مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور کی مطبوعات میں
تین نئے کتابچوں کا اضافہ

(۱)

تنظیم اسلامی کی دعوت

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کا ایک نہایت جامع خطاب

عمدہ طباعت، صفحات ۵۲، قیمت -/۸ روپے

(۲)

اطاعت کا قرآنی تصور

امیر تنظیم اسلامی کے ایک درس قرآن سے ماخوذ

صفحات ۴۴، قیمت -/۷ روپے

(۳)

عیسائیت اور اسلام

ایک فکر انگیز تالیف، جو امیر تنظیم کے دو خطابات پر مشتمل ہے

صفحات ۵۶، قیمت -/۸ روپے

وَمَن 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 ۱۴ | جمادی الاخریٰ ۱۴۱۶ھ نومبر ۱۹۹۵ء | شمارہ ۱۱

— یکے از مطبوعات —
مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور
۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور ۱۴۔ فون: ۵۸۶۹۵۰۱
کراچی آفس: داؤد منزل متصل شاہ بکری۔ شاہراہ لیاقت کراچی۔ فون: ۲۱۶۵۸۶

سالانہ زر تعاون -/۸۰ روپے، فی شمارہ -/۸ روپے
مطبع: آفتاب عالم پریس ہسپتال روڈ لاہور

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرفِ اول

"سابقہ اور موجودہ مسلمان امتوں کا ماضی' حال اور مستقبل" مرکزی انجمن کے صدر مؤسس محترم ڈاکٹر اسرار احمد کی حالیہ تالیفات میں سے ایک نمایاں تالیف ہے۔ اس کتاب کا مرکزی خیال یہ ہے کہ قافلۂ نوع انسانی اپنے سفرِ حیات کی مختلف منازل طے کرتے کرتے اب جس مرحلے تک آ پہنچا ہے اس میں دو مسلمان امتوں (یہود اور مسلمان) کا فیصلہ کُن ٹکراؤ ہونے والا ہے جو قیامت سے قبل کرۂ ارضی پر اہم ترین اور نمایاں ترین واقعہ ہو گا جس کے اثرات سے بنی نوع آدم کا کوئی فرد محفوظ نہ رہ سکے گا۔ اس کے نتیجے میں اولاً سابقہ مسلمان امت یعنی یہود کو زبردست کامیابیاں حاصل ہوں گی جو عیسائیوں کو مسلمانوں کے خلاف اپنے آلۂ کار کے طور پر استعمال کریں گے۔ وہ موجودہ مسلمان امت کی پیٹھ پر اللہ کے عذاب کا سخت کوڑا بن کر برسیں گے۔ امتِ مسلمہ کو اور بالخصوص اہلِ عرب کو اللہ کے دین سے غداری کی بھرپور سزا اس مغضوب علیہم گروہ کے ہاتھوں ملے گی۔ مسلمانوں کا اتنے بڑے پیمانے پر قتل عام ہو گا کہ لوگ اس مشہور قتل عام کو بھول جائیں گے جو ہٹلر کے ہاتھوں یہودیوں کا ہوا تھا۔ لیکن پھر بتدریج حالات بدلیں گے' اللہ کی مدد مسلمانوں کے شامل حال ہو گی۔ عرب مسلمانوں کی مدد کے لئے مشرق سے مسلمانوں کی افواج پہنچیں گی' حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہو گا۔ وہ ابلیس کی نمائندہ دجالی قوت یعنی یہود کا قلع قمع کریں گے۔ یہود ان کے ہاتھوں کیفرِ کردار کو پہنچیں گے۔ وہ عذابِ ہلاکت کے مستحق تو اسی وقت ہو گئے تھے جب انہوں نے آج سے دو ہزار سال قبل حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب کی اور انہیں اپنے خیال میں سولی پر چڑھا کر دم لیا۔ لیکن ان کی اس سزا کو مؤخر کیا گیا۔ وہ سزا اب انہیں حضرت عیسیٰؑ ہی کے ہاتھوں ملنے والی ہے۔ ان پر اللہ کا قانون لاگو ہو کر رہے گا کہ جو قوم اللہ کے رسول کو جھٹلا دے اسے دنیا ہی میں حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا جاتا ہے۔ وہ اپنے اس رسول کے ہاتھوں ہی کیفر کردار کو پہنچیں گے کہ جسے انہوں نے (نعوذ باللہ) مرتد اور واجب القتل قرار دیا تھا اور اپنی دانست میں سولی چڑھا دیا تھا۔ موجودہ اسرائیل بالآخر یہودیوں کا اجتماعی قبرستان بننے والا ہے۔

(باقی صفحہ ۱۴ پر)

سلسلہ تقاریر "تعارف الکتاب"
ڈاکٹر اسرار احمد

لَا يُحِبُّ اللّٰهُ ٦

اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ○ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوْٓءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيْعًا عَلِيْمًا ○ اِنْ تُبْدُوْا خَيْرًا اَوْ تُخْفُوْهُ اَوْ تَعْفُوْا عَنْ سُوْٓءٍ فَاِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيْرًا ○ (النساء: ۱۴۸، ۱۴۹)

قرآن مجید میں چھٹا پارہ "لا یحب اللہ" کے الفاظ سے شروع ہوتا ہے اور اسی نام سے موسوم ہے۔ اس میں پہلے سورۃ النساء کی بقیہ انتیس آیات شامل ہیں، اس کے بعد سورۃ المائدہ کی ایک سو بیس میں سے بیاسی آیات ہیں۔ سورۃ النساء کا جو حصہ اس پارے میں شامل ہے اس کا اکثر و بیشتر خطاب اہلِ کتاب پر مشتمل ہے۔ چنانچہ اہلِ کتاب کو بالعموم اور یہود کو بالخصوص متنبہ کیا گیا ہے کہ وہ ان شرارتوں سے باز آجائیں جو وہ اسلام اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف کر رہے ہیں۔ ساتھ ہی یہود کے اس مذموم خیال کی نہایت سختی کے ساتھ تردید کی گئی ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کو سولی پر چڑھا دیا گیا۔ فرمایا گیا: وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ؕ (النساء: ۱۵۷) "انہوں نے انہیں نہ قتل کیا نہ صلیب پر چڑھایا، بلکہ اس پورے معاملے میں ان کو ایک شبہ میں ڈال دیا گیا ہے۔"

اس حصے میں ایک بہت اہم مضمون یہ بھی وارد ہوا ہے کہ نبوت اور رسالت کی اصل غرض و غایت کیا ہے۔ چنانچہ بہت سے انبیاء کا نام بنام ذکر کر کے فرمایا گیا: رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ؕ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ؕ (النساء: ۱۶۵)

اگرچہ اللہ نے انسان کو اس دنیا میں سماعت و بصارت اور عقل و شعور اور نیکی و بدی کی تمیز دے کر بھیجا ہے۔ اور اس اعتبار سے ہر انسان مکلف ہے مسئول اور جوابدہ ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی حکمت متقاضی ہوئی کہ انسانوں پر مزید فضل و کرم فرماتے ہوئے نبوت و رسالت کا سلسلہ جاری فرمایا۔ چنانچہ انبیاء کرام نے اور اللہ کے رسولوں نے حق و صداقت اور عدل کی راہ کو قولاً بھی واضح کیا اور عملاً بھی اس کا ایک نمونہ پیش کر دیا، تاکہ انسانوں کے پاس خدا کے یہاں کوئی عذر نہ رہ جائے کہ وہ یہ کہہ سکیں کہ اے اللہ! ہم نہیں جانتے تھے کہ حق کیا ہے اور باطل کیا ہے ؟ یا وہ یہ کہہ سکیں کہ ہمیں معلوم نہیں تھا کہ تو کیا چاہتا ہے ؟ لہٰذا انبیاء کرام کی بعثت کے بعد اور رسولوں کے اس دنیا میں تشریف لانے کے بعد اب گویا نوعِ انسانی پر اتمامِ حجت ہو گئی۔ اور اب ان کے پاس اللہ کے یہاں پیش کرنے کے لیے کوئی عذر باقی نہ رہا۔

سورۃ المائدہ ترتیب نزولی کے اعتبار سے قرآن مجید کی آخری سورتوں میں سے ہے اور بالخصوص شریعتِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے اعتبار سے اس میں ہر پہلو سے تکمیلی احکام وارد ہوئے ہیں۔ سورۃ البقرہ، سورۂ آلِ عمران اور سورۃ النساء کی طرح اس سورۂ مبارکہ میں بھی کچھ آیات میں خطاب اہلِ کتاب سے ہے جبکہ کچھ آیات میں امتِ مسلمہ سے خطاب کرکے شریعت کے آخری احکام عطا کیے گئے۔ چنانچہ بالکل آغاز ہی میں کھانے اور پینے کی چیزوں میں حلت اور حرمت کا آخری ضابطہ بیان ہوا۔ ساتھ ہی اہلِ کتاب کی خواتین سے نکاح کی اجازت ملی۔ مزید برآں اس سورۂ مبارکہ میں چوری پر قطعِ ید کی سزا کا اعلان ہوا، قتلِ ناحق کی شدید مذمت کی گئی اور فتنہ و فساد اور راہزنی اور ڈاکہ ڈالنے کی سزا انتہائی سختی کے ساتھ مقرر کی گئی۔ اس اعتبار سے یہ سورۂ مبارکہ تکمیلِ شریعت کی سورۃ ہے۔ اور اس میں وہ آیۂ مبارکہ بھی وارد ہوئی ہے: اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا (آیت ۳) "آج ہم نے تم پر اپنے دین کو مکمل فرما دیا اور اپنی نعمت کا اتمام کر دیا اور اس دینِ اسلام کو تمہارے لیے پسند کر لیا"۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیۂ مبارکہ حجۃ الوداع کے موقع پر نازل ہوئی ہے

اور اس میں شریعت کی تکمیل کا اعلان ہو گیا ہے۔ وہ شریعت کہ جو سابقہ انبیاء کے ذریعہ تدریجی مراحل طے کرتے ہوئے بالآخر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر تکمیل کو پہنچی اور خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی اس کا نزول تدریجاً ہوا۔ چنانچہ اکثر و بیشتر معاملات میں جو ابتدائی احکام ہیں وہ سورۃ البقرہ میں وارد ہوئے ہیں اور تکمیلی احکام وہ ہیں جو اس سورۂ مبارکہ میں وارد ہوئے ہیں۔

اس سورۂ مبارکہ میں اہلِ کتاب سے بھی بہت مفصّل خطاب ہے اور اس اعتبار سے بھی گویا کہ یہ سورۂ آل عمران اور سورۃ النساء کے سلسلے کی تکمیلی سورت ہے۔ چنانچہ ان سے بڑے ہی دلنشیں پیرائے میں لیکن ساتھ ہی ان کے کان کھول دینے کے انداز میں فرمایا گیا: قُلْ يٰاَهْلَ الْكِتٰبِ لَسْتُمْ عَلٰى شَيْءٍ حَتّٰى تُقِيْمُوا التَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ (المائدہ: ۶۸) "اے اہلِ کتاب! تمہاری کوئی حیثیت نہیں (اللہ کی نگاہ میں تمہاری کوئی وقعت نہیں) جب تک کہ تم قائم نہیں کرتے تورات کو اور انجیل کو اور وہ جو کچھ کہ تم پر نازل کیا گیا تمہارے رب کی طرف سے"۔

اس میں خود ہم مسلمانوں کے لیے بھی بڑی تہدید و تنبیہ ہے۔ ہمیں بھی یہ سوچنا چاہیے کہ کوئی امت جو اللہ کی کتاب کی حامل قرار پاتی ہے، شریعتِ آسمانی کی امین بنتی ہے اس کے کاندھے پر امانت کا ایک بارِ گراں آتا ہے۔ اگر وہ اس شریعت کو خود نافذ نہیں کرتی، اس پر خود عمل نہیں کرتی، اسے خود اپنی زندگی کا لائحہ عمل نہیں بناتی تو گویا کہ وہ خواہ زبان سے اس شریعت کو ماننے کا اقرار کرے، اپنے عمل سے تکذیب کر رہی ہوتی ہے۔ اور یہ وہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بڑی شدید سزا اور عقوبت کا مستحق بنا دیتی ہے۔ چنانچہ اس سورۂ مبارکہ میں یہ فرما کر خود ہمارے لیے بھی ایک پیشگی تنبیہہ فرما دی گئی۔ گویا کہ ہم اس کو یوں پڑھ سکتے ہیں کہ "اے اہلِ قرآن!" جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث میں وارد بھی ہوا کہ "يَا اَهْلَ الْقُرْآنِ لَا تَتَوَسَّدُوا الْقُرْآنَ" یعنی "اے قرآن والو! قرآن کو صرف تکیہ نہ بنا لو"۔ صرف ایک ذہنی سہارا اور ایک قلبی اطمینان ہی مطلوب نہ ہو کہ ہم حاملِ کتابِ الٰہی ہیں، ہم اللہ کی شریعت کے حامل ہیں،

بلکہ اس کتاب کے کچھ حقوق ہیں جو تم پر عائد ہوتے ہیں، اس کے ضمن میں بڑی اہم ذمہ داریاں ہیں جو تم پر عائد ہوتی ہیں۔ فرمایا: لا تتوسدوا القرآن ۔ واتلوہ حق تلاوتہ فی اناء اللیل والنہار۔ بلکہ اس کو پڑھا کرو جیسا کہ اس کے پڑھنے کا حق ہے، رات کے اوقات میں بھی اور دن کے اوقات میں بھی۔ " وَتَغَنَّوْهُ " اور اس کو خوش الحانی سے پڑھا کرو۔ اس سے حظ اٹھایا کرو۔ " وَاَفْشُوْهُ " اور اسے عام کرو۔ اس کے پیغام کو دنیا میں پھیلاؤ۔ اس کے نور سے چار دانگ عالم کو منور کرو۔ " وتدبّروا فیہ لعلکم تفلحون۔ " اور اس میں تدبّر کرو، غور و فکر کرو، کہ اس سے تمہاری فلاح وابستہ ہے۔ اس سے تمہیں بھلائی ملے گی۔ گویا اس سورۂ مبارکہ میں جہاں ایک طرف مسلمانوں کو تکمیلی احکام دیئے گئے ہیں، شریعت کے مختلف پہلوؤں کے اعتبارات سے آخری ہدایات دے دی گئیں، وہیں اہلِ کتاب کے حوالے سے یہ بات بھی واضح کر دی گئی کہ حاملِ شریعت ہونا، حاملِ کتابِ الٰہی ہونا ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے۔ اس کو ادا کرنے کی فکر کرنی چاہیے۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ٥

قرآن میں ہو غوطہ زن . . . .!

دنیا کی شاید ہی کوئی کتاب ہو جس نے قرآن سے زیادہ اس بات پر زور دیا ہو کہ اس کا حقیقی فائدہ صرف اس شکل میں حاصل کیا جا سکتا ہے جبکہ اس کو پورے غور و تدبّر کے ساتھ پڑھا جائے۔ لیکن یہ بھی ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ یہی کتاب ہے جو ہمیشہ آنکھ بند کر کے پڑھی جاتی ہے۔ معمولی سے معمولی چیز بھی آدمی پڑھتا ہے تو اس کے لئے سب سے پہلے وہ اپنے دماغ کو حاضر کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اس کو سمجھ سکے۔ لیکن قرآن کے ساتھ لوگوں کا یہ عجیب معاملہ ہے کہ جب اس کو پڑھنے کا ارادہ کرتے ہیں تو سب سے پہلے اپنے دماغ پر پٹی باندھ لیتے ہیں کہ مبادا کہیں اس کے کسی لفظ کا مفہوم دماغ کو چھو جائے۔

(اقتباس از مبادئ تدبرِ قرآن)

دنیوی زندگی پر اقبال کے قرآنی تصورات

محمد بدیع الزماں

دنیوی زندگی کا قرآنی تصور اور نقطۂ نظر صرف اتنا ہے کہ کارزارِ حیات میں جو دوڑ دھوپ آدمی کر رہا ہے اس میں آیا وہ دنیوی نتائج پر نگاہ رکھتا ہے یا ان کے اخروی نتائج پر۔ اصل اعتبار دنیوی زندگی کی سعی و جہد کے نتائج کا ہے۔ سورۂ آل عمران کی آیت ۱۸۵ میں "وَمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَآ اِلَّا مَتَاعُ الْغُرُوْرِ" کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ آخرت کی حقیقی اور پائیدار زندگی کے مقابلہ میں یہ زندگی ایسی ہے جیسے کوئی شخص کچھ دیر کے لئے کھیل اور تفریح میں دل بہلائے۔ دوسرے یہ کہ حقیقت کے مخفی ہونے کی وجہ سے بے بصیرت اور ظاہر پرست انسانوں کے لئے غلط فہمیوں میں مبتلا ہونے کے اتنے آسان اسباب اس دنیا میں موجود ہیں کہ لوگ حقیقتِ نفس الامری کے خلاف ایسا طرز عمل اختیار کرتے ہیں جو محض کھیل اور تماشا بن کر رہ جاتا ہے۔ دنیوی زندگی میں اس غلط رویہ اور طرز عمل کو قرآن میں "ضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِیْلِ" یعنی راہ گم کرنے کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔

جو لوگ خدا کے سامنے اپنے آپ کو ذمہ دار اور جواب دِہ نہیں سمجھتے' جو اس بات کا کوئی اندیشہ نہیں رکھتے کہ انہیں آخر کار خدا کو اپنے پورے کارنامۂ حیات کا حساب دینا ہے۔ وہ اس مفروضے پر کام کرتے ہیں کہ زندگی بس یہی دنیا کی زندگی ہے' اور اس مادہ پرستانہ تخیل کی بناء پر ان کی پوری زندگی غلط ہو کر رہ جاتی ہے۔ ایک موقع پر فرمایا گیا:

﴿اِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْاَرْضِ زِیْنَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ اَیُّهُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا۝﴾ (الکہف : ۷)

"واقعہ یہ ہے کہ یہ جو کچھ سروسامان بھی زمین پر ہے اس کو ہم نے زمین کی زینت بنایا ہے تاکہ ان لوگوں کو آزمائیں کہ ان میں کون بہتر عمل کرنے والا ہے"۔

خدا تعالیٰ نے انسان کو زمین کی خلافت عطا فرمائی اور اس کے لئے زمین و آسمان کی اشیاء کو مسخر کر دیا' اسے زمین پر اختیارات دیئے' اسے عقل و شعور سے نوازا۔ اللہ کا دین انسان سے یہ مطالبہ نہیں کرتا کہ وہ اس دنیا کی متاعِ حیات سے استفادہ نہ کرے۔ اس کا مطالبہ صرف یہ ہے کہ وہ اس دنیوی زندگی میں اپنے عقل و شعور سے ان واجبات کو پورا کرے جو بحیثیت خلیفۃ الارض اسے سونپے گئے ہیں جیسا کہ سورۃ الانبیاء کی آیت ۱۷ میں فرمایا گیا ہے' کائنات کا یہ سارا نظام کوئی کھلنڈرے کا کھیل نہیں جس کا کوئی سنجیدہ مقصد نہ ہو' اور نہ انسان اس دنیا میں یونہی آزاد چھوڑ دیا گیا ہے کہ جو کچھ چاہے کرے اور جس طرح چاہے جئے۔

اسی طرح دنیوی زندگی میں انسان کے سامنے دو نظریۂ حیات ہیں۔ ایک یہ کہ اگر وہ دنیوی زندگی کو صرف عیش و عشرت اور دنیا کے مزے لوٹنے تک محدود سمجھتا ہے تو یہ اس کے لئے خسران ہے۔ دوسرا یہ کہ اگر خود کو خلیفۃ الارض کی حیثیت سے ذمہ دار سمجھتا ہے تو جیسا خدا کا ارشاد ہے کہ قیامت میں یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے دنیا میں رہ کر ویسی سعی کی یا نہیں' جیسی کی جانی چاہئے تھی۔ اگر اس نے کی تو یہ فلاح کا موجب ہو گی۔ قرآن میں دنیوی زندگی کے معاملہ میں انہی دونوں نظریاتِ خسران اور فلاح کو بہت سارے مواقع پر مختلف طریقوں سے مثالیں دے دے کر ذہن نشین کرایا گیا ہے۔

جہاں تک دنیوی زندگی پر اقبال کے قرآنی تصورات کا سوال ہے' پہلی بات تو یہ ہے کہ وہ شاعر تھے' نثر نگار نہیں۔ چند مصرعوں میں بہت سی بات کہہ جانا ہی شاعری ہے اور عظیم شاعر وہ ہے جو چند الفاظ میں وہ سب کچھ کہہ جائے جو کئی مصرعوں کے موضوع ہو سکتے ہیں۔ اقبال کو زبان و بیان پر قدرت حاصل تھی مگر انہیں کہنا بہت کچھ تھا' قرآن کے ہر موضوع کے سمندر کو کوزے میں بند کرنا تھا۔ اس لئے انہوں نے اپنے پیام و کلام کی پوری عمارت خود اپنی وضع کردہ اصطلاحوں پر کھڑی کی جن کی تعداد پانچ سو سے بھی زائد ہے' چنانچہ دنیوی زندگی پر اپنے قرآنی تصورات کے اظہار کے لئے انہوں نے چند ایسی اصطلاحیں وضع کیں جو اس موضوع پر قرآنی آیات کی ہو بہو ترجمان ہوں۔ اور وہ اصطلاحیں یہ ہیں : دنیا کے لئے "خاک"۔ زمین ہی کی طرف جھک جانے بلکہ اس سے

