امتحانات سے فارغ طلبہ کے لئے مرکزی انجمن کے زیر اہتمام

اسلامک جنرل نالج ورکشاپ

28 مئی تا 7 جولائی 1994ء

قرآن کالج لاہور

میں منعقد ہو گی (ان شاء اللہ) جس میں مندرجہ ذیل مضامین کی تدریس ہو گی:

۱۔ نماز و قراءتِ قرآن کی تصحیح
۲۔ مطالعۂ دینی لٹریچر
۳۔ قرآن حکیم کے منتخب اسباق
۴۔ ارکانِ اسلام اور ان سے متعلق تفصیلات۔

-------------نوٹ-------------

- اس کورس میں رجسٹریشن کی آخری تاریخ 26 مئی 94ء ہے۔
- اوقاتِ تعلیم صبح ۸ بجے سے ۱۲ بجے دوپہر ہوں گے۔
- کورس فیس مبلغ ۲۰۰ روپے ہے' جس میں جملہ کتب کی قیمت شامل ہے۔
- ہاسٹل میں رہائش کی محدود گنجائش ہے۔ خواہشمند طلبہ رجسٹریشن کے وقت ہاسٹل فارم حاصل کریں۔
- ہاسٹل میں ۶ ہفتے کے قیام و طعام کا خرچ 800 روپے ہو گا۔
- مستحق طلباء کے لئے رعایت کی گنجائش ہے۔
- تدریس کا آغاز ان شاء اللہ ۲۸ مئی سے ہو جائے گا۔

المعلن : پرنسپل قرآن کالج لاہور

۱۹۱۔ اتاترک بلاک' نیو گارڈن ٹاؤن' فون : ۵۸۳۳۶۳۷

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

5 - 5 - ۹۶

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

بیادگار: ڈاکٹر محمد رفیع الدین ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ، مرحوم

مدیر اعزازی: ڈاکٹر ابصار احمد، ایم اے، ایم فل، پی ایچ ڈی،

معاون: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

ادارہ تحریر: پروفیسر حافظ احمد یار، حافظ خالد محمود خضر

جلد ۱۳ — ذوالحجہ ۱۴۱۴ھ - مئی ۱۹۹۴ء — شمارہ ۵

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور ۱۴۔ فون: ۸۵۶۰۰۳

کراچی آفس: ۱۱ داؤد منزل متصل شادی ہال، شاہراہ لیاقت کراچی، فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زرتعاون ۶۰/- روپے، فی شمارہ ۶/- روپے

مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اوّل

قرآن کالج میں ایم اے کلاسز کے اِجراء کا فیصلہ

قرآن کالج کے بورڈ آف گورنرز کی حالیہ میٹنگ میں تدریس سے متعلق بعض اہم فیصلے کئے گئے ہیں۔ ان فیصلوں پر مشتمل ایک جامع رپورٹ جو ناظمِ کالج جناب لطف الرحمٰن خان صاحب نے مرتب کی ہے، پیشِ خدمت ہے:

"قرآن کالج سے دلچسپی رکھنے والے قارئین کے علم میں یہ بات پہلے ہی لائی جاچکی ہے کہ آئندہ تعلیمی سال سے کالج میں ایف۔اے تربیتی سال ختم کردیا جائے گا اور لاہور بورڈ کے نصابی مضامین کے ساتھ کالج کے اضافی مضامین کی بھرپور تدریس ان شاء اللہ دو سال ہی میں مکمل کی جائے گی۔ اس طرح اس سال میٹرک پاس کرنے والے جو طلبہ قرآن کالج میں داخلہ لیں گے وہ دو سال میں ایف۔اے کرسکیں گے۔ قرآن کالج کے بورڈ آف گورنرز نے دو مزید اہم فیصلے کئے ہیں جن سے ہم اپنے قارئین کو مطلع کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

آئندہ تعلیمی سال سے اگر اللہ نے چاہا تو قرآن کالج میں ایم۔اے معاشیات اور ایم۔اے عربی کی تدریس کا آغاز ہوجائے گا۔ پروگرام یہ ہے کہ ان شاء اللہ جولائی ۹۴ء کے آخر میں ایم۔اے کی کلاسوں میں داخلہ دیا جائے گا اور اگست ۹۴ء میں تدریس کا باقاعدہ آغاز ہوگا۔ یہ بات بھی طے کی گئی ہے کہ ایم اے کلاسوں میں داخلہ صرف ڈے سکالرز کو دیا جائے گا، تاہم قرآن کالج ہی سے گریجویشن کرنے والے طلبہ اس قاعدے سے مستثنیٰ ہوں گے۔

آئندہ تعلیمی سال سے ان شاء اللہ العزیز بی۔اے سال اول اور سال دوم میں دیگر نصابی اور اضافی مضامین کے ساتھ ساتھ کمپیوٹر کی ابتدائی تعلیم (application packages) کا سرٹیفکیٹ کورس بھی مکمل کروایا جائے گا۔ اس طرح قرآن کالج سے گریجویشن کرنے والے طلبہ کو کمپیوٹر کی مبادیات سے بھی بخوبی واقفیت حاصل ہوسکے گی۔

واضح رہے کہ کمپیوٹر کے سرٹیفکیٹ کورس کے لئے نہ تو طلبہ سے کوئی اضافی فیس لی جائے گی اور نہ ہی ان کی ٹیوشن فیس میں کوئی اضافہ کیا گیا ہے، البتہ "لیب" (LAB) چارجز کے طور پر ان طلبہ کو پچاس روپے ماہانہ ادا کرنے ہوں گے۔ ایم۔اے کی کلاسوں میں داخلہ لینے والے طلبہ کو بھی اجازت ہوگی کہ وہ لیب چارجز ادا کر کے کمپیوٹر کے سرٹیفکیٹ کورس میں شمولیت کر سکیں۔ ہمیں امید ہے کہ آپ اپنے حلقہ احباب میں نہ صرف قرآن کالج کو متعارف کروائیں گے بلکہ مذکورہ بالا فیصلوں سے بھی انہیں آگاہ کریں گے۔ تفصیلات جاننے کے خواہش مند حضرات قرآن کالج کے پتہ پر دس روپے کے ڈاک ٹکٹ بھیج کر پراسپکٹس طلب فرمائیں۔ کالج کا پتہ نوٹ فرمالیجئے! قرآن کالج، ۱۹۱۔اتاترک بلاک، نیو گارڈن ٹاؤن، لاہور۔"

لَنْ یَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلٰكِنْ یَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ
(الحج۔آیت ۳۷)
اللہ تک تمہاری قربانیوں کا گوشت اور خون نہیں پہنچتا مگر تمہارا تقویٰ پہنچتا ہے۔
قربانی ہماری معاشرتی رسم ہے یا دینی فریضہ!
عید الاضحیٰ کے مبارک موقع پر قربانی کے ساتھ
قربانی کی رُوح اور مقاصد کو سمجھنے کے لیے
امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کی تالیف
عیدُالاضحیٰ اور فلسفۂ قربانی
کا مطالعہ ضرور کیجئے
• سفید کاغذ • رنگین سرورق • ۴۸ صفحات • قیمت صرف ۸ روپے
قریبی بکسٹال سے خریدیئے یا ہم سے منگوائیے!
مرکزی انجمن خدام القرآن، ۳۶۔K ماڈل ٹاؤن لاہور ۱۴

مطالعۂ قرآن حکیم
ڈاکٹر اسرار احمد

سُوْرَۃُ هُوْد

(آیات ۹۱-۹۵)

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّی عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِ۔ اما بعد

فاعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ○ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○

قَالُوْا یٰشُعَیْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِیْرًا مِّمَّا تَقُوْلُ وَاِنَّا لَنَرٰىكَ فِیْنَا ضَعِیْفًا ج
وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنٰكَ ز وَمَآ اَنْتَ عَلَیْنَا بِعَزِیْزٍ ○ قَالَ یٰقَوْمِ اَرَهْطِیْٓ
اَعَزُّ عَلَیْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ ط وَاتَّخَذْتُمُوْهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِیًّا ط اِنَّ رَبِّیْ بِمَا
تَعْمَلُوْنَ مُحِیْطٌ ○ وَیٰقَوْمِ اعْمَلُوْا عَلٰى مَكَانَتِكُمْ اِنِّیْ عَامِلٌ ط سَوْفَ
تَعْلَمُوْنَ لا مَنْ یَّاْتِیْهِ عَذَابٌ یُّخْزِیْهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ ط وَارْتَقِبُوْٓا اِنِّیْ
مَعَكُمْ رَقِیْبٌ ○ وَلَمَّا جَآءَ اَمْرُنَا نَجَّیْنَا شُعَیْبًا وَّالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مَعَهٗ
بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَاَخَذَتِ الَّذِیْنَ ظَلَمُوا الصَّیْحَةُ فَاَصْبَحُوْا فِیْ دِیَارِهِمْ
جٰثِمِیْنَ ○ كَاَنْ لَّمْ یَغْنَوْا فِیْهَا ط اَلَا بُعْدًا لِّمَدْیَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُوْدُ ○ع

انھوں نے کہا: "اے شعیبؑ! جو کچھ تم کہتے ہو اُس کا بہت سا حصہ تو ہماری سمجھ ہی میں نہیں آتا۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ تم (بذاتِ خود) ہم میں بہت کمزور ہو، اور اگر تمہارے خاندان کا پاس نہ ہوتا تو ہم تمھیں سنگسار کر چکے ہوتے۔ اور تم خود ہم پر کچھ بھاری نہیں ہو!" شعیبؑ نے جواب دیا: "اے میری قوم! کیا میرا خاندان تم پر اللہ سے بھی بڑھ کر بھاری ہے، اور اسے تو تم نے بالکل پسِ پشت ڈال دیا ہے۔ یقیناً جو کچھ تم کر رہے ہو وہ میرے ربّ کے حیطۂ قدرت سے باہر نہیں! ——— اور اے میری قوم کے لوگو! تم بھی کر دیکھو اپنی سعی میں بھی کیے جاؤں گا (اپنا کام)، یہ کوئی دیر کی بات ہے کہ تم خود دیکھ لوگے کہ کس پر آتا ہے وہ عذاب جو اسے رسوا کر کے رکھ دے اور کون ہے وہ جو جھوٹا ہے، سو اب راہ دیکھو، میں

بھی تمہارے ساتھ منتظر ہوں۔" اور جب آپہنچا ہمارا حکم تو ہم نے شعیبؑ اور اس کے ساتھ ایمان لانے والوں کو اپنی رحمتِ خصوصی سے بچا لیا، اور جو ظلم کے مرتکب رہے تھے ان کو ایک کڑک دار آواز نے دبوچ لیا، جس کے نتیجے میں وہ اپنی بستیوں میں ایسے اوندھے پڑے رہ گئے جیسے کہ وہ ان میں کبھی بسے ہی نہ تھے۔ خوب کان کھول کر سن لو! نابود ہوئے مدین والے جیسے نابود ہوئی تھی قوم ثمود۔

سورۂ ہود کے آٹھویں رکوع میں جو بارہ آیات پر مشتمل ہے پہلے حضرت شعیب علیہ السلام کے قول کی صورت میں ان کی اساسی دعوت کا خلاصہ آیا ہے۔ پھر قوم کے جواب کی صورت میں اس کا ابتدائی ردّعمل بیان ہوا ہے، جس کی تان ٹوٹی ایک حد درجہ کھسیانے مگر شدید چبھنے والے طنز و طعن پر کہ "لے دے کر ایک تم ہی تو دانشمند اور راستباز رہ گئے ہو!" پھر حضرت شعیبؑ کی جوابی تقریر آئی جس پر گزشتہ درس ختم ہوا تھا اور جو واقعہ یہ ہے کہ داعیانہ طرزِ خطاب اور حکیمانہ طرزِ تبلیغ کا پیغمبرانہ شاہکار ہے۔ اس کا جو جواب قوم نے دیا وہ آج کی زیرِ درس آیات کے آغاز میں وارد ہوا ہے۔ اس میں ایک جانب تو وہ اعترافِ شکست اپنی منطقی انتہا کو پہنچا ہوا نظر آتا ہے جس کا کسی قدر اظہار پہلے بھی ہو چکا ہے اور دوسری جانب ان کی جھنجھلاہٹ نقطۂ عروج کو پہنچی نظر آتی ہے۔

جہاں تک قوم کے اعترافِ شکست کا تعلق ہے تو اخلاقی میدان میں شکست تو وہ پہلے ہی تسلیم کر چکے تھے جب وہ اپنی بداعمالیوں کا نہ تو انکار کر سکے نہ ہی ان کے لیے کوئی وجہ جواز پیش کر سکے اور "کھسیانی بلی کھمبا نوچے" کے مصداق اگر کچھ کر سکے تو صرف یہ کہ خود حضرت شعیبؑ پر نیکی اور پاک بازی کا طعنہ جڑ دیا۔ بالکل ایسے جیسے کہ وہ شخص جو چت ہو گیا ہو زمین پر لیٹے ہوئے سینے پر سوار حریف کے منہ پر تھوک دے۔

اس سے آگے بڑھ کر معاملہ ہے ذہنی و فکری شکست کے اعتراف کا کہ پیغمبرانہ دعوت اور حکیمانہ طرزِ خطاب کے آگے بے بس اور لاجواب ہو کر قوم نے آخری پناہ جہالت اور قصورِ فہم کے اعتراف میں لی کہ "اے شعیب، تمہاری اکثر باتیں تو ہماری سمجھ ہی سے باہر ہیں! ہماری سمجھ ہی میں نہیں آتا کہ تم کہتے کیا ہو!" گویا کہ ان کی سٹی گم ہو چکی اور عقل کی محکمات اور فطرت کی بدیہیات پر مبنی پیغمبرانہ دعوت نے انہیں بالکل بے بس اور ناچار کر کے رکھ دیا۔

اور یہی وہ مرحلہ ہے جس پر جھنجلاہٹ ظاہر ہوتی ہے۔ چنانچہ آگے ان کا قول نقل ہوا کہ جہاں تک تمہاری اپنی ذات کا تعلق ہے تم ایک کمزور و ناتواں انسان ہو اور ہم پر ہرگز بھاری نہیں۔ اگر تمہارا کنبہ قبیلہ نہ ہوتا جس کی حمیت و حمایت ہماری راہ میں حائل ہے تو ہم کبھی کا تمہیں مچھر کی طرح مسل چکے ہوتے۔ یہ مقام دو اعتبارات سے قابلِ توجہ ہے: ایک یہ کہ اس پہلو سے اس سورۂ مبارکہ میں ایک فوری تقابل یعنی Simultaneous Contrast سامنے آتا ہے کہ حضرت شعیبؑ کے تذکرے سے متصلاً قبل ذکر آیا ہے حضرت لوطؑ کا جو ایک غیر قوم کی جانب مبعوث کیے گئے تھے، جہاں ان کا اپنا کوئی کنبہ یا قبیلہ موجود نہ تھا جس کی حمیّت و حمایت کا کوئی حصار کسی درجے میں ان کی حفاظت کر سکتا، لہٰذا شدتِ احساس میں آنجنابؑ کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے کہ "لَوْ اَنَّ لِیْ بِکُمْ قُوَّۃً اَوْ اٰوِیْۤ اِلٰی رُکْنٍ شَدِیْدٍ" یعنی: "کاش کہ میرے پاس تمہارے مقابلے کے لیے طاقت ہوتی یا میں پناہ ہی لے سکتا کسی مضبوط پناہ گاہ میں!" اس کے برعکس صورتِ حال ہے حضرت شعیبؑ کے ساتھ کہ ان کے دشمن جھنجلا رہے ہیں اس بات پر کہ اگر ان کے گرد کنبے یا قبیلے کی حمیّت و حمایت کا حصار نہ ہوتا تو وہ انہیں کوئی مہلت نہ دیتے اور کبھی کے سنگسار کر چکے ہوتے۔ دوسرے یہ کہ ان دونوں جلیل القدر پیغمبروں کے حالات و وقائع کے بیان میں ؎

"خوشتر آں باشد کہ سرِّ دلبراں گفتہ آید در حدیثِ دیگراں!"

کے مصداق عکاسی ہو رہی ہے خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ مطہرہ اور آپؐ کی حیاتِ طیبہ کے دوران پیش آمدہ حالات و واقعات کی۔ بنظرِ غائر دیکھا جائے تو آغازِ وحی اور حکمِ تبلیغ کے بعد قیامِ مکہ کے بارہ تیرہ سالوں کے دوران آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دونوں ہی قسم کے حالات سے سابقہ رہا۔ چنانچہ پہلے دس سالوں کے دوران آپؐ کو اپنے خاندان یعنی بنی ہاشم کی حمیت و حمایت کی پشت پناہی حاصل رہی۔ اس لیے کہ خاندان کی سربراہی کا منصب ابوطالب کو حاصل تھا جو اگرچہ حضورؐ پر ایمان نہیں لائے تاہم اپنی ذات میں بھی ایک شریف النفس انسان تھے اور آنحضورؐ سے بھی شدید محبت کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ قریش آنحضورؐ کے خلاف کوئی فیصلہ کن اقدام نہ کر سکے۔ اغلباً ۹ھ نبوی میں ان کا وفد فیصلہ کن گفتگو کے لیے ابوطالب کے پاس آیا اور آخری الٹی میٹم دے گیا کہ اب ہمارے صبر کا پیمانہ لبریز ہو چکا ہے یا تو اپنے بھتیجے کی حمایت سے دستکش ہو جاؤ یا پھر میدان میں آ کر مقابلہ کر لو۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر ابوطالب کی ہمت بھی جواب دینے لگی اور جب اس کا اظہار آنحضورؐ کے سامنے ہوا تو خود آپؐ کی آنکھیں بھی نم ہو گئی تھیں لیکن چچا کی اس بات کے جواب میں کہ "بھتیجے! مجھ پر اتنا بوجھ

نہ ڈالو جسے میں برداشت نہ کرسکوں "! جب آپ کی زبان مبارک سے یہ پُرعزم الفاظ نکلے کہ "چچا جان، اب یا تو یہ کام پورا ہو کر رہے گا یا میں اسی میں اپنے آپ کو ہلاک کر لوں گا" تو عزیمت نبوّت سے سہارا پاکر ابوطالب کی ہمّت بھی دوبارہ قائم ہوگئی اور ان کی زندگی میں قریش اپنے الٹی میٹم کو عملی جامہ پہنانے کی جرأت نہ کرسکے!!

البتہ سنہ میں ان کے انتقال کے بعد خاندانی حمیت وحمایت کا یہ دفاعی حصار ختم ہوگیا اور قیامِ مکّہ کے باقی تین سالوں کے دوران آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اس صورتِ حال سے دوچار رہے جو حضرت لوطؑ کے تذکرے میں سامنے آتی ہے! یہی وجہ ہے کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی نصرت وحمایت کا باطنی سہارا تو انبیاءؑ رسل کی تو بڑی بات ہے ہر بندۂ مومن کو ہر آن اور ہر حال میں حاصل رہتا ہی ہے تاہم عالمِ واقعہ میں الفاظِ قرآنی "وَاَعِدُّوا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ" کے مطابق ظاہری ومادی اسباب کے حصول کی کوشش بھی لازم وواجب ہے لہٰذا آنحضورؐ نے سنہ نبوی ہی میں طائف کا سفر اختیار کیا۔ یہ دوسری بات ہے کہ حکمت ومشیتِ الٰہی میں دارالہجرت قرار پانے کا شرف طائف کی قسمت میں نہ تھا بلکہ یثرب کے لیے مقدر تھا! چنانچہ طائف تو آنحضورؐ بنفسِ نفیس تشریف لے گئے پھر بھی بات نہ بنی اور یثرب کے لوگ خود چل کر حاضر ہوئے اور کرتے نبویؐ کو ساتھ لے گئے بس

این سعادت بزورِ بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ!

واضح رہے کہ انبیاء ورسل کے حالات وواقعات کے بیان کی جو اصل غرض اسی سورۂ مبارکہ کی آیت نمبر ۱۲۰ میں بیان ہوئی ہے کہ "وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْۢبَاۗءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهٖ فُؤَادَكَ" یعنی "(اے نبیؐ) ہم آپ کو رسولوں کے یہ تمام اہم واقعات سنا کر آپ کے دل کو تقویت دے رہے ہیں" تاکہ ان میں جاری وساری سنت اللہ کے مشاہدے سے آپؐ اور آپؐ کے ساتھی اہل ایمان کے دلوں کو تقویت حاصل ہو۔!

