قرآن کریم میں ترادف

(دوسری قسط)

ڈاکٹر محمد عبدالرحمن بنت الخالی
پروفیسر مطالعات قرآن شرعیات،
جامعۃ القرویین مغرب

عربی سے ترجمہ:
محمد رضی الاسلام ندوی
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

مبرد نے مختلف الفاظ کا ایک معنی کیلئے آنے کی جو مثالیں دی ہیں مثال [illegible] ہیں [illegible] ظن وحسب اور قعود وجلوس اور ذراع وساعد اور انف [illegible] مترادف نہیں ہیں۔ مبرد دوسری جگہ ترادف کا انکار کرتے ہیں جیسا کہ [illegible] نقل کریں گے۔

ترادف کے قائلین میں فخر الرازی م ۶۰۶ھ تاج السبکی قابل ذکر ہیں۔ قریب [illegible] بھی [illegible] جبکہ دوسرے علماء ترادف کا قطعی طور پر انکار [illegible] ثعلب بھی ہیں جنھوں نے ابن اعرابی کا قول نقل کیا ہے

"وہ [illegible] جو عرب نے ایک معنی میں استعمال کیا ہے ان میں سے ہر ایک میں ایسا معنی ہے جو دوسرے میں نہیں۔ بسا اوقات ہمیں معلوم ہو گیا ہے تو ہم نے بتلا دیا ہے اور کبھی ہم نہیں جان سکے"

[illegible] دو مفہوم ہوتے۔

ثعالبی نے 'فقہ اللغۃ' میں جو مسلک بیان کیا ہے اس کی [illegible] قطعی طور پر انکار کرتے ہیں۔ ابن الانباری نے کتاب [illegible] کہ ہر ایک معنی کے لیے الفاظ [illegible] ہے ان میں سے ہر لفظ معنی میں دوسرے لفظ سے کچھ [illegible] ہوتا ہے بسا اوقات معنوں میں فرق اتنا دقیق ہوتا ہے کہ اسے صرف عربی زبان جاننے والا ہی سمجھ سکتا ہے۔[2]

ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب 'الفروق اللغویہ' تصنیف کی جس میں ایسے الفاظ کے معنی کے درمیان دلالتوں کے فرق بیان کئے ہیں جنھیں مترادف کہا جاتا ہے۔ اس کتاب کے شروع میں ایک باب ہے "فی الابانۃ عن کون اختلاف الالفاظ فی لغۃ واحدۃ یوجب اختلاف المعانی" (اس چیز کا بیان کہ ایک زبان میں الفاظ کے اختلاف سے معانی کا اختلاف لازم آتا ہے) جس میں انھوں نے بیان کیا ہے کہ جب ایک زبان میں دو الفاظ ایک معنی یا ایک چیز کے لیے آئیں تو ان میں سے ہر ایک کا مقتضی دوسرے سے مختلف ہوتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو دوسرا فضول (لغو) قرار دیا جائے جس کی کوئی ضرورت نہ ہو۔ کہتے ہیں:

"یہی محققین اہل علم کا مسلک ہے ... اسی کی طرف مبرد نے ارشاد باری 'لکل جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا' کی تفسیر میں اشارہ کیا ہے۔ کہا ہے کہ منہاج کا عطف شرعۃ پر ہے اس لیے کہ شرعۃ چیز کے ابتدائی حصے کو کہتے ہیں اور منہاج اس کے بڑے اور وسیع حصے کو ... چیز کا عطف چیز پر اس وقت صحیح ہوگا جب ایک معنی میں دوسرے

---

[2] ابن الانباری: الاضداد ص ۔

مختلف ہوں تو ان دونوں کا معنی ایک ہی ہو۔ لیکن جب دو حرف
مختلف المعنی ہوں جیسے ہو تو ایک کا دوسرے پر عطف نہ ہوگا
ابو ہلال کہتا ہے کہ نحویوں نے عطف کے بارے میں جو کچھ کہا
ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں عربی زبان میں جو مختلف الفاظ ایک
معنی میں آتے ہیں جیسے العقل، اللب، المعرفة والعلم، الكسب
والجرح، العمل والفعل ... ان کا ایک دوسرے پر عطف جائز ہے
اس لیے کہ ان دونوں میں معنی کے لحاظ سے فرق ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو
زید کا عطف ابو عبد اللہ پر جائز نہ ہوتا اس لیے کہ دونوں سے مراد
ایک ہی ہے ... جس طرح یہ جائز نہیں کہ ایک لفظ دو معانی کے لیے
استعمال ہو اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ دو الفاظ ایک معنی پر دلالت
کریں۔ اس لیے کہ اس سے زبان میں بے فائدہ اضافہ ہے۔"

ابن فارس نے اپنی کتاب "الصاحبی" میں لکھا ہے:

"ہمارا مسلک یہ ہے کہ ایک چیز کے بارے میں وارد متعدد صفات
میں سے ہر صفت کے معنی دوسری صفت کے معنی سے مختلف ہیں۔
بعض لوگوں نے اس سے اختلاف کیا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ اگرچہ
ان کے الفاظ مختلف ہوں مگر معنی ایک ہی ہو"

x x x

میری معلومات کی حد تک یہ مسئلہ معلق رہا۔ یہاں تک کہ ہمارے جدید
نحوی مطالعات کے لغت، صوتیات اور اجتماع کے علوم کی جدید تحقیقات سے
علمائے فقہ کی عربی یا اہل زبان کسی رائے پر متفق نہ ہو سکے۔ اگرچہ ترادف کا
مسلک بعض کتابوں میں غالب اور شائع رہا۔ اور آج فقہ اللغة اور علم الاجتماع

ہیں کہ اہلِ عرب کو بھی وہ معلوم نہیں تھے"۔

ثعالبی نے "فقہ اللغۃ" میں جو مسلک بیان کیا ہے [illegible]
وہ ترادف کا قطعی طور پر انکار کرتے ہیں۔ ابن الانباری "کتاب [illegible]"
کہتے ہیں کہ ایک معنی کیلئے دو الفاظ ہوں تو ان کے [illegible]
ہے ان میں سے ہر لفظ معنی میں دوسرے لفظ سے کچھ مختلف ہوتا ہے۔ [illegible]
اوقات دونوں میں فرق اتنا دقیق ہوتا ہے کہ اسے صرف عربی زبان جاننے [والا]
ہی سمجھ سکتا ہے"۔ [1]

ابو ہلال عسکری نے اپنی کتاب "الفروق اللغویہ" تصنیف کی جس میں
ایسے الفاظ کے معنی کے درمیان دلالتوں کے فرق بیان کئے ہیں جنھیں مترا[دف]
کہا جاتا ہے۔ اس کتاب کے شروع میں ایک باب ہے "فی الابانۃ عن ک[ون]
اختلاف الالفاظ فی لغۃ واحدۃ یوجب اختلاف المعانی" (اس چیز کے
کہ ایک زبان میں الفاظ کے اختلاف سے معانی کا اختلاف لازم آتا ہے) جس میں
انھوں نے بیان کیا ہے کہ جب ایک زبان میں دو الفاظ ایک معنی یا ایک چیز
آئیں تو ان میں سے ہر ایک کا مقتضی دوسرے سے مختلف ہوتا ہے۔ اگر ایسا
تو دوسرا فضول اور زائد قرار دیا جائے جس کی کوئی ضرورت نہ ہو۔ کہتے ہیں:

"یہی محققین اہلِ علم کا مسلک ہے۔۔۔ اسی کی طرف مبرد نے
ارشادِ باری "لکلٍ جعلنا منکم شرعۃ ومنھاجا" کی تفسیر میں اشارہ
کیا ہے۔ کہا ہے کہ "منہاج کا عطف شرعۃ پر ہے اس لیے کہ شرعۃ
چیز کے ابتدائی حصے کو کہتے ہیں اور منہاج اس کے بڑے اور وسیع حصے
کو۔۔۔ چیز کا عطف چیز پر اس وقت صحیح ہوگا جب ایک معنی میں دوسرے

---

[1] ابن الانباری: الاضداد ص۷۔

مختلف ہو خواہ دونوں کا مرجع ایک ہی ہو۔ لیکن جب دوسرے سے مراد وہی ہو جو پہلے سے ہو تو ایک کا دوسرے پر عطف نہ ہوگا۔

ابو ہلال کہتا ہے کہ "یہاں مبرد نے عطف کے بارے میں جو کچھ کہا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن میں عربی زبان میں جو دو الفاظ ایک معنی میں آئے ہیں جیسے العقل واللب، المعرفة والعلم، الکسب والجرح، العمل والفعل۔۔۔ ان کا ایک دوسرے پر عطف جائز ہے اس لیے کہ ان دونوں میں معنی کے لحاظ سے فرق ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو زید کا عطف ابو عبد اللہ پر جائز نہ ہوتا اس لیے کہ دونوں سے مراد ایک ہی ہے۔۔۔ جس طرح یہ جائز نہیں کہ ایک لفظ دو معانی کیلئے استعمال ہو اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ دو الفاظ ایک معنی پر دلالت کریں۔ اس لیے کہ اس سے زبان میں بے فائدہ اضافہ ہے۔"

ابن فارس نے اپنی کتاب "الصاحبی" میں لکھا ہے:

