ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کی مطالعاتِ قرآن پر مطبوعات: تجزیہ و تبصرہ

سید متین احمد شاہ ۞

علومِ قرآنی اور اس سے متعلقہ امور سے متعلق بحث و تحقیق علومِ اسلامیہ کا گلِ سرسَبَد ہے جو نزولِ قرآن سے لے کر آج تک امتِ مسلمہ کے بہترین دماغوں کی علمی اور فکری تگ و تاز کی جولاں گاہ رہا ہے۔ چودہ سو سالوں کے ذخیرے میں اس باب میں اہلِ علم کی اعلیٰ نگارشات، امت کی کتابِ عظیم سے شیفتگی کا پتا دیتی ہیں۔

علومِ قرآنی میں تصنیف و تالیف کا یہ کام، دیگر علوم کی طرح، مسلم دنیا میں شخصی اور ادارہ جاتی دونوں سطحوں پر رہا ہے۔ قیامِ پاکستان کے نتیجے میں ملک کی علمی اور فکری ضرورتوں کی تکمیل کے لیے قائم کیے جانے والے اداروں میں ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کا کام بھی اس باب میں نمایاں ہے۔ مطالعاتِ قرآنی کے حوالے سے ادارے سے شائع ہونے والی کتابوں پر نظر ڈالی جائے تو یہ کام اردو اور انگریزی زبان میں پانچ طرح کا ہے:

- ترجمۂ قرآن
- طبع زاد کتابیں
- تراجم
- مجموعہ ہائے مقالات
- قرآنیات سے متعلق فکری موضوعات پر ادارے کے مجلے *Islamic Studies* میں شائع ہونے والے مبسوط انگریزی مقالہ جات کی کتابی اشاعتیں

زیرِ نظر مقالے میں ان تصانیف کے احاطے کے ساتھ ان کا ایک جامع تعارف اور تجزیہ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

۞ لیکچرر / نائب مدیر **فکر و نظر**، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد۔
(mateen.ahmad@iiu.edu.pk)

منہجِ مقالہ

اس مقالے میں وصفی، تحلیلی، نقدی منہج اپناتے ہوئے مختلف موضوعات پر لکھی گئی قرآنی مطالعات کی کتابوں کے مباحث کا تعارف اور تجزیہ پیش کیا گیا ہے اور جہاں کہیں ضرورت محسوس ہوئی ہے، بعض مباحث پر نقد بھی کیا گیا ہے۔

ترجمۂ قرآن

۱- انگریزی ترجمۂ قرآن از مارماڈیوک پکتھال

قرآنِ کریم کے انگریزی تراجم کا آغاز مسلم دنیا میں نہیں بلکہ مغربی دنیا سے ہوا۔ یہ تراجم ظاہر ہے مسلم روایت کی رو سے بالعموم محلِ نظر ہیں اور مسلم دانش ان سے مطمئن نہیں رہی ہے۔ برصغیر میں مسلمانوں میں بیسویں صدی کے اوائل میں قرآن کے انگریزی تراجم کی ضرورت کا احساس ملتا ہے جس کے نتیجے میں مختلف تراجمِ قرآن وجود میں آئے۔ یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے اور مسلم دنیا میں کئی تراجمِ قرآن انگریزی میں مختلف اداروں کی طرف سے شائع ہو چکے ہیں۔

ادارہ تحقیقاتِ اسلامی نے سال ۱۹۸۸ء میں محمد مارماڈیوک پکتھال (۱۸۷۵ء- ۱۹۳۶ء) کا قرآنِ کریم کا انگریزی ترجمہ *The Meaning of the Glorious Qur'ān* شائع کیا۔ پکتھال ایک برطانوی نو مسلم تھے۔ ۱۹۱۴ء میں لندن میں اپنے قبولِ اسلام کا اعلان کیا جس کا مصمم ارادہ ترکی کے زمانۂ قیام میں کیا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں آپ نے ووکنگ مسجد (Woking Mosque) یوکے میں امامت کے فرائض سرنجام دیے۔ اس عمل میں انھیں انگریزی زبان جاننے والے مخاطبین کے لیے قرآنی آیات کے انگریزی ترجمے کی ضرورت محسوس ہوتی تھی جس کے نتیجے میں انھیں خیال ہوا کہ انگریزی زبان میں قرآن کا مستقل ترجمہ کیا جانا چاہیے جس کا ایک محرک یہ بھی تھا کہ ان کے پیشِ نظر عیسائی اور قادیانی مترجمین کا کام تسلی بخش نہیں تھا۔ نظامِ حیدر آباد نے آپ کو شعبۂ تعلیم میں ملازمت کی پیش کش کی جس کے دوران میں انھوں نے علماے ازہر، خصوصاً محمد مصطفیٰ المراغی، کے ساتھ مشاورت کے نتیجے میں ۱۹۳۰ء میں اپنا ترجمۂ قرآن شائع کیا۔ اپنی پہلی اشاعت ہی سے اس ترجمے نے انگریزی دنیا میں نہایت معتبر مقام پالیا تھا، چناں چہ آج تک اس کے ڈیڑھ سو سے زائد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔

اگرچہ پکھتال نے اس ترجمے کی تیاری میں مصری علما سے مشاورت کی، لیکن یہ وہ دور تھا جب مصر کے اہلِ علم کے درمیان ترجمے کے جواز اور عدمِ جواز کا مسئلہ زیرِ بحث تھا۔[1] پکھتال سے پہلے برصغیر میں احمدی جماعت کے معروف مترجم و مفسر، محمد علی لاہوری کا ترجمۂ قرآن (۱۹۱۷ء) وجود میں آ چکا تھا۔ ۱۹۳۰ء میں جب لندن سے یہ ترجمہ شائع ہوا تھا تو اس کے ساتھ عربی متن شامل نہیں تھا، لیکن بعد میں جب بھارت میں حیدر آباد حکومت نے اس کی اشاعت کا اہتمام کیا تو اس کے ساتھ عربی متنِ قرآن بھی شامل تھا۔ اس وقت پکھتال کی وفات ہو چکی تھی۔[2] اس ترجمے کی یہ بنیادی خوبی تھی کہ اس میں تورات اور انجیل کے اُسلوبِ ترجمہ کی پیروی کی گئی تھی۔ اس

۱۔ فقہِ اسلامی میں نماز میں قرآن دوسری زبان میں پڑھنے کے بارے میں اختلاف رہا ہے۔ اس سلسلے میں جواز اور عدمِ جواز دونوں کے اقوال ملتے ہیں۔ قرآنِ کریم کے کسی دوسری زبان میں ترجمے کے بارے میں مسلم دنیا میں بیسویں صدی میں خلافتِ عثمانیہ کے سقوط کے بعد کافی اختلاف ہوا۔ ایک فریق بڑی شدت کے ساتھ اس بات کا قائل تھا کہ قرآنِ کریم کا کسی بھی دوسری زبان میں ترجمہ کرنا حرام ہے۔ اس فریق کے سرخیل شیخ مصطفی صبری (سابق مفتیِ دیارِ عثمانیہ) (م ۱۹۵۴ء) تھے۔ انھوں نے اس پر ایک کتاب **مسألة ترجمة القرآن** لکھی۔ انھوں نے قائلینِ جواز کے عقیدے کو بھی مشکوک قرار دیا۔ ان کے ہم نوا اہلِ علم میں شیخ حسنین مخلوف، شیخ مطیعی، مصطفی الشاطر اور دیگر حضرات تھے۔ جوازِ ترجمہ کے قائلین میں بھی اپنے موقف پر بڑا اصرار اور شدت تھی اور اس فریق کے سرخیل شیخ ازہر محمد مصطفیٰ المراغی (م ۱۹۴۵ء) تھے۔ انھوں نے کہا کہ ترجمۂ قرآن کو قرآن نہیں کہا جا سکتا، یہی وجہ ہے کہ آپ شاید پہلی شخصیت ہیں جنھوں نے "ترجمۂ قرآن" کی اصطلاح کے بجائے "ترجمۂ معانیِ قرآن" کی اصطلاح استعمال کی۔ آپ کے ہم نوا اہلِ علم میں معروف شخصیت محمد فرید وجدی بھی تھے جنھوں نے کہا کہ ترجمۂ قرآن دعوتی مقصد کے پہلو سے بھی ضروری ہے۔ (دیکھیے: محمد العزب، **إشكاليات ترجمة معاني القرآن الكريم** (مصر: نهضة مصر، ۲۰۰۶ء)، ۳۹، ۴۰۔) محمد فرید وجدی نے اس مسئلے پر اپنا تفصیلی موقف اپنی کتاب **الأدلة العلمية على جواز ترجمة معاني القرآن إلى اللغات الأجنبية** میں پیش کیا۔ یہ عجیب بات ہے کہ عرب دنیا کے علما میں ترجمۂ قرآن کے جواز و عدمِ جواز کی یہ بحث محض بیسویں صدی کی ہے جب کہ برصغیر کے علما میں امام شاہ ولی اللہؒ اور ان کے خانوادے نے ترجمۂ قرآن کی داغ بیل بہت پہلے ڈالی۔ عام طور پر علمی دنیا میں کوئی رجحان جب چل پڑتا ہے تو اس کو روکنا ممکن نہیں ہوتا۔ اس میں اگر کوئی صریح حرمت کا پہلو نہ ہو تو اس کے بارے میں اجتہادی زاویۂ نظر کو ہی زمانے میں قبول حاصل ہو پاتا ہے۔ مصر کے مذکورہ بالا اہلِ علم میں جو ترجمۂ قرآن کے جواز کے قائل تھے، وہ یہ ضروری قرار دیتے تھے کہ یہ ترجمہ متن کے بغیر نہ ہو، لیکن اس باب میں بھی مغربی دنیا سبقت کر چکی ہے اور بغیر متن کے تراجم شائع کیے جاتے ہیں۔ مسلم دنیا میں بھی یہ رجحان پیدا ہو چکا ہے، اگرچہ علما کا فتویٰ اسی پر ہے کہ ترجمۂ قرآن بغیر متن کے شائع نہ کیا جائے۔

۲۔ دیکھیے:

Daoud Mohammad Nassimi, *A Thematic Comparative Review of Some English Translations of the Qur'an* (A Thesis Submitted to The University of

خوبی پر تبصرہ کرتے ہوئے سید ہاشمی فرید آبادی (۱۸۹۰ء- ۱۹۶۴ء) [۳] لکھتے ہیں: "یورپ کی زبانوں میں قرآنِ مجید کا کامیاب ترجمہ اسی طرح ممکن ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے، سب سے پہلے نواب عماد الملک (بلگرامی) مرحوم نے اسی اصول پر قرآنِ شریف کا انگریزی ترجمہ شروع کیا تھا، مگر افسوس ہے کہ وہ پورا نہ ہو سکا اور اس کے چھپنے کی نوبت نہ آئی۔"[۴] اس ترجمے کے خصائص پر تبصرہ کرتے ہوئے ہندوستان کے معروف محقق اور تراجمِ قرآنی کے نکتہ شناس فاضل ڈاکٹر عبد الرحیم قدوائی لکھتے ہیں:

Birmingham for the Degree of Doctor of Philosophy, Department of Theology and Religion, School of Historical Studies, The University of Birmingham, August 2008), 53.

۳- سید ہاشمی فرید آبادی (۱۸۹۰ء۔۱۹۶۴ء) علامہ اقبال کے اہلِ تعلق میں سے تھے، جن کے نام اقبال کے خطوط ان کے مجموعۂ مکاتیب میں شامل ہیں۔ آپ ایک صاحبِ علم ادیب اور مؤرخ تھے۔ آپ کی ایک تصنیف **مآثرِ لاہور** ہے۔ Harold Lamb کی کتاب *Babur the Tiger: First of the Great Moguls* کا اردو ترجمہ **بابر** کے نام سے کیا اور انجمن ترقی اردو کی پچاس سالہ تاریخ بھی مرتب کی۔ آپ کے حالات و خدمات پر اورینٹل کالج پنجاب یونی ورسٹی میں ۱۹۸۷ء میں تابانہ تزیلہ نے **سید ہاشمی فرید آبادی: احوال و آثار** سے ایم اے کا مقالہ تحریر کیا۔

۴- سید ہاشمی فرید آبادی، "مسٹر پکھتال کا انگریزی ترجمۂ قرآن" در **ترجمان القرآن**، ۳:۱، نومبر ۱۹۳۲ء/ ۱۳۵۱ھ، ۲۴؛ عماد الملک سید حسین بلگرامی (۱۸۴۴ء- ۱۹۳۶ء) قصبۂ بلگرام کے ممتاز اہلِ علم، متعدد زبانوں انگریزی، فرانسیسی، بنگالی، عربی اور فارسی کے ماہر تھے۔ اردو مضامین کا ایک مجموعہ **رسائلِ عماد الملک** کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اس کے علاوہ **انتخابِ دیوانِ میر** بھی ان کی ایک کاوش ہے۔ ریاست حیدرآباد میں عرصہ تک تعلیمات کے ڈائرکٹر رہے۔ علامہ شبلی سے گہرے مراسم تھے۔ ان کی تحریک پر انھوں نے انگریزی ترجمۂ قرآن مجید کا کام شروع کیا تھا، جو پندرہ پاروں تک پہنچ کر شبلی کی وفات کے سبب ہمیشہ کے لیے رک گیا۔ ہندوستان کے شبلیات کے نامور محقق ڈاکٹر محمد الیاس الاعظمی نے **علامہ شبلی کے نام اہلِ علم کے خطوط** مرتب کیے ہیں، جو ہندوستان سے شائع ہونے کے بعد ۲۰۱۵ء میں پاکستان سے بھی شائع ہوئے ہیں۔ اس مجموعے میں بلگرامی کے شبلی کے نام سات خطوط ہیں۔ مذکورہ تذکرہ ڈاکٹر اعظمی کے اس مجموعے پر ایک حاشیے سے ماخوذ ہے۔ ان خطوط میں اس انگریزی ترجمۂ قرآن کا ذکر بار بار آیا ہے۔ اس کی نوعیت اور اسلوب کے بارے میں کچھ اقتباسات ان خطوط سے یہاں دینا برمحل ہوگا؛ ایک جگہ کہتے ہیں: "انگریزی ترجمہ روزمرہ کی انگریزی میں نہیں ہے، اس کی قدر وہی کر سکتا ہے جو زبان انگریزی پر قابو رکھتا ہو اور اس کے ادبیات سے واقف ہو۔ عام معمولی انگریزی داں کے کام کا نہیں ہے۔" "جو انگریز دیکھتا ہے عش عش کرتا ہے مگر یقین نہیں ہے کہ ہمارے لوگ اس کی قدر کریں گے، کیوں کہ بہت کم لوگ زبان کی باریکیوں سے واقف ہیں۔" (محمد الیاس الاعظمی (مرتب)، **علامہ شبلی کے نام اہل علم کے خطوط** (لاہور: مکتبۂ جمال، ۲۰۱۵ء)، ۱۱۳- ۱۲۲۔) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کی سرزمین کے ایک انگریزی داں صاحبِ علم کا یہ ترجمہ کس قدر بلند پایہ ہوا ہوگا، لیکن افسوس ہے کہ اس کے ناتمام کام کا بھی کچھ علم نہیں ہو سکا کہ محفوظ ہوا یا زمانے کی دست برد سے قصۂ پارینہ ہو گیا!

A highly welcome and distinctive feature of his translation is its faithfulness to the original. Unlike his contemporary, Abdullah Yusuf Ali, he does not offer the English paraphrasing of the Quranic text. Instead he adheres close to the Quranic text and manages to avoid the pitfalls of a literal translation. Since his is a translation by native speaker grounded-well in the nuances of English language, it surpasses other translations in its elegance of style and diction. The absence of sufficient explanatory notes, however, is a serious defect in his work. As a result, it fails to advance the understanding of uninitiated readers about the meaning and message of the Quran. At places, he has deviated from the Muslim mainstream stance. On the whole, however, he is not guilty of twisting or distorting the meaning of the Quran, with a motive to giving it any particular slant, which is regrettably the case with some of even Muslim translators of the Quran. Pickthall's work, in sum, is free from any dogmatic interpolations, enabling readers to gain first-hand acquaintance with the message of the Quran. [5]

(اس ترجمے کی ایک عمدہ اور امتیازی خصوصیت، اس کا اصل متن کے ساتھ انصاف ہے۔ اپنے معاصر، عبد اللہ یوسف علی، کے برعکس وہ قرآنی متن کی انگریزی ترجمانی پیش نہیں کرتے، بلکہ وہ قرآنی متن سے قریب تر رہتے ہوئے لفظی ترجمے کے خطرات میں پڑنے سے اجتناب کرتے ہیں۔ چوں کہ ان کا ترجمہ ایک اہلِ زبان اور انگریزی کے دروبست کے محرمِ راز کے قلم سے ہے، اس لیے ہیئت و اسلوب کے البیلے پن کے لحاظ سے وہ دیگر تراجم سے فائق ہے؛ البتہ ضروری تشریحی حواشی کا فقدان اس کام کی سخت خامی ہے جس کے باعث وہ مبتدی قارئین کو قرآن کے معانی اور پیغام کی تفہیم میں کام یاب نہیں ہے۔ بعض جگہوں پر مترجم نے جمہور مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے انحراف کیا ہے؛ تاہم بحیثیتِ مجموعی وہ، قرآنی پیغام کو کوئی خاص لبادہ پہنانے کے محرک کے زیرِ اثر، معانیِ قرآن کی تبدیلی اور تحریف کے جرم کے مرتکب نہیں ہوئے ہیں، جیسا کہ، افسوس ہے، بعض مسلم مترجمین کے ساتھ بھی ہوا ہے۔ مجموعی طور پر پکھتال کا ترجمہ عقائدی دسیسہ کاریوں سے پاک ہے اور قارئین کو پیامِ قرآنی سے براہِ راست شناسائی فراہم کرنے کا سامان ہے۔)

ہر علمی کام کی طرح اس میں بھی بعض محققین نے اغلاط کا سراغ لگایا ہے، چناں چہ ۱۹۹۱ء میں اقبال حسین انصاری نے ایک مختصر کتابچہ *Corrections of Errors in Pickthall's English Translation of the Glorious Qur'an* کے نام سے تحریر کیا۔ ایک اندازے کے مطابق اس

5– Abdur Raheem Kidwai, *Translating the Untranslatable, A Critical Guide to 60 English Translations of the Quran* (New Delhi: Sarup Book Publishers, 2011), 11- 12.

ترجمے میں ۱۴۷ اور دوسرے اندازے کے مطابق اس میں ۲۴۸ اغلاط تھیں، تاہم ڈاکٹر عبد الرحیم قدوائی نے اس کتابچے پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان میں چند ایک ہی غلطیوں کو بنیادی اور جوہری نوعیت کی قرار دیا جا سکتا ہے۔[۶] البتہ زبان کی خوبی کے باوجود اس ترجمے میں بعض مقامات پر مطالب کی صحت اہلِ علم کے ہاں محلِ نظر رہی ہے؛ چناں چہ مولانا عبد الماجد دریابادیؒ اس ترجمے کے معائب و محاسن دونوں کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> پکھتال صاحب انگریز ہی نہیں، بلکہ اپنی زبان کے ایک کہنہ مشق انشا پرداز بھی ہیں، اس لیے زبان کے اعتبار سے ان کے ترجمے کا کیا پوچھنا۔ بے اختیار یہ جی چاہتا ہے کہ اسے بار بار پڑھا جائے اور لطف لیا جائے۔ اتنی بہتر زبان تو ہم لوگ سالہا سال کی سعی و محنت کے بعد بھی نہیں پا سکتے۔ لیکن افسوس ہے کہ صحتِ مطالب کے اعتبار سے اس کا معیار خاصا پست ہے۔ موٹی موٹی غلطیاں صرف پہلے پارہ میں ۱۵- ۲۰ کی تعداد میں ہوں گی، جن میں سے بعض اس قدر کھلی ہوئی ہیں کہ بجز اتفاقی سہوِ نظر کے اور کسی سبب پر محمول ہی نہیں کیا جا سکتا۔ پھر حواشی بھی اس ترجمے میں بمنزلہ صفر کے ہیں۔ بحیثیتِ مجموعی یہ ترجمہ اس قابل ہے کہ کوئی دوسرا مترجم اس کو زمین اور اصل قرار دے کر اس پر اپنی محنت و تحقیق کے لحاظ سے ایک نئی عمارت تعمیر کرے۔[۷]

اس ترجمے کی زبان چوں کہ بائبل کے اسلوب پر تھی اور جدید قاری کے لیے کسی قدر غیر مانوس تھی، اس لیے سہولتِ تفہیم کے لیے اس کی زبان کی تسہیل کا بیڑا جناب عرفات کے العاشی نے اٹھایا اور *The Meaning of the Glorious Qur'ān: Revised and Edited in Modern Standard English* کے نام سے شائع کیا۔

ادارہ تحقیقاتِ اسلامی نے ۱۹۸۸ء میں یہ ترجمہ شائع کیا تھا اور اس کی بنیاد اس نسخے پر رکھی گئی تھی جو ۱۹۳۸ء میں حیدرآباد سے مترجم کی وفات کے بعد (Posthumously) شائع ہوا تھا۔ اس پر مترجم نے اپنی وفات (۱۹ مئی ۱۹۳۶ء) سے پہلے ۴ جنوری ۱۹۳۵ء کو پیش لفظ بھی لکھا تھا۔ اس کے بعد اس کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے جن میں مرورِ وقت سے بعض اغلاط بھی راہ پا گئی تھیں۔ اوپر مولانا عبد الماجد دریابادیؒ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے کہ اس ترجمے میں بعض مقامات پر مترجم سے غلطیاں بھی ہوئی ہیں، لیکن ادارہ تحقیقاتِ اسلامی نے اصل حیدرآبادی نسخے ہی کی اتباع کرتے ہوئے اسے شائع کیا، اگرچہ اس وقت کے سرپرست ادارہ تحقیقاتِ اسلامی جناب

6– Ibid.;Abdur Raheem Kidwai's review in *Muslim World Book Review*, 13:1, (autumn 1992), 15-16.

۷– عبد الماجد دریابادی، "قرآنِ مجید کا ایک انگریزی ترجمہ" در **ترجمان القرآن**، ۴:۴، ربیع الثانی، ۱۳۵۳ھ، ۴۸۔

ڈاکٹر ایس ایم زمان کہتے ہیں کہ ہمارے علم میں ایسی بعض اغلاط آئی تھیں، لیکن ترجمے کی اشاعت میں ان میں کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔ ایسے پانچ مقامات کو انھوں نے اپنے تعارفی نوٹ میں نمایاں کیا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ بقرہ کی آیات ۱۲- ۱۳ میں ہے: أَلَا إِنَّهُمْ؛ یہاں پکھتال نے ترجمہ یوں کیا ہے: Are not they، لیکن جناب ایس ایم زمان کہتے ہیں کہ یہ جملہ استفہامیہ نہیں، بلکہ فجائیہ ہے۔

> In fact is not an interrogative expression; it was used here as an intensifying interjection, meaning 'verily', 'truly', 'indeed', etc.[8]

اس ترجمے کی اشاعت میں ادارے کو اسلامی نظریاتی کونسل نے مالی تعاون فراہم کیا۔ ترجمہ نہایت عمدہ طباعتی معیار کے مطابق آرٹ پیپر پر بڑی تقطیع کے ساتھ شائع کیا گیا ہے اور صفحات کے اطراف میں خوب صورت گُل کاری نے اس کے جمالِ صوری کو زینت بخشی ہے۔ نظام الملک حیدر آباد نے اس پر جو دیباچہ لکھا ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ اس ترجمے کے عربی متن کے لیے اختیار کیا گیا طرز قاہرہ کی امیریہ پریس کا ایجاد کردہ ہے۔ آج کل یہ خط Amiri کے نام سے کمپیوٹر کے نظام میں بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ ترجمہ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی سے دوبارہ اشاعت کے مرحلے میں ہے۔

طبع زاد کتابیں

ادارے سے قرآنِ کریم کے مطالعات سے متعلق مندرجہ ذیل طبع زاد کتابیں شائع ہوئی ہیں:

۱- *Qur'ānic Concept of History*

۲- *Quranic Rhetoric*

۳- موضوعاتِ قرآن اور انسانی زندگی

۴- برصغیر میں مطالعۂ قرآن

۸- **القرآن الکریم**، Introductory Note، از ایس ایم زمان (اسلام آباد: ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، ۱۹۸۸ء)، vi.