قوم کے انکار واعراض پر جو آخری قولِ فیصل حضرتِ شعیبؑ کا ان آیاتِ مبارکہ میں نقل ہوا ہے اس میں اوّلاً اُن کی نادانی اور جہالت پر حسرت کا اظہار ہے کہ "نادانو! تمہیں میرے خاندان کی طاقت وقوت کا تو اتنا خیال ہے کہ شدید جھنجھلاہٹ کے باوجود مجھ پر دست درازی کی جرأت نہیں کر رہے لیکن اللہ کی قدرت واختیار کو تم بالکل بھلا بیٹھے ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے وجود کے منکر تو وہ لوگ نہ تھے البتہ وہ اُن کے شعور سے دور ہوگیا تھا۔ اور فی الواقع مشرکانہ اوہام وعقائد کا نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ اگرچہ ایک خدا کے بزرگ وبرتر کے وجود کا انکار نہیں ہوتا تاہم اس کے اور بندوں کے درمیان

بہت سے مزعومہ معبود حائل ہو جاتے ہیں چنانچہ ایک تو اس کی ذات بھی ان کے فوری سوچ بچار اور شعوری غور و فکر کے دائرے سے دور بہت دور ہو جاتی ہے جس کی جانب اشارہ ہے آیات زیر درس میں "وَاتَّخَذْتُمُوْهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا" کے الفاظ مبارکہ میں یعنی "اس کو تو تم نے ڈال دیا ہے بالکل پس پشت!" اور دوسرے اس کی صفات کمال کا ادراک بالکل معدوم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ نہ وہ "عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" نظر آتا ہے نہ "بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ" یہی وجہ ہے کہ ایمان باللہ کے ضمن میں قرآن حکیم ایک جانب تو ذات باری تعالیٰ کے قرب پر زور دیتا ہے جیسے آیات مبارکہ "وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ" اور "نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ" میں اور دوسری طرف اللہ کے اسماء و صفات کا بیان اس درجہ اعادہ و تکرار کے ساتھ کرتا ہے کہ وہ قاری کے ذہن و شعور میں پوری طرح مرتسم ہو جاتی ہیں۔ آخر میں حضرت شعیبؑ کا اپنی قوم سے اعلان برأت ہے کہ "تم اپنی سی کر دیکھو میں اپنی سی کر رہا ہوں۔" "يٰقَوْمِ اعْمَلُوْا عَلٰى مَكَانَتِكُمْ اِنِّيْ عَامِلٌ" اور اس کے لگ بھگ الفاظ سے بعض ناسمجھ لوگوں نے رواداری کا مضمون اخذ کرنے کی سعی لاحاصل کی ہے۔ ان الفاظ کے تیور بالکل جدا ہیں اور ان میں رواداری کے بالکل برعکس بیزاری اور برأت بلکہ اس سے بھی بڑھ کر تحدی اور چیلنج کا مفہوم پنہاں ہے کہ اگر اب تک تم لوگوں نے میرے کسی ذاتی یا خاندانی لحاظ کی وجہ سے میری مخالفت اور دشمنی میں کوئی کسر اٹھا رکھی ہے تو اب میں تمہیں اس سے بھی فارغ خطی دیتا ہوں، جو بھی کچھ تم سے بن آئے کر گزرو۔ جو کچھ میرے امکان میں ہے میں کر رہا ہوں۔ اب فیصلہ اللہ کے ہاتھ میں ہے اور اس کے ظاہر ہونے میں زیادہ دیر نہیں ہے۔ کوئی دیر کی بات ہے کہ تم خود دیکھ لوگے کہ رسوا کن عذاب کس پر مسلط ہوتا ہے۔ اور ہم میں سے جھوٹا اور برخود غلط کون تھا، میں یا تم!۔ واضح رہے کہ اس یقین محکم کے ساتھ جو ان الفاظ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ قوم عذاب کی مستحق بن چکی ہے اور وہ ان پر مسلط ہو کر رہے گا" "وَارْتَقِبُوْا اِنِّيْ مَعَكُمْ رَقِيْبٌ" کے الفاظ میں اشارہ ہو گیا کہ اس وقت معین کا علم کہ عذاب کب آئے گا صرف اللہ کو تھا، لہٰذا حضرت شعیبؑ بھی اس کا انتظار ہی کر سکتے تھے۔ بہر حال وہ اپنے وقت معین پر آ کر رہا، نتیجتاً صرف رسول اور ان کے ساتھ اہل ایمان بچا لیے گئے اور باقی پوری قوم کو ایسے نیست و نابود کر دیا گیا جیسے کہ وہ کبھی تھے ہی نہیں۔ اَعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْ ذٰلِكَ وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔

○○○

حج اور عیدالاضحی

اور ان کی اصل روح قرآن حکیم کے آئینے میں

از قلم
ڈاکٹر اسرار احمد

اسلام کے پانچ ارکان میں سے اوّلین اور اہم ترین تو بلاشبہ کلمۂ شہادت ہے جو ایمان کے قانونی پہلو یعنی "اِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ" کا مظہر ہے، بقیہ چار عبادات مختلف صورتوں پر مشتمل ہیں یعنی 'اِقَامَۃُ الصَّلٰوۃِ' یا فرض نمازوں کی پابندی 'اِیْتَاءُ الزَّکٰوۃِ' یا صدقاتِ واجبہ کی ادائیگی۔ 'صَوْمُ رَمَضَانَ' یا ماہِ رمضان مبارک کے روزے اور 'حِجُّ الْبَیْتِ' یا بیت اللہ شریف کا حج!

ان کے مابین ایک دلچسپ تقسیم تو اس اعتبار سے ہے کہ ان میں سے دو ہر مسلمان پر لازم ہیں خواہ وہ امیر ہو خواہ غریب یعنی صلوٰۃ و صوم اور دو صرف کھاتے پیتے مسلمانوں پر فرض ہیں یعنی زکوٰۃ صرف صاحبِ نصاب پر اور حج صرف صاحبِ استطاعت پر ـــــ لیکن ایک دوسری اور نمایاں تر تقسیم اس اعتبار سے ہے کہ ان میں سے دو یعنی صلوٰۃ و زکوٰۃ بقیہ دو کے مقابلے میں قدرے اوّلیت و اقدمیت کے حامل بھی نظر آتے ہیں اور عظمت و اہمیت کے بھی۔ اس لئے بھی کہ قرآنِ مجید میں ان کا ذکر حد درجہ تکرار و اصرار کے ساتھ آیا ہے جبکہ حج کا ذکر کل تین بار آیا ہے اور صوم کا صرف ایک بار اور

اس لئے بھی کہ صلوٰۃ و زکوٰۃ کا تذکرہ مکی دور کے آغاز ہی سے شروع ہو جاتا ہے جبکہ صوم و حج کا ذکر صرف مدنی سورتوں میں ملتا ہے۔ مزید برآں بعض ان روایات میں بھی جن میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ کے خاتمے کی کم از کم شرائط کا بیان ہے، شہادتین کے ساتھ صرف صلوٰۃ و زکوٰۃ ہی کا ذکر ملتا ہے، صوم و حج کا نہیں۔ مثلاً حضرت معاذ ابن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے جو طویل روایت احمد، بزار، نسائی، ابن ما وغیرہم نے نقل کی ہے اس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ مبارکہ ملتے ہیں کہ:

"اِنَّمَآ اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ	مجھے حکم ہوا ہے کہ جنگ جاری رکھوں
حَتّٰی یُقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَیُؤْتُوا	یہاں تک کہ لوگ نماز قائم کریں اور زکوٰۃ
الزَّکٰوۃَ وَیَشْھَدُوْا اَنْ	ادا کریں اور گواہی دیں کہ اللہ کے سوا
لَّآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا	کوئی معبود نہیں ہے۔ وہ تنہا ہے اور
شَرِیْکَ لَہٗ وَاَنَّ مُحَمَّدًا	اس کے ساتھ کوئی شریک نہیں ہے
عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ فَاِذَا	اور یہ کہ محمدؐ اس کے بندے بھی ہیں اور
فَعَلُوْا ذٰلِکَ فَقَدِ اعْتَصَمُوْا	رسول بھی۔ جب وہ یہ شرطیں پوری
وَعَصَمُوْا دِمَآءَھُمْ وَاَمْوَالَھُمْ	کر دیں تو وہ محفوظ ہو گئے اور انہوں
اِلَّا بِحَقِّھَا وَحِسَابُھُمْ عَلَی	نے اپنی جانیں اور مال بچا لئے اِلّا آنکہ
اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ [1]	کوئی قانونی حق واقع ہو جائے۔ رہا

ان کے خلوص یا عدم خلوص) کا حساب تو وہ اللہ کے ذمے ہے

ایسے محسوس ہوتا ہے کہ شان و شوکت اور عظمت و اہمیت کی اسی ظاہری کمی کی تلافی کے لئے اسلام میں دونوں سالانہ تہواروں کو ان دو ارکانِ اسلام کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے: یعنی عید الفطر رمضان المبارک کے متصلاً بعد اور عید الاضحیٰ حج بیت اللہ کے ساتھ۔

---

[1] یاد ہوگا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ان ہی الفاظ سے استدلال کیا تھا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مانعینِ زکوٰۃ سے جنگ کے معاملے میں۔

عیدالاضحیٰ بلاشبہ حج ہی کی توسیع کی حیثیت رکھتی ہے اس لئے کہ حج اس اعتبار سے ایک طرح کی محدودیت کا حامل ہے کہ اس کے تمام مراسم و مناسک ایک متعین علاقے یعنی مکہ مکرمہ اور اس کے نواح ہی میں ادا کئے جاتے ہیں۔ اسی لئے اس کے ایک رکن یعنی اللہ کے نام پر جانوروں کی قربانی کو وسعت دے دی گئی ہے تاکہ اس میں روئے زمین پر بسنے والا ہر مسلمان شریک ہو جائے اور یہی عیدالاضحیٰ کی اصل حکمت ہے۔

سب جانتے ہیں کہ حج اور عیدالاضحیٰ دونوں حضرت ابراہیم علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کی شخصیت ہی کے گرد گھومتے ہیں جن کی تعظیم و تکریم روئے زمین کے بسنے والوں کی دو تہائی تعداد کرتی ہے اور ان دونوں کے مراسم و مناسک ان کی حیاتِ طیبہ کے بعض واقعات کی یادگار ہی کی حیثیت رکھتے ہیں۔

حضرت ابراہیم علیہ الصّلوٰۃ والسّلام کے طویل سفرِ حیات کا خلاصہ اور لُبِّ لُباب اگر ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو وہ ہے: امتحان و آزمائش جس کے لئے قرآن حکیم کی اپنی جامع اصطلاح "اِبْتِلاء" ہے، چنانچہ سورۂ بقرہ میں ان کی پوری داستانِ حیات کو ان چند الفاظ میں سمو دیا گیا ہے۔

وَ اِذِ ابْتَلٰٓی اِبْرٰهِیْمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ (البقرۃ : ۱۲۴)	اور جب آزمایا ابراہیم کو اس کے رب نے بہت سی باتوں میں تو اس نے ان سب کو پورا کر دکھایا۔

واضح رہے کہ قرآن حکیم میں انسان کی حیاتِ دُنیوی کی اصل غرض و غایت ہی ابتلاء و آزمائش بیان کی گئی ہے۔ بفحوائے الفاظِ قرآنی:

۱۔ اَلَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوةَ لِیَبْلُوَكُمْ اَیُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ؕ (الملک: ۲)	وہ جس نے پیدا کیا موت اور زندگی کو کہ تمہیں آزمائے کہ کون ہے تم میں سب سے اچھا عمل کے اعتبار سے۔
۲۔ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِیْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِیْعًاۢ بَصِیْرًا (الدھر: ۲)	ہم نے پیدا کیا انسان کو ملے جلے نُطفے سے آزمانے کو، لہٰذا بنایا ہم نے اسے سننے والا، دیکھنے والا۔

بقول علامہ اقبالؒ ؎

قلزمِ ہستی سے تو اُبھرا ہے مانندِ حباب — اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی

اور انسان کی فلاح و کامیابی کا دار و مدار اس پر ہے کہ وہ اپنے خالق حقیقی اور پروردگار حقیقی کی معرفت حاصل کرے اور اس کی محبت سے سرشار ہو جائے۔ جو گویا امتحان ہے اس کی عقل و خرد کا اور آزمائش ہے اس کے قلب سلیم اور فطرت سلیمہ کی ——— اور پھر پورے عزم و استقلال اور صبر و ثبات کے ساتھ قائم و مستقیم رہے اس کی اطاعتِ کلّی اور فرمانبرداریٔ کامل پر[1] جو گویا امتحان ہے اس کے عزم اور حوصلے کا اور آزمائش ہے اس کی سیرت کی پختگی اور کردار کی مضبوطی کی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی سب سے پہلے اسی عقلِ سلیم اور فطرتِ سلیمہ کے امتحان سے سابقہ پیش آیا۔ انہوں نے ایک ایسے ماحول میں آنکھ کھولی جس میں ہر طرف کفر اور شرک کے گھٹا ٹوپ اندھیرے چھائے ہوئے تھے اور کہیں بتوں اور مورتیوں کی پوجا ہو رہی تھی تو کہیں ستاروں اور سیاروں کو پوجا جا رہا تھا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک مطلق العنان بادشاہ بھی خدائی حقوق (DIVINE RIGHTS) اور کلّی اختیارات کے دعووں کے ساتھ کوسِ لِمَنِ الملک بجا رہا تھا۔ گویا شرکِ اعتقادی اور شرکِ عملی دونوں کے دل بادل ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ کی شان کے ساتھ چھائے ہوئے تھے اور توحید کی کوئی کرن کہیں نظر نہ آتی تھی۔ اس ماحول میں آنکھ کھولنے اور پرورش پانے والے نوجوان نے جب یہ نعرہ لگایا کہ

اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ	میں نے تو اپنا رُخ پھیر دیا اس ذات
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ	کی طرف جس نے پیدا کیا ہے آسمانوں
اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ (الانعام:۷۹)	اور زمین کو، ہر طرف سے یکسو ہو کر، اور

---

[1] یہی وجہ ہے کہ سورۂ بقرہ کی آیت ۱۳۱ میں حضرت ابراہیم کے کل کارنامۂ حیات کا خلاصہ بیان کیا گیا۔ لفظ 'اسلام' کے ذریعے جس کے معنی ہی حوالگیٔ کامل اور سپردگیٔ کلّی کے ہیں:

اِذْ قَالَ لَهٗ رَبُّهٗۤ اَسْلِمْ قَالَ	جب کہا اس کے رب نے اس
اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ○	سے "حکم مان" فوراً کہا اس نے "میں نے

مانا حکم تمام جہانوں کے پروردگارِ حقیقی کا۔"

میں ہرگز اس کے ساتھ شرک کرنیوالا نہیں
تو کیا آسمان اور زمین وجد میں نہ آگئے ہوں گے اور کون و مکان میں ہلچل نہ مچ گئی ہوگی۔
بقول علامہ اقبالؒ ؎

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں | کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے

اور کیا " لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ " کی اس شہادت عظمیٰ پر ملاءِ اعلیٰ کی بزم " لامکاں " میں " میر محفل[1] " نے ایک بار پھر فتحمندانہ انداز میں نہ کہا ہوگا کہ۔
" اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ "
اسی کو تعبیر فرمایا گیا سورۂ صٰفّٰت میں ان الفاظ میں کہ

اِذْ جَآءَ رَبَّهٗ بِقَلْبٍ سَلِیْمٍ (الصّٰفّٰت : ۸۴) — جب آیا وہؑ (ابراہیمؑ) اپنے رب کے پاس ایک قلب سلیم کے ساتھ

عقل و فطرت کی اس آزمائش اور معرفت رب کے اس امتحان میں کامیابی کے فوراً بعد شروع ہوگیا " استقامت[3] " کی جانچ پرکھ کا ایک طویل اور جاں گسل سلسلہ جس میں ہر لحظہ امتحان تھا، ہر آن ابتلاء۔ ایک جانب ایک نوجوان تھا اور دوسری جانب پوری سوسائٹی اور پورا نظام۔ گویا " کشاکشِ خس و دریا " کا دیدنی نظارہ ——! عزم و ہمت کا وہ کونسا امتحان تھا جو اسے پیش نہ آیا، صبر و ثبات کی وہ کونسی آزمائش تھی جس سے وہ دوچار نہ ہوا، حوصلۂ تحمل و برداشت اور جذبۂ ایثار و قربانی کی جانچ پرکھ کا وہ کونسا طریقہ تھا جو اس پر آزمایا نہ گیا۔ گھر سے وہ نکالا گیا، معبد میں اس پر دست درازی ہوئی، سرِ عام اس پر ہجوم کیا گیا، دربار میں اس کی پیشی ہوئی اور آگ میں وہ ڈالا گیا۔ بقول شاعر ؎

اس راہ میں جو سب پہ گذرتی ہے سو گذری | تنہا پسِ زنداں کبھی رسوا سرِ بازار!
کڑکے ہیں بہت شیخ سرِ گوشۂ منبر | گرجے ہیں بہت اہلِ حکم بر سرِ دربار

---

[1] خدا خود میرِ محفل بود اندر لامکاں خسروؔ | محمدؐ شمعِ محفل بود شب جائیکہ من بودم
[2] کیا یہ صوفیاء کی اصطلاح " سیر اِلَی اللّٰہ " کا قرآنی ماخذ نہیں ہے؟
[3] اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا ...... الخ (حٰمٓ السجدۃ: ۳۰)

لیکن نہ کبھی اس کے جوش اور ولولے میں کوئی کمی پیدا ہوئی نہ پائے ثبات میں کوئی لغزش! باپ سے " وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا " کی غیظ آمیز جھڑکی کھا کر بھی وہ پورے ادب و احترام اور پورے حلم و وقار کے ساتھ یہ کہتا ہوا رخصت ہوا :

سَلَامٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ	تم پر سلامتی ہو! میں اپنے پروردگار
رَبِّي ۖ إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ○ وَ	سے تمہارے لئے معافی کی درخواست
أَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ	کروں گا۔ حقیقتاً وہ مجھ پر بڑا مہربان
اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا	ہے اور میں اعلانِ برأت کرتا ہوں
أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ○	تم سب سے بھی اور ان سے بھی جنہیں
(مریم : ۴۷ - ۴۸)	تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو اور میں تو

پکاروں گا صرف اپنے پروردگار ہی کو ـــــ مجھے یقین ہے کہ میں اس کو پکار کر بے نصیب نہ رہوں گا!

