ہے جو رسول اللہ ﷺ اور مسلمانوں سے برسر جنگ تھے۔ اسی لئے ان سے نکاح کرنے کی ممانعت کر دی گئی تا کہ ایسا نہ ہو کہ ان عورتوں کے مشرک رشتے داروں سے بھی مودت پیدا ہو جائے اور ان سے قتال کرنے میں ڈھیل ہونے لگے۔ یہ حکم (ممانعت نکاح) ان ذمیوں کے حق میں نہیں جن کی مودت مسلمانوں سے قائم ہوتی ہے جن سے قتال کرنے سے ہمیں روکا گیا ہے ہاں اگر بات واقعتاً یونہی ہے تو اس معنی کے ہوتے ہوئے حربی کتابیہ عورت سے بھی نکاح جائز ہونا چاہئے۔

امام جصاص چوتھی صدی ہجری کے حنفی بزرگ ہیں۔ ۳۷۰ھ میں وفات ہوئی ہے۔ اس لئے یہ قول یقیناً ایسے آئمہ کا ہوگا جو تیسری صدی کے یا اس سے پہلے کے ہوں گے۔ بہر حال یہ بھی سلف صالحین کا قول ہے جس سے ہمارے خیال کی تائید ہوتی ہے۔ اس پر بھی گہرا غور ہونا چاہئے۔

اصول تحقیق

ایک تحقیقی وتجزیاتی مطالعہ

ڈاکٹر محمد عارف خان ساقی

استاذ عربی زبان وادب

شعبہ علوم اسلامیہ، جامعہ کراچی

یہ بات نہایت خوش آئند ہے کہ اب ہمارے یہاں بھی اصول تحقیق کی باقاعدہ تعلیم پر توجہ دی جانے لگی ہے۔ اس طرح سے اصول تحقیق ایک مستقل علم وفن کی شکل اختیار کرتا جارہا ہے اور اس کی باقاعدہ تدریس کا ایک باقاعدہ سلسلہ بھی چل نکلا ہے۔ ہائر ایجوکیشن کمیشن کی ہدایت وتاکید پر وطن عزیز کی جامعات میں ایم فل کے طلبہ کے لئے اسی نام وعنوان سے ایک باقاعدہ کورس متعارف کروایا گیا ہے۔ اس کورس میں جامعات کے اساتذہ اور نامور اسکالرز نووارد ان تحقیق کو مختلف پیرائیوں میں تحقیق کے گر اور ہنر سکھاتے اور اس کے انداز وآداب سے آگاہ کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اہم، مستند، معتبر اور متداول ماخذ ومراجع سے ان کا تعارف کرواتے ہیں اور ان سے استفادہ کرنے کا طریقہ کار بھی بتاتے ہیں۔ ماخذ ومصادر کے درجات ومراتب بھی بتاتے ہیں۔ دلائل وشواہد اور آثار وقرائن پہ گہرے غور وخوض کی مشق کرواتے اور اپنی تحقیقی کاوشوں کو ضبط تحریر میں لانے کی باقاعدہ تربیت دیتے ہیں۔ نووارد ان تحقیق کے لئے ایسے کسی باقاعدہ کورس کی ضرورت ایک عرصے سے محسوس کی جارہی تھی۔ ابھی شروعات ہے۔ گزرتے دنوں کے ساتھ ساتھ اس میں یقیناً بہتری آتی جائے گی۔ اور تحقیق کے میدان میں قدم رکھنے والے نوآموز طلبہ وطالبات اس سے بھرپور استفادہ بھی کرسکیں گے۔ سطور ذیل میں اسی تعلق سے ہم ترکیب ''اصول تحقیق'' کا ایک تحقیقی وتجزیاتی مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ اپنی اصل میں زیر نظر مضمون کلیہ معارف اسلامیہ، جامعہ کراچی کے زیر اہتمام شعبہ علوم اسلامیہ سمیت کلیہ کے دیگر شعبہ جات سے ایم فل اور پی ایچ ڈی کے امیدوار طلبہ کو دیئے گئے ''اصول تحقیق'' سے متعلق ابتدائی تین خطبات کا مجموعہ

ہے۔ تفہیم کی خاطر اختیار کیے جانے والے بعض حصوں کے تکرار اور دیگر حشو و زوائد کو بغرض اختصار حذف کر دیا گیا ہے۔

تحقیق دراصل "صحرا کا قدم" ہے۔ یا اس کو "مچھلی کا شکار" ایسے محاورے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ مصنف یا مؤلف تو کوئی بھی بن سکتا ہے مگر محقق بننا آسان کام نہیں ہے۔ اپنے موضوع و مضمون کو نکھارنے کے لئے جگر خون کرنا پڑتا ہے۔ بقول مولوی میر حسن ؎

جوانی میں جب ہو گیا ہوں میں پیر تب ایسے ہوئے ہیں سخن دل پذیر

ہر اک بات پر دل کو میں خوں کیا تب اس طرح رنگیں یہ مضموں کیا

گوہر ہائے آبدار کی ایسی بھی فراوانی نہیں ہے کہ ہر غوطہ خور اپنا دامن جب چاہے بھر لیا کرے۔ اس کے لئے بڑی عرق ریزی، محنت شاقہ، اپنے موضوع کے ساتھ گہری لگن اور سعیِ پیہم درکار ہوتی ہے۔ شیخ سعدی کے بقول ؎

خورش دہ بہ گنجشک و کبک و حمام کہ یک روزت افتد ہمائے بدام

یعنی چڑیوں پرندوں کو دانہ ڈالتے چلے جاؤ کہ اسی طرح ایک روز ہما بھی تمہارے دام میں آ جائے گا۔ اسی طرح ایک محقق دقتِ نظر کے ساتھ اپنے مطالعہ میں لگا رہتا ہے۔ ہوتے ہوتے ایک روز گوہر ہائے آبدار سے اس کا دامن مراد بھرنے لگ جاتا ہے اور وہ اپنے شعبے میں بامراد ہو جاتا ہے۔ یہی لوگ تحقیق سمجھ بوجھ کے وارث ہوتے ہیں اور انہی پر ذرا آگے چل کر بصیرتوں کے در وا ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ یہی بات تو یہ ہے کہ "جگر خوں ہو تو چشم دل میں ہوتی ہے نظر پیدا"۔ زندہ، بیدار مغز اور باوقار قوموں کا تحقیقی سرمایہ دراصل وہی لوگ ہوتے ہیں جو اپنے خون جگر سے چراغ روشن کرتے اور نئی یا تاریک راہوں کو اجالتے زندگی گزار دیتے ہیں۔ اس لئے جو شخص تحقیق کے میدان میں قدم رکھتا ہے وہ دراصل اپنے آپ کو ایک کٹھن آزمائش میں ڈال کر خوش نصیبی اور نیک بختی کے دروازے پر دستک دے رہا ہوتا ہے۔ یہاں یہ حقیقت ملحوظ رہنی چاہیے کہ ایک صحیح معنوں میں تحقیقی معیار سے ہم آہنگ مقالے کی جان اس سے متعلقہ کچھ بنیادی اصطلاحات میں ہوتی ہے۔ انہی اصطلاحات کی بنیادوں پر اس پورے مقالے کی تجسیم و تشکیل ہوتی ہے اور ایک مضبوط ڈھانچہ کھڑا ہوتا ہے۔ اس لئے ایک محقق پر لازم ہے کہ پورے استقصاء، خوب کھوج کرید اور گہرے غور و خوض کے بعد ہی وہ ان بنیادی اصطلاحات کے معانی متعین کرے۔ محض سرسری گزرنے سے وقت اور محنت کے زیاں کا اندیشہ اور تلبیس کا خطرہ درپیش رہتا ہے۔

اصل کا معنی و مفہوم

اصل عربی زبان سے ماخوذ کلمہ ہے۔ اس کی جمع اصول آتی ہے۔ کلمہ اصل، فرع کے مقابل آتا اور اس کی ضد شمار ہوتا ہے۔ اہل لغت نے اس کے حسب ذیل معانی بیان کیے ہیں:

۱۔ جڑ، ۲۔ وہ چیز جو فرع کے مقابل ہو، ۳۔ والد، ۴۔ مصدر، ۵۔ منبع۔ [1]

عام طور پر جب کلمہ "اصول" لکھا یا بولا جاتا ہے تو اس کا معنی حسب ذیل لیا جاتا ہے:

"وہ قوانین جن پر کسی علم یا فن کی بنیاد ہوتی ہے" [2]

بلیاوی نے اس کلمے کے معنی و مفہوم پر روشنی ڈالتے ہوئے بھی ایک ترکیب استعمال کی ہے۔ ترکیب تو عام ہے اور محققین کے ہاں یہ یا اس کے مماثل تراکیب بکثرت استعمال ہوتی ہیں۔ مگر بلیاوی کے ہاں اس کے استعمال کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں اصل کو یقین کے معنی میں لے لیا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

ما فعلته اصلا: میں نے اس کام کو یقیناً نہیں کیا۔ [3]

معروف لغت نویس لوئیس معلوف اصل کی لغوی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اصل (ن) اصالة : كان له اصل ، رسخ اصله ، كان من اصل شريف فهو اصيل . أصّله : جعله ذا أصل ، بيّن أصله أو اصالته . تأصّل : صار ذا أصل . استأصل الشئ : قلعه من أصله . و استأصلت الشجرة : ثبت أصلها . الأصل ج أصول . أسفل الشئ ، "أسفل الجبل" . مايقابل الفرع : "أصل الشجرة" يقال : "ما فعلته أصلا" أي قطعا . الوالد ، المصدر . يقال : "لا أصل له و لا فصل" : الأصل الوالد والفصل الولد أو الأصل الحسب والفصل اللسان . الأصول : القوانين و القواعد التي يبنى عليها العلم . "أصول الدين" و "أصول العلوم" [4]

ترجمہ: اُصل، بابِ نصر ینصر سے آتا ہے۔ اور اس کا مصدر اُصالۃ ہے۔ جیسے: اس کی ایک بنیاد ہے، اس کی جڑ گہری ہے۔ اعلیٰ خاندانی پس منظر رکھنے والے کو اَصیل کہا جاتا ہے۔ جب بابِ تفعیل سے آتا ہے تو معنی ہوتا ہے: کسی کو صاحبِ اصل کر دینا، بنیاد یا اصلیت کو واضح کرنا۔ بابِ تفعّل سے آتا ہے تو معنی ہوتا ہے: کسی کا صاحبِ اصل ہو جانا۔ بابِ استفعال سے استأصل الشئ: اس کو جڑ سے اکھیڑ دیا۔

