مشیر الحق

# ترجمہ قرآن
# کلام الٰہی کو سمجھنے کی انسانی کوشش

جناب شیخ الجامعہ صاحب، محترم اساتذہ، مہمانان گرامی!

سب سے پہلے تو میں، جناب شیخ الجامعہ، آپ کا اور اپنے ساتھیوں کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ مجھے عزت دی گئی کہ میں پروفیسر محمد مجیب یادگاری خطبات کے سلسلے کا اپنے خطبہ سے افتتاح کروں۔ اس اعزاز کا میں نے کبھی تصور بھی نہیں کیا تھا۔ لیکن آپ نے یہ عزت مجھے بخشی، اس کے لیے سراپا ممنون ہوں۔

مجیب صاحب کی علمی شخصیت کی مختلف جہتیں تھیں۔ وہ تاریخ کے عالم تھے، اردو میں ایک خاص اسٹائل کے موجد تھے، فنون لطیفہ سے انہیں عشق تھا۔ ڈرامے لکھنے اور انہیں اسٹیج کرنے کا انہیں شوق تھا، وہ پھولوں اور خاص طور سے گلابوں کے رسیا تھے، معلم تھے، مترجم تھے، مفکر تھے۔ ان میں سے کسی بھی موضوع پر ان کی یاد میں خطبہ پیش کیا جاسکتا ہے۔ اور مجھے یقین ہے کہ اگلے خطبات میں یہ موضوعات آہستہ آہستہ لئے جاتے رہیں گے۔ میں نے ان میں سے کسی موضوع کا انتخاب نہیں کیا

ہے۔ بلکہ ایک ایسا موضوع لیا ہے جس سے مجیب صاحب کو شغف تو بہت تھا لیکن اس موضوع کو وہ صرف اپنی مخصوص مجلسوں میں چھیڑا کرتے تھے۔ اور وہ موضوع تھا قرآن اور قرآن فہمی۔ اپنے آخری زمانہ میں انہوں نے بعض چھوٹی چھوٹی سورتوں کے ترجمے بھی کیے تھے' اور ان کے معانی کی گہرائیوں میں غواصی کرنے کی دعوت بھی دیا کرتے تھے۔ لیکن وہ چونکہ رسمی معنوں میں عالم نہیں تھے اس لیے اپنے نکالے ہوئے نتائج پر اصرار بھی نہیں کرتے تھے۔ ایک بار اس موضوع پر میری ان سے گفتگو ہو رہی تھی' کسی آیت کے مفہوم کی تعیین پر ہم دونوں ایک دوسرے سے مختلف الرائے تھے۔ میں اپنی رائے پر اڑا ہوا تھا' آخر انہوں نے جھنجلا کر کہا "کیا آپ نے خدا کے ذہن میں جھانک کر دیکھا ہے جو اتنے یقین سے کہہ رہے ہیں کہ اس آیت کا مطلب خدا کے ذہن میں بھی یہی ہے جو آپ سمجھ رہے ہیں۔" بات آئی گئی ہوگئی۔ لیکن میں ان کی یہ بات آج تک نہ بھول سکا اور جس قدر میں نے اس موضوع پر غور کیا اتنی ہی اس بات کی گہرائی نظر آتی گئی۔

اسی لیے' شیخ الجامعہ صاحب' جب میں نے خطبہ دینے کے لیے ہامی بھرلی' تو مجیب صاحب کے اسی سوال کو اس مجلس میں پہلے خطبہ کے طور پر پیش کرنے کے لیے منتخب کیا کہ انسان کیا اپنی محدود ذہنی سطح کے ساتھ یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ اس نے خدا کے کلام کو من و عن اسی طرح سمجھ لیا ہے جو خدا کا منشا ہے۔

---

مذہبی صحائف میں قرآن شریف کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ مسلمان اس کے ایک ایک لفظ کو خدا کا کلام مانتے ہیں' اور اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ جو قرآن آج موجود ہے اس کا ایک ایک لفظ وہی ہے جو آج سے چودہ سو برس

قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا۔ یہ بھی امرِ واقعہ ہے کہ غیروں کی طرف سے وقتاً فوقتاً اس دعوے پر اعتراضات کیے جاتے رہے' اور مسلمان ان اعتراضات کے جوابات بھی دیتے رہے ہیں' لیکن ہم سرِدست اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے۔ یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ مسلمان تو اپنی کتاب کے بارے میں اصرار کرتے ہیں کہ وہ خدا کا کلام ہے جب کہ دوسرے لوگ اپنے صحیفوں کے بارے میں اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کرتے اور یہ بات خود اپنی جگہ بہت اہمیت رکھتی ہے۔

قرآن کو خدا کا کلام سمجھنے کا مطلب کیا ہے؟ اس کا سیدھا سادہ ایک مطلب تو یہ ہے کہ جو لوگ اسے پڑھتے ہیں وہ براہِ راست خدا سے ہم کلام ہوتے ہیں۔ لیکن ہم کلامی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک مخاطب اور متکلم دونوں ایک دوسرے کے مفہوم کو نہ سمجھ رہے ہوں۔ ورنہ صرف الفاظ کو سمجھے بغیر دہراتے رہنے کو گفتگو نہیں کہا جاسکتا۔ اس لیے قرآن کے ذریعے خدا سے رابطہ قائم کرنے کے لیے ضروری ہے کہ مخاطب محسوس کرے کہ اللہ تعالیٰ اس سے براہِ راست گفتگو کر رہا ہے۔

کلامِ خداوندی کو سمجھنے کی انسانی کوشش اس وقت اور بھی ضروری ہو جاتی ہے جب قرآن کے وحیِ الٰہی ہونے کے عقیدہ کے ساتھ ساتھ یہ عقیدہ بھی جڑا ہوا ہو کہ یہ کلام ابدی اور ازلی ہے اور زمان و مکان کی پابندیوں سے بلند ہے۔ یہ درست ہے کہ قرآن تاریخ کے ایک خاص موقع اور ایک خاص زبان میں نازل ہوا تھا' لیکن اس کے مخاطب صرف اسی زبان والے اور اسی زمانے والے نہیں تھے' بلکہ وہ پوری دنیا کے لیے تھا۔ اس دنیا کے لیے جو چھٹی صدی میں تھی اور اس دنیا کے لیے بھی جو ساتویں صدی میں تھی' جو آٹھویں صدی میں تھی' یا کسی بھی صدی میں تھی یا رہے گی۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کے اولین مخاطب اگرچہ چھٹی صدی کے عرب تھے لیکن حقیقتاً

اس کا خطاب عرب اور غیر عرب، مسلم اور غیر مسلم سب سے تھا۔ اس لیے اگر کسی اور وجہ سے نہیں، تو کم از کم اسی عقیدہ کے باعث ضروری ہو جاتا ہے کہ ہم یہ جاننے کی کوشش کریں کہ خدا اپنے کلام کے ذریعے ہم سے کیا کہنا چاہتا ہے۔

