ششماہی

استشراق

اپریل 2023۔ ستمبر 2023

مدیر

ڈاکٹر حافظ سعید احمد

انسٹی ٹیوٹ آف اورینٹلزم، میانوالی

Email: ioorientalism@gmail.com

ششماہی "استشراق"

اپریل 2023۔ ستمبر 2023

جلد 1، شمارہ 2

ڈاکٹر سعید احمد	مدیر
ڈاکٹر محمد عرفان	نائب مدیر
طوبیٰ گل	معاون مدیر
ڈاکٹر محمد بلال دانش	
فرخندہ عزیز اعوان	معاون مدیر (انگریزی حصہ)
مہوش اسماء اعوان	قانونی معاون

ادارتی بورڈ

سابق وائس چانسلر یونیورسٹی آف سرگودھا	ڈاکٹر محمد اکرم چوہدری
سابق چیئرمین اسلامی نظریاتی کونسل / جج شریعت ایپلٹ بنچ	ڈاکٹر قبلہ ایاز
سابق ڈائریکٹر شیخ زاید اسلامک سنٹر جامعہ پنجاب لاہور	ڈاکٹر عبداللہ صالح
سابقہ صدر شعبہ تاریخ جامعہ کراچی	نگار سجاد ظہیر
معروف مذہبی اسکالر	ڈاکٹر عمار خان ناصر
معروف اسکالر	محمد دین جوہر
شعبہ علوم اسلامیہ جی سی یونیورسٹی لاہور	ڈاکٹر حافظ محمد نعیم
پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ سرگودھا یونیورسٹی	ڈاکٹر فیروز الدین شاہ کھگہ
ایسوسی ایٹ پروفیسر بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی ملتان	ڈاکٹر جمیل احمد نتکانی
ڈائریکٹر نائل انسٹیٹیوٹ آف لینگویجز اینڈ لرننگ، قاہرہ مصر	ڈاکٹر عبدالرؤف

ناشر : انسٹی ٹیوٹ آف اورینٹلزم، میانوالی

مدیر : ڈاکٹر سعید احمد

اشاعت کی نوعیت : آن لائن اشاعت

ویب سائٹ: www.ioorientlaism.org   **ای میل :** ioorientalism.gmail.com

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	مضمون نگار	صفحہ نمبر
	اداریہ	مدیر	4
1	نظم قرآن اور مستشرقین	ڈاکٹر محمد بلال دانش	8
2	تحریک استشراق اور مستشرقین کا تعارف	ارشد عزیز	14
3	اخلاقی قانون کی بنیادیں: قرآن اور شریعت پر ایک نظر	وائل حلاق / مترجم: ابو سجل	23
4	مسیحی علماء کی عربی زبان کی خدمات	منصور ندیم	43
5	استشراق اور اردو: کتب کا تعارفی سلسلہ	ڈاکٹر سعید احمد	59

اداریہ

مسلم علمی حلقوں میں یہ بحث ہورہی ہوتی ہے کہ مسلمان زوال کا شکار ہیں؟وہ علم و تحقیق اور سائنس و ٹیکنالوجی کے میدان میں پیچھے رہ گئے ہیں؟سیاست اور معیشت کے میدان میں دوسروں کے محتاج ہیں؟مسلم معاشرے شکست وریخت کا شکار ہیں یا مستحکم بنیادوں پر اپنا سفر جاری رکھے ہوئے ہیں؟اجتماعی زندگی سانسوں سے عبارت ہے یا علمی، ثقافتی، تہذیبی اور سیاسی و معاشی میدان میں ناموری اصل قرار دی جاتی ہے؟مسلمان قوم کو زوال آشنا ہونے میں کتنا عرصہ لگا؟یاصدیوں کی سستی اور کم ہمتی نے اس منزل پر پہنچایاہے؟معاشی اور سیاسی گراوٹ زوال کا اصل سبب بناہے یااس کے پیچھے کوئی اور محرکات ہیں؟آج مغرب دنیا پر حکمرانی کررہاہے اور اسی وجہ سے ان کے دانشوروں اور مذہبی اسکالرز کی صفوں میں صفِ ماتم بچھی رہتی ہے اور یہ راگ الاپتے رہتے ہیں کہ کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتارہا۔ پیچھے رہ جانااور احساسِ زیاں کا ختم ہو جانا، کیادو مقدمے درست ہیں؟

جب سے دنیاوجود میں آئی اس میں مسلسل تبدیلی اور ارتقاء کا عمل جاری رہا،کسی دور میں بلند وبالا عمارت کارواج رہا، کسی دور میں فلسفہ کا دور دورہ رہا،کسی دور میں کسی مذہب کا غلبہ رہا،اور کسی دور میں جنگوں کا سلسلہ شروع ہو گیا،یوں لگتاہے کہ تاریخ کے سینے میں ہر حسن و قبح موجودہے،اور ہر دور قدیم سے زیادہ جدید ہوتاہے، صنعتی انقلاب نے دنیامیں تبدیلیوں کے عمل کو تیزتر کردیا ہے، پچھلی صدی میں سائنس کی تحریک ابھری، اس نے پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے لیا، پھر کمپیوٹر اور ٹیکنالوجی کے تصور نے انسانی اذہان کو اپنی گرفت میں لیے رکھا، نائن الیون کے بعد ایک نئے دور کی بنیاد رکھی گئی،موجودہ دور میں مصنوعی ذہانت (Artificial Intelligence)کے تصور نے جامعات ہی میں نہیں بلکہ پوری دنیاکے باخبر حلقے کواپنے چنگل میں لے لیا ہے،اور یہ معاملہ بالکل اس طرح ہوا جس طرح تاریخ میں ہمیں سائنسی علوم میں بڑے پیمانے پر دنیامتاثر ہوناشروع ہوئی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلمان زوال کا شکار ہیں۔ علم و تحقیق اور سائنس و ٹیکنالوجی میں پیچھے رہ گئے ہیں سیاست اور معیشت میں اغیار کے محتاج ہیں؟اسی طرح مسلم سماج شکست وریخت کا شکار ہیں۔ علمی، ثقافتی، تہذیبی اور سیاسی و معاشی طور پر کوئی استحکام حاصل نہیں۔زوال پذیری کے لیے لمحے نہیں بلکہ صدیاں درکار ہوتی ہیں۔ پس چہ باید کرد؟

قومیں زوال میں کیسے زندگی گزارتی ہیں، کس طرح ان کا رہن سہن ہوتاہے، ان کی معاشی اور سیاسی سرگرمیاں کس نوعیت کی ہوتی ہیں؟اور پھر وہ کس طرح صفحہ ہستی پر روشن صبح کی طرح فلک پر ابھرتی ہیں؟ان کی زندگی میں علمی سفر کی بڑی اہمیت ہوا کرتی ہے، علم سے مراد ہرگز یہ نہیں ہوتی کہ مخصوص عنوانات یا مضامین کارٹ لگادیاجائے یازمانہ قدیم وجدید کے چند مفکرین کی

تھیوریز یاد کروادی جائیں بلکہ علم ایک وسیع دنیا کا نام ہے، اس کو وسیع تر تناظر میں دیکھا جائے جو حیات اور حیات بعد الممات تک وسیع ہو۔ کائنات کا علم اور اس سے انسان کے تعلق کی نوعیت کیا ہونی چاہیے؟ اس طرح کے مباحث زندگی کے ابتدائی دور میں طلبہ کے ذہن میں ابھرتے ہیں، درسگاہیں ان سوالوں کی آبیاری کرتی ہیں۔

جامعات کا قیام اور ان کے ماحول میں علمی سرگرمی ایک اہم چیز ہوا کرتی ہے، علمی سرگرمی کا آغاز سوال سے ہوتا ہے، اور درست سوال کو نصف علم کے نام سے موسوم کیا گیا، اگر درسگاہیں سوال نہیں پیدا کر سکتی یا سوال کی حوصلہ افزائی نہیں کر سکتیں تو پھر لائبریری بھی ویران رہے گی اور لیبارٹری چند ڈھانچوں پر مشتمل ایک عمارت کے سوا کچھ نہ ہو گی۔ سوالات پر قدغن لگانا یا اس کے دائرے کار کو متعین کرنے کی کوشش کرنا انسانی ذہن پر قابو پانے یا اس کو تنگی کی بیڑیاں پہنانے کے مترادف ہے جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بعض نوجوان ان راہوں پر چل نکلتے ہیں جن کو یہ معاشرہ تحسینی نگاہوں سے نہیں دیکھتا۔

کسی بھی معاشرے میں علم کی منتقلی میں کتب خانوں کا کردار اظہر من الشمس رہا ہے، اور اس کا انکار کسی بھی مہذب معاشرے میں نہیں کیا گیا، بلکہ معاشرے کے ذہین افراد کتب خانوں کی اہمیت ان لوگوں کو باور کرواتے رہتے ہیں جو اس کی صلاحیت رکھتے ہیں، لیکن جس معاشرے میں علم کو بھی مذہبی اور غیر مذہبی میں تقسیم کر دیا جائے وہاں کس طرح آپ توقع کر سکتے ہیں کہ وہاں لوگ جدید ٹیکنالوجی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے کتب خانے قائم کر سکیں گے اور معاشرے میں کتب بینی کا عمل شروع ہو سکے گا۔

یہ بہت بڑی حقیقت ہے کہ آج کے جدید دور میں وسائل و ذرائع ریاست کے پاس ہیں اور کوئی فرد یا نجی ادارہ اس لحاظ سے مقابلہ کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا، ان وسائل کے استعمال کے لیے نجی سطح پر متحرک افراد اور اداروں کی نا صرف سرپرستی کی جائے بلکہ ان عناصر کا قلع قمع کیا جائے جو معاشرے میں علمی سرگرمیوں کے احیاء کے لیے کوشاں اداروں یا افراد کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہیں۔

ایک اور خرابی جو ترقی پذیر معاشروں میں دیکھنے میں آرہی ہے کہ ہر شخص دوسرے افراد کی سرگرمی میں شریکِ کار بننے کے لیے کوشاں ہے جس کی وجہ سے ان کے معاشرے میں سائنس اور مذہب سے متعلق لوگ اور اسی طرح معیشت اور سیاست کے میدان کے باسی اور سماجی کارکن اور صحافی اپنے شعبوں میں کام کرنے کے بجائے ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کے لئے کوشاں رہیں گے وہ کس طرح آگے بڑھ سکیں گے۔ مذہب لوگوں کے اخلاق و کردار اور حیات بعد الممات سے عبارت ہے جبکہ سائنس انسانیت کی فلاح و بہبود کے سرگرم عمل ہے، اگر یہ ایک دوسرے سے ٹکرا جائیں تو یہ کیسے ممکن ہے کہ معاشرے ترقی کی رفتار تیز تر

ہو۔ اور جہاں کہیں ان میں ٹکراؤ کی صورت پیدا ہو تو اس دونوں اداروں کے قائدین بر ملا گفتگو کریں جس میں عوام براہ راست شریک ہو۔ اسی طرح معاشی معاملات کو اس شعبے کے ماہرین کے حوالے کر دیا جائے تاکہ بہتر انداز میں وہ رہنمائی کر سکے اور سیاست دان معاشی ماہرین سے بیان جاری کرنے کے لیے رہنمائی حاصل کریں۔ آج کے مہذب معاشروں کا چلن یہی ہے کہ وہ زیادہ تر وقت اپنے شعبے سے متعلق کام کرنے میں گزارتے ہیں یا تفریح میں مشغول رہتے ہیں۔

مکالمہ اور دلیل کے کلچر کے عدمِ فقدان نے قوموں کو ہمیشہ تباہ کیا ہے۔ عمومی طور پر مذہبی طبقے کو روندا جاتا ہے کہ انہوں نے ہمارے معاشرے سے مکالمہ اور دلیل کو ختم کر رکھ دیا ہے، لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ ہماری جامعات میں فطری سائنس کے شعبے میں ہونے والی تحقیقات کو کون سی دنیا میں پذیرائی حاصل ہو رہی ہے، اور سماجی علوم کے دیگر شعبوں میں کون سی نئے تصورات متعارف کروائے جا رہے ہیں جن کی بنیاد پر علمی سفر جاری و ساری ہے۔

مجلہ استشراق کے بنیادی مقاصد میں یہ بات بھی شامل رہی ہے کہ مغرب کا تعارف عام طور پر اور استشراق کا تعارف بالخصوص طور پر کروانا رہا، اردو زبان میں اس طرح کی کی پہلی باضابطہ کوشش ہے، اس میں اس بات کا اہتمام کیا جا رہا ہے کہ اس موضوع پر مستقل کام کرنے والے مسلم اسکالرز کا اردو میں کیے گئے کام کا تعارف کروایا جائے۔ لیکن اس پر اعتراض یہ وارد ہو رہا ہے کہ مسلم معاشرے میں اردو کی سطح پر کچے اور ناپختہ اذہان پر ان تحریروں کا منفی اثر پڑے گا اور وہ دین سے برگشتگی اختیار کر لیں، یہ بات ایک مفروضے سے زیادہ نہیں ہے۔ بدقسمتی ہمارے معاشرے میں نامور مستغربین کا تعارف بھی صحیح انداز سے نہیں کروایا جا سکا۔ جنھوں نے استشراق کا مقابلہ تن تنہا اکیڈمیوں کی صورت میں کیا۔ ہمارے ہاں عام طور پر روایتی لوگوں کو جو مقام و مرتبہ حاصل ہے، وہ کسی سے ڈھکا چھپا نہیں، جس کی وجہ سے وہ اپنے پیشرووں کا تعارف کروانے اور ان کے علمی کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے خوشی سے پھولے سماتے نہیں۔ بعض اوقات نئی تحقیق کے نام پر اپنے مریدین اور شاگردوں پر علمی رعب جھاڑا جا رہا ہوتا اور اس نئی تحقیق کا تذکرہ کرنا بھی گوارا نہیں کرتے کہ یہ کس سوال کے یا اشکال کے جواب میں سامنے آ رہی ہے۔

سویڈن میں قرآن مجید کو جلائے جانے والے واقعہ پر ہر مسلمان اشک بار ہے، آزادی اظہارِ رائے کے نام پر جو طوفان برپا کیے جاتے ہیں وہ قابل ستائش نہیں ہو سکتے اس واقعے پر مسلمان قوم کی ذمہ داری ہے کہ وہ دنیا کے سامنے اسلام کا وہ چہرہ پیش کریں جو قرآن مجید اور سیرت رسول ﷺ کی اصل تعلیم پر مبنی ہو، اور مغربی پروپیگنڈے یا نام نہاد تحقیق کے نتیجے میں پیش کیے جانے والے تصور کو رد کر دیں۔ اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ مغربی اقوام کی زبانوں میں اسلام کی تعلیمات پر مبنی لٹریچر شائع کیا جائے جو انسانی حقوق، جہاد یا عورت کے موضوع پر ہو تاکہ ان کے عام سطح کے آدمی تک یہ تعلیمات پیش ہو سکیں۔

ہمارے مجلے کے پہلے شمارے کے بارے میں اہلِ علم نے جس طرح اپنے جذبات اور محبت کا اظہار فرمایا، ہم تہہ دل سے ان کے شکر گزار ہیں اور اس پر ہم اپنے رب کے حضور سر بسجود ہیں۔ اور اللہ کے حضور دعا گو ہیں کہ وہ ہماری اس علمی خدمت کو اپنی بار گاہ میں قبول فرمائے۔ اہل علم و قلم حضرات سے ہم گذارش کرتے ہیں کہ وہ مجلہ استشراق کے ساتھ علمی و قلمی تعاون فرمائیں، علمی تعاون کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ہمارے مجلے میں شائع شدہ مضامین پر تبصرہ فرمائیں، غلطیاں واضح کریں، رہنمائی کریں اور قلمی تعاون کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اگر آپ استشراق کی تحریروں کو پڑھتے ہیں تو اس کے بارے میں مضامین لکھیں تو ہمارے صفحات حاضر ہیں۔ استشراق اور جدیدیت کے موضوع پر لکھنے والے مصنفین سے گزارش کی جاتی ہے کہ وہ اپنے مطبوعات، کتابیں، رسائل وجرائد اور نگارشات ہمارے ادارے کو تبصرے کے لیے بھیجیں۔ کم از کم دو نسخے بھیجیں۔ قارئین بہترین کتب جو استشراق یا جدیدیت کے موضوع پر لکھی گئی ہیں، ان کے بارے میں ہمیں آگاہ کریں تاکہ ان پر تعارف اور تبصرے لکھے جائیں۔

مدیر

ڈاکٹر حافظ سعید احمد

نظم قرآن (علم المناسبہ)، مستشرقین کے افکار و انکار کا تحقیقی جائزہ

Dr. Muhammad Bilal. Lecturer,

Department of Islamic Studies، University of Education, (Jauharabad Campus)

Dr. Hafiz Abdul Majeed

Assistant Professor, Department of Islamic Studies & Arabic, Gomal University D.I.Khan.

یہ ایک بدیہی حقیقت ہے، کہ سماوی صحائف پر اعتراضات کی ایک تاریخ موجود ہے۔ دراصل بشری وجودات کو خدا کا مرسل تسلیم کرنا ایک اعتبار عظیم و نعمت کبریٰ سے کم نہیں ہے۔ اسی کے ساتھ ان نفوسان قدسیہ کے غیبی روابط اور ان پر خدائی نوشتوں کا نزول تسلیم کرنا ایک مجاہدہ عظیم ہے جسے مجموعی طور پر ایمان بالغیب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ایک طرف قائلین کی یہ جماعت اصحاب و مومنین سے موسوم ہوئی، جب کہ اس کے برعکس منکرین کی جماعت کفار واہل انکار سے ہمیشہ کے لئے گردانی گئی۔ کبھی جناب مسیحؑ یہود کی طرف سے اعتراضات کے نشتر سہتے ہیں اور ان کی جانب سے مصلوب کئے جانے کی حد تک عداوت سہتے ہیں، اسی طرح مشرکین مکہ آخر الکتب کے کلام الٰہی ہونے اور کلام معجز ہونے کے انکاری ٹھہرتے ہیں۔ بعد ازاں ہر زمانے میں مخالفین مذہب اسلام نے ناپاک انداز سے قرآن اور متن قرآن میں تشکیک پیدا کرنے کی جسارتیں کی ہیں۔

مستشرقین کی جماعت جس کی خدمات اگرچہ علماء زعماء اسلام نے بھی تسلیم کی ہیں، تاہم ان کا اکثر مطمح نظر علوم اسلامیہ میں شکوک وشبہات کی ترویج دینا ہوتا ہے۔ اس کی کئی وجوہات ہیں، ایک بنیادی وجہ تو یہ ہے کسی بھی ایسی صنف علم کا مطالعہ جس سے قلبی (روحانی) تعلق نہ ہو، اس علم کی حقانیت کا کلی ادراک ممکن العمل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح ایک اور سبب نیت کے ساتھ مشروط ہے، چونکہ علوم دینیہ کا مقصود اصلاح قلب و باطن ہے، اس لئے ان علوم کی حقیقت قلب فاسد کو نصیب نہیں ہو سکتی۔ مستشرقین کی اکثریت پیغمبر اسلام ﷺ کو ان علوم قرآن و حدیث کا واضع سمجھتی ہے، اس لئے بھی وہ منبع اصلی کے معیار کا اندازہ نہیں کر سکتے۔ حالانکہ پیغمبر ﷺ تو اس کے شارح ہیں۔

اہل استشراق جن کا دعویٰ ہے، کہ وہ مطالعہ میں غیر جانبدار رہتے ہیں، دیگر علوم اسلامیہ پر سوال اٹھانے کی طرح وہ قرآن کو بھی بے ہنگم و بے ترتیب مانتے ہیں، جس کا محاکمہ ضروری ہے۔ یہ جہاں دینی شرعی ذمہ داری ہے وہیں یہ علمی تقاضا بھی ہے جس کا پورا کیا جانا لازم ہے۔ دراصل یہ چونکہ قرآن کا اعجازی پہلو ہے کہ حسن نیت سے تدبر کرنے پر بہت سے مقامات مربوط

محسوس ہوتے ہیں، مستشرقین قرآن کو کلام الٰہی ماننے کو تیار نہیں، کجا کہ وہ اس کے اعجاز کے آگے سر تسلیم خم کریں۔اس لئے وہ اس گہرائی و گیرائی کے جائزہ سے محروم رہنے کے ساتھ ساتھ اپنی کج فہمی کو قرآن جیسی لاریب کتاب پر منطبق کرنے کی سعی مذمومہ کرنے لگے۔

تھامس کارلائل نظم قرآن کے رد پر یوں گویاہیں۔

"It is difficult for a person to understand this, especially for the person who opposes that the Quran was created in the heavens, as a great blessing for the world, as a book written in a good style, leave the good, just as a book, he will definitely agree that this is a collection of disjointed and scattered articles. As far as writing is concerned, it is certainly a written book, but perhaps the worst written book in the world. I would say that it is not incomprehensible otherwise why Arabs love it so much."[1]

معاذ اللہ وہ قرآن کو انسانی کلام پر قیاس کرتے ہوئے اس میں عیب جوئی کر رہاہے کہ یہ باہم منتشر ہے۔ایک تو وہ خود کو اس کا مخالف کہہ چکاہے۔دراصل کتاب دنیاوی پر قیاس کرتاہے، حالانکہ قرآن کا معاملہ مختلف ہے، مولانا مودودیؒ نے کیاخوب لکھاہے، قرآن کا اسلوب بیاں کتابی نہیں ہے بلکہ واعظانہ ہے، جیسے کوئی خطیب کبھی اصل مدعا، کبھی اس کے لئے تمثیلی انداز کبھی تنذیر و کبھی تبشیر سے کام لیتاہے۔اسی طرح قرآن میں اللہ تعالیٰ نے بعض آیات مقصود اصلی، بعض اس کی توضیح بعض نقلی دلائل کے طور پر بعض آیات بطور دلائل عقلیہ کے وارد متن ہیں۔

مشہور مستشرق ولیم میور ترتیب قرآن پر اس طرح رقمطراز ہیں۔

"There is too much chaos and disorder in it. The subjects are mixed up with each other. It has neither chronological order nor semantic order. The later law repeals or amends the first law. There is a debate going on and suddenly another topic comes up which is totally unrelated to the subject. In view of this situation, it is difficult for us to believe that the Quran, as it is now, was in the same order in the time of the Prophet (PBUH)."[2]

---

[1]Thomsa karlyel,Heroes and Hero-worship,Newyork,1906,p 229

[2] Muir,William,Muhammad and Islam,London,N.D.pp.22,24

ولیم میور قرآن کی بلاغت وفصاحت کا ادراک کرنے سے قاصر ہے، سبب وہی حسن نیت سے محرومی اور عیب جوئی ہے، قرآن مجید کی آیات ظاہرہ میں جو عدم یکسانیت محسوس ہوتی ہے، اس لئے اس نے محض عربی دانی کی بنیاد پر قرآن کے گہرے مخفی ربط کا برجستہ انکار کیا بلکہ قرآن پر عام کتاب کا حکم لگا کر اسے بے جوڑ قرار دے دیا۔ ساتھ ہی وہ اس موجودہ قرآن کو دور رسول ﷺ کے قرآن سے متغایر ٹھرایا ہے۔ ایک سے اگلا مضمون اسے مختلف وغیر مربوط محسوس ہوتا ہے۔ جارج سیل قرآن مجید کے بارے میں لکھتا ہے :

"The Muhammad was really the author and Chief Contriver of the Koran is beyond dispute, though it is highly probable that He had no small assistance in his design from other, as his countrymen failed not to object to him, however they differed so much. In their Conjecturers as to the particular person who gave him such assistance, that they were not able, it seems to prove. They change, Muhammad, it is to be presumed having taken his measure too well to be discovered."[3]

جارج سیل قرآن کو رسول پاک ﷺ کی تحریر قرار دیتا ہے، ساتھ وہ اس تحریر کے منہج کو گنجلک ٹھہراتا ہے، ساتھ وہ مشرکین مکہ کے لاجواب ہونے کو بھی تسلیم کرتا ہے، کاش وہ اہل مکہ کے سکوت پر تدبر کرکے قرآن کی پرنور کرنوں کو سمجھ پاتا۔ وہ منصب رسول ﷺ کو سمجھنے سے معذور رہے اس بات کو وہ قائل ہے تاہم وہ اس کم مائیگی کو پیچیدگی سے تعبیر کرتا ہے۔ برطانوی استاد بوسورتھ کہتا ہے:

"While compiling the Surahs, those who have compiled Quran as a book, have arranged the Surahs only in terms of being long or short. In the same way that the longest surah was written first and then the shorter one, the order of the whole book was completed. Until the Quran reached us"[4]

بوس ورتھ قرآن کی ترتیب سور کو ہدف تنقید بناتا ہے، وہ جامع القرآن پر یہ الزام لگاتا ہے، کہ بس طویل سورتوں کو مقدم اور مختصر کو موخر میں جمع کیا گیا، اس بودے اعتراض پر اگر وہ خود غور کرتا ہے تو کچھ سورتیں حجم میں یکساں ہیں، جب وہ ابتدائے قرآن و انتہائے قرآن کے فرق (جو اس نے معیار قائم کیا)۔ تحقیق اس میں یہ ہے کہ مدنی سورتیں حجم میں نسبتا بڑی جب کہ مکی سورتیں جو اکثر عقائد پر مبنی ہونے اور عقائد کے جامع ہونے کے باعث مختصر محسوس ہوتی ہیں۔ نولدیکے درج ذیل الفاظ میں قرآن پر تبصرہ کرتا ہے:

---

[3] George Sale G. " The Koran" New York, 1890, Page: 50
[4] R,S BOSWORTH, Mohammed and Mohammedanism,DARF,1986,P 122

"It seems that the surahs in the Quran are often fragmented in terms of thoughts and ideas. And we have no right to say that the inconsistency of the Quran is the ugly and disfigured act of a later man. Rather, such variations are abundant in the old Arabic literature.[5]

نولدیکے قرآن کی ترتیب پر تبصرہ کرتے ہوئے اگرچہ قرآن کی ترتیب پر نسبتا دیگر کے تعظیمی انداز میں بات کرتا ہے، تاہم وہ قرآن کو قدیم عرب لٹریچر کا ایک پرتو سمجھتا ہے۔

یہ حقیقت ہے قرآن کا منہج قدیم عربی ادب سے گہرا مشابہ ہے،وجہ اس کی وہی ہے، کہ قرآن کے مخاطبین کو کسی نئے منہج سے متعارف کروانا دعوت کے عمل کو مشکل تر بنادیتا،اہاں قرآن کا ایک طرح سے اسلوب عربی لٹریچر سے مختلف بھی ہے، قرآن نہ تو نظم ہے،نہ ہی نثر محض بلکہ ایک مابین شے ہے،یہی اس کا وجہ اعجاز بھی ہے۔اس طرح نولدیکے کا یہ قیاس سطحی اور حکمت سے ناآشنائی پر مبنی ہے۔

اہل استشراق میں اکثر عیسائی مذہب یا دیگر آسمانی مذاہب کے قائلین ہیں،ان کو تورات وانجیل کی بے ربطی نظر نہیں آتی،نہ ہی وہ اس کا وہ حکم لگاتے ہیں،جو قرآن کے بارے میں وہ رائے رکھتے ہیں، نظم قرآن پر وہ اگر ماہرین نظم جیسے علامہ بقاعی، زرکشی وغیرہ کو ہی پڑھ لیتے تو شاید وہ قرآن مجید کے اس پہلو پر اعتراض سے باز رہتے،اہل عرب جنہوں نے قرآن مجید پر دیگر کئی قسم کے اعتراضات کئے، لیکن قرآن کے عدم نظم کو انہوں نے نشانہ نہیں بنایا۔دوسری بڑی غلطی مستشرقین کی یہی ہے کہ وہ قرآن کو کتاب دنیا یا تالیف رسول ﷺ سمجھتے ہیں، کتاب میں مولف کا مزاج جھلکتا ہوتا ہے،اللہ کا کلام کلام بشری سے قطعی المختلف ہے،اس لئے بھی ان کو اس کی گیرائی کا صحیح اندازہ نہیں ہوسکا۔قرآن کتاب ہدایت ونصیحت ہے اس میں مضمونی یکسانیت پائی ضرور جاتی ہے تاہم وہ اجزاء بظاہر منتشر محسوس ہوتے ہیں۔دراصل یہی تنوع مضامین ہی وجہ تاثیر بھی ہے۔جس کلام مبارک کو بے ربط کہا گیا،اسی کلام کو اہل ایمان نے ابتداء سے آخر تک مربوط ثابت کیا ہے۔

قرآن مجید کے لفظی پس منظر میں پنہاں رشتہ اس کا نظم خفی کہلاتا ہے جب کہ واضح ربط نظم جلی کہلاتا ہے۔بلاشبہ نظم جلی کا ادراک تفسیر وتفہیم قرآنی میں ایک ممد عمل ہے۔اسی طرح قرآن کے دقیق پہلوؤں کو سمجھنے کے لئے اس میں مخفی ربط کی تلاش جاری رہتی ہے۔ایک طرح سے یہ علوم القرآن کی بحث ہے جبکہ دیگر پہلو سے یہ خاص علم التفسیر اور اصول التفسیر کی بحث ہے۔

امام زرکشیؒ(794ھ)اس ضمن میں لکھتے ہیں:

جعل اجزاء الكلام بعضها اخذا باعناق بعض،فيقوى بذٰلک الارتباط،ويصر التاليف حالته البناء المحكم المتلائم،الاجزاء۔۔۔وقد قل اعتناء المفسرين بہذا النوع لدقته۔۔۔وقال بعض الائمة:من محاس الكلام

---

[5] زنجانی عبد اللہ تاریخ القرآن مکتبہ الصدر طہران شارع ناصر خسرو ص21

ان يرتبط بعضه ببعض۔[6]

قرآن پر غور و فکر اور تفکر و تدبر سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کلام کے بعض اجزاء دیگر بعض سے گردن ملائے ہوئے ہیں۔ پس ان کا ربط ہی ان کو تقویت دیئے ہوئے ہے۔ اسی بنیاد پر یہ محکم اور مناسبت رکھنے والے اجزاء میں منقسم ہیں۔ اس علم کے دقیق ہونے کے سبب تفسیر کی اس طرز سے اکثر مفسرین نے اعتناء نہیں کیا۔ بعض ائمہ نے اسے کلام کے محاسن سے تعبیر کیا ہے۔

الغرض آیات قرآنی کے مبادی آپس میں مربوط ہو کر اسے نہ صرف محاسن بلاغت عطاء کئے ہوئے ہیں بلکہ ان آیات کو باہم مربوط بھی کیے ہوئے ہیں۔

صاحب اساس البلاغہ لکھتے ہیں:

علم يعرف به وجه الارتباط بين آيات السورة الواحدة والسورة مع السورة۔[7]

نظم قرآن سے مراد ایسا علم ہے جو آیات قرآنی میں سبب مقاربت و اتصال کی بحث کرتا ہے، جیسے ایک ہی سورت کی آیات کا آپس میں ارتباط یا ایک سورہ کا دوسری سورہ سے ربط۔