دربار میں پیشی ہوئی تو ؎

نہ لا وسواس دل میں جو ہیں تیرے دیکھنے والے سرِ مقتل بھی دیکھیں گے چمن اندر چمن ساقی

کے مصداق خدائے واحد و قہار کے پرستار نے دنیوی شان و شوکت، جاہ و جلال اور دبدبے اور طنطنے کو ذرہ بھر بھی خاطر میں نہ لاتے ہوئے شہنشاہ وقت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اعلان کیا:

رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ	میرا رب وہ ہے جو جِلاتا ہے اور
(البقرۃ : ۲۵۸)	مارتا ہے۔

اور جب ربوبیت و اُلوہیت کے مدعیٔ مغرور نے مناظرانہ رنگ میں کہا:

أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ	مجھے بھی زندہ رکھنے یا مار دینے کا
	اختیار حاصل ہے۔

تو پوری جرأتِ رندانہ اور شانِ بے باکانہ کے ساتھ ترکی بہ ترکی جواب دیا:

فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ	تو اللہ سورج کو مشرق سے نکالتا ہے
الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ	تجھ میں کچھ اُلوہیت ہے تو اسے مغرب
(البقرۃ : ۲۵۸)	سے طلوع کر کے دکھا۔

نتیجۃً اس کا فرمردود مستمی نمرود کے پلّے سوائے مرعوبی و مبہوتی کے اور کچھ نہ رہا۔
اور پھر جب پوری قوم، پوری سوسائٹی اور پورے نظام باطل نے اپنی شکست پہ جھنجلا کر اسے آگ کے ایک بڑے الاؤ میں ڈالنے اور جلا کر راکھ کر دینے کا فیصلہ کیا تب بھی اس کے عزم اور ارادے میں کوئی تزلزل نہ آیا اور عشق کی اس بلند پروازی پہ وہ عقل بھی انگشت بدنداں رہ گئی جس نے ابتداءً اسے خود ہی اس راہ پہ ڈالا تھا ؎

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق　　عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

اور جب خدائے علیم و قدیر نے اسے آگ سے معجزانہ طور پہ زندہ و سلامت نکال لیا تو اس نے یہ کہتے ہوئے کہ

اِنِّیْ ذَاهِبٌ اِلٰی رَبِّیْ سَیَهْدِیْنِ ۝　　میں اپنے رب کی طرف ہجرت کر رہا ہوں۔
(الصّٰفّٰت : ۹۹)　　یقیناً وہ مجھے راہ یاب کرے گا

گھر بار اور ملک و وطن سب کو خیر باد کہا اور آباء و اجداد کی سرزمین کو بحسرت و یاس دیکھتا ہوا وہ اَن دیکھی منزل کی جانب روانہ ہو گیا تاکہ صرف خدائے واحد کی پرستش کر سکے اور محض اسی کے نام کا کلمہ پڑھ سکے! حالانکہ اب زندگی کے اس دور کا آغاز ہو چکا تھا جس میں جوانی کا زور ٹوٹتا سا محسوس ہونے لگتا ہے اور کہولت کے آثار شروع ہو جاتے ہیں! بقولِ حالی ؎

ضعفِ پیری بڑھ گیا، جوشِ جوانی گھٹ گیا　　اب عصا بنوائیے نخلِ تمنا کاٹ کر!!

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہجرت کے بعد کی پوری زندگی مسلسل مسافرت و مہاجرت کی داستان ہے۔ آج شام میں ہیں تو کل مصر میں، پرسوں شرقِ اردن میں ہیں تو اگلے روز حجاز میں، کوئی فکر ہے تو صرف اس کی اور دھن ہے تو محض یہ کہ توحید کا کلمہ سربلند ہو اور دعوتِ توحید کے لئے جابجا مراکز قائم ہو جائیں۔ اپنی ان کوششوں میں وہ اس بوڑھے باغبان سے نہایت گہری مشابہت رکھتے ہیں جو جابجا اپنے لئے نہیں بلکہ آنے والی نسلوں کے لئے باغ لگاتا پھر رہا ہو۔

جب بڑھاپے کے آثار کچھ زیادہ ہی طاری ہوتے محسوس ہوئے اور ادھر یہ نظر آیا کہ اولاد سے تا حال محرومی ہے تو فکر دامن گیر ہوئی کہ میرے بعد اس مشن

کو کون سنبھالے گا۔ وطن سے ایک بھتیجے نے ان کے ساتھ ہی ہجرت کی تھی جسے شرقِ اردن میں دعوتِ توحید کی علمبرداری سونپ دی تھی۔ اللہ سے دعا کی "رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصّٰلِحِيْنَ" (الصّٰفّٰت:۱۰۰) "پروردگار نیک وارث عطا فرما!" اور اللہ کی شان کہ خالص معجزانہ طور پر چھیاسی برس کی عمر میں اللہ نے ایک چاند سا بیٹا عطا فرما دیا اور وہ بھی ایسا جسے خود اللہ نے "غلامٌ حلیم" قرار دیا۔

جیسے جیسے بیٹا بڑا ہوتا گیا گویا بوڑھے باپ کا نخلِ تمنا دوبارہ ہرا ہوتا گیا، یہ اندازہ لگانا کچھ مشکل نہیں کہ کیسی جذباتی وابستگی بوڑھے باپ کو اس بیٹے سے ہو گی اور کیسی امیدیں اس نے اپنے دل میں اس کے ساتھ وابستہ کر لی ہوں گی، بیٹا برابر کا ہونے کو آیا تو گویا باپ کا دستِ بازو بن گیا اور دونوں نے مل کر توحید کے عظیم ترین مرکز یعنی کعبۃ اللہ کی دیواریں اٹھائیں جسے قرآن نے "البیت العتیق" بھی قرار دیا اور "اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ" کا مصداق بھی۔

یہ مقدس معمارانِ حرم جن جذبات کے ساتھ تعمیر کر رہے تھے ان کی عکاسی قرآن حکیم کی ان آیات میں تمام و کمال کی گئی ہے۔

وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ	اور جب ابراہیم اور اسمٰعیل بیت اللہ کی دیواریں
الْبَيْتِ وَاِسْمٰعِيْلُ ؕ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ؕ	اٹھا رہے تھے (تو کہتے جاتے تھے) پروردگار
اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا	ہمارے (قبول فرما ہم سے (ہماری یہ خدمت)
مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَآ اُمَّةً	یقیناً تو سب کچھ سننے والا بھی ہے اور سب
مُّسْلِمَةً لَّكَ ۪ (البقرہ ۱۲۷-۱۲۸)	کچھ جاننے والا بھی۔ اور اے رب ہمارے

بنائے رکھ ہم دونوں کو اپنا فرمانبردار، اٹھا ہماری اولاد میں سے ایک فرمانبردار امت۔

ادھر بوڑھا باپ اپنے جوان ہوتے ہوئے بیٹے کو دیکھ دیکھ کر جی رہا تھا ادھر قدرت مسکرا رہی تھی۔ اس کے ترکشِ امتحان میں ابھی ایک تیر باقی تھا۔ دل کو چھید جانے والا اور جگر سے پار ہو جانے والا تیر! گویا ابھی آخری آزمائش باقی تھی، محبت اور جذبات کی آزمائش، اور ایک امتحان باقی تھا، امیدوں، آرزوؤں اور تمناؤں کا امتحان۔

حکم ہوا اپنے بیٹے کو قربان کر دو۔ زمین پر سکتہ طاری ہو گیا، آسمان لرز اٹھا لیکن نہ بوڑھے باپ کے پائے ثبات میں کوئی لغزش پیدا ہوئی نہ نوجوان بیٹے کے صبر و تحمل میں میں کوئی لرزش! دونوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا۔ بقول سرمد:

سرمد گلہ اختصار می باید کرد — یک کار ازیں دو کار می باید کرد
یا سر برضائے دوست می باید داد — یا قطعِ نظر ز یار می باید کرد

یہ دوسری بات ہے کہ عین آخری لمحے پر رحمت خداوندی حکمت امتحان پر غالب آگئی اور بوڑھے باپ کی امتحان میں کامیابی کا اعلان کر دیا گیا بغیر اس کے کہ وہ اپنے اکلوتے بیٹے کا ذبح شدہ لاشہ فی الواقع اپنی آنکھوں سے دیکھے۔
سورہ الصّٰفّٰت میں کتنے قلیل الفاظ میں صورتِ حال کی کتنی مکمل تصویر کھینچ دی گئی ہے:

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يٰبُنَيَّ اِنِّيْٓ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْٓ اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى ۭ قَالَ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۡ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَاۗءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ ۝ وَنَادَيْنٰهُ اَنْ يّٰٓاِبْرٰهِيْمُ ۝ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا ۚ اِنَّا كَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِيْنَ ۝ اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْبَلٰۗـؤُا الْمُبِيْنُ ۝

توجب وہ (بیٹا) اس (باپ) کیساتھ بھاگ دوڑ کرنے کے قابل ہوا تو اس نے کہا "میرے بچے! میں خواب میں دیکھ رہا ہوں کہ تمہیں ذبح کر رہا ہوں تو تمہاری کیا رائے ہے؟" اس نے جواب دیا "اباجان! کر گزریئے جو حکم آپ کو مل رہا ہے۔ آپ انشاءاللہ مجھے صابر ہی پائیں گے" پھر جب دونوں نے سرِ تسلیم خم کر دیا اور اس نے اسے پیشانی کے بل پچھاڑ دیا تو ہم نے پکارا "اے ابراہیم! (بس کر) تو نے خواب پورا کر دکھایا۔ ہم اسی طرح جزا دیا کرتے ہیں نیکو کاروں کو۔ یقیناً یہ ایک بہت بڑی آزمائش تھی۔" (الصّٰفّٰت: ۱۰۲ تا ۱۰۶)

گویا جس کا امتحان لیا جا رہا تھا اس نے ہمت نہ ہاری ممتحن ہی کو بس کرنا پڑی۔ جس نے نہ صرف یہ کہ اس وقت بیٹے کی جگہ مینڈھے کی قربانی بطور فدیہ قبول کر لی بلکہ اس کی یادگار کے طور پر ہمیشہ ہمیش کے لئے قربانی کا سلسلہ جاری فرما دیا بفحوائے الفاظِ قرآنی:

وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ ۝ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْاٰخِرِيْنَ ۝

اور اس کے بدلے میں دی ہم نے ایک بڑی قربانی اور پیچھے رکھا ہم نے

(الصّٰفّٰت : ۱۰۷ - ۱۰۸) اس رچلن، پر، پچھلوں میں۔

اور اس طرح امتحان اور آزمائش کی ایک طویل داستان کمال کو پہنچی اور عقل و فطرت کی سلامتی اور سیرت و کردار کی پختگی کی کٹھن جانچ پرکھ اور جذبات و احساسات کے ایثار اور محبت کی قربانی کے مشکل امتحانات سے گذر کر اللہ کا ایک بندہ ایک طرف خُلّتِ الٰہی کی خلعت سے سرفراز ہوا اور دوسری طرف امامت الناس کے منصب پر فائز ہوا۔

سَلٰمٌ عَلٰٓی اِبْرٰھِیْمَ ○ کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنِیْنَ ○ اِنَّہٗ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِیْنَ ○	سلام ہو ابراہیم پر! اسی طرح ہم بدلہ دیتے ہیں نیکوکاروں کو، یقیناً وہ ہمارے صاحب یقین بندوں میں سے تھا۔

اور بقول علامہ اقبال ؎

چوں می گویم مسلمانم، بلرزم کہ دانم مشکلاتِ لا الٰہ را!

گویا یہ ہے ایک سچے مسلمان کی زندگی کی کامل تصویر اور ایمانِ حقیقی کی صحیح تعبیر بقول مولانا محمد علی جوہر ؎

یہ شہادت گہِ الفت میں قدم رکھنا ہے لوگ آسان سمجھتے ہیں مسلماں ہونا

سورۂ حج میں حج کے دو ہی بنیادی ارکان کا ذکر ہے[1]۔ ایک اللہ کے نام پر جانوروں کی قربانی اور دوسرے طواف بیت اللہ اور ان میں سے بھی زیادہ زور اور تکرار و اصرار قربانی ہی پر ہے۔ بمصداق آیات مندرجہ ذیل:

وَاَذِّنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ یَاْتُوْکَ رِجَالًا وَّعَلٰی کُلِّ ضَامِرٍ یَّاْتِیْنَ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیْقٍ ○ لِّیَشْھَدُوْا مَنَافِعَ لَھُمْ وَیَذْکُرُوا اسْمَ اللّٰہِ فِیْٓ اَیَّامٍ مَّعْلُوْمٰتٍ عَلٰی مَا رَزَقَھُمْ مِّنْۢ بَھِیْمَۃِ الْاَنْعَامِ ۚ فَکُلُوْا مِنْھَا وَاَطْعِمُوا الْبَآئِسَ الْفَقِیْرَ ○ ثُمَّ لْیَقْضُوْا تَفَثَھُمْ وَلْیُوْفُوْا نُذُوْرَھُمْ وَلْیَطَّوَّفُوْا	اور صدا لگا لوگوں میں حج کے لئے کہ آئیں تیرے پاس پاپیادہ یا دور دراز سے گہری وادیوں میں سے ہو کر آنے والے دُبلے اونٹوں پر۔ تاکہ حاضر ہوں اپنے منافع کے مقامات پر اور لیں اللہ کا نام معیّن دنوں میں، ان جانوروں کو ذبح کرتے ہوئے جو ہم نے ان کو دیئے ہیں۔ پھر کھاؤ ان میں سے خود بھی

---

[1] حج کے بقیہ مناسک کا تفصیلی بیان سورۂ بقرہ کی آیات ۱۹۶ تا ۲۰۳ میں ہے

بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ ۝
(الحج : ۲۷ تا ۲۹)

اور کھلاؤ بیکسوں اور محتاجوں کو بھی پھر وہ دور کریں اپنا میل کچیل، اور پوری کریں اپنی نذریں اور چکر لگائیں ہمارے قدیم گھر کا۔

۲ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ
(الحج : ۳۴)

اور ہر امت کے لیے مقرر کر دیا ہے ہم نے قربانی کا سلسلہ، تاکہ لیں نام اللہ کا ان چوپایوں کو ذبح کرتے ہوئے جو عطا کیے ہیں ہم نے ان کو۔

۳ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝
(الحج : ۳۶)

اور کعبے کی نذر کے اونٹوں کو ہم نے تمہارے لئے اللہ کے شعائر میں سے ٹھہرایا ہے۔ اس میں تمہارے لئے بھلائی ہے، سو لو نام ان پر اللہ کا ان میں قطار میں کھڑا کر کے۔ پھر جب گر جائیں وہ کروٹ کے بل تو کھاؤ ان میں سے خود بھی اور کھلاؤ صابروں اور بیقراروں کو بھی! اسی طرح ہم نے دے دیا ہے ان کو تمہارے بس میں تاکہ تم شکر کرو اللہ کا

ان میں سے جہاں تک طواف بیت اللہ کا تعلق ہے ظاہر ہے کہ وہ تو صرف مکہ مکرمہ ہی میں ادا کیا جا سکتا ہے۔ البتہ قربانی کو عید الاضحیٰ کی صورت میں روئے زمین کے ان تمام لوگوں کے لئے عام کر دیا گیا جو اللہ کی اطاعت و فرمانبرداری کی راہ اختیار کر کے گویا ابراہیمؑ ہی کی معنوی ذرّیت میں شامل ہو گئے ہیں۔ قطع نظر اس سے کہ ان کا کوئی صلبی و نسلی تعلق ان سے ہے یا نہیں۔ چنانچہ ایک روایت کی رو سے جسے زید بن ارقم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے امام احمد ابن حنبل اور امام ابن ماجہ رحمہما اللہ نے اپنی اپنی مسند میں نقل کیا ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "یا رسول اللہ! ان قربانیوں کی نوعیت کیا ہے؟" تو جواباً آپؐ نے ارشاد فرمایا "یہ تمہارے باپ ابراہیمؑ کی سنّت ہے!" ——— گویا بھیڑوں، بکریوں، گایوں اور اونٹوں کی قربانی اصلاً علامت کی حیثیت رکھتی

ہے اطاعت و فرمانبرداری اور تسلیم و انقیاد اور اس پر مداومت و استقامت کی اس روح کے لئے جو حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی پوری شخصیت میں رچی بسی ہوئی تھی اور ان کی پوری زندگی میں جاری و ساری رہی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم میں متذکرہ بالا آیات کے متصلاً بعد ہی متنبہ فرمادیا گیا تھا کہ:

لَنْ يَّنَالَ اللّٰهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا — اللہ تک نہیں پہنچتا ان قربانیوں کا گوشت یا خون

وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ (الحج:۳۷) — ہاں اس تک رسائی ہے تمہارے تقویٰ کی

یہ دوسری بات ہے کہ جس طرح ہم نے دین کے دوسرے تمام حقائق کو محض رسموں میں تبدیل کر کے رکھ دیا ہے جس کا مرثیہ کہا ہے علامہ اقبالؒ نے اس شعر میں کہ ؎

رہ گئی رسم اذاں روحِ بلالیؓ نہ رہی — فلسفہ رہ گیا تلقینِ غزالی نہ رہی

اسی طرح قربانی کی روح بھی آج نام نہاد مسلمانوں کی ایک عظیم اکثریت کے عمل ہی سے نہیں وہم و خیال سے بھی غائب ہو چکی ہے اور اب اس کی حیثیت بعض کے نزدیک محض ایک رسم کی ہے اور اکثر کے نزدیک اس سے بھی بڑھ کر صرف ایک قومی تہوار کی۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ ہر سال پندرہ لاکھ سے بھی زائد کلمہ گو حج کرتے ہیں اور بلا مبالغہ کروڑوں کی تعداد میں جانوروں کی قربانی دی جاتی ہے لیکن وہ روحِ تقویٰ کہیں نظر نہیں آتی جس کی رسائی اللہ تک ہے! بقول علامہ اقبال مرحوم

رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے — وہ دل، وہ آرزو باقی نہیں ہے

نماز و روزہ و قربانی و حج — یہ سب باقی ہے، تو باقی نہیں ہے

کاش کہ ہم جرأت کے ساتھ موجودہ صورتِ حال کا صحیح تجزیہ کر سکیں اور اصل روحِ قربانی کو اپنی شخصیتوں میں جذب کرنے پر کمر ہمت کس لیں، اور عیدِ قربان پر جب اللہ کے لئے ایک بکرا یا دنبہ ذبح کریں تو ساتھ ہی عزم مصمم کر لیں کہ اپنا تن، من، دھن اسی کی رضا پر قربان کر دیں گے ـــــ گویا بقولِ شاعر ؎

"میرا سب کچھ میرے خدا کا ہے"

اور بمصداق الفاظِ قرآنی:

إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝
لَا شَرِيْكَ لَهٗ ۚ وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ ۝

سیرت وسوانح

حکیم الاُمت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۲)

—— عبد الرشید عراقی ——

حدیث وسنت کے ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کی تجدیدی مساعی

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے حدیث کی ترویج واشاعت اور احیاء سنت کے سلسلہ میں جو عظیم تجدیدی کارنامہ سرانجام دیا وہ ان کی کتاب زندگی کا ایک اہم اور روشن باب ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے حدیث وسنت کے سلسلہ میں جو روشن خدمات سرانجام دیں اس کے تذکرہ سے پہلے ضروری ہے کہ یہ واضح کیا جائے کہ حدیث کا دین اسلام میں کیا مقام ہے۔ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی ایک تحریر سے حدیث کا صحیح مقام واضح ہوتا ہے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

"حدیثِ نبوی ایک ایسی صحیح میزان ہے جس میں ہر دور کے مصلحین و مجددین اس امت کے اعمال وعقائد، رجحانات وخیالات کو تول سکتے ہیں، اور امت کے طویل تاریخی وعالمی سفر میں پیش آنے والے تغیرات وانحرافات سے واقف ہو سکتے ہیں۔ اخلاق واعمال میں کامل اعتدال وتوازن اس وقت تک پیدا نہیں ہو سکتا جب تک قرآن وحدیث کو بیک وقت سامنے نہ رکھا جائے۔ اگر حدیث نبویؐ کا وہ ذخیرہ نہ ہوتا جو معتدل، کامل ومتوازن زندگی کی صحیح نمائندگی کرتا ہے، اور وہ حکیمانہ نبویؐ تعلیمات نہ ہوتیں، اور یہ احکام نہ ہوتے جن کی پابندی رسول اللہ ﷺ نے اسلامی معاشرہ سے کرائی، تو یہ امت افراط وتفریط کا شکار ہو کر رہ جاتی، اور اس کا توازن برقرار نہ رہتا، اور وہ عملی مثال نہ موجود رہتی جس کی اقتداء کرنے کی خدا تعالیٰ نے اپنے اس فرمان میں ترغیب دی ہے:

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (الاحزاب ۲۱)

"یقیناً تمہارے لئے رسول اللہ (ﷺ) کی ذات اسوۂ حسنہ ہے۔"

اور یہ فرما کر آپؐ کے اتباع کی دعوت دی ہے:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ (آل عمران:۳۱)

"آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمہیں اللہ سے محبت ہے تو میری اتباع کرو' اللہ تم سے محبت کرے گا' اور تمہارے گناہ بخش دے گا۔"

یہ ایک ایسا عملی نمونہ ہے جس کی انسان کو ضرورت ہے' اور جس سے وہ زندگی اور قوت و اعتماد حاصل کر سکتا ہے' اور یہ اطمینان کر سکتا ہے کہ دینی احکام کا زندگی پر نفاذ نہ صرف آسان' بلکہ ایک امر واقعہ ہے۔