چمٹ جانے کی بنا پر اپنی خواہشِ نفس کے پیچھے پڑے رہنے کے لئے "جذبِ خاک"۔ اللہ کی راہ میں نکل کر بلند مرتبہ حاصل کرنے کے لئے "پرواز" اور اپنے نیک مقصد کے حصول کے لئے "لذتِ پرواز"۔ اقبال کی یہ چاروں اصطلاحات کا ماخذ قرآن کی درج ذیل آیات ہیں جن سے براہ راست اقبال نے یہ اصطلاحیں وضع کی ہیں۔ فرمایا گیا ہے :

﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيٓ اٰتَيْنٰهُ اٰيٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاَتْبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغٰوِيْنَ ○ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰهُ بِهَا وَلٰكِنَّهٗٓ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ ﴾

(الاعراف : ۱۷۵-۱۷۶)

"(اور اے نبیؐ) ان کے سامنے اس شخص کا حال بیان کرو جس کو ہم نے اپنی آیات کا علم عطا کیا تھا مگر وہ ان کی پابندی سے نکل بھاگا۔ آخر کار شیطان اس کے پیچھے پڑ گیا یہاں تک کہ وہ بھٹکنے والوں میں شامل ہو کر رہا۔ اگر ہم چاہتے تو اسے ان آیتوں کے ذریعہ سے بلندی عطا کرتے مگر وہ تو زمین ہی کی طرف جھک کر رہ گیا اور اپنی خواہش نفس ہی کے پیچھے پڑا رہا"۔

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَا لَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ اِلَى الْاَرْضِ ؕ اَرَضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فِي الْاٰخِرَةِ اِلَّا قَلِيْلٌ ○﴾ (التوبہ : ۳۸)

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمہیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے اللہ کی راہ میں نکلنے کو کہا گیا تو تم زمین سے چمٹ کر رہ گئے؟ کیا تم نے آخرت کے مقابلہ میں دنیا کی زندگی کو پسند کر لیا؟ ایسا ہے تو تمہیں معلوم ہو کہ دنیوی زندگی کا یہ سب سرو سامان آخرت میں بہت تھوڑا نکلے گا"۔

اب ان آیات کو پیش نظر رکھ کر ان اصطلاحوں سے ترتیب دیئے گئے اشعار بہتر طور پر گرفت میں آتے ہیں کیونکہ اقبال نے انہی دو آیات کو کہیں تمثیلی پیرایۂ بیان میں، کہیں مکالمہ کے طور پر اور کہیں غزلوں اور نظموں کے منفرد اشعار میں ذہن نشین کرایا ہے۔

یہ بات کہ انسان کی بزرگی اس کے مقاصد کی بلندی اور اپنا نظریہ آفاقی رکھنے پر منحصر

ہے نہ کہ "خاک نشینی" یعنی دنیا سے چمٹے رہنے میں' اسے اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "ایک مکالمہ" میں "مرغِ سرا" اور "مرغِ ہوا" کے مابین مکالمہ کے طور پر پیش کیا ہے اور یہ نکتہ ذہن نشین کرایا ہے کہ حالانکہ "مرغِ سرا" یعنی وہ پرندے جو گھروں کے آس پاس یا دیواروں پر بیٹھے رہتے ہیں جیسے کوا اور "مرغِ ہوا" جو ہمیشہ فضا میں اڑتے رہتے ہیں جیسے شاہین' عقاب وغیرہ' دونوں ہوا میں اڑنے کے معاملہ میں آزاد ہیں' مگر چونکہ "مرغِ سرا" یعنی وہ شخص جو دنیا کی طرف جھکا' یا اس سے چمٹا ہوا ہو' اس کی نظر در و دیوار یا پاس کے درخت تک ہی جا سکتی ہے اس لئے وہ پست ہمت ہے' اس کے برعکس "مرغِ ہوا" جس کے انداز آفاقی ہیں وہ اپنا رزق زمین پر تلاش نہیں کرتا بلکہ ستاروں تک پہنچ جاتا ہے۔ پوری نظم درج ذیل ہے جس میں اقبال نے دونوں کے نظریۂ حیات کو حکیمانہ انداز میں پیش کیا ہے۔

اک مرغِ سرا نے یہ کہا مرغِ ہوا سے ۔۔۔ پردار اگر تو ہے' تو کیا میں نہیں پردار؟
گر تو ہے ہوا گیر' تو ہوں میں بھی ہوا گیر ۔۔۔ آزاد اگر تو ہے' نہیں میں بھی گرفتار
پرواز خصوصیتِ ہر صاحبِ پر ہے ۔۔۔ کیوں رہتے ہیں مرغانِ ہوا مائلِ پندار!
مجروح حمیت جو ہوئی مرغِ ہوا کی ۔۔۔ یوں کہنے لگا سن کے یہ گفتارِ دل آزار
کچھ شک نہیں پرواز میں آزاد ہے تو بھی ۔۔۔ حد ہے تری پرواز کی لیکن سرِ دیوار
واقف نہیں تو ہمتِ مرغانِ ہوا سے ۔۔۔ تو خاک نشیمن' انہیں گردوں سے سروکار

تو مرغِ سرائی' خورش از خاک بجوئی
ما در صددِ دانہ بانجم زدہ منقار

جو سوال متذکرہ نظم میں مرغِ سرا نے مرغِ ہوا سے کیا تھا کہ "کیوں رہتے ہیں مرغانِ ہوا مائلِ پندار" وہی سوال "بالِ جبریل" کی نظم "چیونٹی اور عقاب" میں چیونٹی نے عقاب سے کیا اور اسے عقاب نے وہی جواب دیا جو مرغ ہوا نے مرغ سرا کو دیا تھا کہ اگر دنیوی زندگی میں مقصدِ حیات کا زاویۂ نگاہ پست ہو گا تو زندگی میں ترقی' عروج یا سربلندی کا رنگ ہرگز پیدا نہیں ہو سکتا۔ یہ نظم جو درج ذیل ہے دو ہی اشعار پر مشتمل ہے۔

چیونٹی : میں پائمال و خوار و پریشان و درد مند
تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند؟
عقاب : تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاکِ راہ میں
میں نُہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں

اقبال نے دنیوی زندگی پر اپنے قرآنی تصورات کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ علائقِ دنیوی سے انسان اسی وقت بالکل بیگانہ ہو سکتا ہے جب وہ دولتِ عشق یعنی عشقِ رسولؐ سے سرشار ہو، کیونکہ اسی عشق کی بدولت انسان میں جنون کا جو رنگ پیدا ہوتا ہے اس سے اس کی عقل اور تیز تر ہو جاتی ہے اور اس طرح اس کی نگاہ میں "نشیمن" یعنی علائقِ دنیوی کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی۔ اسی نکتہ پر "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے پانچویں بند کے درج ذیل اشعار میں وہ اس طرح روشنی ڈالتے ہیں۔

خاکی و نوری نہاد ، بندۂ مولا صفات   ہر دو جہاں سے غنی ، اس کا دلِ بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل ، اس کے مقاصد جلیل   اس کی ادا دل فریب ، اس کی نگہ دل نواز

اسی نکتہ پر مزید روشنی اقبال نے "بالِ جبریل" کی درج ذیل غزل (۴۹) میں اس طرح بھی ڈالی ہے :

فطرت نے نہ بخشا مجھے اندیشۂ چالاک   رکھتی ہے مگر طاقتِ پرواز مری خاک
وہ خاک ، کہ ہے جس کا جنوں صیقلِ ادراک   وہ خاک ، کہ جبریل کی ہے جس سے قبا چاک
وہ خاک ، کہ پروائے نشیمن نہیں رکھتی   چنتی نہیں پہنائے چمن سے خس و خاشاک
اس خاک کو اللہ نے بخشے ہیں وہ آنسو
کرتی ہے چمک جن کی ستاروں کو عرقناک!

اسی مضمون کو اقبال نے اسی مجموعہ کی غزل ۵۱ اور "ضربِ کلیم" کی نظم "مومن دنیا میں" علی الترتیب اس طرح بھی ذہن نشین کرایا ہے۔

خاکی ہے مگر اس کے انداز ہیں افلاکی   رومی ہے ، نہ شامی ہے ، کاشی ، نہ سمرقندی

افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش   خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن!

اقبال نے "بال جبریل" کی نظم "فرشتے آدمؑ کو جنت سے رخصت کرتے ہیں" میں یہ نکتہ ذہن نشین کرایا ہے کہ چونکہ اللہ نے آدم کو اپنا خلیفہ بنایا ہے اور اس شعور' ادراک اور فہم کے ساتھ اس میں ترقی کے لامحدود امکانات پوشیدہ رکھے ہیں' اس لئے دنیوی زندگی میں اس کا کام یہ ہے کہ وہ اس منصبِ جلیل کی ذمہ داریوں سے عہدہ بر آ ہو یا اسے کھیل تماشا سمجھ کر دنیوی لذائذ تک اپنا مقصودِ حیات محدود کر دے۔

اس نظم میں اقبال نے یہ بات کہ انسان خاکی ہونے کے باوجود اس کا جوہر حیات خاکی نہیں بلکہ روحانی یا نورانی ہے' فرشتوں کی زبان سے' آدم کو جنت سے رخصت کئے جانے کے وقت سنائی ہے کہ۔

سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

اقبال نے دنیا کی فانی دلچسپیوں' جسے انہوں نے گلشن کے خس و خاشاک سے تعبیر کیا ہے' میں منہمک ہو کر مقصدِ حیات سے غافل ہو جانے کی بات تمثیلی پیرایۂ بیان میں "ضربِ کلیم" کی نظم "نسیم و شبنم" میں ذہن نشین کرائی ہے۔ شبنم کی زبانی وہ یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ اگر انسان اپنی نظر کو بلند اور مقاصد کو ارفع کر لے تو گلشن بھی افلاک کا ہم رتبہ ہے۔ اس میں بھی وہی عظمت پوشیدہ ہے جو سراپردۂ افلاک میں نظر آتی ہے مگر شرط اس نظر کی ہے جو گلشن کی عظمتِ مخفی کو دیکھ سکے۔

کھینچیں نہ اگر تجھ کو چمن کے خس و خاشاک
گلشن بھی ہے اک سرِّ سرا پردۂ افلاک!

اقبال کے نزدیک جب تک انسان کا زاویۂ نگاہ آفاقی نہ ہو جائے اس کے دل میں آفاق گیری کا جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا اور نہ وہ علائقِ دنیوی سے بے نیاز ہو سکتا ہے۔ "بال جبریل" کی غزل ۳۶ میں کہتے ہیں۔

دلوں میں ولولے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے
نگاہوں میں اگر پیدا نہ ہو انداز آفاقی!

سورۃ الاعراف کی آیت ۱۷۶ میں یہ حقیقت واضح کی گئی ہے کہ اگر انسان زمین ہی کی

طرف جھک کر نہ رہ جاتا تو ہم اسے بلندی عطا کرتے۔ اقبال نے اس بلندی کو "پرواز" سے تعبیر کیا ہے، یعنی دنیوی علائق سے بے نیاز ہو کر بلند مقصد کے حصول کے لئے اپنے زاویۂ نگاہ کو آفاقی بنا ڈالنا۔ اس "پرواز" اور "لذتِ پرواز" پر اقبال کے چند اشعار درج ذیل ہیں، جو اسی قرآنی آیت کے ترجمان ہیں۔

ترا اندیشہ افلاکی نہیں ہے   تری پرواز لولاکی نہیں ہے

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی   فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

ہوتا ہے مگر محنتِ پرواز سے روشن   یہ نکتہ کہ گردوں سے زمیں دور نہیں ہے

انکو کیا معلوم اس طائر کے احوال و مقام   روح ہے جس کی دمِ پرواز سر تاپا نظر

درّاج کی پرواز میں ہے شوکتِ شاہیں   حیرت میں ہے صیّاد یہ شاہیں ہے کہ درّاج

پہلے دو اشعار "بالِ جبریل" کے ہیں، اس کے بعد دو "ضربِ کلیم" کے اور آخری شعر "ارمغانِ حجاز" کا ہے۔

اقبال کے نزدیک جس شے کا وجود جذبِ خاک (یعنی علائقِ دنیوی سے چمٹے رہنے) سے آزاد نہیں ہو گا وہ "لذّتِ پرواز" (یعنی بلندی مرتبہ کے حوصلے) سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے "بالِ جبریل" کی درج ذیل نظم "پرواز" میں "جذبِ خاک" اور "لذتِ پرواز" کا موازنہ کیا ہے اور آخرالذکر کی حقیقت اس طرح ذہن نشین کرائی ہے۔

کہا درخت نے اک روز مرغِ صحرا سے   ستم پہ غمکدۂ رنگ و بو کی ہے بنیاد!
خدا مجھے بھی اگر بال و پر عطا کرتا   شگفتہ اور بھی ہوتا یہ عالمِ ایجاد!
دیا جواب اسے خوب مرغِ صحرا نے   غضب ہے داد کو سمجھا ہوا ہے تو بیداد
جہاں میں لذتِ پرواز حق نہیں اس کا
وجود جس کا نہیں جذبِ خاک سے آزاد

اسی مضمون کو اقبال نے "ضرب کلیم" کی نظم "معراج" میں اس طرح بھی ذہن نشین کرایا ہے۔

دے ولولۂ شوق جسے لذتِ پرواز کر سکتا ہے وہ ذرّہ مہ و مہر کو تاراج
مشکل نہیں یارانِ چمن! معرکۂ باز پُر سوز اگر ہو نفسِ سینۂ درّاج

اور پھر "بال جبریل" کی مثنوی "ساقی نامہ" اصولی طور پر یہ کلیہ ذہن نشین کراتی ہے۔

تری آگ اس خاکداں سے نہیں
جہاں تجھ سے ہے' تُو جہاں سے نہیں

(بشکریہ : دارالعلوم' دیوبند)

بقیہ : حرفِ اول

یہود کے خاتمے کے بعد دنیا کا نقشہ بدل جائے گا۔ دجالی دور کی سیاہ رات جب اختتام کو پہنچے گی تو خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کا خورشید طلوع ہو گا۔ مسلمان اور عیسائی ایک امت بن جائیں گے۔ سب نبی آخر الزمان ﷺ کی رسالت کا اقرار کریں گے۔ پورے کرۂ ارضی پر اللہ کے دین کا جھنڈا سربلند ہو گا۔ اس طرح مقصد بعثتِ نبوی کی تکمیل ہو جائے گی اور "وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ" کے الفاظِ قرآنی مجسم صورت میں ظاہر ہوں گے۔

محترم ڈاکٹر صاحب نے آنے والے دَور کا یہ واضح خاکہ خود ہی وضع نہیں کیا ہے' آئینۂ قرآن و حدیث میں جھانک کر مستقبل کی اس تصویر کا باقاعدہ مشاہدہ کیا ہے۔ حالات بہت تیزی کے ساتھ اس رخ پر جا رہے ہیں جس کی نشاندہی محترم ڈاکٹر صاحب نے احادیثِ مبارکہ کے حوالے سے اس کتاب میں کی ہے۔ اس کتاب میں بعض نہایت قیمتی مباحث بھی ضمناً زیر بحث آئے ہیں جو ان شاء اللہ قارئین کی بہت سی علمی الجھنوں کو رفع کرنے کا باعث بنیں گے ---- شعبہ انگریزی سے وابستہ ہمارے ایک معاون کار نے اس کتاب میں شامل مضامین کو انگریزی زبان کے قالب میں ڈھال کر انگریزی خواں طبقے کے لئے سہولت پیدا کر دی ہے۔ ان کی اس کاوش کو قسط وار "حکمت قرآن" میں شائع کرنے کا ارادہ ہے۔ اس سلسلے کا پہلا مضمون "Lessons From History" زیر نظر شمارے میں ہدیۂ قارئین کیا جا رہا ہے۔

نظمِ قرآن حکیم

محمد عبداللہ صالح، لیکچرر گورنمنٹ کالج بھکر

قرآن حکیم کا ربط و تعلق اور نظم و ترتیب ایک دقیق اعجاز کی حیثیت رکھتا ہے۔ بقول مولانا مالک کاندھلوی "نظم کلام کسی کلام کا جزو لاینفک ہوتا ہے۔ اس کے بغیر کسی عمدہ کلام کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ قرآن مجید کے طرز بیان کی خصوصیات میں سے ایک عظیم خصوصیت "نظم و ربط" ہے۔

مناسبت، لغت میں باہمی مشاکلت اور مقاربت کو کہا جاتا ہے اور اس کا حاصل یہ ہے کہ متعدد آیات کو ایک ہی معنی اور ایک ہی غرض کے ساتھ اس طرح مربوط کر دیا جائے کہ وہ ایک لڑی میں پروئے ہوئے موتی معلوم ہونے لگیں اور اس غرض و مضمون کے واسطے ان میں سے ایک ایک جملہ ایک دیوار کی اینٹوں کی طرح ایک دوسرے سے مربوط ہے اور استحکام و تکمیل کا باعث ہے۔ {۱}

قرآن مجید میں خواہ متعدد مضامین، ابواب اور مختلف موضوعات ذکر کئے جا رہے ہوں لیکن اس کے باوجود ہر آیت دوسری آیت کے ساتھ اس طرح مربوط ہے کہ گویا ایک ہی لڑی میں نہایت ہی لطیف ترتیب اور تناسب کے ساتھ یہ تمام موتی پروئے ہوئے ہیں۔ دنیا حیران اور عاجز ہے کہ کس خوبی اور لطیف پیرائے کے ساتھ ایک مضمون دوسرے مضمون کی طرف منتقل ہو رہا ہے اور پھر مزید خوبی یہ کہ ان مضامین متعددہ و مختلفہ کے لئے نہ ابواب باندھے جا رہے ہیں اور نہ ہی فصول قائم کی جا رہی ہیں۔ باوجودیکہ تیئس برس کی مدت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر مختلف احوال و اوقات میں یہ قرآن نازل ہوا لیکن نظم و ربط از اول تا آخر برابر قائم ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ربط و تناسب کسی مقام پر لطیف ہو اور سطحی نظر رکھنے والوں کو اس کا احساس یا اس کی خوبی کا علم نہ ہو۔ {۲}

نظمِ قرآن حکیم کے بارے میں مفسرین کی دو آراء

نزول قرآن کے ساتھ ہی اس میں غور و فکر اور تدبر کا بھی آغاز ہوا اور جوں جوں اس میں علماء و مفسرین نے غور و فکر کر کے علوم و معارف کے گوہر تلاش کئے توں توں اس کا اعجاز گہرا ہوتا چلا گیا اور اعجاز القرآن کے نئے نئے پہلو سامنے آتے گئے' جو ایک سے بڑھ کر ایک تھے۔ چنانچہ شیخ عبدالقاھر جرجانی جو علم بلاغت کے بانی اور امام ہیں' انہوں نے لکھا ہے کہ قرآن مجید کی خاص خوبی اس کے الفاظ کے نظم اور ترتیب میں ہے۔{۳}

اس طرح علماء مفسرین کے ایک گروہ نے تو قرآن مجید میں گہرا نظم و ربط تلاش کیا جبکہ دوسرے گروہ نے اس کے برعکس قرآن کے فطری اور انوکھے انداز کو اس کا اعجاز قرار دیا۔ اگر ہم سرسری نظر سے قرآن مجید کا مطالعہ کریں تو بظاہر محسوس ہو گا کہ اس کی ہر آیت جدا مضمون کی حامل ہے اور ان کے درمیان کوئی ربط نہیں۔ اسی وجہ سے نظم قرآن مجید کے بارے میں مفسرین کے دو گروہ ہو گئے' بعض حضرات کا خیال ہے کہ قرآن کریم چونکہ تیئس سال میں تھوڑا تھوڑا کر کے نازل ہوا اس لئے اس میں کوئی ربط و نظم تلاش کرنے کی ضرورت نہیں' اس کی ہر آیت ایک مستقل مضمون کی حامل ہے۔ اس کے برخلاف دوسرے گروہ کی دلیل یہ ہے کہ کسی کتاب کا بے ربط ہونا اس کے نقص کی دلیل ہے اور اللہ تعالیٰ کا کلام لازمی طور پر نقص سے بری ہے۔ مگر پہلا گروہ کہتا ہے کہ جس طرح قدرتی مناظر میں کوئی ربط و ترتیب نہیں ہوتی بلکہ ان کا حسن اسی بے ترتیبی میں ہے کہ کہیں بل کھاتا ہوا دریا ہے' کہیں ناہموار پہاڑ ہیں' کہیں اونچی نیچی وادیاں ہیں' اسی طرح قرآن مجید کا حسن اس کی مستقل حیثیت میں ہے۔ غزل کے ہر شعر کا موضوع جدا ہوتا ہے اور اس کو کوئی عیب نہیں سمجھا جاتا۔ اس طرح قرآن مجید میں بے ترتیبی بھی کوئی عیب نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیات میں نہایت لطیف ربط پایا جاتا ہے اور اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ورنہ اگر کوئی ترتیب ملحوظ نہ ہو تو ترتیب نزول اور ترتیب کتابت میں فرق رکھنے کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔ جس طرح ایک ترتیب سے قرآن حکیم نازل ہوا تھا اسی ترتیب سے لکھ لیا جاتا۔ یہ جو کتابت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک الگ

ترتیب قائم فرمائی وہ اس بات کی بڑی واضح دلیل ہے کہ قرآنی آیات میں ربط و نظم موجود ہے۔ البتہ یہ ربط قدرے دقیق ہوتا ہے اور اس تک پہنچنے کے لئے بڑے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔{۴}