استاصلت الشجرة کا مطلب ہے درخت کی جڑ مستحکم ہوگئی ہے۔ الأصل کی جمع اصول آتی ہے۔ کسی شے کا نچلا حصہ جیسے پہاڑ کا نچلا حصہ۔ ہر وہ چیز جو فرع کے مقابل آئے جیسے: درخت کی جڑ۔ کہا جاتا ہے ما فعلته أصلا یعنی میں نے قطعاً نہیں کیا۔ باپ، کسی بھی چیز کی جائے صدور۔ لا اصل له و لا فصل کہا جاتا ہے: تو اصل سے مراد باپ لیا جاتا ہے اور فصل سے مراد بیٹا لیا جاتا ہے۔ یا پھر اصل ، حسب کے معنی میں آتا ہے اور فصل، زبان کے معنی میں آتا ہے۔ الأصول کا لفظ ان قوانین اور قواعد کے لئے استعمال ہوتا ہے جن پر کسی علم کی بنیاد رکھی جاتی ہے جیسے کہا جاتا ہے: أصول الدین یعنی دین کے بنیادی قواعد وضوابط، أصول العلوم یعنی علوم کے بنیادی قواعد وضوابط۔

بلیاوی اور لویس معلوف دونوں لغت نویس اس طرف گئے ہیں کہ ما فعلته اصلا میں أصل بمعنی یقین یا قطعیت ہے۔ اس طرح ایک سے دوسرے کو تائید اور تقویت ملتی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ یہ ترکیب کسی کیے کے انکار پر دلالت نہیں کرتی جیسا کہ عام خیال ہے۔ یہ اس مقام پر استعمال کی جاتی ہے جہاں کسی کو کوئی ایسی بڑی ذمہ داری تفویض کردی جاتی ہے جس کے معاملے میں تجربہ ومہارت تو ایک طرف وہ شخص بنیادی معلومات بھی نہ رکھتا ہو۔ اس طرح اس ترکیب کا معنی یہ بنتا ہے: بنیادی طور پر میں نے یہ کام کبھی کیا ہی نہیں۔ اگرچہ اس میں بھی انکار شامل ہے مگر ایک ٹھوس دلیل کی بنیاد پر ایک اہم ذمہ داری قبول کرنے سے انکار ہے۔ بایں طور اس ترکیب میں بھی یہ کلمہ "بنیاد" ہی کے معنوں میں آیا ہے۔

علامہ راغب اصفہانی "اصل" کے معنی ومفہوم کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و اصل الشئ قاعدته التی لو توهمت مرتفعة لارتفع بارتفاعه سائره (۵)

ترجمہ: اصل الشئ کا اطلاق اس شے کے ایسے قاعدے پر ہوتا ہے کہ اگر اس کی نیستی فرض کرلی جائے تو اس شے کا سارا وجود ہی نابود ہو جائے۔

علماء، مفسرین، فقہاء، محققین اور اصولیین جملہ اہل علم وفضل کے ہاں اکثر ایک ترکیب میں یہ کلمہ استعمال ہوتا ہے۔ کہتے ہیں: لا أصل له یعنی اس چیز کی کوئی حقیقی بنیاد نہیں ہے۔

قرآن حکیم میں یہ کلمہ یعنی "أصل" دو جگہ پر وارد ہوا ہے۔ اور مزید ایک جگہ پر اس کی جمع "أصول" بھی استعمال ہوئی ہے۔ ایک جگہ شجرۃ الزقوم کی بابت ارشاد خداوندی ہے:

انها شجرة تخرج فی أصل الجحیم (الصّٰفّٰت: ۶۴)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک پیڑ ہے کہ جحیم کی جڑ میں نکلتا ہے۔

اب ظاہر ہے کہ جہنم کوئی نباتات واشجار کی جنس کی شے تو ہے نہیں کہ اس کی بھی جڑیں ہوتی ہوں۔ لہٰذا لازم ہے کہ اس مقام پر أصل کا معنی جحیم کا نچلا حصہ یا اس کی تہ ہی مراد لیا جائے۔ دوسرے مقام پر کلام الٰہی میں اس کلمے کا استعمال کچھ یوں ہے:

ألم تر کیف ضرب الله مثلا کلمة طیبة کشجرة طیبة أصلها ثابت و فرعها فی السمآء (ابراهیم: ۲۴)

ترجمہ: کیا تم نے غور نہیں کیا کہ اللہ نے کس طرح پاکیزہ بات کی مثال ایک پاکیزہ درخت سے دی ہے جس کی جڑ مضبوط اور اس أصل سے نکلا ہوا اوپری حصہ افق کی بلندیوں میں پیوستہ ہے۔

اس مقام پر أصل کو درخت کے ضمن میں ہی استعمال کیا گیا ہے جس سے یہ امر پوری طرح سے آشکار ہو جاتا ہے کہ اس آیہ مبارکہ میں أصل بمعنی جڑ ہی ہے۔ رہا وہ مقام جہاں أصل کی جمع أصول استعمال ہوئی تو وہ حسب ذیل ہے:

ماقطعتم من لینة أو ترکتموها قائمة علی أصولها فباذن الله . (الحشر: ۵)

ترجمہ: درختوں میں سے جو تم نے کاٹ ڈالے یا جن کو تم نے ان کی جڑوں پر قائم رہنے دیا تو یہ سب معاملہ اللہ کے اذن سے ہی تھا۔

ان تمام مقامات پر غور کیا جائے تو "أصل" کا معنی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ہر وہ چیز جس پر کوئی اور وجود مضبوطی واستحکام کے ساتھ ایستادہ ہو اور قائم رہ سکے۔ جیسے جڑوں کے ساتھ ان پر ایستادہ وقائم ایک تناور درخت کے تنے اور اس کی جملہ شاخوں کا تعلق ہے۔ یا جیسے کسی سر بفلک عمارت کا تعلق اس کی بنیادوں سے ہوتا ہے۔ جڑیں، ایک تناور درخت کے دیوہیکل تنے اور شاخوں کے لئے أصل کا درجہ رکھتی ہیں۔ اسی طرح بنیادیں، ایک بلند وبالا اور پرشکوہ عمارت کے لئے بھی یہی حیثیت اور اسی نوع کی اہمیت وافادیت رکھتی ہیں۔ چنانچہ أصل کی نسبت جب ہم کسی علم یا فن کی طرف کرتے ہیں تو ہماری مراد وہ مسلمہ اور متفق علیہ بنیادی قدریں یا اکائیاں ہوتی ہیں جن پر اس علم یا فن کی بنیادیں قائم ہوتی ہیں۔ اس میں کچھ مزید گنجائش اور توسع پیدا کیا جائے تو یہ بھی ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ ہر وہ بات جو اس لائق ہو کہ اس کو اس علم یا فن کی بنیادی اکائیوں یا حقیقی قدروں میں گنا، مانا، سمجھا یا تسلیم کیا جا سکے۔

لہٰذا جب ہم "أصول تحقیق" کی ترکیب میں یہ کلمہ رکھتے اور استعمال کرتے ہیں اور اس کو

تحقیق عمل کے تناظر میں رکھ کر دیکھتے ہیں تو راقم کا ادراک یہ ہے کہ اس وقت ہم اس سے وہ مسلمہ اور متفق علیہ بنیادی اکائیاں یا تحقیقی قدریں ہی مراد لیتے ہیں جن پر تحقیقی نکات سے مرکب ایک پرشکوہ عمارت پوری مضبوطی اور استحکام کے ساتھ ایستادہ و قائم اور جمی ہوئی ہو۔ ایسے طور پر کہ اپنی اس اصل سے جدا ہو کر اپنا وجود بھی برقرار نہ رکھ سکتی ہو۔

تحقیق کا معنی ومفہوم

اصول تحقیق کی ترکیب میں استعمال ہونے والا دوسرا کلمہ "تحقیق" بھی عربی نژاد ہے۔ اس کی اصل: ح ق ق یعنی کاف کی تشدید کے ساتھ "حق" ہے۔ یہ کلمہ ہفت اقسام میں سے مضاعف کے زمرے میں ہے کیونکہ اس میں عین اور لام کلمہ کی جگہ "ق" مکرر آیا ہے۔ یہ کلمہ عام طور پر بطور اسم ہی استعمال ہوتا ہے۔ علامہ جرجانی "حق" کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

الحق فی اللغة هو الثابت الذی لا یسوغ انکاره (٦)

ترجمہ: لغت میں "حق" اس ثابت شے کو کہتے ہیں جس کا انکار مناسب نہیں ہوتا۔

علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

اصل الحق المطابقة و الموافقة کمطابقة رجل الباب فی حقه لدوراته علی استقامة (٧)

ترجمہ: حق کی اصل مطابقت اور موافقت ہے۔ جیسے استقامت کے ساتھ اپنے مقام پر روانی کے لئے رجل الباب (دروازے کے قبضے: Door Hinge) کی دروازے کے ساتھ مطابقت وموزونیت ہوتی ہے۔ اہل معانی کی اصطلاح کے طور پر اس کا ذکر کرتے ہوئے علامہ جرجانی لکھتے ہیں:

و فی اصطلاح اهل المعانی: هو الحکم المطابق للواقع. یطلق علی الاقوال و العقائد و الادیان و المذاهب، باعتبار اشتمالها علی ذلک. و یقابله الباطل. (٨)

ترجمہ: اصطلاح اہل معانی میں حق اس حکم کو کہتے ہیں جو واقع کے عین مطابق ہو۔ اس کا اطلاق، اقوال پر بھی ہوتا ہے۔ عقائد پر بھی اور ادیان و مذاہب پر بھی اس اعتبار سے کہ وہ حق پر مبنی یا مشتمل ہیں۔ حق کے مقابلے پر "باطل" آتا ہے۔

اسی طرح حق کو کبھی صدق کے مترادف کے طور پر بھی رکھا اور سمجھا جاتا ہے۔ علامہ جرجانی نے ان دونوں کے محل استعمال کی وضاحت کرتے ہوئے ایک ایسا لطیف نکتہ بیان کیا ہے جس سے ان دونوں کے مابین فرق کی نشاندہی ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ کسی مخصوص واقعہ کے تناظر میں حکم یا بیان کو دیکھا اور پرکھا جائے تو موافقت ومطابقت کو "حق" سے تعبیر کیا جائے گا۔ جبکہ کسی حکم یا بیان کے تناظر میں اس واقعہ کو دیکھا اور پرکھا جائے تو مطابقت وموافقت کو "صدق" سے تعبیر کیا جائے گا۔

حق کو درستی، راستی، سچائی، یقین اور انصاف وغیرہ متعدد معانی میں لیا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ ایک وسیع المعانی اصطلاح ہے۔ اس کا حلقہ اثر وعملداری منبع خیر، بہت پائیدار، دائمی الاصل اور ایمان و عمل دونوں کو محیط ہے۔ اس لحاظ سے ہر وہ سوچ وفکر، عقیدہ وعمل اور قول وفعل اس کے تحت آتا ہے جو دنیا میں نیک نامی، آخرت میں سرخروئی اور اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی کا ایک موثر ذریعہ اور وسیلہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ اس کے برعکس جو کچھ بھی ہے وہ باطل کے تحت آتا ہے۔ خواہ وہ عقیدہ ہو یا عمل۔ اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ خیر کے تعلق سے جملہ محرکات، اسباب وعلل، ہر حرکت وسکون اور قول وعمل حق ہے۔ اور ان میں سے جو بھی چیز شر کے تعلق سے ہے وہ باطل ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ وہ جملہ موانع اور محرکات، اسباب ووسائل اور ہر وہ حرکت یا سکون یا عقیدہ وعمل جو دنیا اور آخرت کی صلاح وفلاح کا باعث اور ضامن اور رضائے الٰہی کے حصول کا موجب اور ذریعہ ووسیلہ ہو وہ حق ہے۔ اور ہر وہ چیز جو دنیا وآخرت کے تعلق سے فساد وتباہی اور خواری وزبونی کا باعث وموجب ہو اور اللہ تعالیٰ کی ناراضی کا سبب ہو وہ باطل اور بے اصل ہے۔

