شاہ عبدالقادرؒ کے اردو ترجمۂ قرآن مجید کا لسانی مطالعہ

ڈاکٹر محمد سلیم خالد ☆

قرونِ اولیٰ کے بعد ملتِ اسلامیہ جن ارباب علم ودانش کی مرہون منت ہے اُن میں ایک نہایت اہم، سر برآوردہ اور جلیل القدر ہستی شاہ ولی اللہ (م ۱۱۷۶ھ /۱۷۶۲ء) کی ہے ۔شاہ عبدالقادر ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۳ء میں شاہ ولی اللہ کے گھر متولد ہوئے (۱)۔ان کا بچپن اپنے مہربان والد کے زیر سایہ عاطفت گزرا۔ شاہ ولی اللہ کی رحلت (۱۱۷۶ھ) کے وقت اُنکی عمر تقریباً نو دس برس کے لگ بھگ تھی، صاحب حیات ولی کے مطابق شاہ عبدالقادر نے تمام دینیات کی تعلیم اپنے پدرِ بزرگوار سے حاصل کی(۲)۔لیکن صاحب نزھۃ الخواطر کی رائے مختلف ہے، وہ رقم طراز ہیں۔

> ''ان کے والد ان کی کم سنی میں فوت ہو گئے لہذا تحصیل علم کے لیے اپنے بڑے بھائی شاہ عبدالعزیز (م۱۲۳۹ھ) سے اکتساب فیض کیا''(۳)۔

حکیم محمود احمد برکاتی لکھتے ہیں ۔

> ''والد کی وفات کے وقت وہ صرف نو برس کے تھے اور صرف میر پڑھتے تھے ، علوم کی تکمیل شاہ محمد عاشق اور دوسرے علماء سے کی''(۴)۔

برکاتی صاحب نے محمد عاشق کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ شاہ محمد عاشق پھلتی (م ۱۱۸۷ھ) شاہ ولی اللہ کے ماموں زاد ، برادرِ نسبتی ،سمدھی ، بچپن کے دوست،شریک درس ، شاگرد اور مسترشد وخلیفہ تھے(۵) ۔شاہ عبدالقادر نے فارغ التحصیل ہونے کے بعد اکبر آبادی مسجد میں مسندِ تدریس بچھائی۔ سر سید احمد خان نے لکھا ہے کہ شاہ عبدالقادر نے تمام عمر اکبر آبادی مسجد کے ایک حجرے میں گزار دی(۶)۔ صاحب مقالات طریقت رقم طراز ہیں:

> ''تمیں سال اکبر آبادی مسجد کے ایک حجرے میں رہے ، ہفتے میں ایک روز (چہار شنبے کو) شاہ عبدالعزیز اور دوسرے اعزہ سے ملنے مسجد سے مکان آیا کرتے تھے (۷)۔آپ کا کھانا اکبر آبادی مسجد میں روزانہ شاہ عبدالعزیز کے گھر سے جاتا تھا، وہی اپنے اس درویش اور متوکل بھائی کے کپڑے بنا دیا کرتے تھے(۸)۔انہوں نے نہایت محترم زندگی گزار کر ۱۲۳۰ھ/ ۱۸۱۵ء میں وفات پائی (۹)۔

وفات کے وقت ان کے بڑے بھائی شاہ عبدالعزیز اور شاہ رفیع الدین (م۱۲۳۳ھ) زندہ تھے۔

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اردو وفارسی، گورنمنٹ ڈگری کالج بوچھال کلاں،ضلع چکوال۔

جب یہ دونوں بزرگ شاہ عبدالقادر کی قبر پر مٹی ڈال رہے تھے تو کہتے تھے: ''**انا لا ندفن الانسان بل ندفن العلم والعرفان**''(۱۰)۔ (ہم کسی انسان کو دفن نہیں کر رہے ہیں بلکہ علم وعرفان کو دفن کر رہے ہیں)۔

آپ کا سب سے بڑا علمی وتصنیفی کارنامہ اردو ترجمہ قرآن مجید ہے جو ۱۲۰۵ھ میں مکمل ہوا اور اس کا شمار شمالی ہند میں معرض تحریر میں آنے والی چند ایک ابتدائی نثری تحریروں میں ہوتا ہے۔ اس زمانے میں اردو زبان ابتدائی مراحل میں تھی اور بالخصوص نثر لکھنے کا رواج تو بہت ہی کم تھا لیکن با ایں ہمہ یہ ترجمہ ادبی اور لسانی خوبیوں سے مالا مال اور معمور ہے۔ شاہ عبدالقادر نے جب پورے قرآن مجید کا پہلی مرتبہ اردو میں ترجمہ کیا تو یہ اردو زبان کے لیے بجائے خود بڑے فخر کی بات تھی کہ اُس زمانے کی اُردو نے عربی کے وسیع مفہوم اور معانی کے سمندر کو اپنے کمزور اور شرمیلے قالب میں سمیٹنے کی کوشش کی تھی اور اس میں کامیاب ہوئی تھی(۱۱)۔

یہ ترجمۂ قرآن مجید محض ترجمہ ہی نہیں بلکہ ادبی ولسانی خوبیوں کا خزانہ بھی ہے اور شاہ صاحب کی عبقریت اور زبردست لسانی شعور کا زندہ جاوید ثبوت بھی۔ ڈاکٹر جمیل جالبی لکھتے ہیں:

''قرآن مجید کا یہ ترجمہ اردو ہندی لغت کا ایک بڑا خزانہ ہے۔ اس ترجمہ کو پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عبدالقادر عام لفظوں کو نئے معنی دے کر انہیں نئی زندگی دے رہے ہیں۔ اس میں کثرت سے ایسے عام الفاظ استعمال ہوئے ہیں جنہیں ہم آج بھی عربی وفارسی الفاظ کی بجائے استعمال کر کے اپنے اظہار کو ایک نیا رنگ دے سکتے ہیں۔ اس میں وہی زبان استعمال ہوئی ہے جو عوام میں رائج تھی اور شاہ صاحب نے اس عوامی زبان ومحاورہ کو قرآن مجید جیسی کتاب کے ترجمے کے لیے استعمال کر کے ایک نئی رفعت عطا کی ہے''(۱۲)۔

پروفیسر جیلانی کامران رقم طراز ہیں:

''اس ترجمے کی انفرادیت جملے میں الفاظ کی مخصوص نشست سے پیدا ہوتی ہے۔ الفاظ اپنی نشست اپنے اصل عربی متن سے اخذ کرتے ہیں اور اس طرح عربی گرائمر اور اردو گرائمر کے اتصال سے جو جملہ رونما ہوتا ہے وہ اس ترجمے کا جملہ بن جاتا ہے۔ اس ترجمے کو دیکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ مترجم نے عالمانہ زبان کو اپنے اوپر وارد نہیں ہونے دیا اور ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ شاہ عبدالقادر فارسی انشاء پردازی سے ناواقف تھے۔ اُنہوں نے ترجمے کے لئے اس زبان کو استعمال کیا جو لوگ بولتے تھے اور جس کی لغت غیر فہم نہ تھی۔ ایسے مواد کے ساتھ شاہ عبدالقادر نے اردو نثر کو جو اعتماد اور یقین مہیا کیا وہ ہر لحاظ سے قابلِ تعریف ہے۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ سلاست اور بے ساختگی کی جو روایت اس ترجمے کے ذریعے قائم ہوئی تھی اُسے مناسب شہرت نہیں دی گئی''(۱۳)۔

زیرِ نظر ترجمہٗ قرآن مجید میں ہندی کے الفاظ نسبتاً زیادہ ہیں۔ لہٰذا بعض اہل علم کو یہ اشتباہ ہوا کہ شاہ عبد القادرؒ نے اپنے ترجمہٗ قرآن مجید میں ہندی الفاظ، ہندو مذہب کے پیروؤں کی تعلیم وتبلیغ کے لیے دانستہ داخلِ ترجمہ کیے ہیں۔ مثلاً مولانا اخلاق حسین قاسمی (مرحوم)، جو ہندوستان کے ایک مایۂ ناز عالم تھے، لکھتے ہیں:

''شاہ عبدالقادر صاحب نے اپنے اردو ترجمہ میں ہندی سنسکرت کے خاص خاص الفاظ استعمال کیے۔ حالانکہ اُس دور کی اردو نظم ونثر کے نمونے یہ بتاتے ہیں کہ ہندی الفاظ کا استعمال اس وقت اتنا عام نہ تھا، صرف ہندو طبقے میں ان لفظوں کا رواج ہوگا۔ لیکن شاہ صاحب کہیں کہیں چھانٹ کر اونچے اور مشکل ہندی الفاظ کے ذریعے قرآن مجید کا مفہوم بیان کرتے ہیں اور اُس کا مقصد صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ غیر مسلم طبقہ قرآن مجید کے پیغام سے قریب ہو''(۱۴)۔

پاکستان کے جید عالم دین اور محقق محمد اسحاق بھٹی اِس ضمن میں تحریر کرتے ہیں:

''اِسی تبلیغِ اسلام اور اشاعتِ دین کی غرض کو، جو شاہ عبدالقادر کے اکابر کا مقصدِ حیات تھا، خود انہوں نے بھی پیشِ نگاہ رکھا اور قرآن مجید کے ترجمے میں بھی بعض ہندی اور سنسکرت کے الفاظ استعمال فرمائے تا کہ اُن کے ملک کے ہندو بھی آسانی سے اس کو سمجھ سکیں۔ اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ اسلام کی نشرو ترویج اسی بولی میں کرنی چاہیے جو لوگوں کے لیے زیادہ مؤثر اور مفید ہو''(۱۵)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شاہ عبد القادرؒ کا زیرِ تبصرہ ترجمہٗ قرآن مجید اس وقت کی مروجہ عوامی اردو میں ہے یعنی وہ اردو جو دہلی اور اس کے گردونواح کے عام لوگوں کی بول چال کی زبان تھی۔ بہ الفاظ دیگر یہ زبان دہلی کے گلی کوچوں اور بازاروں میں بولی جاتی تھی اور شاہ صاحب کے استعمال کردہ ہندی الفاظ اس اردو کا حصہ تھے۔ ہندو اور مسلمان سب یہی زبان بولتے اور سمجھتے تھے۔ مثلاً شاہ عبد القادرؒ خود رقم فرماتے ہیں:

''دوسرے یہ کہ اس میں زبان ریختہ نہیں بولی بلکہ ہندی متعارف کروائی تا عوام کو بے تکلف دریافت ہو''(۱۶)۔

زبان ریختہ اور ہندی متعارف کے فرق کی وضاحت کرتے ہوئے جناب منشی ظہیر الدین بہادر رقم طراز ہیں:

''اس میں نکتہ باریک یہ سمجھنا چاہیے کہ یہ زبان اردو ریختہ متعارف نہیں کہ زبان اردو میں اکثر الفاظ فارسی اور عربی ریختہ ہوتے ہیں کہ اس معنی میں آکر اس زبان کا نام ریختہ ہوگیا ہے پس یہاں مراد مترجم مفسر (شاہ عبدالقادر) کی یہ ہے کہ ہر شخص ہندی جاہل مطلق کی فہم میں بے تکلف آوے لہٰذا تلاش کر کے لفظ ہندی عام فہم بالقصد لاتے ہیں کہ اردو محاورے سے بھی جدا ٹھیٹھ ہندی ہے ......

پس اس نظر سے اس کو ترجمہ ہندی عام فہم سمجھنا چاہیے نہ اردو ریختہ‘‘ (۱۷)۔

گویا یہ ترجمہ اپنے زمانے کی عوامی اردو میں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس میں عربی و فارسی الفاظ نسبتاً کم اور ہندی کے الفاظ کا تناسب زیادہ ہے۔ یہاں اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اُس زمانے میں اُردو کے لیے ریختہ اور ہندی دونوں الفاظ استعمال کئے جاتے تھے۔ مثلاً فورٹ ولیم کالج کا ترجمۂ قرآن مجید جو ۱۲۱۹ھ میں مکمل ہوا، کی زبان کے لیے ریختہ اور ہندی دونوں لفظ استعمال کیے گئے ہیں (۱۸)۔

الغرض شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں مستعمل ہندی (پراکرت) اور سنسکرت کے الفاظ کا مدعا ومنشا نہ تو ہندو مذہب کے پیروی کرنے والے کو قرآن مجید واسلام کی جانب راغب ومائل کرنا تھا اور نہ ہی کسی قسم کی نمود ونمائش یا علمیت کا اظہار مطلوب ومقصود تھا بلکہ یہ الفاظ اُس زمانے میں دہلی کے گلی کوچوں اور گردونواح کے علاقوں میں بولی جانے والی اُردو کا حصہ اور جزو تھے۔

ہندی الفاظ

درج ذیل سطور میں شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں مستعمل ہندی (پراکرت) الفاظ میں سے کچھ الفاظ مع توضیح معانی بطور نمونہ پیش کیے جاتے ہیں:

کھنڈ: تم کو چڑھنا ہے کھنڈ پر کھنڈ (۱۹)۔

توضیح معانی: کھنڈ بمعنی

۱۔ ٹکڑا ۲۔ منزل ۳۔ درجہ انشاء کا شعر ہے:

دو تین دن تو ہو چکے اَب پھر چلو وہیں فیروز شہ کی لاٹ کے اُس چوتھے کھنڈ پر (۲۰)۔

اٹکل: ہم تو دیکھتے ہیں تجھ کو عقل نہیں اور ہماری اٹکل میں تو جھوٹا ہے (۲۱)۔

توضیح معانی: اٹ (پھرنا) اور کل (حساب کرنا) سے مِل کر بنا ہے۔ معانی یہ ہیں:

۱۔ دانست۔ رشک کا شعر ہے:

کن حسینوں سے تم کو نسبت دوں سب سے اچھے ہو میری اٹکل میں

۲۔ قیاس، اندازہ۔ رشک کا شعر ہے:

دیکھا چشم غور سے تو ہے بدل ہر چیز کا بدلے آنکھوں کے ہے اٹکل کور مادر زاد کو (۲۲)۔

اَدھر: کہ ڈال رکھو ایک کو جیسے اَدھر میں لٹکتی (۲۳)۔

توضیح معانی: اَدھر مشتق ہے دھرنا سے اور الف نفی کا۔ بے سہارا، معلق، بین بین۔ بحر کا شعر ہے:

جنت کی آرزو ہے جہنم کا خوف ہے اعراف میں ہے جان ہماری اَدھر میں ہے (۲۴)۔

سنگت: کیا دیکھتے نہیں کتنی ہلاک کیں ہم نے پہلے اُن سے سنگتیں (۲۵)۔

توضیح معانی: سنگت بمعنی رفاقت، شراکت، ہم صحبت، ہم نشین، میر حسن کا شعر ہے:

اِدھر اور اُدھر رکھ کے کاندھے پہ ہاتھ چلی ناچتی گاتی سنگت کے ساتھ (۲۶)۔

بھبوکا: اور بھیج دے اُس پر ایک بھبوکا آسمان سے پھر صبح کورہ جاوے میدان پٹپڑ (۲۷)۔

توضیح معانی:

۱۔ بھبوکا بمعنی شعلہ، شرارہ۔ ناسخ کا شعر ہے:

اس بھبوکے کے نظارہ سے نہ جل جائے کہیں اِس لیے چشم کو ہم اشک فشاں رکھتے ہیں

۲۔ گرم جلتا ہوا، دہکتا ہوا۔ میر حسن کا شعر ہے:

یہ سنتے ہی شعلہ بھبوکا ہوئی لگی کہنے ہے ہے بلا کیا ہوئی (۲۸)۔

چنگا: اوس میں آزار چنگے ہوتے ہیں لوگوں کے (۲۹)۔

توضیح معانی: چنگا بمعنی تندرست، توانا، صحت مند۔ شعر ہے:

ایسا نہیں طبیب کوئی اس دیار کا چنگا کرے جو زخم تیرے دِل فگار کا (۳۰)۔

چکوتی: اور جب دی ہم نے موسیٰ کو کتاب اور چکوتی شاید تم راہ پاؤ (۳۱)۔

اور جب چکوتی کرنے لگو لوگوں میں تو چکوتی کرو انصاف سے (۳۲)۔

توضیح معانی: فرہنگ آصفیہ اور نور اللغات وغیرہ میں چکوتا لکھا ہے۔ لیکن شاہ عبدالقادر نے اُسے ہر جگہ چکوتی ہی لکھا ہے۔ بہر کیف زمانی بعد کے پیشِ نظر چکوتا یا چکوتی کا فرق درخور اعتنا نہیں۔ چکوتا بہ معنی فیصلہ، بے باقی۔ داغ کا شعر ہے:

پلا دے اور تھوڑی سی نہ گھبرا مے فروش اتنا
چکوتا اب کئے دیتے ہیں تیرا آنے پائی سے (۳۳)۔

الوپ: نہ ملے گا تم کو بچاؤ اوس دن اور نہ ملے گا الوپ ہو جانا (۳۴)۔

توضیح معانی: الوپ بمعنی پوشیدہ، مخفی۔ رضا کا شعر ہے:

الوپ یوں بھی نہ کوئی ہوا اِس زمانے میں وہ میرے دِل میں ہیں لیکن نظر نہیں آتے (۳۵)۔

سانگ: پھر ڈالا موسیٰ نے اپنا عصا پھر تبھی وہ نگلنے لگا جو سانگ انہوں نے بنایا تھا (۳۶)۔

توضیح معانی: سانگ/ سوانگ بمعنی نقالی، بہروپ، بھیس، تمسخر۔ حالی نے کہا ہے:

گو دین کی صورت ہے پر سیرت نہیں اُس کی
یہ دین ہے یا دین کا ہے سانگ بتاؤ (۳۷)۔

سوانگ بروزن مانگ بمعنی کرتب، شعبدہ۔ میر کا شعر ہے:

تب تھے سپاہی، اب ہیں جوگی آہ جوانی یوں کاٹی
ایسی تھوڑی رات میں ہم نے کیا کیا سوانگ بنائے ہیں (۳۸)۔

پچ: اور قسمیں کھاتے ہیں اللہ کی پچ کی قسمیں (۳۹)۔

توضیح معانی: بمعنی تعصب، طرف داری، پاس، حمایت۔ غالب کا شعر ہے:

پچ آپڑی ہے وعدۂ دلدار کی مجھے — وُہ آئے یا نہ آئے یہاں انتظار ہے (۴۰)۔

اُلاہنا: نہ ٹھہرا اللہ کے ساتھ دوسرا حاکم پھر بیٹھ رہے گا تو اُلاہنا پا کر بے کس ہو کر (۴۱)۔

توضیح معانی: اُلاہنا بمعنی الزام، گناہ، شکوہ وشکایت۔ اسماعیل میرٹھی کا شعر ہے:

شاکر قسمت ہی پر رہے وہ — قدرت کو اُلاہنا نہ دے وہ (۴۲)۔

دھروہڑ: اور جو اپنی دھروہڑیں اور اپنا قول نباہتے ہیں (۴۳)۔

توضیح مطالب: دھروہڑ بمعنی امانت، تحویل۔ بحر کا شعر ہے:

یوں مفت نقدِ دِل کو وہ دلدار لے گیا — گویا کہ اُس کی تھی یہ دھروہڑ دھری ہوئی (۴۴)۔

ہندی (پراکرت) کے مفرد مصادر (کچھ مثالیں)

بوجھنا: اور دکھاتا ہے تم کو اپنے نمونے، شاید تم بوجھو (۴۵)۔

توضیح معانی: بوجھنا بمعنی جاننا، پہچاننا۔ جان صاحب کا شعر ہے:

منہ زرد، آنکھیں لال، پھٹے کپڑے، جی اداس — عاشق کے بوجھنے کے بوا ہیں یہ چار رنگ (۴۶)۔

باہنا: (ہل چلانا) وہ ایک گائے محنت والی نہیں کہ باہتی ہو زمین کو (۴۷)۔

بچلانا: اور دین سے بچلانا مارنے سے زیادہ ہے (۴۸)۔

توضیح معانی: بچلانا متعدی مصدر ہے بچلنا سے۔ بچلنا درج ذیل معانی میں آتا ہے۔ چوکنا، بہکنا۔ مصحفی کا شعر ہے:

تیر رہ جائے کماں ہی میں ترازو ہو کر — چھوڑتے وقت کہیں ہاتھ اگر جائے بچل (۴۹)۔

کنیانا: جو کوئی کنیاوے اللہ کی بندگی سے اور تکبر کرے (۵۰)۔

توضیح مطالب: کنیانا بمعنی کنارہ کرنا، کترانا، ٹال مٹول کرنا (۵۱)۔ مولانا حالی کا شعر ہے:

سعی سے اکتاتے اور محنت سے کنیاتے نہیں
جھیلتے ہیں سختیوں کو سخت جانوں کی طرح (۵۲)۔

کھپانا: یہ سب بستیاں ہیں جن کو ہم نے کھپا دیا (۵۳)۔

توضیح معانی: کھپنا لازم اور کھپانا متعدی ہے بمعنی تحلیل ہونا۔ رنج وغم میں گھلنا۔ میر کا شعر ہے:

آفت جان ہے عشق کا غم بھی کھپ ہی جاتا ہے آدمی اے میر (۵۴)۔

چیتنا: تو کہہ تم کیا چیتو گے ہمارے حق میں (۵۵)۔

توضیح مطالب: ہوشیار ہونا، متنبہ ہونا، ہوش میں آنا۔ حالی کا شعر ہے:

چیت جائیں گے بہت سن کر ہماری داستان ماجرا ہوگا ہمارا عبرت اوروں کے لیے (۵۶)۔

ڈھنا: اے ایمان والو، کیا ہوا ہے تم کو جب کہیے تم خرچ کرو اللہ کی راہ میں، ڈھے جاتے ہو زمیں پر کیا ریجھے دُنیا کی زندگی پر (۵۷)۔

توضیح معانی: ڈہنا، ڈھ جانا، منہدم ہونا۔ بحر کا شعر ہے:

اِک دِن ڈھے جائے گا تیرا غرور اے باغباں جڑ سے گل بوٹے اکھڑ جائیں گے، بے بنیاد ہیں (۵۸)۔

جھینکنا: سن لی اللہ نے بات اوس عورت کی جو جھگڑتی ہے تجھ سے اپنے خاوند پر اور جھینکتی ہے اللہ کے آگے (۵۹)۔

توضیح معانی: جھینکنا بمعنی رونا، گریہ وزاری کرنا، شاکی ہونا۔ داغ کا شعر ہے:

دِل میں نے لگایا ہے مگر دیکھیے کیا ہو سب جھینکتے ہیں اپنے پرائے مرے آگے (۶۰)۔

ہونسنا: اور بدی سے برا چاہنے والے کی جب لگے ہونسنے (۶۱)۔

توضیح معانی: ہونسنا بمعنی جلنا، حسد کرنا، برائی چاہنا۔ اختر شاہ اودھ کا شعر ہے:

یہ کس کی نظر تمہیں لگی ہونسا تھا یہ کس نے تم کو اے ماہ (۶۲)۔

سنکارنا: بدی سے اوس کی جو سنکارے اور چھپ جائے (۶۳)۔

توضیح معانی:

۱۔ سنکارنا فعل متعدی بمعنی آنکھ مارنا، اشارہ کرنا۔ امانت کا شعر ہے:

شاید چمن میں آتا ہے ہنستا ہوا وہ گل سنکارتی ہے غنچوں کو بادِ بہار کچھ

۲۔ اُکسانا، اُبھارنا، بہکانا کے معنوں میں۔ میر کا شعر ہے:

آج میرے خون پر اصرار ہے ہر دم تمہیں   آئے ہو کیا جانیے تم کس کے سنکارے ہوئے (۶۴)۔

درج بالا سطور میں شاہ عبدالقادر کے ترجمہ قرآن مجید میں سے کچھ نامانوس اور نسبتاً مشکل ہندی الفاظ کی توضیح وتصریح کے ضمن میں اردو زبان کی مشہور، متداول اور مستند لغتوں سے استفادہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ متذکرہ الفاظ کی اردو فرہنگوں میں موجودگی وشمولیت بجائے خود اور مزید برآں شاہ صاحب کے معاصرین ومتاخرین شعراء کے کلام میں ان الفاظ کا استعمال اس امر کا بین ثبوت ہے کہ یہ الفاظ اُس دور کی اردو میں مستعمل رہے ہیں۔

ہندی کے مرکب مصادر (چند مثالیں)

گہہ پکڑنا (حلقہ پکڑنا): اس نے پکڑی گہہ مضبوط، جو ٹوٹنے والی نہیں (۶۵)۔

چنگا کرنا (ٹھیک کرنا): اور چنگا کرتا ہوں جو اندھا پیدا ہو (۶۶)۔

ٹوٹے میں آنا (نقصان اٹھانا): فیصلہ ہو گیا انصاف سے اور ٹوٹے میں آئے اوس جگہ جھوٹے (۶۷)۔

جھونجل دلانا (غصہ دلانا): پھر جب ہم کو بھی جھونجل دلائی تو ہم نے ان سے بدلہ لیا (۶۸)۔

رول پڑنا (شور ہونا): اور جب جنگل کے جانوروں میں رول پڑے (۶۹)۔

ہندی کے مرکب الفاظ (چند مثالیں)

رچتا پچتا (لذیذ وخوشگوار سمجھنا): پھر اگر وہ اس میں سے کچھ چھوڑ دیں تم کو دل کی خوشی سے تو وہ کھاؤ رچتا پچتا (۷۰)۔

جی ہارے (بادلِ نخواستہ): جب کھڑے ہوں نماز کو تو کھڑے ہوں جی ہارے (۷۱)۔

ہارگری (شکست خوردہ): بلکہ ہارگری ان کی دریافت آخرت میں بلکہ ان کو دھوکہ ہے اس میں (۷۲)۔

من مانتی (پسندیدہ): سو جس کی بھاری ہوئیں تو لیں تو اس کو گزران ہے من مانتی (۷۳)۔

نرادھار (الصمد): اللہ نرادھار ہے (۷۴)۔

فارسی مصادر سے ترجمہ شدہ مصادر

درست کرنا (درست کردن): درست کرتے ہیں نماز (۷۵)۔

باز آنا (باز آمدن): پھر اگر وہ باز آویں تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے (۷۶)۔

خوش وقت ہونا (خوش وقت شدن): اور خوش وقت ہوتے ہیں ان کی طرف سے (۷۷)۔

اقرار لینا (اقرار گرفتن): اور جب ہم نے لیا اقرار تمہارا (۷۸)۔

درگزر کرنا(درگزر کردن) :سوتم درگزر کرواور خیال میں نہ لاؤ(۷۹)۔

خوش آنا (خوش آمدن) : اللہ کوخوش نہیں آتے دغا باز(۸۰)۔

تمام کرنا (تمام کردن) : پھر مکا مارا اس کوموسیٰ نے پھر اس کوتمام کیا(۸۱)۔

محاورات کا استعمال (چند مثالیں)

شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں محاورات کا استعمال نہایت سلیقہ مندی، مہارت اور اعتدال سے کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے محاورات ان کے ترجمے کی معنویت اور خوبصورتی میں اضافہ کرتے ہیں۔

