ڈاکٹر محمد شہباز منج *

سر سید احمد خان کی تفسیری تجدد پسندی۔ ایک مطالعہ (۲)

آدم اور ڈارونی ارتقائیت

تمام الہامی کتابوں کے مطابق آدم علیہ السلام وہ پہلے انسان اور پیغمبر ہیں جنہیں خدا نے اپنے دستِ قدرت سے الگ اور مستقل مخلوق کے طور پر تخلیق فرمایا اور اس کے بعد دنیا کے سارے انسان انہیں سے پیدا ہوئے، لیکن مغرب میں نیچریت اور مادیت پر مبنی تصورِ ارتقاء کے پیش نظر مذکورہ مذہبی تصور کو غلط ٹھراتے ہوئے انسان کے ارتقائی ظہور کا نظریہ پیش کر دیا گیا۔ انسانی ارتقاء کا نظریہ زیادہ منظم اور مدلل انداز میں چارلس ڈارون کی ۱۸۵۹ء میں شائع ہونے والی شہرہ آفاق کتاب 'اصل الانواع' (Origin of Species) میں سامنے آیا۔ اس نظریہ کی رو سے انسان کسی فوق الطبعی قوت یا صانع وحکیم کی الگ طور سے تخلیق کردہ مخلوق نہیں ہے، بلکہ یہ لاکھوں برس پہلے کیڑے کی شکل میں رینگتی ہوئی زندگی سے انتخابِ طبیعی (Natural Selection) اور بقائے اصلح (Survival of the Fittest) کے اصولوں کے تحت مرحلہ وار ترقی کرتا ہوا موجودہ شکل میں نمودار ہوا ہے۔ ابتدائے حیات، تسلسل حیات، تدریج وارتقا اور کاروبارِ کائنات کے لیے کسی خدا کی ضرورت نہیں بلکہ یہ سب کچھ خود بخود میکانکی انداز میں ہوتا جاتا ہے۔ نظریۂ ارتقا اگرچہ سائنسی دلائل کے لحاظ سے انتہائی کمزور تھا[۴۲] تاہم اسے اس کی مذہب بیزاری کی بنا پر قبولیتِ عامہ حاصل ہوگئی اور پروفیسر ایم اے قاضی کے بقول کمیونسٹ اور غیر مذہبی رجحانات کے حامل افراد اور روایتی دینی تصورات سے برسرِ جنگ سائنسدانوں نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا۔[۴۳]

سر سید احمد خاں نے مغربی اہل فکر سے اپنے غیر ضروری تاثر کی بنا پر نظریۂ ارتقا کو بھی من وعن قبول کر لیا اور اپنی تفسیر میں تخلیق وہبوطِ آدم سے متعلق آیات کو ڈارونی ارتقائیت سے ہم آہنگ کرنے کی کوششیں شروع کر دیں۔ سورہ البقرہ کی آیت ۳۱ کی تفسیر میں اسی کوشش میں آدم کے شخصی وجود سے انکار کرتے ہوئے لکھا ہے: ''آدم کے لفظ سے وہ ذاتِ خاص مراد نہیں جس کو عوام الناس اور مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہیں، بلکہ اس سے نوعِ انسانی مراد ہے۔''[۴۴] سر سید نے یہ ثابت کرنے کوشش کی ہے کہ قصہ آدم کوئی واقعی قصہ نہیں بلکہ فطرت انسانی کا زبانِ حال سے بیان ہے۔ جنت میں رہنا اس کی فطرت کے اس حال کا بیان ہے جب وہ امر ونہی کا مکلّف نہیں تھا، شجرِ ممنوعہ کے پاس جانا اور اس کا پھل کھانا اس

