ششماہی علوم القرآن علی گڑھ، ۱۶/۱، ۲ جنوری۔ دسمبر ۲۰۰۱ء

نقد توریت کی قرآنی اصطلاحات

تنقید متن کی روشنی میں ایک تطبیقی مطالعہ

محمد جلاء ادریس

ترجمہ: محمد صلاح الدین عمری

یہ قرآن کا اعجاز ہے کہ اس نے چودہ صدیوں قبل، علوم کے ایسے بنیادی اصول وضع کر دیئے جن کی تہ تک انسانیت بہت بعد میں پہونچی۔

باوجودیکہ اولین مسلم علماء نے ان اصول کی واقفیت حاصل کر لی تھی، اور ان کی بنیاد پر ایسی تصانیف انسانیت کو ملی تھیں جو آج تک محققین کیلئے چراغ راہ ہیں، آج مسلم وغیر مسلم اسلامی فکری ورثہ کے مقابلہ میں مغرب کی فکری تخلیقات کی جانب زیادہ متوجہ ہیں اور اسلام کے عطاکردہ فکری سرمایہ کو بے وقعتی کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔

تقابل ادیان کے موضع پر نوبختی (م ۲۰۲ھ) کی تصنیف "الآراء والدیانات"، مطالعہ مذاہب پر مسعودی (م ۳۶۰ھ) کی دو تالیفات، مسبحی (م ۴۲۰ھ) کی تین ہزار صفحات پر محیط "درك البغية فى وصف الأديان والعبادات" کے علاوہ ابو منصور بغدادی (م ۴۲۹ھ) کی "الملل والنحل" اور ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶ھ) کی "الفصل فى الملل والنحل" وہ اعلی درجہ کی تصانیف ہیں جن میں اولین علماء نے کسی حد تک موضوعی مطالعہ کیا ہے۔ اس طرز کی کتب میں شہرستانی (م ۵۴۸ھ) کی "الملل والنحل" اور نجم الدین بغدادی طوفی (م ۷۱۶ھ)

کی کتاب" الانتصارات الاسلامیة "ہیں......

ان میں اکثر علماء نے اپنے مطالعات میں بنیادی طور پر قرآن سے استفادہ کیاہے اور اپنی تالیفات پیش کر کے ساری دنیا پر سبقت حاصل کی ہے، بلکہ انھیں علماء نے مغرب کو تقابل ادیان کے موضوع پر متوجہ کیاہے۔ مثال کے طور پر کتاب مقدس کی تاریخی تنقید حقیقتاً سترھویں صدی سے قبل نہیں شروع ہوئی تھی۔ سب سے پہلے اس موضوع پر یہودی فلسفی باروخ سپینوزا (۱۶۳۲۔۱۶۷۷) Spinoza,Baruch نے کام شروع کیا۔ عبد اللہ الشر قاوی تنقید متن کے ایک تحقیقاتی مطالعہ میں اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ یہ یہودی فلسفی اس میدان میں غرناطی عالم ابراہام بن عزرا سے متاثر ہوا ہے جو واضح طور پر ابن حزم (جو اس سے تقریباً سو سال قبل کے ہیں) کا خوشہ چیں ہے۔ اس طرح گویا یہ ابن حزم اور سپینوزا کے درمیان فکری واسطہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور ان دونوں کے درمیان خاصی مشابہت پائی جاتی ہے۔ ڈاکٹر شر قاوی لکھتے ہیں: "کہا جا سکتا ہے کہ اسپنوزا نے اپنے 'داخلی مطالعہ' میں ابن حزم کی تحریروں کی تخلیص، تہذیب اور تنسیق کی اور عمیق مطالعہ کے بعد انھیں نتائج تک پہونچا جو ابن حزم کے اپنے نتائج ہیں۔ بلکہ بسا اوقات وہ ابن حزم کی ہی عبارت جیسی عبارت استعمال کر لیتا ہے"۔[1]

وہ مغربی کوششیں جنہوں نے عہد نامہ قدیم کے نصوص کو اپنا موضوع بنایا، جیسا کہ ۱۵ ویں صدی میں اسپینی پادری توستاتوس نے عہد نامہ قدیم میں بعض موضوع نصوص کا انکشاف کیا، یا ۱۶ ویں صدی میں بودنشتین نے ۱۵۲۰ء میں اعلان کیا کہ اسفار خمسہ کا مؤلف مجہول ہے۔ یا ۱۷ ویں صدی میں بریرا جیسے بعض علماء نے عہد نامہ قدیم کے بعض نصوص خصوصاً اسفار خمسہ کے بارے میں اظہار کیا کہ وہ موضوع ہیں، پھر اسی صدی کے رچرڈ دیسمون Richarad Simon(1638-1712) کی اس

سلسلہ میں متعدد تحریریں ہیں[۲]، یہ اور اس کے بعد کی ایسی ساری کوششیں جو عہد نامہ قدیم کے متن کی منہجی تنقید کے سلسلہ میں کی گئیں، نصوص کے ساتھ تعامل کے سلسلہ میں قرآن رویہّ کی صحت پر ہی زور دیتی ہیں۔

اپنے اس مختصر مطالعہ میں ہم نے توریتی متن کی تنقید میں ان قرآنی اصطلاحات کی تحدید پر توجہ مرکوز کی ہے جن کا بیان مختلف تفاسیر میں آیا ہے اور پھر ان اصطلاحات کو عہد نامہ قدیم سے مدلل کرنے کی کوشش کی ہے۔ بیشتر دلائل ان متون کے سلسلہ میں شخصی استقرائی تحقیق سے قائم کئے گئے ہیں، نہ کہ سابقہ مطالعات میں تحریف وتناقض کے دلائل کی بنیاد پر۔ کیونکہ ہماری رائے میں ان مطالعات میں موضوعیت پر جذباتیت غالب آگئی ہے۔

مثال کے طور پر ابن حزم کی تنقید میں، جنکی کتاب اکثر علماء کے نزدیک توریتی نص کی تنقید میں حجت کی حیثیت رکھتی ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بعض نصوص کا ذکر کرنے کے بعد ان پر جو تبصرہ وتعلیق کرتے ہیں وہ قطعاً غیر اطمینان بخش ہوتا ہے۔ مثلاً:

''شعیا کی کتاب میں ہے کہ انھوں نے اللہ عزوجل کو دیکھا، ایک شیخ کی شکل میں جس کے سر اور ڈاڑھی (کے بال) سفید تھے، اور یہ ایسی تشبیہ ہے جو کسی نبی کا قول نہیں ہوسکتی''[۳]

سفر الخروج کے بعض مسائل پر تعلیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس فصل میں عجائب ہیں۔۔'' پھر لائق تنقید باتوں کا ذکر کرنے کے بعد ان الفاظ میں تعلیق کرتے ہیں ''اللہ کے شایان شان نہیں کہ وہ وعدہ خلافی کا ارادہ کرے پھر کذب بیانی کا ارادہ کرے''[۴]

ان جیسے شواہد میں ہم کو کوئی منہجی موضوعی تنقید نظر نہیں آتی، بلکہ یہ محض جذباتی عبارتیں ہیں جو تنقید متن میں کوئی بھی قیمتی اضافہ نہیں کرتیں۔

ابن حزم نے بعض متون کو سمجھنے میں بھی غلطی کی ہے۔ مثال کے طور پر سفر العدد کے ۱۲ویں اصحاح کا پہلا فقرہ جو یوں ہے "مریم اور ہارون نے موسیٰ سے اس کوشی عورت کی وجہ سے گفتگو کی جس کو انھوں نے اپنالیا تھا، کیونکہ انھوں نے کوشی عورت کی اپنایا تھا" اس پر ابن حزم کی تعلیق ہے:" وہ حبشی کیونکر ہو سکتی ہے؟ توریت کے شروع میں تو کہا تھا کہ وہ یثرون مدیانی کی بیٹی تھی، اور وہ بے شبہ مدین بن ابراہیم کی اولاد میں تھا، لہذا یہ دونوں اقوال ایک دوسرے کی تکذیب کرتے ہیں" ۵

سفر العدد سے ایسی کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کوشی عورت یثرون کی بیٹی تھی۔ اصحاب سنن قویم کی رائے ہے۔ اور ہم سمجھتے ہیں ان کی تردید اطمینان بخش ہے۔ کہ " التی اتخذھا" کا مفہوم یہ ہے کہ موسیٰ نے اس سے گفتگو کی، نہ کہ چالیس برس قبل شادی کی۔ اسی طرح یہ بھی معقول بات نہیں کہ مریم اور ان کے ساتھ ہارون اس شادی کے ایک طویل زمانہ کے بعد اعتراض کریں۔ پھر، ان کی شکایت موسیٰ کی شادی کے سلسلہ میں نہیں بلکہ کوشی عورت سے شادی کے سلسلہ میں ہے۔

اصحاب سنن قویم موسیٰ کی پہلی بیوی بنت یثرون مدیانی کی وفات کے بعد، موسیٰ کا، بنی اسرائیل کے ہمراہ مصر سے آنے والی یا بلاد عرب کی باشندہ کوشی عورت سے شادی کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں۔ ۶

ابن حزم نے ان جگہوں پر کم ہی تنقید کی ہے۔ انھوں نے اس اہم مسئلہ پر اپنے موسوعہ کے ایک جزء کے ۱۳۰ صفحات ے سے بھی کم میں گفتگو کی ہے اور توریت کی نص پر کافی و شافی انداز میں تنقید نہیں کی ہے۔

اس لئے میں نے اس مطالعہ میں حتی الامکان کوشش کی ہے کہ ایک طرف تو متعدد شواہد اکٹھا کروں، اور دوسری طرف تناقض کو واضح کرنے کیلئے عہد نامۂ قدیم کے متون کا باہم تقابلی مطالعہ کروں، اور ساتھ ہی، جہاں ممکن ہو، ان

متون کے سلسلہ میں مغربی علماء کے نظریات کو بھی پیش نظر رکھوں۔ ۸

توریت کی تنقید میں قرآن کے موقف کا سب سے نمایاں پہلو، اس مسئلہ پر قرآنی اصطلاحات ہیں۔ ان میں نمایاں اصطلاحات یہ ہیں:

(۱) تحریف:

اللہ نے فرمایا " أفتطمعون أن یومنوالکم وقدکان فریق منھم یسمعون کلام الله ثم یحرّفونه من بعد ماعقلوه وهم یعلمون" البقرة:۷۵

(اب کیا تم اے مسلمانو توقع رکھتے ہو کہ وہ مانیں تمہاری بات اور ان میں ایک فرقہ تھا کہ سنتا تھا اللہ کا کلام پھر بدل ڈالتے تھے اس کو جان بوجھ کر اور وہ جانتے تھے)

نیز فرمایا "ومن الذین ھادوا یحرفون الکلم عن مواضعه ریفولون سمعناوعصیناواسمع غیر مسمع وراعنالیاً بالسنتهم وطعنافی الدین" النساء:۴۶

(بعضے لوگ یہودی پھیر دیتے ہیں بات کو اس کے ٹھکانے سے اور کہتے ہیں ہم نے سنا اور نہ مانا اور کہتے ہیں کہ سن نہ سنایا جائیو اور کہتے ہیں راعنا موڑ کر اپنی زبان کو اور عیب لگانے کو دین میں)

اور فرمایا

"یأیھاالرسول لایحزنك الذین یسارعون فی الکفرمن الذین قالوا آمنا بأفواھم ولم تؤ من قلوبھم ومن الذین ھادواسماعون للکذب سماعون لقوم آخرین لم یأتوك یحرفون الکلم من بعد مواضعه" المائدۃ:۴۱

(اے رسول غم نہ کر ان کا جو دوڑ کر گرتے ہیں کفر میں وہ لوگ جو کہتے ہیں ہم مسلمان ہیں اپنے منہ سے اور ان کے دل مسلمان نہیں اور وہ جو یہودی ہیں جاسوسی کرتے ہیں جھوٹ بولنے کیلئے وہ جاسوس ہیں دوسری جماعت کے جو تجھ تک نہیں آئے۔ بدل ڈالتے ہیں بات کو اس کا ٹھکانا چھوڑ کر)

تحریف، لغت میں امالہ کو کہتے ہیں۔ حرّف الکلام کے معنی ہیں: کلام کو بدل دینااور اس کے معانی سے پھیر دینا۹ اس کے معنی تعدیل کے بھی آتے ہیں۔

اور 'تحریف الکلم عن مواضعہ' کے معنی ہیں اس کی تغییر۔۱۰

مفسرین نے مذکورہ آیات میں توریت اور اس کے معنی میں یہودی تحریف کی کئی شکلیں قرار دی ہیں۔ آیت البقرۃ کی تفسیر میں خازن کی رائے ہے کہ یہاں" ثم یحرفونہ" سے اللہ کا مقصود ہے کہ وہ کلام کو تبدیل کر دیتے ہیں" من بعد ماعقلوہ" کا مفہوم ہے کہ وہ کلام اللہ کی صحت اور اس کے مراد ہے کو سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود اس کے خلاف کرتے ہیں۔ " وھم یعملون" سے مراد کہ وہ مخالفت کے فساد سے واقف ہیں اور اس سے بھی واقف ہیں کہ وہ جھوٹ کا سہارا لے رہے ہیں۔۱۱

اس آیت کی تفسیر میں طبری نے یہ روایت نقل کی ہے "ابن زید کا قول ہے: ان پر جو توریت نازل ہوئی وہ اس میں تحریف کرتے ہیں۔ حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار دیتے ہیں، حق کو باطل اور باطل کو حق گردانتے ہیں۔ حق گردانئے والا جب ان کے پاس رشوت لیکر آتا ہے تو کتاب اللہ نکالتے ہیں اور جب باطل گردانئے والا رشوت لیکر آتا ہے تو یہ (محرف) کتاب نکال دیتے ہیں، اس طرح وہ اس میں حق پر ہوتا ہے۔" ثم یحرفونہ" کا مفہوم ہے: پھر اس کے معنی کو بدل دیتے ہیں۔ اور اس کی تاویل ہے: اس میں تغیر کر دیتے ہیں۔ اور اس کی اصل 'انحرف الشئی عن جھتہ' یعنی کسی شئے کا اپنی اصل سے انحراف کرنا، ہے"۱۲

آلوسی نے اس کی شرح یوں کی ہے: "وہ توریت سنتے ہیں اور اپنے مقاصد کے مطابق اس کی فاسد تاویل کرتے ہیں۔ یہی رائے ابن عباس کی ہے۔ اور جمہور علماء کی رائے ہے کہ اس کی تحریف وہ اپنی جانب سے کسی کلام سے کر دیتے ہیں

جیسا کہ آپ کے وصف میں انھوں نے کیا۔ ۱۳؎

صاحب المنار نے اسی مفہوم کو اپنایا ہے، وہ فرماتے ہیں: انھوں نے کلام اللہ میں تحریف کردی، جس کی وحی کے موقع پر وہ موجود تھے۔ اور اس کی اطاعت انھوں نے اس طرح کی کہ تاویل کے ذریعہ اس میں تصریف کردی۔ ۱۴؎

آیت النساء کی تفسیر میں طبری نے مجاہد کی روایت نقل کی ہے، وہ لکھتے ہیں: 'وہ جملوں میں ان کے مقامات سے تحریف کردیتے ہیں' سے یہودیوں کی توریت میں تبدیلی مراد ہے۔ اور تبدیلی سے مقصود تاویل کے ذریعہ معنی میں تبدیلی ہے۔ ۱۵؎

آلوسی کے نزدیک 'تحریف الکلم' یا تو جملوں کو ان مقامات سے ہٹادینا مراد ہے جہاں اللہ نے ان کو رکھا تھا، اور یا اللہ کے مقصود معنی سے پھیر کر ان کو غیر صحیح اور فاسد تاویلات اور کھوٹی حیلہ بازیوں سے بھر دینا ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں: اَصل تحریف یہ ہے کہ کسی چیز کو ایک کنارے کردیا جائے، پس اگر 'یحرفون' 'یزیلون' (زائل کرنے، ہٹادینے) کے مفہوم میں ہے تو کنایۃً ہوگا۔ کیونکہ جب انھوں نے جملوں کو بدل دیا اور ان کی جگہ دوسرے جملے چسپاں کردیئے تو لازم آتا ہے کہ انھوں نے جملوں کو اپنے مقامات سے ہٹا کر ایک کنارے کردیا۔ ۱۶؎

صاحب المنار نے تغییر نص کے جملہ وجوہ کو اس آیت کی تفسیر میں جمع کردیا ہے: " فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مماذكروا به ولاتزال تطلع على خائنة منهم إلا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين" المائدہ: ۱۳

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں: 'تحریف الکلم عن مواضعہ' سے الفاظ کی تقدیم و تاخیر، حذف و اضافہ اور کمی نیز الفاظ کے اصل مدلول سے الگ