مہر کرنا(بند کرنا) : مہر کر دی اللہ نے ان کے دل پر (۸۲) ۔

راہ پر لانا(سیدھا راستہ بتانا) : اور راہ پر لاتا ہے اس سے بہتیرے(۸۳)۔

غم کھانا(رنج سہنا) : نہ اون کو ڈر ہے اور نہ وہ غم کھاویں(۸۴)۔

خون کرنا(قتل کرنا) : جب لیا ہم نے قرار تمہارا نہ کرو گے خون آپس میں (۸۵)۔

برا لگنا(ناگوار معلوم ہونا) : اور شاید تم کو بری لگے ایک چیز اور وہ بہتر ہو (۸۶)۔

بھر لینا(پورا کرنا) : کہا اللہ نے اے عیسیٰؑ میں تجھ کو بھر لوں گا۔ (۸۷)۔

طوفان باندھنا(گناہِ کبیرہ کرنا): اور جس نے شریک ٹھہرایا اللہ کا اس نے بڑا طوفان باندھا(۸۸)۔

مرکباتِ اضافی

اردو میں مضاف الیہ پہلے اور مضاف بعد میں آتا ہےلیکن عربی زبان میں مضاف پہلے اور مضاف الیہ بعد میں لایا جاتا ہے۔ شاہ عبدالقادر اپنے ترجمۂ قرآن مجید میں اردو قواعد کے مطابق مضاف الیہ کو مضاف سے پہلے لانے کی سعی کرتے ہیں لیکن کہیں عربی ترکیب کے تتبع میں مضاف کو مقدم کر دیتے ہیں۔ چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:

انصاف کا دن: مالک انصاف کے دن کا (۸۹)۔

اپنا بندہ :جو اتارا ہم نے اپنے بندے پر(۹۰)۔

تقصیریں تمہاری :بخشیں ہم تم کو تقصیریں تمہاری (۹۱)۔

اللہ کی مار: اور اللہ کی مار سخت ہے(۹۲)۔

مدد اللہ کی : سن رکھو مدد اللہ کی نزدیک ہے (۹۳)۔

مرکباتِ توصیفی

اردو میں صفت موصوف سے پہلے آتی ہے لیکن عربی میں موصوف کو صفت سے پہلے لایا جاتا ہے مثلاً: رَجُلٌ صَالِحٌ۔ شاہ عبدالقادر اپنے ترجمہ قرآن مجید میں مرکباتِ توصیفی کے ترجمے کے سلسلے میں کہیں تو اردو قواعد کی پاسداری کرتے ہیں اور کہیں عربی ترکیب کا اتباع کرتے ہیں۔ چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

راہ سیدھی: چلا ہم کو راہ سیدھی (۹۴)۔

بڑی مار: اور ان کو بڑی مار ہے (۹۵)۔

پچھلا دن: ہم یقین لائے اللہ پر اور پچھلے دن پر (۹۶)۔

ناکاری قسمیں: نہیں پکڑتا تم کو اللہ ناکاری قسموں پر (۹۷)۔

گہ مضبوط: اور یقین لاوے اللہ پر اس نے پکڑی گہہ مضبوط (۹۸)۔

اسمِ حاصلِ مصدر

شاہ صاحب کے ترجمۂ قرآن مجید میں اسمِ حاصلِ مصدر کا استعمال بکثرت ہوا ہے۔ شاہ صاحب حتی الوسع اردو کے اسمائے حاصلِ مصدر برتنے کی سعی کرتے ہیں اور اس طرح ان کے جملوں میں ایجاز و اختصار کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے، چند مثالیں سپردِ قلم ہیں:

چڑھائی: چڑھائی کرتے ہو ان پر گناہ سے اور ظلم سے (مصدر چڑھنا) (۹۹)۔

سہار: سو کیا سہار ہے ان کو آگ کی (مصدر سہارنا) (۱۰۰)۔

برساؤ: اور برسایا ان پر برساؤ (مصدر برسنا) (۱۰۱)۔

بڑھتی: جنہوں نے کی بھلائی ان کو ہے بھلائی اور بڑھتی (مصدر بڑھنا) (۱۰۲)۔

اونگھ: جس وقت ڈال دی تم پر اونگھ اپنی طرف سے تسکین کو (مصدر اونگھنا) (۱۰۳)۔

چکوتی: اور ہم نے دی تھی موسیٰ اور ہارون کو چکوتی اور روشنی (مصدر چکانا) (۱۰۴)۔

اسمِ کیفیت

اسمِ حاصل مصدر کی ایک اور شکل اسمِ کیفیت ہے۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ حاصل مصدر، مصدر سے بنایا جاتا ہے اور اسمِ کیفیت اسم سے مثلاً: جلنا سے جلن حاصل مصدر ہے اور لڑکا سے لڑکپن اسمِ کیفیت ہے۔ شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں مستعمل اسمائے کیفیت بالعموم فارسی اور عربی الفاظ سے بنائے گئے ہیں مثلاً:

ذلت، محتاجی: اور ڈالی ان پر ذلت اور محتاجی (۱۰۵)۔

شاہدی : سو آچکی تم کوتمہارے رب سے شاہدی اور ہدایت (۱۰۶)۔

شکرگزاری : نہ تم سے ہم چاہیں بدلا نہ چاہیں شکرگزاری (۱۰۷)۔

اسمِ فاعل ''والا'' لاحقہ کے ساتھ

زیرِنظر ترجمۂ قرآن مجید میں سب سے زیادہ اسم فاعل ''والا'' لاحقہ کے ساتھ ہی بنائے گئے ہیں۔

صرف چند مثالیں حوالہ قرطاس ہیں:

ڈر والے : راہ بتاتی ہے ڈر والوں کو (۱۰۸)۔

ناتے والوں : اور دیوے مال اس کی محبت پر ناتے والوں کو (۱۰۹)۔

کھپنے والے : پھر جھٹلایا ان دونوں کو پھر ہوئے کھپنے والوں میں (۱۱۰)۔

اسمِ فاعل ''ہارا'' لاحقہ کے ساتھ

پنہارا : پھر بھیجا اپنا پنہارا اس نے لٹکایا اپنا ڈول (۱۱۱)۔

جی ہارا : جب کھڑے ہوں نماز کو تو کھڑے ہوں جی ہارے (۱۱۲)۔

نافیہ مرکبات

''بے'' نافیہ بطور سابقہ

بےحکم : اور گمراہ کرتا ہے انہیں کو جو بےحکم ہیں (۱۱۳)۔

بے قیاس : اللہ رزق دیتا ہے جس کو چاہے بے قیاس (۱۱۴)۔

بےمقدور : اور تم بےمقدور تھے (۱۱۵)۔

''بن'' نافیہ بطور سابقہ

بن دیکھا : یقین کرتے ہیں بن دیکھا (۱۱۶)۔

بن پڑھے : اور ایک ان میں بن پڑھے ہیں (۱۱۷)۔

بن ٹیک : بنائے آسمان بن ٹیک (۱۱۸)۔

''اَن'' نافیہ بطور سابقہ

ان جان : اور مت چلو راہ ان کی جو ان جان ہیں (۱۱۹)۔

ان دیکھی : جس دن پکارے پکارنے والا ایک ان دیکھی چیز کو (۱۲۰)۔
ان پڑھ : وہی ہے جس نے اٹھایا ان پڑھوں میں ایک رسول (۱۲۱)۔

''نا'' نافیہ بطور سابقہ

ناشکر : اللہ نہیں چاہتا کسی ناشکر گنہگار کو (۱۲۲)۔
نامبارکی: کہنے لگے تمہاری نامبارکی تمہارے ساتھ ہے (۱۲۳)۔
ناامید: اُس کے اترنے سے پہلے ہی ناامید (۱۲۴)۔

الفاظ وحروف کی تکرار

الفاظ وحروف کی تکرار سے بالعموم تاکید کا کام لیا جاتا ہے یا بات میں زور پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے۔
پور پور : اور مارو ان کے پور پور (۱۲۵)۔
بھانت بھانت : پھر نکالا ہم نے اس سے بھانت بھانت سبزہ (۱۲۶)۔
سہج سہج : پھر کھینچ لیا اس کو اپنی طرف سہج سہج سمیٹ کر (۱۲۷)۔
جدی جدی : کتاب ہے کہ جدی جدی کی ہیں اس کی آیتیں (۱۲۸)۔

''کر کر'' کا استعمال

''کر کر'' دکنی محاورہ ہے لیکن یہ شاہ عبدالقادر اور شاہ رفیع الدین دونوں کے ہاں ملتا ہے بلکہ سرسید کی تحریروں میں بھی نظر آتا ہے۔
سجدہ کر کر : اور داخل ہو دروازے میں سجدہ کر کر (۱۲۹)۔
قصد کر کر : اور جو کوئی مارے مسلمان کو قصد کر کر (۱۳۰)۔
عذاب کر کر : کیا کرے گا اللہ تم کو عذاب کر کر (۱۳۱)۔

دو مترادف الفاظ کا یکجا استعمال

چنگا بھلا : اگر تو ہم کو بخشے چنگا بھلا تو ہم تیرا شکر کریں (۱۳۲)۔
میل کچیل : پھر چاہیے نبیڑیں اپنا میل کچیل اور پوری کریں اپنی منتیں (۱۳۳)۔
ہانک پکار : اور اے قوم میری میں ڈرتا ہوں کہ تم پر آوے دن ہانک پکار کا (۱۳۴)۔

امر کے صیغہ جمع حاضر میں مصدر کی علامت ''نا'' گرا کر ''یو'' کا اضافہ

کریو : بندگی نہ کریو مگر اللہ کی (۱۳۵)۔

کہیو : اور کہیو لوگوں سے نیک بات (۱۳۶)۔

پڑیو : تو گر پڑیو اس کے سجدے میں (۱۳۷)۔

عربی وفارسی کے کچھ مفرد ومرکب الفاظ

ربی : لیکن تم ربی ہو جاؤ جیسے تھے تم کتاب سکھاتے (۱۳۸)۔

جائے ضرور : یا آیا ہے کوئی شخص تم میں جائے ضرور سے (۱۳۹)۔

دوستدار : اور بولے ان کے دوستدار انسان (۱۴۰)۔

تلاشی (تلاش کرنے والا) : تجھ سے پوچھنے لگتے ہیں گویا کہ تو اس کا تلاشی ہے (۱۴۱)۔

بندی خانہ : اور کیا ہے ہم نے دوزخ منکروں کا بندی خانہ (۱۴۲)۔

گچ گیری : اور کتنے کنوئیں نکمے پڑے اور کتنے محل گچ گیری کے (۱۴۳)۔

افزود : اور پوچھتے ہیں تجھ سے کیا خرچ کریں تو کہہ جو افزود ہو (۱۴۴)۔

شومی : اور اگر پہنچی برائی شومی بتاتے ہیں موسیٰ کی (۱۴۵)۔

رونق بمعنی آرائش : تو کہہ کس نے منع کی ہے رونق اللہ کی جو پیدا کی ہے اس نے اپنے بندوں کے واسطے (۱۴۶)۔

تقید : اور ہم نے تقید کر دیا تھا آدم کو اس سے پہلے پھر بھول گیا (۱۴۷)۔

جمع بنانے کے قواعد

الف: شاہ عبدالقادر الفاظ کی جمع بالعموم اردو کے طریقوں سے بناتے ہیں مثلاً:

شیطان سے شیطانوں : جب اکیلے جاویں اپنے شیطانوں (۱۴۸)۔

بندہ سے بندے : اور اللہ کی نگاہ میں ہیں بندے (۱۴۹)۔

حد سے حدیں : حدیں باندھی اللہ کی ہیں (۱۵۰)۔

ب : چند الفاظ کی جمع عربی قواعد کے مطابق لائی گئی ہے مثلاً:

ولد سے اولاد : اور یعقوب اور اس کی اولاد پر (۱۵۱)۔

ماشیہ کی جمع مواشی : اور گھوڑے پلے ہوئے اور مواشی اور کھیتی (۱۵۲)۔

مہاجر سے مہاجرین : اللہ مہربان ہوا نبی پر اور مہاجرین اور انصار پر(۱۵۳)۔

افعال کا استعمال بہ طرز قدیم

فعل بمطابق فاعل اول : اس کے بعد رعب اور دہشت دفع ہو گیا(۱۵۴)۔

واحد فاعل کے ساتھ فعل جمع : قوم نے سنا تو نا مردی کرنے لگے(۱۵۵)۔

موصوف جمع مؤنث کے ساتھ صفت جمع مؤنث مثلاً :

اور اُن کے پاس عورتیں ہیں نیچی نگاہ والیاں(۱۵۶)۔

دی ہم نے ان کو گوریاں بڑی آنکھوں والیاں(۱۵۷)۔

فاعل جمع مونث کے ساتھ فعل جمع مونث مثلاً :

خبر داری کرتیاں ہیں پیٹھ پیچھے(۱۵۸)۔

اور کہنے لگیاں ، حاشاللہ نہیں یہ شخص آدمی (۱۵۹)۔

جس طرف مجھ کو بلاتیاں ہیں (۱۶۰)۔

تذکیر وتانیث

تذکیر وتانیث کے سلسلے میں شاہ عبدالقادر کا لسانی شعور قابلِ تحسین ہے۔ انہوں نے اپنے ترجمۂ قرآن مجید میں صد ہا الفاظ بطور مذکر ومؤنث استعمال کیے ہیں لیکن اُن کے مستعملہ الفاظ کی تذکیر وتانیث آج کل کی اُردو زبان کی تذکیر وتانیث کے مطابق ہے۔ صرف چند ایک الفاظ کے ضمن میں مغائرت کا احساس ہوتا ہے مثلاً خون بہا کو مؤنث اور توجہ کو مذکر استعمال کیا ہے۔

خون بہا : اورخون بہا پہنچانی اُن کے گھر والوں کو(۱۶۱)۔

توجہ : اکیلا رہے تم پر توجہ تمھارے باپ کا (۱۶۲)۔

خون بہا اسم مذکر ہے(۱۶۳) اور توجہ اسم مؤنث ہے(۱۶۴)۔

قدیم الفاظ

شاہ عبدالقادر کے ترجمۂ قرآن مجید میں مستعمل الفاظ میں سے حسب ذیل الفاظ متروک الاستعمال ہیں۔

کِتے : اور کِتے کنوئیں نکمے پڑے اور کِتے محل گچ گیری کے (۱۶۵)۔

کاہے : اب کہیں گے بے وقوف لوگ کاہے پر پھر گئے مسلمان اپنے قبلے سے(۱۶۶)۔

جونسی : جونسی مدت ان دونوں میں پوری کردوں (۱۶۷)۔

کسو : اور کسو کو دغا نہیں دیتے مگر آپ کو(۱۶۸)۔

ورے : نہیں بنادی ہم نے ان کو اس سے ورے کچھ اوٹ (۱۶۹)۔

چند قدیم اسالیب واستعمالات

ہرلوگوں : پہچان لیا ہرلوگوں نے اپنا گھاٹ (۱۷۰)۔

انہیں (''ہی'' کے بجائے ہیں) : مگر انہیں پر جن کے دل پگھلے (۱۷۱)۔

جن بجائے جنھوں : جن نے نماز نہیں وہ نماز کریں (۱۷۲)۔

حذف ''کے'': جس پاس علم نہیں (۱۷۳)۔

پنجابی الفاظ

شاہ صاحب کے ترجمۂ قرآن مجید میں کچھ پنجابی کے الفاظ بھی ملتے ہیں۔ یہ الفاظ اُس دور کی اُردو کا حصہ تھے لیکن اَب وہ اردو سے متروک ہو چکے ہیں یا اُن معانی میں اردو میں مستعمل نہیں۔ لیکن ایسے الفاظ پنجابی زبان میں ان ہی معانی ومفاہیم کے ساتھ برتے جاتے ہیں جن مطالب کے لیے شاہ صاحب نے یہ الفاظ استعمال کیے ہیں۔ مثلاً:

سِنا: اور ہم نے بنایا آدمی کھنکھناتے سِنے گارے سے(۱۷۴)۔

توضیح معانی : سِنا کا لفظ بھی اُردو کی مستند لغتوں میں زیر بحث نہیں آیا۔ وڈی پنجابی لغت میں لکھا ہے سنّا بمعنی گِلا، بھجا ہویا یعنی گیلا اور بھیگا ہوا(۱۷۵)۔

ناڑ: پھر کاٹ ڈالتے ہیں اُس کی ناڑ (۱۷۶)۔

توضیح معانی: ناڑ یہاں رگ کے معنوں میں آیا ہے۔ فرہنگِ آصفیہ میں ناڑ کے معنی گردن لکھے ہیں۔ نور اللغات میں یہ لفظ موجود ہی نہیں ہے۔ پنجابی کلاسیکی لغت میں تحریر ہے:

ناڑ : نالی، رگ(۱۷۷)۔

شاہ عبدالقادر کی لسانی بصیرت

اِس حقیقت سے اعراض بہت مشکل ہے کہ شاہ صاحب کے دور کی اُردو ابتدائی مدارج ومنازل طے کر رہی

تھی، اُس کا ذخیرۂ الفاظ بھی محدود وقلیل تھا۔ علاوہ ازیں اُس عہد کے مترجمین قرآن مجید کو اسم فاعل ومفعول بنانے کے اردو قواعد نے بھی کافی پریشان وسرگرداں رکھا۔ لیکن شاہ صاحب دینی علوم کے متبحر عالم ہونے کے ساتھ ایک نابغۂ روزگار بھی تھے۔ مزید برآں قسّامِ ازل سے وہ ذہانت وفطانت اور لغوی ولسانی بصیرت بھی لے کر آئے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب اُنہیں اثنائے ترجمہ کسی قرآنی لفظ یا ترکیب کے لیے مناسب اُردو لفظ یا ترکیب دستیاب نہیں ہوتی تو وہ کوئی نئی اُردو ترکیب تراش لیتے ہیں یا کسی پیش پا اُفتادہ یا نہایت عام سے لفظ کو نئے معانی کا لباس پہنا کر استعمال میں لے آتے ہیں۔ سطورِ ذیل میں صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتا ہے:

غیب (بن دیکھا) : ﴿الذینَ یُومِنُوْنَ بِالغَیْبِ﴾ جو یقین کرتے ہیں بن دیکھا (۱۷۸)۔

عَذَابٌ اَلِیْمٌ (دکھ کی مار) : ﴿وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ﴾ اور اُن کو دُکھ کی مار ہے (۱۷۹)۔

عَذَابٌ عَظِیْمٌ (بڑی مار) : ﴿لَھُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ﴾ اور اُن کو بڑی مار ہے (۱۸۰)۔

عذابُ الحریق (جلن کی مار) : ﴿ذُوْقُوْا عَذَابُ الْحَرِیْقِ﴾ چکھو جلن کی مار (۱۸۱)۔

أَجرٌ (نیگ) : ﴿وَلَا نُضِیْعُ أَجْرَ الْمُحْسَنِیْنَ﴾ اور ضائع نہیں کرتے ہم نیگ بھلائی والوں کا (۱۸۲)۔

فُرْقَان (چکوتی) : ﴿وَ اِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ اور جب دی ہم نے موسیٰ کو کتاب اور چکوتی (۱۸۳)۔

اِصْلَاحٌ (سنوار) : ﴿اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ﴾ ہمارا کام تو سنوار ہے (۱۸۴)۔

عُرْوَۃُ الْوُثْقیٰ (گہہ مضبوط) : ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَۃِ الْوُثْقیٰ﴾ اُس نے پکڑی گہہ مضبوط (۱۸۵)۔

رَمِیْمٌ (کھوکھری) : ﴿مَن یُّحْیِ الْعِظَامَ وَ ھِیَ رَمِیْمٌ﴾ کون جلاوے گا ہڈیاں جب کھوکھری ہوگئیں (۱۸۶)۔

فُجَّارٌ (ڈھیٹھ لوگ) ﴿اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِیْنَ کَالْفُجَّارِ﴾ کیا ہم کریں گے ڈر والوں کو برابر ڈھیٹھ لوگوں کے (۱۸۷)۔

اِشتَعَل (ڈیک) : ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَیْباً﴾ اور ڈیک نکلی سر سے بڑھاپے کی (۱۸۸)۔

خُسْر (ٹوٹا) : ﴿اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ﴾ مقرر انسان پر ٹوٹا ہے (۱۸۹)۔

صَبْر (سہار) : ﴿وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ اور آپس میں تقید کیا سہار کا (۱۹۱)۔

اِلٰہ (پوجا) : ﴿اِلٰہِ النَّاسِ﴾ لوگوں کے پوجے کی (۱۹۲)۔

حواشی وحوالہ جات

١۔ رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند (فارسی)، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ، ۱۳۲۲ھ، ص ۱۲۹۔

٢۔ دہلوی، رحیم بخش، حیاتِ ولی، مطبوعہ افضل المطابع دہلی، تاریخ ندارد، ص ۳۴۹۔

٣۔ لکھنوی، عبدالحی، مولانا، نزہتہ الخواطر، طیب اکادمی ملتان، ۱۹۹۲ء، جلد ۷، ص ۳۲۶۔

٤۔ برکاتی، محمود احمد، حکیم، شاہ ولی اللہ اور اُن کا خاندان، لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۱۶۴۔

٥۔ ایضاً، ص ۱۱۸۔

٦۔ احمد خان، سرسید، آثار الصنادید، لکھنؤ، ۱۸۷۶ء، ص ۹۵۔

٧۔ ضیا، عبدالحریم، مقالات طریقت، مطبوعہ متین حیدرآباد، دکن (انڈیا) ۱۲۹۲ھ، ص ۲۲۔

٨۔ گیلانی، مناظر (احسن، سید تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ، لاہور، ۱۹۵۲ء، ص ۲۹۶۔

٩۔ لکھنوی، عبدالحیؒ، مولانا، نزہتہ الخواطر، مذکورہ، ص ۳۲۷۔

١٠۔ ڈار، ڈاکٹر ثریا، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، لاہور۔ ۱۹۹۱ء، ص ۱۵۷۔

١١۔ کامران، جیلانی، پروفیسر، مضمون بعنوان ''ترجمے کی ضرورت'' مشمولہ ترجمہ روایت اور فن مرتبہ نثار احمد قریشی، ڈاکٹر، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء، ص ۲۶۔

١٢۔ جالبی، جمیل، ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو، لاہور، ۲۰۰۹ء، ج ۲، ص ۱۰۵۵۔

١٣۔ کامران، جیلانی، مضمون بعنوان ترجمے کی ضرورت، مذکور، ص ۲۶۔

١٤۔ قاسمی، اخلاق حسین، مولانا، دیباچہ مشمولہ موضح قرآن، شاہ عبدالقادر، کراچی، ۱۹۹۵ء، ص ۲۵، ۲۶۔

١٥۔ بھٹی، محمد اسحاق، فقہائے پاک وہند، ج ۲، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۱۳۷۔

١٦۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مطبوعہ نول کشور کان پور، ۱۸۸۸ء، مقدمہ، ص ۴۔

١٧۔ ظہیر الدین، منشی، مقدمہ مشمولہ ترجمۂ قرآن شاہ عبدالقادر، مذکور، ص ۴، ۵۔

١٨۔ عبدالحق، مولوی، قدیم اردو، کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۱۴۰۔

١٩۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مذکور، ص ۶۱۱۔

٢٠۔ لکھنوی، مہذب، سید محمد میرزا، مہذب اللغات، نظامی پریس لکھنؤ، ۱۹۷۷ء، ج ۱۰، ص ۱۹۱۔

٢١۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مذکور، ۱۴۲۔

٢٢۔ امیر مینائی، امیر احمد، امیر اللغات، لاہور، ۱۹۸۹ء، ج ۲، ص ۳۸۹۔

٢٣۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مذکور، ص ۹۷۔

٢٤۔ امیر مینائی، امیر اللغات، ج ۲، ص ۴۳۹۔

٢٥۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمہ قرآن، ص ۱۲۷۔

۲۶۔ نیر، نور الحسن، نور اللغات، لاہور۱۹۸۸ء، ج۱ص۴۰۲۔
۲۷۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۳۰۰۔
۲۸۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء، ج۱ص۴۳۰۔
۲۹۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۴۲۷۔
۳۰۔ اردو لغت (کراچی بورڈ) ج۷، ص۶۱۷۔
۳۱۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۸۔
۳۲۔ ایضاً، ص۸۵۔
۳۳۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور، ج۲، ص۴۰۲۔
۳۴۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۵۰۱۔
۳۵۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور، ص۳۷۳۔
۳۶۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۳۷۷۔
۳۷۔ اردو لغت، ج۱۱، ص۳۷۳۔
۳۸۔ عارف، فضل الٰہی، فرہنگ کارواں، لاہور، ۱۹۶۲ء، ص۴۵۳۔
۳۹۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۲۷۱۔
۴۰۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، ج۱ص۵۰۴۔
۴۱۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۴۸۴۔
۴۲۔ اردو لغت، ج۱، ص ۷۲۹۔
۴۳۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۵۹۱۔
۴۴۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور، ج۳، ص۱۱۰۔
۴۵۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۱۱۔
۴۶۔ امیر مینائی، امیر احمد، امیر اللغات، ج۳، مرتبہ ڈاکٹر رؤف پاریکھ، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی لاہور ۲۰۱۰ء، ص۲۱۷۔
۴۷۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۱۱۔
۴۸۔ ایضاً، ص ۲۸۔
۴۹۔ امیر مینائی، امیر اللغات، ج۳، ص ۲۵۔
۵۰۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۱۰۳۔
۵۱۔ عبد المجید، خواجہ، جامع اللغات، لاہور، ۲۰۰۳ء، ج۲، ص۱۵۵۷۔
۵۲۔ حالی، الطاف حسین، کلیات حالی، مطبوعہ بک ٹاک، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص۹۳۔
۵۳۔ عبد القادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص۳۰۲۔

۵۴۔ لکھنوی، مہذب، مہذب اللغات ، ج ۱۰،ص ۱۴۳۔
۵۵۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص ۱۹۱۔
۵۶۔ عارف، فضل الٰہی ، فرہنگ کارواں،ص ۴۷۸۔
۵۷۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص ۴۳۴۔
۵۸۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، ج ۳،ص ۱۵۲۔
۵۹۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص ۲۹۷۔
۶۰۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور،ص ۳۶۲۔
۶۱۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص ۶۳۱۔
۶۲۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور،ص ۱۰۱۲۔
۶۳۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص ۶۳۱۔
۶۴۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، ج ۳،ص ۱۰۶۔
۶۵۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص ۴۱۔
۶۶۔ ایضاً،ص ۵۵۔
۶۷۔ ایضاً،ص ۴۸۸۔
۶۸۔ ایضاً ،ص ۵۰۷۔
۶۹۔ ایضاً ،ص ۴۱۲۔
۷۰۔ ایضاً ،ص ۷۵۔
۷۱۔ ایضاً ،ص ۳۸۔
۷۲۔ ایضاً ،ص ۳۹۱۔
۷۳۔ ایضاً ،ص ۶۲۷۔
۷۴۔ ایضاً ،ص ۶۳۱۔
۷۵۔ ایضاً ،ص ۲۔
۷۶۔ ایضاً ،ص ۵۔
۷۷۔ ایضاً ،ص ۲۵۔
۷۸۔ ایضاً ،ص ۱۴۔
۷۹۔ ایضاً ،ص ۱۶۔
۸۰۔ ایضاً ،ص ۳۰۲۔
۸۱۔ ایضاً ،ص ۳۲۵۔

