علامہ اقبال اور اجتہاد

پروفیسر مرزا محمد منور

علامہ اقبال کے نزدیک تمام پیغمبر ایک ہی دین لے کر آتے رہے ؛ اس دین کا نام اسلام ہے ۔ وہ دین جب دین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے روپ میں ظاہر ہوا تو کمال کو پہنچ گیا ۔ گویا ہر وحی جو رسولوں پر نازل ہوئی آخرکار قرآن کی صورت میں اتمام سے ہمکنار ہوئی ۔ تمام رسولوں کی سیرتیں ، سیرت محمدیہ کے جلوے میں پروان چڑھیں اور یوں انہوں نے معراج و منتہا کو پا لیا ۔ اب تا قیامت دین محمدی یعنی اسلام کامل بنو آدم کا ضابطۂ حیات رہے گا ۔ اس ضابطۂ حیات کا مصدر آخری لفظی وحی یعنی قرآن ہے اور آخری عملی معیار نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت ہے ۔

حیات ایک مسلسل حقیقت ہے ، اس تسلسل میں کہیں انقطاع نہیں ، حضرت علامہ کے نزدیک پوری کائنات ایک وجود نامی (organism) ہے ۔ جب سے یہاں آدم کا ظہور عمل میں آیا ہے ، سیرت آدم کا تکمیلی سفر محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے رخ رہا ، اور تا قیامت سیرت آدم کا یہ سفر جاری رہے گا ، اس لیے کہ تکمیل سیرت آدم کا نقطہ آخریں حضور ہی کی ذات قدسی صفات ہے ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا اُسوہ ، اُسوۂ حسنہ ہے اور اسی اُسوے کو اپنا کر بنو آدم اپنی ذات تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں ۔

حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت کا بخوبی فہم قرآن ہی کے آئینے میں ممکن ہے ، جس کا مطلب ہوا کہ جوں جوں قرآن کے حقائق کا کشف ہوگا توں توں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے معانی و مقامات واضح ہوں گے اور

مقامات رسالت سے جس قدر زیادہ آگاہی نصیب ہوگی ، اسی قدر آدم کو روح دین کے سمجھنے میں سہولت ہوگی ۔ بقول علامہ :

دین مسلک زندگی کی تقویم
دین سر محمدؐ و ابراہیمؑ

دین کا فہم گویا روح محمد صلی اللہ علیہ وسلم و ابراہیم علیہ السلام تک رسائی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ روح ابراہیم علیہ السلام خود آپ ہی کی ذات میں پہنچ کر کمال یاب ہوئی ، اسی لیے ملت اسلام کا دوسرا نام دین ابراہیمی ہے ۔ عربی میں ملت کا معنیٰ دین ہے ، اس کا معنی امت نہیں ۔ ملت ابراہیمی یا دین ابراہیمی کے تکمیلی سفر کو حضرت علامہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے :

شعلہ ہائے او صد ابراہیمؑ سوخت
تا چراغ یک محمدؐ بر فروخت

یہی مضمون ، (دین اسلام کا ہمہ جہتی فہم درحقیقت روح محمدیؐ تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کا نام ہے) حضرت علامہ نے ایک خط میں واضح کیا ہے ۔ یہ خط حافظ محمد فضل الرحمان انصاری کے نام مرقوم ہے اور ۱۶ جولائی ۱۹۳۷ء کا مؤرخہ ہے جس کا مطلب ہے علامہ کی وفات سے تقریباً نو ماہ پہلے کا ۔ مکتوب الیہ اسلامی ریسرچ کی نیت سے یورپ جانا چاہتے تھے ، علامہ نے منع کیا اور تلقین یہ کی کہ عربی زبان میں مہارت پیدا کر کے اسلام کو سمجھنے کی کوشش کی جائے —— مکتوب کے الفاظ یہ ہیں :

> ''مصر جائیے ، عربی زبان میں مہارت پیدا کیجیے ، اسلامی علوم ، اسلام کی دینی اور سیاسی تاریخ ، تصوف ، فقہ ، تفسیر کا بغور مطالعہ کر کے محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کیجیے ۔ پھر اگر ذہن خدا داد ہے اور دل میں خدمت اسلام کی تڑپ ہے تو آپ اس تحریک کی بنیاد رکھ سکیں گے جو اس وقت آپ کے ذہن میں ہے —۱!''

واضح ہوا کہ

بمصطفیٰؐ برسان خویش را کہ دین همه اوست !
اگر باو نرسیدی تمام بولہبیست !

اس مقالے میں ہمارا موضوع بیان اجتہاد ہے اور ظاہر ہے وہ اس علمی ارتقاء کا نام ہے جو فقہ کے باب میں جلوہ گر ہوا ۔ رہا یہ کہ فقہ کیا ہے تو علامہ زمخشری کا قول ہے :

---

۱ ۔ اقبال نامہ ۔

"(Sharia is) ... The epitome of the true Islamic spirit, the most decisive expression of Islamic thought, the essential kernal of Islam)."[1]

(شریعت (اسلامی فقہ) صحیح اسلامی روح کا خلاصہ ہے ، اسلامی فکر کا انتہائی فیصلہ کن اظہار ، اسلام کا اساسی جوہر) ۔

ظاہر ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بتائے ہوئے قانون کا نام اہل اُصول کے یہاں فقہ ہے اور اس کا عملی مظہر شریعت ہے ۔ یہی باعث ہے کہ اسلام کا تقدس شریعت اور فقہ کی جان ہے ، اور اینڈرسن کے بقول اسلامی ضابطوں کا محض جرم و سزا ہی سے تعلق نہیں ، اس کے ساتھ عذاب و ثواب بھی وابستہ ہے[2] اور اسی حقیقت کو محمد تقی امینی بالفاظ ذیل بیان کرتے ہیں :

"قانون کے ثبات و بقا کے لیے عظمت و تقدس کے بغیر چارہ نہیں"۔[3]

H. A. R. Gibb بھی اسلامی ضوابط کے تقدس کو تسلیم کرتا ہے ۔ چنانچہ لکھتا ہے :

"For the early Muslims there was little or no distinction between legal and religious".[4]

(ابتداءً مسلمانوں کے نزدیک دینی اور قانونی امور کے مابین یا بہت کم فرق تھا یا کوئی فرق نہ تھا) ۔

ضوابط شریعت کی اسی عظمت کی اینڈرسن نے بھی تائید کی ہے ؛ چنانچہ وہ مسلمانوں میں فقہ کو جو تقدس حاصل ہے ، اس کے ضمن میں تحریر کرتا ہے :

" . . . . It is not society that influences law, but the law that provides a Divinely revealed norm and standard to which Muslim society is under a perpetual duty to conform".[5]