اپنے حقیقی معنی میں ثلاثی مجرد سے یہ کلمہ بطور فعل مستعمل نہیں ہے۔ اور یہ جو قرآن حکیم میں متعدد مواقع پر اس کے ماضی کا کلمہ استعمال ہوا وہ اس کے متبادر معنی سے قدرے ہٹ کر ہے۔ مثلاً سورہ یٰس میں ارشاد ہے:

لقد حق القول علی اکثرهم فهم لا یؤمنون (یٰس: ٧)

ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے اکثر لوگوں پر فیصلہ نافذ ہو چکا ہے تو اب وہ ایمان نہیں لائیں گے۔

اس کی امثلہ قرآن حکیم میں اور بھی ہیں۔ اور یہ سب مقامات ایک ہی رجحان رکھتے ہیں۔ یعنی کسی قول یا عمل کا صادق آنا یا لازم ہو جانا یا کسی حکم یا فیصلے کا نافذ ہو جانا۔ اس کی عام فہم پہچان یہ ہے کہ ایسے مواقع پر عموماً حق کا صلہ علی سے آتا ہے جو کہ تعلی پر دلالت کرتا ہے اور تسلط ونفاذ کا قرینہ ہے۔

ہماری بحث یہاں اس امر سے ہے کہ فی نفسہ کسی قول یا فعل کا حق ہونے یا بننے کے معنوں میں یہ کلمہ کہیں استعمال نہیں ہوا ہے۔ وجہ اس کی صاف اور واضح ہے کہ افعال میں حدوث و تغیر پایا جاتا ہے۔ اسی طرح زمانوں کے ساتھ بھی افعال کا خصوصی تعلق ہے۔ ان سے مراد جملہ کارگزاریوں میں ایک تسلسل اور استمرار بھی پایا جاتا ہے جو اس امر کا واضح اظہار ہے کہ اس عمل میں صنعت و ایجاد کا عمل دخل ہوتا ہے اور جاری و ساری رہتا ہے۔ جبکہ حق کی حقیقت یہ ہے کہ فی الحقیقت موجود ہے اور ازلی ہے۔ اب یہ تو ہوسکتا ہے کہ کسی پر اس کی حقانیت کا راز بہت دیر سے کھلے یا اس کی نگاہوں سے محجوب اور اوجھل ہی رہے۔ اسی طرح یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کوئی فی الفور اس کی حقانیت کو تسلیم کرلے یا کوئی آہستہ آہستہ تسلیم و رضا کے مقام تک آئے۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ حق پوری طرح واضح ہوجانے کے باوجود کوئی اس کی حقانیت کے آگے سر تسلیم خم کرنے پر آمادہ و تیار نہ ہو پائے۔ مگر ان چیزوں سے حق کی صحت و حقانیت پر قطعاً کوئی فرق نہیں پڑتا۔ حق کی اپنی ایک ہی حالت ہے۔ یہ حدوث و تغیر سے اور زمان و مکان کی حدود و قیود سے اور ان کے زیر اثر رونما ہونے والے جملہ تصرفات سے ماوراء ہے۔ اور حق کی شان کے لائق بھی یہی ہے کہ وہ ہر طرح کی صنعت و تصرف اور حدوث و تغیر سے پاک ہو۔

الحاقة کا معنی و مفہوم

اوپر بیان کردہ معنی کے حق میں بطور استشہاد "حق" سے مجرد میں مشتق اسم فاعل کے کلمے کی حامل قرآن حکیم کی حسب ذیل آیات کریمہ پیش کی جاسکتی ہیں۔ قیامت ایسے سانحہ عظیم کی بابت ارشاد باری تعالیٰ ہے:

الحاقة . ما الحاقة . و ما ادرٰک ما الحاقة (الحاقة: ۱ . ۳)

ترجمہ: وہ جس کا وقوع حق ہے۔ کیا ہے وہ جس کا وقوع حق ہے۔ اور تم کیا جانو کہ کیا ہے وہ جس کا وقوع حق ہے۔

الحاقة . الضالة کے وزن پر اسم فاعل کا صیغہ واحد مؤنث ہے۔ اس کی اصل الحاققة ہے۔ دو حرف ایک ہی جنس کے ایک ساتھ آگئے۔ پہلے کو ساکن کرکے اسے دوسرے میں مدغم کردیا۔ بوجہ ادغام "ق" پر تشدید آگئی۔ اب لازم ہوا کہ پچھلے حرف کو اس حرف مشدد کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے۔ اس میں اسم فاعل کے الف کا زیاں تھا۔ اس کی بقا کو یقینی بنانے کے لئے مد کا اضافہ کردیا گیا۔ اس طرح یہ کلمہ الحاۤقة ہوگیا۔ اس کلمہ سے قیامت کی ہیبت ٹپکتی ہے۔ منکرین قیامت کو اگلی آیات میں ماضی میں جو

علامتی قیامات وقوع پذیر ہوچکی تھیں ان کا حوالہ دیکر بتایا جارہا ہے قیامت ہائے صغریٰ تو کئی بار اپنی تباہکاریوں کے مناظر روئے زمین پر بکھیر چکی ہیں اور قیامت کبریٰ کا وقوعہ بھی ایک روز ہوکر رہے گا۔ اس کا وقوع حق ہے۔ بارگاہ ایزدی میں طے شدہ ہے۔ حتمی ہے اور قطعی ہے۔

ہمارے ناظر کو اس کلمہ کے ضمن میں معروف تراجم قرآن حکیم میں ایک تعبیراتی تنوع کا سامنا ہوگا۔ مثلاً مولانا مودودی نے اس کی ترجمانی "ہونی شدنی" سے کی ہے۔ پھر حاشیے پر اس کی توضیح پیش کرتے ہیں:

اصل میں لفظ الحاقة استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہیں وہ واقعہ جس کو لازماً پیش آکر رہنا ہے۔ مطلب یہ کہ تم لوگ جتنا چاہو اس کا انکار کرلو وہ تو ہونی شدنی ہے۔ تمہارے انکار سے اس کا آنا رک نہیں جائے گا۔(۹)

پیر کرم شاہ الازہری اس کا ترجمہ "وہ ہوکر رہنے والی" کرتے ہیں اور پھر حاشیے پر اس کی مزید توضیح پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس سے مراد قیامت ہے۔ یہ حق سے اسم فاعل مؤنث کا صیغہ ہے۔ حق کا معنی ہے کسی چیز کا متحقق ہوجانا، پایا جانا۔ قیامت کو الحاقة کہنے کی متعدد وجوہات ہیں یا تو اس لئے کہ اس کا پایا جانا ایک مسلمہ صداقت اور اٹل حقیقت ہے جس میں قطعاً کوئی شک نہیں، یا اس لئے کہ اس میں تمام تنقیح طلب امور کی حقیقت آشکارا ہوجائے گی یا اس لئے کہ اس روز سزا و جزا کا تحقق ہوگا۔(۱۰)

علامہ زمخشری لکھتے ہیں:

﴿الحاقة﴾ الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجی، التی ھی آتیة لا ریب فیھا۔(۱۱)

ترجمہ: الحاقة سے مراد قیامت ہے جس کا وقوع پذیر ہونا لازمی امر ہے، جس کا آنا طے شدہ ہے وہ آنے والی ایسی شے ہے کہ اس کے بارے میں ہر طرح کا شک و شبہ بیکار و باطل ہے۔

اب بات پوری طرح صاف اور واضح ہو جاتی ہے کہ حق زیر تکمیل (Under Process) نہیں ہوتا۔ علم الٰہی میں یہ تمام امور ازل سے طے شدہ ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ایک ہی بنائی فلم کے مختلف مناظر کی مانند ہر ایک منظر کا ظہور اپنے طے شدہ اور مناسب وقت پر ہورہا ہے۔ اور ہر

لمحے کے پاؤں میں قدرت نے اجلِ مسمّیٰ کی زنجیر ڈال رکھی ہے۔

اس نکتے کو عربی زبان میں مستعمل دیگر افعال پر غور کر کے بھی بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر جب آپ کہتے ہیں: کَتَبْتُ تو مراد اس سے یہ لیتے ہیں کہ "میں نے لکھا" اسی طرح فعل مضارع میں جب آپ کہتے ہیں: اَکْتُبُ تو معنی ہوتا ہے "میں لکھتا ہوں" یا "میں لکھوں گا" ان دونوں کلمات میں یہ پیغام ایک بنیادی مضمون کی حیثیت سے شامل ہے کہ کتابت کا زیر بحث عمل آپ کی تخلیق و ایجاد ہے۔ یہ لکھائی آپ کے ایک عمل کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئی ہے۔ آپ اس کو معرض وجود میں لائے ہیں۔ اس سے قبل اس کا کوئی وجود نہ تھا۔ لہٰذا "حق" سے ثلاثی مجرد میں ماضی معروف کا صیغہ واحد متکلم اگر ہوتا تو یوں ہوتا: "حَقَقْتُ" تو اس کا معنی ہوتا: "میں نے حق بنایا" یا "میں نے حق کی تشکیل کی"۔ فعل مضارع میں طوالت ہوگی لہٰذا اس کو بھی اسی مثال پر قیاس کر لیجئے۔ نتیجہ یہ ہے کہ عربی زبان کی فصاحت و بلاغت اور خود عربوں کے نقطۂ نگاہ سے بھی "حق" ایک ایسی شے ہے جو صنعت و ایجاد اور حدوث و تغیر کی عملداری میں نہیں آتی۔ نہ ہی زمان و مکان کی حدود و قیود اسے اپنے حصار میں لے کر پابند سلاسل کر سکتی ہیں۔

قرآن حکیم نے بھی ثلاثی مجرد سے متذکرہ بالا معنی میں اس کلمے کے استعمال سے گریز کیا اور اعراض ہی برتا ہے۔ اس حکیمانہ سکوت میں بھی خاموش پیغام اور حکمت کارفرما نظر آتی ہے کہ قرآن حکیم بھی "حق" کو اسی تناظر میں رکھتا اور اسی حیثیت سے دیکھتا ہے جس پر ہمارا اصرار ہے۔

البتہ مزید فیہ کے ابواب سے "حق" کے مشتقات کو قرآن حکیم نے بھی لیا ہے۔ جن چار مقامات پر اس سے باب افعال کا کلمہ استعمال ہوا ہے ان کی تفصیل حسب ترتیب یہ ہے: سورۂ انفال، آیات: ۷۔۸، سورۂ یونس، آیت: ۸۲، سورۂ شوریٰ، آیت: ۲۴۔

