محمد اسد کے انگریزی ترجمہ وتفسیرِ قرآن (The Message of the Qur'an) کا تنقیدی وتجزیاتی مطالعہ

محمد ارشد

'The Message of the Qur'an' کے عنوان سے محمد اسد کے قلم سے انگریزی زبان میں قرآن حکیم کی ابتدائی نو سورتوں- سورۃ الفاتحہ سے سورۃ التوبہ تک- کے ترجمہ وتفسیر پر مشتمل ابتدائی جلد ۱۹۶۴ء میں اسلامک سنٹر جنیوا (یورپی ممالک کے لیے رابطۂ عالم اسلامی کا نمائندہ دفتر) کی طرف سے شائع ہوئی۔ مکمل متن قرآن کا ترجمہ وتفسیر، جو تقریباً ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے، پندرھویں صدی ہجری کے آغاز پر دارالأندلس (جبرالٹر، اسپین) کی طرف سے شائع ہوا (۱۹۸۰ء)۔ ابتدائی اشاعت میں متن قرآن شامل نہیں تھا۔ تازہ اشاعت میں ہر صفحہ پر متن قرآن کے بالکل متوازی کالم میں ترجمہ درج کیا گیا ہے جب کہ ہر صفحہ پر نیچے تفسیری حواشی درج کیے گئے ہیں۔ ہر سورت کے آغاز میں ایک مختصر دیباچہ تحریر کیا گیا ہے، جس میں متعلقہ سورت کے مرکزی مضمون کی نشاندہی کی گئی ہے اور اس کے اہم مضامین ومباحث کا تعارف پیش کیا گیا ہے۔ ترجمہ و تفسیر کے آغاز پر مصنف نے ایک مختصر لیکن فکر انگیز پیش لفظ بھی لکھا ہے[1]۔ اختتام پر چند ضمیمہ جات بھی شامل کیے گئے ہیں۔ جن میں محکمات ومتشابہات، حروف مقطعات، قرآن میں وارد اسم 'جن' کی ماہیت وحقیقت اور اسراء ومعراج النبی ﷺ سے متعلق اظہار خیال کیا گیا ہے۔

محمد اسد نے پیش لفظ میں الہامی کتب میں قرآن حکیم کی منفرد وممتاز حیثیت اور

اس کے نزول و تبلیغ کے انسانی دنیا کی مذہبی، علمی و فکری، سیاسی اور سماجی حالت و تاریخ پر مرتب ہونے والے وسیع و عمیق اثرات کا تذکرہ کیا ہے۔ مغرب میں قرآن حکیم اور اس کی تعلیمات کی تفہیم و تبلیغ کی راہ میں درپیش مشکلات و موانع اور مغربی زبانوں میں موجود تراجم قرآنی کے عیوب و نقائص اور ان کے اسباب و وجوہ کا جائزہ لیا ہے۔ مغربی زبانوں بالخصوص انگریزی میں ایک نئے ترجمۂ قرآن کی ضرورت و اہمیت واضح کی ہے۔ ترجمہ و تفسیر قرآن کے چند اہم اصول ذکر کیے ہیں۔ قرآن فہمی اور ترجمہ و تفسیر قرآن میں دور جاہلی اور عہد رسالت کے عربی زبان و ادب، اور قرآن کریم کے داخلی نظم یعنی اس کی سورتوں اور آیات کے مابین نظم و ربط کی اہمیت واضح کی ہے۔ مزید برآں اپنے ترجمہ و تفسیر قرآن میں انھوں نے جو اسلوب و منہج اختیار کیا ہے، اس کی وضاحت کی ہے۔

محمد اسد کی رائے میں قرآن حکیم وہ واحد الہامی کتاب ہے جس نے حضرت انسان کو درپیش اس اہم ترین سوال کہ ''وہ اس دنیا میں کس طور سے زندگی بسر کرے کہ دنیا و آخرت دونوں جہانوں کی بھلائی اور فلاح اس کا مقدر بن سکے؟'' کا جامع ترین جواب پیش کیا ہے، تاہم مسلم افراد کی اکثریت نے قرآن کریم کے پیش کردہ جواب کا یا تو غلط مطلب لیا ہے یا پھر انھوں نے اس کتابِ عظیم کے پیغام کی روح سے تعلق منقطع کر رکھا ہے[۲]۔ البتہ جہاں تک اہل مغرب کے قرآن حکیم سے اعراض و بے اعتنائی کا تعلق ہے تو ان کے نزدیک اس کا اہم ترین سبب قرآن حکیم کے ناقص تراجم ہیں[۳]۔ قرآن حکیم کو اس کے مغربی مترجمین نے جان بوجھ کر غلط انداز میں پیش کیا ہے۔ یورپی زبانوں میں قرآن کے زیادہ تر تراجم کا باعث، خصوصاً پرانے زمانے میں مترجمین کا اسلام کے بارے میں تعصّب و عناد اور گمراہ کن ''تبشیری'' جوش و جذبہ تھا[۴]۔ چنانچہ یہ تراجم نہ صرف یہ کہ ٹھیک طور سے قرآن حکیم کے مطالب و مدّعا کی ترجمانی سے قاصر رہے بلکہ مغرب کے غیر مسلموں کے لیے بالعموم ذہنی الجھاؤ اور پیچیدگی کا سبب بنتے آئے ہیں[۵]۔ ان تراجم کی بدولت قرآن حکیم انھیں ایک غیر مربوط و غیر منظم کلام (incoherent rambling) نظر آتا ہے۔ قرآنی تصورِ حیات و کائنات کا انسانی زندگی سے ربط و تعلق بھی ان کی نگاہوں

سے مخفی و پوشیدہ رہتا ہے۔ محمد اسد کے خیال میں مغربی زبانوں میں قرآن حکیم کے موجودہ تراجم، خواہ مسلمانوں نے کیے ہوں یا غیر مسلموں نے، اللہ تعالیٰ کے کلام کو مغرب کے مذہبی و تہذیبی ماحول میں پلے بڑھے افراد کے قلوب واذہان سے قریب نہیں لا سکے ہیں نہ ہی وہ اس کی حکمتوں اور حقائق و معارف اور اس کے معانی و مطالب کی گہرائیوں اور وسعتوں کو ان پر آشکارا کر سکے ہیں۔ اہلِ مغرب کے قرآن حکیم سے اعراض کی سب سے بنیادی اور فیصلہ کن وجہ اس حقیقت میں پنہاں ہے کہ قرآن حکیم کو کسی بھی یورپی زبان میں اس طور سے پیش نہیں کیا جاسکا ہے کہ وہ حقیقی معنوں میں قابل فہم ہو[۶]۔ محمد اسد کے خیال میں اس باب میں مسلم و غیر مسلم مترجمین کی ناکامی کا ایک اہم سبب عربی زبان وادب سے ان کی کما حقہ واقفیت کا نہ ہونا ہے۔ ان میں سے اکثر و بیشتر کی عربی زبان و ادب سے واقفیت محض کتابی مطالعہ کا نتیجہ ہے، چنانچہ وہ عربی زبان کی تراکیب، اس کے محاوروں، اس کی فصاحت و بلاغت کی لطافتوں اور ان کی روح کو جذب نہیں کر سکے۔ نتیجتاً وہ ٹھیک طور سے قرآنی مطالب و مفاہیم کو مغربی زبانوں میں منتقل کرنے سے عاجز و قاصر رہے[۷]۔

محمد اسد نے زیر نظر ترجمہ و تفسیر قرآن 'The Message of the Qur'an' کے ذریعے اسی کمی اور خلا کو پُر کرنے یعنی اہل مغرب اور جدید تعلیم یافتہ غیر عرب مسلمانوں کے سامنے ان کے مذہبی و تہذیبی اور نفسیاتی ماحول و کیفیات کو مدنظر رکھتے ہوئے قرآنی معارف و حقائق کو قابل فہم بنا کر پیش کرنے کی سعی کی ہے۔ موصوف بجا طور پر اپنے پیش رَو اور معاصر مترجمین کے مقابلے میں کسی مغربی زبان (انگریزی) میں قرآن کے پیغام اور اس کے معانی و مطالب کی تفہیم و ترجمانی کے کام کو زیادہ بہتر طور پر انجام دینے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ انھیں دس سال تک (۱۹۲۲-۱۹۳۲ء) عرب ممالک بالخصوص نجد و حجاز میں قیام کا موقع میسر آیا تھا۔ اس دوران انھیں مسجد نبوی میں درس حدیث میں شرکت کی بھی سعادت حاصل ہوئی۔ نجد و حجاز کے بدوی قبائل کے درمیان قیام کر کے انھوں نے بہت حد تک خارجی آلائشوں سے پاک فصیح عربی زبان سے گہری واقفیت حاصل کی۔ اس پر مستزاد یہ کہ انھوں نے مغربی معاشرے میں آنکھ کھولی تھی اور وہیں وہ

پلے بڑھے تھے۔ چنانچہ وہ اہل مغرب کی نفسیات سے بھی پوری طرح سے آگاہ و باخبر تھے، یہودی و مسیحی دینی ادب بشمول اسرائیلیات پر بھی انھیں خوب درک حاصل تھا۔ سب سے اہم یہ کہ وہ ترجمہ وتفسیر قرآن کا بیڑا اٹھانے سے قبل امام بخاری کی 'الـجـامـع الـصـحـيـح' کے ترجمہ وشرح بزبانِ انگریزی کی ریاضت کی منزل بھی بڑی خوبی سے پار کر چکے تھے۔ ان سب باتوں اور عوامل نے انھیں کسی مغربی زبان (انگریزی) میں قرآن کریم کے ترجمہ وتفسیر کی اہلیت وصلاحیت سے، دیگر مترجمین کے مقابلے میں کہیں بہتر طور پر بہرہ مند کر دیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خود بڑے اعتماد سے کہتے ہیں:

> ''یہ ترجمہ وتفسیر قرآن 'The Message of the Qur'an' جسے میں لوگوں کے سامنے پیش کر رہا ہوں، میرے زندگی بھر کے مطالعے اور سرزمین عرب میں کئی سالہ قیام کے دوران عربی زبان وادب سے جو گہری واقفیت پہنچی اس پر مبنی ہے۔ یہ کسی مغربی زبان میں قرآن حکیم کے حقیقی معنوں میں بامحاورہ اور توضیحی وتشریحی ترجمے کی ایک کوشش اور شاید اپنی نوعیت کی پہلی کوشش ہے''۔[۸]

اصولِ ترجمہ وتفسیر

محمد اسد نے 'دی میسیج آف دی قرآن' کے دیباچہ میں ترجمہ وتفسیرِ قرآن کے چند اہم اصول کی توضیح وتنقیح بھی کی ہے۔ ان کے خیال میں ان اصول کی رعایت کر کے ہی مغربی زبانوں میں قرآن حکیم کے پیغام کی مؤثر طور پر تفہیم وترجمانی کی جاسکتی ہے اور قرآن حکیم کو اہل مغرب اور جدید تعلیم یافتہ غیر عرب مسلمانوں کے سامنے قابل فہم بنا کر پیش کیا جاسکتا ہے[۹]۔ اسد نے ترجمہ وتفسیر قرآن میں جن اُصول کی رعایت کو ضروری قرار دیا ہے، وہ حسب ذیل ہیں:

۱) تشریحی وتوضیحی ترجمہ: اسد کی رائے میں کسی بھی مغربی زبان میں ترجمہ قرآن کے لیے ضروری ہے کہ لفظی ترجمہ کے بجائے توضیحی وتشریحی ترجمہ کا طریقہ

اختیار کیا جائے۔ ان کی رائے میں عربی زبان کا مزاج، مغربی زبانوں سے قطعی مختلف ہے۔ ایجاز عربی زبان کا ایک خصوصی امتیازی وصف ہے، جو قرآن حکیم میں اپنے انتہائی کمال کو پہنچ گیا ہے۔ قرآن کے الفاظ اپنے اندر وسیع معانی سموئے ہوئے ہیں، چنانچہ ایک ایسی زبان میں، جو مماثل اسلوب ایجاز میں قرآن کے ترجمہ کا وظیفہ انجام نہیں دے سکتی، مترجم کو تشریحی ترجمے کا طریقہ اختیار کرنا چاہیے[۱۰]۔

۲) ترجمہ قرآن سے متعلق اسد کے نزدیک دوسرا اصول یہ ہے کہ قرآن کے معانی و مطالب کی معرفت کے لیے نزولِ قرآن کے وقت (عصر جاہلی و عہد رسالت) کی عربی زبان ولغت، اس کے اسالیب، محاورے اور تراکیب کے استعمالات سے اوّل و آخر رہنمائی حاصل کی جائے[۱۱]۔

۳) اسد ترجمہ وتفسیر قرآن میں قدیم عربی زبان ولغت کو رہنما بنانے کے ساتھ ساتھ نظمِ قرآن کی رعایت کو بھی ناگزیر گردانتے ہیں۔ ان کے نزدیک قرآن حکیم ایک انتہائی مربوط و منظم کتاب ہے، اس کی بعض آیات دوسری آیات کی توضیح وتفسیر کرتی ہیں لہٰذا کسی بھی آیت کا ترجمہ وتفسیر ماقبل اور مابعد کی آیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا جانا چاہیے[۱۲]۔ تفسیر وترجمہ قرآن میں زمانہ نزولِ قرآن کی عربی لغت اور قرآن حکیم کے داخلی ربط ونظم کی رعایت کی ضرورت واہمیت سے متعلق محمد اسد کا نقطۂ نظر مولانا حمید الدین فراہی (۱۸۶۲-۱۹۳۰ء) اور ان کے تلمیذ رشید مولانا امین احسن اصلاحی (۱۹۰۳-۱۹۹۷ء) کے طرزِ فکر وعمل سے گہری مماثلت رکھتا ہے۔ ان دونوں مفسرین کے ہاں بھی فہم وتفسیر قرآن میں اس کے داخلی نظم کو کلیدی اہمیت حاصل ہے۔ دونوں کی رائے میں فہم قرآن کے اس داخلی وسیلہ سے صرف نظر کر کے قرآنی معارف وحقائق تک رسائی ممکن نہیں[۱۳]۔

۴) اسد کی رائے میں تفسیر قرآن کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ اسبابِ نزول (شانِ نزول) سے عہد رسالت اور زمانہ ماقبل کے خاص خاص تاریخی حالات و واقعات کے بجائے وہ انسانی وسماجی وتمدنی احوال و کیفیات مراد لی جانی چاہئیں جن کی اصلاح وتقریر مقصود تھی۔ اسد کے الفاظ میں:

"No part of the Qur'an should be viewed from a purly historical point of view: that is to say, all its references to historical circumstances and events - both at the time of the Prophet and in earlier times - must be regarded as illustrations of the human condition and not as ends in themselves. .... never be allowed to obscure the underlying purport of that verse and its inner relevance to the ethical teaching which the Qur'an, taken as a whole, propounds" ۱۴ .