یہ نظم کا اجمالی تذکرہ ہے اس کی تفصیل میں اس کی اقسام جیسے جلی و خفی آیات کا آیات سے، اور سورتوں کا سورتوں سے ربط۔ پھر مستزاد یہ کہ اسکے قائلین کے نظریات بعض کلی ربط قرآن کے قائل ہیں، جبکہ بعض ایک ہی سورت میں موجود آیات کو باہم مربوط مانتے ہیں۔ چنانچہ نظم قرآن اس طرز تفکر قرآنی کا نام ہے جسکی رو سے آیات و مفاہیم قرآنی کو باہم منقطع نہ مانا جائے۔ بلکہ الحمد کی "الف" سے والناس کی "س" تک کو یکجا اور باہم مربوط تسلیم کیا جائے۔

اہل استشراق جن کا وطیرہ رہا ہے مصادر اسلامیہ کا سطحی مطالعہ اور عیب لگانے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ جانے دینا، نظم قرآن کے وجود کو پانے میں ناکامی پر اسے قرآن مجید کا معاذاللہ نقص قرار دینے لگے، کاش وہ اس بلاغتی پہلو کا ادارک کر لیتے اور یوں اس علم کی خدمت کا نام بھی پا لیتے، لیکن شومئ قسمت کہ وہ نقد محض تک محدود رہے، اس کا جہاں افسوس ہے، وہیں یہ خوشی بھی ہے کہ ان کے ان اعتراضات کے جوابات اگرچہ ابھی بھی کما حقہ نہیں دیئے جاسکے، دینے کی خدمت دینی کی توفیق میسر آئی۔ مستشرقین کو چاہئے تھا کہ وہ اس فن کی کتب کا مطالعہ کر لیتے پھر اس کا انطباق قرآن مقدس کے متن پر کرتے پھر امید کی

---

[6] الزركشي، محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم القرآن،(تحقیق : محمد ابی الفضل ابراهيم) ، احياء الكتب العربيه عيسىٰ البابی ،1376ھ/1957م، ج1،ص36

[7] عيون السود،محمد باسل،اساس البلاغة،دار الكتب العلمية،بيروت ،لبنان،1998م ،ج2،ص256۔

جاسکتی تھی کہ وہ اس روشنی سے کسی قدر فیض یاب ہو جاتے۔ عصر حاضر کے مستشرقین کو طرز بدلنا چاہئے، نہ کہ وہ بڑوں کی اندھی تقلید کرتے رہیں۔ بلکہ اعتدال مزید اختیار کر کے وہ قرب حق کو پاسکتے ہیں۔ اسی طرح اہل اسلام کو ان کی جائز مدح سے تعصبا نہیں رکنا چاہئے، بلکہ ان کے لئے معرفت حق کی دعا مسلسل کرتی رہنی چاہئے۔ نہ جانے کب مشیت کو ان پہ رحم آجائے اور ان کو بھی جام اسلام نصیب ہو جائے۔

تحریک استشراق اور مستشرقین کا تعارف

تحقیق و تدوین:
ارشد عزیز، اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ گریجویٹ کالج میانوالی / ریسرچ سکالر پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ، گومل یونیورسٹی ڈیرہ اسماعیل خان

1۔تعارف:

استشراق عربی زبان کا لفظ ہے جس کا مادہ "شرق" ہے۔ شرق کے معنی روشنی اور چمک کے ہیں۔ شرق اپنے مجازی معنی میں سورج کے لئے بھی مستعمل ہے۔ شرق اور مشرق عموماً سورج کے طلوع ہونے کی جگہ کو کہا جاتا ہے۔ استشراق، استشرق فعل سے ماخوذ ہے جس کے معنی مشرقی کے ہیں اور اس کا اسم فاعل مستشرق ہے۔ استشراق، ثلاثی مزید فیہ کے باب استفعال سے مصدر ہے، جس میں طلب کے معنی پائے جاتے ہیں اس طرح اس کے معنی مشرق کو حاصل کرنا، مشرق کو جاننے کی طلب یا خواہش رکھنا یا بہ تکلف مشرقی بننا۔ عربی زبان کی لغات سے معلوم ہوتا ہے کہ مشرق کی یہ طلب مشرقی علوم، آداب، زبانوں اور مذاہب کا احاطہ کرتی ہے۔ اپنی تخلیق کے اعتبار سے یہ ایک نیا لفظ ہے جو لغت کی قدیم کتب میں موجود نہیں ہے۔ تاہم ریختہ ڈکشنری میں استشراق کے درج ذیل معنی بیان کئے گئے ہیں:

> مشرق کو جاننا یا پسند کرنا، مشرقی ممالک (ایشیا وافریقہ) کے علوم یا تمدن وتہذیب کی حمایت، صفت نسبتی یا فاعلی کی صورت میں مستعمل ہے جیسے استشراقی یا مستشرق۔[8]

عربی لغت "الرائد" میں استشراق کی تعریف اس طرح کی گئی:

> علم الأجانب بحياة الشرق وعلومه وآدابه ولغاته وحضاراته ومدنياته[9]

مشرق سے وہ علاقے مراد ہیں جن میں اسلام کو فروغ حاصل ہوا۔ اب یہ خطے چاہے مشرق میں یا مشرق کے علاوہ کہیں اور واقع ہوں۔ ابراہیم الفیومی مشرق کے ساتھ اسلام کے تعلق کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> اما عن الاسلام بالنسبة للشرق فهو اولا ايقظ الشرق السامى من سباته الطويل وملک نفسه بعد اذعانه للغرب الاوبى مدة الف سنة[10]

---

[8] www.rekhtadictionary.com/meaning-of-istishraaq?lang=ur accessed on 17 June 2023 at 07:55am

[9] https://www.arabdict.com/ar accessed on 17 June 2023 at 08:01 am

[10] محمدابراہیم الفیومی ،الاستشراق رسالۃ استعمار تطور الصراع الغربی مع الاسلام (القاھرۃ ،دار الفکر العربی 1993ء)ص:29

جہاں تک مشرق کے تعلق سے اسلام کا تعلق ہے، اس نے سب سے پہلے سامی مشرق کو اپنی طویل نیند سے بیدار کیا اور ایک ہزار سال تک یورپی مغرب کے تابع رہنے کے بعد خود پر حکومت کی ہے۔

استشراق کی عام تعریف یہ کی جاتی ہے کہ مغرب کے رہنے والے علماء اور مفکرین جب مشرقی علوم وفنون کو اپنی تحقیق وتفتیش کا مرکز بناتے ہیں تو اسے استشراق کہا جاتا ہے۔ڈاکٹر احمد عبد الحمید غراب نے استشراق کی کچھ تعریفات بیان کی ہیں جن میں سے جامع مانع تعریف یہ ہے:

"مغربی اہل کتاب کی مشرق پر نسلی اور ثقافتی برتری کے زعم کی بنیاد پر، مسلمانوں پر اہل مغرب کا تسلط قائم کرنے کے لئے، مسلمانوں کو اسلام کے بارے میں گمراہی اور شک میں مبتلا کرنے اور اسلام کو مسخ شدہ صورت میں پیش کرنے کی غرض سے مسلمانوں کے عقیدہ ثقافت، شریعت، تاریخ نظام اور وسائل و امکانات کا جو مطالعہ غیر جانبدارانہ تحقیق کے دعوے کے ساتھ کرتے ہیں، اسے استشراق کہا جاتا ہے۔"[11]

اس تعریف میں صرف ان لوگوں کو مستشرق کہا گیا ہے جو اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کام کرتے ہیں جبکہ درست بات یہ ہے کہ ہر وہ غیر مشرقی فرد جو مشرقی علوم ادیان اور تہذیبوں پر کام کرتا ہے وہ بھی مستشرق ہے۔ تاہم اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کام کرنے کا پہلو نمایاں ہے جو ہمیں زیادہ تر تعریفات میں نظر آتا ہے۔اب تو اسلام کے ہر غیر مسلم سکالر کو تقریبا مستشرق ہی کہا جاتا ہے۔ مستشرقین کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے:

الاستشراق، والمستشرقين هؤلاء أناس من النصارى، ومن اليهود، ومن غيرهم من الكفرة، تعلموا لغة الشرق، تعلموا اللغة العربية، وكتبوا عن الإسلام، وعن الأديان، بعضهم قد ينصف، ويتكلم بالحق، وأغلبهم لا ينصف، ولا يتكلم بالحق، وبعضهم قد يتكلم بالحق في مواضع ليغر الناس، ويدس الباطل، ويدس الشر في مواضع أخرى، ......وما كان عليه الشرق من دين، وهدى؛ حتى يخرجوهم عن دينهم، وحتى يشككوهم في دينهم، وحتى يدعوهم إلى الباطل[12]....

"یہ مستشرقین عیسائی، یہودی اور دوسرے کافر ہیں جنہوں نے مشرقی زبان اور عربی سیکھی۔ اسلام اور دوسرے مذاہب کے بارے میں لکھا، لوگوں کو دھوکہ دینا، باطل کو ابھارنا اور دیگر مقامات پر برائی پھیلانا ہے۔ ان کا کام لوگوں کو ان کے دین سے نکالنا، دین پر سوالیہ بنانا اور باطل کو دعوت دینا ہے۔"

انگریزی زبان میں استشراق کے لئے "Orientalism" کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے جس کے معنی انگریزی لغت میں اس طرح بیان ہوئے ہیں:

[11] احمد عبدالحميد غراب،الدكتور،رؤية الاسلامية للاستشراق(القاهرة :مؤسسة دارالاحالة،1988ء)ص:8

[12] https://binbaz.org.sa/fatwas/2682 accessed on 17 June 2023 at 09:39am

1. The quality, customs or mannerisms characteristic of Asian civilizations.
2. The scholarly knowledge of Asian cultures, languages and people.[13]

انسائیکلوپیڈیا بریٹانیکا میں اورینٹلزم کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

> Orientalism ,Western scholarly discipline of the 18th and 19th centuries that encompassed the study of the languages, literatures, religions, philosophies, histories, art and laws of Asian societies ,especially ancient ones.[14]

اب"Orientalism " کی بجائے"Asian studies "کالفظ مستعمل ہے۔

اردو زبان میں اس کے لئے شرق شناسی کالفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ ایڈورڈ سعید شرق شناسی کی تعریف میں لکھتے ہیں کہ

> "شرق شناسی ایک سیاسی موضوع ہی نہیں یا صرف ایک شعبہ علم ہی نہیں، جس کا اظہار تمدن، علم یا اداروں کی صورت میں ہوتا ہے نہ یہ وسیع و عریض مشرق کے بارے میں کثیر تعداد میں منتشر تحریروں پر مشتمل ہے اور نہ یہ کسی ایسی فاسد مغربی سازش کی نمائندگی یا اس کا اظہار ہے جس کا مقصد مشرقی زمین کو زیر تسلط رکھنا ہو بلکہ یہ ایک جغرافی شعور، معلومات اور علم کا جمالیاتی اور عالمانہ معاشی، عمرانی، تاریخی اور لسانیات کے متعلق اصل تحریروں میں ایک طرح کا پھیلاؤ ہے۔"[15]

اگر ہم اس بات کو تسلیم کر لیں کہ استشراق کا مقصد صرف مشرقی علوم، روایات، زبانوں تہذیبوں انفرادی اور اجتماعی رویوں کے مطالعہ تک محدود ہے اور یہ بات ان شعبہ جات کی حد تک درست بھی ہے لیکن جب اسلام کا ذکر آتا ہے تو مغربی اخلاقیات، علمی روایات، رواداری اور انصاف پسندی کہیں گم ہو جاتی ہے۔

آغاز وارتقا:

اے جے آربری کے نزدیک یہ لفظ 1630ء میں پہلی بار مشرقی یا یونانی کلیسا کے ایک پادری کے لیے استعمال ہوا. انگلستان میں 1779ءاور فرانس میں 1799ء کے قریب ہیں مستشرق کی اصطلاح رائج ہوئی. 1838ء میں فرانس سے شائع ہونے والی لغت میں سب سے پہلے یہ لفظ استعمال ہوا۔ بعض محققین کے نزدیک 1312ء میں کلیسا کے کانفرنس کے دوران اس تحریک کا آغاز ہوا۔ اس میں یہ طے پایا کہ یورپ کی جامعات میں عربی، عبرانی اور سریانی زبان کی تدریس کے لیے پیرس اور یورپ کی طرز پر چیئرز قائم کی جائیں۔ بعض محققین کے نزدیک یہ تحریک دسویں صدی میں اس وقت شروع ہوئی جب مغربی راہب اندلس پہنچے ان میں جربرٹ ڈی اور یلیک پیٹر اور جیراڈ گریمون کے نام قابل ذکر ہیں۔ بعض اہل علم کے مطابق

---

[13] Dictionary- Word Web App,Version: 5.3,Updated on 9Mar 2023 Search under "Orientalism"
[14] Britannica.com/science/Orientalism-cultural-field-of-study accessed on 18/06/2023 at 08:40am.
[15] duas.org/urdu/Urdu-www-alhassanain –com/ADYAAN_AUR_MAZAHIB/istishraaq-o-mustashriqeen /002 . html accessed on 18-06-2023 at 18:42Pm

اس تحریک کا آغاز 1269ء میں اس وقت ہوا جب قشتالہ کے شاہ الفانسو دہم نے 1269ء میں مرسیا میں ایک اعلی تعلیمی ادارہ قائم کیا اور مسلم، عیسائی اور یہودی علماء کو ترجمہ اور تصنیف کا کام سونپا۔ بعض کے نزدیک اس تحریک کا بانی پطرس 1092 سے 1156ء جو کلنی فرانس (Cluny France) کا رہائشی تھا اس نے اسلامی علوم کے تراجم کے لیے مختلف علماء پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی جس میں مشہور انگریزی عالم رابرٹ آف کیٹن بھی تھا. اس نے قرآن مجید کا پہلا ترجمہ 1143ء میں کیا۔[16]

مستشرقین کی اقسام:

مستشرقین پچھلے کئی سو سالوں سے اسلام اور مشرق پر تحقیق کر رہے ہیں۔ اس لئے یہ سینکڑوں کی تعداد میں ہیں۔ ان کا تعلق کسی ایک ملک، نسل یا زبان سے نہیں بلکہ یہ دنیا کے مختلف ممالک میں آباد ہیں مختلف نسلوں سے تعلق رکھنے کے علاوہ مختلف زبانیں بولتے ہیں۔ ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود ان کے مقاصد میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ لیکن ان مقاصد کے حصول کے طریقہ کار میں اختلاف ہے۔ اپنی تحقیق کے اعتبار سے انہیں ایک صف میں شمار نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ مختلف نوعیت کے مزاج تحقیق اور رویوں کے مالک ہوتے ہیں۔ ان کو درج ذیل اقسام میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

1. سلیم الفطرت مستشرقین:

یہ وہ مستشرقین ہیں جن پر تحقیق کے دوران اسلام کی حقانیت واضح ہوئی اور یہ مسلمان ہو گئے۔ ان کا مقصد حق کو تلاش کرنا تھا لہذا جب ان کو حق معلوم ہوا تو انہوں نے اسے قبول کر لیا۔ ان میں شیخ عبد اللہ، مریم جمیلہ اور موریس بوکائے جیسے لوگ شامل ہیں۔

2. تحقیق و تصنیف کے شائقین:

اس قسم کے مستشرقین کا بنیادی مقصد اپنے علم اور تحقیق کے شوق کو پورا کرنا تھا۔ ان کا کام علمی تحقیق و تصنیف سے عوام کو فائدہ پہنچانا تھا۔ یہ اپنی تحقیق کو دنیا کے سامنے پیش کرنے کے خواہشمند تھے۔ انہیں اس سے کوئی غرض نہیں تھی کہ کون ان کی تحقیق سے خوش ہو گا اور کون ان سے ناراض ہو گا۔ کس کو اس تحقیق کا فائدہ ہو گا اور کس کو اس کا نقصان ہو گا۔ انہوں نے مشرق میں علم کو تلاش کیا اور اپنی دن رات کی محنت سے جو کچھ انہیں حاصل ہوا وہ علم کے شائقین کے حوالے کر دیا۔ اس قسم کے مستشرقین نے تیرہویں صدی کے بعد مشرق سے علم و ادب کے ذخیرہ کو ترجمہ کر کے مغرب پہنچایا۔ ان میں ای ونسنک اور راجر بیکن وغیرہ شامل ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی سترھویں صدی کے سنین کو وسطی یورپ کے عصر جدید کا مطلع قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

[16] https://urdu-daira-maarif-e-quran.blogspot.com /2017/12/blog-post_18.html?m=1

"مستشرقین یورپ کی کوشش سے نادرالوجود عربی کتابیں ترجمہ اور شائع ہوئیں۔عربی زبان کے مدارس ،علمی وسیاسی اغراض سے جابجاملک میں قائم ہوااور اس طرح وہ زمانہ قریب آتا گیا کہ یورپ اسلام کے متعلق خود اسلام کی زبان سے کچھ سن سکا۔"[17]

اسلامی عقائد کے علاوہ ان کا رویہ غیر جانب دارانہ تھالیکن اسلامی عقائد کے سلسلہ میں یہ اپنے متعصب محققین کی تصنیفات سے کام لیتے اور اس سلسلے میں حقیقت کو تلاش کرنے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔یہی وجہ ہے کہ ان کی تصانیف پر مکمل اعتماد نہیں کیاجاسکتا۔

3. اسلام اور مسلمانوں سے دشمنی اور تعصب رکھنے والے مستشرقین:

تحریک استشراق کا باقاعدہ آغاز صلیبی جنگوں کے بعد ہوا تھاجو پانچ سو سال تک جاری رہی ہیں۔ان سیاسی جنگوں پر مذہبی رنگ غالب رہا،کلیسا اور مغربی حکمرانوں نے اہم کردار ادا کیا۔ان پانچ صدیوں میں یورپی علمااور دانشوروں نے عیسائیوں کو مسلمانوں کے خلاف خوب بھڑکایا۔جس کی وجہ سے وہ مسلمانوں کے خلاف نفرت،غصے اور تعصب کا شکار ہوگئے۔1141ء میں کچھ عربی کتابوں کے لاطینی ترجمے سامنے آئے۔ان تراجم پر پیٹر نے مقدمے تحریر کئے جن سے غلط بیانی اور جہالت کا اظہار ہوتا تھا۔اس نے ایک کتاب لاوی ڈی مہومیٹ میں پیغمبر اسلام ﷺ کے خلاف اپنے تعصب کا کھل کر اظہار کیا۔ان تحریروں سے یورپ میں اسلام کے خلاف ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔اس کے بعد والٹر نے لاطینی جبکہ الیگزینڈر نے فرانسیسی زبان میں متعصبانہ ادب پیش کیا۔ڈاکٹر محمد شہباز منج نے "اصطلاحی تحریک استشراق سے آگے" کے تحت بالکل صحیح لکھا کہ

"اس مطالعہ میں وہ بالعموم اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کے بارے میں انتہائی سخت،گھناؤنے اور متعصبانہ ومعاندانہ خیالات پیش کرتے آرہے ہیں،جس کا اعتراف خود بڑے بڑے قد آور مستشرقین اور مغربی اہل قلم نے کیاہے۔۔۔۔یہ حقائق اس امر میں کلام نہیں رہنے دیتے کہ مغرب میں ایک گروہ موجود چلا آرہاہے جو اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کی مخالفت کرتا،ان سے لوگوں کو نفرت دلاتا اور ان کا اثرونفوذ روکنا اور محدود کرناچاہتاہے۔"[18]

اس قسم کے مستشرقین زیادہ تریہودی اور عیسائی ہیں جو اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانا چاہتے ہیں۔ان کے عزائم کی بنیاد وہ غلط فہمیاں ہیں جو مغربی مفکرین نے اسلام کے خلاف پھیلار کھی ہیں۔یہی غلط فہمیاں عصر حاضر میں اسلاموفوبیا کا سبب بھی ہیں۔ان مستشرقین کی کئی کتب ایسی ہیں جن میں اسلام دشمنی کا کھل کر اظہار کیا گیاہے۔انہوں نے جو کچھ مسلمانوں سے لیااسے مغربی سکالرز کی طرف منسوب کر دیا۔

4. مادی مفاد پرست مستشرقین:

---

[17] علامہ شبلی نعمانی،سید سلیمان ندوی،سیرۃ النبی ﷺ(لاہور:الفیصل ناشران،1991ء)ص:67

[18] محمد شہباز منج،ڈاکٹر،فکر استشراق اور عالم اسلام میں اس کا اثرونفوذ(لاہور:القمر پبلی کیشنز،2016ء)ص:16

اس قسم کے مستشرقین کے پیش نظر کوئی اعلیٰ ترین علمی، تحقیقی یا قومی مقاصد نہیں ہوتے بلکہ یہ دنیاوی لالچ اور مادی مفادات، سستی شہرت اور دنیاوی مال و دولت کے لیے اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اپنی دشمنی کا اظہار کرتے ہیں۔ اہل مغرب مسلمانوں کے خلاف کی گئی تحقیق کے معیار کو نہیں دیکھتے جس کی وجہ سے یہ لوگ ان سے مادی فوائد حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ ان میں سلمان رشدی اور تسلیمہ نسرین جیسے مستشرقین شامل ہیں۔

5. الحاد سے وابستہ مستشرقین:

یورپ میں جب سائنس کا آغاز ہوا تو ہر چیز کو عقل اور دلیل کی بنیاد پر آزمایا گیا۔ وہاں موجود الہامی مذاہب یہودیت اور عیسائیت اپنی اصلی حالت گم کر چکے تھے۔ لہٰذا وہ عقل اور دلیل کے معیار پر پورا اترتے ہوئے زمانے کا ساتھ نہ دے سکے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ صرف کلام الٰہی ہی ہر قسم کی اغلاط سے پاک ہے۔ اس لئے انسانوں کی تبدیلیوں کا شکار مذاہب ذہنی ارتقا اور علمی انقلاب کا مقابلہ نہ کر سکے جس کے نتیجے میں سیکولرازم / لادینیت نے جنم لیا۔ مذہبی حکومت نے طاقت کے ذریعہ نئے افکار اور خیالات کو ختم کرنے کی کوشش کی۔ جو کلیسا کے خلاف لکھتا یا بات کرتا اسے کافر قرار دے کر سخت سزا دی جاتی۔ کئی انسانوں کو قید کیا گیا اور کئی کتابوں کو جلا دیا گیا۔ لیکن عوام مذہب سے بے زار ہوتی گئی اور سیکولرازم کو فروغ حاصل ہوا ۔ سوائے اسلام کے دنیا کے تمام مذاہب سیکولرازم کے آگے ہتھیار پھینک چکے ہیں۔ مستشرقین نے اپنے ہم مذہب لوگوں سے انتقام لے کر انہیں بدنام کرنے کے لئے اسلام اور دوسرے مذاہب پر تنقید کا سہارا لیا۔ وہ اپنے ہم مسلک لوگوں پر تنقید کرتے اور ان کے شر سے بچنے اور انہیں خوش رکھنے کے لئے اسلام کو ہدف تنقید بنا لیتے تھے۔ اس طرح انہیں اپنے مذہب والوں کی سرپرستی حاصل رہتی اور وہ اپنا کام جاری رکھتے۔

علمی معیارات کے مطابق مستشرقین کی تقسیم:

مستشرقین کے علمی معیار کے مطابق انہیں تین اقسام میں تقسیم کیا گیا ہے:

1. مآخذ سے ناواقف:

یہ عربی زبان ادب اسلامی تاریخ کے مآخذ سے ناواقف ہیں اور تراجم کی مدد سے اسلام کو جانتے ہیں۔ ان کی تحقیق کا معیار کسی کتاب کا ان کی زبان میں ترجمہ ہوتا ہے۔ یہ اصل کتاب سے سمجھنے کی بجائے ترجمہ کی مدد سے سیکھتے ہیں اور اسی کی بنیاد پر اپنی رائے قائم کرتے ہیں۔

2. فنون سے ناواقف:

یہ عربی زبان وادب، تاریخ اور فلسفہ اسلام سے واقف ہیں لیکن مذہبی لٹریچر اور فنون جیسے اسماء الرجال، اصول روایت و درایت سے ناواقف ہے۔

3. متعصب:

جو اسلام کا مطالعہ کرنے کے باوجود تعصب کو دل سے نہیں نکالتے۔

تحریک استشراق کے مراحل:

دکتور المبروک منصوری نے استشراق کو تین مراحل میں تقسیم کیا ہے۔

1۔استعماری استشراق: Colonial Orientalism

مغربی استعمار ایک سیاسی اور اقتصادی رجحان تھا، جس کے تحت مختلف یورپی اقوام نے دنیا کے بڑے علاقوں کو تلاش کیا، فتح کیا، آباد کیا اور استحصال کیا۔ استشراق ایک نو آبادیاتی ایجاد ہے۔اس کا زمانہ مغربی رومانوی تحریک سے 1960ء تک کا ہے۔اسلامی قانون کی جدید مغربی تحقیقات یورپی نو آبادیاتی توسیع کے زمانے میں سامنے آئی ہیں۔اس موضوع پر پہلی تحقیق نو آبادیاتی طاقتوں کے شہریوں نے لکھی جن میں سے اکثر کالونیوں میں طویل عرصے تک مقیم تھے۔ان افراد نے قانونی متون کے پہلے ترجمے ،انفرادی قانون اور اداروں کے پہلے مطالعے اور اسلامی قانون کے پہلے جامع مطالعے کی تخلیق کی۔اس طرح اسلامی قانونی تاریخ کے جدید نظم وضبط کی بنیادیں رکھی گئی ہیں۔حیرانگی کی بات یہ ہے کہ مستشرقین کے شاگردوں نے اسلامی قانون کے بارے میں نو آبادیات کے نظریات پر بہت کم توجہ دی ہے۔بیسویں صدی کے وسط میں مستشرقین نے اپنے کام کو بیان کرنے کے لئے ایشیئن اسٹڈیز کی اصطلاح کو پسند کرنا شروع کیا تاکہ اسے مستشرقین کی نو آبادیاتی اور نو آبادیاتی تنظیموں سے دور رکھا جاسکے۔

2-مابعد استعمار استشراق : Post-Colonial Orientalism

مابعد نو آبادیات ،تاریخی دور یا معاملات کی حالت جو مغربی استعمار کے بعد کی نمائندگی کرتی ہے۔یہ نظام مستشرقین کی گفتگو ثقافت کے نقصان ،شناخت، نسل ،جبر اور دور جدید میں ان کی تصویر کشی جیسے مسائل سے نمٹتا ہے۔اس سلسلہ میں ایڈورڈ سعید کی کتاب "اورینٹلزم" بہت اہم ہے ،جس میں اس نے مشرق کی مغرب پر مبنی نمائندگی پر تنقید کی ہے اور اس بات پر روشنی ڈالی ہے کہ کس طرح علم اور گفتگو کو مشرق کی تعریف اور نام دینے کی طاقت سے جوڑا گیا ہے۔

3۔جدید استشراق :[19]

پہلی جنگ عظیم کے بعد ایشیائی تاریخ اور ثقافت کے مطالعے سے متعلق تعلیمی شعبوں میں کام کرنے والے یورپی سکالرز نے اپنے موضوع سے مختلف انداز میں رجوع کرنا شروع کیا۔اس زمانہ میں یہ تصور ابھرا کہ مشرقی لوگ وقت کے ساتھ ساتھ تبدیل نہیں ہوتے ہیں۔

تحریک استشراق کے ادوار:

استشراق کے چار ادوار بیان کئے جاتے ہیں:

1۔پہلا دور: ساتویں سے پندرہویں صدی تک

2۔دوسرا دور: پندرہویں سے اٹھارویں صدی تک

[19] المبروک منصوری، دکتور، "الدراسات الدينية المعاصرة من المركزية الغربية الى النسبية الثقافية الاستشراق ،القرآن الهوية والقيم الدينية "اس کتاب میں مراحل استشراق کی تفصیل موجود ہے۔

3۔ تیسرا دور: انیسویں صدی سے 1925ء تک

4۔ چوتھا دور: 1926ء سے آج تک

مستشرقین کے مقاصد:

اسلام جب یورپ، اندلس اور فرانس کی سرحد تک پہنچا تو کلیسا کو خطرہ محسوس ہوا۔ جان آف دمشق نے اسلام کو وحشی مذہب قرار دیا اور کعبہ کو ایک بت قرار دیا۔ بعض تعریفات میں ان کے مقاصد بیان ہوئے ہیں۔ عبدالوہاب خلاف کی تعریف میں بھی مقاصد استشراق بیان ہوئے ہیں۔ تام چند اہم مقاصد کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے:

1۔ اسلامی تعلیمات کو مشکوک بنانا

2۔ مسیحیت / عیسائیت کی تبلیغ واشاعت

3۔ اقتصادی ومعاشی تسلط

4۔ سیاسی واستعماری تسلط

مستشرقین کی چند کتب:

Peter Book

1. LAVIEDE MAHOMET

Theodore Noldeke Books:

2. History of the Quran .1860AD
3. The life of Mohammad 1863 AD
4. Contributions to the knowledge of the poetry of the Ancient Arabs.1864
5. The Old Testament Literature 1868 AD
6. Investigation into the criticism of the Old Testament1869AD.
7. History of the Persians and Arabs in the Sasanian Period…..1879 AD.

Ignaz Goldziher Books:

8. Muslim Studies
9. Introduction of Islamic Theology and Law.
10. الظاہریہ
11. Schools of Koranic Commentrators1920

Montgomery Watt Books:

1. Muhammad at Mecca
2. Muhammad at Madina
3. Muhammad Prophet and statesman

4. Companion to the Qur'an
5. Islamic Philosophy and Theology
6. The Faith and Practice of al-Ghazali
7. Islamic Political Thought
8. Islam and integration of society.

Arthur Jeffery Books:

9. The Textual History of the Quran
10. The Mystic Letters of the Koran
11. A variant Text of the Fatiha
12. The Orthography of the samarqand Codex
13. Materials for the History of the Text of the Qur'an
14. The Foreign Vocabulary of the Quran
15. A Reader on Islam

William Muir Books:

1. Life of Mahomet
2. The Caliphate: Its Rise, Decline, and fall.
3. The Life of Mohammad from Original Sources
4. The Coran

Joseph Schacht Books:

1. An Introduction to Islamic law
2. The Origins of Muhammadan Jurisprudence
3. The Legacy of Islam.
4. DE ARABIEREN EN DE ISLAM (The Arabs and Islam).

