

حافظ محمد طاہر امصططفے
 پیچھر دی یونیورسٹی آف لاہور، پاکستان کیمپس
 پروفیسر ڈاکٹر محمد ادريس لودھی
 شعبہ علوم اسلامیہ، بہاول الدین زکر یونیورسٹی ملتان

اردو تجھے قرآن پنجوی تخلیل کا اثر (سورۃ الفاتحہ اور سورۃ البقرہ کی روشنی میں تحریرتی مطالعہ)

Due to comprehensiveness and depth of Arabic language, especially a unique fluency, conjunction and different style of speech in Quran, the "Nahvees" have used many techniques (tarkeeb) of the Holy Verses. A step was taken in the form of Urdu translation to understand the concepts existing in the Holy Quran in Sub continent IndoPak. On the meanwhile the translators decoded the Holy Quran according to their own thoughts and previous related techniques (tarkeeb). In the result the meaning of the Holy Quran were not affected negatively but has created the comprehensiveness in the meaning of the Holy Quran

یہ بت اظہر من اغتسس ہے کہ روئے زمین پ بوی جانے والی بنوں میں بے سے ڈی دہ فتح و بلغہ بن عربی ہے۔ اسکی وجہ اس میں پیچہ جانے والا مادہ اشتھناق ہے۔ عربی بن کے ای۔ کلمہ سے کئی نئے کلمات بنائے جا ۱۷ ہیں اور ہر کلمہ مختلف اور متعدد معانی کا حامل ہڈھ ہے۔ یہ بن تمام علاقائی بنوں پ فوقيت تو پہلے ہی رتھنی لیکن اسکی فوقيت کو چارچھٹا گے۔ # اس بن میں قرآن پک کا ہو۔ اور عربی بن وادب کے معانی و مفہومیں، استعارات و کثیت، تشبیبات و تعلیقات اور امثال و محادرات میں بے شمار اضافہ ہوا۔

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کا اپنے رسول کریم ﷺ کے ذریعے کیا ایسا اپنے بندوں سے ۹۹ ی خاطب ہے۔ یہ مخفی ای۔ کتاب ہی نہیں بلکہ ای۔ کلام مجزراً ہے، جس میں شعاعی الفاظ، عمدہ اسلوب، سلا ب& و رباط، فصا # و بلا۔ (سورتوں کا غیر معمولی آغاز و اختتام، منفرد ای از بیان اور الفاظ کا حسین امتران قلب و روح کو ترسیکین بختنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرب کے ہڈے ہے فصحاء اسکی مثل لانے سے قاصر رہے۔

علوم اشتہ عربیہ میں سے علم نجوا۔ ایسا علم ہے جسمیں ایسے ۲۱ واصول بیان کیے جاتے ہیں جن کے ذریعے معروف اور F ہونے کے اعتبار سے اسی، فعل اور حرف کے ۹۹ کی حا ۴) جانے اور ۸۸ آپس میں تکب دینے کی کیفیت معلوم کی جاتی ہے۔ کلام عربی

میں متعلقات جملہ تین اختلافات میں سے کسی ایسا ہے جن میں سے

۱: مرفوعات

۲: منصوبات

۳: مجرورات

متعلقات جملہ ان تیوں اختلافات میں مختلف مقامات پر مختلف از میں ہم ایسا ہی کی شکل میں مربوط ہوتے ہیں جن میں سے ہر ایسا کو اگر بہبود کیا جائے تو اسے ”نحوی تخلیل“ کہتے ہیں۔ نحویوں کے ہاں قرآنی آیہ \$ میں بھی ارکان جملہ کی متعدد اکیب کی جاسکتی ہیں، اردو بُن میں # اج کا آغاز ہوا تو اکیب میں اس اختلاف کا # جمہ قرآن پر بھی ظاہر ہوا۔ # ضمنوں میں سورۃ الفاتحہ اور سورۃ البقرہ میں سے چند مقامات کی # ہی کی گئی ہے اور وہاں خلفت اج سے یہ واضح کیا ہے کہ کس طرح ”نحوی تخلیل“، ”جمہ قرآن“ # از ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں جن مختلف اج کو ہیئت کے تحت ذکر کیا ہے ان کے مترجمن کے اسماء اور اقلیٰ م کا گوشوارہ درج ذیل ہے

قلمی # م	ترجمہ	ترجمہ
سرسید	سرسید احمد خان	تفہیم القرآن وہ واحدی والفرقان
محمود احسان	محمود احسان دیوبندی	ترجمہ قرآن مجید
احمر رضا	احمر رضا خان	کنز الایمان
تحانوی	اشرف علی تحانوی	بیان القرآن
امرتسری	شاعر اللہ امیرتسری	تفہیم شانی
آزاد	ابوالکلام آزاد	ترجمہ القرآن
مودودی	سید ابوالعلی مودودی	قصیدہ القرآن
الازھری	پیر محمد کرم شاہ الازھری	ضیاء القرآن
مفہی غلام سرور	مفہی غلام سرور قادری	عدۃ البیان
سعیدی	علامہ غلام رسول سعیدی	بین القرآن
سعیدی ☆	علامہ غلام رسول سعیدی	بین الفرقان
تجھی	محسن علی تجھی	بلاغ القرآن

مثال نمبر: ۱

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (۱)
اللَّهُ كَفَلَ مَسْرُوعَ جَوَمْهَرَ بْنَ رَحْمَةَ وَالْأَ (احمر رضا)

اللہ کے م سے جو بے انتہا ہیزِ ن اور رحم فرمانے والا ہے۔ (مودودی)

شروع کرنے والوں کے میں سے جو بڑے مہر زن نہیں رکھ رہے تھے وہ اپنے بھائیوں کے لئے ہیں۔ (تھانوی)

اللہ کے م سے شروع کر^{*} ہوں جو بہت مہربن ہمیشہ رحم فرمانے والا ہے۔ (الا زھری)

اللہ عزوجل کے بیوی مسیم سے ہی (ابتدائے) جو بے پر حکم فرمانے والا، نہیا \$ مہربن ہے۔ (سعیدی ☆)

تیسیرہ کا تجھے کرتے ہوئے متوجین نے مختلف اسلوب اپنائے ہیں۔ تیسیرہ کی خوبی ہے کہ کچھ یوں ہے، بُءْ حرف٪، اُسم

مضاف اور اسم جلا (شریف) موصوف اور "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ" اسکی دو صفات ہیں۔ موصوف اینی دونوں صفات سے مل کر مرتوی تصنیف ہے

پھر یہ مر. تو صرفی اس کا مضاف ایسی تھا ہے، مر. "اضافی بء" حرف چار کا مجرور ہے، اور یہ مر. چاری کسی فعل محدود کے متعلق

ہوئے اور یہ فعل مذکوف ”اشرع، ابتداءت“ اقراء کوئی بھی ہو سکتا۔

علامہ قرطیبی اس کے متعلق لکھتے ہیں:-

OÂæ(ä) ÜŠeð], eV tm. Tiðæ [túy] oßú oÂkxi • ða(ä)ðrú Üç) • oßú of ^-n] c^3x^11] III

DNEK t̄q̄ ~x̄or%k̄ æ ð̄t̄E~x̄UæY~VáYç̄ Wäx̄ Uše | ð̄l, jeł t̄m, T̄iðær t̄fí q̄ oBÁU

”جمہ: (اسم) *ءے کے دخول کے معنی میں اختلاف ہے، کیا ہے امر کا معنی دینے کے لیے داخل کی گئی ہے؟ تو تقدیر کلام بول ہوگی“ تو

الله کے میں سے ابتداء کر، اور آنکھ کا معنی دنے کے لئے لائی گئی ہے تو تقدیم کلام ہے ہوگی ”میں اللہ کے میں سے ابتداء کر، ہوں“، بد دوقول

ہر ایک سلوفر اس کا سے اور دوسرے از حراج کا سے۔

اُمّقہ کا اس کے ساتھ جو کہ حاصل ہو جائے تو جملہ فعلہ میں ہے اور اُن مصادر کو

مقدار ۱۰۰ ہائے تو جمل فعلہ ختم ہو گا۔ حمارے متوجہین میں سے تھانوی اور مودودی اسما # نے جمل فعلہ ختم کے مطابق تحریر کیا۔

