ISSN: 2321-8339

جولائی-ستمبر ۲۰۲۴ء

مؤسس

مولانا سید جلال الدین عمری

ادارہ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی

کی

تازہ مطبوعات

کتاب	مصنف (م/ص) مرتب (م/ر)	قیمت
تہذیب وسیاست کی تعمیر میں اسلام کا کردار	ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی/مولانا محمد جرجیس کریمی (م/ر)	600
ڈاکٹر محمد رفعت	مولانا اشہد رفیق ندوی (م/ر)	300
مولانا سید جلال الدین عمریؒ: افکار و آثار	مولانا اشہد رفیق ندوی (م/ر)	600
عصر حاضر میں اسلام کو درپیش چیلنجز	ڈاکٹر محمد اسماعیل (م/ر)	390
اسلام اہل مغرب کی نظر میں	پروفیسر عبدالرحیم قدوائی (م/ص)	500
قرآن مجید کی بعض آیات پر اعتراضات کا جائزہ	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی (م/ص)	25
مولانا سید جلال الدین عمری کی تصنیفات	ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی (م/ص)	40
मानव सेवा इस्लाम की नज़र में	अनुवादक:डं आफताब हसन मज़हरी	20

ملنے کے پتے

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی
نئی نگر، پوسٹ بکس نمبر: ۹۳، علی گڑھ۔ ۲
فون نمبر: 9027445919
ای میل: maktaba.itli@gmail.com

مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز
D-307، ابوالفضل انکلیو، نئی دہلی۔ ۲۵
7290092401, 7290092405 · 7290092403
Email: mmipublishers@gmail.com | Web: www.mmipublishers.net

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی کا ترجمان

سہ ماہی

تحقیقاتِ اسلامی

علی گڑھ

جولائی ——— ستمبر ۲۰۲۴ء

مدیر

محمد رضی الاسلام ندوی

مجلس ادارت

۱۔ پروفیسر اشتیاق احمد ظلی، سابق ناظم دارالمصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ

۲۔ پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی، سابق ڈین فیکلٹی آف تھیالوجی، علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

۳۔ پروفیسر اسرار احمد خاں، شعبۂ تفسیر، انقرہ یونی ورسٹی (ترکی)

۴۔ ڈاکٹر محمد اکرم ندوی، ڈین کیمبرج اسلامک کالج (برطانیہ)

۵۔ ڈاکٹر محمد اجمل ایوب اصلاحی، ابوالفضل انکلیو، جامعہ نگر، نئی دہلی

۶۔ مولانا اشہد جمال ندوی، سکریٹری ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی

نبی نگر (جمال پور)، پوسٹ بکس نمبر ۹۳، علی گڑھ-۲۰۲۰۰۲

ISSN: 2321-8339

سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد: ۴۳ شمارہ: ۳

ذی الحجہ ۱۴۴۵ھ ——— صفر ۱۴۴۶ھ

جولائی ——— ستمبر ۲۰۲۴ء

زرِ تعاون

اندرونِ ملک

فی شمارہ	۷۵/روپے
سالانہ	۳۰۰/روپے
پانچ سال کے لیے	۱۲۰۰/روپے
سالانہ (لائبریریاں و ادارے)	۴۰۰/روپے

بیرونِ ملک

سالانہ (انفرادی)	۱۰۰۰/روپے
سالانہ (ادارے)	۱۵۰۰/روپے

ایجنسی کمیشن

۵ سے ۲۰ کاپیوں تک	25%
۲۰ سے زائد کاپیوں پر	30%

ڈاک خرچ بذمہ ادارہ

ویب سائٹ
www.tahqeeqat.net

برائے ادارتی امور

ای میل:
tahqeeqat@gmail.com
mrnadvi@gmail.com

موبائل/واٹس ایپ:
+91-9582050234

برائے انتظامی امور

ای میل:
idaratahqeeq2016@gmail.com

موبائل/واٹس ایپ:
+91-9897746586
+91-7786808467

اکاؤنٹ:
Tahqeeqat-e-Islami,
Union Bank of India
Muslim University, Branch
A/C.No. 452201010029001,
IFSC: UBIN0545228

طابع و ناشر اشہد جمال ندوی نے بھارت آفسیٹ، نئی دہلی سے چھپوا کر ادارۂ تحقیق و تصنیفِ اسلامی، نبی نگر (جمال پور)، علی گڑھ سے شائع کیا۔

فہرست مضامین

حرفِ آغاز

بیوی کے ساتھ زبردستی مباشرت۔ اسلام کا نقطۂ نظر — محمد رضی الاسلام ندوی — ۵

قرآنیات

خواتین کے ذریعے قرآن مجید کے انگریزی تراجم ایک جائزہ — پروفیسر عبدالرحیم قدوائی — ۲۳

تفہیم القرآن میں ربطِ آیات کا مطالعہ — ڈاکٹر نشا حلیم — ۵۷

ہندوستانیات

دکن میں علمِ حدیث کے ابتدائی نقوش — ڈاکٹر شاہ اجمل فاروق ندوی — ۷۷

جدید مسائل

انشورنس سے متعلق چند ضروری گزارشات — ڈاکٹر وقار انور — ۹۹

نقد و استدراک

چند معروضات بہ سلسلہ تبصرہ بر ترجمۂ قرآن و تفسیر ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں — ۱۰۷

تعارف و تبصرہ

تفسیر مفتاح القرآن — مولانا سالم برجیس ندوی — ۱۱۵

خبرنامہ ادارۂ تحقیق و تصنیف اسلامی (۹۲) — ادارہ — ۱۱۹

مضامین کا انگریزی خلاصہ — ۱۲۱ – ۱۲۸

اس شمارے کے لکھنے والے

۱- **پروفیسر عبدالرحیم قدوائی**

اعزازی ڈائرکٹر، خلیق نظامی مرکز علوم القران، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ

sulaim_05@yahoo.co.in

۲- **ڈاکٹر نشا حلیم**

زِند پورہ، رِچھا، تحصیل بہیڑی، ضلع بریلی (اتر پردیش)

tashiya15@gmail.com

۳- **ڈاکٹر شاہ اجمل فاروق ندوی**

نگراں شعبۂ تحقیق، انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز، نئی دہلی

afnadwi@gmail.com

۴- **ڈاکٹر وقار انور**

مشیر شعبۂ مالیات، مرکز جماعت اسلامی ہند

waquaranwar@yahoo.com

۵- **ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں**

ناظم دار المصنفین شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ

zik@zik.in

۶- **مولانا سالم برجیس ندوی**

رکن ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

salimbirjees7786@gmail.com

۷- **محمد رضی الاسلام ندوی**

صدر ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی، علی گڑھ

mrnadvi@gmail.com

حرف آغاز

بیوی سے زبردستی مباشرت۔ اسلام کا نقطہ نظر

محمد رضی الاسلام ندوی

بعض موضوعات اسلامی نظام معاشرت میں ذرا بھی اہمیت نہیں رکھتے، بلکہ ان پر سوچنے سے طبیعت اِبا کرتی ہے اور ان پر کچھ لکھنے کی جانب میلان نہیں ہوتا۔ لیکن مختلف اسباب سے غیر اسلامی معاشروں میں انہیں بہت زیادہ اہمیت حاصل ہوگئی ہے۔ ان میں سے ایک موضوع ہے: بیوی کے ساتھ زبردستی جنسی تعلق قائم کرنا۔ کسی عورت کے ساتھ اس کی مرضی کے بغیر جنسی تعلق قائم کرنا زنا بالجبر (Rape) کہلاتا ہے۔ اسے جرم قرار دیا گیا ہے اور تمام ممالک کے قوانین میں اس پر سزائیں تجویز کی گئی ہیں۔ اب اسی زمرے میں بیوی کے ساتھ زبردستی مباشرت کو رکھنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ اسے Marital Rape کا نام دیا گیا ہے۔[1]

مساوی حقوق کی تحریک پر ایک نظر

آزادی اور مساوات جدید دنیا کی دو نمایاں ترین قدریں ہیں، جن پر بہت زیادہ زور دیا جاتا ہے۔ مغرب میں چند صدیوں پہلے تک عورت اپنے بنیادی انسانی حقوق سے محروم تھی۔ اسے مرد سے کم تر حیثیت حاصل تھی، بلکہ زندگی کے تمام معاملات میں اسے مرد کا دست نگر سمجھا جاتا تھا۔ آزادیٔ نسواں کی تحریک منظّم ہوئی تو تعلیم، معاشی استقلال، سیاسی حقوق اور دیگر معاملات میں عورتوں اور مردوں کے درمیان مساوات کا مطالبہ کیا گیا۔ یہ تحریک آگے بڑھی تو اس کے علم برداروں نے عورت کے لیے ہر معاملے میں مساوات اور آزادی کا مطالبہ کر دیا، یہاں تک کہ معاملہ عائلی زندگی اور ازدواجی تعلقات تک جا پہنچا۔ 'میرا جسم میری مرضی' اسی تحریک کے وابستگان کا نعرہ ہے، جو مغربی

ممالک سے آگے بڑھ کر مسلم ممالک میں بھی سنائی دینے لگا ہے۔ کہا گیا کہ عورت اپنے جسم کے معاملے میں خود مختار اور اپنی مرضی کی مالک ہے۔ وہ جب اور جس کے ساتھ چاہے، جنسی تعلق قائم کرسکتی ہے اور اس کی مرضی کے بغیر کوئی، یہاں تک کہ شوہر بھی، اس سے جنسی تعلق قائم نہیں کرسکتا۔ اسی طرح وہ حمل کو جاری رکھنے، یا منعِ حمل دوا لینے، یا استقرارِ حمل کے بعد اس کا اسقاط کروادینے کے معاملات میں بھی خود مختار ہے۔

Marital Rape سے متعلق قوانین

بیوی کی مرضی کے بغیر اس سے مباشرت کو قابلِ تعزیر جرم قرار دینے کا رجحان بیسویں صدی کے نصفِ آخر سے شروع ہوا۔ کہا گیا کہ جس طرح کوئی مرد کسی غیر عورت کی مرضی کے بغیر اس سے جنسی تعلق قائم کرے تو اسے Rape کہا جاتا ہے اور وہ سزا کا مستحق ٹھہرتا ہے، اسی طرح اگر شوہر بیوی کے ساتھ زبردستی کرے تو اس کا شمار بھی Rape میں ہونا چاہیے اور اسے سزا ملنی چاہیے۔ Nebraska امریکہ کی پہلی ریاست بنی، جہاں ۱۹۷۶ء میں یہ قانون منظور ہوا۔ انگلینڈ میں ۱۹۹۱ء میں اسے قابلِ تعزیر جرائم کی فہرست میں شامل کیا گیا۔ شمالی امریکہ اور مغربی یورپ کے بہت سے ممالک میں بیسویں صدی کی نویں دہائی میں اسے جرم مانا گیا۔ اقوامِ متحدہ کی جانب سے ۱۹۹۳ء میں Declaration on the Elimination of Violance against women منظور کیا گیا تو اس معاملے میں بیداری آئی اور مختلف ممالک نے اس کے بارے میں قانون سازی کی اور اسے قابلِ تعزیر جرم قرار دینے لگے۔ ۱۹۹۷ء تک ایسے ممالک کی تعداد سترہ (۱۷) ہوگئی تھی، جو بڑھتے بڑھتے ۲۰۰۶ء تک ایک سو چار (۱۰۴) پہنچ گئی۔ آج حال یہ ہے کہ تمام ترقی یافتہ اور بیش تر ترقی پذیر ممالک میں اسے قابلِ تعزیر جرم مان لیا گیا ہے۔[۲]

ہندوستان کا حال

ہندوستان میں بھی تحریکِ آزادیٔ نسواں کے علم بردار اسے قابلِ تعزیر جرائم کی فہرست میں شامل کرنے کے لیے برابر کوشاں ہیں، لیکن اب تک انہیں کام یابی نہیں مل سکی ہے۔ انڈین پینل کوڈ کی دفعہ ۳۷۵ میں بیوی کے ساتھ زبردستی مباشرت کو

(اگر بیوی کی عمر ۱۸/ برس سے زیادہ ہے) زنا بالجبر سے باہر رکھا گیا ہے اور اسے جرم نہیں مانا گیا ہے۔ ملک کی متعدد ہائی کورٹس اور سپریم کورٹ میں بھی جبری ازدواجی تعلق کو جرم قرار دینے کی درخواستیں زیر سماعت ہیں، لیکن اب تک کہیں بھی اسے مجرمانہ فعل نہیں قرار دیا گیا ہے۔ پارلیمنٹ میں ۲۰۱۶ء میں یہ موضوع اٹھا تو اس وقت کی وزیر برائے بہبود خواتین واطفال نے راجیہ سبھا میں ایک سوال کے جواب میں یہ تحریری بیان دیا تھا:

> "It is considered that the concept of marital rape, as understood internationally, cannot be suitably applied in the Indian context due to various factors like level of education/ illiteracy, poverty, myriad social customs and values, religious beliefs, mindset of the society to treat the marriage as a sacrament, etc." 3
>
> ''سمجھا جاتا ہے کہ عالمی سطح پر Marital Rape کا جو تصور ہے، اسے ہندوستان میں مناسب طریقے سے نافذ نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے مختلف عوامل ہیں، مثلاً پست تعلیمی حالت/ ناخواندی، غربت، سماجی روایات، اقدار، مذہبی عقائد، شادیوں کو مقدس سمجھنے کی معاشرے کی سوچ، وغیرہ۔''

اسلام کا نقطۂ نظر

اسلام کے عائلی نظام پر جو بہت سے اعتراضات کیے گئے ہیں ان میں سے ایک بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس میں عورت کو مجبورِ محض بنا کر رکھا گیا ہے اور اسے مرد کا کلیۃً دست نگر بنا دیا گیا ہے۔ کسی معاملے میں اس کی مرضی نہیں چلتی، یہاں تک کہ جنسی معاملے میں بھی اس کا اختیار نہیں ہے۔ مرد جب چاہے اس سے مباشرت کرلے، لیکن عورت کو کسی بھی صورت میں انکار کا حق نہیں۔ ابھی حال میں 'ہمارے بارہ (۱۲)' کے نام سے جو فلم تیار ہوئی ہے اور اس کا ٹریلر جاری کر دیا گیا ہے اس میں اسی بات کو نمایاں کر کے پیش کیا گیا ہے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ بات درست ہے؟ اسلام شوہر کو بیوی پر کس حد تک اختیار دیتا ہے؟ اگر شوہر بیوی سے مباشرت کرنا چاہے تو کیا بیوی کو انکار

کرنے کا حق ہے؟ اگر بیوی انکار کر دے تو کیا شوہر اس کے ساتھ زبردستی کر سکتا ہے؟ اور کیا قانونی نقطۂ نظر سے اسے قابلِ تعزیر جرم شمار کیا جائے گا؟ آئندہ سطور میں ان سوالات کے جوابات دینے کی کوشش کی جائے گی۔

ماوراءِ نکاح جنسی تعلق کی حرمت

ہر انسان میں، خواہ وہ مرد ہو یا عورت، فطری طور پر جنسی جذبہ ودیعت کیا گیا ہے۔ بلوغت کے بعد وہ صنفِ مخالف کی طرف کشش محسوس کرتا ہے۔ جنسی جذبے کو دبانے اور کچلنے کو اسلام درست نہیں قرار دیتا۔ وہ اسے 'رہبانیت' کہتا ہے اور اسے اللہ کی مرضی کے خلاف گردانتا ہے۔ (الحدید: ۲۷) ماوراءِ نکاح کسی بھی طرح کے جنسی تعلق سے اس نے سختی سے روکا ہے اور اس پر سخت وعید سنائی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيْلًا (الاسراء:۳۲)

''زنا کے قریب نہ پھٹکو۔ وہ بہت بُرا فعل اور بڑا ہی بُرا راستہ ہے۔

زنا کا مطلب ہے کسی مرد اور عورت کا نکاح کے بغیر جنسی تعلق قائم کرنا۔ ضروری نہیں کہ اس میں جبر اور زبردستی شامل ہو، بلکہ جو تعلق طرفین کی رضامندی سے قائم ہوا ہو وہ بھی جرم اور موجبِ سزا ہے۔ اسی طرح چاہے اس کا ارتکاب سماج کی نگاہوں سے چھپ کر کیا گیا ہو، یا بے حیائی کے ساتھ کھلّم کھلا، دونوں کی شناعت برابر ہے۔ سورۂ النساء میں حرام رشتوں کی تفصیل بیان کرنے کے بعد ارشاد ہے:

وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتٰبَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسٰفِحِيْنَ (النساء:۲۴)

''ان کے ماسوا جتنی عورتیں ہیں انہیں اپنے اموال کے ذریعے سے حاصل کرنا تمہارے لیے حلال کر دیا گیا ہے، بہ شرطے کہ حصارِ نکاح میں ان کو محفوظ کرو، نہ یہ کہ آزاد شہوت رانی کرنے لگو۔''

اگلی آیت میں مزید کہا گیا ہے:

فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنٰتٍ غَيْرَ مُسٰفِحٰتٍ وَلَا مُتَّخِذٰتِ أَخْدَانٍ (النساء:۲۵)

''لہٰذا ان کے سرپرستوں کی اجازت سے ان کے ساتھ نکاح کر لو اور معروف طریقے سے ان کے مہر ادا کردو، تاکہ وہ حصارِ نکاح میں محفوظ ہو کر رہیں، آزاد شہوت رانی نہ کرتی پھریں اور نہ چوری چھپے آشنائیاں کریں۔''

ان آیات میں مردوں اور عورتوں دونوں سے خطاب کر کے انھیں بہ تاکید بتایا گیا ہے کہ ان کے لیے جنسی تسکین کا واحد ذریعہ نکاح ہے۔ اس کے علاوہ کھلے اور چھپے تمام ذرائع ممنوع ہیں۔

جنسی تسکین۔ ایک اہم مقصدِ نکاح

نکاح کے متعدد مقاصد بیان کیے گئے ہیں۔ اس کا سب سے اہم مقصد نوعِ انسانی کا تسلسل ہے۔ نکاح کے بعد اللہ تعالیٰ زوجین کو بیٹوں اور بیٹیوں کی شکل میں قیمتی، دل آویز اور فرحت بخش تحفہ عطا کرتا ہے۔ وہ بڑے ہوتے ہیں اور ان کا نکاح ہوتا ہے تو پوتے پوتیاں اور نواسے نواسیاں ہوتے ہیں۔ اس طرح خاندان کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے۔ نکاح کے ذریعے مرد اور عورت دونوں کو ایک مضبوط پناہ گاہ حاصل ہو جاتی ہے۔ وہ آوارگی، بے حیائی اور بدکاری سے دؤر اور شیطان کے حملوں سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح نکاح کا ایک بڑا فائدہ سکون وطمانینت کا حصول ہے۔ شوہر اور بیوی دونوں ایک دوسرے سے ٹوٹ کر محبت کرتے اور سکون پاتے ہیں اور ایک کا وجود دوسرے کے لیے دل کا قرار اور آنکھوں کی ٹھنڈک بنتا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَمِنْ اٰيٰتِهٖٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً (الروم:۲۱)

''اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے جوڑے بنائے، تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کر دی۔''

وَالَّذِيْنَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا

لِلْمُتَّقِيْنَ إِمَاماً (الفرقان:۷۴)

''اور جو دعائیں مانگا کرتے ہیں: اے ہمارے رب! ہمیں اپنے جوڑوں اور اپنی اولاد سے آنکھوں کی ٹھنڈک دے۔''

مذکورہ بالا دونوں آیات میں 'ازواج' کا لفظ آیا ہے، جس کے معنیٰ 'جوڑے' کے ہیں۔ اس کا اطلاق شوہر اور بیوی دونوں پر ہوتا ہے۔ شوہر بیوی کے لیے زوج ہے اور بیوی شوہر کے لیے زوج۔[۴]

مباشرت۔ ایک فرحت بخش عمل

مباشرت سے زوجین کو نہ صرف ذہنی سکون اور روحانی فرحت حاصل ہوتی ہے، بلکہ یہ عمل جسمانی تسکین، فرحت وانبساط اور لذت کا باعث بنتا ہے۔ ایک حدیث میں اس کے لیے بڑی لطیف تعبیر اختیار کی گئی ہے۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص (رفاعہ بن سموأل القرظیؓ) نے ایک عورت (تمیمہ بنت وہب) سے نکاح کیا۔ کچھ عرصے کے بعد اسے طلاق دے دی۔ اس عورت نے دوسرے شخص (عبدالرحمٰن بن زبیر القرظیؓ) سے نکاح کر لیا۔ لیکن پھر وہ اللہ کے رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور صراحت سے عرض کیا کہ اس کا شوہر جنسی تعلق پر قادر نہیں ہے۔ اس کی باتوں سے لگا کہ وہ اس سے طلاق لے کر پھر دوبارہ سابق شوہر سے نکاح کرنا چاہتی ہے۔ اس پر آپؐ نے فرمایا:

لَا، حَتّٰى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيلَتَكَ [۵]

''تمہارا سابق شوہر سے نکاح درست نہیں ہے، جب تک کہ (موجودہ شوہر سے مباشرت نہ ہو جائے) تم اس کا مزہ نہ چکھ لو اور وہ تمہارا مزہ نہ چکھ لے۔''

اس حدیث میں لفظ 'عُسَيْلة' کا استعمال بڑا معنیٰ خیز ہے۔ یہ 'عسل' سے مشتق ہے، جس کے معنیٰ شہد کے ہیں۔ شہد ایک لذیذ اور فرحت بخش مشروب ہے۔ زوجین کا جنسی عمل بھی اسی طرح ہوتا ہے۔ اس لیے اسے شہد سے تشبیہ دی گئی ہے۔ ماہرینِ لغت نے اس کی صراحت کی ہے۔ ابوعبیدہ (م۲۰۹ھ) نے لکھا ہے:

العُسَیلَۃُ لَذَّۃُ الجِمَاعِ، وَالعَرَبُ تُسَمِّی کُلَّ شَیئٍ تَستَلِذُّہُ عَسَلاً۔[۶]

''عسیلۃ سے مراد جماع کی لذّت ہے۔ ہر وہ چیز جس میں اہلِ عرب لذت محسوس کرتے تھے اسے شہد سے تعبیر کرتے تھے۔''

ازہری (م۳۲۹ھ) کا قول ہے:

اِنَّ مَعنیٰ العُسَیلَۃَ حَلاوَۃُ الجِمَاعِ...أنّثَ تَشبِیھاً بِقِطعَۃٍ مِنَ العَسَلِ۔[۷]

''عسیلۃ سے مراد جماع کی حلاوت ہے۔ اسے شہد کے ٹکڑے سے تشبیہ دی گئی ہے۔''

اس حدیث سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ مباشرت کے ذریعے حصولِ لذّت میں زوجین برابر کے شریک ہوتے ہیں، یا ہونا چاہیے۔ صرف شوہر مباشرت کرنا چاہے اور بیوی میں آمادگی نہ ہو تو وہ لذت سے بہرہ ور نہیں ہوسکتی۔

جنسی تسکین۔ زوجین میں سے ہر ایک کی ضرورت

جنسی تسکین شوہر اور بیوی دونوں کی ضرورت ہے۔ شوہر کو اجازت نہیں کہ اس کی پوری توجہ اپنی تسکین کی طرف رہے اور وہ بیوی کی تسکین کی مطلق فکر نہ کرے۔ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مرد کو جنسی عمل کے لیے دفعتاً عورت پر نہیں ٹوٹ پڑنا چاہیے، بلکہ اس سے قبل پیار و محبت کی باتیں، بوس و کنار اور ملاعبت و مداعبت کرنی چاہیے، تاکہ اس کی بھی شہوت ابھر جائے اور اسے بھی ویسی ہی لذّت حاصل ہو، جیسی مرد کو حاصل ہوتی ہے۔[۸] سند کے اعتبار سے یہ احادیث ضعیف ہیں، لیکن بعض صحیح احادیث سے اس کے اشارے ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر وہ حدیث جو حضرت جابر بن عبداللہ الانصاریؓ سے مروی ہے کہ ایک غزوہ سے واپسی پر رسول اللہ ﷺ نے ان سے دریافت کیا: کیا تمہاری شادی ہوگئی ہے؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا تو آپؐ نے پھر پوچھا: کنواری سے یا شوہر دیدہ سے؟ انہوں نے جواب دیا: شوہر دیدہ سے۔ تب آپؐ نے فرمایا:

ھَلّا تَزَوَّجتَ بِکراً تُلاعِبُھَا وَتُلاعِبُکَ۔[۹]

''تم نے کنواری سے نکاح کیوں نہیں کیا کہ تم اس کے ساتھ کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی۔''

شوہر کو عام حالات میں چار ماہ سے زائد گھر سے باہر رہنے سے منع کیا گیا ہے، تاکہ بیوی کا حقِ زوجیت متأثر نہ ہو اور اس کی جنسی ضرورت کی تکمیل ہو سکے۔[۱۰] یہ اجتہادی امر ہے۔ بہر حال اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جنسی تسکین یک طرفہ معاملہ نہیں ہے کہ صرف بیوی پر اس کی ذمے داری عائد ہوتی ہو، بلکہ شوہر کی بھی ذمے داری ہے کہ بیوی کی تسکین کا خیال رکھے۔ ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی کثرتِ عبادت کا علم ہوا تو آپؐ نے ان کو بلا کر جو نصیحتیں کیں ان میں یہ بھی فرمایا:

اِنَّ لِزَوْجِکَ عَلَیْکَ حَقّاً [۱۱]

''تمہاری بیوی کا بھی تم پر حق ہے۔''

عورتوں کے ساتھ حسنِ سلوک کی عمومی ہدایات

اسلامی نظامِ معاشرت میں مردوں کو اپنی بیویوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ انہیں ضروریاتِ زندگی فراہم کرنے، ان کے آرام و آسائش کا خیال رکھنے، انہیں مکروہاتِ زمانہ سے بچانے اور ان کی دل جوئی کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوف (النساء:۱۹)

''اور ان کے ساتھ بھلے طریقے سے زندگی بسر کرو۔''

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

اِسْتَوصُوا بِالنِّسَاءِ خَیْراً [۱۲]

''میں تمہیں عورتوں کے ساتھ بہتر سلوک کرنے کی ہدایت کرتا ہوں۔''

آپؐ نے مردوں کو مخاطب کر کے فرمایا:

خِیَارِکُمْ خِیَارِکُمْ لِنِسَائِهِمْ [۱۳]

''تم میں سے بہتر لوگ وہ ہیں جن کا معاملہ اپنی عورتوں کے ساتھ بہتر ہو۔''

اسلام جب عام زندگی میں عورتوں کو اتنی اہمیت دیتا ہے اور مردوں کو ان کے ساتھ حسنِ معاملہ کا پابند کرتا ہے تو جنسی معاملات میں ان کے جذبات و احساسات کی

پروا نہ کرنے اور ان کی مرضی کے علی الرغم ان پر اپنی مرضی تھوپنے کو کیوں کر گوارا کر سکتا ہے۔ اسلام مرد کو حق دیتا ہے کہ حالات اور ضرورت کے لحاظ سے جب چاہے بیوی سے اپنی جنسی خواہش پوری کر لے، لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی چاہتا ہے کہ مرد اپنی خواہش پوری کرنے میں اس حد تک آگے نہ بڑھ جائے کہ عورت کے ساتھ حسنِ معاشرت کا تقاضا مجروح ہونے لگے۔

زوجین ایک دوسرے کا خیال رکھیں

زوجین کا باہمی رشتہ الفت و محبت، رحم و کرم اور ہم دردی و غم گساری کا ہوتا ہے۔ وہ ایک دوسرے سے بہت محبت کرتے ہیں۔ ہر ایک کی خواہش اور کوشش ہوتی ہے کہ دوسرے کو زیادہ سے زیادہ آرام پہنچائے اور اس کی ضروریات کو پورا کرے۔ یہ تعلق بسا اوقات اتنا قریبی ہو جاتا ہے کہ ان میں سے ایک کو دوسرے کے سامنے کچھ اظہار کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، دوسرا خود بہ خود سمجھ جاتا ہے اور فوراً تعمیل کے لیے سبقت کرتا ہے۔ جنسی خواہش کی تسکین بھی دونوں کی ضرورت ہے۔ کسی جانب سے اس کا اظہار ہو تو دوسرے کو اس کے لیے تیار رہنا چاہیے۔ اُس وقت اعراض اور انکار پسندیدہ نہیں۔ ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا:

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ ۔[۱۴]

''اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو اپنے بستر پر بلائے اور وہ آنے سے انکار کر دے، جس کی وجہ سے وہ اس سے ناراض ہو جائے تو فرشتے اس عورت پر صبح تک لعنت کرتے ہیں۔''

اس حدیث کا خطاب عورت سے ہے، اس لیے کہ عموماً جنسی عمل کی خواہش کا اظہار اس کی بہ نسبت مرد کی طرف سے زیادہ ہوتا ہے، اس لیے بیوی کو حکم دیا گیا ہے کہ جب شوہر اس کا تقاضا کرے تو کوئی عذرِ شرعی نہ ہونے کی صورت میں وہ انکار نہ کرے۔ ورنہ یہی حکم مرد کے لیے بھی ہے کہ جب بیوی کی طرف سے ایسا ہی مطالبہ ہو تو اسے بھی آنا کانی نہیں کرنی چاہیے۔

معاہدے کی پاس داری ضروری ہے

نکاح میں عبادت کا پہلو نمایاں ہے۔ زوجین نکاح کے ذریعے اپنے ایمان کی تکمیل کرتے ہیں اور احکامِ الٰہی کے مطابق ازدواجی زندگی گزارتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی یہ ایک سماجی معاہدہ (Social Contract) بھی ہے۔ نکاح کے ذریعے زوجین یہ عہد کرتے ہیں کہ وہ مل جل کر ایک خاندان کی تشکیل کریں گے، ان کا جنسی تعلق صرف اپنے رفیق (Partner) تک محدود رہے گا، اس کے نتیجے میں جب اولاد ہوگی تو وہ مل جل کر اس کی پرورش کریں گے۔ اس معاہدے میں یہ بات بھی شامل ہوتی ہے کہ زوجین میں سے کوئی جب بھی جنسی تسکین چاہے گا، دوسرا اس سے انکار نہیں کرے گا۔ کسی معاہدے میں دو یا دو سے زائد فریق شامل ہوں تو ہر ایک کی انفرادیت باقی نہیں رہتی اور صرف اس کی مرضی نہیں چلتی، بلکہ باہم مشورہ سے جو شرائط طے ہوتی ہیں، ان کی پاس داری سب کے لیے ضروری ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ (المائدۃ:۱)

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! عہدوں کو پورا کرو۔''

مفسرین نے لکھا ہے کہ اس آیت میں 'عقود' سے مراد وہ عہد ہے جو اہلِ ایمان نے اللہ تعالیٰ سے باندھا ہے اور وہ معاہدے بھی اس میں شامل ہیں جو وہ آپس میں ایک دوسرے سے کرتے ہیں۔[۱۵]

عورت کب انکار کر سکتی ہے؟

ایسا بھی نہیں ہے کہ اسلام میں مردوں کو کھلی چھوٹ دے دی گئی ہے کہ وہ جب چاہیں اپنی بیویوں کے پاس جائیں اور ان کی صحت، طبیعت، مزاج اور جسمانی و نفسیاتی احوال کی پروا کیے بغیر ان سے مباشرت کر لیں، بلکہ متعدد صورتیں ایسی ہیں جن میں شوہروں کو ان کے پاس جانے سے منع کیا گیا ہے اور اگر وہ جائیں تو بیویوں کو حق دیا گیا ہے کہ وہ انکار کر دیں۔ ذیل میں ان کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

۱۔ **حالتِ حیض میں:** حیض (Menstruation) وہ حالت ہے جس میں ہر عورت بلوغت کے بعد ہر ماہ چند ایام مبتلا ہوتی ہے۔ ان ایام میں اس کی شرم گاہ سے خون نکلتا ہے۔ یوں تو یہ مظہر (Phenomenon) اس کی صحت کی علامت ہے، لیکن اس حالت میں اس سے مباشرت مرد کے لیے امراض واعراض کا باعث بن سکتی ہے اور خود عورت اذیت محسوس کرتی ہے۔ اس لیے اس حالت میں مباشرت سے روکا گیا ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

وَيَسْئَلُونَکَ عَنِ الْمَحِيْضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَآء فِيْ الْمَحِيْضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ

(البقرۃ:۲۲۲)

''پوچھتے ہیں: حیض کا کیا حکم ہے؟ کہو: وہ ایک گندگی کی حالت ہے۔ اس لیے اس میں عورتوں سے الگ رہو اور ان کے قریب نہ جاؤ جب تک کہ وہ پاک صاف نہ ہو جائیں۔ پھر جب وہ پاک ہو جائیں تو ان کے پاس جاؤ، اس طرح جیسا کہ اللہ نے تم کو حکم دیا ہے۔ اللہ ان لوگوں کو محبوب رکھتا ہے جو بدی سے باز رہیں اور پاکیزگی اختیار کریں۔''

'اذیٰ' کی تشریح میں علامہ قرطبیؒ (۶۷۱ھ) نے لکھا ہے:

أی هُوَ شَيْئٌ تَتَأذّىٰ بِهِ الْمَرْأَةُ وَغَيْرُهَا أی بِرَائِحَةِ دَمِ الْحَيْضِ، وَالأذَى كِنَايَةٌ عَنِ الْقَذرِ عَلَى الْجُمْلَةِ.[۱۶]

''اذیٰ سے مراد حیض کے خون کی بدبو ہے، جس سے عورت اذیت محسوس کرتی ہے اور دوسرے بھی۔ 'اذیٰ' یہاں فی الجملہ گندگی سے عبارت ہے۔''

۲۔ **حالتِ نفاس میں:** بچے کی پیدائش کے بعد چالیس (۴۰) روز تک رحمِ مادر سے خون آتا رہتا ہے، اسے نفاس کہا جاتا ہے۔ حیض کی طرح نفاس کی حالت میں بھی مباشرت جائز نہیں ہے۔[۱۷]

۳۔ حالتِ **روزہ میں:** حدیث میں ہے کہ عورت نفلی روزہ شوہر کی اجازت کے بغیر نہ رکھے۔ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

لَا یَحِلُّ لِامْرَأَۃٍ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُھَا شَاھِدٌ إِلَّا بِإِذْنِہِ. [۱۸]

''عورت کے لیے جائز نہیں کہ شوہر کی موجودگی میں اس کی اجازت کے بغیر روزہ رکھے۔''

ممانعت کی وجہ یہی ہے کہ شوہر کو حسبِ منشا مباشرت کا حق حاصل ہے۔ البتہ فرض روزے رکھنے کے لیے شوہر کی اجازت کی ضرورت نہیں۔ اگر عورت فرض روزہ سے ہو تو شوہر اس سے مباشرت نہیں کر سکتا۔

۴۔ **عمرہ اور حج کے درمیان میں:** احرام کی حالت میں جنسی تعلق ممنوع ہے۔ چنانچہ اگر مرد یا عورت عمرہ یا حج کا احرام باندھ لے تو جب تک وہ مناسک سے فارغ نہ ہو جائے، اس کے لیے جنسی تعلق جائز نہیں ہے۔ قرآن مجید میں ہے:

الْحَجُّ أَشْھُرٌ مَّعْلُومٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِیھِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِی الْحَجِ (البقرۃ: ۱۹۷)

''حج کے مہینے سب کو معلوم ہیں۔ جو شخص ان مقرر مہینوں میں حج کی نیت کرے اسے خبردار رہنا چاہیے کہ حج کے دوران میں اس سے کوئی شہوانی فعل، کوئی بدعملی اور کوئی لڑائی جھگڑے کی بات سرزد نہ ہو۔''

'رفث' میں جنسی فعل شامل ہے اور ایسی شہوانی بات چیت بھی جو جنسی فعل پر ابھارنے والی ہو۔[۱۹]

۵۔ **حمل کے آخری دنوں میں:** یوں تو پوری مدّتِ حمل میں جنین کی نگہ داشت ضروری ہوتی ہے، لیکن آخری دنوں میں اس کا خاص خیال رکھنا چاہیے۔ عورت کے پیٹ میں چوٹ یا دھکا لگ جائے یا وہ زمین پر گر جائے تو اسقاط ہو سکتا ہے۔ اس وجہ سے آخری ایامِ حمل میں مباشرت سے بچنے کی تلقین کی جاتی ہے۔

۶۔ **بیماری میں:** عورت بیمار ہو تو بھی اسے مباشرت سے انکار کرنے کا حق ہے۔ شوہر کی ذمہ داری ہے کہ اس کا خیال رکھے، اسے راحت پہنچانے کی کوشش کرے، اس کا علاج معالجہ کرائے اور ان دنوں میں مباشرت سے احتراز کرے۔

۷۔ **کسی متعدی مرض میں مبتلا ہونے کی صورت میں:** اگر شوہر کسی متعدی مرض کا

شکار ہو، خاص طور سے وہ کسی جنسی مرض میں مبتلا ہو، جیسے آتشک (Syphilis)، سوزاک (Gonorrhea)، ایڈز (AIDS) وغیرہ، تو ایسی حالت میں مباشرت کرنے سے عورت بھی اس مرض میں مبتلا ہوسکتی ہے۔اس بنا پر اسے اختیار ہے کہ مباشرت سے انکار کردے۔

۸۔ **نفقہ نہ ملنے کی صورت میں:** اگر شوہر بیوی کے نفقہ کا انتظام نہ کرے تو بھی فقہاء نے بیوی کو اجازت دی ہے کہ وہ شوہر کو اپنے قریب نہ آنے دے۔[۲۰]

ان کے علاوہ اور بھی صورتیں ہوسکتی ہیں جب عورت سے مباشرت جائز نہ ہو، یا اس کے اندر آمادگی نہ پائی جائے، یا اسے انکار کرنے کا حق ہو۔ انسانی طبیعت بدلتی رہتی ہے۔صحت کے باوجود بسا اوقات کسی کام میں جی نہیں لگتا۔آدمی کسی غم میں مبتلا ہو، یا کسی الجھن کا شکار ہو تو کوئی کام اچھا نہیں لگتا۔ بیوی ان کیفیات سے گزر رہی ہو تو شوہر کو ان کی رعایت کرنی چاہیے۔

جنسی تسکین کے نامطلوب طریقے

آزادی کے نام نہاد تصور نے انسانوں کو کھلی چھوٹ دے دی ہے کہ وہ جس طرح چاہیں جنسی جذبے کی تسکین کرلیں۔ان پر کسی طرح کی کوئی پابندی نہیں ہے۔اس آزادی نے تسکینِ جنس کے بہت سے نامطلوب طریقے وضع کر لیے ہیں۔مثلاً مرد کو اختیار ہے کہ وہ دوسرے مرد سے جنسی تعلق قائم کرے۔(اسے Homosexuality کا نام دیا گیا ہے۔) عورت کو آزادی ہے کہ وہ دوسری عورت کے ذریعے تسکین حاصل کرے۔(اسے Lesbianism کہا جاتا ہے۔) مرد چاہے تو دوسرے مرد یا عورت کے پیچھے کے راستے (Anus) میں اپنی شہوت پوری کرے۔(اسے Sodomy کہتے ہیں۔) دوسرے اور بھی بہت سے طریقے ایجاد کر لیے گئے ہیں، لیکن اسلام ان تمام طریقوں کو حرام قرار دیتا ہے۔اس نے جنسی تسکین کا صرف ایک طریقہ جائز قرار دیا ہے، وہ یہ کہ مرد صرف اپنی بیوی سے شہوت پوری کرے اور وہ بھی صرف اس کی اگلی شرم گاہ (Vagina) سے۔قرآن مجید میں اس کے لیے بڑی لطیف تعبیر اختیار کی گئی ہے:

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا

لَأَنفُسِكُمْ (البقرۃ:۲۲۳)

''تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں۔تمہیں اختیار ہے جس طرح چاہو اپنی کھیتی میں جاؤ، مگر اپنے مستقبل کی فکر کرو۔''

اس آیت میں عورت کے لیے لفظ 'حَـرْث' (کھیتی) کا استعمال بہت معنیٰ خیز ہے۔اس سے واضح ہوتا ہے کہ زوجین کا آپسی تعلق کسان اور کھیت کا ہونا چاہیے۔کسان پیداوار چاہتا ہے تو بیج کو ادھر ادھر ضائع نہیں کرتا، بلکہ کھیت میں ڈالتا ہے۔اس کی نگہ داشت کرتا ہے، یہاں تک کہ ایک مقررہ مدت کے بعد فصل کاٹ لیتا ہے۔اسی طرح مرد کو اپنا مادّۂ منویہ صرف بیوی کی اگلی شرم گاہ میں ڈالنا چاہیے، تاکہ استقرار حمل کے ذریعے رحم میں جنین پرورش پا سکے۔ علامہ قرطبیؒ نے لکھا ہے:

ذِكْرُ الحَرْثِ يَدُلُّ عَلَى أنَّ الإتْيَانِ فِي غَيْرِ المَأتِي مُحَرَّمٌ. وَ'حَرْثٌ' تَشْبِيهٌ؛ لِأَنَّهُنَّ مُزْدَرَعُ الذُّرِّيَةِ، فَفَرْجُ المَرْأةِ كَالأَرْضِ، وَالنُّطْفَةُ كَالبَذْرِ، وَالوَلَدُ كَالنَّبَاتِ. [۲۱]

''آیت میں مذکور لفظ 'حرث' سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کی فرج یعنی آگے کی شرم گاہ کے علاوہ سے جنسی خواہش پوری کرنا حرام ہے۔لفظ 'حرث' کا استعمال بہ طور تشبیہ کیا گیا ہے، اس لیے کہ اسی صورت میں اولاد حاصل ہوسکتی ہے۔عورت کی شرم گاہ زمین کے مثل، شوہر کا نطفہ بیج کے مثل اور اولاد فصل کے مثل ہے۔''

'أَنَّىٰ شِئْتُمْ' (جس طرح چاہو) سے یہ بات کہنی مقصود ہے کہ مباشرت کی ہیئت جیسی چاہو اختیار کرو، لیکن اس کا محل عورت کی اگلی شرم گاہ ہونی چاہیے، اس لیے کہ وہی کھیتی سے مشابہت رکھتی ہے۔[۲۲] قَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ (مستقبل کی فکر کرو) سے اس بات کی تاکید ہوتی ہے کہ مباشرت کا مقصد محض جنسی لذّت کا حصول نہیں، بلکہ اولاد کا حصول ہونا چاہیے۔[۲۳]

بڑھی ہوئی جنسی خواہش کو کنٹرول کرنے کی تدابیر:

جنسی خواہش کے معاملے میں مردوں میں تفاوت ہوتا ہے۔عمر، صحت، مزاج،

جغرافیہ اور آب و ہوا کے اختلاف سے ان کی طلب میں فرق ہوسکتا ہے۔ اس لیے سب کے لیے ایک پیمانہ مقرر نہیں کیا جا سکتا، لیکن بہرحال اجمالی طور پر ہر ایک کو یہ بات پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ کثرتِ جماع انسانی جسم اور صحت کے لیے نقصان دہ ہے اور مرد اور عورت دونوں اس کا شکار ہوتے ہیں۔ اس سے پورا نظام جسم متأثر ہوتا ہے، اعصاب ڈھیلے پڑ جاتے ہیں، جسم کی رطوبتیں خشک ہو جاتی ہیں اور حرارت غریزی بجھ جاتی ہے، درد کمر، دردِ گردہ، ضعفِ قلب، ضعفِ معدہ، دورانِ سر، کثرتِ بول، سرعتِ انزال اور دیگر امراض لاحق ہو سکتے ہیں۔ اس لیے مباشرت کے معاملے میں احتیاط ہی آدمی کو ان امراض اور عوارض سے بچا سکتی ہے۔[۲۴]