نظمِ قرآن پر علماءِ مفسرین کی تحقیقات

مندرجہ بالا نظریئے کا حامل علماء کا ایسا گروہ بھی ہمارے ہاں رہا ہے جو قرآن مجید میں نظم کا بڑی شدت سے قائل رہا ہے اور اس گروہ کے بعض اکابرین نے اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ علامہ جلال الدین السیوطی نے "الاتقان" میں لکھا ہے :

"علامہ ابو جعفر بن زبیر' شیخ ابو حیان نے نظم قرآن کریم پر ایک خاص کتاب لکھی اور اس کا نام "البرھان فی مناسبۃ ترتیب القرآن" رکھا۔ اور ہمارے زمانے کے علماء میں شیخ برہان الدین البقاعی نے بھی اس موضوع پر ایک کتاب تالیف کی ہے جس کا نام "نظم الدرفی مناسبۃ الآی والسور" ہے اور جو کتاب "اسرار التنزیل" کے نام سے تصنیف کی ہے وہ بھی سورتوں اور آیتوں کی باہمی مناسبتوں کی جامع ہے۔ اس کے ساتھ وجوہ اعجاز اور بلاغت کے اسالیب کا بیان بھی شامل ہے۔ اس کتاب کے خلاصے سے سورتوں سے مناسبات کو ایک جدا رسالہ میں جمع کردیا اور اس کا نام "مناسبۃ الدر فی تناسب السور" رکھا"۔{۵}

نظم قرآن مجید کے سلسلے میں جن علماء کرام نے گرانقدر خدمات سرانجام دی ہیں ان میں قاضی ابو السعودؒ بھی شامل ہیں۔ انہوں نے نظم قرآن کی خصوصیات کو بیان کرنے کا خاص اہتمام فرمایا۔ بعد کے بیشتر مفسرین نظم قرآن کی تشریح کے سلسلہ میں امام رازی ابو السعود کے ہی خوشہ چین ہیں۔{۶}

علمائے مفسرین کے نزدیک نظم و مناسبت کا علم نہایت اہمیت کا حامل اور باعث شرف ہے۔ اس کی باریکی کی وجہ سے اس پر کم توجہ دی گئی ہے۔ ہاں جن علماء نے بکثرت مناسبت کو بیان کیا ہے ان میں ایک فخرالدین رازیؒ ہیں۔ یہ تنہا شخص ہیں جنہوں نے اس صنعت کی طرف سب سے زیادہ توجہ کی ہے۔ انہوں نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ

"قرآنی حکمت کا بڑا حصہ ترتیب آیت و نظم کے اندر چھپا ہوا ہے"۔{۷}

امام رازیؒ کی تفسیر کبیر میں آیت "وَلَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا" (حٰم السجدہ : ۴۴) کے تحت نظم قرآن مجید کے بارے میں ان کا درج ذیل بیان ملتا ہے :

"اس آیت کے شان نزول کے بارے میں روایت ہے کہ کفار نے از راہ شرارت کہا کہ قرآن مجید کو کسی عجمی زبان میں کیوں نازل نہیں کیا گیا۔ میرے نزدیک اس طرح کی باتوں سے سخت اعتراض لازم آتا ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ قرآن مجید میں ایسی آیتیں ہیں کہ جن میں باہم دگر کوئی تعلق نہیں۔ یہ چیز قرآن مجید پر ایک بہت بڑے اعتراض کا دروازہ کھولتی ہے۔ اس اعتراض کے ہوتے ہوئے قرآن مجید کو ایک معجزہ تو ثابت کرنا الگ رہا ہم اس کے ایک منظم کتاب ہونے کا دعویٰ بھی نہیں کر سکتے۔ میرے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ سورۃ شروع سے لے کر آخر تک مسلسل کلام ہے۔ (اس کے بعد سورۃ پر اجمالاً گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں) ہر شخص جس میں انصاف ہو گا وہ دیکھ سکتا ہے کہ اگر آیت کی یہ تفسیر کی جائے جو ہم نے کی ہے تو یہ سورۃ شروع سے لے کر آخر تک ایسے منظم کلام میں ڈھل جاتی ہے جس میں ایک خاص موضوع پیش نظر رکھا گیا ہے۔ اور یہ تفسیر یقیناً اس تفسیر سے بڑھ کر ہو گی' جو لوگ بیان کرتے ہیں"۔{۸}

نظم و ربط میں خدمات کے ضمن میں ابن العربیؒ اپنی کتاب "سراج المریدین" میں بیان کرتے ہیں کہ :

قرآن مجید کی آیتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ربط دینا کہ وہ سب مل کر ایک باہم مناسبت رکھنے والے الفاظ اور مسلسل معانی کا ایک مجموعہ' مرتب کلام اور ایک کلمہ معلوم ہونے لگے' نہایت ہی شریف اور عظیم علم ہے اور بجز ایک عالم کے کسی نے اس کو ہاتھ نہیں لگایا۔ اس نے بھی سورۃ البقرہ میں اس کو عملی جامہ پہنایا تھا اور پھر اللہ پاک نے یہ دروازہ ہم پر کھول دیا۔ مگر ہمیں جب اس کا کوئی طالب نظر نہ آیا اور خلق کو سست و کاہل دیکھا تو اس مباحث کو ہم نے نہیں پھیلایا۔ اور یہ رمز اپنے اور خداوند کریم کے درمیان محدود رکھ کر اس کا تکملہ اس کی مرضی پر چھوڑ دیا۔{۹}

علامہ سیوطیؒ اس موضوع پر علماء کرام کی خدمات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

کسی اور عالم کا بیان ہے کہ پہلے پہلے شیخ ابوبکر نیشاپوری نے علم مناسبت کو ظاہر کیا تھا۔ وہ نہایت ہی ذی علم شخص اور شریعت اور ادب کا بہت بڑا ماہر تھا۔ وہ آیت الکرسی (البقرہ : ۲۲۵) کے بارے میں جب ان کے سامنے پڑھی جاتی تو یہ کہا کرتے تھے کہ : یہ آیت اس آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی ہے اور اس سورۃ کو فلاں سورۃ کے برابر اور پہلو بہ پہلو لانے میں کیا حکمت ہے؟ شیخ موصوف علماء بغداد پر طعن کیا کرتا تھا' کیونکہ ان لوگوں کو مناسبت کا کوئی علم نہ تھا۔ {۱۰}

شیخ عزیز الدین بن عبدالسلام کا قول ہے کہ مناسبت ایک عمدہ علم ہے۔ مگر ارتباطِ کلام کے حسن میں یہ بات شرط ہے کہ وہ کسی ایسے کلام کے پیچھے واقع ہو جو کہ متحد ہو اور اس کا اول اس کے آخر کے ساتھ ربط رکھتا ہو۔ لہٰذا اگر کلام کا وقوع مختلف اسباب پر ہو گا تو اس میں ارتباط نہ ہو گا اور جو شخص ایسے کلام کو ربط دے گا وہ خواہ مخواہ ایک ان ہونی بات کرنے کی تکلیف کرے گا۔ اور رکیک طریقہ کی پیروی کرے گا۔ جس سے معمولی سی خوبی کو محفوظ رکھنا بھی ضروری ہے۔ چہ جائیکہ بہترین کلام کی حفاظت اور قرآن کریم کا نزول جو کہ بیس سال سے بھی زیادہ عرصہ میں ہوا اور مختلف اسباب کی بنا پر مختلف اوقات میں مختلف احکام کے لئے نازل ہوا تھا اور اس طرح کا کلام مربوط نہیں کیا جا سکتا اور شیخ ولی الدین کا قول ہے کہ جس شخص نے کہا کہ آیات کریمہ کے لئے مناسبت کا تلاش کرنا درست نہیں وہ شخص وہم میں مبتلا نظر آتا ہے۔ کیونکہ اس نے اس عدم ضرورت اور نادرستی کی وجہ سے آیات قرآنی کا متفرق واقعات کی نسبت نازل ہونا قرار دیا۔ اور اس میں قول فیصل یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیتوں کا نزول بہ حسب واقعات ہوا۔ اور حکمت کے لحاظ سے باہم ترتیب دی گئی اور وصل دی گئی ہیں چنانچہ موجودہ مصحف بالکل اسی قرآن کے مطابق ہے جو لوح محفوظ میں درج ہے۔ اور اس کی تمام سورتیں اور آیتیں توقیف کے ساتھ ترتیب دی گئی ہیں اور قرآن بالکل ویسا ہی مرتب ہوا ہے جیسا کہ بیت العزت سے نازل ہوا تھا۔ اور قرآن مجید کا کھلا ہوا معجزہ اس کا اسلوب بیان اور روشن نظم و ترتیب ہے۔ {۱۱}

تلاشِ نظم کا اصول

ہر ایک آیت میں جس امر کا تلاش کرنا مناسب ہے وہ بات یہ ہے کہ سب سے پہلے اس آیت کا اپنے ماقبل کی تکمیل کرنے والی ہونا یا اس کا مستقل ہونا معلوم کیا جائے اور پھر یہ بات معلوم کرنے کی فکر کی جائے کہ آیت مستقلہ اس کی ماقبل کے ساتھ کس طرح کا اتصال رکھتی ہے اور ان کو کیونکر لایا گیا ہے۔ یہ ضابطہ علمائے مفسرین نے تلاش نظم کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ [۱۲]

نظمِ قرآن کے دقیق ہونے میں حکمت

نظم قرآن کو اتنا دقیق اور خفیہ کیوں رکھا گیا ہے کہ جو عام آدمی کے فہم سے بالاتر ہے۔ اس ضمن میں علمائے مفسرین وضاحت کرتے ہیں کہ نظم قرآن مجید کو بظاہر اتنا دقیق اور غامض رکھنے کی حکمت بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ (واللہ اعلم) ہر آیت کی ایک مستقل حیثیت باقی رہے اور اس کے الفاظ کا عموم ختم نہ ہونا پائے تاکہ "العبرۃ بعموم اللفظ" پر عمل کرنا آسان ہو۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں اہل عرب کے خطبات و قصائد کا اسلوب عموماً یہی ہوتا تھا کہ ان کے مضامین مرتب اور مربوط ہونے کی بجائے مستقل حیثیت رکھتے تھے۔ لہٰذا یہ طریقہ اس دور کے ادبی ذوق کے بھی عین مطابق تھا۔ چنانچہ اگر سرسری نظر سے دیکھا جائے تو قرآن کریم کی ہر آیت مستقل نظر آئے گی۔ لیکن جب آپ ذرا غور کی نظر سے دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ یہ پورا کلام مسلسل اور مربوط ہے۔ اس طرح قرآن کریم نے اپنے نظم میں جو اسلوب اختیار فرمایا ہے وہ اس کا دقیق ترین اعجاز ہے اور اس کی تقلید بشری طاقت سے باہر ہے۔ [۱۳]

قرآن حکیم کی سورتوں کا نظم و ربط

مندرجہ بالا سطور میں قرآن حکیم میں مجموعی طور پر نظم و ضبط کے سلسلہ میں دلائل دیئے گئے۔ آئندہ سطور میں یہ ثابت کیا جائے گا کہ قرآن حکیم کی ہر سورۃ کا ایک مخصوص نظام ہے اور سورتوں کے مطالب میں بظاہر جو بے نظمی سی نظر آتی ہے یہ محض قلتِ تدبر کا

نتیجہ ہے۔ یہ بات ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ قرآن حکیم کی سورتیں بڑی بھی ہیں اور چھوٹی بھی۔ لیکن ان سورتوں کا بغور مطالعہ کیا جائے تو ہر سورت میں ایک ربط و نظم نظر آتا ہے جس سے موضوع کی فصاحت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس ضمن میں مولانا حمید الدین فراہیؒ نے سورتوں کے نظم پر بڑی معنی خیز بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

"ہر سورت میں اگر کوئی مقصد متعین نہ ہوتا جس کے پورے ہونے سے سورت پوری ہوتی تو یہ الگ الگ حد بندیوں کی کیا ضرورت تھی' سارے قرآن مجید کو ایک ہی سورت بنا دیا جاتا۔ نیز سورتوں کے لئے جب کوئی خاص مقدار نہیں ٹھہرائی گئی' بڑی چھوٹی ہر طرح کی سورتیں ہوئیں تو اگر ہر سورۃ کے اندر کوئی نظمی وحدت مدنظر نہیں ہے تو آیتوں کو ایک لڑی میں پرونے کی کیا ضرورت تھی' اجزاء یونہی بکھیر دیئے جاتے۔ اگر سطر سطر کے برابر اجزا ہوتے تب بھی کوئی مضائقہ نہ تھا"۔ {۱۴}

قرآن حکیم کو سورتوں میں تقسیم کرنے کی حکمت

ہم دیکھتے ہیں کہ آیات کا ایک مجموعہ ایک سورۃ کے اندر رکھا گیا ہے اور سورۃ کے نام سے موسوم ہوا۔ گویا ایک شہر بسا کر اس کے اردگرد شہر پناہ کھینچ دی گئی ہے۔ اب غور کرنے کی بات ہے ایک شہر پناہ کے اندر کئی شہر کیسے جمع ہو سکتے ہیں۔ یہ بھی واضح ہے کہ معانی کا تشابہ بھی ان کو ایک شہر پناہ کے اندر نہیں جمع کرتا۔ معوذتین باہم دگر جس قدر مشابہت رکھتی ہیں معلوم ہے۔ تاہم ان دونوں کو ایک سورۃ قرار نہیں دیا جا سکتا' بلکہ دو مستقل سورتیں قرار پائیں۔ اسی طرح سورۂ تکویر' الانشقاق' المرسلات' النازعات' الذاریات سب ہم معنی سورتیں ہیں لیکن نظم اور اسلوب کلام ان میں مختلف ہے۔ {۱۵}

نظم و ربط صرف قرآن حکیم کی بڑی سورتوں میں ہی نہیں' بلکہ قرآن مجید کی کئی چھوٹی سورتوں پر تدبر کرنے سے معلوم ہو گا کہ ربط و نظم باندھنے کے لحاظ سے وہ بھی بڑی سورتوں کی ہمسر ہیں۔ چھوٹی سورتوں کے اندر بھی ربط و پیوستگی کی وہ تمام نزاکتیں موجود ہیں جو بڑی سورتوں کے اندر موجود ہیں۔ اس وجہ سے یہ خیال کرنا کہ چھوٹی سورتوں مثلاً الماعون' الکوثر' العصر وغیرہ میں بدنظمی ہے سخت غلطی ہے۔ ان سورتوں کا باریک نہج اگر ہماری سمجھ

میں آ جائے تو بڑی سورتوں کا نہج سمجھنے میں ہمیں اس سے بڑی مدد ملے گی۔ اسی طرح بڑی سورتوں کے اندر بھی آیتوں کے ایسے مجموعے موجود ہیں جن کا ربط اور نظم بالکل واضح ہے' صرف ایک غبی آدمی ہی اس کے سمجھنے سے قاصر رہ سکتا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ بقرہ کی بیس ابتدائی آیتیں اپنے نظم کے اعتبار سے بالکل واضح ہیں۔ پس جو شخص ان میں تفکر کرتا ہے اس میں آہستہ آہستہ ان سے زیادہ دقیق نظام سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ {۱۶}

قرآن مجید نے اپنے مانند ایک سورۃ کے بقدر کلام پیش کرنے کا جو مطالبہ کیا ہے' اس میں پیش نظر ایک سورۃ بحیثیت مجموعی ہے۔ بلاشبہ کسی سورۃ کی مثال پیش کرنا تمام جن و انس (بشر) کی طاقت سے باہر ہے اگرچہ سورۃ الکوثر کی مختصر سی ہی سورۃ کیوں نہ ہو۔ اس سے گمان غالب یہ ہوتا ہے کہ سورۃ سے اللہ تعالیٰ کی مراد ایک منظم کلام ہے' اس میں چھوٹی اور بڑی کا امتیاز نہیں ہے۔ جس طرح درخت' نباتات' حیوانات کے الفاظ ہیں جو اپنے ماتحت کے تمام چھوٹے بڑے اجزاء پر مشتمل ہیں اسی طرح سورۃ کا لفظ چھوٹی اور بڑی تمام سورتوں پر مشتمل ہے۔ {۱۷}

سور القرآن میں ربط کی نوعیت

ابوبکر نیشاپوری کے بقول قرآن مجید کی آیات کے درمیان ربط و تعلق کے علاوہ سورتوں کے درمیان بھی ربط کی ضرورت ہے۔ جہاں تک سورتوں کی باہمی مناسبت کا ذکر ہے تو اس میں تکلف سے کام لینا پڑتا ہے۔ مزید برآں یہ امر اس پر مبنی ہے کہ سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے۔ اس ضمن میں ہمارا زاویہ نگاہ یہی ہے مگر سورتوں کے توقیفی ہونے کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ دو سورتوں کے درمیان کلی طور پر نہایت قریبی روابط ہوں۔ اس ضمن میں ضابطہ یہ ہے کہ آیتوں یا سورتوں کے درمیان ربط و تعلق کبھی پوشیدہ ہوتا ہے اور کبھی ظاہر۔ البتہ آیات میں باہمی ربط کے پوشیدہ ہونے کے مواقع بہت کم ہوتے ہیں۔ اس کے برخلاف سورتوں کے مضامین کے درمیان ربط کا ظہور کم ہوتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بات ایک آیت میں مکمل نہیں ہوتی تو دوسری آیت لائی جاتی ہے لیکن سورۃ میں ایک

موضوع کو مکمل کیا جاسکتا ہے۔ البتہ علماء کرام نے مختلف سور القرآن کے فواتح و خواتم میں ربط و تعلق پایا جانا ثابت کیا ہے۔ {۱۸}

سور القرآن کے نظم و ضبط کے ضمن میں مولانا اصلاحی کا نقطہ نظر

قرآن حکیم کی سورتوں کے نظم و ضبط پر جن مفسرین نے قلم اٹھایا ہے ان میں مولانا امین احسن اصلاحی' صاحبِ تدبر قرآن بھی ہیں۔ مذکورہ تفسیر کی اہم خوبی نظم قرآن ہے۔ مولانا کے بقول "قرآن مجید میں بحیثیت مجموعی ایک مخصوص نظام ہے' جس کے دو پہلو ہیں۔ ایک ظاہری جو ہر شخص کو نظر آتا ہے اور دوسرا مخفی جو غور و فکر کرنے کے بعد سامنے آتا ہے۔ اگر سورتوں کی ترتیب پر ایک نظر ڈالیں تو بقول مولانا امین احسن اصلاحی قرآن مجید میں مکی اور مدنی سورتوں کے ملے جلے سات گروپ بن گئے ہیں۔

پہلا گروپ	ـــــــ	فاتحہ سے مائدہ تک
دوسرا گروپ	ـــــــ	انعام سے توبہ تک
تیسرا گروپ	ـــــــ	یونس سے نور تک
چوتھا گروپ	ـــــــ	فرقان سے احزاب تک
پانچواں گروپ	ـــــــ	سبا سے حجرات تک
چھٹا گروپ	ـــــــ	ق سے تحریم تک
ساتواں گروپ	ـــــــ	مُلک سے الناس تک {۱۹}

مولانا مزید وضاحت کرتے ہیں کہ اگر مذکورہ ساتوں گروپوں پر بار بار غور و تدبر کیا جائے تو اس ترتیب کی بہت سی حکمتیں واضح ہوتی ہیں۔ مثلاً

۱۔ ہر گروپ کا ایک جامع عمود ہے اور اس گروپ کی تمام سورتیں اس جامع عمود کے کسی خاص پہلو کی حامل ہیں۔

۲۔ ہر گروپ میں جو مدنی سورتیں شامل ہیں وہ اپنے گروپ کے مجموعی مزاج سے بالکل ہم آہنگ اور ہم رنگ ہیں۔

۳۔ ہر سورۃ زوج زوج ہے۔ یعنی ہر سورۃ اپنا ایک جوڑا اور ثنیٰ بھی رکھتی ہے۔ اور

دونوں میں اس طرح مناسبت ہے کہ جس طرح زوجین میں ہوتی ہے۔

۴ ۔ صرف سورۃ فاتحہ اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ سورۃ درحقیقت پورے قرآن مجید کے لئے بمنزلہ دیباچہ ہے۔

۵ ۔ بعض سورتیں ایسی ہیں جن کی حیثیت ضمنی سورۃ کی ہے یعنی وہ کسی سورۃ کے مستقل شئی کی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ ماسبق کی وضاحت کرتی ہیں۔

۶۔ یہ بات بھی نظر آتی ہے کہ اس ترتیب میں قانون و شریعت کے تمام گروپ کو تمام دوسرے گروپوں پر مقدم کردیا گیا ہے اور منذرات کے گروپوں کو آخر میں کردیا گیا ہے۔ اس طرح پہلے گروپ اور آخری میں وہی نسبت ہے جو نسبت ایک عبارت اور اس کی بنیاد میں ہوتی ہے۔"[۲۰]

ربط و نظم سور القرآن کی چند مثالیں

ذیل میں چند مثالوں کے ذریعے نظم و ربط سور القرآن کی توضیح کی جاتی ہے۔

فواتح و خواتم سور القرآن کا ربط :

