ادارہ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

پان والی کوٹھی، دُودھ پور، علی گڑھ
۲۰۲۰۰۱

سراج احمد شریف

ادارہ تحقیق وتصنیف اسلامی کا سہ ماہی ترجمان

تحقیقات اسلامی

علی گڑھ

اکتوبر ـــــــــ دسمبر ۱۹۹۳ء

ایڈیٹر:

سید جلال الدین عمری

پان والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ
۲۰۲۰۰۲

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۱۲ شمارہ ۴

اکتوبر ـــــــــ دسمبر ۱۹۹۳ء

ربیع الثانی ـــــــــ جمادی الثانی ۱۴۱۴ھ

سالانہ زرتعاون

ہندوستان سے ـــــــــ ۵۵ روپے

پاکستان سے ـــــــــ ۱۲۰ روپے

دیگر ممالک سے ـــــــــ ۲۰ ڈالر

فی شمارہ ـــــــــ ۱۵ روپے

طابع وناشر سید جلال الدین عمری نے انٹرنیشنل پرنٹنگ پریس علی گڑھ کے لیے نازیہ پرنٹنگ پریس دہلی سے چھپوا کر ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، پان والی کوٹھی دودھ پور علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

اسلام اور اسلامی ریاست — سید جلال الدین عمری — ۵

تحقیق وتنقید

سیرتِ نبوی پر اندلسی تصنیفات (۳) — ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی — ۱۸

زاد المتقین وسلوک طریق الیقین — پروفیسر اقتدار حسین صدیقی — ۳۷

بحث ونظر

اسلامی ممالک کی اقتصادی پسماندگی — پروفیسر اوصاف احمد — ۴۹

سیر وسوانح

امام بغوی اور ان کی تفسیر معالم التنزیل — ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر
مترجم: مولانا محمد جرجیس کریمی — ۷۳

نقد واستدراک

عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن — ڈاکٹر عبداللطیف اعظمی — ۹۶

چند اصلاح طلب مقامات کا ایک تنقیدی جائزہ

فہرست مضامین ومضمون نگاران ۱۹۹۳ء — ۱۱۷

اس شمارہ کے لکھنے والے

۱۔ ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی
استاذ جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ۔ سعودی عرب

۲۔ پروفیسر اقتدار حسین صدیقی
شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

۳۔ پروفیسر اوصاف احمد
اکیڈمی آف تھرڈ ورلڈ اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دھلی

۴۔ مولانا محمد جرجیس کریمی
ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

۵۔ ڈاکٹر عبداللطیف اعظمی
۳۴۹۔ ذاکر نگر، جامعہ نگر۔ نئی دھلی ۱۱۰۰۲۵

۶۔ مولانا سید جلال الدین عمری
سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی علی گڑھ

خوش نویس
احرار الحسن جاوید

حرفِ آغاز

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام اور اسلامی ریاست

(بعض اعتراضات کا جائزہ)

سید جلال الدین عمری

اسلامی ریاست کا تصور نیا نہیں ہے۔ اس کا خاکہ قرآن وحدیث میں موجود ہے۔ اسلامی علوم کے ماہرین نے اپنے اپنے دور میں اس کی تفصیلات پیش کی ہیں۔ اصول و مبادی پر اتفاق کے باوجود بعض نکات پر ان کے درمیان اختلاف بھی رہا ہے اور دلائل کے ساتھ ان پر بحث ومباحثہ بھی ہوتا رہا ہے۔ یہ اس کا علمی پہلو ہے۔ عملی پہلو سے دنیا اسلامی ریاست کا کامیاب تجربہ کر چکی ہے اور اس کے برکات وثمرات سے صدیوں فائدہ اٹھاتی رہی ہے لیکن اس کے باوجود موجودہ دور میں اسلامی ریاست کا نام لیا جاتا ہے تو مخالفین اس طرح چونک پڑتے ہیں جیسے خطرہ کی گھنٹی بج رہی ہے اور کوئی زبردست بھونچال آنے والا ہے جس سے نوع انسانی کو آگاہ کرنا ضروری ہے۔ اعتراضات اور الزامات کی بوچھاڑ شروع ہوجاتی ہے کہ اسلام ایک جابرانہ اور کلیت پسندانہ نظام کا داعی ہے، وہ کسی دوسرے فکر اور طرز حیات کو برداشت نہیں کرتا، اس میں رواداری اور وسعت نظر نہیں ہے، وہ حریت فکر، آزادیٔ خیال اور اختلاف رائے کی اجازت نہیں دیتا، وہ جارحیت اور تشدد کا علمبردار ہے اور اپنے خیالات زور پھیلانا چاہتا ہے، وہ عدل وانصاف کے معروف اصولوں کا پابند نہیں ہے، اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق محفوظ نہیں ہیں، وہ قدامت پسندی کا علمبردار ہے اور اس میں دور جدید کے تقاضوں کی رعایت نہیں ہے، وہ تہذیب آرٹ اور فنون لطیفہ کا دشمن ہے اور معاشرہ کو ماضی کی طرف لے جاتا ہے۔

اسلام کے ان مخالفین کو حکومت واقتدار اور ذرائع ابلاغ کی جدید ترین سہولتیں حاصل ہیں اور میڈیا کی زبردست قوت ان کے پاس ہے، اس کی مدد سے

ایک طرف تو اس نوع کے اعتراضات کے ذریعہ مسلسل یہ ثابت کرنے کی کوشش جاری ہے کہ اسلام کا تصور ریاست دور جدید کے لیے ناقابل قبول ہے اور دوسری طرف اسلامی ملکوں میں جہاں کہیں اسلامی ریاست کے قیام کی جدوجہد ہو رہی ہے اسے ناکام بنانے کی بدترین سازشیں کی جاتی ہیں۔ اس کے لیے کسی بھی خفیہ اور علانیہ تدبیر اختیار کرنے اور اپنی سیاسی قوت کو استعمال کرنے میں کوئی تامل نہیں ہوتا۔ اس وقت جمہوریت، حریت فکر، رواداری اور عدل وانصاف کے سارے تقاضے اس طرح فراموش کر دیئے جاتے ہیں، جیسے اسلام کے بھیانک نتائج سے دنیا کو بچانے کے لیے سب کچھ روا ہے۔

یہاں ان اعتراضات کے سلسلہ میں اسلام کے موقف کو واضح کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اس سے اسلامی ریاست، جس کی اس قدر مخالفت ہو رہی ہے، کے سمجھنے میں بھی مدد ملے گی اور اس کے بعض نمایاں خدوخال سامنے آسکیں گے۔

عدل وانصاف کا قیام

ظلم وزیادتی کی کوئی ایک شکل نہیں ہے۔ یہ سماجی، معاشرتی، معاشی، سیاسی ہر طرح کا ہوتا ہے۔ دنیا ان سب کا تجربہ کر چکی ہے اور کر رہی ہے۔ اسلام ہر نوع کے جور وظلم کے خلاف ہے۔ وہ اس کی کسی بھی حال میں اجازت نہیں دیتا اور اپنے ماننے والوں کو عدل وانصاف کا پابند بناتا ہے۔ وہ اس کی بنیاد پر پورے معاشرہ کی تعمیر چاہتا ہے۔ ارشاد ہے:۔

اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِیْتَآءِ ذِی الْقُرْبٰی وَیَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ وَالْبَغْیِ یَعِظُکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ (النحل: ۹۰)	بے شک اللہ حکم دیتا ہے عدل و احسان کا اور قرابت داروں کا حق ادا کرنے کا اور منع کرتا ہے بے حیائی سے، منکر سے اور ظلم وزیادتی سے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔

فرمایا:۔

قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ (الاعراف: ۲۹)	کہہ دو میرے رب نے عدل وقسط کا حکم دیا ہے۔

ایک اور جگہ فرمایا:۔

وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ	ناپ اور تول کو پورا کرو انصاف
بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا	کے ساتھ ہم کسی شخص پر اتنی ہی ذمہ داری
وُسْعَهَا وَاِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوْا	ڈالتے ہیں جتنی اس میں طاقت ہے
وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبٰى ...	اور جب کوئی بات کہو تو عدل و انصاف
(الانعام: ۱۵۲)	کے ساتھ کہو چاہے معاملہ قرابت داری
	کا کیوں نہ ہو۔

اس میں اس بات کی تاکید ہے کہ عدل و انصاف کا دامن ہرگز نہ چھوڑا جائے، چاہے اس کی زد عزیزوں اور قرابت داروں ہی پر کیوں نہ پڑتی ہو۔ یہی بات ایک اور جگہ زیادہ وضاحت اور پورے زور اور قوت کے ساتھ کہی گئی ہے۔ حکم ہے:۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا	اے ایمان والو عدل و قسط کو لے کر
كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ	کھڑے ہو جاؤ، اللہ کے لیے گواہی دینے
وَلَوْ عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ	والے بنو چاہے اس کی زد تمہاری ذات
وَالْاَقْرَبِيْنَ اِنْ يَّكُنْ غَنِيًّا	پر پڑے، یا والدین اور رشتہ داروں پر۔ اگر
اَوْ فَقِيْرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهِمَا فَلَا	صاحب معاملہ مالدار یا غریب ہے تو
تَتَّبِعُوا الْهَوٰٓى اَنْ تَعْدِلُوْا	اللہ ان کا تم سے زیادہ خیر خواہ ہے لہٰذا
وَاِنْ تَلْوٗٓا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰهَ	تم خواہش کی اتباع نہ کرو کہ عدل سے پھر جاؤ اگر
كَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرًا ۝	تم زبان کو موڑ کر بات کرو یا اعراض کرو تو
(النساء: ۱۳۵)	اللہ جو کچھ تم کرتے ہو اس سے باخبر ہے۔

اسلامی ریاست کی اولین ذمہ داری ہے کہ وہ ظلم کو ختم کر کے عدل و انصاف قائم کرے۔ اسلام اپنے حدودِ اقتدار میں کسی بھی قسم کی ناانصافی، حق تلفی اور ظلم و جور کا روادار نہیں ہے۔ اس کا صاف حکم ہے۔

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا	بے شک اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ
الْاَمٰنٰتِ اِلٰٓى اَهْلِهَا وَاِذَا حَكَمْتُمْ	امانتیں اہل امانت کو پہونچاؤ اور جب
بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا	لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو انصاف

بِالْعَدْلِ إِنَّ اللّٰهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهٖ، إِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا (النساء: ۵۸)

کے ساتھ فیصلہ کرو۔ اللہ تمہیں اچھی نصیحت کرتا ہے۔ بے شک اللہ سننے اور دیکھنے والا ہے۔

عدل وانصاف کے معاملہ میں اس کے نزدیک دوست اور دشمن کا فرق صحیح نہیں ہے وہ دشمنوں اور مخالفوں کے ساتھ بھی اس کی پابندی کو لازمی قرار دیتا ہے اور کسی حال میں اس سے انحراف کی اجازت نہیں دیتا۔ ارشاد ہے:۔

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰى اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ۝ (المائدہ: ۸)

اے لوگو جو ایمان لائے ہو اللہ کے لیے کھڑے ہونے والے اور انصاف کی گواہی دینے والے بن کر رہو۔ کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس قدر مشتعل نہ کردے کہ تم انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو یہی بات تقویٰ سے زیادہ قریب ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ جو کچھ تم کرتے ہو اس سے باخبر ہے۔

عدل وقسط کے قیام کے لیے وقت ضرورت طاقت کا استعمال بھی اسلام کی رو سے ضروری ہوجاتا ہے چنانچہ سورۂ حدید میں ارشاد ہے:۔

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ وَرُسُلَهٗ بِالْغَيْبِ اِنَّ اللّٰهَ قَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۝ (الحدید: ۲۵)

ہم نے اپنے رسولوں کو کھلی نشانیوں کے ساتھ بھیجا اور ان کے ساتھ کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ عدل وقسط پر قائم ہوں اور ہم نے لوہا نازل کیا اس میں سخت (سامانِ) جنگ ہے اور لوگوں کے لیے (دوسرے) منافع بھی ہیں تاکہ اللہ جان لے کہ کون اس کو دیکھے بغیر اس کی اور اس کے رسولوں کی مدد کرتا ہے۔ بے شک اللہ طاقت والا اور زبردست ہے۔

اس طرح اسلام ہر حال میں عدل و انصاف پر قائم رہنے کا حکم دیتا اور فرد اور ریاست دونوں کو اس کا پابند بناتا ہے۔ اس معاملہ میں اس کی ہدایات اتنی واضح ہیں کہ کوئی ہوش مند انکار کی جرأت نہیں کرسکتا۔ اس کے بعد بھی اگر کوئی فرد یا ریاست عدل کی راہ سے ہٹے تو یہ اسلام کی صریح خلاف ورزی ہوگی، اسلام کا اس سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

اسلام کے لیے جبر کی اجازت نہیں

ایک اعتراض یہ ہے کہ اسلام کے مزاج میں جبر و تشدد ہے۔ وہ دوسروں کو بزور اپنے عقیدہ اور فکر کا پابند بنانا چاہتا ہے اور طاقت کے ذریعہ مخالف افکار و نظریات پر غالب آنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس نے اقتدار اور حکومت کو بزور اسلام پھیلانے کے لیے استعمال کیا ہے۔

اس دنیا میں بہت سے مذاہب، مختلف فلسفے اور افکار و نظریات رہے ہیں اور اب بھی پائے جاتے ہیں۔ ہر ایک کا دعویٰ ہے کہ وہی سب سے بہتر اور برتر ہے۔ اسے اس کا حق حاصل ہے۔ اسلام کا بھی دعویٰ ہے کہ وہی واحد دین حق ہے۔ اسے وہ بزور طاقت نہیں بلکہ دعوت و تبلیغ کے ذریعہ عام کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لیے اس نے دلیل و برہان، وعظ و نصیحت اور بحث و گفتگو کا طریقہ اختیار کرنے کا حکم دیا ہے ارشاد ہے:

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّكَ	دعوت دو اپنے رب کے راستے
بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ	کی طرف حکمت اور عمدہ نصیحت کے
وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ	ذریعہ اور مباحثہ کرو ان سے اس طریقہ
اِنَّ رَبَّكَ هُوَ اَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ	سے جو بہترین ہے۔ بے شک تمہارا رب
عَنْ سَبِیْلِهٖ وَهُوَ اَعْلَمُ	خوب جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے
بِالْمُهْتَدِیْنَ ۝	بھٹک گیا ہے اور وہ ان لوگوں کو بھی
(النحل: ۱۲۵)	اچھی طرح جانتا ہے جو ہدایت یافتہ ہیں۔[۲]

---

[۱] اس موضوع سے متعلق مزید حوالوں کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ "اسلام کم زور کی ظلم سے حفاظت کرتا ہے"، مطبوعہ سہ ماہی تحقیقات اسلامی۔ اپریل۔ جون ۱۹۸۲ء [۲] اس کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مضمون "حکمت دعوت"، مطبوعہ ماہنامہ زندگی نو نئی دہلی۔ اپریل، مئی، جولائی اور اگست ۱۹۸۶ء کے شمارے۔

جو نظریہ دلیل و برہان سے بات کرنا چاہے اور افہام و تفہیم کی راہ اختیار کرے اس پر جبر و اکراہ کا الزام مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے کہ ان دونوں میں تضاد ہے۔ جب کسی نظریہ میں دوسروں کو مطمئن کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی تو وہ موقع ملنے پر جبر و تشدد پر اتر آتا ہے لیکن اسلام اس یقین اور اطمینان کے ساتھ ہمارے سامنے آتا ہے کہ دلیل کے میدان میں اسے شکست نہیں دی جا سکتی اس لیے جبر کو وہ خارج از بحث سمجھتا ہے۔ ارشاد ہے:

لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ	دین کے معاملے میں کوئی زور
تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ	زبردستی نہیں ہے۔ بے شک ہدایت
فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَيُؤْمِنْ	بالکل الگ ہو گئی ہے گمراہی سے۔ پس جو
بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ	شخص طاغوت سے کفر کرے اور اللہ
بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ	پر ایمان لے آئے اس نے مضبوط رسی
لَهَا وَاللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ اَللّٰهُ	پکڑ لی، جو ٹوٹنے والی نہیں ہے۔ اللہ
وَلِيُّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يُخْرِجُهُمْ	سب کچھ جاننے والا ہے۔ اللہ ان لوگوں
مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ	کا ولی ہے جو ایمان لائے۔ وہ انھیں
وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَوْلِيٰٓـُٔهُمُ	ظلمتوں سے نکال کر روشنی کی طرف
الطَّاغُوْتُ يُخْرِجُوْنَهُمْ مِّنَ	پہونچاتا ہے۔ جن لوگوں نے کفر کیا ان
النُّوْرِ اِلَى الظُّلُمٰتِ اُولٰٓئِكَ	کے اولیا و طاغوت ہیں۔ وہ انھیں
اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا	نور سے ظلمتوں کی طرف لے جاتے ہیں
خٰلِدُوْنَ ۝ (البقرہ: ۲۵۶-۲۵۷)	یہ جہنم والے ہیں۔ اس میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔

ایک اور جگہ فرمایا:۔

اِنَّا هَدَيْنٰهُ السَّبِيْلَ اِمَّا	بے شک ہم نے انسان کو راستہ دکھا دیا
شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا	ہے۔ اب وہ چاہے شکر گزار بنے
(الدہر: ۳)	یا ناشکرا (اور) کافر۔

سورۂ کہف میں ارشاد ہے۔

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ	کہہ دو حق تمہارے رب کی طرف
شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ	سے (آچکا ہے) پس جو چاہے اس پر

فَلْيَكْفُرْ۔ ایمان لائے اور جس کا جی چاہے کفر کا راستہ
(الکہف : ۲۹) اختیار کرے۔

ان آیات میں صاف الفاظ میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو حق آیا ہے وہ بالکل واضح ہے، جس کا جی چاہے قبول کرے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے۔ اس کے بعد اس اقرار و انکار کے انجام سے بھی آگاہ کر دیا گیا ہے تاکہ آدمی فیصلہ کرنے سے پہلے اچھی طرح سوچ لے کہ وہ کس انجام کو پسند کرتا ہے۔

اسلام ایک دعوتی اور تبلیغی دین ہے۔ جبر و اکراہ اس کے مزاج سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ وہ اس نقطۂ نظر کا حامل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو مجبور نہیں پیدا کیا ہے بلکہ اختیار اور آزادی سے نوازا ہے، حالانکہ اللہ چاہتا تو ہر فرد بشر کو اپنا تابع فرمان بنائے رکھتا اور کسی میں اس کی نافرمانی کا یارانہ ہوتا، لیکن اس نے ایسا نہیں کیا بلکہ اپنے پیغمبروں کے ذریعہ حق و باطل کو واضح کیا اور انسان کو پوری آزادی دی کہ ان میں سے جو راہ چاہے اختیار کرے۔ اس آزادی کے صحیح استعمال پر ہی اس کی کامیابی کا انحصار ہے۔ اس کا غلط استعمال اس کو دنیا اور آخرت کی ناکامی سے دوچار کرے گا۔ یہ وہ زبردست مصلحت ہے جس کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہاں جبر نہیں رکھا ہے۔ اگر کوئی شخص اسلام کے لیے جبر و تشدد کا طریقہ اپناتا ہے تو اس مصلحت خداوندی کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ اس مضمون کی بعض آیات یہاں پیش کی جا رہی ہیں۔

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۝ (یونس : ۹۹)
اگر تیرا رب چاہتا تو زمین میں جتنے لوگ ہیں سب کے سب ایمان لے آتے (جب اس نے یہ نہیں چاہا) تو کیا تم لوگوں کو مجبور کرو گے کہ وہ مومن ہو جائیں۔

وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ۝ (یوسف : ۱۰۳)
اکثر لوگ، آپ کتنا ہی چاہیں ایمان لانے والے نہیں ہیں۔

اس معاملہ میں اللہ تعالیٰ کی سنت اور اس کا قانون اس طرح بیان ہوا ہے۔

وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ
اگر اللہ چاہتا تو تم سب کو ایک ہی امت بنا دیتا لیکن (اس نے ایسا نہیں کیا) وہ

وَيَهْدِي مَنْ يَّشَاءُ وَلَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ۝ (النحل: ۹۳)

جسے چاہتا ہے گم راہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے اور تم جو کچھ کر رہے تھے اس کے بارے میں تم سے ضرور پوچھا جائے گا۔

سورۂ شوریٰ میں یہی بات ان الفاظ میں کہی گئی ہے۔

وَلَوْشَاءَ اللّٰهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَّاحِدَةً وَّلٰكِنْ يُّدْخِلُ مَنْ يَّشَاءُ فِيْ رَحْمَتِهٖ وَالظّٰلِمُوْنَ مَا لَهُمْ مِّنْ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيْرٍ ۝ (الشوریٰ: ۸)

اگر اللہ چاہتا تو انھیں ایک امت بنا دیتا لیکن وہ تو جسے چاہتا ہے اپنی رحمت میں داخل کرتا ہے اور (جسے چاہتا ہے اس سے محروم کر دیتا ہے) ظالموں کا کوئی سرپرست اور مددگار نہ ہوگا۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم اسلام کے داعی اعظم تھے۔ آپ کے قلب مبارک میں یہ بے پناہ خواہش موجزن تھی کہ اللہ کے سارے بندے اسلام کی دولت سے بہرہ ور ہو جائیں۔ ان آیات میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ دنیا ایسی بنائی ہے کہ یہاں فکر و عمل کا اختلاف لازماً رہے گا اور لوگوں کے طرز فکر اور طریقہ ہائے حیات جدا جدا ہوں گے، اس لیے آپ اپنی اس پاکیزہ خواہش کے باوجود، انسانوں کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کو ختم کر کے، سب کو اللہ کے دین کا پابند نہیں بنا سکتے۔ آپ کی ذمہ داری صرف اتنی ہے کہ حق واضح کر دیں۔ ہدایت اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ وہ جسے چاہتا ہے صراط مستقیم پر چلاتا ہے اور جسے چاہتا ہے ضلالت میں بھٹکنے چھوڑ دیتا ہے۔

اسلام کے ماننے یا نہ ماننے کے سلسلہ میں یہ اس قدر منطقی اور معقول موقف ہے کہ حریت فکر کا کوئی بھی علم بردار آسانی سے اسے چیلنج نہیں کر سکتا۔ اس کی فقہی اور قانونی حیثیت کو مشہور فقیہ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے اس طرح واضح کیا ہے۔

(اسلامی ریاست میں) کسی ذمی یا مستامن کو اسلام قبول کرنے پر مجبور کرنا جائز نہیں ہے۔ اگر کسی کو مجبور کیا گیا اور اس نے مجبوری کی حالت میں اسلام کا اظہار کیا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ ہاں اگر مجبوری کے ختم ہونے کے بعد وہ اسلام پر ثابت قدم رہے تو اس کے اسلام کو معتبر سمجھا جائے گا۔ اگر اس سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو جائے تو سمجھا جائے گا کہ اس نے

درحقیقت اسلام قبول نہیں کیا اور حالت کفر میں اس کی موت واقع ہوئی۔ جبر کے ذریعہ اسلام لانے کے بعد اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے یا اپنے دین کی طرف لوٹ جائے تو اسے نہ تو ارتداد کی سزا (قتل) دی جائے گی اور نہ اسے اسلام لانے پر مجبور کیا جائے گا یہی امام احمد، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کی رائے ہے۔ اس کی دلیل قرآن مجید کی آیت لا اکراہ فی الدین (البقرہ: ۲۵۶) ہے۔[1]

اس کے بعد کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ اسلام کے لیے جبر و اکراہ کا طریقہ اختیار کیا گیا۔ اسلام کی طویل تاریخ میں اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ کسی نے یہ حرکت کی ہے جس کا ثابت کرنا آسان نہیں ہے یا آئندہ کسی سے یہ حرکت ہو تو کیا اسے قرآن کی سند حاصل ہوگی؟

اسلام اور دیگر مذاہب

ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ دوسرے مذاہب کے ساتھ اسلام کا رویہ معاندانہ ہے۔ وہ اپنے مخالفین کے مذہبی جذبات کی رعایت نہیں کرتا اور ان کی قابل احترام شخصیتوں پر جارحانہ حملے کرتا ہے۔ اس کی تنقیدیں مذہبی دل آزاری کا سبب بنتی ہیں۔

یہ اعتراض بے بنیاد ہے۔ اسلام دین توحید ہے، اس نے شرک پر زبردست تنقید کی ہے اور اس کی کمزوریاں واضح کی ہیں۔ اس بنیاد پر مشرکین مکہ سے اس کی سخت کشمکش بھی رہی۔ ان حالات میں اس نے دو باتوں کا حکم دیا۔ ایک یہ کہ مشرکوں کے معبودوں کو، جنھیں وہ معبود ان باطل سمجھتا ہے، برا بھلا نہ کہا جائے، اس لیے کہ اس کے ردعمل میں مشرکین اللہ تعالیٰ کی جناب میں گستاخی اور بے ادبی کا ارتکاب کرنے لگیں گے۔ یہ بات سخت نازیبا ہے کہ ہماری کسی حرکت سے مخالف طیش میں آئے اور اللہ تعالیٰ کی شان میں زبان درازی شروع کر دے۔ ارشاد ہے:۔

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ	یہ لوگ اللہ کے سوا جن کو پکارتے
مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ	ہیں تم انھیں برا بھلا نہ کہو کہ وہ حد سے آگے
عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ	بڑھ کر جہالت کی بنا پر اللہ تعالیٰ کو برا بھلا

---

[1] ابن قدامہ: المغنی، ۸/۱۴۴

زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ	کہنے لگیں۔ اسی طرح ہم نے ہر گروہ کو
رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا	اس کا عمل خوش نما بنا دیا ہے۔ پھر انھیں
كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝	اپنے رب کے پاس لوٹنا ہے، وہ انھیں
(الانعام: ۱۰۸)	بتائے گا کہ وہ کیا کر رہے تھے۔

دوسرا حکم یہ دیا گیا کہ مخالفین کی طرف سے سب وشتم، لعن طعن اور تضحیک وتمسخر جاری ہے۔ اس کا جواب اسی زبان اور اسی لہجہ میں نہ دیا جائے، جواب ہو تو بطریق احسن ہو، گو تمہارے خلاف گندی زبان استعمال ہو رہی ہے لیکن تمہاری زبان ہر طرح کی آلائش سے پاک رہے، کسی کے اشتعال دلانے کی وجہ سے تہذیب و شائستگی کا دامن نہ چھوٹنے پائے اور حسن خلق سے دل جیتنے کی کوشش کی جائے۔

وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا	یکساں نہیں ہے نیکی اور نہ بدی
السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ	تم بدی کو رفع کرو اس طریقہ سے جو
أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ	احسن ہو، پھر تم دیکھو گے کہ تمہارے
وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ	اور جس شخص کے درمیان دشمنی ہے گویا
وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا	وہ جگری دوست ہے۔ یہ خوبی ان ہی
وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ۝	کو ملتی ہے جو صبر کرتے ہیں اور یہ مقام
(فصلت: ۳۵)	اسی کو حاصل ہوتا ہے جو بڑے نصیبے والا ہے۔

وہ دین جو مخالفین کے معبودان باطل کو برا بھلا کہنے کی اجازت نہ دے اور جو کار دعوت کو اتنی بلند اخلاقی سطح سے انجام دینے کی تعلیم دے، جس سے زیادہ بلندی ممکن نہیں ہے، اس کے بارے میں یہ الزام کتنا عجیب سا ہے کہ وہ دوسروں کے مذہبی جذبات کو مجروح کرتا ہے۔

اہل کتاب کے ساتھ اسلام کا رویہ

قرآن مجید نے مشرکین کے ساتھ اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ سے بھی براہ راست خطاب کیا۔ ان سے اسلام کا بنیادی عقائد میں بڑی حد تک اشتراک تھا۔ خدا، رسول اور آخرت کو وہ اصولی طور پر مانتے تھے، ان کے پاس آسمانی کتابیں تھیں، گو کہ ان میں بڑے

بیمانہ پر تحریف ہو چکی تھی۔ ان کے سلسلہ میں اسلام نے حسب ذیل رویہ اختیار کیا۔
دنیا میں جتنے پیغمبر آئے ان سب پر ایمان کو ضروری قرار دیا اور کہا کہ ان میں سے کسی ایک کا انکار بھی صریح کفر ہے۔

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهٖ

رسول اس ہدایت پر ایمان لایا ہے جو اس پر اس کے رب کی طرف سے نازل ہوئی ہے اور اس کے ماننے والے بھی اس پر ایمان لائے ہیں۔ یہ سب ایمان رکھتے ہیں اللہ پر، اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر اور کہتے ہیں کہ ہم اللہ کے رسولوں کو ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کرتے۔

(البقرہ : ۲۸۵)

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے :-

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّفَرِّقُوْا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَيَقُوْلُوْنَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَّنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَّيُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَّخِذُوْا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلًا اُولٰٓئِكَ هُمُ الْكٰفِرُوْنَ حَقًّا وَاَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابًا مُّهِيْنًا ۝ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ وَلَمْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ اُولٰٓئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيْهِمْ اُجُوْرَهُمْ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا

بے شک وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسولوں کا انکار کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کے درمیان تفریق کریں اور کہتے ہیں کہ ہم بعض کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں مانتے اور کفر و ایمان کے بیچ میں راستہ نکالنا چاہتے ہیں تو یہی لوگ پکے کافر ہیں اور کافروں کے لیے ہم نے رسوا کن عذاب تیار کر رکھا ہے۔ (اس کے برعکس) جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لے آئے اور ان کے درمیان تفریق نہیں کی وہ ان کو ان کا اجر ضرور دے گا اور اللہ غفور و رحیم ہے۔

(النساء : ۱۵۰-۱۵۱)

اسلام نے صرف یہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سارے پیغمبروں پر ایمان کو لازمی قرار دیا بلکہ ان کے پیغام، ان کی دعوت، اس راہ میں ان کی جدوجہد اور قربانی اور انسانوں کے ساتھ ان کی محبت اور ہمدردی کو تفصیل سے پیش کیا۔ ان کی سیرت پر بہت سے داغ دھبے مخالفین نے اور بعض اوقات ان کے ماننے والوں اور ان سے عقیدت کا دم بھرنے والوں نے ڈال رکھے تھے، اس نے ان کا ازالہ کیا اور ان کی پاکیزہ سیرت اور درخشاں کردار کو واضح کیا۔ ان کی نیکی اور تقویٰ کی گواہی دی اور اہلِ ایمان کو ان کی بتائی ہوئی راہ پر چلنے کا حکم دیا۔

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى	یہ وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے
اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ۖ	راہِ ہدایت دکھائی ہے۔ آپ ان کی
(الانعام: ۹۰)	راہ کی پیروی کیجئے۔

اسی طرح اس نے ان تمام آسمانی کتابوں کی تصدیق کی جو مختلف ادوار میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتی رہی ہیں۔ ان پر ایمان اور یقین کو عقیدہ کا جزو قرار دیا۔ اسلام کے ماننے والے کسی شخص کا عقیدہ اس وقت تک معتبر نہ ہوگا جب تک کہ وہ سلسلۂ وحی و رسالت اور آسمانی کتابوں کی تصدیق نہ کرے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا	اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو ایمان
بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ	لاؤ اللہ پر، اس کے رسول پر اور اس کتاب
الَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَ	پر جو اس نے اپنے رسول پر نازل کی اور
الْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ	ہر اس کتاب پر جو اس نے اس سے
قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ	پہلے نازل کی۔ جو شخص انکار کرتا ہے اللہ
وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ	کا، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں
فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝	اور اس کے رسولوں اور آخرت کے
(النساء: ۱۳۶)	دن کا تو وہ گم راہی میں بہت دور نکل گیا۔

قرآن مجید کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس زمین پر جتنے پیغمبر آئے اور جتنی کتابیں نازل ہوئیں سب نے توحید کی تعلیم دی، شرک کی تردید کی اور غیر اللہ کی عبادت و اطاعت سے منع کیا۔ اس بنیاد پر اس نے اہل کتاب سے کہا کہ توحید تمہارے اور ہمارے

درمیان مشترک کلمہ ہے۔ آؤ ہم سب مل کر اس پر عمل کریں اور اس کے تقاضے پورے کریں۔

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ○ (آل عمران: ۶۴)

اے پیغمبر کہو۔ اے اہل کتاب آؤ ایک ایسی بات کی طرف جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر (مشترک) ہے وہ یہ کہ ہم بندگی نہیں کریں گے مگر صرف اللہ کی اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کریں گے اور ہم میں سے کوئی اللہ کے سوا کسی کو رب نہ بنائے۔ پھر اگر وہ اسے قبول نہ کریں تو کہہ دو کہ گواہ رہو کہ ہم تو مسلم (اللہ کی اطاعت کرنے والے) ہیں۔

قرآن مجید کا دعویٰ ہے کہ اگر خدا ہے اور اس کی طرف سے وحی و رسالت کا سلسلہ جاری رہا ہے تو اسلام کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ وہ اس سلسلہ کی آخری کڑی اور اس ہدایت و راہنمائی کی تکمیل ہے جو ہمیشہ سے نوع انسانی کو پیغمبروں کے ذریعہ ملتی رہی ہے۔ اس کے ساتھ اسلام نے اہل کتاب کی تحریفات کی نشاندہی کی، حق و باطل کو الگ کر کے دکھایا، توحید، رسالت اور آخرت کا صاف اور بے آمیز تصور پیش کیا، ان کی دنیاداری پر تنقید کی، ان کے نیک اور صالح افراد کی تعریف کی۔ ان تمام مسائل پر بطریق احسن گفتگو کا حکم دیا:۔

وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ○ (عنکبوت: ۴۶)

اور اہل کتاب سے بحث نہ کرو مگر اس طریقہ سے جو بہتر ہے سوائے ان لوگوں کے جو ان میں ظالم اور بے انصاف ہیں اور کہو کہ ہم ایمان رکھتے ہیں جو ہماری طرف نازل کی ہے اور جو تمہاری طرف نازل کی گئی ہے اور ہمارا معبود اور تمہارا معبود ایک ہی ہے اور ہم اسی کے مطیع و فرماں بردار ہیں۔

مذاہب کے بارے میں کیا اس سے زیادہ سنجیدہ اور معقول رویہ کا تصور کیا جا سکتا ہے؟

تحقیق وتنقید

سیرت نبوی پر اندلسی تصنیفات

(تحقیقات وتوضیحات)

(۳)

ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی

(۳۲) محترم ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی "الاستیعاب" کی شروح، مختصرات اور تکملوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"ان میں محمد بن خلف بن فتحون (م ۵۲۰ھ) کی الاستلحاق علی الاستیعاب، ابن ابی طے یحییٰ بن حمیدہ (م ۶۳۰ھ) کی تہذیب الاستیعاب، احمد بن یوسف الادرعی کی روضۃ الاحباب فی مختصر الاستیعاب اہم ترین ہیں۔ (ہدیہ ۲/۸۴، کشف الظنون، ۸۱، فوات کتبی ۴/۲۷۱، اور معجم المنجد" (ص ۳۳)

ان ناموں اور حوالوں کے لیے معجم المنجد کے درج ذیل صفحات دیکھئے:

ص ۱۴۲ پر الاستلحاق اور حوالہ ہدیۃ ۲/۸۴ اور کشف ۸۱ کا۔

ص ۱۴۶ پر تہذیب الاستیعاب اور حوالہ فوات ۴/۲۷۱ کا۔

ص ۱۴۹ پر روضۃ الاحباب اور حوالہ کشف ۸۱ کا

۱۔ اولاً ہدیہ ۲/۸۴ کا حوالہ معجم المنجد کا سہو ہے۔ صحیح ۱: ۷۴ ہے۔

۲۔ ثانیاً کیا یہ کتابیں اس لیے "اہم ترین" ہیں کہ المنجد نے صرف انہی کتابوں کا ذکر کیا ہے؟ ابن فتحون کی الاستلحاق سے قطع نظر ادرعی اور ابن ابی طے شیبی کی کتابوں کی اہمیت کا اندازہ کیسے ہوا؟ حافظ زکی الدین المنذری (۶۵۶ھ) کی مختصر الاستیعاب جس کا نسخہ رامپور میں موجود ہے، محمد بن یعقوب الخلیلی کی اعلام الاصابۃ باعلام الصحابۃ، محمد بن ابی بکر الواعظ التمیمی کی لباب الاستیعاب، اور عمر بن علی العثمانی کی انوار اولی الالباب فی اختصار کتاب الاستیعاب (ملاحظہ ہو بروکلمان، عربی ترجمہ ۶: ۲۶۱-۲۶۲) کیوں اہم نہیں؟

اعلام الاصابۃ کا ذکر المنجد نے بھی کیا ہے (ص ۱۴۳) مگر چونکہ اس کے نام سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ الاستیعاب کی تلخیص ہے اس لیے فاضل مقالہ نگار نے اسے نظر انداز کر دیا۔

(۳۳) اس کے بعد صحابہ کے فضائل و مناقب پر دو کتابوں کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے:۔

"حافظ ابن ابی الخصال محمد بن مسعود الغافقی (م ۵۴۰ھ) کی دو اہم کتابوں ۔ ظل الغمامۃ فی مناقب العشرۃ و عمی الرسول اور ظل الغمامۃ وطوق الحمامۃ فی مناقب من خصہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صحابتہ بالکرامۃ۔ میں اول الذکر کا مخطوطہ موجود ہے (اسکوریال ۱/۴۰۴) جبکہ موخر الذکر کا صرف حوالہ ملتا ہے۔ (فہرست ابن خیر ۳۸۶)"

اس بیان کا ماخذ معجم المنجد ص ۱۵۱ ہے اور اس میں متعدد غلطیاں ہیں:

۱۔ معجم المنجد میں دونوں کتابوں کے نام میں "ظِل" (بمعنی سایہ) کے بجائے "طَل" (ہلکی بارش) ہے۔ دوسری کتاب کے نام میں فہرست ابن خیر میں بھی "طَل" ہے۔ اس سے قبل احمد بن علی غرناطہ کی ایک کتاب کا نام "ظلّ الغمامۃ فی مولد سید تہامۃ" گذر چکا ہے۔ "طَلّ" کا مقابل "وَبل" اور "وابل" (زور کی بارش) ہے جیسا کہ سورہ بقرہ میں ارشاد ہے (۲۶۵):

فَإِنْ لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ	اور اگر زور کی بارش نہ ہو تو ہلکی پھوار بھی اس کو کافی ہے۔

چنانچہ بعض کتابوں کے نام میں "وبل" استعمال کیا گیا ہے۔ مثلاً قاضی شوکانی کی ایک کتاب کا نام ہے: "وبل الغمامۃ فی تفسیر قولہ تعالیٰ (وجاعل الذین اتبعوك فوق الذین کفروا الی یوم القیامۃ" انہی کی ایک اور کتاب ہے: "وبل الغمام علی شفاء الاوام" (ایضاح المکنون ۲: ۱۰۷)

حافظ ابن ابی الخصال کی مذکورہ کتابوں میں "ظِل" (بمعنی سایہ) معلوم نہیں فاضل مضمون نگار کا اجتہاد ہے یا تحقیقات کے کاتب کا سہو۔ البتہ یہی غلطی بروکلمان کی کتاب (عربی ترجمہ ۶: ۲۶۵) میں بھی موجود ہے۔ دونوں لفظ بامعنی ہیں اور فرق صرف نقطہ کا ہے۔ تحقیق نہ ہو تو متبادر لفظ ذہن میں "ظِل" (سایہ) ہی آتا ہے اس لیے کہ اس کا استعمال عام ہے چنانچہ یہ تصحیف تعجب خیز نہیں ہے۔ بروکلمان نے اسکوریال اور

برٹش میوزیم کی فہرستوں پر اعتماد کیا ہے اور ایک دلچسپ غلطی یہ کی ہے کہ جس کتاب کا نام موخرالذکر فہرست میں "ظل الغمامۃ" لکھا ہے اسے بروکلمان نے "ظل السحاب" بنادیا!

۲۔ مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ "موخرالذکر (یعنی ظل الغمامہ وطوق الحمامہ) کا صرف حوالہ ملتا ہے"۔ اس تحقیق کی بنیاد یہ ہے کہ المنجد نے اس کتاب کے سلسلہ میں "فہرست ابن خیر ۳۸۶" کا حوالہ دینے پر اکتفا کیا ہے اور اس کے کسی مخطوطہ کی جانب اشارہ نہیں کیا ہے۔ حالانکہ اس کتاب کا نسخہ اسکوریال میں نمبر ۱۷۸۷ کے تحت محفوظ ہے ملاحظہ ہو فہرست اسکوریال ۳: ۲۸۵۔ مرتب فہرست نے کتاب کے یہ ابتدائی الفاظ بھی نقل کیے ہیں: الحمد للہ الذی ھدانا لفضیلۃ حمدہ ولاعتبار عظمۃ ملکوتہ ومجدہ.... اس کتاب کا ایک اور نسخہ برٹش میوزیم میں ہے جس کا نمبر ۵/۸۸۸ ہے بروکلمان نے اس نسخہ کا ذکر کیا ہے مگر اس کا نام "ظل السحاب عن نساء النبی واقربائہ" لکھا ہے جو غلط ہے۔

۳۔ المنجد نے پہلی کتاب یعنی "ظل الغمامۃ فی مناقب العشرۃ وعمی الرسول" کے مخطوط کے لیے، جیسا کہ مضمون نگار نے نقل کیا ہے "اسکوریال ۱/۴۰۴" کا حوالہ دیا ہے جو درست نہیں۔ فہرست اسکوریال میں اس نمبر کے تحت ابن ابی الخصال کا قصیدہ بائیہ بعنوان "منہاج المناقب...." درج ہے (۱: ۲۶۷) جس کا ذکر اس سے قبل تنقیح ۲۹ میں گذر چکا ہے۔

المنجد کی مذکورہ کتاب کا صحیح نمبر ۲/۱۷۴۵ ہے۔ ملاحظہ ہو فہرست اسکوریال ۳: ۲۵۳۔ نمبر کی طرح کتاب کے نام میں بھی المنجد کو سہو ہوا ہے۔ فہرست اسکوریال میں کتاب کا نام "کتاب مناقب العشرۃ وعمی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" درج ہے، جیسا کہ بروکلمان نے نقل کیا ہے (۶: ۲۶۵) المنجد نے اس میں "ظل الغمامۃ" کا اضافہ کر دیا ہے جس کا سبب فہرست مذکور میں اس مخطوطہ کے بعد کا ایک غلط اندراج ہے۔

۴۔ لیکن کیا یہ "کتاب مناقب العشرۃ" ابن خیر کی ذکر کردہ "ظل الغمامۃ وطوق الحمامۃ...." کے علاوہ کوئی علیحدہ کتاب ہے؟ راقم سطور کا خیال یہ ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ فہرست اسکوریال میں اس کے جو ابتدائی الفاظ نقل کیے گئے ہیں وہ بعینہٖ وہی ہیں جو "ظل الغمامۃ وطوق الحمامۃ" کے نسخہ میں ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہے

کہ یہ دونوں نسخے ایک ہی کتاب کے ہیں اور اس کا اصل نام وہی ہے جو ابن خیر نے ذکر کیا ہے اور جو مخطوطہ نمبر ۱۷۸۷ پر درج ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس کتاب کے بارے میں مقالہ نگار نے لکھا ہے کہ اس کا صرف حوالہ ملتا ہے اس کے کم از کم تین نسخے پائے جاتے ہیں اور جس کتاب کے نسخہ کی اطلاع دی وہ علٰحدہ سے کوئی کتاب نہیں ہے۔

نیز فاضل مقالہ نگار نے "ظل الغمامة" اور "مناقب العشرة" کو ابن ابی الخصال کی "دو اہم کتابوں" کی حیثیت سے ذکر کیا ہے۔ "ظل الغمامة" کی اہمیت کی دلیل یہ ہو سکتی ہے (اور یہ کوئی دلیل نہیں) کہ اس کا ذکر ابن خیر نے کیا ہے۔ مگر حیرت یہ ہے کہ "مناقب العشرة" کی اہمیت کا اندازہ انھیں کیسے ہو گیا جس کا اپنا کوئی مستقل وجود ہی نہیں!