۱- *Qur'ānic Concept of History*

مظہر الدین صدیقی [۹]

یہ کتاب قرآن کے تصورِ تاریخ پر لکھی گئی ہے۔ اسی مصنف نے اردو میں بھی اسی موضوع سے ملتے جلتے موضوع پر ایک کتاب **اسلام کا نظریۂ تاریخ** لکھی ہے۔

کتاب کے مندرجات پر گفت گو سے پہلے اس بات کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب تفسیرِ قرآن کے جدید اسلوب، تفسیرِ موضوعی سے تعلق رکھتی ہے۔ تفسیرِ موضوعی کا اسلوب قرآنی مطالعات کے میدان میں بیسویں صدی کے نصف میں سامنے آیا ہے۔ اس تفسیری اسلوب کی تین صورتیں ذکر کی جاتی ہیں؛ ایک یہ کہ کسی خاص کلمے کے پورے قرآن میں استعمالات دیکھے جائیں اور سیاق و سباق کی دلالتوں سے اس کے بارے میں قرآن کا کلی نقطۂ نظر اخذ کیا جائے؛ جیسے مثلاً قرآن میں تقوی، صبر وغیرہ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی خاص تصور یا نظریے کے بارے میں قرآنی نصوص جمع کی جائیں، ان کو ایک خاص ترتیب کے ساتھ مرتب کیا جائے، ان کی

۹- راقم نے جناب مظہر الدین صدیقی کی حیات و خدمات پر اپنی بساط کی حد تک کافی تلاش کیا، لیکن کوئی علمی کام نہیں مل سکا۔ راقم کے ایک بزرگ کرم فرما محترم شکیل عثمانیؒ (جن کا انتقال کچھ عرصہ قبل ہوا) سے اس حوالے سے ذکر کیا تو انھوں نے بتایا کہ مولانا مودودی کے خطوط کے ایک مجموعے **خطوطِ مودودی** کے ایک حاشیے میں ان کا مختصر تذکرہ موجود ہے۔ عثمانی صاحبؒ کے لیے سپاسِ اعتراف کے ساتھ یہاں یہ تذکرہ درج کیا جاتا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے مولانا مسعود عالم ندویؒ کے نام ایک خط میں لکھا ہے: "[مظہر الدین صاحب] بہت کام کے آدمی ہیں۔ جماعت کے دروازے پر کھڑے ہیں اور صرف اس کا انتظار کر رہے ہیں کہ اپنے آپ کو جاہلیت سے بالکل منقطع کر لیں تو داخلِ جماعت ہوں۔" (رفیع الدین ہاشمی، سلیم منصور خالد، **خطوطِ مودودی** (لاہور: منشورات، ۲۰۱۱)، ۱۲۹؛ اس خط کے حاشیے میں مرتبین نے ان کے مختصر حالات دیے ہیں، جنھیں مزید اختصار سے یہاں درج کیا جاتا ہے۔ آپ (ولادت: ۱۹۱۴ء، فتح پور ضلع بارہ بنکی، یوپی) نے گریجویشن نظام کالج حیدر آباد دکن سے اور ایم اے میکگل یونی ورسٹی، کینیڈا سے کیا۔ تقسیمِ ہند کے بعد کچھ عرصہ *Islamic Literature* لاہور کے مدیر رہے، پھر اردو کالج کراچی میں انگریزی کے لیکچرر ہو گئے۔ قومی زبان کی ادارت کی، دس ماہ تک روزنامہ خیبر میل پشاور میں سب ایڈیٹر رہے۔ بعد ازاں چھے سال تک ادارہ ثقافتِ اسلامیہ، لاہور سے وابستہ رہ کر تصنیف و تالیف کا کام کیا۔ کچھ عرصہ سندھ یونی ورسٹی میں شعبہ مسلم تاریخ کے صدر رہے۔ ۱۹۶۰ء میں ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کراچی (حال اسلام آباد) میں ریڈر ہو گئے، ادارے کے انگریزی مجلے *Islamic Studies* کی ادارت بھی ان کے سپرد رہی۔ ابتدائی زمانے میں **ترجمان القرآن** کے ذریعے مولانا مودودی کے افکار و خیالات سے متعارف اور متاثر ہوئے اور مولانا سے خط و کتابت بھی رہی، لیکن جماعت اسلامی میں شامل نہ ہو سکے۔ (مصدرِ سابق، ص ۱۳۰، ۱۳۱۔)

روشنی میں اس تصور کے مقدمات قائم کیے جائیں، اس موضوع کے اساسی اور فکری مباحث کی ساخت ترتیب دی جائے اور ایک کلی نقطۂ نظر اخذ کیا جائے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ قرآن کی سورتوں کو منتشر آیات کے مجموعے کے طور پر دیکھنے اور تفسیر کرنے کے بجائے ان کے داخلی ربط اور نظم و مناسبت کو دیکھا جائے، سورت کا کوئی مرکزی مضمون دریافت کیا جائے اور سورت کے جملہ اجزا کو اس مضمون کے ساتھ مربوط کر کے مطالعہ کیا جائے کہ اس سورت کا ارتکاز کن مفاہیم پر ہے۔ معاصر عرب مصنفین اس کے لیے قرآن میں موضوعی وحدت کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، جب کہ برصغیر میں مولانا حمید الدین فراہیؒ اور ان کے شاگرد مولانا امین احسن اصلاحیؒ اس کو نظمِ قرآن کا نام دیتے ہیں۔[۱۰] موجودہ دور میں یہ اصول ایک مربوط رجحانِ تفسیر کی شکل میں ڈھل کر سامنے آیا ہے۔ ڈاکٹر مصطفی مسلم لکھتے ہیں کہ تفسیرِ موضوعی کی اصطلاح اس وقت سامنے آئی جب جامعہ ازہر کی کلیہ اصول الدین میں یہ مادہ تدریس کے لیے خاص کیا گیا،[۱۱] جب کہ عبد اللہ سعید لکھتے ہیں:

> This form [thematic exegesis] of exegesis goes back to the ideas developed by Amin al-Khuli of Egypt (d. 1967, who emphasized that it is more beneficial to interpret the Qur'an by focusing on specific themes. In this way one can explore in depth such concepts as 'justice' and 'unity of God' by looking at all aspects of the concepts as dealt with in the Qur'an in different chapters.[12]

(تفسیر کی اس قسم (تفسیرِ موضوعی) کی بنیادیں ان افکار میں ملتی ہیں جو مصر کے امین الخولی (م ۱۹۶۷ء) نے وضع کیے۔ انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ قرآن کی تفسیر کا زیادہ سود مند طریقہ یہ ہے کہ موضوعات پر توجہ دی جائے۔ اس طرح سے قرآن کے مختلف حصوں میں زیرِ بحث لائے گئے موضوعات، جیسے 'انصاف'، 'توحید' وغیرہ کے جملہ پہلوؤں پر نظر کر کے ان کو گہرائی سے دیکھا جا سکتا ہے۔)

۱۰۔ تفسیرِ موضوعی کی تعریفات اور اس کی انواع پر کلام کے لیے دیکھیے: مصطفی مسلم، **مباحث في التفسير الموضوعي** (دمشق: دار القلم، ۱۹۸۹ء)، ۱۶؛ عبد الستار فتح اللہ سعید، **المدخل إلى التفسير الموضوعي** (دار التوزيع والنشر الإسلامية، ۱۹۹۱ء)، ۱۹؛ عباس عوض اللہ عباس، **محاضرات في التفسير الموضوعي** (دمشق: دار الفكر، ۲۰۰۷ء)، ۱۸۔

۱۱۔ مصطفی مسلم، مصدرِ سابق، ۱۷۔

12 – Abdullah Saeed, *Islam Thought : An Introduction* (New York: Routledge, 2006), 31.

اسی طرح ڈاکٹر فہد الرومی نے **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر** میں تفسیر کے ادبی رجحان پر گفت گو کرتے ہوئے اس کی تشکیل کے پانچ مراحل شمار کیے ہیں جن میں سے پہلا مرحلہ تفسیرِ موضوعی ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ ان کے بہ قول اس ادبی رجحان کے بنیاد گزار امین الخولی ہیں جن کے بعد عائشہ عبد الرحمان بنت الشاطئ نے اس طرز کو آگے بڑھایا۔ امین الخولی نے اس طرزِ تفسیر کی بنیادیں اپنی کتاب **التفسير معالم حياته– منهجه اليوم** میں واضح کی ہیں، [۱۳] لیکن اس کے برعکس ڈاکٹر فضل الرحمٰن کی رائے مختلف ہے؛ وہ کہتے ہیں کہ قرآنِ کریم کے موضوعاتی مطالعے کا جدید دور میں آغاز مستشرقین کی طرف سے ہوا ہے۔ اپنی کتاب *Major Themes of the Qur'ān* میں لکھتے ہیں:

> After translations of the Qur'ān, of which A.J. Arberry's translation *The Koran Interpreted* ranks easily as the best in English (followed by two English translations by Muslims, *The Meaning of the Glorious Qur'ān* Muhammad Marmaduke Pickthall and *The Holy Qur'ān* by 'Abdullah Yūsuf 'Ali), earlier modern western literature on the Qur'ān falls into three broad categories: (1) works that seek to trace the influence of Jewish or Christian adeas on the Qur'ān; (2) works that attempt to reconstract the chronological order of the Qur'ān; and (3) works that aim at describing the content of the Qur'ān, either the whole or certain aspects.[14]

(قرآنی تراجم کے بعد، جن میں اے جے آربری کا ترجمہ *The Koran Interpreted* انگریزی تراجم میں بہترین ہے (جو عبداللہ یوسف علی اور مارماڈیوک پکھتال کے ترجمے کے بعد آیا) قرآن پر ابتدائی مغربی لٹریچر تین بنیادی انواع میں منقسم ہو سکتا ہے: ۱– وہ کاوشیں جو قرآن پر یہودی یا نصرانی تصورات کے اثرات تلاش کرتی ہیں۔ ۲– وہ کام جن میں قرآن کی تاریخی ترتیب کو دریافت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ۳– وہ تحریریں جو قرآن کے تمام یا چند موضوعات کو بیان کرنے سے تعرض کرتی ہیں۔) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "تفسیرِ موضوعی" کا نام اگرچہ ممکن ہے عرب دنیا میں پہلے متعارف ہوا ہو، لیکن ایک مربوط مطالعے کے طور پر اس کا آغاز مغرب میں ہوا۔)

اس طریقِ تفسیر کی اہمیت واضح کرتے ہوئے عبداللہ سعید کہتے ہیں:

۱۳– امین الخولی، **التفسير معالم حياته– منهجه اليوم** (لبنان: دار الكتاب اللبناني، ۱۹۸۲ء)۔

14– (Fazlur Rahman, *Major Themes of the Qur'ān*, Bibliotheca Islamica,1980), v.

> Practitioners argue that this approach can be useful today in dealing with contemporary questions such as women's rights, human rights and ethical problems. Thematic exegesis has become very popular and influential in many parts of the Muslim world, including Egypt and Indonesia. (15)

(تفسیرِ موضوعی کے طریق کار کو عملاً برتنے والوں کا استدلال یہ ہے کہ یہ طریقہ معاصر سوالات، جیسے خواتین کے حقوق، انسانی حقوق اور اخلاقی مسائل سے تعرض کرنے کے لیے مفید ہو سکتا ہے۔ موضوعی تفسیر مسلم دنیا، بہ شمول مصر اور انڈونیشیا، کئی حصوں میں بہت مقبول اور مؤثر بن چکی ہے۔)

تفسیرِ موضوعی اپنے اصطلاحی نام یا ایک مربوط مطالعے کی رجحان کے طور پر، جیسا کہ ذکر ہوا، جدید ہے لیکن دیکھا جائے تو یہ اصل میں قرآنِ کریم کی تفسیر کے معروف اصول تفسیر القرآن بالقرآن ہی کی ایک توسیعی اور مربوط صورت ہے؛ کیوں کہ اس میں کسی موضوع پر قرآن کے عمومی اور کلی نقطۂ نظر کو دیکھنا مقصود ہوتا ہے اور وہ بات کہیں اجمالاً اور کہیں تفصیلاً مذکور ہوتی ہے۔

مظہر الدین صدیقی کی زیرِ تبصرہ کتاب تفسیرِ موضوعی کی مذکورہ بالا تین صورتوں میں سے دوسری صورت سے تعلق رکھتی ہے جس میں کسی تصور یا نظریے کے بارے میں قرآنِ کریم کی متعلقہ آیات کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ تفسیرِ موضوعی کے اس اسلوب کے تحت اس کتاب میں قرآن کی بیان کردہ تاریخ کے بجائے قرآن کے فلسفۂ تاریخ پر گفت گو کی گئی ہے۔

قرآن کے تصورِ تاریخ کو واضح کرنے کے محرکات پر اگر غور کیا جائے تو اس کے دو نمایاں اسباب معلوم ہوتے ہیں: ایک تو یہ کہ یہ دور امتِ مسلمہ کے ہمہ جہت زوال کا دور ہے جس میں اس کو قعرِ مذلت سے نکالنے کے لیے مسلم مصنفین، مصلحین اور داعیوں نے کئی پہلوؤں سے کام کیا ہے۔ قرآن کا تصورِ تاریخ واضح کرنے سے مقصود امت کو قرآن کے اس پیغام سے روشناس کروانا ہے کہ وہ کون سے اسباب ہیں جو اقوام کے عروج وزوال میں کار فرما ہوتے ہیں اور جو اللہ کی ناقابلِ تبدیل سنت کے ذیل میں آتے ہیں۔ دوسرا سبب عہدِ جدید کے ایک فکری چیلنج کا جواب دینا ہے۔ مغربی دنیا میں عہدِ جدید میں جہاں ادیانِ سماوی کے پیغام کے بالکل متوازی ایک مستقل فلسفۂ حیات وجود میں آیا، وہیں اس نظامِ افکار کے جِلَو میں پروان چڑھنے والی ایک فکر تاریخ کی مادی تعبیر (Materialistic Interpretation of History) کی صورت میں بھی سامنے آئی جس کی پشت پر جرمن فلسفی ہیگل کی جدلیات کا عنصر کار فرما ہے۔ ہیگل کی اسی فکر کو کارل مارکس نے آگے بڑھایا۔ عرب دنیا کی

---

15 – Ibid. 31.

فکری شخصیت انور الجندی مارکس کی تعبیرِ تاریخ کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مادہ کائنات اور انسانی سماج کی ہر شے کی صورت گری کرتا ہے اور تاریخ کی حرکت کا سب سے قوی عامل پیداواری رشتے ہیں۔ جب ان میں تناقض واقع ہوتا ہے تو یہ چیز سماجی تباہی اور ان رشتوں میں جوہری تبدیلیوں کا پیش خیمہ بنتی ہے۔ اسی لیے تاریخ میں طبقات کے درمیان جدل و پیکار برپا رہتا ہے؛ بعض طبقے قدیم رشتوں کی بقا کے اور بعض طبقے تغیر کے خواہاں ہوتے ہیں۔ تاریخ اسی طبقاتی کشمکش کا شاخسانہ ہے۔ تاریخی مادیت کہتی ہے کہ تاریخ انسان سازندہ ہے اور انسانی افکار اقتصادی حالات کا پرتو ہوتے ہیں اور جن اقتصادی حالات میں کوئی قوم جیتی ہے تو وہ اصل میں انقلابوں، جنگوں اور اخلاقی و جماعتی ارتقا کا نتیجہ ہوتا ہے۔ [۱۶] یہ تاریخ کی مختصر الفاظ میں مادی تعبیر ہے جو ظاہر ہے قرآن کے الوہی اور مابعد الطبیعی تصور سے جوڑ نہیں کھاتی۔ اسی فکری چیلنج کے نتیجے میں یہ کتاب لکھی گئی ہے جو اصل میں مسلم نشاتِ ثانیہ کی اس عمومی تحریک کا تسلسل ہے جو مسلم دنیا میں نوآبادیاتی دور میں پیدا ہوئی۔ [۱۷] قرآن کی بیان کردہ تاریخ، قرآنی واقعات

۱۶- انور الجندی، **الأيدلوجيات والفلسفات المعاصرة فی ضوء الإسلام- التفسير الإسلامي للفكر البشري**(دار الاعتصام)،۴۶۔

۱۷- مسلم دنیا کے مختلف اہلِ قلم نے تاریخ کے مادی تعبیر پر تنقید اور اس کے مقابلے میں اسلامی تصورِ تاریخ کو اپنا موضوعِ بحث بنایا ہے۔ برصغیر میں فلسفۂ تاریخ میں امام شاہ ولی اللہؒ اور ان کے شارح مولانا عبید اللہ سندھیؒ کا نام نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ علامہ محمد اقبالؒ کے پیشِ نظر بھی یہ مسئلہ بہت زیادہ رہا ہے جس کا اظہار ان کے خطبات اور دیگر نثری تحریروں میں ملتا ہے۔ ان کے اس فلسفے کو مربوط انداز میں ڈاکٹر راشد حمید نے **اقبال کا تصورِ تاریخ** کے نام سے ایک مبسوط کتاب میں پیش کیا ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب کے مصنف جناب مظہر الدین صدیقی کی اس موضوع پر اردو زبان میں ایک دوسری کتاب **اسلام کا نظریۂ تاریخ** بھی ہے۔ دونوں کتابوں کے مباحث کافی حد تک مشترک بھی ہیں، تاہم زیرِ تبصرہ کتاب میں مصنف نے فلسفۂ تاریخ کے جدید مغربی مصنفین کے افکار کو بھی زیرِ بحث لایا ہے، جب کہ اردو کتاب میں یہ بحث ذکر نہیں کی گئی۔ اسی طرح اردو کتاب میں بعض جدید تہذیبوں کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے، جو زیرِ تبصرہ کتاب میں نہیں ہے۔ عرب دنیا کے مصنف و مفکر ڈاکٹر عبد الحلیم عویس نے اس موضوع پر ایک گراں قدر کتاب **فلسفة التاريخ: نحو تفسير إسلامي للسنن الكونية والنواميس الاجتماعية** کے نام سے لکھی ہے جس میں علمِ فلسفۂ تاریخ کے نشوو ارتقا کی تاریخ، مسلم تہذیب کے تاریخی اور علمی سفر میں اس کے تصورات اور مفکرین کے افکار اور قرآن و سنت کی روشنی میں تاریخ کی تعبیر کا تصور پیش کیا ہے۔ پاکستان کے ایک دوسرے صاحبِ علم جناب عبد الحمید صدیقی نے بھی اس پر ایک کتاب انگریزی میں *A Philosophical Interpretation of History* کے نام سے لکھی، جس کا عربی ترجمہ ڈاکٹر کاظم الجوادی نے **تفسير التاريخ** کے نام سے کیا ہے۔ اردو میں یہ کتاب **اسلام کا فلسفۂ تاریخ : تاریخ کے حیاتیاتی اور مادی فلسفوں کی تشریح و توضیح، ان کی فکری لغزشوں کی**

ہیں جن کا تذکرہ قصصِ قرآن کی کتابوں میں ملتا ہے، لیکن ان واقعات یا تاریخ کے فلسفے سے مراد ان کے پیچھے کار فرما وہ اصول ہیں، جو غیر متبدل ہیں اور جن کو اسلامی علمیات (Epistemology) میں سننِ الٰہیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ واقعات کی بنیاد اسباب و علل کے رشتے سے جڑی ہوئی ہے اور ان کو دریافت کرنا فلسفۂ تاریخ کا وظیفہ ہے۔ قرآن نے انسانی وجود سے نکلنے والے اعمال، ان کے پس منظر، محرکات اور نتائج کو زیرِ بحث لایا ہے اور یہی چیز قرآن کا فلسفۂ تاریخ یا تصورِ تاریخ ہے۔ ہندوستان کے معروف مصنف اور دانش ور مولانا وحید الدین خان نے قرآن کے تصورِ تاریخ کو واضح کرتے ہوئے بجا طور پر لکھا ہے:

> قدیم زمانے میں شاہی خاندان (Dynasty) کو یونٹ بنا کر تاریخ لکھی جاتی تھی۔ عبدالرحمٰن ابن خلدون (وفات: ۱۴۰۶ء) کے بعد ایک نیا دور آیا، جب کہ نیشن (Nation) کو یونٹ بنا کر تاریخ لکھی جانے لگی۔ اس کے بعد آرنلڈ ٹائن بی (وفات: ۱۹۷۵ء) نے بارہ جلدوں میں ایک کتاب (*A Study of History*) لکھی۔ اس میں تہذیب (Civilization) کو یونٹ بنا کر پوری انسانی تاریخ کا جائزہ لیا گیا ہے۔ قرآن کا تصورِ تاریخ ان سب سے مختلف ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن کا تصورِ تاریخ خدائی منصوبہ (Divine Plan) پر مبنی ہے، یعنی خدا کے تخلیقی پلان کی روشنی میں انسانی تاریخ کا جائزہ لینا۔ [۱۸]

فلسفۂ تاریخ میں عموماً تین سوالات زیرِ بحث آتے ہیں:

۱- تاریخ کا کیا معنیٰ ہے؟ ۲- کیا تاریخی واقعات کی کوئی علت ہے اور ان کے پیچھے کوئی قوانین کار فرما ہیں؟ ۳- کیا تاریخ کا کوئی خاص رجحان ہے؟ اگر ہے تو وہ کیا ہے؟ اس بارے میں پروفیسر ایم نذیر احمد تشنہ لکھتے ہیں:

> فلسفۂ تاریخ معلول سے زیادہ عِلل پر، منظر سے زیادہ پس منظر پر اور واقعات و سانحات سے زیادہ اسباب و محرکات پر غور و فکر کرنے اور اس سے نتائج اخذ کرنے کا نام ہے۔ والٹیر (Walter) نے سب سے پہلے فلسفۂ تاریخ (Philosophy of History) کی اصطلاح استعمال کی۔ وہ کہتا ہے کہ تاریخ واقعات کے بیان کرنے کا نام ہے۔ ان تاریخی واقعات کے پس منظر میں انسانی فکر اور ذہن کار فرما ہوتے ہیں۔ ان تاریخی واقعات کے منظر اور پس منظر کو مد نظر رکھتے ہوئے تجزیہ کرنے کا عمل فلسفۂ تاریخ کہلاتا ہے۔ [۱۹]

