صریرخامہ
SAREER A KHAMA
TAFHEEM RESEARCH CENTRE
Category Y
ISSN Online: 3005-947X
ISSN Print: 3005-9461
Vol: 05, Issue 02 (April-June 2026)



# سورۂ بنی اسرائیل کی منتخب آیات کے اردو تراجم کا تقابلی و تفسیری مطالعہ: الفاظ، مفاہیم اور مقصودِ الٰہی کے تعین کے تناظر میں

# A Comparative and Exegetical Study of Selected Urdu Translations of Sūrat al-Isrāʾ: Lexical Meaning and the Determination of Divine Intent

**Rabia Tahir**
PhD Scholar, Department of Islamic Studies, University of Lahore, 70149680@student.uol.edu.pk

**Dr. Saima**
Assistant Professor, Department of Islamic Studies, University of Lahore, saima@ais.uol.edu.pk

**Abstract:**
This article critically examines selected lexical and syntactic expressions from Sūrat al-Isrāʾ in three influential Urdu renderings associated with Kanz al-Īmān, Aḥsan al-Bayān, and Maʿārif al-Qurʾān. It asks how far a translator's lexical choice preserves the semantic range, rhetorical force, context, and exegetical implications of the Arabic source text. The study adopts a qualitative comparative method: each Urdu rendering is first read against the immediate Qurʾanic context and Arabic morphology; it is then evaluated through major classical commentaries and lexicons, including al-Ṭabarī, al-Zamakhsharī, al-Baghawī, al-Bayḍāwī, Ibn Kathīr, al-Qurṭubī, al-Rāghib al-Iṣfahānī, Ibn Manẓūr, and al-Zabīdī. The analysis demonstrates that no single Urdu translation is uniformly superior in every instance. A close rendering may successfully preserve lexical precision but lose an idiomatic or rhetorical shade, whereas an explanatory rendering may communicate the contextual sense while adding interpretive material. The expressions martayn, khilāla al-diyār, al-karrah, ṭāʾirahu, al-ʿājilah, malūman madḥūran, nufūran, al-wasīlah, manaʿanā, and la-aḥtanikanna particularly illustrate the need to distinguish literal equivalence from exegetical adequacy. The article therefore recommends layered translation: a concise, faithful main text supported by a short explanatory note wherever the Arabic expression carries more than one defensible shade. Such an approach better serves Urdu readers while respecting the linguistic density and interpretive plurality of the Qurʾanic text.

**Keywords:** *Sūrat al-Isrāʾ; Urdu Qurʾan translation; comparative translation; Qurʾanic semantics; tafsīr; divine intent; Kanz al-Īmān; Aḥsan al-Bayān; Maʿārif al-Qurʾān*

## تمہید

قرآن مجید عربی زبان میں نازل ہوا اور اس کا اعجاز لفظ، نظم، اسلوب، دلالت اور ہدایت کے باہمی ربط سے قائم ہے۔ غیر عرب قاری تک اس پیغام کی رسائی کے لیے ترجمہ ناگزیر ہے، مگر ترجمہ اصل متن کا بدل نہیں؛ وہ مترجم کے فہم کے ذریعے اصل معنی تک رسائی کی ایک ذمہ دارانہ کوشش ہے۔ ایک عربی لفظ اپنے اشتقاق، نحوی محل، سیاق، بلاغی مناسبت اور تفسیری روایت کے سبب کئی سطحوں پر معنی پیدا کر سکتا ہے، جب کہ ہدفی زبان میں بسا اوقات ان تمام سطحوں کو ایک ہی لفظ میں منتقل کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اسی لیے قرآن کا ہر ترجمہ کسی نہ کسی درجے میں تفسیر بھی ہے، اور اس کی علمی قدر صرف روانی سے نہیں بلکہ اس امر سے متعین ہوتی ہے کہ وہ اصل دلالت، کلام کی قوت، عقیدے اور اخلاقی مقصود کو کس حد تک محفوظ رکھتا ہے۔i برصغیر میں اردو تراجمِ قرآن نے دینی تعلیم، عوامی فہم اور علمی مباحث کی تشکیل میں غیر معمولی کردار ادا کیا۔ شاہ عبد القادر کے محاوراتی تجربے سے لے کر ترجمۂ شیخ الہند، کنز الایمان، محمد جوناگڑھی کے ترجمے اور بعد کی تفسیری اشاعتوں تک، ہر متن اپنے عہد کی اردو، علمی ذوق اور ترجمانی کے اصولوں کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس تنوع کو محض اختلاف یا مسلکی تقابل سمجھنا درست نہیں؛ یہ دراصل زبان کی وسعت اور قرآنی دلالت کی تہہ داری کا اظہار ہے۔ تاہم جہاں کسی لفظی انتخاب سے عدد، فاعل، شرط، علت، اخلاقی ذمہ داری یا توحیدی استدلال بدلنے کا احتمال ہو، وہاں منظم تقابلی مطالعہ ضروری ہو جاتا ہے۔ زیرِ نظر تحقیق اسی ضرورت کے تحت سورۂ بنی اسرائیل کی منتخب آیات کا تجزیہ کرتی ہے۔ii

## تعارف

سورۂ بنی اسرائیل، جسے سورۂ اسراء بھی کہا جاتا ہے، قرآن کی سترھویں سورت ہے۔ اس کا آغاز واقعۂ اسراء کے ذکر سے ہوتا ہے، پھر بنی اسرائیل کی تاریخی تنبیہ، قرآن کی ہدایت، انسانی ذمہ داری، والدین و معاشرے کے حقوق، اخلاقی احکام، توحید کے دلائل، منکرین کے اعتراضات اور آدم و ابلیس کے قصے تک متعدد موضوعات ایک مربوط دعوتی نظام میں سامنے آتے ہیں۔ موضوعاتی تنوع کے باوجود سورت کا مرکزی مفہوم واضح ہے: انسان کو اختیار اور جواب دہی دی گئی ہے، وحی اسے سیدھا راستہ دکھاتی ہے، اور تکبر، شرک، ظلم یا فوری منفعت کو آخری مقصد بنانے سے اخلاقی و تاریخی فساد پیدا ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اس سورت کے الفاظ کا ترجمہ محض لغوی مشق نہیں بلکہ اس کے استدلالی اور تربیتی نظام کی ترجمانی ہے۔iii مقالے میں تین معروف اردو تراجم کا تقابل کیا گیا ہے: امام احمد رضا خان کا کنز الایمان؛ محمد جوناگڑھی کا اردو ترجمہ، جو حافظ صلاح الدین یوسف کی توضیحات کے ساتھ احسن البیان کے نام سے معروف اشاعتوں میں شامل ہے؛ اور شیخ الہند محمود حسن کا ترجمہ، جسے مفتی محمد شفیع کی معارف القرآن سمیت متعدد اشاعتوں میں نقل کیا گیا ہے۔ اس نسبت کی وضاحت ضروری ہے، کیونکہ "احسن البیان" اور "معارف القرآن" صرف مترجمین کے نام نہیں بلکہ

تفسیری / اشاعتی سیاق بھی ہیں۔ سابق مسودے میں ان نسبتوں کے باہمی خلط سے یہ تاثر پیدا ہوتا تھا کہ معارف القرآن کا ترجمہ خود کسی اور مصنف کی مستقل ترجمانی ہے؛ موجودہ تدوین میں متن، مترجم اور مفسر کی سطحیں الگ رکھی گئی ہیں۔iv

تحقیق کے بنیادی سوالات یہ ہیں: منتخب عربی تعبیرات کا لغوی و نحوی دائرہ کیا ہے؟ تینوں اردو متون کن دلالتوں کو محفوظ، واضح یا محدود کرتے ہیں؟ کلاسیکی تفاسیر اور لغات کی روشنی میں کون سی تعبیر سیاق اور مقصود کے زیادہ قریب ہے؟ اور جہاں ایک لفظی ترجمہ تمام معنوی تہیں ادا نہ کر سکے وہاں متن اور حاشیے کے درمیان معلومات کی تقسیم کس طرح ہونی چاہیے؟ مقصد کسی مترجم کی مجموعی درجہ بندی یا مسلکی ترجیح نہیں، بلکہ متعین مقامات پر قابلِ جانچ لسانی و تفسیری فیصلے پیش کرنا ہے۔

