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

دار المطالعہ قرآن اکیڈمی
ماڈل ٹاؤن لاہور

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(البقرہ: ۲۶۹)

ماہنامہ

حکمتِ قرآن

لاہور

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

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

معاون: حافظ عاکف سعید، ایم اے (فلسفہ)

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

جلد ۱۴ — رجب المرجب ۱۴۱۶ھ، دسمبر ۱۹۹۵ء — شمارہ ۱۲

— یکے از مطبوعات —

مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور

۳۶۔ کے۔ ماڈل ٹاؤن۔ لاہور ۱۴۔ فون: ۵۸۶۹۵۰۱

کراچی آفس: ۱۱-داؤد منزل متصل شاہ بخاری۔ 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

قرآن کالج۔ ایف اے کا رزلٹ

آج سے قریباً چھ سال قبل جب قرآن کالج کا قیام عمل میں آیا تھا تو بہت سے احباب دبے لفظوں میں اس خدشے کا اظہار کرتے تھے کہ یہ کوئی قابل عمل منصوبہ نہیں ہے اور "چڑھی ہے یہ آندھی اتر جائے گی" کے مصداق یہ منصوبہ بہت جلد اپنی موت آپ مرجائے گا۔ اس لئے کہ دینی تعلیم اور جدید تعلیم کے امتزاج کی جو کوششیں بھی ماضی میں ہوئی ہیں ان میں سے اکثر کامیابی سے ہمکنار نہ ہو سکیں اور اس طرح کی جو بساط بھی پہلے بچھائی گئی بالعموم اسے بہت جلد سمیٹ دینا پڑا۔

بحمد اللہ قرآن کالج کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ہوا۔ گو مدوجزر کے متعدد ادوار گزشتہ چھ سالوں کے دوران آئے، حوصلہ شکنی اور مایوسی کے بہت سے مواقع دیکھنے پڑے، لیکن یہ اللہ کا فضل و کرم ہے کہ اس نے ہمیں ثبات دیئے رکھا۔ یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ اس کے باوجود کہ میٹرک میں اچھے نمبر حاصل کرنے اور اعلیٰ پوزیشن لینے والے طلبہ میں سے بہت ہی کم قرآن کالج کا رخ کرتے ہیں اور ہمارے حصے میں عموماً وہ طلبہ آتے ہیں کہ جنہوں نے سیکنڈ یا تھرڈ ڈویژن میں میٹرک کا امتحان پاس کیا ہوتا ہے لیکن گزشتہ کئی سالوں سے قرآن کالج سے ایف اے کرنے والے طلبہ کا رزلٹ بفضلہ تعالیٰ بہت حوصلہ افزا رہا ہے۔ جس سے یہ اندازہ کرنا چنداں مشکل نہیں کہ قرآن کالج میں پڑھائی کا معیار دوسرے کالجوں کے مقابلے میں یقیناً بہتر ہے۔ چنانچہ اس سال قرآن کالج سے ایف اے کا امتحان دینے والے طلبہ کا رزلٹ اس اعتبار سے لاہور کے تمام دیگر کالجوں سے، جن میں گورنمنٹ کالج لاہور اور ایف سی کالج وغیرہ سب شامل ہیں، بہتر ہے کہ ہمارے کالج سے ایف اے کا امتحان دینے والے 13 طلبہ میں سے 12 طلبہ انٹرمیڈیٹ کے امتحان میں کامیاب قرار پائے ہیں، جبکہ ایک طالب علم کا رزلٹ ابھی ڈیکلیئر نہیں کیا گیا، تاہم بعض قابل اعتماد ذرائع سے اطلاع ہمیں ملی ہے کہ وہ طالب علم بھی اچھے نمبروں میں کامیاب ہے۔ لاہور کے کسی سرکاری یا پرائیویٹ کالج کے حصے میں کامیابی کا یہ تناسب نہیں آیا، بلکہ اس کے آس پاس بھی کوئی نظر نہیں آتا۔

یہ اعداد و شمار بھی قارئین کے لئے دلچسپی کا موجب ہوں گے کہ ان 13 طلبہ میں سے 4 فرسٹ ڈویژن میں کامیاب ہوئے اور 9 نے سیکنڈ ڈویژن میں کامیابی حاصل کی ہے۔ لیکن ان 9 میں سے 3 طلبہ وہ ہیں جو محض چند نمبروں کے فرق سے فرسٹ ڈویژن سے محروم رہے۔ بلکہ ایک طالب علم وہ بھی ہے جو صرف ایک نمبر کی کمی کے باعث فرسٹ ڈویژن حاصل کرنے والوں کی فہرست میں شامل نہ ہو سکا۔ بلاشبہ یہ نہایت حوصلہ افزا رزلٹ ہے جو اللہ کی خصوصی نصرت کے بغیر ممکن نہ تھا۔ کالج کے اساتذہ کرام کی محنت بھی لائق داد ہے جس کا ذکر نہ کرنا ناسپاسی کے ذیل میں آئے گا۔ اللہ تعالیٰ اس کالج کو مزید ترقی عطا فرمائے۔ (آمین) OO

سلسلہ تقاریر "تعارفِ الکتاب"

ڈاکٹر اسرار احمد

وَاِذَا سَمِعُوْا

اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

وَاِذَا سَمِعُوْا مَآ اُنْزِلَ اِلَى الرَّسُوْلِ تَرٰٓى اَعْيُنَهُمْ تَفِيْضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوْا مِنَ الْحَقِّ ۚ يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَآ اٰمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ ۝ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَنَطْمَعُ اَنْ يُّدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصّٰلِحِيْنَ ۝ (المائدہ: ۸۴)

قرآن مجید کا ساتواں پارہ "وَاِذَا سَمِعُوْا" کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں ابتداً سورۃ المائدہ کی اڑتیس آیات شامل ہیں اور اس کے بعد سورۃ الانعام شروع ہوتی ہے۔ اس کی کل ایک سو پینسٹھ آیات میں سے ایک سو دس آیات اس پارے میں وارد ہوئی ہیں۔ سورۃ المائدہ کے بارے میں عرض کیا جا چکا ہے کہ یہ احکامِ شریعت کی تکمیلی سورہ ہے۔ چنانچہ اس میں شریعتِ محمدی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے تکمیلی احکام وارد ہوتے ہیں۔ جو حصّہ اس ساتویں پارے میں شامل ہے اس میں بھی احرام کی حالت میں شکار کر لینے پر جو سزا یا کفّارہ معیّن کیا گیا ہے اس کا بیان آیا ہے، قسم توڑنے کے کفارے کا بیان ہوا ہے اور شراب اور جوئے کے بارے میں بھی آخری حرمت کا حکم نازل ہوا ہے۔

اس شراب اور جوئے کی آخری حرمت کے حکم پر بعض مسلمانوں کو تشویش ہوئی کہ جو لوگ اس سے پہلے اس حرام چیز سے شغل کرتے رہے اور اسی حالت میں انھوں نے نمازیں بھی پڑھیں

ان کی نمازوں کا کیا بنے گا؟ یہ تشویش بالکل اسی طرح کی تھی جس طرح کی تشویش مسلمانوں کو تحویلِ قبلہ کے بعد لاحق ہوئی تھی کہ سولہ سترہ مہینے تک ہم جو نمازیں بیت المقدس کی طرف رُخ کر کے پڑھتے رہے اب ان نمازوں کا کیا ہوگا؟ روحِ دین کے اعتبار سے اس ضمن میں بڑی اہم بات واضح کی گئی کہ دین میں اصل چیز تو تقویٰ ہے۔ یعنی خدا کا خوف، مسئولیت کا احساس، اللہ کے حضور میں حاضری اور اس کے سامنے پیش ہونے سے ڈرتے رہنا اور اس کے احکام کو توڑنے سے بچتے رہنا، جس کو ہم فی الجملہ تقویٰ کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ دین کی اصل روح یہ ہے۔ اگر پہلے تکمیلی احکام نازل نہیں ہوئے تھے اور اس وجہ سے مسلمانوں کی طرف سے بھی کوئی کمی ہوتی رہی تھی تو اس سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ فرمایا گیا: اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا ثُمَّ اتَّقَوْا وَّاَحْسَنُوْا ؕ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ ۝ (المائدہ: ۹۳) تقویٰ اگر ہے تو روحِ تقویٰ انسان کو ایمان کے راستے پر گامزن رکھتی ہے، ایمان میں انسان بڑھتا چلا جاتا ہے، اعمال میں بھی تدریجاً ترقی کرتا جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ مقامِ احسان پر فائز ہو جاتا ہے۔ تو یہ روحِ تقویٰ وہ ہے جو انسان کو آخری منزل تک پہنچا سکتی ہے۔ اور یہی مقامِ احسان ہے کہ جو اللہ کی پسندیدگی کا مقام ہے۔ اللہ کو محسنین بہت پسند ہیں۔

اہل کتاب سے خطاب کے ضمن میں سورۃ المائدہ کے آخر میں ایک بڑی عجیب بات بیان ہوئی ہے کہ قیامت میں جب اُمتوں کا محاسبہ ہوگا تو ان کے ساتھ ہی ان کے انبیاء و رُسل سے بھی پرسش ہوگی۔ یہ بات آگے چل کر سورۃ الاعراف میں بھی بہت واضح انداز میں ہوگی: فَلَنَسْـَٔلَنَّ الَّذِيْنَ اُرْسِلَ اِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ الْمُرْسَلِيْنَ ۝ (آیت ۶) "ہم ان سے بھی پوچھیں گے کہ جن کی طرف ہم نے اپنے رسولوں کو بھیجا اور ہم پوچھیں گے خود رسولوں سے بھی"۔ چنانچہ قیامت میں اللہ تعالیٰ حضرت مسیح علیہ السلام سے سوال فرمائیں گے: ءَاَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوْنِيْ وَاُمِّيَ اِلٰهَيْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ؕ (المائدہ: ۱۱۶) یعنی "اے عیسیٰ ابن مریم! کیا تم نے کہا تھا لوگوں سے کہ مجھے اور میری ماں کو بھی اللہ کے سوا معبود بنا لینا؟" اور حضرت مسیح علیہ السلام انتہائی لجاجت سے

جواب دیں گے کہ "اے اللہ! میرے لیے کیسے ممکن تھا کہ میں ایسی بات کہتا جس کا مجھے حق نہیں ہے۔ اگر میں نے کہا ہوتا تو وہ تیرے علم میں ہوتی"۔ اس سے اشارہ کیا گیا اس بات کی طرف کہ امتوں کی گمراہیوں کے سبب قیامت کے دن ان کے انبیاء و رسل کو شرمندگی کا سامنا اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کرنا ہوگا۔

اس کے بعد قرآن حکیم میں سورۃ الانعام شروع ہوتی ہے۔ مصحف میں یہ پہلی طویل مکی سورۃ ہے۔ قرآن مجید میں سب سے پہلے سورۃ الفاتحہ ہے، جو مکی ہے۔ اس کے بعد چار طویل ترین مدنی سورتیں ہیں۔ اور اس کے بعد دو سورتیں مکی ہیں۔ سورۃ الانعام اور سورۃ الاعراف۔ اور یہ ہر اعتبار سے مکی سورتوں کے ایک انتہائی حسین و جمیل جوڑے کی صورت میں قرآن مجید میں وارد ہوئی ہیں۔ ان دونوں میں مضامین کی ترتیب بہت عجیب ہے۔ دونوں میں اصل خطاب کا رُخ مشرکینِ عرب سے بالعموم اور قریشِ مکہ سے بالخصوص ہے۔ ان کی گمراہیوں پر، ان کے شرک پر، دینِ ابراہیمی میں جو بدعات انہوں نے جاری کر دی تھیں ان پر سختی کے ساتھ گرفت کی گئی ہے، انہیں توحید کی تعلیم دی گئی ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی دعوت دی گئی ہے۔ البتہ سورۃ الانعام میں اس ساری گفتگو کا دارومدار امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے الفاظ میں "التذکیر بآلاء اللہ" پر ہے۔ یعنی اللہ کی نعمتوں کے حوالے سے توحید کا بیان، اللہ کے احسانات، آفاق و انفس میں اس کی توحید کی نشانیاں، اس کی کمالِ صفات کے شواہد، جو ہر طرح ہر طرف موجود ہیں، ان کے حوالے سے اس میں شرک کی مذمت اور توحید کی دعوت ہے۔

اس ضمن میں امام الموحدین حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بڑی تفصیل کے ساتھ بیان ہوا۔ واضح رہنا چاہیے کہ بالعموم جمیع اہلِ عرب اور بالخصوص قریشِ مکہ اس بات کے مدعی تھے کہ وہ دینِ ابراہیمی پر ہیں، بلکہ وہ نسلاً بھی اپنے آپ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی سے وابستہ سمجھتے تھے۔ جہاں تک قریشِ مکہ کا تعلق تھا اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی نسل سے تھے۔ چنانچہ اس سورۂ مبارکہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ذکر دونوں اعتبارات سے اہمیت

کا حامل ہے۔ اس پہلو سے بھی کہ وہ علی الاطلاق پوری نوعِ انسانی کے اعتبار سے بڑے اہم مقام و مرتبہ پر فائز ہیں. علامہ اقبال نے جو فرمایا ہے کہ ؎

براہیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے!
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنالیتی ہے تصویریں

تو واقعہ یہ ہے کہ پوری نسل انسانی کی تاریخ میں توحید کے اعتبار سے امام الناس ابوالانبیاء اور خلیل اللہ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ التحیۃ والسلام کا بڑا بلند مقام ہے۔ اس سورۂ مبارکہ میں ان کی اس حجت کا ذکر ہے جس کا حوالہ خود اللہ تعالیٰ نے ان الفاظ میں دیا: وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَيْنٰهَا اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ ؕ (الانعام: ۸۳) "یہ ہماری وہ حجت ہے جو ہم نے ابراہیم علیہ السلام کو اس کی قوم کے مقابلے میں عطا فرمائی۔ چونکہ ان کی قوم سورج کی پرستش کرتی تھی، چاند کی پرستش کرتی تھی، ستاروں کی پرستش کرتی تھی، بت پرست بھی تھی، بڑے بڑے ہیکل انہوں نے تعمیر کیے تھے اور کثیر تعداد میں بت ان میں رکھے ہوئے تھے" حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خاص طور پر ان آیات میں جو کہ اس سورۂ مبارکہ میں وارد ہوئی ہیں ستارہ پرستی اور سورج پرستی کی مذمت کی اور بڑے ہی دلنشیں پیرائے میں اس بات کو کھول دیا کہ نہ سورج میں کوئی الوہیت ہے اور نہ چاند میں اور نہ ستاروں میں۔ یہ سب ڈوب جانے والے ہیں، ان میں سے کسی کو بھی نہ دوام ہے اور نہ بقا۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میں ان سے کیسے محبت کروں اور ان کو کیسے پوجوں جو بالآخر ڈوب جانے والے ہیں؟

اور اس کے بعد آتا ہے وہ نعرۂ توحید جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زبان پر وارد ہوا:

اِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِیْنَ ۝ (الانعام: ۷۹)

"میں نے تو ہر طرف سے یکسو ہو کر اپنا رخ اس ہستی کی طرف کر لیا ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے۔ اور میں ہرگز اس کے ساتھ شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں۔"

☆☆☆☆

معاملہ کرایہ داری کی شرعی حیثیت

از مولانا محمد طاسین، صدر مجلس علمی، کراچی

(تیسری اور آخری قسط)

اگر مجھ سے یہ پوچھا جائے کہ معاملہ کرایہ داری کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے تو میں فوراً سوچا سمجھا یہ جواب دوں گا کہ میں اس کو شرعاً ناجائز بمعنی حرام نہیں باور کرتا بلکہ جائز بمعنی مکروہ یقین کرتا ہوں اور میری یہ رائے جس استدلال پر مبنی ہے اس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے۔

میں چونکہ اس حقیقت پر یقین رکھتا ہوں کہ قرآن مجید ایک جامع اور کامل ضابطۂ حیات اور دستورِ زندگی ہے، اس کے اندر وہ اصول کلیہ اور مبادیٔ عامہ بتمام و کمال موجود ہیں جن میں زندگی کے سب جزوی مسائل کے لئے اجمالی ہدایت و راہنمائی پائی جاتی اور غور و فکر کے ذریعے ان کی شرعی حیثیات کا تعین کیا جا سکتا ہے، اور پھر یہ اصول و مبادی جس طرح حیاتِ انسانی کے دوسرے شعبوں کے مسائل و معاملات سے متعلق موجود ہیں اسی طرح معاشی شعبہ سے متعلق معاملات و مسائل کے بارے میں بھی موجود ہیں جن کی روشنی میں ہر معاشی معاملے اور مسئلے کی شرعی حیثیت معلوم اور متعین کی جا سکتی ہے۔

چنانچہ معاشی معاملات کے جواز و عدمِ جواز اور درست و نادرست کے متعلق قرآن مجید میں جو اصولی کلیہ اور ضابطہ ہے وہ اس کی دو آیات میں بیان فرمایا گیا ہے۔ ایک سورۂ بقرہ کی آیت نمبر ۲۷۵ میں اور دوسری سورۃ النساء کی آیت نمبر ۲۹ میں۔ سورۃ البقرہ کی آیت ۲۷۵ میں الفاظ وارد ہوئے ہیں:

﴿وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾

﴿اور اللہ نے معاملہ بیع کو حلال قرار دیا اور معاملۂ ربا کو حرام ٹھہرایا"۔

اور سورۃ النساء کی وہ آیت شریفہ درج ذیل ہے:

﴿ یٰاَیُّھَاالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَاتَاْکُلُوْا اَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّااَنْ تَکُوْنَ تِجَارَۃً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْکُمْ ...... الآیۃ ﴾

"اے وہ لوگو! جو مشرف بہ ایمان ہو چکے ہو' تم آپس میں ایک دوسرے کے اموال باطل طریقہ سے نہ کھاؤ سوائے اس کے کہ وہ تجارت کا ایسا طریقہ ہو جس میں فریقین کی رضامندی پائی جاتی ہو"۔

پہلی آیت میں اگرچہ بظاہر دو خاص معاشی معاملات کی شرعی حیثیت کا بیان ہے یعنی یہ کہ بیع و شراء کا معاملہ حلال و جائز اور ربا کا معاملہ حرام و ممنوع ہے لیکن درحقیقت اس آیت میں عام معاشی معاملات کے حلال و حرام اور جائز و ناجائز کے متعلق ایک اصولی اور کلی ضابطہ بیان فرمایا گیا ہے۔ گویا یہ فرمایا گیا ہے کہ ہر وہ معاشی معاملہ جو اپنی حقیقت و ماہیت' اپنی روح و غرض اور اپنے عملی اثرات و نتائج کے لحاظ سے معاملۂ بیع کی طرح ہو وہ حلال و جائز اور ہر وہ معاشی معاملہ جو اپنی حقیقت و ماہیت' اپنی روح و اسپرٹ اور اپنے معروضی اثرات و نتائج کے لحاظ سے معاملۂ ربا کی مانند ہو وہ حرام و ناجائز ہے۔ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ جو معاشی معاملہ بعض پہلوؤں سے بیع کے مشابہ اور بعض پہلوؤں سے معاملۂ ربا کے مماثل ہو وہ نہ معاملہ بیع کی طرح قطعی حلال و جائز اور نہ معاملہ ربا کی طرح قطعی حرام و ناجائز بلکہ دونوں کے بین بین ایک مشتبہ اور مکروہ معاملہ ہے جس کا نہ کرنا' کرنے سے بہتر ہوتا ہے۔

مذکورہ بالا قرآنی آیت میں بیع اور ربا کا اس طرح ذکر ہے کہ گویا یہ دو معاملے عام طور پر متعارف اور جانے پہچانے معاملے ہیں جو نزول قرآن مجید کے وقت رائج العمل تھے اور عام لوگ ان کے مفہوم و مطلب سے آگاہ اور واقف تھے' البتہ وہ اس غلطی اور گمراہی میں مبتلا تھے کہ یہ دونوں ایک طرح کے معاملات ہیں جیسا کہ اس آیت کے پہلے جملے سے ظاہر ہوتا ہے جو اس طرح ہے: ﴿ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا ﴾ یعنی "کہتے ہیں یا انہوں نے کہا کہ سوائے اس کے نہیں کہ بیع تو ربا ہی کی طرح ہے"۔ اس جملے سے صاف واضح ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں معاملہ بیع اور معاملہ ربا کا مفہوم و مطلب متعین طور پر موجود تھا اور وہ دونوں کو اچھائی و برائی میں یکساں سمجھتے تھے' ایک کے حلال اور دوسرے کے حرام ہونے کا فرق ان کو معلوم نہ تھا۔ لہٰذا آیت مذکور کے زیر بحث حصے میں ان کو بتلایا

گیا کہ یہ دو معاملے یکساں اور برابر نہیں ان کے درمیان بڑا فرق ہے۔ ایک یعنی معاملہ بیع حلال اور دوسرا یعنی معاملۂ ربا حرام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بندوں کی خیر و بھلائی کی خاطر اول کو حلال و مشروع اور ثانی کو حرام و ممنوع ٹھہرایا ہے۔

معاملہ بیع و شراء کی وہ حقیقت جو عام طور پر جانی پہچانی اور پوری دنیائے انسانیت میں متعارف ہے وہ یہ ہے کہ ایک تاجر شخص لوگوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے ان کے استعمال کی کوئی چیز اپنے سرمائے کے ساتھ ایک جگہ سے خریدتا اور دوسری جگہ فروخت کرتا ہے اور چونکہ اس نے خرید و فروخت کے سلسلہ میں جو دماغی و جسمانی سعی و محنت کی ہوتی ہے لہٰذا وہ اس کی وجہ سے اس قیمت سے کچھ زائد قیمت پر فروخت کرتا ہے جو اس نے خود ادا کی تھی اور یہ زائد قیمت اس کا نفع کہلاتی ہے چنانچہ خریدار جو قیمت ادا کرتا ہے اس کا کچھ حصہ اس قیمت کا عوض ہوتا ہے جو تاجر نے ادا کی تھی اور کچھ حصہ جو نفع کہلاتا ہے اس دماغی و جسمانی سعی و محنت کا عوض ہوتا ہے جو تاجر نے خرید و فروخت کے سلسلہ میں کی تھی۔ چنانچہ اگر بیع کا یہ معاملہ دیانتداری کے ساتھ صحیح صورت سے طے پائے تو ہر فریق کو اس کی چیز کا پورا عوض مل جاتا جو اس کا حق ہوتا ہے' تاجر کو اس کے سرمائے اور دماغی و جسمانی کام کا عوض قیمتِ فروخت کی شکل میں اور خریدار کو اس کی ادا کردہ قیمت کا عوض مطلوبہ مال و سامان کی شکل میں مل جاتا ہے۔ لہٰذا مختصر الفاظ میں کہہ سکتے ہیں کہ معاملۂ بیع وہ معاملہ ہے جس میں ہر فریق کو اس کی چیز کا مادی عوض ضرور ملتا ہے جو اس کا حق ہوتا ہے اور چونکہ اس میں ہر فریق کو اس کا حق ضرور ملتا ہے لہٰذا وہ عدل کے مطابق ہوتا اور اس میں فریقین کی حقیقی رضامندی پائی جاتی ہے جو معاملہ کی صحت کے لئے شرط کی حیثیت رکھتی ہے۔

