطلق تعرض نہیں کرتا، اسے ماخذ قرار دینا فعل عبث ہے۔

- سورہ یونس ۹۰ - ۹۲ میں مذکور ہے کہ فرعون اور اس کی فوج کی غرقابی کے بعد اللہ نے فرمایا: "سو آج ہم صرف تیری لاش کو نجات دیں گے تاکہ تو ان کے لئے نشان عبرت ہو جو تیرے بعد ہیں"۔ معجزاتی طور پر فرعون کی نعش اب تک کیسے محفوظ ہے، اس باب میں ماہر قرآنیات ڈاکٹر ظفر الاسلام خان کی یہ گراں قدر تحقیق آب زر سے لکھے جانے کی مستحق ہے کہ یہ قرآن مجید کی حقانیت کو آشکار کرتی ہے:

> اس فرعون کی حنوط شدہ لاش مصری میوزیم، قاہرہ میں آج بھی محفوظ ہے۔ ۱۹۷۶ء-۱۹۷۷ء میں فرانس میں اس کی لاش کا معائنہ انتہائی باریک بینی سے Musée de l'homme (پیرس، فرانس میں انسانی تاریخ سے متعلق میوزیم) میں کیا گیا۔ اس تحقیق سے یہ منکشف ہوا کہ اس کی نعش کی کھال کے نیچے سمندری نمک کی باقیات ہیں جس سے یہ طے ہے کہ اس کی موت سمندر میں غرق ہونے سے ہوئی تھی[۱۰]۔

رینالڈز نے یہاں ایک اور گل کھلایا ہے۔ اس نے فرعون کے بجائے خلط مبحث اہلیہ لوطؑ سے کر دیا ہے۔ قرآن مجید میں ان کے خاطی اور معذب ہونے کا ضرور ذکر ہے لیکن ان کی نعش کے محفوظ کئے جانے کا مطلق اشارہ نہیں۔ رینالڈز کے پیش نظر بائبل کی یہ روایت ہے کہ " لوط کی بیوی نے پیچھے مڑ کر (معذب شہر کو) دیکھا اور وہ نمک کا ستون بن گئی (پیدائش ۱۹ : ۲۱)۔ بائبل اور قرآن مجید کے اس باب میں بیانات قطعاً مختلف ہیں لہذا ان کو مماثل سمجھنا سفاہت ہے۔

- سورہ ہود آیات ۴۰ - ۴۸ میں نوح کے نافرمان بیٹے کی طوفان میں غرقابی کا بیان ہے، اس کا پسر نبی ہونا کچھ کام نہ آیا۔ رینالڈز کے مطابق اس روایت کا ماخذ چوتھی سے چھٹی صدی کا مخطوطہ *Cave of Treasures* ہے، جو عیسائی روایت کا حامل ہے اور سریانی زبان میں ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ سنہ ۱۹۲۷ء میں شائع ہوا۔ رینالڈز نے قیاس آرائی کی ہے کہ یہ قرآنی روایت *Cave of Treasures* پر مبنی ہے۔ اس کی رو سے حضرت شیثؑ کے نافرمان بیٹوں

---

[۱۰] مزید تفصیل کے لئے رجوع کریں:
Maurice Bucaille, *The Bible, the Quran and Science* (Lahore, Kazi Publications) Cf .Zafarul Islam Khan, *The Glorious Quran*, New Delhi, 2023, p.339.

نے پہلے کشتی نوح اور پھر جنت کے پہاڑ پر چڑھنے کی کوشش کی اور ناکام رہے (Cave of Treasures 18:12-13)۔ اس غیر متعلق روایت کو قرآن مجید کے بیان سے کیا نسبت؟ اسے کسی بھی منطق کی رو سے قرآن مجید کا ماخذ نہیں گردانا جاسکتا ہے۔

- سورہ ہود آیات ۶۹ - ۷۳ میں حضرت ابراہیمؑ کے گھر فرشتوں کی آمد کا حال ہے۔ انھوں نے خانوادۂ ابراہیمؑ کو اسحاق اور اس کے بعد یعقوب کی پیدائش کی خوش خبری دی۔ چونکہ وہ انسانی قالب میں تھے، ابراہیمؑ نے انھیں کھانا پیش کیا جس کو کھانے سے انھوں نے احتراز کیا۔ اس کے برعکس بائیبل کے شارحین نے یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ ان فرشتوں کی حرکات اور سکنات ایسی تھیں کہ ابراہیمؑ کو گمان ہوا کہ وہ کھانا کھا رہے ہیں۔ یہ نکتہ ان مخطوطات میں مشترک ہے: افرائیم کی *Commentary on Genesis* (چوتھی صدی کا سریانی زبان میں مخطوطہ ہے) اور پانچویں صدی کا آرامی زبان میں مخطوطہ *Targum Neofiti* (ص ۳۵۴)۔ رینالڈز کے اس حاشیے سے یہ مطلق واضح نہیں ہوتا کہ کس بنیاد پر یہ قرآن مجید کے ماخذ ہیں کیونکہ دونوں میں نکات مشترک ہونے کے بجائے مختلف ہیں۔
- سورہ یوسف آیات ۴ - ۶ : گو یہ مضمون بائبل اور قرآن مجید دونوں میں مشترک ہے کہ حضرت یوسفؑ نے اپنا یہ خواب اپنے والد کو سنایا کہ سورج چاند اور گیارہ ستارے ان کے آگے سجدہ ریز ہیں، البتہ دونوں کے ردّ عمل میں شدید بُعد ہے۔ بائبل کا بیان ہے:

  تب اس کے باپ نے اس کو ڈانٹا اور کہا کہ یہ خواب کیا ہے جو تو نے دیکھا ہے۔ کیا میں اور تیری ماں اور تیرے بھائی سچ مچ تیرے آگے زمین پر جھک کر تجھے سجدہ کریں گے؟ (پیدائش ۳۷: ۱۰)۔

  اس کے برعکس قرآن مجید میں ان کے والد یعقوب کا رویہ مشفقانہ اور ایک پیغمبر الٰہی کے شایان شان ہے:

  اسی طرح تیرا رب تجھے برگزیدہ کرے گا اور تجھے معاملہ فہمی (یا خوابوں کی تعبیر بھی) سکھائے گا اور اپنی نعمت تجھ پر بھرپور نچھاور کرے گا اور یعقوبؑ کے گھر والوں کو بھی جیسے کہ اس نے اس سے پہلے تیرے دادا اور پردادا (یعنی ابراہیمؑ اور اسحاقؑ) کو بھی بھرپور نعمت دی۔ یقیناً تیرا رب بڑے علم والا اور زبردست حکمت والا ہے (یوسف ۱۲:۵)۔

بائبل اور قرآن مجید میں اس باب میں بیّن فرق پر رینالڈز نے قرآن مجید کی اخلاقی رفعت اور طباعی پر مطلق کوئی تبصرہ نہیں کیا ہے بلکہ اپنی توجہ بائبل کے بعض شارحین پر مرکوز رکھی ہے جن

کے اقوال کا لب لباب یہ ہے کہ یوسف کا خواب برحق ہے اور خدا یوسف کو انعام اور اکرام سے نوازے گا۔ چوتھی صدی کا سریانی مخطوطہ بعنوان *The Syriac History of Joseph* کا عربی میں کوئی وجود نہیں ہے (ص ۳۶۲)۔ قرآن مجید کا ماخذ تلاش کرنے کے بجائے رینالڈز کو یہ تحقیق کرنا چاہئے تھا کہ اس مخطوطے کا ماخذ کیا ہے اور وہ بائبل کے موقف سے ایسا مختلف کیوں ہے؟

- سورہ الکہف آیات ۹ - ۲۶ : اصحاب کہف کے واقعے کو محیط ہیں۔ رینالڈز نے فاتحانہ انداز میں دعوی کیا ہے کہ یہ واقعہ تمام تر عیسائی تاریخ کا جزو ہے اور پانچویں چھٹی صدی میں اس خطے میں عیسائیوں کے مابین معروف تھا۔ البتہ وہ اس کی کوئی توجیہہ نہیں پیش کر سکا ہے کہ اگر یہ بائبل / عیسائی روایت سے سرقہ ہے تو قرآن مجید میں قصے کے عین آغاز میں آیات ۴ - ۵ میں یہ ناقابل تردید اعلان توحید اور مشرکانہ عیسائی عقائد مثلاً ابنیت اور تثلیث کی بیخ کنی، اس میں کیسے شامل ہو گئی؟

> (قرآن) ان لوگوں کو ڈراتا ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ اولاد رکھتا ہے۔ درحقیقت نہ تو خود انہیں اس کا علم ہے نہ ان کے باپ دادا کو۔ یہ تہمت بہت بری ہے جو ان کے منہ سے نکل رہی ہے، وہ صریحاً جھوٹ بک رہے ہیں (الکہف ۱۸ : ۴ - ۵)۔

اخذ کی یہ عجیب و غریب مثال ہے جس میں بالکل ہی متضاد عقیدے کی ترجمانی ہے۔ اگر قرآن مجید محض چھٹی صدی کے مقبول عام عیسائی قصے کہانیوں پر مشتمل ہے تو اس میں اسی عیسائیت کی تردید اور توحید خالص کی للکار کیوں ہے؟

- سورہ الکہف آیات ۶۰ - ۶۴ موسیٰؑ و خضر کے واقعے سے متعلق ہیں اور ملاقات کا محل وقوع مجمع البحرین آیا ہے۔ رینالڈز کی تحقیق انیق کی رو سے یہ پورا واقعہ اس دور میں مقبول سکندر کے "چشمۂ آب حیات" کی تلاش پر مبنی ہے۔ واقعۂ موسیٰؑ و خضر میں جو روحانی، ایمانی اور نفسیاتی اسباق ہیں ان کا کوئی تعلق "چشمۂ آب حیات" کے مجہول قصے سے نہیں۔ اس قصے کی بھی حقیقت صرف اسی قدر ہے کہ سکندر مبینہ طور اس علاقے تک پہنچ گیا لیکن چشمے تک رسائی سے قاصر رہا۔ ان دو غیر متعلق روایات کی بنیاد پر رینالڈز کا دعوی فہم سے بالاتر ہے۔
- سورہ الکہف آیات ۶۵ - ۸۲ میں حضرت موسیٰؑ کی اللہ کے ایک بندے (خضر) سے ملاقات، خضر کے بظاہر غیر منصفانہ افعال اور ان پر موسیٰؑ کی نکیر اور پھر خضر کی اپنے افعال کی تسلی بخش

توجیہ کو محیط ہیں۔ اپنے مشاہدے اور استفسارات سے موسیٰؑ کے علم میں نمایاں اضافہ ہوتا ہے اور ظاہری واقعات اور ان کے پس پشت اللہ کی بے پایاں مصلحتوں اور حکمتوں کا ایک حد تک ادراک ہوتا ہے۔ رینالڈز کے مطابق یہ یوحنا موشس John Moschus (م: ۶۱۹ء) کے ساتویں صدی کے مخطوطے *Leimon* سے ماخوذ ہے (ص۴۶۵)۔ یہ مخطوطہ یونانی زبان میں ہے اور اس کا ترجمہ سنہ ۲۰۰۷ء میں شائع ہوا۔ اولاً اس بازنطینی راہب سے رسول اکرم ﷺ کے رابطے کا کوئی ثبوت نہیں۔ یہ روم میں مقیم تھا اور اس کا مخطوطہ آپ ﷺ کے دور میں گمنام تھا۔ اہم تر نکتہ یہ ہے کہ اس میں واقعات، کردار اور محل وقوع بالکل مختلف ہیں۔ اس قصے کے بنیادی نکات یہ ہیں: ایک فرشتے نے ایک بزرگ راہب کو مطلع کیا کہ اس نے ایک پیالہ چرایا، ایک متقی شخص کے بیٹے کو قتل کیا اور ایک بدکردار شخص کے مکان کی تعمیر نو کی اور اس کے پس پشت مصلحتیں یہ بتائیں: وہ مسروقہ پیالہ اس نے اس کے اصل مالک کو واپس کیا، بدکردار نوجوان کو مزید کبائر گناہ میں مبتلا ہونے سے پہلے قتل کر دیا اور دیوار کی تعمیر نو اس باعث کی کہ اس کے نیچے خزانہ تھا جبکہ اس گھر کا مالک فاسق وفاجر شخص تھا۔ اس دولت کے غلط استعمال کے تدارک کے لئے اس خزانے کو زیر زمین محفوظ کر دیا گیا۔

مذکورہ بالا روایت سورہ الکہف میں بیان واقعات سے نمایاں طور پر مختلف ہے، اسی باعث اس کو ماخذ کے خانے میں کسی طور پر نہیں رکھا جاسکتا۔

- سورہ مریم آیات ۱۶- ۲۶ ولادت عیسیٰؑ کی تفصیل فراہم کرتی ہیں۔ چونکہ یہ بائبل کے بیان سے مختلف ہے، اس لیے رینالڈز نے اس کا ماخذ ساتویں صدی عیسوی کے ایک مخطوطے *Gospel of Pseudo-Matthew* کو قرار دیا ہے (ص۴۷۷)۔ یہ لاطینی زبان میں ہے اور اس کا مصنف مجہول ہے۔ چونکہ یہ تصنیف ساتویں صدی، یعنی نزول قرآن مجید کے بعد کی ہے، یہ قرآن کا ماخذ نہیں ہو سکتی۔
- سورہ الاحزاب آیت ۴۰ میں رسول اکرمؐ کو خاتم النبیین قرار دیا گیا ہے۔ رینالڈز نے بائبل کی ایک مبہم عبارت (دانی ایل۹ : ۲۴) اور ترتولیان Tertullian (۱۵۰-۲۲۰ء) کی تیسری صدی کی یونانی زبان میں عیسائی تفسیر *Adversus Judaeos* کی بنیاد پر یہ دعوی کیا ہے کہ خاتم النبیین کا اطلاق عیسیٰؑ پر ہوتا ہے (ص۶۴۶)۔ اس تاثر کی خود بائبل قطعی تردید

کرتی ہے جس کے عکاس حضرت عیسیٰؑ کے یہ اقوال ہیں:

میں اسرائیل کے گھرانے کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے سوا کسی اور کے پاس نہیں بھیجا گیا (متی ۱۵:۲۴)۔ عیسیٰ نے حواریوں کو حکم دیا: "غیر قوموں کی طرف نہ جانا اور سامریوں کے کسی شہر میں داخل نہ ہونا بلکہ اسرائیل کے گھرانے کی کھوئی ہوئی بھیڑوں کے پاس جانا (متی ۵:۱۰-۶)۔

اس کے بالمقابل اسلام، قرآن مجید اور رسول اکرم کی آفاقیت اظہر من الشمس ہے۔ آپ ﷺ کا پیغام کسی بھی لحاظ سے ساتویں صدی کے عربوں تک محدود نہیں رہا۔ حبشہ کی جانب ہجرت، ہر نسل اور قوم کے صحابہ کی اسلام میں شمولیت اور جزیرہ نما عرب کے اردگرد کے سربراہان مملکت کے نام آپؐ کے تبلیغی خطوط اور وفود، خلفائے راشدین کے دور میں اسلام کی فتوحات کا دائرہ تقریباً نصف جہاں تک وسیع ہو گیا تھا۔ غرضیکہ عیسیٰؑ کے خاتم النبیین ہونے کی کوئی سند نہیں۔

- سورہ المجادلہ آیت ۱۴ کی عبارت ہے: "کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنھوں نے اس قوم سے دوستی کی جن پر اللہ غضب ناک ہو چکا ہے؟"۔ یہاں مذمت منافقین مدینہ کی ہے جو مغضوب یہود قوم کے شانہ بہ شانہ اسلام کے خلاف سازشوں میں ملوث تھے۔ رینالڈز نے (ص ۸۱۶) یہود کو اس بنیاد پر قرآن مجید میں مغضوب قرار دیا ہے کہ انھوں نے عیسیٰؑ کو پیغمبر خدا تسلیم نہیں کیا تھا اور استناد میں حوالہ عیسائی مصنف یعقوب السروجی Jacob of Serugh کا دیا ہے۔ یونانی زبان میں اپنی اس مناظرانہ تصنیف *Homélies contre les juifs* میں اس نے یہودیوں پر یہ سب وشتم کیا ہے:

تم نے خداوند عیسیٰ کو صلیب پر چڑھا دیا لیکن اس نے تم سب کو پورے عالم میں ذلیل کیا۔ تم نے ابن اللہ کی مخالفت کی اور اس کا غیظ وغضب دھوئیں کی مانند تم پر مسلط ہو گیا۔ اس نے روح القدس کو تمہارے قبائل کی سرپرستی سے منع کر دیا (Homelies, 146, Homily5, 159-162)۔

قرآن مجید میں یہود کے قابل مواخذہ جرائم کی فہرست بہت طویل ہے: میثاق خداوندی کی خلاف ورزی (النساء: ۱۵۵ اور المائدہ: ۱۳)؛ انبیاء کا قتل ناحق (البقرہ: ۹۱، النساء: ۱۵۵)؛ کتاب اللہ میں تحریف (البقرہ: ۷۹، المائدہ: ۴۱)؛ احکام سبت کی خلاف ورزی (البقرہ: ۶۵، الاعراف: ۱۶۳) حضرت عیسیٰؑ اور حضرت محمدؐ کو پیغمبر خدا تسلیم کرنے سے انکار (البقرہ: ۸۹) وغیرہ۔

اس تناظر میں صرف حضرت عیسیٰؑ کی تکذیب یہود کا واحد جرم نہیں ہے۔ مزید برآں مذکورہ

بالا اقتباس اس اعتبار سے بھی ناقابل اعتناء ہے کہ اس میں صریحاً غیر اسلامی عقائد (عیسیٰؑ کی الوہیت، ابنیت اور روح القدس کی قوت اور قدرت) مذکور ہیں۔ اس کو کسی طور بھی قرآن مجید کا ماخذ نہیں قرار دیا جاسکتا ہے۔

- سورہ الملک آیت ۳ میں اللہ کی صفت خلاّقی کے ذیل میں ذکر سبع سموات (سات اوپر تلے آسمانوں) کا ہے جن کی کیفیت کا تعلق امور غیب سے ہے۔ قرآن مجید کے اس عام بیان کو رینالڈز نے (ص ۸۴۳) پہلی اور دوسری صدی کی یہودی اور عیسائی روایات کے حامل حبشی زبان میں مخطوطے *Ascension of Isaiah* کو اس طور پر ماخذ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس میں آٹھویں صدی قبل مسیح کے یہودی نبی یسعیاہ کا یہ قول ہے:

> خدا مجھے ساتویں آسمان پر لے گیا، وہاں مجھے عجب نور ہی نور نظر آیا اور بے شمار فرشتے۔ وہاں میری ملاقات آدم کے زمانے سے اب تک کے تمام صلحاء سے ہوئی ان میں مقدس ہابیل بھی شامل تھے اور ادریس اور ان کے رفقاء (Ascension of Isaiah 9:6-9a)۔

اس طلسم ہوش ربا کا قرآن مجید سے کیا تعلق؟ قرآن مجید میں معراج رسول اکرمؐ کی مطلق کوئی تفصیل نہیں ملتی، لہٰذا مماثلت کا کیا سوال؟

- سورہ القلم آیت ۴۷ میں "صاحب الحوت" کی ترکیب مستعمل ہوئی ہے۔ یہ کھلی ہوئی تلمیح حضرت یونسؑ کی جانب ہے۔ رینالڈز کے بقول اس کا ماخذ افراہیم کے مخطوطے Hymns میں شامل Hymn ۴۹ : ۱۹ - ۲۱ ہے۔ یہ سریانی مخطوطہ چوتھی صدی کا ہے (ص ۸۵۰)۔ لطف یہ ہے کہ اس مبینہ ماخذ میں "صاحب الحوت" کی ترکیب استعمال ہی نہیں ہوئی ہے، محض یونسؑ کا نام ہے۔ کس منطق کی رو سے اسے ماخذ قبول کیا جاسکتا ہے؟
- سورۃ الجن آیت ۱ میں صراحت ہے کہ جنوں کی ایک جماعت نے قرآن سنا۔ رینالڈز نے اس ضمن میں جن کے بارے میں اسلامی روایت کو مسخ کر کے پیش کیا ہے اور بائبل کے بعض باطل اور محرف نظریات سے خلط مبحث کیا ہے۔ بائبل کے مطابق شیطان اور کل فرشتوں کی ایک تہائی تعداد نے خدا کے خلاف بغاوت کی جو جنگ پر منتج ہوئی۔ اس جنگ میں خدا کو فتح اور باغی فرشتوں کو شکست ہوئی۔ بائبل میں جابجا یہ روایات بھی ہیں کہ فرشتے خدا کے بیٹے ہیں، وہ ارضی عورتوں سے جنسی تعلقات قائم کر بیٹھے اور اس کے نتیجے میں وہ اپنی اصلی ماہیت سے محروم

کر دیے گئے۔ یہ اقتباس تیسری صدی عیسوی کے عیسائی مجموعے *Pseudo Clementines* کا ہے جو کہ یونانی زبان میں ہے (ص ۸۶۳)۔ ظاہر ہے کہ اس افسانے کا قرآن پاک میں جنوں کے بارے میں مذکور تفصیلات سے کوئی تعلق نہیں۔

- سورہ التکویر کی آیات ۱۹ - ۲۱ عالی مرتبت فرشتے جبریل کی قوت اور فضیلت کے بارے میں ہیں۔ وحی کی ترسیل کے ضمن میں ان کی خصوصی اہمیت ہے۔ قرآن مجید صرف ان کی صفات عالیہ کے بیان تک محدود ہے۔ رینالڈز نے اس ضمن میں اس ماخذ کی نشاندہی کی ہے (ص ۸۸۹): تیسری صدی کی حبشی زبان میں اسرائیلی پیغمبر یسعیاہ کی معراج کی داستان *Ascension of Isaiah* جس میں وہ رقم طراز ہیں:

> مجھے ایک عظیم فرشتے کی زیارت ہوئی۔ میں فرشتوں کے دیدار سے ہمیشہ مشرف ہوتا رہا لیکن اس فرشتے کی عظمت اور سطوت ناقابل بیان تھی۔ اس نے میرا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا۔ میں نے اس سے متعلق سوالات، اس کے نام، منصب اور میرے مقصد معراج سے متعلق کیے جن کا اس نے جواب نہیں دیا البتہ اس نے میری معراج کے تمام مرحلوں کی تکمیل میں میری رہنمائی کی (Ascension of Isaiah 7 : 2 - 4)۔

سورہ الاسراء میں محمدؐ رسول اللہ کے معراج کا ذکر ہے لیکن اس میں کسی فرشتے کا اس حد تک عمل دخل نہیں ہے۔ سورہ التکویر میں بھی حضرت جبریلؑ کی عظمت ان کی صفات سے ہویدا ہے لیکن عالم بالا میں ان کے اقتدار اور شکوہ کا کوئی حوالہ نہیں ہے۔ قرآن مجید کا متن اس مذکورہ بالا ماخذ سے قطعاً جدا ہے اور اسے ماخذ کے زمرے میں کسی طرح شمار نہیں کیا جا سکتا۔