زنطه مغدوچه کاره # انجمن اسلامی

”بِسْمِ اللَّهِ“، كِشْوَعْ مُتَّخِذٌ عَجَالًا، مُتَّعِدٌ مَعْنَانِي، كَرْلِسْهُورْتْ، هِيَ اِلَّا، كِمْعَادِي، كِمْتَلْغِي، بِعَالَمِ الْجَاهِلِيَّةِ، لِكْهَتْرِيَّةِ،

DOF Wēft; (a) (1) v. (a) of S. (a) (1) S. (a) (e) A. (a) Y. a

جعْلَهُ مُتَقْدِمًا فَكَلَّا قَوْمٌ مِنْ أَنْوَاعِ الْأَنْوَاعِ إِذَا
جَاءُوهُمْ بِالْأَنْوَاعِ فَيُشَاهِدُونَ

الذئب العلامة سعدي، كتبه في تلوك العلة، كرمي، ثم استغفالها، كما في حكم عالم سعدي، كلام توح

مـ جـ حـ قـ فـ دـ هـ مـ بـ الـ كـ مـ تـ عـ آـ خـ قـ طـ آـ بـ :

۱۵۰

ڈاکٹر محمد طاہر القادری نے ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ“ کے تجوید میں لفظ اللہ کو پہلے ذکر کیا اور پھر شروع وغیرہ کا ذکر کیا ہے اسی طرح مصنف نے بھی پہلے اللہ عزوجل کے * م کا ذکر کیا ہے بعد میں ابتداء کا ذکر کیا ہے۔

(۳) ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ“ کے کسی مترجم نے بھی اس کے تجوید میں کسی لفظ لام کا ذکر نہیں کیا۔ یعنی اللہ عزوجل کے * م سے ہی ابتداء ہونی چاہیے نہ کسی اور کے * م سے، اور مصنف نے اس کے تجوید میں لفظ لام کا ذکر کیا ہے: ”اللَّهُ عَزُوجَلُ كَيْمَ م سے ہی (ابتداء ہے)“

(۴) ”بِسْمِ اللَّهِ“ کے تجوید میں ہم نے لکھا ہے ”اللہ عزوجل کے * م سے“، ”* م سے“، ”*“ کا اضافہ ہم نے ”بِسْمِ الْمَكْرُومِ“ سے مستعین کیا ہے کیونکہ حکایت عرب میں ”*“ متعدد معانی کے لیے آتی ہے، ان میں سے ای - معنی ”استغاثہ“ اور ”طلب کرنے کا“ ہے اور اس میں اعتراف اور اقرار کی طرف اشارہ ہے کہ ہم پر جو اللہ تعالیٰ کے احتجاجات اور ادلة اثبات ہیں وہ ہمارے کسی فعل کا اتحاق نہیں ہیں بلکہ محسن اللہ تعالیٰ کی رحمت اور ”*“ کا تقاضا ہیں۔

(۵) ”بِسْمِ اللَّهِ“ کے تجوید میں ہم نے لکھا ہے ”جو بھی پر حرم فرمانے والا، نہیں * مہر زن ہے“۔ اس کا استنباط ہم نے اس سے کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رحمن کو رحیم کے * لقابل ذکر فرمائی ہے اور رحمن کے لفظ میں رحیم کی بہ نسبت ۷۰% مبالغہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ۱۰% میں صرف مونین پر حرم فرمائے گا اور دُمین میں اللہ تعالیٰ مونین پر بھی حرم فرمائی ہے اور اور کافروں پر بھی حرم فرمائی ہے۔ اس لیے کہا جائے ہے کہ اللہ تعالیٰ دُمین میں رحمن ہے اور ۱۰% میں رحیم ہے۔ (۲)

اس کے علاوہ پیر محمد کرم شاہ الازھری صاحب نے ”رحیم“ کا ”تجوید“ ”ہمیشہ حرم فرمانے والا ہے“ کیا ہے۔ اس میں لفظ ”ہمیشہ“ کی ۶۰% تکیہ ہے کہ ”رحمان اور رحیم“ دونوں صفت مشبه کا صینے ہیں، اصفت مشبه کا وہ صیغہ جو ”فعیل“ کے وزن پر آئے اس کا خاصہ یہ ہے کہ اس میں ”یکیگانی“ کے معنی * پرے جاتے ہیں، اور رحیم، وزن فعلی ہے اس لیے آپ نے اس کے تجوید میں ”ہمیشہ“ کے لفظ کا اضافہ کیا ہے۔

مثال نمبر: ۲:

صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْهَمْتُ عَلَيْهِمْ غَيْرَ المَغْفُوبَ عَلَيْهِمْ وَلَا الْغَالِقِينَ (۵)

راہ ان لوگوں کی جن پر تو نے فضل فرمائی جن پر نہ تیراغصہ ہوا اور نہ وہ گراہ ہوئے۔ (محمود الحسن)

ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے ام فرمائی جو معمتوں نہیں ہوئے جو ختم ہوئے نہیں ہیں۔ (مودودی)

راستہ ان کا جن پر تو نے ام فرمائی نہ ان کا جن پر غصب ہوا اور نہ گراہ ہوں کا۔ (الازھری)

راستہ ان کا جن پر تو نے احسان کیا ان کا جن پر غصب ہوا اور نہ بہکے ہوؤں کا۔ (احمد رضا)

رستہ ان لوگوں کا کہ جن پر آپ نے ام فرمائی ہے۔ نہ رستہ ان لوگوں کا جن پر آپ کا غصب کیا ہے اور نہ ان لوگوں کا جو رستہ

سے گراہ ہو گئے۔ (قاؤنی)

زیٰ، اجم میں بھی تکیب کلام میں اختلاف کی وجہ سے اختلاف پڑھا جاتا ہے۔ پہلی تکیب کے مطابق ”غیر المغضوب علیہم ولا الصالین“ یہ سارا جملہ ”عَلَيْهِمْ“ کی ”یہم“ ضمیر سے صفت بنے گا۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہو گا کہ Al میں فتوہ وہی لوگ ہیں جو نہ معذوب ہوئے اور نہ گمراہ ہوئے ہیں اس تکیب کے مطابق حضرات محمود الحسن اور مودودی کے تاءج ہیں۔ اور دوسرا تکیب کے مطابق ”غیر المغضوب علیہم ولا الصالین“ کی ”آنتم علیہم“ سے استثنائی گئی ہے اور یہ استثناء تصلی ہے۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہو گا کہ کوئی میں Al میں فتوہ لوگوں کے راستے پر اور ان لوگوں کے راستے سے محفوظ فرماجو تیرے غصب کا شکار ہوئے اور ان سے بھی جو گمراہی کی دلدل میں جائے۔ اس تکیب کے مطابق احمد رضا، قاؤنی اور الازھری صاحب کے تاءج ہیں۔ اس کے علاوہ اس آیت میں ”غیر المغضوب علیہم“ کا تجھہ کرتے ہوئے بعض مترجمین مفہوم و منشاء قرآن کی دریافت، جمانی نہ کر سکے۔ مولا مودودی اور محمود الحسن صاحب نے اس کا تجھہ لڑایا اور جو نہ معذوب ہوئے ”اور“ نہ تیراغصہ ہوا“ کیا ہے جبکہ تام مترجمین نے اس کا تجھہ ”غضب ہی کیا ہے۔ لفظ مغضوب کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:-

”غضب کا معنی ہے انتقام کے ارادے سے دل کا کھولنا اور جوش میں #، اس لیے نبی اکرم ﷺ نے فریاد کی کہ غصب سے پچھو کیوں یہ انگارا ہے جو بنی آدم کے دل میں دکھتا ہے کیا تم غصب کے شخص کی پھوپی ہوئی روگوں اور اسکی سرخ آنکھوں کو نہیں دیکھتے، اور # اس لفظ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس سے صرف انتقام مراد ہو گا۔

قرآن مجید میں ہے: وَغَضْبُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَعْنَةٌ۔ (النساء: ٩٣)

”المغضوب علیہم“ کی ای تفسیر بھی ہے کہ اس سے مراد یہو ہیں (۶)