خلاصہ بحث:

استشراق کے لفظی معنی مشرق کو جاننے کی طلب یا خواہش کرنے کے ہیں۔ مغربی علما اور مفکرین جب مشرقی علوم وفنون، لغات اور تہذیبوں کو اپنی تحقیق کا مرکز و محور بناتے ہیں تو اسے استشراق کہا جاتا ہے۔ ایسے غیر مسلم سکالرز جو اسلام اور مشرق پر تحقیق کرتے ہیں مستشرق کہلاتے ہیں۔ استشراق کا لفظ پہلی مرتبہ 1630 ء میں مشرقی یا یونانی کلیسا کے پادری کے لیے استعمال ہوا۔ مستشرقین مختلف اقسام کے ہیں کوئی سلیم الفطرت ہے تو کوئی تحقیق و تصنیف کا شائق ہے۔ کوئی اسلام اور مسلمانوں سے دشمنی رکھتا ہے تو کوئی الحاد کا علمبر دار ہے۔ علمی طور پر کوئی ماخذ سے ناواقف ہے تو کوئی فنون سے ناواقف ہے اور کوئی متعصب ہے۔ تحریک استشراق تین مراحل اور چار ادوار پر مشتمل ہے۔ ان کے مقاصد میں اسلام سے متعلق شکوک کو جنم دینا اور سیاسی و معاشی غلبہ حاصل کرنا شامل ہیں۔ ان کے افکار معلوم کرنے کے لیے ان کی کتب کا مطالعہ ضروری ہے۔

اخلاقی قانون کی بنیادیں: قرآن اور شریعت پر ایک نظر

مترجم: ابو سجل

(عرض مترجم: جیسا کہ پچھلے شمارے میں ہم نے اردو ترجمہ کی مسلم روایت کی تاریخ اور عصر حاضر میں اس کی ضرورت واہمیت اجاگر کرنے پر ایک مضمون تحریر کیا تھا، مذکورہ مضمون اسی ترجمہ کے منصوبے کی ایک کڑی ہے، ترجمہ کرتے ہوئے ہم نے اس کے حوالے اور حواشی کو نظر انداز کر دیا ہے تا کہ قاری مضمون کی اصل روح تک پہنچ جائے اور اصل مضمون کی طرف مراجعت کا شوق پیدا ہو۔ اور یہ مضمون وائل حلاق نے لکھا۔ زیرِ نظر مضمون اس کے ایک مضمون کا ترجمہ ہے، جو انہوں نے قرآن کے بارے میں تحریر کیا تھا)

مؤرخین تاریخ مرتب کرتے ہوئے بعض اوقات اپنے ہی قائم کردہ بنیادی نوعیت کے مفروضات کو وقعت نہیں دیتے جو ان کے تاریخی بیانات کے لیے مقدمہ کا کام کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ ان مفروضات کو اچھی طرح جانتے ہیں۔ مؤرخین خود آگاہی کو نظر انداز کرتے ہیں اور ایسی تاریخ لکھنا شروع کر دیتے ہیں جو ان کے تصورات کی ساخت کو بہتر انداز میں بیان کرے بہ نسبت اس تاریخی مضمون کے جس کا وہ گہرائی سے مطالعہ کرتے ہیں۔ اسلامی قانون کی ابتدائی تشکیل میں قرآن کے کردار کو شریعت کے طور پر مانا جاتا ہے۔ یہ ایک ایسا دائرہ کار ہے جس میں خود شناسی کی کمی کا مسئلہ زیادہ شدومد سے بیان کیا گیا ہے۔

اس کے یہ نتائج سامنے آتے ہیں کہ خود شریعت نے ہمارے فہم پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ اس مضمون میں، میں نے کئی تھیوریز کے مابین توازن پیدا کرنے کی کوشش کی۔ (اس میں میری اپنی تھیوری بھی شامل ہے)۔ جو کہ قرآن کے متن کے بارے میں ہے جو مختلف ادوار میں لسانی تبدیلیوں پر بحث کرتی ہے۔ میری تحقیقات وسیع نتائج پر مبنی ہیں جو کہ براہِ راست شریعت کو مختلف حصوں میں تقسیم کرتی ہے اور پہلی صدی کے دوران میں اسلام کی تاریخ کو ظاہر کرتی ہیں۔

قرآن کا قانونی کردار: جدید دانشوروں کی نظر میں

شاخت کا تصورِ قرآن:

مغربی علمی دنیا میں جوزف شاخت نے ابتدائی اسلامی قانون کی تشکیل میں قرآن کے مطالعہ کو معاون مصدر کے طور پر معیار تسلیم کیا ہے۔ اس نے یہ تصور پیش کیا کہ شریعت کی تاریخ میں قرآن نے بعد کے دور میں قانونی اصول فراہم کیے ہیں۔ اگر اس دور کو زیادہ بعد میں تسلیم نہ کیا جائے تو کم از کم دوسری صدی ہجری کے بالکل آغاز میں ایسا ہوا۔ قرآن کے قانونی مواد سے متعلق شاخت کے دعویٰ کا مواد یا خدوخال اس کی کتاب ORIGIN OF MUHAMMADAN JURISPRUDENCE میں پائے جاتے ہیں۔ شاخت نے پیغمبر (اور دیگر) کی احادیث کو قانونی ارتقاء کے لیے معیار تسلیم کیا ہے۔ حدیث ہی کیوں معیار ہونی چاہیے؟ شاخت نے اس کی وضاحت نہیں کی۔ "ہم قرآنی عناصر کی اہمیت کو معمولی طور پر لے سکتے ہیں"۔ شاخت نے کتاب کے دوسرے صفحے پر لکھا ہے اور آسانی کے ساتھ یہ اعتراض بھی جڑ دیا کہ اس تصور کو کو ابتدائی دور تک لے جاسکتے ہیں حتیٰ کہ پہلی صدی ہجری تک۔

مذکورہ بالا بیان کے تحت کے جو نوٹ دیا گیا ہے اور اس کے بعد ایک باب کا حوالہ بھی درج ہے اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے جو کہ کم از کم چار صفحات پر مشتمل ہے۔ جس کا عنوان ہے: "The Koranic Element in Early Muhammadan Law" کوئی آدمی یہ خیال کرتا ہے کہ قرآن کو دوسرے درجے کے ماخذِ قانون ہونے سے خارج کرنے کے لیے اور اس کی بنیادی وضاحت کے لیے ایک بہت ہی معمولی سے باب کی ضرورت ہو گی ۔خاص طور پر مسلمانوں اور ان کے قانون کے لیے متن کی اہمیت کی روشنی میں دیکھنا ہو گا۔ شاخت نے اس مثال کے لیے معمولی سا بھی جملہ نہیں کہا۔ اس مختصر سے مضمون میں ہمیں یہ بتایا گیا کہ محمدی قانون کو براہِ راست قرآن سے اخذ نہیں کیا گیا بلکہ اس کو اموی دور کے مقبول اور انتظامی پریکٹس سے مرتب کیا گیا۔۔۔اور یہ پریکٹس بعض اوقات ارادے اور نیت بلکہ قرآن کے واضح الفاظ سے بھی انحراف کرتے ہوئی نظر آتی تھی۔ ایک کتاب جو تقریباً حدیث اوراجتہاد سے متعلق ہے – اور خود اس کا تعلق قرآن سے بھی نہیں۔ یہ ایک جرات مندانہ فیصلہ ہے۔ اس سے بھی زیادہ جرات مندانہ فیصلہ یہ ہے کہ شاخت نے اپنے آپ کو اس ارادے کو پرکھنے کے لیے جج کے طور پر مقرر کر دیا ہے۔ خاص طور پر اپنے غیر معمولی طور پر کمزور دلائل کی بنیاد پر جو اس نے خود ترتیب دیے ہیں۔ 'الفاظ اور' قانونی ارادے' دونوں کو 'جدا' کرنے کے لیے ایسی معمولی دلائل اس کے اس بیان کو واضح نہیں کرسکتے کہ قرآن کو "بمشکل ابتدائی اصول فقہ کی پہلی اور سب سے ابتدائی بنیاد قرار دیا جاسکے"۔

قرآن کے بارے میں اپنے مقالے کو مستند بنانے کے لیے شاخت نے جو دلائل پیش کیے ہیں وہ تقریباً ایک درجن کے قریب فنی سوالات پر مشتمل ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے قرآنی کا قانونی مواد دوسرے دور میں ظاہر ہوا جو اصل مواد اور ریزنگ کے خطوط سے ماورا تھا۔

قرآن کے بارے میں شاخت کا قائم کردہ باب اور ان سوالات پر اختصار سے کی گئی مکمل بحث بھی زبردست ہے۔ مکمل دلائل جو اس نے اپنے تجزیہ میں اضافے کے لیے پیش کیے ہیں۔ تمام حوالہ جات سمیت اس سے چھ ابتدائی صفحات کا اضافہ ہوا ہے۔

اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ درجن بھر یا اس سے لگ بھگ جو احادیث جو شاخت نے اپنے قائم کردہ مقدمہ کو پرزور بنانے کے لیے پیش کی ہیں۔ اس کا قرآن کے بارے میں کا مقدمہ نا صرف نا قابل ہضم ہے بلکہ حدیث کے بارے میں اس کے تھیسز سے ماخوذ ہے۔ ہر مثال میں حدیث بنیادی مواد ہے جبکہ قرآن کو ثانوی حیثیت حاصل رہی۔ اور ہر کیس میں شاخت ہمیں دلیل کے لیے قرآن کے بارے میں اپنی کتاب کے دوسرے حصے میں حوالہ دیتا ہے۔ قانونی طور پر شاخت یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ کہ ان کیسز میں قرآن بعد کا حکم پیش کرتا ہے لیکن 500 آیات یا اس سے لگ بھگ جو کہ ہمیں فقہی معاملات میں بڑی تعداد میں تفسیری ذرائع فراہم کرتے ہیں شاخت اس طرح کے کسی معاملے کو نہیں چھیڑتا۔ یہ حدیث ہی ہے جو اس کا بنیادی مسئلہ ہے۔

جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے کہ شاخت کے دلائل کوئی اتنے وزنی نہیں ہیں کہ قران کے موضوع پر اس کی پوزیشن کو سنجیدگی سے لیا جاسکے۔

شاخت اپنی قائم کردہ شرائط پر بھی قرآن سے مخاطب نہیں ہوتا (جس طرح وہ حدیث کے ساتھ کرتا ہے) یہ اس کی بہت بڑی خامی ہے۔ اس کی دوسری خامی اس کے طریقہ کار میں بھی ہے جس میں وہ قرآن کے مضامین کو بیان کرتا ہے، جب وہ اس کی 'قانونی' اہمیت کو تسلیم کرتا ہے۔ اور انفرادی قانونی 'مسائل' کے لیے بنیادی فنی شرائط طے کرتا ہے۔ بعد میں، میں اس غلطی کو تفصیل سے بیان کروں گا، جس میں شاخت صرف تنہا نہیں ہے۔ شاخت کے خشک، فنی اور تنگ میکانیکل تصور نے اس کے تصور کو دھندلا دیا ہے۔ اس کا رویہ معاصر مؤرخین جیسا ہے جو یہ خیال کرتے

ہیں کہ وہ سمرٹن سوسائٹی جو پندرہویں صدی میں پائی جاتی تھی، اس کے قانونی ڈھانچے کا مطالعہ کرسکتے ہیں اور اس کو سمجھ سکتے ہیں۔ اس مطالعے کے لیے انیسویں صدی کے ڈچ مستشرقین کے "عادت" کا مطالعہ کیا گیا ہے۔

اگر شاخت کا قرآن کے بارے میں مقدمہ اس کے حدیث کے پراجیکٹ سے اخذ کیا جائے تو پھر اس کے مقالے کا پراجیکٹ اسی منصوبے سے باہم جڑا ہوا ہے۔ اس کے مقالے کی اہمیت حدیث کے منصوبے کی کامیابی یا ناکامی سے جڑی ہوئی ہے۔

ہرالڈ موٹزکی کا تصورِ قرآن

مغربی علمی دنیا میں ہرالڈ موٹسکی کو حدیث کا ایک معتبر اور سنجیدہ اسکالر شمار کیا جاتا ہے۔ اس نے شاخت کے پراجیکٹ کو مزید آگے بڑھایا ہے۔ اور اس نے شاخت کو دستیاب تحقیقی مواد سے زیادہ بہتر اور قدیم تحقیقی مواد استعمال کیا۔ اور یہ نتیجہ پیش کیا کہ اس نے شاخت کے مقدمے کو مدلل انداز سے رد کیا ہے۔ اور یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ شاخت نے "اسلامی قانون کی ابتداء" کے بارے میں تاریخ مقرر کی ہے۔ جبکہ اس نے شاخت کے ستر سال پہلے کے استعمال کیے گئے مصادر میں اضافہ کیا ہے۔ اور یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ قرآن پر شاخت کی پوزیشن غیر مستحکم ہے کیونکہ پوری پہلی صدی میں "لوگ قرآن کو قانون کے ماخذ کے طور پر لیتے تھے۔"

ہمارے لیے ہرالڈ موٹزکی کی اہم ترین پیشکش یہ ہے کہ حدیث اس دور سے بھی پیچھے چلی جاتی ہے جتنا کہ شاخت نے سوچا تھا ۔ اس طرح اس نے اس کے حدیث کے پراجیکٹ پر کاری وار کیا ہے۔ اسی وجہ سے شاخت کا قرآن کے بارے میں بھی قائم کردہ مقدمہ بھی ناکامی کا شکار ہو جاتا ہے۔

اگرچہ قرآن شعوری طور پر موٹزکی کے پراجیکٹ میں بنیادی اہمیت کا حامل ایشو رہا ہے۔ اور اس کے فقہی تعلق / مناسبت میں ابتدائی تاریخ اہم ہے۔ اور اس کی یہی تحقیق شاخت کے تحقیقی نتائج میں بہتری کو ظاہر کرتی ہے۔ تاہم اس کی تحقیقات میں شاخت کی تحقیقات کی نسبت کم ترین خلا پایا جاتا ہے۔ اور اس کی بہتری صرف ایک درجے آگے ہے۔ لیکن اس کا تصورِ قرآن بالکل اسی طرح کا ہے جس طرح شاخت کا ہے۔ اس کے دلائل تاریخیت کے حامل ہیں جو ابتدائی دور کی طرف واضح طور پر اشارہ کرتے ہیں۔ وہ قرآن کے فقہی مناسبت کی تاریخ مقرر کرتا ہے ()۔ وہ ابھی تک قرآن کے قانونی کردار کو نظریاتی اور اخلاقی بنیادوں پر نہیں ماپ سکے۔ دوسرے الفاظ میں، اس لحاظ سے، موٹزکی انہی مفروضات کی بنیادی پر تحقیق کرنے کی کوشش کرتا ہے جو شاخت نے قائم کیے تھے۔

کولسن کا تصورِ قرآن

حدیث پر فنی تنقید سے قطع نظر، ہمارا مقصد شریعت کی ابتدائی تشکیل کے دور کو طے کرنا ہے۔ ایک اور مغربی اسکالر نول۔ جے۔ کولسن پیغمبر کی وفات کے فوراً بعد یعنی ابتدائی دور میں مسلم معاشرے کا قرآن کے ساتھ قانونی تعلق کو بیان کرتا ہے۔ اس کے خیال میں، پہلی صدی ہجری میں رائج اور مقبول قانونی افعال واعمال تدریجاً لیکن مسلسل قرآنی قانون سازی جاری رہی۔ کولسن کا یہ مؤقف موٹزکی کے مؤقف سے کافی حد تک بہتر ہے اور شاخت سے بہتر مقام حاصل کر لیا ہے۔ تاہم، کولسن قرآن کے "مقدار" اور "قانون" متن سے زیادہ متاثر نہ رہا۔ اس نے قانونی احکامات کا اخلاقی احکامات سے موازانہ کیا۔ 500 یا اس کے لگ بھگ آیات جو کہ "فطری" طور پر قانونی ہیں۔ وہ دعویٰ کرتا ہے کہ قانون کی سخت ترین اصطلاح کو

استعمال کیا جائے تو تقریباً 80 آیات قانونی ہیں۔ دوسری آیات کو اس لیے خارج کر دیا گیا جو کہ صرف "مذہبی فرائض" اور رسمی اعمال نماز، روزہ اور حج سے متعلق ہیں۔

اگرچہ قانونی آیات میں جو بہت ساری وضاحتیں پائی جاتی ہیں۔ وہ کسی خاص مسئلے کے عارضی حل کے لیے ہیں۔ اس کے بجائے کسی عام مضمون کو جامع طور پر حل کرنے کی کوشش ہے۔ یہاں کولسن کی ناصرف مایوسی نظر آرہی ہے بلکہ اہم تر بات یہ ہے کہ اس کی توقعات بھی ایسی ہی ہیں۔ وہ قرآن کو قانون کے ضابطے کے طور پر سمجھتا ہے، اور اسی طرح جب وہ سخت ترین مفہوم میں قانون کو متعارف کرواتا ہے تو اس کو بہت بڑے خلا اور عارضی علاج اس کو مایوس کر دیتے ہیں۔

اس حقیقت سے مسئلہ اس وقت زیادہ گھمبیر ہو جاتا ہے جب اس کو قرآن کو بہت ساری "اخلاقی توضیحات" صحیح یعنی زمینی حقائق سے زیادہ مدد نہیں ملتی۔ صرف اس وقت یہ ممکن ہوتا ہے جب کولسن ان کو "قانونی اشارات" کے طور پر قبول کرتا ہے۔ اور قانون تو قانون ہی ہوتا ہے جب یہ آسٹینین کے تصور جابرانہ نفاذ (چاہے یہ واضح طور پر ہو یا مخفی ہو) میں سرایت کر جاتا ہے۔ اگر یہ توضیحات اس طرح فٹ نہ ہوں تو پھر یہ خالی خولی اخلاقی توضیحات وعظ و نصیحت ہی رہتی ہیں ان میں نفاذ کی طاقت نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ جہنم کو بھی برائے نام سمجھا جاتا ہے جب اس کا ریاست کے ساتھ موازانہ کیا جائے۔ اس کا مشاہدہ کولسن کے تصورِ سود کے بارے میں رویے میں کیا جا سکتا ہے۔ جیسا کہ وہ لکھتا ہے کہ اس کا قرآن میں واضح انداز میں تذکرہ ہوا ہے۔ یہ تجویز پیش کرنا بہت سخت سی بات ہے کہ قرض دہندہ اور مقروض (سود لینے اور دینے والے) دونوں کم از کم اس بات سے تو آگاہ ہیں کہ ان کے اس عمل سے ذاتی طور پر یا مالی طور پر اثرات مرتب ہوں گے اور وہ یہ تصور بھی رکھتے ہیں کہ وہ ابدی جہنم کے حقدار ہوں گے۔

کولسن تو آسٹن سے زیادہ آسٹینین ہے۔ کیونکہ اس میں کوئی شک نہیں کہ آسٹن نے بذات خود دوسری ثقافتوں اور ادوار میں بھی ماورائی اور معاد کی طاقت کو تسلیم کیا ہے۔ کولسن اس حقیقت سے واقف ہے کہ جدیدیت نے تلخیات کے نئے تصورات متعارف کروائے ہیں۔ تاہم یہ ایک اور مسئلہ ہے جس کے اشارات دوسرے معاملات کے ساتھ ساتھ اختیار کیے گئے ہیں، جن کا تذکرہ بعد میں کیا گیا۔

گوئشن کا تصورِ قرآن

ایس۔ ڈی گوئشن عام طور پر کولسن کے مؤقف سے متفق ہوتا ہے۔ لیکن ظاہری طور پر وہ اس نکتے کی درستی کی کوشش کرتا ہے جس کی بنیاد پر قرآن نے قانونی صورت اختیار کی۔ ظاہر ہے کہ گوئشن نے اس فرق کو ضرور ذہن میں ملحوظ رکھا ہو گا کہ کون سا نکتہ قانونی ہے اور کون سا نہیں ہے۔ وہ ثبوت پیش کرنے کے لیے قرآن سے مدد لیتا ہے اور اس کے لیے اسلام کے قانونی تصورات کے ابھرنے کی طرف اشارہ کرتا ہے، اخلاقی احکامات میں واضح طور پر تناقضات پائے جاتے ہیں جن کو وہ یکسر نظر انداز کر دیتا ہے۔ اور یہ دلائل پیش کرتا ہے کہ خاص طور پر قرآن کی قانونی حیثیت 5/626۔27 میں سامنے آئی۔ جب سورۃ 5 کا بڑا حصہ خاص طور پر آیت نمبر 42۔51 نازل ہوئیں۔ آیت 48 میں خدا فرماتا ہے ہم نے سچائی کے ساتھ تم پر کتاب نازل فرمائی جو پہلے نازل کیے گئے صحیفوں کی تصدیق کرتی ہے۔۔۔ پس ان کے درمیان اس سے فیصلہ کیجئے جو اللہ نے تم پر نازل کی ہے۔ اور اپنی خواہشات کی پیروی نہ کرو حق کو چھوڑ کر۔۔۔ کیونکہ ہم نے تم میں سے ہر ایک کو (مثال کے طور پر، مسلمان، عیسائی اور یہودی) ایک قانون اور معیاری طریقہ کار دیا ہے جس کی تم لوگ پیروی کرو۔ اگر خدا چاہتا تو تم کو ایک امت بنا دیتا۔

مجھے گو ئشن کے دلائل ہمیشہ مؤثر لگے ہیں اور ان کی اہمیت مکمل طور پر کم نہیں ہوئی۔ متنی طور پر قرآن یہاں پر خود آگاہی کا ایک لمحہ پیش کرتا ہے لیکن یہ آیت کوئی ایک شہادت بھی پیش نہیں کرتی کہ ایسی آگاہی جس سے قانون کے آغاز کا پتہ چلے۔ جیسا کہ ہم آگے دیکھیں گے، گو ئشن کی متنی دلیل کی بنیاد محدود بنیادوں پر تھی کہ اس تاریخ کو اگر بہت پیچھے نہ لایا جائے تو مسئلہ کے درمیانی عرصہ تک کو واپس لایا جا سکے گا۔

اس طرح گو ئشن کی دلیل کے ساتھ سب سے بڑا مسئلہ یہ درپیش ہے کہ وہ اس مفروضے پر قائم ہے کہ اس سے آدھا سچ سامنے آئے یعنی آدھا جھوٹ اس طرح ٹھیک ہے جس طرح آدھا سچ ہوتا ہے کیونکہ یہ اس وجہ سے ہوا ہے کہ کتنے بڑے اور زیادہ کامیاب جھوٹ تشکیل دیے گئے لیکن آدمی کو سچ پر قائم رہنا ہوگا: نہ میں نے اور نہ گو ئشن نے (شاخت، موٹسکی اور کولسن اس معاملے میں نہیں) واضح طور پر جھوٹ بولا ہے۔ تاہم یہ بڑے اور چھوٹے جھوٹ ہو سکتے ہیں۔ ہم نے جھوٹ بولے ہیں اس سے بہتر نہیں جانتے تھے۔ جیسا کہ نطشے نے دعویٰ کے ساتھ کہا ہے۔ یہ معمول کی بات بھی ہے کہ ساتھ ساتھ جھوٹ کا فرض ہے اور رائج رواج کی وجہ سے۔ لیکن رواج نے تبدیل ہونا ہے-ہمارے جھوٹ کے ساتھ ساتھ۔ کیونکہ ہمارے پاس اس کو تبدیل کرنے کے لیے بہترین دلائل ہیں۔

ہمارا جھوٹ سچ کی طرح قائم رہے گا گویا کہ وہ قانون اور اخلاقیات کے درمیان فرق قائم کر دے گا، خواہ ان دونوں تصورات کو جو بھی مفہوم رہا ہو (اب تک)۔ تاہم ہمارے پاس اس بہت بڑے فرق پر ڈٹے رہنے کا کوئی جواز نہیں ہے کیونکہ، جیسا کہ میں بعد میں اس کو واضح کروں گا، اس سے ہم بہت بڑی غلط فہمی کا شکار ہو گئے ہیں۔ other کو پرکھنے کے لیے یہ ہماری دوسری بڑی غلطی ہو گی۔ اس معیار کے ساتھ جو کہ غیر معیاری ہیں اور مؤثر طور پر خارجی ہیں۔ other کو سمجھنے کے لیے (self کے فہم کے برعکس) تو اس کا مطلب اس پر زور دینا ہو گا کہ اس کی روح میں داخل ہونے کے لیے، اس سے تصورِ حیات اور علمِ کائنات کو پہچاننے کے لیے۔

نام نہاد اسلامی قانون میں قرآن کے کردار کا مطالعہ کرنے کے لیے، ہم نے قانون اور اخلاقیات کے واضح اور غیر واضح تصورات اور معیارات لاگو کیے ہیں۔ جو الگ ہو سکتے ہیں اور جو الگ نہ ہو سکتے تھے۔ ہماری اسکالرشپ جو یورپ میں کانٹ کے دور میں سب سے زیادہ ابھری تھی، وہ تصوراتی تقسیم، تفریق و امتیاز اور دہرے معیار کی وجہ سے برباد ہو گئی ہے۔ شعوری طور پر ہم نے ان اقسام کو اخذ کیا ہے اور ان کو دوسرے اقوام اور کمیونٹیز پر لاگو کیا ہے۔ دوسری تواریخ اور انتھارپولوجی کے ذریعے، اب تک ہماری کوشش یہ رہی کہ ہم اپنے آپ کو کنٹرول کر لیں اور ان تصورات سے آزاد کروالیں۔ جس کا ذریعہ ہماری زبان ہے۔ جو ہمیں ہمارے تصوراتی طور پر آگے لے جانے والی چیز ہے۔

اس بات کو سمجھنے کے لیے کہ قرآن نے کب اور کس طرح اسلامی قانون اور اخلاقیات کی تعمیر میں اپنا کردار ادا کیا، ہمیں اپنے جدید تعصبات کو دور کرنا ہو گا۔ خاص طور پر قانون اور اخلاقیات کے درمیان وضاحت کرنے کے متعلق ہیں۔ پہلی صدی ہجری میں قرآن کے "قانونی" کردار کا تجزیہ کرنے کے لیے (یعنی "قانون" جو اخلاق وغیرہ پر مشتمل ہے)۔ یہ بات ضروری ہے کہ کہ ہمیں اس بات کو سمجھنا چاہیے کہ جدید اسکالرز نے۔۔ کانٹ، آسٹن اور دوسروں نے۔۔ کیا بیان کیا ہے۔ اور ان کے بیانات کو کس طرح (طنزیہ طور پر اس شریعت، قرآن اور اسلام نے) دکھلایا گیا ہے اور عمل کیا جاتا رہا، اور اس سب عمل نے ہمارے تصورات پر منظم اثرات مرتب کیے۔ ایسی مؤثر شخصیات کو سمجھے بغیر، اور ان کی تحریروں (دو سے تین صدیوں تک لاگو رہے) سے جدید ریاست اور معاشرے سے کیا مراد ہے؟ ہمارے پاس قرآن یا شریعت کے کسی پہلو سے متعلق اپنے تعصبات کو سمجھنے کی کوئی امید نہیں

ہے۔ ہم کچھ عنوانات بنا کر اس بات کو شروع کر سکتے ہیں۔ جب ہم مرکز گریز اور تعصبات کو سمجھ لیں۔ اس طرح ہم اپنے اذہان کو جدیدیت کے سخت ترین اور مہلک تصورات سے کامیابی کے ساتھ چھٹکارا حاصل کر سکتے ہیں۔

مغرب میں اخلاقی اور قانونی فلسفہ کی تقسیم:

جدید ریاست کا قیام ہمارے عہد کا اہم ترین واقعہ ہے۔ اس کے بطن سے کئی ادارے وجود میں آئے جن کو ہمارے ہاں معمول سمجھا گیا اور اس کے بارے میں خاص طورر پر ہمارے میدان کے بارے میں زیادہ توضیحات نہیں لکھی گئیں۔

یہاں پر یہ اہم ترین بات بڑی حیران کن ہے کہ ریاست نے سماجی علوم کو بہت باریک بینی سے نا صرف اسکالرشپ کو روکا بلکہ ان کی توضیحات اور ان میں استعمال ہونے والے مددگار دلائل پر بھی قدغن لگائے رکھا (بلکہ یہ دلائل اور آلات بذات خود ریاست کے تصورِ حکومت سے خراب ہوتے رہے) ایک بار جب ہم اس کو اہمیت نہ دیں گے، جیسا کہ ہم نے اکثر اس طرح کیا ہے، ایک بار نہیں بلکہ کئی بار یہ ہمارے کلچر کے مفروضات میں سرایت کر گئے اور داخل ہو گئے تو یہ بھی ریاست کی مدد سے ممکن ہوا۔ ہماری اسکالرشپ بمشکل ہی ریاست اور اس کے کلچر کے بارے میں کافی ہو گی۔ جو کہ سماجی انکوائری (بحث و تمحیص) / تحقیقات میں مطلوبہ مضامین ہوں گے۔

ہو سکتا ہے کہ جدید ریاست نے اپنے آپ کئی بنیادی اور قانونی معاملات (قانون سازی اور ظلم وستم کی اجارہ داری) کے ساتھ ساتھ قانونی تعلیم کے کلچر پر بھی اجارہ داری قائم کر لی ہو اور اسی وجہ سے اپنے آپ کو ممتاز کر لیا ہے۔ جس سے قانونی اسکالرشپ خراب ہو کر رہ گئی ہو۔ ریاست اور اس کے ساتھ ساتھ جدید قانون سماجی نظام پر اس طرح مسلط ہو گیا جیسا کہ پہلے کبھی نہیں ہوا تھا۔ اس کو علمیاتی تصور ترتیب دیا گیا۔ اور یہ اس طرح ترتیب دیا جاتا رہا کہ سماجی ترتیب پر مشتمل اس پراجیکٹ کا لاینفک حصہ بن گیا۔

انیسویں صدی کے شروع میں جب جان آسٹن فقہ پر اپنے معروف لیکچرز ترتیب دے رہا تھا کہ ریاست ایسی غالب قانونی حقیقت بن گئی کہ فقہ کے کسی بھی پہلو پر غور و فکر ریاست کے تنفیذی قانونی پراجیکٹ میں سنجیدہ اضافہ کر گئے۔ درحقیقت ریاست کے کردار کی یہ وضاحت ہابس کی تحریروں میں بھی دیکھی جا سکتی تھی۔ جو پہلے ہی یہ دلائل دیتا تھا کہ قانون کا مصدر حاکم کی مرضی ہے۔ قانون حکومت کی وجہ سے اہمیت حاصل کر سکتا ہے۔ جس کے پاس حکم کرنے کی طاقت ہے اور جو قانون کو اہم بھی قرار دے سکتی ہے۔ ہابس دعویٰ کرتا ہے کہ اگر انگریز جج قانون بنائیں تو یہ اس حقیقت کی وجہ سے ہے کہ اس کی قانونی تحقیقات اور انکشافات حاکم کی مرضی کو طاقت حاصل کرنے میں کوئی ثانی نہ ہو گا۔ مزید براں، اس میں تجزیاتی پازیٹوزم کے بعد میں ابھرنے کے بیک گراؤنڈ کے طور پر، عمومی طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ اس کو خوڈ آسٹن نے اس کی بنیاد رکھی۔ ہابس نے اخلاقی معیار کو طے کیا ہے خود انسان پر آزمایا ہے، کائناتی نظام پر نہیں نہ ہی خدائی منصوبہ بندی پر۔

اخلاقی قانون انسانی ذہن نے دریافت کیے ہیں۔ سماجی نظام پر غور و فکر سے یہ بات سامنے آتی ہے۔ محفوظ زندگی کی اہمیت، اور ایک آدمی کا دوسرے آدمی پر محدود ظلم و جبر۔

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہابس کی تھیوری: اخلاقیات اور اخلاق کو انسانی ذہن کی دریافت کردہ قانونی مقاصد پر انحصار کرنا چاہیے۔ ان کو روایت یا الہامی اتھارٹی پر نہیں جو کہ قانون اور اخلاقیات کے درمیان جدید تصورات میں آگے آگے چلتے ہیں لیکن مغربی فلاسفی دائرہ کار میں اب کوئی اہمیت نہیں دی جاتی ہے۔

