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 اکبرآبادی مسجد میں مسندِ تدریس بچھائی۔ سرسید احمد خان نے لکھا ہے کہ شاہ عبدالقادر نے تمام عمر اکبرآبادی مسجد کے ایک حجرے میں گزار دی(۶)۔ صاحب مقالات طریقت رقم طراز ہیں:

> ''تیس سال اکبرآبادی 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 اکبرآبادی 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 کا رنامہ اردو ترجمہ قرآن مجید ہے جو ۱۲۰۵ھ میں مکمل ہوا اور اس کا شمار شمالی ہند میں معرضِ 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 اورمعانی 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)۔

زیرِنظر ترجمۂ قرآن مجید میں ہندی کے الفاظ نسبتاً زیادہ ہیں۔ لہٰذا بعض اہل علم کو یہ اشتباہ ہوا کہ شاہ عبدالقادرؒ نے اپنے ترجمۂ 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 نشروترویج اسی بولی میں کرنی چاہیے جو لوگوں کے لیے زیادہ مؤثر اور مفید ہو''(۱۵)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شاہ عبدالقادرؒ کا زیرِ تبصرہ ترجمۂ 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 عبدالقادرؒ 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 ظہیرالدین 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 آکراس زبان کا نام ریختہ ہو گیا 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 وفارسی 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 کوقرآن مجید واسلام کی جانب راغب ومائل کرنا تھا اور نہ ہی کسی قسم کی نمودونمائش 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 آ پڑی 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 میرؔ (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:

ماجرا ہو گا ہمارا عبرت اوروں کے لیے چیت جائیں گے بہت سن کر ہماری داستان (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 (بادل نخواستہ): جب کھڑے ہوں نماز کو تو کھڑے ہوں جی ہارے (۷۱)۔

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

من مانتی (پسندیدہ): سوجس کی بھاری ہوئیں تولیں تو اس کو گزران ہے من مانتی (۷۳)۔

نرا دھار (الصمد): اللہ نرا دھار 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)۔

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

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

تمام کرنا (تمام کردن) : پھر مکا مارا اس کو موسیٰ نے پھر اس کو تمام 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 ہے لیکن 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)۔

گہہ 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 آ چکی 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)۔
نا امید: اُس کے اترنے سے پہلے ہی نا امید (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)۔

''کرکر'' کا استعمال

''کرکر'' 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 کرکر : اور داخل ہو دروازے میں سجدہ کرکر (۱۲۹)۔
قصد کرکر : اور جو کوئی مارے مسلمان کو قصد کرکر (۱۳۰)۔
عذاب کرکر : کیا کرے گا اللہ تم کو عذاب کرکر (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'' گراکر ''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 : اور خون 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 جنہوں : 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 اردوقواعد 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) : ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ﴾ اور اُن کو دُکھ کی مار ہے(۱۷۹)۔

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

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

أَجْرٌ(نیگ) :﴿وَلا نُضِیْعُ أَجْرَالْمُحْسَنِیْنَ﴾ 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)۔

عُرْوَةُ الْوُثْقیٰ (گہہ مضبوط) :﴿فَقَدِ اسْتَمْسَکَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقیٰ﴾ اُس نے پکڑی گہہ مضبوط(۱۸۵)۔

رَمِیْمٌ(کھوکھری) :﴿مَن یُّحْیِ الْعِظَامَ وَ هِیَ 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 پرٹوٹا ہے(۱۸۹)۔

صَبْر (سہار) : ﴿وَ تَوَاصَوْابِالصَّبْرِ) اور آپس میں تقید کیا سہار کا (۱۹۱)۔

اِلٰه(پوجا) : ﴿اِلٰهِ النَّاسِ﴾ لوگوں کے پوجے کی(۱۹۲)۔

حواشی وحوالہ جات

۱۔ رحمان علی، تذکرہ علمائے ہند (فارسی)، مطبوعہ نول کشور لکھنؤ، ۱۳۳۲ھ، ص ۱۲۹۔
۲۔ دہلوی، رحیم بخش، حیاتِ ولی، مطبوعہ افضل المطابع دہلی، تاریخ ندارد، ص ۳۴۹۔
۳۔ لکھنوی، عبدالحی، مولانا، نزہتہ الخواطر، طیب اکادمی ملتان، ۱۹۹۲ء، جلد ۷، ص ۳۲۶۔
۴۔ برکاتی، محمود احمد، حکیم، شاہ ولی اللہ اور اُن کا خاندان، لاہور، ۱۹۷۹ء، ص ۱۶۴۔
۵۔ ایضاً، ص ۱۱۸۔
۶۔ احمد خان، سرسید، آثار الصنا دید، لکھنؤ، ۱۸۷۶ء، ص ۹۵۔
۷۔ ضیا، عبدالحریم، مقالات طریقت، مطبوعہ متین حیدر آباد، دکن (انڈیا) ۱۲۹۲ھ، ص ۲۲۔
۸۔ گیلانی، مناظر (احسن، سید تذکرہ حضرت شاہ ولی اللہ، لاہور، ۱۹۵۲ء، ص ۲۹۶۔
۹۔ لکھنوی، عبدالحیٔ، مولانا، نزہتہ الخواطر، مذکورہ، ص ۳۲۷۔
۱۰۔ ڈار، ڈاکٹر ثریا، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، لاہور۔ ۱۹۹۱ء، ص ۱۵۷۔
۱۱۔ کامران، جیلانی، پروفیسر، مضمون بعنوان ''ترجمے کی ضرورت'' مشمولہ ترجمہ روایت اورفن مرتبہ نثار احمد قریشی، ڈاکٹر، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء، ص ۲۶۔
۱۲۔ جالبی، جمیل، ڈاکٹر، تاریخ ادب اردو، لاہور، ۲۰۰۹ء، ج ۲، ص ۱۰۵۵۔
۱۳۔ کامران، جیلانی، مضمون بعنوان ترجمے کی ضرورت، مذکور، ص ۲۶۔
۱۴۔ قاسمی، اخلاق حسین، مولانا، دیباچہ مشمولہ موضح قرآن، شاہ عبدالقادر، کراچی، ۱۹۹۵ء، ص ۲۵، ۲۶۔
۱۵۔ بھٹی، محمد اسحاق، فقہائے پاک وہند، ج ۲، لاہور، ۱۹۸۴ء، ص ۱۳۷۔
۱۶۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مطبوعہ نول کشور کان پور، ۱۸۸۸ء، مقدمہ، ص ۴۔
۱۷۔ ظہیر الدین، منشی، مقدمہ مشمولہ ترجمۂ قرآن شاہ عبدالقادر، مذکور، ص ۴، ۵۔
۱۸۔ عبدالحق، مولوی، قدیم اردو، کراچی، ۱۹۶۱ء، ص ۱۴۰۔
۱۹۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مذکور، ص ۶۱۱۔
۲۰۔ لکھنوی، مہذب، سید محمد میرزا، مہذب اللغات، نظامی پریس لکھنؤ، ۱۹۷۷ء، ج ۱۰، ص ۱۹۱۔
۲۱۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مذکور، ۱۴۲۔
۲۲۔ امیر مینائی، امیر احمد، امیر اللغات، لاہور، ۱۹۸۹ء، ج ۲، ص ۳۸۹۔
۲۳۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، مذکور، ص ۹۷۔
۲۴۔ امیر مینائی، امیر اللغات، ج ۲، ص ۴۳۹۔
۲۵۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمہ قرآن، ص ۱۲۷۔