کلام بامعنی الفاظ کے مجموعے کو کہتے ہیں۔ کلام حقیقتاً ایک ذریعہ ہے ایک ذہن سے دوسرے ذہن تک خیالات کو منتقل کرنے کا۔ نہ تو بے معنی الفاظ رابطہ کا کام دے سکتے ہیں اور نہ ہی ایسے بامعنی الفاظ جس کے معنی سے مخاطب اور متکلم میں سے صرف ایک ہی واقف ہو۔ اسی لیے ترسیل اور ابلاغ کی خاطر لفظ کے ساتھ ساتھ معنی کو بھی اہمیت حاصل ہو جاتی ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ معنی سے واقفیت صرف انہیں حالات میں ضروری ہے جب متکلم کی زبان مخاطب کے لیے اجنبی ہو۔ بلکہ معنی سے واقفیت اس وقت بھی ضروری ہوتی ہے جب دونوں کی زبان ایک ہو، کیونکہ معنی کی مختلف سطحیں ہوتی ہیں اور جب تک مخاطب اور متکلم دونوں کے ذہن میں معنی کی سطح یکساں نہ ہو، ضروری نہیں ہے کہ متکلم کے ذہن میں معنی کی جو تصویر ہو وہی بعینہ مخاطب کے ذہن پر بن جائے۔ دراصل معانی ہی مجرد خیالات کو ایک متعین شکل عطا کرتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد بھی جیسا کہ میں نے عرض کیا، یہ احتمال باقی رہ جاتا ہے کہ کسی ایک ہی بیان کی تصویر دو یا زیادہ لوگوں کے ذہنوں کے پردے پر مختلف انداز سے مرتسم ہو۔ بات دراصل یہ ہے کہ لفظی ذریعہ ابلاغ میں یہ ضروری نہیں ہے کہ متکلم کے ذہن میں اپنے کلام کا جو مفہوم ہے، وہی بعینہ مخاطب کے ذہن میں بھی ہو۔ مثلاً اگر میں آپ سے یہ کہوں کہ میں نے آپ کی بات سمجھ لی ہے تو اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ میں نے آپ کے ذہن کا پوری طرح ایکسرے کر لیا ہے، اور جو کچھ آپ الفاظ کے ذریعے مجھ تک پہنچانا چاہتے ہیں وہ بعینہ میرے ذہن پر نقش ہو گیا ہے۔ اس کے برعکس میں صرف یہ کہہ سکتا ہوں

کہ آپ کے الفاظ نے میرے ذہن پر کچھ نقوش بنائے ہیں جو قریب قریب ویسے ہی ہیں جیسے آپ کے ذہن میں ہیں۔

الفاظ کے ذریعے خیالات کی صحیح اور مکمل ترسیل کی راہ میں کئی دشواریاں پیش آتی ہیں۔ جس طرح مشینی نشریہ کو صحیح طور سے وصول کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آواز کو قبول کرنے والی مشین بھی اسی فریکوئنسی پر لگائی گئی ہو جس فریکوئنسی پر نشریات ہو رہی ہیں۔ اسی طرح ذہنی نشریات کی بھی فریکوئنسی ہوتی ہے اور وہ ہے متکلم اور مخاطب کی ذہنی سطح۔ دونوں کی ذہنی سطح میں جس قدر مماثلت ہوگی' غلط فہمیوں کا امکان اتنا ہی کم رہے گا۔

یہ بات اس وقت اور بھی اہم ہو جاتی ہے جب متکلم اور مخاطب میں ایک تو انسان ہو اور دوسرا انسان کا خالق' اور انسان اپنے محدود علم اور ذہنی صلاحیتوں کی بنیاد پر کلام خداوندی کے مفہوم کو متعین کرنے کی کوشش کرے۔ یہاں بھی زبان کے نقطہ نظر سے مخاطب دو قسم کے ہوسکتے ہیں ایک تو وہ جن کی مادری زبان عربی ہے' اور دوسرے وہ جن کی زبان تو عربی نہیں ہے لیکن انہوں نے اس زبان کے علم کو حاصل کیا ہے۔ اس فرق کے باوجود یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ اول الذکر طبقہ سے تعلق رکھنے والے تمام لوگ صرف زبان سے پیدائشی واقفیت کی بنا پر کلام خداوندی کے مفہوم کو متعین کرنے میں یکساں درجہ رکھ سکتے ہیں' اسی لیے ہمیں تاریخ میں ایسے واقعات ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ صدر اول میں بھی مختلف لوگ اپنی اپنی ذہنی سطح کے مطابق قرآن کے مفہوم کی تعیین کرتے تھے۔ مثلاً حضرت عمرؓ کے حالات میں ملتا ہے کہ ایک دن انہوں نے اپنے ساتھیوں کے سامنے قرآن کی حسب ذیل آیت پڑھی:

ایود احدکم ان تکون له جنة من نخیل و اعناب تجری من تحتها الانهار له فیها من کل الثمرات واصابها الکبر وله ذریة ضعفاء فاصابها اعصار فیه نار فاحترقت۔

یعنی "کیا تم میں سے کوئی شخص اس بات کو پسند کرے گا کہ اس کے پاس انگور اور کھجور کے ایسے باغ ہوں جن کے درمیان نہریں بہہ رہی ہوں۔ ان پر پھل لدے ہوئے ہوں۔ مگر اس کے بچے ابھی کم عمر ہی ہوں کہ اس کا بڑھاپا آجائے، اور پھر اچانک اس باغ میں ایسی آگ لگے کہ سب کچھ جل کر راکھ ہو جائے۔"

حضرت عمرؓ نے اپنے ساتھیوں سے پوچھا کہ ان کے خیال میں ان الفاظ کے ذریعے اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے کیا کہنا چاہتا ہے؟ تقریباً سب ہی لوگوں نے اس آیت کو اس کے ظاہری معنوں میں لیا اور وہی تصویر پیش کی جو بظاہر نظر آتی ہے، یعنی انسان، اس کی ارضی ملکیت، طبعی مصائب اور اچانک تباہی۔ لیکن مشہور مفسر حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا خیال تھا کہ یہ آیت دراصل ان نیک اشخاص کے لیے ایک طرح سے تنبیہہ کے طور پر نازل کی گئی تھی جن کا کسی وجہ سے اللہ تعالیٰ امتحان لینا چاہتا ہے۔ ایسے لوگوں کے پاس نیکیوں کا خزانہ ضرور ہوتا ہے لیکن جب شیطان انہیں برائی کی راہ پر ڈالنے کے لیے آگے بڑھتا ہے اور وہ اس کے بہکاوے میں آجاتے ہیں تو پھر نیکیوں کا باغ دیکھتے ہی دیکھتے راکھ کا ڈھیر بن جاتا ہے۔

اب آپ دیکھیے، آیت ایک، اس کے مخاطب بھی ایک، ان کی زبان بھی ایک، لیکن ذہنی سطح پر فرق کے باعث ایک ہی آیت کے دو بالکل الگ الگ مفہوم۔ ایک کے نزدیک وہ روزمرہ پیش آنے والے حادثات کی ایک معمولی سی تصویر کشی تھی، اور دوسرے کے نزدیک وہ عام سطح سے اوپر اٹھ کر کہی گئی ایک غیر معمولی بات تھی۔ لیکن کیا اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست ہوگا کہ جو لوگ معنی کی ظاہری سطح تک رہ گئے تھے انہوں نے خدا کے کلام کو پوری طرح نہیں سمجھا تھا یا کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے جو مفہوم بتایا وہی حتمی اور آخری تھا، اور اب کسی دوسرے مفہوم کا امکان نہیں ہے؟ ہم