کسی معنی و مدلول پر محمول کر کے معانی کی تحریف کی تصدیق ہوتی ہے۔[۱۷]

سورۃ المائدۃ کی دوسری آیت (نمبر ۴۱) بھی یہود سے 'تحریف الکلم' (من بعد مواضعہ) کی بات منسوب کرتی ہے، یہ آیت سورۃ النساء کی آیت (۴۶) اور سورۃ المائدۃ کی آیت (۱۳) سے باعتبار الفاظ تھوڑی سی مختلف ہے "یحرفون الکلم عن مواضعہ "اور یحرفون الکلم من بعد مواضعہ"

سوال یہ ہے کہ دونوں متنوں میں کوئی فرق ہے؟

خازن اس سوال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:" ہاں، ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔ وہ یہ کہ جب ہم 'یحرفون الکلم عن مواضعہ' کی تفسیر باطنی تاویلات سے کرتے ہیں تو اس کا مفہوم ہوتا ہے کہ وہ ان نصوص کی باطل تاویلات بیان کرتے ہیں، اور اس میں یہ بیان نہیں کہ وہ کتاب کے اس لفظ کو بدل ڈالتے ہیں۔ جہاں تک "من بعد مواضعہ" کا تعلق ہے اس میں اشارہ ہے کہ انھوں نے دونوں امور کو جمع کر لیا، یعنی وہ باطل تاویلات بھی بیان کرتے ہیں اور کتاب کے لفظ کو بدل بھی ڈالتے ہیں۔ لہذا 'یحرفون الکلم عن مواضعہ' میں تاویل باطن کی جانب اشارہ ہے اور 'من بعد مواضعہ' میں کتاب سے اس کو بالکلیہ نکال دینے کی جانب اشارہ ہے۔[۱۸]

اگرچہ بعض مفسرین نے یہ بھی کہا ہے کہ 'تحریف' تاویل کے ذریعہ کیگئی نہ کہ تغییر الفاظ کے ذریعے۔ اور تغییر پر ان کو قدرت ہی حاصل نہ تھی۔ صحیح یہ ہے کہ یہ تغییر لفظ اور معنی دونوں میں ہے۔[۱۹]

اس طرح اصطلاح تحریف، تبدیل الفاظ، شبہات باطلہ، تاویلات فاسدہ اور الفاظ کو صحیح معانی سے باطل معانی میں بدل دینے جیسے کئی معانی پر مشتمل ہے۔

ابن حزم نے اس اصطلاح کو حذف، اضافہ، حقیقی اصل معنی کو باطل معنی

سے بدل ڈالنے کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ انھوں نے وقوع تحریف کا سبب بھی بیان کیا ہے۔ اور وہ ہے: توریت میں چند خاص اشخاص کا اختصاص اور اس کے انتفاظ میں کاہن اکبر کی بالادستی۔ ۲۰

مفسرین کے نزدیک مذکور معنی میں تحریف کے نمونے عہد نامۂ قدیم میں بے شمار ہیں۔ چند ملاحظہ ہوں۔

تحلیل حرام اور تحریم حلال کی تحریف سفر اللاویین (احبار) ۱۱/ ۴۲ میں اس طرح ہے:

"ہر وہ جانور جو اپنے پیٹ کے بل چلتا ہے اور ہر وہ جانور جو اپنی چار ٹانگوں پر چلتا ہے بشمول ان سرکنے والے جانوروں کے جن کے پیروں کی تعداد زیادہ ہوتی ہے، ان کو مت کھاؤ کہ ایسا کرنا مکروہ ہے"

گیارھویں باب میں حرام ماکولات کا بیان ہے۔ گذشتہ فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر وہ جانور جو چار ٹانگوں پر چلتا ہے وہ مکروہ ہے، اور یہ کراہت تحریم کے ساتھ ہے کیونکہ اگلا حکم " لاتا کلوہ" (اسکو مت کھاؤ) ہے، اس کے باوجود کہ چار ٹانگوں والے جانوروں میں گائے اور بکریاں بھی شامل ہیں اور وہ سب کے سب یہودیوں کے نزدیک حلال ہیں۔ اب یا تو وہ ان اقسام کو حرام قرار دیکر نص کی مخالفت کرتے ہیں، یا نص میں تحریف ہوئی ہے اور محرمات میں سابقہ فقرہ کا اضافہ کیا گیا ہے۔ خاص طور پر۔ اگر ہم اصحاح کا مطالعہ کریں تو۔ ہر حیوان حرام قرار پاتا ہے اور یہ بات علی الاطلاق معقول نہیں۔

سفر التثنیہ (استثناء) ۲۳/ ۱۹۔ ۲۰ میں آیا ہے:

"تو اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا خواہ وہ روپے کا سود ہو یا اناج کا سود یا کسی ایسی چیز کا سود ہو جو بیاج پر دی جایا کرتی ہے۔ تو پردیسی کو سود قرض دے تو دے

پر اپنے بھائی کو سود پر قرض نہ دینا تاکہ خداوند تیرا خدااس ملک میں جس پر قبضہ کرنے جارہاہے تیرے سب کاموں میں جن کو توہاتھ لگائے تجھ کو برکت دے"

بے شک اللہ فرد اور سماج پر سود کے پڑنے والے مضر اثرات سے واقف ہے اسی وجہ سے اس فقرہ میں سود کو حرام قرار دیا گیا۔ لیکن یہودی اور اس کے بھائی کے درمیان ہی۔ فقرہ یہودی اور غیر یہودی کے درمیان سود کو حرام قرار نہیں دیتا بلکہ اس کو عبادت، تقرب الی اللہ اور موجبات برکت میں شمار کرتا ہے۔

یہاں 'تحلیل حرام' ایک قسم کی تحریف ہے جو ہماری اس تنقیدی اصطلاح کا موضوع ہے۔

تاویل فاسد اور معنیٰ مراد سے پھیر دینے کی مثال سفر التکوین (پیدائش) کے گیارھویں باب میں بعض باشندگان زمین کے نزدیک 'وحدت لغت' کا قصہ اور کس طرح ایک شخص نے ایک شہر اور ایسے برج کی تعمیر کی کوشش کی جس کی چوٹی آسمان میں ہو اور اس مذکورہ عمل سے رب کا اندیشہ، ہے:

"اور خداوند نے کہا دیکھو یہ لوگ سب ایک ہیں اور ان سبھوں کی ایک ہی زبان ہے۔ وہ جو یہ کرنے لگے ہیں تو اب کچھ بھی جس کا ارادہ کریں ان سے باقی نہ چھوٹیگا۔ سو آؤ ہم وہاں جاکر ان کی زبان میں اختلاف ڈالیں تاکہ وہ ایک دوسرے کی بات سمجھ نہ سکیں۔ پس خداوند نے ان کو وہاں سے تمام روئے زمین میں پراگندہ کیا سو وہ اس شہر کے بنانے سے باز آئے۔ اس لئے اس کا نام بابل ہوا کیوں کہ خداوند نے وہاں ساری زمین کی زبان میں اختلاف ڈالا اور وہاں سے خداوند نے ان کو تمام روئے زمین پراگندہ کیا۔"۹-۶

مذکورہ بات سے ایسی کوئی منطقی دلیل نہیں فراہم ہوتی جو ابناء نوح پر رب کے غضب کا جواز ثابت کرے جبکہ رب نے ان کو ان کے ایمان وصلاح کے سبب

طوفان سے نجات دی تھی۔ عبارت: "تواب کچھ بھی جس کا وہ ارادہ کریں ان سے باقی نہ چھوٹے گا" سے انسانی اعمال سے رب کی اندیشہ مندی کا پتہ چلتا ہے۔ اس جواز کی صحت پر ہمیں یقین نہیں۔ جہاں تک تاویل تسمیہ یعنی مدینہ کا نام بابل اس لئے رکھا گیا کہ زبانوں میں فساد وبگاڑ پیدا ہو گیا تھا، کا تعلق ہے، تو یہ ایک باطل اور معمولی تاویل ہے کیونکہ اصلاً یہ تسمیہ عبری نہیں ہے بلکہ آشوری اور آرامی زبانوں میں اس کا مفہوم 'باب ایل' یعنی 'باب اللہ' ہے۔

ہمارے نزدیک شہر کے نام کے معاملہ سے شہر اور اہالیان شہر پر رب کے غضب کو مربوط کرنے کی وجہ یہ ہے کہ کاتب نے ان فقروں کو یہودیوں کے بابلی قید میں گرفتار ہونے کے بعد لکھا، اس لئے شہر پر رب کے غضب وغصہ کی وضاحت کرنے کے ارادہ سے یہ فقرے لکھ دیئے۔

نصوص پر تعلیقات کے دیگر نمونوں میں سفر ارمیاء (یرمیاہ) سے متعلق بعض ناقدین۔۲۱ کے وہ اشارے ہیں جو انھوں نے 'السفر التقلیدی' اور 'الترجمۃ السبعینیۃ" کے نصوص میں اختلاف کے سلسلہ میں کئے ہیں۔ مؤخر الذکر میں یہ نص اول الذکر سے کم حجم پر مشتمل ہے۔ ناقدین کے نزدیک اس کا ترجیحی سبب نصوص میں اضافہ شدہ تعلیقات ہیں۔ ۵۲ویں، ۲۷ویں اور ۲۸ویں ابواب میں ایسا ہی کیا گیا ہے۔ اسی طرح ۳۳ویں باب (۱۴تا۲۶) وغیرہ میں بھی ایسے ہی اضافے ہیں۔

دوم جیسے ناقدین کی رائے ہے کہ سفر مذکور میں (۲۷۰) فقرے سے یرمیاہ سے منسوب ہیں اور انکی سیرت صرف (۲۰۰) فقروں میں ہے، اور (۸۵۰) فقرے متاخر مفسرین کی تاویلات پر مشتمل ہیں۔ فولتس کے نزدیک دیگر اقوام سے متعلق ساری پیشین گوئیاں بعد کے ادوار میں اضافہ کی گئی ہیں۔ ۲۲

وہ اضافے جو یہودیوں کی جانب سے توریت میں 'تاویل عمد' یا 'نص' کو

مطلوبہ مقصد کے مطابق کرنے کی غرض سے کئے گئے ہیں ان میں قصۂ یوسف علیہ السلام بھی شامل ہے۔ سفر التکوین (پیدائش) ۴۰/۵ میں ہے: "کیونکہ میں نے عبرانیوں کی زمین سے چوری کی" ہم نہیں جانتے کہ فقرۂ مذکورہ میں عبرانیوں کی زمین سے کیا مراد ہے، یعقوب علیہ السلام کی زمین جس میں وہ اور ان کی اولاد تھی وہ تو کنعانیوں کی زمین تھی:

"یعقوب اپنے باپ سے دور کنعان کی زمین میں رہے" التکوین ۲/۷/۱

سفر الخروج ۲/۱۰ میں موسیٰ علیہ السلام کے نام کی تاویل یوں ہے:

"جب بچہ (موسیٰ) کچھ بڑا ہوا تو وہ (موسیٰ کی بہن) اسے فرعون کی بیٹی کے پاس لے گئی اور وہ اس کا بیٹا ٹھہرا اور اس نے اس کا نام موسیٰ یہ کہ کر رکھا کہ میں نے اسے پانی سے نکالا ہے۔" ہمارا غالب گمان یہ ہے کہ سابقہ فقرہ میں اسم موسیٰ کی تاویل بالتاکید توریت میں تحریف ہے۔ ملاحظہ ہو:

۱۔ فرعون کی بیٹی ہی نے موسیٰ کو اس نام سے پکارا، اور اس کی تعلیل عبری ہے یعنی فرعون کی بیٹی عبری زبان جانتی تھی اور یہ بات محال ہے۔

۲۔ اگر فرعون کی بیٹی کی عبری زبان سے واقفیت کی بات تسلیم بھی کر لی جائے تو موسیٰ کیلئے عبری کے فعل مزید سے اسم مفعول کا صیغہ (ہمشا) بمعنی پانی سے نکالا ہوا، استعمال ہونا چاہئے تھا۔ یعنی مفروض یہ ہو تا کہ موسیٰ کی (مومشا) یعنی 'پانی سے نکالا ہوا' کہا جاتا، لیکن (موشی) فعل ثلاثی (مشا) کا اسم فاعل ہے اور اس کے معنی ہیں 'پانی سے نکلا'

نمایاں تحریفات، جن سے کاتب کا مختلف قسم کے کھانوں کے تئیں ذوق خاص جھلکتا ہے، من اور اس کے مزہ کے وصف میں جو کچھ آیا ہے، اس کی بہترین مثال ہے۔

سفر الخروج ۱۶ / ۲۲ میں ہے:

"اور بنی اسرائیل نے اس کا نام من رکھا اور وہ دھنئے کی بیج کی طرح سفید اور اس کا مزہ شہد کے بنے ہوئے پوئے کی طرح تھا"

سفر العدد (گنتی) ۱۱ / ۸ میں ہے:

"لوگ ادھر ادھر جا کر اسے جمع کرتے اور اسے چکی میں پیستے یا اُکھلی میں کوٹ لیتے تھے پھر اسے ہانڈیوں میں ابال کر روٹیاں بناتے تھے۔ اس کا مزہ تازہ تیل کا سا تھا" (عربی متن میں اس کا مزہ ایسا بتایا گیا ہے جیسے روغن زیتون کے ساتھ قطائف)

اس اشکال کو حل کرنے کیلئے کسی ماہر حلوائی کی ضرورت نہیں کہ وہ 'شہد کے ساتھ پتلی روٹی' اور 'روغن زیتون کے ساتھ قطائف' کا فرق واضح کرے۔ دونوں مٹھائی کی قسمیں ہیں لیکن ان کی تیاری کے طریقے بالکل مختلف ہیں۔

ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ یہ عبارت یا وہ عبارت یقینی طور پر من کے معنی کی توضیح و تشریح کیلئے تاویلی اضافہ ہے اور ان کو دو مختلف ذوق طعام رکھنے والے کاتبوں نے لکھا ہے۔

اسی قسم کی مختلف تاویل سلوی کے مزہ کو بیان کرنے میں ملتی ہے۔ سفر الخروج ۱۶ / ۴ میں سلوی "چھلکے کے مانند آٹے، جیسی ایک باریک سی شئے ہے، زمین پر پڑے ہوئے پالے کے مانند باریک۔

سفر العدد ۱۱ / ۳۲۔ ۳۳ میں ہے: لوگ پورے دن اور پوری رات اور اگلے دن پورے وقت سلوی اکٹھا کرتے رہے۔ جو خاصے کم تعداد میں دس پرندے تھے۔ انھوں نے محلّہ کے ارد گرد چٹائیاں بچھائیں، اور قبل اس کے کہ قوم پر رب کے غصہ کی گرمی ختم ہو گوشت ان کے دانتوں کے درمیان تھا"

ان کے پاس اور کوئی کھانے کی چیز نہیں تھی علاوہ من (جس کا مزہ ہم کو معلوم ہو چکا ہے) اور سلوی کے۔ اس سلوی کی حقیقت سے، اس میں اختلافات کی وجہ سے، ہم پوری طرح واقف نہیں۔ چھلکے جو آٹے کی مانند ہوں گوشت کی قسم سے نہیں ہو سکتے۔

سلوی کے سلسلہ میں بھی جو دو عبارتیں ہمارے سامنے ہیں ان سے ہم یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ نصوص کے کاتبوں نے اپنے اپنے طور پر اس کی تاویلیں کی ہیں۔

اسی طرح کی تاویلات میں :

"اگر کسی مرد کی دو بیویاں ہوں اور ایک محبوبہ اور دوسری غیر محبوبہ ہو اور محبوبہ اور غیر محبوبہ دونوں سے لڑکے ہوں اور پہلوٹھا بیٹا غیر محبوبہ سے ہو تو جب وہ اپنے بیٹوں کو اپنے مال کا وارث کرے تو وہ محبوبہ کے بیٹے کو غیر محبوبہ کے بیٹے پر جو فی الحقیقت پہلوٹھا ہے فوقیت دے کر پہلوٹھا نہ ٹھہرائے بلکہ وہ غیر محبوبہ کے بیٹے کو اپنے سب مال کا دونا حصہ دیکر اسے پہلوٹھا مانے کیونکہ وہ اس کی قوت کی ابتداء ہے اور پہلوٹھے کا حق اسی کا ہے" سفر التثنیہ ۲۱/۱۵۔۱۷

سفر التثنیہ کے اس الٰہی قانون کو اصحاب توریت نے کتاب مقدس کی اکثر حالتوں میں نافذ نہیں کیا ہے۔ انھوں نے نصوص میں تطبیقی تحریف کی ہے چنانچہ ابراہیم کے پہلے بچے اسماعیل سے پہلوٹھے ہونے کا حق سلب کیا اور عیسو کے پہلوٹھے ہونے کے حق کو چھین کر یعقوب کو دینے کی حیلہ گری کی۔