حدیثِ نبوی ﷺ زندگی' قوت اور اثر انگیزی سے بھرپور ہے' اور ہمیشہ اصلاح و تجدید کے کام' فساد اور خرابیوں اور بدعتوں کے خلاف صف آرا اور برسرجنگ ہونے اور معاشرہ کا احتساب کرنے پر ابھارتی رہی ہے' اور اس کے اثر سے ہر دور اور ہر ملک میں ایسے افراد پیدا ہوتے رہے جنہوں نے اصلاح و تجدید کا جھنڈا بلند کیا' کفن بردوش ہو کر میدان میں آئے' اور بدعتوں و خرافات اور جاہلی عادتوں سے کھلی جنگ کی' اور دین خالص اور صحیح اسلام کی دعوت دی۔ اسی لئے حدیث نبوی امتِ اسلامیہ کے لئے ایک ناگزیر حقیقت اور اس کے وجود کے لئے ایک لازمی شرط ہے۔ اس کی حفاظت' ترتیب و تدوین' حفظ اور نشر و اشاعت کے بغیر امت کا یہ دینی و ذہنی' عملی و اخلاقی دوام و تسلسل برقرار نہیں رہ سکتا تھا۔" (حدیث کا بنیادی کردار ص ۳۷۔۳۸)

سنت نبوی ﷺ اور حدیث نبویؐ کے مجموعے ہمیشہ اصلاح و تجدید اور امتِ اسلامیہ میں صحیح اسلامی فکر کا سرچشمہ رہے ہیں۔ مجددینِ امت نے ہمیشہ اپنے تجدیدی مشن کے لئے سنت نبوی اور حدیث نبوی کو اپنے سامنے رکھا اور اشاعت اسلام' توحید و سنت کی

ترقی و ترویج، شرک و بدعت کا استیصال اور بدعات و محدثات کے خاتمہ کے لئے حدیثِ نبوی ﷺ کو استعمال کیا۔ اور جب علمائے اسلام نے حدیث نبوی ﷺ سے اپنا تعلق کم کیا تو اسلامی معاشرہ میں کجی پیدا ہوئی، بدعتوں کا اضافہ ہوا، اور ایسی رسومات رواج پذیر ہوئیں جن کا سنت اور حدیث میں کوئی ثبوت نہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اپنی تجدیدی مساعی میں حدیث نبوی کو پیش نظر رکھا اور وہ اپنے مشن میں کما حقہ، کامیاب ہوئے۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

"اگر علمائے اسلام کی دسترس میں کتبِ حدیث نہ ہوتیں، اور سنتوں اور بدعتوں میں تفریق و امتیاز کا یہ معتبر و سہل ذریعہ نہ ہوتا تو شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) کے عہد سے حکیم الاسلام شاہ ولی اللہ صاحبؒ (م ۱۱۷۶ھ) کے عہد تک معلمینِ امت اور دین خالص کے مبلغین کا یہ سلسلہ وجود میں نہ آتا، اور مصلحینِ روزگار اور تصحیح عقائد و اصلاحِ رسوم کے علمبردار نظر نہ آتے۔ (تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۵ ص ۱۷۵)

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے حدیث کی نشر و اشاعت کے لئے جو خدمات انجام دیں ان کے ضمن میں وہ فرماتے ہیں:

"پہلی چیز جس کو عقل اپنے اوپر واجب قرار دیتی ہے، یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے حالات و ارشادات کا تتبع کیا جائے کہ آپ ﷺ نے احکام الٰہی کے بارے میں کیا ارشاد فرمایا اور کس طرح ان پر عمل کیا، پھر قلب و جوارح سے ان اقوال و احوال کی پیروی کی جائے، اس لئے کہ ہماری گفتگو اس شخص کے بارے میں ہے جس نے یہ حقیقت تسلیم کرلی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اپنے احکام کا مکلّف بنایا ہے، اور اس شخص نے تکلیفِ شرعی کی اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونے کا عزم مصمم کرلیا ہے۔"

(کلمات طیبات، ص ۱۷۲)

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے حدیث اور متعلقاتِ حدیث پر جو کتابیں تصنیف کیں، ان کی فہرست حسب ذیل ہے :

۱- المسوّٰی (موطا امام مالک کی عربی شرح)
۲- المصفیٰ (موطا امام مالک کی فارسی شرح)
۳- شرح تراجم ابواب صحیح بخاری
۴- مجموعہ رسائل اربعہ
۵- الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی فقہ ' حدیث اور درس حدیث میں جو طریقہ رائج کرنا چاہتے تھے وہ آپ نے وضاحت کے ساتھ المسویٰ اور المصفیٰ میں بیان کیا ہے۔ المسویٰ اور المصفیٰ کے مطالعہ سے حدیث سے متعلق حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے علمی تبحر کا اندازہ ہوتا ہے۔ آپ موطا امام مالک کے بے حد قائل اور اس کے درس حدیث کے پرجوش داعی ہیں۔ آپ صحاح ستہ میں سنن ابن ماجہ کی بجائے موطا امام مالک کو شمار کرتے ہیں۔ آپ اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرماتے ہیں :

"جب عربی زبان پر قدرت حاصل ہو جائے اور موطا کے اس نسخہ کو جو یحییٰ بن یحییٰ مصمودی کی روایت سے ہے' پڑھائیں۔ ہرگز اس سے پہلو تہی نہ کریں کہ وہ علم حدیث کی اصل ہے' اور اس کا پڑھنا بڑے فیوض کا حامل ہے' ہم کو مکمل موطا کی سماعت مسلسل طریقہ پر حاصل ہے۔"

(وصیت نامہ فارسی' ص ۱۱)

موطا امام مالک کی عظمت کے ساتھ ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ حضرت امام مالکؒ کی عظمت کے بھی قائل ہیں۔ موطا امام مالک کو حدیث کی اساسی کتابوں میں مانتے ہیں۔ (مقدمہ مصفیٰ' ص ۲)

آپ حضرت امام شافعیؒ کے علم، تبحر کے بھی بڑے مداح ہیں۔

(قرۃ العینین' ص ۲۴۲)

اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں فرماتے ہیں:

"ان فقہاء و محدثین میں سب سے عالی مرتبہ' وسیع الروایہ' حدیث سے باخبر

اور تفقہ میں عمیق امام احمد بن حنبل، پھر اسحاق بن راہویہ ہیں۔"

(حجتہ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۱۵)

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے مجددانہ کارناموں کے ضمن میں، جو آپؒ نے حدیث نبوی ﷺ کے سلسلہ میں سرانجام دیئے، لکھتے ہیں:

"حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے مجددانہ کارناموں میں ایک کارنامہ اور خدمتِ حدیث اور انتصار لِلسّنۃ ہی کے سلسلۂ زریں کی ایک اہم کڑی ان کی فقہ و حدیث میں تطبیق کی اور پھر مذاہب اربعہ میں جمع و تالیف کی کوشش تھی۔ اس سے بشارت نبوی ﷺ کی تصدیق ہوتی ہے، جس میں کہا گیا تھا کہ "تم سے خدا اس امت کی شیرازہ بندی کے ایک خاص نوع کا کام لے گا۔" (تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۵ ص ۱۹۸)

شاہ صاحبؒ کی تجدیدی مساعی، حجتہ اللہ البالغہ کی روشنی میں

حجتہ اللہ البالغہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی مشہور تصنیف ہے۔ اس کتاب میں آپ نے حکمتِ تشریع، حدیث، فقہ، تصوف، اخلاق، فلسفہ، جملہ علوم پر بحث کی ہے۔ محی السنہ مولانا سید نواب صدیق حسن خانؒ حجتہ اللہ البالغہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

در فن خود غیر مسبوق الیہ واقع شدہ و مثل آں دریں ۱۲ صد سال ہجرت از ہیچ یکے از علمائے عرب و عجم تصنیفے بوجود نیامدہ، و من جملہ تصانیف مؤلفش مرضی بودہ امت وفی الواقع بیش از اں ست کہ وصفش تواں نوشت۔

(اتحاف النبلاء، ص ۱۷)

حجتہ اللہ البالغہ میں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے شریعت کے حقائق و اسرار بیان کئے ہیں اور بتایا ہے کہ دین اسلام کے جو عقائد ہیں ان میں کیا کیا مصلحتیں ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس کتاب میں عقائد سے لے کر عبادات، معاملات، احسان و تزکیہ، مقامات و احوال کسبِ معیشت کے طرق، تبرع و تعاون، تدبیر منزل، خلافت، قضاء، جہاد، آدابِ طعام، آدابِ صحبت، معاشرت اور آخر میں فتن، حوادث مابعد اور علامات قیامت کی احادیث

سے بحث کی ہے۔ غرض اس کتاب میں دین کے تمام شعبوں یہاں تک کہ اخلاق اور تزکیۂ نفس و احسان تک کی ترجمانی کی گئی ہے۔ حجتہ اللہ البالغہ کی طرز کی کتاب کسی دوسرے مذہب میں نہیں ہے۔ اس میں دین و نظامِ شریعت کا ایک جامع' مربوط اور مدلل نقشہ پیش کیا گیا ہے۔

شاہ صاحبؒ کی تجدیدی مساعی 'ازالۃ الخفاء... کی روشنی میں

حجتہ اللہ البالغہ کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی معرکۃ الآراء کتاب "ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء" ہے۔ اس میں خلافتِ راشدہ کی تاریخ و توثیق اور شیعیت کی تردید کی گئی ہے۔ یہ کتاب اپنے موضوع پر منفرد اور یگانہ کتاب ہے۔ پوری کتاب وجد آفریں اور ولولہ انگیز علمی اور ذوقی نکات سے لبریز ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی نے لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی یہ کتاب اپنے موضوع کے اعتبار سے بے نظیر اور عدیم المثال ہے۔

(التعلیق الممجّد' ص ۲۵)

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے اس کتاب میں تاریخ خلفائے راشدین کے علاوہ اختلافِ امت کا خاتمہ اور سیاست و تمدن پر بھی بحث کی ہے' خلافت کی تعریف کی ہے' اور قرآن مجید سے خلفائے راشدین کی خلافت کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ اس کے ساتھ اس کتاب میں خلفائے راشدین کے فضائل و مناقب بیان کئے ہیں' اور حضرت عمر فاروقؓ کے مذہب' فتاویٰ اور احکام پر کافی مواد فراہم کیا ہے جس سے ایک پوری فقہ فاروقی سامنے آگئی ہے۔ اس کتاب کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اسلام کی دینی تاریخ اور ذہنی و مذہبی انقلاب و تغیر کا ایک خاکہ بھی پیش کر دیا گیا ہے۔

(جاری ہے)

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث نبوی آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کے لئے اشاعت کی جاتی ہیں۔ ان کا احترام آپ پر فرض ہے۔ لہذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

لغاتِ واعرابِ قرآن (۵۳)
پروفیسر حافظ احمد یار

سورۃ البقرۃ

آیت ۵۷

ملاحظہ: کتاب میں حوالہ کے لیے قطعہ بندی (پیراگرافنگ) میں بنیادی طور پر تین ارقام (نمبر) اختیار کیے گئے ہیں سب سے پہلا (دائیں طرف والا) ہندسہ سورۃ کا نمبر شمار ظاہر کرتا ہے اس سے اگلا (درمیانی) ہندسہ اس سورۃ کا قطعہ نمبر (جو زیر مطالعہ ہے اور جو کم از کم ایک آیت پر مشتمل ہوتا ہے) ظاہر کرتا ہے۔ اس کے بعد والا (تیسرا) ہندسہ کتاب کے مباحثِ اربعہ (اللغۃ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیر مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغۃ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳ اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے بحث اللغۃ میں چونکہ متعدد کلمات زیر بحث آتے ہیں اس لیے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لیے نمبر ۱ کے بعد قوسین (بریکٹ) میں متعلقہ کلمہ کا ترتیبی نمبر بھی دیا جاتا ہے مثلاً ۲:۵:۱(۳) کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث اللغۃ کا تیسرا لفظ اور ۲:۵:۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

۲:۳۶ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوٰى كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَھُمْ يَظْلِمُوْنَ○

۲:۳۶:۱ اللغۃ

۲:۳۶:۱(۱) [وَظَلَّلْنَا] میں ابتدائی "وَ" عاطفہ بھی ہو سکتی ہے اور مستانفہ بھی [وَ] کے استعمالات اور معانی کے لیے چاہیں تو دیکھ لیجئے [۱:۴:۱(۳)] اور [۲:۷:۱(۱)]

اور" ظَلَلْنَا " کا مادہ " ظ ل ل " اور وزن " فَعَلْنَا " ہے۔

اس مادہ سے فعل مجرد " ظَلَّ یظَلُّ (دراصل ظَلِلَ یَظْلَلُ) ظَلاًّ (باب سمع سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں: " رہنا، (دن بھر) رہنا، لگے رہنا، لگاتار رہنا، گزرنا، ہوا رہنا " یہ فعل لازم ہے اور زیادہ تر بطور فعل ناقص استعمال ہوتا ہے جیسے " ظَلَّ وجھُہ مُسْوَدًّا " (النحل: ۵۸) یعنی " اس کا چہرہ سیاہ ہوجاتا ہے اور رہتا ہے "۔ بطور فعل ناقص اس کی خبر کوئی اسم یا فعل مضارع ہوتا ہے اور (ظَلَّ) ماضی اور متعلقہ مضارع دونوں کی گردان (ماضی استمراری کی طرح) ساتھ ساتھ چلتی ہے۔ مثلاً کہیں گے " ظَلّ یکتب " ظلّوا یکتبون " وغیرہ۔

● اس فعل کے صرف ماضی کے صیغوں میں (مضارع میں نہیں) لام کلمہ (جو یہاں دوسرا " ل " ہے) کے ساکن ہونے والے (آخری نو) صیغوں میں عموماً صرف ایک ہی " لام " لکھا اور پڑھا جاتا ہے۔ یعنی " ظَلَلْنَ، ظَلَلْتَ، ظَلَلْنَا " وغیرہ کو ظَلْنَ، ظَلْتَ، ظَلْنا وغیرہ پڑھا جاتا ہے۔ اگرچہ اصلی شکل بھی استعمال ہوتی ہے بلکہ عین کلمہ والے (پہلے) لام کے گر جانے کی وجہ سے فعل اجوف کی طرح سے ان (نو) صیغوں میں فائے کلمہ (جو یہاں " ظ " ہے) کی کسرہ (ـِ) بھی پڑھی جاسکتی ہے یعنی " ظِلْنَ ظِلْتُ، ظِلْنَا " وغیرہ (خاف یخاف سے " خِفْتُ، خِفْنَا کی طرح)۔ تاہم ان (نو) صیغوں میں سے قرآن کریم میں " ظَلْتَ " اور " ظَلْتُم " ہی آتے ہیں (یعنی فائے کلمہ " ظ " کی فتحہ (ـَ) اور عین کلمہ ل کے حذف کے ساتھ) " ظَلْتَ علیہ عاکِفًا " (طٰہٰ: ۹۷) اور " ظَلْتُم تفکّھون " (الواقعہ: ۶۵) میں۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے فعل ماضی کے سات اور فعل مضارع کے صرف دو صیغے آئے آئے ہیں۔ اس کے علاوہ باب تفعیل سے ماضی کا ایک ہی صیغہ دو جگہ اور مشتق و ماخوذ اسماء اور مصادر (ظِلٌّ، ظُلَّةٌ، ظِلَال، ظُلَلٌ وغیرہ) ۲۲ مقامات پر وارد ہوئے ہیں ان کے معانی وغیرہ پر حسبِ موقع بات ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیر مطالعہ لفظ " ظَلَّلْنَا " اس مادہ (ظلل) سے باب تفعیل کے فعل ماضی کا صیغہ جمع متکلم (المعظِّم نفسہ۔ یعنی صیغہ احترام و تعظیم) ہے۔ اس باب سے فعل " ظَلَّلَ . . . . یُظَلِّل تظلیلاً " کے معنی ہوتے ہیں . . . . پر سایہ کرنا . . . . کو ڈھانپ لینا " کہتے ہیں ظلّل فلانًا = أَظَلَّہٗ = غشِیَہٗ (فلاں پر سایہ کیا، اسے ڈھانپ لیا)۔ یہ فعل متعدی ہے اور اس کا مفعول بنفسہ (بغیر صلہ کے) آتا ہے۔ البتہ وضاحت کے لیے کوئی جار مجرور متعلق فعل ہو کر آتا ہے مثلاً کہیں گے " ظَلَّلَہ " (اس نے اس پر سایہ لیا) " بکذا " (فلاں چیز کے ساتھ) یا " مِنَ الشمس " (دھوپ سے بچانے کے لیے) یعنی

"ظَلَّلَهُ" ہی کہتے ہیں" ظلّل علیہ" نہیں کہتے اور نہ ہی اس فعل کے دو مفعول آتے ہیں۔

● عام معاجم (ڈکشنریوں) میں فعل "ظلّل" کے معنی اور طریق استعمال کے بارے میں یہی بیان کیا ہوتا ہے (جو اوپر بیان ہوا ہے)۔ مگر یہ معنی اس زیر مطالعہ آیت میں بلحاظ ترکیب فٹ نہیں بیٹھتے۔ کیوں؟ اس پر مزید بحث اور درست معنی کی بات ابھی آگے بحث "الاعراب" میں آئے گی۔ کیوں کہ اس کا تعلق لغت سے زیادہ ترکیب نحوی کے ساتھ ہے۔ تاہم اس (آنے والی) اعرابی بحث کو سمجھنے کے لیے یہ (بیان کردہ) لغوی بحث اور ڈکشنری والے معنی ذہن میں رکھیے گا۔ یہ صیغۂ فعل "ظلّلنا" قرآن کریم میں صرف دو جگہ آیا ہے یہاں (البقرہ: ۵۷) اور الاعراب: ۱۵۹ میں۔

[عَلَيْكُمْ] یعنی "تم پر" اس کا تعلق تو فعل "ظلّلنا" سے ہی ہے مگر یہ فعل اس "صلہ" (علی) کے ساتھ استعمال نہیں ہوتا۔ یعنی "تم پر سایہ کیا" ہم نے" کے لیے "ظلّلناکم" ہونا چاہیے تھا۔ اس کے لیے "ظلّلنا علیکم" نہیں کہتے کیونکہ (ابھی اوپر بیان ہوا ہے کہ) "ظلّل" کا مفعول بنفسہ آتا ہے۔ پھر یہاں ایسا کیوں ہے؟ اس سوال کا جواب بھی آپ کو آگے بحث "الاعراب" میں ملے گا۔

۲ : ۳۶ : ۱ (۲) [الغَمَامَ] کا مادہ "غ م م" اور وزن لامِ تعریف نکال کر "فَعَالٌ" ہے (یہاں الغام منصوب آیا ہے جس کی وجہ آگے الاعراب میں بیان ہوگی)۔

اس مادہ سے فعل مجرد مختلف ابواب سے مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے بلکہ ایک ہی باب سے متعدد معانی کے لیے بھی آتا ہے۔ مثلاً:

① غمّ یغُمّ غمًّا (نصر سے) آتے تو اس کے معنی بطور فعل لازم "سخت گرم ہونا یا گرمی والا ہونا" ہوتے ہیں مثلاً کہتے ہیں "غَمَّ الیومُ (دن سخت گرم ہوگیا تھا)۔ اور اسی باب سے بطور فعل متعدی بھی استعمال ہوتا ہے بمعنی "۔۔۔۔ کو ڈھانپ لینا، ۔۔۔۔ کو چھپا لینا، ۔۔۔۔۔ پر چھا جانا" مثلاً کہتے ہیں "غَمَّ الشیئَ" (اس نے (اس) چیز کو ڈھانپ دیا)۔ اور اسی کے معنی "غمگین کرنا، غم میں ڈالنا" بھی ہوتے ہیں یعنی غَمَّه = حَزَنَه رنج کو "غم" (جو اردو میں بھی مستعمل ہے) کہنے کی وجہ یہی ہے کہ وہ ایک طرح سے ڈھانپ لیتا ہے۔