قطعاً" ایسا کوئی فیصلہ نہیں سنا سکتے، کیونکہ ہم اپنے محدود علم کی بنا پر یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ خدا کے لامحدود ذہن میں اس آیت کی جو تصویر ہے اسے ہمارے ذہن نے اس کی تمام جزئیات کے ساتھ من و عن قبول کرلیا ہے۔

مذکورہ بالا مثال میں شارحین کی مادری زبان بھی وہی تھی جو قرآن کی ہے۔ جب وہاں یہ حال تھا تو ذرا سوچئے کہ غیر اہل زبان جب سیکھی ہوئی عربی کی مدد سے کلام خداوندی کا مفہوم متعین کرنے کی کوشش کریں گے تو کیا وہ ترجمے اور تفسیر میں ایک دوسرے سے مختلف نہ ہونگے۔ غیر اہل زبان کو سب سے پہلی دشواری تو قرآنی الفاظ کے مرادفات کی تعیین میں پیش آتی ہے۔ انہیں اپنی زبان کے ایسے الفاظ تلاش کرنے پڑتے ہیں جو عربی الفاظ کے پورے مفہوم کو ادا کر دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں، کیونکہ اس کے بغیر ترسیل معانی ممکن نہیں۔ دشواری یہ ہے کہ مرادفات کا انتخاب انسان اپنی ذہنی سطح اور طبعی پسند کی بنیاد پر کرتا ہے، اسی لیے کبھی کبھی ایک ہی لفظ کے لیے مختلف مترجم مختلف الفاظ کا انتخاب کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قواعد اور زبان کے اعتبار سے صحیح ترجمہ ہونے کے باوجود ایک ہی عبارت کے کئی الگ الگ ترجمے ہوتے ہیں۔ اس بات کی وضاحت کرنے کے لیے ہم اس وقت قرآن کے چند انگریزی ترجموں سے کچھ مثالیں آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں۔

اردو ترجموں کے بجائے میں نے انگریزی ترجموں کا انتخاب قصداً" کیا ہے۔ کیونکہ اردو زبان میں عربی کے بہت سارے الفاظ اپنی موجودہ صورت اور معانی کے ساتھ جگہ پاچکے ہیں۔ مثلاً رحمٰن، رحیم، جبار، قہار، رحمت، برکت، جنت، جہنم وغیرہ اور قرآن کے اکثر و بیشتر اردو مترجمین ترجمہ کرتے وقت انہی الفاظ کو استعمال کر لیتے ہیں۔ لیکن انگریزی ترجموں میں ایسا ممکن نہیں ہے۔ یہاں مترجم کو ہر ہر لفظ کے لیے ایک اجنبی زبان کا ہم معنی لفظ تلاش کرنا پڑتا ہے اور یہیں پر اس کی ذہنی سطح اور انتخاب الفاظ کے معاملے میں اس کی ذاتی

پسند اور ناپسند کا پتہ چلتا ہے۔ بہرحال میں نے سردست حسب ذیل ٦ مترجمین مار ماڈوک پکتھال، لیوپولڈ محمد اسد، عبداللہ یوسف علی، اے، جے آربری، محمود زید اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کو منتخب کیا ہے۔ یہ انتخاب قصداً" اور عمداً" ہے۔ میرے خیال میں یہ مترجمین چند مختلف ذہنوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔

محمد اسد اور پکتھال کی پیدائش علی الترتیب یہودی اور عیسائی گھرانوں میں ہوئی تھی۔ .ںطناً" عیسائی اور وطناً" یوروپی تھے۔ لیکن تحقیق و مطالعہ کے بعد دونوں ہی نے اسلام قبول کر لیا۔ اس طرح یہ ایسے نومسلموں کی نمائندگی کرتے ہیں جن کی ذہنی نشوونما اور تعلیم و تربیت تو غیر مسلم یوروپی ماحول میں ہوئی لیکن قرآن کے مفہوم کی تعیین انہوں نے اسلام قبول کرنے کے بعد کی۔ اس یکسانیت کے باوجود اسد اور پکتھال میں ایک فرق بھی ہے۔ پکتھال انگریز تھے اور انہوں نے قرآن کے ترجمے کے لیے اپنی مادری زبان انگریزی کا انتخاب کیا۔ اس کے برعکس اسد آسٹرین نومسلم تھے اور ان کی مادری زبان نہ عربی تھی نہ انگریزی۔ تیسرے مترجم آربری کی مادری زبان اگرچہ پکتھال کی طرح انگریزی ہی تھی لیکن وہ آخر دم تک عیسائی رہے اور عیسائی ذہن کے ساتھ قرآن کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہے۔

عبداللہ یوسف علی اور مولانا مودودی اس برصغیر کی ہند اسلامی تہذیب کی نمائندگی کرتے ہیں، اس فرق کے ساتھ کہ مولانا مودودی کو ایک طرح سے اسلامی مفکر کا درجہ حاصل ہو گیا ہے جس سے عبداللہ یوسف علی محروم رہے۔ علاوہ ازیں مولانا مودودی کا انگریزی ترجمہ خود ان کے اپنے قلم سے نہیں ہے بلکہ ان کے اردو ترجمہ کو ایک دوسرے پاکستانی مترجم محمد اکبر نے اصل مترجم کی نگرانی میں انگریزی کا قالب پہنایا ہے۔ گویا ہم اسے ترجمہ در ترجمہ کہہ سکتے ہیں۔

محمود زید کی مادری زبان وہی ہے جو قرآن کی ہے' لیکن ترجمہ کی زبان ان کے لیے اجنبی زبان کا درجہ رکھتی ہے۔ علاوہ ازیں ان کا ترجمہ دوسرے مترجمین کی طرح انفرادی کوشش کا نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ ایک غیر عرب این' جے' داؤد کے انگریزی ترجمہ قرآن پر بیروت (لبنان) کی سنی اور شیعی علماء کی ایک کونسل کی زیر نگرانی انہوں نے نظر ثانی کی ہے جسے کونسل نے اپنی مہر تصدیق کے ساتھ شائع کیا ہے یوں اس ترجمہ کو کم از کم وہ لوگ "سرکاری ترجمہ" کہہ سکتے ہیں جو کونسل کی مہر کو اہمیت دیتے ہوں گے۔

اس تعارفی نوٹ کے بعد آیئے دیکھیں کہ ان لوگوں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا ترجمہ کرتے وقت قرآن کے تین کلیدی الفاظ اللہ' الرحمٰن اور الرحیم کے لیے انگریزی زبان کے کون سے الفاظ استعمال کیے ہیں۔

(۱) پکتھال کے الفاظ میں "اللہ کے نام سے جو Beneficent اور Merciful ہے"

(۲) مولانا مودودی کے الفاظ میں "اللہ کے نام سے جو Compassionate اور Merciful ہے۔"

(۳) محمود زید کے الفاظ میں "اللہ کے نام سے جو Compassionate اور Merciful ہے۔"