معاملہ ربا کو لیجئے' اس کی وہ حیثیت جو عام طور پر متعارف اور جانی پہچانی ہے وہ قرض و دَین کا ایسا معاملہ ہے جس میں شروع سے ہی یہ طے ہوتا ہے کہ مقروض و مدیون فریق مقررہ وقت پر قرض و دین کے اصل مال کی ادائیگی کے ساتھ مدتِ قرض و دین کے مطابق کچھ زائد بھی لازماً ادا کرے گا۔ اس میں مقروض اپنے مُقرِض کو قرض کے اصل مال پر جو زائد ادا کرتا ہے اس کے عوض مقرض کی طرف سے مقروض کے لئے کوئی ایسی مادی شے موجود نہیں ہوتی جو قدر و قیمت کے لحاظ سے اس زائد مال کا بدل بن سکتی ہو۔ اسلام مدت اور

مہلتِ قرض کو ایسی چیز تسلیم نہیں کرتا جس کی وجہ سے مقرض زائد مال کا حقدار قرار پاتا ہو' لہٰذا کہا جا سکتا ہے کہ ربا کا معاملہ ایسا معاملہ ہے جس میں ایک فریق دوسرے کا مال بغیر عوض کے لیتا اور اس کی حق تلفی کا مرتکب ہوتا ہے جس کا دوسرا نام باطل اور ظلم ہے۔

اوپر معاملہ بیع اور معاملہ ربا کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس کے مطابق معاشی معاملات کے جواز و عدم جواز اور حلال و حرام کا جو اصولی ضابطہ قرار پاتا ہے وہ یہ ہے کہ قرآن مجید کی رو سے ہر وہ معاشی معاملہ حلال و جائز ہے جس میں ہر فریق کو اس کی چیز کا قدر و قیمت کے لحاظ سے عوض ملتا ہو جبکہ اس کے برعکس ہر وہ معاشی معاملہ حرام و ناجائز ہے جس میں ایک فریق کو اس کی چیز کا عوض نہ ملتا ہو اور اس کی حق تلفی ہوتی ہو۔ اسی طرح معاوضے کا ہر وہ معاشی معاملہ مشتبہ و مکروہ ٹھہرتا ہے جس میں فریقین کے حق کا صحیح اور پورا تعین نہ ہو سکتا ہو اور یہ مشکوک رہتا ہو کہ ہر فریق کی چیز کا عوض کیا اور کتنا ہے' لہٰذا اس کے اندر عوض کی ادائیگی میں کمی بیشی کا احتمال اور امکان ضرور رہتا ہو۔

اس اصولی ضابطے کی روشنی میں جب ہم کرایہ داری کے زیرِ بحث معاملے کا تحقیقی و تفصیلی جائزہ لیتے ہیں تو یہ معاملہ نہ تو کامل طور پر معاملہ بیع کی طرح کا معاملہ نظر آتا ہے اور نہ کامل طور پر معاملہ ربا کے مماثل و مشابہ دکھائی دیتا ہے بلکہ بعض پہلوؤں سے معاملہ بیع کے اور بعض پہلوؤں سے معاملہ ربا کی مانند نظر آتا اور دکھائی دیتا ہے۔ اس کی کچھ تفصیل یہ ہے کہ جس طرح معاملہ بیع میں فریقین کے مابین کسی چیز کی خرید و فروخت ہوتی ہے اسی طرح کرایہ داری کے اس معاملہ میں بھی فریقین کے مابین ایک چیز کی خرید و فروخت ہوتی ہے۔ کرائے کی چیز کا مالک اپنی چیز کرایہ دار کو دیتا ہے اور اس سے نقد وغیرہ کی شکل میں قیمت وصول کرتا ہے۔ گویا دونوں (معاملوں) میں فریقین کے درمیان دو چیزوں کا تبادلہ ہوتا ہے لیکن اس مشابہت کے باوجود کئی ایسی چیزیں بھی ہیں جو ان دو معاملوں کے درمیان نمایاں فرق و امتیاز کا باعث ہیں اور دونوں کو ایک دوسرے سے الگ اور جدا ظاہر کرتی ہیں مثلاً معاملہ بیع میں جس چیز کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ خارج میں اپنا وجود رکھتی ہے اور قابلِ قبضہ ہوتی ہے جبکہ معاملہ کرایہ داری میں جو چیز بیچی خریدی جاتی ہے وہ خارج میں اپنا الگ مستقل وجود نہیں رکھتی اور قابلِ قبضہ نہیں ہوتی۔ یعنی کرایہ داری کے معاملہ میں

جس منفعت کی خرید و فروخت ہوتی ہے اس کا کرائے والی چیز سے ہٹ کر الگ اور مستقل وجود نہیں ہوتا بلکہ کرائے والی چیز کے ساتھ وجود ہوتا ہے۔ للذا وہ قابل قبضہ نہیں ہوتی' قابل قبضہ اس میں کرائے والی چیز ہوتی ہے جو اس میں بیچی خریدی نہیں جاتی وہ اپنے مالک کی ملکیت میں رہتی ہے' کرایہ دار کی ملکیت میں منتقل نہیں ہوتی۔ دوسری چیز جس کی وجہ سے معاملہ بیع اور معاملہ اجارہ یعنی کرایہ داری کے درمیان اہم فرق ہے وہ یہ کہ معاملہ بیع میں مبیع یعنی بیچی جانے والی چیز کی مقدار کا تعین ناپ تول اور گنتی کے معروف پیمانوں سے ہو سکتا اور ہونا ضروری ہوتا ہے تاکہ معاملہ صحیح طور پر عدل کے مطابق طے ہو' مطلب یہ ہے کہ جب تک یہ متعین نہ ہو کہ ناپ تول وغیرہ کے لحاظ سے بیچی جانے والی چیز کی کتنی مقدار کی کتنی قیمت ہے' عدل کے مطابق معاملہ طے نہیں ہو سکتا یہی وجہ ہے کہ ایسی چیز کی خرید و فروخت سے بعض احادیث نبویہ میں منع کیا گیا ہے۔ ناپ تول وغیرہ کے ذریعے جس کی مقدار متعین و معلوم نہ ہو بلکہ مجہول ہو کیونکہ اس میں یہ احتمال رہتا ہے کہ کسی فریق کو اس کی چیز کا صحیح اور پورا عوض نہ ملے اور اس کی حق تلفی واقع ہو' حالانکہ معاملہ کرایہ داری میں مبیع کی مقدار ہمیشہ مجہول رہتی ہے۔ اس میں مبیع منفعت ہوتی ہے جو کرایہ دار کرائے والی چیز سے اٹھاتا ہے۔ اور منفعت ایک ایسی چیز ہے جس کی مقدار کا تعین کسی مادی پیمانے سے نہیں ہو سکتا نہ کسی ترازو پر اسے تولا' نہ کسی پیمانے سے اسے ناپا ماپا' اور نہ کسی آلے سے اس کو گنا جا سکتا ہے کیونکہ وہ ایک معنوی اور غیر مادی چیز ہے جس کی مقدار کا مادی پیمانوں سے اندازہ اور تعین نہیں ہو سکتا' بلکہ اس کے تعین کا واحد معیار وقت کو قرار دیا جاتا ہے مثلاً ایک مکان کے کرائے کا تعین' وقت کے لحاظ سے کیا جاتا ہے اگر ایک دن کا کرایہ مثلاً دس روپے ہو تو ہفتے کے ستر' مہینے کے تین سو اور سال کے تین ہزار چھ سو روپے مقرر کئے جاتے لیکن یہ واقعہ ہے کہ وقت کے معیار و پیمانے سے منفعت کی اس مقدار کا صحیح تعین نہیں ہو سکتا جو مکان میں رہائش سے کرایہ دار کو حاصل ہوتی اور جس کی وجہ سے مکان کی مالیت اور قدر و قیمت میں کمی واقع ہوتی ہے' کچھ واضح الفاظ میں مطلب یہ ہے کہ کرایہ دار جب کرائے کی شے کو استعمال میں لاتا اور اس سے فائدہ اٹھاتا ہے تو استعمال ہونے سے اس شے کی مالیت اور قدر و قیمت میں جو کمی واقع ہوتی ہے اس کے عوض کرایہ

دار پر لازم آتا ہے کہ کرائے کی شے کے مالک کو کرایہ ادا کرے تا کہ واقع شدہ کمی کی تلافی ہو گویا کرائے کے جواز کا فلسفہ وہ کمی ہے جو استعمال سے کرائے والی شے کی مالیت اور قیمت میں واقع ہوتی ہے چنانچہ جو شے ایسی ہو کہ استعمال ہونے سے اس کی مالیت اور قدر و قیمت میں کچھ کمی نہ واقع ہوتی ہو یعنی کچھ عرصہ استعمال ہونے کے بعد جب اپنے مالک کی طرف لوٹتی ہو تو مالیت اور قیمت کے لحاظ سے پوری کی پوری لوٹتی ہو جیسے رائج الوقت سکہ اور کرنسی خواہ وہ کسی دھات مثلاً سونے چاندی تانبے وغیرہ سے بنے ہوئے ہوں یا کاغذی نوٹوں کی شکل میں ہوں ظاہر ہے کہ گھسنے اور پرانے ہونے سے ان کی قدر و قیمت میں کچھ کمی واقع نہیں ہوتی' اسی طرح مزروعہ زمین بھی ایسی چیز ہے جو کاشت کے لئے استعمال ہونے سے مالیت اور قیمت میں کم نہیں ہوتی جبکہ اس کو کھاد وغیرہ دی جاتی اور اس کی اچھی طرح دیکھ بھال کی جاتی ہو۔ کون نہیں جانتا کہ ایک بیکار بنجر زمین کے مقابلہ میں کاشت شدہ زمین زیادہ قیمتی ہو جاتی ہے' غرضیکہ استعمال ہونے سے جن اشیاء کی مالیت و قیمت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی ایسی اشیاء کو از روئے اسلام کرائے پر لینا دینا قطعاً ناجائز اور حرام ہوتا ہے' بہرکیف جن چیزوں کی مالیت اور قدر و قیمت میں استعمال ہونے سے کمی واقع ہوتی ہے جیسے مکان' اس کے متعلق کرائے کا جواز تو ہے لیکن عدل کے مطابق صرف اس حد تک کہ کرائے کی مقدار اس کمی کے برابر ہو جتنی استعمال ہونے سے مکان کی مالیت و قیمت میں واقع ہوئی اور جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ سوائے وقت و زمان کے اور کوئی ایسا معیار اور پیمانہ نہیں جس کے ذریعے یہ معلوم ہو سکے کہ کرائے کی مقدار اس کمی کے برابر ہے یا اس سے کم اور زیادہ جو استعمال سے واقع ہوئی اور وقت کے پیمانے سے بھی اس کا صحیح یقینی تعین نہیں ہو سکتا کیونکہ استعمال سے کسی شے کی مالیت اور قیمت میں جو کمی واقع ہوتی ہے اس کا اصل سبب وہ طور طریقہ اور طرز عمل ہوتا ہے جو کرایہ دار' کرائے والی شے کے استعمال میں اختیار کرتا ہے۔ بے احتیاطی اور لاابالی پن سے چیز استعمال کی جائے تو تھوڑے وقت میں مثلاً ایک ماہ کے عرصہ میں اس کے اندر جو کمی واقع ہوتی ہے وہ اس کمی سے کہیں زیادہ ہے جو صحیح طریقہ سے احتیاط کے ساتھ استعمال کرنے سے چھ ماہ کے عرصہ میں واقع ہوتی ہے۔ مثلاً' ہم عام طور پر دیکھتے ہیں کہ ایک جیسے دو مکان دو مختلف کرایہ داروں کے

پاس ہوتے ہیں۔ ایک صحیح طریقہ سے احتیاط کے ساتھ استعمال کرتا ہے ہر چیز کا پوری طرح خیال رکھتا اور اچھی طرح سنبھالتا ہے اور دوسرا لاپرواہی اور بے احتیاطی کے ساتھ استعمال کرتا اور بے ڈھنگے پن سے رہتا ہے تو ایک سال کے بعد ان دونوں مکانوں کی حالت ایک دوسرے سے نمایاں طور پر مختلف ہوتی ہے اور اس کمی میں کھلا ہوا فرق دکھائی دیتا ہے جو ان کی قیمت میں واقع ہوتی ہے۔ اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ وقت کو کمی کے تعین کا معیار اور پیمانہ قرار دینا درست نہیں کیونکہ مثال مذکور میں وقت برابر ہونے کے باوجود دونوں مکانوں کی مالیت و قیمت میں کمی واقع ہونے کی مقدار مختلف ہے۔ مطلب یہ کہ اگر وقت ہی واقع ہونے والی کمی کی مقدار کے تعین کا صحیح معیار و پیمانہ ہوتا تو مذکورہ دونوں مکانوں میں کمی کی مقدار برابر ہوتی کیونکہ دونوں کی مدت استعمال ایک سال تھی' نتیجہ یہ کہ کرایہ داری کے معاملہ میں جس چیز کی خرید و فروخت ہوتی ہے اس کی مقدار ہمیشہ مجہول رہتی ہے کسی معیار و پیمانے سے اس کا تعین نہیں ہو سکتا لہٰذا یہ معاملہ' بیع کے معاملہ سے کچھ مختلف ہو جاتا ہے اور اس کی شرعی حیثیت وہ نہیں ہو سکتی جو معاملہ بیع کی ہے۔

اس امر کی وضاحت کے بعد کہ معاملہ اجارہ یعنی کرایہ داری' معاملہ بیع کے ساتھ کامل اور کلی مشابہت نہیں رکھتا بلکہ ناقص اور جزئی مشابہت رکھتا ہے' اب یہ دیکھنا ہے کہ کیا یہ معاملہ' ربا کے معاملہ کی طرح ہے یا اس سے مختلف ہے۔ چنانچہ جب ہم اس کو غور سے دیکھتے ہیں تو بعض پہلوؤں سے یہ معاملہ ربا کے معاملہ سے متغائر و مختلف اور بعض پہلوؤں سے اس کے مشابہ نظر آتا ہے۔ یہ معاملہ' ربا کے معاملہ سے متغائر اور مختلف ہے۔ اس کی کچھ تفصیل پہلے عرض کی جا چکی ہے جہاں بعض اہل علم کے اس موقف کی تردید و تغلیط کی گئی ہے جو اس معاملہ کو ربا کا معاملہ کہتے اور اس کے حرام ہونے کے قائل ہیں۔ اس تفصیل میں دونوں کے درمیان جو بنیادی فرق بتلایا گیا وہ یہ کہ معاملہ ربا میں ایک فریق اپنا جو مال دوسرے کو استعمال کے لئے دیتا ہے وہ قرض کی وجہ سے دوسرے کی ملکیت میں منتقل ہو جاتا اور اس کو اس میں ہر مالکانہ تصرف کا اختیار ہوتا ہے بخلاف معاملہ کرایہ داری کے کہ اس میں ایک فریق اپنی جو چیز استعمال کے لئے دیتا ہے وہ چیز اسی کی ملکیت میں رہتی ہے دوسرے کی ملکیت میں منتقل نہیں ہوتی لہٰذا وہ اس میں کوئی مالکانہ تصرف نہیں کر سکتا'

اور دوسرا فرق یہ کہ ربا کے معاملہ میں استعمال کرنے کے بعد اصل مال اس کے پہلے مالک یعنی قرض دینے والے کی طرف جب لوٹتا ہے تو وہ بلا کسی کمی و نقصان کے پورے کا پورا لوٹتا ہے حالانکہ کرایہ داری کے معاملہ میں کرایہ دار کے استعمال کے بعد جب کرائے والی چیز اپنے مالک کی طرف لوٹتی ہے تو وہ کمی و نقصان کے ساتھ واپس لوٹتی ہے' علاوہ ازیں ربا کے معاملہ میں قرض کے اصل مال پر جو زائد مال لیا جاتا ہے وہ بلا کسی مالی عوض اور بغیر کوئی نقصان برداشت کرنے کے ہوتا ہے جبکہ کرایہ داری کے معاملہ میں اصل شے پر جو زائد مال وصول کیا جاتا ہے وہ اس نقصان کے عوض ہوتا ہے جو استعمال کرنے سے کرائے والی چیز کے اندر ضرور واقع ہوتا ہے۔ اب اس پہلو کو لیجئے جس کی وجہ سے معاملہ کرایہ داری' معاملہ ربا کے مشابہ و مماثل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ معاملہ کرایہ داری میں عام طور پر جو کرایہ مقرر کیا جاتا ہے وہ مقدار میں اس نقصان سے کہیں زیادہ ہوتا ہے جو استعمال سے کرائے والی شے کی مالیت اور قیمت میں واقع ہوتا ہے چنانچہ کرائے والی چیز مثلاً مکان کا مالک اپنے نقصان سے جو زائد لیتا ہے وہ چونکہ بلا کسی مادی اور مالی عوض کے ہوتا ہے لہٰذا وہ اس زائد مال کی طرح ہوتا ہے جو معاملہ ربا میں مقرض اپنے اصل مال کے ساتھ اپنے مقروض سے ضرور لیتا ہے' دونوں کے درمیان جو فرق ہے وہ یہ کہ معاملہ ربا کی جو حقیقت و ماہیت ہے بطور جز کے' اس میں اصل پر زائد کا لینا شامل ہے چنانچہ معاملہ ربا کی کوئی شکل بھی ایسی نہیں ہو سکتی جس میں اصل پر کچھ نہ کچھ زائد موجود نہ ہو بخلاف معاملہ کرایہ داری کے کہ اس میں اصل پر زائد کا موجود ہونا لازمی و ضروری نہیں یعنی کرائے کی بعض شکلوں میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کرائے کی مقدار' اس نقصان سے کم یا اس کے برابر ہو جو استعمال سے کرائے والی چیز کی مالیت میں واقع ہوا ہے' لہٰذا بحیثیت نفس معاملہ کے معاملہ کرایہ داری کا شرعی حکم وہ نہیں ہو سکتا جو معاملہ ربا کا ہے۔ یعنی قطعی حرام۔

نتیجہ یہ کہ قرآن مجید کی مذکورہ آیت کی روشنی میں معاملہ کرایہ داری نہ معاملہ بیع کی طرح قطعی حلال و جائز ہے اور نہ ربا کی طرح قطعی حرام معاملہ قرار پاتا ہے بلکہ دونوں کے بین بین ایک مشتبہ اور مکروہ معاملہ قرار پاتا' اور ایسے معاملات کی فہرست میں آتا ہے جن کا ایک حدیث نبوی میں واضح طور پر ذکر ہے۔ وہ حدیث نبویؐ اس طرح ہے :

عن نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ قال سمعتُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان الحلال بین وان الحرام بین وبینھما امور مشتبھات لایعلمھا کثیر من الناس' فمن اتقی الشبھات استبرأ دینہ وعرضہ' ومن وقع فی الشبھات وقع فی الحرام۔ (سنن ابی داؤد)

حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ نے روایت کرتے ہوئے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا کہ بے شک حلال بھی بین اور واضح ہے اور حرام بھی بین و واضح' البتہ ان کے درمیان کچھ امور و معاملات ہیں جو مشتبہ ہیں۔ (ان کے حلال و حرام ہونے میں شبہ پایا جاتا ہے) لہٰذا بہت سے لوگ یا لوگوں کی کثیر تعداد ان کو نہیں جانتی اور ان کی شرعی حیثیت کا علم نہیں رکھتی۔ پس جو ان کے اختیار کرنے سے بچا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت و آبرو کو عیب و خرابی سے محفوظ کر لیا اور جو ان میں پڑا وہ حرام میں پڑ کر رہا۔

اس حدیث نبوی سے جس کو محدثین نے صحیح تسلیم کیا ہے' صاف ظاہر ہوتا ہے کہ معاشی معاملات کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو بین اور واضح طور پر حلال و جائز ہیں۔ دوسرے وہ جو بین اور کھلے طور پر حرام ہیں اور تیسری قسم کے وہ جن کا حلال و حرام ہونا بین و واضح نہیں بلکہ مشتبہ ہوتا ہے۔ یعنی ان کے حلال ہونے کا بھی شبہ ہوتا ہے اور حرام ہونے کا بھی شبہ ہوتا ہے۔ گویا ایک پہلو سے وہ حلال و جائز لگتے ہیں اور دوسرے پہلو سے حرام و ناجائز دکھائی دیتے ہیں' اور پھر اس تیسری قسم کے معاشی امور و معاملات کے متعلق فرمایا ان سے بچنا دین کے لئے مفید اور بہتر ہے اور ان میں پڑنا خطرناک ہے' اور چونکہ علم اصول الفقہ کی رو سے مکروہ وہ ہوتا ہے جس کا نہ کرنا کرنے سے بہتر ہو اور جس کی ضد مستحب ہے کیونکہ اس کا کرنا نہ کرنے سے بہتر ہوتا ہے۔ لہٰذا بغور دیکھا جائے تو زیر بحث کرایہ داری کا معاملہ' مکروہ کی تعریف میں آتا ہے جس کا کرنا اگرچہ حرام نہیں لیکن غیر پسندیدہ ضرور ہوتا ہے۔

اب میں قرآن مجید کی اس دوسری آیت کی طرف آتا ہوں جس سے زیر بحث کرایہ داری کے معاملہ کی شرعی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے' سورۃ النساء کی وہ آیت پہلے نقل کر دی