اگر کوئی شخص محسوس کرتا ہے کہ اس کے اندر جنسی خواہش بڑھی ہوئی ہے اور اس کی بیوی اس کا ساتھ نہیں دے پاتی تو اسے اپنی خواہش کو کنٹرول کرنے کی تدابیر اختیار کرنی چاہیے۔ ایک تدبیر روزہ رکھنے کی ہوسکتی ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے غیر شادی شدہ نوجوانوں کو جنسی جوش کو قابو میں رکھنے کے لیے روزہ رکھنے کا مشورہ دیا۔[۲۵] اسی طرح نکاح ہونے کے بعد بھی بڑھی ہوئی جنسی خواہش کو کنٹرول کرنے کے لیے روزے سے مدد لی جا سکتی ہے۔ دوسری تدبیر یہ ہے کہ آدمی حتّی الامکان بدنگاہی سے بچنے کی کوشش کرے، کیوں کہ عموماً جنسی ہیجان بدنگاہی کے نتیجے میں پیدا ہے۔ تیسری تدبیر یہ ہوسکتی ہے کہ آدمی دوسرا نکاح کر لے۔ مرد کو بہ یک وقت چار عورتوں کو اپنے نکاح میں رکھنے کی اجازت ہے۔ اگر ایک عورت سے اس کی جنسی ضرورت پوری نہیں ہو پا رہی ہے تو وہ اپنے وسائل اور حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک سے زائد نکاح کر سکتا ہے۔ اس معاملے میں عورت کو بھی فراخ دلی کا مظاہرہ کرنا چاہیے اور شوہر کے دوسرے نکاح میں رکاوٹ نہیں کھڑی کرنی چاہیے۔

بیوی سے زبردستی مباشرت پر تعزیر نہیں

رہے یہ سوالات کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے زبردستی مباشرت کرے تو کیا یہ قانوناً جرم ہے؟ کیا اسے زنا (Rape) سے تعبیر کیا جائے گا، جیسے کسی غیر عورت سے جنسی

تعلق کو زنا کہا جاتا ہے؟ اور کیا عورت اس معاملے کو عدالت میں لے جا سکتی ہے اور شوہر کو سزا دلوا سکتی ہے؟ ان کے جوابات میں عرض ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے بیوی سے زبردستی مباشرت کو زنا نہیں کہا جا سکتا اور اسے قانونی طور پر جرم نہیں قرار دیا جا سکتا کہ اس پر شوہر کی تعزیر کی جائے۔

بیوی سے جنسی تسکین شوہر کا حق ہے۔ اگر عورت عام حالات میں یہ حق حاصل کرنے میں شوہر کی راہ میں مزاحم بنے گی تو ایک طرف وہ گناہ گار ہوگی، دوسری طرف اس سے بہت سے سماجی اور عائلی مفاسد پیدا ہوں گے۔ شوہر کے دل میں بیوی سے بے زاری پیدا ہوگی اور وہ جنسی تسکین کے دیگر ذرائع، چاہے وہ ناجائز ہوں، تلاش کرنے کی طرف مائل ہوگا۔

اسلام نے زوجین کے درمیان جنسی معاملات کو پردۂ خفا میں رکھا ہے اور دونوں کو تاکید کی ہے کہ انہیں دوسرے لوگوں پر ظاہر نہ کریں۔ قرآن مجید میں ان کو ایک دوسرے کے لیے 'لباس' کہا گیا ہے۔ (البقرۃ: ۱۸۷) جس طرح لباس پردہ پوشی کرتا ہے اور اندرونی عیوب کو ظاہر نہیں ہونے دیتا، اسی طرح زوجین کو بھی اپنے اندرونی خفیہ معاملات کو دوسروں پر ظاہر نہیں کرنا چاہیے۔ اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے:

إِنَّ مِن اَشَرِّ النَّاسِ عِندَ اللَّهِ مَنزِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ، وتُفْضِي إِلَيْهِ، ثم يَنْشُرُ سِرَّهَا [۲۶]

''روزِ قیامت بارگاہِ الٰہی میں سب سے بُرا درجہ اس شخص کا ہوگا جو اپنی بیوی کے پاس خلوت میں جائے اور بیوی اس کے پاس آئے، پھر وہ اس کے ساتھ پیش آئے پسِ پردہ معاملات کا افشا کر دے۔''

اس حدیث میں صرف مرد کا ذکر ہے، عورت کا نہیں۔ اس لیے کہ عورت کی حیا عموماً اسے اندرونِ خانہ خفیہ باتوں کا افشا کرنے سے روکتی ہے۔ ورنہ حدیث کا خطاب دونوں سے ہے۔

اگر شوہر کی جنسی خواہش کی تسکین عورت کے بس میں نہیں ہے اور اس کا

جارحانہ رویّہ اس کے لیے نا قابل برداشت ہے تو عورت کو حق ہے کہ خلع کے ذریعے اس سے گلوخلاصی حاصل کر لے۔[۲۷]

خلاصہ یہ کہ بیوی سے اس کی مرضی کے بغیر مباشرت (Merital Rape) اسلامی نظامِ معاشرت میں ابھرنے والا مسئلہ نہیں۔اگر زوجین اسلام کی عائلی اور ازدواجی تعلیمات پر صدقِ دل سے عمل کریں تو یہ مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوگا اور عورت کے ساتھ حسنِ معاشرت، محبت ومودّت اور رحم وکرم کے عمومی احکام شوہر کو جنسی معاملات میں بھی نرم رویہ اختیار کرنے پر آمادہ کریں گے۔اگر کوئی شخص ان تعلیمات پر عمل نہیں کرتا تو یہ اس کی بے عملی ہے، اسلامی تعلیمات کا قصور نہیں ہے۔

حواشی ومراجع

1- https://en.wikipedia.org/wiki/Marital_rape

2- http://journal.umy.ac.id.index.pjpijmh/article/view.271

3- https://indianexpress.com/article/b usiness/ budget/ imarital-rape-concept-maneka- gandhi- indian-context/

۴۔ ملاحظہ کیجیے: مولانا امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، تاج کمپنی دہلی، ۱۹۸۹ء، ۱/۱۴۱، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی، ۲۰۰۹ء، ۱/۵۹

۵۔ مسلم، کتاب الطلاق، باب لاتحلّ المطلقہ ثلاثاً.... الخ: ۱۴۳۳

۶۔ ابن حجر عسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، دارالریان للتراث، القاھرۃ، ۱۹۸۶ء، طبع اول، ۹/۳۷۷

۷۔ حوالۂ سابق

۸۔ مصنّف عبدالرزاق: ۱۰۴۶۸، مجمع الزوائد للہیثمی، ۴/۲۹۸، مسند ابویعلیٰ: ۴۲۰۱

۹۔ بخاری، کتاب الجہاد والسیر، باب استئذان الرجل الامام: ۲۹۶۷

۱۰۔ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم (تفسیر ابن کثیر)، مؤسسۃ قرطبۃ، جیزہ، مصر، ۲/۳۳۳

۱۱۔ صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب لزوجک علیک حقاً، ۵۱۹۹

۱۲۔ بخاری، کتاب النکاح، باب الوصاۃ بالنساء: ۵۱۸۶

۱۳۔ سنن ابن ماجۃ، کتاب النکاح، باب حسن معاشرۃ النساء: ۱۶۲۲

۱۴۔ صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب اذا باتت المرأۃ مھاجرۃ فراش زوجھا: ۵۱۹۳

۱۵۔ ابوجعفر محمد بن جریر الطبری، جامع البیان عن تاویل آی القرآن (تفسیر طبری)، ھجر للطباعۃ والنشر والتوزیع، مقام و سنہ درج نہیں ہے، ۵/۸-۱۰، ابوعبد اللہ قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، (تفسیر قرطبی) مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، ۲۰۰۶ء، ۷/۲۴۷

۱۶۔ تفسیر قرطبی، ۴/۴۸۲

۱۷۔ ملاحظہ کیجیے الموسوعۃ الفقھیۃ الکویت، ۲۰۰۲ء، طبع اول، جلد ۴۱، ص ۱۶

۱۸۔ صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب لا تأذن المرأۃ فی بیت زوجھالأ حدالا باذنہ: ۵۱۹۵

۱۹۔ تفسیر طبری، ۳/۷۵۷-۷۶۹، تفسیر قرطبی، ۳/۳۲۲

۲۰۔ ابن قدامۃ المقدسی، المغنی، مکتبۃ القاھرۃ، ۱۹۶۸ء، ۹/۲۴۹، ابو اسحاق الشیرازی، المھذب، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۳/۱۵۵

۲۱۔ تفسیر قرطبی، ۴/۷

۲۲۔ **لفظ الحرث یعطی أن الاباحۃ لم تقع الا فی الفرج خاصّۃ اذ ھو المزروع** تفسیر قرطبی، ۴/۷

۲۳۔ **وَقَدِّمُوا لِاَنۡفُسِکُمۡ: قیل: ابتغاء الولد والنسل** تفسیر قرطبی ۴/۱۲

۲۴۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے: ابن سینا، القانون فی الطب، جامعہ ہمدرد نئی دہلی، الکتاب الثالث، جلد اوّل، ص ۹۶۷، علی بن عباس مجوسی، کامل الصناعۃ الطبیۃ، سی سی، آر، یو، ایم، نئی دہلی، ۲۰۰۵، جلد اوّل، ص ۲۱۲-۲۱۳، جلد دوم، ص ۱۷، داؤد انطاکی، تذکرۃ اولی الالباب، سی سی، آر، یو، ایم، نئی دہلی، ۲۰۰۵، جلد دوم، ص ۱۲۴۳

۲۵۔ صحیح بخاری، کتاب النکاح، باب قول النبی من استطاع منکم الباءۃ: ۵۰۵۶

۲۶۔ صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب تحریم افشاء سرّ المرأۃ: ۱۴۳۷

۲۷۔ صحیح بخاری، کتاب الطلاق، باب الخلع، ۵۲۷۶

قرآنیات

خواتین کے ذریعے قرآن مجید کے انگریزی تراجم
ایک جائزہ

پروفیسر عبدالرحیم قدوائی

علوم وفنون کے ارتقاء میں خواتین کی خدمات مردوں سے کم نہیں ہیں۔ اسلامیات کے میدان میں بھی انھوں نے اپنی صلاحیتوں کے جوہر دکھائے ہیں۔ خواتین کے ذریعے کیے جانے والے قرآن مجید کے تراجم کا لوگوں کو نسبۃً کم علم ہے۔ پروفیسر عبد الرحیم قدوائی کی معلومات انگریزی تراجم قرآن کے بارے میں بہت وسیع اور غائرانہ ہیں۔ انھوں نے اب تک کے تمام تراجم کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے۔ اس موضوع پر ان کی کئی کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ زیرنظر مضمون میں انھوں نے قرآن مجید کا ترجمہ کرنے والی تیرہ (۱۳) خواتین کا تذکرہ کیا ہے، ساتھ ہی ان کے تراجم کا جائزہ لیا ہے۔ ہم موصوف کے انتہائی شکر گزار ہیں کہ انھوں نے ہماری درخواست پر یہ مضمون سپردِ قلم فرمایا۔ (مدیر)

زیرنظر مقالے میں مسلم خواتین کی خدمتِ اسلام کے ایک زرّیں باب 'انگریزی تراجم قرآن' کا جائزہ قارئین کی نذر ہے۔ تاریخی تناظر میں ان نکات کو ملحوظ رکھنا چاہیے:

انگریزی میں مسلمان اہل قلم کے تراجم کی ابتداء ۱۹۱۱ء میں ہوئی۔ اس سے قبل انگریز مستشرقین (ماہرین اسلامیات) کے کئی تراجم دست یاب تھے، جو قرآن مجید کے پیغام کو مسخ کرنے اور انگریزی داں قارئین کو اسلام سے متنفر کرنے سے عبارت تھے۔ برطانوی ہند میں جب انگریزی کا رواج ہوا اور بہ تدریج ہندوستانی مسلمانوں نے اس پر عبور حاصل کرلیا تو انھوں نے اس فتنے کا علمی تعاقب کیا، عیسائی مشنری حضرات اور مستشرقین

کے اعتراضات کا ردکیا۔ بیسویں صدی کے آخر تک تقریباً پچاس (۵۰) اور اب ۲۰۲۳ء تک تقریباً سو (۱۰۰) تراجم مسلمانوں کے ذریعے منظر عام پر آچکے ہیں۔ ان کے محاسن اور عیوب کی اپنی تاریخ ہے، جو سر دست زیر گفتگو نہیں۔

مسلم خواتین کے اولین انگریزی تراجم مکمل قرآن مجید کے نہیں، بلکہ جزوی ہیں، مثلاً نومسلمہ فاطمہ میک ڈوئن (Fatima McO'Doyen)۔ ان کی تصانیف کا سنہ اشاعت ۱۹۸۰ سے ۱۹۹۰ء کا عشرہ ہے۔ گویا مرد مترجمین کے ۷۰، ۸۰ سال بعد ان کی کاوش منصۂ شہود پر آئی۔ اس غیر معمولی تاخیر کے عوامل معاشرتی ہیں: خواتین میں مغربی/انگریزی تعلیم کا چلن دیر سے ہوا اور اس علمی معیار تک پہنچنے میں بھی قدرۃً تاخیر ہوئی۔ خوش آئند پہلو یہ ہے کہ ۱۹۹۱ء سے یہ سلسلہ تواتر کے ساتھ جاری ہے اور ہر طرح کے اضافے ہو رہے ہیں۔ اب تک خواتین کے متعدد مکمل تراجم قرآن مجید زیور طبع سے آراستہ ہو چکے ہیں۔ زمانی ترتیب کے لحاظ سے ان کا جائزہ ذیل میں پیش ہے: قوسین میں سنۂ اشاعت درج ہے۔

۱۔ جمال النساء بنت رفاعی (۱۹۸۴ء)

اسے حسنِ اتفاق پر محمول کرنا چاہیے کہ مرد مترجمین کی مانند خواتین مترجمات میں بھی اولیت کا شرف برصغیر ہندو پاک سے تعلق کی حامل ڈاکٹر جمال النساء کو حاصل ہوا، گولندن کے اسلامی کتب کے ناشر طٰہٰ پبلشر، افسر صدیقی کی رفیقۂ حیات کے طور پر انھوں نے اپنی زندگی انگلستان میں بسر کی اور عمر بھر قرآن مجید کے درس و تدریس میں مشغول رہیں۔ لندن میں اپنے مکان اور مساجد میں وہ خواتین اور بچوں کے لیے درس قرآن مجید کا دل سوزی اور اخلاص کے ساتھ اہتمام کرتیں۔ درسِ قرآن میں ان کی کوشش یہ رہتی کہ سامعین قرآنی عربی سے مانوس ہو جائیں، تاکہ وہ از خود قرآن مجید کی تلاوت کرتے رہیں اور اس کے معنی اور مفہوم ان پر روشن ہوں۔

تدریسِ قرآن کا یہ قابل رشک سلسلہ ان کی آخر عمر تک جاری رہا اور یہی کتابی صورت میں The Quran: Translation and Study کے عنوان سے شائع ہوا۔ ان کی یہ تصنیف مبتدی قارئین کو مخاطب کرتی ہے، لہٰذا بیش از بیش توجہ قرآن

مجید کے الفاظ اور تراکیب کی وضاحت پر ہے اور ان کا ترجمہ لفظی ترجمے کی شکل میں ہے، یعنی ہر آیت کے ایک ایک لفظ کو علیحدہ سے طبع کر کے اس کے مقابل اس کے انگریزی معنیٰ درج کیے ہیں۔ قرآنی عربی سے مناسبت پیدا کرنے کے لیے یہ تکنیک مفید ہے، البتہ قرآن فہمی میں یہ لفظی ترجمہ سدّ راہ بنتا ہے اور پوری آیت کا معنیٰ اور مفہوم قاری کے ذہن پر ثبت نہیں ہوتے۔ روانی اور تسلسل کا فقدان لفظی ترجمے کا بڑا عیب ہے۔ مترجمہ نے تفسیری حواشی کا اہتمام نہیں کیا ہے۔ پس منظر کی توضیح کے بغیر قارئین سے اس حد تک خوش گمانی غلط ہے کہ وہ قرآنی تلمیحات اور اشاروں کے مالہٗ و ماعلیہ کے فہم پر ازخود قادر ہو جائیں گے۔ اس کی تلافی بہت محدود پیمانے پر مصنفہ نے اس طور پر کی ہے کہ سورتوں کا مختصر تعارف پیش کر دیا ہے اور ضمناً اسباب، زمانۂ نزول اور متعلقہ تفسیری احادیث کا ذکر کر دیا ہے، لیکن یہ لوازمہ سرسری اور ناکافی ہے۔ مصنفہ نے معروف قرآنی فضلاء: سید ابوالاعلیٰ مودودی (م ۱۹۷۹ء)، عبداللہ یوسف علی (م ۱۹۵۳ء) اور محمد اسد (م ۱۹۹۲ء) سے استفادے کا ذکر جذبۂ امتنان کے ساتھ کیا ہے، البتہ تفسیری حواشی ندارد ہونے کے باعث مترجمہ کے تفسیری منہج اور طرز فکر کا حال نہیں کھلتا اور قارئین جامع اور تسلی بخش رہ نمائی سے محروم رہتے ہیں۔

مصنفہ کے قلب و ذہن پر قرآنی عربی سے واقفیت بہم پہنچانے کا خیال مستولی ہے، جس کی عکاسی جز اول کے ترجمے میں ان کے یہ دو ضمیمے ہیں: (۱) قرآن مجید کے ان الفاظ اور تراکیب کے انگریزی معنیٰ جو قرآن مجید میں بہ کثرت مستعمل ہیں۔ (۲) عربی صرف و نحو کے بنیادی اصول۔

ہر چند کہ یہ ترجمہ آج سے ۴۰ برس قبل کا ہے، جب صنفی مساوات کا غلغلہ ایسا بلند نہ تھا، لیکن مصنفہ نے مؤنث ضمائر کی نشان دہی گول دائرے کے توسّط سے کر دی ہے۔ قارئین کی استعداد پر کم از کم اس حد تک اعتماد ہونا چاہیے کہ وہ مؤنث اور مذکر کے درمیان امتیاز سیاق و سباق کی روشنی میں خود ہی کر لیں گے۔ اسی جدّت کو ایک اور خاتون مترجمہ لالہ بختیار نے ۲۰۰۷ء میں اپنے ترجمے میں اس طور پر پیش کیا کہ اس دائرے

میں f (مخفف برائے feminine) کا اضافہ کردیا۔بحیثیت مجموعی اور اولین کاوش کے طور پر یہ ترجمہ قابل داد ہے، گوکہ اس کی افادیت بہت محدود ہے اور یہ محض مبتدی قارئین کے لیے صرف ایک حد تک مفید ہے۔

۲۔احمد زیدان اور دینا زیدان (۱۹۹۱ء)

یہ ترجمہ ایک مصرنژاد شوہر/بیوی کی مشترکہ تصنیف ہے۔ اصلاً یہ عبداللہ یوسف علی کے ترجمے (۱۹۳۴ء تا ۱۹۳۷ء) کا چربہ ہے۔سرقہ فی نفسہ ایک قبیح فعل ہے، قرآن مجید کے تعلق سے اس کی شناعت دو چند ہوجاتی ہے۔تقریباً پورا ترجمہ عبداللہ یوسف علی کی لفظ بہ لفظ نقل ہے۔سورۃ القدر کے ترجمے میں مترجمین نے اپنی جانب سے غیر قرآنی اضافے اس طور پر کردیے ہیں کہ 'لیلۃ القدر' کا انگریزی ترجمہ سورہ کی تمام پانچ (۵) آیات میں شامل کردیا ہے، جب کہ یہ ترکیب آیات: ۴ اور ۵ میں سرے سے مذکور نہیں ہے۔

ہر چند کہ دیباچے میں یہ بلند و بانگ دعوی ہے کہ ''اس ترجمے سے فہم قرآن میں مدد ملے گی۔'' (ص۵) لیکن اس میں مصنفین کے اپنے تفسیری حواشی ندارد ہیں۔تعبیر وتشریح کے بغیر قرآن مجید سے ناواقف انگریزی داں قارئین سے یہ توقع کرنا عبث ہے کہ وہ محض متن کے ترجمے سے قرآن فہمی پر قادر ہوجائیں گے۔متن قرآن میں جابجا اشخاص، اماکن، اشیا کا ذکر ہے۔قصص، تلمیحات، تمثیلات اور کنایے اس پر مستزاد۔ان سے قارئین کو متعارف کرنا مترجم قرآن کی اولین ذمہ داری ہے۔اکادکا مقامات، مثلاً سورہ النحل:٦٦، الذاریات:۴۷ اور الطارق:٦ کی توضیح کے ذیل میں انھوں نے اقتباسات مارِس بوکائی (Maurice Bucaille) کی مقبول عام تصنیف The Bible, The Quran and Science سے نقل کردیے ہیں۔گویا نقل کا سلسلہ عبداللہ یوسف علی سے بوکائی تک دراز ہے۔اس فرق کے ساتھ کہ عبداللہ یوسف علی کا مطلق کوئی حوالہ نہیں، جب کہ بوکائی کی بحیثیت مصنف تصریح کردی ہے۔بوکائی کی تصنیف بلاشبہ قابل قدر ہے، البتہ قرآن مجید اور سائنس کے درمیان قدر مشترک کا مطالعہ

انتہائی پُرکشش اور ایک حد تک ایمان افزا ہونے کے باوصف خطرے سے خالی نہیں، اس بنا پر اس کی ہمت افزائی نہیں کرنی چاہیے۔ اس ضمن میں یہ بدیہی حقائق پیش نظر رہنا چاہیے کہ قرآن مجید کتابِ ہدایت ہے، سائنسی ایجادات اور اکتشافات کا صحیفہ نہیں ہے۔ اس نے بلا شبہ متعدد مقامات پر اور پرزور انداز میں مظاہر قدرت کو بہ طور آیات اللہ پیش کیا ہے اور ان پر غور خوض کا مطالبہ کیا ہے، لیکن یہ مطالعہ خشیتِ الٰہی سے عبارت ہونا چاہیے اور اس کا مقصود اللہ کی وحدانیت، ربوبیت، خلّاقیت اور قوتِ قاہرہ کا اثبات ہونا چاہیے۔ صاحبِ امر و تدبیر خالقِ کائنات پر ایمان اس مطالعے کی بنیادی شرط ہے، جو صدیوں سے سائنس میں یک سر مفقود ہے، بالخصوص جدید سائنس قطعاً خدا فراموش ہے۔ سائنسی نظریات اور انکشافات کے مفید اور ضروری ہونے میں کوئی کلام نہیں، البتہ سائنسی مطالعات ہر آن تبدیلی، ترمیم اور تنسیخ کی زد میں رہتے ہیں۔ قرآنی بیانات کو ان کا تابع بنانا درحقیقت قرآن مجید کی بے توقیری کے مترادف ہے۔ بائبل کے مطالعے میں اس نوع کی مضحکہ خیز کاوش ہو چکی ہے اور ہر نئی سائنسی تحقیق کو کسی نہ کسی طور پر بائبل سے ثابت کرلیا جاتا ہے، پھر جب اس کے برعکس کوئی نیا سائنسی نظریہ سامنے آتا ہے تو اسے بھی بائبل کا مصداق قرار دیا جاتا ہے۔ گویا اصل اور مسلّم علم سائنس ہے اور بائبل اس کے لیے تختۂ مشق۔ کوئی سائنسی تحقیق اگر الفاظ اور مراد قرآنی سے مطابقت رکھتی ہے تو اس کی جانب اشارہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن اگر تفسیر کا مقصود یہی ہو کہ اپنے دور کے ہر سائنسی بیان کو قرآن مجید کی صداقت کے ثبوت کے طور پر پیش کیا جائے تو یہ خدمت قرآن کی نہ ہوئی، بلکہ اس سے یہ فکری کجی برآمد ہوتی ہے کہ قرآن اپنی حقّانیت کے ثبوت کے لیے سائنس کے بیانات کا محتاج ہے اور اگر دونوں میں تضاد پایا جائے تو اس سے قرآن کے کلام اللہ ہونے پر حرف آتا ہے۔ کھلی ہوئی، سامنے کی مثال چارلس ڈارون کا نظریۂ ارتقاء ہے، جو سائنس کے مسلمات میں داخل ہے۔ اس کو کسی طور پر بھی قرآن مجید کے نظریۂ تخلیق سے ہم آہنگ نہیں کیا جاسکتا۔ غرض یہ کہ تفسیر میں سائنس کے حوالوں کے استعمال میں توازن اور اعتدال مطلوب ہے۔ یہ بے اعتدالی بوکائی کی تصنیف

میں بھی ہے اور ان سے ذہنی طور پر مرعوب اس ترجمے میں بھی کہ قرآن مجید میں وارد بیانات کو کسی نہ کسی طرح سے جدید سائنسی نظریات سے تطبیق دے دی جائے۔

علمی حیثیت سے یہ ترجمہ قابل ذکر نہیں ہے کہ یہ محض سرقہ ہے، البتہ تاریخی لحاظ سے بہرکیف اس کو خواتین مترجمات کے جائزے میں شامل کر دیا گیا ہے۔

۳۔ام محمد، میری کنیڈی اور امتہ اللہ بینٹلی (۱۹۹۷ء)

ان تینوں امریکی نومسلم خواتین کا ترجمہ اصلاً اس کے ناشر، انٹرنیشنل صحیح کے نام سے اس عنوان سے شائع ہوا ہے: The Quran: English Meaning and Notes

سرورق پر ان مترجمین کے نام کی صراحت نہیں ہے۔ یہ خواتین ۱۹۸۰ء کے عشرے میں مشرف بہ اسلام ہوئیں اور ملازمت کے سلسلے میں سعودی عرب میں مقیم رہیں۔ ام محمد کی شادی شام نژاد عرب سے ہوئی اور انھوں نے جامعۂ دمشق سے عربی میں سند حاصل کی۔ ان کے والد ملحد تھے۔ شادی سے قبل امریکی یونی ورسٹی میں تقابلِ ادیان کے مطالعے کے دوران ام محمد کو اسلام سے شناسائی ہوئی۔ ہر چند کہ محاضرات اور کتب میں اسلام کی مسخ شدہ منفی تصویر تھی، ان کو سیرۃ طیبہ کے مفصل مطالعے کی خواہش ہوئی۔ یونی ورسٹی کے کتب خانے میں سیرۃ طیبہ پر کسی مسلمان مصنف کی کوئی کتاب تک دست یاب نہ تھی۔ بہرکیف اپنے مطالعۂ قرآن مجید سے انھوں نے راہ ہدایت تلاش کی، بالآخر اسلام قبول کر لیا۔ ان کی رفیقِ کار میری کینڈی کو اپنے امریکہ کے کالج میں بعض مسلمان دوستوں کی رفاقت میسر آئی اور وہ ان کے عقائد اور طرز حیات سے متاثر بھی ہوئیں، البتہ منفی تحریروں کے باعث ان کے ذہن میں یہ خلش ہنوز تھی کہ اسلام میں عورت کا درجۂ کم تر ہے۔ اپنے مطالعۂ اسلام سے ان پر رفتہ رفتہ یہ حقیقت عیاں ہوئی کہ اسلام میں صنفی ناانصافی مطلق نہیں ہے، البتہ مسلم معاشرے میں عورتوں کے ساتھ ناروا سلوک ہوتا ہے اور اس کے لیے اسلام قصوروار نہیں ہے۔ دارالقاسم مطبع میں انھوں نے ام محمد کے ساتھ ادارت کے فرائض انجام دیے۔ اسی مطبع میں ان دونوں کی ملاقات اور رفاقت ایک اور نومسلمہ امتہ اللہ بینٹلی سے ہوگئی، جو مذکورہ بالا انگریزی ترجمے اور تفسیر کی تکمیل پر منتج ہوئی۔

یہ تصنیف اصلاً دعوت اسلامی کے نقطۂ نظر سے منصۂ شہود پر آئی۔ قدرۃً اس میں اولیت صحیح عقیدے کی وضاحت اور اس پر عمل پیرا ہونے کی ترغیب اور تشویق پر ہے۔ یہ اہل السنّت والجماعت کے موقف کی پرزور اور موثر ترجمان اور شارح ہے۔ متن قرآنی کا انگریزی ترجمہ ایسا سلیس اور رواں ہے کہ اس کے معنی قارئین کے دل و دماغ پر نقش ہوجاتے ہیں اور مختصر تفسیری حواشی اس پیغام کی ترسیل کو مستحکم تر کرتے ہیں۔ یہ حواشی بالعموم مستند تفسیری احادیث پر مبنی ہیں۔

اس تصنیف کا ما بہ الا متیاز پہلو اسلام کے بنیادی عقائد، یعنی توحید، رسالت اور آخرت کی کما حقہ تعبیر وتشریح ہے۔ صفات الٰہی کا بیان بھی مفصل اور دل نشیں ہے۔ ابن تیمیہؒ کے الفاظ میں اس نوع کی تفسیر میں کسی تحریف، تعطیل، تکلف یا تمثیل کی دراندازی ممکن نہیں۔ تصنیف کے آغاز میں قرآن مجید کا مدلل اور واضح تعارف ہے اور قارئین کے لیے یہ دوٹوک پیغام ہے کہ مطالعہ قرآن مجید سے ان پر یہ روشن ہوگا کہ ان کے خالق نے اپنے آپ کو کیسے متعارف کیا ہے؟ دنیا میں ان کی زندگی کا مقصد کیا ہے؟ اور کیسے وہ حقوق اللہ اور حقوق العباد ادا کریں؟ اسماء حسنٰی کی توضیح بھی صحیح عقائد کی تعلیم کی غرض سے پیش کی گئی ہے۔ یہ تشریح مترجمات کے عربی اور انگریزی دونوں زبانوں پر عبور کی آئینہ دار ہے اور ان کی دیدہ ریزی اور عمق نگاہی پر دلالت کرتی ہے کہ متعدد اسماء حسنٰی بہ ظاہر ہم معنی محسوس ہوتے ہیں، لیکن ان کے مابین لطیف امتیاز کو انھوں نے بدرجۂ احسن نمایاں کیا ہے۔ اسی طرح وہ قرآنی تصورات، اصطلاحات اور تلمیحات کی عقدہ کشائی میں بھی نہایت کام یاب ہیں۔ بعض مقامات پر البتہ تاریخی استناد کم زور ہے، مثلاً بعل کا یہ سرسری اور عمومی تعارف کہ یہ ایک بت تھا، جس کی لوگ پرستش کرتے تھے۔ (ص ۶۴۵) یہ بت (Baal) زمانۂ قدیم میں شام، فلسطین، شمالی افریقہ اور مصر میں معبود کا درجہ رکھتا تھا۔ بنی اسرائیل بھی اس کے آگے سر بہ سجود ہوکر شرک کے مرتکب ہوئے۔ سورۂ الزخرف، آیت ۱۸ میں مذکور ہے: ''کیا اللہ کی اولاد لڑکیاں ہیں، جو زیورات میں پلیں اور جھگڑے میں اپنی بات واضح نہ کرسکیں؟'' یہاں یہ صراحت لازم تھی کہ لڑکیوں سے متعلق یہ منفی تاثرات دور جاہلیت

کے مشرکین کے تھے اور قرآن مجید نے پہلی مرتبہ عرب معاشرے میں صنفی انصاف قائم کیا اور عورتوں کو مساوی حقوق عطا کیے۔

بہ حیثیت مجموعی انگریزی ترجمہ معیاری ہے۔ اس میں بڑا دخل مترجمات کے اہل زبان ہونے کا ہے۔ اس تصنیف کے دو ہزار سے زائد مختصر وضاحتی حواشی قرآن مجید کا کما حقہ تعارف پیش کرنے میں کام یاب ہیں۔ جامع موضوعاتی اشاریہ اس پر مستزاد ہے۔ اپنے محاسن کے لحاظ سے یہ ترجمہ اور تفسیر داد و تحسین کا حق دار ہے۔

۴۔ عائشہ عبدالرحمٰن بیولی اور عبدالحق بیولی (۱۹۹۹ء)

امریکہ نژاد اس نومسلم جوڑے کو ترجمۂ قرآن مجید کی سعادت حاصل ہوئی۔ ان میں علمی طور پر عائشہ بیولی بحیثیت فاضل اور مترجم ممتاز تر ہیں۔ ان کی پیدائش ایک راسخ العقیدہ عیسائی خاندان میں ہوئی۔ الحاج عبدالحق بیولی کے ساتھ ۱۹۴۸ء میں رشتۂ ازدواج میں منسلک ہونے کے بعد انھوں نے اپنی زندگی فروغِ اسلام کے لیے وقف کردی۔ امریکہ میں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے بعد ان کو دارالعلوم قاہرہ، مصر میں تصوف اور اسلامی فلسفے میں اختصاص کی سند عطا ہوئی، پھر یہ شیخ عبدالقادر مرابط کے سلسلۂ تصوف میں داخل ہوئیں اور مراکش میں عربی زبان میں مہارت بہم پہنچائی۔ یہ مالکی فقہ پر عامل، اشعری مکتب فکر سے متأثر اور شاذلی زرقاوی سلسلۂ تصوف سے منسلک ہیں۔ اپنے قبولِ اسلام سے قبل انھوں نے روحانیت، بدھ مذہب اور مغربی فلسفے کا بہ غائر مطالعہ کیا تھا، لیکن ان کو قلبی سکون توحید کی شہادت سے نصیب ہوا۔ قرآن مجید کے علاوہ ان کے اہم انگریزی تراجم میں یہ کتابیں شامل ہیں: تفسیر قرطبی، تفسیر جلالین، موطا امام مالک، شفاء قاضی عیاض، شمائل ترمذی، ریاض الصالحین، مختصر الترغیب والترھیب ابن حجر، صحت اصول مذہب اہل المدینہ ابن تیمیہ، طواسین منصور حلاج، فصوص الحکم ابن العربی، طبقات ابن سعد اور الاربعین از ابن عساکر۔ اس کے علاوہ متعدد اسلامی موضوعات پر ان کی اپنی تصانیف بھی ہیں۔

ان دونوں مترجمات کا مقصود فہمِ قرانی کا فروغ ہے۔ انھوں نے متن قرآنی پر

اپنی توجہ اس طرح مرکوز رکھی ہے کہ تفسیری حواشی کا اہتمام نہیں کیا ہے۔ اس سے بھی بڑا عیب ان کے ترجمے میں یہ در آیا ہے کہ صحتِ متن کے التزام میں انھوں نے قرآنی تصورات، اصطلاحات اور تراکیب کا انگریزی ترجمہ پیش کرنا بھی جسارت سمجھا ہے۔ اپنے دیباچے میں انھوں نے یہ صراحت کی ہے کہ یہ ترجمہ انھوں نے اپنے صوفی مرشد شیخ عبدالقادر کے حکم کی تعمیل کے طور پر کیا ہے، لیکن یہ بیان تشنہ ہے کہ اس سے ان کے تفسیری منہج پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اور اس کاوش کے محرک اسباب اور علل کا علم نہیں ہوتا۔ دست یاب انگریزی تراجم کے بارے میں صرف یہ سرسری، عمومی تبصرہ ملتا ہے کہ ان کی زبان معیاری نہیں ہے۔ ایک نومسلم امریکی فاضلہ کو ان تراجم میں کیا نقائص نظر آئے؟ اور اپنے ترجمے اور تفسیر میں انھوں نے ان کی کیا تلافی کی؟ اس باب میں مطلق کچھ مذکور نہیں۔

موصوفہ دست یاب انگریزی تراجم میں مستعمل زبان و بیان کے معیار سے مطمئن نہیں۔ قدرۃً یہ توقع ہوتی ہے کہ ان کا ترجمہ اس پہلو سے فائق ہوگا۔ مزید برآں وہ اہل زبان بھی ہیں اور اسلامی عربی متون بہ شمول تفاسیر کی کہنہ مشق مترجمہ بھی، لہٰذا یہ خوش فہمی بہ ظاہر حق بہ جانب ہے کہ ان کا ترجمہ اور تفسیر نہایت ممتاز ہوگا۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ توقع کسی لحاظ سے پوری نہیں ہوتی۔ ترجمہ کرنے والوں کے اخلاص نیت اور علم و فضل کے باوصف یہ تصنیف کسی درجے میں بھی متاثر کن نہیں ہے۔ انھوں نے محاورۂ بیان ایسا اختیار کیا ہے کہ ترسیل اور ابلاغ کا حق نہیں ادا ہوتا ہے۔ غیر مانوس الفاظ، ثقیل تراکیب اور لفظی ترجمے پر بے جا اصرار۔ اپنے دیباچے میں انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ یہ ترجمہ اصل عربی متن تک رسائی میں معین ثابت ہوگا۔ یہ دعویٰ اس لحاظ سے بے بنیاد ہے کہ اس تصنیف میں تفسیری حواشی، فرہنگ اور قرآنی سورتوں کا تعارف اور پس منظر جیسے لوازمے مفقود ہیں، جو کہ قارئین کی قرآن فہمی کے لیے لازم ہیں۔ محض لفظی ترجمے سے ان کی تشنگی برقرار رہتی ہے۔ اس تصنیف میں عربی متنِ قرآن مجید بھی شامل نہیں ہے، جو کہ قارئین کے قرآن مجید سے بعُد کا باعث ہے۔ کسی مسلم ناشر سے یہ توقع نہیں ہوتی کہ وہ ترجمۂ قرآن مجید میں متن مبارک ہی کو لائق التفات نہ سمجھے اور تلاوت تک

کے ثواب سے قارئین کو محروم رکھے۔

ترجمے کی یہ بنیادی شرط ہے کہ وہ اصل کے مطابق ہو۔ کلام اللہ کے معاملے میں احتیاط قدرۃً اور زیادہ ضروری ہے۔ یہ بھی امر واقعہ ہے کہ متن کسی زبان میں ہو، اس کا بعینہٖ صحیح متبادل زیر ترجمہ زبان میں مہیا کرنا جوئے شیر لانے سے کچھ کم نہیں ہوتا۔ قرآن مجید کی بلاغت اور اعجاز ایسا ہے کہ یہ تقریباً ناقابل ترجمہ متن ہے۔ اپنے اس عجز کا اعتراف عربی زبان و ادب کے منتہی فضلاء تک نے کیا ہے، لیکن بہر کیف مترجم قرآن مجید کو اس حد درجے دشوار فرض کو ادا کرنا پڑتا ہے اور اپنی زبان میں عربی مبین کو بہترین اور مؤثر الفاظ اور تراکیب میں منتقل کرنا اور اپنی زبان کے محاورۂ بیان اور طرز ادا کو بھی ملحوظ رکھنا ہوتا ہے، ورنہ ترجمے کا مقصود ترسیل معنیٰ ہی خبط ہو جاتا ہے۔ یہ کسی بوالعجبی سے کم نہیں کہ پیش نظر مترجمین کو فن ترجمہ کے ان مبادیات سے آگہی نہیں کہ اس ترجمے کے ہر صفحے، بلکہ ہر آیت میں عربی/ قرآنی اصطلاحات اور الفاظ من وعن نقل کر دیے گئے ہیں اور ترجمے کی عبارت نیم انگریزی اور نیم عربی ہونے کے باعث کسی چیستاں سے کم نظر نہیں آتی۔ سب سے زیادہ قابلِ رحم حالت انگریزی داں قارئین کی ہے جن کو عربی سے کوئی مس نہیں، وہ عربی سے پرُ، گو انگریزی قالب کی عبارت سے کیا اور کیسے مطلب اخذ کریں گے؟ اس چیستاں کے آئینہ دار ترجمے کے یہ نمونے ہیں:

1- We sent Our ruh to her (Maryam :10 and 16)

2- A people!who are kuffar about the world to come. (Yusuf :37)

3- I make taqwa to You (Al A'raf :145)

4- It is guidance and good news for the muminun. (Al-Naml:2)

مذکورہ بالا آیات کے ترجمے میں روح، کفار، تقوی اور مومنین جیسے کلیدی عربی/ قرآنی الفاظ بجنسہ نقل کر دیے گئے ہیں۔ ان کے حل کے لیے کوئی فرہنگ یا توضیحی حاشیہ بھی نہیں۔ اسی طرح سورۂ الاحزاب میں ان غیر ترجمہ شدہ عربی/قرآنی الفاظ کی تعداد اور تکرار انگریزی داں قارئین کے لیے ناقابلِ فہم اور پریشان کن ہے: تقوی، کافرون، کفر، دنیا، منافقون، مہاجرون، صادقون، ایمان، صدقہ، عدت، حلال اور مشرکون، وغیرہ۔

دوسرا بڑا سقم غیر مانوس، متروک انگریزی الفاظ کا کثرت سے استعمال ہے۔ ایسی تجربہ کار مترجمات کی قارئین کی استعداد کے بارے میں یہ بے حسی اور بے رخی ناقابل توجیہ ہے۔ غیر مانوس، متروک الفاظ کے بہ کثرت در آنے کے سبب یہ ترجمہ قارئین کے لیے مفید نہیں۔ اسی طرح تفسیری حواشی اور فرہنگ کی غیر موجودگی کے باعث ان کی قرآن فہمی کی راہ ہموار نہیں کرتا۔ اس کاوش کا بڑی حد تک رائیگاں جانا بہر کیف قابلِ تأسف ہے۔

۵۔ طاہرہ صفارزادہ (۲۰۰۱ء)

اس ایران نژاد خاتون (۱۹۳۶ء-۲۰۰۸ء) کو فارسی اور انگریزی میں ترجمۂ قرآن مجید پیش کرنے کی سعادت کے علاوہ جامعہ طہران میں پروفیسر، ادبیات، شاعرہ اور مصنفہ ہونے کے امتیازات بھی حاصل ہیں۔ انھوں نے اعلیٰ تعلیم کے مراحل طہران، ایران اور امریکہ میں طے کیے۔ یہ ۱۴ جلدوں پر محیط دیوان کی شاعرہ بھی ہیں۔ امریکہ میں انگریزی زبان وادب، فن ترجمہ اور ادبی تنقید میں جو درک انھوں نے حاصل کیا، اس کا بہترین مصرف ان کے فارسی اور انگریزی ترجمۂ قرآن مجید میں جلوہ گر ہے۔ ان کے تفسیری حواشی متن کے ترجمے میں قوسین میں درج ہیں، جن میں قرآن مجید کے حسن بیان کو بالخصوص نمایاں کیا گیا ہے۔ تشریح اور تعبیر اس تصنیف کی امتیازی صفت ہے۔ مثال کے طور 'عبدٌ' کا ترجمہ بالعموم بہ طور بندہ یا غلام کیا جاتا ہے۔ موصوفہ نے اس کے لیے ترکیب 'فرماں بردار پرستار' کی اختیار کی ہے اور 'یوم الجمعۃ' میں یہ تصریح بھی کردی ہے: 'باجماعت نماز کا دن، جمعہ۔' غرض یہ کہ مفہوم کی مؤثر ترجمانی ان کا امتیاز ہے۔

قرآن مجید میں مذکور صنفی امتیاز کو بعض تجدّد زدہ مترجمات کے برعکس صفارزادہ نے من وعن بیان کیا ہے اور اس باب میں دفاع یا تاویل کی راہ نہیں اپنائی ہے۔ سورۂ البقرۃ، آیت: ۲۸۸ میں نکاح و طلاق کے ضمن میں ارشادِ الٰہی ہے: ''عورتوں کے بھی ویسے ہی حق ہیں جیسے ان پر مردوں کے ہیں، اچھائی کے ساتھ۔ ہاں مردوں کو عورتوں پر فضلیت ہے اور اللہ تعالیٰ غالب ہے، حکمت والا ہے۔'' موصوفہ نے اس قرآنی ارشاد کو