۲۶۔ نیر، نور الحسن، نور اللغات، لاہور ۱۹۸۸ء، ج ا ص ۴۰۲۔
۲۷۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۳۰۰۔
۲۸۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، لاہور، ۱۹۷۷ء، ج ا ص ۴۳۰۔
۲۹۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۴۲۷۔
۳۰۔ اردو لغت (کراچی بورڈ) ج ۷، ص ۶۱۷۔
۳۱۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۸۔
۳۲۔ ایضاً، ص ۸۵۔
۳۳۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور، ج ۲ ص ۴۰۲۔
۳۴۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۵۰۱۔
۳۵۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور، ص ۳۷۳۔
۳۶۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۳۷۷۔
۳۷۔ اردو لغت، ج ۱۱، ص ۳۷۳۔
۳۸۔ عارف، فضل الٰہی، فرہنگ کارواں، لاہور، ۱۹۶۲ء، ص ۴۵۳۔
۳۹۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۱۷۱۔
۴۰۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، ج ا ص ۵۰۴۔
۴۱۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۴۸۴۔
۴۲۔ اردو لغت، ج ا، ص ۷۲۹۔
۴۳۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۵۹۱۔
۴۴۔ نیّر، نور الحسن، نور اللغات، مذکور، ج ۳ ص ۱۱۰۔
۴۵۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۱۱۔
۴۶۔ امیر مینائی، امیر احمد، امیر اللغات، ج ۳، مرتبہ ڈاکٹر رؤف پاریکھ، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی لاہور ۲۰۱۰ء، ص ۲۱۷۔
۴۷۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۱۱۔
۴۸۔ ایضاً، ص ۲۸۔
۴۹۔ امیر مینائی، امیر اللغات، ج ۳، ص ۲۵۔
۵۰۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۱۰۳۔
۵۱۔ عبدالمجید، خواجہ، جامع اللغات، لاہور، ۲۰۰۳ء، ج ۲ ص ۱۵۵۷۔
۵۲۔ حالی، الطاف حسین، کلیات حالی، مطبوعہ بک ٹاک، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص ۹۳۔
۵۳۔ عبدالقادر، شاہ، ترجمۂ قرآن، ص ۳۰۲۔

۵۴۔ لکھنوی، مہذب، مہذب اللغات ، ج۱۰،ص۱۴۳۔
۵۵۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۱۹۱۔
۵۶۔ عارف، فضل الٰہی ، فرہنگ کارواں،ص ۴۷۸۔
۵۷۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۴۳۴۔
۵۸۔ نیّر، نورالحسن، نوراللغات، ج۳،ص۱۵۲۔
۵۹۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۲۹۷۔
۶۰۔ نیّر، نورالحسن، نوراللغات، مذکور،ص۳۶۲۔
۶۱۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۶۳۱۔
۶۲۔ نیّر، نورالحسن، نوراللغات، مذکور،ص۱۰۱۲۔
۶۳۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۶۳۱۔
۶۴۔ دہلوی، سید احمد، فرہنگ آصفیہ، ج۳،ص۱۰۶۔
۶۵۔ عبدالقادر، شاہ ، ترجمۂ قرآن،ص۴۱۔
۶۶۔ ایضاً،ص ۵۵۔
۶۷۔ ایضاً،ص۴۸۸۔
۶۸۔ ایضاً ،ص۵۰۷۔
۶۹۔ ایضاً ،ص۴۱۲۔
۷۰۔ ایضاً ،ص۵۷۵۔
۷۱۔ ایضاً ،ص۳۸۔
۷۲۔ ایضاً ،ص۳۹۱۔
۷۳۔ ایضاً ،ص۶۲۷۔
۷۴۔ ایضاً ،ص۶۳۱۔
۷۵۔ ایضاً ،ص۲۔
۷۶۔ ایضاً ،ص۵۔
۷۷۔ ایضاً ،ص۲۵۔
۷۸۔ ایضاً ،ص۱۴۔
۷۹۔ ایضاً ،ص۱۶۔
۸۰۔ ایضاً ،ص۳۰۲۔
۸۱۔ ایضاً ،ص۳۲۵۔

