قرآن کریم کے چند اردو تراجم کا لغوی جائزہ

محمد اجمل اصلاحی

ترجمہ: ابوسعد اصلاحی

اردو زبان دنیا کی ان چند زبانوں میں شامل ہے جن میں اظہار خیال کی پوری وسعت و آزادی پائی جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ مختصر عمر کے باوجود اسے یہ شرف حاصل ہے کہ اس میں کثرت سے قرآن مجید کے تراجم شائع کیے گئے ہیں۔

محققین کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ شمالی ہند میں سب سے پہلے قرآن کو اردو زبان میں منتقل کرنے کا شرف قاضی محمد معظم سنبھلی کو حاصل ہوا۔ اس کی تکمیل انہوں نے ۱۱۳۱ھ/ ۱۷۱۹ء میں کی تھی اور اس کا نام 'تفسیر ہندی' رکھا تھا۔ حال ہی میں ڈاکٹر حامد رضوی نے بھوپال کے ایک مکتبے میں اس کا ۱۱۳۳ھ/ ۱۷۲۱ء کا تحریر کردہ ایک نسخہ دریافت کیا ہے۔ اس کا تذکرہ انھوں نے اپنی کتاب 'ادب اردو کے ارتقا میں بھوپال کا حصہ' میں کیا ہے[1] اس کے بعد شاہ مراد اللہ انصاری سنبھلی نے قرآن کے تیسویں پارے کی تفسیر لکھی۔ ۱۱۸۵ھ/ ۱۷۷۰ء میں اس کی تکمیل ہوئی اس کا نام 'تفسیر مرادیہ' ہے اس کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں[2] ممکن ہے کہ اس طرح کی اور بھی تفسیری کاوشیں ہوئی ہوں لیکن محققین کو ان کا علم نہیں ہے۔

قرآن مجید کا پہلا مکمل ترجمہ جسے غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اور اب بھی اسے مرجع خلائق کی حیثیت حاصل ہے وہ شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ ہے۔ شاہ عبدالقادرؒ خانوادۂ ولی اللہ کے چشم و چراغ تھے ان کی ذات اور خاندان سے ہندوستانی مسلمانوں کو بڑا فیض پہنچا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس پورے خانوادے کو علوم قرآن اور علوم حدیث کی خاص

معرفت عطا کی تھی اور انہیں مسلمانوں میں جہاد کی از سر نو روح پھونکنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ اگر شاہ ولی اللہ کی تصوف، فلسفہ تصوف اور اس کے مراسم کی جانب دلچسپی زیادہ نہ بڑھی ہوتی تو ان کے عظیم الشان کارناموں کے نتائج اور زیادہ نفع بخش اور پاکیزہ ہوتے۔ علوم قرآن کی ترویج و اشاعت میں اس مبارک خانوادے کا پہلا عظیم الشان کارنامہ یہ ہے کہ شاہ ولی اللہؒ نے اپنے زمانے کی علمی زبان فارسی میں قرآن مجید کا ترجمہ کیا یہ ان کا انتہائی جرأت مندانہ اقدام تھا جس کی بنا پر انھیں اپنے بعض ہم عصر علماء و حکام کی طرف سے تنقید کا سامنا کرنا پڑا[۳] لیکن ان کے اس کارنامے کے ذریعہ عام مسلمانوں کے حق میں خیر کا ایک بڑا دروازہ کھل گیا کیوں کہ اس کے توسط سے عوام کے لیے فہم قرآن کی راہ ہموار ہوگئی۔ پھر ان کے بعد ان کے فرزندگان شاہ رفیع الدینؒ اور شاہ عبدالقادرؒ نے بھی اپنے والد محترم کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ترقی پذیر اردو زبان میں قرآن کریم کا ترجمہ کیا اس سے اردو زبان میں قرآن کریم کے تراجم کی تحریک کا آغاز ہوا اور تسلسل کے ساتھ بہت سے تراجم منظر عام پر آئے یہاں تک کہ اب تک اردو زبان میں کم و بیش ساڑھے چار سو تراجم و تفاسیر لکھی جا چکی ہیں[۴]۔ شاہ رفیع الدینؒ اور شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمے کے بعد جن مترجمین کے تراجم برصغیر میں مشہور و متداول رہے ہیں ان کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

۱- مولوی نذیر احمد، م ۱۳۳۰ھ/۱۹۱۲ء

۲- مولانا وحید الزماں حیدر آبادی، م ۱۳۳۸ھ/ ۱۹۱۹ء

۳- مولانا محمود حسن دیوبندی، م ۱۳۳۹ھ/ ۱۹۲۰ء

۴- مولانا احمد رضا خاں بریلوی، م ۱۳۴۰ھ/ ۱۹۲۱ء

۵- مولانا اشرف علی تھانوی، م ۱۳۶۲ھ/۱۹۴۳ء

۶- مولانا ثناء اللہ امرتسری، م ۱۳۶۸ھ/ ۱۹۴۸ء

۷- مولانا فتح محمد جالندھری

۸- مولانا ابوالکلام آزاد، م ۱۳۷۸ھ/ ۱۹۵۸ء

۹- مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، م ۱۳۹۹ھ/ ۱۹۷۹ء

۱۰- مولانا امین احسن اصلاحی، م ۱۴۱۸ھ/ ۱۹۹۷ء

مترجمین کی مذکورہ بالا فہرست ان کی تاریخ وفات کی بنیاد پر قائم کی گئی ہے اگر تراجم کی اشاعت کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کی ترتیب قائم کی جائے تو ترتیب ذرا مختلف ہوگی مثلاً مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ذکر مولانا محمود حسنؒ سے پہلے ہوگا کیوں کہ انکا ترجمہ مولانا محمود حسن کے ترجمے سے ۱۶ سال قبل شائع ہو چکا تھا۔

اس مقالہ کی تیاری میں جن تراجم کو پیش نظر رکھا گیا ہے ان میں سب سے مقدم اور اہم ترین ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ کا ہے کیوں کہ اردو زبان کے دیگر تراجم کی بہ نسبت اسے ایک خاص مقام حاصل ہے اور آج تک مترجمین کے نزدیک اسے مرجع کی حیثیت حاصل ہے۔ اس ترجمہ کی تکمیل ۱۲۰۵ھ/ ۱۷۹۰ء میں ہوئی اور مترجم کی وفات کے دو سال بعد ۱۲۴۵ھ/ ۱۸۲۹ء میں دہلی سے اس کی اشاعت ہوئی۔ اس کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں بہ یک وقت دو ایسی خصوصیات جمع ہیں جن کا ترجمہ میں بہ یک وقت اجتماع دشوار ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ یہ ترجمہ انتہائی بلیغ اور ادبی زبان میں ہے ساتھ ہی نص قرآنی سے اسے بہت زیادہ قربت بھی حاصل ہے، مترجم کی مہارت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ اس ترجمہ پر دو صدیاں گزر چکی ہیں اس دوران اردو زبان میں زبردست تغیر و تبدیلی ہوئی ہے اس کے بہت سے الفاظ و اسالیب اب فرسودہ اور متروک ہو چکے ہیں لیکن شاہ عبدالقادر کے ترجمے کی آب و تاب اور اس کی ادبی شان آج بھی پوری طرح قائم و دائم ہے۔

اسی طرح تقابل و موازنہ کے لیے میں نے ان کے بڑے بھائی شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمے کو بھی پیش نظر رکھا ہے، یہ ترجمہ تحت اللفظ کیا گیا ہے اور اسے بھی اردو تراجم میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ یہ ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمے سے قبل ۱۱۹۰ھ/ ۱۷۷۶ء میں ہی مکمل ہو چکا تھا لیکن اس کی اشاعت شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ کے بعد ۱۲۵۶ھ/ ۱۸۴۰ء میں کلکتہ سے ہوئی۔ اسی طرح تقابلی مطالعہ کے لیے ان دونوں کے پدر بزرگوار شاہ ولی اللہؒ کے فارسی ترجمے سے بھی رجوع کیا گیا ہے کیوں کہ ایک ہی خانوادے کی طرف

سے منظر عام پر آنے والے تینوں تراجم کو بعد میں آنے والے مترجمین کے نزدیک ہمیشہ مرجع کی حیثیت حاصل رہی۔ اسی طرح مولانا محمود حسن دیوبندیؒ کا ترجمہ بھی تقابل کی خاطر زیر مطالعہ رہا۔ دراصل ان کا ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ کی تسہیل شدہ شکل ہے اور خود مترجم نے اپنے ترجمے کے مقدمے میں اس کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے ''چونکہ شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ میں بعض مقامات پر بہت زیادہ ایجاز سے کام لیا گیا ہے نیز بعض ایسے قدیم الفاظ اور غیر مالوف تعبیرات کا استعمال بھی ملتا ہے جس کی وجہ سے عوام الناس کی توجہ اس کی طرف سے ہٹ جانے اور صحت و باریک بینی میں اس سے فروتر دیگر جدید تراجم کی طرف متوجہ ہونے کا سخت اندیشہ تھا اس لیے میں نے بہتر خیال کیا کہ الفاظ قدیمہ کی جگہ جدید اور معروف الفاظ استعمال کیے جائیں نیز جہاں کہیں عبارتوں میں ایسا اختصار ہے جس سے موجودہ دور کے قارئین کو دقت کا سامنا کرنا پڑ سکتا ہے اس کی تشریح و توضیح کر دی جائے'' ۵۔ اسی طرح شاہ فہد کمپلیکس مدینہ منورہ نے تصحیح و مراجعت کے بعد مولانا محمد جوناگڑھی کا جو ترجمہ شائع کیا ہے وہ بھی خصوصی طور پر میرے پیش نظر رہا ہے نیز مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ترجمہ جو برصغیر کے مشہور و متداول تراجم میں شامل ہے اس سے بھی میں نے استفادہ کیا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ کا ترجمہ بھی میرے پیش نظر رہا جو ایک ادبی و توضیحی ترجمہ ہے جسے اپنے بلند، سلیس اور رواں اسلوب کی بناپر خاص انفرادیت حاصل ہے اس کو پڑھتے ہوئے قاری کو یہ احساس ہوتا ہے کہ وہ کوئی نہایت متصل و مربوط کلام پڑھ رہا ہے چنانچہ اس کے معنیٰ کا استیعاب و احاطہ کرنے میں اسے کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ یہی وجہ کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ میں اس ترجمے کو بڑی پذیرائی حاصل ہے اور اس سے عوام کی بڑی تعداد نے فائدہ اٹھایا ہے۔ ایک مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ نے مجھ سے بیان کیا کہ اپنی تالیفات کے دوران جو آیات ان کے مضامین میں آتی ہیں ان کے ترجمے کے تعلق سے وہ دو ترجموں کی طرف رجوع کرتے ہیں ایک مولانا مودودیؒ کا ترجمہ اور دوسرا فتح محمد جالندھری کا۔