(۴) محمد اسد کے الفاظ میں "God کے نام سے جو The Most Gracious اور The Dispenser of Grace ہے۔"

(۵) عبداللہ یوسف علی کے الفاظ میں "God کے نام سے جو Most Gracious اور Most Merciful ہے۔"

(۶) آربری کے الفاظ میں "God کے نام سے جو The Merciful اور The Compassionate ہے۔"

آپ نے دیکھا کہ بات صرف تین کلیدی لفظوں کی ہے لیکن ۶

مترجمین میں سے صرف دو مترجم مولانا مودودی اور محمود زید کو چھوڑ کر بقیہ سب نے تینوں لفظوں کے الگ الگ انگریزی الفاظ کا انتخاب کیا ہے۔ جہاں تک لفظ "اللہ" کے ترجمہ کا سوال ہے مترجمین برابر برابر دو گروہ میں بٹ گئے ہیں۔ تین نے لفظ "اللہ" کو باقی رکھا ہے اور تین نے اس کی جگہ انگریزی کا لفظ God منتخب کیا ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ یہ فرق دراصل مترجمین کے معہود ذہنی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اللہ کے ۹۹ نام بتائے جاتے ہیں لیکن صرف "اللہ" کو اس کا ذاتی نام کہا جاتا ہے بقیہ تمام نام اس کی صفات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہمارے اور آپ کے ناموں کی طرح "اللہ" بھی ایک ایسا ہی ذاتی نام ہے جس کا ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں' یا چونکہ اللہ کی ذات ہر قسم کی گروہ بندیوں سے بالا ہے اس لیے اسے دوسری زبانوں میں اسی نام سے پکارا جانا چاہیے جو اس ذات اعلیٰ کے لیے اس زبان میں رائج ہو۔ اس سوال کا جواب ہمیں مذکورہ بالا مترجمین کے یہاں مل جاتا ہے۔ جن لوگوں نے اللہ کے بجائے انگریزی لفظ God منتخب کیا ہے وہ اس طبقہ کی نمائندگی کرتے ہیں جو یہ سوچتا ہے کہ وہ ذات اعلیٰ بے نام ہے اس لیے جہاں جس نام سے لوگ اسے جانتے ہوں وہاں اسی نام سے اسے پکارا جانا چاہیے۔

اب آیئے' الرحمٰن اور الرحیم کو دیکھیں۔ یہاں بھی مترجمین ایک دوسرے کے ہم نوا نہیں ہیں۔ اس سلسلے میں دلچسپ بات یہ ہے کہ مترجمین نے ان دونوں الفاظ کے لیے نہ صرف مختلف مرادفات استعمال کیے ہیں بلکہ ایک مترجم نے الرحمٰن کے لیے جو انگریزی لفظ استعمال کیا ہے اسی کو دوسرے نے الرحیم کا مترادف سمجھا ہے۔ مثلاً آربری الرحمٰن کا ترجمہ Merciful کرتے ہیں' جب کہ پکتھال' زید اور مولانا مودودی کی نظروں میں Merciful الرحیم کا مرادف ہے۔ اس طرح اگر ہم آربری کے انتخاب

الفاظ کو معیار مان کر آگے بڑھیں تو ان کا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پکتھال، زید اور مولانا مودودی کے ترجموں کے مطابق بسم اللہ الرحیم الرحمٰن ہو جائے گا۔

اللہ کے سلسلے میں ابھی ہم نے یہ بتایا تھا کہ بعض مترجمین اس لفظ کا ترجمہ نہیں کرتے۔ الرحمٰن کے سلسلے میں بھی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ اسم صفاتی ہے یا اسی ذات کا ایک دوسرا نام ہے جسے ہم اللہ کہتے ہیں۔ ہمارے مذکورہ بالا مترجمین تو کم از کم اس معاملے میں ہم خیال نظر آتے ہیں کہ الرحمٰن ایک صفاتی نام ہے، اسی لیے ان میں سے ہر ایک نے اس کا انگریزی مرادف استعمال کیا ہے۔ لیکن معاملہ اتنا آسان نہیں ہے جتنا کہ وہ بظاہر نظر آتا ہے۔ مثلاً علامہ سید سلیمان ندوی نے اپنی مشہور کتاب "ارض القرآن" (جلد دوم، طبع چہارم، اعظم گڑھ، ۱۹۵۶ء، ص ۲۳۲) میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اللہ کی طرف الرحمٰن بھی اسم ذات ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق شمالی عرب کے لوگ جس معبود کو اللہ کے نام سے جانتے تھے، وہی معبود جنوبی عرب کے لوگوں میں الرحمٰن کے نام سے پوجا جاتا تھا، چونکہ شمالی عرب کے لوگ "الرحمٰن" سے زیادہ مانوس نہیں تھے اسی لیے جب قرآن (۲۵:۶۰) نے حکم دیا کہ "واسجدوا للرحمٰن" یعنی الرحمٰن کو سجدہ کرو، تو انہوں نے یہ سمجھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے علاوہ کسی دوسرے معبود کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دے رہے ہیں، اس لیے جواباً کہا " وما الرحمٰن" اور یہ الرحمٰن کون ہے؟ اس آیت کا ترجمہ کرتے وقت آربری، عبداللہ یوسف علی، پکتھال اور محمود زید نے الرحمٰن کے انگریزی مترادف کے بعد قوسین میں اللہ یا God کا اضافہ کر دیا ہے۔ اس طرح اگر ان کے انگریزی ترجمے کو اس تشریحی اضافہ کے ساتھ دوبارہ عربی میں منتقل کیا جائے تو قرآنی آیت "اسجد واللرحمٰن" "اسجدوا (للّٰہ) الرحمٰن" میں بدل جائے گی۔ ان لوگوں کے برعکس علامہ سید سلیمان ندوی چونکہ الرحمٰن کو بھی اسم ذات کہتے ہیں اس لیے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں انہوں

نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کا ترجمہ کیا ہے:

"اس خدا کے نام سے جس کا دوسرا نام رحمٰن ہے اور جو رحمت والا ہے۔"

(۲)

ابھی تک ہم نے اس مسئلہ کو پیش نظر رکھا تھا کہ ایک لفظ کے بالمقابل دوسری زبان کے ہم معنی الفاظ کے انتخاب کی بنیاد پر مترجمین میں باہم اختلاف رائے پیدا ہوتا ہے۔ اور اگرچہ ہر لفظ اپنی جگہ مناسب ہوتا ہے لیکن پھر بھی یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جاسکتی کہ متن کا مصنف اگر ترجمہ کی زبان میں اظہار خیال کر رہا ہوتا تو وہ کس لفظ کا انتخاب کرتا۔ مثلاً کوئی بھلا یہ کس طرح متعین طور پر کہہ سکتا ہے کہ اگر قرآن شریف انگریزی میں نازل ہوا ہوتا تو بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم کی بجائے انگریزی کا کون سا مترادف جملہ ہوتا۔ وہ محمد اسد کے بقول:

In The Name of God, The Most Gracious, The Dispenser of Grace

یا مولانا ابو الاعلیٰ مودودی کے الفاظ میں:

In the Name of Allah, The Merciful, The Compassionate

یا مذکورہ بالا دونوں ہم معنی جملوں میں سے کوئی تیسرا جملہ ہوتا۔

یہ مسئلہ تھا ہم معنی الفاظ کے انتخاب کا۔ اب آیئے ایک دوسرے مسئلہ پر غور کریں۔ مختلف الفاظ سے مل کر بنے ہوئے جملوں کے معانی کا تعین جملوں کے مختلف ٹکڑوں کے جوڑ اور ان کے اوقاف پر منحصر ہے۔ کسی عبارت کو ایک سانس میں مسلسل پڑھنے اور اسے رک رک کر مختلف جگہوں پر سکتہ دے کر پڑھنے میں بڑا فرق ہے۔ ضروری نہیں ہے کہ ان دونوں طریقوں میں جملے کا بنیادی مفہوم بدل جائے، لیکن بیان کے کچھ حصہ پر زور دینے اور نہ دینے سے جو مفہومیاتی فرق پیدا ہوتا ہے اس کے امکان کو تو نظرانداز نہیں کیا

جاسکتا۔ آیئے اس بات کو ایک مثال سے سمجھیں۔

سورۃ الفاتحہ کا آخری ٹکڑا اھدنا الصراط المستقیم ○ صراط الذین انعمت علیهم ○ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین ○ تین آیتوں کا مجموعہ ہے۔ پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے بندے کے منہ سے صراط مستقیم پر چلتے رہنے کی دعا منگوائی ہے۔ اور بقیہ دو آیتوں میں یہ سمجھایا گیا ہے کہ کس راستے کو صراط مستقیم کہا جائے گا۔ قرآن کے قواعد و اوقاف کے مطابق جنھیں نزول قرآن کے بہت بعد علماء نے مرتب کیا' اور جس پر اب پوری امت کا اجماع ہے' یہ ضروری ہے کہ ان تینوں آیتوں کو الگ الگ کیے بغیر تسلسل کے ساتھ پڑھا جائے لیکن اس کے باوجود مترجمین اور مفسرین قرآن اس مسئلہ پر باہم مختلف الرائے ہیں کہ بعد کی دو تشریحی آیتوں میں اس ایک ہی گروہ کا ذکر ہے جو نعمتوں سے نوازا گیا ہے اور غضب و گمراہی سے بچا رہا' یا دو الگ الگ گروہوں کی بات کی جا رہی ہے کہ ان میں سے ایک گروہ تو وہ ہے جس پر انعامات کی بارش کی گئی اور دوسرا گروہ وہ ہے جو غضب خداوندی اور گمراہی میں پڑے۔ یہ اختلاف رائے عربوں اور غیر عربوں دونوں کے یہاں ملتا ہے۔ مثلاً قدیم عربی مفسرین میں بیضاوی اور زمخشری اور جدید غیر عرب مترجمین میں مولانا مودودی' عبداللہ یوسف علی وغیرہ اس رائے کے ہیں کہ یہ ایک ہی گروہ کا تذکرہ ہے اس لیے وہ اس کا ترجمہ کچھ اس طرح کرتے ہیں۔ "ہمیں سیدھا راستہ دکھا' ان لوگوں کا جن پر تو نے انعام فرمایا' جو معتوب نہیں ہوئے' جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں۔"

دوسری طرف قدماء میں بغوی اور ابن کثیر اور اپنے زمانے میں پکتھال' آربری' زید' محمد اسد اور کئی دوسرے ہندی و غیر ہندی علماء اسے دو الگ الگ گروہوں کا تذکرہ سمجھتے ہیں اور آیت کا ترجمہ کچھ اس طرح کرتے ہیں۔ "سیدھی راہ دکھا' ان لوگوں کی راہ دکھا جن پر تو نے کرم فرمایا۔ ایسوں

کی راہ نہیں جن پر غضب کیا گیا ہے' نہ ایسوں کی جو گمراہ ہیں۔"

ویسے دیکھیے تو مطلب دونوں ترجموں کا ایک ہی نکلتا ہے لیکن یہ بات کس طرح طے کی جاسکتی ہے کہ اس سورہ کے نازل کرتے وقت خود خدا کے ذہن میں کون سی بات تھی۔ کیا اس کی نظروں کے سامنے دو الگ الگ اشخاص کے نمونے تھے یا ایک ہی گروہ کی دو علیحدہ علیحدہ مثبت اور منفی خصوصیات کا بیان مقصود تھا۔ انسان کے لیے ممکن نہیں کہ وہ یہ متعین کرسکے کہ خود خدا کا مقصود کیا تھا' اسی لیے اب یہ کہا جاتا ہے کہ دونوں طریق بیان یکساں طور پر صحیح اور قابل تسلیم ہیں۔

قرآن کی تلاوت کرتے وقت آپ نے دیکھا ہوگا کہ بعض الفاظ کے دونوں طرف تین تین نقطے لگے ہوتے ہیں۔ یہ ایک طرح سے کسی لفظ کو قوسین میں لکھنے کا قدیم انداز ہے' اور قرآنی اصطلاح کتابت میں اسے معانقہ کہتے ہیں۔ گویا نقطوں کے درمیان لکھا ہوا لفظ اپنے دائیں اور بائیں والے لفظ سے گلے مل رہا ہے۔ اس طرح یہ لفظ یا تو دائیں والے لفظ کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے گا یا بائیں والے لفظ کے ساتھ۔ یوں تلاوت اگرچہ دونوں طرح جائز ہے لیکن ترجمے میں عبارت کا مفہوم دو الگ الگ طریقوں سے ادا ہوگا۔ آیئے اس کو ایک مثال سے سمجھیں۔ سورۃ البقرہ کی دوسری آیت : ذلک الکتب لا ریب∴ فیه∴ ھدی للمتقین ○ اس آیت میں' جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں فیہ کے دونوں طرف تین تین نقطے لگا کر اسے ایک طرح سے قوسین میں لکھ دیا گیا ہے۔ اب آپ دونوں طریق تلاوت کے تحت اس آیت کا ترجمہ ملاحظہ فرمایئے۔ پہلی صورت میں ہم اسے یوں پڑھیں گے۔ "ذلک الکتاب لاریب -- فیه ھدی للمتقین" یعنی "بلاشبہ یہ کتاب ہے -- اس میں متقیوں کے لیے ہدایت ہے۔" دوسری صورت میں اسے "ذلک الکتاب لا ریب فیه -- ھدی للمتقین" پڑھا جائے گا' یعنی "یہ ایسی کتاب ہے جس میں شک و

شبہ کی کوئی بات نہیں ہے-- یہ متقیوں کے لیے راہ نما ہے۔"

ہمارے مذکورہ بالا مترجمین میں سے پکتھال، زید اور آربری نے اول الذکر ترجمے کو اختیار کیا ہے اور عبداللہ یوسف علی، اور مولانا مودودی نے آخر الذکر ترجمے کو۔ مگر دیکھیے کہ دونوں ترجموں کا مفہوم الگ الگ ہے۔