- سورہ القدر آیات ۱- ۵ کا شب رمضان موسوم بہ "لیلۃ القدر" میں نزول قرآن مجید ایک معروف امر ہے، البتہ رینالڈز ہی نہیں، متعدد معاصر مغربی اہل قلم (جن کو "فضلاء قرآن مجید" سے ملقب کرنے میں مجھے شدید تامل ہی نہیں بلکہ سخت انقباض ہوتا ہے) نے اسے حضرت عیسیٰؑ کی شب پیدائش قرار دیا ہے اور اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس شب میں فرشتوں کا نزول ہوا تھا۔ سبحان اللہ! بغیر کسی شہادت کے ایسا دعوی کرنا خواہش کو خبر بنا کر پیش کرنے کے بجز اور کچھ نہیں۔

یہ مغربی اہل قلم ہیں:

- جرمن مصنف، قلمی نام کریسٹوف لکسمبرگ Christoph Luxenberg

- گیوم ڈائی Guillaume Dye فرانسیسی پروفیسر اسلامیات، فری یونیورسٹی، برسلز
- نیکولائی سینائی Nicolai Sinai جرمن پروفیسر اسلامیات، آکسفورڈ یونیورسٹی، انگلستان

یہ اضافہ غیر ضروری ہے کہ اس ذہنیت کے حامل ان حضرات کا شمار مغرب میں معاصر مطالعۂ اسلامیات کے اساطین میں ہوتا ہے اور ان کے ظن اور قیاس مغربی علمی حلقوں میں قول فیصل کا مقام رکھتے ہیں۔

حاصل کلام: اس تجزیے سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ رینالڈز اور دیگر مغربی فضلائے قرآن مجید کی دانست میں مصنف قرآن محمدؐ رسول اللہ بیک وقت ان زبانوں پر عبور رکھتے تھے:

- یونانی، آرامی، سریانی، عبرانی، حبشی، سلاوی، بابلی آرامی، یہودی آرامی، قبطی اور گعز۔
- آپؐ پہلی صدی سے ساتویں صدی تک کے ان متعدد زبانوں کے پچاسوں مخطوطات سے بخوبی واقف تھے۔
- آپؐ کی رسائی ان مخطوطات تک تھی جو کہ پورے مشرق وسطی میں مقیم یہودی پیشواؤں اور عیسائی راہبوں کی غیر معروف خانقاہوں یا ذاتی ملکیت میں تھے جبکہ اس دور میں کتب خانوں اور مطبوعہ کتابوں کا کوئی تصور نہ تھا۔
- آپؐ نے بالاستیعاب متعدد زبانوں میں ان مخطوطات کا مطالعہ کیا، قطع و برید سے کام لیتے ہوئے ان سے اخذ اور استفادہ کیا اور ان میں حذف و اضافے بھی کئے۔
- یہ مآخذ عربی زبان میں رسول اکرمؐ کے دور میں دستیاب نہ تھے، ان میں سے صرف چند ہی کا حال میں عربی میں ترجمہ ہوا ہے۔

رسول اکرمؐ کے دور میں ان مخطوطات تک رسائی کا کوئی نظم نہ تھا، مکہ میں کتب خانے ناقابل تصور تھے۔

ان پچاسوں مبینہ مآخذ سے آپ ﷺ چند آیات قرآنی کی تالیف پر قادر ہوئے بقیہ ۶ ہزار سے زائد قرآنی آیات کا ماخذ کیا ہے، ان کے بارے میں رینالڈز کا بلیغ سکوت ہے۔ ممکن ہے رینالڈز جیسے محققین اگلے عشروں میں مزید آیات قرآنی کے بارے میں اسی نوع کی بے بنیاد اور فتنہ انگیز طبع آزمائی کریں۔ نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا (ہم اپنے نفس کی فتنہ سامانیوں اور اپنے اعمال کی برائیوں سے اللہ کی پناہ طلب کرتے ہیں)۔

علم کی اسلامی تشکیل کا تصور: ایک تنقیدی و تجزیاتی مطالعہ

ڈاکٹر وارث مظہری
اسسٹنٹ پروفیسر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ہمدرد، نئی دہلی
wmmazhari@jamiahamdard.ac.in

علم کی اسلامی تشکیل یا(Islamization of knowledge) کی بحث ان چند مباحث میں سے ایک ہے جن پر غور وخوض فکر اسلامی کی عصری تشکیل و تجدید اور اسلامی علمیات کے لیے ضروری ہے۔ ابتدا سے ہی اس نظریے کی بڑے پیمانے پر تائید وحمایت کی جاتی رہی ہے اور تنقید ومخالفت بھی۔ فریقین کے اپنے دلائل ہیں جن کا تنقیدی محاکمہ ضروری ہے، تاکہ اس تعلق سے بحث کو آگے بڑھایا جاسکے۔ ۱۹۷۸ میں ملیشیائی دانشور نقیب العطاس نے اپنی کتاب *Islam and Secularism* میں غالباً پہلی مرتبہ "اسلامائزیشن آف نالج" کی اصطلاح استعمال کی لیکن اس کا کوئی باضابطہ خاکہ نہیں پیش کیا[1]۔ اس کی باضابطہ نظریاتی تشکیل فلسطینی دانشور اسماعیل راجی الفاروقی (م:۱۹۸۶) نے کی اور المعہد العالمی للفکر الاسلامی(International Institute of Islamic Thought (IIIT) امریکہ نے اس فکری پروجیکٹ کو آگے بڑھایا۔ فاروقی کی کتاب: إسلامية المعرفة: المبادی العامة، خطة العمل، الإنجازات اس حوالے سے بنیادی اہمیت رکھتی ہے[2]۔ اس ادارے سے وابستہ اسکالرز ڈاکٹر طہ جابر علوانی، ڈاکٹر عبد الحمید احمد ابو سلیمان اور

---

(1) Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Islam and Secularism*, New Delhi, Qadeem Press, n.d, p.162

(2) اسماعیل راجی الفاروقی کی یہ کتاب پہلی بار انگریزی میں *Islamization of Knowledge: General Principles and Work Plan* کے عنوان سے ۱۹۸۱ میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد عربی اور دیگر زبانوں میں اس کی اشاعت عمل میں آئی۔ عربی میں اسکی باضابطہ تشکیل و تدوین عبد الحمید احمد ابو سلیمان کے ہاتھوں عمل میں آئی۔ علم ومعرفت کی اسلام کاری کے اس پروجیکٹ پر بہت کتابیں خاص طور پر عربی اور انگریزی میں لکھی گئی ہیں۔ اس کے ایک وسیع اور تفصیلی تعارف کے لیے بطور خاص دیکھیے: فتحی حسن ملکاوی، التجدید فی الفکر الاسلامی المعاصر: تجربۃ مشروع إسلامیۃ المعرفۃ، المعہد العالمی للفکر الاسلامی، ورجینیا، امریکہ، ۲۰۲۵۔ دیکھیے: بطور خاص چوتھی فصل۔

دیگر مسلم دانشوروں نے اس نظریے کی توسیع اوراس کے فروغ و اشاعت میں اہم کردار ادا کیا۔ برصغیر ہند میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اس موقف کے حامیوں میں تھے جب کہ ڈاکٹر فضل الرحمن اور ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی جیسے دانشور اس رجحان کے ناقدین میں شامل تھے۔

یہ نظریہ اس فکر واحساس پر مبنی ہے کہ معاصر اسلامی فکر زوال و بحران کا شکار ہے۔ اس کا ارتقا اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک اسے اس بحران سے نکالنے کی صورت پیدا نہ کی جائے جس کا اولین مرحلہ اسلامائزیشن آف نالج ہے[۳]۔ کیونکہ علوم وافکار کی تدوین و تشکیل اور اس حوالے سے تہذیبی موقف طے کرنے میں نظریۂ معرفت کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اسلامائزیشن آف نالج کے نظریہ سازوں کی نگاہ میں اس کی مختلف اساسیات و محرکات ہیں، جن میں سے اہم یہ ہیں:

مغربی جدیدیت اصلاح اور روشن خیالی کی جس فکری اساس پر کھڑی ہے، اس کی اسلامی فکر وثقافت کے ساتھ ہم آہنگی ممکن نہیں ہے، کیونکہ یہ عقلیت، تجربیت اور مادیت پر مبنی فکر ہے، جو حقیقت کو صرف مادی اور محسوس دائرے میں محدود کر دیتی ہے۔ اس کے نتیجے میں علم اپنی روحانی و اخلاقی اساس اور ماورائی ربط سے محروم ہو کر محض ایک تکنیکی اور افادی سرگرمی بن کر رہ جاتا ہے۔ فی الحقیقت وجود کی ماہیت طے کرنے میں ڈاکٹر طٰہٰ جابر علوانی کے الفاظ میں قرأت کائنات کے ساتھ قرأت وحی (قراءۃالکون وقراءۃ الوحی) ضروری ہے[۴]۔ عقل کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ وحی کے فریم ورک میں کائنات اور مظاہر فطرت کو اپنے مطالعے اور غور وفکر کا موضوع بنائے۔ مغرب کی مادیت پسندانہ سیکولر فکر نے علوم ومعارف کے بنیادی اور مرکزی حصے کو سیکولر سانچے میں ڈھال دیا ہے۔ چناں چہ اس کے تمام اصول وکلیات سیکولرزم کے انتہائی غلو آمیز تصور پر قائم ہیں۔ مغرب کی یہ مادی اور سیکولر فکر اپنے اندر شدت وجارحیت رکھتی ہے جس کا اظہار استعمار کی شکل میں سامنے آیا۔ وہ اپنے نظریات کو دوسروں پر مسلط دیکھنا چاہتی ہے اور قوموں کے ساتھ تعامل کو اسی بنیاد پر یقینی بناتی ہے[۵]۔

---

[۳] اسماعیل راجی الفاروقی، إسلامیۃ المعرفۃ: المبادی العامۃ، خطۃالعمل، الإنجازات، دارالھادی للطباعۃوالنشر، ۲۰۰، مقدمۃ بقلم عبدالجبار الرفاعی، ص: ۹۔

[۴] عبدالجبار الرفاعی، مقدمۃ نفس کتاب، ص: ۱، طہ جابر العلوانی، مقدمۃ فی اسلامیۃ المعرفۃ، ص: ۵۵-۵۷۔

[۵] ان نظری مقدمات کے لیے دیکھیے: اسماعیل راجی الفاروقی، مأخذ سابق، فصل اول؛ طٰہٰ جابر علوانی، مقدمۃ فی اسلامیۃ المعرفۃ، ص: ۶۶؛ وطہ جابر علوانی، الأزمۃ الفکریۃ المعاصرۃ: تشخیص ومقترحات علاج، ص: ۴۱ و مابعد۔

یہ ملاحظات بلاشبہ اہم ہیں جن کی واقعیت سے بالکلیہ انکار ممکن نہیں ہے۔ یہ حقیقت ہر شخص پر واضح ہے کہ سماجی علوم (social sciences) اپنے مزاج میں اقداری (value based) ہیں اور ان کے نظریاتی سانچے پر جدیدیت (modernity) اور مغربی فکری روایت کے گہرے اثرات نمایاں ہیں۔ عالمی سطح پر یہی علوم اپنی انہی مشتملات و خصوصیات کے ساتھ تدریس و تحقیق کا حصہ ہیں۔ شعوری و غیر شعوری طور پر یہ تسلیم کر لیا گیا ہے کہ یہ مشتملات و خصائص ان علوم کا ناگزیر جز ہیں، حالاں کہ یہ تصور درست نہیں ہے۔

علوم کے اسلامیانے کے تصور میں اصلا سماجی علوم شامل ہیں جو فرد، انسانی سماج اور کائنات کے درمیان موجود رشتے کی وضاحت کرتے ہیں۔ چونکہ مغرب بھی اسی فریم ورک میں گفتگو کرتا اور اپنا موقف سامنے رکھتا ہے، اس لیے سیکولر اور مادیت پسندانہ موقف سے اس کا تصادم یقینی ہے۔ علوم کی اسلام کاری کے حاملین کا موقف یہ ہے کہ ان علوم میں گہرا رسوخ اور مہارت حاصل کی جائے اور اس کی ترکیب میں شامل اسلامی ورلڈ ویو سے متعارض عناصر سے انہیں پاک کیا جائے۔ سماجی علوم میں بھی، خاص طور پر سماجیات، بشریات، سیاسیات اور فلسفہ سر فہرست ہیں۔

جہاں تک علوم کی اسلام کاری کے منہج اور طریقۂ کار کی بات ہے تو اس تعلق سے دو طرح کے مواقف پائے جاتے ہیں: ایک موقف یہ ہے کہ سماجی علوم کی از سر نو تدوین کی جائے کیوں کہ جن مفروضات پر ان علوم کے ڈھانچے کی تشکیل عمل میں آئی ہے وہ بجائے خود غیر فطری اور مذہب مخالف ہیں، جبکہ دوسرے موقف کے مطابق علوم کو اصلاً غیر اسلامی اور مذہب مخالف اثرات سے پاک کرنے کی ضرورت ہے نہ کہ ان کی از سر نو تدوین کی۔ ڈاکٹر عبد الحمید احمد ابو سلیمان اور بعض دیگر دانش وروں کا موقف ہے کہ وقتی اور ابتدائی طور پر ہمیں دوسرا موقف ہی اختیار کرنا ہوگا۔ کیوں کہ فی الحال یہی قابل عمل ہے۔ اس کے بعد دوسرے مرحلے میں ہم اس قابل ہو سکیں گے کہ مغربی فکری ورثے سے مکمل طور پر دستبرداری اختیار کرتے ہوئے خالص داخلی فکری بنیادوں پر ان علوم کی تشکیل نو کا فریضہ انجام دے سکیں۔

علوم کے اسلامیانے کے حوالے سے جو مقدمہ قائم کیا گیا ہے وہ بعض پہلوؤں سے درست ہو سکتا ہے تاہم اس سے جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے، اس پر متعدد سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کو اس موضوع پر غور و خوض کے لیے پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر فکر و فلسفہ کے موجودہ منہج کو در کنار کرتے ہوئے کسی دوسرے منہج کی تشکیل کی جائے تو پھر اس دوسرے منہج کی تردید کے لیے ایک تیسرے و علی ہذا چوتھے اور پانچویں منہج کو بھی وجود میں لایا جاسکتا ہے۔ ایسے میں وہ کون سا معیاری اور مشترک منہج ہو گا جو دو یا دو سے زیادہ فریقوں کے درمیان مکالمے کی اساس بن سکے؟ نقیب العطاس اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ چوں کہ اسلامی علم انسان کی فطرت اور مقصد حیات کے عین مطابق ہے، اس لیے وہ بجائے خود اس کے حصول واختیار پر مجبور ہو گا[۶]۔ لیکن یہاں سوال ہوتا ہے کہ فرد کے سامنے انتخاب تو پہلے سے موجود ہے۔ فرد کو دونوں صورتوں میں اختیار و آزادی حاصل ہے۔ بایں معنی دونوں رویوں کا ماحصل یکساں ہے۔ اس لیے جرمن نو مسلم اسکالر مراد ہوف مین (Murad Wilfried Hofmann) کی یہ بات زیادہ منطقیت سے قریب ہے کہ اصل ضرورت اسلامائزیشن آف کیر کٹر کی ہے نہ کہ اسلامائزیشن آف نالج کی۔[۷]

رائج ارسطاطالیسی نظام فکر (Aristotelian methodology) کی بنیاد پر فارابی اور ابو علی سینا نے اپنے نظام فکر کی بنیاد رکھی اور اسی کی بنیاد پر ابن رشد نے اپنی فلسفیانہ فکر کو پروان چڑھایا جس نے یورپ میں سائنسی فکر کی تشکیل و تعمیر میں اہم رول ادا کیا۔ غزالی نے اسی ارسطاطالیسی منہاج کو استعمال کرتے ہوئے ان دونوں فلسفیوں (سینا و فارابی) اور ان کے متبعین پر شدید تنقیدیں کیں۔ پھر ابن رشد نے "تھافت التھافت" لکھ کر "تھافت الفلاسفہ" کو تنقید کا نشانہ بنایا اور بتایا کہ غزالی نے حکمائے یونان کے نظریات کی تعبیر و تفہیم میں غلطی کی ہے۔ شیخ الاشراق شہاب الدین سہروردی مقتول کا "اشراقی فلسفہ" اور صدرالدین شیرازی (ملا صدرا) کی "حکمت متعالیہ" اور اس قبیل کے دوسرے فکر و فلسفے کے مکاتب، جنہیں عالم اسلام میں غیر معمولی پھیلاؤ اور پذیرائی حاصل ہوئی، ان کی بنیاد اسی فلسفے پر تھی۔ اگر ابتدا ہی میں اس فلسفے سے دوری بنالی جاتی تو شاید فارابی، ابو علی سینا، ابن رشد اور ابن طفیل جیسی شخصیات کبھی عالم اسلام میں پیدا نہیں ہوتیں۔ اب قدیم منہاج فکر کے خاتمے کے بعد جس نئے منہج کو بنیاد بنا کر کائنات کی تشریح کی کوشش کی جاتی ہے اور جس پر یہ درست اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں انسان کو خدا اور خدا

---

(۶) Islam and Secularism, 138

(۷) مراد ولفریڈ ہوف مین: اسلام اکیسویں صدی میں (اردو ترجمہ: عتیق احمد صدیقی)، نئی دہلی: ہلال پبلی کیشنز، ۲۰۰۰، ص: ۵۶۔

کو انسان کا مقام دے دیا گیا ہے اور اس طرح خدا مرکزی (theocentric) تصور کائنات کی جگہ انسان مرکزی (anthropocentric) تصور کائنات نے لے لی ہے۔ اس پر تنقید اور محاکے کا ذریعہ اگر یہی رائج علوم اور ان کی اساسیات نہ ہوں تو پھر ان پر اعتراضات کی حقیقت مسلّم ہی کہاں رہ جاتی ہے کہ ان کا جواب دینے کی کوشش کی جائے؟ عہد عباسی میں ہر طرح کی کتابوں کا ترجمہ عمل میں آیا۔ ان میں وہ کتابیں بھی تھیں جن کو مسیحی دنیا نے مسیحی عقائد و ایمانیات کے لیے خطرہ تصور کرتے ہوئے خود کو ان سے علاحدہ کر لیا تھا۔ لیکن ان کا ترجمہ عربی میں ہوا اور ان کتابوں نے اسلامی فکر کی تشکیل وارتقا میں اہم رول ادا کیا۔ ان کتابوں سے متعلق یہ سوال کبھی نہیں پیدا ہوا کہ پہلے ان کو اسلامائز کیا جانا ضروری ہے حالاں کہ یونانی فلسفے کا بنیادی ڈھانچہ اسلامی فکر سے متعارض تھا۔

بہر حال علم کو اسلامیانے کی تحریک کے علمبرداروں نے تمام تر اخلاص کے باوجود اس حقیقت کو پیش نظر نہیں رکھا کہ علم کی اسلام کاری بظاہر صرف اس کی پلاسٹک سرجری کے مترادف ہے جس کے نتیجے میں ایک ظاہری کشش تو ضرور پیدا ہو جاتی ہے، تاہم حقیقت میں کوئی تعمیری اور تخلیقی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔

علم کی اسلامی تشکیل: چند قابل توجہ پہلو: علم کی اسلام کاری کا وہ تصور جو اسلامی فکر کو ایک نظریاتی جزیرے میں قید اور محصور کر دیتا ہے، قابل عمل نہیں ہے۔ اس کا تجربہ خود اس تحریک کے علم برداروں کو ہو چکا ہے۔ تاہم اس تحریک کا یہ عظیم الشان فائدہ ہوا کہ یہ موضوع، جو ایک حد تک طاق نسیاں کی زینت بن گیا تھا، اسلامی حلقہ ہائے فکر کی توجہ کا مرکز بنا۔ علوم کے اسلامیانے کی تحریک کے بانی اسماعیل راجی الفاروقی نے اس تعلق سے اپنی مذکور الصدر کتاب میں نہایت اہم نکات اٹھائے ہیں اور ان کی روشنی میں علوم کی اسلامی تشکیل کے خدوخال کی وضاحت کی ہے۔ جدید علوم اور اسلامی تراث پر کامل دسترس، ان دونوں کا تنقیدی محاسبہ و جائزہ اور مصدر علم کی حیثیت سے وحی کو مرکزیت دیتے ہوئے اسلامی دائرۂ فکر میں علوم کی اسلامی تشکیل تاکہ توحیدی تناظر میں وحدت علم کے تصور کو پروان چڑھایا جا سکے۔ علم کی اسلام کاری کے ناکام تجربے سے قطع نظر فاروقی کے یہ نکات اسلامی علمیات کے عناصر کی تشکیل میں نہایت اہمیت رکھتے ہیں[۸]۔ فاروقی اور دوسرے اصحاب فکر و نظر کی آرا سے استفادہ کرتے ہوئے ذیل میں چند نکات فکر پیش کیے

[۸] اسلامیۃ المعرفۃ، ملاحظہ فرمائیں: چوتھا باب، ص: ۸۵- ۱۲۷۔

جاتے ہیں جن کو زیر غور و بحث لاتے ہوئے علم کی اسلامی تشکیل کے پروجیکٹ کو آگے بڑھایا جاسکتا ہے۔

تصور علم کی جامعیت: علم کی اسلامی تشکیل کے حوالے سے سب سے اہم ایک جامع تصور علم کے خد و خال کی تشکیل ہے جو پروفیسر فاروقی کے یہاں اسلامی علمیات[۹] (Islamic Epistemology) کی تشکیل میں بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ روایتی اسلامی تصور علم میں باہمی ارتباط و جامعیت کا فقدان نظر آتا ہے۔ علوم کی تقسیم اور درجہ بندی اسلامی فکری روایت میں کچھ تو یونانی فکر کے زیر اثر کہ وہاں نظری و عملی بنیادوں پر علوم کی تقسیم پائی جاتی تھی اور کچھ خود اسلامی علم کی داخلی فطرت کے تقاضوں کے تحت موجود رہی ہے۔ چنانچہ الفارابی (م:۹۵۰) کی "احصاء العلوم" سے ساجقلی زادہ (م: ۱۷۳۲) کی "ترتیب العلوم" اور صدیق حسن خاں (م: ۱۸۹۰) کی "ابجد العلوم" تک تسلسل کے ساتھ علوم کی درجہ بندی پر کتابیں لکھی جاتی رہی ہیں، جس کا مقصد بظاہر یہ تھا کہ انسانی علم کو ایک منظم نقشے کی صورت میں دکھایا جائے تاکہ مختلف علوم کے موضوعات و مقاصد سامنے آسکیں اور ان کی غایت کے لحاظ سے ان کے فہم کے مناہج ترتیب دیے جاسکیں۔ لیکن یہ تمام علوم اپنی نظری وحدت کے لحاظ سے ایک کل سے مربوط تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تعلیم و تدریس کے نصاب میں کسی ثنویت کو راہ نہیں مل سکی لیکن دور استعمار میں اسلامی فکر و ثقافت کے سفر میں جو انقطاع پیدا ہوا، اس کے نتیجے میں، مولانا ابوالحسن علی ندوی کے الفاظ میں، دینی و دنیاوی علوم کی تقسیم کی بدعت سامنے آئی اور اس مضبوطی کے ساتھ آئی کہ اس نے تدریسی حلقوں میں اپنی جگہ بنالی اور آئندہ نسلوں سے اس کا احساس جاتا رہا[۱۰]۔ اس طرح ہمارے تصور علم اور نظام تعلیم میں وحدت کے بجائے ثنویت کو قبول کر لیا گیا۔ آج بین العلومی (interdisciplinary) علمی تناظر کو فروغ دینے کی ضرورت ہے۔ روایتی اسلامی فکر میں