اسباب نزول سے متعلق اسد نے جو اصول بیان کیا ہے وہ تاریخ فکر اسلامی میں ہرگز کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ اسد کی تفسیر کی اشاعت سے تقریباً سوا دو سو سال قبل شاہ ولی اللہ دہلوی (م: ۱۷۶۲ء) تقریباً ایسی ہی بات کہہ چکے ہیں ۱۵۔ دور جدید کے مفسرین برعظیم میں سے مولانا حمید الدین فراہی اور ان کے تلمیذ مولانا امین احسن اصلاحی دونوں نے بڑی صراحت سے شان نزول سے متعلق اپنا نقطۂ نظر واضح کیا ہے جو اسد کے نقطۂ نظر سے بڑی حد تک ہم آہنگ و مماثل ہے ۱۶۔

۵) تفسیر قرآن میں اسد کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ قدیم کتب تفاسیر میں موجود کلامی و فقہی ذخیرہ کو درمیان میں لائے بغیر راست طور پر آیات قرآن میں تعقل و تفکر کیا جائے اور قرآن کے پیغام کو بہر صورت ایسے انداز میں پیش کیا جائے کہ قرآن کا وہی مفہوم اجاگر ہو جو صدر اوّل کے لوگوں کے ہاں رائج تھا۔ اسد کی رائے میں گزشتہ ادوار کے علماء و مفسرین قرآن نے اپنے اپنے دور میں دستیاب سرمایۂ علم اور تاریخی و تہذیبی و

تمدنی تجربات کی روشنی میں قرآن حکیم کو سمجھا اور اس کی تفسیر وتشریح بیان کی، چنانچہ یہ کہنا درست نہیں کہ انھوں نے قرآن حکیم کے تمام معانی ومطالب اور اس کے معارف وحقائق کا کلی طور پر احاطہ کرلیا تھا۔ گزشتہ کئی صدیوں سے مختلف علوم وفنون میں ہونے والی پیش رفت اور تاریخی وتہذیبی تجربات کی بدولت آج ہم زیادہ بہتر طور پر قرآن کو سمجھنے اور اس کے معارف کو منکشف کرنے کے اہل ہوگئے ہیں ۱۷۔

۶) ترجمہ وتفسیر قرآن میں اسد کا معین کردہ ایک اہم اصول یہ ہے کہ آیاتِ متشابہات کے لفظی و ظاہری کے بجائے ان کی تاویل کرکے، مجازی اور تمثیلی و استعاراتی معانی مراد لیے جائیں۔ ان کی رائے میں متشابہات سے مراد وہ آیتیں ہیں جن کا تعلق ایسے ماورائے عقل حقائق سے ہے کہ انسان علم وعقل اور حواس کے ذریعے ان کا ادراک نہیں کرسکتا مثلاً خدا کی صفات، حیات بعدالموت، عالم آخرت کے احوال، عذاب وثواب کی حقیقت وغیرہ۔ چنانچہ ناگزیر طور پر قرآن میں ان کا بیان ایسے پیرایہ تمثیل وتشبیہ کے انداز میں کیا جاتا ہے کہ وہ فہم انسانی کے لیے ناقابل برداشت نہ ہو، اس لیے وہ بیان تمثیل وتشبیہ اور مجاز واستعارہ سے خالی نہیں ہوتا۔ لہٰذا آیات متشابہات کا ترجمہ وتشریح تمثیلی وتشبیہی اور مجازی واستعاراتی طریق پر ہی بیان کیا جائے۔

ترجمہ وتفسیر قرآن میں اسد کا اسلوب ومنہج

اسد نے ترجمہ وتفسیر کے جو اصول بیان کیے ہیں انھیں عملاً رہنما بناتے ہوئے انھوں نے قرآن حکیم کے پیغام کی ترجمانی وتشریح کی ہے۔ انھوں نے ضعیف وموضوع تفسیری روایات واسرائیلیات اور کلامی وفقہی جدلیات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے راست طور پر قرآن حکیم میں تفکر وتدبّر کی راہ اختیار کی ہے۔ آیات قرآنی کے لفظی ترجمہ وتفسیر میں انھوں نے زمانہ نزولِ قرآن کی عربی زبان وادب کو بڑی اہمیت دی ہے ۱۹۔ محمد اسد نے آیاتِ قرآن کے لفظی ترجمہ کے بجائے بامحاورہ اور توضیحی ترجمے کا طریقہ اختیار کیا ہے، البتہ جہاں کہیں انھیں ضروری معلوم ہوا وہاں انھوں نے حواشی میں قرآنی الفاظ کا لفظی

ترجمہ بھی درج کیا ہے۔ اسد نے دراصل قرآنی آیات کے ترجمہ کے بجائے قرآن کے پیغام کی ترجمانی کا انداز اختیار کیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے عبارت ترجمہ میں جابجا قوسین اور معکوفتین کے اندر توضیح مطلب کی غرض سے توضیحی وتشریحی الفاظ درج کردیے ہیں۔ سطور ذیل میں بطور نمونہ ومثال اسد کے قلم سے چند قرآنی آیات کا ترجمہ درج کیا جائے گا۔ مزید براں ان کے ترجمے کا محمد مارماڈیوک پکتھال (۱۸۷۵-۱۹۳۶ء)[۲۰] اور علامہ عبداللہ یوسف علی (۱۸۷۰-۱۹۵۳ء)[۲۱] کے قرآن سے موازنہ وتقابل کیا جائے گا۔ مقالہ نگار نے تقابلی جائزہ کے لیے پکتھال اور عبداللہ یوسف علی کے تراجم کو محض اس لیے ترجیح دی ہے کہ مسلمان مترجمین کے انگریزی تراجم قرآن میں سب سے زیادہ قبولِ عام انہی دو تراجم کو حاصل (اسد کے ترجمہ وتفسیر قرآن سے پہلے) ہوا ہے[۲۲]

۱) سورۃ البقرہ کی آیت: الَّذِيْنَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنفِقُونَ (بقرہ/۳)

ترجمہ: جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں اور نماز کی پابندی کرتے ہیں اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے رہتے ہیں[۲۳]۔

محمد مارماڈیوک پکتھال نے اس آیت کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"Who believe in the Unseen, and establish worship, and spend of that we have bestowed upon them" [۲۴]

علامہ عبداللہ یوسف علی نے اس آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"Who believe in the Unseen,
Are steadfast in the prayer,
And spend out of what we,
Have provided for them" [۲۵].

مذکورہ آیت قرآنی میں وارد لفظ "الغیب" کا ترجمہ پکتھال اور عبداللہ یوسف علی

دونوں نے انگریزی لفظ "Unseen" (ان دیکھا / غیر مرئی / نادیدہ) سے کیا ہے۔
اسد کی رائے میں یہ ترجمہ موزوں نہیں کیونکہ قرآن حکیم میں لفظ ''الغیب'' کا استعمال حقیقت (Reality) کے ان تمام پہلوؤں، حالتوں اور شعبوں مثلاً وجود الٰہی، کائنات کی حقیقی ماہیت اور اس وجود کے پیچھے کارفرما غایت و مقصد، حیات بعد الموت، اس کائنات میں روحانی قوتوں کا وجود اور ان کے باہمی تعامل وغیرہ پر دلالت کرتا ہے، جو انسانی فہم و ادراک اور حواس کے احاطہ سے ماوراء ہیں اور جن کی تصدیق و تردید سائنسی مشاہدات و تجربات اور خیالی ونظری طور طریقوں (غوروفکر) سے ہرگز نہیں ہوسکتی ۲۶۔ چنانچہ انھوں نے قرآنی لفظ بلکہ اصطلاح ''الغیب'' کا لفظی کے بجائے توضیحی وتشریحی ترجمہ کیا ہے۔
اسد کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

> "Who believe in [the Existence of] that which is beyond the reach of human perception and are constant in prayer, and spend on others out of what we provide for them as sustenance" ۲۷.

محمد اسد کا یہ ترجمہ قرآنی اصطلاح ''الغیب'' کے مدّعا و مفہوم کو آشکارا کرنے کے لیے زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ بعض متقدمین مفسرین نے اس اصطلاح کا جو مطلب بیان کیا ہے اس سے بھی اسد کے اس توضیحی ترجمہ کی تصویب ہوتی ہے۔ علامہ راغب الاصفہانی (م:۵۰۲ھ) نے ''الغیب'' کی تشریح میں لکھا ہے: ''الغیب: استعمل فی کل غائب عن الحاسّة'' (ہر وہ چیز جو انسان کے علم اور حواس سے پوشیدہ ہو، اس پر غیب کا لفظ بولا جاتا ہے)۔ ان کی رائے میں ''عالم الغیب والشهادہ'' میں ''الغیب'' سے مراد وہ اشیاء ہیں جو انسان کے علم وحواس سے پوشیدہ ہیں ۲۸۔ امام فخر الدین رازی رقم طراز ہیں: ''وهو قول جمهور المفسّرین ان الغیب هو الذی یکون غائباً عن الحاسّة'' ۲۹۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی 'ویؤمنون بالغیب' کی

تفسیر میں لکھتے ہیں:

> **یؤمنون بالغیب** -یعنی ایمان ایسے عالم پر رکھتے ہیں جو محسوسات اور معقولات سے ماوراء ہے اور جس کی بابت خبریں صرف نبی کے ذریعہ سے معلوم ہوسکتی ہیں۔ جس کی بابت جو کچھ بھی علم ہوتا ہے وہ حضرات انبیاء کے توسط سے مثلاً خالق [اللہ] اور اس کی صفات، احوال حشر و نشر، حور و ملائک، جنت و دوزخ وغیرہ۔ غیب لغت میں شہود کی ضد ہے، ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو نظر سے چھپی ہوئی ہو یا مشاہدہ و تجربہ سے باہر ہو۔ [مذکورہ] آیت میں "الغیب" سے مراد ائمہ تفسیر نے وہ عالم لیا ہے جو حواس و عقل سے ماوراء ہے[۳۰]۔

قرآنی اصطلاح "الغیب" کے جو معانی متقدمین مفسرین نے مراد لیا ہے اُن کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر محمد اسد کے ترجمہ آیت مذکورہ کو دیکھا جائے تو وہ پکتھال اور عبداللہ یوسف علی کے تراجم کے مقابلے میں زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔

۲) سورۃ البقرہ کی آیت ہے: **رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** (بقرہ/۱۲۹)

ترجمہ: اے ہمارے پروردگار ان میں ایک پیغمبر انھیں میں سے بھیج (جو) انھیں تیری آیتیں پڑھ کر سنائے اور انھیں کتاب (الٰہی) اور دانائی کی تعلیم دے اور انھیں پاک (وصاف) کرے یقیناً تو ہی بڑا زبردست حکمت والا ہے[۳۱]۔

آیت مذکورہ، ان آیات کے سلسلہ کی ایک کڑی ہے جن میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اس دعا کا تذکرہ ہے جو انھوں نے اپنی اولاد میں سے ایک پیغمبر (خاتم النبیین محمد ﷺ) کی بعثت کے لیے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت کی تھی۔ پکتھال نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے:

> "Our Lord, and raise up in their midist a messenger from among them

who shall recite unto them Thy revelations, and shall instruct them in the scripture and in wisdom and shall make them grow" ۳۲۔.

عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

"Our Lord! send amongst them
An Apostle of their own,
Who shall rehearse Thy Signs
To them and instruct them
In scripture and wisdom,
And sanctify them:
For Thou atr the Exalted in Might,
The Wise" ۳۳۔.

محمد اسد اس آیت کا ترجمہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"O our Sustainer! Raise up from the midst of our offspring an apostle from anong themselves, who shall convey unto them Thy messages, and impart unto them revelation as well as wisdom, and cause them to grow in purity: for, verily, thou alone art almighty, truly wise!" ۳۴۔.