## (۳)

آیئے اب دو ایک ایسی آیتوں پر بھی غور کریں جن کی بنیاد پر کسی شرعی مسئلے کی تعیین ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر ہم ایسی دو آیتوں کو یہاں پیش کرتے ہیں جن میں سے ایک وضو سے تعلق رکھتی ہے اور دوسری رمضان کے روزوں سے۔

وضو میں، جیسا کہ آپ اور ہم جانتے ہیں، چہروں، کہنیوں تک ہاتھوں اور ٹخنوں تک پیروں کو دھویا جاتا ہے اور سر کے ایک حصہ کا مسح کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات ذہن میں رہنی چاہیے کہ وضو کا یہ طریقہ سنی فقہ کے مطابق ہے۔ شیعہ فقہ کی رو سے پیروں کا دھونا ضروری نہیں ہے بلکہ ان پر مسح کر لینا کافی ہے۔ بہرحال دونوں کا انحصار قرآن کی حسب ذیل آیت پر ہے:۔

یا ایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلواۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا بروسکم وارجلکم الی الکعبین ○

یعنی اے مومنو! جب تم نماز کے لیے اٹھو تو دھوؤ اپنے چہروں کو اور کہنیوں تک ہاتھوں کو اور مسح کرو اپنے سروں پر اور اپنے دونوں پیروں پر ٹخنوں تک (یا دھوؤ اپنے دونوں پیروں کو ٹخنوں تک)۔

اس آیت میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں دھونے کے حکم کے معاً بعد چہرے اور ہاتھوں کا ذکر ہے اور فعل مسح کے بعد سر اور پیروں کا۔ اس طرح بظاہر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت چہرے اور ہاتھوں کو دھونے کا حکم دے رہی ہے اور سر اور پیروں پر مسح کرنے کا، لیکن سنی مفسرین کے مطابق

اس آیت میں چاروں اعضاء کا یکے بعد دیگرے ذکر اس ترتیب سے کیا گیا ہے جس ترتیب سے وہ وضو میں دھوئے یا مسح کیے جاتے ہیں' اور چونکہ ان کے نقطہ نظر سے صحیح احادیث کی رو سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وضو میں پیروں کو دھویا کرتے تھے اس لیے وہ کہتے ہیں کہ پیروں کا ذکر اگرچہ وامسحوا (مسح کرو) کے بعد کیا گیا ہے۔ لیکن حقیقتاً اس کا تعلق حکم مسح کے بجائے حکم غسل (دھونے) سے ہے۔ اس کے برعکس شیعی علماء کے نزدیک معتبر احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضورؐ پیروں پر مسح بھی کیا کرتے تھے۔ ہم یہاں ان دلائل کی بحث میں نہیں پڑنا چاہتے جو دونوں مسلکوں کے علماء اپنی فقہ کی فوقیت ثابت کرنے کے لیے پیش کرتے ہیں۔ ہم نے اس مسلکی اختلاف کی طرف صرف اس لیے آپ کی توجہ مبذول کرائی ہے کہ اس کی روشنی میں آپ دیکھ سکیں کہ ہمارے مذکورہ بالا مترجمین اس آیت کا ترجمہ کس طرح کرتے ہیں۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی' اسد' پکتھال اور عبداللہ یوسف علی چونکہ وضو میں پیروں کو دھونا ضروری سمجھتے ہیں اس لیے وہ وامسحوابروسکم و ارجلکم کا ترجمہ کرتے وقت ارجلکم سے پہلے قوسین میں واغسلوا (اور دھوؤ) کا اضافہ کر دیتے ہیں۔ آربری اور محمود زید اپنے ترجمہ میں اس قسم کا کوئی اضافہ نہیں کرتے اس لیے وہ ترجمہ کرتے وقت "اپنے سروں اور پیروں پر مسح کرو۔"

اگر حدیثوں سے حضورؐ کے صرف ایک ہی طریقہ کا پتہ چلتا تب تو ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے تھے کہ منشائے الٰہی بھی یہی تھا' لیکن جب حدیثوں ہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے پیروں کو دھویا بھی ہے اور ان پر مسح بھی کیا ہے تب ہم کس بنیاد پر یہ دعویٰ کرسکتے ہیں کہ ہم نے اس آیت کا جو مطلب سمجھا ہے وہی ذہن الٰہی میں بھی ہے۔ دراصل معاملہ یہ ہے کہ ہم نے دلائل کی

روشنی میں جب ایک مسلک کو صحیح تسلیم کر لیا تو پھر اسی مسلک کے مطابق آیت کا مفہوم نکالنے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن اگر اسی کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی کہیں کہ صرف ہمارا ہی ترجمہ ذہن الٰہی کی عکاسی کر رہا ہے تو کیا ہم ایک ایسا دعویٰ نہیں کرتے جس کا ہمارے پاس کوئی ثبوت نہیں۔

اب آیئے سورۃ البقرہ کی دو آیتیں لیں جن میں روزے سے متعلق کچھ باتیں بتائی گئی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ایامًا معدودات ط فمن کان منکم مریضًا اوعلٰی سفر فعدۃ من ایام اخر ط وعلی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین ط فمن تطوع خیراً فھو خیرلہ ط وان تصوموا خیر لکم ان کنتم تعلمون ○ (۱۸۴)

اس آیت کا ترجمہ کچھ اس طرح ہے۔ "(روزے کے) چند گنے ہوئے دن ہیں۔ پھر جو کوئی تم میں بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اس کے لیے اجازت ہے کہ دوسرے دنوں میں روزے رکھ کر دنوں کی گنتی پوری کر لے۔ اور جن لوگوں کے لیے روزہ رکھنا ناقابل برداشت ہو تو ان کے لیے روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دینا ہے۔ پھر اگر کوئی اپنی خوشی سے کچھ زیادہ کرے تو یہ اس کے لیے مزید اجر کا موجب ہو گا۔ لیکن اگر تم سمجھ بوجھ رکھتے ہو تو سمجھ لو کہ روزہ رکھنا بہتر ہے۔"

اس آیت میں کلیدی جملہ یطیقونہ ہے، جس کا ترجمہ میں نے "اور جن لوگوں کے لیے روزہ رکھنا ناقابل برداشت ہو" لکھا ہے۔ لیکن عربی زبان کے اس جملہ کو اردو زبان میں دوسرے طریقوں سے بھی ادا کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً "اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں" یا "جو لوگ فدیہ دینے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔" طرز ادا اور مفہوم کا یہ اختلاف دو وجھوں سے ہے۔ ایک تو یہ کہ یطیقون عربی زبان میں اثباتی اور منفی دونوں مفہوم رکھتا ہے۔