۱ ۔ قائلین ربط کا خیال ہے کہ سورۂ فاتحہ کا خاتمہ ﴿اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ...الخ﴾ پر ہوتا ہے۔ اور سورۂ بقرہ کا آغاز ﴿الٓمّٓ ۞ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ....﴾ سے ہوتا ہے۔ ان دونوں سورتوں کے درمیان ربط کی صورت یہ ہے کہ جب بندوں نے صراطِ مستقیم کی طرف راہنمائی چاہی تو انہیں کہا گیا کہ سیدھی راہ میری کتاب ہے جو راہ دکھلاتی ہے پرہیزگاروں کو۔[۲۱]

۲ ۔ دوسری مثال : سورۂ آل عمران کا خاتمہ اس آیت ﴿وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾ (آل عمران : ۲۰۰) پر ہوتا ہے اور سورۃ النساء کا آغاز اس آیت ﴿يَاۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ الَّذِي ---الخ﴾ (النساء : ۱) سے ہوتا ہے۔ دونوں میں مشترک امر تقویٰ ہے۔[۲۲]

۳ ۔ زمخشری کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک سورۃ (المومنون) کا افتتاح ﴿قَدْ اَفْلَحَ

الْمُؤْمِنُوْنَ ﴾ سے کیا ہے اور اس کا خاتمہ ﴿اِنَّہٗ لَا یُفْلِحُ الْکٰفِرُوْنَ﴾ پر کیا گیا ہے' لہذا یہ دیکھنا ہے کہ مبدأ و منتہا میں کیسا زمین و آسمان کا فرق ہے اور ربط ظاہر ہے۔ {۲۳}

۴۔ کرمانی نے اپنی کتاب عجائب میں اس طرح ذکر کیا ہے اور اس نے سورۃ صٓ کے بارے میں کہا ہے کہ اللہ نے ذکر کے الفاظ سے آغاز فرما کر اس پر ختم فرمادیا ﴿اِنْ ھُوَ اِلَّا ذِکْرٌ لِّلْعٰلَمِیْنَ﴾

۵۔ مزید فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ القلم کو ﴿ مَا اَنْتَ بِنِعْمَۃِ رَبِّکَ بِمَجْنُوْنٍ﴾ سے شروع کیا اور اپنے قول ﴿اِنَّہٗ لَمَجْنُوْنٌ﴾ پر ختم کیا۔ {۲۴}

فواتح سور القرآن کا باہمی ربط :

فواتح و خواتم میں ربط کے علاوہ ایک سورۃ کے فاتح کو دوسری سورۃ کے فاتح سے بھی گہرا ربط ہے۔ مثلاً سورۃ الاسراء کا آغاز "سُبْحَانَ" سے کیا گیا ہے' اسی طرح سورۃ الکھف کو "اَلْحَمْدُ" سے شروع کیا گیا ہے۔ ان دونوں کے درمیان یہی مناسبت ہے کیونکہ تسبیح ہمیشہ تحمید پر مقدم ہوتی ہے۔ {۲۵}

مضامین کے لحاظ سے باہمی ربط و نظم :

بعض سورتوں میں باہمی ربط و مناسبت مضامین کے اعتبار سے ہوتی ہے' مثلاً الکوثر' سورۃ الماعون کی حریف مقابل ہے۔ یہی وجہ ہے اسے سورۃ الماعون کے بعد لایا گیا ہے۔ سورۃ الماعون میں منافقین کے چار اخلاق قبیحہ بیان کئے گئے ہیں : بخل' ریاکاری' ترک الصلوۃ' ترک الزکوۃ۔ سورۃ الکوثر میں بخل کے مقابل الکوثر (خیر کثیر) ارشاد ہوا' پھر فرمایا کہ خدا کے لئے نماز پڑھئے (فَصَلِّ) یہ ترکِ نماز کے مقابلے کے لئے تھا۔ ریاکاری کے مقابلہ میں "وَانْحَرْ" فرمایا۔ اس سے مراد یہ ہے کہ قربانیوں کا گوشت صدقہ کیجئے۔ {۲۶}

مندرجہ بالا سطور سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن حکیم میں مجموعی طور پر ایک ربط و نظم موجود ہے اور یہ ربط سورتوں کے درمیان بھی ہے اور آیات میں بھی--- یہ الگ بات ہے کہ بعض مقامات پر یہ ربط بالکل واضح اور بعض مقامات پر پوشیدہ ہے۔ لیکن ذرا غور و فکر

سے اسے تلاش کر لینے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی۔ ربطِ سور سے نظم القرآن کا را
ہموار ہوتا ہے اور سورتوں میں موضوعات کا تنوع اس میں رکاوٹ نہیں بن سکتا' بلکہ ا
کے حسنِ اعجاز کو چار چاند لگا دیتا ہے۔

حوالہ جات

۱ کاندھلوی' محمد مالک' منازل العرفان فی علوم القرآن' ناشران قرآن لاہور' (س-ن) ص ۳۳۷-۳۳۸
۲ ایضاً' ص ۳۳۶
۳ بحوالہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ' دانش گاہ پنجاب' لاہور' xvi' ص ۴۷۷
۴ تقی عثمانی' مولانا' علوم القرآن' مکتبہ دار العلوم کراچی' ۱۹۶۳ء ص ۲۶۵' ۲۶۶
۵ سیوطی' جلال الدین' الاتقان فی علوم القرآن' مطبع حجازی قاھرہ' (س-ن) ج ۲' ص ۱۰۸
۶ تقی عثمانی' مولانا' حوالہ مذکور' ص ۲۶۷
۷ سیوطی' جلال الدین' حوالہ مذکور' ص ۱۰۸
۸ رازی' فخر الدین' مفاتیح الغیب' مطبعہ البہیہ' قاہرہ ۱۳۴۳ھ' xxvii' ص ۱۳۲
۹ سیوطی' جلال الدین' حوالہ مذکور' ج ۲' ص ۱۰۸
۱۰ سیوطی' جلال الدین' حوالہ مذکور' ج ۲' ص ۱۰۸
۱۱ ایضاً' ج ۲' ص ۱۰۸
۱۲ ایضاً' ج ۲' ص ۱۰۸
۱۳ تقی عثمانی' مولانا' حوالہ مذکور' ص ۲۶۶
۱۴ فراہی' حمید الدین' مولانا' مجموعہ تفاسیر فراہی' لاہور (س-ن)' ص ۸۲' ۸۳
۱۵ ایضاً' ص ۸۳
۱۶ ایضاً' ص ۸۴
۱۷ ایضاً' ص ۸۴
۱۸ صبحی صالح' ڈاکٹر' علوم القرآن' (مترجم غلام احمد حریری) بیروت ۱۹۷۹' ص ۲۱۴
۱۹ اصلاحی' امین احسن' تدبر قرآن' مقدمہ
۲۰ ایضاً' مقدمہ
۲۱ تھانوی' اشرف علی' سبق الغایات فی نسق الآیات' ص ۲
۲۲ تھانوی' اشرف علی' حوالہ مذکور' ص ۳۰
۲۳ سیوطی' جلال الدین' حوالہ مذکور' ج ۲' ص ۱۱۱
۲۴ ایضاً' ص ۳۹
۲۵ زرکشی' بدر الدین' محمد بن عبد اللہ' البرہان فی علوم القرآن' ج ۱' ص ۳۹
۲۶ ایضاً' ص ۳۹

سورة البقرة

آیت ۷۵

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

۲: اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهٗ مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ○

۲:۱ اللغۃ

۲:۱:۱(۱) [اَفَتَطْمَعُوْنَ] ابتدائی [اَفَ] حرفِ استفہام (اَ) اور حرفِ عطف (فَ) ہے جس کا ترجمہ تو ہے "کیا پس / پھر" تاہم بامحاورہ اردو ترجمہ "پس / پھر کیا" بہتر ہے۔ بعض نے "اب کیا"، "کیا اب بھی"

اور "تو کیا" سے ترجمہ کیا ہے گویا اس میں "فَ" کا ترجمہ "اب" اب بھی اور "تو" سے کیا گیا ہے بعض نے فاء (فَ) کا ترجمہ نظر انداز کرتے ہوئے صرف حرفِ استفہام "کیا" سے ہی کام چلایا ہے۔ خیال رہے کہ جب حرف استفہام (أ یا ھَل) کے ساتھ حرف عطف (فَ) جمع ہو جائے تو (أ) کی صورت میں استفہام کا حرف پہلے اور عطف کا حرف بعد میں آتا ہے یعنی بصورت "أفَ" (جیسے یہاں ہے) اور اگر دوسرا حرف استفہام (یعنی "ھَلْ") حرف عطف (فاء) کے ساتھ جمع ہو تو حرف عطف پہلے اور حرفِ استفہام بعد میں لاتے ہیں یعنی بصورت "فَھَلْ"۔ قرآن کریم میں آپ کو یہ دونوں استعمال کئی مقامات پر ملیں گے۔ بامحاورہ ترجمہ دونوں صورتوں میں قریباً یکساں ہی رہتا ہے۔ یعنی "کیا پھر / پھر کیا"

● "تَطْمَعُوْنَ" کا مادہ "ط م ع" اور وزن "تَفْعَلُوْنَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "طَمِعَ یَطْمَعُ" (سمع سے) آتا ہے۔ اور اس کے بنیادی معنی تو ہیں "کسی چیز کو حاصل کرنے کی خواہش رکھنا"۔ اگر خواہش زبردست اور شدید ہو تو اسے "طمع" یا "حرص" (لالچ) کہتے ہیں۔ اور اگر نسبتاً کم یا نرم ہو تو اسے "رجاء" یا "رغبت" (امید) کہتے ہیں۔ اس طرح اس فعل کے معنی ہیں: "لالچ کرنا، طمع رکھنا" (اس فعل کا مصدر طمع بمعنی لالچ اردو میں مستعمل ہے)۔ پھر اس سے اس میں "امید رکھنا، توقع رکھنا، رغبت رکھنا" کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ اور جس شخص یا چیز کے بارے میں حرص، لالچ، امید یا توقع رکھی جائے اس کے لیے عربی میں اس فعل (طَمِعَ یطمَعُ) کے ساتھ زیادہ تر "فی" یا کبھی "ب" کا صلہ آتا ہے مثلاً کہتے ہیں "طَمِعَ فی کذا یا بِکذا" (اس کے بارے میں پُرامید ہوا یا توقع رکھی) "طَمِعَہ" نہیں کہا جاتا البتہ بعض دفعہ (بلکہ اکثر) اس فعل کے بعد "أن" سے شروع ہونے والا ایک جملہ آتا ہے جس میں اس شخص یا چیز کا ذکر ہوتا ہے جس کی طمع یا امید کی جائے۔ اور دراصل اس "أن" سے پہلے ایک "فی" یا "ب" مقدر ہوتی ہے یعنی "فِی أن" یا "بِأن" ہی سمجھا جاتا ہے۔

قرآن کریم میں اس فعل سے مضارع کے صیغے آٹھ جگہ آئے ہیں۔ ان میں سے چھ جگہ اس فعل کا "أن" سے شروع ہونے والے جملے کی صورت میں ہی آیا ہے۔ اور دو جگہ مفعول محذوف (غیر مذکور) ہے جو سیاقِ عبارت سے سمجھا جا سکتا ہے۔ یعنی قرآن کریم میں یہ فعل "فی" یا "بِ" کے صلہ کے ساتھ کہیں استعمال نہیں ہوا۔ فعل کے علاوہ اس کا مصدر "طمعاً" (بصورت منصوب حال یا مفعول لہ ہو کر) بھی چار جگہ وارد ہوا ہے۔

● "تَطْمَعُوْن" اس فعل مجرد سے مضارع صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ اور اوپر بیان کردہ معانی کے لحاظ سے اس

اس کا ترجمہ "تم طمع رکھتے ہو، تمہیں یہ طمع ہے" بنتا ہے۔ بیشتر مترجمین نے لفظ "توقع" اختیار کیا ہے یعنی "تم توقع رکھتے ہو" یا "تم کو توقع ہے" کی صورت میں۔ بعض نے "امید" کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی "تم امید رکھتے ہو"۔ اس (تطمعون) کے پہلے حصے (أَ) کا ترجمہ اوپر لکھا جا چکا ہے۔ اس طرح اس پورے لفظ "أَفَتَطْمَعُوْنَ" کا ترجمہ بلکہ مختلف تراجم آپ خود کر سکتے ہیں۔

[أَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ] فعل "طمع" کے بعد "أن" کے استعمال پر ابھی اوپر بات ہوئی تھی۔ یہاں ابتداء میں وہی "أن" (بمعنی "یہ کہ / اس کی کہ") ہے۔ "یُؤْمِنُوْا" کا مادہ "أ م ن" اور وزن "یُفْعِلُوْا" ہے۔ یہ اس مادہ سے بابِ اِفعال کا فعل مضارع منصوب ہے جو یہاں لام (لِ) کے صلہ کے ساتھ "لکم" میں استعمال ہوا ہے: آمن بِ... (... پر ایمان لانا) اور آمن لِ... (... کو باور کرنا، سچ ماننا، مطیع ہونا، وزن دینا) کے استعمال پر البقرۃ: ۳ [۲:۲:۱(۱)] میں بات ہوئی تھی۔

● اسی (لام کے صلہ کی) بناء پر بیشتر مترجمین نے یہاں "یومنوالکم" میں "آمن لِ" کو بمعنی "... کی بات مان لینا" لیتے ہوئے اس کا ترجمہ "کہ وہ مانیں / مان لیں گے تمہاری بات"، "کہ وہ تمہاری بات مان لیں گے"، "تمہاری بات تسلیم کر لیں گے"، "وہ لوگ تمہارے قائل ہو جائیں گے" کی صورت میں کیا ہے۔ اور بعض نے "آمن لِ" اور "آمن بِ..." کے مفہوم کو یکجا کرتے ہوئے اس کا ترجمہ "کہ وہ لوگ تمہارے کہنے سے ایمان لے آئیں گے" کی صورت میں کر دیا ہے۔ بعض حضرات نے فعل "یومنوا" کی ضمیر فاعلین (ھم = وہ سب، وہ لوگ) کی بجائے اسم ظاہر "یہود" یا "یہودی" استعمال کیا ہے جسے تفسیری ترجمہ کہہ سکتے ہیں۔

۲:۳۸:۱(۲) [وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ] اس عبارت کے قریباً تمام الفاظ کے معنی وغیرہ پر پہلے بات ہو چکی ہے۔ بطور یاد دہانی لکھا جاتا ہے کہ

"وَ" یہاں حالیہ ہے دیکھئے [۱:۴:۱(۳)] میں۔ "قَدْ" تاکید اور حال دونوں کا مفہوم دیتا ہے دیکھئے [۲:۳۸:۱(۸)] میں۔ "کان" فعل ناقص بمعنی "تھا" ہے دیکھئے [۲:۲۰:۱(۴)] میں اور "فریق" کا لفظ یوں تو اردو میں بھی متعارف ہے حتیٰ کہ اس کا ترجمہ کرنے کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہوتی تاہم اس کی لغوی تشریح ابھی کی جائے گی۔ "مِنْهُم" کثیر الاستعمال جار مجرور (مِنْ + ھم) ہیں۔

● "فریق" کا مادہ "ف ر ق" اور وزن "فَعِیْلٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد کے مختلف ابواب سے مختلف معانی (مثلاً فَرَق یفرُق (نصر) = جدا کرنا، الگ کرنا اور فرِق یفرَق (سمع) = گھبرانا، ڈر جانا وغیرہ) کے لئے استعمال کی البقرہ: ۵۰ [۲:۳۲:۱(۱۰)] میں وضاحت کی جا چکی ہے۔ لفظ "فریق" اسی مادہ سے

مشتق ایک اسم ہے۔ اس کے بنیادی معنی ہیں "جدا کرنے والا یا جدا کر دیا گیا" (فعیل بمعنی "فاعل" اور "مفعول" دونوں طرح آتا ہے) اور یہ عربی میں "مفارق" (باب مفاعلہ سے اسم فاعل) کا مفہوم بھی رکھتا ہے۔ یعنی "فراق اور جدائی اختیار کرنے والا"۔ پھر اسی سے اس میں لوگوں کے ایک گروہ کے معنی پیدا ہوتے ہیں۔ اگر یہ جماعت یا گروہ چھوٹا ہو تو اسے "فِرقة" کہتے ہیں اور یہ لفظ اردو میں بھی مستعمل ہے (جدید عربی میں فوج کے ایک حصے (ڈویژن) کو بھی "فِرقة" کہتے ہیں) اور اگر وہ گروہ یا جماعت نسبتاً زیادہ افراد پر مشتمل ہو تو اسے "فریق" کہتے ہیں (جدید عربی میں "فریق" اعلیٰ فوجی عہدے "جنرل" کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے لیفٹیننٹ جنرل کو "فریق اول" اور میجر جنرل کو "فریق ثانی" کہتے ہیں)۔ کسی معاملے میں باہم اختلاف رکھنے یا جھگڑنے مثلاً مقدمہ لڑنے والے گروہ یا پارٹی کو اس جھگڑے کا ایک فریق اور دونوں کو "فریقین" (عربی میں فریقان فریقین) کہنا بھی اردو میں مستعمل ہے۔ مندرجہ بالا تمام معانی میں ایک "الگ پہچان" اور "جدا حیثیت" کا مفہوم پایا جاتا ہے جن کا فعل مجرد کے معانی سے تعلق ہے۔ اس طرح لفظ "فریق" کا ترجمہ "گروہ، پارٹی فریق وغیرہ سے ہو سکتا ہے اور خود لفظ "فریق" بھی اردو میں مستعمل ہے۔

● اس طرح "وقد کان فریقٌ منهم" کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "حالانکہ ضرور تھا ایک گروہ ان میں سے"۔ بیشتر مترجمین نے "وَقَدْ" (جو "حال" اور "تحقیق" کے حرف ہیں) کا ترجمہ "حالانکہ، درانحالیکہ (ان کا) حال یہ ہے" سے ہی کیا ہے۔ ایک آدھ نے صرف "اور" سے ترجمہ کر دیا ہے جو اردو میں بعض دفعہ "حال" کا مفہوم بھی دے جاتا ہے۔ "کان" کا ترجمہ بیشتر نے بصیغہ ماضی "تھا۔ تھے، گزرا ہے۔ گزرے ہیں اور ہو گزرے" سے کیا ہے۔ ایک آدھ نے بزمانۂ حال "یعنی" ہیں" سے کیا ہے۔ اور بعض نے "قد" کے تاکیدوالے مفہوم کو لفظ "بھی" سے ظاہر کیا ہے یعنی "ایسے بھی ہیں" کی صورت میں۔ "فریق" کا ترجمہ "فرقہ، لوگ، ایسے لوگ جو کہ، کچھ لوگ، کچھ ایسے لوگ، ایک گروہ، ایک فرقہ جو" سے کیا گیا ہے جو سب ایک ہی مفہوم رکھتے ہیں۔ لفظ "فریق" بلحاظ لفظ واحد مگر بلحاظ معنی (جماعت) جمع کا صیغہ ہے اس لیے ترجمہ میں کہیں واحد (گروہ) اور کہیں جمع (لوگ) اختیار کیے گئے ہیں اور ترجمہ میں "ایسا جو، ایسے جن کا (یعنی موصول والا) مفہوم لفظ "فریق" کی تنکیر (نکرہ ہونا) سے پیدا ہوتا ہے جس سے یہ نکرہ موصوفہ بن گیا ہے جس کی صفت اگلے جملے میں آ رہی ہے۔ "منهم" کا ترجمہ "ان میں سے" ہی ہے جیسے بعض نے "ان میں" یا "ان کے" میں" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے جو مفہوم و محاورہ کے لحاظ سے درست سہی مگر بلحاظ لفظ وہ "منهم" کی بجائے "فیهم" کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔

۱(۳) [يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ] اس فعلیہ جملے میں ابتدائی صیغہ فعل "یَسْمَعُوْن" کا مادہ "س م ع" وزن "یَفْعَلُوْنَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (سمع یسمع = سننا) کے باب اور معنی وغیرہ البقرہ : ۷ [۲:۶:۱(۳)] میں بیان ہو چکے ہیں۔ "یسمعون" اس فعل مجرد سے فعل مضارع کا صیغہ مع ضمیر فاعلین "ھم" ہے اور اس کا ترجمہ "وہ سنتے ہیں" بنتا ہے۔ دوسرے لفظ "کلام" کا مادہ "ک ل م" اور وزن "فَعَالٌ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "کلَم .... یکلِم کَلْمًا" (ضرب سے) کے معنی تو ہیں: "..... کو زخمی رنا: زخمی کو عربی میں "مَكْلُوم" اور "کَلِیْم" بھی کہتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے کوئی صیغہ فعل یں استعمال نہیں ہوا۔ البتہ اسی مادہ "کلم" سے مزید فیہ کے ابواب تفعیل، تفعل اور مفاعلۃ سے "بات رنا، مخاطب کرنا" وغیرہ کے لیے فعل استعمال ہوتے ہیں اور ان میں سے بعض افعال کے صیغے ان مجید میں بھی وارد ہوئے ہیں۔ جن پر حسب موقع بات ہو گی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● لفظ "کلام" اس مادہ سے ماخوذ ہے۔ اس کے اصل لغوی معنی ہیں: "آوازوں کا ایسا مجموعہ جس سے ئی بات ذہن میں آئے یعنی ایک مفہوم پیدا ہو" اسی کے لیے اردو لفظ "بات" استعمال ہوتا ہے اور لفظ "کلام" بھی ان معنی کے لیے متعارف و مستعمل ہے۔ "علم الکلام" ایک اصطلاح ہے جس سے مراد لم ہے جس میں عقائد و نظریات کے غلط یا درست ہونے پر دلائل پیش کیے جاتے ہیں۔