---

[۹] "علمیات" (Epistemology) فلسفے کی ایک شاخ ہے جو بشری معلومات کی نوعیت، منبع اور حدود کا تعین کرتی ہے (مدیر)۔

[۱۰] خدا بخش لائبریری پٹنہ (مرتب)، عربی اسلامی مدارس کا نصاب و نظام تعلیم اور عصری تقاضے (ج،۱)، پٹنہ: خدا بخش لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۵ص:۱۲ (یہ ۱۹۶۸ میں خدا بخش لائبریری کی طرف سے منعقدہ ایک سیمینار میں پیش کردہ مقالات پر مشتمل مجموعہ ہے۔ مرتب کا نام مذکور نہیں ہے۔ البتہ عابد رضا بیدار کی سرپرستی میں اور ان کے پیش لفظ کے ساتھ چار جلدوں میں شائع ہوا ہے)۔

بھی فقہ، کلام، فلسفہ اور تصوف کے مابین ایک داخلی ربط موجود تھا، مگر جدید دور میں پیدا ہونے والے علمی و فکری اغتراب (intellectual isolation) نے ان علوم کے رشتے کو ایک دوسرے سے منقطع کر دیا۔

اس تناظر میں اسلامی علمی روایت کے دو اہم اساطین – غزالی اور ابن تیمیہ – کے نقطۂ نظر کو بطور خاص پیش نظر رکھنا چاہیے، تاکہ غایتی بنیاد پر علم اور مضامین علم کی تقسیم و درجہ بندی میں کار فرما وحدت علم کے تصور کا اندازہ ہو سکے۔ غزالی نے احیاء العلوم کی "کتاب العلم" میں علم اور اس کے متعلقات پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کی نظر میں علم کلام کو تمام علوم پر فوقیت حاصل ہے۔ "المستصفی" میں انہوں نے علم کی دو قسمیں کی ہیں: عقلی اور دینی، پھر عقلی اور دینی کی تقسیم کلی اور جزئی سے کی ہے اور اس کے بعد لکھا ہے کہ علوم دینیہ میں سے علم کلی علم کلام ہے۔ اس کے علاوہ دوسرے علوم جیسے فقہ، اصول فقہ اور حدیث و تفسیر علوم جزئیہ ہیں[۱۱]۔ اس کی وجہ ان کی نظر میں یہ ہے کہ علم کلام علوم تفسیر و حدیث کی اساس کی حیثیت رکھتا ہے کہ اس کے ذریعے تمام علوم دینیہ کے اصول و مبادی کو ثابت کیا جاتا ہے۔ اس سے ان کی مراد خدا کے وجود، توحید و رسالت اور آخرت جیسے بنیادی عقائد و ایمانیات کا اثبات ہے کہ ان کے تسلیم کے بعد ہی انسان احکام شریعت کا مکلف بنتا ہے۔ ان سے انکار کرنے والوں کے لیے شریعت کے کوئی معنی نہیں رہ جاتے۔ لیکن احیاء علوم الدین میں غزالی نے علوم کی تقسیم شرعی اور غیر شرعی سے کی ہے: شرعی وہ علوم نقلیہ ہیں جنہیں انبیاء سے حاصل کیا جائے اور غیر شرعی وہ علوم ہیں جن کی تحصیل کا ذریعہ انسانی عقل و تجربہ ہے۔

ان کی نگاہ میں علوم شرعی کی دو قسمیں ہیں: محمود اور مذموم۔ قابل غور ہے کہ فقہ کا شمار انہوں نے علوم شرعیہ میں سے فروعی و دنیاوی اور اپنے مآل کے لحاظ سے مذموم علوم میں کیا ہے[۱۲] کیوں کہ وہ اخلاق و تصوف کے مقابلے میں ظاہری اعمال سے عبارت ہے۔ مذموم علوم وہ ہیں جن کی روح ان کے بقول ختم ہو چکی ہے۔ گویا غزالی کی فکر کا یہ نکتہ قابل غور ہے کہ ایک خالص

---

[۱۱] "فالعلم الکلی من العلوم الدینیۃ ھو علم الکلام وسائر من علوم الفقہ وأصولہ والحدیث والتفسیر علوم جزئیۃ"، المستصفی من علم الأصول، ج:۱، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، ۲۰۱۵، ص: ۳۶۔

[۱۲] ابو حامد الغزالی، احیاء علوم الدین، القاھرۃ، دار الحدیث، ۲۰۰۴، ج: ۱، ص: ۳۰، و۴۸

شرعی علم کو بھی اگر حصول دنیا کے لیے حاصل کیا جائے تو وہ، اپنے حاصل کرنے والے کے لحاظ سے، مذموم بن جاتا ہے۔ "میزان العمل" میں انہوں نے وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ مختلف علوم میں مہارت اور تبحر حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، کیوں کہ تمام علوم ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہیں (فإن العلوم كلها متعاونة وبعضها مرتبط ببعض)[۱۳]۔ اس لحاظ سے بعض اصحاب قلم[۱۴] نے علم کی تقسیم کے حوالے سے غزالی پر جو تنقیدیں کی ہیں وہ نادرست اور مغالطے پر مبنی ہیں۔ اس عمل میں غزالی تنہا نہیں ہیں اور نہ اس سے اکتشافی علوم کی قدر و منزلت کو کم کرنا مقصود ہے۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ یہ سمجھنا کہ جن علوم کی خبر شارع نے دی ہے بس وہی علوم شرعیہ ہیں، غلط ہے۔ بلکہ وہ تمام علوم، علوم شرعیہ میں داخل ہیں جن کی طرف شارع نے رہنمائی کی ہے۔ وہ فلاسفہ اور متکلمین کے اس موقف کو تنقید کا نشانہ بناتے ہیں کہ علوم شرعیہ صرف خبر رسول پر مبنی ہوتے ہیں اور علوم عقلیہ علوم شرعیہ کے دائرے سے خارج ہیں۔ دوسرے یہ کہ علوم عقلیہ کے عنوان سے جو چیزیں علوم شرعیہ سے اخذ کی جاتی ہیں وہ در اصل عقلیات کی فرع ہیں اور اس طرح عقلیات کو اصول کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ ابن تیمیہ فلاسفہ و متکلمین کے ان دونوں مقدمات کو جہالت پر مبنی قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:

فإن الشرعيات ما أخبر الشارع بها ومادلَّ الشارع عليها ومادلَّ الشارع عليه ينتظم جميع ما يحتاج إلى علمه بالعقل[۱۵] (شرعیات وہ ہیں جن کی خبر شارع نے دی ہو یا جس کی طرف شارع نے رہنمائی کی ہو وہ ان تمام علوم میں شامل ہیں جن کی ضرورت عقلی اعتبار سے انسان کو لاحق ہوتی ہے)۔

ملیشائی دانشور عثمان بکر نے اسلامی روایت میں علم کی درجہ بندی کے موضوع پر اپنی کتاب *Classification of Knowledge in Islam* میں لکھا ہے کہ علوم کی درجہ بندی کی اسلامی روایت کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ علم کی درجہ بندی کرنے والے علما کی نگاہ میں اصل علم تو خدا کا علم ہے اور باقی علوم اسی علم کے حصول کا واسطہ اور ذریعہ ہیں اور وہ باہم ایک دوسرے سے مربوط ہیں[۱۶]۔ علم کی جامعیت کا یہ تصور بعد کی صدیوں میں اپنی اصل پر باقی نہیں رہا۔

---

[۱۳] ابو حامد الغزالی، میزان العمل، بیروت، دار المنہاج، ۲۰۲۳، ص: ۱۹۰۔

[۱۴] مثلاً دیکھیے، راشد شاز، ادراک زوال امت، نئی دہلی، ملی پبلی کیشنز، ۲۰۱۱، ج:۲، ص: ۱۷۳۔

[۱۵] ابن تیمیہ، مجموع الفتاوی، جلد:۱۹، المکتبۃ الشاملۃ، ص: ۲۲۸۔

[۱۶] Usman Bakar, Classification of Knowledge in Islam, Islamic Texts

عقل اسلامی کی تجدید: ہماری اسلامی فکری روایت کے موجودہ مرحلے میں عقل اسلامی کی فعالیت کو مطلوبہ اہمیت حاصل نہیں ہو سکی۔ اس کی دو اہم وجوہات میں سے پہلی وجہ جدید عقلیت کے رد عمل میں تشکیل پائی ہوئی اسلامی ذہنیت ہے اور دوسرے اسلامی فکر کی اصولی و کلامی روایت کا جمود و زوال۔ غزالی پر الزام ہے کہ انہوں نے اسلام کی عقلی و فلسفیانہ فکر کی ترقی کو روک دیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ غزالی نے اسلامی عقل کو جس سطح پر پہنچا دیا تھا، بعد کے مراحل میں وہ اس سے کئی درجے پیچھے رہ گئی جس کا الزام جدیدیت پسند مفکرین کے ایک طبقے کی طرف سے غزالی کے سر پر ڈالنا بجائے خود ایک طرح کی "ملّائیت" ہے جس کی ایک وجہ ابن رشد کے تئیں عقیدت میں غلو و افراط کا رویہ ہے۔ غزالی تو عقل کو شریعت کے شاہد اور ایسے حاکم و فرماں روا کی حیثیت دیتے ہیں جسے نہ تو معزول کیا جا سکتا ہے اور نہ تبدیل (قاضی العقل وھوالحاکم الذی لایعزل ولا یبدل وشاھد الشرع)[۱۷]۔ غزالی کہتے ہیں کہ حق و اعتدال کی راہ پر گامزن وہ طبقہ ہے جو عقل و نقل دونوں کو اصولی حیثیت دیتے ہوئے ان کے درمیان مطابقت و ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے اور یوں عقل کو اس کا صحیح مقام دیتا اور سمجھتا ہے کہ شرع کا اثبات عقل سے ہی ہوتا ہے[۱۸]۔ مغربی ریشنلزم (عقلیت پسندی) کے ردّ عمل میں جس فکری رویّے کو اسلامی حلقوں میں پروان چڑھانے کی کوشش کی گئی، جس کے اثرات اسلامی علوم و افکار کے تمام شعبوں پر حاوی نظر آتے ہیں، وہ اپنے تابناک ماضی کی تقلید پر نہیں بلکہ بہت حد تک اس کے انکار پر مبنی ہے۔

عقل اسلامی کی اس تجدید و تشکیل کے حوالے سے پہلا اور سب سے اہم کام اسلامی فکر سے دانش یونانی کے اثرات کا ازالہ ہے۔ صرف اسلامی عقلیات، کلام و فلسفہ ہی نہیں بلکہ خالص نقلی اور شرعی علوم کی تشکیل میں بھی یونان سے مستعار عقل اور ان سے ترکیب پائی ہوئی اصولی اور استدلالی فکر اور اسلوب و زبان کی کار فرمائی رہی ہے۔ ابن تیمیہ، ابن صلاح اور ان جیسی دیگر شخصیات کی یونانی منطقی کلیات کو اصول فقہ کا مقدمہ اور بنیاد بنائے جانے والے رجحان پر تنقید (جس کی نمائندگی غزالی سے ہوتی ہے) کا مطلوبہ نتیجہ سامنے نہیں آسکا۔ یہ کام جس قدر بھی

Society, Cambridge, 1998, p. 270

[۱۷] ابو حامد الغزالی، المستصفی من علم الأصول، تحقیق: الدکتور محمد سلیمان الأشقر، بیروت، مؤسسۃ الرسالۃ، ۲۰۱۵، ج: ۱، ص: ۳۲۔

[۱۸] الغزالی، قانون التاویل، مشمولہ "مجموعۃ رسائل الإمام الغزالی"، بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ۱۹۸۸، ص: ۵۸۱۔

دشوار ہو لیکن اسلامی علمیات کی تشکیل نو کا پہلا مرحلہ فقہی و کلامی فکر کو ان خس و خاشاک سے پاک کرنا ضروری ہے جن کے سقم کو خود دانش حاضر نے مبرہن کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں عقل جدید کی تنقید کے ساتھ عقل اسلامی کی ماہیت اور حدودِ کار کی تحدید و تعیین کی ضرورت ہے جو فلسفیانہ (عقل برہانی) کے افراط اور متصوفانہ (عقل عرفانی) کی تفریط سے دامن بچاتے ہوئے، معروف مراکشی دانشور طہ عبدالرحمن کی اصطلاح میں "عقل اخلاقی" کی تشکیل و استحکام سے عبارت ہو۔ اس حوالے سے علوم کی اسلام کاری کا منہج نتیجہ رخی نہیں ہے۔ بلکہ اس سے حاصل امکانات کے مزید ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ ایک ایسا منہاجِ علم وضع کرنے کی ضرورت ہے جس میں وحی اور عقل دونوں کو اس لحاظ سے متوازن مقام حاصل ہو کہ دونوں ایک دوسرے کے لیے تکملے کی حیثیت رکھتے ہوں۔

جدید علوم سے تعامل کے اصولی منہج کی تشکیل: اسلامی علمیات کی تشکیل نو کے مباحث میں جدید علوم سے استفادے اور اس کے ساتھ تعامل کے لیے متوازن اصول و مناہج کی تشکیل کا سوال بھی انتہائی اہمیت رکھتا ہے۔ جدید علوم اور ان سے تعلق رکھنے والے نظریات و ادارات (institutions) کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ وہ کلی طور پر استعمار کے زائیدہ تو نہیں تاہم ان کی تشکیل میں استعماری اداروں اور نظریہ سازوں نے اہم رول ادا کیا ہے۔ اس لیے ایک طرف تو یہ ضرورت ہے کہ استعمار نے فکر و نظر کے جو سانچے بنائے ہیں، ان کو کس طرح توڑنے کی کوشش کی جائے لیکن دوسری طرف اس حقیقت سے اغماض بھی درست نہیں ہے کہ جدید علوم نے انسانی فہم و ادراک کے دائرے کو ایسی وسعت دی ہے جو ماضی کی علمی روایت میں موجود نہیں تھے۔ اس کو نظر انداز کرنا یا اس کے تئیں محض انکار و تردید کی روش اختیار کرنا اسلامی علمیات کو ایک قسم کے منہجی جمود و انحطاط میں مبتلا کرنا ہے۔

اسلامی فکر کی دونوں شاخوں میں مشتملات پر تو بہت محنت کی گئی ہے لیکن استدلال و استنباط کے اصولوں کی معیار بندی اور تشکیل و تجدید پر باضابطہ اور منظم کام آگے نہیں بڑھ سکا، جس میں سب سے بڑی رکاوٹ ان اصول و کلیات کے تئیں تقدیس کا عمومی تصور تھا، جس کی وجہ سے ان پر نظر ثانی ممکن نہیں تھی۔ تاہم ابن عاشور کے بقول، اس نکتے پر توجہ مرکوز نہیں کی جا سکی کہ اکثر اصولی مسائل اصحاب فکر و نظر کے مابین مختلف فیہ رہے ہیں اور انہی اختلافات کی بنا پر فروعات

احکام بھی نوع بنوع اختلافات پر مبنی رہے ہیں[۱۹]۔ یہی وجہ ہے کہ جدید علوم کے ساتھ اسلامی فکر کے تعامل و تقابل (interaction) کے وقت اسلامی فکر ایک طرح کی حیرانی اور کنفیوژن کا شکار رہی کہ وہ ان علوم کے ساتھ کس طرح اور کن اصولی بنیادوں پر تعامل کرے؟ استدلال واستنباط کے کلاسیکی مناہج اس کے لیے کافی نہیں تھے اور جدید سطح پر اصولوں کی تشکیل و تنقیح کا کام صدیوں سے موقوف تھا۔ ایک طویل تذبذب کی کیفیت سے دو چار رہنے کے بعد جو اصولی کام سامنے آیا اس سے استفادہ اس لیے ناممکن تھا کہ اس کے اجزائے ترکیبی مغربی فکر سے ہی مستعار تھے یا پھر اس طبقے کی طرف سے اس کی تشکیل عمل میں لائی گئی تھی جس پر پہلے سے تجدد پسندی کی تہمت عائد تھی اور وہ راسخ الفکر روایت پسند طبقے سے تعلق نہیں رکھتے تھے۔ مثالوں کی ضرورت نہیں ہے کہ یہ پہلو اہل نظر پر بالکل واضح ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ مصدر علم کی حیثیت سے وحی کی مرکزیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے جدید علوم کے ساتھ تعامل و توافق کے ایسے منہج کو پروان چڑھایا جائے کہ جس سے علم کے تصور میں درآنے والی ثنویت (duality) کے خاتمے کے ساتھ اسلامی فکر کی اس طرح تشکیل ممکن ہو سکے کہ وہ جدید چیلنجز سے نبرد آزما ہو سکے۔

خلاصۂ بحث: اس میں شک نہیں کہ علم کی اسلامی تشکیل کا سوال اسلامی فکر کی عصری تشکیل و تنقیح کے لیے نہایت اہمیت رکھتا ہے۔ لیکن اس کے لیے اسلامائزیشن آف نالج کے جس منہج کو متعارف کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس کی اپنی کمزوریاں اور خامیاں ہیں۔ تاہم اس تحریک نے اس حوالے سے غور و فکر کی راہ ہموار کرنے میں اہم رول ادا کیا۔ یہ سوال اب بھی اپنی جگہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے کہ جدید علوم کی سیکولر بنیادوں اور ان کے پس منظر میں کارفرما مخصوص تصورِ انسان و کائنات کے ساتھ تنقیدی تعامل کا ایک متوازن منہج کس طرح تشکیل دینے کی کوشش کی جائے جو نہ محض موجودہ علوم پر اسلامی عنوانات کے اضافے تک محدود ہو اور نہ جدید علمی روایت کے کلی انکار پر مبنی ہو۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ وحی، عقل اور انسانی تجربے کے باہمی تعلق کی روشنی میں ایسا جامع علمی فریم ورک سامنے آئے جو معاصر علوم کی تنقیح، تہذیب اور تشکیلِ نو کا فریضہ انجام دے سکے اور جدید مغربی فکر کے پیدا کردہ فکری و اخلاقی چیلنجز کا موثر جواب فراہم کر سکے۔

---

[۱۹] محمد الطاہر ابن عاشور، مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ، بیروت، دار الکتاب اللبنانی، ۲۰۱۱، ص: ۴۔

مولوی عبد الرحیم: جدید تعلیم کے اولین داعی

ڈاکٹر محمد لعل چاند شیخ
اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ اسلامک اسٹڈیز، عالیہ یونیورسٹی، کولکاتا
lalchand@aliah.ac.in

دنیا میں بعض شخصیات ایسی ہوتی ہیں جنہیں اپنی زندگی ہی میں عزت، شہرت اور مقبولیت حاصل ہو جاتی ہے، جبکہ بعض وفات کے بعد تاریخ کے صفحات میں نمایاں مقام پاتی ہیں اور بعض غیر معمولی شخصیات ایسی بھی گزری ہیں جو اپنی گراں قدر علمی، فکری اور سماجی خدمات کے باوجود حوادثِ زمانہ اور حالات کے جبر کا شکار ہو کر گمنامی کی نذر ہو گئیں۔ ایسی ہی ایک شخصیت مولوی عبد الرحیم گورکھپوری کی ہے، جنہوں نے اسلامی تعلیمات اور حالاتِ حاضرہ کے مابین مناسبت پیدا کرنے کی سعی میں بعض ایسے افکار و تعبیرات پیش کیں جنہیں ان کے معاصرین اور بعد کے ناقدین نے نہ صرف مبالغہ آمیز یا غیر روایتی قرار دیا، بلکہ انہیں "دہریہ" اور "کافر" جیسے القاب سے موسوم کر کے ان کی مثبت خدمات اور علمی کاوشوں کو بھی نظر انداز کر دیا گیا۔

مولوی عبد الرحیم ایک ممتاز ادیب، شاعر، معلم، مؤرخ، فلسفی، سائنسداں اور حالات حاضرہ کے گہرے نبض شناس تھے۔ ان کی ولادت گورکھپور (موجودہ ریاست اتر پردیش) میں ہوئی۔ ان کے والد کا نام مصاحب علی تھا۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم اپنے آبائی علاقے میں حاصل کرنے کے بعد ۱۲۱۹ھ / ۱۸۰۵ء کے اواخر میں لکھنؤ کا رخ کیا، جہاں کچھ عرصہ قیام کے بعد ۱۲۲۰ھ میں دہلی گئے۔ جہاں انھوں نے اس وقت کے نامور علماء، جن میں شاہ عبد العزیز، شاہ عبد القادر اور شاہ رفیع الدین شامل ہیں، سے تین سال اکتساب علم کیا اور بعد ازاں ۱۲۲۳ھ میں کابل چلے گئے۔

علوم رسمیّہ اور فنون حکمیہ کی تحصیل کے بعد ۱۲۲۵ھ / ۱۸۱۰ء میں مولوی عبد الرحیم نے ملازمت کی غرض سے کلکتہ کا رخ کیا۔ یہ شہر اس زمانے میں برطانوی حکومت کا دار السلطنت اور برّصغیر کا سب سے اہم علمی و تجارتی شہر تھا۔ بعد ازاں انہوں نے ڈھاکہ کا سفر بھی کیا اور وہاں تقریباً ایک سال تک مقیم رہے۔ کلکتہ میں قیام کے دوران ان کی ابتدائی ملازمت علمی و ادبی

سرگرمیوں کے اہم مرکز فورٹ ولیم کالج میں ہوئی، جہاں انھوں نے فلسفہ اور منطق میں غیر معمولی مہارت پیدا کی اور بہت جلد ادبی حلقوں میں ایک نمایاں مقام حاصل کر لیا، نیز بعض سائنسی علوم جیسے علم میکانکس، ریاضی اور علم ہندسہ پر دسترس حاصل ہونے کے باعث وہ اپنے عہد کے ممتاز اہل علم میں شمار کیے جانے لگے۔[۱] ان علوم میں غیر معمولی انہماک اور تعمق کے باعث بعض حلقوں میں "دہری" کے لقب سے بھی مشہور ہوئے۔

مولوی عبدالرحیم کو فلسفہ، منطق اور علوم عقلیہ سے غیر معمولی شغف تھا۔ ان کی ذہانت، قوت استدلال اور وسعت مطالعہ نے انہیں اپنے معاصرین میں ممتاز مقام عطا کیا۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی ان کی غیر معمولی فکری صلاحیتوں کو دیکھ کر فرمایا کرتے تھے کہ "عبدالرحیم! تمہاری ذہانت اور طباعی کے پیچھے دہریت کھڑی نظر آتی ہے"[۲]۔ مولانا آزاد نے بھی اپنے والد کے حوالے سے لکھا ہے کہ مولوی عبدالرحیم کو "دہریہ" کہا جاتا تھا اور وہ اپنی غیر معمولی ذہانت کے سبب اس لقب سے مشہور ہوئے۔ مولانا آزاد کے مطابق ان کے بارے میں یہ بات بھی معروف تھی کہ انھوں نے وجودِ باری تعالیٰ سے متعلق ایک سو سترہ اعتراضات مرتب کیے تھے لیکن اس روایت کی تائید میں کوئی مستند ماخذ دستیاب نہیں ہے۔ مولانا آزاد اپنے دور تشکیک میں ان کے افکار و تصانیف کا مطالعہ کرنا چاہتے تھے، مگر ان کی اکثر کتابیں مولانا کو دستیاب نہ ہو سکیں۔[۳]

