قرآن کالج لاہور

اطلاع برائے داخلہ

- قرآن کالج لاہور میں ان شاء اللہ ایف۔اے سال اول اور ایم۔اے سال اول (معاشیات و عربی) میں داخلے تقریباً جولائی 94ء کے آخر یا اگست 94ء کے شروع میں ہوں گے۔
- داخلہ اور انٹرویو کی تاریخوں کا تعین لاہور بورڈ کے میٹرک کے نتیجہ کے اعلان کے مطابق کیا جائے گا' جس کی اطلاع روزنامہ جنگ اور نوائے وقت (لاہور ایڈیشن) میں اشتہار کے ذریعے کردی جائے گی۔
- مذکورہ بالا کلاسوں میں داخلہ کے خواہش مند حضرات سے گزارش ہے کہ وہ پندرہ روپے کا ڈاک ٹکٹ بھیج کر پراسپکٹس طلب کرلیں۔اور اپنا داخلہ فارم پر کر کے قرآن کالج کے پتہ پر ارسال کردیں۔جن اصحاب کے داخلہ فارم کالج آفس میں موجود ہوں گے انہیں انٹرویو کی تاریخ سے بذریعہ ڈاک مطلع کردیا جائے گا۔
- جن مقامات پر میٹرک اور بی۔اے کے نتائج شروع اگست تک متوقع نہیں ہیں' وہاں کے خواہش مند حضرات بھی متوقع نتیجہ کی بنیاد پر داخلہ لے سکتے ہیں۔

المعلن : پرنسپل قرآن کالج لاہور

۱۹۱۔اتاترک بلاک نیو گارڈن ٹاؤن' لاہور

دار المطالعہ قرآن اکیڈمی
ماڈل ٹاؤن لاہور

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

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 | صفر المظفر ۱۴۱۵ھ جولائی ۱۹۹۴ء | شمارہ ۷

یکے از مطبوعات
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور
۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور ۱۴۔ فون: ۸۵۶۰۰۳
کراچی آفس: ۱۱ واوڈ منزل متصل شاہ بحری۔ شاہراہ لیاقت کراچی فون: ۲۶۵۸۶

سالانہ زرتعاون -/۶۰ روپے، فی شمارہ -/۶ روپے
مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حرفِ اول

احباب اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں کہ رجوع الی القرآن کی اس ہمہ گیر تحریک کا نقطۂ آغاز کہ جس کا علم مرکزی انجمن خدام القرآن نے بلند کیا ہے' بجا طور پر مرکزی انجمن کے صدر مؤسس محترم ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے دروسِ قرآن کو قرار دیا جا سکتا ہے۔ ۶۵ء-۶۶ء میں لاہور شہر میں مختلف مقامات پر محترم ڈاکٹر صاحب نے درس قرآن کے حلقے قائم کئے اور قرآن حکیم کے بعض منتخب مقامات پر مشتمل ایک نصاب کا درس مکمل کیا۔ اس "منتخب نصاب" سے صرف یہی مقصود نہیں تھا کہ لوگ قرآن پڑھنے پڑھانے کی جانب متوجہ ہوں بلکہ پیش نظر یہ بھی تھا کہ اس کے ذریعے دین کا ایک جامع تصور لوگوں کے سامنے آئے اور فرائضِ دینی کا ایک واضح خاکہ بھی ان کے سامنے آجائے اور وہ اپنے دینی فرائض کی ادائیگی پر کمربستہ ہو جائیں۔ بحمداللہ کہ قرآن حکیم کے اس منتخب نصاب کے دروس کے ذریعے یہ تمام مقاصد کسی نہ کسی درجے میں پورے ہوئے' چنانچہ ۱۹۷۲ء میں مرکزی انجمن خدام القرآن کے نام سے ایک دعوتی ادارے کا قیام اور ۱۹۷۵ء میں تنظیم اسلامی کے نام سے ایک اسلامی انقلابی جماعت کی تشکیل "منتخب نصاب" کے دروس ہی کے مرہونِ منت ہیں۔

محترم ڈاکٹر صاحب کے یہ دروس قرآنی صرف پاکستان تک محدود نہیں رہے بلکہ کیسٹ کے ذریعے بیرون پاکستان بھی بہت سے مقامات تک پہنچے اور پھر کیسٹ در کیسٹ کا یہ سلسلہ نجانے کہاں کہاں تک پھیلا۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ تمام دنیا میں ہر وہ جگہ جہاں اردو دان طبقہ قابل ذکر تعداد میں موجود ہے دروسِ قرآنی کے ان کیسٹوں کی صدائے بازگشت وہاں ضرور سنائی دی۔ چنانچہ شمالی امریکہ' یورپ اور مشرق وسطیٰ کے کئی ممالک سے محترم صدر مؤسس کو دعوت موصول ہوئی اور گزشتہ پندرہ برسوں کے دوران موصوف نے متعدد ممالک کے دورے کئے۔ سب سے زیادہ سفر شمالی امریکہ کے ہوئے کہ وہاں ابتدا ہی میں ایک حلقہ وجود میں آگیا تھا جس کی بنیاد پر امریکہ اور کینیڈا کے کئی شہروں میں انجمن خدام القرآن اور تنظیم اسلامی کی شاخوں کا قیام بھی عمل میں آیا۔

امریکہ میں مقیم ہمارے احباب کا شدید تقاضا تھا کہ محترم ڈاکٹر صاحب منتخب نصاب کے دروس اور دورۂ ترجمۂ قرآن کو انگریزی زبان میں ریکارڈ کروائیں تاکہ یہ دعوت محض اردو دان طبقے تک محدود نہ رہے بلکہ انگریزی بولنے اور سمجھنے والے وسیع تر حلقے تک پہنچ سکے۔ اس سے قبل بعض مواقع پر اگرچہ محترم ڈاکٹر صاحب نے امریکہ میں چیدہ چیدہ دروس بزبان انگریزی بھی دیئے ہیں لیکن پورے منتخب نصاب کے تسلسل کے ساتھ انگریزی میں درس کی نوبت نہیں آ

(باقی صفحہ ۱۴ پر)

اسلامی ریاست میں معاشرتی بہبود

کے کاموں کے لئے وسائل کی فراہمی

از : ڈاکٹر اسرار احمد

اسلامی ریاست میں معاشرتی بہبود کے کاموں کے لئے وسائل کی فراہمی کا مسئلہ بظاہر تو بہت سادہ اور آسان نظر آتا ہے لیکن چونکہ اس کا تعلق لامحالہ حکومت کے پورے نظامِ آمد و خرچ سے ہے' لہٰذا اس کے ضمن میں کم از کم یہ ضرور دیکھنا ہو گا کہ اسلامی نظام میں حکومت کے لئے آمدنی کی مدیں کون کون سی ہیں اور آیا ان جملہ مدوں سے وصول شدہ آمدن کو حکومت بلا تخصیص و تحدید جملہ انواع کے مصارف میں صَرف کر سکتی ہے' یا ان کے صَرف کے ضمن میں کوئی تخصیص و تحدید بھی موجود ہے؟ اور اگر ہے تو پھر معاشرتی بہبود کے کاموں پر کن کن مدات سے حاصل شدہ رقوم خرچ کی جا سکتی ہیں؟

اس سلسلے میں یہ بات خواہ تحصیلِ حاصل ہی کے زمرے میں آئے لیکن اپنی اہمیت کے پیش نظر اس قابل ہے کہ اس کا ضرور ذکر کر دیا جائے — کہ جہاں ایک طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہمارے پاس دورِ نبوی ﷺ اور خلافتِ راشدہ کے زمانے کے جو نظائر موجود ہیں' وہ نہ صرف یہ کہ بہت مختصر ہیں بلکہ اس دور سے متعلق ہیں جب کہ ابھی نہ تو ریاست کا موجودہ گھمبیر و ہمہ گیر تصور ہی وجود میں آیا تھا اور نہ ہی حکومت کے مختلف شعبوں کی اتنی وضاحت کے ساتھ تشکیل ہوئی تھی جتنی کہ آج کے ترقی یافتہ دور میں ہے۔ لہٰذا لازم ہے کہ دورِ جدید کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے اجتہاد کے دروازے پر دستک دی جائے اور کمال حزم و احتیاط کے ساتھ استدلال و استنباط کے ذریعے اُس دور سے حاصل شدہ رہنمائی کو دورِ حاضر کے لئے کار آمد بنایا

جائے' اس لئے کہ اس میں ہرگز کوئی شک نہیں ہے کہ کم از کم خلافتِ حضرت فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ اور خلافتِ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں معاملاتِ حکومت نے اتنی وسعت اختیار کر لی تھی کہ دورِ جدید کی ریاست (State) اور حکومت (Government) کے تمام شعبے خواہ درجۂ جنین (Embryonic Stage) ہی میں سہی' بہرحال وجود میں ضرور آ گئے تھے۔ چنانچہ اُس دور کے نظائر سے دورِ جدید کی ہمہ گیر ریاست اور اس کے انتظام و انصرام کی ذمہ دار ہمہ جہتی حکومتی مشینری کے پورے ڈھانچے کی تخریج ہو سکتی ہے — وہاں دوسری طرف یہ بھی نہایت ضروری و لابدی ہے کہ اگر واقعتاً اسلام ہی کو رہنمائی اور امامت کے منصب پر فائز کرنا ہے تو اس امر کے لئے پوری خوشدلی اور وسعتِ قلبی کے ساتھ تیار رہنا چاہئے کہ حکومت کے آمد و خرچ کے پورے نظام کو ادھیڑ کر بالکل نئی بنیادوں پر از سرِ نو تعمیر کیا جائے۔ اس لئے کہ کسی جزوی پیوند کاری سے نہ صرف یہ کہ اصل مطلوب حاصل نہ ہو سکے گا بلکہ اندیشہ ہے کہ "آدھا تیتر آدھا بٹیرا" قسم کا یہ نظام موجودہ نظام سے بھی زیادہ ناکام ثابت ہو اور اس سے خواہ مخواہ کی بدنامی دین و مذہب کے حصے میں آئے!

آگے بڑھنے سے قبل ایک اور اصولی بات بھی ذہن نشین کر لینی چاہئے اور وہ یہ کہ اسلامی ریاست نہ تو صرف ایک "Welfare State" ہے کہ اس کے سامنے اپنے شہریوں کی دنیوی فلاح و بہبود کے سوا اور کوئی بلند تر نصب العین ہی نہ ہو — نہ ہی وہ صرف ایک "Ideological State" ہے' بایں معنیٰ کہ اسے صرف اپنے مخصوص نظریے ہی کی اشاعت سے بحث ہو اور اس سے کوئی دلچسپی نہ ہو کہ "مردہ دوزخ میں جائے یا بہشت میں!" یعنی اس کے شہری سکھ چین سے بھی بسر و رہو تے ہیں یا نہیں؟۔ بلکہ وہ ان دونوں تصورات کی جامع ہے' اس لئے کہ اس کے پیش نظر اصل مقصد تو دنیا میں اسلام کی سربلندی یا قرآنی الفاظ میں : لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ! ہے' یعنی : "تاکہ غالب کر دے اس کو سب ادیان یا کل

نظامِ زندگی پرا" یا حضرت مسیح علیہ السلام کے الفاظ میں یہ کہ : "اللہ کی مرضی جیسے آسمان پر پوری ہوتی ہے ویسے ہی زمین پر بھی پوری ہوا" لیکن ساتھ ہی اسلامی ریاست اپنے جملہ شہریوں کی تمام بنیادی ضروریات کی کفیل بھی ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ "کفالتِ عامہ" کا تصور انسانی تاریخ کے دوران پہلی بار خلافتِ راشدہ ہی کے زمانے میں سامنے آیا ــــ گویا کہ جہاں مقدم الذکر چیز کو اسلامی ریاست کا "نصب العین" قرار دیا جاسکتا ہے وہاں مؤخر الذکر چیز بھی کم از کم اس کے اہم ترین مقاصد میں ضرور شامل ہے!

اب آیئے کہ ہم دیکھیں کہ اسلامی ریاست میں حکومت کی آمدنی کی مدیں کون کون سی ہیں :

مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ نے اپنی معرکۃ الآرا کتاب "اسلام کا اقتصادی نظام" (شائع کردہ ندوۃ المصنفین، دہلی) میں اسلامی حکومت کی آمدنی کی مدات کا بہت عمدہ خلاصہ دیا ہے، جس کی رو سے اسلامی حکومت کو کل ۱۲ مدوں سے آمدنی ہو سکتی ہے : ۱۔ عُشر، ۲۔ زکوٰۃ، ۳۔ صدقات، ۴۔ خراج، ۵۔ جزیہ، ۶۔ فَے، ۷۔ خُمس، ۸۔ عشور، ۹۔ کراء الارض، ۱۰۔ ضرائب، ۱۱۔ وقف، ۱۲۔ اموالِ فاضلہ ــــ جن کی "مختصر تشریح" حسب ذیل ہے :

۱۔ <u>عُشر</u> : مسلمانوں کی مملوکہ اراضی کی پیداوار میں سے وصول شدہ حصہ جو فطری طور پر سیراب شدہ زمینوں (یعنی دریا کے کناروں یا صرف بارش سے سیراب ہونے والے بارانی رقبوں) کی کل پیداوار کے ۱/۱۰ اور مصنوعی ذرائع آبپاشی (یعنی کنوؤں اور نہروں وغیرہ) سے سیراب کی جانے والی زمینوں کی کل پیداوار کے ۱/۲۰ کے حساب سے وصول کیا جائے گا۔ واضح رہے کہ یہ شرح زکوٰۃ ہی کی طرح معین ہے اور اس میں ردوبدل نہیں کیا جاسکتا، البتہ نہری زمینوں سے آبیانہ وصول کیا جاسکتا ہے، جس کی کوئی شرح معین نہیں اور ظاہر ہے کہ مصنوعی آبپاشی کے اخراجات کے پیش نظر ہی ایسی زمینوں کا عشر نصف رکھا گیا ہے۔

۲۔ زکوٰۃ : مسلمانوں کے اموالِ نقد' اموالِ تجارت اور مویشیوں وغیرہ پر معین نصاب اور شرح کے حساب سے وصول ہونے والی آمدنی زکوٰۃ کہلاتی ہے۔ اس کی شرح بھی غیر مبدل ہے۔ البتہ اسے انفرادی طور پر صرف کرنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ لازماً اسلامی حکومت ہی کو ادا کی جاتی ہے۔

۳۔ صدقات : مسلمان زکوٰۃ کے علاوہ اپنی آزادانہ مرضی سے خیر کے کاموں کے لئے جو کچھ دیں وہ صدقات شمار ہوتے ہیں۔ ان کو اگر لوگ نجی طور پر صرف کرنا چاہیں تو ایسا بھی کر سکتے ہیں' لیکن اگر وہ پسند کریں تو یہ رقوم بھی حکومت کے سپرد کر سکتے ہیں تاکہ وہ انہیں اجتماعی نظم کے تحت صرف کرے۔ اس کی کوئی مقدار معین نہیں بلکہ اس کے ضمن میں عمومی رہنمائی اور تشویق و ترغیب کے لئے فرمادیا گیا کہ ہر شخص کے پاس جو کچھ زائد از ضرورت ہے وہ اسے اس مد میں صرف کر دینا چاہئے۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۲۱۹ میں فرمایا : "یَسْئَلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ" (وہ پوچھتے ہیں کتنا خرچ کریں؟ کہہ دو جو بھی فاضل ہے!)

۴۔ خَراج : غیر مسلموں کی مملوکہ اراضی سے حاصل ہونے والی سالانہ مالگزاری کا نام خراج ہے اور اس کی کوئی شرح معین نہیں۔ حکومتِ وقت حسبِ حالات اس کا تعین کر سکتی ہے!

۵۔ جزیہ : غیر مسلموں پر جو سالانہ ٹیکس عائد کیا جائے وہ جزیہ ہے اور خراج کی طرح اس کا بھی نہ کوئی معین نصاب ہے نہ مقرر شرح' بلکہ یہ بھی حسب حالات گھٹایا اور بڑھایا جا سکتا ہے!

۶۔ فے : حکومت کو غیر اقوام سے جو کچھ بغیر جنگ کے ہاتھ آئے وہ فے ہے۔

۷۔ خُمس : کے معنی ہیں پانچواں حصہ (۱/۵) اور یہ اسلامی حکومت میں حسب ذیل ذرائع سے حاصل ہوتا ہے۔ i) اموالِ غنیمت کا ۱/۵ یعنی ان اموال کا پانچواں حصہ جو دشمنوں سے جنگ کے نتیجہ میں ہاتھ آئیں اور ii) معدنیات اور زمینوں کا

۱/۵ جو لوگوں کی مملوکہ اراضی سے برآمد ہوں۔

۸۔ عشور : درآمد اور برآمد کئے جانے والے سامان پر عائد شدہ محصول (duty) جو مسلم اور غیر مسلم سب پر عائد ہو سکتے ہیں اور جن کی کوئی مقرر و معین شرح نہیں ہے!

۹۔ کراء الارض : یعنی حکومت کی مملوکہ اراضی (State Lands) سے حاصل شدہ آمدنی!

۱۰۔ ضرائب : وہ ٹیکس جو رفاہ عامہ (Public works) کے ضمن میں یا حکومت کی وقتی اور ہنگامی ضرورتوں کے لئے صاحب ثروت لوگوں پر عائد کئے جائیں۔ ان کا بھی کوئی تعین نہیں ہے اور حکومت وقت کو ان کے ضمن میں پورا پورا اختیار حاصل ہے!

۱۱۔ وقف : مذہبی اوقاف کی آمدنی بھی اسلامی حکومت ہی کی تحویل میں آتی ہے!

۱۲۔ اموال فاضلہ : یعنی (i) سرکاری زمینوں سے نکلنے والی معدنیات (ii) لاوارث شہریوں کی متروکہ جائیداد یا اموال (iii) کسی باغی یا مرتد کا ضبط شدہ مال (iv) لقطہ یعنی گری پڑی چیزیں جن کا کوئی دعویدار نہ ہو (v) لاوارث مقتول کی دیت کی رقوم!

دورِ خلافتِ راشدہ کے بارے میں پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس میں حکومت کے مختلف شعبے آج کی طرح اتنی وضاحت کے ساتھ علیحدہ علیحدہ معین نہ تھے' گویا اس دور کی ریاست اور حکومت کو عہد جدید کے مقابلے میں درجہ جنین (Embryonic Stage) میں قرار دیا جا سکتا ہے۔ تاہم بنظر غائر دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا درجہ کامل جنین (Full Embryo) کا ضرور تھا' اور عہدِ جدید کی جملہ ضروریات کے لئے ہمیں وہاں سے اساسی رہنمائی بہرحال مل سکتی ہے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں پوری آبادی کا اندراج رجسٹروں میں کر

لیا گیا تھا اور فوجی' تعلیمی اور دینی خدمات اور حکومت کی ذمہ داریوں کے ضمن میں وظائف کے ایک وسیع نظام کے علاوہ پوری مسلمان آبادی کے لئے انفرادی وظائف کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا۔ اس لئے کہ اُس دور میں ہر مسلمان کو ایک ریزرو فوجی (Reserve Soldier) کی حیثیت حاصل تھی جسے کسی بھی وقت فوجی خدمات کے لئے طلب کیا جا سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے لئے کاشت کاری اور زمینداری ممنوع تھی۔

بہرحال جہاں تک متذکرہ بالا بارہ مدوں سے حکومتِ اسلامی کو حاصل شدہ آمدنی کے خرچ کا تعلق ہے' اسے دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک وہ مدیں جن سے حاصل شدہ آمدنی کے صرف کی مدیں معین ہیں اور دوسرے وہ مدیں جن سے حاصل شدہ آمدنی کے خرچ کی مدیں معین نہیں ہیں بلکہ حسب ضرورت معین کی جا سکتی ہیں۔ معین مصارف سے مراد وہ "مصارفِ ثمانیہ" یعنی خرچ کی آٹھ مدیں ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں سورۂ توبہ کی آیت ۶۰ میں آیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں :

﴿ اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغٰرِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۝ ﴾

"زکوٰۃ و صدقات حق ہے مفلسوں کا' اور محتاجوں کا' اور زکوٰۃ و صدقات کے کام پر مقرر کئے جانے والوں کا' اور جن کے دلوں کو نرم کرنا مقصود ہو ان کا' اور گردنوں کے چھڑانے کے لئے (یعنی غلاموں اور مقروضوں کی رستگاری کے لئے) اور ناوان کے بوجھ تلے آئے ہوؤں اور اللہ کے راستے میں (جان کھپانے والوں کے لئے) اور مسافروں کا۔ یہ مقرر و معین ہے اللہ کی جانب سے' اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور کامل حکمت والا ہے!"