۸۲۔ ایضاً ،ص۴۔
۸۳۔ ایضاً ،ص۶۔
۸۴۔ ایضاً ،ص۱۰۔
۸۵۔ ایضاً ،ص۱۲۔
۸۶۔ ایضاً ،ص۳۲۱۔
۸۷۔ ایضاً ،ص۲۸۹۔
۸۸۔ ایضاً ،ص۸۴۔
۸۹۔ ایضاً ،ص۱۔
۹۰۔ ایضاً ،ص۵۔
۹۱۔ ایضاً ،ص۹۔
۹۲۔ ایضاً ،ص۲۴۔
۹۳۔ ایضاً ،ص۳۲۔
۹۴۔ ایضاً ،ص۲۔
۹۵۔ ایضاً ،ص۳۲۔
۹۶۔ ایضاً ،ص۴۔
۹۷۔ ایضاً ،ص۳۴۔
۹۸۔ ایضاً ،ص۴۱۔
۹۹۔ ایضاً ،ص۱۳۔
۱۰۰۔ ایضاً ،ص۱۵۔
۱۰۱۔ ایضاً ،ص۱۶۰۔
۱۰۲۔ ایضاً ،ص۲۰۸۔
۱۰۳۔ ایضاً ،ص۱۷۶۔
۱۰۴۔ ایضاً ،ص۳۳۱۔
۱۰۵۔ ایضاً ،ص۹۔
۱۰۶۔ ایضاً ،ص۳۳۲۔
۱۰۷۔ ایضاً ،ص۶۰۷۔
۱۰۸۔ ایضاً ،ص۳۴۔
۱۰۹۔ ایضاً ،ص۲۲۔

۱۱۰۔ ایضاً، ص ۳۵۱۔

۱۱۱۔ ایضاً، ص ۲۳۵۔

۱۱۲۔ ایضاً، ص ۱۱۳۔

۱۱۳۔ ایضاً، ص ۸۔

۱۱۴۔ ایضاً، ص ۱۵۳۔

۱۱۵۔ ایضاً، ص ۴۷۶۔

۱۱۶۔ ایضاً، ص ۳۔

۱۱۷۔ ایضاً، ص ۱۱۔

۱۱۸۔ ایضاً، ص ۴۱۹۔

۱۱۹۔ ایضاً، ص ۲۱۶۔

۱۲۰۔ ایضاً، ص ۵۴۶۔

۱۲۱۔ ایضاً، ص ۵۷۳۔

۱۲۲۔ ایضاً، ص ۴۵۔

۱۲۳۔ ایضاً، ص ۴۵۱۔

۱۲۴۔ ایضاً، ص ۴۱۷۔

۱۲۵۔ ایضاً، ص ۱۷۶۔

۱۲۶۔ ایضاً، ص ۳۱۹۔

۱۲۷۔ ایضاً، ص ۳۷۱۔

۱۲۸۔ ایضاً، ص ۴۸۹۔

۱۲۹۔ ایضاً، ص ۹۔

۱۳۰۔ ایضاً، ص ۹۱۔

۱۳۱۔ ایضاً، ص ۹۵۔

۱۳۲۔ ایضاً، ص ۱۷۳۔

۱۳۳۔ ایضاً، ص ۳۴۱۔

۱۳۴۔ ایضاً، ص ۴۸۲۔

۱۳۵۔ ایضاً، ص ۱۳۔

۱۳۶۔ ایضاً، ص ۱۳۔

۱۳۷۔ ایضاً، ص ۲۶۳۔

۱۳۸۔ ایضاً،ص ۳۸۔

۱۳۹۔ایضاً،ص ۲۰۱۔

۱۴۰۔ایضاً،ص ۱۴۴۔

۱۴۱۔ایضاً،ص ۱۷۳۔

۱۴۲۔ ایضاً،ص ۲۲۱۔

۱۴۳۔ ایضاً،ص ۳۴۳۔

۱۴۴۔ ایضاً،ص ۳۳۔

۱۴۵۔ ایضاً،ص ۱۶۴۔

۱۴۶۔ ایضاً،ص ۱۵۲۔

۱۴۷۔ ایضاً،ص ۳۲۴۔

۱۴۸۔ ایضاً،ص ۴۔

۱۴۹۔ایضاً،ص ۵۱۔

۱۵۰۔ ایضاً،ص ۷۸۔

۱۵۱۔ایضاً،ص ۷۸۔

۱۵۲۔ ایضاً،ص ۵۰۔

۱۵۳۔ ایضاً،ص ۲۰۲۔

۱۵۴۔ ایضاً،ص ۵۰۔

۱۵۵۔ ایضاً،ص ۲۰۲۔

۱۵۶۔ ایضاً،ص ۲۰۲۔

۱۵۷۔ ایضاً،ص ۶۹۔

۱۵۸۔ ایضاً،ص ۲۰۵۔

۱۵۹۔ایضاً،ص ۲۰۶۔

۱۶۰۔ایضاً،ص ۲۰۷۔

۱۶۱۔ایضاً،ص ۹۱۔

۱۶۲۔ایضاً،ص ۲۳۴۔

۱۶۳۔دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، ج۱،ص ۱۶۳۔

۱۶۴۔ ایضاً ،ج ۲،ص ۲۱۴۔

۱۶۵۔عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن ،ص ۳۴۳۔

۱۶۶۔ ایضاً ،ص۲۱۔

۱۶۷۔ ایضاً ،ص۳۶۰۔

۱۶۸۔ ایضاً ،ص۴۔

۱۶۹۔ایضاً ،ص۳۰۵۔

۱۷۰۔ ایضاً ،ص۱۶۹۔

۱۷۱۔ ایضاً ،ص۹۔

۱۷۲۔ ایضاً ،ص۱۲۱۔

۱۷۳۔ ایضاً ،ص۲۲۔

۱۷۴۔ ایضاً،ص۲۶۳۔

۱۷۵۔ اقبال ، صلاح الدین، وڈی پنجابی لغت، لاہور۲۰۰۲ء،ص۱۸۱۰۔

۱۷۶۔عبدالقادر، شاہ،موضح قرآن،ص۳۔

۱۷۷۔ پال، جمیل احمد، پنجابی کلاسیکی لغت، لاہور ۱۹۹۵ء،ص۴۰۰۔

۱۷۸۔عبدالقادر، شاہ ،موضح قرآن،ص۳۔

۱۷۹۔ ایضاً ،ص۴۔

۱۸۰۔ ایضاً ،ص۴۔

۱۸۱۔ ایضاً ،ص۹۵۔

۱۸۲۔ ایضاً ،ص۳۱۳۔

۱۸۳۔ ایضاً ،ص۱۰۔

۱۸۴۔ایضاً ،ص۴۔

۱۸۵۔ ایضاً ،ص۵۴۰۔

۱۸۶۔ ایضاً ،ص۵۷۷۔

۱۸۷۔ایضاً ،ص۵۹۰۔

۱۸۸۔ایضاً ،ص۳۹۵۔

۱۸۹۔ ایضاً ،ص۳۹۵۔

۱۹۰۔ ایضاً ،ص۴۸۷۔

۱۹۱۔ ایضاً ،ص۷۸۷۔

تأ ویل کی ضرورت اور شرائط و حدود

ڈاکٹر حبیب اللہ چشتی ☆

تأ ویل کا لفظ باب تفعیل کا مصدر ہے۔ اس کا سہ حرفی مادہ ''أول'' ہے جس میں لوٹنے، پھر جانے اور کسی چیز کا انتظام کرنے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔'' آل الیہ'' کے معنی ہیں: وہ اس کی طرف لوٹا اور ''آلَ الشَّیَٔ '' کے معنی ہیں: اس نے اس چیز کو لوٹا دیا۔'' آل الرعیۃ'' کا مطلب ہے: اس نے رعایا کا انتظام کیا۔ امام راغب اصفہانیؒ اس لفظ کا لغوی مفہوم بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''الأول. أی الرجوع إلی الأصل ومنه الموئِل للموضع الذی یرجع إلیه و ذلک هو ردّ الشیّ الی الغایة...... الأول السیاسة ''(۱)۔

(''الأول'' سے مراد ہے اصل کی طرف لوٹنا۔ اسی سے'' موئِل'' ہے جو ایسی جگہ کے لیے بولا جاتا ہے جو کسی چیز کے لوٹنے کی جگہ ہوتی ہے اور وہ کسی چیز کا اپنے مقصد کی طرف لوٹنا ہے......الاؤل کا ایک معنی کسی چیز پر حکمرانی کرنا بھی ہے)۔

امام زرکشیؒ تاویل کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''أصله من المآل وهو العاقبة و المصیر و قد اوّلته فآل أی صرفته فانصرف فکأن التأویل صرف الآیة الی ما تحتمله من المعانی. وقیل اصله من الایالة وهی السیاسة فکأن المؤوّل للکلام یؤوی الکلام و یضع المعنٰی فیه موضعه'' (۲)۔

(تاویل کی اصل ''مآل'' ہے۔ جس سے مراد کسی چیز کی عاقبت اور اس کا انجام ہے۔''أوّلتہ فآل'' کا معنی ہے: میں نے کسی چیز کو پھیرا پس وہ پھر گئی۔ گویا تاویل سے مراد یہ ہے کہ جس آیت میں بہت سے معانی کا احتمال ہو، ان میں سے کسی ایک معنی کی طرف اس آیت کو پھیر دینا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ تأ ویل کی اصل ''الایالة'' ہے۔ جو حکمرانی کرنے کو کہا جاتا ہے گویا کسی کلام کی تاویل کرنے والا کلام پر حکمرانی کرتا ہے اور کسی معنی کو اس کے مقام پر رکھ دیتا ہے)۔

ڈاکٹر محمد حسین ذہبیؒ ''تأویل'' کا لغوی معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''التأویل ماخوذ من الأول وهو الرجوع قال فی القاموس آل إلیه أوْلا ومآ لا: رجع...... وقیل التأویل مأخوذ من الایالة وهی السیاسة فکأن المؤول یسوس

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبہ علوم اسلامیہ، ایف۔جی بوائز پوسٹ گریجویٹ کالج، H-8، اسلام آباد۔

الکلام و یضعه فی موضعه" (۳)۔

(تاَ ویل کا لفظ الأول سے مشتق ہے جس کا معنی لوٹنا ہے۔ قاموس میں ہے آل الیه أولاد و مآلا کا معنی ہے وہ لوٹا...... یہ بھی کہا گیا ہے کہ تاویل کا لفظ ایالہ سے مشتق ہے جس کا معنی حکمرانی کرنا ہے گویا تاَ ویل کرنے والا کلام پر حکمرانی کرتا ہے اور اسے اس کی جگہ پر منطبق کر دیتا ہے)۔

اس سے واضح ہوا کہ تاویل کا لفظی معنی رجوع کرنا، لوٹنا یا کسی چیز پر حکمرانی کرنا ہے۔

لفظ تاویل اور قرآن مجید

تاویل کا اصطلاحی مفہوم واضح کرنے سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں لفظ تاویل کے استعمال کی متعدد صورتیں جان لی جائیں۔ تا کہ اس لفظ کی وسعت مزید عیاں ہو جائے۔

قرآن مجید میں تاویل کا لفظ متعدد مفاہیم کے لیے استعمال ہوا ہے لیکن دقتِ نظر سے یہ بات بالکل عیاں ہو جاتی ہے کہ ہر جگہ کسی نہ کسی پہلو سے رجوع کرنے کا یہ مفہوم پایا جاتا ہے اور یہی تاویل کا لغوی معنی ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ مندرجہ ذیل معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔

۱- خواب کی تعبیر

سورہ یوسف میں تاویل کا لفظ آٹھ مقامات پر استعمال ہوا ہے اور ہر جگہ اس سے مراد خواب کی تعبیر ہے۔ ایک جگہ پر ارشاد ہے:

﴿قَالَ یٰۤاَبَتِ هٰذَا تَاْوِیْلُ رُءْیَایَ مِنْ قَبْلُ﴾ (۴)۔

(انہوں نے فرمایا: اے میرے باپ میں نے اس سے پہلے جو خواب دیکھا تھا یہ اس کی تعبیر ہے)۔

جب بادشاہ نے اپنے خواب کی تعبیر پوچھی تو درباریوں نے کہا:

﴿وَ مَا نَحْنُ بِتَاْوِیْلِ الْاَحْلَامِ بِعٰلِمِیْنَ﴾ (۵)۔ (اور ہمیں ایسے خوابوں کی تعبیر کا علم نہیں ہے)۔

اس سورہ میں ان کے علاوہ بھی چھ مقامات پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

۲- انجام

کبھی یہ لفظ کسی چیز کی عاقبت اور اس کے انجام کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَ الرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَ الْیَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَیْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِیْلًا﴾ (۷)۔

(پس اگر کسی معاملہ میں تمہارا تنازعہ ہو جائے تو اگر تم اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہو تو اس معاملہ کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو۔ یہی صورت بہت بہتر ہے اور اس کا انجام بہت اچھا ہے)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَ اَوۡفُوا الۡکَیۡلَ اِذَا کِلۡتُمۡ وَزِنُوۡا بِالۡقِسۡطَاسِ الۡمُسۡتَقِیۡمِ ذٰلِکَ خَیۡرٌ وَّ اَحۡسَنُ تَاۡوِیۡلًا﴾(۸)۔

(اور جب ناپ تول کرو تو پورا ناپا کرو اور صحیح ترازو سے تولا کرو یہ بہت بہتر ہے اور اس کا انجام بہت اچھا ہے)۔

ان آیات میں یہ لفظ عاقبت اور انجام کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

۳- اخبارِ انبیاء کرام علیہم السلام

کبھی یہ لفظ کسی ایسی پیشین گوئی کے واقع ہونے کے لیے آتا ہے جس کی خبر کسی نبی علیہ السلام نے دی ہو۔ اللہ تعالیٰ منکرین کے رویے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿هَلۡ یَنۡظُرُوۡنَ اِلَّا تَاۡوِیۡلَهٗ یَوۡمَ یَاۡتِیۡ تَاۡوِیۡلُهٗ یَقُوۡلُ الَّذِیۡنَ نَسُوۡهُ مِنۡ قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِالۡحَقِّ﴾(۹)۔

(اور کیا یہ لوگ اسی چیز کے منتظر ہیں کہ وہ خبر پوری ہو جائے۔ جس دن وہ خبر ظاہر ہو جائے گی۔ اس دن وہ لوگ جو پہلے اسے فراموش کر چکے تھے کہیں گے بے شک ہمارے پروردگار کے رسول حق لے کر آئے تھے)۔

سورۃ یونس میں بھی یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے(۱۰)۔

۴- کسی کام کا موجب یا اس کی حقیقت

کبھی یہ لفظ کسی کام کے موجب ومحرک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی اس کام کو کرنے کا سبب کیا تھا اور اس کی حقیقت کیا تھی۔ قرآن مجید میں ذکر ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا:

﴿سَاُنَبِّئُکَ بِتَاۡوِیۡلِ مَالَمۡ تَسۡتَطِعۡ عَلَیۡهِ صَبۡرًا﴾(۱۱)۔

(اب میں آپ کو اس چیز کی حقیقت بتاؤں گا جس پر آپ صبر نہیں کر سکے)۔

اور پھر ؎ کشتی مسکین و جان پاک و دیوار یتیم

کی وضاحت کرنے کے بعد حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا:

﴿ذٰلِکَ تَاۡوِیۡلُ مَالَمۡ تَسۡطِعۡ عَلَیۡهِ صَبۡرًا﴾ (۱۲)۔

(یہ ہے اس کی حقیقت جس پر آپ صبر نہیں کر سکے)۔

۵- تشریح و توضیح

تاویل کا لفظ قرآن مجید میں کسی چیز کی تفسیر یا اس کی توضیح کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ قرآن مجید میں بعض آیات محکم ہیں اور وہی اصل کتاب ہیں اور بعض آیات متشابہ ہیں اور پھر فرمایا:

﴿فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ﴾ (۱۳)۔

(اور جن کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ فتنہ کی تلاش میں اور ان کی تعیین جاننے کی تلاش میں متشابہ آیات کے پیچھے پڑ جاتے ہیں)۔

تاویل کے ان متعدد معانی میں لوٹنے اور رجوع کرنے کا مفہوم کسی نہ کسی حد تک ہر جگہ موجود ہے جیسے تعبیر کی صورت میں خواب کہاں لوٹ رہا ہے اور حقیقت کی صورت میں معاملہ کہاں لوٹ رہا ہے۔

تاویل کا اصطلاحی مفہوم

تأویل کے اصطلاحی مفہوم میں متقدمین اور متاخرین کی آراء مختلف ہیں:

متقدمین کے ایک قول کے مطابق تاویل سے مراد کسی کلام کا معنی اور اس کی تشریح ہے اس لحاظ سے یہ لفظ تفسیر کا مترادف ہے۔ امام طبری کسی آیت کی تفسیر کرتے وقت بار بار یہ الفاظ لکھتے ہیں: ''**القول فی تأویل قوله تعالی كذا و كذا**'' کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تفسیر یوں ہے۔ مجاہد کہتے ہیں: ''**ان العلماء يعلمون تأويله**''۔

ایک قول یہ ہے کہ تأویلِ کلام سے مراد کلام کا مقصود اور مفہوم ہے چنانچہ اگر کلام کسی طلب پر مشتمل ہو تو جو چیز مطلوب ہے وہی اس کی تاویل ہے اور اگر کلام کسی خبر پر مشتمل ہے تو جو خبر دی جا رہی ہے وہی اس کی تاویل ہے (۱۴)۔

ایک قول یہ ہے: ''**التفسير يتعلق بالرواية و التأويل يتعلق بالدراية**'' (۱۵)۔

(تفسیر کا تعلق روایت سے ہے اور تاویل کا درایت سے)۔

ایک قول یہ ہے کہ تفسیر کا لفظ الفاظ کے لیے استعمال ہوتا ہے اور تاویل کا معانی کے لیے۔ مثلاً **البحیرہ** کی تشریح تفسیر کہلائے گی اور خواب کی تعبیر کو تاویل کہا جائے گا جبکہ ایک دوسرے قول کے مطابق تاویل کا لفظ صرف کتب مقدسہ کے لیے استعمال ہوتا ہے جبکہ تفسیر کتب مقدسہ اور دیگر کتب سب کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ بعض کے نزدیک ترتیب عبارت سے جو مفہوم مستفاد ہو وہ تفسیر کہلاتا ہے اور عبارت سے جو مفہوم اشارتاً معلوم

ہو تاویل کہلاتا ہے(۱۶)۔

متأخرین کے نزدیک تاویل کا اصطلاحی معنی

متقدمین نے تاویل کا جو مفہوم بیان کیا تھا اس کا زیادہ تر انحصار لفظی بحث پر مبنی تھا اور وہ عقلاً یا نقلاً قرآن مجید کی توضیح وتشریح پر ہی مشتمل تھا لیکن تاویل کے جس مفہوم نے اسے ایک معرکتہ الآراء مسئلہ بنا دیا اور جس کی آڑ میں قرآن کریم سے ایسے مفاہیم مستنبط کیے گئے جن کا اسلام اور قرآن سے دور کا تعلق بھی نہیں تھا۔ بقول اقبالؒ

احکام تیرے حق ہیں مگر اپنے مفسر
تاویل سے قرآن کو بنا دیتے ہیں پازند

تاویل کے جس مفہوم کو بنیاد بنا کر گمراہ فرقوں نے اپنے خود ساختہ نظریات کو قرآن مجید سے ثابت کرنے کی کوشش کی، وہ تاویل کا وہی مفہوم ہے جو متاخرین فقہا اور متکلمین کے نزدیک تھا۔ ان کے نزدیک تاویل کا اصطلاحی معنی ہے:

”صرف اللفظ عن المعنی الراجح الی المعنی المرجوع لدلیل یقترن به“(۱۷)۔
(کسی دلیل کی وجہ سے کسی لفظ کے راجح معنی کو چھوڑ کر اس کے مرجوح معنی مراد لینا)۔
مثلاً ”لا دین لمن لا عهدله“ (۱۸)۔ (جو عہد کا پابند نہیں اس کا کوئی دین نہیں)۔

یہاں لَا دِیۡنَ کا تقاضا تو یہ تھا کہ بدعہد کو کافر سمجھا جائے لیکن قرآن وسنت کے دیگر دلائل وشواہد کی روشنی میں یہ بات طے شدہ ہے کہ گناہِ کبیرہ کا مرتکب کافر نہیں بلکہ فاسق ہے اس لیے یہاں پر لَا کا راجح اور عمومی معنی چھوڑ کر مرجوح معنی مراد لیا کہ بدعہد کا دین مکمل نہیں ہے یا اس کا دین بہت کمزور ہے یہاں تک کہ گویا اس کا کوئی دین نہیں ہے۔ اس عمل کو متاخرین کے نزدیک تاویل کہا جاتا ہے۔

تاویل کی ضرورت واہمیت

قرآن مجید کی تفسیر کرتے ہوئے بعض مقامات پر کسی لفظ کے راجح معنی کو چھوڑ کر مرجوح معنی مراد لینا یا تاویل سے کام لینا اس قدر ضروری ہے کہ کوئی حقیقت پسند آدمی اس کا انکار کر ہی نہیں سکتا۔ اگر کوئی شخص کہے کہ قرآن مجید کی تفسیر کرتے ہوئے تاویل ہونی ہی نہیں چاہیے کیونکہ قرآن مجید خود کتاب مفصل ہے اور عربی مبین میں نازل ہوا ہے۔ تو اس کی یہ بات ایک صحیح بات سے غلط نتیجہ نکالنے کی ایک مثال ہوگی کیونکہ تاویل کا تصور ہر زبان میں پایا جاتا ہے اور یہ کتاب مفصل یا عربی مبین ہونے کے منافی نہیں ہے۔ قرآن مجید میں متعدد ایسے مقامات ہیں جن کا راجح معنی مراد ہو ہی نہیں سکتا اور وہاں تاویل کے بغیر کوئی چارہ کار ہی نہیں ہے۔ مثلاً ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَ مَنْ کَانَ فِیْ هٰذِهٖۤ اَعْمٰی فَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ اَعْمٰی وَ اَضَلُّ سَبِیْلًا﴾(۱۹)۔

(اور جو اس دنیا میں اندھا ہو گا وہ آخرت میں بھی اندھا ہو گا اور بڑا گم کردہ راہ ہو گا)۔

یہاں جو اعمٰی کا لفظ آیا ہے اس کا راجح معنی ہے۔ اندھا یا نابینا یعنی وہ شخص جو بینائی سے محروم ہو۔ تو آیت کا راجح معنی تو یہاں بنتا ہے کہ جو شخص دنیا میں اندھا ہو گا وہ آخرت میں بھی اندھا ہو گا لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص دنیا میں اندھا ہے تو اس میں اس کا کوئی قصور تو نہیں ہے تو اسے آخرت میں بھی اندھا کیوں رکھا جائے گا اس لیے یہاں پر اس لفظ میں تاویل سے کام لیا اور اس کا راجح معنی چھوڑ کر مرجوع معنی مراد لیا کہ یہاں دنیا میں اندھا ہونے سے مراد بصارت سے محروم شخص نہیں ہے بلکہ بصیرت سے محروم شخص ہے یعنی جو شخص یہاں خداداد بصیرت سے کام لے کر راہِ حق کو نہیں دیکھے گا اسے سزا کے طور پر آخرت میں اندھا کر کے اٹھایا جائے گا۔

قرآن مجید کا ایک دوسرا مقام اس تاویل کی صداقت کو واضح الفاظ میں بیان کرتا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْکًا وَّ نَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اَعْمٰیO قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِیْۤ اَعْمٰی وَ قَدْ کُنْتُ بَصِیْرًا﴾(۲۰)۔

(اور جس نے میری یاد سے منہ موڑا تو اس کے لیے تنگ زندگی ہے اور ہم قیامت کے دن اسے اندھا کر کے اٹھائیں گے وہ کہے گا اے میرے پروردگار! تو نے مجھے نابینا کیوں اٹھایا میں تو بینا تھا)۔

اس مقام پر بغیر تاویل کے آیت کی تفسیر ممکن ہی نہیں ہو گی اس لیے علامہ ابن کثیر یہاں **اعمی** کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"**أی عن حجة اللّٰه و آیاته و بیناته**"(۲۱)۔(یعنی جو اللہ کی دلیل، اس کی نشانیوں اور بینات سے اندھا ہو گیا)۔

ایسے ہی یہاں اللہ تعالیٰ کے لیے ہاتھ، چہرہ یا کسی اور عضو کی نسبت کی گئی ہے تو وہاں بھی اس کا راجح معنی مراد نہیں ہو سکتا۔ یہاں قیامت کے وقوع کو ماضی کے صیغوں سے بیان کیا گیا ہے وہاں بھی ماضی کا صیغہ مستقبل کے معنی میں ہو گا یا تحقیق کے معنی میں ہو گا بہرحال وہاں بھی راجح معنی ترک کر کے مرجوع معنی ہی مراد لیا جائے گا۔ یعنی اس میں تاویل کی جائے گی۔

اس سے واضح ہو رہا ہے کہ تفسیر قرآن میں تاویل کی ضرورت و اہمیت کا کوئی حقیقت پسند آدمی انکار نہیں کر سکتا۔

تاویل کی حدود و قیود اور شرائط

تاویل کی ضرورت و اہمیت اپنی جگہ اور اس کی افادیت بھی مسلم، لیکن اگر تاویل کا یہی مفہوم ہو تو پھر جس کے دل میں جو آئے گا وہ کہتا رہے گا اور دین بازیچہء اطفال بن جائے گا۔ اس لیے علماء ومفسرین نے وضاحت کی ہے کہ تاویل شتر بے مہار کی طرح نہیں ہوتی بلکہ اگر چند شرائط و قیود پائی جائیں گی تو وہ تأویل صحیح کہلائے گی ورنہ تاویل فاسد اور گمراہی ولا دینیت کے زمرہ میں آئے گی۔

تاویل کی شرائط قیود سمجھنے کے لیے پہلے تاویل کی مفصل تعریف پر غور کرنا ہو گا جو علماء ومفسرین نے کی ہے۔

تاویل کا جامع و مانع مفہوم

چونکہ کسی لفظ کا حقیقی اور راجح معنی مراد لینا ہی اصل چیز ہے۔ راجح معنی کو اس وقت تک نہیں چھوڑا جاتا جب تک کوئی قوی دلیل ایسا کرنے کا تقاضا نہ کرے۔ جیسا کہ امام رازیؒ فرماتے ہیں:

"ان اللفظ إذا كان له معنى راجح ثم دلّ دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد، علمنا ان مراد الله تعالىٰ بعض مجازات تلك الحقيقة"(۲۲)۔

(جب لفظ کا ایک راجح معنی ہو پھر کوئی اس سے بھی قوی دلیل اس پر دلالت کرے۔ کہ یہاں ظاہری معنی مراد نہیں ہے تو ہم جان جائیں گے کہ یہاں اللہ تعالیٰ کی مراد اس حقیقی معنی کی کوئی مجازی صورت ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ تاویل کی جو جامع و مانع تعریفات مفسرین کرام اور علمائے دین نے کی ہیں ان سے تاویل کی بہت سی حدود و قیود اور شرائط معلوم ہو جاتی ہیں۔ امام جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں

"التاؤيل صرف الاية الى معنى موافق لما قبلها و ما بعدها تحتمله الآية، غير مخالف للكتاب وا لسنة من طريق الاستنباط" (۲۴)۔