۵۔ آخر میں فہرست اسکوریال کی ایک غلطی کی تصحیح ضروری معلوم ہوتی ہے۔ فہرست نگار نے "ظل الغمامة وطوق الحمامة نمبر ۱۷۸۷" پر یہ نوٹ لکھا ہے کہ یہ کتاب نثر میں ہے اس کا منظوم نسخہ ۳/۱۷۴۵ کے تحت موجود ہے (۳: ۲۸۵) موخر الذکر نمبر کے تحت یہی نام "ظل الغمامة وطوق الحمامة" دوبارہ درج ہے۔ اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ ابن ابی الخصال نے اسی ایک نام سے دو کتابیں لکھیں: ایک نثر میں دوسری نظم میں۔ مگر حیرت یہ ہوئی کہ فہرست نگار نے اپنے طریقہ کے مطابق اس کتاب مزعوم کے نسخۂ منظوم کا پہلا شعر درج کر دیا ہے:

إليكَ فَهَمّي والفؤاد بيثرب وإن عاقني عن مطلع الوحي مغربي

ابھی تنقیح ص ۲۹ میں ہم نے دیکھا ہے کہ یہ شعر ابن ابی الخصال کے اس قصیدہ بائیہ کا مطلع ہے جس کا نسخہ اسی کتب خانہ اسکوریال میں نمبر ۴۰۴/۱ کے تحت محفوظ ہے اور جس کا نام اس کی فہرست کے مطابق "منہاج المناقب ومعراج الحسب الثاقب" ہے ملاحظہ ہو ۱: ۲۶۷۔

خلاصہ یہ ہے کہ اسکوریال کا مخطوطہ نمبر ۳/۱۷۴۵ منہاج المناقب (صحیح تر معراج المناقب) کا دوسرا نسخہ ہے۔ اس کا نام "ظل الغمامة وطوق الحمامة" بتانا

فہرست نگاریا کاتب مخطوطہ کی غلطی ہے یہیں سے یہ غلطی بروکلمان کی کتاب میں بھی داخل ہوگئی۔

(۳۴) سیر الصحابہ پر اندلسی کتابوں میں اسی صفحہ ۳۴ کی آخری سطر میں "ابن العجمی احمد بن ابراہیم (م ۸۸۴ھ) کی تالیف قرۃ العین فی فضائل الشیخین" کو بھی شمار کیا ہے۔ اور حوالہ (ہدیہ ۱/۱۳۴) کا دیا ہے۔

۱۔ مصنف مذکور اور ان کے والد ابراہیم بن محمد (م ۸۴۱ھ) دونوں کی شہرت "ابن العجمی" کی بجائے "سبط ابن العجمی" ہے جیسا کہ مقالہ نگار کے ماخذ معجم المنجد (ص ۱۵۵) میں لکھا ہے۔

۲۔ سبط ابن العجمی کو اندلسی قرار دینے کا سبب معلوم نہ ہوسکا۔ ان کا مشہور علمی خانوادہ حلب کا رہنے والا تھا۔ ان کے والد "سبط ابن العجمی" کے ساتھ "برہان حلبی" کے لقب سے مشہور ہیں۔ دیکھئے زرکلی ۱: ۶۵

۳۔ مورخ سبط ابن العجمی (م ۸۸۴ھ) کی کتاب کا پورا نام زرکلی نے "قرۃ العین فی فضائل الشیخین والسبطین والعمرین" لکھا ہے اور دار الکتب میں اس کے نسخہ کی موجودگی کی بھی اطلاع دی ہے (۱ : ۸۸)

(۳۵) ص ۳۴ پر مقالہ نگار لکھتے ہیں: "سیرت نبوی کے دوسرے پہلوؤں میں اخلاق نبوی پر ابن حبان کی اخلاق رسول اللہؐ دراصل امام محمد بن الولید الفہری الطرطوشی (م ۵۲۰ھ) کا اختصار ہے (فہرست ابن خیر ۲۷۱)"

اس عبارت کا مفہوم اول وہلہ میں یہی نظر آتا ہے کہ جو کتاب اخلاق رسول اللہ کے نام سے ابن حبان کی تالیف کی حیثیت سے مشہور ہے وہ دراصل ابن حبان کی نہیں بلکہ طرطوشی کی ہے، ابن حبان نے محض اس کی تلخیص کی ہے۔ لیکن ہوسکتا ہے مقالہ نگار یہ کہنا چاہتے ہوں کہ ابن حبان کی اخلاق رسول اللہ تو کب کی ناپید ہوچکی تھی لوگ جس کتاب کو ان کی تصنیف کے طور پر جانتے ہیں وہ ابن حبان کی اصل کتاب نہیں بلکہ اس کا وہ اختصار ہے جو طرطوشی نے تیار کیا تھا۔

ان دونوں میں سے جو مفہوم بھی لیا جائے وہ درست نہیں۔ فاضل مقالہ نگار نے جو کچھ لکھا ہے وہ غلط نقل در نقل کی عجیب مثال ہے۔ ان کے ماخذ المنجد کی عبارت

ملاحظہ ہو (ص ۱۸۴) اخلاق رسول اللہ لابن حبّان - اختصار الامام محمد بن الولید الفہری الطرطوشی (۵۰۰) (فہرست ابن خیر ۷۱)

اب فہرست ابن خیر کا ص ۷۱ کھولیں جس کا حوالہ المنجّد نے اور ان سے نقل کر کے مقالہ نگار نے دیا ہے تو اس کتاب کا نام و نشان نہیں ملے گا۔ کیونکہ المنجد نے اصل کتاب دیکھے بغیر اس کے اشاریہ ص ۴۶۸ پر اعتماد کیا ہے جس پر لکھا ہے:

اخلاق رسول اللہ لابی محمد عبد اللہ بن جعفر بن حیان (ی سے)

اختصار الشیخ الامام ابی بکر محمد بن الولید الفہری الطرطوشی ۷۱

ص ۷۱ اشاریہ کی مذکورہ بالا عبارت میں غلط ہے ۷۶ ہونا چاہیے۔

المنجّد سے ایک غلطی مزید یہ ہوئی کہ ابن خیر میں حیان (ی سے) تھا۔ انھوں نے اسے حبّان (ب سے) کر دیا۔ طباعت کی غلطی کا شبہ اس لیے نہیں کہ انھوں نے اس نام کو باقاعدہ (بکسر الحاء و تشدید الموحدۃ) ضبط کیا ہے، گویا فہرست ابن خیر میں غلطی تھی جسے المنجد نے درست کیا ہے۔ شائد انھوں نے اسے ابن حبّان بُستی (۳۵۴ھ) کی کتاب اخلاق النبی و آدابہ کا اختصار جانا جس کا ذکر ان کی معجم کے اسی صفحہ ۱۸۴ پر ایک کتاب کے بعد کیا گیا ہے۔

مقالہ کے حصہ اول میں فہرست ابن خیر مقالہ نگار کا مستقل ماخذ رہی ہے مگر اس موقع پر انھوں نے اسے نہیں دیکھا۔ چنانچہ المنجد کی یہ غلطی "حبّان" (ب سے) ان کے مضمون میں منتقل ہو گئی[1]

جہاں تک اس عبارت کا تعلق ہے جو المنجد نے فہرست ابن خیر کے اشاریہ سے نقل کی ہے وہ اپنے مفہوم میں واضح ہے یعنی ابن خیر نے اس مقام پر ابن حیان کی کتاب کے اس اختصار کا ذکر کیا ہے جو طرطوشی نے تیار کیا تھا۔

لیکن کیا ابن خیر کی مرویات میں اصل کتاب شامل نہ تھی؟ واقعہ یہ ہے کہ اس صفحہ پر ابن خیر نے اصل کتاب اور اس کے اختصار از طرطوشی دونوں کی روایت کا

---

[1] مصنف مذکور کے دادا کے نام میں یہ غلطی اکثر کتابوں میں نظر آتی ہے مثال کے طور پر دیکھئے الاعلان بالتوبیخ: ۵۳۴۔ ظاہر ہے غلطی سخاوی کی نہیں بلکہ ناشر مستشرق کی ہے۔ المنجد نے ص ۶۴ پر دلائل النبوۃ کے ذکر میں بھی "حبّان" اسی کتاب پر اعتماد کر کے لکھا ہے۔

تذکرہ کیا ہے۔ ناشر مستشرق نے غلطی سے اشاریہ میں صرف اختصار کا اندراج کیا۔ ابن خیر کی عبارت ملاحظہ ہو:

کتاب اخلاق رسول اللہ لابن حیان، اختصار الشیخ الامام ابی بکر محمد بن الولید الفہری الطرطوشی رحمہ اللہ، حدثنی بہ القاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ قال اخبرنی بہ شیخنا الامام ابوبکر الطرطوشی رحمہ اللہ بہ وبالاصل عن ابی بکر المفید.... وحدثنی بالاصل المذکور.... عن ابی محمد عبد اللہ بن جعفر بن حیان رحمۃ اللہ ستۃ أجزاء۔

ابن خیر اور مصنف کتاب کے درمیان آخری سند میں چار واسطے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ مولف کون ہے؟

مولف مذکور ابوالشیخ کے نام سے مشہور ہیں۔ ابن خیر نے ان کا ذکر چونکہ اس شہرت سے نہیں کیا اس لیے صلاح الدین المنجد کو التباس ہوا۔ ورنہ انھوں نے خود معجم کے اسی صفحہ ۱۸۴ پر ابن حبان بستی کی کتاب کے بعد "اخلاق النبی۔ لابی الشیخ عبداللہ بن محمد الاصبہانی (۳۶۹ھ)" کے نام سے اس کتاب کا ذکر کیا ہے اور اس کے ایک مخطوطہ کا بھی حوالہ دیا ہے۔

اصل کتاب مطبوعہ ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن ابوالفضل الغماری کی تحقیق سے ۱۹۵۹ء میں چھپا تھا۔ دوسرا ایڈیشن ۱۹۷۲ء میں مکتبۃ النہضۃ المصریہ قاہرہ سے شائع ہوا جو ہمارے پیش نظر ہے۔

طرطوشی نے اس کی جو تلخیص کی تھی وہ اب تک شائع نہیں ہوئی مگر اس کا ایک قلمی نسخہ فیض اللہ ترکی میں محفوظ ہے (سزگین عربی ترجمہ ۱/۱: ۴۰۶)

(۳۶) اسی صفحہ پر ابوالشیخ کی کتاب مذکور کے بعد خصائص نبویہ کے موضوع پر ایک کتاب کا ذکر اس طرح کیا ہے۔

"خصائص النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عنوان سے ابن المسدی الاندلسی یوسف بن موسیٰ (۶۶۳ھ) کی تالیف تھی (کشف ۷۰۶)"

یہ بیان معجم المنجد ص ۱۸۸ سے ماخوذ ہے اور اس میں کئی غلطیاں ہیں۔

(۱) کشف الظنون کے مصنف کا طریقہ یہ ہے کہ جب کسی موضوع کا ذکر کرتے

ہیں تو ان علماء کے نام درج کر دیتے ہیں جنھوں نے اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں۔ کتابوں کے نام اگر معلوم ہو جائے تو کبھی نام وہیں لکھ دیتے ہیں۔ ورنہ حروفِ تہجی کے اعتبار سے اس نام کی جو اصل جگہ ہے وہاں ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ ص۵۰۷ پر سیوطی کی الخصائص النبویہ اور اس کی شروح وغیرہ کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"وصنّف فیه أیضًا سراج الدین عمر بن علی ابن الملقّن الشافعی... وجلال الدین عبد الرحمٰن بن عمر البلقینی وامام الکاملیة ..... والقطب الخیضری ویوسف بن موسی الحذامی ..... وابن حجر العسقلانی وسماه الانوار"

"فیه" سے مراد یہ ہے کہ اس موضوع پر ان علماء کی بھی تصنیفات ہیں۔ آخر میں حافظ ابن حجر کا ذکر ہے اور ان کی کتاب کا نام بھی لکھ دیا ہے۔ اس عبارت سے یہ سمجھنا درست نہیں کہ ابن حجر کے سوا باقی مصنفین کی کتابوں کا نام لازماً خصائص النبی یا الخصائص النبویہ تھا۔ چنانچہ اس فہرست میں پہلا نام ابن الملقن کا ہے اور ان کی کتاب کا نام خود کشف الظنون (۱۱۹۲) کے مطابق "غایۃ السؤل فی خصائص الرسول" ہے۔ اسی طرح القطب الخیضری کی کتاب کا نام "اللفظ المکرم بخصائص النبی المحترم صلی اللہ علیہ وسلم" ہے۔ (ہدیہ ۲۱۶) المنجد نے ایسے موقع پر عام طور پر یہی کیا ہے کہ موضوع کو کتاب کے نام کی حیثیت سے لکھا ہے۔ اصل نام معلوم نہ ہو تو بیلیوگرافی کے مرتب کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں۔ مگر اس کے قاری کو اس سلسلہ میں محتاط رہنا چاہیئے۔ چنانچہ فاضل مقالہ نگار کا یہ کہنا کہ ابن المسدی کی کتاب "خصائص النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے عنوان سے تھی۔ المنجد کی کتاب سے منقول ضرور ہے مگر خلاف احتیاط بھی ہے اور خلاف واقعہ بھی۔

ابن الملقن اور خیضری کی کتابوں کے نام المنجد کو مل گئے اس لیے انھوں نے ان کا ذکر دوبارہ خصائص النبی کے عنوان سے نہیں کیا مگر ابن المسدی کی کتاب کے سلسلہ میں ان سے چوک ہوگئی اور اس کا سبب کشف الظنون کے ناشرین کی غلطی ہے۔ کشف الظنون کے ترکی ایڈیشن کی عبارت ملاحظہ ہو (۱: ۷۰۶)

.... یوسف ابن موسی الحذامی" الاندلسی المعروف بابن المسدی المتوفی سنة ۶۶۳"۔

الجذامی کے بعد کی عبارت جو ہلالین کے درمیان ہے وہ ترکی ناشرین کا اضافہ ہے۔ حاجی خلیفہ نے اس موضوع پر لکھنے والوں میں ایک نام "یوسف بن موسیٰ الجذامی" کا بھی ذکر کیا تھا البتہ تاریخ وفات نہیں لکھی تھی۔ چنانچہ ناشرین نے بزعم خویش جذامی کی ایک اور نسبت، شہرت اور تاریخ وفات کا اضافہ کر دیا متن کتاب میں دخل اندازی کا یہ طریقہ بجائے خود درست نہیں۔ اس کا صحیح مقام حاشیہ تھا۔ مگر جب صورت حال یہ ہے اور ناشرین نے اس کی صراحت شروع میں کر دی ہے تو اس کتاب سے استفادہ کرنے والوں کے لیے اس کا لحاظ نہایت ضروری ہے ورنہ وہ مصنف کی جانب ایسی بات منسوب کر دیں گے جو اس نے سرے سے لکھی ہی نہیں[1]

ترکی ناشرین کا یہ اضافہ غلط فہمی پر مبنی ہے۔ یوسف بن موسیٰ الجذامی اور ابن المدی دو علیحدہ شخصیتیں ہیں۔ زرکلی (۸: ۲۵۴) نے جذامی کے حالات میں ناشرین کی اس غلطی کی جانب اشارہ کیا ہے۔

خصائص نبوی کے مصنف جن کا ذکر حاجی خلیفہ نے کیا ہے وہ قاضی ابو الحجاج یوسف بن موسیٰ الجذامی المنتشاقری ہیں۔ رُندہ کے رہنے والے تھے۔ شاعر اور صوفی بزرگ تھے۔ حافظ ابن حجر نے ان کے حالات الدرر الکامنۃ (۵: ۲۵۴) میں لکھے ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ ان کا عہد آٹھویں صدی ہجری ہے۔ نفح الطیب (۶: ۱۳۸ - ۱۴۶) میں بھی ان کا ترجمہ ہے۔ تاریخ وفات کسی نے نہیں لکھی۔ بغدادی نے ہدیۃ العارفین (۲: ۵۵۷) میں تقریباً ۷۶۲ھ بتائی ہے۔ خصائص نبوی پر ان کی کتاب کا ذکر حافظ ابن حجر نے "الخصائص النبویہ" کے نام سے کیا ہے لیکن یہ کتاب کا اصل نام نہیں ہے۔ اصل نام نفح الطیب (۸ - ۱۴۵) میں لکھا ہے: "ملاذ

---

[1] مثال کے طور پر کئی سال قبل برادر عزیز محمد عارف عمری رفیق دار المصنفین کا ایک مضمون مشہور مفسر نظام الدین نیشاپوری پر معارف (اگست ۱۹۸۹ء) میں چھپا تھا۔ اس مضمون میں صـ ۱۲۱ پر لکھا تھا کہ "حاجی خلیفہ کے ایک بیان کے مطابق ان کا انتقال ۷۲۸ھ میں ہوا"۔ ص ۱۲۵ پر دوبارہ لکھا کہ "حاجی خلیفہ نے مصنف کے انتقال کا سال ۷۲۸ھ بتایا ہے"۔ حالانکہ حاجی خلیفہ نے "المتوفی سنۃ" لکھ کر بیاض چھوڑ دی تھی چنانچہ ناشرین نے اپنے طریقہ کے مطابق ہلالین میں سال وفات کا تذکرہ کر دیا ان کا ماخذ بغدادی کی ہدیۃ العارفین ہے۔

المستعین فی بعض خصائص سید المرسلین" بغدادی نے بھی ہدیہ (۲: ۵۵۰) اور ایضاح المکنون (۲: ۵۵۱) دونوں میں یہی نام لکھا ہے۔ المنجد نے بھی نفح الطیب اور موخر الذکر کے حوالہ سے معجم کے ص۱۹۰ پر اس کا ذکر کیا ہے۔

دوسری شخصیت ابن المسدی کا لقب جمال الدین ہے۔ نام محمد یوسف بن موسیٰ الازدی المہلبی اصلاً غرناطہ کے رہنے والے تھے۔ کچھ روز مصر میں مقیم رہے پھر مکہ مکرمہ میں جہاں ۶۳۶ھ میں ان کا قتل ہوگیا پیدائش ۵۹۹ھ کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے: "کان من بحور العلم وکبار الحفاظ۔ لہ اوھام وفیہ تشیّع" (لسان المیزان) ان کے حالات کے لیے ملاحظہ ہو: تذکرۃ الحفاظ ۴: ۱۴۴۸، نفح الطیب ۱: ۳۸۱۔ لسان المیزان ۵: ۴۳۷۔ نیز دیکھئے زرکلی ۷: ۱۵۰

بغدادی نے بھی ہدیۃ العارفین (۲: ۵۵۵) میں ان کے حالات لکھے ہیں مگر غلطی سے ان کا نام محمد بن یوسف کی بجائے یوسف بن موسیٰ لکھا اور تصنیفات میں "خصائص النبویہ" کا بھی ذکر کیا۔ درحقیقت بغدادی کو کشف الظنون میں مذکور الخصائص النبویہ کے مصنف ابوالحجاج یوسف بن موسیٰ اور ابن المسدی محمد بن یوسف کے درمیان التباس ہوگیا۔ کشف الظنون کے ناشرین نے اپنے توضیحی اضافہ میں جو غلطی کی ہے اس کی بنیاد بغدادی کی یہی غلط فہمی ہے۔ ہدیۃ العارفین میں اس طرح کی غلطیوں کی بہتات ہے۔

(۳۷) فاضل مضمون نگار ص۳۵ پر رقمطراز ہیں:

"حکمت نبوی پر دو کتابوں کا سراغ ملا ہے اور دونوں اندلسی سیرت نگاروں کی ہیں۔ ان میں سے ابو احمد العسکری (م ۳۸۲ھ) کی کتاب الحکم والامثال المرویۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صرف حوالہ ملتا ہے (فہرست ابن خیر ۲۰۲) جبکہ امام محمد بن عبداللہ العربی (م ۵۴۳ھ) کی تالیف حکم النبیؐ کا مخطوطہ اسکندریہ میں محفوظ ہے۔"

۱۔ پہلی بات یہ کہ قاضی ابوبکر ابن العربی بے شبہ اندلسی ہیں مگر ابو احمد العسکری کا اندلس سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ "عسکر مکرم" کے رہنے والے تھے جو ایران کے صوبہ خوزستان میں واقع ہے مشہور ادیب، نحوی، محدث، فقیہ اور ابوہلال عسکری کے ماموں اور استاذ تھے۔ ان کے علمی اسفار میں بغداد، بصرہ اور اصفہان وغیرہ کا نام

آتا ہے مگر مغرب یا اندلس کا ذکر کسی نے نہیں کیا۔ ان کے حالات کے لیے دیکھئے انباہ الرواۃ ۱: ۳۱۰، سیر اعلام النبلاء ۱۶: ۴۱۳، دوسرے مراجع کے لیے ملاحظہ ہو سیر کا حاشیہ معجم المؤلفین ۳: ۲۴۰، زرکلی ۲: ۱۹۶ اور عسکری کی تصحیفات المحدثین کا مقدمۂ تحقیق۔ ان کی کتاب الحکم والامثال ناپید ہے مگر اس کے حوالے حافظ سخاوی کی المقاصد الحسنۃ میں کثرت سے پائے جاتے ہیں مثال کے طور پر ملاحظہ ہو ص ۳۹، ۵۹، ۳۷۳ ("العسکری فی الامثال")

۲۔ "حکمت نبوی پر دو کتابوں کے سراغ" کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ صلاح الدین المنجد نے "حِکَم الرسول" کے عنوان کے تحت انہی دونوں کتابوں کا تذکرہ کیا ہے (ص ۲۹۵) جیسا کہ شروع میں لکھا جا چکا ہے کہ المنجد نے اس معجم میں اتنے ذیلی عنوانات قائم کیے ہیں اور انھیں اس طرح مرتب کیا ہے کہ ایک ہی موضوع کی کتابیں بکھر کر رہ گئی ہیں۔ اب اسی موضوع کو لیجئے۔ ص ۲۹۵ پر حِکَم الرسول کا عنوان قائم کیا اور گذشتہ دو کتابوں کا ذکر کیا۔ اس کے بعد ہی ص ۲۹۶ پر امثال النبی کا عنوان قائم کر کے تین کتابوں کے نام درج کیے جن میں درج ذیل دو کتابیں قدیم اور مشہور رہی ہیں۔

۱۔ الامثال السائرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للحسین بن محمد الحرانی ابی عروبۃ (م ۳۱۸ھ)

۲۔ أمثال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحسن بن عبد الرحمٰن بن خلاد الرامہرمزی (حدود ۳۶۰ھ)

یہ دوسری کتاب امۃ الکریم القرشیہ کی توجہ سے ۱۳۸۸ھ میں مطبع الحیدری حیدرآباد (پاکستان) سے چھپی تھی پھر ڈاکٹر عبد العلی اعظمی کی تحقیق سے الدار السلفیہ بمبئی سے ۱۴۰۳ھ میں شائع ہوئی۔ ایک اور ایڈیشن احمد عبد الفتاح تمام کی توجہ سے بیروت سے ۱۴۰۹ھ میں شائع ہوا ہے۔

اس موضوع پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ عام طور پر تین طرح کے اقوال نبوی پر مشتمل ہوتی ہیں۔

۱۔ ایسے اقوال جو ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔

۲۔ تمثیلات۔

۳۔ عقل ونفس کی تربیت اور تہذیب کے لیے حکیمانہ اقوال۔

اس موضوع کی بعض دوسری کتابیں المنجد نے "الآداب المحمدیۃ" (ص ۲۱۲) اور "جوامع الکلم الرسول" (ص ۲۷۵) کے عنوانات کے تحت درج کی ہیں۔ فاضل مقالہ نگار نے معجم المنجد کی اس خامی ترتیب کو نگاہ میں رکھا ہوتا اور ان سارے عنوانات پر نظر ڈال لی ہوتی تو اچھی خاصی کتابوں کا سراغ مل جاتا۔

احادیث نبوی پر مبنی امثال وحکم کے موضوع پر اندلس کی سب سے مشہور ومقبول کتاب قاضی محمد سلامۃ القضاعی (۴۵۴ھ) کی "شہاب الاخبار فی الحکم والامثال والآداب من الاحادیث النبویۃ" ہے جو کئی بار آستانہ، طہران اور بغداد سے چھپ چکی ہے۔ المنجد نے اس کا ذکر "جوامع کلم الرسول" کے عنوان سے ص ۲۷۶ پر کیا ہے۔ مصنف نے مقدمہ کتاب میں لکھا ہے کہ میں نے اسی کتاب میں وصایا، آداب، مواعظ اور امثال پر حدیث رسول سے ایک ہزار حکیمانہ اقوال جمع کیے ہیں۔ سندیں حذف کردی ہیں۔ پھر دو سو جملوں کا اضافہ کیا اور آخر میں بعض ادعیہ نبویہ نقل کی ہیں۔ سندوں کو ایک دوسری کتاب میں مرتب کیا ہے" (کشف الظنون ۱۰۶۷) یہ دوسری کتاب جس کی جانب اس عبارت میں اشارہ ہے "مسند الشہاب" کے نام سے دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ "شہاب" کی شروح اور مختصرات کے لیے کشف الظنون دیکھی جاسکتی ہے۔ ابن خیر نے اپنی مرویات میں "شہاب" اور "مسند شہاب" دونوں کا ذکر کیا ہے۔ انھوں نے شہاب کا پورا نام اس طرح لکھا ہے: "کتاب الشہاب فی الآداب والامثال والمواعظ والحِکَم المرویۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" (ص ۱۸۲)

شہاب قضاعی کے طرز پر ایک اور اندلسی کتاب سلیمان بن موسیٰ الکلاعی کی "مصباح الظلم من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" تھی (الذیل والتکملہ، بقیۃ السفر الرابع: ۸۵)

تیسرے اندلسی مصنف احمد بن معد الأقلیشی (۵۵۰ھ) کی تین کتابوں کا ذکر المنجد نے "جوامع الکلم" کے عنوان میں کیا ہے:

۱۔ الغُرر من کلام سید البشر۔

۲۔ النجم من کلام سید العرب والعجم۔

۳۔ الکوکب الدری المستخرج من کلام النبی العربی۔

"النجم" مطبعۃ الاعلام قاہرہ سے ۱۳۰۲ھ میں چھپی تھی۔ کشف الظنون (۱۵۲۳) سے واضح ہے کہ مصنف نے پہلے کتاب الشہاب کے ذیل کے طور پر "النجم" لکھی پھر اسی طرز پر الکوکب الدری مرتب کی۔

حِکم نبوی کے موضوع پر مشرقی کتابوں میں المنجدؒ نے طبقات الشافعیہ ۷: ۱۴۲ کے حوالہ سے نصر بن احمد الفارسی کی کتاب "بدائع الحِکم والآداب من احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر "الآداب المحمدیۃ" کے عنوان کے تحت کیا ہے (ص ۲۱۲) اس کے علاوہ ابو الشیخ اصفہانی کی کتاب "کتاب الامثال فی الحدیث النبوی" ڈاکٹر عبد العلی اعظمی کی تحقیق سے الدار السلفیۃ بمبئی سے شائع ہو چکی ہے۔ اسی طرح الحکیم الترمذی (م ۳۳۰ھ) کی کتاب "الامثال من القرآن والسنۃ" علی محمد البجاوی کی توجہ سے دار نہضۃ مصر قاہرہ سے ۱۹۷۵ء میں چھپی۔

(۳۸) حکمت نبوی کے بعد طب نبوی کا ذکر کرتے ہوئے مقالہ نگار ص ۳۵ پر لکھتے ہیں:

"طب نبوی پر تقریباً بیس کتابوں میں سے کم از کم دو اندلسی علماء کی ہیں۔ ایک عبید الملک بن حبیب (م ۲۳۸ھ) کی الطب النبوی کے نام سے تھی جس کا صرف حوالہ ملتا ہے (کشف ۱۰۹۵)"

اس بیان کا ماخذ معجم المنجد ص ۲۹۸ ہے۔ "عبید" کتابت کی غلطی ہے۔ عبد الملک بن حبیب کی مذکورہ کتاب کا صرف حوالہ ہی نہیں ملتا بلکہ اس کا مخطوطہ "مختصر فی الطب" کے عنوان سے رباط میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو سزکین عربی ترجمہ ۲/۱: ۲۵۰

(۳۹) درود پر اندلسی تصانیف میں پہلی کتاب کا ذکر یوں کیا ہے:

"اندلسی سیرت نگاروں میں ابن شاہین (م ۳۸۵ھ) کی فضل الصلاۃ علی النبی (فہرست ابن خیر ۲۷۸) ..... کا حوالہ ملا ہے۔"

معلوم نہیں ابن ابی الدنیا اور ابو احمد العسکری کی طرح یہاں ابن شاہین کو مقالہ نگار نے اندلسی کس طرح سمجھ لیا۔ فہرست ابن خیر میں ان حضرات کا ذکر تو اس کی دلیل بن نہیں سکتا۔ مقالہ نگار کے ماخذ معجم المنجدؒ ۳۰۹ میں بھی اس طرح کا کوئی اشارہ موجود نہیں۔ ابن شاہین بغدادی مشہور محدث، مفسر اور کثیر التصانیف عالم تھے۔ ذہبی نے "شیخ العراق" لکھا ہے۔ بغداد میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی۔ ان کے حالات میں شام، عراق اور فارس کے سفر کا ذکر ملتا ہے۔ (سیر اعلام النبلاء ۱۶: ۴۳۱) دوسرے مراجع کے لیے ملاحظہ

ہو: سیر کا حاشیہ، کحالہ ۷: ۲۷۳، زرکلی ۵: ۴۰، سزکین ۱/۱: ۴۲۵۔

(۴۰) ص ۳۶ پر مدارج نبویہ کے ذکر میں لکھا ہے:

"..... مالک بن عبدالرحمٰن بن المرحل المالقی (م ۶۹۹ھ) کی کتاب التوشیحات النبویۃ علی حروف المعجم کا صرف حوالہ ہی مل سکا ہے۔ انھیں کی ایک اور کتاب القصائد العشرینات المحمدیات وشرحہا وغیرہ کا بھی صرف حوالہ ہی ملتا ہے (کحالہ ۸/ ۱۶۹)"

۱۔ کحالہ کے اس حوالہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کحالہ نے دونوں کتابوں کا ذکر کیا ہے یا کم از کم "القصائد العشرینات" کا جو اس سے متصل ہے جبکہ کحالہ نے اس کتاب کا ذکر تک نہیں کیا۔ مقالہ نگار نے المنجد کی معجم سے نقل کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا۔ المنجد نے پہلی کتاب "التوشیحات النبویہ" کے لیے کحالہ کا حوالہ دیا ہے۔ (معجم: ۳۱۹) جو درست ہے۔ لیکن دوسری کتاب "القصائد العشرینات" کا ماخذ "ہدیۃ ۲: ۱" لکھا ہے۔ (معجم: ۳۳۴) اسی بنا پر یہاں ابن المرحل کی تاریخ وفات ۶۷۲ھ لکھ دی ہے۔ حالانکہ اس سے قبل ص ۳۱۹ پر ۶۹۹ھ درست لکھ چکے ہیں۔ وہاں ماخذ کحالہ کی کتاب تھی اور یہاں بغدادی کی۔ بغدادی نے ہدیۃ العارفین (۲: ۱) اور ایضاح المکنون (۲: ۲۲۷) دونوں کتابوں میں ابن المرحل کی تاریخ وفات غلط لکھی ہے۔

۲۔ الاحاطہ فی اخبار غرناطہ (۳: ۳۰۶) میں ابن المرحل کے ترجمہ میں لکھا ہے: لہ العشریات والنبویات علی حروف المعجم، والتزم افتتاح بیوتہا بحروف الروی وسماہا "الوسیلۃ الکبری المرجو نفعہا فی الدنیا والاخری"۔

اس عبارت کی روشنی میں گمان ہوتا ہے کہ کحالہ نے جس کتاب کا ذکر "التوشیحات النبویہ علی حروف المعجم" کے نام سے کیا ہے وہ یہی کتاب ہے اور اس کا اصل نام "الوسیلۃ الکبریٰ ....." ہے۔ اگر یہ بات درست ہے تو زرکلی (۵: ۲۶۳) کے بیان کے مطابق اس کا مخطوطہ موجود ہے۔

۳۔ دوسری کتاب کے نام میں بغدادی نے ہدیہ اور ایضاح المکنون دونوں میں "العشرینیات" (ن سے پہلے بھی ی اور بعد میں بھی) لکھا ہے۔ المنجد نے ایک ی سے "العشرینات" لکھا اور وہیں سے مقالہ نگار نے نقل کیا ہے۔ اگر اس کی نسبت "عشرین" کی طرف ہے جیسا کہ معلوم ہوتا ہے تو بغدادی کا اندراج ہی درست ہے۔

ملہ فہرست اسکوریال (۱: ۲۶۸) میں ابوزید عبدالرحمٰن بن یلیفتن الغازی کے قصائد کے دو مجموعے مذکور ہیں ایک کا نام "العشرات" اور دوسرے کا "القصائد العشرینیات فی مدح سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم"

(۴۱) اس کے بعد ابن جابر الاعمی کے قصیدہ بدیعیہ "الحلۃ السیرا" کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"..... اس کی کئی شرحیں لکھی گئیں جن میں احمد بن یوسف الرعینی الغرناطی (م ۷۷۹ھ) کی شرح کا حوالہ ملتا ہے (مفتاح السعادۃ ۱/۱۹۵) جبکہ مولف موصوف نے ایک کتاب خود بعنوان طراز الحلۃ وشفاء الغلۃ لکھی تھی (کشف ۶۸۸)"

واقعہ یہ ہے کہ "طراز الحلۃ وشفاء الغلۃ" کوئی مستقل کتاب نہیں بلکہ بدیعیہ ابن جابر کی اسی شرح کا نام ہے جو غرناطی نے لکھی تھی اور جس کا ذکر مفتاح السعادۃ کے حوالہ سے کیا گیا ہے۔ اس معاملہ میں فاضل مقالہ نگار کو غلطی نہیں کرنی چاہیئے تھی۔ اس لیے کہ اگرچہ المنجد نے "شرح الحلۃ السیرا فی مدح خیر الوریٰ" کا ذکر مفتاح السعادۃ کے حوالہ سے ص۳۲۶ پر کرنے کے بعد "طراز الحلۃ" کا ذکر علیحدہ ص۳۳۱ پر کشف الظنون کے حوالہ سے کیا مگر اس مقام پر حوالہ دینے سے پہلے یہ وضاحت کر دی ہے کہ "وھو شرح لحلۃ السری لابن جابر النحوی"۔ اس جملہ میں "السری" طباعت کی غلطی ہے مگر بات واضح ہے کتاب کا نام اور حوالہ نقل کر لینے اور درمیان کی اس وضاحت کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک کتاب کو دو مستقل کتابوں کی حیثیت مل گئی۔ یہاں اصل ماخذ کی جانب رجوع کیے بغیر بھی المنجد کی اس وضاحت سے ہی معلومات درست ہو سکتی تھی مگر کشف الظنون دیکھی ہوتی تو "الحلۃ السیرا" کے ذکر میں یہ صراحت مل جاتی: شرحها رفیقه احمد بن یوسف سماه طراز الحلۃ وشفاء الغلۃ" یعنی اس قصیدہ کی شرح شاعر کے رفیق احمد بن یوسف نے کی اور اس کا نام طراز الحلۃ ..... رکھا۔

(۴۲) اسی سلسلۂ بیان میں ایک قصیدہ کے بارے میں مضمون نگار نے لکھا ہے کہ "دو ہزار اشعار پر مشتمل تھا (کشف ۱۳۴۴)" حالانکہ المنجد نے ص۳۳۵ پر اس کے بارے میں جو نوٹ لکھا ہے اور وہ اصل مرجع کشف الظنون سے ماخوذ ہے۔ اس میں صراحت ہے کہ اس قصیدہ میں دو ہزار سے زیادہ اشعار ہیں "وھی تزید علی الالفی بیت"

(۴۳) اسی صفحہ ۳۶ کے آخر میں سلیمان بن موسیٰ الکلاعی کی ایک کتاب کا نام "مصابیح الظلام فی المستغیثین بخیر الانام فی الیقظۃ والمنام" لکھا ہے اور کشف الظنون ۱۷۰۶ کا حوالہ دیا ہے۔ فاضل مقالہ نگار کو المنجد کی کتاب سے نقل کرنے میں سہو ہو گیا ہے۔ المنجد نے

ص ۳۴۸ پر دو کتابوں کا ذکر یکے بعد دیگرے کیا ہے جن میں پہلی کتاب محمد بن موسیٰ مراکشی کی مصابیح الظلام ..... اور دوسری کلاعی کی مصباح الظلام ..... ہے۔ دونوں کتابوں کے نام میں یہی ایک فرق تھا کہ کلاعی کی کتاب میں "مصباح" اور مراکشی کی کتاب میں "مصابیح" باقی نام یکساں ہے۔ ہمارے فاضل اور محترم دوست کو واحد اور جمع کی بنا پر یہ تفریق اور دوئی شائد ناگوار گذری" سوا سے بھی اُن نے مٹا دیا"!