● "کلام اللہ" کے لفظی معنی ہیں: "اللہ کا کلام، اللہ کی باتیں" اور اس سے مراد کوئی آسمانی کتاب بھی ہو تی ہے اور قرآن کریم بھی۔ یہ ترکیب "کلام اللہ" قرآن کریم میں دو جگہ آئی ہے۔ یہاں زیر مطالعہ عبارت ں یہ سابقہ آسمانی کتابوں خصوصاً "تورات" کے لیے ہے اور دوسری جگہ (التوبۃ : ۶) میں یہ قرآن مجید کے لیے ہے۔

● اس طرح اس عبارت (یسمعون کلام اللہ) کا لفظی ترجمہ بنتا ہے: "وہ سنتے ہیں اللہ کا کلام"۔ بت سے مترجمین نے یہاں ابتداء آیت میں "کان" آنے کی وجہ سے "یسمعون" کا ترجمہ بھی ماضی ستمراری کی طرح کر دیا ہے یعنی "سنتے تھے (لوگ)، یا سنتا تھا (فرقہ)"۔ البتہ جنہوں نے "کان" کا ترجمہ "ہے یں" سے کیا ہے انہوں نے فعل "یسمعون" کا ترجمہ بھی "سنتے ہیں" کیا ہے۔ اسی طرح "کلام اللہ" کا جمہ "اللہ کا کلام" کے علاوہ "کلام خدا" بھی کیا گیا ہے جو فارسی ترکیب ہے۔

۱(۴) [ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهٗ] "ثُمَّ" (پھر / اس کے بعد) کئی دفعہ گزر چکا ہے اور "یُحَرِّفُوْنَ" (جس کے آخر پر ضمیر منصوب "ہ" بمعنی "اس کو" لگی ہے) کا مادہ "ح ر ف" اور وزن "یُفَعِّلُوْنَ" ہے۔ اس ثلاثی مادہ سے فعل مجرد "حرَف .... یحرِف حَرْفًا" (ضرب سے) کے معنی ہیں: "..... سے ایک

طرف مڑ جانا یا ہٹ جانا" اور ان معنی کے لیے اس کے ساتھ "عن" کا صلہ لگتا ہے۔ کہتے ہیں "حرَف عنه" (وہ اس سے دوسری طرف ہٹ گیا) اور یہی فعل متعدی بھی استعمال ہوتا ہے (بمعنی "ایک طرف ہٹا دینا" مثلاً کہیں گے "حرف الشيءَ عن وجهه" (اس نے اس چیز کو اپنے سامنے سے ہٹا دیا)۔ تاہم قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے کوئی صیغہ فعل کہیں استعمال نہیں ہوا۔ صرف مصدر "حَرف" ایک ہی جگہ (الحج: ۱۱) آیا ہے اور بطور اسم اس کے متعدد معنی ہیں جن پر حسبِ موقع بات ہوگی۔ اِن شاءَ اللہ تعالیٰ۔ اسی مادہ سے کئی لفظ مثلاً حریف، اِحرفت اور حَرف وغیرہ اردو میں مستعمل ہیں۔

● زیر مطالعہ کلمہ "یُحَرِّفُونَ" اس مادہ سے بابِ تفعیل کا فعل مضارع صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس باب سے فعل "حرَّف ... یُحَرِّف تَحْرِیفًا" کے بنیادی معنی ہیں "...... کو ایک طرف جھکا دینا" کہتے ہیں "حرَّف الشيءَ" (اس نے اسے موڑ دیا) اور یہی فعل "قلم کو کاٹتے وقت ترچھا قط دینا" کے معنی بھی دیتا ہے مثلاً کہتے ہیں "حرَّف القلَمَ" (اس نے قلم کو ترچھا قط دیا)۔ پھر اسی سے اس فعل میں "کلام (بات) کے معنی بدل دینا ... کو کچھ کا کچھ کر دینا" اور "... میں تحریف کرنا" کے معنی پیدا ہوئے ہیں (لفظ "تحریف" جو اس باب کا مصدر ہے، اردو میں مستعمل ہے) کہتے ہیں "حرَّف الکلام" (اس نے بات بدل ڈالی)۔ پھر کسی کلام میں تحریف کے دو معنی ہو سکتے ہیں (۱) اصل الفاظ میں گڑبڑ کر دینا یا (۲) عبارت کے معنی اپنی مرضی سے کچھ کے کچھ کر دینا۔ یعنی تحریف لفظی اور تحریف معنوی۔

● یہودیوں کے کلام الٰہی میں تحریف کرنے کا ذکر اسی فعل (تحریف) بلکہ اسی صیغہ فعل (یحرفون) کے ساتھ قرآن کریم میں چار جگہ کیا گیا ہے۔ اس سے مراد تحریف لفظی بھی ہو سکتی ہے اور تحریف معنوی بھی۔ مزید بحث کسی تفسیر میں دیکھ لیجئے۔

● اس طرح "ثمَّ یحرِّفونه" کا لفظی ترجمہ بنتا ہے: "پھر وہ بدل ڈالتے ہیں اس کو" (اس میں ضمیر "ہ" (بمعنیٰ اس کو) کلام اللہ کے لیے ہے)۔ یہاں بھی بیشتر مترجمین نے سابقہ عبارت میں "کان" (فریق منهم) کی بنا پر فعل مضارع (یحرِّفون) کا ترجمہ ماضی استمراری کی طرح "بدل ڈالتے تھے / کچھ کا کچھ کر ڈالتے / کر دیتے تھے" اور "بدل دیتے رہے ہیں" سے ترجمہ کیا ہے۔ جبکہ بعض نے زمانۂ حال "بدل دیتے ہیں" کیا ہے جو مضارع کے لحاظ سے درست ہے۔

۲ : ۴۷ : ۱ (۵) [مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ] "مِن بعد" کا لفظی ترجمہ ہے "پیچھے سے"۔ "بعد" (جو اردو میں مستعمل ہے) کی لغوی تشریح البقرہ: ۵۱ [۲ : ۳۳ : ۱ (۷)] میں گزر چکی ہے۔

"مَا" یہاں موصولہ بمعنی "جو کہ" ہے۔ اس طرح "من بعدِ ما" کا لفظی ترجمہ بنے گا "بعد اس کے جو

کہ جس کی بامحاورہ شکل "اس کے بعد کہ" یا "بعد ازانکہ" ہو سکتی ہے (اور یہی صورت "بَعدَ ما، بَعدَ اَن" اور "مِن بعدِ اَن" کی ہے یعنی بلحاظ معنی)۔ اور یہاں "ما" مصدریہ بھی ہو سکتا ہے: "ما مصدریہ" میں "ما" اور اس کے بعد والے فعل کو اس فعل کے مصدر میں بدل کر، جسے مصدر مؤوّل کہتے ہیں مفہوم (مصدری) سمجھا جاتا ہے مثلاً یہاں اگلے فعل (عَقَلوا) کا مصدر بنا لینے سے "من بعد ما عقلوهُ" کو "من بعدِ عقلِهِم اِیّاہ" (ان کے اس کو سمجھ لینے کے بعد) سمجھ کر ترجمہ کیا جا سکتا ہے یعنی "ما عقلوا" کا مصدر مؤوّل مع ضمیر فاعلین "عَقلِهِم" ہوگا جس میں "عقل" کو ضمیر فاعلین (ھم) کی طرف مضاف کر دیا جاتا ہے۔ اس پر مزید بات ابھی آگے فعل کے بیان کے بعد ہوگی۔

"عَقَلُوْهُ" میں سے ضمیر منصوب (ہ) نکال کر باقی فعل "عقلُوا" (نوٹ کیجئے خالی صیغہ ماضی جمع مذکر کی واو الجمع کے بعد الف زائدہ ضرور لکھا جاتا ہے مگر "عقلوہ" میں ضمیر مفعول آجانے کی وجہ سے اس کی ضرورت نہیں رہتی) کا مادہ "ع ق ل" اور وزن "فَعَلُوا" ہے۔ اس سے فعل مجرد (عَقَل يَعقِل = سمجھ لینا) کے باب معنی اور استعمال کی بات البقرہ: ۴۴ [۲:۲۹:۱ (۸)] میں ہو چکی ہے۔

● اس طرح "مِن بَعدِ مَا عَقَلُوہ" کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "پیچھے (بعد) اس کے جو کہ سمجھ لیا انہوں نے اس (جس) کو"۔ بعض حضرات نے ترجمہ میں اس کی قدرے سلیس صورت "بعد اس کے کہ اسے سمجھ چکے" اختیار کی ہے۔ تاہم بیشتر مترجمین نے "ما" کو مصدریہ سمجھتے ہوئے اس کا ترجمہ "اس کو سمجھنے کے بعد، سمجھ لینے کے بعد، سمجھ جانے کے بعد" سے کیا ہے۔ بعض نے "اس کو سمجھے پیچھے" سے ترجمہ کیا ہے جس میں فعل ماضی والا مفہوم بھی موجود ہے۔ جب کہ بعض حضرات نے شاید مزید بامحاورہ بناتے ہوئے ترجمہ "جان بوجھ کر" کیا ہے جو بظاہر "متعمدًا" کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔ یہاں "ما مصدریہ" کے ساتھ ترجمہ کرنا عربی ترکیب کے لحاظ سے بھی درست ہے اور اردو محاورے کے لحاظ سے بھی اچھا ہے۔

[وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ] کے "يعلمون" کا مادہ "ع ل م" اور وزن "يَفْعَلُون" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد (علِم يعلَم = جان لینا) کے باب و معنی وغیرہ البقرہ: ۱۳ [۲:۱۰:۱ (۲)] میں گزر چکے ہیں۔

یہاں واو ("و") حالیہ ہے اس لیے اس عبارت (وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ) کا موزوں ترجمہ "حالانکہ وہ جانتے ہیں" بنتا ہے۔ اگرچہ بیشتر مترجمین نے "حالانکہ" کی بجائے "اور" سے ہی ترجمہ کیا ہے (نیز دیکھئے آگے "الاعراب" میں)۔ نیز بہت سے حضرات نے یہاں بھی ابتدائے آیت والے "کان" (فریق منھم) کے تعلق سے فعل ماضی استمراری کی طرح ترجمہ کیا ہے یعنی "وہ جانتے تھے"، اور بعض نے مضارع کی وجہ سے فعل حال کے ساتھ "وہ خوب جانتے ہیں" اور "ان کو معلوم ہے" کی صورت میں ترجمہ کیا ہے۔

بعض نے اس حصۂ عبارت کا ترجمہ بھی "دیدہ دانستہ" اور "جان بوجھ کر" کیا ہے۔ اس میں "حال" والا مفہوم بھی موجود ہے اور اردو محاورے کے لحاظ سے بھی درست ہے اگرچہ الفاظِ عبارت سے ذرا ہٹ کر ہے۔

۲:۴۷:۲ الإعراب

اعرابی ترکیب سمجھانے کے لیے ہم زیرِ مطالعہ آیت کو چار الگ الگ جملوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ تاہم یہ تمام جملے واوِ حالیہ، ثمّ عاطفہ اور واوِ عاطفہ یا حالیہ کے ذریعے باہم ملا دیتے گئے ہیں۔ اور یوں بحیثیت مجموعی یہ ایک ہی طویل جملہ بنتا ہے جس کے اجزاء کی الگ الگ اعرابی تفصیل یوں ہے:۔

① افتطمعون ان یؤمنوا لکم:

[افتطمعون] کا ابتدائی "أ" استفہامیہ اور "فا" (فَ) عاطفہ برائے ترتیب ہے یعنی "اس کے بعد بھی؟"۔ اور "تطمعون" فعل مضارع معروف مع ضمیر فاعلین "انتم" ہے [أَنْ] ناصبہ مصدریہ ہے اور اس سے پہلے فعل "تطمعون" کا صلہ "فی" مقدر ہے یعنی "فی أن" (اس بات میں کہ) [یؤمنوا] فعل مضارع معروف مع ضمیر الفاعلین "ھم" ہے اور یہ صیغۂ مضارع "اَن" کی وجہ سے منصوب ہے بعلامتِ نصب آخری "ن" (یومنون کا) کا گر جانا ہے۔ اور "اَن" کے مصدریہ (بلحاظ معنی) ہونے کی بناء پر یہاں تقدیرِ عبارت (مفہوم) "فی ایمانھم" (ان کے مان لینے کی۔ امید رکھتے ہو) ہو سکتی ہے تاہم یہاں قریباً سب ہی مترجمین نے "اَن" ناصبہ (بمعنی "کہ") اور فعل مضارع بمعنی مستقبل کے ساتھ ہی ترجمہ کیا ہے [لکم] جار مجرور (ل + کم) متعلق فعل "یؤمنوا" ہیں۔ اور اگر لام (ل) کو فعل "یُؤمِنوا" کا صلہ سمجھ لیں تو پھر "لکم" کو محلاً منصوب (مفعول) بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس حصۂ عبارت کے مختلف تراجم حصہ "اللغۃ" میں بیان ہو چکے ہیں۔

② وقد کان فریق منھم یسمعون کلام اللہ

[وَ] حالیہ اور [قد] حرفِ تحقیق برائے تاکید ہے [کان] فعل ناقص صیغۂ ماضی برائے واحد مذکر غائب ہے [فریق] کان کا اسم (لہٰذا مرفوع) ہے اور یہ نکرہ موصوفہ ہے جس میں "جو کہ" کے معنی پیدا ہوتے ہیں [منھم] جار مجرور (من + ھم) مل کر "فریق" کی صفت بھی بن سکتے ہیں یعنی "وہ جو کہ ان میں سے ہیں"۔ اور یہ "منھم" یہاں کان کی خبر محذوف (مثلاً "موجودین") کا قائم مقام بھی ہو سکتا ہے۔ [یسمعون] فعل مضارع معروف مع ضمیر الفاعلین "ھم" ہے اور [کلام اللہ] مرکب اضافی (کلام مضاف اور اللہ مضاف الیہ) فعل "یسمعون" کا مفعول بہ ہے اس لیے منصوب ہے علامتِ نصب (کلام کی) "م" کی فتحہ (ـَـ) ہے (اللہِ تو مجرور بالاضافۃ ہے) یوں یہ پورا جملہ فعلیہ (یسمعون کلام اللہ)

"فریق" (نکرہ موصوفہ) کی صفت بنتا ہے "وَ" کے حالیہ ہونے کی بناء پر یہ پوری عبارت (وَقدکان فریق منھم یسمعون کلام اللہ) سابقہ حصۂ آیت (۱ مندرجہ بالا) کا ہی ایک حصہ بلحاظ معنی ومفہوم بن جاتا ہے۔

③ ثم یحرّفونہ من بعد عقلوہ:

[ثمّ] عاطفہ برائے ترتیب (بمعنی پھر/اس کے بعد) ہے [یحرّفونہ] میں "یحرّفونَ" تو فعل مضارع معروف ہے جس میں ضمیر فاعلین "ھو" مستتر ہے اور آخری ضمیر منصوب (ہ) اس فعل (یحرّفونَ) کا مفعول بہ ہے [من بعدِ مَا] میں "مِن" حرف الجر اور "بعد" ظرف مجرور بالجر ہے۔ "مَا" مصدریہ یا موصول ظرف (بعد) کا مضاف الیہ لہٰذا مجرور (بالاضافہ) ہے مگر مبنی ہونے کے باعث اس میں کوئی اعرابی علامت ظاہر نہیں ہے [عقلوہ] میں "عقلوہ" تو فعل ماضی مع ضمیر الفاعلین "ھو" ہے اور ضمیر منصوب (ہ) اس کا (عقلوا کا) مفعول بہ ہے۔ اور یہ پورا جملہ فعلیہ (عقلوہ) "مَا" موصولہ کا صلہ بھی ہو سکتا ہے اور "مَا" مصدریہ سمجھیں تو "ماعقلوہ" مصدر مؤوّل ہو کر ظرف (من بعد) کا مضاف الیہ بن سکتا ہے یعنی "من بعد عقلھم ایاہ" کی مقدر صورت میں (اس مقدر عبارت میں ضمیر "ھو" تو فعل "عقلوا" کی ضمیر فاعلین مضاف الیہ ہو کر آئی ہے اور "ایاہ" ضمیر منصوب منفصل "عقلوہ" کی ضمیر منصوب "ہ" کے لیے لانا پڑی ہے)۔ پھر یہ پورا جملہ (ثم یحرفونہ من بعد ما عقلوہ) حرف عطف "ثم" کے ذریعے اپنے سے سابقہ جملے (۲ مندرجہ بالا) کا ہی حصہ بنتا ہے۔ اردو کے بیشتر مترجمین نے یہاں "ما" کو مصدریہ سمجھ کر ہی ترجمہ کیا ہے جیسا کہ حصہ "اللغہ" میں بیان ہوا ہے۔

④ وھم یعلمون

کی ابتدائی [وَ] حالیہ ہے اور [ھم] ضمیر مرفوع منفصل مبتدأ ہے اور [یعلمون] فعل مضارع مع ضمیر الفاعلین "ھو" (فعل فاعل مل کر) جملہ فعلیہ ہے جو "ھم" کی خبر ہے۔ یہ جملہ (وھم یعلمون) بھی واو حالیہ کے ذریعے جملہ حالیہ ہو کر اپنے سے سابقہ جملے (۳ مندرجہ بالا) کا ہی ایک حصہ بنتا ہے۔ بلکہ یہ جملہ حالیہ (وھم یعلمون) دراصل فعل "یحرّفون" کی ضمیر فاعلین کا ہی حال بنتا ہے (یعنی وہ بدل ڈالتے ہیں جانتے ہوئے) اور چاہیں تو اس جملہ حالیہ (وھم یعلمون) کو "عقلوہ" کا حال برائے تاکید سمجھ لیں۔ (یعنی اس کو سمجھ لینے اور جان لینے کے بعد بھی)۔

۲:۷۵:۳ الرسم

بلحاظ رسم اس آیت میں صرف ایک کلمہ "کلام" توجہ طلب ہے۔ یہ لفظ الدانی کے اس اصول پر کہ "فعَال" کے وزن پر آنے والے تمام کلمات قرآن کریم میں "باثبات الالف بعد اللام" لکھے جاتے ہیں نیز

صاحب نثر المرجان نے اسے باثبات الف لکھنے پر اتفاق بیان کیا ہے اس لیے یہ لفظ مشرقی ممالک برصغیر ترکی ایران کے علاوہ لیبیا کے مصاحف میں رسم الاملائی کی طرح باثبات الف بصورت "کلام" لکھا جاتا ہے[1]۔ البتہ ابوداؤد کی طرف منسوب قول کی بناء پر عرب اور افریقی ممالک کے مصاحف میں اسے بحذف الالف بعد اللام لکھا جاتا ہے یعنی بصورت "کلٰم"[2] یہ عجیب بات ہے کہ انجمن حمایت اسلام کے مصحف میں بھی یہ لفظ عرب ممالک کی طرح حذف الف کے ساتھ یعنی "کلم" ہی لکھا گیا ہے۔

۲ : ۴۷ : ۴ الضبط

زیر نظر آیت کے کلمات کے ضبط میں عرب، افریقی اور ایشیائی ملکوں کے مصاحف کے عام معمول بہ اختلاف ہیں جن کو درج ذیل نمونوں سے سمجھا جا سکتا ہے:

اَفَتَطۡمَعُوۡنَ ، أَفَتَطۡمَعُونَ ، أَفَتَطۡمَعُوۡنَ / اَنۡ ، أَنۡ ، أَنۡ / يُّؤۡمِنُوۡا ،
يُؤۡمِنُواْ ، يُّؤۡمِنُوۡا / لَكُمۡ ، لَكُمۡ / وَ قَدۡ ، قَدۡ / كَانَ ، كَانَ ، كَانَ / فَرِيۡقٌ ،
فَرِيقٌ ، فَرِيۡقٌ / مِّنۡهُمۡ ، مِّنۡهُمۡ / يَسۡمَعُوۡنَ ، يَسۡمَعُونَ ، يَسۡمَعُوۡنَ /
كَلٰمَ ، كَلَامَ ، كَلٰمَ / اللّٰهِ ، اللّهِ ، اللّٰهِ / ثُمَّ ، ثُمَّ ، ثُمَّ / يُحَرِّفُوۡنَهٗ ، يُحَرِّفُونَهُۥ
يُحَرِّفُوۡنَهٗ / مِنۡۢ بَعۡدِ ، مِنۢ بَعۡدِ ، مِنۡۢ بَعۡدِ / مَا ، مَا ، مَا / عَقَلُوۡهُ ،
عَقَلُوهُ ، عَقَلُوۡهُ / وَهُمۡ ، هُمۡ / يَعۡلَمُوۡنَ ، يَعۡلَمُونَ ،
يَعۡلَمُوۡنَ۔

---

[1] دیکھئے نثر المرجان ۱: ۱۶۹ [2] دیکھئے سمیر الطالبین ص ۵۸

قرآن حکیم کی مقدس آیات اور احادیث آپ کی دینی معلومات میں اضافے اور تبلیغ کے لیے شائع 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۔

معاملہ کرایہ داری کی شرعی حیثیت

—— از مولانا محمد طاسین، صدر مجلس علمی، کراچی ——

(دوسری قسط)