ہابس۔ ہیوم اور بینتھم۔ سے آگے بڑھ کر۔ آسٹن قانون اور اخلاقیات کی حکمرانی کی بحث میں حاکم کی مرضی کو واضح کر دیتا ہے۔ مثال کے طور پر، وہ سر ولیم بلیک سٹون کے اس کیس کو استثنادے دیتا ہے جس میں اس نے یہ تصور پیش کیا کہ انسانی قانون کی اس وقت کوئی اہمیت برقرار نہیں رہتی جب وہ الہامی یا فطری قانون سے ٹکرا جائے۔ آسٹن واضح کرتا ہے کہ "قانون کی موجودگی" ایک پہلو ہے جبکہ اس کی خامیاں اور خوبیاں دوسرا۔ خواہ یہ ایک انکوائری ہو یا نہ ہو: آیا یہ ایک سوچے سمجھے معیار کے لیے آسان ہو یا نہ ہو، یہ ایک مختلف انکوائری ہے ایک قانون، جو دراصل موجود ہوتا ہے، ایک قانون ہی ہوتا ہے۔

شرعی ماہرین کے لیے سب سے اہم ترین پیراگراف میں، آسٹن لکھتا ہے کہ اپنے دعویٰ میں بلیک اسٹون کا مطلب یہ تھا۔۔۔ کہ تمام انسانی قوانین کو الہامی قوانین سے مطابقت رکھنی چاہیے۔ اگر اس کا مطلب یہ ہو، میں اس کو بغیر ہچکچاتے ہوئے قبول کرلوں کیونکہ وہ فرائض جو لاگو ہوتے ہیں ان کے نتائج ہوتے ہیں۔ جو دوسرے قوانین سے لاگو کیے جاتے ہیں۔ اگر انسانی احکام الہامی قوانین سے متضاد ہوں تو ہمیں ان کو ماننے سے انکار کرنا چاہیے۔ جن کو بہت ہی قلیل پابندیوں کے ذریعے نافذ کیا جاتا ہے۔ یہ ought کی اصطلاح میں مخفی ہے۔ یہ تجویز ایک جیسی ہے اور مکمل طور پر ناقابل تنازعہ ہے۔ ہمارا مفاد اسی میں ہے کہ ہم کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ یقنیت کو ترجیح دیتے ہوئے معمولی اور غیر قطعی برائی کو اختیار کریں۔ اگر بلیک سٹون کا مطلب یہ ہے تو مجھے اس کی تجویز سے اتفاق ہے اور صرف اتنا ہی اعتراض کروں گا کہ یہ ہمیں کسی چیز کے بارے میں آگاہی فراہم نہیں کرتی۔ آسٹن لکھتا ہے۔ بلیک اسٹون کی مراد یہ ہوگی کہ جو انسانی قانون الہامی قانون سے نہ ٹکرائے وہ قانون ہے۔ آسٹن واضح کرتا ہے۔ اگر بلیک اسٹون کی مراد یہ ہے تو یہ سوائے "سراسر احمقانہ پن کے "کچھ بھی نہیں ہے۔ الہامی قانون کی مخالفت میں سب سے مہلک ترین تصور یہ ہے کہ "بطور قانون کے عدالتی ٹریبونل کے ذریعے ہی سے "" رہے اور مسلسل لاگو رہے۔

آسٹن نے قانون اور اخلاقیات کے درمیان زبردست تصوراتی علیحدگی قائم کی ہے اور اس سے مثبت قانون کے انتہائی بنیادی اصول سامنے آئے ہیں۔۔۔ جیسا کہ مؤثر ترین جے سی کرے۔ جسٹس ہالمس اور دیگر ہیں۔ جو اس کو ایسے قانون کے طور پر لیتے ہیں۔ اس سے قطع نظر وہ کتنا اخلاقی ہو سکتا ہے۔ اہم سمجھتے ہیں جو حاکم اختیارات کو قانون کے طور پر لیتے ہیں۔ قانونی پازیٹوازم کا اہم علمی کردار منطقی عمل کا انکار ہے یا قانون جیسا کہ ہے اور جیسا کہ ہونا چاہیے کے درمیان ضروری تعلق کا انکار ہے۔ "ہے "اور "چاہیے "کے درمیان اہم فرق۔ موجودات اور غیر موجودات۔ آسٹینین ہے۔ اور یہ جدید اخلاقی فلسفے میں بہت پیچیدہ طریقوں سے داخل ہوگئے ہیں۔ چارلس ٹیلر نے زوردار انداز سے اس کے حق میں دلائل دیے ہیں۔ ہماری انیسویں صدی میں یہ قدر یا حقیقت کی تقسیم ایک "غالب تصور" بن چکا ہے۔ آزادی اور عظمت کا نیا فہم اور اہمیت زیرِ جامہ آچکی ہے۔ روشن خیالی کے منصوبے کو اہم سمجھتے ہوئے اور اٹانومی کے کانٹ کے تصور کو زوردار طریقے سے بیان کیا گیا ہے۔ یہ آزادی، خدا کی ہر جگہ موجودگی اور کلی اختیار کو بیان کرنے کی پابندی کو بیان کرتا ہے۔ اور ریزنگ کے آدمی کے اپنے قدرتی طاقتوں کو اس کے بجائے بیان کرتے ۔انسانی عقل دنیا پر نقد کرنے کے لیے اس

پر اجیکٹ کا تنہا ثالث بن جاتی ہے۔ اس کے اپنے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے، جو اس کے پہلے نظام میں مددگار ہیں۔ خوشی، سہولت اور بہت کچھ کی تلاش ان احکامات کا بنیادی فریضہ ہے۔

جیسا کہ زندگی کا تحفظ اور جائیداد کی حفاظت قدرتی حقوق بن جاتے ہیں اور ان کو فطری نظام سے اخذ کیا جاتا ہے۔ عقل وحی کی طاقت کی پابندی کرتے ہوئے پہلے آزاد ہو جاتی ہے جو کہ الہام کا مقابلہ کرنے کی اتھارٹی پر قبضہ جما لیتے ہیں۔ یہاں اہم ترین نکتہ یہ ہے کہ عقل کے ماخذات (لہذا فرض، ڈیوٹی اور کانٹ کے حکم مطلق جیسے بعض دیگر تصورات) ذات کے اندر پائے جاتے ہیں، ایک باطنی انسانی طاقت میں عقل کا ماخذ کونیاتی نظام (خواہ یہ ارسطو کا ہو، افلاطون کا یا کچھ اور) کی فکری تنزیہہ (emanation) نہیں اور نہ ہی پروٹا گورین حقیقت کی بشریات، جبکہ آزادی عقل کی طرح خارجی دنیا سے اور اپنی ذات سے رشتہ توڑ کر ذات (یا نفس) کا جزو بن چکی ہے۔ نفس اس کا آغاز ہے نہ ہی اس کا دائرہ کار۔۔ انسانی وقار عقل کی حاکمیت سے منسلک ہے اور انسانی معاملات کے نظم وضبط میں عزت و وقار اس کی حاکمیت کے حصول ہی سے ہو سکتا ہے۔ میرے خیال میں کانٹ کے حکم مطلق کی کشش یہی ہے اور ایسی کشش جو پورے مغربی فلسفے میں احمقانہ طور پر موجود ہے، اس کے باوجود کہ اسی فلسفیانہ روایت نے کانٹ کے دلائل مؤثر طور پر غلط ثابت کر دیے اور ان کا کھوکھلا اور بے بنیاد ہونا دکھا دیا۔

لہذا "کیا ہے" اور "کیا ہونا چاہیے" کی ثنویت، عقل (کے آلاتی مظاہر) اور مسیحی مذہب (کے اخلاقی ورثے کی باقیات) کے مابین تصادم کی نمائندہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک نہایت اثر انگیز مضمون میں جی ای ایم آنسکوم نے (صحیح طور پر) کانٹ کے تصورِ فرائض پر الزامات لگائے ہیں کہ یہ مسیحی نظامِ زندگی میں مداخلت ہے، جو مذہبی یورپ کی متروکہ شئے ہے جس نے حکم مطلق کے تصور میں عقل کا روشن خیالی والا لبادہ اوڑھ لیا۔ جو بحث آنسکوم نے فلسفے میں کی، کارل شمٹ نے وہی بحث سیاسیات میں کی ہے جس کی نطشے نے شناخت کی "کیا ہے" اور "کیا ہونا چاہیے" میں جو فرق واقع ہوا ہے وہ مخصوص تاریخی حالات اور خاص فلسفیانہ پیش رفت کا نتیجہ ہے یہ وہ فلسفہ ہے جس نے وقار، آزادی اور عقل کے تصورات کو نئے معانی عطا کیے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میکنٹائر کے ساتھ ساتھ چارلس ٹیلر نے زور دیا ہے کہ "امر واقعہ اور قدر کی ثنویت والی جدید مہا اخلاقیت ماورائے سچ نہیں جس کو حتمی دریافت قرار دیا جائے۔" بالکل ویسی ہی دریافت "جیسے دورانِ خون" کی ہے۔ یہ صرف مخصوص اخلاقی تناظر میں با معنی بنتی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ (جدیدیت میں بہت سی دیگر حقیقتوں کی طرح) اسے ابدی بلکہ آفاقی سچائی بنایا گیا جس کا مقصد "واحد تناظر کے مفادات کے لیے بے شرمی سے ڈسکورس کے قاعدے کو متعین کرنا اور مخالف تناظرات کو بے ربط قرار دینا تھا۔ معاملات کی یہ شرمناک حالت مخالف فلسفیانہ بیانیوں کے دبانے اور تعصبات سے نہیں بلکہ خود اس تناظر کے مکمل غلط ہونے کے امکان سے پیدا ہوتی ہے۔ ٹیلر اور میکنٹائر دونوں نے اس تفریق کی واقعاتی اور تناظراتی نوعیت کا پرچار کیا ہے اور بحث کی ہے کہ کوئی بھی اخلاقی استدلال "اس تفریق کے پیدا کردہ طرزِ فکر کے بغیر کام نہیں کر سکتا" مزید براں، کچھ قانون ساز حلقوں میں اب یہ بات تسلیم کی جاتی ہے کہ "کیا ہے" اور "کیا ہونا چاہیے" کے مابین تقریباََ مطلق فرق نے (جو ڈیکارٹ کی ثنویت کا نتیجہ ہے) امریکی اور یورپی قانونی تھیوری میں بحران پیدا کر دیا ہے۔

"کیا ہے" اور "کیا ہونا چاہیے" کے درمیان فرق کی ابتداء ہابس اور ڈیکارٹ نے کی، ہیوم نے اسے فلسفیانہ مسئلہ بنا دیا اور آسٹن نے اسے قانونی اثباتیت پسندی میں منتقل کیا لیکن نطشے نے اس تفریق کے جواز سے مکمل طور پرَ انکار کر کے اثباتیت پسندانہ معیار بلند کر دیا۔ نطشے نے ان دونوں میں تطبیق پیدا

نہیں کی اور نہ ہی امر واقعہ کی اہمیت کم کی بلکہ اس نے قدر یعنی "کیا ہونا چاہیے" کو قربان کر دیا اور اسکے فلسفے میں قدر ہر قسم کی قیمت سے محروم ہے۔ نطشے کا تصورِ سچ جب طاقت کے ارادے سے ملتا ہے تو "کیا ہونا چاہیے" مکمل طور پر خالی اور فریب بن جاتا ہے۔ جیسا کہ ریمنڈ گیس نے بحث کی ہے، نطشے کا خیال تھا کہ "کیا ہونا چاہیے" کے مفہوم پر قدرت حاصل کرنا نا ممکن ہے، اس میں کون سا غیر فریبی معنی ہے جس کی بنیاد پر کوئی سوچ سکے کہ "کیا ہونا چاہیے" ہی ہونا چاہیے جو کہ اصل میں نہیں ہے۔۔۔۔ دنیا جو ہے بس وہی ہے، سفاک حقیقت کی تاریخی اور امکانی توسیع۔

بالفاظِ دیگر نطشے نے ڈیکارٹ کی ثنویت کو اس کے آخری نتیجے تک پہنچا دیا۔ کئی پہلوؤں سے نطشے نے ایکویناسی یورپی مسیحی اخلاقیات کو الٹا کھڑا کر دیا: مسیحیت میں "کیا ہونا چاہیے" اور "کیا ہے" کے مابین گہرا تعلق تھا جس میں دراڑ ڈیکارٹ اور کانٹ نے ڈالی اور نطشے نے اس مکمل طور پر منسوخ کر دیا۔ یہ سچ ہے کہ آسٹن کی قانونی اثباتیت پسندی نطشے کی اسکیم تک نہیں پہنچتی لیکن اس نے قانون میں اخلاق کے لیے کوئی حقیقی جگہ نہیں چھوڑی (بعد میں ایچ ایل اے ہارٹ نے اس موقف میں تھوڑی سی تبدیلی کی جسے وہ قانون میں اندرونی اخلاق پسندانہ مداخلتوں کا نام دیتے ہیں)۔

وہ نکتہ جس کو میں یہاں بیان کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ اخلاقیات نے فقہ میں مداخلت کی ہے، اور اس تقسیم کا عمل اس وقت شروع ہوا جب (آسٹن کے ٹائٹل میں اسی زبان میں) نا صرف کسی خاص فلسفیانہ اور تاریخی تعمیر شروع ہوئی جب یورپ میں سولہویں اور انیسویں صدی کے درمیانی عرصہ میں مباحث شروع ہوئے بلکہ تشکیلی دور اور اس کے علاوہ اس دور کے نمائندہ کلچر نے یہ فلسفیانہ مباحث پیدا کیے تھے۔ اور یورپی اکیڈمیز میں اسلامی قانون کے بارے میں مطالعات اس وقت شروع ہوئے جب یورپی سوسائٹی میں قانون اور فلسفہ بام عروج پر پہنچ گیا۔ جب یہ تقسیم نا قابل سوال ہو گئی تو ثقافتی طور پر اس میں داخل ہو گئی۔ سچائی کے طور پر اس کو زیادہ اہمیت نہ دی گئی۔ اور آفاقی سچائی تو کسی بھی صورت میں تسلیم نہیں کی گئی۔ اس تقسیم کے تصورات کی آفاقیت ان قانونی نظامات کے بارے میں یہ بیان کرتی ہے کہ جو اس کو قانونی استثنا کے طور پر سمجھتے ہیں، گمراہ اور متجسس کے طور پر جو تصورات کو نمایاں کرنے میں "ناکام" ہو جاتے ہیں اور اس کو تجزیاتی طور پر غیر مؤثر کر دیتے ہیں۔ یہ فرق جدید نظامات اور جدید علمیات میں ہے۔ اسی طرح، کوئی نظام یا کوئی متناسب عمل جس میں تمثیلی تقسیمات خود بخود زوال پذیر ہو جاتی ہیں غیر جدید اور بالکل قدیم ہیں۔ اس طرح اسلامی قانون، جو کہ مکمل طور پر، غیر موجودات کا ڈھیر اور امتیازی، جس کے بارے میں کوئی شخص پورے اعتماد کے ساتھ اعلان کر سکتا ہے کہ اسلامی "قانونی معاہدات کی تھیوری نہیں رکھتا" کیونکہ "بنیادی اور پروسیجرل قانون میں کوئی تفریق نہیں کرتا"۔ جو کہ "اخلاقی اور قانونی میں کوئی امتیاز نہیں کرتی" وغیرہ وغیرہ۔

III اخلاقی قانون کا قرآنی مابعد الطبیعیات

ما قبل جدید اسلامی روایت اور اس کے ڈسکورسز میں قرآن سمیت (جو کہ ظاہر ہے اساسی متن ہے) قانونی اور اخلاقی دو اقسام میں شمار نہیں کیا جاتا تھا جب سے قرآن نازل ہونا شروع ہوا اس وقت سے قرآن کے قانونی کردار کو سمجھنے کے لیے ہمیں ان پابندیوں سے جان چھڑا لینی چاہیے جو اخلاقی اور قانونی طور پر لگائی گئی ہیں۔ یہ فرق اس طرح کے حدود و قیود نہیں رکھتے تھے جیسا کہ ہم جدید دنیا میں دیکھنے لگے ہیں۔

اس طرح کا کوئی فرق روشن خیالی سے پہلے والے یورپ میں موجود نہ تھا۔ نامور اخلاقیات پر لکھنے والے فلسفی میکنٹائر نے اس طرف توجہ دلائی ہے کہ لاطینی (جو روشن خیالی سے پہلے والے یورپ کی عام زبان تھی) اور قدیم یونانی زبان میں "ایسا کوئی لفظ نہیں جس کو درست طور پر لفظ

Moralityکا ترجمہ کہا جاسکے۔ یہی بات انیسویں صدی سے پہلے کی عربی زبان (جو شریعت اور اسلام کی عام زبان ہے) کے لیے اور میرے علم کی حد تک جدیدیت سے پہلے کی تمام دوسری بڑی اسلامی زبانوں کے لیے بھی درست ہے۔ لفظ Morality کا کوئی صحیح متبادل نہیں پایا جاتا اور نہ ہی کوئی ایسے معانی جن معنوں میں آج اس لفظ کو اخلاقی اور قانونی فلسفے میں برتا جاتا ہے۔ آج کل بہت سے لوگ اصرار کرتے ہیں کہ اخلاق (جیسا کہ اخلاقی مفکر مسکویہ اور اس کے پیروکاروں اور دیگر نیم فقہی مصنفوں نے استعمال کی ہے) ہماری جدید اصطلاح "اخلاق" کے مساوی ہے۔ تاہم تاریخی اور فلسفیانہ لسانیاتی بنیادوں پر "اس دعویٰ کو آسانی سے "غلط ثابت کیا جاسکتا ہے۔ جس طرح میکنٹائرنے روشن خیالی کے بعد والے یورپ کے تناظر میں دیکھا ہے اسی طرح حال کو ماضی پر منطبق کرنے اور اس میں سے جدید ماضی کو دریافت کرنے کا عمل اسلام میں ہوا ہے۔ لفظ "اخلاق" کو زمانہ وسطیٰ کے اسلام کی لسانیاتی رپورتاژ میں شناخت کرکے اسے "اخلاق" کے مترادف نہیں تو کم از کم متبادل کے طور پر دریافت کیا گیا ہے۔

اگر "اخلاق" کی اصطلاح جس طرح جدیدیت میں سمجھی جاتی ہے ماقبل جدید اسلام میں موجود نہ تھی تو پھر شریعت میں بحیثیت مجموعی اور قرآن میں مخصوص "اخلاق" اور "قانون" کے درمیان تمیز بھی موجود نہیں ہوسکتی تھی؛۔ اس پر مزید بحث بھی کی جاسکتی ہے جیسا کہ میں نے کسی اور جگہ کی ہے کہ "قانون" کی اصطلاح نظری طور پر فوکو کے نگرانی، خفیہ سزاؤں اور سدھائی ہوئی رعایا کی ماتحتی اور ان پر غلبے کے تصورات میں رنگی ہوئی ہے او رکنٹرول کے یہ سارے طریقے ہمارے جدید تصور قانون اور اخلاقیات کی تشکیل کرتے ہیں اور یہ تصورات قدیم قانونی نظام اور "قانون" کے تصورات سے بالکل مختلف ہیں؛ ان تصورات سے بھی مختلف ہیں جو سولہویں صدی سے پہلے والے یورپ میں موجود تھے۔ جو کچھ قرآن میں "قانون" ہے وہ اس پر قائم ہونے والی شریعت میں مساوی طور پر "اخلاق" بھی ہے اور اسی طرح اس کے برعکس۔

دراصل ہم جدید تعصب الٹ بھی سکتے ہیں اور دلائل بھی لاسکتے ہیں (فی الوقت جدید ذخیرہ الفاظ کو قبول کرلیں) کہ ابتدائی طور پر قانون اصل میں اخلاق کے ذیل میں ہی آتا تھا اور نمونہ ومصدر اخلاقی تھا۔ نتیجتاً ، اس اخلاقی نمونے کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم شریعت کی تشکیل اور مسلم ذات کی نشوونما میں قرآن کی وسیع تر قانونی شراکتیں واضح کریں۔ ہم پر لازم ہے کہ اس کے اخلاقی پیغام کو سمجھیں اور اس کی قدرومنزلت جانیں اور اس کے اخلاقی ڈھانچے کو بھی جو اس کے "قانونی" تصور اور خطابی عمل سے متصل اور اس پر محیط ہے۔

قرآن جدید مسلمانوں کے لیے بے پناہ دینی قدر کا حامل ہے اور قرآن نے شروع ہی سے مومنین کو ایک ایسی کونیات (Cosmology) فراہم کی جو مکمل طور پر اخلاقی طبعی قوانین کی بنیاد پر قائم ہے؛ ایک ایسی کونیات جو کسی بھی روشن خیال مابعد الطبیعیاتی کونیات سے شاید کہیں زیادہ تاثیری قوت رکھتی ہے اور انسانی نفسیات پر اس کے گہرے اور قوی اثرات تھے۔ لہٰذا قرآن کا پیدا کردہ اخلاق ایمان کے ایک کامل نظام سے لیس تھا؛ اس کی کونیات مابعد الطبیعیات پر مشتمل تھیں۔ درحقیقت، یہ بحث کی جاسکتی ہے کہ یہ کونیات بذات خود ایک ایسے جامع اخلاقی نظام کا حصہ تھیں جو الہٰیات، حکمت دینیہ اور مابعد الطبیعیات کی تقسیم سے ماوراتھا۔ وسیع تر معنوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کونیاتی اخلاقیات کی اعلیٰ ترین تھیوری پیش کرتا ہے؛ جس کا مطلب یہ ہے کہ قرآنی کونیات نہ صرف اخلاقی ہیں بلکہ یہ اپنی شکل اور مواد دونوں میں بذات خود اخلاقی تانے بانے سے تشکیل شدہ ہیں۔

ہر شے جو اس کائنات میں ہے انسانوں کے فائدہ کے لیے تخلیق کی گئی، افادہ پرستانہ انداز میں نہیں بلکہ ایسے طریقوں سے جو عمیق اخلاقی جواب دہی کو ظاہر کرتے ہیں، اور جس سے یہ اعتراف سامنے آتا ہے کہ ہم جو کچھ بھی کرتے ہیں اپنے لیے بطور فرد کرتے ہیں لیکن زیادہ اہم یہ ہے کہ سماجی گروہ کے ارکان کے طور پر کرتے ہیں۔ لہٰذا اعمال کے کونیاتی نتائج ہوتے ہیں باوجود اس کے کہ ہمارا اور ہمارے اعمال کا وجود زائل ہو جانے والا ہے۔

قرآن کا تخلیق کا بیانیہ، جو انسانی عمل اور کردار کے اطوار کو زیرِ نظر رکھتا ہے، صرف اور صرف اخلاقی کونیات کی بنیادیں رکھنے کا ہدف لیے ہوئے ہے۔ بہت سی دیگر آیات کی طرح سورۃ الزمر کی آیت پانچ کے مطابق ارض وسماوات الٰہی اصولِ عدل اور حق کے مطابق وجود میں لائے گئے۔ یہاں اس اعلان کا ایک مضبوط معنوی ربط اسی سورۃ کی آیت دوم میں کیے گئے انتہائی اہم اعلان سے قائم کیا گیا ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ اسی طرح قرآن بذات خود اسی اصولِ عدل کے مطابق نازل کیا گیا۔ قرآن کا پیغام انسانی معاشرے کے لیے تھا اس لیے اگر یہ تخلیق کے مکمل پراجیکٹ کا لازمی حصہ نہیں تو کم از کم توسیع ضرور ہے اور اس میں وہی اصول وضوابط ملحوظ رکھے گئے ہیں۔

تاہم خدا کی خالق ہونے کا تصور محض ایک مہیب اور شاندار کائنات کو عدم سے وجود میں لانے سے متعلق نہیں بلکہ حتمی طور پر اس کے ثانوی قوانینِ تخلیق وفساد کے بارے میں ہے۔ تخلیقِ کبریٰ کا معجزہ زیادہ تر پس پردہ ہے جس میں تخلیق اور "تخلیقی" تباہی کے رنگارنگ اور جاندار حوادث صغریٰ تقریباً لامحدود انداز میں واضح کیے گئے ہیں۔ یہ طبیعی دنیا کوئی سائنسی جگہ نہیں جسے بے مہر اور بے مزہ عقلی وضاحت اور حساب کتاب کا موضوع بنایا جائے بلکہ ایک فطری دنیا ہے جو روحانیت اور نفسیات سے معمور ہے، ایسی دنیا جو خدا کے تخلیق کردہ انسانوں کے اخلاقی اعمال کے مکمل تابع ہے۔ اگر پہاڑ کانپتے ہیں۔ سمندر شق ہوتے ہیں اور "قومیں" اچانک روئے زمین سے صاف کر دی جاتی ہیں تو ان سب کی وجہ اخلاقی ناکامی یا کم از کم قوانینِ فطرت کا اخلاقی زوال ہے۔ یہی اصول سورج کے طلوع وغروب میں زرخیز زمین اور کھیتی کی نعمت میں قحطوں، زلزلوں، طوفانوں اور زمین کی پیداوار کی تباہی میں ہے۔ کائنات میں ہر شے ایک متعین مدت تک چلتی ہے کل یجری الی اجل مسمی، ایک مدت جس کا اختتام یوم قیامت اور یوم حساب کو ہو گا جب اللہ کا میزان ہر ایک کے چھوٹے سے چھوٹے عمل کا وزن کرے گا: مثقال ذرۃ خیر کے مقابلے میں مثقال ذرۃ شر اتولے جائیں گے۔

لہٰذا قرآنی قوانین فطرت طبیعی (مادی) نہیں بلکہ اخلاقی ہیں۔ ان کے فعل کے منطقی اسباب اور ان کی تشریح وتوضیح کرنا ممکن ہے لیکن وضاحتیں اصولاً اخلاقی قوانین میں پیوست ہیں۔ اگر اشیا وجود میں آتی ہیں یا معدوم ہو جاتی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قوتِ متحرکہ (فلسفیوں کا محرکِ اولیٰ) کا تعین اخلاقی ترتیب سے ہوتا ہے۔ تخلیق، اعادہ تخلیق اور موت کے سارے معاملات (یعنی کائنات کے وظائف کنٹرول کرنے والے قوانین کا سلسلہ) کی ترتیب خدا کی قدرت نے خاص طور پر بنائی ہے اور اس کا واحد مقصد انسانوں کو نیک عمل پر ابھارنا ہے۔ عمل الصالحات کا یہ قرآنی بیانیہ وسیع اور حاوی ہے اور اس کی روشن مثال انتہائی مؤثر انداز میں سورۃ الملک کی ابتدائی آیات میں پیش کی گئی ہے جہاں اللہ کی قدرتِ کاملہ اسبابی اور خاص الخاص طور پر تخلیق وفساد کے فطری منصوبے سے جڑی ہوئی ہے اور جو آگے اسبابی طور پر اس سے مربوط ہے کہ اللہ تعالیٰ انسانوں کو نیک عمل کرنے کو کہتا ہے:

تبرک الذی بیده الملک وهو علی کل شیءقدیر الذی خلق الموت والحیوة لیبلوکم ایکم احسن عملا وهو العزیز الغفور

کسی بھی شریعت کے وجود میں آنے سے پہلے ہی قرآن نے ایک غیر معمولی پیمانہ قائم کر دیا تھا جس سے سارے انسانی طرزِ عمل کا موازنہ کیا جاتا ہے اور یہ پیمانہ الٰہیاتی اخلاقی اصول کا واحد حوالہ ہے۔

سورۃ الروم کے حاشیے میں مارماڈیوک پکتھال لکھتے ہیں کہ اس سورۃ کی پیش گوئیاں اللہ تعالیٰ کی کائناتی بادشاہت کے اعلان کا محض ایک مقدمہ ہیں اور اللہ کی بادشاہت ہی اصل سیادت (اقتدارِ اعلیٰ، حاکمیت) ہے۔ طبیعی قوانین طبیعی دنیا میں اللہ کے قوانین ہیں؛ اور اخلاقی اور سیاسی میدانوں میں انسانیت کو بتادیا گیا کہ موت وحیات، خیر وشر، عمل اور بے عملی کے بھی ایسے ہی قوانین ہیں اور ان کے نتائج سے کوئی بھی انسان اپنی دانائی یا ہوشیاری سے بچ نہیں سکتا۔۔۔ جو نیک کام کرتے ہیں ان سے وہ راضی ہوتا ہے اور جو برے کام کرتے ہیں وہ اس کا غضب کماتے ہیں، خواہ ان کا عقیدہ اور جنس کوئی بھی ہو؛ اور کوئی بھی انسان اپنے عقیدے کے محض زبانی اظہار سے اللہ کے قانونِ جزا سے بچ نکلنے کی استطاعت نہیں رکھتا۔ لہٰذا قانونِ جزا طبیعی قانون ہے جسے خیر کے اعلیٰ ترین درجے کے حصول کے لیے مصروفِ خدمت کیا گیا ہے۔ حیات اور بودوباش اصل میں آزمائش ہیں کیونکہ قرآن اس بات پر بہت واضح ہے کہ انسان کیوں تخلیق کیا گیا:

وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا

جہالت بعض لوگوں کو اس سچائی سے دور لے جاسکتی ہے جس سے وہ (باوجود اس حقیقت کے کہ انہیں توبہ کرنے اور صراط مستقیم پر آنے کا موقع ہمیشہ دیا جاتا ہے) اس آزمائش کی اہمیت سمجھنے کے قابل نہیں رہتے۔ قوانین فطرت کی تشکیل اس دنیا میں خیر کے فروغ اور شر کے استیصال کے لیے ہوئی ہے یعنی مصلحین کو اللہ کی نعمتیں ملتی ہیں جو (بارانی) کھیتی کی کثرت پیداوار سے پر سکون زندگی اور صحت اور خوش باش خاندان اور آل اولاد تک وسیع ہیں۔ کھیتی کی فروانی اور اچھا خاندان اور سماجی گردوپیش آخرت میں مساوی محیر العقول وجود سے بدل جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں، آخرت اسی حیات کا تسلسل ہے لیکن اس میں ایک فرق ہے: یہ زندگی ایک طویل آزمائش ہے جس کا مقصد مفسدین اور مجرمین کو اپنی راہ بدلنے اور توبہ کرنے کی ترغیب دینا ہے، بلاشبہ وہ مایوس اور بدبخت خطاکار ہیں جو یہیں اور ابھی فوری فیصلے کی دعوت دیتے ہیں۔ دوسری طرف، آخرت اس امتحان کے نتیجے کی منتظر ہے؛ یہ وہ جگہ ہے جہاں لوگوں کی درجہ بندی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہوگی۔ دوزخ کی آگ ان طوفانوں اور زلزلوں کا کامل متبادل ہے جن سے مایوس "قومیں" تباہ وبرباد کردی گئیں جبکہ جنت بہتر ارضی زندگی کے اعلیٰ ترین آئیڈیل کی حقیقی شکل ہے۔ لہٰذا فطرت کے قوانین ہر کہیں ہیں؛ اس زندگی اور آخرت دونوں میں عمل پذیر ہیں؛ اگرچہ ضرورت کے مطابق ان کا اظہار مختلف شکلوں میں ہوتا ہے۔ البتہ فطرت کے قوانین جو کچھ بھی ہوں، حتمی طور پر خدا کے قوانین ہیں جنہیں اس نے اس دنیا میں ایک اخلاقی مقصد کی تکمیل کے لیے وضع کرکے لاگو کیا۔ اچھا عمل کرنے اور اچھا بننے کے علاوہ کچھ بھی اہم نہیں۔