(استنباط کرتے ہوئے ایک آیت کو ایسے معنی کی طرف پھیرنا جو سیاق کلام کے مطابق ہو، آیت اس کا احتمال بھی رکھتی ہو اور وہ معنی کتاب وسنت کے مخالف بھی نہ ہو، تاویل کہلاتا ہے)۔

امام زرکشیؒ نے بھی ابو القاسم بن حبیب نیشاپوری بغدادی اور کواشی کے حوالہ سے تاویل کی یہی تعریف کی ہے(۲۵)۔

سید شریف جرجانیؒ نے تأویل کی جامع و مانع تعریف کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

"التأويل في الاصل الترجيع وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر الى معنى يحتمله، اذا كان المتحمل الذي يراه موافقا بالكتاب و السنة مثل قوله تعالى يخرج الحي من الميت ان اراد به اخراج الطير من البيضة كان تفسيرا، وان اراد إخراج المؤمن من الكافر و العالم من الجاهل كان تأويلا" (۲۶)۔

(تاویل کی اصل تو لوٹانا ہے اور شریعت میں اس سے مراد یہ ہے کہ کسی لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے ایسے معنی کی طرف پھیرا جائے جس کا وہ احتمال رکھتا ہو اور وہ معنی کتاب و سنت کے موافق ہونا چاہیے مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان یخرج الحی من المیت کہ وہ مردہ سے زندہ کو نکالتا ہے۔ اگر اس سے مراد یہ ہو کہ انڈے سے پرندے کو نکالتا ہے تو یہ اس کی تفسیر کہلائے گا اور اگر اس سے مراد یہ ہو کہ وہ کافر سے مومن کو یا جاہل سے عالم کو پیدا کرتا ہے تو یہ معنی اس کی تاویل ہوگا)۔

ڈاکٹر محمد حسین ذہبیؒ تاویل کی تعریف یوں کرتے ہیں:

"هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح الى المعنى المرجوح لدليل يقترن به" (۲۷)۔

(تاویل سے مراد یہ ہے کہ کسی دلیل کی وجہ ایک لفظ کے راجح معنی کو چھوڑ کر اس کا مرجوح معنی مراد لیا جائے)۔

تأویل کی مندرجہ بالا تعریفات سے اس کی درج ذیل شرائط اور حدود و قیود بالکل واضح ہو جاتی ہیں اور یہی شرائط روایت و درایت کے عین مطابق بھی ہیں جن کا التزام ضروری ہے ورنہ حقیقت خرافات میں کھو جائے گی اور جس کا جو جی چاہے گا وہ تاویل کے نام سے کہتا رہے گا خود بھی گمراہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا۔

ان تعریفات سے تاویل کی درج ذیل شروط اور حدود و قیود واضح ہو رہی ہیں:

۱- راجح معنی ترک کرنے پر کوئی قوی دلیل ہو۔
۲- جو مرجوح معنی مراد لیا جائے وہ لفظ اس کا احتمال رکھتا ہو۔
۳- وہ معنی قرآن مجید کے خلاف نہ ہو۔
۴- وہ تاویل یا مرجوح معنی سنت کے خلاف نہ ہو۔
۵- تواتر کے خلاف یا اجماع امت کے خلاف نہ ہو۔

اگر تاویل میں ان شروط کو ملحوظ خاطر رکھا جائے تو وہ تأویل نہ صرف درست ہوگی بلکہ اسلام اور قرآن کی

خدمت سمجھی جائے گی اور اگر ان شروط کو ملحوظ خاطر نہ رکھا جائے تو وہ تاویل فاسد ہوگی ایسا کرنے والا خود بھی گمراہ ہوگا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا۔ ان شروط کی کچھ وضاحت ملاحظہ ہو۔

راجح معنی کا ترک قرینہ مانعہ کے بغیر نہ ہو

چونکہ الفاظ میں اصل ان کا راجح معنی ہوتا ہے اس لیے وہاں مرجوح معنی اس وقت تک مراد نہیں لیا جائے گا جب تک کوئی قوی دلیل راجح معنی لینے سے مانع نہ ہو۔ مثلاً چاند کا راجح معنی قمر یا ماہتاب ہے۔ اگر کوئی بندہ یہ کہے کہ میں نے چاند دیکھا تو مراد یہی ہوگی کہ اس نے قمر یا ماہتاب کو دیکھا لیکن اگر ماں اپنے بیٹے کو دیکھ کر کہے میرا چاند آ گیا تو ظاہر ہے کہ یہاں چاند سے مراد اس کا بیٹا ہے کیونکہ ایک تو اس نے یہ جملہ اپنے بیٹے کو دیکھ کہا اور دوسرا میرا چاند کہنا قرینہ ہے کہ یہاں چاند کا حقیقی معنی مراد نہیں ہے اور پھر ''آ گیا'' بھی اس پر قرینہ ہے کیونکہ چاند کسی کے پاس نہیں آتا۔ تو یہاں قرائن بتا رہے ہیں کہ یہاں چاند کا حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی معنی مراد ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ﴾(۲۸) ۔ (پھر وہ (اللہ تعالیٰ) عرش پر متمکن ہوا (جیسے اسے زیبا ہے)۔

''اِستوٰی'' کا لغوی معنی استقام ہے یعنی وہ متمکن ہوا اب کسی مقام پر متمکن ہونا جسم کا خاصا ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس اس سے پاک اور مبرا ہے اس لیے اس میں تاویل کی جائے گی کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کی تخلیق فرمانے کے بعد اس کی باگ ڈور اپنے دست قدرت میں لے لی۔ پیر محمد کرم شاہ الازہریؒ اس مقام پر فرماتے ہیں:

> ''علماء متاخرین نے اس کے مفہوم کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ ''اِستوٰی'' کا یہ معنی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھ گیا کیونکہ وہ مکان اور جلوس سے پاک ہے بلکہ اس کا مدعا یہ ہے کہ کائنات ارضی و سماوی کی باگ ڈور اس نے اپنے دست قدرت میں تھام لی اور حکم وحکمرانی کو اپنے لیے مخصوص فرما لیا: **استوی المراد منه کمال قدرته فی تدبیر الملک و الملکوت**''(۲۹)۔

اسی تناظر میں امام رازیؒ فرماتے ہیں:

> **''دل الدلیل علی أنه یمتنع ان یکون الاله فی المکان فعرفنا انه لیس مراد الله تعالی من هذا الآیة ما اشعربه ظاهرها''**(۳۰)۔
>
> (اس پر دلیل شاہد ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کسی مکان میں ہونا ممتنع ہے۔ پس ہم نے جان لیا کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ کی مراد وہ نہیں ہے جس پر اس کا ظاہر دلالت کرتا ہے)۔

اس سے واضح ہو رہا ہے کہ کسی لفظ کا راجح معنی چھوڑ کر مرجوح معنی اس وقت مراد لیا جائے گا جب کوئی قوی دلیل راجح معنی مراد لینے سے مانع ہو۔ اس کے بغیر کی گئی تاویل فاسد اور گمراہی ہوگی مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے فرمایا:

﴿وَ اُبْرِئُ الْاَکْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ وَ اُحْیِ الْمَوْتٰی بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾(۳۱)۔

(اور میں اللہ کے اذن سے پیدائشی اندھے اور برص کے مریض کو تندرست کر دیتا ہوں اور مردوں کو زندہ کر دیتا ہوں)۔

اب یہاں پر **الاکمه** (مادر زاد اندھا) اور **الابرص** (کوڑھ کا مریض) کا حقیقی معنی مراد لینے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں:

"ربما اجتمع علیه خمسون الفامن المرضی من أطاق منهم أتاه ومن لم یطق أتاه عیسی علیه السلام وما کانت مدواته الا بالدعاء"(۳۲)۔

(کبھی کبھی آپ کے پاس پچاس پچاس ہزار مریض اکٹھے ہو جاتے جس میں آنے کی طاقت ہوتی وہ خود آ جاتا جو نہ آ سکتا اس کے پاس حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) خود تشریف لے جاتے اور آپ (علیہ السلام) ان کا علاج صرف دعا سے فرماتے تھے)۔

چونکہ یہاں راجح معنی مراد لینے میں کوئی مانع نہیں ہے۔ اس لیے ان الفاظ کی تاویل کر کے کوئی مرجوح معنی مراد لینا تاویل فاسد کہلائے گا۔ جیسا کہ اس مقام پر سرسید احمد خانؒ لکھتے ہیں:

"اندھے لنگڑے اور چوڑی ناک والے کو یا اس شخص کو جس میں کوئی عضو زائد ہو اور ہاتھ پاؤں ٹوٹے ہوئے کو اور کبڑے اور ٹھگنے کو اور آنکھ میں پھلی والے کو معبد میں جانے اور معمولی طور پر قربانیاں کرنے کی اجازت نہ تھی یہ سب ناپاک اور گنہگار سمجھے جاتے تھے اور عبادت کے لائق یا خدا کی بادشاہت میں داخل ہونے کے لائق متصور نہ ہوتے تھے۔ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) نے یہ تمام قیدیں توڑ دی تھیں اور تمام لوگوں کو کوڑھی ہوں یا اندھے یا لنگڑے، چوڑی ناک کے ہوں یا پتلی ناک کے، کبڑے ہوں یا سیدھے، ٹھگنے ہوں یا لمبے، پھلی والے ہوں یا جالے والے، سب کو خدا کی بادشاہت میں داخل ہونے کی منادی کی۔ کسی کو خدا کی رحمت سے محروم نہیں کیا۔ کسی کو عبادت کے اعلیٰ درجے سے نہیں روکا۔ پس یہی ان کا کوڑھیوں اور اندھیوں کا اچھا کرنا تھا یا ان کو ناپاکی سے بری کرنا تھا۔ جہاں جہاں بیماریوں کا انجیلوں میں اچھا کرنے کا ذکر ہے۔ اس سے یہی مراد ہے اور قرآن مجید میں جو آیتیں ہیں ان کے بھی یہی معنی ہیں"(۳۳)۔

یہ تاویل اس لیے فاسد اور اسلامی تعلیمات کے منافی ہوگی کہ یہاں راجح معنی ترک کرنے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ نزول کے وقت حضرت عیسیٰ دو زرد رنگ کی چادریں اوڑھے ہوئے ہوں گے (۳۴)۔

یہاں زرد رنگ کی چادروں سے وہی مراد ہے جو ان کا راجح معنی ہے اور سب پر واضح ہے۔ یہاں ان کی تاویل کر کے کوئی دوسرا معنی لینا تاویل فاسد اور گمراہی ہوگا۔ اس لیے اس مقام پر مرزا غلام احمد قادیانی کا یہ کہنا تاویل فاسد ہوگا۔

> ''میں ایک دائم المرض آدمی ہوں اور دو زرد رنگ کی چادریں جن کے بارے میں حدیث میں ذکر ہے کہ ان دو چادروں میں مسیح نازل ہوگا۔ وہ دونوں میرے شامل حال ہیں۔ جن کی تعبیر علم الرؤیا کی رو سے دو بیماریاں ہیں۔ سو ایک چادر میرے اوپر کے حصہ میں ہے کہ ہمیشہ سر درد اور دورانِ سر اور کمیٔ خواب اور تشنج دل کی بیماری دورہ کے ساتھ آتی ہے اور دوسری چادر میرے نیچے کے حصہ بدن میں ہے وہ بیماری ذیابیطس ہے کہ ایک مدت سے دامن گیر ہے اور بسا اوقات سو سو دفعہ رات کو یا دن کو پیشاب آتا ہے اور اس قدر کثرت پیشاب سے جس قدر عوارض ضعف وغیرہ ہوتے وہ سب میرے شاملِ حال رہتے ہیں'' (۳۵)۔

یاد رہے کہ جمیع مذاہب باطلہ مثلاً باطنیہ، بہائیہ اور قادیانیہ وغیرہ کا سارا کاروبار تاویل فاسد پر ہی قائم ہے اور وہ لوگ تاویل کے نام پر گمراہی پھیلاتے ہیں اور سیدھے سادھے عوام کو دھوکہ دیتے ہیں۔ مرزا غلام احمد قادیانی کی باطل تأویلات سے متاثر ہونے والوں کا نفسیاتی تجزیہ کرتے ہوئے اقبالؒ نے کہا تھا:

؎ مذہب میں بہت تازہ پسند اس کی طبیعت
کر لے کہیں منزل تو گزرتا ہے بہت جلد
تحقیق کی بازی ہو تو شرکت نہیں کرتا
ہو کھیل مریدی کا تو ہرتا ہے بہت جلد
تاویل کا پھندا کوئی صیاد لگا دے
یہ شاخ نشیمن سے اترتا ہے بہت جلد(۳۶)۔

حضور ﷺ نے فرمایا:

''والذی نفسی بیدہ لیو شکن ان ینزل فیکم ابن مریم'' (۳۷)۔

(مجھے اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، تم میں ابن مریم ضرور

نازل ہوں گے)۔

اور نزول کا معنی ہے: "هو انحطاط من علو" (۳۸)۔یعنی حضرت عیسیٰ آسمان سے اتریں گے۔ یہ معنی بالکل واضح تھا لیکن جب مرزا صاحب نے اپنے آپ کو مسیح موعود ثابت کرنا چاہا تو کہا کہ میں تو رسول پیدا ہوا جبکہ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) تو نازل ہوں گے جب کہ مرزا صاحب تو پیدا ہوئے ہیں۔تو اس سوال کو ختم کرنے کے لیے مرزا صاحب نے جو جواب لکھا وہ تاویلِ باطل کی عمدہ مثال ہے۔انہوں نے لکھا:

"اس نزول سے مراد درحقیقت مسیح ابن مریم کا نزول نہیں بلکہ استعارہ کے طور پر ایک مسیح کے آنے کی خبر دی گئی ہے جس کا مصداق حسبِ اعلام و الہام یہی عاجز ہے" (۳۹)۔

سوال یہ ہے کہ یہاں راجح معنی ترک کرنے پر کون سی دلیل ہے؟ اور ایک ایسا معنی کیوں لیا گیا جو اس لفظ کا مرجوح معنی بھی نہیں ہے؟ اس طرح تو جو شخص جو بھی چاہے گا وہ کہتا رہے گا۔

باطنیہ کہتے تھے کہ انسان کی اپنی ذات کے سوا کوئی اس کا الٰہ نہیں ہے۔جس پر دلیل ایک آیہ کریمہ کی تاویل فاسد کو بناتے تھے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ﴾(۴۰)۔(پس انہیں چاہیے کہ اس گھر کے رب کی عبادت کیا کریں)۔

آیہ کریمہ کا مفہوم بالکل واضح تھا کہ اللہ تعالیٰ کے جس گھر کی وجہ سے قریش کو یہ مقام اور مرتبہ حاصل ہے انہیں چاہیے کہ اس گھر کے رب کی عبادت کریں۔لیکن وہ اس آیت کریمہ کا یہ مطلب بیان کرتے تھے کہ

"الرب هو الروح و البيت هو البدن" (۴۱)۔

(کہ رب سے مراد روح اور بیت سے مراد بدن ہے)۔

یہ تاویل دیگر وجوہات کے علاوہ اس لیے بھی باطل ہوگی کہ یہاں لفظ کا اصلی معنی ترک کرنے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

تاویل کی پہلی شرط یہ ہے کہ راجح معنی اس وقت ترک کیا جائے گا جب اسے مراد لینے سے کوئی قوی قرینہ مانعہ ہو ورنہ وہ تاویل فاسد اور گمراہ کن ہوگی۔

مرجوح معنی بھی اسی لفظ کے معانی میں سے ہو

تاویل کی ان تعریفات سے واضح ہے کہ اس میں کسی قرینہ مانعہ کی وجہ سے راجح معنیٰ چھوڑ کر مرجوح معنیٰ مراد لیا جاتا ہے اس سے تاویل کی ایک اور شرط واضح ہو رہی ہے کہ تاویل میں لفظ کا وہی معنی لیا جائے گا جو اس لفظ کے معانی میں سے ایک ہو۔ یا کم از کم وہ لفظ عرفاً ہی اس معنی میں استعمال ہو۔ اگر تاویل میں کسی لفظ کا ایسا معنی مراد لے لیا جائے جس کا معنوی طور پر اس لفظ سے کوئی تعلق ہی نہ ہو تو ایسی تاویل باطل اور گمراہی ہوگی۔

مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَانْحَرْ﴾ (۴۲)۔ (اپنے رب کے لیے نماز پڑھ اور قربانی دے)۔

"نحر" کا لفظ عربی زبان میں کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے مثلاً قربانی کرنا، ایسے افعال بجالانا جو نماز سے متعلق ہوں جیسے تحویل قبلہ وغیرہ، رفع یدین کرنا، سینے پر ہاتھ رکھنا، دوسجدوں کے درمیان اس طرح بیٹھنا کہ سینہ ظاہر ہو جائے اور دعا سے پہلے اپنے ہاتھ سینے تک اٹھانا(۴۳)۔

اگرچہ مناسباتِ قرآن اور دیگر شواہد سے واضح ہے کہ یہاں نحر سے مراد قربانی کرنا ہی ہے جیسا کہ امام رازیؒ نے اسی مقام پر توضیح فرمائی لیکن اگر کوئی اس مقام پر کسی اور دلیل کی بنا پر کہے کہ اس کا معنیٰ قربانی کرنا نہیں بلکہ دوسجدوں کے درمیان بیٹھنا یا دعا سے پہلے ہاتھ بلند کرنا ہے۔ دیگر مباحث اپنی جگہ لیکن اس کی یہ تاویل اس لحاظ سے بہرحال درست ہوگی کہ اس نے اِسی لفظ کا ایک مرجوح معنیٰ مراد لیا ہے۔لیکن اگر وہ یہ کہے کہ یہاں نحر سے مراد ہے: دشمن کے گھر کو مسمار کرو۔ تو یہ تاویل باطل ہوگی کیونکہ اس تاویل کا اس لفظ سے معنوی طور پر کوئی تعلق نہیں ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ (۴۴)۔ (جب سورج لپیٹ دیا جائے گا)۔

"تکویر" کا معنی ہے کسی چیز کو لپیٹنا، جیسے: "کوّر الشئ" کا معنی ہے: اس نے کسی چیز کو گول لپیٹا، "کوّر العمامة" کا معنی ہے: اس نے سر پر پگڑی لپیٹی، "کوّر المتاع": اس نے سامان کی گھڑی باندھ لی۔

"یکور الیل علی النهار" کا مطلب ہے کہ وہ رات کو دن میں داخل کرتا ہے امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں:

"کوّر الشئ إذا رثه وضم بعضه الی بعض" (۴۵)۔ (کسی چیز کو لپیٹنا یا بعض کو بعض سے ملا دینا)۔

اس سے واضح ہو رہا ہے﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ سے مراد ہے: جب سورج کو لپیٹ دیا جائے گا۔ اس آیہ کریمہ کی تاویل کرتے ہوئے بہاء اللہ کہتے ہیں:

> "سورج، چاند، ستاروں اور آسمان اور زمین کے بارے میں یہ عبارات کنایات ہیں اور ان کے فقط لفظی معنی نہ لیے جائیں انبیاء کا خاص تعلق مادی چیزوں سے نہیں بلکہ روحانی چیزوں سے ہوتا ہے جسمانی روشنی سے نہیں بلکہ روحانی نور ان کے مدنظر ہوتا ہے۔ یوم قیامت کے بارے میں جب وہ سورج کا ذکر کرتے ہیں تو ان کی مراد صداقت یا راست بازی کے سورج سے ہوتی ہے۔ سورج روشنی کا سب سے اعلیٰ ذریعہ ہے۔ پس حضرت موسیٰ (علیہ السلام) یہودیوں کے آفتاب تھے۔ حضرت عیسیٰ (علیہ السلام) عیسائیوں کے اور حضرت محمد ﷺ مسلمانوں کے جب انبیاء (علیہم السلام) سورج کے تاریک ہونے کا ذکر کرتے

ہیں ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ آفتاب ہائے روحانی کی خالص تعلیمات غلط معانی اور سوءفہم اور تعصّبات سے ایسی تاریک ہوگئیں ہیں کہ لوگ روحانی ظلمت میں سرگرداں ہیں'' (۴۶)۔

چونکہ ان الفاظ کا یہ مرجوح معنی بھی نہیں ہے اس لیے یہ تاویل فاسد اور لادینیت ہے اگر اسی ڈگر پر چلا جائے تو کوئی کسوٹی اور معیار نہیں رہے گا۔ جس کے جی میں جو آئے گا کہتا رہے گا اور دین بازیچہ اطفال بن جائے گا۔

تاویل قرآن مجید کے خلاف نہ ہو

ایسی تاویل بھی فاسد اور ناقابل قبول ہوگی جو قرآن کریم کے خلاف ہو۔ خلاف قرآن ہونے کی درج ذیل بنیادی صورتیں ہیں:

۱- صراحتِ قرآنی کے خلاف ہو۔

۲- مناسباتِ قرآن کے خلاف ہو۔

۳- مقصدِ قرآن کے خلاف ہو۔

۴- سنت کے خلاف ہو۔

۵- تواتر یا اجماع امت کے خلاف نہ ہو۔

ان کی کچھ وضاحت ملاحظہ ہو:

۱- صراحتِ قرآنی کے خلاف نہ ہو

کسی آیت کی ایسی تاویل کرنا جو اس وضاحت کے خلاف ہو جو قرآن مجید میں ہی دوسرے مقام پر کر دی گئی ہو یا ایسی تاویل جو نصوص قرآنی کے خلاف ہو، ناقابل قبول ہوگی مثلاً: ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿وَاَلْقِ عَصَاکَ فَلَمَّا رَاٰهَا تَهْتَزُّ كَاَنَّهَا جَآنٌّ﴾ (۴۷)۔

(اور اپنا عصا پھینک دیجئے پھر جب آپ نے اسے دیکھا تو وہ سانپ کی طرح حرکت کر رہا تھا)۔

اس مقام پر تشبیہ کو دلیل بنا کر یہ تاویل کرنا کہ آپ کی لاٹھی سانپ نہیں بنی تھی جیسا کہ سرسید احمد خانؒ لکھتے ہیں:

''ان آیتوں پر، جو عصائے موسیٰ (علیہ السلام) کے سانپ بننے اور یدبیضا پر دلالت کرتی ہیں، غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کیفیت جو حضرت موسیٰ (علیہ السلام) پر طاری ہوئی اسی قوت نفس کا انسانی ظہور تھا۔ جس کا اثر خود ان پر ہوا تھا یہ کوئی معجزہ یا فوق الفطرت نہ

تھا اور نہ اس پہاڑ کی تلی میں جہاں یہ امر واقع ہوا، کسی معجزہ کے دکھانے کا موقع تھا اور نہ یہ تصور ہوسکتا ہے کہ وہ پہاڑ کی تلی کوئی مکتب تھا جہاں پیغمبروں کو معجزے سکھائے جاتے ہوں اور معجزوں کی مشق کرائی جاتی ہو۔ حضرت موسیٰ (علیہ السلام) میں ازروئے فطرت و جبلت کے وہ قوت نہایت قوی تھی جس سے اس قسم کے آثار ظاہر ہوتے ہیں انہوں نے اس خیال سے کہ وہ لکڑی سانپ ہے اپنی لاٹھی پھینک دی اور وہ ان کو سانپ یا اژدھا دکھائی دی۔ یہ خود ان کا تصرف اپنے خیال میں تھا۔ وہ لکڑی لکڑی ہی تھی۔ اس میں فی الواقع کچھ تبدیلی نہیں تھی خدا نے اس جگہ یہ نہیں فرمایا: ''**فانقلبت العصا ثعبانا**'' یعنی وہ لاٹھی بدل کر سانپ ہوگئی بلکہ سورہ نمل میں فرمایا: ﴿**كَانَّهَا جَانٌّ**﴾ گویا وہ اژدھا تھا۔ اس سے ظاہر ہے کہ وہ درحقیقت اژدھا نہیں ہوئی تھی بلکہ وہ لاٹھی تھی'' (۴۸)۔

یہ تاویل اس لیے باطل ہے کہ وہ قرآن مجید کی نصوص اور تصریحات کے خلاف ہے۔ قرآن مجید میں ایک اور مقام پر ارشاد ہوتا ہے:

﴿**فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِيْن**﴾ (۴۹)۔

(پس انہوں نے اپنا عصا ڈال دیا۔ تو وہ اسی وقت صاف اژدہا بن گیا)۔

اس میں وضاحت ہے کہ لاٹھی سانپ بن گئی تھی ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿**فَاَلْقٰهَا فَاِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعٰى قَالَ خُذْهَا وَلَاتَخَفْ سَنُعِيْدُهَا سِيْرَتَهَا الْاُوْلٰى**﴾ (۵۰)۔

(انہوں نے اپنا عصا پھینکا تو وہ اچانک بھاگتا ہوا سانپ بن گیا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اسے پکڑ لو اور ڈرو مت ہم اسے اس کی پہلی حالت پر لوٹا دیں گے)۔

ان آیات طیبات میں اس تاویل فاسد کے خلاف دو صراحتیں بالکل واضح ہیں۔ ایک تو واضح الفاظ میں فرمایا گیا کہ وہ سانپ بن کر بھاگنے لگا اور دوسری بات یہ فرمائی کہ ہم پہلی حالت پر لوٹا دیں گے۔ اگر لاٹھی لاٹھی ہی تھی۔ تو اسے پہلی حالت پر لوٹانے کا کیا مقصد ہے؟ اس لیے واضح ہو رہا ہے کہ لاٹھی سانپ بن گئی تھی تو حضرت موسیٰ (علیہ السلام) سے فرمایا گیا کہ ہم اسے دوبارہ لاٹھی بنا دیں گے۔ قرآن مجید کی ان تصریحات کے سبب یہ تاویل باطل اور قرآنی تعلیمات کے خلاف ہوگی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس آیت میں ''**كَانَّهَا جَان**'' (گویا کہ وہ سانپ تھی) کا کیا مطلب ہے؟ تو اس مقام پر مفسرین کرام نے متعدد توضیحات کی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ''**ثعبان**'' اژدہے یا بہت بڑے سانپ کو کہا جاتا ہے اور ''**جانّ**'' چھوٹے اور پتلے سانپ کو کہا جاتا ہے۔ اس مقام پر تشبیہ سے مراد یہ ہے

کہ وہ تھا تو ثعبان لیکن اس میں پھرتی اور تیزی اس بلا کی تھی کہ گویا وہ جانّ یعنی پتلا اور پھرتیلا سانپ ہے یعنی تشبیہ پھرتی اور تیزی میں ہے لکڑی یا سانپ میں نہیں ہے۔

علامہ شوکانیؒ اس مقام پر لکھتے ہیں:

"تتحرک کما یتحرک الجانّ، ھو الحیة البیضاء، شبھھا بالجان فی خفة حرکتھا"(۵۱)۔

(وہ (اژدہا) اس طرح حرکت کرتا تھا جیسے پھرتیلا سانپ حرکت کرتا ہے۔ یہاں جانّ سے تشبیہ حرکت کی تیزی کی وجہ سے ہے)۔

اسی طرح قرآن مجید میں ابلیس کا ذکر ہے۔ اسلامی تعلیمات کے مطابق اس سے مراد شیطان ہے جس نے حضرت آدم (علیہ السلام) کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ اب یہاں ابلیس کی یہ تاویل کرنا کہ: "انفرادی عقل کا یہ تقاضا کہ دنیا میں سب کچھ میرے لیے ہی ہونا چاہیے۔ ابلیس کہلاتا ہے"(۵۲)۔