یعنی "طاقت رکھتے ہوں" یا "طاقت نہ رکھتے ہوں" دوسری طرف فعل یطیقون سے متصل ضمیرہ (اس) کے مرجع کی تعیین کا مسئلہ ہے۔ "اس" سے مراد کیا ہے' روزہ یا فدیہ۔ آیات و احادیث کی بنیاد پر ہر فقہی مسلک کے علماء کا اس بات پر اجماع ہوچکا ہے کہ روزہ ہر عاقل و بالغ پر فرض ہے ہاں جو لوگ مریض یا مسافر ہوں وہ بعد میں قضا کرسکتے ہیں اور جو لوگ اتنے بیمار یا ضعیف ہوں کہ انہیں بعد میں بھی روزہ رکھنے کی امید نہ ہو وہ روزہ کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلائیں۔ اس حکم کو تو ایک مسئلے کے طور پر تسلیم کرلیا گیا ہے' لیکن آیئے دیکھیں کہ ہمارے مترجمین نے اس آیت کو کس کس انداز سے سمجھا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کے خیال میں اس آیت کا مفہوم اس وقت تک پوری طرح سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک کہ اس کے بعد والی آیت کو نہ پڑھا جائے جس میں مریض اور مسافر کو بعد میں قضا کرنے کی اجازت تو دی گئی ہے لیکن مسکین کو روزہ کے بدلے میں کھانا کھلانے کا حکم نہیں دیا گیا۔ (فمن شهد منكم الشهر فليصمه ط و من كان مريضًا اوعلى سفر فعدة من ايام اخر ط یعنی "جو کوئی تم میں سے یہ مہینہ پائے تو چاہیے کہ اس میں روزے رکھے۔ ہاں' جو کوئی بیمار ہو یا سفر کی حالت میں ہو تو وہ دوسرے دنوں میں روزوں کی گنتی پوری کرلے۔") ان دونوں آیتوں کو مجموعی طور سے نظر میں رکھنے کی وجہ سے مولانا مودودی مذکورہ بالا آیت کی تشریح میں کہتے ہیں کہ جب روزہ کے احکامات شروع میں دیئے گئے تو چونکہ لوگ پوری طرح سے اس کے عادی نہیں تھے اس لیے وقتی طور سے یہ رعایت دی گئی کہ روزہ کو اختیاری رکھا گیا اور بتایا گیا کہ روزہ رکھنا تو بہتر ہے' لیکن اگر کوئی شخص روزہ نہ رکھنا چاہے تو پھر اس کے بدلے میں ایک مسکین کو کھانا کھلائے۔ جب آہستہ آہستہ لوگ روزہ رکھنے کے عادی ہوگئے تو دوسری آیت کے ذریعے اس رعایت کو

ختم کر دیا گیا۔ اسی وجہ سے مولانا مودودی پہلی آیت کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں۔ ".... اور جو لوگ روزہ رکھ سکتے ہوں (مگر نہ رکھیں تو) فدیہ کے طور پر ایک مسکین کو کھانا کھلائیں۔"

محمود زید اور عبداللہ یوسف علی کے خیال میں اس آیت کا حکم منسوخ نہیں ہوا ہے' کیونکہ وہ دونوں اس کا ترجمہ کچھ اس طرح کرتے ہیں۔ "... اور روزہ رکھنا جن لوگوں کی طاقت سے باہر ہو وہ فدیہ دیں۔" آربری نے اگرچہ یہ وضاحت نہیں کی ہے کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے' لیکن انہوں نے جس انداز سے ترجمہ کیا ہے اس سے کچھ ایسا ہی مترشح ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

".... اور جوگ روزہ نہ رکھ سکیں وہ فدیہ کے طور پر ایک مسکین کو کھانا کھلائیں۔"

محمد اسد نے اس آیت سے ایک بالکل دوسرا ہی حکم نکالا ہے۔ ان کے خیال میں فدیہ دینے کا حکم صاحب حیثیت مریضوں اور مسافروں سے متعلق ہے۔ اس لیے وہ اس آیت کا ترجمہ یوں کرتے ہیں۔ "اور جو لوگ تم میں سے مریض ہوں یا مسافر ہوں وہ بعد میں قضا کریں' لیکن ایسی صورت میں صاحب حیثیت لوگوں پر واجب ہے کہ وہ فدیہ کے طور پر ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا بھی کھلائیں۔" اس طرح اسد اور دوسرے مترجمین کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ اسد کے خیال میں "جو لوگ اس کی طاقت رکھتے ہوں۔" میں "اس" سے مراد فدیہ ہے جب کہ دوسرے مترجمین اسے روزہ سے متعلق سمجھتے ہیں۔

اسد ہی کے ترجمہ سے کچھ ملتا جلتا ترجمہ پکتھال کا بھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں "اور جو تم میں مریض اور مسافر ہوں وہ بعد میں قضا کر لیں۔ اور جو برداشت کر سکیں (Can afford it) وہ فدیہ کے طور پر مسکین کو کھانا کھلائیں۔"

روزہ کی قضا اور فدیہ کے بارے میں ہم علمائے امت کا متفقہ فیصلہ پہلے بتا چکے ہیں' اس لیے اسے یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اس کے باوجود آپ نے دیکھا کہ مختلف مترجمین نے اس آیت کو کس کس طرح سمجھا ہے۔

(۴)

آخر میں اس بات کا اعادہ کرنا پھر ضروری ہے کہ ہم کسی مترجم پر یہ الزام نہیں لگا رہے ہیں کہ اس نے کلام خداوندی کو غلط طریقہ سے پیش کیا ہے۔ ہر ترجمہ اپنی جگہ صحیح ہے' تاہم الفاظ کے انتخاب اور مفہوم کی ترسیل میں اختلافات موجود ہیں۔ اور کوئی شخص حتمی طور سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ کون سا ترجمہ صاحب متن کے ذہن کی پوری پوری عکاسی کر رہا ہے۔ اسی انسانی مجبوری کے پیش نظر علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ نماز میں قرآن کا ترجمہ پڑھنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے۔ نماز پڑھنے والا خواہ قرآن کا مطلب سمجھتا ہو یا نہ سمجھتا ہو' اسے بہرصورت اصل قرآن ہی کی تلاوت کرنی پڑے گی اور شاید اسی باعث علماء ایک زمانہ تک قرآن کا ترجمہ کرنے کے حق میں نہیں رہے۔

ہندوستان میں جب پہلے پہل شاہ ولی اللہ نے قرآن کو فارسی زبان میں منتقل کرنا چاہا تو انہیں شدید مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ آج یہ بتایا جاتا ہے یہ مخالفت علماء کے ایک گروہ نے اس خیال سے کی تھی کہ انہیں اندیشہ تھا کہ عوام قرآن کے مطالب سے واقف ہو کر ان کے اختیار سے باہر ہو جائیں گے۔ لیکن ہم نے جو بحث اوپر کی ہے اس کی روشنی میں ترجمہ کے مخالفین پر یہ ظلم ہو گا اگر یہ کہا جائے کہ وہ اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر شاہ ولی اللہ کی مخالفت کر رہے تھے۔ اولاً" تو یہ کہنا ہی صحیح نہیں ہے کہ اس زمانے کے لوگ قرآن کے مطالب سے واقف نہیں تھے' کیونکہ شاہ ولی اللہ سے پہلے کے علماء اسی