علامہ احمد سعید کاظمی نے ”غضب“ کا تجھہ ”معذوب“ کرنے پر بہترین تعاقب کیا ہے۔

”ای - معاصر نے ”غیر المغضوب علیہم“ کا تجھہ کرتے ہوئے لکھا“ جو معذوب نہیں ہوئے، یہاں ”غضب“ کا تجھہ ”معذوب“ صحیح نہیں۔ عہد رسمی سے لیکر آج - کسی نے یہ تجھہ نہیں کیا بلکہ ادنی سے شامل سے یہ بت واضح ہو جاتی ہے کہ غصب سے عتاب الہی مراد الہی کے خلاف ہے۔ اس لیے اللہ کا غصب انہی لوگوں کے ساتھ ہے جن سے اللہ تعالیٰ نے ارادہ انتقام فرمایا ہے۔ ”عتاب“ تو فی الجملہ دو رسولوں کی طرف بھی متوجہ ہوا ہے۔ ⑧ کی تتفق علیہ حدیث میں ہے عتب اللہ علیہ (صحیح بخاری، جلد ا، ص: ۲۳، صحیح مسلم، جلد ۲، ص: ۲۶۹) بلکہ سورۃ عبس کی تفسیر میں یہ حدیث میں ہے عتب رسول اللہ ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن مکتوم کی آمد پر فرمایا ”مرجب ابن عاتیٰ نیز ربی“ جس کی وجہ سے مجھ کو عتاب ہوا اس کو خوش آمدی (تفسیر کبیر، ج: ۸، ص: ۲۷۰) جس سے یہ ظاہر ہو گا کہ نبی اکرم ﷺ کی طرف بھی عتاب متوجہ ہوا۔ اگر ”غضب“ کا تجھہ ”معذوب“ صحیح مان لیا جائے تو کلیم و حبیب علیہم الصلوٰۃ والسلام بھی ”المغضوب علیہم“ میں شامل ہو جائے۔ واضح رہے کہ غصب جو اللہ کی صفت ہے وہاں اسکی دو صرف عقوبہ اور ارادہ انتقام ہے۔ اور اس عتاب کا مودت اور

محبت ہے اہل احتت نے عتاب کا معنی ”خطبۃ الادالا“ لکھتے ہیں، یعنی محبوب کی لاپ داہی اور بے تو جھی پ محبت بھری خفی کا انہمار، صا # لسان العرب اور # ج العروش نے اس معنی پ بطور شاہدیہ شعرنا کیے ہیں:

اعا ذی المودۃ من صدق
اذ اما رانی منه اعتتاب
وینقی الود ما قی العتاب
اذ اذ حب العتاب فلیس ود

محبت والے درج کے ساتھ میں عتاب سے پیش آئے ہوں، # مجھے اس کی کنارہ کشی کا # یہ ہو، # عتاب # ا تو محبت بھی نہ رہتی کہ محبت اسی وقت # رہتی ہے۔ # عتاب # تی رہے، یعنی عتاب سے پیش آئے محبت کی # نی ہے اُر کہا جائے کہ اردو لغت کی کتابوں میں ”غصب“ کا معنی ”عتاب“ اور ”عتاب“ کا معنی ”غصب“ اور غضوب کا معنی زیر عتاب لکھے ہیں تو عرض ہے کہ ہر # بن کے علماء لغت کی طرح اردو لغت والوں نے بھی اپنی اردو # بن کے استعمالات و محاورات کو اردو لغت کی کتابوں میں جمع کر دی، ۱ قرآن ”اردو“ میں نہیں بلکہ ”عربی # بن“ میں # زل ہوا ہے۔ ہر # بن کے محاورات و استعمالات اسی کے ساتھ خاص ہوتے ہیں، اس لیے اردو استعمالات پر عربی استعمالات کا قیاس درج نہیں # بخصوص قرآنی استعمالات میں غصب اللہ سے عتاب مراد # غضوب کا، جسم معتبر کر کر کسی طرح صحیح نہیں ہے، (۷)

”جسم قرآن کا مقصد قرآن نہیں ہے اور اسی سے قرآن کے عقائد و اعمال میں حسن آئے، لیکن اسے # دی عقائد پر ضرب گئے تو مترجم کی ذات سے عقیدت و محبت کو ای۔ طرف رہ گئی دی عقیدہ کی حفاظت کا اہتمام کیا جائے گا۔ مقامات و رسائی اور اسکی عظمت و رفتتوں کا لاحاظہ کر کر ہمارے # دی عقائد میں سے ہے۔“ جسم کرتے ہوئے اُر ان # دی عقیدہ کا لاحاظہ نہ کر سکے تو اس قرآن نہیں کیا مقصد ہے؟

علامہ # % کے اس تبصرہ کے بعد ”غضوب علیہم“ کا، ”جسم“ ”معتوب ہوا“ # کسی طرح بھی منا بخوبی نہیں ہے۔ کیونکہ اس سے معاذ اللہ موئی کلیم اللہ اور حضور نبی اکرم ﷺ کا ”غضوب علیہم“ میں شمار ہوئے ہے اس لیے مذکورہ دونوں مترجمین کا ”جسم“ مقامات و رسائی کے منانی معلوم ہوئے ہے۔

مثال نمبر: ۳

وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (۸)

اور # ڈھیل دیتا ہے انہیں # کہ اپنی سرکشی میں # لڑ رہیں۔ (الازھری)

اور، تی دیتا ہے # اٹھ سرکشی میں (اور) حا # یہ ہے کہ وہ عقل کے # ہے ہیں۔ (محمد احسان)

وہ اٹھ رہی دراز کیے جائے ہے اور یہ اپنی سرکشی میں # ھوں کی طرح # لڑاٹھے جاتے ہیں۔ (مودودی)

اور # اٹھ گراہی میں گمراہتے ہوئے رہے۔ (سرسید)

اور وہ انہیں # ڈھیل دیتا ہے اور اپنی سرکشی میں بھک رہے ہیں۔ (مفتی غلام سرور)

زیر # آجم دو، اکیب کو # مر رہ گئے ہیں

پہلی تکب کے مطابق فتحی نہ کم کو سینہوں کے متعلق کیا جائے اور بیکھر کو "حُمْ" ضمیر سے حال بیٹھ جائے اس تکب کے مطابق حضرات محمود احسن اور سر سید اور کے، اجم آتے ہیں۔

جبکہ دوسری، تکب کے مطابق یہودی ہم کا، جملہ الگ کیا جائے اور ”فی طغیٰ نہم“ کو ”لشکر ہون“ کے متعلق کیا جائے۔ اس تکب کے تحت حضرات الازھری، مفتی غلام سرور اور مودودی صاحب ﷺ کے اجمآتے ہیں۔

”کیک کلام میں اختلاف کی وجہ سے تحریم قرآن میں جو اختلاف پیدا ہوا ہے اس سے معانی قرآن پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔“ ۱۷- امریکی طرف علامہ احمد عثمانی نے اپنے تفسیری فوائد میں اشارہ کیا ہے جس کا ذکر کرنا بے سود نہ ہوگا۔ لکھتے ہیں:

”جانا چاہیے کہ آیت میں فی طغیانِ مفعول سینہِ تم کے متعلق ہے اسی جم دہلویہ بیہ میں اسکو گھومون کے متعلق کر دیا ہے۔ (جس سے معنی گز کر معززہ کے موافق اور اہل نما کے خلاف اور استعمال اہل عرب کے خالف ہو گئے) اور جاننے والے اسکو خوب جا... ہیں“ (۹)

علامہ جی العمر عثمانی نے جس امر کی طرف اشارہ کیا ہے اسکا تعلق علم الکلام سے ہے۔ مغز لہ اور اہل نہاد میں اختلاف ہے کہ کیا، اُنی کا خالق بھی اللہ تعالیٰ ہے یا نہیں؟

علامہ سعد الدین تقیازانی اہل نتا کے موقف کو پوچھ بیان کرتے ہیں۔

DMLE Xáñ' ÁqeeÁ^g áUmja tÓq aÁ·tāq ÚAEY ðöt ouñai äxæzz

”جمہ اللہ تعالیٰ اسے بندوں کے افعال کا خالق ہے خواہ انکا تعلق کفر، ایمان، اطا۔ (اوڈ فرمانی سے ہو۔

جکہ معتزلہ کے نہ دی خیر کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اور شر کا خالق بندہ ہے۔ لیکن جن متوجہین نے بھی فی طغیانِ نہم کو مجھہوں کے متعلق کیا ہے ان میں کوئی بھی معتزلہ کے عقائد کا، جماعت نہیں ہے اور نہ ہی کسی نے اس اختلاف کو اپنے تفسیری حواشی میں بیان کیا ہے۔ جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آیت \$ کی تکیب میں اختلاف کی وجہ سے تجھ پر جواہ واقع ہوا ہے اس سے معانی قرآن پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