مقالہ تیار کرتے وقت میرے دل میں یہ خواہش پیدا ہوئی کہ کاش فتح محمد جالندھری کا ترجمہ بھی مجھے دستیاب ہوتا کیوں کہ اپنے سہل و رواں اسلوب کی بنا پر اس کا شمار بھی مشہور و متداول تراجم قرآن میں ہوتا ہے لیکن اس کی اور مولوی نذیر احمد کے ترجمے کی طرف ایک جگہ کو چھوڑ کر رجوع کرنا میرے لیے ممکن نہ ہوسکا۔ خلاصہ یہ کہ قرآن کریم کے یہ نو تراجم ہیں جو میرے پیش نظر رہے ہیں لیکن شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمے کی طرف خصوصی توجہ رہی ہے۔

قرآن کریم کے مذکورہ مترجمین میں سے اکثر کا شمار مشہور علماء میں ہوتا ہے جنھیں تفسیر، حدیث اور فقہ جیسے مشہور و متداول علوم میں خاص ملکہ نیز عربی زبان پر درک حاصل تھا، لیکن چونکہ ترجمہ کرتے وقت ان کا اعتماد تفسیری کتب اور سابقہ تراجم پر بھی رہا ہے اس لیے عین ممکن ہے کہ کسی نے مفسرین کے مختلف اقوال میں سے مرجوح قول کو اختیار کرلیا ہو یا وہ ترجمے میں کوئی مناسب لفظ نہ اختیار کرسکا ہو یا آیت قرآنی کے ترجمہ کے اظہار بیان میں مناسب اسلوب نہ اختیار کرسکا ہو لیکن ان کے تراجم میں ایسی غلطیوں کا امکان مشکل ہے جو عربی زبان سے ناواقفیت کی وجہ سے سرزد ہوتی ہیں۔ اگر کہیں اس طرح کی غلطی نظر آتی ہے تو وہ بہت معمولی ہے اور اس کا تعلق نسیان و ذہول کی اس کیفیت سے ہے جس سے انسانی عمل خالی نہیں رہ سکتا۔ اس مقالہ میں عربی زبان سے عدم واقفیت کی بنا پر ہونے والی بعض ایسی ہی غلطیوں کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔

۱- الفاظ کا ترجمہ:

اس بحث میں مختلف قسم کے الفاظ شامل ہیں بعض ایسے ہیں جن کا اصل مفہوم بیان کرنے میں مترجمین سے غلطی ہوئی ہے۔ بعض الفاظ ایسے ہیں جن کے مختلف معانی میں سے مترجمین نے کسی ایسے معنٰی کو اختیار کیا ہے جو آیت کے سیاق کے لحاظ سے موزوں نہیں ہے۔ بعض الفاظ ایسے ہیں جن کا استعمال متاخرین کے یہاں دوسرے معنٰی میں ہونے لگا ہے مترجمین نے ان کی رعایت کیے بغیر ان کا استعمال کیا ہے اور بعض الفاظ ایسے

ہیں جن کا مفہوم بیان کرنے میں عمداً تحریف کی گئی ہے۔ آئندہ سطور میں بطور مثال ایسے الفاظ سے متعلق بحث کی گئی ہے۔

(۱) الشوٰی:

قرآن کریم میں لفظ شوی کا استعمال صرف ایک بار ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: کلاّ انھا لظیٰ . نزاعة للشویٰ (المعارج ۱۵/۱۶-۱۶) شاہ عبدالقادرؒ نے لفظ شوی کا ترجمہ کلیجہ کیا ہے آیت کا ترجمہ انھوں نے یہ کیا ہے ''کھینچ لینے والا کلیجہ'' ۶ ماہرین زبان اور مفسرین میں سے کسی سے یہ منقول نہیں ہے کہ اس نے لفظ شوی کے معنٰی جگر اور کلیجہ کے لیے ہوں۔ عجیب بات یہ ہے کہ مولانا محمود حسنؒ نے بھی اس ترجمے میں کوئی تغیر نہیں کیا ہے جس کی وجہ سے مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے بھی مجبوراً اس کے ہم معنیٰ مفہوم کی حاشیہ آرائی کی ہے ''یعنی آگ مجرم کو کسی بھی حال میں کبھی بھی نہ چھوڑے گی بلکہ اس کی کھال کھینچ کر اس کے جسم کے اندرون سے کلیجہ نکال لے گی'' ۷ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ کے حاشیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان کا مقصد شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمے کو درست قرار دینا ہے چنانچہ انھوں نے حاشیہ میں جلد کھینچ لینے کا اضافہ کردیا جسے بعض اہل علم نے آیت کی تفسیر کے سلسلے میں بیان کیا ہے یہاں تک کہ اسی کے ذیل میں وہ جلد کھینچ لے گی۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس کا مفہوم فارسی زبان میں 'سر کی جلد' سے ادا کیا ہے ان کا فارسی ترجمہ ہے ''پوست سر را برکشندہ'' ۸ جب کہ شاہ رفیع الدین نے 'چہرے کی جلد' بتایا ہے ۹۔ اردو کے دیگر تراجم میں بھی شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ اختیار نہیں کیا گیا ہے چنانچہ شاہ فہد کمپلیکس نے شاہ ولی اللہؒ اور شاہ رفیع الدینؒ کے ترجمے کو جمع کرکے اس کا مفہوم سر اور چہرے کی جلد سے ادا کیا ہے ۱۰۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ کے ترجمہ میں مطلق جلد کے معنٰی میں اس کا استعمال ہوا ہے ۱۱۔ جب کہ مولانا مودودیؒ کا ترجمہ ہے کہ ''آگ گوشت اور جلد کو کھا جائے گی'' ۱۲۔ اور یہ تمام تراجم مفسرین کے مختلف اقوال ہیں۔

قرآن مجید پر غائرانہ نظر رکھنے والے مشہور محقق علامہ حمیدالدین فراہیؒ

(۱۸۶۳-۱۹۳۰ء) نے شاہ عبدالقادرؒ کی غلطی پر تنبیہ کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ اس آیت کے ترجمے میں شاہ عبدالقادرؒ سے غلطی ہوگئی ہے۔ انھوں نے لفظ شویٰ کو جگر اور کلیجہ کے معنیٰ میں سمجھ لیا حالاں کہ یہاں موقع عذاب کے قریب ہونے کا ہے نہ کہ منکرین کے جہنم میں داخلہ کا۔ کیوں کہ سیاق کلام اس طرح ہے اور انھوں نے (۱ تا ۱۸) پوری آیت نقل کیا ہے پھر آگے لکھتے ہیں کہ اس آیت میں موقف (ٹھہرنے) کا بیان ہے جس روز جنت متقین سے قریب لائی جائے گی اور جہنم گمراہوں کے سامنے بے نقاب کردی جائے گی ان کا کوئی مددگار نہ ہوگا اس وقت جہنم کفار کو پکارے گی اور اپنے شعلے ظاہر کرے گی پس وہ ان کی پنڈلیوں کے گوشت ختم کردے گی اور یہ مفہوم کہ وہ ان کے جگر نکال لے گی تو یہ بات قرآن کی کسی آیت سے معلوم نہیں ہورہی ہے یہاں تک کہ جب وہ جہنم میں داخل ہوجائیں گے تب بھی نہ وہ ان کے جگر نکالے گی اور نہ دل[۱۳]۔ ممکن ہے کہ شاہ عبدالقادرؒ کا مقصود آگ کی شدت کو بیان کرنا رہا ہو جس کے لیے انھوں نے اپنے دور میں رائج تعبیر اختیار کرلی ہو اور آیت کے الفاظ کو پیش نظر نہ رکھا ہو لیکن اس کے باوجود ان کا ترجمہ مرجوح ہے اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ کسی مترجم نے اس ترجمے میں ان کی اتباع نہیں کی ہے۔

(۲) مسومین:

سورہ آل عمران میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''بَلَی إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَـذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلافٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُسَوِّمِينَ'' (آل عمران/۱۲۵)

شاہ عبدالقادرؒ نے آیت کے آخری جزء کا ترجمہ اس طرح کیا ہے ''پانچ ہزار فرشتے پلے ہوئے گھوڑوں پر''[۱۴]۔ یہ لفظ اسی سورہ کے شروع میں بھی گھوڑوں کی صفت کے طور پر آیا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاء وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالأَنْعَامِ

وَالْحَرْثِ ذٰلِکَ مَتَاعُ الْحَیَاۃِ الدُّنْیَا وَاللّٰہُ عِنْدَہٗ حُسْنُ الْمَآبِ ''(آل عمران/۱۴)
یہاں بھی شاہ عبدالقادرؒ نے ''الخیل المسومۃ'' کا ترجمہ ''اور گھوڑے پلے ہوئے'' کیا ہے ۱۵؎۔ اس آیت میں لفظ مسومہ کی تفسیر ایسے گھوڑوں سے کی گئی ہے جن کی چراہ گاہ کی دیکھ ریکھ کی جاتی ہے یا جن پر کوئی خصوصی نشان لگا ہوتا ہے ۱۶؎۔ شاہ عبدالقادرؒ نے اس آیت (آل عمران/۱۴) کا جو ترجمہ کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے لیکن اگر اس معنٰی میں لفظ مسومہ کو اول الذکر آیت (آل عمران/۱۲۵) میں بھی تسلیم کرلیں تو اس کا مفہوم ہوگا ''پانچ ہزار فرشتوں کے ساتھ جن کے گھوڑے چراہ گاہوں میں ہوں'' اس صورت میں پلے ہوئے گھوڑوں پر سوار ہوکر ترجمہ صحیح نہیں ہوگا۔ مولانا محمود حسنؒ کو اس جگہ تنبہ ہوا چنانچہ انھوں نے شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمے کی اصلاح ان الفاظ میں کی ہے ''پانچ ہزار فرشتے نشان دار گھوڑوں پر'' ۱۷؎۔ لیکن ترجیح اس ترجمے کو حاصل ہے جو اکثر مترجمین اور خود شاہ عبدالقادرؒ کے والد ماجد اور ان کے بھائی شاہ رفیع الدینؒ نے اختیار کیا ہے یعنی ''وہ خود نشان لگائے ہوئے ہوں گے'' ۱۸؎۔ یہ ترجمہ آیت سے زیادہ قرب رکھتا ہے نیز قرأت سبعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ۱۹؎