جبکہ غیر معین مصارف میں دورِ جدید کی وسیع منظم حکومت کے جملہ شعبوں (خواہ وہ

سول گورنمنٹ سے متعلق ہوں خواہ دفاع اور فوج سے) کے مصارف اور رفاہ عامہ (Public works) کے جملہ اخراجات شامل ہوں گے!۔۔۔ اسلامی حکومت کو حاصل ہونے والی کل آمدنی میں سے عُشر' زکوٰۃ' صدقات' خُمس اور اوقاف کی مدوں سے حاصل ہونے والی کل کی کل آمدنی اور عشور یعنی درآمدی و برآمدی Duty میں سے جو مسلمانوں سے حاصل ہو "مصارفِ ثمانیہ" کے لئے وقف ہیں' جبکہ بقیہ تمام مدات سے حاصل شدہ آمدنی غیر معین مصارف کے لئے ہے۔

موضوع زیر بحث کے اعتبار سے اب توجہ کو "مصارفِ ثمانیہ" پر مرکوز کر دیجئے' تو معلوم ہو گا کہ ان آٹھ مدوں میں سے چھ وہ ہیں جو معاشرتی بہبود کے ذیل میں آتی ہیں' یعنی فقراء' مساکین' غلاموں' مقروضوں اور مسافروں کی امداد و اعانت اور ان کاموں کے لئے متعین عملے کی تنخواہوں کی ادائیگی ـــــ اور بقیہ دو وہ ہیں جو اسلامی ریاست کے اصل نصب العین یعنی دنیا میں اسلام کی سربلندی کی جدوجہد کے ذیل میں آتی ہیں یعنی جہاد فی سبیل اللہ اور تالیفِ قلب! اس ضمن میں اگرچہ کوئی نسبت و تناسب معین نہیں ہے تاہم بغرض افہام و تفہیم یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی ریاست میں عشر' زکوٰۃ' صدقات' خمس وغیرہ ایسی عظیم مدات سے حاصل ہونے والی خطیر آمدنی کا لگ بھگ تین چوتھائی معاشرتی بہبود کے لئے وقف کیا جا سکتا ہے۔ گویا اسلامی ریاست میں اصل معین آمدنی ہے ہی یا شہریوں کی دنیوی فلاح و بہبود کے لئے جو اسلامی ریاست کے اہم ترین مقاصد میں سے ہے یا اسلام کی نشر و اشاعت اور غلبہ و استحکام کے لئے جو اسلامی ریاست کا اصل نصب العین ہے۔ اور اسلامی ریاست میں دوسرے انتظامی مصارف کے بارے میں تو خواہ سوچ بچار کرنا پڑے' معاشرتی بہبود کے کاموں کے لئے وسائل کی فراہمی کے لئے ہرگز کسی تگ و دو کی حاجت نہ ہو گی' بلکہ اس کے لئے ضروری فنڈز ہی نہیں بلکہ وافر وسائل مسلمانوں پر اللہ کی جانب عائد شدہ "عبادتوں" کی بجا آوری کے ضمن میں خود بخود حاصل ہو جائیں گے۔ گویا معاشرتی بہبود کے کاموں کے لئے جو رقوم حاصل ہوں گی ان کے بارے میں ادا کرنے والوں کا

(باقی صفحہ ۴۱ پر)

خودی اور علومِ مروّجہ (۱)

انسان اور کائنات کے بعض حقائق جن کی وضاحت اُوپر کی گئی ہے ہمیں اس ناگزیر نتیجہ تک پہنچاتے ہیں کہ کائنات کی حقیقت خدا ہے، اور انسان کی خودی جو اصل انسان ہے خدا کی محبت کا ایک طاقتور جذبہ ہے جو ایک جسم میں، جسے جسمِ انسانی کہتے ہیں، نمودار ہوا ہے، اور انسان اپنی تمام ظاہری اور باطنی قوتوں کو اپنی سمجھ بوجھ کے مطابق صحیح یا غلط طور پر اس جذبہ کی تشفی پر صرف کرنے کے لیے مجبور ہے۔ خدا اور خودی کا یہ تصور کائنات کی مرکزی حقیقت اور فلسفۂ خودی کی جان ہے۔ ظاہر ہے کہ جب تک انسان اور کائنات کے علوم یعنی طبیعاتی، حیاتیاتی اور انسانی علوم کو کائنات کی اس مرکزی حقیقت کی روشنی میں نہ لکھا جائے ان کی تدوین اس اہم حقیقت کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے عقلی اور علمی اعتبار سے درست نہیں ہو سکتی، اور ضروری ہے کہ اس میں کئی غلطیاں پیدا ہو جائیں اور وہ کئی پہلوؤں سے بے ربط اور خام اور ناتمام رہ جائے۔ بدقسمتی سے یہ علوم مغرب میں اس حقیقت کی روشنی میں نہیں لکھے گئے، لہٰذا اُن کی تدوین درست طور پر نہیں ہوئی۔ وہ علم جو خدا اور خودی کے اس تصور سے، جو کائنات میں اور تمام علوم میں کلیدی اور مرکزی مقام رکھتا ہے، بے تعلق ہو وہ بے ربط اور بے معنی افکار کے ایک کھیل یا تماشہ خانے کے سوائے اور کیا ہو سکتا ہے۔

علم کور از عشق برخوردار نیست
جز تماشہ خانۂ افکار نیست!

مغربی سائنسدان کا علم مظاہرِ قدرت کے مشاہدات پر مبنی ہے، لیکن اُس کے مشاہدات اس بصیرت سے محروم ہیں کہ یہ مظاہرِ قدرت خدا کی ہستی اور صفات کے نشانات اور دلائل ہیں، لہٰذا اس کی سائنس ایک طرح کی بے بصری ہے۔ اگر وہ اس بصیرت سے محروم نہ ہوں تو اس کو مظاہرِ قدرت

میں موسیٰ کلیم اللہ کی طرح خدا کا جلوہ نظر آتا اور اس طرح اُس کے مشاہدات اُس کی تجلیات سے ہمکنار ہو جاتے۔

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

جس علم کے ساتھ خدا کی محبت شریکِ کار نہ ہو وہ اس سپاہی کی طرح ہے جو کارزارِ حق و باطل میں لڑنے کے لیے نکلا ہو لیکن اُس کے ہاتھ میں بجائے تلوار کے فقط ایک خالی نیام ہو۔ ایسا علم شیطان کے خلاف کوئی کارگر حربہ نہیں بن سکتا، بلکہ شیطان اُسے اپنے لیے ایک کارگر حربہ کے طور پر کام میں لاتا ہے

عشق کی تیغِ جگر دار اڑا لی کس نے
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

لیکن یہ بات افسوس ناک ہے کہ اس کے باوجود ان علوم کی درسی کتابیں جو ہماری یونیورسٹیوں اور ہمارے کالجوں میں نافذ ہیں اس وقت تک سب کی سب ان علوم کی مغربی تدوین اور کائنات اور انسان اور علم کے غلط مغربی نقطۂ نظر پر مبنی ہیں، بلکہ یہ کتابیں بالعموم وہی ہیں جو مغرب کے علماء کے ہاتھوں سے مغرب میں لکھی گئی ہیں اور مغرب کے کالجوں اور مغرب کی یونیورسٹیوں میں نافذ ہیں۔ لہٰذا یہ کتابیں ہمارے تعلیم یافتہ نوجوانوں کی ذہنی اور علمی نشوونما کو نقصان پہنچا رہی ہیں اور ان کی وجہ سے ہماری قوم کی رُوح مردہ ہوتی جا رہی ہے لیکن ہم نے ان کو فقط مغرب کی کورانہ تقلید کرتے ہوئے اور ہر بات میں اُن کی فوقیت کے وہم میں مبتلا ہو کر اپنے ہاں نافذ کر رکھا ہے۔ اقبال ہماری اس غلطی پر تنبیہ کرتے ہوئے کہتا ہے۔

مشو ایمن ازاں علمے کہ خوانی
کہ از وے روحِ قومے را تواں کُشت

خودی اور طبیعیاتی علوم

مثلاً پہلے طبیعیاتی علوم کی درسی کتابوں کو لیجیے۔ ان علوم میں فزکس، کیمسٹری، اور فلکیات (Astronomy) وغیرہ شامل ہیں۔ ان علوم کی درسی کتابوں میں سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ ان کا

مواد مغرب کے حکمائے طبیعیات کے اس غلط اور بے بنیاد عقیدہ پر مبنی ہے کہ صداقت صرف وہی ہے جسے ہم براہِ راست اپنے حواس خمسہ سے دریافت کر سکتے ہیں۔ جو چیز ہم اپنے حواس خمسہ سے دریافت نہیں کر سکتے وہ یا تو موجود ہی نہیں یا اگر موجود ہے تو معدوم کے حکم میں ہے۔ یہ عقیدہ طبیعیاتی علوم کا ہی نہیں بلکہ مغرب کے تمام حیاتیاتی اور انسانی علوم کا اور لاجیکل پازیٹوزم (Logical Positivism) اور بی ہیویرزم (Behaviourism) ایسے کئی جدید مغربی فلسفیوں اور نفسیاتی نظریوں کا بھی نقطۂ آغاز ہے۔ اگر یہ عقیدہ غلط ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ مغربی علوم کی خشتِ اوّل ہی غلط ہے اور ان کی دیوار اگر ثریا تک بھی چلی جائے تو غلط ہی رہے گی۔ ظاہر ہے کہ اس عقیدہ میں عملی طور پر خدا کا انکار مضمر ہے اور اگر اسے ذرا اور وسعت دی جائے تو اس کی بنا پر انسانی خودی اور اس کی پسندیدہ اقدار کا بھی انکار کیا جا سکتا ہے اور ایسا کیا جا رہا ہے۔ حالانکہ اپنی خودی سے زیادہ یقینی علم ہمیں اُن چیزوں کا بھی نہیں ہو سکتا جن کا مشاہدہ ہم اپنے حواس سے کرتے ہیں۔ مشاہدات میں غلطی کا امکان ہر وقت موجود رہتا ہے لیکن مجھے اس میں ذرا شک نہیں ہو سکتا کہ میں ہوں، اگرچہ میں حواسِ خمسہ سے اپنے آپ کا مشاہدہ نہیں کر سکتا۔ مغربی حکماء کے اس عقیدہ کے غلط ہونے کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہو گی کہ یہ اپنی تردید خود کرتا ہے، کیونکہ اگر یہ عقیدہ فی الواقع صحیح ہے اور صداقت پر مبنی ہے تو ہم اسے ایک صداقت قرار نہیں دے سکتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس عقیدہ کو کسی شخص نے اپنے حواسِ خمسہ کی مدد سے بطور ایک صداقت کے دریافت نہیں کیا بلکہ یہ عقیدہ ایک مفروضہ یا تحکم یا ادّعا ہے اور حواسِ خمسہ سے دریافت کی ہوئی کوئی صداقت نہیں، لہٰذا یہ عقیدہ اپنی تردید خود کرتا ہے۔ مغرب کے حکمائے طبیعیات اس عقیدہ سے اس اصول کو بھی ایک نتیجہ کے طور پر اخذ کرتے ہیں کہ مشاہداتی یا سائنسی علم کو کسی ایسے عقیدہ سے آغاز نہیں کرنا چاہیے جو سائنسی طریقوں سے اور براہِ راست حواسِ خمسہ کے مشاہدہ سے ثابت نہ ہو۔ لیکن اُن کا یہ اصول خود ایک عقیدہ ہے جو کسی اور عقیدہ سے ماخوذ ہے اور سائنس کے طریقوں سے ثابت شدہ نہیں اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ اُن کا یہ اصول پہلے موجود ہوتا ہے اور سائنسی تحقیق بعد میں پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا اُن کی سائنسی تحقیق اس اصول کو ثابت نہیں کرتی بلکہ یہ اصول اُن کی سائنسی تحقیق کو جنم دیتا ہے۔ اس طرح جب مغربی ماہرینِ طبیعیات اپنی سائنس کو اس عقیدہ سے شروع کرتا ہے کہ سائنسی تحقیق کو کسی عقیدہ سے شروع نہیں ہونا چاہیے

تو وہ اپنی تردید خود کرتا ہے اور اس بات کا ثبوت بہم پہنچاتا ہے کہ جس عقیدہ سے وہ درحقیقت اپنی سائنسی تحقیق کو شروع کرتا ہے وہ غلط ہی نہیں بلکہ ناممکن بھی ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے ادعا کے خلاف اپنی سائنس کو ایک عقیدہ سے شروع کرتا ہے لیکن آخر مغرب کا سائنسدان یہ کہنے کے باوجود کہ سائنس کو کسی عقیدہ سے شروع نہیں ہونا چاہیے اس بات پر مجبور کیوں ہے کہ اپنی سائنس کا آغاز ایک عقیدہ سے کرے۔ اس سوال کا جواب ہیں خودی کی فطرت سے ملتا ہے۔ انسانی خودی فقط خدا کی محبت یا خدا کی محبت کی کسی ممد و معاون محبت کا ایک جذبہ ہے اور محبت کسی مقصود یا مطلوب کے عمدہ یا حسین ہونے کے عقیدہ کا ہی دوسرا نام ہے۔ چونکہ ناممکن ہے کہ انسان کا کوئی فعل ایسا ہو جو اس جذبہ سے سرزد نہ ہو لہٰذا ناممکن ہے کہ اس کا کوئی فعل ایسا ہو جو کسی عقیدہ پر مبنی نہ ہو مثلاً ہر فعل سے پہلے اس کا فاعل یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اس کا یہ فعل فلاں عمدہ اور حسین مقصد کو حاصل کرے گا اور اس کو انجام دینے کا فلاں طریقہ عمدہ اور حسین ہے۔ اور یہ عقیدہ اگرچہ معمولی سا نظر آتا ہے لیکن آخر کار کسی تصورِ حقیقت یا کسی نصب العین کی محبت سے ماخوذ ہوتا ہے۔ سائنسی تحقیق بھی چونکہ ایک انسانی فعل ہے وہ اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں، لہٰذا ممکن نہیں کہ سائنس کسی عقیدہ سے آغاز نہ کرے۔

غیر حسی صداقتوں کو تسلیم کرنے کے بغیر چارہ نہیں

مغربی سائنسدانوں کا یہ عقیدہ کہ علمی صداقت وہی ہے جسے ہم اپنے حواسِ خمسہ سے دریافت کر سکتے ہیں نہ تو سائنس کے طریقوں سے ثابت شدہ ہے اور نہ ہی اس کی کوئی اور علمی یا عقلی بنیاد ہے اس کو اختراع کرنے کی ضرورت فقط اس لیے پیش آئی تھی کہ اس کے ذریعہ سے خدا کے تصور کو سائنس سے خارج کر کے سائنس کو ایک ناپاک، مذہب سے غیر متعلق اور دنیاوی قسم کی کدو کاوش کے طور پر پیش کیا جائے اور اس طرح سے سائنس اور سائنسدانوں کو کلیسا کے مظالم سے بچایا جائے۔ کون نہیں جانتا کہ کلیسا کی سائنس دشمنی یورپ کی تاریخ کا ایک المناک باب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عملی طور پر مغرب کے سائنسدان خدا کے سوائے اور کسی غیر حسی صداقت کو، جو مشاہدہ میں نہ آنے کے باوجود اپنے اثرات اور نتائج کے ذریعہ سے ثابت ہو رہی ہو، رد نہیں کرتے اور اپنے اس عقیدہ کو صرف خدا ہی کے تصور کے خلاف بروئے کار لاتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ صداقت وہی نہیں جسے ہم براہِ راست اپنے حواسِ خمسہ

کے مشاہدہ سے معلوم کریں بلکہ وہ بھی ہے جسے ہم براہِ راست اپنے حواسِ خمسہ کے مشاہدہ سے تو معلوم نہ کر سکیں، لیکن اُس کے اثرات اور نتائج کو براہِ راست اپنے حواسِ خمسہ کے مشاہدہ سے معلوم کر سکیں۔ اس کی مثال ایٹم ہے جس کے آج تک کے سارے علم کا دارومدار اس کے براہِ راست مشاہدہ پر نہیں بلکہ اس کے آثار و نتائج کے مشاہدہ پر ہے۔ خدا کا وجود بھی ایک ایسی ہی حقیقت ہے، کیونکہ ہم خدا کا علم اُس کے براہِ راست مشاہدہ سے حاصل نہیں کرتے بلکہ مظاہرِ قدرت کی صورت میں اُس کے وجود کے آثار و نتائج کے مشاہدہ سے حاصل کرتے ہیں۔ اگر مغرب کے سائنسدان ایٹم کے آثار و نتائج کے مشاہدہ سے ایٹم کو ایک سائنسی حقیقت سمجھتے ہیں تو مظاہرِ قدرت میں خدا کے وجود کے آثار و نتائج کے مشاہدہ سے خدا کو ایک سائنسی حقیقت کیوں نہیں سمجھتے؟ اس کی وجہ خدا کے تصور سے وہی ڈر ہے جو کلیسا کی سائنس دشمنی سے پیدا ہوا تھا اور آج تک چلا آتا ہے۔ اسی ڈر کی وجہ سے وہ اب بھی اس آشکار حقیقت کا اعتراف کرنے سے گھبراتے ہیں کہ مظاہرِ قدرت میں خدا کی ہستی اور صفات کا جلوہ نظر آتا ہے۔

(جاری ہے)

بقیہ : حرفِ اول

سکی۔ امریکہ کے حالیہ سفر میں، جس کے لئے وسط جون میں محترم ڈاکٹر صاحب کی روانگی ہوئی تھی، ارادہ یہ ہے کہ یہ قرض چکا دیا جائے۔ چنانچہ اسی ضرورت کے پیشِ نظر نیو جرسی کے علاقے میں ایک بھرپور یک ماہی تربیت گاہ کے انعقاد کا پروگرام ترتیب دیا گیا ہے۔ یکم جولائی تا ۳۱ جولائی، یہ پروگرام ان شاء اللہ Teaneck Mosque میں منعقد ہو گا اور علاوہ دیگر تربیتی پروگراموں کے روزانہ محترم ڈاکٹر صاحب کے چار دروس ہوں گے۔ توقع ہے کہ اس طرح ایک ماہ میں انگریزی زبان میں منتخب نصاب کے دروس کی تکمیل ہو جائے گی اور ان دروس کو کیسٹوں کے اندر محفوظ کر لیا جائے گا۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ محترم ڈاکٹر صاحب کو وہ ہمت عطا فرمائے کہ یہ بھاری کام ان کے لئے آسان ہو جائے اور یہ پورا پروگرام پایہ تکمیل کو پہنچ سکے۔ (آمین) OO

مسئلۂ سود
اور
غیر سودی مالیات

محمّد اکرم خان

(قسط دوم)