اگر خدا کے قوانینِ فطرت بنیادی طور پر (اگر مکمل طور اور خصوصی طور پر نہیں تو) ارادی اخلاقی اصولوں پر قائم ہیں تو یہ کائنات ایک اخلاقی دھاگے سے مربوط اور بنی ہوئی ہے، جس کا تانا بانا خیر کے فروغ اور برائی کے استیصال (امر بالمعروف ونہی عن المنکر) کے لیے بنایا گیا ہے۔ اس ارادیت کا حکم ہے کہ لامحدود قدرت کے جزو کی حیثیت سے جس کے ذریعے خدا نے دنیا کی تخلیق کی، یہاں ایک ہمہ دان (عالم کل) ہونا چاہیے، اور اسی لیے ہے بھی، جس کا اصل اور حتمی کام فطرت کے اخلاقی قوانین کا نفاذ کرنا ہے۔ اگر یہ قوانین فہیم وذکی ہیں تو پھر وہ قوتیں بھی ایسی ہی ہیں جو انہیں متحرک کرتی اور فاعل بناتی ہیں۔ اگر یہ اہم ہے کہ السمیع اور العلیم ہے تو اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ حاضر وناظر کے نظم کا مالک ہے، وہ چھوٹے سے چھوٹا عمل بھی جانتا ہے اور جانچ پرکھ کرتا ہے، اگرچہ وہ یہ کام صرف اخلاقی قوانین کی مطابقت میں نہیں کرتا بلکہ بنیادی طور پر انسانی سماجی نظم کی خاطر بھی کرتا ہے۔ تو خدا

انسانی مخلوق سے اصل میں چاہتا کیا ہے ؟وہ بار بار انہیں کیوں اکساتا ہے کہ وہ اس پر ایمان لائیں ؟ ایمان لانے یا مومن ہونے کا اصل مطلب کیا ہے ؟ان سوالات کے جوابات وہ ہیں جو علماء نے دیے ہیں جس سے یہ ظاہر حقیقت واضح ہوتی ہے کہ قرآن کا اخلاق نہ صرف شریعت پر محیط ہے بلکہ اس کی تشکیل بھی کرتا ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ خدا الصمد اور القادر ہے۔ حقیقتاَ اسے انسانیت کی ضرورت نہیں اگرچہ وہ اپنے بندوں کے اعمالِ صالحہ کے لیے واضح طور پر ان کا مشکور ہے۔ اس کی شکر گزاری کو جو اس کے حلم اور رحمت سے نکلتی ہے، انسانی اعمال کی فیاضی کا بدلہ سمجھنے کی غلطی نہ کی جائے۔ کیونکہ وہ الرازق ہے۔ جس نے بنی آدم کو عزت دی۔ اور وہی ہے جس نے انہیں بحر وبر میں اٹھایا اور اپنی مخلوقات میں سے بہت ساروں پر فضیلت بخشی۔ انسانی رزق کی تمام شکلیں اور ان کے وجود کی وجہ اس کی بے کراں رحمت اور عطا ہے۔ قرآنی خدا انسانیت سے توقع کرتا ہے کہ وہ اس کی نعمتوں کا شکر کرے اور جو کچھ اس نے پیدا کیا ہے وہ انسانیت کے تمتع اور نفع کے لیے ہے۔ ان نعمتوں اور برکتوں کے معاملے میں اسے ناصرف ناشکری بلکہ بد اعمالی اور طغیان (سرکشی) بھی ناپسند ہے۔ بد اعمالی اور طغیان بلاشبہ ناشکری کا اظہار ہیں۔ سرکش لوگ خدا کے فضل اور نعمتوں کے منکر ہیں اسی لیے ظالم ہیں۔ جیسا کہ ایزتسو نے مؤثر بحث کی ہے کہ ک۔ف۔ر کے لغوی مشتقات قرآن میں نمایاں ترین الفاظ میں سے ہیں؛ ان کا ایک "معنوی میدان" ہے جو "ایمان" کے تصور کے ساتھ عمیق ترین اور انتہائی بھرپور تعلق قائم کرتا ہے، اور ایمان مرکزی قرآنی تصور ہے۔ کافر ہونے کا مطلب ہے فطرت میں خدا کے اچھے کاموں کا انکار کرنا، اس کی نعمتوں کا انکار کرنا، وہ نعمتیں جن کے دم سے انسان زندہ رہتے ہیں اور ہر لحظ ان کا تجربہ کرتے ہیں؛ اور دوسرے لوگوں اور اشیا سے بد سلوکی کرنا کیونکہ اس کا مطلب خدا کے کاموں اور اس کی تخلیق سے بد سلوکی کرنا ہے۔ اس لیے انسانوں پر واجب ہے کہ دل سے خدا کا شکر ادا کریں اور یہ شکر ایمان کی علامت اور پیمانہ ہے۔ لہٰذا سچا مومن ہونا، حقیقی مسلمان ہونے، اپنے پیدا ہونے، خاندانی رفاقت کے عطا ہونے، خاندانی الفت اور اقربا کی محبت، خوراک و مشروبات کی نعمتیں بالخصوص حیات بخش پانی ملنے اور مجموعی طور پر دنیا کی ان تمام نعمتوں کی حقیقتوں پر شکر کرنا ہے جو خدا کی بے پناہ فیاضی سے ملی ہیں۔ خدا کی دی ہوئی ان نعمتوں میں سے کسی کی طرف برا رویہ اختیار کرنا ناصرف ناشکری یا خدا کی آیات کا کفر ہے بلکہ ظلم اور جرم ہے۔ اور قرآن بالکل واضح کرتا ہے کہ ظالم کا آخری ٹھکانہ خوش گوار نہیں سیصلی نارا--- وساءت مصیرا۔

یہاں تک ہم نے ایمان اور کفر کے مابین قرآن کا بیان کردہ تفاوت اور تضاد کا ذکر کیا ہے۔ جو انسان خدا کی نعمتوں اور اسکی یگانہ حاکمیت انکار نہیں کرتا وہ مومن ہے۔ لیکن خدا کی نعمتوں کے اعتراف اور شکرانے کے علاوہ کیا چیز ہے جس سے قرآنی مومن کی تشکیل ہوتی ہے ؟ قرآن کا ہر سمجھ دار قاری فوراَ دیکھ لے گا کہ پورے متن میں "نیک عمل کرنے" پر بہت زور دیا گیا ہے۔ اپنے مختلف مشتقات میں اعمالِ صالحہ کا ذکر کم از کم 120 مرتبہ آیا ہے جس میں اس طرح کا مفہوم رکھنے والے دوسرے الفاظ مثلاَ خیرات اور حسنات شامل نہیں (مثلاَ تطوع خیرا ،ما یفعل من یر، من جاء بالحسنۃ؛ ان سب کا مطلب اعمالِ صالحہ ہے)۔ قرآنی بیان میں یہ عام ترین اور کثرت سے دہرائے جانے والے الفاظ ہیں۔

مفہومی اعتبار سے صالحات کا لفظ اجر سے جڑا ہوا ہے جس کا مطلب ہے "ثواب"، "انعام"، "معاوضہ"۔ بہت سی آیات تصدیق کرتی ہیں کہ نیک اعمال کرنے والے جنت میں داخل ہوں گے۔ لیکن یہاں مفہومی تعلق واضح طور پر معاہداتی بھی ہے۔ ایمان کا ثبوت دینا لازمی ہے اور اس کا مؤثر ذریعہ صرف نیک اعمال ہیں۔ جب نیک اعمال ایمان کے ٹھوس ثبوت کے طور پر ادا کیے جائیں تو ان کا اجر ملتا ہے، یعنی اجر اعمال کی ادائیگی کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا خدا

اصل میں ایک معاہداتی پیش کش کرتا ہے (جس میں فرد کو اسلام کی طرف بلانا بھی ہے) اور مومن خدا کی پیش کش قبول کر کے اس کے ساتھ ایک معاہدے (عہد) میں بندھ جاتا ہے۔ اجر کا عطا ہونا، فضیلت کا ملنا ادائیگی کی اصل ہے لیکن فضیلت بذات خود جنت کا ٹکٹ ہے۔ یوں ایمان اور نیک اعمال کے مابین منطقی اور علیاتی تعلق کی خلاف ورزی نہیں ہو سکتی۔ ایزوتسو جس نے قرآنی معانیات پر مفصل ترین اور سنجیدہ تحقیق کی ہے، بتاتا ہے ہ

"معنوی تعلق کی مضبوط ترین گرہ صالحات اور ایمان کو تقریباً ایک اکائی باندھ دیتی ہے۔۔۔۔ جہاں ایمان ہو گا وہاں اعمالِ صالحہ ہوں گے؛ یہ تعلق اتنا مضبوط ہے کہ ہم ایمان کو اعمال صالحہ کے لحاظ سے اور اعمالِ صالحہ کو ایمان کے لحاظ سے متعین کرنے کو حق بہ جانب محسوس کرتے ہیں"

اس لیے ایمان اور اچھے طرزِ عمل کے مابین ایک پیچیدہ نامیاتی اور ساختیاتی تعلق ہے۔ اگر ایک وضاحت کی جائے تو دوسرا موجود ہو گا، یعنی ان دو کے مابین منطقی اور علیاتی تعلق ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ ایمان کی موجودگی منطقی طور پر نیک اعمال کی موجودگی ثابت کرتی ہے اور اسی طرح اس کے برعکس۔ بقول ایزوتسو خدا کے یکتا حاکم ہونے پر ایمان لانا فوراً ایک "مکمل عملی ضابطہ" قبول کرنا ہے اور اس ضابطے کا ہدف "نیک اعمال" ہیں۔

میں تاکید کرتا ہوں کہ اس تعلق کی عجلت کسی اخلاقیات کی بنیادوں کی مابعد الطبعیاتی روشن خیالی کی علمی اور نفسیاتی طور پر فوقیت رکھتا ہے، چاہے یہ انسانی نفسیات ہو، یا کانٹ کی تقسیم کردہ حاکمیت یا شوپنہار کا ارادہ اور جذبات ہوں۔ خدا کی طاقت کی کاملیت کو اخلاقی بنیادوں پر آج تک چیلنج کیا جاتا رہا حتیٰ کہ اخلاقی جدید تصورِ ریاست اور خالص عقل کی مصنوعی طاقتوں کو چیلنج کیا جاتا رہا کم از کم، ہمیں اس تصور کی سچائی بیان کرنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ایک نو مسلم کے لیے ایک اللہ پر ایمان اور عقیدہ (دونوں ایمان کے ذیل میں آتے ہیں) ایک طاقتور نفسیاتی عمل ہے جو خود بخود ایک ضابطہ کار اور خاص طریقہ ہے۔

ہمیں اس سوال کو زیرِ بحث لانا ہو گا کہ عملی مفہوم میں ایک مومن، ایک مددگار یا بلاشبہ ایک مومن باعمل ہونے کا کیا مطلب ہے؟

IV۔ قرآنی قانون: اخلاقیات کی بنیاد

سورۃ نمبر 17، 23 اور 25 جو کہ سب کی سب مکی ہیں، اور اس کی تصدیق بالکل ابتدائی مدنی سورۃ 2 اور دوسری سورتیں بھی کرتی ہیں۔ درج ذیل اقسام پہلی قسط تھی جو اس بات کو واضح کر رہی تھی جو اس کا سچا مسلمان بناتی ہے اچھے کاموں کا سچا مددگار۔

(1) خدا کی عبادت کرنا اس عقیدے کے ساتھ کہ وہ ایک ہے، اور تمام طاقتوں کا سرچشمہ وہی ہے، اور تمام کائنات کا مالک ہے؛ (2) یہ عبادت مختلف صورتوں میں ہو سکتی ہے لیکن نماز ہی سب سے بہترین طریقہ ہے اور پورے مکہ کے زمانے میں بار بار ادا کی جانے والی ضرورت تھی (3) زکوۃ کی ادائیگی جس کے بارے میں تقریباً اسی طرح تاکید کی گئی جس طرح نماز کی گئی۔ (4) والدین اور عزیز و اقارب کے ساتھ حسنِ سلوک۔ (5) دوسروں کے ساتھ اچھا بولنا۔ (6) یتیموں اور غریبوں کی مدد کرنا، اور یتیموں کی جائیداد میں خرد برد کی ممانعت۔ (7) معاف کرتے ہوئے خصوصی سلوک کرنا (8) کسی کو ناحق قتل کرنا۔ (9) نومولود کو قتل کرنے کی ممانعت (10) زنا (غیر قانونی طور پر) اور غلط طور پر جنسی تعلقات قائم کرنے کی ممانعت۔ (11) باہمی معاہدات کا احترام (12) ناپ تول میں کمی کی ممانعت

یہ احکامات۔ جو رسم رواج سے لے کر شہری اور فوجداری قانون تک ہوتے تھے، یہ مکی زندگی میں قانون بنتے تھے۔ اور یہ عملِ صالح بہت بڑے حصے کا ناگزیر حصہ ہوتے تھے۔ واقعی یہ بات سوچنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ کسی بھی انسان عمل کا دائرہ صالحات کے موجودات سے نکالا جاتا ہے کیونکہ الہامی

پیغام یہ ہے کہ جہاں کہیں اور جب کبھی کوئی اور کام کر سکتے ہو تو اس کو ایمان کے ساتھ کرو مثلاً اچھے طریقے اور اچھے عمل کے ساتھ یہ اخلاق ہے حتیٰ کہ قابلِ عزت بھی ہے۔ اسی لیے بنیادی مقدمے الہامی منطق میں ان کو مکی دور ہی میں مکمل کر لیا گیا۔ اس سے بہت سارے نتائج سامنے آئے جن میں بمشکل ہی کسی صورت میں اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ سب سے بڑا اخلاقی واقعہ جو کہ سب سے بڑا مقدمہ ہے۔

کسی ایک مثال میں، ہمیں ایک طرف صالحات اور "بنیادی" اور رسمی شرائط کے مابین اور جبکہ دوسری طرف قرآن کے قانونی کردار اور دوسری شرط کے مابین منطقی اور معنوی تعلق قائم کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ ہر شرط فوری طور اور غیر معمولی طور پر قانونی اور اخلاقی یہ سب نیک کاموں کی بہتر کارکردگی کی بڑھوتری ہے۔ لوگوں سے "اچھا بولنا" صالح عمل کی اہم مثال ہے۔ اس کے لیے معاہدوں کا احترام کرنا، قتل اور بچوں کے قتل سے دور رہنا کی طرز پر ہے۔ درحقیقت اس کو صلاۃ اور زکوۃ کے برابر قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ ان کے برابر حکم دیا گیا۔ انہی آیات میں وراثت کے حصے بھی اس کے برابر کر دیے گئے۔ لوگوں سے حسنِ سلوک سے پیش آنا، ان کو خوش آمدید کہنا، ان سے انسانی ہمدردی کا اظہار کرنا، یہ وہ خصوصیات ہیں جو اس سطح پر برابر کی اہمیت رکھتے ہیں جن کو ہم "سخت قانونی" رویہ کہتے ہیں۔

مکی دور میں پہلے، اعمال وافعال کا صالحات سے تعلق سمجھے جاتے تھے لیکن بغیر شک وشبہ کے اس کے بغیر بھی سمجھے جاتے تھے یعنی فرض کر لیے جاتے تھے۔ اس ترقی اور بڑھوتری کو کسی جگہ میں نے "فضول اخلاقیات" کہا ہے۔ یہ مستقل مکہ سے متعلق تھے جو کہ شریعت میں اہم ترین ارتقاء کی بنیادیں رکھ رہے تھے (مثال کے طور پر وقف، صدقہ، زکوۃ اور ان کے نتائج میں یہ بات سامنے آرہی تھی کہ حسنِ اخلاق اور تکلم کی حوصلہ افزائی کی گئی، سود کی مذمت کی گئی، سود اور خون کی ممانعت کی گئی، مدینہ ہجرت کے بعد قرآن کا تفصیلی طریقہ کار جاری رہا لیکن اب اس میں شدت آگئی تھی۔ بالفاظ دیگر مدینہ میں مکی پیغام کے مشمولات میں کوئی تبدیلی نہ آئی، عملی طور پر صالح اعمال ادا کرنے کا حکم ہوا جو کہ ایمان کا ظاہری اظہار تھا۔ تاہم، جو کچھ ہو رہا تھا وہ چھوٹے مقدمات کا اظہار تھا۔ (جو کہ تقریباً اسی جذبے کے ساتھ عمر اول اور دیگر صحابہ کے دور میں بھی جاری رہا) دوسرے احکامات کے ساتھ ساتھ یہ درج ذیل احکامات پر مشتمل تھے۔

(1) لوگوں کے ساتھ بہتر سلوک کرنے کے احکامات کی تلقین، رشتہ داروں اور غریبوں سے اچھا سلوک کرنا، نماز ادا کرنا اور زکوۃ دینا، سور، خون

(2) حج اور عمرہ کے بارے میں مخصوص احکامات

(3) قتل کے قوانین میں مزید تخصیص

(4) ترکہ اور جائیداد

(5) روزے رکھنا اور نماز کی مذید تفصیل

(6) دھوکہ دہی اور صحیح معاملات

(7) جہاد

(8) انفاق

(9) شراب اور جوا

(10)یتیموں کے ساتھ سلوک

(11)مسلمان اور غیر مسلم عورتوں سے شادی

(12)ازدواجی زندگی میں ثالثی

(13)حیض

(14)طلاق

(15)سود

(16)شیر خوار بچوں کو دودھ پلانا اور خاندانی مدد

(17)قرضے، گواہ اور معاہدوں کو لکھنا

(18)مالِ غنیمت کی تقسیم اور بڑے پیمانے پر

(19)وراثت

ہمیں یہ بات بھی پیشِ نظر رکھنی چاہیے کہ قرآن کا عدالتی اور اخلاقی مضمون کا مواد فقہ کے ساتھ جن معاملات کے ساتھ حصہ ڈالتا ہے وہ تقریباً ‑تین ابواب پر مشتمل ہے۔

V۔ قرآن میں خودشناسی کی قانون سازی

گوئٹن کے خیال میں مدنی دور کا درمیانی عرصہ (پانچ ہجری) اس طرف اشارہ کرتا ہے جب قرآن شعوری طور پر نئے مذہب کی بنیاد رکھ رہا تھا جبکہ قانونی پہلو سے پیغمبر اور مدینہ کے قبائل کے درمیان خلیج پیدا ہو چکی تھی۔ اور اس کی دلیل قرآن کی سورۃ 5 آیت 43۔48 کی محدود تفسیر ہے اور وہ تشریح یہ تھی کہ یہ خلیج اور فاصلہ پیغمبر کو اس سطح پر لے گئے کہ وہ اسلام کو بطور "قانون" ہونے کا اعلان کریں جیسا کہ پہلے یہودی اور عیسائی اس کے پیشرو تھے۔

اب تک جو بحث میں نے کی ہے، ان دلائل کی روشنی میں، گوشن کی محدود تشریح کو رد کر دینا چاہیے کیونکہ اس نے "قانون" اور "اخلاقیات" کے مابین واضح فرق کو ختم کر دیا تھا۔ ہم یہ بات دیکھ چکے ہیں کہ یہ ایمان ہی ہے جو ایک آدمی کو مسلمان بناتا ہے۔ جو نیک عمل کرتا ہے جو کہ غیر امتیازی طور پر، غیر جدید تناظر میں، قانون "شرائط اور اخلاقی ہدایات کے سلسلے میں آپس میں جوڑتا ہے۔ لیکن یہ کوئی طے شدہ دلیل نہیں ہے جس کو گوئٹن کے خلاف پیش کیا جائے۔ جس میں اس نے قرآن کی ابتدائی تاریخ کو بطورِ "قانونی" آلہ کے طور پر لیا ہے۔

درحقیقت دلائل کا ایک انبار ہے جو یہ واضح کرتا ہے کہ قرآن مکی دور کے ابتدائی زمانے میں بھی شریعت کا بنیادی ماخذ رہا ہے۔

میں اس بنیادی حقیقت سے آغاز کرتا ہوں کہ قرآن ایک ایسی زبان میں نازل ہوا جس کو عرب سمجھ سکتے تھے، تصوراتی طور پر جو مشرقِ قریب کی روایات کو اپنے اندر سموئے ہوئے تھا جس میں بائبلی بیانیہ بڑے پیمانے پر پوشیدہ تھا جو اس خطے کی یہودی اور عیسائی تاریخ کو اپنے اندر سموئے ہوئے تھا۔ مذید براں، ہمارے پاس اس مفروضے کو پیش کرنے کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے کہ قرآن (بطور تصوراتی اور بشریاتی پہچان کے طور پر) قدیم

مشرق روایات سے ارنمو اور حمورابی کی رویات کا کم وارث تھا (جس میں دونوں بت شمس کے نام پر قانون سازی کی گئی) بہ نسبت عیسائیت اور یہودیت کی جو اس عہد میں مقبول رہ چکے تھے۔ بالفاظ دیگر، اس کے جدید اور اصطلاحی اخلاقی موڑ کے باوجود، (اوپر تیسرے حصے میں ہماری سب سے بڑی دلیل موجود ہے) اسلام اور پیغمبر نے عمومی مشرق قریب کے مذہبی، اخلاقی اور سیاسی روایات کو قبول کیا بلکہ اس میں کام کرتے رہے۔۔۔ کوئی دوسرا نمونہ موجود نہیں تھا۔ اس کو مسلم روایت نے پیغمبر کے تصورِ سنت کو بطورِ خاص قبول کر لیا۔

مذید براں، اس طویل اور بڑھتی ہوئی روایت میں بڑے دیوتا تھے قانون کے طور پر اور قانون ساز بھی، پھر ان مذاہب میں "ہے اور چاہیے" میں کوئی فرق نہیں تھا، اور اس کے درمیان بھی کوئی فرق نہ تھا کہ اصل میں کس کو کون ساکام کرنا چاہیے اور کون ساکام کرتا ہے۔ اگر خدا کا تعلق مذہب سے ہے اور مذہب درست طور پر زندہ لوگوں کے بارے میں ہے مطلب خیز اور اخلاقی طور پر تو پھر خدا۔ کم از کم ایک لحاظ سے۔ تو ہر کسی کو ہر چیز کے بارے میں کیا کردار ادا کرنا چاہیے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کسی کو کس طرح سلوک کرنا چاہیے تو کیا وہ قانون اور اخلاق پر برابر لاگو ہوگا، جب ان دونوں کو جدیدیت کے منشور کے مطابق الگ کیا جائے گا یا ان کو الگ دیکھا جائے گا۔

مشرق قریب میں دیوتا کے لیے قانون بنانا بہت زیادہ آسان تھا اور پھر پیغمبر اور قرآن دونوں کو اس روایت کو قبول کرنا چاہیے۔ یہ بات سمجھ سے بالاتر ہے کہ کوئی دنیا کو کسی اور نظر سے دیکھے درحقیقت اس علاقے میں کوئی دوسری بڑی تہذیب یا ثقافت اسے ظاہر کرنے پر آمادہ نہ ہوئی۔ اگرچہ اس مسئلے کو ایک خیال کے طور پر لیا گیا ورنہ مشرق قریب میں اسے ایک کمزور نظریے کے طور پر لیا گیا۔ قرآن اور محمد، وہاں کے اکثر باسیوں کے لیے اور بعد میں آنے والوں کے لیے خدا اور ہر دیوتا نے قانون سازی کی۔ سوال یہ تھا کہ کون سا دیوتا سچا ہے اور کون سا قانون دان۔

اس کے علاوہ، اسلامی خدا کیسے اس مقنن سے کم تر ہو سکتا ہے، پہلے مرحلے میں اس نے پیغمبر سے پیغام کے ذریعے رابطہ کیا اور وہ کسی غیر مقنن سے کم تر کیسے ہو سکتا ہے؟ اس کے دلائل دینے کے لیے اس نے قانون سازی کا چھوٹا کام کیا ہے یا کوئی فنکشن کسی منطقی یا منتشر غیر متزلزل میں اضافہ نہیں کرے گی اور نا صرف تاریخ اور تاریخی ناپسندیدگی میں کوئی اضافہ ہوگا۔ دین کو پیش کرنے کے لیے اخلاقیات اور قانون یا تو قانون کی شکل میں ہوں گے یا وہ اطلاق سے مضبوط ہوں گے۔ اور یہ خدا اسے کم تر اتھارٹی نہ ہوگی۔ یہی معاملہ مکی دور میں درپیش تھا۔ خدا نے ہر قانون ساز، ہر شخص اور ہر چیز پر غیر معمولی اور مکمل اتھارٹی رکھنے کا دعویٰ کیا ہے۔

قرآن کا خدا اتنا کم تر دیوتا یا کم تر قانون ساز نہیں ہو سکتا، کیونکہ ایسا منظر نامہ ہمارے خدائے موجود، رحم، سامع، رہنما، کائنات کی ہر شئے کے خالق کے بارے میں ہمارے فہم میں تضاد پیدا کر دیتے ہیں۔ اور یہ تحدید کی اتھارٹی اس دعویٰ کو نامعقول بنا دیتی کہ قرآن نا صرف آغاز میں اخلاقی اور قانون کا مصدر تھا، کہ خدا کے پاس کائنات کا مکمل اختیار ہے۔ اور اس کو مکمل طور پر چلانے کا اختیار بھی تھا تاہم کسی حد تک انسانی کردار کے بارے میں یہ قانون سازی قدرے مہذب طریقے سے ناکام ہو گئی۔

یہ نظریہ نا صرف عمیق / خلافِ بیان / انکار سے اخذ کیا گیا بلکہ اسے قرآن کے شواہد کے خلاف استعمال کیا گیا، جبکہ گوئشن۔ اور ہم اس کی تائید کرتے ہیں۔ اسے دیکھنے یا اس کی تعریف کو نظر انداز کیا گیا۔ مؤثر طور پر یہ ثبوت اس قسم کے ہیں جیسے ان کو ظاہر کیا گیا ہے۔ اگرچہ یہ مکی اور مدنی دور سے تعلق رکھتا ہے۔ درحقیقت وسطی مکی دور کے ارد گرد کو قرآن نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ 5-42-511۔ جن میں گوئشن نے اپنے دلائل پر اعتماد

کیاہے سورۃ42۔8 میں ارشاد ہے کہ " اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو ان سب کو ایک طریقہ کا بنادیتا(امت)"اس کی دلیل یہ ہے کہ کچھ اقوام اللہ تعالیٰ کے رحم کی حقدار نہیں ہیں۔ ان پر وحی اتاری گئی جو کہ کتاب اور مسلمانوں کے سچے ماننے والوں پر اتاری گئی۔ بعد کی دو آیات(v 10) میں قرآن نے واضح طور پر فرمایاہے کہ "اس کا حکم اللہ تعالیٰ سے متعلق ہے جس کا تم انکار کرتے ہو جو کہ میرا آقاہے جس پر مجھے یقین ہے اور جس کا میں سفیر ہوں۔ حکم کا لفظ یہاں واضح طور پر حکمرانی، فیصلہ ،رائے وغیرہ۔ ایک مطلب قرآن میں 3۔39 میں ہے اور دوسرا اگلی آیات میں۔ یہ واضح ہے کہ توکلا اور عنایہ جو اس بات کی دلیل ہے کہ معاشرے میں ایسے جھگڑے منتظم اعلیٰ کے فیصلوں کے لیے بڑھتے ہیں۔ سفیر تک پہنچتے ہیں اور پھر سرنگوں ہو جاتے ہیں۔ توکلا کی اصطلاح آئینی اور تخیلاتی طور پر فقہ کی اصطلاح وکلا سے ماخوذ ہے جو کہ مکمل طور پر اختیارات کے حصول کے لیے ایک فقہی اصطلاح ہے۔ خدا نے سورۃ62۔39 میں زور دے کر بیان کیاہے کہ وکالت ایک رتبہ ہے ایک خدا کے پاس تمام اختیارات ہوتے ہیں جو اس کی مکمل خلقت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ خدا نے چیزیں تخلیق کی ہیں،اس لیے کہ وہ ہر چیز پر قدرت رکھتاہے۔

انباء کی تعبیر نمایاں ہے۔ ابن منظور لکھتاہے کہ نباء سے مراد وہ واقعات اور معاملات ہیں جو انسان کو درپیش ہوتے ہیں۔ مثلاََ "نازلہ" اس کا وہی مطلب ہے جو نباء کا ہے۔ اور یہ ایک ایسالفظ ہے جو فقہ اور فتویٰ میں اس مفہوم میں استعمال ہوتا ہے یعنی ایک ایسامسئلہ جس کا حل مطلوب ہو۔ نباء کا لفظی مطلب ہے جگہ لینا، کسی کی طرف سے بات کرنا یا کوئی کام کرنا، کسی کی نمائندگی کرنا، کسی کی جگہ پر ہونا، یہ سارے مطلب توکل کے تصور کو بڑھاتے ہیں ۔ ابن منظور قرآن کی اس اصطلاح کی طرف بڑھتاہے اور اس تعبیر کو بیان کرتاہے۔ اس شئے پر بھروسہ کرنا جس کا اللہ نے حکم دیا، خدا نے جس شئے کا حکم دیاہے اس سے منہ نہ موڑنا۔

سورۃ5، آیت42۔51 کی مدنی زبان سورۃ45، آیت16۔18 سے متوازی اور ساختی مشابہت رکھتی ہے اور مکہ کے درمیانی عرصے بھی مشابہت رکھتی ہے۔ " اور بے شک ہم نے بنی اسرائیل کو صحیفہ عطا کیا اور احکامات (دوبارہ یہاں لفظ حکم استعمال کیا گیاہے) اور نبوت اور اعمالِ صالحہ عطا کیے ہیں۔ اور ان کو دوسروں پر فضیلت عطا کی ہے۔ اور ہم نے ان کو سادہ تختیاں عطا کی ہیں۔ لیکن انہوں نے باہم اختلاف کیا۔۔۔ اس کے بعد ہم نے آپ کے لیے (محمد اور مسلمانوں کو) کے لیے شریعت مقرر کی۔ پس اس کی اتباع کرو اور ان توہمات کی پیروی نہ کرو جو نہیں جانتے۔ اس پر زور دیناچاہیے۔ یہ تین آیات سخت مشورے کے گرد گھومتی ہیں جو سامعین کو صالحات کا کہتی ہیں(vv.14۔15) جس کی اہمیت کو اخلاقی کونیاتی قواعد کی روشنی میں پرکھا جائے گا(vv.3-6,12-13)

دیکھئے سیکشنIII

سب سے اہم بات یہ ہے کہ یہ آیات سورہ5، آیت48-46 کے اہم تصورات کو مختصر انداز میں بیان کرتی ہے اور اس کو کم از کم چند سال اگر پورے عشرے پر نہیں تو ان کی تاریخ مقرر کیجائے گی۔