کتاب الاجارہ میں مذکورہ آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی نقل کرنے کے بعد اجارہ کے جواز و ثبوت کے لئے حدیثِ تقریری کے طور پر ایک دلیل بعض فقہاء کرام نے یہ بھی تحریر فرمائی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی اس وقت عرب معاشرے میں اس کا عام رواج تھا اور رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع نہیں فرمایا، اگر یہ معاملہ ناجائز ہوتا تو آپ ضرور اس سے روکتے اور منع فرماتے، تو گویا جانتے اور دیکھتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے منع نہ فرمانا اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہ معاملہ جائز ہے۔ بالفاظ دیگر حدیث تقریری سے بھی اس کا جواز ثابت ہے، جس کا مطلب ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی کام و عمل کا ہونا اور آپ کا اس سے منع نہ فرمانا اس کو برقرار رکھنا ہے۔

اس استدلال کے متعلق پہلی بات یہ کہ اس میں یہ جو کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت عرب معاشرے میں اس کا عام رواج تھا، اگر اس سے مراد اجرت پر کام کرنے کرانے والا اجارہ ہے تو بلاشبہ یہ اجارہ رائج اور موجود تھا اور نہ صرف یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہیں فرمایا بلکہ اپنے قول و عمل سے اس کو جائز و مشروع بتلایا جیسا کہ مذکورہ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے، اور اگر اس سے مراد مکانوں وغیرہ کی کرایہ داری والا اجارہ ہے تو پھر مذکورہ استدلال اُس وقت درست ہو سکتا ہے جب کسی روایت سے یہ ثابت کیا جائے کہ مدینہ منورہ میں فلاں مسلمان کے پاس اپنی ضرورت سے زائد مکان تھا اور اس نے کسی کو کرائے پر دے رکھا تھا اور باوجود علم ہونے کے رسول اللہ ﷺ نے اس مسلمان کو اس سے نہیں روکا اور نہیں منع فرمایا۔ لیکن باوجود تلاش و

جستجو کے مجھے ایسی کوئی روایت نہیں مل سکی' لہٰذا استدلالِ مذکور غیر مفید قرار پاتا ہے۔

یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ مکہ مکرمہ کے مکانات سے متعلق متعدد ایسی احادیث ملتی ہیں جن میں ان کے کرائے کی ممانعت ہے۔ ان احادیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معاملہ مکہ مکرمہ میں موجود تھا' جس کی وجہ یہ ہے کہ جو لوگ حج و عمرہ کی خاطر دور دراز سے یہاں آتے اور چند روز قیام کرتے تھے ان کو عارضی قیام کے لئے مکان کی ضرورت ہوتی اور اہل مکہ ان کو اپنے مکان رہائش و قیام کے لئے دیتے اور ان سے کرایہ لیتے تھے اور یہ طریقہ قبل از اسلام رائج چلا آ رہا تھا۔ فتح مکہ کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔ اس بارے میں چند احادیث ملاحظہ فرمائیے :

۱ - عن الاعمش عن مجاهد قال قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم : ان مكة حرامٌ حرّمها اللّٰه لايحل بيع رباعها ولا اُجورَ بُيُوتها (کتاب الاموال' ص ۶۵)

"حضرت مجاہد نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا : مکہ مکرمہ حرمت والا شہر ہے' اللہ نے اس کو محترم ٹھہرایا ہے' نہ اس کے مکانات کا بیچنا خریدنا حلال و جائز ہے اور نہ ان کا کرایہ حلال و جائز ہے"۔

۲ - عن علقمة بن نضلة قال كانت الدّورَ والمساكن علٰى عهد النبى صلى اللّٰه عليه وسلم وابى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ما تُكرٰى ولا تُباع ولا تدعى الا السوائب مَن احتاج سكن ومَن استغنٰى اسكن

(اخبار مکہ' ج ۲' ص ۱۳۱)

"حضرت علقمہؒ سے مروی ہے کہ مکہ مکرمہ کے گھر اور مکان نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور حضرت ابو بکرؓ' حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عہد میں نہ کرائے پر دیئے لئے جاتے تھے اور نہ بیچے خریدے جاتے تھے۔ ان کی حیثیت لاوارث اشیاء کی سی تھی' جس کو رہائش کی حاجت ہوتی ان میں رہتا اور جس کو حاجت نہ ہوتی دوسرے کو رہائش کے لئے دے دیتا"۔

یہ حدیث سنن ابن ماجہ میں بھی موجود ہے۔

۳ ۔ عن عبد اللّٰہ بن عَمرو بن العاص قال : لایَحِلُّ البیعَ دُورِ مکۃَ ولا کراؤھا (مصنف عبد الرزاق ' ج ۵ ' ص ۱۴۸)
"حضرت عبد اللہؓ بن عمروؓ بن العاص سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا : مکہ کے مکانات کا بیچنا جائز و حلال ہے اور نہ ان کا کرایہ لینا حلال و جائز ہے"۔

۴ ۔ قال ابن عمر رضی اللّٰہ عنھُما مَن اکَل کراءَ بیوتِ مکۃَ فانّما اکل نارًا فی بطنِہٖ لانّ النّاسَ فِی انتفاع بھا سَواءٌ (سنن الدار قطنی)
"حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا : جس نے مکہ مکرمہ کے مکانات کا کرایہ کھایا اس نے اپنے پیٹ میں آگ کو ڈالا کیونکہ ان مکانات سے فائدہ اٹھانے کے حق میں سب لوگ برابر ہیں' لہٰذا سب کے لئے ان سے فائدہ اٹھانے کا یکساں موقع ہونا چاہئے"۔

یہ اور اس طرح کی اور بھی کئی روایات ہیں جن سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مکہ مکرمہ کے مکانات کا کرائے پر دینا اور کرایہ لینا جائز نہیں۔ اس قسم کی جملہ احادیث و روایات میں نے متفرق کتابوں سے ایک مستقل مضمون میں یکجا جمع کر کے تفصیلی بحث کی ہے جس کا عنوان ہے: "مکہ مکرمہ کے مکانات کا کرایہ اور اس کی شرعی حیثیت' علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن قیم کی نظر میں"۔ اس لئے کہ سعودی عرب کے حنبلی علماء کرام مذکورہ دو ہستیوں کو شرعی احکام کی تعبیر و تشریح میں سند مانتے ہیں اور ان کو شیخ الاسلام کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔

یہاں ایک بات جو میں خاص طور پر عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں وہ یہ ہے کہ مکاناتِ مکہ مکرمہ سے متعلق مذکورہ بالا احادیث و آثار میں کرائے کی جو ممانعت ہے اس ممانعت کا تعلق اس مخصوص حالت اور منفرد شان سے ہے جو مکہ مکرمہ کو دنیا کے تمام شہروں کے مقابلہ میں حاصل ہے اور وہ یہ کہ اس کے اندر اور آس پاس وہ مقدس مقامات واقع ہیں جن سے فریضۂ حج کی ادائیگی کا خصوصی اور گہرا تعلق ہے۔ ان مقاماتِ مقدسہ سے میری مراد ایک تو خانہ کعبہ شریف ہے جس سے حج کے ایک بنیادی رکن طوافِ زیارت وغیرہ کا تعلق ہے۔ دوسرے صفا و مروہ ہیں جہاں سعی کی جاتی ہے جو حج کے مناسک میں سے ایک

اہم منسک ہے۔ اور اس کے باہر مضافات میں جو مقامات مقدسہ ہیں ان میں ایک میدان عرفات ہے جس سے وقوفِ عرفہ کا تعلق ہے جس کے بغیر حج ہو ہی نہیں سکتا' دوم مزدلفہ ہے جس میں وقوف واجباتِ حج میں سے ہے اور سوم منیٰ ہے جہاں حج کے متعدد مناسک ادا کئے جاتے ہیں جیسے حلق یعنی سر منڈانا' قربانی اور رمی جمار وغیرہ۔

خانہ کعبہ کے متعلق قرآن مجید میں ارشاد الٰہی ہے :

﴿ اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِیْنَ ○ ﴾ (آل عمران : ۹۶)

"یقین جانو کہ وہ پہلا گھر جو اللہ کی عبادت کی خاطر انسانوں کے لئے مقرر کیا گیا وہ ہے جو مکہ میں واقع ہے 'نہایت برکتوں والا اور دنیا والوں کے لئے مرکزِ ہدایت"۔

﴿ جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَیْتَ الْحَرَامَ قِیٰمًا لِّلنَّاسِ -- ﴾ (المائدہ : ۹۷)

"اللہ تعالیٰ نے کعبہ کو بیت الحرام حرمت والا گھر بنایا اور انسانوں کے لئے ذریعۂ قیام"۔

﴿ وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَیْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاَمْنًا --- ﴾ (البقرہ : ۱۲۵)

"اور یاد کرو کہ جب ہم نے بیت اللہ کو لوگوں کیلئے مرجعِ عام اور جائے امن بنایا"۔

﴿ اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ﴾ (البقرہ : ۱۵۸)

"بے شک مقاماتِ صفا اور مروہ دونوں شعائر اللہ میں سے ہیں (جن کو دیکھ کر ذہن میں اللہ کی یاد تازہ ہوتی ہے اور جو قابل تعظیم و احترام ہیں)"۔

﴿ فَاِذَآ اَفَضْتُمْ مِّنْ عَرَفٰتٍ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾ (البقرہ : ۱۹۸)

"پس جب تم عرفات سے لوٹو تو مزدلفہ میں مشعر الحرام کے نزدیک اللہ تعالیٰ کو خوب یاد کرو"۔

ان مذکورہ قرآنی آیات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ کعبۃ اللہ جو بیت الحرام اور مکہ مکرمہ میں واقع ہے اعلیٰ حرمت' عظمت' کرامت اور تقدس کا حامل اور روحانی فیوض و برکات اور انوار و تجلیات کا مرکز و منبع ہے' وہ پوری انسانیت اور اقوامِ عالم کے روحانی استفادہ کے لئے مخصوص ہے' کیونکہ آیاتِ مذکورہ میں الناس اور عالمین کے جو الفاظ ہیں وہ

عمومیت کے ساتھ تمام انسانوں اور سب قوموں پر دلالت کرتے ہیں۔ گویا ان قرآنی آیات میں یہ ہدایت و تعلیم ہے کہ اہل ایمان حج و عمرہ کی غرض سے دنیا کے دور دراز علاقوں اور مختلف ممالک سے وہاں پہنچیں اور روحانی فیوض و برکات سے فائدہ اٹھائیں۔

مکہ مکرمہ کی اس مخصوص حالت اور منفرد شان کی وجہ سے اس کے متعلق بعض خاص شرعی احکام ہیں جو دنیا کے دوسرے کسی شہر کے متعلق نہیں۔ ان خصوصی احکامات میں سے ایک حکم یہ ہے کہ حج و عمرہ کی نیت سے باہر سے جو لوگ مکہ مکرمہ پہنچیں اور وہاں کے مکانات میں ان کو عارضی قیام کرنا پڑے تو اہل مکہ ان سے کرایہ وصول نہ کریں۔ گویا بیوتِ مکہ سے متعلق کرائے کی ممانعت کا جو حکم ہے وہ مکہ مکرمہ کی مخصوص حالت اور منفرد شان کی وجہ سے ہے اور مکہ مکرمہ سے مختص ہے' لہٰذا اس پر قیاس کرکے دنیا کے دوسرے شہروں کے مکانات کے کرائے کو ممنوع قرار نہیں دیا جاسکتا' کیونکہ اصولاً یہ قیاس درست نہیں بلکہ قیاس مع الفارق ہے' مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان مماثلت نہیں بلکہ نمایاں فرق ہے' بالفاظِ دیگر مطلب یہ ہے کہ جو اہل علم حضرات عام مکانات کے کرائے کی ممانعت ان احادیث سے ثابت کرتے ہیں جو مکاناتِ مکہ کے کرائے کی ممانعت سے متعلق ہیں ان کا استدلال صحیح نہیں ہوسکتا۔

بہرحال یہ اپنی جگہ حقیقت ہے کہ عام مکانات کے کرائے سے متعلق نہ قرآن مجید کی کوئی آیت اور نہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث ملتی ہے جو صراحتہً اس کے جواز یا عدم جواز پر دلالت کرتی ہو' اور میں سمجھتا ہوں اس کی وجہ یہ ہے کہ مکانات کے متعلق اسلام کی جو دوسری تعلیمات ہیں' جس معاشرے میں ان پر پورے طریقہ سے عمل ہو رہا ہو تو اس معاشرے میں مکانات کی کرایہ داری کا مسئلہ پیدا ہی نہیں ہوتا اور اگر پہلے موجود ہو تو خود بخود ختم ہو جاتا ہے' لہٰذا اس کے متعلق قرآن و حدیث میں کوئی واضح ہدایت اور متعین حکم موجود نہ ہونا عقل سلیم اور فہم صحیح کے عین مطابق ہے۔ مطلب یہ کہ جو مسئلہ ایک صحیح اسلامی معاشرے میں پیدا ہی نہ ہوتا ہو اس کے متعلق قرآن و حدیث میں کوئی واضح اور صریح حکم ہونا عقلاً غیر ضروری ہو جاتا ہے۔

رہائشی مکان اور مسکن کے متعلق اسلام کی جو تعلیمات ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ

غذا اور لباس کی طرح ہر انسان کا یہ ایک انسانی حق ہے کہ اس کے لئے اپنا رہائشی مکان اور گھر ہو' خواہ وہ کتنا ہی سادہ اور معمولی کیوں نہ ہو۔ اس بارے میں رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث اس طرح ہے :

> عن عثمان بن عفان رضی اللّٰہ عنہ عن النبیّ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم قال : لیس لِابن آدمَ حقٌّ سِوٰی ھذہِ الخِصال : بیتٌ یسکنہ' وثوبٌ یواری عورتَہ' وجَلفُ الخُبزِ وَالماء
>
> (جامع الترمذی' ج ۲' ص ۵۷)
>
> "حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا : آدم کے بیٹے یعنی آدمی کے لئے نہیں ہے حق سوائے تین چیزوں کے 'ایک گھر جس میں اس کی سکونت و رہائش ہو' دوم ایسا کپڑا جس سے اس کی ستر پوشی ہوتی ہو' سوم غذا کے لئے خشک روٹی کے ٹکڑے اور پانی"۔

اس حدیث نبوی میں ہر آدمی کا یہ ایک بنیادی انسانی حق قرار دیا گیا ہے کہ معاشی طور پر اس کو تین چیزیں ضرور میسر ہوں : غذا' لباس اور مکان' کیونکہ ان چیزوں کے بغیر نہ کوئی انسان اطمینان کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے اور نہ اپنے متعلقہ فرائض و واجبات ٹھیک طریقہ سے ادا کر سکتا ہے۔ قرآن مجید کی متفرق آیات میں اللہ رب العالمین نے انسان کے لئے جن اشیاء کا ذکر بطور ایک عام نعمت کے کیا ہے ان اشیاء میں غذا' لباس اور مسکن کا بھی واضح ذکر ہے۔ اس کا تقاضا ہے کہ غذا و لباس کی طرح ہر انسان کے لئے مسکن و مکان کی نعمت بھی ضرور مہیا ہونی چاہئے جو اس کی فطری ضرورتوں میں سے ایک اہم ضرورت ہے۔

قرآن و حدیث کی مذکورہ تعلیم مسلمانوں پر لازم قرار دیتی ہے کہ وہ اپنے معاشرے میں ایسا معاشی نظام تشکیل دیں جس کے اندر بلا کسی تخصیص و امتیاز ہر ہر فرد کو مذکورہ تین بنیادی معاشی ضروریات کسی نہ کسی شکل میں لازمی طور پر میسر اور حاصل ہوں۔ گویا اسلام کی رو سے مسلم معاشرے کی یہ اجتماعی ذمہ داری ہے کہ اس کا کوئی فرد روٹی کپڑے اور مکان سے محروم نہ رہے' ورنہ وہ معاشرہ گنہگار قرار پاتا ہے۔ جس معاشرے میں مذکورہ تین چیزیں بطور بنیادی انسانی حق کے ہر فرد کے لئے محفوظ نہ ہوں وہ ہرگز ایک عادلانہ

اسلامی معاشرہ نہیں کہلا سکتا جس کا قیام مقصود و مطلوب ہے۔

غرضیکہ جو مسلم معاشرہ مذکورہ بالا تعلیم پر پوری طرح عمل پیرا ہو اس کے ہر ہر فرد کو اپنا مکان میسر ہو جانا ایک لازمی امر ہے، لہٰذا اس کے اندر رہائشی مکان کی کرایہ داری کا مسئلہ ہی پیدا نہیں ہوتا۔

رہائشی مکانات سے متعلق نبی اکرم ﷺ کی متعدد ایسی احادیث بھی ہیں جن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمان کو اپنی رہائشی ضرورت سے زائد مکان بنانا ہی نہیں چاہئے۔ اس مضمون کی ایک حدیث کتاب معجم الطبرانی میں اس طرح ہے :

عن عبداللّٰہ بن مسعود رضی اللّٰہ عنہ قال قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم : من بنٰی فوقَ ما یکفیہِ کُلِّفَ اَن یَحمِلَہٗ یومَ القیامۃِ

"حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے : جس نے اپنی کفایت و ضرورت سے بڑھ کر مکان بنایا اس کو قیامت کے دن بطور عذاب مجبور کیا جائے گا کہ وہ اس کو اپنے اوپر اٹھائے اور لادے"۔

اس طرح کی ایک دوسری حدیث امام بیہقی کی شعب الایمان میں بایں طور ہے :

عن اَنس رضی اللّٰہ عنہ قال قال رسولُ اللّٰہ صلیّ اللّٰہُ علیہ وسلّم : مَن بنٰی بِناءً اکثرَ ممّا یحتاجُ اَلیہ کان علیہ وبالًا یومَ القیامہ۔

"حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے : جس نے اپنی حاجت سے زیادہ کوئی عمارت بنائی وہ اس پر قیامت کے دن وبال و عذاب ہوگی"۔

بعض کتب حدیث میں مذکور ہے کہ قبیلہ ازد جب مشرف بہ اسلام ہوا تو اس نے اپنا ایک وفد رسول اللہ ﷺ کی خدمت اقدس میں بھیجا تاکہ وہ اپنے لئے مزید کچھ ہدایات حاصل کرے، چنانچہ اس وفد کو آپ ﷺ نے جو ہدایات فرمائیں ان کی تفصیل شرح الزرقانی لمواھب اللدنیہ میں موجود ہے۔ اسی طرح مولانا بدر عالم رحمتہ اللہ علیہ کی کتاب

ترجمان السنہ جلد اول کے صفحات ۵۵۶ تا ۵۵۸ میں مذکور ہے کہ ان ہدایات میں سے دو ہدایات یہ تھیں : "لاتَجمَعُوا ما لا تاکُلون وَلا تبنُوا ما لا تسکُنون"۔ یعنی "نہ جمع رکھنا کھانے پینے کی وہ چیزیں جن کو تم نہ کھاسکو یعنی ضرورت سے زائد' اور نہ بناؤ ایسے مکانات جن میں تم کو رہنا اور سکونت کرنا نہ ہو"۔ واضح رہے کہ یہ دو ہدایات اگرچہ بظاہر قبیلہ ازد سے متعلق ہیں لیکن یہ جس مصلحت پر مبنی ہیں وہ عام ہے قبیلہ ازد سے مختص نہیں۔ لہٰذا یہ ہدایت و تعلیم بھی قبیلہ ازد سے مختص نہیں بلکہ ہر زمان و مکان کے مسلمانوں کے لئے عام ہے۔ بہرحال دوسری ہدایت پر عمل کا تقاضا یہ ہے کہ اپنی رہائشی حاجت و ضرورت سے زائد مکانات نہ بنائے جائیں اور یہ وہی ہدایت ہے جو مذکورہ بالا دو احادیث میں پائی جاتی ہے۔

اس سلسلہ میں ایک وہ حدیث بھی قابل ذکر ہے جو اگرچہ بظاہر براہ راست مکانات سے متعلق نہیں لیکن اس کے اندر جو ہدایت اور تعلیم ہے وہ عام ہے' اس کے دائرہ میں ضرورت کی دوسری چیزوں کی طرح مکانات بھی آجاتے ہیں۔ اس حدیث نبوی سے میری مراد صحیح مسلم کی یہ حدیث ہے :

عن ابی سعید الخدری رضی اللّٰہ عنہ قال : بینما نحن معَ رسولِ اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم فی سفرٍ اذ جاء رجلٌ علٰی ناقةٍ له' فجَعل یصرفھا یمینًا وشمالًا' فقال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم : مَن کان عندَہ فضلُ ظَھرٍ فلیعد به علی من لا ظھر له' ومن کان عندہ فضل زاد فَلْیُعِدْ بهٖ علٰی مَن لا زادَ له' حتیٰ ظننّا انه لا حقّ لاَحدٍ فی الفَضل (صحیح مسلم' ج ۱۲' ص ۲۳)

"حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ ہم ایک سفر میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک منزل میں ٹھہرے ہوئے تھے' اس اثناء میں اچانک ایک آدمی اپنی اونٹنی پر نمودار ہوا' اونٹنی ایسی لاغر و کمزور تھی کہ چل نہیں سکتی تھی' اس نے اس کو دائیں بائیں گھمانے کی کوشش کی لیکن وہ کمزوری کی وجہ سے چل نہ سکی۔ اس آدمی کی قابل رحم حالت کو دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے

فرمایا : اس آدمی کو سواری کی ضرورت ہے' لہٰذا تم میں سے جس کے پاس اپنی ضرورت سے زائد سواری ہو وہ اس پر لوٹا دے جس کے پاس سواری نہ ہو' اسی طرح جس کے پاس اپنی ضرورت سے فاضل خوراک ہو وہ اس پر لوٹا دے جس کے پاس خوراک نہیں' حتیٰ کہ ہمیں ایسا لگا کہ جس کے پاس اس کی ضرورت سے کوئی بھی فاضل چیز ہو وہ اس کا حق نہیں بلکہ اس کا حق ہے جس کے پاس وہ ضرورت کی چیز نہیں"۔

اس حدیث مبارکہ سے بجا طور پر یہ مطلب نکلتا ہے کہ جس مسلمان کے پاس اپنے رہائشی مکان کے علاوہ کوئی اور فاضل مکان ہو وہ گویا اس کا حق نہیں بلکہ اس کا حقدار وہ دوسرا مسلمان ہے جس کے پاس رہائش کے لئے اپنا ذاتی مکان نہیں' لہٰذا فاضل مکان والے کو چاہئے کہ اپنا فاضل مکان اس پر لوٹا دے جس کے پاس کوئی مکان نہیں۔ میں سمجھتا ہوں اس حدیثِ مبارکہ میں جو تعلیم ہے وہ قانونی نوعیت کی اجباری نہیں بلکہ اخلاقی نوعیت کی اختیاری تعلیم ہے جس پر عمل کرنا تقربِ الٰہی اور عظیم اجر و ثواب کا سبب و ذریعہ ہے۔

غور فرمایئے اور دیکھئے کہ جو معاشرہ مذکورہ احادیثِ نبویہ پر پوری طرح عمل پیرا ہو اس کے ہر فرد کے پاس مکان موجود ہو جانا ایک لازمی امر ہے' جیسا کہ پہلی حدیث کا تقاضا ہے' نیز کسی کے پاس اپنی ضرورت اور حاجت سے فاضل مکان موجود نہ ہونا بھی لازمی ہے' جیسا کہ دوسری' تیسری اور چوتھی حدیث کا تقاضا ہے۔ اسی طرح پانچویں حدیث پر عمل کا لازمی نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ جس کے پاس اپنی ضرورت سے زائد اور فاضل مکان ہو وہ دوسرے ضرورت مند کو مفت بلا معاوضہ دے دے۔ کیا ایسے معاشرے میں مکانات کی کرایہ داری کا معاملہ موجود ہو سکتا ہے؟ پھر جب ایک صحیح اسلامی معاشرے میں جس کا مذکورہ احادیث نبویہ پر عمل ہو کرایہ داری کا معاملہ موجود ہی نہیں ہو سکتا تو پھر ایسے معاملے کے متعلق قرآن و حدیث میں کوئی واضح اور مستقل حکم کیسے ہو سکتا ہے؟ قرآن مجید میں مستقل اور صریح احکام صرف ایسے معاملات و مسائل سے متعلق بیان ہوئے ہیں جو مستقل اور دائمی قسم کے ہیں اور ایک صحیح اسلامی معاشرے میں ان کا موجود ہونا ممکن ہے۔

غرضیکہ رہائشی مکانات سے متعلق اسلام کی جو ہدایات ہیں ان پر اگر صحیح طریقہ سے پوری طرح عمل ہو تو ایک صحیح اسلامی معاشرے میں مکانات کی کرایہ داری کا معاملہ خود بخود ختم ہو جاتا ہے' لیکن نہایت رنج و افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ عہدِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بعد عام طور پر مسلمانوں نے نہ صرف یہ کہ ایسی اسلامی ہدایات پر عمل نہ کیا بلکہ ان سے ایسی غفلت و بے اعتنائی برتی کہ گویا اسلام میں ان کا کوئی وجود ہی نہیں' نہ عام طور پر اجتماعی طریقہ سے ایسی کوئی منصوبہ بندی کی گئی جس پر عمل کے نتیجہ میں ہر آدمی کو رہائشی مکان میسر آتا جو اس کا بنیادی انسانی حق تھا اور نہ انہوں نے عام طور پر اس کا کچھ خیال و لحاظ رکھا کہ ضرورت سے زائد بڑے بڑے عالیشان مکانات و محلات بنانے کی احادیثِ نبویہ میں ممانعت و مذمت ہے بلکہ اپنے مال کا بہت بڑا حصہ شاندار مکانات و مساکن کی تعمیر میں خرچ کر ڈالا' جبکہ بعض احادیث نبویہ میں یہ بھی ارشاد تھا کہ بندۂ مومن کو اپنے ہر حال کے خرچ پر اجر و ثواب ملتا ہے سوائے اس مال کے جو غیر ضروری عمارت کی تعمیر میں خرچ کیا جاتا ہے بلکہ وہ اس صورت میں موجبِ عذاب بنتا ہے جب اس کے خرچ کرنے میں نیت و مقصد تفاخر کے طور پر اپنی دولت مندی کا مظاہرہ کرنا اور دوسروں پر اپنے تمول کا رعب جمانا ہو کیونکہ بعض احادیثِ رسولؐ میں اس کی مذمت اور ان پر عذاب کی وعید ہے۔ اسی طرح ایک دوسرے پہلو سے ایسا خرچ کرنا اسراف و تبذیر کے تحت آتا ہے جس کی قرآن و حدیث میں صاف ممانعت ہے۔ لیکن افسوس کہ ہم مسلمانوں کی اس طرف کوئی توجہ ہی نہیں 'گویا اس برائی کا احساس ہی ختم ہو گیا۔ اور نہ ضرورت سے زائد فاضل مکانات کے مالکان نے اپنے فاضل مکانات ایسے لوگوں کو بلا معاوضہ (مفت) دیئے جو مکانات سے محروم تھے جس کی مذکورہ احادیث میں سے آخری حدیث میں ہدایت ہے۔ چنانچہ ان ہدایات سے غفلت و بے اعتنائی برتنے اور ان پر عمل نہ کرنے بلکہ ان کی خلاف ورزی کے نتیجہ میں مسلم معاشروں کے اندر ایسے حالات وجود میں آئے کہ معاشرے کے بعض افراد کے پاس اپنی ضرورت سے فاضل کئی کئی مکانات تھے اور بعض کے پاس حسب ضرورت ایک مکان بھی نہ تھا جس میں وہ رہائش رکھتے۔ فاضل مکانات رکھنے والے اس کے لئے آمادہ نہ تھے کہ فاضل مکان دوسرے ضرورت مندوں کو مفت رہائش کے لئے دے دیں' البتہ کرائے پر

دینے کے لئے آمادہ تھے، لہٰذا جو ضرورت مند کرایہ دے سکتے تھے وہ اپنی رہائشی ضرورت کی خاطر کرایہ پر مکان لینے لگے۔ اس طرح مکانات کی کرایہ داری کا معاملہ رائج ہوا۔ کچھ عرصہ کے بعد ذہنوں میں یہ سوال اٹھا کہ اس معاملے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ جائز ہے یا ناجائز معاملہ؟ اس کے جواب میں مختلف فقہی مسالک سے تعلق رکھنے والے فقہاء کرام کی عظیم اکثریت نے اس کو جائز کہا، یعنی "لَیْسَ بحرامٍ" یعنی حرام نہیں، اگرچہ مختلف کتابوں میں کچھ ایسے فقہاء کے نام بھی ملتے ہیں جو اس کے عدم جواز کے قائل تھے، مثلاً فقہ حنفی کی مستند کتاب المبسوط للسرخسی کی عبارت ہے :

"زعم بعض مشائخنا رحمهم الله انّ القياس يابٰى جواز هذا العقد لانه يردّ على المَعدوم وهى المنفعة التى توُجد فى مدة الاجارة" (ص ۷۴۔ ج ۱۵)

"ہمارے بعض مشائخ رحمہم اللہ نے اپنے زعم کے مطابق کہا کہ قیاس اس معاملہ کے جواز کا انکار کرتا ہے کیونکہ یہ معاملہ ایک ایسی چیز پر ہوتا ہے جو بالفعل معدوم ہوتی ہے اور وہ چیز منفعت ہے جو مدت اجارہ کے اندر بعد میں وجود میں آتی ہے۔"

علامہ السرخسی نے ان بعض مشائخ کا نام ذکر نہیں کیا جو ازروئے قیاس اجارہ کے عدم جواز کے قائل تھے، البتہ بدائع الصنائع میں علامہ کاسانی کی عبارت میں ان کا ذکر کیا گیا ہے جو اس طرح ہے :

"قال ابوبكر الاصم انها لاتجوز والقياس ما قاله لان الاجارة بيع المنفعة والمنافع للحال معدومةٌ والمَعدوم لايحتمل البيع" (ج ۴، ص ۱۷۳)

"ابوبکر الاصم نے کہا کہ اجارہ جائز نہیں اور قیاس بھی یہی ہے جو اس نے کہا کیونکہ اجارہ میں منفعت کی خرید و فروخت ہوتی ہے اور منافع حال میں معدوم ہوتے ہیں اور معدوم چیز کے خرید و فروخت کی گنجائش نہیں۔"

مطلب یہ کہ ایک حدیث نبوی میں واضح طور پر اس کی ممانعت ہے۔

اس بارے میں فقہ حنبلی کی مشہور و مستند کتاب المغنی لابن قدامہ کی عبارت بایں طور ہے :

واجمع اهل العلم فی کل عصر و مصر علی جواز الاجارة الاما یحکی عن عبدالرحمٰن بن الاصم انه لایجوز ذلک لانه غرر یعنی انها عقد علی منافع لم تخلق بعد

(ج٦' ص ۲)

"ہر زمانے اور ہر شہر کے اہل علم کا اجارے کے جواز پر اجماع و اتفاق ہے سوائے عبدالرحمٰن بن الاصم کے کہ وہ اس کو جائز نہیں کہتے' اس دلیل کی بنیاد پر کہ اس میں غرر ہے یعنی اس میں جن منافع پر معاملہ ہوتا ہے وہ ابھی تک پیدا نہیں ہوئے ہوتے یعنی بوقت عقد معدوم ہوتے ہیں' اور چونکہ معدوم شے کی بیع و شراء جائز نہیں لہٰذا اجارہ بھی جائز نہیں"۔

فقہ حنبلی کی ایک دوسری اہم کتاب "فتح الکبیر" میں علامہ الرافعی کی عبارت اس طرح ہے:

"وهو متفقٌ علیٰ صحته الّا ما یحکیٰ فیه عن عبدالرحمن بن کیسان الاصم والقاشانی" (ص ۱۷۹' ج ۱۲)

"عقدِ اجارہ کی صحت پر سب کا اتفاق ہے سوائے اس کے جو عبدالرحمٰن بن کیسان الاصم اور قاشانی سے حکایت کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ معاملہ صحیح و درست نہیں"۔

فقہ الظاہری کی کتاب المحلیٰ میں علامہ ابن حزم کی عبارت ہے:

"وبا باحتها بقول جمهور العلماء الّا ان ابراهیم بن عُلَیّة قال لاتجوز لانّها اکل المال بالباطل" (ج۸' ص ۱۸۲)

"جمہور علماء عقدِ اجارہ کے مباح اور جائز ہونے کے قائل ہیں سوائے ابراہیم بن عُلَیّہ کے کہ وہ اس کے منکر تھے اور کہتے تھے کہ اس میں دوسرے کا مال ناحق طریقہ سے لیا اور کھایا جاتا ہے"۔

موجودہ زمانے کے ایک محقق عالم و فقیہ الدکتور وھبہ الزحیلی اپنی جلیل القدر کتاب میں جس کا نام ہے "الفقه الاسلامی وادلّته" اور جو کچھ عرصہ پہلے آٹھ ضخیم جلدوں پر مشتمل دمشق سے شائع ہوئی ہے' عقدِ اجارہ کی بحث کے اندر لکھتے ہیں:

"اتفق الفقهاء علی مشروعیة عقد الاجارة ماعدا ابابکر الاصم واسمٰعیل بن علیّة والحسن البصری والقاشانی

والنهرواني وابن كيسان فانهم لم يجيزوه لان الاجارة بيع المنفعة والمنافع حال انعقاد العقد معدومة القبض' ثم تستوفي شيئًا فشيئًا مع الزمن' والمعدوم لايحتمل البيع ولايجوز اضافة البيع الى شيئ في المستقبل" (ج ۴'ص ۷۳۰)

"عقدِ اجارہ کی مشروعیت پر فقہاء کا اتفاق ہے سوائے ابوبکر الاصم 'اسمٰعیل بن عُلَیّہ' حسن بصری' القاشانی' نہروانی اور ابن کیسان کے کہ وہ اس کے مشروع اور جائز ہونے کے انکاری تھے' اس دلیل کی بنا پر کہ عقدِ اجارہ میں منفعت کی خرید و فروخت ہوتی ہے حالانکہ معاملے کے انعقاد کے وقت منافع معدوم ہوتے ہیں اور ان پر قبضہ نہیں ہو سکتا' وہ تو بعد میں وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ تھوڑے تھوڑے وجود میں آتے اور حاصل ہوتے ہیں' اور معدوم چیز خرید و فروخت کا احتمال نہیں رکھتی' اور یہ کہ جو چیز مستقبل میں ہونے والی ہو اس کی خرید و فروخت حال میں جائز نہیں ہوتی"۔

مختلف فقہی مذاہب کی کتابوں کی مذکورہ عبارات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ معدودے چند فقہاء کے سوا باقی سب فقہاء و علماء کا معاملہ اجارہ بمعنی کرایہ داری کے جواز پر اتفاق رہا ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا' مختلف فقہاء کرام نے اپنی کتبِ فقہ کے اندر اجارے کے جواز میں قرآن و حدیث سے جو دلائل پیش فرمائے ہیں وہ سب کے سب اس اجارہ کے جواز پر دلالت کرتے ہیں جس کا مطلب ہے اجرت پر کوئی کام کرنا کرانا' ہمارے زیر بحث اجارہ سے براہ راست ان کا کوئی تعلق نہیں' جس کا مطلب ہے کرائے پر کوئی چیز لینا دینا جیسے مکان ودکان وغیرہ۔

جہاں تک میرے مطالعے اور تفحص کا تعلق ہے فقہاء کرام میں سے کسی نے قرآن و حدیث سے ایسی کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی جو کرایہ داری والے زیر بحث اجارے کے شرعی جواز پر واضح طور پر دلالت کرتی ہو' بلکہ غور کرنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ لفظی اشتراک کی وجہ سے ان دو الگ الگ اجاروں کو ایک سمجھا گیا اور یہ کہ ایک کے جواز سے متعلق جو دلائل تھے وہی دوسرے کے جواز کے لئے کافی سمجھے گئے' حالانکہ اپنے مفہوم و

مطلب اور معروضی نتائج کے لحاظ سے اجارہ کے یہ دو معاملے ایک دوسرے سے مختلف اور جدا تھے۔ ایک کے جواز کے دلائل دوسرے کے جواز کے لئے کافی نہ ہو سکتے تھے' بلکہ ہر ایک کے لئے الگ الگ مستقل دلائل کا ہونا ضروری تھا۔ مطلب یہ کہ کرایہ داری والے اجارہ کو جائز کہنے والے فقہاء و علماء پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ اس کے ثبوت کے لئے قرآن و حدیث سے کوئی اجمالی یا تفصیلی دلیل پیش کریں۔ اجمالی دلیل کا مطلب کوئی ایسا اصولی ضابطہ ہے جس میں اس معاملہ کے جواز پر اجمالی روشنی پڑتی ہو اور تفصیلی دلیل سے مراد کوئی ایسی خاص آیت اور حدیث ہے جس میں جزوی صراحت کے ساتھ اس معاملے کے جواز کا بیان اور ذکر ہو۔ اسی طرح جو حضرات فقہاء کرام معاملہ کرایہ داری کو جائز مانتے اور کہتے ہیں ان کے ہاں کوئی ایسی وضاحت بھی نہیں ملتی کہ اس معاملہ کے جواز کی نوعیت اور حیثیت کیا ہے۔ یہ بلا کسی کراہیت کے جائز ہے یا کراہیت کے ساتھ جائز ہے؟ بالفاظ دیگر یہ جائز بمعنی "ما یثاب علیہ" ہے جس کے اختیار کرنے پر ثواب ملتا ہے یا جائز بمعنی "ما لا یعاقب علیہ" ہے جس کے اختیار کرنے پر عقاب و عذاب نہیں' جبکہ اس کے بغیر اس معاملے کے شرعی حکم کا صحیح تعین نہیں ہو سکتا' لہٰذا ضروری ہے کہ یہ وضاحت موجود ہو۔

اسی طرح جن مذکورہ بالا فقہاء کرام نے اجارہ کے اس معاملہ کو ناجائز کہا ہے ان کے ہاں بھی کوئی ایسی تفصیل نہیں ملتی کہ یہ عدم جواز حرام کی نوعیت کا ہے یا مکروہ کی نوعیت کا' نیز ان کی طرف منسوب عدم جواز کی جو دلیل پیش کی گئی ہے وہ اگرچہ غلط نہیں لیکن کمزور ضرور ہے۔ ان کی دلیل کا صغریٰ یہ ہے کہ معاملہ اجارہ میں جس منفعت کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ بالفعل موجود نہیں ہوتی معدوم القبض ہوتی ہے' اور کبریٰ یہ کہ جو چیز معدوم القبض ہو شرعاً اس کی خرید و فروخت جائز نہیں ہوتی' نتیجہ یہ کہ معاملۂ اجارہ جائز نہیں۔ گویا یہ اس حدیث نبوی کے مطابق ناجائز قرار پاتا ہے جس میں ایسی چیز کی بیع و شراء سے منع فرمایا گیا ہے جو بیچنے والے کے قبضہ میں نہ ہو اور خریدار کو اس کا قبضہ نہ دیا جا سکتا ہو۔ اس دلیل میں کمزوری کا پہلو یہ ہے کہ اس کے صغرے میں جو کہا گیا ہے کہ معاملۂ اجارہ میں جس منفعت کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ بالفعل موجود نہ ہونے کی وجہ سے معدوم القبض ہوتی

ہے یہ کامل طور پر صحیح نہیں، کیونکہ اجارے میں فائدہ اٹھانے کے لئے جو چیز دوسرے کے قبضہ میں دی جاتی ہے اس میں منفعت بالقوہ موجود ہوتی ہے، لہٰذا کرایہ دار کا اگر معاملہ کرتے وقت اس منفعت پر بالفعل قبضہ نہیں ہوتا تو بالقُوہ قبضہ ضرور موجود ہوتا ہے جو کرائے والی چیز پر قبضہ سے اس کو لازماً حاصل ہو جاتا ہے، اور دلیل کے کبرے میں یہ جو کہا گیا ہے کہ معدوم القبض چیز کی بیع و شراء شرعاً جائز نہیں ہوتی یہ اس صورت میں ہے جب وہ چیز بالفعل بھی معدوم القبض ہو اور بالقُوہ بھی معدوم القبض ہو اور چونکہ کرایہ داری والے اجارے میں بیچی خریدی جانے والی منفعت اگرچہ بالفعل معدوم القبض ہوتی ہے لیکن بالقوہ معدوم القبض نہیں ہوتی لہٰذا اجارے کا یہ معاملہ اس طرح ناجائز نہیں قرار پاتا جس طرح بیع کا وہ معاملہ ناجائز قرار پاتا ہے جس میں بیچی خریدی جانے والی چیز ہر لحاظ سے کامل طور پر معدوم القبض ہوتی ہے۔ غرضیکہ محض مذکورہ دلیل کی بنا پر معاملۂ اجارہ کو حرام قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا، اور چونکہ معاملہ بیع کی کامل صحت و درستی کے لئے ضروری ہے کہ اس میں بیچی خریدی جانے والی چیز بالفعل قابل القبض ہو اور کسی لحاظ سے بھی معدوم القبض نہ ہو لہٰذا معاملہ اجارہ کے متعلق زیادہ سے زیادہ جو کہا جا سکتا ہے وہ یہ کہ یہ معاملہ کراہیت کے ساتھ جائز اور مکروہ معاملہ ہے۔

یہاں یہ عرض کر دینا بھی ضروری ہے کہ دورِ حاضر کے بعض پاکستانی اہل علم نے مکانات کی کرایہ داری کے معاملہ کو ربا کی طرح کا حرام معاملہ قرار دیا ہے اپنی اس دلیل کی بنا پر کہ یہ اس لحاظ سے رِبا کے مشابہ ہے کہ اس میں بھی کرائے والی چیز مالک کے حق میں محفوظ رہتی ہے جس طرح سود کے معاملے میں قرض کی اصل رقم سود خوار کے لئے محفوظ رہتی ہے اور جس طرح سود کے معاملہ میں سود خور بغیر کسی محنت و مشقت کے اصل پر زائد کا حقدار ٹھہرتا ہے اسی طرح کرائے کے مکان کا مالک بغیر کسی محنت و مشقت کے کرائے کی رقم کا حقدار ٹھہرتا ہے اور یہ بھی ہوتا ہے کہ کرائے کی شرح بینک کے سود کی شرح کے مطابق مقرر کی جاتی ہے۔ جہاں تک میرے علم و فہم اور غور و فکر کا تعلق ہے، میں سمجھتا ہوں کرایہ داری کے معاملہ کو معاملۂ ربا کے مشابہ قرار دینا اور اس کو ربا کی طرح حرام کہنا کسی طرح درست نہیں اور وہ استدلال علمی طور پر غلط ہے جس سے اجارے کے اس معاملہ کو ربا کی