نشاندہی اور اسلامی فلسفہ کے ساتھ ان کا تقابل کے نام سے مکتبہ چراغِ راہ سے ۱۹۵۴ء میں پہلی بار شائع ہوئی تھی۔ مولانا مودودیؒ نے اپنی کتاب **تفہیمات** کی دوسری جلد میں ہیگل کے تصور تاریخ پر عمدہ تنقید کی ہے۔ اس کے علاوہ بھی کئی تصانیف اس موضوع پر لکھی جا چکی ہیں۔

۱۸- وحید الدین خان، **اظہارِ دین** (نئی دہلی: گڈورڈ بکس، ۲۰۱۴ء)، ۴۱۹۔

۱۹- ایم نذیر احمد تشنہ، **فلسفۂ تاریخ** (لاہور: الفیصل ناشران و تاجرانِ کتب، ۲۰۱۲ء)، ۱۳۶۔

تفسیرِ تاریخ کے نظریات کی تاریخ پر نظر ڈالی جائے تو ان کا سراغ ہمیں دنیا کی مختلف تہذیبوں میں ملتا ہے۔ قدیم تہذیبوں میں چینی، ہندی، یونانی، فارسی وغیرہ کا نام اس سلسلے میں لیا جاسکتا ہے، [۲۰] تاہم عہدِ جدید میں علمِ تاریخ کے نظریات کا آغاز یورپی نشاتِ ثانیہ (Renaissance) کے ساتھ ہوا۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں مصنف نے قرآنِ کریم کا فلسفۂ تاریخ مدون کرنے کی کوشش کی ہے۔ کتاب کے مندرجات حسبِ ذیل ہیں:

- تمہید (Preface)
- قرآن اور تغیرِ تاریخی (Qur'ān and Historical Change)
- قرآن اور بائبل میں تصوراتِ تاریخ (Concepts of History in the Bible and the Qur'ān)
- قدیم عرب تاریخ پر قرآن کا تبصرہ (Comments of the Qur'ān on Ancient Arabian History)
- یہودی تاریخ پر قرآن کا تبصرہ (Comments of the Qur'ān on Jewish History)
- عیسائی تاریخ پر قرآنی تبصرہ (Comments of the Qur'ān on Christian History)
- قرآن کا تصورِ تاریخ اور چند جدید مفکرینِ تاریخ (The Qur'ānic Concept of History and Some Modern Philosophers of History)
- کتابیات (Bibliography)
- اشاریہ (Index)

"قرآن اور تغیرِ تاریخی" کے عنوان کے تحت مصنف قرآن کی ایک آیت (اللہ تعالی ان لوگوں کے ساتھ ہے جو تقوی اختیار کرتے ہیں اور جو نیکوکار ہیں۔) [۲۱] سے اس لطیف استنباط کا آغاز کرتے ہیں کہ تاریخ ایک جان دار اور رواں دواں سفر کا نام ہے، وہ کوئی ساکن اور منجمد شے نہیں۔ اللہ کے خوف سے مراد اس کی ذات کا خوف

۲۰- ایک مغربی مصنف Alban G. Widgery نے اس موضوع پر ایک ضخیم کتاب *Interpretations of History: From Confucius to Toynbee* لکھی ہے جس میں اس نے تفسیرِ تاریخ کے نظریات پر چینی تہذیب سے آغاز کر کے موجودہ دور تک کے تصورات پر بحث کی ہے۔

۲۱- القرآن ۱۶: ۱۲۸۔

نہیں، بلکہ اس سے مراد ان قوانینِ مکافات اور اصولِ دینونت کا خوف ہے جو تاریخ کے افق پر سایہ فگن ہیں کہ اگر کوئی قوم اپنی اجتماعی بقا میں تقدیر کے قاضی کے اس فتوے سے آگہی رکھتی ہے اور عملی طور پر بھی یگانوں اور بے گانوں سے حسنِ تعامل کا معاملہ کرتی ہے تو وہ اس بات کی سزاوار ہے کہ اپنے دشمنوں سے معاملہ کرتے ہوئے جزائے محسن کے اس قانون سے بہرہ مند ہو۔[۲۲] اس سلسلے میں مصنف مزید کہتے ہیں کہ قرآن کے تصورِ تاریخ کی رو سے یہ بات واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ انسانیت کی قیادت اخلاقی اعتبار سے پست افراد کو نہیں دیتا، کیوں کہ تاریخی طریقہ ،'اخلاق رُخا' ہوتا ہے اور انصاف، دیانت اور کھرے پن کے بغیر کسی کو سربلندی نہیں ملتی۔ کسی قوم کے اخلاقی تصورات اس کے تصورِ کائنات سے پیدا ہوتے ہیں اور مذہبی تصورِ کائنات اخلاقیات کا سب سے بڑھ کر مؤید ہے، کیوں کہ یہ محض فکری تصور نہیں، بلکہ انسانی روح سے پھوٹتا ہے اور زمانی اتار چڑھاؤ کا نتیجہ نہیں ہے۔ محض سماجی روایات سے پھوٹنے والی اخلاقیات میں یہ عنصر نہیں ہوتا، وہ کسی دباؤ سے ٹوٹ سکتی ہیں اور سماجی روایتوں سے توافق ان کا مطمحِ نظر ہوتا ہے۔[۲۳] قرآن اخلاقی اعتبار سے مؤثر اور غیر مؤثر افراد کے درمیان امتیاز کرتا ہے۔ اس کے لیے وہ شفاف پانی اور جھاگ کی مثال دیتا ہے جو کہ حقیقی اور غیر حقیقی کا تقابل ہے۔ یہ 'تاریخی چناؤ' صالح کی بقا اور غیر صالح کی فنا کا قائل ہے۔ صداقت ایک قدر ہے اور سب سے زیادہ صادق نظام ہی انسانیت کے لیے قابلِ قدر ہو سکتا ہے۔ قرآن وقتی اقدار کے تقابل کے ساتھ مطلق اور سرمدی صداقت پر زور دیتا ہے۔ 'حیاتِ طیبہ' جو کہ طاقت ور مذہبی عقیدے کی بنیاد پر وجود میں آتی ہے اور دنیاوی رفعت کا سبب بنتی ہے، اس کا اظہار قرآن میں جگہ جگہ ہوا ہے [۲۴] مصنف واضح کرتے ہیں کہ تاریخی تبدیلی اچانک رونما نہیں ہوتی، بلکہ یہ عِلَل و اسباب کا ایک طویل سلسلہ ہے جس کے نتیجے میں ایک وقت گزرنے کے بعد نتائج کا ظہور ہوتا ہے، نیز اقوام کی تباہی اور رفعت میں ان کی اخلاقی حیثیت کا بہت بڑا دخل ہوتا ہے۔ جو نظامِ زندگی وقتاً فوقتاً اپنی تجدید نہیں کرتا، اس میں لازماً فساد پیدا ہو جاتا ہے اور اس کو دوسرے کی برتری کے ذریعے دور کیا جاتا ہے؛ اس لیے اسلام نے محض ایک نیا نظامِ زندگی نہیں دیا، بلکہ اس میں اجتہاد اور اجماع جیسے امور رکھ دیے تاکہ وہ اسے قوت اور تازگی بخش سکیں۔ [۲۵] قرآن جابجا یہ بات بتاتا ہے کہ مادی قوت کا کسی کے پاس ہونا ہرگز اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ فرد یا قوم دوسروں سے اخلاقی اور

22– Mazhaduddin Siddiqi, *Qur'ānic Concept of History* (Islamabad: Islamic Research Institute, 2008), 1.

23– Ibid.2-3.

24– Ibid.6-8.

25– Ibid. 35.

روحانی لحاظ سے بھی برتر ہے، بلکہ ایک عرصہ مرفہ الحالی میں جینے کے نتیجے میں اخلاقی اندھا پن وجود میں آتا ہے، اگرچہ مادی ترقی اور روحانی سربلندی جمع بھی ہو سکتے ہیں اور باہم دگر معاون بھی۔[۲۶] اگر قرآن کا تصورِ کائنات، سماجی اخلاقیات اور مادی ترقی ایک توازن کے ساتھ باہم مربوط ہو جائیں تو یہ بات انسانیت کے لیے سماجی توازن کی ضامن بن سکتی ہے۔[۲۷]

قرآنِ کریم میں مذکور قصوں کے علم کو امام شاہ ولی دہلویؒ نے قرآن کے علومِ پنجگانہ کی معروف تقسیم میں علم التذکیر بایام اللہ سے تعبیر کیا ہے۔[۲۸] ان قصوں کو قرآن نے محض تاریخ نگاری یا وقائع نویسی کے طور پر پیش نہیں کیا ہے، بلکہ ان کی تہ میں کارفرما اصل حکمتوں کے پیشِ نظر امتِ مسلمہ کے سامنے رکھا ہے، تاکہ وہ قرآن کے اس آئینۂ گفتار میں اپنے کردار و عمل کی اصلاح پر توجہ دیں۔ علامہ اقبالؒ نے **رموزِ بے خودی** میں اس فلسفۂ تاریخ کو یوں بیان کیا ہے:

چیست تاریخ ای ز خود بیگانہء داستانی قصہء افسانہء؟
این ترا از خویشتن آگاہ کند آشنای کار ومرد رہ کند
روح را سرمایہء تاب است این جسم ملت را چو اعصاب است این[۲۹]

(اے اپنے آپ سے بیگانہ! تاریخ کیا ہے؟ آیا یہ کوئی داستان، قصہ یا افسانہ ہے؟ یہ تجھ کو خود آگہی بخشتی ہے، واقفِ حال اور راہِ مستقیم کا فرد بناتی ہے۔ روح کو اسی سے جِلا ملتی ہے اور جسدِ ملی کے لیے اس کی حیثیت دماغ کی سی ہے۔)

قرآن کے اسی فلسفۂ تاریخ کو مصنف ان الفاظ میں سمیٹتے ہیں:

> The Qur'ān does not, therefore, present us with a chronicle of events as such. It is not the history of a particular religious community, nor does it describe the career of any racial group and its progress towards greater solidarity or statehood. It goes much deeper and seeks to analyze the ideological and psychological foundations and the moral attitudes and habits issuing therefrom which bring power and prosperity to a nation or lead it to decay and culminate in its annihilation. [30]

26– 38-39.

27 – 42.

۲۸– شاہ ولی اللہ دہلوی، **الفوز الکبیر في أصول التفسیر**، تعریف سعید احمد پالنپوری (کراچی: مکتبۃ البشری، ۲۰۱۱ء)، ۱۱۔

۲۹– محمد اقبال، **اسرار و رموز در کلیات اقبال (فارسی)** (لاہور: شیخ غلام علی اینڈ سنز)، ۱۴۸۔

30– Siddiqi, op.cit. 51.

(قرآن محض تاریخی واقعات ہمارے سامنے پیش نہیں کرتا۔ یہ کسی مخصوص مذہبی گروہ کی سرگذشت نہیں اور نہ یہ کسی نسلی گروہ کے کردار اور اس کے استحکام وریاستی حیثیت کے حصول کے سفر کو بیان کرتا ہے۔ یہ مزید گہرائی میں جاکر فکری اور نفسیاتی اساسات اور ان سے پھوٹنے والے ان اخلاقی رویوں اور عادات کی تلاش کرتا اور ان کا تجزیہ کرتا ہے، جو کسی قوم کی طاقت اور ترقی کی ضامن ہوتی ہیں یا اسے نیستی وفنا سے ہم کنار کرتی ہیں۔)

گویا قرآن کا فلسفۂ تاریخ، تاریخ سے سیکھنے (Learning from History) کا تصور پیش کرتا ہے کہ ہم اپنے حال کا محاسبہ اور مستقبل کی پیش بندی کر سکیں۔ مصنف نے قرآن کا فلسفۂ تاریخ واضح کرنے کے لیے اصولِ تعلیل (Law of Causation) کو بطورِ خاص اہمیت دی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ افراد کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر مرتب ہونے والے نعمت ونکبت کے احوال ان کے افعال وکردار کا لازمی نتیجہ ہوتے ہیں۔ اس موضوع پر اپنی دوسری اردو کتاب **اسلام کا نظریۂ تاریخ** میں بھی انھوں نے اس کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

قرآن عالمِ فطرت اور عالمِ تاریخ دونوں کو مستقل قوانین کا تابع قرار دیتا ہے۔ جس چیز کو ہم مشیتِ الٰہی قرار دیتے ہیں، وہ درحقیقت قوانینِ فطرت اور قوانینِ تاریخ عالم ہے، کیوں کہ مشیتِ الٰہی انھیں واقعات وتغیرات کے ذریعے اپنا اظہار کرتی ہے، جو عالمِ فطرت اور عالمِ تاریخ میں رونما ہوتے ہیں۔ جو قومیں ان واقعات کو محض اللہ کی رضامندی اور غیظ وغضب یا تاریخی حوادث پر محمول کرتی ہیں، وہ مشیتِ الٰہی کے فہم سے ہمیشہ عاری رہتی ہیں اور ایسی قوموں کو اپنی کم فہمی کی سزا بھگتنی پڑتی ہے۔ کامیابی انھی اقوام اور جماعتوں کے حصے میں آتی ہے جو تاریخ اور فطرت کے واقعات وتغیرات کے مشاہدہ سے ان مستقل قوانین تک رسائی حاصل کر لیتی ہیں، جن کی بنا پر یہ انقلابات سرزد ہوتے ہیں۔[۳۱]

چناں چہ قرآن اور بائبل کے تصورِ تاریخ کا موازنہ کرتے ہوئے وہ عہد نامۂ عتیق (Old Testament) سے بعض اقتباسات پیش کرتے ہیں، جن میں بنی اسرائیل کی أبناء الله وأحباءه (اللہ کے بیٹے اور محبوب) کی نفسیات نمایاں ہوتی ہے کہ ان کی بے اعتدالیوں کے باوجود اللہ کے لطف ونوال کا معاملہ ان کے ساتھ برابر جاری رہتا ہے۔[۳۲] وہ کہتے ہیں کہ اگرچہ بائبل میں اس تصورِ تاریخ کو بالکلیہ نظر انداز نہیں کیا گیا ہے، تاہم قرآن کے مقابلے میں اس کی یہ تصویر نامکمل (Rudimentary) ہے۔[۳۳] بائبل کے تصورِ تاریخ کا ایک دوسرا پہلو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ ایک مخصوص گروہ، بنی اسرائیل، کی سرگذشت بیان کرتی ہے، جس سے فلسفۂ تاریخ کے عمومی تصورات کو مرتب کرنا ممکن نہیں ہے۔ **عہد نامۂ جدید** کا حال، مصنف کے بقول، **عہد نامۂ عتیق**

۳۱۔ مظہر الدین صدیقی، **اسلام کا نظریۂ تاریخ** (لاہور: ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، ۲۰۰۹ء)، ۳۱۔

32– Siddiqi, op.cit. 51, 52.

33– Siddiqi, op.cit. 51.

سے بھی کم زور ہے، کہ اس میں معاملہ 'ایک گروہ' سے سکڑ کر 'ایک فرد' پر آ جاتا ہے، جب کہ فلسفۂ تاریخ میں کسی ایک گروہ نہیں، بلکہ کئی اقوام کے حالات کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے، تاکہ ان عمومی اصولوں تک رسائی ہو سکے جو تاریخی عمل کی تہ میں کارفرما ہوتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں قرآن واحد کتاب ہے جو گذشتہ متعدد اقوام کے احوال سے بحث کرتی ہے، جس کی اساس پر ایک فلسفۂ تاریخ مرتب کیا جا سکتا ہے۔[۳۴] مصنف مزید واضح کرتے ہیں کہ **عہد نامۂ جدید** میں بعض جگہوں پر دنیا کو ایک حقیر چیز کے طور پر پیش کیا گیا ہے جس سے بے رغبتی اور مکمل زہد کا ذہن بنتا ہے۔ اس میں اجتماعی زندگی کی فلاح و بہبود کا کوئی نقشہ نہیں ملتا جس سے ایسے اصولوں کا استخراج کیا جا سکے جن کی اساس پر کوئی تصورِ تاریخ قائم ہو سکے۔[۳۵] اس کے مقابلے میں اسلام نے مسلمانوں میں ایک تاریخی شعور اجاگر کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے تاریخ نویسی کی بنیاد آفاقی سطح پر استوار کی ہے۔[۳۶] سابقہ امتوں میں سے مصنف نے یہود و نصاریٰ کی تاریخ پر قرآنی تبصرے کے بیان میں خاصی تفصیل کے ساتھ کلام کیا ہے اور ان کے باب میں اللہ کا جو نعمت و نکبت کا معاملہ رہا ہے، اسے نمایاں کیا ہے۔

قرآن کے تصورِ تاریخ پر سیر حاصل گفت گو کرنے کے بعد مصنف اس کا حاصل یہ بتاتے ہیں کہ قرآن کا تصورِ تاریخ، تاریخ میں انسان کی انفرادی اور اجتماعی فطرت کے خارجی مظاہر پر قائم ہے۔ قرآن مختلف معاشروں کے ارتقائی مراحل کی کوئی حد بندی نہیں کرتا (جیسا کہ جدید تاریخ نویسوں کے ہاں ہم دیکھتے ہیں۔) اسی طرح ثقافتی عروج و زوال کی تہ میں کارفرما قوانین کے بارے میں بھی قرآن گفت گو نہیں کرتا، بلکہ اس کا ارتکاز انسانی فطرت کے حقائق پر ہے۔ وہ ان اخلاقی اور سماجی حقائق کو زیرِ بحث لاتا ہے جو انسانی افعال کے محرکات کی خرابی کا باعث بنتے ہیں جس کے نتیجے میں بالآخر معاشرہ تباہ ہو کر رہ جاتا ہے۔[۳۷]

کتاب کا آخری باب بڑا اہم ہے جس میں قرآن کے تصورِ تاریخ کا تقابل عہدِ جدید کے فلسفۂ تاریخ کے مفکرین، آرنلڈ ٹائن بی، اوسوالڈ سپنگلر اور کارل مارکس کے افکار کے ساتھ کیا گیا ہے۔ فلسفۂ تاریخ کے ان تین مفکرین کے فکری رجحانات پر غور کیا جائے تو وہ تعبیرِ تاریخ کے دو مرکزی دھاروں سے تعلق رکھتے ہیں: ٹائن بی اور شپنگلر کا تعلق تاریخ کی تہذیبی تشریح کے رجحان سے ہے۔ مسلم دنیا میں ابنِ خلدون اور علی الوردی کو اس رجحان کے حاملین قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو مصنف نے انیسویں اور بیسویں صدی کے تفسیرِ تاریخ

---

34 – Siddiqi, op.cit. 53, 54.

35– Siddiqi, op.cit. 57 -58.

36– Siddiqi, op.cit. 61.

37– op.cit. 186- 187.

کے مرکزی نمائندوں کو مثال کے طور پر چنا ہے۔ موجودہ دور میں تہذیبوں کے تصادمی تصور کا چرچا ہے جسے سموئیل پی ہنٹنگٹن نے مربوط کر کے پیش کیا(اگر چہ اس کی فکری اساسات پہلے سے موجود ہیں۔) مصنف اگر اس عہد میں ہوتے تو شاید قرآن کے تصورِ تاریخ سے اس تصور کا بھی تقابل کرتے۔

آرنلڈ جوزف ٹائن بی(۱۸۸۹ء- ۱۹۷۵ء) کی معروفِ عالم کتاب *A Study of History* عہدِ جدید میں فلسفۂ تاریخ کی معرکہ آرا کتابوں میں سے ہے۔ ٹائن بی نے اس کتاب میں اقوام یا تاریخی ادوار کے مطالعے کے بجائے تہذیبی مطالعے کو بنیاد بنایا ہے۔ اس تہذیبی مطالعے میں مصنف کے پیشِ نظر تین امور رہے ہیں: تہذیبوں کی اٹھان، تہذیبوں کا ارتقا اور تہذیبوں کا زوال؛ زیرِ تبصرہ کتاب کے مصنف نے ٹائن بی ہی کے الفاظ میں اس کے تصورِ تاریخ کے کلیدی نظریوں 'تحدی اور ردِ عمل' (Challenge and Response) اور 'تخلیقی اقلیت'(Creative Minority) کو واضح کیا ہے۔ پہلے نظریے کے مطابق انسان کا تہذیبی سفر زندگی میں چیلنج کا مرہونِ منت ہے۔ چیلنج کسی فرد یا قوم کے تحتِ خُفتہ کو بیدار کرتا ہے جس کے نتیجے میں اس میں مقابلے اور میدانِ زندگی میں دوڑ کی قوت پیدا ہوتی ہے جو تہذیب کی ترقی پر منتج ہوتی ہے۔ دوسرے نظریے کے مطابق کسی تہذیب میں طاقت کا اصل مصدر و منبع اکثریت نہیں، بلکہ تخلیقی اقلیت ہوتی ہے۔ تخلیقی صلاحیت کے حامل یہ افراد اصل قیادی قوت کے مالک ہوتے ہیں جو سماج کے لیے مقتدائیت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں، لیکن ایک وقت آتا ہے کہ یہ تخلیقی اقلیت اپنی بارآوری کا جوہر کھو بیٹھتی ہے اور وہ محض 'غالب اقلیت' (Dominant Minority) بن جاتی ہے، اس کے باوجود اپنے منصبِ قیادت ہی پر باقی رہنا چاہتی ہے جس کا اسے حق نہیں پہنچتا اور اس طرح سماج زوال کی راہ پر گام زن ہو جاتا ہے۔[۳۸]

ٹائن بی کے تصورِ تاریخ کے مذکورہ بالا پہلے عنصر پر مصنف یہ سوال اٹھاتے ہیں کہ اگر چہ اس میں یہ تو کہا گیا ہے کہ کسی تہذیب کے عروج اور زوال دونوں مراحل میں چیلنج اور اس کا ردعمل وجود میں آتا ہے، لیکن ٹائن بی اس ردعمل کی علت اور سبب پر بحث نہیں کرتا۔ وہ اس سلسلے میں صرف تاریخی حقائق نقل کر دیتا ہے۔[۳۹]

اسی طرح مصنف کہتے ہیں کہ تخلیقی اقلیت کا تصور بھی قابلِ اختلاف نہیں، لیکن یہ تخلیقی اقلیت وجود میں کیسے آتی ہے اور عہدِ زوال میں اس کی قوتِ کار ناکارہ ہونے کے کیا اسباب ہوتے ہیں؟ اس طرح کے سوالات سے ٹائن بی تعرض نہیں کرتا۔ مصنف اس کے مقابلے میں قرآنی تصورِ تاریخ پر گفت گو کرتے ہوئے قومِ نوحؑ اور قومِ شعیبؑ کی مثالوں سے استشہاد کرتے ہوئے واضح کرتے ہیں کہ اصل چیز کسی قوم کا اخلاقی کردار اور روحانی رویے

38– op.cit. 187-188.

39– op.cit. 192.