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، ص۲۰۷۔

۱۰۸۔ ایضاً، ص۳۴۔

۱۰۹۔ ایضاً، ص۲۲۔

۱۱۰۔ ایضاً ،ص۳۵۱۔

۱۱۱۔ ایضاً ،ص۲۳۵۔

۱۱۲۔ ایضاً ،ص۱۱۳۔

۱۱۳۔ ایضاً ،ص۸۔

۱۱۴۔ ایضاً ،ص۱۵۳۔

۱۱۵۔ ایضاً،ص۴۷۶۔

۱۱۶۔ ایضاً ،ص۳۔

۱۱۷۔ ایضاً ،ص۱۱۔

۱۱۸۔ ایضاً ،ص۴۱۹۔

۱۱۹۔ ایضاً ،ص۲۱۶۔

۱۲۰۔ ایضاً ،ص۵۴۶۔

۱۲۱۔ایضاً ،ص۵۷۳۔

۱۲۲۔ ایضاً ،ص۴۵۔

۱۲۳۔ ایضاً ،ص۴۵۱۔

۱۲۴۔ ایضاً ،ص۴۱۷۔

۱۲۵۔ ایضاً ،ص۱۷۶۔

۱۲۶۔ ایضاً ،ص۳۱۹۔

۱۲۷۔ ایضاً ،ص۳۷۱۔

۱۲۸۔ ایضاً ،ص۴۸۹۔

۱۲۹۔ ایضاً ،ص۹۔

۱۳۰۔ ایضاً،ص۹۱۔

۱۳۱۔ایضاً،ص۹۵۔

۱۳۲۔ ایضاً،ص۱۷۳۔

۱۳۳۔ ایضاً ،ص۳۴۱۔

۱۳۴۔ ایضاً،ص۴۸۲۔

۱۳۵۔ ایضاً،ص۱۳۔

۱۳۶۔ ایضاً،ص۱۳۔

۱۳۷۔ ایضاً،ص۲۶۳۔

۱۳۸۔ ایضاً،ص۳۸۔

۱۳۹۔ایضاً،ص۲۰۱۔

۱۴۰۔ایضاً،ص۱۴۴۔

۱۴۱۔ایضاً،ص۱۷۳۔

۱۴۲۔ ایضاً،ص۲۲۱۔

۱۴۳۔ ایضاً،ص۳۴۳۔

۱۴۴۔ ایضاً،ص۳۳۔

۱۴۵۔ ایضاً،ص۱۶۴۔

۱۴۶۔ ایضاً،ص۱۵۲۔

۱۴۷۔ ایضاً،ص۳۲۴۔

۱۴۸۔ ایضاً،ص۴۔

۱۴۹۔ایضاً،ص۵۱۔

۱۵۰۔ ایضاً،ص۸۷۔

۱۵۱۔ایضاً،ص۸۷۔

۱۵۲۔ ایضاً،ص۵۰۔

۱۵۳۔ایضاً،ص۲۰۲۔

۱۵۴۔ایضاً،ص۵۰۔

۱۵۵۔ ایضاً،ص۲۰۲۔

۱۵۶۔ ایضاً،ص۲۰۲۔

۱۵۷۔ایضاً،ص۶۹۔

۱۵۸۔ ایضاً،ص۲۰۵۔

۱۵۹۔ایضاً،ص۲۰۶۔

۱۶۰۔ایضاً،ص۲۰۷۔

۱۶۱۔ایضاً،ص۹۱۔

۱۶۲۔ایضاً،ص۲۳۴۔

۱۶۳۔دہلوی،سید احمد،فرہنگ آصفیہ، ج۱،ص۱۶۳۔

۱۶۴۔ ایضاً ،ج۲،ص۲۱۴۔

۱۶۵۔عبد القادر،شاہ،ترجمۂ قرآن ،ص۳۴۳۔

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۔

تأویل کی ضرورت اور شرائط و حدود

ڈاکٹر حبیب اللہ چشتی ☆

تأویل 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 الشَّیءَ" کے معنی ہیں: اس نے اس چیز کو لوٹا دیا۔" آل الرعیة" 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 المعنیٰ فیه موضعه" (۲)۔

(تاویل کی اصل "مآل" ہے۔ جس سے مراد کسی چیز کی عاقبت اور اس کا انجام ہے۔"أوّلته 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 تأویل 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)۔

(تأ 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 تأ 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 کذا و کذا**'' کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تفسیر یوں ہے۔ مجاہد کہتے ہیں: ''**ان العلماء یعلمون تأویله**''۔

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 جارہی ہے وہی اس کی تاویل ہے (۱۴)۔

ایک قول یہ ہے: ''**التفسیر یتعلق بالروایة و التأویل یتعلق بالدرایة**'' (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

ہوتاویل کہلاتا ہے(۱۶)۔

متأخرین کے نزدیک تاویل کا اصطلاحی معنی

متقدمین نے تاویل کا جومفہوم 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 معرکۃ الآ راء 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 کوقرآن 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 عھدله'' (۱۸)۔ (جوعہد کا پابند نہیں اس کا کوئی دین نہیں)۔

یہاں لَا دِیْـنَ 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 مَنۡ كَانَ فِیۡ هٰذِهٖۤ اَعۡمٰی فَهُوَ فِی الۡاٰخِرَةِ اَعۡمٰی وَ اَضَلُّ سَبِیۡلًا﴾(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 مَنۡ اَعۡرَضَ عَنۡ ذِكۡرِیۡ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیۡشَةً ضَنۡكًا وَّ نَحۡشُرُهٗ یَوۡمَ الۡقِیٰمَةِ اَعۡمٰیO قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِیۡۤ اَعۡمٰی وَ قَدۡ كُنۡتُ بَصِیۡرًا﴾(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 ہوگا 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 ہوگا 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 اللّٰه 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 یہ 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)۔

سیدشریف 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 الذى يراه موافقا بالكتاب و السنة مثل قوله تعالى يخرج الحى 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 ہو گی ایسا کرنے والا خود بھی گمراہ ہو گا 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 آ تا۔ 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 اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ﴾(۲۸) ۔ (پھر وہ (اللہ تعالیٰ) عرش پر متمکن ہوا (جیسے اسے زیبا ہے)۔

''اِستــوٰی'' 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 ''اِستــوٰی'' 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 اشعر به 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 اُبۡرِئُ الۡاَکۡمَہَ وَ الۡاَبۡرَصَ وَ اُحۡیِ الۡمَوۡتٰی بِاِذۡنِ اللّٰہِ﴾(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 **الاکمہ** (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 سر سید 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 ہو گی 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 ہو گا۔ اس لیے اس مقام پر مرزا غلام احمد قادیانی کا یہ کہنا تاویل فاسد ہو گا۔

''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 ہو گا۔ 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 سوسو 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:

ے 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 ہو گی 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 ہو گی۔

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 ازکم 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 ہو گی۔

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:

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

"تکویر" کا معنی ہے کسی چیز کو لپیٹنا، جیسے: "کوّر الشیٔ" 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 النھار" کا مطلب ہے کہ وہ رات کو دن میں داخل کرتا ہے امام راغب اصفہانیؒ لکھتے ہیں:

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

اس سے واضح ہو رہا ہے ﴿اِذَا 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 محمدﷺ 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 اورتعصّبات 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 ید بیضا 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 هِيَ 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 هِيَ 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 جَانّ 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 جَانّ 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 اخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُوۡمًا مَّدۡحُوۡرًا﴾(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 اِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلٰٓئِكَةِ اسۡجُدُوۡا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوۡۤا اِلَّاۤ اِبۡلِيۡسَ ؕ كَانَ مِنَ الۡجِنِّ﴾(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 یُوْسُفُ لِاَبِیْهِ یٰٓاَبَتِ اِنِّیْ رَاَیْتُ اَحَدَ عَشَرَ کَوْکَبًا وَّ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ رَاَیْتُهُمْ لِیْ سٰجِدِیْنَ﴾(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 ذکر یوسف نفس الرسول و ثمرہ البتول حسین ابن ابی طالب...... اذ قال حسین لأبیہ یوما انی رأیت احد عشر کوکبا والشمس و القمر رأیتھم...... سجادا...... ان اللّٰہ قد اراد بالشمس فاطمۃ و بالقمر محمدا و بالنجوم أئمۃ الحق فی أم الکتاب معروفا فھم الذین یبکون علی یوسف بأذن اللّٰہ سجدا وقیاما (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 اِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَ اَغْرَقْنَاۤ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ﴾(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 ہو گا 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 اسْتَسْقٰى مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ (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''(۶۹)۔

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 کریم ﷺ کی سنت اور آپ ﷺ کی بیان فرمودہ توضیح کے خلاف نہ ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید کی تعلیم اور اس کی تبیین نبی کریم ﷺ کا منصب ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَيۡكَ الذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيۡهِمۡ وَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُوۡنَ﴾(۶۱)۔

(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 کریم ﷺ کا منصب ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿هُوَ الَّذِيۡ بَعَثَ فِي الۡاُمِّيّٖنَ رَسُوۡلًا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُوۡا عَلَيۡهِمۡ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيۡهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَالۡحِكۡمَةَ وَاِنۡ كَانُوۡا مِنۡ قَبۡلُ لَفِيۡ ضَلٰلٍ مُّبِيۡنٍ﴾(۶۲)۔

(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 اکرمﷺ 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 کریمﷺ 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 کریمﷺ 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 کریمﷺ، 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 كَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ وَ لٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ**﴾(۶۵)۔

(حضرت محمدﷺ 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 اکرمﷺ 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 آنحضرتﷺ 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 اکرمﷺ آخری نبی نہیں ہیں۔ بلکہ آپﷺ نبیوں کی مہر ہیں یعنی آپﷺ 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 المحد ثین یا خاتم المفسر ین 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 سر انجام 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۔ ارشادِ 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﴾(۶۹)۔

(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﴾(۷۰)۔

(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 و فساد میں مشغول ہو گئے۔ دنیا دار بن کر آسمانی چیزوں کی بجائے دنیوی چیزوں سے زیادہ دل لگائیں گے''(۷۱)۔

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 لیےضروری 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- البرھان فی علوم القرآن،۲/ ۱۴۸، امام محمد بن عبداللہ الزرکشی، المکتبۃ العصریۃ، بیروت۔

۳- التفسیر والمفسر ون، ۱/ 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، ۱/ 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، ۱/ ۲۲۔

۱۷- ایضاً، ۱/ ۲۱۔

۱۸- الترغیب والترہیب،ص ۵۶۴، الامام عبدالقوی 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، البرھان فی علوم القرآن،۲/ ۱۵۰۔

۲۶- کتاب التعریفات،ص ۳۲، السید الشریف علی بن محمد الجرجانی المطبعۃ الخیریۃ،مصر (۱۳۰۶ھ)۔

۲۷- التفسیر والمفسر ون، ۱/ 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 عمران ۳: 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 داوٴد، 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 قریش ۱۰۶: ۳۔
۴۱- التفسیر والمسفر ون، ۲/ ۲۱۶۔
۴۲- سورۃ الکوثر ۱۰۸: ۲۔
۴۳- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: التفسیر الکبیر، ۳۲/ ۱۲۸۔
۴۴- سورۃ التکویر ۸۱: 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 ٹاوٴن، راولپنڈی۔
۴۷- سورۃ النمل ۲۷: ۱۰۔
۴۸- تفسیر القرآن، ۳/ ۲۲۲۔
۴۹- سورۃ الاعراف ۷: ۱۰۸۔
۵۰- سورۃ طہٰ ۲۰: 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 الاعراف ۷: ۱۸۔
۵۴- سورۃ الکہف ۱۸: ۵۰۔
۵۵- سورۃ یوسف ۱۲: 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 انیٹھوی، سعید کمپنی، کراچی۔

۶۴- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: التفسیر والمفسر ون،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،۲،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 عبدالعلی اچکزئی ☆

عدل کا مفہوم

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

"عدل: انه مستقیم وهو ضد الجور، والعدل: هوالذی لایمیل به الهویٰ ...... العدل: الحکم بالحق"(۱)۔

(عدل کے معنی ہیں: سیدھااور یہ جورکی ضد ہے، عدل: یعنی وہ جوخواہشات کی طرف مائل نہیں ہوتا۔۔۔ عدل حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کوکہتے 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 اورمعنی اضافی کے اعتبارسے استعمال ہوتاہے، یعنی ایک دوسرے کے ہم وزن اور برابرہونا)۔

امام رازیؒ عدل کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" العدل فهوعبارة عن الأمر المتوسط بین طرفی الافراط والتفریط، وذلک امرواجب الرعایة فی جمیع الاشیاء"(۳).

(عدل افراط وتفریط کی راہوں کوچھوڑکرمیانہ روی اختیارکرنے سے عبارت ہے اوراس کی رعایت کرنا تمام معاملات میں ضروری ہے)۔

ابن العربیؒ کے نزدیک لفظ عدل کے اصلی معنی برابری کرنے کے ہیں، مگرمختلف نسبتوں سے اس کامفہوم مختلف ہوجاتاہے، 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 مساءۃ 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﴾(٦)۔ (مجھے حکم دیاگیا 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! اِنّیْ 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، لہذا 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 یزدجر کے دربار میں بے باکانہ کردیا، یہ وہاں سفیر بن کر گئے تھے:

''**اللّٰه ابتعثنا لنخرج من شآء من عبادة العباد الی عبادة اللّٰه 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 پھیر دیں)۔

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 وخوبی 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 وتوازن 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 ودنیا 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 و اہمیت

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 و کاروبار، عقیدہ و عمل، روحانیت و مادیت، سیاست و معیشت اور دنیا و آخرت، غرضیکہ تمام شعبہ ہائے زندگی کے درمیان حقوق و فرائض 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 اور احترام 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 للّٰه اخوانا '' (١٦)۔

