OPEN ACCESS: Al-Aijaz Research Journal of Islamic Studies & Humanities
ISSN (ONLINE): 2707-1219 & ISSN (PRINT): 2707-1200
http://www.arjish.com

جنوبی ایشیا میں اسلامی علمی نیٹ ورکس کی تشکیل و منتقلی: مخطوطات، اجازاتِ علمی اور اسفار کے نمونوں پر مبنی تاریخی مطالعہ

The Formation and Transmission of Islamic Scholarly Networks in South Asia: A Historical Study Based on Manuscripts, Scholarly Licences, and Patterns of Travel

Muhammad Hamza Tahir Qureshi
Lecturer Islamic Studies, Alhamd Islamic University, Islamabad
Email: hod.isl.isb@aiu.edu.pk

Abdullah
PhD Scholar, Alhamd Islamic University, Islamabad
Email: Alfurqan.isb@gmail.com

Atif Nawaz
Lecturer, Salafia University, Islamabad
Email: Atifn3072@gmail.com

Received on: 10-01-2026 Accepted on: 15-02-2026

Abstract

This article examines the formation and transmission of Islamic scholarly networks in South Asia by combining three bodies of evidence that are rarely read together: manuscripts, scholarly licences (ijāzāt), and patterns of travel in search of knowledge (riḥla). It argues that scholarly networks were not abstract intellectual currents but concrete social structures, produced by chains of teachers and students, maintained through documents that certify transmission, and extended through physical journeys between local centres and the wider Islamic world, above all the Hijaz. The article first develops a conceptual framework drawing on the Qur'anic and prophetic encouragement of travel for learning, on Ibn Khaldūn's observation that journeys and meetings with teachers perfect education, and on recent scholarship on ḥadīth transmission and reading practices. It then analyses ijāzāt and thabat literature as sources for reconstructing scholarly genealogies, and manuscripts, with their colophons, audition notes and ownership marks, as material traces of circulation. Patterns of travel are examined across three broad periods, from the Mughal and early modern centres to the nineteenth-century migration to Mecca and the consolidation of reformist seminaries. Two case studies illustrate the argument: the Farangi Mahall scholars and the dars-i niẓāmī, which transmitted a rationalist curriculum of Iranian derivation, and Shāh Walī Allāh's study in the Hijaz, which renewed ḥadīth chains of transmission in India and supplied the basis for later institutions such as Deoband. The article also addresses methodological difficulties, including the elite bias of biographical sources, the uncertain dating of marginal notes, and the changing social function of licences. Following a thesis, evidence, counter-argument and synthesis structure, it concludes that South Asian scholarly

networks are best understood as layered systems in which documentary, personal and institutional ties reinforced one another, and recommends systematic cataloguing of licences and audition notes as a basis for digital network analysis.

Keywords: Scholarly Networks, Ijāzāt (Scholarly Licences), Manuscripts, Riḥla (Scholarly Travel), South Asia.

تعارف

جنوبی ایشیا کی اسلامی علمی تاریخ کو عموماً شخصیات، مدارس یا تحریکوں کے حوالے سے پڑھا جاتا ہے، مگر ان کے پیچھے وہ رشتے کم زیرِ بحث آتے ہیں جنھوں نے علم کو ایک نسل سے دوسری نسل اور ایک خطے سے دوسرے خطے تک منتقل کیا۔ انھی رشتوں کو یہاں «علمی نیٹ ورک» کہا گیا ہے، یعنی اساتذہ و تلامذہ کی ایسی مربوط زنجیریں جو اجازات، کتابوں اور اسفار کے ذریعے قائم رہتی ہیں۔[1]

اس مقالے کا بنیادی مقدمہ (Thesis) یہ ہے کہ جنوبی ایشیا کے علمی نیٹ ورک محض فکری رجحانات نہیں بلکہ ٹھوس سماجی ساختیں تھیں، جو تین مادی و سماجی شواہد کے ذریعے قائم رہیں: مخطوطات، اجازاتِ علمی اور اسفار۔ ان تینوں شواہد کو اکثر الگ الگ پڑھا گیا ہے، جبکہ مقالہ انھیں ایک ساتھ رکھ کر یہ دکھاتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کی تصدیق اور تکمیل کرتے ہیں۔ تحقیق کا منہج تاریخی و تجزیاتی ہے اور اس میں کلاسیکی تذکرہ و ثبت ادب، مخطوطاتی علم اور معاصر تحقیق کو باہم ملایا گیا ہے۔[2]

سابقہ تحقیق میں فرنگی محل کے علما کا مطالعہ رابنسن نے کیا،[3] دیوبند کی تشکیل پر میٹکاف کا کام معروف ہے،[4] علما کی معاصر حیثیت پر زمان نے لکھا،[5] جبکہ حدیث کی روایت کے سماجی پہلو پر ڈیوڈسن نے کام کیا۔[6] مقالے کا اضافہ یہ ہے کہ وہ جنوبی ایشیائی مثالوں میں مخطوطات، اجازات اور اسفار کو ایک مربوط تجزیاتی دائرے میں پرکھتا ہے۔ مقالہ پانچ حصوں میں منقسم ہے: نظری چوکھٹا، اجازات، مخطوطات، اسفار کے نمونے، اور دو نمونہ مطالعات کے بعد تنقیدی مباحثہ اور نتائج۔