(یہ سوسائٹی نہیں جو قانون کو متاثر کرتی ہو بلکہ یہ قانون ہے جو وحی کردہ ایک ایسا قاعدہ اور معیار مہیا کرتا ہے جس کے ساتھ مطابقت پیدا کرنا مسلمان سوسائٹی پر دواماً فرض ہے) ۔

۱- Islamic Law in the Modern World (London) 1959، ص X ۔

۲- ایضاً ، ص ۴ ۔

۳- فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، ص ۲۴ ۔

۴- Muhammedanism, A Historical Survey, London 1961 ، ص ۹۰ ۔

۵- Islamic Law in the Modern World ، ص ۷ ۔

"الفقہ حقیقتہ الشق والفتح"[1]
(فقہ کی حقیقت تحقیق و تفتیش کرنا اور کھولنا ہے)

چنانچہ فقیہ وہ ہوا جو

الفقیہ العالم الذی یشق الاحکام و یفتش عن حقائقھا و یفتح ما استغلق منھا[2]
(فقیہ وہ عالم ہے جو تفکر و تدبر کر کے قوانین کے حقائق کا پتہ لگائے اور مشکل و مغلق امور کو واضح کرے)

السیوطی کا قول ہے:

"الفقہ معقول من منقول"[3]
(منقول میں سے سوجھ بوجھ کے ساتھ مطالب و اصول اخذ کرنا)

اگلے صفحے پر مولانا مناظر احسن گیلانی وضاحت کرتے ہیں:

"فقہ کا یہ معنیٰ نہیں ہے کہ شریعت میں اپنی طرف سے کسی چیز کا اضافہ عقل کرتی ہے بلکہ وہی بات یعنی نتائج و احکام کا جو روغن وحی و نبوت کے ان معلومات میں چھپا ہوا تھا عقل کی مشین ان ہی کو اپنی طاقت کی حد تک ان سے نچوڑنے کی کوشش کرتی ہے۔ اسی کوشش کا نام اجتہاد ہے"۔

اسی لیے الشیخ محمد الفاضل بن عاشور، جامعہ زیتونہ، تونس لکھتے ہیں:

"قد استقر اصطلاح الاصولیین علی ان الفقہ ھو الاجتھاد"[4]
(اہل اصول یعنی فقہاء کی مقرر شدہ اصطلاح یہ ہے کہ فقہ ہی اجتہاد ہے)

J. N. D. Anderson کا بیان ہے:

"Islam is a complete way of life, a religion, an ethic and a legal system all in one".[5]

(اسلام ایک مکمل اسلوب حیات ہے، یہ بیک وقت ایک مذہب بھی ہے، اخلاق بھی، اور نظام قانون بھی)۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ اسلام کی شریعت اسلامی اخلاق اور اسلامی ضوابط کا نام ہے۔ اس کو اینڈرسن ایک اور مصنف کے حوالے سے یوں واضح کرتا ہے:

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، از محمد تقی امینی، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور۔ ڈھاکہ، ص ۳۱۔
۲۔ ایضاً
۳۔ تدوین فقہ، مناظر احسن گیلانی، مکتبہ رشیدیہ، لاہور ص ۳۱۔
۴۔ الندوۃ العالمیۃ الاسلامیۃ، مطبعۃ جامعۃ پنجاب، ص ۲۶۔
۵۔ Islamic Law in the Modern World (London) 1959، تعارف ص IX۔

اینڈرسن نے جس امر کی جانب اشارہ کیا ہے، اس کی تائید اور بھی مستشرقین نے کی ہے۔ درحقیقت فقہ اسلامی نے جس کے اساسی ضوابط قرآن کریم کے مبادیات پر استوار ہیں، مسلمانوں کو ایک طرح یکساں رویے کا مالک بنا دیا۔ یہ چیز خود مسلمانوں کو محسوس نہیں ہوتی اس لیے کہ ان کا معمول حیات ہے۔ غیروں کو یہ چیز بالوضاحت محسوس ہوتی ہے کہ مسلمانوں میں فقہ یا یوں کہیے کہ ان کے یہاں ضوابط و قواعد نے ان کی زندگی کو یوں متاثر کیا ہے کہ شعبۂ حیات میں ایک ربط و تعلق نمایاں طور پر موجود ہے۔ انداز حیات کی یہ ہم آہنگی ہر مسلم سوسائٹی میں موجود ہے لہذا مسلمان سوسائٹیاں خواہ وہ کہیں بھی ہوں ایک ہی سانچے میں ڈھلی دکھائی دیتی ہیں۔ یہاں Wilfred Cantwellismith کا حوالہ بےجا نہ ہوگا۔ سمتھ کا قول ہے:

> "Islamic form was given to almost every aspect of life, whatever its content. And it was an Islamic pattern that gave the society cohesion as well as vitality. The centre of this unifying force was religious law, which regulated within its powerful and precise sweep every thing from prayer rites to property rights. The law gave unity to Islamic society from Cordova to Multan. It gave unity also to the individual Muslim, his entire life actively being organised into a meaningful whole by this Divine pattern."

(زندگی کے تقریباً ہر شعبے کو خواہ وہ کسی بھی موضوع سے متعلق تھا، اسلامی رنگ میں رنگ دیا گیا تھا۔ اور یہی وہ اسلامی ڈھانچہ تھا جس نے اسلامی معاشرے کو ہم جہتی بھی عطا کی اور زور اور ولولہ بھی۔ اس وحدت آموز قوت (توحیدی قوت) کا مرکز وہ دینی ضابطہ و آئین تھا جو اپنے طاقت ور اور صریح ولولے کے جلو میں ہر بات کو نظم و ترتیب سے نواز رہا تھا۔ عبادات سے لے کر حقوقِ ملکیت تک سب معاملات اسی کے زیر اثر تھے — اسلامی آئین (فقہ) نے مسلمان معاشرے کو قرطبہ (ہسپانیہ) سے لے کر ملتان تک وحدت بخش رکھی تھی۔ یہی نہیں بلکہ اس نے مسلمان فرد کو بھی (خود اس کی ذات میں) وحدت سے نواز رکھا تھا، اس لیے کہ اس کی ساری زندگی کو اس پاکیزہ سانچے نے عملاً منضبط اور منظم کر کے ایک بامعنیٰ اور بھرپور کل بنا دیا تھا)۔

۱- Islam in Modern History, Paperback—1959، ص ۳۷۔

ایک خدا ، ایک رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ایک قانون اور ضابطہ ، اُمت مسلمہ کی تومیدی روح ہے ، اور یہ وہ بات ہے جس کو حضرت علامہ اُمت میں تلاش کرتے ہیں :

ملت از یکرنگیِ دلہاستے   روشن از یک جلوہ این سیناستے
قوم را اندیشہ ھا باید یکے   در ضمیرش مدعا باید یکے