(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 اورعادلانہ 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 اورانسانی 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 اورانسانی 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 پرمبنی عالمگیر برادری کا قیام عمل میں آیا، آقاوغلام ایک نظرآئے، ایک حبشی تقویٰ وپرہیزگاری کی دولت سے مالامال ہونے کی بناپر قریشی سردار سے زیادہ معزز ٹھہرااورغلام عالمگیر برادری کی امامت وبادشاہت کے لائق قرار پایا۔نوع انسانی کی قطعی اورمکمل مساوات اوروحدت کا یہ عظیم الشان اعلان ہے، جس نے قوم پرستی اورنسل پرستی کی رگِ گردن کاٹ دی۔

آج دنیا ایسی عالمگیر برادری کی متلاشی ہے، جس میں آدمی کے درمیان امتیاز نہ رہے،نسل اوررنگ 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 اورکوئی فردکسی کےحقوق پامال نہ کرسکے۔ اس سلسلہ میں اقوام عالم کواسلام اورپیغمبر اسلامﷺ کی تعلیمات سے رہنمائی حاصل کرنا ہوگی، جو سرتاپاانسانیت کی رہنما اورفطرت انسانی کی ترجمان ہیں۔ آپﷺ نے نہ صرف یہ کہ لوگوں کومساوات اور بھائی چارے کی تعلیم دی، بلکہ سب سے پہلے خوداس پرعمل کرکے دکھایا، اگردوسرے مسلمان عام سپاہی کی حیثیت میں مدینہ طیبہ کے دفاع میں خندق کھودنے کی مشقت برداشت کررہے تھے، توان کا امیرﷺ 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 کونقل کرنے کے بعدمحمد سعید رمضان بوطی لکھتے ہیں:

''رسول اللہﷺ کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خندق کھودنے کا جومنظرہم نے پیش کیاہے، اس سے ایک عظیم الشان درس حاصل ہوتاہے، اس سے اس مساوات کی حقیقت عیاں ہوتی ہے جسے اسلامی معاشرہ اپنے تمام افراد کے درمیان راسخ کرناچاہتاہے اورواضح ہوتاہے کہ عدل ومساوات کی حیثیت اسلامی قدروں میں محض کھوکھلے نعروں کی سی نہیں ہے اور نہ زرق برق یازی علامات کی سی ہے، جن کی وجہ سے معاشرہ کا ظاہرخوش نمامعلوم ہو، بلکہ عدل ومساوات وہ حقیقی بنیاد ہے جس سے معاشرے کے ظاہر اور باطن دونوں میں اسلامی اقدار اوراصول صادر ہوتے ہیں۔ آپ نے دیکھا کہ رسول اللہﷺ نے ایسانہیں کیا کہ مسلمانوں کوتو خندق کھودنے کاحکم دے دیا اورخودعیش وآرام کے ساتھ ان کی نگرانی کے لیے اپنے ''قصر شاہی'' میں چلے گئے ہوں اور نہ آپﷺ نے ایسا کیا کہ ایک عظیم الشان جلوس کی شکل میں تشریف لائے ہوں، کسی کام کرنے والے کی کدال اپنے ہاتھ میں لے کرایک بار زمین پر ماری ہواور اس طرح کام شروع ہوجانے کااعلان ہوگیاہو اورعلامتی طورپراس میں آپﷺ کی بھی شرکت ہوگئی ہو، پھرآپﷺ نے کدال زمین پرڈال دی ہو اوراپنے خوش نمالباس پرآجانے والی معمولی گرد کو جھاڑتے ہوئے واپس چلے گئے

ہوں۔ بلکہ رسول اللہ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرح خودبھی اس کام میں شریک رہے۔ آپ ﷺ کا جسم اطہر مٹی اور گردوغبار 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 توان کے ساتھ آپ ﷺ بھی رجز پڑھتے، ان لوگوں کو تھکن اور بھوک کا احساس ہوتا توان میں سرفہرست آپ ﷺ بھی تھے۔ یہ ہے اس مساوات کی حقیقت جو اسلامی شریعت نے حاکم ومحکوم، 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 اللّٰہ ﷺ من حقیقة التاخی الذی اقامه بین المهاجرین والانصار أساساً لمبادئ هذه العدالة فیما بعد بشکل أحکام وقوانین شرعیة ملزمة، ولکنها کلا إنما تأسست وقامت علی تلک (الأرضیة) الأولیٰ، ألا وهی 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 کر کے لازمی شرعی احکام وقوانین کی شکل اختیار کرلی، لیکن یہ سب اسی اولین بنیاد یعنی اسلامی اخوت پر قائم تھے)۔

اسی طرح عدل وانصاف پرمبنی 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 پرمبنی 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 کرسکے 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 کرسکے، 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 آپﷺ 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، ارشادخداوندی ہے: ﴿وَاَنْ تَقُوْمُوْا لِلْيَتٰمٰى بِالْقِسْطِ﴾ (۲۸)۔

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

انسانی معاشروں میں کمزورطبقات کے ساتھ عام طور پر ظلم روارکھاجاتاہے، بالخصوص عورتیں اوریتیم اس کا خاص نشانہ بنتے ہیں۔ ان کو جائیدادوں میں ان کے شرعی حق سے محروم رکھاجاتاہے، بلکہ ان کی جائیدادوں کو ہتھیالیاجاتاہے اوران سے ہر طرح کی بدسلوکی روارکھی جاتی ہے۔ ایسے ہی لوگوں کے لیے نبی کریمﷺ نے سخت وعید بیان فرمائی ہے، ارشادہے:

اَللّٰهُمَّ اِنِّی اُحَرِّجُ حقَّ الضِعْفينِ الْيَتيم وَالمرْأة(۲۹)۔

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

نبی اکرمﷺ کی محبت وشفقت کاسلوک خصوصی طور پر انسانوں کے ان طبقات سے واضح طور پر نظر آتا ہے جو کمزور اوراستحصال کا شکار تھے۔ آپﷺ 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 اکرمﷺ نے اپنی تعلیمات اوراپنے طرزعمل سے غلاموں کو بہتر مقام عطا کیا۔ غلاموں کے بارے میں جب کبھی نبی اکرمﷺ کے پاس شکایت پہنچی، تو آپﷺ نے انہیں آزاد کرنے کاحکم دیتے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے نقل کیاہے کہ ایک شخص کے پاس دوغلام 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 اکرمﷺ کے پاس شکایت کی اوراس کاعلاج پوچھا۔ آپﷺ نے فرمایا:

تمہاری سزااگران کے قصور کے برابر ہوگی توخیرورنہ سزا کی جو مقدار زائد ہوگی، اس کے برابرتمہیں سزا ملے گی'' یہ سن کر وہ شخص پریشان ہوگیا اورگریہ وزاری شروع کی ۔حضورﷺ نے فرمایا کہ یہ شخص قرآن نہیں پڑھتا جس میں آیا ہے ﴿وَنَضَعُ الْموازِيْنَ الْقِسط﴾(۳۰) ۔(اورہم قیامت کے دن میزان عدل قائم کریں گے)، یہ سن کراس نے عرض کیا: یارسول اللہﷺ !بہتر یہ ہے کہ میں ان کو الگ کردوں، آپﷺ 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 ہو سکے۔ 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 ہو سکے۔ 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:

﴿کَیۡ لَایَکُوۡنَ دُوۡلَۃً بَیۡنَ الۡاَغۡنِیَآ ءِ مِنۡکُمۡ﴾(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 هم فترد علی فقراء هم''(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:

﴿وَفِیۡۤ اَمۡوالِهِمۡ حقٌّ لِلسَّائِلِ وَالۡمَحۡرُومِ﴾(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 اهل الفرائض علیٰ کتاب اللّٰه''(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 کوروک رکھا جائے، تا کہ ان کے دام بڑھ جائیں اوراس طرح سے منافع میں اضافہ ہو، ذخیرہ اندوزی اوراحتکار کواسلام نے سختی سے منع کیا ہے، ارشاد نبوی ہے:

۱۔ **عن عُمر بن الخطاب رضی اللّٰه عنه، قالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰه صلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وسَلَّم یَقُوْلُ مَنِ احتَکرَ عَلَی الْمُسْلِمِیْنَ طَعَامًا ضَرَبَهُ اللّٰهُ 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 اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ 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] اورذخیرہ اندوز لعنتی ہے)۔

زیادہ نفع کمانے کی دوصورتیں 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 اللّٰه بن نضلَةَ قالَ قَالَ رَسُوْل اللّٰه صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لا یحتکِرُ 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 کیاجاتا 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 لاولی له**"(۴۰)۔

(حکومت ہراس شخص کا دست گیرومددگار ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو)

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

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

(اورجوشخص مال چھوڑ جائے پس وہ اس کے ورثاء کے لیے ہے اورجو قرض یامحتاج اہل وعیال چھوڑکرجائے تو [قرض کی ادائیگی] میرے ذمہ داری اور[بچوں کی نگرانی کافریضہ] مجھ پر ہے)۔

اس حدیث میں یتیموں اورضرورت مندوں کی کفالت کوحکومت وقت کی ذمہ داری بتلایا گیاہے۔ دوسری جگہ ارشادہے:

عن عمرو بن مرّۃ انّہ 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 عمروبن 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 خادمِ 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 اللہﷺ 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 آپﷺ 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 عربیﷺ کے پیدا کردہ معاشی نظام کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے طبقاتی کشمکش کو جڑ سے اکھاڑ کر پھینک دیا، محمد عربیﷺ 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 ارشاد فرمایا:

﴿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 اوراس سے روح میں سخت اخلاقی گندگی پیدا ہوتی ہے۔ ایک اورمقام پرارشاد ہے:

﴿وَيْـلٌ لِلْـمُطَفِّفِيْنَ o.اَلَّـذِيْـنَ اِذَاكْتَـالُـوْا عَـلَـى النّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ oوَاِذَاكَـالُوْهُمْ وَّوَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ﴾ (۴۷)۔

(ناپ اورتول میں کمی کرنے والوں کے لیے خرابی ہے، جولوگوں 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:

''لـمـاقـدم النبيّ ﷺ الـمـديـنة كـانـوا مـن اخبـث الـنّاس كيلاً فانزل اللّٰه وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِيْنَ فاحسنو الكيل''(۴۸)۔

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

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک دن نبی کریمﷺ کے ساتھ بازارگیا، آپﷺ بزاز کی دکان پر گئے جہاں ایک شخص وزن کرنے کے لیے مقرر تھا، آپﷺ نے ان سے ارشادفرمایا:

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

نبی کریمﷺ نے تجار کوناپ تول کی کمی کے عذاب اورانجام سے ڈراتے ہوئے فرمایا:

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

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

جس طرح ناپ تول میں کمی کرنے پرسخت 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: "منْ 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 ہو کر 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 قدر و منزلت میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ عدل قلبی طاقت کا شاہکار ہے۔ اس سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتے ہیں، جانوں کو امان 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 پر اونچا 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۔ ارشاد خداوندی ہے:

﴿یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِیْنَ لِلّٰهِ شُهَدَآءَ بِالْقِسْطِ وَ لَا یَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤى 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 دو وظائف کے صحیح طور پر انجام پانے پر منحصر ہے۔ ایک یہ کہ اس کا دفاع مضبوط رہے، دوسرے یہ کہ اس کا عدالتی نظام ٹھیک طریق سے کام کرتا رہے اور اس 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:

﴿یٰدَاوُدُ 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 اقامة 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 رو سے یہ ریاست کا فریضہ ہے کہ حقیقی انصاف قائم کرنے میں عامۃ الناس کی مدد کرے اورریاست اپنے وسائل و مقدور کی حد تک عدل وانصاف کی فراہمی کو یقینی بنائے۔قرآن مجید کی رو سے شریعتوں، آسمانی کتابوں اور اللہ تعالیٰ کے پیغمبروں کی بعثت کا سب سے بڑا اوراہم مقصد یہ تھا کہ لوگ عدل وانصاف پرقائم ہوجائیں۔اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے تمام پیغمبروں کو خاص طور پر صاحب اقتدار انبیاء علیہم السلام کو حکومت بھی عطافرمائی اور واضح طور پر حکم دیا کہ وہ عدل وانصاف کواپنافریضہ سمجھیں۔جس طرح ایک نبی کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ عدل کی فراہمی کو یقینی 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 حد تک رسول اللہ ﷺ کوعطافرمائیں وہ ساری ذمہ داریاں مسلمان حکمرانوں اور فرمانرواؤں کو پوری 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 پابند تھی 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 متفکر تھے 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 منظورنظر ہیں۔اسامہ نے اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے بات کی رسول

اللہﷺ نے تنبیہ فرمائی ! کیاتم اللہ کی مقرر کردہ سزامیں مداخلت کرتے ہو۔ پھر آپﷺ کھڑے ہوگئے اورخطاب فرمایا:

''يٰاَيُّهاالنّاسُ! اِنّما ضَلَّ منْ قبلكُمْ اِنَّهُمْ كانُوا اِذاسَرَقَ الشّريفُ تركُوه واِذا سرق الضّعِيْفُ فيهم اقامُوا عليه الحدّ وايمُ اللّه لوانّ فاطمة بنت مُحمّدٍ سرقتُ لقطع مُحمّد يدها''(۵۹)۔

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

۲۔ طائف کے محاصرہ پرجس رئیس (حضرت صخر رضی اللہ عنہ) نے طائف کی حصار بندی کی تھی۔اس نے طائف والوں کواتنادبایا کہ وہ عاجز آ کرمصالحت پراتر آئے۔ان کا یہ کارنامہ عہدنبوی کے اہم کارناموں میں سے ایک ہے۔اس اعتبار سے وہ خصوصی اعزاز کےمستحق تھے،لیکن ایک مرتبہ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے حاکم صخر رضی اللہ عنہ کے خلاف حضورﷺ کی عدالت میں دعویٰ دائر کردیا کہ اس نے ہمارے چشمہ پرناجائز قبضہ جمالیاہے۔نیز میری پھوپھی کوبھی بند کررکھاہے۔حضورﷺ نے حضرت صخر رضی اللہ عنہ کو بلاکر جواب طلب کیا اورکوئی معقول وجہ نہ پاکر اس کی پھوپھی کو واپس کردیا اورچشمہ بھی واپس لوٹادیا، حالانکہ صخر رضی اللہ عنہ نے یہ دواشیاء اس وقت قبضہ میں کی تھیں جب کہ اہل طائف ابھی مسلمان نہ ہوئے تھے۔آنحضرتﷺ کے دونوں فیصلے اگرچہ حضرت صخر رضی اللہ عنہ کے خلاف ہوئے مگرانہوں نے بغیرکسی تذبذب کے دونوں کوقبول کرلیا،مگر جب انہوں نے دونوں فیصلے قبول کرلیے توشرم کی وجہ سے آنخضورﷺ کاچہرہ انور سرخ ہوگیا، راوی کے الفاظ یہ ہیں:

''وجه رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم يتغير عند ذلك حمرة حياء من اخذه الجارية واخذه الماء''(۶۰)۔

(صخر رضی اللہ عنہ سے ان کی باندی واپس لینے کی اورپانی پرسے ان کاقبضہ ختم کرنے کی وجہ سے رسول اللہﷺ کے چہرہ انور پرشرم کی وجہ سے سرخی آگئی)۔

کیونکہ حضرت صخر رضی اللہ عنہ اپنی سابقہ خدمات کی وجہ سے خصوصی رعایت اورامتیازی سلوک کےمستحق تھے، نہ کہ مقدمات میں مسلسل ان کے خلاف فیصلہ کیاجاتا۔آپﷺ نے اس بناپر شرم محسوس کی کہ وہ اسلامی حکومت کے لیے اس قدر اہم خدمت انجام دینے کے باوجود کسی اعزاز سے نوازے نہ جاسکے۔الٹا انہیں اپنے خلاف دوفیصلوں کو قبول کرنا پڑا ۔اس واقعہ سے یہ اندازہ ہوسکتاہے کہ اس وقت لوگ حکومت

کے خلاف بھی بڑے بڑے سرداروں، رئیسوں اورحاکموں پردعویٰ دائرکردیا کرتے تھے، کیونکہ انہیں عدالت سے یہ توقع ہوتی تھی کہ وہاں ضرور انصاف ہوگا اورحق بہ حقدار رسیدوالا 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 کوقتل کردیا اورلاش گڑھے میں ڈال دی ۔محیصہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہﷺ کے حضور استغاثہ دائرکیا،آپﷺ نے اس سےقسم کھانے کوکہا کہ عبداللہ کو یہودیوں نےقتل کیاہے،محیصہ رضی اللہ عنہ نے کہا میں نے اپنی آنکھوں سے تونہیں دیکھا، آپﷺ نے فرمایا تویہودیوں سے حلف لیاجائے،محیصہ رضی اللہ عنہ نے کہا حضور! یہودیوں کی قسم کا کیااعتبار یہ سو دفعہ جھوٹی قسم کھالیں گے ۔خیبر میں یہودیوں کے سوا اورکوئی قوم آبادنہ تھی۔ انہوں نے ہی عبداللہ کوقتل کیاہوگا۔لیکن عینی شاہد نہ ہونے کی وجہ سے آپﷺ نے انہیں کوئی سزانہ دی اورخون بہا کے سواونٹ بیت المال سے دلوائے (۶۱)۔

۴۔ دارقطنی نے ایک قافلہ سےحضورﷺ کے سرخ اونٹ لینے والا واقعہ نقل کیاہے۔اسی روایت کادوسرا 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 کرکہا یارسول اللہ ! یہ لوگ قبیلہ بنوثعلبہ سے ہیں اوران کے مورث نے ہمارے خاندان کے ایک شخص کوقتل کیاتھا، اس کے بدلے میں ان کاایک آدمی قتل کرادیجئے۔آپﷺ نے فرمایا:"الا یُجنیٰ والدٌ علی ولده"(۶۲)۔

(باپ کابدلہ بیٹے سےنہیں لیاجاسکتا)

۵۔ اس عدل وانصاف کایہ اثر تھا کہ مسلمان ایک طرف یہودبھی جوآپﷺ کے شدیدترین دشمن تھے، اپنی مقدمات آپﷺ ہی کی بارگاہ عدالت میں لاتے تھے اوران کی شریعت کے مطابق اس کافیصلہ ہوتاتھا۔اسلام سے قبل یہودیان بنونضیر اوربنوقریظہ میں عزت وشرافت کی عجیب وغریب حدقائم تھی، کوئی قریظی اگرکسی نضیری کوقتل کرتا توقصاص میں وہ ماراجاتا، لیکن اگرکوئی قریظی کسی نضیری کے ہاتھ سے ماراجاتا تواس کے خون کی قیمت سوبارشترچھوہاراتھی۔عہداسلام میں جب یہ واقعہ پیش آیا توقریظہ نے آنحضرتﷺ کے سامنے مقدمہ پیش کیا،تواس موقعہ پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿وانْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بالقسطِ﴾(۶۳)۔

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

۶۔ عدل وانصاف کاسب سے نازک پہلویہ ہے کہ خود اپنے مقابلہ میں بھی حق کارشتہ چھوٹنے نہ پائے۔ایک بارنبی اکرمﷺ مال غنیمت تقسیم فرمارہے تھے۔ لوگوں کاگردوپیش ہجوم تھا۔ ایک شخص آکر منہ کے بل