تحقیق کے بنیادی سوالات تین ہیں: اول، اجازات اور اثبات سے کس حد تک حقیقی علمی رشتے اخذ کیے جا سکتے ہیں؟ دوم، مخطوطات کے خاتمے اور حواشی نیٹ ورک کی تاریخ میں کیا اضافہ کرتے ہیں؟ سوم، اسفار کے نمونے علمی مراکز اور ان کے باہمی رشتوں کو کس طرح سمجھنے میں مدد دیتے ہیں؟ ان سوالات کے جوابات کے لیے مقالہ ایک طرف مسلم علمی روایت کے اپنے تصورات، یعنی اجازہ، سماع اور رحلہ، سے رجوع کرتا ہے اور دوسری طرف جدید سماجی تاریخ کے تحلیلی اوزار برتتا ہے۔[7]

نظری چوکھٹا: علم، سند اور سفر

طلبِ علم کے لیے سفر کی نصی بنیاد

اسلامی علمی روایت میں سفر برائے علم کی بنیاد قرآن و سنت میں موجود ہے۔ ارشادِ باری ہے: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ (تو ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی ہر جماعت میں سے ایک گروہ نکلتا تاکہ دین میں

سمجھ حاصل کرے اور جب اپنی قوم کی طرف لوٹے تو انھیں خبر دار کرے)۔[8] رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں علم کی تلاش میں راستہ اختیار کرنے والے کے لیے جنت کا راستہ آسان کیے جانے کی بشارت آئی ہے۔[9] امام بخاری نے صحیح میں « طلبِ علم کے لیے نکلنے » کا باب قائم کیا ہے۔[10]

ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں ایک مستقل فصل اس بات پر قائم کی ہے کہ علوم کی طلب میں سفر اور اساتذہ سے ملاقات تعلیم میں مزید کمال کا ذریعہ ہے، کیونکہ علم کی ملکہ بالواسطہ کتابوں سے زیادہ براہِ راست مشافہت اور مختلف اساتذہ کے طریقوں سے راسخ ہوتا ہے۔[11] یہ بیان اس مقالے کے تصور سے ہم آہنگ ہے کہ علم کی منتقلی بنیادی طور پر ایک سماجی عمل ہے جس میں تحریر کے ساتھ شخصی ملاقات لازمی حیثیت رکھتی ہے۔

اسی تصور کی ایک اور جہت سند اور کتاب کا باہمی رشتہ ہے۔ محدثین نے کتاب کے وجود کے باوجود اس کی روایت کی سند کو لازم رکھا، کیونکہ ان کے نزدیک علم کا اعتبار صرف مکتوب متن سے نہیں بلکہ اس سماجی عمل سے قائم ہوتا تھا جس میں متن استاد سے شاگرد تک پہنچتا ہے۔[12] اس بنا پر کتاب اور اجازہ ایک دوسرے کے مخالف نہیں بلکہ تکمیلی ہیں: کتاب علم کا مواد ہے اور اجازہ اس مواد کی سماجی توثیق۔

نیٹ ورک کا تصور اور تین شواہد

علمی نیٹ ورک سے مراد ایسا تعلقاتی ڈھانچہ ہے جس کی اکائیاں علما اور کتب ہیں اور جس کے روابط اجازت، تلمذ، رفاقت اور سفر کے ذریعے قائم ہوتے ہیں۔ اس میں مرکزی نقطے (hubs) وہ شہر یا شخصیات ہوتی ہیں جن سے بہت سے سلسلے گزرتے ہیں، جیسے حرمین شریفین۔[13] اس ڈھانچے کی تحقیق کے لیے تین قسم کے شواہد بنیادی ہیں، جن کا تقابلی خاکہ درج ذیل جدول میں پیش کیا جاتا ہے۔

شاہد	بنیادی معلومات	ماخذی نوعیت	حدود
اجازات واثبات	اساتذہ کے سلسلے اور اسناد	اجازہ نامے، ثبت، فہرس	رسمی بیان؛ حقیقی تدریس کا لازمی ثبوت نہیں
مخطوطات	نقل، سماع، ملکیت اور وقف کے نشانات	خاتمہ، حواشی، مہریں	تاریخ اور صحتِ اندراج کی دشواری
اسفار	مراکز اور راستوں کی نشاندہی	سفر نامے، تراجم، رسائل	اشرافی علما کی طرف جھکاؤ

جدول 1: علمی نیٹ ورک کے مطالعے کے تین بنیادی شواہد (مصنف کی اپنی تدوین)

جدول سے واضح ہے کہ ہر شاہد کی اپنی قوت اور اپنی کمزوری ہے۔ اجازات سلسلے کی تفصیل دیتے ہیں مگر یہ نہیں بتاتے کہ تدریس واقعی کس درجے میں ہوئی؛ مخطوطات مادی شہادت دیتے ہیں مگر ان کے اندراجات کی تاریخ اکثر غیر یقینی رہتی ہے؛ اور اسفار جغرافیائی وسعت دکھاتے ہیں مگر مسافروں کے انتخاب کا جھکاؤ ان کی نمائندگی کو محدود کرتا ہے۔[14] اسی لیے ان تینوں کو الگ الگ پڑھنے کے بجائے باہم موازنے کے ساتھ پڑھنا زیادہ قابلِ اعتماد نتائج دیتا ہے، اور یہی اس مقالے کی منہجی بنیاد ہے۔