بطیبِ خاطر نقل کیا ہے اور کوئی حاشیہ اس مضمون کا نہیں چڑھایا ہے جس سے استخفافِ قرآن مجید کا کوئی پہلو نکلتا ہو۔ سورۂ النساء، آیت ۱ میں 'نفس واحدۃ' سے انسان کی تخلیق سے مراد ان کے ہاں آدمؑ ہیں۔ یہی جمہور کا موقف ہے، البتہ بعض ترقی پسند مترجماتِ قرآن اس تعبیر کو پدری ذہنیت کا زائیدہ قرار دیتی ہیں اور اس سے اجتناب کرتے ہوئے نفس واحد کو بغیر کسی صنفی تفریق کے صرف اس کے لغوی بلکہ لفظی معنیٰ پر محمول کرتی ہیں۔ یہی کیفیت لفظ 'زوج' کے ترجمے کی بھی ہے۔ زیرِ گفتگو آیت میں 'نفس واحدۃ' اور 'زوج' کے معنیٰ اہل جمہور کے مطابق بالترتیب آدمؑ اور حوا کے ہیں۔ صفار زادہ اسی کی قائل ہیں، جب کہ تحریک نسواں سے مغلوب مترجماتِ قرآن 'نفس واحد' اور جوڑے/رفیق کو ترجیح دیتی ہیں، تاکہ مرد کی عورت پر فوقیت ظاہر نہ ہو۔ اسی کا اطلاق سورۂ الاعراف، آیت ۱۸۹ پر بھی ہوتا ہے، جس میں یہی دونوں الفاظ مستعمل ہیں۔ سورۂ فاطر آیت ۱۱ کے ترجمے میں صفار زادہ نے متعین طور پر آدم کو اصل شخص قرار دیا ہے، جس کی تخلیق مٹی سے ہوئی اور پھر ان کے نطفے سے بنی آدم کی افزائش ہوئی۔ اس کے برعکس تجدّد زدہ گروہ کی سرخیل مترجمہ قرآن مجید لالہ بختیار نے اس سے نفس واحد اور مادۂ منویہ مراد لیا ہے۔ ان کو آدم کے اصل اور حوا کا ان سے ماخوذ ہونا گوارا نہیں۔ سورۂ السجدۃ، آیت ۷ میں انسان کی تخلیق کا بیان ہے۔ اسی عمومی بیان کو صفار زادہ نے آدمؑ سے مختص کر دیا ہے۔ ان کے قلب و ذہن پر یہ تصور مستولی ہے کہ آدمؑ اولین انسان اور بنی آدم کی اصل ہیں اور حوا کی حیثیت ضمنی ہے۔ نکاح کس عورت سے اور کس طرح جائز ہوتا ہے، اس باب میں واضح حکم قرآنی ہے: 'اور حرام کی گئیں تم پر وہ عورتیں بھی جو کسی دوسرے کے نکاح میں ہوں، مگر وہ جو تمہاری ملکیت میں آجائیں۔ اللہ نے یہ احکام تمہارے اوپر فرض کر دیے ہیں اور ان عورتوں کے سوا اور عورتیں تمہارے لیے حلال کی گئیں کہ اپنے مال کے مہر سے تم ان سے نکاح کرنا چاہو، برے کام سے بچنے کے لیے، نہ کہ شہوت رانی کرنے کے لیے، اس لیے جن سے تم فائدہ اٹھاؤ انھیں ان کا مقرر کیا ہوا مہر دے دو۔'' (النساء:۲۴) گویا محرمات اور صاحب شوہر عورتوں کے علاوہ دیگر عورتوں

سے نکاح ان امور پر مشروط ہے: (۱) ایجاب وقبول (۲) مہر کی ادائیگی (۳) دائرہ نکاح میں لانے کا ارادہ اور (۴) گواہوں کی موجودگی میں عقد نکاح۔ زنا اور متعہ میں ان شرائط کا فقدان ان کے حرام ہونے کا باعث ہے۔ صفار زادہ بہر کیف شیعہ مسلک کی پابند ہیں، لہٰذا انھوں نے جزوآیت متعہ کا ترجمہ (Tentative marriage) کیا ہے، جس کی شریعت میں گنجائش نہیں ہے۔

سورۂ النساء، آیت ۳۴ میں قرآن مجید نے مرد کی قوامیت اور 'نشوز' (کھلی ہوئی نافرمانی) کی مرتکب بیوی کے لیے تادیباً ہلکی مار کی سزا کی صراحت کی ہے۔ راسخ العقیدہ مسلمان کے طور پر صفار زادہ نے اسی قرآنی موقف کو بے کم و کاست بیان کیا ہے اور تجدّد زدہ مترجمین قرآن مجید، مثلاً احمد علی اور لالہ بختیار کی مانند 'وَاضْرِبُوهُنَّ' کی تشریح کی آڑ میں اپنی ذاتی اور ازحد مضحکہ خیز آراء پیش کرنے کی جسارت نہیں کی ہے۔

قرآن مجید کے پیغام کی قارئین تک مخلصانہ اور رہبرانہ ترسیل کی ایک قابل داد مثال صفار زادہ کے اس تشریحی اضافے میں ملتی ہے: ''تم سے تو یہ کبھی نہ ہو سکے گا کہ اپنی تمام بیویوں میں (قلبی محبت اور انسیت کے لحاظ سے) عدل کرو، گو تم اس کی کتنی ہی خواہش کرو اور کوشش کرو۔'' (النساء: ۱۲۹) یہاں قوسین میں عدل کی وضاحت سے مفہوم بالکل صاف ہو گیا ہے، ورنہ مطلق عدل تمام بیویوں کے درمیان نا قابلِ عمل ہے۔ اسی طرح سورۂ النور، آیت ۳۴ میں 'خمر' کی تشریح انھوں نے قوسین میں بطور سر اور سینہ ڈھانکنے کی ہے، اس صراحت کی ساتھ کہ اگر وہ عورت نقاب نہ استعمال کرتی ہو۔ یہی شرعی توضیح انھوں نے قوسین کے توسط سے سورۂ الاحزاب، آیت ۵۹ میں کی ہے: ''اے نبی! اپنی بیویوں، صاحب زادیوں اور مسلمان عورتوں سے کہہ دو کہ وہ اپنے اوپر اپنی چادریں لٹکا لیا کریں۔ اس سے بہت جلد ان کی شناخت ہو جائے گی، پھر نہ ستائی جائیں گی اور اللہ بخشنے والا، مہربان ہے۔'' یہاں صفار زادہ کی جانب سے یہ مفید اور عام فہم تشریحی اضافے قوسین میں ہیں: ''تاکہ وہ سر نہ ڈھانکنے والی عورتوں سے ممتاز نظر آئیں اور اس طرح بدنظر مردوں کی ایذا رسانی سے محفوظ رہیں۔''

مفہوم قرآنی کی آسان ترسیل اور حقوق نسواں کی رعایت دونوں اس آیت کے ان کے ترجمے نیز وضاحت میں جلوہ گر ہیں: ''اور [ایوب سے کہا گیا] کہ ہلکی گھاس لے اور اس سے اپنی بیوی کو مار [بہت ہی ہلکی سزا کے طور پر] لیکن اپنی قسم نہ توڑ۔'' (ص ۳۸: ۴۴) اور اس آیت کی شان نزول میں یہ درج کیا ہے: ''ایوبؑ کی جاں گسل جسمانی تکالیف پر ان کی بیوی مزید صبر نہ کرسکیں اور انھوں نے ایوبؑ کو یہ مشورہ دیا کہ وہ ایمان سے دست بردار ہو جائیں، تاکہ شیطان ان کا پیچھا چھوڑ دے۔ غضب ناک ایوبؑ نے قسم کھائی کہ اس مشورے کے لیے وہ اس پر کوڑے برسانے کی سزا دیں گے، البتہ رحیم و کریم اللہ نے ان کو حکم دیا کہ وہ اپنی قسم ضرور پوری کریں، لیکن اس کے لیے انتہائی ہلکی سزا مقرر کی، یعنی تھوڑی سے گھاس سے انھیں ماریں۔''

الغرض صفار زادہ کا انگریزی ترجمہ معیاری اور شستہ زبان میں ہے۔ اہم بات یہ ہے کہ یہ تجدّد زدگی اور تحریکِ نسائیت کے مزعومات اور مغالطات سے پاک ہے۔ مصنفہ شیعہ ہیں، لہٰذا قدرۃً انھوں نے اپنے مسلک کی ہم نوائی کی ہے، لیکن اس میں کوئی پہلو مناظرہ بازی یا دوسرے مسالک کے متبعین کی دل آزاری کا نہیں ہے۔ یہ تصنیف بحیثیت مجموعی قابل داد ہے۔

۶۔ امۃ الرحمٰن عمر اور عبدالمنان عمر (۲۰۰۵ء)

یہ تصنیف درحقیقت قادیانی فتنے کے بانی مرزا غلام احمد (۱۸۳۹ء-۱۹۱۴ء) کے دست راست اور نائب حکیم نورالدین (۱۸۴۱ء-۱۹۱۴ء) کے قرآن مجید کے غیر مطبوعہ اردو ترجمے اور حواشی کا انگریزی قالب ہے، جس کا سہرا ان کی بہو امۃ الرحمٰن عمر کے سر ہے۔ موصوفہ ایک اور قادیانی انگریزی مترجم قرآن مجید شیر علی (م ۱۹۴۷) کی بیٹی ہیں۔ غرض یہ کہ ان کی قادیانیت گویا دو آتشہ ہے۔ ان کے شوہر عبدالمنان عمر (۱۹۱۰-۲۰۰۶) حکیم نورالدین کے سب سے چھوٹے بیٹے تھے۔ اس ترجمے میں اپنی اہلیہ کے معاون ہونے کے علاوہ ان کی تصانیف لغت قرآنی اور مسند احمد پر بھی ہیں۔

انگریزی ترجمۂ قرآن مجید کے میدان میں قادیانی اہل قلم نہایت فعال رہے ہیں۔

یورپ، امریکہ اور بالخصوص افریقہ میں اسلام کے نام پر اپنے ضال و مضل عقائد کی تبلیغ ان کا مقصود رہی ہے۔ یہ امر محض اتفاق نہیں کہ برّصغیر سے شائع اولین تراجم قادیانی مصنفین عبدالحکیم خاں (۱۹۰۵ء) اور محمد علی (۱۹۱۷ء) کے ہیں۔ اس کے بعد تواتر سے ان قادیانی اہل قلم کے تراجم منظر عام پر آئے: مرزا بشیر الدین محمود (۱۹۴۷ء) شیر علی (۱۹۵۵ء) ملک غلام فرید (۱۹۶۹ء) اور ظفر اللہ خاں (۱۹۷۱ء)۔ قادیانی عقائد سے متاثر یہ مترجمین بھی ہوئے ہیں: غلام سرور (۱۹۲۰ء) اور خادم رحمٰن نوری (۱۹۶۴ء)۔ ان قادیانی تراجم کا تازہ ترین نمائندہ زیرِ گفتگو ترجمہ ہے۔ گو اسے اصلاً اردو میں اوائل بیسویں صدی میں حکیم نورالدین نے تحریر کیا تھا۔ ۱۹۹۰ء میں اس قادیانی خانوادے نے اسے انگریزی قالب میں پیش کیا۔ ۲۰۱۶ء تک اس کے گیارہ (۱۱) ایڈیشن طبع ہوئے۔ کمپیوٹر/انٹرنیٹ پر اس کی مفت دست یابی اس پر مستزاد۔

مرتبین نے یہ اہتمام کیا ہے کہ حکیم نورالدین اور اپنے قادیانی ہونے کا کوئی ذکر نہ آنے پائے اور مصنف کا تعارف بین الاقوامی سطح کے ایک ایسے مستند اسلامی عالم کے طور پر کیا ہے جس کو قرآنیات میں اختصاص حاصل تھا۔ اپنی تمام تر پیش بندی کے باوصف اس ترجمے میں قادیانی فکر نمایاں ہے، مثلاً معجزات، ملائکہ، جن اور لذائذ بہشت کا یک سر انکار۔ مصنف کے متعدد مزید بیانات بھی گم راہ کن ہیں: (الف) آدم دنیا میں پہلے شخص نہیں تھے، ان سے قبل بھی زمین پر انسان آباد تھے (ص 1B)۔ (ب) حور سے مراد اس دنیا کی متقی خواتین ہیں۔ حور کا اطلاق متقی مردوں اور عورتوں دونوں پر ہوتا ہے۔ (ص 26B)۔ (ج) ہاروت اور ماروت کو مجازاً فرشتہ کہا گیا ہے۔ اس سے مراد پاک باز صاحب علم وقوت اشخاص ہیں (ص 27B)۔ (د) قرآن میں مذکور جنت کی تمام تفاصیل محض تمثیل ہیں۔ جنت کی نہروں اور باغات سے علی الترتیب نیک اعمال اور ایمان مراد ہیں (ص 37B)۔ (ھ) جن کا مطلب جراثیم اور حشرات الارض ہیں، یا غیر متمدن، دُور دراز ممالک میں مقیم باشندے۔ جن ایک متکبر مخلوق ہے (ص 724)۔ (و) جنگ کے معنیٰ میں جہاد کا لفظ عربی میں مفقود ہے اور یہ مفہوم قرآن مجید سے بھی برآمد نہیں ہوتا

(ص35B)۔(ز) یہ تصور قطعاً باطل ہے کہ قرآن میں مستعمل حروف مقطعات کے معنیٰ اور مفہوم کا رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کو علم نہ تھا۔ یہ صریحاً اسماء الٰہی کے مخفّفات ہیں (ص53B)۔ اپنے اس دعوی کے اثبات میں انھوں نے اپنے ترجمے میں حروف مقطعات کے مختلف معانی پورے جزم کے ساتھ درج کیے ہیں،لیکن حوالہ کسی ماخذ کا نہیں دیا ہے۔(ح) عیسیٰ کے رفع جسمانی کا پرزور انکار۔ وہ اس رفع کو محض روحانی متصور کرتے ہیں۔

انگریزی ترجمے کا معیار اوسط ہے۔ اس تصنیف کی دو واضح خامیاں ہیں: (۱) یہ حکیم نورالدین کے اوائل بیسویں صدی کے غیر مطبوعہ اردو ترجمے اور تفسیری فرہنگ کا انگریزی قالب ہے، جس میں کوئی ندرت یا مابہ الا متیاز پہلو نہیں ہے۔(۲) یہ قادیانی عقائد کا عکاس ہے، لہٰذا اس میں بعض اسلامی عقائد مسخ شکل میں پیش کیے گئے ہیں، چنانچہ اس کے مطالعے میں احتیاط لازم ہے۔

۷۔ لالہ مہری بختیار (۲۰۰۷ء)

اس امریکی/ایرانی خاتون (۱۹۳۸-۲۰۲۰ء) مترجمہ کی پرورش عیسائی خاندان میں ہوئی، کیوں کہ ان کی عیسائی والدہ کی اپنے ایران نژاد مسلم شوہر سے طلاق ہوگئی تھی، لالہ نے امریکہ میں فلسفے اور نفسیات کی اعلیٰ تعلیم اور شعبۂ تعلیم میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی۔ امریکہ میں مقیم ایک ایرانی انجینئر سے ان کی شادی ہوئی، جو تین بچوں کی پیدائش کے بعد طلاق پر منتج ہوئی۔ انھوں نے تصوف سے متاثر ہوکر ۱۹۶۴ء میں اسلام قبول کیا۔ صنفی موضوعات اور تصوف پر ان کی تصانیف ہیں۔

آزادی نسواں تحریک کے علم بردار کے طور پر انھوں نے اسلام پر مردوں کی مبیّنہ اجارہ داری کے خلاف مستقل مہم جاری رکھی۔ ان کے ترجمۂ قرآن مجید کے پس پشت بھی اسی پدری نظام کا انہدام ہے۔ ان کی تصنیف کا یہ ذیلی عنوان کسی بوالعجبی سے کم نہیں کہ یہ حنفی، مالکی اور شافعی مسالکِ فقہ پر مبنی ہے۔ یہ تصنیف محض متن قرآنی کے انگریزی ترجمے پر مشتمل ہے اور اس میں تفسیری حواشی ندارد ہیں۔ قرآنی احکام کی مفصّل

تشریح میں مختلف مسالک کی آراء کی شمولیت اور ان پر محاکمہ ممکن ہے، لیکن جب سرے سے تفسیر کا وجود ہی نہ ہو تو محض ترجمے کا مختلف فقہی مسالک کے نمائندہ ہونا کا دعوی مضحکہ خیز ہے۔ اس بلند و بانگ دعوی کی پاس داری کا کوئی شائبہ بھی اس تصنیف میں نہیں ہے۔ اسی طرح اپنے دیباچے میں انھوں نے بڑے شدومد کے ساتھ ایک دوسرا دعویٰ اپنی مسلکی غیر جانب داری اور علمی معروضیت کا کیا ہے۔ اس کے باوصف اپنا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے: ''میں جدید عربی سے قطعاً ناواقف ہوں۔ میری ذہنی تربیت جعفری (شیعہ) اور سنّی تصوف کے زیر اثر ہوئی ہے۔ میرا قیام نو سال تک فقہ جعفری کے متبعین کے ساتھ رہا، جب کہ میری پرورش میری مطلقہ عیسائی امریکی والدہ نے کی۔'' (ص ii xl اور xlv)۔ موصوفہ کے مرّبی اساتذہ اور مآخذ یہ ہیں: (۱) حجۃ الاسلام مجتبیٰ موسوی لاری، جنھوں نے ان کی سورہ النساء آیت ۳۴ کے ان کے اس نادر ترجمے کی تائید اور توثیق کی، جو ان کے بہ قلم خود ابتدائے اسلام سے اب تک یعنی چودہ سو سال تک نہیں کیا گیا تھا۔ یہ ملحوظ رہے کہ اس آیت قرآنی میں مرد کی قوّامیت اور نافرمان بیوی کی تادیب مذکور ہے۔ (ص lvii- lviii) (۲) دیار مغرب میں تحریک نسائیت کی قائدات مثلاً آمنہ ودود اور مارگٹ بدران۔ (ص xlix اور 710) (۳) انسائیکلوپیڈیا آف دی قرآن مرتبہ جین میک آلف (برل، ہالینڈ، ۲۰۰۳ء ۶ جلدیں) جو کہ قرآن مجید کے خلاف مغربی فضلاء کی ہرزہ سرائی اور غلط بیانی کی حالیہ دستاویز ہے۔

ایسے ضال و مضل مآخذ پر انحصار کے باعث یہ ترجمہ اغلاط، مزعومات اور مذموم تفسیر بالرائے سے داغ دار ہے۔ اس کی بعض مثالیں بہ طور عبرت درج ذیل ہیں:

۱۔ 'نشوز' (النساء: ۱۲۸) کے معروف معنیٰ نافرمانی اور حکم عدولی ہیں۔ مترجمہ اسے مدافعت اور مزاحمت پر محمول کرتی ہیں۔

۲۔ 'قوام' (النساء: ۳۴) میں کھلا ہوا پہلو برتری اور ترجیح کا ہے۔ مترجمہ نے اس کے معنیٰ مددگار وضع کیے ہیں، یعنی مرد عورتوں کے مددگار ہیں۔

۳۔ النساء: ۳۴ میں نافرمان، نشوز کی مرتکب بیوی کے لیے مرحلے وار تادیبی

اقدام قرآن مجید میں مذکور ہیں۔انتہائی سزا 'وَاضْرِبُوْهُنَّ' (ہلکی مار) کی تجویز کی گئی ہے۔ ضرب شدید سے اجتناب کی تاکید حدیث نبوی میں صراحت کے ساتھ کی گئی ہے۔ملحوظ رہے کہ یہ بہ طور آخری قدم ہے، جب اصلاح اور تادیب کی دوسری تمام شکلیں ناکام ثابت ہوجائیں۔موصوفہ نے اس حکم قرآنی کا ترجمہ یہ کیا ہے:''ان بیویوں سے دور ہوجاؤ۔'' اور بہ زعم خود اس قرآنی مفہوم پر چودہ سو سال پردہ پڑا رہا، جسے انھوں نے پہلی مرتبہ واشگاف کیا۔ غالباً یہ ان کے علم میں نہ تھا کہ نظریاتی لحاظ سے ان کے پیش رو انگریزی مترجم احمد علی (۱۹۸۴) نے اس حکم کا اس سے بھی کہیں زیادہ محیرالعقول ترجمہ یہ کیا ہے:''ان (نافرمان) بیویوں سے جنسی تعلقات قائم کرو!''

۴۔سورۂ النساء: ۱ میں فرمان الٰہی ہے:'' اللہ نے انسانوں کو نفس واحدہ سے تخلیق کیا ہے۔'' جمہور کی رائے میں اس سے مراد اولین انسان آدمؑ ہیں۔مطلق صنفی مساوات کی قائل موصوفہ نے اس کا ترجمہ "it" (بے جان، غیر صنفی شے) کیا ہے، جو کہ تخلیق کے ضمن میں بالکل ہی بے محل ہے۔

۵۔سورۂ ص:۴۴ میں ذکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوبؑ کو ہدایت کی کہ وہ اپنی قسم پوری کرنے کے لیے اپنی بیوی کو تنکوں کی جھاڑو سے ماریں۔ یہ ملحوظ رہے کہ اپنی علالت کے دوران کسی بات پر ناراض ہوکر انھوں نے ان کو سو(۱۰۰) کوڑے مارنے کی قسم کھالی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس میں انتہائی تخفیف کرتے ہوئے انھیں صرف تنکے کی جھاڑو سے مارنے کی ہدایت کی، تاکہ ان کی بیوی کو گزند نہ پہنچے اور ان کی قسم بھی پوری ہوجائے۔ اسرائیلیات کے زیر اثر لالہ بختیار نے ان کی بیوی کا زنا کا مرتکب ہونا بیان کیا ہے۔کسی پیغمبر کی اہلیہ کے بارے میں غیر معتبر روایت کی نقل میں یہ بے احتیاطی سنگین ہے۔

درحقیقت تجدد مآب مترجمہ کے ذہن وقلب پر 'وَاضْرِبُوْهُنَ' کے صحیح معنیٰ کا انکار ایسا مستولی ہے کہ ان کو اہلیہ پیغمبر کے ضمن میں ایسی قبیح روایت درج کرنے میں کوئی باک نہیں ہوا۔

قرآن مجید کے ترجمے اور تفہیم میں ایسی فاش اغلاط کے باوجود مترجمہ نے یہ تعلّی آمیز دعویٰ کیا ہے کہ انھوں نے دس لاکھ عربی حروف اور اجزاء کا مطالعہ کیا۔امر واقعہ یہ ہے

کہ ان کا ترجمہ بڑی حد تک برطانوی مستشرق اے۔ جے۔آربیری (A.J.Arberry) کے انگریزی ترجمے (۱۹۵۵) سے مستعار ہے۔ متعدد آیات کا ترجمہ بجنسہ لفظ بہ لفظ آربیری کی صرف نقل ہے۔

غرض یہ کہ اس ترجمے سے قارئین کے گم راہ ہونے کا شدید خدشہ ہے اور یہ تصنیف سرقے اور بے محابا آزاد خیالی کے معائب سے آلودہ ہے۔

۸۔ مارتھا شولٹے نافع (۲۰۰۷ء)

یہ انگریزی ترجمہ تین 'اصلاح پسند' مسلمان ناموں کے حامل تین افراد کی مشترکہ کاوش ہے۔ اس کا عنوان ہے: The Quran: A Reformist Translation مارتھا نافع کے شریک کار مترجم ادیب یکسیل اور صالح الیشبان ہیں۔ مارتھا نافع ایری زونا یونی ورسٹی امریکہ میں عربی زبان کی استاد کے منصب سے سبک دوش ہوئیں۔ اصلاح اور تجدید کی خوش نما اصطلاحات کی آڑ میں درحقیقت اس تصنیف میں اسلام کی صریحاً بیخ کنی کی گئی ہے اور مصنفین کے استخفاف اور انکار کی زد میں: سیرۃ طیبہ، منصب رسالت، احادیث، صحابۂ کرام اور امور غیب وغیرہ سب ہیں۔ ان تمام کی مذمت کی جسارت انتہائی دل آزار انداز میں تفسیر قرآن کے نام پر کی گئی ہے اور اسے تعبیر اصلاح اور تجدید سے کیا گیا ہے۔

ناطقہ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے

مترجمین نے دیباچے ہی میں علم التفسیر اور تفسیری روایات سے اپنی براءت کا اعلان کر دیا ہے کہ ان کے مطابق تفسیر کو عصر حاضر کا عکاس ہونا چاہیے اور اس کا سروکار کسی اصول یا روایت سے مطلق نہیں ہونا چاہے۔ بہ زعم خود ان کی یہ تصنیف صنفی مساوات اور ترقی پسندی سے عبارت ہے اور یہ ۱۹۷۴ء کی اس تحریک اصلاح کی نقیب ہے جس کے سرخیل مصر نژاد انگریزی مترجم رشاد خلیفہ (م ۱۹۸۸ء) ہوئے ہیں اور جنھوں نے عدد ۱۹ کا فتنہ انگیز تصور متنِ قرآن مجید کے حوالے سے پیش کر کے ارتداد کا ارتکاب کیا تھا۔ وہ رقم طراز ہیں: ''حالاں کہ حکیم مطلق نے قرآن کو حضرت محمد ﷺ پر تقریباً ۱۴ سو

سال قبل نازل کیا، اس نے قرآن کے عددی معجزے کو ہمارے دور میں عطا کیا۔ رشاد خلیفہ کے کمپیوٹر پر مبنی مطالعے سے اس کے ثمرات ۱۹۷۴ء میں ظاہر ہوئے اور چودہ صدیوں سے مخفی یہ راز منکشف ہوا۔ ۱۹ کا عدد صرف سورۂ المدثّر میں مذکور ہے۔ اس سورہ کا شمار نمبر ۷۴ ہے۔ اس کو عدد ۱۹ سے منسلک کرنے پر ۱۹۷۴ کا عدد برآمد ہوتا ہے، یعنی وہ سال جس میں یہ راز بے نقاب ہوا۔ اگر ہم ۱۹ کو ۷۴ سے ضرب دیں تو ۱۴۰۶ کا عدد نکلتا ہے، یعنی نزول قرآن سے اس انکشاف تک ۱۴۰۶ سال کا وقفہ'' (المدثر: ۷۴: حاشیہ ۱-۲)

اس مہمل بیان کے علاوہ یہ تصنیف اس لحاظ سے بھی انتہائی قابل اعتراض ہے کہ اس میں بہ کثرت سوقیانہ حملے صریحاً اسلام پر ہیں، اس بوجہ سے اس پر گمان کسی اسلام دشمن مصنف کی تحریر کا ہوتا ہے۔ اس کے آئینہ دار یہ چند دل خراش اقتباسات ہیں: (الف) سنی فرقے میں صحابہ کی پرستش ایک عام عقیدہ ہے۔ سنّی مسلمان ایسے صحابہ کی مذمّت تو درکنار، ان پر تنقید بھی نہیں کرتے جو حسینؓ اور حسنؓ کے قاتل تھے (الاحزاب، حاشیہ ۱۲)۔ (ب) علماء باریش جونک ہیں (الشوری، حاشیہ ۲۳)۔ (ج) خلفاء اسلام پیکر شیطنت تھے۔ ان کے برعکس روشن مثال مصطفےٰ کمال اتاترک کی ہے، جس نے جمہوریت جیسے بہترین نظام کو فروغ دیا (الشوری، حاشیہ ۳۸)۔ (د) سورۂ سبا، آیت ۱۳ کی رؤ سے سلیمانؑ فنون لطیفہ کے سرپرست تھے، حالاں کہ علماء مکہ میں حجر اسود کی پرستش کے مرتکب ہیں، وہ فنّی شاہ کار مجسموں کی مخالفت کرتے ہیں۔ (سبا حاشیہ ۱۳) (ھ) سورۂ فاطر کی پہلی آیت میں دو، تین اور چار پنکھ کے حامل فرشتوں کا ذکر ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کی قوت دوگنی، تین گنی یا چار گنی ہے۔ (و) ابراہیم نے غلط طور پر اپنے خواب کی لفظی تعبیر کی اور اپنے فرزند اسماعیل کی قربانی پر تیار ہو گئے، حالاں کہ وہ خواب محض ایک استعارہ تھا۔ آج ابراہیمؑ حیات ہوتے اور اپنے فرزند کو حکم خداوندی کے مطابق ذبح کرتے تو بہ حیثیت متمدن معاشرہ ہم ان کو قتل کا مجرم ٹھہراتے (الصافات، حواشی ۱۰۵-۱۰۷)۔ (ز) سورۂ محمد آیت ۴ میں دشمنوں کو قتل کرنے کا حکم ہے۔ شیعہ اور سنّی دہشت گردوں کی نظریاتی اساس یہی آیت ہے۔ (محمد: حاشیہ ۴)

اس پر مستزاد ان مصنفین کا بعض نصوص قرآنی کا یک سر انکار ہے، مثلاً وہ سارق (چور) کے قطع ید کے قرآنی حکم کے منکر ہیں۔ (ص ۲۱) جزیہ کو مسلم استعماریت کا حربہ گردانتے ہیں۔ (ص ۲۲) سورۂ التحریم، آیت ۵ میں پابند صوم مسلم خاتون کی تحسین ہے۔ موصوف کے مطابق اس سے مراد یہ ہے کہ خاتون کو اپنی معاشرتی زندگی میں فعال اور سرگرم ہونا چاہیے۔ (ص ۲۴) عقیدۂ رسالت سے ان کو ایسا نفور ہے کہ ان کی تصنیف کا ایک ذیلی عنوان ہی یہ ہے: ''کیا تفہیم قرآن کے لیے محمد کی ضرورت ہے؟'' اور پھر اس کی تردید اس بنیاد پر کی ہے: ''ہم یہاں پھر اس حقیقت کا اعادہ کریں گے کہ سورۂ القیامہ، آیت ۱۹ میں مذکور ہے کہ اللہ ہی قرآن کی وضاحت کرتا ہے۔ قرآن کی تعبیر اور تشریح میں محمدؐ کا مطلق کوئی کردار نہیں ہے۔' (ص ۲۸ اور ۲۹)۔ (ح) ''قرآن میں صرف تین نمازوں کا ذکر نام کی صراحت کے ساتھ کیا گیا ہے۔ نمازِ جنازہ کی کوئی اصل نہیں۔ مختلف فرقوں نے ان بدعات کو رائج کر دیا ہے، جیسے سنت اور نفل نماز، نماز میں عورت بہ طور امام کی ممانعت، قعدہ میں التحیات پڑھنے کا التزام اور محمد ﷺ کی بہ حیثیت رسول اللہ شہادت۔'' (ص ۵۰۸) انھوں نے کل سرمایۂ حدیث کو مسترد کر دیا ہے۔ وہ اس کے قائل نہیں کہ رحیم و کریم اللہ ابدی جہنم کی عقوبت دے گا۔ جہنم ابدی ہے ہی نہیں (ص ۶۸۷-۴۹۰ اور ۴۹۷-۴۹۸)۔ (د) شفاعت کا عقیدہ فرضی ہے۔ ہمیں حکم صرف اللہ کی تحمید اور تسبیح کا دیا گیا ہے۔ پیغمبر ان الٰہی ہماری ہی طرح بشر ہیں، ان کی تقدیس اور تعظیم کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ محمد کے نام کے بعد صلی اللہ علیہ وسلم کا اضافہ اسلام کو مسخ کرنے کے مرادف ہے۔ سنّی اور شیعہ مشرکین محمد پرستی میں ملوث ہیں۔ وہ التحیات میں ان پر سلام و درود بھیجتے ہیں اور ان کو اللہ کے مساوی منصب پر فائز کرنے کی فاش غلطی کرتے ہیں۔ (البقرۃ، حاشیہ ۴۸) قرآن نے نشہ آور مشروبات اور اشیاء کے استعمال پر کوئی قدغن عائد نہیں کی ہے اور اس نے شراب نوشی کے لیے کوئی سزا مقرر نہیں کی ہے۔ حدیث میں شراب نوشی کے خلاف شدید سزائیں فقہ قرآنی کی تردید کرتی ہیں۔ (البقرۃ: ۲۱۹) حائضہ خواتین بہ دستور نماز پڑھ سکتی اور تلاوت کر سکتی ہیں۔ احادیث میں باب الطہارۃ

کے ذیل میں موضوع ممنوعات اور تحریمات کی ایک طویل فہرست ہے (البقرۃ: حاشیہ۲۲۲) محدثین نے محمد ﷺ سے وضع کردہ معجزے منسوب کردیے ہیں اور ان کا نام کلمۂ شہادت میں داخل کردیا ہے جو کہ متعدد آیات قرآنی کے منافی ہے۔ (البقرہ، حاشیہ۲۸۵)

مارتھا نافع اور ان کے رفقاء کی مشترکہ تصنیف مبینہ مصلحِ اسلام رشاد خلیفہ کے مذکورہ بالا گستاخانہ بلکہ ارتدادآمیز آرا پر مبنی ہے۔ اس سے اس تصنیف کے قبیح مندرجات کا انداز لگانا چنداں مشکل نہیں۔ اس کا آغاز ہی ان الزامات اور اتہامات سے ہوتا ہے: ''یہ تصنیف The Quran: A Reformist Translation ایسی پدری علمی اور سیاسی روایت سے براءت کا اظہار ہے جس کے زیر اثر متواتر ایسی تعلیمات اور تحریریں منصۂ شہود پر آئیں جن کو حدیث اور سنت کا نام دیا گیا ہے۔ قرآن کے بہ موجب حدیث اور سنت کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ مزید برآں، یہ تصنیف عدد ۱۹ سے متعلق قرآنی پیشین گوئی کی توسیع اور توضیح ہے۔'' (ص۱۰)

مختصراً یہ ترجمہ اور تفسیر ارتداد کے باب و اکرتا ہے اور کسی مغربی فاضل کی اسلام دشمن فکر کا آئینہ دار ہے۔ یہ مقام حیرت اور عبرت ہے کہ ایسے صریحاً غیر اسلامی بیانات پر مشتمل یہ تصنیف تین بہ ظاہر مسلمان مصنفین بہ شمول خاتون مترجم مارتھا شولٹے نافع سے منسوب ہے۔ ایسی ہی شنیع مثالوں کے پیش نظر ان احادیث کی افادیت اور اہمیت کی قدر ہوتی ہے جن میں اپنے نفس کے شر اور خبث باطن سے اللہ کی پناہ طلب کرنے کی دعائیں مذکور ہیں۔

۹۔ ماریاسی ڈکاک (۲۰۱۵ء)

اس مسلم/امریکی خاتون نے الٰہیات کی اعلیٰ تعلیم بہ شمول ڈاکٹریٹ امریکی جامعات سے حاصل کیں اور جارج میسن یونی ورسٹی میں شعبۂ مطالعۂ مذہب میں استاد ہیں۔ موصوفہ معروف مسلم فاضل سید حسین نصر کی سرکردگی میں شائع انگریزی ترجمۂ قرآن کے شعبۂ ادارت سے منسلک ہیں۔ شیعہ مذہب پر ان کی متعدد کتب شائع ہوچکی ہیں۔ ۲۰۱۵ء میں The Study Quran کے عنوان سے سید حسین نصر کی سربراہی میں

ایک ضخیم تصنیف شائع ہوئی۔ اس کے پندرہ (۱۵) معاون مدیران میں ماریا مسی ڈکاک شامل ہیں۔ اس تصنیف میں ایک نیا انگریزی ترجمہ شامل ہے اور اکتالیس (۴۱) معروف تفاسیر کے منتخب اقتباسات کا انگریزی ترجمہ بھی اور قرآنیات پر متعدد مقالات بھی۔ یہ صراحت نہیں ملتی کہ کس مدیر نے کیا ادارتی فرض انجام دیا۔ لہٰذا زیر گفتگو خاتون کی خدمت قرآنی کی متعین کیفیت کے بارے میں تیقن کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اس ترجمے کے محاسن اور معائب پر مختصر نقد و نظر ذیل میں پیش ہے۔

یہ امر قابل ذکر ہے کہ ہر چند سید حسین نصر ایک شیعہ فاضل ہیں، اس تصنیف میں جن اکتالیس (۴۱) تفاسیر کے منتخب اقتباسات شامل ہیں، ان میں چوہتر (۷۴) فی صد سنّی، سترہ (۱۷) فی صد شیعہ اور ایک ایک زیدی، معتزلی اور باطنی مفسرین سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اسی کا نتیجہ ہے کہ اس میں جمہور کے موقف کے پہلو بہ پہلو اشعری، ماتریدی اور معتزلی آرا کا بھی احاطہ ہوگیا ہے۔ دراصل اس تفسیر کا مقصود ہی مذہبی اور فکری ہم آہنگی کو فروغ دینا ہے، لیکن اس بہ ظاہر خوش نما طرز فکر کی لَے ایسی تند و تیز ہوگئی ہے کہ کچھ کیفیت وحدت ادیان کی اس معنیٰ میں پیدا ہوگئی ہے، گویا تمام مذاہب برحق ہیں اور ہر ایک اپنی راہ کے انتخاب میں صحیح ہے۔ اسلام کی حقانیت اور انفرادیت پس پشت ہوگئی ہے، جو کہ ناقابل قبول ہے اور ایک غیر منطقی رائے بھی۔ اسلام دیگر مذاہب کے وجود کو تسلیم کرتا ہے، تکثیریت کا قائل ہے، پرامن بقائے باہمی کا منادّ ہے، لیکن اپنے برحق ہونے اور دیگر مسالک کے باطل ہونے کا بھی اعلان کرتا ہے اور اس باب میں کسی مصالحت، مصلحت اور مداہنت کا روادار نہیں ہے۔ یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ سید حسین نصر Perrenial Philosophy (فلسفۂ دوام) سے متاثر رہے ہیں۔ اس مکتبۂ فکر کی ممتاز شخصیات فرانسیسی فلسفی رینے گینوں (Rene Genoun) (۱۸۸۶ء-۱۹۵۱ء) اور سوئس فلسفی Frithjof Schoun (فرتھ جاف شون ۱۹۰۷-۱۹۸۸ء) ہوئی ہیں۔ گینوں مشرف بہ اسلام ہوگئے تھے اور وہ عبدالواحد یحییٰ سے موسوم ہوئے۔ اس فلسفہ کی رؤ سے صداقت ابدی ہے، جس کے مظاہر مختلف شکلوں میں ہمارے سامنے آتے رہتے ہیں، گویا

وحدتِ ادیان کا اثبات کیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ امر چنداں تعجب خیز نہیں کہ اس تفسیر پر یہ فکر مستولی ہے۔ تکثیریت کا پہلو اختیار کرنے کے پس پشت مدیران کی یہ خواہش بھی ہے کہ ان کی تصنیف سب کے لیے قابلِ قبول ہو اور اسے جامعات بالخصوص امریکہ میں غیر متنازع درسی کتاب کا مقام حاصل ہو۔ یہ تصنیف دو ہزار صفحات کو محیط ہے۔ تفسیری احادیث پر انحصار کیا گیا ہے اور تشریح وتعبیر میں تجدّد زدگی نہیں در آئی ہے۔ مثلاً النساء، آیت ۱۱ میراث سے متعلق ہے۔ اس میں بیٹے اور بیٹی کے درمیان حصّے میں بہ ظاہر تفریق کی معذرت خواہانہ تاویل کی کوشش نہیں کی گئی ہے، بلکہ ابن کثیر کی اس تفسیر کو اختیار کیا گیا ہے کہ اسلام کی رؤ سے معاشی ذمہ داری مرد کی ہے، اسی کی رعایت میراث کے حکم میں ہے۔ سورۂ النساء، آیت ۳۴ میں حکم قرآنی 'وَاضْرِبُوهُن' کی تحریک حقوق نسواں کے زیر اثر کوئی تاویل نہیں کی گئی ہے۔ جمہور کے موقف کے عین مطابق حضرت آدمؑ کو اولین انسان تسلیم کیا گیا ہے۔ حور اور جنت کے لذائذ کے بارے میں پیرایہ تمثیل کا نہیں استعمال کیا ہے۔ لواطت کے ضمن میں مغرب میں رائج جنسی اباحیت کا کوئی عکس نظر نہیں آتا۔ غرض یہ کہ بڑی حد تک تعبیر وتشریح پر رنگ اہل جمہور کے موقف کا ہے۔

ان محاسن کے باوصف اس کے بعض تفسیری حواشی قابلِ گرفت بلکہ گم راہ کن ہیں۔ مثلاً رجم کے بارے میں احادیث سے متعلق تشکیک کا رویّہ ہے۔ محض سنّت کی بنیاد پر رجم کا حکم ان فضلاء کے لیے قابل قبول نہیں ہے۔ مذہبی رواداری کی فکر ان کے ذہن پر ایسی مستولی ہے کہ عیسائیت کے مشرکانہ عقائد کی قرآنی تردید سے متعلق ایک حد تک تاویل کا رنگ در آیا ہے اور ان عقائد کو صرف ایک مخصوص عیسائی فرقے سے منسوب کر کے عام عیسائیوں کی براءت کی کوشش کی گئی ہے، جب کہ امر واقعہ یہ ہے کہ تثلیث، ابنیت اور شفاعت کے مشرکانہ عقائد عیسائیوں میں عام ہیں۔ اسی طرح ان کے ہاں اسلام سے مراد صرف اطاعتِ الٰہی ہے اور ایمان رسالت محمدؐی کی اتباع سے مشروط نہیں ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ ان فضلاء کے ہاں عقیدۂ نجات میں بہت توسع ہے اور اس باب میں اسلام کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ مذہبی ہم آہنگی کے خوش نما نام پر یہ افکار غیر اسلامی

ہیں۔نص قرآنی (آل عمران ۸۱:۳) سے ان کی تردید ہوتی ہے۔غرض یہ کہ یہ ترجمۂ قرآنی عقائد کے بارے میں التباس کے تخم بوتا ہے،لہٰذا اس کے مطالعے میں احتیاط لازم ہے۔

۱۰۔جین ڈیمین میکالف (۲۰۱۷)

یہ امریکی فاضلہ (پ ۱۹۴۴) امریکی جامعہ جارج ٹاؤن یونی ورسٹی میں اسلامیات/قرآنیات کی ممتاز استاد رہی ہیں۔مغربی فضلائے قرآنیات میں ان کے پایۂ استناد کا ثبوت ۲۰۰۶ء میں چھ (۶) ضخیم جلدوں پر محیط ان کی مرتبہ انسائیکلوپیڈیا آف دی قرآن ہے۔ قرآن مجید پر کیمبرج یونی ورسٹی سے شائع شدہ حوالے کی کتاب Cambridge Companion to the Quran بھی ان ہی کی تالیف ہے۔ان کے اسی اختصاص کے پیش نظر ایک موقر امریکی ناشر نارٹن نے قرآن مجید کے Critical Edition کی ادارت ان ہی کو تفویض کی۔اس ناشر کے یہ ایڈیشن مغربی علمی حلقوں میں بڑے موقّر متصور کیے جاتے ہیں۔البتہ زیر گفتگو تصنیف اس لحاظ سے ناقص اور مایوس کن ہے کہ اس سے قارئین کے قرآنیات کے بارے میں علم میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا۔قرآنی واقعات، قصص، شخصیات، تاریخ، جغرافیہ، تلمیحات، اصطلاحات، تصورات اور احکام کی کوئی وضاحت نہیں ملتی۔موصوفہ نے قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ کرنے کی بھی زحمت گوارا نہیں کی ہے، بلکہ محمد مارماڈیوک پکتھال کے ایک صدی قدیم ترجمے (۱۹۳۰ء) کو نقل کر دیا ہے۔البتہ بعض مقامات پر پکتھال کے متروک الفاظ کی تسہیل کر دی ہے۔ یہ بوالعجبی کچھ کم نہیں کہ اس نقل کے باوصف اصل مترجم پکتھال کا نام سرورق یا ذیلی عنوان تک میں نہیں آیا ہے۔اس تصنیف کا اصل عنوان محض The Quran ہے، جب کہ ذیلی عنوان طول طویل بھی ہے اور مضحکہ خیز حد تک بے معنیٰ بھی: A Revised Translation, Origin, Interpretations and Analysis, Sounds, Sights and Remedies, the Quran in America گویا دعویٰ یہ ہے کہ یہ تصنیف ایک نظر ثانی شدہ ترجمہ ہے اور اس کے موضوعات قرآن مجید کی اصل، تشریح اور تجزیہ، اصوات، مناظر، تدابیر اور امریکہ میں قرآن مجید ہیں۔'' اس ذیلی عنوان کی ہر