II- ربا کی فقہی تعبیر

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جو لوگ سود کو ایک تمدنی اور معاشی ضرورت کے طور پر پیش کرتے ہیں ان کے دلائل بہت کمزور ہیں۔ اب ہم بتائیں گے کہ فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے وہ کس قدر جامع ہے اور کس طرح سے رائج الوقت سود اس کے ضمن میں آجاتا ہے۔ ربا کی فقہی تعریف یہ ہے :

"قرض کے معاملہ میں ایسا اضافہ جو کہ قرض خواہ کا حق قرار پائے، لیکن جس کے بدلے میں قرض خواہ مقروض کو کوئی شے نہ دے۔"[۱۴]

یعنی یہ ایک ایسا اضافہ ہے جس کے "عوض" کوئی دوسری چیز نہ ہو۔ مثال کے طور پر جب ایک مقروض کسی سے 100 روپے قرض لیتا ہے اور واپسی کے وقت 110 روپے لوٹاتا ہے تو ان میں 100 روپے تو اصل زر کا بدل ہے جب کہ 10 روپے کسی خدمت، شے، یا خطر سے تحفظ کی قیمت نہیں ہے، یہ کسی چیز کا عوض نہیں ہے، اور یہی رِبا ہے۔

اس سے واضح ہوا کہ تبادلہ میں اضافہ کی تین ہی صورتیں ممکن ہیں: یا تو یہ اضافہ کسی شے کی قیمت ہو، یا کسی خدمت کا معاوضہ، یا کسی خطرہ سے تحفظ کی ضمانت ہو۔ جیسے کہ کوئی بینک کسی کی رقم اپنے پاس رکھے اس شرط پر کہ اگر اس میں کوئی کمی ہو تو

بینک ذمہ دار ہو گا اور اس ضمان کو قبول کرنے کا وہ کوئی معاوضہ لے۔ ان کے علاوہ اگر کوئی شخص یا ادارہ کسی دوسرے شخص یا ادارہ کی کوئی رقم لیتا ہے تو وہ بغیر کسی "عوض" کے ہو گی اور یہی "ربا" ہے۔

غور کیا جائے تو "ربا" اور "سود" میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ربا کی یہ تعریف اس قدر جامع ہے کہ اس میں نہ مقصدِ قرض کا ذکر ہے' نہ مدت کی کمی بیشی کا' نہ شرح اضافہ کا' نہ فریقین تبادلہ کا۔ چنانچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر شرح اضافہ پیشگی متعین ہو تو یہ معاملہ ربا ہو گا اور اگر تغیر پذیر ہو تو نہیں۔ یہ بات کلیتہً صحیح نہیں ہے' جزوی طور پر صحیح ہے۔ اس طرح سے بعض نے مقصد کے اعتبار سے سمجھا کہ اگر صَرفی قرضوں کیلئے ہو تو ربا ہے اور تجارتی قرضوں کیلئے ہو تو نہیں۔ بعض نے شرح سود میں کمی یا زیادتی کے ساتھ اس میں تمیز کرنے کی کوشش کی۔ مذکورہ بالا بحث سے واضح ہوا کہ فقہاء نے ربا کی جو تعریف کی ہے وہ ان تمام شرائط سے پاک ہے۔ غور کیا جائے تو معلوم ہو کہ یہ تعریف رائج الوقت سود پر بدرجہ اولیٰ لاگو ہوتی ہے۔

فقہاء کی اس تعریف کے پس منظر میں خود قرآن پاک کے یہ الفاظ موجود ہیں کہ "فَلَكُمْ رُءُوسُ اَمْوَالِكُمْ" (آپ اپنا اصل زر واپس لے سکتے ہیں) یا یہ کہ "وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا" (جو سود رہ گیا ہے وہ چھوڑ دو)[۱۵]۔ قرآن کے اس مطلق حکم کے بعد کسی بھی قسم کے اضافہ (قرض کے معاملہ میں) کو رِبا ہی تصور کیا جائے گا۔

III۔ سود کی متبادل اساس

سود اور ربا میں کامل مماثلت کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر سود حرام ہے تو پھر مالیاتی اداروں کی تشکیل کس بنیاد پر کی جائے؟ — اس سلسلہ میں سب سے زیادہ مشہور اور اکثریت کی تائید یافتہ رائے یہ ہے کہ نفع و نقصان میں شرکت کی بنیاد پر مالی لین دین کیا جائے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ بینک لوگوں کو نفع و نقصان میں شرکت کی

بنیاد پر رقوم فراہم کریں' اور پھر اپنے مجموعی نفع یا نقصان کو بچت کنندوں میں تقسیم کریں۔ اس موضوع پر بھی بہت سا لٹریچر موجود ہے' بلکہ اگر کہا جائے کہ اسلامی معاشیات کا یہ وہ شعبہ ہے جس میں سینکڑوں مقالے اور کتابیں لکھی جا چکی ہیں تو کوئی مبالغہ نہ ہو گا۔[۱۶] مختلف قسم کے بینکاری کے ماڈل پیش کئے جا چکے ہیں' ان کو یہاں دہرانا ایک غیر ضروری سی بحث ہو گی۔ البتہ اس مقالہ میں ان مسائل کا سامنا کرنے کی کوشش کی جائے گی جو ہنوز حل طلب ہیں۔ ضمناً یہ عرض ہے کہ اسلامی بینکاری کے نام پر اس وقت دنیا میں 60 سے زائد بینک کام کر رہے ہیں۔ وہ کس حد تک خالصتاً اسلامی ہیں' یہ بحث اِس وقت مقصود نہیں ہے۔ بہرحال یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان اداروں نے کسی حد تک سود سے کنارہ کشی ضرور کی ہے' اور مالیات کے میدان میں ایسی جدتیں پیدا کی ہیں جو کہ سرمایہ دارانہ نظام میں پہلے نہیں تھیں۔

IV۔ نفع و نقصان میں شرکت اور حسابات میں دیانت کا مسئلہ

غیر سودی بینکاری میں نفع و نقصان میں شرکت کا تصور سامنے آتے ہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت ہمارے ملک میں بالخصوص اور دوسرے ملکوں میں بالعموم امانت و دیانت کا وہ معیار نہیں ہے کہ بینک بلا خوف و خطر کسی کاروباری فرم کو سرمایہ فراہم کر دیں اور وہ فرم نہایت دیانت سے اسے استعمال کر کے جو بھی نفع و نقصان ہو وہ ٹھیک ٹھیک پیش کر دے۔ زیادہ امکان اس کا ہے کہ لوگ جعلی کھاتوں اور جھوٹے اکاؤنٹس کے ذریعے سے بینکوں کو اپنے نقصانات کی تفصیل پیش کریں گے۔ اس طرح بینک جو لوگوں کے مال کے امین ہیں وہ خسارے کا شکار ہو جائیں گے اور بچت کنندوں کی بچتیں تباہ ہو جائیں گی۔

حقیقت یہ ہے کہ نفع و نقصان میں شرکت کے تصور پر یہ ایک بہت ہی وزنی اور مؤثر اعتراض ہے' چنانچہ اس وجہ سے پاکستان و ایران میں بالخصوص اور باقی جگہوں پر

بالعموم اسلامی بینکوں نے کاروبار کی ایسی شکلیں ایجاد کرلی ہیں جن کے ذریعے بینکوں کو حسب سابق ایک لگی بندھی رقم بنام منافع یا بنام مارک اپ ملتی رہے' اور کوئی خطرہ مول نہ لینا پڑے۔ اس طرح سے عملاً بینکوں نے ایک ایسا راستہ اختیار کرلیا ہے جس میں نام کی حد تک تو "سود" ختم ہے لیکن اپنی روح اور اثرات کے ساتھ یہ بالکل باقی ہے۔ اس کا بس نام تبدیل کردیا گیا ہے۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس صورت حال کا کیا حل ہے؟ مختلف لوگوں نے مختلف جوابات دیئے ہیں۔ بعض نے تجویز کیا کہ بینکوں کو خصوصی آڈٹ کا اختیار ہو' بعض نے بینکوں کے لئے خصوصی نگرانی کا حق تجویز کیا ہے' بعض نے مارک اپ کی تائید میں ایک پورا فلسفہ تصنیف کر ڈالا۔ البتہ شیخ محمود احمد مرحوم و مغفور جنہوں نے اس مسئلہ پر ربع صدی سے زیادہ غور کیا وہ سرے سے نفع و نقصان میں شرکت کی عملیت کے ہی قائل نہ تھے اور انہوں نے وقت کے تبادلے کا ایک نظریہ پیش کیا۔ ؁ اس مقالہ میں ان کے نظریہ کا جائزہ لینا مشکل ہے' البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ایک بالکل نیا نظریہ پیش کیا جس کی ابھی تک مکمل طور پر اشاعت نہیں ہو سکی اور نہ ہی اس کے حسن و قبح پر بحث ہو سکی ہے۔ وہ نظریہ ایسا ہے جو ایک نئی دنیا کی تعمیر کا پیش خیمہ ہو سکتا ہے۔ وہ تمام موجودہ نظام کو بیخ و بن سے ادھیڑ کر ایک بالکل نئی بنیاد پر مالیاتی نظام کو برپا کرنا چاہتے تھے۔ بہرحال ہم ان کے نظریہ کو زیر بحث لائے بغیر یہ عرض کرتے ہیں کہ درج ذیل خیالات موجودہ نظام میں جزوی تبدیلیوں کے ساتھ سود کو معیشت سے نکالنے کی غرض سے پیش کئے جا رہے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہم موجودہ نظام میں کوئی بڑی تبدیلی کئے بغیر سود کے خاتمہ کی چند تجاویز پیش کریں گے۔

اب اصل سوال کی طرف واپس آتے ہیں کہ اگر مالیاتی نظام کی بنیاد نفع و نقصان میں شرکت ہے تو حسابات میں گڑبڑ کو روکنے کا کیا طریقہ ہے؟--- ہمارے خیال میں اس کے دو طریقے ہیں اور دونوں ہی اپنے اپنے مقام پر استعمال میں لائے جاسکتے ہیں۔

(د ل) بینکوں کے لئے سینکڑوں اور لاکھوں ایسے لوگوں سے معاملہ کرنا جو نہ حساب رکھ سکتے ہیں اور نہ رکھنا چاہتے ہوں اور جن کی امانت و دیانت کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم نہ کی جا سکتی ہو' بہت مشکل نظر آتا ہے' چنانچہ ہماری رائے میں ایک درمیانی "واسطہ" (Intermediary) وجود میں لایا جائے۔ اس کی شکل یہ ہو کہ بینک چند ایک بڑی بڑی کمپنیوں سے تعلق رکھیں' یہ کمپنیاں پبلک لیمٹڈ ہوں جن کے حصص سٹاک ایکسچینج پر خریدے اور بیچے جا سکتے ہوں' جن کا انتظام پیشہ ور مینیجرز کے ہاتھ میں ہو' جن کے حسابات پیشہ ور آڈیٹرز تصدیق کرتے ہوں۔ یہ کمپنیاں خواہ وہ مال بناتی ہوں یا درآمد برآمد کے کام میں ہوں' بینک اپنا روزمرہ کا لین دین انہی سے کریں۔ رہا معاملہ عام کاروباری اداروں کا' جن کی ضروریات محدود مگر روزمرہ ہیں' جنہیں اپنے مال کو خریدنے یا تھوڑے وقت کے لئے چالو سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے' تو یہ ادارے ان بڑی کمپنیوں سے رابطہ رکھیں۔ بینک بڑی کمپنیوں کو اس ادھار کا ایک حصہ نفع و نقصان میں شرکت کی بناء (Re-finance) پر دیں جو یہ بڑی کمپنیاں چھوٹے اداروں کو دیں۔ مثال کے طور پر اگر کوئی کمپنی سیمنٹ کے بزنس میں ہے تو وہ چھوٹے ڈیلروں کو ادھار مال دے' اور جس قدر یہ مال چھوٹے کاروباری لوگوں کو ادھار دے اس کا ایک حصہ (70 یا 80 فیصدی) بینک اس بڑی کمپنی کو نفع و نقصان میں شرکت کی بنیاد پر دے۔ اب چھوٹے کاروباری لوگوں سے اس کمپنی کی روزمرہ کی لین دین رہتی ہے' یہ ان سے اپنے سرمائے کو واپس لے اور بینک صرف بڑی کمپنی سے واسطہ رکھے۔ جب اس کو پیسہ واپس ملے تو یہ بینک کو لوٹا دے اور ساتھ ہی نفع و نقصان کا حساب کر کے سال کے آخر میں نفع و نقصان میں شرکت بھی کرے۔ اس میں ایک اہم احتیاط یہ ضروری ہے کہ سیمنٹ کمپنی چھوٹے تجارتی اداروں کو ادھار مال اس قیمت پر دے جس قیمت پر یہ نقد بیچتی ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ کمپنیاں ہر ایک کو ادھار دینے پر مجبور ہوں۔ جس چھوٹے ڈیلر کے بارے میں انہیں اطمینان

ہو اسے وہ ادھار دیں' باقی کو نقد۔ البتہ بڑی کمپنی کو یہ تسلی ہوگی کہ اس کا اپنا پیسہ اس میں نہیں پھنسے گا بلکہ بینک سے اسے سرمایہ مل جائے گا۔

بینکوں کو جو نفع و نقصان اس طرح سے حاصل ہو وہ سب کا سب بچت کنندوں کو دے دیں' بینک اس میں سے اپنا حقِ خدمت وصول کرلیں۔ ہاں' البتہ اگر بینک نے اپنا کوئی سرمایہ یا عند الطلب کھاتہ داروں (Demand Deposits) کے پیسہ میں سے کوئی رقم اس کام کے لئے صَرف کی ہو تو بینک ان رقوم پر سارے کا سارا نفع خود رکھے گا اور سارے نقصان کا بھی خود ہی ذمہ دار ہوگا۔

دوم' کاروباری لوگوں کی بہت سی انجمنیں وجود میں آئیں' جن کے قواعد و ضوابط باقاعدہ حکومت سے منظور ہوں' جن کی کارکردگی پر حکومت نگاہ بھی رکھے۔ یہ انجمنیں اپنے ممبران کی طرف سے لئے گئے قرض کی واپسی اور حسابات میں درستگی کی ضمانت دیں' اور اگر کسی وجہ سے بینک کو ان سے لین دین کرتے وقت یہ شبہ لاحق ہو کہ یہ حسابات میں گڑبڑ کر رہی ہیں تو پہلے مرحلے میں یہ انجمنیں ہی ان کے حسابات چیک کروائیں اور بازار کے عام حالات کی روشنی میں تصدیق کریں کہ حسابات ٹھیک ہیں۔ دوسرے مرحلے میں بینک خود بھی ان حسابات کو چیک کروا سکے۔ تیسرے مرحلے میں ان فرموں کو کسی بھی دوسرے بینک سے سرمایہ حاصل کرنے میں دشواری لاحق کردی جائے۔

V۔ بینکوں کی آمدن کا مسئلہ

ہمارے خیال میں آج کل کے بینک مشارکہ' مضاربہ یا براہ راست سرمایہ کاری (Equity) کے ذریعہ سے رقوم فراہم کرنے میں یہ دقت محسوس کر رہے ہیں کہ اس طرح سے وہ ایک ایسا خطرہ مول لے لیں گے جس کے ذریعہ سے بچت کنندہ کی رقوم ڈوب سکتی ہیں۔ لہٰذا ازراہ احتیاط وہ سرمایہ کاری کے ان طریقوں سے گریزاں ہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بینک کے ملازمین عملی تجارت کا تجربہ نہیں رکھتے اور اس بات کا امکان ہے کہ وہ عملی تجارت میں مات کھا جائیں۔ ایسے حالات میں شریعت کا بنیادی اصول کہ "نفع کا استحقاق نقصان کا خطرہ مول لینے کے ساتھ ہی ہے" (الخراج بالضمان) ہماری مدد کرتا ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ چونکہ بینک خطرہ مول لینے کو تیار نہیں ہیں لہٰذا انہیں ان رقوم سے نفع لینے کا بھی کوئی حق نہیں ہونا چاہئے جو لوگوں نے ان کے پاس امانت کے طور پر رکھوائی ہیں۔ یہی اصول عام لوگوں کے لئے بھی ہے۔ اسلامی معاشرہ میں جو لوگ بھی اپنے سرمایہ پر کوئی معاوضہ لینا چاہیں انہیں خطرہ بھی مول لینا ہو گا۔

اس سے صاف ظاہر ہوا کہ بچت کنندوں میں سے جو لوگ اپنی رقوم پر کوئی نفع لینا چاہیں وہ اس صراحت کے ساتھ اپنی رقوم بینک کے حوالے کریں کہ وہ اس رقم کو کسی نفع بخش کام میں لگا دے۔ اس صورت میں نفع و نقصان دونوں ہی بچت کنندہ کے ہوں گے' بینک صرف اپنی خدمات کا معاوضہ سروس چارجز کی شکل میں وصول کرے گا۔ اس کی مزید تشریح یوں ہو سکتی ہے کہ بچت کنندہ اپنی رقم کی سرمایہ کاری کسی خاص کاروبار یا کسی خاص طرز پر کرنے کی ہدایت بھی کر دیں اور بینک ان ہدایات کے مطابق یہ کام کر دیں۔

البتہ بینکوں کو یہ اختیار رہے کہ وہ عند الطلب کھاتوں میں سے ایک حصہ (جسے وہ فالتو سمجھیں) اپنے تصرف سے کسی کاروبار میں لگا دیں۔ اس سرمایہ پر تمام نفع و نقصان بینک کو ہو گا۔

یہ بھی کیا جا سکتا ہے کہ بچت کنندوں کے سرمایہ پر ہونے والا نفع اگر کسی خاص حد سے زیادہ ہو تو بینک کو بونس کے طور پر اس میں سے کچھ دیا جا سکتا ہے۔ اس سے بینکوں کو اچھی جگہوں پر سرمایہ کاری کرنے کی ترغیب ہو گی۔

VI۔ صنعتی سرمایہ کاری

صنعتوں یا بڑے بڑے پیداآواری اداروں کو درج ذیل کاموں کے لئے سرمایہ کی ضرورت ہو سکتی ہے:

ا۔ لمبے عرصے کے لئے ناقابل واپسی (مالکانہ بنیادوں پر) سرمایہ (Equity Participation)

ب۔طویل یا درمیانی مدت کے لئے قابل واپسی سرمایہ (Redeemable Equity)

ج۔ روزمرہ چالو اخراجات کیلئے (Working Capital)

د۔ درآمدات (یا برآمدات) کے لئے

ہ۔ ہنڈیوں کو بھنانے کے لئے

و۔ کرایہ پر اثاثہ جات کے حصول کے لئے

ا۔ مالکانہ بنیادوں پر ناقابلِ واپسی سرمایہ

بینک بچت کنندوں کی مرضی سے صنعتوں کے حصص خرید سکتے ہیں' اور جب ضرورت محسوس ہو' اسے سٹاک ایکسچینج پر فروخت کر سکتے ہیں۔ اس میں کوئی شرعی مسئلہ پیدا نہیں ہوتا۔

ب۔ طویل یا درمیانی مدت کے لئے قابلِ واپسی سرمایہ

صنعتوں کو ۳ سال سے ۱۰ سال کی مدت کے لئے قابل واپسی سرمایہ کی ضرورت پڑ سکتی ہے' جس سے وہ مشینری یا بلڈنگ کی تعمیر کے کام میں مدد لے سکیں۔ پاکستان میں اس کے لئے شراکتی سرٹیفکیٹ (Participatory Term Certificates) کا سلسلہ شروع ہوا تھا جو بعد ازاں بند ہو گیا۔ ان شراکتی