اجازاتِ علمی اور علمی نسب کی تشکیل

اجازہ وہ تحریری یا شفاہی اجازت ہے جس کے ذریعے استاد کسی شاگرد کو کتاب یا علم روایت کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ یہ دستاویز استاد و شاگرد کے مابین رشتے اور سلسلے کی صحت کا قابلِ مراجعت ثبوت بن جاتی ہے، اور اسی بنا پر اجازات کے مجموعے یعنی اثبات اور فہارس علمی نسب کی تعمیر میں بنیادی ماخذ ہیں۔[15] کتانی کی فہرس الفہارس اس ادب کی نمایاں مثال ہے جس میں جنوبی ایشیا کے علما کے اسانید بھی درج ہیں۔[16]

علمِ حدیث کی اصطلاح میں تحمّلِ روایت کے متعدد طریقے ہیں، جن میں سماع، قراءت (عرض)، اجازہ، مناولہ، کتابت، اعلام، وصیت اور وجادہ معروف ہیں۔[17] ان میں سماع اور قراءت کو زیادہ قوی سمجھا جاتا ہے، جبکہ اجازہ عمومی طور پر ایسے مواقع پر دیا جاتا ہے جب کتاب کا مکمل سماع ممکن نہ ہو۔ اسی بنا پر مخطوطات کے حواشی میں سماع کے اندراجات اجازے کی نسبت زیادہ براہِ راست شہادت سمجھے جاتے ہیں، اور نیٹ ورک کی تعمیر میں ان دونوں کا فرق ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔[18]

اجازات کے اندراجات میں سماع کی مجالس میں شریک ہونے والوں کے نام بھی درج ہوتے ہیں، اور بعض مطالعات کے مطابق ان فہرستوں میں خواتین اور بچوں کے نام بھی ملتے ہیں، جو علمی نیٹ ورک کے سماجی دائرے کی وسعت کو ظاہر کرتا ہے۔[19] اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نیٹ ورک کی تعمیر کو صرف نامور علما تک محدود رکھنا ماخذی شہادت کے ساتھ انصاف نہیں۔

جنوبی ایشیا میں اجازات کی تاریخ کا سب سے نمایاں باب شاہ ولی اللہ دہلوی (م 1176ھ / 1762ء) کا حجاز میں قیام ہے۔ مآخذ کے مطابق وہ 1143ھ (1731ء) کے لگ بھگ حج کے لیے روانہ ہوئے اور تقریباً چودہ ماہ مکہ و مدینہ میں رہ کر ابو طاہر کردی مدنی، وفد اللہ مکی اور تاج الدین قلعی سے حدیث و فقہ کی تحصیل کی۔[20] انھوں نے صحاحِ ستہ اور موطا کی اجازات حاصل کیں، اور اپنی خود نوشت الجزء اللطیف میں اس سفر کا ذکر کیا ہے۔[21]

اس کے نتیجے میں شاہ ولی اللہ ہند میں حدیث کی اسانید کا ایک مرکزی نقطہ بن گئے۔ ان کے خاندان، یعنی شاہ عبد العزیز اور بعد ازاں ان کے شاگردوں کے واسطے سے یہ سلسلہ آگے بڑھا، اور بعد کے ادوار میں دیوبند سمیت متعدد اداروں کے اساتذہ کی حدیثی اسانید بڑی حد تک اسی سلسلے سے متصل ملتی ہیں۔[22] اس عمل کو درج ذیل خاکے میں سمیٹا جا سکتا ہے۔

حرمین (ابو طاہر کردی، وفد اللہ مکی)	←	شاہ ولی اللہ (دہلی)	←	خاندان و تلامذہ (شاہ عبد العزیز و دیگر)	←	مدارس و علما (دیوبند وغیرہ)

تصویر 1: حجاز سے دہلی اور مدارس تک حدیثی سلسلے کی منتقلی کا تصوراتی خاکہ (مصنف کی اپنی تدوین)

علمی نیٹ ورک کا ایک متوازی رخ صوفی سلاسل ہیں، جن میں بیعت اور خرقہ کی منتقلی استاد و مرید کے رشتے کی ایک اور صورت ہے۔ شاہ ولی اللہ کو ابو طاہر کردی سے حدیث کے ساتھ صوفی سلاسل کا فیض بھی ملا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ علمی اور روحانی سندیں اکثر ایک ہی

شخصیت کے گرد جمع ہو جاتی تھیں۔[23] اس لیے نیٹ ورک کے مطالعے میں علمی اور روحانی روابط کو ایک دوسرے سے بالکل الگ دیکھنا درست نہیں۔

مخطوطات بطورِ مادی شواہد

مخطوطات صرف متن کے حامل نہیں ہوتے بلکہ وہ اپنے سفر، قارئین اور مالکان کی تاریخ بھی ساتھ رکھتے ہیں۔ خاتمۂ نسخہ ناسخ، مقامِ نقل اور تاریخِ کتابت بتاتا ہے، جبکہ حواشی میں سماع اور قراءت کے اندراجات اس بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ کتاب کسی استاد کے سامنے پڑھی گئی۔ ملکیت، وقف اور مہروں کے نشانات نسخے کے ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ تک پہنچنے کے مراحل کو ظاہر کرتے ہیں۔[24]