ابلیس کے تشخص اور اس کے الگ وجود کا انکار کر کے اسے انفرادی عقل کا کوئی تقاضا ہی قرار دینا اس لیے تاویل فاسد اور گمراہی ہوگا کہ قرآن مجید کی نصوص اور تصریحات کے خلاف ہے۔ مثلاً ایک مقام پر صراحت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان سے فرمایا:

﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوْمًا مَّدْحُوْرًا﴾(۵۳)۔

(فرمایا نکل جا یہاں سے، ذلیل مردود)۔

اگر شیطان کا الگ وجود ہی نہیں تھا تو یہ خطاب کس سے کیا گیا؟ یہ خطاب اس امر پر شاہد ہے کہ ابلیس کا ایک الگ وجود ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾(۵۴)۔

(اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سب نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہیں کیا وہ جنوں میں سے تھا)۔

اس مقام پر صراحت فرما دی گئی کہ ابلیس جنوں میں سے تھا۔ قرآن مجید کی اس صراحت کے بعد یہ کہنا کہ ابلیس انسان کی ہی کسی خواہش کا نام ہے تاویل فاسد اور گمراہی کے سوا کچھ نہیں۔

الغرض ہر ایسی تاویل جو قرآنی صراحت کے خلاف ہو باطل ہوگی۔

۲۔ تاویل مناسبات قرآنی کے خلاف نہ ہو

کسی آیت کی ایسی تاویل کرنا جو مناسبات قرآنی کے خلاف ہو۔ یعنی کلام کا سیاق وسباق جس تاویل کے منافی ہو وہ تاویل بھی فاسد کہلائے گی جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿اِذْ قَالَ يُوْسُفُ لِاَبِيْهِ يٰٓاَبَتِ اِنِّيْ رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَّ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَاَيْتُهُمْ لِيْ سٰجِدِيْنَ﴾(۵۵)۔

(جب یوسف علیہ السلام نے اپنے باپ سے کہا اے میرے باپ! میں نے گیارہ ستاروں، سورج اور چاند کو اپنے سامنے سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے)۔

یہ آیہ کریمہ سورۃ یوسف کی ہے۔ جس میں یوسف (علیہ السلام) کے اس خواب کا تذکرہ ہے جو انہوں نے اپنے والد گرامی حضرت یعقوب (علیہ السلام) کے سامنے بیان کیا تھا۔ اس کے بعد حضرت یوسف (علیہ السلام) کا قصہ بڑی تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔ جس سے واضح ہے کہ جس یوسف (علیہ السلام) نے خواب دیکھا اسی یوسف (علیہ السلام) کو کنوئیں میں پھینکا گیا۔ وہی مصر کے بازار میں بکے، انہیں کے ساتھ زلیخا کا معاملہ پیش آیا، وہی ملک مصر کے تخت پر بیٹھے اور انہی کے پاس ان کا خاندان پہنچا اور ان کا خواب شرمندہ تعبیر ہوا تو اس مقام پر اس آیت کی یہ تاویل کرنا خلاف قرآن ہے:

وقد قصد الرحمن من ذكر يوسف نفس الرسول و ثمره البتول حسين ابن ابى طالب...... اذ قال حسين لأبيه يوما انى رأيت احد عشر كوكبا والشمس و القمر رأيتهم...... سجادا...... ان الله قد اراد بالشمس فاطمة و بالقمر محمدا و بالنجوم أئمة الحق فى أم الكتاب معروفا فهم الذين يبكون على يوسف بأذن الله سجدا وقياما (۵۶)۔

(حضرت یوسف (علیہ السلام) کے ذکر سے اللہ تعالیٰ نے ذات رسول ﷺ اور ثمرہ بتول، حضرت حسین ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ مراد لیے ہیں جب ایک دن حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنے والد سے کہا کہ میں نے گیارہ ستارے، سورج اور چاند کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھا ہے تو یہاں اللہ تعالیٰ کی مراد سورج سے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا، چاند سے حضرت محمد ﷺ اور ستاروں سے آئمہ حق ہیں، جو ام الکتاب میں معروف ہیں اور وہی ہیں جو سجدوں اور قیام میں اس یوسف پر روتے رہے)۔

یہ تاویل، تاویل فاسد اور گمراہی ہے کیونکہ یہ مناسباتِ قرآنی کے خلاف ہونے کی وجہ سے بھی خلاف قرآن ہے۔

۳۔ مقصد قرآن کے خلاف نہ ہو

کسی بھی مقام پر قرآن کریم کی ایسی تاویل کرنا، جو اس مقصد اور مدعا کے خلاف ہو جس کے لیے ان آیات کو نازل کیا گیا ہے، بھی تاویل فاسد کہلائے گی۔ تاویل کے صحیح ہونے کے لیے شرط ہے کہ وہ مقصدِ قرآنی کے خلاف نہ ہو مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَ اِذۡ فَرَقۡنَا بِکُمُ الۡبَحۡرَ فَاَنۡجَیۡنٰکُمۡ وَ اَغۡرَقۡنَاۤ اٰلَ فِرۡعَوۡنَ وَ اَنۡتُمۡ تَنۡظُرُوۡنَ﴾ (۵۷)۔

(اور جب ہم نے تمہارے لیے دریا کو پھاڑ کر تمہیں نجات دی اور قوم فرعون کو تمہارے سامنے غرق کر دیا)۔

اس آیہ کریمہ کو نازل ہی اس لیے کیا گیا کہ بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ کے وہ انعامات یاد دلائے جائیں جو اللہ تعالیٰ نے خصوصی طور پر ان پر فرمائے تھے تاکہ ان میں قبولیت حق کا جذبہ پیدا ہو کیونکہ احساسِ نعمت منعم کی یاد دلاتا ہے۔ یہ پورا رکوع ہی بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ کے احسانات یاد دلانے کے لیے نازل کیا گیا اور ان میں سے ایک بات یہ تھی کہ تمہارے لیے سمندر میں راستے بنا دیئے، تمہیں بچا لیا اور تمہاری آنکھوں کے سامنے فرعون اور اس کے پیروکاروں کو غرق کر دیا۔ اب اس آیہ کریمہ کی کوئی ایسی تاویل کرنا جس کی وجہ سے یہ عظیم احسان اللہ تعالیٰ کا خصوصی فضل نہ رہے اور ایک معمول کی چیز بن کے رہ جائے تاویل فاسد ہوگی۔ اس آیت کی تاویل کرتے ہوئے یہ کہنا باطل ہوگا کہ:

''نہ کوئی دریا پھٹا اور نہ کوئی خلاف عادت معجزہ ظہور میں آیا تھا بلکہ اس دریا کی سمندر کی طرح عادت تھی کہ مدو جزر چڑھنا اترنا آناً فاناً اس میں ہوا کرتا تھا۔ پس جب رات کو موسیٰ (علیہ السلام) بنی اسرائیل سمیت گزرے تھے اس وقت خشک تھا اور جب فرعون گزرنے لگا تو اتفاقاً چڑھ گیا'' (۵۸)۔

سوال یہ ہے کہ اگر یہ کوئی معمول کا ایک معاملہ ہی تھا تو اللہ تعالیٰ نے اسے بنی اسرائیل پر اپنا خصوصی انعام کیوں قرار دیا؟ اسی طرح بنی اسرائیل پر اپنے خصوصی انعامات کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

﴿وَ اِذِ اسۡتَسۡقٰی مُوۡسٰی لِقَوۡمِہٖ فَقُلۡنَا اضۡرِبۡ بِّعَصَاکَ الۡحَجَرَ ؕ فَانۡفَجَرَتۡ مِنۡہُ اثۡنَتَا عَشۡرَۃَ عَیۡنًا﴾ (۵۹)۔

(اور جب موسیٰ (علیہ السلام) نے اپنی قوم کے لیے پانی مانگا۔ تو ہم نے کہا اپنی لاٹھی پتھر پر ماریئے۔ تو اس میں سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے)۔

یہ بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا احسان تھا کہ اللہ تعالیٰ نے کس طرح ان کی پیاس بجھانے کا انتظام

کیا۔اس آیت کریمہ کی یہ تاویل کرنا کہ:

''حجر کے معنی پہاڑ کے ہیں اور ضرب کے معنی رفتن کے پس صاف معنی یہ ہوئے کہ اپنی لاٹھی کے سہارے پہاڑ پر چل۔ اس پہاڑ کے پرے ایک مقام ہے۔ جہاں بارہ چشمے پانی کے جاری تھے۔ خدا نے فرمایا: ﴿ فَانۡفَجَرَتۡ مِنۡهُ اثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًا﴾ یعنی اس میں سے پھوٹ نکلے ہیں بارہ چشمے''(٦٩)۔

اس تاویل کا لفظ لفظ تصنع اور تکلف پر دلالت کر رہا ہے۔ پانی کا چشمہ تو کیا ایک گھونٹ بھی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے لیکن بنی اسرائیل پر اپنے خصوصی احسانات کے تذکرہ میں لاٹھی مارنے سے پتھر سے بارہ چشمے نکلنے کا ذکر کرنا اللہ تعالیٰ کے کسی خصوصی احسان کی طرف اشارہ کر رہا ہے تا کہ اسے یاد کر کے ان کے دل اللہ کی طرف مائل ہوں۔ اسے اس سے نیچے گرا کے ایک معمول کی چیز بنا دینا مقصد قرآنی کے خلاف ہے اور یہ تاویلِ فاسد کی علامات میں سے ہے۔

الغرض تاویل کی صحت کے لیے شرط ہے کہ وہ کسی بھی پہلو سے قرآن مجید کے خلاف نہ ہو۔

۴- سنت کے خلاف نہ ہو

تاویل کی تعریف میں اس بات کی وضاحت کی گئی ہے کہ تاویل نبی کریمﷺ کی سنت اور آپﷺ کی بیان فرمودہ توضیح کے خلاف نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کی تعلیم اور اس کی تبیین نبی کریمﷺ کا منصب ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَيۡكَ الذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ وَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُوۡنَ﴾(٦١)۔

(اور ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا تا کہ آپ لوگوں کے لیے اس کتاب کی توضیح کر دیں جو آپ پر نازل کی گئی، شاید وہ غور وفکر کریں)۔

جس طرح قرآن مجید لوگوں کو سنانا منصبِ رسالت ہے اسی طرح قرآن مجید کی تعلیم دینا بھی نبی کریمﷺ کا منصب ہے۔ارشاد ہوتا ہے:

﴿هُوَ الَّذِىۡ بَعَثَ فِى الۡاُمِّيّٖنَ رَسُوۡلًا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيۡهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ وَاِنۡ كَانُوۡا مِنۡ قَبۡلُ لَفِىۡ ضَلٰلٍ مُّبِيۡنٍ﴾(٦٢)۔

(وہ وہی ہے جس نے امیوں میں انہیں میں سے ایک رسول بھیجا جو ان پر آیات کی تلاوت کرتے ہیں۔ انہیں پاک کرتے اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتے ہیں اور اس سے پہلے وہ (لوگ) بڑی واضح گمراہی میں تھے)۔

کتاب کی تعلیم دینے سے مراد قرآن کریم کی آیات کی توضیح اور ان آیات سے مرادِ الٰہی کو واضح کرنا ہے۔
مثلاً: لغت میں صلوٰۃ کا لفظ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے لیکن جب اللہ تعالیٰ نے نماز کو قائم کرنے کا حکم دیا تو حضور اکرم ﷺ نے نماز پڑھ کے فرمایا: جس طرح میں نے نماز پڑھی ایسے ہی تم نماز پڑھو۔ یعنی اللہ تعالیٰ کے حکم ﴿اقیموا الصلوٰۃ﴾ سے یہی مراد ہے۔ اسی طرح زکوٰۃ، حج، صوم وغیرہ کے لغت میں متعدد معانی ہیں لیکن نبی کریم ﷺ نے توضیح فرمائی کہ اللہ تعالیٰ کی ان سے کیا مراد ہے اور پھر ان کی تفصیلات کو بیان فرمایا۔ جس طرح قرآن مجید کے الفاظ پر ایمان لانا ضروری ہے اسی طرح اس کے ان مطالب اور معانی پر بھی ایمان لانا ضروری ہے جو نبی کریم ﷺ نے بیان فرمائے ہیں اس لیے قرآن مجید کی تعریف میں وضاحت کی گئی ہے۔

"اسم للنظم و المعنی جمیعا" (۶۳)۔

(قرآن لفظ اور معنی دونوں کے مجموعے کا نام ہے)۔

اس لیے قرآن مجید کی کوئی بھی ایسی تاویل کرنا جو سنت نبوی کے خلاف ہو تاویل فاسد اور گمراہی ہوگی۔
اس لیے باطنیہ کی یہ تاویلات کہ وضو سے مراد امام کی پیروی ہے اور تیمّم سے مراد امام کی عدم موجودگی میں اس کے جانشین سے استفادہ کرنا، صلوٰۃ سے مراد ذات رسول کریم ﷺ، جنت سے مراد آرام پانا، جہنم سے مراد مشقت اٹھانا، ملائکہ سے مراد باطنیہ کے داعی اور شیاطین سے مراد ان کے مخالفین وغیرھم (۶۴)۔

یہ سب تاویلات فاسد اور گمراہی ہیں کیونکہ یہ سنت اور توضیحات نبوی کے خلاف ہیں۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَ لٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ﴾ (۶۵)۔

(حضرت محمد ﷺ تم میں سے کسی بھی مرد کے باپ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے رسول اور آخری نبی ہیں)۔

یہاں خاتم النبیین کی کوئی ایسی تاویل کرنا، جس سے حضور اکرم ﷺ آخری نبی نہ رہیں، باطل ہوگا اور ایسی تاویل تاویلِ فاسد ہوگی یہ کہنا کہ:

"خاتم النبیین کے بارے میں حضرت مسیح موعود نے فرمایا کہ خاتم النبیین کے معنی یہ ہیں کہ آپ کی مہر کے بغیر کسی کی نبوت کی تصدیق نہیں ہوسکتی جب مہر لگ جاتی ہے تو وہ کاغذ سند ہو جاتا ہے اور مصدقہ سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے آنحضرت ﷺ کی مہر اور تصدیق جس نبوت پر نہ ہو وہ صحیح نہیں ہے (۶۶)۔

اس تاویل سے واضح ہو رہا ہے کہ مؤوّل کے نزدیک حضور اکرم ﷺ آخری نبی نہیں ہیں۔ بلکہ آپ ﷺ نبیوں کی مہر ہیں یعنی آپ ﷺ جس پر مہر لگائیں وہی نبی بنتا ہے۔ اسی طرح یہ کہنا کہ خاتم النبیین سے مراد افضل

النبیین ہے اور یہاں پر خاتم کی تاویل افضل سے کرنا اور یہ کہنا کہ:

''اہل عرب اور دوسرے محققین علماء کے نزدیک جب بھی کسی ممدوح کو خاتم الشعراء یا خاتم الفقہاء یا خاتم المحدثین یا خاتم المفسرین کہا جاتا ہے تو اس کے معنی بہترین شاعر، سب سے بڑا فقیہ، سب سے بلند مرتبہ محدث یا مفسر کے ہوتے ہیں'' (٦٧)۔

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ خاتم کا لفظ مجازی طور پر کبھی کبھی افضل کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے لیکن اس آیت میں اس کی تاویل افضل النبیین کر کے آپ ﷺ کے آخری نبی ہونے کا انکار کرنا اس لیے تاویل فاسد اور لادینیت ہے کہ یہ تاویل ان توضیحات کے خلاف ہے جو اس تناظر میں خود حضور اکرم ﷺ نے فرمائی ہیں۔

سنت نبوی سے واضح ہے کہ یہاں خاتم النبیین سے مراد آخری نبی ہی ہیں۔ صرف دو شواہد ملاحظہ ہوں۔ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

''کانت بنو اسرائیل تسوسهم الانبیاء کلما هلک نبی خلفه نبی وانه لا نبی بعدی و سیکون خلفاء'' (٦٨)۔

(بنی اسرائیل کی قیادت ان کے انبیاء کرام کرتے تھے جب ایک نبی کا وصال ہو جاتا تو دوسرا نبی ان کا جانشین ہو جاتا اور یقیناً میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا اور عنقریب خلفاء ہوں گے)۔

یہ حدیث مبارک خاتم النبیین کی تفصیل ہے اگر وہاں خاتم کا معنی کوئی اور ہوتا تو نبی کریم ﷺ اس مفہوم کو اس طرح بیان نہ فرماتے۔ آپ یہ نہ فرماتے کہ میرے بعد نبی نہیں ہوگا البتہ خلفاء ہوں گے پھر تو روایت کے الفاظ یوں ہونا چاہیے تھے کہ بنی اسرائیل کی قیادت انبیاء کرتے تھے اور میرے بعد کوئی اعلیٰ اور افضل ہی تو نہیں ہوگا البتہ ظلی یا بروزی ہو سکتے ہیں یا میرے بعد وہی نبی ہوگا جس پر میری مہر ہوگی۔ العیاذ باللہ۔

اور یہاں خلفاء کا تذکرہ بالکل بے معنی اور غیر متعلق ہوتا کیونکہ جب نبی ہی آئیں گے تو خلفاء کا کیا مطلب؟ لیکن حضور ﷺ نے اپنے بعد مطلق نبوت کی نفی فرمائی اور خلفاء کا ذکر فرمایا۔ اس کا واضح مطلب یہ ہوا کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا اور قیادت خلفاء سرانجام دیں گے حضور اکرم ﷺ کا یہ واضح فرمان خاتم النبیین کی تفسیر ہے کہ یہاں اس سے مراد آخری نبی ہے۔

۵۔ تواتر یا اجماع امت کے خلاف نہ ہو

تاویل کے صحیح ہونے کے لیے یہ شرط بھی ضروری ہے کہ وہ تواتر یا اجماع امت کے خلاف نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک کثیر المعنی لفظ کا وہی معنی متعین کیا جائے گا جو مسلمات کے مطابق ہوگا اور مسلمات کو ایک کثیر

المعنی لفظ کے مرجوح معنی کی بھینٹ چڑھانا ہر لحاظ سے غلط اور نا قابل قبول ہوگا مثلاً:صلوٰۃ کے کئی معانی ہیں۔ جن میں سے ایک معنی دعا مانگنا بھی ہے۔اب اگر کوئی شخص ﴿اقیموا الصلوٰۃ﴾ میں ''الصلوٰۃ'' سے مراد ''نماز'' نہیں بلکہ صرف دعا مانگنا لے لے اور وہ دعا مانگ کے یہ سمجھے کہ میں نے حکم صلوٰۃ پر عمل کر لیا تو اس کا یہ دعویٰ اس لیے بھی باطل ہوگا کہ اس کی یہ تاویل امت کے تواتر اور اجماع کے خلاف ہے اور اس کا یہ عمل مومنین کے راستے سے ہٹ کر ایک الگ راستے پر چلنا ہے ایسے ہی شخص کو اللہ تعالیٰ نے جہنم کی وعید سنائی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ مَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَاتَوَلّٰى وَ نُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَ سَآءَ ت مَصِيْرًا﴾(٦٩)۔

(اور جو اس راستے پر چلتا ہے جو مومنین کا راستہ نہیں ہے تو ہم اس کا رخ ادھر ہی کر دیں گے جدھر وہ کرنا چاہے گا اور ہم اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بہت برا ٹھکانہ ہے)۔

تواتر کے خلاف کی گئی ہر تاویل، تاویلِ فاسد اور لادینیت ہوگی مثلاً: قرآن مجید کی نصوص سے واضح ہے کہ جب قیامت قائم ہوگی تو انسان اپنی اپنی قبروں سے اٹھیں گے اور حساب کتاب کے لیے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوں گے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ O وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ O وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ O وَاِذَا الْقُبُوْرُ بُعْثِرَتْ O عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَاَخَّرَتْ﴾(٧٠)۔

(جب آسمان پھٹ جائے گا اور جب ستارے بکھر جائیں گے اور جب سمندر بہائے جائیں گے اور جب قبریں کھول دی جائیں گی۔ ہر شخص جان لے گا جو اس نے آگے بھیجا اور جو پیچھے چھوڑا)۔

ان آیات کی تفسیر میں شروع دن سے آج تک امت اس بات پر متفق ہے کہ یہاں وقوع قیامت کے احوال کو بیان کیا گیا ہے۔ شروع دن سے آج تک مفسرین کرام کی تفاسیر اس پر شاہد ہیں۔ اس تواتر کے خلاف اس کی تاویل کرتے ہوئے یہ کہنا کہ۔

''کہ سورج، چاند، ستاروں اور آسمانوں اور زمین کے بارے میں یہ عبارات کنایات ہیں اور ان کے فقط لفظی معنی نہ لیے جائیں...... یوم قیامت کے بارے میں جب وہ سورج کا ذکر فرماتے تھے تو

ان کی مراد صداقت یا راستبازی کے سورج سے ہوتی تھی...... جب انبیاء سورج کے تاریک ہونے کا ذکر کرتے تھے تو ان کی مراد یہ ہوتی تھی کہ آفتاب ہائے روحانی کی خالص تعلیمات غلط معانی اور سوءفہم اور تعصّبات سے ایسی تاریک ہوگئی ہیں کہ لوگ روحانی ظلمت میں سرگرداں ہیں...... جب یہ کہا گیا ہے کہ چاند روشنی نہ دے گا یا لہو بن جائے اور ستارے آسمان سے گر پڑیں گے تو اس سے مراد یہ ہے کہ علماء اور رؤسا دین اپنے مقام سے گر کر جنگ وفساد میں مشغول ہو گئے۔ دنیا دار بن کر آسمانی چیزوں کی بجائے دنیوی چیزوں سے زیادہ دل لگائیں گے''(۱۷)۔

یہ تاویل، تاویل فاسد اور لادینیت ہوگی کیونکہ یہ امت کے تواتر کے خلاف ہے۔

نتائجِ بحث

اس بحث کے نتائج میں سے چند ایک حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ تاویل کا لفظی معنی لوٹنا یا رجوع کرنا ہے قرآن مجید میں یہ لفظ متعدد معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔

۲۔ متقدمین تاویل اور تفسیر کو مترادف کے طور پر استعمال کرتے تھے اور ایک قول یہ تھا کہ تفسیر کا تعلق روایت سے ہے اور تاویل کا درایت سے۔

۳۔ متاخرین کے نزدیک یہ لفظ ایک خصوصی مفہوم میں استعمال ہونے لگا۔

۴۔ ان کے نزدیک علم تفسیر میں تاویل کا مرکزی مطلب ،جس نے اس لفظ کو بحث وتمحیص کا محور بنایا، یہ ہے کہ کسی مانع کی وجہ سے کسی لفظ کا راجح معنی ترک کر کے اس کا مرجوح معنی مراد لیا جائے۔

۵۔ علم تفسیر میں تاویل کی اہمیت وضرورت کا انکار ناممکن ہے۔

۶۔ تاویل کرنے کے لیے چند شرائط کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ وہ تاویل، تاویل فاسد اور گمراہی ہوگی۔

۷۔ تاویل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ وہاں لفظ کا حقیقی معنی مراد نہ لینے پر کوئی قوی دلیل موجود ہو۔

۸۔ جس معنی سے اس کی تاویل کی جائے وہ بھی اسی لفظ کا مرجوح معنیٰ ہو۔

۹۔ تاویل کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرآن مجید، مناسبات و مقاصدِ قرآنی، سنت نبوی، تواتر معنوی اور اجماع امت کے خلاف نہ ہو۔

حوالہ جات

۱- مفردات الفاظ القرآن، العلامہ الراغب الاصفہانی، مادہ الاوّل، دارالکاتب العربی۔

۲- البرہان فی علوم القرآن،۲/ ۱۴۸، امام محمد بن عبد اللہ الزرکشی، المکتبۃ العصریۃ، بیروت۔

۳- التفسیر والمفسر ون، ا/ ۱۹، الدکتور محمد حسین الذہبی، دارالحدیث، القاہرہ۔

۴- سورۃ یوسف۱۲: ۱۰۰۔

۵- سورۃ یوسف۱۲: ۴۴۔

۶- سورۃ النساء۴: ۵۹۔

۸- سورۃ بنی اسرائیل۱۷: ۳۵۔

۹- سورۃ الاعراف ۷: ۵۳۔

۱۰- سورۃ یونس۱۰: ۳۹۔

۱۱- سورۃ الکہف۱۸: ۷۸۔

۱۲- سورۃ بنی اسرائیل۱۷: ۸۳۔

۱۳- سورۃ اٰل عمران۳: ۷۔

۱۴- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، التفسیر والمفسر ون، ا/ ۲۰-۲۱۔

۱۵- الاتقان فی علوم القرآن،۴/ ۴۶۰، امام جلال الدین سیوطی، دار الفجر للتراث۔

۱۶- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، التفسیر والمفسر ون، ا/ ۲۲۔

۱۷- ایضاً، ا/ ۲۱۔

۱۸- الترغیب والترہیب، ص۵۶۴، الامام عبد القوی المنذری، دار ابن حزم، بیروت، رقم الحدیث، ۴۴۲۱۔

۱۹- سورۃ بنی اسرائیل۱۷: ۷۲۔

۲۰- سورۃ طٰہٰ۲۰: ۱۲۴-۱۲۶۔

۲۱- تفسیر القرآن العظیم،۳/ ۵۲، الامام ابن کثیر الدمشقی، دار الحدیث، القاہرہ۔

۲۲- التفسیر الکبیر، ۷/ ۱۸۹، امام فخر الدین رازی، مکتب الاعلام الاسلامی۔

۲۳- الاتقان،۴/ ۴۶۰۔

۲۴- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، البرہان فی علوم القرآن،۲/ ۱۵۰۔

۲۶- کتاب التعریفات، ص۳۲، السید الشریف علی بن محمد الجرجانی المطبعۃ الخیریۃ، مصر (۱۳۰۶ھ)۔