سورۃ42 کی طرف دیکھتے ہیں، ہم سورۃ5 آیت 13 اور 21 میں ہم نے دیکھا۔ لفظ۔۔۔ اس کا مادہ کا استعمال۔ اخلاقی علم کائنات پر غور کرتے ہوئے قرآن کہتاہے اس نے تمہارے لیے ایک دین مقرر کیا جو اس نے نوح پر اتارا اور جو ہم نے تم پر اتارا اور جو ہم نے ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ پر نازل کیا

۔۔۔اگلی آیات میں انصاف اور نیک اعمال پر زور دیا گیا۔ اس کے بعد سورۃ۔۔ آیت 21، وہ سوال کرتا ہے، یا انہوں نے (خدا کے ساتھ) شریک بنا لیے ہیں جو اس نے مذہب میں قانون دینے والے بنا لیے، کیا اس کی خدا نے اجازت دی ہے؟

یہاں پر مذہب (دین) کا معنی محمد نے اعمالِ صالحہ کا جامع نظام جو پوری زندگی پر محیط ہے، سمجھا ہے۔ بالفاظ دیگر، مذہب اعمالِ صالحہ کا مکمل نظام دیتا ہے۔ وہ اعمال جو احکامات کا مضمون اور شریعت کا عملی کام ہے۔ دین اور شریعت کے تصور کے مابین تعلق ایک طرف، جبکہ دوسری طرف بائبل کے پیغمبر جن کا ذکر 42۔13 میں ہوا ہے، وہ 82:2۔83 میں پائی جاتی ہیں جہاں خدا کا کانوونٹ بنو اسرائیل بشمول ان میں صالحات، جن کا تذکرہ ہم نے اوپر کیا ہے (خدا کی توحید، والدین، عزیز و اقارب، غریب، یتیموں، نماز ادا کرنا اور زکوۃ دینا) یہ تعلق مکی زندگی میں سورۃ 21:72، 73 میں قائم ہو گیا تھا۔ جہاں لوط، عیسیٰ اور ابراہیم جو صالحین تھے۔ ان پیغمبروں کو سردار بنایا گیا۔ جو ہمارے احکامات کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ جن کو دیکھ کر ہم کام کے لیے انگیخت ہوتے ہیں، نماز پڑھتے ہیں، زکوۃ ادا کرتے ہیں اور ہمارے عبادت کرتے ہیں۔

گو ئشن نے یہ تجزیہ کیا کہ پانچ ہجری کے بعد قرآن یہودی اور عیسائیوں کے خلاف آزادانہ انداز میں گفتگو کرنے کی طرف مائل ہو گیا۔ یہ ٹھیک ہے کہ یہ صورتحال قانون کے نئے رجحانات کو قبول کرنے کے نہیں اگرچہ اس کی تعداد بڑھ رہی ہے کہ کیا ہم نے ان کے چھوٹے مقدمات کی طرف دھیان دیا ہے جو کہ نئے مذہب کی معاشی اور سیاسی پیچیدگیوں کی بڑھوتری کے مطابق تبدیل ہو رہی ہیں۔ قرآن کا نزول بنیادی معاملات کے ساتھ شروع اور ختم ہوا کہ اسلام درست مذہب ہے۔ یہود و نصاریٰ کا موجودہ دستور ہے اور یہ ابراہیم (حنفی)، اسماعیل، اسحاق، یعقوب، موسیٰ اور عیسیٰ کی اصل مذہبی بائبل کو پھر سے لکھنے کے سوا کچھ نہیں۔ مدنی سورۃ 84۔3 مکمل طور پر۔ یہود و نصاریٰ کے مکی حالات کو بیان کرتی ہے۔ جیسا کہ نبی کو حکم دیا گیا ان کے پروردگار کی طرف سے "ہم نے ان میں سے کسی میں فرق نہیں کیا او اس کے (اللہ) کے آگے ہم نے سرنگوں کر لیا۔ مسلمان ہونے کے ناطے ہمیں انبیاء پر نازل کردہ قوانین کو بغیر ان کے درمیان فرق کے کے یقین کرنا ہے۔ خدا کے قوانین جو کہ مکمل طور پر اچھے کاموں میں رہنمائی فراہم کرتے ہیں۔ اور جن کا وجود سابقہ انبیاء کے دور سے ہے، ان پر یقین رکھنا ہے اور قرآن کی تعلیمات نا صرف اس کے وجود سے اجاگر ہوتی ہیں اور اس قصہ کو بیان بھی کرتی ہیں۔

خدا کے قوانین قرآن میں بیان ہوئے ہیں (جو سابقہ انبیاء پر نازل ہوئے تھے) جو کہ قرآن کے بنیادی مباحث میں بنیادی مذاہب کے جھگڑوں میں بطور ثالث کے تھا۔ مکی سورتیں 64۔16؛18۔45، 21۔13۔10؛42، 30۔46، 58

13، 37، مدنی سورتوں 213۔2۔23۔3۔105، 4، کی طرف سابقہ احوال کو بیان کرتی ہیں۔ اس کے برعکس مکی احکام ہیں جو جھگڑے تم لوگوں کے درمیان تھے، ان کو خدا کے فیصلوں سے حل کیا گیا کہ "بے شک ہم نے آپ کے پاس یہ نوشتہ بھیجا، واقعہ کے موافق تا کہ آپ لوگوں کے درمیان اس کے مطابق فیصلہ کریں جو کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بتا دیا ہے۔

تاہم، جس طرح کہ پہلے ذکر کیا گیا، کہ گو ئشن کے نظریات کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس کے برعکس، یہاں جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ اس کے نظریات کو بہتر انداز میں پیش کرتی ہے کہ وہ ابتدائی مکی دور کے لیے بھی اہمیت کے حامل ہوں۔ ہم اس کے نظریے کو قبول کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ کہ "محمد کے لیے یہ قدرے بعد کے ادوار میں واقع ہوا یہاں تک کہ بہت کم قانونی معاملات مذہب سے لاتعلق نہ تھے "اس کے طرح کے نظریات کو پرکھنے

یاشاخت کے نظریے کو قبول کرنے کے لیے کہ قرآن ابتدائی دور میں قانون کامصدر نہیں بنتا تھا۔چاہے اس کا نظریہ تھیوری کے متعلق ہو یا عمل کے بارے میں۔اس طرح کے معاملات کو پرکھنے کے لیے یا اس کو شاخت کی تھیوری سے منسوب کرنے کے لیے بالکل بے معنی ہوگا۔ آسٹن کی بلیک سٹون کے بارے میں پہلے ذکر کی گئی زبان استعمال ہو۔

میں اپنے سیاق وسباق میں، آسٹن کی سخت زبان کو واضح کر رہاہوں جس میں اس نے قانون اور اخلاق کے مابین جو فرق کیاہے، اس کی مکمل نااطلاقیت واضح ہوجائے۔اس پر اس نے اصرار کیاہے، آسٹن کے نزدیک، اگر بلیک سٹون عیسائی بنیاد پر تصور قانون سے تعلق رکھتاہے اور نمائندگی کرتاہے تو پھر بلیک اسٹون پر اس کا جوابی وار کی وجہ بھی بنتاہے اور یہ مسلم نقطہ نظر کے مطابق ہوگا جس پر اس نے اصرار کیا۔اگر ابتدائی انیسویں صدی کے یورپ کے تصور قانون اور اخلاقیات کو مخلوط کر دیاجائے تو یہ بالکل بے معنی بات ہوگی۔جب آسٹن لکھ رہاتھا۔تو یہ بالکل غیر عقلی بات ہوتی اگر اس کو اس عہد اور کلچر کو نافذ کر دیاجائے، جس طرح اس فرق کو پہلی جگہ پر صحیح نہیں سمجھا گیا۔اس فرق کا انکار کیاجاسکتا تھا، جیسا کہ ہوا ہے، یہی بنیادی اصول جس پر کلچر اور وہ دور کھڑا ہے۔"سخت قانون" کی تلاش اور اس کو اخلاقیات کے وسیع تر دائرے سے الگ کرنے کے لیے یہ ایک غلط فہمی ہوگی جس کے بارے میں قران کہتاہے اور وسیع تر پیمانے پر شریعت کی ساخت اور علمیات کو ڈی فارم کرناہے۔

اگر ہم اخلاقی طور پر قرآن کے تصورِ کائنات کو قبول کرلیں، جیسا کہ ہمیں کرناپڑے گا تو پھر ہم اس کے اخذ شدہ تصورِ کائنات کے قانونی عناصر تک محدود ہو جائیں گے۔اس نظام میں، ہم قانون کو جدید تناظر میں سمجھتے ہیں جو اخلاقیات کے ماتحت رہ کر کام کر رہاہے۔نطشے کے ساتھ، ہمیں اصرار کرناہوگا کہ مذاہب، چاہے وہ انفرادی سطح پر ہوں یا اجتماعی سطح پر، بے مثل ہیں۔وہ ساخت کے لحاظ سے ایک جیسے نہیں ہوسکتے۔کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہم کسی دوسرے مذہب کے کلچر خاص طور پر سیکولر جدید یورپ کے معیارات پر اسلام اور قرآن مجید کو نہیں پرکھ سکتے۔۔

۔۔۔۔اخلاقی مظہر کو "سخت قانونی" اقداری مجموعے کا تصوراتی پیمانہ کسی اخلاقیات کے یا کسی کلچر، یا اس کے لیے دوسروں کو پرکھنے کے لیے، پہلے ہی سنجیدہ مسئلہ کو بڑھادیتے ہیں۔قانون کو اخلاقیات کی طرح آفاقیت کا رنگ نہیں دیاجاسکتا۔پروتاگورس جس کو بہت ہی زیادہ بھلادیا گیاہے، نے دلیل دی ہے کہ قانون اور اخلاقیات بے مثال مظاہر ہیں، اور کسی خاص معاشرے اور سماجی تجربات کے سیاق وسباق کا نتیجہ ہیں۔درحقیقت یہ خود نطشے ہی تھا جس نے بھرپور انداز میں یہ دلائل دیے کہ یہ غیر اخلاقی بات ہے کہ ہم ایک جیسے قواعد واصول سب پر لاگو کر دیں۔مجھے شک ہے کہ نطشے نے اس فیصلے کے تحت قانون کی شمولیت پر اعتراض وارد نہیں کیاہوگا۔اگرچہ اس کا معاملہ عیسائی اخلاقیات کے خلاف گڑبڑ ہو گیاہے۔تاہم یہ نقطہ برقرار رہتاہے اس مظہر کو سمجھناہوگا کہ اس میں اسلام اور قرآن بھی شامل ہوگا۔ہر ایک کو اپنی شرائط پر سمجھناہوگا۔کیونکہ اس میں قرآنی شرائط سرایت کرگئی ہیں اور کونیاتی طور پر اخلاقی ہیں، "قانون" پیچھے رہ جاتاہے جب اور جہاں اخلاقیات کا آغاز ہوتاہے جب مکہ میں پہلی سورۃ نازل ہوئی۔اس وقت "اسلامی قانون" کا آغاز ہوا، یہ اس دور میں ہوا جب وہاں کی پیچیدہ اخلاقی صورتحال کی روشنی میں قانونی اور دیگر تشریحات اور وضاحتیں کر دی گئیں۔یہ تشریحات ہر لحاظ سے مکمل شریعت بن گئی، اس میں ایک طرف اخلاقی بنیادیں بن گئیں جبکہ دوسری طرف بالکل آغاز میں زیادہ بہتر قرآنی بنیادیں فراہم ہوگئیں۔۔۔

مسیحی علماء کی عربی زبان کی خدمت

تحریر: منصور ندیم

خطہ عرب میں ایک عرصہ حکمرانی ترکوں کی عثمانی سلطنت کے زیر سایہ قائم رہی تھی، اس عہد میں مقامی عرب ترک سلطنت سے کئی معاملات میں نالاں رہے، ایک بڑی وجہ ترکوں کی اس خطے میں اپنے پسندیدہ افراد کو گورنری دے کر ہر معاملے سے بے خبری اور ترکوں کی Civilization کو زبردستی نافذ کرنے کی وجہ سے عربوں میں نیشنلزم کی تحاریک اٹھی تھی۔ جس میں عرب ثقافت کے تحفظ اور زبان کے فروغ شامل رہا، عرب ثقافت وزبان کے تحفظ کے لئے جہاں بہت سے مسلمان عربوں کی اس عہد میں خدمات کو سراہا جاتا ہے ان میں چند معروف عیسائی اہل علم کی خدمات کو بھی عرب دنیا میں ہمیشہ یاد رکھا جاتا ہے، ان عیسائی اہل علم کی عربی زبان کے لیے خدمات نے بعض ایسے باریک نکات بھی نکالے ہیں جس سے قرآن کریم کی معرفت میں مدد ملتی ہے، چونکہ قرآن کریم کو علم نحو اور لغت کا اولین مآخذ قرار دیا جاتا ہے۔ عربی کے لغوی علوم میں دسترس رکھنے کے لئے قرآن کریم کو وسیع پیمانے پر جاننے کا تقاضہ کرتا ہے۔ آج بھی قرآن کریم عربی زبان کے قواعد کا حوالہ دینے کے لحاظ سے پہلا مصدر ہے اور اس کے بعد دوسرا اہم ترین مصدر حدیث ہے۔

دورِ حاضر میں آج بھی کلاسیکل عربی زبان کی احیاء کے افق پر جہاں مسلمانوں عربوں کا گرانقدر کام موجود ہے وہیں پر بعض عیسائی اہل علم کے نام بھی دکھتے ہیں جنہوں نے عربوں کے لیے قرآن کی زبان کی حفاظت کی تھی اور ان مسیحی اہل علم نے عربی زبان کی حفاظت کا کام اس وقت سرانجام دیا، جب بیشتر مشرق وسطی کا حصہ (شام، عراق، اردن، سعودی عرب، لبنان اور اسرائیل) عثمانی ترکی خلافت میں شامل تھا۔ اور سنہء1914 میں پہلی جنگ عظیم چھڑی جس میں جرمنی اور عثمانی ترکی اتحادی تھے اور ان کے مقابل برطانیہ و فرانس تھے۔ برطانوی اور فرانسیسی اتنے طاقتور نہیں تھے کہ وہ مشرق وسطی میں لشکر کشی کرسکتے۔ اس مسئلے کا حل مشرق وسطی میں موجود "عربسٹوں" نے نکالا۔ یہ اصطلاح ان عیسائی دانش وروں اور ادباء کے لیے استعمال ہوتی ہے، جنہوں نے مغربی استعمار کی مدد سے مشرق وسطی میں انیسویں صدی کے دوران عرب قوم پرستی کا ساتھ دیا۔ اس تحریک کے ذریعے عربوں کو ترکوں کے خلاف ابھارا گیا۔

مگر یہ بھی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ عثمانی ترک حکومت کی ناانصافیوں نے بھی عرب قوم پرستی کو پنپنے میں مدد دی تھی ان کے نزدیک عثمانی ریاست عربوں پر تُرکوں کی ثقافت کو مسلط کرنے یعنی انہیں تُرک زبان کا پابند بنانے کے لیے کوشاں تھی۔ ان چند چنیدہ اہل علم میں سے ابتدائی چار شخصیات اپنی تالیفات کے ذریعے عثمانیوں کے سامنے ڈٹ گئے تھے اور انہوں نے قرآن کی زبان کو محفوظ کرنے میں حصہ لیا۔ انہی عیسائی علماء کی عربی زبان کی خدمات پر آج کے ہمارے دینی مدارس کے بنیادی نصاب کی لسانیات کی صرف و نحو کا دارومدار موجود ہے۔ آخری اور پانچویں شخصیت عثمانی دور کے اواخر میں پیدا ہوئی تھی جن کے تعارف اور علمی کام کا مختصر جائزہ یہ ہے۔

ناصیف الیازجی (Nasif al-Yaziji)

لبنانی مصنف، زبان داں اور شاعر ناصیف بن عبد اللہ بن جملات بن سعد ال یز جیجبس کے بارے میں مشہور تھا کہ "یہ وہ عیسائی اہل علم تھا جو قرآن کریم کی ایک کے بعد ایک آیت یاد کیا کرتا تھا, اور انہیں قرآن حفظ تھا، متنبی کے اشعار زبان ازبر تھے، عربی کہاوتیں، محاورے لطیفے و کہانیاں ہر گفتگو میں اس کی زبان پر ہوتی تھیں، عربی محاوروں کی اصل، عرب اشعار کے شعراء کے ریفرنسز اس کے کمال حافظے کا خاصہ تھے"۔

ناصیف الیازجی ۲۵ مارچ سنہ ۱۸۰۰ء (25 مارچ سنہ 1800ء) میں لبنان کے ساحل کے ایک دیہات کفر شیما میں پیدا ہوا۔ وہ مطالعے کا بے پناہ شوق رکھتا تھا، حوران سے تعلق رکھنے والے ناصیف الیازجی کے یزگی خاندان نے سترہویں صدی میں مغربی لبنان حمص میں ہجرت کی تھی، ان کے خاندان کے بہت سے افراد نے فکر و ادب میں عبور حاصل کیا تھا۔ ناصیف الیازجی کے والد عبد اللہ الیازجی کفر شیما کے حاکم خاندان "شہابی خاندان" (Shehabite Family) کے خاندانی مصنف کی حیثیت سے کام کرتے تھے، عبد اللہ الیازجی ڈاکٹرین آف ابن سینا Doctrine of Ibn e Sina کے ماہر اور ادبی ذوق رکھتے تھے، اسی بنیادوں پر ناصیف الیازجی کی ابتدائی تعلیم کے محرک عبد اللہ الیازجی ہی تھے جس کی بنیاد پر انہوں نے صرف و نحو Morphology، گرائمر Grammar، فصاحت Eloquence، زبان اور شاعری Language and Poetry کے علاوہ منطق Logic میں مہارت حاصل کی، بلکہ طب Medicine، فلسفہ Philosophy, موسیقی Music اور فقہ Jurisprudence میں بھی اپنے عہد میں کمال حاصل کیا۔

سولہویں برس سے ہی ناصیف الیازجی نے اپنا علمی رنگ دکھانا شروع کر دیا تھا، ناصیف الیازجی کی شہرت کی بنیاد پر اس وقت لبنان کے مقامی حکمران شہزادے بشیر الشہابی نے اسے اپنے محل میں علمی اسکالر متعین کیا۔ شہابی خاندان کے ملک چھوڑنے کے بعد سنہ ۱۸۴۰ء (سنہ 1840ء) میں ناصیف الیازجی بیروت چلے آئے، جہاں American Missionaries کے ساتھ کام کیا، اسی عرصے میں اپنی شاعری کا دیوان لکھا، بطرس البستانی اور میخائیل میثاقہ کی ہمراہی میں ناصیف الیازجی نے سنہ ۱۸۴۷ء (1847) میں شام کی انجمن برائے سائنس اور آرٹس Syrian Association for the Sciences and Arts کو تشکیل دیا۔ یہ عرب دنیا کی پہلی ادبی سوسائٹی The Arab world's First Literary Society تھی، اس حلقے نے خواتین کے حقوق، تاریخ اور مقامی توہم پرستی کے خلاف اور ان جیسے کئی متفرق موضوعات کو اپنے مباحث میں شامل کیا اور جرائد کی شکل میں ابلاغ کے لئے شائع کیا۔ اس سوسائٹی کو سنہ ۱۸۵۲ء (1852) میں تحلیل کر دیا گیا تھا، لیکن اس کا اندرونی دائرہ چند سال بعد شام کی سائنسی ایسوسی ایشن Syrian Scientific Association کے قیام کے سلسلے تک بالآخر پہنچ گیا، اس وقت عرب کے اہل علم اور دانشوروں کا ایک بہت بڑا، کثیر المکاتیب فکر Multi School of Thought معاشرہ بن گیا تھا۔ جس نے عثمانیوں کے مقابل عربوں کی آزادی کے لئے راہ ہموار کی تھی۔

اسی عہد میں امریکن ڈاکٹر اسمتھ Dr. Eli Smith اور ڈاکٹر کارنیلیس وان ڈیک Dr. Cornelius Vandyk بائبل کے عربی ترجموں پر کام کر رہے تھے, ناصیف الیازجی کی عربی فصاحت و بلاغت پر دسترس دیکھ کر انہیں American School میں نوکری دے دی گئی، سنہ ۱۸۶۳ء (1863) میں ایک اور اہل علم عیسائی بطرس البستانی Butrus Al-Bustani انہیں بیروت میں اپنے قائم کردہ اسکول قومی مدرسہ National

School میں لے آئے، جہاں اس نے بطرس البستانی کی کتاب "محیط المحیط" پر بھی معرکتہ آلآرا کام کیا، اس کے علاوہ عیسائی مذہب کی مقدس کتاب بائبل کا اصل زبان سے عربی زبان میں ترجمہ کرنے میں ناصیف الیازجی نے ڈاکٹر کارنیلیس وان ڈیک، بطرس البستانی اور شیخ یوسف الاسیری الاظہری کے ساتھ مشترکہ کام کیا اور بالآخر بائبل کا پورا ترجمہ ۲۳ اگست سنہء ۱۸۶۴ (23 اگست 1864) کو مکمل ہوا، ناصیف الیازجی نے بائبل کے پہلی مرتبہ عبرانی زبان سے عربی زبان میں ترجمے کے عمل میں اپنا حصہ ڈالا تھا اور یہ ترجمہ ۲۹ مارچ سنہء ۱۸۶۵ (29 مارچ 1865) کو مکمل طور پر چھاپا گیا تھا۔ ناصیف الیازجی نے بائبل کے انڈیکس کی تکمیل میں حصہ لیا تھا، عربی میں بائبل کا پہلا ایڈیشن ۲۹ مارچ ۱۸۶۵ کو شائع ہوا تھا، اور بائبل کا اشاریہ ۱۸۷۵ (1875) میں پہلے ایڈیشن میں شائع ہوا۔ جسے بعد میں بیروت کی جامعات میں نصاب کا حصہ بنایا گیا۔

انیسویں صدی میں عربوں میں عربی کلاسیکل زبان کے احیاء میں ناصیف الیازجی کا کردار کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا، ناصیف الیازجی نے عربی زبان سے محبت اور لگاؤ میں جو قابل ذکر کام کیا اس کی وجہ سے وہ النھضہ تحریک کے ایک بڑے محرک کردار بن گئے، عربی کلاسیکل زبان کے ادبی نشات ثانیہ کے ورثے کے احیاء اور فروغ کے لئے انیسویں صدی کے ایک بڑے نام کی حیثیت سے ابھرنے والے ناصیف الیازجی سنہء ۱۸۷۱ (1871) میں انتقال کر گئے، ان کی مشہور تصنیفات میں

- مجمع البحرین، مقامات
- فصیل الخطبات (عربی قواعد Arabic Grammar پر مشتمل کتاب)
- الجوھر الفرد (عربی صرف Arabic Morphology)
- نار القری فی شرح جوف الفرا (عربی نحو پر)
- مختارات اللغة (لسانیات لغت Language Anthology)
- العرف الطیب فی شرح دیوان أبي الطیب (ابو طیب المتنبی کے دیوان کی شرح جسے بعد میں ناصیف الیازجی کے بیٹے ابراہیم الیازجی نے مکمل کیا تھا)، ابراہیم الیازجی بھی النھضہ تحریک کے ایک سرگرم کارکن کے طور پر مشہور رہے تھے۔

اس کے علاوہ ناصیف الیازجی کے تین شعری مجموعے

- النبذة الأولى (بمعنی اردو ترجمہ خلاصہ اول)
- نفحة الریحان
- ثالث القمرین (بمعنی اردو ترجمہ دو چاندوں میں سے تیسرا)

الشیخ ناصیف الیازجی" جسے عیسی میخائیل صبانے ناصیف الیازجی کی ادبی و سوانح عمری پر لکھا ہے۔"

Butris Al-Bustani بطرس البستانی

دو صدیاں بیت جانے والے اس شخص کا تعارف وہ لقب ہے جو اسے عربی زبان کی خدمت میں استاد کی حیثیت سے ملا، جب عرب ثقافت ڈوب رہی تھی تو انہیں وہاں "روشن خیالی کا باپ" اور "عرب نشاتہ ثانیہ کے علمبرداروں کے علمبردار" کہا گیا، بطرس البستانی لبنانی

مصنف، تاریخ دان عرب دنیا کے ادبی حلقوں میں "المعلم بطرس" کے خطاب سے معروف ہونے والا، عرب نشاۃ ثانیہ کے سب سے بڑے ستونوں میں سے ایک تھا، سنہ ۱۸۱۹ء (1819) لبنان کے گاؤں دیبیہ میں پیدا ہونے والا بطرس البستانی کا لبنان کے ادبی خاندان مارونائیٹ سے تھا، اپنی ابتدائی تعلیم اس عہد کے سب سے بڑے اسکول "عین ورقہ" سے حاصل کی، اس نے متعدد زبانیں سیکھیں، جن میں سریانی، عبرانی، لاطینی، انگریزی اور اطالوی شامل تھیں۔ اس کے علاوہ فلسفہ، الہیات اور قانون پر دسترس حاصل کی، سنہ ۱۸۴۰ء (1840) میں بطرس البستانی بیروت چلا گیا اور امریکی سفیروں سے رابطے رکھے، انہیں عربی سکھائی اور انہیں لبنان میں پرنٹنگ پریس کے کاروبار کی ترغیب دی۔ سنہ ۱۸۶۰ء (1860) میں اوبایا سکول میں پروفیسر مقرر ہوا دو سال تک اوبایا اسکول سے منسلک رہے، بطرس البستانی پروٹسٹنٹ فرقے کا عیسائی تھا، یہاں وہ مشنری اسکول سے اپنے مذہبی اغراض سے بھی وابستہ رہا، وہیں وہ کچھ عرصہ امریکی قونصل خانے میں بحیثیت مترجم رہا۔

بطرس البستانی نے سنہ ۱۸۶۰ء (1860) میں ہی اپنے ملک میں لوگوں کو تعلیم و شعور دینے کے لئے ایک قومی ہائی اسکول "الوطانیہ" National High School قائم کیا، اس اسکول کا معیار اتنا بہتر رہا کہ بغیر مذہب و فرقے کے امتیاز کے آس پاس کی تمام عرب ریاستوں اور علاقوں کے طلباء یہاں تعلیم کے لئے آتے تھے، اسی دور میں بطرس البستانی نے ناصیف الیازجی کو اس اسکول میں بلوایا تھا، اور "نفیر سوریۃ" کے نام سے ایک اخبار بھی نکالا تھا۔ یہ اخبار اس عہد کا اعلی درجے کا قومی اخبار بنا، اس اخبار کے علاوہ اپنے بیٹے سلیم کی مدد سے مختلف ہفتہ وار و ماہانہ سیاسی و تجارتی چار اخبارات کا مزید اجراء بھی کیا تھا۔ اس نابغہ روزگار شخصیت نے بہت سے شعبوں میں ترجمے اور تالیف کا کام کیا۔ بطرس البستانی نے کئی کتابوں کو ریاضی، گرائمر، مورفولوجی، لسانیات و ادب میں درجہ بندی کی، اس کے کئے گئے کام نے اپنے عہد کی ثقافت پر بہت ان مٹ نشان چھوڑے اور اس وقت کی ثقافت پر اثر انداز ہوا۔ بطرس البستانی کے کئی خطبات، لیکچرز، مضامین بھی اس کے علاوہ ہیں مگر بطرس البستانی کی وجہ شہرت اور انقلابی کاموں میں سب سے بڑا کام "دائرۃ معارف البستاني" ہے۔

:دائرۃ معارف البستاني

یہ اس عہد کے مطابق جدید عربی زبان کا انسائیکلوپیڈیا تھا، یہ عربی زبان کا پہلا انسائیکلوپیڈیا ہے، جسے حروف تہجی کے مطابق ترتیب دیا گیا، اس انسائیکلوپیڈیا کے لئے بطرس البستانی نے اس وقت کے بہترین ادباء، مشاہیر، مترجم، نامہ نگار، محققین کی ٹیم تشکیل دی تھی جس میں اس کے دو بیٹے سلیم، نجیب اور بھتیجے سلیمان البستانی کو بھی شامل کیا تھا، اس کی ابتدائی چھ جلدیں بطرس البستانی نے خود لکھی اور ساتویں کے آغاز میں بطرس البستانی کا انتقال ہو گیا تھا، جسے سلیم البستانی نے مکمل کیا پھر آٹھویں جلد کے بعد نویں جلد کے آغاز میں سلیم البستانی کا بھی انتقال ہو گیا، اس کے بعد دوسرے بیٹے نجیب نے نویں جلد مکمل کی، پھر سلیمان البستانی نے نجیب کے ساتھ مل کر دسویں اور گیارہویں جلد بھی مکمل کی، بارہویں کا بھی ارادہ تھا مگر سنہ ۱۹۰۰ء (1900) میں اس پر کام رک گیا۔ مگر یہ کتاب آج بھی جدید اور کلاسیک عربی کا بہترین انسائیکلوپیڈیا مانا جاتا ہے۔

معجم محیط المحیط، (قاموس عصری مطول اللغۃ العربیۃ):

یہ بھی بطرس البستانی کی ایک شاہکار تخلیق تھی، جسے پہلے سے موجود لغت "اول قاموس عصري في اللغة العربية" کو بھی شامل کیا اور مزید غیر ملکی سائنس، ادب اور آرٹس کے علاوہ جدید سیاسی و معاشرتی الفاظ کے علاوہ نئے عربی کے قواعد و ضوابط بھی شامل کئے۔ جو اس سے پہلے

قدیم لغات میں موجود نہ تھے، سنہ ء۱۸۶۹(1869) میں یہ لغت مکمل ہوئی، اسے ابتداء میں دو بڑی جلدوں میں شائع کیا گیا، آج کل یہ نو جلدوں پر مشتمل سیٹ کی صورت میں دستیاب ہے۔ اس لغت کی تالیف میں ناصیف الیازجی کی معاونت بھی شامل رہی۔ یہ لغت عثمانی سلطان کو بھی پیش کی گئی تھی، جس پر بطرس البستانی کو عثمانی اعزاز "مجیدی" سے بھی نوازا گیا تھا۔ یہ لغت آج بھی عربی زبان کی نئی اور مستند لغات میں گنی جاتی ہے۔ آج بھی عربی طلباء اور دانشور اس لغت کو استعمال کرتے ہیں، باوجود کہ اس کتاب کو لکھے سو سال سے زائد کا عرصہ ہوچکا ہے، کیونکہ لغت کو حروف تہجی کے مطابق ترتیب دیا گیا ہے، اس میں سائنس اور ٹیکنالوجی کی بہت سی اصطلاحات کے علاوہ، ہر لفظ کی مکمل وضاحت اور تشریح کی گئی ہے جو کہ اصل میں عربی سے تھی یا عربی زبان میں داخل ہوئی تھی اور اس سلسلے میں بیرونی زبانوں کے الفاظ کے اصولوں کی وضاحت بھی دی گئی ہے۔ یہ ایک ضخیم لغت ہے۔ جس میں روزمرہ معمولات میں مستعمل عام الفاظ بھی ہیں۔

بائبل عھدنامہ عربی :

بطرس البستانی نے عھدنامہ (بائبل) کو عبرانی زبان سے عربی میں ترجمہ کرنے میں حصہ لیا، ڈاکٹر کارنیلیس وان ڈیک، بطرس البستانی اور شیخ یوسف الاسیری الاظہری، کے ساتھ مشترکہ کام کیا اور بالآخر بائبل کا پورا ترجمہ ۲۳ اگست سنہ ء۱۸۶۴(23 اگست 1864) کو مکمل ہوا، جو Van Dyck Version کے نام سے مشہور ہے، جو سیرین مشنری اور امریکن بائبل سوسائٹی American Bible Society کی مدد سے ہوا۔ یہ دنیا میں پہلا بائبل کا عربی ترجمہ ہے۔

قطر المحیط :

اس کے علاوہ عربی زبان پر "قطر المحیط" جو "محیط المحیط" سے مشہور ہے، جسے عربی زبان کو سمندر سے تشبیہ دے کر اس کو سمندر کے طواف سے ایک دائرے کے قطر اور اس کے احاطے جانچا گیا ہے۔

کشف الحجاب فی علم الحساب:

ریاضی کے اصولوں پر لکھی گئی کتاب جو نصاب کا حصہ بھی رہی۔ اس کے علاوہ

مسک الدفاتر:

تاریخ نابلیون: عربی میں نپولین کی تاریخ

المصباح: کتاب فی النحو

مفتاح المصباح: کتاب فی النحو

معارک العرب فی الاندلس:

اَدباء العرب في الجاهلية وصَدر الإسلام:

اس میں اسلام سے پہلے کے معروف عرب مصنفین اور اسلام کے آنے سے پہلے ادوار کے عرب مصنفین کی افکار و زندگی کا مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

أدباء العرب في الأعصر العباسية.