اسی طرح غلام رسول مہر نے لکھا ہے کہ شاہ اسماعیل جب سفر حج[۴] کے دوران کلکتہ سے گزرے تو ایک ملاقات میں مولوی عبدالرحیم سے ان کی گفتگو ہوئی، جس کے نتیجے میں ان کے فلسفیانہ استدلال کی شدت ماند پڑ گئی[۵]۔ لیکن اس روایت کی صحت محل نظر معلوم ہوتی ہے، کیونکہ

---

[۱] سید مقیت الحسن، کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات: ایک تذکرہ، عثمانیہ بک ڈپو، کلکتہ، ۱۹۸۲، ص ۴۷۔

[۲] ثریا، ڈار، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی علمی خدمات (غیر مطبوعہ مقالہ)، یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور، پاکستان، ۱۹۸۲، ص ۲۳۹۔

[۳] ابو الکلام آزاد، ، آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی (مرتب: عبد الرازق ملیح آبادی)، حالی پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۵۸، ص ۳۸۷-۳۹۰۔ سید مقیت الحسن نے لکھا ہے کہ ان کے دہریہ ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا سوائے مولانا آزاد کی مذکورہ تحریر کے (کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات: ایک تذکرہ، ص ۴۷)۔

[۴] حج کا سفر ۱۸۲۲ء میں ہوا تھا (مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی، سیرت سید احمد شہید، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، لکھنو، حصہ اول ۲۰۱۱ء، ص ۳۴۳-۳۴۴)۔

[۵] غلام رسول مہر، سید احمد شہید، کتاب منزل، لاہور، ص ۲۱۷۔

فلسفے سے متعلق مولوی عبدالرحیم کی بعض تحریریں اور علمی آثار اس مبینہ ملاقات کے بعد کے زمانے سے بھی منسوب ہیں۔

کلکتہ کے اسی زمانۂ قیام میں مولوی عبدالرحیم کی ملاقات سلطان ٹیپو کے فرزند شہزادہ محمد شکر اللہ سے ہوئی، جو اپنے خاندان کے دیگر افراد کے ساتھ یہاں مقیم تھے۔ قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ آگے چل کر خاندانِ ٹیپو سے ان کے تعلقات مزید استوار ہوئے اور دیگر اہلِ علم کی طرح مولوی عبدالرحیم نے بھی اس خاندان کی علم پروری و علمی سرپرستی سے فائدہ اٹھایا، جس کے نتیجے میں ان کی متعدد تصانیف منظرِ عام پر آئیں، ساتھ ہی وہ بعض شہزادوں کی تعلیم و تربیت سے بھی وابستہ رہے۔ غلام رسول مہر نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ مولوی عبدالرحیم کے آزاد خیالات نے کلکتہ میں مقیم خاندانِ ٹیپو سلطان کے بعض شہزادوں کے عقائد پر گہرا اثر ڈالا تھا، لیکن اس دعوے کی تائید کے لیے مضبوط تاریخی شواہد دستیاب نہیں ہیں۔[۶]

تصنیفی خدمات: مولوی عبدالرحیم نے نظم و نثر دونوں میدانوں میں اپنی علمی و ادبی صلاحیتوں کا اظہار کیا، البتہ ان کی تالیفات بہت کمیاب ہیں ۔ مختلف موضوعات پر ان کی تحریر کردہ گرانقدر تصانیف آج بھی برّصغیر کے قدیم کتب خانوں کی زینت ہیں اور محققین کے لئے اپنے موضوع پر مصادر و مراجع کی حیثیت رکھتی ہیں۔ درج ذیل سطور میں ان کتابوں کا مختصر تعارف مذکور ہے۔

۱- "شگرف بیان": مولوی عبدالرحیم کی ایک اہم مگر نایاب تصنیف ہے۔ اس کے بارے میں دستیاب معلومات سے پتہ چلتا ہے کہ یہ خود نوشت سوانحی نوعیت کی کتاب تھی۔ کتاب "ثلاثہ غسالہ"[۷] کے مصنف کے مطابق مولوی عبدالرحیم نے اس کتاب میں اپنے حالات زندگی کو نہایت بے تکلفی اور صراحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور اپنے حسب و نسب، تعلیم و تربیت اور علمی سفر کے تعلق سے کوئی بات پوشیدہ نہیں رکھی۔ اسی کتاب سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ ایک موقع پر وہ ماؤنٹ اسٹیورٹ الفنسٹن اور مسٹر فریزر کے ہمراہ افغانستان کے سفر پر گئے تھے۔

مصنف "ثلاثہ غسالہ" کے مطابق ان کے علم میں یہ کتاب شائع نہیں ہوئی تھی، البتہ مدرسہ عالیہ کلکتہ کے کتب خانے میں اس کا ایک قلمی نسخہ No: CI XXV موجود تھا، جو غالباً خود

---

[۶] حوالہ سابق، سید احمد شہید، ص ۲۱۷۔

[۷] عارف نوشاہی، ثلاثہ غسالہ، مغربی پاکستان اردو اکادمی، لاہور، ۱۹۹۵، ص ۱۶۱-۱۶۲، ۲۹۵۔

مصنف کے ہاتھ کا تحریر کردہ تھا۔ کتاب کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:

بنال اے بلبل شوریدہ دل
جگر تفتیدہ و غم دیدہ دی[۸]

(اے بے قرار بلبل! نالہ و فریاد کر، کیونکہ تیرا جگر سوز فراق سے تپ رہا ہے اور غم سے معمور ہے۔)

بعد ازاں ام سلمیٰ نے اپنے ایک تحقیقی مقالے[۹] میں اس کتاب کا مکمل نام "شگرف بیان عبرت توامان" ذکر کیا ہے اور اس کے موضوع کو فلسفہ قرار دیا ہے۔ انھوں نے ڈھاکہ یونیورسٹی کے کتب خانے میں محفوظ اس کے ایک مخطوطے کی نشاندہی کی ہے۔ ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ "شگرف بیان" مولوی عبدالرحیم کی فکری اور سوانحی زندگی کے مطالعے کے لیے اہم ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔[۱۰]

۲- مولوی عبدالرحیم کی تصانیف میں ایک دوسری کتاب ایسوپ کی "حکایات عبرت آیات"[۱۱] (Aesop's Fables)، ہے جو ایک انگریزی کتاب کا فارسی ترجمہ ہے۔ یہ کتاب ۱۸۳۰ء میں مطبع ایجوکیشن کلکتہ سے نستعلیق ٹائپ میں شائع ہوئی تھی۔[۱۲] اس کتاب کی ہر حکایت کے آخر میں اس کی تعبیر بھی دی گئی ہے جو مولوی عبدالرحیم کے قلم سے ہے۔[۱۳]

۳- اس کے علاوہ ۴۲۸ صفحات پر مشتمل مولوی عبدالرحیم کی ایک اور کتاب "حکایات عبرت آیات" ہے جو مطبع کمیٹی آف پبلک انسٹرکشن، کلکتہ سے ۱۸۵۰ء میں شائع ہوئی تھی۔[۱۴]

۴- فلسفہ اور منطق کے میدان میں مولوی عبدالرحیم کی خدمات نمایاں حیثیت رکھتی ہیں۔

---

[۸] عارف نوشاہی، ثلاثہ غسالہ، مغربی پاکستان اردو اکادمی، لاہور، ۱۹۹۵، ص ۱۶۱-۱۶۲۔

[۹] دانش، اسلام آباد، شمارہ ۱۴۔

[۱۰] حوالہ سابق، ثلاثہ غسالہ، ص ۲۹۵-۲۹۶۔

[۱۱] اسے ان کے شاگرد عبید اللہ العبیدی نے تکمیل کو پہنچایا تھا۔ مولانا گورکھپوری نے اسے فارسی زبان میں منظوم صورت میں ترجمہ کیا تھا۔ [مولوی آغا احمد علی احمد، ہفت آسمان، پنتست مشن پریس، کلکتہ، ۱۸۷۳، ص ۱۶۸-۱۶۹] (حوالہ سابق، ثلاثہ غسالہ، ص ۴۱)۔

[۱۲] حوالہ سابق، کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات ایک تذکرہ، ص ۵۷۔

[۱۳] حوالہ سابق، ص ۱۵۹۔

[۱۴] حوالہ سابق، ص ۱۶۹۔

محمد شاہد جمیل نے کتاب "ادبیات فارسی بنگلادیش در قرن نوازدھم میلادی" کے مصنف محمد عبداللہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ وہ ایک ممتاز حکیم اور فلسفی تھے۔[۱۵] اور اس موضوع پر ان کی قابلِ ذکر تصانیف میں "حکایات لقمان حکیم"[۱۶]، ترجمۂ رسائل حکمیہ "(فارسی)، "الأنوارالمشرقية في الأسرار المنطقية" اور "التأليفات التمثيلية إلى رسالة الأسرار المنطقية" (عربی) کو شامل کیا ہے۔ "ترجمۂ رسائل حکمیہ" میں انھوں نے ایک انگریز مفکر کے فلسفیانہ اور ریاضیاتی مضامین کو فارسی زبان میں منتقل کیا تھا۔[۱۷]

۵- مولوی عبدالرحیم نے جدید سائنسی علوم کے فروغ میں بھی اہم کردار ادا کیا۔ اس سلسلے میں ان کی کتاب "جامع العلوم" ریاضی کے موضوع پر عربی زبان میں لکھی گئی ایک اہم تصنیف ہے۔ اس کا آغاز مباحثِ ریاضی سے ہوتا ہے اور اختتام مختلف علوم وفنون کے جامع بیان پر ہوتا ہے۔ ایک دوسری تصنیف "جرِ ثقیل" علم میکانیک کے اصول ومبادیات پر عربی زبان میں لکھی گئی ایک اہم کتاب جس میں جدید تقسیم کو مزید اضافوں کے ساتھ عربی زبان میں تحریر کیا گیا ہے۔[۱۸] مولانا آزاد نے ان کتابوں کے مطالعے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انھوں نے "جر ثقیل" سے رموز اوقاف کے استعمال کا طریقہ سیکھا، جسے بعد میں اردو نثر میں رواج دینے میں ان کا نمایاں حصہ رہا۔

۶- سائنسی موضوعات پر مولوی عبد الرحیم کی سب سے اہم تصنیف "خزانۃ العلم" ہے، جو ہندسہ، اقلیدسی اصول، مساحت اور ریاضی کے دیگر مباحث پر مشتمل ہے۔[۱۹] عبد الحی الحسنی الھندی نے لکھا ہے کہ مولوی عبد الرحیم نے کائنات کے مرکز میں سورج کی ساکن فطرت کو قائم کرنے کے بارے میں ایک مقالہ لکھا تھا۔ اس میں سورج سے متعلق قدماء کے درمیان جو غلط فہمیاں

---

[۱۵] محمد شاہد جمیل، سہم عبیدی سہروردی در برسی ادبیات فارسی، بخش زبان وادبیات عربی وفارسی، دانشگاہ کلکتہ، ۲۰۱۷، باب دوم، ص ۴۲۔

[۱۶] حوالہ سابق، ثلاثہ غسالہ، ص ۲۷۷۔

[۱۷] حوالہ سابق، ثلاثہ غسالہ، ص ۱۳۴؛ الثقافۃ الاسلامیۃ فی الھند، الفصل الثانی فی علم المنطق

(https://www.hindawi.org/books/70930825/3.2)

[۱۸] حوالہ سابق، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی علمی خدمات (غیر مطبوعہ مقالہ)، ص ۲۴۰۔

[۱۹] حوالہ سابق، آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی، ص ۳۸۷-۳۹۰۔

یا توہمات تھیں ان پر تنقید کی ہے۔[۲۰]

۷- مولوی عبدالرحیم نے تاریخ نگاری کے میدان میں بھی تصنیفی خدمات انجام دیں۔ اس موضوع پر ان کی تصانیف میں "تاریخ ہندوستان" اور "کارنامۂ حیدری" اہمیت کی حامل ہیں۔ اول الذکر جون کلارک مارشمن کی مشہور کتاب "History of India" کا فارسی ترجمہ ہے، جو ۱۸۵۹ء میں بپٹسٹ مشن پریس کلکتہ سے شائع ہوا تھا،[۲۱] جبکہ مؤخر الذکر ان کی اہم تاریخی تصنیف ہے جو نواب حیدر علی خاں اور سلطان فتح علی ٹیپو کی سیاسی، عسکری اور انتظامی خدمات پر مشتمل ایک جامع فارسی تاریخ ہے۔ اس کتاب کو مولوی عبدالرحیم نے مختلف فارسی اور انگریزی تاریخی مآخذ کی مدد سے مرتب کیا اور ۱۸۴۸ء میں یہ بپٹسٹ مشن پریس، کلکتہ سے شائع ہوئی۔[۲۲] اس کتاب میں ریاست میسور کے عروج، ٹیپو سلطان کی مزاحمتی جدوجہد، انگریزوں کے خلاف جنگوں اور جنوبی ہند کی سیاسی صورتِ حال کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ بعد میں شیخ احمد علی گوپا مئوی نے اس کا اردو ترجمہ "حملات حیدری" کے نام سے شائع کیا، جس کے ذریعے یہ اہم تاریخی سرمایہ اردو داں طبقے تک پہنچا۔ اس تصنیف سے واضح ہوتا ہے کہ مولوی عبدالرحیم ادب، فلسفہ اور منطق کے علاوہ تاریخ نگاری میں بھی بلند مقام رکھتے تھے۔[۲۳]

۸- مولوی عبدالرحیم قادرالکلام شاعر و ادیب بھی تھے اور "تمنّا" تخلص رکھتے تھے۔ انہوں نے نظم کے میدان میں بھی اپنی علمی و ادبی صلاحیتوں کا اظہار کیا۔ ان کی شاعری فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں تھی۔ اس میں بھی سب سے زیادہ درک ان کو فارسی شاعری پر حاصل تھا اور وہ بنگال کے معروف فارسی شاعروں میں شمار کیے جاتے تھے۔[۲۴] فارسی شاعری پر ان کے کمال کا اندازہ

---

[۲۰] عبدالحی الحسنی، الھندی، کتاب نزھۃ الخواطر و بھجۃ المسامع والنواظر: الإعلام بمن فی تاریخ الھند من الأعلام، دار ابن حزم، بیروت، ۱۹۹۹ء، ج۷، ص۱۰۱۰ (https://shamela.ws/book/1584/914)۔

[۲۱] حوالہ سابق، کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات ایک تذکرہ، ص۱۷۵۔

[۲۲] حوالہ سابق، ص۱۶۸۔

[۲۳] پروفیسر جاوید نہال، بنگال کا اردو ادب، اردو رائٹرس گلڈ، کلکتہ، ۱۹۷۰ء، ص۴۲۸-۴۳۰، ۵۰۴۔ / گوپا مئوی، احمد علی، حملات حیدری، مطبع طبی، ۱۸۴۹ء، ص۲-۱۰۔

[۲۴] رسالہ قند پارسی (ویژہ نامہ حافظ)، فصل نامہ رایزنی فرھنگی سفارت جمھوری اسلامی ایران، نئی دہلی، شمارہ ۱۱، زمستان (موسم سرما)، ۱۳۷۵ء، ص۵۰۵۔

اس واقعے سے لگایا جاسکتا ہے کہ محمد سلطان عرف غلام محمد ابن ٹیپو سلطان نے مولوی محمد خیر الدین والد مولانا ابوالکلام آزاد کی تکمیل آرزو کے لیے دھرم تلا کلکتہ میں ایک مسجد تعمیر کرائی اور مولوی خیر الدین کے ہاتھوں ہی اس کا افتتاح ہوا۔ اس مسجد (مسجد ٹیپو سلطان) کی افتتاحی تاریخ سن "مسجد اقصیٰ" ہے جسے خود مولوی عبدالرحیم نے کہا تھا۔

مولوی عبدالرحیم نے شاعری کے میدان فردوسی کے "شاہ نامہ" کے وزن پر "صولت ضیغم" کے نام سے ٹیپو سلطان کے کارناموں اور معرکوں کو منظوم کیا۔ انہوں نے پرنس اعظم شاہ بن ٹیپو سلطان کی فرمائش پر فارسی زبان میں ایک "مثنوی" بھی تصنیف کی۔ نیز انھوں نے عربی اور فارسی زبانوں کے تقابلی مطالعے پر ایک رسالہ تحریر کیا، جس میں دونوں زبانوں کی خصوصیات کا جائزہ لیتے ہوئے فارسی زبان کی فضیلت اور ادبی وسعت کی جانب زیادہ میلان ظاہر کیا۔[۲۵]

۹- مولوی عبدالرحیم نے فارسی گرامر پر بھی "فرہنگ دبستان" کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی۔[۲۶] اسی طرح انھوں نے "مشرق الانوار" نام سے جون گے (John Gay) کی ایک کتاب کا نامکمل ترجمہ کیا تھا، جسے مولانا عبید اللہ عبیدی نے مکمل کیا۔[۲۷]

۱۰- "پند نامۂ بہرامی" مولوی عبدالرحیم کی آخری تصنیف سمجھی جاتی ہے۔[۲۸] اسے انھوں نے اپنی عمر کے آخری ایام میں تصنیف کیا۔ یہ کتاب فارسی مثنوی کی شکل میں مرتب کی گئی[۲۹] اور ۱۸۶۰ء میں کلکتہ کے بپٹسٹ مشن پریس سے شائع ہوئی۔ بعض مآخذ کے مطابق یہ تصنیف ٹیپو سلطان کے پوتے شہزادہ محمد امین شاہ کی تعلیم و تربیت کے لیے لکھی گئی تھی، تاہم مصنف اس کا دیباچہ مکمل نہ کر سکے اور اس سے قبل ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ بعد ازاں شہزادہ بہرام شاہ نے اسے چارلز جون کیننگ (Charles John Canning) کے نام معنون کر کے شائع کروایا، جبکہ مولوی عبدالرحمن بن منشی شاہ الدین نے اس کا دیباچہ مرتب کر کے کتاب کی تکمیل کی۔

---

[۲۵] حوالہ سابق، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی علمی خدمات، ص ۲۴۱۔

[۲۶] حوالہ سابق، ثلاثہ غسالہ، ص: ۲۷۷۔

[۲۷] حوالہ سابق، ثلاثہ غسالہ، ص ۲۷۷۔ / حوالہ سابق، کلکتہ کے قدیم اردو مطابع، ص ۷۴-۷۵۔

[۲۸] حوالہ سابق، کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات ایک تذکرہ، ص ۷۵۔

[۲۹] حوالہ سابق، کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات ایک تذکرہ، ص ۱۷۵۔

پندنامۂ بہرامی اپنی تعلیمی اور اخلاقی افادیت کے اعتبار سے ایک منفرد تصنیف ہے، جس میں نہایت حکیمانہ انداز سے نصیحت آموز حکایات اور اخلاقی مضامین بیان کیے گئے ہیں۔ کتاب کی ترتیب بھی قابل توجہ ہے۔ ابتدا میں سادہ اور سہل فارسی نثر اختیار کی گئی ہے، پھر نثر اور نظم کو یکجا کیا گیا ہے اور اختتامی حصے میں منظوم کلام پیش کیا گیا ہے۔ اس تدریجی اسلوب سے مصنف کا مقصد غالباً نو آموز طلبہ میں زبان و ادب کا ذوق پیدا کرنا اور انہیں اخلاقی تعلیم سے آراستہ کرنا تھا۔ اس اعتبار سے یہ کتاب محض ایک ادبی تصنیف نہیں بلکہ فارسی زبان کی تدریس اور اخلاقی تربیت کا ایک نمونہ بھی ہے۔[۳۰]

ان تصانیف سے واضح ہوتا ہے کہ مولوی عبدالرحیم نے فلسفہ و منطق کے ساتھ ساتھ جدید سائنسی علوم کے فروغ اور مشرقی و مغربی علمی روایات کے درمیان رابطے کے قیام میں بھی نمایاں کردار ادا کیا ۔

تلامذہ : مولوی عبدالرحیم کو تعلیم و تدریس کے میدان میں نمایاں مقام حاصل تھا۔ حصولِ تعلیم کے بعد وہ تمام عمر درس و تدریس سے وابستہ رہے اور اس دوران کثیر تعداد میں طلبہ ان سے مستفید ہوئے۔ کتابوں میں ان کے تلامذہ کی ایک طویل فہرست مذکور ہے، جن میں سے اکثر کو انھوں نے تعلیمی اداروں میں باضابطہ درس دیا، جبکہ بعض ایسے بھی ہیں کہ جن کی علمی و فکری طور پر رہنمائی کی۔ ان کے ممتاز شاگردوں میں مولانا عبید اللہ العبیدی کا نام اس لحاظ سے قابلِ ذکر ہے کہ ان کے شاگردوں میں سید امیر علی بھی شامل تھے۔[۳۱] مولانا عبید اللہ نے اپنے استاذ کے علمی منہج کی پیروی کرتے ہوئے فلسفہ اور علومِ عقلیہ پر عربی، فارسی اور اردو زبانوں میں متعدد کتابیں تصنیف کیں جن میں "طراز الازہار فی سیر الفلاسفۃ الکبار" خاص اہمیت کی حامل ہے سنہ ۱۲۸۰ھ میں کلکتہ میں شائع ہوئی۔[۳۲]

وفات: مولوی عبدالرحیم کی تاریخِ وفات کے سلسلے میں مختلف روایات ملتی ہیں، جن کے باعث

---

[۳۰] حوالہ سابق، ثلاثہ غسالہ، ص ۱۲۶-۱۲۷۔

[۳۱] Muhammad Mojlum Khan, *The Muslim Heritage of Bengal,* Kube Publishing Ltd., England, 2013, pp. 143-144.