کہنے لگے تو مقرر کر کے ہے زمین میں جو فساد پر کرے گا اور اس میں خوبیں کرنا، حالاتِ ہم تی تسبیح کرتے ہیں تیری حمد کے ساتھ۔ (الازھری)

بولے کیا ایسے کام \$ کرے گا جو اس میں فساد پھیلائے گا اور خوبیں کرے گا اور ہم تجھے سراہتے ہوئے، تیری شیعج کرتے ہیں۔ (احمد رضا)

فرشتے کہنے لگے کہ آپ بیدا کریں گے زمین میں ایسے لوگوں کو جو فساد کریں گے اور خون ریا یہیں کریں گے اور ہم ۰۰۱۷۷۴ کرتے رہتے ہیں۔ محمد اللہ۔ (تحانوی)

فرشتوں نے کہا: کیا ایسے کو خلیفہ بنائے گا جو اس میں فساد پھیلائے گا اور خون رینی کرے گا؟۔ # کہم تیری شاکی سُج اور تیری

* کیزگی کا اور دکرتے ہیں۔ (نجفی)

فرشتوں نے کہا: کیا آپ زمین میں اس کو (اپنے \$) بنا N گئے۔ جو اس زمین پر دھشت آردي کرے گا اور خون ریزی کرے گا (سعیدی ☆)

اس آیا کریمہ کے، اجم میں اختلاف کی وجہ، کیب کلام میں اختلاف ہے۔ آیا میں فرشتوں کی تسبیح کا ذکر ہے (وَخُنْ شَجَحَ مُحَمَّدٌ كَ وَنَفَسٌ لَكَ) آیا یہ حصہ "تجھل" میں ان فخریروں والی حال سے حال واقع ہو رہا ہے۔ بعض متوجین نے اسکو حال بناتے ہوئے ہی تو جمہ کیا ہے، جبکہ بعض نے اسے جملہ معطوفہ بنایا ہے۔ وہ متوجین جنہوں نے اسے حال بنایا ہے انہوں نے تو جمہ میں "حالات" ایسے الفاظ استعمال کیے ہیں جو کہ حالیہ ہیں۔ ان میں حضرات الازھری، او محسن علی بخشی شامل ہیں۔ اور یقیہ تمام متوجین نے اس حصہ کو جملہ معطوفہ بنایا ہے۔ آیا کی مذکورہ دونوں، اکیب در ر& ہیں امام ابوالجیان رحمۃ اللہ علیہ اور علامہ محمود آلوی نے اس آیا کی جو، کیب بیان کی ہے اس سے فرقیت اول کی و ہوتی ہے۔

DMNEënu è0qDx151a 6n½ ¼m00 tvfu

اور روح المعانی میں ہے۔ (وَجْهُ شَيْءٍ مُّحَمَّدٌ كَ وَلَئِنْ سَنَ لَكَ) حال من ضمير الفاعل في (تجمل) (۱۳)

اسی آیت میں شیخ الحجہ کا تجھہ کرتے ہوئے، کیب کا لحاظ کرنے میں متوجین نے مختلف افراد اپنائے ہیں۔ چندے متوجین ہی لفظی پر بندی کا خیال رکھنے پڑے تھے، جس کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں، امام ابو حیان الحنفی نے اس حصہ کی دو تاکیب لکھی ہیں۔
نمبرا: ”بھرک“ حال کی بگہ پر ہے اور ”بڑا“ اس میں حال کے لیے ہے معنی یہ ہے کہ ہم تیری حمد کے ساتھ بس کرتے ہوئے تبعیج کرتے ہیں۔

نمبر ۲: ”بُء“ بیا کے لیے ہے یعنی تیری حمد کے بیا سے، تو معنی ہو گا کہ ہم تیری توفیق اور تیرے A م سے تیری تسبیح کرتے ہیں (۱۲) ان دونوں، اکیب کو مد A ر P ہوتے، اج پ آ دوڑائی جائے تو پہلی، کیب کے # کل مطابق، جسے احمد رضا صاحب # کا ہے۔ اور کسی حد۔۔۔ بھی مفہوم الازھری صاحب # نے بھی ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔ تو اس، کیب کے مطابق مفہوم یہ ہو گا کہ فرشتے۔ # بری تعالیٰ کی تسبیح پیان کرتے ہیں تو اس میں جمیل بری تعالیٰ کا پہلو بھی شامل ہو # ہے۔

اب فرشتوں کی تسبیح کیا ہے اس کے برعے میں مجہد کا قول ہے کہ اس سے مراد تسبیح خاص ہے۔ اور وہ (۳۴) ۳۰۳ میں اور اس سے تسبیح ۵ آنکھی بھی کہا جاتا ہے۔

اور حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث میں ہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ سے روا ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے پوچھا یا کہ بچ سے افضل کلام کیا ہے تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ما طفی اللہ لملائکتہ اول عبادہ (سبحان اللہ وسبحہ) (۱۵)

ان حدیث پر میں بیان رودہ نہ ملتے ہی ، یہ اولیٰ فہمی ہے۔
ان تاجم میں سے ای۔ ۔ جس قانونی صاف # کا ہے جو کہ انحرافی میں بیان کردہ دوسری ٹکیب کے مطابق کیا ہے۔ قانونی
نے لکھا ہے کہ (بمیراث) پسیغ کرتے رہتے ہیں محمد اللہ کی بھی کلام کے ماتحت \$ بولا جائے ہے۔ # حکم
صاف

کسی نعمتِ آم پر ری تعالیٰ کا شکر ادا کرے چاہتا ہو۔ مثلاً میں نے محمد اللہ قرآن کریم حفظ کر لیا ہے۔ محمد اللہ میں امحاجت میں اول گیارہ بھی ”بھک“ کا، جسے محمد اللہ کرنے کے ساتھ یہ ہے، دے رہے ہیں کہ فرشتے بھی تسبیح ری تعالیٰ کی توفیق ملنے پر شکر ادا کر رہے ہیں۔ اس صورت میں بھک کا بڑا بڑا کے لیے ہوگا۔

علامہ سعیدی نے ”یفسد فیها“ کا، جسہ کرتے ہوئے ”دہشت آرڈی“ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ دہشت آرڈی کا آگر لغوی معنی کیا جائے تو وہ خوف و ہراس پھیلا جائے ہے۔ در حاضر میں وہ لوگ جو اسلام کے میں پلوگوں کا قتل عام کریں حکومت سے اپنے مطالبات منوانے، اپنے ساتھیوں کو چھڑواجائے یا ان کے قتل کا بلہ یہ کی غاطر مسا ب، امام ب رگا ہوں، عوامی اجتماعات و جلسہ گا ہوں میں بم پھوڑیں یہ فا، کر کے لوگوں کو ماریں ایسے لوگوں کو ”دہشت آرڈ“ کہا جائے ہے اور ان کے اس عمل کو ”دہشت آرڈی“ کہا جائے ہے۔ بلاشبہ ان کے اس عمل سے دہشت اور خوف و ہراس پھیل جائے ہے لیکن، جس قرآن میں اُکر یہ لفظ استعمال کیا جائے تو یہ شبہ پا جائے ہے کہ شاید فرشتوں کو انہی افراد کا، شہ تھا۔ کہ متن قرآن میں بیان ہونے والے الفاظ اپنے اور جمیعت معنی رہ میں۔ ”یفسد فیها“ کے معنی میں ہر وہ فرد شامل ہے جو لوگوں کے منافع کو بتا کر ہے اُک کونقصان پکچا جائے اور خوف و ہراس کا موب۔ یہ اس لیے معانی قرآن کو ایسے محدود کر دے منا جائیں۔

اس لغوی تعبیر کا اختلاف درج ذیل آ\\$ میں بھی یہ چاہے ہے

مثال نمبر: ۵

DMSE અને એસેપ્પો

بن جاؤ بندری؟ رے ہوئے۔ (الازھری)

بندر بن جاؤ اور اس حال میں رہو کے ہر طرف سے تم پا دھنکار یہ رہیے۔ (مودودی)

تم دھنکارے ہوئے بندر بن جاؤ۔ (مفتی غلام سرور)

ذلیل و خوار بندروں کی طرح ہو جاؤ۔ (آزاد)