اس تبصرہ میں جن کتابوں کی جانب رجوع کیا گیا ہے ان میں سے بیشتر جیسا کہ فہرست مراجع سے اندازہ ہوگا۔ عام مطبوعہ کتابیں ہیں اور فاضل مقالہ نگار کی دسترس میں ہیں کئی کتابیں ایسی ہیں جن سے اس مضمون میں انھوں نے براہِ راست استفادہ بھی کیا ہے۔ اگر وہ وقت کی کمی کے باعث ڈاکٹر صلاح الدین المنجد کی کتاب پر مکمل اعتماد نہ کر لیتے اور اس سے بلا تحقیق نقل کرنے کے بجائے اصل مراجع کو دیکھ لیتے تو اس مقالہ میں اتنی ساری غلطیاں نہ پائی جاتیں۔

یہ تبصرہ اختصار کی کوشش کے باوجود ضرورت سے زیادہ طویل ہوگیا مجبوری یہ تھی کہ محترم مقالہ نگار کی عبارت بھی نقل کرنی تھی اور غلطی یا غلط فہمی کی توجیہ اور اس کے ماخذ کا تتبع بھی کرنا تھا۔ چند صفحات کا غلط نامہ تیار کرنا آسان تھا مگر اس کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوتا کہ یہ ساری غلطیاں جن میں سے بیشتر کا تعلق جیسا کہ عرض کیا گیا مقالہ نگار کے ماخذ سے ہے خود ان کی جانب منسوب ہو جاتیں اور یہ سخت زیادتی اور ناانصافی کی بات تھی۔

آخر میں دوبارہ عرض کر دوں کہ یہ تبصرہ خالص دینی اور علمی خدمت کے طور پر لکھا گیا ہے۔ اس کا مقصد کسی کی تنقیص اور نکتہ چینی ہرگز نہیں۔ ہمارے محترم دوست ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی صاحب نے سیرت نبوی پر علمی کام کرنے کی سعادت حاصل کی ہے۔ خاکسار ان کا ممنون ہے کہ ان کے اس مضمون کے طفیل اسے بھی، براہِ راست سیرت نبوی نہ سہی، سیرت کے بعض خادموں اور ان کی تصنیفات کے ساتھ کچھ وقت گذارنے کا موقع میسر آیا۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

فہرست مراجع

۱۔ الاحاطہ فی اخبار غرناطہ، لسان الدین ابن الخطیب، تحقیق محمد عبداللہ عنان، الخانجی، قاہرہ ۱۹۷۳ء

۲۔ اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وسلم وآدابہ، ابوالشیخ اصبہانی، مکتبہ النہضۃ المصریۃ، قاہرہ ۱۹۷۲ء۔

۳۔ الاصابہ فی تمییز الصحابہ، ابن حجر عسقلانی، دارالکتاب العربی، بیروت۔

۴۔ الاعلام، خیرالدین زرکلی، دارالملایین، بیروت۔

۵۔ الاعلان بالتوبیخ لمن ذم اہل التاریخ، شمس الدین سخاوی (درکتاب علم التاریخ عند المسلمین : ۳۸۱ - ۴۲۵۔ تالیف روزنتھال، ترجمہ صالح احمد العلی، موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۹۸۳ء)

۶۔ امثال الحدیث، ابن خلاد رامہرمزی (۱) تحقیق عبدالعلی اعظمی، الدارالسلفیہ بمبئی ۱۴۰۳ھ۔
(۲) تحقیق امۃ الکریم القرشیۃ حیدرآباد پاکستان ۱۳۸۸ھ (۳) تحقیق عبدالفتاح تمام، موسسۃ الکتب الثقافیہ بیروت ۱۴۰۹ھ (الامثال المرویۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

۷۔ الامثال فی الحدیث النبوی ابوالشیخ اصبہانی تحقیق عبدالعلی اعظمی، الدارالسلفیہ بمبئی طبع دوم ۱۴۰۸ھ

۸۔ الامثال من القرآن والسنۃ، الحکیم الترمذی، تحقیق محمد علی بجاوی، دارنہضۃ مصر، قاہرہ ۱۹۷۵ء۔

۹۔ امہات الخلفاء، ابن حزم، تحقیق صلاح الدین المنجد، دارالکتاب الجدید بیروت ۱۹۸۰ء۔

۱۰۔ انباہ الرواۃ علی انباہ النحاۃ، جمال الدین قفطی، تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم۔ دارالفکر العربی قاہرہ ۱۹۸۶ء

۱۱۔ ایضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون۔ اسماعیل پاشا بغدادی تصحیح محمد شرف الدین بالتقایا اور رفعت بیلکہ بمکتبۃ المثنی بغداد۔

۱۲۔ بغیۃ الملتمس فی تاریخ رجال اہل الاندلس۔ دارالکاتب العربی، قاہرہ ۱۹۶۷ء

۱۳۔ بغیۃ الوعاۃ فی طبقات اللغویین والنحاۃ سیوطی، تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم، دارالفکر ۱۹۷۹ء

۱۴۔ بقی بن مخلد القرطبی ومقدمۃ مسندہ۔ دراسۃ وتحقیق اکرم ضیاء العمری طبع اول ۱۴۰۶ھ (بیروت)

۱۵۔ تاج العروس، مرتضیٰ زبیدی بلگرامی۔ المطبعۃ الخیریۃ، قاہرہ ۱۳۰۷ھ

۱۶۔ تاریخ الادب العربی، بروکلمان، عربی ترجمہ عبدالحلیم نجار، السید یعقوب بکر۔ دارالمعارف، قاہرہ

۱۷۔ تاریخ التراث العربی۔ فواد سزکین۔ عربی ترجمہ (جلد اول) محمود فہمی حجازی، جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ریاض ۱۹۸۳ء

۱۸ھ تذکرۃ الحفاظ، ذہبی، دائرۃ المعارف، حیدرآباد ۵۸-۱۹۵۵ء
۱۹ھ تصحیفات المحدثین - ابواحمد العسکری، تحقیق محمود احمد میرۃ، قاہرہ ۱۹۸۲ء
۲۰ھ تہذیب التہذیب، ابن حجر، دائرۃ المعارف، حیدرآباد۔
۲۱ھ ثبت البلوی - ابوجعفر احمد بن علی البلوی، تحقیق عبداللہ العمرانی، دارالغرب الاسلامی، بیروت ۱۹۸۳ء
۲۲ھ جوامع السیرۃ - ابن حزم، تحقیق احسان عباس وناصر الدین الاسد، دارالمعارف قاہرہ۔
۲۳ھ حسن المحاضرۃ، سیوطی، تحقیق محمد ابوالفضل ابراہیم، الحلبی، قاہرہ ۱۹۶۷ء۔
۲۴ھ الدرر الکامنۃ - ابن حجر، تحقیق محمد سید جاد الحق، دارالکتب الحدیثۃ، قاہرہ۔
۲۵ھ ذخائر التراث العربی الاسلامی، عبدالجبار عبدالرحمٰن، مطبعۃ جامعۃ البصرۃ ۱۹۸۱ء۔
۲۶ھ الذیل والتکملۃ - ابن عبدالملک المراکشی - "بقیۃ السفر الرابع" و "السفر الخامس" تحقیق احسان عباس دارالثقافۃ، بیروت۔
۲۷ھ سیر اعلام النبلاء - ذہبی، موسسۃ الرسالۃ بیروت۔
۲۸ھ شرح السیرۃ النبویۃ - ابوذر خشنی، تصحیح برونلہ، تصویر دارالکتب العلمیۃ، بیروت۔
۲۹ھ طبقات الشافعیۃ - جمال الدین اسنوی، تحقیق عبداللہ الجبوری بغداد ۱۳۹۱ھ۔
۳۰ھ طبقات ابن سعد، دارصادر بیروت۔
۳۱ھ عیون الاثر، ابن سیدالناس، مکتبۃ القدسی، قاہرہ ۱۹۳۷ء
۳۲ھ فتح الباری، ابن حجر، دارالفکر، بیروت۔
۳۳ھ فہرست ابن خیر اشبیلی - دارالآفاق الجدیدۃ، بیروت ۱۹۷۹ء۔
۳۴ھ فہرست اسکوریال Les Manuscrits Arabes de L'escurial مرتبہ H. Derenbourg. جلد سوم، پیرس ۱۹۲۸ء
۳۵ھ فہرست برٹش میوزیم A Descriptive list of the Arabic Manuscripts مرتبہ Edward Edwards و A.G. Ellis اکسفورڈ پریس ۱۹۱۲ء۔
۳۶ھ فہرست برلن Verzeichnis der arabischen Handschriften der koeniglichen Bibliothek zu Berlin مرتبہ W. AHLWARDT برلن ۱۸۸۷ء ـــ ۱۸۸۹ء
۳۷ھ فہرس مخطوطات دارالکتب الظاہریۃ، التاریخ والخطاطۃ - مرتبہ یوسف العش، دمشق ۱۹۴۷ء

۳۸ھ فہرس مخطوطات دار الکتب الظاہریۃ ۔ التاریخ وملحقاتہ، الجزء الثانی مرتبہ خالد الزیان دمشق ۱۹۷۳ء
۳۹ھ کشف الظنون، حاجی خلیفہ، تصحیح محمد شرف الدین بالتقایا اور رفعت بیلکہ مکتبۃ المثنی بغداد
۴۰ھ لسان المیزان، ابن حجر، دائرۃ المعارف، حیدرآباد۔
۴۱ھ محاضرۃ الابرار ومسامرۃ الاخیار، ابن عربی، دار الیقظۃ العربیۃ، قاہرہ ۱۳۸۸ھ
۴۲ھ مسند الشہاب ۔ ابوعبداللہ القضاعی، تحقیق حمدی عبدالمجید السلفی، موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۴۰۵ھ
۴۳ھ مصادر التراث العسکری عند العرب، کورکیس عواد، المجمع العلمی العراقی، بغداد ۱۴۰۱ھ۔
۴۴ھ المعارف، ابن قتیبہ، تحقیق ثروت عکاشہ، دار المعارف، قاہرہ ۱۹۸۱ء۔
۴۵ھ معجم ما الف عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صلاح الدین المنجد، دار الکتاب الجدید بیروت ۱۴۰۲ھ
۴۶ھ معجم المصنفات الواردۃ فی فتح الباری، مشہور بن حسن وزائدین صبری، دار الہجرۃ، ریاض ۱۴۱۲ھ
۴۷ھ معجم المولفین، رضا کحالہ، مکتبۃ المثنی۔ بیروت۔
۴۸ھ المقاصد الحسنۃ، سخاوی، تحقیق محمد عثمان الخشت، دار الکتاب العربی ۱۴۰۵ھ ۔
۴۹ھ منازل الاشراف (الاشراف فی منازل الاشراف) ابن ابی الدنیا، تحقیق نجم عبدالرحمن خلف، مکتبۃ الرشد، ریاض ۱۴۱۱ھ
۵۰ھ نفح الطیب ۔ ابوالعباس مقری، تحقیق احسان عباس، دار صادر بیروت ۱۹۶۸ء
۵۱ھ ہدیۃ العارفین، اسماعیل باشا بغدادی، تصحیح محمد شرف الدین بالتقایہ ورفعت بیلکہ، مکتبۃ المثنی بغداد۔

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک اہم کتاب

ایمان وعمل کا قرآنی تصوّر

الطاف احمد اعظمی

○ ایمان وعمل کے مروجہ تصور کی کمزوریوں کی نشان دہی کرتی ہے ۔ ○ قرآن وسنت کے نقطۂ نظر کی مدلّل اور دلنشیں تشریح کرتی ہے ○ ایمان وعمل کے تقاضے اور دنیا اور آخرت میں کامیابی کی راہ واضح کرتی ہے۔
اوفسٹ کی طباعت ۔ خوبصورت سرورق ۔ صفحات ۲۸۰ قیمت ۲۵ روپئے لائبریری ایڈیشن ۳۰ روپئے
ملنے کا پتا: ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی ۔ پان والی کوٹھی ۔ دودھ پور ۔ علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

تحقیق وتنقید

زاد المتقین وسلوک طریق الیقین

سولہویں صدی عیسوی کے ہندوستانی علماء اور صالحین کا تذکرہ

پروفیسر اقتدار حسین صدیقی

"زاد المتقین وسلوک طریق الیقین" شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ (متوفی ۱۹ جون ۱۶۴۶ء) کی تالیف ہے۔ اس میں شیخ علی متقیؒ اور اُن کے مرید، شاگرد اور روحانی خلیفہ شیخ عبدالوہاب متقی کے حالات زندگی اور علمی و روحانی کارناموں کی تفصیل کے ساتھ بعض دوسرے علماء کرام اور ہندوستانی مسلمانوں کے سماجی حالات پر بھی دلچسپ مواد ملتا ہے۔ علاوہ ازیں عہد وسطیٰ میں ہندو عرب کے درمیان جو قریبی تعلقات تھے ان کے متعلق بھی ہمارے علم میں اضافہ ہوتا ہے۔ جو مسلمان حج کے لیے حجاز جاتے تھے اُن میں سے بہت سے دینی جذبہ کے تحت وہیں مستقل طور پر سکونت پذیر ہو جاتے تھے۔ یہ مسلمان امیر اور غریب دونوں ہی طبقوں سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کے مستقل طور پر مکہ اور مدینہ میں بس جانے کی وجہ سے ہندوستانی زائرین کو اجنبیت محسوس نہیں ہوتی تھی۔

زیر مطالعہ کتاب کا بہت اہم حصہ شیخ علی متقی اور شیخ عبدالوہاب متقی کی تبلیغی اور تنظیمی سرگرمیوں سے متعلق ہے۔ ان دونوں حضرات کا ان بزرگوں میں شمار ہوتا ہے جنھوں نے ہندوستان کے علاوہ قدیم اسلامی ممالک میں اسلام کی روحانی اقدار اور علوم دینی کے فروغ کے لیے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ حجاز، یمن، شام اور مصر میں علوم حدیث، تفسیر، فقہ اور تصوف کے فروغ میں اُن کی سعی جمیلہ کا بھی حصہ تھا۔ اس کتاب کے صرف دو مخطوطات کا اب تک علم حاصل ہو سکا ہے۔ ایک رضا لائبریری رامپور میں موجود ہے اور دوسرا راقم کی ملکیت میں تھا جس کو چند ماہ قبل شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی لائبریری کو عطیہ کے طور پر پیش کر دیا گیا ہے۔

زاد المتقین میں ایک تفصیلی دیباچہ کے علاوہ تین حصے ہیں۔ پہلے اور دوسرے حصہ

کو مولف نے پانچ پانچ ابواب میں تقسیم کیا ہے اور یہ ابواب شیخ علی متقیؒ اور شیخ عبدالوہاب متقیؒ کے حالات زندگی سے متعلق ہیں۔ ہندوستان اور حجاز میں اُن کے مختلف کارناموں کو علٰحدہ علٰحدہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ تیسرے اور آخری حصہ میں اُن مشائخ، درویشوں اور علماء کا تذکرہ ہے جو ہندوستان یا دوسرے ممالک سے ہجرت کر کے مکہ مکرمہ یا مدینہ منورہ میں بس گئے تھے اور جن سے اپنے دو سالہ قیام کے زمانہ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ملاقات کی تھی۔ دیباچہ بھی تالیف کا اہم حصہ ہے۔ اس میں مولف نے اپنے ذاتی حالات کا اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ جب اُن کا علم حدیث کا مزید مطالعہ کرنے اور حجاز کے علماء اور صالحین سے فیضیاب ہونے کا ذوق بے حد بڑھا تو وہ ۱۵۸۸ء میں حج بیت اللہ کے لیے دہلی سے روانہ ہو گئے اور مکہ مکرمہ میں پہنچنے پر شیخ عبدالوہاب متقیؒ کے حلقہ مریدین میں شامل ہو گئے۔ آخر الذکر شیخ علی متقیؒ کے خلیفہ تھے اور اپنے پیر و مرشد کی پیروی میں قادریہ، شاذلیہ اور مدنیہ صوفی سلسلوں میں بیک وقت مرید بناتے تھے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے مرید بننے کے بعد علم حدیث کا مطالعہ اپنے پیر کی سرپرستی میں پورا کیا۔ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے مطالعہ کی طرف خصوصی توجہ کی۔ علاوہ برین تصوف کی تعلیم و تربیت بھی حاصل کی۔ دو سال کے قیام کے بعد شیخ عبدالوہاب متقی نے مرید کو ہندوستان واپس بھیج دیا تاکہ دہلی اور ہندوستان کے دوسرے حصوں میں علم حدیث کو عام کر سکیں[1]

کتاب کے پہلے پانچ ابواب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے شیخ علی متقی کے بارے میں اپنے پیر و مرشد کے علاوہ بہت سے دوسرے علماء سے بھی معلومات حاصل کی تھیں۔ ان میں سے زیادہ تر شیخ علی

---

[1] مضمون میں جگہ جگہ تصوف، سلاسل تصوف اور اعمال و اشغال تصوف کا ذکر آگیا ہے۔ اس سلسلہ میں اتنی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اصل معیار کتاب و سنت ہے ان میں سے جو چیز کتاب و سنت کے مطابق ہے وہ صحیح ہے اور جو اس سے ہم آہنگ نہیں ہے اسے کسی بھی شخصیت کے حوالہ سے صحیح ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ (جلال الدین)

متقیؒ کے مرید یا عقیدت مند تھے۔ ہر ایک نے اپنے چشم دید یا صحیح واقعات بتائے۔ لہٰذا اُن کے متعلق اطلاعات مبالغہ آرائی سے پاک ہیں۔ ان پہلے پانچ ابواب میں ہندوستان کے دوسرے بزرگوں کے متعلق بھی بعض ایسی تفصیلات ملتی ہیں جن سے دوسرے ماخذ میں موجود اشارات کی تائید ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ہم یہاں معروف عالمِ دین شیخ حسام الدین متقیؒ کا ذکر کریں گے۔

شیخ حسام الدین متقی راسخ العقیدہ متشرع عالم دین تھے۔ وہ تلنبہ، جو کہ ولایت ملتان میں شامل تھا، کے رہنے والے تھے۔ انھوں نے شہر ملتان میں مدرسہ قائم کیا تھا اور وہاں طلبا کو حدیث، فقہ اور تفسیر کا درس دیتے اور ان کی علمی اور روحانی تربیت کرتے تھے۔ مُلّا عبدالقادر بدایونی اور دوسرے تذکرہ نویس اُن کے علمی تبحّر، دینداری اور زہد و تقویٰ کے متعلق رطب اللسان ہیں۔ بدایونی نجات الرشید میں لکھتے ہیں کہ شیخ حسام الدین متقی کی پرہیزگاری اور شریعت کی پابندی کا یہ عالم تھا کہ جب کبھی وہ شیخ بہاءالدین زکریا کی درگاہ کی طرف جاتے تو اس کے اندر داخل نہیں ہوتے اور باہر فاصلہ پر کھڑے ہو کر فاتحہ پڑھتے اور پھر وہیں سے واپس چلے جاتے تھے۔ درگاہ کے اندر نہ جانے کا سبب یہ تھا کہ اس کی تعمیر امراءِ سلطنت نے اُس روپیہ سے کرائی تھی جو کہ ان کے پاس غیر شرعی ٹیکسوں کی شکل میں آتا تھا۔ دوسرے وہ یہ بھی سمجھتے تھے کہ اس کی تعمیر میں جو مزدور لگائے گئے تھے اُن کی مزدوری یا اجرت شریعت کے قانون کے مطابق ادا نہیں ہوتی تھی۔ بدایونی یہ بھی لکھتے ہیں کہ شیخ کے پاس اُن کے قصبہ تلنبہ میں قابل کاشت زمین تھی اور اس زمین پر کاشت کے لیے وہ حکومت وقت کو عشر ادا کرتے تھے۔ صرف اسی کی آمدنی سے اپنی ضروریات پوری کرتے تھے۔ جب سلطان سکندر لودی کو اُن کے تبحر علمی اور پرہیزگاری کا علم ہوا تو اس نے اُن کو اپنے دربار سے منسلک ہونے کی دعوت دی اور ایک بڑی ملک جائداد بھی پیش کی۔ لیکن شیخ حسام الدین متقی نے سلطان کے دربار میں حاضری دی اور نہ ہی جائداد قبول کی جب ملتان پر لنگا حکومت کا دور ختم ہوا اور وہاں بلوچی سرداروں کا تسلط ہو گیا تو انھوں نے شریعت کو بالائے طاق رکھ کر لوگوں کی لوٹ کھسوٹ شروع کر دی۔ شیخ سے عشر کے بجائے خراج طلب کیا۔ شیخ نے زمین کو چھوڑ دیا اور پھر فاقہ کی نوبت آگئی۔

صرف دریا سے لائی ہوئی مچھلی کھاتے تھے اور وہ بھی اس وقت کہ اُن کو یقین ہو جاتا تھا کہ ماہی گیر کا جال اس کی حلال کمائی سے بنایا گیا تھا۔[۱]

شیخ حسام الدین متقی کے متعلق زاد المتقین میں لکھا ہے کہ وہ باذوق طلباء کی اعانت اس طرح کرتے تھے جیسے کوئی خادم اپنے آقا کی خدمت کرتا ہو۔ وہ اکثر طالب علم کے پاس کتابیں اپنے سر پر رکھ کر لے جاتے تھے اس طرح اپنے ذاتی کردار سے اُن میں کسر نفسی اور انکسار کی خوبیاں پیدا کرتے تھے۔ اُن کے طرز زندگی سے طلباء بے حد متاثر ہوتے تھے اور ان میں روحانی بصیرت اور دینداری خود بخود پیدا ہو جاتی تھی۔ شیخ علی پر ان کے تقویٰ اور نیکی کا اس قدر اثر ہوا کہ انھوں نے ان کی یاد کو زندہ رکھنے کے لیے متقی اپنے نام کا حصہ بنا لیا اور اُن کی پیروی میں تمام زندگی فقر، تقویٰ اور درس و تدریس کے لیے وقف کر دی۔[۲]

زاد المتقین شیخ حسام الدین کے علاوہ بعض دوسرے علماء و فضلاء کے متعلق بھی معلومات فراہم کرتی ہے۔ ان میں قاضی عبداللہ سندھی اور ان کے بیٹے شیخ محمد حمید قابل ذکر ہیں۔ اول الذکر شیخ علی متقی کے دوست تھے اور اُن کی معیت میں ہندوستان سے حج کے لیے حجاز گئے تھے۔ شیخ عبداللہ سندھ میں بڑے مقبول تھے۔ وہاں فقیہہ اور عالم کی حیثیت سے لوگوں کی مذہبی رہنمائی کرتے تھے۔ اُن کے بیٹے محمد حمید شیخ علی متقی کے شاگرد اور مرید تھے۔ انھوں نے مکہ مکرمہ میں شیخ علی متقیؒ سے حدیث کا درس لیا تھا۔ واپسی پر وہ گجرات میں مقیم ہو گئے تھے جہاں انھوں نے علم حدیث کو عام کیا اور حدیث اور دوسرے علوم دینی کی تعلیم کے لیے اپنی زندگی وقف کر دی۔ جب شیخ عبدالحق محدث دہلوی حج کے لیے دہلی سے گجرات گئے تو انھوں نے شیخ محمد حمید سے ملاقات کی۔ انھوں نے شیخ عبدالحق محدث کو شیخ علی متقی کے مکہ اور ہندوستان میں حالات زندگی کے بارے میں معلومات بہم پہنچائیں۔[۳]

---

[۱] ملا عبدالقادر بدایونی، نجات الرشید، مرتبہ سید معین الحق، لاہور ۱۹۷۲ء، ص ص ۲۲۳ تا ۲۲۴

[۲] زاد المتقین۔ اوراق ۵ الف و ب [۳] زاد المتقین، اوراق ۷ ب۔ ۸ الف، ۸ ب تا ۹ الف

ملتان میں شیخ علی متقی نے شیخ حسام الدین کی علمی سرپرستی میں دوسال صرف کئے تھے۔ مرشد اعظم نے مختلف کتابوں کی صرف تعلیم ہی نہیں دی۔ بلکہ ان کی روحانی تربیت میں بھی پوری طرح کوشاں رہے۔ تفسیر بیضاوی اور کتاب عین العلم کے مطالعہ میں رہنمائی فرمائی۔ عبادات کے ذریعہ قلب کی صفائی اور تربیت کی اہمیت سے روشناس کرایا[1]۔ ملتان میں تعلیم حاصل کرنے کے بعد شیخ علی متقی نے احمدآباد میں سکونت اختیار کی۔ یہ سلطان بہادر شاہ کا عہد (۱۵۲۶-۱۵۳۷) تھا۔ احمدآباد میں جلد ہی اُن کے تقویٰ اور بے لوث خدمات سے متاثر ہوکر لوگ اُن کی خانقاہ میں آنے لگے۔ لیکن اس روز افزوں مقبولیت کا ان کی شخصیت پر قطعی اثر نہیں ہوا وہ زیادہ تر وقت عبادات یا مراقبہ میں گزارتے تھے۔ اُن کے معتقدین نے ان کی رہائش کے لیے شاہ پور دروازے کے باہر ایک گھر اور اس کے پاس ہی ایک مسجد تعمیر کردی تھی[2]۔ احمدآباد میں اپنی غیر معمولی عبادات وریاضت کے علاوہ علماء کو دینی علوم کا درس بھی دیتے تھے اور شیخ حسام الدین متقی کی طرح اپنی ذاتی مثال سے طلباء میں بے لوث خدمت کا شوق پیدا کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ سے محبت اور تعلق کے ساتھ ساتھ انسانوں کی خدمت کی بھی ترغیب دیتے تھے۔ احمدآباد میں اُن کا قیام ۱۵۳۶ء تک رہا۔ وہاں سے وہ حجاز چلے گئے۔ سلطان محمود شاہ (۱۵۲۷-۱۵۵۶) کے عہد میں گجرات واپس آئے اور پھر اصلاحی کام میں مصروف ہوگئے۔ وہ اور اُن کے شاگرد مسلمانوں میں علم حدیث اور فقہ اسلامی کی معلومات کو عام کرنے میں مصروف ہوگئے۔ جب تحریک اچھی طرح پھیل گئی تو اس کی ذمہ داری اپنے شاگردوں کو سونپ کر دوبارہ مکہ مکرمہ چلے گئے۔ انھوں نے جو فقر اور تقویٰ کی مثال قائم کی اُس کو گجرات میں مسلمانوں نے زمانہ طویل تک قائم رکھا۔ خاص طور پر گجرات کے مسلمان اُن کی مثال سے مدتوں بصیرت حاصل کرتے رہے۔ شیخ وجیہ الدین گجراتیؒ اپنے شاگردوں کو بتایا کرتے تھے کہ شیخ علی متقی انسان کی شکل میں فرشتہ تھے۔ کوئی شخص بھی زہد وتقویٰ میں اُن کی برابری نہیں کرسکے گا۔"[3]

---

[1] زادالمتقین اوراق ۵ الف وب [2] ایضاً ورق ۷ ب

[3] ملفوظات شیخ وجیہ الدین گجراتی۔ ورق ۹ ب۔

ایک اور موقع پر شیخ وجیہ الدین نے شیخ علی متقی کو ان الفاظ میں خراجِ عقیدت پیش کیا۔ یہ میری صلاحیت سے باہر ہے کہ میں شیخ علی متقیؒ کے مرتبہ پر پہنچ جاؤں[۱]

شیخ علی متقیؒ مکہ مکرمہ پہونچ کر شیخ علی بکری کے جو دیارِ بکر سے تعلق رکھتے تھے اُن کے حلقہ مریدین میں شامل ہو گئے۔ ان کے علاوہ مکہ مکرمہ کے دوسرے علماء سے بھی استفادہ کیا۔ یہیں پر شیخ محمد بن محمد السخاوی نے شیخ علی متقی کو قادریہ، شاذلیہ اور مدنیہ سلسلوں میں مرید بنایا اور تھوڑے ہی عرصہ کے بعد اُن کو خلافت دے دی تاکہ وہ مذکورہ بالا سلسلوں میں مرید بنا سکیں۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ لکھتے ہیں کہ ریاضت کے ساتھ ساتھ شیخ علی متقی مطالعہ میں بھی برابر مصروف رہے اور تھوڑے ہی عرصہ میں حدیث اور تصوف کے علوم میں کمال حاصل کر لیا۔ یہ کام بڑے جیّد علماء کی سرپرستی میں سرانجام دیا تھا۔ لہٰذا تقویٰ اور زہد کے ساتھ وہ پورے حجاز میں اپنے تبحرِ علمی کے لیے بھی مشہور ہو گئے اور مختلف ممالک سے جو لوگ حج کے لیے آتے تھے وہ ان کی خانقاہ میں سعادت حاصل کرنے کی غرض سے حاضر ہوتے اور متاثر ہو کر مرید بھی بن جاتے تھے ان میں وسط ایشیاء، ہندوستان اور سلطنت عثمانیہ (Ottoman Empire) سے آئے ہوئے تجار اور امراء بھی ہوتے یہ لوگ بڑی بڑی فتوح (یعنی نذرانہ) پیش کرتے تھے۔ یہ فتوح بغیر کسی تاخیر کے غرباء اور مستحقین میں تقسیم کر دی جاتی تھی۔ علاوہ ازیں بہت سے دولت مند شیخ کی سفارش پر بیواؤں کی گزر بسر کے لیے وظیفہ بھی مقرر کر دیتے تھے۔ جہاں تک شیخ کے اپنے ذاتی مصارف کا معاملہ تھا وہ اپنی کمائی ہوئی قلیل رقم سے پورا کرتے تھے۔ وہ دینی کتابوں کی کتابت کرتے تھے اور ان کو فروخت کر کے اپنی گذر بسر کرتے تھے۔ فقر اور تقویٰ کا یہ عالم تھا کہ انتہائی افلاس کی زندگی بسر کرتے تھے۔ حتیٰ کہ اچھی غذا کھانے کی خواہش بھی انھوں نے ختم کر دی تھی۔ اگر کبھی کھانا لذیذ معلوم ہوتا تو اس میں پانی ملا دیتے تھے تاکہ اس کی لذت ختم ہو جائے[۲] ان کے مریدوں میں شام، یمن، حجاز، مصر، ترکی

---

[۱] ملفوظات شیخ وجیہ الدین گجراتی۔ ورق ۹ ب

[۲] ز: المتقین، اوراق ۱۳ ب، ۴۱ الف اور ۱۶ الف۔ اس تشدد اور سختی کا کتاب و سنت سے ثبوت فراہم کرنا مشکل ہے۔ (جلال الدین)

اور ہندوستان کے علما شامل تھے[1]

شیخ علی متقی خوش مذاق، وسیع النظر اور روادار بھی تھے۔ وہ مسلمانوں میں تنازعہ یا تفرقہ پیدا نہ کرنے کی غرض سے غالباً ان رسوم و رواج کو گوارہ کر سکتے تھے جو کہ مسلمانوں نے ہندوستانی فضا میں ہندوؤں کے زیر اثر قبول کر لیے تھے اور رفتہ رفتہ وہ مسلم طرز زندگی یا کلچر کا حصہ بن گئے تھے۔ اس سلسلہ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے شیخ علی متقی کا ایک دل چسپ واقعہ بیان کیا ہے کہ گجرات کا ایک وزیر شیخ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ مسلمانوں میں غیر اسلامی رواجوں میں سب سے خراب یہ رواج پیدا ہو گیا ہے کہ وہ بیوہ بہن اور بیوہ بیٹی کی دوبارہ شادی (یعنی عقد ثانی) کو معیوب اور ذلت کا باعث سمجھتے ہیں اور اس لیے اُن کو عقد ثانی کے حق سے محروم رکھتے ہیں۔ اُس نے یہ بھی کہا کہ اگر شیخ اس کی اصلاح کے لیے کوشش فرمائیں تو یہ خرابی مسلم معاشرے سے دور ہو جائے گی۔ شیخ نے جواب دیا "اللہ کے فضل سے آپ ایک با اثر آدمی ہی نہیں ہیں بلکہ آپ کے پاس علاقہ بھی ہے۔ یہ خرابی ختم ہو سکتی ہے آپ کی اعانت اور کوشش سے"۔ وزیر نے اُن کو اپنے پورے تعاون کا یقین دلایا۔ تب شیخ نے فرمایا "میں نے سنا ہے کہ آپ کی والدہ بیوہ ہیں۔ اگر آپ ان کی شادی مجھ سے کر دیں تو آپ کی مثال سے دوسرے لوگ متاثر ہوں گے"۔ اس پر وزیر خفا ہو کر چلا گیا[2]

شیخ علی متقی کثیر تعداد میں کتابوں کے مولف تھے۔ اُن کی تالیفات کی تعداد شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے بیان کے مطابق ایک سو تھی اور فقہ اسلامی، علم الکلام حدیث اور تصوف سے تعلق رکھتی تھیں۔ سب سے پہلی تالیف عربی زبان میں رسالہ تابعین الطرق تھی جس کا موضوع تصوف تھا[3] اس موضوع پر اُن کی سب سے اہم کتاب

---

[1] ایضاً اوراق ۱۰ الف و ب ۲۷ الف وغیرہ

[2] زادالمتقین ورق ۔۲۱۔ب ۔ یہ شیخ کی خوش مذاقی بھی ہو سکتی ہے اور اس کا بھی امکان ہے کہ انھوں نے یہ واضح کرنا چاہا ہو کہ ہندوستان میں یہاں کی اکثریت کے زیر اثر نکاح بیوگان کے خلاف رجحان اس قدر جڑ پکڑ چکا ہے کہ جو لوگ اسے بظاہر ختم کرنا چاہتے ہیں وہ بھی اس کے خلاف قدم اٹھانے کی ہمت نہیں کر سکتے۔ (جلال الدین)

[3] کتاب کا نام غالباً تبیین الطریق الی اللہ تعالیٰ ہے۔ اس کا ذکر خود شیخ نے کیا ہے (جلال الدین)

مجموعہ حکم کہیہ تھی جس میں شیخ نے معرفت اور روحانیت کے مشکل نکات کی توجیہ پیش کی تھی۔ حدیث کے سلسلے میں آپ نے شیخ جلال الدین سیوطی (م ۱۵۰۵ء) کی تالیف جمع الجوامع کو جو حروف تہجی (Alphabetical order) کے مطابق تھی، اسے ازسر نو فقہ کے طلباء کی آسانی کے لیے مرتب کیا تھا۔[1]

---

[1] زاد المتقین ورق ۹ ب۔ شیخ علاء الدین علی المتقی بن شیخ حسام الدین المتوفی ۹۷۵ھ کا سب سے بڑا علمی کارنامہ 'کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال' کی تالیف ہے۔ اس کتاب کی نوعیت یہ ہے کہ علامہ جلال الدین سیوطی نے حدیث کی ایک کتاب 'جمع الجوامع' کے نام سے مرتب کی تھی۔ اس میں قولی احادیث اور عملی احادیث کے الگ الگ ابواب قائم کرکے قولی احادیث کو حروف تہجی کے لحاظ سے اور عملی احادیث کو صحابہ کے اسماء گرامی کے لحاظ سے جمع کیا گیا ہے۔ یہ حدیث کے مختلف مجموعوں میں بکھرے ہوئے مواد کو ایک جا کرنے کی زبردست کوشش تھی۔ بعد میں علامہ سیوطی نے اس کی ضعیف اور کم زور احادیث کو الگ کرکے قولی احادیث کا ایک خلاصہ تیار کیا جس کا نام 'الجامع الصغیر من الحدیث البشیر والنذیر' رکھا۔ اس کے بعد 'زیادۃ الجامع' کے عنوان سے اس کا ایک ضمیمہ بھی ترتیب دیا۔ علامہ سیوطی کی جامع صغیر گو ضعیف اور کم زور روایات سے خالی نہیں ہے لیکن چونکہ اسکی نشاندہی کردی گئی ہے، اس لیے اہل علم نے اسے اہمیت دی۔ علامہ عبدالرؤف مناوی نے فیض القدیر کے نام سے چھ ضخیم جلدوں میں اس کی شرح لکھی ہے۔ ان میں سے ہر جلد کی ضخامت بڑے سائز کے پانچ چھ سو صفحات کے درمیان ہے۔ ایک جگہ البانی صاحب نے لکھا ہے کہ علامہ سیوطی نے جامع صغیر کے مقدمہ میں لکھا تو ہے کہ اس میں کسی وضاع یا کذاب (حدیث گھڑنے والے یا جھوٹے) کی روایت انھوں نے نہیں لی ہے لیکن اللہ معاف کرے وہ اسے نباہ نہیں سکے ہیں۔ سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ ۱/۲۲ علامہ مناوی نے اپنی شرح کا اختصار بھی 'التیسیر بشرح الجامع الصغیر' کے نام سے دو جلدوں میں تیار کیا۔ یہ مختصر ہونے کے باوجود بہت مفید مجموعہ ہے۔ شیخ ناصر الدین البانی نے جامع صغیر کی ضعیف اور صحیح حدیثوں کو الگ کیا ہے۔

'کنز العمال' علامہ سیوطی کی مذکورہ بالا تینوں کتابوں کا مجموعہ ہے۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ شیخ علاء الدین علی المتقی نے ان کتابوں کی ترتیب کو جو حروف تہجی کے اعتبار سے تھی بدل کر فقہی ابواب کے لحاظ سے مرتب کردیا ہے، اس کی وجہ سے اس سے استفادہ آسان ہوگیا ہے۔ یہ کتاب اس میں شک نہیں حدیث کا ایک دائرۃ المعارف یا انسائیکلوپیڈیا ہے، لیکن رطب و یابس کا مجموعہ ہے۔ اس سے بہت احتیاط کے ساتھ استفادہ کی ضرورت ہے۔ اس کا پہلا ایڈیشن حیدرآباد سے سات ضخیم جلدوں میں =

شیخ علی متقی اگرچہ دوبارہ حجاز جانے کے بعد ہندوستان نہیں آئے اور مستقل طور پر حجاز ہی میں درس وتدریس اور مریدوں کی روحانی تربیت میں لگے رہے لیکن پھر بھی ہندوستانی مسلمانوں کو نظر انداز نہیں کیا۔ وہ اپنے مریدوں اور عقیدت مندوں کے ذریعہ مختلف علوم اسلامی پر اپنی تالیفات اور دوسری اہم کتابیں ہندوستان روانہ کرتے رہے۔ اس طرح قرآن اور خاص طور پر حدیث کے علم کو یہاں پھیلاتے رہے۔ اگر اُن کو کہیں بھی کوئی معیاری اور کارآمد کتاب مل جاتی تھی اور وہ اسلام سے متعلق ہوتی تو اس کی کئی کاپیاں تیار کرا کے ہندوستان بھیج دیتے تھے۔ ایک مرتبہ اُن کو ایک کتاب مواہب اللدنیہ حاصل کرنے میں بڑی دقت کا سامنا کرنا پڑا۔ یہ کتاب رسول کریمؐ کی سیرت پاک پر تھی۔ لیکن اس کو حاصل کر کے اس کی کتابت کی اور پھر اس کو ہندوستان روانہ کر دیا۔ جلد ہی یہ کتاب ہندوستان میں مقبول عام ہو گئی[1] شیخ نے مکہ میں ۱۵۶۶ء میں انتقال فرمایا۔ اُن کے انتقال پر ان کا ذاتی کتب خانہ اُن کے بھتیجے شیخ احمد کو وراثت میں ملا۔ لیکن خلافت اور روحانی جانشینی اُن کے ہندوستانی مرید اور عالم شیخ عبدالوہاب متقی کے حصہ میں آئی[2]

اپنے پیر و مرشد کی طرح شیخ عبدالوہاب بھی شمالی ہند کے ایک امیر خاندان کے چشم وچراغ تھے ابھی اُن کی عمر صرف بیس سال کی تھی کہ جذبہ حق غالب آیا اور مکہ جا کر شیخ علی متقیؒ کے مرید بن گئے۔ شیخ نے اُن کی تعلیم اور تربیت میں خاص دلچسپی لی۔ زُہد اور تقویٰ میں اس قدر استغراق رہا کہ اُن کے پیر سے متعلق لوگ اُن کا اللہ تعالیٰ کے محبوب بندوں میں شمار کرنے لگے۔ اُن کے پیر کے انتقال کے بعد اُن کے حلقہ ارادت میں عرب ممالک کے علاوہ وسط ایشیا اور ہندوستانی زائرین بڑی تعداد میں شامل ہوئے۔ مدینہ، مکہ، یمن، مصر اور شام کے علماء ان کا بڑا احترام کرتے تھے[3]

= شائع ہوا تھا بعد میں اوسط درجہ کی تقطیع پر صاف ستھرے انداز میں بائیس (۲۲) جلدوں میں چھپا ہے۔
(جلال الدین)

[1] زادالمتقین۔ اوراق ۱۹ الف وب

[2] ایضاً۔ ورق ۱۶ الف

[3] ایضاً۔ ورق ۴۰ ب۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں کہ وہ اپنے پیر و مرشد کے اتباع میں شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی تعلیمات کے متعلق گفتگو میں بڑی احتیاط برتتے تھے وہ وحدت الوجود کے فلسفہ کے پیروؤں پر بھی تنقید سے پرہیز کرتے تھے۔ لیکن چونکہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کو اپنا روحانی خلیفہ بنا کر دہلی واپس بھیجنا تھا لہٰذا دوران گفتگو شیخ عبدالکریم جیلی کی تالیف انسان کامل کے بارے میں صرف اتنا کہا کہ اس میں شکر ملا ہوا زہر ہے[1] لیکن ابن العربی کی تعلیمات کے بارے میں اپنے شاگرد اور مرید سے کہا کہ ان کی تصانیف میں جو بات سمجھ میں آئے وہ ٹھیک ہے لیکن جو سمجھ میں نہ آئے اس سے صرف نظر کر لینا۔ دراصل شیخ عبدالکریم جیلی ابن العربی کے پیرو ہونے کے علاوہ خود بھی مفکر تھے اور اُن کے بہت سے تصورات آزادانہ طور پر اُن کے اپنے تھے جو ابن العربی کے پیروؤں میں بھی متنازع فیہ ہو سکتے تھے۔

شیخ عبدالوہاب متقی ہندوستان میں اصلاحی کام میں بھی بڑی دلچسپی رکھتے تھے۔ شیخ علی متقی کے انتقال کے بعد وہ گجرات آئے اور اصلاحی کام کے ساتھ ساتھ مہدوی تحریک کی مخالفت بھی کرنے لگے۔ لیکن حج کا زمانہ قریب آنے پر مکہ مکرمہ واپس چلے گئے کیونکہ اُن کے نزدیک حج کی زیادہ اہمیت تھی۔ اسے وہ چھوڑنا نہیں چاہتے تھے[2] اس کے بعد اپنے شاگردوں اور مریدوں کے ذریعہ ہندوستان میں علمی اور اصلاحی کام کراتے رہے۔ اُن کے ہندوستانی مریدوں میں گجرات، دکن اور مغل سلطنت کے تجار اور علماء شامل تھے۔ یہ لوگ بڑی تعداد میں حج کے لیے حجاز جاتے تھے اور شیخ کو عقیدت میں فتوح پیش کرتے تھے[3]

ان تمام باتوں کے ساتھ شیخ عبدالوہاب کا دستور تھا کہ وہ ہر سال تین چار مرتبہ صوفیاء کا عُرس اور نبی کریمؐ کی وفات بڑی عقیدت اور جذبہ کے ساتھ مناتے تھے۔ اِن موقعوں پر لوگوں کی کثیر تعداد کو کھانا کھلاتے تھے۔ خاص طور پر بارہ ربیع الثانی اور شیخ عبدالقادر جیلانی کا عرس بڑے شاندار طریقہ پر مناتے تھے۔ ۱۱ ربیع الثانی کے بجائے ۹ و ۹۵ ربیع الثانی کو حضرت جیلانی کا عرس مناتے تھے جبکہ ہندوستان میں

---

[1] زاد المتقین۔ ورق ۴۵ الف۔

[2] ایضاً۔ اوراق ۴۰ الف و ب [3] ایضاً ورق ۱۴ ب۔

عرس ۱۱ ربیع الثانی کو منایا جاتا تھا کیونکہ اُن کے نزدیک ۹ ربیع الثانی ہی شیخ کے وصال کی صحیح تاریخ تھی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی اس معاملہ میں اُن کے ساتھ تھے[1] مختصر یہ ہے کہ شیخ علی متقی اور شیخ عبدالوہاب متقی اُن بزرگوں میں سے تھے جو کہ بیک وقت علماء کرام اور صوفیاء کرام کی روایات کو یکجا کر کے دونوں کا رول ادا کرتے تھے۔ مریدوں کی روحانی تربیت کے ساتھ ساتھ درس و تدریس میں بھی مصروف رہتے تھے۔ وہ شرع کی سختی سے پابندی کرتے تھے لیکن اس کے ساتھ ساتھ تصوف کے بھی حامی تھے اور مریدوں کی سلوک کے منازل طے کرنے میں رہنمائی فرماتے تھے۔ اس طرح مدرسہ اور خانقاہ کی روایات کو انھوں نے باہم یکجا کر دیا تھا۔

زاد المتقین کا تیسرا حصہ بھی اہم ہے۔ اس میں اُن علماء اور دوسرے مسلمانوں کے حالات ہیں جو کہ ہندوستان سے حجاز چلے گئے تھے اور وہیں مستقل طور پر رہنے لگے تھے۔ مکہ اور مدینہ دونوں مقدس شہروں میں ہندوستانی مسلمان رہتے تھے جن کا ہندوستان میں مختلف طبقوں سے تعلق تھا۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ حج کے لیے ایسے مسلمان بھی چلے جاتے تھے جو کہ غریب طبقہ سے متعلق تھے اور حجاز میں بھی معمولی پیشوں میں لگے ہوئے تھے۔ ان لوگوں سے متعلق تفاصیل میں کچھ ایسے حقائق پر بھی روشنی پڑتی ہے جو آج کل علم عمرانیات (Sociology) کے نقطۂ نظر سے کافی اہم ہیں۔ مثال کے طور پر ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی مسلم معاشرہ برادریوں میں تقسیم ہو چکا تھا۔ یہاں قوم کی اصطلاح برادری کے معنی میں استعمال کی گئی ہے۔ شیخ عبدالحق محدث سورت شہر کے شافعی مذہب سے متعلق مسلمانوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ نینا قوم سے متعلق تھے[2] ان میں سے ایک عالم فقیر محمد نینا اپنے خاندان کے افراد کے ساتھ ہجرت کر کے حجاز میں بس گئے تھے۔ مکہ میں وہ شیخ علی متقی کے مرید بن کر صوفی ہو گئے تھے۔ ایک دوسرے شخص میاں خدا بخش دکنی تھے جو کہ معمولی وسائل کے باوجود اپنے خاندان کے ساتھ حجاز جا کر

---

[1] زاد المتقین۔ اوراق ۱۴۹ ب تا ۱۵۰ الف۔ ان امور میں ان بزرگوں کی تائید نہیں کی جا سکتی اس لیے کہ عرس اور میلاد وغیرہ کا شریعت میں کوئی ثبوت نہیں ہے۔ (جلال الدین)