ان میں سے تین مقامات پر اس کا فاعل اسم ضمیر ہے۔ ایک مقام پر اسم ظاہر اس کا فاعل بن رہا ہے۔ ہم نے اسی ایک مثال کا انتخاب کیا ہے تا کہ پورے جملے کی اصلی ہیئت کذائیہ کے ساتھ اس کو سمجھنے کی سعی کی جا سکے۔ سورۂ یونس میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَيُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ بِكَلِمٰتِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ (یونس: ۸۲)

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ اپنے کلمات کے ذریعے حق کا احقاق فرمایا کرتا ہے بھلے مجرموں کو ناگوار لگے۔

اس آیت مبارکہ میں اس کے ساتھ دیگر تینوں مقامات پر بھی "یُحِقُّ" سے حق کی تخلیق و

ایجاد نہیں بلکہ اس کا اثبات و تحقق اور اظہار و اعلان ہی مراد اور مقصود ہے۔ جبکہ "کَلِمٰت" سے مراد وہ دلائل و براہین ہیں جو حق تک رسائی کی راہ میں حائل پردوں کو دور کر کے حق کا اثبات و انکشاف کرنے اور اس کو اس کی اصلی شکل میں منصۂ شہود پر لانے کا ذریعہ اور وسیلہ ہیں۔

باب افعال سے اس کلمہ کے اجزا کے مطالعہ پر مبنی اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ کلمہ "حق" یا اسی طرح اس کی ضد "باطل" سے جب باب افعال بنایا جاتا ہے تو اس وقت باب افعال کی خاصیات میں سے وہ خاصیت ملحوظ ہوتی ہے جس کا "تعریض" کے نام سے جانا اور پہچانا جاتا ہے۔ صاحب فصول اکبری تعریض کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

تعریض ای بردن فاعل چیزے را بمعرض مدلول ماخذ نحو اَبَعْتُہٗ (۱۲)

ترجمہ: فاعل کا کسی شے کو مدلول ماخذ میں پیش کرنا۔ جیسے اَبَعْتُہٗ یعنی میں نے فروخت کرنے کے لئے اس کو منڈی میں پیش کیا۔

بَـاعَ (ض) سے جب باب افعال بنا تو ہر وہ جگہ جہاں بیچنے کے لئے کوئی چیز رکھی یا پیش کی جائے "معرض مدلول ماخذ" کہلائے گی۔ اسی طرح "حق" سے باب افعال بنے گا تو حق کی حقانیت کا اس کی حقیقت میں اظہار اس کا معرض کہلائے گا۔ علامہ راغب اصفہانی کے بیان سے بھی اسی امر کی تائید ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:

احققتُ کذا ای اثبتُّہ حقا او حکمتُ بکونہ حقا (۱۳)

ترجمہ: جب کہا جاتا ہے "احققتُ کذا" تو مراد ہوتی ہے: میں نے اس کی حقانیت ثابت کر دی۔ یا اس کے حق ہونے کا فیصلہ دے دیا۔

باب استفعال سے یہ کلمہ سورۂ مائدہ کی ایک ہی آیت میں دو جگہ وارد ہوا ہے۔ پہلے ماضی معروف کا صیغہ تثنیہ مذکر غائب اور بعد ازیں اسی فعل سے صیغہ واحد مذکر غائب۔ آیت مبارکہ حسب ذیل ہے:

فان عُثِرَ علی انھما استحقا اثما فاٰخرٰن یقومٰن مقامھما من الذی استحق علیھم الاولیٰن فیقسمٰن باللہ لشھادتنا احق من شھادتھما وما اعتدینا انا اذا لمن الظٰلمین (المائدۃ: ۱۰۷)

ترجمہ: پھر اگر بھید کھل جائے کہ وہ دونوں گواہ کسی گناہ کے مرتکب ہوئے ہیں تو ان کی جگہ دو اور آدمی کھڑے ہوں ان لوگوں میں سے جن کا حق مار کر اس گناہ (جھوٹی گواہی) نے ان کو نقصان سے دوچار کیا ہو اور دونوں میت کے ولی ہوں، تو وہ دونوں اللہ کی قسم کھا کر کہیں کہ یقیناً ہماری گواہی ان دونوں کی گواہی کی بنسبت زیادہ قرین حقیقت ہے اور ہم نے حدود سے کوئی تجاوز بھی نہیں کیا، ورنہ تو ہمارا شمار بھی یقیناً ظالموں میں ہوگا۔

اس مقام پر باب استفعال سے یہ کلمہ "حقدار ہونا" کا معنی دے رہا۔ قطع نظر اس سے کہ وہ سزا کا حقدار ہوا ہے یا جزا کا۔ اس کے مصدر استحقاق کا اردو میں بھی استعمال بہت عام ہے اور اسی معنی میں ہے۔

باب تفعیل سمیت مزید فیہ کے کسی اور باب سے یہ کلمہ یا اس کے مشتقات قرآن حکیم میں کہیں استعمال نہیں ہوئے ہیں۔ البتہ دیگر معتبر و متداول متون و مآخذ میں باب تفعیل سے بھی اس کا استعمال ایک عام معمول ہے۔ باب تفعیل کی خاصیات میں سے ایک خصوصیت "نسبت بماخذ" بھی ہے۔ جب یہ کلمہ اس باب سے آتا ہے تو اسی خاصیت کی رعایت سے آتا ہے۔ صاحب فصول اکبری اس خاصیت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"نسبت بماخذ نحو فسّقتُہ" (۱۴)

ترجمہ: ماخذ کے ساتھ نسبت و تعلق کی نشاندہی، جیسے فسّقتُہ میں نے اس کے فاسق ہونے کی نشاندہی کی۔

جبکہ محشی نے اس کلمہ کا معنی حسب ذیل لکھا ہے:

فسّقتُہ نسبت بفسق کردم و فاسق گفتم او را (۱۵)

ترجمہ: کا مطلب ہے میں نے اسے فسق کے ساتھ منسوب کیا اور فاسق کہا۔

صاحب مصباح اللغات نے باب تفعیل سے کلمہ کے استعمال کی وضاحت حسب ذیل مثال کی مدد سے کی ہے۔ لکھتے ہیں:

حقّق القول او الظنّ: تصدیق کرنا۔ (۱۶)

ان جملہ تصریحات کو نگاہ میں رکھتے ہوئے کسی حتمی نتیجہ کی طرف بڑھنے کی کوشش کی جائے تو صاحب فصول اکبری کی نسبت سے اس باب کی خاصیات میں سے جو خاصیت اوپر مذکور ہوئی وہی سب

سے زیادہ قرین صحت معلوم ہوتی ہے۔ اس کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ "تحقیق" کا مطلب حق سازی ہرگز نہیں ہے۔ تحقیق کا جو معنی و مفہوم اس طرح ذہن میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ کسی غیر متعین یا مبہم شے کے سلسلے میں دستیاب آثار و قرائن اور دلائل و شواہد کی خوب تفتیش، چھان بین اور گہرے غور و خوض کے بعد حق کے ساتھ اس کی نسبت جوڑنا یا حق کے ساتھ اس کا تعلق قائم کرنا۔

اس لحاظ سے ایک محقق کے اوپر ایک بہت بڑی ذمہ داری عائد ہو جاتی ہے۔ بالخصوص علوم اسلامیہ کے تعلق سے تو یہ ذمہ داری اور بھی حساس اور نازک ہو جاتی ہے۔ کسی غیر حق کو اپنی کوتاہ اندیشی سے حق کا لبادہ اوڑھا دینا یا کہیں کسی حق کے اوپر کوئی پردہ ڈال دینا بلاشبہ دنیا و آخرت کی بڑی خرابی اور رسوائی کا موجب ہے۔ اسی نسبت سے قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ولا تلبسوا الحق بالباطل و تکتموا الحق و انتم تعلمون (البقرة: ۴۲)

ترجمہ: حق کو باطل کا لباس مت پہناؤ کہ جانتے بوجھتے تم حق کو چھپاتے چلے جاؤ۔

احقاق اور تحقیق کا فرق

احقاق اور تحقیق میں ایک بڑا واضح اور نمایاں فرق ہے۔ اول الذکر کا استعمال ایسے مواقع پر ہوتا ہے جہاں بحث مباحثہ یا معارضہ و جدال کی کیفیت پائی جاتی ہو۔ ایسے ماحول میں حق کو اپنے مقابل کے سامنے حق کے طور پر پیش کرنا یا نمایاں اور واضح کرنا احقاق ہے۔ اس کی دوسری اہم اور خاص بات یہ ہے کہ احقاق کرنے والے کو حق کا پیشگی علم اور معتد بہ ادراک ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے یہ سیکھنے کا عمل نہیں رہتا بلکہ سکھانے کا عمل بن جاتا ہے۔

رہا معاملہ ثانی الذکر یعنی تحقیق کا تو اس عمل میں سکھانے کی بجائے سیکھنے کو اولیت امر کز یت حاصل ہے۔ اس میں کسی مقابل و حریف کا کوئی وجود ہوتا ہے نہ یہاں بحث و جدال کی کوئی کیفیت ہی پائی جاتی ہے۔ ایک محقق کچھ طے شدہ اصولوں کے تحت معلوم کی مدد سے اپنے تئیں نامعلوم تک رسائی پیدا کرتا ہے، اس کی اصلیت اور حقیقت کو جاننے اور کنہ تک پہنچنے کی سعی بلیغ کرتا ہے۔ اس معلوم شدہ کی صحت و راستی یا حق کے ساتھ اس کی ہم آہنگی کو دریافت اور متعین کرتا ہے اور اپنے تئیں بالآخر اس نو دریافت شدہ حقیقت کے سرے حق کے ساتھ جوڑ دیتا ہے۔ اوروں کا اس کی تحقیق سے استفادہ کرنا بالکل ثانوی حیثیت رکھتا ہے۔ لہٰذا یہ دونوں اصطلاحات اپنی اپنی جگہ صد درجہ اہمیت کی حامل اور اپنے اپنے محل کے لئے ہی موزوں و مناسب ہیں۔

خلاصہ بحث

اس پورے مطالعہ میں ہم نے "اصل" اور اس کی جمع "اصول" اور بعد ازیں "حق" اور اس سے مشتق باب تفعیل کے مصدر "تحقیق" پر سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ لہٰذا پورے شرح صدر کے ساتھ اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ "اصول تحقیق" سے مراد وہ متفق علیہ بنیادی اکائیاں اور تحقیقی قدریں یا وہ بنیادی قواعد وضوابط ہیں جن کی بنیاد پر ایک محقق کسی غیر متعین یا مبہم شے کی حق کے ساتھ نسبت جوڑتا یا تعلق قائم کرتا ہے۔ بایں معنی ایک محقق حق ساز ہرگز نہیں ہوتا۔ یا بالفاظ دیگر کسی کے کہہ دینے سے فی الحقیقت کوئی ناحق کسی طرح حق کے زمرے میں نہیں آتا۔