ان نشانات کی تحقیق میں تین دشواریاں سامنے آتی ہیں۔ اول، بعض اندراجات بعد کے ادوار میں بغرضِ سند یا برکت شامل کیے گئے ہوتے ہیں، اس لیے ان کی تاریخ کا تعین احتیاط چاہتا ہے۔ دوم، ایک نسخہ کئی مراکز سے گزرتا ہے اور اس کے اندراجات ایک مسلسل کہانی نہیں بلکہ بکھرے ہوئے ٹکڑے ہوتے ہیں۔ سوم، ہندوستان کے مخطوطاتی ذخائر، مثلاً رام پور اور پٹنہ کے کتب خانے، تاریخی طور پر مخصوص سرپرستی کے تحت جمع ہوئے، اس لیے ان کا نمونہ مکمل علمی منظرنامے کا نمائندہ نہیں سمجھا جا سکتا۔[25]

سماع کے اندراجات کا عمومی ڈھانچہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں کتاب کے پڑھنے والے کا نام، سنانے والے استاد کا نام، مقام اور تاریخِ مجلس، اور حاضرین کے نام درج ہوتے ہیں، اور اکثر اختتام پر استاد کی تصدیق یا اجازت کے الفاظ ملتے ہیں۔ یہ تمام عناصر مل کر ایک مجلسِ تدریس کی گویا مختصر دستاویزی تصویر بناتے ہیں، جس سے نیٹ ورک کی اکائیاں، یعنی افراد، مقام اور زمانہ، براہِ راست اخذ کی جا سکتی ہیں۔[26] ایسی معلومات اس لیے قیمتی ہیں کہ وہ تذکروں کے برعکس کسی بعد کے مؤلف کی تعبیر کے بغیر موجود ہوتی ہیں۔

تاہم مخطوطات اور اجازات باہم مربوط شواہد ہیں: اجازہ جو سلسلہ بتاتا ہے، مخطوطے کے حواشی میں اس کی عملی گواہی مل سکتی ہے، اور جب دونوں متفق ہوں تو اس سلسلے کی تاریخی صحت پر اعتماد کئی گنا بڑھ جاتا ہے۔ ہندوستان میں فارسی اور عربی کتب کی گردش میں فارسی ثقافتی دنیا کا کردار بھی نمایاں رہا، جو مخطوطات کی زبانوں اور نقل کے مراکز میں نظر آتا ہے۔[27]

انیسویں صدی میں پتھر کی چھپائی یعنی لیتھوگرافی کے پھیلاؤ سے مخطوطات کی جگہ بتدریج مطبوعہ نسخوں نے لینی شروع کی، مگر اس تبدیلی سے مخطوطہ ثقافت کے نشانات ختم نہیں ہوئے بلکہ ان کی صورت بدل گئی: مطبوعہ کتب کے سرورق اور حواشی میں بھی استاد کی اجازت، تصحیح اور ملکیت کے اندراجات ملتے ہیں۔[28] اس لیے مخطوطات اور مطبوعات کے تعلق کو یکسر انقطاع کی بجائے تسلسل کے ساتھ پڑھنا زیادہ درست ہے۔[29]

اسفار کے نمونے اور علمی مراکز

اسفار کا مطالعہ بتاتا ہے کہ جنوبی ایشیا کے علما کی نقل و حرکت چند مستقل راستوں اور مراکز کے گرد منظم رہی۔ اول، حرمین شریفین جو حج اور تحصیلِ حدیث دونوں کے لیے مرکز تھے۔[30] حج کے راستے میں بندرگاہیں، مثلاً سورت، بحیرۂ ہند کے راستے ہندوستان کو حجاز سے جوڑنے

والے اہم مقامات تھیں، اور ان کے ذریعے علما اور کتب دونوں کی نقل و حرکت ہوئی۔[31] دوم، ایران اور وسطی ایشیا سے وہ فارسی روایات جن سے مغل دور میں ہندوستانی علمی مراکز غذا پاتے رہے۔[32]

اسفار کے محرکات متعدد تھے: حج، تحصیلِ علم، دربار یا ریاست سے وابستگی اور سیاسی تبدیلیاں۔ مغل مرکز کے کمزور ہونے کے بعد علما اور اہلِ قلم کی ایک بڑی تعداد نے نئے ریاستی مراکز، مثلاً حیدرآباد، لکھنؤ، رام پور اور بھوپال، کا رخ کیا جہاں سرپرستی دستیاب تھی۔[33] اس طرح علمی مراکز کا جغرافیہ سیاسی سرپرستی کے ساتھ بدلتا رہا، اور علمی نیٹ ورک بھی ان تبدیلیوں کے ساتھ دوبارہ منظم ہوتے گئے۔[34]