ہوتے ہیں، جن کا وجود اس قوم میں تخلیقیت پیدا کرتا ہے۔ جب یہ چیزیں تباہ ہو جاتی ہیں تو وہ قوم اپنا اصل جوہر کھو دیتی ہے۔[۴۰]

دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ٹائن بی نے اقوام اور تہذیبوں کے زوال کی علت تو بیان کی ہے کہ تخلیقی اقلیت اپنا جوہر کھو دیتی ہے، لیکن اس جوہر کے کھونے کی وجوہات کیا ہوتی ہیں؟ اس سوال سے اس نے بحث نہیں کی۔ اس کے برعکس قرآن اس کی وجوہ واضح طور پر اخلاقی اور روحانی زوال کو اس کا سبب قرار دیتا ہے۔

ٹائن بی کے تصورِ نجات دھندہ پر بھی مصنف نے گفت گو کی ہے کہ کسی قوم کے زوال کے عہد میں کون سے لوگ ہوتے ہیں جو اس کو زوال سے بچانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ چار قسم کے نجات دھندوں کا ذکر کرتا ہے۔ وہ لوگ جو اس زوال کے مرحلے میں تلوار اٹھاتے ہیں، ان کا انجام بالآخر ناکامی ہوتا ہے۔ وہ بائبل کا ایک قول پیش کرتا ہے کہ جو کوئی تلوار اٹھاتا ہے، اسے تلوار ہی کے ذریعے شکست دی جاتی ہے۔ مصنف اس پر نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ٹائن بی ان باتوں سے عیسائیت کی یک رخی تصویر پیش کرتا ہے۔ انھوں نے حضرت عیسیٰؑ کا ایک قول پیش کیا ہے جو تلوار کی حمایت میں ہے اور لکھا ہے کہ اگر حالات مختلف ہوتے تو شاید حضرت مسیحؑ رومی طاقت کے خلاف تحریک چلاتے۔[۴۱]

ٹائن بی کے بعد مصنف نے جرمن مفکر اوسوالڈ سپینگلر (۱۸۸۰ء- ۱۹۳۶ء) کے فلسفۂ تاریخ پر گفت گو کی ہے۔ سپینگلر جرمنی کے عہدِ ابتلا (جنگ عظیم اول) کا فرد ہے۔ ہٹلر نے اگر جرمن قوم کو سیاسی اعتبار سے منظم کیا تو سپینگلر نے ان کی فکری رہ نمائی کی۔ اپنی معروف کتاب *The Decline of the West* (زوالِ مغرب)[۴۲] میں اس نے "متدائر نظریۂ تاریخ" (Theory of Culture Cycle) کا نظریہ پیش کیا۔ سپینگلر کا فلسفۂ تاریخ، اسی کے الفاظ میں یوں نقل کیا گیا ہے:

40– op.cit. 196.

41– op.cit. 197-198.

۴۲– مقتدرہ قومی زبان (اسلام آباد) نے ۱۹۹۷ء میں پاکستان کی پچاس سالہ گولڈن جوبلی کے موقع پر دنیا کی منتخب عظیم کتابوں کے تراجم شائع کیے۔ ان میں سپینگلر کی مذکورہ بالا کتاب بھی شامل ہے جس کا ترجمہ مظفر حسن ملک نے دو جلدوں میں کیا۔ یہ کافی عمدہ اور معنی خیز ترجمہ ہے۔ ایک دوسرا ترجمہ **زوالِ مغرب** ہی کے نام سے عبداللہ طارق نام کے کسی صاحب نے کیا جو سال ۲۰۰۵ء میں 'نگارشات' (لاہور) سے شائع ہوا۔ اصل متن سے تقابل کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک تو اس پر مظفر حسن ملک کے ترجمے کا اثر (بلا اعتراف) ہے۔ کئی جگہوں پر الفاظ و تعبیرات میں یکسانی ہے، لیکن متن کی اس میں مکمل پیروی ناقص نظر آتی ہے۔ اس کتاب کا عربی ترجمہ بھی احمد الشیبانی کے قلم سے **تدهور الحضارة الغربية** کے نام سے شائع ہو چکا ہے اور مختلف مقامات سے متن کے تقابل سے معیاری ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔

> Real history is heavy with fate but free of laws. One can divine the future (there is, indeed, a certain insight that can penetrate its secrets deeply) but one cannot reckon it. The physiognomic flair which enables one to read a whole life in a face or to sum up whole peoples from the picture of an epoch and to do so without deliberate effort or "system" is utterly remote from all "cause and effect".[43]

(حقیقی تاریخ قضاو قدر سے گراں بار ہے، لیکن وہ قوانین سے آزاد ہے۔ کوئی شخص مستقبل کے بارے میں پیش گوئی تو کر سکتا ہے (اور واقعہ یہ ہے کہ ایسی بصیرت موجود ہے جو مستقبل کی گہرائیوں میں غواصی کر سکتی ہے۔)، لیکن اس کی بابت کوئی حتمی بات نہیں کہ سکتا۔ پیش قیاسی کی ایسی استعداد جو کسی ارادی کوشش یا منظم منہج کو اختیار کیے بغیر، پوری زندگی کا مطالعہ کرنے یا ایک عہد کے آئینے سے تمام لوگوں کا احاطہ کرنے کے قابل بناتی ہے، علت و معلول کے رشتوں سے ماورا ہے۔)

مصنف سپینگلر کے تصورِ تاریخ کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ اس کے ہاں تاریخ پر تقدیر کی حکم رانی ہے، تاہم ہم، سپینگلر کی طرح، اس سے اصولِ علیت (علت و معلوم کے درمیان تاثیر و تاثر کی نسبت) کی نفی نہیں کر سکتے؛ کیوں کہ خاص طور پر اخلاقی اور روحانی پہلو سے سبب اور اثر کا سلسلہ مؤثر ہوتا ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ انسانی ارادے اور اصلاح کی کوشش سے یہ اثرات ٹل سکتے ہیں، چناں چہ قرآن میں اس حقیقت کو یوں بیان کیا گیا ہے: ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ.[۴۴] (یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ اللہ کا دستور یہ ہے کہ اس نے جو نعمت کسی قوم کو دی ہو اسے اس وقت تک بدلنا گوارا نہیں کرتا جب تک وہ لوگ خود اپنی حالت تبدیل نہ کر لیں۔)[۴۵]

مصنف سپنگلر کے نظریے میں سقم کی وضاحت کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ اصولِ تعلیل اگرچہ تاریخی عمل میں کار فرما ضرور ہے، لیکن اس کو ایسا غیر متبدل یا ناقابلِ تغیر قرار نہیں دیا جا سکتا کہ اس میں کوئی تبدیلی سرے سے ممکن ہی نہ ہو۔ قرآن حسنات کے ذریعے سیئات کو بدلنے کا تصور پیش کرتا ہے، نیز وہ کہتا ہے کہ اللہ اس قوم کی حالت کو اس وقت تک نہیں بدلتا، جب تک وہ خود اپنی حالت کو بدل نہ لے۔ اگر ایک برا طرزِ عمل یا اخلاق اپنے منفی نتائج ضرور چھوڑتا ہے تو اچھے طرزِ معیشت اور اخلاق سے اس سابق طرزِ عمل کے نقصانات کی تلافی بھی کیا جا سکتی ہے۔[۴۶]

43– op.cit. 198 with the reference to: Oswald Spengler, *The Decline of the West*, tr. by C.F. Atkin. (London: Son, 1954), 118.

۴۴– القرآن ۸: ۵۳۔

45– op.cit. 197-198.

46– op.cit. 199.

بہتر تھا کہ سپنگلر کے نظریۂ تاریخ پر گفت گو، ٹائن بی سے پہلے آجاتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سپینگلر نے جس مغربی زوال کی پیش گوئی کی تھی، ٹائن بی اصل میں اس کے نظریے (Thesis) کا جواب دینے اٹھا تھا۔ پھر ان دونوں کو تاریخی ارتقا میں دیکھتے ہوئے قرآنی تصورِ تاریخ کی رو سے ان پر گفت گو کی جاتی۔

مصنف نے کارل مارکس (Carl Heinrich Marx) کے تصورِ تاریخ پر بھی گفت گو کی ہے اور اس کا تقابل قرآن کے تصورِ تاریخ سے کیا ہے۔ Tom Rockmore کہتے ہیں کہ مارکس کے تصورِ تاریخ کے تین اساسی اجزا ہیں: ہیگل پر نقد، آر تھوڈاکس یا نام نہاد بورژوائی سیاسی اقتصادیات پر نقد اور جدید صنعتی معاشرے یا سرمایہ داری کا متبادل نظریہ[۴۷]؛ تاہم مارکس نے اپنا تصورِ تاریخ کہیں مربوط انداز میں بیان نہیں کیا ہے، بلکہ اس کے متون سے اس کا استخراج کرنا پڑتا ہے۔ کارل مارکس کے تاریخ کے مادی نظریے کی اساس ہیگل کا فلسفۂ تاریخ ہے جو اضداد اور جدلی عمل (Dialectical) پر قائم ہے۔ اس کی رو سے ہر شے نہ صرف ضد سے قائم ہے، بلکہ دنیا کی ترقی اور ارتقا کا اصل محرک اضداد کا باہمی آویزش اور پیکار ہے۔ ہر تصور کو اپنے ارتقا میں ایک حد پر جا کر اپنی ضد (Anti-thesis) سے سابقہ پڑتا ہے اور سابق تصور (Thesis) اور اس ضد کی کشمکش سے ایک نیا تصور (Synthesis) پیدا ہوتا ہے۔ اس تصور کو اپنے سفر میں آگے جا کر پھر اسی مرحلے سے سابقہ پڑتا ہے اور یوں ٹکراؤ اور جدل کا یہ عمل (Dialectical Process) جاری رہتا ہے۔ نئے تصورات میں سابق تصورات کا اصل اور جوہر موجود ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہستی کی قیمتیں (Values) کبھی فنا نہیں ہوتیں۔ ہیگل کے نظامِ فکر میں اس کو قانونِ تحفظِ اقدار (Conservation of Values) کہا جاتا ہے۔ ہیگل کے نزدیک انسانی تاریخ اسی جدلی عمل اور اضداد کی باہمی آویزش سے عبارت ہے۔ گویا تاریخ پر افکار و نظریات کا تسلط رہتا ہے جن کی ہم آہنگی سے ایک فکری وحدت ظہور پذیر ہوتی ہے جو اس پورے عہد پر حاوی ہوتی ہے جسے روحِ عصر (Spirit of Age) کہا جاتا ہے۔ ان ہم آہنگ تصورات کا سفر اپنے اضداد پیدا کرتا رہتا ہے جس سے نئے افکار کا جنم اور نئی وحدتوں کا ظہور ہوتا ہے۔ یہ عصری روح پہلے عہد سے مختلف، لیکن اس سے بلند تر اور زیادہ جامع ہوتی ہے، کیوں کہ اس میں سابقہ زمانے کا جوہر اور روح موجود ہوتی ہے۔ یہ نئی وحدتیں بھی اسی جدلی عمل کا شکار ہوتی ہیں اور یہ سلسلہ جاری رہتا ہے۔ اس جدلی عمل کو وجود بخشنے والی طاقت کو ہیگل روحِ عالم (World Spirit) یا روحِ مطلق (Absolute Spirit) یعنی خدا کہتا ہے۔

47– Tom Rockmore,"Marx" in *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*, Edt. Aviezer Tucker (United Kingdom: Wiley-Blackwell, 2009), 488.

ہیگل کے تصورِ تاریخ میں تاریخ کے عمل میں اصل چیز افکار و تصورات کی قوت ہے۔ انسان کی حیثیت اس عمل میں ایک غیر مختار پرزے کی سی ہے۔

کارل مارکس کا تصورِ تاریخ ہیگل کے اسی تصور پر استوار ہے۔ وہ ہیگل کے تصورِ جدل اور نظریۂ تحفظِ جوہر یا اقدار سے تو متفق ہے لیکن انسانی زندگی کے کردار کے مجبور و مختار ہونے کے باب میں مارکس کا تصورِ تاریخ، ہیگل سے مختلف ہو جاتا ہے۔ ہیگل نے تو انسان کو ایک مجبور معروض (Object) کی حیثیت دی تھی، لیکن مارکس کہتا ہے کہ یہ تصورات اور افکار نہیں ہیں، بلکہ انسان کی خارجی زندگی کے انقلابات ہیں جو جدلی عمل سے پیدا ہوتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں زندگی کی اصل بنیاد اس دور کا معاشی نظام ہوتا ہے جس پر انسان کے اخلاقی اور مذہبی تصورات اس کے تمدن اور اس کے تمام علوم و فنون کی بالائی عمارت قائم ہوتی ہے۔ ایک معاشی نظام بھی اپنے جدلی سفر سے دوچار ہو کر اپنی ضد دوسرا معاشی نظام پیدا کرتا ہے۔ یہی معاشی نظام اپنے وقت کے دیگر نظاموں کی صورت گری میں فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے۔

مصنفِ کتاب کارل مارکس اور قرآن کے تصورِ تاریخ کا تقابل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مارکس کے نزدیک تاریخ خود اپنی منطق سے تشکیل پاتی ہے۔ اس کی داخلی منطق اس کے ارتقا میں اہم کردار کرتی ہے۔ انسانی فیصلے ذاتی انتخاب اور آزادانہ مرضی سے وجود میں نہیں آتے، کیوں کہ انسان بڑی حد تک طبقاتی پسند ناپسند کے تابع ہوتا ہے۔ اسی تصور کو ہیگل The Cunning Reason کی تعبیر سے یاد کرتا ہے۔ انسانی فطرت میں غیر منطقی عنصر، منطقی عنصر پر غلبہ رکھتا ہے اور یہ اندھی بہری طاقتیں انسانی معاملات میں زیادہ دخیل ہوتی ہیں۔[۴۸]

مصنف اس تصور پر قرآن کے تصورِ تاریخ کی روشنی میں نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگرچہ انسان کی ذاتی دل چسپیاں ہوتی ہیں، لیکن قرآن کی رو سے انسان آزاد ارادے کا مالک بھی ہے اور اپنے اوپر مسلط کردہ امور سے مقابلے کی سکت رکھتا ہے، وہ کسی اندھے تاریخی عمل کے تابع نہیں ہے۔ اللہ کی حقیقی خشیت کے حامل لوگ خود افراد و اقوام کی تاریخ بنانے کی صلاحیت کے حامل ہوتے ہیں۔[۴۹]

مارکس کے تصورِ تاریخ کا مذکورہ بالا عنصر چوں کہ جدلیاتی مادیت سے تعلق رکھتا ہے، اس لیے اس میں کسی خارجی قوت یا Cause کا اثبات ممکن نہیں ہے۔ اس کی رو سے تبدیلی، معروض (Object) کے داخل سے اٹھنے والی نفی کی مرہونِ منت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس تصور میں خدا نام کی کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ ہیگل کے

48– op.cit. 208.

49– Ibid.

ہاں تو جانِ جہاں یا روحِ عالم کا تصور موجود تھا، مارکس نے ہیگل کی تصوریت کو خالص مادیت کی طرف موڑ دیا۔ معاصر فلسفہ دان اور علامہ اقبال کے فکری نظام کے شدید ناقد پاکستانی نژاد نزیل ولایت، جناب عمران شاہد بھنڈر لکھتے ہیں: ”جدلیات وضاحت کرتی ہے کہ حرکت یا تبدیلی، تضاد کے بغیر ممکن نہیں ہے اور تضاد معروض سے باہر نہیں، بلکہ اس کے اندر ہی موجود ہوتا ہے۔۔۔ جدلیات میں تضادات کی نوعیت کی تفہیم سماجی عمل کی درست تحقیق کے لیے لازمی ہے، ورنہ ہم ہر وقت دانشوروں کی پیشین گوئیاں پڑھتے رہتے ہیں، جو یہ سمجھتے ہیں کہ وہ سماجی و سیاسی عمل کا رخ موڑ سکتے ہیں، مگر حقیقت میں اس قسم کے تبصرے سماج میں مضمر حقیقی قوانین سے متصادم ہوتے ہیں۔“[۵۰] اس سے واضح ہوتا ہے کہ زیرِ تبصرہ کتاب کے مصنف کا پیش کردہ قرآن کا تصورِ تاریخ، مارکس کی فکر کے اس الحادی عنصر سے بالکل الٹ اور متضاد چیز ہے۔ اس میں تبدیلی کو سماجی کی داخلی قوتوں کا مرہون منت قرار نہیں گیا ہے، بلکہ اس کے باہر بھی Law of Causation کو تسلیم کیا گیا ہے، جسے بھنڈر صاحب طنزاً ’دانش وروں کی پیشین گوئیاں‘ قرار دے رہے ہیں۔ دل چسپ بات یہ ہے کہ اسی طرح کی ’دانش ورانہ پیشین گوئی‘ خود مارکس نے بھی کی ہے۔ چناں چہ مصنف نے اس کی کی فکر کا ایک نسبتاً غیر معروف پہلو (مسیحائیت) Messianism بھی سامنے لا کر قرآنی نقطۂ نظر سے اس پر تنقید کی ہے۔

بیسویں صدی کے دو مصنفین والٹر بنجمن (Walter Benjamin) اور ارنسٹ بلوچ (Ernst Bloch) کا خیال یہ ہے کہ یہودی اور عیسائی فکر میں جو مسیحا کا تصور پایا جاتا ہے، مارکس نے اس تصور کو سیکولر شکل میں پیش کیا ہے۔[۵۱] عیسائیت اور یہودیت دونوں کی روایت میں نجات دہندہ کا تصور موجود ہے جو تاریخ کے اختتامی مرحلے میں آکر اپنے پیروکاروں کو ظلم سے نجات دلائے گا۔ مذکورہ دونوں حضرات کی فکر پر پھر اختلاف موجود ہے کہ آیا مارکسیت اور مسیحائیت کے تصورات میں تطابق ممکن ہے یا نہیں! زیرِ تبصرہ کتاب کے مصنف نے اس بارے میں ایجابی نقطۂ نظر رکھنے والے ایک مصنف کارل لوِتھ (Karl Lowith) کی کتاب *Meaning*

۵۰– عمران شاہد بھنڈر، **لبرل ازم، پوسٹ ماڈرن ازم، مارکسزم** (لاہور: کتاب محل، س۔ن)۔ ۱۵۸، ۱۵۹۔

۵۱– اس موضوع پر جامع مطالعہ ایک مصنف Warren S. Goldstein نے اپنے آرٹیکل

Messianism and Marxism: Walter Benjamin and Ernst Bloch's Dialectical Theories of Secularization

میں پیش کیا ہے۔ دیکھیے:

https://www.scribd.com/document/155582455/Warren-Goldstein-Messianism-and-Marxism

in History سے ایک اقتباس پیش کیا ہے، جس کے مطابق مارکس نے تاریخی مادیت کو یہودی-عیسائی روایت کے مسیحا کے تصور میں پیش کیا ہے۔ اس کے مطابق تاریخ کا پانچواں دور پرولتاریہ کا ہوگا جو اشتمالی انقلاب پر منتج ہوگا۔ یہ مزدور کی فتح کا دور ہوگا۔ گویا یہاں پرولتاری آمریت کو 'نجات دہندہ' یا 'مسیحا' کے طور پر پیش کیا گیا ہے جو تاریخ کی ایک طے شدہ حقیقت ہے۔

مصنف اس پر قرآن کی رو سے نقد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس تصور کا قرآن کے تصورِ تاریخ سے کوئی جوڑ نہیں ہے۔ اگرچہ قرآن رسول اللہ ﷺ کے جزیرۂ عرب میں غلبے کی بشارت دیتا ہے، نیز وہ یہ بھی قرار دیتا ہے کہ اہلِ ایمان کو غلبہ ملے گا، لیکن یہ سب کچھ کسی 'تاریخی عمل' کی حیثیت سے نہیں بتاتا، بلکہ اس کو وہ اخلاقی اور ایمانی شرائط کے ساتھ مشروط کرتا ہے۔ وہ اہلِ ایمان سے خطاب کرکے کہتا ہے کہ اگر انھوں نے ان شرائط کو پورا نہیں کیا تو اللہ کسی اور گروہ کو یہ شرف بخش دے گا۔ مارکس انسان کو ایک سماجی وجود قرار دیتا ہے، جب کہ قرآن اسے ایک اخلاقی وجود قرار دیتا ہے۔ مارکس انسانی 'فطرت' کو سماجی-معاشی حالات کا شاخسانہ قرار دیتا ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ انسان مختلف قسم کے سماجی اور معاشی حالات میں خیر وشر کے ایسے تصورات کا حامل رہا ہے جن میں یکسانی کے عنصر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ فطرتِ انسانی کا جو گہرا ادراک قرآن پیش کرتا ہے، مارکسیت اس سے تہی دامن ہے۔ (۵۲)

فلسفۂ تاریخ کی ابحاث کے ضمن میں اس کتاب میں مسلم فلسفۂ تاریخ کے ماہرین، جیسے ابنِ خلدون وغیرہ کا ذکر آجاتا تو مناسب ہوتا۔

۲- *Some Rhetorical Features of The Qur'ān: An Introduction to the Early Development of Ma'ānī*

محمد الغزالی (۵۳)

زیرِ تبصرہ کتاب، جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے، قرآنِ کریم کے بلاغی اعجاز پر بحث کرتے ہوئے علمِ معانی کے باب میں مسلم علما کی ابتدائی دور کی کاوشوں کو نمایاں کرنے کے لیے قلم بند کی گئی ہے۔ مصنف اس کی تالیف کی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

52– Siddiqi, op.cit. 210- 214.

۵۳- جناب ڈاکٹر محمد الغزالی، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی میں پروفیسر ہیں اور ادارے کے عربی مجلے **الدراسات الإسلامية** کے مدیر ہیں۔

> What we have attempted to pursue here is simply to find an answer to the following question: 'what features of the Qur'ānic text were found by our classic scholars to be constitutive of its miraculous status? (54)

(ہماری کاوش اس سوال کا جواب دینا ہے کہ ہمارے قدیم علما نے نصِ قرآنی کے وہ کون سے پہلو دریافت کیے جو اس کی اعجازی شان کی بنیاد ہیں؟)

کتاب کے پانچ ابواب اور ایک خاتمہ ہے جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

باب اول : قرآنِ کریم کے ادبی مطالعات کا ایک تعارف

بابِ دوّم : بلاغت کا نظری نقشہ

بابِ سوّم : بلاغت کا کلاسیکی دور: چند بنیادی کاوشیں

بابِ چہارم: علمِ معانی کے مخصوص اصول

بابِ پنجم : بلاغی بحث کا ذروۂ سنام

نتائجِ بحث

پہلے باب میں قرآنِ کریم کے اعجاز کے حوالے سے عربی زبان وادب کے خزانۂ عامرہ میں مسلمانوں کے عظیم الشان حصے پر گفت گو کی گئی ہے اور عہدِ تدوین میں جو ذخیرہ وجود میں آیا، اس میں سے اہم کتابوں کا تعارف کروایا گیا ہے جو عربی زبان اور خاص طور پر قرآنی بلاغت کے باب میں اہم شمار ہوتی ہیں۔

مصنف نے لکھا ہے کہ قرآنِ کریم کے اعجاز کا تصور صحابہ کرام میں موجود تھا، لیکن بعد کے علما نے اس فن کو مربوط انداز میں بیان کیا ہے۔ اس فن کے نشو وارتقا کے حوالے سے بتایا گیا ہے کہ 'اعجاز' یا 'معجزہ' کے الفاظ شروع میں مستعمل نہ تھے، بلکہ دوسری یا تیسری صدی کے آغاز میں متکلمین کے ہاں نمایاں ہوئے۔ قرآن اس مقصد کے لیے آیت کا لفظ بولتا ہے۔ اعجازِ قرآن پر تصانیف کے سلسلے کا پہلا کام محمد بن یزید واسطی کا **إعجاز القرآن** کی شکل میں ہے۔ (۵۵) علمِ تفسیر کے ارتقا کے ساتھ اعجازِ قرآن کی بحثوں میں مزید پھیلاؤ پیدا ہوا۔ دوسری صدی میں قرآن کے ادبی اور لغوی پہلو پر زیادہ توجہ دی گئی اور چوتھی صدی اس تشکیلی دور کا ذروۂ سنام ہے۔ اس

54– Muḥammad al-Ghazālī, *Some Rhetorical Features of The Qur'ān:An Introduction to the Early Development of Ma'ān* (Islamabad: Islamaic Research Institute, 2014), xxi.