محمد اسد اور ان کے دو پیش رو مترجمین نے مذکورہ آیت کا جو ترجمہ کیا ہے ان میں ایک واضح فرق پایا جاتا ہے۔ اسد نے آیت میں وارد دو الفاظ "فیھم" اور "یزکیھم" کا جو ترجمہ کیا ہے وہ بطور خاص قابل ذکر ہے۔ لفظ "فیھم" [کہ جس کی ضمیر اس آیت سے ماقبل آیت میں وارد لفظ "ومن ذریتنا" (اور ہماری نسل سے) کی طرف

لوٹتی ہے] کے معنی "In their midist" یا "amongst them" یا پھر "within them" ہو سکتے ہیں۔ پہلے معنی کو پکتھال نے اور دوسرے کو عبداللہ یوسف علی نے اختیار کیا ہے۔ محمد اسد نے "فیھم" کی ضمیر کے "ومن ذریّاتنا" سے تعلق کی رعایت کرتے ہوئے، ترجمہ "from the midist of our offspring" کیا ہے جب کہ حاشیہ میں اس کا لفظی ترجمہ "Within them" بھی درج کر دیا ہے ۳۵۔ اسد کے توضیحی وتشریحی اور حاشیہ دونوں نے مل کر فہم مطلب کو زیادہ آسان بنادیا ہے۔ پھر لفظ "ویزکیھم" کا جو ترجمہ پکتھال نے "and shall them grow" سے کیا ہے، وہ اس (تزکیہ) کے مطلب کو پوری طرح سے ادا نہیں کرتا کیوں کہ کلمہ "یزکیھم" مادہ "زک و" سے نشو ونما اور بڑھوتری سے بڑھ کر صفائی وستھرائی، پاکیزگی اور طہارت (گناہوں، آلائشوں اور رذائل اخلاق وغیرہ سے) اور اصطلاح و درستگی (سیرت واخلاق کی) کے معانی پائے جاتے ہیں ۳۶۔ عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ "and Sanctify them" بھی ناقص ہے۔ علاوہ ازیں انھوں نے تفسیری حاشیہ میں کلمہ "ویزکیھم" کے ان معانی کو رسالت مآب ﷺ کے ہاتھوں خانہ کعبہ کی بتوں وغیرہ سے تطہیر کے عمل تک محدود کر دیا ہے، جب کہ اس کلمہ میں محض سلبی ہی نہیں ایجابی معانی بھی پائے جاتے ہیں۔ تزکیہ سے نفس انسانی کی رذائل اخلاق واعمال سے پاکیزگی اور صفائی وستھرائی ہی مراد نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر فضائل ومحاسن سے آراستگی وپیراستگی بھی اس کے مفہوم میں داخل ہے۔ اس اعتبار سے آیت زیر بحث میں وارد کلمہ "ویزکیھم" کا جو ترجمہ محمد اسد نے کیا ہے وہ زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔

محمد اسد کا ترجمہ قرآن حکیم بامحاورہ اور تشریحی ہونے کے باوجود متن قرآن سے زیادہ قریب دکھائی دیتا ہے اور کسی حد تک ان غلطیوں سے مبرا ہے جو بطور خاص پکتھال سے سرزد ہوئی ہیں ۳۷۔ دراصل ترجمہ قرآن کے وقت اسد کے سامنے اپنے پیش رو مترجمین کے تراجم موجود رہے اور ان سے انھوں نے استفادہ بھی کیا۔ اسد نے معکوفتین میں تشریحی وتوضیحی الفاظ کا اضافہ کر کے ترجمہ کو اور زیادہ رواں اور آسان فہم بنا دیا ہے ۳۸۔

نقد و نظر

مذکورہ بحث سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ اسد کا ترجمہ اغلاط اور لغزشوں سے یکسر پاک ہے۔ بعض آیات کے سمجھنے اور ان کے ترجمہ میں ان سے بھی لغزش ہوئی ہے جب کہ بعض آیات کے ترجمہ میں انھوں نے تاویل سے کام لیا ہے۔ ذیل میں چند مثالیں بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۱) سوۃ النساء میں ارشاد الٰہی ہے: **إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا** (النساء/۱۰۵)

ترجمہ: یقیناً ہم نے آپ پر کتاب حق کے ساتھ اتاری ہے تا کہ آپ لوگوں کے درمیان فیصلہ اس کے مطابق کریں جو اللہ نے آپ کو سمجھا دیا ہے اور (ان) خائنوں کے طرف دار نہ ہو جایئے ۳۹۔

مولانا محمود حسن نے اس آیت کے آخری الفاظ "**ولا تکن للخائنین خصیما**" کا ترجمہ یوں کیا ہے:

اور تو مت ہو دغا بازوں کی طرف سے جھگڑنے والا ۴۰۔

مذکورہ دونوں اردو تراجم میں کلمہ "**خصم**" کے معانی کسی کے طرف دار، وکیل و ترجمان اور کسی دوسرے کی طرف سے جھگڑنے والے کے بیان کیے گئے ہیں۔ انگریزی مترجمین میں سے عبداللہ یوسف علی نے مذکورہ آیت کے آخری حصہ کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"By God: So be not (used)
As an advocate by those who betray their trust" ۴۱.

پکتھال کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

"And be not thou a pleader for the treacherous" ۴۲

محمد اسد نے اس کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"Hence, do not contend with those who are false to their trust" ۴۳.

اسد کا یہ ترجمہ موزوں معلوم نہیں ہوتا۔ الزمخشری، جس کی تفسیر پر اسد کا زیادہ تر انحصار ہے، نے قرآنی جملہ "ولا تکن للخائنین خصیماً" کی تفسیر ان الفاظ میں بیان کی ہے: ولا تکن لأجل الخائنین مخاصماً للبراء ۴۴۔

۲) سورۃ النساء کی آیت ہے: فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِيْنَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَثِيْراً (النساء/۱۶۰)

ترجمہ: سو یہود کی (ایسی ہی) زیادتیوں کے باعث ہم نے ان پر بہت سی چیزیں جو ان پر حلال تھیں، حرام کردیں اور اس سبب سے بھی کہ وہ اللہ کی راہ سے بہت روکتے تھے ۴۵۔

الزمخشری نے اس آیت کے آخری کلمات "وبصدهم عن سبیل اللہ کثیراً" کی تفسیر میں لکھا ہے: "ناساً کثیراً أو صداً کثیراً" ۴۶ (یعنی وہ بہت لوگوں کو راہ حق سے روک دیتے تھے یا یہ کہ ان کی راہ حق سے روک دینے یا گمراہ کرنے کی خصلت بہت زائد تھی)۔ بالفاظِ عبدالماجد دریابادی: "یہود کی قومی فردِ جرم کی یہ دوسری دفعہ ہے یعنی خود اپنی جانوں پر تو وہ ظلم کر ہی رہے تھے، ان کی گمراہی متعدی بھی تھی۔ [وہ] دوسروں کو بھی بھٹکا رہے تھے" ۴۷۔ مذکورہ آیت کے اس حصہ "وبصدھم عن سبیل اللہ کثیراً" کا پکتھال نے جو ترجمہ کیا ہے وہ ملاحظہ ہو:

"and because of their much hindering from Allah's way" ۴۸.

عبداللہ یوسف علی نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

"In that they hindered many From God's way" ۴۹.

مذکورہ سبھی مفسرین ومترجمین نے ان قرآنی کلمات سے بالاتفاق یہود کی گمراہی کا متعدی ہونا مراد لیا ہے، تاہم اسد نے یہود کے دوسرے لوگوں کو گمراہ کرنے اور راہ حق سے روکنے کے بجائے خود ان (یہود) کا راہ حق سے اپنا ذاتی اعراض وانحراف مراد لیا ہے۔

اسد کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

"and [we did this] for their having so often turned away from the path of God" ۵۰.

اسد کا یہ ترجمہ قوم یہود کے جرائم کی قباحت اور سنگینی کو گویا کم کر دیتا ہے ۵۱۔

اسد جنوں اور شیاطین کے مستقل خارجی وجود کو تسلیم کرنے سے گریزاں ہیں، چنانچہ انھوں نے قرآن حکیم میں وارد اسماء ''الشیاطین'' اور ''جن'' کے لفظی و ظاہری معنی مراد لینے کے بجائے ان کے ترجمہ میں تأویل سے کام لیا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۳) سورۃ الاعراف میں ارشاد الٰہی ہے: اِنَّا جَعَلْنَا الشَّیٰطِیْنَ اَوْلِیَآءَ لِلَّذِیْنَ لَایُؤْمِنُوْنَ۔ (الاعراف/۲۷)

ترجمہ: ہم نے تو شیطانوں کا رفیق انھیں لوگوں کو بننے دیا ہے جو ایمان نہیں لاتے ۵۲۔

اسد نے اس کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"We have placed all manners of satanic forces near unto those who do not [truly] believe" ۵۳

۴) سورۃ الأعراف ہی میں ارشاد ہے: فَرِیْقاً ھَدٰی وَ فَرِیْقاً حَقَّ عَلَیْھِمُ الضَّلٰلَةُ اِنَّھُمُ اتَّخَذُوا الشَّیٰطِیْنَ اَوْلِیَآءَ مِنْ دُوْنِ اللّٰہِ وَیَحْسَبُوْنَ اَنَّھُمْ مُّھْتَدُوْنَ. (الاعراف/۳۰)

ترجمہ: ایک گروہ کو اس نے راہ دکھا دی، اور ایک گروہ ہے کہ ان پر گمراہی ثابت ہو چکی، انھوں نے شیطانوں کو اپنا رفیق بنا لیا ہے اللہ کو چھوڑ کر اور (اپنی نسبت) گمان رکھتے ہیں کہ وہ راہ پائے ہوئے ہیں۔

اسد کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

"Some [of you] He will have graced

with His guidance, whereas for some a straying from the right path will have become unavoidable: for, behold, they will have taken [their own] evil impulses for their masters in preference to God, thinking all the while that they have found the right path" ۵۴.

(۸) محمد اسد نے بنی اسرائیل کے ''تابوت'' سے متعلق قرآنی آیت کے ترجمہ وتفسیر میں بھی تأویل سے کام لیا ہے۔ بنی اسرائیل کو ان کے دشمنوں نے ان کے گھروں سے جلاوطن کردیا تھا۔ انتقام کی خواہش نے انھیں اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ اپنے پیغمبر سے یہ خواہش کریں کہ ان پر ایک بادشاہ مقرر کیا جائے، جو ان کو ساتھ لے کر دشمنوں سے لڑ سکے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے نبی سموئیل سے عرض کیا کہ ان کے لیے کوئی بادشاہ مقرر کردیا جائے تو انھوں نے اللہ کے حکم سے طالوت بن کش کو ان کا بادشاہ مقرر کیا۔ اس پر بنی اسرائیل نے طالوت کی امارت و بادشاہت کے ثبوت میں اپنے نبی سے کسی غیبی نشانی کا مطالبہ کیا۔ سورہ البقرہ میں بنی اسرائیل کے تذکرہ میں آیا ہے:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَآئِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۔ (البقرہ/۲۴۸)

اور ان سے ان کے نبی نے کہا کہ اس (طالوت) کی امارت کا نشان یہ ہے کہ تمھارے پاس وہ صندوق (از خود) آجائے گا جس میں (سامانِ) تسکین تمھارے پروردگار کی طرف سے ہے اور کچھ بچی ہوئی چیزیں بھی جنھیں آل موسیٰ اور آل ہارون چھوڑ گئے ہیں۔ اس صندوق کو فرشتے لے کر آئیں گے۔ بے شک اس واقعہ میں تمہارے لیے ایک نشان ہے اگر تم ایمان والے ہو ۵۵۔

مفسرین کے ہاں اس آیت میں وارد لفظ ''التابوت'' سے مراد بنی اسرائیل کا وہ صندوق ہے جس کو تورات میں ''خدا کا صندوق'' یا ''خدا کے عہد کا صندوق'' سے تعبیر کیا گیا ہے۵۶۔ جس میں بنی اسرائیل کا اہم ترین ملی و قومی ورثہ تھا۔ اس کے اندر اصل نسخہ تورات مع تبرکات انبیاء محفوظ تھا۔ اسرائیلی اس کو انتہائی برکت و تقدس کی چیز سمجھتے تھے اور اس کے ساتھ برتاؤ انتہائی احترام کا رکھتے تھے، سفر و حضر، جنگ و امن ہر حال میں اسے بڑی حفاظت سے اپنے ساتھ رکھتے تھے۵۷۔

محمد اسد نے اس رائے کو ''تالمودی افسانے'' (اسرائیلیات) پر مبنی قرار دے کر مسترد کر دیا ہے۔ انھوں نے ''التابوت'' کو قلبِ مطمئنہ اور خدا تعالیٰ کی طرف سے سکینت اور اطمینانِ قلب کے معنوں میں لیا ہے۵۸۔

مترجم کی رائے میں ''التابوت'' کے بعد ''فیہ سکینۃ'' کے الفاظ کے پیش نظر اس آیت کا موزوں ترین ترجمہ صندوق کے بجائے قلب ہی ہوسکتا ہے۔ مزید براں ان کے نزدیک آل موسیٰ اور آل ہارون کے چھوڑے ہوئے تبرکات سے مراد روحانی ورثہ ہے جو ان پیغمبروں نے اپنے پیچھے چھوڑا تھا اس سے مادی تبرکات ہرگز مراد نہیں۵۹۔

ہجرت کی اصطلاح کی جدید تعبیر

محمد اسد نے قصص و معجزات انبیاء سے متعلق آیات کے علاوہ دیگر بہت سی آیات کے ترجمہ میں بھی تأویل سے کام لیا ہے۔ اس سلسلہ میں آیات ہجرت (یعنی جن آیات میں ہجرت کا ذکر آیا ہے) کو بطور مثال پیش کیا جاسکتا ہے۔ لفظ ہجرت قرآن و حدیث میں بطور اصطلاح مستعمل ہے۔ دین اسلام میں ہجرت یہ ہے کہ مسلمان اس مقام کو چھوڑ کر جہاں اس کے لیے دین پر قائم رہنا جان جوکھوں کا کام بن گیا ہو کسی ایسے مقام کی طرف منتقل ہو جائے جہاں وہ آزادی کے ساتھ اپنے دین پر عمل پیرا ہو سکے ۶۰۔ مفسرین و محدثین نے لکھا ہے کہ جب ایک ملک میں رہ کر فرائض دین پوری طرح ادا نہ ہو سکتے ہوں اور جب یہ معلوم ہو کہ کوئی دوسرا ملک ایسا ہے جہاں فرائض دین ادا ہو سکتے

ہوں تو پہلے سے دوسرے ملک ہجرت واجب ہو جاتی ہے۔ علماء وفقہاء کے نزدیک ہجرت دینی فرائض اور افضل ترین اعمال میں سے ہے جو جہاد کی طرح اہل ایمان پر قیامت تک کے لیے واجب ہے ۶۱۔ محمد اسد نے اس اہم دینی اصطلاح کی ایک نئی تعبیر پیش کی ہے۔ ان کی تحقیق یہ ہے کہ دین میں جو چیزیں ممنوع ہیں ان کو چھوڑ دینا ہجرت ہے۔ بالفاظ دیگر ہجرت نام ہے ترک معصیت اور انابت الی اللہ کا۔ چنانچہ انھوں نے اپنی اس رائے کے موافق آیات ہجرت کے ترجمہ وتفسیر میں تاویل سے کام لیا ہے۔ سورۃ البقرہ میں ارشاد الٰہی ہے:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا	بے شک جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں
وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ	نے ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا تو
يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ	یہی لوگ اللہ کی رحمت کی امید رکھیں گے اور
رَّحِيمٌ۔ (البقرہ/۲۱۸)	اللہ بڑا بخشنے والا ہے، بڑا مہربان ہے ۶۲۔

اسد نے اس آیت کا ترجمہ یوں کیا ہے:

"Verily, they who have attained to faith and they who have forsaken the domain of evil and are striving hard God's causi-these it is who may look forward to God's Grace: for God is much forgiving, a dispenser of grace" ۶۳.