شق مبہم اور غیر تسلی بخش ہے، کیوں کہ یہ صراحت نہیں ملتی کہ کس ترجمہ پر نظر ثانی کی گئی ہے؟ اصل مترجم کون ہے؟ اور نظر ثانی کے اسباب اور مقاصد کیا ہیں؟ قرآن مجید کی تشریح اور تحلیل اس تصنیف میں برائے نام ہے، لہٰذا یہ دعویٰ بھی بڑی حد تک بے بنیاد ہے۔ 'اصوات، مناظر اور تدابیر' سے کیا مراد ہے؟ اس کی بھی کوئی عقدہ کشائی نہیں ہوتی۔ البتہ امریکہ میں قرآن مجید سے متعلق معلومات سرسری اور تشنہ نہیں ہے۔ علمی دنیا میں یہ معروف امر ہے کہ عنوان اور ذیلی عنوان تصنیف کے محتویات کا محکم اعلان ہوتے ہیں۔ البتہ اس تصنیف کے ذیلی عنوان کے اسرار و رموز نہیں کھلتے۔

مصنفہ ایک غالی مستشرق ہیں۔ قرآنیات پر ان کی تمام تصانیف اسلام سے ان کے بغض و عناد کی غماز ہیں۔ لہٰذا یہ بہتر ہی ہوا کہ انھوں نے پکتھال کے مستند ترجمے کو نقل کر دینے پر قناعت کی اور خود اپنا ترجمہ کرنے کی کوشش نہیں کی، ورنہ ترجمے کی آڑ میں اسلام کے خلاف گل افشانی کا ایک اور موقع انھیں ملتا اور قارئین کے سامنے قرآن مجید کا مسخ پیغام ہی آتا۔ مصنفہ نے پکتھال کے سو سال قدیم انگریزی پر مشتمل ترجمے کو جدید انگریزی کا قالب دینے کی کوشش کی ہے، البتہ یہ سعی رائیگاں کے بجز اور کچھ نہیں کہ ۱۹۹۶ء میں ایک امریکی/عرب مسلم فاضل عرفات العاشی یہی خدمت انجام دے چکے ہیں۔ موصوفہ کی یہ بے خبری حیرت انگیز ہے۔ ان کی تسہیل کم و بیش وہی ہے جو اس سے قبل العاشی کے جدید انگریزی ترجمے میں موجود ہے۔

ہر چند کہ موصوفہ نے پکتھال کے انگریزی ترجمے کو نقل کرنے کا اہتمام کیا ہے، لیکن پکتھال کے قرآن مجید سے متعلق بصیرت افروز مقدمے اور احکام قرآن پر مشتمل اشاریے کو حذف کر دیا ہے۔ ان کے اس ناقابل توجیہ عمل سے قارئین کی قرآن فہمی کی راہ مسدود ہوگئی ہے۔ موصوفہ کے مبینہ تحقیقی ایڈیشن میں اس لوازمے کو برقرار رکھنا لازم تھا۔ اسے محض ستم ظریفی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ پکتھال کے اس فاضلانہ لوازمے کے بجائے انھوں نے بحث 'علم الادویہ اور فن قسمت شناسی'(ص ۵۸۳-۵۹۵) جیسے غیر قرآنی اور غیر متعلق موضوعات پر کی ہے۔ اس کے بہ نسبت 'امریکہ میں قرآن' کا باب

(ص ۶۲۷-۶۴۰) غنیمت اور پراز معلومات ہے، مثلاً سینگال کے ایک مسلم غلام، عمر ابن سعید (۱۷۷۰-۱۸۶۴) کے سورۂ الملک کے ترجمے اور امریکہ کے بنیاد گزار اور صدر مملکت ٹامس جیفرسن کے مطالعۂ قرآن مجید کی روداد۔ امریکہ میں مطالعۂ قرآن مجید کے ضمن میں مصنفہ کی ایک ممتاز نومسلم ٹی۔بی۔ارونگ (T.B.Irving) اور ایک غیر مسلم Sandow Birk کے مصور تراجم قرآن مجید سے لاعلمی افسوس ناک بلکہ حیرت انگیز ہے کہ بالعموم مغربی فضلاء کو اپنے اختصاصی شعبے کی مطبوعات پر قابلِ رشک حد تک عبور ہوتا ہے۔ ان کے اسی محدود علم کا مظہر یہ نکتہ بھی ہے کہ اپنی کتابیات میں انھوں نے ایک سو چالیس (۱۴۰) سے زائد مکمل انگریزی تراجم میں سے صرف گیارہ (۱۱) کا تذکرہ کیا ہے۔

پکتھال کے اس ترجمے میں مصنفہ کے تفسیری حواشی بہت کم یعنی صرف ایک سو پچاس (۱۵۰) ہیں۔ ان میں سے بیس (۲۰) حواشی کی نوعیت یہ ہے کہ انھوں نے بغیر کسی موازنے یا مناظرے کے بائبل اور قرآن مجید کے مماثل اقتباسات کی نشان دہی کر دی ہے۔ متعلقہ قرآنی آیات کے ذیل میں ہم معنیٰ بائبل کے صرف حوالے درج کر دیے ہیں۔ ان کے پیش نظر کسی ایک کی برتری ثابت نہیں کرنا ہے، لیکن انھوں نے ان دونوں کے مابین قدر مشترک کو نمایاں کرنے کی بھی کوئی کوشش نہیں کی ہے۔ یہ سرسری، سطحی انداز علم و فضل کی معروف روایت کے خلاف ہے اور اس سے قارئین کی بھی کوئی فکری رہ نمائی نہیں ہوتی۔

ان کے بعض تفسیری حواشی البتہ اسلام دشمن استشراق کی روایت کے زائیدہ ہیں۔ پانچ (۵) قرآنی آیات سے انھوں نے صریحاً شیعہ عقائد مستنبط کیے ہیں۔ مثلاً سورۂ الصافات، آیت ۱۰۷ میں 'بذبح عظیم' کی کھلی ہوئی تلمیح حضرت اسماعیلؑ کی جانب ہے۔ اس آیت پر انھوں نے حاشیہ یہ چڑھایا ہے: ''شیعہ مفسرین کے مطابق اس سے مراد نواسۂ محمد، حسین کی کربلا میں شہادت ہے۔'' (ص ۲۴۰) اصل واقعے یعنی فرزند ابراہیمؑ کی قربانی کا سرے سے انھوں نے ذکر ہی نہیں کیا۔ ان کا ایک اور شرانگیز اور بے بنیاد حاشیہ یہ ہے: ''مسلم علماء کے ہاں اس امر پر مباحثہ ملتا ہے کہ ابلیس ایک باغی فرشتہ تھا یا جن، اور اس کی نجات ممکن ہے یا نہیں؟'' (ص ۷) اسلام میں عیسائیت کے برخلاف باغی فرشتوں اور خدا

کے خلاف ان کی جنگ کا کوئی تصور ہی نہیں۔ یہ افسانہ صرف بائبل میں پایا جاتا ہے کہ ابلیس کی قیادت میں ہزاروں فرشتوں نے خدا کے خلاف بغاوت کی اور میدان جنگ میں برسر پیکار تک رہے۔ صریح نص قرآنی ہے کہ ''ابلیس ایک جن ہے۔'' (الکہف: ۵۰) لہٰذا اس ضمن میں مسلم علماء میں کسی اختلاف رائے کا سوال ہی نہیں۔ اسی طرح ابلیس کی اخروی نجات بھی قرآن مجید کی رؤ سے خارج از امکان ہے۔ مصنفہ نے یہ رائے زنی بھی کی ہے کہ مسلم علماء اب تک قرآنی اصطلاح 'صبغۃ اللہ' (البقرۃ: ۱۳۸) کے معنیٰ اور مطلب متعین کرنے میں ناکام رہے ہیں۔ (ص ۱۵) ان کی دانست میں سورۂ النساء، آیت ۳۴ عورت پر مرد کے تفوق کا اعلان ہے۔ (ص ۴۶) وہ دیگر مستشرقین کی مانند فرمان قوموں کے مسخِ جسمانی کی قائل نہیں۔ وہ اس حقیقت کی منکر ہیں کہ بائبل میں محمدؐ رسول اللہ کی بعثت کی پیش گوئی موجود ہے۔ (ص ۸۷) ان کے مطابق آیتِ سیف کے باعث اسلام ایک دہشت گرد مذہب ہے، جو تشدّد اور جارحیت پر یقین رکھتا ہے۔ بائبل اور اسرائیلیات سے متاثر اس مصنفہ نے داؤدؑ جیسے عظیم المرتبت نبی کی کردار کشی کی ہے۔ (ص ۲۴۳) بائبل کے عہد نامہ قدیم کی کتاب ۲ سیموئیل ابواب ۱۱-۱۲ میں تفصیل کے ساتھ داؤدؑ کی اخلاقی اور جنسی کج روی کو بیان کیا گیا ہے۔ قرآن مجید میں محض ان کی خشیّتِ الٰہی اور اطاعت کی تحسین ہے، لہٰذا مصنفہ کی یہ اتہام گوئی انتہائی قابل اعتراض ہے۔

غرض یہ کہ بڑے کروفر سے شائع اس ممتاز مستشرق خاتون کا یہ ترجمہ ہر طرح کے معایب سے داغ دار ہے۔ اس شر میں خیر کا پہلو صرف یہی ہے کہ اس سے مغربی قارئین پکتھال کے معیاری ترجمے سے مستفید ہوں گے اور وہ اس مصنفہ کے اپنے اغلاط سے پُر ترجمے سے محفوظ رہیں گے۔

۱۱۔ ڈاکٹر شہناز شیخ اور کوثر کھتری (۲۰۲۰ء)

ڈاکٹر شہناز شیخ ایم بی بی ایس، ایم ڈی ڈاکٹر ہیں اور قابل رشک انداز میں کئی عشروں سے خدمتِ اسلام میں منہمک ہیں۔ فروغ اسلام کے مقصد کے لیے تصانیف، محاضرات اور ویڈیو کے علاوہ انھوں نے المومنہ اسکول بھی قائم کیا ہے۔ ان کے ترجمے کا

عنوان یہ ہے: The Glorious Quran: Word-for-Word Translation to Facilitate the Learning of Quranic Arabic. اپنے ذیلی عنوان کی رو سے یہ لفظی ترجمہ ہے اور انتہائی دیدہ ریزی کے ساتھ ہر قرآنی لفظ کا انگریزی مترادف تحریر کیا گیا ہے، تاکہ قارئین قرآنی عربی سے آشنا ہوں۔ حاشیے میں رواں ترجمہ بھی درج ہے، البتہ تفسیری حواشی اور فرہنگ وغیرہ ندارد ہیں۔

لفظی ترجمے کی افادیت بہت محدود ہوتی ہے۔ اس میں متن قرآنی کے تقدس کو بلاشبہہ ملحوظ رکھا جاتا ہے، لیکن اس میں دو بڑے سقم ہوتے ہیں: چوں کہ عربی اور انگریزی جملوں کی نحو یا الفاظ کی ترتیب یک سر مختلف ہوتی ہے، عربی متن کے مطابق اس کا انگریزی ترجمہ قارئین کے لیے بالکل نامانوس بلکہ پریشان کن ہوتا ہے اور تشفی بخش مطالعے کے بجائے انتشار ذہنی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ مزید برآں سیاق و سباق کی مناسبت سے ایک ہی عربی/قرآنی لفظ کے معنیٰ اور مفہوم ایک حد تک تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ اگر اس کے ہر مقام پر ایک ہی انگریزی مترادف اختیار کیا جائے تو معنیٰ فوت ہوتے ہیں اور اگر مختلف الفاظ استعمال کیے جائیں تو قارئین کی ذہنی پراگندگی کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اس ترجمے کا ایک بڑا نقص تفسیری حواشی کا فقدان ہے۔ پس منظر اور سیاق و سباق سے متعلق کسی رہ نمائی کے بغیر محض لفظی ترجمہ قارئین کے لیے چنداں مفید نہیں ہوتا۔ مثلاً سورۂ الفیل کا آغاز ہی اصحاب الفیل کے ذکر سے ہوتا ہے۔ یہ کون تھے؟ ان کا مقصود کیا تھا اور یہ کیوں عذاب الٰہی کے مستحق ٹھہرے؟ ان امور کے بارے میں مطلق سکوت قرآنی فہمی میں سدّ راہ ہے۔ اسی طرح سورۂ قریش میں قریش قوم کی جغرافیائی، تاریخی اور معاشرتی اہمیت اور ان کے تجارتی اسفار کی تشریح کے بغیر قارئین اس سورہ کے مالہٗ و ماعلیہ سے واقف نہیں ہوسکتے۔ اسی نکتے کا اطلاق قرآن مجید میں مستعمل اسمائے خاص، تلمیحات، قصص اور احکام وغیرہ پر بھی ہوتا ہے۔ اس تصنیف میں تشریح اور تعبیر کی کمی اس کا بڑا عیب ہے۔

غالباً نادانستہ طور پر اس ترجمے میں متقدمین مسلم تراجم بالخصوص ان کے زبان و

بیان پر انحصار بہت نمایاں ہے۔بعض آیات کے ترجمے گویا ہو بہو وہی ہیں جو اس سے کہیں قبل کے عبدالماجد دریابادی (۱۹۵۷ء) کے انگریزی ترجمے میں ہیں۔ان دونوں خواتین مترجمات کو انگریزی طرز ادا پر کما حقہ عبور نہیں ہے۔غرض یہ کہ ان کی نیک نیتی اور اخلاص کے باوصف یہ ترجمہ قابل ذکر نہیں ہے۔

۱۲۔ایماولیمس (۲۰۲۰ء)

اکیسویں صدی کی ایک سوغات کمپیوٹر/انٹرنیٹ پر کسی بھی مصنف کی اپنی طبع کی ہوئی تصنیف کی اشاعت ہے۔اس میں دخل نہ کسی ناشر کو ہے نہ مطبع کو۔اس نوع کی تصنیف/اشاعت میں اخراجات برائے نام ہوتے ہیں اور آزادئ اظہار کی غیر محدود، بلکہ بے لگام گنجائش ہوتی ہے۔لہٰذا اس سہولت کے بے جا استعمال کا باب بھی وَا رہتا ہے، جس سے بڑی قباحتیں پیدا ہوتی ہیں۔انٹرنیٹ کے اس بے محابا اور تکلیف دہ زیادتی کی قابل نفریں مثال ایماولیمس (Emma Williams) کی تصنیف The Quran: English Translation ہے۔انٹرنیٹ میں، اس تصنیف یا اس مصنفہ کے کوائف عنقا ہیں۔ یہ سراغ کہیں سے نہیں ملتا کہ یہ مترجمہ کون ہیں؟ ان کا علمی/فکری/مسلکی پس منظر کیا ہے؟ ان کے مطالعۂ اسلام کی سند یا سطح کیا ہے؟ طرہّ یہ کہ صفحہ اول سے ترجمے کا آغاز ہوجاتا ہے۔ یہاں دانستہ انگریزی ترجمے کا لفظ نہیں استعمال کیا گیا ہے کہ اس تصنیف کا ایک معتد بہ حصہ انگریزی میں نہیں، بلکہ اسپینی، ترکی اور دیگر مجہول زبانوں کا ملغوبہ ہے۔تصنیف کی ابتداء میں نہ دیباچہ ہے، نہ تعارف، نہ مقدمہ۔ حد یہ کہ مندرجات تک کا صفحہ نہیں۔ قارئین کو یہ مطلق علم نہیں ہوتا کہ کس کتاب کا ترجمہ ان کے پیش نظر ہے؟ اس کے ترجمے کی کیا ضرورت تھی؟ اور مترجم کا مقصود کیا ہے؟ پوری تصنیف میں توضیحی حاشیہ ایک بھی نہیں، لہٰذا مترجمہ کے مبلغ علم اور ذہنی سانچے کا حال نہیں کھلتا۔

بعض مستشرقین کا وطیرہ دانستہ طور پر ترجمے کے ذریعے پیغام قرآنی کو مسخ کرنے کا رہا ہے، لیکن ان کی تصنیف بہر حال انگریزی زبان ہی میں ہوتی ہے۔ یہ عجوبہ صرف اسی تصنیف کا خاصہ ہے کہ مبینہ انگریزی ترجمے میں کثرت سے ایسے الفاظ اور

علائم مسلط کیے گئے ہیں جن کا فہم ناممکن ہے۔ قرآنی سورتوں کے اصل عربی اسماء کے بجائے ان کا محض انگریزی ترجمہ درج کیا گیا ہے، بلکہ ترجمے کی تہمت ہی ہے۔ مثلاً سورۂ فاطر کے بجائے عنوان Los Angeles اختیار کیا گیا ہے، جسے محض سفاہت ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ سورۂ یٰسٓ کا عنوان Already Without ہے۔ اس مہمل عبارت کو اصل سے کیا نسبت؟ بعد المشرقین کی ترکیب غالباً ایسے ہی موقع کے لیے ہے۔

محض سورتوں کے عنوان ہی نہیں، سیکڑوں آیاتِ قرآنی کا لایعنی اور بے معنیٰ ترجمہ کیا گیا ہے۔ ایسا ترجمہ جس کی توقع بھی بقید ہوش وحواس ممکن نہیں۔ بہ طور عبرت چند مثالیں پیش ہیں:

1- "Shame before God and the terrible punishment aclan. ZARAN criminals as a reward for his deceptions." (الانعام:۱۲۴)

2- "Acusaron Hud imposture and we will exterminate mos."(الشعراء:۱۳۹)

3- "These jardi laughing purposes because not ye that ye forth their trees is a god company."(النمل:۶۱)

4- "You excitaremos against them to extermi narlos.(الاحزاب:۶۰)

5- "We could make them swallow the tie RRA a jar."(سبا:۹)

مذکورہ بالا اقتباسات ناقابلِ فہم ہیں اور اردو میں ناقابل ترجمہ بھی۔ افسوس کہ ایسی مغلق عبارتیں اس ترجمے میں کثرت سے ہیں۔ لہٰذا یہ ترجمہ قطعاً ناقابل استعمال ہے۔ اس تصنیف کی پشت کے صفحے پر محض یہ مختصر عبارت درج ہے: 'قرآن مسلمانوں کے لیے کلام الٰہی کا درجہ رکھتا ہے۔ یہ بنی نوع انسان کے لیے مکمل ہدایت نامہ ہے۔'' اس عبارت سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ مترجمہ کا ذہن قرآن مجید کے بارے میں کسی تعصب یا غلط فہمی سے مسموم نہیں ہے، البتہ اس سے ترجمے کے ضمن میں ان کی شدید بے احتیاطی بلکہ بددیانتی کے سنگین جرم سے وہ بری نہیں قرار دی جاسکتی ہیں۔ ممکن ہے، یہ شدید غلطیاں مشین ٹرانسلیشن (Machine Translation) کے باعث ہوں، لیکن بہر کیف یہ مترجمہ کا فرض تھا کہ وہ صحیح اور معتبر ترجمے کا اہتمام کرتیں۔ موجودہ شکل میں یہ انگریزی

تراجم قرآن مجید کی صف میں شامل ہونے تک کے لائق نہیں ہے، بلکہ اس کا واحد مصرف لفظاً اور استعارۃً ردی کی ٹوکری ہے۔ کلام اللہ سے متعلق ایسے غیر سنجیدہ رویے سے اللہ کی پناہ طلب کرنی چاہیے۔

۱۳۔ لنڈا الہام بارٹو اور شیخ احمد پنڈور (۲۰۲۰ء)

لنڈا بارٹو نامی امریکی مصنفہ امریکی فضائیہ کی اعلیٰ افسر رہی ہیں اور اپنے عسکری کارناموں کے لیے انعامات سے سرفراز ہوئی ہیں۔ بہ حیثیت خاتون قائد بھی ان کی صلاحیتوں کا اعتراف کیا گیا ہے۔ ان کی پیدائش ۱۹۴۹ میں ایک عیسائی خاندان میں ہوئی۔ ۱۹۹۹ میں روحانیت سے سرشار اس خاتون اور ان کے شوہر نے اسلام قبول کیا۔ اسلامیات اور تقابلِ ادیان پر لنڈا کی کئی تصانیف ہیں۔ ان کی تصانیف بین المذہبی افہام اور تفہیم کے پیغام سے مملو ہیں۔ وہ تمام مذاہب میں مشترک اخلاقی اقدار کے فروغ کی علم بردار ہیں۔ ان کے ترجمۂ قرآن مجید کا عنوان ہے: A Universal Message Interpreted from the Holy Quran. اسلام اور قرآن مجید کی آفاقیت ان کے قلب اور ذہن پر مستولی ہے۔ ان کا مقصود نوجوانوں میں قرآنی پیغام کو عام کرنا ہے۔ اسی لیے انھوں نے اپنے ترجمہ میں شستہ لیکن بڑی سادہ اور آسان زبان اختیار کی ہے، تاکہ نوعمر قارئین کو مؤثر طور پر قرآن فہمی کی سہولت ہو۔ قارئین کی ذہنی اور علمی سطح کو ملحوظ رکھنا ایک کام یاب اور محمود سعی ہے، جو قرآن مجید کے پیغام کے فروغ میں ممد ثابت ہوتا ہے۔

اب تک ذکر انفرادی طور پر قرآن مجید کا ترجمہ کرنے والی خواتین کا تھا۔ ذیل میں ان کے بارے میں بعض مشاہدات بہ حیثیت مجموعی قارئین کی نذر ہیں:

قرآن مجید کا ترجمہ کرنے والی خواتین کی تعداد تناسب کے لحاظ سے بلاشبہ کم ہے، یعنی کل تقریباً اک سو پچاس (۱۵۰) مکمل انگریزی تراجم میں ان کی نمائندگی دس فی صد ہے۔ بیسویں صدی کے وسط تک مسلمان مترجمین کی تعداد غیر مسلم حضرات کی نصف تھی۔ گزشتہ اسّی (۸۰) سال میں البتہ مسلم تراجم میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے۔ لہٰذا یہ

توقع بجا ہے کہ آئندہ عشروں میں قرآن کا ترجمہ کرنے والی خواتین کی تعداد اور تناسب میں نمایاں اضافہ سامنے آئے گا۔ یہ نکتہ بھی ملحوظ رہے کہ گزشتہ پچاس (۵۰) برسوں میں قرآنیات، بالخصوص اسلام/قرآن میں عورت کے مقام پر خواتین اہلِ قلم کی متعدد تصانیف منصۂ شہود پر آئی ہیں اور اس علمی بحث ومباحثے میں مسلم خواتین بھی خاصی سرگرم ہیں۔ اس موضوع پر ان کی آراء کا احاطہ ایک علیٰحدہ مقالے کا طالب ہے۔ اس شعبے میں فعال مسلم اہلِ قلم خواتین ہیں: آمنہ ودود، اسماء برلاس، زکیہ سلیمی، نوال السعداوی، فادیہ فقیر، مارگٹ بدران اور فاطمہ مرنیسی وغیرہ۔ ان کو مسلم معاشرے میں رائج پدری نظام پر سخت اعتراض ہے۔ وہ اس کے لیے مسلم فقہاء اور علماء کی قرونِ وسطیٰ کی ذہنیت کو ذمہ دار قرار دیتی ہیں۔ حقوق نسواں کی تحریک سے ان کی وفاداری اصل اور اسلام سے ضمنی ہے، اس لیے وہ خواتین سے متعلق قرآنی آیات کی تفسیر، احادیث، فقہی آراء اور اجماع پر بھی انگشت نمائی کرتی ہیں۔ یہ غنیمت ہے کہ وہ ارتداد کی مرتکب نہیں ہیں، البتہ ان کی فکر کا واحد محور مطلق صنفی مساوات ہے۔ ان خواتین کی نگارشات کا تحقیقی مطالعہ، معروضی تجزیہ اور علمی تعاقب لازم ہے۔ ہمارے روایتی دینی حلقے کی اس فتنے کی شدّت اور خطرناک مضمرات سے بے خبری افسوس ناک ہے۔ اگر اس ضمن میں وہ مزید غفلت برتیں گے تو اس کے عواقب نہایت سنگین ہوں گے، اسلام کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچے گا اور اسلام سے باغی نئی نسل ایک ناخوش گوار حقیقت کے طور پر ہمارے سامنے آئے گی۔ قرآن مجید کا ترجمہ کرنے والی خواتین میں اس فکری کجی کی نمائندہ ایک حد تک لالہ بختیار ہیں۔ قرآن مجید کے بارے میں اس مسلک پر عمل پیرا خواتین کا بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس کے مخاطب مرد ہیں اور عورت کی حیثیت ضمنی بلکہ حاشیے پر ہے۔ اللہ کے لیے مذکر اسم کا استعمال بھی انھیں گراں گزرتا ہے۔ اسی طرح مرد کی قوامیت، عورت کی گواہی، مرد کو طلاق کا اختیار اور حجاب کا حکم وغیرہ بھی ان کے لیے گویا ناقابلِ قبول ہیں۔ قرآن مجید میں مردوں کے اس مبینہ غلبے کا اثر زائل کرنے کے لیے لالہ بختیار نے اپنے انگریزی ترجمے میں them /they/your/their/those/you/ جیسے غیر صنفی ضمائر کے لیے مخفف

f=female کا قوسین میں اضافہ کیا ہے، جس سے قارئین کو یہ علم ہو کہ ان مقامات پر قرآنی ضمائر مونث یعنی خواتین سے متعلق ہیں۔

ہر چند قرآن مجید کا ترجمہ کرنے والی خواتین کی تعداد صرف تیرہ (۱۳) ہے، لیکن ان میں فکری تنوع قابل ذکر ہے کہ ان میں مسلم اور غیر مسلم، شیعہ، قادیانی، صوفی، تانیثیت زدہ، مستشرق اور راسخ العقیدہ جمہور کی نمائندہ سب شامل ہیں۔ ان کے تراجم یقیناً لائق مطالعہ ہیں، گو کہ ان کا تفسیری پایہ بہت بلند نہیں ہے، البتہ اہم تر نکتہ یہ ہے کہ تانیثیت کی تحریک کے زیر اثر جن خواتین نے مطلق صنفی مساوات کے منّاد کے طور پر قرآن مجید کی ایک بالکل ہی نئی تعبیر اور تشریح کی ہے، اس پر علماء کو کما حقہ توجہ دینا چاہیے کہ یہ ایک بڑا فتنہ ہے۔ اس باب میں ماضی کے گراں قدر قدیم تفسیری سرمایے سے رہبری نہیں حاصل ہوسکتی کہ ان مفسرین کرام کے دور میں آج کا طرزِ حیات اور آج کی فکری اور نظریاتی یلغار نہ تھی۔ موجودہ دور کے علماء کو موجودہ طرز معاشرت، بالخصوص معاشی طور پر بہت بڑی حد تک کفیل اور آزاد خواتین اور ان کے ذہنی سانچے کے پیش نظر ان تجدّد زدہ تصانیف کا علمی تعاقب کرنا چاہیے۔

توحید اور قیامِ عدل

مولانا محمد جرجیس کریمی

عقیدۂ توحید اسلام کے بنیادی عقائد میں سے ہے، جس پر ایمان لانے سے انسانی زندگی میں نظم، توازن اور اعتدال پیدا ہوتا ہے اور اس پر ایمان نہ لانے سے وہ بدنظمی، بے اعتدالی اور فساد کا شکار ہو جاتی ہے۔

پیش نظر کتاب چار مباحث پر مشتمل ہے، جن میں عقیدۂ توحید کی وضاحت کی گئی ہے، انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اعتدال و توازن کے اثرات بیان کیے گئے ہیں، نیز عقیدۂ توحید سے محرومی اور شرک و الحاد میں آلودگی کے نقصانات اور افکار و خیالات پر پڑنے والے اثرات کا عالمانہ جائزہ لیا گیا ہے۔ **صفحات:** ۹۲ قیمت: ۵۰/روپے

تفہیم القرآن میں ربطِ آیات کا مطالعہ

ڈاکٹر نشا حلیم

تفہیم القرآن کی تالیف مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ (م ۱۹۷۹ء) نے محرم ۱۳۶۱ھ رفروری ۱۹۴۲ء میں شروع کی تھی اور یہ سلسلہ سورۂ یوسف کے خاتمے تک یعنی تیرھویں پارے تک جاری رہا۔اس کے بعد مختلف اسباب سے یہ سلسلہ منقطع ہو گیا۔ پھر اکتوبر ۱۹۴۸ء میں پبلک سیفٹی ایکٹ کے تحت مولانا کو نیو سینٹرل جیل ملتان میں رکھا گیا۔اس تنہائی کا فائدہ اٹھا کر مولانا نے کافی کام زندان میں کیا،مگر اپنی گونا گوں علمی،تحریکی اور سیاسی مصروفیات کی وجہ سے اسے جلد پورا نہ کر سکے۔ آخر کار ۲۴ر ربیع الثانی ۱۳۹۲ھ/ ۷ر جون ۱۹۷۲ء میں یہ پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ تفہیم القرآن برصغیر ہندو پاک میں کثرت سے شائع ہوتی رہی ہے۔ ہندوستان میں اسے مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی نے چھ ضخیم جلدوں میں شائع کیا۔ جلد اول پہلی مرتبہ ۱۹۵۸ء میں شائع ہوئی، پھر کچھ کچھ وقفہ کے ساتھ بقیہ جلدیں شائع ہوتی رہیں۔

اس کتاب کا مقصد تالیف بیان کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

> ''میں ایک مدت سے محسوس کر رہا تھا کہ ہمارے عام تعلیم یافتہ لوگوں میں روحِ قرآن تک پہنچنے اور اس کتاب پاک کے حقیقی مدّعا سے روشناس ہونے کی جو طلب پیدا ہوگئی ہے اور روز بروز بڑھ رہی ہے، مترجمین و مفسرین کی قابل قدر مساعی کے باوجود ہنوز تشنہ ہے۔ اس کے ساتھ میں یہ احساس بھی اپنے اندر پا رہا تھا کہ اس تشنگی کو بجھانے کے لیے کچھ نہ کچھ خدمت میں بھی کر سکتا ہوں۔ انہی دونوں احساسات نے مجھے اس کوشش پر مجبور کیا۔'' (تفہیم القرآن، طبع ۱۹۷۳ء، ۱/۵)

مولانا مودودیؒ نے اپنی تفسیر کو درحقیقت اوسط درجے کے تعلیم یافتہ غیر عربی داں حضرات کے لیے تحریر کیا ہے۔ آپ کے پیش نظر ایک مخصوص طبقہ تھا۔ لہٰذا آپ نے بہت سے اہم تفسیری مباحث کو چھوا تک نہیں، جو ان حضرات کے لیے غیر ضروری تھے۔ آپ نے اس بات کا خاص خیال رکھا ہے کہ عام ناظر جب اس کتاب کو پڑھے تو بالکل واضح طور پر قرآن کا مطلب ومقصد اس کے سامنے عیاں ہو اور وہی اثر قبول کرے جو قرآن اس پر ڈالنا چاہتا ہے۔ (تفہیم القرآن، ۱/۶)

تفہیم القرآن کی خصوصیات

۱۔ اس تفسیر کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں جس نقطۂ نظر سے قرآن مجید کا مطالعہ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ یہ کتاب صحیفۂ ہدایت ہے، کیوں کہ قرآن کو اللہ تعالیٰ نے 'هُدًى لِلنَّاس' بنا کر نازل کیا ہے۔ اس لیے اس میں اصل فوکس قرآن مجید کے کتاب ہدایت ہونے پر کیا گیا ہے، تاکہ انسان دنیا اور آخرت میں ہول ناک تباہ کاریوں سے بچ کر حقیقی فلاح وسعادت سے ہم کنار ہو سکے۔ اس لیے مولانا مودودیؒ نے حسبِ موقع عقائد، عبادات، اخلاقیات، معاشرت، سیاست، عدالت، جنگ وصلح وغیرہ امور پر مدعائے قرآن کی تشریح وتفہیم کی ہے۔ تفہیم القرآن میں فرد کے تزکیہ کے ساتھ سماج کی اصلاح کی طرف خاص توجہ دی گئی ہے۔ کیوں کہ قرآن مجید مکمل سماج کی تطہیر چاہتا ہے اور انسانی سماج کو ایک خاص ڈھنگ پر تعمیر کرنا چاہتا ہے، جس میں فرد، خاندان، اور ریاست، ہر ایک کے متعلق مجمل اور مفصل احکام وہدایات موجود ہیں۔

ایسا نہیں ہے کہ یہ بات اس سے پہلے کسی نے نہیں کہی تھی۔ حقیقت یہ کہ کتابِ ہدایت ہونے کا تصور ہر تفسیر میں موجود ہے، البتہ جو بات قابلِ غور ہے وہ یہ کہ بالعموم مخصوص اور محدود نقطۂ نظر اتنا غالب رہا کہ مکمل نظامِ حیات کا واضح نقشہ نہ ابھر سکا۔ مثلاً کلامی تفاسیر میں اعتقادی بحثیں چھائی رہیں، ماثور تفاسیر میں اسرائیلیات نے فضا کو ابر آلود کر دیا، لغوی اور ادبی تفاسیر میں عام طور پر الفاظ کے حسن اور ادبی اعجاز کو اتنی اہمیت دی گئی کہ معانی کی جگہ اصل اہمیت الفاظ کو حاصل ہوگئی۔ مگر تفہیم القرآن کا مطالعہ کیجئے تو

اس سے قرآن مجید خود اپنا آئینہ معلوم ہوتا ہے۔ اس میں خود اپنی تصویر نظر آنے لگتی ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن ہمارا نظامِ زندگی اور دستورِ حیات ہے۔

۲۔ تفہیم القرآن کی دوسری نمایاں خصوصیت اس کا دعوتی اور تحریکی انداز ہے۔ قرآن مجید کا بنیادی دعویٰ یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ابدی ہدایت ہے، جو ایک دعوت کی طرف بلانے والی اور ایک جدّ وجہد کو برپا کرنے والی ہے۔ یہ کتاب کائنات، انسان اور زندگی کا ایک خاص تصور پیش کرتی ہے۔ جو لوگ اس تصوّرِ حیات کو قبول کرلیں ان کی زندگی کی تعمیر ایک خاص نقشے کے مطابق کرتی ہے۔ جو اسے قبول نہ کریں ان سے مسلسل جہد و مقابلہ اور دعوت و تبلیغ کا معاملہ کرتی ہے۔ قرآن مجید کے ایک دعوت کی کتاب ہونے کا تصور وہ شاہِ کلید ہے جس سے فہمِ قرآن کی راہ کی تمام مشکلات دور ہو جاتی ہیں۔ اگر ایک شخص اس تصور کے ساتھ قرآن کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے اور اس ہدایت کے مطابق اپنی اور دوسرے انسانوں کی زندگی بدلنے کی جدّ وجہد کرتا ہے تو پھر قرآن مجید کی آیات اس کے لیے محض کتاب میں لکھی ہوئی آیات نہیں رہیں گی، بلکہ زندگی کی آیات بن جائیں گی اور اسے محسوس ہوگا کہ قرآن زندگی کے ہر قدم پر اس کی رہ نمائی کر رہا ہے۔

تفہیم القرآن، قرآن کے اسی انقلابی مشن پر توجہ کو مرکوز کرتی ہے۔ یہ بھی کوئی نئی بات نہیں ہے جو مولانا مودودیؒ نے پہلی بار کہی ہو۔ البتہ جو بات تفہیم القرآن میں نمایاں ہے وہ یہ کہ پورے قرآن کے مطالعے میں یہی نقطۂ نظر غالب رہتا ہے اور کسی اصولی یا جزوی مقام پر بھی یہ نگاہوں سے اوجھل نہیں ہونے پاتا۔ یہی وجہ ہے کہ خاص و عام، خواندہ یا کم خواندہ، مسلم یا غیر مسلم، ہر ایک کے لیے وہ اپنے اندر دل کشی اور آسودگی کا سامان رکھتی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ قرآن پاک کے مزاج سے زیادہ سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔

۳۔ اس تفسیر میں آیات کی تفسیر کرتے وقت زیادہ سے زیادہ کوشش کی گئی ہے کہ تفسیر آیات بالآیات اس طرح کی جائے کہ عوام کی سمجھ میں آسانی سے آجائے۔ مثال کے طور پر سورہ التین کی آیت نمبر ۷ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّيْنِ (پس اے نبی! اس کے

بعد کون جزا وسزا کے معاملہ میں تم کو جھٹلا سکتا ہے) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہی بات دوسرے مقامات پر قرآن میں اس طرح فرمائی گئی ہے:

أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِيْنَ كَالْمُجْرِمِيْن۔مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُون (القلم:۳۵۔۳۶)

(کیا ہم فرماں برداروں کو مجرموں کی طرح کردیں؟ تمھیں کیا ہو گیا ہے۔تم کیسے حکم لگاتے ہو؟)

أَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئٰتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ سَاء مَا يَحْكُمُونَ (الجاثیہ:۲۱)

(کیا برائیوں کا ارتکاب کرنے والوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ہم انہیں ان لوگوں کی طرح کردیں گے جو ایمان لائے اور جنہوں نے نیک عمل کیے؟ دونوں کی زندگی اور موت یکساں ہو؟ بہت برے حکم ہیں جو یہ لگاتے ہیں''۔(تفہیم القرآن،۴/۳۹۰)

۴۔تفہیم القرآن میں احادیث نبوی کا بھرپور استعمال کیا گیا ہے۔احادیث کس طرح قرآن مجید کی تشریح کرتی ہیں،اس کی مثالیں اس میں بکھری پڑی ہیں۔مثلاً أَلَا لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِص. الزمر:۳ (خبردار، دین خالص اللہ کا ہے) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس آیت کی بہترین تشریح وہ حدیث ہے جو ابن مردویہ نے یزید الرقاشی سے نقل کی ہے۔وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا: ہم اپنا مال دیتے ہیں،اس لیے کہ ہمارا نام بلند ہو، کیا اس پر ہمیں کوئی اجر ملے گا؟ حضور ﷺ نے فرمایا: نہیں۔اس نے پوچھا: اگر اللہ کے اجر اور دنیا کی نام وری دونوں کی نیت ہو؟ آپؐ نے فرمایا:انّ اللّٰہ تعالیٰ لا یقبل الّامن أخلص له۔اللہ تعالیٰ کوئی عمل بھی قبول نہیں کرتا جب تک وہ اس کے لیے خالص نہ ہو۔'' اس کے بعد آپؐ نے یہی آیت تلاوت فرمائی۔(تفہیم القرآن،۴/۳۵۶۔۳۵۷)

مگر اس سلسلے میں مولانا مودودیؒ نے نہایت احتیاط سے کام لیا ہے۔انہوں نے تمام روایات کو قرآنی آیات اور دین کے مقررہ اصولوں کی روشنی میں جانچا پرکھا ہے،

جو روایات اس معیار پر پوری اتری ہیں، انھیں قبول کیا ہے، مگر جو روایات ان سے ہم آہنگ نہیں ہوئیں، انھیں بے تکلف رد کر دیا ہے۔ جیسے سورہ الانبیاء میں حضرت ابراہیمؑ سے متعلق تین جھوٹ والی روایت اور سورۂ ص میں حضرت سلیمانؑ سے متعلق واقعہ۔ (تفہیم القرآن، ۳/۱۶۴۔۱۷۲، ۴/۳۳۷۔۳۳۸)

۵۔ تفہیم القرآن کی خصوصیات میں سورتوں کے دیباچوں کا بھی شمار ہوتا ہے۔ مولانا مودودیؒ نے ہر سورت کے تاریخی پس منظر کے ساتھ اس کے مرکزی مضمون اور موضوعات کا تعین کیا ہے اور ان کا نظم و تعلق قرآن کے مجموعی مدعا اور مرکزی مضمون اور قرآن کی دعوت سے بیان کیا ہے۔ اس میں اسباب نزول پر عام طور سے بڑی قیمتی بحثیں پائی جاتی ہیں اور بڑے لطیف نکات بیان کیے گئے ہیں۔

۶۔ اس کی چھٹی خصوصیت مولانا مودودیؒ کا ترجمۂ قرآن ہے۔ اس کی خوبی یہ ہے کہ اس میں تقریر کی زبان کا ترجمہ تحریر کی زبان میں کیا گیا ہے اور اس طرح صرف ترجمانی ہی کا حق ادا نہیں ہوا، بلکہ فہم قرآن کی بھی ایک نئی راہ کھل گئی ہے۔ مولانا نے ترجمے میں معنوی ضرورتوں کو سامنے رکھ کر پیرا گراف بندی کی ہے۔ یہ ایک بڑا تاریخی کام اور انقلابی اقدام ہے۔ اس کی مدد سے قرآن کے مطالب کی تفہیم آسان ہو گئی ہے۔ تقریر میں جو کام وقوف، سانس کے لینے اور آواز اور لہجے کی تبدیلی سے لیا جاتا ہے، تحریر میں وہی کام قوسین کی وضاحتوں اور پیرا گراف بندی سے لیا گیا ہے۔ (تفہیم القرآن، ۱/۶۔۹)

۷۔ اس کی ساتویں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں مسلکی تعصب سے اجتناب کیا ہے۔ مولانا مودودیؒ مسلکاً حنفی ہیں، مگر مطالعۂ قرآن کے وقت وہ تمام مسالک سے خالی الذہن ہو کر براہ راست آیات پر غور کرتے ہیں اور پوری مجتہدانہ شان سے تمام مسالک کو جانچتے پرکھتے ہیں۔ جو راجح ہوتا ہے اسے راجح قرار دیتے ہیں اور جو مرجوح ہوتا ہے اسے مرجوح قرار دیتے ہیں۔ اس طرح بارہا ایسا ہوتا ہے کہ وہ حنفی ہوتے ہوئے بھی فقہ حنفی سے اختلاف کرتے ہیں اور کسی دوسرے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں۔

مثال کے طور پر جمہور کے نزدیک خلع کی عدت وہی ہے، جو طلاق کی ہے،

جب کہ مولانا مودودیؒ کا رجحان اس طرف ہے کہ اس کی عدت صرف ایک حیض ہے۔ اس سلسلے میں ان کا مستدل ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ کی متعدد روایات ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبیؐ نے اس کی عدت ایک ہی حیض قرار دی تھی اور اسی کے مطابق حضرت عثمانؓ نے ایک مقدمہ کا فیصلہ کیا تھا۔(تفہیم القرآن،۱/۱۷۵)

۸۔اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ مولانا مودودیؒ نے تفسیر قرآن کے دوران آسمانی کتب اور قرآن کا تقابلی مقابلہ کیا ہے اور اس بات کی نشان دہی کی ہے کہ کہاں کہاں ان تحریف شدہ آسمانی کتب میں ترمیمات ہیں۔انہوں نے قرآن مجید کی حقانیت ثابت کرنے میں اہل کتاب کے لیے ان کی کتابوں سے شہادتیں پیش کی ہیں۔اس سلسلے میں انجیل برناباس کے حوالے زیادہ نقل کیے ہیں۔مولانا موصوف آسمانی کتابوں میں گہری بصیرت رکھتے تھے، جس کی جھلک ان کے پیش کردہ اقتباسات میں ملتی ہے کہ مثلاً سورۂ الصّف میں انہوں نے حضورﷺ سے متعلق بشارتیں پندرہ صفحات میں نقل کی ہیں۔اس کے علاوہ مختلف مقامات پر یہودیوں وعیسائیوں کی مستند تاریخ بیان کی ہے۔(تفہیم القرآن،۵/۴۶۱-۴۷۴)

۹۔تفہیم القرآن کی نویں خصوصیت یہ ہے کہ اس نے اپنے مضامین کے تنوع، مواد کی کثرت اور علوم کی وسعت کی بنا پر ایک دینی اور عصری انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔مولانا مودودیؒ ایک طرف مذہبی علوم و فنون پر خاصا عبور رکھتے ہیں، دوسری طرف مغربی علوم اور جدید فنون پر بھی ان کی اچھی نگاہ تھی۔تفسیر کے اندر ان کی یہ شخصیت پوری طرح جلوہ گر نظر آتی ہے۔ اگر کہیں کوئی حدیث آجائے تو محدثانہ شان سے اس پر کلام کرتے ہیں، اس کے رجال پر گفتگو کرتے ہیں، اس کے اندر اگر کوئی علّت یا ضعف ہے تو اس کی نشان دہی کرتے ہیں، کہیں فقہ اور قانون کی بات آجائے تو نمبروار تمام مسائل واحکام جمع کر دیتے ہیں۔کہیں کوئی تاریخ اسلامی یا تاریخ عالم کی بات آجائے تو اس طرح اپنی معلومات اور تحقیقات کا خزانہ انڈیل دیتے ہیں کہ محسوس ہوتا ہے کہ تاریخ کی پوری لائبریری ان کے ذہن میں محفوظ ہے۔اسی طرح جغرافیہ ہو یا سائنس،