اسی طرح نبی 'ناثان' نے ام سلیمان 'بتشبع' کے ساتھ داؤد کے ان کی بیوی 'حجیث' کے بطن سے پیدا ہونے والے بیٹے 'اُدونیا' کو محروم کرنے اور سلیمان کی تملیک کے سلسلہ میں عہد و پیمان کیا۔ حالانکہ سلیمان کے مقابلہ میں وہ پہلوٹھے ہونے کے حق کے زیادہ مستحق تھے۔ اسماعیل کو پہلوٹھے ہونے کے حق سے محروم

کرنا، اور عیسو سے پہلوٹھے ہونے کے حق کو سلب کرنے کی حیلہ گری اور ادونیا سے اس کے حق کو غصب کر لینا تحلیل حرام کے قبیل سے ہے جس کی سند سفر التثنیہ کی سابق عبارت ہے۔ تحریفات کی فہرست میں یہ ایک نئی دلیل ہے۔

اسی طرح کی دیگر تحریفات میں سفر التثنیہ ۱۳/۶۔۱۰کی عبارت ملاحظہ ہو:

''اگر تیرا بھائی یا تیری ماں کا بیٹا یا تیرا بیٹا یا بیٹی یا تیری ہم آغوش بیوی یا تیرا دوست جس کو تو اپنی جان کے برابر عزیز رکھتا ہے تجھ کو چپکے چپکے پھسلا کر کہے کہ چلو ہم اور دیوتاؤں کی پوجا کریں جن سے تو اور تیرے باپ دادا واقف بھی نہیں یعنی ان لوگوں کے دیوتا جو تمہارے گرداگرد تیرے نزدیک رہتے ہیں یا تجھ سے دور زمین کے اس سرے سے اس سرے تک بسے ہوئے ہیں تو تو اس پر اس کے ساتھ رضامند نہ ہونا اور نہ اس کی بات سننا، تو اس پر ترس بھی نہ کھانا اور نہ اس کی رعایت کرنا اور نہ اسے چھپانا بلکہ تو اس کو ضرور قتل کرنا اور اس کو قتل کرتے وقت پہلے تیرا ہاتھ اس پر پڑے اس کے بعد سب قوم کا ہاتھ اور تو اسے سنگ سار کرنا تاکہ وہ مر جائے''

لیکن اس حکم مذکور کی تنفید ہم کو کہیں نظر نہیں آتی۔ سفر الملوک اول ۱۱/۱۔۱۳ میں ہم پڑھتے ہیں کہ سلیمان نے ان محرمات کا ارتکاب کیا جو مذکور حکم الٰہی کی تنفید کو واجب کرتے ہیں۔

عورتوں نے سلیمان کے قلب کو دوسرے معبودوں کی طرف مائل کر دیا۔

سلیمان صیدونیوں کی دیوی عشتورت (عستارات) اور عمونیوں کے قابل نفرت ملکوم کی پیروی کرنے لگے۔

۔ سلیمان نے موابیوں کے قابل نفرت کموش اور بنو عمون کے قابل نفرت مولک کیلئے ایک بلند جگہ تعمیر کی۔ اور سلیمان نے رب کی وصیت کو محفوظ

نہیں رکھا۔

کیا یہ اس قسم کی تحریف نہیں جسکو طبری نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے؟

آخر میں اس بات کی جانب اشارہ بھی ضروری ہے کہ خود عہد نامۂ قدیم نے بنواسرائیل کے انبیاء، کاہنوں اور عوام کی جانب سے کلام اللہ اور وحی الٰہی میں تحریف کا اقرار کیا ہے۔ سفر ارمیاء کے 'الصحیفۃ الجنائیۃ' میں بنی اسرائیل پر جن تحریفات کا الزام عائد کیا گیا ہے ان میں اکثر جرائم کا تذکرہ ہے۔

''اور جب یہ لوگ یا نبی یا کاہن تجھ سے پوچھیں کہ خداوند کی طرف سے بار نبوت (وحی رب) کیا ہے تب تم ان سے کہنا کون سار بار نبوت (وحی)! خداوند فرماتا ہے میں تم کو پھینک دونگا اور وہ تو رب کا قول ہے، اور نبی اور کاہن اور لوگوں میں سے جو کوئی بھی وحی رب کہے گا میں اسے سزا دونگا۔ چاہئے کہ ہر ایک اپنے پڑوسی سے، اپنے بھائی سے یوں کہے کہ خداوند نے کیا جواب دیا؟ اور خداوند نے کیا فرمایا ہے؟ پر خداوند کی طرف سے وحی کا ذکر تم کبھی نہ کرنا کیوں ہر انسان کا کلام اس کی وحی ہوتی ہے کیوں تم نے زندہ خدا رب الافواج ہمارے خدا کے کلام کو بگاڑ ڈالا'' ارمیاہ: ۲۳/۳۳-۳۶

ایک دوسری ایسی ہی نص ملاحظہ ہو جو معنوی خلل پر مشتمل 'حذف' کی مثال ہے۔ سفر زکریا کے چھٹے باب کے آخری فقرہ میں ہے:

''جب تم اپنے معبود رب کی آواز سنو تو'' یہ باب حرف شرط اور فعل شرط پر ختم ہو جاتا ہے اور جواب حذف ہو گیا ہے۔

کیا اس کے بعد بھی اصطلاح قرآنی کی صداقت، بنواسرائیل کے حال سے اس کی مطابقت اور کلام الٰہی نیز وحی الٰہی کے تئیں بنواسرائیل کے موقف کیلئے کسی اور دلیل کی حاجت ہے؟۔

(۲) لبس :

اللہ نے فرمایا: "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (البقرة:۴۲)	اور مت ملاؤ صحیح میں غلط اور مت چھپاؤ سچ کو جان بوجھ کر
نیز فرمایا: "يا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (آل عمران:۷۱)	اے اہل کتاب کیوں ملاتے ہو سچ میں جھوٹ اور چھپاتے ہو سچی بات جان کر

لفظ لبس کا مادہ لبس ہے۔ کہتے ہیں: لبس عليه الأمر لبسا: معاملہ کا خلط ملط ہونا کہ اس کی حقیقت کا پتہ نہ چلے [۲۳]

اللبس اور اللبس بمعنی اختلاف امر آتا ہے۔۔ اور التبس عليه الأمر: خلط ہونا اور التلبیس بمعنی تدلیس اور تخلیط استعمال ہوتا ہے [۲۴]

لبس عليه الأمر بمعنی مشتبہ ہونا اور مشکل ہونا کہ اس میں شک اور حیرت پیدا ہو جائے [۲۵]

بنو اسرائیل کے معاملہ میں اس کا مفہوم خازن کے نزدیک یہ ہے کہ "توریت میں وہ سب مت لکھو جو اس میں نہیں ہے کہ نازل شدہ حق سے تمھارا تحریر کردہ باطل گڈمڈ ہو جائے۔" [۲۶]

لبس کے معنی خلط ملط کرنے اور اشتباہ پیدا کرنے کے ہیں۔ یا تو اشتراک کے ذریعہ، یا حقیقت کے ذریعہ اور یا پھر مجاز کے ذریعہ [۲۷] ابو السعداء نے اپنی تفسیر میں اسی طرح کی بات کہی ہے: "لبس بمعنی خلط ہے۔ کبھی دو مختلط چیزوں میں اشتباہ لازم آتا ہے۔ معنی یہ ہیں کہ منزل حق کو اپنے اختراع کردہ اور تحریر کردہ باطل سے اس طرح مت ملاؤ کہ ان دونوں کے درمیان اشتباہ پیدا ہو جائے۔ یا حق کو اس باطل

کے سبب مشتبہ (مُلتبس) مت بناؤ جس کو تم اضافہ کر کے لکھدیتے ہو یا اس کی تاویل کرتے ہوئے ذکر کرتے ہو" ۲۸؎

لبس بمعنی لباس بھی آتا ہے۔ سورۃ البقرۃ کی آیت کی تفسیر میں یہی معنی مراد لئے گئے ہیں یعنی (حق کو) باطل سے مت چھپادو (ڈھک دو) ۲۹؎ آلوسی نے اسی طرح کی تفسیر آل عمران کی آیت کی کی ہے ۳۰؎

طبرسی نے اپنی تفسیر میں کہاہے کہ لبس (اشتباہ) تغطیہ (پردہ ڈالنا) اور تعمیہ (گمراہ کرنا) ہم رتبہ نظائر ہیں، تغطیہ اور تعمیہ میں فرق یہ ہے کہ تغطیہ میں محض اضافہ ہوتاہے اور تعمیہ حذف واضافہ دونوں پر مشتمل ہے۔ 'لبس' کا ضد 'ایضاح' ہے، لباس جس سے جسم چھپایا جائے۔ تقوی کا لباس حیاء ہے۔ 'لبس' معاملات کو ایک دوسرے سے خلط ملط کرنے کے معنی میں آتا ہے، اس کا فعل لبس الأمر، یلبس لبسا، لبس الثوب یلبسه لبسا آتا ہے۔ لبس اور اخفاء میں فرق یہ ہے کہ اخفاء میں معنی کا ادراک ہو سکتا ہے لیکن لبس کے ساتھ ادراک معنی ممکن نہیں۔ اور اشکال میں معنی کا ادراک تو ہو سکتا ہے لیکن تعقید کی وجہ سے دشواری کے ساتھ ہوتا ہے ۳۱؎

سید رشید رضا نے آیت بقرۃ کی تفسیر کرتے ہوئے اللبس کے معنی کو خاص وسعت دی ہے۔ ان کے نزدیک اللبس کی اقسام میں ایہام، کتمان، افتراء، اصول میں بدعات و تقالید کا شامل کرنا اور بعض متقدمین کے کلام و افعال سے تاویل کا استنباط بھی شامل ہیں ۳۲؎

ہماری رائے میں یہ سارے کے سارے معنی بالفعل لبس کے مفہوم یا امور میں اشتباہ پیدا کرنے کے مفہوم کو ادا کرتے ہیں۔

رازی نے اس آیت کی تفسیر میں ترک اغواء اور ترک اضلال (گمراہ کرنا)

کے حکم کو بتایا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اضلال دو طریقوں سے ہوتا ہے حق تک پہونچانے والے دلائل میں اضطراب و خلل پیدا کرنے سے اور دوسرے کسی انسان کو ان دلائل تک رسائی سے روکنے کے ذریعہ۔ اللہ کا فرمان " ولاتلبسوا الحق بالباطل " دلائل میں اضطراب و خلل پیدا کرنے کے طریقہ کی طرف اشارہ کرتا ہے اور " ولاتکتموا الحق ' میں دلائل تک رسائی سے روکنے کی جانب اشارہ ہے ۳۳؎

اگر ہم اللبس میں حق کو باطل سے خلط ملط کرنے، افتراء، اصول میں بدعات و تقالید کو شامل کرنے کے مفاہیم کو داخل سمجھیں تو اس کے نمونے درج ذیل ہو سکتے ہیں:

۱۔ فرشتے کھاتے ہیں:

سفر التکوین میں ہے "پھر خداوند ممرے کے بلوطوں میں اسے (ابراہیم) نظر آیا اور وہ دن کو گرمی کے وقت اپنے خیمہ کے دروازے پر بیٹھا ہوا تھا اور اس نے اپنی آنکھیں اٹھا کر نظر کی اور کیا دیکھتا ہے کہ تین مرد اس کے سامنے کھڑے ہیں۔ پھر اس نے مکھن اور دودھ اور اس بچھڑے کو جو اس نے پکوایا تھا لے کر ان کے سامنے رکھا اور آپ ان کے سامنے درخت کے نیچے کھڑا رہا اور انہوں نے کھایا"۔

یہ تینوں وہ فرشتے تھے جو ابراہیم کی بیوی سارہ کو اسحٰق علیہ السلام کی پیدائش کی خوشخبری دینے آئے تھے۔

"پھر وہ دونوں فرشتے سدوم میں آئے اور لوط سدوم کے پھاٹک پر بیٹھا تھا اور لوط ان کو دیکھ کر ان کے استقبال کے لئے اٹھا اور زمین تک جھکا اور کہا اے میرے آقا اپنے خادم کے گھر تشریف لے چلئے اور رات بھر آرام کیجئے اور اپنے پاؤں دھوئیے اور صبح اٹھ کر اپنی راہ لیجئے۔ اور انہوں نے کہا نہیں ہم چوک ہی میں رات کاٹ لیں گے لیکن جب وہ بہت بضد ہوا تو وہ اس کے ساتھ چل

کر اس کے گھر میں آئے اور اس نے ان کے لئے ضیافت تیار کی اور خمیری روٹی پکائی اور انہوں نے کھایا" ۱۹/ا۔۳

۲۔ فرشتے شادی کرتے ہیں:

سفر التکوین میں ہی ہے: "روئے زمین پر آدمی بہت بڑھنے لگے اور ان کے بیٹیاں پیدا ہوئیں تو خدا کے بیٹوں نے آدمی کی بیٹیوں کو دیکھا کہ وہ خوبصورت ہیں اور جن کو انہوں نے چنا ان سے بیاہ کر لیا۔ اور بعد میں جب خدا کے بیٹے انسان کی بیٹیوں کے پاس گئے تو ان کے لئے ان سے اولاد ہوئی۔ یہی قدیم زمانے کے سورما ہیں جو بڑے نامور ہوئے ہیں"

یہ اللہ کے بیٹے فرشتے ہیں: سفر ایوب ۱/۶ میں ہے:

"ایک دن خدا کے بیٹے آئے کہ خداوند کے روبرو حاضر ہوں (خداوند کے روبرو مشابہت اختیار کریں) اور شیطان بھی ان کے درمیان آگیا" فرشتوں کی تصویر اور ان کو صفات بشر سے متصف کرنا حق میں باطل کو ملانے، افتراء اور بدعات کو شامل کرنے کی ہی مثال ہے۔ ۳۴

۳۔ محرمات سے زنا۔

توریت زنا کو قطعی اور واضح طور پر حرام قرار دیتی ہے۔ وصایا العشر میں آیا ہے: "زنا مت کرو" خروج ۲۰/۱۵، بلکہ کسی دوسرے کی عورت کے بارے میں محض سوچنا بھی محرمات میں شمار ہوتا ہے: "اپنے قریب کی بیوی کی خواہش مت کرو" خروج ۲۰/۱۷

اس کے باوجود اسفار مقدسہ زنا کے مختلف حالات کا ذکر کرتے ہیں۔ اور سب سے بدترین واقعہ محارم کا وہ ہے جو لوط کی دونوں بیٹیوں کے ساتھ لوط سے منسوب ہے، اور جس کا ذکر سفر التکوین ۱۹/۲۰۔۲۸ میں ہے۔ ہم اس کا ذکر نہیں

کر رہے ہیں کیونکہ یہ توریت میں زنا کی تحریم اور بنو اسرائیل کے ظہور سے قبل پیش آیا۔ اگرچہ یہ بھی بدعات و من گھڑت باتوں اور حق کو باطل سے خلط ملط کرنے کی فہرست میں داخل ہے۔ ہم یہاں اسفار کے دوسرے واقعوں کو بیان کرتے ہیں:

(ا) یعقوب کے بیٹے اپنے والد کی بیوی اور بھائیوں کی ماں سے زنا کرتے ہیں:

''پھر اسرائیل آگے بڑھا اور عدر کے برج کی پرلی طرف اپنا ڈیرا لگایا اور اس اسرائیل کے اس ملک میں رہتے ہوئے یوں ہوا کہ روبن نے جاکر اپنے باپ کی حرم بلہاہ سے مباشرت کی اور اسے یہ معلوم ہو گیا'' التکوین ۳۵/۲۱۔۲۲

(ب) اُمنون بن داؤد نے اپنی بہن ثامار سے زنا کیا:

''تب امنون نے تمر (ثامار) سے کہا کہ کھانا کوٹھری کے اندر لے آتا کہ میں تیرے ہاتھ سے کھاؤں۔''

''وہ اس کے لئے کھانا لیکر آئی، تو اس نے اسے پکڑ لیا اور کہا آ میری بہن میرے ساتھ لیٹ۔ لیکن اس نے اس کی بات نہ مانی اور چونکہ وہ اس سے زور آور تھا اس لئے اس نے اس کے ساتھ جبر کیا اور اس سے صحبت کی''۔ صموئیل ثانی ۱۳/۱۰۔۱۵

(ج) اُبشالوم بن داؤد نے اپنے باپ کی لونڈیوں سے زنا کی:

''پس انھوں نے ابی سلوم (اُبشالوم) کیلئے چھت پر خیمہ نصب کیا اور اُبشالوم اپنے باپ کے حرموں کے پاس سب اسرائیلیوں کے سامنے داخل ہوا۔'' صموئیل ثانی، ۱۶/۲۲

عجیب بات یہ ہے کہ یہ سارے واقعات یعقوب و داؤد کے بیٹوں سے سرزد ہوئے۔ اور یہ دونوں ایسے ستون ہیں جن پر یہودیت کے اپنے قوانین میں