سورۃ النساء کی آیات ۹۷-۱۰۰، ہجرت کے حکم وترغیب کے بارے میں اہم ترین آیات ہیں ۶۴۔ مفسرین کے نزدیک ان آیات میں مسلمانوں کو ایک ایسے ملک سے کہ جہاں وہ مغلوب اور بے بس ہوں اور احکام دین پر عمل کرنا ان کے بس میں نہ رہے، کسی دوسرے ملک ہجرت کا حکم دیا گیا ہے۔ عدم ہجرت کی سزا کی وعید کی گئی ہے جب کہ ہجرت کی صورت میں انھیں وسعت وکشائش اور اجر عظیم کی خوش خبری دی گئی ہے ۶۵۔ محمد اسد نے ان آیات میں وارد ہجرت کی اصطلاح سے بھی ترک معصیت وگناہ اور انابت و

رجوع الی اللہ مراد لیتے ہوئے اس کا ترجمہ "forsaking of the domain of evil and turning towards God" سے کیا ہے۔ تاریخی اعتبار سے اس سے مراد پیغمبر اسلام حضرت محمدؐ اور آپؐ کے پیروؤں کا مکہ سے مدینہ (یثرب) کی طرف ہجرت (exodus) اختیار کرنا ہے۔ جب کہ اس کا دوسرا پہلو اخلاقی و روحانی ہے یعنی بدی و معصیت سے ترک تعلق اور کنارہ کشی کر کے اللہ کی طرف انابت و رجوع اختیار کرنا ہے۔ جہاں تک پہلی ہجرت کا تعلق ہے تو اس کا حکم ۸ھ میں فتح مکہ کے ساتھ ہی ہمیشہ کیلیے موقوف ہو گیا تھا البتہ بدی و معصیت کی اقلیم سے نیکی اور حق و راستی کی طرف ہجرت اسلام کا اہل ایمان سے اساسی و بنیادی مطالبہ ہے، جس کی نوعیت ابدی و دائمی ہے۔ غرضیکہ وہ ہجرت کی اصطلاح کو اخلاقی و روحانی معنوں میں لیتے ہیں ۶۶۔

اسد نے ہجرت کے بارے میں اپنے اس نقطۂ نظر کے اثبات میں سورۃ النساء کی درج ذیل آیات کی بڑی انوکھی تعبیر و تاویل کی ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلآئِكَةُ ظَالِمِيْ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِيْ الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً. إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً. فَأُوْلَـئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللّهُ عَفُوّاً غَفُوراً. وَمَن يُهَاجِرْ فِيْ سَبِيلِ اللّهِ يَجِدْ فِيْ الأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَسَعَةً وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللّهِ وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً رَّحِيماً۔ (سورۃ النساء/۹۷-۱۰۰)

ان آیات میں ہجرت کی فرضیت اور عدم ہجرت پر سخت عذاب و سزا کی وعید کے ساتھ ہی یہ واضح کیا گیا کہ عدم ہجرت پر سخت عذاب سے وہ لوگ مستثنیٰ ہیں جو مردوں اور عورتوں اور بچوں میں سے کمزور ہوں، نہ کوئی تدبیر ہی کر سکتے ہوں اور نہ کوئی راہ پاتے ہوں۔

مفسرین کے نزدیک اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو فی الواقع اپنے ضعف جسمانی کی بناء پر سفر ہجرت پر قادر نہ ہوں اور نہ کسی دارالاسلام کا پتہ ونشان انھیں مل رہا ہو یا پھر دارالکفر سے نکلنے کا کوئی راستہ اور ذریعہ نہ پاتے ہوں، انھیں ضروری اسباب اور زاد راہ میسر نہ ہو ٦٧۔ علامہ آلوسی کے الفاظ میں:

أی لا یجدون أسباب الهجرة ومبادیها أی ولا یعرفون طریق الموضع المهاجر إلیه بأنفسهم أو بدلیل ٦٨۔

محمد اسد کے نزدیک اس سے وہ لوگ مراد ہیں، جنھیں اسلام کی حقیقی معرفت حاصل نہ ہو، جن تک اسلام ٹھیک طور پر نہ پہنچایا گیا ہو، چنانچہ وہ لاعلمی اور جہالت کی بناء پر نیکی و بدی میں فرق و امتیاز کرنے اور پھر بدی سے کنارہ کشی اور اللہ کی طرف رجوع پر قادر نہ ہوں۔ اسد نے آیت مذکورہ کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

"But excepted shall be the truly helpless, be they men or women or children, who can not bring forth any strength and have not been shown the right way" ٦٩.

اسد اس آیت۔خصوصاً "ولا یھتدون سبیلا" کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"... cannot find the [right] way "-implying that they are helplessly confused and cannot, therefore, grasp the basic demand of Islam; or alternatively, that the message relating to this demand [forsaking the domain of evil and turning towards God] has not been adequately

conveyed and explained to them" ے۰.

محمد اسد کا یہ ترجمہ اور تفسیر ان کی طبّاعی اور نکتہ آفرینی کا غماز تو ضرور ہے تاہم اس سے ایک اہم دینی اصطلاح کا مفہوم بدل جاتا ہے۔ اس سے دارالکفر اور دارالجوَر میں فتنہ و فساد سے دوچار مظلوم و مقہور مسلمانوں کے لیے اپنے دین و عقیدہ کے تحفظ کی غرض سے کوئی راہ عمل متعیّن نہیں ہوتی۔

تفسیری حواشی

محمد اسد نے قرآن حکیم کے پیغام کی تفہیم کی غرض سے بامحاورہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ تفسیری حواشی کا بھی اہتمام کیا ہے۔ اس ضمن میں انھوں نے کتب تفاسیر (قدیم و جدید)، کتب احادیث و سنن، سیرت و تاریخ اور عربی لغات سے استفادہ کیا ہے۔ قدیم کتب تفاسیر میں سے ان کا انحصار ابن جریر الطبری (م:۳۱۰ھ) کی تفسیر 'جامع البیان عن تأویل القرآن'، محمود بن عمر الزمخشری (م:۵۲۸ھ) کی 'الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل'، امام فخر الدین الرازی (م:۶۰۶ھ) کی 'مفاتیح الغیب' (المعروف به تفسیر کبیر)، علامہ بیضاوی کی 'تفسیر البیضاوی' اور ابن کثیر (م:۷۷۴ھ) کی 'تفسیر القرآن العظیم' پر رہا ہے۔ معتزلی مفسرین میں سے امام ابومسلم اصفہانی (م:۳۲۳ھ) ے۱ اور علامہ الزمخشری ے۲ سے تو اسد حد درجہ متاثر نظر آتے ہیں۔ ان کی تفاسیر سے انھوں نے کثرت سے اخذ و اقتباس کیا ہے۔ امام رازی کے اقوال کو بھی اسد نے کثرت سے تفسیری حواشی میں نقل کیا ہے۔ جدید دور کی کتب تفاسیر میں سے مفتی محمد عبدہ اور ان کے تلمیذ رشید علامہ محمد رشید رضا کی 'تفسیر المنار' سے بھی انھوں نے خوب اخذ و اقتباس کیا ہے۔ تفسیر میں ان کا غالب رجحان عقلیت پسند متکلمین مفسرین۔ متقدمین میں سے ابومسلم اصفہانی اور الزمخشری جب کہ متاخرین میں سے مفتی محمد عبدہ اور محمد رشید رضا۔ ہی کی طرف ہے ے۳۔

اسد نے قرآنی الفاظ و کلمات کے لغوی مفہوم کی وضاحت کے لیے ائمہ لغت

میں سے ابن منظور الأفریقی (م:۷۱۱ھ) کی 'لسان العرب'، ابوالقاسم الراغب الاصفہانی (م:۵۰۲ھ) کی 'المفردات لألفاظ القرآن' اور مرتضی الزبیدی (م:۱۲۰۵ھ) کی 'تاج العروس فی شرح القاموس' سے بھی بہ کثرت اخذ واقتباس کیا ہے۔ اسد نے اس ترجمہ وتفسیر قرآن میں قرآنی آیات کی تشریح میں علماء مفسرین اور ائمہ لغت کی کتب میں سے جتنا مواد فراہم کردیا ہے، انگریزی زبان میں موجود کتب تفاسیر اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہیں[۴]۔

محمد اسد کی تفسیر کا بنیادی مقصد وغایت اہل مغرب اور جدید تعلیم یافتہ مسلمانوں کو قرآن کے پیغام سے روشناس کرانا معلوم ہوتا ہے چنانچہ انھوں نے آیات قرآن کی تفسیر میں ان دونوں کی ذہنی وفکری ساخت، ان کی مذہبی نفسیات اور مذہب سے ان کی دوری اور بغاوت وانحراف کے عوامل ومحرکات کو پیش نظر رکھا ہے۔ خصوصاً انھوں نے اسلام، پیغمبر اسلام محمد ﷺ اور قرآن حکیم کے بارے میں اہل مغرب کے عمومی تصورات اور تاریخی غلط فہمیوں کو بھی مدّ نظر رکھا ہے۔ سطور ذیل میں زیر نظر ترجمہ وتفسیر قران کے نمایاں خصائص اور اہم مباحث کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔

۱) محمد اسد نے تفسیری حواشی میں اس حقیقت کو خوب واضح کیا ہے کہ اسلام ہرگز کوئی نیا 'دین' نہیں بلکہ یہ وہی دین ہے جس کی دعوت گزشتہ انبیاء ورسل: حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت اسماعیل، حضرت یعقوب، حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام پیش کرتے رہے، البتہ ان انبیاء ورسل کی دعوت اور ان کی تعلیمات خاص خاص زمانوں اور اقوام کے لیے تھیں چنانچہ وہ آفاقیت کے وصف سے محروم تھیں۔ حضرت محمد ﷺ سلسلہ نبوت ورسالت کے خاتم اور تمام نسل انسانی کے ہادی و پیشوا ہیں جب کہ قرآن حکیم وحی الٰہی کی آخری اور کامل واکمل صورت ہے[۵]۔

۲) اس تفسیر میں قرآن حکیم کو ایک ایسی کتاب ہدایت کے طور پر پیش کیا گیا ہے جو انسانی زندگی کے جملہ پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے۔ جس کی تعلیمات میں اعتدال وتوازن بھی بدرجہ اتم پایا جاتا ہے اور ساتھ ہی وہ آفاقی وعالمگیر بھی ہیں[۶]۔ اس میں جا بجا

یہودی و مسیحی عقائد و تعلیمات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے ان پر اسلام کے عقائد و تعلیمات کی فضیلت و برتری واضح کی گئی ہے۔ دیگر صحف سماوی کے مقابلے میں قرآن حکیم کے امتیازی خصائص و محاسن: تاریخیت، اس کی کاملیت و جامعیت اور آفاقیت کو خوب اجاگر کیا گیا ہے ۷۷۔

۳) اس میں قرآن حکیم کی تعلیمات، اسلامی عبادات اور احکام و مسائل کے اسرار و حکم (حکمت و فلسفہ) کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ اسد نے اس ضمن میں ایسا پیرایۂ اظہار اختیار کیا ہے جو جدید ذہن کو مطمئن و متاثر کر سکے۔ فرضیت صوم ۷۸، زکوٰۃ ۷۹، قانو قصاص ۸۰، حرمت خمر و میسر ۸۱ اور عورتوں کے لیے ایک سے زائد نکاح کی حرمت ۸۲ سے متعلق آیات کی جو انھوں نے تفسیر بیان کی ہے، وہ بطور خاص قابل ذکر ہے۔

۴) اسد نے تفسیری حواشی میں مملکت و حکومت سے متعلق اسلام کے بنیادی اصولوں کو بھی واضح کیا ہے۔ چنانچہ اس تفسیر میں حاکمیت الٰہیہ ۸۳، شورائیت ۸۴، اسلامی ریاست کی نظریاتی جہت ۸۵ پر کلام کے علاوہ اسلامی ریاست سے متعلق بعض بنیادی مباحث مثلاً اسلامی ریاست میں قانون سازی اور اجتہاد ۸۶، اسلام میں حکومت کا تصور ۸۷، اسلامی ریاست میں غیر مسلموں کے حقوق ۸۸، جزیہ ۸۹، مسئلہ ابطال غلامی ۹۰، جہاد اور اس کے اغراض و مقاصد ۹۱ اور غیر مسلم اقوام سے تعلقات ۹۲ کو بھی موضوع بنایا گیا ہے۔ اسد نے ان تصورات و مسائل سے متعلق مخالفین اسلام و مسلم متشککین کے اعتراضات و شبہات کے ازالہ کی سعی کی ہے، تاہم بعض مسائل مثلاً جہاد، جزیہ، حدود و تعزیرات، ابطال غلامی اور لونڈیوں سے تمتع اور نکاح کی قانونی و شرعی حیثیت ۹۳ وغیرہ میں ان کا طرز فکر مدافعانہ و عذر خواہانہ معلوم ہوتا ہے ۹۴۔ اسد نے مسئلہ حجاب، نکاح و طلاق سے متعلق عورتوں کے حقوق اور تعدد ازدواج وغیرہ پر بھی بحث کی ہے ۹۵۔ ان مسائل میں ان کا طرز فکر آزادروی پر مبنی معلوم ہوتا ہے بالفاظ دیگر ان مسائل میں ان کا موقف ان ''روشن خیال'' مصلحین کے نقطۂ نظر سے مطابقت رکھتا ہے، جنھیں عرف عام میں متجددین کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۵) اس تفسیر میں مستشرقین و دیگر معاندین اسلام کے طرز فکر و عمل کا نقد و احتساب بھی کیا گیا ہے ۹۶ اور جدید مغربی تہذیب و تمدن کے منفی و تاریک پہلوؤں کی نشان دہی بھی کی گئی ہے ۹۷۔ اسد نے وحی والہام اور اخلاق و روحانی اقدار سے انحراف و بغاوت اور عملی زندگی میں محض عقل کو پیشوا و امام بنانے کی روش کو ''جاہلیت'' سے تعبیر کیا ہے ۹۸۔ جاہلیت کے بارے میں اسد نے جو نقطۂ نظر پیش کیا ہے وہ سید ابوالاعلیٰ مودودی، سید قطب شہید، محمد قطب اور سید ابوالحسن علی ندوی کی تحریروں میں زیادہ وضاحت و صراحت سے ملتا ہے ۹۹۔