[2] ایضاً۔ ورق۔ ۱۵۱ ب

مدینہ میں رہنے لگے تھے اور نبی کریمؐ کے روضہ منورہ کی صفائی کیا کرتے تھے[۱]۔ اسی طرح شیخ علی متقی کے باورچی ہندوستانی تھے اور غریب گھر سے تعلق رکھتے تھے۔ مکہ اور مدینہ میں ہندوستانی قوال بھی اچھی تعداد میں رہتے تھے[۲]۔

آخر میں یہ عرض کرنا بے محل نہ ہوگا کہ ہندوستانی مسلمانوں کا عرب ممالک سے شروع ہی سے بڑا قریبی اور گہرا تعلق رہا ہے۔ عہد وسطیٰ میں سلطنت دہلی کے قیام سے بہت پہلے بھی ہندوستانی مسلمان جو کہ سندھ، ملتان اور ساحلی علاقوں میں بسے ہوئے تھے وہ حج، تعلیم اور تجارت کے سلسلے میں عرب ممالک جاتے رہتے تھے۔ شیخ بہاء الدین زکریا سہروردی ملتانی اسلامی ممالک کے تمام علمی مراکز کی سیر کر چکے تھے۔ چودھویں صدی ہجری کے لٹریچر میں ایسے ہندوستانی مسلمانوں کے بارے میں تفصیل سے اطلاع ملتی ہے جو محض دینی جذبہ کی وجہ سے مکہ یا مدینہ میں سکونت گزین ہو گئے تھے۔ ابن بطوطہ کے سفرنامہ میں عرب میں رہنے والے ہندوستانی مسلمانوں کا ذکر ملتا ہے۔ اسی طرح شیخ جلال بخاری ملقب جہانیان جہانگشت جب حجاز گئے تو وہاں بہت سے ہندوستانی مسلمانوں سے ان کی ملاقات ہوئی۔ ایک دفعہ اپنے مریدوں کو انھوں نے بتایا کہ ایک ہندوستانی کے گھر میں بیٹی پیدا ہوئی تو اس نے حجاز کے لوگوں کی طرح اپنی بیٹی کو قرآن حفظ کرایا۔ اور وہ علوم دینی سے بھی بہرہ ور ہوئی۔ دوسری عورتیں اس کا اقتدا کرتی تھیں[۳]۔ شیخ نے گاذرون میں بھی ہندوستانی مسلمانوں سے ملاقات کی۔ وہ شیخ امین الدین گاذرونی کی خانقاہ میں رہتے تھے[۴]۔ مولانا شمس الدین برادر قتلغ خاں کے بارے میں فرمایا کہ وہ دہلی سے ہجرت کر کے مکہ میں آباد ہو گئے تھے اور کعبہ کی مجاوری کرنے لگے تھے۔ وہاں وہ عبادت میں مستغرق رہتے تھے اور وہیں انھوں نے انتقال فرمایا۔ اُن کے جنازہ کی نماز جہانیان جہانگشت نے پڑھائی تھی[۵]۔ غرض کہ اس طرح کا گراں قدر مواد ہمیں زاد المتقین سے فراہم ہوتا ہے۔ اس کی اور دوسرے مآخذ کی مدد سے ہم عرب اور دوسرے اسلامی ممالک میں بسنے والے مسلمانوں کے متعلق تحقیقی مطالعہ کر سکتے ہیں۔ ہماری تاریخ کا یہ پہلو ابھی تک توجہ کا مستحق ہے۔

---

[۱] ایضاً۔ ورق ۱۵۲ ب
[۲] جامع العلوم ملفوظات۔ دہلی ۱۹۸۵ء مرتبہ قاضی سجاد حسین ص ۱۷۲
[۳] ایضاً ص ۱۹۲ تا ۱۹۳
[۴] ایضاً ص ۳۲۲
[۵] ایضاً ص ۳۰۸

بحث ونظر

اسلامی ممالک کی اقتصادی پسماندگی

(اسباب وعلل)

پروفیسر اوصاف احمد

۱۔ تمہید

ہم عصر دنیا میں اسلامی ممالک ایک پیچیدہ اور متنوع گروہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اسلامی ممالک میں تقریباً ۶۳ کروڑ لوگ آباد ہیں جو دنیا کی کل آبادی کا پانچواں حصہ ہیں۔ گو کہ ان ممالک میں بہت سی خصوصیات مشترک ہیں لیکن تنوع غالباً ان کی سب سے نمایاں خصوصیت ہے۔ اسلامی ممالک کی ۸۰ فیصد آبادی گیارہ مسلم ممالک میں آباد ہے۔ ان میں سے بھی تقریباً تین چوتھائی (یا ۷۴ فیصد) ان آٹھ ملکوں میں پائی جاتی ہے جن کی کل آبادی ۲ کروڑ یا اس سے زیادہ ہے۔ اسلامی ملکوں میں ایسے ملک بھی ہیں جو دنیا بھر میں سب سے زیادہ گھنی آبادی والے علاقے ہیں (مثلاً بحرین، بنگلہ دیش، اور مالدیپ) اور ایسے بھی جہاں فی مربع کلومیٹر آبادی دنیا میں سب سے کم ہے (مثلاً لیبیا، موریطانیہ، نائیجر، اور عمان)۔ رقبہ کے اعتبار سے اسلامی ممالک میں بحرین، مکوروس، اور قطر جیسے ننھے منے ممالک بھی شامل ہیں اور سعودی عرب اور سوڈان جیسے بڑے ممالک بھی جن کا رقبہ ۲۰ لاکھ مربع کلومیٹر سے زیادہ ہے، فی کس قومی آمدنی کے اعتبار سے اسلامی ممالک کے تنوع کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ان کی صفوں میں دنیا کے امیر ترین ممالک (کویت، سعودی عرب) سے لے کر دنیا کے غریب ترین ممالک (بنگلہ دیش، سوڈان، صومالیہ) موجود ہیں۔

ان کے علاوہ، اسلامی ممالک میں قدرتی وسائل، آب وہوا، محنت کشوں کی تعداد،

سرمایہ کی فراہمی، نیز سماجی و معاشی ترقی کی عام سطح کے اعتبار سے بھی فرق پایا جاتا ہے۔ اس مقالہ کا مقصد یہ ہے کہ ہم اسلامی ممالک میں اقتصادی ترقی اور پسماندگی کا ایک سرسری جائزہ لیں، اور جہاں تک ممکن ہو ان کی اقتصادی پسماندگی کے اسباب کی نشان دہی کریں۔ تاہم اس مقصد کے حصول کے لیے ضروری ہے کہ اسلامی ممالک کی اقتصادی اعتبار سے کوئی درجہ بندی کی جائے۔ تاکہ تجزیہ و تحلیل میں آسانی ہو سکے۔ ورنہ پچاس ملکوں کے ایک مجموعہ کے بارے میں، جس میں ہر طرح کے ملکوں کی نمائندگی ہو، کوئی معنی خیز بات کہنا علمی اعتبار سے مشکل ہوگا۔

جہاں تک ملکوں کی درجہ بندی کا سوال ہے، وہ کئی متبادل بنیادوں پر کی جا سکتی ہے۔ مثلاً جغرافیائی محل وقوع، قرب مکانی، معاشی اور معاشرتی تنظیم کی یکسانیت، ترقی کی سطح، نوعِ معیشت وغیرہ۔ ان میں سے کس بنیاد کو منتخب کیا جائے اس کا انحصار اس بات پر ہوگا کہ درجہ بندی کا استعمال کس مقصد کے لیے کیا جانا ہے۔

معاشی ترقی کے امکانات اور مضمرات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ہم نے اسلامی ممالک کو تین گروہوں میں تقسیم کیا ہے: تیل برآمد کرنے والے ممالک، غریب ترین ممالک، اور نسبتاً ترقی یافتہ ممالک۔ فی کس قومی آمدنی، شرح خواندگی، اور کل قومی پیداوار میں صنعتی زمرہ کے حصہ کی بنیاد پر اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی نے ۳۶ ایسے ممالک کی نشاندہی کی ہے جن میں معاشی ترقی کی سطح سب سے کم ہے۔ ان ممالک کو "کم سے کم ترقی یافتہ ممالک" (least developed countries) یا غریب ترین ممالک کہا جاتا ہے ان ۳۶ ممالک میں سے ۱۸ ممالک اسلامی ملکوں سے تعلق رکھتے ہیں اس لیے ہم نے ان ملکوں کو "غریب ترین مسلم ممالک" کے گروہ میں رکھا ہے۔ جہاں تک تیل برآمد کرنے والے ممالک کا تعلق ہے اس گروہ میں شامل ملکوں میں کئی خصوصیات مشترک ہیں۔ ان کی قومی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ تیل کی برآمد ہے۔ ان کی معیشت پر برآمدی زمرہ (export sector) حاوی ہے اس کے علاوہ گزشتہ ۲۰ برسوں میں بین الاقوامی بازار میں تیل کی اونچی قیمتوں کے باعث ان ملکوں میں غیر ملکی زرمبادلہ کی ایک بڑی مقدار جمع ہو گئی ہے۔ جس کے باعث ان ملکوں کا شمار دنیا کے امیر ترین ممالک میں ہونے لگا ہے۔ اس لیے لازم ہے کہ ان ملکوں کو بھی ایک مختلف گروہ

کی صورت میں دیکھا جائے۔ بقیہ ممالک کو ہماری درجہ بندی کے لحاظ سے ایک تیسرے گروہ میں رکھا گیا ہے۔ ان ملکوں کی معاشی سطح، غریب ترین ممالک' اور تیل برآمدی ممالک کے درمیان میں ہے۔ ان میں سے بعض ملک توزرعی اور صنعتی ترقی کے اعتبار سے غریب ترین ممالک سے کہیں آگے ہیں لیکن خوش حالی' اور فی کس قومی آمدنی کی اس سطح کو نہیں پہونچتے جو تیل برآمدی ممالک میں عام ہے۔ فی الحقیقت اس تیسرے گروہ میں مزید تفریق ممکن ہے مثلاً ان ممالک کو، زرعی اور صنعتی ممالک، یا کسی اور مناسب بنیاد پر درجہ بند کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اس گروہ کی تعداد کو کم رکھنا بھی مقصود ہے تاکہ تجزیہ مناسب طریقے پر ہو سکے، اس لیے ہم نے اس درجہ بندی، کو ان تین بنیادی گروہوں تک ہی محدود رکھا ہے۔

۲۔ مختلف گروہوں کی معاشی خصوصیات

اسلامی ممالک کے ان تینوں گروہوں کی معاشی خصوصیات درج ذیل ہیں۔

ا۔ تیل برآمد کرنے والے ممالک:۔

اس گروہ میں شامل ممالک کی تعداد دس ہے۔ وہ دس ممالک ہیں: الجیریا، برونئی انڈونیشیا، عراق، کویت، لیبیا، عمان، قطر، سعودی عرب' اور متحدہ عرب امارات ان ملکوں کی کل آبادی ۲۰ کروڑ ۱۳ لاکھ ہے۔ جو اسلامی ممالک کی کل آبادی کا ۳۴ فیصدی ہے۔ اگر انڈونیشیا کو نکال دیا جائے (جس کی اپنی آبادی دس کروڑ ۶۰ لاکھ ہے) تو یہ تناسب گھٹ کر صرف ۸ فیصدی رہ جاتا ہے۔ اس گروہ میں فی کس قومی آمدنی گیارہ ہزار ڈالر سالانہ سے زیادہ ہے۔ انڈونیشیا کو چھوڑ کر اس گروہ کے بقیہ تمام ملکوں میں آبادی بہت کم ہے، اور بیشتر تیل برآمد کرنے والے ممالک میں محنت کشوں کی کمی اور سرمایہ کی زیادتی ہے۔

ب۔ غریب ترین ممالک:۔

اس گروہ میں ۱۸ ممالک شامل ہیں ان کے نام یہ ہیں: افغانستان، بنگلہ دیش، بینن، بورکینا فاسو، چاڈ، کموروس، جیبوتی، گمبیا، گنی بساؤ، گنی، مالدیپ، مالی، نائیجر، سیرالیون، صومالیہ، سوڈان، یوگنڈا اور یمن۔ ان میں بیشتر ممالک افریقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس گروہ میں اوسط فی کس قومی آمدنی ۲۸۰ امریکی ڈالر سالانہ ہے اس گروہ کے اندر کم سے کم فی کس

قومی آمدنی ۸۰ ڈالر سالانہ (چاڈ) سے لے کر زیادہ سے زیادہ پانچ سو امریکی ڈالر سالانہ تک ہے۔ اس گروہ میں شامل ممالک کی مجموعی آبادی ۲۰ کروڑ ہے جو دنیا بھر کے غریب ممالک کی کل آبادی کا دو تہائی (۶۶ فیصدی) ہے۔ اسلامی ممالک کی ایک تہائی آبادی ان غریب ملکوں میں آباد ہے۔

ج۔ نسبتاً ترقی یافتہ ممالک

بقیہ اسلامی ملکوں کو ایک گروہ میں شامل کیا گیا ہے جسے ہم نسبتاً ترقی یافتہ ممالک کا گروہ کہہ سکتے ہیں۔ اس گروہ میں ۱۵ ممالک شامل ہیں۔ ان ملکوں میں بحرین، کمرون، مصر، گیبون، ایران، اردن، لبنان، ملیشیا، موریطانیہ، مراکش، پاکستان، سینیگال، شام، تونس، اور ترکی شامل ہیں۔ اس گروہ میں فی کس قومی آمدنی بارہ سو امریکی ڈالر ہے۔ ان ملکوں کی مجموعی آبادی ۲۶ کروڑ کے لگ بھگ ہے۔ جو اسلامی ممالک کی کل آبادی کا ۴۱ فیصدی ہے۔

۳۔ اسلامی ممالک میں معاشی ترقی کی سطح

اسلامی ممالک میں معاشی ترقی کی سطح اور اس کی تفریق مندرجہ بالا درجہ بندی ہی سے کسی حد تک ظاہر ہو جاتی ہے۔ گو یہ ممکن ہے کہ رواج کے مطابق تمام اسلامی ملکوں کو ایک عام گروہ قرار دیا جائے جسے "ترقی پذیر ممالک" کہا جاتا ہے لیکن اس طرح کی عمومیت بہت دور تک ہماری رہنمائی نہیں کرتی بلکہ کبھی کبھی تو یہ عمومیت خطرناک حد تک گمراہ کن بھی ہو سکتی ہے۔ ایک ایسا عمومی تصور جس میں چاڈ اور سوڈان جیسے ملکوں کے ساتھ ترکی اور پاکستان کو بھی شامل سمجھا جائے وہ عام طور پر قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ بعض اسلامی ممالک میں معاشی ترقی کی شرح اور رفتار خاصی تیز ہے، بعض میں صرف اطمینان بخش اور بعض میں مایوس کن اور غیر اطمینان بخش، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی ممالک کی معاشی ترقی میں خاصا فرق نمایاں ہے اور ان ملکوں کو درپیش ترقیاتی مسائل کے کسی تجزیہ میں اس فرق کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

مندرجہ بالا امور کے پیشِ نظر، اسلامی ملکوں کی معاشی ترقی کے مندرجہ ذیل تین مختلف طرز اور نمونے (Patterns) پہچانے جا سکتے ہیں:۔

اوّل۔ مغربی ایشیا اور خلیج العربی میں واقع تیل کی دولت پر منحصر معیشتیں جن میں فی کس قومی آمدنی کی سطح اتنی اونچی ہے کہ اس کا موازنہ انتہائی ترقی یافتہ صنعتی ممالک سے کیا جاسکتا ہے۔ ان ممالک نے اپنی معاشی ترقی کے لیے جو حکمت عملی اختیار کی ہے اس کا انحصار سرمایہ کی کثرت، غیر ملکی محنت کشوں اور درآمد شدہ ٹکنالوجی پر ہے۔

دوم۔ مغربی افریقہ میں واقع غریب ترین ممالک جن کا انحصار زرعی زمرے پر ہے۔ ان معیشتوں میں تحرک (Dynamism) کا فقدان ہے۔ اس لیے ان کو ٹھہری ہوئی اور زوال پذیر (Stagnant & Declining) معیشتیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ یہ خشک سالی کی شکار ہیں، غذائی اجناس کی شدید قلت ان کی امتیازی خصوصیت ہے اور گذشتہ دس پندرہ برسوں سے ان کو قحط سالی جیسی صورت حال کا سامنا ہے۔

سوم۔ وہ معیشتیں جن میں تسلی بخش صنعتی بنیاد اور بنیادی ڈھانچہ کی سہولتیں فراہم ہیں اور قومی وسائل، اور غیر ملکی مالی و تکنیکی امداد کے بل پر اقتصادی و صنعتی ترقی کی راہ پر گامزن ہیں۔

ان نمونوں کے پیش نظر اسلامی ممالک میں معاشی ترقی کے مختلف اشاریوں کا تجزیہ کیا جاسکتا ہے۔ آیئے دیکھیں کہ ان سے کیا تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے:

(الف) کل قومی پیداوار کی ماہیت۔

گو کہ اسلامی ممالک کی کل قومی پیداوار اور فی کس آمدنی میں افراط و تفریط کے بہت سے نمونے پائے جاتے ہیں لیکن اس کی ماہیت میں حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے۔ یہ یکسانیت اس وقت اور بھی زیادہ نمایاں ہوتی ہے جب ان ممالک کی مناسب درجہ بندی کردی جائے۔ اسلامی ممالک میں کل قومی پیداوار کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ قومی پیداوار میں بنیادی زمرے (Primary Sector) کا حصہ غیر معمولی طور پر زیادہ ہے۔ بنیادی زمرے میں زراعت، شکارباری، ماہی گیری، جنگلات کان کنی، بجلی، گیس، اور پانی جیسے پیداواری اعمال شامل ہوتے ہیں۔ تیل پیدا کرنے والے ممالک میں تیل کی تلاش، اور تیل کے کنوؤں سے اس کا اخراج بھی بنیادی زمرے میں شامل مانا جاتا ہے۔

تیل برآمد کرنے والے ممالک میں، کل قومی پیداوار میں بنیادی زمرے کا حصّہ عام طور پر ۴۰ فیصدی سے زائد ہے اور بعض حالتوں میں تو یہ ۵۰ فیصدی تک پہونچ جاتا ہے۔ نسبتاً ترقی یافتہ ممالک میں بھی بنیادی زمرے کا حِصّہ کافی ہے اور اس کی حد ترکی میں ۲۵ فیصدی سے لے کر مصر میں ۴۹ فیصدی تک ہے۔ غیر ترقی یافتہ ممالک میں فطری طور پر بنیادی زمرے کا حِصّہ زیادہ ہے اور ۶۵ سے ۷۰ فیصدی کے درمیان ہے۔ ان ممالک میں یہ حصّہ زراعت کی وجہ سے زیادہ ہے جبکہ تیل برآمدی ممالک میں اس کی وجہ معیشت کا تیل پیدا کرنے والے زمرے پر انحصار ہے۔ ان ممالک میں انڈونیشیا کے استثناء کے ساتھ قومی پیداوار میں زراعت کا حِصّہ تقریباً ناقابلِ لحاظ ہے۔

یہ بات قابلِ غور ہے کہ تقریباً تمام اسلامی ممالک میں، قومی پیداوار میں صنعتی زمرے کا حِصّہ بہت ہی قلیل ہے۔ غیر ترقی یافتہ اسلامی ممالک میں صنعتی زمرہ قومی پیداوار کا صرف پانچ یا سات فیصدی حِصّہ پیدا کرتا ہے۔ الجیریا اور انڈونیشیا کے استثناء کے ساتھ تیل برآمدی ممالک میں یہ تناسب ۹ فیصدی کے لگ بھگ ہے۔ نسبتاً ترقی یافتہ ممالک میں صنعتی زمرہ کا قومی پیداوار میں حصہ تقریباً دس بارہ فیصدی کے درمیان ہے البتہ ملیشیا (۲۰ فیصدی) اور ترکی (۲۵ فیصدی) اس گروہ میں سب سے ممتاز ہیں۔

اسلامی ملکوں میں قومی پیداوار میں زمرۂ خدمات (Services Sector) کا حِصّہ سب سے زیادہ ہے اور اس کا تناسب ۴۰ فیصدی سے ۷۰ فیصدی تک ہے۔ زمرۂ خدمات میں عام طور پر نقل وحمل، مواصلات، تعمیرات، تھوک اور خوردہ فروشی، اور سرکاری یا حکومتی اعمال جیسے عوامی انتظام (Public Administration) عدلیہ، دفاع وغیرہ شمار کی جاتی ہیں۔ چونکہ ہر منضبط معاشرے کو ان اعمال وخدمات کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس لیے قومی پیداوار میں اس زمرے کے حِصّہ کے زیادہ ہونے سے معاشی ترقی کی ماہیت پر زیادہ روشنی نہیں پڑتی۔

اس کے برعکس، اگر قومی پیداوار کو معاشی افعال کی نوعیت کے اعتبار سے تقسیم کیا جائے تو قومی پیداوار کی ماہیت سے معاشی ترقی کے اندرونی تحرک (Internal Dynamics) کا اچھا اندازہ ہوسکتا ہے۔ عام طور پر معاشی اعمال کو نوعیت کے اعتبار سے سات اقسام میں بانٹا جاتا ہے (۱) زراعت بشمول شکار بازی،

ماہی گیری وجنگلات (۲) کان کنی بشمول بجلی، گیس اور پانی کی پیداوار (۳) صنعت (۴) تعمیرات (۵) نقل وحمل اور مواصلات (۶) تھوک اور خوردہ فروشی (۷) دوسری خدمات، جن میں مالی سماجی اور سرکاری خدمات شامل ہیں۔

جب اسلامی ممالک کی کل پیداوار کو ان معاشی اعمال پر تقسیم کرکے دیکھا جائے تو مندرجہ ذیل حقائق سامنے آتے ہیں:

(۱) انڈونیشیا اور الجیریا کے استثناء کے ساتھ، تیل برآمد کرنے والے ممالک میں، قومی پیداوار میں زراعت کا حصّہ بہت کم ہے۔ ان ملکوں میں عراق، کویت، لیبیا، اومان، قطر، سعودی عرب، اور متحدہ عرب امارات شامل ہیں۔ غریب مسلم ممالک میں، افغانستان، بنگلہ دیش، بنین، برکینا فاسو، چاڈ، نائیجر، سیرالیون، سوڈان اور یوگنڈا میں، قومی پیداوار میں زراعت کا تناسب کافی زیادہ ہے۔ نسبتاً ترقی یافتہ ممالک میں زراعت کا حصّہ ۲۰ سے ۳۰ فیصدی کے درمیان ہے لیکن بحرین، گیبون، اردن اور لبنان اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں جہاں یہ تناسب کم ہے۔

(۲) کان کنی اور اس کے متعلقات کا حصّہ تیل برآمدی ممالک میں کافی زیادہ ہے۔ غیر ترقی یافتہ ممالک میں اس زمرے کا تناسب دس سے پندرہ فیصدی کے درمیان ہے اور نسبتاً ترقی یافتہ ممالک میں اس سے زیادہ ہے۔

(۳) قومی پیداوار میں صنعت کا حصّہ، تیل برآمدی ممالک، اور غیر ترقی یافتہ ممالک دونوں میں کافی کم ہے۔ ان دونوں گروہوں میں یہ تناسب سات سے دس فیصدی کے درمیان ہے۔ نسبتاً ترقی یافتہ ممالک میں صنعت کا قومی پیداوار میں تناسب ان دونوں گروہوں سے زیادہ ہے اور عام طور پر ۱۲ فیصدی تک ہے۔ جن ممالک میں صنعت کا قومی پیداوار میں تناسب ۱۲ فیصدی یا اس سے زیادہ ہے ان میں مصر، اردن، تونس (ہر ایک ۱۲ فیصدی) ملیشیا (۲۰ فیصدی) مراکش (۱۷ فیصدی) اور پاکستان (۱۷ فیصدی) قابل ذکر ہیں۔ ترکی میں یہ تناسب سب سے زیادہ ہے جہاں قومی پیداوار کا ۲۵ فیصدی حصّہ صنعتی زمرے میں پیدا کیا جاتا ہے۔ اس طرح یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی ملکوں میں ترکی وہ ملک ہے جہاں صنعتی ترقی سب سے زیادہ ہوئی ہے۔

(۴) تیل برآمدی ممالک میں قومی پیداوار میں تعمیرات کا حصّہ کافی زیادہ ہے (۱۰ فیصدی

یا اس سے زیادہ) غیر ترقی یافتہ ممالک میں یہ تناسب بہت کم ہے (۳ فیصدی سے ۵ فیصدی) نسبتاً ترقی یافتہ ممالک میں کوئی خاص رجحان نہیں دکھائی دیتا، کہیں یہ تناسب زیادہ ہے کہیں کم۔

(۵) تھوک اور خوردہ فروشی کا تناسب تینوں گروہوں میں خاصا قابلِ لحاظ ہے اور عام طور پر ۱۰ فیصدی سے زیادہ ہے۔ بعض ملکوں میں یہ تناسب ۱۵ بیس فیصدی تک بھی پہونچ جاتا ہے۔ ایسا ان ملکوں میں غیر منظم زمرے کی موجودگی کی وجہ سے ہوتا ہے۔

(۶) قومی پیداوار میں نقل و حمل کا تناسب تینوں گروہوں میں کم ہے۔ یہ کم تناسب اسلامی ممالک کی معاشی اور تکنیکی پس ماندگی کا مظہر ہے۔

(۷) زمرہ خدمات جس میں مالی، سماجی، کاروباری خدمات جس میں مالی، سماجی، کاروباری خدمات شامل ہیں قومی پیداوار کا ۱۵ سے ۲۵ فیصد حصّہ فراہم کرتا ہے۔

(ب) اسلامی ممالک میں برآمدات کی ماہیت۔

ایک کلیہ کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی ممالک زرعی پیداوار کے برآمد کنندہ اور صنعتی پیداوار کے درآمد کنندہ ہیں۔ ان کی غیر ملکی تجارت کا نہج غیر متوازن، اور غیر متناسب ہے۔ بیشتر ممالک کی برآمد کا انحصار صرف چند، اور بسا اوقات صرف ایک تجارتی شے پر ہے۔

اسلامی ممالک میں برآمد کی ماہیت جاننے کے لیے کل برآمدات کو مندرجہ انواع میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (۱) غذائی برآمدات (۲) غیر غذائی زرعی برآمدات (۳) ایندھن (۴) معدنیات اور کان کنی اشیاء (۵) صنعتی اشیاء (۶) باقی ماندہ اشیاء اسلامی ممالک کی غیر ملکی تجارت (برآمدات) کے اعداد و شمار کے تجزیہ سے مندرجہ ذیل حقائق سامنے آتے ہیں۔

(۱) تیل برآمدی ممالک کے برآمدات کا انحصار ایک واحد شے یعنی پٹرول کی برآمد پر ہے، زیادہ تر تیل برآمدی ممالک میں تیل کی برآمدات کل برآمدات کا ۹۰ فیصدی ہیں۔ لیبیا میں پٹرول کی برآمدات کل برآمدات کا ۹۹ فیصدی، اور سعودی عرب میں ۹۸ فیصدی ہیں۔

(۲) غیر ترقی یافتہ مسلم ممالک میں بنیادی زمرہ کی پیداوار (یعنی غذائی اور غیر غذائی زرعی پیداوار) کو برآمدات میں ایک ممتاز حیثیت حاصل ہے۔ کل برآمدات میں اس

زمرہ کا حصّہ ۷۰ سے ۸۰ فیصد ہے جو کبھی کبھی ۹۰ فیصدی تک بھی پہونچ جاتا ہے۔

(۳) بعض غیر ترقی یافتہ ممالک میں صنعتی برآمدات کا کل برآمدات میں کافی حصّہ ہے۔ لیکن اگر گہرائی سے اس کی چھان بین کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد میں زرعی پیداوار چھپی ہوئی ہے۔ مثلاً بنگلہ دیش میں کل برآمدات میں صنعتی برآمدات کا کافی حصّہ ہے۔ (۴۷ فیصدی) لیکن اس کا ۶۵ فیصدی تو جوٹ اور اس سے متعلقہ اشیاء پر مشتمل ہے جو کہ زرعی زمرے کی پیداوار ہے لیکن اقوام متحدہ کے شماریاتی نظام میں اس کو صنعتی پیداوار گنا جاتا ہے۔ یہی بات کموروس، مالی، سیرالیون، اور یمن پر بھی صادق آتی ہے۔

(۴) نسبتاً ترقی یافتہ ممالک کی برآمدات میں زیادہ تنوع پایا جاتا ہے۔ ان ملکوں میں بنیادی زمرے کی برآمدات خاصی اہم ہیں لیکن ان کا تناسب اتنا زیادہ نہیں ہے۔ جتنا کہ تیل برآمدی ممالک اور غیر ترقی یافتہ ممالک میں ہے۔ عام طور پر، بنیادی زمرے کی برآمدات، ان ملکوں کی کل برآمدات کا ۲۰ سے ۴۰ فیصد تک ہیں۔

(۵) اسلامی ممالک میں صنعتی برآمدات کل برآمدات کا ایک بہت ہی حقیر حصّہ ہیں خاص طور پر تیل برآمدی ممالک اور غیر ترقی یافتہ ممالک میں یہ تناسب بہت ہی کم ہے نسبتاً ترقی یافتہ ممالک میں صورتِ حال کسی قدر بہتر ہے۔

ج۔ اسلامی ممالک میں درآمدات کی نوعیت

اسلامی ممالک عام طور پر تیار شدہ صنعتی اشیاء اور غذائی اشیاء کی درآمد کرتے ہیں۔ زیادہ تر ملکوں میں ان دو اشیاء کی درآمد، کل درآمد کا ۹۰ فیصدی حصّہ ہے۔ اسلامی ممالک کے تینوں گروہوں میں اسی رجحان کا مشاہدہ کیا جاسکتا ہے گو کہ ہر گروہ کے اندر ایک آدھ مستثنیات بھی موجود ہیں۔ مثلاً تیل برآمدی ممالک میں غذائی اشیاء کی درآمد کل درآمد کا ۱۵۔۲۰ فیصدی ہے لیکن غیر ترقی یافتہ اسلامی ممالک میں یہی تناسب ۱۵۔۳۰ فیصدی کے لگ بھگ ہے۔ نسبتاً ترقی یافتہ ممالک میں درآمد کی ماہیت میں زیادہ تنوع پایا جاتا ہے کیونکہ غذائی اور صنعتی اشیاء کے ساتھ ساتھ ایندھن، معدنیات اور مشینری کی درآمد کو بھی ان کی کل درآمدات میں قابل لحاظ پوزیشن حاصل ہے۔ سینگال، ترکی، اور تونس میں کل درآمدات کا ایک تہائی حصّہ ایندھن کی درآمد ہے۔

(د) صنعتی اشیاء میں غیر ملکی تجارت کی نوعیت

بیشتر اسلامی ممالک صنعتی اشیاء کے درآمد کنندگان ہیں اس لیے صنعتی اشیاء میں غیر ملکی تجارت کے مطالعہ سے یہ بات معلوم کی جاسکتی ہے کہ اسلامی ممالک میں کن اشیاء کے لین دین کی اہمیت ہے۔ صنعتی اشیاء کو مندرجہ ذیل انواع میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ (۱) غیر دیرپا اشیاء (۲) درمیانی اشیاء (۳) مشینری اور دیرپا اشیاء۔ موجودہ اعداد و شمار کی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ:

(۱) اسلامی ممالک میں مشینری، اور دیرپا اشیاء کی برآمد کو کوئی اہم حیثیت حاصل نہیں ہے۔

(۲) غیر دیرپا اشیاء کی برآمد بھی اسلامی ملکوں کے لیے اہم حیثیت کی حامل نہیں ہے۔

(۳) اسلامی ملکوں کی غیر ملکی صنعتی تجارت بیشتر حالتوں میں درمیانی اشیاء پر مشتمل ہے۔

(۴) اسلامی ممالک کی درآمدات میں مشینری اور دیرپا اشیاء کی درآمد کو بھی کوئی خاص پوزیشن حاصل نہیں ہے جو کہ افسوسناک امر ہے کیونکہ اس قسم کی درآمدات سے ہی ملک کی پیداواری صلاحیت میں اضافہ ہوتا ہے۔

(۵) اسلامی ممالک کی برآمدات درمیانی اشیاء، دیرپا اشیائے صرف، اور کسی حد تک مشینری پر مشتمل ہوتی ہیں۔

۳۔ اسلامی ممالک کی تکنیکی پس ماندگی اور انحصار

گذشتہ صفحات میں اسلامی ممالک کی اقتصادی پس ماندگی کے چند پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ گو کہ اقتصادی پس ماندگی ایک پیچیدہ عمل ہے اور اس کے مختلف تاریخی، عمرانی، سیاسی اور تکنیکی پہلو ہیں۔ تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ تکنیکی پس ماندگی (Technological Backwardness) ان اسباب میں سے اقتصادی پس ماندگی کا ایک اہم سبب ہے۔

ہم اوپر اس بات کا تذکرہ کر چکے ہیں کہ اسلامی ممالک عام طور پر زرعی اور بنیادی زمرے کی اشیاء اور خام مال کی برآمد کرتے ہیں اور تیار شدہ صنعتی مصنوعات کی درآمد کرتے ہیں۔ اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہے کہ دوسرے تمام ترقی پذیر ممالک کی طرح انھیں

بین الاقوامی بازار میں ایک غیر مساوی تجارتی تعلق کا سامنا کرنا پڑتا ہے جس کا فائدہ بیشتر صنعتی ممالک کو پہونچتا ہے گذشتہ پچاس ساٹھ برسوں سے بین الاقوامی بازار میں زرعی اشیاء اور خاص طور پر زرعی خام مال کی قیمتیں برابر گرتی رہی ہیں اور تیار شدہ مصنوعات کی قیمتوں میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا ہے اس کا انجام یہ ہوا ہے کہ "تجارت کی شرطیں" (Terms of Trade) ترقی پذیر ممالک کے خلاف ہوگئی ہیں۔ اب اتنی ہی رقم حاصل کرنے کے لیے جتنی وہ پہلے حاصل کرتے تھے، ترقی پذیر ممالک کو زیادہ مال بازار میں لانا ہوگا۔ دوسری طرف تکنیکی ترقی کے باعث اس طرح کے خام مال کی مانگ میں بھی کمی ہوتی جارہی ہے۔ مزید براں، تکنیکی ترقی بھی صنعتی ممالک کے مفاد میں ہی کام کرتی نظر آتی ہے۔

صنعتی ممالک کی کامیابی کا سبب صرف یہ نہیں ہے کہ وہ ایسی اشیاء کی پیداوار کرتے ہیں جس کو ترقی پذیر ممالک میں آسانی سے فروخت کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ ان کی کامیابی کا اصل سبب یہ ہے کہ وہ جدید سائنس اور ٹکنالوجی کے بلاشرکتِ غیرے مالک ہیں اور انھوں نے ایسی بین قومی کارپوریشن (Multinational Corpora-tions) قائم کر رکھی ہیں جو صنعتی میدان میں سائنس اور ٹکنالوجی کے اطلاق کو فروغ دیتی رہتی ہیں جس سے صنعتی ممالک میں محنت کشوں کی پیداآوری (Productiv-ity) میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے اس طرح وہ مختلف اشیاء نسبتاً کم لاگت پر اچھے معیار اور زیادہ مقدار میں پیدا کرنے کے اہل ہوتے جاتے ہیں۔ اس صورتِ حال میں، ترقی پذیر اور ترقی یافتہ ممالک کے درمیان جو تجارتی تعلقات قائم ہوتے ہیں وہ سراسر ترقی یافتہ ممالک کے حق میں جاتے ہیں۔ چنانچہ اسلامی ممالک، اور دوسرے ترقی پذیر ممالک میں تکنیکی پس ماندگی کی صورت حال درج ذیل ہے۔

(۱) ان ملکوں میں تکنیکی ترقی کی رفتار بہت سست ہے۔ ہر سال جو پیٹنٹ رجسٹر کرائے جاتے ہیں ان میں ترقی پذیر ممالک کا تناسب کسی طرح قابل ذکر نہیں ہے۔ اور ان میں اسلامی ممالک کا حصہ صفر کے برابر ہے۔

(۲) ترقی پذیر ممالک، ترقی یافتہ ممالک سے ٹکنالوجی درآمد کرتے ہیں جس کے لیے انھیں ترقی یافتہ ممالک کو رائلٹی اور فیس ادا کرنا پڑتی ہے۔ اس ضمن میں اعداد و شمار کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترقی پذیر ممالک کو ٹکنالوجی کی درآمد کے لیے اپنی برآمدات

سے ہونے والی آمدنی کا ۳ فیصد حصہ رائلٹی اور فیس کی صورت میں ترقی یافتہ ممالک کو ادا کرنا ہوتا ہے۔

(۳) بین الاقوامی معیشت میں ٹکنالوجی بھی ایک تجارتی شے کی حیثیت رکھتی ہے اور دوسری تمام اشیاء کی طرح اس کی بھی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ ۱۹۷۸ء میں ساری دنیا میں ۱۲۰ کروڑ ڈالر لائسنس کی فیس اور رائلٹی کے طور پر دیئے گئے۔ اس میں سے تقریباً ۱۰ فیصدی ترقی پذیر ممالک کے ذریعہ ادا کیا گیا۔ اس میں اسلامی ممالک کا کیا حصہ ہوگا کوئی بھی اس کا اندازہ لگا سکتا ہے۔ ایک امریکن ماہر معاشیات نے ٹکنالوجی وصول کرنے والے ممالک کا مطالعہ کرتے کے لیے جب ۳۳ ترقی پذیر ممالک کا انتخاب کیا تو اس میں صرف ایک اسلامی ملک (مصر) منتخب کیا جا سکا چنانچہ اسلامی ملکوں کی تکنیکی پس ماندگی کی حالت یہ ہے کہ وہ ٹکنالوجی وصول کرنے والے ممالک میں بھی کسی شمار میں نہیں آتے، ٹکنالوجی میں ریسرچ کرنا یا نئی ٹکنالوجی دریافت کرنا تو دور کی بات ہے۔

(۴) مختلف بین اقوامی تجارتی کمپنیوں نے ترقی پذیر ممالک میں تحقیقی و تفتیشی مراکز قائم کر رکھے ہیں جنھیں مرکز برائے تحقیق و ترقی (Research & Developm-ent Centres) کہا جاتا ہے۔ اسلامی ممالک کا اس میں برائے نام بھی حصہ نہیں۔ یہ بات بھی اہم ہے کہ ان مراکز کی تحقیق بھی ترقی یافتہ ممالک کی اپنی ترجیحات کے مطابق، انھیں کے مفادات کے تابع ہوتی ہے۔

صنعتی ممالک ٹکنالوجی کے پیدا کنندگان کی حیثیت رکھتے ہیں جب کہ ترقی پذیر ممالک ٹکنالوجی کے صارفین ہیں۔ مغربی ممالک میں ٹکنالوجی کی ترقی ایک مسلسل عمل ہے جن کی شرح میں تیزی آتی رہی ہے۔ دوسری جانب اسلامی ممالک کے ان ملکوں پر اقتصادی اور تکنیکی انحصار کے باعث دونوں گروہوں کے درمیان اقتصادی اور تکنیکی فرق میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ تیز رفتار صنعتی ترقی کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ برقیاتی صنعت (Electronic Industry) میں پہلے ریڈیو والو استعمال ہوا کرتے تھے لیکن اب چپس Integrated circuits اور Ultra High Chips استعمال ہوتے ہیں۔ موجودہ زمانے میں ایک

چھوٹی سی چپ (Chip) وہی کام کرتی ہے جو دوسری جنگ عظیم سے قبل دس لاکھ ریڈیو والو کرتے تھے۔ قوت (Energy) کے زمرے میں بھی یہی رجحان دیکھا جاسکتا ہے۔ پہلے حرارت حاصل کرنے کے لیے لکڑی جلائی جاتی تھی۔ موجودہ زمانے میں بیزم سوختنی (جلائی جانے والی لکڑی) کی ترکیب بھی نامانوس معلوم ہوگی۔ پھر کوئلے کا استعمال شروع ہوا۔ پھر اس کی جگہ پٹرول نے لے لی۔ ایسا اندازہ کیا جاتا ہے کہ مسلم ممالک میں سو کروڑ ٹن پٹرول کے ذخائر موجود ہیں۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ مغربی ممالک اپنی پٹرولیم کی ضروریات کے لیے مشرق وسطیٰ کے ممالک کے دست نگر ہیں، لیکن یہ حقیقت عام طور پر نظروں سے اوجھل رہتی ہے کہ اوّل تو ان ذخائر کا معاشی اور تکنیکی کنٹرول انھیں مغربی ممالک کے ہاتھ میں ہے۔ دوسرے مغربی ممالک میں اب ایسی ٹکنالوجی وجود میں آچکی ہے جس کے ذریعہ یورینیم کو برقی قوت میں تبدیل کیا جاسکے۔ جب مغربی ممالک ۵۰ ہزار ٹن یورینیم دریافت کرلیں گے تو ان کی برقی قوت پیدا کرنے کی صلاحیت اتنی ہو جائے گی جو ۱۰ کروڑ ٹن پٹرولیم کے مساوی ہو۔ دوسری طرف صورتِ حال یہ ہے کہ مغربی ممالک نائیجر سے خام یورینیم ۲۰ سے ۳۰ ڈالر فی پونڈ کے حساب سے خریدتے ہیں۔ نائیجر کے پاس خام یورینیم کے ذخائر تو ہیں لیکن اس کو استعمال کرنے کی تکنیکی صلاحیت سے وہ محروم ہے۔

۴۔ اسلامی ممالک اور دوہری معیشت

دوہری معیشت (Dual Economy) سے ماہرین معاشیات کی مراد ایک ایسی صورتِ حال سے ہے جس میں ایک قومی معیشت کے اندر دو مختلف اور واضح نظام معیشت پائے جائیں۔ ان میں سے ایک تو معیشت کا جدید زمرہ ہوتا ہے جو باغات (Plantation) کان کنی، تیل صاف کرنے کے کارخانوں (Refine-ries) اور صنعتی کومپلکس (Industrial Complex) وغیرہ پر مشتمل ہوتا ہے بیشتر حالتوں میں اس زمرے کا انتظام و انصرام اور ملکیت بھی غیر ملکی مفادات (بین قومی تجارتی کارپوریشنوں) کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ یہ زمرہ اپنی پیداوار بازار کے لیے کرتا ہے۔ تجارتی بنک کاری، ذرائع نقل و حمل، وغیرہ کے جدید نظام اس زمرے کو درکار خدمات