هو حاوی بند رذ لیل و خوار۔ (سر سید)

اس آیڈی میں خائن کا مکمل اپنے محل کے اعتبار سے قرداہ کی صفت بھی بن سکتا ہے اور یہاں کوئی اُسی میں پوشیدہ ضمیر اتم جو کہ اسکا اسم بھی ہے کا حال بھی بن سکتا ہے۔ تکیب کلام میں اختلاف کا ایسا اجم میں بھی وقوع پذیر ہوا۔ سوائے مولا مودودی کے، تمہارے بقیہ تمام اجم خائن کو قرداہ کی صفت بناتے ہوئے کیے گئے ہیں۔

بکہ مودودی صاحب نے خاتمین کو اتم ضیر سے حال بنا لیا ہے اور جسم میں واضح کیا کہ بندر بلا کے بعد تم اس حالت میں رہو کر ہر طرف سے تمہیں دھنکارا جائے۔ آزاد صاحب نے جو "کی طرح" کے الفاظ استعمال کیے ہیں اس کے مطابق متن قرآن پوس ہو، چاہیے تھا "گلوٹ اکثر دعہ خاتمین" کیوں اس صورت میں ہی "ک" تشبیہ کا معنی دے سکتا ہے۔ سوت جسم میں ایسا اسلوب نہیں اپنا لیا۔

چاہیے جو کہ متن کے موافق نہ ہو۔

مثال نمبر: ۶

DMTE | دینی تحریک اسلامیہ تحریک اسلامیہ

اور اسکے پیرو ہوئے جو شیطان پُھا کرتے تھے سلطنت سلیمان کے زمانہ میں اور سلیمان نے کفرنہ کیا۔ (احمد رضا)
اور لگے ان چیزوں کی پیروی کرنے جو شیاطین سلیمان کی سلطنت کا ڈم لیکر پیش کیا کرتے تھے، حالات سلیمان نے کبھی کفرنہ کیا۔ (مودودی)

اور وہ اس جادو کے پیچے الگ گئے جو شیاطین سلیمان کی سلطنت کے زمانہ میں پڑھتے تھے اور سلیمان نے کفرنہ کیا۔ (مفہی غلام سرور)
اور پیروی کرنے لگے اسکی جو پُھا کرتے تھے شیطان سلیمان کے عہد حکومت میں حالات سلیمان نے کوئی کفرنہ کیا (الاہری)
اور پیروی کی اس چیز کی جو شیاطین سلیمان کی سلطنت میں پڑھتے تھے (یہ سمجھ کر کہ سلیمان نے اس کو کیا ہے) اور سلیمان نے کفرنہ کیا۔ (سرسید)

اس آج کریم کی تکیب میں اختلاف کی وجہ سے، اجم میں اختلاف روپ یہ ہوا ہے۔ آج میں **وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانٌ بِالْأَكْلِ** کو اگر الگ جملہ بنایا جائے اور **وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانٌ بِالْأَكْلِ** جملہ بنایا جائے تو پھر تجہیز اور تھیں ہے۔ لیکن اگر دوسرے جملہ **وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانٌ** سلیمان سے حال بنایا جائے تو، تجہیز میں فرق آ جاتا ہے۔
پہلی، تکیب کے مطابق جوتا اجم کیے گئے ان میں سرسید، احمد رضا اور مفتی غلام سرور صاحب کے تکیب کے، اجم ہیں اور دوسرا تکیب کے مطابق الاہری اور مودودی صاحب کے تکیب ہیں۔

مثال نمبر: ۷

DMUE | دینی تحریک اسلامیہ تحریک اسلامیہ

لوگوں کو جادو سکھاتے ہیں اور وہ (جادو) جب بل میں دو فرشتوں ہاروت و ماروت پا آتیں۔ (احمد رضا)
وہ لوگوں کو (کفریہ) جادو سکھاتے تھے اور (وہ تنی اسرائیل) اس (جادو کے پیچے بھی گئے) جب بل (شہر) میں دو فرشتوں ہاروت اور ماروت پا آزمائش کے لیے رہا۔ (مفہی غلام سرور)
اور حاصل یہ تھی کہ آدمیوں کو بھی (اس) سحر کی تعلیم کیا کرتے تھے۔ اور اس (سحر) کا بھی جو کہ ان دونوں فرشتوں پر زل کیا

کیا تھا شہر بل میں (جن کا مہاروت و ماروت تھا)۔ (تحانوی)
اور لوگوں کو جادو سکھاتے تھے۔ اور نہ **لَا يَخَادُونَ فَرَشْتَوْنَ** پر (شہر) بل میں۔ (امیر سری)
لوگوں کو جادو کری سکھلاتے تھے۔ اور یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ بل میں دو فرشتوں ہاروت ماروت پر اس طرح کی کوئی بستہ زل ہوئی تھی۔ (آزاد)

اس کلام کی تکیب میں بھی دو احتمال ہیں۔ **لَا يَقْرَأُونَ** فیہ قرار نہیں جائے اور اس جملہ کو مفترضہ بنایا جائے تو اس صورت میں **لَا يَهْرُوت**

واروت، "ہلیطین" سے بل بعض ہوئے۔ اور آیا کامفہوم ہوگا کہ شیاطین ہاروت اور ماروت لوگوں کو جادو کھایا کرتے تھے۔ اور بل شہر میں فرشتوں پر کچھ زل نہ کیا تھا۔ اس تکب کے مطابق امرتسری صاحب کا تمہرے علماء قرطباً نے اسی تکب کو پسند کیا ہے اور فرمائی۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس ”ما“ کو موصولہ بیٹا جائے اور اس کا عطف وَابْنُوا کے تحت کیا جائے۔ اس صورت میں مفہوم یہ ہو گا کہ یہود نے اس سحر کی بھی پیر وی کی جو بیتل شہر میں دو فرشتوں ہاروت اور ماروت پر زل کیا ہے۔ اس احتمال کو جمہور نے پسند کیا ہے۔ اس کے مطابق حضرات احمد رضا، تھانوی اور مفتی غلام سرور صاحب # کے، اجم ہیں۔

ان تین احتمالات کی وجہ سے، اجمیں جو اختلاف واقع ہوا ہے وہ کوئی ایسا اختلاف نہیں ہے جو معانی قرآن کو سخن کر رہا ہے بلکہ صرف ان فرشتوں کے مابین اختلاف واقع ہوتا ہے۔ جن پر ایمان رکھنے والیاں ہیں۔ تھی کوئی ایسا معاملہ نہیں ہے کہ جس سے مسلمانوں کے کسی عقیدہ میں فرق آ رہا ہو۔ مدار \$ کا سامان نہ بھیج سکتا ہو جو کہ قرآن کا طرزِ امتاز ہے۔

اس کے علاوہ ان تاجم میں اختلاف قوسمیں میں آتی ہے۔ مترجمین نے اپنے تاجم کو سہل اور بھاولہ بنانے کے لیے قوسمیں میں کچھ الفاظ کا اضافہ کر دی ہے۔ جو اُرچہ جنمیں لیکن عبارت کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔ ان قوسمیں میں موجود الفاظ کی معانی قرآن میں تبدیل ہیں۔

مزید ان، اجم میں عربی قواعد کے لحاظ کا بھی ا، ہے۔ مضارع پ۔ # کان داخل ہوتا ہے اسے ماضی استمراری کے معنی میں کر دیتا ہے۔ خالی مضارع زمان حال کا معنی دیتا ہے * مستقبل کا معنی دیتا ہے۔ - ز آ، اجم میں میں سے تمام میں "يَعْلَمُونَ" کا، جمہ "سَكَّهٰ يَ" کرتے تھے، یہ "سکھاتے تھے" کیا ہے جبکہ صرف احمد رضا صا # کا، جمہ ایسا ہے جس میں "سکھاتے ہیں" کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں جو کہ قوائی ثابت کے عین مطابق ہے۔

مشال نعمتی

DNMEp, öflig, p, öflig

تو بدراپ \$ کا وہی راستہ سے جس کو ۰۔۱ نے بتلا۔ (تحانوی)

کہہ یکھے: نقشنا اللہ کا ہے \$ جو اصل ہے \$ سے۔ (نحو)

انگریزی میں اس کا نام "نیشنل فاؤنڈیشن" ہے۔ (۱۰، مدرس)