۶) اس تفسیر کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ یہودیت و مسیحیت کی تاریخ اور ان کے عقائد و تعلیمات کے مطالعہ کے لیے ایک اہم ماخذ کی حیثیت اختیار کر گئی ہے۔ اسد کو عبرانی اور آرامی زبانوں اور یہودی و مسیحی مقدس مذہبی کتب پر جو کامل دست گاہ اور گہرا درک حاصل تھا، اس کو انھوں نے قرآن حکیم کی تفسیر میں خوب برتا ہے اور قرآنی آیات کی تفسیر میں یہودی و مسیحی مذہبی مآخذ سے خوب اخذ و اقتباس کیا ہے۔ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ خاص اس موضوع پر، جس قدر معلومات (اصل مآخذ سے) اس تفسیر میں بہم پہنچائی گئی ہیں انگریزی تفسیری ادب میں اس کی مثالیں کم ہی ملے گی۔

۷) تفسیر زیر نظر کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عقلیت پرستی (Rationalism) کا غلبہ پایا جاتا ہے۔ مصنف نے الزمخشری و دیگر معتزلی علماء اور بعض جدید مفسرین (سید احمد خان، محمد عبدہ اور ان کا مکتب فکر) کی طرح معجزات اور بعض دوسرے مابعدالطبیعاتی مسائل سے متعلق آیات کی عقلی تفسیر و تشریح کی ہے اور اس سلسلہ میں دور از کار تاویلات سے بھی کام لیا ہے ۱۰۰۔

محمد اسد کا مذہبی تفکر ان کی تفسیر کی روشنی میں

محمد اسد کے مذہبی تفکر کا سب سے مربوط اور مفصل طور پر اظہار ان کی تفسیر قرآن ہی میں ہوا ہے۔ انھوں نے قرآنی آیات کی تفسیر و تشریح میں آزادانہ عقل و رائے سے کام

لیا ہے اور اسلام کے اعتقادی و مذہبی، قانونی و اخلاقی، سماجی و سیاسی اور معاشی و تمدنی مسائل واحکام کی جدید تعبیر پیش کی ہے۔ بنابریں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالاختصار بعض مسائل کے بارے میں ان کا موقف ونقطۂ نگاہ معلوم کیا جائے:

اسلام ایک عقلی مذہب: محمد اسد کی رائے میں اسلام ایک عقلی مذہب ہے، اس کے عقائد وتعلیمات میں کوئی بھی چیز خلافِ عقل وفطرت نہیں ہے۔ حُسن وقبح اور خیرو شر کی معرفت کے ضمن میں بھی عقل انسانی (human reason) ایک کسوٹی اور معیار ومیزان کا حکم "a faculty of moral valuation" کا درجہ رکھتی ہے[۱۰۱]۔ گویا معتزلہ کی طرح محمد اسد کے نزدیک بھی حق و باطل اور حُسن و قبح کی معرفت کا اصل پیمانہ عقل انسانی ہی ہے، کسی چیز کے اچھے یا برے ہونے کا قطعی اور حتمی فیصلہ کرنا انسانی عقل کے لیے ممکن ہے[۱۰۲]۔

معجزات: محمد اسد کے نزدیک معجزہ کوئی خارق عادت (قوانین فطرت کے خلاف کوئی واقعہ) ہرگز نہیں ہوتا کیونکہ قوانین فطرت ہی اللہ کے قانون (سنۃ اللہ) کا واحد قابل ادراک مظہر ہوتے ہیں۔ معجزہ حقیقت میں خدا تعالیٰ کی طرف سے اپنے کسی نبی اور رسول کی طرف کسی غیر معمولی نوعیت کا پیغام ہوتا ہے، جو مجازی اور تمثیلی واستعاراتی انداز میں کسی روحانی صداقت کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔

واقعۂ اسراء ومعراج کو پیغمبرؐ کے معجزات میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ محمد اسد کی رائے میں اسراء ومعراج جسمانی حالت میں پیش نہیں آیا بلکہ یہ خالصتاً رسول اللہ کا ایک روحانی و باطنی تجربہ تھا۔ البتہ یہ نہ تو محض ایک عام نوعیت کا خواب تھا اور نہ ہی حالت بیداری میں جسمانی حالت میں آپ کا سفر تھا۔ بلکہ اس میں آپؐ کی روح کچھ وقت کے لیے جسم سے آزاد ہوگئی تھی[۱۰۳]۔

محمد اسد نے معجزات سے متعلق اپنے اس نقطۂ نظر کے سبب سابق انبیاء کے معجزات کی بھی عقلی تأویل کی ہے یا پھر ان کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے[۱۰۴]۔ ان کی رائے میں حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں نہیں ڈالا گیا۔ قرآن حکیم میں حضرت ابراہیمؑ کو آگ

میں ڈالنے کا جو ذکر ہے وہ در اصل ان کو اذیت رسانی اور ستائے جانے (persecution) کے مجازی واستعاراتی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ جب کہ حضرت ابراہیمؑ پر آگ کے سرد ہونے کا مطلب اللہ کی طرف سے انھیں روحانی تقویت پہنچانا اور انھیں قلبی سکینت عطا کرنا ہے۱۰۵۔

احکام و مسائلِ اسلام: محمد اسد نے احکام قرآن حکیم کی آیات کی تفسیر و تعبیر میں بہت سے احکام و مسائل سے متعلق بھی روایتی نقطۂ نظر سے ہٹ کر ایک جدّت پسند طرز فکر اختیار کیا ہے۔ ان کی تعبیرات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی احکام و مسائل کے بارے میں مستشرقین کے اعتراضات اور مسلمانوں کے جدید الخیال-مغرب زدہ- طبقے کی ذہنی الجھنیں خاص طور سے ان کے پیش نظر رہی ہیں۔ تفسیرِ قرآن میں ان کا مدّعا ان اعتراضات اور الجھنوں کا ازالہ معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ بہت سے مسائل کی بابت ان کا رویہ مدافعانہ و عذر خواہانہ ہوگیا ہے۔ ذیل میں چند مسائل میں ان کا موقف بیان کیا جانا مناسب معلوم ہوتا ہے:

ناسخ ومنسوخ: مفسرین کے نزدیک ناسخ ومنسوخ کا مسئلہ بڑا اہم رہا ہے۱۰۶۔ محمد اسد قرآن حکیم میں 'نسخ' کے نظریے کو درست تسلیم نہیں کرتے بلکہ اسے سختی سے مسترد کردیتے ہیں۔ ان کی رائے میں قرآن حکیم میں کوئی نسخ قطعاً واقع نہیں ہوا۔ قرآن حکیم کسی ادیب کی تحریر اور شاعر کی بیاض نہیں ہے کہ اس میں ترمیم و اصلاح اور حذف و اضافہ کا عمل جاری رہا ہو۔ 'نسخ' قرآن کے بارے میں متقدمین و متأخرین مفسرین کی آراء محض افسانہ ہیں اور ہرگز اعتبار کے لائق نہیں۔ متقدمین نے قرآن حکیم میں 'نسخ' کا نظریہ اس لیے وضع کیا کہ وہ کسی ایک مسئلہ میں قرآن حکیم کی مختلف آیات میں نظم و مناسبت کے مخفی پہلوؤں کو آشکارا کرنے میں ناکام رہے۔ چنانچہ ان کو قرآن حکیم میں بعض آیات ایسی نظر آئیں جو بظاہر دوسری آیت کو منسوخ کرتی ہیں۔ قرآن حکیم کی سورۃ البقرہ کی جس آیت "مـا نـنسـخ من آية او ننسهانات بخير منها او مثلها" (البقرہ/۱۰۶) کو 'نسخ' کے بارے میں بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے اس کا تمام تر تعلق سابقہ شریعتوں سے ہے۱۰۷۔

جہاد: جہاد و قتال محمد اسد کی نظر میں سر تا سر ایک دفاعی اقدام ہے کیونکہ اسلام اپنے پیروؤں کو کسی بھی صورت میں جارحانہ جنگ کی اجازت نہیں دیتا۔ البتہ وہ دشمنوں کی طرف سے جارحیت کی صورت میں اپنے عقیدہ و مذہب اور حریت و آزادی کے تحفظ و دفاع کے لیے اس کی اجازت دیتا ہے۔ ان کی رائے میں جہاد و قتال فی سبیل اللہ صرف وہ جنگ ہے جو مسلمانوں کی قوت و شوکت کے اظہار کے لیے نہیں بلکہ محض تحفظ و دفاع ملت کی غرض سے لڑی جائے ۱۰۸۔

تعدد ازدواج: محمد اسد کی رائے میں قرآن حکیم میں تعدد ازدواج کی اجازت کو بیویوں کے ساتھ مساوی برتاؤ اور عدل کے ساتھ مشروط ٹھہرایا گیا ہے۔ اس کی اجازت عام نہیں بلکہ خاص صورتوں اور حالات میں دی گئی ہے ۱۰۹۔ البتہ اسلام نے تعدد ازدواج پر قانونی نہیں بلکہ اخلاقی نوعیت کی قدغن عائد کی ہے ۱۱۰۔

عورت کا حق طلاق: محمد اسد کی نظر میں اسلام میں نکاح کی حیثیت خالصتاً ایک معاہدہ (civil contract) کی ہے۔ چنانچہ مرد و عورت دونوں میں سے ہر کسی کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ جب بھی چاہے اس معاہدہ سے اپنا حق طلاق استعمال کر کے علیحدگی اختیار کر لے ۱۱۱۔ اسد کی رائے میں از روئے شریعت مرد کی طرح عورت کو بھی غیر مشروط طور پر حق طلاق حاصل ہے ۱۱۲۔ مزید براں عورت کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ طلاق رجعی کی صورت میں عدت کے دوران میں شوہر کی طرف سے رجوع یعنی رشتہ زوجیت کو دوبارہ بحال کرنے کے مطالبہ کو مسترد کر دے۔ وہ قرآنی آیت: وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ وَلا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُواْ إِصْلاَحاً... ۔ (البقرہ/۲۲۸) (ترجمہ: جن عورتوں کو طلاق دی گئی ہو وہ تین مرتبہ ایام ماہواری آنے تک اپنے آپ کو روکے رکھیں ... ان کے شوہر تعلقات درست کر لینے پر آمادہ ہوں تو وہ اس عدت کے دوران انھیں پھر اپنی زوجیت میں واپس لے لینے کے حق دار ہیں) ۱۱۳ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"A divorced woman has the right to refuse a resumption of marital relations even if the husband expresses, before the expiry of the waiting period, his willingness to have the provisional divorce rescinded; but since it is the husband who is responsible for the maintenance of the family, the first option to rescind a provisional divorce rests with him" ۱۱۴.

حجاب: حجاب یعنی پردے کے احکام قرآن حکیم کی دو سورتوں ، النور اورالاحزاب میں نازل ہوئے ہیں۔سورۃ النور میں ارشاد ہوا ہے:

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ۔۔۔۔(النور/۳۱)	اور مومنہ عورتوں کو کہو کہ وہ بھی اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنے اندیشہ کی جگہوں کی حفاظت کریں اوراپنی زینت کی چیزوں کا اظہار نہ کریں مگر جو ناگزیر طور پر ظاہر ہوجائے اور اپنے گریبانوں پر اپنی اوڑھنیوں کے بکل مارلیا کریں ۱۱۵۔

اس آیت میں ہدایت کی گئی ہے کہ عورتیں نامحرم مردوں کے سامنے اپنی زینت (زیبائش خلقی وکسبی) ظاہر نہ کریں البتہ صرف وہ چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں جن کا ظاہر ہونا ناگزیر ہے۔مفسرین کی ایک جماعت کے نزدیک "الا ماظهر منها" (مگر جو ناگزیر طور پر ظاہر ہوجائے) سے ہاتھ، پاؤں اور چہرہ مراد ہیں۔بعض احادیث وآثار سے ثابت ہوتا ہے کہ چہرہ اور کفین (ہتھیلیاں) اس حکم میں داخل ہیں کیونکہ بہت سی دینی اور دنیوی ضروریات ان کو کھلا رکھنے پر مجبور کرتی ہیں ۱۱۶۔ محمد اسد کے نزدیک "الاماظهر" کے معنی

میں بہت زیادہ وسعت پائی جاتی ہے اس سے متعین طور پر ہاتھ پاؤں اور چہرہ مراد نہیں ہیں بلکہ اسلامی معاشرے میں عورت کے جسم کے جن اعضاء کا کھلا رہنا معروف خیال کیا جاتا ہو یا پھر انسان کے اخلاقی اور معاشرتی ارتقاء کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے پیش نظر ان کا کھلا رکھنا ضروری ہو وہ اس میں داخل ہے۔

اس سے مترشح ہوتا ہے کہ محمد اسد چہرے کے پردے کے تو قطعاً قائل نہیں۔ سورۃ الأحزاب میں نبی ﷺ کو خطاب کرکے یہ جو کہا گیا ہے: يَـا أَيُّهَـا النَّبِـيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ... ۔ (الاحزاب/۵۹)۔ بہت سے علماء و مفسرین نے اس آیت سے چہرے کے پردہ پر استدلال کیا ہے۱۱۷۔ محمد اسد کی رائے میں سورۃ الأحزاب کی اس آیت میں پردے کے بارے میں کوئی مستقل و دائمی اور عمومی حکم نہیں دیا گیا ہے۔ بلکہ اس کی حیثیت ایک اخلاقی نصیحت بلکہ سفارش کی ہے جس پر تغیر پذیر حالات کے اقتضاء کے تحت عمل کیا جاسکتا ہے۔ گویا اسد کے نزدیک اس آیت میں پردے کے حکم کی حیثیت ایک دائمی شرعی حکم کی نہیں بلکہ محض ایک اخلاقی نصیحت کی ہے۱۱۸۔