گئی ہے اب میں اس کی تفسیر عرض کرتا ہوں۔ اس قرآنی آیت میں مومنوں کو مخاطب کر کے فرمایا گیا ہے کہ تم آپس میں ایک دوسرے کے مال باطل طور پر نہ کھاؤ۔ یعنی باطل طریقہ سے نہ لو سوائے ایک طریقہ کے جو ایسی تجارت کا طریقہ ہے جس میں فریقین کی حقیقی رضامندی پائی جاتی ہو۔ اس آیت میں جو لفظ "باطل" ذکر ہوا ہے جب تک اس کا مفہوم و معنی واضح نہ ہو' آیت کا صحیح مطلب واضح نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا عرض ہے کہ مفسرین کرام نے اس آیت کی تفسیر میں باطل کے معنی بغیر حق' بدون مقابل اور بلا عوض لکھے ہیں۔ امام فخر الدین الرازی نے اپنی تفسیر الکبیر میں حضرت عبد اللہؓ بن عباسؓ اور حضرت حسنؒ بصری کا یہ قول بھی نقل فرمایا ہے :

"الباطل ھو کل ما یوخذ من الانسان بغیر عوض"

باطل ہر وہ مال ہے جو کسی انسان سے بغیر عوض کے لیا جائے۔

تفسیر المنار میں باطل کے متعلق لکھا ہے :

"اما الباطل مالم یکن فی مقابلتہ شیء حقیقی"

باطل وہ ہے جس کے مقابلہ میں کوئی حقیقی شے موجود نہ ہو۔

چنانچہ انہوں نے ایسے تمام اموال کو باطل سے تعبیر کیا ہے جو ربا' قمار' سرقہ' رشوت' غصب اور خیانت سے حاصل کئے گئے ہوں کیونکہ وہ بغیر مقابل اور عوض کے ہوتے ہیں' اور چونکہ مذکورہ سب طریقوں میں باطل ضرور موجود ہوتا ہے' لہٰذا یہ طریقے باطل کی تعریف میں آتے اور اس کا مصداق ٹھہرتے ہیں۔ گویا ان کے حرام ہونے کی وجہ ان کے اندر باطل کا پایا جانا ہے۔

یہ جو عرض کیا گیا ہے آیت زیر بحث کے پہلے حصے سے متعلق ہے۔ دوسرے حصہ میں لین دین کے جس طریقہ کو باطل سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے وہ باہمی رضامندی پر مبنی تجارت کا طریقہ ہے کیونکہ اس میں ہر فریق کے لئے اس کی چیز کا عوض موجود ہوتا ہے' بائع یعنی فروخت کنندہ کے لئے ثمن و قیمت کی شکل میں اور مشتری یعنی خریدار کے لئے اس کی مطلوبہ کسی شے کی شکل میں' پھر اگر خرید و فروخت کا یہ معاملہ عدل و قسط کے مطابق ہو تو ہر فریق کو اس کی چیز کا عوض' قدر و قیمت کے لحاظ سے پورا اور برابر ملتا ہے جو اس کی حقیقی رضامندی کی دلیل اور علامت ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ معاملہ' شریعت اسلامی کی رو سے بالکل

صحیح اور مطابق حق معاملہ ہوتا ہے' اور چونکہ ہر فریق کی حقیقی رضامندی کی دلیل اور علامت' اس کو اس کی چیز کا پورا عوض مل جانا ہے لہٰذا معاملہ خرید و فروخت کی وہ شکلیں فاسد قرار پاتی اور شرعاً ناجائز ٹھہرتی ہیں جن میں جھوٹ' دھوکے اور خیانت وغیرہ کی وجہ سے ایک فریق کو اس کی چیز کا عوض پورا نہیں بلکہ کم و ادھورا ملتا ہے جو اسکی عدم رضامندی کی دلیل ہوتا ہے۔ قرآن مجید کی متعدد آیات میں یہ جو فرمایا گیا ہے: جیسے ﴿وَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ (الانعام: ۱۵۲) "اور ماپ تول انصاف کے ساتھ پورا کرو"۔ اور یہ کہ ﴿فَاَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ اَشْيَاءَهُمْ﴾ (الاعراف: ۵۸) "پس پورا دو ماپ اور تول اور لوگوں کی اشیاء میں کمی نہ کرو"۔ اور یہ کہ ﴿وَاَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوْا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيْمِ﴾ (الاسراء: ۳۵) "اور جب ماپو تو پورا ماپو اور سیدھی اور درست ترازو کے ساتھ وزن کرو"۔ اور یہ کہ ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيْزَانَ﴾ (ہود: ۸۴) "اور ماپ تول میں کمی نہ کرو"۔ اور یہ کہ ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ ○ الَّذِيْنَ اِذَا اكْتَالُوْا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُوْنَ ○ وَاِذَا كَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ يُخْسِرُوْنَ ○﴾ (المطففین: ۱-۲) "خرابی ہے ان گھٹانے والوں کے لئے جو جب ماپ کر لیں لوگوں سے تو پورا پورا لیں اور جب دوسروں کو ماپ کر اور تول کر دیں تو اس میں کمی کریں"۔

اس طرح کی قرآنی آیات کا صاف مطلب یہ ہے کہ خرید و فروخت کے معاملہ میں ہر فریق کو اس کی چیز کا عوض ٹھیک اور پورا پورا ملے کیونکہ ایسے معاملے کی صحت کے لئے فریقین کی جس رضامندی کا وجود ضروری ہے وہ اسی صورت میں موجود ہوتی ہے جب ہر فریق کو اس کی چیز کا عوض ٹھیک ٹھیک اور پورا پورا ملتا ہے۔ اور ماپ تول وغیرہ کے معروف پیمانوں کے ذریعے اس کا فریقین کو علم ہوتا ہے۔

بنابریں زیر بحث آیت قرآنی کے اندر جو معاشی اصول اور کلی ضابطہ بیان فرمایا گیا ہے اس کو اردو میں اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے! لین دین کا ہر وہ معاشی معاملہ باطل و ناجائز ہے جس میں ایک فریق کو اس کی چیز کا عوض ملتا ہی نہ ہو یا عوض تو ملتا ہو لیکن قدر و قیمت کے لحاظ

سے پورا اور مساوی نہ ملتا ہو۔ لہٰذا ایک مومن و مسلم کو اس سے بچنا اور پرہیز کرنا چاہئے!

چنانچہ اس اصولی تصور اور ضابطے کی روشنی میں جب ہم کرایہ داری کے معاملہ کا بغور جائزہ لیتے ہیں تو نظر آتا ہے کہ اس معاملہ میں اگرچہ ہر فریق کے لئے اس کی چیز کا عوض موجود ہوتا ہے لیکن وہ عوض ایسا نہیں ہوتا جس کے متعلق وثوق و یقین ہو کہ وہ قدر و قیمت کے لحاظ سے برابر اور مساوی عوض ہے۔ کیونکہ جیسا کہ کچھ پہلے قدرے تفصیل کے ساتھ عرض کیا جا چکا ہے کہ اس معاملہ میں جس چیز کی خرید و فروخت ہوتی ہے ناپ تول وغیرہ کے کسی پیمانے سے اس کی مقدار کا صحیح تعین نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کی مقدار ہمیشہ مجہول اور غیر متعین رہتی ہے۔ لہٰذا یہ معاملہ نہ تو اس طرح کا قطعی حلال معاملہ قرار پایا ہے جس میں ہر فریق کے لئے معروف پیمانوں کے مطابق برابر اور مساوی عوض موجود ہوتا ہے' جیسے بیع و شراء کا معاملہ' اور نہ اس طرح کا قطعی حرام معاملہ قرار پاتا ہے جس میں ایک فریق کے لئے اس کی چیز کا عوض بالکل موجود ہی نہیں ہوتا جیسے ربا کا معاملہ' بلکہ یہ ایک ایسا معاملہ قرار پاتا ہے جس میں حلال و حرام' دونوں کے ہونے کا احتمال ہوتا ہے اور جو ایک مشتبہ اور مکروہ معاملہ کی تعریف میں آتا ہے۔ یعنی جائز تو ہوتا ہے لیکن کراہیت کے ساتھ اور جس کا اختیار نہ کرنا اختیار کرنے سے بہتر ہوتا ہے۔

بہرحال یہ حقیقت ہے کہ کرایہ داری کے معاملہ میں جس منفعت یا جس کرائے والی چیز کی مالیت میں واقع ہونے والی کمی کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ مقدار کے لحاظ سے مجہول رہتی ہے اور یہ کہ اس کی خرید و فروخت محض تخمینے سے ہوتی ہے اور محض اندازے اور تخمینے سے کسی چیز کو بیچنے خریدنے کی بعض احادیث نبویہ میں صاف ممانعت ہے۔ مثلاً صحیح المسلم کی ایک حدیث اس طرح ہے۔

عن جابر رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع الصبرۃ من التمر لا یعلم مکیلتھا بالکیل المسمی من التمر

"حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا کہ چھوہاروں کے ایسے ڈھیر کو جس کی مقدار ماپ کے لحاظ سے معلوم نہ ہو ایسے چھوہاروں کے بدلہ میں بیچا خریدا جائے جن کی مقدار ماپ کے پیمانے کے لحاظ سے

متعین ہو"۔

ایک دوسری حدیث سنن النسائی میں بایں طور ہے :

عن جابر بن عبد الله رضی الله عنه یقول قال النبی صلی الله علیه وسلم لاتباع الصبرة من الطعام بالصبرة من الطعام ولا الصبرة من الطعام بالکیل المسمی من الطعام

"حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے روایت کرتے ہوئے کہاکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا غلے کا ڈھیر غلے کے دوسرے ڈھیر کے عوض نہ بیچا خریدا جائے۔ اسی طرح غلے کا ڈھیر جس کی مقدار متعین نہ ہو ایسے غلے کے عوض نہ فروخت کیا جائے جس کی مقدار متعین و معلوم ہو"۔

علاوہ ازیں اور بھی بہت سی احادیث نبویہ ہیں جن میں ایسی بیوع سے روکا اور منع فرمایا گیا ہے جن میں مبیع یا ثمن کی مقدار متعین نہ ہو' مجہول ہو کیونکہ ایسی بیوع میں اس کا احتمال رہتا ہے کہ ایک فریق کو اس کی چیز کا مساوی اور برابر عوض نہ ملے اور اس کی حق تلفی واقع ہو' بالفاظ دیگر چونکہ ایسے معاملات عدل کے مطابق طے نہیں ہوتے لہٰذا ان سے منع فرمایا گیا ہے۔

مطلب یہ کہ قرآن مجید کی مذکورہ دو آیات سے معاملہ اجارہ یعنی کرایہ داری کی شرعی حیثیت پر روشنی پڑتی ہے۔ اسی طرح احادیث نبویہ سے بھی اس معاملہ کے شرعی حکم کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

یہاں فقہاء کرام کے وضع کردہ ایک قاعدہ کلیہ کا ذکر بھی مناسب و مفید سمجھتا ہوں جو معاملہ زیر بحث کی شرعی حیثیت سے تعلق رکھتا اور اس کے تعین میں مدد دیتا ہے۔ وہ قاعدہ کلیہ اس طرح ہے : "الجهل بالمماثلة كالعلم بالمفاضلة" یا : "الجهل بالتساوی کالعلم بالتفاضل۔" معمولی سے لفظی اختلاف کے ساتھ مفہوم و مطلب دونوں کا ایک ہے اور وہ یہ کہ تبادلہ کی دو چیزوں کے مابین قدر و قیمت کے لحاظ سے برابری اور مساوات کا مجہول و نامعلوم ہونا گویا ان کے مابین کمی و زیادتی کا

معلوم ہوتا ہے۔ بالفاظ دیگر مطلب یہ کہ جس طرح بیع و شراء کا وہ معاملہ درست نہیں ہوتا جس کے اندر فریقین کو یہ علم ہو کہ تبادلہ کی اشیاء کے مابین قدر و قیمت کے لحاظ سے بجائے برابری کے کمی و بیشی ہے اسی طرح معاملہ کی وہ صورت بھی درست نہیں ہوتی جس کے اندر تبادلہ کی اشیاء کے مابین مساوات و برابری مجہول و نامعلوم ہو۔ یعنی اس کا علم ہو ہی نہ سکتا ہو۔ مذکورہ قاعدہ کلیہ کی رو سے معاملہ کی مذکورہ دونوں شکلوں کا شرعی حکم ایک اور یکساں ہے۔

مذکورہ فقہی قاعدہ کلیہ کی رو سے کرایہ داری کا معاملہ اس وجہ سے ناجائز قرار پاتا ہے کہ اس کے اندر مبیع اور ثمن کے مابین مساوات و مماثلت ہمیشہ مجہول رہتی ہے جیسا کہ پہلے تفصیل کے ساتھ عرض کیا گیا' گویا اس کے اندر یہ علم موجود ہوتا ہے کہ معاملہ کمی و زیادتی کے ساتھ ہو رہا ہے جو شرعاً درست نہیں ہوتا بلکہ فاسد ہوتا ہے۔

یہاں ایک چیز کی وضاحت نہایت ضروری ہے وہ یہ کہ ہمارے ہاں اردو زبان میں اس معاوضے کو بھی کرایہ کہا جاتا ہے جو مختلف سواریوں مثلاً ٹیکسیوں' بسوں' ریلوں' بحری اور ہوائی جہازوں میں سفر کرنے والے مسافر ادا کرتے ہیں۔ اسی طرح اس معاوضے کو بھی کرائے کا نام دیا جاتا ہے جو رہائشی ہوٹلوں میں وقتی قیام کرنے والے اشخاص ہوٹل انتظامیہ کو اپنے قیام کے بدلے دیتے ہیں حالانکہ یہ معاوضہ اس کرائے کی تعریف میں نہیں آتا جو اس مضمون میں ہمارے زیر بحث ہے اور جس کی شرعی حیثیت کا تعین ہمارا مقصود ہے کیونکہ یہ معاوضہ دراصل ان مختلف قسم کی خدمات اور مساعی کا معاوضہ ہوتا ہے جو بہت سے انسان انجام دیتے اور عمل میں لاتے ہیں' اسی طرح یہ معاوضہ ان گوناگوں مالی اخراجات کا معاوضہ ہوتا ہے جو مذکورہ چیزوں کے مالک ان کے متعلق اپنی جیب سے برابر اٹھاتے رہتے ہیں۔ ٹرانسپورٹ کا کاروبارہ کرنے والے اداروں میں بہت سے لوگ ہوتے جو مختلف نوعیت کے کام کرتے اور اپنے کاموں کا یومیہ اجرتوں یا ماہانہ تنخواہوں کی شکل میں معاوضہ لیتے ہیں اور یہ معاوضہ مالکان ادارہ ادا کرتے ہیں اور وہ خود بھی بہت سے کام انجام دیتے ہیں۔ ریلوے اور بحری اور ہوائی جہازوں کی کمپنیوں میں مختلف نوعیت کے کام کرنے والوں کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے اور مجموعی آمدنی کا ایک بڑا حصہ ان میں تقسیم ہوتا

ہے۔ اسی طرح کوئلہ 'ڈیزل' پٹرول 'گیس' بجلی 'فاضل پرزہ جات وغیرہ کی خریداری پر جو مالی اخراجات ہوتے ہیں ان کو بھی ٹرانسپورٹ کمپنیوں اور اداروں کے مالکان برداشت کرتے ہیں لہٰذا سفر کرنے والے مسافروں سے یا تجارتی اشیاء اور ساز و سامان ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے والے تاجروں سے جو معاوضہ لیا جاتا ہے' اس کا تعلق مشینوں کی گھسائی سے نہیں ہوتا بلکہ مذکورہ انسانی خدمات اور مالی اخراجات سے ہوتا ہے بنابریں اس کو کرایہ کہنا حقیقت حال کی غلط ترجمانی ہے۔ دراصل اردو میں دوسرا کوئی ایسا لفظ موجود نہیں جو اس کی جگہ استعمال ہو سکتا ہے ہو۔

پھر جس طرح ٹرانسپورٹ سے تعلق رکھنے والے معاوضہ کو غلط طور پر کرایہ کہا جاتا ہے اسی طرح اس معاوضہ کو بھی کرایہ ہی کہا جاتا ہے جو مختلف قسم کے رہائشی ہوٹلوں کے کمروں میں عارضی قیام کے بدلے قیام کرنے والے مسافر وغیرہ ادا کرتے ہیں۔ حالانکہ اس معاوضے کا تعلق بھی محض کمرے سے نہیں ہوتا بلکہ ان خدمات سے ہوتا ہے جن کو ہوٹل کی انتظامیہ اپنے بہت سے افراد کے ذریعے انجام دیتی ہے نیز ان مالی اخراجات سے ہوتا ہے جو انتظامیہ فرنیچر' بجلی' گیس' پانی اور صفائی وغیرہ کے سلسلہ میں اپنے پاس سے برداشت کرتی ہے لہٰذا یہ معاوضہ اس معاوضے کی طرح نہیں ہوتا جو محض مکان کے استعمال کرنے کے بدلے استعمال کرنے والے سے بطور کرایہ لیا دیا جاتا ہے۔ دوسرا فرق یہ کہ رہائشی ہوٹلوں کے کمرے' جن میں مسافر ٹھہرتے اور اس کے بدلے معاوضہ ادا کرتے ہیں وہ کمرے ہوٹل انتظامیہ کی تحویل و نگرانی میں رہتے اور وہی ان کی دیکھ بھال اور صفائی و درستگی کی ضامن و ذمہ دار ہوتی ہے۔ جبکہ کرائے کا مکان کرایہ دار کی تحویل و نگرانی میں رہتا ہے۔ وہی اس کی دیکھ بھال' درستگی و صفائی وغیرہ کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اس کی چابی اسی کے پاس ہوتی ہے۔ جبکہ ہوٹل کے کمرے کی ایک چابی مالک اور انتظامیہ کے پاس بھی ضرور رہتی ہے۔ اس فرق کی وجہ سے دونوں کے معاوضے کی شرعی حیثیت یکساں نہیں بلکہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے۔ ہوٹل میں قیام کا معاوضہ بلا کسی کراہیت کے جائز ہوتا ہے۔

ٹرانسپورٹ سے مثال دینی ہو تو اس طرح دی جاسکتی ہے کہ ایک شخص گاڑی کا مالک تو

ہوتا ہے لیکن بطور ٹیکسی اس کو خود نہیں چلاتا بلکہ کسی دوسرے کو اس طرح دے دیتا ہے کہ وہ اس کو بطور ٹیکسی استعمال کرے اور پٹرول وغیرہ کے جملہ اخراجات بھی خود اٹھائے اور اس کو گاڑی کے استعمال پر ہر روز یا ہر ہفتہ اور مہینہ اتنی رقم ادا کرتا رہے تو معاملے کی یہ صورت بلاشبہ اس کرایہ داری کی صورت ہے جو ہمارے زیر بحث ہے' لیکن یہ دوسرا شخص یا اصل مالک اپنی گاڑی بطور ٹیکسی خود چلا کر سواریوں سے سواری کے عوض جو مال لیتا ہے وہ زیر بحث کرایہ کی تعریف میں نہیں آتا کیونکہ وہ ڈرائیور وغیرہ کی جسمانی خدمت اور ان مالی اخراجات کا معاوضہ ہوتا ہے جو پٹرول وغیرہ کے سلسلہ میں برداشت کئے جاتے ہیں' لہٰذا پہلی شکل میں گاڑی کا مالک جو معاوضہ لیتا ہے اس کا شرعی حکم یہ ہے کہ وہ کراہیت کے ساتھ جائز ہوتا ہے جبکہ سواریوں سے جو معاوضہ لیا جاتا ہے بلا کسی کراہت کے جائز ہوتا ہے۔

بہرحال اس قسم کے معاشی معاملات جن میں ہر فریق کے حق کا صحیح صحیح تعین نہیں ہو سکتا چونکہ ان میں کسی ایک فریق کی حق تلفی کا ضرور احتمال رہتا ہے لہٰذا اس احتمال کی وجہ سے وہ قطعی حرام تو نہیں ہوتے لیکن مکروہ ضرور ہوتے ہیں۔ اسلام اس قسم کے معاملات کو معاشرے کے مخصوص ذہنی و خارجی حالات کی وجہ سے اختیار کرنے کی اجازت تو ضرور دیتا ہے لیکن ان کو ہمیشہ قائم رکھنا اور رواج دینا پسند نہیں کرتا کیونکہ ایسے معاملات کی موجودگی اور ان پر عام عمل درآمد سے معاشرے میں وہ معاشی اعتدال و توازن پیدا نہیں ہو سکتا جو اسلام پیدا کرنا چاہتا ہے اور جس پر پائیدار امن و اطمینان کا انحصار اور دارومدار ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے جس کا اظہار قرآن مجید کی بعض آیات سے ہوتا ہے کہ سلسلہ وحی و رسالت کے مقاصد میں سے ایک اہم ترین مقصد یہ ہے کہ یہاں دنیا میں ایک ایسا انسانی معاشرہ عمل میں آئے جو کامل طور پر عدل و قسط پر قائم ہو اور جس اندر ہر انسان کے ہر قسم کے حقوق ٹھیک اور پوری طرح محفوظ ہوں کیونکہ دراصل ایک ایسے ہی عادلانہ معاشرے میں ہر فرد کو پائیدار امن و اطمینان کی وہ خوشگوار زندگی نصیب ہو سکتی ہے جس کی ہر انسان کے اندر پیدائشی طور پر طلب و خواہش پائی جاتی ہے۔ اور جس کو قرآن حکیم نے حیات طیبہ' حسنہ اور عیشۃ راضیۃ وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے اور اس کے حاصل ہو جانے کو انسان کی فوز و فلاح بتلایا ہے۔