[۳۲] حوالہ سابق، ثلاثہ غسالہ، ص ۲۱۲۔

اس موضوع میں قدرے اختلاف پایا جاتا ہے۔ مثلاً "کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات: ایک تذکرہ" کے مصنف نے آغا احمد علی، مؤلفِ "مؤید برہان"، کے حوالے سے مولوی عبدالرحیم تمنّا کے بارے میں مختصر مگر اہم معلومات فراہم کی ہیں جس کے مطابق مولوی عبد الرحیم کی وفات سنہ ۱۲۷۳ھ میں ہوئی۔[۳۳] لیکن غلام رسول مہر نے ان کی وفات جمادی الاولیٰ ۱۲۷۲ھ کے اواخر، مطابق ۲۹ دسمبر ۱۸۵۶ء، بیان کی ہے،[۳۴] جبکہ ان کے معاصر الٰہی بخش حسینی نے اپنی تصنیف "خورشیدِ جہاں نما" میں ان کی وفات ۱۲۷۸ھ (۱۸۶۱-۱۸۶۲ء) لکھی ہے۔[۳۵] حسینی کے مطابق ان کی قبر کلکتہ کے محلہ کڑایہ کے مشرق میں واقع تھی اور ان کا انتقال ۱۲۷۸ھ میں ہوا۔[۳۶]

جدید تعلیم کے فروغ کی کوششیں: مولوی عبدالرحیم نے ایسے دور میں برطانوی حکومت کی ملازمت اختیار کی جب مسلم معاشرے کے ایک طبقے کے نزدیک ان کی ملازمت ناپسندیدہ بلکہ بعض اوقات مذہبی اعتبار سے قابلِ اعتراض سمجھی جاتی تھی۔ روایت ہے کہ جب انھوں نے اپنے استاد شاہ عبدالغنی بن شاہ ولی اللہ کی مالی اعانت کے لیے مفتی صدرالدین، صدر الصدور دہلی کے ذریعے تین سو روپے بطور نذرانہ پیش کرنے کی تجویز دی تو اسے اس بنا پر قبول نہ کیا گیا کہ مفتی صدرالدین انگریزی حکومت کے ملازم تھے۔ مولوی عبدالرحیم نے اس طرزِ فکر کو محدودیت سے تعبیر کیا اور عملی طور پر اس سے آگے بڑھنے کی کوشش کی۔ چنانچہ کلکتہ پہنچ کر انھوں نے نہ صرف سرکاری ملازمت اختیار کی بلکہ انگریزی، لاطینی اور دیگر یورپی زبانوں کے حصول کی جانب توجہ بھی دی۔[۳۷]

ایسٹ انڈیا کمپنی اپنی ابتدائی پالیسیوں میں انگریزی زبان کے فروغ کے بجائے مقامی اور علاقائی زبانوں کے استعمال کی حامی تھی۔ تاہم انیسویں صدی کے اوائل میں انتظامی، تعلیمی اور

---

[۳۳] حوالہ سابق، کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات ایک تذکرہ، ص ۴۷۔

[۳۴] حوالہ سابق، سید احمد شہید، ص ۲۱۷۔

[۳۵] حوالہ سابق، کلکتہ کے قدیم اردو مطابع اور ان کی مطبوعات ایک تذکرہ، ص ۴۷۔

[۳۶] حوالہ سابق، ص ۷۵۔

[۳۷] حوالہ سابق، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی علمی خدمات، ص ۲۳۹۔

سیاسی ضروریات کے تحت بتدریج انگریزی زبان کو زیادہ اہمیت دی جانے لگی، جس کا نقطۂ عروج لارڈ میکالے کی تعلیمی پالیسیوں میں نظر آتا ہے۔ اس عرصے تک راجہ رام موہن رائے اور دیگر اصلاح پسند رہنماؤں کی کوششوں سے ہندو معاشرے کے ایک بااثر طبقے نے انگریزی تعلیم اور جدید علوم کو قبول کر لیا تھا۔ چنانچہ جب انگریزی زبان کو سرکاری اور تعلیمی میدان میں زیادہ اہمیت حاصل ہوئی تو ہندوؤں کی جانب سے نسبتاً اس کی کم مخالفت دیکھنے میں آئی، کیونکہ وہ پہلے ہی اس تبدیلی کے ممکنہ فوائد سے واقف ہو چکے تھے۔ اس کے برعکس مسلمانوں کا ایک بڑا طبقہ روایتی تعلیمی نظام سے وابستہ رہا، جس کے باعث نئی تعلیمی پالیسیوں کے اثرات دونوں معاشروں پر یکساں نہیں پڑے۔[۳۸]

مولوی عبدالرحیم کا خیال تھا کہ جدید علوم تک رسائی کے لیے انگریزی زبان کا سیکھنا ناگزیر ہے۔ انگریزی اور لاطینی کے علاوہ وہ خود عربی، فارسی، اردو اور پشتو زبانوں پر عبور رکھتے تھے۔[۳۹] انھوں نے ڈاکٹر مارٹن سے انگریزی اور لاطینی زبانیں سیکھیں[۴۰] اور ۱۸۳۵ء میں "عرض داشت درباب ضرورت ترویج زبان انگریزی و علوم فرنگ" کے عنوان سے ایک رسالہ تحریر کیا۔ اس رسالے میں انھوں نے استدلال کیا کہ جدید سائنسی اور فکری تحقیقات نے علوم کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا ہے اور قدیم علمی ذخیرہ اپنی افادیت کے باوجود نئے علمی تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ناکافی ہے۔ ان کے نزدیک محض تراجم پر انحصار کرنے کے بجائے یورپی زبانوں کا براہِ راست حصول زیادہ مؤثر اور پائیدار راستہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے انگریزی زبان کی تعلیم اور جدید علوم کے براہِ راست مطالعے کی وکالت کی۔ یہ رسالہ دراصل لارڈ میکالے کی ۱۸۳۵ء پیش کی گئی تجویز کی تائید میں لکھا گیا تھا، جس میں فارسی کے بجائے انگریزی کو دفتری زبان بنانے کی بات کی گئی تھی۔ اس زمانے میں بنگال کے متعدد علما و دانشور، جن میں چند ہندو بھی شامل تھے،

---

[۳۸] آزاد، مولانا ابو الکلام، لسان الصدق (ابو سلمان شاہجہان پوری)، مولانا آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، کراچی، ۱۹۹۶، ص ۲۴۴۔

[۳۹] حوالہ سابق، آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی، ص ۳۸۷-۳۹۰۔

[۴۰] حوالہ سابق، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی علمی خدمات، ص ۲۳۹۔

انگریزی زبان اور اس کے دفتری نفاذ کے مخالف تھے۔[۴۱]

یورپی کتابوں کے اردو میں ترجمہ کرنے کے معاملے میں مسلمانوں نے عباسی دور حکومت کو اپنا اسوہ بنایا مگر یہ اس وقت کی بات تھی جب عربی ایک ترقی یافتہ حکومت کی زبان تھی۔ ہندوستانی مسلمانوں نے اس پیچ و خم پر غور کیے بغیر انگریزی کتابوں کے تراجم اردو میں کرنے شروع کیے جو کہ اپنے آپ میں مشکل اور دقت طلب امر تھا۔ اس کے برخلاف مولوی عبدالرحیم نے اس ابتدائی دور میں ترجمے کے بجائے زبان سیکھنے کی وکالت کی۔ سرسید نے بھی اپنی آخری دور میں اس جانب توجہ دی۔ مگر مولانا آزاد نے اسے سمجھنے میں کم وقت لیا اور تراجم کے بجائے بلاواسطہ انگریزی زبان سیکھنے پر زور دیا۔[۴۲]

ثریاڈار کے مطابق مولوی عبدالرحیم کو برطانوی ملازمت اور جدید علوم کی حمایت کے باعث "دہریہ" کے لقب سے مشہور کیا گیا، حالانکہ ان کی تصانیف میں دہریت کا کوئی واضح ثبوت نہیں ملتا۔ ان کے نزدیک مولوی عبدالرحیم نے سرسید احمد خان سے بھی پہلے مسلمانوں کو جدید علوم اور انگریزی تعلیم کی طرف متوجہ کرنے کی کوشش کی تھی[۴۳] اور یہ باور کرایا کہ علوم میں انقلاب آچکا ہے، قدیم علوم اب جدید تحقیقات کے مقابلے میں فرسودہ ہوگئے ہیں۔ مسلمانوں نے ایک زمانے میں سیاسی طاقت ہونے کے سبب یونانی علوم کو اپنی زبان میں منتقل کر لیا تھا۔ اب یوروپی علوم بہت ترقی کر چکے ہیں اور ہماری سیاسی طاقت سے محرومی کے سبب اس کی وسعت کو سمیٹنا اور منتقل کرنا ممکن نہیں ہے، اور اسی وسعت کے سبب سرسید نے سائنٹفک سوسائٹی بند کر دی تھی۔[۴۴]

مولانا آزاد نے اپنی متعدد تحریروں میں مولوی عبدالرحیم کا ذکر کیا ہے۔ مولانا نے انہیں ان کی ایک کتاب کے حوالے سے، جو دراصل کسی انگریزی کتاب کا ترجمہ تھا، اپنے رسالہ "لسان الصدق" میں ذکر کیا ہے۔[۴۵] علاوہ ازیں مولانا آزاد نے متعدد مقامات پر ان کا ذکر کرتے

---

(۴۱) Ara, Begum Rowshan, *History of Muslim Education in Bengal (1780-1882),* Raktakarabee Publication, Kolkata, 2008, p: 56.

(۴۲) آزاد، آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی، ص: ۳۸۷-۳۹۰۔

(۴۳) حوالہ سابق، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور ان کی علمی خدمات، ص ۲۳۹-۲۴۰۔

(۴۴) حوالہ سابق، آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی، ص: ۳۹۱-۳۹۳۔

(۴۵) حوالہ سابق، لسان الصدق، ص ۱۷۸-۱۷۹۔

ہوئے لکھا ہے کہ کلکتہ میں جدید تعلیم کے فروغ کے دو بڑے علمبردار تھے: ہندوؤں میں راجہ رام موہن رائے اور مسلمانوں میں مولوی عبدالرحیم۔ تاہم تاریخی شہرت راجہ رام موہن رائے کے حصے میں آئی جبکہ مولوی عبدالرحیم کی خدمات پس منظر میں چلی گئیں۔ آزاد کے نزدیک مولوی عبدالرحیم کی اصل اہمیت اس باب میں ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کو براہ راست جدید علوم اور انگریزی زبان کے حصول کی دعوت دی اور اس فکری تبدیلی کی بنیاد رکھی جس نے آنے والے وقت میں مسلمانوں کے تعلیمی رجحانات پر گہرے اثرات مرتب کیے۔[۴۶]

مولوی عبدالرحیم جدید علوم کی تحصیل اور تدریس کے نہ صرف پرجوش حامی تھے بلکہ انھوں نے عملی طور پر بھی اس میدان میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ انھوں نے ابتدائی دور ہی میں بعض یورپی علمی کتابوں کا ترجمہ کیا اور جدید سائنسی موضوعات پر متعدد تصانیف قلم بند کیں۔ ریاضیات، ہندسہ، میکانیک اور دیگر علوم عقلیہ سے متعلق ان کی کتابیں اس امر کی شاہد ہیں کہ وہ جدید علمی سرمایہ کو برصغیر کے علمی حلقوں تک منتقل کرنے اور اس کے فروغ کے لیے سنجیدہ تھے۔

مولوی عبدالرحیم کی شخصیت محض ایک مترجم یا معلم کی نہیں تھی بلکہ وہ فلسفہ، منطق، ریاضیات، تاریخ، لسانیات اور سائنسی علوم کے جامع عالم تھے۔ ان کی تصانیف اور تراجم اس بات کے شاہد ہیں کہ وہ مشرقی اور مغربی علمی روایات کے درمیان ایک مؤثر علمی پل قائم کرنا چاہتے تھے۔ ان کی متعدد کتابیں خاندان ٹیپو سلطان کی سرپرستی میں شائع ہوئیں، جبکہ ان کے علمی اثرات مولانا عبید اللہ العبیدی سہروردی، نواب عبد اللطیف، سید امیر علی اور مولانا ابوالکلام آزاد جیسے اہل علم تک پہنچے۔

مولوی عبدالرحیم کی زندگی اس حقیقت کی عکاس ہے کہ برصغیر میں جدیدیت، مذہبی روایت اور نوآبادیاتی اقتدار کے باہمی تعلقات نے بعض علمی شخصیات کو غیر معمولی خدمات کے باوجود حاشیے پر دھکیل دیا۔ ان کے بارے میں رائج بعض آرا، خصوصاً "دہریہ" کے لقب سے متعلق بیانیے، مزید تحقیقی جائزے کے متقاضی ہیں۔ دستیاب شواہد کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مولوی عبدالرحیم گورکھپوری مسلمانوں میں جدید تعلیم اور یورپی علوم کے اولین داعیوں میں شمار کیے جانے کے مستحق ہیں۔

---

[۴۶] آزاد، آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی، ص ۳۹۱-۳۹۳۔

بلتی زبان وادب پر عربی زبان کے اثرات

عبد الباری
ریسرچ اسکالر، شعبہ عربی، اسلامک یونیورسٹی آف سائنس اینڈ ٹیکنالوجی کشمیر
aabideennadvi266@gmail.com

بلتی زبان چینی تبتی لسانی خاندان سے تعلق رکھنے والی ایک اہم شاخ تبتی برمی زبانوں میں سے ایک ہے۔اس زبان کا مولد و مسکن کشمیر کے شمالی علاقہ جات (گلگت، بلتستان) ہے جو اس وقت پاکستان کے زیر انتظام ہے۔ یہ لداخ کے کرگل اور طورتک علاقے میں بھی بولی جاتی ہے۔اس کو تقریباً ۵ لاکھ لوگ بولتے ہیں۔ اسلام کی آمد سے قبل یہاں بدھ مذہب رائج تھا تاہم اسلام کی آمد کے بعد یہ پورا علاقہ حلقہ بگوش اسلام ہو گیا اور رفتہ رفتہ نہ صرف تہذیبی سطح پر بلکہ لسانی سطح پر بھی مذہب اسلام نے گہرا اثر ڈالا۔ چونکہ اسلام اور عربی زبان کا چولی دامن کا ساتھ ہے لہذا بلتی زبان وادب کا عربی زبان سے متأثر ہونا فطری امر تھا۔ علاوہ ازیں مذہب اسلام سے قطع نظر، دونوں زبانوں کے درمیان قدرتی طور پر بعض مماثلتیں بھی پائی جاتی ہیں جو دونوں زبانوں کے درمیان صدیوں پرانے رشتے کی عکاسی کرتی ہیں۔

مولد و مسکن: بلتی زبان کا قدیم نام "اَگ" ہے۔اس نے عرصہ دراز تک اسی نام اور مخصوص رسم الخط کے ساتھ اپنی شناخت برقرار رکھی لیکن مذہب اسلام کی آمد کے بعد نہ صرف رسم الخط بدلا بلکہ اپنے مولد و مسکن کی مناسبت سے اس کا نام بھی "اَگے" سے بدل کر بلتی ہو گیا۔[1] بلتی زبان شمالی علاقہ جات بلتستان کے علاوہ لداخ کے ضلع کرگل میں بھی بولی جاتی ہے۔ ماہرین لسانیات کے مطابق اس کی جڑیں تقریبا تین سے پانچ ہزار سال پرانی ہیں[2] اور یہ زبان تبت وچین اور وسطی ایشیا سے نقل مکانی کر کے بلتستان کے مختلف علاقوں میں بود وباش اختیار کرنے والے تارکین وطن کے ذریعے پروان چڑھی۔ چنانچہ اس زبان کے صوتی ولفظیاتی نظام میں ان علاقوں کی زبانوں

(۱) محمد علی خان کھسمن، تاریخ لداخ، کھسمن اکیڈمی تورتک، ۲۰۱۹، ص:۹۳
(۲) محمد حسن حسرت، شمالی علاقہ جات کی زبانیں وادب، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، ۲۰۰۴، ص:۸

کے اثرات ہمیں واضح طور پر دیکھنے کو ملتے ہیں، اگرچہ اپنی لفظی و معنوی خصوصیات کی بنا پر وہ ان زبانوں سے مختلف و ممتاز نظر آتی ہے۔

بلتی زبان کی خصوصیات: بلتی زبان محض بول چال تک محدود نہیں ہے بلکہ قدیم زمانے سے اس زبان میں ادب تخلیق کیا جاتا رہا ہے۔ چنانچہ سردیوں کی یخ بستہ راتوں میں داستانیں سننے اور سنانے کا رواج رہا ہے جنھیں بلتی زبان میں "زگونگ" کہا جاتا ہے۔ داستانوں کے علاوہ مناجات، قصائد، غزلیات جیسے ادبی اصناف کے شاہکار نمونے اس زبان میں تخلیق کئے گئے ہیں جنھیں "خزینۃ البکاء" یا "زبدۃ المناقب" جیسے شعری مجموعوں میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔ اس میں دیگر زبانوں کی طرح ضرب الامثال، محاوروں اور کہاوتوں کا ایک وسیع ذخیرہ بھی موجود ہے جو اس زبان کی وسعت، ہمہ گیری اور تنوع کو ظاہر کرتا ہے۔

اپنے منفرد محل وقوع اور ہمالیہ و قراقرم کے طویل و فلک بوس پہاڑی سلسلوں کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے یہ علاقہ عرصۂ دراز سے بیرونی دنیا سے منقطع رہا جس کے سبب اس زبان کا لفظیاتی نظام تہذیب جدید کے فوری اثرات سے ممکنہ حد تک محفوظ رہا۔ بلتی زبان دیگر زبانوں کی طرح بآسانی سیکھی جاسکتی ہے تاہم بعض الفاظ ایسے پائے جاتے ہیں جن کو ادا کرنا کسی بھی غیر بلتی کے لئے مشکل ہوتا ہے۔ چنانچہ بلتی زبان کا ایک لفظ ہے "زگو" جس کو ادا کرنے کے لئے ز اور گ کے مخرج کو ایک دوسرے میں مدغم کرنا ہوتا ہے لیکن غیر بلتی اس لفظ کو از گویا زگو پڑھتے ہیں۔ اس طرح کے ڈھیروں الفاظ ہمیں بلتی زبان میں ملتے ہیں۔

عام طور پر دنیا کی تمام زبانوں کی نسبت ماں کی طرف کی جاتی ہے جیسا کہ اردو میں مادری زبان، عربی میں اللغۃ الام اور انگریزی میں مدر ٹنگ کی اصطلاحیں رائج ہیں تاہم ان تمام زبانوں کے برعکس بلتی زبان کی نسبت باپ کی طرف کی جاتی ہے چنانچہ بلتی زبان میں کہا جاتا ہے "پھ یول جیدنا پھسکت مجید" یعنی آبائی وطن بھول بھی جاؤ تو پدری زبان مت بھولنا۔[۳] بلتی زبان کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں مجہول کا کوئی متعین صیغہ ہی نہیں ہے، نیز تذکیر و تانیث کے لئے عربی، اردو اور فارسی زبانوں کی طرح علحدہ صیغے نہیں پائے جاتے ہیں، اس باب میں وہ کافی حد تک انگریزی زبان سے مشابہت رکھتی ہے۔[۴]

---

[۳] محمد یوسف حسین آبادی، بلتی زبان، سکردو شبیر پرنٹنگ پریس، ۱۹۹۰ء ص: ۹۵

[۴] شمالی علاقہ جات کی زبانیں وادب، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، ص: ۲۱

بلتستان میں اسلام کی آمد: تبت سے جغرافیائی قربت کی وجہ سے بلتستان میں طویل عرصہ تک بدھ مت اور قدیم تبت کا اصل مذہب بھون چھوس رائج رہا[۵] تاہم چودھویں صدی عیسوی کے اواخر میں حضرت امیر کبیر میر سید علی ہمدانی اور ان کے رفقاء کی دعوتی کوششوں سے یہ پورا خطہ حلقہ بگوش اسلام ہو گیا۔ مستند تاریخی روایات کے مطابق حضرت میر سید علی ہمدانی نے بلتستان کا دو مرتبہ دورہ کیا۔ آپ کا پہلا دورہ کشمیر سے اپنے آبائی خطہ ایران واپسی کے دوران ہوا جبکہ دوسری مرتبہ آپ کاشغر سے براہ راست بلتستان وارد ہوئے اور تقریباً ایک سال آپ نے یہاں قیام کیا۔ اسی مدت قیام کے دوران آپ نے "ذخیرۃ الملوک" جیسی اہم وقیع کتاب تصنیف کی۔[۶] آپ کے ان دعوتی اسفار کے اثرات دوررس ثابت ہوئے، چنانچہ ان دوروں کے زیر اثر اس خطے کے سماجی، تہذیبی اور ثقافتی رویوں میں نمایاں تبدیلی رونما ہوئی۔ فارسی زبان کی اثرپذیری کے علاوہ ایرانی طرز معاشرت اور فن تعمیر کا بتدریج ظہور ہونے لگا جس کے مظاہر آج بھی بلتستان کے طول وعرض میں دیکھنے کو ملتے ہیں۔

عربی وبلتی زبان کے درمیان مماثلتیں: بلتی اور عربی زبان اگرچہ لسانی اعتبار سے علیحدہ خاندانوں سے تعلق رکھتی ہیں تاہم باریک بینی سے جائزہ لینے پر دونوں زبانوں کے درمیان ہمیں کئی مماثلتیں نظر آتی ہیں جن میں پہلی مماثلت صوتی نظام کی ہم آہنگی ہے مثلاً عربی حروف تہجی کا دوسرا حرف "با" بعینہ اسی صوتی کیفیت کے ساتھ بلتی زبان میں بھی مستعمل ہے۔ اسی طرح دیگر حروف مثلاً "تا، ثا، خا، وغیرہ بھی اپنے مخصوص صوتی کیفیتوں کے ساتھ بلتی زبان میں نہ صرف مستعمل ہیں بلکہ مذکورہ تمام حروف کے مستقل معانی موجود ہیں۔ ذیل میں دی گئی فہرست اس حقیقت کی عکاس ہے:

عربی حرف	بلتی معنی
با	بھینس
تا	اب
ثا	زمین
خا	غصہ
زا	کھایا

[۵] محمد یوسف حسین آبادی، تاریخ بلتستان، بلتستان بک ڈپو نیا بازار سکردو بلتستان، ۲۰۰۹، ص: ۲۰

[۶] ماخذ سابق، ص: ۲۴

دونوں زبانوں کے درمیان صوتی وحدت کا نتیجہ ہے کہ بلتی زبان بولنے والے بچے کو نورانی قاعدہ یا قاعدہ بغدادی پڑھتے وقت عربی حروف کو ادا کرنے کے لئے زیادہ محنت ومشقت کرنی نہیں پڑتی ہے جس کا مضمون نگار کو خود تجربہ ہوا ہے۔

عربی زبان کے اثرات: قدیم زمانے میں بلتی زبان کا اپنا مخصوص اور مستقل رسم الخط موجود تھا جسے "اگے" کہا جاتا تھا لیکن اسلام کے آنے کے بعد عربی وفارسی سے متاثر ہو کر یہ رسم الخط متروک ہو گیا اور اس کی جگہ فارسی وعربی رسم الخط نے لے لی۔ بلتستان کے مشہور تاریخ دان یوسف حسین آبادی کے مطابق اس رسم الخط کے متروک ہونے کی دو بنیادی وجہیں ہو سکتی ہیں: پہلی وجہ قرآن کریم اور جملہ اوراد واذکار کا عربی زبان میں ہونا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ بلتی رسم الخط کو اسلام کی آمد کے بعد بدھ مت کی مذہبی شناخت تصور کیا گیا اور اس کے استعمال کو مذہبی شان کے خلاف سمجھا گیا۔[۷]

رسم الخط کی تبدیلی کے علاوہ بلتی زبان کے ذخیرۂ الفاظ میں کثرت سے ایسے الفاظ ہمیں ملتے ہیں جو اپنی وضع کے اعتبار سے یا تو ترکی، فارسی یا عربی زبان سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں بہت سارے الفاظ ایسے ہیں جو بلتی زبان میں بھی اپنے اصل معنی میں مستعمل ہیں اور کہیں صرف لفظی اشتراک تک محدود ہیں اور بلتی میں ان سے دیگر معانی مراد لئے گئے ہیں مثلاً بلتی زبان میں باپ کو "اتا" بولا جاتا ہے اور بعینہ ترکی زبان میں بھی باپ کے لئے اتا کا لفظ استعمال ہوتا ہے جیسا کہ مصطفی کمال پاشا کو "اتاترک" یعنی ترکوں کا باپ بولا جاتا تھا۔ اسی طرح فارسی میں سانپ کے لئے مار بولا جاتا ہے بلتی زبان میں بھی یہ لفظ بعینہ موجود ہے البتہ بلتی میں اسے مکھن کے لئے بولا جاتا ہے۔