حدود وتعزیرات: حدود وتعزیرات سے متعلق بھی محمد اسد نے روایتی مؤقف سے الگ نقطۂ نظر اختیار کیا ہے۔ اس ضمن میں قانون حرابہ سے متعلق ان کی رائے بطور خاص قابل ذکر ہے۔ جمہور مفسرین اور فقہاء کے نزدیک اسلامی ریاست میں مفسدین، باغیوں، رہزنوں اور ڈاکوؤں کے گروہوں، جو بے گناہ شہریوں پر بلا عذر حملے کرتے ہوں اور ان کے جان، مال اور عزت وآبرو کے درپے رہتے ہوں اور اس نظام حق وعدل کو درہم برہم کرنے کے درپے ہوں جو اللہ اور اس کے رسول نے قائم فرمایا ہے، قرآن حکیم میں یہ سزا مقرر ہوئی ہے کہ وہ قتل کردیے جائیں یا سولی پر چڑھادیے جائیں یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جہتوں سے کاٹ ڈالے جائیں یا انھیں جلاوطن کردیا جائے۔ چنانچہ محاربین کے جرائم کی نوعیت کے اعتبار سے حکومت ان کو ان چار سزاؤں میں سے کوئی سزا دے سکتی ہے۱۱۹۔ ان مفسرین کا اس بارے میں استدلال سورۃ المائدۃ کی اس آیت پر ہے:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ۔ (المائدہ/۳۳)

محمد اسد کی رائے میں اس آیت کی حیثیت قانونی حکم (Legal Injunction) کی نہیں ہے بلکہ یہ آیت مجازی و تمثیلی بیان کی حامل ہے۔ اس سے شارع کا منشا اس کے لفظی و ظاہری معنی پر عمل نہیں ہے بلکہ محاربین و مفسدین کو قتل کرنے، ان کو سولی پر چڑھانے، ان کے مخالف جہتوں سے ہاتھ پاؤں کاٹنے اوران کو جلاوطن کرنے سے مراد ان کی قوت و طاقت کا استیصال اور قلع قمع کرنا ہے[۲۰]۔ محمد اسد نے اس آیت (آیت حرابہ) کی جدید تعبیر و تأویل کی ہے۔ ان کے خیال میں اللہ اور رسول سے جنگ سے مراد الہامی اخلاقی تعلیمات و اصول کی معاندانہ مخالفت اور اس سے انحراف و رو گردانی اور اِلحاد و لادینیت کی ترویج و اشاعت ہے جس کے لیے کوئی شرعی حد و تعزیر مقرر نہیں۔ چنانچہ اس آیت کی حیثیت کسی قانونی حکم (Legal Injunction) کی نہیں ہے اور اس بارے میں متقدمین مفسرین کی تشریحات متن آیت سے مناسب نہیں رکھتیں۔ موصوف کے نزدیک اس آیت کے قانونی حکم ہونے کے خلاف سب سے وزنی اور قوی دلیل یہ ہے کہ قرآن حکیم میں لوگوں کو قتل کرنے، ان کو سولی پر چڑھانے، ان کے اجتماعی قتل عام و نسل کشی اور ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنے جیسی قبیح اور گھناؤنی سزاؤں کی دھمکی فرعون، کہ جسے خود قرآن ہی میں اللہ تعالیٰ کے بدترین دشمن اور بدی و شر کی علامت کے طور پر پیش کیا گیا ہے، کی زبان سے بیان ہوئی ہیں[۲۱]۔ لہٰذا یہ امر نا قابل یقین ہے کہ قرآن حکیم ایک ایسا حکم و قانون جاری کرے گا جس پر دشمن خدا عمل پیرا رہا ہو، اور جس کا نفاذ و اجراء دشمن خدا کا وطیرہ رہا ہو۔ چنانچہ محمد اسد کی رائے میں اللہ اور رسول سے محاربہ سے الحاد و مادیت کا شکار اور حرص و لالچ میں مبتلا اقوام کے مابین دنیوی مفادات کے لیے کش مکش اور جنگ و جدل مراد ہے جب کہ محاربین کے قتل، ان کو سولی پر چڑھانے، ان کے ہاتھ

پاؤں کاٹنے اور ان کو جلاوطن کرنے سے مراد، ان جنگوں میں انسانوں کی وسیع پیمانے پر تباہی و ہلاکت ہے۱۲۲۔

محمد اسد کے اس ترجمہ وتفسیر کے سرسری جائزہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں وہ جملہ خصائص اور نقائص وعیوب موجود ہیں، جو معتزلہ قدیم و جدید کی کتب تفسیر کا لازمی خاصہ اور طرۂ امتیاز ہیں۱۲۳۔ انھوں نے اسلام کے احکام و مسائل کی ایسی لبرل تعبیر پیش کی ہے کہ وہ جدید مغربی انسانوں اور مسلمانوں کے غرب زدہ افراد کے ہاں قابل اعتراض نہ رہیں اور وہ ''جدید مہذب دنیا'' کے لیے قابل قبول بن سکیں۔ محمد اسد کی اس تفسیر کو معتزلہ نو، عصر جدید کا عقلی وکلامی مکتب فکر جو عقل و سائنس اور قانونِ فطرت (Law of nature) کو معیار بنا کر قرآن حکیم کی تفسیر وتشریح کرتا ہے، ہی کی ایک نمائندہ تفسیر قرار دیا جاسکتا ہے۱۲۴۔ تفسیر قرآن میں محمد اسد کا طرزِ فکر سرتاسر عقلیت پسندانہ۱۲۵ اور مدافعانہ وعذر خواہانہ ہے، جس کی توجیہ یہی کی جاسکتی ہے کہ وہ (اسد) انیسویں اور بیسویں صدی کے یورپ کے جس عقلیت پسند ذہنی وفکری رجحان ومیلان (rationalistic mind-set) کو ساتھ لیے ہوئے تھے، اس سے وہ چھٹکارا نہیں پاسکے۔ انھوں نے قرآنی آیات کی عقلی تفسیر وتشریح کا اسلوب اور اسلام کے احکام ومسائل کے بارے میں مدافعانہ وعذر خواہانہ انداز قرآنی پیغام کو جدید مغربی ذہن کے لیے قابل قبول بنا کر پیش کرنے کی سعی کے طور پر بھی کیا ہے۔

محمد اسد کی عقلی وجدّت پسندانہ اور مدافعانہ وعذر خواہانہ تعبیرات وتأویلات کے باوجود ان کے ترجمہ وتفسیر قرآن کو دیگر تراجم وتفاسیر قرآن (بزبان انگریزی) کے مقابلے میں ترجیح دی جاتی ہے اور اس کو قرآن کے پیغام کی تفہیم وترجمانی کے سلسلہ میں بڑا مفید خیال کیا جاتا ہے۱۲۶۔ محمد اسد کے ترجمہ وتفسیر کا شمار انگریزی زبان میں موجود قرآن حکیم کے بہترین تراجم وتفاسیر میں ہوتا ہے۔ مولانا محمد حنیف ندوی (م:۱۹۸۷ء) کی رائے میں ''محمد اسد نے انگریزی زبان میں قرآن کے میسج (Message) اور پیغام کو اچھی طرح واضح کیا ہے اور اس میں ان تمام شکوک وشبہات کو دور کیا ہے، جو مغربی ذہن میں

قرآن فہمی کے سلسلے میں ابھرتے اور کھٹکتے ہیں۔ ان کی یہ کوشش اس لحاظ سے خصوصیت سے تحسین کے لائق ہے کہ اس نے ہمیں مولانا محمد علی لاہوری [امیر احمدیہ انجمنِ اشاعتِ اسلام- لاہور] کے ترجمۂ قرآن سے یکسر بے نیاز کر دیا ہے[۱۲۷]۔ جس طور سے اس ترجمہ و تفسیر کے ذریعے مؤثر اور دلنشیں انداز اور ایک اعلیٰ ادبی زبان میں قرآن کی دعوت اور اس کی تعلیمات کو اہلِ مغرب اور جدید تعلیم یافتہ غیر عرب مسلمانوں کے سامنے پیش کیا گیا ہے انگریزی زبان میں موجود تراجم و تفاسیر اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

حواشی:

۱۔ محمد اسد نے ترجمہ و تفسیر قرآن کے آغاز میں جو دیباچہ رقم کیا ہے اس کا اردو میں ترجمہ محمد روز خان نے کیا ہے، جو مجلّہ فکر و نظر (اسلام آباد)، ج ۴۱، شمارہ ۲ (اکتوبر- دسمبر ۲۰۰۳ء)، ص ۳۱-۴۴، میں شائع ہوا ہے۔ ترجمہ قدرے ناقص ہے اس میں مصنف کے خیالات کی ٹھیک طور پر ترجمانی نہیں ہو سکی ہے۔

۲۔ Muhammad Asad, *The Message of the Qur'an* (Gibraltar: Dar Al-Andalus, 1980), "Foreword", p.i.

۳۔ مغربی زبانوں بالخصوص انگریزی میں تراجم قرآنی کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر محمد حمید اللہ، 'تراجم قرآن مجید'، معارف (اعظم گڑھ)، ۱۴۲: ۵ (نومبر ۱۹۸۸ء)، ص ۳۷۹-۳۹۱۔ سید ابوالخیر مودودی، ''تراجم القرآن''، المعارف (لاہور)، ۳۶: ۱۰-۱۲ (اکتوبر- دسمبر ۲۰۰۱ء)، ص ۵۵-۷۰، مزید دیکھیے: J.D. Pearson, "Translations of the Kur'an", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: E.J. Brill, New Edition, 1986), vol. V, pp. 429-432; E. Ihsanoglo (ed.), *World Bibliography of Translations of the Meanings of the Holy Qur'an: Printed Translations*, 1550-1980 (Istanbul: Research Centre for Islamic History, Art and

Culture, 1986), pp.65-175.

۴ اسد نے مغربی زبانوں میں قرآن حکیم کے تراجم کے جن منفی و فاسد محرکات کا ذکر کیا ہے اس کی تصدیق و تائید خود مغربی مصنفین کی تحریروں سے ہونی لگی ہے۔

۵ انگریزی میں قرآن حکیم کے تراجم کے محرکات کے جائزہ کے لیے دیکھیے:

Robert I. Burns, S.J. "Christian- Islamic Confrontation in the West: the Thirteenth-Century Dream of Conversion", *The American Historical Review,* 76:5 (1971), pp. 1390; F.V. Greifenhagen, "Traduttore Traditore: An Analysis of the History of English Translations of the Qur'an", *Islam and Christian-Muslim Relations,* 3:2 (1992), pp. 277-281.

٦ Asad, *The Message,* "Foreword", pp: ii-iii

۷ Asad, *The Message,* "Foreword", pp. ii-iii

۸ اسد کے الفاظ میں:

"The work which I am now placing before the public is based on a lifetime study and of many years spent in Arabia. It is an attempt, perhapes the first attempt, at a really idiomatic, explanatory rendition of the Quranic message into a European language." See Asad, *The Messate,* "Foreword", p.v.

۹ Asad, *The Message,* "Foreword", p.v.

۱۰ Asad, *The Message,* "Foreword", pp.v-vi.

توضیحی و تشریحی ترجمہ سے متعلق اسد کا یہ نقطۂ نظر اردو زبان میں قرآن حکیم کے معروف مترجمین و مفسرین میں سے مولانا ابوالکلام آزاد اور سید ابوالاعلیٰ مودودی کے طرز فکر و عمل

کے مماثل و مطابق ہے۔ اسد کی طرح سید مودودی بھی لفظی ترجمے کو قرآن کے مطالب کی تفہیم و تبلیغ کے لیے غیر موزوں خیال کرتے تھے۔ چنانچہ انھوں نے تفہیم القرآن میں قرآن حکیم کی آیات کے لفظی ترجمے کے بجائے توضیحی و تشریحی ترجمے کا طریقہ اختیار کیا اور اپنے اس اسلوب و منہج کو ترجمانی و تفہیم قرآن کا نام دیا (دیکھیے: سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، مکتبۂ تعمیر انسانیت، تیسواں ایڈیشن، لاہور، ۱۹۹۲ء، ج ۱، ص ۵-۱۱)۔ سید مودودی کے اسلوب ترجمہ قرآن کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: خالد علوی، سید مودودی بحیثیت مفسر، (الفیصل ناشران و تاجران کتب، لاہور، س ن)، ص ۲۰-۲۵

۱۱ Asad, *The Message*, "Foreword", p.v.

ترجمہ و تفسیر قرآن سے متعلق اس اصول کو دور حاضر کے دو مفسرین علامہ حمید الدین فراہی اور ان کے تلمیذ رشید مولانا امین احسن اصلاحی نے بڑی اہمیت دی ہے۔ دونوں نزول قرآن کے زمانہ کی عربی لغت کو فہم قرآن کے خارجی وسائل میں سے اہم ترین 'وسیلہ' گردانتے ہیں۔ دیکھیے: امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن (مرکزی انجمن خدّام القرآن، طبع سوم، لاہور، ۱۹۷۶ء)، ج ۱، ص: ب-ھ (۴ صفحات)۔

۱۲ Asad, *The Messate*, "Foreword", p.vii.

۱۳ مولانا حمید الدین فراہی اور مولانا امین احسن اصلاحی دونوں نے قرآنیات پر اپنی تصانیف میں نظم قرآن کا ایک وسیع اور جامع تخیل پیش کیا ہے۔ مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کے تصور نظم قرآن اور اس کے تحلیلی جائزہ کے لیے ملاحظہ کیجیے: مولانا حمید الدین فراہی، مجموعۂ تفاسیر فراہی (مترجمہ: امین احسن اصلاحی) فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۱ء، مقدمہ نظام القرآن، فصل: نظم قرآن و تفسیر آیات بالآیات، ص ۲۷-۳۴، ۴۶-۵۰، ۵۳-۵۴؛ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن (فاران فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۸ء)، ج ۱، ص ۱۴-۲۸؛ ج ۹، ص ۸-۱۲۔ مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کے تصور نظم قرآن کے تحلیلی جائزہ کے لیے دیکھیے: محمد عنایت اللہ سبحانی، البرہان فی نظام القرآن (دار المجتمع للنشر والتوزیع، جدہ، ۱۴۱۴ھ)؛ خورشید احمد، ''مولانا امین احسن اصلاحی کی یاد میں''، ترجمان القرآن،

(مارچ ۱۹۹۸ء)، ص۴۹-۵۸۔ مزید دیکھیے:

Mustansir *Mir, Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's Concept of Nazm in Tadabbur-i-Qur'an* American Trust Pulications, (Indianapolis: 1986).