پورادارومدار ہے اور بنو اسرائیل ان پر اعتماد کرتے ہیں۔

ہم انبیاء کے بیٹوں کے سلسلہ میں ان واقعات کی صداقت کا اقرار نہیں کرتے کیونکہ وہ اگرچہ انسان تھے لیکن ان کی تربیت اپنے باپوں کے ہاتھوں ہوئی تھی اوران گھروں میں ہوئی تھی جہاں وحی صادق آتی تھی۔

۴۔ یعقوب کا فریب :

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہود اوران کی مقدس کتاب کا نظریہ اسلامی نظریہ سے یکسر مختلف ہے۔اسلامی نظریہ کے مطابق انبیاء نہ صرف کبائر سے معصوم ہیں بلکہ صغائر سے بھی معصوم ہوتے ہیں ۳۵۔

یہود یعقوب علیہ السلام کو محض ایک باپ اور داؤد علیہ السلام کو ایک بادشاہ کی حیثیت سے دیکھتے ہیں۔اس حد تک کہ گویا توریتی یعقوب نبی یارسول نہیں تھے۔ہم ان کی تمجید رب سے،ان کی برکت ان کے افعال میں اوران کا انتخاب ساری انسانیت کے درمیان سے دیکھتے ہیں ۔ گویارب فریب کو بابرکت سمجھتا ہے اور ساری انسانیت کے طریقہ کی حیثیت سے اس سے اپنی رضامندی کا اظہار کرتا ہے۔

تووہ۔ یعقوب۔ ایسی شخصیت کا نام ہے جو دوسروں کے حقوق تلفی اور مکروفریب کے زیر سایہ پروان چڑھی۔سفر التکوین ۲۷/۱۔۳۸ میں یعقوب کے اپنے بھائی عیسو کے خلاف اپنی ماں سے معاہدہ، بھیس بدلنے،اوراپنے باپ اسحٰق کی نظر کی کمزوری سے فائدہ اٹھاکر ان سے برکت الٰہیہ لینے کا واقعہ درج ہے،حالانکہ یہ برکت ان کے پہلے بیٹے عیسو کا حصہ تھی۔

توریتی یعقوب نے حیلہ گری کو قبول کیا،اپنے باپ سے جھوٹ بولا اور '' اپنے باپ یعقوب سے کہامیں پہلو نٹی کا بیٹاعیسو ہوں''۲۷/۲۹، اور جھوٹ

پر اصرار کیا اور "(اسحٰق نے) کہا کیا تم میرے بیٹے عیسو ہو تو (یعقوب نے) کہا میں وہی ہوں" ۲۷/۲۵، اور باپ یعقوب کے فریب کا اعتراف کرتے ہیں اور عیسو سے کہتے ہیں "تیرا بھائی فریب سے آیا اور تیری برکت لے گیا" ۲۷/۲۶

اس وقت رب کہاں تھا؟ ہم کو نہیں معلوم، رب نے ایک فریبی کو اپنا عہد اور برکت کیسے عطا کر دی؟ علاوہ اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ یہ پورا کا پورا قصہ تلبیس، حق کو باطل سے غلط ملط کرنے اور یعقوب کے خلاف افترا پردازی ہے۔

اس حادثہ سے تھوڑا پہلے ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ یعقوب اپنے بھائی عیسو کی بھوک کو مٹانے کیلئے ایک لقمہ اور پکی ہوئی مسور کی دال کے عوض ان کے پہلوٹے ہونے کے حق کا خرید کر استحصال کرتے ہیں۔ التکوین ۲۵/۲۴۔ حالانکہ پہلوٹے ہونے کا حق خرید و فروخت کی چیز نہیں۔

توریتی یعقوب کے مکر و فریب کا سلسلہ جاری رہتا ہے چنانچہ سفر التکوین (۳۶) وہ سارا قصہ بیان کرتا ہے کہ کس طرح یعقوب اپنے ماموں اور خسر لابان کو دھوکہ دیکر ان کی بکریوں کو لے بھاگے۔ بلکہ یعقوب نے یہ دعوی بھی کیا کہ اس فریب کا حکم ان کو رب نے دیا ہے۔ وہ اپنی بیویوں سے کہتے ہیں "اللہ نے تمھارے باپ کے مویشی سلب کر کے مجھے دیدیئے" (التکوین ۳۱/۹) انھوں نے جو کچھ کیا اس کا حکم خواب میں اللہ کا فرشتہ ان کے پاس لیکر آیا تھا، (التکوین ۳۱/۱)

حتی کی رب کے ساتھ اپنی کشتی میں (التکوین ۳۲/۲۲۔۲۹) یعقوب رب کو اس وقت تک نہیں چھوڑتے جبتک کہ وہ اس کو برکت عطا کرنے پر مجبور نہیں کر دیتے۔

"(رب نے انسان کی صورت میں کہا) مجھے جانے دے کیوں کہ پو پھٹ چلی۔ یعقوب نے کہا جب تک تو مجھے برکت نہ دے میں تجھے جانے نہیں دونگا۔ تب

اس نے اس سے پوچھا تیرا نام کیا ہے؟ اس نے جواب دیا یعقوب۔ اس نے کہا تیرا نام آگے یعقوب نہیں اسرائیل ہوگا کیوں کہ تو نے خدا اور آدمیوں کے ساتھ زور آزمائی کی اور غالب ہوا۔ تب یعقوب نے کہا میں تیری منت کرتا ہوں تو مجھے اپنا نام بتادے۔ اس نے کہا تو میرا نام کیوں پوچھتا ہے۔ اور اس نے اس کو وہاں برکت دی اور یعقوب نے اس جگہ کا نام فنی ایل رکھا اور کہا کہ میں نے خدا کو روبرو دیکھا تو بھی میری جان بچی رہی"

کیا ممکن ہے کہ یہ بات سچ ہو اور اللہ کی جانب سے نازل کی گئی ہو کہ یعقوب نے اپنے رب سے کُشتی لڑی۔ مزید یہ کہ رب ان سے درخواست کرتا ہے کہ فجر سے پہلے اس کو چھوڑ دے، اور یعقوب اپنے رب پر اس کُشتی میں قابو پا جاتے ہیں اور اس سارے مکر و فریب کے نتیجہ میں اللہ کی برکت کے مستحق ٹھہرتے ہیں؟

کیا یہ لُبس نہیں ہے؟

۳۔ تبدیل:

بنی اسرائیل کی حالت بیان کرتے ہوئے اللہ فرماتا ہے:"

فبدل الذین ظلموا قولا غیر الذی قیل لھم فأ نزلنا علی الذین ظلموا رجزا من السماء بما کانوا یفسقون" (البقر: ۵۹)	پھر بدل ڈالا ظالموں نے بات کو خلاف اس کے جو کہہ دی گئی تھی اُن سے پھر اتارا ہم نے ظالموں پر عذاب آسمان سے ان کی عدول حکمی پر

القاموس المحیط میں تبدیل کے معنی تحریف و تغییر بتائے گئے ہیں۔ کہتے ہیں۔بدّله تبدیلاً، حرّفه۔ و تبدّل، تغیر ۳۷

بدّل الشیئ کے معنی کسی چیز کو بدل دینے کے ہیں خواہ آپ اس کا متبادل نہ بھی لائیں۔ ۳۸

بدّل الشئی، صورت بدلنا، بدّل الکلام، تحریف کرنا ۳۹
اس آیت کی تفسیر میں قرطبی ہماری توجہ ایک طرف تونوعیت تبدیل کی جانب مبذول کرتے ہیں اور دوسری جانب اس کی نزاکت اور سنگینی کی طرف توجہ دلاتے ہیں خواہ اس کی نوعیت کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو۔ "اس طرح کہ ان سے کہا گیا کہو حطۃ وہ بولے حنطۃ جیسا کہ گذر چکا، پس انھوں نے کلام میں ایک حرف کا اضافہ کر دیا اور اس پر ان کو آزمائش میں مبتلا ہونا پڑا، کہ دین میں اضافہ اور شریعت میں بدعت عظیم خطرہ اور سخت نقصان کا باعث ہے۔ اس ایک کلمہ کی تغیر نے، جو توبہ سے عبارت ہے، اس قسم کے عذاب کو واجب کر دیا، تو آپ کے خیال میں اس تغیر کا کیا حال ہو گا جو صفات معبود میں کی جائے۔ پھر یہ کہ قول عمل سے کمتر ہوتا ہے تو اگر فعل میں یہ تغیر و تبدیلی ہو تو کیا حال ہو گا۔ ۴۰

وہ مزید لکھتے ہیں: کسی چیز کی تبدیلی بھی تغیر کا مفہوم رکھتی ہے خواہ وہ اس کا بدل نہ بھی لائے۔ ۴۱ مراغی کے نزدیک یہاں تبدیل کے معنی حکم کی مخالفت اور عدم اتباع ہے، مخالفت کو تبدیل کہنے میں یہ اشارہ ہے کہ جس چیز کا حکم دیا گیا ہے اور وہ اس کی مخالفت کرتا ہے تو گویا اس نے اس بات کا انکار کیا کہ اس کو اس کا حکم دیا گیا ہے اور یہ دعوی کیا کہ اس کو اس کے علاوہ کسی اور چیز کا حکم دیا گیا۔ ۴۲

اسی طرح تبدیل میں قول و فعل کی تغیر شامل ہے۔

یہودیوں نے قول و فعل کی جو تبدیلی توریت میں کی ہے اس کی مثالوں سے عہد نامہ قدیم بھرا ہوا ہے۔ ایک حکم کی جگہ دوسرے حکم کو رکھ دینے کے مفہوم پر مشتمل تبدیلی کے نمونے کیلئے سفر صموئیل ثانی ۲۴/ ۱۲۔ ۱۳ ملاحظہ ہو:

"کہ خداوند یوں فرماتا ہے کہ میں تیرے سامنے تین بلائیں پیش کرتا ہوں تو ان میں سے ایک کو چن لے تاکہ میں تجھے اس پر نازل کروں۔

سو جاد نے داؤد کے پاس جا کر یہ بتایا اور اس سے پوچھا کیا تیرے ملک میں سات برس قحط رہے یا تو تین مہینے تک اپنے دشمنوں سے بھاگتا پھرے اور وہ تجھے رگیدیں یا تیری مملکت میں تین دن تک مری رہے"

سفر اخبار الایام الاول ۲۱، ۱۱۔ ۱۲ میں ہے :

"جا اور داؤد سے کہہ خدا وند یوں فرماتا ہے کہ تو جسے چاہے چن لے یا تو قحط کے تین برس یا اپنے دشمنوں کے آگے تین مہینے تک ہلاک ہوتے رہنا"

پہلی نص میں بھوک کے سات سال ہیں، اور دوسری میں تین سال۔ ان دو میں سے کسی ایک نص میں سالوں کی مقدار بدل دی گئی ہے۔

سفر اخبار الایام الاول ۷/۶ میں ہے :

"بنیامین یہ ہیں بالع، بکر اور یدیعئیل یہ تینوں"

اسی سفر کے آٹھویں باب کے فقرۂ اول میں ہے:

"اور بنیامین سے اس کا پہلوٹھا بالع پیدا ہوا، دوسرا اشبیل، تیسرا اخرخ، چوتھا نوجہ اور پانچواں رفا"

لیکن سفر التکوین ۴۶/۲۱ میں بنیامین کے دس بیٹوں کا ذکر ہے:

"اور بنیامین یہ ہیں بالع، بکر (باکر)، أشبل اور جیرا اور نعمان، اخی (رایحی) اور روس (روش)، مفتیم (مقیم) اور مفیتم (مفیم) اور ارد"

یہاں ناموں اور تعداد میں تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ بنیامین کے تین بیٹے تھے، پانچ تھے یا دس؟ اور ان کے نام کیا تھے؟ اور کیا مؤخر الذکر دس صرف بیٹے ہیں یا ان میں پوتے بھی ہیں؟ یہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

ایک اور تبدیلی سفر کے نقطہ آغاز کی تحدید کے سلسلہ میں پائی جاتی ہے۔ مثلاً سفر التثنیہ میں ہے:

"پھر بنو اسرائیل بیروت بنی یعقان سے روانہ ہو کر موسیرہ (موسر) میں آئے۔ یہیں ہارون نے رحلت کی اور دفن بھی ہوا اور اس کا بیٹا الیعزر (العازار) کہانت کے منصب پر مقرر ہو کر اس کی جگہ خدمت کرنے لگا۔ اور وہاں جد جودہ اور جد جودہ سے یوطبات کو چلے گے۔ اس ملک میں پانی کی ندیاں ہیں" ۱۰/۶-۷۔

سفر العدد میں اس سفر کے بارے میں یوں بیان ہوا ہے:

"اور حشمونہ سے چل کر موسیروت میں ڈیرے کھڑے کئے، موسیروت سے روانہ ہو کر بنی یعقان میں ڈیرے ڈالے اور بنی یعقان سے چل کر حور ہجد جاد (حور جد جاد) میں خیمہ زن ہوئے اور حور ہجد جاد سے روانہ ہو کر یوطباتہ میں خیمے کھڑے کئے ــ اور قاد سے چل کر کوہ پور کے پاس جو ملک روم کی سرحد ہے خیمہ زن ہوئے۔ یہاں ہارون کاہن خدا کے حکم کے مطابق کوہ پر چڑھ گیا۔ اور وہیں وفات پائی" ۳۳/۳۰-۳۸۔ یہاں سفر کے نقطۂ آغاز میں تبدیلی ہے۔ اور ہارون کے مقام وفات میں تبدیلی ہے۔ اللہ اعلم۔

قرطبی نے حطہ اور حنطہ میں جس تبدیلی کی جانب اشارہ کیا، ہم سفر الملوک الاول ۱/۱۸ میں پاتے ہیں "اور اے میرے مالک بادشاہ تجھ کو اس کی خبر نہیں"۔

ناقدین کے نزدیک ترجمہ سبعیہ اور فولجا تالاتینیہ وغیرہ میں کلمہ "ولآن" سے "وأنت" تک تعدیل ہوئی ہے، کیونکہ ضمیر 'انت' کا وجود فقرہ کی دوسری عبارت میں موضوع کی تبدیلی کو یقینی بنانے کیلئے ضروری ہے جبکہ اسی فقرہ کی پہلی عبارت میں " والآن هوذا أدونيا قد ملك" (اور اب ہوذا أدونیا مالک ہو گیا ہے) ہے۔ ۴۳

یہ اشارہ کرنا باقی رہ گیا ہے کہ "ولآن" اور "وانتﷺ" کے درمیان عبری زبان میں جو فرق ہے وہ ایک ہی حرف (عتّا، أتّا) کا ہے۔

جیسا کہ سفر الملوک الاول ۵/۴ میں ہے:

"اور عزریاہو بن ناتان"

آپ الترجمۃ السبعینیہ اور ترجمہ لوسیان دیکھیں کہ عزریاہو ادونیاہو کا بدل ہے کیوں کہ عزریاہو کسی دوسری جگہ نہیں آیا ہے ۴۴؎

اگر ہم دوسرے زاویہ سے اس تبدیلی پر نظر ڈالیں، یعنی احکام وشرائع میں تبدیلی کے زاویہ سے تو اس کی دلیل کے طور پر اخبار الأیام الثانی ۳۰/۲ کو پیش کر سکتے ہیں:

"بادشاہ اور اس کے رؤوساء اور ادر شالیم (یروشلیم) میں پوری جماعت نے مشورہ کیا کہ وہ دوسرے ماہ میں عمل فصح کریں کیونکہ وہ اس وقت نہ کر سکے تھے...... یہ بات بادشاہ کی نظروں میں بھا گئی"

اسی سفر ۳۰/۲۳ میں ہے:

"پھر ساری جماعت نے اَور سات دن ماننے کا مشورہ کیا اور خوشی سے سات دن مانے"

باشاہ اور اس کے خاص لوگوں نے عید فصح کے وقت میں تبدیلی جائز کر لی۔ اس عید کے وقفہ میں بھی تبدیلی جائز قرار دے دی اور ایک ہفتہ کے بجائے دو ہفتہ تک منانے لگے۔

یوں اس نمونہ پر اصطلاح "تبدیل" کا اس کے ایک پہلو پر انطباق ہو جاتا ہے۔

لفظی تبدیلی کے، خود توریت سے اخذ کردہ، دلائل میں سفر التکوین ۲۹/۱۔۸ کا متن ملاحظہ ہو:

"اور یعقوب آگے چل کر مشرقی لوگوں کے ملک میں پہونچا۔ اس نے دیکھا کہ میدان میں ایک کنواں ہے اور کنویں کے نزدیک بھیڑ بکریوں کے تین ریوڑ