اس میں عہد عباسی کے عرب مصنفین کا تذکرہ وافکار ہیں۔

مجم محیط المحیط جیسی عربی کی گرانقدر خدمت پر عثمانی سلطان کی طرف سے انہیں تیسرا "ماجدی ایوارڈ" دیا گیا تھا، بلاشبہ عربی زبان کے ہر فن وضرورت کے لئے ایک عمومی لغت کے علاوہ آج تک کہ جدید ترین عربی لغت ہے۔ جس نے اس سے پہلے کی تمام لغات کی ضرورت کو ختم کر دیا تھا۔ بطرس البستانی کی عربی زبان کی خدمات میں لاتعداد لیکچرز، عملی فورمز، ان کا اسکول، ان کی شاعری اور ماضی کے مصنفین وعربی پر گہری نظر نے انہیں عرب دنیا کا ہیرو بنادیا تھا۔ بطرس البستانی کا انتقال لبنان میں سنہ ء1883 (سنہ ہجری ۱۳۰۱) میں ہوا۔ بطرس البستانی کی پیدائش کی دوصد سالہ سالگرہ کے موقع پر لبنان کی National authority نے بیروت میں ایک اجلاس منعقد کیا تھا، جس میں اس عہد کے اس روشن خیال انسان کی خواتین کے مسائل اور علم کی آگاہی کی خدمات، وطن کے لئے خدمات اور سوانح عمری کو دوبارہ یادگار بنانے کے لئے ایک تقریب رکھی گئی۔ اس کے علاوہ ۲۶ دسمبر سنہ ء۱۹۱۹(26 دسمبر سنہ ء1919) میں امریکن کالج اسکول کلب میں بھی انہیں بطور سماجی خدمات انعام واعزاز دیا گیا۔

لوئس معلوف Louis Maalouf

لوئس بن نکولس ظاہر نجم معلوف الیسوعی عرب کا ایک نامور عیسائی ادیب وماہر لسانیات جو لبنان کے شہر زحلہ میں سنہ ء1867 میں ایک عیسائی مذہبی گھرانے میں پیدا ہوا، اس کا والد چرچ کے مذہبی عہدے پر تھا، لوئس ملفوف ایک بااثر، پر اعتماد ومالی وسعت والی زندگی گزارنے والے گھرانے میں پیدا ہوا تھا، ابتدائی تعلیم بیروت کے الیسوعیہ کالج Jesuit Collage سے اور پھر تعلیم کے حصول کے لئے تین بار یورپ گیا، پہلے برطانیہ England سے فلسفے کی تعلیم اور چونکہ مذہبی گھرانے کی نسبت کی وجہ سے فرانس France سے الہیات Theology کی تعلیم حاصل کی، یورپ میں دس برس رہنے کی وجہ سے مغربی ومشرقی کئی زبانوں عربی، انگریزی، فرانسیسی، لاطینی، سریانی، یونانی اور عبرانی سے اچھی واقفیت حاصل کی، یورپ کے قیام کے دوران دنیا بہترین لائبریریوں لندن برٹش میوزیمLondon British Museum ، نیدرلینڈ کی لیڈن لائیبریری Netherland Leiden Library,اور فرانس میں قومی لائیبریری Paris National Library میں کتابیں پڑھنے کا موقع ملا اور ان لائبریریوں سے کئی نایاب عربی کتابوں کے ترجے نقل کئے۔ یورپ میں لوئس معلوف نے فلسفہ والہیات کے علاوہ زبان اور ادب کے علوم کو بھی سیکھا۔

لوئس معلوف نے یورپ سے واپسی کے بعد تعلیم کے شعبے میں ہی کام کیا، لوئس معلوف مصر اور لبنان میں تعلیم کے شعبے میں کام کرتے رہے، پھر بیروت کی الیسوعیہ یونیورسٹی Jesuit University of Beirut میں عربی زبان واسباق کے نگران Directorate of Arabic Lessons کی ذمہ داری سونپی گئی، انہی دنوں وہ سنہ ء1906 سے سنہ ء1933 تک مقامی اخبار "البشیر" کے بھی چیف ایڈیٹر رہے، لوئس ملفوف کی دلچسپی اس وقت تک صرف فکر وادب تک محدود نہ تھی بلکہ لوئس معلوف زراعت میں بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ لبنان میں وہ بکفایہ کے علاقے میں کھیتی باری میں بھی دلچسپی لیتے رہے اور لوئس معلوف نے باغات کی کھیتی کی تجدید کے لیے ایک تنظیم بھی قائم کی۔ لوئس معلوف عیسائی مذہبی اسکالر بطور پادری بھی شہرت رکھتا تھا، لیکن عرب زبان اور کلچر کی بنیاد پر عرب نیشنلزم سے بھی متاثر رہا، اس نے اپنی فکری اثرات اور ادبی افکار پر یہ کتابیں تصنیف کیں۔

لوئس معلوف کی اہم ترین تالیفات میں یہ کتب ہیں۔

"المُنجد فی اللغۃ"

سنہ ء1908 میں بیروت کے کیتھولک پریس سے شائع ہونے والی یہ کتاب اس عہد سے لے کر آج تک عربی زبان کی لغت میں ایک شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ عربی زبان میں اس کے ہزارہا ایڈیشن چھپ چکے ہیں، بلکہ پوری دنیا کی کئی زبانوں میں اس کے تراجم بھی چھپ چکے ہیں، خصوصا پاکستان کے کئی علماء بطور لغت طلباء کے لئے "المنجد" کو ہی اپنی کچھ ترمیمات سے شائع کرتے ہیں. یہ کتاب ایک نمایاں ترین لسانی لغت ہے، جس میں لفظوں کی تفہیمات تشریحات کے علاوہ محاورے اور کہاوتوں کی وضاحت کے ساتھ تبصرے موجود ہیں، عربی لغات میں ایک بھرپور اضافہ ہے۔

"تاریخ آداب اللغۃ العربیۃ :"

عربی لغت کی تعریف و تاریخ پر مشتمل یہ کتاب بھی نصاب کا حصہ بنی۔

"کتاب فی تاریخ حوادث الشام ولبنان:"

اس کتاب میں سنہ ء1782 سے سنہ ء1841 تک شام اور لبنان کے مختلف واقعات کی تاریخ ہے۔

سیاسیۃ ابن سینا :

یہ لوئس معلوف کی ابن سینا کی سیاسی زندگی پر مشتمل کتاب ہے۔

لوئس مالوف کو اس کے سائنسی اور تعلیمی صلاحیتوں کی بنیاد پر مشرق کے ممالک میں چمکے، اور اس نے نصف صدی سے زیادہ عرصہ تک سائنس کی خدمت کی جو اس نے تعلیم اور تصنیف میں گزاری۔ لوئس مالوف کی علمی خدمات کو سراہنے کے لئے لبنان نے حکومتی سطح پر لبنانی میڈل آف آنر برائے میرٹ Lebanese Medal of Honor for Merit سے نوازا۔ لوئس معلوف کی وفات سنہ ء1946 میں ہوئی۔

Maroun Abboud مارون عبود۔

لبنان میں جدید عہد کے ادبی نشاۃ ثانیہ کا علمبردار کہلانے والا، مارون بن حنا بن الخوری یوحنا عبود سنہ ء1885 لبنان کے علاقے جبیل کے ایک گاؤں "عین کفا" میں پیدا ہوا، مارون عبود نے عرب دنیا میں بطور صحافی، طنزیہ ناول نگار، نقاد، تجزیہ کار، استاد، مصنف ناول نگار اور شاعر کی حیثیت سے مقبول ہوا۔ پہلی ابتدائی تعلیم گاؤں میں۔ ہی بلوط کے درختوں کے نیچے بیٹھ کر حاصل کی، پھر سینٹ سسائن Saint Sassine School, اور پھر عیسائی مشنری اسکول سینٹ جان مارون عبود اسکول Saint John Maron's School سے ہی حاصل کی، یہ ان کے خاندان کا فیملی اسکول تھا، اسکول کے ابتدائی سالوں میں ہی مارون نے اپنے ادبی رجحان کے میدان میں شاندار کارکردگی دکھائی، مارون عبود نے اسکول کے زمانے میں ہی نظمیں لکھنا شروع کر دی تھیں اور اس وقت کے مشہور اخبار "جریدہ الروضہ" میں شائع بھی ہونے لگیں۔ مارون کے والد کی خواہش تھی کہ مارون عبود عیسائی مذہبی تعلیم کا عالم بنے، کیونکہ مارون عبود کے دادا پادری جان عبود، اور مارون کے نانا بھی پادری موسیٰ عبود تھے، اور والد کی خواہش بھی تھی کہ وہ بھی ان کی طرح ایک مذہبی آدمی بنے۔ مگر مارون کو یہ اپنی طبیعت کی وجہ سے قبول نہ تھا، اس نے یہ اسکول چند سال بعد چھوڑ دیا، مارون عبود کی طبیعت مذہبی فرقہ واریت کے خلاف تھی۔

مارون عبود نے مزید تعلیم کے لئے بیروت کے مشہور اسکول The School of Wisdom کو چنا، ایک ایسی درسگاہ جس میں مختلف مذاہب اور فرقوں سے تعلق رکھنے والے لوگ شامل تھے۔ مارون کو یہاں اپنی ادبی صلاحیتوں کے لئے سازگار ماحول میسر آیا، یہیں سے گریجویشن کیا، پھر بیروت کے متعدد علاقوں میں تدریس اور صحافت میں کام کیا، ایک طالب علم کی حیثیت سے مارون عبود نے اپنے سادہ ذرائع سے ایک ابتدائی تنقیدی اشاعت شائع کرنے کی کوشش کی جسے مارون عبود نے "الصاعقة" کا نام دیا۔ پھر وہ جلد ہی 20 سال کی عمر میں "الرودہ" اخبار کے ایڈیٹر بن گیا۔ سنہ ء1906 سے سنہ ء1914 تک مختلف اسکولوں میں تدریس کے ساتھ ساتھ، سنہ ء1910 میں صرف بیس سال کی عمر میں "الحکمہ" اخبار اور "الناصر" اخبار کے قیام میں حصہ لیا اور اس میں ایڈیٹر بنا۔ "الحکمہ" کے ساتھ پہلی جنگ عظیم کے آغاز تک جڑا رہا۔ سنہ ء1913 میں، وہ سب کچھ چھوڑ کر اپنے گاؤں واپس چلا گیا تاکہ وہ اپنے خاندان سے مل سکے اور ان کے ساتھ رہ سکے، یہاں گاؤں میں رہ کر ماروں عبود نے عملی طور پر سلطنت عثمانیہ کے خلاف جدوجہد شروع کی۔

مارون عبود کی عثمانی سلطنت کے خلاف جدوجہد کی وضاحت اس کے پوتے ولید ندیم عبود نے اپنے دادا کی درجنوں تصاویر کی مدد سے کی ہے، مارون عبود کی ذاتی البم واقعی ایک نادر دستاویز ہیں، جو ان کے خاندان کے پاس ہے، جن سے بہت سی معلومات حاصل کی جاسکتی ہیں، خاص طور پر مارون عبود کی وفات کے بعد اس کے پوتے ولید ندیم مارون نے کتابوں کی اشاعت میں کردار ادا کیا تھا۔ اس نے اس کے بارے میں ایک مقالے میں بھی شرکت کی تھی، اگرچہ وہ دادا کے ساتھ نہیں رہتے تھے، لیکن ان کے والد ندیم، دو نسلوں کے درمیان ایک وفادار کڑی تھے، کیونکہ انہوں نے یہ وراثت ان تک پہنچا دی تاکہ یادداشت موجود رہے اور معلومات تازہ رہیں۔ پچھلی صدی کے پہلے نصف میں مارون عبود پورٹریٹ بنانے والے پہلے لبنانیوں میں سے ایک ہیں، مارون عبود نے اپنے گھر کی چھتوں اور دیواروں کو اپنی ڈرائنگ سے سجایا، جس میں اسے تین سال لگے، کیونکہ ہال کو تاریخی شخصیات کے چہروں سے سجایا گیا تھا۔ جیسے صلاح الدین ایوبی، فخر الدین ثانی اور بشیر الثانی، حیرام اور زینوبیا، چاول کے فصلوں کی کاشت کے قدرتی مناظر، بعلبیک قلعہ، دریائے بردہ، پالمیرا قلعہ، اموی مسجد، اور عراق و حجاز، مصر کی معروف مساجد جیسے عظیم مسجد قرطبہ، اور اندلس میں الحمرا قابل ذکر ہیں۔ اس کی پینٹنگ میں لبنانی رسم و رواج کی پوری تہذیب نظر آتی تھی، مارون عبود ایک ایسا ادیب، شاعر، نقاد اور مترجم تھا، جس نے لکھنے کی اصناف کو تبدیل کیا، مارون پیدائشی تخلیق کار تھا اور یہی اس کا پسندیدہ مشغلہ تھا، اس کا گھر مجسمہ سازی اور پینٹنگ سے بھرا پڑا تھا، جہاں مارون عبود اپنے ملنے والوں کا استقبال کرتا تھا۔ مارون عبود کو جس بات پر بہت فخر تھا وہ اس کی لائبریری تھی، جسے وہ ادب اور مخطوطات کی تمام اقدار کے ساتھ تیار کرنے اور اس کی تکمیل کا خواہشمند تھا۔ وہ اپنی سردیاں ایلی میں گزارتا تھا، جہاں وہ ایک استاد کے طور پر کام کرتا تھا، اور اس کی گرمیاں عین کفا میں گرمیوں کی تعطیلات میں ایک یا دو کتابیں لکھنے میں صرف ہوتی تھیں۔

مارون عبود پچھلی صدی میں لبنان میں مختلف مذاہب و فرقوں سامراجی سازشوں کے عہد میں پیدا ہونے والا ایسا شخص تھا جو خود فرقہ واریت کے خلاف بردبار سوچ کا حامل تھا، وہ مذاہب کے مابین نفرتوں کے لئے کھلے دل سے باغی تھا، مارون عبود فرقہ پرستی کے خلاف وہ پہلا مسیحی تھا جس نے اپنے بیٹے کا نام محمد رکھا۔ اس وقت لوگوں کے نزدیک "محمد مارون" ایک انوکھا ترین نام ہے، نہ صرف اس نے اپنے بیٹے کا نام "محمد" رکھا بلکہ اپنی بیٹی کا نام "فاطمہ"

رکھا. مارون عبود کی بیٹی فاطمہ کو لبنان میں مذہبی شناخت میں درج نام پر فرقہ واریت کی بنیاد پر قتل تک کر دیا گیا تھا۔ اس شخص نے اپنی بیٹی کا درد مذہبی منافرت کے مقابل سہا تھا۔

مارون عبود نے جب اپنے بیٹے کا نام محمد رکھا، تب اسے اپنے مذہبی حلقوں کی جانب سے شدید اعتراض اور تمسخر کا نشانہ بنایا گیا، اس نے ان کی پرواہ نہ کی، مارون کے خاندان وحلقہ احباب کے لوگ اسے پادری کی صورت دیکھنا چاہتے تھے مگر اس نے ان مذہبی نفرتوں کی وجہ سے اپنے بیٹے کا نام محمد رکھا۔

مارون عبود نے اس واقعے پر اپنی ایک نظم لکھی اور اس کا اظہار یوں کیا کہ

میں نے ایک بیٹے کو جنم دیا، جب میں نے اس کا نام محمد رکھا تو لوگوں میں قیامت برپا ہو گئی، میرے مقابل ایک "

گروہ نفرت کرنے والا تھا، مگر کچھ محبت کرنے والے فاتح عالم بھی تھے، میرے دوست آمین الریحانی نے سب سے پہلے اس کی تعریف کی، اسی لئے میں نے یہ نظم لکھی۔

عشت یا بني، عشت یا خیر صبي ولدته اُمه في « رجبِ «
فهتفنا و اسمُهُ محمدٌ اَیها التاریخ لا تستغربِ
خَفّفِ الدهشةَ واخشَعْ اِن رأیتَ ابنَ مَارونٍ سمیّاً للنبي
اُمّه ما ولَدتْهُ مسلماً اَو مسیحیاً و لکن عربي
والنبيُّ القرشيُّ المصطفی آیة الشرق و فخر العربِ
یا ربوع الشرق اصغي و اسمعي و افهمي درساً عزیز المطلبِ
زرع الجهل خلافاً بیننا فافترقنا باسمنا و اللقبِ
» فالأفندي » مسلمٌ في عرفنا والمسیحيُّ « خواجه » فاعجبي
شغلوا المشرق في اَدیانهِ فغدا عبداً لأهل المغربِ
یا بني اعتزِّ باسمٍ خالدٍ و تذکّرْ اِن تعشْ، اَو فی اَبِ
جاء ما لم یأتِهِ من قبلهِ عیسويٌّ في خوالي الحقبِ
فأنا خصمُ التقالید التي اَلقتِ الشرقَ بشرّ الحَرَبِ
بخرافاتِهِ ـمِ استهزئَ و قلْ: هکذا قد کان من قبلي اَبي.
وغداً یا ولدي، حین تری اثري متّبعاً تفخر بي
بکَ قد خالفتُ یا ابني ملّتي راجیاً مطلعَ عصرٍ ذهبي
عصر حریة شعبٍ ناهضٍ واتحادٍ لبقایا یَعرُبِ
حبّذا الیوم الذي یجمعنا من ضفافِ النّیل حتی یثربِ

ونحيّي علماً يخفقُ فوقَ منارات الورى والقبَبِ

ليته يدرك ما صادفته عندما سمّيته، من نصبِ

لو درى في المهدِ أعمال الألى حركتهم كهرباء الغضبِ

لأبي العيش وشاء الموت في آيةٍ عن جدّها في لعبِ

كم وكم قد قيلَ ما أكفرَه سوف يصلى النارَ ذات اللهبِ

إن يشنّع بابنه لا عجَبٌ فهو غرٌّ كافرٌ لا مذهبي

لا تصدّق قولهم يا ولدي إن فيما قيل كلّ الكذبِ

إنّ حبّ الناس ديني وحياةَ بلادي باتحاد أربي

فكتابي العدلُ ما بين الورى في بلادٍ هيَ أمّ الكتب

فاتّبع يا ابني أباً ابغّضَهُ وجفاهُ كلُّ ذي دينٍ غبي

فهمُ آفةُ هذا الشرقِ مذ حكموهُ بضروبِ الرعبِ

جعلوا الأديانَ معراجَ العلى ومشَوا في زهوهم في موكبِ

شرّدوا « أحمد » عن مضجعه فسرى ليلتهُ في كربِ

ودّهوا عيسى لما علّمهُ وهو لولا كيدهم لم يُصلبِ

فإذا اماتُّ يا ابني في غدٍ فاتبع خطوي تفزْ بالأربِ

وعلى لحديَ لا تندب وقُلْ آيةً تزري بأعلى الخطبِ

عاش حراً عربياً صادقاً وطواه اللحدُ حراً عربي۔

: ترجمہ

زندہ باد میرا بیٹا، زندہ باد سب سے اچھا لڑکا جو اس کی ماں نے رجب میں پیدا کیا۔

ہم نے نعرہ لگایا، اور اس کا نام محمد ہے، اے تاریخ حیران نہ ہو۔

حیرانی کو کم کرو اور عاجزی اختیار کرو اگر تم مارون کے بیٹے کو پیغمبر کے نام پر دیکھو

اس کی ماں نے اسے مسلمان یا عیسائی نہیں بلکہ ایک عرب پیدا کیا۔

اور وہ قریشی نبی، برگزیدہ، آیت مشرق اور عربوں کا فخر ہے

!اے مشرق کے خطوں، ایک سبق سنو، سنو اور سمجھو، عزیز طالب علمو

جہالت نے ہمارے درمیان جھگڑا بویا تو ہم نے اپنے نام اور لقب سے علیحدگی اختیار کر لی

ہماری روایت میں "آفندی" ایک مسلمان ہے، اور عیسائی "خواجہ" ہے، تو مجھے یہ پسند ہے۔

انہوں نے مذاہب میں مشرق پر قبضہ کر لیا تو یہ اہل مغرب کا غلام بن گیا۔

اے میرے بیٹے خالد کے نام کی قدر کرنا اور یاد رکھنا اگر زندہ رہو گے تو زیادہ وفادار ہو گے۔

جو پرانے زمانے میں اساوی سے پہلے اس کے پاس نہیں آیا تھا۔

میں ان روایات کا مخالف ہوں جنہوں نے مشرق کو جنگ کی برائی میں جھونک دیا۔

ان کے توہمات کا مذاق اڑاتے ہیں اور کہتے ہیں: مجھ سے پہلے میرا باپ ایسا ہی تھا۔

اور کل، میرے بیٹے، جب تم میری پگڈنڈی کو دیکھو گے، تمہیں مجھ پر فخر ہو گا۔

تیرے ساتھ، میرے بیٹے، میں نے اپنے ایمان کو توڑا ہے، ایک سنہری دور کی صبح کی امید

ایک زندہ لوگوں کی آزادی اور عربوں کی باقیات کے اتحاد کا دور

وہ دن جو ہمیں دریائے نیل کے کنارے سے یثرب تک اکٹھا کرتا ہے۔

اور ایسے جھنڈے کو سلام جو بکن اور گنبد پر پھڑ کتا ہے۔

کاش وہ جانتا کہ جب میں نے اس کا نام ایک یادگار سے رکھا تو مجھے کیا سامنا کرنا پڑا

اگر جھولے میں روبوٹ کی حرکتیں معلوم ہوتیں تو غصے کی بجلی سے وہ حرکت میں آجاتے۔

اس نے جینے سے انکار کر دیا اور ایک کھیل میں اس کے دادا کی طرف سے قوم میں موت چاہتا تھا۔

کتنا اور بارہا ہی کہا گیا ہے کہ جس کا میں کفر کرتا ہوں وہ آگ میں شعلوں کے ساتھ نماز پڑھے گا۔

اگر وہ اپنے بیٹے کو گالی دے تو کوئی تعجب نہیں کہ وہ کافر ہے، کافر ہے، فرقہ نہیں ہے۔

ان کی باتوں پر یقین نہ کرنا بیٹا کہ سب جھوٹ بولا گیا۔

عوام کی محبت میرا دین ہے اور میرے وطن کی زندگی عرب اتحاد میں ہے۔

میری کتاب انصاف اس ملک میں قہر کے درمیان ہے جو کتابوں کی ماں ہے۔

تو بیٹا، ایک ایسے باپ کی پیروی کرو جس سے وہ نفرت کرتا ہے اور ہر احمقانہ مذہب کو خشک کر دیتا ہے۔

وہ اس مشرق کی لعنت ہیں جب سے انہوں نے اس پر دہشت کے ساتھ حکومت کی۔

انہوں نے مذاہب کو اللہ تعالیٰ کی معراج بنا دیا اور وہ اپنے غرور میں جلوس نکال کر چل پڑے

انہوں نے احمد کو اس کے بستر سے ہٹا دیا، اور اس کی رات تکلیف میں گزر گئی۔

جب انہوں نے عیسیٰ کو سکھایا تو انہوں نے ہل چلا دیا، اور اگر یہ ان کی سازشوں میں نہ ہوتا تو وہ مصلوب نہ ہوتے

اگر میں کل مر گیا تو میرے بیٹے میرے نقش قدم پر چلو تو جیتو گے۔

اور میری طرف سے، ماتم نہ کرو، اور ایک ایسی آیت کہو جو انتہائی قیمتی تقریروں کو متاثر کرتی ہے۔

وہ ایک آزاد زندگی جیا، دیانت دار عرب، اور وہ ایک آزاد عرب کی طرح قبر تک پہنچ گیا۔

مارون عبود کا اپنے بیٹے کا نام محمد رکھنے کے نتیجے میں اسے عیسائی مذہبی درس گاہوں سے شدید تنقید کا سامنا کرنے کے ساتھ ساتھ ان کی جانب سے مختلف افراد سے شدید تنقید کا بھی سامنا رہا، لیکن اس نے بغاوت جاری رکھی، جس کے بعد وہ بخود ایک "The School of Wisdom" سے مشہور ہوا جس میں مختلف مذاہب اور فرقوں سے تعلق رکھنے والے دوست شامل ہوئے۔۔ مارون نے اس پر بھی بس نہیں کیا، اس نے اپنی بیٹی کا نام فاطمہ رکھا، اور اس کی قیمت اس نے اپنی بیٹی کے قتل کی صورت میں ادا کی۔ سنہ ء1932 میں اس کی بیوی کو اس سے اغوا کر لیا گیا، مارون عبود کے بچے ابھی چھوٹے تھے، اس لیے اس نے محمد کو گاؤں میں اپنی خالہ کے سپرد کر دیا اور اپنے ساتھ باقی بچوں کو لے کر اپنے گاؤں کا رخ کیا تھا۔ اپنی زندگی کے آخری حصے میں مارون عبود کو پانی کی کمی، چکر آنے اور تھکن کی وجہ سے اپنی کتاب "فارس آغا" کو مکمل کرنے کے لیے بہت تکلیفیں اٹھانا پڑیں۔ مارون عبود امید سے جڑے رہنے والا اور ہمیشہ مسکراتا رہتا تھا، اپنے خاندان کے ساتھ رہنے کا خواہشمند تھا۔ مارون عبود کی مہربان روح، اور خوش مزاج شخصیت نے اسے ہمیشہ طاقت بخشی۔ لیکن آخری مہینوں میں جب اس کی کمزوری اپنی حد تک پہنچ گئی تو اس نے اپنے بچوں کو نصیحت کی کہ وہ اپنے کمرے میں کسی کو کمزور، بیمار دیکھنے کے لیے داخل نہ ہونے دیں۔ مارون عبود نے سنہ ء1923 سے ایک استاد کے طور پر کام کیا جب تک کہ وہ بیماری سے تھک نہیں گیا، اور وہ 77 برس کی عمر میں سنہ ء1962 میں فوت ہوا۔

متعدد ادبی اصناف کے درمیان بے ساختہ اور مہارت کے ساتھ منتقل ہونے والے پولی میتھ مارون عبود کی وفات کے ساٹھ سال گزر جانے کے بعد بھی ایک عرب کے علماء میں زندہ ہے۔ مارون عبود کی طنزیہ نگاری، اس کی نقش نگاری، اس کے گاؤں کے کردار اور اس کی زبان سے ملتی جلتی کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو عربی ادب میں نہ ملتی ہو، جسے عام بول چال سمجھا جائے، ایک ایسا اسلوب جو ممکنہ حد تک عام موجودہ عرب بول چال کے قریب ہونے کے باوجود اس بات کو باور کرواتا تھا اسے عظیم کلاسیک عربی کے درمیان وقف کیا جائے، اور یہ تصنیفات لبنانی ادبی اسکول کے نصاب کا لازمی حصہ بن جائیں۔ مارون عبود ایک باصلاحیت، متنوع، ایک سچا فنکار، اور ایک قابل مصنف تھا جس نے ساٹھ کے قریب کتابیں چھوڑیں، جن میں عربی روانی کی فراوانی، اس کی انسانی گہرائی، اور اپنے عہد کے ماحول میں اس کے اصل میں ڈوبی ہوئی ہو۔ اپنی ادبی قدر کے علاوہ مارون عبود ایک محنتی ادیب، ایک محنت کرنے والا دیہاتی، ایک عقیدت مند استاد کا نمونہ رہا، جس نے اپنی بہت سی تحریریں اپنے طلباء کی خدمت میں لکھیں، اور ایک باپ جس نے اپنے بچوں کی پرورش کرنے کے لیے ماں کا کردار بھی ادا کیا۔ مارون عبود کے تمام چہرے چمک رہے ہیں، عرب کے انٹرنیٹ پر یہاں کے انسائیکلوپیڈیا معلومات کے مطابق مارون عبود کی 60 کے قریب تالیفات ہیں۔ ان میں مشہور ترین الرؤوس، علی المحک، مجددون و مجترون، اقزام جبابرہ اور اشباح و رموز ہیں۔

"منیر البعلبکی"

منیر عبد الحفیظ البعلبکی ایک لبنانی مصنف اور مترجم تھا، جسے عربی ترجمے کا ترجمان کہا جائے تو مبالغہ نہیں ہو گا، جب ہم منیر البعلبکی کے بارے میں بات کرتے ہیں، تو ہم اس شخص کی تعریف کرتے ہیں۔ جو ایک ایسے ادبی و علمی رجحان اور ذہانت کے بارے میں ہے، جو ہر عرب دانشور، محقق اور طالب علم

کے لیے ایک رول ماڈل ہے۔ منیر البعلبکی نہ صرف مصنف اور مترجم تھا، بلکہ اس کا اصل کارنامہ اس کے بیروت میں اشاعتی ادارے "دار العلم للملایین" یعنی (دار العلم فار ملینز) کا بنانا تھا، منیر البعلبکی ایک ایسے اشاعتی ادارے کا کے بانی تھا۔ جس نے اس سماج میں کتاب دوستی کا حق ادا کیا تھا، منیر البعلبکی کی دوسری خدمت "قاموس المورد" تھی یہ عربی زبان کی ایک بہترین اور آج کے عہد میں عربی زبان کی بہترین لغات میں سمجھی جانے والی "المورد لغت" ہے، "المورد" ایک "انگریزی سے عربی لغت" اور ایک "المورد: "عربی سے انگریزی ڈکشنری" ہے یہ اور دو الگ لغات ہیں۔ اور عربی زبان کے لئے یہ للغات میں بہت مشہور ہیں۔ اس لیے اہل عرب میں ان کی لغات کو "بشیخ القوامیس"
شیخ آف دی ڈکشنریز اور منیر البعلبکی کو "شیخ المترجمین العرب" "عرب مترجم کا شیخ" کہا گیا۔