② غمّ یغَمّ غمَمًا (باب فتح سے) کا ایک مطلب "بادلوں کے درمیان خالی جگہ نہ ہونا" ہیں کہتے ہیں "غمّ السحابُ" (بادل گھنا تھا)۔ اور بصورت مجہول "غُمَّ الھلالُ" کے معنی ہیں "بادل یا دُھند وغیرہ کے باعث نیا چاند نظر نہ آنا" وغیرہ۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی فعل (نہ مجرد نہ مزید فیہ) مطلقاً استعمال نہیں ہوا۔ البتہ اس مادہ (غمم) سے ماخوذ بعض جامد اسماء (غمّ، غُمّة،

غمامٌ وغیرہ) دس مقامات پر آتے ہیں۔

● زیرِ مطالعہ لفظ (الغمام) اسی مادہ سے ماخوذ ایک اسم جامد ہے (یعنی کسی معروف طریقے پر (مثلاً اسم الفاعل اسم المفعول وغیرہ کی طرح) مشتق اسم نہیں ہے اس کے معنی "سفید بادل" کے ہیں۔ اور مطلقاً بادل یا ابر کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے کہ وہ بھی آسمان کو ڈھانپ لیتا ہے اور برسے یا نہ برسے مگر سورج کی تپش اور دھوپ سے بچا لیتا ہے۔ ویسے "الغمام" اسم جنس ہے یعنی ہر وہ چیز جسے "بادل" یا "ابر" کہتے ہیں وہ "غمام" ہے۔ اس میں سے کسی بادل کے ایک حصے یا ٹکڑے کو تائے وحدت لگا کر "غمامۃ" کہتے ہیں۔

[وَاَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ] جو "وَ" (اور) + اَنْزَلْنَا (ہم نے اتارا) + علی (اوپر) + کم (تمہارے) سے مرکب ہے۔ اس میں فعل "اَنْزَلْنَا" کا مادہ "ن ز ل" اور وزن "اَفْعَلْنَا" ہے یعنی یہ اس مادہ سے بابِ افعال کے فعل "اَنْزَلَ یُنْزِلُ" (اتارنا، نازل کرنا) فعل ماضی کا صیغہ جمع متکلم ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے باب معنی اور استعمال کے علاوہ خود اس باب (افعال) کے معنی وغیرہ البقرہ:۴ [۲:۳:۱(۲)] میں بیان ہو چکے ہیں بیشتر اردو مترجمین نے "وانزلنا علیکم" کا ترجمہ "ہم نے تم پر اتارا" ہی سے کیا ہے بعض نے "اتارتے رہے" سے ترجمہ کیا ہے جو قصہ (واقعہ) کی مناسبت سے بامحاورہ ترجمہ ہے۔ بعض نے "تمہارے پاس پہنچایا" اختیار کیا ہے جو لفظ سے تو ہٹ کر ہے اسے تفسیری ترجمہ ہی کہہ سکتے ہیں۔

۲ : ۳۶ : ۱ (۳) [اَلْمَنَّ] کا مادہ "م ن ن" اور وزن "لام تعریف نکال کر (بحالت رفع) "فَعْلٌ" بنتا ہے اس مادہ سے فعل مجرد "مَنَّ یَمُنُّ" (دراصل مَنَنَ یَمْنُنُ) مَنًّا و مِنَّۃً" (باب نصر سے) آتا ہے۔ یہ فعل متعدی ہے اور اس کے متعدد معنی ہیں مثلاً (۱) (کسی پر) احسان کرنا کسی کے ساتھ انتہائی حسن سلوک کرنا" اس کا تعلق فعل اور عمل سے ہے یعنی عملاً احسان کرنا۔ (۲) اور اسی کے معنی "احسان جتلانا/ دھرنا کسی کے ساتھ کی ہوئی نیکی کا ذکر زبان پر لانا" اس کا تعلق قول اور بات سے ہوتا ہے ان (مندرجہ بالا) دونوں معنوں کے لیے اس فعل سے پہلے "علیٰ" کا صلہ آتا ہے یعنی "مَنَّہٗ" نہیں کہتے بلکہ "مَنَّ عَلَیْہِ" کہتے ہیں۔ اور قرآن کریم میں یہ فعل ان دونوں معنوں کے لیے استعمال ہوا ہے جس کی مثالیں آگے چل کر ہمارے سامنے آئیں گی۔

(۳) اس فعل کے ایک معنی "... کو کاٹ دینا" بھی ہوتے ہیں مثلاً "مَنَّ الْحَبْلَ" = (اس نے رسی کاٹ دی)۔ اس معنی کے لیے اس فعل کے ساتھ مفعول بنفسہٖ (بغیر صلہ کے) آتا ہے جیسا کہ مثال

سے ظاہر ہے (۴) اسی فعل کے ایک معنی "فیاضی دکھانا، فیاض بننا یا عطا کرنا" بھی ہوتے ہیں۔ یہ فعل لازم کی طرح استعمال ہوتا ہے یا اس کے ساتھ "علیٰ" کے صلہ والا مفعول محذوف ہوتا ہے جیسے "فَامْنُنْ اَوْ اَمْسِكْ (ص : ۳۹) میں ہے۔

● قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے مختلف صیغے ۱۴ جگہ آئے ہیں اور زیادہ تر "عَلیٰ" کے صلہ کے ساتھ۔ گیارہ جگہ تو یہ فعل ۱ (مندرجہ بالا) والے معنی (احسان کرنا، نعمت دینا) کے لیے آیا ہے۔ اور تین جگہ ۲ والے معنی (احسان جتلانا) میں آیا ہے اور دو جگہ یہ فعل بغیر کسی صلہ کے (بمعنی عطا کرنا) استعمال ہوا ہے اس مادہ سے مزید فیہ کے بعض ابواب سے کچھ افعال مختلف معانی کے لیے عربی زبان میں آتے ہیں تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے مزید فیہ کے کسی باب سے کوئی فعل استعمال نہیں ہوا۔ فعل مجرد کے صیغوں کے علاوہ اس مادہ سے مشتق اور ماخوذ کلمات (مَنٌّ، ممنون، منون وغیرہ) بھی گیارہ جگہ آئے ہیں جن پر حسب موقع بات ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیر مطالعہ لفظ "اَلْمَنّ" اسی مادہ سے ماخوذ ایک اسم جامد ہے جو بلحاظ وزن تو اس سے فعل مجرد کے مصدر "مَنٌّ" سے مشابہ ہے۔ مگر بلحاظ معنی اس سے مراد ایک خاص قسم کی میٹھی گوند کی قسم کی چیز ہے جو بنی اسرائیل کی صبح کی خوراک کے لیے صحرائے تیہ میں اتاری گئی۔ یہ شبنم یا اوس کی طرح درختوں کے پتوں یا پتھروں پر گرنے والا ایک سفوف (پاؤڈر) سا ہوتا تھا۔ جو خشک ہو کر گوند کی شکل اختیار کر لیتا تھا جسے لوگ جمع کر لیتے تھے اور خوراکی مقاصد کے لیے استعمال کرتے تھے۔

دیسی طب میں استعمال ہونے والی ایک دوا "شیر خشت یا ترنجبین" بھی قریباً اسی طرح حاصل ہوتی ہے۔ اس لیے اردو کے بعض مترجمین نے "المن" کا ترجمہ یہی (ترنجبین) کیا ہے۔ (بعض مفسرین مثلاً زمخشری نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے) تاہم بیشتر مترجمین نے اس کا ترجمہ "مَنّ" ہی رہنے دیا ہے۔ انگریزی میں بھی اس کے لیے لفظ (manna) ہی استعمال ہوتا ہے۔ بعض نے "مَن" کا ترجمہ "ایک قسم کی نباتات جو کھانے کے کام آتی ہے" سے کیا ہے۔ بعض حضرات نے "مَنّ" کے نام اور معنی میں یہ مناسبت نکالی ہے کہ نزول (یا حصول) "مَن" بھی اللہ کا ایک احسان تھا۔

● برسبیل تذکرہ: چند برس پہلے کی بات ہے کہ عراق کے شہر موصل سے ہمارے ایک عراقی دوست بطور تحفہ وہاں کی تیار کردہ ایک مٹھائی لائے تھے۔ جس کا مقامی نام بھی بقول ان کے "مَن" ہی تھا۔ انہوں نے بتایا کہ شمالی عراق میں (کسی خاص موسم میں) درختوں پر ایک خاص قسم کی سفید چیز آسمان سے (مثل شبنم) گرتی ہے۔ لوگ اسے جمع کر لیتے ہیں۔ اس کی نہایت صاف ستھری قسم جو درختوں سے

(ان کے پتے زمین پر گرنے سے پہلے ہی) حاصل کی جاتی ہے۔ وہ مذکورہ مٹھائی کی تیاری میں استعمال ہوتی ہے اس مٹھائی کا ذائقہ فی الواقع ہمارے ہاں چینی سے تیار ہونے والی بہتر سے بہتر مٹھائی سے بھی کہیں زیادہ بہتر اور ممتاز قسم کا تھا۔ بنی اسرائیل کا "من" بھی شاید کوئی اسی قسم کی چیز ہوگی۔ واللہ اعلم۔

۲ : ۳۶ : ۱ (۴) [وَالسَّلْوٰى] "وَ" عاطفہ بمعنی "اور" ہے۔

اور "السلوى" کا مادہ "س ل و" اور وزن 'لام تعریف کے بغیر' "فعلی" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "سَلَا يَسْلُوْ سُلُوًّا" (باب نصر سے) اور سَلِيَ يَسْلَى سُلِيًّا" (باب سمع سے) آتا ہے اور (دونوں صورتوں میں) اس کے معنی ہیں: "کسی کی یاد (یا اس کے فراق کا غم) دل سے نکال دینا، دلاسہ پانا"۔ یہ مادہ مزید فیہ کے بعض ابواب سے بھی مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور ہمارے ہاں اردو میں عام استعمال ہونے والا لفظ "تسلی" اسی مادہ سے باب تفعل کا مصدر ہے۔ (جس کی اصل عربی شکل "تسلّی" یا "التسلّی" ہے)۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ (سلو) سے کسی قسم کے فعل (مجرد یا مزید فیہ) کا کوئی صیغہ کہیں استعمال نہیں ہوا۔

● لفظ "السلوى" اسی مادہ سے ماخوذ ایک کلمہ ہے جس کے معنی "کوئی غم غلط کرنے والی چیز" بھی ہوتے ہیں۔ بلکہ عربی میں العسل (شہد) کو بھی "السلوى" کہتے ہیں۔ اور "سَلْوٰى" ایک خاص قسم کے پرندے کو بھی کہتے ہیں جس کا اردو ترجمہ "بٹیر" کیا جاتا ہے۔ اسے عربی میں "سُمانیٰ" بھی کہتے ہیں اور شام (ملک) میں آج کل اسے "قَرْنیٰ" بھی کہتے ہیں اور غالباً وہی یہاں مراد ہے۔ "من" کی طرح صحرائے تیہ (جزیرہ نمائے سینا) میں بنی اسرائیل کے کیمپوں کے آس پاس جھاڑیوں میں یہ پرندے شام کے وقت بکثرت مل جاتے تھے جو بآسانی پکڑے جا سکتے تھے اور اسرائیلیوں کی خوراکی ضروریات پوری کرتے تھے۔ واللہ اعلم۔ "سلوى" کے نام اور معنی میں بھی ایک مناسبت "سامانِ تسلی" ہونے کی ہے۔

● اردو کے صرف ایک آدھ مترجم نے ہی اس کا ترجمہ "بٹیر" کیا ہے۔ ورنہ بیشتر حضرات نے اس کا ترجمہ کرنے کی بجائے اصل لفظ "سلوى" ہی رہنے دیا ہے اور "المن والسلوى" کا ترجمہ "من وسلوى" سے ہی کر لیا ہے جو اردو محاورے میں "اعلیٰ قسم کی خوراک" کے ہم معنی بھی ہے۔ لفظ "السلوى" قرآن کریم میں صرف تین جگہ آیا ہے۔ اس کے مادہ (سلو) سے ماخوذ یا مشتق اور کوئی لفظ قرآن میں وارد نہیں ہوا۔

[کُلُوْا] کا مادہ "ا ک ل" اور وزن اصلی "اُفْعُلُوْا" ہے اس کی اصلی شکل "اُأْکُلُوْا" تھی جسے قیاسًا (ہمزۂ متحرکہ مضمومہ کے ساتھ ہمزۂ ساکنہ آنے کے باعث) "اُوْکُلُوْا" ہوجانا چاہیے تھا۔ مگر خلافِ قیاس اس کے بارے میں عربوں کا طریقِ تلفظ یہ ہے کہ اس کے ابتدائی ہمزۃ الوصل اور فاء کلمہ والے ہمزۃ القطع دونوں کو تلفظ اور کتابت سے ساقط کر دیا جاتا ہے اور یوں اس کے فعل امر کی گردان "کُلْ، کُلَا، کُلُوْا، کُلِیْ، کُلَا اور کُلْنَ" رہ جاتی ہے۔ "کُلُوْا" کا ترجمہ ہے "تم کھاؤ"۔ اس مادہ (اکل) سے فعل مجرد (اَکَلَ یَاْکُلُ اَکْلًا = کھانا) کے باب معنی اور استعمال پر البقرہ: ۳۵ [۲:۲۶:۱(۴)] میں بات ہو چکی ہے۔

۲:۳۶:۱(۵) [مِنْ طَیِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰکُمْ] یہ عبارت کل پانچ کلمات پر مشتمل ہے یعنی مِنْ + طَیِّبات + ما + رزقنا + کم۔ ہر ایک کلمہ کی الگ الگ لغوی تشریح یوں ہے۔

① "مِنْ" کا ترجمہ یہاں "میں سے" ہوگا۔ اگر چاہیں تو "مِنْ" کے معنی اور استعمال کی مزید وضاحت کے لیے بحث استعاذہ اور البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۵)] پر نظر ڈال لیجئے۔

② "طَیِّبٰتِ" (یہ اس لفظ کا رسم املائی ہے رسم عثمانی پر آگے "الرسم" میں بات ہوگی) اس کا مادہ "ط ی ب" اور وزن اصلی، لام تعریف نکال کر (بصورتِ رفع) "فَیْعِلَاتٌ" بنتا ہے۔ اس کی اصلی شکل "طَیْیِبَاتٌ" تھی جس میں ساکن یاء متحرک یاء میں مدغم ہو کر لفظ "طَیِّبَات" بنتا ہے۔

● یہ لفظ (طیبات) جمع مؤنث سالم ہے اس کا واحد "طَیِّبَۃٌ" (بروزن "فَیْعِلَۃٌ") ہے جو "طَیِّبٌ" (بروزن "فَیْعِلٌ") کا صیغہ مؤنث ہے۔ عربی میں اجوف یائی سے (بلکہ واوی سے بھی) بہت سے کلمات اسی وزن اور اسی طرح ادغام سے (اور واوی میں "واو" بھی "یاء" میں بدل کر مدغم ہوجاتی ہے) بنتے ہیں مثلاً "بَیِّنٌ" (ب ی ن سے)، "ثَیِّبٌ" (ث ی ب سے)، "صَیِّبٌ" (ص و ب سے) اور "سَیِّدٌ" (س و د سے)۔ دیکھئے البقرہ: ۱۹ [۲:۱۴:۱(۲)]

● اس مادہ (طیب) سے فعل مجرد "طاب یطِیبُ طِیْبًا" (ضرب سے) آتا ہے اور اس کے متعدد معنی ہوتے ہیں: (۱) پاک صاف ہونا، عمدہ ہونا، مزیدار ہونا، خوشگوار ہونا، خوش خوش ہونا، شادمان ہونا" مثلاً کہتے ہیں " طاب الشیئُ / الرجلُ" (چیز/آدمی عمدہ/خوشگوار ہوگئی/ہوگیا)۔ یا "طابَتْ نَفْسُہٗ" (اس کی جان یعنی وہ خود خوش ہوگیا (یہ استعمال ایک دوسرے صیغے کے ساتھ الزمر: ۷۳ میں آیا ہے)۔ (۲) "کسی کو اچھا لگنا، پسند آنا، خوشگوار لگنا" اس معنی میں "کسی کے لیے جو لفظ آئے اس پر "لام" (ل) کا صلہ لگتا ہے، مثلاً کہیں گے " طاب لہ" (وہ اس کو اچھا لگا)۔ یہ استعمال بھی ایک

دوسرے صیغے کے ساتھ النساء: ۳ میں آیا ہے۔ (۳) "کسی چیز کو خوشی سے چھوڑ دینا" ان معنی کے لیے "اس چیز" (جو خوشی سے چھوڑ دی) سے پہلے "عَنْ" کا صلہ آتا ہے اور ساتھ "نفسًا" بطور تمیز آتا ہے۔ کہتے ہیں "طابَ عَنْہ نفسًا" (اس نے اسے اپنی مرضی سے چھوڑ دیا)۔ یہ استعمال بھی ایک دوسرے صیغے کے ساتھ النساء: ۴ میں آیا ہے۔ (۴) "کسی کی موافقت یا رضامندی پر تیار ہو جانا" اس کے لیے "کسی" سے پہلے "الی" یا "بِ" کا صلہ آتا ہے مثلاً کہیں گے "طابَتْ نفسُہ الیہ/ بہ" (اس کی جان یعنی وہ خود اس (فلاں) کے موافق ہو گیا)۔ یہ (۴) استعمال قرآن کریم میں نہیں آیا۔

● قرآن کریم میں اس فعل مجرد (طاب یطیب) سے صرف تین جگہ صیغہ ہائے فعل وارد ہوئے ہیں (ہر ایک کا حوالہ اوپر مذکور ہوا ہے)۔

اس مادہ سے عام عربی میں مزید فیہ کے بعض ابواب (اِفعال۔ مفاعلہ تفعیل تفعل اور استفعال وغیرہ) سے مختلف معانی کے لیے فعل استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے مزید فیہ کا کوئی فعل استعمال نہیں ہوا۔ فعل مجرد کے مذکورہ بالا تین صیغوں کے علاوہ اس مادہ سے ماخوذ یا مشتق متعدد کلمات (طوبیٰ۔ طیّبۃ۔ طیّب وغیرہ) پچاس کے قریب مقامات پر آئے ہیں۔ خود لفظ "طیبات" معرفہ نکرہ مفرد مرکب صورتوں میں ۳۰ جگہ آیا ہے۔

● جیسا کہ اوپر شروع میں بیان ہوا ہے۔ زیر مطالعہ لفظ "طیبات" طِیّبۃ کی جمع مؤنث سالم ہے اور "طِیّبۃ" "طِیّبٌ" کی تانیث ہے۔ اس لیے اگر لفظ "طِیّب" کے معنی معلوم ہوں تو دوسرے لفظوں کے معنی بھی سمجھے جا سکتے ہیں۔ اگرچہ کلمہ "طیبات" (بصورت جمع) اپنے بعض محاوراتی معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے (مثلاً زندگی کی راحتیں، آسائشیں) جیسے انگریزی میں "force" (قوت) بصورت جمع (forces) بمعنی "فوج" استعمال ہوتا ہے۔

● عربی زبان میں "طیّب" اس چیز کو کہتے ہیں جسے حواس خمسہ یا انسانی نفس (دل، دماغ، طبیعت) پسند کرے۔ جس میں برائی یا تکلیف کی کوئی چیز نہ ہو۔ یا جو آدمی رذائل سے پاک اور فضائل سے متصف ہو۔ ان معانی کے لحاظ سے اس (طیّب) کا ترجمہ حسب موقع "پاکیزہ۔ نیک۔ اچھا۔ بہت عمدہ۔ زرخیز۔ عفیف۔ صاف پاک۔ خوشگوار۔ لذیذ اور صحت مند" وغیرہ کی صورت میں کیا جا سکتا ہے۔

اور "طیبات" سے مراد وہ تمام چیزیں یا اشخاص یا اعمال ہیں جن پر ان صفات کا کسی طرح اطلاق ہو سکتا ہے یعنی جس میں کوئی حسی یا شرعی قباحت موجود نہ ہو۔ یہ لفظ بعض دفعہ مضاف ہو کر استعمال ہوتا ہے جیسے یہاں "طیبات ما رزقنٰکم" میں ہے (جس کی ترکیب نحوی آگے حصہ