سیاست ہو یا معاشیات ،غرض کوئی بھی فن اور کوئی بھی شعبہ ہو، وہاں ان کے مطالعہ کی وسعت اور علم و تحقیق کی گہرائی کا اندازہ ہوتا ہے۔

۱۰۔تفہیم القرآن کی ایک اور منفرد خصوصیت اس کا اشاریہ ہے۔قرآن مجید کے متعدد بڑے عمدہ اور قیمتی اشاریے دنیا کی مختلف زبانوں میں موجود ہیں،لیکن تفہیم القرآن کا جو اشاریہ بنایا گیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔یہ قرآن مجید اور تفہیم القرآن کے تمام اہم مباحث کا آئینہ ہے۔کسی بھی اصولی یا جزوی مسئلے پر قرآن میں جہاں بھی کوئی بات کہی گئی ہے اس کا احاطہ اس میں کرلیا گیا ہے۔موضوعات کی کثرت ،تنوع اور تفصیل کی بہ دولت قرآن پر تحقیقی کام کرنے والوں کے لیے یہ اشاریہ ایک نعمت غیر مترقبہ ہے۔

۱۱۔تفہیم القرآن کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تفسیر کے دوران میں نظمِ قرآن کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔آئندہ سطور میں اس موضوع کا جائزہ لینے کی کوشش کی جائے گی۔

[تفہیم القرآن کی خصوصیات کے تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ کیجیے مولانا محمد عنایت اللہ سبحانی کی کتاب:تفہیم القرآن۔ایک عظیم تفسیری کارنامہ،مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز نئی دہلی،فروری ۲۰۱۲ء]

تفہیم القرآن میں ربطِ آیات

مولانا مودودیؒ کی تفسیر میں نظم کا ایک خاص تصور پایا جاتا ہے۔انہوں نے قرآن کے مرکزی مضمون اور مدعا سے ہر سورت اور ہر آیت کا ربط بیان کیا ہے۔پوری تفسیر میں اس بات پر خصوصی توجہ دی گئی ہے کہ یہ کتاب کہیں اپنے موضوع ،مدعا اور مرکزی مضمون (دعوت) سے نہیں ہٹی ہے، بلکہ اس کا سارا بیان نہایت ترتیب و یکسانی کے ساتھ دعوت کے محور پر گھومتا ہے،جیسا کہ وہ خود لکھتے ہیں:

> ''یہ کتاب کہیں اپنے موضوع اور اپنے مدعا اور مرکزی مضمون سے بال برابر بھی نہیں ہٹی ہے۔اول سے لے کر آخر تک اس کے مختلف النوع مضامین اس کے مرکزی مضمون کے ساتھ اس طرح جڑے ہوئے ہیں جیسے ایک ہار کے چھوٹے بڑے رنگ برنگ جواہر ہار کے رشتے میں مربوط و منسلک ہوتے ہیں.....اس کا سارا بیان انتہائی یکسانی کے ساتھ 'دعوت' کے محور پر گھومتا ہے۔''(تفہیم القرآن،۱/۲۰)

سید مودودیؒ نے اپنی بحث کو اصطلاحات کے استعمال سے بوجھل نہیں کیا ہے،لیکن حقیقت یہ ہے کہ تفہیم القرآن نظمِ قرآن کے ایک نئے پہلو کو اجاگر کرتی ہے۔اس میں ہر سورت اور اس کے مضامین اور آیات کا ربط قرآن کے مقصد اور اس کی دعوت کے ساتھ تلاش کیا گیا ہے۔یہ وہ ربط ہے جو دور از کار تاویلات کے بغیر قرآن سے خود بہ خود متبادر ہوتا چلا جاتا ہے۔تفہیم القرآن میں نہ صرف یہ کہ صحیح نقطۂ نظر کی طرف توجہ مبذول کرائی گئی ہے، بلکہ قرآن کے اس نظم اور ربط کو ہر سورت اور اس کے ہر اہم مقام پر متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔تفہیم القرآن میں سورتوں کے دیباچے اس سلسلے میں بڑے راہ کشا ہیں اور حواشی میں بھی اس کے ہر پہلو کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔

تفہیم القرآن پر نظر ڈالی جائے تو اس کے ذریعہ قرآن مجید میں چار طرح کے نظم کا احساس ہوتا ہے:

۱۔قرآن مجید کا کلّی نظام: یعنی پورا قرآن از اول تا آخر باہم مربوط ہے۔

۲۔آیتوں کا باہمی ربط: آیات کے درمیان گہرا ربط و اتصال پایا جاتا ہے۔

۳۔سورتوں کا باہمی ربط: آیات کی طرح سورتیں بھی ایک دوسرے سے متصل اور مربوط ہیں۔

۴۔سورتوں کا اندرونی نظم: ہر سورہ کا کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے، سورہ کی تمام آیات اسی کے گرد گھومتی ہیں اور اسی سے سورہ کا اندورنی نظم سامنے آتا ہے۔

(۱) قرآن مجید کا کلّی نظام

قرآن مجید کے کلّی نظم کی وضاحت مولانا مودودیؒ کی اس تحریر سے بہ خوبی ہوتی ہے، لکھتے ہیں:

> ''ان تین بنیادی امور (یعنی قرآن کا موضوع انسان ہے، اس کا مرکزی مضمون صحیح رویہ یعنی اطاعتِ الٰہی ہے اور اس کا مدعا اس صحیح رویہ کی طرف دعوت دیتا ہے۔) کو ذہن میں رکھ کر کوئی شخص قرآن کو دیکھے تو اسے صاف نظر آئے گا کہ یہ کتاب اپنے موضوع اور اپنے مدّعا اور

مرکزی مضمون سے بال برابر بھی نہیں ہٹی ہے۔اول سے لے کر آخر تک اس کے مختلف النوع مضامین اس کے مرکزی مضمون کے ساتھ اس طرح جڑے ہوئے ہیں جیسے ایک ہار کے چھوٹے بڑے رنگ برنگ جواہر ہار کے رشتے میں مربوط اور منسلک ہوتے ہیں.....یہی وجہ ہے کہ وہ ہر چیز کا ذکر صرف اس حد تک اور اس انداز میں کرتا ہے جو اس کے مدّعا کے لیے ضروری ہے، ہمیشہ ان چیزوں کا ذکر بہ قدر ضرورت کرنے کے کے بعد غیر متعلق تفصیلات کو چھوڑ کر اپنے مقصد اور مرکزی مضمون کی طرف رجوع کرتا ہے اور اس کا سارا بیان انتہائی یک سوئی کے ساتھ 'دعوت' کے محور پر گھومتا رہتا ہے۔'' (تفہیم القرآن،۱/۲۰)

قرآن مجید میں از اول تا آخر نظم پایا جاتا ہے، اس کا ذکر مولانا مودودیؒ نے دو جگہ فرمایا ہے۔ پہلے سورۂ فاتحہ کے آخر میں اور دوسری بار سورۂ الناس کے خاتمے پر۔سورۂ فاتحہ کے دیباچے کے آخر میں فرماتے ہیں:

''اس مضمون کو سمجھ لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن اور سورۂ فاتحہ کے درمیان حقیقی تعلق قرآن اور اس کے مقدمہ کا سا نہیں، بلکہ دعا اور جوابِ دعا کا سا ہے۔سورۂ فاتحہ ایک دعا ہے بندے کی جانب سے اور قرآن اس کا جواب ہے خدا کی جانب سے ۔بندہ دعا کرتا ہے کہ اے پروردگار! میری رہ نمائی کر !جواب میں پروردگار پورا قرآن اس کے سامنے رکھ دیتا ہے کہ یہ ہے وہ ہدایت و رہ نمائی جس کی درخواست تو نے مجھ سے کی ہے۔''(تفہیم القرآن،۱/۴۲)

اسی طرح سورۃ الفلق اور سورۃ الناس کے آخر میں انہوں نے لکھا ہے:

''آخری چیز جو معوّذتین کے بارے میں قابل توجہ ہے وہ قرآن کے آغاز و اختتام کی مناسبت ہے۔اگرچہ قرآن مجید ترتیب نزول پر مرتب نہیں کیا گیا ہے، مگر ۲۳ سال کے دوران میں مختلف حالات اور مواقع اور ضروریات کے لحاظ سے نازل ہونے والی آیات اور سورتوں کو رسول اللہ ﷺ نے بہ طور خود نہیں، بلکہ ان کے نازل کرنے والے خدا کے حکم

سے اس شکل میں مرتب فرمایا جس میں ہم اب اس کو پاتے ہیں۔اس ترتیب کے لحاظ سے قرآن کا آغاز سورۂ فاتحہ سے ہوتا ہے اور اختتام معوّذتین پر۔اب ان دونوں پر ایک نگاہ ڈالیے۔آغاز میں اللہ رب العالمین ،رحمٰن و رحیم اور مالک یوم الدین کی حمد و ثنا کر کے بندہ عرض کرتا ہے کہ آپ ہی کی میں بندگی کرتا ہوں اور آپ ہی سے مدد چاہتا ہوں اور سب سے بڑی مدد جو مجھے درکار ہے وہ یہ ہے کہ مجھے سیدھا راستہ بتایئے۔جواب میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے سیدھا راستہ دکھانے کے لیے اسے پورا قرآن دیا جاتا ہے اور اس کو ختم اس بات پر کیا جاتا ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے، جو رب الفلق ،رب الناس، ملک الناس اور الہ الناس ہے،عرض کرتا ہے کہ میں ہر مخلوق کے ہر فتنے اور شر سے محفوظ رہنے کے لیے آپ ہی کی پناہ لیتا ہوں اور خصوصیت کے ساتھ شیاطینِ جن و انس کے وسوسوں سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں ، کیوں کہ راہ راست کی پیروی میں وہی سب سے زیادہ مانع ہوتے ہیں۔اس آغاز کے ساتھ یہ اختتام جو مناسبت رکھتا ہے وہ کسی صاحب نظر سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔‘‘(تفہیم القرآن،۶/۵۶۲)

ان اقتباسات میں مولانا مودودی کے الفاظ’پورا قرآن‘ قابل توجہ ہیں۔گویا نظم کے لحاظ سے پورا قرآن سورۂ فاتحہ کے مضامین اور مطالب سے مربوط ہے۔

(۲) آیات کے درمیان نظم

مولانا مودودیؒ نے آیات کے نظم پر خصوصی توجہ دی ہے۔ان کے نزدیک تفسیر قرآن میں قرآن مجید کے سیاق وسباق اور اس کے مجموعی نظام کو دیکھنا ضروری ہے۔اس سے ہٹ کر دوسرے معنی لیے جائیں تو لا طائل تاویلوں کا دروازہ کھلتا ہے اور آیت کے معنی ومفہوم کو متعین کرنے میں غلطی سرزد ہوتی ہے۔وہ لکھتے ہیں:

’’ہر آیت کے صحیح معنیٰ صرف وہی ہو سکتے ہیں جو سیاق و سباق سے مناسبت رکھتے ہوں۔‘‘(تفہیم القرآن،۳/۱۹۰)

مزید فرماتے ہیں:

''قرآن کی ہر آیت کی وہی تفسیر صحیح ہوسکتی ہے جو اس کے دوسرے بیانات اور اس کے مجموعی نظام فکر سے مطابقت رکھتی ہو۔''(تفہیم القرآن،۱/۱۹۰)

پہلی مثال

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَاللّٰهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللّٰهِ يَجْحَدُونَ. (النحل:۷۱)

''اور دیکھو اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق میں فضیلت عطا کی ہے، پھر جن لوگوں کو یہ فضیلت دی گئی ہے وہ ایسے نہیں ہیں کہ اپنا رزق اپنے غلاموں کی طرف پھیر دیا کرتے ہوں، تاکہ دونوں اس رزق میں برابر کے حصہ دار بن جائیں، تو کیا اللہ ہی کا احسان ماننے سے ان لوگوں کو انکار ہے۔''

اس آیت کی تشریح میں مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں:

''زمانۂ حال میں اس آیت سے جو عجیب وغریب معنیٰ نکالے گئے ہیں وہ اس امر کی بدترین مثال ہیں کہ قرآن کی آیات کو ان کے سیاق و سباق سے الگ کرکے ایک ایک آیت کے الگ معنیٰ لینے سے کیسی لاطائل تاویلوں کا دروازہ کھل جاتا ہے۔لوگوں نے اس آیت کو قرآن کے فلسفۂ معیشت کی اصل اور قانون معیشت کی اہم دفعہ ٹھیرایا ہے۔ ان کے نزدیک آیت کا منشا یہ ہے کہ جن لوگوں کو اللہ نے رزق میں فضیلت عطا کی ہو انھیں اپنا رزق اپنے نوکروں اور غلاموں کی طرف ضرور لوٹا دینا چاہیے۔اگر نہ لوٹائیں گے تو اللہ کی نعمت کے منکر قرار پائیں گے۔حالاں کہ اس سلسلۂ کلام میں قانون معیشت کے بیان کا سرے سے کوئی موقع ہی نہیں ہے۔اوپر سے تمام تقریر شرک کے ابطال اور توحید کے اثبات میں ہوتی چلی آ رہی ہے اور آگے بھی یہی مضمون

چل رہا ہے۔اس گفتگو کے بیچ میں یکا یک قانون کی ایک دفع بیان کر دینے کا آخر کون سا تُک ہے؟ آیت کو اس کے سیاق وسباق میں رکھ کر دیکھا جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس کے بالکل برعکس مضمون بیان ہو رہا ہے۔ یہاں استدلال یہ کیا گیا ہے کہ تم خود اپنے مال میں اپنے غلاموں اور نوکروں کو جب برابر کا درجہ نہیں دیتے (حالاں کہ یہ مال خدا کا دیا ہوا ہے) تو آخر کس طرح تم یہ بات صحیح سمجھتے ہو کہ جو احسانات اللہ نے تم پر کیے ہیں ان کے شکریے میں اللہ کے ساتھ اس کے بے اختیار غلاموں کو بھی شریک کر لو اور اپنی جگہ یہ سمجھ بیٹھو کہ اختیارات اور حقوق میں اللہ کے یہ غلام بھی اس کے ساتھ برابر کے حصہ دار ہیں؟ ٹھیک یہی استدلال، اسی مضمون سے سورۂ روم، آیت نمبر ۲۸ میں کیا گیا ہے۔(تفہیم القرآن،۲/۵۵۴-۵۵۵)

دوسری مثال:

وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ(الانبیاء:۱۰۵-۱۰۶)

''اور زبور میں ہم نصیحت کے بعد یہ لکھ چکے ہیں کہ زمین کے وارث ہمارے نیک بندے ہوں گے۔اس میں ایک بڑی خبر ہے عبادت گزار لوگوں کے لیے۔''

ان آیات کی تشریح میں مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں:

''اس آیت کا مطلب سمجھنے میں بعض لوگوں نے سخت ٹھوکر کھائی ہے اور اس سے ایک ایسا مطلب نکال لیا ہے جو پورے قرآن کی تردید اور پورے نظام دین کی بیخ کنی کر دیتا ہے۔وہ آیت کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ دنیا کی موجودہ زندگی میں زمین کی وراثت (یعنی حکومت وفرماں روائی اور زمین کے وسائل پر تصرف) صرف صالحین کو ملا کرتی ہے اور ان ہی کو اللہ تعالیٰ اس نعمت سے نوازتا ہے۔پھر اس قاعدۂ کلیہ سے وہ یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ صالح اور غیر صالح کے فرق و امتیاز کا معیار یہی

وراثت زمین ہے۔جس کو یہ وراثت ملے وہ صالح ہے اور جس کو نہ ملے وہ غیر صالح ۔اس کے بعد وہ آگے بڑھ کر ان قوموں پر نگاہ ڈالتے ہیں جو دنیا میں پہلے وارثِ زمین رہی ہیں اور آج اس وراثت کی مالک بنی ہوئی ہیں۔یہاں وہ دیکھتے ہیں کہ کافر ،مشرک،دہریے،فاسق ،فاجر، سب یہ وراثت پہلے بھی پاتے رہے ہیں اور آج بھی پا رہے ہیں۔جن قوموں میں وہ تمام اوصاف پائے گئے ہیں اور آج پائے جاتے ہیں، جنھیں قرآن صاف الفاظ میں کفر،فجور،معصیت اور بدی سے تعبیر کرتا ہے،وہ اس وراثت سے محروم نہیں ہوئیں ، بلکہ نوازی گئیں اور آج بھی نوازی جا رہی ہیں۔فرعون ونمرود سے لے کر اس زمانے کے کمیونسٹ فرمارواؤں تک کتنے ہی ہیں جو کھلم کھلا خدا کے منکر،مخالف، بلکہ مدّ مقابل بنے ہیں اور پھر بھی وارثِ زمین ہوئے ہیں۔اس منظر کو دیکھ کر وہ یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ قرآن کا بیان کردہ قاعدۂ کلیہ تو غلط نہیں ہو سکتا،اب لامحالہ غلطی جو کچھ ہے وہ 'صالح' کے اس مفہوم میں ہے جو اب تک مسلمان سمجھتے رہے ہیں ۔چنانچہ وہ صلاح کا ایک نیا تصور تلاش کرتے ہیں ،جس کے مطابق زمین کے وارث ہونے والے سب لوگ یکساں صالح قرار پا سکیں ،قطع نظر اس سے کہ وہ ابو بکر صدیقؓ اور عمر فاروقؓ ہوں یا چنگیز اور ہلاکو۔اس نئے تصور کی تلاش میں ڈارون کا نظریۂ ارتقاء ان کی رہ نمائی کرتا ہے اور وہ قرآن کے تصور صلاح کو ڈاروینی تصور صلاحیت (Fitness) سے لے جا کر ملا دیتے ہیں۔(تفہیم القرآن،۳/۱۸۹)

اس کے بعد مولانا مودودیؒ نے بہت تفصیل سے بحث کی ہے،اس آیت کا صحیح مفہوم واضح کیا ہے اور اس سے غلط معنیٰ نکالنے والوں کی غلطی واضح کی ہے۔مولانا کی یہ بحث بہت قابلِ قدر ہے۔(ملاحظہ کیجیے:تفہیم القرآن،۳/۱۹۰۔۱۹۲)

(۳)سورتوں کا اندرونی نظم

سورتیں آیات سے مل کر بنتی ہیں اور ہر سورہ کا کوئی نہ کوئی مرکزی مضمون و

موضوع ہوتا ہے۔سورہ کی تمام آیات اسی کے گرد گھومتی ہیں اور اسی سے اس کا اندرونی نظم سامنے آتا ہے۔

پہلی مثال

مولانا مودودیؒ نے سورۂ البقرہ کا مرکزی مضمون (یعنی نظم) صراحۃً نہیں بیان کیا ہے،لیکن تھوڑے سے غور وفکر سے اس تک بہ آسانی پہنچا جا سکتا ہے۔مولانا سورۂ فاتحہ میں لکھ چکے ہیں کہ قرآن کتاب ہدایت ہے اور سورہ البقرہ میں کتاب کے ذکر کے فوراً بعد اللہ تعالیٰ نے هُدًى لِّلْمُتَّقِيْن فرما کر واضح کر دیا ہے کہ یہ کتاب صرف ان متقین کے لیے اپنے اندر سامانِ عبرت رکھتی ہے جو ان چھ(۶) شرائط یا صفات کے پابند ہوتے ہیں۔انھوں نے سورۂ بقرہ کے حاشیہ نمبر۳ تا۸ میں شرط کا لفظ استعمال کر کے متقین کی چھ صفات یا شرائط بیان کی ہیں۔ان میں پہلی شرط یہ ہے کہ آدمی 'پرہیز گار' ہو، بھلائی اور برائی میں تمیز کرتا ہو، برائی سے بچنا چاہتا ہو، بھلائی کا طالب ہو اور اس پر عمل کرنے کا خواہش مند ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ غیب پر یقین رکھتا ہو ،مثلاً خدا کی ذات و صفات، ملائکہ، وحی، جنت، دوزخ وغیرہ۔ تیسری شرط یہ ہے کہ ایمان لانے کے بعد فوراً ہی عملی اطاعت کے لیے آمادہ ہو جائے اور عملی اطاعت کی اولین علامت اور دائمی علامت نماز ہے۔ چوتھی شرط ہے کہ تنگ دل نہ ہو، اس کے مال میں خدا اور بندوں کے جو حقوق مقرر کیے ہیں، انھیں ادا کرنے کے لیے تیار ہو۔ پانچویں شرط یہ ہے کہ ان تمام کتابوں کو برحق تسلیم کرے جو وحی کے ذریعہ سے خدا نے محمد ﷺ اور ان سے پہلے کے انبیاء پر مختلف زمانوں اور ملکوں میں نازل کیں۔چھٹی شرط یہ ہے کہ آخرت پر یقین رکھتا ہو۔(تفہیم القرآن،۱/۵۰۔۵۱)

متقین کی ضد فاسقین (نا فرمان) ہے۔یہ اہل ایمان کے علاوہ تمام لوگ ہیں،جن میں اہل کتاب ہونے کے ناطے یہود اور نصاریٰ ،پھر مشرکین،ملحدین وغیرہ شامل ہیں۔سورۂ بقرہ تقریباً یہود ،ان کے انحرافات ،نافرمانیوں،بد دیانتوں اور کافرانہ چالوں کے لیے خاص ہے۔پھر اس سورہ کے آخری رکوع کو پہلے رکوع سے جوڑ کر،یعنی

ان کے درمیان نظم اور ربط وضبط قائم کر کے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں:

''یہ خاتمۂ کلام ہے، اس لیے جس طرح سورت کا آغاز دین کی بنیادی تعلیمات سے کیا گیا تھا، اسی طرح سورت کو ختم کرتے ہوئے بھی ان تمام اصولی امور کو بیان کر دیا گیا ہے، جن پر دین اسلام کی اساس قائم ہے۔''

آگے آیت ''لِلّٰہِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ.....کے تحت لکھتے ہیں:

''یہ دین کی اولین بنیاد ہے اللہ تعالیٰ کا مالک زمین و آسمان ہونا .....وہ بنیادی حقیقت ہے جس کی بنا پر انسان کے لیے کوئی دوسرا طرز عمل اس کے سوا جائز اور صحیح نہیں ہوسکتا کہ وہ اللہ کے آگے سر اطاعت جھکا دے۔'' (تفہیم القرآن، ۲۲۲/۱۔۲۲۳)

دل چسپ بات یہ ہے کہ مولانا مودودیؒ نے اس سورت کے مرکزی مضمون کو اس کی ابتدا میں نہیں، بلکہ آخر میں اور صحیح تر الفاظ میں اس کے آخری رکوع کے شروع میں بیان کیا ہے۔ اس طرح انھوں نے نہ صرف سورۂ بقرہ کی آیات کو ایک دوسرے سے جوڑا، بلکہ اس کے آغاز واختتام میں نظم وضبط اور مناسبت پیدا کر کے پوری سورت کو ایک فکری، عقائدی اور اعمالی وحدت میں بدل دیا۔

دوسری مثال

اسی طرح سورۂ النساء کے مضامین کی جو وضاحت مولانا مودودیؒ نے کی ہے اس سے سورتوں کے اندرونی نظم کی اچھی طرح وضاحت ہوجاتی ہے۔ لکھتے ہیں:

''اسلامی سوسائٹی کی تنظیم کے لیے سورۂ بقرہ میں جو ہدایات دی گئی تھیں، اب یہ سوسائٹی ان سے زائد ہدایات کی طالب تھی، اس لیے سورۂ النساء کے ان خطبوں میں زیادہ تفصیل کے ساتھ بتایا گیا کہ مسلمان اپنی اجتماعی زندگی کو اسلام کے طریق پر کس طرح درست کریں؟ خاندان کی تنظیم کے اصول بتائے گئے۔ نکاح پر پابندیاں عائد کی گئیں۔ معاشرت میں عورت اور مرد کے تعلقات کی حد بندی کی گئی۔ یتیموں کے حقوق معین کیے گئے۔ وراثت کی تقسیم کا ضابطہ مقرر کیا گیا

ہے۔معاملات کی درستگی کے متعلق ہدایات دی گئیں۔خانگی جھگڑوں کی اصلاح کا سلیقہ سکھایا گیا۔تعزیری قانون کی بنا ڈالی گئی۔شراب نوشی پر پابندی عائد کی گئی۔طہارت اور پاکیزگی کے احکام دیے گئے۔ مسلمانوں کو یہ بتایا گیا کہ ایک صالح انسان کا طرزِ عمل خدا اور بندوں کے ساتھ کیسا ہونا چاہیے۔مسلمانوں کے اندر اجتماعی نظم و ضبط (ڈسپلن) قائم کرنے کے متعلق ہدایات دی گئیں۔اہل کتاب کے اخلاقی و مذہبی رویّہ پر تبصرہ کرکے مسلمانوں کو متنبہ کیا گیا کہ اپنی ان پیش رَو امتوں کے نقش قدم پر چلنے سے پرہیز کریں۔منافقین کے طرزِ عمل پر تنقید کرکے مسیحی ایمان داری کے مقتضیات واضح کیے گئے اور ایمان اور اخلاق کے امتیازی اوصاف کو بالکل نمایاں کرکے رکھ دیا گیا۔'' (تفہیم القرآن،۱/۱۱۷)

احکام سے معمور اس سورت کے اندرونی نظم کو مولانا مودودیؒ نے سورۂ بقرہ میں وارد احکام سے جوڑ کر جس طرح پیش کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایک سورہ میں چاہے جتنے بھی احکام، مسائل و امور کا بیان ہوا ہو، وہ ایک کلام ہے اور تمام آیتیں باہم دگر متصل اور مربوط ہوتی ہیں۔

(۴) سورتوں کا باہمی ربط

سورتوں کی ایک خاص ترتیب وحی الٰہی کے ذریعہ قائم ہے۔کسی سورت کا اس کی اگلی اور پچھلی سورت سے ربط و ضبط معلوم کرنے کو باہمی نظم کہا جاتا ہے۔مولانا مودودیؒ نے تفہیم القرآن میں مختلف سورتوں کے درمیان مناسبت اور ربط بھی واضح کیا ہے۔چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

پہلی مثال

سورۂ البقرۃ اور سورۂ آل عمران کے درمیان مناسبت کی وضاحت میں مولانا مودودیؒ کہتے ہیں کہ دونوں سورتوں میں خطاب یہود و نصاریٰ اور اہل ایمان سے ہے۔

یہود و نصاریٰ کو جن باتوں کی تبلیغ سورۂ بقرہ میں کی گئی تھی، مزید تبلیغ اسی انداز سے سورۂ آل عمران میں کی گئی ہے۔ سورۂ بقرہ میں اہل ایمان کو جن باتوں سے متنبہ کیا گیا تھا اسی سلسلے کی مزید ہدایات سورۂ آل عمران میں دی گئی ہے۔ اس کی تفصیل یوں بیان کرتے ہیں:

''سورۂ آل عمران کا خطاب خصوصیت کے ساتھ دو گروہوں کی طرف ہے: ایک اہل کتاب (یہود و نصاریٰ)، دوسرے وہ لوگ جو محمد ﷺ پر ایمان لائے تھے۔ پہلے گروہ کو اسی طرز پر مزید تبلیغ کی گئی ہے جس کا سلسلہ سورۂ بقرہ میں شروع کیا گیا تھا۔ ان کی اعتقادی گم راہیوں اور اخلاق کی خرابیوں پر متنبہ کرتے ہوئے انھیں بتایا گیا ہے کہ یہ رسولؐ اور قرآن اسی دین کی طرف لا رہا ہے جس کی دعوت شروع سے تمام انبیاء دیتے چلے آئے ہیں اور جو فطرۃ اللہ کے مطابق ایک ہی دین حق ہے۔ اس دین کے سیدھے راستے سے ہٹ کر جو راہیں تم نے اختیار کی ہیں وہ خود ان کتابوں کی رؤ سے بھی صحیح نہیں ہیں جن کو تم کتب آسمانی تسلیم کرتے ہو۔ لہٰذا اس صداقت کو قبول کرو جس کے صداقت ہونے سے تم خود بھی انکار نہیں کر سکتے۔ دوسرے گروہ کو جب بہترین امت ہونے کی حیثیت سے حق کا علم بردار اور دنیا کی اصلاح کا ذمہ دار بنایا جا چکا ہے، اسی سلسلے میں مزید ہدایات دی گئی ہیں جو سورۂ بقرہ میں شروع ہوا تھا۔ انھیں پچھلی امتوں کے مذہبی و اخلاقی زوال کا عبرت ناک نقشہ دکھا کر متنبہ کیا گیا ہے کہ ان کے نقش قدم پر چلنے سے بچیں۔ انھیں بتایا گیا ہے کہ ایک مصلح جماعت ہونے کی حیثیت سے وہ کس طرح کام کریں اور ان اہل کتاب اور منافق مسلمانوں کے ساتھ کیا معاملہ کریں جو خدا کے راستے میں طرح طرح سے رکاوٹیں ڈال رہے تھے۔ انھیں اپنی کم زوریوں کی اصلاح پر بھی متوجہ کیا گیا ہے، جن کا ظہور جنگ احد کے سلسلے میں ہوا تھا۔'' (تفہیم القرآن، ۱/۲۲۸۔۲۲۹)

آگے رقم طراز ہیں:

''اس طرح یہ سورت نہ صرف آپ اپنے مختلف اجزاء میں مسلسل و

مربوط ہے، بلکہ سورۂ بقرہ کے ساتھ بھی اس کا قریبی تعلق نظر آتا ہے کہ یہ بالکل اس کا تتمہ معلوم ہوتی ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ اس کا فطری مقام بقرہ سے متصل ہی ہے۔'' (تفہیم القرآن، ۶/ ۲۲۹)

دوسری مثال

مولانا مودودیؒ سورۂ علق، سورۂ قدر اور سورۂ البینہ کو ایک ساتھ رکھنے کی حکمت، ان سورتوں کے درمیان ربط ومناسبت اور ان کی مخصوص ترتیب کے بارے میں فرماتے ہیں:

''قرآن مجید کی ترتیب میں اس کو (سورۂ البینہ کو) سورۂ علق اور سورۂ قدر کے بعد رکھنا بہت معنی خیز ہے۔ سورۂ علق میں پہلی وحی درج کی گئی ہے، سورۂ قدر میں بتایا گیا کہ وہ کب نازل ہوئی ہے؟ اور اس سورہ میں بتایا گیا کہ اس کتاب کے ساتھ ایک رسول بھیجنا کیوں ضروری تھا؟'' (تفہیم القرآن، ۶/ ۴۱۰)

تیسری مثال

سورۂ الزلزال سے سورۂ الہمزہ تک چھ سورتیں ہیں۔ ان کے درمیان باہم کیا ربط ہے؟ اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا مودودیؒ فرماتے ہیں:

''اس سورہ (الہمزہ) کو اگر ان سورتوں کے تسلسل میں رکھ کر دیکھا جائے جو سورۂ زلزال سے یہاں تک چلی آرہی ہیں تو آدمی بڑی اچھی طرح یہ سمجھ سکتا ہے کہ مکہ معظّمہ کے ابتدائی دور میں کس طریقے سے اسلام کے عقائد اور اس کی اخلاقی تعلیمات کو لوگوں کے ذہن نشین کیا گیا تھا۔ سورۂ زلزال میں بتایا گیا کہ آخرت میں انسان کا پورا نامۂ اعمال اس کے سامنے رکھ دیا جائے گا اور کوئی ذرّہ برابر نیکی یا بدی بھی ایسی نہ ہوگی جو اس نے دنیا میں کی ہو اور وہ وہاں اس کے سامنے نہ آجائے۔ سورۂ عادیات میں اس لوٹ مار، کشت وخون اور غارت گری کی طرف اشارہ کیا گیا جو عرب میں ہر طرف برپا تھی، پھر یہ احساس دلانے کے بعد کہ خدا کی دی ہوئی طاقتوں کا یہ استعمال اس کی بہت بڑی ناشکری ہے،

لوگوں کو یہ بتایا گیا کہ معاملہ اسی دنیا میں ختم نہیں ہو جائے گا، بلکہ موت کے بعد دوسری زندگی میں تمھارے افعال ہی کی نہیں، تمھاری نیتوں تک کی جانچ پڑتال کی جائے گی اور تمھارا رب خوب جانتا ہے کہ کون آدمی کس سلوک کا مستحق ہے۔ سورۂ قارعہ میں قیامت کا نقشہ پیش کرنے کے بعد لوگوں کو خبردار کیا گیا ہے کہ آخرت میں انسان کے اچھے یا برے انجام کا انحصار اس پر ہوگا کہ اس کی نیکیوں کا پلڑا بھاری ہے یا ہلکا۔ سورۂ تکاثر میں اس مادہ پرستانہ ذہنیت پر گرفت کی گئی ہے جس کی وجہ سے لوگ مرتے دم تک بس دنیا کے فائدے اور لذتیں اور عیش و آرام اور جاہ و منزلت زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے اور ایک دوسرے سے زیادہ بڑھ جانے کی کوشش میں لگے رہتے ہیں۔ پھر اس غفلت کے برے انجام سے آگاہ کر کے لوگوں کو بتایا گیا کہ یہ دنیا کوئی خوان یغما نہیں ہے کہ اس پر جا پڑو جتنا چاہو ہاتھ مارو بلکہ ایک ایک نعمت جو یہاں تمھیں مل رہی ہے، اس کے لیے تمھیں اپنے رب کو جواب دینا ہوگا کہ اسے تم نے کیسے حاصل کیا اور حاصل کر کے تم نے اس کو کس طرح استعمال کیا۔ سورۂ عصر میں بالکل دوٹوک طریقہ سے بتایا گیا کہ نوعِ انسانی کا ایک ایک فرد، ایک ایک گروہ، ایک ایک قوم، حتیٰ کہ پوری دنیائے انسانیت خسارے میں ہے، اگر اس کے افراد میں ایمان و عملِ صالح نہ ہو اور اس کے معاشرے میں حق کی نصیحت اور تلقین کا رواج عام نہ ہو۔ اس کے ما بعد سورۂ ہمزہ آتی ہے، جس میں جاہلیت کی سرداری کا ایک نمونہ پیش کر کے لوگوں کے سامنے گویا یہ سوال رکھ دیا گیا کہ یہ کردار آخر خسارے کا موجب کیوں نہ ہو۔؟'' (تفہیم القرآن، ۶/ ۴۵۶۔۴۵۷)

تفہیم القرآن کے مختصر مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں نظم کا خصوصی اہتمام کیا گیا ہے اور نظم کے معاملے میں وہ مولانا فراہیؒ کے خوشہ چیں نظر آتے ہیں۔

ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی کے منصوبہ کے تحت تیار کردہ

دو اہم کتابیں

اسلام میں خدمتِ خلق کا تصور

مولانا سید جلال الدین عمریؒ

خدمتِ خلق کے موضوع پر یہ ایک شاہ کار تصنیف ہے۔ اس میں درج ذیل عناوین پر بڑی عالمانہ اور تحقیقی بحث کی گئی ہے:

خدمت خلق کا صحیح تصور اور غلط تصورات کی تردید، خدمتِ خلق کا اجر وثواب، خدمت کے مستحقین، خدمت سب کی کی جائے، وقتی خدمات، رفاہی خدمات، خدمت کے لیے انفرادی واجتماعی کوششیں، خدمت کے لیے اخلاص کی ضرورت۔ موجودہ دور میں خدمت کے تقاضے اور ان پر عمل کی شکلیں۔ صفحات: ۱۵۴، قیمت: ۱۱۰/روپے

اس کتاب کا انگریزی، عربی ہندی، ملیالم اور ٹمل زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔

قرآن اور اہلِ کتاب

حکایت۔ عبرت۔ نصیحت

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی

قرآنِ کریم میں اہلِ کتاب (یہود و نصاری) کے حالات پر بہت تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ ان پر اللہ تعالیٰ کے انعامات واحسانات، ان کی بداعتقادیوں اور بد اعمالیوں کی تفصیلات اور ان کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے دی جانے والی سزاؤں اور تنبیہوں کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اہلِ کتاب کے اس مفصل تذکرہ کا مقصد کیا ہے؟ اس میں مسلمانوں کے لیے عبرت ونصیحت کے کون سے پہلو ہیں؟ اور اس سے انہیں کیا رہ نمائی ملتی ہے؟ اس کتاب میں ان موضوعات سے بحث کی گئی ہے۔ کتاب پر مولانا سید جلال الدین عمری کا مبسوط مقدّمہ بھی ہے۔ صفحات: ۳۰۴ قیمت =/۱۶۰روپے

ملنے کا پتہ: مرکزی مکتبہ اسلامی پبلیشرز، نئی دہلی۔ 110025

دکن میں علمِ حدیث کے ابتدائی نقوش

ڈاکٹر شاہ اجمل فاروق ندوی

ہندستان میں علمِ حدیث کی روایت بہت مضبوط رہی ہے۔ اس روایت کو مضبوطی فراہم کرنے میں غیر منقسم ہندستان کے بہت سے علاقوں کا نمایاں کردار رہا ہے۔ اس ذیل میں گجرات، سندھ، لاہور اور دہلی کے ساتھ دکن کا ذکر بھی اہمیت کا حامل ہے۔

دکن میں علمِ حدیث کا آغاز آٹھویں صدی ہجری کے اواخر میں ہو چکا تھا، لیکن سیاسی حالات کی وجہ سے وہاں اس روایت میں تسلسل باقی نہ رہ سکا۔ درمیان میں کئی طویل وقفوں کی وجہ سے علمِ حدیث کا قافلہ اس برق رفتاری کے ساتھ نہیں چل سکا جتنا دوسرے علاقوں میں رواں دواں رہا، لیکن اس سے دکن میں علم حدیث کی روایت کو ناقابل توجہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس مقالے میں دکن میں علمِ حدیث کے ابتدائی نقوش تک رسائی حاصل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، تاکہ ابتدائی نقوش کا اندازہ ہو سکے اور ان کی روشنی میں بعد کے ادوار میں ہونے والی علمی ترقی سے بھی واقفیت حاصل ہو سکے۔

علمِ حدیث کے ابتدائی نقوش کا مطالعہ

دکن میں اسلام کے ابتدائی نقوش قائم کرنے والے افراد میں زیادہ بڑی تعداد علما اور صوفیا کی تھی۔[۱] دونوں کی زندگیاں قرآن وحدیث کا آئینہ ہوتی ہیں۔ فرق صرف غالب رنگ کا ہوتا ہے۔ ایک پر علم کا رنگ غالب ہوتا ہے تو دوسرے پر روحانیت کا۔ قرآن وحدیث اور عشق نبوی کے جذبے سے کوئی بے نیاز نہیں ہوتا۔ اس لیے یہ طے ہے کہ دکن میں اسلام پہنچنے کے ساتھ یہ سرزمین وحی الٰہی سے مانوس ہونے لگی تھی اور ارشادات نبوی کو سننے کی سعادت حاصل کرنے لگی تھی۔ اس لحاظ سے اگر ہم چھٹی صدی

ہجری کے وسط کو دکن میں علمِ حدیث کی آمد کا اولین زمانہ قرار دیں تو غلط نہ ہوگا۔ کیوں کہ کچھ اسی نوعیت کے ساتھ تقریباً اسی زمانے میں علم حدیث سندھ اور لاہور میں پہنچا تھا۔

دکن میں علمِ حدیث کے ابتدائی نقوش تلاش کرنے سے پہلے اس سوال پر غور کرنا ضروری ہے کہ ان کی تلاش کیوں ضروری ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب ہندستان میں علمِ حدیث کی آمد اور ترویج وارتقا پر گفتگو کی جاتی ہے تو عام طور پر سندھ، گجرات، لاہور اور دہلی کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔ دکن کا ذکر یا تو ہوتا نہیں یا اگر ہوتا ہے تو برائے نام۔ دکن کے سرسری تذکرے سے ہندستان میں علمِ حدیث کی آمد کا نقشہ کچھ دھندلا سا رہ جاتا ہے۔ کئی سوالات ایسے ہیں جن کے اطمینان بخش جوابات اُس وقت تک نہیں مل سکتے، جب تک دکن میں علمِ حدیث کے ابتدائی نقوش نہ دریافت کر لیے جائیں۔ مثال کے طور پر بیجاپور کی جامع مسجد میں صحیح بخاری اور مشکوٰۃ المصابیح کی احادیث کیوں اور کس نے کنداں کرائیں؟ مشہور بہمنی وزیر محمود گاوان کی موت پر حجازِ مقدس کیوں نوحہ کناں ہو گیا؟ بدر الدین دمامینی اور ابن فہد ہاشمی جیسے بلند پایہ محدثین کے مزارات دکن میں کہاں سے آ گئے؟ برصغیر میں علومِ اسلامی کی تاریخ سے دل چسپی رکھنے والوں کے لیے اس طرح کے بہت سے اہم سوالات کے جوابات حاصل کرنے کی غرض سے دکن میں علمِ حدیث کی ابتدا کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

علمِ حدیث کے فروغ کے اسباب

دکن میں علمِ حدیث کی آمد اور ابتدائی دور میں اس کے فروغ کے اسباب پر نظر ڈالی جائے تو دو بنیادی اسباب سامنے آتے ہیں:

(الف) دعوت وتبلیغ

سیاسی طور پر اسلام کے استحکام سے ڈیڑھ صدی قبل صوفیہ کرام نے دکن پہنچ کر اسلام کی خاموش تبلیغ کا کام شروع کر دیا تھا۔ مختلف شہروں میں قیام اختیار فرما کر اللہ کے بندوں تک اللہ کا پیغام پہنچانے کا عمل جاری تھا۔ ان کی تبلیغ اور حسنِ اخلاق سے متأثر

ہوکر غیر مسلموں کی بڑی تعداد اسلام میں داخل ہونے لگی تھی۔ گویا حدیث کے اعلیٰ علم کے لیے ایک فضا سازگار ہورہی تھی۔ آگے چل کر بہمنی سلطنت (۱۳۴۷۔۱۵۳۸ء) کے قیام کے بعد اونچے درجے کے محدثین بھی دکن پہنچنے لگے۔[۲]

(ب) بہمنی حکم رانوں کی علم نوازی

بہمنی حکم رانوں کی علم نوازی مسلّم ہے۔ ان کے ذریعے علم وفن کے مختلف گوشوں کو فروغ حاصل ہوا، لیکن علمِ حدیث کے تقدس کی وجہ سے اس کے ساتھ ان کی دل چسپی کچھ امتیازی حیثیت کی تھی۔ محدثین کی عزت افزائی اور ان کے اعزاز واکرام کا یہ عالم تھا کہ گجرات جیسے مرکزِ علم سے بھی بہت سے محدثین کوچ کر کے دکن پہنچے اور بہمنی حکم رانوں کے اعزازات سے فیض یاب ہوئے۔ یہ حکم راں اس قدر علم دوست واقع ہوئے تھے کہ باہر سے آنے والے اصحاب علم وفضل کو اعلیٰ سرکاری عہدے دینے میں بھی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتے تھے۔ ان کی یہ علم دوستی دوسرے علاقوں کی طرح دکن میں بھی فروغِ علم کا سبب بنی۔[۳]

ایک تاریخی حقیقت

دکن میں علمِ حدیث کی آمد اور اس کے فروغ کا پہلا دور صرف ایک سے ڈیڑھ صدی پر محیط ہے۔ علوم کے تعلق سے یہ مدت کوئی خاص نہیں سمجھی جاتی۔ افسوس کہ دکن میں علمِ حدیث کے ابتدائی دور کو اتنی ہی مدت میسر آئی۔ یہ مدت بہمنی سلطنت کے قیام اور اس کے منتشر ہونے تک کی مدت ہے۔ اس کے بعد غالب حصے پر شیعہ حکومتیں قائم ہوگئیں۔ انھوں نے سندھ کی طرح یہاں بھی شدید فرقہ وارانہ تعصب سے کام لیا۔ علمِ حدیث، مراکز حدیث اور محدثین کی نہ صرف یہ کہ مراعات ختم کر دیں بلکہ ان کے ساتھ ظالمانہ رویہ بھی اختیار کیا۔ تاریخ فرشتہ میں سندھ اور دکن کے ایسے متعدد مدارس کا ذکر ہے جہاں قرآن وحدیث کی تعلیم دی جارہی تھی، لیکن شیعہ حکم رانوں نے ان مدارس کو زمیں بوس کر دیا۔ اس افسوس ناک تاریخی واقعے کو بیان کرتے ہوئے ڈاکٹر محمد اسحاق نے لکھا ہے:

''دکن میں جو شیعہ حکومتیں قائم ہوئی تھیں ان کا طرزِ عمل اس ملک کی سنی اکثریت کے مذہب اور ثقافت کے لیے سازگار نہ تھا۔ ایران کا حکم راں اسماعیل صفوی (۱۴۹۹ تا ۱۵۲۳ء/۹۰۵ تا ۹۳۰ھ) شیعوں کا زبردست حامی تھا اور اس کی بڑھتی ہوئی طاقت سے حوصلہ پا کر دکن کے شیعہ حکم رانوں نے شیعیت کو اس طرح فروغ دینا شروع کیا جو سنیوں اور ان کی تمام چیزوں کے لیے، جو انھیں محبوب تھیں، نہایت نقصان رساں تھا۔ سنیوں کے خلاف شیعوں کی تحریک کا اندازہ اس بات سے ہوسکتا ہے کہ اذان سنیوں کے طریقے کے بجائے شیعوں کے طریقے پر دی جانے لگی اور صرف یہی نہیں ہوا، بلکہ خطبۂ جمعہ میں تبرا بھی شامل کرلیا گیا۔ شیعہ حکم رانوں نے سنی علماء پر ظلم کیا اور ان کی املاک اور بہمنی سلاطین کے عطا کردہ اوقاف ضبط کر لیے۔ تاریخ فرشتہ کے حوالے سے یہاں اس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں: احمد نگر کے حکم راں برہان نظام شاہ نے سنی علماء کے تمام وظائف بند کر کے شیعہ علماء کو دے دیے۔ اسی مؤرخ کا یہ بیان ہے کہ عادل شاہی خاندان کے برسراقتدار آتے ہی سید محمد گیسودرازؒ کی اولاد کو احمد شاہ بہمنی کی عطا کردہ زمینات سے محروم کر دیا گیا۔ سنیوں کو جن حالات کا سامنا تھا ان میں ان کے علماء بے روک ٹوک اپنی سرگرمیاں جاری نہیں رکھ سکتے تھے اور سنیوں کے خلاف اس جذبے کا اثر دکن میں علمِ حدیث کی اشاعت پر بھی دیکھنا پڑا۔ چناں چہ سخاویؒ کے دور میں اور سخاوی کے بعد کے دور میں بیرونِ ہند سے جو محدث آئے، وہ سنی علماء سے شیعہ حکم رانوں کی عداوت کے باعث اکثر و بیش تر دکن کے بجائے گجرات اور شمالی ہند میں سکونت پذیر ہوئے۔ اس طرح سندھ میں علمِ حدیث کی تاریخ دکن میں بھی دہرائی گئی، اس فرق کے ساتھ کہ سندھ میں سنیوں کا عہدِ حکومت ڈھائی سو برس سے زیادہ مدت تک رہا اور یہاں محدثین کی جماعت تیار کرنا ممکن ہوسکا، لیکن دکن میں سنیوں کی حکومت کا زمانہ صرف ڈیڑھ سو برس کے قریب رہا اور یہاں علم حدیث کی اشاعت و ترقی کے لیے اتنا کام نہ کیا جاسکا جتنا کہ سندھ میں ہوا تھا۔''

ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں علم حدیث کے فروغ کا جو کام دکن میں ہو سکتا تھا وہ ہوا۔ اگرچہ یہ کام بہت عظیم الشان نہیں تھا، لیکن اپنی نوعیت کے لحاظ سے اتنا مضبوط تھا کہ اس نے اگلی صدیوں کے لیے بنیاد فراہم کر دی۔ اس لحاظ سے دکن میں علم حدیث کے ابتدائی دور کے سرمایے کو مختصر تو کہا جا سکتا ہے، ناقابل توجہ نہیں کہا جا سکتا۔ اگر اقتدار پر شیعوں کا غلبہ نہ ہوا ہوتا یا کچھ عرصے بعد ہوا ہوتا، تو شاید دکن میں بھی علم حدیث کی میراث دوسرے خطوں سے کم نہ ہوتی۔

دکن میں علم حدیث کے بنیاد گزار

بہمنی حکومت کے تقریباً ڈیڑھ سو سالہ دور حکومت میں سے ابتدائی پچاس سال کے بعد دکن میں علم حدیث کی مضبوط روایت قائم ہوتی نظر آتی ہے۔ یہ روایت ایک مستقل علم کی حیثیت سے ہے، ورنہ علم حدیث کے وجود اور ارشاداتِ نبوی کی موجودگی وہاں چھٹی صدی ہجری کے وسط سے تھی۔ نویں صدی ہجری کے ربع ثانی سے لے کر دسویں صدی ہجری کے ربع اول کے اختتام تک درج ذیل بزرگوں کو دکن میں علم حدیث کے فروغ کی سعادت ملی:

۱۔ بدرالدین دمامینی (م ۷۶۳ھ)
۲۔ سید محمد حسینی معروف بہ خواجہ بندہ نواز (م ۸۲۵ھ)
۳۔ یحییٰ بن عبدالرحمٰن معروف بہ ابن فہد ہاشمی مکی (م ۸۴۳ھ)
۴۔ عمادالدین محمود گیلانی معروف بہ محمود گاوان (م ۸۸۶ھ)

ان چار بزرگوں کو ہم دکن میں علم حدیث کے ائمہ اربعہ بھی کہہ سکتے ہیں۔ افسوس، علم حدیث کے حوالے سے ان کی خدمات کو موضوع نہیں بنایا جا سکا۔

(۱) بدرالدین دمامینی

بدرالدین محمد بن ابوبکر مخزومی دمامینی ۷۶۳ھ/۱۳۴۱ء میں اسکندریہ میں پیدا ہوئے تھے۔ علم و فضل میں ممتاز مقام حاصل کرنے کے بعد شعبان ۸۲۰ھ/ستمبر ۱۴۱۷ء

میں سلطان احمد بن مظفر شاہ کے دور میں گجرات پہنچے۔ ہندستان آنے والے اولین محدثین میں سے ہیں۔ بعد میں احمد شاہ بہمنی کی علم دوستی کا تذکرہ سن کر گلبرگہ پہنچے اور وہیں پوری زندگی بسر کر دی۔ شعبان ۸۲۷ھ/ جولائی ۱۴۲۶ء میں وفات پائی۔ شمس الدین سخاوی (م۹۰۲ھ) نے بدرالدین دمامینی کا جامع تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

''محمد بن ابی بکر بن عمر بن ابی بکر بن محمد بن سلیمان بن جعفر بن یحییٰ بن حسین بن محمد بن احمد بن ابی بکر بن یوسف بن علی بن صالح بن ابراہیم البدر قریشی مخزومی سکندری مالکی۔ وہ ابن دمامینی کے نام سے مشہور ہیں۔ ہمارے استاذ الاساتذہ بہاء الدین عبداللہ بن ابی بکر کے بھائی کے پوتے تھے اور ان کے بھائی محمد بن ابی بکر، حافظ زین الدین عراقی کے استاد تھے۔ وہ (ابن دمامینی) شیخ ناصرالدین بن منیر مصنف المقتفی والانصاف من الکشاف کے نواسے تھے۔ یہ تینوں حضرات آٹھویں صدی کے تھے۔ شیخ ابن دمامینی ۷۶۳ھ میں اسکندریہ میں پیدا ہوئے اور وہیں بہاء الدین بن دمامینی سے سماع کیا، جو ان کے رشتے دار تھے، جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا۔ دوسرے لوگوں میں عبدالوہاب قروی سے استفادہ کیا۔ اسی طرح قاہرہ میں سراج الدین ابن ملقن، مجدالدین اسماعیل حنفی وغیرہ سے استفادہ کیا۔ مکہ مکرمہ میں قاضی ابوالفضل نویری کا تلمذ اختیار کیا۔ اپنے وطن میں وقت کے اہم علما سے استفادہ کیا، عربی زبان و ادب میں مہارت حاصل کی اور اپنی قوت ادراک و حفظ کی وجہ سے فقہ وغیرہ میں بھی درک حاصل کرلیا۔ پھر اسکندریہ کے متعدد مدارس میں درس دیا اور وہاں قضا کے معاملات میں ابن تنسی کی معاونت کرنے لگے، پھر انہی کے ساتھ قاہرہ پہنچے اور وہاں بھی ان کی نیابت کی، بلکہ نحو پڑھانے کے لیے ازہر میں تقرر بھی ہوگیا۔ ۸۰۰ھ میں اپنے چچا زاد بھائی کے ساتھ دمشق پہنچے، پھر وہیں سے حج کے لیے گئے اور اپنے وطن واپس آکر مقیم ہوگئے اور نیابت کے عہدے کو ترک کر دیا۔ اپنے شہر کی جامع مسجد میں خطابت کے فرائض انجام دینے لگے اور اس کے ساتھ

کپڑے کی بنائی کا ایک کارخانہ بھی لگالیا۔ اس کارخانے پر بڑا مال صرف ہوا تھا۔ کچھ دنوں بعد اُس پورے گھر میں آگ لگ گئی۔ جرمانہ کے خوف سے وہ شہر سے باہر چلے گئے، لیکن کچھ دن بعد لوگ ان تک پہنچ گئے اور انھیں نامناسب انداز میں قاہرہ لے کر پہنچے۔ وہاں تقی الدین ابن حجۃ حموی اور کاتب السر ناصرالدین بارزی نے ان کی مدد کی، جس سے ان کے حالات سنبھل گئے۔ سلطان المؤید کے دربار میں ان کی آمد و رفت ہونے لگی، پھر انھیں مصر میں مالکیہ کا قاضی مقرر کردیا گیا، لیکن وہاں انھوں نے کچھ ایسے اقدامات کیے جو نہ کیے جاتے تو بہتر ہوتا۔ وہ وہاں شوال ۸۱۹ھ تک مقیم رہے۔ اس کے بعد حج کیا اور آئندہ سال کی ابتدا میں یمن چلے گئے۔ وہاں انھوں نے تقریباً ایک سال جامع مسجد زبید میں درس دیا، لیکن وہاں زیادہ موافق فضا نہیں ملی، اس لیے سمندری راستے سے سفر کرتے ہوئے ہندوستان پہنچ گئے۔ اہلِ ہند نے بڑی تعداد میں ان کی طرف رجوع کیا، ان سے استفادہ کیا اور ان کی خوب تعظیم کی۔ وہاں کی فضا انھیں بہت سازگار نظر آئی، لہٰذا وہ تاحیات وہیں مقیم رہے۔ وہ ادبی علوم میں کاملین میں سے تھے۔ ان کی اس مہارت کا اعتراف ادبا نے نظم و نثر کے ذریعے کیا ہے۔ وہ ادبی وثائق پر عبور رکھنے کے معاملے میں بھی معروف تھے۔ ساتھ ہی حسنِ خط کے بھی مالک تھے۔ انھوں نے ایک کتاب 'نزول الغیث' تصنیف کی، جس میں انھوں نے الغیث المسجم کے نام سے مشہور صلاح الدین صفدی کی 'شرح لامیۃ العجم' کے متعدد مقامات پر تنقید کی تھی۔ اسی طرح انھوں نے 'مغنی اللبیب' پر 'تحفۃ الغریب' کے نام سے حاشیہ بھی تحریر کیا تھا۔ یہ دو حاشیے ہیں، ایک یمنی اور ایک ہندی۔ ہمارے شیخ تقی الدین شمنی نے دمامینی کے تعقبات میں مزید اضافہ کیا تھا، کیوں کہ وہ ان کے فاضل تلامذہ میں سے تھے اور اپنے استاد دمامینی کے لیے لوگوں سے مقابلہ کرتے رہتے تھے۔ بدرالدین دمامینی نے بخاری کی ایک شرح

بھی لکھی تھی۔ میں نے اس کی ایک جلد دیکھی ہے۔ اس کا اکثر حصہ اعراب اور اس طرح کے لغوی نکات پر مشتمل ہے۔ اسی طرح انھوں نے التسهيل اور الخزرجية کی شرح بھی لکھی۔ جواهر البحور کے نام سے عروض پر بھی ایک کتاب لکھی اور اس کی شرح بھی تصنیف کی۔ الفواكه البدرية کے نام سے شعری مجموعہ، مقاطع الشرب، عين الحياة کے نام سے دمیری کی کتاب الحیوان کی تلخیص بھی کی۔ انھوں نے ابن ناہض کی سیرۃ المؤید کو بھی منظوم شکل دی تھی۔ شعبان ۸۲۷ھ میں گلبرگہ، ہندستان میں وفات پائی۔ کہا گیا ہے کہ انھیں انگور میں زہر دیا گیا تھا، جس کے بعد وہ بہت کم زندہ رہے۔''[۵]

سخاوی کے اس بیان سے ہمارے سامنے تین چیزیں آتی ہیں: ایک بدرالدین دمامینی کا شخصی خاکہ، دوسرے اُن کی علمی خدمات کا تعارف اور اس کی عظمت کا اعتراف، تیسرے اُن کی ہندستان تشریف آوری، گلبرگہ میں قیام، عوام کا اُن کی طرف زبردست رجوع اور گلبرگہ میں ان کی وفات۔ سخاوی نے اُن کی وفات سے متعلق ایک قول یہ بھی بیان کیا ہے کہ ان کو انگور میں زہر دیا گیا تھا۔ اس کے بعد وہ زیادہ دن زندہ نہیں رہے۔ یہ راز اب راز ہی رہے گا۔ اُن کی مقبولیت اور ان کی خدماتِ حدیث کو دیکھتے ہوئے اس بات کا احتمال ہے کہ یہ حادثہ پیش آیا ہو۔

بدرالدین دمامینی نے صحیح بخاری کی متنی الجھنوں کو دؤر کرنے کے لیے ایک معرکہ آرا کتاب مصابيح الجامع کے نام سے تصنیف کی تھی۔ اس کتاب کا نام تعليق المصابيح على أبواب جامع الصحيح بھی بیان کیا جاتا ہے۔ ڈاکٹر محمد اسحاق نے لکھا ہے کہ ان کی یہ اور دوسری کتابیں مختلف لائبریریوں میں مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں۔ ۲۰۰۹ء میں وزارتِ اوقاف قطر نے مصابيح الجامع کا محقق نسخہ خوب صورت انداز میں طبع کر دیا ہے۔ یہ کتاب دس جلدوں میں نورالدین طالب کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

علمِ حدیث کے ہر طالب علم کو یہ بات معلوم ہے کہ قرآن کریم کے بعد سب سے صحیح کتاب امام بخاری کی الجامع الصحيح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب پر ہونے

والا علمی کام ایک لائبریری کی شکل اختیار کر گیا ہے۔ صرف عربی زبان میں اس کتاب کی سو سے زائد ایسی شرحیں لکھی جا چکی ہیں جو کئی کئی ہزار صفحات پر مشتمل ہیں۔ اس کے علاوہ اس پر لکھے جانے والے مستدرکات، مستخرجات، مختصرات، تعارف رجال اور تعارف طبعات کی تعداد ان سے الگ ہے۔ دوسری زبانوں میں ہونے والے کام کو دیکھیں تو یہ تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہو جاتی ہے۔ دمامینی امام بخاری کے تقریباً پانچ صدیوں بعد کے عالم ہیں۔ ان کے زمانے میں بھی صحیح بخاری پر مختلف گوشوں سے بڑا کام ہو چکا تھا۔ ایک بڑے علمی ذخیرے کی موجودگی میں کوئی نئی راہ نکالنا آسان نہیں ہوتا۔ لیکن انھوں نے اپنی راہ الگ نکالی۔ صحیح بخاری کے مفردات، تراکیب اور عبارتوں کی نحوی صرفی پیچیدگیوں کو سامنے رکھ کر شرح لکھی۔ اس سے پہلے علامہ زرکشی کی **التنقیح لألفاظ الجامع الصحیح** منظر عام پر آ چکی تھی۔ اس کی نوعیت بھی کچھ ایسی ہی تھی۔ علامہ دمامینی نے اس سے استفادہ کیا، اس پر بہت سے استدراکات لکھے، اضافے کیے اور گنجلک مقامات کی توضیح بھی کی۔ دمامینی کی یہ کتاب احادیثِ نبوی کے اعجازِ بیان، لغوی ندرت اور معانی کے تعمق کو بہت اچھے انداز میں واضح کرتی ہے۔

علم حدیث میں دمامینی کی دوسری کتاب **الفتح الربانی** ہے۔ یہ کتاب اس لیے اہم ہے کہ اس کا تعلق علم حدیث سے ہے اور اس لیے بھی کہ اس میں سلطان احمد شاہ کا تذکرہ موجود ہے۔ سلطان احمد شاہ گجرات کے حکم راں تھے، دکن کے نہیں، لیکن اس کتاب میں اُن کے تذکرے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ یہ کتاب گلبرگہ پہنچنے سے کچھ پہلے لکھی گئی تھی۔ اسی طرح اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ جب دمامینی گلبرگہ، دکن پہنچے تو وہ ایک مشہور و معروف محدث اور علم حدیث کے عظیم مصنف کی حیثیت سے اپنی پہچان بنا چکے تھے۔ لہٰذا علامہ سخاوی کے مذکورہ بیان کے مطابق گلبرگہ میں اُن کا شان دار استقبال ہوا اور علماء و طلبہ ان کی طرف کھنچے چلے گئے۔ اس رجوعِ عام کا لازمی نتیجہ یہ ہوا ہوگا کہ علامہ دمامینی کو بہت انشراح کے ساتھ علمِ حدیث کی اشاعت کا موقع ملا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنی عظمت کے باوجود گلبرگہ سے واپس جانے کا خیال دل میں نہ لا سکے۔

الفتح الربانی کا ایک مخطوطہ، جو ہمیں دست یاب ہوسکا ہے، اس میں بہت واضح الفاظ میں سلطان احمد شاہ کو خراج پیش کیا گیا ہے۔ یہ مخطوطہ کل ۸۴/صفحات پر مشتمل ہے۔ بہت صاف خط میں لکھا ہوا ہے۔ ہر صفحے پر گیارہ سطریں ہیں۔ اکثر کالی روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ بعض کلمات کو ممتاز کرنے کے لیے کہیں کہیں سرخ روشنائی کا بھی استعمال ہوا ہے۔ کتاب کا نام اور سلطان احمد شاہ کا نام سرخ روشنائی سے لکھا گیا ہے۔ قطر سے شائع ہونے والے **مصابیح الجامع** کے نسخے میں مقدمے کے اختتام پر اس کتاب کا متن بھی لگا دیا گیا ہے۔

کتاب کے مطالعے سے پتا چلتا ہے کہ دامینی کی شرح بخاری **مصابیح الجامع** پر کسی عالم نے چودہ اعتراضات کیے تھے۔ علامہ دامینی نے ان کا جواب دیا اور اس کو ایک مستقل رسالے کی شکل میں پیش کر دیا۔ یہ کتاب جواب برائے جواب نہیں، بلکہ علم حدیث کے بہت سے قیمتی نکات کا مجموعہ ہے۔ اس لحاظ سے یہ ایک مستقل کتاب کی حیثیت رکھتی ہے۔

(۲) سید محمد حسینی معروف بہ خواجہ بندہ نواز

ابوالفتح صدرالدین محمد حسینی عرف عام میں حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ خواجہ صاحب کی شخصیت ہندستان کی معجزاتی شخصیات میں سے ایک تھی۔ ایسی شخصیت جس نے علم وفضل کے مختلف گوشوں کو متأثر کیا۔ تفسیر، حدیث، فقہ، ادب، اصلاح وارشاد، وعظ وتبلیغ، ہر میدان میں ان کی بندہ نوازی مسلّم ہے۔ سید عبدالحی حسنی (م۱۹۲۳ء) نے کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

> الشیخ، الامام، العالم الکبیر، العلامة، الفقیه، الزاهد، صاحب المقامات العلیّة، والکرامات الجلیة۔[۶]
>
> ''شیخ، امام، عظیم عالم، علامہ، فقیہ، زاہد، بلند مقامات اور کھلی کرامات کے حامل۔''

مزید لکھتے ہیں:

وکان عالماً کبیراً، عارفاً قوی النفس، عظیم الهیبة، جلیل الوقار، جامعاً بین الشریعة والطریقة، ورعاً، تقیاً، زاهداً، غوّاصاً فی بحار الحقائق و المعارف، له مشارکة جیدةفی الفقه والتصوف والتفسیر و فنون أخریٰ، أخذ عنه ناس کثیرون وانتفعوا به، وله مصنفات کثیرة۔ے

''وہ عظیم عالم، بڑے عارف، بلند شان والے، نہایت باوقار، شریعت و طریقت کے جامع، پرہیز گار، متقی، زاہد اور بحر حقائق و معارف کے غواص تھے۔ فقہ، تصوف، تفسیر اور دوسرے فنون میں عمدہ خدمات انجام دیں۔ بے شمار لوگوں نے ان سے علم حاصل کیا اور استفادہ کیا۔ انھوں نے بہت سی کتابیں تصنیف فرمائیں۔''

خواجہ بندہ نواز ۴/ رجب ۷۲۱ھ کو دہلی میں پیدا ہوئے تھے۔ تیمور لنگ کے حملے کی وجہ سے دہلی میں انتشار ہوا تو وہ ۸۰۱ھ/ ۱۳۹۹ء میں دہلی سے نکل گئے۔ کچھ مدت تک گجرات اور دولت آباد میں مقیم رہے۔ اس کے بعد ۸۰۳ھ/۱۴۰۲ء میں گلبرگہ پہنچے۔ وہاں فیروز شاہ بہمنی نے اُن کا بڑا اکرام کیا اور ان کے لیے شان دار گھر اور خانقاہ تعمیر کی۔ وہیں بیٹھ کر انھوں نے تصنیف وتالیف اور اصلاح وارشاد کا عظیم کارنامہ انجام دیا۔ ۱۴/ ذوالقعدہ ۸۲۵ھ کو وفات پائی۔

خواجہ بندہ نواز کے محققین نے بتایا ہے کہ انھوں نے اسلامی علوم پر سو سے زائد کتابیں تصنیف کی ہیں۔ سید عبدالحی حسنی نے اپنے والد مولانا حکیم سید فخرالدین خیالی (م ۱۹۰۸ء) کی کتاب مہر جہاں تاب کے حوالے سے لکھا ہے کہ خواجہ بندہ نواز نے مختلف فنون میں ایک سو پچیس کتابیں تصنیف کیں۔۸ یہ کوئی حیرت واستعجاب کی بات نہیں ہے۔ اسلامی تاریخ کثیر التصانیف مصنّفین کے تذکروں سے بھری ہوئی ہے۔ قدیم علماء میں ابوبکر ابن ابی الدنیا (م ۲۸۱ھ)، ابن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ)، فخرالدین الرازی (م ۶۰۶ھ)، تقی الدین ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ)، جلال الدین السیوطی (م ۹۱۱ھ) اور گزشتہ صدی کے ہندستانی علماء میں مولانا اشرف علی تھانوی (م ۱۹۴۳ء) اور مولانا احمد رضا خاں

بریلوی (م۱۹۲۱ء) کثرتِ تصانیف میں اپنی مثال آپ ہیں۔ اس کے باوجود خواجہ بندہ نواز کی کتاب 'معراج العاشقین' کے مرتبِ جدید گوپی چند نارنگ (م۲۰۲۲ء) نے کتاب کے مرتب اول مولوی عبدالحق کے اس بیان پر شبہ کا اظہار کیا ہے کہ خواجہ صاحب نے سو سے زائد چھوٹی بڑی کتابیں تصنیف کی تھیں۔ مزے کی بات یہ ہے کہ گوپی چند نارنگ نے اپنے اس شبہ کی بنیاد کسی دلیل پر رکھنے کے بجائے ایک گمان پر رکھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''مولوی عبدالحق صاحب کا یہ بیان کہ ان کے قلم سے سو سے بھی زائد چھوٹی بڑی کتابیں نکلی ہیں، محلِ نظر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ حضرت بندہ نواز کثیر التصانیف بزرگ تھے، تاہم ممکن ہے کہ کچھ کتابیں بعد میں ان کے مریدوں اور معتقدوں نے خود لکھ کر ان کے نام سے منسوب کردی ہوں۔''[۹]

سید صباح الدین عبدالرحمٰن (م۱۹۸۷ء) نے 'بزم صوفیہ' میں خواجہ صاحب کی ۴۶/کتابوں کا تذکرہ کرکے ان کا مختصر تعارف بھی کرایا ہے۔

خواجہ بندہ نواز کو علم حدیث سے اشتغال اپنے روحانی سلسلے سے ورثے میں ملا تھا۔ اُن کے دادا پیر حضرت نظام الدین اولیاء (م۱۳۲۵ء) نے اپنی شہرت و نام وری کے بعد علم حدیث کا رخ کیا۔ بغیر کسی تکلف کے مولانا کمال الدین زاہد (م۱۳۵۵ھ) سے 'مشارق الانوار' کا درس لینا شروع کیا اور اسے حفظ بھی کرلیا۔ سید سلیمان ندوی (م۱۹۵۳ء) کے مطابق مولانا کمال الدین زاہد علم حدیث میں یگانۂ روزگار تھے۔[۱۰] انھوں نے یہ کتاب علامہ محمود بلخی سے پڑھی تھی اور انھیں خود علامہ صغانی سے اس کتاب کو پڑھنے کا شرف اور روایت کی اجازت حاصل تھی۔ محققین نے محبوب الٰہی کی زندگی اور تعلیمات میں علم حدیث سے وابستگی کا واضح اثر دیکھا ہے۔ ڈاکٹر محمد اسحاق نے لکھا ہے:

> ''مطالعۂ حدیث نے شیخ نظام الدین کے خیالات پر بہت گہرا اثر ڈالا۔ مدرسے میں تعلیم کے دوران میں شیخ نظام الدین نے چالیس مقامات الحریری زبانی یاد کرلیے تھے اور وہ اسے ایک ایسا گناہ تصور کرتے تھے جس کا کفارہ ادا کرنے کے لیے انھوں نے مشارق الانوار میں درج

تمام احادیث حفظ کرلیں۔ حدیث کے مطالعے نے زندگی کے متعلق ان کا نقطۂ نظر اس قدر وسیع کردیا تھا کہ انھوں نے علماء کی جامد تقلید پسندی ترک کردی اور محدثین کا مسلک اختیار کرلیا۔ چناں چہ حلت سماع، قراءت خلف الامام اور صلاۃ الجنازۃ علی الغائب کے متعلق ان کی رائے سے اس تبدیلی کا واضح ثبوت ملتا ہے۔'' ۱۱

آگے لکھتے ہیں:

''وہ مستحق ستائش ہیں کہ انھوں نے اپنی خانقاہ کے لوگوں میں مطالعۂ حدیث سے گہری دل چسپی پیدا کردی، جس کی بہ دولت ان کے مریدوں اور مریدوں کے جانشینوں میں کافی بڑی تعداد ایسے علماء کی ہوگئی جنھوں نے علم حدیث میں مہارت حاصل کرلی تھی۔'' ۱۲

خواجہ بندہ نواز بھی خواجہ نظام الدین اولیاء کے مدرسۂ علم وفکر سے تعلق رکھتے تھے۔ اس کے علاوہ انھیں قدرت کی طرف سے تصنیف وتالیف کا فطری ذوق بھی ملا تھا۔ اس لیے انھوں نے مسندِ ارشاد اور ذوقِ تصنیف دونوں کو قرآن وحدیث کے رنگ میں رنگ لیا۔

خواجہ بندہ نواز کے تصنیفی ذخیرے میں علم حدیث سے تعلق رکھنے والی تین اہم کتابیں درج ذیل ہیں:

(۱) فارسی ترجمہ مشارق الانوار: سید محمد حسینی نے اپنے زمانے میں رائج احادیث کے سب سے مشہور مجموعے مشارق الأنوار کا فارسی ترجمہ کیا تھا۔ اس ترجمے کا مقصد عوام کو علم حدیث سے وابستہ کرنا تھا۔ حکیم عبدالحی حسنی نے نزهة الخواطر میں اس کتاب کا نام ترجمان مشارق الأنوار لکھا ہے۔

(۲) شرح مشارق الانوار: سید محمد حسینی چشتی سلسلے کے ایک عظیم مرشد ہونے کے ساتھ علم حدیث کے غوّاص بھی تھے۔ اس لیے انھوں نے الجمع بین السنۃ والسلوک کی ایک انوکھی راہ پیدا کرنی چاہی۔ اس کے لیے انھوں نے صوفیانہ رنگ کی حامل مشارق الأنوار کی ایک شرح تصنیف فرمائی تھی۔ اگر یہ کتاب دست یاب ہوتی تو اپنے موضوع

کے لحاظ سے ہندستان میں پہلی تصنیف ہوتی۔

(۳) الأربعین: اہل علم میں اربعین کی جمع وترتیب کی روایت صدیوں سے رہی ہے۔ خواجہ بندہ نواز نے بھی اس روایت کو آگے بڑھایا اور ایک نئے انداز سے اربعین نامی ایک رسالہ تصنیف کیا۔ اس میں ندرت یہ تھی کہ انھوں نے احادیثِ نبوی کے ساتھ صحابہ، تابعین اور بزرگانِ دین کے ہم معنی اقوال بھی نقل کیے تھے۔

علم حدیث سے راست تعلق رکھنے والی ان تصانیف کے علاوہ خواجہ بندہ نواز کی دوسری تصانیف، ملفوظات اور مکتوبات بھی احادیث کے حوالوں سے مزیّن ہوتے تھے۔ اس سلسلے میں صرف ایک مثال ذکر کرنا کافی ہوگا۔ تصوف کے موضوع پر خواجہ صاحب کا مختصر رسالہ ۱۹۲۴ء میں مولوی عبدالحق (م۱۹۵۱ء) کی تصحیح وترتیب کے ساتھ شائع ہوا ہے۔ اس میں کل ۳۲ رصفحات ہیں۔ اس رسالے میں مصنف نے ۳۵ رمقامات پر قال علیہ السلام کہہ کر احادیث ذکر کی ہیں۔ بعض احادیث کی اسنادی حیثیت پر کلام ہوسکتا ہے، لیکن اس سے مصنف کے حدیثی ذوق کا اندازہ بھی ہوجاتا ہے۔

خواجہ بندہ نواز نے علم حدیث میں تصنیف وتالیف پر ہی اکتفا نہیں کی، بلکہ وہ اپنی خانقاہ میں مشارق الانوار کا درس بھی دیا کرتے تھے۔ مولوی عبدالحق نے لکھا ہے:

> ''حضرت کا معمول تھا کہ نماز ظہر کے بعد طلبہ اور مریدوں کو حدیث اور تصوف وسلوک کا درس دیا کرتے تھے اور گاہے گاہے درس میں کلام اور فقہ کی کتابوں کی تعلیم بھی ہوتی تھی۔''[۱۳]

یہاں یہ نکتہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ خواجہ بندہ نواز مشارق الأنوار کو چار واسطوں سے اس کے مصنف سے روایت کرتے تھے۔ اُس زمانے میں ہندستان میں احادیث کا صرف ایک ہی مجموعہ مشارق الانوار عام ہوا تھا۔ اگر دوسری کتابوں کو بھی رواج ملا ہوتا تو خواجہ صاحب کے ہاں ان کے بھی دروس اور شرح کا اہتمام ملتا۔

(۳) یحییٰ بن عبدالرحمٰن معروف بہ ابن فہد ہاشمی مکی

یہ مکہ مکرمہ کے ایک عظیم خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ اس خاندان میں متعدد

اصحاب علم وفضل پیدا ہوئے۔'ابن فہد' خاندانی نام کی حیثیت سے سبھی کے نام کا جزو ہے، اس لیے ان میں فرق کرنا ذرا دشوار ہوجاتا ہے۔ان میں سے یحییٰ بن عبدالرحمٰن ابن فہد احمد شاہ بہمنی اول کے دور میں گلبرگہ پہنچے۔علم حدیث میں ان کی عظمت و رفعت کا اندازہ لگانے کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ انھوں نے امام ابن حجر عسقلانیؒ (م۸۵۲ھ)،علامہ زین الدین عراقیؒ (م۸۰۶ھ)اور علامہ نورالدین ہیثمیؒ (۸۰۷ھ) جیسے اساطینِ حدیث سے علم حدیث اور اجازت حدیث حاصل کی تھی۔ ۷۸۹ھ میں مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے اور زندگی کے آخری دس سال گلبرگہ میں قیام فرمایا۔۸۴۳ھ میں وہیں وفات پائی اور آسودۂ خاک ہوئے۔

عجیب بات ہے کہ اتنی بڑی شخصیت ہونے کے باوجود تذکروں اور رجال کی کتابوں میں ان کی خدمات کا تذکرہ نہیں ملتا۔سخاوی نے لکھا ہے:

> ''یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن ابوالخیر محمد بن محمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن فہد محی الدین ابی زکریا ہاشمی مکی شافعی،عبدالقادر ماضی کے والد اور محمد نقی کے چچازاد بھائی۔ وہ بھی اپنے اسلاف کی طرح ابن فہد کے نام سے معروف تھے۔صفر ۷۸۹ھ میں مکہ مکرمہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی۔قرآن کریم، اربعین نووی، یافعی، عمدۃ الاحکام، شاطبیتین، الحاوی صغیر، التنبیہ، المنہاج الاصلی اور الفیۃ النحو کو حفظ کیا۔اس کے بعد ابناسی، ابن صدیق، ابوالیمین طبری، شہاب الدین بن منبث، زین الدین طبری، جمال الدین ابن ظہیرۃ،علمائے مکہ کی ایک جماعت، زین الدین مراغی، رقیہ بنت ابن مزروع، مدینہ منورہ میں شرف الدین بن سکویک، ولی الدین عراقی اور قاہرہ میں دوسرے علماء کے ساتھ ہمارے شیخ سے علم حاصل کیا۔حافظ عراقی، حافظ ہیثمی، جوہری اور متعدد علما نے انھیں اجازت سے نوازا۔کسب معاش اور دوسرے مقاصد سے وہ مصر، شام، حلب، روم، یمن کے اکثر شہر اور ہندستان میں کھنبایت پہنچے۔ وہاں سے گلبرگہ گئے اور وہیں قیام کیا، یہاں تک کہ ۸۴۳ھ کے آخر

جمادی الاولیٰ یا اوائل رجب میں وفات پائی۔تقی الدین ابن فہد نے اپنی معجم میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔'' [۱۴]

سخاوی کے اس بیان سے ابن فہد کے شخصی احوال، تعلیم، اساتذہ اور اسفار کا علم ہوتا ہے۔انھوں نے اس بات کی وضاحت بھی کی ہے کہ وہ گلبرگہ میں مقیم ہو گئے تھے اور وہیں وفات پائی۔آخر میں تقی الدین ابن فہد کی معجم میں ان کے تذکرے کی طرف اشارہ کیا ہے۔افسوس، اس معجم میں بھی یحییٰ بن فہد کا واجبی سا تذکرہ ہے، ان کی خدمات کی تفصیلات نہیں ہیں۔گویا یہ دکن کی علمی تاریخ کا ایک مخفی باب ہے، جس کا سراغ لگانا ایک علمی ضرورت ہے۔

(۴) عماد الدین محمود گیلانی معروف بہ محمود گاوان

عماد الدین محمود بن احمد الگیلانی عرف عام میں محمود گاوان کے نام سے مشہور ہیں۔وہ بہمنی دور کے نام ور وزیر تھے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ ان کی بیس برس کی حکیمانہ وزارت کی وجہ سے ہی بہمنی حکومت کا وجود باقی رہا۔جب ان کو شہید کرا دیا گیا تو بہمنی سلطنت بھی ختم ہو گئی۔وہ سلطان علاء الدین بہمنی کے دور میں وزارت اور جمعیۃ الملکی کے اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے۔سلطان محمد شاہ کے دور میں خواجۂ جہاں کے لقب سے نوازے گئے۔کئی ہزار سوار ان کے تابع تھے۔[۱۵] بہ حیثیت وزیر ان کی علم پروری تو اپنی جگہ تھی ہی، علم حدیث کے لحاظ سے بھی نہایت اونچے مقام کے حامل تھے۔انھوں نے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ سے صحیح بخاری اور علامہ زین الدین زرکشیؒ (م۸۴۶ھ) سے صحیح مسلم کا درس لیا تھا۔محمد قاسم فرشتہ (م۱۶۲۰ء) نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''خواجہ کاواں کے آبا و اجداد قدیم زمانے میں شاہانِ گیلان کے وزیر اور ہمیشہ معزز اور مکرم رہے ہیں۔ان کے اسلاف میں ایک اقبال مند بزرگ فرماں روا کے مرتبے پر پہنچ کر صاحب خطبہ بھی ہوا ہے۔حاجی محمد قندھاری کی روایت کے مطابق اس خاندان نے عرصے تک جہاں بانی کی اور شاہ طہماسپ صفوی کے عہد میں ان کی حکومت کا خاتمہ ہوا۔

اس نام ور شاہی خاندان میں خواجہ عماد الدین محمود کی پیدائش ہوئی۔ انھوں نے علوم وفنون کے حصول میں بڑی محنت کی، لیکن آس پاس کے حکم رانوں اور امرا کے رشک وحسد کی وجہ سے انھیں اپنے آبائی وطن میں رہنا نصیب نہ ہوا اور یہ وہاں سے چل پڑے۔اس جلاوطنی میں ان کی والدہ، جن کا تعلق خاندان مشائخ سے تھا، ان کے ساتھ تھیں۔عراق اور خراسان کے بادشاہوں نے انھیں عہدۂ وزارت کی پیش کش کی، لیکن اس عالی طبع بزرگ نے اس خدمت کو قبول نہ کیا اور تجارت کا پیشہ اختیار کر کے ساری دنیا کی سیر کی۔اسی سیاحت کے زمانے میں وہ علما اور اہل باطن کی صحبتوں میں شریک ہوئے اور ان کے فیضان روحانی سے خود بھی صاحب کرامات ہوگئے۔ چالیس سال کی عمر میں وہ دکن کے بزرگوں سے ملنے اور ان کی ملاقات سے فیض یاب ہونے اور تجارت کے ارادے سے دریا کی راہ بندر وایل میں آئے۔ یہاں سے وہ شاہ محبّ اللہ اور دیگر بزرگوں کی زیارت کے ارادے اور تجارت کے بہانے سے احمد آباد بیدر جا پہنچے۔''[۱۶]

محمود گاوان نے اپنی وفات سے دو سال پہلے بیدر میں ایک عظیم الشان مدرسہ قائم کیا تھا۔اس میں پانچ سو طلبہ کی رہائش گاہ، لیکچر ہال، لیبارٹری، کھانے کا ہال، لائبریری اور مسجد بنائی گئی تھی۔[۱۷] انھوں نے لائبریری کے لیے اپنے ذاتی کتب خانے سے کئی ہزار کتابیں ہدیہ کی تھیں۔اس مدرسے کے آثار اب تک موجود ہیں۔سید عبدالحی حسنی نے اس مدرسے کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

''وہیں وہ عظیم مدرسہ بھی ہے جسے عمادالدین محمود گیلانی نامی وزیر نے بیدر میں قائم کیا تھا۔اس کی لمبائی مشرق سے مغرب تک ۷۵ گز اور چوڑائی شمال سے جنوب تک ۵۵ گز ہے۔اس کے دونوں کناروں پر دو عظیم الشان مینار تعمیر کیے گئے ہیں۔ یہ دونوں بلندی اور حسن میں بے مثال ہیں۔اس عمارت میں چاروں طرف مکانات، کیبنز اور طلبہ کی رہائش گاہیں ہیں۔اندرونی حصے میں ایک بڑی مسجد ہے، جس میں طلبہ

نماز ادا کرتے ہیں۔طلبہ کو کھانا، کپڑا اور ضرورت کی ہر چیز حکومت کی طرف سے دی جاتی ہے۔تدریس کے لیے علما متعین ہیں۔ان کے کھانے پینے اور رہنے سہنے کے لیے سالانہ وظائف مقرر ہیں۔اس مدرسے کی تعمیر ۸۷۴ھ میں ہوئی تھی۔تاریخ فرشتہ کے مطابق بعض لوگوں نے تعمیر کی تاریخ 'ربنا تقبل منا' سے برآمد کی تھی۔یہ مدرسہ عالم گیر بن شاہ جہاں کے دور تک آباد تھا۔حدیقۃ العالم نامی کتاب کے مطابق ۱۰۹۹ھ میں مولانا محمد حسین بیجا پوری کو تدریس کی ذمہ داری سونپی گئی تھی۔مختار الاخبار کے مطابق ۱۱۰۷ھ میں رمضان کی ایک رات اس عمارت پر بجلی گری۔اس وقت لوگ تراویح میں مشغول تھے۔بجلی کی وجہ سے جنوبی مینار اور مشرقی عمارت کا ایک حصہ ٹوٹ گیا۔عمارت کا ایک حصہ لوگوں کے اوپر گرا، جس سے پانچ سو لوگوں کی موت ہوگئی، ان میں مولانا محمد حسین بھی تھے، جن کا تذکرہ اوپر ہوا ہے۔'' [۱۸]

کچھ شخصیات ایسی بھی تھیں، جنھوں نے علمِ حدیث کی ترویج کے لیے بہت خاموشی کے ساتھ محدود خدمات انجام دیں۔لیکن ان کی خدمات اپنے تسلسل اور حساسیت کی وجہ سے دور رس ثابت ہوئیں۔اس ذیل میں دو نام خصوصیت کے ساتھ ملتے ہیں: ایک عبدالعزیز طوسی اور دوسرے حسین بن عبداللہ کرمانی۔عبدالعزیز بن محمود طوسی شافعی حدیث کے بڑے عالم تھے۔انھوں نے محمد بن عبدالعزیز ابہری سے، جو ابن حجر عسقلانی اور مراصیل الدین بن جمال الدین شیرازی (م ۸۸۳ھ) کے شاگرد تھے، حدیث کی تعلیم حاصل کی۔۸۷۰ھ میں وہ مکہ ہجرت کر گئے، جہاں انھوں نے علامہ سخاوی سے احادیث سماعت کیں، مگر وہ سخاوی کی صحبت میں زیادہ عرصہ نہ رہ سکے۔کیوں کہ تلاش معاش میں ان کو مکہ بھی چھوڑنا پڑا۔محمود گاوان کے آخری زمانے میں وہ دکن آ گئے تھے اور محمود گاوانہیں اپنے داماد کو شافعی فقہ پڑھانے پر مامور کیا تھا۔[۱۹]

حسین بن عبداللہ کرمانی مکہ مکرمہ کے رہنے والے تھے۔انھوں نے علامہ سخاوی سے صحیح بخاری، مسند شافعی اور مشارق الانوار کا درس لے کر اجازتِ حدیث

حاصل کی تھی۔ ۸۹۶ھ میں بیجاپور پہنچے اور چار سال قیام فرمایا۔ اس کے بعد واپس وطن تشریف لے گئے تھے۔ لیکن وہ جس پائے کے محدث تھے، اس پائے کے افراد کی ایک مجلس بھی غنیمت ہوتی ہے۔ علامہ کرمانی نے بیجاپور میں چار سال قیام فرمایا تھا۔ شاید ان کی خاموش تبلیغ اور پرسکون درس حدیث کا ہی نتیجہ تھا کہ جب بہمنی سلطنت دولخت ہوگئی تو عادل شاہی حکم رانوں میں سے دو حکم ران سنی بھی ہوئے اور خادمِ علم حدیث بھی۔ [۲۰]