فراہم کرتے ہیں۔ دوسری جانب اسی معیشت میں ایک روایتی زمرہ (Traditi-oanal Sector) ہوتا ہے جو عام طور پر زراعت اور اس سے ملحقہ کاروباری اعمال، چھوٹے پیمانہ کی صنعت، دست کاری، چھوٹے کاروبار پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس زمرے کو درکار خدمات غیر منظم بازاروں کے ذریعہ فراہم کی جاتی ہیں۔ خاص طور پر مالی بازار اور محنت کا بازار غیر منظم زمرے میں ہوتا ہے۔ یہ زمرہ تجارتی بنک کاری، جدید ذرائع نقل وحمل، مواصلات، وغیرہ سے محروم ہوتا ہے۔ اس زمرے میں تکنیکی تبدیلیاں یا تو سرے سے ہوتی نہیں یا بہت کم ہوتی ہیں، اس زمرے میں پیداوار کا زیادہ تر حصّہ پیدا کنندگان خود استعمال کر لیتے ہیں اور اصل کاری کے لیے کوئی فاضل مقدار نہیں بچتی۔

دوہری معیشت کا ایک تکنیکی پہلو بھی ہے۔ معیشت کے دونوں زمروں میں الگ الگ ٹکنالوجی کا استعمال ہوتا ہے۔ جدید زمرے میں مشینری کا استعمال بڑے پیمانہ پر ہوتا ہے جبکہ روایتی زمرہ ایسی تکنیکوں پر انحصار کرتا ہے جس میں محنت زیادہ استعمال ہوتی ہے۔ معیشت میں مزدوری کی شرحیں بھی دوہوتی ہیں، جدید زمرہ کار میں عام طور پر مزدوری کی شرح اور دوسری سہولتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ تاہم تاریخی اعتبار سے ترقی پذیر ممالک میں جدید زمرہ کار کی حیثیت ان جزیروں کی جیسی ہے جو پس ماندگی کے سمندر میں موجود ہیں۔ سرمایہ اور کار اندازوں کی کمی، تکنیکی صلاحیت کے فقدان، آمدنی اور دولت کی عدم مساوی تقسیم، اور ایسی ہی کتنی وجوہات کی بنا پر جدید زمرہ کار اس تحریک (Dynamism) سے محروم رہتا ہے کہ وہ پوری معیشت کو جدید طرز پر ڈھال سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ دونوں زمرے ایک دوسرے کے ساتھ ساتھ رہتے ہیں لیکن ان میں کسی طرح کا تعاملی رشتہ (Functional Relationship) قائم نہیں ہو پاتا۔ ان ہی اسباب کی بنا پر مشہور ماہر معاشیات اے۔ کے۔ سین نے کہا تھا "جدید ٹکنالوجی ترقی پذیر ملکوں کی معیشت میں کنول کے پتہ پر شبنم کے قطرہ کی طرح ہے کہ اس کا کہیں اور کوئی نشان نہیں ملتا اور ہمیشہ ڈھلک جانے کے لیے تیار رہتا ہے۔"

اسلامی ملکوں کی معیشتیں دوہری معیشتوں کی ایک عمدہ مثال ہیں۔ تیل برآمدی ممالک میں تیل تلاش کرنے سے لے کر اس کو صاف کرنے، اور برآمد کرنے کے تمام عوامل پر بین اقوامی تیل کمپنیاں حاوی ہیں۔ گو کہ مختلف (یا شاید تقریباً تمام) تیل برآمدی ممالک میں سیاسی

تبدیلیوں اور وجوہات کی بنا پر تیل کی صنعت کا مالکانہ ڈھانچہ تبدیل ہوگیا ہے۔ بعض جگہ اس صنعت کو قومیا لیا گیا ہے اور جہاں نہیں قومیایا گیا وہاں تیل کی کمپنیوں کے زیادہ تر حصص قومی ملکیت میں لے لیے گئے ہیں لیکن اس صنعت کی تکنو معاشی - Technoeco) nomic) ماہیت میں کوئی قابل ذکر تبدیلی عمل میں نہیں آئی۔ تیل کی صنعت میں تلاش (Exploration) اور استخراج (Extraction) سے لے کر صفائی (Refining) تک اعلیٰ درجہ کی سائنٹفک ٹکنالوجی کا استعمال ہوتا ہے۔ یہ ساری کی ساری ٹکنالوجی تیل برآمدی ممالک کے باہر وضع کی جاتی ہے اور غیر ممالک کے تکنیکی ماہرین اور انجینیر ہی اس پر عمل درآمد کرتے ہیں، تکنو معاشی نقطۂ نظر سے تیل کی صنعت کا، اپنے متعلقہ ملکوں میں، معیشت کے باقی ماندہ حصّے سے کوئی باہمی ربط و تعلق نہیں ہے۔

عربی ایشیا میں تو نہ صرف یہ کہ تکنیکی ماہرین، اور انجینیر غیر ملکی ہیں بلکہ محنت کش بھی غیر ممالک سے ہی درآمد کیے جاتے ہیں، گذشتہ دہائی میں تیل کی صنعت نے تیل برآمدی ممالک اور خاص طور پر ان ممالک میں جن کا تعلق "مجلس تعاون خلیج العربی - Gulf) Coopration Council/G.C.C.) سے ہے، غیر ملکی زرمبادلہ کے انبار لگا دینے میں کامیابی حاصل کی جس سے ان ممالک میں معاشی ترقی کی لے بہت تیز ہوگئی۔ ان ملکوں میں محنت کشوں کی فطری کمی تھی جس کے باعث ۱۹۷۰ء کے اوائل سے زیادہ آبادی رکھنے والے عرب اور ایشیائی ممالک سے محنت کش خلیجی ریاستوں کی جانب جانے لگے تھے۔ یہاں تک کہ ۱۹۸۵ء تک ان ملکوں سے غیر ملکی محنت کشوں کی تعداد چالیس لاکھ تک پہونچ گئی جو ملکی محنت کشوں کی تعداد سے کہیں زیادہ ہے۔ اس طرح تیل برآمدی ممالک "دوہری معیشت" کی ایک کلاسیکی مثال پیش کرتے ہیں۔

افریقہ اور ایشیا کے غریب اور غیر ترقی یافتہ ممالک میں بھی دوہری معیشتیں ہیں۔ یہ بات اتنی بدیہی ہے کہ اس کے لیے کسی ثبوت کی حاجت نہیں۔ ان ممالک میں جدید صنعتی زمرہ بہت ہی محدود ہے جو صرف قومی راجدھانیوں، چند ساحلی شہروں یا کچھ بڑے شہروں میں پایا جاتا ہے۔ معیشت کا بقیہ حصّہ پس ماندگی اور غربت کا ایک سمندر ہے جس میں ترقی کے جزیرے خال خال ہی ملتے ہیں۔

معاشی اور تکنیکی دوہرے پن (Dualism) کا عمل ان ملکوں میں زیادہ

نمایاں ہے جن کو ہم نے نسبتاً ترقی یافتہ ممالک کا نام دیا ہے۔ ان ملکوں میں پاکستان، ترکی، مصر، تونس، اور ایران جیسے ممالک شامل ہیں جنھوں نے صنعتی اور معاشی ترقی کے کچھ مرحلے طے کر لیے ہیں۔ ان ملکوں میں صنعت/زراعت اور دیہی/شہری زندگی کا دوقسمایپن (Dichotomy) صومالیہ اور سوڈان جیسے ترقی یافتہ ممالک کی نسبت جو اپنی غربت اور پس ماندگی میں زیادہ یکساں اور یک رخے ہیں، زیادہ ممتاز ہے۔ ان ممالک میں روایتی اور جدید زمروں میں نہ صرف تکنیک کا فرق پایا جاتا ہے بلکہ یہ ایک دوسرے سے طرز زندگی، طرز فکر، فلسفۂ زندگی" رجحانات، پسند اور ناپسند میں بھی مختلف ہوتے ہیں، ان ممالک میں اگر معاشی ترقی اور سماجی رجحانات کو ایک معتدل اور متوازن راہ پر ڈالنا مقصود ہو تو شاید یہ زیادہ مشکل کام ثابت ہو۔

۶۔ اسلامی ممالک میں سائنس اور ٹکنالوجی

موجودہ صورتِ حال میں جب کہ درآمد شدہ ٹکنالوجی، اسلامی ممالک کی ضروریات، قومی ترجیحات، اور قدرتی وسائل سے ہم آہنگی کو پورا کرنے سے قاصر ہے۔ اور اسلامی ممالک بشمول دیگر ترقی پذیر ممالک، اپنی ضرورت کی ٹکنالوجی خود پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان ملکوں کو کیا کرنا چاہیے۔؟ آخر یہ ان تکنیکی ضرورتوں کو کس طرح پورا کریں کہ ان کے معاشی مقاصد (مثلاً اپنے شہریوں کو روزگار کی فراہمی محنت کشوں کی پیداآوری میں اضافہ، فی کس قومی آمدنی میں اضافہ، معاشی ترقی و معاشی نمو کا حصول وغیرہ) حاصل ہو سکیں۔ اس سلسلے میں ترقیاتی معاشیات (Development Economics) کے ماہرین کا خیال ہے کہ ترقی پذیر ممالک کو اپنی توجہ "درمیانی ٹکنالوجی" (Intermedial Technology) یا مناسب ٹکنالوجی (Appropriate Technology) پر مرکوز کرنا چاہیے یعنی موجودہ تکنیکی طریقوں میں ترقی پذیر ممالک اس اعتبار سے ترمیم و تنسیخ کریں کہ یہ ٹکنالوجی ان کے سماجی و معاشی حالات سے ہم آہنگ ہو جائے، اور اس میں ترقی اور نمو کی صلاحیت بھی ہو۔ لیکن ایسا کر سکنے کے اہل ہونے کے لیے بھی ان ملکوں کو کئی شرائط پوری کرنا ہوں گی۔ مثلاً ملک میں تعلیم کا فروغ، سائنس کی تعلیم، سائنسدانو تکنیکی ماہرین اور انجینیروں کی تعداد میں اضافہ، سائنسی تحقیق اور ٹکنالوجی کے اطلاق پر

زور، وغیرہ۔

دنیا کے ترقی یافتہ ممالک اپنی کُل قومی پیداوار کا تقریباً ایک فی صدی، سائنس کی تحقیق اور نئی تکنیکوں کی دریافت پر خرچ کرتے ہیں۔ ایشیاء کے ترقی پذیر ممالک میں یہ تناسب صفر اعشاریہ پانچ فیصد ہے۔ افریقہ کے ترقی پذیر ممالک میں صورتِ حال اور بھی خراب ہے جہاں یہ تناسب صفر اعشاریہ دو فیصد ہے ترقی یافتہ ممالک میں ہر دس ہزار کی آبادی پر ۲۸۵ سائنس داں اور انجینیر ہیں۔ ایشیاء اور افریقہ کے ترقی پذیر ممالک میں یہ اعداد بالترتیب ۱۵۷ اور ۹۵ ہیں۔ ترقی یافتہ ممالک میں تکنیکی ہنرمندوں (Technicians) کی تعداد کل آبادی کا ۱۱٫۵ فیصدی ہے جبکہ ایشیائی ترقی پذیر ممالک میں یہ تعداد ۱٫۸۲ فیصدی ہے۔

اسلامی ممالک میں ناخواندگی

مندرجہ بالا اعداد و شمار کی بنیاد پر یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اسلامی ممالک میں سائنٹفک انسانی قوت (Scientific Man Power) کی تعداد بہت کم ہوگی۔ سائنٹفک انسانی قوت میں سائنس دانوں، انجینیروں اور تکنیکی ہنرمندوں کو شامل کیا جاتا ہے۔ گمان اغلب یہ ہے کہ اسلامی ممالک میں ان کی تعداد، عام ترقی پذیر ممالک کے اوسط سے بھی کم ہونا چاہیے کیونکہ اسلامی ممالک کی صف میں بہت سے غریب اور پسماندہ ممالک بھی شامل ہیں۔

اسلامی ممالک کی تکنیکی، سائنسی، اور اقتصادی پس ماندگی کا ایک بڑا سبب ناخواندگی کی اونچی شرح ہے۔ تیل برآمدی ممالک میں عراق کے ممکنہ استثناء کے ساتھ، متعلقہ ممالک کی تقریباً نصف آبادی ناخواندہ ہے، باوجود اس بات کے کہ ان کی فی کس آمدنی کی شرح دنیا کے انتہائی ترقی یافتہ اور امیر ترین ممالک سے لگے کھاتی ہے۔ نسبتاً ترقی یافتہ ممالک میں صورتِ حال مخلوط نظر آتی ہے۔ ان میں ایسے ملک بھی ہیں جن میں ناخواندگی کی شرح بہت کم ہے جیسے ترکی (۲۵ فیصدی) اور لبنان (۲۳ فیصدی) اور ایسے ملک بھی جن میں شرح ناخواندگی بہت زیادہ ہے جیسے مصر (۵۵ فیصدی) پاکستان (۶۶ فیصدی) اور سینگال (۸۰ فیصدی)۔ ایشیاء اور افریقہ کے غیر ترقی یافتہ ممالک میں

خواندگی کی صورتِ حال اور بھی زیادہ خراب ہے جہاں ناخواندگی کی شرح ۷۰ سے ۸۰ فیصدی کے درمیان ہے۔ افغانستان، برکینا فاسو، چاڈ، مالی، نائیجر اور یمن وغیرہ ایسے ممالک ہیں جہاں ۱۹۷۰ء کی دہائی میں شرح ناخواندگی ۹۰ فیصدی سے اوپر تھی۔ ۱۹۸۰ء کی دہائی میں یہ شرح گھٹ کر ۸۰ فیصدی کے لگ بھگ آگئی۔ اس طرح دس سال کے عرصہ میں شرح ناخواندگی میں ایک فیصدی شرح سے کمی ہوئی۔ کسی بھی حالت میں، یہ صورتِ حال تشفی بخش نہیں کہی جاسکتی۔ اور ان ملکوں میں شرح ناخواندگی، اب بھی ناقابل قبول طور پر اونچی سطح پر ہے۔

مزید برآں ان ممالک میں ناخواندگی کی شرح مردوں کے مقابلے میں عورتوں میں بہت زیادہ ہے۔ بیشتر پس ماندہ مسلم ممالک میں خواتین کی شرح ناخواندگی ۸۰ فیصدی سے زیادہ ہے لیکن یمن عرب جمہوریہ (۹۸ فیصدی) افغانستان (۹۴ فیصدی) چاڈ (۹۲ فیصدی) اور مالی (۹۱ فیصدی) میں خواتین کی ناخواندگی قابل تشویش ہے۔

کسی بھی ملک کی تعلیمی ترقی میں خواتین کی خواندگی کو مرکزی حیثیت حاصل ہوتی ہے کیونکہ پورے خاندان اور آئندہ نسلوں کی تعلیمی ترقی کا انحصار خواتین پر ہی ہوتا ہے۔ اگر کسی ملک میں خواتین عام طور پر ناخواندہ ہوں تو اس بات کی امید کم رہ جاتی ہے کہ اس ملک کے بچوں میں اسکولی شرح اندراج (School Enrollment Ratio) میں کوئی قابلِ لحاظ اضافہ ہوسکے۔ اس طرح پورے معاشرے کی تعلیمی اور علمی ترقی کے لیے خواتین کی خواندگی اہم حیثیت کی حامل ہے۔

اسکولی شرح اندراج کی کمی

اسلامی ممالک میں، خاص طور پر پس ماندہ اسلامی ممالک میں تعلیمی اور تکنیکی پسماندگی کی ایک اہم وجہ اسکولوں میں کم شرح اندراج ہے۔ یہ شرح اندراج اسکول جانے والے بچوں کی عمر کے تناسب سے نکالی جاتی ہے۔ اسلامی ممالک میں یہ بیس فیصدی سے لے کر ۸۸ فیصدی کے درمیان ہے لیکن اس کا عام رجحان کمی کی طرف ہے۔ یہ کمی خاص طور پر اس وقت کھٹکتی ہے جب یہ نظر میں رکھا جائے کہ تقریباً تمام ترقی یافتہ ممالک میں، اور یہاں تک کہ بہت سے ترقی پذیر ممالک میں متعلقہ عمر کے بچوں کا،

کم سے کم پرائمری تعلیم میں ہو فیصدی شرح اندراج حاصل کیا جا چکا ہے۔

یہ امر بھی قابلِ ذکر ہے کہ اسلامی ممالک میں بچوں کا شرح اندراج ثانوی تعلیم کی سطح پر گھٹ کر اس سے بھی کم ہو جاتا ہے جو بنیادی تعلیم کی سطح پر تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ بنیادی تعلیم ختم کرنے کے بعد یا اس سے پہلے ہی طلبا کی شرح اخراج (Drop Out Ratio) میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس طرح ثانوی تعلیم کی سطح پر طلبا کا شرح اندراج تشویشناک حد تک کم ہے۔ مزید براں، بنیادی اور ثانوی دونوں سطحوں پر لڑکیوں کا شرح اندراج لڑکوں کے مقابلہ میں کم ہے۔

تعلیم پر کم خرچ

اسلامی ممالک میں عام طور پر تعلیم پر خرچ کا تناسب بہت کم ہے اور یہ ان ممالک کی تعلیمی اور تکنیکی پس ماندگی کا سب سے بڑا سبب ہے جب ہم نے اس ضمن میں اعداد و شمار جمع کرنے کی کوشش کی تو معلوم ہوا کہ ۴۵ مسلم ملکوں میں سے ۲۷ ممالک میں اس قسم کے اعداد و شمار جمع نہیں ہو سکے ہیں جس سے اس امر پر کچھ روشنی پڑتی ہو کہ یہ ممالک تعلیم پر کتنا خرچ کرتے ہیں۔ اعداد و شمار کا یہ فقدان بذات خود بڑا فکر انگیز ہے اور ان ممالک کی اقتصادی، تعلیمی اور تکنیکی پس ماندگی کا ایک بڑا مظہر!

عالمی بنک کی عالمی ترقیاتی رپورٹ World Development REport کے فراہم کردہ اعداد و شمار کے مطابق، آٹھ مسلم ممالک ایسے ہیں جو اپنے کل سرکاری اخراجات (Total Government Expenditure) کا دس فیصدی سے کم تعلیم پر خرچ کرتے ہیں۔ کل سرکاری اخراجات کا تعلیم پر خرچ ہونے والا حصہ ان ممالک میں حسب ذیل ہے۔ پاکستان ۲ء۲ فیصدی، سوڈان ۱ء۶ فیصدی، انڈونیشیا ۴ء۸ فیصدی، مکوروس ۵ء۷ فیصدی، شام ۱ء۷ فیصدی، اومان ۷ء۷ فیصدی، کویت ۸ء۸ فیصدی اور متحدہ عرب امارات ۵ء۷ فیصدی۔

اسلامی ممالک میں سے ۹ ایسے ملک ہیں جو اپنے کل سرکاری اخراجات کا ۱۰ فیصدی یا اس سے زاید تعلیم پر خرچ کرتے ہیں۔ ان میں مالی (۱۰ء۴ فیصدی)، سینگال (۱۵ء۸ فیصدی)، یمن (۱۶ء۴ فیصدی)، مراکش (۱۶ء۲ فیصدی)، ترکی (۱۶ء۸ فیصدی)،

تونس (۱۴۰۲ فیصدی) اردن (۱۰۶۴ فیصدی) ملیشیاء (۱۵۶۹ فیصدی) اور ایران (۱۳۶۶ فیصدی) شامل ہیں۔

عالمی ترقیاتی رپورٹ کو بھی ۲۸ مسلم ممالک کے بارے میں یہ اعداد و شمار فراہم نہیں ہو سکے۔ تاہم موجودہ اعداد و شمار کی بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسلم ممالک میں تعلیم کے لیے مناسب وسائل مختص نہیں کیے جا رہے ہیں اور یہ امر ان سب لوگوں کے لیے تشویش کا باعث ہونا چاہیے جن کو ان ملکوں کی سماجی اور اقتصادی ترقی عزیز ہے، خواندگی کی شرح کی اہمیت نہ صرف سائنسی، تکنیکی اور اقتصادی ترقی کے لیے ہے بلکہ اس سے عام زندگی کی کیفیت سدھارنے میں بھی مدد ملتی ہے۔ ایسے اعداد و شمار بھی فراہم نہیں ہیں جن کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ ان وسائل کا کتنا حصّہ سائنسی اور تکنیکی ترقی پر خرچ ہو رہا ہے۔ لیکن قیاس یہی ہے کہ اگر کچھ رقم ان مدوں پر خرچ بھی ہوتی ہے تو وہ ضروریات کو دیکھتے ہوئے ناکافی ہونا چاہیے۔

یونیورسٹی سطح کی تعلیم

کسی بھی ملک کی سائنسی اور تکنیکی ترقی میں یونیورسٹیاں اہم کردار ادا کرتی ہیں ایک طرف تو وہ اپنے مختلف مہارت کے شعبوں میں تحقیق اور علم کے فروغ کا کام سرانجام دیتی ہیں تو دوسری جانب وہ سائنس داں، انجینیر، تکنیکی ماہرین، علماء اور فضلاء کی تعلیم و تربیت کرتی ہیں جو دوسرے اداروں میں بھی علم کے فروغ اور تحقیق و تفتیش میں سرگرم رہتے ہیں۔ اس لیے یونیورسٹی سطح کی تعلیم کی حالت سے اس ملک کے علمی اور تحقیقی ماحول کا اچھا اندازہ ہو سکتا ہے۔

سائنس، ٹکنالوجی اور ترقی کی اسلامی فاؤنڈیشن (IFSTAD (or Islamic Fondation for Science TEchnology &Development کے جمع کردہ اعداد و شمار کے مطابق مسلم ممالک میں کل ۲۲۲ یونیورسٹیاں ہیں جن میں سے ۴۰ یونیورسٹیاں پانچ ممالک میں مرتکز ہیں۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:۔

مصر ۱۳ یونیورسٹیاں

انڈونیشیا	۵۳ یونیورسٹیاں
ایران	۱۸ "
پاکستان	۲۱ "
ترکی	۳۵ "
کل جمع	۱۴۰ "

اسلامی ممالک کی کل آبادی ۶۲ کروڑ ۸۰ لاکھ میں ۲۲۲ یونیورسٹیوں کا مطلب یہ ہے کہ اوسط سے ۲۸ لاکھ لوگوں کے لیے ایک یونیورسٹی ہے۔ مذکورہ بالا پانچ ملکوں میں اسلامی ممالک کی آبادی ۵۹ فیصدی ہے جس میں اسلامی ملکوں کی ۶۳ فیصدی یونیورسٹیاں ہیں، ترکی میں ہر ۱۳ لاکھ لوگوں کے لیے ایک یونیورسٹی ہے جبکہ پاکستان میں ہر ۱۴ لاکھ لوگوں کے لیے ایک یونیورسٹی کا اوسط ہے۔ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ ہر دس لاکھ کی آبادی پر کم سے کم ایک یونیورسٹی ہونا چاہیے تو اسلامی ملکوں میں کم از کم چھ سو یونیورسٹیاں ہونا چاہیے تھیں۔ اس اعتبار سے ان ملکوں میں یونیورسٹیوں کی تعداد، اس تعداد کی ایک تہائی ہے۔ جو ہونا چاہیے۔

مسلم ممالک میں یونیورسٹی تعلیم بھی مختلف مشکلات اور دشواریوں کی شکار ہے۔ بیشتر ممالک میں تربیت یافتہ اور باصلاحیت اساتذہ کا فقدان ہے۔ اساتذہ اور طلباء کا تناسب بہت کم ہے۔ اساتذہ میں ان کی تعداد کم ہے جنھوں نے پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی ہو۔ یونیورسٹیوں میں تجربہ گاہوں، سائنسی ساز و سامان اور مالی وسائل کی عام طور پر کمی ہے۔

ان یونیورسٹیوں میں فیکلٹیوں کی کل تعداد ۱۲۱۵ ہے جن میں سے تقریباً نصف کا تعلق ان ۱۰ مضامین سے ہے جن کا تعلق سائنس اور ٹکنالوجی سے ہے۔ ان مضامین میں زراعت، کمپیوٹر سائنس، دندان سازی، انجینیرنگ، صنعتی ٹکنالوجی میڈیکل سائنس، فارمیسی، نیچرل سائنس، علم حیوانات اور منجمنٹ وغیرہ شامل ہیں لیکن کم سے کم گیارہ مسلم ممالک ایسے ہیں جہاں ان میں سے ایک بھی مضمون کی تعلیم کی سہولت نہیں ہے۔ مزید براں کسی مسلم ملک میں اتنی سہولتیں نہیں کہ ان سارے

مضامین کی تعلیم وہاں ہوسکے۔ تاہم مصر، انڈونیشیا، ایران، پاکستان، سعودی عرب، تونس اور ترکی، ان مسلم ممالک میں شامل ہیں جہاں ان میں سے بیشتر مضامین کی تعلیم ہوتی ہے۔

۶۔ پس چہ باید کرد اے اقوام مشرق

صنعتی اور معاشی ترقی میں سائنس اور ٹکنالوجی کی بنیادی اہمیت کے پیشِ نظر اسلامی ممالک کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے ترقیاتی منصوبوں میں سائنس اور ٹکنالوجی کو مناسب جگہ دیں۔ اب تک ترقی پذیر ممالک، بشمول اسلامی ممالک، اپنی تکنیکی ضروریات کے لیے ترقی یافتہ صنعتی ملکوں پر منحصر رہے ہیں۔ لیکن اب ان کو اس بات کا احساس ہو چلا ہے کہ ترقی کی راہ پر گامزن ہونے کے لیے اِن کو سائنس اور ٹکنالوجی کی داخلی صلاحیت پیدا کرنا ہوگی۔

اس سلسلے میں بعض ترقی پذیر ممالک نے اپنے دروازے بین قومی کمپنیوں کے لیے اس امید پر کھول دیئے ہیں کہ یہ کمپنیاں ان ممالک کو تکنیکی ترقی کرنے میں نہ صرف یہ کہ مدد دیں گی بلکہ ترقی یافتہ ٹکنالوجی کو صنعتی ممالک سے منتقل بھی کریں گی۔ لیکن اب تک کا تجربہ اس بات کا شاہد ہے کہ یہ امیدیں کم ہی بر آتی ہیں۔ بیشتر بین اقوامی کمپنیاں اپنے صنعتی رازوں اور صنعت سے منسلک ٹکنالوجی کو سربمہر رکھنا چاہتی ہیں۔ ان کا مقصد ترقی پذیر ممالک سے صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ ان ممالک میں پائی جانے والی سستی محنت (cheap Labour) کے فائدوں سے بہرہ مند ہوں اور ان کے بازاروں پر اپنا قبضہ جمائیں۔ جہاں تک تکنیکی ترقی یا ٹکنالوجی کے انتقال کا سوال ہے، اس میں بھی ان کمپنیوں کا رویہ مشکوک ہی رہا ہے۔ بعض علمی تحقیقاتی مطالعوں کے نتیجہ میں یہ بات سامنے آئی ہے کہ یہ کمپنیاں، مقامی وسائل کے دباؤ کے تحت اپنے پیداواری منصوبوں میں کوئی تبدیلی نہیں کرنا چاہتی۔ اگر بہ مشکل تمام کچھ ردّ و بدل کرنے پر یہ مجبور بھی ہوں تو یہ بازار کے حجم (Size) کی وجہ سے ہوتا ہے۔ جہاں تک تکنیکی ترقی کے پھیلاؤ کا تعلق ہے اور اس سلسلے میں بھی بین اقوامی کارپوریشنوں کا کردار محدود افادیت کا حامل ہی رہا ہے۔

اس طرح یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر بین اقوامی کارپوریشنوں کو بڑے پیمانہ پر خوش آمدید بھی کہا جائے تو بھی مناسب ٹکنالوجی کی دریافت اور اس کے فروغ

میں ان سے کچھ زیادہ مدد ملنے کی توقع نہیں ہے۔ دوسری جانب اگر ٹکنالوجی درآمد کرنے کا راستہ اختیار کیا جائے تو یہ بھی دشواریوں سے خالی نہیں ہے۔ اوّل، تو ہر طرح کی ٹکنالوجی برائے فروخت نہیں ہوتی۔ ترقی یافتہ ممالک میں ٹکنالوجی غیر ممالک کو برآمد کرنے کے خلاف شدید تحفظات اور تعصبات موجود ہیں۔ اس رویہ کے غیر معاشی اور سیاسی اسباب بھی ممکن ہیں لیکن ایک اہم بات یہ ہے کہ درآمد شدہ ٹکنالوجی کے لیے لائیسنس فیس ادا کرنا پڑتی ہے جو ملک کے توازن ادائیگی (Balance of Payment) پر ایک مستقل بار بن جاتی ہے۔ علاوہ ازیں ٹکنالوجی درآمد کرنے کا سب سے بڑا نقصان یہ ہے کہ درآمد کنندگان کا برآمد کنندگان پر انحصار مستقل ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ اس کے نتیجہ کے طور پر سائنس اور ٹکنالوجی کی داخلی صلاحیتوں کو پروان چڑھانے کی اگر کوئی خواہش رہی بھی ہو تو وہ کمزور پڑ جاتی ہے۔ پس لازم ہے کہ ترقی پذیر ممالک بشمول اسلامی ممالک۔ داخلی طور پر سائنس اور ٹکنالوجی کی صلاحیتیں پروان چڑھانے کے لیے کوشاں ہوں تاکہ وہ اپنی تکنیکی ضروریات میں خود کفیل ہو سکیں۔ وقت پڑنے پر موجودہ ٹکنالوجی میں اپنی معاشرتی اور معاشی ترجیحات کے مطابق ترمیم و تنسیخ کرنے کے اہل بن سکیں اور تکنیکی بہتری کے ذریعہ محنت کشوں کی پیداآوری میں اضافہ کر سکیں۔

ان سب مقاصد کو حاصل کرنے کے لیے اسلامی ممالک کو اپنے اپنے متعلقہ ممالک کے لیے سائنس اور ٹکنالوجی پالیسی وضع کرنا ہوگی۔

سائنس اور ٹکنالوجی پالیسی

سائنس اور ٹکنالوجی پالیسی کی نوعیت، مختلف ملکوں کے حالات اور ضروریات کے پیشِ نظر مختلف ہوں گی۔ ایسی پالیسی وضع کرتے وقت جن عوامل کا خاص خیال رکھنا ہوگا ان میں ملک کی معاشی اور صنعتی ترقی کی موجودہ صورتِ حال، قدرتی وسائل، ماحول، موسم، سائنسی قوتِ کار، ملک کی سائنسی اور تعلیمی ترقی وغیرہ شامل ہیں۔ تاہم بعض عام امور کی جانب اشارہ کرنا یہاں مناسب ہوگا۔

اوّل۔ سائنس اور ٹکنالوجی پالیسی کا نقطۂ نظر طویل مدتی (Long Term) ہونا ضروری ہے۔ سائنسی اور ٹکنالوجی صلاحیتوں کا ارتقا ایک پے چیدہ اور دیرپا عمل

ہے۔ تھوڑی سی مدت میں اس کے نتائج سامنے نہیں آسکتے۔ اس لیے ان پالیسیوں کو ملک کے طویل مدتی معاشی منصوبے سے ہم آہنگ کرنا ضروری ہے۔

دوم، یونیورسٹیوں، تحقیقی اداروں، صنعت اور حکومت کے درمیان باہمی ہم آہنگی اور تعلق بھی ضروری ہے۔ حکومت ایسے ضابطے بناتی ہے جن کے اندر رہ کر یونیورسٹیاں اور صنعتیں دونوں کام کرتی ہیں۔ دوسری جانب یونیورسٹیاں اور تحقیقی ادارے علم میں اضافہ کا باعث ہوتے ہیں۔ جن کا استعمال حکومت اور صنعت دونوں زمروں میں ہوتا ہے۔ ان تمام اداروں کے درمیان باہمی تعاون اور ہم آہنگی تکنیکی ترقی کا باعث ہوگا۔

سوم۔ تکنیکی ترقی کے پھیلاؤ کا مناسب انتظام ہونا چاہیے کہ وہ استعمال کنندگان تک پہونچ سکے۔

چہارم، یونیورسٹیوں اور نجی اور عوامی تحقیقی اداروں کی تحقیق سرگرمیاں ملکی ضروریات کے مطابق ہوجانی چاہیے اور اسی اعتبار سے ان کی تحقیقی ترجیحات کا تعین کیا جانا چاہیے۔

پنجم۔ سائنس اور ٹکنالوجی پالیسی کی بنیاد ملک کی تعلیمی پالیسی پر ہونا چاہیے۔ سائنس اور ٹکنالوجی کی صلاحیتیں ایک غیر تعلیم یافتہ معاشرے میں پیدا کرنا ناممکن ہوگا۔ یہ صلاحیتیں ایک ایسی عمارت کے مشابہ ہوتی ہیں جو اہرام کی طرح ہو یعنی بنیادی تعلیم کی وسیع بنیاد پر ان کی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ اس میں ثانوی تعلیم، اعلیٰ تعلیم، تکنیکی تعلیم اور سائنسی تحقیق مختلف بلاک کی صورتوں میں ہیں۔ جو اپنے حجم میں کم سے کم تر ہوتے جاتے ہیں۔ اسلامی ممالک میں تعلیمی ڈھانچہ ابھی غیر ترقی یافتہ ہے اس لیے ان کے سامنے ایک عظیم چیلنج ہے۔ اس لیے اپنی تکنیکی پس ماندگی پر قابو پانے کے لیے ان ممالک کو تعلیمی ترقی کا ایک طویل مدتی منصوبہ، ملک کے ترقیاتی منصوبوں میں شامل کرنا ہوگا، ان کو تعلیم کی ترقی کے لیے مزید وسائل مختص کرنا ہوں گے۔ بنیادی اور ثانوی تعلیم کو تیزی سے ترقی دینا ہوگا، تب ہی وہ اس قابل ہوسکیں گے کہ اپنی تکنیکی پس ماندگی پر قابو پاسکیں جو عہد جدید میں اقتصادی اور معاشرتی ترقی کے لیے بنیادی شرط بن چکی ہے۔

سیر وسوانح

امام بغویؒ اور ان کی تفسیر معالم التنزیل

تحریر: ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر
ترجمہ: محمد جرجیس کریمی

قرآن ہی وہ یکتائے روزگار کتاب ہے۔ جو بلا تفریق دین ومذہب لوگوں کی امتیازی توجہ کی مستحق رہی ہے۔ ماضی میں بھی اس کی کوئی مثال نہیں ملتی اور آئندہ قیامت تک انشاء اللہ یہ چیز باقی رہے گی۔ انہی میں علامہ امام بغویؒ بھی ہیں جنھوں نے پانچویں صدی ہجری میں قرآن پر "معالم التنزیل" کے نام سے ایک گراں قدر تفسیری سرمایہ چھوڑا ہے جس کی افادیت ہمیشہ باقی رہے گی۔

امام بغویؒ نام اور کنیت

آپ کا نام الحسین بن مسعود بن محمد الفراء البغوی اور کنیت ابو محمد ہے اس کے علاوہ آپ کی کوئی دوسری کنیت نہیں ہے، غالباً "محمد" آپ کے صاحبزادے ہیں جن کی طرف اس کنیت کی نسبت ہے۔

آپ کو آفاق گیر شہرت ملی ہے اور لوگوں نے آپ کو بے شمار القاب سے یاد کیا ہے ان میں سے مشہور ترین لقب "محی السنۃ" ہے۔

اس لقب کے سلسلے میں یہ واقعہ بیان کیا جاتا ہے کہ جب آپ نے "شرح السنۃ" کی تصنیف فرمائی تو خواب میں آپ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپؐ نے فرمایا "احیاك الله كما احییت سنتی" اللہ تمہیں زندہ کرے جیسا کہ تم نے میری سنت کو زندہ کیا۔ پس اسی دن سے آپ کو 'محی السنۃ' کے لقب سے پکارا جانے لگا۔

اس کے علاوہ آپ کو رکن الدین، امام، اور شیخ الاسلام جیسے القاب سے بھی یاد کیا

جاتا ہے نیز آپ الفراء اور ابن الفراء کے نام سے بھی جانے جاتے ہیں۔ الفراء اون کاتنے والے کو کہا جاتا ہے جو آپ کے والد کا پیشہ تھا۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ آپ نے بھی اس پیشہ کو اختیار کیا تھا یا نہیں۔ بغوی بغ یا بغشور کی طرف منسوب ہے، جہاں آپ کی ولادت ہوئی یہ خراسان میں مرو الرود اور ہرات کے درمیان واقع ہے۔ علامہ ابن خلکان کے بقول یہ نسبت غیر قیاسی ہے۔ حالانکہ اکثر علماء اور محققین نے اس کی طرف منسوب کیا ہے۔ آپ شافعی المسلک تھے لہٰذا اس کی طرف بھی آپ کی نسبت کی جاتی ہے۔

پیدائش اور وفات

علامہ حموی نے معجم البلدان میں اس کی صراحت کی ہے کہ امام بغوی جمادی الاولیٰ ۴۳۳ھ میں پیدا ہوئے۔ ان کے علاوہ اور کسی نے تاریخ پیدائش کی صراحت نہیں کی ہے۔ ویسے یہ ممکن ہے کہ علمائے کرام کے مختلف اقوال سے کوئی نتیجہ نکالا جا سکے۔ علامہ ذہبیؒ نے سیر اعلام النبلاء میں لکھا ہے کہ امام بغوی ستر سے کچھ زائد سال زندہ رہے۔ جبکہ انھوں نے "التذکرہ" میں لکھا ہے کہ آپ کی عمر اسّی سال کے لگ بھگ تھی۔ ان کے ان دونوں اقوال میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ اصل عبارت میں "بغ" کا استعمال ہوا ہے جو تین سے لے کر ۹ یا ۱۰ تک کی گنتی کے لیے بولا جاتا ہے۔ پھر بعد میں انھوں نے خود صراحت کر دی کہ امام بغوی کی وفات شوال ۵۱۶ھ میں ہوئی علامہ ابن خلکان نے آپ کی وفات کا سن ۵۱۰ھ ذکر کیا ہے۔ لیکن انھوں نے یہ بھی تحریر کیا ہے کہ میں نے "الفوائد السفریہ" میں دیکھا ہے کہ حافظ زکی الدین عبدالعظیم المنذری نے ان کی وفات کا سن ۵۱۶ھ تحریر کیا ہے واللہ اعلم۔

ان کے علاوہ اور بھی دوسرے حوالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بغویؒ کی وفات ۵۱۶ھ میں مرو الرود کے مقام میں ہوئی۔

خاندان، پرورش اور علمی اسفار

جن کتابوں میں امام بغوی کے حالات بیان ہوئے ہیں ان میں ان کے ابتدائی

حالات اور خاندان کے بارے میں معلومات بہت کم ہیں جن سے ان کی شخصیت اور ان کے افکار و خیالات پر روشنی نہیں پڑتی ویسے یہ بات معلوم ہے کہ وہ ایک متوسط گھرانے کے فرد تھے اور ان کے والد فراء (اون کاتنے) کا کام کیا کرتے تھے نیز امام بغوی کا معاشی انحصار ان کی والدہ کے اونی کاروبار پر تھا۔ علامہ الفارسی لکھتے ہیں کہ "قضا کے منصب پر وہ بالجبر لائے گئے تھے اور ایک مدت تک وہ اس پر فائز رہے۔ ہر ماہ ان کو جو وظیفہ ملتا تھا وہ اسے اپنی والدہ کے پاس محفوظ کرا دیتے تھے جب آپ کی وفات کا وقت آپہنچا تو آپ نے وظیفہ کی ساری رقم منگا کر امیر کے پاس واپس بھیج دی اور کہلا بھیجا کہ یہ آپ کی امانتیں میرے پاس تھیں اب کوچ کا وقت آن پہونچا ہے سو انھیں واپس لے لیجئے۔ اسی طرح جب آپ کی بیوی کا انتقال ہوا تو آپ نے ان کی وراثت سے کچھ نہیں لیا۔

مزاجاً آپ کا میلان زہد، قناعت اور عدم طمطراق کی طرف تھا آپ کے بارے میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں۔ کہ "آپ خدا پرست عالموں میں سے تھے۔ عبادت گذاری اور ایثار و قربانی آپ کی فطرت تھی۔

آپ کے اسفار خراسان کے اندر ہی محدود ہیں۔ کیونکہ اسی ملک میں بے شمار علماء موجود تھے۔ علامہ السبکی کے بقول آپ بغداد نہیں گئے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آپ کے حالات میں اس کا ذکر ضرور ملتا۔ اسی طرح آپ نے حجاز کا بھی رُخ نہیں کیا۔ اگر آپ وہاں جاتے تو "حج" ضرور کرتے علامہ ذہبی کہتے ہیں "میں نہیں جانتا کہ انھوں نے حج کیا ہے۔

آپ کے اساتذہ

امام بغوی نے علماء کرام کی ایک بہت بڑی تعداد سے استفادہ کیا ہے جس کا ذکر ان کے حالات پر مشتمل کتابوں میں موجود ہے مختصر طور پر ان کے چند اساتذہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ ابو علی الحسین بن محمد بن احمد المروزی: شافعی فقیہ ہیں شیخ خراسان کے نام سے مشہور تھے آپ کی وفات ۴۶۲ھ میں ہوئی۔ آپ کے بارے میں صاحب

"الشذرات" فرماتے ہیں کہ آپ کا شمار اس زمانہ میں فقہ شافعی کے اساتذہ میں ہوتا تھا۔ آپ نے ابوبکر القفال سے فقہ حاصل کیا۔ ابونعیم الاسفرائنی کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے کہ آپ سے جن لوگوں نے تحصیل علم کیا ہے ان میں امام ابوسعید المتولی و امام بغوی بھی ہیں۔

۲۔ ابوعلی حسان بن سعید المنیعی المروزی المتوفی ۴۶۳ھ، آپ کے بارے میں علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ "ابوعلی جوانی میں بھی صفت زہد سے متصف تھے اور تجارت ان کا مشغلہ تھا اور اس پیشہ میں وہ سب سے نمایاں فرد بن گئے۔ پھر اس کو ترک کر دیا اور خالص عبادت، زہد، نیکی، صلۂ رحمی اور صدقہ وخیرات وغیرہ کی طرف متوجہ ہو گئے۔

۳۔ ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن محمد بن فوران المروزی الفورانی المتوفی ۴۶۱ھ۔