"الاعراب" میں آرہی ہے) یا "طیبات ما کسبتم" (البقرہ : ۲۶۷) اور "طیباتِ ما احلّ اللّٰہ" (المائدہ : ۹۰) میں ہے (ان کا بیان اپنے موقع پر آئے گا) اس (اضافت والی) صورت میں یہ لفظ (طیبات) اپنے مضاف الیہ کے پاکیزہ و عمدہ اور پاک و صاف پہلوؤں یا اجزاء کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ بلکہ ایک طرح سے اس کی صفت بیان کرتا ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسے "ریشمی کپڑے" کو "ریشم کا کپڑا" کہہ دیں۔ مندرجہ بالا معانی کی بناء پر اردو مترجمین نے یہاں "طیبات" کا ترجمہ زیادہ تر "پاکیزہ چیزیں، ستھری چیزیں، نفیس چیزیں" سے کیا ہے۔ بعض نے صرف "پاکیزہ" ہی رہنے دیا ہے ("چیزیں" نہیں لگایا جو کہ ایک وضاحتی لفظ ہے) بعض حضرات نے حصۂ آیت "مارزقناکم" (جس کی تشریح آرہی ہے) کو سامنے رکھتے ہوئے ترجمہ "پاکیزہ روزیاں" سے کیا ہے۔

(۳) "مَا" یہاں موصولہ بمعنی "جو کچھ کہ / جو کہ" ہے۔ اور چونکہ یہ یہاں مضاف الیہ (طیبات کا) ہو کر آیا ہے جس کا ترجمہ لفظی "پاکیزہ چیزیں" اس کی جو کہ بنتا ہے اس لیے اسے بامحاورہ کرتے ہوئے بیشتر مترجمین نے یہاں "ما" کا ترجمہ "اس کی جو کہ" کی بجائے صرف "جو کہ یا جو" سے ہی کیا ہے اور یوں "من طیبات مَا . . ." کا ترجمہ "نفیس / پاکیزہ چیزوں میں سے جو کہ . . ." کیا ہے بعض نے "مِنْ" کو نظر انداز کرتے ہوئے اس حصۂ آیت کا ترجمہ "وہ پاکیزہ چیزیں جو کہ، جو پاکیزہ چیزیں" کے ساتھ کیا ہے۔

(۴) "رزقناکم" (یہ اس کا رسم املائی ہے رسم قرآنی آگے "الرسم" میں بیان ہوگا) میں آخری ضمیر منصوب "کم" بمعنی "تم کو" ہے۔ اور فعل "رزقنا" کا مادہ "ر ز ق" اور وزن "فَعَلْنَا" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (رزق یرزق = روزی دینا) کے باب معنی اور استعمال کی وضاحت البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۶)] میں گزر چکی ہے۔

● اس طرح "مارزقناکم" کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "وہ جو کہ روزی دی / عطا کیا ہم نے تم کو"۔ جسے بعض نے (چیزیں کی مناسبت سے) "جو دیں ہم نے تم کو" اور بعض نے "جو ہم نے تم کو دے رکھی ہیں" سے ترجمہ کیا ہے اور بعض نے اس کا ترجمہ صرف "ہماری دی ہوئی" سے کیا ہے جو زیادہ بامحاورہ ہے اگرچہ اصل عبارت سے ذرا ہٹ کر ہے۔

[وَمَا ظَلَمُونَا] یہ ایک مکمل جملہ ہے جو "وَ" (بمعنی "اور" یا "حالانکہ") + مَا (نافیہ بمعنی نہیں[1]) + ظلموا

---

[1] "مَا" جو یہاں (عبارت میں) دو دفعہ آیا ہے موصولہ بھی اور نافیہ بھی۔ اس کے معانی اور استعمالات کی وضاحت کے لیے دیکھیے البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۵)] اور البقرہ: ۲۶ [۲:۱۹:۱(۲)]۔

(انہوں نے ظلم کیا) + "نا" (ہم کو/ہم پر) کا مرکب ہے۔ اس عبارت میں فعل "ظلموا" کی املاء کا یہ پہلو نوٹ کیجئے کہ یہ صیغہ فعل الگ لکھتے ہوئے اس کے آخر پر (واو الجمع کے بعد) زائد الف لکھا جاتا ہے (جو پڑھنے میں نہیں آتا) لیکن جب اسی کے ساتھ ضمیر منصوب (مفعول) لگتی ہے تو یہ زائد الف نہیں لکھا جاتا بلکہ اسے (مثلاً) "ظَلَمُوْنَا" لکھا گیا ہے۔ باقی ضمائر کے ساتھ بھی یہی صورت ہوتی ہے۔ ہاں اگر کوئی اسم ظاہر مفعول ہو تو یہ زائد الف لکھا جائے گا مثلاً "ظَلَمُوا انفسَھم" (انہوں نے اپنے اوپر ظلم کیا) میں۔

● "ظلموا" کا مادہ "ظ ل م" اور وزن "فَعَلُوْا" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے باب اور معنی (ظلم یظلم ۔ ظلم کرنا) وغیرہ پر البقرہ: ۱۷ [۲:۱۳:۱(۱۰)] میں بات ہو چکی ہے۔ سیاق عبارت (بیانِ قصہ) کے لحاظ سے یہاں "ظلموا" کا ترجمہ "انہوں نے ظلم کیا" کی بجائے "نقصان کیا، بگاڑا، زیادتی کی" سے بھی کیا گیا ہے۔ اور یوں "وما ظلمونا" کا ترجمہ "ہمارا کچھ نقصان نہ کیا انہوں نے ہمارا کچھ نہیں بگاڑا، ہم پر زیادتی نہیں کی" سے کیا گیا ہے۔

[وَلٰكِنْ] بمعنی "اور لیکن، مگر" کے معنی اور طریقِ استعمال کے بارے میں البقرہ: ۱۲ [۲:۹:۱(۸)] دیکھئے۔

[كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ] یہ ایک پورا جملہ ہے جس کے تمام اجزاء کی لغوی بحث پہلے ہو چکی ہے مثلاً

"کانوا" (وہ تھے) جو "ک و ن" مادہ سے "فَعَلُوْا" ہے اس فعل کے باب، معنی اور تعلیل وغیرہ کے لیے دیکھئے البقرہ: ۱۰ [۲:۸:۱(۱۰)] نیز البقرہ: ۲۸ [۲:۲۱:۱(۱)]۔

"اَنْفُسَهُمْ" (اپنی جانوں/اپنے آپ کو/پر) کے "انفس" جس کا مادہ "ن ف س" اور وزن "اَفْعُلٌ" ہے۔ اس کے معنی وغیرہ کے بارے میں البقرہ: ۹ [۲:۸:۱(۴)] میں دیکھئے۔

اور "یظلمون" (وہ ظلم کرتے تھے/انہوں نے ظلم کیا) جو "ظ ل م" مادہ سے فعل مجرد کا صیغہ مضارع بروزن "یفعِلون" ہے اس کے باب معنی اور استعمال پر البقرہ: ۱۷ [۲:۱۳:۱(۱۰)] میں بات ہو چکی ہے۔

● اوپر "وما ظلمونا" کے تراجم کی طرح یہاں بھی "ظلم کرنا" کے لیے نقصان کرنا بگاڑنا وغیرہ سے ترجمہ ہو سکتا ہے اور مفعول (انفسھم) کے فعل سے پہلے آنے کی وجہ سے (مزید بحث "الاعراب" میں آئے گی) ترجمہ "اپنا ہی نقصان کرتے رہے، اپنا ہی کھوتے رہے، اپنا ہی بگاڑتے رہے" وغیرہ سے کیا گیا ہے۔

۲:۳۶:۲ الاعراب

آیتِ زیرِ مطالعہ نحوی اعتبار سے پانچ مستقل جملوں پر مشتمل ہے جن میں سے بعض واو العطف یا واو الحال کے ذریعے باہم ملا کر ایک لمبا جملہ بنا دیتے گئے ہیں۔ ہر ایک جملہ کے اعراب کی تفصیل یوں ہے:

① وظلّلنا علیکم الغمام

[وَ] عاطفہ بھی ہو سکتی ہے جو جملے کو ماقبل جملے پر (بلحاظ تسلسل مضمون) عطف کرتی ہے۔ اور یہ واو متانفہ بھی ہو سکتی ہے کیونکہ یہاں سے اسرائیلی تاریخ کے بعض واقعات کے بیان کے سلسلے میں ایک نئے واقعہ یا نئی بات کا آغاز ہوتا ہے [ظَلَّلْنَا] فعل ماضی کا صیغہ جمع متکلم ہے جس میں ضمیر تعظیم "نحن" مستتر ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہے [عَلَيْكُمْ] جارّ (علی) اور مجرور (کُمْ) مل کر متعلق فعل (ظلّلنا) ہے جو فعل کے مفعول سے مقدم آیا ہے اس تقدیم کی وجہ سے عبارت میں "تم ہی پر تو" کا مفہوم پیدا ہوتا ہے اگرچہ اکثر مترجمین نے اس فرق کو نظر انداز کیا ہے۔ [الغَمَامَ] فعل "ظلّلنا" کا مفعول بہ (لہٰذا) منصوب ہے جو متعلق فعل سے مؤخر آیا ہے۔ علامتِ نصب اس میں آخری "میم" کی فتحہ (ـَ) ہے۔

● اس فقرے کی سادہ نثر میں ترتیب یوں بنتی ہے "وظلّلنا الغمامَ علیکم" اب اگر فعل "ظلّل" کے عام ڈکشنری والے معنی کو لیا جائے (جو ابھی اوپر حصّہ اللغۃ میں [۲: ۳۶: ۱(۱)] پر بیان ہوئے ہیں) تو اس عبارت کا ترجمہ بنتا ہے "اور ہم نے سایہ کر دیا بادل پر تمہارے اوپر"۔ اور اس کا مفہوم یہ ہو جاتا ہے کہ گویا خود بادل سایے میں ہو گیا۔ جو یہاں مراد نہیں ہے۔ اس لیے بعض علمائے تفسیر و نحو (مثلاً زمخشری، طبرسی، عکبری) نے یہاں "ظلّلنا" کے معنی "پر سایہ کیا" کی بجائے "..... کو سایہ بنایا، ..... کو سائبان بنایا، ..... کو سایہ کرتا بنایا" کیے ہیں۔ جعلنا لکم الغمامَ یُظلّلکم (بادل کو بنایا تم پر سایہ کرتے ہوئے۔ زمخشری[۱])، جعلنا لکم الغمامَ ظُلّۃ (بادل کو تمہارے لیے سائبان بنایا۔ طبرسی[۲]) اور جعلناہ ظِلاً (اس کو سایہ بنایا۔ عکبری[۳]) غالباً یہی وجہ ہے کہ ہمارے متعدد اردو مترجمین نے اس حصّۂ عبارت (وظللنا علیکم الغمام) کا ترجمہ "ہم نے سائبان کیا اوپر تمہارے بادل کو، ہم نے سایہ افگن کیا تم پر ابر کو، اور ہم نے ابر کو تمہارا سائبان کیا" سے ہی کیا ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے اردو محاورہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے "ہم نے سایہ کیا/

---

[۱] الکشاف ج ۱ ص ۲۸۲ [۲] مجمع البیان ج ۱ ص ۲۵۸ [۳] التبیان ج ۱ ص ۶۵۔

کیے رکھا/کر دیا تم پر ابر کا" کی صورت میں بھی ترجمہ کیا ہے جو مفہوم اور محاورے کے اعتبار سے درست ہے۔ اگرچہ اس میں ترکیب کی نحوی باریکی کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔

② وانزلنا علیکم المن والسلوی ؛

[و] عاطفہ ہے جس کے ذریعے مابعد والا جملہ سابقہ جملے پر عطف ہے یا اس کے ذریعے آگے آنے والا فعل (انزلنا) گزشتہ فعل (ظللنا) پر عطف ہے [انزلنا] فعل ماضی معروف صیغہ جمع متکلم ہے جس میں ضمیر تعظیم "نحن" مستتر ہے جو اللہ تعالیٰ کے لیے ہے۔ [علیکم] جار (علی) اور مجرور (کم) مل کر متعلق فعل "انزلنا" ہے جو مقدم آیا ہے [المنَّ] مفعول بہ (فعل "انزلنا" کا) ہے لہٰذا منصوب ہے علامتِ نصب آخری "ن" کی فتحہ (ـَـ) ہے۔ [و] عاطفہ ہے اور [السلوی] "المنَّ" پر معطوف ہونے کے باعث منصوب ہے مگر "السلوی" کے اسم مقصور ہونے کی وجہ سے اس میں نصب کی ظاہراً کوئی علامت نہیں ہے —— اور یہ (انزلنا علیکم المن والسلوی) فعل، فاعل، مفعول بہ اور متعلق فعل مل کر جملہ فعلیہ بنتا ہے جو سابقہ جملہ (وظللنا ....) پر عطف ہے۔

● بیشتر مترجمین نے یہاں "انزلنا" کے ترجمہ میں ضمیر تعظیم "نحن" کو نظر انداز کر دیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے "ظَلَّلْنَا" کے ترجمہ میں "ہم نے" استعمال ہوا تو اردو محاورے کے مطابق اس (ہم نے) کی تکرار سے بچنے کے لیے "انزلنا" کا ترجمہ صرف "اتارا یا پہنچایا" ہی رہنے دیا مگر کس نے اتارا ؟ کا جواب ضروری تھا۔ اس لیے دوبارہ "ہم نے" کا لانا بہتر تھا۔

③ کلوا من طیبات ما رزقناکم :

[کُلُوا] فعل امر معروف صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس میں ضمیر فاعلین "انتم" مستتر ہے۔ یہاں "کلوا" سے پہلے ایک فعل "قلنا" (ہم نے کہا) محذوف ہے جس کے ذریعے اس فقرے (۳) کا تعلق سابقہ جملے (۲) سے قائم ہوتا ہے [مِن] حرف الجر اور [طیباتِ] مجرور بالجر ہے اور آگے مضاف ہے اس لیے خفیف ہے۔ یہاں "مِن" تبعیض کا بھی ہو سکتا ہے یعنی "طیبات میں سے کچھ حصہ" اور "مِن" بیانیہ بھی ہو سکتا ہے یعنی "از قسم طیبات یا قسم قسم کے طیبات" [مَا] طیبات کا مضاف الیہ ہے مگر مبنی ہونے کے باعث اس میں ظاہر علامت جر نہیں ہے۔ یہ "مَا" موصولہ ہے اور یہ دراصل تو اپنے صلہ سمیت ہی طیبات کا مضاف الیہ بنے گا۔ [رزقنا] فعل ماضی معروف صیغہ جمع متکلم ہے جس میں ضمیر تعظیم "نحن" مستتر ہے اور [کُمْ] ضمیر منصوب متصل فعل "رزقنا" کا مفعول بہ ہے۔ اور یہ جملہ فعلیہ (رزقناکم) "مَا" موصولہ کا صلہ ہے (یعنی جو ہم نے تم کو دیں یا دے

رکھی ہیں) اور یہ صلہ موصول مل کر "طیبات" کا مضاف الیہ بنتا ہے۔ یوں اس عبارت (کُلوامن طیباتِ مارزقناکم) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے: "کھاؤ "مارزقناکم" (جو ہم نے تم کو عطا کیں) کے "طیبات" (پاکیزہ چیزوں) میں سے"۔ جب کہ بعض نے "مَا" کو موصولہ کی بجائے مصدریہ سمجھ کر "مارزقناکم" کا ترجمہ "ہماری دی ہوئی روزی" سے کیا ہے یعنی "رزقِنا ایاکم" کی طرح۔ بعض اُردو مترجمین نے "مِن" کا ترجمہ نظر انداز کرتے ہوئے یا "مِن" کو بیانیہ سمجھتے ہوئے "طیبات" کا مفعول کی طرح ترجمہ کیا ہے۔ یعنی "کھاؤ پاکیزہ چیزیں" کی صورت میں۔ جن حضرات نے "پاکیزہ چیزوں میں سے" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے وہ عبارت کے الفاظ سے قریب تر ہے۔

④ وماظلمونا

[وَ] عاطفہ یا حالیہ ہے اور [مَا] نافیہ ہے [ظلموا] فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعلین "ھُم" ہے اور اس کے بعد [نَا] ضمیر منصوب متصل اس فعل (ظلموا) کا مفعول بہ ہے۔ "ظلموا" کو ضمیر مفعول "نا" کے ساتھ ملا کر لکھتے وقت واو الجمع کے بعد والا زائد الف گرا کر "ظلمونا" لکھا گیا ہے۔

● سیاقِ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اس جملے (۴) سے پہلے اور سابقہ جملے (۳) کے بعد ایک عبارت مقدر (understood) ہے یعنی "فکفروا نعمۃَ اللہ" (یعنی من وسلوی کے نزول اور بیابان میں بادل کے سایہ جیسی نعمتوں کے باوجود کفرانِ نعمت اور ناشکری کی)۔ اس حصۂ عبارت (وماظلمونا) کے مختلف تراجم حصہ "اللغۃ" میں بیان ہو چکے ہیں۔

⑤ ولکن کانوا انفسھم یظلمون

[وَ] عاطفہ اور [لکن] حرف استدراک (بمعنی لیکن، مگر) ہے۔ یہ "لکِنّ" مشددہ والے معنی ہی دیتا ہے جب کہ "لکنّ" (بلکہ تمام حروف مُشبّہٌ بالفعل) کے بعد ہمیشہ کوئی اسم ہی آتا ہے اُردو ترجمہ میں "وَ" ہے مگر یہ عامل نہیں ہوتا اور اسی لیے اس کے بعد فعل بھی آسکتا ہے جب کہ "لکنّ" (بلکہ تمام حروف مُشبّہٌ بالفعل) کے بعد ہمیشہ کوئی اسم ہی آتا ہے اُردو ترجمہ میں "وَ" عاطفہ کو نظر انداز کر کے "ولکن" کا ترجمہ "لیکن، مگر یا بلکہ" سے کیا جاتا ہے۔ [کانوا] فعل ناقص صیغہ ماضی جمع مذکر غائب ہے جس میں اس کا اسم "ھُم" مستتر ہے۔ [انفسَھم] مضاف (انفس) اور مضاف الیہ (ھُمْ) مل کر آگے آنے والے فعل (یظلمون) کا مفعول بہ مقدم ہے [یظلمون] فعل مضارع مع ضمیر فاعلین "ھُم" ہے (جس کی علامت "یظلمون" کی واو الجمع ہے)۔ دراصل سادہ نثر میں یہ پوری عبارت "ولکن کانوا یظلمون انفسھم" تھی جس میں "انفسھم" پر زور دینے کے لیے

اسے مقدم کیا گیا ہے جس کی وجہ سے اُردو ترجمہ میں "ہی" کا اضافہ کیا گیا ہے۔ جسے قریباً تمام مترجمین نے ملحوظ رکھا ہے یعنی "انفسھم" کا ترجمہ اکثر نے "اپنا ہی" سے کیا ہے۔ عبارت کا آخری حصّہ (انفسھم یظلمون) فعل ناقص "کانوا" کی خبر (لہٰذا محلاً منصوب) بھی ہوسکتی ہے یعنی "کانوا ظالمین" کے معنی میں۔ اور چاہیں تو "کانوا یظلمون" کو فعل ماضی استمراری (اکٹھا ایک فعل) سمجھ "انفسھم" کو اس کا مفعول (لہٰذا) منصوب سمجھ لیں۔ اس حصّہ آیت ("ولکن کانوا انفسھم یظلمون") کے تراجم کے تنوع پر حصہ اللغہ میں بات ہوچکی ہے۔

۲:۳۶:۳ الرسم

آیتِ زیرِ مطالعہ کے قریباً تمام کلمات (جو ۲۰ کے قریب ہیں) کا رسم املائی اور رسم عثمانی یکساں ہیں صرف چار کلمات بلحاظ رسم توجہ طلب ہیں یعنی: "الغمام، طیبت، رزقنکم اور ولکن۔ تفصیل یوں ہے۔

① الغمام: یہ لفظ قرآن کریم میں چار جگہ آیا ہے یہاں (البقرہ: ۵۷)، البقرہ: ۲۱۰، الاعراف: ۱۶۰ اور الفرقان: ۲۵ میں۔ کتب الرسم میں سے المقنع (للدانی) اور العقیلہ (للشاطبی) ہر جگہ اس میں حذف الف (بین المیمین) کے بارے میں خاموش ہیں گویا ان کے نزدیک یہ رسم املائی کی طرح ہر جگہ باثبات الف (پہلی میم کے بعد) ہی لکھا جائے گا (الغمام)