سلسلہ وحی و رسالت کی آخری اور مکمل ترین کڑی قرآن مجید اور حضرت محمد رسول اللہ کی رسالت ہے۔ لہٰذا اس کا بھی اہم ترین مقصد بنی نوع انسان کو ان اعتقادی اور عملی حقائق سے آگاہ کرنا ہے جن پر اعتقاد اور عمل سے لازماً ایک ایسا معاشرہ وجود میں آسکتا ہے جس کے ہر پہلو میں عدل و قسط پایا جاتا ہو اور جس میں ہر فرد کے لئے پائیدار امن و اطمینان کی ضمانت ہو۔ بنابریں قرآن مجید اور محمد رسول اللہ ﷺ پر ایمان رکھنے والوں پر لازم آتا ہے کہ وہ قرآن و حدیث کی ہدایات و تعلیمات کے ذریعے معاشرے میں قیام عدل کی بھرپور کوشش کریں' ایسے معاملات کو رواج دینے اور ان پر عمل کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں جن میں ہر فریق کو اس کا حق ٹھیک ٹھیک اور پورا پورا ملتا ہو اور ایسے معاملات سے پرہیز اور گریز کریں جن میں ہر فریق کے حق کا صحیح صحیح تعین نہ ہو سکتا اور ایک فریق کی حق تلفی کا ضرور احتمال رہتا ہو' اور چونکہ زیر بحث کرایہ داری کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے جس میں ہر فریق کے حق کا صحیح تعین نہ ہو سکنے کی وجہ سے ایک فریق کی حق تلفی کا احتمال بہرحال موجود رہتا ہے اور چونکہ اس قسم کی مشتبہ اور مکروہ معاملات اس وقت خود بخود ختم ہو جاتے ہیں جب معاشرے میں خاص طرح کے حالات وجود میں آتے ہیں' لہٰذا مسلمانوں کی یہ منصبی ذمہ داری قرار پاتی ہے کہ وہ ایسے حالات پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کریں جن کے پیدا ہو جانے سے مذکورہ قسم کے معاملات ختم ہو سکتے ہیں مثلاً مکانات کی کرایہ داری کا معاملہ اس حالت میں خود بخود ختم ہو جاتا ہے جب معاشرے کے ہر فرد کے پاس اپنا ذاتی مکان ہو اور ایسا یقیناً ہو سکتا ہے جب باقاعدہ منصوبہ بندی کے تحت سنجیدگی کے ساتھ کوشش کی جائے۔ دنیا میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں اور جیسا کہ میں نے اسی مضمون میں پہلے ایک جگہ عرض کیا کہ روٹی کپڑے کی طرح مکان بھی ہر انسان کا بنیادی حق ہے جو اس کے لئے ہر حال میں محفوظ ہونا چاہئے۔ عہد حاضر کے اسلامی ممالک میں لیبیا ایسا ملک ہے جس کے اندر ہر شہری کے لئے رہائشی مکان مہیا کرنے کا انتظام کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہاں مکانات کی کرایہ داری کا مسئلہ تقریباً ختم ہو گیا ہے۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں کہ دوسرے مسلم ممالک میں دیر سویر ایسا نہ ہو سکے۔

اسی طرح کچھ اور معاشی معاملات بھی ایسے ہیں جو مسلمان معاشروں میں بعض

مخصوص حالات کی وجہ سے رائج ہیں۔ چنانچہ جب وہ مخصوص حالات ختم ہو جائیں گے تو یہ معاشی معاملات بھی خود بخود ختم اور ناپید ہو جائیں گے۔ مثلاً مضاربت کا تعلق اس مخصوص حالت سے ہے کہ جب معاشرے کے بعض افراد تجارت کا کام کر سکتے اور کرنا چاہتے ہوں لیکن ان کے پاس سرمایہ نہ ہو اور دوسرے بعض افراد ایسے ہوں کہ ان کے پاس تجارت کے لئے سرمایہ تو ہو لیکن وہ کسی عذر کی وجہ سے مثلاً بچپنے بڑھاپے اور بیماری وغیرہ کی بنا پر کار تجارت خود نہ کر سکتے ہوں اور ان کو اندیشہ ہو کہ خرچ کرتے کرتے ان کا مال ختم ہو گیا تو معاشرے میں کوئی ان کا پرسان حال نہ ہو گا۔ ایسی حالت میں مذکورہ دونوں (فریقین) کا مسئلہ مضاربت سے حل ہو جاتا ہے جو عقلاً اس کے جواز پر دلالت کرتا ہے' لیکن جب حالت ایسی ہو جائے کہ ہر تجارت کرنے والے کے پاس حسب ضرورت اپنا سرمایہ موجود ہو یا اس کو صدقے اور قرض حسن کے طور پر مل سکتا ہو' اور دوسری طرف معاشرے میں معذور محتاج افراد کی معاشی کفالت کا بندوبست ہو تو مضاربت کی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی اور اس کا ختم ہو جانا قدرتی امر ہے۔ اسی طرح جب ہر کاشتکار کے پاس کاشت کے لئے بقدر ضرورت اپنی زمین موجود ہو تو مزارعت و بٹائی کا معاملہ خود بخود ختم ہو جاتا اور دم توڑ دیتا ہے' کیونکہ مزارعت کی حاجت ہی اس وقت پیدا ہوتی ہے جب کاشتکار کے پاس کاشت کے لئے اپنی زمین موجود نہیں ہوتی' پھر ہر کاشتکار کے پاس کاشت کے لئے اپنی زمین کا موجود ہونا بھی کوئی ایسی چیز نہیں جو نہ ہو سکتی ہو۔ یقیناً یہ ہو سکتی ہے جب پختہ عزم اور صحیح طریقہ سے اس کے لئے کوشش کی جائے۔ کئی ممالک میں یہ چیز موجود ہے۔ وہاں کاشتکار مزارعت یعنی پیداوار زمین کے ایک حصہ پر کاشتکاری کا کام نہیں کرتا۔

آخر میں ایک بات واضح کر دینا انتہائی ضروری سمجھتا ہوں وہ یہ کہ معاملہ کرایہ داری کے متعلق اس مضمون کے اندر میں نے اپنا جو موقف بیان کیا ہے کہ یہ معاملہ اصولی طور پر جائز تو ہے لیکن کراہت کے ساتھ' تو یہ اس صورت میں ہے جب کرائے کی مقدار تقریباً اتنی ہو جتنی استعمال کرنے سے کرائے والی چیز کی قدر و قیمت میں کمی واقع ہوتی ہے۔ تقریباً کا لفظ میں نے اس لئے استعمال کیا ہے کہ کمی کی مقدار کا کسی طریقہ اور کسی پیمانے سے صحیح اور پورا تعین نہیں ہو سکتا لیکن جب کرائے کی مقدار' واقع ہونے والی کمی کے مقابلہ میں

بہت ہی زیادہ ہو جیسا کہ آج عام طور پر ہے۔ آج شہروں میں عام طور پر کرائے کی مقدار اتنی زیادہ ہے کہ چند سالوں میں مالک مکان کو مکان کی پوری قیمت وصول ہو جاتی اور مکان بھی اس کی ملکیت میں محفوظ رہتا ہے۔ بعض لوگ کرایہ مقرر کرنے میں بینک کی شرح سود کو سامنے رکھتے ہیں۔ مثلاً مکان ایک لاکھ روپے کی قیمت کا ہے تو وہ یہ دیکھتے ہیں کہ اگر ایک لاکھ روپے بینک میں رکھے جاتے تو ماہانہ یا سالانہ کتنا سود ملتا' پھر اس کے مطابق کرایہ مقرر کرتے ہیں۔ جائزہ لیا جائے تو اس طرح کی کرایہ داری کے معروضی نتائج اور سودی کاروبار کے معروضی نتائج کے درمیان کوئی خاص فرق نظر نہیں آتا۔ دونوں کے ذریعے غیر متوازن معاشی ماحول وجود میں آتا ہے۔ بعض افراد کے پاس بغیر کسی پیدا آور دماغی و جسمانی محنت و مشقت کے شخصی دولت و ثروت میں برابر اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ اور دوسرے بعض شب و روز کی محنت و مشقت کے باوجود غربت و ناداری میں گھرے پریشان حال رہتے ہیں۔ ان کی معاشی حالت جوں کی توں رہتی یا دن بدن بگڑتی چلی جاتی ہے۔ بنابریں میں مذکورہ بالا شکل کی کرایہ داری کو منشائے اسلام کے سراسر خلاف اور بالکل غلط و باطل سمجھتا ہوں۔ اگر کسی مسلم ملک و معاشرے میں صحیح اسلامی حکومت ہو جس کی اصل ذمہ داری عدل کا قیام ہے تو اس کا فریضہ قرار پاتا ہے کہ ایسے قوانین وضع کر کے ان کا نفاذ عمل میں لائے جن سے مذکورہ کرایہ داری کا خاتمہ ہو سکتا ہو۔ چونکہ اس کا کلی طور پر خاتمہ بتدریج ہی ہو سکتا ہے جو دانشمندانہ منصوبہ بندی کے ساتھ طویل وقت چاہتا ہے (لہٰذا اس کے لئے) پہلے مرحلہ میں کرایہ کی مقدار کو گھٹانے اور کم سے کم کرنے کے لئے قانونی اقدامات کرنے ہوں گے یہاں تک کہ کرایہ داری کا دھندہ کرنے والے لوگ اس دھندہ کو خسارے کا دھندہ سمجھ کر چھوڑنے پر آمادہ اور مجبور ہو جائیں اور اپنے ایسے مکانات فروخت کرنے کا عزم و فیصلہ کرلیں۔ دوسرے مرحلہ میں حکومت ایسے قدم اٹھائے اور ایسے انتظامات کرے جن کے نتیجہ میں مالکان مکانات کو ان کے مکانات کا صحیح معاوضہ مل جائے اور کرایہ دار معاوضہ ادا کر کے مکانات کے مالک بن جائیں جو کرایہ دار معاوضہ ادا کرنے کی قدرت نہ رکھتے ہوں' حکومت بیت المال سے ان کے لئے قرضہ حسنہ کا بندوبست کرے اگر وہ آئندہ ادا کر سکنے کی پوزیشن میں ہوں ورنہ صدقہ اور عطیہ کے طور پر ان کی

امداد کی جائے۔ بہر کیف مالکان مکانات کو ان کے مکانات کا معاوضہ دلوانا ضروری ہوگا الا یہ کہ وہ اس سے خود رضاکارانہ طور پر دستبردار ہو جائیں اور معاف کر دیں کیونکہ ان کو احسان کے طور پر اس کا پورا اختیار ہے کہ اپنے حق کا دوسروں کے لئے ایثار کر دیں۔ غرضیکہ یہ مسئلہ ایسا نہیں جو حل نہ ہو سکتا ہو۔ اخلاص اور سنجیدگی کے ساتھ کوشش کی جائے تو ایک اسلامی معاشرے اور اسلامی حکومت میں یہ مسئلہ احسن طور پر حل ہو سکتا ہے۔

لیکن نہایت رنج و افسوس کی بات یہ ہے کہ آج عام طور پر مسلم ممالک اور معاشروں میں مذکورہ کرایہ داری کا معاملہ اس طرح سے رائج ہے کہ گویا یہ اللہ اور اس کے رسول کی منشاء کے مطابق اور قرآن و حدیث کی رو سے ایک بالکل درست اور مستحب معاملہ ہے اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ کرائے کی مقدار پر شرعاً کوئی پابندی نہیں' مالک مکان جتنا چاہے کرایہ مقرر کر سکتا اور لے سکتا ہے۔ بدقسمتی سے بعض مفتیوں نے ایسا فتویٰ بھی دے رکھا ہے۔ لہٰذا ایسی صورت حال میں ظاہر ہے کہ عام مسلمان معاملہ کرایہ داری کے متعلق اس رائے کو جو اس مضمون میں قرآن و حدیث کے واضح دلائل کی روشنی میں پیش کی گئی ہے' خوشی اور آسانی کے ساتھ نہ مان سکتے اور نہ اس پر عمل کر سکتے ہیں لیکن یہ جاننے کے باوجود میں نے اس معاملہ کے متعلق اس مضمون میں جو لکھا ہے اس کا مقصد اسلام کے حقیقی معاشی نظام کے بعض خدوخال اجاگر کرنا اور یہ بتلانا ہے کہ دوسرے کئی معاملات کی طرح اس معاملہ سے متعلق بھی ہم مسلمانوں کا عمل درآمد اس اسلام کے مطابق نہیں جو قرآن و حدیث میں پایا جاتا ہے۔

اصل حقیقت یہ ہے کہ آج دنیا میں جتنے نام نہاد مسلم معاشرے اور اسلامی ممالک ہیں ان میں سے کسی کے اندر عملی شکل میں اسلام کا معاشی نظام موجود نہیں ہے اور جو معاشی نظام موجود ہے وہ مغرب کا سرمایہ دارانہ معاشی نظام ہے' جس کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے قرضوں پر سود کو جائز قرار دیتا ہے اور قانون کے ذریعے اس کا تحفظ کرتا ہے اور اس کی وجہ اس کا یہ اصولی تصور ہے کہ محنت کی طرح سرمایہ بھی مال و دولت کو پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ اس نظام کے اندر سرمایہ کاری کی جتنی بھی شکلیں ہیں ان میں سے ہر ایک کے اندر کم و بیش سود کا عنصر ضرور موجود ہوتا ہے۔ کرایہ داری بھی چونکہ

سرمایہ کاری کی ایک شکل ہے لہٰذا نظام سرمایہ داری میں وہ بھی سود سے خالی نہیں ہو سکتی۔ اس میں کرایہ داری کے متعلق جو بھی قوانین ہیں وہ لینڈ لارڈ یعنی مکان وغیرہ کے مالک کو یہ حق واختیار دیتے ہیں کہ وہ جتنا چاہے کرایہ مقرر کر سکتا اور لے سکتا ہے۔ یعنی وہ اس کمی کے مقابلہ میں کہیں زائد لے سکتا ہے جو استعمال ہونے سے اس کے مکان وغیرہ کی قدر و قیمت میں واقع ہوتی ہے۔ یہی قوانین بشمول پاکستان ان تمام ممالک میں نافذ اور رائج ہیں جن کا معاشی نظام سرمایہ دارانہ نوعیت کا ہے۔

دین اسلام میں معاشی حق اور معاشی عدل کا جو تصور ہے اس کے مطابق سرمایہ دارانہ نظام بحیثیت مجموعی اور اس کے بہت سے قواعد و قوانین غلط و باطل ہیں۔ لہٰذا ضروری اور لازمی ہے کہ مسلمان ممالک و معاشرے اپنے ہاں سے سرمایہ دارانہ معاشی نظام کو ختم کر کے اس کی جگہ اسلام کا عادلانہ معاشی نظام قائم کریں اور عمل میں لائیں جس کے ذریعے ایک معتدل و متوازن معاشی ماحول وجود میں آ سکتا ہے۔ ایسا معاشی ماحول جس کے اندر معاشرے کے ہر ہر فرد کو کسی نہ کسی شکل میں بالفعل وہ تمام معاشی ضروریات بھی میسر ہوتی ہیں جن کے بغیر عام طور پر ایک انسان نہ امن و اطمینان کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے اور نہ اپنے وہ متعلقہ فرائض و واجبات ٹھیک طریقہ سے انجام دے سکتا ہے جو مختلف حیثیات سے اس کے ذمہ پر عائد ہوتے ہیں اور جن کی ادائیگی اور انجام دہی پر معاشرے کے قیام و بقا اور اجتماعی امن و امان کا دارومدار ہوتا ہے۔

آخر میں تہہ دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہم مسلمانوں کو اپنی مرضی کے مطابق ہر لحاظ اور ہر پہلو سے کامل اور صحیح اسلامی زندگی اختیار اور بسر کرنے کی خاص اور وافر توفیق عطا فرمائے! آمین۔

☆☆☆☆☆☆

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

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا دورِ ابتلاء

ـــــ عبدالرشید عراقی ـــــ

اعلائے کلمۃ الحق کے سلسلہ میں محدثین کرام اور ائمہ عظام کو مصائب و تکالیف کا سامنا کرنا پڑا۔ تاریخ اس بات کی گواہی دیتی ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے سلسلہ میں علمائے کرام نے مصائب و تکالیف کو برداشت کیا، مگر حق گوئی و بیباکی سے باز نہیں آئے۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام محمد بن اسمٰعیلؒ کو شدید مصائب و تکالیف کا سامنا کرنا پڑا، لیکن یہ حضرات امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ ادا کرتے رہے۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ بھی ان چند خوش نصیب افراد میں شامل تھے جنہوں نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے سلسلہ میں مصائب و تکالیف برداشت کیں اور اپنے اس مشن میں کامیاب رہے۔ امام ابن تیمیہ کے دور میں صوفیہ کا ایک گروہ تھا جنہوں نے اسلام میں نئی بدعتیں رائج کرنی شروع کر دی تھیں اور لوگوں کو گمراہ کر رہے تھے۔ امام صاحب نے جب یہ دیکھا کہ صوفیہ کی سرگرمیاں دن بدن بڑھتی جا رہی ہیں تو آپ نے ان پر تنقید کا سلسلہ شروع کیا۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ :

> "شیخ تقی الدین (ابن تیمیہ) سے فقہاء کی ایک جماعت جلا کرتی تھی، اس لئے کہ وہ حکومت کی نگاہ میں وقار کے حامل تھے۔ عوام ان کے ارشادات پر سر تسلیم خم کرتے تھے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر کا فریضہ تن تنہا انجام دینا ان کا شعار تھا۔ اسی کے باعث وہ لوگوں میں مقبول تھے۔ ان کے اتباع کی تعداد شمار سے خارج تھی۔ ان کی حمیت دینی اور علم و عمل نے انہیں محسود بنا دیا تھا۔"[1]

مخالفین کی سلطان مصر سے شکایت

امام ابن تیمیہ نے جب صوفیہ پر تنقید کا سلسلہ شروع کیا تو وہ لوگ جو شیخ ابن عربی کے معتقد تھے انہوں نے سلطان مصر سے یہ شکایت کی کہ ابن تیمیہ صوفیہ پر برملا تنقید کرتے ہیں اور شیخ ابن عربی کو بھی معاف نہیں کرتے اور ان کی اس تنقید سے شیخ ابن عربی کی قدر و منزلت گھٹ رہی ہے، اس

لئے ہم آپ سے استدعا کرتے ہیں کہ ابن تیمیہ کو شیخ ابن عربی تنقید سے باز رکھا جائے۔

امام ابن تیمیہ کی مصر طلبی

۵ رمضان المبارک ۷۰۵ھ کو سلطان مصر کا فرمان دمشق پہنچا کہ امام ابن تیمیہ کو مصر بھیجا جائے' چنانچہ امام صاحب اسی وقت دمشق سے مصر کے لئے روانہ ہوئے اور ۲۲ رمضان المبارک کو آپ مصر پہنچ گئے۔ امام صاحب کے مصر پہنچنے سے پہلے سلطان مصر نے قاضی القضاۃ علامہ بدر الدین بن جماعہ الشافعی کو حکم دے دیا تھا کہ اصل معاملہ کی تحقیق کر کے فیصلہ کیا جائے۔

۱۰/ شوال منگل کے دن قاہرہ میں ایک مجلس مذاکرہ منعقد ہوئی' جس میں بہت سے علمائے کرام شامل تھے۔ شافعی عدالت کے سامنے امام ابن تیمیہ پر الزامات لگائے گئے اور عدالت سے انصاف کا مطالبہ کیا گیا۔ امام صاحب نے ان سب الزامات کی تردید کی اور ہر مسئلہ کا جواب قرآن و حدیث کی روشنی میں دیا۔ دلائل اتنے واضح تھے کہ مدعی سے ان کا جواب نہ بن سکا۔ امام صاحب پر یہ الزام بھی لگایا گیا کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استغاثہ کو ناجائز سمجھتے ہیں۔ امام صاحب نے قرآن و حدیث کی روشنی میں اپنا نقطہ نظر پیش کیا جس پر لوگوں میں اختلاف رائے پیدا ہو گیا۔ ایک گروہ امام ابن تیمیہ کا مخالف اور دوسرا گروہ امام صاحب کا موافق ہو گیا۔ قاضی القضاۃ سے کچھ نہ بن سکا تو یہ فیصلہ دیا کہ یہ خلاف ادب ہے اور اس کی سزا ضرور ملنی چاہئے' مگر اس سے بھی مجلس میں موجود علمائے کرام نے اختلاف کیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امام ابن تیمیہ کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ {۲}

سلطان مصر سے امام ابن تیمیہ کی دوبارہ شکایت

جب اس مجلس میں مخالفین کا زور نہ چلا اور امام صاحب کو سزا نہ دلا سکے تو انہیں بہت تشویش ہوئی کہ ہمارا وار خالی گیا ہے۔ انہوں نے دوبارہ سلطان مصر سے شکایت کی کہ امام ابن تیمیہ کی کڑی نگرانی کرنی چاہئے اور ان کی دعوت کا سدباب کرنا چاہئے' اگر ایسا نہ کیا گیا تو مستقبل میں بہت سی مشکلات پیش آئیں گی۔ چنانچہ سلطان مصر کی طرف سے امام صاحب کے سامنے تین شرائط پیش کی گئیں کہ ان میں سے کسی ایک شرط کو آپ تسلیم کر لیں۔

۱۔ آپ قاہرہ سے دمشق واپس چلے جائیں اور وہاں چند شروط کے تحت زندگی بسر کریں۔
۲۔ قاہرہ سے اسکندریہ چلے جائیں اور وہاں چند شروط کے تحت زندگی گزاریں۔

۳۔ اگر دونوں شرطیں منظور نہیں تو پھر جیل چلے جائیں{۳}

امام صاحب نے تیسری شرط کو منظور کرلیا اور داخل زندان ہوئے۔ امام صاحب کے جیل جانے سے حنابلہ پر آفت آگئی اور ان کو ہر طریقہ سے پریشان کیا گیا۔ حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں کہ :

"امام ابن تیمیہ کے جیل جانے سے دیار مصر میں حنابلہ کو بہت زیادہ اہانت اور ذلت و رسوائی سے دوچار ہونا پڑا"{۴}

امام صاحب کو جیل میں ہر قسم کی سہولت دی گئی۔ آپ کو خدام رکھنے کی بھی اجازت دی گئی اور ہر شخص کو ان سے ملاقات کی بھی اجازت تھی۔ لوگ آپ سے فتویٰ طلب کرنے کے لئے بھی آتے اور کئی لوگ دعا کے لئے بھی حاضر ہوتے۔ غرض کسی قسم کی پابندی امام صاحب سے ملنے کی نہ تھی {۵}

امام ابن تیمیہ کو رہائی کی مشروط پیشکش

امام ابن تیمیہ ایک سال تک جیل میں رہے۔ آخر حکومت کو خیال آیا کہ امام صاحب کو رہا کر دیا جائے لیکن مشروط!! اور شرائط یہ تھیں کہ وہ اپنے بعض عقائد سے رجوع کرلیں۔ لیکن آپ نے مشروط رہا ہونے سے انکار کردیا۔ آپ کے پاس ایک بار نہیں چھ بار حکومت کی طرف سے آدمی آئے، لیکن آپ نے صاف انکار کردیا۔ حافظ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ آخر یہ لوگ حصول مقصد میں ناکام ہو کر واپس چلے گئے{۶}