ماخذ ومراجع

۱. بلیاوی، عبدالحفیظ، مصباح اللغات، مادہ: "ا ص ل"، دہلی، مکتبہ برہان، مئی: ۱۹۶۳ء

۲. ایضاً

۳. ایضاً

۴. لوئیس معلوف، المنجد، مادہ: "ا ص ل"، بیروت، دار المشرق ۱۹۷۳ء

۵. راغب اصفہانی، حسین بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، مادہ: "ا ص ل"، کراچی، میر محمد کتب خانہ، سن درج نہیں۔

۶. جرجانی، علی بن محمد، کتاب التعریفات، مادہ: "ح ق ق"، بیروت، دار المنار، سن درج نہیں۔

۷. راغب اصفہانی، حسین بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، مادہ: "ح ق ق"

۸. جرجانی، علی بن محمد، کتاب التعریفات، مادہ: "ح ق ق"

۹. مودودی، ابوالاعلیٰ، سید، ترجمہ قرآن مجید مع مختصر حواشی، لاہور، ترجمان القرآن، طبع ہشتم نومبر ۱۹۹۰ء، ص: ۱۳۶۹

۱۰. الازہری، کرم شاہ، پیر، ضیاء القرآن، لاہور، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، ۱۴۰۰ھ، ص: ۳۳۷، ج: ۵

۱۱. زمخشری، محمود بن عمر، جاراللہ، الکشاف، بیروت، دار الکتاب العربی، ۱۹۴۷ء، ص: ۵۹۸، ج: ۴

۱۲. الہ آبادی، علی اکبر بن علی، فصول اکبری، مطبوعہ فاروقی کتب خانہ، ملتان، ص: ۳۷، سن درج نہیں۔

۱۳. راغب اصفہانی، حسین بن محمد، معجم مفردات الفاظ القرآن، مادہ: "ح ق ق"

۱۴. فصول اکبری، ص: ۳۸

۱۵. ایضاً

۱۶. بلیاوی، عبدالحفیظ، مصباح اللغات، مادہ: "ح ق ق"

تفسیر مظہر القرآن

تعارف وتبصرہ.....ایک اجمالی مطالعہ

پروفیسر ڈاکٹر حافظ محمد شکیل اوج

شعبہ علوم اسلامیہ جامعہ کراچی

تفسیر مظہر القرآن میرے پیش نظر ہے۔ جو مولانا مفتی محمد مظہر اللہ دہلویؒ (متوفی ۱۹۶۶ء) شاہی امام وخطیب جامع مسجد فتحپوری دہلی، کے نام کے ساتھ پہلی بار شائع ہوئی ہے۔ قبل ازیں یہ ترجمہ اور تفسیری حواشی ۱۹۳۱ء میں شائع ہو چکے ہیں۔ جس پر کسی مترجم ومحشی کا نام درج نہیں تھا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اس ترجمہ کا کوئی عنوان بھی نہیں تھا۔ اس بے نام یا گمنام مترجم ومحشی کا ۱۹۹۸ء میں پہلی بار پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد کو پتا چلا۔ جس کی تفصیل، تفسیر مظہر القرآن کی دوسری جلد کے آخر میں اختتامیہ کے زیر عنوان دے دی گئی ہے۔ دراصل یہ بے نام مترجم ڈاکٹر محمد مسعود احمد کے والد ماجد ہیں اور یہ ترجمہ برائے نقد ونظر مجھے ڈاکٹر صاحب نے ہی بھجوایا ہے۔ یہ ترجمہ اور اس کے حواشی مبینہ طور پر روزانہ دو گھنٹے سے کچھ زائد وقت میں املا کرائے گئے تھے۔ جسے سید محمد شفیع لکھتے تھے۔ اس طرح دس گیارہ ماہ کے عرصے میں یہ کام مہم انجام پایا تھا۔

تفسیر مظہر القرآن دو جلدوں میں شائع کی گئی ہے۔ جس کے بارے میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس کا ترجمہ دراصل شاہ ولی اللہ دہلویؒ (متوفی ۱۷۶۲ء) کے فارسی ترجمہ کا اردو میں ترجمہ ہے۔ البتہ تفسیری حواشی، مولانا مظہر اللہ کے اپنے ہیں۔ (دیکھیے عنوان: عرض ناشر، صفحہ: ۵، اور اختتامیہ، صفحہ: ۱۹۳۵)

شاہ ولی اللہ کے فارسی ترجمے کو برصغیر پاک وہند میں اولیت کا شرف حاصل ہے۔ جو "فتح الرحمٰن" کے عنوان سے ۱۷۳۸ء میں پہلی بار منظر عام پر آیا تھا۔ اور حسن اتفاق سے اردو ترجمے کی اولیت کا

سو ابھی شاہ صاحب کے صاحبزادگان کے حصے میں ہی آیا۔ پھر انہی چراغوں سے دوسرے چراغ روشن ہوئے۔

تفسیر مظہر القرآن کی پہلی جلد سولہ پاروں پر مشتمل ہے اور ۹۵۸ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ ابتدا میں قرآن مجید کی سورتوں کی مکمل فہرست دے دی گئی ہے۔ ''عرض ناشر'' کے عنوان سے محمد حفیظ البرکات شاہ نے ایک صفحہ تحریر کیا ہے۔ جس میں بتایا گیا ہے کہ یہ ترجمہ شاہ ولی اللہ کے فارسی ترجمے کا ترجمہ ہے۔ پھر ''تاریخ نزول، کتابت واشاعت قرآن حکیم'' کے زیر عنوان ایک نہایت پر مغز مقالہ پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد کا ہے۔ جو کل اڑتیس صفحات (صفحہ: ۵ سے صفحہ: ۴۳ تک) پر مشتمل ہے۔ صفحہ نمبر ۴۴ سے صفحہ نمبر ۴۸ تک ''آداب تلاوت قرآن مجید''، ''قرآن مجید کتنے دنوں میں ختم کرنا چاہیے''، ''رموز اوقاف قرآن مجید'' کے عنوانات کے تحت انتہائی اختصار کے ساتھ کچھ ضروری باتوں کو لکھا گیا ہے۔ مگر یہ سب کس نے لکھا، کچھ پتا نہیں۔ البتہ صفحہ ۴۴ و ۴۵ پر اردوئے قدیم کی ایک معروف علامت ''آوے جاوے'' کے ساتھ جملے لکھے گئے ہیں۔ مثلاً ''قرآن شریف پڑھو اور گریہ کرو اگر نہ آوے تو بہ تکلف گریہ کرو.........''، ''اگر رونا نہ آوے تو نہ آئے پر روئے اور اگر اس پر نہ آوے تو رونے کی صورت بناوے.........''، ''اللہ اکبر جہر سے کہتا ہوا سر اٹھائے اور کھڑا ہووے.........'' اس اسلوب زبان کو دیکھ کر بظاہر یہ گماں ہوتا ہے کہ غالباً یہ مولانا مظہر اللہ کا املا کرایا ہوا ہوگا۔ کیونکہ سورۃ واقعہ میں آیت نمبر ۱۷، ۱۸ اور ۲۶ میں کچھ ایسا ہی اسلوب ملتا ہے۔ ملاحظہ کیجئے: (لڑکے) چیزیں لے کر آویں جاویں گے۔

آبخورے اور آفتابے اور ایسا جام شراب جو بہتی شراب سے بھرا جاوے گا۔ (واقعہ: ۱۷ و ۱۸)

بس ہر طرف سے سلام ہی سلام کی آواز آوے گی۔ (واقعہ: ۲۶)

سورۃ انبیاء سے بھی کچھ ایسی ہی مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

پھر کیا یہ لوگ ایمان لے آویں گے۔ (الانبیاء: ۶)

اس لئے کہ وہ راہ پاویں: (الانبیاء: ۳۱)

اور نہ ان کو مہلت دی جاوے گی۔ (الانبیاء: ۴۰)

پس کیا یہ لوگ غالب آویں گے۔ (الانبیاء: ۴۴)

پس کسی پر کچھ ظلم نہ کیا جاوے گا۔ (الانبیاء: ۴۷)

وہ (دنیا میں) پھر لوٹ آویں۔ (الانبیاء: ۹۵)

دور رکھے جاویں گے۔ (الانبیاء: ۱۰۱)

ویسے بالعموم ترجمے کی زبان ایسی نہیں ہے، جیسی اوپر لکھی گئی ہے۔ گاہ بگاہ اسلوب کی اس اچانک تبدیلی پر راقم کو بھی تعجب ہے۔ کیونکہ اس طرح کسی اسلوب کا ٹوٹ جانا تحقیق کا متقاضی ہے۔ البتہ رموز اوقاف قرآن مجید کو جس طرح دو قرآنی مثالوں سے سمجھایا گیا ہے، وہ بہت عمدہ ہے اور اس لائق ہے کہ اسے بلا کم وکاست نقل کیا جائے۔ ملاحظہ کیجئے:

''زبان عرب میں جہاں جملہ تمام ہو جائے وہاں ٹھہر جائے یعنی آواز مع سانس کے توڑ دینے کو وقف کہتے ہیں اور کم وبیش ہر ایک زبان میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر جملہ پر وقف نہ کیا جائے اور اس کو اگلے جملے سے ملا دیا جائے تو بسا اوقات معنی میں فرق آ جاتا ہے۔ جیسا کہ **ولا یحزنک قولهم** ان العزۃ للہ جمیعا میں **قولهم** پر وقف نہ کرنے سے معنی یہ ہو جائیں گے ''اے پیغمبران کی یہ بات کہ سب عزت خدا کے لئے ہے، آپ کو غمگین نہ کرے'' یہ امر تو ظاہر ہے کہ حضور ایسی بات سے جو توحید خالص اور مطمع نظر ہو کیسے ناراض ہو سکتے تھے۔ اور جب وقف کر دیا تو یہ معنی ہوں گے ''اے پیغمبران کی بات (تکذیب رسالت وانکار حشر) سے آپ رنج نہ کیجئے۔ کیونکہ سب عزت اللہ ہی کے لئے ہے۔ ان کے انکار سے کیا ہوتا ہے۔ اور مقصود بھی معنی آخری ہی ہیں۔ اسی طرح آیت: ولقد همت به ج وهم بها لولا ان را برهان ربه میں اگر وهم بها پر وقف کر دیا جائے الو لا ان را... الخ.... کو الگ کر دیا جائے تو معنی بگڑ جائیں گے۔ اس لئے کہ اس صورت میں یہ معنی ہو جائیں گے کہ ''زلیخا یوسف پر اور یوسف زلیخا پر قصد کر چکے تھے'' حالانکہ یہ معنی بالکل غلط ہیں بلکہ وهم بها ''کی جزا مقدم ہے''۔ (صفحہ نمبر ۴۷)