* شعبہ اسلامیات، یونیورسٹی آف سرگودھا۔ drshahbazuos@hotmail.com

حالت کا بیان ہے جب وہ مکلّف ہوا اور ہبوط سے اس کی فطرت کی اس حالت کا تبدل مراد ہے جبکہ وہ غیر مکلّف سے مکلّف ہوا۔ وہ قرآن پاک کی مختلف آیات کا حوالہ دینے کے بعد انسان کو متعدد اشیا کی ترکیبِ کیمیاوی کے نتیجہ کے طور پر سامنے آنے والی مخلوق قرار دیتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''ترکیبِ کیمیاوی یہ ہے کہ دو چیزیں آپس میں اس طرح ملیں کہ از خود جدا نہ ہوسکیں بلکہ وہ دونوں مل کر ایک تیسری چیز بن جاوے۔ پس تراب اور طین اور صلصال اور حماءِ مسنون اور ماء کی ترکیبِ کیمیاوی سے جو چیز پیدا ہوئی ہے اس سے انسان پیدا ہوتا ہے۔ وہ چیز غالباً وہ ہوتی ہے جو سطح آب پر جمع ہو جاتی ہے اور نہ مٹی ہوتی ہے اور نہ ریت گارا نہ کیچڑ، بلکہ ان سب کی ترکیبِ کیمیاوی سے ایک اور ہی چیز بن جاتی ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ اسی سے تمام جاندار، انسان وحیوان مخلوق ہوتے ہیں اور یہی بات قرآن سے پائی جاتی ہے۔'' [۴۵]

ڈارونی ارتقائیت پر دلائل لاتے ہوئے سرسید نے مزید لکھا ہے کہ قرآن کی رو سے قانونِ ارتقا مخلوقات کی ایک نوع کے دوسری نوع سے تعلق وارتباط میں کارفرما نظر آتا ہے۔ 'فی' یا 'تخم' کا خیالی کنایہ، جسے حیات کے مرکزہ سے تعبیر کرتے ہیں، حیات کی ابتدائی حرکت کی طرف اشارہ کرتا ہے جو داخلی مادہ سے برآمد ہوتا ہے۔ قرآن پاک اور عہد نامہ عتیق میں اللہ تعالیٰ نے تخلیقِ کائنات کے باب میں جو لفظی حوالہ دیا ہے، وہ بغرض دلیل عام عقیدہ کے لحاظ سے دیا گیا ہے۔ الہامی کتاب کو چونکہ عام لوگوں سے قریب ہونا اور ان سے تخاطب کرنا اشد ضروری ہوتا ہے، اس لیے وہ ان کے ذخیرۂ علم، ان کے فہم، ان کی لوک حکایات اور ایک ایسے دائرۂ اظہار کی صورت میں کلام کرتی ہے جو ان کے لیے قابلِ فہم ہو۔ چنانچہ ہبوطِ آدم کی حکایت استعاراتی اور آدم فطرتِ انسانی کا مظہر ہے۔ [۴۶]

اسلامی سزائیں

اسلام نے اپنی تعلیمات میں انسانی سوسائٹی کی ضروریات کا پورا پورا لحاظ رکھتے ہوئے جرم وسزا کا ایک واضح فلسفہ اور مختلف جرائم کی نوعیت اور مضرت رسانی کی ٹھیک ٹھیک تعین کے بعد انتہائی موزوں اور مناسب حال سزاؤں کا تصور پیش کیا ہے، لیکن مستشرقین نے اسلامی سزاؤں کو بے جا طور پر ہدفِ تنقید بناتے ہوئے انہیں ناقابلِ برداشت حد تک سخت ظاہر کرنے کی سعی کی۔ [۴۷] انہوں نے مسلمانوں کو شکوک وشبہات میں ڈالنے اور اپنے اس مقصود کی طرف راغب کرنے کے لیے کہ مسلمان اسلامی سزاؤں کو ان کی خواہشات کے مطابق ڈھال کر اپنے دین کا حلیہ بگاڑنے کے مرتکب ہوں، یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ قرآن میں مذکور اسلامی سزائیں تو بلاشبہ ناقابلِ برداشت حد تک سخت ہیں، تاہم فقہائے اسلام نے (نعوذ باللہ) قرآن کے تصورِ سزا کی کمزوری کو محسوس کرتے ہوئے، اس کی بیان کردہ سخت سزاؤں کو مختلف طریقوں سے نرم کرنے کی کوششیں کیں۔ اس سلسلہ میں انہوں نے حقائق کو مسخ کرتے ہوئے جرائم کے ثبوت اور تنفیذِ عقوبات سے متعلق اسلامی قانون کی تصریحات کو فقہاء کی ذاتی ترمیمات وتحدیدات سے تعبیر کیا ہے۔ [۴۸]