۴۔ ابوالقاسم عبدالکریم بن عبدالمالک بن طلحہ نیشاپوری، قشیری المتوفی ۴۶۵ھ

تلامذہ

۵۔ ابوالحسن عبدالرحمٰن بن محمد بن المظفر الداؤدی السجستانی المتوفی ۴۶۷ھ

علامہ الفارسی فرماتے ہیں کہ "آپ کے تقریباً چار سو تلامذہ ہیں جنھوں نے خوب شہرت پائی۔ یہاں ان میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ ابوالفتوح محمد بن محمد بن علی بن محمد الطائی الہمذانی المولود ۴۷۵ھ مقام ہمذان المتوفی ۵۵۵ھ۔ آپ "الاربعین الطائیہ" کے مصنف ہیں جس کا اصل نام "الاربعین فی ارشاد السالکین الی منازل المتقین" ہے آپ کے بارے میں حاجی خلیفہ فرماتے ہیں ان کی مذکورہ کتاب کے بارے میں بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے چالیس احادیث کو اپنے چالیس شیوخ سے سن کر لکھا ہے ہر حدیث ایک صحابیؓ سے مروی ہے۔ انھوں نے ہر صحابی کے حالات زندگی اور ان کے فضائل وکمالات کا ذکر کیا ہے اور ہر حدیث کے بعد اس کی تشریح کی ہے اور اس کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔

۲۔ ابوالغنائم اسعد بن احمد بن یوسف بن احمد بن یوسف الخطیب المولود ۴۷۹ھ المتوفی ۵۴۸ھ۔

۳۔ مجدالدین ابومنصور محمد بن سعد بن الحسن العطاری الطوسی ولادت ۴۸۶ھ وفات ۵۷۱ھ۔ آپ حفدہ کے نام سے مشہور ہیں۔ آپ نے امام بغویؒ سے شرح السنۃ اور معالم التنزیل کی روایت کی ہے۔

۴۔ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن الحسین اللیثی النیہی المتوفی ۵۴۸ھ۔
۵۔ ابوالمکارم فضل اللہ بن محمد النوقانی المتوفی بعد ۵۶۶ھ انھوں نے امام بغوی سے اجازت لے کر روایت کیا ہے۔

اوصاف واخلاق

علماء کرام نے آپ کے اوصاف واخلاق کا تذکرہ فرمایا ہے نیز ان سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار پوری تفصیل سے کیا ہے۔ یہاں پر ان کو نقل کیا جاتا ہے تاکہ امام بغویؒ کی شخصیت پوری طرح ابھر کر سامنے آجائے۔

علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالیٰ نے ان کی تصنیفات میں بڑی برکت عطا کی انھوں نے نیک مقصد کے تحت ان کو لکھا۔ وہ خود بھی ایک خدا پرست، عالم عبادت گذار اور ایثار وقربانی کا نمونہ تھے۔ سیر اعلام النبلاء میں فرماتے ہیں کہ "وہ زاہد، عالم، امام اور سردار تھے۔ مزید لکھتے ہیں کہ "وہ درس کے وقت باوضو رہا کرتے تھے، لباس کے معاملہ میں وہ میانہ رو تھے۔ ان کے پاس غیر ضروری کپڑے نہ تھے، ان کی پگڑی چھوٹی اور طریقہ سلف کے مطابق تھی"۔ مزید فرماتے ہیں کہ "تفسیر میں انھیں رسوخ حاصل تھا اور فقہ پر بڑی گہری نظر تھی۔ (اللہ تعالیٰ ان پر رحم فرمائے)۔ علامہ ابن خلکان فرماتے ہیں کہ "وہ علم کا دریا تھے"۔ علامہ ابن ہدایت اللہ الحسینی فرماتے ہیں کہ "وہ دیندار متورع کم پر قناعت کرنے والے اور بے سالن کی روٹی کھانے والے تھے۔ علامہ الیطبیؒ فرماتے ہیں کہ "وہ فقہ اور حدیث کے امام متورع، ثابت قدم اور صحیح العقیدہ تھے علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ "وہ اپنے زمانے کے علامہ تھے اور دینداری وپرہیزگاری کا نمونہ عابد، زاہد اور صالح شخص تھے"۔ علامہ الیافعی فرماتے ہیں کہ "وہ خراسان کے منفرد عالم تھے مزید براں قانع زاہد اور سردار تھے"۔ علامہ السبکی فرماتے ہیں کہ "وہ بلند پایہ امام، متورع، بزرگ، زاہد، فقیہہ، محدث، مفسر اور عالم باعمل تھے۔ سلف کی راہ پر گامزن اور فقہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ "علامہ الداؤدی فرماتے ہیں کہ وہ حدیث اور فقہ کے امام تھے بزرگ عبادت گذار اور زاہد تھے۔

علامہ امام بغویؒ کے بارے میں علماء اسلام کے ان خیالات کی روشنی میں

کہا جاسکتا ہے کہ امام موصوف زہد و ورع کا پیکر علم و عمل سے متصف سلف صالحین کے طریقے پر عامل اور تفسیر، حدیث اور فقہ میں امامت کا درجہ رکھتے تھے۔

تصنیفات

امام موصوف کی مختلف فن میں متعدد تصنیفات ہیں جو آپ کے مطالعہ کی گہرائی اور فکر سلیم پر دلالت کرتی ہیں۔ انھوں نے فقہ، حدیث اور تفسیر کے موضوعات پر گراں قدر ذخیرہ چھوڑا ہے جس سے ہر صاحب علم واقف ہے یہاں پر مختصر طور پر ان کی تصنیفات کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ معالم التنزیل۔ فن تفسیر میں یہ آپ کی مشہور کتاب ہے۔ آپ کے حالات کے ضمن میں اس کتاب کا ذکر ناگزیر سمجھا گیا ہے۔ اس کی تفصیل بعد میں آئے گی۔

۲۔ کتاب الکفایۃ۔ حاجی خلیفہ اس کتاب کا نام "کتاب الکفایۃ فی القراءۃ" لکھتے ہیں۔

۳۔ مصابیح السنۃ۔ آپ کی یہ کتاب علم حدیث پر ہے اور اہل علم کے درمیان معروف و متداول ہے۔ آپ کے بارے میں لکھنے والوں نے اس کی طرف مراجعت کی ہے۔ ائمہ حدیث کی کتب احادیث میں سے جن حدیثوں کو آپ نے پسند فرمایا ہے ان کو اس میں اسناد حذف کر کے جمع کر دیا ہے اور بنیادی طور پر ان کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے ایک صحاح یعنی جن کو شیخین امام بخاری اور امام مسلم یا ان میں سے کسی ایک نے روایت کیا ہے دوسرے حسان یعنی جن کو اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔ یہ امام موصوف کی خاص اصطلاح ہے، مطلح حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے اس فن کے جن ماہرین نے اس پر تنقید کی ان میں امام نووی بھی شامل ہیں۔

یہ ایک اہم کتاب ہے۔ علمائے اسلام نے کافی تعداد میں اس کی شرحیں لکھی ہیں نیز اس کتاب کا اختصار کیا ہے یہاں پر ان میں سے بعض کا ذکر کیا جاتا ہے۔

ا۔ تحفۃ الابرار، قاضی ناصر الدین عبداللہ بن عمر البیضاوی المتوفی ۶۸۵ھ

ب۔ المیسر فی شرح المصابیح، شہاب الدین بن فضل اللہ بن الحسین التوربشتی المتوفی ۶۶۰ھ

ج۔ مشکاۃ المصابیح۔ الشیخ ولی الدین ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزی، آپ نے مصابیح السنۃ کی تکمیل اور اس کی تبویب کی جس صحابیؓ سے جو حدیث مروی تھی اس کا ذکر کیا اور جس کتاب سے حدیث لی گئی تھی اس کا بھی حوالہ دیا اور عموماً ہر باب میں ایک تیسری فصل کا بھی اضافہ کیا۔ اس طرح گویا یہ ایک مستقل تصنیف ہوگئی۔ یہ تصنیف رمضان ۷۳۳ھ کے آخری جمعہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچی۔ جب سے اب تک اس کی بے شمار شرحیں لکھی گئیں ان میں سے جامع ترین شرح علامہ الحسن بن عبداللہ الطیبی المتوفی ۷۴۳ھ کی الکاشف عن حقائق السنن ہے[۱۱۵]

۴۔ شرح السنۃ:۔ یہ کتاب بیروت سے تحقیق کے بعد ۱۹۸۳ء میں شائع ہوئی ہے یہ حدیث کی ان عظیم تصانیف میں شمار ہوتی ہے جن میں سلف کے ورثہ کو ترتیب و تنقیح، توثیق اور احکام کے اعتبار سے جمع کر لیا گیا ہے یہ کتاب حدیث کے موضوع پر ان کے وسیع مطالعہ اور درایت حدیث و علل حدیث اور صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین کے مسلک سے ان کی گہری واقفیت کی دلیل ہے۔ مصنف نے اپنی اس کتاب کی تصنیف میں غیر معمولی محنت کی ہے۔

اس کتاب کی تالیف کی ایک بنیادی وجہ اس دور کا وہ جمود بھی تھا جو بعض فقہا کی کتابوں پر انحصار کر لینے اور کتاب و سنت سے اعراض اور ان کے معانی و حقائق اور علوم کی طرف سے بے رغبتی کی وجہ سے پیدا ہو گیا تھا۔

۵۔ الجمع بین الصحیحین: صحیحین سے مراد صحیح بخاری اور صحیح مسلم ہے۔ اس کتاب کا ذکر آپ کے حالات میں ہر جگہ پایا جاتا ہے۔

۶۔ الاربعین حدیثا۔ اس کا ذکر علامہ قاضی شہبہ نے علامہ ذہبی کے حوالے سے کیا ہے۔ علامہ ذہبی نے "سیر اعلام النبلاء" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

۷۔ الانوار فی شمائل النبی المختار۔ علامہ الکتانی نے اس کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مذکورہ کتاب کو علامہ بغوی نے ایک سو ایک ابواب میں محدثین کے طریقے پر سند کے ساتھ مرتب کیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان سے واقف تھے یہ کتاب آج نایاب ہے۔

۸۔ شرح جامع الترمذی۔

۹۔ معجم الشیوخ۔
۱۰۔ فتاوی البغوی۔
۱۱۔ مجموعۃ الفتاوی او تعلیق علی فتاوی القاضی الحسین۔
یہ وہ فقہی مسائل ہیں جن کا جواب امام بغوی کے استاد شیخ ابوعلی الحسین نے دیا ہے۔ امام بغوی نے انھیں مرتب کرکے اور تعلیقات وحواشی کا اضافہ کرکے اسے شائع کیا ہے۔
۱۲۔ التہذیب فی الفقہ یہ آپ کی اپنی تالیف کردہ ہے۔ اس میں دلائل نہیں ہیں۔
۱۳۔ کتاب الارشاد۔
۱۴۔ کتاب ترجمۃ الاحکام (یہ فارسی میں ہے)

معالم التنزیل کا تفسیری نہج

امام بغوی ایک بڑے مفسر ہیں فن تفسیر میں ان کی کتاب "معالم التنزیل" مشہور ترین کتاب ہے۔ علامہ ذہبی نے ان کے بارے میں لکھا ہے کہ تفسیر میں امام بغوی راسخ القدم ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ سے سوال کیا گیا کہ علامہ زمخشری، علامہ قرطبی اور امام بغوی کی تفسیروں میں کن کی تفسیر بہتر ہے تو آپ نے فرمایا کہ ان تینوں میں بدعات اور ضعیف روایات سے زیادہ محفوظ امام بغوی کی تفسیر ہے لیکن تفسیر ثعلبی سے وہ کسی قدر مختصر ہے کیونکہ اس میں سے موضوع احادیث اور غلط خیالات اور غیر ضروری چیزیں حذف کردی گئی ہیں۔ مزید فرماتے ہیں کہ "علامہ بغوی کی تفسیر ثعلبی سے مختصر ہے لیکن وہ موضوع روایات اور فاسد خیالات سے پاک ہے۔ علامہ الاسنوی فرماتے ہیں کہ "امام بغوی فقہ، حدیث اور تفسیر کے امام تھے"۔ علامہ سیوطی کا بھی یہی خیال ہے۔ علامہ الخازن نے ان کی تفسیر پر کام کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ فن تفسیر کی کتابوں میں معالم التنزیل ایک بہترین، اعلیٰ، پاکیزہ اور صحیح اقوال کی جامع کتاب ہے۔ جو شبہ اور تبدیل وترمیم سے مبرا ہے اور احادیث نبوی سے آراستہ احکام شرعیہ سے پیراستہ اور عجیب وغریب قصے کہانیوں سے پاک ہے اور جب ان تمام خوبیوں سے متصف

تھی تو میں نے چاہا کہ اس کی مفید باتوں، نادر موتیوں، جواہر پاروں اور شگفتہ کلیوں کو اختصار اور جامعیت کے ساتھ چن لوں۔

علامہ تقی الدین ابونصر عبدالوہاب بن محمد الحسین المتوفی ۸۳۵ھ نے "معالم التنزیل" کا اختصار کیا ہے۔

امام بغوی نے کتاب کا آغاز ان الفاظ سے کیا ہے۔

الحمد للہ ذی العظمۃ	تمام تعریف مجد وثنا، رفعت وبزرگی،
والکبریاء والعزۃ والبقاء	عزت وبقا اور عظمت وکبریا
والرفعۃ والعلاء والمجد	والے خدا کی ہے جس کی ذات شریک
والثناء تعالیٰ عن الاضداد	وہم نوا سے بالاتر اور جو تمثیل وتشبیہ
والشرکاء وتقدس عن الامثال	سے پاک ہے۔ اور ستاروں وذروں
والنظراء۔ والصلوٰۃ والسلام علی	کے بقدر درود وسلام ہو اس کے چنیدہ
نبیہ وصفیہ محمد خاتم الانبیاء	نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کہ
وامام الاتقیاء عدد ذرات الثری	خاتم انبیاء اور امام اتقیاء ہیں۔
و نجوم السماء۔	

امام بغوی اپنی اس کتاب کے سبب تالیف کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "میرے کچھ مخلص دوستوں نے مجھ سے درخواست کی کہ قرآن کی تفسیر میں ایک معلومات افزا کتاب تیار کروں پس میں اللہ کے فضل اور اس کی توفیق پر بھروسہ کرکے اور نبی کریمؐ کی اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے کہ:۔

"ان رجالا یاتونکم من اقطار	لوگ تمہارے پاس دور دور سے
الارض یتفقھون فی الدین فاذا	دین کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے آئیں
اتوکم فاستوصوا بھم خیرا"	گے تم ان کے ساتھ اخلاق سے پیش آنا

نیز علم کی تدوین اور اس کے بقاء کی جدوجہد میں سلف صالحین کی اقتدا کرتے ہوئے اس کام کے لیے میں تیار ہوگیا۔ مزید فرماتے ہیں کہ "میں نے اللہ کی مدد اور اس کی توفیق سے ایک متوسط درجہ کی کتاب تیار کرلی کہ جو اس قدر مفصل نہ تھی کہ پڑھنے والے اکتا جائیں اور نہ اس قدر مختصر کہ مفہوم کا سمجھنا ہی دشوار ہو مجھے امید ہے کہ قارئین [illegible]

تفسیر کے مآخذ

امام بغویؒ نے اپنی اس تفسیر میں جن مصادر و ماخذ سے استفادہ کیا ہے، ان کی صراحت کر دی ہے اور جو زیادہ تر وہی ہیں جن کی خبر ان کو ان کے شیخ ابو سعید احمد بن محمد الشریحی الخوارزمی نے اپنے شیخ ابو اسحاق بن محمد بن ابراہیم الثعلبی کے واسطے سے ان کو دی ہے۔ انھوں نے اپنی سند تفصیل سے بیان کی ہے۔ وہ مصادر درج ذیل ہیں:۔

۱۔ تفسیر عبداللہ بن عباس۔ انھوں نے تین سندوں سے حضرت عبداللہ ابن عباسؓ کے اقوال نقل کیے ہیں۔ علی بن ابو طلحہ ابوالبی کے واسطہ سے ۲ عطیہ کے واسطہ سے ۳ ابن عباس کے غلام عکرمہ کے واسطہ سے۔

۲۔ تفسیر مجاہد بن جبر المکی۔ اس کے راوی ابن ابی نجیح ہیں۔

۳۔ تفسیر عطاء بن ابی رباح۔ اس کے راوی ابن جریج ہیں۔

۴۔ تفسیر الحسن البصری اس کی روایت عمرو بن عبید نے کی ہے۔

۵۔ تفسیر قتادہ: یہ تفسیر انھوں نے دو واسطوں سے نقل کی ہے ایک شبان بن عبدالرحمٰن النحوی کا واسطہ ہے۔ دوسرا واسطہ معمر کا ہے۔

۶۔ تفسیر ابی العالیہ رفیع بن مہران الریاحی: اس کے راوی ربیع بن انس ہیں۔

۷۔ تفسیر محمد بن کعب القرظی: یہ تفسیر ابو معشر کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے۔

۸۔ تفسیر زید بن اسلم: اس تفسیر کی روایت عبداللہ بن وہب نے کی ہے۔

۹۔ تفسیر الکلبی۔ اسے امام بغوی نے اپنے شیخ ابو عبداللہ محمد بن الحسن المروزی سے ماہِ رمضان ۴۶۳ھ میں مقام مرو میں پڑھا ہے اور محمد بن مروان کے واسطہ سے بیان کیا ہے۔

۱۰۔ تفسیر الضحاک بن مزاحم۔ اس تفسیر کو بیان کرنے میں عبید بن سلیمان باہلی واسطہ ہیں۔

۱۱۔ تفسیر مقاتل بن حیان۔ یہ تفسیر ابو معاذ کے واسطہ سے بیان ہوئی ہے۔

۱۲۔ تفسیر مقاتل بن سلیمان۔ اس تفسیر کے راوی ابو صالح الزیدانی ہیں۔

۱۳۔ تفسیر السدی۔ یہ تفسیر اسباط کے حوالہ سے نقل ہوئی ہے۔

امام بغوی نے انہی مصادر کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور دوسرے مصادر کی طرف سرسری سا اشارہ کیا گیا ہے۔ وہ خود فرماتے ہیں جو سندیں یہاں مذکور ہیں ان کے علاوہ دوسری سندیں بھی ہیں جن کو طوالت کے اندیشے سے درج نہیں کیا گیا ہے۔

وہ تفسیریں جن کا ذکر ان کے مصادر کے بیان میں موجود نہیں ہے مگر تفسیر میں ان کے حوالے ملتے ہیں درج ذیل ہیں:۔

۱۔ تفسیر عبداللہ بن مسعودؓ: آپ نے اس تفسیر سے کافی استفادہ کیا ہے مثلاً آیت "فیه شفاء للناس" (النحل ۶۹) (اس (شہد) میں شفا ہے لوگوں کے لیے) کی تفسیر میں امام بغوی فرماتے ہیں کہ عبداللہ ابن مسعود نے فرمایا کہ شہد ہر جسمانی مرض کی دوا ہے اور قرآن ہر روحانی مرض کی دوا ہے، نیز انہی سے روایت ہے کہ "شفا دینے والی دو چیزوں کو لازم کرلو۔ ایک قرآن مجید دوسرے شہد" اس کے علاوہ بھی متعدد مثالیں دی جاسکتی ہیں۔

۲۔ تفسیر ابی بن کعب، بہت سے مقامات پر اس تفسیر کے حوالے بھی ہیں۔ مثلاً، آیت "ورزق ربك خير وابقى" (طٰہٰ ۱۳۱) (اور تیرے رب کا دیا ہوا رزق حلال ہی بہتر اور پائندہ تر ہے) کی تفسیر میں امام بغوی فرماتے ہیں کہ ابی بن کعب نے فرمایا کہ جو شخص اللہ سے مغفرت کا طلب گار نہ ہوگا حسرتیں اسے پامال کردیں گی اور جو شخص لوگوں کے مال و دولت کو حسرت آمیز نگاہ سے دیکھے گا اس کو غم لاحق ہوگا اور جو شخص خیال کرے گا کہ اللہ کی نعمت اس کے لباس اور کھانے پینے کی چیزوں میں ہے تو اس کا عمل کم ہو جائے گا اور وہ مصیبت سے دوچار ہوگا۔ اسی طرح اس تفسیر سے استفادہ کی اور بھی مثالیں ہیں۔

۳۔ تفسیر طبری۔ اس سے بھی آپ نے استفادہ کیا ہے گو کہ اس کی مثالیں کم ہیں مثلاً آیت "فقال له فرعون انی لاظنك يٰموسىٰ مسحورا (بنی اسرائیل ۱۰۱) تو فرعون نے اس سے کہا کہ اے موسیٰ میں سمجھتا ہوں کہ تو ضرور سحر زدہ آدمی ہے) امام بغوی فرماتے ہیں کہ محمد بن جریرؒ نے اس کی تفسیر میں کہا ہے کہ مسحورا کا مطلب "علم سحر سے واقف شخص ہے کہ یہ غیر معمولی اور انوکھے واقعات آپ کی سحر کاری کا نتیجہ ہیں" اس کے علاوہ اور بھی دوسرے مقامات پر استفادہ کیا گیا ہے۔

۴۔ تفسیر الواقدی۔ آپ نے اس تفسیر سے بھی استفادہ کیا ہے۔ مثلاً آیت "واذ غدوت من اھلك تبوئ المومنین مقاعد للقتال واللہ سمیع علیم (آل عمران ۱۲۱) (جب تم صبح سویرے اپنے گھر سے نکلے تھے اور مسلمانوں کو جنگ کے لیے جا بجا مامور کر رہے تھے اللہ ساری باتوں کو سنتا اور وہ نہایت باخبر ہے) کے ذیل میں آپ فرماتے ہیں کہ مجاہد کلبی اور واقدی کے بقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے مکان سے احد کی طرف پیدل روانہ ہوئے اور صحابہ کی آپ صف بندی کر رہے تھے جیسی کہ تیر سیدھی کی جاتی ہے۔

امام بغوی نے ان لغوی مصادر کو بھی نظر انداز کر دیا ہے جن سے آپ نے قرآن کے الفاظ و کلمات کی تحقیق میں استفادہ کیا ہے۔ حالانکہ ائمہ لغت کے بہت سے اقوال کا تذکرہ ان کی تفسیر میں ملتا ہے۔ یہاں پر مختصر طور پر ان کا بھی ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ الخلیل بن احمد المتوفی ۱۷۵ھ : آیت "یقولون ویکان اللہ (قصص ۸۲) کی تفسیر میں آپ فرماتے ہیں خلیل کے بقول "وی" کأنّ کا مفعول ہے جس کے معنی تعجب کے ہیں

۲۔ الکسائی المتوفی ۱۸۹ھ : آیت "وجعلنا آیۃ النھار مبصرۃً (الاسراء ۱۲) اور ہم نے دن کی نشانی کو روشن کر دیا) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ امام کسائی نے فرمایا کہ اہل عرب کے یہاں "ابصر النھار" کا اطلاق دن کے روشن ہو جانے پر ہوتا ہے۔

۳۔ ابن کیسان المتوفی ۲۹۹ھ۔ آیت "والحب ذوالعصف" (الرحمٰن :۱۲) کی تفسیر میں آپ فرماتے ہیں کہ ابن کیسان نے کہا ہے کہ "العصف" پتے کو کہتے ہیں ہر وہ شے جس سے دانہ نکلتا ہے اس میں پہلے پتہ ہی ظاہر ہوتا ہے پھر اس کا تنا سامنے آتا ہے اور اخیر میں شگوفے بنتے ہیں۔ پھر اس میں پھلکے نکلتے ہیں۔

۴۔ الزجاج احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نسائکم (البقرہ ۱۸۷) کی تفسیر میں امام بغوی فرماتے ہیں کہ الزجاج نے کہا کہ "الرفث" ایک جامع لفظ ہے جس کے معنی ہر وہ کام ہے جسے آدمی اپنی بیوی سے انجام دیتا ہے۔

۵۔ ثعلب۔ آیت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کی تفسیر میں امام بغوی فرماتے ہیں کہ ثعلب نے فرمایا "اسم" کا لفظ وسم اور سمۃ سے مشتق ہے جس کے معنی علامت کے ہیں۔ گویا یہ اپنے معنی کی بھی علامت ہے اور مسمی کی بھی علامت ہے۔

نہج تفسیر کا تعارف

امام بغوی نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں تین فصل قائم کی ہے۔
پہلی فصل قرآن کی تعلیم اوراس کی فضیلتوں کے بارے میں ہے اوراس کے آغاز میں یہ حدیث درج ہے:۔

"خیرکم من تعلم القرآن وعلمه" تم میں بہتر وہ ہے جو قرآن سیکھے اوراس کو سکھائے۔

دوسری فصل تلاوت قرآن کی فضیلتوں کے بارے میں ہے اوراس فصل کی پہلی حدیث یہ ہے مثل الماهر بالقرآن مثل السفرة الكرام البررة ومثل الذی یقرؤه وهو علیه شاق له اجران۔

تیسری فصل بغیر علم کے تفسیر بالرائے کرنے والے شخص کے بارے میں آنے والی وعیدوں کے سلسلہ میں ہے اوراس فصل کی پہلی حدیث یہ ہے "من قال فی القرآن برأیه فلیتبوأ مقعده فی النار۔ جو شخص قرآن کی تفسیر میں محض اپنی رائے سے کوئی بات کہے تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنالے

تفسیر کا عمومی انداز

سب سے پہلے امام بغوی ہر سورہ کے نام اور وجہ تسمیہ بتاتے ہیں۔ پھر یہ واضح کرتے ہیں کہ وہ مکی ہے یا مدنی اسی طرح مدنی سورتوں میں مکی آیات یا مکی سورتوں میں مدنی آیات۔ کی نشاندہی کرتے ہیں اوراس کے بارے میں مفسرین کے اختلافات کا بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس کے بعد آیتوں کی تعداد بتاتے ہیں اور آخر میں اس سورہ سے متعلق احادیث میں وارد فضائل بھی بیان کرتے ہیں۔

قرآن کی تفسیر قرآن

امام بغوی تفسیر قرآن کے معاملہ میں قرآن مجید کو اکثر مقامات پر رہنما بناتے ہیں اور ایک آیت کی وضاحت کے لیے دوسری آیات سے بھی مدد لیتے ہیں۔ اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

(ا) سورۂ فاتحہ کی تفسیر میں "اسم" کے معنی کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "الاسم هو المسمیٰ وعینه وذاته" اسم جو کہ مسمیٰ ہے وہ اس کا عین بھی ہے اور ذات بھی۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:۔ انا نبشرك بغلام إسمه يحيىٰ (مریم:۷) اور پھر اسی اسم سے اسے مخاطب کیا "یا یحییٰ" اسی طرح آیت "ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها۔ (یوسف ۴۰) میں اسماء سے مراد عبادت کی جانے والی شخصیتیں ہیں۔ اس لیے کہ کافر ان ہی شخصیات کو پوجتے تھے۔ مزید ارشاد ہے "سبح باسم ربك" اور "تبارك اسم ربك" (الرحمٰن:۷۸)

(ب) دوسری مثال جیسے یہ آیت "ويمدهم في طغيانهم يعمهون" (البقرہ ۱۵) امام بغوی فرماتے ہیں کہ "ويمدهم" کا مطلب يتركهم ويمهلهم ہے یعنی وہ انھیں چھوڑ دے گا اور انھیں ڈھیل دے دے گا۔ المدوالامداد دونوں ایک ہیں جس کے معنی "زیادتی" کے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ "مد" کا استعمال عام طور سے "شر" (مصیبت برائی) کے سیاق میں ہوتا ہے اور "امداد" کا استعمال خیر (بھلائی) کے پہلو سے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "ونمد له من العذاب مدا" (مریم ۷۹) اور امداد کا استعمال اس طرح ہے "وامددناكم باموال وبنين (الاسراء:۶) وامددنٰهم بفاكهة (الطور:۲۲) اس طرح امام بغوی مفہوم کے تعین کے لیے قرآنی آیات ہی کو رہنما بناتے ہیں۔ اس طرح کی ایک اور مثال یہ آیت ہے "يوم ندعوكل اناس بامامهم (الاسراء ۷۱) امام بغوی فرماتے ہیں کہ یہاں امام سے مراد کتاب یعنی نامۂ اعمال ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے "وكل شيء احصيناه في امام مبين (یٰسین ۱۲) (اور ہم نے ہر چیز کو ایک واضح کتاب میں درج کر رکھا ہے۔ امام بغوی کی تفسیر کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ آیتوں کے درمیان ظاہری تعارض و اشکال کو واضح، آسان اور شیریں انداز میں دور کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر قرآن کی ایک آیت ہے "ونحشرهم يوم القيٰمة علىٰ وجوههم عميا وبكما وصما" (الاسراء:۹۷) اور ہم انھیں قیامت کے دن ان کے چہروں کے بل اندھا، بہرہ اور گونگا بنا کر اٹھائیں گے) اس کے بارے میں آپ فرماتے ہیں کہ اگر یہ اشکال پیش کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل جہنم کو ان صفات سے کیسے متصف کیا حالانکہ دوسری آیتوں میں ہے کہ ورای المجرمون النار (الکہف ۵۳)

اور مجرم آگ کو دیکھیں گے۔ اور "ودعوا هنالك ثبورا" (الفرقان: ۱۳) وہ اس وقت ہلاکت ہلاکت پکاریں گے۔ نیز "وسمعوا لها تغيظا وزفيرا" (الفرقان ۱۲) اور وہ اس جہنم کی غضبناکی اور جوش کی آوازیں سنیں گے۔ ان آیتوں سے اہل جہنم کی بینائی گویائی اور سماعت تینوں ثابت ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کو پہلے اسی حال میں اٹھائے گا جس کا ذکر پہلی آیت میں ہوا ہے۔ بعد میں ان کی وہ کیفیت ہو جائے گی جن کا ذکر آخری تین آیتوں میں ہوا ہے۔ اس کا ایک دوسرا جواب حضرت عبداللہ ابن عباسؓ نے یہ دیا ہے کہ "عميا" سے مراد یہ ہے کہ وہ کوئی خوش کن منظر نہ دیکھ سکیں گے۔ "بكما" سے مراد یہ ہے کہ وہ دلیل وحجت کے ساتھ بات نہ کر سکیں گے۔ اسی طرح "صما" سے مراد یہ ہے کہ وہ کوئی مسرت آمیز بات نہ سن سکیں گے۔ اسی طرح امام بغوی نے درج ذیل آیتوں میں بھی تطبیق پیدا کی ہے۔ پہلی آیت ہے "رب السموٰت والارض وما بينهما ورب المشارق۔ (الصافات: ۵) دوسری آیت ہے "رب المشارق والمغارب" (المعارج: ۴۰) تیسری آیت ہے "رب المشرقين ورب المغربين" (الرحمٰن ۱۷) اور آخری آیت ہے "رب المشرق والمغرب" (المزمل: ۹) امام بغوی فرماتے ہیں کہ موخر الذکر آیت میں مشرق اور مغرب کی سمت مراد ہے جبکہ اس سلسلے کی تیسری آیت میں سردی کا مقام طلوع وغروب مراد ہیں، مقدم الذکر آیتوں سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورج کے لیے تین سو ساٹھ کوے مشرق میں اور اتنے ہی کوے مغرب میں سال کے دنوں کے برابر بنا رکھے ہیں اور ہر دن سورج ایک نئے کوے سے طلوع ہوتا ہے اسی طرح ایک نئے کوے پر غروب ہوتا ہے۔ نیز اس بارے میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہر وہ جگہ جہاں سورج طلوع ہو وہ مشرق ہے۔ اسی طرح جہاں غروب ہو وہ مغرب ہے گویا اس میں وہ تمام چیزیں شامل ہیں۔ جن پر سورج طلوع ہوتا ہے اور جن سے غروب ہوتا ہے۔ اسی طرح امام بغوی نے اور بھی دوسری آیتوں کے درمیان پیدا شدہ تعارض کو دور کیا ہے۔

قرآن کی تفسیر حدیث کے ذریعہ

امام بغوی نے آیتوں کے معنی اور اس کے مفہوم کی وضاحت کے لیے احادیث سے بھی خصوصی مدد لی ہے۔ یہ ان کا امتیازی وصف ہے خود انھوں نے مقدمہ میں اس کی بھی وضاحت کر دی ہے کہ "میں نے تفسیر میں کسی آیت کی تفہیم یا کسی حکم کی وضاحت

کے لیے جو حدیثیں بیان کی ہیں اس لیے کہ قرآن کی تفسیر کے لیے احادیث کی مدد ناگزیر ہے اور ان ہی پر شریعت اور تمام دینی معاملات کا دار و مدار ہے، وہ سب کی سب ان کتابوں سے ماخوذ ہیں جو حفاظ اور محدثین کے نزدیک معروف و معتبر ہیں ان کے علاوہ ہر طرح کی منکر اور موضوع روایات کے نقل سے احتراز کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ وہ تفسیر کے شایانِ شان نہیں۔ ان کی تفسیر میں احادیث نبوی بکثرت نقل ہوئی ہیں اور ان میں تمام احادیث کے ساتھ وہ اپنی مفصل سند بھی نقل کرتے ہیں۔ مثلاً آیت "واذ جعلنا البیت مثابۃ للناس وأمنا" (البقرہ:۱۲۸) کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ "مجھ سے عبدالواحد المليحي نے ان سے احمد بن عبداللہ بن النعیمی نے ان سے محمد ابن اسماعیل نے ان سے علی بن عبداللہ نے ان سے جریر نے منصور کے واسطہ سے اور انھوں نے مجاہد سے طاؤس کے واسطہ سے اور انھوں نے عبداللہ بن عباس کے واسطہ سے بیان کیا کہ رسول اللہؐ نے فتح مکہ کے دن فرمایا کہ "اللہ نے اس شہر کو آسمان و زمین پیدا کیے جانے کے دن حرام قرار دیا تھا پس اس کی حرمت قیامت تک کے لیے ہے، نہ کانٹا اکھاڑا جائے گا نہ شکار کھدیڑا جائے گا نہ لقطہ اٹھایا جائے گا مگر یہ کہ جس کا لقطہ ہو۔ نہ گھاس اکھاڑی جائے گی تو حضرت عباس نے عرض کیا اے اللہ کے رسولؐ کیا اذخر بھی نہیں جو بھٹی اور گھروں میں استعمال ہوتا ہے۔ تو آپؐ نے فرمایا ہاں اسے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ دوسری مثال یہ ہے آیت "فاما من اوتی کتابہ بیمینہ فسوف یحاسب حسابا یسیرا" (الانشقاق:۷-۸) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ مجھے عبدالواحد المليحي نے خبر دی ان کو احمد بن عبداللہ نے ان کو محمد بن یوسف نے ان کو محمد بن اسماعیل ان کو سعید بن ابی مریم نے ان کو نافع نے ابن عمر کے واسطہ سے انھوں نے ابن ابی ملیکہ کے واسطہ سے نقل کیا کہ حضرت عائشہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ جب کوئی ایسی بات سنتیں جو سمجھ میں نہ آتی تو آپؐ سے استفسار کرکے سمجھ لیتیں۔ چنانچہ ایک بار آپؐ نے فرمایا جس کا حساب ہوگا وہ ہلاک ہوگا حضرت عائشہؓ نے سوال کیا کہ اے اللہ کے رسولؐ کیا اللہ تعالیٰ نے نہیں فرمایا "فسوف یحاسب حسابا یسیرا" (کہ عنقریب اس (مومن) سے آسان حساب لیا جائے گا) تو آپؐ نے فرمایا یہ تو محض پیشی ہے ورنہ جس کے بارے میں پوچھ گچھ ہوئی تو وہ کسی طرح بھی گرفت سے نہ بچ سکے گا۔ امام بغوی نے

اس سلسلے میں صرف اسی حدیث کو نقل کیا ہے مزید دوسرے اقوال ذکر نہیں کیے ہیں اس طرح اور دیگر مقامات پر بھی قول الٰہی کی تفسیر کے لیے حدیث رسول سے مدد لی گئی ہے۔ امام بغوی کا یہ طریقہ بھی رہا ہے کہ کسی آیت کے ذیل میں وہ ایسی تمام احادیث کا کر دیتے ہیں جو مفہوم کو واضح کرتی ہوں اور رسول اللہؐ کے اسوہ پر بھی ان سے روشنی پڑتی ہو مثلاً "ومن اللیل فتھجد بہ نافلۃ لك (الاسراء: ۷۹) اس آیت کے تحت پانچ حدیثیں مع سند نقل کی گئی ہیں جن سے عمل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واضح ہوتا ہے۔ اسی طرح آیت" عسی ان یبعثك ربك مقاما محمودا (الاسراء ۷۹) بعید نہیں کہ تمہارا رب تمہیں مقام محمود پر فائز کردے) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ مقام محمود سے مراد شفاعت ہے اس سلسلے میں سات حدیثیں سند کے ساتھ مذکور ہیں۔

امام بغویؒ نے بعض حدیثوں کے معیار پر بھی گفتگو کی ہے اور ان کی غرابت یا ضعف کی وضاحت کی ہے کبھی وہ کسی حدیث کا ذکر کسی مشہور محدث کے حوالے سے کرتے ہیں اور کبھی بغیر سند کے ہی نقل کرتے ہیں۔

اقوال صحابہ سے قرآن کی تفسیر

قدر و منزلت میں رسول اللہؐ کے بعد صحابہ کرامؓ کا درجہ ہے خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ "صحابہ کرام اہل زبان تھے اور دوسرے لوگوں کے مقابلے میں کلام اللہ کو سب سے زیادہ سمجھنے والے تھے۔ امام بغوی صحابہ کرام تابعین اور ائمہ سلف کے اقوال بھی آیتوں کی توضیح و تشریح کے لیے بیان کرتے ہیں۔ مثلاً" اھدنا الصراط المستقیم" کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ صراط مستقیم" کے بارے میں عبداللہ ابن عباسؓ جابرؓ نیز مقاتل کا قول ہے کہ اس سے مراد اسلام ہے ابن مسعودؓ کے نزدیک وہ قرآن ہے اور حضرت علیؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ اس سے مراد کتاب اللہ ہے۔ سعید بن جبیر کے بقول جنت کا راستہ ہے۔ سہل بن عبداللہ کے بقول اھل السنۃ والجماعۃ کا راستہ ہے اور بکر بن عبداللہ المزنی کے بقول رسول اللہؐ کا طریقہ ہے اور ابو عالیہ اور حسن فرماتے ہیں کہ اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آل نبی اور ان کے دونوں ساتھی (حضرات ابوبکر و عمرؓ) ہیں۔

نیز اسی آیت "انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنھا واشفقن منھا وحملھا الانسان، انہ کان ظلوماً جھولاً" (الاحزاب ۷۲) کی تفسیر میں صحابہ اور تابعین کے سات مختلف اقوال بیان کیے گئے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک امانت سے مراد اطاعت اور ان فرائض کی ادائیگی ہے جن کو اللہ نے اپنے بندوں پر واجب کیا ہے۔ ابن مسعودؓ کے نزدیک امانت سے مراد نماز کا ادا کرنا ہے، مجاہد کے نزدیک امانت سے مراد فرائض اور دین کے حدود ہیں۔ ابوالعالیہ کے بقول امانت سے مراد اوامر و نواہی ہیں۔ زید بن اسلم کے نزدیک امانت سے مراد روزہ، غسل جنابت اور شریعت کے وہ احکام ہیں جو پوشیدہ طریقے سے انجام دیے جاتے ہیں۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص کے بقول اللہ نے سب سے پہلے انسان کی شرمگاہ پیدا کی اور کہا کہ یہ امانت ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کی ایک رائے ضحاک کے واسطے سے یہ نقل ہوئی ہے کہ امانت سے مراد لوگوں کی امانتیں اور وعدوں کی پاسداری ہے۔ امام بغویؒ کی تفسیر میں اس قسم کی اور بھی بہت سی دوسری مثالیں ہیں۔

اسرائیلی روایات کے ذریعہ قرآن کی تفسیر

امام بغوی ایک صحیح العقیدہ اور بلند پایہ محدث تھے اس کے باوجود انھوں نے قرآن کی تفسیر میں اسرائیلی روایات کو بھی نقل کیا ہے۔ جیسے آیت "واحی الموتیٰ باذن اللہ۔ (آل عمران ۴۹) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس نے کہا کہ عیسیٰ علیہ السلام نے چار افراد عازر، ابن عجوز، عاشر کی لڑکی اور سام بن نوح کو زندہ کیا عازر کے زندہ کیے جانے کا واقعہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اس کے دوست تھے اس کی بہن نے حضرت عیسیٰؑ کو اطلاع بھیجی تمہارا بھائی مرض موت میں مبتلا ہے۔ چنانچہ حضرت عیسیٰؑ اپنے حواریوں کے ساتھ تین دن کی مسافت طے کرکے اس کے پاس پہونچے اس وقت تک اس کا انتقال ہو چکا تھا۔ آپ نے اس کی بہن سے پوچھا کہ اس کی قبر کہاں ہے؟ وہ انھیں اس کے قبر تک لے گئی۔ حضرت عیسیٰؑ نے اللہ سے دعا کی اور عازر اٹھ بیٹھا نیز قبر سے نکل آیا قصہ مختصر یہ کہ وہ پھر زندہ رہا اور اس سے اولاد بھی ہوئی

ابن عجوز کا واقعہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے سامنے اس کا جنازہ گذرا تو آپ نے اس کے لیے اللہ سے دعا کی تو وہ اٹھ بیٹھا اور بالآخر خود ہی جنازہ کی چارپائی لے کر گھر گیا۔ یہ بھی اس کے بعد زندہ رہا اور اس کی اولاد ہوئی۔ عاشر کی لڑکی کا قصہ یہ ہے کہ اس کا باپ عشر وصول کیا کرتا تھا اس کی بیٹی جب مر گئی تو عیسیٰ علیہ السلام نے اس کے لیے اللہ سے دعا کی تو وہ دوبارہ زندہ ہو گئی بعد میں اس کے بھی بال بچے ہوئے۔

سام بن نوح کا واقعہ یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام ان کی قبر کے پاس آئے اور اللہ سے اس کے اسم اعظم کے حوالے سے دعا کی تو وہ قبر سے نکل پڑے۔ ان کے سر کا نصف حصہ قیامت کے برپا ہو جانے کے خوف سے سفید پڑ گیا تھا۔ اس نے کہا کہ کیا قیامت واقع ہو گئی ہے۔ حضرت عیسیٰؑ نے کہا کہ نہیں بلکہ میں نے اللہ کے اسم اعظم کے ساتھ دعا کی تھی اس لیے تم زندہ ہو گئے اب تم دوبارہ مر جاؤ۔ اس نے کہا کہ اس شرط پر کہ موت کی تکلیف سے بچ جاؤں۔ آپ نے اس کے لیے دعا کی اور وہ دوبارہ مر گیا۔ اسی طرح عزیز مصر کی بیوی اور یوسف کے قصے اور ہاروت و ماروت کے قصے میں امام بغویؒ نے اسرائیلی روایات نقل کی ہیں۔ گرچہ ان میں سے اکثر روایات کا ماخذ مذکور ہے مگر ان پر کوئی تبصرہ یا ان کے ضعف اور موضوعیت کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں ہے۔ ان پر تنقید ہونی چاہئے تھی البتہ یہ بات خوش آئند ہے کہ انھوں نے کسی اسرائیلی روایت کا انتساب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہیں کیا ہے۔