ہندوستان میں قرآن کی فارسی تفسیریں لکھ چکے تھے اور ان کے ذریعہ لوگ قرآن کے مفہوم سے واقف ہوچکے تھے۔ اب اگر ان کے ہاتھوں میں ترجمہ بھی آجاتا تو کوئی خاص فرق نہ پڑتا۔ مخالفت کی اصل وجہ میرے خیال میں یہ تھی کہ مخالفین سمجھتے تھے کہ انسان اپنی محدود فہم کے مطابق خدا کے کلام کی تشریح اور تفسیر تو کسی حد تک کرسکتا ہے لیکن قرآن کے ایک ایک لفظ کے لیے وہ من و عن مرادفات کا تعین نہیں کرسکتا۔ اس کے برعکس شاہ ولی اللہ اور ان کے حامی علماء کا خیال تھا کہ انسان کو اپنی سی کوشش تو کرنی چاہیے۔ بالاخر یہی لوگ کامیاب ہوئے' کیونکہ انسانی ذہن کی بناوٹ کچھ اس طرح پر ہوئی ہے کہ وہ غیر معلوم کو معلوم کرنے کی جدوجہد میں مسلسل لگا رہتا ہے۔

قرآن کے ترجمہ کے سلسلے میں ہمیں ان مواقع کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے جہاں افعال کے نتائج کی تعیین وقت کے پیمانے سے کی جا رہی ہو۔ ہمارے لیے وقت تین خانوں ماضی' حال اور مستقبل میں بٹا ہوا ہے۔ حال کے بارے میں ہمارا ذاتی علم ماضی اور مستقبل کے مقابلے میں نسبتاً زیادہ قابل اعتماد ہوتا ہے۔ ماضی کے علم کے لیے ہم دوسروں کی مہیا کی ہوئی معلومات پر بھروسہ کرتے ہیں۔ جہاں تک مستقبل کا سوال ہے وہ ماضی اور حال کی معلومات کی بنیاد پر تخمینہ اور اندازہ سے مرتب ہوتا ہے۔ لیکن خدا کے لیے زمانہ کی ایسی کوئی تقسیم نہیں ہے۔ نہ ہی اس کا علم ماضی اور حال اور مستقبل کے خانوں میں محدود ہے' خدا جب ہمیں گذشتہ زمانہ کی خبر دیتا ہے' یا حال کے بارے میں کچھ کہتا ہے' یا مستقبل کی پیشین گوئی کرتا ہے تو وہ اپنے اس علم سے کرتا ہے جو زمانہ کی تقسیم سے بلند ہوتا ہے' اسی وجہ سے قرآن میں ایسے مواقع اکثر آتے ہیں جہاں مستقبل کی بات کو خدا کبھی ماضی کی زبان میں ادا کرتا ہے اور کبھی حال کے لفظوں میں۔ چونکہ انسانی ذہن یقین کے ساتھ یہ نہیں بتا سکتا کہ خدا نے اگر ماضی کے صیغہ میں کوئی بات کہی ہے تو وہ حقیقتاً ماضی ہی کی بات ہے یا اس کا

تعلق حال و مستقبل سے ہے' اس لیے اس بات کی تعیین انسان اپنے محدود علم اور تجربہ کی بنیاد پر کرتا ہے اور اسی لیے ایک ہی بیان کو مختلف لوگ مختلف انداز سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں' مثال کے طور پر سورۃ البقرہ کی آیت نمبر ۸۱'۸۲ ملاحظہ فرمائیے: بلی من کسب سیئۃ واحاطت بہ خطیئتہ فاولئک اصحب النار ھم فیھا خلدون ○ والذین امنوا و عملوا الصلحت فاولئک اصحب الجنۃ ھم فیھا خلدون ○ اس آیت میں کسب' احاطت' امنوا' عملوا یہ سب ماضی کے صیغے ہیں لیکن مترجمین میں سے بعض اس بیان کا ترجمہ صیغہ ماضی میں کرتے ہیں اور بعض مستقبل میں۔ مثلاً اردو کے دو مترجمین ڈپٹی نذیر احمد اور مولانا مودودی کو لیجئے۔ ماضی کے صیغہ میں ترجمہ کرنے والے ڈپٹی نذیر احمد ہیں۔ ان کی فہم کے مطابق ان آیتوں کا ترجمہ ہے "جس نے پلے باندھی برائی' اور اپنے گناہ کے پھیر میں آگیا' تو ایسے ہی لوگ دوزخی ہیں کہ وہ ہمیشہ دوزخ ہی میں رہیں گے۔ اور جو لوگ ایمان لائے' اور انہوں نے نیک عمل کیے' ایسے ہی لوگ جنتی ہیں کہ وہ ہمیشہ جنت ہی میں رہیں گے۔" اس کے برعکس مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اسے مستقبل کا بیان سمجھا ہے اور اس کے مطابق ترجمہ یوں کیا ہے۔ "جو بھی بدی کمائے گا اور اپنی خطاکاری کے چکر میں پڑا رہے گا وہ دوزخی ہے' اور دوزخ ہی میں وہ ہمیشہ رہے گا۔ اور جو لوگ ایمان لائیں گے اور نیک عمل کریں گے وہی جنتی ہیں' اور جنت میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔"

مفہوم دونوں ترجموں کا ایک ہی ہے لیکن زمانے کے اعتبار سے دونوں الگ الگ ہیں۔ ہمارے ذہن میں زمانے کی جو تقسیمیں ہیں ان میں سے خدا کس زمانے کو اپنے ذہن میں رکھ کر ماضی کے صیغے کی بات کر رہا ہے' اس کا فیصلہ تو خود وہی کر سکتا ہے۔ ہم اور آپ تو صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ ترجمے دونوں ہی درست ہیں۔ کیونکہ انسان ذہن خداوندی میں جھانکنے کی خلقی خواہش

کے باوجود اس سطح تک نہیں پہنچ سکتا جہاں وہ یہ دعویٰ کرسکے کہ "مستند ہے میرا فرمایا ہوا۔" بہرحال انسان کے علم میں جتنا اضافہ ہوتا جائے گا وہ کلام خداوندی کے معانی کے اتنا ہی قریب پہنچتا جائے گا۔ لیکن صرف قریب ہی قریب رہے گا۔ یہ سلسلہ چلتا رہے گا' کیونکہ خدا کے ذہن کو جاننے اور سمجھنے کی انسانی تڑپ کبھی بھی ختم نہ ہوگی اور اس تڑپ کے بغیر خدا کے کلام کی تہہ در تہہ گہرائیوں تک انسان کبھی پہنچ بھی نہیں سکتا۔

جب صورت حال یہ ہے تو ذرا سوچئے کہ کیا ہم قرآن کے کسی ترجمہ پر پابندی لگانے یا اسے نذر آتش کر دینے کا مطالبہ کرنے میں صرف اس لیے حق بجانب ہوسکتے ہیں کہ کسی خاص مترجم یا مفسر نے خدا کے کلام کو اپنی ذہنی سطح کے مطابق جس طرح سمجھا ہے وہ ہماری ذہنی سطح کے مطابق نہیں ہے اور اگر ہم اس قسم کا کوئی مطالبہ کریں تو کیا دوسرے الفاظ میں معاذ اللہ ہم یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ ہماری ذہنی سطح اب ایسی ہے کہ ہم کلام الٰہی کو پورا پورا سمجھ گئے ہیں' اس کی تمام بیکراں تہ داریوں کے سمیت۔

بہ شکریہ "خدا بخش لائبریری "جرنل"' پٹنہ' انڈیا' ۱۹۹۵ء