اسفار کا بہاؤ یک طرفہ نہ تھا۔ انیسویں صدی میں بھوپال کے دربار سے وابستہ علمی مرکز میں یمن اور حجاز کے علما کی آمد ہوئی، جن میں حسین بن محسن انصاری یمانی کا نام معروف ہے، اور اس مرکز نے اہلِ حدیث کے علمی حلقوں اور حدیث کی کتب کی اشاعت کو سہارا دیا۔[35] انیسویں صدی کے وسط میں برصغیر سے مکہ کی طرف ہجرت نے ایک نیا نمونہ قائم کیا: حاجی امداد اللہ مہاجر مکی نے 1859ء میں ہجرت کی اور رحمت اللہ کیرانوی نے مکہ میں مدرسہ صولتیہ قائم کیا، یوں ہندوستانی علما کا ایک مستقل مرکز حرمین میں بن گیا۔[36]

انیسویں صدی میں طباعت کے پھیلاؤ نے علمی منتقلی کے طریقوں کو بدل دیا۔ رابنسن کے مطابق علما نے طباعت کو اپنایا اور اس کے ذریعے فتاویٰ، رسائل اور کتب کو وسیع حلقوں تک پہنچایا، جس سے علم کی منتقلی میں شخصی استاد پر انحصار کے ساتھ متن پر انحصار بھی بڑھا۔[37] اس تبدیلی نے نیٹ ورکوں کی ساخت پر اثر ڈالا، کیونکہ اب ایک عالم کا اثر محض ذاتی تلامذہ تک محدود نہیں رہا بلکہ پڑھنے والوں کے بڑے حلقے تک پھیل گیا۔[38]

اسفار کے مطالعے میں سفر نامے اور تراجم بنیادی ماخذ ہیں۔ الم اور سبرا منیم نے ہندو فارسی سفر ناموں کا جائزہ لے کر دکھایا ہے کہ ہندوستانی مسافروں نے اپنے سفر کے مشاہدات اور ملاقاتوں کو کس طرح قلم بند کیا اور یہ ریکارڈ کس طرح علمی روابط کی نشاندہی کرتا ہے۔[39] اسی طرح تذکروں میں علما کے سفر کے مقامات اور اساتذہ کا ذکر ملتا ہے جس سے سفر اور تلمذ کا باہمی رشتہ واضح ہوتا ہے۔[40] اس طرح کے ماخذ کو اجازات اور مخطوطات کے ساتھ ملا کر نیٹ ورک کی ایک سہ جہتی تصویر بنائی جاسکتی ہے۔

درج ذیل جدول تین ادوار میں اسفار اور مراکز کے نمونوں کا مجموعی خاکہ پیش کرتا ہے۔

دور	نمایاں مراکز اور راستے	مثالیں	ماخذی بنیاد
مغل و ابتدائی جدید دور	دہلی، لکھنؤ، ایران سے علمی روابط	نظام الدین سہالوی اور درسِ نظامی	رابنسن
اٹھارہویں صدی	حرمین سے حدیثی سلسلوں کی تجدید	شاہ ولی اللہ کا سفر حجاز	بالجون، ہرمنسن
انیسویں صدی	مکہ کی طرف ہجرت، بھوپال، دیوبند	امداد اللہ، کیرانوی، دارالعلوم دیوبند	میٹکاف، الحسنی

جدول2: جنوبی ایشیا کے علمی اسفار اور مراکز کے ادوار (مصنف کی اپنی تدوین)

دو نمونہ مطالعات

فرنگی محل اور درسِ نظامی

لکھنؤ کا فرنگی محل ایسے علمی خاندان کا مرکز تھا جس نے درسِ نظامی کا نصاب تشکیل دیا، جس کی نسبت ملا نظام الدین سہالوی (م 1161ھ / 1748ء) کی طرف ہے۔[41] رابنسن کے تجزیے کے مطابق فرنگی محل کے علما ایران سے ماخوذ عقلی روایت کے ہندوستان میں سب سے بڑے حامل تھے، اور یہ نصاب اٹھارہویں صدی سے ہندوستانی اسلامی تعلیم کا غالب نظام بن گیا۔[42] اس نصاب میں معقولات کا وزن نمایاں تھا، اور رابنسن کے مطابق وقت گزرنے کے ساتھ یہ نصاب لچکدار طریقِ تدریس کی بجائے مقررہ کتابوں کے مجموعے کی صورت اختیار کر گیا۔[43]

شاہ ولی اللہ اور دیوبند: حدیثی نیٹ ورک کا تسلسل

اس کے مقابل دیوبند کا مدرسہ 1866ء میں قائم ہوا اور اس کے مؤسسین نے حدیث اور منقولات پر زیادہ زور دیا۔[44] شاہ ولی اللہ کے خاندان سے متصل اسانید نے اس ادارے کو ایک ایسی علمی نسب فراہم کی جس نے نئے ادارے کو روایتی سند کے ساتھ جوڑ دیا۔[45] یوں دو نمونوں میں فرق واضح ہے: فرنگی محل میں نصاب اور عقلی روایت مرکزی تھی، جبکہ شاہ ولی اللہ اور دیوبند میں حدیثی سند اور سلسلہ مرکزی رہا۔[46]