سرٹیفکیٹس کو دوبارہ شروع کیا جاسکتا ہے' البتہ ان میں یہ شرائط رکھی جائیں:

(۱) صنعتوں کو سرمایہ نفع و نقصان میں شرکت کی بنیاد پر فراہم ہوگا۔ نفع کی شرح باہمی رضامندی سے طے ہوگی' البتہ نقصان سرمایہ کی شرح سے ہوگا۔

(۲) جب تک مقرر شدہ عرصہ مکمل نہ ہو جائے اس وقت تک صنعتیں ایسا سرمایہ واپس نہ کر سکیں گی' یہ اس لئے کہ صنعتوں کی تعمیر میں اوائل میں ایسا وقت ہوتا ہے جب کوئی کاروبار شروع نہیں ہوتا اور نہ ہی نفع و نقصان پیدا ہوتا ہے۔ اگر صنعتوں کو یہ اختیار ہو کہ وہ طے شدہ مدت سے قبل بھی سرمایہ واپس کر سکتی ہیں تو پھر بعض لوگ اس سرمایہ سے عمارت اور مشینری کی تنصیب کرلیں گے اور جب نفع و نقصان تقسیم کرنے کا سوال پیدا ہو تو رقم واپس کر دیں گے۔ البتہ بینک کو یہ اختیار رہے کہ مخصوص حالات میں (مثال کے طور پر کاروبار میں نقصان یا بدانتظامی کی صورت میں) خود اپنا سرمایہ واپس مانگ لے۔

(۳) نقصان کی صورت میں بینک کو صنعت کے حسابات کی خصوصی جانچ پڑتال کا اختیار رہے۔

ج۔ روزمرہ چالو اخراجات کے لئے سرمایہ

اس کی دو صورتیں ممکن ہیں:

اول' بینک "بیع السلم" کی بنیاد پر صنعتوں سے مال تجارت خرید لیں اور سرمایہ فراہم کر دیں' جب مال تیار ہو تو وہ مال بینک کے پاس آجائے اور بینک وہ مال اپنے ایجنٹس کے ذریعے فروخت کرے اور نفع کمائے۔ اس طریقہ میں بہت احتیاط کی ضرورت ہوگی تاکہ بینک ایسے کاروبار میں ہاتھ نہ ڈال لے جس کے مال کو بیچنا مشکل ہو۔

دوم' بینک مبادلۂ وقت (TMCL) کی بنیادوں پر سرمایہ فراہم کرے۔ یہ شیخ

محمود احمد صاحب کا نظریہ ہے۔ اس کے مطابق جس صنعت نے بینک سے قلیل مدت کے لئے سرمایہ لینا ہو وہ اس سرمایہ کا ایک حصہ طویل مدت کے لئے بینک کے پاس جمع کرا دے۔ انتہائی اختصار کے ساتھ یوں کہ اگر کسی صنعت کو 100,000 روپے ایک ماہ کے لئے درکار ہوں تو وہ بینک کے پاس 5000 روپے 20 ماہ کے لئے جمع کرا دے اور اس طرح اپنے اپنے مقررہ وقت پر دونوں اپنی رقوم لوٹا دیں۔ بینک اس طرح کی جمع شدہ رقوم کو خالصتاً اپنے ذمہ پر نفع و نقصان کی بنیاد پر کسی کاروبار میں لگا سکتا ہے یا حصص خرید سکتا ہے۔

۷۔ درآمدات یا برآمدات کے لئے سرمایہ

درآمدات اور برآمدات کے لئے حصولِ سرمایہ درج ذیل بنیادوں پر ہو سکتا ہے:

کاروباری حضرات / ادارے جس چیز کی درآمد کرنا چاہتے ہوں اس کی تفصیل اور اس سے متوقع منافع کا حساب بینک کو پیش کریں۔ پھر بینک نفع و نقصان میں شرکت کی بنیاد پر انہیں سرمایہ فراہم کر دے اور متوقع منافع کے مطابق اپنا حصہ لے لے۔ بعد ازاں اگر منافع زیادہ یا کم ہو تو حساب فہمی کی جا سکتی ہے' نقصان کی صورت میں بینک اپنے سرمایہ کے تناسب سے نقصان میں بھی شریک ہو' البتہ بینک کو کاروباری ادارہ کے حسابات کی پڑتال کا حق رہے گا۔ یہی معاملہ برآمدات کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ بلکہ برآمدات میں چونکہ آرڈر پہلے سے مل چکا ہوتا ہے لہٰذا نفع و نقصان کا اندازہ کافی حد تک صحیح طور پر لگایا جا سکتا ہے۔ تجارتی نقصانات کے لئے انشورنس کی خدمات بھی لی جا سکتی ہیں۔

۸۔ ہنڈیوں کو بھنانے کے لئے

بعض اوقات کاروباری اداروں کو اپنے گاہکوں سے ایسی ہنڈیاں یا ڈرافٹ مل

جاتے ہیں جن کی مدت میں ابھی کچھ وقت باقی ہوتا ہے۔ ہماری رائے میں اس طرح کے تمسکات کو نقد میں بدلنے کے لئے شیخ محمود احمد صاحب کا نظریۂ مبادلۂ وقت (TMCL) کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔

و۔ اثاثہ جات کرایہ پر لینے کے لئے

بعض اثاثہ جات ایسے ہوتے ہیں جنہیں خریدنے کی ضرورت نہیں ہوتی' بلکہ انہیں کرایہ پر لینے میں زیادہ سہولت ہوتی ہے' جیسا کہ بعض قسم کی مشینری۔ شریعت میں اثاثہ جات کے کرایہ کی گنجائش موجود ہے بشرطیکہ کرایہ پر دینے والا اس کاروبار کے جملہ خطرات بھی قبول کرے۔ مثال کے طور پر بعض اوقات اثاثہ جات کو کرایہ پر نہیں دیا جاسکتا کیونکہ کوئی لینے والا نہیں ہوتا۔ اثاثہ جات کو مرمت وغیرہ کی ضرورت پڑسکتی ہے' ان میں فرسودگی ہوتی رہتی ہے' ان پر ٹیکس لاگو ہوسکتے ہیں' وغیرہ۔

بینک اگر اثاثہ جات برائے کرایہ (Leasing) کے کاروبار میں آنا چاہیں تو اس کے لئے بہت وسیع میدان موجود ہے۔ اس کا ایک طریقہ یہ ہے کہ جن اداروں کو یہ اثاثہ جات چاہئے ہوں وہ کرایہ کے تمسکات (Leasing Certificates) جاری کریں اور بینک کے وہ بچت کنندگان جو اس کاروبار میں اپنا روپیہ لگانا چاہیں' بینک ان کے سرمایہ سے ایک باہمی فنڈ برائے کرایہ (Leasing Mutual Fund) قائم کریں۔ جب کسی ادارہ کو کوئی اثاثہ کرایہ پر درکار ہو تو بینک بچت کنندگان کے اس باہمی فنڈ سے وہ اثاثہ حاصل کریں' اسے کرایہ پر دیں' بچت کنندگان کی طرف سے اس اثاثہ کو ٹھیک حالت میں رکھنے کے لئے جو کام کرنا پڑے وہ کریں اور جب وہ اثاثہ پہلے کرایہ دار کے استعمال میں نہ رہے تو اس کے لئے دوسرا کرایہ دار ڈھونڈیں۔ ان سب خدمات کی انجام دہی کے لئے بینک اپنا حق خدمت وصول کریں۔ البتہ اس کاروبار سے جو بھی نفع و نقصان ہو' وہ بچت کنندگان کے باہمی فنڈ میں جائے۔ ہاں' چونکہ بینک نے کرایہ کے تمسکات خریدے ہوں گے تو ان تمسکات کو وہ سٹاک

ایکسچینج پر فروخت بھی کر سکے گا۔ اس طرح ان تمسکات کا جو نیا خریدار ہو گا وہ اس اثاثہ کا مالک بن جائے گا۔

حواشی

۴۴ ملاحظہ ہو:
Khan, Muhammad Akram, Glossary of Islamic Economics, London: Mansell Publishers, 1989

ایضاً:
الربا: ھو فضل خال عن عوض بمعیار شرعی مشروط لاحد المتعاقدین فی معاوضہ (التمرتاشی) (سعدی ابوجیب قاموس الفقہ دمشق' دارالفکر' ۱۹۸۲م' ص ۱۴۳)

۴۵ سورۃ البقرہ' (آیات ۲۷۹-۲۷۸)

۴۶ ملاحظہ ہو' مصنف ہذا کی کتاب بحوالہ نمبرا (اوپر)

۴۷ مختصراً یہ نظریہ یوں ہے کہ اگر کوئی شخص بینک سے کوئی رقم ایک مقررہ مدت کے لئے لے تو وہ بینک کو بھی ایک چھوٹی رقم زیادہ طویل عرصے کے لئے قرض حسن کے طور پر دے دے۔ دونوں طرف سے رقم قرض حسن ہی ہوگی' بینک اس طرح کی رقوم سے عملی تجارت کر کے نفع کما سکتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص بینک سے 10,000 روپے ایک ماہ کے لئے لے تو وہ بینک کو 1000 روپے 10 ماہ کے لئے ادھار دے۔ بینک یہ رقم 10 ماہ تک اپنے استعمال میں لائے اور لوٹا دے اور وہ شخص ایک ماہ تک 10,000 روپے اپنے استعمال میں لائے اور لوٹا دے۔ دونوں طرف سے کوئی اضافہ نہ ہو۔ انہوں نے اس کا نام Time Multiple Counter loan (TMCL) رکھا۔

(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۔ لہٰذا جن صفحات پر یہ آیات درج ہیں ان کو صحیح اسلامی طریقے کے مطابق بے حرمتی سے محفوظ رکھیں۔

سورۃ البقرۃ

آیات ۵۸-۵۹

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 مباحث اربعہ (اللغہ، الاعراب، الرسم اور الضبط) میں سے زیر مطالعہ مبحث کو ظاہر کرتا ہے یعنی علی الترتیب اللغہ کے لیے ۱، الاعراب کے لیے ۲، الرسم کے لیے ۳، اور الضبط کے لیے ۴ کا ہندسہ لکھا گیا ہے۔ بحث اللغہ میں چونکہ متعدد کلمات زیر بحث آتے ہیں اس لیے یہاں حوالہ کی مزید آسانی کے لیے نمبر 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 اللغہ کا تیسرا لفظ اور ۲: ۵: ۳ کا مطلب ہے سورۃ البقرہ کے پانچویں قطعہ میں بحث الرسم۔ وھکذا۔

۲: ۳۷ وَاِذْ قُلْنَا ادْخُلُوْا هٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوْا مِنْهَا
حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَّادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا
وَّقُوْلُوْا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطٰيٰكُمْ
وَسَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ ○ فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا
قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى
الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ
بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ ○

۲ : ۳۷ : ۱ اللغــة

[وَاِذْ] "اور (یاد کرو) جب"۔ یہ (وَاِذْ) گزشتہ متعدد آیات (۴۸ تا ۵۴) میں کئی دفعہ گزر چکا ہے (بلکہ اس سے پہلے آیت ۳۰ و ۳۴ میں بھی آیا تھا) چاہیں تو "وَ" کے لیے [۱:۴:۱(۳)] اور [۴:۷:۱(۱)] میں اور "اِذْ" کے لیے البقرہ: ۳۰ [۲:۲۲:۱(۱)] میں دیکھ لیجئے۔

[قُلْنَا] (ہم نے کہا) کا مادہ "ق و ل" اور وزن اصلی "فَعَلْنَا" ہے یہ دراصل "قَوَلْنَا" تھا جو تعلیل کے بعد "قُلْنَا" رہ گیا ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ پر البقرہ: ۸ [۲:۷:۱(۲)] میں اور "قُلْنَا" کی تعلیل پر البقرہ: ۳۵ [۲:۲۵:۱(۱)] میں بات ہوئی تھی۔

۲ : ۳۷ : ۱ (۱) [اُدْخُلُوْا] کا مادہ "د خ ل" اور وزن "اُفْعُلُوْا" ہے اس مادہ سے فعل مجرد "دَخَلَ ..... یدخُل دخُولاً" زیادہ تر باب نصر سے آتا ہے اور اس کے معنی ہیں: ..... میں آنا، .... کے اندر آنا یا ... میں داخل ہونا" (لفظ "داخل" جو اس فعل مجرد سے اسم الفاعل ہے۔ اردو میں مستعمل ہے) اور جس (جگہ وغیرہ) میں داخل ہوں وہ مفعول بنفسہ بھی آتا ہے اور "فی" کے صلہ کے ساتھ بھی۔ مثلاً کہیں گے "دخلَ المکانَ وفی المکان (وہ اس جگہ میں داخل ہوا) یہ فعل بعض دوسرے صلات (خصوصاً "بِ" اور "علی") کے ساتھ بعض دیگر معانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے اور یہ استعمال (یعنی "دَخل بِ ..." اور "دَخل علی ...." والا) قرآن کریم میں بھی آیا ہے۔ ان کا بیان اپنی جگہ ہوگا۔

● اس کے علاوہ یہ فعل باب سمع سے (دخِل یدخَل) اور بصورت مجہول (دُخِلَ) سے بھی "... کے اندر خرابی واقع ہونا" کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں "دُخِل فی عَقلِہ" (اس کے دماغ میں گڑبڑ ہے)۔ تاہم قرآن کریم میں یہ استعمال کہیں نہیں آیا۔

● اس فعل مجرد (دخَل یدخُل) سے افعال کے مختلف صیغے قرآن کریم میں بکثرت (۷۰ سے زائد جگہ) آئے ہیں۔ مجرد کے علاوہ مزید فیہ کے باب افعال سے مختلف صیغے ۴ جگہ اور مصادر و مشتقات پانچ جگہ آئے ہیں ان میں سے ایک اسم مشتق کا تعلق باب افتعال سے بھی ہے۔ ان سب پر حسب موقع بات ہوگی۔ ان شاء اللہ۔

● زیر مطالعہ لفظ "ادخلوا" اس فعل مجرد سے فعل امر کا صیغہ جمع مذکر حاضر ہے جس کا ترجمہ ہے "تم داخل ہو جاؤ/ داخل ہو/ ... میں آ جاؤ/ ... میں جاؤ"۔

۳۷ : ۱ (۲) [هٰذِهِ الْقَرْيَةَ] (یہ بستی۔ اس بستی میں) "هٰذِه" تو اسم اشارہ قریب للمؤنث ہے (اسمائے اشارہ پر بات البقرہ: ۲ [۲:۱:۱(۱)] میں ہوئی تھی۔

"القریة" کا مادہ "ق ر ی" اور وزن لام تعریف نکال کر "فَعْلَةٌ" ہے اس مادہ سے فعل مجرد "قرَی ... یَقرِیُ قِریً" (باب ضرب سے) آتا ہے اور یہ بطور لازم و متعدی مختلف معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے مثلاً (۱) مہمان کو کھانا کھلانا (۲) پانی جمع کرنا۔ مثلاً کہتے ہیں "قرَی الضیفَ" (اس نے مہمان کو کھانا کھلایا۔ اور "قری الماءَ فی الحوض" (اس نے حوض میں پانی اکٹھا کیا) اور بطور فعل لازم "قری الجرحُ" کے معنی ہیں "زخم پھٹ گیا یا پھوٹ پڑا) فعل مجرد سے بعض دیگر معانی کے علاوہ اس مادہ سے مزید فیہ کے بعض ابواب (اِفعال، افتعال وغیرہ) سے بھی مختلف فعل (عام عربی میں استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم قرآنِ کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی فعل کہیں استعمال نہیں ہوا بلکہ صرف یہی لفظ (قریة) اور اس کی جمع مکسر (قُرًی) مفرد مرکب معرفہ نکرہ مختلف شکلوں میں پچاس سے زائد مقامات پر آتے ہیں۔

● "قریة" کے معنی ایسی انسانی آبادی کے ہیں جہاں لوگ ساتھ ساتھ ملتے اور اکٹھے مکانات تعمیر کر کے رہتے ہوں۔ اس کا اردو ترجمہ "گاؤں" "شہر یا "بستی" سے کیا جا سکتا ہے۔ یہاں "هذه القریة" (یہ شہر بستی آبادی) سے مراد کوئی خاص بستی یا شہر ہے (جس کا تعین بنی اسرائیل کی تاریخ سے ہوتا ہے) جیسے "هذه الشجرة" (یہ خاص درخت) آیا تھا۔

[فَكُلُوا مِنْهَا] "فَ" = پس، تو پھر۔ "كُلُوا" (تم کھاؤ) پر ابھی اوپر گزشتہ آیات میں [۲:۳۶:۱(۴)] کے بعد مفصل بات ہوئی ہے اور اس کے مادہ (اک ل) سے فعل مجرد (اکل یاکل = کھانا) کے باب اور معنی وغیرہ کی وضاحت البقرہ: ۳۵ [۲:۲۵:۱(۴)] میں کی جا چکی ہے۔
اور "مِنها" = "مِنْ" (سے، میں سے) + هَا (ضمیر مجرور بمعنی "اس" (مؤنث) کا مرکب ہے یعنی "اس (بستی) میں سے"۔

[حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا] یہ تین کلمات ہیں جن کی تفصیل یوں ہے:۔
① "حَيْثُ" (جہاں سے، جس جگہ سے) کے مادہ معنی اور استعمال کی وضاحت کے لیے دیکھئے البقرہ ۳۵ [۲:۲۵:۱(۶)] میں۔
② "شِئْتُمْ" کا مادہ "ش ی ء" اور وزن اصلی "فَعِلْتُمْ" ہے یہ دراصل "شَيِئْتُمْ" تھا۔ اس میں تبدیلی (تعلیل) کا طریقہ وغیرہ البقرہ: ۳۵ [۲:۲۵:۱(۷)] میں "شِئْتُمَا" کے ضمن میں بیان ہوا تھا اور اس مادہ (ش ی ء) سے فعل مجرد (شاء یشاء = چاہنا، ارادہ کرنا) کے باب معنی اور استعمال وغیرہ کی وضاحت البقرہ: ۲۰ [۲:۱۵:۱(۸)] میں کر دی گئی تھی۔

④ "رغدا" (مزے سے) کے مادہ، فعل اور معنی وغیرہ پر البقرہ: ۳۵ [۲: ۲۵: ۱ (۸)] میں بات ہوئی تھی۔ اس بحث کی روشنی میں "رغدا" کا بامحاورہ اردو ترجمہ "بافراغت، فراغت سے محظوظ ہوکر، بے تکلف، بے روک ٹوک اور خوب" سے کیا گیا ہے۔

۲: ۳۷: ۱ (۳) [وَادْخُلُوا الْبَابَ] "وَ" (اور) اور "ادْخُلُوا" (تم داخل ہوجاؤ) "اُدْخُلُوْا" پر مادہ باب معنی وغیرہ کی بحث ابھی اوپر [۲: ۳۷: ۱ (۱)] میں ہوئی ہے۔

"البَابَ" کا مادہ "ب و ب" اور وزن لام تعریف نکال کر "فَعْلٌ" ہے گویا اس کی اصلی شکل "بَوْبٌ" تھی جس میں واو متحرکہ ماقبل مفتوح (بَ) الف میں بدل کر لکھی اور بولی جاتی ہے اور لفظ "باب" بنتا ہے۔