● علم الرسم کے تیسرے بڑے عالم ابوداؤد (ابن نجاح) کی غیر مطبوعہ کتاب "التنزیل" کی طرف یہ قول منسوب ہے کہ وہ سورۃ البقرہ والے دونوں کلمات میں تو (حذف کی عدم تصریح کی بناء پر) اثباتِ الف کے قائل ہیں مگر باقی دو مقامات (الاعراف اور الفرقان والے) پر ان سے حذف الف ثابت ہے یعنی "الغمم" لکھا جائے گا۔ علم الرسم کی مندرجہ بالا تینوں کتابوں اور ان کے مؤلفین کا ذکر اس سے پہلے بحث "الرسم" کے سلسلے میں کئی دفعہ آچکا ہے۔

● اب اس لفظ (الغمام) کے رسمِ عثمانی کے ضمن میں علم الرسم کے ایک چوتھے بڑے عالم علی بن محمد المرادی الاندلسی المعروف "البلنسی" (جو ابوداؤد کے قریباً معاصرین میں سے تھے) کی کتاب "المنصف" (جو ابوداؤد کی "التنزیل" کی طرح ابھی تک کہیں طبع نہیں ہوئی) کی طرف منسوب یہ قول بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے ان چاروں مقامات پر اس لفظ (الغمام) کے بحذف الف (بین المیمین) لکھے جانے کی تصریح کی ہے۔ صاحب نثر المرجان نے الدانی کے مطابق اثبات

الف کو اختیار کیا ہے اگرچہ ساتھ الجزری کے اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے[۱]

● یہ تو تھی کتبِ رسم کی بات۔ راقم الحروف نے اپنے پاس موجود مصاحف (مطبوعہ) میں اس لفظ کے رسم کی پڑتال کی تو معلوم ہوا کہ:

(۱) لیبی مصحف الجماہیریہ میں الدانی کو ترجیح دینے کے اصول کی بنا پر چاروں مقامات پر یہ لفظ باثبات الالف بین المیمین یعنی "الغمام" لکھا گیا ہے۔ برصغیر کے تمام اہم مصاحف مثلاً انجمن حمایت اسلام اور الفی قرآن مطبوعہ بمبئی کے علاوہ ترکی اور ایران کے مصاحف میں بھی اسے باثبات الالف ہی (ہر جگہ) لکھا گیا ہے۔ اگرچہ ان میں اثبات الف کی وجہ وہ نہیں جسے لیبیا والوں نے اصول بنایا ہے۔

(۲) سعودی، مصری، سوڈانی اور نائیجیری مصاحف میں ابوداؤد کے قول کے مطابق یہ لفظ البقرۃ کے دونوں مقامات پر باثبات الالف (الغمام) اور باقی دو مقامات (الاعراف اور الفرقان) پر یہ بحذف الالف (الغمم) لکھا گیا ہے۔

(۳) غانا (افریقہ) کے مصحف میں صرف البقرہ: ۵۷ (یہاں) باثباتِ الالف اور باقی تینوں مقامات پر بحذف الالف لکھا گیا ہے ویسے یہ علمائے رسم میں سے کسی کا قول نہیں ہے۔

(۴) تونس کے مصاحف (جن میں سے راقم کے پاس تین ہیں یعنی عبدالعزیز الخماسی، الحاج زہیر اور النبجانی المحمدی کے مکتوبہ) اور مراکشی مصاحف میں "المنصف" کے موقف پر عمل کرتے ہوئے یہ لفظ چاروں جگہ بحذف الالف (الغمم) لکھا گیا ہے۔

خلاصہ بحث یہ کہ "الغمام" یا "الغمم" کا رسم عثمانی مختلف فیہ ہے اور مختلف ملکوں میں مختلف اقوال پر عمل ہوتا ہے۔ تاہم یہ عمل تین اقوال میں ہی منحصر ہے۔

(۲) "طیبت" جس کا رسم املائی "طیبات" ہے۔ قرآن کریم میں یہاں اور ہر جگہ "بحذف الالف بعد الباء" (طَیِّبٰت) لکھا جاتا ہے۔ بلکہ رسم عثمانی میں عموماً جمع مؤنث سالم ہر جگہ بحذف الالف ہی لکھی جاتی ہے۔ البتہ بعض مستثنیات ہیں جو اپنی اپنی جگہ مذکور ہوں گی۔

(۳) "رزقنکم" جس کا رسم المعتاد "رزقناکم" ہے قرآن کریم میں یہاں اور ہر جگہ بحذف الالف بعد النون لکھا جاتا ہے۔ بلکہ یہ قاعدہ بیان ہو چکا ہے کہ رسم عثمانی کے مطابق جہاں بھی ضمیر

---

[۱] مزید وضاحت کے لیے دیکھئے سمیر الطالبین (للضباع)، ص ۵۹، دلیل الحیران (للمارغنی)، ص ۱۰۲-۱۰۳، لطائف البیان (لابی زیتحار) ج ۱ ص ۳۹ اور نثر المرجان ج ۱ ص ۱۴۸۔

مرفوع متصل (نا) کے ساتھ کوئی ضمیر منصوب (مفعول) متصل آئے تو اس "نا" کا الف کتابت میں گرادیا جاتا ہے۔ اگرچہ تلفظ میں برقرار رہتا ہے۔

(۴) "لکن" کے بارے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ یہ لفظ مخفف ہو یا مشدد رسم عثمانی کے علاوہ رسم املائی میں بھی بحذف الف بعد اللام لکھا جاتا ہے۔ حالانکہ صوتی اعتبار سے اس کی املا "لاکن" ہونی چاہیے تھی۔ گویا اس لفظ کی املا بھی رسم املائی پر رسم عثمانی کے اثرات کا ایک مظہر ہے۔

۲:۳۶:۴ الضبط

آیت زیر مطالعہ میں طریق ضبط کا تنوع حسب ذیل نمونوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

وَظَلَّلْنَا ، ظَلَّلْنَا ، ظَلَّلْنَا / عَلَيْكُمْ ، عَلَيْكُمْ / الْغَمَامَ ،
الْغَمَامَ ، اَلْغَمَامَ ، اَلْغَمَٰمَ (بحذف الف) / وَاَنْزَلْنَا ، اَنْزَلْنَا ، أَنْزَلْنَا ،
اَنْزَلْنَا / عَلَيْكُم / الْمَنَّ ، اَلْمَنَّ ، اَلْمَنَّ / وَالسَّلْوٰى ، اَلسَّلْوٰى ،
اَلسَّلْوٰى / كُلُوْا ، كُلُوا ، كُلُوْا / مِنْ ، مِنْ ، مِن / طَيِّبٰتِ ،
طَيِّبَاتِ ، طَيِّبٰتِ / مَا ، مَا ، مَا / رَزَقْنٰكُمْ ، رَزَقْنٰكُمْ ، رَزَقْنٰكُمْ /
وَمَا / ظَلَمُوْنَا ، ظَلَمُونَا ، ظَلَمُونَا ، ظَلَمُوْنَا /
وَلٰكِنْ ، لٰكِنْ ، لٰكِنْ / كَانُوْا ، كَانُوْا ، كَانُوْا ، كَانُوْا / اَنْفُسَهُمْ
أَنْفُسَهُمْ ، اَنْفُسَهُمْ / يَظْلِمُوْنَ ، يَظْلِمُونَ ، يَظْلِمُونَ ۔

وَقَالَ الرَّسُوْلُ يٰرَبِّ اِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا

اور پیغمبر کہیں گے کہ اے پروردگار میری قوم نے اس قرآن کو چھوڑ رکھا تھا

(الفرقان - ۳۰)

رسید کتب

نام کتاب: سورۃ العصر کی شرح' تفسیر اور فضائل

مصنف : محمد نواز خان بھیروی

صفحات : ۲۵۰ (مجلد' سفید کاغذ' دیدہ زیب ڈسٹ کور کے ساتھ)

قیمت : ۳۵۰ روپے

شائع کردہ: پروگریسو پبلشرز' ذیلدار پارک' اچھرہ' لاہور

گزشتہ دورۂ امریکہ کے دوران

امیر تنظیم اسلامی' ڈاکٹر اسرار احمد کے تمام دروس و تقاریر

انگریزی زبان میں ہوئے۔ بالخصوص درج ذیل موضوعات پر امیر تنظیم کے خطاب باہتمام ریکارڈ کئے گئے اور اب ان کے آڈیو اور وڈیو کیسٹ تیار کر لئے گئے ہیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

1- حقیقت ایمان (What is I'man) دورانیہ 6 گھنٹے

2- نظام خلافت (What is Khilafah) دورانیہ 8 گھنٹے

3- حقیقت جہاد (What is Jihad) دورانیہ 2 گھنٹے

4- حقیقت نفاق (What is Nifaq) دورانیہ 2 گھنٹے

5- حقیقت شرک (What is Shirk) دورانیہ 2 گھنٹے

یہ تمام کیسٹ انجمن خدام القرآن اور تنظیم اسلامی کے مراکز سے حاصل کئے جاسکتے ہیں!

5. *Report of the Council of Islamic Ideology on Elimination of Interest from the Economy* (Islamabad: C.I.I., 1980)
6. *Annual Report of the State Bank of Pakistan*, 1984. (Karachi: State Bank of Pakistan, 1985).
7. State Bank of Pakistan (SBP) circular no. BCD-13, 20 June 1984.
8. Text reproduced in *Islamic Studies*, Islamabad, Spring 1985, PP. 86-114.
9. SBP Circular BCD-13.
10. Qur'an (2:275-79).
11. SBP Circular No. BCD 26, November, 1984.
12. SBP Circular No. BCD 13, 20 June, 1984.
13. Siddiqi, M.N., *Partnership and Profit-sharing in Islamic Law* (Leicester, 1985), pp. 24-29
14. SBP Circular No. BCD 33, 26 November, 1984.
15. SBP Circular No. BCD 39, 10 December, 1984.
16. Ibid. and Circular No. BCD 40, 10 December, 1984.
17. *Report of the High Level Working Group on Housing Finance on Income Sharing Basis, unpublished*, (Karachi, HBFC, 1980).
18. HBFC Act, 1952 (as amended), Sec. 24 (8).
19. An exception to this has been made by banks (perhaps without approval from the State Bank) in case of markup on export finance. If a person takes finance for export but fails to export the goods, he is charged a markup on the principal and then a markup on the total for another 210 days.
20. "But if you repent, you shall keep your principal. Oppress none and no one will oppress you" (Qur'an 2 : 279).
21. Siddiqi, M. N., *Issues in Islamic Banking*, (Leicester: Islamic Foundation, 1983), p. 81ff.
22. SBP Circular No. BCD 39, 10 December, 1984.
23. SBP Circular No. BCD 34, 10 December, 1984.
24. Meenai, S. A., *Money and Banking in Pakistan*, (Karachi, 1984) pp. 136-139.
25. Explained below.
26. Ahmad, Sh. Mahmud, "Banking in Islam,"*Muslim News International*, (Karachi, June 1969), pp. 5-11.

AUDIO CASSETTES
QURANIC TRANSLATION

English translation of Dr. Israr Ahmad's Session for Translation of Quran during the month of Ramazan. 6 audio cassettes (each 90 minutes) for Juz:1 are now available. Valuable to utilize your time when you are driving. Inquiries/order are welcome at

The Maktabah, 36-K Model Town,Lahore.

trade, the audit would also examine the performance of businesses carried out by the banks. The audit criteria would be derived from the above mentioned guidelines for management. The auditors would report on whether the banks carried out their business economically, efficiently, and effectively and whether the banks had suitable internal controls in place to safeguard the public funds being handled by them. This would, of course, require a basic change in the concept, scope, approach, and procedures of audits. Training of auditors in the expanded scope of auditing would be another requirement of the proposed system.

Concluding Remarks

The above proposals transcend the existing framework of banking. They visualize an expanded role for banks and consider complete restructuring of the system. We think the present literature on the subject shows the patchwork in the existing system. Consequently it has resulted in a number of compromises. These have kept the institution of interest intact.

The proposed approach needs to be developed into a model. Interest is so deeply interwoven into the economy these days that only a major departure from current thinking can find a way to eliminate it. Elimination of interest is not merely a legal problem. It has wide social and economic dimensions. Those who think that we can do away with interest by a simple switchover to profit sharing have not understood the problem in all its complexity.

FOOTNOTES

1. See, for example, Fazalur Rehman, "*Riba* and interest," *Islamic Studies*, Karachi, March 1964, pp. 1-43 and Shah, S.Y. "Islam and productive credit," *Islamic Review*, London, March 1959, pp. 34-37.
2. See, for example, Mawdudi, A.A., *Sud* (Interest), (Lahore, 1961); Shafi.
3. *Report on Istifsarat* 1962-1984 (Report on Questions Asked). (Urdu). (Islamabad, 1984).
4. *Report of the Panel of Economists and Bankers on Elimination of Interest from the Economy*, (Islamabad: The Council of Islamic Ideology, 1980).

continue opening with the banks, as at present, those people who want to receive a return on their money could invest their money in specific banks. Their decisions to open investment accounts in a particular bank would be an indication of their preference for that particular business. They would be making a conscious decision to share the risk and profit of the particular trade. In this way, they would take an interest in that particular trade as well. Different banks could compete for desposits for investment on the basis of their performance and prospects. This would help in keeping the banks efficient in running their businesses.

It should be made clear at this point that entitlement to a return on investment account deposits would accrue only if funds were deployed for a long period. Financial instruments for investment for a short period could also be developed on the pattern of National Investment Trust Units. These units are marketable, and the price reflects the dividend absorbed by each at a particular time. We do not visualize a return on short term deposits with the banks because that brings in the problem of calculating profit, which in turn, opens a window for the re-entry of interest into the system.

Guidelines for Management: It is clear from the above that banks would be using the funds of their clients obtained as counter loans or on long-term investment accounts. There remains, therefore, a possibility that the banks would squander these funds through inefficient management. Efficiency in business is a complex phenomenon. It depends on a number of factors, and no shortcuts can be suggested to achieve it. Banks' struggle to be profitable would keep them efficient. However, we think that the central bank should develop guidelines for the management of businesses by the banks. These guidelines would consist of generally accepted practices in business management.

Expanded Scope of Audit: We also visualize that the present audit practices in banking are inadequate. In the proposed setup when t e banks would come into direct

for meeting their day-to-day working needs. The present scheme has adopted a cumbersome and arbitrary method of calculating products of the finance provided by the bank and deployed by the businessman. Thereafter, profit-sharing is done on the basis of these products. Besides being cumbersome, the share of the bank cannot be known until the clients of the banks close their accounts.

An alternative proposed by Shaikh Mahmud Ahmad, is the method of time-multiple counter loans.[26] The banks should extend finance to the clients for a specified period. In return, the client should extend a counter loan for a small amount but for a multiple of the time period for which the bank has given the loan. For example, if a person needs $1,000 for one month, the banks should extend it. But in return the client should lend to the banks a sum, say $100, for 10 months. On due dates both loans would be repaid without interest. The funds thus acquired would be invested by the banks in direct trade. The concept of time-multiple counter loans has the inherent flexibility of adjusting the amounts and time periods. Moreover, this can work for financing all activities, including public welfare programs.

We are aware that the religious scholars have refused to accept the above proposal, since it conceives conditioned loans which, strictly speaking, are not covered by Islamic law. But we think that the religious scholars should reconsider their opinion. On the one hand, we are faced with an insurmountable problem of eliminating interest and on the other hand we can achieve our goal if we are willing to accept in concept of conditioned loans proposed above. The above relaxation in the rule is a matter of far less significance than the acceptance of interest in disguised forms.

New Classification of Deposits: The depositors who decided to join the banks in a particular business would be able to do so if they opened investment accounts with the banks. Besides current accounts which people would

functions will increase manifold. Therefore, specialized banks for different kinds of trade can come into being, or large banks can create separate divisions to handle trade in different fields. For example, there can be banks (or divisions of large banks) dealing with the importation of machinery and leasing it on rent. Others could engage in export, manufacture, construction, lease-purchase and other types of business. But if large banks create separate divisions for each trade, their accounts should be prepared separately as independent banks. These banks should get into trade directly. For example, if a bank chooses to be in the leasing business, it should acquire assets for hiring and should let out these assets for rent. In doing so, the bank would undertake all the risks which any other business in this fields would undertake. Similarly, a bank specializing in export should buy merchandise from the local market and export it. It could establish branches abroad, which could work as counterpart organizations for importing goods from here. Anyhow, this would expose the bank to all the risks and opportunities which an exporter comes across. Those banks which like to specialize in wholesale or retail trade should do so by opening their business outlets. Banks can come into manufacturing business by floating subsidiaries. The banks would require the services of efficient and trained managers to run their business.

The banks would accept deposits from savers on the basis of time-multiple counter loans.[25] Thus the limitations of profit-loss sharing could be overcome. However, we do not overrule the theoretical possibility of private capital joining banks' capital in floating subsidiaries and running businesses on a long-term basis. In that case, banks as managing partners could devise universal standards for determining profit and thus could overcome the limitations of profit-loss sharing to some extent.

Time-Multiple Counter Loans: Profit-loss sharing cannot help where people need money for a short term or

savers and provide the same funds to businessmen for investment, and while doing so, earn a profit through interest rate differentials. Banks do not undertake any trade directly, nor is trade considered a legitimate banking function.

In the recent past, when need for Islamization of banks was felt, Muslim scholars started presenting theoretical models of interest-free banking. The entire literature on Islamic banking is based on the assumption that banks would continue doing financial intermediation as their principal business. Within this general framework a number of models were developed to carry out this function on the basis of profit-loss sharing. Since profit-loss sharing cannot be practised universally, other modes of finance were presented. In suggesting these modes of finance the bankers were not insincere but the inherent limitations of profit-loss sharing led them to think of other modes of finance.

In our opinion, a meaningful effort to Islamize banks requires us to transcend the existing framework which visualizes financial intermediation as the primary function of banks. Instead, we shall have to accept that the actual role of banks is direct trade. Of course, banks will be entering into a field which has been traditionally considered outside their pail. But until they take this bold step, they will never be anywhere near the goal of eliminating interest from their operations. Financial intermediation by its very nature is averse to risk and demands a fixed pre-determined return. On the other hand, trade involves business risks and probability of loss. Therefore, trade cannot be practised as an alternative to interest. So far, financial intermediation remains the principal role of banks.

The detailed model based on the above concept would be developed by banks. But we shall present below, briefly, the manner in which this can be done.

If banks have to enter into direct trade, their present

total profit in the form of a management fee (over and above the recovery of full administrative expenses) from the share of profit accruing to depositors. This is also unfair. After charging all administrative expenses to the depositors' share of profit, why are they charging another 10% of total profit as a management fee?

Reserves: The banks are required to keep 5% of their deposits as a cash reserve and 30% as a legal reserve with the State Bank of Pakistan in the form of securities and bills.[24] But interest-free securities have not been developed so far. Therefore, the banks have been allowed to treat financing on markup for commodity purchases to the government as deductible from the 30% reserve requirement.

This is only an interim solution of the problem. At present the reserve ratio is 35%, which means the banks can create credit to the extent of 2.85 times their deposits. The matter needs to be considered to lower the reserve ratio, say, to 10%. This would enable the banks to create credit up to 10 times the amount of their deposits. It would increase the supply of credit and bring down the effective rate of interest considerably. In fact, this seems to be the direction for effective abolition of interest. However, in the meantime non-monetary measures to control inflation would have to be devised. This also suggests that we need not rely entirely on the traditional tools for controlling inflation.

Suggestions for a New Approach: We shall present a few suggestions to develop a new approach towards Islamic banking. These suggestions do not outline a model of Islamic banking which requires a separate effort by the bankers. But in our opinion the following suggestions indicate a need for a major departure from the present thinking on the subject.