فقہاء کی رائیں

امام بغوی فقیہہ بھی تھے وہ اپنی تفسیر میں فقہاء کی آراء بھی نقل کرتے ہیں۔ بسم اللہ کے بیان میں فرماتے ہیں کہ مدینہ اور بصرہ کے قراء اور کوفہ کے فقہاء کی رائے یہ ہے کہ بسم اللہ سورۂ فاتحہ سمیت کسی سورت کا جز نہیں ہے۔ یہ محض برکت کے لیے شروع میں درج کی گئی ہے۔ جبکہ مکہ اور کوفہ کے قراء اور حجاز کے اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ یہ کسی سورت کا جز نہیں ہے بلکہ یہ سورتوں کے درمیان فصل کے لیے لکھا جاتا ہے فقہاء کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ سورۂ توبہ کے علاوہ تمام سورتوں کا جزء ہے۔ یہ ثوری، ابن مبارک اور امام شافعی کی رائے ہے۔ اسی طرح آیت وعلی الذین یطیقونہ

فدیۃ طعام مسکین (البقرہ ۱۸۴) (اور جو لوگ روزہ رکھنے کی قدرت رکھتے ہوں (اور پھر نہ رکھیں) تو وہ فدیہ دیں) کی تفسیر میں بھی فقہاء کی آراء درج ہیں اور "ومن کان مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر (البقرہ ۱۸۴) (اگر تم میں سے کوئی بیمار ہو یا سفر پر ہو تو دوسرے دنوں میں اتنی ہی تعداد پوری کرے) کے ذیل میں سفر کی کم سے کم مسافت کے سلسلے میں فقہاء کے اختلافات نقل کیے ہیں۔

امام بغویؒ نے ربیع بن سلیمان کے حوالے سے امام شافعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اسلام میں صرف متعہ ہی ایسا عمل ہے جو پہلے جائز تھا پھر اس کی حرمت آئی پھر اس کی اجازت مل گئی اور پھر وہ حرام قرار دے دیا گیا۔ امام بغویؒ کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ احکامی آیتوں میں فقہاء کی آراء اور ان کے دلائل بھی بیان کر دیتے ہیں۔

لغت سے استدلال

امام بغویؒ نے اپنی تفسیر میں الفاظ و تراکیب کی لغوی تحقیق کا بھی اہتمام کیا ہے مثلاً آیت "لایلف قریش" (سورہ قریش:۱) کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ "قریش" کا لفظ "قرش" اور "تقرش" سے مشتق ہے جس کے معنی کمانے اور جمع کرنے کے ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ "فلان یقرش لعیالہ ویقترش" یعنی فلاں شخص اپنے اہل و عیال کے لیے کماتا ہے چونکہ اہل قریش تجارت اور مال و دولت جمع کرنے میں ایک دوسرے سے مسابقت کا جذبہ رکھتے تھے لہٰذا ان کو قریش کہا گیا۔ اسی طرح لفظ "الغرور" کے معنی "باطل کی ایسی رنگ آمیزی کرنا کہ وہ حق سمجھا جائے" بیان کیا ہے اور لفظ "البشارۃ" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ہر وہ خبر جس سے چہرے کا رنگ بدل جائے بشارت ہے خواہ یہ اچھی خبر ہو یا بری لیکن عام طور سے بشارت اچھی خبر کے لیے بولا جاتا ہے اسی طرح لفظ "السنۃ" کے بارے میں فرماتے ہیں کہ سنت ہر قابل اتباع طریقے کو کہا جاتا ہے خواہ وہ طریقہ اچھا ہو یا برا۔

امام بغویؒ نے اپنی تفسیر میں بکثرت ائمہ لغت کے حوالے دیئے ہیں۔ انھیں خود بھی عربی لغت پر کامل عبور تھا لیکن وہ ماہر لغت کی حیثیت سے مشہور نہیں ہوئے انھوں نے اس علم کو قرآن و سنت کی خدمت کے لیے ایک وسیلہ و ذریعہ کی حیثیت

سے استعمال کیا۔
اس تفسیر میں انھوں نے ایک آیت کی مختلف قراءتوں کا بھی ذکر کیا ہے۔
امام نوویؒ کا شمار معروف ائمہ دین میں ہوتا ہے اور ان کی تفسیر معالم ایک اہم تفسیر ہے جس کا تفسیری منہاج دوسری تفاسیر سے ممتاز ہے۔

مصادر و مراجع

۱۔ ابن الاثیر۔ عزالدین ابوالحسن علی بن ابی اکرم محمد، اللباب فی تہذیب الانساب مطبوعہ دارصادر۔ بیروت ۱۴۰۰ھ/۱۹۸۰ء۔

۲۔ ابن تغری بردی، جمال الدین ابوالمحاسن یوسف النجوم الزاہرۃ وزارۃ الثقافۃ قاہرہ

۳۔ ابن تیمیہ، ابوالعباس تقی الدین احمد بن عبدالحلیم الحرانی مجموعہ فتاوی ۔الریاض ۱۳۸۱ھ

۴۔ ابن خلکان، ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد، وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان تحقیق۔احسان عباسی۔ دارصادر بیروت ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء۔

۵۔ ابن الصلاح، ابوعمرو عثمان، علوم الحدیث المعروف بمقدمۃ۔ المطبعۃ العلمیہ حلب طبع اول ۱۹۳۱ء۔

۶۔ ابن العماد، ابوالفلاح عبدالحی الحنبلی، شذرات الذہب فی اخبار من ذہب مکتبہ القدسی قاہرہ ۱۳۵۰ھ

۷۔ ابن کثیر ابوالفداء اسماعیل بن عمر، الباعث الحثیث فی اختصار علوم الحدیث۔ دارالفکر۔ بیروت۔

۸۔ ابن کثیر۔ البدایۃ والنہایۃ مکتبۃ المعارف بیروت طبع دوم ۱۹۷۷ء۔

۹۔ ابن منظور، جمال الدین ابوالفضل محمد بن المکرم، لسان العرب دارصادر بیروت

۱۰۔ احمد تیمور، ضبط الاعلام، داراحیاء الکتب العربیۃ القاہرہ ۱۹۴۷ء۔

۱۱۔ اسماعیل پاشا بغدادی، ہدیۃ العارفین۔ مکتبۃ المثنی بیروت مکتبۃ اسماعیلیہ۔ تہران ۱۹۵۵ء۔ ۱۹۶۷ء

۱۲۔ الاسنوی جمال الدین عبدالرحیم، الطبقات الشافعیہ تحقیق عبداللہ الجبوری۔ مطبعۃ الارشاد بغداد ۱۳۹۰ھ ۱۹۷۰ء۔

۱۳۔ البغوی، حسین بن مسعود، شرح السنۃ تحقیق شعیب الارناؤوط۔ المکتب الاسلامی

بیروت طبع دوم ۱۴۰۳ھ ۱۹۸۳ء۔
۱۴۔ البغوی۔ مصابیح السنۃ تحقیق یوسف عبدالرحمٰن المرعشلی وغیرہ دارالمعرفۃ بیروت طبع اول ۱۴۰۷ھ ۱۹۸۷ء۔
۱۵۔ البغوی، معالم التنزیل (تفسیر خازن کے حاشیہ میں ہے) دارالفکر قاہرہ ۱۳۹۹ھ ۱۹۷۹ء
۱۶۔ حاجی خلیفہ۔ مصطفیٰ ابن عبداللہ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون مکتبہ المثنی بیروت ۱۹۴۱ء۔
۱۷۔ الحسینی ابوبکر بن ہدایت اللہ طبقات الشافعیۃ دارالفکر الجدید بیروت طبع اول ۱۹۷۱ء
۱۸۔ الخازن، علاءالدین علی بن محمد بن ابراہیم البغدادی۔ تفسیر الخازن لباب التاویل فی معانی التنزیل دارالفکر قاہرہ ۱۳۹۹ھ ۱۹۷۹ء
۱۹۔ داؤدی: شمس الدین محمد بن علی طبقات المفسرین مکتبۃ وہبۃ القاہرہ ۱۹۷۲ء
۲۰۔ الذہبی۔ ابوعبداللہ احمد بن عثمان، تذکرۃ الحفاظ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد ۱۳۳۳ھ
۲۱۔ الذہبی۔ سیر اعلام النبلاء تحقیق شعیب الارناؤوط، المکتب الاسلامی بیروت طبع دوم ۱۴۰۲ھ ۱۹۸۲ء
۲۲۔ السبکی۔ ابونصر تاج الدین عبدالوہاب بن تقی الدین طبقات الشافعیہ قاہرہ ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶ء
۲۳۔ السیوطی۔ جلال الدین عبدالرحمٰن، طبقات المفسرین تحقیق علی محمد عمر مکتبۃ وہبۃ قاہرہ طبع اول ۱۳۹۶ھ/۱۹۷۶ء
۲۴۔ شاہ عبدالعزیز المحدث الدہلوی۔ بستان المحدثین ایچ، ایم کمپنی کراچی طبع اول ۱۹۷۶ء
۲۵۔ صدیق حسن التاج المکلل عن جواہر مآثر الطراز الآخر والاول قاہرہ ۱۹۶۳ء۔
۲۶۔ الطبری۔ ابوجعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن المعروف تفسیر الطبری المطبعۃ المیمنۃ قاہرہ۔
۲۷۔ الفارسی محمود بن احمد بن محمد اسماء رجال المصابیح (مخطوطہ مضمون نگار کے پاس اس کا ایک نسخہ ہے۔
۲۸۔ الکتانی۔ محمد بن جعفر، الرسالہ المستطرفۃ لبیان شہور کتب السنۃ۔ المشرفۃ دارالفکر دمشق طبع دوم ۱۹۶۳ء۔
۲۹۔ محمد مصطفیٰ، اعجام الاعلام، نشر جماعۃ دارالعلوم قاہرہ ۱۹۳۸ء
۳۰۔ الیافعی، ابومحمد عبداللہ بن اسعد، مرآۃ الجنان وعبرۃ الیقظان فی معرفۃ ما یعتبر من حوادث=

الزمان دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد ۱۳۳۶ھ۔
۳۱؎ یاقوت الحموی شہاب الدین ابوعبداللہ یاقوت بن عبداللہ معجم البلدان ۵ مجلدات دارصادر بیروت ۱۳۷۵ھ/۱۹۵۶ء۔

32. Brockelmann. carf.
Gerchichte-der-Arabischen Literature. 2 vols. and 3 supples. weimar and Leiden 1898-1942

33. Encyclopaedia of Islam, New edition Leiden and London 1960.

(الدراسات الاسلامیہ ج ۲۶ شمارہ ۴)

مسلمان عورت کے حقوق اوران پر اعتراضات کا جائزہ

قومی پریس کے ذریعہ طلاق ثلاثہ پر جو بحثیں ہوئی ہیں اور جو سوالات اٹھائے گئے ہیں اس کی وجہ سے خواتین کے حقوق و مسائل سے لوگوں کی دلچسپی بہت بڑھی ہے۔ اہل علم ان مسائل کو سنجیدگی سے پڑھنا اور سمجھنا چاہتے ہیں۔ ان حالات میں مولانا سید جلال الدین عمری مدظلہ کی مایۂ ناز تصنیف 'مسلمان عورت کے حقوق اوران پر اعتراض کا جائزہ' کا مطالعہ بے حد مفید ہوگا۔ اس سے امید ہے کہ عورت کی حیثیت سے متعلق تمام اشکالات ایک ایک کرکے رفع ہوجائیں گے۔ طلاق اور نان ونفقہ سے متعلق بہت ہی قیمتی بحث بھی اس میں شامل ہے۔ مصنف کے رواں قلم نے علمی اور تحقیقی انداز میں اس موضوع کا حق ادا کردیا ہے۔ تحریر کی سلاست، روانی اور ادب کی لطافت کتاب کے حسن کو نکھار رہی ہے۔ اس لیے اس کتاب کو اہل علم اور ہر حلقہ میں پہنچانا ہم سب کی ذمہ داری ہے۔ یہ وقت کی ایک اہم ضرورت ہے۔ اپنے آرڈر سے ہمیں جلد مطلع کریں۔

آفٹ کی روشن طباعت، دیدہ زیب ٹائٹل، قیمت صرف ۲۵/ روپے لائبریری ایڈیشن ۳۵/ روپے

منیجر

مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ

نقد و استدراک

عبداللہ یوسف علی کا ترجمۂ قرآن
چند اصلاح طلب مقامات
کا
ایک تنقیدی جائزہ

جناب عبدالطیف اعظمی

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی کے شمارہ اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۹۲ء میں جناب امین الحسن رضوی صاحب کا ایک مضمون: "عبداللہ یوسف علی صاحب کا انگریزی ترجمۂ قرآن (چند اصلاح طلب مقامات) کے عنوان سے شائع ہوا ہے۔ اس کی اشاعت کے کافی عرصے کے بعد، فاضل مضمون نگار نے اپنے ایک نجی خط میں راقم الحروف کو اس کی اشاعت کی اطلاع دی اس کے بعد ابھی پچھلے دنوں علی گڑھ جانے کا اتفاق ہوا تو حسب معمول مولانا سید جلال الدین عمری صاحب سے ملنے کے لیے ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی کے دفتر گیا تو محض جذبۂ تجسس کے تحت تحقیقاتِ اسلامی کے زیرِ بحث شمارے کو خرید لیا۔ جب اپنی قیام گاہ پر واپس آنے کے بعد رضوی صاحب کے مضمون کو پڑھا تو بڑی حیرت ہوئی اور افسوس بھی کہ اتنے اہم مضمون کا حق ادا کرنے کے لیے جس قدر محنت اور تحقیق و تفتیش کی ضرورت تھی، اس کا دسواں حصہ بھی ادا نہیں کیا گیا ہے۔ میرے اپنے خیال کے مطابق ضروری تھا کہ رضوی صاحب، اپنے مجوزہ اور مطلوبہ اصلاح طلب مقامات کی تائید و حمایت میں انگریزی کے مشہور اور مستند تراجم کے حوالے اور اقتباسات دیتے اور اختلافی الفاظ کے صحیح معانی کے لیے انگریزی سے عربی اور عربی سے انگریزی لغات سے استشہاد کرتے۔ مگر مضمون کے مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ ان میں سے کچھ بھی کرنے کی انھوں نے زحمت نہیں کی ہے۔ اس لیے میں نے فیصلہ کیا کہ تصویر کا دوسرا رخ بھی پیش کرنے کی کوشش کی جائے۔ اس فیصلے میں ایک نیک اور صالح جذبہ یہ بھی تھا کہ رضوی صاحب کے زیرِ بحث مضمون سے مرحوم کے ترجمے کے بارے

میں جن غلط فہمیوں کا امکان ہے، نیز مرحوم کے ساتھ جو ناانصافی ہوئی ہے، شعوری یا غیر شعوری طور پر، اس کی بہ طریق احسن تلافی ہو جائے۔

فاضل مضمون نگار نے اپنے مضمون کے بالکل شروع میں لکھا ہے: "اس وقت برصغیر ہند و پاک میں قرآن شریف کے دو انگریزی تراجم زیادہ معروف و مقبول ہیں: ایک تو عبداللہ یوسف علی صاحب کا کیا ہوا جو "ہولی قرآن ۔ٹیکسٹ وٹرانس لیشن اینڈ کمنٹری"[1] کے نام سے دستیاب ہے اور دوسرا محمد مارما ڈیوک پکتھال (عیسائی تزاد نومسلم) کا جو میننگ آف دی گلوریس قرآن[2]" کے نام سے شائع ہو رہا ہے۔"

موصوف نے اگرچہ انگریزی کے دو مترجمین قرآن کا ذکر کیا ہے، مگر نہ جانے کیوں صرف علامہ یوسف علی مرحوم کی مختصر سوانح درج کی ہے۔ پکتھال مرحوم کی نہیں۔ اس کمی کو خاکسار پورا کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔

لاہور (پاکستان) سے اردو دائرۂ معارف اسلامیہ کے نام سے کئی جلدوں میں ایک کتاب شائع ہوئی ہے، جس کی پانچویں جلد میں موصوف پر ایک مضمون شائع ہوا ہے، جس کی تلخیص ذیل میں پیش کرتا ہوں۔ مصنف کے اصل الفاظ کو زیادہ سے زیادہ برقرار رکھنے کی کوشش کروں گا۔

اصل نام: مارما ڈیوک ولیم پکتھال۔ اسلامی نام: محمد مارما ڈیوک۔

پیدائش: ۱۷ اپریل ۱۸۷۵ء بہ مقام لندن۔

وفات: ۱۹ مئی ۱۹۳۶ء بہ مقام کارن وال۔

ابتدائی تعلیم لندن میں حاصل کی۔ انھیں یورپ کی فضا پسند نہ تھی اور وہ طبعاً مشرقی ممالک کی آب و ہوا میں زندگی گزارنے کی آرزو رکھتے تھے۔ ۱۸۹۴ء میں انھیں شام اور مصر میں قیام کرنے اور مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت اور دینی تعلیمات کے مطالعہ کا موقع ملا۔ کچھ

---

[1] [2] فاضل مضمون نگار نے یہ دونوں نام انگریزی رسم خط میں لکھے ہیں، لیکن چونکہ اردو مضامین میں انگریزی الفاظ اور عبارت کی کتابت میں ابھی خاصی مشکلات پیش آتی ہیں، اس لیے راقم الحروف بالعموم ایسے انگریزی نام اور الفاظ کو اردو رسم خط میں لکھتا ہے، جن کے پڑھنے میں کوئی خاص دقت پیش نہ آئے۔ اس اصول پر آئندہ بھی عمل کرنے کی کوشش کی جائے گی۔ اعظمی۔

عرصے تک بیروت میں قیام کیا، جہاں انھوں نے ایک دیہاتی مدرس کی مدد سے عربی بولنے کی مشق کی۔

۱۹۲۰ء کے اواخر میں وہ بمبئی کے ایک صاحب دل، عمر سبحانی کی دعوت پر بمبئی تشریف لائے اور بمبئی کرانیکل کے ایڈیٹر مقرر ہوئے اور ستمبر ۱۹۲۴ء تک اس کی ادارت کے فرائض ادا کرتے رہے۔ اس کے بعد وہ سر راس مسعود اور سر اکبر حیدری کی دعوت پر حیدرآباد گئے اور محکمۂ تعلیم میں ان کا تقرر ہوگیا۔ ۱۹۲۷ء میں ایک بورڈ کی سرپرستی میں، جس کے صدر سر اکبر حیدری تھے اور سکریٹری نواب یاور جنگ، اسلامک کلچر کے نام سے ایک سہ ماہی رسالہ نکالا۔ اکتوبر ۱۹۲۸ء میں نظام دکن نے انھیں اس لیے رخصت دی تاکہ وہ قرآن مجید کے نامکمل ترجمے کو مکمل کرسکیں، جسے وہ چند سال پہلے شروع کرچکے تھے۔ جب یہ ترجمہ مکمل ہوگیا تو قاہرہ کے مشہور دانشور احمد بے الزمراوی اور ازہر یونیورسٹی کے رکٹر شیخ مصطفیٰ المراغی کے صلاح ومشورے سے اپنے ترجمے کی نظر ثانی کی۔ اس کے بعد یہ ترجمہ ۱۹۳۰ء میں "گلوریس قرآن" کے نام سے شائع ہوا، جس کے بارے میں اردو دائرۂ معارف اسلامیہ کے فاضل مضمون نگار نے لکھا ہے کہ: "یہ ترجمہ صحت، سلاست اور فصاحت کے لحاظ سے مقبول تراجم میں شمار ہوتا ہے" (ص ۶۲۹)

جنوری ۱۹۳۵ء میں پکتھال مرحوم حیدرآباد ایجوکیشن سے استعفا دے کر لندن چلے گئے۔ مگر اس کے بعد بھی سہ ماہی اسلامی کلچر (حیدرآباد) کی ادارت کے فرائض حسب معمول انجام دیتے رہے اور ساتھ ہی ساتھ وہ اسلام کی تبلیغ واشاعت کے لیے پوری سرگرمی کے ساتھ کام کرتے رہے۔

اپنی عمر کے آخری حصے میں کارن وال میں اپنی بعض کتابوں کی نظر ثانی میں مشغول تھے کہ وقت موعود آگیا اور مختصر علالت کے بعد بروز منگل بتاریخ ۱۸ رمئی ۱۹۳۶ء اپنے مولا کی خدمت میں حاضر ہوگئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم کی ۲۳ کتابیں ان کی علمی یادگار ہیں۔ ان کی آخری کتاب: "الاثین — لائف آف دی ہولی پرافٹ ہے۔ (مطبوعہ: کراچی۔ ۱۹۵۹ء)

پکتھال مرحوم کو ترکی سے بڑی محبت اور لگاؤ تھا۔ چنانچہ ۱۹۱۳ء میں ترکی کی سیاسی اور معاشرتی زندگی کے مطالعہ کے لیے وہاں تشریف لے گئے۔ وہاں سے واپس

آنے کے بعد اپنے مشاہدات کو مقالوں کی صورت میں لکھا جو "نیوا تیج" میں سلسلہ وار شائع ہوئے۔ اس وقت تک ان کے دل میں اسلام کی صداقت اور سچائی گھر کر چکی تھی چنانچہ انھوں نے اسی زمانے میں مسلمان ہونے کا اعلان کر دیا (صفحہ ۶۳۸) اور اس کے بعد اسلام کی تبلیغ واشاعت کو اپنی زندگی کا مطمح نظر بنالیا۔ چنانچہ اپنی آخری سانس تک اس خدمت کو انجام دیتے رہے۔

اصل بحث کو چھیڑنے سے قبل، ترجمے کی اہمیت اور اس کی مشکلات کے بارے میں اپنے ذاتی تجربے کی روشنی میں اختصار کے ساتھ کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔

اپنے ذاتی مطالعے اور طویل تجربے کی بنا پر میں پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ترجمے کا کام بہت مشکل ہے، خاص طور پر جب دونوں زبانوں کا مزاج اور اسلوب ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہو۔ عام موضوعات اور کتابوں کے مقابلے میں قرآن حکیم کا ترجمہ بالخصوص انتہائی مشکل ہے۔ صرف اس لیے نہیں کہ وہ کلام الٰہی ہے۔ بلکہ اس لیے بھی کہ اس کی زبان قدیم ترین زبانوں میں سے ہے، اس کا اپنا مزاج، اپنا اسلوب اور اس کے اپنے مخصوص محاورے ہیں۔ اس کے معانی کی وسعت اور گہرائیوں تک صرف اس کی نظر پہنچ سکتی ہے، جس کو عربی زبان وادب پر، خاص طور پر عربوں کی جاہلی شاعری اور ادب پر مکمل طور پر عبور ہو۔

ایک بات اور: مولانا مودودی مرحوم نے لکھا ہے کہ احکامات کی شاید ہی کوئی آیت ہو، جس میں علماء کا اختلاف نہ ہو، اس لیے راقم الحروف نہ تو قرآن کریم کے کسی ترجمے کو اور نہ ہی کسی تفسیر کے شرعی مسئلے کو غلط کہنے کی جسارت کرتا ہے۔

اپنی اس بات کو ختم کرنے سے پہلے ایک قابل غور اور اہم بات علامہ یوسف علی مرحوم کے ترجمۂ قرآن کے بارے میں بھی عرض کر دوں۔ ابھی حال میں، رضوی صاحب کے مضمون کی اشاعت کے بعد، ایک موقع پر ان کے ترجمے کا ذکر آگیا تو ایک دوست نے، جو خوش قسمتی سے علیگ بھی ہیں، جامعہ ملیہ کے شعبۂ اسلامیات میں پروفیسر بھی ہیں اور اسلامی مسائل پر گہری نظر بھی رکھتے ہیں، نیز علی گڑھ یونیورسٹی کے سنی شعبۂ دینیات کے سابق صدر مولانا سعید احمد اکبر آبادی مرحوم سے ان کا گہرا اور قریبی تعلق بھی تھا، فرمایا کہ مولانا اکبر آبادی یوسف علی صاحب سے ایک مرتبہ ملے تو انھوں نے فرمایا کہ

آج کل میں قرآن مجید کا انگریزی میں ترجمہ کر رہا ہوں اور میرے سامنے بنیادی طور پر شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ ہے۔ اگر دونوں ترجموں کو ملا کر باریکی کے ساتھ دیکھا جائے، تو اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ لہٰذا علامہ یوسف علی مرحوم کے ترجمے پر اعتراض کرنے سے پہلے، اُن سب باتوں کو ذہن میں رکھنے کی ضرورت ہے، جن کا خاکسار نے اوپر ذکر کیا ہے۔

رضوی صاحب کے اعتراضات کے بارے میں اظہار خیال کرنے سے قبل، ان کے زیر بحث مضمون کے بارے میں ایک دو بات عرض کر دوں۔ موصوف نے حوالے کے طور پر ہر اعتراض سے پہلے سورت اور آیت کے نمبر دیدئے ہیں۔ میرے خیال میں یہ کافی نہیں ہے۔ میری رائے میں سورت کے نام کے علاوہ آیت کا وہ متعلقہ حصہ بھی نقل کر دینا چاہئے تھا، جس کے ترجمے پر موصوف کو اعتراض تھا۔ میری ناچیز رائے میں ایسی صورت میں مضمون کی افادیت میں بھی اضافہ ہو جاتا اور قارئین کو مطالعے میں بھی آسانی ہوتی۔ راقم نے اس خامی کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ موصوف نے کل ۲۶ اعتراضات کیے ہیں۔ میرے خیال میں ان سب کے بارے میں لکھنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ خاکسار نے ان میں سے صرف نو کا انتخاب کیا ہے۔ ان کے علاوہ ایک وہ ہے، جسے خود مدیر محترم نے فاضل مضمون نگار کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے، حاشیے میں لکھا ہے۔

اس طرح جواب کی تعداد دس ہو جاتی ہے۔ تلك عشرة كاملة

۱۔ سورہ بقرہ (۲) آیت نمبر ۱۳۶: وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ۔ رضوی صاحب کا اصل اعتراض اس آیت کے لفظ "اسباط" کے ترجمے پر ہے۔ ان کے اعتراض کا خلاصہ خود ان کے الفاظ میں یوں ہے: "لفظ اسباط کا ترجمہ: The Tribes کیا ہے۔ یہ ترجمہ دو پہلوؤں سے محل نظر ہے۔ ایک تو یہ کہ لفظ "ٹرائب" میں حرف ٹی کیپٹل لیٹر میں لایا گیا ہے۔ معمولاً تو لفظ ٹرائب کے معنی قبیلے کے ہیں .... لیکن ان آیات زیر گفتگو میں تینوں مقامات پر لفظ ٹرائبس میں وارد ہونے والے حرف "ٹی" کو بالالتزام کیپٹل میں لکھا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہاں صرف قبیلہ کہنا مقصود نہیں ہے، بلکہ اس کا کوئی خاص مفہوم ذہن میں ہے جو میں سمجھ نہیں سکا ہوں ....

دوسری بات یہ کہ دی ٹرانسس کوان انبیائے کرام سے جن کے نام ان آیات میں آئے ہیں، ایک علٰحدہ گروہ بتایا گیا ہے، جبکہ اردو کے مترجمینِ قرآن نے ایک تو اسباط کو اولاد کے معنی میں لیا ہے اور دوسرے یہ کہ ان سبھوں نے اس لفظ کا تعلق حضرت یعقوب علیہ السلام سے جوڑا ہے۔۔۔۔اس لیے یہاں یہ ترجمہ غیر صحیح ہے اور اسے his descendants ہونا چاہیے۔" (صفحات ۵۹ - ۶۰)

سب سے پہلے لغت میں دیکھنا چاہئے کہ اسباط کے معنی کیا ہیں۔ میرے پاس طالب علموں کی ضروریات کے لیے جیبی سائز کی عربک۔انگلش لغت ہے جو نیویارک سے شائع ہوئی ہے، جس میں سبط (جمع اسباط) کے معنی دئے ہوئے ہیں: گرینڈسن: ٹرائب (Of the Israelites)۔ قرآن کے نقطہ نظر سے اس سے کہیں زیادہ ایک اہم لغت ہے: "لغات القرآن" جو کئی جلدوں میں ہے اور جس کے مولف ہیں: مولانا سید عبدالدائم الجلالی۔اس میں اسباط کے معنی درج ہیں: "قبیلے۔ایک دادا کی اولاد۔سبطٌ کی جمع، جس کے معنی پوتے اور نواسے دونوں کے آتے ہیں، مگر نواسے کے معنی میں اس کا استعمال زیادہ ہوتا ہے۔جب اسباطِ یہود یا اسباطِ بنی اسرائیل کہا جائے تو اس سے مراد قبیلہ ہوتا ہے جو ایک دادا کی اولاد ہو۔" (جلد اوّل صـ۷۷)

چونکہ علامہ یوسف علی مرحوم کا ترجمۂ قرآن انگریزی میں ہے، اس لیے یہ دیکھنا مفید ہوگا کہ دوسرے مترجمین نے اسباط کے کیا معنی لکھے ہیں؟ اس وقت میرے پیشِ نظر قرآنِ کریم کے دو انگریزی ترجمے ہیں: ایک مرحوم محمد مارماڈیوک پکتھال کا "قرآنِ مجید۔ دی میننگ آف دی گلوریس قرآن" (مطبوعہ: تاج کمپنی۔دہلی۔۱۹۸۸ء) دوسرا دی قرآن ۔۔اَین انگلش ٹرانسلیشن آف دی میننگ آف دی قرآن" جسے لبنان کے دارالفتویٰ نے دارالشوریٰ کی طرف سے شائع کیا ہے۔اس کی ایک قابلِ ذکر خصوصیت یہ ہے کہ اسے جمہوریۂ لبنان کی سپریم سنی و شیعہ کونسل نے منظور کیا ہے۔(مطبوعہ بیروت، لبنان ۱۹۸۰ء)

بقول رضوی صاحب زیرِ بحث لفظ اسباط دو جگہ سورہ بقرہ میں: آیات نمبر ۱۳۶ اور ۱۴۰ اور ایک جگہ سورۂ نساء میں، آیت نمبر ۱۶۳ میں آیا ہے۔مذکورہ بالا دونوں تراجم میں ہر جگہ بالاتفاق اس لفظ کا ترجمہ ٹرائب کیا گیا ہے۔ملاحظہ ہوں اول الذکر کے صفحات: ۲۳-۲۴ اور ۹۹ اور موخر الذکر کے صفحات ۱۴-۱۵ اور ۷۱۔

۲۔ سورہ بقرہ (۲) آیت نمبر ۱۳۸: صِبْغَةَ اللّٰهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً
یوسف علی نے اس کا ترجمہ کیا ہے: (Our religion is)the Baptism of God[1]: And who can baptize than God?(Vol.one P.58)

علامہ کے اس ترجمے سے اختلاف کرتے ہوئے، رضوی صاحب لکھتے ہیں:
"عربی لفظ صبغہ کے سیدھے معنی رنگ کے ہیں اور اردو کے مترجمین نے یہاں اردو کے اس لفظ رنگ کو ہی اختیار کیا ہے..... انگریزی کا یہ لفظ (بہ معنی اصطباغ یا بپتسمہ) اپنا ایک مخصوص اور متعین مفہوم رکھتا ہے... صبغہ کا ترجمہ انگریزی لفظ بپٹزم BAPTISM سے کرنا کسی طرح درست نہیں ہے۔" (صفحات: ۶۰-۶۱)

رضوی صاحب نے اردو مترجمین قرآن کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، وہ علی الاطلاق صحیح نہیں ہے۔ کم از کم مولانا آزاد نے اس عام روش سے ہٹ کر الگ ترجمہ کیا ہے، انھوں نے لکھا ہے: صبغۃ اللہ۔ ہدایت اور نجات کی راہ کسی رسمی اصطباغ یعنی رنگ دینے کی محتاج نہیں، جیسا کہ عیسائیوں کا شیوہ ہے۔ یہ اللہ کا رنگ دیتا ہے اور (بتلاؤ) اللہ سے بہتر اور کس کا رنگ دینا ہو سکتا ہے۔" (ترجمان القرآن (ساہتیہ اکیڈمی ایڈیشن صـ۱۰۱)

قرآن حکیم کا جو اردو ترجمہ سعودی حکومت کی عنایت سے شائع ہوا ہے، اس میں ترجمہ شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن رحمۃ اللہ علیہ کا اور تفسیر شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ کی شامل ہے۔ اس آیت کی تفسیر میں مولانا عثمانی مرحوم نے قریب قریب وہی بات کہی ہے جو مولانا آزاد نے لکھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں: (یہودی اور نصرانی) "شیخی میں آکر کہنے لگے کہ ہمارے یہاں ایک رنگ ہے جو مسلمانوں کے پاس نہیں ہے۔ نصرانیوں نے زرد بنا رکھا تھا اور یہ دستور تھا کہ جب ان کے بچہ پیدا ہوتا یا کوئی ان کے دین میں آتا تو اس کو اس رنگ میں غوطہ دے کر کہتے خاصہ

---

[1] یوسف علی مرحوم کے ترجمہ کے تازہ ترین ایڈیشن میں اس آیت کا ترجمہ حسب ذیل ہے:
(Our religion) takes its hue from Allah. And who can give a better hue than Allah (P.55)

پاکیزہ نصرانی ہوگیا۔ سو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے مسلمانو! کہو ہم نے خدا کا رنگ، یعنی (دین حق) قبول کیا کہ اس دین میں آکر سب طرح کی ناپاکی سے پاک ہوتا ہے۔" (ف ۲۔ ص ۲۶)

۳۔ سورہ بقرہ (۲) آیت نمبر ۲۲۹: اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ۔ یوسف علی مرحوم نے اس آیت کا جو ترجمہ کیا ہے، اس کے بارے میں بالکل شروع ہی میں رضوی صاحب نے اعتراف کرلیا ہے کہ: "اس سے جہاں تک قرآن کے منشا کا تعلق ہے، اس میں تو کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوتا" لیکن اس اعتراف کے باوجود موصوف نے حسب معمول قیل قال سے کام لیا ہے، مگر میرے نزدیک قرآن کا بہترین ترجمہ وہ ہے، جس سے منشاء الٰہی پورا ہوجائے اس لیے اس آیت کے ترجمے کے بارے میں، میرے نزدیک کسی بحث و گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔

۴۔ سورہ بقرہ (۲) آیت نمبر ۲۳۱: وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ۔ نیز سورہ طلاق (۶۵) کی آیت نمبر ۲: فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ فَارِقُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ ان دونوں آیتوں کا علامہ یوسف علی مرحوم نے جو ترجمہ کیا ہے، اس کے بارے میں رضوی صاحب کا خیال ہے کہ ان سے فاش غلطی ہوئی ہے۔[1] وہ مزید کہتے ہیں کہ: بات یہ ہے کہ لغوی اعتبار سے عربی الفاظ فبلغن اجلھن دو معنوں کے متحمل ہیں اجل (مدت) کے مکمل ہوجانے کے بھی اور مدت کے قریب الختم ہونے کے بھی۔ ترجمہ کرتے ہوئے جس سیاق میں یہ الفاظ آئے ہوں اس کی مناسبت سے

---

[1] محترم رضوی صاحب کی پوری بات سمجھنے کے لیے ان کی حسب ذیل عبارت بھی سامنے رکھی جائے فرماتے ہیں جو ترجمہ عبداللہ یوسف علی نے کیا ہے "وہ یہ ہے کہ جب وہ (مطلقہ عورتیں) اپنی عدت کی مدت پوری کرلیں۔ یہ بداہتاً غلط ہے اور اسی طرح 'فامسکوھن' کا ترجمہ 'انھیں واپس لے لو' بھی غلط ہے اس لیے کہ جب مطلقہ کی مدت عدت پوری ہوجائے تو وہ عورت عقد نکاح سے باہر ہوجاتی ہے اور پھر اس کے سابقہ شوہر کے لیے اسے واپس لے لینے کا یا فقہی اصطلاح میں رجوع کا محل ہی باقی نہیں رہتا ص ۶۳ (جلال الدین)

دونوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنا ہوگا۔" (صفحہ ۶۳)

اس سلسلے میں خاکسار کی پہلی گذارش یہ ہے کہ جب کسی لفظ یا الفاظ کے دو معنی ہوں تو مترجم اپنی سمجھ بوجھ اور صوابدید کے مطابق، بالکل آزاد ہے کہ ان دو میں سے جو معنی چاہے اختیار کر سکتا ہے۔ کسی کو اس کا حق نہیں کہ اسے غلط کہے، چہ جائے کہ فاش غلطی۔ دوسری گذارش یہ ہے کہ کسی نتیجے تک پہنچنے کے لیے، یہ دیکھنا چاہئے کہ عبداللہ یوسف علی مرحوم نے جو ترجمہ کیا ہے، اس میں وہ تن تنہا ہیں یا کچھ دوسرے مترجمین قرآن بھی شریک ہیں۔

اس مہم کی ابتدا اردو کے اولین مترجم اور حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے حضرت شاہ عبدالقادر رحمۃ اللہ علیہ (۱۷۵۵ - ۱۸۱۵ء) سے کرتا ہوں۔ پہلی آیت کا ترجمہ وہ اس طرح فرماتے ہیں: "اور جب طلاق دی تم نے عورتوں کو، پھر پہنچیں اپنی عدت کو تو رکھ لو ان کو دستور سے یا رخصت کر دو دستور سے۔" (صـ۳۸) دوسری آیت کا ترجمہ ملاحظہ ہو: "پھر جب پہونچیں اپنے وعدے کو تو رکھ لو ان کو دستور سے یا چھوڑ دو ان کو دستور سے۔" (صـ۵۵۹)

اب دوسرے سینیر ترین مترجم حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسین رحمۃ اللہ علیہ (۱۸۵۱ء - ۱۹۲۰ء) کا ترجمہ ملاحظہ ہو: "اور جب طلاق دی تم نے عورتوں کو، پھر پہنچیں اپنی عدت تک تو رکھ لو ان کو موافق دستور کے یا چھوڑ دو ان کو بھلی طرح سے۔" (صـ۴۶) اس کے بعد سورہ طلاق کی آیت نمبر ۲ کا ترجمہ پیش ہے: "پھر جب پہنچیں اپنے وعدے کو تو رکھ لو ان کو دستور کے موافق یا چھوڑ دو ان کو دستور کے موافق۔" (صـ۷۴۰)

اردو کے دو بزرگ مترجمین کے نمونے آپ نے ملاحظہ فرما لیے، اب اس دور کے دو ممتاز مترجمین کے نمونے ذیل میں پیش کرتا ہوں جن سے معلوم ہوگا کہ اِذَا بلغن اجلھن کا انھوں نے بھی وہی ترجمہ کیا ہے جو علامہ یوسف علی مرحوم نے کیا ہے۔ اتفاق سے ان دونوں مترجمین کا تعلق پاکستان سے ہے۔ ان میں سے ایک ممتاز دانش ور خواجہ عبدالوحید مرحوم (۱۹۰۱ء - ۱۹۷۹ء) ہیں، جن کی ایک مفید اور منفرد کتاب: "موضوعات قرآن اور انسانی زندگی" چند سال پیشتر، ۱۹۸۹ء میں ادارۂ تحقیقات اسلامی (الجامعۃ الاسلامیہ العالمیہ۔ اسلام آباد۔ پاکستان) سے شائع ہوئی ہے۔ پاکستان کے ایک ممتاز محقق مشفق خواجہ صاحب نے موصوف کے تعارف میں

لکھا ہے: "خواجہ صاحب نے حضرت مولانا احمد علی لاہوری رحمۃ اللہ علیہ سے تفسیر کا باقاعدہ درس لیا۔ علوم قرآنی اور اصول تفسیر پر انھیں مکمل عبور حاصل تھا..... انھوں نے عبداللہ یوسف علی اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے انگریزی تراجم قرآن کی تصحیح بھی کی۔ اول الذکر کی پہلی طباعت کے بعد اور موخرالذکر کی اشاعت سے پہلے" (موضوعاتِ قرآن اور انسانی زندگی۔ صفحہ ص) خواجہ صاحب مرحوم نے زیرِ بحث دونوں آیتوں کا ترجمہ حسب ذیل کیا ہے:

البقرہ (۲) آیت نمبر ۲۳۱: "اور جب تم (لوگ اپنی) بیویوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت پوری کرلیں تو (یا تو) انھیں قاعدے سے (قیدِ نکاح میں) روک لو یا انھیں قاعدے سے رخصت کردو۔" (موضوعات قرآن، صـ۱۲۹)

الطّلاق (۶۵) آیت نمبر ۲: "پھر جب وہ اپنی عدت پوری کرلیں تو انھیں (یا تو) قاعدے کے مطابق (قیدِ نکاح) میں روک لو یا ان کو (اپنے سے) علٰحدہ کردو قاعدے کے ساتھ۔" (ایضاً صـ۱۳۸)

دوسرے مترجم قرآن اور مفسر مولانا امین احسن اصلاحی ہیں جو برصغیر ہندو پاک کے یگانۂ روزگار مفسر حضرت مولانا حمیدالدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ (۱۸۶۴ء - ۱۹۳۰ء) کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں اور جن کی تفسیر تدبر قرآن نو جلدوں میں شائع ہوئی ہے جو راقم کی نظر میں اردو کی تمام تفاسیر میں بلامبالغہ سب سے بہتر ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ حضرت مولانا اصلاحی اب بھی حیات ہیں۔ اگرچہ اس وقت ان کی عمر تقریباً ۸۶ سال ہے، مگر اپنے دماغ اور قلم سے کتاب وسنت کی خدمت میں مصروف ہیں۔ تدبر قرآن کی تکمیل کے بعد اب تدبر حدیث لکھ رہے ہیں۔ زیرِ بحث دونوں آیات کا انھوں نے جو ترجمہ کیا ہے، وہ ذیل میں پیش ہے:

پہلی آیت کا ترجمہ: "اور جب تم عورتوں کو طلاق دو اور پہنچ جائیں اپنی مدت کو تو ان کو دستور کے مطابق روک لو یا دستور کے مطابق رخصت کردو۔" (تدبر قرآن (جلد اول) صـ۵۲۵) دوسری آیت: "پس جب وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں تو یا تو دستور کے مطابق نکاح میں رکھو یا دستور کے مطابق جدا کردو۔" (ایضاً۔ جلد ہشتم صـ۴۳۳)

اب تک میں نے اردو ترجموں کی مثالیں پیش کی ہیں۔ بہتر ہے کہ انگریزی

ترجمے کے نمونے بھی درج کردئے جائیں۔ محمد مارماڈیوک پکتھال مرحوم لکھتے ہیں:

When ye have divorced women and they have reached their term, then retain them in kindness or release them: (P.37)

دوسری آیت کا ترجمہ: Then, when they have reached their term, take them back in kindness or part from them in kindness: (P.635)

اس کے بعد ڈاکٹر محمود دوائی زائد کا ترجمہ ملاحظہ ہو: When you have divorced your wives and they have reached the end of their waiting period, either retain them in honour or let them go with kindness. (P.26)

دوسری آیت کا ترجمہ: When they have reached their prescribed time, either keep them honourably or part with them honourably. (P.420)

یہ بحث ذرا لمبی ہوگئی مگر یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر یوسف علی مرحوم سے زیر بحث دونوں آیتوں کے ترجمے میں کوئی غلطی ہوئی ہے تو اس غلطی میں اردو اور انگریزی کے ممتاز مترجمین بھی شریک ہیں۔

(۵) سورہ بقرہ (۲) آیت نمبر ۲۴۱: وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ۔ عبداللہ یوسف علی مرحوم کے ترجمے کے تازہ ترین ایڈیشن میں جو ایک جلد میں شائع ہوا ہے۔ اس آیت کا ترجمہ یوں ہے: For divorced women, Is a suitable gift. This is a duty on the righteous. (P.107).