دیوبند کے نظام میں دورۂ حدیث کی صورت میں تعلیمی سلسلے کا اختتام حدیث کی کتب کی تدریس پر ہوتا ہے، جو سند کی اس روایت کا ادارتی اظہار ہے جس کی بنیاد شاہ ولی اللہ کے خاندان کی اسانید سے جڑی تھی۔[47] یہاں ادارہ اور سند ایک دوسرے کو سہارا دیتے ہیں: ادارہ سند کو استحکام دیتا ہے اور سند ادارے کو علمی جواز فراہم کرتی ہے۔[48] اس تقابل سے واضح ہوتا ہے کہ نیٹ ورک کا ڈھانچہ نصاب، سند اور ادارہ کے تین عناصر کے مختلف امتزاجات سے بنتا ہے۔[49]

زبان اور ادارہ جاتی تشکیل

علمی نیٹ ورکوں کی ایک اہم جہت زبان ہے۔ مغل دور میں فارسی نے علمی و انتظامی زبان کی حیثیت سے برصغیر کو وسیع فارسی ثقافتی دنیا سے جوڑ رکھا، اور درسِ نظامی میں بھی فارسی کتب شامل رہیں۔[50] انیسویں صدی میں اردو دینی تصنیف، فتاویٰ اور تدریس کی ایک نمایاں زبان بنی، اور دیوبند جیسے اداروں نے اردو کو تعلیمی و اشاعتی سطح پر برتا۔[51] زبان کی یہ تبدیلی نیٹ ورک کے دائرے کو بھی بدلتی ہے، کیونکہ فارسی عالمی روابط کا ذریعہ تھی اور اردو مقامی عوامی حلقوں سے رشتہ مضبوط کرتی تھی۔

ادارہ جاتی سطح پر دیوبند نے نئے طرز کا انتظامی ڈھانچہ اپنایا، جس میں عطیات سے مالی نظم، باقاعدہ امتحانات، رجسٹر اور سالانہ رپورٹوں کی اشاعت شامل تھی، اور یہ طریقہ روایتی انفرادی استاد و شاگرد کے رشتے سے مختلف تھا۔[52] اس کے باوجود شخصی تلمذ اور سند کی اہمیت ختم نہیں ہوئی بلکہ نئے ادارے کے اندر بھی برقرار رہی۔[53]

تنقیدی مباحثہ اور ترکیبی نتیجہ

اس مقدمے پر ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اجازات رسمی اور تبرکاتی دستاویزات بن چکی تھیں، اس لیے انھیں حقیقی تدریسی رشتوں کا ثبوت سمجھنا مبالغہ ہے۔ اس اعتراض کا ایک وزن ہے، کیونکہ بعض مطالعات نے اجازے کے سماجی و تشریفی پہلو کی طرف توجہ دلائی ہے۔[54] مگر اجازہ جب مخطوطے میں سماع کے اندراجات اور اسفار کی شہادتوں سے مل جائے تو اس کی تاریخی قدر بڑھ جاتی ہے، اور یہی تین شواہد کے امتزاج کی منہجی افادیت ہے۔

دوسرا اعتراض ماخذی جھکاؤ کا ہے: تذکرے اور تراجم زیادہ تر ممتاز علما اور بااثر خاندانوں کا ذکر کرتے ہیں، اس لیے ان سے مرتب نیٹ ورک اشرافی تصویر پیش کرتا ہے۔[55] اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی تحدید کا اعتراف کر کے مقامی دستاویزات، حواشی اور غیر معروف علما کے ریکارڈ کو شامل کیا جائے تاکہ تصویر زیادہ متوازن ہو۔

تیسرا اعتراض نیٹ ورک کے جدید تصور کے ماضی پر اطلاق کے بارے میں ہے، یعنی یہ کہ اسے انیسویں و بیسویں صدی کے سماجی علوم سے ماخوذ اصطلاح کہہ کر کلاسیکی دور پر مسلط کیا جا رہا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اسلامی روایت میں اسانید اور طبقات کا پورا ادب اسی تعلقاتی ساخت کا ذکر کرتا آیا ہے، اس لیے جدید اصطلاح دراصل قدیم تصور کی تحلیلی ترجمانی ہے، اس کی نفی نہیں۔[56]

منہجی طور پر نیٹ ورک کی تعمیر کے لیے تین مراحل اختیار کیے جا سکتے ہیں۔ پہلے مرحلے میں اجازات اور اثبات سے اساتذہ و تلامذہ کے براہِ راست روابط کا ڈیٹا اکٹھا کیا جائے۔ دوسرے مرحلے میں مخطوطات کے سماع اور ملکیت کے اندراجات سے ان روابط کی تصدیق کی جائے۔ تیسرے مرحلے میں سفر ناموں اور تراجم سے مقامات اور تاریخیں شامل کر کے نیٹ ورک کا جغرافیائی و زمانی خاکہ بنایا جائے۔[57]

ترکیبی نتیجہ یہ ہے کہ جنوبی ایشیا کے علمی نیٹ ورک کثیر پرتی نظام تھے جن میں دستاویزی، شخصی اور ادارتی روابط ایک دوسرے کو مضبوط کرتے تھے۔ اجازات سلسلے کی صحت ظاہر کرتی ہیں، مخطوطات اس سلسلے کی مادی شہادت فراہم کرتے ہیں، اور اسفار ان روابط کی جغرافیائی وسعت بتاتے ہیں۔ تینوں شواہد کی ہم آہنگی نیٹ ورک کی تاریخی تعمیر کے لیے سب سے معتبر بنیاد ہے۔