آپ ﷺ پر لد گیا۔ دست مبارک میں پتلی سی لکڑی تھی، آپ ﷺ نے اس سے اس کوٹھوکا دیا، اتفاق سے لکڑی کا سرا اس کے منہ پر لگ گیا اورخراش آ گئی۔ آپ ﷺ نے فرمایا مجھ سے انتقام لے لو۔ اس نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! میں نے معاف کر دیا(٦٤)۔ 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 کر دے۔ 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 کوحکم دیا، جنہوں نے فوراًادائیگی کر دی(٦٥)۔

مذکورہ بالا واقعات اوررسول اکرم ﷺ کے اسوہ حسنہ سے عدل وانصاف کا درس ملتاہے۔ اس درس میں ہمیں اپنی زندگیوں کا خوداحتسابی کی نظر سے 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 والا وہ کون ساشخص ہوگا جس کے ذمہ کسی کا حق نہ ہو یاجس کی ذات سے کسی کے بھی حقوق وابستہ نہ ہوں۔ ارشاد نبوی ﷺ ہے:

الا کُلّکُم راعٍ و کُلُّکُم مسئوُلٌ عن رعیته (٦٦)۔

(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 ادا کرے، 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:

''الّذیْن یعدِ لُوْن فی حُکْمِهم و أهلیهم وماوَلُوْا''(٦٧)۔

(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 کاکہیں کاحاکم یا قاضی ہو، بلکہ یتیموں، اپنے بچوں اور بیبیوں اورکنبے والوں میں بھی انصاف کرناچاہیے اور ہرایک کےحقوق موافق شریعت کے اداکرناچاہیے)(٦٨)۔

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 اورامن 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، ۲/۳۳۶۔

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

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

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 التشدید فی العبادۃ۔

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

۱۵۔ محمد بن سلیمان الفاسی، جمع الفوائد من جامع 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 الغزوۃ الخندق ...
۲۱. محمد سعیدرمضان البوطی، فقه السیرۃ النبویة، دمش، دارالفکر، ۲۰۱۰ء، ص۲۱۸-۲۱۹.
۲۲. ابن ھشام، ابومحمد عبدالملک، السیرۃ النبویة، کوئٹہ، مکتبہ معروفیہ، ۲۰۱۰ء، ۱/۳۰۰-۳۰۲.
۲۳. محمدالغزالی، فقه السیرۃ، الاسکندریة، دارالدعوۃ، ۲۰۰۸ء، ص۱۶۳.
۲۴. محد سعیدرمضان البوطی، فقه السیرۃ النبویة، ص ۱۴۸.
۲۵. محمد بن اسحق بن یسار، کتاب المبتداء والمبعث والمغازی (سیرۃ ابن اسحق، تحقیق محمدحمیداللہ)، نقوش، رسولﷺ نمبر، لاھور، ادارہ 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 ماجہ، ابوعبداللّٰہ، 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 الزکوٰۃ، 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 ماجہ، ابواب التجارات، باب الحکرۃ والجلب.
۳۷. ایضا.
۳۸. ایضاً.
۳۹. الخطیب، ولی الدین محمد بن عبداللّٰہ، مشکوٰۃ المصابیح، کتاب البیوع، باب الاحتکار.
۴۰. السنن للترمذی، ابواب النکاح، باب ماجآء لانکاح الا بولی.
۴۱. الجامع الصحیح للمسلم، کتاب الجمعة، باب تخفیف الصلوٰۃ والخطبة .
۴۲. السنن للترمذی، ابواب الاحکام، باب ماجآء فی الرعیة .
۴۳. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب النفقات، باب اذلم ینفق الرجل فللمرأۃ ان تاخذ غیر علمه مایکفیھا.
۴۴. الجامع الصحیح للبخاری، باب لایشبع دون جارہ.
۴۵. السنن للترمذی، ابواب البر والصلة، باب ماجآء علی الارملة والیتیم.

۴٦. الانعام ٦: ۵۲.
۴۷. المطففین، ۸۳: ۱–۳.
۴۸. طبری، ابو جعفر محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دارالمعرفه، ۱۹۷۲ء، ص: ۳۰/۵۸.
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 تیمیه، تقی الدین احمد، اسلام کانظام حسبه، اردوترجمه الحسبه فی الاسلام، اسلام آباد، شریعه اکیڈمی، ۲۰۰٦ء، ص: ۸۳.
۵۳. ایضاً، ص: ۸۲.
۵۴. المائده، ۵: ۸.
۵۵. نعیم صدیقی، محسن انسانیت، لاهور، الفیصل، ۲۰۰۸ء، ص: ۳۳۲.
۵٦. سورة ص، ۳۸/ ۲٦.
۵۷. ابن القیم الجوزیة، محمد بن ابی بکر، الطرق الحکمیة فی السیاسة الشرعیة، پشاور، مکتبه فاروقیه، ۱۹۹۵ء، ص: ۱۱.
۵۸. محموداحمد غازی، محاضرات معیشت وتجارت، لاهور، الفیصل، ۲۰۱۰ء، ص: ۳۲.
۵۹. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الحدود، باب الکراهة الشفاعة فی الحداذا رُفع الی السّلطان.
٦۰. السنن لأبی داود، کتاب الخراج والفئی والأمارة، باب فی اقطاع الارضین.
٦۱. الجامع الصحیح للبخاری، کتاب الدیات، باب القسامة.
٦۲. الدارقطنی، علی بن محمد بن مهدی، السنن، کتاب البیوع، ص: ۳/۴۵.
٦۳. السنن لابی داود، کتاب الدیات، باب النفس بالنفس.
٦۴. السنن لابی داود، کتاب الدیات، باب القود من الضربة وقص الامیر من نفسه.
٦۵. ابن کثیر، ابوالفداء اسمعیل، السیرة النبویة، القاهره، عیسی البابی الحلبی، ۱۹٦٦ء، ص: ۴/۴۵۷.
٦٦. الجامع الصحیح لمسلم، کتاب الامارة، باب فضیلة الامیر العادل وعقوبة الجائر.
٦۷. ایضاً.
٦۸. النووی، محی الدین ابوزکریا یحیٰ بن شرف، المنهاج فی شرح مسلم بن الحجاج، کابل، نعمانی کتب خانه، ۱۳۷٦ھ، ص: ۲/۱۲۱.