● اس مادہ (ب و ب) سے فعل مجرد "بابَ یَبُوب (اور اصل بوَب یَبْوُبُ) بَوْبًا" (نصر سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں "کسی کا دربان بن جانا" اور جس کا دربان بنے اس سے پہلے لام (لِ) کا صلہ آتا ہے مثلاً کہیں گے "بابَ لَہٗ" (وہ اس کا دربان بن گیا)۔ دربان (گیٹ کیپر یا دروازے کے چوکیدار) کو عربی میں "بَوَّابٌ" یا "حاجِبٌ" کہتے ہیں عربی زبان میں اس مادہ سے فعل مجرد تو صرف اسی باب سے اور اسی معنی کے لیے آتا ہے۔ مزید فیہ کے باب تفعیل اور تفعل سے بھی بعض معنی (باب بندی کرنا، ابواب میں تقسیم ہونا وغیرہ) کے لیے فعل استعمال ہوتے ہیں تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کے فعل کا کوئی صیغہ کہیں بھی استعمال نہیں ہوا۔ البتہ کلمہ "بابٌ" اور اس کی جمع "ابواب" واحد جمع معرفہ نکرہ مفرد مرکب شکلوں میں ۲۶ جگہ آئے ہیں۔

● لفظ "بابٌ" کے بنیادی معنی "دروازہ" یعنی "داخل ہونے کا راستہ" ہیں پھر کسی کتاب کے ایک مقرر حصے کو بھی "باب" کہتے ہیں۔ عربی زبان میں اس لفظ کے کچھ محاوراتی استعمال بھی ہیں جن میں کسی چیز کی نوعیت، قسم، امکان، میدان یا حصے وغیرہ کا مفہوم ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں "بابٌ جدید (نیا امکان)" "فی ھذا البابِ" (اس معاملے میں)" "من باب الضرورۃ" (ضرورت کے تحت)" "فی بابہ" (اپنی نوعیت کے لحاظ سے)

تاہم قرآن مجید میں یہ لفظ صرف "دروازہ، پھاٹک، اندر جانے یا باہر آنے کا راستہ" کے بنیادی معنوں میں ہی استعمال ہوا ہے۔ یا ایک آدھ جگہ استعارہ اور مجاز کے طور پر آیا ہے جیسے "ابواب السماء" (آسمان کے دروازے) یا "جنت اور جہنم کے دروازے" (جن کی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے)

"وادخلوا الباب" کے اردو ترجمہ میں مفعول (باب) سے پہلے "میں" کا اضافہ کرنا پڑے گا حالانکہ عربی میں "فی الباب" نہیں ہے۔ یہ اس فعل "داخل ہونا" کے اردو استعمال کی بنا پر ہے یعنی ترجمہ ہوگا "تم داخل ہو جاؤ دروازے میں" اور اس سے مراد ہے "دروازے میں سے"۔

[سُجَّدًا] یہ جمع مکسر ہے (جو یہاں منصوب ہے اس کی وجہ "الاعراب" میں بیان ہوگی) اس کا واحد "ساجِدٌ" ہے جس کا مادہ "س ج د" اور وزن "فاعِلٌ" ہے۔ "ساجد" کی جمع سالم بھی استعمال ہوتی ہے اور اس کی جمع مکسر "سُجَّدٌ" بروزن "فُعَّلٌ" بھی آتی ہے اور "سُجُوْدٌ" بروزن "فُعُوْلٌ" بھی۔ اور اس کی جمع کی یہ تینوں صورتیں قرآن کریم میں مستعمل ہوئی ہیں۔

اس مادہ (سجد) سے فعل مجرد (سَجَدَ یَسْجُدُ = سجدہ کرنا) کے باب، معنی اور استعمال پر البقرۃ ۳۴ [۲: ۱۲۵ (۲)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔

[وَقُوْلُوْا] "وَ" عاطفہ (بمعنی "اور") ہے اور "قُوْلُوْا" کا مادہ "ق و ل" اور وزن اصلی "اُفْعُلُوْا" ہے۔ اس کی اصل صورت "اُقْوُلُوْا" تھی جس میں متحرک حرف علت (جو یہاں "وُ" ہے) کی حرکت (ضمہ) اس کے ماقبل حرف صحیح (جو یہاں "ق" ہے) کو دے کر ابتدائی ہمزۃ الوصل (بوجہ "ق" کے متحرک ہو جانے کے) گرا دیا جاتا ہے یعنی اُقْوُلُوْا ← اُقْوُلُوْا ← قُوْلُوْا۔

اس مادہ (قول) سے فعل مجرد (قال یقول = کہنا) کے باب، معنی اور استعمال کی وضاحت کے لیے دیکھئے البقرۃ: ۸ [۲: ۷: ۱ (۴)]۔

"قُوْلُوْا" اس فعل مجرد سے فعل امر کا صیغہ جمع مذکر مخاطب ہے یعنی "تم کہو، بولو"۔

۲: ۳۷: ۱ (۴) [حِطَّةٌ] کا مادہ "ح ط ط" اور وزن "فِعْلَةٌ" ہے اس مضاعف مادہ سے فعل مجرد "حَطَّ یَحُطُّ حَطًّا" (نصر سے) آتا ہے اور اس کے متعدد معنی ہوتے ہیں۔ اور لازم متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے مثلاً (۱) "نیچے اترنا" کہتے ہیں، حَطَّ فلانٌ (وہ نیچے اترا) (۲) "قیمت کا کم ہونا، سستا ہونا" کہتے ہیں: حَطَّ السِّعْرُ (نرخ کم ہو گیا) (۳) "اتار دینا یا ڈال دینا" کہتے ہیں حَطَّ وِذْرَہ (اس نے اپنا بوجھ اتار دیا۔ (۴) "قیمت کم کرنا" کہتے ہیں حَطَّ السِّعْرَ (اس نے نرخ کم کر دیا)۔ اس کا اوپر ۲ سے مقابلہ کیجئے (۵) "پتے جھاڑنا" مثلاً کہیں گے حَطَّ ورقَ الشجر (اس نے درخت کے پتے اتار دیئے) فعل مجرد کے علاوہ اس مادہ سے مزید فیہ کے بعض ابواب (افعال، افتعال وغیرہ) سے بھی افعال مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ بلکہ اسی مادہ سے لفظ "انحطاط" (جو باب انفعال کا مصدر ہے) اردو میں بمعنی "گراوٹ" استعمال ہوتا ہے۔

تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کسی قسم کا کوئی فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔ بلکہ اس مادہ سے ماخوذ صرف یہی ایک لفظ (حِطّة) قرآن کریم میں آیا ہے اور وہ بھی صرف دو جگہ۔ یہاں اور الاعراف: ۱۶۰ میں۔

● لفظ "حطّة" اپنے وزن کے لحاظ سے اسم الھیئة یا اسم النوع ہے اور یہ مصدر کی وہ صورت ہوتی ہے جس میں کسی کام کے ایک خاص انداز میں کرنے یا ہونے کا مفہوم ہوتا ہے جیسے جلَس جِلسةً" کے معنی ہیں "وہ ایک خاص شکل (ہیئت) میں بیٹھا"۔ اس طرح "حِطّة" میں "ایک خاص انداز یا قسم کی کمی" کا مفہوم ہے۔ اس لیے اس کے معنی "استغفار، طلب مغفرت یا باعث مغفرت اور توبہ" کیے جاتے ہیں یعنی گناہوں میں کمی کی ایک صورت۔ ماہ رمضان کو اسی لیے "حطّة" بھی کہا گیا ہے (کہ وہ گناہوں کا بوجھ اتارتا ہے) اور حدیث شریف میں ہے کہ "من ابتلاہ اللّٰہ ببلاء فی جسدہ فھولہ حِطّةٌ" (جسے اللہ تعالیٰ کسی جسمانی بیماری میں مبتلا کرتا ہے تو وہ اس کے گناہوں کا بوجھ اتارنے یعنی مغفرت کا باعث ہوتی ہے)

● مندرجہ بالا مفہوم کو مدنظر رکھتے ہوئے اردو مترجمین نے "وقولوا حِطّة" کا کئی طرح سے ترجمہ کیا ہے۔ مثلاً "کہو بخشش مانگتے ہیں / بخش دے" یا "کہو گناہ اتریں" "کہو ہمارے گناہ معاف ہوں" "کہتے جاؤ / جانا کہ توبہ ہے توبہ ہے"۔ بعض نے اصل لفظ ہی رہنے دیا ہے یعنی "منہ سے حطة کہتے جانا" یا "حطة کہتے جاؤ" "حطة کہنا وغیرہ سے ترجمہ کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان کو دروازے میں سے داخل ہوتے وقت طلب مغفرت کا حکم دیا گیا تھا۔

۲:۳۷:۱(۵) [نَغْفِرْ لَكُمْ] (ہم معاف کردیں گے تم کو)۔

اس میں فعل "نَغْفِرْ" کا مادہ "غ ف ر" اور وزن "نَفْعِلُ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "غفَر... یَغفِرُ غُفراناً و مغفِرَةً" زیادہ تر باب ضرب سے آتا ہے اور اس کے بنیادی معنی ہیں "...(کسی چیز) کو ڈھانپ دینا"۔ مثلاً کہتے ہیں "غفر المتاعَ فی الوعاءِ" (اس نے سامان کو برتن (وغیرہ) میں (رکھا) اور ڈھانپ دیا) اور بالوں کی سفیدی کو خضاب سے چھپانا کے لیے بھی کہتے ہیں "غفرالشیبَ بالخضاب"۔ اسی طرح "منڈی میں مال کی کثرت کا قیمتیں کر دینا" کے لیے بھی یہ فعل استعمال ہوتا ہے۔ تاہم قرآن کریم میں یہ فعل مندرجہ بالا میں سے کسی معنی کے لیے نہیں آیا۔ بلکہ ہر جگہ "معاف کر دینا اور بخش دینا" ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے جو اس کے بنیادی معنی (ڈھانپ دینا) ہی کی ایک صورت ہے۔

● یہ فعل (غفر یغفر) بطور متعدی استعمال ہوتا ہے اور اس کے دو مفعول ہوتے ہیں (۱) وہ چیز جو معاف کی جائے (گناہ۔خطا وغیرہ) یہ فعل کے ساتھ براہِ راست (مفعول بنفسہ) بحالت نصب مذکور ہوتی ہے اور (۲) جس (آدمی وغیرہ) کو معافی دی جائے یا جس کا گناہ معاف ہو اس کے ذکر کے ساتھ "لام (لِ) کا صلہ آتا ہے مثلاً کہیں گے "غفرَاللّٰہُ لہ ذنبہ" (اللہ نے اس کو اس کا گناہ معاف کر دیا یا بخش دیا) اس فعل کا اصل مفعول بہ (ذنب وغیرہ) اکثر محذوف (غیر مذکور) ہوتا ہے۔ اور بعض دفعہ صرف "ذنب" مذکور ہوتا ہے اور بعض دفعہ شخص (جسے معافی ملی) اور ذنب" دونوں ہی غیر مذکور ہوتے ہیں۔

● قرآن کریم میں اس فعل کے استعمال میں قریباً ۱۵ جگہ تو "شخص" اور "ذنب" (گناہ) دونوں مذکور ہوئے ہیں۔ چالیس سے زائد مقامات پر صرف "شخص" ہی مذکور ہے (ذنب غیر مذکور)۔ چھ جگہ صرف "ذنب (یا ذنوب) کا ذکر آیا ہے۔ (مغفور لہ کے ذکر کے بغیر) اور کم از کم تین جگہ اس فعل کے ساتھ کوئی مفعول مذکور نہیں ہوا۔ قرآنِ کریم میں اس فعل مجرد سے مختلف صیغے ساٹھ کے قریب مقامات پر آئے ہیں۔ اس کے علاوہ باب استفعال کے صیغے ۴۴ جگہ اور مختلف مشتقات (اسماء مصادر) سو کے لگ بھگ جگہوں پر آئے ہیں۔

● زیر مطالعہ لفظ "نَغْفِرْ" اس فعل مجرد سے فعل مضارع مجزوم کا صیغہ جمع متکلم ہے۔ (اس کی جزم کی وجہ آگے "الاعراب" میں بیان ہوگی)۔ اور "لَکُمْ" کا لام الجر وہی صلہ ہے جو فعل "غفر" کے ایک مفعول (جس کو معافی ملے) پر آتا ہے۔ اس طرح "نغفِرلَکُمْ" کا ترجمہ "ہم بخش دیں گے / معاف کر دیں گے تم کو" ہوگا۔

۲:۳۷:۱(۶) [خَطَايَاكُمْ] (یہ رسم املائی ہے رسم عثمانی پر آگے بات ہوگی) اس میں "کُمْ" تو ضمیر مجرور متصل بمعنی "تمہاری، تمہارے" ہے۔ اور "خطایا" کا مادہ "خ ط ء" اور وزن اصلی بعض نحویوں کے نزدیک "فَعَائِلُ" ہے جو اب (تعلیل کے بعد) "فَعَالَى" رہ گیا ہے۔ یہ لفظ "خَطِيئَة" (بروزن فَعِیلۃ) کی جمع مکسر ہے جس طرح "مدینۃ" کی جمع "مدائِنُ" اور "صحیفۃ" کی جمع "صحائف" (غیر منصرف) آتی ہے۔ نحوی حضرات نے اس جمع کو تعلیل کے پیچیدہ مراحل سے گزارا ہے جسے ہم صرف دلچسپی یا اظہارِ حیرت کے طور پر بیان کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل جمع "خطَايِئُ" (مثل خطایِعُ) بروزن "فعَایِلُ" تھی۔ جس میں الف ممدودہ کے بعد والی "یاء" کو ہمزہ میں بدلا گیا تو لفظ "خَطَائِئُ" (مثل خطاعِعُ) بروزن "فَعَائِلُ" بن گیا۔ اب ہمزہ مکسورہ کے

بعد والے مضمومہ ہمزہ کو "ی" میں بدلنا پڑا[3] اور لفظ "خطَائِیُ" (مثل خطاعِیُ) بروزن "فعالِیُ" بن گیا۔ اب الف ممدودہ (طا والی) کے بعد کسرہ (ـِ) کی بجائے فتحہ (ـَ) لگانا زیادہ موزوں معلوم ہوا تو لفظ "خطَائَیُ" (مثل خطاعَیُ) ہوگیا۔ مگر اس میں پھر آخری متحرک "یاء" (یُ) ماقبل کے مفتوح ہونے کے باعث الف میں بدل گئی اور لفظ "خطاءَیٰ[5]" ہوگیا۔ اس میں ہمزہ (ء) دو الف کے درمیان آگیا اس لیے اسے "یاء" (ی) میں بدل دیا گیا اور یوں لفظ "خطَایٰ[6]" بروزن "فَعَالیٰ" (مقصور) ہوگیا جو بصورت "خطَایا[7]" لکھا جاتا ہے (الف مقصور ہی ہے ممدود نہیں[8])۔ گویا خطایِئَ، خطائِیُ، خطائِیُ، خطاءَیُ، خطاءَیٰ، خطایٰ، خطایا۔ (۲) بعض نحویوں کے نزدیک "خطایا" دراصل "خَطِیَّةٌ" (بتشدید الیاء جو "خَطِیْـئَةُ" کی ہی ایک صورت ہوسکتی ہے[2]) کی جمع ہے۔ جیسے "وَصِیَّة" کی جمع "وصایا" اور ضحِیَّةٌ (قربانی) کی جمع "ضحایا" اور "مَطیَّةَ" (سواری) کی جمع "مطایا" آتی ہے۔

● خطیئة سے "خطایا" تک پہنچنے کی یہ "داستانِ تعلیلات" اس علمی ہیضہ کا ایک مظہر ہے جس کے نمونے بعض دفعہ نحوی مباحث میں ملتے ہیں۔ اگر سیدھی طرح یہ کہہ دیا جاتا کہ "فلاں" لفظ کی جمع مگر اہلِ زبان "یوں" بولتے ہیں تو کیا قباحت تھی۔ مگر اہل زبان کے کسی استعمال پر یہ سوال کہ "اس استعمال کی وجہ کیا ہے؟" بعض دفعہ مضحکہ خیز تکلف اور بیہودہ جواب کا باعث بنتا ہے۔ "خطایا" کے تعلیل ارتقا کے پانچ مراحل والی توجیہ کی بجائے دوسرا قول (خطیئة ۔ خطیَّة ۔ خطایا) نسبتاً زیادہ معقول معلوم ہوتا ہے۔

● اس مادہ (خ ط ء) سے فعل مجرد "خَطِیَٔ یَخْطَأُ خَطَأً وخِطْأً" (سمع سے) کے معنی ہیں: "شدید غلطی کرنا، غلط راستہ اختیار کرنا، دانستہ نافرمانی کرنا" مثلاً کہتے ہیں۔ "خَطِیَٔ فی دینہ" (اس نے اپنے دین میں دانستہ غلط راستہ اختیار کیا)۔ اور باب فتح سے اس کے فعل (خطَأَ یخطَأُ) کے معنی "ہانڈی کا جوش مار کر جھاگ وغیرہ باہر نکالنا" ہوتے ہیں تاہم یہ معنی قرآنِ کریم میں کہیں استعمال نہیں ہوئے۔

● بابِ سمع والے استعمال (فعل مجرد) میں عمداً اور دانستہ برا کام کرنے کا مفہوم ہوتا ہے (غلطی

---

[1] مفصل بحث کے لیے دیکھئے البیان (لابن الانباری) ج ۱ ص ۸۴، مشکل اعراب القرآن (للقیسی) ج ۱ ص ۴۸۔ ۴۹ للقیسی اور البیان (للعکبری) ج ۱ ص ۶۶ "نثر المرجان" ج ۱ ص ۱۴۹۔

[2] یعنی ہمزہ کو حرفِ علت (ی) کی طرح مدغم کردینے سے۔ جیسے "نَبِیْءٌ" سے "نَبِیٌّ" بنتا ہے۔

سے یا نادانستہ برا کام کرنے کے لیے اس مادہ سے بابِ افعال استعمال ہوتا ہے) اور اگرچہ اس فعل مجرد (باب سمع) سے بھی قرآن کریم میں کوئی صیغہ فعل تو استعمال نہیں ہوا۔ تاہم بعض مشتقات اور مصادر میں یہ مفہوم موجود ہے مثلاً اسی فعل سے اسم الفاعل "خاطِئٌ" (سے جمع سالم) بمعنی مجرم اور گنہ گار استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح اس فعل سے مشتق و ماخوذ کلمات (خاطئون، خاطئین، خاطئة خطیئة وغیرہ) جو قرآن کریم میں بیس کے قریب مقامات پر آئے ہیں۔ ان سب میں اس فعل کے یہ بنیادی معنی جھلکتے نظر آتے ہیں۔ اس مادہ سے مزید فیہ کے صرف بابِ افعال سے دو صیغے قرآن میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان پر مفصل بحث اپنی جگہ آئے گی۔

● جیسا کہ بیان ہوا لفظ "خطایا" کا واحد خطیئة ہے۔ جو اس فعل مجرد (باب سمع) سے ایک اسم مشتق (بروزن فَعِیلَة) ہے۔ چونکہ اس فعل مجرد میں دانستہ اور عمداً غلط کام کرنے کا مفہوم ہوتا ہے اس لیے "خطیئة" کے معنی "قابل مؤاخذہ غلطی یا جرم یا قصور اور گناہ" کے ہیں (دانستہ ہو یا نادانستہ) البتہ کبھی "خطیئة" کا مطلب "قابل معذرت غلطی" بھی ہوتا ہے۔ اور معنی کا یہ فرق سیاقِ کلام سے متعین ہو سکتا ہے۔ لفظ "خطیئة" (واحد) بصورت مفرد یا مرکب قرآن کریم میں تین جگہ آیا ہے۔ اس کی جمع مؤنث سالم "خطیئات" مرکب اضافی کی شکل میں دو جگہ۔ اور جمع مکسر "خطایا" بھی بصورت مرکب اضافی پانچ جگہ آئی ہے مختلف مترجمین نے "خطایاکم" کا ترجمہ "تمہاری خطائیں/تقصیریں، تمہارے قصور اور تمہارے گناہ" کے ساتھ کیا ہے جن میں مندرجہ بالا دونوں مفہوم جھلکتے نظر آتے ہیں۔