سرسید کی تفسیری نگارشات میں اسلامی سزاؤں کے حوالے سے بھی استشراقی ومغربی ذہنیت سے مرعوبیت کے واضح آثار دکھائی دیتے ہیں۔تفسیر القرآن میں سورہ المائدہ کی آیت ۳۳ کی تفسیر میں یہ مرعوبیت یوں نمایاں ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں کہ ان آیات میں جو ہاتھ اور پاؤں کاٹنے کا حکم ہے، نیز اس آیت میں جس میں چور کا صرف ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے، یہ ضروری نہیں ہے، اور جن لوگوں نے اسے ضروری سمجھا ہے انہوں نے استنباطِ مسائل میں غلطی کی ہے۔قرآن قید کرنے اور ہاتھ پاؤں کاٹنے میں سے حسب رضائے حاکم سزا تجویز کرنے کا اختیار دیتا ہے۔فقہا کی طرف سے ہاتھ کاٹنے کے سلسلہ میں چوری شدہ مال کی مقدار کے تعین کی کوشش اس بات کا ثبوت ہے کہ ان کے نزدیک بھی چوری کی سزا میں ہاتھ کاٹنا ضروری نہیں۔عہدِ صحابہؓ میں بھی ایسے نظائر ملتے ہیں کہ چور کا ہاتھ نہیں کاٹا گیا بلکہ صرف قید کیا گیا۔ یہی نہیں بلکہ اس دور میں ڈاکو یہی سمجھتے تھے کہ پکڑے گئے تو قید کر دیے جائیں گے، ہاتھ کٹ جانے کا تو کسی کو خیال تک نہ تھا۔۴۹ سرسید کا کہنا ہے کہ اسلام نے بجز زنا کے کوئی بدنی سزا نہیں رکھی۔قرآن میں زنا کے علاوہ جن بدنی سزاؤں کا ذکر ملتا ہے، ان کی نوعیت قطعاً اضطراری ہے، اور وہ زمانہ کی اس حالت سے متعلق ہیں جب ملک میں قید خانوں کا نظام موجود نہ ہو اور نہ ہی ایسے جزائر پر دسترس حاصل ہو جہاں مجرم جلاوطن کیے جا سکیں۔ جب ملک میں تسلط حاصل ہو اور قید خانوں کا انتظام موجود ہو تو قرآن کی رو سے بدنی سزا دینا کسی طرح جائز نہیں۔۵۰

تنقیدِ حدیث

اسلام میں حدیث کی حجیت واہمیت مسلمہ اور ناقابلِ انکار ہے، لیکن مستشرقین یورپ اسلامی قانون کے اس ماخذِ ثانی کو مشکوک ومشتبہ بنانے کے لیے اس پر نہایت زور وشور سے حملہ آور ہوئے ہیں۔حدیثِ نبوی پر اعتراضات کے حوالے سے مستشرقین کا سرخیل مشہور یہودی مستشرق گولڈ زیہر ہے۔اس کا کہنا ہے کہ احادیث اسلام کے عہدِ طفولیت کی تاریخ کے لیے قابلِ اعتبار ماخذ نہیں ہیں۔یہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں اسلام کے دینی، تاریخی اور اجتماعی ارتقا کا نتیجہ ہیں۔۵۱ گولڈ زیہر نے اموی حکمرانوں اور علمائے صالحین، جن میں حدیث کے عظیم امام زہری خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں، پر اپنے مقاصد کے لیے حدیثیں وضع کرنے کا الزام عائد کیا۔۵۲ اس کے نزدیک اولین راویانِ حدیث بھی حدیث کے سلسلہ میں غیر دیانتدارانہ اور خود غرضانہ محرکات سے آزاد نہ تھے، اور اپنی ذاتی اغراض کو بلا جھجک بطورِ حدیث پیش کر دیا کرتے تھے۔۵۳ گولڈ زیہر کے بعد حدیث کے حوالے سے سامنے آنے والے استشراقی خیالات، بقول ڈاکٹر فواد سیزگین، گولڈ زیہر ہی کے افکار کی صدائے بازگشت ہیں۔۵۴ اے گیوم نے اپنی کتاب (The Traditions of islam) میں جگہ جگہ گولڈ زیہر کے خیالات کو دہرایا ہے۔۵۵ جوزف شاخت۵۶، چارلس آدم۵۷ اور آرتھر جیفری۵۸ وغیرہ نے بھی گولڈ زیہر کی فراہم کردہ بنیادوں پر حدیث پر اپنے اعتراضات کی عمارات کھڑی کی ہیں۔