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے حضرت یوسف علیہ السلام کے الفاظ میں، حکومت کے کارندوں کو صاف صاف فرمایا :

﴿السِّجْنُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِمَّا یَدْعُوْنَنِیْٓ اِلَیْهِ﴾{۷}

"یہ لوگ مجھے جس طرف بلا رہے ہیں، اس کے مقابلہ میں جیل کی زندگی میرے لئے کہیں زیادہ مرغوب اور پسندیدہ ہے"۔

امام صاحب کو جیل میں رہتے ہوئے ۱۸ ماہ گزر گئے۔ لیکن آپ نے مشروط رہائی قبول نہ کی۔ آخر ایک عرب امیر عیسیٰ کی کوشش سے آپ کو غیر مشروط رہائی ملی۔

رہائی کے بعد پھر اسیری

رہائی کے بعد امام ابن تیمیہ کا مصر میں قیام کا کوئی ارادہ نہ تھا۔ لیکن حالات نے ایسی صورت اختیار کی کہ امام صاحب کا مصر میں قیام طویل ہو گیا اور اس قیام کے دوران امام صاحب نے درس و

تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔ آپ کے قیام مصر کے دوران یہ مشاہدات سامنے آئے کہ یہاں بھی صوفیہ کا گروہ زیادہ اکثریت میں ہے' جو عقیدہ وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اور اس کی رو سے خالق اور مخلوق میں کسی قسم کی تفریق کے قائل نہیں۔ امام صاحب نے ان کے اس عقیدہ باطلہ کی قرآن و سنت کی روشنی میں تردید کی اور یہ فتویٰ دیا کہ ایسے خیالات فاسدہ رکھنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔ چنانچہ مخالفین نے آپ کے خلاف سازش کرکے دوبارہ جیل بھجوا دیا۔ مگر آپ کی یہ اسیری ایک سال ہی رہی۔ اس کے بعد آپ رہا کر دیئے گئے۔ {۸}

امام ابن تیمیہ اسکندریہ میں

امام ابن تیمیہ رہائی کے بعد قاہرہ سے اسکندریہ کے لئے روانہ ہوئے۔ ایک جم غفیر نے آپ کو عزت و احترام کے ساتھ رخصت کیا اور اسکندریہ میں سلطان مصر نے آپ کا والہانہ استقبال کیا۔ سلطان مصر کے ساتھ استقبال کرنے والوں میں مصر کے جید علمائے کرام بھی شامل تھے۔ ان علمائے کرام میں قاضی جمال الدین الکلانسی بھی تھے۔ انہوں نے امام ابن تیمیہ کے استقبال کا منظر اپنی آنکھوں سے دیکھا اور انہوں نے اس واقعہ کو تفصیل سے بیان کیا ہے جس کو حافظ ابن کثیر نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔ قاضی جمال الدین بیان کرتے ہیں :

"جس وقت سلطان کو اطلاع ملی کہ امام ابن تیمیہ پہنچ گئے ہیں وہ سروقد کھڑا ہو گیا اور ایوان سلطنت کے کنارے تک چل کر آیا۔ وہاں دونوں کی ملاقات اور معانقہ ہوا۔ سلطان امام ابن تیمیہ کو لئے ہوئے قصر شاہی کی اس منزل کی طرف آیا جس کی کھڑکی باغ کی طرف کھلتی ہے۔ وہاں دونوں تنہا ایک گھڑی باتیں کرتے رہے۔ پھر دونوں دربار کی طرف اس ہیئت سے آئے کہ شیخ کا ہاتھ سلطان کے ہاتھ میں تھا۔ سلطان بیٹھ گیا۔ اس کے دائیں جانب ابن جماعہ (قاضی مصر) بائیں طرف ابن الحلیلی وزیر سلطنت تھے۔ ابن تیمیہ سلطان کے سامنے اس کی مسند کے پاس بیٹھے تھے۔ وزیر نے اس وقت یہ درخواست دی کہ اہل ذمہ (غیر مسلم رعایا) کو سفید عماموں کی اجازت حسب دستور سابق دی جائے' انہوں نے خزانہ شاہی کو سات لاکھ سالانہ کی پیش کش کی ہے۔ یہ موجودہ ٹیکس کے علاوہ ہو گا۔ اس وقت مجلس پر سکوت طاری تھا۔ قضاۃ و اکابر علمائے کرام سب موجود تھے۔ اس میں علامہ ابن الزملکانی بھی تھے۔ سلطان نے قضاء علماء کی طرف خطاب کرکے فرمایا آپ اس بارہ میں کیا کہتے ہیں۔ اس پر کسی نے کچھ نہیں کہا۔ اس پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ گھٹنوں کے بل بیٹھ گئے اور بڑے جوش و غصہ کے ساتھ گفتگو کرنی شروع کی اور وزیر پر سختی سے جرح کی۔ ان کی آواز بلند ہوتی جا

رہی تھی اور سلطان ان کو نرم کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ اس وقت امام ابن تیمیہ نے اس طرح گفتگو کی کہ کوئی دوسرا شخص اس کی جرات نہیں کر سکتا تھا۔ انہوں نے سلطان کو مخاطب کر کے کہا کہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ آپ کے اس پہلے دربار کا افتتاح اس کاروائی سے ہوا کہ آپ فانی دنیا کی حقیر منفعت کے لئے اہل ذمہ کی مدد کریں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتنا بڑا احسان کیا کہ آپ کو کھوئی ہوئی سلطنت دلادی' آپ کے دشمن کو ذلیل و خوار کیا۔ اور حریفوں پر آپ کو فتح دی۔ سلطان نے یہ سن کر کہا کہ یہ قانون تو چاشینگر کا بنایا ہوا ہے۔ امام ابن تیمیہ نے فرمایا کہ یہ جاری تو آپ کے فرمان سے ہی ہوا ہے' چاشینگر تو آپ کا نائب تھا۔ سلطان کو امام ابن تیمیہ کی حق گوئی پسند آئی اور یہ قانون بدستور رہا۔[۹]

اسکندریہ سے قاہرہ واپسی

امام ابن تیمیہ قاہرہ سے واپس تشریف لائے اور آتے ہی درس و تدریس اور افتاء وارشاد میں منہمک ہو گئے۔ پہلے قاہرہ میں طویل قیام کا ارادہ نہ تھا' مگر بعد میں آپ نے اپنا قیام طویل کر دیا۔ دمشق سے اپنی بہت سی کتابیں بھی منگوالیں اور پورے انہماک کے ساتھ درس و تدریس و افتاء و تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری کر دیا[۱۰]

دمشق واپسی

۷۱۲ھ میں سات سال بعد امام ابن تیمیہ مصر سے واپس دمشق پہنچے۔ سلطان مصر آپ کے ساتھ دمشق آیا۔ اہل دمشق نے آپ کا والہانہ استقبال کیا۔ دمشق پہنچ کر امام صاحب درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے۔

امام ابن تیمیہ پھر جیل میں

امام ابن تیمیہ دمشق میں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں مصروف تھے کہ آپ کے خلاف آپ کے حاسدین نے ایک ہنگامہ کھڑا کر دیا۔ اور اس ہنگامہ میں بنیاد آپ کے فتویٰ زیارت قبور کو بنایا گیا تھا جو آپ نے سترہ سال قبل دیا تھا کہ

"قبر کی زیارت کے لئے (خواہ وہ آنحضور ﷺ کی قبر انور ہو' علی صاحبہ الف الف صلوۃ وسلام) اہتمام سے سفر کر کے جانا جائز نہیں (جس کو عربی میں شد الرحال کہتے ہیں) اس لئے کہ حدیث میں آتا ہے:

لا تشدّ الرحال الا الٰی ثلاثة مساجد ' المسجد

الحرام' ومسجدی ھذا والمسجد الاقصی

"کجاوے نہ کسے جائیں (اہتمام سے سفر نہ کیا جائے) مگر تین مسجدوں کی طرف' مسجد حرام (خانہ کعبہ) میری یہ مسجد (مسجد نبوی) 'اور مسجد اقصیٰ (بیت المقدس)"{۱۱}

امام ابن تیمیہ دمشق میں تھے اور سازشیں ان کے خلاف مصر میں ہو رہی تھیں۔ مخالفین نے فتویٰ کو توڑ مروڑ کر سلطان کے سامنے پیش کیا اور سلطان نے امام صاحب سے صحیح صورت حال دریافت نہ کی بلکہ اس نے امام ابن تیمیہ کی گرفتاری کا حکم صادر کر دیا۔{۱۲}

سلطان مصر کا فرمان دمشق پہنچا تو امام صاحب کو اطلاع دی گئی۔ آپ نے فرمایا کہ میں تو اس کا منتظر تھا' اس میں بڑی خیر اور مصلحت ہے۔ چنانچہ امام کو دمشق کے قلعہ میں نظر بند کر دیا گیا۔ اور اس بات کی بھی آپ کو اجازت دی گئی کہ آپ اپنے ساتھ اپنے بھائی کو رکھ سکتے ہیں اور ان کے مصارف حکومت برداشت کرے گی۔ آپ کے مایہ ناز شاگرد حافظ ابن القیم بھی آپ کے ساتھ جیل چلے گئے اور حافظ ابن القیم کی رہائی اس وقت عمل میں آئی جب کہ امام ابن تیمیہ کا جیل میں انتقال ہو گیا{۱۳}

جیل میں امام ابن تیمیہؒ کے مشاغل

عرصہ دراز کے بعد امام ابن تیمیہ کو جیل میں یکسوئی اور سکون حاصل ہوا تو آپ نے اس خلوت میں ایک طرف تصنیف و تالیف کا شغل جاری رکھا اور اس کے ساتھ ذکر و اذکار اور قرآن مجید کی تلاوت میں مصروف رہتے۔ حافظ ابن کثیر کی روایت کے مطابق آپ نے قرآن مجید کے ۸۰ دور کیے{۱۴} بعد میں آپ سے قلم دوات بھی چھین لی گئی۔ اس پر آپ نے کسی قسم کی جزع فزع نہیں کی۔

زندگی کا آخری دن اور وفات

امام ابن تیمیہ کے بھائی زین بن عبد الرحمان کی روایت کے مطابق ۸۱ ویں مرتبہ قرآن مجید کے دور میں سورۃ القمر کی ان آیات

﴿اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِيْ جَنّٰتٍ وَّنَهَرٍ ۝ فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝﴾

"پرہیزگار لوگ بلاشبہ باغوں اور نہروں میں ہوں گے اور مقتدر بادشاہ کے نزدیک سچی جگہ

حاصل کئے ہوں گے"
پر پہنچے تو بیماری کی شدت کی وجہ سے اس کے بعد تلاوت نہ کر سکے اور آپ پر سکرات طاری ہو گیا۔ اور چند گھنٹوں میں ان کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون ......یہ واقعہ ۸ ذی قعدہ ۷۲۸ھ کا ہے۔ انتقال کے وقت آپ کی عمر ۶۷ سال تھی۔ {۱۵}

حوالہ جات

(۱) ابن کثیر 'البدایہ والنہایہ' ج ۱۴ 'ص ۳۷
(۲) شبلی نعمانی 'مقالات شبلی' ج ۵ 'ص ۳۷
(۳) محمد یوسف کوکن عمری۔ امام ابن تیمیہ 'ص ۳۴۶
(۴) ابن کثیر 'البدایہ والنہایہ' ج ۱۴ 'ص ۳۸
(۵) شبلی نعمانی 'مقالات شبلی' ج ۵ 'ص ۴۷
(۶) ابن کثیر 'البدایہ والنہایہ' ج ۱۴ 'ص ۳۹
(۷) سورہ یوسف 'آیت ۳۳
(۸) ابو زہرہ 'حیات ابن تیمیہ 'ص ۱۲۱
(۹) ابن کثیر 'البدایہ والنہایہ' ج ۱۴ 'ص ۵۴
(۱۰) ابو زہرہ 'حیات ابن تیمیہ 'ص ۱۴۵
(۱۱) ابوالحسن علی ندوی 'تاریخ دعوت و عزیمت' ج ۲ 'ص ۱۲۷
(۱۲) ابو زہرہ 'حیات ابن تیمیہ 'ص ۱۵۰
(۱۳) ابن حجر 'الدرر الکامنہ' ج ۳ 'ص ۴۰۰
(۱۴) ابن کثیر 'البدایہ والنہایہ' ج ۱۴ 'ص ۱۳۸
(۱۵) محمد یوسف کوکن عمری۔ امام ابن تیمیہ 'ص ۵۸۱۔

"شہیدِ مظلوم 'حضرت عثمان غنیؓ" کے بعد مرکزی انجمن کی مطبوعات میں

ایک خوشگوار اضافہ

خلیفۂ رابع حضرت علیؓ کے فضائل و مناقب پر مشتمل

امیر تنظیم اسلامی ڈاکٹر اسرار احمد کا ایک نہایت مؤثر اور جامع خطاب

مثیلِ عیسیٰؑ --- علیؓ مرتضیٰؓ

اب کتابی صورت میں دستیاب ہے

صفحات ۵۲ 'عمدہ طباعت 'قیمت (اشاعت عام)۔/۷ روپے

شائع کردہ : مکتبہ مرکزی انجمن خدام القرآن لاہور '۳۶۔کے 'ماڈل ٹاؤن

سُورۃ البقرۃ

آیات ٧٦ـ٧٧

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 نمبر۱ 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۔

۲:۴۸ وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۚ وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ
اِلٰى بَعْضٍ قَالُوْٓا اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ
لِيُحَاۗجُّوْكُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّكُمْ ۭ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ○ اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ
اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ ○

۲:۴۸:۱ اللغۃ

[وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا] یہ عبارت البقرہ:۱۴ کے ابتدائی حصے کی تکرار ہے۔ اس پر مکمل بحث کے لیے دیکھئے [۲:۱۱:۱]

[وَاِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ اِلٰى بَعۡضٍ] "وَاِذَا" (جب جس وقت) کئی دفعہ گزر چکا ہے (پہلی دفعہ البقرہ ۱۱ [۲:۹:۱(۱)] میں آیا تھا)۔

[خَلَا] کا مادہ "خ ل و" اور وزن اصلی "فَعَلَ" ہے اور یہ فعل مجرد "خلا یخلو خلوًا" (خالی ہونا) سے فعل ماضی کا پہلا صیغہ ہے اس فعل مجرد اور اس کے ساتھ "اِلیٰ" کے بطور صلہ آنے کی صورت میں (جیسے کہ یہاں ہے) اس کے معنی و استعمال پر البقرہ ۱۴ [۲:۱۱:۱(۲)] میں وضاحت ہو چکی ہے۔

"بعضُھم" "بعض" کی لغوی بحث [۲:۱۹:۱(۳)] میں ہو چکی ہے۔ تاہم یہ لفظ اردو میں بھی اتنا متعارف اور مستعمل ہے کہ اس کا ترجمہ تک کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اردو میں اس مرکب اضافی (بعضھم) کا محض لفظی ترجمہ تو بنتا ہے "ان کا بعض یا ان کے بعض" جس کی با محاورہ صورت "ان میں سے بعض/کوئی/کچھ" بنتی ہے۔

"الی بعض" کا ابتدائی "اِلیٰ" (کی طرف) تو یہاں فعل "خَلَا" کے صلہ کے طور پر آیا ہے اور "خلا اِلیٰ" کے معنی (اکیلا ہونا، تنہائی میں ملنا وغیرہ) البقرہ: ۱۴ [۲:۱۱:۱(۲)] میں دیکھ لیجئے۔ یوں "بعضھم الی بعض" کا ترجمہ لفظی بنتا ہے "ان کے بعض کسی بعض کی طرف" جس کی سلیس اور با محاورہ صورت "ایک دوسرے کے پاس۔ آپس میں اور اپنے لوگوں میں" اختیار کی گئی ہے۔

۲:۴۸:۱(۱) [قَالُوۡۤا اَتُحَدِّثُوۡنَهُمۡ] "قالوا" کا ترجمہ یہاں ابتدائی "اذا" کی وجہ سے ماضی کی بجائے فعل حال سے ہو گا یعنی "وہ کہتے ہیں"۔ اس صیغۂ فعل (قالوا) کے مادہ، باب تعلیل وغیرہ پر پہلی دفعہ البقرہ: ۱۱ [۲:۹:۱(۴)] میں بات ہو چکی ہے۔

[اَتُحَدِّثُوۡنَهُمۡ] کا ابتدائی ہمزہ (أ) استفہامیہ (بمعنی "کیا") ہے اور آخری ضمیر منصوب (ھم) یہاں بمعنی "ان کو/ان سے" ہے باقی صیغۂ فعل "تُحَدِّثُوْنَ" ہے جس کا مادہ "ح د ث" اور وزن "تُفَعِّلُوْنَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "حدَث یحدُث حُدُوْثًا" (نصر سے) "واقع ہونا اور نیا ہونا (بمقابلہ پرانا ہونا)" کے معنی میں استعمال ہوتا ہے تاہم اس فعل مجرد سے قرآن کریم میں کوئی صیغۂ فعل کہیں نہیں آیا۔ البتہ اس کے بعض مشتقات میں سے کلمہ "حدیث" (بصورت واحد جمع معرفہ نکرہ مفرد مرکب) بکثرت (۲۶ جگہ) قرآن میں آیا ہے۔ اور مزید فیہ کے ابواب تفعیل اور افعال سے مشتق کچھ افعال اور اسماء بھی آٹھ جگہ آئے ہیں۔

● زیر مطالعہ لفظ (تحدِّثون) اس مادہ سے باب تفعیل کا فعل مضارع معروف صیغہ جمع مذکر حاضر ہے۔ اس باب سے فعل "حدَّث ...... یُحدِّث تحدیثًا" کے معنی ہیں "...کو خبر دینا، ...... سے بات کرنا"۔ اس فعل کے دو مفعول آتے ہیں (۱) جس کو خبر دی جائے یا جس سے بات کی جائے اور

(۲) جو خبر دی جائے یا جس چیز کی بات کی جائے۔مفعول اوّل تو ہمیشہ بنفسہ (منصوب) آتا ہے۔مگر دوسرا مفعول بنفسہ بھی آسکتا ہے اور "باء" (ب) کے صلہ کے ساتھ بھی۔مثلاً عربی میں کہیں گے "حدّثہ الحدیثَ وبالحدیثِ" (اس نے اس کو بات بتائی یا اسے اس بات کی خبر دی)۔کبھی اس کا پہلا مفعول (جس کو خبر سنائی جائے) محذوف ہوتا ہے (جو سیاقِ کلام سے سمجھا جاسکتا ہے) اور صرف دوسرا مفعول (صلہ کے ساتھ یا صلہ کے بغیر) مذکور ہوتا ہے جیسے "بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ" (الضحیٰ: ۱۱) اور "تُحَدِّثُ أخبارَها" (الزلزال: ۴) میں ہے۔اس فعل (حدّث) کے ساتھ اگر "عَن" کا صلہ آئے مثلاً "حدّثَ عن . . . " تو اس کے معنی ہوتے ہیں: " . . . سے حدیثِ رسولؐ روایت کرنا"۔تاہم قرآن کریم میں یہ فعل ان معنوں کے لیے اور اس صلہ کے ساتھ استعمال نہیں ہوا۔

● اس طرح "أتحدِّثونهم" کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "کیا تم ان سے بات کرتے/ یا ان کو خبر دیتے ہو"۔اسی کو بامحاورہ بناتے ہوئے مختلف مترجمین نے "کیا تم ان سے کہہ دیتے ہو/ خبر کر دیتے/ بیان کیے دیتے/ بتلا دیتے/ کہے دیتے ہو" کی صورت میں ترجمہ کیا ہے۔البتہ بعض نے ضمیر "ھم" کا ترجمہ (ان کو/ انہیں) کی بجائے اسم ظاہر "مسلمانوں کو" سے کر دیا ہے جسے تفسیری ترجمہ کہہ سکتے ہیں۔اسی طرح بعض نے ہمزۂ استفہام (أ) کا ترجمہ "کیا" کی بجائے "کیوں" سے کیا ہے جو سیاقِ عبارت کے لحاظ سے درست مفہوم ہے تاہم وہ "أ" سے زیادہ "لِمَ" کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے۔

۲:۴۸:۱(۲) [بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ] ابتدائی "باء" (ب) یہاں وہی صلہ ہے جو فعل "حدّث" کے دوسرے مفعول پر آتا ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے)۔اور "مَا" یہاں موصولہ ہے۔اس طرح "بما" کا ترجمہ ہوگا "اس چیز کے بارے میں جو کہ" اسے ہی بعض نے "وہ علم جو/ وہ باتیں جو/ جو بات" کی صورت میں (جس میں "علم" "باتیں" یا "بات" تفسیری اضافہ ہے) اور بعض نے صرف "جو/ جو کچھ" اور "وہ جو" سے ترجمہ کیا ہے (جو لفظ سے زیادہ قریب ہے)[فَتَحَ] کا مادہ اور وزن تو ظاہر ہے (یعنی "ف ت ح" سے "فَعَلَ")۔اس سے فعل مجرد "فتَحَ . . . . یفتَحُ فتحًا" آتا ہے (اور اسی فعل پر باب کا نام رکھا گیا ہے) اس فعل کے بنیادی معنی تو ہیں: "(کسی بند چیز) کو کھول دینا، یا (کسی رکاوٹ) کو دور کر دینا" اس کے لیے بھی اس فعل کا مختصر ترجمہ "کھول دینا" کیا جاتا ہے پھر یہ "کھولنا" حسی بھی ہوسکتا ہے جیسے "فتحوا متاعهم" (یوسف: ۶۵) میں ہے (یعنی انہوں نے اپنا سامان کھولا) اور معنوی (کھولنا) بھی ہوسکتا ہے جیسے "فتحنا علیھم برکات" (الاعراف: ۹۶) میں ہے (یعنی ہم نے ان پر برکتیں کھول دیں)

● یہ فعل متعدی ہے اور اس کا مفعول ہمیشہ بنفسہ آتا ہے اور مفعول کے لحاظ سے اس کا اردو ترجمہ بھی