صف اپنے دورانستہ میں وہی ہے جو اللہ نے بتایا۔ (سعودی) ۱

تو کہہ دے جو راہ اللہ بتلادے وہی سیدھی راہ ہے (حمدو احسن)

اس آیہ کی تکب یہ ہے: ”ان“ حرف از حروف مشبه فعل، (بَدِي اللہ) مر . اضافی ہو کر ان کا اسم اور صنیر منفصل ہے اور انہی خبر ہے۔

اب صحیح تجہیز ہو گا جس میں تکب کلام کا بھی خیال رکھا ہے اور جس کا معنوی حسن بھی قرار ہے۔ تکب کلام کی پہنچ کا لحاظ کرتے ہوئے حضرات محمود الحسن، احمد رضا، او محسن علی بخش صاحب نے تجہیز کیا ہے۔ یعنی جو کلمات تکب کلام میں ”ان“ کا اسم بن رہے ہیں، تجہیز میں بھی اس کی جگہ پہی رکھا ہے۔ اور خبر یہ کلمات کو تجہیز میں بھی خبر کے مقام پہی رکھا ہے۔ جبکہ مولا تھانوی اور مودودی صاحب کا، تجہیز اس تناظر میں درج معلوم نہیں ہوتا۔ فاضل متجمین نے ”ان“ کے اسم کی جگہ خبر اور خبر کے تجہیز کی جگہ اس کا تجہیز کر دیا ہے۔ اور یہ اس آیہ کا تجہیز ہے ”فَلَمَّا حَدَى اللَّهُ الْأَحَدُ“ (ابقرہ، ۳۷) ہم یہاں یہ نہیں کہ ۲۶ کہ متجمین عربی و اعدموی سے واقع تھے۔ ہم انہوں نے محض تجہیز کا اسلوب اپنایا ہے۔

مثال نمبر :-

DNNE نہیں بلکہ ملکہ

ان سے کہہ دیجیے: (نہیں) بلکہ ملکہ سے ملت اے ایہم کی پیروی کرو۔ (محسن علی بخشی)

آپ کہہ دیجیے کہ ہم تو ملت اے ایہم پر ہیں گے۔ جس میں کمی کا ملکہ نہیں ہے۔ (تھانوی)

آپ فرمائیے میرادین تو دین اے ایہم ہے۔ جو بطل سے منہ موڑنے والا حق پسند ہوا۔ (الا زہری)

ان سے کہو: ”نہیں“ بلکہ بے کوچکور کرا۔ ایہم کاطر اے۔ (مودودی)

(ان سے) فرمادو، بلکہ ہم تو ملت اے ایہم کے پیروکار ہیں جو دین حق پر قائم اور بطل سے باقی۔ (مفتی غلام سرور)

ذکورہ بلا آیہ کے تاج میں اختلاف تکب کلام میں اختلاف کی وجہ سے ہے۔ آیہ میں دو مقامات کی تکب قابل غور ہے

نمبر: ملائیہ ایہم

نمبر ۲: حقیقا

امام ابو حیان اسی نے آیہ میں ”ملائیہ“ کے منصوب ہونے کی دو وجہات بیان کی ہیں۔

نمبر: منصوب علی اضمار فعل

نمبر ۲: منصوب علی الاغراء (۲۳)

۱: منصوب علی اضمار فعل سے مراد ہے کہ ”ملائیہ ایہم“ سے پہلے کوئی فعل مضر ہے جو کا یہ مفعول ہن رہا ہے۔ اور مفعول منصوب ہوتا ہے۔ اس صورت میں تقدیم کلام یوں ہوگی۔ ”مفعع ملائیہ اے ایہم“

۲: منصوب علی الاغراء یہ ہے کہ۔ # مخاطب کوئی پسندیدہ کام پر اکستا جائے جس پر اکستا جائے اسے منصوب ذکر کیا جاتا ہے۔ اور اس سے پہلے ”الزم“ فعل مخدوف ہوتا ہے۔ یہاں ”ملائیہ ایہم“ منصوب علی الاغراء ہے۔ اس صورت میں تقدیم کلام یوں ہوگی۔ ”الزم و ملائیہ اے ایہم“

”مُلَّةٌ إِنْهَا يُحِمُّ“ کے ان دو مخلات کو مد رکھ کر اڑا، احمد پور کیا جائے تو حضرات تھانوی اور مفتی غلام سرور صاحبؒ کے ”اجم“ منسوب علی اضمار فعل، کے تحت کیے گئے ہیں۔ یعنی نفع ملة اے ایم۔ ہم ملت اے ایمی کی پیروی کریں گے۔ اور حسن علی یخی صاحبؒ نے، جسے منسوب علی الاغراء کے تحت کیا ہے۔ یعنی اخزم و ملة اے ایم۔ ملت اے ایمی کو لازم پکڑو۔ امام ابو حیانؓ کی مزید لکھتے ہیں:-

”جسم: ابن هرمن، الاعرج اور ابن ابی عبلة نے اسے ”بل ملہا، ایہم“ رفع کے ساتھ پڑھا ہے۔ اس صورت میں یہ مبتداء حذف کی خبر ہوگا۔

اس تکیب کو مدăr ہوئے الازھری صاحب نے، جسمہ کیا ہے۔ ”میرا دین تو دین ادا، ایم ہے“
اب دوسرے کلمہ کی طرف آتے ہیں۔

”خَنْفَا“

علامہ احمدی لکھتے ہیں کہ یہ کلمہ * تواہ اہم سے حال واقع ہو رہا ہے * ملہ سے --- آر یا اہم سے حال ہو تو اسکے مطابق حضرت الازھری و مفتی غلام سرور صاحب # کے تاجم ہیں۔ جبکہ آخر ملہ سے حال ہو تو تھانوی صاحب # کا، تمہارا کے مطابق ہے۔ آ۔ \$ کے اس حصہ کی مختلف تفاصیل سے یہ واضح ہوتے ہے کہ اسکا بحث محاورہ، جسمہ کرنے کے لیے اسکے بعض کلمات سے قبل کچھ افعال محدود فرمائے گئے ہیں۔ مودودی صاحب # نے ان محدود افعال کا خیال کیا ہے بغیر تجسم کیا ہے۔ الازھری اور مفتی غلام سرور صاحب # کا "قل" کا، تمہارے کرتے ہوئے لزیم "فرمائے اور فرمادو" کے الفاظ استعمال کر دیا مرتجلین کے ذوق کی علامت ہیں۔

شال نسخہ

DNQE اور کاش! (اب) جان چیز جنہوں نے ظلم کیا (جو وہ اس وقت جائے گے)۔ # (آنکھوں) سے دیکھ لیں گے عذاب کہ ساری قوتوں کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ (الازھری)
اور کاش! خالم لوگ (د*) کا عذاب دیکھتے وقت (یہ) جان چیز کھٹکت کا عذاب اس سے بھی سخت ہوگا) اور قوت اللہ ہی کے لئے سے۔ (سعدی، ☆)

اگر یہ نظام (دُستِ اُس عذاب کو) جان یہ جس عذاب کو یہ قیامت کے دن دیکھیں گے (تو یہ دُستِ میں ضرور اقرار کر یہ) کہ تمام قوت اللہ ہی کے لئے ہے۔ (سعیدی)

کاش یہ نظام لوگ عذاب کا مشاہدہ کر یہ کے بعد جو کچھ بھٹھنے والے ہیں اب بھج یہ کہ ساری قوتیں صرف اللہ ہی کے لیے ہیں۔ (نجنی)

اور کسی ہوا اُر دیکھیں ظالم وہ وقت۔ # کہ عذاب ان کی آنکھوں کے سامنے آئے گا اس لیے کہ سارا زور۔ اکو ہے۔ (احمر رضا)

اس آیت کی خوبی تخلیل کچھ یوں ہے: واو متنافہ، لو حرف شرط ”یہاں“، فعل مضارع معروف ”الذی“، اسم موصول ”ظلوا“، فعل مضارع معروف صینہ جمع نکر غایب ہے اس میں واو جمع فاعل، فعل اپنے فاعل سے ملکرا اسم موصول کا صلہ ہے، اسم موصول اور صلہ ملکر ”یہاں“ کا فاعل، ”او“ ظرفیہ ہے ”یون“، فعل مضارع معروف، واو جمع فاعل اور ”العذاب“ مفعول ہے۔ فعل اپنے متعلقات سے ملکر ”او“ کی ظرف ہے، ظرف اور مظروف ملکر ”یہاں“ کا مفعول ہے۔ اور ”آنِ الْفُقَہَ لِلّهِ مَجِيدًا“ پورا جملہ ۱۷۱ ہے۔ جبکہ دوسرا تکیب کے مطابق ”آنِ الْفُقَہَ لِلّهِ مَجِيدًا“ بھی ”یہاں“ کا مفعول ہے۔ اور ”لو“ کی ۱۷۰ احذف و ف ہے۔ علامہ ابو الحیان محمد بن یوسف المکتبي ہیں:-