مدعائے ما مال ما یکیست
طرز و انداز و خیال ما یکیست

قدرتی امر ہے کہ علامہ اقبال جو مسلمانوں کی شخصی وحدت کے بھی متمنی تھے اور اجتماعی توحید کے بھی ، وہ فقہ کی اس حاوی کیفیت اور بھرپور اہمیت کو بخوبی محسوس کرتے تھے - وہ یہ بھی جانتے تھے اور یہ ان کا عقیدہ تھا کہ اسلام آخری ضابطۂ حیات ہے اور اسے تاحشر انسانی معاشروں کی راہنمائی اور روح افزائی کا فریضہ سر انجام دینا ہے لہذا اصل روح کو بحال رکھتے ہوئے فقہ اسلامی کو ہر زمانے کا ساتھ دینا ہوگا ، اسلام میں یہ کمال ہونا چاہیے - حضرت علامہ کہتے ہیں :

ظاہر او انقلابے ہر دمے   باطن او از تغیر بے غمے

سمتھ کا جو اقتباس اوپر مندرج ہوا ، اس میں ایک نہایت پتے کی بات بتائی گئی ہے ، وہ یہ کہ فقہ نے فقط اسلامی سوسائٹی ہی کو نہیں ، فرد کو بھی وحدت سے نواز رکھا تھا - یہ بڑی گہری سچائی ہے - تشریح یہ ہے کہ جس شخص کا کوئی نقطۂ ایمان ایسا نہ ہو جو اس کی شخصیت کو مرکزیت عطا کر سکے تو وہ شخص ایک شخص نہیں ہو سکتا - یقین کی مرکزیت سے محروم شخص ، شخصاً ایک ہوتا ہے مگر اس کی شخصیت ایک نہیں ہو سکتی اور اگر شخصیت ایک نہ ہو تو تکمیل شخصیت کیسے عمل میں آئے ، جس کا مطلب ہے کوئی فرد اپنی خودی تک کیوں کر رسائی حاصل کر سکے - تربیت خودی تو ''توحید'' کے رگ و پے میں سرایت کر جانے کا نام ہے ، اور یہ امر اس وقت تک ممکن الوجود نہیں جب تک ضابطہ و قاعدۂ حیات میں ایک مرکز کے حوالے سے ربط موجود نہ ہو - وہ مرکز خدا ہے ، اس مرکز کا ہر پرتو محسوس حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ ہے جسے فقہی اصطلاح میں سنت کہتے ہیں ، قرآن و سنت کی روح سے سرشار جملہ امور کا عمل بن جانا شریعت ہے - شریعت ہی کا اصولیین کے یہاں دوسرا نام فقہ ہے - چنانچہ اسلام کی اس روح زندہ سے حضرت علامہ کی دلچسپی لابد تھی - فقہ کا بیدار و طیار رہنا گویا اسلام کی حقیقی قوت ہے -

اس حقیقت کے احساس شدید کے باعث حضرت علامہ کی دلی تمنا تھی کہ وہ زمانے کے بدلے ہوئے حالات کی روشنی میں قرآن کے مطالب قلم بند کریں ، مثلاً

۳۰ مئی ۱۹۳۵ء کو انھوں نے سر راس مسعود کے نام مرقوم ایک خط میں اظہار کیا :

''چراغ سحر ہوں ' بجھا چاہتا ہوں - تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے متعلق اپنے افکار قلم بند کر جاؤں - جو تھوڑی سی ہمت و طاقت ابھی مجھ میں باقی ہے اسے اسی خدمت کے لیے وقف کر دینا چاہتا ہوں تا کہ قیامت کے دن آپ کے جد امجد (حضور نبی کریمؐ) کی زیارت مجھے اس اطمینان خاطر کے ساتھ میسر ہو کہ اس عظیم الشان دین کی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم تک پہنچایا ، کوئی خدمت بجا لا سکا -'' ۱

ستمبر ۱۹۳۷ء میں یعنی وفات سے سات ماہ قبل سیدین صاحب کے نام تحریر کردہ خط میں بھی اس حسرت کا بیان ہے :

'' ضعف بصارت کی وجہ سے ڈاکٹروں نے لکھنے پڑھنے سے منع کر دیا ہے ، میری خط و کتابت احباب کرتے ہیں یا کبھی جاوید میاں سے خطوط کے جواب لکھوا لیتا ہوں - اسلامی اصول فقہ کے متعلق ایک کتاب لکھنے کا ارادہ تھا لیکن اب اُمید موہوم نظر آتی ہے -'' ۲

اسی ضمن میں میاں محمد شفیع لکھتے ہیں :

'' وہ (حضرت علامہ) انگریزی زبان میں اسلام کے مطالعہ کے لیے ایک دیباچہ قلمبند کرانا چاہتے تھے جس میں اسلام کے فلسفۂ قانون پر خصوصیت کے ساتھ بحث کی جاتی - چونکہ ان کی بینائی روز بروز کم ہوتی چلی جا رہی تھی ، اس لیے ان کا ارادہ تھا کہ وہ یہ کتاب مجھے تحریر کرواتے جاتے ، اگر یہ کتاب مکمل ہو جاتی تو انگریزی زبان میں اسلامی نظام حکومت ، معاشرت اور فلسفۂ اسلامی قانون کے متعلق ایک مستند ترین اور آخری کتاب ہوتی -'' ۳

وہ کتاب یقیناً کوئی ایسی ہی شے ہوتی - خود حضرت علامہ کے الفاظ اس کتاب موعود کے باب میں یہ تھے :

''میں نے اپنے خیالات کا بڑی تفصیل سے اشعار میں اظہار کر دیا ہے - لیکن ابھی میرے دل میں اُن سے بھی بڑی چیز ہے جسے قرآن حکیم کی شرح کی صورت میں ظاہر کرنے کی آرزو رکھتا ہوں -'' ۴

۱- اقبال نامہ ، جلد اول ، مرتبہ شیخ عطاء اللہ ، شائع کردہ شیخ محمد اشرف لاہور ، ص ۳۶۱ ، ۳۶۲ -

۲- ایضاً ، ص ۳۲ -

۳- اقبال اور مسئلہ تعلیم ، از محمد احمد خان ، اقبال اکیڈمی لاہور ، ص ۳۹۲ -

۴- ملفوظات اقبال ، اقبال اکیڈمی لاہور ، ص ۱۷۴ -

یہ الفاظ حضرت علامہ نے اپنے دوست خواجہ عبدالوحید صاحب سے اکتوبر ۱۹۳۴ء میں کہے تھے - یہی وہ کتاب تھی جس کے قلم بند کرانے کی خاطر سر راس مسعود کے توسط سے نواب صاحب بھوپال نے ۱۹۳۵ء میں حضرت علامہ کا ۵۰۰ روپیہ ماہوار وظیفہ مقرر فرمایا تھا تاکہ آپ وکالتی دھندوں سے فارغ الذہن ہوکر اس کتاب کی تصنیف کی جانب متوجہ ہو سکیں - مگر صحت نے ساتھ نہ دیا - یہ آرزو شکست یاب ہوکر حسرت بن گئی ، جسے علامہ اپنے ساتھ عالم عدم میں لے گئے -