بیٹھے ہیں کیونکہ چرواہے اس کنویں سے ریوڑوں کو پانی پلاتے اور کنویں کے منہ پر ایک بڑا پتھر دھرا رہتا تھا۔ اور جب سب ریوڑ وہاں اکٹھے ہوتے تھے تب وہ اس پتھر کو کنویں کے منہ پر ڈھلکاتے اور بھیڑوں کو پانی پلا کر۔۔ انہوں نے کہا کہ ہم ایسا نہیں کر سکتے (ہم اس پر قادر نہیں ہو سکتے) جب تک کہ سب ریوڑ جمع نہ ہو جائیں۔ تب ہم اس پتھر کو اس کنویں کے منہ سے ڈھلکاتے ہیں اور بھیڑ بکریوں کو پانی پلاتے ہیں"

ہمارا غالب گمان یہ ہے کہ عبارت "اور جب سب ریوڑ وہاں اکٹھے ہوتے تھے" اور "ہم اس پر قادر نہیں ہو سکتے جب تک ریوڑ اکٹھا نہ ہو جائیں" میں تبدیل ہوئی ہے۔ یہاں دونوں عبارتوں میں "القطعان" (ریوڑ) کی جگہ "الرعاۃ" (چرواہے) ہے۔

ہمارے اس گمان کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ سامری توریت میں ان دونوں عبارتوں میں "القطعان" (ریوڑ) کی جگہ لفظ "الرعاۃ" (چرواہے) موجود ہے۔ [۴۵]

عبری توریت اور سفر اخبار الأیام الاول ۹/۵ ۳ میں بھی تبدیلی الفاظ کی مثال موجود ہے:

"اور جبعون میں ابو جبعون یعوئیل اور اس کی بہن جس کا نام معکۃ تھا، نے رہائش اختیار کی۔" جیساکہ آدم کلارک [۴۶] نے بیان کیا ہے، صحیح لفظ الاخت (بہن) کے بجائے الزوجۃ (بیوی) ہے۔ تبدیلی یونانی، لاتینی، اور سریانی تراجم میں اس تبدیلی کی بات بالکل درست ہے اور ہمارے پیش نظر جو عربی ترجمہ ہے اس میں بھی یہی صورت حال ہے کیوں کہ وہ یونانی ترجمہ سے ماخوذ ہے۔

اور سفر التثنیہ ۲۷/۱۔۴ میں موسیٰ اپنی قوم کے لوگوں کو وصیت کرتے ہیں کہ وہ ان کے وصایا کو پتھر پر لکھ لیا کریں جو اردن عبور کرنے کے بعد جبل عیبال میں نصب کر دیا جائے۔

''جب تم اردن عبور کرو تواس پتھر کو جس میں میں تم کو آج وصیت کررہاہوں، جبل عیبال میں نصب کردینا''

لیکن سامری توریت اوراس طرح سفر التشنیہ ۲۷/۱۔۴ میں یہ واقعہ واضح اختلاف کے ساتھ بیان ہواہے:

''تمہارے اردن عبور کرنے کے وقت، اس پتھر کو جس میں میں تم کو آج وصیت کرتاہوں، جبل جرزیم میں نصب کرنا''

سوال یہ ہے کہ کیااس پہاڑ کے دونام ہیں؟ یاان دونوں نصوص میں سے کسی ایک میں تبدیلی ہوئی ہے؟

سفر التشنیہ نےاس سوال کو حل کردیاہے۔چنانچہ باب ۲۷ میں موسیٰ نے اپنی قوم کے ایک فریق کو جبل جرزیم ۲۷/۱۲ پر وقوف کی وصیت کی اور دوسرے فریق کو جبل عیبال پر وقوف کی وصیت کی ۲۷/۱۳۔

اس اندیشہ کے پیش نظر کہ کہیں ہم نص کو سمجھنے اور تبدیلی کے اثبات میں بھٹک نہ جائیں سفر التشنیہ ۲۹/۱۱ نے بالتاکید بتایاہے کہ یہ دونوں پہاڑ مختلف ہیں۔

''اورجب خداوند تم کواس زمین میں پہونچائے جس میں تو داخل ہونے والاہے تاکہ اس کامالک ہوجائے، توبرکت جبل جرزیم پررکھدینااورلعنت جبل عیبال پر''۔

اس صورت میں، تبدیلی یاتو سامری توریت میں واقع ہوئی ہے یامروج ربانی توریت میں۔اوران دونوں حالتوں میں نقد توریت سے متعلق قرآنی اصطلاح سچ ثابت ہوتی ہے۔

عہد نامہ قدیم میں اکثر تبدیلیاں تواعداد میں ہوئی ہیں، جن سے یہودیوں کو حساب میں مہارت حاصل ہونے کی شہرت کے برخلاف توریت نویسوں کے

حسابی حافظہ کی کمزوری کا پتہ چلتا ہے۔ میں یہاں چند مثالیں پیش کر رہا ہوں:

۱۔ سفر التکوین ۱۰/۱۳ ا مصر میں بنی اسرائیل کے قیام کی مدت (۴۰۰) سال بتاتا ہے جبکہ سفر الخروج ۱۲/۴۰ میں یہ مدت (۳۰) سال کے اضافہ کے ساتھ (۴۳۰) سال ہے۔

۲۔ سفر القضاۃ ۲۰/۱۴ ا کے مطابق بنیامین کے جنگجو لوگوں کی تعداد (۲۶۰۰) تھی، جبکہ اسی سفر اور الاصحاح کے مطابق بنیامین کے مقتولین کی تعداد (۴۵،۱۰۰) تھی۔ اس مسئلہ کا کوئی حل ہم نہیں جانتے۔

۳۔ سفر التکوین ۷/۱۷ ا کے مطابق طوفان (۴۰) دن رہا۔ تکوین ۷/۲۴، ۸/۳ کے مطابق یہ طوفان (۱۵۰) دن تک رہا۔

۴۔ صموئیل ثانی ۲۴/۲۴ کے مطابق داؤد نے جو ارونہ کھلیان خریدا تھا اس کی قیمت (۵۰) شاقل (درہم) تھی۔ اور اخبار الأیام الأول ۲۱/۲۶ کے مطابق اس کی قیمت (۶۰۰) شاقل تھی۔

۵۔ صموئیل ثانی ۲۴/۹ میں نتائج التعداد اس طرح ہے۔ اسرائیل (۸۰۰۰۰۰) اشخاص اور یہودا (۵۰۰۰۰۰) اشخاص۔

لگتا ہے نتائج التعداد میں خاصا الٹ پھیر ہوا ہے۔ چنانچہ اخبار الأیام الأول ۲۱/۵ میں یہ تعداد اس طرح ہے: اسرائیل (۱۰۰۰۰۰۰) اشخاص اور یہود (۴۷۰۰۰۰) اشخاص۔

۶۔ قیدیوں میں سے اورشالیم (یروشلم) واپس آنے والوں کی جو تعداد سفر عزرا کے باب ۲ میں وارد ہوئی ہے وہ نحمیاء کے ساتویں باب میں وارد تعداد سے خاصی مختلف ہے۔

۴۔ کتابت :

اللہ تعالی نے یہود کی صفات پر گفتگو کرتے ہوئے اور ان کے اعمال کی اطلاع دیتے ہوئے فرمایا ہے۔

"فَوَيْلٌ لِلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الكِتَاب بِأَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يقولون هذا من عند الله لِيَشْتَرُوْا بِهِ ثَمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون (البقرة:۷۹)

سو خرابی ہے ان کو جو لکھتے ہیں کتاب اپنے ہاتھ سے پھر کہہ دیتے ہیں یہ خدا کی طرف سے ہے تاکہ لیویں اس پر تھوڑا سا مول سو خرابی ہے ان کو اپنے ہاتھوں کے لکھے سے اور خرابی ہے ان کو اپنی اس کمائی سے

اس آیۃ کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے طبری کہتے ہیں "اس سے مراد یہود بنی اسرائیل میں وہ لوگ ہیں جنھوں نے کتاب اللہ میں تحریف کی اور موسی پر اللہ کی نازل کردہ کتاب سے مختلف، اپنی تاویلات کے مطابق کتاب لکھ دی، پھر اس کو ایسی قوم کے ہاتھوں بیچ دیا جن کو اس کا کوئی علم نہیں تھا اور جو اللہ کی کتب کے مشتملات سے ناواقف تھے اور ایسا انھوں نے دنیا پرستی میں کیا۔ چنانچہ اللہ نے ان کیلئے فرمایا ہے" فويل لهم مما كتبت أيدهيم ويل لهم مما يكسبون"۔

پھر طبری بأ يديهم کی جانب اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ عمداً اللہ کی کتاب میں تحریف کا عمل انجام دیتے تھے اور پھر کذب وافتراء کا سہارا لیکر اسکو اللہ سے منسوب کرتے تھے۔ اللہ نے اس کی نفی کی اور فرمایا" يكتبون الكتاب بأ يديهم"۴۷

(لکھتے ہیں کتاب اپنے ہاتھوں سے) کہ ان میں کے کچھ جاہل اپنے علماء واحبار کے حکم سے ایسا کیا کرتے تھے۔۴۸

سیوطی نے اپنی تفسیر میں ایک روایت نقل کی ہے جس کو ابن ابی حاتم نے السدی سے روایت کیا ہے کہ کچھ یہودی اپنی طرف سے کچھ لکھ لیا کرتے تھے

اور عربوں کے ہاتھ یہ بتا کر بیچ دیتے تھے کہ اللہ کی جانب سے اتری ہے، اور اس کی وہ بہت تھوڑی سی قیمت بھی وصول کرتے تھے ۹؎

میری رائے میں یہاں کتابت سے دو باتیں مراد ہو سکتی ہیں:

(۱) اس سے مراد توریت ہے کہ نصوص سے ثابت ہے کہ کچھ کاتبوں نے اس کو تحریر کرنے کا عمل انجام دیا تھا۔ ہم اس کے دلائل پھر بیان کریں گے۔

(۲) اس سے مراد تلمود ہے۔ کہ یہودی یہ سمجھتے ہیں کہ موسیٰ پر ایک مکتوب توریت نازل ہوئی اور دوسری زبانی۔ احبار نے یہ زبانی توریت ایک دوسرے کو منتقل کی حتیٰ کی اس کی تدوین مکمل ہو گئی۔

یہودیوں کا توریت کو لکھنے کا معاملہ بہت آسان ہے اور ان نصوص سے اخذ کردہ دلائل سے اس کو ثابت کرنا کوئی مشکل کام نہیں، جو عمل کتابت کے مسئلہ پر باہم متصادم ہوں۔

چنانچہ سفر الخروج وضاحت کرتا ہے کہ موسیٰ نے رب سے توریت کو زبانی وصول کیا پھر اپنی قوم کے سامنے اس کی تلاوت کی اور ان سے اس کی اتباع کرنے کا عہد لیا اور پھر اس کے بعد اس کو لکھا:

”اور موسیٰ نے لوگوں کے پاس جا کر خداوند کی سب باتیں اور احکام ان کو بتا دیئے اور سب لوگوں نے ہم آواز ہو کر جواب دیا کہ جتنی باتیں خداوند نے فرمائی ہیں ہم ان سب کو مانیں گے۔ اور موسیٰ نے خداوند کی سب باتیں لکھ لیں“ خروج ۲۴ر ۳۔ ۴

پھر سفر الخروج ۲۴ر ۱۲ میں ہے:

”رب نے موسیٰ سے کہا، پہاڑ پر چڑھ کر مجھ تک آ، اور وہیں ٹھہر ا رہ، پس میں تجھکو پتھر کی دو تختیاں اور وہ شریعت و وصیت دوں گا جو میں نے لکھے ہیں تا کہ

توان کو سکھائے"

سفر الخروج میں ہی تیسرے موضوع کے طور پر ہم دیکھتے ہیں:

"اور جب خداوند کوہ سینا پر موسیٰ سے باتیں کر چکا تو اس نے اسے شہادت کی دو لوحیں دیں۔ وہ لوحیں پتھر کی اور خدا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں" ۳۱/۱۸

اگر ہم ان نصوص کی صحت کو تسلیم کر لیں تو مندرجہ ذیل نتائج نکلتے ہیں:

(۱) یہ بات قرین عقل نہیں کہ رب کی یہ دو تختیاں عہد نامۂ قدیم کے ان سب اسفار پر مشتمل تھیں جو آج ہمارے پاس ہیں اور جن کے لئے ہزاروں تختیوں کی ضرورت ہے۔

(۲) ممکن ہے، موسیٰ علیہ السلام نے جس وحی الٰہی کو وصول کیا تھا، اس کو خود یا دوسرے کاتبین کے ذریعہ لکھوالیا ہو۔

(۳) دوسرے کاتبین بھی تھے جنہوں نے ان تاریخی واقعات کی کتابت مکمل کی تھی جو موسیٰ علیہ السلام کی وفات کے بعد وقوع پذیر ہوئے اور سابقہ روایات میں کچھ حذف و اضافے بھی کئے تھے۔

قرآن کی تنقیدی اصطلاح جس میں یہودیوں پر اپنی مقدس کتب میں من گھڑت باتوں کو لکھنے اور ان کو اللہ سے غلط طور پر منسوب کرنے کی مذموم حرکت کا الزام لگایا گیا ہے، کی صداقت کے سلسلہ میں عہد نامۂ قدیم سے یہ دلائل ملاحظہ ہوں:

سفر التکوین میں ہے:

(۱) "جب عیسو چالیس سال کا ہوا تو اس نے یہودیت بنت بیری الحثی (بیری حتی کی بیٹی یہودتھ) اور بسمة بنت ایلون الحثی (ایلون حتی کی بیٹی بشامتھ) سے بیاہ کیا" ۲۶/۳۴

(۲) ”پس عیسو اسماعیل کے پاس گیا اور محلّہ (مہلت) بنت اسماعیل بن ابراہیم جو بنایوت کی بہن تھی، کو بیاہ کر اپنی اور بیویوں میں شامل کیا“ ۲۸/۹

(۳) ” عیسو نے کنعان کی لڑکیوں میں سے اپنی بیویاں اختیار کیں۔ عدا (عدۃ) بنت ایلون الحثی (حتی ایلون) اور اُہولیبامہ بنت صعبون الحوی اور نبایوت کی بہن بسمۃ بنت اسماعیل کو۔ عدا (عدۃ) نے عیسو کے بیٹے الیفار کو جنم دیا۔ بسمۃ نے رعوئیل کو اور اُہولیبامۃ نے یعوش اور یعلام اور قورح کو جنم دیا“ ۳۶، ۲۔۵

پہلا متن، عیسو کی یہودیت بنت بیری الحثی اور بسمۃ بنت ایلون الحثی سے شادی کے واقعہ کو بیان کرتا ہے۔

دوسرے متن سے محلۃ بنت اسماعیل سے عیسو کی شادی کی بات معلوم ہوتی ہے۔

لیکن تیسرا متن مذکورہ دونوں بیانات کے برخلاف بیان دیتا ہے۔ اس کی رُو سے ایلون الحثی کی لڑکی عدا ہے نہ کہ بسمۃ، اور اسماعیل کی بیٹی بسمۃ ہے نہ کہ محلۃ۔

قابل غور بات یہ ہے کہ تیسرے نص کا کاتب نص اول و نص دوم کے کاتبوں کے برخلاف تحریر کرتا ہے۔ اسی طرح بہت سے کاتبوں نے اس کلام کو اپنے ہاتھوں سے تحریر کیا اور سمجھا۔ بلکہ مسلسل سمجھتے رہے۔ کہ یہ اللہ کا کلام ہے۔

کاتبوں نے ایسی ایسی غلطیوں کا ارتکاب کیا ہے کہ اللہ کی طرف ان کی نسبت عقل سے بعید ہے۔

مثلاً

(۱) وخافت القابلتان الله ولم تفعلا كما كلمهما ملك مصر واستحيتاالأولاد“خروج ۱/۱۷

یہاں لفظ ” استحیتا“ کے مقابلہ میں عبری لفظ میں غلطی ہوئی ہے۔ یہ لفظ

نون پر ختم ہوتا ہے اور اس کے آخر سے ہاء ساقط ہو گئی ہے۔

(۲) "و تقولون الرب إله العبر يين التقانا" خروج ۳/ ۱۸
یہاں لفظ "التقانا" کے مقابلہ میں عبری لفظ میں غلطی ہوئی ہے کہ اس کے آخر میں ہاء لکھا گیا ہے کہ جبکہ اسے الف سے لکھا جانا چاہیے۔

(۳) " و كان إذا خافت القابلات الله وصنع لهم (لهن)بيوتاً" خروج ۱/ ۲۱ یہاں جمع مذکر غائب کے لئے عبری ضمیر کے استعمال میں غلطی ہوئی ہے حالانکہ دراصل یہاں جمع مؤنث غائب ہونا چاہیئے۔۵۰