"ہمارا مسلک یہ ہے کہ ایک چیز کے بارے میں وارد متعدد صفات میں سے ہر صفت کے معنی دوسری صفت کے معنی سے مختلف ہیں۔ بعض لوگوں نے اس سے اختلاف کیا ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ اگرچہ ان کے الفاظ مختلف ہوں مگر معنی ایک ہی ہو"

x x x

[illegible] معلومات کی حد تک یہ مسئلہ معلق رہا۔ یہاں تک کہ ہمارے جدید [illegible] لسانیات کے لغت، صوتیات اور اجتماع کے علوم کی جدید تحقیقات سے [illegible] بعد بھی عربی کے اہل زبان کسی رائے پر متفق نہ ہو سکے۔ اگرچہ ترادف کا [illegible] میں غالب اور رائج رہا۔ اور آج فقہ اللغہ اور علم الاجتماع

اللغوی کے متعدد ماہرین اس کے قائل ہیں۔ ان میں سے ڈاکٹر علی عبدالواحد وافی قابل ذکر ہیں جنھوں نے مجلۃ الثقافہ ۱۹۶۳ء میں ایک مقالہ "عربی زبان کی خصوصیت" کے بارے میں قلم بند کیا تھا۔ اس میں انھوں نے عربی کی جو خصوصیات بیان کی ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ عربی زبان اپنی ثروت کی وجہ سے ایک معنی دسیوں الفاظ کے ذریعے ادا کرتی ہے۔ ڈاکٹر ابراہیم انیس نے اپنی کتاب 'دلالات الالفاظ' میں عربی میں ترادف کے وجود کو قطعی طور پر ثابت کیا ہے۔ چنانچہ انھیں 'لم یسمع' و 'فی اذنیہ صمم' اور 'وفی اذنیہ وقر' تینوں میں کوئی فرق ہی نظر نہیں آیا انھوں نے اس آیت کریمہ سے استدلال کیا ہے:۔

"واذا تتلی علیہ آیاتنا ولّی مستکبرا کأن فی اُذنیہ وقرا (لقمان)"[۵۵]

قریب کے زمانے تک دوسری بحثوں کے ساتھ ترادف کی بحث بھی المجمع اللغوی قاہرہ کا موضوع بنی رہی۔ اس کے ایک ممبر نے یہ تجویز رکھی کہ ہم مترادفات کے بوجھ سے ہلکے ہونے کیلئے عربی زبان کی ایک ڈکشنری تصنیف کریں جو ایک معنی کے لیے ایک ہی لفظ کو طے کر دے جسے 'مجمع' کے ممبران الفاظ کے ڈھیر میں سے اختیار کر لیں اور بقیہ الفاظ کو مستبعد قرار دے دیں'[۵۶]

قرآن کریم عربی زبان کی عظیم کتاب ہے۔ حق یہ ہے کہ ہم اس بحث میں کسی رائے کو اختیار کرنے سے پہلے اسے کتاب عربی مبین پر پیش کریں۔ اس لیے کہ یہی

---

[۵۵] میرا خیال ہے کہ ڈاکٹر انیس نے بعد میں اپنے اس مسلک سے رجوع کر لیا۔ چنانچہ وہ ترادف کے مسئلہ میں المجمع اللغوی قاہرہ میں لجنۃ الاصول کے تحت ہونیوالے مناقشہ میں ترادف کا انکار کرنیوالوں کی صف میں نظر آتے ہیں۔

[۵۶] دیکھیے مجلۃ المجمع اللغوی قاہرہ شمارہ ۸ میں احمد امین کا مقالہ۔ اس میں انھوں نے قرآن میں ترادف نہ ہونیکی طرف اشارہ کیا ہے۔

اس طویل اختلاف میں فیصلہ کرنے کی مجاز ہے۔

قرآنی مطالعات ۔ جس میں میں عرصہ دراز سے اختصاص کر رہی ہوں۔ کے سیاق میں الفاظ قرآنی کا استقرائی تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن اس معنی میں جس کیلئے لغت اور تفسیر کی کتابوں میں متعدد الفاظ بیان کئے گئے ہیں ہر لفظ متعین دلالت کیلئے استعمال کرتا ہے جسے کسی دوسرے لفظ کے ذریعے نہیں ادا کیا جا سکتا۔

• کیا دو الفاظ کے ایک معنی ہو سکتے ہیں؟:

الرؤیا اور الحلم:

مثلاً سورۂ یوسف کی دو آیتوں میں:

أفتونی فی رؤیای، إن کنتم للرؤیا تعبرون (۴۳)

قالوا أضغاث أحلام، وما نحن بتأویل الاحلام بعالمین (۴۴)

لغات میں 'حلم' کی تشریح 'رؤیا' کے ذریعے کی جاتی ہے۔

کیا زمانۂ بعثت میں خالص اہلِ عرب نہیں جنہیں قرآن کے مثل ایک سورت لانے کا چیلنج کیا گیا تھا دونوں الفاظ میں سے ایک دوسرے کی جگہ رکھ سکتے تھے اور کہہ سکتے تھے؟