## منہجِ تحقیق اور معیارِ ترجیح

یہ مطالعہ معیاری، تقابلی اور تحلیلی نوعیت کا ہے۔ پہلے منتخب آیت کے عربی لفظ یا ترکیب کو اس کے صرفی و نحوی محل اور قریبی سیاق میں پڑھا گیا؛ پھر تینوں اردو متون کے لفظی انتخاب، جملے کی ساخت اور توضیحی اضافے کا تقابل کیا گیا۔ تیسرے مرحلے میں جامع البیان، الکشاف، معالم التنزیل، انوار التنزیل، تفسیر ابن کثیر، الجامع لأحکام القرآن، مفاتیح الغیب اور الدر المنثور جیسے مصادر سے معنوی شہادت لی گئی، جب کہ المفردات، لسان العرب اور تاج العروس سے اشتقاقی و لغوی حدود کی جانچ کی گئی۔ کلاسیکی مفسرین کے اقوال کو قطعی تاریخی حقیقت کے طور پر نہیں بلکہ لفظ اور سیاق کی تفہیم میں علمی شہادت کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔v ترجیح کے پانچ معیار مقرر کیے گئے ہیں: (۱) عربی لفظ کی بنیادی دلالت، (۲) نحوی تعلق اور ضمائر کی درست تعیین، (۳) آیت اور سورت کا سیاق، (۴) معتبر تفسیری روایت، اور (۵) معاصر اردو میں وضاحت۔ ''مقصودِ الٰہی'' کی تعبیر سے یہاں حتمی اور محیط دعویٰ مراد نہیں، کیونکہ اللہ کے کلام کی کامل مراد کا علم اسی کو ہے؛ اس سے مراد دستیاب لسانی، سیاقی اور تفسیری قرائن کی بنیاد پر زیادہ قوی اور ذمہ دارانہ فہم ہے۔ اسی لیے نتائج میں ''راجح''، ''زیادہ واضح'' اور ''سیاق سے قریب'' جیسے محتاط الفاظ اختیار کیے گئے ہیں۔vi متنی تصحیح میں آیات کے نمبروں کو درست کیا گیا ہے: زیرِ بحث مقامات سورۂ اسراء کی آیات ۴، ۵، ۶، ۱۲، ۱۳، ۱۸، ۱۹، ۲۷، ۳۷، ۳۹، ۴۲، ۴۶، ۴۹/ ۵۱، ۵۷، ۵۹ اور ۶۲ سے متعلق ہیں۔vii طویل عربی اقتباسات کو ضرورت کے مطابق مختصر مفہوم میں منتقل کیا گیا ہے تاکہ مقالہ اقتباسات کا مجموعہ نہ رہے بلکہ دلیل اور تجزیے پر قائم ہو۔ نیز ہر اختلاف کو ''صحیح / غلط'' کی دوئی میں رکھنے کے بجائے لفظی قرب، سیاقی جامعیت، توضیحی افادیت اور اردو محاورے کے الگ پیمانوں پر پرکھا گیا ہے۔viii

دائرۂ مطالعہ، علمی حدود اور اصطلاحات

مقالے کا دائرہ منتخب الفاظ اور ترکیبات تک محدود ہے؛ اس لیے نتائج کو تینوں تراجم کی مجموعی قدر و منزلت پر حکم نہیں سمجھنا چاہیے۔ انتخاب کا معیار یہ رہا کہ اردو متون میں نمایاں لفظی فرق موجود ہو اور اس فرق سے عدد، حرکت، علت، اخلاقی ذمہ داری، توحیدی استدلال یا استعاراتی تصویر متاثر ہوتی ہو۔ اس بنا پر معمولی نحوی ترتیب، املائی فرق اور ایسے مترادفات جن سے مفہوم میں قابلِ ذکر تبدیلی نہیں آتی، تفصیلی بحث سے خارج رکھے گئے ہیں۔ "لفظی ترجمہ" سے مراد ایسا بدل ہے جو عربی ساخت اور بنیادی لغوی مفہوم کے قریب رہے؛ "تفسیری ترجمہ" وہ ہے جو سیاق یا مفسرین سے اخذ شدہ توضیح کو اردو متن میں شامل کرے؛ اور "مقصود سے قریب" اس تعبیر کو کہا گیا ہے جو یقینی لسانی دلالت، آیت کے داخلی ربط اور معتبر تفسیری شہادت میں کم سے کم تعارض پیدا کرے۔ یہ اصطلاحات قدری درجہ بندی کے لیے نہیں بلکہ تجزیاتی سہولت کے لیے ہیں۔ بسا اوقات تفسیری اضافہ قاری کے لیے انتہائی مفید ہوتا ہے، مگر اسے اصل لفظ کا واحد ممکن ترجمہ سمجھ لینا دلالتی وسعت کو محدود کر دیتا ہے۔ اسی طرح لفظی قرب اگر اردو میں غلط مفہوم پیدا کرے تو محض ساختی وفاداری کافی نہیں رہتی۔

کلاسیکی تفاسیر کے استعمال میں بھی درجہ بندی ملحوظ رکھی گئی ہے۔ متعدد مفسرین کا ایک لغوی معنی پر اتفاق اسے قوی شہادت بناتا ہے، لیکن تاریخی قصص اور اسرائیلی روایات میں تعددِ اقوال کو ترجمے کے اندر قطعی تعیین کی بنیاد نہیں بنایا گیا۔ لغات لفظ کی ممکنہ حدیں بتاتی ہیں، سیاق ان میں سے موزوں دلالت منتخب کرتا ہے، اور تفسیر اس انتخاب کے تاریخی علمی فہم کو سامنے لاتی ہے۔ ان تینوں کو باہم بدل سمجھنے سے تحقیق میں خلط پیدا ہوتا ہے۔ اسی طرح حدیثی روایت کو جہاں آیت کے سبب، مصداق یا صحابی کی تفسیر سے براہِ راست تعلق ہو وہاں زیادہ وزن دیا گیا ہے، مگر ہر تفسیری احتمال کو حدیث کے درجے میں پیش نہیں کیا گیا۔ آخر میں، اردو زبان کے زمانی تغیر کو ایک مستقل عامل سمجھا گیا ہے۔

منتخب آیات و تعبیرات کا تقابلی تجزیہ

۱۔ مَرَّتَيْنِ: عدد کی صراحت اور تاریخی تعیین

آیت ۴ میں مَرَّتَيْنِ ایک صریح تثنیہ ہے: وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا۔ زیرِ مطالعہ متون میں کنز الایمان کا لفظ "دوبارہ"، احسن البیان کا "دو بار" اور معارف القرآن میں منقول ترجمۂ شیخ الہند کا "دو بار" سامنے آتا ہے۔ اردو میں "دوبارہ" بسا اوقات محض تکرار یا ایک مرتبہ پھر ہونے کا مفہوم دیتا ہے، جب کہ "دو بار" عربی تثنیہ کو غیر مبہم طور پر محفوظ رکھتا ہے۔ اس مقام پر عدد

محض اسلوبی جز نہیں بلکہ اگلی آیات میں آنے والے وَعْدُ أُولَاهُمَا اور پھر دوسری مرتبہ کے ذکر کی ساختی بنیاد ہے؛ اس لیے ایسا اردو متبادل زیادہ مناسب ہے جو دو الگ مواقع کو صاف ظاہر کرے۔ix کلاسیکی مفسرین نے مَرَّتَيْنِ کو دو فسادوں سے متعلق قرار دیا ہے، اگرچہ ان فسادوں کی تاریخی تعیین میں مختلف روایات ملتی ہیں۔ بیضاوی نے تورات کی مخالفت اور انبیاء کے قتل سے متعلق اقوال نقل کیے، بغوی نے فساد کو معاصی سے تعبیر کیا، اور طبری و ابن کثیر نے متعدد تاریخی احتمالات جمع کیے ہیں۔ ان روایات میں اختلاف یہ بتاتا ہے کہ مترجم کو آیت کے یقینی لسانی مفہوم اور مفسرین کی تاریخی تطبیقات کے درمیان فرق قائم رکھنا چاہیے۔ اصل متن جس قدر قطعیت سے "دو مرتبہ" کہتا ہے، اسی قدر قطعیت سے ان دونوں واقعات کی مکمل تاریخی تفصیل متعین نہیں کرتا۔ چنانچہ تاریخی ناموں کو ترجمے کے متن میں داخل کرنا مناسب نہیں؛ ان کا مقام حاشیہ یا تفسیر ہے۔x