۲: ۳۷: ۱(۷) [وَسَنَزِيدُ] میں "وَ" تو عاطفہ بمعنی "اور" ہے۔ اور "سنزید" کا ابتدائی "س" (سین مفتوح) مضارع میں مستقبل کے معنی پیدا کرنے کے لیے لگایا (جاتا) ہے۔ نحوی اسے "سین التنفیس" بھی کہتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعے فعل محدود اور تنگ زمانے (حال) سے کھلے اور وسیع زمانے (مستقبل) میں داخل ہوتا ہے۔ اردو میں اس کا ترجمہ "عنقریب، بہت جلد، جلد ہی" سے کیا جاتا ہے۔ فعل مضارع پر "سَوْف" بھی اسی مقصد کے لیے داخل کیا جاتا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی اسی طرح کیا جاتا ہے۔ البتہ دونوں کے معنی میں باریک فرق یہ ہے کہ "س" والا فعل "سَوْفَ" والے فعل کی نسبت زیادہ قریب مستقبل کا مفہوم رکھتا ہے یعنی یہ نسبتاً "زیادہ جلدی" کے معنی دیتا ہے۔

● "نزید" کا مادہ "زی د" اور وزن اصلی "نَفْعِلُ" ہے اس کی اصلی شکل "نَزْیِدُ" بنتی تھی جس میں متحرک حرف علت (جو یہاں "ی" ہے) کی حرکت اس کے ماقبل ساکن حرف صحیح (جو یہاں "ز" ہے) کو دے کر لفظ بصورت "نزید" لکھا اور بولا جاتا ہے یعنی اس لفظ کے نطق میں اہل

زبان کا یہ طریقہ ہے۔

اس مادہ سے فعل مجرد "زاد یزید زیادۃ" (زیادہ ہونا۔ زیادہ کرنا) کے باب معنی اور استعمال پر البقرة: ۱۰ [۲ : ۸ : ۱(۸)] میں بات ہو چکی ہے۔

● "نزیدُ" اس فعل مجرد سے مضارع کا صیغہ جمع متکلم ہے جس میں ضمیر تعظیم "نحن" اللہ تعالیٰ کے لیے مستتر ہے اور اس (نزید) پر "سَ" لگنے سے زیر مطالعہ لفظ "سنزید" بنا ہے جس کا ترجمہ بنتا ہے: "ہم بہت جلد زیادہ کریں گے یا دیں گے" جسے بعض نے "مزید برآں اور دیں گے" اور "اوپر سے اور دیں گے" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے بعض نے "زیادہ ثواب دیں گے" کیا ہے اس میں لفظ "ثواب" اصل عبارت پر اضافہ ہے۔ بعض نے صرف فعل حال (دیتے ہیں) سے ترجمہ کیا ہے جو "س" کے لگنے کے بعد درست نہیں ہے۔

۲ : ۳۷ : ۱(۸) [اَلْمُحْسِنِیْنَ] کا مادہ "ح س ن" اور وزن لام تعریف کے بغیر "مُفْعِلِیْنَ" ہے۔ جو "مُحْسِنٌ" (بروزن مُفْعِلٌ) کی جمع مذکر سالم ہے (جو یہاں منصوب ہے وجہ نصب آگے الاعراب میں بیان ہو گی) اس مادہ (حسن) سے فعل مجرد "حَسُنَ یحسُن حُسْنًا" (باب کرم سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں: "خوبصورت ہونا یا بہت اچھا ہونا" اس سے زیادہ مستعمل اسم صفت "حَسَنٌ" ہے جس کی مؤنث "حَسَنَۃ" ہے اور مذکر مؤنث دونوں کی جمع "حِسَانٌ" ہوتی ہے۔ اور صرف مؤنث کی جمع سالم "حَسَنَات" بھی عام استعمال ہوتی ہے مگر معنی کے تھوڑے سے فرق کے ساتھ (یعنی بمعنی خوبیاں، نیکیاں)۔ اس مادہ سے بعض دوسرے اسم صفت اور ان کی دوسرے طریقے پر جمع بھی آتی ہے مگر ہم نے صرف ان الفاظ کا ذکر کیا ہے جو قرآن کریم میں مستعمل ہوئے ہیں۔ اس فعل مجرد (حسُن یحسُن) سے فعل ماضی کے صرف دو صیغے "حسُن" اور "حَسُنَتْ" قرآن کریم میں آتے ہیں۔

زیر مطالعہ کلمہ "مُحْسِنِین" اس مادہ سے باب افعال کے اسم الفاعل "مُحْسِنٌ" کی جمع سالم (منصوب) ہے۔ اس باب (افعال) سے فعل "اَحْسَنَ یُحْسِنُ اِحْسَانًا" کے بنیادی معنی ہیں۔ "فعلِ حسن" یعنی بہت اچھا کام کرنا" پھر اس کے بھی دو مفہوم ہیں (۱) "اِتقان" یعنی کسی کام کو بہترین اور عمدہ طریقے سے کرنا (کاریگری دکھانا) ان معنوں کے لحاظ سے اس فعل کا مفعول (جس کام کو عمدہ طریقے سے کیا جائے) بنفسہ (منصوب) آتا ہے جیسے "اَحْسَنَ صُوَرَکُمْ" (التغابن: ۳) میں ہے یعنی "اس نے تمہاری صورتیں بہت عمدہ طریقے سے بنائیں"۔ (۲) "اِنعام" یعنی کسی پر

انعام کرنا، اس کے ساتھ بھلائی اور نیکی کرنا" اس معنی کے لیے عموماً اس فعل کے مفعول سے پہلے "الی یا "بِ" کا صلہ آتا ہے جیسے "احسنَ اللهُ اِلَیك" (القصص: ۷۷) اور "قد احسنَ بی" (یوسف: ۱۰۰) میں آیا ہے۔ جب یہ فعل بغیر صلہ کے یا ذکر مفعول کے بغیر آئے تو سیاقِ عبادت معنی متعین کرنے میں مدد دیتا ہے۔ قرآن کریم میں باب افعال کے اس فعل سے مختلف صیغے قریباً بیس جگہ آئے ہیں۔ ان میں سے صرف دو جگہ مفعول "صلہ" کے ساتھ مذکور ہوا ہے ایک جگہ "الی" اور دوسری جگہ "بِ" کے ساتھ۔ چار جگہ بغیر صلہ مفعول کے ذکر کے ساتھ آیا ہے اور مفعول کے ذکر کے بغیر (صرف فعل) گیارہ جگہ آیا ہے۔ تین جگہ صیغۂ فعل "تیز" کے ساتھ آیا ہے۔ فعل مجرد و مزید فیہ کے مذکورہ بالا استعمال کے علاوہ قرآنِ کریم میں اس مادہ سے مختلف مصادر، اسماء صفت اور دیگر اسمائے مشتقہ مشتقہ ۱۶۹ جگہ وارد ہوئے ہیں۔ تین جگہ صیغۂ فعل "تیز" کے ساتھ آیا ہے۔ فعل مجرد و مزید فیہ کے مذکورہ بالا استعمال کے علاوہ قرآنِ کریم میں اس مادہ سے مختلف مصادر، اسماء صفت اور دیگر اسمائے مشتقہ ۱۶۹ جگہ وارد ہوئے ہیں (حُسْن، حسَن، الحسنیٰ، احسان، حسنۃ، محسنات وغیرہ)

زیر مطالعہ لفظ "محسنین" کے مذکورہ بالا دونوں معنی مراد لیے جا سکتے ہیں یعنی (۱) عبادات اور معاملات میں حسنِ کارکردگی والے اور (۲) دوسروں کے ساتھ حسنِ سلوک کرنے والے۔ جسے مختلف مترجمین نے "نیکی کرنے والوں، دل سے نیک کام کرنے والوں، نیک بندوں کو، نیکوکاروں کو" سے ترجمہ کیا ہے۔ بعض حضرات نے اِتقان والے معنی کو ملحوظ رکھتے ہوئے "المحسنین" کا ترجمہ "جو ہمارا حکم اچھی طرح بجا لائیں گے" ان کو" مفہوم کے لحاظ سے درست سہی مگر یہ ترجمہ اصل عبارت سے خاصہ ہٹ کر ہے۔ "اسم الفاعل" کا ترجمہ فعلیہ جملے کی صورت میں کیا گیا ہے۔ اور اس پر "ہمارا حکم" کا اضافہ بھی ہے جو اصل عبارت میں نہیں ہے۔

۲: ۴۷: ۱(۹) [فَبَدَّلَ] ابتدائی فاء (فَ) تو عاطفہ بمعنی "پس / پھر اس کے بعد" ہے۔ اور "بَدَّلَ" کا مادہ "ب دل" اور وزن "فَعَّلَ" ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد "بدَل ..... یبدُل بَدْلاً" (نصر سے) آتا ہے اور اس کے معنی ہیں: "..... کو بدل دینا، بدل ڈالنا، یا بدل لینا" یہ فعل متعدی بنفسہ استعمال ہوتا ہے مثلاً کہتے ہیں "بَدَل الشیءَ" (اس نے چیز کو بدل ڈالا) اور کسی چیز کے عوض یا بدلے میں لینا مراد ہو تو اس چیز پر "مِن" یا "بِ" کا صلہ لگتا ہے۔ کہیں گے: "بدَل مِنہ وبہ" (اس کے عوض لے لیا) باب سَمِع سے "بدِل یبدَل بَدَلاً" کے معنی "جوڑوں یا گردن میں درد ہونا" بھی ہوتے ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے کسی باب اور کسی معنی کے لیے فعل کا کوئی صیغہ کہیں

استعمال نہیں ہوا۔

● زیر مطالعہ لفظ "بدّل" اس مادہ سے باب تفعیل کا فعل ماضی صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ اور باب تفعیل سے فعل "بدّل یُبدِّل تبدیلاً" ہمیشہ متعدی اور مفعول بنفسہ کے ساتھ آتا ہے اور اسی کے دو معنی ہیں (۱)۔ ۔ ۔ کی شکل بدل دینا، تبدیل کر ڈالنا" (خیال رہے "بدّل" اور "تبدیل" عربی مصادر ہیں مگر یہ اردو میں اپنے اصل عربی معنی کے ساتھ مستعمل ہیں) مثلاً کہیں گے: "بَدَّلَ الشَّیْئَ شَیْئًا اٰخَرَ" (اس نے چیز کو بدل کر ایک دوسری ہی چیز بنا ڈالا)۔ (۲) "۔۔۔۔ کے بدلے / کی بجائے دوسری چیز لے لینا، تبدیل کر لینا" مثلاً کہتے ہیں: "بَدَّلَ الشَّیْئَ مکانَ الشَّیءِ" (اس نے چیز (۱) کی جگہ چیز (۲) لے لی۔

● اس استعمال کے لیے زیادہ تر دونوں بدلی جانے والی چیزوں کا ذکر مفعول اول اور مفعول ثانی کے طور پر ہوتا ہے یعنی دونوں مفعول بنفسہ (بغیر صلہ کے) آتے ہیں جیسے "بدّلنا ھم جُلُوْدًا = ہم نے ان کو کھالیں تبدیل کر کے دیں" (النساء: ۱۵۵) اور "بدّلُوا نعمةَ اللّٰہِ کُفْرًا = انہوں نے اللہ کی نعمت کو ناشکری میں بدل لیا" (ابراہیم: ۲۸)۔ اور کبھی جس کے بدلے کوئی چیز لی یا دی جائے اس سے پہلے لفظ "مکانَ" بطور ظرف مضاف آتا ہے۔ یا اس سے پہلے باء (ب) کا صلہ لگتا ہے مثلاً "بدّلنا آیۃ مکانَ آیۃٍ = ہم نے آیت کی جگہ آیت بدل دی (النحل: ۱۰۱) یا "بدّلنا ھم بِجَنَّتَیْھِمْ جَنَّتَیْنِ = ہم نے ان کو بدل کر دے دیئے ان کے دو باغوں کی بجائے دو باغ (سبأ: ۱۶) ـــ اور جب اس "بِ" کے بغیر مفعول ثانی بھی منصوب ہو کر آئے (جیسے اوپر دو مثالیں النساء: ۱۵۵ یا ابراہیم: ۲۸ والی آئی ہیں)۔ اور اکثر آیا ہے۔ تو اسے منصوب بنزع الخافض بھی کہہ سکتے ہیں (یعنی جہاں کوئی فعل صلہ کے ساتھ اور صلہ کے بغیر ایک ہی معنی دے تو بغیر صلہ والے استعمال میں مفعول کی نصب کو ہی نصب بنزع الخافض کہتے ہیں۔ اس کا مطلب ہے "حرف الجر۔ خافض۔ کو نکال دینے کی بنا پر نصب دینا")۔ اور اس فعل (بدل یبدل) میں اکثر مفعول ثانی ("کی بجائے / کی جگہ" والی چیز) کا ذکر محذوف بھی ہوتا ہے۔

● قرآن کریم میں اس فعل (بدّل یبدّل) کے مختلف صیغے ۲۳ جگہ آئے ہیں۔ ان میں سے صرف آٹھ جگہ دونوں مفعول (صلہ کے ساتھ یا صلہ کے بغیر) مذکور ہوتے ہیں باقی مقامات پر صرف ایک ہی مفعول مذکور ہوا ہے۔ آیت زیر مطالعہ میں فعل "بدّل" کا دوسرا ("بِ" والا) مفعول محذوف (غیر مذکور) ہے اس پر مزید بات "الاعراب" میں ہوگی۔

اس باب (تفعیل) کے علاوہ اس مادہ (بدل) سے قرآن کریم میں مزید فیہ کے ابواب افعال، تفعل اور استفعال سے بھی فعل کے مختلف صیغے ۹ جگہ آئے ہیں۔ اور مختلف مصادر اور اسمائے مشتقہ ۱۲ جگہ آئے ہیں۔ ان پر حسب موقع بات ہوگی۔ ان شاء اللہ۔

[الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا] یہ "الذین" (ان لوگوں نے جنہوں نے) "ظلموا" (انہوں نے ظلم کیا۔ گناہ کیا) ہے۔ الذین (اور دیگر اسمائے موصولہ) پر الفاتحہ: ۷ [۱: ۶: ۱ (۱)] میں بات ہوئی تھی اور "ظلموا" (جس کا مادہ ظ ل م" اور "فَعَلُوْا" ہے) کے باب اور معنی وغیرہ کے لیے دیکھئے البقرۃ یعنی [۲: ۱۳: ۱ (۱۰)]۔ اس فعل کا استعمال ابھی اوپر البقرہ: ۵۷ میں بھی گزرا ہے۔

اردو کے مترجمین نے اردو محاورے کا لحاظ کرتے ہوئے "الذین ظلموا" کا فعل کے صیغے کے ساتھ ترجمہ (جنہوں نے ظلم کیا) کرنے کی بجائے اس (صلہ موصول عبارت) کا ترجمہ "اسم صفت کی طرح کیا ہے یعنی "ظالموں نے، بے انصافوں نے، شریر لوگوں نے، زیادتی کرنے والوں نے" کی صورت میں جو بلحاظ مفہوم درست ہے گو لفظ سے ہٹ کر ہے۔ اگرچہ بعض نے اسم موصول کے ساتھ بھی ترجمہ کیا ہے یعنی "تو جو ظالم تھے/شریر تھے" کی صورت میں۔

[قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ] یہ تین لفظ ہیں "قولاً" "غیر" اور "الذی"۔ ان میں سے "قَوْلًا" (بات، کلمہ، لفظ) کا مادہ "ق و ل" اور وزن "فَعْلًا" ہے یہ فعل "قال یقول" کا مصدر ہے (لفظ "قول" بمعنی بات اردو میں مستعمل ہے) اس مادہ سے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ کی وضاحت البقرہ: ۸ [۲: ۷: ۱ (۴)] میں ہو چکی ہے۔ "غَيْرَ" (دوسرا، کے سوا، کے خلاف) اور "الذی" (وہ جو کہ) — اس طرح "غیر الذی"... کا مطلب ہے "اس کی بجائے جو کہ"۔ "غَيْرَ" کے استعمال اور معنی (بلکہ اس سے فعل وغیرہ) پر مفصل بات الفاتحہ: ۷ [۱: ۶: ۱ (۴)] میں اور "الذی" پر [۱: ۶: ۱ (۱)] میں گزر چکی ہے۔

اس حصہ عبارت (قولاً غیر الذی...) پر مزید بات "الاعراب" میں ہوگی۔

[قِيْلَ لَهُمْ] "قِيْلَ" جس کا مادہ "ق و ل" اور وزن اصلی "فُعِلَ" ہے کے مادہ فعل کے باب معنی اور اس میں ہونے والی تعلیل وغیرہ پر البقرہ: ۱۱ [۲: ۹: ۱ (۲)] میں بات ہو چکی ہے بلکہ وہیں "لَهُمْ" پر بھی بات ہوئی تھی (وہاں بھی عبارت "قِيْلَ لهم" تھی) یہاں "قِيْلَ لَهُمْ" کا ترجمہ "کہا گیا ان سے" ہے جس کا ترجمہ قول یعنی "بات" کی تانیث کی مناسبت سے "فرمائی گئی، کہہ دی گئی تھی، بتائی گئی تھی" سے کیا گیا ہے۔ بعض نے "حکم دیا تھا" ترجمہ کیا ہے کیونکہ یہاں اللہ تعالیٰ کے قول کی

بات ہو رہی ہے۔ تاہم یہ ترجمہ اصل عبارت سے بہت ہٹ کر ہے۔

[فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا] یہ نامکمل جملہ پانچ کلمات کا مرکب ہے "ف" (عاطفہ بمعنی پس، اس لیے، پھر) ہے۔

"اَنْزَلْنَا" کا مادہ "ن ز ل" اور وزن "اَفْعَلْنَا" ہے جو اس مادہ سے بابِ افعال کا صیغہ ماضی (جمع متکلم) ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد اور خود اس فعل (انزل یُنزِلُ) کے معنی وغیرہ کے لیے البقرہ: ۴ [۲: ۳: ۱ (۲)] دیکھئے "اَنْزَلْنَا" کا ترجمہ "ہم نے اتارا۔ نازل کیا/کی" ہوگا۔

"علی الذین" جو "علی" حرف الجر بمعنی "پر" کے اوپر" اور "الذین" (وہ لوگ جو کہ) کا مرکب ہے پس "علی الذین" کا ترجمہ "ان پر جو کہ۔ ان پر جنہوں نے کہ۔۔۔۔" ہے

"ظلموا" جس کا مادہ "ظ ل م" اور وزن "فَعَلُوا" ہے۔ اس سے فعل مجرد کے باب اور معنی وغیرہ البقرہ: ۱۷ [۲: ۱۳: ۱ (۱۰)] میں بیان ہوئے تھے۔ اور ابھی اسی آیت میں اوپر "الذین ظلموا" کی ترکیب گزری ہے یہاں بھی مثل سابق اس کا ترجمہ "جن لوگوں نے ظلم کیا" کی بجائے شریروں، زیادتی کرنے والوں" وغیرہ کی صورت میں یعنی فعل کی بجائے اسم صفت کے ساتھ کیا گیا ہے جسے مفہوم اور محاورہ کی بنا پر ہی درست قرار دیا جا سکتا ہے اگرچہ اصل عبارت سے ہٹ کے ہے