۲۷- التفسیر والمفسر ون، ا/ ۲۰۔

۲۸- سورۃ الاعراف ۷: ۵۴۔

۲۹- ضیاء القرآن، ۱/۳۷، پیر محمد کرم شاہ الازہری، ضیاء القرآن پبلی کیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور۔
۳۰- التفسیر الکبیر، ۶/۱۸۹۔
۳۱- سورۃ اٰل عمران۳: ۴۹۔
۳۲- التفسیر الکبیر، ۷/۶۰۔
۳۳- تفسیر القرآن، ۱/۲۴۶، سرسید احمد خان، کشمیری بازار، لاہور۔
۳۴- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: سنن ابی داؤد، ۲/۲۳۸، کتاب الملاحم، باب خروج الدجال، ایچ۔ ایم، سعید کمپنی، کراچی۔
۳۵- حقیقۃ الوحی، ص ۳۰۷، مرزا غلام احمد قادیانی، مطبوعہ قادیان (۱۹۰۷ء)۔
۳۶- ضرب کلیم، ص ۶۱، علامہ محمد اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور۔
۳۷- جامع ترمذی، ۲/۶۴، ابواب الفتن، سعید کمپنی، کراچی۔
۳۸- مفردات الفاظ القرآن، مادہ نزل (ص ۵۰۹)۔
۳۹- توضیح المرام، ص ۳، مرزا غلام احمد قادیانی، نظارت اشاعت، ربوہ۔
۴۰- سورۃ قریش۱۰۶: ۳۔
۴۱- التفسیر والمسفر ون، ۲/۲۱۶۔
۴۲- سورۃ الکوثر۱۰۸: ۲۔
۴۳- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: التفسیر الکبیر، ۳۲/۱۲۸۔
۴۴- سورۃ التکویر۸۱: ۱۔
۴۵- مفردات الفاظ القرآن، مادہ کوّر (ص ۴۶۰)۔
۴۶- بہاء اللہ وعصر جدید، ص ۲۷۴، جے۔ ای۔ ایسلمنٹ، بہائی پبلشنگ ٹرسٹ، ۱۷۷-ای، سیٹلائٹ ٹاؤن، راولپنڈی۔
۴۷- سورۃ النمل۲۷: ۱۰۔
۴۸- تفسیر القرآن، ۳/۲۲۲۔
۴۹- سورۃ الاعراف۷: ۱۰۸۔
۵۰- سورۃ طٰہٰ۲۰: ۲۰-۲۱۔
۵۱- زبدۃ التفسیر، ص ۴۸۵، امام شوکانی، وزارۃ الاوقاف، الکویت۔
۵۲- ابلیس و آدم، ص ۵۳، غلام احمد پرویز، ادارہ طلوع الاسلام، لاہور۔
۵۳- سورۃ الاعراف۷: ۱۸۔
۵۴- سورۃ الکہف۱۸: ۵۰۔
۵۵- سورۃ یوسف۱۲: ۴۔
۵۶- مفتاح باب الابواب، ص ۳۰۹، مرزا محمد مہدی خان، بحوالہ التفسیر والمفسر ون، ۲/۲۳۲۔

۵۷-	سورۃ البقرہ۲:۵۰۔

۵۸-	تفسیر القرآن، ۱/۹۹۔

۵۹-	سورۃ البقرہ۲:۶۰۔

۶۰-	تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: تفسیر القرآن، ۱/۱۱۳۔

۶۱-	سورۃ النحل۱۶:۴۴۔

۶۲-	سورۃ الجمعہ۶۲:۲۔

۶۳-	نور الانوار،ص ۹، ملاجیون انبیٹھوی، سعید کمپنی، کراچی۔

۶۴-	تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: التفسیر والمفسرون، ۲/۲۱۔

۶۵-	سورۃ الاحزاب۳۳:۴۰۔

۶۶-	ملفوظات احمدیہ، ۵/۲۹۰۔

۶۷-	القوال المبین فی تفسیر خاتم النبیین، ص ۱۸۰، مولانا ابو العطاء جالندھری مکتبہ الفرقان، ربوہ۔

۶۸-	صحیح البخاری، کتاب الانبیاء، باب ما ذکر عن بنی اسرائیل، رقم الحدیث،۶۷۲۔

۶۹-	سورۃ النساء۴:۱۱۵۔

۷۰-	سورۃ الانفطار۸۲: ۱-۵۔

۷۱-	بہاء اللہ وعصر جدید، ص۲۷۴۔

عدل اجتماعی کا اسلامی تصور اور اس کی اہمیت وضرورت

ڈاکٹر محمد عبد العلی اچکزئی ☆

عدل کا مفہوم

لفظِ عدل کے لغوی معنی ہیں: سیدھا کرنا، برابر کرنا اور افراط وتفریط کے درمیان توازن قائم رکھنا۔ لسان العرب میں ہے:

"عدل: انه مستقیم وھو ضد الجور، والعدل: ھو الذی لایمیل به الھویٰ ...... العدل: الحکم بالحق"(۱)۔

(عدل کے معنی ہیں: سیدھا اور یہ جور کی ضد ہے، عدل: یعنی وہ جو خواہشات کی طرف مائل نہیں ہوتا۔۔۔ عدل حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کو کہتے ہیں)

امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں:

"العدالة والمعادلة لفظ حقیقی معنی المساواة ویستعمل باعتبار المضایفة"(۲)۔

(**العدالة والمعادلة** کے لفظ میں مساوات کے معنی پائے جاتے ہیں اور معنی اضافی کے اعتبار سے استعمال ہوتا ہے، یعنی ایک دوسرے کے ہم وزن اور برابر ہونا)۔

امام رازیؒ عدل کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" العدل فھو عبارة عن الأمر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط، وذٰلک امرواجب الرعایة فی جمیع الاشیاء"(۳).

(عدل افراط وتفریط کی راہوں کو چھوڑ کر میانہ روی اختیار کرنے سے عبارت ہے اور اس کی رعایت کرنا تمام معاملات میں ضروری ہے)۔

ابن العربیؒ کے نزدیک لفظ عدل کے اصلی معنی برابری کرنے کے ہیں، مگر مختلف نسبتوں سے اس کا مفہوم مختلف ہوجاتا ہے، جیسا کہ وہ لکھتے ہیں:

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر/صدر شعبہ علوم اسلامیہ، بلوچستان یونیورسٹی، کوئٹہ۔

فالعدل بین العبد وربه ایثار حق اللّٰه علی حظ نفسه وتقدیم رضاه علی هواه والاجتناب للزواجر والامتثال للاوامر، واماالعدل بینه وبین نفسه فمنعها عمافیه هلاکهاوعزوب الاطماع عن الاتباع ولزوم القناعة فی کل حال واماالعدل بینه وبین الخلق ففی بذل النصیحة وترک الخیانة فیما قلّ وکثر والانصاف من نفسک لهم بکل وجه ولایکون منک الیٰ احد مساءةٌ بقول ولافعل ولافی سرّ ولافی عَلن(۴)۔

(عدل کاایک مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنے نفس اوراپنے رب کے درمیان عدل کرے، تواس کے معنی یہ ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے حق کو اپنے حظ نفس پراوراس کی رضاجوئی کواپنی خواہشات پرمقدم جانے اوراس کے احکام کی تعمیل اوراس کی ممنوعات ومحرمات سے مکمل اجتناب کرے۔ عدل کا دوسرامفہوم یہ ہے کہ آدمی خوداپنے نفس کے ساتھ عدل کامعاملہ کرے، وہ اس طرح کہ اپنے نفس کوایسی تمام چیزوں سے بچائے جس میں اس کی جسمانی یاروحانی ہلاکت ہو۔ اس کی ایسی خوہشات کوپورانہ کرے جواس کے لیے مضر ہوں وہ قناعت وصبر سے کام لے اورنفس پر بلاوجہ زیادہ بوجھ نہ ڈالے۔ عدل کا تیسرا مفہوم یہ ہے کہ وہ اپنے نفس اورتمام مخلوقات کے درمیان عدل کرے۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ تمام مخلوقات کے ساتھ خیرخواہی اورہمدردی کامعاملہ کرے اورکسی بھی معاملہ میں کسی سے خیانت نہ کرے، سب لوگوں کے لیے اپنے نفس سے انصاف کامطالبہ کرے۔کسی انسان کواس کے کسی قول وفعل سے ظاہراً یاباطناً کوئی ایذا اورتکلیف نہ پہنچے)۔

امام قرطبیؒ نے بھی ابن العربی کی بیان کردہ اسی تفصیل کوعمدہ اوربہتر قراردیاہے(۵)۔

عدل وانصاف کی اہمیت

اسلام جیسا کہ اس کے نام سے ظاہرہے، سلامتی اورامن کادین ہے۔ سلامتی اورامن کاقیام عدل وانصاف کی اشاعت اورظلم وتعدی کی بیخ کنی سے ہی ممکن ہے۔ اس لیے اسلام نے ہمیشہ عدل وانصاف کی اشاعت اورظلم کے خاتمہ پرزوردیاہے۔قرآن مجید اوراحادیث رسولﷺ میں بے شمار مواقع پرانصاف کرنے اورظلم سے بازرہنے کی تلقین کی گئی ہے۔مثلاً قرآن مجید میں آنحضرتﷺ کی بعثت مبارکہ کاایک اہم مقصد اللہ تعالیٰ کے بندوں کے درمیان عدل کاقیام بتایاگیاہے، ارشاد خداوندی ہے:

﴿اُمِرْتُ لِاَعْدِلَ بَیْنَکُمْ﴾(۶)۔ (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ تمہارے درمیان عدل کروں)۔

ایک دوسرے مقام پرقرآن حکیم نے نبی کریمﷺ سے کہلوایاہے:

﴿قُلْ اَمَرَ رَبِّیْ بِالْقِسْطِ﴾(۷)۔

(آپ کہہ دیجئے کہ میرے پروردگار نے مجھے انصاف کرنے کا حکم دیا ہے)۔

عدل کے بارے میں نازل شدہ مذکورہ بالا دونوں آیتوں کا تعلق براہ راست پیغمبرﷺ کی ذات سے ہے، جو اللہ تعالیٰ کی زمین پر اللہ تعالیٰ کے صحیح خلیفہ ہیں، چونکہ عدل کا قیام خلیفہ یا امیر کے توسط سے ہوتا ہے، اس لیے ان آیات کا انتخاب یہ بتاتا ہے کہ عدل کا قیام مقصدِ نبوت ہے، مگر اس کی ترویج خلیفہ یا امیر المؤمنین کے ذریعے ہوگی ۔عدل کا متضاد لفظ ظلم ہے، جس کے معنی ہیں ''وضع الشیء فی غیر موضعه'' (۸)۔یعنی کسی چیز کا اس کے اصلی مقام سے دوسری جگہ رکھنا۔ ایسا کام صرف وہی شخص کرسکتا ہے جو ہدایت کے نور سے بے بہرہ ہوکر گمراہی کے اندھیرے میں بھٹک رہا ہو۔ اس لیے ظلم کا ایک ترجمہ اندھیرا بھی ہے۔ نبی کریمﷺ نے اپنے ایک ارشاد میں فرمایا: ''**الظُّلْمُ ظُلُماتٌ یوْمَ الْقِیامَةِ**'' (۹)۔

(ظلم قیامت کے دن کے اندھیروں میں سے ایک اندھیرا ہے)۔

اسلام ظلم کو اس کی ادنیٰ ترین شکل میں بھی گوارا نہیں کرتا اور اس کا خاتمہ کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے۔ چنانچہ نبی کریمﷺ نے ایک حدیث قدسی میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد یوں نقل فرمایا ہے:

> ''**یاعِبادی! اِنِّیْ حَرَمْتُ الظُّلْمَ علیٰ نفسی وجَعَلْتُهُ بینکُمْ مُحرّماً فلاتظالموها**'' (۱۰)۔

> (اے میرے بندو! میں نے کسی پر ظلم کرنا اپنی ذات کے لیے بھی حرام کردیا ہے اور اس کا ارتکاب کرنا تمہارے درمیان بھی حرام ٹھرادیا ہے، لہٰذا ایک دوسرے پر ظلم نہ کیا کرو)۔

نبی اکرمﷺ نے اپنی حیاۃ طیبہ میں عدل قائم کیا اور ظلم کا خاتمہ کیا اور امت مسلمہ کو یہ سبق ہمیشہ کے لیے سکھایا کہ اس کی تمام جدوجہد اور قربانیوں کا مقصد مخلوق خدا کو دنیا کے نظاموں کے ظلم سے چھٹکارا دلا کر اسلام کے عادلانہ نظام کی طرف لانا ہے۔یہی وہ درس تھا جس کا اعادہ ایک جلیل القدر صحابی حضرت ربعی بن عامر رضی اللہ عنہ نے ایران کے بادشاہ یزدجرد کے دربار میں بے باکانہ کردیا، یہ وہاں سفیر بن کر گئے تھے:

> ''**اللّٰہ ابتعثنا لنخرج من شآء من عبادۃ العباد الی عبادۃ اللّٰہ ومن ضیق الدنیا إلی سعتها ومن جور الأدیان إلی عدل الاسلام**'' (۱۱)۔

(اللہ تعالیٰ نے ہمیں بھیجا ہی اس لیے ہے کہ ہم بندوں کو بندوں کی بندگی سے نکال کر اللہ تعالیٰ کی بندگی میں داخل کردیں۔ انہیں دنیا کی تنگی سے نکال کر اس کی وسعت میں لے جائیں اور مختلف ادیان اور نظاموں کے ظلم سے چھڑا کر اسلام کے عدل کی طرف پھیردیں)۔

قرآن مجید اور حدیث رسولﷺ کی تعلیمات کے تناظر میں یہ بات واضح ہے کہ عدل کا دائرہ وسیع ہے

جو زندگی کے ہر پہلو کو محیط ہے، تاہم علماء بنیادی طور پر عدل کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کرتے ہیں: ایک انفرادی عدل اور دوسرا اجتماعی عدل ۔

ا۔ انفرادی عدل

وہ عدل جو خاص فرد، یا شخص کی صفت بنتا ہے، انفرادی یا شخصی عدل کہلاتا ہے۔اسی طرح ہر صاحب حق کو اس کا حق ادا کر دینا، افراد اور اشخاص کا عدل کہلاتا ہے ۔ اس لئے کہ جب ہر شخص اپنی جماعت کا ایک فرد ہے، تو اس کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ جماعت کی خیر و خوبی میں سے اپنے حصہ کے مطابق فائدہ اٹھائے ۔ لہذا انسان کا ٹھیک ٹھیک اپنے حصہ کو لینے اور بغیر کمی کے ٹھیک ٹھیک دوسروں کے حقوق کو ادا کرنے کا نام عدل یا انصاف ہے ۔

انفرادی عدل میں یہ بات بھی شامل ہے کہ معاشرے کا ہر فرد اپنی انفرادی زندگی میں ہر کام میں اعتدال پیدا کرے، صحت کی بقاء کے لئے کھانے پینے اور دوسرے امور میں اعتدال ضروری ہے۔ اسی طرح روحانی زندگی میں بھی اعتدال ضروری ہے ۔اسلام دنیاوی معاملات اور عبادات کے درمیان بھی توازن قائم رکھنے کی تعلیم دیتا ہے ۔ احادیث اور سیرت رسولﷺ سے ایسی متعدد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی اکرمﷺ نے اپنے مبارک اقوال و اعمال کے ذریعے عبادات و معاملات میں عدل و توازن کے قیام کی طرف خاص توجہ مبذول فرمائی ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے:

> (جب تین اصحاب رسولﷺ کی ایک جماعت میں سے ایک نے یہ عہد کیا کہ ساری رات عبادت کیا کروں گا، سو یا نہیں کروں گا ۔ دوسرے نے کہا کہ میں ہمیشہ روزے رکھوں گا اور تیسرے نے کہا کہ نکاح نہیں کروں گا، تو نبی اکرمﷺ نے اس سے روکا اور فرمایا کہ میں رات کو عبادت بھی کرتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں۔ میں نے عورتوں سے نکاح بھی کیا ہے، پھر فرمایا کہ جس نے میری سنت سے اعراض کیا وہ مجھ سے نہیں)(۱۲)۔

ایک موقع پر نبی کریمﷺ مسجد میں تشریف لائے تو (دیکھا) کہ ایک رسی دوستونوں کے درمیان بندھی ہوئی ہے۔ آپﷺ نے دریافت فرمایا کہ یہ رسی کیسی ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی رسی ہے۔جب وہ (عبادت کرتے کرتے) تھک جاتی ہیں تو اس کے ساتھ لٹک جاتی ہیں (تاکہ سستی دور ہو جائے)۔ رسول اللہﷺ نے فرمایا: اس کو کھول دو! تم میں سے ایک شخص کو چاہیے کہ وہ اس وقت نماز پڑھے جب وہ فرحت ونشاط محسوس کرے، جب سست ہو جائے (تھک جائے) تو وہ سو جائے (۱۳)۔

عبادت اور دینوی معمولات کو ساتھ ساتھ اور پہلو بہ پہلو چلانے کا یہ انداز کسی اور مذہب میں نہیں ہے، دین اسلام کی میانہ روی میں سے ہے کہ آدمی دین و دنیا کو متوازن انداز میں اختیار کر سکتا ہے، ہر صاحب حق

کو اس کا حق دیتا ہے، نہ عبادت میں حد سے آگے بڑھتا ہے کہ بندہ جان اس میں ضائع کرے اور دوسروں پر بوجھ بن کر زندگی گزارے اور جن افراد کے حقوق اس کے ذمے واجب ہیں، مثلاً: بیوی، والد اور والدہ۔ ان کو ضائع کرے اور نہ ہی دنیا کو دین پر فوقیت دے کر صرف مال کا بندہ بن کر رہ جائے، کہ نہ اپنے رب کو پہچانے اور نہ اپنے گناہوں کی معافی مانگے ۔

۲۔ عدل اجتماعی کا اسلامی تصور واہمیت

عدل اجتماعی کا مفہوم مغرب کے سیاسی فلسفے میں مبہم اور غیر واضح ہے۔ مختلف مکاتب فکر کے ہاں اس کے مختلف معنی لیے جاتے ہیں۔ بعض مفکرین کا خیال ہے کہ چونکہ پیدائش کے اعتبار سے تمام لوگ برابر ہیں۔ لہٰذا سب کے ساتھ یکساں سلوک ہونا چاہیئے۔ بعض مفکرین عدل اجتماعی کو معاشی مساوات کا نام دیتے ہیں، جبکہ ایک طبقہ کے نزدیک تمام شہریوں کو یکساں مواقع فراہم کرنا عدل اجتماعی ہے ۔اسلام کی نظر میں عدل اجتماعی کسی ایک پہلو تک محدود نہیں ہے، بلکہ اس کی وسعت کا دائرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر محیط ہے۔ اس میں سماجی برابری، معاشی انصاف، سیاسی آزادی اور مذہبی رواداری سب کچھ شامل ہے ۔عبادت وکاروبار، عقیدہ وعمل، روحانیت ومادیت، سیاست ومعیشت اور دنیاوآخرت، غرضیکہ تمام شعبہ ہائے زندگی کے درمیان حقوق وفرائض کا ایک خوبصورت توازن پیدا ہوتا ہے۔ اسلام کا عدل اجتماعی صرف معاشی مساوات کا نام نہیں، بلکہ جامع اور ہمہ گیر انسانی عدل ہے، وہ فرد کے نجی مسائل سے لے کر اجتماعی مسائل تک، دنیا سے لے کر آخرت تک اور جسم سے لے کر روح تک کے جملہ مسائل سے بخوبی نبرد آزما ہوتا ہے۔ گویا عدل اجتماعی مرکب ہے ہر شعبہ زندگی کے عدل سے، اسلام ان تمام شعبوں میں مکمل عدل وانصاف کا خواہاں ہے اور یہی عدل وانصاف مل کر عدل اجتماعی کی صورت اختیار کرتا ہے۔ عدل اجتماعی کے اہم شعبے حسب ذیل ہیں:

۱۔ سماجی عدل   ۲۔ اقتصادی عدل   ۳۔ قانونی عدل

ا۔ سماجی عدل

اس سے مراد وہ عدل ہے جس کا اثر سوسائٹی یا معاشرے پر پڑتا ہے۔ اجتماعی عدل کے ضمن میں سب سے پہلا مقام معاشرتی عدل کا ہے۔ مساوات اوراحترام انسانیت اسلامی معاشرے کا وہ امتیاز ہے جس کی نظیر ساتویں صدی سے لے کر بیسویں صدی تک کی تاریخ میں کوئی اور مذہب یا تمدن پیش نہیں کرسکتا۔ خطبہ حجۃ الوداع میں انسانی حقوق کا جو چارٹر عطا کیا گیا، اس میں فضیلت کی بنیاد صرف تقویٰ کو قرار دیا گیا:

''تمام انسان آدم علیہ السلام کی اولاد ہیں اور اللہ نے آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا'' (۱۴)۔

ایک اور مقام پر نبی اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں:

''عربی کو عجمی پر، عجمی کو عربی پر، سفید کو سیاہ پر اور سیاہ کو سفید پر کوئی فضیلت حاصل نہیں ہے بجز تقویٰ کے'' (۱۵)۔

جبکہ متعدد احادیث میں یہ ارشاد موجود ہے:

''کونوا عبادا للّٰہ اخوانا'' (۱۶)۔

(اللہ کے بندو! بھائی بھائی بن جاؤ)۔

ایک اور جگہ پوری انسانیت کو عیال اللہ قرار دیا گیا ہے، ارشاد نبوی ہے:

''ساری مخلوق اللہ کی عیال (گویا اس کا کنبہ) ہے،اس لئے اللہ کو زیادہ محبوب اپنی مخلوق میں وہ آدمی ہے جو اللہ کی عیال (یعنی اس کی مخلوق) کے ساتھ احسان اور اچھا سلوک کرے'' (۱۷)۔

یہ انسانی مساوات کا وہ عالمی اصول تھا جس پر حضور نبی کریم ﷺ نے بین الاقوامی سطح پر جمہوری اور عادلانہ انسانی معاشرے کی بنیاد رکھی۔ یہی اصول آگے چل کر عالمی جمہوریت کے قیام کا باعث بنا۔ محسن انسانیت نبی آخر الزمان حضرت محمد ﷺ کے اس اعلان سے غیر مسلم دانشور، مؤرخین اور سیرت نگار بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور انہیں اعتراف حقیقت کرنا ہی پڑا۔ ہندو دانشور راما کرشنا راؤ کو پیغمبر اسلام ﷺ کی اس مقدس تعلیم نے بہت متاثر کیا، لہذا اسے یہ کہنا پڑا:

''عالمی برادری اور انسانی مساوات کے جو اصول نبی اکرم ﷺ نے پیش کیے، انہوں نے انسانیت کو معاشرتی طور پر سر بلند کرنے میں اہم کردار ادا کیا۔ تمام عظیم مذاہب نے اسی نظریے کو پیش کیا ہے، لیکن پیغمبر اسلام ﷺ نے اس نظریے کو حقیقی طور پر عملی جامہ پہنایا۔اس کی حقیقی قدر و قیمت شاید آئندہ کبھی جب عالمی ضمیر بیدار ہو،نسلی تعصب ختم ہو جائیں اور انسانی برادری کا مضبوط تر تصور وجود میں آجائے، تسلیم کیا جائے'' (۱۸)۔

اسی طرح ہندوستان کی ایک عظیم شاعرہ سروجنی نائیڈو کہتی ہے:

''میں اسلام کی اس ناقابل تقسیم وحدت سے بہت متاثر ہوں کہ دائرہ اسلام میں شامل ہونے والے جبلی طور پر ایک دوسرے کے بھائی بن جاتے ہیں، چاہے وہ مصری ہوں، الجزائری ہوں، ہندوستانی ہوں یا لندن میں رہنے والے ترک ہوں'' (۱۹)۔

نبی اکرم ﷺ کے اسلامی اخوت کے اعلان کی بدولت اسلامی امہ کی عالمگیر برادری قائم ہوئی اور صہیب رومی، سلمان فارسی، بلال حبشی اور علی المرتضی قریشی رضی اللہ عنہم ایک ہی صف میں نظر آئے ۔ اس تعلیم کی بدولت

نسلی، جغرافیائیاور لسانی امتیازات ختم ہوگئے، محبت، اخوت اور یگانگت پر مبنی عالمگیر برادری کا قیام عمل میں آیا، آقا وغلام ایک نظر آئے، ایک حبشی تقویٰ وپرہیزگاری کی دولت سے مالا مال ہونے کی بنا پر قریشی سردار سے زیادہ معزز ٹھہرااور غلام عالمگیر برادری کی امامت وبادشاہت کے لائق قرار پایا۔نوع انسانی کی قطعی اور مکمل مساوات اور وحدت کا یہ عظیم الشان اعلان ہے، جس نے قوم پرستی اور نسل پرستی کی رگِ گردن کاٹ دی۔

آج دنیا ایسی عالمگیر برادری کی متلاشی ہے، جس میں آدمی کے درمیان امتیاز نہ رہے، نسل اور رنگ کا فرق نہ رہے، امیروغریب، حاکم ومحکوم اور شاہ وگدا سب کو یکساں حقوق ومراعات حاصل ہوں، ایسے معاشرے کی تلاش وجستجو میں ہے جس میں تمام انسانوں میں اخوت اور بھائی چارگی کا قیام عمل میں آئے، تمام انسانوں میں اتفاق واتحاد، امن ودوستی، رواداری وصلح قائم رہے اور کوئی فرد کسی کے حقوق پامال نہ کرسکے۔ اس سلسلہ میں اقوام عالم کو اسلام اور پیغمبر اسلام ﷺ کی تعلیمات سے رہنمائی حاصل کرنا ہوگی، جو سرتاپا انسانیت کی رہنما اور فطرت انسانی کی ترجمان ہیں۔ آپ ﷺ نے نہ صرف یہ کہ لوگوں کو مساوات اور بھائی چارے کی تعلیم دی، بلکہ سب سے پہلے خود اس پر عمل کرکے دکھایا، اگر دوسرے مسلمان عام سپاہی کی حیثیت میں مدینہ طیبہ کے دفاع میں خندق کھودنے کی مشقت برداشت کررہے تھے، تو ان کا امیر ﷺ صرف قیادت ونگرانی کا فریضہ انجام نہیں دے رہا تھا، بلکہ بنفس نفیس کدال ہاتھ میں لے کر خندق کھودنے میں شریک تھا (۲۰)۔

غزوہ خندق کے اس واقعہ کو نقل کرنے کے بعد محمد سعید رمضان بوطی لکھتے ہیں:

> ''رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خندق کھودنے کا جو منظر ہم نے پیش کیا ہے، اس سے ایک عظیم الشان درس حاصل ہوتا ہے، اس سے اس مساوات کی حقیقت عیاں ہوتی ہے جسے اسلامی معاشرہ اپنے تمام افراد کے درمیان راسخ کرنا چاہتا ہے اور واضح ہوتا ہے کہ عدل ومساوات کی حیثیت اسلامی قدروں میں محض کھوکھلے نعروں کی سی نہیں ہے اور نہ زرق برق بازی علامات کی سی ہے، جن کی وجہ سے معاشرہ کا ظاہر خوش نما معلوم ہو، بلکہ عدل ومساوات وہ حقیقی بنیاد ہے جس سے معاشرے کے ظاہر اور باطن دونوں میں اسلامی اقدار اور اصول صادر ہوتے ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے ایسا نہیں کیا کہ مسلمانوں کو تو خندق کھودنے کا حکم دے دیا اور خود عیش وآرام کے ساتھ ان کی نگرانی کے لیے اپنے ''قصر شاہی'' میں چلے گئے ہوں اور نہ آپ ﷺ نے ایسا کیا کہ ایک عظیم الشان جلوس کی شکل میں تشریف لائے ہوں، کسی کام کرنے والے کی کدال اپنے ہاتھ میں لے کر ایک بار زمین پر ماری ہو اور اس طرح کام شروع ہوجانے کا اعلان ہوگیا ہو اور علامتی طور پر اس میں آپ ﷺ کی بھی شرکت ہوگئی ہو، پھر آپ ﷺ نے کدال زمین پر ڈال دی ہو اور اپنے خوش نما لباس پر آجانے والی معمولی گرد کو جھاڑتے ہوئے واپس چلے گئے