۱۴۔ Asad, *The Message,* "Foreword", p.vii.

۱۵۔ دیکھیے: شاہ ولی اللہ دہلوی، الفوز الکبیر فی اصول التفسیر (مترجمہ: مولانا رشید احمد انصاری) (لاہور: ادارۂ اسلامیات، ۱۹۸۲ء)، ص۷۶-۷۷۔

۱۶۔ مولانا حمید الدین فراہی رقم طراز ہیں: ''شان نزول کا مطلب، جیسا کہ بعض لوگوں نے غلطی سے سمجھا ہے، یہ نہیں ہے کہ وہ کسی آیت یا سورہ کے نزول کا سبب ہوتا ہے، بلکہ اس سے مراد لوگوں کی وہ حالت و کیفیت ہوتی ہے، جس پر وہ کلام برسرِ موقع حاوی ہوتا ہے۔ کوئی سورہ ایسی نہیں ہے، جس میں کسی خاص امر یا چند خاص امور کو مدِ نظر رکھے بغیر کلام کیا گیا... اور یہ جو روایتوں میں آتا ہے کہ فلاں فلاں آیتیں فلاں فلاں معاملات کے بارے میں نازل ہوئیں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ سورہ کے نزول کے وقت یہ احوال و مسائل درپیش تھے تاکہ معلوم ہو سکے کہ سورہ کے نزول کے لیے کیا محرکات اور اسباب موجود تھے'' (دیکھیے: مجموعہ تفاسیر فراہی، ص۳۵)۔ مولانا امین احسن اصلاحی نے شان نزول سے متعلق اپنے استاد کے مسلک کی پیروی کی ہے، (دیکھیے: تدبر قرآن، ج۱، ص۳۱-۳۲)۔

۱۷۔ Asad, *The Message,* "Foreword",pp.vi-vii.

۱۸۔ Asad, *The Message,* pp. 66-76 (nn. 5,8), 994- 995.

آیات متشابہات کی تاویل وتشریح سے متعلق اسد کے طرز فکر کے تفصیلی جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو:

Chande, "Symbolism and Allegory in the Qur'an...", pp. 79-90.

۱۹۔ پروفیسر خورشید احمد کے الفاظ میں ''تفسیر میں لغت کی اہمیت کو تو ہر مفسر نے مانا ہے لیکن

مولانا فراہی اور مولانا اصلاحی کے یہاں نزول قرآن کے زمانے کی عربی زبان اور ادب کو جو اہمیت حاصل ہے، وہ منفرد ہے۔ دور جدید کے مفسرین میں علامہ محمد اسد (لیو پولڈ ویئس) نے بھی اس کو خصوصی اہمیت دی ہے"۔ دیکھیے: احمد، خورشید، "مولانا امین احسن اصلاحی کی یاد میں"، ص ۵۷۔

۲۰۔ محمد مارماڈیوک پکتھال کا ترجمہ قرآن پہلی بار The Meaninge of the Glorious Qur'an کے نام سے متن قرآن کے بغیر لندن سے ۱۹۳۰ء میں چھپا تھا۔ دوسری بار نظام حیدرآباد دکن میر عثمان علی خاں (۱۹۱۱-۱۹۴۸ء) کے ایماء پر گورنمنٹ سنٹرل پریس حیدرآباد دکن سے متن قرآن کے ساتھ شائع ہوا (۱۹۳۸ء)۔ اب تک یہ ترجمہ مختلف اداروں کی طرف سے درجنوں بار شائع ہو چکا ہے۔

۲۱۔ علامہ عبداللہ یوسف علی کا ترجمہ وتفسیر قرآن The Holy Qur'an-Translation and Commentary کے عنوان سے پہلی بار اجزاء کی صورت میں شیخ محمد اشرف، لاہور نے شائع (۱۹۳۴-۱۹۳۶ء) کیا۔ ۱۹۳۸ء میں دو جلدوں میں مکمل ترجمہ مع تفسیری حواشی کی اشاعت ہوئی۔ اسی سال ایک، دو اور تین جلدوں پر مشتمل الگ الگ ایڈیشن نکلے۔ اب تک اس کے درجنوں ایڈیشن نکل چکے ہیں۔

۲۲۔ پکتھال اور عبداللہ یوسف علی کے تراجم کے تقابلی وتنقیدی جائزہ کے لیے دیکھیے:

Salah Salim Ali, "Misrepresentation of Some Ellipted Structures in the Translation of The Qur'an by A.Y. Ali and M.M. Pichthall", *Hamdard Islamicus,* xvii:4 (1994), pp. 27-33.

۲۳۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی، تفسیر ماجدی (لاہور: تاج کمپنی، س.ن)، ص ۳۔

۲۴۔ Muhammad Marmaduke Pikthall, *The Meaning of the Glorious Qur'an* Islamic Book Trust, (Kuala lumpur: 200), p.6.

۲۵۔ Abdullah Yusuf Ali, *The Holy Qur'an: Translation and Commentry* Amana Corporation, (Maryland: 1983), 2:3, p.17.

۲۶ Asad, *The Message,* 2:3, p.4, n.3.

۲۷ Asad, *The Message,* 2:3, pp.3-4.

۲۸ ابوالقاسم راغب الاصفہانی، المفردات لالفاظ القرآن (مترجمہ: محمد عبدالباقی الفلاح الفیر وزپوری)(لاہور: المکتبۃ القاسمیۃ، ۱۹۶۳ء)، ص ۶۸۱۔

۲۹ امام فخر الدین الرازی، مفاتیح الغیب المعروف بہ 'التفسیر الکبیر' (بیروت: دارالفکر، ۱۹۹۰ء)، ج ۱، ص ۳۰۔

۳۰ دریاآبادی، تفسیرِ ماجدی، ص ۶، حاشیہ ۸۔

۳۱ دریاآبادی، تفسیرِ ماجدی، ص ۵۰۔

۳۲ Pickthall, *The Glorious Qur'an,* 2: 129, p.30.

۳۳ Yusuf Ali, *The Holy Qur'an,* 2: 129, pp.53-54

۳۴ Asad, *The Message,* 2:129, p.27

۳۵ Asad, *The Message,* p.27, n.106.

۳۶ دیکھیے: ابن منظور الأفریقی، لسان العرب (داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۸ھ)، ج ۶، ص ۶۴-۶۵۔

۳۷ محمد مارماڈیوک پکتھال کے ترجمۂ قرآن میں موجود اغلاط کے لیے دیکھیے:

Iqbal Hussain Ansari, *Corrections of Errors in Pickthall's English Translation of the Glorious Qur'an,* (Karachi: n.d).

۳۸ عبداللہ یوسف علی، اسد اور پکتھال کے تراجم میں موازنہ کے لیے دیکھیے: عبداللہ عباس الندوی: "ترجمات معانی القرآن الکریم و مذاهب المنحرفین فی الترجمة والتفسیر"، البعث الاسلامی (لکھنؤ)، ۳۱:۱۰ (رجب ۱۴۰۷ھ)، ص ۵۰-۵۱۔

۳۹ دریاآبادی، تفسیر ماجدی، ص ۲۱۳

۴۰ مولانا محمود حسن و علامہ شبیر احمد عثمانی، موضح فرقان مع فوائد عثمانی (مجمع الملک فہد للطباعۃ المصحف الشریف، المدینۃ المنورۃ، س ن)، ص ۱۲۵۔

۴۱ Yusuf Ali, *The Holy Qur'an,* 4: 105, p.214

۴۲ Pickthall, *The Glorious Qur'an,* 4: 105, p.131.

۴۳ Asad, *The Message,* 4:105, p.126.

۴۴ امام جار اللہ محمود بن عمر الزمخشری: تفسیر الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (دار الکتاب العربی، بیروت، س ن)، ج۱، ص۵۶۲۔

۴۵ دریا آبادی، تفسیر ماجدی، ص۲۲۸

۴۶ الزمخشری، تفسیر الکشاف، ج۱، ص۵۹۰

۴۷ دریا آبادی، تفسیر ماجدی، ص۲۲۹، حاشیہ۸۲۵

۴۸ Pickthall, *The Glorious Qur'an,* 4: 160, p.141.

۴۹ Yusuf Ali, *The Holy Qur'an,* 4: 160, p.231.

۵۰ Asad, *The Message,* 4:160, p.135.

۵۱ اسد کے ترجمہ قرآن میں موجود اغلاط اور لغزشوں کی مزید مثالیں بھی پیش کی جاسکتی ہیں۔ اس سلسلے میں دیکھیے:

Abdul-Raof, *Qur'an Translation,* pp.230-231; Sayyid Ameenul Hasan Rizvi, *Three Major Errors in Twelve English Translations of the Qur'an* Markazi Maktaba-i-Islami, (New Delhi: 2001).

۵۲ دریا آبادی، تفسیر ماجدی، ص۳۲۸

۵۳ Asad, *The Message,* 7:27, p.206.

۵۴ Asad, *The Message,* 7:30, pp. 206-207.

۵۵ دریا آبادی، تفسیر ماجدی، ص۱۰۰

۵۶ اصلاحی، امین احسن، تدبر قرآن، ج۱، ص۵۷۱-۵۷۳؛ مودودی، تفہیم القرآن، ج۱، ص۱۸۹، حاشیہ۲۷۰۔

۵۷ دریا آبادی، تفسیر ماجدی، ص۱۰۰۔

۵۸ Asad, *The Message,* 2:248, p.55.

اسد نے اس آیت کے ابتدائی حصہ جس میں التابوت کا لفظ آیا ہے، کالفظی ترجمہ یوں کیا ہے:

Lit, "that there will come to you the heart", Asad, *The Message*, p.55, n.239.

۵۹ Asad, *The Message*, p.55, n.239.

۶۰ جاوید احمد غامدی، مقامات (دارالاشراق، لاہور: اشاعت اول، ۲۰۰۱ء)، ص۱۳۸۔ مزید دیکھیے: رشید رضا، الخلافۃ اوالإمامۃ العظمٰی، ص۴۲-۴۳۔ علامہ رشید رضا کی رائے میں تو ایسی صورت میں نہ صرف یہ کہ دارالحرب سے دارالاسلام، جسے وہ دارالعدل کے نام سے بھی تعبیر کرتے ہیں، کی طرف بلکہ دارالجور- وہ ملک کہ جہاں مسلمانوں کی متعصّب جماعتوں کا غلبہ ہو اور امامتِ شرعیہ اور اس کے شرائط کی رعایت نہ کی جاسکتی ہو سے بھی دارالعدل کی طرف ہجرت واجب ہوجاتی ہے۔ ایضاً، ص۴۲-۴۳۔

۶۱ امام ابوعبداللہ القرطبی نے سورۃ النساء کی آیات ۹۷-۱۰۰ کہ جن میں ہجرت کا حکم آیا ہے، کی تفسیر میں ابن عربی کا ایک قول نقل کیا ہے جس سے ہجرت کے اصطلاحی مفہوم اور اس کی دینی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔ ابن عربی فرماتے ہیں: "الھجرۃ وھی الخروج من دارالحرب الی دار الإسلام وکانت فرضاً فی ایّام النبی ﷺ ، وھذہ الھجرۃ باقیۃ مفروضۃ الی یوم القیامۃ، والتی أنقطعت بالفتح ھی القصد الی النبی ﷺ حیث کان ... ملاحظہ ہو: الجامع الأحکام القرآن (داراحیاء التراث العربی، بیروت: ۱۹۶۵ء)، ج۳، ص۳۴۹-۳۵۰۔

۶۲ دریا آبادی، تفسیر ماجدی، ص۸۶

۶۳ Asad, *The Message*, 2:218, pp. 47-48.

۶۴ ارشادِ ربّانی ہے: إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِيْ أَنْفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالْوَاْ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُواْ فِيهَا فَأُوْلَـئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءتْ مَصِيراً. إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً. فَأُوْلَـئِكَ عَسَى اللّهُ أَن يَعْفُوَ

عَنۡہُمۡ وَ کَانَ اللّٰہُ عَفُوًّا غَفُوۡرًا. وَ مَنۡ یُّہَاجِرۡ فِیۡ سَبِیۡلِ اللّٰہِ یَجِدۡ فِی الۡاَرۡضِ مُرٰغَمًا کَثِیۡرًا وَّ سَعَۃً (النساء۴/:۹۷-۱۰۰)۔

۶۵ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج۳، ص۳۴۶-۳۵۰؛ علامہ سید محمود الآلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی (مکتبہ امدادیہ، ملتان: س.ن)، ج۵، ص۱۲۵-۱۲۷۔

۶۶ Asad, *The Message*, 4:97-100, p.124; 2:218, pp.47-48, n.203.

۶۷ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج۵، ص۳۴۷؛ دریا آبادی، تفسیر ماجدی، ص۲۱۰-۲۱۱۔

۶۸ الآلوسی، روح المعانی، ج۵، ص۱۲۷۔

۶۹ Asad, *The Message*, 4:98, p.124.

۷۰ Asad, *The Message*, 4:98, p.124, n.125.

۷۱ ابو مسلم نے جامع التأویل لمحکم التنزیل کے نام سے متعدد جلدوں میں ایک مفصل تفسیر لکھی تھی۔ ان کی تفسیر زمانہ کی دست برد کا شکار ہو چکی ہے، البتہ امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں جابجا ابو مسلم کے تفسیری اقوال نقل کیے ہیں [دیکھیے علامہ شبلی نعمانی: مقالات شبلی (مرتبہ سید سلیمان ندوی)، نیشنل بک فاؤنڈیشن، لاہور، ۱۹۹۳ء)، ج۴، ص۴۱-۴۶]۔ بعض مؤلفین نے تفسیر رازی میں ابو مسلم سے منسوب ان تفسیری اقوال کو کتابی صورت میں مدون کر دیا ہے۔ اس طرح کا ایک مجموعہ مکتبۃ الجامعۃ القاہرہ میں بھی موجود ہے (بحوالہ محمد حسین الذہبی: التفسیر والمفسرون، القاہرۃ: دار أحیاء التراث العربی، ۱۳۹۶ھ، ج۱، ص ۳۸۸-۳۸۹)۔ ابو مسلم کے تفسیری اقوال کا ایک مجموعہ مولانا سعید انصاری نے بھی مرتب کیا تھا جو دار المصنفین اعظم گڑھ سے شائع ہو چکا ہے (۱۹۲۴ء)۔ ادارۂ ثقافت اسلامیہ، لاہور نے بھی ابو مسلم کے تفسیری اقوال کے ایک مجموعہ مجموعۃ تفاسیر ابو مسلم اصفہانی (مرتبہ و مترجمۃ: سید نصیر شاہ و رفیع اللہ) کے نام سے شائع کیا ہے (۱۹۶۴ء)۔ ابو مسلم کے تفسیری اقوال کا ایک مجموعہ جو امام رازی ہی کی تفسیر سے ماخوذ ہے ملتقط جامع التأویل لمحکم

التنزیل کے نام سے مطبعۃ البلاغ، کلکتہ سے بھی شائع ہو چکا ہے (س.ن)۔

۷۲ الزمخشری کی تفسیر الکشاف کے ناقدانہ جائزہ کے لیے دیکھیے: فضل الرحمٰن، الزمخشری کی تفسیر الکشاف- ایک تحلیلی جائزہ (دینیات فیکلٹی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ، ۱۹۸۲ء)؛ مصطفیٰ الصاوی الجوینی : منہج الزمخشری فی تفسیر القرآن و بیان اعجازہ (دارالمعارف، طبع اوّل، القاہرہ، ۱۹۶۸ء)۔

۷۳ الزمخشری، محمد عبدہ اور رشید رضا سے محمد اسد کے ذہنی وفکری ارتباط کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو:

Anonymous, "From Leopold Weiss to Muhammad Asad", *Impact International,* 22: 7,8 (10 April-7May, 1992), p. 36; Nawwab, "Muhammad Asad and Islam", pp. 181-185.