اسلامی فقہ سے ان کی یہ دلچسپی زندگی کے آخری سالوں ہی میں پیدا نہ ہوئی تھی - سید سلیمان ندوی کے ساتھ جو مکاتبت ہوئی - اس میں بھی کئی خطوط میں فقہی مسائل زیر بحث رہے - کوئی خط ۱۹۲۴ء میں تحریر ہوا ، کوئی ۱۹۲۵ء ، کوئی ۱۹۲۶ء میں ، مثلاً مارچ ۱۹۲۶ء میں سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں :

” اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے - اس مبحث پر مصر میں ایک چھوٹی سی کتاب شائع ہوئی ہے جو میری نظر سے گذری ہے مگر افسوس کہ بہت مختصر ہے اور جن مسائل پر بحث کی ضرورت ہے ، مصنف نے ان کو نظر انداز کر دیا ہے - اگر مولانا شبلی زندہ ہوتے تو میں ان سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا - موجودہ صورت میں سوائے آپ کے اس کام کو کون کرے گا - میں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا مگر چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں اس واسطے اس کو اب تک شائع نہیں کیا -“ ۱

حضرت علامہ نے مکتوب بالا کے بعد اپریل ۱۹۲۶ء کے ایک مکتوب میں بھی اپنے رسالہ اجتہاد کا ذکر دہرایا ہے - معلوم یہ ہوتا ہے کہ علامہ نے اجتہاد کے باب میں جن خیالات کا ذکر کیا ، سید سلیمان ندوی نے گمان کیا کہ شاید عبادات بھی اجتہاد کی زد میں آ گئی ہیں یا آ سکتی ہیں - اس غلط فہمی کا ازالہ حضرت علامہ نے بدیں الفاظ کیا :

” عبادات کے متعلق کوئی ترمیم و تنسیخ میرے پیش نظر نہیں بلکہ میں نے اپنے مضمون اجتہاد میں ان کی ازلیت و ابدیت پر دلائل قائم کرنے کی کوشش کی ہے - ہاں معاملات کے متعلق بعض سوالات دل میں پیدا ہوتے ہیں - اس ضمن میں چونکہ شرعیت احادیث (وہ احادیث جن کا تعلق معاملات سے ہے) کا مشکل سوال پیدا ہو جاتا ہے - اور ابھی تک میرا دل اپنی تحقیقات سے مطمئن نہیں ہوا ——— میرا مقصود یہ ہے کہ زمانۂ حال کے جورس پروڈنس کی روشنی میں اسلامی معاملات کا مطالعہ کیا جائے مگر غلامانہ انداز میں نہیں بلکہ ناقدانہ انداز میں -“ ۲

۱- اقبال نامہ ، جلد اول ، ص ۱۳۲ ، ۱۳۳ -
۲- ایضاً ، ص ۱۳۶ ، ۱۳۷ -

اسی مکتوب میں چند سطور آگے چل کے یہ بھی واضح کر دیا کہ وہ فقہ کی تجدید کے باب میں ایسے تجدد پسند نہیں کہ ماضی سے کٹ کر رہ جائیں۔ ماضی تو ساتھ چلتا ہے:

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصہٗ جدید و قدیم

چنانچہ علامہ لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں 'قدیم' ایک ایسا ہی ضروری عنصر رہے جیسا کہ ''جدید'' بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے۔ مگر میں دیکھتا ہوں کہ اسلامی ممالک میں عوام اور تعلیم یافتہ لوگوں کے دونوں طبقے علوم اسلامیہ سے بے خبر ہیں۔''

چند سطور مزید آگے جا کے اسی مکتوب میں علامہ نے ایک دو فقہی مسائل سے تعرض کیا ہے:

''آپ کے خط کے آخری حصے سے ایک سوال میرے دل میں پیدا ہوا ہے اور وہ یہ کہ امام کو اختیار ہے کہ قرآن کی کسی مقرر کردہ حد (مثلاً سرقہ کی حد) کو ترک کر دے، اور اس کی جگہ کوئی اور حد مقرر کر دے۔ اس اختیار کی بنا کونسی آیت قرآنی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے طلاق کے ضمن میں جو مجلس قائم کی ہے اس کا اختیار ان کو شرعاً حاصل تھا۔ میں اختیار کی اساس معلوم کرنا چاہتا ہوں۔ زمانہٗ حال کی زبان سے یوں کہیے کہ آیا اسلامی کانسٹی ٹیوشن ان کو ایسا اختیار دیتی تھی۔ امام ایک شخص واحد ہے، یا جماعت بھی امام کی قائم مقام ہو سکتی ہے۔ ہر اسلامی ملک کے لیے اپنا امام ہو یا تمام اسلامی دنیا کے لیے ایک واحد امام۔ مؤخر الذکر صورت موجودہ فرق اسلامیہ کی موجودگی میں کیونکر بروئے کار آ سکتی ہے۔''

اسی دوران میں یعنی جس زمانے میں حضرت علامہ کی مولانا سید سلیمان ندوی کے ساتھ فقہی مسائل پر خط و کتابت ہو رہی تھی تو صاحب زادہ آفتاب احمد خان وائس چانسلر علی گڑھ یونیورسٹی نے اسلامی تعلیم سے متعلق ایک خاکہ تیار کرایا تھا اور وہ حضرت علامہ کی خدمت میں بھی رائے دہی کے لیے بھجوایا گیا تھا۔ حضرت علامہ نے ۴ جون ۱۹۲۵ء کو ایک طویل خط کے ذریعے اس خاکے کی مختلف شقوں پر اظہار خیال کیا۔ یہ خط علامہ کے تعلیمی نظریات پر خاصی دلچسپ روشنی ڈالتا ہے۔ کئی پیرے ہیں، ایک حصہ فقہ اسلامی سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ محمد احمد خان نے حضرت علامہ کا عندیہ یوں بیان کیا ہے:

''اسلامی فقہ کی تشکیل جدید کی جائے۔ یہاں فقہ سے مراد وہ نہیں جو عام طور پر لی جاتی ہے۔ جس جس طرح اقبال دینیاتی اور کلامی مسائل کے لیے