اس سے پہلے کے ایڈیشن کے ترجمے میں "گفٹ" کے بجائے متاع کا ترجمہ Maintenance, تھا (جلد اول صفحہ ۹۶) دیانت اور تحقیق کا تقاضا تھا کہ رضوی صاحب اس کی وضاحت کر دیتے۔ بہرحال سابق ترجمے کے بارے میں رضوی صاحب لکھتے

ہیں: "متاع کا ترجمہ یوسف علی صاحب نے maintenance. کیا ہے، یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ انگریزی کے اس لفظ کا ایک مفہوم ہے اور اس کا مترادف اردو میں نان ونفقہ ہے اور اس کے مفہوم میں مقررہ وقفہ وقفہ سے کچھ رقم کی ادائیگی کرتے رہنا شامل ہے، جبکہ اس آیت میں لفظ متاع اس مفہوم میں نہیں آیا ہے۔" (صفحہ ۶۴)

رضوی صاحب نے اپنے اعتراض کی پہلے سے جو عمارت تعمیر کی تھی، وہ موجودہ رائج ایڈیشن کے بعد مسمار ہوگئی۔ نیز شاہ بانو مرحومہ کے مقدمہ میں سپریم کورٹ کے فیصلے سے جو غلط نظیر قائم ہوگئی تھی، مسلم مطلقہ کے تحفظ کے لیے مسلمانوں کے بنائے ہوئے بل کو پارلیمنٹ نے منظور کرکے قانون کی شکل دیدی ہے، اس کی وجہ وہ نظیر بھی کالعدم ہوگئی، اس لیے یہ مسئلہ فرسودہ ہوگیا ہے لہٰذا یوسف علی مرحوم کے سابق ترجمے کی بنیاد پر بحث وگفتگو کرنے کے لیے اب کوئی جواز نہیں ہے۔ علاوہ ازیں رضوی صاحب نے لفظ متاع کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے، اس میں کتاب وسنت سے نہ تو کوئی دلیل دی گئی ہے اور نہ ہی کسی لغت سے اس کے معنی کا تعین کیا گیا ہے، اس لیے یہ خالص ان کی ذاتی رائے ہے۔ مگر چونکہ تحقیقاتِ اسلامی جیسے سنجیدہ اور معیاری رسالے میں، جس کا تعلق ایک علمی اور تحقیقی ادارہ سے ہے، یہ سوالات اٹھائے گئے ہیں، اس لیے ان کو نظر انداز بھی نہیں کیا جاسکتا، لہٰذا انتہائی اختصار کے ساتھ متاع کے بارے میں اپنی مدلل رائے پیش کرتا ہوں جو اس دور کے اہم ترین مسائل میں سے ہے اور جس کا مناسب حل مسلم سماج کے لیے ضروری اور ناگزیر ہے۔

بہتر ہوگا کہ پہلے مختلف لغات کو دیکھ لیا جائے کہ ان میں متاع کے کیا معنی ہیں۔ اس سلسلے میں عربی سے انگریزی کے کئی لغت دیکھے، ان میں منجملہ اور معانی کے ایک معنی NECESSITIES OF LIFE. (ضروریات زندگی) ہے۔ ایک لغت عربی سے اردو میں ہے، جس کا نام مصباح اللغات ہے اور ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوا ہے، اس میں متاع کے ایک معنی یہ ہیں: سونے چاندی کے علاوہ سامانِ زندگی۔ اس کے بعد مختلف تراجم قرآن پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

اردو کے بیشتر مترجمین نے لکھا ہے کہ خرچ دو۔ ظاہر ہے اس سے ان کا مطلب گذارے سے ہے۔ مثلاً اردو کے اولین بزرگ مترجم قرآن حضرت شاہ

عبدالقادر صاحب نے آیت نمبر ۲۴۱ کا ترجمہ یوں کیا ہے: "اور طلاق والیوں" کو خرچ دینا ہے موافق دستور کے، لازم ہے پرہیزوالوں کو۔" (صفحہ ۴۰) دوسرے ممتاز اور بزرگ مترجم حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن مرحوم اس آیت کا ترجمہ ان الفاظ میں فرماتے ہیں: "اور طلاق دی ہوئی عورتوں کے واسطے خرچ دینا ہے قاعدے کے موافق۔ لازم ہے پرہیزگاروں پر(۱)۔ مولانا احمد رضا خاں مرحوم مسلمانوں کے ایک طبقے (بریلوی خیال کے لوگوں کے) امام کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ اردو کے پہلے مترجم قرآن ہیں، جنھوں نے سورہ بقرہ کی اس آیت نمبر ۲۴۱ کے ترجمے میں نان ونفقہ کے الفاظ استعمال کیے ہیں لکھتے ہیں: "اور طلاق والیوں کے لیے بھی مناسب طور پر نان ونفقہ ہے۔" (کنزالایمان (مطبوعہ پاکستان) صفحہ ۶۱)

عجیب بات ہے کہ موجودہ تصحیح شدہ ترجمے سے پہلے علامہ عبداللہ یوسف علی مرحوم نے زیر بحث آیت کے لفظ متاع کا جب ترجمہ MAINTENANCE. کیا تو ان پر شدید اعتراضات کیے گئے، مگر اس سے پہلے کی آیت نمبر ۲۴۰ میں یہی لفظ آیا ہے اور اردو کے چند ممتاز مترجمین نے اس لفظ متاع کا ترجمہ نان ونفقہ کیا ہے، مگر حیرت کی بات ہے کہ کسی شخص نے بھی ان کے خلاف ایک لفظ کہنے کی جرأت نہیں کی۔ میرے مطالعہ کے مطابق یہ مترجمین حسب ذیل ہیں:

(۱) حضرت مولانا ابوالکلام آزاد رحمۃ اللہ علیہ (ترجمان القرآن جلد اول صفحہ ۲۸۹) (۲) حضرت مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ (ترجمۂ قرآن مجید صفحہ ۱۱۷) (۳) حضرت مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہٗ (تدبر قرآن جلد اول صفحہ ۴۹۸) (۴) الشاہ مولانا احمد رضا خاں رحمۃ اللہ علیہ (کنزالایمان صفحہ ۶۱) (۵) مولانا فرمان علی صاحب (کلام اللہ صفحہ ۶۱)[1]

---

[1] آیت ۲۴۰ میں حکم ہے کہ شوہر انتقال سے پہلے بیوی کے لیے ایک سال تک 'متاع' کی وصیت کر جائے اور اس مدت میں اسے گھر میں رہنے کا بھی حق حاصل رہے۔ یہاں 'متاع' سے بالاتفاق نان و نفقہ ہی مراد ہے اسی لیے مترجمین نے اس کا ترجمہ نان ونفقہ کیا ہے۔ لیکن آیتِ میراث کے نازل ہونے کے بعد نان ونفقہ کا حکم ختم ہوگیا اور عدت بھی چار ماہ دس دن قرار پائی۔

(جلال الدین)

علامہ یوسف علی مرحوم نے موجودہ ایڈیشن سے پہلے دونوں آیتوں میں متاع کا ترجمہ نان ونفقہ کیا تھا۔ رضوی صاحب اس سلسلے میں لکھتے ہیں: "۲: ۲۴۰ میں یہ ترجمہ صحیح ہے، لیکن یہاں ۲: ۲۴۱ میں درست نہیں ہے۔" (صـ۶۲) آخر کیوں؟[1] دونوں جگہ لفظ ایک ہی ہے، پھر کوئی وجہ ہونی چاہیے کہ ایک جگہ اس کا ترجمہ نان ونفقہ درست ہے اور دوسری جگہ نہیں۔ اس لفظ کے جو لغوی معنیٰ ہیں" اس کے مطابق دونوں جگہ میری نظر میں، نان ونفقہ صحیح ہے۔

اردو ترجموں کے بعد، اب آیئے انگریزی ترجموں پر بھی ایک سرسری نظر ڈال لیں۔ گذشتہ صفحات میں کسی جگہ میں نے لکھا ہے کہ بنیادی طور پر میرے سامنے دو ترجمے ہیں۔ اس درمیان میں دو ترجمے اور مل گئے، اس لیے اب ان کی تعداد ۴ ہو گئی ہے۔ ایک پکتھال مرحوم کا۔ دوسرا وہ جو جمہوریۂ لبنان سے شائع ہوا ہے۔ تیسرا ایم۔ ایچ شاکر مرحوم کا "القرآن الحکیم" جو نیویارک سے شائع ہوا، جس کا تیسرا ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۸۹ء میرے پیش نظر ہے اور چوتھا، ایس۔ وی۔ میر احمد علی کا "دی ہولی قرآن" یہ بھی یو ایس سے شائع ہوا ہے اور ۱۹۸۸ء کا ایڈیشن میرے پاس ہے۔ چونکہ یوسف علی مرحوم کا ترجمہ اس بحث کی بنیاد تھا، اس لیے اب تک میں نے اس تقابلی مطالعے میں اس کو شامل نہیں کیا تھا، لیکن چونکہ اس کے تازہ ایڈیشن میں تصحیح اور ترمیم واصلاح کر دی گئی ہے، اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ اس مطالعے میں اسے بھی شامل نہ کیا جائے، لہٰذا اب یہ پانچواں ترجمہ ہے جو میرے پیش نظر ہے اور حسب ضرورت اس کا حوالہ بھی دیا جائے گا۔

پہلے ترجمے میں زیر بحث آیت (سورہ بقرہ آیت ۲۴۰) کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

---

[1] اس کی وجہ محترم رضوی صاحب نے لکھ دی ہے کہ "آیت (۲۴۱) میں لفظ متاع (نان ونفقہ) کے مفہوم میں نہیں آیا ہے بلکہ بوقت طلاق مطلقہ کو اس کے مہر، اس کے اپنے جہیز کے سامان یا بعد شادی اس کو ملے ہوئے تحائف وغیرہ اور نفقہ عدت کے علاوہ کچھ مزید بہ شکل نقد یا مناسب مالیت کی اشیا بطور حسن سلوک دینے کے معنی میں آیا ہے" صـ۶۲ متاع کا لفظ چھوٹی بڑی قابل استفادہ ہر چیز کے لیے آتا ہے۔ ویسے پوری دنیا کو بھی متاع کہا گیا ہے۔ سورۂ بقرہ آیت ۲۴۱ میں متاع سے کیا مراد ہے، اس پر تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب "مسلمان عورت کے حقوق اور ان پر اعتراضات کا جائزہ، بحث "مطلقہ کا نفقہ" (جلال الدین)

MAINTE-NANCE. - دوسرے ترجمے میں PROVISION FOR THE YEAR (P.39) (نان ونفقہ) ہے۔ (صد۲۷) تیسرے، چوتھے اور پانچویں ترجمے میں بھی مینٹیننس (نان ونفقہ) ہے۔ صفحات حسب ترتیب ۳۴، ۱۶۵ اور ۱۰۶ ہیں۔

ضمناً ایک بات عرض کردوں کہ انگریزی میں پراویزن اور مینٹیننس مترادف کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ مولوی عبدالحق مرحوم کی لغت۔ انگریزی اردو ڈکشنری میں پراویزن کے معنی ہیں: اسم (بحالت جمع) خوردونوش۔ مصدر: اشیائے خوردونوش بہم پہنچانا۔ ایک اور لغت مصباح اللغات۔ عربی سے اردو، اس میں متاع کے معنی درج ہیں: "سونے چاندی کے علاوہ سامانِ زندگی"۔

اس بات کے لیے کہ انگریزی میں نان ونفقہ کے لیے بالعموم پراویزن کا لفظ مروج ہے، ایک پکا اور ناقابل تردید ثبوت پیش خدمت ہے۔ مولانا مودودی مرحوم کی اردو تفسیر تفہیم القرآن کا ایک ترجمہ پاکستان سے شائع ہوا ہے اور ایک ہندوستان سے جماعت اسلامی ہند شائع کر رہی ہے۔ اس کی صرف تین جلدیں میری نظر سے گذری ہیں۔ اوپر ہم نے سورہ بقرہ کی آیت نمبر ۲۴۰ کے ترجمے کے سلسلے میں لکھا ہے کہ مولانا مودودی مرحوم نے مَتَاعًا اِلَى الْحَوْلِ کا ترجمہ کیا ہے کہ ایک سال تک ان کو نان ونفقہ دیا جائے"۔ انگریزی کے زیر تذکرہ ترجمہ میں نان ونفقہ کا ترجمہ مینٹیننس کی جگہ پراویزن کیا گیا ہے۔ "ONE YEAR'S provision" (صفحہ ۱۸۵) اس سے واضح ہے کہ پراویزن اور مینٹیننس کے ایک ہی معنی ہیں۔

مجھے افسوس ہے کہ یہ بحث کافی طویل ہوگئی مگر مجھے امید ہے کہ یہ پیچیدہ مسئلہ اگر پوری طرح نہیں تو بڑی حد تک صاف ضرور ہوگیا ہے۔

۶۔ سورہ بقرہ (۲) آیت نمبر ۲۷۵: اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا۔ اس آیت کے علاوہ جہاں جہاں لفظ الربوٰ آیا ہے، علامہ یوسف علی مرحوم نے اس کا ترجمہ یوژری (USURY) کیا ہے۔ رضوی صاحب کا کہنا ہے کہ "یہ صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ انگریزی کا یہ لفظ بہ اعتبار لغت بہت زیادہ شرح سود کے لیے خاص ہے" وغیرہ (صفحہ ۶۴) اس سلسلے میں مجھے دو باتیں عرض کرنی ہیں: پہلی یہ کہ انگریزی کے بیشتر مترجمین نے ربوٰ کا ترجمہ یوژری کیا ہے۔ اس سے پہلے میں نے انگریزی کے پانچ

ترجموں کا ذکر کیا ہے جو اس وقت میرے پیش نظر ہیں، ان میں سے چار نے ہر جگہ ربوا کا ترجمہ یوژری کیا ہے، صرف میر احمد علی نے انٹرسٹ کیا ہے۔ طوالت سے بچنے کے لیے صفحات کے حوالے نہیں دے رہا ہوں۔ البتہ اس مسئلے پر اپنی ذاتی رائے پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں۔ وہ یہ کہ جب قرآن حکیم نازل ہوا تو عربوں میں صرف ایک ہی شرح سود رائج تھا، جسے رضوی صاحب نے زیادہ شرح سود کے نام سے ذکر کیا اور جسے قرآن نے ربوٰا کہا ہے اور جو آزادی سے قبل اس برصغیر میں ساہوکارہ کہا جاتا تھا ــ بیاج در بیاج ــ آزادی کے بعد اسے خلاف قانون قرار دے دیا گیا۔

۷۔ سورۂ آل عمران (۳) آیت نمبر ۴۶: وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ الخ رضوی صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ: "یہاں یوسف علی صاحب نے قرآنی لفظ فی المہد کے لیے انگریزی لفظ: CHILDHOOD. استعمال کیا ہے، جبکہ اس لفظ (مہد) کا ترجمہ شاہ رفیع الدین صاحب اور مولانا اشرف علی تھانویؒ نے جھولا اور مولانا مودودیؒ نے گہوارہ استعمال کیا ہے۔" (ص ۶۵)۔ لیکن اگر وہ کچھ ترجمے اور بھی دیکھ لیتے اور اس آیت کے الفاظ مہد اور کہلاً پر خود بھی غور کر لیتے تو مجھے یقین ہے کہ اعتراض کرنے کی نوبت نہ آتی۔ موصوف نے شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ پیش کیا ہے، لیکن کسی مصلحت سے شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ دیکھنے کی زحمت نہیں کی، جبکہ ان کا ترجمہ زیادہ مقبول ہے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب نے ان کے ترجمہ کے بارے میں لکھا ہے: "اس کی خصوصیت میں سے یہ ہے کہ انھوں نے (قرآن کی) زبان کے مقابلے میں ایسی زبان اختیار کی ہے، جس میں عموم اور خصوص اور اطلاق و تقلید اور محل استعمال کا پورا لحاظ ہے۔ یہ اللہ کی ایسی عنایت ہے، جس کے لیے وہ چند ہی لوگوں کو مخصوص کرتا ہے[1]۔" آل عمران کی آیت ۴۶ کا ترجمہ حضرت شاہ صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہو: لکھتے ہیں: "اور باتیں کرے گا لوگوں سے جب ماں کی گود میں ہوگا اور جب پوری عمر کا ہوگا۔" (ص ۵۷) سورہ مریم کی آیت نمبر ۲۹ کا ترجمہ یوں ہے: "بولے، ہم کیوں کر بات کریں اس شخص سے کہ وہ گود میں ہے لڑکا۔" (ص ۳۰۸)۔ تقریباً یہی ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ نے بھی کیا ہے۔ زیر بحث

---

[1] مقربین الی الکلام آزاد (مولفہ: عبداللطیف اعظمی) صفحہ ۱۱۸ بحوالہ تاریخ دعوت و عزیمت (حصہ پنجم صفحہ ۳۸۶)

پہلی آیت کا ترجمہ ہے: "اور باتیں کرے گا لوگوں سے جبکہ ماں کی گود میں ہوگا اور جبکہ پوری عمر کا ہوگا۔" (ص۷۰) دوسری آیت: "بولے ہم کیونکر بات کریں اس شخص سے کہ وہ ہے گود میں لڑکا۔" (ص۴۰۹)

مولانا مودودیؒ مرحوم نے مہد کا ترجمہ گہوارہ ضرور کیا ہے، مگر سورہ مریم کی ۲۷ سے ۲۹ تک کی آیات کا جو خلاصہ بیان کیا ہے، اس سے "گود" ہی کا ثبوت ملتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: "پھر وہ اس بچے کو لیے ہوئے اپنی قوم میں آئی، لوگ کہنے لگے، اے مریم! یہ تو تو نے بڑا پاپ کر ڈالا۔ اے ہارون کی بہن! نہ تیرا باپ کوئی بُرا آدمی تھا اور نہ تیری ماں ہی کوئی بدکار عورت تھی۔" مریم نے بچے کی طرف اشارہ کر دیا۔ لوگوں نے کہا "ہم اس سے کیا بات کریں جو گہوارے میں پڑا ہوا ایک بچہ ہے۔ (ص۸۵۷)۔ اولاً تو مجھے اسی میں شبہ ہے کہ حضرت مریمؑ کے زمانے میں گہوارے کا رواج رہا ہوگا، آج کل کی طرح پہیہ دار گاڑی کا رواج تو بہرحال نہیں رہا ہوگا، اس لیے حضرت مریمؑ جب اپنے نومولود بچے کو لے کر اپنی قوم کے پاس گئی ہوں گی تو یقیناً اپنی گود میں لے کر گئی ہوں گی۔

میں نے اوپر کی سطروں میں "فی المہد" اور "کہلا" کے ایک ساتھ ذکر پر اپنی ذہنی الجھن کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس طرف بالعموم مترجمین یا مفسرین نے توجہ نہیں کی ہے۔ میرے استادِ محترم اور برصغیر ہندو پاک کے ممتاز مفسر، مولانا امین احسن اصلاحی مدظلہٗ نے اس الجھن کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے لکھا ہے: "گہوارے میں کلام کے ساتھ ان کے کہولت کے کلام کا حوالہ دینے سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ ان کے گہوارے کی بات بچوں کی نہیں ہوگی، بلکہ اس کے اندر بھی پختہ سن و سال کی دانائی ہوگی۔" (تدبر قرآن جلد دوم ص۹۲)

۸۔ سورہ التوبہ (۹) آیت نمبر ۶۰: اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ الخ رضوی صاحب کا ارشاد ہے کہ یہاں لفظ صدقہ کا ترجمہ ALMS, سے کرنا جو عام خیرات کے معنی رکھتا ہے، درست نہیں ہے۔" (صفحہ ۶۷) حسبِ معمول یہ اعتراض بھی درست نہیں ہے۔ المورد انگریزی سے عربی کا ایک مشہور لغت ہے، جو بیروت سے شائع ہوا ہے۔ اس میں ALMS. کا ترجمہ صدقات اور صدقہ درج ہے۔ علاوہ ازیں انگریزی کے جن پانچ ترجموں کا گذشتہ سطور میں میں نے ذکر کیا ہے، ان سب میں صدقات کا ترجمہ

ALMS سے کیا گیا ہے۔ اختصار کی خاطر صفحات کا حوالہ نہیں دے رہا ہوں۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ تفہیم القرآن کا جو انگریزی ترجمہ جماعت اسلامی ہند سے شائع ہوا ہے، اس میں بھی صدقات کا ترجمہ یہی کیا گیا ہے۔ (جلد دوم صفحہ ۲۲۱)۔ محمد ظفر اللہ خاں صاحب کا ایک انگریزی ترجمہ "دی قرآن" کے نام سے برطانیہ سے شائع ہوا ہے۔ اس کا ۱۹۷۰ء کا ایڈیشن میرے سامنے ہے، اس میں بھی صدقات کا ترجمہ الس کیا گیا ہے۔ (صفحہ ۱۸۱)

(۹) سورہ الاحزاب (۳۳) آیت نمبر ۶۰ : وَالْمُرْجِفُوْنَ فِی الْمَدِیْنَةِ۔ علامہ یوسف علی مرحوم نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے: And those who stir up sedi tion in the city. (تازہ ایڈیشن صـ۱۲۶۵)

رضوی صاحب کا ارشاد ہے کہ: "اس میں لفظ سڈیشن بالکل غلط ہے۔ انگریزی کے اس لفظ کا ایک متعین مفہوم ہے اور وہ ہے حکومت وقت کے خلاف مہم اور اس کے خلاف معاندانہ جذبات کا ابھارنا۔ اس آیت کا کوئی تعلق حکومت سے نہیں ہے۔" (صـ۶۸) موصوف نے بالکل صحیح فرمایا کہ اس آیت کا اُس زمانے کی حکومت سے کوئی تعلق نہیں تھا اور ہوتا بھی کیونکر جبکہ عہد رسالت میں سرے سے کوئی منظم حکومت تھی ہی نہیں[1] لیکن سماج تو تھا اور اسی سے آنحضرت صلعم کو واسطہ پڑا تھا اور اسی کو بدلنے کی آپ دن رات کوشش میں لگے ہوئے تھے اور اسی سماج میں منافقین اور مسلم سماج دشمن عناصر مسلمانوں کو بدنام کرنے، ان کے حوصلوں کو پست کرنے اور ان پر طرح طرح کے جھوٹے الزامات کی مہم میں مشغول تھے۔ زیر بحث آیت میں اسی کا ذکر ہے اور اس صورت کی وضاحت اور منظر کشی کے لیے سڈیشن کا لفظ غلط نہیں ہے۔ اصل میں رضوی صاحب مُرجفون کے گہرے اور وسیع مفہوم کو سمجھنے سے قاصر رہے۔ ان کے خیال میں اس لفظ کے معنی صرف افواہ پھیلانے کے ہیں۔ چنانچہ علامہ کے ترجمے کی تصحیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: اس کا صحیح ترجمہ ہوگا: Those who spread false rumour in the city

---

[1] یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ عہد رسالت میں کوئی منظم حکومت نہیں تھی۔ وہاں قرآن مجید کی شکل میں ایک دستور تھا، جو قومی اور بین الاقوامی امور سے بحث کرتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس اپنے قول و عمل سے اس کی شرح و تفسیر فرما رہے تھے، مدینہ اور پھر بعد میں پورے حجاز پر اس دستور کی حکمرانی تھی۔ انتظامیہ، عدلیہ، مالیہ، تعلیم و تربیت اور دفاع سب کچھ اسی کے تابع تھے۔ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کی کتاب عہد نبوی کا نظام حکمرانی میں اس پر عمدہ بحث ہے۔ ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی نے اس موضوع پر بہت ہی مفصل اور تحقیقی کام کیا ہے ان کی ضخیم کتاب کا نام ہے عہد نبوی میں تنظیم حکومت و ریاست، اس مطالعہ سے مذکورہ بالا خیال کی تردید ہو جاتی ہے۔ (جلال الدین)

پہلی بات یہ کہ ریومر (افواہ) کہتے ہی ہیں بے بنیاد خبر کو، پھر اس کے ساتھ فالس (غلط) لگانے کی کیا ضرورت تھی؟ دوسری بات یہ کہ مُرجفون کے معنی ہیں: شورش پیدا کرنے والے۔ ایجیٹیشن کرنے والے۔ عوام کو ورغلانے والے۔ وغیرہ وغیرہ۔ آئیے لغت اور دوسرے ترجموں کے ذریعہ اس لفظ کے مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

صاحب قاموس القرآن مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی مرحوم نے اس کے معنی لکھے ہیں: فساد کرنے والے (صفحہ ۴۸۸) مولانا امین احسن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: "لغت میں ارجاف کے معنی لوگوں کے اندر اضطراب اور بے چینی پھیلانے کے ارادے سے بُری اور فتنہ انگیز خبروں کا پروپیگنڈہ کرنا ہے۔" (تدبر قرآن۔ جلد ششم صفحہ ۲۷۱) مصباح اللغات میں ہے: "ارجف: لوگوں کو بھڑکانے کے لیے بُری خبروں کو پھیلانا۔" یوسف علی مرحوم نے سڈیشن کا جو لفظ استعمال کیا ہے، بہتر ہے کہ لغت میں اس کے معنی بھی دیکھ لیے جائیں۔ بیروت کے مشہور اور مستند لغت: المورد — قاموس الانکلیزیہ۔ عربی — کے مطابق ہے: تحریص علی الفتنہ (یعنی فتنے کی ترغیب دینا یا فتنے کے لیے لوگوں کو ابھارنا۔

اس کے بعد ایک نظر انگریزی کے ترجموں پر بھی ڈال لیں: پکتھال مرحوم نے مُرجفون کے لیے ALARMISTS. کا لفظ استعمال کیا ہے (صـ ۴۵۱)۔ جمہوریہ لبنان (بیروت) کے دار الفتویٰ سے شائع ہونے والے ترجمے میں قرآن حکیم کے اس لفظ کے لیے SCANDAL-MONGERS. کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ ایم۔ ایچ شاکر مرحوم اور میر احمد علی، دونوں نے AGITATORS لکھا ہے اور مولانا مودودی مرحوم نے اردو کے دوسرے مترجمین سے ذرا ہٹ کر ہیجان انگیز افواہیں لکھا ہے۔ (ترجمۂ قرآن مجید صـ ۱۰۷۷)

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حسب معمول رضوی صاحب کا یہ اعتراض بھی غلط ہے۔

رضوی صاحب نے کل ۱۲۶ اعتراضات کیے تھے، ان میں سے خاکسار نے صرف نو کے بارے میں اپنی تحقیق پیش کی ہے۔ میں نے پورے خلوص اور دیانتداری کے ساتھ خالص علمی اور معروضی انداز اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن پھر بھی اگر کہیں میرے قلم نے میری خواہش کا ساتھ نہ دیا ہو یا میری کوئی دلیل یا توجیہہ کمزور ہو تو قارئین سے درخواست ہے کہ براہ کرم مجھے ذاتی طور پر اطلاع دے کر ممنون فرمائیں۔

تحقیقاتِ اسلامی سہ ماہی رسالہ ہے، نیز اس میں مراسلات کا غالباً کوئی کالم نہیں ہوتا، اس لیے براہِ راست مجھے لکھا جاسکتا ہے۔

استدراک یا پس نوشت

رضوی صاحب نے اپنے مضمون کی ابتدا میں انگریزی کے صرف دو تراجم کے بارے میں لکھا ہے کہ "وہ برصغیر ہند و پاکستان میں زیادہ معروف و مقبول ہیں"۔ جن میں نومسلم مترجم قرآن محمد اسد صاحب کا ترجمہ شامل نہیں ہے، حالانکہ میرے علم کے مطابق اس کو بھی بڑی شہرت و مقبولیت حاصل ہے۔ اسی وجہ سے جب میں نے اس مضمون کو لکھنے کا ارادہ کیا تو اس ترجمے کو بھی حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر بدقسمتی سے اس کوشش میں اُس وقت کامیابی ہوئی جب یہ مضمون مکمل ہو چکا تھا اور مجلۂ تحقیقات اسلامی کو بھیجنے والا تھا۔ اب اتنا وقت نہیں تھا کہ اس ترجمے کو اطمینان سے دیکھتا اور پوری طرح استفادہ کرتا، اس لیے صرف چند ضروری ترجموں پر ایک نظر ڈال لی، جنھیں ذیل میں لکھتا ہوں۔ اس سے پہلے چند لفظوں میں اس ترجمے کا تعارف پیش کرتا ہوں۔

اس ترجمے کا پورا نام ہے: دی میسج آف دی قرآن: ترجمہ و تشریح از محمد اسد۔ رضوی صاحب نے موصوف کا پورا نام محمد لیوپولڈ اسد لکھا ہے۔ اس ترجمے کے ناشر ہیں: دارالاندلسی۔ جبرالٹر اور تقسیم کار: ای۔ جے برل۔ لندن۔ اپنے ترجمے کے بارے میں فاضل مترجم نے لکھا ہے کہ: ابتدائی نو سورتوں کا ترجمہ ۱۹۶۴ء میں اور مکمل ایڈیشن ۱۹۸۰ء میں شائع ہوا یہی ایڈیشن اس وقت خاکسار کے پیشِ نظر ہے۔ انگریزی کے اختلافی یا زیرِ بحث ترجموں میں سے چند کے نمونے حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ الاسباط: وَمَا أُنْزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ۔ محمد اسد کے ترجمے میں ایک خاص اور قابلِ ذکر فرق یہ ہے کہ مولانا مودودی مرحوم نے اولادِ یعقوب اور مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے نسلِ یعقوب کیا ہے، مگر محمد اسد نے اس آیت میں جن میں انبیاء کا ذکر آیا ہے، اس لفظ کی نسبت ان سب کی طرف ہے۔ ملاحظہ ہو And their descendants (P.28)

۲۔ متاع: سورہ بقرہ کی دونوں آیتوں ۔ نمبر ۲۴۰ و ۲۴۱ کے ترجموں میں علامہ یوسف علی مرحوم کی طرح محمد اسد صاحب نے بھی مینٹیننس (نان ونفقہ) کیا ہے۔ (حسب ترتیب صفحات ۵۳-۵۴)

۳۔ ربوا: وقت کی کمی کی وجہ سے صرف سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۷۵ کا ترجمہ میں دیکھ سکا۔ یہاں بھی یوسف علی مرحوم کی طرح یوژری کیا ہے۔ (صفحہ ۶۱)

۴۔ انما الصدقات: یہاں پر انگریزی کے دوسرے مترجمین سے بالکل مختلف لفظ استعمال کیا ہے، وہ ہے The offerings (صفحہ: ۲۶۹)

۵۔ موصوف نے المرجفون کا ترجمہ وہی کیا ہے، جسے یوسف علی صاحب کے ترجمے کی اصلاح کرتے ہوئے رضوی صاحب نے تجویز کیا ہے، یعنی False Rumours (صفحہ: ۶۵۱)۔ میں نے وہاں بھی لکھا تھا کہ یہ ترجمہ غلط ہے اور اب بھی کہتا ہوں۔ انگریزی کے دوسرے مترجمین کے ترجمے بہ شمول یوسف علی صحیح ہیں۔ مولانا مودودی کا ترجمہ "ہیجان انگیز افواہیں سے" کسی حد تک مرجفون کا مفہوم ادا ہو جاتا ہے۔

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کی ایک تازہ پیش کش

مولانا سید جلال الدین عمری کی نئی کتاب

اسلام اور مشکلاتِ حیات

- اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کے نافرمانوں پر مشکلات اور مصائب کیوں آتے ہیں؟
- اللہ تعالیٰ کے نیک بندوں کو بھی اور اجتماعی، شخصی اور انفرادی مشکلات سے کیوں گزارا جاتا ہے؟
- امراض، جسمانی تکالیف، مالی مشکلات، حادثات اور صدمات میں ایک مومن کا کیا رویہ ہونا چاہیے؟
- مرض اور مشکلات حیات میں خودکشی کیوں ناجائز ہے؟
- مرض کی شدت میں کسی کی جان کیوں نہیں لی جاسکتی؟

یہ کتاب قرآن وحدیث کی روشنی میں ان سوالات کا جواب فراہم کرتی ہے، مؤثر انداز بیان، دل نشیں بحث اور علمی اسلوب

افسٹ کے حسین طباعت، خوب صورت سرورق۔ ضخامت ۸۸ صفحات۔ قیمت ۸/روپے

ملنے کا پتہ: منیجر مکتبہ تحقیق وتصنیف اسلامی۔ پان والی کوٹھی۔ دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۱

فہرستِ مضامین سہ ماہی "تحقیقاتِ اسلامی" علی گڑھ

جلد ۱۲ شمارہ اول تا چہارم جنوری ۱۹۹۶ء تا دسمبر ۱۹۹۶ء رجب ۱۴۱۶ھ تا جمادی الثانی ۱۴۱۷ھ

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۱۔ حرفِ آغاز				
۱۔	کچھ سوچنے کی باتیں	مولانا سید جلال الدین عمری	۱	۵
۲۔	اہل مذاہب سے بعض گزارشات	"	۲	۱۲۵
۳۔	تحقیقاتِ اسلامی اور ادارۂ تحقیق کی بعض مساعی۔	"	۳	۲۴۵
۴۔	اسلام اور اسلامی ریاست	"	۴	۳۶۵
۲۔ قرآن وحدیث				
۱۔	تخلیقِ انسانی کی غرض وغایت (سورۂ ہود کی دو آیتوں کی روشنی میں)	پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی	۱	۱۳
۳۔ تحقیق وتنقید				
۱۔	مستشرقین پر علماء اسلام کی خدمات	مولانا محمد جرجیس کریمی	۱	۴۱
۲۔	سیرت نبوی پر اندلسی تصنیفات (۱)	ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی	۲	۱۳۱
۳۔	سلاطین ہند اور اسلامی تہذیب	ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی	۲	۱۵۴
۴۔	سیرت نبوی پر اندلسی تصنیفات (۲)	ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی	۳	۲۵۲
۵۔	ہندوؤں کے ساتھ سلطان فیروز شاہ تغلق کا برتاؤ۔	ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی	۳	۲۷۵
۶۔	سیرت نبوی پر اندلسی تصنیفات (۳)	ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی	۴	۳۷۸
۷۔	زاد المتقین وسلوک طریق الیقین	پروفیسر اقتدار حسین صدیقی	۴	۳۹۷
۴۔ بحث ونظر				
۱۔	غذا کا استعمال اسوۂ حسنہ کی روشنی میں	مولانا سید جلال الدین عمری	۱	۷۹

۲۔ قرآن کا نظریۂ کائنات	ڈاکٹر عبدالمغنی	۱	۹۳
۳۔ اسلامی معاشیات ایک تعارف	پروفیسر اوصاف احمد	۲	۱۷۹
۴۔ زکوٰۃ کا مصرف فی سبیل اللہ	مولانا سلطان احمد اصلاحی	۲	۱۹۹
۵۔ اسلامی بینکوں کے مسائل	پروفیسر اوصاف احمد	۳	۳۱۳
۶۔ آداب طعام اور ان کی معنویت	مولانا سید جلال الدین عمری	۳	۳۲۳
۷۔ اسلامی ممالک کی اقتصادی پسماندگی	پروفیسر اوصاف احمد	۴	۴۰۹

۵۔ سیر و سوانح

۱۔ پروفیسر مسعود حسن	پروفیسر مختار الدین احمد	۲	۲۱۶
۲۔ ڈاکٹر معظم حسین	"	۳	۳۴۷
۳۔ امام بغوی اور ان کی تفسیر معالم التنزیل	ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر		
	مترجم مولانا محمد جرجیس کریمی	۴	۴۳۳

۶۔ نقد و استدراک

۱۔ منسوخ آیات کے تعلق سے مزید توضیح۔	مولانا ابراہیم عادل	۲	۲۳۱
۲۔ عبداللہ یوسف علی کا ترجمۂ قرآن چند اصلاح طلب مقامات کا تنقیدی جائزہ	ڈاکٹر عبداللطیف اعظمی	۴	۴۵۶

۷۔ تعارف و تبصرہ

۱۔ قرآنی مقالات و کتابیات فراہی	مولانا منور حسین فلاحی	۱	۱۱۹
۲۔ اظہار الحق	مولانا محمد جرجیس کریمی	۲	۲۳۵
۳۔ زکوٰۃ کے مصارف	مولانا منور حسین فلاحی	۲	۲۳۷

فہرست مضمون نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

نمبر شمار	مضمون نگاران	مضامین	شمارہ	صفحہ
۱۔	مولانا ابراہیم عادل	منسوخ آیات کے تعلق سے مزید توضیح۔	۲	۲۳۱

۲۔ پروفیسر اقتدار حسین صدیقی	زاد المتقین وسلوک طریق الیقین	۴		۳۹۷
۳۔ پروفیسر اوصاف احمد	اسلامی معاشیات ایک تعارف	۲		۱۷۹
"	اسلامی بینکوں کے مسائل	۳		۳۱۳
"	اسلامی ممالک کی اقتصادی پس ماندگی	۴		۴۰۹
۴۔ مولانا سید جلال الدین عمری	کچھ سوچنے کی باتیں	۱		۵
"	غذا کا استعمال اسوۂ حسنہ کی روشنی میں	۱		۷۹
"	اہل مذاہب سے بعض گزارشات	۲		۱۲۵
"	تحقیقاتِ اسلامی اور ادارۂ تحقیق کی بعض مساعی	۳		۲۴۵
"	آداب طعام اور ان کی معنویت	۳		۳۲۳
"	اسلام اور اسلامی ریاست	۴		۳۶۵
۵۔ مولانا سلطان احمد اصلاحی	زکوٰۃ کا مصرف فی سبیل اللہ	۲		۱۹۹
۶۔ ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی	ہندوؤں کے ساتھ سلطان فیروز شاہ کا برتاؤ	۳		۲۷۵
۷۔ ڈاکٹر عبد اللطیف اعظمی	عبد اللہ یوسف علی کا ترجمہ قرآن چند اصلاح طلب مقامات کا تنقیدی جائزہ	۴		۴۵۶
۸۔ ڈاکٹر عبد المغنی	قرآن کا نظریۂ کائنات	۱		۹۳
۹۔ ڈاکٹر محمد اجمل اصلاحی	سیرت نبوی پر اندلسی تصنیفات (۱)	۲		۱۳۱
"	" (۲)	۳		۲۵۲
"	" (۳)	۴		۳۷۸
۱۰۔ مولانا محمد جرجیس کریمی	مستشرقین پر علماء اسلام کی خدمات (فہرست)	۱		۴۱
"	اظہار الحق (تبصرہ)	۲		۲۳۵
"	امام بغوی اور ان کی تفسیر معالم التنزیل (تبصرہ)	۴		۴۳۳
۱۱۔ ڈاکٹر محمد سعود عالم قاسمی	سلاطین ہند اور اسلامی تہذیب	۲		۱۵۴

۱۲۔ پروفیسر مختار الدین احمد	پروفیسر مسعود حسن	۲	۲۱۶
"	ڈاکٹر معظم حسین	۳	۳۴۷
۱۳۔ مولانا منور حسین فلاحی	قرآنی مقالات و کتابیات فراہی (تبصرہ)	۱	۱۱۹
"	زکوٰۃ کے مصارف (تبصرہ)	۲	۲۳۷
۱۴۔ پروفیسر محمد یٰسین مظہر صدیقی	تخلیق انسانی کی غرض و غایت، سورہ ہود کی ۶ آیتوں کی روشنی میں	۱	۱۳

مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ

مکتبہ تحقیق و تصنیف اسلامی نے اپنی اردو اور انگریزی مطبوعات کے علاوہ دیگر اہم مکتبوں کی بلند پایہ علمی و دینی کتب کی فراہمی کا انتظام کیا ہے۔ تفسیر، حدیث، سیرت اور تاریخ اسلام سے متعلق چند اہم کتب کی فہرست دی جا رہی ہے۔ ان کے علاوہ دیگر کتب بھی یہاں سے فراہم کی جا سکتی ہیں۔ منیجر

فی ظلال القرآن	اول	۱۴۰/-	تدوین حدیث (مولانا مناظر احسن گیلانی) ۷۰/-
"	دوم	۸۵/-	تاریخ الخلفاء (امام سیوطی) ۷۵/-
"	سوم	۱۰۰/-	مقدمہ ابن خلدون ۲ جلدیں ۱۵۰/-
"	چہارم	۱۲۰/-	سیرت النبی (ابن ہشام) ۲ جلدیں ۲۲۵/-
"	پارہ عم	۹۰/-	رحمۃ للعالمین ۱۴۰/-
تفہیم القرآن مکمل ۶ جلدیں		۵۰۵/-	سیرت سرور عالم مولانا مودودیؒ اول دوم ۱۷۰/-
تلخیص تفہیم القرآن		۱۶۰/-	الفاروق ۳۰/-
ترجمۂ قرآن (مختصر حواشی)		۱۱۰/-	حیات ابوحنیفہ (ابوزہرہ مصری) ۷۵/-
تفسیر ابن کثیر مکمل		۴۷۰/-	رسول رحمت (ابوالکلام آزاد) ۱۲۵/-
بخاری شریف مکمل (مترجم)		۵۴۰/-	انبیاء کرام " ۴۰/-
مسلم شریف " "		۳۹۰/-	محمد رسول اللہ (توفیق الحکیم) ۵۰/-
ترمذی شریف دو جلدیں		۲۶۰/-	تاریخ افکار و علوم اسلامی اول دوم ۷۰/-
ابوداؤد شریف ۳ جلدیں		۲۹۰/-	سیرت النبی (علامہ شبلی نعمانی و سید سلیمان ندوی) مکمل ۳۰/-
سنن ابن ماجہ		۱۹۰/-	
سنن نسائی		۲۹۰/-	

پان والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