اس بنا پر "تم زمین میں دوبار ضرور فساد برپا کروگے" سب سے شفاف ترکیب ہے۔ "دوبارہ" ادبی طور پر رواں ہے مگر اس میں یہ احتمال رہتا ہے کہ قاری اسے پہلے سے مذکور کسی ایک فساد کی تکرار سمجھے، حالاں کہ آیت پہلی ہی مرتبہ مجموعی طور پر دو مواقع کی خبر دے رہی ہے۔ یہاں احسن البیان اور ترجمۂ شیخ الہند کی عددی صراحت ترجیح رکھتی ہے، جب کہ کنز الایمان کی تعبیر کو مفہومی طور پر غلط قرار دینے کے بجائے نسبتاً کم صریح کہنا زیادہ علمی ہوگا۔ یہی احتیاط تقابلی تحقیق کو مسلکی ترجیح کے بجائے لسانی شہادت پر قائم رکھتی ہے۔

۲۔ خِلَالَ الدِّيَارِ: گھروں، بستیوں اور ان کے بیچ نفوذ

آیت ۵ میں فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ دشمن کے ایسے نفوذ کو بیان کرتا ہے جو آبادی کے بیرونی کنارے تک محدود نہیں رہتا بلکہ رہائش گاہوں کے درمیان پھیل جاتا ہے۔ کنز الایمان میں "شہروں کے اندر تمہاری تلاش کو گھسے"، احسن البیان میں "تمہارے گھروں کے اندر تک پھیل گئے" اور ترجمۂ شیخ الہند میں "شہروں کے بیچ" آیا ہے۔ الدِّيَار جمع ہے اور عربی استعمال میں گھر، مسکن اور آبادی سب کا احاطہ کر سکتا ہے؛ خِلَال کا مفہوم اشیا کے بیچ، اندرونی فاصلوں اور درمیان سے گزرنے کا ہے۔ لہٰذا صرف "اندر" کہنے سے سمت تو واضح ہوتی ہے، لیکن "درمیان میں گھس کر چھان مارنا" جَاسُوا اور خِلَال دونوں کے حرکی مفہوم کو زیادہ مکمل طور پر منتقل کرتا ہے۔xi قرطبی نے جوہری، طبری، ابن عباس، فراء اور قطرب کے اقوال جمع کرتے ہوئے فَجَاسُوا کو تلاش، آمد و رفت، نفوذ اور غلبے کے باہم مربوط مفاہیم میں بیان کیا ہے۔ ابن کثیر کے نزدیک حملہ آور بستیوں پر قابض ہوئے اور گھروں کے درمیان بے خوف گھومتے رہے، جب کہ جلالین نے اسے بستیوں کے وسط میں داخل ہو کر قتل و اسیری تک پہنچنے سے تعبیر کیا۔ اس تفسیری ذخیرے سے واضح ہے کہ آیت صرف مکانی حالت نہیں بتاتی؛ اس میں فوجی قوت، بے روک حرکت اور اندرونی آبادی تک رسائی کا منظر بھی مضمر ہے۔ مترجم اگر صرف "پھیل گئے" کہے تو تلاش اور جارحانہ نفوذ کی شدت کم ہو سکتی ہے، اور اگر صرف "تلاش کو گھسے" کہے تو قبضے اور آمد و رفت کا پہلو پوری طرح

سامنے نہیں آتا۔xii جامع اردو تعبیر یوں ہو سکتی ہے: "وہ بستیوں کے اندر گھس کر گھروں کے درمیان چھان مارتے پھرے۔" اس میں الدیار کے لیے "بستیاں/گھر"، خلال کے لیے "اندر اور درمیان" اور جاسوا کے لیے "گھس کر چھان مارتے پھرے" محفوظ ہو جاتے ہیں۔ موجودہ تین تراجم میں احسن البیان کا "گھروں کے اندر تک" اصل مکانی تصور کے زیادہ قریب ہے، مگر کنز الایمان کا "تلاش" فَجَاسُوا کے ایک اہم لغوی پہلو کو بچاتا ہے۔ اس مثال کا حاصل یہ ہے کہ بعض اوقات ترجیح کسی ایک مکمل جملے کو نہیں بلکہ مختلف تراجم میں محفوظ الگ الگ دلالتوں کو دی جانی چاہیے۔

۳۔ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ: واپسی، باری یا غلبہ

آیت ۶ میں الْكَرَّةَ کا مادہ (ک۔ر۔ر) لوٹنے، پلٹنے اور دوبارہ حملہ کرنے کی دلالت رکھتا ہے۔ کنز الایمان نے "ان پر اُلٹ کر تمہارا حملہ کر دیا"، احسن البیان نے "تمہارا غلبہ دے کر تمہارے دن پھیرے" اور ترجمۂ شیخ الہند نے "پھیر دی تمہاری باری ان پر" کہا ہے۔ تینوں میں رجوع کا بنیادی تصور موجود ہے، لیکن معنوی مرکز مختلف ہے: پہلے میں جوابی حملہ، دوسرے میں سیاسی یا عسکری غلبہ اور تیسرے میں گردشِ اقبال یا باری کا مفہوم نمایاں ہے۔ سیاق میں اموال، بنین اور کثرتِ نفیر کا ذکر آنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محض ایک حملہ نہیں بلکہ اجتماعی قوت اور اقتدار کی واپسی مراد ہے۔xiii بغوی نے الْكَرَّةَ کی شرح الرَّجْعَةَ وَالدَّوْلَةَ، قرطبی نے الدَّوْلَةَ وَالرَّجْعَةَ اور جلالین نے الدَّوْلَةَ وَالْغَلَبَةَ سے کی ہے۔ یہ قریب المعنی توضیحات واضح کرتی ہیں کہ یہاں "حملہ" مفہوم کا ایک ممکن جز ضرور ہے مگر پورا مدلول نہیں۔ دولت قدیم عربی میں گردشِ اقتدار اور غلبے کی باری کے معنی رکھتی ہے؛ اس لیے جدید اردو کا "حکومت" بھی تنہا کافی نہیں، کیونکہ آیت میں اجتماعی طاقت، جنگی پلٹاؤ اور سابق حالت کی بازیافت ایک ساتھ جمع ہیں۔xiv

موزوں ترجمہ "پھر ہم نے ان کے مقابلے میں تمہیں دوبارہ غلبہ عطا کیا" ہوگا۔ یہ ترکیب رددنا کی واپسی، لکم کی منفعت اور علیھم کی فوقیت کو مختصر طور پر ادا کرتی ہے۔ احسن البیان کا جملہ مفہومی وسعت کے اعتبار سے سب سے واضح ہے، ترجمۂ شیخ الہند کا "باری" اردو محاورے میں خوب صورت مگر قدرے قدیم ہے، اور کنز الایمان کا "حملہ" آیت کے نتیجہ خیز فوجی پہلو کو ابھارتا ہے۔ تحقیقی فیصلے میں یہ کہنا زیادہ درست ہے کہ احسن البیان سیاقی مفہوم کو سب سے جامع انداز میں منتقل کرتا ہے، نہ یہ کہ باقی دونوں اصل معنی سے خالی ہیں۔

۴۔وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا: تفصیل، امتیاز اور توضیح