(۳) سجرت:

سورہ تکویر میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وإذا البحار سجرت'' (التکویر/۶)
عام مترجمین نے سجرت کا ترجمہ ''جوش دلانے، بھڑکانے'' کے لفظ سے کیا ہے ۲۰؎۔ لیکن مولوی نذیر احمد نے آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ ''اور جس وقت دریا پاٹ دیے جائیں گے'' ۲۱؎۔ ممکن ہے کہ آیت کا ترجمہ کرتے وقت ان کے پیش نظر قتادہ اور دوسرے لوگوں سے مروی وہ روایت رہی ہو جس میں آیت کی تفسیر کے سلسلے میں یہ نقل ہوا ہے کہ اس کا پانی تہ نشیں ہوکر ختم ہوجائے گا ۲۲؎۔ لیکن مولوی نذیر احمد نے اس آیت کا جو اردو ترجمہ کیا ہے یعنی سمندر برابر کردیا جائے گا اس کی گہرائی ختم ہوجائے گی اور وہ سطح زمین کی طرح ہموار ہوجائے گا ان الفاظ میں کسی اردو مترجم نے بھی اس آیت کا ترجمہ نہیں کیا ہے۔ اس آیت

کی تشریح میں علامہ طبری نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے جس میں آیت کا مفہوم ان الفاظ میں بیان ہوا ہے کہ ''وہ بھر جائے گی یہاں تک کہ سیلاب آ جائے گا اور پھٹ کر بہہ پڑے گی جیسا کہ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''وإذا البحار فجرت'' (الانفطار/۳)...... ۲۳۔ کلام عرب میں 'سجر' کا جو استعمال ملتا ہے اس سے بھی یہ معنی قریب ہے اور 'تفسیر میسر' جسے شاہ فہد کمپلیکس مدینہ منورہ نے شائع کیا ہے اس میں بھی اسی مفہوم کو راجح قرار دیا گیا ہے۔ ۲۴

(۴) الظن:

عربی زبان میں لفظ ظن بسا اوقات یقین کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ ابن قتیبہ کا کہنا ہے کہ ''...ظن میں یقین کا پہلو بھی شامل ہوتا ہے'' ۲۵۔ امام فراہیؒ نے اپنی کتاب ''المفردات'' میں اس نکتہ کی وضاحت کرتے ہوئے بہت عمدہ گفتگو کی ہے ان کا کہنا ہے کہ ''ظن'' وہ چیز ہے جو انسان کو بغیر مشاہدہ کے نظر آئی ہو اور چونکہ مشہود نہ ہونے کی بنا پر اکثر اس پر یقین نہیں کیا جا سکتا اس وجہ سے اس میں شک کا مفہوم بھی شامل ہو جاتا ہے۔ کلام عرب اور قرآن مجید میں لفظ ظن کا استعمال شک کے معنیٰ میں کثرت سے ہوا ہے... اسی طرح غیر مشہود کے سلسلے میں رائے بسا اوقات یقینی ہوتی ہے اور عمومی معنیٰ کے لحاظ سے اس پر ظن کا اطلاق ہوتا ہے لیکن اس میں شک کا مفہوم نہیں پایا جاتا ۲۶۔ قرآن کریم میں بہت سی آیات میں 'ظن' یقین کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے مثلاً ''حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ'' (التوبۃ/۱۱۸) اس آیت میں لفظ ظن کا استعمال یقین کے مفہوم میں ہوا ہے ۲۷۔ ابو جعفرؒ اس آیت کا مفہوم بیان کرتے ہیں کہ ''ان کے دلوں کو یہ یقین ہو گیا تھا کہ اللہ کے حکم سے جو ابتلاء و آزمائش ان پر نازل ہوئی ہے اس سے پناہ حاصل کرنے کے لیے ان کے پاس جائے پناہ نہیں ہے ۲۸۔ اس آیت کے ترجمے میں بھی شاہ عبدالقادرؒ سے سہو ہو گیا ہے اور انھوں نے اس کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے ''اور اٹکلے (گمان کرنے لگے) کہ کوئی

پناہ نہیں اللہ سے مگر اسی کی طرف''۲۹۔ ایک دوسری آیت ہے: ''وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا'' (الکہف/۵۳) شاہ عبدالقادرؒ نے یہاں بھی 'ظن' کا ترجمہ تخمین اور اٹکلے کے لفظ سے کیا ہے ''اور دیکھیں گے گنہ گار آگ کو پھر اٹکلیں گے کہ ان کو پڑتا ہے اس میں اور نہ پاویں گے اس سے راہ بدلنی'' ۳۰۔ اسی سے ملتا جلتا ترجمہ شاہ رفیع الدینؒ نے بھی کیا ہے ۳۱۔ ایک اور آیت ہے ''وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ وَظَنُّوا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ'' (فصلت/۴۸) شاہ رفیع الدینؒ نے اس آیت کا ترجمہ کیا ہے ''اور اٹکلے کہ ان کو نہیں کہیں خلاصی'' ۳۲۔ مولانا محمود حسنؒ نے صرف مؤخر الذکر آیت میں لفظ 'ظن' کا صحیح ترجمہ کر کے شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمے کی اصلاح کی ہے ۳۳۔ حالاں کہ ان تمام آیتوں میں لفظ ظن یقین کے معنٰی میں مستعمل ہے میرے پیش نظر جو تراجم ہیں ان سب میں لفظ ظن کا یہی ترجمہ کیا گیا ہے ۳۴۔

(۵) أصبح:

لفظ 'أصبح' کان کے اخوات میں شامل ہے اور اس سے صبح کے وقت کام کے انجام پانے کا پتا چلتا ہے۔ کبھی کبھی یہ 'صار' یعنی 'ہونے' کے معنٰی میں استعمال ہوتا ہے۔ درج ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

(۱) فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا (آل عمران/۱۰۳)

(۲) فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (المائدہ/۳۰)

(۳) فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ (المائدہ/۳۱)

(۴) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ (المائدہ/۱۰۲)

اول الذکر تین آیات کا ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ نے 'صار' یعنی 'ہونے' ہی کے معنٰی میں کیا ہے لیکن چوتھی آیت کے معنٰی و مفہوم کو 'صبح' کے ساتھ مقید کر دیا ہے ان کا ترجمہ ملاحظہ ہو:

''ویسی باتیں پوچھ چکے ہیں ایک لوگ تم سے پہلے پھر سویرے ان سے منکر ہوئے'' ۳۵۔ حالاں کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔ مولانا محمود حسنؒ نے لفظ صبح کو حذف کر کے اس ترجمے کی اصلاح کی ہے۔ ۳۶

متعدد آیات میں اس بات کا احتمال ہے کہ ان میں لفظ 'اَصبح' کا استعمال صبح کے ساتھ مقید ہو شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمے میں ان مقامات سے مراجعت کرنے پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے 'صار' کے معنٰی میں استعمال کرنے کے بجائے اسے صبح کے ساتھ مقید کرنے کو ہی ترجیح دی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''فَتَرَى الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى اللّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِ فَيُصْبِحُواْ عَلَى مَا أَسَرُّواْ فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِيْنَ'' (المائدۃ/۵۲)

اس آیت کی تفسیر میں ابوحیان لکھتے ہیں کہ: ''دین اسلام اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے معاملے میں وہ لوگ جس خام خیالی میں مبتلا تھے کہ آپ کو کبھی اقتدار نصیب نہیں ہوگا اس پر انھیں شرمندگی ہوگی ...... ۳۷ لیکن شاہ عبدالقادرؒ نے اس ندامت کو بھی صبح کے وقت کے ساتھ مقید کر دیا ہے چنانچہ وہ آیت کا ترجمہ یوں کرتے ہیں ''تو فجر کو لگیں اپنے جی کی چھپی بات پر پچتانے'' ۳۸۔ جب کہ مولانا محمود حسنؒ نے یہاں بھی ترجمے سے لفظ 'فجر' کو حذف کر دیا ہے ۳۹۔ اسی طرح آیت کریمہ: ''أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ'' (الحج/۶۳) کا ترجمہ بھی شاہ عبدالقادرؒ نے صبح کے ساتھ مقید کر کے کیا ہے۔ ''پھر صبح کو زمین ہو جاتی ہے سبز'' ۴۰۔ مولانا محمود حسنؒ نے یہاں بھی لفظ صبح کو حذف کر دیا ہے ۴۱ اسی طرح ایک آیت ہے: ''قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِيْنَ'' (المؤمنون/۴۰) شاہ عبدالقادرؒ نے اس کا ترجمہ کیا ہے ''فرمایا اب تھوڑے دنوں میں صبح کو رہ جاویں گے پچتاتے'' ۴۲۔ مولانا محمود حسنؒ نے ترجمے میں اس مقام پر لفظ صبح کو باقی رکھا ہے ۴۳۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ شاہ ولی اللہؒ و شاہ رفیع الدینؒ نے ان تمام مقامات پر لفظ 'اَصبح' کا ترجمہ 'صار یعنی' ہونے' سے کیا ہے۔ یہی وجہ

ہے کہ میرے پیش نظر جتنے تراجم ہیں ان میں سے کسی نے بھی شاہ عبدالقادرؒ کے ترجمہ کو اختیار نہیں کیا ہے۔

(۲) الروح:

قرآن کریم میں لفظ روح مختلف معنوں میں استعمال ہوا ہے۴۴۔ اس میں سے ایک معنیٰ وحی کا بھی ہے مثلاً ملاحظہ ہو ''یُنَزِّلُ الْمَلآئِکَۃَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِہِ عَلَی مَن یَشَاءُ مِنْ عِبَادِہِ'' (النحل/۲) دوسری آیت ہے: ''یُلْقِی الرُّوحَ مِنْ أَمْرِہِ عَلَی مَن یَشَاءُ مِنْ عِبَادِہِ لِیُنذِرَ یَوْمَ التَّلَاقِ'' (غافر/۱۵)۔