حدیث کے ضمن میں سرسید پر استشراقی اثرات کا واضح اظہار حدیث سے متعلق ان کے ان شکوک وشبہات سے ہوتا ہے جو انہوں نے اپنی تفسیری کاوشوں کے دوران جگہ جگہ ظاہر کیے ہیں۔تفسیر قرآن کے دوران جہاں کہیں کوئی

حدیث ان کی من پسند تعبیر میں آڑے آتی ہے، وہ اسے بلا جھجک مسترد کر دیتے ہیں۔ سورہ الکہف کی تفسیر میں قصۂ خضر و موسیٰ کے حوالے سے گفتگو کرتے ہوئے اس واقعہ سے متعلق بخاری کی احادیث پر تفصیلی بحث کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان میں باہم اس قدر تضاد و تناقص ہے کہ انہیں کسی طرح قابل اعتبار قرار نہیں دیا جا سکتا۔[۵۹] وہ قصص سے متعلق احادیث کو پرانے بزرگوں کے روایتی قصے کہانیوں کے ساتھ ملاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قدیم زمانے کے پارسال افراد میں یہ عام رواج تھا کہ لوگوں کے دلوں میں خدا کا ڈر بٹھانے اور اس کی شان قدرت جتانے کے لیے ایسے قصے بنا لیے کرتے تھے جن میں اصل پر بہت کچھ اضافہ کر دیا جاتا تھا۔ لاطینی زبان میں قدیم زمانے کے اس طرح کے بہت سے قصے موجود ہیں۔ حکایاتِ لقمان اور مثنوئ مولانا روم بھی ایسے ہی قصوں سے مملو کتابیں ہیں۔ اسی طرح یہودیوں کے علما اور واعظوں نے حضرت موسیٰ کے شہر سے نکلنے اور مدین تک پہنچنے کے سفر میں جو واقعات پیش آئے، ان میں بہت سی عجیب وغریب باتیں ملا دیں۔ انہی باتوں میں موسیٰ سے ایک فرضی شخص خضر کا ملنا بھی شامل ہے۔ صحابہ وتابعین نے یہ قصہ بطور قصۂ یہود بیان کیا ہوگا اور بعد کے راویوں نے یہ سمجھ کر کے انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، اسے بطورِ حدیث نقل کر دیا۔[۶۰] سرسید کا کہنا ہے بہت سے راوی اسناد کو اندازاً حضور تک پہنچا دیا کرتے تھے۔ احادیث میں بکثرت ایسی روایات منقول ہیں جن کا قرآن سے کچھ تعلق نہیں۔[۶۱]