قرآن وحدیث کی زبان ہونے کی وجہ سے بلتی زبان نے عربی زبان سے کافی زیادہ اثر قبول کیا ہے چنانچہ بلتی زبان کے ذخیرۂ الفاظ میں ایسے بہت سے الفاظ ہمیں ملتے ہیں جو عربی زبان سے در آئے ہیں اور ان میں سے بعض لفظی اور معنوی دونوں اشتراکات کے حامل ہیں اور بعض میں صرف لفظی اشتراک پایا جاتا ہے لیکن بلتی زبان میں کسی اور معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ذیل میں ایسے الفاظ کی نشاندہی کی جاتی ہے۔

راتب: عربی زبان میں اس کا معنی تنخواہ یا مشاہرہ ہے جبکہ بلتی زبان میں بھی تقریباً اسی معنی

---

[۷] محمد یوسف حسین آبادی، بلتی زبان، سکردو شبیر پرنٹنگ پریس، ۱۹۹۰ء۔

میں استعمال ہوتا ہے مثلا بلتی زبان میں بولا جاتا ہے "کھین لا رنم پہ نہ راتب ببسید یاں" یعنی تمہارے اوپر آسمان سے تنخواہ نازل ہو گی۔

مِن: عربی زبان میں اس کا معنی "سے" ہے جبکہ بلتی زبان میں "دے دو" کے معنی میں مستعمل ہے جیسے "چھو من" یعنی پانی دے دو۔

لا: عربی زبان میں کسی چیز کی نفی کے لئے استعمال ہوتا ہے جبکہ بلتی زبان میں درہ یعنی کسی اونچے پہاڑی راستے کے لئے بولا جاتا ہے جیسے فوتولا، زوجی لا۔ فوتو مطلب برتن اور لا کا مطلب درہ یعنی ایسا پہاڑی راستہ جو برتن نما ہو۔

اِن: عربی زبان میں اس لفظ کا استعمال شرط (اگر) کے لئے ہوتا ہے جبکہ بلتی زبان میں اس کا استعمال اثبات (ہاں) کے لئے ہوتا ہے جیسا کہ بلتی میں کہا جاتا ہے "ان نا ان زیر" یعنی ہاں ہے تو پھر ہاں کہو۔

فی: عربی زبان میں فی کا معنی "میں" ہوتا ہے جبکہ بلتی زبان میں باہر یا بیرون کے معنی میں اس کا استعمال ہوتا ہے چنانچہ بلتی زبان میں یہ ضرب المثل مشہور ہے "فی بلا نائیں سنگے" یعنی گھر میں شیر اور گھر سے باہر بھیگی بلی۔

یا: عربی زبان میں یا کا استعمال کسی کو پکارنے کے لئے ہوتا ہے جیسے یا اللہ وغیرہ جبکہ بلتی زبان میں اس کا استعمال کسی حکم کی تعمیل کی طرف اشارہ کرنے کے ہوتا ہے جیسے اگر کوئی شخص کسی طالب علم سے بلتی میں کہے "ساق زیر ہے" یعنی تعلیم پر توجہ دو تو اسکے جواب میں وہ طالب علم "یایا" کہتا ہے یعنی میں اس بات پر عمل کروں گا۔

ساق: عربی زبان میں اس کا معنی پنڈلی ہوتا ہے جبکہ بلتی زبان میں اس کا معنی "تعلیم یا پڑھائی" ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا الفاظ نمونے پر دئے گئے ہیں ورنہ بلتی زبان کے ذخیرہ الفاظ میں ہمیں کثرت کے ساتھ ایسے الفاظ ملتے ہیں جو یا تو عربی زبان کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں یا عربی زبان کے زیر اثر بلتی زبان میں ان کا استعمال مخصوص تاریخی پس منظر کے ساتھ ہونے لگا ہے۔

بلتی ادب پر عربی زبان کے اثرات: قدیم زمانے سے دیگر زبانوں کی طرح بلتی زبان میں بھی شعری ونثری تخلیقات منصہ شہود پر آتی رہی ہیں اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔ ان تخلیقات کا مطالعہ کرنے

سے جہاں اس زبان کے شعراء وادباء کی فنی بصیرت، تخیل کی بلند پروازی اور قادرالکلامی کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے وہیں جابجا عربی الفاظ ومحاورات کا برملا استعمال، اسلامی تلمیحات اور اشعار میں قرآنی آیات کی تضمین کا چست اور درست استعمال دیکھنے کو ملتا ہے۔ مثلاً بلتی زبان کے قدیم شاعر عباس کے نعتیہ کلام میں مندرجہ ذیل شعر وارد ہوا ہے:

یانگ ریخسہ نا کھنگسی کالد نے منع نقیض چقس ینگ معتمد الحق بیاسے خپو کھمی کامہر یقس[۸]

مندرجہ بالا شعر پر ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہی چند ایسے الفاظ دیکھنے کو ملتے ہیں جو سراسر عربی زبان کے الفاظ ہیں مثلاً منع، نقیض معتمد الحق اور مہر۔

بلتی زبان کے ایک دوسرے شاعر شجاع نے اپنے نعتیہ کلام میں عربی تراکیب کا استعمال کیا ہے۔ مثلاً:

اے پیشوائے عالمین اے مہبط روح الامین یانگ ائمہ خیر المرسلین یارحمۃ للعالمین[۹]

اس شعر میں استعمال شدہ مندرجہ ذیل تراکیب مہبط روح الامین، خیر المرسلین اور رحمۃ للعالمین عربی زبان سے مستعار لئے گئے ہیں۔

ایک اور شاعر کے نعتیہ کلام میں عربی زبان کے ایک جملہ کو بڑی خوبصورتی کے ساتھ برتا گیا ہے، شعر کچھ اس طرح ہے:

انما یطھر دق چ ھلی کار گود قسے ہلث خمہ ناہلتنگدقی کا قدسی پثے تھلسید سک[۱۰]

مندرجہ بالا شعر میں عربی زبان کا مستقل جملہ انما یطھر استعمال ہوا ہے جو اپنے سیاق وسباق کے اعتبار سے شعر کو نہ صرف معنوی تقویت پہونچا رہا ہے بلکہ شعری وزن کے اعتبار سے بھی شعر میں کوئی جھول پیدا نہیں کر رہا ہے۔ ایک اور شاعر نے اپنے شعر میں عربی دعائیہ کلمات کو داخل کیا ہے:

یونگ توسل لہ بورے بیدنا جوفل بار خدا عجل اللہ تعالی فرجک ان نی دعا[۱۱]

---

[۸] بیگو عنایت علی خان وبیگو شجاعت علی خان، زبدۃ المناقب، انوار المصطفی ٹرسٹ خپلو بلتستان، ط دوم: ۲۰۱۳ ص: ۲۶

[۹] ماخذ سابق، ص: ۳۳

[۱۰] ماخذ سابق، ص: ۴۵

[۱۱] ماخذ سابق، ص: ۵۶

شعر بالا کے مصرعۂ ثانیہ میں شاعر نے اپنے ممدوح کے لئے فوری کشادگی کی دعا کی ہے، اس دعا کے سارے الفاظ عربی زبان کے ہیں۔ مندرجہ بالا مثال سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ بلتی شاعری کا عروضی نظام دو زبانوں کو ایک ہی شعر یا مصرعہ میں سمونے کا متحمل ہے۔ ایک اور شعری مثال میں شاعر بلتی زبان کے بجائے عربی میں قسم کھا کر ممدوح سے اپنی عقیدت ووابستگی کا اظہار یوں کرتا ہے:

نینگہ میدد نیانہ عقبی نسکولا سنینگ غدینگ چی چنگ
بأبی أنت و أمی یودکھورے غدینگپویری[۱۲]

اسی طرح قادر لکلام شاعر شجاع اپنی منقبت میں حضرت سیدہ فاطمہ کی تعریف وتوصیف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

پاک و اطہر بیس کلے یانگ لہ خدا سی انما
ہلتوس یری شانینگ کسل دوکسے رسول من اذا[۱۳]

مندرجہ بالا شعر میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے کہ شاعر نے عربی زبان سے اپنی شناسائی کا ثبوت پیش کرتے ہوئے عربی کے دو الفاظ "اذا" اور "انما" کا استعمال کیا ہے، اس شعری نمونے سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ بلتی شعراء عربی الفاظ کی باریکیوں سے آشنا تھے۔

بلتی زبان کے شاعر محب نے حضرت علی کے مناقب پر مشتمل اپنے قصیدہ میں ایک شعر کے اندر قرآن کریم کی آیت کی بڑی خوبصورتی کے ساتھ تضمین کی ہے:

اونگفو من الناس من یشری نفسہ
نفس رضائینگ اشپیی ثونگفو علی ان[۱۴]

درج بالا شعر میں شاعر نے حضرت علی کی ذات گرامی کو مذکورہ قرآنی آیت کے اصل مصداق قرار دیتے ہوئے ان کے ساتھ اپنی جذباتی وایمانی وابستگی کا اظہار کیا ہے۔

بلتی ایک قدیم زبان ہے جو کشمیر کے شمالی علاقہ جات میں بولی جاتی ہے۔ اسلام کی آمد سے قبل

---

[۱۲] ماخذ سابق، ص:۶۵
[۱۳] ماخذ سابق، ص:۶۸
[۱۴] ماخذ سابق، ص:۵۹

یہاں بدھ اور بون چھوس جیسے مذاہب رائج تھے۔ اسلام کی آمد کے بعد لسانی اور تہذیبی سطح پر نمایاں تبدیلی رونما ہوئی۔ چنانچہ بلتی زبان کا قدیم رسم الخط یکسر متروک ہو گیا اور اس کی جگہ عربی وفارسی رسم الخط نے لے لی۔ بلتی زبان نے ترکی وفارسی کے علاوہ عربی زبان سے کافی زیادہ اثر قبول کیا۔ دونوں زبانوں میں لفظی و معنوی مماثلتیں بھی کثرت سے پائی جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں عربی کے بے شمار الفاظ عام بول چال کی زبان میں مستعمل ہیں تاہم بلتی زبان میں بعض کے دیگر معانی رکھ لئے گئے ہیں۔

عربی زبان کا بلتی ادب پر بھی گہرا اثر پڑا ہے۔ خاص طور پر شعراء نے جابجا اپنے اشعار میں عربی الفاظ وتراکیب کا استعمال کیا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ بلتی زبان کے شعراء اپنی تخلیقی زبان کے علاوہ عربی زبان پر بھی عبور رکھتے تھے اور اپنی تخلیقات میں عربی الفاظ اور تراکیب کا بڑی چابکدستی سے استعمال کرتے تھے۔ عربی وبلتی زبانوں کے درمیان اشتراک وقربت کے پیچھے مذہب اسلام کی کارفرمائی ہے اگر دین اسلام کے آفتاب جہان تاب نے قراقرم کی ان وادیوں میں ضوفشانی نہ کی ہوتی تو بلتی زبان وادب پر عربی زبان کے یہ اثرات ہمیں دیکھنے کو نہ ملتے۔

کتابیات:

۱. ڈاکٹر جابر حسین، بلتی اور اردو زبان کا صوتی، املائی اور معنوی اشتراک، ایک روزن ویب سائٹ، ۲۰۱۷۔
۲. محمد یوسف حسین آبادی، تاریخ بلتستان، بلتستان بک ڈپو نیا بازار سکردو بلتستان، ۲۰۰۹ء
۳. محمد یوسف حسین آبادی، بلتی زبان، سکردو شبیر پرنٹنگ پریس، ۱۹۹۰ء
۴. محمد حسن حسرت، بلتستان تہذیب وثقافت، راولپنڈی، ٹی ایس پرنٹرز ۱۹۹۲ء
۵. محمد حسن حسرتِ تاریخ ادبیات بلتستان، راول پنڈی، ٹی ایس پرنٹرز ۱۹۹۲ء
۶. محمد عباس کاظمی سید، بلتی لوک گیت، لوک ورثہ اشاعت گھر، ۱۹۸۵ء
۷. حلقہ علم وادب بلتستان، بلتستان کے سخنور، سکردو شبیر پرنٹنگ پریس ۱۹۹۳ء
۸. محمد علی خان کھسمن، تاریخ لداخ، کھسمن اکیڈمی تورتک، ۲۰۱۹ء

وفیات

آہ! مولانا سعید الرحمن الاعظمی مرحوم

کلیم صفات اصلاحی

ممتاز و مشہور عالم دین مولانا ڈاکٹر سعید الرحمن الاعظمی نے ۷؍اکتوبر ۲۰۲۶ء کو بروز بدھ چار بجے دن میں داعی اجل کو لبیک کہا۔إنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔ ۸؍اکتوبر، ۸ بجے صبح ندوۃ العلماء میں نماز جنازہ ادا کی گئی اور تدفین ڈالی گنج قبرستان میں عمل میں آئی۔ مولانا ایک عرصے سے صاحب فراش تھے۔ مولانا کی رحلت ندوۃ العلماء ہی نہیں پورے برصغیر پاک و ہند کا ایک بڑا علمی و تعلیمی خسارہ ہے۔ حضرت حسن بصریؒ (م: ۱۱۰ھ) کا قول "موت العالم ثلمۃ فی الإسلام لایسدھا شئ ما اختلف اللیل والنھار" (عالم کی وفات اسلام میں ایسا شگاف ہے جس کو دنیا رہے کوئی چیز پر نہیں کر سکتی) مولانا جیسے جلیل القدر عالم پر حرف بہ حرف صادق آتا ہے۔ اللھم اغفر لہ و ارحمہ و أکرم نزلہ وسیح لہ جناتک الفردوس العظیم۔

مولانا کا وطن مشرقی یوپی کا مردم خیز و معروف تجارتی شہر مئوناتھ بھنجن تھا۔ وہ محدث جلیل مولانا حبیب الرحمن اعظمیؒ کے بہت قریب تھے۔ ان ہی کے مشورے سے ندوۃ العلماء لکھنؤ مزید تعلیم کے لیے گئے اور اس سے ایسا پیمان وفا باندھا کہ مرکر ہی جدا ہوئے۔

مولانا مئو شہر کے ایک علمی خانوادے کے چشم و چراغ تھے۔ ان کے والد مولانا محمد ایوب اعظمی جامعہ تعلیم الدین، ڈابھیل میں شیخ الحدیث اور بڑے بھائی حکیم عزیز الرحمن ماہر لسانیات تھے۔ وصی میڈیکل ڈکشنری (اردو-انگریزی) ان کے اسی لسانی ذوق و مہارت کی یادگار ہے۔ مولانا نے ان کی وفات پر ممتاز علماء اور دانشوروں کے تاثرات پر مشتمل ایک مجموعہ بھی "تذکرۂ مولانا حکیم عزیز الرحمن" کے نام سے مرتب کیا تھا۔

مولانا نے طویل عمر پائی اور نہایت مصروف علمی زندگی بسر کی۔ وہ ۱۴؍مئی ۱۹۳۴ء کو پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم کے بعد جامعہ مفتاح العلوم سے عالمیت و فضیلت کی سند حاصل کی۔ ندوۃ العلماء، لکھنؤ سے تخصص فی الادب کیا۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ سے کسب فیض کیا اور کچھ

عرصے بعد ان ہی کے ایماء پر ۱۹۵۸ء میں کلیۃ المعلمین بغداد یونیورسٹی کا رخ کیا جہاں تقریباً ایک سال علامہ تقی الدین ہلالی مراکشی کے زیر تربیت رہے اور ان سے عربی زبان و ادب کے اسرار و رموز سیکھے۔ انھوں نے مولانا سید محمد رابع حسنی ندویؒ کے زیر نگرانی "شعراء الرسول فی ضوء الواقع والقریض" کے نام سے تحقیقی مقالہ لکھا جس کی تحقیقی قدر و منزلت کے متعلق مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے فرمایا کہ "اس عظیم الشان علمی خدمت کا سب سے کم اعتراف یہ ہے کہ اس پر مؤلف کو ڈاکٹریٹ کی ڈگری تفویض کی جائے"۔ چنانچہ اس پر انہیں بعض یونیورسٹیوں کے ممتاز عربی اساتذہ کے مناقشے کے بعد ڈاکٹریٹ کی باقاعدہ سند دی گئی۔ مولانا غالباً پہلے شخص ہیں جنہوں نے ہندوستان میں کسی دینی درسگاہ سے ڈاکٹریٹ کیا۔ مفتی محمد سعید ندوی، ڈاکٹر عبداللہ عباس ندوی، مولانا عبدالحفیظ بلیاوی، مولانا ابولعرفان ندوی، مولانا شاہ حلیم عطا سندیلوی، مولانا اسحاق سندیلوی اور مولانا سید محمد رابع ندوی وغیرہ جیسے اساطین علم وادب نے اس گوہر کو آبدار بنانے میں اہم رول ادا کیا لیکن مولانا کی علمی، تعلیمی و ثقافتی زندگی پر سب سے زیادہ اثر مولانا ہلالی مراکشیؒ اور مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کا تھا۔ جامعہ اسلامیہ مظفرپور کے بانی اور ندوۃ العلماء کے موجودہ معتمد تعلیم مولانا ڈاکٹر تقی الدین ندوی صاحب کا بیان ہے کہ ان کا اور مولانائے مرحوم کا ندوے میں داخلہ ۱۹۵۲ء میں ایک ہی دن ہوا تھا۔ ۱۹۵۵ء میں ندوے میں ۲۱ برس کی عمر میں استاد مقرر کیے گئے۔ اسی سال ندوۃ العلماء کے عربی آرگن "البعث الاسلامی" اور ۱۹۵۹ء میں پندرہ روزہ عربی جریدہ "الرائد" کے شریک مدیر ہوئے۔ ۱۹۷۹ء میں البعث الاسلامی کے چیف ایڈیٹر اور "الرائد" کے نائب نگران اعلی اور ۱۹۹۱ء سے ۱۹۹۳ء تک ندوے کے مشرف اداری رہے اور ۲۰۰۰ء سے اس کے مہتمم تھے۔ مولانا کی ذاتی کوششوں سے لکھنؤ میں انٹگرل یونیورسٹی کا قیام عمل میں آیا جس کا مقصد کم خرچ پر مسلمانوں کو جدید سائنسی، طبی اور ٹیکنیکل تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنا تھا۔ مولانا اس کے بانیوں میں ہیں اور اس کے پہلے چانسلر بھی وہی منتخب کیے گئے۔ یہ اعزاز بھی کم ہی کسی مدرسے کے فارغ التحصیل عالم دین کو حاصل ہوا۔ مولانا رابطہ ادب اسلامی کے اساسی ارکان اور دارالمصنّفین کی مجلس انتظامیہ کے اراکین میں شامل تھے۔

مولانا کا اصل مشغلہ درس و تدریس تھا۔ ندوے کے استاذ الاساتذہ تھے۔ ان کے سیکڑوں

تلامذہ تعلیم وتعلم، علم وتحقیق اورادب وصحافت سے وابستہ اور اطراف عالم میں پھیلے ہوئے ہیں۔ عصر حاضر کے فرزندان ندوہ کی اکثریت نے ان سے اکتساب فیض کیا ہے۔ تدریسی وتربیتی مہارت اور طلبہ کے ساتھ شفقت کے سبب مولانا کو قابل رشک مقبولیت ومحبوبیت حاصل تھی۔

مولانا جوہر خطابت سے مرصّع تھے۔ شخصیت کی طرح ان کی آواز میں بھی بڑا رعب ودبدبہ تھا۔ ندوۃ العلماء کی مسجد کے امام وخطیب جمعہ وہی تھے۔ راقم سطور کو ندوے ہی کی مسجد میں ایک سے زیادہ بار عربی اور متعدد دینی ودعوتی اجتماعات اور علمی مذاکروں میں ان کا اردو خطاب سننے کا اتفاق ہوا۔ اردو کے بالمقابل عربی خطاب میں روانی اور شستگی زیادہ محسوس ہوتی تھی اوراس میں ان کو زیادہ کمال حاصل تھا۔ مولانا عبد اللہ عباس ندوی مرحوم نے ان کے خطبۂ جمعہ کے متعلق ایک جگہ لکھا ہے کہ ”ان کے جمعے کے خطبے حرم بیت اللہ اور حرم نبوی شریف میں دیے جانے والے خطبوں کی یاد دلاتے ہیں“۔ ساتھ ہی ان کی پابندی وقت کے متعلق یہ تاثر عام تھا کہ ”مسجد کے مصلی ان کی آمد پر اپنی گھڑی ملالیں“۔

مولانا کا شمار ندوہ کے ان مخلص خادموں میں ہوتا ہے جنہوں نے ندوے میں قدم رکھنے سے پہلے ہی اپنی کشتیاں نذر آتش کر دی تھیں۔ مساعد ونامساعد ہر قسم کے حالات میں انہوں نے خود کو ندوۃ العلماء کی خدمت کے لیے وقف کیے رکھا۔ ندوے کے کاز کو پایۂ تکمیل اور اس کی علمی آن بان وشان کو بام عروج تک پہنچانا انہوں نے اپنا مطمح نظر بنالیا تھا۔ اس کا ثبوت ان کی وہ عربی واردو تصانیف ہیں جو انہوں نے بہت دیدہ ریزی سے ندوۃ العلماء کی علمی، تعلیمی اور ثقافتی سرگرمیوں پر سپرد قلم کی ہیں۔ گویا ان کا سینہ ندوے کے ایک عہد کی شفاف اور عظیم الشان تاریخ کا امین تھا جس کو انہوں نے آئندہ آنے والی نسلوں کے لیے پوری دیانت کے ساتھ منتقل کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ اور مولانا سید محمد رابع ندویؒ کے بعد ان کو ہی ندوے کا سب سے اہم اور قابل اعتماد نمائندہ اور ترجمان سمجھا جاتا تھا۔

ہندوستان کی عربی صحافت کے سب سے معتبر ناموں میں ان کا نام بلاشبہہ شامل تھا۔ البعث الاسلامی کی نصف صدی سے زیادہ مدت پر محیط ادارت کے فرائض انجام دینے کے سبب ان کی علمی وصحافتی شہرت کا آوازہ عرب ممالک تک پھیل گیا تھا اور وہاں کے علمی حلقوں میں مولانا معروف ومقبول تھے۔ مولانا نے اپنی صحافتی خدمات سے اس پورے عہد کو متأثر کیا۔ انھوں

نے مصر، سعودی عرب، امارات، عمان، شام، عراق، قطر اور کویت وغیرہ کے علاوہ پاکستان، بنگلہ دیش، نیپال، سنگاپور، ترکی، لندن، بنگلہ دیش، فیجی، آسٹریلیا، برطانیہ کے دعوتی سفر کیے تھے۔ عربی وار اردو میں درجنوں کتابیں ان کے نوک قلم سے نکلیں۔

مولانا عربی زبان وادب کے مستند اور صاحب کمال فاضل تھے۔ کلاسیکل عربی کے ساتھ ساتھ وہ جدید عربی زبان وادب کے اسلوب وطرز سے بھی اچھی طرح واقف تھے۔ البعث الاسلامی کے اداریے اس کے گواہ ہیں۔ ان کی مشہور عربی تصانیف میں ساعۃ مع العارفین، شعراء الرسول فی ضوء الواقع والقریض، الدعوۃ الاسلامیہ، منجزات، مشکلات، طرق المعاجلۃ، ندوۃ العلماء تواجہ التحدی الکبیر، احمد بن عرفان الامام المجاہد الشہید، صور من واقع الدین، محاضرات فی فن التدریس، الصحافۃ العربیہ: نشاتھا وتطورھا، الاسلام ودعائم الیقظۃ الاسلامیۃ، سورۃ یوسف: دروس وعبر، الادب الاسلامی، ندوۃ العلماء: حرکتھا، دعوتھا، أبعادھا، دور ندوۃ العلماء فی تطویر الصحافۃ العربیۃ، خطب أیام الجمعۃ فی ضوء الکتاب والسنۃ، لقاءات ومشاہدات اور خمسون حدیثا من احادیث الرجال ہیں۔