55– Ibid. 14.

دور میں مصنفین نے عربوں کے طے کردہ معیاراتِ شعر ونثر پر خصوصیت سے توجہ دی اور معانی، بیان اور بدیع کی اصطلاحات استعمال کی گئیں۔ اس عہد کے مصنفین میں ابو ہلال عسکری،[۵۶] ابن سنان خفاجی[۵۷]، عبدالقاہر جرجانی[۵۸]، جاراللہ زمخشری[۵۹]، عبداللہ ابن المعتز[۶۰]، قدامہ بن جعفر[۶۱] اور ابنِ رشیق قیروانی[۶۲] ہیں۔[۶۳]

۵۶- حسن بن عبداللہ العسکری (م ۳۹۵ھ) شاعر وادیب تھے۔ آپ کی نسبت عسکر مکرم کی طرف ہے جو خوزستان کا ایک علاقہ ہے۔ آپ کی متعدد تصانیف ہیں جن میں **الفروق في اللغة**، **جمهرة الأمثال**، **كتاب الصناعتين**، **الفروق اللغوية** وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ (خیر الدین بن محمود الزرکلی، **الأعلام** (بیروت: دار العلم للملایین، ۲۰۰۲ء)، ۲: ۱۹۶۔)

۵۷- عبداللہ بن محمد بن سعید بن سنان ابو محمد الخفاجی الحلبی (م ۴۶۶ھ) شاعر ہیں اور ابو العلاء المعری سے ادب کی تعلیم حاصل کی۔ عربی، بلاغت، نقد اور دیگر عربی علوم میں آپ شہرت رکھتے تھے۔ آپ کی کتابوں میں ایک شعری دیوان اور کتاب **سر الفصاحة** قابلِ ذکر ہیں۔ (الزرکلی، نفسِ مرجع، ۴: ۱۲۲۔)

۵۸- ابو بکر عبدالقاہر بن عبدالرحمن بن محمد الجرجانی (م ۴۷۱ھ) معروف علماے معتزلہ میں سے ہیں۔ آپ اصولِ بلاغت کے مؤسس اور ائمۂ لغت میں سے ہیں۔ آپ کی تصانیف میں **أسرار البلاغة** اور **دلائل الإعجاز** وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ (الزرکلی، مرجعِ سابق، ۴: ۴۹۔)

۵۹- ابوالقاسم جاراللہ، محمود بن عمر بن محمد بن احمد الخوارزمی الزمخشری (۵۳۸ھ) تفسیر، لغت اور آداب کے امام تھے۔ خوارزم کی بستی زَمَخشَر میں پیدا ہوئے اور مکہ کا سفر کیا اور اللہ کے گھر کے سایے میں ڈیرا ڈالا اور جار اللہ کے لقب سے معروف ہوئے۔ آپ معتزلہ کے سرکردہ علما میں سے ہیں۔ آپ کی معروف کتابوں میں **الكشاف** (تفسیرِ قرآن)، **أساس البلاغة**، **المفصل** وغیرہ شامل ہیں۔ (الزِرِکلی، مرجعِ سابق، ۷: ۱۷۸۔)

۶۰- ابوالعباس عبداللہ بن محمد المعتز (۲۹۶ھ) عہدِ عباسی کے ماہر شعر وادب تھے۔ آپ کو ایک دن اور رات کی خلافت بھی ملی، لیکن خلیفہ مقتدر کے لڑکوں نے ان سے چھین لی اور ان کے خادم کے ذریعے انھیں قتل کروا دیا گیا۔ شعرا نے ان پر کئی مرثیے کہے۔ **طبقات الشعراء** اور **الزهر والرياض** جیسی کتابیں آپ سے یادگار ہیں۔ (نفسِ مصدر، ۴: ۱۱۸۔)

۶۱- قدامہ بن جعفر البغدادی (۳۳۷ھ) ادیب اور ماہرِ منطق وفلسفہ تھے۔ عہدِ عباسی میں خلیفہ مکتفی باللہ کا زمانہ آپ پایا۔ بلاغت میں ضرب المثل کی حیثیت رکھتے تھے۔ آپ کی تصانیف میں **نقد الشعر**، **جواهر الألفاظ** اور **زهر الربيع** وغیرہ شامل ہیں۔ (نفسِ مصدر، ۵: ۱۹۱۔)

۶۲- ابو علی الحسن بن رشیق القیروانی (۴۶۳ھ)، ادیب، نقاد اور محقق تھے۔ اپنے آبائی علاقے مسیلہ (مغرب) سے قیروان منتقل ہوئے اور وہیں شہرت پائی۔ آپ کی کتابوں میں **العمدة في صناعة الشعر و نقده** اور **تاريخ القيروان** وغیرہ شامل ہیں۔ (نفسِ مرجع، ۲: ۱۹۱۔)

63- Ibid. 16, 17.

مصنف نے اس باب میں سکّاکی[۶۴]، جُرجانی[۶۵]، رُمّانی[۶۶]، باقِلّانی[۶۷]، جاحظ[۶۸]، رازی[۶۹] اور دیگر حضرات کے علمی کام کا ذکر کیا ہے۔

تیسرے باب (بلاغت کا کلاسیکی دور: چند بنیادی کاوشیں) میں مصنف نے بالترتیب جرجانی، باقلانی، خطابی، رمانی، زَمَخْشَری، رازی اور سکّاکی پر گفت گو کی ہے۔ اس گفت گو میں باقلانی کا ذکر خطابی سے پہلے آیا ہے، جب کہ وہ زمانی ترتیب کے لحاظ سے بعد میں ہیں اور سابق مصنفین کے کام سے استفادہ کرتے ہوئے انھوں نے اس بحث کو مزید آگے بڑھایا ہے۔ اگرچہ مصنف نے لکھا ہے کہ:

> Though chronologically he [al-khaṭṭabī, d. 388 AH] is prior to al-Bāqillānī but in terms of impact and influence, the latter is more prominent. Hence he was mentioned first.

۶۴- ابو یعقوب یوسف بن ابو بکر السکاکی (۶۲۶ھ) عربیت اور ادب کے جید عالم تھے۔ پیدائش اور وفات خوارزم میں ہوئی۔ آپ کی کتابوں میں **مفتاح العلوم** معروف ہے۔ (نفسِ مرجع، ۸: ۲۲۲۔)

۶۵- ابو بکر عبد القاہر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانی (۴۷۱ھ)، اصولِ بلاغت کے موجد، کبار علماے معتزلہ اور ائمۂ لغت میں سے ہیں۔ آپ کی تصانیف میں **أسرار البلاغة** اور **دلائل الإعجاز** وغیرہ معروف ہیں۔ (نفسِ مرجع، ۴: ۴۹۔)

۶۶- ابو الحسن علی بن عیسی الرمانی (۳۸۴ھ) معتزلی مفسر اور بڑے نحوی تھے۔ آپ کی وفات و پیدائش بغداد میں ہوئی۔ سو کے قریب تصانیف ہیں جن میں **شرح سيبويه** اور **النكت في إعجاز القرآن** وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ (نفسِ مرجع، ۴: ۳۱۷۔)

۶۷- ابو بکر محمد بن طیب الباقلانی (۴۰۳ھ) اشاعرہ کے کبار متکلمین میں سے تھے۔ بصرہ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں انتقال کیا۔ عضد الدولہ نے آپ کو روم میں اپنا سفیر بنا کر بھیجا جہاں عیسائی علما سے ان کے مناظرے ہوئے۔ آپ کی کتابوں میں **إعجاز القرآن**، **الملل والنحل** اور **كشف أسرار الباطنية** وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ (نفسِ مرجع، ۶: ۱۷۶۔)

۶۸- ابو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (۲۵۵ھ) کبار علماے معتزلہ میں سے اور عربی ادب کے ائمہ میں سے ہیں۔ پیدائش اور وفات بصرہ میں ہوئی۔ کتابوں کے پشتاروں کے درمیان مصروفِ مطالعہ تھے کہ وہ ان پر گر پڑیں اور ان کا انتقال ہوا۔ آپ کی تصانیف میں الحیوان، البیان والتبیین اور المحاسن والأضداد وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ (نفسِ مرجع، ۵: ۴۷۔)

۶۹- ابو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن فخر الدین الرازی (۶۰۶ھ)، مفسرِ قرآن اور اپنے زمانے کے یکتاے روزگار منقول و معقول کے جامع تھے۔ آپ کی اصل طَبَرِستان سے ہے اور رے میں پیدا ہوئے اور ہرات میں انتقال ہوا۔ آپ کی متعدد تصانیف ہیں جیسے **مفاتيح الغيب**، **محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين** اور **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز** وغیرہ۔

(اگرچہ تاریخی ترتیب کے لحاظ سے وہ (خطابی) باقلانی سے مقدم ہیں، لیکن اثر انگیزی کے اعتبار سے ثانی الذکر زیادہ معروف ہیں، اس لیے انھیں پہلے ذکر کیا گیا ہے۔)

تاہم کتاب کے ذیلی عنوان (*The Early Development of Ma'ānī*) کے پیشِ نظر یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خطابی کا ذکر باقلانی سے پہلے آتا، کیوں کہ کسی چیز کا ارتقائی اور تدریجی مطالعہ تاریخی ترتیب سے کرنا زیادہ انسب ہے تاکہ یہ بات واضح ہو سکے کہ کس دور میں کسی خاص فکر کے کیا خدوخال رہے ہیں اور بعد والوں نے پہلے لوگوں کی تحقیق کو کن زاویوں سے آگے بڑھایا۔

کتاب کا چوتھا اور پانچواں باب فنِ بلاغت کی تاریخ کے بیان کے بعد بلاغت کے مباحث سے متعلق ہیں۔ چوتھے باب (علمِ معانی کے مخصوص اصول) میں فصاحت و بلاغت کی تعریفات اور بلاغتِ کلمہ کے مفہوم کو واضح کیا گیا ہے، جب کہ پانچویں باب (بلاغی بحث کا ذروۂ سنام) میں علمِ معانی میں زیرِ بحث آنے والے جملہ امور (اخبار و انشا، قصر، فصل و وصل، ایجاز، اطناب، مساوات) پر جامع گفت گو کی گئی ہے۔ ان مباحث کی وضاحت میں زیادہ تر مثالیں قرآنی نصوص سے اور کہیں کہیں عربی اشعار سے دی گئی ہیں۔ کتاب کے جملہ مباحث عربی کتب میں مل جاتے ہیں، تاہم انگریزی زبان کے قاری کے لیے یہ کتاب علمِ بلاغت کی تاریخ اور علمِ معانی کے نمایاں مباحث کے تعارف کے لیے عمدہ ہے، البتہ اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ انگریزی زبان کے قاری کے لیے مسلم روایت میں پروان چڑھنے والے علوم کو معاصر فکر کی کوکھ سے پھوٹنے والے جدید علوم کے تناظر میں پیش کیا جائے۔ چناں چہ علمِ معانی کی بحث کو Semantics اور Semeiotics کے مباحث کے ساتھ مربوط کر کے انگریزی قاری کو یہ دکھانے کی ضرورت ہے کہ کس طرح عربوں نے ان فنون کو اتنے مربوط انداز میں پیش کیا ہے کہ لسانیات کی یہ جدید شاخیں ان سے استناد سے مستغنی نہیں ہو سکتیں۔

پہلے یہ بات ذکر ہوئی ہے کہ مصنف کے نزدیک اس کتاب کی غرض و غایت یہ ہے:

> What we have attempted to pursue here is simply to find an answer to the following question: 'what features of the Qur'ānic text were found by our classic scholars to be constitutive of its miraculous status? [70]

(ہماری کاوش اس سوال کا جواب دینا ہے کہ ہمارے قدیم علما نے نصِ قرآنی کے وہ کون سے پہلو دریافت کیے جو اس کی اعجازی شان کی بنیاد ہیں؟)

70– Muḥammad al-Ghazālī, *Some Rhetorical Features of The Qur'ān:An Introduction to the Early Development of Ma'ān* (Islamabad: Islamaic Research Institute, 2014), xxi.

یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جب کتاب علمِ معانی کے مباحث تک محدود ہے تو آیا نصِ قرآنی کا یہی ایک پہلو اس کی اعجازی شان کی بنیاد ہے؟ نصِ قرآنی کی اعجازی شان کے اظہار میں علمِ بیان کا حصہ بھی کم نہیں ہے، اس کے علاوہ اعجازِ قرآن کی دیگر وجوہ بھی اس میں شمار کی جاسکتی ہیں۔

۳- موضوعاتِ قرآن اور انسانی زندگی

خواجہ عبدالوحید[۱۷]

قرآنِ کریم کی خدمت کا ایک پہلو، مختلف اعتبارات سے اس کی معاجم اور کتابوں کی تیاری بھی ہے جس کی تاریخ تفسیر اور علوم القرآن کی تاریخ میں کافی پرانی ہے۔ چناں چہ غریب القرآن، ناسخ و منسوخ، امثالِ قرآنی، اقسامِ قرآن وغیرہ موضوعات پر متعدد کتابیں کتابِ عزیز کی خدمت کے دفتر میں محفوظ ہیں۔ جدید دور میں مغربی مصنفین نے قرآن کی موضوعی نوعیت کی فہارس بھی ترتیب دی ہیں، جب کہ مسلم مصنفین میں اس سلسلے کا ایک

۱۷- مصنف کے حالات کتاب کے آغاز میں ان کے فرزند، اردو کے معروف ادیب اور محقق مشفق خواجہ (جو خامہ بگوش کے قلمی نام سے فکاہیہ کالم بھی لکھتے رہے ہیں جن کے ایک سے زائد مجموعے مرتب ہو کر شائع ہو چکے ہیں۔) کے قلم سے درج کیے گئے ہیں، جس کی رو سے ان کی ولادت ۳ جنوری ۱۹۰۱ء کو لاہور میں ہوئی اور ۲۷، ۲۸ اگست ۱۹۷۹ء کی درمیانی شب میں داعیِ اجل کو لبیک کہا اور کراچی میں آسودۂ خاک ہیں۔ ۱۹۲۴ء سے ۱۹۶۰ء تک وزاتِ اطلاعات میں سرکاری ملازمت کی۔ آپ علامہ اقبال، سر عبدالقادر اور مولانا ظفر علی خان جیسی شخصیات کے ہم نشین تھے۔ مروجہ تعلیم کے ساتھ مولانا احمد علی لاہوری رحمۃ اللہ علیہ سے آپ نے تفسیر پڑھی اور قرآن و علومِ قرآن میں مہارت حاصل کی۔ مولانا عبداللہ یوسف علی اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے انگریزی تراجمِ قرآن کی بھی آپ نے تصحیح کی۔ ۱۹۲۸ء میں ڈاکٹر سید عبداللہ کے ساتھ مل کر "اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ" کے نام سے لاہور میں ایک ادارہ بھی قائم کیا جس میں ترکی کی خالدہ ادیب خانم جیسے فاضل اہلِ علم بھی آئے۔ ۱۹۳۴ء میں انجمن خدام الدین لاہور نے پندرہ روزہ انگریزی اخبار "اسلام" جاری کیا جس کی ادارت مولانا لاہوریؒ کے کہنے پر آپ نے سنبھالی اور اقبال کا معروف مقالہ "Islam and Qadianism" اسی اخبار میں پہلی بار ۲۲ جنوری ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا۔ آپ نے سینکڑوں مقالات لکھے اور جدید انگریزی میں قرآن کے انیس پاروں کا ترجمہ کیا۔ زیرِ تبصرہ کتاب **تبویب القرآن** کے نام سے مرتب کی تھی۔ آپ کی کچھ تصانیف بھی ہیں۔ (مشفق خواجہ، " تعارف خواجہ عبدالوحید مرحوم" مشمولہ، خواجہ عبدالوحید، **موضوعاتِ قرآن اور انسانی زندگی** (اسلام آباد: ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، ۲۰۱۱ء)، ۲۲- ۲۴۔)؛ جامعہ کراچی کے شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ سے شائع ہونے والے مجلے **جریدہ** کی اشاعت نمبر ۳۳ کا ایک بڑا حصہ خواجہ کے غیر مطبوعہ روزنامچوں پر مشتمل ہے۔ ڈاکٹر ابو سلمان شاہ جہاں پوری نے آپ کو ایک بھولی بسری شخصیت قرار دیا ہے۔ (دیکھیے: **جریدہ (۳۳)، غیر مطبوعہ کتابیں نمبر**، (کراچی: شعبہ تصنیف و تالیف و ترجمہ، ۲۰۰۵ء)۔

بھرپور کام نام ور مصری محقق فواد عبدالباقی کی **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم** ہے۔ یہ قرآن کا ایک نہایت جامع اشاریہ ہے جس کی مدد سے کسی بھی قرآنی کلمے سے متعلقہ آیات کو یک جا دیکھا جا سکتا ہے۔ انگریزی میں ڈاکٹر فضل الرحمن کی کتاب *Major Themes of the Qur'ān* اس حوالے سے ایک بنیادی کتاب ہے جو آٹھ ابواب اور دو ضمیموں پر مشتمل ہے اور قرآن کے بعض جوہری مضامین پر ارتکاز کرتے ہوئے قرآن کا ایک موضوعی نقطۂ نظر پیش کرتی ہے۔ اردو زبان میں اس طرح کے مختلف کام سامنے آ چکے ہیں۔

موضوعی نوعیت کی تصانیف میں سے ایک قسم وہ ہے جس میں مؤلفین نے انسانی زندگی کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں عناوین قائم کر کے ان کے تحت قرآنی آیات کا اندراج کیا ہے۔ جیسا کہ اوپر جناب مظہر الدین صدیقی کی کتاب *Qur'ānic Concept of History* کے ضمن میں لکھا گیا ہے کہ یہ کتاب اصل میں قرآنی کی تفسیرِ موضوعی کی ایک صورت ہے، خواجہ عبدالوحید کی یہ کتاب بھی تفسیرِ موضوعی کے پہلے مرحلے کی توسیع ہے جس میں ایک مفسر کسی خاص موضوع سے تعلق رکھنے والی قرآنی آیات کو ایک خاص ترتیب سے جمع کرتا ہے تاکہ اس موضوع پر قرآنی نقطۂ نظر کا اندازہ ہو سکے۔

موجودہ دور چوں کہ کسی بھی نظامِ افکار کی قدر و قیمت اس اعتبار سے متعین کرتا ہے کہ وہ انسانی زندگی کے لیے کس طرح سے نافع اور متعلق ہے، قرآن کی بھی زیادہ سے اہمیت جدید ذہن پر واضح کرنے کے لیے اس کے موضوعات کو انسانی زندگی کے ساتھ جوڑ کر اہلِ علم نے کام کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ قرآن کے روایتی طرزِ تفسیر میں بھی انسانی زندگی کے ساتھ ہر دور کے مفسر نے قرآن کے پیغام کو مربوط کیا ہے، لیکن اس کو الگ سے مربوط اور متعین شکل میں ضبط کرنا دورِ جدید کی ضروریات کے تقاضے کے تحت سامنے آنے والا اسلوب ہے۔ قرآنِ کریم سے زندگی کی جملہ جہات کے بارے میں رہ نمائی کی تلاش موجودہ دور میں عمومی طور پر مسلم مفکرین کا موضوع رہا ہے جس کی وجہ اصل میں فکرِ جدید کا وہ چیلنج ہے جس نے قدیم اقدار پر ایک کثیر الابعادی ہلہ بول دیا ہے اور جدید انسان کا اپنی ذات اور کائنات کے بارے میں تصور یکسر بدل کر رہ گیا ہے۔ انسانی تہذیب کی چار ہزار سالہ تاریخ میں سے صرف گذشتہ ڈیڑھ دو سو برس سے انسانیت مغربی تصورات کے زیرِ اثر آئی ہے۔ اس سے پہلے انسانی ذہن مشرقی تصورات کے زیرِ اثر تھا۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے بارے میں جدید انسان کے تصورات ان افکار پر استوار ہو گئے ہیں جن کے پیش کار مغرب کے مفکرین ہیں اور انسانیت کو یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ اس کی کامیابی کا مدار اسی تصورِ حیات پر ہے۔ چوں کہ یہ تصور زندگی کے جملہ پہلوؤں پر محیط ہے، اس لیے اس نے کسی مذہبی آدرش کو زندگی سے دیس نکالا دیا ہے۔ استشراقی مطالعات کے نتیجے میں نہ صرف مغربی اہلِ علم بلکہ ان کے

زیرِ اثر کئی مسلم اہلِ قلم کا ذہن بھی یہ بن چکا ہے کہ مذہب کا وظیفہ کچھ مجرد سے عقائد کی دعوت، جنت دوزخ کی باتیں اور اخلاق کی اصلاح کرنا ہے انسان کی عملی اور خصوصا اجتماعی زندگی سے اسے کوئی سروکار نہیں ہے۔ معروف مفکر ڈاکٹر برہان احمد فاروقی لکھتے ہیں:

> نزولِ قرآن کی غایت کے باب مین مذہبی ذہن کا التباس بھی دینی فکر میں اختلال کا ایک اہم سبب ہے جس کے نتیجے میں دو موقف اختیار کیے جاتے ہیں: ایک تو یہ کہ نزولِ قرآن کا مقصد صرف اخلاقی اصلاح کرنا، یہ ہو جائے تو باقی نتائج از خود پیدا ہو جائیں گے۔ دوسرا موقف یہ ہے کہ قرآن زندگی کے ہر شعبے میں ہدایت دینے کے لیے نازل ہوا ہے۔ پہلے موقف کی رو سے دین کی ماہیت اصلی فضائل اخلاق متصور ہوتے ہیں، جو تمام مذاہب میں مشترک ہیں۔ اس موقف کا ایک نتیجہ تو "وحدتِ ادیان" ہے، دوسرا یہ کہ مذہب ایک بالذات فضیلت کی حیثیت سے مسلم نہیں رہتا اور تیسرا نتیجہ یہ ہے کہ توحید کی حیثیت بھی فضائل اخلاق کے ذریعہ کی ہو کر رہ جاتی ہے۔۔۔ دوسرے موقف کی رو سے قرآن کا مقصود دستورِ حیات مہیا کرنا ہے۔ یہ مکمل دستورِ حیات تعبیرِ نصوص سے میسر آتا ہے۔۔۔ زندگی کے لیے قرآنِ مجید کے بجائے انسانی استعداد کے زائیدہ علوم سے ہدایت طلب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہم مطالعۂ قرآن کے ایک ایسے منہاج کی ضرورت سے بے نیاز ہو چکے ہیں۔[۷۲]

اس ہمہ گیر چیلنج کے جواب میں مسلم مفکرین کے ہاں اس ضرورت کا احساس بہت شدت سے پیدا ہوا کہ اسلام کو ایک مکمل ضابطہ ٔ حیات کے طور پر پیش کیا جائے اور اس کی حیثیت دیگر مذاہب کی سی نہ رہے جن کا انسانی کی اجتماعی زندگی سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا اور زندگی کی زمامِ کار لادینی افکار پر استوار ہو کر رہ گئی ہے۔ اس ضرورت کے احساس کے نتائج کا حاصل زیرِ تبصرہ کتاب بھی ہے جس میں مؤلف نے اگرچہ کسی تفسیر و تاویل سے کام نہیں لیا، لیکن قرآنی موضوعات کی ترتیب اور ان کے تحت آیات کا اندراج ہی اس کے تدبرِ قرآنی کا پتا دیتا ہے اور قرآنِ کریم کی رہ نمائی کو مؤلف نے بہت خوبی کے ساتھ انسانی زندگی کے انفرادی اور اور اجتماعی زندگی کے مختلف دائروں تک پھیلا دیا ہے۔ کتاب کے مندرجات کا اجمالی خاکہ حسبِ ذیل ہے:

باب ۱- زندگی کا انفرادی پہلو

باب ۲- زندگی کا عائلی پہلو

باب ۳- معاشرتی زندگی

باب ۴- زندگی کا قومی اور بین الاقوامی پہلو

۷۲- برہان احمد فاروقی، **منہاج القرآن** (لاہور: علم و عرفان پبلشرز، س۔ن)، ۲۷- ۳۰۔

باب۵- زندگی کا ثقافتی پہلو

باب۶- زندگی کا معاشی پہلو

باب۷- زوال و بربادیِ اقوام کے اسباب

ان بنیادی ابواب کو کتاب میں مزید فصلوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر فصل کے تحت قرآن کی آیات کا ترجمہ سورتوں کے حوالے کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ کتاب میں، جیسا کہ ذکر ہوا، کسی تاویل و تشریح سے کام نہیں لیا گیا، لیکن خود عنوانات کی تخریج سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کام میں بہت غور و تدبر اور محنت سے کام لیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر کتاب کا چوتھا باب زندگی کے قومی اور بین الاقوامی پہلو سے متعلق ہے۔ اس باب کو مزید دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

الف- حیاتِ قومی

ب- بین الاقوامی تعلقات

دوسرے عنوان (بین الاقوامی تعلقات) کے تحت اٹھارہ فصلیں قائم کی گئی ہیں۔ اور ہر فصل کے تحت ذیلی عنوانات کی سرخیاں قائم کی گئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے بڑی بصیرت کے ساتھ یہ تقسیم کی ہے۔ ذیل میں درج فصلوں اور ذیلی عنوانات کا خاکہ اس کی تصدیق کرتا ہے:

۱- وحدتِ انسانی ۲- امنِ عالم کے بنیادی اصول ۳- بین الاقوامی تعلقات کی حدود بندی ۴- کفر و اسلام کی دائمی آویزش ۵- مقصدِ جنگ ۶- مدافعانہ جنگ ۷- اعلانِ جنگ ۸- میدان جنگ میں ۹- تائیدِ ایزدی ۱۰- میدانِ جنگ سے فرار ۱۱- جنگ کے آداب ۱۲- اسیرانِ جنگ ۱۳- غلام (الف- غلاموں کو آزاد کرنے کی ترغیب، ب- غلاموں کے اخلاق کا تحفظ، ج- غلاموں کی آبادکاری) ۱۴- غنیمت ۱۵- انفال ۱۶- فے ۱۷- دفاع کے موقع پر پیچھے رہ جانے والے ۱۸- عہدِ نبوی کی جنگیں (الف- جنگِ بدر کبریٰ، ب- جنگِ بدرِ صغریٰ، ج- جنگِ احد، د- غزوۂ بنو نضیر، ح- غزوۂ احزاب یا خندق، ط- صلحِ حدیبیہ، ع- فتحِ مکہ، ف- جنگِ حنین، ل- جنگِ تبوک)[۷۳]

یہی صورتِ حال پوری کتاب میں نظر آتی ہے۔ اس تقسیم کو تفصیل سے ملاحظہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے بارے میں جملہ قرآنی تعلیمات کا بہترین اشاریہ یہ کتاب بن گئی ہے جس سے اس موضوع پر تحقیق کاری میں رہ نمائی لی جا سکتی ہے۔

۷۳- خواجہ عبدالوحید، **موضوعاتِ قرآن اور انسانی زندگی**، ۲۸۱- ۳۲۸۔

۴- اردو میں قرآن وحدیث کے محاورات

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان (۴۷)

قرآنِ کریم یوں تو ایک کتابِ ہدایت ہے جو انسانوں کی اخروی فلاح کی ضامن ہے، تاہم اس کے اثرات مسلمانوں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں پر گہرے ہیں حتیٰ کے مسلم تہذیب کے جِلَو میں پروان چڑھنے والے سماجی اور سائنسی علوم پر بھی ان کی چھاپ گہری ہے۔ اسی طرح حدیثِ نبوی ﷺ، جو قرآن کی شرح و تفسیر ہے، نے بھی مسلم مزاج و مذاق کے پروان چڑھانے میں غیر معمولی کردار ادا کیا ہے۔ ان اثرات کا دائرہ علمی اور ادبی میدان پر بھی گہرا ہے۔

دوسری صدی ہجری کے آغاز سے مسلم دنیا میں عربی لغت کی تحقیق و تدوین کی تحریک شروع ہوئی جب کہ عرب حضرات مختلف اقطارِ عالم میں پھیل چکے تھے جس کے نتیجے میں عرب ثقافت کا اثر زندگی کی مختلف

۴۷- ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان جبل پور (سی-پی) بھارت میں ۲۳ ستمبر ۱۹۱۲ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کا تعلق یوسف زئی پٹھان خاندان سے تھا۔ ۱۹۲۷ء میں سکول میں داخل ہوئے۔ ۱۹۲۸ء میں انجمن ہائی اسکول (جبل پور) سے نویں جماعت کا امتحان پاس کیا اور علی گڑھ چلے گئے۔ وہاں آٹھ سال قیام کیا۔ ۱۹۲۹ء میں دسویں اور ۱۹۳۱ء میں علی گڑھ سے انٹر میڈیٹ کیا۔ ۱۹۳۳ء میں بی-اے کیا اور ساتھ ہی ایل ایل بی میں داخلہ لیا۔ ۱۹۳۵ء میں ایم-اے فارسی کا امتحان پاس کیا اور ساتھ ہی ایل ایل بی مکمل کی۔ ۱۹۳۶ء میں ایم اے اردو بھی کیا۔ ۱۴ اپریل ۱۹۴۷ء کو مشہور شاعر سید حسن غزنوی پر مقالہ تحریر کر کے سندھ یونی ورسٹی سے پی ایچ ڈی کی ڈگری مکمل کی۔ **فارسی پر اردو کا اثر**، **حالی کا ذہنی ارتقا** اور علمی نقوش کے موضوع پر مقالات تحریر کر کے ناگ پور یونی ورسٹی سے ڈی لٹ کی ڈگری حاصل کی۔ آپ نے تعلیمی سفر میں ضیاء الدین الہ آبادی، ضیا احمد بدایونی، مولانا سلیمان اشرف، احسن مارہروی، عبد الستار صدیقی، ہادی حسن، صدر یار جنگ اور حبیب الرحمان شیروانی جیسے اہلِ علم سے استفادہ کیا۔ قیامِ پاکستان کے موقع پر آپ پاکستان آئے تھے۔ مختلف تعلیمی اداروں سے وابستہ رہے۔ ۱۴ جولائی ۱۹۵۶ء کو علامہ آئی آئی قاضی کی ایما پر سندھ یونی ورسٹی میں صدرِ شعبہ کے فرائض سنبھالے اور بیس برس تک یہاں درس و تدریس کے فرائض سرانجام دیے۔ ۱۹۷۶ء میں اس ملازمت سے مکمل طور پر سبک دوش ہوئے، تاہم ۱۹۸۸ء میں ان کو علمی خدمات کے عوض پروفیسر ایمریطس کا درجہ دیا گیا۔ آپ کے شاگردوں میں جمیل جالبی، جسٹس نعیم الدین اور اسلم فرخی جیسے اہل علم شامل ہیں۔ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان ایک محقق، نقاد، ماہر لسانیات، لغت نویس، اقبال شناس اور کئی دیگر پہلوؤں کی جامع شخصیت تھے۔ ۲۵ ستمبر ۲۰۰۵ء کو سندھ یونی ورسٹی (حیدر آباد) کے اولڈ کیمپس میں آپ کا انتقال ہوا اور حدیر آباد بائی پاس کے قریب تعلیماتی مرکز المصطفیٰ ٹرسٹ کی جامع مسجد غفوریہ کے احاطے میں دفن کیا گیا۔ (دیکھیے: زینت افشاں، **ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان** (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان، ۲۰۱۱ء)۔)

جہات پر پڑا۔ اس اثر اندازی میں قرآنِ کریم اور حدیث نبوی کا اثر بنیادی ہے۔ عربی زبان وادب کو دیکھا جائے تو اس پر قرآن وحدیث کی گہری چھاپ ایک ایسا مظہر ہے۔ عربوں کی نثر نزولِ قرآن کے وقت زیادہ تر خطبات اور نظم شعر پر مشتمل تھی۔ اس عہد کے خطبات تو زیادہ تر ضائع ہو گئے، لیکن شعر کا بڑا حصہ مدون شکل میں اب بھی موجود ہے۔ ان شعری دواوین پر قرآنی اسلوب کی چھاپ کا اندازہ لگایا جائے تو کئی شعرا جیسے نابغہ جعدی، اخطل، ابونواس، ابوالعتاہیہ وغیرہ کے کلام پر قرآن کی تراکیب، تعبیرات اور خیالات کا اثر نظر آتا ہے۔ یہی معاملہ حدیثِ پاک کا بھی ہے۔ عربی زبان کے شعر وادب میں ایسی مثالیں کثرت سے موجود ہیں جن میں قرآن وحدیث سے 'اقتباس'، 'تضمین' وغیرہ کی صنعتوں کا استعمال ملتا ہے۔[۷۵] عجمی زبانوں میں فارسی زبان کا بھی یہی حال ہے۔ خاص طور پر وہ شعرا جنھوں نے اسلامی ادب تخلیق کیا، ان کے کلام میں اس کی کئی مثالیں موجود ہیں۔ علامہ نورالدین عبدالرحمٰن جامیؒ کے کلام کو اس کی مثال کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے۔[۷۶]

برصغیر کا خطہ بھی عربی ثقافت کے اثر سے پورے طور پر فیض یاب ہوا ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں کسی صحابی کے دعوتِ اسلام اس خطے میں لانے کی کوئی مستند روایت موجود نہیں ہے، البتہ آپ ﷺ کے وصال کے چار پانچ سال بعد عہدِ فاروقی میں اس کی روایت موجود ہے جس کا آغاز صحابہ کے بحری اسفار سے ہوتا ہے۔[۷۷] عربوں کے اس خطے میں آنے کا اثر زندگی کے مختلف میدانوں پر مرتب ہوا ہے۔ محمد بن قاسم کے ساتھ کئی تابعین ہندوستان تشریف لائے، سندھ میں قیام کیا اور دینی ماحول کی آبیاری کی جس کے نتیجے میں یہاں علمِ حدیث وفقہ وغیرہ کی اشاعت ہوئی۔ جنوبی ہند کا عرب دنیا سے تعلق تجارتی تھا جس کے باعث عرب تاجروں نے یہاں دین اور اپنے فقہی مذاہب کی ترویج کی۔ اسی طرح ہندوستان میں شعر وادب کی شخصیات بھی آن وارد

۷۵- عربی زبان وادب پر قرآن وحدیث کے اثر کا پہلو زیرِ نظر تبصرے کا براہِ راست موضوع نہیں، اس لیے اس پر تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ عرب دنیا کے معروف ادیب اور اہلِ علم شیخ مصطفیٰ صادق الرافعی نے اپنی عمدہ کتاب **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية** میں "القرآن والعلوم" اور "تأثيره في اللغة" کے عنوانات کے تحت عربی زبان وادب پر قرآن وحدیث کی اثر انگیزی پر گفت گو کی ہے۔

۷۶- جناب طالب ہاشمی نے علامہ جامیؒ کے احوال پر **تذکرہ مولانا جامی** کے نام سے اردو میں ایک کتاب تحریر کی ہے۔ اس کتاب کا دوسرا حصہ ان کے منتخب کلام پر مشتمل ہے جس کے ایک پورے حصے میں علامہ کے کئی اشعار جمع کیے گئے ہیں جن میں حدیثِ نبوی کے اجزا کو منظوم کیا گیا ہے۔

۷۷- دیکھیے: قاضی اطہر مبارک پوری، **عرب وہند عہدِ رسالت میں** (لاہور: تخلیقات، ۲۰۰۴ء) ۱۷۴، ۱۷۵۔

ہوئیں۔ غزنوی عہد میں عربی اور فارسی کے کئی ادبا ہندوستان آئے۔[۷۸] قرآنِ کریم کا ہندی ترجمہ اس خطے میں آج سے ایک ہزار سال سے زائد عرصہ پہلے ہندی زبان میں ہو گیا تھا۔ تیسری صدی کے سیاح بزرگ ابنِ شہریار کی کتاب **عجائب الہند** کے حوالے سے علامہ سید سلیمان ندوی نے لکھا ہے کہ سنہ ۲۷۰ھ میں سندھ کے راجہ مہروک کو خواہش ہوئی کہ اسلام ہندی زبان میں کوئی شخص سمجھا دے۔ سندھ میں عراق کا ایک بڑا فاضل شاعر تھا۔ وہ اس ہندو راجہ کے دربار میں تین برس رہا اور قرآن کا ہندی میں ترجمہ کیا۔ راجہ روزانہ اس سے ترجمہ سنتا اور بے حد متاثر ہوتا تھا۔[۷۹]

ہندی کے علاوہ اردو زبان میں قرآنِ کریم کے ترجمے کی روایت نے اردو زبان وادب کے ارتقا پر گہرا اثر مرتب کیا ہے۔ تاریخی طور پر امام شاہ ولی دھلویؒ کے خانوادے کے تراجم کے دور کو قدیم اور باضابطہ عہد خیال کیا جاتا ہے، لیکن اس سے پہلے بھی قرآن کے کلی یا جزوی ترجموں کا ذکر ملتا ہے جو گردشِ زمانہ سے قصۂ پارینہ ہو گئے۔

اردو زبان وادب کے تاریخی ارتقا کا جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اردو شعر وادب کا آغاز ان صوفیۂ کرام نے کیا جنھوں نے تبلیغِ اسلام کی خاطر عربی اور فارسی زبانوں کے بجائے اردو کو اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اردو ادب کی پہلی کتاب **معراج العاشقین** خواجہ بندہ نواز گیسو دار کے ملفوظات پر مشتمل ہے۔

اس خطے میں ادبِ اسلامی کی اس نہایت سرسری جھلک سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث کا یہاں کی زبان پر اثر پڑنا ناگزیر تھا۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں اسی اثر کو اردو ادب سے شعروں کے انتخابات کے ذریعے واضح کیا گیا ہے۔ کتاب کے مختصر مقدمے میں ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان نے لکھا ہے: "اس مقالے کے دو حصے ہیں: ۱- اردو میں قرآنی محاورات اور ۲- اردو میں حدیث کے محاورات؛ پہلا حصہ رسالہ **بینات** (کراچی- مارچ تا اپریل ۱۹۶۴ء) میں شائع ہو چکا ہے۔"[۸۰] کتابی شکل میں اس کی پہلی بار ادارہ تحقیقاتِ اسلامی سے اشاعت ۱۹۸۰ء میں ہوئی۔

یہاں ایک بات کی صراحت مناسب معلوم ہوتی ہے (جو تبصرہ نگار کے لیے کسی قدر الجھن کا باعث بھی ہے۔) کہ سندھ یونی ورسٹی میں پی ایچ ڈی اردو کی ایک طالبہ شمیم نگہت کا لکھا ہوا ایک تحقیقی مقالہ **اردو میں قرآنی**

۷۸- دیکھیے: سمیر عبدالحمید ابراہیم، **الأدب الأردي الإسلامي** (سعودیہ: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ۱۹۹۱ء)، ۴۸۔

۷۹- دیکھیے: سید سلیمان ندوی، **عرب وہند کے تعلقات** (اعظم گڑھ: دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، ۲۰۱۰ء) ۱۵۹، ۱۶۰۔

۸۰- پی ایچ ڈی کے اس غیر مطبوع مقالے سے متعلق امور کو اس کے برقی نسخے کو سامنے رکھ کر تیار کیا گیا ہے۔

محاورات نظر سے گزرا، جس کے مندرجات اور زیرِ تبصرہ کتاب کے مندرجات ایک ہی ہیں۔ زیرِ تبصرہ کتاب میں اشاریہ ملا کر کل ۱۰۸ صفحات بنتے ہیں جن میں ابتدائی ۴۸ صفحات اردو میں قرآنی محاورات کے بارے میں ہیں، لیکن مذکورہ بالا تحقیقی مقالہ ۴۲۹ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ مقالہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی نگرانی میں لکھا گیا ہے۔ طالبۂ مذکور اس میں لکھتی ہیں:

> خوش قسمتی سے میرے محترم استاد گرامی قبلہ وکعبہ الحاج جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب مدظلہ نے میرے مقالے کے لیے ایک انوکھا عنوان "اردو میں قرآنی محاورات" تجویز فرمایا۔ ہر چند کہ اس پر قلم اٹھانا میری بساط سے باہر تھا، لیکن توکلِ خداوندی پر میں نے کام شروع کر دیا۔ گو کہ ایسے سنجیدہ کام کے لیے مجھے قدم قدم پر مشکلات پیش آئیں، لیکن میرے شفیق استاد گرامی جناب ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی پدرانہ شفقت و محبت نے ان تمام مراحل کو طے کرنے میں ہر قدم پر میری رہبری و رہنمائی فرمائی۔ میں الفاظ میں قبلہ ڈاکٹر صاحب کا شکریہ ادا کرنے سے قاصر ہوں۔ خدا کا احسان ہے کہ اس نے اس مشکل کام کو آسان کر دیا۔ میں یہ دعویٰ تو نہیں کر سکتی کہ میں نے مقالے کے تمام پہلوؤں پر کماحقہ روشنی ڈالی ہے، لیکن اتنا ضرور کہ سکتی ہوں کہ میں نے اپنی طرف سے پوری کوشش کی کہ اگر اس میں کوئی خامی نظر آئے تو اس کو میری کمزوری خیال کیجیے اور خوبی دکھائی دے تو اسے استادِ محترم کا عطیہ تصور کیجیے۔ (۸۱)

اس غیر مطبوع مقالے پر ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کے ۲۵ فروری ۱۹۷۲ء کے دست خط ہیں، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ماہ نامہ **بینات** میں اشاعت کے وقت (۱۹۶۴ء) یہ مقالہ ابھی مذکورہ طالبہ کے ہاں تحقیق کے مرحلے میں تھا۔ ماہ نامہ **بینات** کی مذکورہ اشاعت میں بھی نہ تو اس طالبہ کا نام آیا ہے اور نہ اس کتاب میں؛ یہ مقالۂ تحقیق نگرانِ تحقیق کے افادات ہیں یا طالبہ کی ذاتی تحقیق، ہر دو صورت میں صراحت ضروری تھی۔

اس کتاب کو ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی اعلیٰ تحقیق کے طور پر تعارف کرواتے ہوئے ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتہ لکھتے ہیں:

> اردو کے ذخیرۂ الفاظ کو عربی زبان سے اور اس کے اسالیب بیان کو حدیث اور قرآن سے جو توانگری اور توانائی ملی، اس کا ادراک تو بہتوں کو ہو گا، لیکن اس کو علمی تحقیق کا موضوع بنانا ہر شخص کا کام نہیں۔ اس کے لیے جتنا علم اور مطالعہ درکار ہے، وہ فی زمانہ اگر نایاب نہیں تو کمیاب ضروری ہے۔ اس کے لیے قرآن و حدیث کے گہرے مطالعے کے ساتھ اردو کے وسیع لٹریچر پر نظر ہی کافی نہیں، بلکہ محققانہ بصیرت اور ذوقِ مقارنہ کی بھی ضرورت ہے۔ اس قبیل کے مشکل علمی موضوعات پر قلم اٹھانا ڈاکٹر صاحب موصوف جیسے جامع حیثیات اسکالر ہی کا کام ہے۔ (۸۲)

۸۱– شمیم نگہت، **اردو میں قرآنی محاورات** (سندھ: سندھ یونی ورسٹی، غیر مطبوعہ مقالہ پی ایچ ڈی)، ا، ب۔

۸۲– غلام مصطفیٰ خان، **اردو میں قرآن و حدیث کے محاورات**، پیش لفظ از عبدالواحد ہالے پوتا (اسلام آباد: ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، ۱۹۸۰ء)، ۲۔

دست خط کی مذکورہ تاریخ کے ساتھ اسی نوعیت کے ایک عنوان **اردو شاعری میں قرآنی تلمیحات** کے نام سے ایک طالبہ کشور سلطانہ نے بھی ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی زیرِ نگرانی پی ایچ ڈی کا مقالہ سندھ یونی ورسٹی میں مکمل کیا ہے۔ عجیب اتفاق ہے کہ مذکورہ بالا طالبہ (شمیم نگہت) نے جن الفاظ میں اپنے مقالے کا پیش لفظ لکھا ہے، وہی الفاظ اسی طالبہ نے بھی لکھے ہیں۔ شاید اس دور میں یہ ''تیار شدہ'' پیش لفظ استعمال ہوتا تھا۔ بہر حال اس کتاب کی اشاعت ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کے نام سے محلِ نظر معلوم ہوتی ہے۔

اصل پی ایچ ڈی مقالے میں مندرجہ ذیل عنوانات پر بحث کی گئی ہے:

- اردو نظم ونثر پر قرآن کے اثرات کیوں کر مرتب ہوئے؟ ص ا
- محاورات بلحاظ سورہ، ص ۱۸
- محاورات بلحاظ حروفِ تہجی، ص ۵۴
- محاورات بلحاظ پارہ، سورہ، رکوع، آیت، ص ۸۳
- اردو میں قرآنی محاورات، ص ۱۳۸
- عربی، فارسی اور اردو کی نعتیہ شاعری پر قرآن وحدیث کے اثرات، ص ۲۲۴

زیرِ تبصرہ کتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلے حصے میں اردو شعر وادب میں قرآن کے محاورات کا ذکر ہے، جب کہ دوسرے حصے میں حدیث کے محاورات کی بحث ہے۔ یہ کام بڑی محنت سے کیا گیا ہے اور قابلِ ستائش ہے۔ اس میں قرآن وحدیث کی نصوص اور اردو ادب دونوں پر وسعتِ نظر کا احساس ہوتا ہے۔ کتاب میں اصل سندی مقالے کا سب سے طویل حصہ ''اردو میں قرآنی محاورات'' شامل کیا گیا ہے، تاہم اصل سے تقابل پر معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بھی جگہ جگہ اختصار کیا گیا ہے۔ سب سے پہلی مثال میں سورۂ فاتحہ کی یہ آیت درج کی گئی ہے: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ؛ تاہم اس آیت کے اردو ادب میں استعمال پر کوئی مثال پیش نہیں کی گئی۔ اصل مقالے میں اس کے تحت اکبر وارثی کا یہ شعر پیش کیا گیا ہے:

ان کو سیدھا راستہ ملتا ہے حق کا اے بشر
پڑھتے ہیں دن رات اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ[۸۳]