مختلف ہوسکتا ہے مثلاً فَتَحَ البابَ (اس نے دروازہ کھولا) فَتَحَ النَھر (اس نے نہر بنائی اور جاری
کی) "فتح البَلَدَ" (اس نے شہر فتح کرلیا)۔ اور کبھی اس کے مفہوم میں ایک طرح سے دو مفعول ہوتے
ہیں ایک تو جو چیز کھولی جائے۔ دوسرا جس پر یا جس کے لیے کھولی جاتے۔ پہلا مفعول تو ہمیشہ بنفسہٖ ہی
ہوتا ہے اور دوسرے کے ساتھ مختلف معانی کے لیے مختلف صلہ (حرف الجر) لگتا ہے۔ اور اس میں
بعض دفعہ اصل مفعول محذوف ہوجاتا ہے مثلاً "فتح علیہ" (اس نے اسے راہ دکھائی) اور "فتح لہٗ
(اس نے اسے عطا کیا) اور "فتح بینھم" (اس نے ان کے درمیان فیصلہ کردیا یعنی جھگڑے
والی رکاوٹ دور کردی)۔ یہاں بھی فعل کے بعد "علیکم" آیا ہے یعنی تم پر کھولا یا تم کو (جس چیز کی)
راہ دکھائی۔

● اسی لیے یہاں "فتح علی"... کا ترجمہ (مصدری)"... پر ظاہر کرنا --- کو بتلانا، .... پر منکشف کرنا"
سے کیا گیا ہے (سب میں "کھولنا" کا بنیادی مفہوم موجود ہے) اور یوں "فتح اللہ علیکم" کا ترجمہ "خدا
نے تم پر ظاہر کیا....." اللہ نے تم پر کھولا، خدا نے تم پر منکشف کیا ہے" سے کیا گیا ہے۔ "بما" کے
ترجمہ پر ابھی اوپر بات ہوئی ہے اس طرح آپ اس پوری عبارت کے تراجم سمجھ سکتے ہیں۔

● بعض حضرات نے اردو میں ترجمہ کرتے وقت (شاید اردو محاورے کی خاطر) اوپر کی دو عبارتوں
"اتحدثونھم" [۲:۴۸:۱(۱)] اور "بما فتح اللہُ علیکم" [۲:۴۸:۱(۲)] کو آگے پیچھے
کرکے ترجمہ کیا ہے یعنی "جو کچھ خدا نے تم پر ظاہر کیا ہے کیا تم ان (مسلمانوں) کو اس کی خبر کیے دیتے
ہو"/ "وہ علم جو خدا نے تم پر کھولا کیا ان (مسلمانوں) سے بیان کیے دیتے ہو" ان دونوں ترجموں میں پہلے
"بما فتح اللہ علیکم" اور بعد میں "اتحدثونھم" کا ترجمہ کیا گیا ہے بلکہ ایک طرح سے عربی عبارت
یوں (فرض) کرلی گئی ہے "ما فتح اللہ علیکم اتحدثونھم بہ"۔ اور یہ اردو میں صلہ موصول کی ترتیب
کی وجہ سے کیا گیا ہے۔ حالانکہ استفہامیہ جملہ پہلے لانے میں ایک خاص زور اور تعجب کا مفہوم ہے اور
شاید یہی وجہ ہے کہ بیشتر مترجمین نے اصل عربی عبارتوں کی ترتیب کے مطابق ہی ترجمہ کیا ہے۔ مثلاً
"ارے کیا تم انہیں وہ بتا دیتے ہو جو خدا نے تم پر منکشف کیا ہے"۔

۲:۴۸:۱(۳) [لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ] اس عبارت میں مختلف اسم، فعل اور حرف ہیں۔ پہلے
ہر ایک پر الگ الگ بات کرتے ہیں۔

① لام ["لِ"] یہاں لام صیرورت ہے جو ناصب مضارع ہوتا ہے اور اس کا ترجمہ "تاکہ" اور "اس
کے نتیجے میں" سے ہوسکتا ہے اور اسی کو بامحاورہ کرتے ہوئے "تو تو نتیجہ یہ ہوگا، کل کلاں کو اور جس

سے یہ ہوگا کہ" کی صورت میں ترجمہ کیا گیا ہے۔

(۴) "لیُحَاجّوکم" ابتدائی لام کے معنی اوپر بیان ہوئے ہیں یہاں دوبارہ اس لیے لکھنا پڑا ہے کہ اس کے بغیر مضارع منصوب لکھنا درست نہیں بنتا۔ آخر پر جو ضمیر منصوب "کُمْ" ہے اس کا ترجمہ تو "تم کو" ہے مگر یہاں فعل کی مناسبت سے (جیسا کہ ابھی آئے گا) اس کا بامحاورہ ترجمہ "تم پر" ہی ہو سکتا ہے ابتدائی "لام" اور آخری "کم" نکال کر باقی صیغۂ فعل "یُحَاجُّوا" بچتا ہے (ضمیر مفعول سے الگ ہو کر واو الجمع کے بعد الف زائدہ لکھا گیا ہے)۔ اس فعل کا مادہ "ح ج ج" اور وزن اصلی "یُفَاعِلُوا" ہے۔ جو دراصل "یُحَاجِجُوا" تھا پھر پہلے "ج" کو ساکن کر کے دوسرے میں مدغم کر دیا گیا اور پہلے "ج" کے سکون کی بنا پر ہی یہاں "حا" میں مدّ پیدا ہوئی ہے (عربوں کے طریق تلفظ یا قرآن کریم کے قاعدہ تجوید کے مطابق مدّ وہاں پیدا ہوتی ہے جہاں "ـَا، یا ـُو" یا "ـِی" کے بعد یا تو ہمزہ (ء) آئے یا کوئی حرف ساکن مدغم ہو کر آرہا ہو۔

● اس مادہ سے فعل مجرد "حجّ... یحُجّ حَجًّا" (نصر سے) کے بنیادی معنی ہیں "... کا قصد کرنا... کا ارادہ کرنا" یہ فعل متعدی ہے اور اس کا مفعول بنفسہ آتا ہے۔ کہتے ہیں "حجّہ" (اس نے اس کا قصد کیا) اور اگر اس کا مفعول "البیتَ" (خانہ کعبہ) ہو تو اس کے معنی "حج کرنا" ہوتے ہیں مگر اس صورت میں اس کا مصدر "حِجًّا" آتا ہے۔ حج کو "حجّ" اسی لیے کہا جاتا ہے کہ اس میں آدمی خاص دنوں میں خاص شرعی اعمال بجالانے کے لیے "خانہ کعبہ" کا قصد کرتا ہے۔ اور اسی فعل کے ایک معنی "دلیل سے غالب آنا" بھی ہیں مگر یہ استعمال قرآن کریم میں نہیں آیا۔ اسی طرح اس فعل کے بعض غیر قرآنی استعمال (بار بار آنا جانا، زخم کھولنا وغیرہ) بھی ہیں جو ڈکشنری میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

قرآن کریم میں اس فعل مجرد سے صرف ایک صیغہ ماضی "فمن حجّ البیتَ" (البقرہ: ۱۵۸) میں آیا ہے۔ جو حج کرنا ہی کے معنی میں ہے۔

● اس فعل مجرد سے ماخوذ اور مشتق بعض کلمات بھی قرآن کریم میں آئے ہیں مثلاً "الحجّ" (حج) ۹ دفعہ آیا ہے۔ حُجَّۃٌ (دلیل) چھ دفعہ "الحاجّ" (حاجیوں) اور حِجَجٌ (حِجّۃٌ بمعنی سال کی جمع) ایک ایک دفعہ آئے ہیں۔ اس کے علاوہ مزید فیہ کے باب مفاعلہ سے مختلف صیغے بارہ جگہ اور باب تفاعل سے بھی ایک صیغہ ایک جگہ آیا ہے ان سب پر اپنے موقع پر بات ہوگی ان شاء اللہ تعالیٰ۔

● زیر مطالعہ صیغۂ فعل "یُحَاجُّوا" (جو یہاں "لیحاجوکم" میں ہے) اس مادہ سے باب مفاعلہ کا فعل مضارع منصوب صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس باب سے فعل "حاجّ... یُحَاجُّ

(حاجَّ یُحاجّ) مُحَاجَّۃً وحِجَاجًا" کے معنی ہیں "۔۔۔۔ سے بحث کرنا، جھگڑا کرنا، دلیل سے زیر کرنے کی کوشش کرنا" اور اسی سے اس میں "۔۔۔ کو جھٹلا دینا، حجت میں مغلوب کرنا، ۔۔۔۔ کے خلاف سند لانا، ۔۔۔ پر الزام ثابت کر دینا، ۔۔۔ کو قائل کر دینا" کے معنی پیدا ہوتے ہیں سب کا مفہوم ایک ہی ہے۔

③ "بہ" کا ترجمہ تو ہے "اس کے ساتھ" اور پھر مندرجہ بالا فعل کے ساتھ اور سیاق عبارت کی بنا پر اس کا ترجمہ "اسی سے، اس بات کی سند پکڑ کر، اسی کے حوالے سے" اور "جس سے کہ" کی صورت میں کیا گیا ہے۔ محاورے کے لحاظ سے سب کا مفہوم ایک ہے البتہ بعض اصل لفظ سے بہت ہٹ کر ہیں۔

④ "عندَ ربکم" جو "عند" (کے پاس)۔ [دیکھئے ۲:۳۴:۱(۶)] + ربّ + کُمْ (تمہارا) کا مرکب ظرفی ہے۔ اس کا سادہ ترجمہ تو ہے "تمہارے رب کے پاس" —— جسے مترجمین نے "تمہارے رب کے نزدیک، تمہارے پروردگار کے آگے/سامنے/کے حضور میں، مالک کے پاس، تمہارے ربّ کے یہاں اور پروردگار کے روبرو" کی صورت میں متنوع ترجمہ کیا ہے مفہوم سب کا ایک ہی ہے (لفظ "رب" کی وضاحت سورۃ الفاتحہ میں کی جا چکی ہے)

● اس طرح اس پوری عبارت "لیحاجّوکم بہ عند ربکم" کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "کہ وہ جھگڑا کریں تم سے اس کے ساتھ تمہارے رب کے پاس"۔ اس کا بامحاورہ ترجمہ عموماً لفظوں سے ہٹ کر (وضاحت کے لیے) کیا گیا ہے۔ اور "ل" "یحاجوا" "بہ" "عند ربکم" کے الگ الگ لفظی اور بامحاورہ ترجمے لکھ دیئے گئے ہیں ہم یہاں بطور نمونہ اس پوری عبارت کے چند وضاحتی تراجم لکھ دیتے ہیں مثلاً

"کہ جھٹلا دیں تم کو اسی سے تمہارے رب کے آگے" "تو نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ لوگ تم کو حجت میں مغلوب کرلیں گے کہ یہ مضمون اللہ کے پاس ہے" "کہ اسی کے حوالے سے تمہارے پروردگار کے سامنے تم پر الزام دیں" اور "جس سے وہ تمہیں تمہارے پروردگار کے حضور میں قائل کر دیں گے" وغیرہ سب کا مفہوم ایک ہی ہے۔

[اَفَلَا تَعۡقِلُوۡنَ] یہ پورا جملہ البقرہ: ۴۴ [۲:۲۹:۱(۸)] میں گزر چکا ہے۔ یہاں لفظی ترجمہ "سو کیا تم نہیں سمجھتے" کے علاوہ "کیا تم کو عقل نہیں ہے" کے علاوہ بعض نے وضاحتی ترجمہ "کیا تم اتنی بات بھی نہیں سمجھتے" سے کیا ہے۔ ظاہر ہے اس میں "اتنی بات بھی" کا اضافہ اردو محاورے کی خاطر

کرنا پڑا ہے۔ ویسے "اَفَ" کے "تو کیا" میں بھی یہ مفہوم موجود ہے۔

[اَوَلَا یَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰہَ یَعْلَمُ] اس عبارت میں دو دفعہ تو فعل "عَلِمَ یَعْلَمُ" (جاننا، جان لینا) کے مضارع کے صیغے (یَعْلَمُون اور یَعْلَمُ) آتے ہیں جن کے مادہ (ع ل م) اور باب و معنی وغیرہ پر الفاتحہ: ۲ [۱:۲:۱(۴)] میں اور البقرہ: ۱۳ [۲:۱۰:۱(۳)] میں بات ہو چکی ہے۔ اسی طرح "اَنَّ" (حرف مشبہ بالفعل بمعنی "بے شک") پر البقرہ: ۶ [۲:۵:۱] میں اور اسم جلالت (اللّٰہ) کی لغوی بحث "بسم اللّٰہ" میں ہو چکی ہے۔ ابتدائی "اَوَ" میں ہمزۂ استفہام (أ) کے ساتھ "وَ" اس میں تاکید کے معنی پیدا کرنے کے لیے ہے ("اَفَ" کی طرح)۔ اس کا ترجمہ بالتصرف "کیا ہے" سے ہی ہو سکتا ہے یا "تو کیا" یا الٹ کر ترجمہ "اور کیا" بھی کر سکتے ہیں۔

● یوں اس عبارت کا لفظی ترجمہ ہے: "کیا نہیں جانتے وہ کہ بے شک اللہ تعالیٰ جانتا ہے"۔ اسی کی بامحاورہ صورتیں ہیں۔ "کیا اتنا بھی نہیں جانتے کہ اللہ کو معلوم ہے"۔ "کیا ان کو اس کا علم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو سب خبر ہے"۔ اور بعض نے "لا یعلمون" کی ضمیر فاعلین "ھم" کا ترجمہ "یہ لوگ" اور "ان لوگوں" کی صورت میں کر لیا ہے یعنی "کیا ان لوگوں کو یہ بات بھی معلوم نہیں کہ خدا کو سب معلوم ہے" "کیا یہ لوگ اتنا بھی نہیں جانتے کہ اللہ کو خبر ہے"۔ ان تمام تراجم میں "اَنَّ" کا ترجمہ "بے شک / یقیناً" حذف کر کے اس کے مفہوم کو "یہ بات بھی" اور "اتنا بھی" وغیرہ سے ظاہر کیا گیا ہے۔ بعض نے اس عبارت کے آخری حصہ "اِنَّ اللّٰہَ یَعْلَمُ" کا ترجمہ اگلی عبارت (ما یُسِرُّوْن وما یُعْلِنُوْن) کے بعد کیا ہے جیسا کہ ابھی بیان ہو گا۔

۲:۴۸:۱(۵) [مَا یُسِرُّوْنَ وَمَا یُعْلِنُوْنَ] کا ابتدائی "مَا" موصولہ بمعنی "جو کچھ کہ" ہے اور اسے مصدریہ بھی سمجھا جا سکتا ہے جیسا کہ ابھی بعض تراجم کے ضمن میں آئے گا۔ اور "مَا" یہاں بتکرار آیا ہے یعنی دو دفعہ

[یُسِرُّوْنَ] کا مادہ "س ر ر" اور وزن اصلی "یُفْعِلُوْن" ہے۔ جو دراصل تو "یُسْرِرُوْن" تھا پھر "ر" کی کسرہ (ـِـ) ماقبل ساکن (س) کو دے کر دونوں "ر" مدغم کر دیئے گئے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "سَرَّ ... یَسُرُّ (... کو خوش کرنا) کے باب معنی اور معروف و مجہول استعمال (سُرَّ یُسَرُّ = خوش ہونا) کی وضاحت البقرہ: ۶۹ [۲:۴۴:۱(۴)] میں ہو چکی ہے۔ قرآن کریم میں اس فعل مجرد کا ایک ہی صیغہ صرف ایک بار آیا ہے۔

● زیر مطالعہ لفظ (یُسِرُّوْنَ) اس مادہ سے باب اِفعال کا فعل مضارع صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس باب سے فعل "اَسَرَّ ... یُسِرُّ اِسْرَارًا" کے معنی ہیں: چھپانا، چھپا لینا" اور بعض نے "مخفی

رکھنا" سے ترجمہ کیا ہے جو شاید عام آدمی کے لیے قابلِ فہم نہیں ہے۔ "یُسِرُّوْنَ" کا ترجمہ ہے "وہ چھپاتے ہیں"۔ قرآن کریم میں اس مزید فیہ فعل کے مختلف صیغے ۱۸ جگہ آئے ہیں۔ یہ فعل متعدی ہے اور اس کا مفعول بنفسہ آتا ہے۔ البتہ بعض دفعہ مفعول کے بعد "الی" استعمال ہوتا ہے مثلاً "اَسَرَّ حدیثًا الی فلانٍ"۔ اس کے مصدری معنی ہیں: "بات ایک سے چھپانا دوسرے پر ظاہر کرنا" یعنی خفیہ بات کرنا یا اطلاع دینا"۔ اور یہ استعمال بھی قرآن کریم میں کم از کم دو جگہ (الممتحنہ:۱، التحریم:۳) آیا ہے۔ اس باب کا مصدر "اِسْرار" بھی دو جگہ آیا ہے۔ اور اس مادہ سے ماخوذ اور مشتق بعض دیگر کلمات (مثلاً سِرٌّ، سَرَّاء، سُرور، مَسْرور اور سُرُر) کئی جگہ آتے ہیں۔

[یُعْلِنُوْنَ] کا مادہ "ع ل ن" اور وزن "یُفْعِلُوْنَ" ہے۔ اس مادہ سے فعل مجرد "عَلَنَ یَعلِنُ عُلُوْنًا (ضرب سے) اور عَلِنَ یَعلَنُ عَلَنًا وعلانیۃً (سمع سے) کے معنی ہیں: "ظاہر ہو جانا، سب کو معلوم ہو جانا"۔ کہتے ہیں "عَلِنَ الامرُ" (معاملہ ظاہر ہو گیا، لازم ہونے کی وجہ سے اس فعل سے اسم فاعل نہیں آتا بلکہ صفت "عَلِنٌ" اور "عَلِینٌ" آتی ہے۔ اس فعل مجرد سے قرآن کریم میں کوئی صیغہ فعل استعمال نہیں ہوا۔ البتہ اس کا مصدر "علانیۃ" چار جگہ آیا ہے (اور یہ لفظ اردو میں بھی مستعمل ہے)۔

● "یُعْلِنُوْن" اس مادہ سے باب افعال کا فعل مضارع صیغہ جمع مذکر غائب ہے۔ اس باب سے فعل "اَعْلَنَ ... یُعْلِنُ اِعْلانًا" کے معنی ہیں: ..... کو ظاہر کر دینا، کھول دینا، ..... کا اظہار کر دینا"۔ یہ فعل متعدی ہے اور اس کا مفعول بنفسہ بھی آتا ہے اور "باء" (ب) کے صلہ کے ساتھ بھی۔ کہتے ہیں "اَعْلَنَہ و بِہٖ" (اس نے اس کو ظاہر کر دیا) اور خود لفظ "اِعلان" اردو میں مستعمل ہے اس لیے اس کا ترجمہ "اعلان کرنا" بھی ہو سکتا ہے۔ اس باب سے فعل کے مختلف صیغے قرآن کریم میں بارہ[۱۲] جگہ آئے ہیں۔

● اس طرح اس پوری عبارت "مَا یُسِرُّوْنَ وَمَا یُعْلِنُوْنَ" کا لفظی ترجمہ بنتا ہے "جو کچھ کہ وہ چھپاتے ہیں اور جو کچھ کہ وہ ظاہر کرتے ہیں"۔ اور بعض نے "یُعْلِنُوْن" کے لیے "وہ اظہار کرتے ہیں، جتلاتے ہیں یا کھولتے ہیں"۔ ترجمہ کیا ہے اسی طرح "مَا" موصولہ کا ترجمہ بعض نے "جسے" اور بعض نے "ان چیزوں کو جو کہ" "ان باتوں کو جو کہ" سے کیا ہے۔ چاہے محاورے کے لیے سہی مگر "چیزوں اور باتوں" اصل عبارت پر اضافہ ہے۔ بعض نے "مَا" موصولہ کی بجائے "مَا" مصدریہ کے ساتھ ترجمہ کیا ہے یعنی ان کی "چھپی اور کھلی" دونوں باتیں"۔ جو دراصل مصدر بمعنی حال (اسم مفعول کے ساتھ) ہے یعنی "چھپائی ہوئی اور کھلی کی ہوئی" (باتیں)۔ (مصدر اور فاعل مفعول دونوں کے معنی دیتا ہے) اسی طرح

بعض حضرات نے سابقہ عبارت کے آخری جملہ" ان اللہ یعلم" کا ترجمہ اس زیر مطالعہ عبارت کے ترجمہ کے بعد کیا ہے یعنی" جو کچھ چھپاتے ہو اور جو کچھ ظاہر کرتے ہو اللہ سب کچھ جانتا ہے" اور اللہ ان کی چھپی اور کھلی دونوں باتیں جانتا ہے" کی صورت میں۔ اور بعض نے " ما " کی تکرار کے لیے ترجمہ میں "بھی" کا اضافہ کیا ہے یعنی" اللہ کو اس کی بھی خبر ہے جسے وہ چھپاتے ہیں اور اس کی بھی جسے یہ جتلاتے ہیں۔ اور یہ "جسے" دراصل اس ضمیر عائد کا ترجمہ ہے جو یہاں محذوف ہے یعنی "مایسرونہ" اور "مایعلنونہ یا بہ" کی شکل میں۔

٢ : ۴۸ : ٢ الإعراب

اعراب اور ترکیب نحوی بیان کرنے کے لیے زیر مطالعہ دو آیات کو چار جملوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(١) واذا لقوا الذین آمنوا قالوا آمنا