ان تصانیف میں شعراء الرسول اور الصحافۃ العربیۃ کو کافی شہرت ملی۔ شعراء الرسول میں مولانا نے شعرائے اسلام حضرت حسان بن ثابتؓ، حضرت کعب بن مالک انصاریؓ، حضرت کعب بن زہیرؓ اور حضرت عبد اللہ بن رواحہؓ کے شعری مقام ومرتبے کا ناقدانہ جائزہ لیا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ ان شعراء نے جاہلیت اور اسلام دونوں زمانوں میں شاعری کی ہے۔ مولانا نے اپنے کمال فن اور تنقیدی استعداد سے دونوں زمانوں کے شاعرانہ اسالیب ومعانی کے فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے ان کے کلام کا تجزیہ کیا ہے۔ اس سے مولانا کے عربی تنقیدی شعور اور ذوق شعر فہمی کا اندازہ ہوتا ہے۔ الصحافۃ الاسلامیہ میں مولانا نے شروع سے معاصر عہد تک شائع ہونے والے عربی رسائل وجرائد کا جائزہ لے کر یہ ثابت کر دیا کہ مولانا کی عربی صحافت کی مجلاتی تاریخ پر وسیع نظر تھی۔ بعض اہل علم نے ان کے اس کام کو "اپنے موضوع پر انسائیکلوپیڈیا" سے تعبیر کیا۔

اس کے علاوہ مولانا کی عربی میں تصنیفی خدمات کا ایک نمایاں پہلو بعض اہم اردو کتابوں کو عربی قالب عطا کرنا بھی ہے۔ اس سے مولانا کا مقصد ظاہر ہے کہ اردو مصنّفین کے علمی کاموں کو عربوں تک پہنچانا تھا۔ اس ذیل میں ان کی درج ذیل کتابوں کے نام ملتے ہیں: الاعتدال فی مراتب

الرجال، الحافظ ابن تیمیہ (مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی تاریخ دعوت وعزیمت کی دوسری جلد کا ترجمہ)، صورتان متضادتان عند اہل السنۃ والشیعۃ الامامیۃ، القرن الخامس عشر الہجری الجدید فی ضوء التاریخ والواقع، اَسباب سعادۃ المسلمین وشقائھم فی ضوء الکتاب والسنۃ (مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ کی تصنیف کا ترجمہ)، نظام توزیع الثروۃ فی الاسلام (مفتی محمد شفیع عثمانیؒ کی کتاب "اسلام کی تقسیم دولت کا نظام" کا ترجمہ)، مسؤلیۃ القادۃ والحکام فی الدولۃ الاسلامیۃ (مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی کتاب "اسلامی حکومت کے سربراہوں کی ذمہ داری" کا ترجمہ)، القرآن یتحدث الیکم (مولانا محمد منظور نعمانیؒ کی کتاب "قرآن آپ سے کیا چاہتا ہے" کا ترجمہ)۔

مولانا کی اردو تصنیفات میں، جن کا فیض عام ہوا، اسوۂ حسنہ کے آئینے میں، اسلام اور مغرب، علم التصریف، حضرت مولانا امداداللہ مہاجر مکی اور ان کے نامور خلفاء، حضرت مولانا ابرار الحق حقیؒ: ایک تذکرہ، تذکرۂ اہل دل، اسلامی ثقافت اور ندوۃ العلماء، خطبات علم و دعوت، ۴۸ سال شفقتوں کے سائے میں، تذکرۂ مولانا حکیم عزیز الرحمن اعظمی، اسلامی معاشرے کی تعمیری بنیادیں، مکاتیب مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی اور بعض دیگر بزرگوں کے خطوط بنام سعید الرحمن الاعظمی۔

مولانا کی ان اردو کتابوں میں اسوۂ حسنہ کے آئینے میں، اسلام اور مغرب، اور ۴۸ سال شفقتوں کی سائے میں، کو بڑی شہرت و مقبولیت حاصل ہوئی۔ مولانا نے اول الذکر کتاب میں شمع نبوت کا جو پہلو پیش کیا ہے وہ یقیناً قارئین کے تارنفس کو چھیڑ گیا۔ اول الذکر کے متعلق مولانا عبداللہ عباس نے صحیح لکھا ہے کہ "پیش نظر کتاب مولانا سعید الرحمن اعظمی کے جذبۂ ایمانی اور سرمایہ محبت کی علامت ہے۔ یہ سیرت نبوی پر ان کے مقالات کا مجموعہ ہے۔۔۔ پھر انداز بیان میں جوش ہے، محبت ہے، عقیدت وادب کا آبشار ہے، خطابت وبلاغت کا شاہکار ہے۔" "اسلام اور مغرب" مولانا کے ان فکر انگیز مقالات کا مجموعہ ہے جس میں انہوں نے دونوں تہذیبوں کے فرق کو واضح کیا ہے۔ مولانا کے نزدیک مغرب کا نام نہاد ترقی یافتہ معاشرہ جدید جاہلیت کا مکمل نمونہ ہے۔ مولانا نے ان مضامین میں غیر اسلامی بالخصوص مغرب کے تمدنی اور ثقافتی نظریات اور فلسفے کا تقابل اسلامی فکر وفلسفہ سے کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلامی تہذیب انسانی مزاج سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔ اس کی اہمیت اس لیے بھی محسوس کی جانی چاہیے کہ اسلام کے بنیادی اصول وضوابط

اور اخلاقی اقدار و روایات میں ہر عہد اور ہر قوم کو اپنے اندر سمونے کی پوری صلاحیت موجود ہے۔ "اسلامی ثقافت اور ندوۃ العلماء" میں مولانا نے اسلامی ثقافت و تمدن کے خصائص و امتیازات، اس کے بنیادی عناصر بالخصوص قرآن مجید پر روشنی ڈالی ہے اور ندوۃ العلماء کو اسلامی ثقافت کا مرکز قرار دیا ہے۔ ندوۃ العلماء کی ثقافت کے حوالے سے اپنے موضوع پر یہ بھرپور اور منفرد کتاب ہے۔

مولانا اعظمی مرحوم کے ذاتی اوصاف و کمالات میں ایک نمایاں وصف ان کا استحضار و قوت حافظہ بھی تھا۔ مشاہدے کی قوت نے اس صلاحیت میں مزید اضافہ کیا۔ ۴۸ سال شفقتوں کے سائے میں اس کی عمدہ مثال ہے۔ یہ یوں تو مولانائے مرحوم کی علمی سوانح ہے لیکن اصل میں یہ علامہ اقبال کی زبان میں "مرد مؤمن" مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ کی سیرت و شخصیت کا آئینہ اور مولانا کی جانب ان کے خصوصی انعطاف کا ایک علمی، ادبی اور مفصل اعتراف ہے۔ مولانا، ان کے دامن تربیت میں ۴۸ سال ایک مقرب و معتمد اور سعادت مند حاضر باش بن کر رہے۔ اس کتاب میں مولانا نے اپنے ممدوح کی مربیانہ شفقتوں اور علمی و تعلیمی رہنمائیوں کی جو تفصیل پیش کی ہے اس سے واضح ہے کہ اسی "دانائے راز" کی مروت و شفقت نے انہیں نکتہ داں بنا دیا تھا۔ اس کے علاوہ مولانا سید ابوالحسن ندویؒ کی علمی حصولیابیوں، داعیانہ کاوشوں، عالم اسلام سے تعلق اور ان ملکوں میں مولانا کی پذیرائی، حسن سیرت کے واقعات اور مولانا کے اسفار اور دینی، علمی، قومی اور بین الاقوامی مسائل و موضوعات پر ان کے مؤثر خطابات اور ان کے نتائج کا احاطہ اس قدر جامع اور دلنشین اسلوب میں کیا گیا ہے کہ قاری تحسین و آفریں کے بغیر آگے نہیں بڑھ سکتا۔ مولانا کے انتقال کے بعد ان کے خاص تربیت یافتہ اور نوجوان عالم دین مولانا محمد فرمان ندوی نے البعث الاسلامی کی ادارت اور خطبۂ جمعہ کی ذمہ داری ان کی حیات میں ہی سنبھال لی تھی۔ مولانا سعید الرحمن الاعظمی کی زندگی اور ان کی علمی و ادبی خدمات پر عربی میں ایک ضخیم کتاب ان کا اہم کارنامہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو مزید علمی خدمات کا حوصلہ بخشے۔ آمین

مولانا کی تحریریں پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے جو بھی لکھا اس احساس کے ساتھ لکھا ہے کہ ہر اقتباس اور ہر جملے کا حساب ہوگا۔ اس لیے وہی لکھا جائے کہ جب حساب ہو تو کاتب ازل کے سامنے آبروئے قلم باقی رہے۔

تدریسی مصروفیات، تبلیغی و دعوتی اسفار اور البعث الاسلامی کی ادارت کے ساتھ ساتھ مولانا

تصنیف و تالیف میں ہمہ وقت منہمک رہتے تھے۔ مولانا اعلیٰ پایے کے ادیب و دانشور تھے۔ اسلامی تاریخ و تہذیب پر ان کی بڑی گہری نظر تھی۔ حالات حاضرہ کا ادراک تھا، اس لیے تجزیے میں مہارت حاصل تھی۔ مطالعے کا انداز معروضی تھا۔ اسلوب بیان دلکش تھا۔ ان کی تحریروں میں ادبی حسن ورعنائی کا خاص اہتمام نظر آتا ہے۔ عصر حاضر کے اکثر اکابر علماء وادباء سے ان کے علمی روابط تھے۔ وہ اصولی آدمی تھے۔ ان کے معمولات کے اوقات بہت منضبط تھے۔ وہ اپنے اوپر عائد ذمہ داریوں کو خوش اسلوبی سے نبھانے کا ہنر جانتے تھے۔ ان کی علمی وادبی خدمات پر مختلف سرکاری وغیر سرکاری اداروں کی جانب سے انہیں متعدد ایوارڈ بھی دیے گئے۔ ۱۹۹۴ء میں انہیں حکومت ہند کی طرف سے صدر جمہوریہ ایوارڈ برائے عربی زبان وادب تفویض کیا گیا۔

دارالمصنّفین سے بھی مولانا کا گہرا تعلق تھا۔ اس کے ارباب انتظام وانصرام کے نزدیک مولانا کی اپنی الگ اہمیت تھی۔ یہاں کے قومی اور بین الاقوامی سیمیناروں میں ان کی شرکت ضروری سمجھی جاتی تھی۔ اسلام اور مستشرقین کے بارے میں یادگار بین الاقوامی سیمینار میں عرب مہمانوں کے استقبال اور عربی میں ان کے تعارف کی ذمہ داری سید صباح الدین عبد الرحمن مرحوم نے ان ہی کے سر ڈال دی تھی۔ مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم بھی عربی زبان وادب پر ان کی ماہرانہ دسترس کے قائل و معترف تھے اور ادارے کے علمی مذاکرات میں ان کی شرکت کے متمنی رہتے تھے۔ سابق ناظم دارالمصنّفین پروفیسر اشتیاق احمد ظلی نے حضور اکرم ﷺ کی مکی زندگی کے موضوع پر سیمینار کرایا تو مولانا اس میں شریک ہوئے۔ اپنے صدارتی خطاب میں پروفیسر ظلی کے کاموں کو سراہتے ہوئے فرمایا کہ "دارالمصنّفین کے احیاء کی کوششیں باعث مسرت ہیں"۔ دارالمصنّفین کے مالی استحکام میں اپنے جیب خاص سے تعاون بھی کیا۔ ان کے اسی دیرینہ تعلق کی بناء پر ۲۰۱۵ء میں مجلس انتظامیہ کے رکن منتخب کئے گئے لیکن عدیم الفرصتی اور جسمانی عوارض کے سبب یہاں کی مجلس انتظامیہ کی میٹنگوں میں کبھی شریک نہ ہو سکے۔ البتہ عدم شرکت پر خط لکھ کر افسوس ضرور ظاہر کرتے تھے۔ موجودہ ناظم دارالمصنّفین ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں سے تو ان کا استاد وشاگرد کا رشتہ تھا۔ دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ ندوۃ العلماء کو مولانا کا نعم البدل اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین!

جان کرمن جملہ خاصان میخانہ مجھے مدتوں رویا کریں گے جام وپیمانہ مجھے

تبصرۂ کتب

پروفیسر ابوسفیان اصلاحی، صدائے نحیف (خودنوشت): متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد مع گردپوش، صفحات: ۴۴۲، قیمت: ۵۰۰ روپے، سن اشاعت: ۲۰۲۵ء، پتہ: مشکوٰۃ پبلی کیشنز ہاؤس، ۲ عمر پلازہ نیر سنٹینری گیٹ، علی گڑھ، یوپی۔ ای میل: sarahmanrafiq@gmail.com

مسلم یونیورسٹی کے شعبہ عربی کی تدریسی زندگی سے سبک دوش ہونے پر اس کتاب کے مصنف کو اہل علم کے ایک طبقہ کی جانب سے ارمغان علمی پیش کیا گیا اور ان کو خاص طور پر خادم قرآنیات کے خطاب کا بھی مستحق قرار دیا گیا۔ یہ بجا بھی ہے کیونکہ پروفیسر اصلاحی کی علمی و تحقیقی خدمات کا سرچشمہ قرآن مجید ہی ہے۔ جس کی ایک موج، فکر فراہی کے عنوان سے سبک ساران ساحل کو بھی سبک سیر بناتی رہتی ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ پروفیسر موصوف کی جلوہ گاہوں میں ادب و تنقید وانشا کے سایے مسلسل لہراتے رہے۔ شعر وشاعری سے زیادہ شغف نہ ہونے کے باوجود تشبیہ، استعارہ، تلمیح، ترکیب اور لف ونشر مرتب ہو یا غیر مرتب جیسی شعری مناسبتوں سے ان کی نثر مرصع نظر آتی ہے۔ اس کی ایک عملی اور زندہ مثال زیر نظر صدائے نحیف ہے جو قوسین میں اعلان کرتی ہے کہ یہ دراصل ایک توانا اور قوی ذہن وقلم کی حامل شخصیت کی خودنوشت سوانح حیات ہے۔ صدائے نحیف کی ترکیب خواہ مضاف، مضاف الیہ کی ہو یا صفت موصوف والی ہو، یہ بہرحال حقیقت کی عکاس نہیں۔ زندگی کے "فج عمیق" سے گزرنے والوں کی حدی خوانی کو صدائے نحیف کیسے باور کرلیا جائے؟ ابتدائیہ ہی اپنی کہانی سنانے کے جواز کو پرزور اور پرشور بناتا نظر آتا ہے۔ مثلاً "یہی کہ آپ بیتی لکھنا جوئے شیر لانے کے مترادف ہے، یہ مجموعہ اظہار وافتخار بھی نہیں، یوں کہیے کہ صاحب خودنوشت کشتی استکبار میں سوار ہے، ہمارے بزرگوں نے کذب بیانی اور دروغ گوئی کو خودنوشت تصور کرلیا، دساتین معاشقہ سے آپ بیتی تیار کردی"۔ آغاز ہی میں ایسے زوردار بلکہ حملہ آور اسلوب کی موجودگی میں اس کو صدائے نحیف سے تعبیر کرنے کو محض انشاپردازانہ انکسار ہی کہا جاسکتا ہے۔ اسی ابتدائیہ میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں کہ "عریانیت اور بے حیائی کا نام نہ تو ادب ہے اور نہ ہی خودنوشت، راقم نے اسی اسلوب متین اور طرز ملیح کو سامنے رکھتے ہوئے اپنی آپ بیتی کا آغاز کیا ہے"۔ یہاں اسلوب متین کے ساتھ طرز ملیح سے بھی یہی

اشارہ ملتا ہے کہ صدائے نحیف ہوتے ہوئے بھی اس کا زور و شور حدود و قیود سے پرے ہے۔ اور واقعی اس قدر دلچسپ ہے کہ پرانی داستانوں کے اسطوری بیانیہ کا منظر سامنے آجاتا ہے۔ کتاب بظاہر دو حصوں میں منقسم ہے، صفحات کے لحاظ سے نصف حصے میں وطن، تعلیم، خاندان، اور گھر والوں کی باتیں ہیں، باقی حصہ علمی و ادبی رفاقت اور اظہار خیال کے عنوانوں سے ہے۔ رفاقت والا گوشہ چند ممتاز شخصیتوں سے مصنف کی گفتگو سے آباد ہے اور اظہار خیال کے تحت خود مصنف سے گفتگو اور ان کی شخصیت پر چند مضامین پر مشتمل ہے۔ یعنی خود نوشت کا اصل لطف نصف کتاب میں ہے۔ گاؤں، بچپن، اور بچپن کو لڑکپن اور جوانی کے لیے تیار کرنے والے ہاتھوں اور آغوش اور آنچل کے سایوں کو سمیٹ کر ان کو عنوان دینے کی جدت، اس کتاب سے محبت کرنے پر مجبور کر دیتی ہے جیسے یہ عنوانات کہ حیات مستعار، روضہ امین، اخوان الصفا، طیبات اور ان کے ذیل میں یہ سرخیاں کہ کتاب حسن، نغمہ حیات، قصۂ قیس، پیکر جمال، منارۂ نور، منارۂ سرور اور منارۂ حور۔ مصنف نے گاؤں کی زندگی کی تصویر کشی میں جذبوں کی قوس قزح تیار کر دی ہے۔ جذبات کی موج، کس طرح بے کراں بن جاتی ہے، اس کا عملی مشاہدہ ایک ایک سطر سے کیا جاسکتا ہے۔ ایک معصومانہ، بھولا بھالا انداز جس میں گاؤں کے نوجوانوں کے مچھلی کے شکار کی بات اچانک اس جملے سے سامنا کرا دیتی ہے کہ "قرآنیات، خطہ اعظم گڑھ کا مزاج" یہی قرآنی سوچ طوی تک پہنچی تو احمد محمود صاحب کا ذکر آگیا کہ "نثر میں ان کی خدمات بہت کم لیکن چونکہ مطالعہ وسیع تھا جس کی وجہ سے نگارشات، تخلیق کا درجہ اختیار کرلیتیں"۔ مضمون کیسا بھی ہو، سفیانی انشا اس سے لطف اندوزی کے بہانے ڈھونڈھ ہی لیتی ہے۔ نادر ترکیبوں کے بے محابا استعمال سے اس انشاء کی توانائی بڑھتی ہی جاتی ہے۔ ایک طرف گاؤں کا 'چہہ' ہے تو کچھ ہی سطروں کے بعد دیوبندی صبغت کی ترکیب کا رنگ چھٹک جاتا ہے۔ کچھ ہی دیر بعد یہ جملہ سامنے آجاتا ہے کہ "مکتب فراہی، مرعوبیت اور شخصیات کے چولوں سے پاک ہے"۔ یہ بھی لکھا گیا کہ "اسلوب شتر بے مہار انہیں پسند تھا"۔ "مولانا پھولپوری کی شخصیت کا پالہ تصوف و تقشف ہے، ان کے مزاج میں بیعت گندھی ہوئی ہے" کیسے کیسے پیارے جملے، نظروں میں سماتے رہتے ہیں "علامہ اقبال سہیل کی عبقریت کا احاطہ ممکن نہیں، قرآنیات، اسلامیات، اور اردو عربی فارسی ادبیات کے آپ عطر دان تھے"۔ "وہ خطۂ اعظم گڑھ

کی شہ رگ ہیں"، "دارالمصنّفین، رفقاء کی فتوحات کا جنگل نظر آتا ہے"، "دونوں بھائی میرے نگارشاتی پیر ہیں"، "شبلی نے ہمیشہ سگان ملت سے محاذآرائی مول لی ہے" ایسے جملے قدم قدم پر نشاط انگیزی کا سبب بنتے جاتے ہیں۔ جی چاہتا ہے کہ ایسے تمام جملے ایک ہار میں پرو لیے جائیں جیسے مولانا امین احسن اصلاحی کی "ولادت گاہ" جس سرزمین سے وابستہ ہے، اسی صاحب سرزمین سے تفسیر تدبر قرآن اور تزکیہ نفس کا فکری اتصال ہے"، "مولانا کے مخالفین ومعاندین کا ایک سیلاب ہے، آپ کا تفسیری وقار ان کے لیے باعث قبض ہے" وغیرہ۔ اس خودنوشت میں سچائی کی مٹھاس ہے اسی لیے "جذبۂ میمونیت" بھی مزہ دے جاتا ہے۔ یہ مرقع آرائی ایک بھرپور زندگی کے بے تکلفانہ اظہار کا ابتدائی منظرنامہ ہے خدا کرے یہ زندگی درازتر ہوتی جائے۔ قلم اور ذہن کی آزادی یا بے قیدی اپنی موجودگی کا اور بھی دلکش مظاہرہ کرتی ہے۔ خودنوشت میں بے ساختگی کا اپنا اثر ہوتا ہے، جذبوں کے اظہار میں کوئی ریاکاری نہیں، اس کا موثرترین اظہار وہاں ہوا جہاں مصنف چار سال کی عمر میں اپنی ماں کے جنازہ میں اپنے بڑے سے سوالات کرتا جاتا ہے کہ امی کو لوگ کہاں لے جارہے ہیں، یہ وہ منظر ہے جہاں مصنف کی تحریر بے ساختہ آنکھوں کو نم کر جاتی ہے، آنسوؤں اور مسکراہٹوں سے انسانی زندگی عبارت ہے اور اس کا سچا اظہار یہ خودنوشت ہے۔ کون اتنی معصومیت سے اپنی منارۂ نور بھابھی کے متعلق لکھ سکتا ہے کہ ملکہ الزبتھ اگر میری بھابھی کو دیکھتیں تو لیڈی ڈائنا کو اپنے محل میں قدم نہ رکھنے دیتیں۔ فرشتے بھی چرخ بالا پر آپ کی رعنائیوں سے محظوظ ہوتے۔ ایسے جملے، لکھنے والے سے محبت کرنے پر مجبور کر دیتے ہیں۔

کتاب کا دوسرا حصہ حدیث غیر سے تعلق رکھتا ہے اس لیے اس پر زیادہ توجہ بھی نہیں ہو پاتی۔

مصنف نے یہ امید ظاہر کی ہے کہ "اس آپ بیتی کے پڑھنے کے بعد صدائے نحیف کا مشاہدہ ومعائنہ آسان ہوگا اور اس خفیف اور بندہ بے بضاعت کے جغرافیے کی ورق گردانی میں دشواریاں نہیں حائل ہوں گی، یہ ایک شخص مجہول کے اطراف حیات ہیں۔۔۔"

سچ یہ ہے کہ انشائے سفیانی سے زیادہ قارئین کے لیے اس کتاب میں جذبات انسانی کی رنگارنگی اپنے اثرات قائم کرتی جاتی ہے۔ (عمیر الصدیق ندوی)