مشہور محقق پروفیسر عزیز احمد نے لکھا ہے کہ حدیث کے چھ کلاسیکی مجموعہ ہائے حدیث سے متعلق سرسید کے شکوک وشبہات مغربی مستشرقین مثلاً گولڈ زیہر اور شاخت کے اخذ کردہ نتائج سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہیں۔ ان کا نظریۂ تنقیدِ حدیث جسے بعد میں چراغ علی نے زیادہ دیدہ ریزی سے تکمیل کو پہنچایا، یہ تھا کہ کلاسیکی احادیث کا بیشتر حصہ جو عقلِ انسانی کے لیے ناقابل قبول ہو، یک قلم مسترد کر دیا جائے۔ ہر ایسی حدیث کو بھی مسترد کر دینا چاہیے جو پیغمبرانہ شان کے متضاد ہو۔ مستند احادیث صرف تین قسموں کی ہو سکتی ہیں۔ وہ جو قرآن کے مطابق ہوں اور اس کے احکامات کی تکرار پر مشتمل ہوں؛ وہ جو احکاماتِ قرآنی کی تشریح یا وضاحت کرتی ہوں؛ یا پھر وہ احادیث جو ان بنیادی قانونی ضابطوں سے متعلق ہوں جن کے بارے میں قرآن خاموش ہے۔ جو حدیث کسی قرآنی حکم کی تنقیص کرتی ہو، وہ یقیناً موضوع ہوگی۔ یہاں تک کہ وہ احادیث جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات صحیحہ کی واضح عکاس کے طور پر مسلمہ ہیں، ان میں بھی یہ امتیاز کرنا پڑے گا کہ ان میں سے کون سی حدیثیں آپ نے بطورِ پیغمبرِ خدا ارشاد فرمائیں اور کون سی ایسی ہیں جو آپؐ کے ذاتی خیالات یا پسند و ناپسند کی مظہر ہیں۔ عظیم کلاسیکی مجموعہ ہائے احادیث میں شامل اکثر احادیث کی بنیاد قانون کے قطعی اصول پر قائم نہیں۔ یہ احادیث مسلمانوں کی چند ابتدائی نسلوں کے خیالات ورجحانات کا تاریخی عکس ہیں جن میں بہت کچھ من گھڑت، مافوق الفطرت واقعات اور خوش اعتقادی سے عبارت ہے۔[۶۲]

ناسخ ومنسوخ، اعجاز القرآن اور قصصِ قرآنی

جمہور اہل اسلام اور محقق علما کے ہاں قرآن میں نسخ کا وقوع، قرآن کا باعتبارِ فصاحت وبلاغت معجزہ ہونا اور تاریخی

واقعات سے متعلق قصص قرآنی کی مسلمہ حیثیت، ایسے امور ہیں جو تسلیم شدہ اور نا قابلِ انکار علمی حقائق کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن مستشرقینِ یورپ نے اپنے اسلام مخالف مقاصد کے پیشِ نظر ان امور سے متعلق شکوک وشبہات پیدا کرنے کی کوششیں کیں۔ ناسخ ومنسوخ کے تصور سے مستشرقین نے قرآن میں تضاد بیانی ثابت کرنے کی جسارت کی۔ مثلاً انہوں نے لکھا کہ ناسخ ومنسوخ مسلم علماء کا وضع کردہ وہ طریق ہے جس کے ذریعے وہ قرآنی آیات میں موجود تضاد کو رفع کرنے کی سعی کرتے ہیں۔[٦٣] انہوں نے ناسخ ومنسوخ کو اسلام کی کمزوری باور کرانے کی کوشش کرتے ہوئے کہا کہ اس سے خدا کے استقلالِ فیصلہ میں نقص لازم آتا ہے اور یہ ماننا پڑتا ہے کہ خدا کا ذہن تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ وہ ایک حکم دیتا ہے، لیکن بعد میں پتہ چلتا ہے کہ پہلا حکم مناسب نہیں تھا لہٰذا دوسرا حکم نافذ کر دیا جاتا ہے۔[٦٤] اعجاز القرآن کے ضمن میں عیسائی اہلِ قلم اس حقیقت سے انکار کرتے ہیں کہ قرآن فصاحت وبلاغت کے ایسے انتہائی معیار پر پہنچا ہوا ہے جو انسان کی دسترس سے باہر ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر قرآن کو انتہائی فصیح وبلیغ کلام مان بھی لیا جائے تو بھی اسے معجزہ اور کلامِ الٰہی کیونکر کہا جا سکتا ہے۔ اگر ایسا ہی ہو تو لاطینی ویونانی زبانوں کی فصیح وبلیغ کتابیں بھی معجزہ اور کلامِ الٰہی ماننی پڑیں گی۔[٦٥] قصصِ قرآنی سے متعلق مستشرقین نے ہرزہ سرائی کی کہ یہ عہد نامہ قدیم وجدید بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ان غیر مستند انجیلوں اور روایات سے ماخوذ ہیں جو عہدِ نزولِ قرآن کے یہودیوں اور عیسائیوں میں مروج تھیں۔[٦٦]