[وَ] عاطفہ بھی ہو سکتی اور مستانفہ بھی یعنی یہ "یہودیوں" کے رویّہ کے ذکر سے متعلق بھی ہے اور ایک نئے رویّہ کا ذکر بھی یہاں سے شروع ہوتا ہے [اذا] شرطیہ ظرفیہ ہے یعنی اس میں شرط (جب بھی جب کبھی بھی) اور ظرف یعنی وقت اور جگہ (جس وقت بھی اور جس جگہ بھی) کا مفہوم موجود ہے [لقوا] فعل ماضی معروف صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس میں ضمیر فاعلین "ھم" مستتر ہے جو یہاں "یہود" کے لیے ہے جن کا ذکر اوپر سے چل رہا ہے۔ یہاں فعل ماضی کا ترجمہ "اذا" شرطیہ کی وجہ سے حال میں ہوگا یعنی "جب وہ ملتے ہیں"۔ [الذین] اسم موصول (جمع مذکر) یہاں فعل "لقوا" کا مفعول بہ ہو کر منصوب ہے جس میں بوجہ مبنی ہونے کے کوئی اعرابی علامت ظاہر نہیں ہوتی۔ [آمنوا] فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعلین "ھم" ہے اور یہ جملہ فعلیہ ہو کر "الذین" کا صلہ ہے۔ اور یہ صلہ موصول (الذین آمنوا) "واذا لقوا" کے ساتھ مل کر جملہ شرطیہ کا پہلا حصہ یعنی بیانِ شرط بنتے ہیں۔ اس کے بعد [قالوا] فعل ماضی معروف مع ضمیر فاعلین "ھم" جملہ فعلیہ ہے اور یہاں سے "اذا" کا جوابِ شرط شروع ہوتا ہے۔ اس لیے اس کا ترجمہ "تو کہتے ہیں" ہوگا۔ فعل ماضی ہونے کے باعث یہاں شرط اور جوابِ شرط کے فعل (لقوا اور قالوا) "جزم" سے بری ہیں [آمنا] فعل ماضی معروف مع مستتر ضمیر الفاعلین "نحن" ہے اور فعل "قالوا" کا مفعول ہو کر محل نصب میں ہے اور اس جملے (قالوا آمنا) کے ساتھ پہلا جملہ شرطیہ مکمل ہو جاتا ہے۔

(٢) واذا خلا بعضھم الی بعض۔ قالوا اتحدثونھم بما فتح اللہ علیکم لیحاجوکم بہ عند ربکم۔

[واذا] سابقہ (اوپر والے) "واذا" پر عطف ہے اور اسی طرح واو عاطفہ اور "اذا" ظرفیہ پر مشتمل ہے [خلا] فعل ماضی صیغہ واحد مذکر غائب ہے [بعضھم] مضاف (بعض) اور مضاف الیہ (ھم) مل کر فعل "خلا" کا فاعل ہے اس لیے "بعض" مرفوع ہے علامت رفع "ض" کا ضمہ (ـُ) ہے اور نحوی حضرات "اذا" کے بعد والے (جملے) کو ظرف کا مضاف الیہ لہذا محلاً مجرور کہتے ہیں۔
[الی بعض] جار (الی) مجرور (بعض) مل کر متعلق فعل "خلا" ہیں یا "الی" اس فعل (خلا) کا صلہ ہے اور "الی بعض" مفعول ہو کر محل نصب میں ہے یہاں تک جملے کا پہلا حصہ "بیان شرط" مکمل ہوتا ہے [قالوا] فعل ماضی معروف مع ضمیر الفاعلین "ھم" ہے اور یہاں سے "اذا" کے بعد والے جملے کا جواب شرط شروع ہوتا ہے اس کا ترجمہ بھی مثل سابق "تو کہتے ہیں" ہوگا [اتحدثونھم] کا ابتدائی ہمزہ (اَ) استفہامیہ ہے جو یہاں انکار کے معنی میں ہے یعنی "ایسا مت کرو" کا مفہوم رکھتا ہے "تحدِثون" فعل مضارع مع ضمیر الفاعلین "انتم" ہے اور آخر پر ضمیر منصوب "ھم" اس فعل کا مفعول ہے۔ [بما] جار (ب) اور مجرور (ما) مل کر متعلق فعل (تحدثون) ہے۔ یا "بِ" فعل "حدث" کے دوسرے مفعول (دیکھئے حصہ "اللغۃ") پر آنے والا صلہ ہے۔ اور "ما" موصولہ اپنے بعد آنے والے جملے (صلہ) کے ساتھ مل کر یہاں مفعول (ثانی) ہونے کے اعتبار سے محلاً منصوب ہے۔
[فتح] فعل ماضی معروف صیغہ واحد مذکر غائب ہے [اللہ] اس فعل (فتح) کا فاعل (لہذا) مرفوع ہے علامت رفع اسم جلالت (اللہ) کا آخری ضمہ (ـُ) ہے۔ [علیکم] جار مجرور (علی + کم) فعل "فتح" سے متعلق ہیں۔ اور یہ پورا جملہ "فتح اللہ علیکم" (جو فعل، فاعل اور متعلق فعل پر مشتمل ہے) "بما" کے "ما" کا صلہ ہے اور صلہ موصول (بما فتح اللہ علیکم) مل کر "بما" کی ابتدائی باء (ب) کے ذریعے فعل "تحدثون" سے متعلق ہیں یا فعل "تحدِثون" کا مفعول ثانی ہو کر محلاً منصوب ہے [لیحاجوکم] کی ابتدائی لام (لِ) لامِ کَیْ یا لام تعلیل (جس کا ترجمہ "کہ/تاکہ" ہوتا ہے) کی بجائے یہاں لام العاقبۃ یا لام الصیرورۃ ہے جس کا ترجمہ "جس کا نتیجہ یہ ہوا/ ہوگا کہ" سے کیا جاتا ہے (لام تعلیل ہو یا لام عاقبہ دونوں ہی ناصب مضارع ہیں) "یحاجوکم" میں "یحاجوا" فعل مضارع منصوب (بوجہ "لام") ہے علامت نصب واو الجمع کے بعد والے "نون" کا گر جانا ہے۔ (یہ دراصل "یحاجون" تھا) اور دراصل "لِ" کے بعد ایک "اَن" مقدر ہوتا ہے جو اصل ناصب ہوتا ہے (یعنی "لِاَن")۔ اس صیغہ فعل "لیحاجوا" میں ضمیر فاعلین "ھم" مستتر ہے اور آخری "کم" ضمیر منصوب برائے جمع مذکر حاضر فعل "لیحاجوا" کا مفعول بہ ہے اردو میں یہاں اس ضمیر کا ترجمہ فعل کی مناسبت سے "تم کو" (جھٹلائیں) یا "تم سے" (جھگڑا کریں) کیا جاسکتا ہے

(دیکھئے حصہ "اللغۃ" میں تراجم) - [بہٖ] جار مجرور (ب + ہ) مل کر متعلق فعل (لیحاجوکم) ہیں اور اس میں ضمیر مجرور (ہ) بما فتح اللہ علیکم کے "ما" کے لیے (عائد) ہے یعنی "اس کی وجہ سے"

[عند ربکم] میں "عند" ظرف منصوب اور مضاف ہے اور "ربکم" (مضاف "ربّ" اور مضاف الیہ "کم" مل کر) "عِندَ" (ظرف) کا مضاف الیہ ہے۔ لفظ "ربِّ" مضاف ہونے کی وجہ سے خفیف اور خود مضاف الیہ (عندکا) ہونے کی وجہ سے مجرور ہے علامت جرّ آخری "ب" کی کسرہ (ـِ) ہے "عند" کے لفظی اور بلحاظ سیاق بامحاورہ تراجم حصہ "اللغۃ" میں بیان ہو چکے ہیں۔

(۳) افلا تعقلون

یہ جملہ اس سے پہلے البقرہ: ۴۴ [۲:۲۹:۲] میں گزر چکا ہے۔

(۴) اَوَلا یَعلَمون اَنّ اللہ یعلم ما یُسِرُّون وما یُعلِنُوْن

[اَوَ] ہمزۂ استفہامیہ اور واو عاطفہ کا مرکب ہے۔ "وَ" یا "فَ" کے ساتھ ہمزۂ استفہامیہ مقدم ہو کر اور "ھل" استفہامیہ کے ساتھ مؤخر (فصل) آتا ہے اردو فارسی میں اس "اَوَ" کا ترجمہ "کیا اور" کی بجائے "آیا؟" سے کیا جاتا ہے [لا یعلمون] فعل مضارع منفی "بلاَ" صیغہ جمع مذکر غائب ہے جس میں ضمیر فاعلین "ھم" مستتر ہے۔ [اَنَّ] حرف مشبہ بالفعل اور [اللہ] اس کا اسم منصوب ہے اور اس کی خبر اگلا جملہ آ رہا ہے [یَعلَم] فعل مضارع معروف صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ [مَا] اسم موصول فعل "یعلم" کا مفعول (لہٰذا محلاً منصوب) ہے [یُسِرُّون] فعل مضارع معروف مع ضمیر فاعلین "ھم" جملہ فعلیہ ہو کر "ما" کا صلہ بنتا ہے۔ اور [وما یُعلِنُوْن] میں "وَ" عاطفہ کے ذریعے "مَا یعلنون" (جو "ما" موصولہ اور اس کے صلہ جملہ فعلیہ (فعل فاعل) "یعلنون" پر مشتمل ہے) سابقہ صلہ موصول "ما یُسِرّون" پر عطف ہے۔ یہاں یہ دونوں صلہ موصول (ما یسرون اور ما یعلنون) فعل "یعلم" کے مفعول بنتے ہیں یہاں دونوں جگہ صلہ کے ساتھ اسم موصول "ما" کے لیے ضمیر عائد محذوف ہے یعنی دراصل "ما یسرونہ وما یعلنونہ" تھا اس لیے مترجمین نے اس ضمیر محذوف کے لیے "جسے" کے ساتھ ترجمہ کیا ہے۔ اس کے بھی مختلف تراجم حصہ "اللغۃ" میں بیان ہو چکے ہیں۔

۲:۴۸:۳ الرسم

اس قطعہ آیات (۷۶ - ۷۷) کے تمام کلمات کا رسم املائی اور رسم قرآنی (عثمانی) یکساں ہے کسی کلمہ کے رسم عثمانی پر بحث کی ضرورت نہیں۔

۲:۴۸:۴ الضبط

اور اس قطعہ کے کلمات میں ضبط کا تنوع درج ذیل نمونوں میں دیکھئے۔

وَاِذَا، اِذَا، اِذَا/لَقُوا، لَقُوا، لَقُوا/ الَّذِيْنَ، الَّذِيْنَ، الَّذِيْنَ،
الَّذِيْنَ/اٰمَنُوْا، ءَامَنُوْا، ءَامَنُوْا/قَالُوْا، قَالُوْا، قَالُوْا، فَالُوْا/
اٰمَنَّا، ءَامَنَّا، ءَامَنَّا/وَاِذَا/خَلَا، خَلَا، خَلَا/بَعْضُهُمْ،
بَعْضُهُمْ/اِلٰى، اِلٰى، اِلٰى/بَعْضٍ، بَعْضٍ/قَالُوْا (مثل سابق)/
اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ، اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ، ءَاتُحَدِّثُوْنَهُمْ/بِمَا، بِمَا، بِمَا/
فَتَحَ، فَتَحَ/ اللّٰهُ، اللّٰهُ، اللّٰهُ/عَلَيْكُمْ، عَلَيْكُمْ/لِيُحَآجُّوْكُمْ،
لِيُحَآجُّوْكُمْ، لِيُحَآجُّوْكُمْ/بِهٖ، بِهٖ، بِهٖ/عِنْدَ، عِنْدَ، عِنْدَ/
رَبِّكُمْ، رَبِّكُمْ/اَفَلَا، اَفَلَا، ءَافَلَا/تَعْقِلُوْنَ، تَعْقِلُوْنَ،
تَعْقِلُوْنَ/اَوَ، اَوَ، ءَاوَ/لَا يَعْلَمُوْنَ، لَا يَعْلَمُوْنَ، لَا يَعْلَمُوْنَ/
اَنَّ، اَنَّ، ءَانَّ/ اللّٰهَ (مثل سابق)/يَعْلَمُ، يَعْلَمُ/مَا، مَا، مَا/
يُسِرُّوْنَ، يُسِرُّوْنَ، يُسِرُّوْنَ/وَمَا يُعْلِنُوْنَ، يُعْلِنُوْنَ،
يُعْلِنُوْنَ

اشاریہ حکمت قرآن

جنوری ۹۴ء تا دسمبر ۹۵ء (جلد ۱۳، ۱۴)

○

قرآنیات

احمد یار، پروفیسر حافظ

لغات و اعراب قرآن :

☆ قسط ۵۰ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۳۳)	آیات ۵۱–۵۳	جنوری ۹۴ء	ص ۳۵
☆ قسط ۵۱ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۳۴)	آیت ۵۴	فروری ۹۴ء	ص ۲۵
☆ قسط ۵۲ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۳۵)	آیات ۵۵–۵۶	مارچ۔اپریل ۹۴ء	ص ۲۹
☆ قسط ۵۳ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۳۶)	آیت ۵۷	مئی ۹۴ء	ص ۲۷
☆ قسط ۵۴ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۳۷)	آیات ۵۸–۵۹	جولائی ۹۴ء	ص ۲۷
☆ قسط ۵۵ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۳۷)	گزشتہ سے پیوستہ	اگست ۹۴ء	ص ۳۹
☆ قسط ۵۶ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۳۸)	آیت ۶۰	ستمبر ۹۴ء	ص ۳۹
☆ قسط ۵۷ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۳۹)	آیت ۶۱	اکتوبر ۹۴ء	ص ۳۵
☆ قسط ۵۸ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۳۹)	گزشتہ سے پیوستہ	نومبر ۹۴ء	ص ۴۱
☆ قسط ۵۹ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۰)	آیت ۶۲	دسمبر ۹۴ء	ص ۳۷
☆ قسط ۶۰ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۱)	آیات ۶۳–۶۴	جنوری ۹۵ء	ص ۴۷
☆ قسط ۶۱ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۲)	آیات ۶۵–۶۶	فروری۔مارچ ۹۵ء	ص ۶۱
☆ قسط ۶۲ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۳)	آیات ۶۷–۶۸	اپریل ۹۵ء	ص ۴۶
☆ قسط ۶۳ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۳)	گزشتہ سے پیوستہ	مئی ۹۵ء	ص ۲۷
☆ قسط ۶۴ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۴)	آیات ۶۹–۷۱	جون ۹۵ء	ص ۳۳
☆ قسط ۶۵ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۴)	گزشتہ سے پیوستہ	جولائی ۹۵ء	ص ۵۳
☆ قسط ۶۶ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۵)	آیات ۷۲–۷۳	اگست ۹۵ء	ص ۳۱
☆ قسط ۶۷ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۶)	آیت ۷۴	ستمبر۔اکتوبر ۹۵ء	ص ۶۷
☆ قسط ۶۸ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۴۷)	آیت ۷۵	نومبر ۹۵ء	ص ۲۷
☆ قسط ۶۹ :	سورۃ البقرۃ (۲ : ۵۸)	آیات ۷۶–۷۷	دسمبر ۹۵ء	ص ۳۵

اسرار احمد، ڈاکٹر

مطالعہ قرآن حکیم

☆ سورۃ ہود (آیات ۷۷–۸۰)	جنوری ۹۴ء	ص ۳
☆ سورۃ ہود (آیات ۸۱–۸۳)	فروری ۹۴ء	ص ۳

☆ سورۃ ہود (آیات ۸۴-۹۰) — مارچ-اپریل ۹۴ء — ص ۵
☆ سورۃ ہود (آیات ۹۱-۹۵) — مئی ۹۴ء — ص ۴
☆ سورۃ ہود (آیات ۹۶-۹۹) — جون ۹۴ء — ص ۲
☆ سورۃ ہود (آیات ۱۰۰-۱۰۵) — اگست ۹۴ء — ص ۳
☆ سورۃ ہود (آیات ۱۰۶-۱۰۸) — ستمبر ۹۴ء — ص ۳
☆ سورۃ ہود (آیات ۱۰۹-۱۱۱) — اکتوبر ۹۴ء — ص ۳
☆ سورۃ ہود (آیات ۱۱۲-۱۱۵) — نومبر ۹۴ء — ص ۳
☆ سورۃ ہود (آیات ۱۱۶-۱۱۹) — دسمبر ۹۴ء — ص ۳
☆ سورۃ ہود (آیات ۱۲۰-۱۲۳) — جنوری ۹۵ء — ص ۳

سلسلہ تقاریر تعارف الکتاب

الم (۱) — مئی ۹۵ء — ص ۳
سیقول (۲) — جون ۹۵ء — ص ۳
تلک الرسل (۳) — جولائی ۹۵ء — ص ۳
لن تنالو (۴) — اگست ۹۵ء — ص ۳
والمحصنت (۵) — ستمبر ۹۵ء — ص ۳
لایحب اللہ (۶) — نومبر ۹۵ء — ص ۳
واذاسمعوا (۷) — دسمبر ۹۵ء — ص ۳

تحسین بلخی

علم تفسیر پر ایک نظر (۱) — نومبر ۹۴ء — ص ۲۱
علم تفسیر پر ایک نظر (۲) — دسمبر ۹۴ء — ص ۹
علم تفسیر پر ایک نظر (۳) — فروری، مارچ ۹۵ء — ص ۲۷
علم تفسیر پر ایک نظر (۴) — اپریل ۹۵ء — ص ۱۱

ضیاء الدین اصلاحی

قرآن مجید کی اثر انگیزی (۱) — جنوری ۹۴ء — ص ۸
قرآن مجید کی اثر انگیزی (۲) — فروری ۹۴ء — ص ۷

علوی، محمد سعید الرحمٰن

تفسیر نور (تراجم و تفاسیر قرآن میں ایک خوشگوار اضافہ) — اکتوبر ۹۴ء — ص ۲۳

لطف الرحمٰن خان

درس قرآن (آزمائش--ایک ابدی اصول) — جنوری ۹۵ء — ص ۷

محمد تقی الدین ہلالی، ڈاکٹر

قرآن حکیم کی قوت تسخیر کی ایک مثال — جنوری ۹۵ء — ص ۴۴

محمد رفیع الدین مرحوم' ڈاکٹر

قرآن کی ایک جدید حکیمانہ تعبیر کی ضرورت و اہمیت (۱) جنوری ۹۵ء ص ۱۵
قرآن کی ایک جدید حکیمانہ تعبیر کی ضرورت و اہمیت (۲) فروری ۹۵ء ص ۴۶

محمد عبداللہ صالح

نظم قرآن حکیم نومبر ۹۵ء ص ۱۵

محمود اختر' ڈاکٹر حافظ

متن قرآن مجید کی حفاظت کے لئے مسلمانوں کی کاوشیں (۱) مئی ۹۵ء ص ۷
متن قرآن مجید کی حفاظت کے لئے مسلمانوں کی کاوشیں (۲) جون ۹۵ء ص ۱۶
متن قرآن مجید کی حفاظت کے لئے مسلمانوں کی کاوشیں (۳) جولائی ۹۵ء ص ۴۱

یوسف سلیم چشتی

قرآن حکیم سے بعد اور بیگانگی کے اسباب ستمبر ۹۴ء ص ۷

حقیقت و حکمت دین

اسرار احمد' ڈاکٹر

حج اور عید الاضحیٰ اور ان کی اصل روح مئی ۹۴ء ص ۹
عظمت صوم : حدیث قدسی کی روشنی میں فروری مارچ ۹۵ء ص ۹

قاسمی' مولانا اخلاق حسین

ماتحت خدا کا تصور نومبر ۹۴ء ص ۹
شیطان کی مخفی اغوا کاریاں اپریل ۹۵ء ص ۳

محسن علی زین

"ایمان" کا "امن" سے تعلق فروری مارچ ۹۵ء ص ۵۷

محمد عبداللہ صالح

مذاہب اربعہ کے اختیار میں شاہ ولی اللہؒ کی رائے دسمبر ۹۴ء ص ۱۸

محمد یونس جنجوعہ

ان الشرک لظلم عظیم مارچ اپریل ۹۴ء ص ۱۰

نذیر احمد ہاشمی

بدعت کا لغوی اور شرعی مفہوم اکتوبر ۹۴ء ص ۳

نور احمد شاہتاز

الاصل فی الاشیاء الاباحہ اگست ۹۴ء ص ۸

سیرت و سوانح

اسرار احمد، ڈاکٹر

بعثت محمدیؐ اور بعثت موسویؑ : ایک تقابلی مطالعہ	فروری مارچ ۹۵ء	ص ۳

خورشید احمد گیلانی

حضرت عیسیٰؑ کے انقلابی افکار	جون ۹۴ء	ص ۳۵

عبدالرشید عراقی

برعظیم پاک و ہند میں علم حدیث	جنوری ۹۴ء	ص ۲۷
حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۱)	فروری ۹۴ء	ص ۱۸
حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۲)	مئی ۹۴ء	ص ۲۱
حکیم الامت حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ (۳)	اگست ۹۴ء	ص ۱۸
حافظ ابن قیمؒ (۱)	نومبر ۹۴ء	ص ۳۵
حافظ ابن قیمؒ (۲)	جنوری ۹۵ء	ص ۳۴
شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا دور ابتلاء	دسمبر ۹۵ء	ص ۲۸

قاسمی، مولانا اخلاق حسین

حضرت سلطان المشائخؒ کی تفسیر قرآن کریم پر گہری نظر	جنوری ۹۴ء	ص ۱۷

محمد عارف خان، پروفیسر

ڈاکٹر محمد رفیع الدین مرحوم : شخصیت و فکر	اگست ۹۵ء	ص ۱۵

اقبالیات

اسرار احمد، ڈاکٹر

علامہ اقبال اور ہم	جولائی ۹۵ء	ص ۷

تنویر قیصر شاہد

قرآن کریم سے اقبال کی محبت	مئی ۹۵ء	ص ۱۴

عبدالعزیز بخاری

علامہ اقبال کے ایک شعر کی تشریح	اپریل ۹۵ء	ص ۲۹

محمد بدیع الزمان

دنیوی زندگی پر اقبال کے قرآنی تصورات	نومبر ۹۵ء	ص ۷

محمد رفیع الدین مرحوم، ڈاکٹر
"حکمت اقبال" کا قسط وار سلسلہ

☆ قسط ۵۶ : خودی اور سوشلزم (۸)	جون ۹۴ء	ص ۷
☆ قسط ۵۷ : خودی اور علوم مروجہ (۱)	جولائی ۹۴ء	ص ۱۰
☆ قسط ۵۸ : خودی اور علوم مروجہ (۲)	ستمبر ۹۴ء	ص ۲۳
☆ قسط ۵۹ : خودی اور علوم مروجہ (۳)	اکتوبر ۹۴ء	ص ۹
☆ قسط ۶۰ : خودی اور علوم مروجہ (۴)	نومبر ۹۴ء	ص ۱۴
☆ قسط ۶۱ : خودی اور علوم مروجہ (۵)	دسمبر ۹۴ء	ص ۳۰
☆ قسط ۶۲ : خودی اور علوم مروجہ (۶)	جنوری ۹۵ء	ص ۲۶
☆ قسط ۶۳ : خودی اور علوم مروجہ (۷)	فروری مارچ ۹۵ء	ص ۵۳
☆ قسط ۶۴ : خودی اور علوم مروجہ (۸)	مئی ۹۵ء	ص ۱۹
☆ قسط ۶۵ : خودی اور ذکر	جون ۹۵ء	ص ۷