تفکر اسلامی کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں ، اسی طرح فقہ سے ان کی مراد روزے نماز وغیرہ کے احکام نہیں بلکہ اسلام کے جملہ اجتماعی (عمرانی) پہلوؤں مثلاً سماجی ، سیاسی ، اقتصادی و قانونی کی تعلیم مراد ہے ، یعنی وہ چاہتے ہیں کہ دور جدید کے تمام عمرانی علوم (social sciences) کے مطالعے کی روشنی میں اسلام کے اجتماعی (عمرانی) اصول و احکام یا بالفاظ دیگر اسلام کے اجتماعی نظم کی توضیح و تشریح کی جائے ''۔ ۱

فقہ سے ان کی دلچسپی واضح ہے ، اور فقہ کو معاصر احوال پر منطبق ہونے کے لائق بنانا اجتہاد ہے ۔ اور حضرت علامہ نے ۱۹۲۶ء میں کوئی رسالہ اجتہاد کے موضوع پر مرتب بھی کیا تھا جس کا ذکر سطور بالا میں گذر چکا ہے ، اور جسے حضرت علامہ نے بوجوہ شائع نہ کرایا ۔ بہرحال وہ خواہاں تھے کہ اسلام کے اساسی اصولوں کی متبدل روح کو پیش نظر رکھ کر ہر زمانے میں ابھرنے والے سوالوں کا جواب دیا جائے —— یہ مباحث یوں محسوس ہوتا ہے گویا مدراس میں دیے جانے والے خطبات اور خصوصاً چھٹے خطبے کے تمہیدی یا پس منظری تعاونات تھے ۔

حضرت علامہ کے چھٹے خطبہ مدراس کا عنوان ہے :

"The Principle of Movement in the Structure of Islam"

اور محترم سید نذیر نیازی صاحب نے اس کا لبابی ترجمہ فرمایا ہے ۔ '' الاجتہاد فی الاسلام'' اس خطبے کا آغاز اس اعلان سے ہوتا ہے کہ قدیم مذاہب کے خلاف از روئے اسلام کائنات ساکن نہیں ۔ یہ وہی بات ہے جو بعد میں ساقی نامہ میں بیان ہوئی :

ٹھہرتا نہیں کاروان وجود   کہ ہر لحظہ تازہ ہے شان وجود

ساتھ ہی یہ فرمایا کہ بنو آدم خاک سے وابستہ نہیں اور وابستہ اس لیے نہیں کہ ان کے وجود کا سرچشمہ روحانی ہے ۔ نیز یہ کہ وہ سرچشمہ ایک ہی ہے ۔ اس حقیقت کی بنا پر بنو آدم کو رنگ ، نسل اور جغرافیائی نسبتوں کے حوالے سے تقسیم نہیں کیا جا سکتا ۔ اسلامی تہذیب عقیدۂ توحید پر استوار ہے ۔ وحدت آدم کو عمل میں لانا گویا فعال توحید ہے ۔ اس توحیدی تہذیب کی وفاداریاں قدیم تہذیبوں میں کارفرما وفاداریوں سے مختلف ہیں ۔ اس تہذیب کی وفاداریاں شاہوں کے تاج و تخت کے ساتھ نہیں بلکہ احکام خداوندی کے ساتھ ہیں اور چونکہ کائنات کی روحانی اساس ذات خداوندی ہے اس لیے عقیدۂ توحید پر عمل پیرا ہونا عین فطرت انسانی کی اطاعت ہے جس سے حضرت علامہ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی خدائے واحد پر یقین کامل کی صفت کے بغیر اپنی اصل فطرت تک رسائی حاصل کر ہی نہیں سکتا ۔ پھر چونکہ کائنات ہر لحظہ متغیر ہے اور خالق کائنات اور اس کے بنیادی احکام و اصول

۱۔ اقبال اور مسئلہ تعلیم ، ص ۲۰۷ ۔

قائم و دائم ہیں ، لہٰذا بنو آدم میں اجتماعی اور انفرادی استحکام کے ظہور کی شرط یہ ہے کہ وہ غیر متغیر اصل کو بھی نہ چھوڑے اور زمانے کی ہر لحظہ تازگی کا بھی حریف دلجو ثابت ہو ۔ حریف تازگی ہونے کے لیے اصول فقہ کے نتائج کی تازہ تعبیر ضروری ہوگی ۔ اس تازہ تعبیر کی راہ میں صرف ہونے والی مشقت کا نامَ اجتہاد ہے ۔

ڈاکٹر صبحی محمصانی کے نزدیک اجتہاد کے لغوی معنی امکانی کوشش کے ہیں ۔ اور اصطلاح شرع میں اس امکانی کوشش کے صرف کرنے کا نام ہے جو دلائل شرعیہ کے ذریعے استنباط احکام کے لیے کی جائے ۔ بالفاظ دیگر وہ کوشش جو مذکورۃ الصدر اصول اساسی کی وساطت سے احکام شرع کے استخراج کے لیے کی جائے —[۱] مولانا ثناء اللہ امرتسری جمع الجوامع لابن السبکی (جلد دوم ، ص ۲۵۱) کے حوالے سے اجتہاد کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں :

واخذ ، قول الغیر مع معرفۃ دلیلہ فھو اجتھاد وافق اجتھاد القائل[۲]

(کسی قول کو دلیل کے ساتھ پہچان کر قبول کرنا یہ اجتہاد ہے جو قائل اول کے اجتہاد سے موافق ہے) ۔

اس اعتبار سے بقول مولانا ثناء اللہ امرتسری مجتہد کی تعریف یہ ٹھہری :

”جو لوگ علم اصول کے استنباطی قواعد سے واقف ہیں اور مسائل کو دلائل سے جانتے ہیں وہ مجتہد ہیں ۔“ [۳]

حضرت علامہ کے انگریزی کلمات کا جو ترجمہ اجتہاد کی تعریف سے متعلق سید نذیر نیازی صاحب نے کیا ہے ، وہ یہ ہے :

” لغوی اعتبار سے تو اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا ، لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے “۔ [۴]

ساتھ ہی حضرت علامہ نے اس آیت قرآنی سے استدلال کیا ہے :

” والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا “

(جو لوگ ہماری خاطر مشقت اٹھائیں گے ہم انھیں اپنی راہیں حتماً اور لازماً دکھائیں گے)

۱۔ فلسفۃ التشریع فی الاسلام ، ترجمہ از مولوی محمد احمد رضوی ، مجلس ترقی ادب ، لاہور ، ص ۱۴۷ ۔
۲۔ رسالہ اجتہاد و تقلید از مولانا ثناء اللہ امرتسری ، اہل حدیث اکادمی ، کشمیری بازار ، ۱۹۶۸ء لاہور ، ص ۵۱ ۔
۳۔ ایضاً ، ص ۴۳ ۔
۴۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ، ص ۲۲۸ ۔