آیت ۱۲ کے اختتام پر فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا مصدرِ مؤکد کے ذریعے بیان کی تکمیل اور وضاحت پر زور دیتا ہے۔ کنز الایمان میں "ہر چیز خوب جدا جدا ظاہر فرمادی"، احسن البیان میں "ہر ہر چیز کو ہم نے خوب تفصیل سے بیان فرمادیا" اور ترجمۂ شیخ الہند میں "سب چیزیں سنائیں ہم نے کھول کر" آیا ہے۔ فصل کا بنیادی تصور دو اشیا کے درمیان حد قائم کرنا ہے، جس سے تفریق، درجہ بندی اور پھر واضح بیان کے مفاہیم نکلتے ہیں۔ اس لیے "جدا جدا ظاہر کرنا" لغوی اصل کو، "تفصیل سے بیان کرنا" مستعمل مفہوم کو، اور "کھول کر سنانا" ابلاغی نتیجے کو نمایاں کرتا ہے۔xv قرطبی نے اس عموم کو بالخصوص احکامِ تکلیف اور انسانی ہدایت کے لیے درکار امور سے متعلق کیا، جب کہ جلالین نے "ہر وہ چیز جس کی ضرورت ہے" کہہ کر مطلق لفظ کے سیاقی دائرے کی نشان دہی کی۔ یہ قید اہم ہے، کیونکہ آیت کا مقصد یہ دعویٰ نہیں کہ قرآن ہر سائنسی یا فنی جزیئے کی انسائیکلوپیڈیا ہے؛ مقصود یہ ہے کہ ہدایت، حساب، ذمہ داری اور نشانیوں کے باب میں ضروری حقائق واضح کر دیے گئے ہیں۔ ترجمے میں "ہر چیز" برقرار رہ سکتی ہے، مگر تشریح میں اس کے قرآنی و ہدایتی سیاق کو بیان کرنا علمی دیانت کا تقاضا ہے۔xvi احسن البیان کی تعبیر جدید قاری کے لیے سب سے فوری اور واضح ہے، جب کہ کنز الایمان کا "جدا جدا" مادۂ فصل کی تصویری قوت محفوظ کرتا ہے۔ بہتر مرکب ترجمہ "اور ہر ضروری بات کو ہم نے پوری طرح الگ الگ واضح کر دیا" ہو سکتا ہے، تاہم "ضروری" کو متن میں بڑھانے کے بجائے حاشیے میں رکھنا زیادہ محتاط ہوگا، کیونکہ یہ مفسرانہ توضیح ہے۔ اس مقام سے ایک بنیادی اصول سامنے آتا ہے: عربی مصدرِ مؤکد کا زور اردو میں "خوب"، "پوری طرح" یا "تفصیل کے ساتھ" منتقل کیا جائے، مگر ایک ہی جملے میں مترادفات کی بھرمار نہ ہو۔

۵۔طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ: قسمت یا نامۂ اعمال؟

آیت ۱۳ میں طَائِرَهُ ایک تہذیبی محاورہ ہے۔ عرب جاہلیت پرندے کی سمتِ پرواز سے نیک یا بد شگون لیتے تھے؛ قرآن اسی مانوس علامت کو انسانی عمل اور اس کے لازمی انجام کے لیے استعمال کرتا ہے۔ کنز الایمان نے "قسمت"، احسن البیان نے "برائی بھلائی" اور ترجمۂ شیخ الہند نے "بری قسمت" کہا ہے۔ صرف "قسمت" جدید اردو میں جبری تقدیر کا مفہوم پیدا کر سکتی ہے، حالاں کہ اگلا جملہ قیامت کے دن کھلے ہوئے کتابِ اعمال کا ذکر کر کے اخلاقی ذمہ داری واضح کرتا ہے۔ "بری قسمت" تو مزید محدود ہے، کیونکہ آیت ہر انسان کے اعمال و انجام کو شامل ہے، صرف بدبختی کو نہیں۔xvii بغوی نے ابن عباس سے عمل اور مقدر، اور دوسرے اہلِ تفسیر سے خیر و شر کے لازم ہونے کا مفہوم نقل کیا ہے؛ طبری نے انسان کے عمل کو اس کے ساتھ چمٹے ہوئے نتیجے کے طور پر پڑھا، جب کہ ابن کثیر نے اگلی آیت کے نامۂ اعمال سے ربط قائم کیا۔xviii راغب اصفہانی کے ہاں طیر اور تطیر کے استعمال سے

واضح ہوتا ہے کہ لفظ کا تاریخی استعارہ قاری کو عمل کے ناگزیر نتیجے تک لے جاتا ہے۔ لہٰذا ترجمے میں نہ تو استعارہ بالکل مٹانا ضروری ہے اور نہ اسے لفظی "پرندہ" بنا کر مبہم چھوڑ دینا مناسب ہے۔xix اس سیاق میں "ہر انسان کا اعمال نامہ / اس کے اعمال کا انجام ہم نے اس کے گلے سے لگا دیا ہے" مفہوم کو زیادہ درست منتقل کرتا ہے۔ احسن البیان کا "برائی بھلائی" اخلاقی جامعیت کے باعث زیرِ مطالعہ متون میں راجح ہے، لیکن "اعمال" کا لفظ اگلی آیت سے تعلق زیادہ صاف کر دیتا ہے۔ اصل استعارے کی حفاظت کے لیے حاشیے میں بتایا جا سکتا ہے کہ طائر عربی محاورے میں انسان کے عمل اور نصیب کے لازم نتیجے کے لیے آیا ہے۔ یہ مثال دکھاتی ہے کہ لفظی وفاداری کبھی غلط عقیدتی تاثر پیدا کر سکتی ہے، اس لیے سیاقی وفاداری کو بھی معیار بنانا ضروری ہے۔

۶۔ مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ: جلد ملنے والی دنیا

آیت ۱۸ میں الْعَاجِلَةَ مؤنث صفت ہے جس کا موصوف محذوف ہے اور سیاق اسے دنیا یا حیاتِ عاجلہ پر محمول کرتا ہے۔ کنز الایمان کا "جو یہ جلدی والی چاہے" اصل کی ایجاز آمیز ساخت کو قریب سے منتقل کرتا ہے مگر آج کے عام قاری کے لیے مرجع فوراً واضح نہیں ہوتا۔ احسن البیان "اس جلدی والی دنیا (فوری فائدہ)" کہہ کر توضیح کرتا ہے، جب کہ ترجمۂ شیخ الہند کا "پہلا گھر" دنیا کو آخرت کے مقابلے میں مقدم مرحلہ سمجھتا ہے مگر مادۂ عجل کی سرعت نمایاں نہیں رہتی۔xx زمخشری نے العاجلة کو الدنیا سے تعبیر کرتے ہوئے ارادہ اور محدود دنیوی مطلوب کے تعلق کو واضح کیا، بیضاوی اور ابن کثیر نے بھی اسے ایسے شخص سے متعلق کیا جس کی طلب آخرت کے بجائے فوری دنیاوی منفعت تک محدود ہو۔ آیت یہ نہیں کہتی کہ دنیا کی ہر طلب مذموم ہے؛ مذمت اس ارادے کی ہے جو زندگی کے فوری حصے ہی کو حتمی مقصد بنا دے۔ اسی لیے ترجمہ اگر صرف "دنیا چاہتا ہے" کہے تو عجلت اور اگلی آیت میں آخرت چاہنے والے مومن سے تقابل کی قوت کم ہو جاتی ہے۔xxi مناسب تعبیر "جو شخص صرف جلد ملنے والی دنیا کا طالب ہو" ہے۔ "صرف" سیاقی مفہوم کو نمایاں کرتا ہے، البتہ اسے تفسیری اضافہ سمجھ کر قوسین یا شرح میں بھی رکھا جا سکتا ہے۔ احسن البیان کی توضیح معنوی اعتبار سے سب سے مفید ہے، کنز الایمان عربی ایجاز کو محفوظ رکھتا ہے، اور ترجمۂ شیخ الہند کا "پہلا گھر" خوب صورت محاورہ ہونے کے باوجود موجودہ قاری کے لیے اضافی شرح چاہتا ہے۔ یہاں معیار یہ ہونا چاہیے کہ ترجمہ دنیا و آخرت کے تقابل، ارادے کی جہت اور فوری منفعت — تینوں کو بیک وقت قابلِ فہم بنائے۔