۷۴ Nawwab, "Muhammad Asad and Islam", pp. 182-184.

۷۵ Asad, *The Message,* "Intorduction to Al-Baqarah", p.3; 2:4, p.4, n.5; 3:33, p. 271 n.22; 53: 56, p.817, n. 40; 17:1, p.417, n.1; 33:51, p. 647, n.51.

۷۶ Asad, *The Message,* 2: 143, p. 30, n. 10:59, p.300, n.80. 118; 7:158, p. 227, fn. 126; 21:107, p. 502, fn. 102.

۷۷ Asad, *The Message,* 3:59, p. 76; 5: 16, p. 145, n. 29; 6:23, p. 174, n. 16; 16; 16:120-124, pp:

۷۸ Asad, *The Message,* 2: 183, pp. 38-39, fn. 155.

۷۹ Asad, *The Message,* 47:37, p. 783, n. 41; 9: 58, p.269, fn. 81; 9: 103, p. 279, fn. 137.

۸۰ Asad, *The Message,* 2: 178, pp. 37-38, n. 147-148, 151.

۸۱ Asad, *The Message,* 4:43, pp.111-112, n. 54; 5:90-91,

p. 162, fn 105-106.

۸۲ Asad, *The Message,* 4:3, pp. 101-102, n.4.

۸۳ Asad, *The Message,* 4:58-59, pp. 115-116, n. 75, 78.

۸۴ Asad, *The Message,* 3: 159, p. 92, n. 122; 42:38; p. 746, n. 38; 3:121, pp. 85-86, n. 90.

۸۵ Asad, *The Message,* 9:29, p. 262, n. 43.

۸۶ Asad, *The Message,* 2:71, pp. 15-16, n. 55; 2:168, pp: 34-35, n. 137; 5:48, 101, pp. 153-154, 165, fn 66, 120-121, 123; 7:3, pp. 202-203, n.3; 49: 1-2, p. 792, n. 1,2.

۸۷ Asad, *The Message,* 4:58, p.115, n.75.

۸۸ Asad, *The Message,* 3:61, p. 76, n. 48; 2:256, pp. 57-58, n. 249; 2:272, p.61, n. 260.

۸۹ Asad, *The Message,* 9:29, pp. 262, n.3

۹۰ Asad, *The Message,* 2:177, p. 36, n. 146; 58:3, p. 844, n. 5; 8:67-68, p. 251, n.72-73.

۹۱ Asad, *The Message,* 2:190-194, pp.41-42, n. 167-172; 3:167, p. 93, n. 128; 9:29, p. 261, n. 40; 22:39, p. 512, n. 57.

۹۲ Asad, *The Message,* 3:28, p. 70, n. 20; 3:118, p. 85, n. 87; 5:51, pp. 154-155, n. 72-74.

۹۳ Asad, *The Message,* 4: 24-25, pp. 106-107, n. 26, 30-32; 23:6, pp. 519-520, n. 3; 4:3, p. 101, n.40; 4:36, p. 110, n.48.

۹۴ ان مسائل پر اسد کے آراء و خیالات کا جائزہ آئندہ صفحات میں پیش کیا جائے گا۔

۹۵ Asad, *The Message,* 2:228, pp. 50-51, n. 215-218; 4:3,

pp. 101-102, n.4; 4:3, pp. 101-102, n.4. 24:31, pp. 538-539, n. 37-38; 33:59, p. 651, n. 75.

۹۶ Asad, *The Message*, 3:99, p. 82; 5:41, p. 51, n. 51; 16: 103, p. 412, n.130.

۹۷ اسد نے خاص طور سے سورۃ التکاثر کے ترجمہ وتفسیر کے دیباچہ اوراس کے تفسیری حواشی میں انتہائی اختصار مگر جامع انداز میں مغربی تہذیب وتمدن پر ناقدانہ نگاہ ڈالی ہے، دیکھیے: "The Message of the Qur'an"، ص ۹۷۳۔

۹۸ Asad, *The Message,* 5:50, p. 154, n. 71; 33:50, p. 644, n. 36.

۹۹ جاہلیت کے بارے میں سید ابوالاعلیٰ مودودی کے خیالات کے لیے دیکھیے۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی، تحریک آزادی ہند اور مسلمان (اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء)، ج ۱، ص ۱۰۹-۱۲۲۔ سید قطب کے خیالات کے مطالعہ و جائزہ کے لیے دیکھیے: سید قطب، معالم فی الطریق (دارالشروق، القاہرہ، ۱۹۸۰ء)؛ محمد نجات اللہ صدیقی، ''مقدمہ طبع ثانی''، مشمولہ سید قطب شہید، اسلام میں عدل اجتماعی (مترجمہ: محمد نجات اللہ صدیقی) (اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۴ء)، ص ۱۵-۱۹؛ سید ابوالحسن علی ندوی کے تصورِ جاہلیت کے بارے میں ملاحظہ ہو: ندوی، ابوالحسن علی، انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر، باب: ۱، ۴، ۵، خصوصاً ص ۳۳، ۳۹۱-۳۹۲۔

۱۰۰ آیات معجزات قرآنی اور قصص وامثال کے بارے میں محمد اسد کے طرز فکر کے جائزہ کے لیے دیکھیے:

Jullundhri, "The Message of the Qur'an", pp. 175-179; Idem, *Islam and Current Issues,* pp. 144-148.

۱۰۱ Asad, *The Message,* 2:53, p.12, n. 38; 8:29, p.243 n.29; 33:7, p. 653, n. 87 and passim.

۱۰۲ وحی وعقل کے بارے میں معتزلہ کے نقطۂ نظر کے بارے میں ملاحظہ ہو:

A.J. Arberry, *Revelation and Reason in Islam* (George Allen & Unwin, London, 1965), pp.17-19 and passim; A.J. Wensink, *The Muslim Creed: Its Genesis and Historical Development* (New Oriental Books, Delhi, 1979), pp. 62-63, 253 and passim.

۱۰۳ Asad, *The Message*, Appendix IV, "The Night Journey", pp. 996-997.

۱۰۴ حضرت ابراہیم، حضرت زکریا اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کے معجزات کے بارے میں محمد اسد کی عقلی تاویلات کے بارے میں ملاحظہ ہو:

Asad, *The Message*, 21:68, pp. 495-496, n.64; 3:41, p. 72, n. 29; 3:49; p. 74, n. 37-39.

۱۰۵ Asad, *The Message*, 21:68-69, pp. 495-496, n. 64.

۱۰۶ اس سلسلہ میں معتزلہ کا خیال ہے کہ قرآن حکیم کا کوئی حصہ یا آیت منسوخ نہیں۔ معتزلہ میں سے امام ابومسلم الاصفہانی نے نسخ کا بڑی سختی سے انکار کیا ہے معتزلہ کے برخلاف جمہور علماء اہل سنت قرآن حکیم میں نسخ کے قائل ہیں۔ تاہم کتنی آیات منسوخ ہیں اس بارے میں ان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ علماء متقدمین کے نزدیک منسوخ آیات کی تعداد پانچ سو تک ہے۔ علامہ جلال الدین السیوطی نے ابن عربی کے حوالے سے منسوخ آیات کی تعداد صرف بیس بتائی ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی نے سیوطی کی بیان کردہ منسوخ آیات میں کلام کیا ہے اور پانچ آیات کے علاوہ پندرہ آیات کی توجیہ کر کے ان کو غیر منسوخ ثابت کیا ہے۔ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی، الاتقان فی علوم القرآن (مکتبۃ المعارف، الریاض، ۱۴۰۷ھ/ ۱۹۸۷ء)، ج ۲، ص ۵۸-۷۴؛ امام بدالدین محمد بن عبداللہ الزرکشی، البرہان فی علوم القرآن (دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء)، ج ۲، ص ۳۳-۳۸؛ ولی اللہ، الفوز الکبیر، ص ۳۲-۳۸۔

۱۰۷ Asad, *The Message*, 2:106, pp. 22-23, n. 87.

۱۰۸ Asad, *The Message*, 2:190, p.41, n. 168-170; p. 93, n. 128; 8:67, p. 251, n. 72; 22:39, 60, pp. 512, 515, n. 57, 74; 27:37, p. 580, n.29.

۱۰۹ Asad, *The Message*, 4:3, p. 101, n.4.

۱۱۰ Asad, *The Message*, 4:129, p. 130,n.147.

۱۱۱ Asad, *The Message*, 4:3, p. 102, n.4.

۱۱۲ Asad, *The Message*, 2:229, p.50, n.218.

۱۱۳ مودودی، تفہیم القرآن، ج۱،ص۱۷۳۔

۱۱۴ Asad, *The Message*, 2:228, p. 50, n. 216.

۱۱۵ امین احسن اصلاحی، تدبر قرآن، ج۵،ص۳۹۲۔

۱۱۶ عثمانی، شبیر احمد، تفسیر عثمانی، ص۴۷۱، حاشیہ ۱۱۔ مزید ملاحظہ ہو: القرطبی، الجامع الأحکام القرآن، ج۱۲،ص۲۲۸-۲۲۹۔

۱۱۷ ملاحظہ ہو: علامہ شبلی نعمانی، مقالاتِ شبلی، مطبع معارف، اعظم گڑھ، ۱۹۲۰ء، ج۱، ص۱۱۵-۱۱۸؛ محمد سعود عالم قاسمی، علامہ شبلی کی قرآن فہمی، دارالنوادر، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص۸۶-۸۸؛ سید ابوالاعلیٰ مودودی، پردہ، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۹۹۸ء)۔

۱۱۸ Asad, *The Message*, 33:59, p.651,n.75

۱۱۹ الجصاص، احکام القرآن، ج۴، باب حد المحاربین، ج۱۵-۵۲؛ القرطبی، الجامع الأحکام القرآن، ج۶،ص۱۴۸-۱۵۷۔ محاربین مفسدین کی سزا کے بارے میں سرسید احمد خان بھی اپنی تمام تر جدّت پسندی و عقلیت پرستی کے باوجود روایتی اسلامی نقطۂ نظر کے حامی ہیں۔ ملاحظہ ہو: تفسیر القرآن وہوالہدیٰ والفرقان، خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ، ۱۹۹۵ء، ج۲،ص۱۳۱-۱۳۳۔

۱۲۰ Asad, *The Message*, 5:33, p. 148, n.44.

۱۲۱۔ Asad, *The Message,* 5:33, pp.148-149, n.45.

۱۲۲۔ Asad, *The Message,* 5:33, pp.148-149, n.45.

۱۲۳۔ معتزلہ قدیم وجدید کی کتب تفسیر کے خصائص اور نقائص وعیوب کے جائزہ کے لیے دیکھیے:

Mazheruddin Siddiqu, "Some Aspects of the Mu'tazili Interpretation of the Qur'an", *Islamic Studies,* 2:1 (1963), pp. 195-102.

۱۲۴۔ بعض مغربی مستشرقین نے محمد اسد کی اس تفسیر کو اعتزال نو کی نمائندہ کتب تفسیر میں شمار کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

Neal Robinson, "Sectarian and Ideological Bias in Muslim Translations of the Qur'an", *Islam and Christian-Muslim Relations,* 8:3 (1997), pp.267-271;

۱۲۵۔ تفسیر قرآن میں محمد اسد کی عقلی تعبیرات اور ان کے تجزیاتی مطالعہ کے لیے دیکھیے:

Anonymous, "The Holy Qur'an in English: Muhammad Asad's Translation of the Qur'an into English", *Arabia: The Islamic World Review,* 5:61 (1986), pp. 51-54.

۱۲۶۔ Hasan Gai Eaton, "Prologue", in Muhammad Asad, The Message of the Qur'an. The Book Foundation, Bristol, Uk, 2003, pp.iii-iv; Khan, M.H., "English Translations of the Holy Qur'an", p.99; Jullundhry, "The Message of the Qur'an: A New Translation", pp.4-7; Ansari, Zafar Ishaq, "Communication", p.51.

۱۲۷۔ مولانا محمد حنیف ندوی، ''مقدمہ''، مشمولہ مولانا ابوالکلام آزاد، ترجمان القرآن (مرتبہ: محمد محمد عبدہ)، اسلامی اکادمی، اشاعتِ دوم، لاہور، ۱۹۸۶ء، ج ۳، ص ۱۲۔

☆☆☆