طرح حرام ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کیونکہ اجارے اور ربا میں بعض بنیادی فرق ہیں جن کی وجہ سے ان دونوں کا شرعی حکم ایک دوسرے سے مختلف ہونا ضروری ہے۔ مثلاً ربا میں ایک فریق کا جو مال دوسرے کے پاس بطور قرض ہوتا ہے وہ قرض کی وجہ سے دوسرے کی ملکیت میں چلا جاتا ہے اور اس کو اس میں ہر اُس تصرف کا اختیار مل جاتا ہے جیسا کہ اپنے کسی دوسرے مال میں اس کو حاصل ہوتا ہے' بخلاف معاملہ اجارہ کے کہ اس میں ایک فریق اپنا جو مکان وغیرہ دوسرے کو استعمال اور استفادے کے لئے دیتا ہے وہ اس کی اپنی ہی ملکیت میں رہتا ہے' کرایہ دار کی ملکیت میں منتقل نہیں ہوتا' لہٰذا وہ اس میں کوئی مالکانہ تصرف نہیں کر سکتا بلکہ وہ پابند ہوتا ہے کہ اس میں صرف وہی تصرف کرے جو مالک کی مرضی اور عرف عام کے مطابق ہو۔ دوسرا بنیادی فرق یہ ہے کہ معاملۂ ربا میں ضروری ہوتا ہے کہ قرض کا اصل مال سود خوار کو پورے کا پورا مع اضافے کے ملے جبکہ اجارے کے معاملہ میں ایسا نہیں ہوتا یعنی کرائے پر دیا ہوا مکان وغیرہ مالک کی طرف اپنی اصل حالت میں نہیں لوٹتا کیونکہ استعمال ہوتے رہنے کی وجہ سے عام حالات میں اس کی قدر و قیمت ضرور کم ہو جاتی ہے۔ تیسرا فرق یہ کہ معاملہ ربا میں قرض کی اصل رقم پر بطور سود جو زائد لیا جاتا ہے وہ بغیر کسی مادی عوض کے لیا جاتا ہے' سود خور کی طرف سے اس زائد کے بدلے نہ کوئی پیدا آور دماغی جسمانی محنت ہوتی ہے اور نہ کوئی مالی نقصان ہوتا ہے' جبکہ معاملۂ اجارہ میں اجارے کی چیز کا مالک اپنے کرایہ دار سے جو کرایہ لیتا ہے اس کے عوض اس کی طرف سے وہ مالی نقصان ہوتا ہے جو اس چیز کو استعمال کرنے سے اس چیز کی قدر و قیمت میں واقع ہوتا ہے' جب خارجی حالات ایک ہی طرح کے ہوتے ہیں۔ مطلب یہ کہ بعض دفعہ خاص حالات مثلاً طلب بڑھ جانے یا افراطِ زر کی وجہ سے باوجود استعمال کے مکانات وغیرہ کی قیمتیں بڑھ جاتی ہیں تو اس سے بظاہر مالک کا کوئی مالی نقصان نظر نہیں آتا لیکن غور سے دیکھا جائے تو اس صورت میں بھی اس کا مالی نقصان موجود ہوتا ہے کیونکہ مثلاً ایک سال پہلے جس حالت میں وہ مکان کرائے پر دیا گیا تھا اگر آج وہ اسی حالت میں ہوتا تو قیمتیں بڑھ جانے کی وجہ سے اس کی قیمت بہ نسبت اس قیمت کے زیادہ ہوتی جو آج استعمال کی وجہ سے اس کی بدلی ہوئی حالت میں ہے۔ یعنی اگر آج بدلی ہوئی حالت میں اسکی قیمت مثلاً ایک لاکھ روپے ہے تو ایک

سال پہلے والی حالت میں ہونے کی صورت میں آج اس کی قیمت ایک لاکھ سے ضرور زائد ہوتی' بہرحال استعمال ہونے سے مکان وغیرہ کی قدر و قیمت میں کمی واقع ہونا ایک ایسی حقیقت ہے جس کا کوئی سلیم العقل انسان انکار نہیں کر سکتا۔

غرضیکہ معاملۂ کرایہ داری اور معاملۂ سود کے درمیان مذکورہ بالا جو بنیادی فرق ہیں ان کی وجہ سے معاملۂ کرایہ داری کا شرعی حکم وہ نہیں ہو سکتا جو معاملۂ سود کا ہے یعنی قطعی طور پر حرام' اگرچہ بعض پہلوؤں سے معاملہ سود اور معاملہ کرایہ داری کے مابین مشابہت ہے لیکن اس کی وجہ سے دونوں کا حکم شرعی ایک نہیں ہو سکتا کیونکہ کئی پہلوؤں سے ان کے مابین مغائرت بھی پائی جاتی ہے جس کی کچھ تفصیل اوپر عرض کی گئی۔ (جاری ہے)

اسلامی انقلاب کے مراحل' مدارج اور لوازم پر مشتمل

امیر تنظیم اسلامی و
داعی تحریک خلافت

ڈاکٹر اسرار احمد

کے دس خطابات کا مجموعہ

منہجِ انقلابِ نبویؐ

سیرت النبیؐ کی روشنی میں اسلامی انقلاب کی جدوجہد کے رہنما خطوط

صفحات ۳۴۸ ● قیمت: اشاعت خاص (مجلد) -/۶۰ ، اشاعت عام -/۳۰

ملنے کا پتہ، مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور' ۳۶۔ کے، ماڈل ٹاؤن

of Divine punishment, they continue to believe that God truly loves them. Due to this self-deception, based upon their claimed association with a holy Messenger of Allah (SWT), they continue to live in a fool's paradise of their own making. They feel satisfied in the unfounded conviction that they deserve, as a birthright, some kind of preferential treatment from God. The Qur'an tries to shake such complacent people from their deluded slumber thus:

> The Jews and the Christians say: "We are sons of God and beloved of Him." Say: "Why does He punish you then for your sins? No! You are only mortals, of His creation." (5:18)

> And they (the Jews) say: " Hell fire will not touch us for more than a few days." Say: "Have you so received a promise from God? Then surely God will not withdraw His pledge. Or do you impute things to God of which you have no knowledge at all?" (2:80)

Unfortunately, the image we get from these verses is a disturbingly true representation of the beliefs of Muslims today. Even the repeated episodes of severe punishments, in the background of continuous suffering, has failed to produce in us any sense of guilt or remorse. Instead, our deeply ingrained myth of being a privileged people has remained intact. Unbelievable as it may sound, the more disgrace we receive, the more we fell in love with ourselves, blinded by our supposed righteousness and delusion of our own grandeur. Such irony, however, might well be a part of our punishment.

(To be continued)

* * *

For those who do good there is good in the world, but certainly the abode of the next is better. (16:30)

Privileges & Obligations

But the trouble with being the chosen people of God the Almighty is that this privilege is coupled with a whole lot of obligations. The more glories and bounties a nation is blessed with, the more are the responsibilities of its people in the sight of God.

A community that claims to be the follower of a Messenger of God, and the custodian of His message in the form of a revealed Book, in fact represents the Almighty among other nations. This is a tremendous liability. If the behavior of such a community is in contravention to its claim, then, according to Divine Justice, they deserve all the humiliation and disgrace, sufferings and miseries. If their individual character and morals, their collective way of life, their society and culture, and their politico-economic norms are contrary to the teachings of the Divine Revelation, then this constitutes an unpardonable crime. The reason is that such behavior, instead of presenting an attractive and true picture of the way of life based on the Right Ideal — and thereby bringing people nearer to God — serves only to repel them away from the Divine Guidance by displaying a distorted and ugly image of that guidance. The Qur'an is very explicit on this point:

> O you who believe, why do you profess what you do not practice? Saying what you do not practice is most hateful in the sight of God. (61:2,3)

> Do you believe a part of the Book and reject a part? There is no other award for them who so act but ignominy in this world, and on the Day of Judgment the severest of punishment. (2:85)

A common but strange characteristic of such disgraced communities is that, in spite of receiving frequent installments

Lot, the people of Shoaib, and finally the Egyptian Pharaoh and his followers who rejected Moses. May God's peace and mercy be upon all of His prophets.

It should be kept in the mind that such overt manifestations of the wrath of God used to appear only after one of His Messenger has clearly and explicitly communicated the Divine message to a particular audience, and they still refuse to surrender before God's Will. The Qur'an is very emphatic on this point:

> We never punish till We have sent a messenger. (17:15)

> But your Lord does not destroy habitations without having sent a messenger to their metropolis to read out Our commandments to them. (28:59)

Similarly, a nation that unconditionally accepts the sovereignty of God and acts accordingly is blessed with all that is desirable in this world. This unchanging Divine Law has been described by the Qur'an in several ways. Here are two examples:

> And if they had followed the teaching of the Torah and the Gospel, and what has been sent down to them by their Lord, they would surely have enjoyed (blessings) from the heavens above and the earth below their feet. Some among them are moderate, but evil is what most of them do. (5:66)

> But if the people of these regions had believed and feared God, We would surely have showered on them blessings of the heavens and the earth; but they only denied, and We punished them for their deeds. (7:96)

The Qur'an maintains that the real and everlasting rewards for believing in and obeying the commands of Allah (SWT) will manifest themselves in the next world, the Hereafter. However, there is a lot to gain in this life as well, in the form of social harmony and general prosperity.

According to some traditions, there have been 124 thousand prophets in all, 313 of which were also messengers. Although the Qur'an doesn't explain the difference explicitly between the two and hence there are a number of opinions on this point, the most logical explanation will be adopted here. That is, a prophet (*Nabi*) who is specifically appointed by Almighty God to guide a particular nation or community, gets promoted to the rank of His Envoy, in a manner of speaking, and becomes a Messenger (*Rasool*). A nation that adopts a system of beliefs and a way of life based upon one of the countless wrong ideals is doomed to destruction anyway, though this decline may take centuries to complete. However, when a prophet of God was appointed to the position of a Messenger and was sent to a certain nation, the whole scenario changed dramatically. Now the rise and fall of this nation depended solely upon its collective response to the Messenger of God. If they surrendered to the commands of Almighty God, they enjoyed peace and prosperity and material comforts. But if they showed ingratitude and refused to follow the Divine message, then, in the sight of Allah (SWT), they became worthy of His punishment.

Such a group of people constitute an impediment in the evolution of the humanity towards the ultimate realization of the Right Ideal. Therefore, the Divine plan for the human race demands that such a useless and spiritually barren people be removed from the face of the earth, once and for all. This is the law of "annihilation of the worst".

In this context, nearly identical stories of six different nations appear in the Qur'an, each of which was guilty of rejecting their divinely appointed Messengers. All of these nations were destroyed and eliminated as a Divine punishment for their sins. These condemned nations included, in chronological sequence, the people of Noah, a nation called *Aad* to which the Prophet Hud was sent, a nation known as *Thamud* to which the Prophet Saleh was appointed, the twin cities of Sodom and Gomorrah which were assigned to Prophet

culture-civilization gradually dies and disappears, making way for the next — possibly better — ideal to capture the imagination and passion of a fresh generation, and the process repeats itself at a relatively higher plane of evolution. One Qur'anic verse summarizes this entire process in these words:

> Do they not see how many generations We laid low before them, whom We had firmly established in the land as We have not established you, and showered abundant rain on them, and made rivers lap at their feat, yet whom We destroyed for their sins, and raised new generations after them? (6:6)

A deep study of history will show that the social evolution of humanity is progressing in a particular direction. Adopting and discarding one ideal after another, it is destined to reach the ultimate, permanent, and stable culture-civilization which will be based on the Right Ideal, i.e., an ideal which is in harmony with the human nature, and therefore free from all possible defects. This culture-civilization of the future would be characterized by the domination of the right ideal; in other words, by the domination of Islam.

The Wrath of God

Our Creator, God the Almighty, has provided the means to satisfy all human needs and urges, and, therefore, He established the institution of Prophethood in order to guide humanity towards the Right Ideal. This is because the need to know the highest ideal of Beauty and Perfection, and the urge to love and worship that ideal, is the most irresistible desire of the human soul.

A prophet is a person who is endowed with the knowledge, through Divine revelation, that the only true ideal worthy of our love and worship is none other than God. The system of life based on this ideal is characterized by an unconditional surrender to God's Will, and this is what every prophet has preached to his people.

facts. Nothing is arbitrary and futile. A profoundly meaningful evolutionary process is taking place by which humanity is moving, slowly but surely, toward its final destination, though the details of this ongoing process are often incomprehensible to us.

Within this general scheme of things, there are certain universal truths which remain constant. As the Qur'an warns us:

You will not find any change in the law of God (48 : 23)

The Islamic view of history can be explained in terms of the Philosophy of Ideals, as presented by late Dr. Muhammad Rafiuddin (1904-1969), former director of Iqbal Academy (Karachi, Pakistan). According to him, the unchanging characteristic of the human nature — established, of course, by Almighty God — is that the motivating force behind all human endeavors is the urge for ideals. Thus, different stages of the life of a culture-civilization, i.e., birth, growth, decline, and death, can be correctly understood only in terms of this philosophy of ideals, briefly described thus.

A number of individuals inspired by a single ideal organize themselves in the form of an ideal-group, e.g. a primitive tribe or a modern state. Their ideal may be a certain personality, a supernatural belief, or a social theory. By definition, members of the ideal-group believe their ideal to be the highest form of Beauty and Perfection. They make an effort to realize the ideal in practice, the result of their effort being the intellectual, cultural, and behavioral framework of that particular culture-civilization, including their language, religion, art, music, poetry, architecture, morality, philosophy, science, and law.

Initially, Allah (SWT) allows the culture-civilization to freely prosper and develop in all directions. In due course of time, however, the inherent defects and internal conflicts of the wrong ideal start manifesting and the ideal-group begins to deteriorate. Ultimately, over a variable period of time, the

and fall of nations, civilizations, and empires, it is necessary to emphasize that God is never a passive onlooker vis-a'-vis human history, but that each and every event takes place as a manifestation of His omnipotence and infinite wisdom.

There was an interesting idea called *Deism* that became popular in the 17th century Europe, and the subtle remains of which are still active in our minds. According to this view, God did created the universe, but He has long since removed Himself from its affairs, and only mechanical laws of nature are now running the show. God is busy, so to speak, in a sort of self-contemplation, and He doesn't care at all about the humanity He once created.

The Islamic perspective, in sharp contrast to Deism, is that Allah (SWT) is not only the creator, designer, and fashioner of the cosmos, but He is also its sovereign, ruler, administrator, and guardian. The logical conclusion that follows from this belief is that nothing happens in the universe — not even the movement of a tiny leaf in the morning breeze — without the permission of Almighty God.

Since God is also the most Wise, everything that takes place has a reason which may or may not be immediately apparent to us. Human being are extremely myopic creatures, and they lack the infinitely broad perspective, in terms of both time and space, that is required to appreciate the wisdom behind historical events. This means that although we can understand the general purpose and direction of history in a vague and imperfect manner, the meaning behind every individual event and its significance in the Divine scheme usually remains tantalizingly elusive.

Therefore, what must be kept in mind is this: However random and aimless the events of history may appear, there is a definite purpose behind each one of them. It's the Divine creative energy, or the Will of God, that is active in the entire sweep of history. There is a certain order and a pattern hidden beneath the plethora of seemingly inconsequential historical

surface of earth? Isn't it true that we are intellectually effete and academically dependent on the West? That we are shamelessly willing to conspire with the enemy so that we may kill our brothers? If all this doesn't constitute the worst form of humiliation, then what does?

A common Muslim may plead before Almighty God: Aren't we supposed to be the best of communities? Aren't we among the followers of your most beloved Prophet (PBUH)? Aren't the Christians and the Jews and the rest of them enemies of Islam? Then how can anyone justify their domination and opulence and our miseries and destitution?

This most disturbing of questions demands our full attention, especially because of the following two reasons:

First, it is imperative that we familiarize ourselves with the Divine Law that has been operating throughout human history. We must understand that instead of being innocent victims of the vagaries of fate, we ourselves are responsible for our pathetic state of existence. We need to clearly realize that mere grumbling and complaining won't solve our problems, and that we need to confess our sins and repent with the true spirit of repentance.

Secondly, just as a correct diagnosis is an indispensable prerequisite for proper treatment, in the same way we need to identify the real cause of our miseries before we can formulate and chart a plan of action. This is important so that the limited amount of energies and resources available to us are not lost in superficial and useless undertakings. Instead, a precise appreciation of the seriousness of our situation, and a correct interpretation of that situation in terms of its etiology — both are essential steps as far as any hopes for a successful revival are concerned.

History is the Key

Before discussing the Divine Law which deals with the rise

It is indeed amazing that we are so many, yet we count for so little. All international disputes are being decided today by the United States and her allies, especially Britain and France, under cover of the UN Security Council. Our national policies — interior, foreign, and fiscal — are being formulated and dictated by the guardians of the New World order. Our natural resources are being controlled and exploited by them. The wealth belonging to most of the affluent Muslim countries is practically at their disposal. The Arab monarchies — despite material prosperity, majestic palaces, and luxurious life styles — are nothing but puppets in their hands. Muslim rulers all over the Islamic world are desperately vying to win favors from the West. The interests of Islam and Muslims hardly ever bother them.

Adding insult to injury are the massacres and other forms of sufferings being endured by Muslims in India, Kashmir, Bosnia, Somalia, and Palestine. Our sisters are being raped, our brothers mercilessly tortured and slained. On top of this, there are "Muslims" killing each other — in Algeria, Afghanistan, Egypt, and in the Islamic Republic of Pakistan. No one can deny that we are, indeed, a disgraced and dishonored community in the comity of nations.

Going through the Qur'an, we often come across words of sever condemnation which specifically berate the Jews for their sins. We tend to pass over these verses with a smug self-righteousness, satisfied that the target of these scoldings are a corrupt people and that they have nothing to do with us. But consider the following Qur'anic words with an open mind, and see how accurately they apply to the Muslims of today:

> "Humiliation and misery were stamped upon them, and they drew upon themselves the anger of Allah." (2: 61)

Isn't it a fact that our politics today in nothing but an ignominious slavery to the West? That our economy is based upon undignified mendicancy? That we are socially the most ignorant, undisciplined, corrupt and uncivilized people on the

Every concerned and mature Muslim must have considered, at one time or another, the question of our bewildering rise and deplorable decline. Every historian — whether Muslim or non- Muslim — has his own theory to explain the ups and downs in our fourteen hundred years odyssey. We Muslims, however, are a unique group of people, radically different from all other nations, races, or communities in our very essence. This implies that the factors which usually cause rise and decline among other cultures are often not relevant for, or applicable to, the Muslims of the world.

Therefore, in order to make sense of all that is happening to the Muslims throughout the world, it is imperative that we investigate our history very carefully. We must pinpoint the decisive element in *our* rise and fall. We must identify the law that is governing *our* ups and downs. The threads of the past are closely linked with those of the future. History, as we keep hearing, repeats itself. By probing the past we may be able to get a vision of the shape of things to come. By analyzing our history, we may be able to catch a glimpse of our future. Moreover, we can chart our future clearly and wisely only when we know the path which has led to the present.

The Humiliated Ummah

As for the present condition of Muslims, there are unfortunately few things to boast about. For all practical purposes, the Muslim Ummah doesn't exist anywhere in the real world. The authentic and genuine "Ummah" has long been demoted to a mere academic concept. In reality, we are left with a large number of Muslim "nations" and their respective "national" states. We are further divided into even smaller linguistic, racial, and sectarian groups — along with mutual hostilities and conflicts. The inescapable result has been that although we are at least 1300 million in number, our combined weight in the global policy making process is never more than zero.

LESSONS FROM HISTORY

Based on the Urdu Columns By: *Dr. Israr Ahmad*
Translated By: *Dr. Ahmed Afzaal*
Revised By: *Dr. Absar Ahmad*

Prologue

Anyone who seriously reads newspapers and regularly watches international news would agree to this: Things are changing everywhere with a brisk pace, events are unfolding with an urgent rush. Different characters are entering and exiting the world stage in rapid succession. Each act of the global drama is instantaneously merging with the next. And, simultaneously, our daily lives have also undergone an unprecedented acceleration.

Due to all this celerity, most of us are either unable to connect different world events and appreciate their significance, or we are so wrapped up in our own immediate problems that we have simply no time left to brood over international affairs. But it does not, of course, diminish their importance in any way or obviate the need to study them deeply, placing them in their historical setting. We must remain in touch with the socio-political developments in the world, as ignorance can often lead to extinction.

Traveling Through Time

Let us begin by reflecting on the condition of the Muslim Ummah: her quandaries and dilemmas, her swinging fortunes, her glorious and at times pathetic history, her uncertain present, and finally — her unknown destiny.

ڈاکٹر اسرار احمد

امیر تنظیمِ اسلامی و داعیٔ تحریکِ خلافت پاکستان

کی تازہ ترین تالیف

بّرِعظیم پاک وہند میں

اسلام کے انقلابی فکر کی تجدید و تعمیل

اور اس سے انحراف کی راہیں

جس میں

- اسلام کے ابتدائی انقلابی فکر اور اس میں زوال کی تاریخ کے جائزے کے بعد
- علامہ اقبال کے ذریعے اس کی تجدید اور مولانا آزاد اور مولانا مودودی کے ہاتھوں اس کی تعمیل کی مساعی اور ان کے حاصل، اور
- "اسلام کی نشأۃِ ثانیہ میں ناگزیر تدریج اور اس کے تقاضوں" کے علاوہ
- اس فکر سے انحراف کی بعض صورتوں پر بھی تبصرہ کیا گیا ہے ——— !

سفید کاغذ پر ۱۰۴ صفحات، مع دیدہ زیب ہارڈ کور ——— قیمت فی نسخہ /۳۰