۷۔وَهُوَ مُؤْمِنٌ: ایمان بطور شرطِ قبول

آیت ۱۹ میں وَھُوَ مُؤمِنٌ حالیہ جملہ ہے: جو آخرت کا ارادہ کرے، اس کے لیے مناسب کوشش کرے، اور وہ مومن ہو۔ کنز الایمان کا "اور ہو ایمان والا" اور احسن البیان کا "اور وہ باایمان بھی ہو" نحوی اور اعتقادی مفہوم کو صاف منتقل کرتے ہیں؛ ترجمۂ شیخ الہند میں "اور وہ یقین پر ہے" ایمان کے قلبی یقین کو ابھارتا ہے مگر قرآنی اصطلاح مؤمن کی جامعیت نسبتاً کم واضح رہتی ہے۔ اس ترکیب کا مقام فیصلہ کن ہے، کیونکہ آیت محض اخلاقی کوشش نہیں بلکہ ایمان، ارادۂ آخرت اور سعیِ مناسب کے اجتماع کو قبولیت سے جوڑتی ہے۔xxii طبری نے ایمان کو اللہ، رسول اور وعدۂ آخرت کی تصدیق سے متعلق کیا، ابن کثیر نے مشروع طریقے کی سعی کے ساتھ ایمان کی شرط بیان کی، اور رازی نے ارادہ، سعی اور ایمان کے باہمی تعلق کو نجات کے منظم اصول کے طور پر دیکھا۔ یہاں مترجم کے لیے یہ ضروری ہے کہ حالیہ جملے کو سابق شرطوں میں جذب نہ کر دے اور نہ ایمان کو محض نفسیاتی یقین تک محدود کرے۔ اردو کا مذہبی لفظ "ایمان" قرآنی اصطلاح سے براہِ راست ربط رکھتا ہے اور عقیدہ، تصدیق اور التزام کے جامع مفہوم کو بہتر اٹھاتا ہے۔xxiii اس لیے "بشرطیکہ وہ مومن ہو" نحوی تعلق کو سب سے نمایاں کرتا ہے، جب کہ متن کی روانی کے لیے "اور وہ ایمان بھی رکھتا ہو" موزوں ہے۔ زیرِ مطالعہ تراجم میں احسن البیان کا "بھی" تین شرائط کے جمع ہونے کو عمدگی سے دکھاتا ہے۔ تاہم "یقین پر ہے" کو غلط کہنا درست نہیں؛ یہ ایمان کے ایک بنیادی عنصر کی تفسیری ترجمانی ہے۔ علمی تقابل کی خوبی یہی ہے کہ وہ معنوی کمی بیشی کی درجہ بندی کرے، مترجم کی نیت یا عقیدے پر حکم نہ لگائے۔

۸۔وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا: تکبر کے مقابل جسمانی حد

آیت ۳۷ انسان کو زمین پر اکڑ کر چلنے سے روکتی ہے: نہ وہ زمین پھاڑ سکتا ہے اور نہ قامت میں پہاڑوں کو پہنچ سکتا ہے۔ کنز الایمان میں "بلندی میں پہاڑوں کو ہرگز نہ پہنچے گا"، احسن البیان میں "لمبائی میں پہاڑوں کو نہیں پہنچ سکتا" اور ترجمۂ شیخ الہند میں "پہاڑوں تک لمبا ہو کر" آیا ہے۔ طُولاً تمیز ہے اور قد، بلندی یا جسمانی امتداد کی وضاحت کرتا ہے۔ اردو میں "لمبائی" افقی پیمائش کا تاثر بھی دے سکتی ہے؛ یہاں "قد و قامت" یا "بلندی" زیادہ فطری ہے۔xxiv طبری اور قرطبی نے آیت کو متکبر انسان کی جسمانی عاجزی کی دلیل قرار دیا: اس کے پاؤں زمین کو چیرنے سے اور اس کا سر پہاڑوں کی بلندی تک پہنچنے سے قاصر ہے۔ زمخشری نے اس تقابل کی بلاغی قوت پر توجہ دی کہ متکبرانہ چال کسی حقیقی عظمت میں اضافہ نہیں کرتی۔ چنانچہ طولا کو صرف لغوی پیمائش سمجھنا ناکافی ہے؛ یہ اخلاقی طنز اور تربیتی استدلال کا حصہ ہے۔ ترجمے میں پہاڑوں کی قامت اور انسان کی محدود جسامت کا تقابل واضح رہے تو آیت کا اصلاحی اثر بھی محفوظ رہتا ہے۔xxv "تم قامت میں پہاڑوں کی بلندی کو ہرگز نہیں پہنچ سکتے" جامع اور رواں ترجمہ ہے۔ کنز الایمان کا "بلندی"

سیاق میں زیادہ مناسب، احسن البیان کا "لمبائی" لغوی طور پر ممکن مگر اردو ذوق میں نسبتاً کم موزوں، اور ترجمۂ شیخ الہند کا اسلوب بلیغ مگر قدیم ہے۔ اس مقام پر فیصلہ کسی مسلکی یا تفسیری اختلاف کا نہیں بلکہ اردو محاورے اور تصویری مطابقت کا ہے۔ یہی فرق واضح کرتا ہے کہ قرآنی ترجمے کی تنقید میں عقیدتی، نحوی، لغوی اور اسلوبی مسائل کو الگ الگ خانوں میں دیکھنا چاہیے۔

۹۔ مَلُومًا مَدْحُورًا: ملامت اور محرومی کی دوہری کیفیت

آیت ۳۹ میں شرک کے انجام کو مَلُومًا مَدْحُورًا کے دو حالوں سے بیان کیا گیا ہے۔ کنز الایمان "طعنہ پاتا، دھکے کھاتا"، احسن البیان "ملامت خوردہ اور راندۂ درگاہ" اور ترجمۂ شیخ الہند "الزام کھا کر، دھکیلا جاکر" کہتا ہے۔ مَلُوم مادۂ لوم سے قابلِ ملامت ہونے اور مَدْحُور مادۂ دحر سے دور دھکیل دینے، ذلیل کرکے محروم کرنے کا مفہوم رکھتا ہے۔ دونوں الفاظ کو ایک ہی عمومی لفظ میں سمیٹنے سے اخلاقی مذمت اور نتیجہ خیز طرد کی دو الگ جہتیں ضائع ہو جاتی ہیں۔xxvi

راغب اصفہانی نے دحر کو عنف کے ساتھ دور کرنے سے تعبیر کیا، ابن منظور نے اس میں طرد و ابعاد کا مفہوم بیان کیا، اور مفسرین نے مقام کو اللہ کی رحمت و نصرت سے محرومی کے طور پر سمجھا ہے۔ "راندۂ درگاہ" اردو کی مذہبی روایت میں معروف ہے اور روحانی محرومی کو مؤثر انداز میں ادا کرتا ہے، مگر "دھکے کھاتا" اصل فعل کی جسمانی شدت اور رسوائی کا منظر زیادہ قریب لاتا ہے۔ "طعنہ پاتا" ملامت کے بیرونی ردعمل کو نمایاں کرتا ہے، جب کہ "قابلِ ملامت" اخلاقی استحقاق کو۔xxvii ایک متوازن ترجمہ "قابلِ ملامت اور دھتکارا ہوا" ہے۔ اس میں دونوں اسمائے مفعول کی متوازی ساخت بھی باقی رہتی ہے اور جدید قاری کے لیے معنی بھی صاف رہتے ہیں۔ احسن البیان کا جملہ ادبی اور مذہبی تاثیر میں قوی ہے، کنز الایمان تصویری شدت رکھتا ہے، اور ترجمۂ شیخ الہند قریب المعنی مگر اب کم مستعمل محاورہ پیش کرتا ہے۔ اس مثال میں کسی ایک کو قطعی فاتح قرار دینے کے بجائے یہ کہنا مناسب ہے کہ "ملامت خوردہ" لوم اور "دھتکارا/راندہ" دحر کا زیادہ براہِ راست بدل ہے۔

۱۰۔ كَمَا يَقُولُونَ: قول کی غیر جانب دار نسبت

آیت ۴۲ میں قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ مشرکین کے دعوے کو ان ہی کی طرف منسوب کرتا ہے۔ کنز الایمان نے "جیسا یہ بکتے ہیں"، احسن البیان نے "جیسے کہ یہ لوگ کہتے ہیں" اور ترجمۂ شیخ الہند نے "جیسا یہ بتلاتے ہیں" کہا ہے۔ عربی يَقُولُونَ فی نفسہٖ غیر جانب دار فعلِ قول ہے؛ مذمت پورے سیاق، دعوائے شرک اور اس کے عقلی رد سے پیدا ہوتی ہے۔ "بکتے ہیں" شدید تحقیر کا اردو محاورہ ہے اور سیاقی ردعمل کو نمایاں کرتا ہے،