اس مطالعے کی کچھ حدود کا اعتراف ضروری ہے۔ مقالہ زیادہ تر مطبوعہ ثانوی تحقیق اور مدوّن ماخذ پر قائم ہے، اس لیے مخطوطات کے براہِ راست معائنے پر مبنی نتائج کے لیے مستقل میدانی تحقیق درکار ہے۔ اسی طرح بہت سے مقامی نیٹ ورک، خصوصاً چھوٹے مدارس اور دیہی علما، کے ریکارڈ محفوظ نہیں رہے، جس کی وجہ سے موجودہ تصویر لازماً ناقص ہے۔[58]

عملی سطح پر تین سفارشات پیش کی جاتی ہیں۔ اول، جامعات اور کتب خانوں میں موجود مخطوطات کے سماع، اجازہ اور ملکیت کے اندراجات کی منظم فہرست سازی کی جائے۔ دوم، علمائے ہند کے تراجم اور اثبات کو ڈیجیٹل ڈیٹا بیس کی شکل دی جائے تاکہ اساتذہ و تلامذہ کے روابط کا نیٹ ورک تجزیہ ممکن ہو۔ سوم، علمی اسفار کی تحقیق میں غیر اشرافی اور مقامی علما کو بھی شامل کیا جائے۔

خلاصہ بحث

زیرِ نظر مقالے میں جنوبی ایشیا کے اسلامی علمی نیٹ ورکس کی تشکیل و منتقلی کو مخطوطات، اجازات اور اسفار کے تین شواہد کے امتزاج سے پرکھا گیا۔ اول، سفر برائے علم کی نصی اور نظری بنیاد واضح کی گئی۔ دوم، اجازات اور اثبات کو علمی نسب کے ماخذ کے طور پر برتا گیا اور شاہ ولی اللہ کے سفر حجاز کو مرکزی مثال بنایا گیا۔ سوم، مخطوطات کے خاتموں، سماع کے اندراجات اور ملکیت کے نشانات کی ماخذی قدر اور حدود پر بات کی گئی۔ چہارم، تین ادوار میں اسفار کے نمونے اور دو نمونہ مطالعات پیش کیے گئے۔ آخر میں تنقیدی اعتراضات کا جائزہ لے کر یہ نتیجہ اخذ کیا گیا کہ تینوں شواہد کا امتزاج نیٹ ورک کی تاریخ کے لیے سب سے مضبوط بنیاد فراہم کرتا ہے۔

---

[1] Francis Robinson, The ʻUlama of Farangi Mahall and Islamic Culture in South Asia (London: Hurst, 2001), passim ؛Barbara Daly Metcalf, Islamic Revival in British India: Deoband, 1860–1900 (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1982), passim.

[2] Garrett A. Davidson, Carrying on the Tradition: A Social and Intellectual History of Hadith Transmission across a Thousand Years (Leiden: Brill, 2020), passim ؛Konrad Hirschler, The Written Word in the Medieval Arabic Lands: A Social and Cultural History of Reading Practices (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2012), passim.

[3] Robinson, ʻUlama of Farangi Mahall, passim.

[4] Metcalf, Islamic Revival, passim.

[5] Muhammad Qasim Zaman, The Ulama in Contemporary Islam: Custodians of Change (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002), passim.

[6] Davidson, Carrying on the Tradition, passim.

[7] Davidson, Carrying on the Tradition, passim ؛Michael Chamberlain, Knowledge and Social Practice in Medieval Damascus, 1190–1350 (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), passim.

[8] القرآن الکریم، سورۃ التوبہ 9:122؛ نیز دیکھیے: محمد بن جریر الطبری، جامع البیان عن تاویل آی القرآن، تحقیق احمد محمد شاکر (بیروت: موسسۃ الرسالۃ، 2000ء)، تفسیر سورۃ التوبہ 9:122؛ محمد بن احمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، تحقیق احمد البردونی وابراہیم اطفیش (قاہرہ: دار الکتب المصریۃ، 1964ء)، تفسیر سورۃ التوبہ 9:122۔

[9] مسلم بن الحجاج، صحیح مسلم، تحقیق محمد فواد عبد الباقی (بیروت: دار احیاء التراث العربی، س ن)، کتاب الذکر والدعاء، باب فضل الاجتماع علی تلاوۃ القرآن، حدیث 2699۔

[10] محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح البخاری، تحقیق محمد زہیر بن ناصر الناصر (بیروت: دار طوق النجاۃ، 1422ھ)، کتاب العلم، باب الخروج فی طلب العلم۔

[11] Ibn Khaldūn, The Muqaddimah: An Introduction to History, trans. Franz Rosenthal, 2nd ed., 3 vols. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967), chap. 6, section on travelling in quest of knowledge and meeting teachers.

[12] Davidson, Carrying on the Tradition, passim ؛Hirschler, Written Word, passim.

[13] Chamberlain, Knowledge and Social Practice, passim ؛George Makdisi, The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1981), passim.