دکنی حکم رانوں کی خدمات

دکن میں علم حدیث کے متعلق بعض حکم رانوں کی خدمات تاریخ کے صفحات میں سنہرے حرفوں سے لکھی ہوئی ہیں۔ اس سلسلے میں محمد اسحاق نے بہت جامع گفتگو کی ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سلطان محمود شاہ اول پہلا ہندستانی حکم راں تھا، جس نے محدثین کی سرپرستی کی۔ اس نے محدثین کے لیے علم حدیث پر کام کرنے کی سہولتیں فراہم کیں، چنانچہ گلبرگہ، بیدر، دولت آباد، اچل پور، جیول اور ذابل جیسے بڑے شہر محدثین کی سرگرمیوں کا مرکز بن گئے۔ سلطان محمود کے جانشین فیروز شاہ کے عہد میں گلبرگہ میں بھی کتبِ احادیث سے استفادہ کیا جاتا رہا۔ سلطان احمد شاہ بہمنی اول خواجہ بندہ نواز کا عقیدت مند مرید تھا اور سنت رسول کی سختی سے پابندی کرنے کی وجہ سے لوگ اسے ولی بہمنی کہتے تھے۔ احمد شاہ کو فقہ اور علم الکلام کے علاوہ علم حدیث پر بھی کافی عبور حاصل تھا۔ سخاوی سے قبل کے دور میں جو سات محدثین ہندوستان آئے تھے ان میں سے چار نے دکن میں مستقل سکونت اختیار کر لی تھی۔ یقینی طور پر اس کی وجہ یہ تھی کہ بہمنی سلاطین نے ان کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی کی۔ دمامینی اور ابن فہد گجرات کو چھوڑ کر دکن چلے گئے تھے، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ بہمنی سلاطین، مظفر شاہی سلاطین سے بھی زیادہ محدثین کی سرپرستی کرتے تھے۔

دکن میں علمِ حدیث کی تاریخ میں حکم رانوں کے کردار میں بیجاپور کا تذکرہ ناگزیر ہے۔ عادل شاہی خاندان کے آٹھ حکم رانوں میں سے ابراہیم عادل شاہ اول اور ابراہیم عادل شاہ دوم سنی تھے اور باقی شیعہ تھے۔ ابراہیم عادل شاہ دوم نے، جسے عام طور

پر نورس کہا جا تا تھا، اپنی سنی اور شیعہ رعایا میں ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے خطبے میں چاروں خلفائے راشدین کے ساتھ اماموں کے نام بھی شامل کر لیے تھے۔ سلطان ابراہیم سنت کا بہت پابند تھا اور اس کو رسول اکرم ﷺ اور صحابہ سے جو گہری عقیدت تھی، اس کا اندازہ بیجا پور کی عظیم الشان مسجد کے آرائشی کتبوں سے کیا جا سکتا ہے، جن میں صحیح بخاری اور مشکوۃ المصابیح کی احادیث شامل ہیں اور ان میں وہ حدیثیں بھی ہیں جن سے عشرۂ مبشرہ کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔ رسول اکرم ﷺ کے آثار مبارک کو محفوظ رکھنے کے لیے سلطان ابراہیم نے ایک مشہور عمارت کی تعمیر کی تھی، جو آثار شریف یا آثار محل کہلاتی ہے۔ اس عمارت میں اسلامی علوم کی تعلیم کا بھی انتظام کیا گیا تھا۔ ابراہیم عادل شاہ کے لڑکے اور جانشین محمد عادل شاہ نے اس ادارے کو ترقی دے کر وہ مدرسے قائم کر دیے جن میں حدیث، فقہ اور دوسرے علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔ ابراہیم عادل شاہ دوم کتابوں کا بہت شوقین تھا۔ بیجا پور کا شاہی کتب خانہ اسی نے قائم کیا تھا۔ یہ کتب خانہ اسلامی علوم سے متعلق کتابوں کا خزانہ اور عادل شاہی خاندان کے شایان شان یادگار تھا۔ ابراہیم دوم اور اس کے جانشینوں کی جمع کردہ کتابوں کے علاوہ اس کتب خانہ میں اسیر گڑھ اور بیدر کے ذخائر کتب بھی شامل کر دیے گئے، جو ابراہیم دوم نے ۱۰۰۴ھ/۱۵۹۵ء میں اسیر گڑھ اور بیدر فتح کر کے حاصل کیے تھے۔ انڈیا آفس اور حبیب گنج کے کتب خانوں میں جو مخطوطات تھے، ان پر لکھی ہوئی تحریروں سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ ۱۰۲۸ھ/۱۶۱۸ء میں جب ابراہیم عادل شاہ دوم نے محمد آباد بیدر کو فتح کر لیا تھا تو یہ مخطوطات وہاں سے بیجاپور لائے گئے تھے۔ بیدر ۹۳۴ھ/۱۵۲۷ء تک بہمنی حکم رانوں کا دارالسلطنت رہا تھا اور وہاں کے ذخیرے میں ایسی کتابیں بھی شامل تھیں جو بیدر کے برید شاہی خاندان کو بہمنی سلطنت سے ورثے میں ملی تھیں۔ اس کا ثبوت اس امر سے ملتا ہے کہ بیجاپور کے کتب خانے میں بیدر سے لائی ہوئی کتابوں میں سے کچھ ایسی کتابیں بھی شامل تھیں جو محمود گاوان کی ملکیت تھیں، کیوں کہ ان پر ملک التجار یا محمود خواجہ جہاں کی مہر لگی ہوئی ہے۔[۲۱]

خلاصۂ بحث

مذکورہ بالا مطالعے سے ہمارے سامنے پانچ بنیادی نکات آئے ہیں:

(۱) دکن میں احادیثِ نبوی علمائے کرام اور صوفیہ عظام کے ذریعے چھٹی صدی ہجری میں پہنچنی شروع ہوگئی تھیں، لیکن ایک مستقل علم کی حیثیت سے دکن میں علم حدیث کا آغاز نویں صدی ہجری کے ربع اول کے اختتام سے ہوا۔

(۲) دکن میں علم حدیث کو ابتدائی نقوش قائم کرنے کے لیے بہ مشکل سو سال کا عرصہ میسر آیا۔ خوش قسمتی سے اس مختصر مدت میں بھی وہاں ایسے عظیم الشان علماء پہنچے جنھوں نے اگلی صدیوں کے لیے مضبوط اساس فراہم کر دی۔ اگر بہمنی سلطنت قائم رہتی یا اتنی جلدی دولخت نہ ہوتی تو یقیناً منظر نامہ کچھ اور ہوتا۔

(۳) جن دکنی بزرگوں نے علم حدیث کے اولین نقوش قائم کیے تھے۔ ابھی تک ان کی تعیین قدر بھی نہیں ہوسکی ہے۔ ان میں سے بعض کی بنیادی خدمات بھی اب تک پردۂ خفا میں ہیں۔

(۴) دکن میں ابتدائی دور کے خادمانِ حدیث میں بدرالدین دمامینی، خواجہ بندہ نواز، یحییٰ بن فہد اور محمود گاوان کی خدمات سب سے ممتاز نظر آتی ہیں۔

(۵) دکن کی خوش نصیبی رہی کہ وہاں علم حدیث کا فروغ صرف علماء و محدثین تک محدود نہیں رہا، بلکہ بعض حکم رانوں نے بھی اس سلسلے میں بے مثال خدمات انجام دی ہیں۔

حواشی و مراجع

۱۔ ہاشمی، نصیرالدین، دکنی کلچر، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۳ء، ص ۵۳

۲۔ نظامی، خلیق احمد، تاریخ مشائخ چشت، فرید بک ڈپو، دہلی، ۲۰۱۸ء، ص ۲۲۲۔۲۲۳

۳۔ دکنی کلچر، حوالۂ سابق، ص ۵۳۔۵۸

۴۔ محمد اسحاق، علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ، مترجم: شاہد حسین رزاقی، اریب پبلی کیشنز، نئی دہلی، ۲۰۱۴، ص ۱۱۵۔۱۱۶

۵۔ السخاوی،شمس الدین، الضوء اللامع لأھل القرن التاسع، دارالجیل، بیروت،۱۹۹۲، ج ۷، ص۱۸۴,۱۸۵

۶۔ حسنی، سید عبدالحی، الاعلام بمن فی تاریخ الھند من الأعلام، دار ابن حزم، بیروت، ۱۹۹۹، ج سوم،ص ۲۷۷

۷۔ حوالۂ سابق

۸۔ الاعلام بمن فی تاریخ الھند من الأعلام،حوالۂ سابق،ص ۲۷۸

۹۔ حسینی، سید محمد، معراج العاشقین، ترتیبِ جدید: گوپی چند نارنگ، آزاد کتاب گھر، دہلی، ۱۹۵۷ء،ص۱۰

۱۰۔ ندوی،شاہ معین الدین احمد، مقالات سلیمان، دارالمصنّفین،اعظم گڑھ، ۲۰۱۷ء، ج دوم،ص ۳۱

۱۱۔ علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ،حوالۂ سابق،ص ۷۶

۱۲۔ حوالۂ سابق

۱۳۔ حسینی،سید محمد،معراج العاشقین،ترتیب وتصحیح: مولوی عبدالحق،تاج پریس،حیدرآباد،۱۹۲۴ء،ص۴

۱۴۔ الضوء اللامع لأھل القرن التاسع، ج۱۰،ص۲۳۳

۱۵۔ فرشتہ،محمد قاسم،ترجمہ: محمد فدا علی طالب،تاریخ فرشتہ،فرید بک ڈپو، دہلی ۲۰۱۴ء، ج دوم،ص ۱۸۹۔۱۹۰

۱۶۔ تاریخ فرشتہ،ص۱۸۹

۱۷۔ حوالۂ سابق،ص۱۸۸

۱۸۔ حسنی،سید عبدالحی،الھند فی العھد الاسلامی،مجلس تحقیقات نشریات اسلام،لکھنؤ،۲۰۰۰ء،ص ۳۴۵

۱۹۔ علم حدیث میں برعظیم پاک و ہند کا حصہ،ص ۱۰۸

۲۰۔ حوالۂ سابق،ص ۱۱۰

۲۱۔ حوالۂ سابق،ص ۱۱۶۔۱۱۹

جدید مسائل

انشورنس سے متعلق چند ضروری گزارشات

——————— ڈاکٹر وقار انور

انشورنس سے متعلق علمائے کرام کے مضامین اور اس موضوع پر جو رائیں بہ طور علمی تحقیق یا فتاوے بہ طور فیصلے دیے جاتے ہیں ان کے مطالعے سے یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ اس موضوع پر چند حقائق یا تو پیش نظر نہیں ہوتے ہیں، یا ان کا لحاظ نہیں کیا جاتا ہے۔ اس تحریر میں ایسی ہی چند گزارشات پیش کی جارہی ہیں۔

سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ کیا زندگی کا بیمہ (Life Insurance) اور جنرل بیمہ (General Insurance) ایک ہی موضوع کی دو قسمیں ہیں، یا ان دونوں کی نوعیت مختلف ہے۔ یہ بات درست ہے کہ عرفِ عام میں ان کو بیمہ کی دو قسموں کے طور پر سمجھا جاتا ہے اور اسی نام سے ادارے بھی قائم ہیں اور اس موضوع پر تقریباً تمام لکھنے والے حضرات اسی طرح بیان بھی کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ 'زندگی کا بیمہ' نام علمی لحاظ سے درست نہیں۔ یہ بیمہ (Insurance) نہیں، بلکہ یک سر مختلف شے ہے۔ معاشیات کی کتابوں میں اسے اِشورنس (Assurance) کہا جاتا ہے، جس کا معنیٰ اردو میں 'یقین دہانی' ہے۔ شاید اردو زبان میں اس کی کوئی اصطلاح وضع نہیں ہوئی ہے، یعنی جس طرح انشورنس کے لیے 'بیمہ' کا لفظ مستعمل ہے ویسا کوئی لفظ اِشورنس کے لیے وضع نہیں کیا گیا ہے۔ بلا شبہ عرف کی بہت اہمیت ہے، لیکن کبھی کبھی یہ اپنی بنیاد سے اتنا دُور ہو جاتا ہے کہ اصل معنیٰ و مفہوم ضائع ہو جاتے ہیں۔ صورتِ حال یہ ہے کہ اس موضوع پر مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودیؒ[۱] اور ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی[۲] جیسے بڑے لکھنے والوں اور فقہ اکادمیوں سے وابستہ علمائے ذی وقار کی تحریروں بہ شمول فتاویٰ میں بھی ان

دونوں کے لیے 'انشورنس' کی اصطلاح ہی استعمال ہوتی رہی ہے۔اس کے سبب مباحث خلط ملط ہو جاتے ہیں۔ جہاں تک بازار کا تعلق ہے، چوں کہ انشورنس کے نام پر یہ سکّہ زیادہ بہتر چلتا ہے، اس لیے اِشورنس کی اصطلاح استعمال نہیں کی جاتی ہے۔ویسے نام کے معاملے میں یہ دل چسپ صورت حال بھی ہے کہ ہندوستان میں پبلک سکٹر کے تحت Life Insurance Corporation of Indiaاور جنرل انشورنس کے تحت New India Assurance Companyموجود ہیں، جو اسم بامسمّٰی نہیں ہیں! بہرحال علم کی دنیا اور بازار میں فرق لازم ہے، تاکہ ان سے متعلق حکم کی درست دریافت ہو سکے۔

انشورنس کسی غیر یقینی مالی نوعیت کے حرج (نقصان یا خرچ) کی مالی طور پر تلافی کو کہتے ہیں۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب حرج اتفاقی ہو اور اس کا مالی تعین ممکن ہو۔ مالی تعین ناممکن ہونے کی صورت میں تلافی کا تصور بے معنیٰ ہے۔اول الذکر نوعیت کے نقصان کی مثال علاج کے اخراجات، چوری، آگ زنی، گاڑی کا ایکسیڈنٹ، آفات ارضی وسماوی وغیرہ کے نقصانات ہیں۔لیکن حرج کے یقینی اور اس کی قیمت کے تعین کے ناممکن ہونے کی صورت میں اگر کوئی ادائیگی کی جائے تو وہ انشورنس کے دائرہ میں نہیں آتی ہے۔اس کی مثال موت ہے، جو یقینی ہے اور اس حرج کا مالی تعین ممکن نہیں ہے۔ اس سے متعلق ادائیگی کی کوئی اسکیم ہو تو اسے اِشورنس (Assurance) کہتے ہیں۔اس میں پیشگی طور ایک رقم مقرر کر کے اس کی ادائیگی کی یقین دہانی کی جاتی ہے۔اس ادائیگی کا کوئی سروکار موت کے نقصان کے تعین اور اس کی تلافی سے نہیں ہوسکتا ہے۔

جو لوگ عرف کا لحاظ کرتے ہوئے لکھتے ہیں وہ جنرل انشورنس (General Insurance) اور لائف انشورنس (Life Insurance) کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

جنرل انشورنس اور اِشورنس کا وہ فرق، جو ہماری گفتگو کے نفسِ مضمون سے متعلق ہے، درج ذیل ہے:

(الف) جنرل انشورنس میں مالی حرج (نقصان یا خرچ) سے زیادہ تلافی ممکن

نہیں ہے۔ یہ تو ممکن ہے کہ جتنی رقم کی حد انشورنس کی اسکیم میں طے کی گئی تھی، نقصان یا خرچ اس سے زیادہ ہونے کے سبب تلافی اسی حد تک ہو، یعنی نقصان یا خرچ سے کم رقم ملے، البتہ کسی صورت میں بھی حقیقی نقصان یا خرچ سے زیادہ رقم نہیں مل سکتی۔ اسے فنّی زبان میں اس طرح کہتے ہیں کہ 'انشورنس نفع کا ذریعہ نہیں ہے۔'[۳] (Insurance is not a Source of Profit)۔ یہ بات ظاہر ہے کہ نفع کا ذریعہ نہ ہونے کی بات اس فریق کے سلسلے میں ہے جس کے نقصان یا خرچ کی تلافی کی جا رہی ہو۔ جہاں تک مالی تلافی کرنے والے فریق کا معاملہ ہے اس کے لیے یہ اسکیم ایک کاروبار ہے، جس میں نفع و نقصان دونوں کا امکان ہے۔ دوسری جانب حیات سے متعلق اِشورنس میں نقصان یا خرچ کا تصور بے معنیٰ ہے۔ سانحۂ ارتحال کے بعد ورثہ کو جتنی رقم کی ادائیگی کی یقین دہانی کی جاتی ہے وہ زیادہ یا کم ہوسکتی ہے۔ زیادہ پریمیم والی اسکیم پر زیادہ ادائیگی اور کم پریمیم والی اسکیم پر کم ادائیگی!

(ب) جنرل انشورنس میں مدت بہ مدت، جو عموماً ایک سال ہوتی ہے، جو پریمیم جمع کی جاتی ہے اس کا فائدہ اگلی مدت میں نہیں ملتا ہے۔ اگر ایک مدت میں پریمیم کی رقم جمع کی گئی اور اس میں وہ حرج واقع نہیں ہوا جس کی مالی تلافی طے کی گئی تھی تو اگلی مدت میں سابقہ پریمیم کا فائدہ نہیں ملے گا۔ اگلی مدت میں دوبارہ پریمیم کی رقم جمع کرنی ہوگی اور سابقہ مدت کی رقم کا حوالہ ختم ہو چکا ہوگا۔ اس کے بالمقابل حیات سے متعلق اِشورنس میں سال بہ سال جمع کی جانے والی پریمیم کی رقم جمع کرنے والے کے کھاتے میں کریڈٹ ہوتی رہتی ہے اور بیع کی مدت کے دوران موت واقع نہ ہو تو اس کے اختتام پر پوری رقم سود کے ساتھ واپس ہو جاتی ہے۔ سانحہ (موت) کی صورت میں جس رقم کی ادائیگی کی 'یقین دہانی' ہوگی وہ ادا کر دی جاتی ہے۔ اس طرح اس طریق بیع میں یقین دہانی کے ساتھ سود پر تمویل (Investment with Interest) کا عنصر بھی ہے۔

(ج) جنرل انشورنس کی بیع کی کل رقم اور مدت اور اس کے نتیجہ میں پریمیم کی رقم مختلف ہوسکتی ہے، یعنی ان کا زیادہ اور کم ہونا ممکن ہے۔ اس مدت میں ایک سے زائد

بار مالی تلافی بھی ممکن ہے۔ مثلاً کسی نے دس لاکھ روپیہ کی صحت سے متعلق انشورنس اسکیم لی اور اس کے مطابق ہر سال پریمیم ادا کرتا رہا۔ وہ ایک بار بیمار پڑا، جس کے علاج میں چھ لاکھ روپیہ خرچ ہوا اور اس کی تلافی ہوگئی۔ اب اس کی اسکیم چار لاکھ کی باقی ہے، جو دوبارہ بیمار ہونے کی صورت میں استعمال کی جا سکتی ہے۔ جہاں تک حیات سے متعلق اِشورنس کی اسکیم کا تعلق ہے اس میں بار بار ادائیگی ممکن نہیں ہے۔ موت تو ایک بار ہی واقع ہوگی۔ اگر اسکیم کی مدت کے اختتام پر زندگی باقی ہے تو جمع شدہ رقم مع سود مل جائے گی، البتہ دوبارہ نئے سرے سے ایک نئی بیع ممکن ہے۔

حیات سے متعلق اِشورنس کی اسکیم کے بارے میں حکم شرعی کی تلاش میں اس پہلو کا لحاظ ضروری ہے کہ اس کا ابھرا ہوا پہلو تمویل مع ربٰو کا ہے۔ حقیقتاً موت کے بعد ادائیگی کی یقین دہانی کا پہلو استثنائی صورت میں ہے، جو شاذ و نادر ہی پیش نظر ہوتا ہے۔ انشورنس اور اِشورنس کی اسکیم کے بارے میں یہ بات پیش نظر رکھنی چاہئے کہ اسے اس طرح تیار کیا جاتا ہے کہ اس میں حرج کے وقوع کا امکان بہت کم ہوتا ہے۔ اگر حادثات کا امکان بڑھ جائے تو ایسی اسکیمیں قابلِ عمل نہیں ہوں گی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست ہے کہ اِشورنس کی اسکیموں کا اصل مقصد حادثہ کے وقوع پر ادائیگی نہیں، بلکہ پریمیم کی شکل میں سرمایہ اکٹھا کرنا ہے۔

اس موضوع پر درج ذیل عناوین کے تحت گفتگو مفید ہوگی:

(الف) انشورنس کی پالیسی کلّی معاشیات (Macro Economics) کے حوالے سے۔

(ب) انشورنس کرنے والے اداروں کے حوالے سے۔

(ج) پریمیم سے زائد رقم حاصل ہونے کے جواز کے تعلق سے۔

(الف) کلّی معاشیات کے لحاظ سے انشورنس سرمایہ داری نظام کے استحصال کا معروف طریقہ ہے، جس سے عوام الناس کی بچت چند ہاتھوں میں سمٹ آتی ہے اور صورت حال 'نہ جائے ماندن، نہ پائے رفتن' کی بن جاتی ہے، جس کے سبب عام انسانوں

کا اس طریقے سے اجتناب ناممکن ہو جاتا ہے، یا شدید حرج کا باعث بنتا ہے۔

(ب) انشورنس کرنے والے اداروں کے لیے عموماً یہ بڑے نفع کا سودا ہے۔ اس سلسلے میں سرکاری اور غیر نوعیّتوں کے اداروں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، حتّٰی کہ تکافل یا کوآپریٹیو کے لیے بھی ایسا کوئی ادارہ قائم کیا جائے تب ہی وہ منافع بخش ہوگا۔ فرق صرف منافع کے تقسیم ہونے یا نہ ہونے کا ہوگا، یعنی تکافل یا کوآپریٹیو انشورنس کی صورت میں ایک مدت کا منافع اگلی مدت میں استعمال ہونے کے لیے محفوظ (Reserve) ہو جائے گا۔ اس لیے ادارہ کے مالکان کے درمیان منافع اور ڈیویڈنڈ (Dividend) کی تقسیم نہیں ہوگی۔ یہ اسکیم اصلاً منافع کے لیے بنائی جاتی ہے۔ مالی حرج کی تلافی اتفاقی امر ہے۔ انشورنس کی اسکیم صرف اس حرج کے لیے تیار کی جاتی ہے جس میں ایک کثیر تعداد مبتلا ہونے کا خطرہ رکھتی ہے، لیکن عملاً حرج کم ہو۔ ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی نے اس موضوع پر اپنی کتاب میں قانون اعداد کثیر (Law of Large Numbers) اور نظریۂ اغلبیت (Theory of Probability) کی وضاحت کر دی ہے۔[۴]

جہاں تک پبلک سیکٹر کے انشورنس کے اداروں کا تعلق ہے، ان کے کام کا طریقہ پرائیویٹ سیکٹر کے اداروں کے مماثل ہے، دونوں میں کوئی جوہری فرق نہیں ہے۔ اکثر حکومتیں فلاحی نوعیت کی اسکیمیں چلاتی ہیں اور یہ تصور پیدا کرنے کی سعی کرتی ہیں کہ یہ کام سرکاری خزانے کے عوامی افادیت سے متعلق ہوتے ہیں۔ عملاً یہ ہوتا ہے کہ ایسے کام کسی انشورنس کمپنی، جو اکثر پرائیویٹ سیکٹر میں ہوتی ہے، کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ ایسے موقع پر حکومت انشورنس کمپنی کے ایجنٹ کے طور پر کام کرتی ہے۔ یہ بھی منافع کا سودا ہے۔ اسے حکومتی مراعات اور فلاحی کام، مثلاً سبسیڈی، مفت راشن یا بیواؤں کے لیے پنشن وغیرہ پر محمول کرنا درست نہیں ہے۔ حقیقتاً انشورنس حرج کے خوف میں مبتلا افراد اور اداروں کی رقوم کو پریمیم کی شکل میں یکجا کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ مزید برآں ربٰو کی طرح انشورنس پریمیم بھی اشیا و خدمات کی لاگت میں اضافہ کا سبب ہے۔ استثنا کے طور پر تکافل اور کوآپریٹیو نوعیت کے اداروں کا نام لیا جا سکتا ہے، لیکن ان کی تعداد اور سرمایہ

ناقابلِ ذکر ہیں۔ آٹے میں نمک اور نقارخانے میں طوطی کی آواز کے برابر بھی نہیں۔ طوطی بہرحال سرمایہ دارانہ استحصالی نظام کا ہی بولتا ہے! البتہ مروّجہ نظام کی نوعیت، اس میں اصلاح کی حاجت اور اس اصلاح کے طریقۂ کار کی گفتگو اور تگ و دو متوازی طور چلتے رہنے کی اہمیت کے باوجود فوری تمدّنی مسائل سے صرفِ نظر نہیں کیا جا سکتا ہے، بلکہ انشورنس کے طریقۂ کار میں پنہا سرمایہ دارانہ استحصال سے صرف نظر کرتے ہوئے دیگر امور پر توجہ مرکوز کرنے کی ضرورت ہے۔ کیوں کہ اس کا عمل دخل اتنا سرایت کر چکا ہے کہ اس کی تمام شکلوں کو نظر انداز کر دینا، یا ان کی حرمت کا اعلان کر دینا تمدّنی طور پر خودکشی کے مترادف ہوگا۔

(ج) اس وقت بازار میں مختلف طرح کے حرج کے مطابق متعدد نوعیّتوں کی حیات سے متعلق اِشورنس اور جنرل انشورنس کی اسکیمیں موجود ہیں۔ ان کی تین بنیادی تقسیم ممکن ہے: پہلی اِشورنس کی اسکیم، دوسری تمویل کی اسکیم، جس میں اِشورنس کا عنصر شامل ہے اور تیسری انشورنس، یعنی حرج کی مالی تلافی کی اسکیم۔

اِشورنس کی اسکیم، جو عرف میں لائف انشورنس کے نام سے موسوم ہے، اس میں اس کی مدت میں حرج یعنی موت واقع ہونے کی صورت میں نام زد فرد (Nominee) کو طے شدہ رقم کی ادائیگی ہوتی ہے اور حرج واقع نہ ہونے کی صورت پوری اسکیم کی مدت میں پریمیم کے طور پر جو رقم دی گئی ہوتی ہے وہ اس پر سود کے ساتھ واپس کر دی جاتی ہے۔ اس طرح یہ سود کی بنیاد پر تمویل کی اسکیم ہے۔

ایکیوٹی کے بازار میں تمویل (Investment in Equity Market) کے ساتھ فیملی انشورنس کی اسکیم، یونٹ لنکڈ انشورنس پلان، یولپ (Unit Linked Insurance Plan -ULIP) کے نام سے جاری کی جاتی ہے۔ یہ اسکیم ٹیکس کی پلاننگ کے تحت ایکوٹی کے اسٹاک بازار میں میوچول فنڈ (Mutual Fund) کے طور پر تیار کی جاتی ہے، جس میں حیات سے متعلق اِشورنس کا حصہ بہت کم ہوتا ہے۔ اس طرح حیات سے متعلق اِشورنس اسکیم اور ٹیکس پلاننگ سے متعلق یولپ، دونوں بنیادی

طور پر تمویل کی اسکیمیں ہیں، البتہ ان دونوں تمویلوں میں ایک جوہری فرق ہے: اول الذکر سودی طرز کا ہے اور آخر الذکر ایکیوٹی بازار کے نفع ونقصان کی نوع کا ہے۔اس کا مطلب یہ نہیں کہ یولپ قباحتوں سے مبّرا ہے، لیکن اس مضمون میں اس کا جائزہ پیش نظر نہیں ہے۔مناسب ہوگا کہ اس کے جواز پر گفتگو انشورنس کے بجائے ایکیوٹی مارکیٹ میں میوچول فنڈ میں تمویل کے حوالے سے کی جائے۔

(ج) جنرل انشورنس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حرج کی رقم اگر دی گئی کل پریمیم سے زائد ہو تو پوری رقم لے کر استعمال کرنا درست ہے یا نہیں؟ اس معاملہ میں بہت سے اہل علم نے یہ رائے دی ہے کہ زائد رقم سے مستفید ہونا جائز نہیں ہے۔اس رائے کے مطابق زائد رقم کے سلسلے میں وہ طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے جو بینک کے سیونگ کھاتے میں آنے والی سود کی رقم کے سلسلے میں ہے، یعنی ثواب کی نیت کے بغیر اسے ضرورت مندوں کو دے دیا جائے۔یہ رائے غور طلب ہے۔انشورنس کی اسکیم میں شمولیت رضا کارانہ اور غیر رضا کارانہ دونوں طریقوں پر ہوتی ہے، اس لیے دونوں کے سلسلے میں حکم لگاتے ہوئے وہی اصول سامنے رکھا جا سکتا ہے جو جبری اور غیر جبری پراویڈنٹ فنڈ کے سلسلے میں اختیار کیا گیا ہے۔

دارالافتاء، جامعہ العلوم الاسلامیہ، بنوری ٹاؤن (پاکستان) نے جبری پراویڈنٹ فنڈ کے سلسلے میں مفتی محمد شفیع عثمانیؒ (م ۱۹۷۶ء) کی یہ رائے نقل کی ہے: ''جبری پراویڈنٹ فنڈ پر سود کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ شرعاً سود نہیں، بلکہ اجرت (تن خواہ) ہی کا ایک حصہ ہے۔اس کا لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہے، البتہ پراویڈنٹ فنڈ میں رقم اپنے اختیار سے کٹوائی جائے تو اس میں تشبّہ بالربوٰ بھی ہے اور ذریعۂ سود بنا لینے کا خطرہ بھی ہے، اس لیے اس سے اجتناب کیا جائے۔[۵]

دارالعلوم دیوبند کا فتوی بھی ایسا ہی ہے: ''جبری پراویڈنٹ فنڈ میں محکمہ کی طرف سے اصل رقم پر جو زیادتی سود کے نام سے ملتی ہے یہ شرعاً سود نہیں، بلکہ محکمہ کی طرف سے تبرّع وہبہ ہے، لہٰذا اسے وصول کر کے اپنے استعمال میں لانا جائز ہے۔[۶]

مولانا اشرف علی تھانویؒ (م۱۹۴۳ء) کی بھی یہی رائے ہے: ''تن خواہ کا کوئی جز اس طرح وضع کرا دینا اور یک مشت وصول کر لینا، اگر چہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے، یہ سب جائز ہے۔ کیوں کہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے، اس لیے کہ تن خواہ کا وہ جز جو وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ پس وہ زائد اس کی مملوک شئی سے منقطع ہونے پر نہیں دی گئی، بلکہ تبرّع ابتدائی ہے، خواہ گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے۔'' ۷

درج بالا رایوں اور فتاویٰ کی روشنی میں جن اصولوں کا لحاظ کیا گیا ہے ان کی بنیاد پر غیر اختیاری انشورنس کے حق میں رائے بنائی جا سکتی ہے اور کسی حرج کی تلافی کے لیے جو رقم ملتی ہو اسے جائز قرار دیا جائے، اس کے باوجود کہ وہ رقم اپنی دی گئی کل پریمیم سے زیادہ ہو۔ یہ بات واضح ہے کہ انشورنس میں مالی تلافی کی جو رقم ملتی ہے وہ حرج سے زائد نہیں ہوتی ہے، اس لیے اس طریقے سے کوئی منافع حاصل نہیں کیا جاتا ہے۔ حرج کی اس مالی نوعیت کی تلافی کو ادارہ کی طرف سے تبرّع و ہبہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

حواشی و مراجع

۱۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، بینکنگ اور انشورنس، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۲۰۱۰ء، ص ۷۔۸

۲۔ ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی، انشورنس اسلامی معیشت میں، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۶۲

۳۔ اس موقع پر ربوٰ کی تعریف کل قرض جر نفعاً (قرض جو نفع کا ذریعہ ہو) پیش نظر رکھی جا سکتی ہے۔

۴۔ ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی، بینکنگ اور انشورنس، مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز، نئی دہلی، ۲۰۰۳ء، ص ۱۳ تا ۱۶

۵۔ مفتی شفیع عثمانی، جواہر الفقہ، مکتبہ دار العلوم کراچی، ۲۰۱۰ء، ج:۳، ص ۲۵۷

6-https//:darulifta-deoband.com/home/ur/interest-insurance/52457

۷۔ مولانا اشرف علی تھانوی، امداد الفتاویٰ، مطبع نامی مجتبائی دہلی، ۱۹۱۱ء، جلد ۳، ص ۶۱

نقد و استدراک

چند معروضات

بہ سلسلہ تبصرہ بر ترجمۂ قرآن و تفسیر

ڈاکٹر ظفر الاسلام خان

سہ ماہی 'تحقیقاتِ اسلامی' کی اشاعت اپریل۔جون ۲۰۲۴ء میں میرے انگریزی ترجمۂ قرآن پر پروفیسر عبدالرحیم قدوائی کا تبصرہ بہ عنوان 'ایک نیا ترجمۂ قرآن و تفسیر: نقد و نظر' شائع ہوا ہے۔ فاضل مبصر نے میرے ترجمے کی خوبیوں کا اعتراف کرتے ہوئے میری غلطیوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ان میں کچھ درست ہیں اور ان کے مطابق میں نے اپنے ترجمۂ قرآن پاک کی تصحیح کر لی ہے، جواب دوسرے ایڈیشن میں شامل کر لی گئی ہیں۔ کچھ باتیں ان کے اپنے نظریات یا مسئلے کو نہ سمجھنے کی وجہ سے در آئی ہیں۔اس سلسلے میں وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے:

۱۔ **انگریزی میں اب تک شائع شدہ تراجمِ قرآن مجید کی تعداد اور پہلے لاتینی ترجمے کی صحیح تاریخ:** پروفیسر قدوائی اس میدان کے ماہر ہیں، لہٰذا ان کی رائے تسلیم کرتے ہوئے دوسرے ایڈیشن میں تصحیح کر دی گئی ہے۔

۲۔ **حضرت المسیحؑ کے مزار کا انہدام:** اس سلسلے میں میرے تبصرے کو نئے ایڈیشن میں ہلکا کر دیا گیا ہے۔لیکن یہ بات کسی سے مخفی نہیں ہے کہ ۱۹۲۵ء میں حجاز پر قبضہ کرنے کے بعد سعودی حکام نے بے دردی سے لاتعداد قبروں، گھروں اور متعدد تاریخی علامتوں کو یہ کہہ کر منہدم کر دیا تھا کہ ان سے شرک کو بڑھاوا ملتا ہے۔انسانیت کے مشترک ورثے کے طور سے مغرب میں ایسے امور پر بڑی توجہ دی جاتی ہے، لیکن یہ افسوس ناک ہے کہ ان امور کا ہمارے یہاں کوئی تذکرہ نہیں ہوتا اور کہیں اگر کوئی اشارہ بھی ہو جاتا ہے تو اسے گستاخی سمجھا جاتا ہے، جب کہ وہ آثار ہماری تاریخ کا حصہ ہیں اور ان سے ہمارا

ایمان مضبوط ہوتا ہے۔

۳۔**نبی اور بادشاہ حضرت سلیمانؑ :** حضرت سلیمانؑ کے بارے میں معاصر دستاویزات اور کتبوں کے حوالے سے جو بات لکھی گئی ہے وہ اگرچہ درست ہے، لیکن وہ ہمارے مقصد کے لیے ضروری بھی نہیں ہے۔ اس لیے نئے ایڈیشن میں یہ فقرہ نکال دیا گیا ہے۔ میرا ذاتی خیال ہے کہ حضرت داؤدؑ اور ان کے بیٹے حضرت سلیمانؑ ایک مخصوص علاقے (فلسطین) کے بادشاہ تھے، لیکن ان کی سلطنت کا تقابل عالمی تاریخ کے بڑے بادشاہوں مثلاً سکندرِاعظم اور نبوخدنصر کے مفتوحہ علاقوں سے نہیں کیا جا سکتا۔

۴۔**شیطان:** فاضل مبصر نے بعض امور پر سخت نکیر کی ہے۔ جیسے میرے ترجمۂ قرآن (ص ۴۷) میں یہ کہنا کہ ''شیطان جن بھی ہوسکتا ہے، انسان بھی اور جانور بھی، جو کہ بغاوت اور شر میں ملوّث ہو۔'' یہ میری اختراع نہیں ہے، بلکہ معتبر ترین قرآنی ڈکشنری میں آیا ہے:

الشیطان مخلوق من النار (وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ)۔ قال أبوعبید: الشیطان اسم لکل عارم من الجن والإنس والحیوانات. قال: شَیَاطِینَ الإِنسِ وَالْجِنِّ.''وقال: ''وَإِنَّ الشَّیَاطِینَ لَیُوحُونَ إِلَی أَوْلِیَآئِهِمْ ...، وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَی شَیَاطِینِهِمْ... أی أصحابهم من الجنّ والإنس. وقوله: ''کَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّیَاطِینِ'' قیل: هی حیّة خفیفة الجسم، وقیل أراد بها عارم الجن ... وقوله: ''وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّیَاطِینُ'' فهم مردة الجن، ویصح أن یکون هم مردة الإنس أیضا.... وسمّی کل خُلق ذمیم للإنسان شیطاناً، فقال علیه السلام: ''الحسد شیطان والغضب شیطان[1]

شیطان آگ سے پیدا کیا گیا ہے (الرحمٰن:۱۵)۔ ابوعبیدہ نے کہا: شیطان نام ہے سرکش کا، چاہے وہ جن ہو، انسان ہو یا حیوان۔ (اللہ تعالیٰ) نے کہا: ''انسان اور جنات کے شیطان۔ (الانعام:۱۱۲)، اور (اللہ تعالیٰ نے) کہا: ''شیطان اپنے دوستوں کو پیغام بھیجتے ہیں'' (الانعام:۱۲۱) اور کہا: ''جب وہ

اپنے شیطانوں کے ساتھ خلوت میں ملتے ہیں'' (البقرۃ:۱۴) یعنی اپنے جناتی اور انسانی ساتھیوں سے ملتے ہیں۔ اور (اللہ تعالیٰ نے) کہا: ''جیسے وہ شیاطین کے سر ہوں'' (الصافات: ۶۵)۔ کہا جاتا ہے کہ شیطان ہلکے بدن والے سانپ کو بھی کہتے ہیں۔ کہا گیا ہے کہ اس سے مراد سرکش جنات ہیں۔ اور (اللہ تعالیٰ کا) کہنا: ''انھوں نے اتباع کی اس کی جو شیاطین پڑھتے ہیں'' (البقرۃ:۱۰۱)۔ تو اس سے مراد سرکش جنات ہیں، لیکن اس سے مراد سرکش انسان بھی ہو سکتے ہیں۔ انسان کے ہر مذموم اخلاق کو بھی شیطان کہا گیا ہے۔ نبی ﷺ نے فرمایا: ''حسد شیطان ہے، غضب شیطان ہے''۔

اسی طرح عربی زبان کی سب سے معتبر ڈکشنری لسان العرب میں کہا گیا ہے: ''**کل عات متمّرد من الجن والإنس والدواب شیطان**''[۲] (جنات، انسان اور جانوروں میں سے ہر ایک حد سے تجاوز کرنے والا سرکش شیطان ہے)۔ میرے ترجمۂ قرآن کے حاشیے میں یہ حوالے موجود ہیں۔ ان کو میری ذہنی اپج سمجھنا درست نہیں ہے۔

۵۔ **مَغْضُوْبِ عَلَيْهِم اور ضَالِّيْن سے مراد:** سورۂ الفاتحہ میں مَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ اور ضَـــالِّيْن کی تشریح میں مفسرین نے عموماً جو رائے دی ہے اسی کو میں نے نقل کیا ہے، حالاں کہ یہ وصف صرف یہودیوں اور عیسائیوں تک محدود نہیں ہے، بلکہ جو بھی اس طرح کے اعمال کا ارتکاب کرے گا اس پر ان اوصاف کا انطباق ہوگا۔ اس لیے یہ تحدید نئے ایڈیشن سے نکال دی گئی ہے۔

۶۔ **احکام جن پر اب مسلم ممالک میں عمل نہیں ہوتا ہے:** بعض احکام کے سلسلے میں، میں نے رائے دیے بغیر قاری کو باخبر کیا تھا کہ ان پر اب مسلم ممالک میں عمل نہیں ہوتا یا صرف بعض ممالک میں عمل ہوتا ہے، جیسے دیت یا خون بہا کی ادائیگی، غیر مسلموں کو ذمی سمجھنے کے بجائے ان کو یکساں شہری حقوق دیا جانا، جزیہ کا نہ لیا جانا، زرعی پیداوار پر محصول نہ وصول کیا جانا، رجم کا قرآن پاک میں نہ مذکور ہونا، ربا اور الربا میں فرق، غلامی کا خاتمہ اور ارتداد اور زندقہ کی سزائیں وغیرہ۔ ان کے بارے میں موجودہ صورتِ حال

میں باخبر کرنے سے وہ احکام ساقط نہیں ہوجاتے، لیکن ان پر مقاصدِ شریعت کے تحت غور ہونا چاہیے۔ آج جب کہ دنیا کے ہر ملک میں مسلم اقلیت رہتی ہیں، کیا ہم چاہتے ہیں کہ ان کے ساتھ بھی ذمیوں کا سلوک کیا جائے؟ اوائلِ اسلام میں مسلمان کا غیر مسلم علاقوں میں رہنا منع تھا۔ صدیوں کے بعد بعض فقہاء نے مسلمانوں کو کچھ شرطوں کے ساتھ غیر مسلم علاقوں میں رہنے کی اجازت دی۔ خاص حالات میں حضرت عمرؓ نے ٹیکس اور ہاتھ کاٹنے کی سزا موقوف کر دی تھی، نیز وہ غیر مسلم ممالک اور ان کے شہریوں کے ساتھ وہی معاملہ کرتے تھے جو وہ ممالک مسلمانوں کے ساتھ کرتے تھے۔ آج بین الاقوامی معاہدات ایسے ہیں کہ ان کو مانے بغیر کسی ملک کا بین الاقوامی سوسائٹی (اقوام متحدہ اور دیگر بین الاقوامی اداروں) میں داخلہ نہیں ہوسکتا۔ اگر مسلم ممالک بین الاقوامی سوسائٹی کا حصہ بننے کے لیے کچھ امور پر اتفاق کر لیتے ہیں تو ان کا اجرا بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ اسلام میں سرحدیں صرف مسلم اور غیر مسلم علاقوں کے درمیان ہوتی ہیں، جب کہ آج چھوٹے سے چھوٹے ملک کی اپنے سرحد ہے، جہاں بغیر ویزا کے داخل نہیں ہوا جا سکتا ہے۔ بہرحال ان امور پر فقہاء اور علماء کی معتبر کمیٹی ہی فیصلہ کر سکتی ہے۔

۷۔ **ذوالکفل کون تھے؟** ذوالکفل کے بارے میں سرسری طور پر میں نے بتا دیا کہ بعض علماء کی رائے میں وہ گوتم بدھ ہو سکتے ہیں۔ مولانا مناظر احسن گیلانیؒ (م۱۹۵۶ء) کی بھی یہی رائے تھی۔ لیکن مجھے اس رائے پر اصرار نہیں ہے۔ بدھ مت میں خدا کا تصور نہیں ہے۔ بودھ لوگوں نے بہت بعد میں گوتم بدھ کی پرستش شروع کر دی، لیکن یہ ضروری نہیں کہ پہلے دن سے ان کا یہی عقیدہ رہا ہو۔ عیسائیوں نے بھی کئی صدیوں کے بعد حضرت عیسیٰؑ کی پرستش شروع کی تھی۔

۸۔ **حضرت ہودؑ کی نبوت**: پیغمبر حضرت ہودؑ کے بارے میں، میں نے قطعاً یہ نہیں کہا ہے کہ وہ پیغمبر نہیں تھے، بلکہ حوالے کے ساتھ صرف یہ لکھا ہے کہ بائبل میں ان کو پیغمبر نہیں کہا گیا ہے۔ یہ بھی ان بہت سی مثالوں میں سے ایک ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید توریت و انجیل کا چربہ نہیں ہے، بلکہ کلام اللہ ہے۔ اس کے علاوہ بھی

میں نے درجنوں مثالیں دی ہیں جن میں قرآن مجید کا بیانیہ توریت و انجیل سے مختلف ہے۔ اس فہرست میں اور بھی بہت کچھ اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ حقیقت غالی مستشرقین کے دعوے کی تردید کرتی ہے کہ حضور ﷺ نے توریت وانجیل سے معلومات اخذ کر کے قرآن مجید کی صورت میں پیش کر دیا تھا۔