مگر اصل فعل کے لغوی درجے سے زیادہ جذباتی قدر شامل کرتا ہے۔xxviii زمخشری اور رازی نے آیت کو برہانِ تمانع اور باطل معبودوں کی بے اختیاری کے استدلال سے جوڑا ہے، مگر فعلِ قول کی شرح میں تحقیر آمیز متبادل لازم نہیں کیا۔ ترجمہ اور تفسیر کے فرق کی رو سے مترجم کو اصل نسبت—"جیسا وہ کہتے ہیں"—محفوظ رکھنی چاہیے؛ ان کے قول کا باطل، بے بنیاد یا لغو ہونا شرح میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ ایسا کرنے سے قرآن کے استدلال کی قوت کم نہیں ہوتی، بلکہ قاری کو خود دلیل کے منطقی بہاؤ تک رسائی ملتی ہے۔xxix اس بنا پر احسن البیان کا سادہ "جیسے یہ لوگ کہتے ہیں" لفظی و اسلوبی توازن میں راجح ہے۔ کنز الایمان کا انتخاب تفسیری و خطیبانہ تاثیر رکھتا ہے، مگر علمی ترجمے میں اسے توضیحی رنگ سمجھنا چاہیے۔ ترجمۂ شیخ الہند کا "بتلاتے ہیں" بھی درست ہے، اگرچہ جدید اردو میں "دعویٰ کرتے ہیں" سیاق کو مزید صاف کر سکتا ہے۔ بہتر صورت "جیسا کہ ان کا دعویٰ ہے" ہوگی؛ اس میں قول کی نسبت بھی ہے اور یہ اشارہ بھی کہ بات واقعہ نہیں بلکہ مخالفین کا دعویٰ ہے۔

۱۱۔ نُفُورًا: نفرت، روگردانی یا بدکنا

آیت ۴۶ میں قرآن سننے کے باوجود مخالفین کے وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا کا ذکر ہے۔ کنز الایمان "نفرت کرتے پیٹھ پھیر کر بھاگیں"، احسن البیان "روگردانی کرتے ہوئے الٹے پاؤں پھر جاتے ہیں" اور ترجمۂ شیخ الہند "بدک کر پیٹھ پھیر لیتے ہیں" کے قریب تعبیر پیش کرتا ہے۔ نفور میں محض قلبی نفرت نہیں بلکہ کسی چیز سے چونک کر یا شدید گریز کے ساتھ دور ہٹنے کی حرکت شامل ہے۔ اردو "بدکنا" اس حرکی کیفیت کو زندہ رکھتا ہے، مگر انسانوں کے لیے اس کا استعمال قدیم یا قدرے تحقیر آمیز محسوس ہو سکتا ہے۔xxx طبری نے نفور کو ادبار، صدود اور قرآن سے اعراض کے معنی میں بیان کیا؛ قرطبی نے اس میں دور بھاگنے اور قبولِ حق سے گریز کی شدت دیکھی، جب کہ لغوی مصادر مادۂ نفر میں جماعت کے نکلنے اور کسی شے سے دور ہونے دونوں پہلو دکھاتے ہیں۔ چونکہ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ پہلے ہی پیٹھ پھیرنے کی جسمانی حرکت بیان کرتا ہے، نُفُورًا اس عمل کی شدت اور محرک کو بڑھاتا ہے۔ صرف "روگردانی" دونوں اجزا کو ایک کر دیتا ہے؛ "شدید بیزاری سے دور بھاگتے ہیں" زیادہ مکمل ہے۔xxxi زیرِ مطالعہ تراجم میں ترجمۂ شیخ الہند تصویری قوت، احسن البیان جدید فہم اور کنز الایمان جذباتی سبب کو محفوظ رکھتے ہیں۔ ایک تنقیدی انتخاب "وہ شدید گریز کرتے ہوئے پیٹھ پھیر کر چل دیتے ہیں" ہے۔ اس میں جانور سے مخصوص محسوس ہونے والا "بدکنا" نہیں، مگر اچانک اور شدید دوری کا مفہوم موجود ہے۔ یہاں ترجیح قاری اور صنف پر منحصر ہے: ادبی ترجمہ "بدک کر" رکھ سکتا ہے، تعلیمی ترجمہ "شدید روگردانی"، اور توضیحی حاشیہ اس لفظ کی حرکی شدت واضح کر سکتا ہے۔

۱۲۔إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا اور تَظُنُّونَ کے مفہومی حدود

منتخب متن میں تَظُنُّونَ کے اردو متبادلات ''سمجھو گے''، ''گمان کرو گے'' اور ''اٹکل کرو گے'' زیرِ بحث آئے ہیں۔ مادۂ ظن قرآن میں سیاق کے لحاظ سے غالب گمان، خیال، یقین یا بے دلیل اندازے کے قریب آ سکتا ہے؛ اس لیے ہر مقام پر ایک ہی اردو بدل درست نہیں۔ سورۂ اسراء کے متعلقہ سیاق میں مخاطبین کے اندازے، دعوے یا ذہنی فیصلے کا ذکر ہو تو ''گمان'' سب سے غیر جانب دار اور وسیع لفظ ہے، ''اٹکل'' بے بنیاد تخمینے کا رنگ بڑھاتا ہے، اور ''سمجھنا'' بعض اوقات یقین کے قریب پہنچ جاتا ہے۔xxxii راغب اصفہانی نے ظن کو ایسی علامت سے پیدا ہونے والی کیفیت بتایا ہے جو کبھی قوی ہو کر علم کی حد سے قریب اور کبھی کمزور ہو کر وہم کی طرف چلی جاتی ہے۔ ابن منظور اور زبیدی نے بھی اس کی سیاقی وسعت محفوظ رکھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صرف لغت دیکھ کر ترجمہ منتخب نہیں کیا جا سکتا؛ مفعول، خطاب، مقامِ استدلال اور متکلم کے رویے کو ساتھ پڑھنا پڑتا ہے۔ اگر قرآن مخالفین کے بے دلیل قول کو نقل کر رہا ہے تو ''اٹکل'' موزوں ہو سکتی ہے، لیکن اگر عمومی ذہنی توقع ہے تو یہ لفظ غیر ضروری تحقیر شامل کرے گا۔xxxiii اس مقالے کے منتخب مقام کے لیے ''تم کیا گمان کرتے ہو'' علمی اور لغوی طور پر محفوظ تر تعبیر ہے، جب کہ سیاق بے بنیاد ہونے کو واضح کرے تو ''تمہارا کیا خیال / اٹکل ہے'' توضیحی صورت ہو سکتی ہے۔ احسن البیان کا ''گمان'' قرآنی اصطلاح کے ساتھ اردو علمی روایت میں بھی مانوس ہے۔ اس مثال سے طریقۂ کار کا ایک اہم نتیجہ سامنے آتا ہے: مترجم کو عربی لفظ کی لغوی فہرست میں سے پہلا مترادف نہیں لینا چاہیے بلکہ ہر مقام پر اس کی قوتِ دلالت متعین کرنی چاہیے۔

۱۳۔أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ: ضمیر، دعوت اور قرب

آیت ۵۷ کی نحوی ساخت میں أُولَئِكَ مبتدا، الَّذِينَ يَدْعُونَ اس کی صفت یا بیان، اور يَبْتَغُونَ خبر ہے: جن ہستیوں کو یہ لوگ پکارتے ہیں، وہ خود اپنے رب کی طرف وسیلہ تلاش کرتی ہیں۔ کنز الایمان نے ''وہ مقبول بندے جنہیں یہ کافر پوجتے ہیں'' کہہ کر مرجع اور عبادت کا مفہوم توضیحاً شامل کیا؛ احسن البیان اور ترجمۂ شیخ الہند نے ''جنہیں یہ لوگ پکارتے ہیں'' کے ذریعے اصل فعل دعا کے قریب رہتے ہوئے ان ہستیوں کی خدا کے حضور محتاجی واضح کی۔xxxiv

صحیح بخاری اور تفسیری روایات میں ابن مسعود سے منقول ہے کہ بعض لوگ جنّات کی ایک جماعت کو پکارتے تھے، پھر وہ جن ایمان لے آئے اور اپنے رب کا قرب چاہنے لگے، جب کہ پکارنے والے اپنے سابق حال پر رہے۔xxxv طبری نے وسیلہ کو قرب اور صالح عمل، ابن کثیر نے اطاعت کے