شاہ عبدالقادرؒ نے مذکورہ دونوں آیات میں 'روح' کا ترجمہ لفظ 'بھید' سے کیا ہے ترجمہ ملاحظہ ہو: ''اتارتا ہے فرشتے بھید لے کے اپنے حکم سے جس پر چاہے اپنے بندوں میں'' ۴۵۔ دوسری آیت (غافر/۱۵) کا ترجمہ کیا ہے ''اتارتا ہے بھید کی بات اپنے حکم سے'' ۴۶۔ حالاں کہ شاہ ولی اللہؒ نے (النحل/۲) میں روح کا ترجمہ 'وحی' سے کیا ہے ''فرود می آرد فرشتگان را بوحی بارادۂ خود'' ۴۷۔ جب کہ سورہ غافر میں لفظ روح کو ہی ترجمے کے اندر باقی رکھا ہے ''می انداز د روح را از فرمان خود'' ۴۸۔ اسی طرح شاہ رفیع الدینؒ نے دونوں آیات میں لفظ روح کو ترجمے میں باقی رکھا ہے ۴۹۔

سورہ شوریٰ کی آیت ''وَکَذٰلِکَ أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا'' (شوریٰ/۵۲) کے ترجمہ میں شاہ عبدالقادرؒ نے شاذ رائے اختیار کی ہے کیوں کہ انھوں نے روح کو فرشتہ اور 'اوحینا' کو 'ارسلنا' سے تعبیر کیا ہے ترجمہ ملاحظہ ہو ''اور اسی طرح بھیجا ہم نے تیری طرف ایک فرشتہ اپنے حکم سے'' ۵۰۔ مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے مولانا محمود حسنؒ کے ترجمے پر اپنے حاشیہ میں وضاحت کی ہے کہ بعض مفسرین کی طرف اس قول کا انتساب ملتا ہے ۵۱۔ لیکن میرے پیش نظر جو تفاسیر ۵۲ رہی ہیں ان میں کم از کم مجھے اس کی تائید میں کوئی رائے نہیں مل سکی۔ البتہ متعدد آیات میں لفظ روح کا ترجمہ 'فرشتہ' سے کیا گیا ہے مثلاً سورہ شعراء ''نَزَلَ بِہِ الرُّوحُ الْأَمِیْنُ. عَلَی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنذِرِیْنَ'' (الشعراء/۱۹۳-۱۹۴) اور سورہ مریم ''فَأَرْسَلْنَا إِلَیْہَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَہَا بَشَراً سَوِیّاً''

(مریم/۱۷) میں یقیناً روح سے مراد فرشتہ ہی ہے لیکن سورہ شوریٰ کی مذکورہ آیت میں روح سے فرشتہ مراد لینا کسی طرح صحیح نہیں ہے کیوں کہ لفظ 'اوحینا' انسان یا فرشتہ کو بھیجنے کے سلسلے میں مستعمل نہیں ہے۔ شاہ عبدالقادرؒ کے اس ترجمہ کی بھی کسی اردو مترجم نے پیروی نہیں کی ہے بلکہ بعض نے اس کا ترجمہ وحی سے کیا ہے[۵۳]۔ جب کہ کچھ لوگوں نے ترجمہ میں لفظ روح کو ہی باقی رکھا ہے جن لوگوں نے لفظ روح کو ترجمہ میں باقی رکھا ہے ان کے بارے میں گمان یہ ہوتا ہے کہ انھوں نے شاہ رفیع الدینؒ کی اتباع کی ہے[۵۴] اور حاشیے میں وضاحت کر دی ہے کہ اس کا اطلاق قرآن پر ہوتا ہے[۵۵]۔ اور شاہ صاحبؒ نے اپنے فارسی ترجمہ میں لفظ روح کا ترجمہ قرآن ہی سے کیا ہے[۵۶]۔

(۷) التنازع:

باہم نزاع ومخاصمت کے معنیٰ میں لفظ تنازع کا استعمال مشہور ہے لیکن اگر پیالہ و گلاس کے لیے تنازع کا لفظ استعمال ہو تو باہم تبادلہ کا مفہوم پیدا ہو جاتا ہے۔ لیکن فارسی اور پھر اردو میں منتقل ہونے کے بعد باہم اختلاف ونزاع ہی کے لیے اس کا استعمال کیا جانے لگا یہی وجہ ہے کہ بعض مفسرین نے آیت کریمہ: ''يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْساً لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ''(الطّور/۲۳) کا ترجمہ ایسے الفاظ سے کیا ہے جس میں اچکنے اور چھیننے کا مفہوم شامل ہے ذیل میں چند ترجمے نقل کیے جاتے ہیں:

شاہ رفیع الدینؒ: ''ایک دوسرے سے چھین لیویں گے بیچ اس کے پیالہ''[۵۷]

شاہ عبدالقادرؒ: ''جھپٹتے ہیں وہاں پیالہ''[۵۸]

مولانا اشرف علی تھانوی: ''وہاں آپس میں (بطور خوش طبعی کے) جام شراب میں چھینا جھپٹی بھی کریں گے''[۵۹]

شاہ فہد کمپلیکس کی طرف سے شائع شدہ ترجمے میں بھی اس سے ملتا جلتا ترجمہ کیا گیا ہے[۶۰]۔

مذکورہ اردو تراجم میں ''یتنازعون'' کا مفہوم جس لفظ سے ادا کیا گیا ہے اس میں

کسی چیز پر ٹوٹ پڑنے، اس کی طرف تیزی سے بڑھنے، اس کو چھیننے اور اچکنے کا مفہوم شامل ہے۔ بعض مترجمین نے بین القوسین یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ بطور ہنسی مذاق اور خوش طبعی کے ایسا ہوگا کہ وہ ایک دوسرے سے جام چھینیں گے۔ حالاں کہ تنازع الکاس کا مشہور مفہوم جام (گلاس، پیالہ) کا تبادلہ ہے۔ ابوعبیدہ ۶۱، ابن قتیبہ ۶۲، ابن جریر ۶۳ اور ابن کثیر ۶۴ وغیرہ سے اسی طرح کا مفہوم منقول ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے بھی فارسی ترجمہ میں صحیح مفہوم کو اختیار کیا ہے۔ فارسی ترجمہ ملاحظہ ہو: ''از دست یک دیگری گیرند آں جا پیالۂ شراب'' ۶۵۔

(۸) المجادلة:

راغب اصفہانی نے لفظ جدال کا مفہوم باہم کش مکش اور غلبہ کی خاطر گفتگو کرنا بیان کیا ہے۔ جدل کے اصل معنٰی رسّی بٹنے کے ہیں۔ اسی سے لفظ جدال بنا ہے یعنی مجادلین میں سے ہر ایک اپنی رائے کے ذریعہ دسرے سے بچ نکلتا ہے ۶۶۔ چنانچہ جدال کے معنٰی باہم گفتگو کرنا، مذاکرہ اور بحث و مباحثہ کرنا ہے چونکہ اکثر مناقشہ مشاجرہ اور کشمکش کی شکل میں تبدیل ہوجاتا ہے اسی لیے جدال اس مفہوم میں بھی استعمال ہونے لگا۔ راغب اصفہانی نے اسے ضعف کے صیغے میں بیان کیا ہے۔ ''ایک دوسرا قول یہ ہے کہ جدال کے اصل اور لغوی معنٰی کشمکش اور انسان کا اپنے ساتھی کو ہموار و مسطح زمین پر گرادینے کے ہیں''۔ قرآن کریم میں متعدد مقامات پر لفظ جدال کے مشتقات استعمال ہوئے ہیں۔ درج ذیل آیات ملاحظہ ہوں:

''فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ'' (ھود/۷۴)۔ دوسری جگہ ہے ''قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ'' (المجادلۃ/۱)۔

شاہ عبدالقادرؒ نے مذکورہ دونوں آیات کا ترجمہ ایسے لفظ سے کیا ہے جس میں

تصادم و کشمکش کا مفہوم بھی شامل ہے ترجمہ ملاحظہ فرمائیں:

''......جھگڑنے لگا ہم سے قوم لوط کے حق میں'' ۶۷

''......جو جھگڑتی ہے تجھ سے اپنے خاوند پر'' ۶۸

شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ بھی اسی سے ملتا جلتا ہے ۶۹۔ مولانا محمود حسنؒ ۷۰ اور اشرف علی تھانویؒ ۷۱ نے بھی اپنے ترجمہ میں انھیں کی اتباع کی ہے اسی طرح مولانا مودودیؒ نے بھی پہلی آیت کا ترجمہ انھیں الفاظ میں کیا ہے ۷۲۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاہ عبدالقادرؒ نے دونوں آیتوں میں جس اردو لفظ سے لفظ جدال کا مفہوم ادا کیا ہے ان کے دور میں وہ مناقشہ اور گفتگو کے مفہوم میں مستعمل تھا بعض اردو لغات کی طرف رجوع کرنے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ۷۳، لیکن بعد میں وہ لفظ مشاجرۃ و مخاصمہ کے مفہوم کے ساتھ خاص ہوگیا اسی لیے بعد کے مترجمین کو چاہیے تھا کہ وہ بعینہ اسی لفظ کے استعمال سے اجتناب کرتے۔

(۹) الشجرۃ:

آدمؑ و ابلیس کے واقعہ کے ذیل میں آنے والے لفظ شجرہ کے مفہوم پر تمام مفسرین و مترجمین کا اتفاق ہے۔ قرآن کریم کی متعدد آیات میں اس پس منظر میں لفظ شجرہ کا استعمال ہوا ہے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں:

''وَلاَ تَقْرَبَا هَـٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالِمِيْنَ'' (البقرہ/۳۵، الأعراف/۱۹)

''مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَـٰذِهِ الشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِيْنَ'' (الأعراف/۲۰)

''فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ'' (الأعراف/۲۲)

منکرین حدیث کے سرخیل غلام احمد پرویز نے لفظ 'شجرۃ' کا مفہوم مخالفت و مخاصمت بیان کیا ہے اور اسے مشاجرۃ وتشاجر سے مشتق مانا ہے۴ے۔ چنانچہ انھوں نے اصل کو فرع اور فرع کو اصل کی حیثیت دے دی ہے۔ انھوں نے ایسا لفظ کے معنٰی ومفہوم سے عدم واقفیت کی بنا پر نہیں کیا ہے بلکہ یہ ان کی طرف سے بالارادہ تحریف ہے چنانچہ ان کی کتابیں اس طرح کی تحریفات سے پر ہیں اور نماز، روزہ، حج، جہاد اور اس کے علاوہ دیگر بہت سے الفاظ بھی جنھیں شرعی حیثیت حاصل ہے ان کی اس بالارادہ تحریفات سے محفوظ نہیں رہے۔ موضوع کے لحاظ سے اس بات کی گنجائش نہیں ہے کہ ان کی ان بالارادہ تحریفات کا جائزہ لیا جائے۔