منیر البعلبکی سنہ ء1918 میں لبنان کے دار لحکومت بیروت میں پیدا ہوئے اور ان کی جڑیں بعلبک شہر میں واپس جڑ گئیں۔ یہی نسبت ان کے نام میں ہونے کی وجہ رہی، ان کی پیدائش ایک عام سے گھرانے میں ہوئی، ان کے والد کپڑوں کی سلائی کا کام کرتے تھے، اور بیروت میں مقیم تھے، ان کے آباء واجداد کا تعلق بعلبک سے تھا جہاں سے انہوں نے روزگار کے لئے بیروت نقل مکانی کی تھی، مگر منیر البعلبکی نے پھر البعلبک واپس نقل مکانی کی۔ منیر البعلبکی نے لبنان کے دارالحکومت بیروت میں امریکی یونی ورسٹی سے عربی ادب اور اسلامی تاریخ کے شعبہ سے گریجویشن کیا، باوجود یہ کہ ان کے مخصوص کے علوم یا زبان میں انگریزی شامل نہ رہی، مگر لیکن اس کے باوجود منیر البعلبکی نے انگریزی ادب و لسانیات کے دونوں شعبوں میں مہارت حاصل کی، اور اس میدان میں اپنے آپ کو منوایا، اسی یونیورسٹی میں بطور پروفیسر ملازمت بھی کی، پھر شاہ فیصل کالج سعودی عرب، اور دمشق میں نیشنل کالج سائنٹیفک اور اس کے لعاوہ بیروت کے مکاسڈ اسلامک چیریٹیبل کالج میں بھی استاد کے فرائض انجام دیئے۔ اس کے بعد عراق کی یونیورسٹی سے بھی مزید تعلیم حاصل کی، منیر البعلبکی نے سنہ ء1945ء میں اپنے درس و تدریس کے شعبے سے باقاعدہ ہٹ کر اپنے ایک دوست بہیج عثمان کے ساتھ مل کر "دار العلم للملایین" نامی اشاعتی ادارے کی بنیاد رکھی، جہاں کتابیں چھاپنے اور کتابیں شائع کرنے کے کاروبار کا آغاز کیا۔

دار العلم للملایین

دار العلم للملایین سنہ ء1945 میں ایک نجی اشاعتی ادارے کے طور پر قائم کیا گیا تھا۔ لیکن اسے آج عرب دنیا میں قائم ہونے والے پہلے اشاعتی اداروں میں سے ایک سمجھا جاتا ہے، آج دار العلم برائے ملینز اپنے پریس اور ملازمین کی ایک بڑی تعداد کا مالک ہے اور کئی موضوعات خصوصاً تعلیمی مواد پر سالانہ 40 لاکھ سے زیادہ کتابیں شائع کرتا ہے، یہ عربی زبان میں الیکٹرانک انٹلیکچوئل میڈیا تیار کرنے کے لیے بھی مشہور ہے۔ سنہ ء1993 میں دار العلم للملایین نے انگریزی کتابوں کی درآمد اور تقسیم کے لیے ایک سسٹر کمپنی قائم کی جو بچوں کی کنڈر گارڈن نصابی کتب سے لے کر گریجویشن کے طلباء تک کا نصاب اشاعت کرتی ہے۔ سنہ ء1998 تک پورے عرب ممالک کے تمام بڑے شہروں میں اس کے آؤٹ لیٹس بن چکے تھے۔ جن میں لغات، انسائیکلوپیڈیا، کلنگ کی کتابیں، بزنس مینجمنٹ، لسانی کتابیں، درسی کتابیں، ادبی کتابیں، طبی کتابیں، فلسفیانہ اور مذہبی کتابوں کے علاوہ بچوں کی کتابیں شامل ہیں۔ اس وقت عرب دنیا کا یہ سب سے بڑا اشاعتی ادارہ ہے۔

المورد لغت

منیر البعلبکی نے سنہ ء1967 میں اپنی معرکتہ الآرا لغت "المورد" تصنیف کی، سنہ ء1967 کی اس کی پہلا اشاعت ہوئی میں ہوئی جس کے بعد یہ تسلسل سے 41 مرتبہ شائع ہوتی رہی، آخری بار یہ سنہ ء2007 میں شائع ہوئی، جس میں آخری 10 مرتبہ منیر البعلبکی کی وفات کے بعد بھی شائع ہوتی رہی، اس کے بعد منیر البعلبکی کے بیٹے رمزی بن منیر البعلبکی نے اسے کچھ ترمیمات اور جدید اضافے کے ساتھ المورد الاکبر" کے نام سے اضافہ شدہ لغت جس کا مقدمہ البعلبکی کے بیٹے رمزی البعلبکی نے تحریر کیا، اسے سنہ ء2008 سے اب تک مزید 7 ایڈیشن شائع کئے۔ اس کی آخری بار اشاعت سنہ ء2016 میں ہوئی۔ المورد سنہ ء1967 سے لے کر سنہ ء2022 تک لاکھوں کی تعداد میں شائع ہونے والی لغت زبان کے حوالے سے زبان، انداز اور انداز میں مختلف تھی، جس میں عربی، انگریزی، اطالوی اور جرمن لغات شامل ہیں۔ بجائے کہ یہ اساتذہ کے لئے ہو اس میں زیادہ تر عوام کے لیے آسانی رکھی گئی، اس کے کئی شائع ہونے والے مسودے مڈل اور ہائی اسکولوں اور اس طرح کے طلباء کے لئے وقف کیے گئے تھے اس لئے وہ طلباء کے لئے ایک مثالی لغت بن گئی۔

منیر البعلبکی جسمانی طور پر سنہ ء1997 بیمار ہوئے، پہلے وہ کومے میں چلے گئے، ڈیڑھ سال سے زائد عرصہ تک کومہ کی حالت میں رہے بلآخر جون 1999 ء میں اس دنیا سے رخصت ہوئے، مگر پنے گرانقدر علمی کاموں کی وجہ سے آج بھی اہل عرب میں زندہ ہیں، منیر البعلبکی کی کئی کئی انگریزی کتابوں کا عربی میں ترجمہ بھی ان کا عملی کارنامہ ہے ان کی عربی زبان میں تراجم شدہ کتب یہ ہیں۔

- قاموس المورد
- موسوعة المورد
- قصة تجاربي مع الحقيقة، للمهاتما غاندي.
- الإسلام والعرب، لروم لاندو.
- تاريخ الشعوب الإسلاميّة، لكارل بروكلمان بالإشتراک مع د. نبيه أمين فارس.
- دفاع عن الإسلام، لفاغليري.
- حياة محمد ورسالته، لمولانا محمد علي.
- البؤساء، لفيكتور هيغو، في خمسة مجلدات.
- قصة مدينتين، لتشارلز ديكنز.
- كوخ العم توم، لهاربيت ستاو.
- المواطن توم بين، لهوارد فاست.
- العجوز والبحر، لإرنست همنغواي.
- رواد الفكر الإشتراكي، للبرفسورج. د. هـ. كول.
- كيف تفكر، للدكتور جبسون.

منیر البعلبکی کی خدمات کے نتیجے میں انہیں سراہا گیا، منیر البعلبکی کو ان کی خدمات کے بدلے عرب دنیا سے بہت سے اعزازات ملے۔
انہیں بہترین لبنانی مصنف کے طور پر "سعید اکل ایوارڈ" سے نوازا گیا
انسائیکلوپیڈیا آف ریسورس لکھنے پر انہیں "کویت فاؤنڈیشن فار ایڈوانسمنٹ آف سائنسز ایوارڈ" سے بھی نوازا گیا۔
وہ قاہرہ میں عربی زبان کی اکیڈمی کے رکن کے طور پر بھی منتخب رہے۔
سوشلسٹ تھیٹ کے علمبردار کتاب کے ترجمے پر انہیں فرینڈز آف بکس ایوارڈ بھی ملا۔

نوٹ :

1- اس موضوع کے لئے دوسال پہلے عرب میں العربیہ اخبار میں دو دو لائنوں کا تعارف دیکھا تھا، ان شخصیات کے حالات زندگی پر مزید ریسرچ کے لئے عرب ویکیپڈیا، بہت ساری عرب ویب سائٹس، شخصیات کو پڑھا، تب جا کر یہ مضمون مکمل ہو سکا، ریفرنسز اس لئے نہیں لکھ سکتا کہ صرف اس مضمون کے لئے سو سے زائد ویب سائٹس سے استفادہ لیا گیا ہے، اور ذاتی وجوہات کی وجہ سے اسے مکمل کرنے میں قریب دوسال کا ہی عرصہ لگا۔

2- یہ پانچ افراد ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ بھی بہت سارے مسیحی علماء و ادباء کی عربی زبان کی ترقی کی خدمات موجود ہیں، حتیٰ کہ ان تعارف کردہ شخصیات کی اولادوں نے بھی عربی زبان کی خدمت میں حصہ ڈالا ہے۔ ان افراد کا خصوصی ذکر سلطنت عثمانیہ کے عرب میں تسلط کے دوران یا اس عہد میں اس تسلط کے نتیجے میں پیدا ہونے والے انتشار کے جواب میں عرب نیشنلزم میں ان کی دلچسپی یا مزاحمت کا ایک رنگ عربی زبان کو ترکوں کی جانب سے معدوم کرنے کی سازش کے خلاف حیرت انگیز علمی خدمات کا ادراک ہے۔

3- اس مضمون کا ایک حیرت انگیز پہلو یہ ہے کہ ان تمام مسیحی علماء کی علمی تصنیفات ہمارے پاک و ہند سے لے کر پوری دنیا کے مذہبی روایتی مدارس عربی زبان کی لغات و اصطلاحات کی بنیادی تعلیم میں ان کتب سے فائدہ اٹھاتے ہیں، مگر کثرت سے طلباء یہ نہیں جانتے کہ ان لغات و انسائیکلوپیڈیا کی ان تصنیفات کے مصنفین مسیحی ہیں، پاکستان میں ان مسیحی علماء کے حوالے سے بالکل بھی اردو میں کسی معقول فورم پر کبھی تعارف بھی نہیں کروایا گیا۔

4- ہمارے ہاں خصوصا برصغیر میں مذہب کی محبت میں ہم نے عرب خطے میں عثمانیوں کی سلطنت کے وسعت کو خلافت کی محبت میں قبول کیا، حالانکہ جزائر عرب یا بلاد الشام کے خطوں میں ترک سلطنت کا پھیلاؤ صرف و صرف سلطنت کے پھیلاؤ کا حصول تھا، سلطان سلیمان القانونی کے عہد تک جب عرب خطوں میں جارحیت کی گئی، تب تک عثمانی سلطنت کا دعویٰ خلافت بھی موجود نہیں تھا، مزید کہ پہلے سے عرب میں موجود قبائل یا محدود ریاستی شکلوں میں موجود عرب مسلمان بہر حال ہر طور پر ترکوں سے زیادہ مسلم روایات، ثقافت، اور اقدار پر عمل پیرا تھے، تب ترکوں کی یہ جارحیت ترکوں سے بہتر تشکیلی، ثقافتی و اقدار کی صورت عرب مسلمانوں پر زمینی یلغار کسی طور پر بھی مذہب کے نام پر نہیں ہو سکتی تھی۔ یہی وہ وجہ رہی جس کی بنیاد پر ترکوں کے خلاف ان کی جارحیت و تسلط کے بعد تسلسل سے عرب قبائل بغاوت کرتے رہے۔ اور اسی جارحیت کی روک تھام کے لئے مسلمانوں سے ہمدردی و حمایت لینے کے لئے بعد میں ترک سلطان سلیم نے اپنے دور حکومت میں ترک سلطنت سے ترک خلافت کی بنیاد رکھی, جبکہ ترک عرب مسلمانوں کو ہمیشہ بے وقوف و کم تر سمجھاتے رہے، یہی تصور برصغیری مسلمانوں نے ان عربوں کے لئے قائم رکھا۔ اسی کا نتیجہ یہ نکلا کہ عرب میں تمام مذاہب کے عربوں نے مل کر ترک عثمانیوں کے خلاف ہر سطح پر مزاحمت کی۔ یہ الگ بات ہے کہ سلطنت عثمانیہ میں مسلمانوں کو کئی مقامات میں مسلم

سلاطین حکمرانوں کی وجہ سے عزت و تکریم ملی، سلطنت عثمانیہ کے کئی حکمرانوں نے لگان اور ٹیکسز میں اپنی رعایا کو اس عہد کی غیر مسلم ریاستوں کے مقابل بہت حیرت انگیز طور پر رعایت دی، حتی کہ کئی عیسائی کاشتکاروں نے اس عہد میں سلطنت عثمانیہ میں ان روایات کی وجہ سے ہجرت کی، سلاطین نے عوام کی آسائش کے لئے کئی آسان ٹیکسز متعارف کروائے، علم و ہنر کے حکماء و فضلاء کو بھی بھرپور کام کرنے کے مواقع دیئے، مگر تاریخ میں سلطنتوں کی اصل حقیقت ماضی میں ہمیشہ اختیار کی وسعت ہی رہی ہے۔ ترکوں کے عربوں کی ثقافت کو معدوم کرنے کے رویئے نے ہی عربوں کو بلا تخصیص مذہب ایک پلیٹ فارم بنا دیا، اور عربوں میں مسیحی حتی کہ یہودی بھی مسلمانوں کے ساتھ ساتھ ترک مزاحمت کا حصہ بنے، اس تحریک نے زبان کے احیاء میں بہت اہم بڑا کردار مسیحیوں سے بھی لیا۔

5- دنیا میں فرانسیسی، روسی اور کئی یورپین ممالک کا ادب ہمارے ہاں مقبول ہوا، عرب ادب بھی کسی طور ان خطوں کے ادب سے کم نہیں رہا، مگر بد قسمتی رہی کہ ہمارے ہاں کسی طبقہ فکر سے اس پر کام نہ ہو سکا، ماسوائے نجیب محفوظ، نزار قبانی و خلیل جبران جنہیں جب اہل مغرب نے پزیرائی دی تب ان کی کتب کے ترجمے ہمارے ہاں اردو میں مقبول ہوئے۔ ان کے علاوہ بھی عرب سے کثیر بہترین ادبی ذخائر آج بھی ترجمے کے لئے موجود ہے مگر شائد اس پر ہماری نگاہ الفت ابھی تک نہیں پہنچی۔

کتب کا تعارف

علوم اسلامیہ اور مستشرقین: منہاجیاتی تجزیہ اور تنقید: ترجمہ و تلخیص: ڈاکٹر محمد ثناء اللہ ندوی، تاریخ اشاعت: 2009ء، ناشر: نشریات، اردو بازار لاہور

ایک بہت پرانی خواہش تھی کہ اردو زبان میں استشراق پر ہونے والے کام کا ایک مفصل جائزہ پیش کیا جائے اور اس کے لیے ترجمہ اور مستقل نوعیت کے کام کے بارے میں لائحہ عمل بنایا جائے تاکہ دنیا کو یہ باور کروایا جائے کہ اردو زبان کسی بھی علمی وفنی اصطلاحات اور مواد کو اپنے اندر سمونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور علمی تحریک کے ساتھ قدم ملا کر چل سکے۔

زیرِ نظر کتاب کا تعارف بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ اردو زبان میں ہم جب استشراق کو دیکھتے ہیں تو سر فہرست دارالمصنفین (اعظم گڑھ) کا تیار کردہ لٹریچر سامنے آتا ہے جو کمیت اور کیفیت دونوں لحاظ سے مفید اور اور علمی حلقوں میں ایک تاریخی مقام رکھتا ہے۔ اور اردو زبان جاننے والے اسی لٹریچر کے ذریعے ہی مغربی علمی دنیا سے واقفیت حاصل کرتے رہے۔ اس دوران مختلف نوعیت کے کام سامنے آتے رہے لیکن دارالمصنفین کے کام کے مقابلے میں ان کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔ زیرِ نظر کتاب المنظمۃ العربیۃ والثقافۃ والعلوم اور مکتب التربیۃ العربی لدول الخلیج نے باہم اشتراک عملی سے صدی تقریبات کے علمی ثمرہ کے طور پر نے مناہج المستشرقین کی الدراسات العربیۃ الاسلامیہ کے نام سے دو جلدوں میں ایک کتاب شائع کی تھی، یہ اس کتاب کی تلخیص وترجمہ ہے، رواں صدی کے پہلے عشرے میں ڈاکٹر ثناء اللہ ندوی نے اس کمی کو محسوس کرتے ہوئے عربی زبان میں لکھی گئی اس کتاب کا اردو ترجمہ اور تلخیص پیش کی (جس میں پندرہ مختلف نوعیت کے مضامین موجود ہیں۔ جس میں

- مستشرقین اور قرآن (التہامی نقرہ)
- مستشرق شاخت اور حدیث (محمد مصطفیٰ الاعظمی)
- سیرت نبوی اور مستشرقین: منٹگمری واٹ کے افکار کا تنقیدی مطالعہ (عماد الدین خلیل)
- نبوت محمدی کے مطالعہ میں منٹگری واٹ کا طریقہ کار (جعفر شیخ ادریس)
- معاصر استشراقی مطالعات میں اسلام کا نظام قانون: کولسن کے طریقہ کار کا مطالعہ (محمد سلیم العوا)
- مستشرقین اور اسلامی فلسفہ (محمد عابد الجابری)
- اسلامی تاریخ کے مطالعہ میں استشراقی طریقہ کار (محمد بن عبود)
- عربی شاعری- مستشرق مارگولیتھ کی نظر میں (محمد مصطفیٰ ہدارۃ)

- اسلامی سائنس کے ضمن میں استشراقی رویہ (محمد السویسی)
- مستشرقین اور اسلامی جغرافیہ (صلاح الدین ہاشم)
- اسلام کا سیاسی نظام اور مستشرقین- مستشرق آرنلڈ کے خیالات کی تردید (محمد طہٰ بدوی)
- اسلامی سماجیات- بعض مستشرقین کی نظر میں (عبد الوہاب بوحدیبہ)
- اسلامی فنون اور مستشرقین (عبد العزیز)
- اسلامی معاشیات کے بعض شعبے- مستشرقین کی نظر میں (محمد انس الزرقا)
- اندلس کی اسلامی تہذیب- مستشرقین کی نظر میں (مصطفیٰ الشکعۃ)

شامل ہیں۔ ان مضامین میں بڑی عرق ریزی سے کام لیا گیا جیسا کہ عربی مصنفین کا اسلوب ہے۔ قارئین کی دلچسپی کے لیے ہم بطور نمونہ چند مضامین کا تعارف پیش کر رہے ہیں۔

مستشرقین اور اسلامی جغرافیہ (صلاح الدین ہاشم)

موصوف جغرافیہ کے پروفیسر کی حیثیت سے کولمبیا یونیورسٹی امریکہ میں خدمت کرتے رہے، انہوں نے اس مضمون میں چار مستشرقین کے کام کا جائزہ پیش کیا جنہوں نے جغرافیہ کے میدان میں کارہائے نمایاں سرانجام دیے۔ استشراق کے مطالعے میں یہ بات پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے کہ وہ عمومی نوعیت کا اعتراض وارد کرتے ہیں یا پرانی کتب کو مدون کر کے پیش کرتے ہیں یا نئی کتب لکھتے ہیں۔ مذکورہ بالا تینوں سرگرمیوں سے پہلے وہ موضوعِ زیر بحث پر لکھے گئے سارے یا اہم کتب کا مطالعہ بھی پیش کرتے ہیں اور یہ واضح بھی کرتے ہیں کہ وہ اس اعتراض، تدوین یا تحقیق میں کون سے نئے پہلو کا اضافہ پیش کرنے جا رہے ہیں یا وہ کس پہلو سے علمی خدمت سرانجام دے رہے ہیں۔

جغرافیہ کے میدان میں قدیم مسلم علماء نے قابل قدر کام سرانجام دیا ہے، ان کی کتابوں کو مستشرقین نے مدون کر کے شائع کیا، اردو زبان میں قرآنی جغرافیہ کے بیان کے لیے سید سلیمان ندویؒ کی کتاب تاریخ ارض القرآن کو بڑی اہمیت حاصل رہی ہے۔

فردیناند وستنفیلد (جرمن) اور میشیل دی خویہ (ہالینڈ) نے جغرافیائی نصوص کی اشاعت کو اپنی دلچسپیوں کا محور بنایا، جبکہ روسی مستشرق کراشکوفسکی اور فرانسیسی مستشرق اندریہ میکیل نے عربی جغرافیہ نویسی کی تاریخ کو موضوع بنایا اور دوسری جنگ عظیم کے بعد اس موضوع پر ایسی کتابیں ہمارے لیے چھوڑیں جن سے کوئی بھی تحقیقی کام بے نیاز نہیں ہو سکتا۔

فردیناند وستنفیلد (جرمن)(1808-1889)

یاقوت الحموی نے معجم البلدان کو 621ھ (1224ء) میں مکمل کیا تھا، اس کا مقصد جغرافیہ کے موضوع پر عربوں کی معلومات (چھٹی صدی تک) جمع کر دینا تھا تاکہ ایک نظر میں قاری ان کا مطالعہ کر سکے۔ اس کے سامنے جو مصادر تھے ان کا بڑا حصہ منگولوں کے حملے میں ضائع ہو گیا تھا۔ اس کا انداز محققانہ ہے، یہ کتاب جغرافیہ کے موضوع پر کسی مسلمان مصنف کی سب سے ضخیم کتاب ہے۔ تحقیقی ایڈیشن میں اس کا متن تین ہزار آٹھ سو چورانوے صفحات پر پھیلا ہوا ہے جو ابتدائی چھ صدیوں تک مسلمانوں کی جغرافیائی معلومات پیش کرتا ہے۔ فردیناند وستنفیلد (1808ء-1889ء) نے جغرافیہ

کے میدان میں اس اہم کتاب کو شائع کیا۔ اس کا دوسرا اہم کام عرب جغرافیہ کے میدان میں ابوعبیداللہ البکری متوفی 478ھ (1094ء) کی المعجم الجغرافی کی اشاعت ہے، مذکورہ مصنف اندلس کے سب سے بڑے جغرافیہ نویس تھے۔

میشیل دی خویہ (ہالینڈ)(1836-1909)

1870ء تا 1894ء میں دی خویہ نے "عرب جغرافیہ لائبریری" کے نام سے جغرافیہ کے موضوع پر عرب جغرافیہ نویسی کے عہد زریں تیسری اور چوتھی صدی کے مشاہیر جغرافیہ کی آٹھ کتابوں کے تحقیقی ایڈیشن شائع کیے۔

کراشکوفسکی (روس)(1883ء-1951ء)

روس کا سب سے بڑا مستشرق تھا اور پورے استشراق کی تاریخ کا بڑا نام ہے۔ عربی جغرافیہ نویسی کی تاریخ 1958ء میں شائع ہوئی پھر 1963ء اور 1965ء میں اس کا عربی ترجمہ شائع ہوا۔ اس کی یہ کتاب سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

مضمون نگار لکھتا ہے: کراشکوفسکی اور میکیل عربی جغرافیہ کے میدان میں دو اہم استشراقی نام ہیں لیکن ان دونوں کا طریقہ کار مختلف ہے۔ کراشکوفسکی نے عربی ادبیات کی دیگر اصناف مثلاً تاریخ، فلسفہ، شاعری و نثر نگاری کی طرح عربی جغرافیہ کی تاریخ لکھنی چاہی اور عرب جغرافیہ کی میراث کو منظر عام پر لانا چاہا، جبکہ میکیل کا مقصد یہ ہے کہ عربوں کی جغرافیائی معلومات کا تجزیہ کیا جائے اور اس کی روشنی میں دنیا کی منظم تصویر سامنے لائی جائے جو تصویر اس وقت عربوں کے سامنے تھی۔ یہ بتانا ضروری ہے کہ روسی مستشرق میں باریک بینی، دقیقہ رسی اور قطعیت جیسی علمی انداز کی خوبیاں نمایاں ہیں جبکہ فرانسیسی مصنف ادبی چاشنی اور خوبصورت اندازِ نگارش کے لیے مشہور ہے (ص400)

مضمون نگار آخر میں اس بات کا کھلے دل سے اعتراف کیا کہ عربی جغرافیہ کے میدان میں مستشرقین کی خدمات واقعی قابل قدر اور لائق تحسین ہیں۔ مستشرقین کی غلط فہمیاں یا بدنیتی ہماری صاف ستھری شریعت، تاریخ اور عقائد کے میدان میں رہی ہے۔ جغرافیہ کے میدان میں وہ ایسا نہیں کر سکتے تھے۔ جغرافیہ ایک وصفیاتی علم ہے جس کا انداز سائنسی علوم سے ملتا جلتا ہے۔ یہ بات بھی ہے کہ جن مستشرقین نے عربی جغرافیہ کو موضوع بنایا وہ اپنی خوش اخلاقی، عربوں اور عربی تہذیب سے محبت کے لیے مشہور تھے۔ اس طرح ان کی کاوشوں میں کینہ توزی اور زہر افشانی کے وہ عناصر نہیں ملتے جو دوسرے عربی و اسلامی علوم کے شعبوں میں مستشرقین کی تحریروں میں نظر آتے ہیں۔ (ص400-401)

اسلامی سماجیات- بعض مستشرقین کی نظر میں (عبدالوہاب بوحدیبہ)

آج کے جدید دور میں مغربی علمی دنیا میں قانون اور سماج کے موضوع پر بے بہا کام ہو رہا ہے اور اس کی بنیادی وجہ جو تبصرہ نگار کے زاویہ نگاہ سے پیش کی جارہی ہے وہ دراصل مغرب پوری دنیا کو ایک ہی ڈھانچے پر مرتب کرنا چاہتا ہے، اور قانون اور سماج اسی وجہ سے دو اہم موضوع قرار پاتے ہیں تاکہ اس طرح سماج وجود میں آئے جس میں جو قانون سازی بھی کی جائے تو وہ اسے قبول کرنے میں رکاوٹ نہ بنے۔ نوآبادیاتی نظام کی تاریخ کے ماہرین اس سے بخوبی آگاہ ہیں کہ استعمار کو کس طرح کی رکاوٹوں کا سامنا کرنا پڑا۔

مضمون نگار تیونس کی ایک ادارے مرکز الدرسات والابحاث الاقتصادیۃ والاجتماعیۃ میں بطور ڈائریکٹر کام کرتا رہا، اس نے اس مضمون میں مغربی میں سماج کے موضوع پر ہونے والے کام کا جائزہ کیا۔ اس نے مضمون کے ابتداء میں تحریر کیا کہ استشراق ہمارے سامنے معروضیت پسندی، علمی دیانتداری اور دوسرے دیدہ زیب جاموں میں ملبوس کھڑا ہے۔ لیکن اس خوش رنگ پوشاک کے اندر کی دنیا بالکل ہی الگ ہے۔ علمی معروضیت پسندی کی آڑ میں غلط بیانیاں کی جاتی ہیں جن کی جڑیں پوری طرح سے نسل پرستی میں پیوست ہو جاتی ہیں۔ (ص419) مضمون نگار نے اس مضمون میں جارج بوسکی کی کتاب اسلام کے جنسی قوانین کا حوالہ دیا ہے کہ اس کی بنیاد پر مغرب میں اسلام کے قانون کا مطالعہ ہوتا رہا۔ اور اس کو مختلف یورپی زبانوں میں منتقل کیا گیا۔ اس نے رینی مون، ہنری لیوی برول اور ریمون شارل کے نظریات کا تعارف کروایا ہے کہ کس طرح انہوں نے مسلم سماج پر نقد کیا۔ مضمون نگار نے ان پر نقد کرتے ہوئے لکھا کہ سماجیات کا علم زیادہ تر مغربی سماجیات کے گرد گھومتا ہے۔ حالانکہ اسے تقابلی اصولوں کے تابع ہونا چاہیے۔ اس منہجی خامی کی ظاہری شکلیں کبھی کبھی بڑی مضحکہ خیز ہوتی ہیں۔ سماجیات کا ایک عالم یہ جاننا چاہتا ہے کہ اسلامی معاشرہ میں تھیٹر کیوں رائج نہیں ہونے، یا اسلام میں سرمایہ داری کیوں فروغ نہیں پائی۔ (ص424)

تمام مضامین میں مصنفین کا اندازِ تحریر اور تحقیق مختلف ہے، کتاب کے عناوین پر اجمالی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ نقائص موجود ہیں، مکمل ترجمے دے دیے جاتے تو کتاب کا حجم بڑھ جاتا لیکن بہت ہی بہتر دستاویز ہمارے سامنے ہوتی، یا اخذ وانتخاب کے اصول واضح کر دیے جاتے، کیونکہ بعض جگہوں پر یعنی قرآن وحدیث یا سیرت کے بات اعتراضات تو نقل کر دیے گئے لیکن ان کے جوابات میں دلائل میں وہ طاقت نہیں، مستشرقین کی علمی کاوشیں ٹھاٹھیں مارتے ہوئے سمندر کی طرح ہیں جبکہ مسلم اسکالرز کی تردید کا انداز بہت ہی مختصر انداز میں بیان کیا گیا، بشری کمزوریوں کے باوجود کتاب کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں، جو طالب علم اردو زبان میں استشراقی تحریک کا اجمالی مطالعہ کرنے کی خواہش رکھتا ہے، اس کو چاہیے کہ اس کو ضرور پڑھے۔ ادارہ نشریات کی پیشکش ہے، اور اس کتاب کو 2009ء میں شائع کیا گیا ہے

تعارف: ڈاکٹر سعید احمد

Institute Of Orientalism

انسٹی ٹیوٹ آف اور ینٹلزم میانوالی کی بنیاد 31 جولائی 2022ء بمطابق یکم محرم 1444ھ کو رکھی گئی۔ مذکورہ ادارہ ایک علمی و تحقیقی ادارہ ہے، جس کے قیام کے بنیادی مقاصد میں درج نکات شامل ہیں:

(1) اسلام کے بارے میں مستشرقین کی تحقیقات کو اردو زبان میں بیان کرنا

(2) استشراق پر مسلم محققین اور اسکالرز کی گئی تحقیق کی ترویج و اشاعت کے لیے اردو میں ترجمہ کرنا

مذکورہ بالا مقاصد کے حصول کے لیے ادارہ اردو میں استشراق کے بارے میں لکھی گئی کتب اور مقالہ جات کی اشاعت کا اہتمام کرے گا، اور مسلم محققین اور مستشرقین کے اسلام کے بارے میں انگریزی زبان میں لکھے گئے تحقیقی مقالہ جات، کتب اور مضامین کے تراجم کروائے گا اور ان کو شائع کرے گا، ان تراجم کی اشاعت اور مغربی اداروں کی علمی و تحقیقی سرگرمیوں کو اردو زبان میں بیان کرنے کے لیے ایک رسالہ شائع کیا جائے گا، اس کے علاوہ ادارہ اپنے مقاصد کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے کانفرنسز اور سیمینار کا انعقاد کروائے گا تاکہ مسلم معاشرے میں علمی مباحث کو نئے زاویے میسر آسکیں۔ اور مغرب کی اسلام کے بارے میں پھیلائی گئی غلط فہمیوں کا تدارک ہو سکے اور ان کے پیش کردہ مفید علمی نکات سے استفادہ کیا جاسکے۔

Institute Of Orientalism

Email: ioorientalism@gmail.com