نسیم الدین خواجہ، ڈاکٹر

علامہ اقبال کے ایک شعر کی تشریح	جون ۹۵ء	ص ۲۵
علامہ اقبال کے دو شعروں کی تشریح	ستمبر اکتوبر ۹۵ء	ص ۲۳

اسلامی نظام حیات

اسرار احمد، ڈاکٹر

اسلامی ریاست میں معاشرتی بہبود	جولائی ۹۴ء	ص ۳

جلال الدین عمری

سلام کی اہمیت اور غیر مسلم کو سلام کا حکم (۱)	اگست ۹۵ء	ص ۸
سلام کی اہمیت اور غیر مسلم کو سلام کا حکم (۲)	ستمبر اکتوبر ۹۵ء	ص ۵۰

عبد العزیز بخاری

منزل حیات اور اس کے قافلہ سالار ﷺ	ستمبر اکتوبر ۹۵ء	ص ۲۹

لیاقت علی خان نیازی

اسلام اور ترقی خواتین	اپریل ۹۵ء	ص ۳۶

مظہر علی ادیب

پردہ ۔۔ نفسیات کی روشنی میں	فروری ۹۴ء	ص ۴۲

اسلامی معاشیات اور مسئلہ سود

محمد اکرم خان

مسئلہ سود اور غیر سودی مالیات (۱)	جون ۹۴ء	ص ۱۷
مسئلہ سود اور غیر سودی مالیات (۲)	جولائی ۹۴ء	ص ۱۵
مسئلہ سود اور غیر سودی مالیات (۳)	اگست ۹۴ء	ص ۲۷
مسئلہ سود اور غیر سودی مالیات (۴)	ستمبر ۹۴ء	ص ۲۹

محمد طاسین، مولانا

معاملہ کرایہ داری کی شرعی حیثیت (۱)	ستمبر اکتوبر ۹۵ء	ص ۸
معاملہ کرایہ داری کی شرعی حیثیت (۲)	نومبر ۹۵ء	ص ۳۷
معاملہ کرایہ داری کی شرعی حیثیت (۳)	دسمبر ۹۵ء	ص ۷

تحریک رجوع الی القرآن -- پیش رفت

مرکزی انجمن کا بائیسواں سالانہ اجلاس عام	مارچ اپریل ۹۴ء	ص ۱۹
سالانہ رپورٹ مرکزی انجمن (برائے سال ۱۹۹۳ء)	مارچ اپریل ۹۴ء	ص ۴۵
قرآن اکیڈمی کراچی میں فہم قرآن کورس کا اجراء	اگست ۹۴ء	ص ۴۷
قرآن اکیڈمی ملتان میں تیس روزہ قرآنی تربیت گاہ	ستمبر ۹۴ء	ص ۳۸
انجمن خدام القرآن فیصل آباد کا چوتھا سالانہ اجلاس	دسمبر ۹۴ء	ص ۲۴
مرکزی انجمن کا تیئسواں سالانہ اجلاس عام	مئی ۹۵ء	ص ۳۴
سالانہ رپورٹ مرکزی انجمن	مئی ۹۵ء	ص ۳۹
قرآن کالج لاہور -- ایک تعارف	ستمبر اکتوبر ۹۵ء	ص ۸۳
قرآن کالج لاہور -- پیش رفت	ستمبر اکتوبر ۹۵ء	ص ۸۸
قرآن اکیڈمی کراچی میں تقریب تقسیم اسناد	ستمبر اکتوبر ۹۵ء	ص ۸۹

تعارف کتب

مولانا شبیر نور کی قلمی کاوشیں	مارچ اپریل ۹۴ء	ص ۲۵

حرف اول

ادارتی صفحات پر ہر ماہ ”حرف اول“ کے عنوان سے حافظ عاکف سعید صاحب کی تحریر شامل اشاعت ہوتی ہے۔

مضامین بزبان انگریزی

Absar Ahmad, Dr.
Ethical Virtue in the Qur`anic Perspective — Sep.Oct. 95
Ahmed Afzaal, Dr.
Lessons from History (I) — Nov. 95
Lessons from History (II) — Dec. 95
Bruce Lawrence
Translation, the media and Islam — Oct. 94
Fazlur Rahman
Some Key Ethical Concepts of Quran — Mar-Ap. 94
Israr Ahmad, Dr.
Three Point Action Agenda for the Muslim Ummah (II) — Jan. 94
Three Point Action Agenda for the Muslim Ummah (III) — Feb. 94
The Objective and Goal of Muhammad's Prophet hood (I) — Jun. 94
The Objective and Goal of Muhammad's Prophet hood (II) — Jul. 94
M. Akram Khan
Islamic Banking in Pakistan — May 94
What is Riba? (Comments) — Feb.-Mar. 95
M. Iqbal Abbasi
The Miraculous Quran — Sep. 94
Sayyid Tahir
What is Riba? — Nov. 94
Riba-free Alternatives for Modern Banking — Feb.-Mr. 95
Fiscal Implications of the Elimination of Riba — Ap. 95
Riba Alfadl — Aug. 95
Shamim A. Siddiqi
Muslims and the Modern Age — Aug. 94
Revival of Ummah--The Only Way — Dec. 94

live side by side with the corrupt and idolatrous communities of their time. This not only resulted very soon in their adopting all the moral evils of Amorites, Jebusites, and Canaanites, etc., but also in their being driven out from a major part of Palestine by the incessant attacks of the unconquered nations, especially the Philistines.

At last the Israelites felt the need to preserve their independence and regain their unity. A delegation of elders from each tribe gathered and requested their prophet -- Samuel -- to appoint for them a ruler, who chose Saul (or *Taloot*) as the king of Israelites. This episode of Jewish history is also mentioned in the Holy Qur'an (2:243-248), and took place around 1020 BC. Saul was later succeeded by Prophets David (or *Dawood*) and Solomon (or *Suleman*), and under the rule of these three great kings, the Israelites were able to transform themselves from a small group of quarreling tribes into the most powerful kingdom between the Nile and Euphrates. During the years 1020 BC and 922 BC, Israel reached the zenith of its territorial size and political power, enjoying an era of peace and affluence. Culture, trade, and industry flourished, especially during the reign of Prophet Solomon. The famous Temple was also built for the first time in Jerusalem.

(To be continued)

☆☆☆☆☆☆☆

ڈاکٹر اسرار احمد کی مقبولِ عام تالیف

مسلمانوں پر
قرآن مجید کے حقوق

خود پڑھیے اور دوستوں اور عزیزوں کو تحفۃً پیش کیجیے۔

will suffer." They said: "O Moses, in that land live a people who are formidable; we shall never go there until they leave. We shall enter when they go away." Then two of the men who feared (God), and to whom God was gracious (i.e., Joshua and Caleb) said to them: "Charged and rush the gate. If you enter, you will surely be victorious. And place your trust in God if you truly believe." They said: "O Moses, we shall never never enter as long as they are there. Go you and your Lord to fight them; we stay here." Said (Moses), "O Lord, I have control over none but myself and my brother; so draw a dividing line between us and these, the wicked people." (And God) Said: "Then verily this Land is forbidden them for forty years, and they shall wander perplexed over the earth. So do not grieve for these, the wicked people." (5:21-26)

Israel's Golden Age

The men who had set out from Egypt under Prophet Moses were utterly devoid of any sense of honor or self-respect, and they lacked the necessary courage and fortitude to face their enemies in battle. The reason for their low morale was obviously the centuries of slavery and persecution in Egypt. During their forty years wandering, however, the older generation perished and was replaced by a new generation that has grown up in an environment of total freedom. As a result, this generation had a strong enough character to invade the Holy Land under the leadership of Joshua, successor of Prophet Moses. The Israelites were thus able to conquer most of the cities, despite the fact that their enemies had fortified towns, advanced weapons, and swift chariots.

The conquest of the Promised Land, however, remained incomplete. Instead of destroying the numerous nations inhabiting Palestine, as they were told to do, the Israelites fell victim to tribal parochialism. They failed to establish a single unified kingdom of their own, and divided the Land among themselves. Thus, losing their political and military strength, the Israelites were forced to

Moses and his people then went about a hundred and fifty miles north of Mount Sinai, into the wilderness of Paran, at the Southern border of what was then called Cannan. According to the Old Testament, God said to Moses, 'Send men out to explore Canaan, the land which I am going to give to the Israelites.' (Numbers 13:2).

Twelve spies were sent, one from each tribe, and they returned after forty days to report that the Promised land was flowing with milk and honey. However, except for two of them -- Joshua and Caleb -- they weren't willing to go to war, saying that the towns were fortified, their inhabitants formidable and of gigantic stature. Hearing such discouraging reports, the Israelites simply refused to fight, although their God-fearing leaders -- Moses, Aaron, Joshua, and Caleb -- all tried to persuade and convince them. The Bible vividly portrays the scene of their refusal:

> The whole Israelite community cried out in dismay and the people wept all night long. Everyone complained against Moses and Aaron: "If only we had died in Egypt or in the wilderness!" they said, "why should the Lord bring us to this land, to die in battle and leave our wives and our dependents to become the spoils of war? It would be better for us to go back to Egypt." And they spoke of choosing someone to lead them back there. (Numbers 14:1-4)

As a result of their cowardliness and lack of faith, the Promised Land was withheld from the Israelites for a period of forty years. Almighty Allah (SWT) condemned the Israelites to wander in the wilderness of Sinai for a full generation. The Holy Qur'an narrates this whole incidence as follows:

> (Moses said) "Enter, O my people, the Holy Land that God has ordained for you, and do not turn back, or you

invited his father and his eleven brothers and their families -- 70 strong -- to Egypt, and helped them settle in a hospitable and congenial country. This most probably happened during the period of Hyksos kings.

The Israelites continued to grow during the next 400 year, and developed their famous 'twelve tribes'. Initially they enjoyed a life of prosperity and were respected by the locals. However, after the decline of the Semitic 'Shepherd' kings in about 1550 BC, they were increasingly seen as aliens in Egypt and therefore despised by the nationalist Pharaohs of the nineteenth dynasty as a security risk. As a result, the rulers started to abuse and exploit them as slaves, and even adopted a policy of ethnic cleansing towards them.

Their miseries continued until Prophet Moses (Peace be upon him) rose as a charismatic leader of the Israelites, and, after a long struggle with the Pharaoh, freed them from bondage. The migration of the Israelites from Egypt, called the 'Exodus', most probably took place around 1350 BC. The Holy Qur'an reminds them of God's mercy thus:

> Remember, We saved you from the Pharaoh's people who wronged and oppressed you and slew your sons but spared your women. In this was a great trial from your Lord. Remember, We parted the sea and saved you, and drowned the men of Pharaoh before your very eyes. (2:49,50)

Prophet Moses led the Israelites into the Sinai peninsula, at the Northern tip of which lays Mount Sinai -- or *Jebel Musa* -- the present day site of St. Catherine's Monastery. It was here that Almighty God gave him the guidance for his people, the Torah. The famous Covenant of Almighty God with Israelites also took place, when they promised to obey His commands and, in return, they were promised constant care, prosperity, and victory over their enemies.

> against them, and strengthened you with wealth and children, and increased your numbers (and said): "If you do good, you will do so for your own good; if you do evil, you will do it for your own loss." So when the time of the second prediction came, (We roused against you another people) to ravage you, and to enter the Temple as they had done the first time, and to destroy what they conquered utterly. Your Lord may haply be merciful to you. But if you repeat (the crime), We shall repeat the (punishment). (17:4-9)

In order to comprehend these events, and appreciate their significance, we must go back in time.

As mentioned before, Jews are the descendants of Prophet Jacob, son of Isaac, son of Abraham. Prophet Abraham had migrated, nearly 4000 years ago, from the city of Ur in the Euphrates Valley (now Iraq) to Cannan (now divided between Jordan and Israel), along with his wife Sarah and nephew Lot (or *Loot*). Abraham acquired a second wife, Hagar (or *Hajra*), who bore him Ishmael, when he was 86 years old. Then, at the ripe old age of 100, Sarah gave birth to his second son, Isaac. Prophet Abraham founded two centers for the spread of God's word, one in Makkah where he settled Hagar and her son Ishmael, and the other in Palestine where he settled Sarah and Isaac. This gave rise to the birth of two great nations, *Banu Ismael* and *Banu Israel*, as promised by Almighty God. According to the Old Testament:

> God said to Abraham: "Look up at the sky, and count the stars, if you can. So many will your descendants be." (Genesis 15:5)

Early Jewish History

Prophet Joseph -- the grandson of Isaac -- was able to rise to the top in the kingdom of Egypt, after being sold there as a slave because of a malevolent sibling rivalry. Joseph (or *Yousuf*) then

follow in their footsteps then we would deserve, in the sight of Almighty Allah (SWT), a chastisement much more severe than what they received.

Similarly, the most prominent part of the Muslim Ummah, that is the Arabs, also enjoy a sort of supremacy among other Muslims, because Prophet Muhammad (Peace be upon him) was one of them, and also because God's final Message was revealed in their own language. It follows that the main impact and the hardest of any Divine punishment, that might befall the Muslims, will have to be endured by the Arabs.

A Backward Glance

We now turn to the history of Jews, in the hope that we Muslims might learn something from their ups and down.

By the time when the Qur'an was being revealed to Prophet Muhammad (Peace be upon him), the Jews had already passed through two phases of rise and two phases of decline. In general, they enjoyed prosperity and political domination as long as they acted righteously, and suffered from misery and slavery and persecution whenever they tried to rebel against the Divine commands. The Jews were invited, through the Qur'an -- and that invitation is still open -- to accept Prophet Muhammad (Peace be upon him) as the last Messenger of God and to repent for their collective sins. They were clearly warned that rejecting Prophet Muhammad (Peace be upon him) and the Qur'an would mean that their humiliation will continue. The Qur'an proclaims:

> We announced to the Children of Israel in the Book: "You will surely create disorder twice in the land, and become exceedingly arrogant." So, when the time of the first prediction came, We sent against you Our creatures full of martial might, who ransacked your cities; and the prediction was fulfilled. Then We gave you a chance

lives, to preach God's Message worldwide and in every generation till the end of the world, and to struggle tirelessly with the objective of making Islam dominant as a socio-political order. The previous Muslim ummah, in contrast, was never required to perform all these duties.

The second point of difference between the Jews and the Muslims is that, in contrast to the former who were a uniracial community, being composed of only the 'Children of Israel' or the descendants of Prophet Jacob (or *Yaqoob*), the present Muslim Ummah is a multiracial and multinational community. The Jews themselves, or any other nation for that matter, can join the Muslim Ummah anytime they want -- by accepting Prophet Muhammad (Peace be upon him) as the final Messenger of God; their race, color, language, or previous creed notwithstanding.

The Muslim Ummah is basically a diverse group of people belonging to all kinds of different national, ethnic, and linguistic backgrounds. In general, however, the Muslim Ummah can be seen as being composed of two distinct components: the descendants of Prophet Ishmael, referred to in the Qur'an as *ummiyean* (the unlettered people), as well as all other peoples and nations, referred to in the Qur'an as *aakhereen* (those of later time).

In other words, the Muslim Ummah is made up of a nucleus or a core of Arabs, surrounded by non-Arab nations, whether they be Kurds or Turks, Persians or Indian, Afghans or Muhgals, Black of African origin or Whites of European descent. The common element or the binding force that brings all of them together and keeps them united -- at least in theory -- is obviously their faith and ideology, that is, Islam.

It is rather gratifying to learn that we Muslims enjoy a two-fold superiority over the Jews. But it doesn't take a genius to realize that being superior also means that we have to fulfill a whole lot of extra responsibilities and obligations. The Jews were repeatedly punished for their collective crimes, but if we were to

The Difference Between Us and Them

There are two important features which not only distinguish Muslims from the Jews but also prove the former's clear superiority over the latter. The first is related to the fact that the present Muslim Ummah is collectively responsible to preach and spread the Message of God, and to try her utmost for establishing the domination of Islam over the entire globe. This stupendous duty is, in fact, a logical corollary of the culmination of Prophethood.

The most outstanding characteristic of the advent of Prophet Muhammad (Peace be upon him) is that, with him, the institution of Prophethood has reached its acme of perfection. Since the ultimate echelon of prophetic evolution has been reached, there shall be no more prophets. But the world has not yet ended, and the humanity is still thirsty for the knowledge of the Real and still yearning for a just social system. It follows that now the Muslim Ummah is responsible, as a whole, to continue the work of the prophets.

The Qur'an proclaims that the purpose behind the advent of Prophet Muhammad (Peace be upon him) is the establishment of the ascendancy and domination of Islam over all aspects of life, all over the world. The following words appear thrice in the Holy Qur'an, defining the manifesto for a global Islamic Revolution:

> It is He who sent His Messenger with The Guidance (*Al-Qur'an*) and the true way of life (*Deen-ul-Haq*), in order to make it prevail over the entire system of living. (9:33; 48:24; & 61:9)

Unlike previous messengers of God, the advent of Prophet Muhammad (Peace be upon him) was not just for his own nation, the people of Arabia, but it was also directed towards all mankind in general, for all times to come. Again, unlike the Jews, who were asked only to act in accordance with the Mosaic law, the Muslims have a much extensive and arduous task before them, that is, they are obliged to guide and lead the entire humanity. Muslims are required to obey the commands of God in their own

the change of *qibla* from Jerusalem to Makkah symbolically announced the birth of a new ummah.

The Jews were relegated from their rank because of their attitude of transgression. The Qur'an severely criticizes and upbraids them for their long record of ingratitude and repeated violations of Divine injunctions, and declares them a condemned people. These reprimands are because of the continued failure, on the part of the Jews, to carry out their responsibilities as custodians of the Divine Revelation. From the Second year of Hijra onwards, the followers of Prophet Muhammad (Peace be upon him) were appointed as guardians of the Message of God, as well as His representative among all nations. Thus, this supreme blessing of God, i.e., His revealed guidance in the form of a Book, is something common to both the Jews and the Muslims; though the Hebrew scriptures are no longer in their pure and unadulterated state. In this context the following verse appears twice in the Qur'an:

> Remember, O Children of Israel, the favors I bestowed on you and made you exalted among the nations of the world. (2:47 & 122)

Another point of convergence between the Jews and the Muslims is the prominent personality of Prophet Abraham (Peace be upon him), the patriarch who is equally revered by the followers of both faiths. The Jews, of course, are the descendants of Prophet Isaac (or *Ishaq*), younger son of Abraham. Similarly, the earliest Muslims were Arabs -- the descendants of Abraham's elder son Ishmael (or *Ismael*) -- and they constitute today the nucleus of the Muslim Ummah. More than that, the whole of the Muslim Ummah has an attitude of veneration and high regard for Prophet Abraham, as they consider him to be their spiritual father.

such a community is always preceded by -- and is the direct result of -- a *Shariah* being given to a Messenger and through him to his followers. Since there had been only two versions of the Divine Law that we can be sure about, i.e., the Mosaic Law and the *Shariah* of Prophet Muhammad, it follows that there had been only two Muslim ummahs -- the Israelites or the Jews who were the previous ummah, and the community of the followers of Prophet Muhammad (Peace be upon him), which constitutes the current and final Ummah.

Next, we shall discuss the common features and distinguishing characteristics of these two ummahs, along with a brief review of their history and the present state of their affairs. The relevance of this topic is based upon the fact that, according to the predictions of Prophet Muhammad (Peace be upon him), the Muslims and the Jews of the world -- as custodians of Divine Revelations -- are going to act as two key players with regard to the ultimate destiny of mankind.

Certain pointers of the Qur'an and detailed prophesies in the Hadith literature predict the events that would happen before the end of the world, or about the final acts of the global drama. It is vital to comprehend these predictions with reference to their proper background, not only to clear our minds of any distrust or doubt, but also to prevent a sense of astonishment when that which has been promised does take place.

Another reason for discussing the previous ummah, as will be elucidated shortly, is the stunning resemblance between the history of Jews and that of Muslims, a fact that was also foretold by Prophet Muhammad (Peace be upon him).

Common Denominators

The Jews remained the sole custodians of the Divine Message and His Book for almost two millennia -- from about 1350 BC, when Prophet Moses was given Torah and the Covenant with the Israelites took place at Sinai, to 624 CE, when

LESSONS FROM HISTORY-II

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

The Muslim Ummah: Current & Previous

The word "Islam" stands for submission before the sovereignty of Almighty God, as proclaimed by His prophets throughout human history. The number of these holy men, as mentioned earlier, is reported to be 124 thousand. However, irrespective of the exact figure, it is generally accepted by scholars of the Qur'an that five of them are the most prominent and most notable. These include Noah, Abraham, Moses, Jesus, and Muhammad (God's peace and mercy be upon all of them).

Out of these, Prophet Noah (or *Nuh*) was probably not endowed with any Divine Scripture. Prophet Abraham (or *Ibrahim*) did received some sort of scriptures, but there was no formal law or *Shariah* in them. Similarly, the Psalms of David (or *Dawood*) and the Gospel of Jesus (or *Isa*) contained nothing that can be described as law; instead, they were composed respectively of hymns and exhortations. It follows that, among the known Divine Revelations, only two can be described as "Books", in the sense that they contained *Shariah*, -- the Torah and the Qur'an. The former is the name given to the "Five Books of Moses", also called the "Pentateuch", which are included in the beginning of the Old Testament. The latter, i.e., the Holy Qur'an, is the final and ultimate Book as revealed to Prophet Muhammad. (God's peace and mercy be upon all of His prophets).

It is significant to note that the Torah was revealed to Prophet Moses (or *Musa*) as a guidance only for the Israelites, whereas the Qur'an -- being the last of Revelations -- describes itself as "The Guidance" for the whole humanity.

The main conclusion of the above discussion, however, is that there had been only two Muslim "ummahs" during the entire period of known human history. This is because the genesis of

ڈاکٹر اسرار احمد
امیر تنظیمِ اسلامی و داعیٔ تحریک خلافت پاکستان
کی تازہ ترین تالیف

برِّعظیم پاک و ہند 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 نشاۃِ ثانیہ میں ناگزیر تدریج اور اس کے تقاضوں" کے علاوہ
- اس فکر سے انحراف کی بعض صورتوں پر بھی تبصرہ کیا گیا ہے ـــــــــ!

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