تفسیر مظہر القرآن کا آغاز صفحہ نمبر ۴۹ سے ہوتا ہے۔ تفسیر کے صفحات کو بالالتزام تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اوپری حصہ قرآنی متن پر مشتمل ہے۔ درمیانی حصے میں ترجمہ لکھا گیا ہے۔ اور آخری حصہ تفسیری حواشی پر مبنی ہے۔ کمپوزنگ کی زبان میں قرآنی متن ۲۴ فونٹ سائز کا، ترجمہ ۱۸ فونٹ کا اور حاشیہ ۱۴ فونٹ کا لگتا ہے۔

جلد دوم سورۃ الانبیاء سے شروع ہوتی ہے۔ جو کل ۸۸۸ صفحات پر (صفحہ نمبر ۹۵۹ تا صفحہ نمبر ۱۹۳۷ تک) مشتمل ہے۔ تفسیر مظہر القرآن صفحہ نمبر ۱۹۱۳ پر مکمل ہوگئی ہے۔ باقی صفحات پر جو کچھ لکھا گیا

ہے اس کی تفصیل یہ ہے: ''قرآن حکیم اغیار کی نظر میں'' کے زیر عنوان پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد کے فرزند محمد سرور احمد کا پانچ صفحات پر مشتمل ایک باحوالہ مضمون درج ہے۔ پھر ''مختصر سوانح عمری رسول کریم ﷺ'' کے عنوان سے ۱۸ صفحات پر مشتمل اردو زبان میں ایک مضمون شاہ ولی اللہؒ کے نام سے شامل کیا گیا ہے۔ جس کے مترجم کا نام درج نہیں ہے۔ پھر دو صفحوں ۱۹۳۸ و ۱۹۳۹ پر ''تعارف حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے زیر عنوان ایک مختصر مضمون درج ہے۔ اس کے محرر کا نام بھی درج نہیں ہے۔ صفحہ ۱۹۴۰ سے ۱۹۴۴ تک (کل چار صفحات) مترجم و محشی کا تعارف بایں عنوان پیش کیا گیا ہے:

''شیخ الاسلام حضرت مفتی اعظم ہند شاہ محمد مظہر اللہ دہلوی علیہ الرحمہ''

یہ مضمون جاوید اقبال مظہری بانی امام ربانی فاؤنڈیشن انٹرنیشنل، کراچی کے نام سے شائع ہوا ہے۔ اس مضمون کی ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ اس میں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد کو ''مجدد ماۂ حاضرہ'' کے لقب سے ملقب کیا گیا ہے۔ صفحہ نمبر ۱۹۴۵ پر ''اختتامیہ'' کے زیر عنوان پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد کی تحریر ہے۔ جو تین صفحات پر مشتمل ہے۔ اختتامیہ کے آخر میں یہ نوٹ تحریر ہے کہ ''اختتامیہ کو ۱۹۹۹ء میں لکھا گیا مگر تفسیر مظہر القرآن کی اشاعت ۲۰۰۷ء میں ممکن ہو سکی۔

تفسیر مظہر القرآن ڈاکٹر محمد مسعود احمد کے زیر اہتمام شائع ہوئی ہے۔ اس کے ناشر محمد حفیظ البرکات شاہ ہیں۔ جنہوں نے ضیاء القرآن پبلی کیشنز، داتا دربار روڈ۔ لاہور کی طرف سے اسے بہت عمدہ اور دیدہ زیب سفید کاغذ پر شائع کیا ہے۔ تاریخ اشاعت اگست ۲۰۰۷ء اور اور تعداد ایک ہزار درج کی گئی ہے۔ اس ضروری تعارف کے بعد ترجمہ و تفسیر کی بابت کچھ معروضات (اجمالی تبصرہ کے طور پر) پیش خدمت ہیں۔

شاہ ولی اللہ نے قرآن مجید کا فارسی میں ترجمہ کیا ہے۔ اور مولانا مفتی محمد مظہر اللہ نے مبینہ طور پر اس ترجمے کا اردو میں ترجمہ کیا ہے نہ کہ قرآن کریم کا جو بلسان عربی مبین ہے۔ اس لئے تحقیقی اصول کی روشنی میں ضروری تھا کہ اسے قرآنی متن کے ساتھ شاہ ولی اللہ کے ترجمے کے ذیل میں شائع کیا جاتا تا کہ قارئین کرام دونوں تراجم سے بیک وقت مستفید ہو پاتے۔ اس طرح اردو ترجمے کی صحت و اصابت نیز مترجم کی فارسی دانی کا بھی کما حقہ اندازہ ہو جاتا۔

اس طرح کا نقد سات آٹھ سال قبل راقم نے قبلہ پروفیسر شاہ فرید الحق (مرکزی رہنما جمعیت علمائے پاکستان) سے ان کے انگریزی ترجمے پر بھی کیا تھا۔ جسے انہوں نے پسند فرمایا تھا۔ شاہ صاحب

نے مولانا احمد رضا خاں بریلویؒ کے اردو ترجمے کنز الایمان کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے۔ وہ ترجمہ قرآنی متن کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ اصولی طور پر اسے بھی کنز الایمان کے ساتھ شائع ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ وہ اصلاً قرآن مجید کا براہ راست ترجمہ نہیں ہے بلکہ ایک اردو ترجمے کا انگریزی میں ترجمہ ہے۔

دراصل قرآن مجید کا براہ راست کسی بھی زبان میں ترجمہ کرنا بہت مشکل کام ہے۔ اس کام کے لئے مترجم کو نہ صرف عربی زبان میں مہارت چاہیے بلکہ اسے مطلوبہ علوم کے ساتھ ساتھ قرآنی ذوق کا حامل بھی ہونا چاہئے۔ تب جا کے کہیں یہ غت خوان رستم طے ہوتا ہے۔ شائد اسی لئے بعض حضرات نے قرآن مجید کو ٹرانسلیٹ کرنے کا دعوی نہیں کیا بلکہ پہلے سے موجود کسی ترجمے کو یا کئی تراجم کو اپنے ترجمے کی بنیاد قرار دیا ہے۔ مولانا مظہر اللہ کا ترجمہ بھی (دعوی کی حد تک) اسی ذیل میں محسوب ہوگا۔ جہاں تک مظہر القرآن کے ترجمہ کا تعلق ہے اسے شاہ ولی اللہ کا ترجمہ قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ شاہ صاحبؒ اور مظہر اللہؒ کے تراجم میں کہیں کہیں کوئی معنوی اشتراک اور مناسبت ضرور پائی جاتی ہے مگر ایسی مناسبت تو کسی بھی ایک ترجمہ کی دوسرے ترجمہ کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ کیا ایسی اتفاقیہ مناسبت کی بنیاد پر مظہر اللہؒ کے ترجمہ کو شاہ ولی اللہؒ کے ترجمہ کا ترجمہ قرار دیا جانا ممکن ہے؟ کم از کم از روئے تحقیق تو ایسا دعوی ناممکن ہے۔ بالخصوص ایسی صورت حال میں کہ جب بعض آیات کے تراجم میں ان ہر دو بزرگوں کے ہاں خاصا معنوی تضاد بھی پایا جاتا ہو۔ ذیل میں ہم اپنے دعوی کے ثبوت میں کچھ دلائل پیش کرتے ہیں:

۱. یوم یقوم الروح ..... (النبا: ۳۸) کے ذیل میں شاہ ولی اللہؒ نے لکھا ہے:

''روز یکہ بایستد فرشتہ روح نام و سائر فرشتگان''

یعنی اس روز روح نامی فرشتہ اور سارے فرشتے کھڑے ہوں گے۔ اس ترجمے میں الروح سے مراد شاہ صاحب کے نزدیک کوئی ایسا فرشتہ ہے جس کا نام الروح ہے۔ جبکہ مولانا مظہر اللہؒ کے ہاں ترجمہ میں روح سے مراد جبرئیل امین ہیں۔ ان کا ترجمہ یہ ہے:

''جس دن جبرئیل فرشتہ کھڑا ہوگا اور سب فرشتے''

کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہاں شاہ صاحبؒ کے ترجمے کو اردو میں ڈھالا گیا ہے۔

۲. لا أقسم بهذا البلد و انت حل بهذا البلد (البلد: ۱ و ۲)

شاہ صاحبؒ نے اس آیت کا ترجمہ بایں الفاظ کیا ہے:

''قسم میخورم بایں شہر یعنی مکہ مبارک و تو حلال شدہ بایں شہر''۔

اور اس کے حاشیے میں لکھا ہے: "یعنی ترا قتل در مکہ حلال خواہد شد"

شاہ صاحبؒ نے حل کا ترجمہ حلال کرنے سے کیا ہے۔ مطلب یہ کہ اے رسول تیرے قتل کو اس شہر میں حلال یعنی جائز کر دیا گیا ہے۔ حل کے دراصل متعدد معانی ہیں۔ ایک حرام کے مقابل آتا ہے اور دوسرا حرم کے مقابل۔ شاہ صاحبؒ نے وہ معنی لیا ہے جو حرم کے مقابل آتا ہے۔ خود کفار مکہ کے اعتقاد کی رو سے بھی حدود حرم میں کسی کی جان کے درپے ہونا ہرگز روا نہ تھا۔ مگر مولانا مظہر اللہؒ نے اسے بایں الفاظ ٹرانسلیٹ کیا ہے:

"مجھے اس (مکہ مکرمہ) کی قسم کہ (اے محبوب ﷺ) تم اس شہر میں تشریف فرما ہو"۔

کہاں قتال کرنے کے لئے حلال سمجھنا؟ اور کہاں تشریف فرما ہونا؟ کیا اسے ترجمہ کہتے ہیں؟

۳. الم نجعل له عینین ۞ و لسانا و شفتین ۞ و هدینه النجدین ۞ (البلد: ۸تا۱۰)

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں: "آیا نیا فریدہ ایم برائے او دو چشم را و زبان را و دو لب و دلالت کردیم او را بر دو راہ" اور و هدینه النجدین کے حاشیے میں لکھتے ہیں: یعنی خیر و شر۔

اور اب مولانا مظہر اللہؒ کا ترجمہ دیکھئے: اور اسے ہم نے دو ابھری ہوئی چیزوں کی راہ بتائی (یعنی جب وہ پیدا ہوا تو دودھ پینے کے لئے دونوں پستان کا راستہ بتا دیا۔ آپ خود انصاف کیجئے۔ کیا یہ شاہ صاحبؒ کا ترجمہ ہے؟

۴. و وجدک ضالا فهدی (الضحیٰ: ۷)

"و یافت ترا راہ گم کردہ پس راہ نمود" (شاہ صاحبؒ)

یعنی اور تجھے راہ کھویا ہوا پایا تو رستہ دکھایا۔

اب مولانا مظہر اللہؒ کا ترجمہ دیکھئے: "اس نے تم کو اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی"۔ کیا اسے فارسی ترجمے کا عکس قرار دیا جاسکتا ہے؟

۵. انا اعطینک الکوثر (الکوثر: ۱)