نحوی تراکیب اور اسالیب کا ترجمہ

اس بحث میں ہم چند ایسی نحوی تراکیب کا تذکرہ کریں گے جن کے سمجھنے میں سہو واقعہ ہوا، جس کے نتیجہ میں ترجمے میں نمایاں غلطیاں ہوئی ہیں۔ ساتھ ہی بعض ایسی تراکیب بھی زیر بحث آئیں گی جن کے ترجمہ میں مترجمین کو کافی دقت کا سامنا کرنا پڑا ہے۔ نیز ایسے اسالیب وتعبیرات پر بھی روشنی ڈالی جائے گی جن کے ترجمہ کے سلسلے میں مترجمین نے کلی طور پر اہل تفسیر کے شاذ قول پر اعتماد کرلیا اور اس سلسلے میں محکم قول اور پختہ رائے سے پہلو تہی برتی ہے۔

(۱) قائما بالقسط: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ'' (آل عمران/۱۸)

مذکورہ آیت میں 'قائما بالقسط' ضمیر ھو یا لفظ اللہ سے حال واقع ہے۵ے۔ لیکن فتح محمد جالندھریؒ نے اپنے ترجمہ قرآن میں اسے ملائکہ اور اولو العلم سے حال مانا ہے چنانچہ انھوں نے ترجمہ اس طرح کیا ہے: ''خدا تو اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور فرشتے اور علم والے لوگ جو انصاف پر قائم ہیں وہ بھی (گواہی

دیتے ہیں کہ) اس غالب حکمت والے کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں'' ٦؎۔ ظاہر ہے کہ یہ ترجمہ صحیح نہیں ہے۔

(۲) ویمح اللہ الباطل: سورہ شوریٰ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''فَإِن يَشَأُ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ'' (الشوریٰ/۲۴)

چونکہ مصحف میں 'یمح' کا رسم الخط واو کے بغیر ہے اسی وجہ سے شاہ عبدالقادرؒ کو یہ گمان ہوا کہ وہ حالت جزم میں ہے اور 'یختم' پر معطوف ہے چنانچہ انھوں نے اس آیت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: ''سو اگر اللہ چاہے مہر کردے تیرے دل پر اور مٹادے اللہ جھوٹ کو اور ثابت کرتا ہے سچ کو اپنی باتوں سے'' ۷؎۔ مولانا محمود حسنؒ کو ترجمے میں اس سہو پر تنبہ ہوا تو انھوں نے اس کی اصلاح اس طرح کردی: ''سو اگر اللہ چاہے مہر کردے تیرے دل پر۔ اور مٹاتا ہے اللہ جھوٹ کو اور ثابت کرتا ہے سچ کو'' ۸؎۔

اس التباس سے بچنے کی خاطر تفسیر، معانی اور اعراب کی مختلف کتابوں میں آیت کے اندر ''یمح'' کے اعراب کی وضاحت پر خصوصی توجہ دی گئی ہے چنانچہ فراء کا کہنا ہے کہ ''آیت کریمہ ''ویمح اللہ الباطل'' یختم پر معطوف نہیں ہے کہ وہ حالت جزم میں ہو بلکہ یہ از سر نو ایک جملہ ہے اور رفع کی حالت میں ہے اگرچہ مصحف میں واو درج نہیں ہے اس طرح کی اور بہت سی مثالیں قرآن مجید میں ملتی ہیں جن کے آخر سے واو حذف کردیا گیا ہے حالاں کہ وہ محل رفع میں ہے مثلاً ''ویدع الانسان بالشر'' (الإسراء/۱۱) اسی طرح آیت کریمہ ''سندع الزبانية'' (العلق/۱۸) میں محل رفع میں ہونے کے باوجود فعل کے آخر سے واو حذف کردیا گیا ہے'' ۹؎۔

علامہ طبریؒ فرماتے ہیں کہ ''آیت کریمہ ''ویمح اللہ الباطل'' ابتداء محل رفع میں ہے لیکن مصحف میں واو مذکور نہیں ہے جیسا کہ مذکورہ دونوں آیت میں محل رفع میں ہونے کے باوجود واو محذوف ہے اور انھوں نے بھی مذکورہ دونوں آیت ''سندع الزبانية'' (العلق/۱۸) ''ویدع الانسان بالشر'' (الإسراء/۱۱) کو بطور مثال پیش کیا ہے۔ آگے

لکھتے ہیں کہ ''آیت کریمہ "ویمح الله الباطل"' میں 'یمح' اس وجہ سے حالت جزم میں نہیں ہے کہ وہ 'یختم' پر معطوف ہے ۸۰۔ البتہ یعقوب الحضرمی سے ایک قول منقول ہے کہ "یمح" "یختم" پر معطوف ہے ۸۱۔ لیکن میں نہیں سمجھتا کہ شاہ عبدالقادرؒ کو اس قول سے آگاہی رہی ہوگی جس کی وجہ سے وہ اس کی طرف مائل ہوگئے۔ اس وجہ سے عام مفسرین نے زمانۂ قدیم سے ہی اس رائے کو کوئی اہمیت نہیں دی ہے۔

(۳) وفتناک فتونا: موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ کے ذیل میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاکَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاکَ فُتُوناً فَلَبِثْتَ سِنِيْنَ فِيْ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى'' (طٰہٰ/۴۰)

شاہ عبدالقادرؒ نے مذکورہ آیت میں ''وفتناک فتونا'' کا ترجمہ اس طرح کیا ہے ''اور جانچا تجھ کو ایک ذرہ جانچنا'' ۸۲۔ آیت کا یہ ترجمہ محل نظر ہے کیوں کہ فتونا فتن یفتن کا مصدر ہے اور آیت میں اس کا استعمال بطور مفعول مطلق کے ہے ایسی صورت میں اس سے فعل کی نوعیت کو مراد نہیں لیا جاسکتا البتہ تاکید کا مفہوم لیا جاسکتا ہے آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ ''ہم نے تمھاری خوب جانچ کی'' جیسا کہ ابن عباسؓ کی روایت میں ہے یا ''ہم نے تمھیں خوب پرکھا'' جیسا کہ مجاہد سے مروی ہے ۸۳۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ لفظ فتون فتن یا فتنہ کی جمع بھی ہوسکتا ہے۔ ایسی صورت میں مفہوم ہوگا ''اور ہم نے قسم قسم کی آزمائش میں تمھیں مبتلا کیا'' ۸۴۔ اگر اس قول کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تب بھی شاہ عبدالقادرؒ کا ترجمہ درست قرار نہیں پائے گا۔ جب کہ ان کے بھائی شاہ رفیع الدینؒ اور دیگر اردو تراجم جو میرے پیش نظر ہیں سب میں فتونا کو بطور تاکید کے بیان کیا گیا ہے ۸۵۔

(۴) إن المخففة من إن (إنّ کا مخفف إن): انگریزی اور دیگر زبان کے تراجم میں کثرت سے اس غلطی کا رواج ہے کہ مترجمین ''وإنْ'' کا ترجمہ ''ولو'' سے کرتے ہیں اور اِنْ مخففہ کو اِن شرطیہ سمجھ لیتے ہیں اور ان کی توجہ اس لام فارق پر نہیں جاتی جو خبر پر

داخل ہوتی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اِنْ یہاں اِنّ کا مخفف ہے نہ کہ اِنْ شرطیہ ۸۶۔ خود مولانا مودودیؒ سے بھی یہ غلطی ہوئی ہے، چنانچہ انھوں نے آیت کریمہ: ''وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ '' (الجمعۃ/۲) کا ترجمہ اس طرح کیا ہے'' حالاں کہ اس سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے'' ۸۷۔ قرآن کریم میں اس کے علاوہ جہاں کہیں اِنْ مخففہ استعمال ہوا ہے اس کا ترجمہ مولانا مودودیؒ نے صحیح کیا ہے لیکن مولانا مودودیؒ اور دیگر مترجمین کے تراجم میں تاکید کے مفہوم کا وہ التزام نہیں ملتا جو اِنْ مخففہ لام فارق کے ساتھ مل کر پیدا کرتا ہے چنانچہ شاہ عبدالقادرؒ نے مذکورہ آیت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: ''اور اس سے پہلے تھے وہ صریح بھلاوے میں'' ۸۸۔ گویا کہ اس میں تاکید کا کوئی مفہوم ہی نہیں پایا جاتا۔ البتہ آیت کریمہ ''وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ '' (الحجر/۷۸) میں انھوں نے تاکید کے مفہوم کا لحاظ رکھا ہے، ''اور تحقیق تھے بن کے رہنے والے گنہ گار'' ۸۹۔ مولانا اشرف علی تھانویؒ اور شاہ فہد کمپلیکس کے مترجم نے اس جگہ شاذ قول اختیار کیا ہے اور لفظ ظالمین کی طرف منسوب کر کے انھوں نے تاکید کا مفہوم نقل کیا ہے بظاہر انھوں نے ''لظالمین'' میں داخل لام کا لحاظ رکھا ہے۔ چنانچہ مولانا اشرف علی تھانویؒ کا ترجمہ ہے ''اور بن والے بڑے ظالم تھے'' ۹۰ جب کہ کمپلیکس کا ترجمہ ہے ''ایکہ کی بستی کے رہنے والے بھی بڑے ظالم تھے'' ۹۱۔ اگر آیت کریمہ اس طرح ہوتی کہ ''و کان أصحاب الأیکه ظلامین'' تو اس صورت میں یہ ترجمہ درست قرار پاتا۔

(۵) قصر کا اسلوب: بسا اوقات آیت میں مذکور قصر کے اسلوب کو پیش نظر نہ رکھنے کی بنا پر بعض مترجمین کا ترجمہ تاکید کے مفہوم سے خالی ہو گیا ہے جو اس طرح کے اسلوب سے حاصل ہوتا ہے۔ عربی زبان میں قصر کے مختلف طریقے ہیں۔ کبھی ضمیر فصل استعمال کر کے تاکید پیدا کی جاتی ہے چنانچہ ''ذٰلک الفوز العظیم'' کہنے کے بجائے ''ذٰلک ھو الفوز العظیم'' کہنے میں تاکید کا پہلو زیادہ ہے لیکن بسا اوقات مترجمین دونوں جملوں کے مابین فرق نہیں کرتے۔ بلکہ دوسرے جملے کے مقابلے میں پہلے جملے کا ترجمہ زیادہ مؤکد اور پرزور انداز میں کرتے ہیں۔ شاہ فہد کمپلیکس کے ترجمے میں دونوں