اس ضمن میں بعض دوسری کتب کی طرف متعدد اشارے پائے جاتے ہیں، لیکن ان کتب کے بارے میں ہم کو کچھ نہیں معلوم کہ ان پر کیا گذری البتہ ان کے مشتملات کو عہد نامۂ قدیم میں منتقل کر دیا گیا ہے، یہ منتقلی بھی، یہودیوں کے واسطے اللہ کی اصطلاح کے دائرہ سے خارج نہیں۔ مثلاً:

(۱) کتاب حروب الرب، جس کا ذکر سفر العدد ۲۱/ ۱۴ میں ہے، کی یہ عبارت :

"لذلك يقال في كتاب حروب الرب واهب في سوقة وأودية أرنون"۔

(۲) سفر یاشر، جس کا ذکر سفر یشوع اور سفر صموئیل ثانی میں ہے، کی یہ عبارت:

" أليس هذا مكتوبا في سفر ياشر" یشوع ۱۰/ ۱۳ (کیا یہ سفر یاشر میں مکتوب نہیں؟)

"هوذاذلك مكتوب في سفر ياشر" صموئیل ثانی ۱/ ۱۸ اور سفر یاشر

میں مکتوب ہے)

سفر امور سلیمان جس کا ذکر سفر الملک الاول ۱۱/ ۴۲ میں ہے، یہ عبارت:

(۳) وبقية أمور سليمان و كل ماصنع وحكمته أ ماهى مكتوبة فى سفر أمور سليمان" (امور سلیمان کا بقیہ، اور جو کچھ اس نے کیا اور اس کی حکمت وہ سفر أمور سلیمان میں مکتوب ہے)

(۴) سفر أخبار الأيام لملوك اسرائيل، جس کا ذکر الملوک الأول ۱۴/ ۹ میں ہے، کی عبارت:

" وأمابقية أموريربعام كيف حارب و كيف ملك فانهامكتوبة فى سفرأخبارالايام لملوك اسرائيل" (امور یربعام کا بقیہ، اس نے کیسے جنگ کی، کیسے بادشاہ بنا، وہ سفر أخبار الأیام لملوک اسرائیل میں مکتوب ہے)

(۵) سفر أخبار الأیام لملوک یہوذا، جو الملوک الأول ۱۴/ ۲۹ میں مذکور ہے، کی عبارت ہے:

"اور امور حبعام کا بقیہ، اور جو کچھ اس نے کیا وہ سفر اخبار الأیام بملوک یہوذا میں مکتوب ہے"

(٦) سفر تذکار أخبار الأیام، جو سفر استیر ٦/ ۱۔ ۲ میں مذکور ہے، کی عبارت:

"اس رات بادشاہ کی نیند اڑ گئی، تو اس نے سفر تذکار أخبار الأیام لانے کا حکم دیا، پس وہ بادشاہ کے روبرو پڑھی گئی، اس میں اسے وہ سب کچھ لکھا ہوا ملا جس کی خبر مردخای نے دی تھی"

(۷) سفر اخبار الأیام لملوک مادی وفارس، جو سفر استیر ۱۰/ ۱۔ ۲ میں مذکور ہے، کی عبارت:

"بادشاہ احشویروش نے جزائر بحر اور اس زمین پر جزیہ عائد کیا۔ اس کی قدرت وجبروت اور مردخای کی عظمت کی شہرت جس کو بادشاہ نے عظمت دی تھی، کے سب واقعات سفر اخبار الأیام لملوک مادی وفارس میں مکتوب ہیں"

(۸) اخبار ناتان النبی ونبوۃ اخیا الشیلونی ورؤی یعدو الرائی کا ذکر أخبار الأیام الثانی ۹/ ۲۹ میں ہے جو امور سلیمان کے بقیہ پر مشتمل ہے۔

یوں، اسفار مذکورہ مصادر ومراجع کی فہرست کی حیثیت رکھتے ہیں، جن سے عہد نامۂ قدیم کے کاتبوں نے استفادہ کیا ہے۔ اسی کے ساتھ ان سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہود نے اس کتاب کو اپنے ہاتھوں سے لکھا ہے۔

جہاں تک کاتبوں کا تعلق ہے، ہمارے پاس مخصوص اشخاص کے سلسلہ میں صریح دلائل ہیں، البتہ چند دوسروں کی تحدید ہم نہیں کر سکتے۔

وہ اشخاص جن کی کتابت کے سلسلہ میں ہمارے پاس یقینی ثبوت ہیں ان میں:

(۱) یشوع: 'یشوع نے اس روز لوگوں کے ساتھ عہد باندھا اور عہد میں ان کیلئے شکیم میں فرض وحکم قرار دیا۔ اور یشوع نے یہ بات سفر شریعۃ اللہ میں لکھدی" یشوع ۲۴/ ۲۵۔ ۲۶

(۲) صموئیل "پس صموئیل نے لوگوں کو حکومت کا طرز بتایا اور اس کو سفر میں لکھدیا اور اس کو خداوند کے حضور رکھدیا" صموئیل اُول ۱۰/ ۲۵

(۳) عزرا: "یہی عزرا بابل سے گیا اور وہ موسی کی شریعت میں ماہر کاتب تھا جسے خداوند اسرائیل کے خدا نے دیا تھا۔" عزرا ۷/ ۶

اور یہ اس خط کی نقل ہے جو بادشاہ ارتخشتا نے کاہن کاتب عزرا کو دیا تھا جو رب کے کلام، وصایا اور اسرائیل پر اس کے عائد کردہ فرائض کا کاتب ہے۔ ارتخشتا شاہنشاہ کی جانب سے عزرا کاہن کیلئے جو آسمان کے الہ کامل کی شریعت کا کاتب ہے

(الی آخرہ)عزرا ۱۷ر۱۱۔ ۱۲

(۴) اُستیر یا من أناب عنہا: اوراستیر کے حکم سے فوریم (پوریم) کے ان رسوم کوواجب قرار دیا گیااور اسے کتاب میں لکھ لیا گیا" اُستیر ۹ر۳۲

غیر معروف کاتبوں کا جہاں تک تعلق ہے توان کے کردار کواس طرح منضبط کیا جا سکتا ہے:

(۱) سفر الخروج میں قصہء موسیٰ کا کاتب:

"اور سرزمین مصر میں فرعون کے خادموں اور قوم کی نظروں میں یہ آدمی موسیٰ بڑا بزرگ تھااور موسیٰ نے کہا خداوند یوں فرماتا ہے" خروج ۱۱ر۳۔۴

عام طور پر کوئی شخص اپنے بارے میں اس اسلوب میں گفتگو نہیں کرتا۔ پھر اگر موسیٰ نے یہ کلام لکھا ہوتا تو (اور موسیٰ نے کہا) جس کی اس کتاب میں تکرار ہے،......استعمال نہ کرتے۔ موسیٰ پر جتنی بھی گفتگو ہے اس میں ہمیشہ صیغہء غائب کا استعمال ہوا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سفر الخروج میں قصہء موسیٰ کا کاتب کوئی اور ہے۔

(۲) سفر العدد میں قصہء موسیٰ کا کاتب:

"یہ آدمی موسیٰ بہت حلیم تھاان تمام لوگوں سے زیادہ حلیم جو زمین پر ہیں" العدد ۱۲ر۳۵

"پس موسیٰ نکلااور قوم سے بات کی" العدد ۱۱ر ۱۲

"سواس کوشی عورت کے سبب سے جسے موسیٰ نے بیاہ لیا تھا مریم اور ہارون اس کی بدگوئی کرنے لگے" العدد ۱۲ر۱

"پس موسیٰ نے ان کو روانہ کیا تاکہ وہ ارض کنعان کا حال دریافت کریں" العدد ۱ر۱۷

''تب موسیٰ اور ہارون بنواسرائیل کی ساری جماعت کے سامنے اوندھے منہ ہوگئے'' العدد ۵/۱۴

پورا سفر اسی طرز پر موسیٰ کے بارے میں گفتگو کرتا ہے، بلاشبہ یہ اسلوب اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ کوئی کاتب اس قصہ کو لکھ رہا ہے۔ کبھی وہ موسیٰ کی مدح کرتا ہے، کبھی ان کے اقوال پر گفتگو کرتا ہے اور کبھی ان کے افعال کو بیان کرتا ہے۔

ہمارے لئے یہ حتمی طور پر طے کرنا مشکل ہے کہ سفر العدد کے کاتب وہ خود ہیں یا اس کا کاتب کوئی دوسرا شخص ہے۔

(۳) سفر التثنیہ میں قصہ موسیٰ کا کاتب:

سفر التثنیہ کے آخری باب (۳۴ویں) میں موسیٰ کی موت کا مقام، موت سے پہلے کے لمحات، جائے تدفین اور ان کی موت کے بعد بنواسرائیل نے کیا کیا، کے بارے میں بتایا گیا ہے، یہ بات قرین عقل نہیں کہ موسیٰ اپنی وفات کے بعد کے واقعات تحریر کریں۔ ظاہر ہے کہ کسی دوسرے شخص نے یہ مہم سرانجام دی ہے۔ ہمارے خیال کی تائید مندرجہ ذیل باتوں سے ہوتی ہے۔

''پس خداوند کے بندہ موسیٰ نے وہاں وفات پائی...... آج تک کسی انسان کو اس کی قبر معلوم نہیں'' التثنیہ ۶/۳۴

''موسیٰ کے مانند ان کے بعد اسرائیل میں کوئی نبی نہیں اٹھا...... '' التثنیہ ۱۰/۳۴

پہلی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ وفات موسیٰ کے واقعات کی کتابت وفات کے ایک خاص زمانہ کے بعد ضبط تحریر میں لائے گئے کہ کوئی انسان بھی وفات موسیٰ سے لیکر ان واقعات کو ضبط تحریر میں لانے تک موسیٰ کی قبر کے بارے میں نہیں جانتا تھا۔

دوسری عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل میں موسیٰ کو موت سے لیکر اس فقرہ کے تحریر کئے جانے تک موسیٰ کی مانند کوئی نبی نہیں آیا۔

ان عبارتوں میں واضح دلالتیں ہیں جو یہ ثابت کرتی ہیں کہ ان کی کتابت بعد میں ہوئی ہے۔

چنانچہ دسیوں بار" الی ھذا الیوم" (آج تک) کی عبارت آئی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ اور اس کی تحریر کے درمیان ایک زمانی وقفہ موجود ہے۔ یہ عبارت محض کسی ایک سفر تک محدود نہیں بلکہ عہد نامہ قدیم کے متعدد اسفار میں وارد ہوئی ہے۔ چند نمونے ملاحظہ ہوں:

"اور یوسف نے یہ آئین (فرض) جو آج تک ہے مصر کی زمین کے لئے ٹھہرایا" التکوین ۲۶/۴۷

"جیسا کہ اس نے سعیر کے باشندے بنی عیسو کیلئے کیا جن کے سامنے حوریوں کو ہلاک کر دیا گیا، پس انھوں نے وہاں سے انکو بھگا دیا اور ان کی جگہ آج تک رہائش اختیار کئے ہوئے ہیں" التثنیہ ۲۴/۲ [۵۱]

"یشوع نے وسط اردن میں بارہ پتھر نصب کئے...... وہ وہاں آج تک ہیں" یشوع ۹/۴ [۵۲]

"......اور شہر کی تعمیر کی اور اس کا نام لوزر کھا، آج تک اس کا یہی نام ہے" القضاۃ ۱/۲۶۔ [۵۳]

"اس لئے واجون کے کاہن...... آج تک اشدود میں وجون کی دہلیز پر پاؤں نہیں رکھتے" صموئیل اول ۵/۵ [۵۴]

"انہوں نے چوبوں کے سروں کو قدس سے محراک کے سامنے تک کھینچ دیا اور وہ باہر سے نظر نہیں آتے تھے، وہ وہاں آج تک ہیں" الملوک الأول ۸/۸ [۵۵]

سفر اخبار الأیام الأول ۹/ ۱۸ میں ایک اور اہم عبارت ہے، ملاحظہ ہو:

''اور دو باتوں میں سے شلوم، عقوب، طلمون، اخیمان اور ان کے بھائی شلوم سر دار تھا۔ اور اب تک وہ شاہی پھاٹک پر مشرق کی طرف رہے''

چنانچہ عبارت ''حتی الآن'' (اب تک) واقعہ اور اس کی تحریر کے درمیان زمانی وقفہ کے وجود کو ثابت کرتی ہے۔ اور بتاتی ہے کہ کاتب نے اسے اس عبارت اور اس کی سابقہ عبارت کو تحریر کے واقعہ کے استمرار پر زور دینے کیلئے استعمال کیا ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ ہم نے کاتبوں کے ذریعہ توریت کی کتابت کو ثابت کرنے کے واسطے اپنی سابقہ تنقید میں علمی اور موضوعی منہج سے تجاوز نہیں کیا ہے۔ (Robert Davidson) رابرٹ ڈیوڈسن نے بھی زور دیکر یہ بات کہی ہے کہ وہ عبری نسخہ جو پہلی بار ۱۵۲۴ء میں شائع ہوا اس کی کتابت یعقوب بن جایم نے کی تھی۔ یعقوب بن جایم نے اپنے اختیار کردہ اصول و مبادی کو بیان کرتے ہوئے اس کا حق تحریر بھی خود کو دیا ہے۔ یہ وہی نسخہ ہے جس پر عہد نامہ قدیم کے بیشتر مترجمین نے اعتماد کیا ہے۔ ۵۶

ڈیوڈسن نے ان واضح اختلافات کی جانب بھی اشارہ کیا ہے جو الترجمة السبعیہ (جو مسیحیت سے قبل مکمل ہوا تھا) اور روایتی عبری متن کے درمیان موجود ہیں انھوں نے سفر ارمیاء سے ایک مثال بھی بیان کی ہے، چنانچہ السبعیہ صرف تقلیدی متن سے کمتر ہی نہیں بلکہ اس کی داخلی ترتیب بھی مختلف ہے۔ اس طرح سفر صموئیل سے متعلق بھی انھوں نے اشارے دیئے ہیں۔

بحر میت کے وثائق سے بہت سے وہ واضح اختلافات بھی سامنے آتے ہیں جو عہد نامۂ قدیم کے نصوص میں مسیحیت سے قبل رائج نسخوں اور ان نسخوں کے

درمیان ہیں جو ان وثائق سے منکشف ہوتے ہیں۔

فرانک کروس کے نزدیک پانچویں اور پہلی صدی قبل مسیح کے درمیان نص کے تین محدود علامتوں کے مدرسے ارتقاء پذیر ہوئے اور ان کی بنیاد عہد نامہ قدیم کے نصوص کے اعتبار سے مختلف تقالید پر رکھی گئی تھی۔ یہ فلسطینی، مصری اور بابلی مدرسے تھے۔ کروس نے ان مدارس میں توریتی نصوص کے اختلافات کی جانب بھی اشارہ کیا ہے، اور سفر ارمیا، سفر القضاۃ اور سفر الملوک سے مثالیں بیان کی ہیں۔ ۵۷

پھر، ہمارے پیش نظر خود عہد نامہ قدیم کی نص ہے اور وہ ہے رب کا قول جس میں دو اہم حقیقتوں پر زور دیا گیا ہے: کاتبوں نے شریعت رب میں تبدیلی کی اور یہ کاتب جھوٹے تھے۔

ارمیاء ۸/۸ کی یہ نص ملاحظہ ہو: "تم کیونکر کہتے ہو کہ ہم تو دانشمند ہیں اور خداوند کی شریعت ہمارے پاس ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ جھوٹے کاتبوں کے قلم نے اس میں بطالت پیدا کر دی ہے"

اس کے بعد "فویل لهم مما کتبت ایدیهم وویل لهم مما یکسبو ن" پر کسی تعلیق کی ضرورت ہم محسوس نہیں کرتے۔

اسی سفر ارمیاء کی دوسری نص کتابت میں اضافہ کی شہادت دیتی ہے "تب ارمیا نے دوسرا کاغذ لیا اور اسے باروخ بن یزیا کاتب کو دیا۔ اور اس نے کتاب کی سب باتیں جسے شاہ یہودا یہویقیم نے آگ میں جلایا تھا ارمیاہ کی زبانی اس میں لکھیں۔ اور ان کے سوا ویسی ہی اور بہت سی باتیں ان میں بڑھا دی گئیں" ۳۲/۳۶

نص مذکور ایک سفر کی کتابت کی جانب اشارہ کرتی ہے جس کو ارمیا نے املاء کیا تھا اور باروخ کاتب نے لکھا تھا۔ پھر اس سفر میں اس طرح کا اضافہ کیا گیا۔

صیغہ ''زید'' (اضافہ کیا گیا) کی وجہ سے فاعل نامعلوم ہے۔ لہذا ہم نہیں جانتے اس سفر میں دوسرے کلام کا اضافہ کس نے کیا، آیا خود ارمیا نے یا باروخ کاتب نے یا ان دونوں کے علاوہ کسی دوسرے کاتب نے؟؟