۹۔حضرت داؤدؑ اور حضرت سلیمانؑ کے بارے میں نازیبا باتیں: حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کے بارے میں جن قابل اعتراض باتوں کو بیان کیا گیا ہے، وہ بائبل کا دعویٰ ہے، جسے ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں۔ یہ میں نے بہت وضاحت کے ساتھ لکھا ہے کہ یہ باتیں ان کے منصبِ رسالت سے میل نہیں کھاتیں اور کوئی رسول اس طرح کے افعال میں ملوث ہو ہی نہیں سکتا۔ اس طرح کے دعوے یہودیوں کی اختراع ہیں۔ انھوں نے حضرت موسیٰؑ اور حضرت ہارونؑ کو بھی نہیں بخشا اور یہ سب آج کی متداول توریت میں موجود ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ آج کی متداول بائبل بعینہ کلام اللہ نہیں ہوسکتی، بلکہ اس میں بہت تحریف ہو چکی ہے۔

۱۰۔ختم نبوت کا مسئلہ: فاضل مبصر نے تعجب ظاہر کیا ہے کہ ختم نبوت کی توضیح کرتے ہوئے میں نے قادیانی فتنے کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ دراصل میں نے متعدد جگہوں پر یہ واضح کر دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ آخری نبی ہیں اور ان کو آخری نبی نہ ماننے والا اسلام سے خارج ہے۔ اس کے بعد کسی فرقے کے تذکرے کی ضرورت نہیں رہتی، کیوں کہ قادیانی یا اس طرح کے دوسرے قدیم و جدید فرقے سب اس رؤ سے غیر مسلم قرار پاتے ہیں اور کوئی بھی اس کو سمجھ سکتا ہے۔

۱۱۔شیعہ عقائد: اسی طرح فاضل مبصر نے نکیر کی ہے کہ امامت، متعہ اور تقیہ کا ذکر کرتے ہوئے میں نے ان انحرافات پر کیوں سکوت اختیار کیا ہے جو شیعی عقائد سمجھے جاتے ہیں۔ میرے لیے ان مفاہیم کو واضح کرنا کافی تھا۔ سورۂ الاحزاب کی آیت نمبر ۴۰ کے حاشیے (ص ۶۳۵) میں، میں نے واضح کر دیا ہے کہ اسلام میں قیادت موروثی نہیں ہے، حالاں کہ اموی، عباسی، عثمانی وغیرہ سب موروثی تھے۔ پھر ان لوگوں کو کیسے اہلِ سنت

والجماعت کا نمائندہ یا کم از کم اس کے دائرے میں واقع اور قابل قبول مان لیا جائے؟ میں نے واضح کیا ہے کہ مجبوراً تقیہ کرنا رخصت میں شامل ہے، لیکن ایک سچا مسلمان عزیمت پر عمل کرتا ہے (ص۱۰۶۶)۔ اسی طرح متعہ کے بارے میں واضح کر دیا ہے کہ اس پر امت کا اجماع نہیں ہے۔ اس سلسلے میں شیعہ-سنی اختلاف کی میں نے وضاحت کر دی ہے (ص۱۰۵۱)۔ دراصل میں نے پورے ترجمے اور حواشی میں فقہی و مسلکی اختلافات اور کلامی طرزِ بیان اور مناظرے سے اجتناب کیا ہے، لیکن جہاں کسی بات کو واضح کرنا ضروری تھا وہاں بغیر کسی کو طعن و تشنیع کا شکار بنائے ہوئے اچھی طرح وضاحت کر دی ہے۔

۱۲۔ **حضرت خضر کی شخصیت**: 'خضر' علیہ السلام کو فاضل مبصر نے 'نیم افسانوی شخصیت' سے تعبیر کیا ہے، جو امت کے آج تک کے موقف کے خلاف ہے۔ میں نے ان کو ازلی و ابدی نہیں کہا ہے، البتہ اس رائے کا تذکرہ ضرور کر دیا ہے کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ وہ ابھی زندہ ہیں۔ قرآن مجید میں گو خضرؑ کے نام کی صراحت نہیں ہے، لیکن حدیث میں ان کا اسی نام سے ذکر ہے۔[۳] اسی طرح معتبر تاریخی کتابوں میں بھی ان کی شخصیت کو 'خضر' کے نام سے پکارا گیا ہے۔[۴] مصر کے سرکاری دارالافتاء نے چند سال قبل اپنے ایک فتوے میں کہا ہے کہ خضر انسان ہیں، نبی ہیں اور ابھی زندہ ہیں۔[۵]

۱۳۔ **ہندوؤں کا اہل کتاب ہونا**: فاضل مبصر نے میرے ایک حاشیے میں اہل کتاب کے ساتھ ہندوؤں کے ذکر کو 'شدید بے احتیاطی' سے تعبیر کیا ہے۔ یہ میری ایجاد نہیں ہے، بلکہ سندھ کی تاریخ کے بارے میں ایک معتبر کتاب 'چچ نامہ' کے حوالے سے درج کی ہے کہ محمد بن قاسم نے سندھ کے کچھ علاقے فتح کرنے کے بعد وہاں کے لوگوں کو بتوں کی پرستش کرتے ہوئے دیکھا تو اس نے عراق کے گورنر حجاج سے اس کے بارے میں شرعی موقف دریافت کیا۔[۶] انھوں نے علماء سے مشورہ کرنے کے بعد محمد بن قاسم کو جواب دیا کہ ان لوگوں کو 'مثل اہل کتاب' سمجھا جائے اور ان کی عبادت اور عبادت گاہوں سے تعرض نہ کیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ سات آٹھ صدیوں کی حکومت کے دوران مسلم حکّام نے ہندوستان کے بت پرستوں سے کوئی تعرض نہیں کیا۔ اموی زمانے

کا یہ فتویٰ بہت اہم ہے اور ہندوستان میں ہندوؤں سے یکجہتی اور عمدہ تعلقات میں ممد و معاون ہے۔اس کو بار بار بیان کیا جانا چاہیے۔

۱۴۔**انبیاء کا مرتکب گناہ ہونا**: اس ضمن میں جو بات ایک حاشیہ میں کہی گئی ہے وہ صرف امکانی ہے، تحقیقی نہیں ہے، یعنی یہ کہ ان سے گناہ سرزد ہو سکتے ہیں (دیکھیے: الزمر:۱۳؛ الحاقۃ:۴۴)۔ نیز اس بات کا تعلق رسالت یا وحی سے نہیں ہے، بلکہ دنیاوی معاملات سے ہے۔اس رائے کے لیے تفسیر طبری کا حوالہ دیا گیا ہے۔ ۷

۱۵۔**الماوردی کو جدید فاضل قرار دینا** (ص۱۰۲۳): الماوردی (م:۴۵۰ھ/ ۱۰۵۸ء) کے ذکر کردہ حوالے سے فاضل مبصر کو لگا کہ میں نے ان کو 'جدید فاضل' قرار دیا ہے۔ دراصل میں نے غلطی سے الماوردی کی کتاب الاحکام السلطانیۃ کے محقق احمد جاد کی رائے کو بغیر ضروری وضاحت کے پیش کر دیا ہے، جس سے بادی النظر میں لگتا ہے کہ یہ الماوردی کی اپنی رائے ہے، جب کہ یہ ان کی کتاب کی تحقیق کرنے والے عالم کی رائے ہے۔ ۸ نئے ایڈیشن میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے۔

۱۶۔**اہلِ حدیث مسلک کے بانی**: شاہ اسماعیل شہیدؒ (م۱۸۳۱ء) اور سید احمد شہید بریلویؒ (م۱۸۳۱ء) کے ہندوستانی مسلک 'اہل حدیث' یعنی غیر مقلد جماعت کے بانی ہونے کی بات میرے اپنے مطالعے پر مبنی ہے۔ ۹ ان سے پہلے ہندوستان میں اس مسلک کے شواہد نہیں ملتے۔ یہ 'سلفی' مدرسۂ فکر سے مختلف ہے، جس کی ابتداء امام ابن تیمیہؒ (م۷۲۸ھ) اور ابن القیمؒ (م۷۵۱ھ) کے ہاتھوں ہوئی اور اس کو تقویت نجد کے عالم محمد بن عبدالوہابؒ (م۱۷۹۲ء) سے ملی۔ سلفی، حنبلی مسلک کے ماننے والے ہیں، یعنی مقلد ہیں، جب کہ ہندوستانی اہل حدیث غیر مقلد ہیں۔

۱۷۔**نمائندہ تفسیر**: فاضل مبصر نے بعض امور، جن سے ان کو اتفاق نہیں، کے ذکر کے بعد کہا ہے کہ یہ بات 'اہل السنّت والجماعت کی نمائندہ تفسیر کو زیب نہیں دیتی'۔ یہ مفروضہ بذاتِ خود غلط ہے کہ میرا ترجمۂ قرآن مجید اور اس کے تشریحی نوٹ اہل السنّت والجماعت کی نمائندہ ہیں۔ میں نے ایسا کوئی دعویٰ نہیں کیا ہے۔ میری کوشش تھی کہ مسالکِ فقہیہ سے دؤ ر ایسا ترجمہ وتشریح پیش کروں جو صرف اسلام کی نمائندہ ہو، یعنی وہ

اسلام جو سلف صالح کی سمجھ سے مطابقت رکھتا ہو۔ ظاہر ہے کہ مسالک فقہیہ بعد کی ایجاد ہیں۔ میں اپنے آپ کو صرف مسلم سمجھتا ہوں اور میرا خیال ہے کہ سلف صالح بھی خود کو صرف مسلم ہی سمجھتے تھے۔ کئی صدیوں کے بعد لوگوں نے خود کو مسالک سے منسوب کرنا شروع کر دیا۔

حواشی و مراجع

۱۔ الراغب الاصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق محمد سید کیلانی، دار المعرفۃ، بیروت، ب.ت.، ص: ۲۶۰-۲۶۱

۲۔ ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، ب.ت. ۲۳۸/۱۳

۳۔ صحیح بخاری، کتاب احادیث الانبیاء، باب حدیث خضر مع موسیٰ علیہما السلام، حدیث: ۳۴۰۲

۴۔ تاریخ الطبری، مؤسسۃ الأعلمی، بیروت، ۱۹۸۳، ۲۵۶/۱-۲۶۵، ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ، قصۃ موسیٰ والخضر علیہما السلام، دار الفکر العربی، الجیزۃ، ب.ت.، ص ۲۹۵-۲۹۹

5- "Is it true that al-Khidr who was with Prophet Musa is still alive?," Dar al-Ifta, 22 July 2013–https://www.dar-alifta.org/en/fatwa/details/5837/is-it-true-that-al-khidr-who-was-with-prophet-musa-is-still-alive.

6- *The Chachnamah,* tr. from Persian by Mirza Kalichbeg Fredunbeg, Karachi, 1900, p. 108

۷۔ جامع البیان (تفسیر الطبری)، دار المعرفۃ، بیروت، ۱۹۸۰، جلد ۲۶، ص ۴۳۔

۸۔ طبع دار الحدیث، القاہرہ، ۲۰۰۶ء۔

9- Zafarul-Islam Khan, "Sayyid Ahmad Shahid (d.1246/1831) and the Mujahidin Movement in Modern India" *Majallah al-Tarikh al-Islami (Journal of Islamic History),* New Delhi 1:1 (July-September 1995), pp. 139-152.

تعارف وتبصرہ

تفسیر مفتاح القرآن (اول ودوم)　　مولانا شبیر احمد ازہر میرٹھیؒ

ناشر: فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز، نئی دہلی، ۲۰۲۳ء، صفحات: اول: ۸۸۷، دوم: ۷۴۸، قیمت: ۱۲۰۰/روپے

علم تفسیر کی تدوین کا آغاز عہد تابعین میں ہوا۔ سب سے پہلے حضرت سعید بن جبیرؒ نے عبدالملک بن مروان کی درخواست پر تفسیر قرآن کو جمع کیا۔ ابتدا میں صرف روایتوں کی جمع وتحقیق پر توجہ دی گئی۔ تیسری صدی ہجری میں علم تفسیر کو باضابطہ فن کی حیثیت حاصل ہوئی اور تفسیری روایات پر مستقل کام ہونے لگا۔ اس سلسلے میں عظیم مفسرین: ابن ماجہ، ابن جریر الطبری، ابوبکر ابن منذر نیشاپوری، حاکم، ابواللیث السمرقندی، ابن ابی حاتم الرازی وغیرہ کے تفسیری کارنامے ملتے ہیں۔ ان حضرات نے متاخرین کے لیے ایک بنیاد فراہم کی۔ بعد کے ادوار میں عرب ممالک کے علاوہ برصغیر میں بھی تفسیر پر خاصا کام ہوا۔ اردو زبان میں قرآن مجید کا ترجمہ سب سے پہلے قاضی محمد معظّم سنبھلی نے ۱۷۱۹ء میں کیا۔ اس کے بعد شاہ مراداللہ انصاری سنبھلیؒ نے تیسویں پارے کی تفسیر لکھی، جس کی تکمیل ۱۷۷۰ء میں ہوئی۔ اس کا نام 'خدا کی نعمت' المعروف 'تفسیر مرادی' تھا۔ انیسویں اور بیسویں صدی عیسوی میں بہت سی اردو تفاسیر منظر عام پر آئیں۔ ان میں مایہ ناز عالم دین علامہ شبیر احمد ازہر میرٹھیؒ (۱۹۲۳ء- ۲۰۰۵ء) کی تفسیر 'مفتاح القرآن' بھی شامل ہے۔

مولانا شبیر احمد ازہر میرٹھیؒ کو علومِ دینیہ میں کمال حاصل تھا۔ انھوں نے اپنی عمر کا وافر حصہ درس وتدریس میں گزارا۔ تیس برس سے زائد عرصے تک صحیح بخاری کا درس دیا۔ اس دوران 'تفسیر مفتاح القرآن' جیسی ضخیم تفسیر بھی تصنیف کی، جس کی صرف دو (۲) جلدیں زیور طبع سے آراستہ ہوئی ہیں۔ صحیح بخاری کی عربی شرح انیس (۱۹) جلدوں میں 'تحفۃ القاری بشرح صحیح البخاری' کے نام سے تیار کی۔ مسند احمد بن حنبل کی اردو شرح سولہ (۱۶) جلدوں میں مرتّب کی۔ موطأ امام مالک کی بھی شرح لکھی۔ دیگر علمی موضوعات پر بھی بھرپور تحقیقی کام کیا اور عمر کے اخیر حصے تک برابر علمی خدمات میں مشغول رہے۔

زیرنظر تفسیر دو (۲) جلدوں پر مشتمل ہے: جلد اول میں سورۂ فاتحہ تا سورۂ آل

عمران اور جلد دوم: سورۂ نساء تا سورۂ توبہ کی تفسیر کی گئی ہے۔تفسیر لکھنے کا آغاز مفسر مرحوم نے ساٹھ (۶۰) برس قبل کیا تھا۔ اس میں انھوں نے اپنی زندگی کی اکیس (۲۱) بہاریں گزاریں، لیکن اس وقت غالباً اشاعت کا کوئی بندوبست نہ ہونے کی وجہ سے یہ تفسیر منظر عام پر نہ آسکی۔ چنانچہ خال خال ہی لوگ اس سے واقف تھے۔ اس کی پہلی اشاعت ابتدائی چھ سورتوں پر مشتمل تھی، جو فاؤنڈیشن فار اسلامک اسٹڈیز، نئی دہلی سے الگ الگ طبع ہوئی۔ ایک مدت بعد اس کی دوبارہ اشاعت عمل میں آئی ہے۔ مرحوم کے فرزندِ ارجمند ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی نے اس کا بیڑا اٹھایا اور پچھلی طباعت کو صیقل کر کے قارئین کی خدمت میں پیش کیا۔ اس میں انھوں نے تین سورتوں (اعراف، انفال، توبہ) کا اضافہ کیا ہے۔ انھوں نے اس کی ترتیب میں جدید اسلوب کا خیال رکھا ہے، جگہ جگہ سورۃ کا نام اور آیت نمبر درج کرنے کا التزام کیا ہے، عناوین قائم کیے ہیں، جہاں آیات کے ضمن میں مستقل بحثیں تھیں انھیں الگ سے ذکر کیا گیا ہے اور عربی اشعار کا ترجمہ بھی کر دیا ہے۔

اس تفسیر کی فہرست سازی عام نہج سے ہٹ کر موضوعاتی انداز کی ہے۔ آیات کی تفسیر میں جہاں کہیں مشکل مقامات کی توضیح اور قابل توجہ پہلوؤں ان کا بیان ہے، انھیں ذیلی عناوین کے تحت ذکر کیا ہے۔ مثلاً سورۂ فاتحہ میں کسی آیت کی تفسیر مطلوب ہو تو فہرست میں رحمٰن و رحیم کا مفہوم، عبادت کا مفہوم، معبودانِ باطلہ جیسے عناوین نظر آئیں گے۔ ظاہر ہے، یہ ایک انوکھا انداز ہے، جو قارئین کی توجہ مبذول کراتا ہے۔

یہ تفسیر چوں کہ تحقیقی انداز میں لکھی گئی ہے، اس لیے اس میں شرح وبسط سے کام لیا گیا ہے اور ان مقامات پر تفصیلی بحث کی گئی ہے جو مصنف کی نظر میں قابلِ تحقیق ہیں۔ تفسیر کا طرز نرالا ہے۔ قرآن کریم کی چند آیات کے ساتھ ان کا ترجمہ دیا گیا ہے، ترجمہ میں الفاظ اور معانی دونوں کا خیال رکھا گیا ہے اور آسان زبان میں مفہوم ادا کیا گیا ہے۔ مصنف الفاظ کی لغوی تشریح کرتے ہوئے ان کی اصلیت، معانی کی گہرائی اور ہم معنی الفاظ کی وضاحت بڑی خوبی سے کرتے ہیں۔ درمیان میں کثرت سے عربی اشعار لاتے ہیں۔ اس طرح آیت کا مفہوم واضح ہو جاتا ہے اور حکم الٰہی کا مقتضی ذہنوں میں بیٹھ جاتا ہے۔

اس کتاب میں تفسیری نکات جا بجا پھیلے ہوئے ہیں۔ مفسر موصوف کسی موضوع پر بحث کرتے ہیں تو ان پر علمی وتحقیقی اسلوب غالب رہتا ہے۔ وہ احادیث سے بھی استدلال کرتے ہیں اور بہ قدرِ ضرورت فقہی آراء بھی پیش کرتے ہیں۔ مسائل کی توضیح اس ترتیب سے کرتے ہیں کہ آیت کا ایک ایک جز مستقل موضوع بن جاتا ہے، مثلاً حروفِ مقطّعات اور قبلہ وغیرہ پر ان کی بحثیں خاصی طویل ہیں۔ آیتوں کی تفسیر کے ضمن میں جگہ جگہ کچھ تنبیہات ملتی ہیں۔ موصوف اکثر اوقات اس کے تحت علماء کے اقوال نقل کرتے ہیں اور روایتوں پر بھی گہری تنقیدی نظر ڈالتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورۂ البقرۃ کی آیت: ۵۳ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ میں علماء کی رائے نقل کرنے کے بعد لمبی گفتگو کی ہے، جس کا لُبِ لباب یہ ہے کہ بعض اہلِ علم 'الفرقان' کو 'الکتاب' کی تفسیر مانتے ہیں، جب کہ ایسا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو دو چیزیں دی تھیں: ایک کتاب، دوسری الفرقان۔ الفرقان سے مراد جزئیات وفروع پر مشتمل پورا دین ہے۔ اسی طرح سورۂ اعراف کی آیت: ۱۰۰، أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ میں لَمْ يَهْدِ کے متعلق تنبیہ میں لکھتے ہیں کہ یہ لَمْ یتبین کے معنیٰ میں ہے، پھر دیگر آیتوں سے اس کو مؤکد کرتے ہیں۔ یہاں ان کی نحوی وصرفی جولانی صاف دکھائی دیتی ہے۔

کبھی فاضل مفسر کے نوکِ قلم میں شدّت آجاتی ہے، چنانچہ وہ روایتوں پر سخت انداز سے نقد کرتے ہیں اور تاویل در تاویل کی نوبت آن پڑتی ہے۔ مثلاً سورۂ آل عمران کی آیت: ۵۵ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ کے متعلق لکھتے ہیں کہ علماء نے اس کی جو تفسیر کی ہے وہ بالکل غیر مربوط ہے۔ یہاں جس حکم کا ذکر ہے وہ دنیا ہی میں ہوگا اور اس سے مراد حضرت عیسیٰؑ کے متعلق حقائق کا اظہار ہے، جب کہ دیگر مفسرین کہتے ہیں کہ اس آیت میں کہا گیا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کے متبعین اور مخالفین سب کو اللہ کے حضور پیش ہونا ہے۔ یہ پیشی دنیا میں نہیں، بلکہ آخرت میں ہوگی۔ جمہور مفسرین کا یہی موقف ہے، اس لیے کہ اگر دنیا میں اس غلطی کا احساس نہ ہوا تو آخرت میں حضرت عیسیٰؑ اور دین برحق کے متعلق ضرور علم ہوجائے گا کہ کون غلط تھا اور کون صحیح۔ اس لحاظ سے إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ سے مراد آخرت کی طرف واپسی ہے، نہ کہ دنیا کی طرف۔ 'رجع' لوٹنے کے معنیٰ میں آتا ہے،

یعنی کوئی شخص جہاں سے آیا ہے وہیں اسے لوٹنا ہے۔ اس سے مراد دنیاوی زندگی قطعاً نہیں ہوسکتی۔ جہاں تک بات 'فَاحْكُم بَيْنَكُم ' کی ہے تو یہ بھی آخرت کی تنبیہ ہے۔ اگلی آیت فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ میں جس عذاب کا ذکر ہے وہ اصلاً ان کے اعمال پر مرتب ہونے والے نتائج ہیں، جو دنیا اور آخرت دونوں میں ظاہر ہوں گے۔

سورۂ الانعام میں علم غیب والی آیت کے ضمن میں مصنفؒ نے یہ سرخی قائم کی ہے کہ ''لوح محفوظ افسانہ ہے۔'' ان کا استدلال یہ ہے کہ آخر اس لوح محفوظ میں تورات، انجیل، قرآن اور امرء القیس وطرفہ وغیرہ کے قصائد و ہفوات ایک ساتھ کیسے سموئے جاسکتے ہیں؟ قرآن کریم میں ایسی کسی کتاب کا ذکر نہیں ہے۔ لوح محفوظ کا بس ایک جگہ نکرہ کے ساتھ ذکر ہے، جس کے معنیٰ دفتی کے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کریم کے ایسے حاملین موجود ہیں جو اس کی عظمت کے قائل ہیں اور اسے لوح (دفتین) میں محفوظ رکھتے ہیں، حالاں کہ لوح محفوظ کا ذکر قرآن کریم کے علاوہ احادیثِ صحیحہ میں بھی بار بار ملتا ہے۔ اس باب میں مصنفؒ نے جمہور مفسرین سے نہ صرف اختلاف کیا، بلکہ بڑی جرأت سے یہ بھی کہہ دیا کہ'' جمہور مفسرین کو ان میں (لوح محفوظ) تمیز کی توفیق نہیں ملی''، جب کہ اس سلسلے میں قرآن کریم میں صاف طور پر 'کتاب' کا ذکر آیا ہے۔ ابن عباسؓ، قرطبیؒ، ابن عطیہؒ، حافظ ابن حجرؒ اور اخیر دور کے مفسر طاہر بن عاشورؒ، سب کے یہاں متفقہ طور پر اس سے مراد لوح محفوظ ہے۔ حدیث میں وکتب فی الذکر کل شیی کا لفظ آیا ہے۔ اس سے بھی لوح محفوظ ہی مراد ہے، جس میں قیامت تک کے تمام اعمال لکھ دیے گئے ہیں۔ آخر اتنی واضح آیتوں اور روایتوں سے کیسے صرفِ نظر کیا جاسکتا ہے؟ بہ ظاہر یہاں دو لفظوں (لوح محفوظ) کا اختلاف ہے، لیکن اس سے نہ جانے کتنی آیتوں اور روایتوں پر ضرب پڑتی ہے اور انکار لازم آتا ہے۔

اس طرح مولانا میرٹھیؒ نے جگہ جگہ اپنی تنبیہات میں جمہور مفسرین سے اختلاف کیا ہے۔ اگر ان اختلافات کو جمع کیا جائے تو مستقل ایک کتاب تیار ہوسکتی ہے۔

بہر حال اس تفسیر میں ان اختلافی نکات کے علاوہ بہت سی چیزیں اہل علم کے لیے قابلِ استفادہ ہیں۔ امید ہے، علمی حلقوں میں اس تفسیر کا استقبال کیا جائے گا۔

(سالم برجیس ندوی)

خبر نامہ ادارۂ تحقیق وتصنیفِ اسلامی (۹۲)

☆ **سابق سکریٹری ادارہ ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحیؒ کی حیات وخدمات پر سمینار کا انعقاد:** ۱۲رمئی ۲۰۲۴ء کو ڈاکٹر صفدر سلطان اصلاحی سابق سکریٹری ادارہ کی یاد میں یک روزہ سمینار منعقد ہوا۔ اس میں جناب سید سعادت اللہ حسینی امیر جماعت اسلامی ہند کا ویڈیو ریکارڈڈ پیغام پیش کیا گیا۔ سکریٹری ادارہ مولانا اشہد جمال ندوی نے استقبالیہ اور پروفیسر ظفر الاسلام اصلاحی نے کلیدی خطبہ پیش کیا۔ سمینار کے دو اجلاسوں میں گیارہ مقالات پیش کیے گئے، جن میں موصوف کی خانگی زندگی، تحریکی وتدریسی خدمات اور تصنیفات ومقالات کا جائزہ لیا گیا۔ دونوں اجلاسوں کی مجالسِ صدارت میں پروفیسر اشتیاق احمد ظلّی کے علاوہ پروفیسر نعیم احمد خاں، پروفیسر ابوسفیان اصلاحی، پروفیسر محمد ادریس، انجینئر نسیم احمد خاں اور صدر ادارۂ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی شامل تھے۔

☆ **'قرآن مجید کی سماجی تعلیمات' پر اسکالرس سمینار کا انعقاد:** ۳۰رمئی ۲۰۲۴ء بروز جمعرات بعد نماز مغرب ادارہ میں پروفیسر سید مسعود احمد (سابق ڈین فیکلٹی آف لائف سائنس، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ) کی صدارت میں اسکالرس سمینار بہ عنوان 'قرآن مجید کی سماجی تعلیمات' منعقد ہوا۔ اس میں چھ (۶) مقالات پیش کیے گیے۔ صدرِ مجلس نے اپنی گفتگو میں مقالات پر تبصرہ کیا۔ جوائنٹ سکریٹری انجینئر آفتاب حسن مظہری نے اختتامی کلمات پیش کیے۔ سمینار میں عمدہ مقالات کی پیش کش پر سالم فاروق ندوی، رویدخان فلاحی اور عبدالعزیز سلفی کو بالترتیب اول، دوم، سوم انعامات سے نوازا گیا۔

☆ **قیم جماعت اسلامی ہند جناب ٹی عارف علی کی آمد:** مؤرخہ ۵رمئی ۲۰۲۴ء بعد نماز مغرب جناب ٹی عارف علی قیم جماعت اسلامی ہند اور جناب اظہر علی وارثی کی آمد پر رفقاء و اسکالرس کے ساتھ ایک نشست منعقد ہوئی۔ تعارف کے بعد محترم قیم جماعت نے نالج پروڈکشن کے عناصر ترکیبی اور تحقیق وتصنیف پر گفتگو کی۔ آپ نے اس جانب توجہ دلائی کہ حالات اور تقاضے کے مطابق نالج پروڈکشن کا کام انجام دیا جائے۔ جناب اظہر علی وارثی صاحب نے کہا کہ ہمیں اپنی تحقیق اور تحریر میں فقہی تصلّب کو ختم کرنے کی ضرورت ہے۔

☆ **پروفیسر عفان بدر کی ادارہ آمد پر علمی نشست کا انعقاد:** ۱۲رجون ۲۰۲۴ء بعد نمازِ مغرب پروفیسر عفان بدر (ڈائریکٹر و پروفیسر بیلے کالج آف انجینئرنگ اینڈ ٹیکنالوجی انڈیانا، امریکہ) ادارہ تشریف لائے۔ ان کی آمد پر ارکانِ ادارہ کے ساتھ ایک علمی نشست کا انعقاد ہوا۔ پروفیسر

موصوف نے امریکہ اور امریکی مسلمانوں کے حالات پر مختصر روشنی ڈالی اور رؤیت ہلال کے مسئلے پر طویل گفتگو کی۔ بعد میں سامعین کی طرف سے کئی سوالات ہوئے، جس کے آپ نے تسلّی بخش جواب دیے۔ آخر میں مولانا محمد جرجیس کریمی رکن ادارہ نے کلماتِ تشکر پیش کیے۔

☆ **توسیعی خطبہ بہ عنوان 'مغرب میں اسلام: چیلنجز اور امکانات' کا انعقاد:** ۱۳؍جون ۲۰۲۴ء کو پروفیسر محمد ادریس کی صدارت میں پروفیسر عفان بدر نے 'مغرب میں اسلام: چیلنجز اور امکانات' کے عنوان پر توسیعی خطبہ پیش کیا۔ آپ نے امریکہ میں مذہبی صورتِ حال، ملحدین کے اثرات اور اسلام کی نشر و اشاعت کے امکانات و مواقع پر گفتگو کی۔ سوال و جواب کا موقع رہا اور بعض شرکاء نے بھی اظہارِ خیال کیا۔ پروفیسر محمد ادریس نے صدارتی گفتگو کی۔ اخیر میں سکریٹری ادارہ مولانا اشہد جمال ندوی نے کلماتِ تشکر پیش کیے۔ پروگرام کا آغاز سالم برجیس ندوی کی تلاوت سے ہوا اور انجینئر نسیم احمد خاں خازن ادارہ نے نظامت کے فرائض انجام دیے۔

☆ **ڈاکٹر عمیر منظر کی ادارہ آمد پر علمی نشست کا انعقاد:** ۱۵؍مئی ۲۰۲۴ء کو بعد نمازِ مغرب ادارہ میں ڈاکٹر عمیر منظر (پروفیسر شعبۂ اردو، مولانا آزاد نیشنل اردو یونی ورسٹی، حیدرآباد) کی آمد پر ایک علمی نشست کا انعقاد ہوا، جس میں رفقاء و اسکالرس اور ذمہ دارانِ ادارہ شریک ہوئے۔ ڈاکٹر موصوف نے اردو ادب کے حوالے سے وقیع اور علمی گفتگو کی، زبان و بیان کی درستگی، املا میں زمانہ کے طرزِ تحریر، شاعری اور خطوط سے استفادے پر زور دیا۔

☆ **مجلس عاملہ کا اجلاس:** ۱۲؍مئی ۲۰۲۴ء کو صدرِ ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کی صدارت میں مجلس عاملہ کا اجلاس منعقد ہوا، جس میں ادارہ کی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا اور محققینِ ادارہ کے تحقیقی معیار کا ارتقاء اور دیگر مسائل زیر بحث آئے۔

☆ **انٹرویو برائے تصنیفی تربیت کورس:** سالِ رواں میں تصنیفی تربیت کورس کے لیے ۳۳؍ درخواستیں موصول ہوئیں۔ شارٹ لسٹنگ کے بعد ۲۳؍طلبہ کو انٹرویو کے لیے منتخب کیا گیا۔ ۲۶؍مئی ۲۰۲۴ء کو صدرِ ادارہ ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی کی صدارت میں ان کا انٹرویو لیا گیا۔ چار طلبہ: مجاہد الاسلام بن منصور عالم (بہار)، محمد حامد قریشی بن محمد الیاس قریشی (احمد آباد)، محمد ابوذر بن دلشاد احمد (یوپی) اور محمد ساجد بن محمد مہتاب (یوپی) کا انتخاب ہوا۔

ISSN:2321-8339

Organ of Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami

Quarterly

TAHQEEQAT-E-ISLAMI

Aligarh

Vol. 43 No.3

July - Sep. 2024

Editor

Muhammad Raziul Islam Nadvi

Editorial Board

1- **Prof. Ishtiyaq Ahmad Zilli**
Ex-Nazim Darul Musannifin Azamgarh

2- **Prof. Saud Alam Qasmi**
Ex-Dean Feculty of Theology, AMU, Aligarh

3- **Prof. Israr Ahmad Khan**
D/o Tafsir, University of Ankara (Turkey)

4- **Dr. Muhammad Akram Nadvi**
Dean Cambridge Islamic College (UK)

5- **Dr. Mohammad Ajmal Ayyub Islahi**
Abul Fazal Enclave, Jamia Nagar, Okhla, New Delhi

6- **Ml. Ashhad Jamal Nadvi**
Secretary Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami, Aligarh

Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami

Nabi Nagar (Jamalpur)، P.O. Box: 93

ALIGARH - 202 002 (INDIA)

www.tahqeeqat.net Email: tahqeeqat@gmail.com

CONTENTS

1. **Marital Rape: Islamic Perspective** 5

Mohammad Raziul Islam Nadwi

2. **English Translations of the Quran by Lady Translators** 23

Professor Abdur Raheem Kidwai

3. **A Study of Connexion between the Verses in Tafhim al-Quran** 57

Dr. Nisha Haleem

4. **Early Marks of Hadith Learning in Deccan** 77

Dr. Shah Ajmal Farooq Nadvi

5. **Some Necessary Submissions relating to Insurance** 99

Dr. Waquar Anwar

6. **Rejoinder to the article of Prof.Abdur Raheem Kidwai about my Translation and Commentary of the Holy Quran** 107

Dr Zafarul-Islam Khan

7. **Book Review** 115

8. **Activities of Idara-e-Tahqee-o-Tasneef-e-Islami** 119

Abstract of the Articles

Marital Rape : Islamic Perspective

Mohammed Raziul Islam Nadvi
President Idara-e-Tahqeeq-o-Tasneef-e-Islami, Aligarh
mrnadvi@gmail.com

Marital rape means forced sex with the wife. Nowadays it has assumed extraordinary importance in anti-Islamic societies, especially in western countries. Indulging in a sexual relationship with a woman against her will is called rape. It has been declared a crime, and laws in all countries have devised punishments for this crime. Now efforts are being made to bring forced sex with the wife under the purview of this category. This article studies this subject from the Islamic point of view.

In Islamic parlance, a sexual act outside the purview of Nikah (marriage) is deemed a crime and it has been enjoined with utmost emphasis that the only source of sexual satisfaction is Nikah. The purpose of Nikah is procreation and reproduction; also, an important purpose of Nikah is sexual satisfaction and mental peace. Both man and woman enjoy bliss and cheerfulness, peace and pleasure, with sexual intercourse. Nikah is an act of worship as is also an agreement, which husband and wife are bound to. The agreement is that the sexual relationship of either spouse will and can be established only with his or her partner, and

if and when one partner wants sexual satisfaction, the other will not refuse it. Therefore, in normal circumstances, the wife ought not to refuse if the husband wants to have sexual pleasure. However, there can be many circumstances in which sexual intercourse is not permissible or the woman can refuse. The Shariah has enjoined that in all affairs of life, especially in the matter of sexual relationship, the husband ought to behave with his wife with kindness, mercy, compassion and love.

Throwing light on these points of the subject, the article asserts that in Islamic parlance there is no concept of marital rape.

English Translations of the Quran by Lady Translators

Professor Abdur Raheem Kidwai
Director K.A.N. Center of Quranic Studies
Aligarh Muslim University, Aligarh-202002
Sulaim_05@yahoo.co.in

The article critically analyses the English translations of the Quran by 13 lady scholars comprising Muslim, new Muslim, and Orientalist scholars. Of these, the outstanding one is by three American new Muslim ladies brought out by Saheeh International, Saudi Arabia. Another equally gratifying work is by the Persian literary figure, Taherah Saffarzadeh. Laleh Bakhtiar's translation is marred by blatant feminism whereas the reformist translation by Martha Nafe is vitiated by brazen deviations.

At places, these translations provide insights into the gender-based reading of the Quran.

A Study of Connexion between the Verses in Tafhim al-Quran

Dr. Nisha Haleem

Zind Pura,,Richha,Baheri,Dist.Bareilly(U.P.)

tashiya15@gmail.com

Tafhim al-Quran is the exegesis of Maulana Sayyid Abul A'la Maudoodi (d. 1979), which has been published in six volumes for quite some time. It has many salient features. For example, it interprets the Quran with the Quran itself. It is Dawah-and-Tehreek-oriented. It presents special concepts of the universe, man and life. It makes abundant use of Ahadith. It keeps from sectorial biases and prejudices. In the course of writing the exegesis, it makes comparisons between the Quran and other revealed books, pinpointing distortions in other revealed books.

Another salient feature of Tafhim al-Quran is that it keeps in view the connexion between the verses. Four kinds of connexion between the verses are found: (1) Total Connexion of the Quran, i.e. from beginning to end the entire Quran is mutually interrelated. (2) Mutual connexion of verses. (3) Mutual connexion of Suras, and (4) Internal connexion of Surahs, i.e. all the verses of every Surah move around one single subject.

In this article, examples of all these forms of Quranic connexion have been presented.

Early Marks of Hadith Learning in Deccan

Dr. Shah Ajmal Farooq Nadvi

Supervisor, Research Department, Institute of Objective Studies,

New Delhi

afnadwi@gmail.com

The tradition of Hadith knowledge and learning in India has been very deep. Many regions of undivided India

have played an important role in lending strength to this tradition. In this regard, the mention of Deccan along with Gujarat, Sindh, Lahore and Delhi is important.

The Hadith knowledge and learning started in Deccan towards the end of the 18th century C.E. But owing to the political situation this tradition could not be continued there. In due course, due to many long periodic pauses, the caravan of Hadith knowledge and learning there could not keep pace as fast as it could in other regions. But due to this reason, the tradition of Hadith knowledge and learning in Deccan cannot be deemed unworthy of consideration.

In this article, an attempt has been made to discuss early marks of Hadith knowledge and learning in Deccan. In this regard, it throws light in particular on the services of Badruddin Damamini (d. 763H.), Syed Muhammad Husain alias Khwaja Banda Nawaz (d. 825 H.), Yahya bin Abdur Rahman alias Ibn Fahd Hashmi Makki (d. 843H.) and Imaduddin Mahmood Gilani alias Mahmood Gawan (d. 886H).

Some Necessary Submissions relating to Insurance

Dr. Waquar Anwar
Advisor Finance,Jamaat Islami Hind,New Delhi
waquaranwar@gmail.com

The distinction between the terms 'Insurance' and 'Assurance' are not customarily maintained and it leads to confusion, if not errors, while deciding about their status in Islamic law, the Shari'ah. These are distinct words with altogether different connotations, neither interchangeable nor synonymous. The fallacy lies in the market where names like Life Insurance Corporation of India or New India Assurance Company exist which are, theoretically speaking misnomers. Insurance refers to monetary compensation for an insurable loss such as theft, fire, damage to property, cost

of health treatment, etc. This is possible only when a loss or cost of the damage or event can be monetarily ascertained. Assurance, on the other hand, implies the commitment of payment on an event which cannot be monetarily ascertained such as death. It is obvious that neither the value of death can be ascertained nor it can be restored. The occurrence of the event causing monetary loss in the case of Insurance is uncertain while that in the case of Assurance is certain. (Death is a certainty.) Here the payment assured is a pre-fixed amount of the policy which is related to the period of the policy and the amount of premiums payable. Premiums are paid in both cases. In the case of Assurance, the premiums paid accumulate and if the insured event does not occur within the period of the policy, the same is returned with interest. However, no such accumulation of periodical premiums occurs in the case of Insurance and so is not refunded with interest, as the loss covered is only for one period, say a year. Thus, assurance is an investment with an interest policy and Insurance is a pure compensation plan. It is advisable to decide about the Islamic position of insurance plans to keep in mind their intricate natures severally. For example, the plan relating to life is an investment scheme, covered under General Insurance as compensation for actual loss incurred or expenses made. Unit Linked Insurance Plans are primarily like Equity-based Mutual Funds. Further, a clear distinction should be made between the charitable or subsidy-based schemes offered by any Government and the insurance schemes sponsored by it where a premium, however small it may be, has to be paid. These are simply insurance policies of the private sector routed through governments. Another distinction worth considering is between non-optional and optional insurance schemes. The issue of accepting the amount of compensation, in the case of non-optional/forced insurance schemes, more than cumulative premiums paid may be resolved by considering its similarity with the forced provident fund and the related decisions of shari'ah scholars.

The whole amount may be considered as a payment/reward by the employer.

Rejoinder to the article of Prof.Abdur Raheem Kidwai about my translation and commentary of the Holy Quran

Dr Zafarul-Islam Khan

Director Darul Musannifin Shibli Academy,Azamgarh(U.P.)

zik@zik.in

In this article the translator of the Holy Quran (The Glorious Quran, New Delhi 2023), Dr Zafarul-Islam Khan, responds to comments by Prof. Abdul Rahim Kidwai published in his review of the said translation in the previous issue of Tahqeeqat Islami Aligarh (Apr-Jun 2024). While the translator has accepted some corrections and clarified some misconceptions, he has rejected the reviewer's suggestions for certain additions and "corrections" in order to make the translation "representative of the Ahl al-Sunnah wal-Jama'ah". The translator has asserted that he has not tried to offer a "Sunni" translation but one as understood by the earliest generations of Islam who were neither "Sunni" nor "Shia" but were just Muslims. And this is how the translator perceives himself - just Muslim.

BOOK REVIEW

Tafsir Miftah al-Quran (Commentary of the Holy Quran known as Miftahul Quran), *Maulana Shabbir Azhar Meeruti*, Foundation for Islamic Studies, New Delhi, 2023, Pages: First Volume:788,Second Volume:748,Price:IRs.1200/-

Reviewed by Ml Salim Birjees Nadwi

سوانح، تذکرے اور سفرناموں پر

ہماری بعض اہم کتابیں

سوئے حرم چلا	مولانا سید جلال الدین عمری	32.00
محمود غزنوی	ڈاکٹر عبدالمغنی	35.00
حسن البنا شہید کی ڈائری	مولانا خلیل احمد حامدیؒ	270.00
حضرت شاہ ولی اللہؒ	آباد شاہ پوریؒ	26.00
امام ابن تیمیہؒ	آباد شاہ پوریؒ	22.00
پہاڑی کے چراغ	آباد شاہ پوریؒ	90.00
اقبال شخصیت اور پیام	طیب عثمانی ندوی	135.00
اسلامی زندگی کے نشان راہ	متین طارق باغپتی	85.00
کردار کے غازی	مولانا سراج الدین ندوی	70.00
مجاہد کی اذان [مجلد]	امام حسن البنا شہیدؒ	250.00
سفرنامہ ارض القرآن [مجلد]	مولانا محمد عاصم الحداد	150.00
یادِ رفتگاں اول	ماہر القادریؒ	215.00
کاروانِ حجاز	ماہر القادریؒ	120.00
شجر ہائے سایہ دار	سیدہ حمیرا مودودی	75.00

Contact No. : 7290092401, 7290092405 7290092403

MMI PUBLISHERS مرکزی مکتبہ اسلامی پبلشرز

D-307, Dawat Nagar, Abul Fazl Enclave, Jamia Nagar, New Delhi-110025

Email: info@mmipublishers.net | mmipublishers@gmail.com | Web: www.mmipublishers.net

Sub Depot | Hyderabad : 9966710339, 9491874087, 04066710339, 8520961476 | Mumbai : 9699167700
Goa : 9987196549 | Bangalore : 9036996740, 8884045708, 9964355678

R.No. 38933/81
July-Sept.-2024

Quarterly
Tahqeeqat-e-Islami
Aligarh

Mob. +91-9027445919
+91-9897746586

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی علی گڑھ کا علمی و فکری ترجمان

توسیع اشاعت مہم

سہ ماہی تحقیقاتِ اسلامی علی گڑھ

[illegible]

Tahqeeqat-e-Islami
Union Bank of India
Muslim University Branch
[illegible]

خریدار بنیں

ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، نبی نگر، علی گڑھ ۲۰۲۰۰۲

Contact: 9897746586 Email: Maktaba.tti@gmail.com