۲: ۳۷: ۱ (۱۰) [رِجْزًا] کا مادہ "ر ج ز" اور وزن "فِعْلًا" ہے (یہ لفظ یہاں منصوب ہے) اس مادہ سے فعل مجرد "رَجَزَ یرجُزُ رَجْزًا" (نصر سے) سے آتا ہے اور اس کے ایک معنی "رَجَز پڑھنا" ہیں جو نظم اور شعر کی ایک خاص قسم ہوتی ہے۔ اور "رَجِزَ یرجَزُ رَجَزًا" (سمع سے) کے معنی "اونٹ کی ٹانگوں کا (بوجہ بیماری) لرزنا اور کانپنا" ہوتے ہیں۔ عربی زبان میں تو اس مادہ سے مزید فیہ کے بعض ابواب (تفعیل، مفاعلہ، افتعال وغیرہ) سے بھی مختلف معانی کے لیے فعل استعمال ہوتے ہیں۔ تاہم قرآن کریم میں اس مادہ سے کوئی فعل کسی باب سے اور کسی معنی کے لیے کہیں استعمال نہیں ہوا۔

● بلکہ قرآن کریم میں اس مادہ سے صرف یہی لفظ "رِجْز" بصورت مفرد مرکب معرفہ نکرہ ۹ جگہ آیا ہے اور ایک جگہ "رُجز" (بضم الراء) آیا ہے۔ اور یہ لفظ (رِجْز) اس مادہ سے ماخوذ ایک اسم جامد ہے اور اس کے معنی "گناہ، عذاب، گندگی، غیر اللہ کی عبادت، شرک اور شیطانی وسوسہ" ہیں۔ بعض صرف "گناہ" کے لیے "رِجز" (بکسر الراء) استعمال کرتے ہیں اور باقی معانی (عذاب وغیرہ) کے لیے "رِجْز" (بکسر الراء) اور "رُجْز (بضم الراء) دونوں طرح استعمال کرتے ہیں۔

زیر مطالعہ عبارت میں اس کا موزوں ترجمہ "عذاب" "بلاء" یا "آفت" سے کیا جاسکتا ہے۔
[مِنَ السَّمَاءِ] جو "مِنْ" (حرف الجر بمعنی سے کی طرف سے) اور "السماء" (آسمان) کا مرکب ہے یعنی "آسمان سے"۔ "مِنْ" کے معنی اور استعمالات البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۵)] میں اور "السماء" کے مادہ، وزن اور اس سے فعل وغیرہ کی بحث البقرہ: ۱۹ [۲:۱۴:۱(۳)] میں گزر چکی ہے۔
[بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ] "بِمَا" با (ب سببیہ بمعنی "بوجہ"....کی وجہ سے، اس سبب سے کہ) اور "مَا" (جو کہ) کا مرکب ہے یعنی "بسبب اس کے جو کہ..."۔ "ب" کے معانی و استعمال پر بحث استعاذہ کے علاوہ البقرہ: ۴۵ [۲:۳۰:۱(۱)] میں اور "مَا" کے معانی پر البقرہ: ۳ [۲:۲:۱(۵)] کے علاوہ البقرہ: ۲۶ [۲:۱۹:۱(۲)] میں بات ہوئی تھی۔ "کانوا" (بمعنی "وہ تھے") کے مادہ، وزن، اس سے فعل اور خود اس صیغہ (کانوا) کی تعلیل وغیرہ پر البقرہ: ۱۰ [۲:۸:۱(۱۰)] میں نیز البقرہ: ۲۸ [۲:۲۱:۱(۱)] میں بات ہوئی تھی۔
"یَفْسُقُونَ" کا مادہ "ف س ق" اور وزن "یَفْعُلُونَ" ہے اس مادہ سے فعل مجرد (فسَق یفسُق (نصر)= (نافرمانی کرنا) پر اس سے پہلے البقرہ: ۲۶ [۲:۱۹:۱(۱۱)] میں مفصل بات ہو چکی ہے۔
اس حصہ عبارت (بما کانوا یفسقون) کے مجموعی ترجمہ پر بحث "الاعراب" میں مزید بات ہوگی۔

(جاری ہے)

بقیہ: نشری تقریر

تصور Tax کا نہیں ہوگا بلکہ عین عبادت کا ہوگا!---بشرطیکہ حکومت واقعی اسلامی ہو اور مسلمان مجموعی اعتبار سے حکومت اور اس کے کارکنوں کی دیانت و امانت پر اعتماد کر سکیں!---اور یہ ظاہر ہے کہ معمولی شرط نہیں! خدا کرے کہ ہم جلد از جلد اس شرط کو پورا کرنے کے قابل ہو جائیں۔

واخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین O

position in which very few Muslims genuinely and wholeheartedly adhere to its dictates. We have, however, seen in the light of ideas presented above that Allah (SWT) demands of us a struggle and persistent endeavour to re-establish the link between faith and power, bringing both into a single unified whole. So let us passionately involve ourselves in our society and environments to do His will, but still more passionately let our hearts yearn for His pleasure. Similarly let the life of the Prophet live again in our lives. Let his message, his conduct, his goals, be our message, our conduct and our goals. So also, let nothing motivate us but an intense longing to please our Lord in the world to come, but let that expectation and God-consciousness give a decisive shape to our life *here*. The hope of meaningful future must make us bold enough to confront the risk and overcome the tribulations that lie in living by His will in the totality of our existence. We, as Muslims, have but one option : to strive to change the world to conform to the model given to mankind by the Holy Prophet Muhammad, belessings and peace be on him.

(Concluded)

کون مسلمان ہے جسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے محبّت کا دعویٰ نہ ہو!
لیکن آپؐ اور آپؐ کے لائے ہوئے دین سے سچی محبّت کے تقاضے کیا ہیں،
ہم میں اکثر لوگ اس سے بے خبر ہیں!

اس موضوع پر **ڈاکٹر اسرار احمد** کی نہایت جامع تالیف

حُبِّ رسولؐ اور اُس کے تقاضے

خود بھی مطالعہ کیجئے اور دوسروں تک بھی پہنچایئے!

صفحات ۳۲ ● قیمت -/۳ روپے

شائع کردہ

مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن، ۳۶۔ کے ماڈل ٹاؤن، لاہور

life in the entire Arabian peninsula and the Quranic teachings and laws were implemented at all levels. The finale of the prophetic mission came during the Hajj performed by the Prophet (SAW) in 9 A.H when he addressed a big gathering of Muslims at the Hajj congreation (the assembly, according to some reports, consisted of at least forty thousand Muslims, whereas others number them at one and a quarter lac) and asked all those present whether he had fully transmitted to them the Truth. In reply all testified that he had meticulously communicated the Truth conscientiously discharged the duty entrusted to him by Allah (SWT) and worked for their spiritual well-being in the best possible manner. Only a few months later the Holy Prophet (SAW) left this world for the Heavenly abode.

Now in the light of the following verse of the Quran :

..... so that the Prophet might bear witness to the Truth before you, and that you might bear witness to it before all mankind (Hajj : 78)

..... execution of the prophetic mission at the global level is the obligation of the Muslim Ummah as a whole. In the pursuance of this very objective the noblest of the Prophet's Companions——the four rightly-guided Caliphs——on his behalf carried the banner of Islam to the wide world outside the Arabian Peninsula. Indeed Islam reigned supreme in its pristine purity on a vast area of the then civilized world and the obligations of 'witnessing to the Truth before men', 'dissemination and preaching of *Deen al-Islam*', '*iqamat-i-Deen*' and 'making Islam dominant in the body-politic of society' were discharged with utmost magnificence and dedication for almost three decades. The *Deen* (i. e., the true faith of Islam) thereafter experienced a slow and gradual decline till in the present century it reached its lowest ebb. Starting as an ideology believed in by a handful of faithful believers it became the rock-bottom foundation of a whole world civilization. And now it has again reverted back to a

ummiyeen) and unto other people (*the akhereen*)–people of other lands and of future times. The latter aspect of Muhammad's (SAW) prophethood stresses the universality and timeless validity of all that was revealed to him. In a sermon already referred to earlier, the Holy Prophet addressed the audience thus:

> Verily, I am God's messenger unto you people in particular and unto all mankind (of other environments and of future times) in general.

The Prophet (SAW) executed and fully achieved the target envisaged by the more immediate or 'particularized' aspect of the prophetic call in his own life time through the myriad activities of preaching and disseminating the Truth as well as persistent struggle in making Islam the dominant force in the length and breadth of Arabian Peninsula. He put up with all sorts of opposition verbal and physical persecution, slander and mental torture. The Prophet and his companions endured the hardships of confinement in Sheb Bani Hashim for years. The Prophet was meted out extremely insulting treatment by the people of Taif; he was even physically assaulted. He and his companion Abu Bakr Siddique went through the ordeal of hiding in the cave of Thaur while Suraqa ibn Malik chased them. The Prophet(SAW) and his devoted followers were forced to leave their homes and migrate to Medinah and them starting from the battle of Badr a series of armed encounters followed which continued for several years till the expedition of Khyber and Tabuk. In these battle hundreds of the Prophet's dear companions including Musab ibn Umair (RA) and Hamza (RA) were martyred and their dead bodies were badly mutilated. Without faltering a bit, the Holy Prophet (SAW) and his comrades endured all the hardships and ordeals patiently and worked persistently for the execution of his mission for twenty-three years till the True Faith (i., e., Islam) gained ascendancy in all walks of

THE UMMATIC OBLIGATION OF MUSLIMS

The most vitally important question that a true Muslim must ask himself is: Did the Holy Prophet (SAW) himself accomplish and fulfill the prophetic mission assigned to him by Allah (SWT) completely and in all respects?—or has that mission to be continued and carried out by Muslims to its completion at the global level? If we concede the truth projected in the latter question, can we really accomplish this gigantic task merely by celebrating annually the Prophet's birthday with religious devotion and fervor and by proselytizing and eulogizing his life and character traits? The right answer to this is definitely in the negative.

We Muslims must understand very clearly the all-important corollary of belief in the cessation and finality of prophethood in Hadrat Muhammad (SAW): the responsibility for the task executed by a chain of prophets has been placed, after the last of Prophet's (SAW) on the shoulders of those who are in the Muslim Ummah. In respect of both types of obligations and duties)——those pertaining firstly to the essential and foundational purpose of prophethood (viz., missionary work, dissemination of faith, warning and greeting, education, character-building and purification of selves) and, secondly, obligations pertaining specially to the consummatory nature of Muhammad's prophethood (viz, establishing *'deen'* in its totality, making Islam predominant in the world——the responsibility lies entirely with those who take pride in belonging to Muslim Ummah and adore and eulogize the Holy Prophet. All convinced and committed Muslims must realize that as after Muhammad (PBUH) there is going to be no prophet for mankind, Prophet Muhammad's divinely ordained mission had tow-fold direction and significance: firstly he was messenger specially for the contemporary Arab people and, secondly, he was a messenger for all humanity till the Dooms day. This was stated quite clearly in Surah Al-Jumuah: He was sent unto both the unlettered people (the

have published books on the life-history of the Holy Prophet (SAW) have generally erred in their over-all assessment of the Prophet's mission.

And the main reason for this is that they did not at all appreciate the culminatory and summatory character of his prophetic mission. They do have a notion of the basic and primary objectives of the prophetic call; and hence they think that a prophet may at best be a preacher, a mentor, a teacher, a reformer and a warner. But as they are not clear about the finality of prophethood and the summatory character of Prophet Muhammad's mission, they cannot possibly imagine a prophet as a statesman, a commander of fighting forces, and an administrator. They just cannot swallow and digest the historical fact that Prophet Muhammad (SAW) performed all the above mentioned functions; he was both a preacher and a statesman. Finding it difficult to reconcile mentally all the capacities of Prophet (SAW), some openly repudiate his divine 'messenger-ship' and only acclaim him as a great human leader. For example, Montgomery Watt speaks of him as 'one of the greatest sons of Adam'. Or, in the words of Dr. Michael Hart, "(Muhammad SAW) the only man in history who was supremely successful on both the religious and secular levels." Other authors had recourse to a very naive and foolish thesis. For instance, Toynbee—the eminent British historian—maintains that "Muhammad failed as a prophet but succeeded as a statesman." Similarly, some very wrongly divide his life career into two disparate and disjointed phases, hence the titles of Montgomery Watt's books on the Life and character of the Prophet Muhammad (SAW) At Makkah" and "Muhammad At Medina." The clear and explicit insinuation here is that at Makkah and at Medina we see two different personalities of the Prophet. And this, in fact, is the result of a basic misconception regarding the Prophet Muhammad's (SAW) divinely—ordained mission as the last of all Prophets.

political structure and statecraft underwent a radical change on account of that sweeping revolution.

THE REVOLUTIONARY STRUGGLE

Indeed, the revolutionary struggle of the Prophet (SAW) too was unparalleled in the entire human history in so far as all the variegated stages of revolutionary process were completed in one man's life span. There is no other instance in world history in which a propounder of a revolutionary ideology, starting from theoretical dissemination, organization of a well-knit and dedicated party, facing opponents' challenges and armed struggle, successfully brought about a revolution. This, in fact, is the most remarkable fiat of our beloved Prophet (SAW) that, starting the Islamic mission from his individual self, he established the 'Kingdom of Heaven on earth' within a relatively short span of twenty three years (of lunar calender) and Islam was practised in its totality in letter and spirit throughout the length and breadth of Arabian Peninsula.

THE PROPHET'S METHODOLOGY FOR REVOLUTION

The questions as to how this total and tremendous change was brought about in Arabia, what was the essential methodology of the Prophet (SAW) and what were the stages through which his revolutionary struggle progressed, are very important and pertinent questions and call for separate and elaborate discussion. We hope to do this at a later stage. Right now, we would very much like to mention two points which link up with ideas presented in the above lines. The first point is about the short–sightedness and erroneous judgment of Western scholars.

THE MISCONCEPTION OF WESTERN WRITERS

The Western writers on Islam and the orientalists who

Umar and not the periods of Ramain, Maha Bharat, Bikrama Jeet or Chandra Gupt Moria. It is noteworthy here that Gandhi published these thoughts in his own magazine 'Harijan' in 1937 at the time when the British India provincial ministries were formed for the first time. And since Muslim League had boycotted the 1936 elections, the Congress had made ministerial cabinets throughout India. This means that the completion of Divine guidance and finality of Muhammad's prophethood logically necessitated that he, in addition to variegated missionary, soul-purifying and character-building activities, organized a revolutionary party of committed and dedicated Muslims and after defeating and rooting out the forces of evil, actually established and operationalized the true faith (i.e., al-Islam) in its totality. And this constitutes the summatory character of Hadrat Muhammad's prophetic mission which assigns to him a unique and privileged status in the galaxy of divine messengers.

THE LEADER OF REVOLUTION

We will no doubt be guilty of injustice and disrespect if we consider Prophet Muhammad (SAW) comparable to other leaders of historical revolutions in the world. But, nevertheless, it is a fact that the expression 'leader of revolution' is par excellence true of him. This is because all the revolutions which human history witnessed (including the French Revolution and the Bolshevik Revolution of Russia) were partial revolutions as they affected only some aspects of the social life. The French revolution brought changes in the political structure and form of government in France, while the Communist revolution mainly changed the economic system of Russia. The Islamic revolution brought about by the Prophet in the Arabian Peninsula was, on the other hand, a total revolution which affected all aspects of human life. Everything, right from basic beliefs with regard to divinity, moral and social values up to economic order,

personal life of the Holy Prophet, acknowledges in his 'A Concise History of the World' that high-sounding and idealistic sermons were frequently preached in favour of values like human freedom, fraternity and equality, but no attempt was ever made to put them in practice. The passionate sermons of Jesus of Nazareth are cases in point. Prophet Muhammad (SAW), according to him, for the first time in human history, established an actual social order based on these high moral values. Thus, even an enemy of Islam had to acknowledge the marvellous superiority of the prophetic mission and career of our beloved Prophet (SAW) as not only the preacher but also the architect par excellence of the Islamic polity. In the social and family system, alongwith the administrative superiority of the husband, woman was assigned a status of highest respect and dignity. In the socio-political set-up, the individual's complete freedom of speech and criticism was allowed side by side with strict political regimentation and discipline, and justice was done even-handedly to all. On the top of it all, in the economic sphere, private ownership and personal initiative were perfectly matched with smooth and equitable circulation and distribution of wealth. Without accomplishing all this concretely, how could a conclusive proof be established in favour of the true faith (i.e., al-Islam) for men of the age that began with the advent of Prophet Muhammad(SAW). Just think of any good or social value, and you will find it realized supremely and in a most balanced manner in the system of life established by the Holy Prophet (SAW) fourteen centuries ago. Indeed, one feels that in the realm of social justice and equity, human thought and endeavor has throughout only tried to reach near or approximate to the lofty ideals set by the Prophet's revolutionary struggle fourteen centuries ago, and in no sense surpass them. That is the reason why in the present century, during the freedom struggle for India, the Hindu leader-Mr. Gandhi—asked his co-nationals to keep in view the golden historical periods of Hadrat Abu Bakr and Hadrt

corpus of hadith in its present commonly-understood meaning. It came to be used much later quite rightly to connote various schools of juristic thinking, e.g. *Madhab-i-Hanafi*, *Madhab*-i-*Maleki*, *Hanbali-i-Hanfai* etc., which are in reality branches or developmental variants of the underlying rock-bottom faith of Islam. (ii) Though, in matters of details, the revealed laws (i.e., *sharia*) given to Prophet Moses and Prophet Muhammad show numerous points of divergence, yet the essentials of '*deen*' have been identical right from Adam down to Prophet Muhammad (SAW). Verse 13 of Surah Shura states this truth emphatically thus:

The same *deen* has He established for you as that which He enjoined on Noah—the one which we have sent by inspiration to thee—and that which We enjoined on Abraham, Moses, and Jesus: namely, that they should remain steadfast in *deen* (i., e., by establisling it) and make no divisions therein .....

Secondly, for the Holy Prophet (SAW) actual establishment of Islam's dominance over all social structures was essential to prove its viability and practicability; otherwise, the excellent social system of Islam would have been taken as a mere utopia. And, surely, utopias never convince people at large. The Prophet's duty of furnishing a 'witness into truth' for people and leaving them no excuse for ignorance, would have remained undischarged until the faith and *Sharia* of Islam were translated into concrete facts. That is why the Prophet and his Companions left no stone unturned to make Islam dominant as a socio-political order, and it kept flourishing in the period of rightby guided caliphate. In this golden era of Islam, the ideal moral values preached so far only in sermons—values like human freedom, fraternity and equality—were turned into real facts, and this feat has been authentically recorded in history and acknowledged by world historians. For example, even H.G. Wells, the eminent British historian, who otherwise shows extreme disrespect and animosity towards the

institutions. It is important at this juncture to understand logically and rationally as to why establishing *'deen'* or making it dominant was at all essential. This was so for two reasons:

Firstly, *'deen'* by its very nature demands its establishment and domination over all the spheres and institutions of life. A way of life (particularly one based on total submission to God Almighty) is meaningless and contradictory if it is not implemented and put in practice. This by itself makes *'deen'* quite radically different from *'madhab'*, i.e., mere religion in the contemporary Western sense of the word. *'Madhab'* or religion is, in fact, a fragmentary or partial affair and can exist under any *'deen'*. At the time when Islam was a dominant *'deen'* Christianity, Judaism, Zoroastrianism, Hinduism or Buddhism existed under it as religions, and their followers were forced to accept the Quranic injunction '.....They agree to pay the exemption tax with a willing hand, after having been humbled (in war)' (At-Tawbah:29). Similarly, reduced and attenuated to a status of religion, Islam existed in various lands ruled by non-Muslim colonial masters. *'Deen'*, on the other hand, is a total and integrated whole and it has no reality or efficacy until it is practised in toto and held supreme over all spheres of life and political administrations. Just as Monarchy and Democracy or Capitalism and Communism cannot co-exist in a country; similarly, two socio-political systems or religions (one based on Islam and the other on secular and materialistic ideology) cannot co-exist at par with each other. Detente between them or their peaceful coexistence is possible only in case one remains the dominant socio-political order and the other is attenuated to the level of a ritualistic and non-assertive religion (i.e., *madhab*). In respect of the difference between *'deen'* and *'madhab'* (religion), two points should be clearly borne in mind: (i) The word 'madhab' has not been used at all in the Quran, nor has it been used in the whole

leyuzhira-hu. According to some interpreters and exegetists of the Quran, it refers to the Prophet (SAW). This again makes no real difference in the meaning and import; the victory of the Prophet is not to be taken as his personal or his family's or tribe's victory. Rather, it certainly means the dominance and triumph of the faith which he preached tirelessly, and implemented, in letter and spirit, in the whole of Arabian Peninsula.