۸۳۔ نفسِ مصدر، ۷۔

ممکن ہے یہاں یہ شعر درج نہ کرنے کی وجہ یہ ہو کہ اکبر وارثی کے اس شعر میں قرآنی آیت محاورے کے قالب میں ڈھل کر استعمال نہیں ہوئی، بلکہ اس کا استعمال علمِ بدیع کی اصطلاح کے مطابق 'اقتباس' (۸۴) کی قبیل سے تعلق رکھتا ہے، تاہم جب اس آیت کا اردو محاورے میں استعمال درج نہیں کیا گیا تو اس آیت کے ذکر کی شاید ضرورت نہ تھی۔ بعض جگہوں پر 'اقتباس' کی مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں، مثلاً "اردو میں حدیث کے محاورات" کے حصے میں غالب کے معروف شارح علی حیدر نظم طباطبائی کا یہ شعر درج کیا گیا ہے:

لا یلام المرء في حب العشیرة یادر کھ

پھر ملامت بھی کرے کوئی تو کچھ پروا نہ کر (۸۵)

اس شعر کو ایک 'حدیث' لا یلام المرء في حب العشیرة کے ذیل میں درج کیا گیا ہے، لیکن حدیث کے معروف مجموعوں میں تلاش کے باوجود یہ مل نہیں سکی۔ شاید سلف میں سے کسی کا قول ہے جسے بطور حدیث کے ذکر کیا گیا ہے۔

قرآنی نصوص کے اردو ادب پر اثر کے حوالے سے محاورات، اشعار اور نثری اقتباسات سے کتاب میں استشہاد پیش کیے گئے ہیں۔

کتاب میں اکثر استشہادات ایسے ہیں کہ ان پر نصوصِ قرآن وحدیث کا اثر لازمی اور واضح نہیں ہے، یعنی یہ ضروری نہیں کہ یہ استعمال قرآن وحدیث ہی سے آیا ہو، جب کہ بعض استعمالات میں یہ اثر واضح ہے۔

سورۂ بقرہ میں صِبْغَةَ الله (۸۶) کی تعبیر استعمال ہوئی ہے۔ اس کے ذیل میں بیان میرٹھی کا یہ شعر نقل کیا گیا ہے:

۸۴- سید شریف جرجانی اقتباس کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "أن یضمن الکلام، نثرًا کان أو نظمًا، شیئًا من القرآن أو الحدیث." (اقتباس یہ ہے کہ کلام میں کسی نثر یا نظم یا قرآن وحدیث کا کوئی حصہ شامل کیا جائے۔) (علی بن محمد بن علی الزین الشریف الجرجانی، **کتاب التعریفات** (بیروت: دار الکتب العلمیة، ۱۹۸۳ء)، ۳۳؛ مجدی وہبہ، کامل المہندس، **معجم المصطلحات العربیة في اللغة والأدب** (بیروت: ، مکتبة ریاض، ۱۹۸۴ء)، ۵۶۔)؛ شرعی اعتبار سے اقتباس کے جواز اور عدمِ جواز کا مسئلہ بھی علما میں زیرِ بحث رہا ہے۔ معاصر استعمال میں اس کے لیے 'تناصّ' کی اصطلاح بھی مروج ہے۔

۸۵- غلام مصطفی خان، مصدرِ سابق، ۷۵؛

۸۶- القرآن ۲: ۱۳۸۔

گو اخوت صبغۃ اللہی سے تھی رنگی ہوئی
پر ہوائے جاہ وثروت نے اڑا دی یک قلم

ظفر کا شعر ہے

اپنے ہاتھوں سے جو تم رنگِ حنا سے رنگو
ناخنِ تیغ کو خونِ شہدا میں رنگو

پہلے شعر میں یہ بات واضح ہے کہ 'صبغۃ اللہی' قرآن ہی سے آیا ہے، لیکن دوسرے شعر میں یہ استشہاد واضح نہیں ہے۔ دنیا کی ہر زبان میں رنگنے کا استعمال موجود ہے لیکن یہ دعویٰ نہیں کیا جا سکتا ہے کہ یہ قرآن کا اثر ہے۔ کتاب میں اکثر استشہاداتِ شعری اسی نوعیت کے ہیں۔ دوسری بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ کتاب میں 'محاورات' کا لفظ شاید توسعًا استعمال کیا گیا ہے، کیوں کہ محاورہ عام طور پر لغوی کے بجائے مجازی معنٰی میں ہوتا ہے، جب کہ کتاب میں بہت سی مثالیں محاورات کے بجائے روزمرہ کی ہیں۔[۸۷] بحیثیت مجموعی یہ ایک اچھوتی اور قابلِ قدر علمی کاوش ہے۔

تراجم

۱- تفسیرِ ماتریدی سورۂ فاتحہ مع ترجمہ، صغیر حسن معصومی، اشاعت اول ۱۹۷۱ء

علامہ ابو منصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی سمرقندی (م ۳۳۳ھ) احناف متکلمین کے امام ہیں۔ ان کی شہرت زیادہ تر ایک کلامی مسلک کے بانی کی حیثیت سے ہے، تاہم ان کی دیگر موضوعات پر بھی تصانیف ہیں میں سے ان کی تفسیر **تأویلات أهل السنة** بھی ہے۔ آپ علامہ ابن جریر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) کے معاصر تھے اور

۸۷- ابو الاعجاز حفیظ صدیقی روزمرہ اور محاورہ کی وضاحت میں لکھتے ہیں: ''روزمرہ بیان کے اس اسلوب اور بول چال کو کہتے ہیں جو اہلِ زبان استعمال کرتے ہیں۔ اس کے خلاف استعمال غلط سمجھا جاتا ہے۔۔۔ مثلاً بلاناغہ روزمرہ ہے بے ناغہ کہیں تو خلاف روزمرہ لہذا غلط ہو گا۔۔ بے وقوف کے بجائے ناوقوف کہنا روزمرہ ہے، لہذا غلط ہے۔'' (ابو الاعجاز حفیظ صدیقی، **ادبی اصطلاحات کا تعارف** (لاہور، اسلوب، س ن)، ۲۶۳، ۲۶۴۔) ''اصطلاح میں خاص اہلِ زبان کے روزمرہ یا بول چال یا اسلوبِ بیان کا نام محاورہ ہے، لیکن روزمرہ اور محاورہ میں امتیاز کرنے کے لیے محاورہ کے ایک محدود معنی مان لیے گئے ہیں۔ اب محاورہ کا اطلاق خاص کر ان افعال پر ہوتا ہے جو کسی اس کے ساتھ مل کر اپنے حقیقی معنوں کے بجائے مجازی معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔'' (نفسِ مرجع، ۴۲۸۔)

سمرقند کے علاقے ماترید کی طرف منسوب ہیں۔ قدیم مصادر میں آپ کی زندگی کے بارے میں یک جا معلومات کم ملتی ہیں اور مختلف مصادر میں بکھری ہوئی ہیں، البتہ جدید دور میں آپ کے حوالے سے عربی اور انگریزی میں مختلف کام سامنے آئے ہیں۔ (۸۸)

امام ماتریدیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے چوٹی کے اہلِ علم سے استفادہ کیا۔ آپ نے امام ابو حنیفہؒ کی کلامی آرا سے بھی استفادہ کیا، لیکن انھوں نے اس باب میں اجتہادی شان پیدا کی۔ آپ نے تفسیر، کلام، اصولِ فقہ وغیرہ علوم میں قابلِ قدر تصانیف چھوڑی ہیں۔ امام ماتریدیؒ کی توصیف وثنا میں بڑے چوٹی کے علما رطب اللسان نظر آتے ہیں۔

امام ماتریدیؒ کا زمانہ عہدِ عباسی کا وہ دور تھا جب مخصوص تاریخی اسباب کے تحت خلافت کی کم زوری کے باعث مغرب اور شرقِ اسلامی میں نئی حکومتوں کا ظہور ہو رہا تھا۔ (۸۹) مشرق میں دولتِ سفاریہ اور دولتِ سامانیہ وجود میں آئیں۔ دولتِ سامانیہ، بلادِ ماوراالنہر (جو پانچ بلاد کا نام ہے۔) میں قائم ہوئی۔ اس وقت سمرقند دولتِ سامانیہ کے ماتحت تھا۔ دولتِ سامانیہ میں علوم وافکار کی ویسی ہی بہار تھی جیسی خلافتِ عباسی میں تھی، چناں چہ بخارا، سمرقند اور بلخ کے علاقے علوم کی ضیا پاشیوں کے باب میں مینارۂ نور تھے اور طالبینِ علم کو شرابِ علم کی لذت وطن کے نگار خانوں سے کھینچ کھینچ کر ان مراکز کی طرف لا رہی تھی۔ بلادِ ماوراالنہر (جن میں سمرقند بھی شامل ہے۔) کی علمی اور فکری فضا کے پہلو سے یہاں مختلف عناصر جمع تھے۔ اس علاقے میں معتزلہ کا مذہب معروف تھا۔ یہی وجہ ہے کہ زیرِ تبصرہ تفسیر میں ہم دیکھتے ہیں کہ امام ماتریدیؒ ان کے افکار پر جا بجا رد کرتے نظر آتے ہیں۔ اسی طرح کرامیہ، قرامطہ، جہمیہ وغیرہ پر بھی نقد آپ کی تصانیف میں موجود ہے۔

۸۸- مصر کی جامعہ عین الشمس کے استاد علی عبدالفتاح المغربی نے امام ماتریدیؒ کے کلامی افکار پر ایک کتاب **إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية** کے نام سے لکھی ہے۔ اس میں انھوں نے امام کی جو سوانح درج کی ہے، اسے جن مصادر سے ترتیب دیا گیا ہے، ان میں سے بعض ہنوز مخطوط کی حالت میں ہیں۔ اس فہرست کے لیے دیکھیے: علی عبدالفتاح المغربی ، **إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية** (قاہرہ:مکتبة وهبة،۲۰۰۹ء)،۱۳۔

۸۹- ڈاکٹر احمد امین مصری نے اپنی کتاب **ظهر الإسلام** میں اس وقت کی مختلف اسلامی سلطنتوں کے نام جمع کیے ہیں۔

تفسیرِ ماتریدی کا مختصر تعارف اور اسلوب

امام ماتریدیؒ کی تفسیر (**تأويلات أهل السنة**) نقل و عقل کے رجحانات کی جامع تفسیر ہے۔ اس تفسیر میں جہاں تفسیر بالماثور کے عمومی اصولوں (قرآن کی تفسیر قرآن، سنت، آثار وغیرہ سے) کی پاس داری ملتی ہے، وہیں اس میں تفکر و تدبر کا عنصر بھی واضح طور پر نظر آتا ہے؛ چناں چہ جہاں کہیں ایک آیت کے معانی میں ایک سے زائد احتمالات ہوں، امام ماتریدیؒ انھیں ذکر کرتے ہیں۔ اسی طرح عقائد اور مابعد الطبیعی امور سے متعلق آیات کی شرح و تفسیر میں کلامی اور فلسفیانہ رنگ ملتا ہے۔ جن آیات میں عقل کے استعمال کی ترغیب دی گئی ہے، وہاں امام ماتریدیؒ تفکر پر زور دیتے ہیں۔ جیسا کہ امام ماتریدیؒ کے زمانے کے احوال کے بارے میں اوپر مذکور ہوا کہ اس میں مختلف فرقوں کا غلبہ تھا اور کوئی بھی مفسر اپنی تفسیر میں اپنے عہد کے حالات کی اصلاح سے غافل نہیں رہتا، اس لیے اس ضمن میں تفسیر میں مختلف فرقوں، خصوصاً معتزلہ، کے منحرف افکار پر نقد و نظر بھی ملتا ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب امام ماتریدی کی مذکورہ بالا تفسیر میں سے سورۂ فاتحہ کے متن کی تدوین اور ترجمے پر مشتمل ہے جو ابتدا میں **فکر و نظر** میں شائع ہونا شروع ہوا۔ اس کے آغاز کے حوالے سے مترجم و مدون ڈاکٹر صغیر حسن معصومی ابتدائی تعارف میں لکھتے ہیں:

> سنہ ۱۹۶۵ء میں ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے لیے جامعۃ الدول العربیہ، قاہرہ سے تقریباً پونے دو صد نوادرات کا انتخاب عمل میں آیا۔ ان میں **تأويلات أهل السنة** مخطوطہ بھی شامل تھا۔ یہ فلم اگرچہ دار الکتب المصریۃ کے مصورہ نسخے کا ہے، مگر یہ نسخہ درحقیقت استانبول کے نہایت عتیق نسخے کی تصویر ہے۔ ہمارے علم میں اس کے دو اور نسخے ہیں، ایک استانبول میں اور دوسرا بانکی پور انڈیا کے قومی کتب خانے میں۔ اس کتاب کی تحقیق و تعلیق کا خیال برابر پیشِ نظر رہا، مگر کسی دوسرے مخطوطے کی تصویر حاصل کیے بغیر اس کی تصحیح و تحقیق دشوار نظر آئی۔ کتاب کی افادیت کے پیشِ نظر آخر یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ عربی نص کے ساتھ اردو ترجمہ بھی فکر و نظر کے قارئین کے لیے بالاقساط شائع کیا جائے۔ ابھی سورۂ فاتحہ کی تفسیر کا اردو ترجمہ پورا بھی نہ ہو پایا تھا کہ خبر ملی اس تفسیر کی پہلی جلد کو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية قاہرہ نے شائع کر دیا ہے اور بقیہ جلدیں زیرِ طبع ہیں۔

تلاش سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت اس تفسیر کے ایک سے زائد نسخے مختلف محققین نے اپنی تحقیق و تدوین کے ساتھ شائع کر دیے ہیں۔ ڈاکٹر معصومی نے جس اشاعت کا ذکر کیا ہے، یہ اس کی تدوین کی پہلی کوشش ہے۔ یہ کام ۱۹۷۱ء میں دو بھائیوں ابراہیم عوضین اور سید عوضین نے مل کر شروع کیا تھا۔ اس اقتباس میں اگرچہ یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اس کی باقی جلدیں زیرِ طبع ہیں، لیکن غالباً یہ طبع نہیں سکیں اور یہ کام سورۂ فاتحہ سے سورۂ بقرہ کی آیت ۱۴۰ تک ہو سکا۔ اس کے بعد ایک دوسرا ناتمام کام دکتور محمد مستفیض الرحمٰن کا ہے جو ۱۹۸۳ء میں طبع ہوا اور سورۂ فاتحہ

اور مکمل سورۂ بقرہ کی تدوین پر مشتمل ہے۔ اس کے بعد اس تفسیر کی سب سے پہلی اور مکمل تدوین ایک خاتون فاطمہ یوسف الخیمی کی آٹھ سالہ محنت کے نتیجے میں مؤسسة الرسالة بیروت سال ۲۰۰۴ء میں پانچ جلدوں میں شائع ہو کر سامنے آئی۔ پاکستان میں بھی کوئٹہ کے ایک ناشر نے اس عربی نسخے کا عکس شائع کر دیا ہے۔ فاطمہ یوسف نے نہایت مشکل سے اس کے دو خطی نسخے (نسخۂ ظاہریہ اور نسخۂ مصریہ) حاصل کیے اور ان پر اپنی تحقیق کی بنیاد رکھی۔ اسلامی تراث میں سے کسی مبسوط تفسیر پر کسی خاتون کے قلم سے ہونے والی شاید یہ پہلی تحقیقی کاوش ہے[۹۰] جس کا ایک امتیاز یہ بھی ہے کہ اس میں کافی محنت سے پوری تفسیر کے عربی متن پر اعراب بھی لگائے گئے ہیں۔ شروع میں امام ابو منصور ماتریدی کے حالات، تفسیر کے منہج اور تحقیقی کام کی نوعیت پر عمدہ اور جامع معلومات فراہم کی گئی ہیں۔[۹۱]

اس تفسیر کی تدوین و تحقیق کے معاملے میں مسلم دنیا میں ایک توارد اور اتفاق نظر آتا ہے کہ جس عہد میں زیرِ تبصرہ حصے کے مدون ڈاکٹر معصومی اس پر کام کر رہے تھے، اسی دور میں مصر میں اس پر پہلی بار کام شروع ہوا، لیکن وہ کام جزوی نوعیت کا رہ گیا اور اس کے متصل بعد محمد مستفیض الرحمٰن کا کام بھی جزوی نوعیت ہی کا رہا۔ اکیسویں صدی میں اس کی مکمل تحقیق کے ساتھ اشاعتیں عمل میں آئیں تو وہ بھی وقت کے مختصر وقفوں کے تقدم و تاخر کے ساتھ؛ چناں چہ مذکورہ بالا خاتون کی تدوین کے متصل بعد سال ۲۰۰۵ء میں دکتور مجدی باسلوم کا تدوین شدہ نسخہ دس جلدوں میں دار الکتب العلمیة بیروت سے شائع ہوا۔ یہ تحقیق بھی دو خطی نسخوں پر مشتمل ہے۔ اسی سال ترکی کے محقق ڈاکٹر احمد وانلی اوغلی نے علما کی ایک کمیٹی کے ساتھ مل کر اس تفسیر کا مدون شدہ نسخہ شائع

۹۰- یہ تفسیری مسودے پر تحقیق کے اعتبار سے ہے۔ جہاں تک تفسیر نویسی اور عہدِ جدید میں جامعات کے سندی تحقیق کے مقالات کا تعلق ہے تو مسلم دنیا کی خواتین میں اب یہ رجحان تیزی سے پروان چڑھ رہا ہے اور بعض خواتین نے قرآن کی مکمل تفسیریں بھی لکھی ہیں۔ خواتین کی تفسیر اور علوم القرآن میں خدمات کا موضوع اب جامعات میں ایم فل اور پی ایچ ڈی کے مقالات کا موضوع بھی بن چکا ہے۔ حال ہی میں ہندوستان کی ایک خاتون محقق ڈاکٹر ندیم سحر عنبرین کی دو کتابیں **دورِ حاضر کی چند اہم مفسراتِ قرآن** اور **قرآنیات میں خواتین کے تحقیقی مقالات** کے نام سے شائع ہوئی ہیں۔ یہ اصلاً جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دھلی میں ان کا پی ایچ ڈی کا مقالہ تھا جسے دو حصوں میں شائع کیا گیا۔

۹۱- دیکھیے: ابو منصور ماتریدی، **تفسیر القرآن العظیم المسمی تأویلات أهل السنة**، ت: فاطمہ یوسف الخیمی (بیروت: مؤسسة الرسالة، ۲۰۰۴ء)، مقدمۂ کتاب، ۱: ۷ومابعد۔

کرنا شروع کیا جو غالباً اب تک کے تمام نسخوں سے ممتاز ہے، جسے سال ۲۰۰۵ء میں دار المیزان استانبول نے شائع کیا۔ اس کے مقدمے میں لکھا ہے کہ دنیا کے مختلف کتب خانوں میں اس تفسیر کے تقریباً چھتیس مخطوطات موجود ہیں، جن میں سے بعض کامل ہیں اور بعض ناقص؛ ان کا تحقیق شدہ نسخہ ان میں سے اکثر نسخوں کو پیشِ نظر رکھ کر تیار کیا گیا ہے۔ (۹۲)

اس تفسیر کے حوالے سے ایک اور بات کا ذکر مناسب ہے جسے ڈاکٹر اوغلی نے ذکر کیا ہے کہ ابو منصور ماتریدی کی طرف منسوب اس تفسیر کے دو نسخے ہیں؛ ایک قرآن کی تفسیر و تاویل ہے اور ابو منصور ماتریدی کی طرف منسوب ہے، جب کہ دوسری اس کی شرح ہے جسے علاء الدین محمد بن احمد سمرقندی نے جمع کیا جو اصل میں ان کے استاد ابو معین نسفی کے افادات ہیں۔ (۹۳) ابو منصور ماتریدی نے اپنی تاویلات اپنے تلامذہ کو املا کروائیں اور ان کا کوئی نام نہیں رکھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے مختلف نام ملتے ہیں۔

ڈاکٹر صغیر حسن معصومی نے سورۂ فاتحہ کے متن کی بنیاد "اس نسخے کی تصویر پر رکھی ہے جو کتاب خانہ کوپریلی میں رقم ۴۷ کے تحت استانبول میں محفوظ ہے اور ساتویں صدی کا رکھا ہے۔" (۹۴) اس اولین تحقیق میں ڈاکٹر معصومی کے سامنے ظاہر ہے کہ تمام نسخے نہیں تھے کہ ان کے تقابل سے زیادہ سے زیادہ صحت پر مبنی نسخہ تیار کیا جاتا، نیز اس وقت جدید آلات کے وہ وسائل بھی دست یاب نہ تھے جو اکیسویں صدی میں محققین کو حاصل ہیں۔ اس کے باوجود ڈاکٹر معصومی نے صرف ایک مخطوط کو پیشِ نظر رکھ کر متن کو بڑی حد تک بہت کام یابی سے مدون کیا ہے اور ترجمہ بھی عمدہ، رواں اور اردو محاورے کے مطابق کیا ہے؛ تاہم دیگر دست یاب نسخوں کے مقابلے میں اس کے معیارِ تحقیق میں بہر حال بین فرق ہے اور اس کی وجہ بظاہر وہی ہے جو ذکر کی گئی۔ اس متن کو فاطمہ یوسف الخیمی، مجدی باسلوم اور احمد وانلی اوغلی کے تحقیق و تدوین شدہ متن کے ساتھ تقابل کر کے دیکھا جائے تو کئی جگہوں پر فرق نظر آتا ہے؛ یہاں چند فروق کو نمایاں کیا جاتا ہے جو سورۂ فاتحہ کی تفسیر سے مختلف مقامات سے لیے گئے ہیں:

۹۲۔ ابو منصور ماتریدی، **تأویلات القرآن** (إستانبول: دار المیزان، ۲۰۰۵ء)۔

۹۳۔ نفسِ مصدر، ۲۴؛

۹۴۔ ابو منصور ماتریدی، **تفسیرِ ماتریدی سورۂ فاتحہ مع ترجمہ**، ت: محمد صغیر حسن معصومی (اسلام آباد: ادارہ تحقیقاتِ اسلامی، ۱۹۷۱ء)، ۸۔

	صغیر حسن معصومی	فاطمہ الخمیسی	مجدی باسلوم	اوغلی
۱	إذ نفسه لايستوجبه بها	إذ نفسه لاتستوجبه بها	إذ نفسُه لا تستوجبه بها	إذ نفسه لاتستوجبه بها
۲	ولا هو خاصّ بشيء.	ولاهو مأمور بشيء	ولا هو خاصّ بشيء.	ولاهو مأمور بشيء.
۳	وفي ذلك يمكن النقصان	وفي ذلك يكمن النقصان	وفي ذلك تمكن النقصان	وفي ذلك يمكن النقصان.
۴	وعلى ذلك معنى التكبير	وعلى ذلك معنى التكبر	وعلى ذلك معنى التكبير	وعلى ذلك معنى التكبر.
۵	إذ ليس للعبد بمعنى يستقيم بكبره	إذ ليس للعبد معنى يستقيم[به]تكبره	إذ ليس للعبد معنى يستقيم معه تكبُّره	إذ ليس للعبد معنى يستقيم [معه] تكبُّره.
۶	إذ هم جميعا أكفاء من طريق المحبة والخلقي	إذ هم جميعا أكفاء من طريق [المحنة والخلقة]	إذ هُم جميعًا أكفاء من طريق المحبة، والخلق	إذ هم جميعا أكفاء من طريق المحنة والخلقة.
۷	والتنزيه عما لا يليق به، من توجيه التغير إليه	والتنزيه عما لا يليق به، من توجيه النعم إليه	والتنزيه عما لا يليق به، من توجيه النعم إليه	والتنزيه عما لا يليق به، من توجيه النعم إليه.
۸	والصلاةُ اسْم للثناءِ والدعاءِ	والصلاةُ أتم للثناءِ والدعاءِ	والصلاةُ اسْم للثناءِ والدعاءِ	والصلاةُ اسْم للثناءِ والدعاءِ.
۹	إذا أُمِرنا بالشكر للناس	إذ أُمِرنا بالشكر للناس	إذ أُمِرنا بالشكر للناس	إذ أُمِرنا بالشكر للناس.
۱۰	فلم يُستَحَب الحمد إلا لله. وبالله التوفيق.[۹۵]	فلم يُستَحَب الحمد إلا لله.[۹۶]	فلم يُستَحَب الحمد إلا لله. وبالله التوفيق.[۹۷]	فلم يُستَحَب الحمد إلا لله. وبالله التوفيق.[۹۸]