أفتونی فی حلمی، ان کنتم للحلم تعبرون"؟

ہر گز نہیں۔ ایسا عربی زبان کی صحیح حس رکھنے والا کوئی شخص نہیں کہہ سکتا۔

قرآن میں جب ہم ان دونوں الفاظ کا استقراء کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں تفاوت نہیں ہے۔ قرآن نے 'احلام' تین مرتبہ استعمال کیا ہے۔ ان کا سیاق دلالت کرتا ہے کہ ان سے مراد پریشان کن اور شدائد کے خواب اور مخلوط

ونہ بے حیثیت حصوں سے بھی۔ تنہا جگہ جمع کے صیغے کے ساتھ آیا ہے جو خلط و تشویش پر دلالت کرتا ہے جس میں کوئی علم دوسرے سے ممتاز نہیں ہوتا۔ سورۂ انبیاء میں ہے :

" بل قالوا أضغاث أحلام، بل افتراه، بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون " (الانبیاء — ۵)

دوسری جگہ عزیز کی قوم کے ساتھ درباریوں کی زبان سے ادا ہوتا ہے۔ جب عزیز نے ان سے کہا کہ اس کے خواب کی تعبیر بتائیں۔

" قالوا أضغاث أحلام، وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين " (یوسف ۴۴)

لفظ "رؤیا" قرآن میں سات مرتبہ آیا ہے۔ تمام جگہوں پر سچے خواب کے معنی میں ہے اور مفرد کے صیغے میں آیا ہے جو اس کے واضح، جلی اور صاف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

سات جگہوں میں سے پانچ جگہ انبیاء کیلئے آیا ہے جہاں اس سے مراد سچا الہام ہے جو وحی سے قریب ہوتا ہے۔

سورۂ صافات میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا جواب :

" وناديناه أن يا إبراهيم، قد صدقت الرؤيا، إنا كذلك نجزي المحسنين " (۱۰۹)

حضرت یوسف علیہ السلام کا خواب، جب آپ کے والد یعقوب علیہ السلام نے آپ سے کہا تھا :

يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك، فيكيدوا لك كيدا، إن الشيطان للإنسان عدو مبين (یوسف ۵)

اسی سورہ میں ہم اس کے سیاق کا تتبع کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ خواب

شرمندۂ تعبیر ہو گیا:

فرفع ابویه علی العرش وخروا له سجدا، وقال یا ابت هذا تاویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقا (یوسف - ۱۰۰)

سورۂ اسراء میں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب:

"وما جعلنا الرؤیا التی اریناک الا فتنة للناس" (۶۰)

اور سورۂ فتح میں آپ کا خواب:

"لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین محلقین رءوسکم ومقصرین لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلک فتحا قریبا" (۲۷)

یہ وہ پانچ مقامات ہیں جہاں قرآن نے انبیاء کیلئے 'رؤیا' کا لفظ استعمال کیا ہے۔ آخری دو مقامات عزیز مصر کے رؤیا کے بارے میں ہیں جو سچے ثابت ہوئے۔ اس آیت میں قرآن نے دو مرتبہ بادشاہ کی زبان سے 'رؤیا' کا لفظ ادا کیا، خواب میں اس کے واضح، جلی اور صاف ہونے کی وجہ سے اگرچہ اسکی قوم کے درباری اسے ہواجس، اوہام اور برے خواب سمجھ رہے تھے:

وقال الملک انی اری سبع بقرات سمان یاکلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر یابسات، یا ایها الملأ افتونی فی رؤیای ان کنتم للرؤیا تعبرون قالوا اضغاث احلام، وما نحن بتاویل الاحلام بعالمین (یوسف ۴۳-۴۴)

قصۂ قرآنی سیاق میں جاری رہتا ہے کہ اچانک بادشاہ کا خواب سچا الہام ثابت ہوتا ہے۔ اور ڈراونا خواب نہیں ہوتا جیسا کہ اس کے درباریوں نے کہا تھا۔

آنس اور أبصر:

لغت میں آنس الشیٔ کے معنی دیکھنا، آنس الصوت کے معنی سننا اور استأنس کے معنی اجازت طلب کرنا بیان ہوئے ہیں۔ تو کیا پاکیزہ عربی زبان یہ جائز قرار دیتی ہے کہ قرآن جہاں "آنس نارًا" کہتا ہے وہاں اسکی جگہ أبصر یا نظر یا شعر یا دوسرے الفاظ جن کے بارے میں گمان کیا جاتا ہے کہ آنس کے ہم معنی ہیں۔ لائے جاسکتے ہیں۔