خواہ قرآن کریم میں اس آیت کا محل کچھ بھی ہو مگر بہرحال اجتہاد بھی ایک مشقت ہے ۔ ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ اجتہاد ، توضیح و توسیع قانون کی راہ میں جہاد ہے ، اس لیے مجتہد اللہ کی ہدایت سے محروم نہیں رہتا —— پھر یہیں وہ مکالمہ بھی مندرج ہے جو حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت معاذ بن جبل کے مابین عمل میں آیا تھا ۔ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے جواب کا ملخص یہ تھا کہ اگر کسی امر کا فیصلہ کرنے کے ضمن میں انھیں قرآن اور سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے رہنمائی میسر نہ آئی تو پھر وہ خود اپنی رائے سے کسی فیصلے پر پہنچنے کی کوشش کریں گے ۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس جواب کی تحسین فرمائی تھی ۔

یہاں ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ درحقیقت شرع کی روشنی میں استنباط احکام کی روح فقہ میں بھی کارفرما ہے اور اجتہاد میں بھی ۔ حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پیش نظر کوئی فقہ نہ تھی جس میں وہ اجتہاد کرتے ، لہذا ان کا عمل فقہ بھی تھا اور اجتہاد بھی ۔ الشیخ محمد الفاضل بن عاشور جامعہ زیتونہ تونس کی رائے آغاز مقالہ میں درج کی جا چکی ہے :

”قد استقر اصطلاح الاصولیین علی ان الفقہ ھوالاجتہاد“

مسئلہ تو یہ ہے کہ احکام کے استنباط میں عقل و دلیل سے کام لے کر حسب صورت احوال کسی فیصلے تک پہنچنے کی کوشش کی گئی یا نہ ، اس ضمن میں حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول دلچسپی سے خالی نہیں ۔ آپ نے فرمایا :

”حرام علی من لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی“[۱]

(جو شخص میرے کلام کی دلیل نہ جانے اسے میرے قول پر فتویٰ دینا حرام ہے)

اگر یوں دیکھا جائے تو کوئی بھی مفتی اور فقیہ مقلد نہیں رہتا ۔ بہرحال اس مسئلے کا مفاد کچھ اور ہے ۔

حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ فتوحات اسلامی کے ساتھ ساتھ نئے نئے مسائل نے سر اُٹھایا ۔ چنانچہ فقہاء نے خوب محنت صرف کی ۔ ضابطے اور قاعدے مرتب کیے ۔ مسائل کے حل تجویز کیے جو ہوتے ہوتے چند مستقل مذاہب کی صورت میں معین ہوگئے ۔ علامہ کی رائے میں ان فقہی مذاہب کے یہاں اجتہاد کے تین درجے ہیں :

(۱) تشریع یا قانون سازی کی مکمل آزادی ۔ جس سے فقط بانیان مذاہب نے فائدہ اُٹھایا ۔

(۲) محدود آزادی جو کسی مذہب کی حدود کے اندر ممکن ہو ۔

۱۔ رسالہ اجتہاد و تقلید ، ص ۵۱ ۔

(۳) وہ مخصوص آزادی جس کا تعلق کسی ایسے مسئلے سے ہو جسے مؤسسین مذاہب نے جوں کا توں چھوڑ دیا ہو - یہاں علامہ کہتے ہیں کہ انھوں نے اپنی بحث شق اول تک ہی محدود رکھی -[۱]

اسی ضمن میں حضرت علامہ وضاحت کرتے ہیں کہ علمائے سنت و الجماعت اصول اور نظریے کے طور پر تو اس امر کے قائل ہیں کہ اجتہاد ہونا چاہیے مگر انھوں نے اس ضمن میں شرائط ایسی عائد کر رکھی ہیں جن کا پورا کرنا اگر ناممکن نہیں تو محال ضرور ہے - یہاں حضرت علامہ بعض مستشرقین کی اس رائے یا الزام کی تردید کرتے ہیں کہ اجتہاد کی راہ ترکوں کے اثر سے بند ہوئی - حضرت علامہ وضاحت کرتے ہیں کہ ترکوں کا اثر شروع ہونے سے قبل حرکت فقہ میں جمود رونما ہو چکا تھا - بہرحال حضرت علامہ کے نزدیک فقہ و اجتہاد کے باب میں جو بندش در آئی اس کے چند اسباب بھی تھے :

۱- بنو عباس کے دور میں فروغ پانے والی تعقلیت جس نے بعض ایسے مسائل کھڑے کر دیے جن کے نتائج آگے چل کر بڑے خطرناک ہوتے ، مثلاً خلق قرآن کا مسئلہ - علماء و فقہائے اُمت کو (خواہ بر بنائے غلط فہمی) خوف لاحق ہوا کہ نظام جیسے متکلمین کی حد سے بڑھی ہوئی بے باک کلامی بحثیں کہیں اُمت کے فکری انتشار کا باعث نہ بن جائیں - اس ڈر کے مارے انھوں نے فقہ و اصول میں اور بھی زیادہ تشدد پیدا کر لیا تاکہ اسلامی سوسائٹی کا ڈھانچہ بحال رہے -

(۲) متکلمین اور فقہاء کی عقلی و فقہی موشگافیوں سے بیزار ہوکر ایک گروہ الگ ہو بیٹھا - وہ گروہ غیر اسلامی مؤثرات سے متاثر تھا - یہ اہل تصوف کا گروہ تھا - علامہ کہتے ہیں کہ تصوف کو عقلیین کے خلاف ایک طرح کی بغاوت قرار دیا جا سکتا ہے - علامہ یہ بھی کہتے ہیں کہ سوسائٹی کے عالی دماغ لوگوں نے تصوف کے دامن میں پناہ لے لی اور نتیجہ یہ ہوا کہ اصول و قانون کا شعبہ متوسط درجے کے افراد علم و عقل کے قبضے میں چلا گیا -

(۳) سقوط بغداد سے مسلمانوں کو شدید دھچکا لگا ، اور اس کے جلو میں آنے والی تباہی و بربادی نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر اسلامی سوسائٹی اور دین کے مستقبل کے باب میں نیم مایوسی کا سا سایہ ڈال دیا - نتیجہ یہ کہ فکری قویٰ میں اضمحلال بڑھا اور انتشار بھی - سوسائٹی کے مزید فکری اور ذہنی انحطاط کو روکنے کی خاطر قدامت پسند علماء کو ضوابط و قواعد کی مزید متشددانہ تعیین کی ضرورت محسوس ہوئی - حضرت