ALADDEENI KULLIHI

This expression of the Quranic verse has been variously translated by Urdu translators of the Holy Book. Some have translated it as 'over all false religions' while others as 'over all religion', that is to say, 'over all the *deens*' or 'over the whole of *deen*'. It is quite significant that '*adyan*', the plural form of '*deen*' has not appeared in the whole of Quran even once. Moreover, the emphasis connoted by the expression '*kullihi*', in addition to the three verses already noted, appears only once in verse 39 of Surah Al-Anfal:

And fight against them until there is no more oppression and all worship is devoted to God alone (literally: ' and religion belongs to God alone').

Here, to translate '*deen*' (expression used in the verse) in the plural as '*deens*' is quite wrong since, to say that all religions can belong to God is an utter travesty of truth, whereas directing and devoting all service and worship to One Almighty is an all-important Quranic theme which has been expressed repeatedly in essentially identical words. With this significance of the locution '*deen*' in mind, one can translate the verse under discussion thus: It is God Almighty who has sent His Prophet along with '*huda*' i.e., the Holy Quran and '*deen al-Haqq*' i.e, a complete and integrated way of life, based on the principle of total submission to God (that is to say, al-Islam), so that he (i.e. the Prophet) may make it dominant over the whole way of life and social

verse 13 of this very surah, God assures believers of victory in this world too. On the top of it all, the believers who endeavour for Islam with zeal and zest are regarded as helpers of God and the Prophet. If a man does not enter into this bargain, he will not even rid himself of eternal damnation and suffering, let alone seek loftier spiritual rewards and blessings.

This, in effect, means that the whole issue is quite simple and understandable. Islam is the faith (*Deen*) of Allah and to make it prevail and dominate in the world is essentially the duty of the Prophet (SAW). Now, the acid test for a person who claims belief in both of them (i.e., Allah and His Messenger) is whether or not he strives his utmost in the cause of Islam with all his wealth, capabilities and life. If he thus 'helps' Allah and his Messenger, he will attain eternal success and bliss. Otherwise, he will face condemnation and torments of Hell-fire in the life to come.

This is also stated very clearly in verse 25 of Surah Al-Hadeed thus:

..... so that God might mark out those who would stand up for Him and His Prophet, even though He (Himself) is beyond the reach of human perception (al-Hadeed: 25).

And Surah As-Saff ends with this call:

O you who have attained to faith! Be helpers (in the cause of God) even as Jesus, the son of Mary, said to his disciples, 'who will be my helpers (in the cause) of God'? (verse 14).

If one does not accept this immaculately clear view of religious obligation based on self-explanatory propositions, he will do so at his own peril. He should blame none else but himself for his misconceived and tendentious ideas.

Similarly, there is difference of opinion about the referent of objective pronoun '*hu*' in the expression

supererogatory, burdensome or frightening that which is really obligatory, fruitful and consequential. Is not the attitude of religious complacency exhibited by these misguided interpreters and scholars of Quran identical with one depicted in the English proverb: 'A bad workman quarrels with his tools'.

The whole matter is quite clear to one who endeavours to think with candid and unbiased mind. Surah Tawba, Fath and Saff—the three surahs which contain this important verse—are all concerned, and elaborately deal, with the subject of struggle and effort (*Jehad*) and armed conflict or war (*qital*) in the cause of Allah. In particular, surah Saff is entirely, from the beginning to the end, on the theme of struggle and war in the way of Allah. And in this, immediately after the verse under discussion, a clarion call has been made in an extremely motivating manner for Muslims to girdle up their loins for the cause of Islam. First, the question is put to believers whether they wanted themselves to be saved from grievous suffering. And then it is told in clear and unambiguous terms that this can be achieved by undertaking the hard and arduous tasks of struggle and armed strife in the way of Allah. The verses in full read:

O ye who believe ! Shall I point out to you a bargain that will save you from grievous suffering? That ye believe in God and his Prophet, and that ye strive (your utmost) in the cause of God with your property and your lives; that will be best for you if ye but knew. (as-Saff: 10-11)

It is truly a wonderful bargain; what we are asked to give is so little; what we are promised in turn is so much, only if we knew the eternal truth, and understood the comparative value of things—the sacrifice of our fleeting advantages for forgiveness, the love of God, and eternal bliss. In reward of struggle and holy war in the cause of Islam we get God's unbounded Bounty and Munificence. In

the verse? As Muslims, we all believe that the final and real agent for all actions is none other than Allah (SWT). Despite this metaphysical belief, all imperatives in the Quran are directed and addressed to human beings living in the world of facts. And it is incumbent upon them to leave no stone unturned in performing their religious obligations. That is why we see that the Holy Prophet (SAW) struggled very hard all through his prophetic career for making Islam triumphant and predominant. That is to say, in the world of objective facts, the Prophet had to struggle very hard for Islam at the purely human level, though we believe that the ultimate and real causal agent of all actions is always Allah (SWT). The Quran categorically asserts thus :

And yet, (O believers!) it was not you who slew the enemy, but it was God who slew them; and it was not you who cast (terror into them by throwing a handful of dust, O Prophet!), when you did cast it, but it was God who cast it. (Al-Anfal: 17).

Would those who are, through minor difference of interpretation based on feeble argument, distorting the whole concept of religious obligations think about the far-reaching implications of their standpoint! The truth of the matter is that, on the basis of a trivial point, they have, in fact, wrongly absolved themselves of the Quranic obligation of making Islam predominant as a socio-politico-economic order in the world. They should try to think candidly as to what would have happened if the Holy Prophet and his Companions had taken the above quoted verse (revealed after the Battle of Badr) in its apparent literal sense. Obviously, they would have forthwith given up their struggle for the cause of Islam and the subsequent world history would have been radically different from what it is. Moreover, would it be possible for anyone of us to have embraced Islam—the true Divine faith? Indeed, we should always try to be on guard against the seductive trappings of Satan, in particular, his master-stratagem that causes to look

Almighty Allah bestowed upon man the most balanced system of social justice and equity that was really *'al-meezan'* and offered best solution for all the intricate issues and problems of social existence. In all spheres of social life—cultural, economic and political—it guided mankind to the straight path and the most balanced middle way that put an end to social injustice, economic exploitation and political repression. And thus the sole purpose of prophets and revelation of Divine books (i.e., guiding people to live with equity and justice) was fully realized in the advent of the Last Prophet and a concrete example was set for all times to come through the completion of the true faith, as the Quran says:

This day have I perfected your religion for you, completed My favour upon you, and have chosen for you Islam as your religion. (Al-Maaida: 4)

LEYUZHIRA-HU

Now, let us take another step forward and try to understand the meanings of the Arabic expression *'leyuzhira-hu'* used in the Quranic verse, referred to above. It is reassuring to note that the literal meaning and connotation of *'izhar'*—to make predominant—is accepted by all scholars and experts of Quranic sciences. However, there are more than one opinions in respect of the subject and object of the verb *'izhar'*, though this difference of opinion causes no real change in the meaning of the verse. According to some scholars, the subject of the verb *'izhar'* is the same Being Who is also the subject of the verb *'irsal'* (the verb used in the earlier part of the verb) i. e., Almighty Allah (SWT). Some others maintain that the implicit subjective pronoun in the expression *'leyuzhirahu'* refers to the Prophet (SAW). Both interpreters have taken recourse to finer subtleties of Arabic grammar in support of their respective position, but the question that clinches the matter is: what real difference does either position make in the over-all purported intent of

And if you are in doubt as to what We have revealed, from time to time to Our Servant, then produce a Surah like thereunto (al-Baqarah: 23)

It is a pity that so far Quranic scholars have mainly focussed attention on the literary and stylistic beauties of the Holy Book and its linguistic and rhythmic excellences. Whatever scant attention was paid to the meaning-content of the Book was too, by and large, misguided and misconceived in so far as either Aristotelian logic or modern scientific views were made paradigm of truth in the light of which an attempt was made to understand the Quran. They little realized that Quran could not possibly accept these ever-changing strait-jackets. The truth should be clearly orne in mind that, essentially, the Quran is '*Al-Huda*' and its real magnificence lies in its guidance for thought and practical life. And it was given to man at a time when his independent thought as such had reached its zenith and he had, so to say, attained mental 'adulthood' and maturity.

Another point of wisdom in the timing of the last Prophet's advent seems to be the fact that the social consciousness of mankind had also reached maturity in the 7th Century A.D. and the human polity had passed through all the major evolutionary stages. After passing through the social polities of tribal organization and city state, human life had entered the phase of great kingdoms and empires. This, in fact, meant that the hold of socio-political system on human life was experienced in its full intensity for the first time and that man had begun to face the vexed and multi-dimensional problems of human culture and collective life. Moreover, the time was about to usher in which humanity had to encounter such irresolvable issues as those of the individual versus the group, man versus woman, capital versus labour, and in the solution of which human thought moved from one extreme to another, always adding to human travail and agony. Therefore, it was quite in the fitness of things that at that stage of human history,

influential philosophical schools of thought appeared during this period. Though, in later centuries, physical sciences have progressed tremendously and the range of man's general information has expanded immensely, no essentially new idea has been expressed in the realm of metaphysical thought and philosophy. Neither a new religion nor a new thought-system or philosophical school has appeared during this period. Ideas and thoughts expressed in pompous phraseology and technical jargon in modern times are, in fact, echoes of older philosophies and ideologies. Indeed, they are wrongly presented or supposed to be new thoughts or fresh ideas of the modern age. They are like old wine in new bottles. Now, if all this is factually true—and there is no ground whatsoever to challenge this thesis—it becomes quite understandable that 7th century A.D. was the most appropriate time for the revelation of the last Divine Guidance (*al-Huda*) for the whole of mankind. The protection of its text was guaranteed by the Almighty Himself, so that it could serve as a permanent source of guidance in thought and action. That is the reason why the Quran asserts the following very explicitly:

1- Verily, this Quran shows the way to all that is most upright. (Al-Isra: 9)

2- We sent down the (Quran) in Truth and in Truth has it descended. (Al-Isra: 105)

3- Say: 'If the whole of mankind and jinns were to gather together to produce the like of this Quran, they could not produce the like thereof, even if they backed each other with help and support. (Al-Isra: 88)

And, time and again, it offered the whole mankind a challenge in these words:

help Muhammad's deen, (or faith)'. In reality, Islam is *deen-Allah*; but in a sense it is also Muhammad's *deen* as it has been revealed and given to mankind through the Prophet. To sum up, *deen-Allah* is that system of belief and action which is based on the basic premise of total, absolute and unconditional submission to Allah's commands. And this, in fact, is the 'meezan', the so-called balance—the final and ultimate form of divine guidance for mankind. Divine guidance, after progressing gradually through the vicissitudes of history, finally culminated in the Islamic law revealed to Prophet Muhammad (SAW), which represents the most ideal and balanced system of social justice and equity wherein the duties and rights of all are clearly laid down: 'so that men might stick to, and behave with, equity' (Al-Hadeed:25).

WISDOM IN THE TIMING OF THE LAST PROPHET'S ADVENT

A deeper consideration will reveal the truth that the point and wisdom in the temporal location of termination of prophethood and imparting perfection to revealed law and religion can also be appreciated with reference to these two expressions viz, *al-huda* and *deen al-haqq*. Indeed, the time of the advent of Prophet Muhammad (SAW) was the period of human history in which humanity moved from infancy to mental maturity in two respects.

First, just before the appearance of Islam and its revealed book, man had reached rational maturity and had conceived and spelled out all types of philosophies he could think of solely on the basis of his reason. The late Professor Yusuf Salim Chishty, a great and professed scholar of world religions, philosophical systems, theology and Islamic mysticism, was of the opinion that twelve hundred years—from 600 B.C. to 600 A.D—is the span of history in which human thought and intellect progressed from infancy to maturity. All major world religions as well as all most

system of life is assigned to the person who is taken to be the supreme ruler and with reference to whom the detailed practical commands are laid down. This meaning of 'deen' is amply borne out by verse 76 of Surah Yusuf:

In this way did We contrive for Joseph (the attainment of his heart's desire); under the King's law, he would (otherwise) not have been able to detain his brother.

In the Kingdom prevalent at that time in Egypt, the King was the absolute sovereign and everybody submitted to his will. The Quran speaks of this socio-political system as '*deen-al Malik*'. Exactly in this sense, it also speaks of '*deen-Allah*' in Surah An-Nasr:

When God's succour comes, and victory, and thou seest people enter God's religion in hosts, . . .(Verse 1-2).

This means that when Prophet Muhammad (SAW), after more than two decades of strenuous preaching and struggle, succeeded in establishing in the Arabian Peninsula a system of life in which Allah (SWT) was accepted as the Supreme and Absolute Sovereign and people entered into this faith in great numbers, it was referred to by the Holy Quran as '*deen-Allah*'. From this perspective, it would not be inappropriate to call the modern political set-up of democracy (in which actually or not, but nevertheless theoretically, 'people' of a country are themselves the sovereign) as '*deen al-Jamhoor*'.

However, the Holy Quran also employs other expressions in which '*deen*' is attributed metaphorically to somebody other than God e.g., '*deeni*' (my 'deen'), '*dinokum*' (your 'deen') or '*dinohum*' (their 'deen'). This is obviously in the sense of the system or way of life which one has accepted and living it. This system of life and socio-political governance, so to say, is a person's '*deen*'. In this very metaphorical sense, Islam is called *Deen-i Muhammad* in one of the famous prayer: 'O, Lord, help all the persons who

on the word 'deen', we come to know that in Arabic language it connotes exactly what it means in Surah Al-Fatiha, viz., recompense. And, surely, it is reward in case of good deeds and torments of Hell-fire in case of bad ones. That explains the fact why in the early Surahs (of mostly Makkan period) the word 'deen' is used in its core meaning of recompense:

(1) Hast thou ever considered (the kind of man) who calls the Day of Judgement a lie. (Al-Ma-oon :1)

(2) What, then, (O man!) could henceforth cause thee to give a lie to the moral law and recompense. (At-Teen: 7)

(3) Nay, (O men!) but you (are lured and tempted to) give lie to (God's) judgement. (Al-infitar : 9)

In addition to Surah al-Fatiha, the word 'deen' alongwith *'yaum'* has appeared at twelve other places in the Quran and it signifies the Day of Judgement and Final Reckoning.

Again, as recompense (both in the form of reward and punishment) necessarily implies a law or code of conduct and its observance, the connotation of the word 'deen' also extended from its literal root meaning to a full-fledged Quranic term and initially meant obedience and servitude. Consequently, we read twice the expression ' mukhlesul lahuddin', once 'mukhlesul lahu deeni' and six times 'mukhleseena lahuddin'. And at all these places, it invariably means total, unconditional and exclusive obedience and submission to God. An element of intensity and emphasis is added to it through the additional use of *'haneefan'* or *'hunafa'*. The word 'deen', however, finally assumed the full richness of meaning and connoted a whole system of obedience and servitude. And the pivotal position in this

has been described in these words:

Indeed, We did send forth Our Messengers with all the evidence of (this) Truth; and through them We bestowed revelation from on high, and (thus gave you) a balance (wherewith to weigh right and wrong).

It is quite obvious that in this verse just as the word '*al-meezan*' has been substituted for '*Deen al-Haqq*', similarly, *al-Kitab* has been used in place of the expression *al-huda* used in the verse under discussion. This proves the truth without an iota of doubt that in the context of Muhammad's prophethood, *al-huda* signifies nothing else but al-Quran.

DEEN AL-HAQ

It does not really matter whether we take the complex locution as a relational compound and translate it as 'deen' of 'Haqq'—religion of Truth—or take it as a qualitative compound and translate it as 'true religion' (as has been done by the majority of the translators of Quran), its real connotation and meaning remain essentially identical and unchanged, viz., 'deen' of Allah, because the true faith and religion could be of no one else but Allah's. Similarly, the personification of 'haqq' can be none other than Allah Himself (SWT) as the Quran says:

(1) All this (happens) because God alone is the Ultimate Truth. (Al-Hajj : 6, 62)

(2) On that day will God pay them in full their just due, and they will come to know that God alone is the Ultimate Truth, manifest, and manifesting (the true nature of all that has ever been done). (An-Nur : 25)

This shows that '*deen al-Haqq*' is in real import and meaning quite equivalent to '*deen-Allah*' If we concentrate

Khulafa". He has described it as the most important verse in understanding the purpose and mission of Muhammad's (SAW) prophethood. Similarly, Maulana Ubaidullah Sindhi has taken this verse as the key for understanding the envisioned global and international revolution of Islam. It is, therefore, incumbent upon us that we undertake a thorough study of this verse.

A careful study of the expression used in the verse will reveal the truth that Muhammad (SAW) has been sent along with two items: (1) *Al-huda* (the guidance) and (2) *Deen Al-Haqq* (the religion of Truth). Let us study them rather closely one by one.

Al-Huda

Whether we take the word in its wider literal sense, or try to understand it in the light of precedents found at numerous places in the Book,—*Al-Huda* signifies the Holy Quran, because only this very Divine Book is guidance both for the God-fearing and for the ordinary run of people. The nature of this *al-Huda* is elucidated in the following verses:

(1) But (now) We have caused this (message) to be a light, whereby We guide whom We will of Our servants. *(Ash-Shura : 52)*

(2) Verily, this Quran shows the way to all that is most upright. *(Al-Isra : 9)*

A group of jinns heard the recitation of this very Book when they said:

Verily, we have heard a wondrous discourse, guiding towards consciousness of what is right; and so we have come to believe in it. *(Al-Jinn: 1-2)*

This point is further reaffirmed if we study verse 25 of Surah Al-Hadeed where the purpose of sending Messengers

THE OBJECTIVE AND GOAL OF MUHAMMAD'S (SAW) PROPHETHOOD IN THE LIGHT OF THE HOLY QURAN

(Part-II)

DR. ISRAR AHMAD
(Translated into English by : **Dr. Absar Ahmad***)*

CHARACTERISTICS OF PLENITUDE AND COMPLETION IN MUHAMMAD'S (SAW) PROPHETHOOD

The most distinctive character of Hadrat Muhammad's prophetic mission has been brought out by the Quran at three places thus:

> He it is Who has sent forth His Messenger with (the task of) spreading guidance and the religion of Truth, to the end that He make it prevail over all (false) religion....
>
> (At-Tawba : 33, Al-Fath : 28, As-Saff : 9)

The important point of which notice should be taken here is that with respect to Prophet Muhammad (SAW), this verse has been repeated at three places in the Quran without the slightest change or difference of construction, whereas it has not been revealed even once for any other prophet or message-bearer.

The famous scholar and mystic of the Indo-Pakistan Sub-continent—Shah Waliyyullah of Delhi (1703-1762A.D.) —has made this Quranic verse the subject of in-depth and extensive study in his book "Izalat al-Khafa un Khilafat al-

صدر مؤسس مرکزی انجمن خدام القرآن اور امیر تنظیم 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

ضرور مطالعہ کیجئے ـــــ دوسروں تک پہنچایئے

■ سفید کاغذ ■ عمدہ کتابت ■ دیدہ زیب طباعت ■ قیمت مجلد -/۸۰ روپے ■ غیر مجلد -/۶۰ روپے