ذریعے نزدیکی، اور جلالین نے القربۃ بالطاعۃ سے تعبیر کیا ہے۔ اس پس منظر سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا اصل استدلال یہ ہے کہ جنہیں مستقل کارساز سمجھا جارہا ہے وہ خود اللہ کے بندے، اس کی رحمت کے امیدوار اور عذاب سے خائف ہیں۔xxxvi ترجمے میں "پوجتے ہیں" سیاقِ عبادت کو صاف کرتا ہے مگر یَدْعُونَ کے وسیع لفظ کو ایک تفسیری نتیجے میں بدل دیتا ہے؛ "پکارتے ہیں" اصل کے قریب ہے اور اگلے فقرے سے استدلال خود واضح ہو جاتا ہے۔ موزوں ترجمہ ہے: "یہ لوگ جن ہستیوں کو پکارتے ہیں، وہ خود اپنے رب کا قرب پانے کا وسیلہ ڈھونڈتی ہیں۔" احسن البیان اور ترجمۂ شیخ الہند اس نحوی و استدلالی ساخت کے زیادہ قریب ہیں، جب کہ کنز الایمان کا "مقبول بندے" آیت کے مقصود کو توضیحی انداز میں ابھارتا ہے۔

۱۴۔وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ: سببِ امتناع اور سنتِ عذاب

آیت ۵۹ میں وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالْآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأَوَّلُونَ ایک استثنائی ساخت ہے۔ کنز الایمان کا "ہم ایسی نشانیاں بھیجنے سے یوں ہی باز رہے کہ"، احسن البیان کا "ہمیں نشانات نازل کرنے سے روک صرف اسی کی ہے کہ" اور ترجمۂ شیخ الہند کا "ہم نے اس لیے موقوف کیں نشانیاں بھیجنی کہ" سبب اور نتیجے کو مختلف انداز سے ادا کرتے ہیں۔ یہاں آیات سے مراد عام قرآنی آیات نہیں بلکہ وہ حسی و اقتراحی معجزات ہیں جن کا مطالبہ منکرین کر رہے تھے۔xxxvii زمخشری نے سابق اقوام کی تکذیب کو ارسالِ آیات کے نہ ہونے کا سبب قرار دیا؛ بیضاوی نے وضاحت کی کہ ایسے فیصلہ کن معجزے کے بعد تکذیب سنتِ الٰہی کے مطابق استحصال کا موجب بنتی، جب کہ اس امت میں آئندہ ایمان لانے والوں کی گنجائش باقی تھی۔ قرطبی نے صفا کو سونا بنانے اور پہاڑ ہٹانے جیسے مطالبات سے متعلق روایات نقل کی ہیں۔ اس تفصیل کو اصل ترجمے میں شامل کرنا عبارت کو تفسیر بنا دے گا، مگر "فرمائشی نشانیاں" یا حاشیے میں "اقتراحی معجزات" کہنا ابہام دور کرتا ہے۔xxxviii "ہمیں فرمائشی نشانیاں بھیجنے سے صرف اس بات نے روکا کہ پہلے لوگ انہیں جھٹلا چکے تھے" مفہوم کو صاف کرتا ہے، لیکن اللہ کے لیے "ہمیں روکا" کا اردو اسلوب بعض قارئین کو خارجی مجبوری کا وہم دے سکتا ہے۔ اس لیے "ہم نے ایسی نشانیاں اس لیے نہیں بھیجیں کہ پہلے لوگ انہیں جھٹلا چکے تھے" زیادہ محفوظ اور فصیح ہے۔ ترجمۂ شیخ الہند کا "موقوف کیں" اسی حکیمانہ امتناع کو بہتر ادا کرتا ہے؛ احسن البیان نحوی حصر کو، اور کنز الایمان سبب کی روانی کو نمایاں کرتا ہے۔

۱۵۔ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ: قابو، استیصال اور گمراہی

آیت ۶۲ میں ابلیس کا قول لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلًا لغوی اور تصویری اعتبار سے پیچیدہ ہے۔ کنز الایمان "اس کی اولاد کو پیس ڈالوں گا"، احسن البیان "اپنے بس میں کر لوں گا" اور ترجمۂ شیخ الہند "ڈھانٹی دے لوں" کہتا ہے۔ احتنک کے لیے عربی میں دو معروف تصویری اصلیں بیان ہوئی ہیں:

ٹڈی کا کھیتی کو چٹ کر جانا، اور جانور کے حنک یعنی جبڑے میں لگام ڈال کر اسے قابو میں کرنا۔ دونوں سے احاطہ، غلبہ، استیصال یا اپنی سمت چلانے کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔xxxix بغوی نے گمراہی کے ذریعے جڑ کاٹنے، قابو پانے اور جیسے چاہے چلانے کے اقوال نقل کیے؛ قرطبی نے ابن عباس سے استیلا، مجاہد سے احاطہ اور ابن زید سے اضلال کی تعبیرات ذکر کیں۔ بیضاوی نے ٹڈی کے کھیت صاف کر دینے کی تمثیل اور انسان کی خواہش و غضب سے ابلیس کے فائدہ اٹھانے کی طرف اشارہ کیا، جب کہ الدر المنثور میں بھی مجاہد اور ابن زید کے یہی قریب المعنی اقوال محفوظ ہیں۔ یہ تنوع بتاتا ہے کہ کسی ایک اردو محاورے میں لفظ کی تمام تصویری تہیں جمع کرنا دشوار ہے۔xl احسن البیان کا "اپنے بس میں کر لوں گا" موجودہ اردو میں سب سے قابلِ فہم اور لگام کے استعارے سے قریب ہے، مگر اس میں گمراہ کر کے وسیع اکثریت پر قبضہ جمانے کی شدت کچھ کم ہو جاتی ہے۔ "میں اس کی اولاد میں سے تھوڑوں کے سوا سب کو قابو کر کے اپنی راہ پر چلالوں گا" توضیحی ترجمہ زیادہ جامع ہے۔ کنز الایمان کا "پیس ڈالوں گا" استیصال کی شدت رکھتا ہے لیکن جسمانی ہلاکت کا وہم پیدا کر سکتا ہے، جب کہ "ڈھانٹی دے لوں" لغوی ذوق رکھتا ہے مگر آج شرح کا محتاج ہے۔

## حاصلِ بحث، نتائج اور سفارشات

تقابلی مطالعے سے پہلا اہم نتیجہ یہ سامنے آتا ہے کہ کوئی ایک اردو ترجمہ ہر منتخب مقام پر یکساں طور پر غالب نہیں۔ کنز الایمان متعدد مقامات پر عربی تصویر، ادبیت اور خطیبانہ تاثیر محفوظ کرتا ہے؛ احسن البیان سے وابستہ محمد جوناگڑھی کا متن عمومی طور پر جدید وضوح اور توضیحی صراحت فراہم کرتا ہے؛ اور ترجمۂ شیخ الہند اختصار، نحوی قرب اور کلاسیکی اردو محاورے کی قوت رکھتا ہے۔ تاہم انہی خصوصیات کے ساتھ حدود بھی پیدا ہوتی ہیں: خطیبانہ تعبیر کبھی اصل سے زائد تحقیر شامل کرتی ہے، توضیحی ترجمہ کبھی تفسیر کو متن میں داخل کر دیتا ہے، اور قدیم محاورہ آج کے قاری کے لیے غیر شفاف ہو سکتا ہے۔ دوسرا نتیجہ یہ ہے کہ قرآنی لفظ کا قریب ترین اردو مترادف ہمیشہ بہترین ترجمہ نہیں ہوتا۔ طائر کو "قسمت" کہنا لغوی روایت سے جڑا ہے مگر جدید قاری میں جبریت کا تاثر پیدا کر سکتا ہے؛ نفور کے لیے "بدکنا" حرکی شدت رکھتا ہے مگر اسلوبی طور پر قدیم ہے؛ لَأَحْتَنِكَنَّ کے لیے "بس میں کرنا" قابلِ فہم ہے مگر استحصال اور گمراہی کی شدت پوری نہیں دکھاتا؛ اور کمایقولون کے لیے تحقیر آمیز فعل سیاقی رد تو منتقل کرتا ہے مگر اصل فعلِ قول سے زائد قدر شامل کرتا ہے۔ اس لیے مترجم کو لفظ، سیاق، استعارہ، قاری اور عقیدتی نتیجے کو ایک ساتھ دیکھنا چاہیے۔

تیسرا نتیجہ متن اور تفسیر کی سطحوں سے متعلق ہے۔ مَرَّتَيْنِ کا "دوبار" ہونا یقینی لسانی معنی ہے، مگر ان دونوں فسادوں کی تاریخی تعیین تفسیری اختلاف کا میدان ہے؛ آیات ۵۹ میں آیات سے اقتراحی معجزات مراد لینا مضبوط سیاقی تفسیر ہے، مگر اسے مختصر حاشیے کے ذریعے واضح کرنا متن میں پوری روایت