۱- تشکیل جدید الٰہیات ، ص ۲۲۹ -

علامہ خود بھی اس صورت حال میں ایک حد تک اس روئے کی تائید کرتے ہیں ، مگر ساتھ ہی جس امر پر زور دیتے ہیں ؛ وہ یہ ہے کہ "قوائے انحطاط کا سد باب نظم و ربط ہی سے ہوتا ہے لیکن وہ نہیں سمجھے اور ہمارے زمانے کے علماء نہیں سمجھتے تو یہ کہ قوموں کی تقدیر اور ہستی کا دارو مدار اس امر پر نہیں کہ ان کا وجود کہاں تک منظم ہے بلکہ اس بات پر کہ افراد کی ذاتی خوبیاں کیا ہیں ، قدرت اور صلاحیت کیا ہے - یوں بھی جب معاشرہ حد سے زیادہ منظم ہو جائے تو اس میں فرد کی ہستی سرے سے فنا ہو جاتی ہے - وہ اپنے گرد و پیش کی اجتماعی افکار کی دولت سے تو مالا مال ہو جاتا ہے لیکن اپنی حقیقی روح کھو بیٹھتا ہے ۔"[1]

بہرحال تنظیم کا معنٰی جمود نہیں ہونا چاہیے - فقہی مدارس جب اپنی اپنی جگہ منظم ہو گئے اور سکہ بند صورت اختیار کر گئے تو یہ امر بھی ایک طرح سے اجتہاد کی در بندی کا باعث بن گیا - ویسے بھی روحانی قویٰ کے دور اضمحلال میں ولولۂ کار اور ذوق جستجو کمزور پڑ جاتا ہے - اس کا ایک نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ مسلک یا مذہب کے سربراہ ایسے تقدس مآب ٹھہرائے جانے لگتے ہیں کہ گویا انہیں بتوں کا منصب حاصل ہو گیا ہے -

اس جمود کے خلاف تیرھویں صدی عیسوی میں حضرت امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے آوازہ بلند کیا اور سولھویں صدی میں حضرت امام السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے - حضرت علامہ اقبال نے امام ابن تیمیہ کو ان کے جوش و ولولہ کی داد دی ہے - تاہم ان کا خیال ہے کہ امام ابن تیمیہ کا نقطۂ نظر بھی چونکہ غیر تنقیدی ہے لہذا انہوں نے قانونی امور میں دارو مدار احادیث پر رکھا - امام السیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اجتہاد کی بھرپور حمایت کی بلکہ وہ تو اس امر کے قائل تھے کہ ہر صدی کسی مجدد کی محتاج ہے - وہابی تحریک ظاہر ہے کہ امام ابن تیمیہ کی تحریک کا روشن ثمرہ تھی - علامہ اقبال اٹھارویں صدی کی اس تحریک کی بھی، اس ضمن میں کہ اجتہاد کا در بند نہیں ، تائید کرتے ہیں - مگر وہی بات دہراتے ہیں کہ وہابی تحریک کا رویہ ماضی کے باب میں غیر ناقدانہ رہا - علامہ کے نزدیک احیاء سے مراد فرسودگی اور جمود کا احیاء نہیں -

. . . ترکوں کے تجدد کو زیر بحث لاتے ہوئے علامہ نے کہا :

"پھر اگر اسلام کی نشأۃ ثانیہ ناگزیر ہے جیسا کہ میرے نزدیک قطعی ہے تو پھر ہمیں بھی ترکوں کی طرح ایک نہ ایک دن اپنے عقلی اور ذہنی ورثے کی قدر و قیمت کا از سرنو جائزہ لینا ہوگا "۔[2]

۱- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، ص ۲۳۲-۲۳۳ -

۲- ایضاً ، ص ۲۳۶ -

ترکوں کی دو بڑی سیاسی پارٹیاں تھیں : حزب قومی اور حزب اصلاح مذہب ۔ حزب قومی نے سٹیٹ اور مذہب کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا ۔ یہ خالص مغربی تصور قومیت تھا ۔ ظاہر ہے کہ علامہ اس سے متفق نہیں ہو سکتے تھے ۔ سیاست اور مذہب میں جدائی روح و بدن میں جدائی کی مثیل ہے ۔ حالانکہ اصلاً دونوں ایک ہیں ۔ روح کو زمان و مکان کے حوالے سے دیکھا جائے تو وہ مادے کی شکل اختیار کر لیتی ہے ۔ جس وحدت سے انسان عبارت ہے جب اس کے اعمال و افعال کا مشاہدہ عالم خارجی کے حوالے سے کیا جائے تو ہم اسے بدن کہیں گے ۔ لیکن جب ان اعمال و افعال کی غرض و غایت اور نصب العین پر نظر رکھی جائے تو ہم اس کو روح کہتے ہیں ۔

سعید حلیم پاشا کا تعلق حزب قومی کے برعکس حزب اصلاح مذہبی سے تھا ۔ سعید حلیم پاشا کو محمود شوکت پاشا کے بعد انور بیگ کی حکومت کے دوران میں منصب وزارت عظمیٰ حاصل ہوا تھا ۔ سعید حلیم پاشا کی رائے میں ترکی شہنشاہی کا احیاء شریعت کی بحالی اور اجتہاد ہی سے ممکن تھا ۔ مشہور ترکی شاعر محمد عاکف بھی سعید پاشا کے ہم خیال تھے ۔ اور یہ محمد عاکف وہی ہیں جنھیں ترکی جمہوریہ کا قومی ترانہ قلم بند کرنے کا شرف حاصل ہوا ۔[۱] سعید حلیم پاشا کے ملی افکار کو حضرت علامہ جس قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے تھے وہ جاوید نامہ سے ظاہر ہے ۔ حضرت علامہ کی رائے میں سعید حلیم پاشا نے اس بنیادی حقیقت پر زور دیا ہے کہ اسلام میں عینیت اور اثباتیت دونوں کا امتزاج نہایت خوبی سے ہو چکا ہے ۔ یوں بھی اس نے حریت ، مساوات اور استحکام کی ابدی صداقتوں کو چونکہ ایک وحدت میں سمو دیا ہے لٰہذا اس کا کوئی وطن نہیں ، پھر جیسے نہ تو کوئی انگریزی ریاضیات ہے ، نہ فرانسیسی کیمیا ، اسی طرح نہ کسی ترکی اسلام کا وجود ہے ، نہ عربی اور نہ ہندی اسلام کا ۔''[۲]

اصل بات جو توجہ طلب ہے ، وہ یہ ہے کہ حقِ اجتہاد کس کو حاصل ہے ؟ فرد کو یا جماعت کو ؟ ترکوں نے یہ اجتہاد کیا کہ اسلامی تعلیمات کی رو سے یا اسلامی تعلیمات کی روح کے مطابق اس منصب کو افراد کی ایک جماعت بلکہ منتخب شدہ مجلس کے سپرد بھی کیا جا سکتا ہے ۔ علامہ اقبال اس طریق اجتہاد کو درست قرار دیتے ہیں ۔ علامہ اس طریق کو اس لیے درست قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ طرز عصر حاضر میں بحالی جمہوریت کے لیے ناگزیر تھا ۔ علامہ اقبال تاکید کرتے ہیں کہ علما کا بھی ایک گروہ اسمبلی میں شامل ہونا چاہیے ، جو دین

۱- Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey. Muhammad Rashid Feroze, I. R. I, Islamabad, P. 48, 49.