[14] Davidson, Carrying on the Tradition, passim ؛Muzaffar Alam and Sanjay Subrahmanyam, Indo-Persian Travels in the Age of Discoveries, 1400–1800 (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), passim.

[15] Adam Gacek, The Arabic Manuscript Tradition: A Glossary of Technical Terms and Bibliography (Leiden: Brill, 2001), passim ؛Davidson, Carrying on the Tradition, passim.

[16] عبد الحی الکتانی، فہرس الفہارس والاثبات و معجم المعاجم والمشیخات والمسلسلات، تحقیق احسان عباس (بیروت: دار الغرب الاسلامی، 1982ء)، passim۔

[17] ابن الصلاح، معرفۃ انواع علم الحدیث (مقدمہ ابن الصلاح)، تحقیق نور الدین عتر (دمشق: دار الفکر، 1986ء)، نوع: معرفۃ کیفیۃ سماع الحدیث و تحملہ وصفۃ ضبطہ۔

[18] Hirschler, Written Word, passim.

[19] Hirschler, Written Word, passim.

[20] J. M. S. Baljon, Religion and Thought of Shāh Walī Allāh Dihlawī, 1703–1762 (Leiden: Brill, 1986), passim ؛Marcia K. Hermansen, trans., The Conclusive Argument from God: Shāh Walī Allāh of Delhi's Ḥujjat Allāh al-Bāligha (Leiden: Brill, 1996), introduction.

[21] عبد الحی الحسنی، نزہۃ الخواطر وبہجۃ المسامع والنواظر، 8 جلدیں (حیدر آباد: دائرۃ المعارف العثمانیۃ، 1955–1970ء)۔

[22] Metcalf, Islamic Revival, passim ؛Muhammad Ishaq, India's Contribution to the Study of Hadith Literature (Dacca: University of Dacca, 1955), passim.

[23] Baljon, Religion and Thought, passim ؛Hermansen, Conclusive Argument, introduction.

[24] Gacek, Arabic Manuscript Tradition, passim ؛Hirschler, Written Word, passim.

[25] Nile Green, ed., The Persianate World: The Frontiers of a Eurasian Lingua Franca (Berkeley: University of California Press, 2019), passim.

[26] Hirschler, Written Word, passim ؛Gacek, Arabic Manuscript Tradition, passim.

[27] Green, ed., Persianate World, passim ؛Muzaffar Alam, The Languages of Political Islam: India 1200–1800 (Chicago: University of Chicago Press, 2004), passim.

[28] Francis Robinson, "Technology and Religious Change: Islam and the Impact of Print," Modern Asian Studies 27, no. 1 (1993): 229–51.

[29] Zaman, Ulama in Contemporary Islam, passim.

[30] M. N. Pearson, Pilgrimage to Mecca: The Indian Experience, 1500–1800 (Princeton, NJ: Markus Wiener, 1996), passim.

[31] Pearson, Pilgrimage to Mecca, passim.

[32] Alam and Subrahmanyam, Indo-Persian Travels, passim ؛Robinson, 'Ulama of Farangi Mahall, passim.

[33] Alam, Languages of Political Islam, passim ؛Metcalf, Islamic Revival, passim.

[34] Robinson, 'Ulama of Farangi Mahall, passim.

[35] الحسنی، نزہۃ الخواطر؛ Ishaq, India's Contribution, passim.

[36] Metcalf, Islamic Revival, passim۔ ؛ الحسنی، نزہۃ الخواطر

[37] Robinson, "Technology and Religious Change," 229–51.

[38] Zaman, Ulama in Contemporary Islam, passim.

[39] Alam and Subrahmanyam, Indo-Persian Travels, passim.

[40] الحسنی، نزہۃ الخواطر؛ رحمان علی، تذکرۂ علمائے ہند، ترجمہ محمد ایوب قادری (کراچی: پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، 1961ء)، passim۔

[41] Robinson, 'Ulama of Farangi Mahall, passim.

[42] Robinson, 'Ulama of Farangi Mahall, passim.

[43] Robinson, 'Ulama of Farangi Mahall, pp. 37, 46–55.

[44] Metcalf, Islamic Revival, passim.

[45] الکتانی، فہرس الفہارس، passim۔

[46] Zaman, Ulama in Contemporary Islam, passim.

[47] Metcalf, Islamic Revival, passim.

[48] Zaman, Ulama in Contemporary Islam, passim.

[49] Robinson, 'Ulama of Farangi Mahall, passim.

[50] Green, ed., Persianate World, passim ؛Robinson, 'Ulama of Farangi Mahall, passim.

[51] Metcalf, Islamic Revival, passim.

[52] Metcalf, Islamic Revival, passim.

[53] Zaman, Ulama in Contemporary Islam, passim.

[54] Makdisi, Rise of Colleges, passim ؛Davidson, Carrying on the Tradition, passim.

[55] الحسنی، نزہۃ الخواطر؛ رحمان علی، تذکرۂ علمائے ہند، passim۔

[56] Davidson, Carrying on the Tradition, passim ؛Chamberlain, Knowledge and Social Practice, passim.

[57] Gacek, Arabic Manuscript Tradition, passim ؛Alam and Subrahmanyam, Indo-Persian Travels, passim.

[58] Green, ed., Persianate World, passim.