داخل کرنے سے بہتر ہے۔ اسی طرح وسیلہ کو اطاعت کے ذریعے قرب سمجھنا کلاسیکی تفسیر سے ثابت ہے، مگر یدعون کا بنیادی ترجمہ "پکارتے ہیں" برقرار رکھنے سے استدلال کا اصل ڈھانچہ زیادہ نمایاں رہتا ہے۔ تحقیق کی روشنی میں اردو ترجمۂ قرآن کے لیے دو سطحی طریقہ تجویز کیا جاتا ہے: اصل سطر میں مختصر، نحوی طور پر درست اور غیر مبہم ترجمہ؛ اور جہاں لفظ تہہ دار، محاوراتی یا تاریخی ہو وہاں مختصر توضیحی حاشیہ۔[xli] اس طریقے سے نہ اصل متن بوجھل ہوتا ہے اور نہ قاری اہم تفسیری دلالت سے محروم رہتا ہے۔ مستقبل کی تحقیق میں اسی منہج کو پوری سورۂ اسراء، دیگر اردو تراجم، اور جدید لسانی نظریات—خصوصاً معنیاتی اجزا، استعارہ اور قاری کے ردعمل—پر منطبق کیا جا سکتا ہے۔ بالآخر ترجمۂ قرآن ایک بند علمی نتیجہ نہیں بلکہ اصل عربی متن کے سامنے ذمہ دارانہ، قابلِ مراجعت اور مسلسل بہتر ہونے والی علمی خدمت ہے۔[xlii]

## حوالہ جات

---

i محمد عبدالعظیم الزرقانی، مناہل العرفان فی علوم القرآن، ج2 (قاہرہ: مطبعۃ عیسی البابی الحلبی، بلا تاریخ)، مباحث ترجمۃ القرآن۔

ii احمد خان، قرآنِ مجید کے اردو تراجم: کتابیات (اسلام آباد: ادارۂ تحقیقاتِ اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، 1982)، متعلقہ اندراجات۔

iii سید ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، ج2 (لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، متعدد اشاعتیں)، تفسیر سورۂ بنی اسرائیل، مقدمہ۔

iv احمد رضا خان، کنزالایمان فی ترجمۃ القرآن (لاہور: مختلف مستند اشاعتیں)؛ محمد جوناگڑھی، ترجمۂ قرآن مجید، توضیحات حافظ صلاح الدین یوسف، احسن البیان (لاہور: دارالسلام، متعدد اشاعتیں)؛ محمود حسن، ترجمۂ قرآن مجید، منقول در محمد شفیع، معارف القرآن (کراچی: ادارۃ المعارف، متعدد اشاعتیں)۔

v محمد بن جریر الطبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، تحقیق عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی (قاہرہ: دار ہجر، 2001)؛ حسین بن مسعود البغوی، معالم التنزیل، تحقیق محمد عبداللہ النمر و دیگران (ریاض: دار طیبہ، 1997)۔

vi محمد حسین الذہبی، التفسیر والمفسرون، ج1 (قاہرہ: مکتبۃ وہبہ، متعدد اشاعتیں)، مقدمہ ومناہج تفسیر۔

vii فضل حسن عباس، اتقان البرہان فی علوم القرآن، ج2 (عمان: دار الفرقان، متعدد اشاعتیں)، مباحث دلالات وسیاق۔

viii القرآن، سورۃ الإسراء 17:4–6، 12–13، 18–19، 37، 39، 42، 46، 49–51، 57، 59، 62 ۔

ix القرآن، الإسراء 17:4 ۔

x ناصر الدین البیضاوی، أنوار التنزیل وأسرار التأویل، تحقیق محمد عبدالرحمن المرعشلی، ج3 (بیروت: دار إحیاء التراث العربی، 1418ھ)، 248؛ البغوی، معالم التنزیل، ج5، 79۔

xi محمد بن مکرم ابن منظور، لسان العرب (بیروت: دار صادر، 1414ھ)، مادہ "خلل" اور "جوس"۔

xii محمد بن احمد القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج10 (قاہرہ: دار الکتب المصریۃ، 1964)، 214؛ اسماعیل بن عمر ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، تحقیق سامی بن محمد سلامہ، ج5 (ریاض: دار طیبہ، 1999)، 47۔

xiii القرآن، الإسراء 17:6 ۔

xiv البغوی، معالم التنزیل، ج5، 79؛ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج10، 217؛ جلال الدین المحلی اور جلال الدین السیوطی، تفسیر الجلالین (قاہرہ: دار الحدیث، متعدد اشاعتیں)، تفسیر 17:6۔

xv حسین بن محمد راغب اصفہانی، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی (دمشق: دار القلم، 1412ھ)، مادہ "فصل"۔

xvi القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج10، 228؛ المحلی و السیوطی، تفسیر الجلالین، تفسیر 17:12 ۔

xvii القرآن، الإسراء 17:13–14 ۔

xviii الطبری، جامع البیان، تفسیر 17:13؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج5، تفسیر 17:13 ۔

xix راغب اصفہانی، المفردات، مادہ "طیر"۔

xx القرآن، الإسراء 17:18–19 ۔

xxi محمود بن عمر الزمخشری، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج2 (بیروت: دار الکتاب العربی، 1407ھ)، تفسیر 17:18؛ البیضاوی، أنوار التنزیل، ج3، تفسیر 17:18۔

xxii القرآن، الإسراء 17:19 ۔

xxiii الطبری، جامع البیان، تفسیر 17:19؛ فخر الدین الرازی، مفاتیح الغیب، ج20 (بیروت: دار إحیاء التراث العربی، 1420ھ)، تفسیر 17:19۔

xxiv ابن منظور، لسان العرب، مادہ "طول"۔

xxv الطبری، جامع البیان، تفسیر 17:37؛ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج10، تفسیر 17:37؛ الزمخشری، الکشاف، ج2، تفسیر 17:37 ۔

xxvi القرآن، الإسراء 17:39 ۔

xxvii راغب اصفہانی، المفردات، مادہ "دحر"؛ ابن منظور، لسان العرب، مادہ "دحر"۔

xxviii القرآن، الإسراء 17:42 ۔

xxix الزمخشری، الکشاف، ج2، تفسیر 17:42؛ الرازی، مفاتیح الغیب، ج20، تفسیر 17:42 ۔

xxx القرآن، الإسراء 17:46 ۔

xxxi الطبری، جامع البیان، تفسیر 17:46؛ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج10، تفسیر 17:46؛ محمد مرتضیٰ الزبیدی، تاج العروس من جواہر القاموس (کویت: وزارت الارشاد والانباء، متعدد جلدیں)، مادہ "نفر"۔

xxxii القرآن، الإسراء 17:49–51؛ نیز سیاق کے مطابق مادۂ ظن کے قرآنی استعمالات دیکھیے۔

xxxiiiراغب اصفہانی، المفردات، مادہ" ظن"؛ ابن منظور، لسان العرب، مادہ" ظنن"؛ الزبیدی، تاج العروس، مادہ" ظن"۔

xxxivالقرآن، الإسراء17:57 ۔

xxxvالطبری، جامع البیان، تفسیر17:57 ؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، ج5 ، تفسیر17:57 ؛ المحلی و السیوطی، تفسیر الجلالین، تفسیر17:57 ۔

xxxviمحمد بن اسماعیل البخاری، الجامع الصحیح، کتاب التفسیر، باب أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ۔

xxxviiالقرآن، الإسراء17:59 ۔

xxxviiiالزمخشری، الکشاف، ج2، 674 ؛ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج10 ، 281 ؛ البیضاوی، أنوار التنزیل، ج3، 259 ۔

xxxixابن منظور، لسان العرب، مادہ" حنک"؛ راغب اصفہانی، المفردات، مادہ" حنک"۔

xlالبغوی، معالم التنزیل، ج5، 104؛ القرطبی، الجامع لأحکام القرآن، ج10، 287؛ البیضاوی، أنوار التنزیل، ج3، 260؛ جلال الدین السیوطی، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج 5 (بیروت: دار الفکر، 1431ھ)، 308۔

xliHussein Abdul-Raof, Qur'an Translation: Discourse, Texture and Exegesis (Richmond: Curzon, 2001), 1–20.

xliiMona Baker, In Other Words: A Coursebook on Translation, 3rd ed. (London: Routledge, 2018), chapters 1–3.