۹۵- ان مثالوں کے لیے دیکھیے: معصومی، نفس مصدر، ۱۲-۱۵۔

۹۶- ان مثالوں کے لیے دیکھیے: الخمیسی، ۳-۴۔

۹۷- ان مثالوں کے لیے دیکھیے: ابو منصور الماتریدی، **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، ت، مجدی باسلوم (بیروت: دار الكتب العلمية، ۲۰۰۵ء)، ۱: ۳۵۸- ۳۵۹۔

۹۸- ابو منصور الماتریدی، **تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)**، تحقیق، احمد وانلی اوغلی (استانبول: دار الميزان، ۲۰۰۵ء)، ۱: ۱۱، ۱۲۔

یہ دس مثالیں محض نمونے کے طور پر درج کی گئی ہیں جو ان تینوں نسخوں کے صرف دو صفحات سے اخذ کی گئی ہیں، ورنہ یہ اختلاف جا بجا نظر آتا ہے۔ ان تینوں پر محاکے کی نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ نسخۂ ترکی میں سب سے زیادہ دقتِ نظر کا اہتمام کیا گیا ہے۔ فاطمہ الخیمی کے نسخے میں بھی مخطوط کی تدوین میں زیادہ دقتِ نظر ملحوظ رکھی گئی ہے، نیز ان دونوں نسخہ ہائے تحقیق میں مشابہت نسبتاً زیادہ معلوم ہوتی ہے، جب کہ ڈاکٹر صغیر حسن معصومی کی تدوین میں وہ دقت ملحوظ نہیں رکھی جا سکی جو باقی دو میں نظر آتی ہے۔ اس اختلاف میں بعض جگہوں پر تو معنوی لحاظ سے کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا، لیکن ڈاکٹر معصومی کے زیرِ تبصرہ نسخے میں بعض ایسے امور ہیں جو معنیٰ کے تغیر کا سبب بھی بنتے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر تیسری مثال میں ڈاکٹر معصومی کے نسخے میں لفظ یمکن درج ہے، جب کہ فاطمہ الخیمی کے ہاں یہ لفظ یکمن ہے۔ سیاق کو دیکھا جائے تو لفظ یمکن تسامح پر مبنی معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ پہلے یہ بات چل رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام عیوب سے پاک ہے، اس لیے اس کو کوئی نقصان لاحق نہیں ہو سکتا، جب کہ بندے عیوب سے خالی نہیں، لہٰذا اس چیز میں نقصان پوشیدہ ہے۔ یمکن کے لفظ سے یہ معنی نکلتا ہے کہ اس میں نقصان ممکن ہے اور ترجمے میں بھی یہی لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ پہلا لفظ اور اس سے حاصل ہونے والا معنیٰ زیادہ انسب ہے۔ پانچویں مثال کو دیکھیں تو ڈاکٹر معصومی کے نسخے میں عربی عبارت مہمل سی ہو گئی ہے اور ترجمہ یوں کیا گیا ہے: "کہ بندے کے لیے بڑائی کا مفہوم درست نہیں۔" دوسرے دو نسخوں کی عبارت واضح ہے اور اس کی رو سے معنیٰ یہ بنتا ہے کہ "بندے کے لیے تکبر کے جواز کی کوئی وجہ نہیں۔" نویں مثال میں ڈاکٹر معصومی کے ہاں إذا کا لفظ ملتا ہے جو کہ شرط و جزا کے مفہوم کے لیے آتا ہے، جب کہ دوسرے دونوں نسخوں میں إذ آیا ہے اور تعلیل کا معنیٰ دیتا ہے۔ سیاق کی رو سے یہاں تعلیل کا معنیٰ ہی درست بنتا ہے۔ پوری عبارت یوں ہے: ولذلك يفرق القول بين الحمد والشكر؛ إذ أُمِرنا بالشكر للناس. (اسی لیے حمد اور شکر کے درمیان فرق کیا جاتا ہے، کیوں کہ ہمیں لوگوں کے شکر کا حکم ہے (نہ کہ حمد کا)۔) یہ چند مثالیں صرف دو صفحات سے اخذ کی گئی ہیں، جن میں عربی عبارتوں کا فرق ہے جس کا اثر بعض صورتوں میں معنیٰ پر بھی پڑتا ہے۔

یہ مثالیں تفسیر کے مختلف نسخوں میں الفاظ کے فروق کے حوالے سے ہوئیں۔ ترجمہ، جیسا کہ گزرا، عمدہ، رواں دواں اور اردو محاورے کے قریب تر ہے اور عربی عبارت کی درست ترجمانی کرتا ہے، تاہم بعض جگہوں پر غور سے معلوم ہوتا ہے کہ فروگذاشتوں سے خالی نہیں ہے۔

سورۂ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ نے اپنی تعریف کی ہے۔ اس کی دو وجوہ ذکر کرتے ہوئے امام ماتریدیؒ لکھتے ہیں کہ یہ تعریف اس لیے کی ہے کہ: "أن اللهَّ تعالى حقيق بذلك؛ إذ لا عيب يمسُّهُ، ولا آفة تحل به فيدخل نقصان في ذلك. ولا هو خاصّ بشيء." اس کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے: "دوسری وجہ اپنی حمد کرنے کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حمد کا مستحق ہے، کیوں کہ اس میں نہ کوئی عیب پایا جاتا ہے، نہ اس پر کوئی آفت نازل ہو سکتی ہے، تو اس میں نہ کوئی کمی واقع ہو سکتی ہے، نہ یہ حمد کسی شے کے ساتھ خاص ہے۔"[۹۹] یہاں خط کشیدہ عبارت کا تعلق ترجمے میں حمد کے ساتھ جوڑا گیا ہے، لیکن بہ ظاہر یہ جملہ سابقہ منفی جملوں پر معطوف ہو رہا ہے اور اس کا تعلق اللہ کے ساتھ ہے اور معنیٰ یہ ہو گا کہ اللہ میں نہ کوئی عیب ہے، نہ کوئی آفت اس پر اتر سکتی ہے کہ اسے نقصان پہنچا سکے اور نہ وہ کسی شے کے ساتھ خاص ہے (بلکہ موجودات کے ساتھ مادی تعلق سے ماورا ہے۔)

ایک عبارت ہے: " والعبدُ لا يخلو عن عيوب تمسُّه، وآفات تحل به." اس کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے: "بندہ عیوب سے خالی نہیں اور ناگہانی آفتوں کا نزول اس پر ہوتا رہتا ہے۔"[۱۰۰] ترجمے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہاں جملہ وآفات تحل به مستقل بالذات سمجھ کر ترجمہ کیا گیا ہے، جب کہ یہاں لفظ آفات کا لفظ عیوب پر عطف ہے اور معنیٰ یوں ہو گا کہ بندہ لاحق ہونے والے عیوب اور اترنے والی آفات سے ماورا نہیں ہے۔ مفہوم اگرچہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے، لیکن اصل متن کی نحوی ساخت کی ترجمے کے عمل میں بہ ہر حال پاس داری ضروری ہے۔

ایک جگہ اصل عربی عبارت یوں ہے: "والتأويل عندنا ما أجمع عليه أهل الكلام: أن العالَمين: اسم لجميع الأَنام والخلق جميعًا. وقول أَهلِ التفسير يرجع إلى مثله، إلا أَنهم ذكروا أَسماءَ الأَعلام، وأَهل الكلام ما يجمع ذلك وغيرَهم." اس عبارت کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے: "ہمارے نزدیک علمِ کلام کے ماہرین کی تاویل یہ ہے کہ عالمین سارے لوگوں اور جمیع مخلوقات کا نام ہے۔ اہلِ تفسیر کے بیان میں ایسے ہی اقوال قابلِ اعتنا ہیں۔"[۱۰۱] خط کشیدہ عبارات کا ترجمہ کچھ یوں مناسب معلوم ہوتا ہے: "ہمارے

۹۹- **تفسیر ماتریدی** (نسخۂ معصومی)، ۱۲۔

۱۰۰- نفسِ مصدر و صفحہ۔

۱۰۱- نفسِ مصدر، ۱۷۔

نزدیک اس آیت کی تاویل وہ ہے جس پر علماے کلام کا اتفاق ہے کہ۔۔۔""اہلِ تفسیر کا قول بھی اسی نوعیت کا ہے البتہ۔۔۔" اس طرح کے تسامحات کی دیگر مثالیں بھی اس ترجمے میں موجود ہیں۔

بحیثیتِ مجموعی تدوین وترجمہ کی یہ ابتدائی کوشش خراجِ تحسین کی مستحق ہے، کیوں کہ مدوّن ومترجِم کے پاس نہ تو ایک سے زائد مخطوطات دست یاب تھے اور نہ وہ وسائلِ تحقیق جو بعد میں محققین کو میسر آئے، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا؛ تاہم ادارہ اگر اس ترجمے کی مستقبل میں اشاعتِ دگر کا اہتمام کرے تو مذکورہ بالا پہلوؤں سے نظرِ ثانی کے بعد یہ کام زیادہ افادیت کا حامل ہوگا۔

مجموعہ ہاے مقالات

۱۔ برصغیر میں مطالعۂ قرآن

خصوصی اشاعت سہ ماہی **فکر ونظر**

ترتیب: ڈاکٹر صاحب زادہ ساجد الرحمٰن

جلد: ۳۶، شمارہ: ۳-۴ (جنوری-جون ۱۹۹۹ء)

سرزمینِ برصغیر صدیوں سے علم کا گہوارہ رہی ہے۔ اس کا اسلام خراسان اور ماوراء النہر کے راستے داخل ہوا اور انھی بلاد کی راہ سے اس خطے پر آفتابِ علم کی ضیاپاشیاں ہوئیں۔ یہاں کا علمی مزاج زیادہ تر معقولات سے وابستہ رہا ہے۔ ملتان، لاہور، گجرات، جونپور، لکھنؤ، دہلی وغیرہ علم کے عظیم مراکز رہے ہیں۔ یہاں کا تعلیمی نظام، مولانا عبدالحی حسنیؒ کی تصریح کے مطابق، چار طبقات سے گزرا ہے۔ پہلا طبقہ ساتویں صدی کے اوائل سے نویں صدی تک کا ہے جس میں نحو، بلاغت، فقہ، اصولِ فقہ، منطق، کلام، تصوف اور تفسیر وغیرہ درس کے اجزا رہے ہیں۔ اس عہد میں ملتان علم کا نمایاں مرکز رہا ہے۔ نویں صدی کے اواخر میں ملتان کے حالات خراب ہوئے تو یہاں سے علما نے دیگر شہروں کا رخ کیا۔ اس دور میں دہلی اور لاہور وغیرہ علم کے مراکز رہے اور درس میں دیگر کتابوں کا اضافہ بھی ہوا۔ تیسرا طبقہ وہ ہے جس میں یہاں کے علما نے بلادِ حجاز کا سفر کیا اور وہاں کے علما سے حدیث پڑھ کر بلادِ ہند میں اس علم کو پھیلایا۔ چوتھا طبقہ دینی مدارس کے تعلیمی نظام کے بانی ملا نظام الدین سہالویؒ کا ہے۔ اس نظام میں تفسیرِ قرآن میں **تفسیر جلالین** اور **تفسیر بیضاوی** (سورۂ بقرہ کے آخر تک۔) نصاب کا حصہ قرار پائیں۔

اسی طبقے سے برصغیر میں امام شاہ ولی دھلویؒ کی ہمہ جہت شخصیت اٹھی۔[۱۰۲] انھوں نے اور ان کے اخلاف نے اس خطے میں نہ صرف علمِ حدیث کی تدریس کو ایک نئی آن بان عطا کی، بلکہ مسلمانوں کو ہدایت کے اصل سرچشمے سے وابستہ کرنے کے لیے رجوع الی القرآن کی تحریک کا بھی آغاز کیا۔ شاہ صاحبؒ نے قرآن کے فارسی ترجمے کے علاوہ مستقل تصانیف بھی کیں۔ یہ تحریک برصغیر میں فہمِ قرآن کے باب میں دورس نتائج کا سبب بنی۔ برصغیر میں قرآن فہمی کے جو ایک سے زائد اسالیب سامنے آئے، قرآن کے تراجم و تفاسیر قلم بند کیے گئے، اس کے پیچھے بنیادی محرک اسی تحریک کا ہے۔

برصغیر میں مطالعۂ قرآن ایک عرصے سے کتابوں، علمی مقالات، جامعات میں لکھے جانے والے سندی تحقیق کے مقالات، مجلات کی خاص اشاعتوں اور اشاریہ سازی وغیرہ کا موضوع بن چکا ہے۔[۱۰۳] پروفیسر اقبال جاوید نے ایک مستقل کتاب بیسویں صدی کے قرآن نمبر کے عنوان سے مرتب کی ہے، جس میں کئی مجلات کی قرآن پر خصوصی اشاعتوں اور ان کے اندراجات وغیرہ کا احاطہ کیا گیا ہے۔

ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کے سابق ڈائریکٹر جنرل مرحوم ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاریؒ نے برصغیر میں مطالعۂ قرآن کی کوششوں کا جائزہ لینے کے لیے ۲۸/اپریل - ۱/مئی ۱۹۹۷ء کو ادارے میں چار روزہ سیمی نار کا اہتمام کیا جس میں ملک بھر کی جامعات، دینی مدارس اور دیگر علمی حلقوں کے محققین نے کافی تعداد میں شرکت کی اور تقریباً تئیس مقالات پڑھے گئے۔ اس سیمی نار کا افتتاح وزیرِ اعظم پاکستان میاں محمد نواز شریف نے کیا اور ان کی خصوصی

۱۰۲- ان طبقات کی تفصیل کے لیے دیکھیے: سید عبدالحی الحسنی، **الثقافة الإسلامية في الهند -معارف العوارف في أنواع العلوم و المعارف** (دمشق: مجمع اللغة العربية، ۱۹۸۳ء)، ۱۱ومابعد۔

۱۰۳- برصغیر میں مطالعۂ قرآن کے موضوع پر حسبِ ذیل تصانیف سے استفادہ کیا جاسکتا ہے:
محمد حبیب اللہ قاضی چترالی، **برصغیر میں قرآن فہمی کا تنقیدی جائزہ** (کراچی: زمزم پبلشرز)؛ سید شاہد علی، **اردو تفاسیر بیسویں صدی میں** (لاہور: مکتبہ قاسم العلوم)؛ محمد رضی الاسلام ندوی، **برصغیر میں مطالعۂ قرآن (بعض علماء کی تفسیری کاوشوں کا جائزہ)** (نئی دہلی: اسلامک بک فاؤنڈیشن)؛ سید حمید شطاری، **قرآن مجید کے اردو تراجم وتفاسیر کا تنقیدی مطالعہ ۱۹۱۴ء تک** (حیدر آباد)؛ صالحہ عبدالحکیم شرف الدین، **قرآن حکیم کے اردو تراجم-تاریخ، تعارف، تبصرہ، تقابلی جائزہ** (کراچی: قدیمی کتب خانہ)؛ محمد باقر خاکوانی، **پاکستان میں قرآن مجید کے تراجم وتفاسیر - ۱۹۴۷ء تا حال، برائے ایم اے علومِ اسلامیہ** (اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی)؛ سالم قدوائی، **ہندوستانی مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں** (لاہور: ادارہ معارفِ اسلامی)۔

ہدایت پر چاروں صوبوں کے سیکرٹری تعلیم اور وفاقی سیکرٹری تعلیم چند نشستوں میں شریک ہوئے اور تعلیمِ قرآن کو سرکاری سطح پر عام کرنے کے لیے ایک لائحۂ عمل مرتب کیا گیا۔[۱۰۴]

سیمی نار میں پڑھے گئے مقالات میں سے سولہ منتخب مقالات پر مشتمل سہ ماہی **فکر و نظر** کی خصوصی اشاعت، جنوری-جون ۱۹۹۹ء کے دو یک جا شماروں کے طور پر عمل میں آئی۔ اس اشاعت کو "علوم القرآن"، "اردو تفاسیر اور مفسرین اور مخطوطات کے تین مرکزی ابواب میں تقسیم کیا گیا اور درج ذیل مقالات اس میں شامل ہوئے:

۱- قرآن فہمی کے اصول (علمی کام کا جائزہ) ، ۲- برصغیر میں مطالعۂ قرآن-ترجم وتفاسیر، ۳- برصغیر کے حوالے سے خدمات لغات القرآن کا تحقیقی جائزہ، ۴- برصغیر میں مطالعۂ قرآن -بحوالہ شیعیت، ۵- اعجاز القرآن، ۶- مضامینِ قرآن کے اشاریے، ۷- بیان القرآن (مولانا اشرف علی تھانویؒ) -ایک جائزہ، ۸- تفسیرِ مرادیہ، ۹- التفسیرات الأحمدیة، ۱۰- مولانا ابوالاعلیٰ مودودی بحیثیت مفسر، ۱۲- تفسیرِ ثنائی اور ردِ مذاہبِ باطلہ، ۱۳- تفسیر ضیاء القرآن-ایک مطالعہ، ۱۴- برصغیر کی چند اہم تفاسیر-ایک تقابلی جائزہ، ۱۵- بلوچستان میں قرآنِ مجید کے تراجم و تفاسیر، ۱۶- مبہمات القرآن میں ایک اہم خطی کتاب، ۱۷- علوم القرآن پر چند نادر فارسی / عربی مخطوطات کا تعارف (مسعود جھنڈیر اسلامیہ لائبریری میلسی)

چند سال قبل ادارہ تحقیقاتِ اسلامی نے اس خصوصی اشاعت کو کتابی شکل میں شائع کیا۔

اس خصوصی اشاعت پر ایک تبصرہ ہندوستان کے معروف محقق ڈاکٹر رضی الاسلام ندوی نے کیا تھا، جو اب ان کی کتاب **برصغیر میں مطالعۂ قرآن: بعض علماء کی تفسیری کاوشوں کا جائزہ** میں شامل ہے۔ اس تبصرے کا جوہری حصہ یہاں نقل کرنا شاید کافی ہو گا۔ وہ لکھتے ہیں:

اس خصوصی شمارہ کے بعض مقالات معیاری اور تحقیقی ہیں، لیکن بعض سرسری انداز میں لکھے گئے ہیں اور بعض ناقص معلومات فراہم کرتے ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر فضل احمد کے مقالہ 'برصغیر کے حوالہ سے خدماتِ لغات القرآن کا تحقیقی جائزہ' میں مولانا عبدالکریم پاریکھ کی کتاب **لغات القرآن** کا تذکرہ انگریزی اور ہندی دونوں زبانوں کی کتابوں میں کیا گیا ہے، لیکن اردو زبان کی کتب لغات القرآن میں اس کا ذکر نہیں ہے، جب کہ یہ کتاب اصلاً اردو زبان میں لکھی گئی ہے۔ اسی طرح اردو کتابوں میں غلام احمد پرویز کی **لغات القران** کا بھی ذکر نہیں ہے۔ مولانا حمید الدین

۱۰۴- صاحب زادہ ساجد الرحمٰن (مدیر)، "حرفِ آغاز"، **برصغیر میں مطالعۂ قرآن**، خصوصی اشاعت **فکر و نظر**، اسلام آباد ۳۶: ۳، ۴ (۱۹۹۹ء)، ۸۔

فراہی کی کتاب **مفردات القرآن** کا تذکرہ عربی کتابوں میں بھی ہے اور اردو کتابوں میں بھی، حالاں کہ اردو زبان میں اس کا ترجمہ اب تک نہیں ہوا ہے۔[۱۰۵]

قرآنیات سے متعلق مختلف موضوعات پر ادارے کے مجلے *Islamic Studies* میں شائع ہونے والے مبسوط انگریزی مقالہ جات کی کتابی اشاعتیں

ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کا انگریزی مجلہ *Islamic Studies* (آغازِ اشاعت ۱۹۶۲ء) مسلم دنیا کے معتبر مجلات میں شمار ہوتا ہے اور عالمی پہچان رکھتا ہے۔ اس مجلے میں مختلف موضوعات پر اعلیٰ سطح کے مبسوط علمی مقالات کی علاحدہ کتابی شکل میں اشاعت کا اہتمام بھی ادارے کے مقاصد میں رہا ہے۔ مطالعاتِ قرآنی کے حوالے سے بھی اس طرح کے نو مقالات کو کتابی شکل میں شائع کیا گیا، جن کے نام اشاعتی ترتیب سے حسبِ ذیل ہیں:

- *The Impact of the Qur'ān on the Development of Muslim Geographic Thought* (Occasional Papers 2) - Akhtar Hussain Siddiqi
- *Social Background of a Hermeneutics of the Qur'ān: The Case of Bosnia* (Occasional Papers 12) - Anto Knezevic
- *The Redical Hermeneutics of Sayyid Qutub* (Occasional Papers 15) – Aref Ali Nayed
- *Islamic Ecotheology Based on the Qur'ān* (Occasional Papers 27) – Soumaya Pernilla Ouis
- *The Qur'ān as Event and as Phenomenon* (Occasional Papers 47) – Yedullah Kazmi
- *Understanding the Qur'ān in the Light of Historical Change* (Occasional Papers 54) – Abdul Kabir Hussain Solihu
- *A Literary Critical Approach to Qur'ānic Parables* (Occasional Papers 69) – Ayaz Afsar
- *The Qur'ānic View of Moses: A Messenger of God from the Children of Israel to Pharaoh* (Occasional Papers 71) – Irfan Ahmad Khan

---

۱۰۵– رضی الاسلام ندوی، **برصغیر میں مطالعۂ قرآن: بعض علماء کی تفسیری کاوشوں کا جائزہ** (نئی دہلی: اسلامک بک فاؤنڈیشن، ۲۰۱۰ء)، ۱۹۷۔

- *Plot Motifs in Joseph/ Yūsuf Story: A Comparative Study of Biblical and Qur'ānic Narrative* (Occasional Papers 69) - Ayaz Afsar

ان تمام مقالات کے مباحث کا تجزیہ الگ سے تفصیلی گفت گو کا متقاضی ہے، جو زیرِ نظر مقالے کی وسعت کے پیشِ نظر ممکن معلوم نہیں ہوتا۔

حاصلِ گفت گو

مذکورہ بالا گفت گو سے اندازہ ہوتا ہے کہ مطالعاتِ قرآنی کے باب میں ادارہ تحقیقاتِ اسلامی کی اشاعت کردہ مطبوعات میں تنوع پایا جاتا ہے۔ یہ مطبوعات پانچ مختلف دھاروں سے تعلق رکھتی ہیں اور اصالت و عمق کے وصف سے متصف ہیں۔ بعض تصانیف کے بعض پہلو علمی لحاظ سے نقد کا موضوع بن سکتے ہیں۔