زیرِ نظر امور کے حوالے استشراقی اثرات کے زیر اثر سر سید نے نسخ اور قرآن کے بلحاظ فصاحت وبلاغت معجزہ ہونے کا انکار کیا ہے اور قصصِ قرآنی سے متعلق دور از کار تاویلات سے کام لیا ہے۔ نسخ کے ضمن میں سورہ البقرہ کی آیت ۱۰۶ کی تفسیر میں جمہور علماء کے موقف کو سختی سے رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں ہمارے مفسرین نے بے انتہا کج بحثیاں کی ہیں اور اسلام بلکہ خدا کو بدنام کیا ہے اور قرآن کو ایک شاعر کی بیاض بنا دیا ہے۔ ان لوگوں نے نہایت غلط طور پر لفظ آیت کو قرآنی آیت پر محمول کرتے ہوئے جھوٹی اور مصنوعی روایات کے زور پر قرآن میں نسخ کے حوالے سے اپنی تفسیروں کے ورق کے ورق سیاہ کر ڈالے ہیں، حالانکہ یہ بات نہ صرف خدا کی شان کے خلاف ہے بلکہ قرآن کے ادب کے بھی خلاف ہے۔ یہ بات تو مانی جا سکتی ہے کہ کچھ احکام شرائع سابقہ میں مامور بہ تھے مگر شرائع مابعد میں نہیں رہے، لیکن یہ بات کوئی ذی عقل کسی طور نہیں مان سکتا کہ شریعتِ محمدی میں پہلے ایک حکم دیا گیا اور بعد میں کسی دوسرے وقت میں منسوخ کر دیا گیا۔[٦٧] اعجاز القرآن کے حوالے سے سورہ البقرہ کی آیت ۲۳ کی تفسیر کے سلسلہ میں قرآن کے بلحاظِ فصاحت وبلاغت معجزہ ہونے کا انکار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ کہنا کہ قرآن کی مثل کلام کوئی شخص پیش نہیں کر سکتا، قرآن کے من جانب اللہ ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا۔ کسی کلام کی نظیر نہ ہونا اس بات کی تو دلیل ہو سکتا ہے کہ اس جیسا کوئی دوسرا کلام نہیں، مگر اس بات کی دلیل نہیں کہ وہ خدا کی طرف سے ہے۔ انسانوں کے بہت سے ایسے کلام دنیا میں موجود ہیں کہ فصاحت وبلاغت میں کوئی دوسرا کلام ان کی مثل نہیں، مگر وہ من جانب اللہ تسلیم نہیں کیے جاتے۔ اعجاز القرآن سے متعلق جو آیات پیش کی جاتی ہیں، ان میں کہیں اس بات کی طرف اشارہ موجود نہیں کہ فصاحت وبلاغت میں قرآن کی مثل کوئی کلام نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ قرآن جس طرح کی

ہدایت دیتا ہے، کوئی دوسری کتاب اس طرح کی ہدایت فراہم نہیں کرسکتی۔۶۸

(جاری)

حوالہ جات وحواشی

۴۱۔ وہی مصنف، تفسیر القرآن مع اصول تفسیر، ص ۶۱۳۔۶۲۴، وہی مصنف، تفسیر الجن والجان، آگرہ، ۱۸۹۲ء، ص ۲۔

۴۲۔ سائنسی اعتبار سے اس نظریہ کی کمزوری اس حقیقت سے بھی عیاں ہے کہ اس کے پرجوش متبعین اپنی جاں گسل کاوشوں کے باوصف اسے آج تک حتماً ثابت نہیں کرسکے۔ معروف ماہر حیاتیات ڈاکٹر ہلوک نور باقی نے حیاتیات کے معروف ماہر اور نظریۂ ارتقاء کے پرجوش حامی آر۔ بی۔ گولڈ شمڈٹ (R. B. Gold Shemidt) کے حوالے سے لکھا ہے کہ نظریۂ ارتقاء کے ثبوت میں آج تک ایک بھی شک وشبہ سے بالاتر سائنسی شہادت میسر نہیں آسکی۔ ڈاکٹر صاحب کے مطابق جدید سائنس دان دواں گش (Duan Gish) کے نزدیک انسان کا جانور سے ارتقاء پذیر ہونا محض ایک فلسفیانہ تخیل ہے جس کی کوئی سائنسی بنیاد نہیں۔ ڈاکٹر باقی نے پرزور سائنسی دلائل کی بنا پر ڈارونزم کی زبردست تردید کی ہے۔ آپ نے اپنی تصنیف میں نظریۂ ارتقاء کے خلاف معتبر سائنسی شہادتوں کا انبار لگا دیا ہے۔

تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: ہلوک نور باقی، ڈاکٹر، قرآنی آیات اور سائنسی حقائق (مترجم، سید محمد فیروز شاہ گیلانی)، کراچی، انڈس پبلشنگ کارپوریشن، ۱۹۹۴ء، ص ۱۸۵۔۱۹۵۔

۴۳۔ Kazi, M.A, Quranic Concepts and Scientific Theories, Jordan, Amman, Islamic Academy of Sciences, 1999, pp.28-29

۴۴۔ سرسید احمد خاں، تفسیر القرآن مع اصول تفسیر، ص ۱۲۴۔

۴۵۔ ایضاً، ص ۱۳۰۔

۴۶۔ ایضاً، ۱۳۲۔۱۳۸، ۷۷۹۔۷۸۱۔

۴۷۔ See for example; Coulson, N.J, Conflicts and tentions in Islamic Jurisprudence, London, The University of Chicago press, N.D.p.78, Encyclopedia of Crime and Justice, The free press, New York, 1983, Vol. 1, p. 194

۴۸۔ See for detail: The Encyclopedia of Religion, Op.Cit, Vol.7, pp.310-311, Encyclopedia of Crime and Justice, Op. Cit, p195.

۴۹۔ سرسید احمد خاں، تفسیر القرآن مع اصول تفسیر، ص ۵۱۸۔۵۱۹۔

۵۰۔ ایضاً، ص ۵۲۰۔۵۲۵۔

۵۱۔ Goldziher, Ignaz, Muslim Studies, translated by C.R.Barber $ S. M. Stern. Chicago, IL! Aldine Publishing, 1973, Vol. II.p.18.

۵۲۔ Ibid.p.44.

۵۳۔ Ibid.p.56.

۵۴۔فوادسیزگین،ڈاکٹر،مقدمہ تاریخ تدوینِ حدیث،(مترجم،سعید احمد)،اسلام آباد،ادارہ تحقیقاتِ اسلامی،۱۹۸۵،ص ۱۸۔

۵۵۔ See for example; Guillume, Alfred, The Traditions of Islam, Beirut, Khayats, 1966, pp.15, 47-50,60,78.

۵۶۔ Shacht,.J,The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford,1950,p.149,Idem, Introduction to Islamic law, Oxford,1964,p,34.

۵۷۔ The Encyciopedia Americana, Grolier incorporated, 1984,Vol.

۵۸۔ Jeffery, Arthur,Islam Muhammad and his Religion,Indiana polus, 1979, p.12.

۵۹۔سرسید احمد خاں،تفسیر القرآن،حصہ ہفتم،لاہور،دوست ایسوسی ایٹس،۱۹۹۶ء،ص ۶۴۔۷۳۔

۶۰۔ایضاً،ص ۷۱۔

۶۱۔ایضاً،ص ۷۱۔۷۲۔

۶۲۔عزیز احمد، پروفیسر، برِ صغیر میں اسلامی جدیدیت ،(مترجم، ڈاکٹر جمیل جالبی)،لاہور، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ،۱۹۸۹ء،ص ۸۰،۸۱۔

۶۳۔ Sale,George, The Quran, New York, 1890, p.52.

۶۴۔ Palmer, E, The Quran with an Introduction by R.Nicholson, first published 1880,Oxford University press, 1928, p.53.

۶۵۔رحمت اللہ کیرانوی،مولانا،بائبل سے قرآن تک،(مترجم،اکبر علی)،کراچی،مکتبہ دارالعلوم،۱۳۸۹ھ،جلد دوم،ص ۳۶۵۔

۶۶۔ Sale, George, The Quran, p.49.

۶۷۔سرسید احمد خاں،تفسیر القرآن مع اصول تفسیر،ص ۲۳۶۔۲۴۵۔