"امقعي (ولو ينْظَمُوا) يوم القيمة (اذ يُؤْنَى العذاب) حين تخرج ليتهم جهنم من سيرة خمسة يَعْلَمُوا (ان القوة) والقدرة (للله جميعاً) وقيل: لو يعلمون في الله ما يعلمون اذ يُؤْنَى العذاب لا قرْبَن القوة لله جميعاً ليتبرأون من الالة ادوا الشيء من رؤية اعين" (٢٦)

ترجمہ: آیہ \$ کا معنی یہ ہے کہ۔ # وہ یوم قیامت کے عذاب کو دیکھیں گے اور انہیں پنج سو سال کی مصافت طے کر کے جہنم کی طرف لاٹی جائے گا۔ تو وہ جان لیں گے کہ قوت و قدرت اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ اور ای۔ قول یہ بھی کیا ہے کہ جس کو وہ عذاب کو دیکھ کر جاتی گے اسے آگرہ * میں جان جائے تو وہ بُلیقین اقرار کریں گے کہ تمام قوت اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ یعنی وہ شرا "داری سے ز آجائے گے، اور دوسرا روایتی \$ "آپ سے دیکھنا ہے۔

تفسرین کے بیان کردہ معانی کے بعد، اجم پا غور کیا جوئے تو پتا چلتا ہے کہ علام الازھری اور جنپی نے ”بڑی“ کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ عذاب کو دیکھنے کے بعد جو ان میں جو فہم اور ادراک کی صلا پیدا ہوگی کاش وہ آج پیدا ہو جاتی تو وہ کہہ اٹھتے کہ تمام قوت کاما لک اللہ تعالیٰ ہے۔

علامہ سعیدی نے دوسرے، جسم میں ”یاری“ کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ اگر وہ عذاب قیامت کو دیکھے ہے تو یقیناً اقرار کرے گا اللہ تعالیٰ کے لیے ہی تمام تو تین ہیں۔ علامہ الازھری، سعیدی اور چغی صاحبؒ کے ان ”اجم کوایا“ ہی، تکیب کے مطابق کیا ہے کہ یعنی ”آن القوّة لله تَمَيّعاً“ کا ۱۰٪ ابتداء ہے۔

جبکہ علامہ سعیدی نے اپنے پہلے تجھے میں یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ * وی عذاب (جو کہ ان پر مسلط کیا جائے) کو دیکھ کر وہ قیاس کر کے کاش یہ جان یہ کہ ۹۰% تک اذابتو اس سے بھی ڈیہ سخت ہو گا اور یہ بھی جان یہ کہ اللہ ہی تمام قوتون کا مالک ہے۔ اس تجھے میں دوسری تکیب کو مدآ رکھا ہے یعنی ”امَّنَ الْقُوَّةُ لِلَّهِ مَجِيدًا“، کو بھی ”یراً“، کامفعول بنا لیا ہے۔

جبکہ احمد رضا صاحب نے استفہامیہ # از میں تجھے کیا ہے کہ۔ # سارا زور اس کے پس ہے تو پھر۔ # وہ اس عذاب کو دیکھیں گے تو ان کی کیا حاصل ہو گی؟

علامہ الازھری و خجفی اور سعیدی صاحب نے، جمہ میں "کاش" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ قرآن کلام اُنہی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے برے میں ارشاد فرمایا ہے "إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (البقرہ: ۲۰)۔ تو قادر مطلق کے کلام کے، جمہ میں "کاش" کے الفاظ استعمال کرنا بُجھنیں ہے۔ کیوں یہ غریب دلالت کرتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ عجز سے پُک ہے، یہ بندوں کی صفت ہے۔

مثال نمبر: ۱۱

DNSE (دعا و اذکار) میں مذکور ہے:-

تمہیں ب کا حکم دیا ہے اور وہ تمہیں * گوار ہے۔ (مودودی)

تمہیں ب کا حکم دیا ہے جبکہ وہ تمہیں * گوار ہے۔ (نجفی)

تم پا اللہ کی راہ میں لفڑی فرض کیا ہے حالاً تھوڑے تمہارے لیے (طبعاً) * گوار ہے۔ (مشتی غلام سرور)

لڑائی کا تمہیں حکم دیا ہے اور وہ تمہیں * گوار ہے۔ (آزاد)

جبکہ تم فرض کیا ہے اور وہ تم کو اس ہے۔ (خانوی)

اس آیہ کے تاجم میں معمولی اختلاف نحوی تخلیل میں اختلاف کی وجہ سے ہے۔ آیہ کی تکیب پیش : بت ہے۔ اس آیہ میں کلمہ ”واو“ کے دو محل ہیں۔

نمبر: واو حالیہ

نمبر: واو عاطفہ

واو عاطفہ ہونے کی صورت میں ”بِهُوَ كُرْدَةُ الْكُنْ“ کا عطف ماقبل جملہ ”سُبْبَ عَلَيْكُمُ النِّعَمَان“ پڑت ہے اور آرے یہ واو حالیہ ہوتا مابعد جملہ ”الْنِعَمَان“ سے حال پڑت ہے۔ زیر آجی میں سے صرف مشتی غلام سرور صا # کا، جسہ ایسا ہے جو کہ، کیب اول کے مطابق کیا ہے یعنی واو کو حالیہ بناتے ہوئے، جسہ میں اس کے لیے ”حال“ کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔ جبکہ دلتام مترجمین نے واو کو عاطفہ بناتے ہوئے، جسہ کیا ہے۔

ای آیہ میں دوسرا قبل غور کلمہ ”گزہ“ ہے۔ اس کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ ابو حیان + لی کھتے ہیں:-

اَسِ آیَتِ مِنْ دُوْسِرِ قَبْلِ غُورِ کَلْمَةٌ ”گُزْهَ“ ہے۔ اس کی تحقیق کرتے ہوئے علامہ ابو حیان + لی کھتے ہیں:-

DNTEW&a]tO] < EP0Aq U'jI] e@]tO of CE]l] e@]tO@] (T ^-0]] u oxAçaf..., ' 0]

”جمہ:- یعنی تمہارے لیے یہ * پسند ہے۔ اور بہ عجمی مفہوم کے ب سے ہے۔ اور مفعول کی بجائے مصدر کا ذکر کر کر لوگوں

کی قوال میں کراہت کے مبالغہ کو بیان کرنے کے لیے ہے۔ اس لیے اس کراہت کو بیان کرنے کے لیے مصدر کو ذکر کیا ہے۔

”جمہ میں اس کراہت قوال کے مبالغہ کو صرف مشتی غلام سرور نے اپنے، جسہ میں ”طبعاً“ کا الفاظ استعمال کرتے ہوئے کیا ہے جبکہ دلتام مترجمین نے اس کا لحاظ نہیں رکھا۔

مثال نمبر: ۱۲:-

DNUE (دعا و اذکار) میں مذکور ہے:-

ماں کو ضرر نہ ڈی جائے اس کے پچ سے اور نہ اولاد والے کو اسکی اولاد سے * ماں ضرر نہ دے بچے کو اور نہ ہی اولاد

کو۔ (احمد رضا)

نہ تو ماں کو اس وجہ سے تکلیف میں ڈالا جائے کہ بچہ اس کا ہے اور نہ ہب پ کو اس وجہ سے تنگ کیا جائے کہ بچہ اس کا ہے۔ (مودودی)

ماں کو اسکے بچہ کی وجہ سے (بپ کی طرف سے) نقصان نہ پہنچای جائے۔ (یا اپنے بچہ کو نقصان نہ پہنچائے) اور نہ بپ کو اس کے بچہ کی وجہ سے (نقصان نہ پہنچائے) یعنی بپ بچہ کو نقصان نہ پہنچائے (مفتی غلام سرور)