From financial intermediation to direct trade: Present-day banking all over the world is based on the concept of financial intermediation by banks. They accept deposits from

shorter period is entitled to profit at a lower rate as compared to a person who deposits the money for a longer period. The rates are arrived at by multiplying the deposits with different weights. The concept of weight *per se* is not un-Islamic but the way it has been used here has made it difficult to distinguish between deposits on fixed interest and deposits on a profit-sharing basis. We do not disagree with the arguments that deposits for longer periods can be deployed for more profitable investment. Therefore, they deserve a higher return. But a judicious system would require account-keeping and determining of profit for each category of profit separately. If this is done, the method of assigning weights according to length of the deposit, which anyhow is tentative, could be dispensed with. This would also remove an apparent similarity to interest-bearing deposits.

Fines: Replacement of a fixed rate of interest by other modes of financing gave birth to another problem: what should be done to those who default on this obligation to return money when it comes due or do not utilize the finance for which it was intended? The State Bank of Pakistan has introduced the concept of fines to tackle such situations. Fines as a concept are not un-Islamic, but the manner in which they have been implemented carries the spirit of interest. For example, if a person takes funds from a bank to export machinery within a specified period and then does not do so, he is liable to a fine of 75 paisas per Rs 1000 per day.[22] Thus making the fine grow with time has brought back the concept of interest. In the above example the fine is the equivalent of a 27.38% rate of interest. The implementation of the concept needs to be reconsidered.

Administrative Expenses: While sharing profit with the depositors, the banks deduct all administrative expenses from the share of profit accruing to the depositors.[23] This means that the shareholders of the bank do not bear any charge on account of administrative expenses. This obviously is inequitable. Moreover, the banks charge another 10% of

concept, one comes across difficulties in its determination. "Profit" as a concept is a subjective measure. A number of subjective elements enter in its determination. For example, depreciation of assets is a subjective decision of the management. A higher rate of depreciation would lead to lower profit and a lower rate of depreciation to higher profit. Similarly, decisions on such matters as the basis of valuation of stocks, amortization of assets, or creation or dissolution of intangible assets can create major changes in the ultimate profit declared by a bank's clients. Thus a scheme of Islamic banking which is based on profit-loss sharing gets involved in a difficult situation.

Thirdly, the literacy rate in Pakistan is about 20%. Even those people who are educated are not convinced of the utility of proper bookkeeping. In such a society, asking a client to share profit with the bank is expecting too much from him.

Fourthly, it is common knowledge that the level of honesty and integrity of the people in Muslim countries is far from satisfactory. Profit-loss sharing presumes complete honesty in record-keeping. The assumption has no empirical basis. That is, perhaps, the reason why banks have contrived new methods of markup, leasing, and projected profit rather than relying on the profits declared by their clients.

Fifthly, the profit-loss sharing cannot satisfy the enormous capital needs of governments for social, cultural and welfare programs. Profit-loss sharing is, simply, not possible in this area.

Sixthly, profit-loss sharing cannot be applied judiciously to short term loans for day-to-day needs since profit cannot be worked out for such short periods.

Weights in Profit-sharing: The present system visualizes that the depositors will "share" in the profit of the bank at rates which increase in proportion to the length of time of a deposit. Thus a person who deposits money for a

cost. The present concept of Islamic banking has made the availability of credit slightly more difficult. Thus in fact the ultimate goal of abolishing interest has shifted farther away. In such a system the effective rate of interest only goes up and cannot come down.

The present concept of Islamic banking does not give any guidelines or criteria to the banks for evaluating credit-worthiness. Thus the question of making finance available to poor people has not received due attention. Similarly, the scheme does not visualize any mechanism for providing finance for social needs. The legal provisions on interest-free loans (*qard hasan*) are only a theoretical possibility. The banks have not been given any guidelines or incentives for providing interest-free loans. In sum, it is difficult to distinguish Islamic banking from interest-based banking so far as the objective of socio-economic justice is concerned. We do not see that the present concept of Islamic banking can meet the ultimate objective of the prohibition of interest. We agree that this is an uphill task and that no shortcuts would help, but the present system does not move even a step towards the ultimate goal.

Limitations of Profit-Loss Sharing: The present scheme of Islamic banking is based on the concept of profit-loss sharing as a substitute for interest. The main reason for this is that most of the theoretical work in this field has presented profit-loss sharing as an alternative to interest. Such is the case, but thinking on this subject has missed an obvious, vital point. Profit-loss sharing is possible in trade, but present-day banks, as they have evolved over centuries, do not engage in intermediation in which profit-loss sharing does not fit in well. The result is that despite all the theoretical support for profit-loss sharing the banks do not find it possible to get out of the concept of a fixed return for their service as financial intermediators. Thus the concept of profit-loss sharing is like a round plug in a square hole.

Secondly, even if profit-sharing is accepted as a valid

capital is sunk then the bank would bear the loss.

These modifications have introduced an element of fixed pre-determined return for banks. The banks bear minimal risk on their financing. The entire risk is borne by the clients. The banks take risk only when the clients' capital is fully sunk. It is very difficult to distinguish between this mode of financing and interest-bearing loans.

Social Justice: There are certain social aspects of Islamic banking. The present setup of Islamic banking has not taken into account these social aspects. The Qur'an explains the reason for prohibition of interest as eradication of injustice from the society.[20] This is often quoted as the rationale for Islamic banking.[21] But if the objective of social justice is not met by the present vision of Islamic banking, then we need to reconsider the very basis of our vision. In our opinion, Islamic banking in Pakistan has not taken into account the objective of socio-economic justice. Banks provide finance to the economically well-to-do people on the basis of purely "economic" analysis, as do interest-based banks. The poor and needy continue to be deprived of finance, as in the previous system. The criteria to judge credit-worthiness have perhaps become more strict in the new setup as compared to traditional banking. In brief, the availability of finance has not been eased. It has, perhaps, become more difficult. The situation sheds light on the basic thinking of the authors of the new system. They think, perhaps, that the elimination of interest is a legal and organizational problem. If we pass a suitable law and reorganize the banks the interest will be eliminated effectively. But, in fact, interest is an economic problem. So far, needy people exist in the society, and since the credit they need is in short supply they have to pay a price for it. The price in most cases is interest, though it may come under different guises. Therefore, interest cannot be abolished effectively until such structural changes are introduced which make the needed credit available at no

Profit-Loss Sharing (*Musharakah*)**:** Banks are allowed to provide equity finance on the basis of profit-loss sharing. This is based on the Islamic concept of (*musharakah*) partnership. As a concept, *musharakah* is permissible in the Islamic framework, but the banks are practising it in a doubtful manner.

Banks carry out a feasibility study or appraisal of the clients' present or proposed business before providing finance. They prepare forecasts for the future profitability of the business. The banks do not agree to provide finance if the projected profit is less than the prevalent rate of interest. Thus interest is used as a point of reference for making decisions about investments. Anyhow, if the banks agree to provide finance, they start charging provisional profit each quarter at the projected rate of profit (or at a lesser rate if the market rate of interest is lower than the projected profit). It is laid down in the agreement that a profit and loss account shall be prepared annually and that if the provisional profit received by the bank is higher than the actual profit, the bank will repay the excess so received. And if the actual profit is higher than the provisional profit, the bank has the option to receive the difference or to transfer the excess to a reserve fund. In case of loss, it is agreed that the bank and the client will share it in proportion to their respective amounts of capital. These provisions are entirely according to the spirit of the *shari'ah*. But the banks have introduced certain innovations which have nullified the spirit of profit-loss sharing and re-introduced the concept of interest. For example, the banks claim their share of the profit at the rate of projected profit on a priority basis. If anything is left after that, it is treated as the client's share. Similarly, if the actual profit is less than the bank's expected share at the rate of projected profit, the entire actual profit is taken by the bank, and the client gets nothing for his share of capital. In some banks the practice is to charge the entire loss first to the capital of the client, and if the client's entire

this from lending with interest.

Development of Property: The banks provide finance to develop property on similar grounds. The banks "buy" for cash the developed property and then immediately "sell" it to the client for a higher sum on a deferred payment basis.

In all of the above modes of financing, the basic principle remains the same: the banks provide finance to receive funds back with a pre-determined markup after a definite period. The bank does not assume any business risk. The bank's finance continues growing with the passage of time. All of these characteristics are distinctive features of lending with interest.

The State Bank of Pakistan has, however, specified that the banks cannot charge a markup on markup.[19] This means that if a client defaults the banks cannot continue adding interest on the principal. Thus an upper limit has been placed on the interest accumulation. But the banks have devised a method to "neutralize" this rule. While determining markup for any specified period the banks add an additional markup for 210 days and determine the amount to be recovered from the client. If the client repays the amount by the due date, the banks give him a "rebate" for the additional markup. If the client repays after the due date but within 210 days, then the "rebate" is reduced for the period by the amount remaining overdue. If the client defaults even after 210 days, the bank can go to the Banking Tribunal and seek redress.

Practically, the provisions of limiting the interest calculations to 210 days would not make much difference. Banks are overly careful not to extend finance to people of doubtful credibility. Moreover, the banks always keep a margin for doubtful and non-performing debts. Thus they would prefer to forego the claims rather than go to the Tribunal wherever they can afford to do so.

The banks distinguish between an operating-lease and a financing-lease. The operating-lease means that the lessor hires out an asset which he owns for rent. The ownership, risk, and depreciation of the asset pertain to the lessor. In a financing-lease the lessor provides finances to purchase the asset. The title of ownership remains with the lessor. The lessor is responsible to arrange its acquisition, bear the risk of transit loss, operate it, maintain it, and bear all other unforeseen losses (such as obsolescence). In return, the lessee pays rent to the lessor. The rent is so calculated that the lessor gets back his principal sum along with fixed return on it over a predetermined period.

The banks have adopted the concept of financing-lease. Under this arrangement, the banks extend a sum of money to buy an asset and continue receiving back "rent" so that over a period of time they get back their principal sum plus a pre-determined return. The ownersnip title remains with the bank by way of mortgage, so that if the "lesser" defaults the bank's interest is safeguarded. The banks do not undertake any risk or effort. Thus the concept of operating-lease, which is lawful in the *shari'ah*, has been stretched to include the financing-lease, which in essence is nothing but lending money with interest.

Lease-Purchase: This is quite similar to leasing, as discussed above. The banks provide finance to purchase or construct property on behalf of the bank and start receiving "rent". At the time of financing the banks agree to "sell" the property after certain period for a certain price (settled in advance). The price is determined in such a manner that the banks receive back their principal sum, plus a pre-determined return over a definite period. The responsibility of construction or purchase of the asset lies with the lessee. Similarly, the banks do not assume any responsibility for operation, maintenance and other risks to the property. In sum, banks extend a sum of money and get back a higher sum determined in advance. It is very dificult to distinguish

the promise to pay back a higher sum later. If we get out of the quagmire of terms, it becomes difficult to distinguish this mode of financing from an interest-bearing loan.

Purchase and Sale of Trade Bills: Banks buy and sell trade bills of different kinds, which include inland promissory notes, trust property receipts, and foreign bills. Under the permissible mode, the banks buy these bills at face value and pay cash to the client. After the due date, the banks present the bill before the drawer and claim the face value plus markup. Alternatively, the banks deduct an amount known as markdown while cashing the bill. After the due date they claim the face value from the drawer. In case of default the drawer remains liable to repay the amount taken from the bank plus markup for the days it remained in the use of the drawee. The rates of markup and markdown are different for each kind of bill.

The above description illustrates that if we replace the term markup with a markdown by interest rate no substantial difference would take place. Thus interest has been retained intact in the sale and purchase of trade bills.

Purchase of Property: If a person needs financing for the purchase of movable or immovable property, he approaches the bank with a concrete proposal. The bank agrees to buy the property from the client on cash payment, which the client buys back from the bank at the same price plus a markup on deferred payment basis. Both these transactions are carried out "immediately" and on paper. The real transaction would take place later, when the client takes out the money. The above mechanism explains that in essence the bank gives out a sum of money to the client with agreement to receive later a fixed sum over the above principal. It is difficult to distinguish this type of financing from lending on interest.

Leasing: Leasing as a concept is permissible in the *shari'ah*, but the banks have rendered its legality doubtful.

banks have adopted markup as the most convenient replacement for interest. Other less common modes of financing adopted by the banks are leasing and profit-loss sharing (*musharakah*). The areas from where interest has been eliminated effectively are not a major proportion of the total business carried out by commercial banks. Therefore, our general conclusion is that, by and large, the present measures have not been successful in eliminating interest from the banking system. We shall show later that effective elimination of interest would require a fundamental change in the banking structure. Mere patchwork would not succeed.

Now we shall explain the mechanism by which interest has been retained in the system in disguised forms.

Markup: Banks provide finance on the basis of markup for the following purposes:

* Purchase and sale of goods
* Purchase and sale of trade bills
* Purchase and sale of property
* Leasing
* Lease-purchase
* Development of property

Purchase and Sale of Goods on Markup: Financing on the basis of markup for the purchase of raw materials or semi-manufactured or manufactured goods is carried out in the following manner: The bank's client approaches the bank for finance to purchase goods. Since lending on interest is not permissible, the bank "purchases" those goods from the client (or asks the client to purchase them from the market for the bank) for the amount which the client needs. Then immediately the bank "sells" those goods to the client at a price for which it is bought, plus a markup on a deferred payment basis. The banks have termed this arrangement a "buy-back agreement." The net result of these presumptive transactions is that the client gets the money he needs, with

above.

(e) Penal interest has been replaced by a concept of fines on defaulters.[16] A "fine" is lawful, but in its application the spirit of interest has been brought back in disguise. We shall revert to this point later.

(f) Financing on the basis of rent-sharing by the House Building Finance Corporation (HBFC) is generally in accordance with the provisions of Islamic law. The HBFC finances construction and purchase of houses as a partner. On the basis of a survey of the entire country they have identified categories of houses and localities for imputing rent. This imputed rent is shared by the HBFC and the owner-builder or a purchaser of the house in proportion to their investments. Since the HBFC does not share the future maintenance cost and taxes of the house it gives a reasonable credit to the other party while determining respective shares of rent. Similarly, since the other party does not share the administrative cost of the Corporation, a small percentage is added to the HBFC's share of rent to recover this cost.[17] In our opinion the above mechanism is in conformity with the law of Islam. In fact, so far as Islamic banking is concerned this is, perhaps, the only scheme where interest has been eliminated effectively.

(g) While financing on the basis of rent-sharing, the HBFC cannot provide finance to an individual for building more than one house or to build a house larger than a specified size.[18] These conditions are in conformity with the broad socioeconomic goals of Islam which visualize greater distribution of wealth.

Permissible Modes of Financing and Disguised Interest

Now we shall discuss the mechanism which has frustrated the effort to eliminate interest effectively. The

Our general conclusion is that under new modes of financing there are a few peripheral areas where interest has been eliminated. We shall enumerate those areas below. To the extent of these areas the Islamization of banks has evolved in the right direction:

(a) Financing on the basis of a service charge or *qard hasan* on compassionate grounds (with payment of the service charge deferred to the distant future) are Islamic provisions in the new system.* Islamic law does not allow lending on interest. Besides, it persuades the lender to give an extension to the indigent borrower on compassionate grounds.[10] The determination of service charge has been regulated carefully to prevent interest from getting back into the system in disguise. The banks cannot add anything to the service charge as cost of funds. The State Bank of Pakistan has devised an effective system of control to watch against this.[11]

(b) In trade-related or investment types of financing, where banks finance on the basis of profit and loss sharing, the profit can be shared in any proportion while the loss must be shared in proportion to the amount of capital.[12] This provision is in accordance with the *shari'ah*.[13]

(c) While sharing profit and loss with banks for refinance, the State Bank of Pakistan receives a provisional profit in advance. It has been provided that the State Bank will refund any profit which it receives in excess of the actual profit determined at the end of the year.[14] This provision is also in line with the *shari'ah*.

(d) For providing refinance to the commercial banks against their financing for the purchase of locally manufactured machinery the State Bank will share 75% of the profit, while loss would be borne in proportion to the amount of capital.[15] This is a specific application of the general provision stated

(ii) Interest-free loan (*qard hasan*) on compassionate grounds, with permission to defer the service charge to the time when the borrower can pay it.

B. Trade-related modes

(i) Purchase of goods by banks and their sale to clients with an appropriate markup in price on a deferred payment basis. In case of default, there should be no additional markup.
(ii) Purchase of trade bills on a markup or markdown basis.
(iii) Purchase of moveable or immoveable property by banks from their clients with buy-back agreements or otherwise.
(iv) Leasing.
(v) Hire-purchase.
(vi) Financing for development of property on the basis of a development charge.

Investment-type modes

(i) *Musharakah* or profit-loss sharing
(ii) Equity participation and purchase of shares
(iii) Purchase of participation term certificates or *mudarabah* certificates
(iv) Rent-sharing

We shall explain these modes of financing below while evaluating them for effective elimination of interest. We shall point out those areas where interest has been eliminated and the banking system has been synchronized with the *shari'ah*. Later, we shall bring to limelight those areas where interest has not been eliminated but has been disguised behind the new nomenclature.

Evaluation of the Permissible Modes of Financing

was set up to study the whole question. The panel gave a report on "Elimination of Interest from the Economy" in 1980,[4] which was submitted to the Council of Islamic Ideology. The Council examined the report and submitted its own report (1980), making substantial changes.[5]

The government prepared a plan to Islamize the banking system in three years, starting in January 1981, but subsequently extended the plan by another one and a half years.[6] In January 1981 all the scheduled banks were authorized to open Profit-Loss-sharing (PLS) counters to accept deposits. The funds thus mobilized were to be invested on an interest-free basis. Since January 1, 1985 the scheduled banks have been unable to finance the federal and provincial governments and public enterprises on the basis of interest. Instead, the banks must adopt one of the twelve approved modes of "interest-free" finance. From April 1, 1985 the same condition has been made obligatory for financing private sector enterprises. Since July 1, 1985 the banks have not been allowed to accept deposits on the basis of interest. All interest-free deposits in the banks on June 30, 1985 have been converted into PLS deposits.[7]

To provide legal cover to the above scheme the government has promulgated the following ordinances:

a) The banking and financial services (amendment of laws) ordinance of 1984.
b) The banking tribunal ordinance of 1984.[8]

Permissible Modes of Financing

The State Bank of Pakistan has allowed financing by commercial banks in any one of the following modes after prohibiting lending on interest:[9]

A. Financing by lending

(i) Interest-free loans for a service charge not including cost of funds.

ISLAMIC BANKING IN PAKISTAN

Muhammad Akram Khan*

The main objective of this paper is to review the basic framework, strategy and various regulations regarding Islamic banking in Pakistan. The paper will attempt to evaluate the efforts made in Pakistan during the last five year for eliminating interest from the banking system. We shall try to determine the extent to which interest has been effectively eliminated and also point out areas where it has been retained *intact* in disguised forms. At the end, we shall give some suggestions for tackling the problem.

The history of Islamic banking in Pakistan is not very long. With the birth of the state in 1947 the religious activists started campaigns for the Islamization of law. In the economic sector Islamization always meant elimination of interest from the banking system. Despite the short-term controversy raised by modernists about the meaning of *riba*[1] (usury) in an effort to make commercial interest acceptable, the religious scholars could persuade the masses of the ban on interest in Islamic law (*shari'ah*).[2] Therefore, the successive governments, while paying lip-service to Islam, always showed mere academic interest in the elimination of interest from the economy on a top-priority basis. This was indicated in frequent questions which the government asked of the Council of Islamic Ideology (formerly the Islamic Advisory Council) about the legality of various forms of interest and the means of its elimination.[3]

It was in 1979 that the Zia regime showed a real earnestness about Islamization of all laws, including elimination of interest. A panel of bankers and economists

* Muhammad Akram Khan is the Director General (Performance Audit) with the Office of the Auditor General of Pakistan.

صدرِ مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن اور امیرِ تنظیمِ اسلامی

ڈاکٹر اسرار احمد

کی علمی و فکری اور دعوتی و تحریکی کاوشوں کا نچوڑ

۲۸۰ صفحات پر مشتمل ایک اہم علمی دستاویز جس میں علمی خطوط کی نشاندہی بھی موجود ہے

دعوت
رجوع الی القرآن
کا منظر و پس منظر

چھپ کر آگئی ہے ___ ضرور مطالعہ کیجئے ___ دوسروں تک پہنچائیے

■ سفید کاغذ ■ عمدہ کتابت ■ دیدہ زیب طباعت ■ قیمت مجلد -/۸۰ روپے ■ غیر مجلد -/۶۵ روپے