آیتوں کے ترجمے کے وقت اس طرح کا جو اضطراب پیش آیا ہے اس کی چند مثالیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں:

(۱) ذٰلک الفوز العظیم:

اور یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔(النساء/۱۳)

یہی بہت بڑی کامیابی ہے۔(التوبۃ/۸۹)

یہ بڑی کامیابی ہے۔(التوبۃ/۱۰۰)

یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔(الصف/۱۲)

یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔(التغابن/۹)

(۲) ذٰلک ھو الفوز العظیم:

یہی زبردست کامیابی ہے۔(التوبۃ/۷۲)

اور یہ بڑی کامیابی ہے۔(التوبۃ/۱۱۱)

اور بہت بڑی کامیابی تو یہی ہے۔(المؤمن/۹)

یہی ہے بڑی کامیابی۔(الدخان/۵۷)

یہ ہے بڑی کامیابی۔(الحدید/۱۲)

مذکورہ مثالوں پر غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ سورہ توبہ آیت ۱۱۱ ''و ذٰلک ھو الفوز العظیم'' کا وہی ترجمہ کیا گیا ہے جو سورہ توبہ آیت ۱۰۰ میں ''ذٰلک الفوز العظیم'' کا ترجمہ ہے حالاں کہ یہ ترجمہ دوسری آیت سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اسی طرح سورہ توبہ/۸۹ اور سورہ تغابن/۹ میں ''ذٰلک الفوز العظیم'' کا بعینہ وہی ترجمہ کیا گیا ہے جو سورہ توبہ/۸۲، المؤمن/۹، الدخان/۵۷ وغیرہ آیات میں ''ذٰلک ھو الفوز العظیم'' کا ترجمہ کیا گیا ہے حالاں کہ یہ ترجمہ پہلی آیت کے اعتبار سے زیادہ موزوں ہے۔

(۶) أولىٰ لک: یہ تعبیر قرآن کریم میں سورہ محمد اور قیامۃ دو مقامات پر استعمال ہوئی ہے، پہلی آیت اس طرح ہے ''وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ

فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ ''(محمد/۲۰) دوسری آیت ہے: ''ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَتَمَطَّى. أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى. ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ''(القیامۃ/۳۳-۳۵)

شاہ عبدالقادرؒ نے اس بات کو بنیاد مانتے ہوئے کہ یہ تہدید اور دھمکی کے لیے ہے اس کا مفہوم خرابی اور تباہی سے بیان کیا ہے، چنانچہ ان کا ترجمہ یہ ہے: ''سو خرابی ہے ان کی'' ۹۲۔ ''خرابی ہے تری خرابی پر خرابی'' ۹۳۔ جب کہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس آیت کا فارسی ترجمہ حسرت و ندامت اور افسوس سے کیا ہے۔ ان کا ترجمہ ملاحظہ ہو ''پس وائے ایشاں را'' ۹۴ ''وائے برتو پس وائے برتو'' ۹۵۔ شاہ عبدالقادرؒ کے بھائی شاہ رفیع الدینؒ کا ترجمہ بھی یہی ہے ۹۶۔ مولانا مودودیؒ نے بھی سورہ محمد کا ترجمہ کرتے ہوئے شاہ ولی اللہؒ کا ترجمہ اختیار کیا ہے اور اس کا ترجمہ افسوس کے لفظ سے کیا ہے۔ ترجمہ ملاحظہ ہو ''افسوس ان کے حال پر'' ۹۷، لیکن سورہ قیامۃ کے ترجمہ میں انھوں نے دوسرا طریق اختیار کیا ہے ان کا ترجمہ ہے: ''یہ روش تیرے ہی لیے سزاوار ہے اور تجھی کو زیب دیتی ہے'' ۹۸۔ اپنی تفسیر تفہیم القرآن میں انھوں نے لکھا ہے کہ ابن کثیر کا بھی یہی قول ہے ۹۹۔ شاہ فہد کمپلیکس کے ترجمہ میں دونوں آیت کا ترجمہ مولانا مودودیؒ کے ترجمہ کے بالکل برعکس ہے اس لیے سورہ قیامہ میں اس کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے ''افسوس ہے تجھ پر، حیرت ہے تجھ پر، وائے ہے اور خرابی ہے تیرے لیے'' ۱۰۰۔ قابل لحاظ امر یہ ہے کہ اس ترجمہ میں تہدید اور افسوس دونوں مفہوم شامل ہے اور 'اولیٰ لک' کی تفسیر میں یہی دو قول ملتے ہیں ۱۰۱۔ لہٰذا آیت کے ترجمہ میں تہدید اور افسوس دونوں مفہوم میں سے کسی ایک کو ہی اختیار کیا جا سکتا ہے، بہ یک وقت متکلم دونوں مفہوم مراد لے جیسا کہ اس ترجمہ سے سمجھ میں آتا ہے صحیح نہیں ہے۔ مترجم کو اپنے ترجمہ میں ان میں سے کوئی ایک ترجمہ ہی اختیار کرنا چاہیے اور حاشیہ میں دوسرے معنیٰ کے احتمال کو بیان کر دینا چاہیے۔ سورہ محمد میں شاہ فہد کمپلیکس نے آیت کا ترجمہ افسوس اور دھمکی کے مفہوم میں نہیں کیا ہے بلکہ اس کا مفہوم 'خیر

لہم‘ سے ادا کیا ہے اور اگلی آیت ”طاعة و قول معروف“ کے ساتھ اسے ایک ہی جملہ میں شامل کردیا ہے ۔ سورہ محمد کا ترجمہ ملاحظہ ہو ”پس بہت بہتر تھا ان کے لیے فرمان کا بجالانا اور اچھی بات کہنا“ ۱۰۲۔ ابن کثیرؒ نے بھی آیت کا یہی مفہوم بیان کیا ہے اور دونوں مقامات پر ’اولیٰ‘ کا ترجمہ ’احق‘ و ’اجدی‘ یعنی مناسب وموزوں کے لفظ سے ادا کیا ہے۔ ابن کثیر کے اس مفہوم کو مولانا مودودیؒ اور اکیڈمی نے باہم تقسیم کرلیا چنانچہ مولانا مودودیؒ نے سورہ قیامہ میں اس مفہوم کو اختیار کیا ہے جب کہ کمپلیکس نے سورہ محمد میں اس ترجمے کو اختیار کیا ہے۔ حالاں کہ ابن کثیرؒ نے دونوں آیتوں کا جو مفہوم بیان کیا ہے وہ محل نظر ہے۔ سورہ قیامہ کی تفسیر کے سلسلے میں ان کا کہنا ہے کہ ”اولیٰ لک فأولیٰ“ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس شخص کے حق میں بطور تہدید اور وعید کے ہے جو اللہ تعالیٰ کا منکر اور متکبرانہ روش اختیار کیے ہوئے ہو، یعنی جب تم اپنے خالق و مالک کے منکر ہو تو تمھارے لیے اس طرح کی روش اختیار کرنا موزوں ہے اس طرح کے موقعوں پر بطور دھمکی کے اکثر اس طرح کا جملہ استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ آیت کریمہ میں ارشاد ہے ”ذق إنک انت العزیز الکریم“ (الدخان/۴۹)۔

آیت کی مذکورہ تفسیر عجیب وغریب ہے اور میرے پیش نظر اور زیر مطالعہ تفسیر کی جو کتابیں رہی ہیں اس میں کم از کم مجھے کہیں اس طرح کی کوئی تفسیر نہیں ملی۔ ممکن ہے یہ ابن کثیر کا تفرد ہو اور اگر کسی قول کی تائید دلائل سے ہوتی ہے تو اس سلسلے میں تفرد کوئی عیب نہیں۔ لیکن ابن کثیرؒ نے جو تفسیر اختیار کی ہے وہ ایسے قول پر مبنی ہے جو سورہ محمد کی آیت ”فأولیٰ لهم“ کی تفسیر میں منقول ہے کہ وہ ”اولیٰ بهم“ کے مفہوم میں ہے اور یہ ضعیف تر قول ہے اور اس بات سے زیادہ مشابہ ہے جو وہم اور غلطی سے پیدا ہوتا ہے لہٰذا ہم مذکورہ آیت پر تھوڑی دیر توقف کر کے غور کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ. طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ“

(محمد/۲۰-۲۱) جمہور مفسرین کا اتفاق ہے کہ پہلی آیت میں "فأولیٰ لهم" بطور وعید اور تہدید کے ہے اور دوسری آیت میں "طاعة و قول معروف" مستقل جملہ کی حیثیت رکھتا ہے جس کا ایک جز یا خبر محذوف ہے اور وہ 'أمثل' ہے یا مبتدا محذوف ہے اور وہ 'أمرنا' ہے یا اسی طرح کا کوئی لفظ محذوف ہے۔ خلیل، سیبویہ، المبرد اور دیگر ماہرین نحو کے نزدیک دونوں قول درست ہیں۱۰۳۔ اور مکی بن أبی طالب نے اسی کو زیادہ واضح اور مشہور قرار دیا ہے۱۰۴، چنانچہ جب قتادہ نے آیت کی تفسیر اس طرح کی "اللہ کی اطاعت اور امور درپیش آتے وقت درست بات کہنا ان کے حق میں زیادہ بہتر ہے"۱۰۵ تو انھوں نے خبر کو حذف قرار دیا ہے نہ کہ اس بنیاد پر کہ سابقہ آیت میں "أولیٰ لهم، خیر لهم" کے مفہوم میں ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعض مفسرین نے کسی حذف واضافہ کے بغیر آیت کی یہ تاویل کرنی چاہی اور ان کی رائے میں لفظ 'أولیٰ' خیر اور امثل سے قریب ہے اسی وجہ سے انھوں نے امثل یا خیر کو طاعة کے لیے بطور خبر کے محذوف مانا ہے اور 'أولیٰ لهم' کا مفہوم 'خیر لهم' بیان کیا ہے اور ان کے مطابق 'أولیٰ لهم' پر کلام ختم نہیں ہوتا بلکہ مابعد آیت سے بھی یہ متصل ہے اور "أولیٰ لهم طاعة وقول معروف" پورا ایک ہی جملہ ہے اور ان کے ذہن سے یہ بات نکل گئی کہ 'أحل و أجدر' کے معنیٰ میں 'أولیٰ له' کا استعمال درست نہیں ہے جیسا کہ آیت میں ہے بلکہ اس مفہوم کو ادا کرنے کے لیے 'أولیٰ بهم' کا استعمال ہوتا ہے۔