نہ نقصان لای جائے ماں کو اس کے بچہ کی وجہ سے اور نہ اس کو جس کا دہ بچہ ہے یعنی بپ کو اس کے بچہ کی وجہ سے۔ (مودودی)
کسی ماں کو تکلیف نہ پہنچائے اس کے بچہ کی وجہ سے اور نہ کسی بپ کو تکلیف دیں اس کے بچہ کی وجہ سے۔ (خانوی)
وہ میاں بیوی جنکی آپس میں ۔ اُنی ہو گئی ہو اور اس ہاں دو دھپتار بچہ بھی ہو۔ اُن کے متعلق احکام اس آیا میں بیان کیے جا رہے ہیں کہ نہ بپ اپنے بچہ کی وجہ سے تنگ کرے اور نہ ہب ماں اپنے بچہ کی وجہ سے تنگ کرے۔

اس آیا کے تاجم میں اختلاف ”ٹھکار“ میں پئے جانے والے دو احتلالات کی وجہ سے ہے۔ ”ٹھکار“ مضاعف مثلاً مزید فیہ کے ب مفہول سے فعل مضارع صیغہ واحد موزع غائب ہے۔ مضاعف مثلاً مزید فیہ کے ب مفہول کے مضارع معروف اور مجہول کے صیغہ ظاہر ہم شکل ہوتے ہیں ۱ اصل میں مضارع معروف عین کلمہ اور مجہول بفتح عین کلمہ آئے ہے۔ اس لیے کلمہ ”ٹھکار“ کی دو حالتیں ہیں۔

۱: معروف (معروف ہونے کی صورت میں اسکی اصل ”ٹھکار“ ہے)

۲: مجہول (مجہول ہونے کی صورت میں اسکی اصل ”ٹھکار“ ہے)

معروف ہونے کی صورت میں ”والدہ“، ”ٹھکار“ کا فعل بنے گا اور معنی یہ ہے کہ نہ تو ماں اپنے بچہ کو نقصان نہ پہنچائے اور نہ بپ اپنے بچہ کو نقصان نہ پہنچائے۔ مجہول ہونے کی صورت میں ”والدہ“، ”ٹھکار“ کا ب مفہول ہو گا اور معنی یہ بنے گا۔ والدہ کو اسکے بچہ کی وجہ سے نقصان نہ پہنچائے اور نہ بپ کو بچہ کی وجہ سے نقصان نہ پہنچائے۔

ہمارے فاضل متزمین میں سے حضرات مودودی، خانوی اور مفتی غلام سرور صاحب نے ”ٹھکار“ کو مجہول بناتے ہوئے تجھہ کیا ہے۔ اور احمد رضا صاحب کا پہلا، جسمہ اور مفتی غلام سرور صاحب کا وہ تجھہ جو قوسمیں میں کیا ہے وہ بھی ”ٹھکار“ کو مجہول بناتے ہوئے کیا ہے۔ جبکہ احمد رضا صاحب کا دوسرا، جسمہ اور مفتی غلام سرور صاحب کا قوسمیں والا تجھہ ”ٹھکار“ کو معروف بناتے ہوئے کیا ہے۔

اس صرف تخلیل کا معانی قرآن پر کوئی انہیں پا بلکہ معانی میں وسعت پیدا ہوئی ہے۔

”ٹھکار“ کو معروف و مجہول بنانے کی صورت میں ضرر کی صورت یہ ہو گی کہ عورت کو اسکی مرضی کے خلاف دو دھپلانے پر مجہول نہ کیا جائے اور سر کو نقصان نہ پہنچائے یہ ہے کہ عورت دو دھپلانے کے لئے ۹۰٪ تا ۹۵٪ طلب کرے۔ اور عورت کا بچہ کو نقصان نہ پہنچائے یہ ہے کہ اس کو وقت پر دو دھنہ دے اور اس کا خیال نہ رکھی اپنے ساتھ ہلائے کے بعد چوڑ دے اور بپ کا بچہ کو ضرر دینا یہ ہے کہ ماں و بچہ کو ماں سے چھین لئیں ماں کے حق میں لکھتے ہی کرے جس سے بچہ کو نقصان نہ پہنچ۔

تاج قرآن میں کہی اختلاف درج ذیل آیہ میں بھی پڑی جاتی ہے۔

DOLEX, DOLYAN, DOLYAN

خلاصہ بحث اور تجویز:-

- ۱۔ قرآن میں غورتہ یا مطلوب اور پسندیدہ عمل ہے۔
- ۲۔ تجہ قرآن کی بہترین صورت یہ ہے کہ، یہ ممکنی کوئی اہمیت دی جائے اور الفاظ قرآن کی بھی پسندیدہ کی جائے۔
- ۳۔ تجہ قرآن کریم پر خوبی تخلیل کا بھی انتہا ہے۔
- ۴۔ خوبی تخلیل کی وجہ سے اکثر معانی قرآن میں توسعہ پیدا ہو جاتی ہے۔ بہت کم تکانی پہلو ہے۔
- ۵۔ تجہ میں اس حدتے وہیں کیا جائے کہ ”عبارت“ تجہ سے لایہ دہ ”تفصیری حاشیہ“ محسوس ہو۔
- ۶۔ صرف تخلیل بھی خوبی تخلیل کا ہی نتیجہ ہے اور پھر، جملہ قرآن پر ایسا انتہا ہوتی ہے۔

حوالہ جات

- (۱) الفاتحہ:
- (۲) قرطبی، ابو عبد اللہ محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربي، ۱۳۷۲ھ، الجزء الاول، ص: ۹۹
- (۳) ابو حیان، محمد بن یوسف + لسی، ابن حجر الحبیط، بیروت: دارالكتب العلمیہ، اول ۱۴۰۷ھ، الجزء الاول، ص: ۱۲۳
- (۴) سعیدی، غلام رسول، علامہ عین الفرقان، لاہور: ضیاء القرآن X A ۱۳۱۵، جلد اول، ص: ۱۳۱
- (۵) الفاتحہ:
- (۶) اصفہانی، احسین بن محمد راغب، علامہ المفردات، ایان: المکتبۃ الرضویہ، ۱۲۲۲ھ، ص: ۳۶۱
- (۷) کامپیوٹر شاہ، سید احمد سعید، التنبیان، ملیان: کامپیوٹر شاہ، ۱۹۹۳ء، جلد اول، ص: ۳۳۲
- (۸) البقرہ: ۱۵
- (۹) دیوبندی، محمود حسن، تجہ قرآن مع موضع الفرقان، کراچی: دارالتصنیف، ص: ۵
- (۱۰) تقاضا افغانی، سعد الدین، علامہ، شرح العقاید النسفیہ، ملیان: مکتبہ المداریہ، ۱۹۹۸ء، ص: ۱۷
- (۱۱) البقرہ: ۳۰
- (۱۲) ابو حیان، محمد بن یوسف + لسی، ابن حجر الحبیط، الجزء الاول، ص: ۲۹۱
- (۱۳) آلوی، ابو الفضل محمود، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم واسع المثانی، بیروت: دار احیاء التراث العربي، الجزء الاول، ص: ۲۲۲، س.ن.
- (۱۴) ابو حیان، محمد بن یوسف + لسی، ابن حجر الحبیط، الجزء الاول، ص: ۲۹۱
- (۱۵) ایضاً، ص: ۲۹۱

- (١٦) البقرة: ٢٠
- (١٧) ايضاً: ٢٥
- (١٨) ايضاً: ١٠٢
- (١٩) ايضاً: ١٠٣
- (٢٠) قرطبي، ابو عبد الله محمد بن احمد، الجامع لاحكام القرآن،الجزء الثاني،ص: ٥٠
- (٢١) البقرة: ١٢٠
- (٢٢) ايضاً: ١٣٥
- (٢٣) ابو حيان، محمد بن يوسف، الجرجاني، الجزء الاول،ص: ٧٧
- (٢٤) ايضاً،ص: ٧٧
- (٢٥) البقرة: ١٦٥
- (٢٦) ابو حيان، محمد بن يوسف رحمه الله، الجرجاني، الجزء الاول،ص: ٢٣٦
- (٢٧) البقرة: ٢١٦
- (٢٨) ابو حيان، محمد بن يوسف رحمه الله، الجرجاني، الجزء الثاني،ص: ١٥٢
- (٢٩) البقرة: ٢٣٣
- (٣٠) ايضاً: ٢٨٢