نص سے یہ حقیقت بہر حال سامنے آتی ہے کہ نبی ارمیا کے کلام پر کچھ اضافے کیے گئے اور اس سے توریتی متن کی تنقید میں قرآنی اصطلاح کی مطابقت واضح ہو جاتی ہے۔

(۵) قراطیس :

اللہ نے فرمایا :

وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدرِهٖ اِذْقَالُوا مَآاَنزَلَ اللّٰهُ علی بَشَرٍمِّنْ شَیٌٔ قُلْ مَنْ اَنْزَلَ الْكِتَابَ الّذِی جَآءَ بِهٖ مُوسیٰ نُوراً وَ هُدیً لِلّنَاسِ تَجعَلُونَهٗ قَرَاطِیسَ تُبْدُونَهَا وَتُخفُونَ كَثِیراً وَعُلِّمْتُم مَا لَمْ تَعلَمُوا اَنتُمْ وَلَاآبَاؤُكُمْ قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرهُم فِیْ خَوْضِهِمْ یَلْعَبُونَ'' الأنعام:٩١

اور نہیں پہچانا انھوں نے اللہ کو پورا پہچاننا جب کہنے لگے کہ نہیں اتاری اللہ نے کسی انسان پر کوئی چیز۔ پوچھ تو کس نے اتاری وہ کتاب جو موسیٰ لیکر آیا تھا روشن تھی اور ہدایت تھی لوگوں کے واسطے جس کو تم نے ورق ورق کر کے لوگوں کو دکھلایا اور بہت سی باتوں کو تم نے چھپا رکھا اور تم کو سکھلا دیں جن کو نہ جانتے تھے تم اور نہ تمھارے باپ دادا۔ تو کہہ دے کہ اللہ نے اتاری پھر چھوڑ دے ان کو اپنی خرافات میں کھیلتے رہیں۔

ابوالسعود اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے کہتے ہیں ''یعنی تم اسے ٹکڑے ٹکڑے قراطیس اور متفرق اوراق میں رکھتے ہو۔ حرف جار محذوف ہے اس لئے کہ

قراطیس کو ظرف مبہم سے تشبیہ دیگئی ہے۔یا تم اسے ٹکڑے ٹکڑے قراطیس بنادیتے ہو، اس میں ان کے برے کارنامے پر ان کو مزید توبیخ کئے جانے کا مفہوم ہے گویا انھوں نے اسے جنس کتاب سے نکال دیاہے اور تحریر سے خالی قراطیس کی حیثیت دیدی ہے۔"۵۸

ابن کثیر کا قول ہے: یعنی تم اس کو پورے کا پورا قراطیس یعنی ٹکڑے بنادیتے ہو یعنی اصل کتاب جو تمھارے ہاتھوں میں ہے اس سے تم الگ الگ ٹکڑوں پر لکھ لیتے ہو، اور اس میں تحریف کردیتے ہو، تبدیل کردیتے ہو اور اس کی تاویل کرلیتے ہو اور کہتے ہو یہ اللہ کے پاس سے ہے۔۵۹

اس آیت میں جس اہم نکتہ کی جانب اشارہ کیا گیاہے اس پر توقف کرنے کیلئے ضروری ہے کہ قرطاس کے مفہوم کو سمجھ لیا جائے۔ لسان العرب میں مادہ قرطس کے تحت لکھاہے "القرطاس:"صحیفہ،" ولونزلنا علیك کتاباً في قرطاس" یعنی صحیفہ میں " یجعلونه قراطیس "یعنی صحیفے۔اور القاموس المحیط میں مادہ "قس" میں القرطاس کسی بھی چیز کے صحیفہ کا مفہوم دیا گیاہے۔

یہود نے کتاب مقدس کو صحیفوں میں جس طرح تبدیل کیا، اس عمل میں جو مکروفریب کیا، بعض صحیفوں کو ظاہر کیا اور بعض کو چھپالے گئے، اس کو ہم درج ذیل طریقہ پر مرتب کرسکتے ہیں:

(۱) اظہار واخفاء کے مکروہ عمل اور صحیفوں کی کثرت کیوجہ سے بعض صحیفوں کا ضیاع۔

(۲) اس کتاب میں وارد بعض واقعات میں اختلاف ترتیب۔

(۳) بعض اسفار کے اجزاء کی دوسرے اسفار میں شمولیت۔

اس طرح اکثر ان تناقضات واختلافات بلکہ تشابہات کی تعلیل کی جاسکتی

ہے جو موجودہ عہد نامہ قدیم کے اکثر اسفار میں پائے جاتے ہیں۔

قراطیس کے اظہار واخفاء کے نتیجہ میں ترتیب واقعات میں اختلاف کے نمونے سفر الخروج میں اس طرح ہیں:

چوتھے باب کے انیسویں فقرہ میں ہے:

''اور خداوند نے مدیان میں موسیٰ سے کہا مصر لوٹ جا کیوں کہ وہ سب جو تیری جان کے خواہاں تھے مر گئے''

یہ فقرہ باب ثانی کے ۲۳ ویں اور ۲۴ ویں فقرہ کے بعد آنا چاہئے تھا۔ جو اس طرح ہیں :

اور ایک مدت کے بعد یوں ہوا کہ مصر کا بادشاہ مر گیا اور بنی اسرائیل اپنی غلامی کے سبب سے آہ بھرنے لگے اور روئے اور ان کا رونا جو ان کی غلامی کے باعث تھا خدا تک پہونچا اور خدا نے ان کا کراہنا سنا اور خدا نے اپنے عہد کو جو ابراہیم، یعقوب اور اسحاق کے ساتھ کیا تھا یاد کیا''

لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ مدیان میں حیات موسیٰ کی تفصیلات میں کسی قدر فرق ہے ۔دونوں ابواب سے قربت کی وجہ سے عدم ترتیب کا گمان ہوتا ہے۔ میری رائے میں ارجح یہی ہے۔یا پھر ایسا ہے کہ اس کو متعدد (۶۰) کاتبوں نے لکھا ہے یا سفر متعدد مصادر سے ماخوذ ہے۔۶۱

سفر الخروج کے چھٹے باب کے بیسویں فقرہ میں ہے:

''عمرام یوکابد نے اپنی پھوپی کو اپنی بیوی بنایا۔ پس اس نے ہارون اور موسیٰ کو جنم دیا''

واقعات کی فطری ترتیب کے مطابق اس فقرہ کو سفر کے دوسرے اصحاح کے شروع اور اس فقرہ کے بعد آنا چاہئے جس میں ہے:

''اور ایک شخص لاوی کے گھر سے گیا اور لاوی کی بیٹی کو لے گیا''

سفر العدد، قراطیس کے اظہار واخفاء کے نتیجہ میں ابھرنے والے اختلافات کی ایک دوسری تصویر پیش کرتا ہے۔اس کے موضوعات ایک دوسرے سے الجھے ہوئے اور غیر مسلسل وغیر مرتب ہیں۔ عہد نامہ قدیم کے ناقدین نے بھی اس بات کو محسوس کیا اور اس کی وجہ ان مصادر کے تعدد کو قرار دیا جن سے سفر کی ترتیب میں مدد لی گئی ہے (٦٢)

سفر العدد کا آغاز، سیناء میں موجودگی کے وقت تک نسل یعقوب علیہ السلام کی گنتی سے ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ قبائل وجماعات کے سرداروں کی تحدید، ان میں جھنڈوں کی تقسیم اور لاوی کی اولاد کو کہانت کیلئے منتخب کرنے کا ذکر بھی موجود ہے۔(از باب اول تا باب چہارم)

پھر ملاعنت (باب پنجم) اور نذور (باب ششم) کے تیئں بنی اسرائیل سے متعلق بعض خاص تشریعات بھی ہمارے پیش نظر ہیں۔

سفر العدد ایک دوسرے مسئلہ سے بھی بحث کرتا ہے جس میں مذبح کے افتتاح، قربانیوں کے واقعات، اقسام، مقادیر واحجام، منارہ بنانے کا طریقہ، تطہیر بنی اسرائیل کی کیفیت، احکام فصح اور لوگوں کو جمع کرنے کے واسطے بوق بنانے کی کیفیت بیان کی گئی ہے۔(باب ہفتم تا باب دہم)

پھر بنی اسرائیل کے حالات، ان کی روانگی، موسیٰ سے ناراضگی، صحرا کی زندگی، رب کے غضب، موسیٰ کا اپنے رب سے معافی کی خواستگاری اور مناجات، پھر ارض کنعان میں موسیٰ کا جاسوسی کو پیغام، ارض موعودہ کی خصوصیات اور بالخصوص 'رب' اور 'قوم' کی خصوصیات پر ترکیز کی گئی ہے۔(باب ۱۱ تا باب ۱۸)

پھر سفر کے آخر تک احکام وتشریعات، درمیان میں بعض قصے مثلاً قصہ

بلعام، لشکری تیاری وغیرہ موضوعات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

عدم ترتیب کی ایک دوسری مثال، سفر یشوع، باب ثالث کے ۱۷ویں (آخری) فقرہ میں ملاحظہ ہو:

"اور وہ کاہن جو خداوند کے عہد کا صندوق اٹھائے ہوئے تھے اردن کے بیچ میں سوکھی زمین پر مضبوطی سے کھڑے رہے اور سب اسرائیل خشک زمین پر ہو کر گذرے۔ یہاں تک ساری قوم نے اردن کو پار کر لیا۔"

فقرہ کے اختتام سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ بالفعل اردن کو پار کرنے کا عمل پورا ہو گیا۔

لیکن باب رابع۔ یعنی سابقہ فقرہ کے بعد۔ چوتھے اور پانچویں فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پار کرنے کا یہ عمل پورا نہیں ہوا۔ ملاحظہ ہو:

"تب یشوع نے ان بارہ آدمیوں کو جن کو اس نے بنی اسرائیل میں سے قبیلہ پیچھے ایک آدمی کے حساب سے تیار کر رکھا تھا بلایا اور یشوع نے ان سے کہا تم خداوند اپنے خدا کے صندوق کے آگے آگے اردن کے بیچ میں جاؤ"۔

ان دونوں فقروں کو پہلے فقرہ سے پہلے ہونا چاہئے تھا، قدیم ناقدوں میں سے بعض نے اس مقام پر موجود تناقض کو محسوس کیا اور کہا کہ سفر ایک وحدت کی تشکیل نہیں کرتا۔ ۶۳ دوسرے ناقدین نے اس رائے کا اظہار کیا کہ یہ سفر پانچ سابقہ اسفار کی توسیع ہے اور جن مصادر کی مدد سے ان اسفار کو تحریر کیا گیا ہے انھیں مصادر سے سفر یشوع کے کاتبوں نے مدد لی ہے۔ ۶۴

قراطیس سے کھلواڑ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اکثر اسفار ضائع ہو گئے، جن میں سے بعض کا ذکر اصطلاح کتابت کے ضمن میں آچکا ہے، اللہ ہی جانتا ہے کہ اور کتنے اسفار غائب ہو گئے۔

(۶) اللّی:

اللہ فرماتا ہے:

وَاِنَّ مِنۡهُمۡ لَفَرِيۡقًا يَّلۡوٗنَ اَلۡسِنَتَهُمۡ بِالۡكِتٰبِ لِتَحۡسَبُوۡهُ مِنَ الۡكِتٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الۡكِتٰبِ وَيَقُوۡلُوۡنَ هُوَ مِنۡ عِنۡدِ اللّٰهِ وَمَا هُوَ مِنۡ عِنۡدِ اللّٰهِ وَيَقُوۡلُوۡنَ عَلَى اللّٰهِ الۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُوۡنَ" آل عمران:۷۸

ان میں ایسا گروہ بھی ہے جو کتاب پڑھتے ہوئے اپنی زبان کو مروڑتا ہے تاکہ تم اسے کتاب ہی کی عبارت خیال کرنے لگو اور دراصل وہ کتاب میں نہیں اور یہ کہتے بھی ہیں کہ وہ خدا کی طرف سے ہے حالانکہ وہ دراصل خدا کی طرف سے نہیں، وہ تودانستہ خدا پر جھوٹ بولتے ہیں

مذکورہ آیت اہل کتاب میں صرف یہودیوں کی بات نہیں کر رہی ہے بلکہ اس کی گفتگو میں نصاری بھی شامل ہیں۔ اللی میں دونوں فریق برابر ہیں۔ اس سے پہلے کی آیات میں بنی اسرائیل کیلئے عیسی علیہ السلام کی بعثت، یہودیوں کی ابراہیم سے تقرب کی کوشش اور اہل کتاب کے بعض ان طبقوں کا تذکرہ ہے جو دوسروں کے حقوق کے انکار سے بچنے کی کوشش نہیں کرتے۔

بہر حال، واقعہ یہ ہے کہ اہل کتاب میں یہ دونوں فرقے لّی لسان (زبان کو مروڑنے) کی جانب مائل ہیں۔ یعنی کتاب کی اصل میں بالقصد تحریف کا ارتکاب کرتے ہیں۔ مجاہد، قتادہ، ابن جریج، اور ربیع کا یہی نظریہ ہے۔ بعض کا قول ہے کہ یہاں اللّی سے خلاف حق تفسیر کرنا مراد ہے۔ ۶۵

قرطبی کے نزدیک 'اللّی' میلان ور جحان کے مفہوم میں آتا ہے۔ وہ آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں "یعنی جملوں کی تحریف کرتے ہیں۔ اور بالقصد اس سے انحراف کرتے ہیں، 'اللّی' کا اصل 'المیل' ہے، لوی بیدہ، ولوی برأسه " ۶۶

ابن کثیر نے 'اللّی' کے معانی کو وسعت دیتے ہوئے اس آیت کی تفسیریوں کی ہے:

''ان میں ایک گروہ یہ بھی کرتا ہے کہ کلام کو اس کی جگہ سے ہٹادیتا ہے، خدا کی کتاب بدل دیتا ہے۔ اصل مطلب اور صحیح معنی خبط کر دیتا ہے اور جاہلوں کو اس چکر میں ڈال دیتا ہے کہ کتاب اللہ یہی ہے۔ پھر یہ خود اپنی زبان سے بھی اسے کتاب اللہ کہکر جاہلوں کے اس خیال کو اور مضبوط کر دیتے ہیں اور جان بوجھ کر خدا پر افتراء کرتے ہیں اور جھوٹ بکتے ہیں۔ زبان موڑنے سے مطلب یہاں تحریف کرنا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے صحیح بخاری شریف میں مروی ہے کہ یہ لوگ تحریف کرتے تھے اور بات کو جگہ سے ہٹادیتے تھے۔ مخلوق میں ایسا تو کوئی نہیں جو کسی کتاب خدا کا لفظ بدل دے۔ ہاں یہ لوگ تحریف اور بے جا تاویل کرتے تھے'' ٦٧

اللّی کے اصل معنی پلٹنے اور بٹنے کے ہیں شاعر کہتا ہے ''لوی یده الله الذی هو غالبه'' (اللہ غالب اس کے ہاتھ کو مروڑ دے) اس آیت میں تحریف، تبدیلی، کذب وافتراء اور باطل وفاسد تاویل کی کئی قسموں پر سے پردہ اٹھایا گیا ہے۔ جبتک زبان موڑنے اور مروڑنے کا سلسلہ جاری رہے گا تو جو چاہے کہے اور جو چاہے سمجھے۔

اس تنقیدی اصطلاح کو اگر ہم کلام منطوق سے متعلق سمجھیں، تو یہ عہد نامہ قدیم کے اسفار میں تحریف اور کسی موضوع کے اصل الفاظ کی دوسرے الفاظ سے تبدیلی واختلاف کے سلسلہ میں بہر حال یہ ایک دلیل ہے۔

جس زبان نے صموئیل ثانی ۲۴/۱۶ میں أرونة اليبوسي ''کہا اس نے زبان موڑ کر اسی نام کو اخبار الأیام الأول ۲۱/۱۵ میں '' أرنان اليبوسي '' ادا کیا۔

مدین کا کاہن۔ ساقی لڑکیوں کا باپ۔ سفر الخروج ۲/۱۸ میں ''رعوئیل'' ہے اور سفر الخروج ۳/۱ میں زبان نے توڑ مروڑ کر اس کو پوری طرح الٹ پلٹ دیا اور یہاں مدین کا کاہن ''یثرون'' ہو گیا۔

صموئیل ثانی ۱۱/۳، ۱۲/۲۴ میں اُم سلیمان کا نام 'بتشبع بنت الیعام' ہے، زبان مڑی اور اخبار الأیام الأول ۳/۵ میں اُم سلیمان کا نام 'بتشوع بنت عمئیل' ہو گیا۔

سفر التثنیہ ۱۰/۶۔۷ میں موسیر اور الجدجود، زبان کے توڑ مروڑ کے

کارناموں کے نتیجہ میں سفر العدد ۳۳/۳۰۔۳۸ میں سیروت اور الجد جا ئہو گئے۔

اگر ہم تمام کی تمام تحریف، تبدیل، کذب، افتراء اور تاویل فاسد کو الٹی کی اقسام میں لسانی آفات کا نتیجہ سمجھیں تو اس بحث کے دائرہ میں ہم نے جو کچھ بھی پیش کیا ہے، سبھی کچھ آجاتا ہے۔

خاتمہ:

یوں ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم نے توریتی نصوص کے ساتھ تعامل میں دقیق تنقیدی اصطلاحات کو پیش کیا ہے۔ اور اس طرح اس نے تنقید متن کے منہجی اصول وضع کرنے کی بناڈالی جن کو اولین مسلمانوں نے اپنا کر، گویا مغرب میں اس علم کے قیام کی راہیں ہموار کرتے ہوئے، درحقیقت اس علم کو ادیان کے تنقیدی مطالعات کے میدان میں ایک حقیقی انقلابی عمل کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔

عہدنامہ قدیم کے نصوص پر مغربی تنقیدی ملاحظات کسی نہ کسی شکل میں ان قرآنی تنقیدی اصطلاحات پر ہی مبنی ہیں۔

جب یہ قرآنی اصطلاحات جیسا کہ ہم نے اپنے اس مطالعہ میں واضح کیا، تحدید، مثلاً کتابت و تبدیل، اور اطلاق۔ مثلاً تحریف۔ کے مابین ہی رہتی ہیں تو اب اس میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ یہ ہر قسم کی ممکنہ متنی تنقید پر مشتمل ہیں :

میں یہ دعوی نہیں کرتا کہ میں نے موضوع کا پوری طرح احاطہ کر لیا ہے۔ یہ محض توجہ دلانے اور بیدار کرنے کی ایک کوشش ہے کہ مطالعہ کنندگان اور محققین قرآنی مناہج کی موضوعیت اور دینی مطالعات کے ظواہر کے درمیان ربط پیدا کرنے کی کوشش کریں، اس بے پایاں سمندر میں غوطہ لگائیں تو اپنے ساتھ غوطہ خوری کے جملہ اسباب و آلات رکھیں۔ میں اللہ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ ہم سب کو اپنی کتاب سمجھنے میں مدد دے اور ہمیں ایمان میں ثبات عطا کرے۔ اللہ ہی سیدھے راستہ کی ہدایت دینے والا ہے۔

(مصادر ومراجع)

(ا) عربی:

القرآن الكريم

الكتاب المقدس.