جب ہم قرآنی استعمال کا استقراء کرتے ہیں تو اس سے ہمیں عربی زبان کی تیز حس حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسی چیز کو دیکھنا سننا "آنس" نہیں کہا جائے گا جس میں کوئی انسیت نہ ہو۔ لیکن عربی جب "آنست" کہتا ہے تو اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ اس نے ایسی چیز دیکھی یا سنی ہے جو انسیت بخشتی ہے۔

قرآن نے فعل "آنس" کو پانچ جگہ استعمال کیا ہے۔ چار جگہ اس آگ کے بارے میں جسے موسیٰ علیہ السلام نے دیکھا تھا جب وہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ صحرا میں سفر کر رہے تھے۔ وہ آیات یہ ہیں:

طٰہٰ - ۱۰ : إذ رأى نارًا فقال لأهله امكثوا إني آنست نارًا لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى

النمل - ۷ : إذ قال موسى لأهله إني آنست نارًا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون۔

القصص - ۲۹ : فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارًا قال لأهله امكثوا إني آنست نارًا لعلي آتيكم منها بخبر ... لعلكم تصطلون

پانچویں جگہ سورۂ نساء میں آیا ہے:

وابتلوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح فان آنستم منھم رشداً فادفعوا الیھم اموالھم (۶)

یہاں ایناس سے مراد محض سن بلوغ کے مادی وحسی مظاہر رشد کا دیکھنا نہیں بلکہ آزمائش وامتحان کے بعد یہ اطمینان حاصل کرنا ہے کہ واقعی وہ سن رشد کو پہنچ گئے ہیں۔

اسی مادے سے سورۂ نور میں استئناس کا فعل مضارع کا صیغہ آیا ہے:

"یا ایھا الذین آمنوا لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتیٰ تستانسوا و تسلموا علیٰ اھلھا (۲۷)

یہاں استئناس سے مراد محض استئذان (اجازت طلب کرنا) نہیں جیسا کہ بعض مفسرین کو وہم ہوا بلکہ اس سے مراد اہل خانہ سے پہلے گھر والوں کو انسیت کا احساس دلانا ہے۔

عربی زبان کا ذوق یہ گنجائش نہیں رکھتا۔ پولیس ٹیکس آفیسر یا قرض خواہ کے اجازت طلب کرنے کے لیے استئناس کا لفظ استعمال کیا جائے۔ بلکہ یہاں "استئذان" کا لفظ استعمال ہوگا۔ اس لیے کہ یہاں "انسیت" کی حس کا فقدان ہے۔ اسی طرح دشمن کو دیکھنے یا کہیں آگ لگی ہوئی دیکھنے کو یا بجلی کی کڑک یا درندے کی آواز سننے کو "آنس" نہیں کہیں گے۔

النائی اور البعد:

بیشتر اہل لغت اور مفسرین النائی اور البعد دونوں کے درمیان کسی فرق کی طرف اشارہ کئے بغیر ایک کو دوسرے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں لیکن ترادف کا انکار کرنے والوں نے دونوں کے درمیان فرق بیان کیا ہے۔

۴۔ النائی اور البعد کے قرآنی استعمال کے مقامات کا استقراء کیجیے
ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ دونوں میں ترادف نہیں ہے۔ "النائی" اعراض
رو گردانی اور منہ پھیرنے کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات میں
اس کا صریح سیاق دلالت کرتا ہے:

الاسراء-۸۳: وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه
[ساتھ ہی دیکھئے سورۂ حم السجدہ-۵۱]

الانعام-۲۶: "حتی إذا جاءوک یجادلونک یقول الذین کفروا
إن ھذا إلا أساطیر الأولین وھم ینھون عنه وینأون عنه وإن
یھلکون إلا أنفسھم وما یشعرون"

"البعد" تو یہ قرآن میں حقیقت ومجاز پر مختلف صیغوں کے ساتھ
مکانی یا زمانی ابعاد ومادی یا معنوی بعد کے معنوں میں آتا ہے:

التوبہ-۴۲: لو کان عرضا قریبا وسفرا قاصدا لاتبعوك ولکن بعدت
علیھم الشقة

الزخرف- حتی إذا جاءنا قال یالیت بینی وبینك بعد المشرقین
فبئس القرین۔

الفرقان-۱۲: إذا رأتھم من مکان بعید سمعوا لھا تغیظا وزفیرا۔

سبا-۵۲: وأنی لھم التناوش من مکان بعید۔

ھود-۸۳: وما ھی من الظالمین ببعید

الانبیاء-۱۰۱: إن الذین سبقت لھم منا الحسنی أولئك عنھا مبعدون

ق-۳۱: وأزلفت الجنة للمتقین غیر بعید۔

الانبیاء-۱۰۹: فإن أدری أقریب أم بعید ما توعدون۔

المعارج ۶-۷ : إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً۔
آل عمران ۳۰ : يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً۔
سبا ۱۹ : فقالوا ربنا باعد بين أسفارنا وظلموا أنفسهم فجعلناهم أحاديث ومزقناهم كل ممزق۔
النمل ۲۲ : فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين

مندرجہ بالا تمام آیات میں مکانی یا زمانی بعد مراد ہے :
اسی طرح بُعد کا استعمال قرب کی ضد کے معنی میں مندرجہ ذیل آیات میں ہوا ہے
ہود ۹۵ : ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود۔
ہود ۴۴ ، ۶۸ ، ۶۰ : "وقيل بعداً للقوم الظالمين"

[ساتھ ہی سورۃ المومنون : ۴۱ ، ۴۴]
اسی طرح 'بعد' کا استعمال معنویات کیلئے بھی ہوتا ہے ۔ جیسے مندرجہ ذیل آیات میں ہے :
"شقاق بعيد" البقرہ ۱۷۶ ، الحج ۵۳ ، حم السجدہ ۵۲ ۔
"ضلال بعيد" ابراہیم ۳ ، ۱۸ النساء ۶۰ ، ۱۱۶ ، ۱۳۶ ، ۱۶۷ ، الحج ۱۲ ۔
الشوریٰ ۱۸ ، سبا ۸ ، ق ۲۷

ان تمام آیات میں بعدُ قربٌ کی ضد آیا ہے جبکہ النائی صرف اعراض کے معنی میں آتا ہے جو توجہ کی ضد ہے ۔

الحلف اور القسم

[illegible]ت ایک کی تشریح دوسرے سے کی جاتی ہے اور لغت کی کتابوں میں

دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا جاتا ہے۔ "حلف" متعدد جاہلی اشعار میں قسم کے معنی میں آیا ہے جیسے:

النابغة الذبیانی: حلفت فلم أترك لنفسك ريبة۔

الاعشی: حلفت له بالراقصات الى منى۔

شاش بن عبدة: حلفت بما ضمّ الحجيج الى منى۔

لیکن پاکیزہ عربی زبان کی حس میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ کہا جاتا ہو حلفة فاجرة، أحلوفة كاذبة یہ کبھی نہیں سنا گیا ہے۔ حلفت مبرّا احلوفة صادقة الا یہ کہ شعر میں آئے۔ اسی طرح عرب میں کہتے ہیں "أحلف الغلام" جب لڑکا سن بلوغ کو تجاوز کر جائے اور اسکی بلوغت میں شک کیا جانے لگے۔ اسی طرح عرب کہتے ہیں "ناقة محلفة السنام" اس اونٹنی کے بارے میں جسکی عمر میں شک ہو اور "كميت محلفة" اس اونٹنی کو کہتے ہیں جسکا رنگ سرخ و سیاہ کے درمیان ہو۔ اور "كميت غير محلفة" اس اونٹنی کو کہتے ہیں جس کا رنگ سرخ ہو اور کسی دوسرے رنگ کی آمیزش نہ ہو۔ اسی طرح کہتے ہیں: "حضار والوزن محلفان" ان دو ستاروں کے بارے میں جو "سہیل" نامی ستارے سے قبل نکلتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک کے بارے میں یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ سہیل ہے۔ تو کیا شعر میں "حلف" کا شک و ارتیاب کے علاوہ دوسرے معنی کیلئے استعمال ہونا ضرورت شعری میں سے ہے؟

جب ہم قرآن کے اعلیٰ بیان سے اس سلسلہ میں فیصلہ چاہتے ہیں تو اس کے مکمل استقراء سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن میں "ح ل ف" کا مادہ تیرہ جگہ آیا ہے۔ اور تمام جگہ۔ بغیر کسی استثناء کے۔ جھوٹی قسم کیلئے آتا ہے۔ اکثر، فعل کا اسناد منافقین کی طرف ہے۔ جیسے سورۂ توبہ کی آیات جن میں نفاق کا کھوٹ ظاہر کیا گیا ہے:

" وسیحلفون باللہ لو استطعنا لخرجنا معکم یھلکون
أنفسھم واللہ یعلم إنھم لکاذبون (۴۲)
" ویحلفون باللہ إنھم لمنکم وما ھم منکم (۵۶)
" یحلفون باللہ لکم لیرضوکم واللہ ورسولہ أحق أن یرضوہ إن
کانوا مؤمنین (۶۲)
" یحلفون باللہ ما قالوا ولقد قالوا کلمۃ الکفر وکفروا بعد إسلامھم (۷۴)
" یحلفون لکم لترضوا عنھم فإن ترضوا عنھم فإن اللہ لا یرضی عن
القوم الفاسقین (۹۶)
" ولیحلفن إن أردنا إلا الحسنیٰ واللہ یشھد إنھم لکاذبون (۱۰۷)
ان آیات کے ساتھ منافقین ہی کے بارے میں ایسی آیات بھی ہیں :
النساء - ٦٢ : وإذا قیل لھم تعالوا إلی ما أنزل اللہ وإلی الرسول
رأیت المنافقین یصدون عنک صدودا، فکیف إذا أصابتھم مصیبۃ
بما قدمت أیدیھم، ثم جاءوک یحلفون باللہ إن أردنا إلا إحسانا وتوفیقا
أولئک الذین یعلم اللہ ما فی قلوبھم فأعرض عنھم وعظھم وقل لھم فی
أنفسھم قولا بلیغا"
المجادلہ - ۱۴ : ألم تر إلی الذین تولوا قوما غضب اللہ علیھم ما ھم منکم
ولا منھم ویحلفون علی الکذب وھم یعلمون -
المجادلہ - ۱۸ : یوم یبعثھم اللہ جمیعا فیحلفون لہ کما یحلفون لکم ویحسبون
أنھم علی شیء، ألا إنھم ھم الکاذبون -
القلم - ۱۰ : ولا تطع کل حلاف مھین، ھماز مشاء بنمیم، مناع للخیر معتد أثیم
فعل کا اسناد صرف ایک مرتبہ "الذین آمنوا" کی ضمیر کی طرف ہوا اس وقت النا

بسلسلہ ولی

٥٩٠

• حلف کا کفارہ واجب ہوگیا:

"ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم" (المائدہ - ٨٩)

(٢) "القسم" تو اس کا استعمال "سچی قسموں" کیلئے ہوا ہے۔ سورۂ واقعہ میں اس کی صفت "عظیم" بیان کی گئی ہے۔

"وإنه لقسم لو تعلمون عظيم" (٧٦)

سورۂ فجر میں اللہ تعالی سوال کرتا ہے:

"هل في ذلك قسم لذي حجر" (الفجر - ٥)

سورۂ مائدہ آیات ١٠٧-١٠٨ میں قسم، وصیت کے خلاف شہادت دینے کی حرمت کے ساتھ خاص ہے۔ اس میں جھوٹی قسم کی حرمت کا بیان ہے۔

سورۂ قلم میں جن باغ والوں کا قصہ بیان کیا گیا ہے وہ اپنی قسم میں سچے تھے:

"إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين، ولا يستثنون" (القلم - ١٧)

اسی طرح وہ مجرم بھی جھوٹے نہیں ہوں گے جو قیامت کے دن قسمیں کھا کھا کر کہیں گے: "ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة" (الروم ٥٥)

قسم کا اسناد "ضالین" (گمراہ لوگوں) کی طرف بھی ہوا ہے۔ اس لیے کہ خود ان پر اپنی گمراہی عیاں ہونے سے پہلے، ان کی قسم سچے دل سے ہوتی تھی۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل آیات میں ہے:

الانعام - ١٠٩: "وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها، قل إنما الآيات عند الله، وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون"

فاطر - ٤٢: وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم، فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفورا

الأعراف - ٤٩: "وأقسموا ... [illegible]

قالوا ما اغنیٰ عنکم جمعکم وما کنتم تستکبرون، أھولاء الذین أقسمتم لا ینالھم اللہ برحمۃ"

ابراھیم - ۴۴: وأنذر الناس یوم یأتیھم العذاب فیقول الذین ظلموا ربنا أخرنا الی أجل قریب نجب دعوتک ونتبع الرسل أولم تکونوا أقسمتم من قبل ما لکم من زوال"

النحل - ۳۸: " وأقسموا باللہ جھد أیمانھم، لا یبعث اللہ من یموت، بلیٰ وعدًا علیہ حقا ولکن أکثر الناس لا یعلمون ۔

سورہ مائدہ میں ہے :

ویقول الذین آمنوا أھولاء الذین أقسموا باللہ جھد أیمانھم انھم لمعکم، حبطت أعمالھم فاصبحوا خاسرین (۵۳)

اس کے سیاق میں اس بات کا احتمال ہے کہ یہ قسم منافقین کی اس آزمائش سے پہلے کی ہو جس سے ان کا کذب ظاہر ہوگیا ہو۔

اس بیان قرآنی کے سامنے یہ بات آسان نہیں کہ ہم قسم کی تشریح حلف سے کریں قرآن کا انداز ان دونوں کے درمیان دقیق فرق کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اگر ہم یہ نہ کہیں کہ "قسم" علی الاطلاق سبھی قسموں کیلئے (خواہ وہ حقیقی طور پر ہوں یا وہمی طور پر) کیلئے آتا ہے۔ اور "حلف" جھوٹی قسموں کیلئے۔ تو کم از کم یہ تو کہہ ہی سکتے ہیں کہ ان کی دلالتوں میں عام وخاص کا فرق ہے۔ قسم کا اطلاق تمام قسموں پر ہوتا ہے اور حلف جھوٹی قسموں کے ساتھ خاص ہے ۔ جیسا کہ بیان قرآنی کے استعمال سے معلوم ہوتا ہے