ہوں۔ بلکہ رسول اللہ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرح خود بھی اس کام میں شریک رہے۔ آپ ﷺ کا جسم اطہر مٹی اور گرد وغبار سے اٹ گیا، مگر آپ ﷺ اپنے ساتھیوں اور بھائیوں سے الگ نہیں ہوئے، وہ لوگ ایک دوسرے کو حوصلہ دینے کے لیے رجز پڑھتے تو ان کے ساتھ آپ ﷺ بھی رجز پڑھتے، ان لوگوں کو تھکن اور بھوک کا احساس ہوتا تو ان میں سرفہرست آپ ﷺ بھی تھے۔ یہ ہے اس مساوات کی حقیقت جو اسلامی شریعت نے حاکم محکوم، امیر وغریب اور محتاج ورئیس کے درمیان قائم کی ہے، آپ احکام شریعت کی کوئی ایسی شق نہ پائیں گے، جو اس بنیاد پر قائم نہ ہو اور جس میں اس حق کی ضمانت نہ دی گئی ہو''(۲۱)۔

اسی عدل اجتماعی کی ایک اور مثال وہ رشتہ مؤاخات ہے، جسے ہجرت کے بعد نبی کریم ﷺ نے مہاجرین وانصار کے درمیان قائم فرمایا تھا(۲۲)۔

اس رشتہ کی اہمیت بیان کرتے ہوئے محمد الغزالی لکھتے ہیں:

''دوسرا اہم معاملہ امت کے افراد کے درمیان باہمی تعلق کا تھا، تو رسول اللہ ﷺ نے اس کی بنیاد ایسی اخوت پر رکھی جس میں انا کا کہیں گذر ہی نہ ہو اور فرد جماعت کی روح اور اس کے مفادات اور آرزوؤں کے دائرے میں سرگرم رہے، خود اپنے نفس کو جماعت کا ایک حصہ سمجھے اور بس۔ اس اخوت کا مطلب تھا کہ جاہلیت کے تمام تعصّبات زائل ہوجائیں اور صرف اسلام کے لیے حمیت باقی رہے، نسب، رنگ اور علاقہ کی تمیزیں ختم ہوجائیں اور وزن صرف فرد کی پرہیزگاری وجانثاری اور مردانگی کا رہ جائے''(۲۳)۔

اس رشتہ کی اہمیت بیان کرتے ہوئے محمد سعید رمضان بوطی لکھتے ہیں:

''اتخذ رسول اللہ ﷺ من حقيقة التاخى الذى اقامه بين المهاجرين والانصار أساساً لمبادئ هذه العدالة فيما بعد بشكل أحكام وقوانين شرعية ملزمة، ولكنها كلا إنما تأسست وقامت على تلك (الأرضية) الأولىٰ، ألا وهى الأخوة الاسلامیه''(۲۴)۔

(رسول اللہ ﷺ نے مہاجرین اور انصار کے درمیان مواخات کو اس عدل اجتماعی کے اصولوں کی بنیاد بنایا، جس کے نفاذ پر دنیا کا سب سے عظیم اور بے مثال معاشرتی نظام وجود میں آیا، اس عدل کے اصولوں نے بعد میں ترقی کرکے لازمی شرعی احکام وقوانین کی شکل اختیار کرلی، لیکن یہ سب اسی اولین بنیاد یعنی اسلامی اخوت پر قائم تھے)۔

اسی طرح عدل وانصاف پر مبنی نظام کے قیام کا اعلان کرتے ہوئے نبی اکرم ﷺ نے حاتم طائی کے بیٹے عدی بن حاتم سے یہ ارشاد فرمایا تھا کہ قیامت برپا نہ ہوگی، یہاں تک کہ ایک ہودج نشین عورت حیرہ سے تن تنہا نکلے گی اور بیت اللہ کا طواف کرے گی۔ اور بعض روایات میں ہے کہ وہ حجاز سے عراق تک کا سفر امن وسلامتی کے ساتھ کرے گی اور اسے کوئی خوف لاحق نہ ہوگا۔ عدی بن حاتم کہتے ہیں کہ میں نے اپنی آنکھوں سے وہ منظر دیکھا کہ ایک عورت تنہا چلی اور کوئی اس کو چھیڑنے والا اور نگاہ اٹھا کر دیکھنے والا نہ تھا۔ امن وانصاف کا یہ دور میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا(۲۵)۔

عائلی زندگی معاشرتی نظام کا ایک اہم حصہ ہے۔ اسلام میں عائلی زندگی سے متعلق بھی عدل وانصاف پر مبنی تعلیمات موجود ہیں۔ عائلی زندگی میں عدل وانصاف کی سب سے زیادہ ضرورت ان لوگوں کو ہوتی ہے جو ایک سے زائد عورتوں سے نکاح کرتے ہیں۔ اس لیے ان لوگوں کو اللہ تعالی نے حکم دیا ہے:

﴿فَاِنْ خِفْتُمْ اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْمَامَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ﴾(۲۶)۔

(اگر تم کو اس کا خوف ہو کہ عدل نہ کرسکو گے تو ایک ہی بیوی پر بس کرو، یا جو کنیز شرعی اصول کے مطابق تمہاری ملک ہو)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایک سے زیادہ نکاح کرنا اس صورت میں جائز اور مناسب ہے، جبکہ شریعت کے مطابق سب بیویوں میں برابری کر سکے اور سب کے حقوق کا لحاظ رکھ سکے۔ رسول کریم ﷺ نے سب بیویوں کے درمیان پوری مساوات وعدل کی سخت تاکید فرمائی ہے اور اس کے خلاف کرنے پر سخت وعید سنائی ہیں، مثلا ایک حدیث میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"من كانت له امرأتان فمال الٰى احدٰهما جآء يوم القيٰمة وشقه مائل"(۲۷)۔

(جس شخص کے نکاح میں دو عورتیں ہوں اور وہ ان کے حقوق میں برابری اور انصاف نہ کر سکے، تو وہ قیامت میں اس طرح اٹھایا جائے گا کہ اس کا ایک پہلو گرا ہوا ہوگا)۔

عدل وانصاف کے اس پہلو کو نبی کریم ﷺ نے اپنے قول کے ساتھ ساتھ اپنے عمل کے ذریعے بھی واضح فرمایا ہے، بلکہ رسول اللہ ﷺ نے تو ان معاملات میں بھی مساوات فرماتے تھے، جن میں مساوات لازم نہیں۔ نبی اکرم ﷺ نے ایک سے زائد نکاح کئے اور تمام ازواج سے مثالی سلوک کیا، آپ ﷺ کے کاشانہ اقدس میں بیک وقت مختلف مزاج، مختلف حیثیت اور مختلف عمر کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنھن تھیں۔ ان میں عرب کے سرداروں کی بیٹیاں بھی تھیں، غریب ونادار لڑکیاں بھی، صاحب حسن وجمال بھی تھیں اور صاحب کمال بھی، زیادہ

عمر والیاں بھی تھیں اور کم عمر والیاں بھی، تیز مزاج بھی تھیں اور صبر وتحمل والیاں بھی۔ لیکن آپ ﷺ نے سب کے حقوق ادا کیے اور سب سے یکساں مہر ومحبت کا برتاؤ رکھا۔

عورتوں کی طرح یتیموں کے حقوق کی حفاظت کے لیے بھی عدل وانصاف کی ضرورت ہے، ارشاد خداوندی ہے: ﴿وَاَنْ تَقُوْمُوْا لِلْیَتٰمٰی بالْقِسْطِ﴾ (۲۸)۔

(اور [خاص کر] یہ کہ یتیموں کے حق میں انصاف کو ملحوظ رکھو)

انسانی معاشروں میں کمزور طبقات کے ساتھ عام طور پر ظلم روا رکھا جاتا ہے، بالخصوص عورتیں اور یتیم اس کا خاص نشانہ بنتے ہیں۔ ان کو جائیدادوں میں ان کے شرعی حق سے محروم رکھا جاتا ہے، بلکہ ان کی جائیدادوں کو ہتھیا لیا جاتا ہے اور ان سے ہر طرح کی بدسلوکی روا رکھی جاتی ہے۔ ایسے ہی لوگوں کے لیے نبی کریم ﷺ نے سخت وعید بیان فرمائی ہے، ارشاد ہے:

اَللّٰھُمَّ اِنِّی اُحَرِّجُ حقَّ الضِعْفینِ الْیَتیم وَالمرْأة (۲۹)۔

(اے اللہ میں لوگوں کو دوضعیفوں کے حق سے بہت ڈراتا ہوں ایک یتیم اور دوسری عورت)۔

نبی اکرم ﷺ کی محبت وشفقت کا سلوک خصوصی طور پر انسانوں کے ان طبقات سے واضح طور پر نظر آتا ہے جو کمزور اور استحصال کا شکار تھے۔ آپ ﷺ نے جس دور میں اپنی دعوت کا آغاز کیا، اس میں انسان بھیڑ بکریوں کی طرح بکتے تھے۔ غلاموں اور باندیوں کی حالت ناگفتہ بہ تھی۔ ان سے ناروا سلوک ہوتا، ان کو اذیتیں دی جاتیں، ان کی تحقیر ہوتی۔ غرض اس معاشرے میں ان کا کوئی مقام ہی نہ تھا۔ نبی اکرم ﷺ نے اپنی تعلیمات اور اپنے طرز عمل سے غلاموں کو بہتر مقام عطا کیا۔ غلاموں کے بارے میں جب کبھی نبی اکرم ﷺ کے پاس شکایت پہنچی، تو آپ ﷺ نے انہیں آزاد کرنے کا حکم دیتے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے کہ ایک شخص کے پاس دو غلام تھے، جن سے انہیں ہمیشہ شکایت رہتی تھی۔ وہ ان کو برا بھلا کہتے اور مارتے بھی، لیکن ان کے رویے میں فرق نہ آتا۔ اس نے رسول اکرم ﷺ کے پاس شکایت کی اور اس کا علاج پوچھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

تمہاری سزا اگر ان کے قصور کے برابر ہوگی تو خیر ورنہ سزا کی جو مقدار زائد ہوگی، اس کے برابر تمہیں سزا ملے گی'' یہ سن کر وہ شخص پریشان ہوگیا اور گریہ وزاری شروع کی۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ یہ شخص قرآن نہیں پڑھتا جس میں آیا ہے ﴿وَنَضَعُ الْموازِیْنَ الْقِسط﴾ (۳۰)۔ (اور ہم قیامت کے دن میزان عدل قائم کریں گے)، یہ سن کر اس نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! بہتر یہ ہے کہ میں ان کو الگ کردوں، آپ ﷺ گواہ رہیں کہ اب وہ آزاد ہیں'' (۳۱)

۲۔ معاشی عدل

اجتماعی عدل کا ایک اہم شعبہ معاشی عدل وانصاف بھی ہے۔ معاشی عدل سے مراد وہ لائحہ عمل ہے جس کے تحت ملک کے ہر فرد کو قومی دولت سے برابر استفادے کا موقعہ میسر ہو اور ایسے اصول وضع کر دئے جائیں، جن کی وجہ سے دولت چند ہاتھوں میں جمع نہ ہوسکے۔ کسی بھی معاشرے کو مضبوط بنیادوں پر استوار کرنے کے لیے اس میں معاشی عدل کا پایا جانا لازمی حصہ ہے۔ اسلام اس معاشی عدل کی مکمل ضمانت فراہم کرتا ہے۔ وہ ایک طرف سماجی برائیوں کا انسداد، سیاسی استحکام اور معاشرتی انصاف کے قیام پر زور دیتا ہے تو دوسری طرف ایسے عادلانہ اور متوازن اقتصادی اصول بھی دیتا ہے، جن سے معاشرے کا معاشی نظام صالح بنیادوں پر استوار ہوسکے۔ اس معاشی انصاف کے لیے بنیادی طور پر اسلام یہ چاہتا ہے کہ ہر فرد کو مساوی مواقع روزگار مہیا ہوں۔ کسی بھی شخص سے کوئی امتیازی سلوک روا نہ رکھا جائے، جو لوگ جس قدر صلاحیتوں کے مالک ہوں گے، اسی اعتبار سے زندگی کی جدوجہد میں بھی درجات کا فرق پایا جائے گا، لیکن یہ فرق فطری ہوگا اور اس کو بھی کم سے کم تر کرنے کے لیے اسلام یہ ہدایت دیتا ہے کہ:

﴿كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ﴾ (۳۲)۔

(ایسا نہ ہو کہ [یہ مال ودولت] تمہارے دولت مندوں ہی میں گردش کرتا رہے)۔

اس ضمن میں نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''تؤخذُ من اغنیاء ھم فترد علی فقراء ھم'' (۳۳)۔

(ان کے مالداروں سے لی جائے گی اور ان کے محتاجوں میں تقسیم کر دی جائے گی)۔

اسلام نے جائز ذرائع سے کمائی ہوئی دولت میں بھی دوسروں کا حصہ رکھا ہے، ارشاد خداوندی ہے:

﴿وَفِيْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ﴾ (۳۴)۔

(اور ان کے مال میں مانگنے والوں کا اور سوال سے بچنے والوں کا حق ہے)۔

حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

''أقسم المال بین اھل الفرائض علیٰ کتاب اللّٰہ'' (۳۵)۔

(اللہ تعالیٰ کی کتاب کے مطابق مال ان لوگوں میں تقسیم کرو جن کا حق مقرر کیا گیا ہے)۔

اسلام نے اجتماعی مفاد کے لیے جائز طریقے سے کمائی ہوئی دولت کو تقسیم کرنے کے لیے درج ذیل

صورتیں تجویز کی ہیں:

۱۔ زکوٰۃ ۲۔ صدقات واجبہ ۳۔ انفاق

۴۔ قانون وراثت ۵۔ زکوٰۃ کے سواحق ۶۔ العفو۔

معاشرے کے اجتماعی مفاد کی خاطر اسلام میں اس بات کی بھی ممانعت ہے کہ ضروریات زندگی کو روک رکھا جائے، تا کہ ان کے دام بڑھ جائیں اور اس طرح سے منافع میں اضافہ ہو، ذخیرہ اندوزی اور احتکار کو اسلام نے سختی سے منع کیا ہے، ارشاد نبوی ہے:

۱۔ عن عُمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، قالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللہ صلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وسَلَّم یَقُوْلُ مَنِ احتَکرَ عَلَی الْمُسْلِمِیْنَ طَعَامًا ضَرَبَہُ اللّٰہُ بالجذامِ والافلاس(۳۶)۔

(حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ جس نے مسلمانوں پر کھانے کی چیزوں میں ذخیرہ اندوزی کی، تو اللہ تعالیٰ اس کو جذام اور تنگ دستی میں مبتلا کرے گا)۔

۲۔ عَنْ عُمَر بن الخَطَّاب قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الجالِبُ مرزوقٌ والمحتکر ملعُونٌ(۳۷)۔

(حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جالب [جلب کرنے والا یعنی باہر سے مال لانے والے] کو روزی دیا جائے گا [اس کو نفع ہوگا، برکت ہوگی] اور ذخیرہ اندوز لعنتی ہے)۔

زیادہ نفع کمانے کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اپنے فروختنی مال کو جلد از جلد فروخت کر کے اسی رقم سے نیا مال خرید کر پھر فروخت کرتے جائیں، اور ایک سال کئی بار یہ چکر چلتا رہے، یہ صورت شرعی نقطہ نظر سے پسندیدہ اور ملکی معیشت کے لئے بھی بہت مفید ہے۔ دوسری صورت ذخیرہ اندوزی ہے جو مذموم بھی ہے، اور ملکی معیشت پر تباہ کن اثرات کی حامل بھی، اسی لئے حضور ﷺ نے ذخیرہ اندوزی کی مذمت فرمائی ہے۔

۳۔ عن معمر بن عبد اللہ بن نضلَۃَ قالَ قَالَ رَسُوْل اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لا یَحتکِرُ اِلَّا خاطِیءٌ(۳۸)۔

(معمر بن عبد اللہ بن نضلہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: احتکار نہیں کرتا مگر وہی جو گنہگار ہو)۔

۴۔ وعن ابی اَمَامَۃَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ احْتَکَرَ طَعَامًا اربَعِیْنَ یومًا ثُمَّ تَصَدَّق بِہٖ لَمْ یَکُنْ لَہٗ کَفَّارَۃً(۳۹)۔

(حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے گران فروشی کی نیت سے غلّہ کو چالیس روز تک روکے رکھا اور پھر اسے خدا کی راہ میں خیرات کر دیا تو وہ اس کے لئے باعث ثواب نہیں ہوگا)۔

اسلام ریاست کے معاشی وظائف کا بھی ایک مثبت تصور پیش کرتا ہے اور سماجی فلاح اور معاشی انصاف کے قیام کو اس کی اولین ذمہ داری قرار دیتا ہے۔ زکوٰۃ سماجی فلاح کی ایک سکیم ہے جس کے نظام کو ریاست کے ہاتھوں قائم کیا جاتا ہے۔ معاشی قانون سازی اور عدلیہ کی طاقتوں کے ذریعے ریاست عدل اجتماعی قائم کرتی ہے، جس کا کوئی وارث نہیں اس کی ریاست وارث ہے اور جس کا کوئی ولی نہیں، اس کی ریاست ولی ہے۔ ارشادنبوی ہے: "السلطان ولی من لا ولی لہ"(۴۰)۔

(حکومت ہر اس شخص کا دست گیر و مددگار ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو)

ناداروں، اپاہجوں اور محتاجوں کی مدد ریاست کا فرض ہے اور یہ بھی اس کی ذمہ داری ہے کہ تمام شہریوں کو ان کی بنیادی ضرورتیں فراہم کرے۔ ارشادنبوی ہے:

وَمَن ترکَ مالاً فِلاھْلِہٖ ومن ترک دیناً اوُضیاعاً فَاِلیّ وعلیَّ(۴۱)۔

(اور جو شخص مال چھوڑ جائے پس وہ اس کے ورثاء کے لیے ہے اور جو قرض یا محتاج اہل وعیال چھوڑ کر جائے تو [قرض کی ادائیگی] میرے ذمہ داری اور [بچوں کی نگرانی کا فریضہ] مجھ پر ہے)۔

اس حدیث میں یتیموں اور ضرورت مندوں کی کفالت کو حکومت وقت کی ذمہ داری بتلایا گیا ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے:

عن عمرو بن مرّۃ انہ قال لمعاویۃ رضی اللہ عنہ انّی سمعتُ رسول اللّٰہ ﷺ یقول مامن امامٍ یغلق بابہ دون ذوی الحاجۃ وَالخلۃ والمسکنۃ اِلّا اغلق اللّٰہ ابواب السّمآء دون خلتہ ومسکنتہ فجعل معاویۃرضی اللہ عنہ رجلاً علیٰ حوائج النّاس (۴۲)۔

(حضرت عمرو بن مرۃ رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ میں نے

آنحضرت ﷺ سے سنا کہ اگر کوئی حاکم اپنی رعایا کے حاجتمندوں، محتاجوں اور مسکینوں کے لیے اپنے دروازے بند کر دیتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی حاجات، ضروریات اور فقر کو دور کرنے سے پہلے آسمانوں کے دروازے بند کر دیتے ہیں، اس پر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسی وقت ایک شخص کو لوگوں کی ضروریات سے مطلع کرنے کے لیے مقرر کر دیا)۔

ایک خاوند پر اپنی بیوی اور بچوں کی کفالت کرنا بھی لازم ہے، حتی کہ اگر شوہر خرچ کرے تو بیوی اس کی اجازت کے بغیر بھی اپنا نفقہ لے سکتی ہے، جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ہندہ بنت عتبہ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یارسول اللہ! میرے خاوند ابوسفیان رضی اللہ عنہ بہت احتیاط پسند ہے، وہ مجھے اتنا مال نہیں دیتے جو میری اور میرے بچوں کی کفالت کر سکے، البتہ میں ان کے مال سے لے لوں اور انہیں خبر ہی نہ ہو، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”خُذی مایکفیکِ وولدکِ بالمعروف“(۴۳)۔

(ہاں اپنا مال لے لیا کرو جو تیرے اور تیرے بچوں کی کفالت کے لیے کافی ہو)۔

اسی طرح ہمسایوں کے ساتھ معاشی انصاف کی تلقین میں انتہائی حد تک وصیت فرمائی:

”لیس المؤمن الذی یشبع وجارہ جائعٌ“(۴۴)۔

(وہ ہرگز مؤمن نہیں ہوسکتا جو خود پیٹ بھر کر کھائے مگر اس کا ہمسایہ بھوکا رہے)۔

بیوگان اور محتاجوں سے معاشی انصاف کی ترغیب ان الفاظ میں دی گئی:

”الساعی علی الارملة والمسکین کالمجاھد فی سبیل اللّٰہ کالّذی یصوم النھار ویقوم اللّیل“(۴۵)۔

(بیوہ اور مسکین کی مدد کرنے والا ثواب میں اس مجاہد کی طرح ہے جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرتا ہے یا اس شخص کی مانند ہے، جو دن کو روزہ رکھے اور رات کو عبادت کرے)۔

نبی کریم ﷺ نے دنیا کی پہلی فلاحی اور خادم خلق ریاست جو ریاست مدینہ کی شکل میں بنائی تھی، اس کی معاشی پالیسی عدل وانصاف پر مبنی تھی، نبی کریم ﷺ نے معاشی انصاف قائم کرنے کے لئے ایسا انتظام فرمایا کہ دولت کا بہاؤ غلط ذرائع سے کسی خاص سمت میں چل پڑے اور نہ جائز ذرائع سے آئی ہوئی دولت کہیں ایک جگہ سمٹ کر بے کار رکی رہ جائے۔اس کے ساتھ ہی آپ ﷺ نے یہ انتظام بھی فرمایا کہ دولت زیادہ سے زیادہ استعمال ہو اور گردش میں رہے، تاکہ دولت کی گردش سے بالخصوص ان عناصر کو بھی حصہ ملے جو کسی نہ کسی وجہ سے اپنا مناسب حصہ پانے سے محروم رہ جاتے ہوں۔

رسول اللہ ﷺ نے معاشی انصاف قائم کرنے کے لئے قانون اورریاست کی مداخلت پرزیادہ انحصار نہیں کیا، چند ناگزیر تدابیر کو ریاست کی ذمہ داری قرار دینے کے بعد آپ ﷺ نے اس مقصد کے لئے اپنی بقیہ تدابیر کا نفاذ افراد کی ذہنی واخلاقی تربیت اورمعاشرے کی اصلاح کے ذریعے سے کیا، تاکہ آزاد جدوجہد کی معیشت کے منطقی تقاضوں کو برقرار رکھتے ہوئے معاشی انصاف کے تقاضے پورے ہوسکیں اورمعیشت کے مطلوبہ مقاصد بھی حاصل ہوجائیں ۔

معاشی عدل کے حوالے سے محمد عربی ﷺ کے پیداکردہ معاشی نظام کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے طبقاتی کشمکش کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیا، محمد عربی ﷺ نے معاشرے کے مختلف عناصر میں طبقاتی کشمکش کو مصنوعی طریقوں سے ختم کرنے کے بجائے اس کے اسباب کوختم کرکے ان عناصر کے درمیان تعاون اوررفاقت کی وہ روح پیدا فرمائی جو طبقاتی کشمکش کو پنپنے ہی نہیں دیتی۔ انسانی تاریخ میں طبقاتی کشمکش کے خاتمے کی ایسی مثال شاذ ونادر ہی نظر آتی ہے ۔

مدینے میں زکوٰۃ، صدقات نافلہ، مساکین وفقراء اوررشتہ داروں کی امداد، وراثت، وصیت، وقف، ہبہ جیسے خالص معاشی تصور کے ذریعے اونچ نیچ اورمعاشی طبقہ واریت کوختم کردیا گیا، اورآخر میں قل العفو کا نظام یعنی ضروریات سے زائد ہرچیز کو خدا کی راہ میں خرچ کرنے کا حکم نازل ہوا۔ اس طرح دولت کا بہاؤ بارش کے پانی کی طرح اوپر کے طبقوں سے نچلے طبقوں کی طرف ہوا، جس طرح بارش کا پانی کہیں جمع ہوجائے اوراس کی روانی رک جائے، تو نتیجے میں سڑ کر گندگی اور بدبو پھیلاتا ہے۔ اسی طرح مکے کے طبقاتی معاشرے میں اخلاقی اورسماجی برائیوں کی موجودگی کا حال معلوم ہوچکا تھا۔ مدینہ منورہ میں دولت کو چند ہاتھوں میں جمع ہونے سے روکا گیا۔ جس طرح طبعی جسم میں ہرجگہ دوران خون ہونا ضروری ہے، کسی ایک عضو میں اس کی ضرورت سے زیادہ خون کا جمع ہوجانا دوسرے اعضاء کی کمزوری اورخود اس عضو کے ناکارہ ہونے کا سبب بنتا ہے، اسی طرح دولت کی گردش اوپر سے نیچے کے بجائے محض دولت مندوں میں رہنے سے نچلے طبقے نشوونما سے محروم اور اونچے طبقے معاشرے کے لئے گندے اورناکارہ عضو بن جاتے ہیں ۔مدنی معاشرے میں دولت کی تقسیم کے ان اصولوں نے وہ اخلاقی اورسماجی برائیاں پیدا ہونے نہ دیں، جو مکے کے طبقاتی معاشرے میں پائی جاتی تھیں۔

عام معاملات میں عدل وانصاف کی سب سے زیادہ ضرورت روزانہ کی خرید وفروخت میں وزن وپیمانہ میں ہے، اس لیے اللہ تعالیٰ نے ارشادفرمایا:

﴿وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيْزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ (۴۶)۔

(اور انصاف کے ساتھ پوری پوری ناپ کرواور پوری پوری تول)۔

قرآن مجید کی متعدد آیتوں میں باربار اس کی ہدایت کی گئی ہے کہ ناپ تول میں بے انصافی نہ کی

جائے، کیونکہ خرید وفروخت کا معاملہ ایک ایسا معاملہ ہے جس کی ہر انسان کو ضرورت ہوتی ہے، اس لیے وزن و پیمانہ میں کمی کرنے سے جو نقصان پہنچتا ہے وہ نہایت عام و وسیع ہے۔ اس کے ساتھ نہایت حقیر مقدار میں کمی کرنے سے انسان کی سخت دنائت ثابت ہوتی ہے اور اس سے روح میں سخت اخلاقی گندگی پیدا ہوتی ہے۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہے:

﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ o الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ o وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ﴾ (۴۷)۔

(ناپ اور تول میں کمی کرنے والوں کے لیے خرابی ہے، جو لوگوں سے ناپ کرلیں تو پورا لیں اور جب ان کو ناپ کر یا تول کر دیں تو کم کر دیں)۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ:

''لما قدم النبیّ ﷺ المدینة كانوا من اخبث النّاس كيلاً فانزل الله وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ فاحسنو الكيل''(۴۸)۔

(جب نبی کریم ﷺ مدینہ تشریف لائے تو وہاں کے لوگ ناپ تول میں سب سے زیادہ برے تھے، پھر جب اللہ تعالیٰ نے سورہ مطففین نازل فرمائی تو انہوں نے اپنی حالت کو درست کرلیا)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن نبی کریم ﷺ کے ساتھ بازار گیا، آپ ﷺ بزاز کی دکان پر گئے جہاں ایک شخص وزن کرنے کے لیے مقرر تھا، آپ ﷺ نے ان سے ارشاد فرمایا:

''زِنْ وَارْجِحْ''(۴۹)۔ یعنی ٹھیک تولا کرو اور وزن والا پلڑا کچھ جھکنے دیا کرو۔

نبی کریم ﷺ نے تجار کو ناپ تول کی کمی کے عذاب اور انجام سے ڈراتے ہوئے فرمایا:

''اِنَّكُمْ قدولّيتُمْ أمرين هلكت فيها الأمم السابقة قبلكم''(۵۰)۔

(یقیناً تمہیں دو ایسے کاموں کی نگرانی سونپی گئی ہے جنہوں نے تم سے پہلی قوموں کو ہلاک کردیا [یعنی ناپ تول کی کمی کرکے ہلاک ہوگئے])۔

جس طرح ناپ تول میں کمی کرنے پر سخت وعید مذکور ہیں، اسی طرح فروخت ہونے والی اشیاء میں ملاوٹ کرنے کا گناہ بھی بہت شدید ہے۔ اشیاء میں ملاوٹ کرنے کا نقصان ناپ تول میں کمی کرنے کے نقصان سے بھی زیادہ ہے، کیونکہ اس میں مالی خسارے کے ساتھ ساتھ جسمانی نقصان بھی اٹھانا پڑتا ہے۔ اس لیے نبی

کریمﷺ نے ارشادفرمایا: "مَنْ غَشَّ فَلیس منّا"(۵۱)۔

(جس نے ملاوٹ کر کے ہمیں کچھ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

اس طرح نبی اکرمﷺ سے منقول ہے کہ آپﷺ نے بیچنے کی خاطر دودھ میں پانی ملانے سے منع فرمایا(۵۲)۔ اس طرح حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو دودھ میں پانی ڈال کر بیچتے دیکھا تو اس کا دودھ اسی پر انڈیل دیا(۵۳)۔

الغرض یہ اسلام کی وہ عادلانہ اور حکیمانہ تعلیمات ہیں جن پر عمل پیرا ہوکر ایک معاشرہ کے تمام افراد معاشی عدل وانصاف کی برکات حاصل کر سکتے ہیں۔

۳۔ قانونی عدل

عدل وانصاف کی ضرورت خاص طور سے عدالتی معاملات میں ہوتی ہے۔ عدل کی وجہ سے مملکت کی قدرومنزلت میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ عدل قلبی طاقت کا شاہکار ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتے ہیں، جانوں کوامان ملتی ہے، استحکام آتا ہے اور دشمن سے پناہ مل جاتی ہے۔ عدل وانصاف کا بلندترین درجہ لوگوں کے اخلاقی معیار کو بلند کرنا اور انہیں روحانی ور پراونچا کرنا ہے اور انہیں اس قابل بنانا ہے کہ وہ دوسروں کے مفادات کو نقصان پہنچانے کے بجائے ان کی حفاظت اور نگہداشت کریں۔ اس اخلاقی معیار کا تقاضا یہ ہے کہ اگر کسی دشمن سے بھی جرم سرزد ہوجائے تو مسلمانوں پر لازم ہے کہ وہ انصاف کریں اور زیادتی سے گریز کریں۔ ارشادخداوندی ہے:

﴿یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا یَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى﴾(۵۴)۔

(مسلمانو! خدا واسطے انصاف کے ساتھ گواہی دینے پر آمادہ رہو اور لوگوں کی عداوت تم کو اس جرم [کے ارتکاب] کی باعث نہ ہو، کہ [معاملات میں] انصاف نہ کرو۔ انصاف کرو کہ انصاف پرہیز گاری سے قریب تر ہے)۔

قانونی عدل کی اہمیت بیان کرتے ہوئے نعیم صدیقی لکھتے ہیں:

"کسی بھی نظام حکومت کا چلنا اس کے دووظائف کے صحیح طور پرانجام پانے پر منحصر ہے۔ ایک یہ کہ اس کا دفاع مضبوط رہے، دوسرے یہ کہ اس کا عدالتی نظام ٹھیک طریق سے کام کرتارہے اوراس کے قوانین نافذ ہوتے رہیں۔ پہلا وظیفہ بیرونی حملوں سے بچاؤ کے لیے ہے اور دوسرا وظیفہ اندرونی مفاسد کی روک تھام کے لیے ہے(۵۵)۔

اسلامی حکومت کا اہم مقصد جو قرآن کریم نے بیان کیا ہے، وہ عدل وانصاف کا قیام ہے، چنانچہ حضرت داؤد علیہ السلام سے خطاب کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشادفرمایا:

﴿یٰداوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰکَ خَلِیْفَۃً فِی الْاَرْضِ فَاحْکُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَاتَتَّبِعِ الْھَوٰی فَیُضِلَّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ﴾(۵۶)۔

(اے داؤد! ہم نے کیا تجھ کو نائب ملک میں سوتو حکومت کرلوگوں میں انصاف سے اور نہ چل جی کی خواہش پر پھر وہ تجھ کو بچلا دے اللہ کی راہ سے)۔

حافظ ابن قیم دین الٰہی کا مقصد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان مقصودہ اقامۃ العدل بین عبادہ وقیام النّاس بالقسط"(۵۷)۔

(اللہ تعالیٰ کے دین کا مقصد یہی ہے کہ اس کے بندوں کے درمیان انصاف قائم کیا جائے اورلوگ انصاف پرقائم رہیں)۔

عدل اور انصاف کی فراہمی ریاست کی ذمہ داری ہے۔قرآن مجید کی روسے یہ ریاست کافریضہ ہے کہ حقیقی انصاف قائم کرنے میں عامۃ الناس کی مددکرے اورریاست اپنے وسائل ومقدورکی حدتک عدل وانصاف کی فراہمی کویقینی بنائے۔قرآن مجید کی روسے شریعتوں،آسمانی کتابوں اور اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں کی بعثت کا سب سے بڑا اوراہم مقصدیہ تھا کہ لوگ عدل وانصاف پرقائم ہوجائیں۔اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام پیغمبروں کوخاص طور پر صاحب اقتدار انبیاء علیہم السلام کوحکومت بھی عطافرمائی اور واضح طورپرحکم دیا کہ وہ عدل وانصاف کواپنافریضہ سمجھیں۔جس طرح ایک نبی کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ عدل کی فراہمی کویقینی بنائے اسی طرح نبی کے جانشینوں کی بھی یہی ذمہ داری بنتی ہے۔ہرمسلمان حکمران بحیثیت امتی پیغمبرعلیہ الصلوٰہ والسلام کا جانشین ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے جوذمہ داریاں انسانوں کے دنیاوی معاملات کی حدتک رسول اللہ ﷺ کوعطافرمائیں وہ ساری ذمہ داریاں مسلمان حکمرانوں اور فرمانرواؤں کوپوری کرنی ہیں اورانجام دینی ہیں۔اگر وہ عدل وانصاف سے کام نہیں لیں گے،توان کی حکومت قائم نہیں رہے گی(۵۸)۔

رسول اللہ ﷺ کی قائم کردہ عدلیہ کی سب سے نمایاں خصوصیت اس کی غیرجانبداری تھی۔ وہ بے رورعایت انصاف کے بنیادی اصولوں کی پابندتھی اورسختی سے قانون کی عملداری قائم کررکھی تھی۔کسی شخص کا سماجی، سیاسی یامذہبی مرتبہ خواہ کتنا ہی بلند کیوں نہ ہوتا مدینہ کے نظام عدل پرکبھی اثرانداز نہیں ہوا۔حدیث کی کتابیں ان مثالوں سے بھری پڑی ہیں،لیکن یہاں چندایک کا تذکرہ کیاجاتاہے۔

۱۔ قریش مخزون کی عورت کے متعلق متفکرتھے جس نے چوری کی تھی۔انہوں نے مشورہ کیا کہ اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے کون بات کرے گا۔انہوں نے کہا کون ہمت کرسکتاہے سوائے اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ کے جو رسول اللہ ﷺ کے منظورنظرہیں۔اسامہ نے اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے بات کی رسول

اللہ ﷺ نے تنبیہ فرمائی ! کیا تم اللہ کی مقرر کردہ سزا میں مداخلت کرتے ہو۔ پھر آپ ﷺ کھڑے ہو گئے اور خطاب فرمایا:

"یاَیُّھاالنّاسُ! اِنّما ضَلَّ منْ قبْلکُمْ اِنَّھُمْ کانُوا اِذاسَرَقَ الشّریفُ ترکُوہ واِذا سرق الضّعیفُ فیھم اقامُوا علیہ الحدّ وایمُ اللّٰہ لوانّ فاطمة بنت مُحمّدٍ سرقتْ لقطع مُحمّد یدھا"(۵۹)۔

(اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اس لے گمراہ ہوگئے کہ جب ان میں سے بڑے سماجی مرتبے والا کوئی چوری کرتا تو وہ اسے چھوڑ دیتے اور جب ان میں سے کوئی کمزور چوری کرتا تو وہ اس پر حد نافذ کرتے، خدا کی قسم ! اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتی تو محمد ﷺ اس کا ہاتھ کاٹ دیتا)۔

۲۔ طائف کے محاصرہ پر جس رئیس (حضرت صخر رضی اللہ عنہ) نے طائف کی حصار بندی کی تھی۔ اس نے طائف والوں کو اتنا دبایا کہ وہ عاجز آ کر مصالحت پر اتر آئے۔ ان کا یہ کارنامہ عہد نبوی کے اہم کارناموں میں سے ایک ہے۔ اس اعتبار سے وہ خصوصی اعزاز کے مستحق تھے، لیکن ایک مرتبہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے حاکم صخر رضی اللہ عنہ کے خلاف حضور ﷺ کی عدالت میں دعویٰ دائر کر دیا کہ اس نے ہمارے چشمہ پر ناجائز قبضہ جمالیا ہے۔ نیز میری پھوپھی کو بھی بند کر رکھا ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت صخر رضی اللہ عنہ کو بلا کر جواب طلب کیا اور کوئی معقول وجہ نہ پا کر اس کی پھوپھی کو واپس کر دیا اور چشمہ بھی واپس لوٹا دیا، حالانکہ صخر رضی اللہ عنہ نے یہ دو اشیاء اس وقت قبضہ میں کی تھیں جب کہ اہل طائف ابھی مسلمان نہ ہوئے تھے۔ آنحضرت ﷺ کے دونوں فیصلے اگرچہ حضرت صخر رضی اللہ عنہ کے خلاف ہوئے مگر انہوں نے بغیر کسی تذبذب کے دونوں کو قبول کر لیا، مگر جب انہوں نے دونوں فیصلے قبول کر لیے تو شرم کی وجہ سے آنحضور ﷺ کا چہرہ انور سرخ ہو گیا، راوی کے الفاظ یہ ہیں:

"وجہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یتغیر عند ذلک حمرة حیاء من اخذہ الجاریة واخذہ الماء"(۶۰)۔

(صخر رضی اللہ عنہ سے ان کی باندی واپس لینے کی اور پانی پر سے ان کا قبضہ ختم کرنے کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ کے چہرہ انور پر شرم کی وجہ سے سرخی آ گئی)۔

کیونکہ حضرت صخر رضی اللہ عنہ اپنی سابقہ خدمات کی وجہ سے خصوصی رعایت اور امتیازی سلوک کے مستحق تھے، نہ کہ مقدمات میں مسلسل ان کے خلاف فیصلہ کیا جاتا۔ آپ ﷺ نے اس بنا پر شرم محسوس کی کہ وہ اسلامی حکومت کے لیے اس قدر اہم خدمت انجام دینے کے باوجود کسی اعزاز سے نوازے نہ جا سکے۔ الٹا انہیں اپنے خلاف دو فیصلوں کو قبول کرنا پڑا۔ اس واقعہ سے یہ اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس وقت لوگ حکومت

کے خلاف بھی بڑے بڑے سرداروں، رئیسوں اور حاکموں پر دعویٰ دائر کردیا کرتے تھے، کیونکہ انہیں عدالت سے یہ توقع ہوتی تھی کہ وہاں ضرور انصاف ہوگا اور حق بہ حقدار رسید والا معاملہ ہوگا۔

۳۔ فتح خیبر کے بعد وہاں کی زمینیں مجاہدین میں تقسیم کردی گئی تھیں، عبداللہ بن سہل رضی اللہ عنہ اپنے چچازاد بھائی محیصہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کھجوروں کی بٹائی لینے گئے، عبداللہ گلی میں جارہے تھے کہ کسی نے ان کو قتل کردیا اور لاش گڑھے میں ڈال دی۔ محیصہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کے حضور استغاثہ دائر کیا، آپ ﷺ نے اس سے قسم کھانے کو کہا کہ عبداللہ کو یہودیوں نے قتل کیا ہے، محیصہ رضی اللہ عنہ نے کہا میں نے اپنی آنکھوں سے تو نہیں دیکھا، آپ ﷺ نے فرمایا تو یہودیوں سے حلف لیا جائے، محیصہ رضی اللہ عنہ نے کہا حضور! یہودیوں کی قسم کا کیا اعتبار یہ سو دفعہ جھوٹی قسم کھالیں گے۔ خیبر میں یہودیوں کے سوا اور کوئی قوم آباد نہ تھی۔ انہوں نے ہی عبداللہ کو قتل کیا ہوگا۔ لیکن عینی شاہد نہ ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ نے انہیں کوئی سزا نہ دی اور خون بہا کے سو اونٹ بیت المال سے دلوائے (۶۱)۔

۴۔ دارقطنی نے ایک قافلہ سے حضور ﷺ کے سرخ اونٹ لینے والا واقعہ نقل کیا ہے۔ اسی روایت کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ دوسرے دن اس قافلے کے لوگ مدینہ منورہ میں داخل ہوئے، تو آنحضرت ﷺ خطبہ دے رہے تھے۔ طارق محاربی کہتے ہیں کہ ہمیں دیکھ کر ایک انصاری نے اٹھ کر کہا یارسول اللہ ! یہ لوگ قبیلہ بنوثعلبہ سے ہیں اور ان کے مورث نے ہمارے خاندان کے ایک شخص کو قتل کیا تھا، اس کے بدلے میں ان کا ایک آدمی قتل کرادیجئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''الا یُجنیٰ والدٌ علی ولدہ'' (۶۲)۔

(باپ کا بدلہ بیٹے سے نہیں لیا جاسکتا)

۵۔ اس عدل وانصاف کا یہ اثر تھا کہ مسلمان ایک طرف یہود بھی جو آپ ﷺ کے شدید ترین دشمن تھے، اپنی مقدمات آپ ﷺ ہی کی بارگاہ عدالت میں لاتے تھے اور ان کی شریعت کے مطابق اس کا فیصلہ ہوتا تھا۔ اسلام سے قبل یہودیان بنونضیر اور بنوقریظہ میں عزت وشرافت کی عجیب وغریب حد قائم تھی، کوئی قریظی اگر کسی نضیری کو قتل کرتا تو قصاص میں وہ مارا جاتا، لیکن اگر کوئی قریظی کسی نضیری کے ہاتھ سے مارا جاتا تو اس کے خون کی قیمت سو بار شتر چھوہارا تھی۔ عہد اسلام میں جب یہ واقعہ پیش آیا تو قریظہ نے آنحضرت ﷺ کے سامنے مقدمہ پیش کیا، تو اس موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وانْ حَکمْتَ فَاحْکُمْ بَیْنَھُمْ بالقسطِ﴾ (۶۳)۔

(یعنی اگر تو کافروں کا فیصلہ کرے تو انصاف سے کر، اور انصاف یہ ہے کہ جان کے بدلے جان لی جائے)۔

۶۔ عدل وانصاف کا سب سے نازک پہلو یہ ہے کہ خود اپنے مقابلہ میں بھی حق کا رشتہ چھوٹنے نہ پائے۔ ایک بار نبی اکرم ﷺ مال غنیمت تقسیم فرمارہے تھے۔ لوگوں کا گردوپیش ہجوم تھا۔ ایک شخص آکر منہ کے بل

آپ ﷺ پر لدگیا۔ دست مبارک میں پتلی سی لکڑی تھی، آپ ﷺ نے اس سے اس کو ٹھوکا دیا، اتفاق سے لکڑی کا سرا اس کے منہ پر لگ گیا اور خراش آ گئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا مجھ سے انتقام لے لو۔ اس نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! میں نے معاف کردیا(۶۴)۔ اسی طرح اس دنیاسے پردہ فرمانے سے قبل آنحضرت ﷺ نے متعدد بار مجمع عام میں یہ اعلان فرمایا کہ اگر کسی کا کوئی حق یارقم وغیرہ میرے ذمہ ہے تو وہ حاصل کرلے یامعاف کردے۔ اس کے جواب میں صرف ایک شخص نے محض چند درہموں کا ذکر کیا، جس کی ادائیگی کے لیے آپ ﷺ نے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کو حکم دیا، جنہوں نے فوراًادائیگی کردی(۶۵)۔

مذکورہ بالاواقعات اوررسول اکرم ﷺ کے اسوہ حسنہ سے عدل وانصاف کادرس ملتاہے۔ اس درس میں ہمیں اپنی زندگیوں کاخوداحتسابی کی نظرسے جائزہ لیناچاہیے کہ ہم کہاں تک اس درس پرعمل پیراہیں۔ جس کسی کا بھی کوئی حق ہماری ذات سے وابستہ ہے، اسے دیانت داری سےمکمل طور پراداکرنا بھی عدل ہی ہے۔ اس انسانی بستی میں بسنے والاوہ کون ساشخص ہوگا جس کے ذمہ کسی کاحق نہ ہویاجس کی ذات سے کسی کے بھی حقوق وابستہ نہ ہوں۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے:

الاکُلّکم راعٍ وکُلُّکم مسئوُلٌ عن رعیته (۶۶)۔

(تم میں سے ہرشخص نگہبان ہے اورتم میں سے ہرایک اپنی رعیت کے بارے میں جواب دہ ہوگا)۔

اس سے واضح ہوتاہے کہ چونکہ معاشرے کاہرفرد اپنی اپنی جگہ پرذمہ دار اورنگہبان ہے اوراس کے ذمہ کچھ حقوق عائدہوتے ہیں، اس لیے اسے اپنی ذمہ داریوں کااحساس کرتے ہوئے اپنے اوپرعائدشدہ حقوق کوبطریق احسن اداکرے، اور یہ عدل اجتماعی ہے ۔جیسا کہ ایک اورمقام پرآپ ﷺ عدل وانصاف کرنے والوں کی فضیلت بیان کرتے ہوئے عدل وانصاف کرنے والوں کی نشاندہی بھی کرتے ہیں، ارشادہے:

"الّذیُن یعدِ لُوُن فی حُکمِھم وأھلیھم وماولُوُا"(۶۷)۔

(جولوگ فیصلہ کرنے ، اپنے گھر والوں کے ساتھ معاملہ کرنے اور اپنی ذمہ داری ادا کرنے میں(انصاف) کرتے ہیں)۔

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے امام نووی لکھتے ہیں کہ:

(انصاف کچھ اس میں منحصرنہیں کہ آدمی کا کہیں کا حاکم یا قاضی ہو، بلکہ یتیموں، اپنے بچوں اور بیبیوں اورکنبے والوں میں بھی انصاف کرنا چاہیے اور ہرایک کے حقوق موافق شریعت کے اداکرنا چاہیے)(۶۸)۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ اسلام ہرشعبہ زندگی میں عدل و انصاف کے التزام کوضروری اور لازمی قرار دیتا ہے۔ عدل و انصاف کے بنیادی اصول وضوابط قرآن وسنت نے فراہم کر دیے ہیں جن کوملحوظ رکھنا نجی و اجتماعی زندگی میں اعتدال وخوبصورتی اور امن وسکون کا باعث ہے۔

حوالہ جات

۱. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، ۱۱/۴۳۰.

۲. الاصفھانی، ابی القاسم الحسین بن محمد المعروف بالراغب معجم مفردات الفاظ القرآن، کراچی، امیرمحمدکتب خانہ، ۳۳۶/۲.

۳. رازی، محمدبن عمر بن حسین، فخرالدین، مفاتیح الغیب المشتھربالتفسیرالکبیر، دارالطباعۃ العامرہ، ص:۵۰۹/۵.

۴. ابن العربی، ابوبکرمحمد بن عبداللّٰہ، احکام القرآن، بیروت، دارالمعرفہ، ۱۹۷۲ء،۱۱۷۲/۳.

۵. القرطبی، ابی عبداللّٰہ محمد بن احمد الانصاری، الجامع لاحکام القرآن، قاھرہ، دارالکتاب العربی، ۱۹۶۷ء،۱۰:۱۶۶.

۶. الشوریٰ ۴۲:۱۵.

۷. الاعراف ۷:۲۹.

۸. معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۳۲۶.

۹. مسلم بن الحجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب البر والصلۃ والادب،باب تحریم الظلم.

۱۰. ایضاً.

۱۱. ابن کثیر، حافظ عمادالدین ابوالفداء اسمعیل، البدایہ والنھایہ، مصر، مطبعۃ السعادہ، ۷:۳۹.

۱۲. بخاری، ابوعبداللّٰہ، محمدبن اسمعیل، الجامع الصحیح، کتاب النکاح، باب الترغیب فی النکاح .

۱۳. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب التھجد، باب مایکرہ من التشد ید فی العبادۃ .

۱۴. الترمذی، ابوعیسی محمد بن عیسی، السنن، ابواب التفسیر، تفسیرسورت الحجرات.

۱۵. محمد بن سلیمان الفاسی، جمع الفوائد من جا مع الاصول ومجمع الزوائد،کتاب المناسک،باب التکبیر فی ایام التشریق........

۱۶. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الادب،باب ما ینتھی عن التحاسد والتدابر .

۱۷. رواہ البیھقی فی شعب الایمان بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح للخطیب التبریزی، کتاب الادب، باب الشفقۃ والرحمۃ علی الخلق.

۱۸. راماکرشناراؤ،محمد ﷺ پیغمبراسلام (اردوترجمہ، محمدایوب منیر) لاھور، منشورات، ۲۰۰۴ء، ص۸،۹.

۱۹. ایضاً، ص ۹.

۲۰. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب المغازی، باب الغزوة الخندق ...

۲۱. محمد سعیدرمضان البوطی، فقه السیرة النبویة، دمش، دارالفکر، ۲۰۱۰ء، ص۲۱۸–۲۱۹.

۲۲. ابن هشام، ابومحمد عبدالملک، السیرة النبویة، کوئٹه، مکتبه معروفیه، ۲۰۱۰ء، ۱/۳۰۰–۳۰۲.

۲۳. محمدالغزالی، فقه السیرة، الاسکندریة، دارالدعوة، ۲۰۰۸ء، ص۱۶۳.

۲۴. محد سعیدرمضان البوطی، فقه السیرة النبویة، ص ۱۴۸.

۲۵. محمد بن اسحق بن یسار، کتاب المبتداء والمبعث والمغازی (سیرة ابن اسحق، تحقیق محمدحمیدالله)، نقوش، رسولﷺ نمبر، لاهور، اداره فروغ اردو، ج ۱۱، ص۳۰۳.۳۰۵.

۲۶. النساء، ۴:۳.

۲۷. ابوداود، سلیمان بن الاشعث السجستانی،السنن، کتاب النکاح باب فی القسم بین النسآء.

۲۸. النساء، ۴:۱۲۷.

۲۹. ابن ماجه، ابوعبدالله، محمدبن یزید القزوینی، السنن، کتاب الادب، باب حق الیتیم.

۳۰. الانبیاء، ۲۱:۴۷.

۳۱. احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی، المسند،بیروت، دارالفکر،۶/۲۸۰،۲۸۱.

۳۲. الحشر ۵۹:۷.

۳۳. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الزکوٰة، باب اخذ الصدقة من الاغنیاء وترد فی الفقراء حیث کانوا.

۳۴. الذاریٰت، ۵۱:۱۹.

۳۵. السنن لابی داؤد،کتاب الفرائض، باب فی المیراث العصبة.

۳۶. السنن لابن ماجه، ابواب التجارات، باب الحکرة والجلب.

۳۷. ایضا.

۳۸. ایضاً.

۳۹. الخطیب، ولی الدین محمد بن عبدالله، مشکوٰة المصابیح، کتاب البیوع، باب الاحتکار.

۴۰. السنن للترمذی، ابواب النکاح، باب ماجآء لانکاح الا بولی.

۴۱. الجامع الصحیح للمسلم، کتاب الجمعة، باب تخفیف الصلوٰة والخطبة.

۴۲. السنن للترمذی، ابواب الاحکام، باب ماجآء فی الرعیة.

۴۳. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب النفقات، باب اذلم ینفق الرجل فللمرأة ان تاخذ غیر علمه مایکفیها.

۴۴. الجامع الصحیح للبخاری، باب لایشبع دون جاره.

۴۵. السنن للترمذی، ابواب البر والصلة، باب ماجآء علی الارملة والیتیم.

۴۶. الانعام ۶: ۵۲.

۴۷. المطففین، ۸۳: ۱–۳.

۴۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفہ، ۱۹۷۲ء، ص: ۵۸/۳۰.

۴۹. النسائی، عبدالرحمن احمد بن شعیب، المجتبیٰ من السنن، کتاب البیوع، باب الرجحان فی الوزن.

۵۰. السنن للترمذی، ابواب البیوع، باب ماجآء فی المکیال والمیزان.

۵۱. الجامع الصحیح لمسلم، کتاب الایمان، باب قول النبی ﷺ من غشا فلیس منّا.

۵۲. ابن تیمیہ، تقی الدین احمد، اسلام کانظام حسبہ، اردوترجمہ الحسبہ فی الاسلام، اسلام آباد، شریعہ اکیڈمی، ۲۰۰۶ء، ص: ۸۳.

۵۳. ایضاً، ص: ۸۲.

۵۴. المائدہ، ۵: ۸.

۵۵. نعیم صدیقی، محسن انسانیت، لاہور، الفیصل، ۲۰۰۸ء، ص: ۳۳۲.

۵۶. سورۃ ص، ۳۸/ ۲۶.

۵۷. ابن القیم الجوزیۃ، محمد بن ابی بکر، الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ، پشاور، مکتبہ فاروقیہ، ۱۹۹۵ء، ص: ۱۱.

۵۸. محموداحمد غازی، محاضرات معیشت وتجارت، لاہور، الفیصل، ۲۰۱۰ء، ص: ۳۲.

۵۹. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الحدود، باب الکراھۃ الشفاعۃ فی الحداذا رُفع الی السّلطان.

۶۰. السنن لأبی داود، کتاب الخراج والفئی والأمارۃ، باب فی اقطاع الارضین.

۶۱. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الدیات، باب القسامۃ.

۶۲. الدارقطنی، علی بن محمد بن مہدی، السنن، کتاب البیوع، ص: ۴۵/۳.

۶۳. السنن لابی داود، کتاب الدیات، باب النفس بالنفس.

۶۴. السنن لابی داود، کتاب الدیات، باب القود من الضربۃ وقص الامیر من نفسہ.

۶۵. ابن کثیر، ابوالفداء اسمعیل، السیرۃ النبویۃ، القاھرہ، عیسی البابی الحلبی، ۱۹۶۶ء، ص: ۴۵۷/۴.

۶۶. الجامع الصحیح لمسلم، کتاب الامارۃ، باب فضیلۃ الامیر العادل وعقوبۃ الجائر.

۶۷. ایضاً.

۶۸. النووی، محی الدین ابوزکریا یحیٰ بن شرف، المنہاج فی شرح مسلم بن الحجاج، کابل، نعمانی کتب خانہ، ۱۳۷۶ھ، ص: ۱۲۱/۲.