ایک مفسر جس نے اپنی کتاب کی بنیاد ہی اختصار پر قائم کی ہو اور اعراب کی تشریح وتوضیح کے بجائے آیات میں درپیش مشکل معانی کی تفہیم وتشریح ہی اس کا مقصود ہو اس کے لیے یہ بات درست ہے کہ اس نے پہلی آیت میں "أولیٰ لهم" کی تفسیر نہیں بیان کی کیوں کہ اس کا معنیٰ مشہور ہے پھر مابعد آیت "طاعة وقول معروف" میں آیت کا مفہوم یہ بیان کیا کہ طاعت خداوندی ان کے حق میں بہتر اور زیادہ اچھی ہے اور اس تفسیر کی بنیاد پر بعض لوگوں کو یہ خیال ہو گیا کہ اس کا قول "أولیٰ بهم" ماقبل مذکور آیت میں

''أولھم لھم'' کی تفسیر ہے چنانچہ اسی بنیاد پر انھوں نے اس قول کو اختیار کرلیا کہ کلام متصل ہے اور لام بمعنی (ب) کے استعمال ہوا ہے۔ ابوحیان نے 'البحر المحیط' میں یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ ''ایک قول یہ بھی ہے کہ اولیٰ مبتدا ہے لھم اس کا صلہ طاعۃ اس کی خبر ہے، گویا کہ لام ب کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے اور اس طرح مفہوم یہ ہوگا کہ طاعت ان کے لیے زیادہ بہتر ہے ۱۰۶۔ پھر آگے انھوں نے طاعۃ کے اعراب کے سلسلے میں ایک دوسرا قول بھی نقل کیا ہے کہ طاعت دوسری آیت میں پہلی آیت میں سورۃ کی صفت ہے اس کے معاً بعد اس کو اس وجہ سے بیان کیا گیا ہے کہ اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے کیوں کہ صفت اور موصوف کے درمیان بہت زیادہ فاصلہ حائل ہے ۱۰۷۔ اور یہ بہتر بھی نہیں تھا کہ سابقہ قول کے معاً بعد اس کو بیان کیا جائے اور اس کی متعدد شکلیں ہیں جن میں سے چند درج ذیل ہیں:

۱- أولیٰ بصلہ لام جیسا کہ پہلے عرض کیا جاچکا ہے أحق کے مفہوم میں اس کا استعمال درست نہیں ہے بلکہ اس کے لیے أولیٰ بصلہ ب مستعمل ہے اور قرآن کریم میں جہاں کہیں بھی یہ أحق کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے وہاں بصلہ ب ہی آیا ہے چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) ''إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا'' (آل عمران/۶۸)

(۲) ''إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا'' (النساء/۱۳۵)

(۳) ''وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ'' (الأنفال/۷۵)

(۴) ''ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا'' (مریم/۷۰)

(۵) ''النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ'' (الأحزاب/۶)

مذکورہ بالا آیات میں کوئی ایک آیت کسی شاذ قرأت میں بھی أولیٰ بصلہ ب کے بجائے أولیٰ بصلہ لام استعمال نہیں ہوئی ہے۔ اسی طرح کلام نبوی یا کلام عرب پر مشتمل لغت، شواذ اور تفسیر کی کسی کتاب میں بھی ''أولی لھم، أولیٰ بھم'' کے مفہوم میں استعمال نہیں ہوا ہے۔

۲- قرآن کریم میں دیگر دو مقامات پر بھی آیت ''طاعة وقول معروف'' بعینہ اسی سیاق میں بیان ہوئی ہے اور ان دونوں مقامات پر سلسلہ کلام منافقین سے متعلق ہے۔ سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ '' (النساء/۸۱) اور سورہ نور میں ارشاد ہے: ''قُل لَّا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ '' (النور/۵۳) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طاعت کا استعمال بطور حذف واختصار کے کلام عرب کی تعبیرات میں عام ہے ایسی صورت میں تینوں مقامات پر اس کی تفسیر میں ایک ہی قول مراد ہوگا اور ہر جگہ سیاق کے اعتبار سے محذوف مانا جائے گا۔

۳- کلام عرب کی مشہور اور قدیم ترین تعبیرات میں ''أولیٰ لک'' کا بھی شمار ہوتا ہے اس طرح کی تعبیرات سے ماہرین نحو کو سخت دقت کا سامنا کرنا پڑا ہے کیوں کہ یہ انتہائی قدیم اور حذف واختصار پر مبنی ہیں چنانچہ اس کے اجزاء کا تجزیہ کرنے اور اس کی دلالت کو واضح کرنے کے سلسلے میں ان کی مختلف رائیں ہیں لیکن چونکہ کلام عرب میں اس تعبیر کا کثرت سے رواج ہے اس وجہ سے اس کا استعمال ہر خاص و عام کو معلوم ہے لہٰذا اس طرح کی واضح تعبیرات کو اس کے صحیح مفہوم سے ہٹا کر ایسا مفہوم مراد لینا جس کی کوئی محکم دلیل نہ ہو اور یہ دعویٰ کرنا کہ لام بمعنیٰ ب کے استعمال ہوا ہے قرین انصاف نہ ہوگا۔

پوری بحث کا ماحصل یہ ہے کہ سورہ قیامہ اور سورہ محمد کی تفسیر میں ابن کثیرؒ نے جس قول کو راجح قرار دیا ہے کہ 'أولی لھم'، 'أولیٰ بھم' کے مفہوم میں ہے کلام عرب میں اس کی کوئی دلیل نہیں ہے اور یہ مفہوم اسلوب قرآنی کے بھی خلاف ہے۔ قرآن کریم

میں جہاں کہیں 'اَولیٰ'، 'اَحق' کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے، اَولیٰ بصلہ ب استعمال ہوا ہے نہ کہ بصلہ لام۔ اس طرح آیت ''طاعة وقول معروف'' کی جو تفسیر انھوں نے کی ہے وہ قرآن میں اس کے نظائر کے خلاف ہے۔ چنانچہ ان کا یہ قول ضعیف ہے۔ مترجمین کے شایانِ شان یہ تھا کہ وہ اس مفہوم کو اختیار نہ کرتے بلکہ اس مفہوم کو لیتے جسے مفسرین و ماہرین لغت نے اختیار کیا ہے۔

حواشی و مراجع

۱۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو سندھ یونیورسٹی پاکستان سے شائع ہونے والا اردو مجلّہ ''تحقیق''، ۱۹۹۸-۱۹۹۹ء، ج ۱۲-۱۳، ص ۳۷۵

۲۔ مولوی منصور احمد برہانی کی توجہ سے اس کا پہلا ایڈیشن ۱۲۵۱ھ میں کولکاتا سے شائع ہوا اور اس کی تصحیح کے لیے انھوں نے کتاب کے دس سے زائد مخطوطات کا سہارا لیا۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ''تحقیق''، ص ۱۰۲

۳۔ قرآن مجید کے اردو تراجم، ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی، جامعہ، ستمبر ۱۹۷۵ء، ص ۱۰۱

۴۔ قرآن مجید کے آٹھ منتخب تراجم کا تقابلی جائزہ، ڈاکٹر شکیل اوج، البلاغ پبلی کیشنز، نئی دہلی، ص ۷

۵۔ مقدمہ ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ، شاہ فہد قرآن کریم پرنٹنگ کمپلیکس، مدینہ منورہ، ص ۳-۴

۶۔ ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ، تاج کمپنی لاہور، ص ۶۸۸

۷۔ ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندیؒ، ص ۷۵۵

۸۔ فارسی ترجمہ، شاہ ولی اللہ دہلوی، دار الکتاب والسنۃ، کراچی، ص ۶۸۸

۹۔ اردو ترجمہ شیخ محمد اشرف، لاہور، ص ۶۸۹

۱۰۔ قرآن کریم مع اردو ترجمہ و تفسیر، شاہ فہد قرآن کریم پرنٹنگ کمپلیکس، ص ۱۶۲۷

۱۱۔ ترجمہ مولانا اشرف علی تھانویؒ، سلیم بک ڈپو، دہلی، ص ۶۸۶

۱۲ تفہیم القرآن، مولانا ابوالاعلیٰ مودودیؒ، ترجمان القرآن لاہور، ط ۱۵، ۱۹۹۴ء، ص ۱۴۷۳

۱۳ رسائل الفراهی فی علوم القرآن، لعبد الحمید الفراهی، الدائرة الحمیدیة سرای میر اعظم کره، الهند، ۱۴۱۱ھ، ص ۲۷۲/ مفردات القرآن لعبد الحمید الفراهی، مطبعة إصلاح سرای میر، اعظم کره، الهند، ۱۳۵۸ھ، ص ۴۶

۱۴ ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ، ص ۸۱

۱۵ ایضاً، ص ۶۳

۱۶ تفسیر طبری، تحقیق محمود محمد شاکر، دارالمعارف قاہرہ، ج ۶، ص ۲۵۱-۲۵۷

۱۷ ترجمہ شیخ الہند، ص ۸۴

۱۸ ترجمہ شاہ ولی اللہ، ص ۸۱، ترجمہ شیخ محمد اشرف، ص ۸۰، ترجمہ اشرف علی، ص ۸۱، ترجمہ مولانا جونا گڑھی، ص ۱۷۱، ترجمہ مولانا مودودی، ص ۱۸۳

۱۹ الکشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمکی بن أبی طالب القیسی، تحقیق الدکتور محی الدین رمضان، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۱ھ، ج ۱، ص ۳۵۵

۲۰ شاہ ولی اللہ، ص ۷۰۱، شاہ رفیع الدین، ص ۷۰۰، ترجمہ شاہ عبدالقادر، ص ۷۰۱، مولانا محمود حسن، ص ۷۷۹، مولانا اشرف علی، ص ۷۰۱، مولانا مودودی، ص ۱۵۲۵، مولانا جونا گڑھی، ص ۱۶۷۹