☆ ابن زكريا، ابوالحسن احمد بن فارس،
معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبدالسلام هارون،
مكتب الإعلام الإسلامى ، طهران ، ١٤٠٤هـ

☆ ابن كثير، أ بو الفداء اسماعيل،
تفسير القرآن العظيم، دار المعرفة،بيروت،ط.، ١٩٨٦م

☆ ابن منطور، أبو الفضل جمال الدين
لسان العرب، دار صادر، بيروت ،د ت

☆ أبو السعود ، محمدبن محمد العمادى
إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء
التراث العربى،بيروت، ١٩٨٣م

احمد عيس الاحمد
داؤدوسليمان فى العهدالقديم والقرآن الكريم،وراسة لغوية
تاريخيةمقارنة، الكويت ١٩٩٠م

احمدمحمود دهويدى
منهج ابن حزم فى نقد التوراة ، مجلة الدراسات الشرقية
العدد ١٤ القاهرة، ١٩٩٥م

☆ أحمد مصطفى المراغي،

تفسير المراغي ، البابى الحلبيى القاهرة ، ط ٤، ١٩٦٩م

☆الألوسى ،شهاب الدين السيد محمود

روح المعانيى، ملتان، باكستان ، دت

☆ الأ ندلسى، أ بون حيان،

تفسر البحر المحيط، دار الفكر، بيروت، د.ت

☆ الخازن علاء الدين البغداديى،

لباب التأ ويل فى معانى التنزيل ، مصطفى البابى

الحلبيى، مصر، ط ٢، ١٩٥٥م

☆ الرازى ،فخر الدين،

التفسير الكبير، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٨م

☆ رحمة الله هندى

إظهار الحق، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د.ت

☆ السيوطى ، جلال الدين،

الدرالمنثور فيى التفسير بالمأثور، دار المعرفة، بيروت ،د.ت

☆ الصورى أبو الحسن اسحق (مترجم)

التورات السامرية، دار الأ انصار، القاهرة، دت

☆الطبرسى، أبو عليى الفضل بن الحسن

مجمع البيان فيى تفسير القرآن، دار إحياء التراث العربى،

بيروت، ١٣٧٩هـ

☆ الطبرى ،ابن جرير،

جامع البيان فيى تفسير القرآن، مصطفى البابيى الحلبيى

القاهرة ، ط ٣ ،١٩٦٨م
☆ الظاهرى ،ابن حزم،
الفصل فيى الملل والأهواء والنحل، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٥م
☆الفيروز آبادى، مجدالدين محمدبن يعقوب،
القاموس المحيط ،مؤسسة الحلبى، القاهرة ، د،ت
☆ القرطبيى، أبو عبدالله محمد الأنصارى،
الجامع لأحكام القرآن ، د، دت
☆ مجمع اللغة العربية،
المعجم الوسيط ، ط ٢ ، د،ت
☆ معجم الفاظ القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، القاهرة ١٩٧٠م
☆ مجموعة من علماء اللاهوت،
السنن القويم فيى تفسير أسفار العهد القديم ، د، ن ، ت
☆ محمد جلاء إدريس،
العقيدة، أصولهاالتاريخية وأسسها الإسلامية ، الجيزة، ١٩٩٢م
☆ محمد خليفة حسن،
ظاهرة النبوة الإسرائيلية، دار الزهراء للنشر، القاهرة ، ١٩٩١م
☆ محمد رشيد رضا،
تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط ٢ ، د،ت
☆ محمد عبدالله الشرقاوى،
منهج نقدالنص، دارالفكر العربيى،القاهرة، ١٩٩٣م
فيى مقارنة الأديان، بحوث ودراسات دار الهداية القاهرة ،د.ت

(۲) انگریزی:

☆ Benett, W,

The Century Bible, Exodus,orfard, Undated.

☆ Bentzen

Introduction to the old Testament, Vol. II, Copenhagen. 1942

☆ Davidson, R.

Biblical Criticism, Penguin Book, U.K., 1970

☆ Driver, S.,

An Introduction to the Literature of the Old Testament, New York, 1956

☆ Henshaw,T.

The Latter Prophets. London, 1958

☆ Keil, C,

Biblical Commentary on the Old Testament, Vol.2, translated by , Martin, U.S.A, 1965

☆ Osterly and Robinson,

Hebrew Religion, London, 1937

حواشی

۱ محمد عبداللہ الشرقاوی: منهج نقد النص بين ابن حزم الاندلسی واسبینوزاو دارالفکر العربی، ۱۹۹۳ء، ص:۷۰

۲ محمد عبداللہ الشرقاوی: فی مقارنة الاذیان، بحوث و دراسات، دارالهدایة، قاہرۃ، ص:٦٥

۳ ابن حزم الظاہری: الفصل فی الملل والاھواء والنحل، دارالجیل، بیروت، ۱۹۸۵، ۱/ ۳۱۱

۴ مصدر سابق ۱/ ۲۵۹

۵ مصدر سابق ۲۸۰

٦ السنن القویم فی تفسیر أسفار العھد القدیم، ۲/ ۲٦٦

۷ الفصل فی الملل والأھواء والنحل، ۱/ ۲۰۰۔۳۲۹

۸ قرآن کے لفظ توراۃ کے استعمال اور مکمل طور پر عہد نامۂ قدیم کے نصوص پر مبنی ہمارے استشہادات کے درمیان کوئی تناقص نہیں ہے۔اس پوری کتاب پر لفظ توراۃ کا اطلاق کل پر جزء کے اطلاق کے قاعدہ کے مطابق ہے۔

۹ المعجم الوسیط، طبع ثانی، ۱/ ۴۴

۱۰ لسان العرب ۹/ ۴۳

۱۱ لباب التاویل فی معانی التنزیل: خازن، ۱/ ۷۵

۱۲ جامع البیان فی تفسیر القرآن: طبری، ۱/ ۷ ۱۳٦۱ (فاضل مقالہ نگار

نے طبری کا نقل کردہ ابن زید کا جو قول نقل کیا ہے، قوسین کی عبارت اس میں شامل نہیں۔ مزید یہ کہ فاضل مقالہ نگار نے مذکورہ روایت کو طبری کے نظریہ کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ یہ درست نہیں۔ طبری نے مذکورہ روایت کے علاوہ بھی دیگر کئی روایات نقل کی ہیں۔ اور تمام روایات کو نقل کرنے کے بعد اپنی رائے آخر میں دی ہے۔ جیسا کہ ان کا طریقہ ہے۔ اور اپنی رائے میں انھوں نے ربیع بن انس کی روایت کو ترجیح دی ہے جس کے مطابق وہ توریت کو سمجھنے کے بعد تحریف و تبدیلی کردیتے ہیں۔ دیکھئے۔ تفسیر طبری، ۲/۷ ۲۴) مترجم

۱۳۔ روح المعانی: آلوسی، ۱/ ۲۹۸

۱۴۔ تفسیر القرآن الحکیم معروف بہ المنار: محمد رشید رضا، ۱/ ۳۵۶

۱۵۔ جامع البیان، ۵/ ۱۱۸

۱۶۔ روح المعانی، ۵/ ۴۶

۱۷۔ المنار، ۲۸۲۔ ۲۸۳

۱۸۔ لباب التاویل۔ ۲/ ۵۳۔ ۵۴

۱۹۔ تفسیر البحر المحیط لابن حیان الاندلسی ۳/ ۴۴۵۔ ۴۴۶

۲۰۔ ابن حزم نے ان اصطلاحات کو کن مفاہیم میں استعمال کیا ہے، اس کیلئے دیکھئے۔ احمد محمود ہویدی کا مقالہ منہج ابن حزم فی نقد التوراۃ، مجلۃ الدراسات الشرقیۃ، شمارہ ۱۴، قاہرہ ۱۹۹۵ع، ص ۱۱۱ومابعد

۲۱۔ Henshaw,T, the latter Prsphets, London 1958, PP 19-191

۲۲ Gelin, A,.(the latter Praphfets) in Intro duction to the Old Testament,Ed. by Repert- A. and Feuillet., Vol I,New york 1970,P402

بروایت محمد خلیفہ حسن، ظاہرۃ النبوۃ الاسرائیلۃ، دار الزہراء للنشر، القاہرۃ ۱۹۹۰

۲۳ مجمع اللغة العربية : المعجم الوسيط ، طبع ثانی ا/ ۸۱۳

۲۴ لسان العرب: ۶/ ۲۰۴

۲۵ مجمع اللغة العربية: معجم الفاظ القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر، ۱۹۷۰، ۲/ ۵۶۳

۲۶ لباب التاویل ا/ ۵۳

۲۷ روح المعانی، ا/ ۲۴۶

۲۸ ارشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم ا/ ۹۶

۲۹ الجامع لأحکام القرآن للقرطبی، ا/ ۳۴۰

۳۰ روح المعانی، ۳/ ۱۹۹

۳۱ مجمع البیان فی تفسیر القرآن للطبری، ا/ ۹۵

۳۲ تفسیر المنار، ا/ ۲۹۲

۳۳ التفسیر الکبیر للرازی، ا/ ۳۲۴

۳۴ اصحاب السنن القویم کا خیال ہے، کہ "اللہ کے بیٹے" فرشتے نہیں ہیں۔ لیکن انھوں نے سفر ایوب کے فقرہ سے صرف نظر کیا ہے۔ اور اگر ہم ان کی رائے کو تسلیم کر لیں کہ ابناء اللہ سے مراد بشر ہیں

تو انباء بشر نے اللہ کے سامنے مشابہت کس طرح اختیار کی اور ان کے درمیان شیطان کیونکر آگیا۔ دیکھئے۔ السنن القویم، ج ۱، شرح سفر تکوین

۳۵۔ اس مسئلہ پر دیکھئے۔ محمد جلاء ادریس کی 'العقیدۃ: أصولہا التاریخیۃ وأسسہا الاسلامیۃ، المرکوز القومی للدراسات العربیۃ والإسلامیۃ، الجیزہ، ۱۹۹۲، ص ۴۳ ومابعد

۳۶۔ سفر التکوین ۳۰/۲۵۔ ۴۳، ۳۱/۱۔ ۱۷

۳۷۔ القاموس المحیط للفیروز آبادی، ۳/ ۳۳۳

۳۸۔ معجم مقاییس اللغۃ لأبی الحسن احمد بن فارس بن زکریا، تحقیق وضبط عبد السلام محمد ہارون، مکتب الاعلام الاسلامی، طہران ۱۴۰۴ھ / ۱/ ۲۱۰

۳۹۔ المعجم الوسیط، ۱/ ۴۴

۴۰۔ الجامع لأحکام القرآن، ۱/ ۴۱۵

۴۱۔ مصدر سابق، ۱/ ۴۱۶

۴۲۔ احمد مصطفیٰ المراغی، تفسیر المراغی، البابی الحلبی، قاہرۃ، طبع چہارم، ۱۹۶۹، ۱/ ۱۲۴

۴۳۔ Burney,c. Notes on the Books of Kings ,Oxford 1903,pp.6-7

بروایت احمد عیسی سلیمان "داؤد وسلیمان فی العہد القدیم والقرآن الکریم۔ دراسۃ لغویۃ تاریخیۃ مقارنۃ، کویت، ۱۹۹۰ ص: ۲۱۱

۴۴۔ مرجع سابق ص: ۲۱۶

۴۵ التوراۃ السامریۃ، ترجمہ ابو الحسن اسحٰق الصوری، دار الانصار، قاہرۃ
سفر التکوین ۲۹/ ۳ تا ۸

۴۶ رحمۃ اللہ خلیل الرحمن ھندی، اظہار الحق، مکتبۃ الثقافۃ الدینیۃ، القاھرۃ (ب، ت) ۱/ ۲۰۸ (اردو ترجمہ بائبل میں معکہ کے لئے بیوی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ ''اور جبعون میں جبعون کا باپ یعنی ایل رہتا تھا جس کی بیوی کا نام معکہ تھا۔'' تواریخ ۱، ۹/ ۳۵

۴۷ جامع البیان، ۱/ ۳۷۸

۴۸ مصدر سابق

۴۹ الدر المنثور فی التفسیر بالماثور للسیوطی، ۱/ ۸۳

۵۰ کتابت کی غلطیوں کی متعدد مثالوں کیلئے ملاحظہ ہو:

Keil,C,Biblical Commentary on the Old Testament,Vel.2, translated by Martin ,U.S.A. 1965 P.149

۵۱ اسی سفر اور گیارھویں اصحاح میں فقرہ نمبر (۵) میں بھی، یہی عبارت ہے

۵۲ یہ عبارت یشوع ۷/ ۲۶، ۱/ ۲۸، ۲۹، ۹/ ۲۷، ۱۳/ ۱۳، ۱۴/ ۱۴/ ۱۵/ ۶۳، ۱۶/ ۱۰ میں بھی آئی ہے۔

۵۳ القضاۃ ۶/ ۲۴، ۱۰/ ۴: ۱۵/ ۱۹: ۱۸/ ۱۳ بھی دیکھئے

۵۴ صموئیل ۶ / ۱۸: ۷/ ۲: ۶: ۳۰/ ۵ نیز صموئیل ثانی ۴/ ۳، ۶/ ۸، ۱۸/ ۸ بھی دیکھئے

۵۵ نیز دیکھئے الملوک الاول ۹/ ۱۳، ۱۰/ ۱۲ اور الملوک الثانی ۲/ ۲۲؛ ۱۶/ ۶

۵٦ Robert Davidson, Biblical Criticism
,Penguin Books, U.K.,1970,Pp. 102-103

۵۷ Ibid, pp. 104- 1061

۵۸ ارشاد العقل السلیم إلی مزایا القرآن الکریم، ۳/ ۱٦۱

۵۹ تفسیر القرآن العظیم، ۲/ ۱۵٦

٦۰ Benett,w., the Century Bible,
Exodus,oxford,undatad,P.16

٦۱ Oesterly and Robinson, Hebrew
Religion, hondon,1937,pp.129-30

٦۲ Driver,S., An Introduction to the Literature
of the old Testa,ment,New york, 1956,pp.7.8

٦۳ Bentzen,Inurodnelion to the Qld Testament
Vol,II Second Edition Coppen ,hagen, 1942,p82

٦۴ Driver,S. ,op.cit, P.104

٦۵ طبری ۱/ ۴٦۴۔۴٦۵

٦٦ الجامع لأحکام القرآن، ۴/ ۱۲۱

٦۷ تفسیر القرآن العظیم لابن کثیر، ۱/ ۳۸۴