"یا محمد ہر آئینہ ما عطا کردیم ترا کوثر" (شاہ صاحبؒ) اور اس کے حاشیے میں لکھا ہے: "کوثر نام حوضے است کہ در آخرت خواہد بود، امت آنحضرت ﷺ از آں خواہند آشامید" مطلب یہ کہ اے محمد! ہم نے آپ کو کوثر عطا کی، یہ ایک حوض کا نام ہے، جو آخرت میں ہوگی۔ اور آنحضرت ﷺ کی امت اس

سے اپنی پیاس بجھائے گی۔

اب اس کا وہ ترجمہ دیکھیے جو مولانا مظہر اللہؒ نے کیا ہے:

"اے محبوب بے شک ہم نے تمہیں کوثر (یعنی ہر خوبی کی کثرت) عطا فرمائی"

کوثر کے معنی کا فرق دونوں تراجم سے بخوبی ظاہر ہے۔

۷. اسی طرح قرآنی لفظ "شاہدا" (الاحقاف: ۸) کا ترجمہ شاہ صاحبؒ نے "اظہار حق کنندہ" سے کیا ہے۔ یعنی حق کو ظاہر کرنے والا۔ مگر مولانا مظہر اللہؒ کے ترجمے میں اسے "گواہ" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں بھی شاہ صاحبؒ کے ترجمے کی پیروی نہیں کی گئی ہے۔

یہ فقط چند مثالیں ہیں۔ باقی آیات کو انہی مثالوں پر قیاس کر لیجئے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مفتی مظہر اللہؒ نے جب (مبینہ دعوی کے باوجود) شاہ صاحبؒ کی پیروی نہیں کی ہے تو آخر کس کی پیروی کی ہے؟ اس سلسلے میں راقم کا خیال ہے کہ انہوں نے مولانا احمد رضا خاں بریلویؒ کے ترجمہ قرآن "کنز الایمان" اور اس پر مولانا سید محمد نعیم الدین مراد آبادیؒ کے حاشیے "خزائن العرفان" کی (بغیر حوالہ دیے) خصوصیت کے ساتھ پیروی کی ہے۔ راقم کے اس دعوی کے ثبوت میں مذکورہ بالا مثالوں کو مولانا احمد رضا خاں بریلویؒ کے ہاں دیکھا جاسکتا ہے۔ مثلا سورۂ بلد سے ماخوذ مثال کا ترجمہ دیکھیے:

"مجھے اس شہر کی قسم کہ اے محبوب تم اس شہر میں تشریف فرما ہو"۔ (مولانا بریلویؒ)

"مجھے اس (مکہ مکرمہ) کی قسم کہ (اے محبوب ﷺ) تم اس شہر میں تشریف فرما ہو"۔ (مولانا مظہر اللہؒ)

اب سورۂ بلد سے ماخوذ دوسری مثال کا ترجمہ دیکھیے:

"کیا ہم نے اس کی دو آنکھیں نہ بنائیں اور زبان اور دو ہونٹ اور اس کو دو ابھری ہوئی چیزوں کی راہ بتائی"۔ (مولانا بریلویؒ)

"کیا ہم نے اس کی دو آنکھیں نہ بنائیں؟ اور زبان اور دو ہونٹ اور اسے ہم نے دو ابھری ہوئی چیزوں کی راہ بتائی (یعنی جب وہ پیدا ہوا تو دودھ پینے کے لئے دونوں پستانوں کا راستہ بتادیا"۔ (مولانا مظہر اللہؒ)

سورۂ ضحیٰ سے ماخوذ مثال کا ترجمہ دیکھیے:

"اور تمہیں اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی" (مولانا بریلویؒ)

''اس نے تم کو اپنی محبت میں خود رفتہ پایا تو اپنی طرف راہ دی''۔ (مولانا مظہر اللہؒ)

سورۂ عصر سے ماخوذ مثال کا ترجمہ دیکھیے:

''اس زمانہ محبوب کی قسم'' (مولانا بریلویؒ)

''قسم (اس) زمانہ (محبوب) کی'' (مولانا مظہر اللہؒ)

اور اب سورۂ کوثر سے ماخوذ مثال کا ترجمہ بھی دیکھ لیجیے:

''اے محبوب! بے شک ہم نے تمہیں بے شمار خوبیاں عطا فرمائیں''۔ (مولانا بریلویؒ)

''اے محبوب! بیشک ہم نے تمہیں کوثر (یعنی ہر خوبی کی کثرت) عطا فرمائی''۔ (مولانا مظہر اللہؒ)

غالباً الفاظ کی مماثلت کے تاثر کو رفع کرنے کے لئے مترجم نے ضروری سمجھا کہ کہیں آوے جاوے کی زبان بھی استعمال کر لی جائے تا کہ قاری کا ذہن مولانا بریلویؒ کے ترجمے کی طرف مکمل طور پر منتقل نہ ہو سکے۔ مزید برآں مولانا بریلویؒ کے ترجمہ کے اثرات ذیل کی آیات میں بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔ ملاحظہ کیجیے:

(۱) ''رحمٰن نے اپنے محبوب کو قرآن سکھایا۔ انسانیت کی جان محمد کو پیدا کیا۔ ماکان و مایکون کا بیان انہیں سکھایا''۔ (سورۂ رحمٰن: ۱ تا ۳)　(مولانا بریلویؒ)

''رحمٰن نے (اپنے محبوب) کو قرآن سکھایا۔ انسان (یعنی انسانیت جان محمد ﷺ) کو پیدا کیا (ماکان و مایکون کا) بیان انہیں سکھایا''۔ (مولانا مظہر اللہؒ)

جبکہ شاہ ولی اللہؒ کا ترجمہ ان الفاظ میں ہے:

''رحمٰن آموخت قرآن را آفریدہ آدمی را آموختش سخن گفتن'' یعنی رحمٰن نے قرآن سکھایا، انسان کو پیدا کیا، اسے گفتگو کا ڈھنگ سکھایا۔

(۲) ''وہی ہے جس نے آسمان اور زمین چھ دن میں پیدا کیے۔ پھر عرش پر استوی فرمایا۔ جیسا اس کی شان کے لائق ہے'' (الحدید: ۴)　(مولانا بریلویؒ)

''وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر جلوہ فرما ہوا (جیسا اس کی شان کے لائق ہے)'' (مولانا مظہر اللہؒ)

''اوست آں کہ آفرید آسمان ہا و زمیں را در شش روز باز مستقر شد بر عرش'' (شاہ ولی اللہؒ)

جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے کے اضافی کلمات شاہ صاحب کے ہاں نہیں ہیں۔ آپ خود فیصلہ کیجیے کہ مولانا مظہر اللہؒ کا ترجمہ مولانا بریلویؒ کے ترجمہ کے زیر اثر ہے یا شاہ صاحبؒ کے؟

(۳) قرآنی تراجم میں اے محبوب! کا استعمال غالباً مولانا بریلویؒ سے شروع ہوا ہے، جو آگے چل کر بریلوی مکتب فکر کی پہچان بن گیا۔ پیر کرم شاہ الازہری، مولانا احمد سعید کاظمی، پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری کے تراجم اسی پہچان کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہیں۔ مولانا مظہر اللہؒ کے ہاں اس لقب کا استعمال نہ صرف ان کے بریلوی المکتب ہونے کی غمازی کر رہا ہے بلکہ مولانا بریلویؒ کے ترجمے کے اثر کو بھی ظاہر کر رہا ہے۔

(۴) ''بیشک یہ عزت والا قرآن ہے۔ محفوظ نوشتے میں اسے نہ چھوئیں مگر باوضو'' (الواقعہ: ۷۹)　(مولانا بریلوی)

''بیشک یہ عزت والا قرآن ہے۔ جو ایک پوشیدہ کتاب (یعنی لوح محفوظ) میں لکھا ہوا ہے کہ اس کو سوائے پاک (یعنی باوضو) لوگوں کے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا'' (مولانا مظہر اللہؒ)

''ہر آئینہ ایں کتاب قرآنے است گرامی قدر نوشتہ شدہ است در کتاب پوشیدہ کہ دست نمی رسانند بآں مگر پاک کردگاں'' (شاہ ولی اللہؒ) اور حاشیے میں ہے: یعنی در لوح محفوظ۔

شاہ ولی اللہؒ نے اپنے ترجمے میں قرآن چھونے کے لئے پاکی کو شرط قرار دیا ہے۔ اور ان کے حاشیے کے مطابق اس کا اطلاق فرشتوں پر کیا جا سکتا ہے۔

جبکہ مولانا مظہر اللہؒ نے مولانا بریلویؒ کے زیر اثر پاکی پر باوضو ہونے کا اضافہ کر دیا ہے جس کا اطلاق ملائکہ پر نہیں ہو سکتا۔ اس طرح کی مماثلتوں کے بعد کیا کوئی محقق اسے شاہ صاحبؒ کے ترجمے کا ترجمہ قرار دے سکتا ہے؟

شاہ صاحبؒ کے ترجمے کی وہ خوبی جو بادی النظر میں بھی دیکھی جا سکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ انہوں نے پورے ترجمے میں کہیں بھی قوسین (بریکٹس) کا استعمال نہیں کیا ہے۔ تاہم توضیح مطلب کے لئے کہیں کہیں نہایت مختصر حاشیہ ضرور لکھ دیا ہے۔ اگر ان کے تمام حواشی یکجا کر دیے جائیں تو شائد فل اسکیپ سائز کے چار صفحات سے زائد نہ ہوں۔ شاہ صاحبؒ کے ترجمے کی شان بلاغت ان کے مختصر مگر جامع الفاظ میں ہیرے کی طرح جگمگاتی نظر آتی ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کے ترجمے کا ترجمہ اگر اسی اسلوب میں ہوتا تو زیادہ بہتر ہوتا۔ یعنی ترجمے کے

ذیل میں صرف ترجمہ ہوتا اور حاشیے کے مقام پر صرف حاشیہ۔ اس طرح مولانا مظہر اللہؒ کا ترجمہ کم از کم فارسی ترجمے کے اسلوب ظاہری کے تو عین مطابق ہوتا۔

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے کہ مولانا مظہر اللہؒ نے مولانا بریلویؒ کے ترجمے اور مولانا نعیم الدین مرادآبادیؒ کے حاشیہ کو پیش نظر رکھا ہے۔ اوپر راقم نے مولانا بریلویؒ کے ترجمے سے متعدد مثالیں پیش کردی ہیں۔ اب ذیل میں مولانا نعیم الدین مرادآبادیؒ کے حاشیہ سے بھی ایک مثال پیش نظر ہے۔ ملاحظہ کیجئے:

"سنقرئک فلا تنسیٰ الا ما شاء اللہ" (الاعلیٰ: ۶ و ۷)

"اے محبوب! ﷺ اب ہم تمہیں قرآن پڑھائیں گے پس تم نہ بھولو گے" (مولانا مظہر اللہ) اس ترجمہ کے حاشیے میں فرماتے ہیں: "مفسرین نے فرمایا کہ یہ استثناء واقع نہ ہوا اور اللہ نے نہ چاہا کہ آپ کچھ بھولیں۔ (خازن) بالکل انہی الفاظ میں (بغیر کسی تقدیم وتاخیر لفظی کے) آپ یہ حاشیہ مولانا نعیم الدین مرادآبادیؒ کے ہاں دیکھ سکتے ہیں۔ جبکہ یہ حاشیہ شاہ ولی اللہؒ کے حاشیے کے بالکل برعکس ہے۔ شاہ صاحب کا حاشیہ ملاحظہ کیجئے:

مترجم گوید فراموش گردانیدن این آیت از خاطر مبارک آن حضرت ﷺ نوعی از نسخ ست"

یعنی شاہ صاحبؒ اس استثناء کو نسخ کی صورت میں واقع مان رہے ہیں جبکہ مولانا مظہر اللہؒ کے بقول یہ استثناء واقع نہیں ہوا۔ اس جگہ مولانا مظہر اللہؒ، مولانا نعیم الدین مرادآبادیؒ کی پیروی میں ہیں نہ کہ شاہ ولی اللہؒ کی۔ مضمون میں اختصار کو پیش نظر رکھنا مقصود نہ ہوتا تو ہم ایسی متعدد مثالیں مزید پیش کرتے۔ سردست اسی ایک مثال پر اکتفا کرتے ہیں۔

ترجمے کے ذیل میں مولانا مظہر اللہؒ کا جو حاشیہ درج ہے اس کے بارے میں صرف ایک حوالہ دینا چاہوں گا۔ سورۂ فجر کی تفسیر میں "ایصال ثواب کی ترغیب اور حکمت" کے زیر عنوان اٹھارہ سطریں لکھی گئی ہیں۔ جس کے آخر میں شاہ عبدالحق حقانی کی تفسیر حقانی کا حوالہ دیا گیا ہے۔ جن آیات کے تحت یہ سطریں لکھی گئی ہیں اس مقام پر تفسیر حقانی میں ہمیں ایسا کچھ نہیں ملا۔ اس غلط حوالے نے مولانا مظہر اللہؒ کے دیگر حوالوں کو بھی مشکوک کردیا ہے۔ حاشیہ کے باب میں اب مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔

از روئے تحقیق کسی بے نام ترجمے کا کسی مترجم کے نام کے بغیر چھپنا اصلاً ایک غیر ذمہ دارانہ بلکہ مشکوک طرز عمل قرار پاتا ہے۔ اس طرح کا ترجمہ بالعموم مترجم کے عدم اعتماد کو ظاہر کرتا ہے نیز اسے

مترجم کا اپنے ہمعصروں میں کسی تضحیک یا تعجب کا نشانہ بننے کے خوف پر بھی محمول کیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں اسے کسی علمی اور اعتقادی بددیانتی کے مشن کا حصہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے۔

بے نام مترجم کے بے عنوان ترجمے کی پہلی اشاعت کے چھیاسٹھ (۶۶) سال بعد اسے ایک باقاعدہ عنوان اور مترجم کے نام کے ساتھ شائع کرنا کئی سوالات کو جنم دیتا ہے۔

(۱) مبینہ مترجم کی علمی صلاحیت بالخصوص قرآن فہمی اور فارسی دانی کتنی استعداد کی حامل ہے؟

(۲) مبینہ مترجم کے دیگر علمی کاموں کا پایہ کیا ہے؟ نیز مترجم نے جب بعض رسائل کو اپنے نام سے چھپوانا پسند کیا تو آخر وہ کون سا عذر تھا کہ جس نے اتنے بڑے کام کو پردۂ خمول میں رکھنے پر مجبور کیا؟

(۳) ۱۹۴۱ء میں جب پہلی بار یہ ترجمہ وحاشیہ بغیر نام کے شائع ہوچکا تو اب اسے مترجم وحشی کے نام کے ساتھ شائع کرنا کیوں ضروری ٹھہرا؟

ان سوالوں کے جوابات اپنی جگہ بہرحال اس ترجمہ وحاشیہ کو مترجم وحشی کا کوئی قابل ذکر کارنامہ قرار دینا خاصا مشکل کام ہے۔

علامہ اقبال کا نظریہ 'اولیاتِ قرآن'

مولانا محمد حنیف ندویؒ

قرآن حکیم کے اولیات کی فہرست بہت طویل ہے۔ یہ کتب سماوی میں پہلی کتاب ہے جس نے دلوں کے اوراق پر رشد و ہدایت کی داستانیں رقم کیں، جس کی حفاظت وصیانت اور تبیین و وضاحت کا اہتمام ذات واجب نے اپنے ذمے لیا، جس نے زندگی کے تمام رموز و اسرار کا تسلی بخش حل پیش کیا اور جس نے انسانی معاشرے کی عدل و انصاف اور عشق و محبت الٰہی کی بنیاد پر کامیاب تشکیل کی، اور انسانیت کے سامنے فکر و تدبر کی نئی راہیں کھولیں۔ ان مباحث مہمہ سے صرف نظر کرکے ہم اقبال کے اس حکیمانہ تجزیہ کو موضوع تحریر قرار دینا چاہتے ہیں کہ قرآن ہی وہ پہلی کتاب ہے جس نے فکر و نظر اور علم و ادراک کے مصادر اربعہ سے تعرض کیا اور اس کی تفصیلات پر روشنی ڈالی۔ یعنی قرآن ہی نے سب سے پہلے وحی و نبوت پر کھل کر اظہار خیال کیا۔ قرآن ہی نے تاریخ کی اہمیت پر زور دیا۔ قرآن ہی نے نفسیات کے بارے میں دوٹوک نظریہ کی طرح ڈالی، اور قرآن ہی وہ صحیفہ عقل و دانش ہے، جس نے مطالعہ فطرت پر انسان کو آمادہ کیا۔ دوسرے لفظوں میں یہ چار عنوان ایسے ہیں جن سے قرآن کی اولیت نکھر کر فکر و ذہن کی سطح پر ابھرتی ہے:

۱۔ وحی، ۲۔ تاریخ، ۳۔ نفسیات، ۴۔ اور مطالعہ فطرت

یہی علم و دانش کے وہ چار سرچشمے ہیں، جن کو بیک وقت سامنے رکھنے سے زندگی کا صحیح نقشہ مترتب ہوتا ہے۔ جن قوموں نے ان سے استفادہ کیا، وہ زندہ رہیں، اور جنھوں نے ان کو نظر انداز کیا، وہ ذلیل و خوار ہوئیں۔ وحی و نبوت کے سلسلے میں ابتدائی ابواب میں ہم بہت کچھ کہہ چکے ہیں۔ ان کا اعادہ غیر ضروری ہے۔ البتہ استحضار کی خاطر چند پہلوؤں کی وضاحت بہر حال مفید رہے گی۔ فلسفہ اور نفسیات کے بعض جدید شارحین نے یہ کہہ کر عجیب مغالطہ کی تخلیق کی ہے کہ نبوت و رسالت مریضانہ ذہن کی پیداوار ہے، اور یہ کہ علم و ادراک کا یہ اسلوب جس کا عقل و تجربہ سے کوئی تعلق نہیں مستند نہیں ہوسکتا۔ جہاں تک تحقیق کا تعلق ہے ہم پوری ذمہ داری سے کہہ سکتے ہیں کہ دعویٰ کے یہ دونوں حصے محل بحث ہیں، یہ کہ

رشد و ہدایت کا یہ طریق غیر علمی ہے اور یہ کہ نبوت و رسالت کا تعلق غیر سلیم یا غیر متوازن ذہن سے ہے جس پر بھروسہ نہیں کیا جاسکتا اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسا ذہن کسی فکری و عقلی نظام حیات کو جنم دے سکتا ہے۔

ہم ان کے اس دعویٰ کو مغالطہ سے اس لئے تعبیر کرنے پر مجبور ہیں کہ اس سے خود ان لوگوں کے ذہنی تضاد پر روشنی پڑتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر نبوت غیر متوازن اور غیر سلیم ذہنیت کا نتیجہ ہے تو پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ اس نے نہ صرف فکر سلیم کی دعوت دی، بلکہ فکر و تدبر کے دواعی کی پرورش کی۔ اخلاق و روحانیت کے قافلوں کو آگے بڑھایا۔ تہذیب و تمدن کے دبستان سجائے اور اخلاق و معاملات کے بارے میں ایسے اوامر و نواہی کو پیش کیا، جو کمال حکمت و دانش پر مبنی ہیں۔ اسی طرح اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو اس کا کیا سبب ہے کہ اس ذہن نے وحی کے ذریعے زبور، تورات اور قرآن ایسے شاہکار پیش کیے، جن کے جواب سے علم و آگاہی کے دعویدار آج بھی باایں طنطنہ عہدہ برآ ہونے کی استطاعت نہیں رکھتے۔ اور اگر یہ تاریخی حقیقت ہے کہ نبوت و وحی کی ضوفشانیوں سے ہزاروں برس سے ذہن انسانی مستنیر ہو رہا ہے، تو پھر یہ لوگ جو حامل وحی و تنزیل ہیں، خلل دماغ کے مریض کب قرار پاتے ہیں۔ خلل دماغ تو خلل ہی کو پیدا کرسکتا ہے فکری استواری اور کمال کو نہیں۔ اس بارے میں قرآن کا فیصلہ کس درجہ صحیح اور حکیمانہ ہے:

والذی خبث لا یخرج الا نکدا. (اعراف: ۵۸)

اور جو خراب ہے اس سے جو نکلتا ہے وہ بھی خراب ہوتا ہے۔

انبیاء کے بارے میں خلل دماغ کا اعتراض بہت پرانا ہے۔ گزشتہ قوموں نے بھی اپنے دور کے ان پاکیزہ صفات لوگوں کو مجنون اور خبطی ٹھہرایا تھا۔ قرآن حکیم نے اس حقیقت کا گیارہ مقامات پر ذکر کیا ہے۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ ان کی یہ رائے کسی علمی و ذہنی تجزیہ پر مبنی تھی۔ یہ تو محض الزام تھا، اور اس الزام کے پیچھے در اصل یہ استعجاب کارفرما تھا کہ یہ کیسے لوگ ہیں، جن پر ایک ہی دھن سوار ہے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو۔ اس ایک کلمہ کے فروغ کے لئے یہ نہ صبح دیکھتے ہیں نہ شام، ہر وقت اسی کے لئے کوشاں رہتے ہیں۔ مزید برآں نہ ان میں مال و دولت کی محبت کا عنصر غالب ہے اور نہ جاہ و حشمت کا خیال۔ یعنی دنیا کی کوئی چیز ایسی نہیں، جو ان کو ادائے فرض سے روک سکے۔ ان لوگوں کے لئے یہ بات سمجھنا مشکل تھا کہ کچھ لوگ اغراض شہوات کی اس سطح سے اتنا بلند بھی ہوسکتے ہیں۔

جن لوگوں نے وحی و نبوت کی جلوہ آرائیوں کو مریضانہ ذہنیت کی تخلیق قرار دیا، وہ در اصل اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ نبوت ایک طرح کی طالع آزمائی کا نام ہے، یا چند آسودہ ذہنوں کی جرأت رندانہ