التصدّع اور التحطّم :

سورۂ حشر کی آیت ہے :

"لو انزلنا ھذا القرآن علی جبل لرأیتہ خاشعا متصدعا من خشیۃ
اللہ وتلک الامثال نضربھا للناس لعلھم یتفکرون" (الحشر-۲۱)

اس آیت میں 'تصدع' 'تحطم' کے مترادف نہیں ہے۔

تصدع 'صدع' سے مشتق ہے۔ اس کے اصل معنی ہیں ٹھوس اجسام کا پھٹنا
عربی میں مجازاً صداع (دردِ سر) کیلئے استعمال کرتے ہیں گویا درد اور چکر سے سر
پھٹا جاتا ہے۔ اسی معنی میں سورۂ واقعہ میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے:

"لا یصدعون عنھا ولا ینزفون" (۱۹)

اسی طرح معنوی طور پر 'تصدع' تفریق و تمزق کے معنی میں استعمال ہوتا ہے
اور 'الصدع بالامر' کے معنی ہیں کسی قطعی بات کے ذریعے کسی کام کا فیصلہ کرنا
اسی معنی میں سورۂ حجر کی آیت ہے

"فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشرکین" (۹۴)

لیکن 'حطم' عربی میں "ھشم" (چور چور ہونے) کے ہیں۔ اس کا استعمال
ان چیزوں کے ساتھ خاص ہے جو خشک ہوں۔ خواہ سخت اور ٹھوس ہوں یا نہ ہوں۔
عربی میں شیر کو 'حطوم' کہتے ہیں اس لیے کہ وہ شکار کو ریزہ ریزہ کر دیتا ہے اور
ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے۔ اسی طرح منحوس سال کو حاطوم اور حطمۃ کہتے ہیں اس
شخص کو جو بہت [illegible] دے پھر بھی پیشانہ بکھرے۔ 'رجل حطم' کہتے ہیں۔ اور سنگ
دل چرواہے کو 'راع حطمۃ' یا 'راع حطم' کہتے ہیں۔ گویا وہ جانوروں کو ہانکتے وقت
اپنی سختی سے انھیں ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے۔

یہ اصل معنی (یعنی سختی اور سنگ دلی کے ساتھ توڑ پھوڑ) قرآن کے ان
چھیوں مقامات پر پایا جاتا ہے جہاں اس مادہ کا استعمال ہوا ہے۔

سورۂ نمل میں ہے:

قالت نملة یا أیها النمل ادخلوا مساکنکم لا یحطمنکم سلیمان وجنوده وھم لا یشعرون (۱۸)

سورۂ الزمر اور سورۂ الحدید میں زرد، سوکھی اور چورچور کیلئے حطام کا لفظ آیا ہے :

"ألم تر أن اللہ أنزل من السماء ماءً فسلکه ینابیع فی الأرض ثم یخرج به زرعاً مختلفاً ألوانه ثم یھیج فتراه مصفراً ثم یجعله حطاماً (الزمر - ۲۱)

" اعلموا أنما الحیاۃ الدنیا لعب ولھو وزینة وتفاخر بینکم وتکاثر فی الأموال والأولاد کمثل غیث أعجب الکفار نباته، ثم یھیج فتراه مصفراً ثم یکون حطاماً (الحدید - ۲۰)

سورۂ ھمزہ میں "حطمة" اس آگ کیلئے آیا ہے جو لوگوں پر طعن کرنے اور پیٹھ پیچھے برائیاں کرنے والے شخص کو توڑ پھوڑ کر رکھ دے گی :

" الذی جمع مالاً وعدده، یحسب أن ماله أخلده، کلا لینبذن فی الحطمة وما أدراك ما الحطمة، نار اللہ الموقدۃ " (۲ - ۶)

حطم کا استعمال جیسا کہ مذکورہ بالا آیات سے ظاہر ہوا ہے چورچور ہو جانے والی اور خشک چیزوں کیلئے ہوتا ہے جبکہ "تصدع" کا استعمال سخت اور ٹھوس چیزوں کیلئے ہوتا ہے جیسا کہ سورۂ حشر میں پہاڑ کیلئے ہوا اور سورۂ طارق کی مندرجہ ذیل آیت میں زمین کیلئے ہوا ہے :

" والسماء ذات الرجع، والأرض ذات الصدع، إنه لقول فصل وما ھو بالھزل " (۱۱ - ۱۴)

الخشوع والخشیة اور الخضوع والخوف

سورۂ حشر میں پہاڑ کیلئے "تصدع" کا لفظ اس کے اصل لغوی معنی میں