قاری اشتیاق احمد ضیاجونپوری، مرتب محمد عرفان جونپوری، متاع ضیاء: متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات: ۱۶۹، قیمت: ۲۵۹ روپے، سن اشاعت: ۲۰۲۵ء، پتہ: عزیزیہ لائبریری اینڈ پبلی کیشنز، میر مست، جونپور۔ یوپی۔ ای میل: mdivfn.jnp@gmail.com

نعت گوئی اس لحاظ سے ایک معجزانہ صنف ادب ہے کہ بعد از خدا کائنات کے سب سے بڑے وجود کی مدح و توصیف میں قریب ڈیڑھ ہزار سال سے ایک ایسا سلسلہ جاری ہے جس کی مثال سے ہر زبان و لسان قاصر ہے۔ بے شمار اشعار اور ہر شعر ایک دوسرے سے اظہار جذبات میں مختلف اور منفرد۔

زیر نظر مجموعہ بھی اسی معجزانہ سلسلہ کی ایک کڑی ہے۔ جونپور کی تاریخ ابتدا سے اس کو دارالسرور بناتی رہی ہے، شعر و سخن سے زیادہ سرور و حضور کی کیفیت اور کہاں۔ اس مجموعہ میں بھی وہ شعری مہارت ہے کہ کہنا پڑا کہ مضبوط اور سنگلاخ زمینیں بھی زمزم کی طرح رواں، خنک، شیریں اور لطیف ہوگئی ہیں۔ شاعر کی پختہ گوئی اسی سے ظاہر ہے کہ تین شعری مجموعے پہلے بھی شایع ہو چکے ہیں۔ شاعر اگر قرآن کے فن قرأت و تجوید سے بھی آراستہ ہو تو پھر اس کے جذبات کی پاکیزگی اور خیالات کو پیش کرنے کی قادرالکلامی اور بھی نکھر جاتی ہے۔ مجموعہ کی ترتیب میں جونپور کی ادبی و علمی پہچان جناب عرفان انصاری کی کوششیں شامل ہیں۔ اس کے بعد اعتبار و استناد کے لیے کچھ اور کہنے کی ضرورت ہی نہیں۔ (ع۔ص)

ڈاکٹر محمد شرف الدین ساحل، لاریب (دینی مضامین کا مجموعہ)، صفحات ۲۰۸، ناشر: مصنّف، حیدری روڈ، مؤمن پورہ، ناگپور، مہاراشٹر، ۲۰۲۵ء، قیمت: ۲۰۰ روپے، موبائل نمبر: ۹۰۴۹۷۵۴۰۲۲۔

مصنّف علمی و ادبی دنیا میں معروف ہیں۔ انہوں نے تحقیق و تنقید کی جو خدمت کی ہے وہ ناقابل فراموش ہے۔ ان کا خاص میدان ادب و تنقید ہے۔ ان کے خاندانی کتب خانے میں تفسیر، فقہ اور حدیث کی کتابوں کا اچھا خاصا ذخیرہ تھا، جس کی وجہ سے ان کو ادبی کتابوں کے ساتھ ساتھ دینی کتابوں کے مطالعے کا بھی موقع ملا۔ اب اسی استفادے کو انہوں نے اہل علم کی خدمت میں دینی مضامین کے اس مجموعے کی شکل میں پیش کیا ہے۔ ان کے بیان کے مطابق انہوں نے سماج میں پھیلی ہوئی برائیوں کو محسوس کر کے یہ کتاب مرتب کی ہے تاکہ لوگ اسلام کی حقیقی تعلیم اور

سیرت کے ان پہلوؤں سے آشناہوں جو دنیاوآخرت دونوں میں فوزوفلاح کے ضامن ہوتے ہیں۔

پیش لفظ کے بعد مصنّف نے پہلے ایک مناجات، ایک نعت، اس کے بعد ایک ایک صفحے میں قرآن وحدیث کامنظوم تعارف کرایاہے۔اس کے بعد کل ۱۶ مضامین ہیں جن میں ۷ مقالات اسلام کاعقیدۂ توحید، رسول اللہؐ کاانداز تربیت، آپؐ کاطرز حکمرانی، آپؐ کی فکر آخرت، شاعری اوراسلام، ترکہ اوراس کی تقسیم اوراسلامی تہوار ہیں جو پہلے چھپ چکے ہیں۔بقیہ ۹ غیر مطبوعہ مضامین میں منصب نبوت، قوموں کا عروج وزوال (قرآن کی روشنی میں)، علمائے حق وباطل، زکوٰۃ کے مستحقین، عہد رسالت، ازواج مطہرات اوررسول اللہؐ کی چند پیشین گوئیاں ہیں۔

ان مضامین میں قوموں کا عروج وزوال، رسول اللہؐ کا انداز تربیت اور آپؐ کاطرز حکمرانی پڑھنے سے تعلق رکھتاہے۔ قوموں کے عروج وزوال کا جائزہ قرآنی آیات کی روشنی میں لے کر یہ بتایاہے کہ مادیت کا عروج، ہوس کا نشہ، دولت وطاقت کا غرور، حق سے انحراف اور توحید سے انکار قوموں کے زوال کے اسباب ہیں اور یہی الٰہی قانون ہر دور میں جاری وساری رہاہے۔ آپؐ کے طرز حکمرانی پر قرآن وحدیث کی روشنی میں بڑی عمدہ گفتگو کی ہے۔ مصنّف فتح مکہ کو حکومت الٰہیہ کی تاسیس کا پہلا دن مانتے ہیں جس کے احکام وفرامین کا تکملہ وفات نبویؐ کے وقت ہوالیکن ان کا یہ بھی کہناہے کہ اس کی تشکیل کا عمل اس وقت شروع ہوچکاتھاجب آپؐ بے سروسامانی کے عالم میں مدینہ تشریف لائے۔

اس کتاب کی اہمیت اس اعتبار سے بھی ہے کہ یہ اسلامی عقائد وتعلیمات کومحض نظری مباحث تک محدود رکھنے کے بجائے ان کے عملی اوراخلاقی تقاضوں کی طرف توجہ دلاتی ہے۔اس کے موضوعات ایمان کی حقیقت، دینی شعور کی بیداری اوراسلامی زندگی کی تشکیل کے حوالے سے غوروفکر کی دعوت دیتے اور اسلامی تعلیمات سے وابستگی کے جذبے کو تقویت پہنچاتے ہیں۔البتہ قرآنی آیات پر اعراب اوراحادیث کی صحت الفاظ کی جانب مزید توجہ کی ضرورت تھی۔ (کلیم صفات اصلاحی)

عرفان اعظمی، صبح کا آنچل، صفحات: ۲۹۶، مضطر اعظمی، فتح پور چاند پٹی، اعظم گڑھ، ۲۰۲۵ء، قیمت: ۴۰۰ روپے، موبائل نمبر وایمیل درج نہیں۔

"ارض دل" کے بعد "صبح کا آنچل" عرفان اعظمی کا دوسرا دیوان ہے۔اس کا عنوان امید،

تازگی، محبت اور روشنی کے امکانات سے عبارت ہے۔ یہ قاری کو ایک ایسی دنیا میں داخل ہونے کی دعوت دیتا ہے جہاں انسانی احساسات کی لطافت اور زندگی کے نئے امکانات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوتے ہیں لیکن کسی شعری مجموعے کی اصل معنویت اس کے عنوان سے آگے بڑھ کر اس کے اشعار میں تشکیل پاتی ہے۔ جب اس نقطۂ نظر سے اس مجموعے کا مطالعہ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے اپنے احساسات وخیالات کو بہت حد تک مؤثر شعری پیکر عطا کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے۔ ان کے یہاں فکر اور جذبے میں توازن موجود ہے۔ اشعار میں روانی اور شعریت پائی جاتی ہے۔ زمینی حقائق پر شاعر کی خاص نظر ہے۔ شاعر اپنے معاشرے کے نباض بھی ہیں۔ ملی درد بھی ان کے اندر موجود ہے۔ اس دیوان میں جگہ جگہ ایسے اشعار موجود ہیں جن میں شاعر نے بڑی نصیحت آمیز باتیں کہی ہیں۔ شاعر کا سب سے بڑا کمالِ فن یہ ہے کہ وہ سادہ اسلوب میں اپنے خیالات اس طرح پیش کرے کہ سننے اور پڑھنے والے کے دل میں بات اتر جائے۔ عرفان اعظمی کے کلام میں یہ خوبی دکھائی پڑتی ہے۔

تقریظ، کلیم عاجز، حرفے چند، مولانا طاہر مدنی اور پیش لفظ مشارب اعظمی کے قلم سے ہے۔ دیوان کا آغاز حمد اور نعت پاک سے کیا ہے۔ اس کے بعد غزلیں ہیں۔ غزلوں کا پیامیہ رنگ غالب ہے۔ زبان سادہ ہے۔ شاعری کے لوازمات تشبیہ، استعارہ، تخیل، مشاہدہ اور تلمیح کے اوصاف وخصائص موجود ہیں۔ شاعر کو سخنورانہ فنکاری بھی خوب آتی ہے۔ اس میں شبہہ نہیں کہ عرفان اعظمی کا کلام بامقصد اور مثبت شاعری کی عمدہ مثال ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

دور تک ہے ایک ناہموار منظر اور ہم اس کا مطلب ہے ابھی کھائیں گے ٹھوکر اور ہم

اس شعر میں شاعر نے ایک ایسے راستے کا تصور پیش کیا ہے جو دور تک ناہموار ہے۔ اس منظر کو دیکھ کر وہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ ابھی مزید ٹھوکریں کھانا مقدر ہے لیکن اسی کے ساتھ اس کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ شاعر مشکلات سے گزرنے کے بعد ماضی کا مرثیہ نہیں پڑھ رہا ہے بلکہ سامنے کے حالات کا جائزہ لے کر مستقبل کے بارے میں اندیشہ ظاہر کر رہا ہے۔ یوں شعر میں مشاہدہ، تجربہ اور پیش بینی تینوں موجود ہے۔ اسی غزل کے چند اشعار اور دیکھیں:

رفتہ رفتہ تنگ ہو جائیں گے سارے دائرے رفتہ رفتہ ایک ہو جائیں گے محور اور ہم

منصفو! کچھ تو ہمارے حوصلے کی داد دو اک طرف ہیں ساری دنیا کے ستم گر اور ہم

درج ذیل اشعار میں وفا کے مقابلے میں بے وفائی، امید کے مقابلے میں مایوسی اور محبت کے مقابلے میں بے بسی کی کیفیت پیش کی گئی ہے:

چراغ ہاتھ میں لے کر ہوا کے پاس گیا میں بار بار اسی بے وفا کے پاس گیا

اسی کے در سے رہا جسم و روح کا رشتہ نہ اجنبی، نہ کسی آشنا کے پاس گیا

شاعر جانتا ہے کہ محبوب اس کی امیدوں پر پانی پھیر سکتا ہے لیکن اس کی محبت اور وارفتگی اسے بار بار اسی کے در پر لے جاتی ہے۔ بظاہر یہی تضاد ان اشعار کی تاثیر ہے۔ ان سادہ لفظوں میں شاعر نے کتنے گہرے معانی پیدا کیے ہیں۔ موجودہ حالات میں سیاست نے کون سا رخ اختیار کیا ہے، عرفان اعظمی صاحب کے کلام میں نہ صرف اس کے واضح اور دوٹوک اشارے موجود ہیں بلکہ اس سے چوکنا رہنے کی بات بھی کہی گئی ہے۔ جگہ جگہ محسوس ہوتا ہے کہ شاعر نے قومی اور ملی درد میں ڈوب کر عہد حاضر کی سچی منظر کشی کی ہے:

سیاست مجرموں کا دست و بازو بن گئی ہے شب و روز ایک آفت کے لیے تیار رہنا

وہ سازشیں ہیں کہ دل کانپ کانپ جاتا ہے جو ہونہار ہیں بچے اٹھا لے جاتے ہیں

یہ کیسی رسم چلی ہے تمہاری محفل میں جو بولتے ہیں، بغاوت میں مارے جاتے ہیں

شاعر کو اپنے کلام کی قدر و قیمت اور معنویت و ندرت خیال کا بخوبی اندازہ ہے۔ اس کا برملا اظہار بھی انہوں نے بجا طور درج ذیل شعر میں کیا ہے:

مرے خیال کی ندرت کا مول ہے عرفاں مرا قلم کوئی چاندی کا ہے، نہ سونے کا

ندرت خیال کے سلسلے میں مثالاً یہ شعر دیکھیں:

غزل کے ہاتھ میں نشتر کی کیا ضرورت ہے یہاں تو پھول سے کانٹے نکالے جاتے ہیں

"صبح کا آنچل" کی سب سے اہم خوبی اس کا سادہ انداز بیان ہے جو ان کو معاصر شعراء میں مقام امتیاز و انفرادیت پر فائز کرتا ہے۔ عرفان اعظمی نے اپنے کلام کے ذریعے شعر و سخن کی جو منزلیں طے کی ہیں اس کے لیے وہ یقیناً قابل مبارک باد ہیں۔ (ک۔ ص ۔ اصلاحی)

ادبیات

نعت پاک ﷺ

ڈاکٹر رئیس احمد نعمانی
گوشۂ مطالعاتِ نعت، علی گڑھ، موبائل نمبر: ۹۸۹۷۸۲۰۷۷۷

گرویدگی کے واسطے کافی تھی ذات بھی
حق نے عطا کیے پھر انہیںؐ معجزات بھی

یادِ مدینہ میں جو حلاوت ہے ہم نشیں
ہیں ہیچ اس کے سامنے قند و نبات بھی

طیبہ کے روزوشب کی الگ ہی ہے کیفیت
ہونے کو کُل جہان میں دن بھی ہیں رات بھی

دنیا ہی میں زمین پہ جنّت بھی دیکھ لی
کیا پوچھتے ہو دوستو ، طیبہ کی بات بھی

توحید کا جب آپؐ نے اونچا کیا عَلم
نابود کر دیے گئے عزّیٰ بھی لات بھی

شاہد ہے اس پہ سورۂ والنجم کا بیاں
اللہ کا کلام ہے آقاؐ کی بات بھی

نامِ خدا کے بعد اذاں میں ہے انؐ کا نام
معمور انؐ کے ذکر سے ہیں شش جہات بھی

تحقیقِ ذات میں نہ الجھ عقل نکتہ رس
ہیں بے شمار آپؐ کی اعلیٰ صفات بھی

آسایشوں میں شکرِ خدا آپؐ کا طریق
یوں ہی مصیبتوں میں ہے صبر و ثبات بھی

دن بھر وہؐ کام کرتے تھے اللہ کے لیے
اور اس کی یاد ہی میں گذرتی تھی رات بھی

امّت کے حق میں جو بھی ہدایت ہے آپؐ کی
رہبر ہے زندگی کی متاعِ حیات بھی

راہِ نبی کے راہی نہ ہو تنگ دل کبھی
راہِ وفا میں آتی ہیں کچھ مشکلات بھی

جو اُنؐ کے راستے پہ چلا عمر بھر رئیسؔ
ہے زیست بھی اسی کی ، اسی کی ممات بھی

رسید کتب موصولہ

قاضی اسد ثنائی، **اعتراف** (مجموعۂ مضامین): ہدیٰ بک ڈسٹری بیوٹرس، پرانی حویلی، حیدرآباد، صفحات: ۳۲۰، سالِ اشاعت: ۲۰۲۶ء، قیمت: ۷۵۰ روپے، موبائل نمبر: ۹۴۴۸۱۶۶۵۳۶

جناب اقبال مسعود، **افکار وانتقاد**: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، نئی دہلی، صفحات: ۱۴۴، سالِ اشاعت: ۲۰۲۵ء، قیمت: ۲۸۰ روپے، موبائل نمبر: ۹۸۲۷۰۸۹۸۸۱

ڈاکٹر وارث مظہری، **برصغیر ہند میں جدید علم کلام**: البلاغ پبلی کیشنز، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی، صفحات: ۲۶۲، سالِ اشاعت: ۲۰۲۶ء، قیمت: ۴۵۰ روپے، موبائل نمبر: ۹۹۷۱۴۷۷۶۶۴

پروفیسر اشہر قدیر، **تاریخ طب و اخلاقیات**: ضیاء بک ڈپو، شاہین باغ، جامعہ نگر، نئی دہلی، صفحات: ۴۳۴، سالِ اشاعت: ۲۰۲۵ء، قیمت: ۶۰۰ روپے، موبائل نمبر: ۸۵۸۷۹۲۳۸۷۹

ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی، **تحقیق و اثر** (مجموعۂ مضامین): ادبی دائرہ، غلامی کا پورہ، (عقب آواس وکاس کالونی)، اعظم گڑھ، صفحات: ۲۰۸، سالِ اشاعت: ۲۰۲۶ء، قیمت: ۳۰۰ روپے، موبائل نمبر: ۹۸۳۸۵۷۳۶۴۵

ڈاکٹر اسماعیل الحسنی، ڈاکٹر مفتی محمد شاہ جہاں ندوی (مترجم)، **قرآن کریم میں اصلاح کا مفہوم، اسباب و مظاہر**: ایفا پبلی کیشنز، جوگابائی، جامعہ نگر، نئی دہلی، صفحات: ۱۹۲، سالِ اشاعت: ۲۰۲۶ء، قیمت: درج نہیں، فون نمبر: ۰۱۱-۲۶۹۸۱۷۷۹

مولانا الطاف حسین اشاعتی، **کلام اقبال سے ایک انتخاب**: مکتبہ احسان، لکھنؤ، صفحات: ۴۹۶، سالِ اشاعت: ۲۰۲۵ء، قیمت: ۲۵۰ روپے، موبائل نمبر: ۶۰۰۶۰۳۹۴۷۸

ڈاکٹر محمد ارشد خاں، ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی، **کلیات نشور واحدی** (حصہ منظومات): پاریکھ بک ڈپو، لکھنؤ، صفحات: ۵۲۸، سالِ اشاعت: ۲۰۲۶ء، قیمت: ۸۰۰ روپے، موبائل نمبر: ۹۳۸۹۴۵۶۷۸۶

مولانا محمد خالد ندوی غازی پوری، **محدثین کا طریقۂ کار (اپنی تصنیفات کے آئینے میں)**: جمعیۃ المعارف الاسلامیۃ، ٹیگور مارگ، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ، صفحات: ۲۰۰، سالِ اشاعت: ۲۰۲۵ء، قیمت: ۲۰۰ روپے، موبائل نمبر: ۹۹۸۴۷۷۸۸۰۰

حافظ محمد سیفی عمری، **مسلم اقلیتوں کے معاصر فقہی مسائل**: ادارہ تحقیقات اسلامی، جامعہ دارالسلام، عمر آباد، صفحات: ۳۹۸، سالِ اشاعت: ۲۰۲۶ء، قیمت: ۳۵۰ روپے، ای میل: jamiadarussalam@gmail.com

تصانیف علامہ شبلی نعمانیؒ

اسمائے کتب	قیمت	اسمائے کتب	قیمت
سیرۃ النبیؐ جلد اول ودوم (یادگار ایڈیشن)	2000/-	موازنہ انیس ودبیر	250/-
سیرۃ النبی (خاص ایڈیشن مکمل ۷ جلدیں)	2800/-	اورنگ زیب عالم گیر پر ایک نظر	125/-
مقدمہ سیرۃ النبی	30/-	سفرنامہ روم ومصروشام	200/-
الفاروق	350/-	کلیات شبلی (اردو)	220/-
الغزالی	300/-	کلیات شبلی (فارسی)	--
المامون	175/-	مقالات شبلی اول (مذہبی)	170/-
سیرۃ النعمان	400/-	مقالات شبلی دوم (ادبی)	70/-
سوانح مولانا روم	220/-	مقالات شبلی سوم (تعلیمی)	170/-
شعرالعجم اول	250/-	مقالات شبلی چہارم (تنقیدی)	200/-
شعرالعجم دوم	150/-	مقالات شبلی پنجم (سوانحی)	150/-
شعرالعجم سوم	150/-	مقالات شبلی ششم (تاریخی)	150/-
شعرالعجم چہارم	200/-	مقالات شبلی ہفتم (فلسفیانہ)	100/-
شعرالعجم پنجم	150/-	مقالات شبلی ہشتم (قومی واخباری)	150/-
الانتقاد علی تاریخ التمدن الاسلامی (محقق ایڈیشن)		انتخابات شبلی (سید سلیمان ندوی)	200/-
تحقیق: ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی	350/-	مکاتیب شبلی اول // //	--
خطبات شبلی	150/-	مکاتیب شبلی دوم // //	--
الکلام	350/-	اسلام اور مستشرقین چہارم	
علم الکلام	200/-	(علامہ شبلی کے مقالات)	250/-

Total Pages: 84 (Including Cover Page)

NOV 2026 Vol- 213(11) ISSN 0974-7346 Ma'arif(Urdu)-Print

RNI. 13667/57 **MA'ARIF** AZM/NP- 43/2026-28

Monthly Journal of

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY

P.O.Box No: 19, Shibli Road, AZAMGARH, 276001 U.P. (INDIA)

Email: info@shibliacademy.org

دارالمصنّفین کی نئی مطبوعات

روایاتِ سیرت نبویؐ (بلاذری کے حوالے سے)	مولانا کلیم صفات اصلاحی	450/-
مصادرِ سیرت نبویؐ (مجموعۂ مقالات سیمینار)	مرتبہ: مولانا کلیم صفات اصلاحی	600/-
عہد اسلامی کا ہندوستان: معاشرت، معیشت اور حکومت کے مسائل	پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی	300/-
وفیات مشاہیر (مولانا ضیاء الدین اصلاحی)	ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں وسلیم جاوید	600/-
دارالمصنّفین کے سو سال (اضافہ شدہ)	مولانا کلیم صفات اصلاحی	500/-

تاریخ ساز ادارے کے معاون خاص بنئے

برصغیر کے قدیم ترین علمی اور تحقیقی ادارہ دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ کو خود کفیل بنائیے۔ سنہ ۱۹۱۴ سے قائم یہ وہی ادارہ ہے جس نے علامہ شبلی نعمانی کی شہرہ آفاق تصنیف سیرت النبی سمیت ۲۸۰ بیش قیمت علمی اور تحقیقی کتابیں شائع کی ہیں۔ آج جبکہ تاریخ کے نام پر مسلمانان ہند پر یلغار ہو رہی ہے، اس ادارے کو تقویت دینا اور خود کفیل بنانا پوری ملت کا فرض ہے۔ کم از کم پانچ ہزار روپئے سالانہ تعاون فرمائیں۔ اکاؤنٹ کی تفصیل اور QR کوڈ حاضر ہے۔

A/C: DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH
A/C No: 0504010100032752
Bank Name: PUNJAB NATIONAL BANK
Branch: HEERPATTI - AZAMGARH (U.P.)
IFSC: PUNB 0476100 - Bank Code: 476100

Darul Musannefin Shibli Academy
Shibli Road, Azamgarh-276001, U.P.
Contact: Dr Fakhrul Islam Azmi, Dy. Director
Mobile: 99352 33940
Email: info@shibliacademy.org [to inform after remittance]
www.shibliacademy.org

7309301663m1@pnb
Scan and pay with any BHIM UPI
BHIM UPI
G Pay Phonepe Paytm

تعاون بھیج کر اپنے پورے پتہ کے ساتھ ہمیں ای-میل سے مطلع کریں۔ ڈاکٹر ظفر الاسلام خان (ڈائرکٹر)