۲۱ ترجمہ مولوی نذیر احمد دہلوی، نول کشور پریس، لکھنؤ، ۱۳۴۰ھ، ص

۲۲ تفسیر طبری، ج ۳۰، ص ۶۸

۲۳ تفسیر طبری، ج ۳۰، ص ۶۸-۶۹

۲۴ التفسیر المیسر لجماعة من العلماء، مجمع الملک فهد لطباعة المصحف الشریف بالمدینة المنورة، ۱۴۱۸ھ، ص ۵۸۶

۲۵ تأویل مشکل القرآن لابن قتیبة، تحقیق سید احمد صقر، ط۲، دارالتراث، القاہرہ، ۱۹۷۶م، ص ۱۸۷/ الأضداد لابن الأنباری، تحقیق محمد أبو الفضل

إبراهيم، الكويت، ۱۹۶۰م، ج۹،ص۱۴

۲۶ مفردات القرآن لعبد الحمید الفراہی،ص۵۵

۲۷ تفسیر غریب القرآن لابن قتیبة، تحقيق السيد أحمد صقر، تصوير دار الكتب العلمية، بیروت، ۱۳۹۸ھ،ص۱۹۳

۲۸ تفسیر الطبری، (شاکر) ج۱۴،ص۵۴۳

۲۹ ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ،ص۲۴۸

۳۰ أیضاً،ص۳۶۱

۳۱ شاہ رفیع الدینؒ،ص۳۶۰

۳۲ شاہ عبدالقادرؒ،ص۵۸۰

۳۳ مولانا محمود حسنؒ،ص۶۴۱

۳۴ مولانا اشرف علی تھانوی،ص۵۸۰،مولانا جوناگڑھی،ص۱۳۵۷،مولانا مودودی،ص۱۲۱۳

۳۵ ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ،ص۵۱

۳۶ مولانا محمود حسن،ص۱۴۶

۳۷ البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى، دار الفكر، بيروت، ۱۴۱۲ھ، ج۴، ص۲۹۳

۳۸ ترجمہ شاہ عبدالقادرؒ،۱۴۲

۳۹ مولانا محمود حسن،ص۱۵۴

۴۰ شاہ عبدالقادر،ص۱۴۲

۴۱ مولانا محمود حسن،ص۴۵۲

۴۲ شاہ عبدالقادر،ص۴۱۵

۴۳ مولانا محمود حسن،ص۴۵۹

۴۴ تفصیل کے لیے وجوہ ونظائر سے متعلق کتابیں ملاحظہ فرمائیں مثلاً نزهة الأعين النواظر فى علم الوجوه والنظائر لابن الجوزى، تحقيق محمد عبدالكريم

کاظم الراضی، مؤسسة الرسالة بیروت، ۱۴۰۴ھ،ص۳۲۲

۴۵۔ شاہ عبدالقادر،ص۳۲۲

۴۶۔ ایضاً،ص۵۶۴

۴۷۔ شاہ ولی اللہ،ص۳۲۲

۴۸۔ ایضاً،ص۵۶۴

۴۹۔ شاہ رفیع الدین،ص۳۲۱،۵۶۰

۵۰۔ شاہ عبدالقادر،ص۵۸۸

۵۱۔ مولانا محمود احسن،ص۶۵۰

۵۲۔ مفسرین کے یہاں اس مفہوم کو تلاش کرنے کے لیے میں نے درج ذیل عربی تفاسیر کی طرف رجوع کیا۔تفسیر ابن جریر،الکشاف،البحرالمحیط،مفاتیح الغیب،ابن کثیر وغیرہ۔

۵۳۔ مولانا اشرف علی،ص۵۸۸

۵۴۔ شاہ رفیع الدین،ص۵۸۳

۵۵۔ مولانا مودودی،ص۱۲۳۱،مولانا جونا گڑھی،ص۱۳۷۶

۵۶۔ شاہ ولی اللہ،ص۵۸۸

۵۷۔ شاہ رفیع الدین،ص۶۲۶

۵۸۔ شاہ عبدالقادر،ص۶۳۱

۵۹۔ مولانا اشرف علی،ص۶۳۰

۶۰۔ مولانا جونا گڑھی،ص۱۴۸۶

۶۱۔ مجاز القرآن لأبی عبیدہ، تحقیق محمد فؤاد سزکین، مؤسسة الرسالة بیروت، ۱۴۰۱ھ، ج۲،ص۲۳۲

۶۲۔ تفسیر غریب القرآن لابن قتیبة،ص۴۲۵

۶۳۔ تفسیر الطبری، دارالفکر بیروت، ۱۴۰۸ھ، ج۲۷،ص۲۸

۶۴۔ تفسیر ابن کثیر، دالحدیث، القاہرة، ۱۴۱۳ھ، ج۴،ص۲۴۴

٦٥ شاہ ولی اللہ دہلوی، ص ۶۳۱

٦٦ مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهانی، تحقيق صفوان داودی، دار القلم بدمشق، ۱۴۱۸ھ، ص ۱۸۱-۱۹۰

٦٧ شاہ عبدالقادر، ص ۲۷۷

٦٨ أيضاً، ص ۶۵۲

٦٩ شاہ رفیع الدین، ص ۲۷۶، ۶۴۷

۷۰ مولانا محمود حسن، ص ۳۰۴، ۷۱۹

۷۱ مولانا اشرف علی، ص ۲۷۷، ۶۵۲

۷۲ مولانا مودودی، ص ۵۹۵

۷۳ معجم جون بلاٹس A Dictionary of Urdu, Classical Hindi and English by Ghon T. Platts, Oxford University Press 1884، ص ۴۰۵

۷۴ مفہوم القرآن، غلام احمد پرویز، ادارہ طلوع اسلام، لاہور، ج ۱، ص ۱۳

۷۵ التبيان فی اعراب القرآن للعكبری، تحقيق علی محمد البجاوی، عيسى البابی الحلبی، القاهرة، ۱۹٦۷م، ج ۱، ص ۲۷۴

۷٦ ترجمہ فتح محمد جالندھری، ص ۵۱

۷۷ شاہ عبدالقادر، ص ۵۸۴

۷۸ مولانا محمود حسن، ص ٦۴٦

۷۹ معانی القرآن للفراء، تحقيق محمد علی النجار و نجاتی و شلبی، تصوير عالم الكتب، بيروت، ۱۴۰۳ھ، ج ۳، ص ۲۳

۸۰ تفسیر طبری، ج ۲۵، ص ۲۷/ البحر المحیط، ج ۹، ص ۳۳٦

۸۱ كشف المشكلات وإيضاح المعضلات لجامع العلوم الأصبهانی الباقولی، تحقيق محمد احمد الدالی، مجمع اللغة العربية بدمشق، ۱۴۱۵ھ، ج ۲،

ص ۱۱۹۸، (محقق کا حاشیہ ملاحظہ فرمائیں)

۸۲ شاہ عبدالقادر، ص ۳۷۸

۸۳ ملاحظہ فرمائیں: تفسیر الطبری، ج ۱۶، ص ۱۶۴، ۱۶۷/ کشف المشکلات، ج ۲، ص ۸۲۵

۸۴ الکشاف للزمخشری، ج ۳، ص ۶۴ / البحر المحیط، ج ۷، ص ۳۳۳

۸۵ شاہ رفیع الدین، ص ۳۷۷، مولانا اشرف علی، ص ۳۷۸، مولانا جوناگڑھی، ص ۸۵۹

۸۶ مثال کے طور پر دیکھیے: عبداللہ یوسف علی کا انگریزی ترجمہ، ص ۱۷۴۵

۸۷ مولانا مودودی، ص ۱۴۲۱

۸۸ شاہ عبدالقادر، ص ۶۶۷

۸۹ ایضاً، ص ۳۲۱

۹۰ مولانا اشرف علی، ص ۳۲۱

۹۱ مولانا جوناگڑھی، ص ۲۲۷

۹۲ شاہ عبدالقادر، ص ۶۱۲

۹۳ ایضاً، ص ۷۰۰

۹۴ شاہ ولی اللہ دہلوی، ص ۶۱۲

۹۵ ایضاً، ص ۷۰۰

۹۶ شاہ رفیع الدین، ص ۶۰۷، ۶۹۰

۹۷ مولانا مودودی، ص ۱۲۸۳

۹۸ ایضاً، ص ۱۵۰۱

۹۹ تفہیم القرآن، ج ۶، ص ۱۷۶

۱۰۰ مولانا جوناگڑھی، ص ۱۶۶۰

۱۰۱ تهذیب اللغة للأزهری، تحقیق إبراهیم الأبیاری، دار الکاتب العربی، القاهرة، ۱۹۶۷م، ج ۱۵، ص ۴۴۸

۱۰۲ مولانا جوناگڑھی، ص ۱۴۳۶

۱۰۳ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: کتاب سیبویہ، تحقیق عبدالسلام ہارون، مکتبۃ الخانجی، القاہرۃ، ج۱،ص۱۴۲، ج۲،ص۱۳۶، معانی الزجاج، ج۵،ص۱۳
الکامل للمبرد، تحقیق محمد أحمد الدالی، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۶ھ، ج۲،ص۵۷۳
تأویل مشکل القرآن لابن قتیبة، ص۴۲۰
غریب القرآن، ص۴۱۱
الطبری، ج۲۶،ص۵۵
الجامع لأحکام القرآن للقرطبی، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۸ھ، ج۱۶،ص۱۶۱
البحر المحیط، ج۹،ص۴۷۰-۴۷۱

۱۰۴ مشکل إعراب القرآن لمکی بن أبی طالب القیسی، تحقیق حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۰۵ھ، ج۲،ص۶۷۴

۱۰۵ تفسیر الطبری، ج۲۶،ص۵۶

۱۰۶ البحر المحیط، ج۹،ص۴۷۰

۱۰۷ احتمال کی بنیاد پر زجاج نے اس کی اجازت دی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:
معانی القرآن وإعرابه للزجاج، تحقیق عبدالجلیل عبدہ شلبی، عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۸ھ، ۱۳/۵
ممکن ہے کہ اس سلسلے میں سورہ نساء کے ذیل میں فراء نے جو گفتگو کی ہے اس سے زجاج نے استفادہ کیا ہو۔ ملاحظہ فرمائیں:
معانی القرآن للفراء، تحقیق محمد علی النجار، ونجاتی وشلبی، تصویر عالم الکتب، بیروت، ۱۴۰۳ھ، ج۱،ص۲۷۹

☆☆☆