۲- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، ص

سے متعلق زیر بحث آنے والے مسائل اور ان کے ضمن میں رو پذیر ہونے والے ضوابط و قواعد کا جائزہ لیتے رہیں - یہاں حضرت علامہ نے ایرانی دستور کی مثال دی جس کی رو سے مجلس قانون ساز پر ایک مجلس علماء نگران تھی - ساتھ ہی علامہ نے خدشہ بھی ظاہر کیا کہ علماء کی یہ مجلس خطرناک بھی ہو سکتی ہے - حضرت علامہ کے مزاج میں توازن کاری کا جوہر ایسا رچا ہوا تھا کہ وہ معاشرتی زندگی کے ہر عنصر کو متناسب و متوافق دیکھنا چاہتے تھے - میزان ان کے ہاتھ سے نہیں چھوٹتی - وہ ہر شے کے محاسن و معائب پر بیک وقت نظر رکھتے ہیں -

جدید ترک عالمگیر خلافت کے تصور کو عملاً ممکن و کامگار نہیں جانتے تھے - گویا وہ ضیاء گوکلپ کے ہمنوا تھے کہ عالم اسلام کی یکجہتی کے لیے ضروری ہے کہ مسلم اقوام جہاں جہاں ہیں ، وہاں وہاں آزاد ہوں اور قوت حاصل کریں - مختلف قومی اسلامی وحدتوں میں جب روحانی قرب نمودار ہوگا تو اتحاد عمل میں آ جائے گا - اتحاد محض ایک نمائشی خلیفہ کے تقرر سے عمل میں نہیں آ سکتا - [1]

حضرت علامہ نے ضیاء کے ان خیالات کا بھی ذکر کیا ہے جن کا اس نے اذان و نماز کے ترکی زبان میں تبدیل کیے جانے کی افادیت پر فخر کا اظہار کیا - علامہ نے اس اجتہاد کو قابل اعتراض قرار دیا - ہاں انھوں نے اس باب میں ابن تومرت کی مثال دے کر واضح کر دیا کہ اس طرح کی ایک کارروائی عہد ماضی میں بھی ظہور پذیر ہوئی تھی - ابن تومرت نے بھی کبھی اپنی مملکت میں قرآن و اذان کو بربری میں رواج دینے کی کوشش کی تھی تاکہ ان پڑھ بربری سوچ سمجھ کر عبادت کر سکیں - مگر ظاہر ہے کہ ابن تومرت کے ذکر سے ضیاء کی تائید مراد نہیں -

حضرت علامہ متنبہ کرتے ہیں کہ جن احوال سے ترک دوچار ہیں ، ان احوال سے دیگر مسلمان اقوام کو بھی واسطہ پڑنے والا ہے - حضرت علامہ نے ترکوں کی بیداری اور عالم خیال سے عالم حقیقت کی جانب انتقال کی بھرپور تائید کی ہے - یہ بات اپنی جگہ خوش آئند ہے کہ حقیقت سے گریباں گیر ہونے کا جذبہ پیدا ہو ، مگر اس ساری تائید کے ہمراہ یہ حرف انتباہ بھی ہے جو علامہ اقبال کے مزاج کی توازن پسندی اور اعتدال جوئی پر دلالت کرتا ہے :

"بہرحال ہم اس تحریک کا جو حریت اور آزادی کے نام پر عالم اسلام میں پھیل رہی ہے ، دل سے خیر مقدم کرتے ہیں ، لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ آزاد خیالی کی یہی تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ ہے - آزاد خیالی کا رجحان بالعموم تفرقے اور انتشار کی طرف ہوتا ہے -" [2]

۱- تشکیل جدید الٰہیات ، ص

۲- ایضاً ، ص ۲۳۱ -

حضرت علامہ اقبال نے اس ضمن میں لوتھر کی مثال دی ہے اور اس کی تحریک اصلاح کا حوالہ دے کر مزید احتیاط کی تلقین کی ہے۔[1] واضح ہے کہ لوتھر کی تحریک اصلاح آگے چل کر مخصوص نسلی اور قومی ریاستوں کے لاینختم انتشار کا اعتبار حاصل کر گئی — ہاں یہ بات اپنی جگہ تسلیم کہ حضرت علامہ کو اسلام کے دامان کی وسعت پر بھرپور بھروسہ ہے اور انھیں یقین ہے کہ اس میں ہر بھلی بات کو اپنے نظام میں سمو لینے کی گنجائش موجود ہے۔ ان کے نزدیک یہی روح اسلامی قانون کی دنیا میں کارفرما ہے، اور وہ بالتاکید فرماتے ہیں کہ یہ روح اور بھی نمایاں ہو کر ہمارے سامنے آئے گی۔ چنانچہ یہاں انھوں نے پروفیسر ہرگرون ژے (Hurgronge) کے ایک دلچسپ قول کا حوالہ دیا ہے:

"جب ہم اسلامی قانون کی نشو و نما کا مطالعہ بہ نگاہ تاریخ کرتے ہیں تو جہاں یہ دیکھتے ہیں کہ فقہائے اسلام ذرا ذرا سے اختلاف میں ایک دوسرے کو مورد الزام ٹھہراتے بلکہ انھیں ملحد قرار دیتے تھے، وہاں یہی حضرات اپنے پیش روؤں کے اختلاف کو اس لیے سلجھانے کی کوشش کرتے تھے کہ ان میں زیادہ سے زیادہ اتحاد اور یکجہتی پیدا ہو سکے۔"[2]

علامہ اقبال معاصر دور کے اہل نظر نقادوں کی تائید میں کہتے ہیں کہ جیسے جیسے مسلمانوں میں زندگی کو تقویت پہنچے گی، اسلام کی عالمگیر روح فقہاء کی قدامت پسندی کے باوجود اپنا کام کرتی رہے گی اور یہ ثابت ہو جائے گا کہ اسلامی قانون جامد نہیں۔ اس میں مزید نشو و نما کی گنجائش موجود ہے۔ جو امر علامہ کی بحث کی جان ہے وہ قرآن کی حرکی روح کے تقاضوں پر بھرپور ایمان ہے۔ تاہم وہ ساتھ ساتھ آگاہ کیے جاتے ہیں کہ

" زندگی محض تغیر ہی نہیں، اس میں حفظ و ثبات کا ایک عنصر بھی موجود ہے"۔ —— " زندگی چونکہ ماضی کا بوجھ اٹھائے ہوئے آگے بڑھتی ہے اس لیے ہمیں چاہیے کہ جماعت میں تغیر و تبدل کا جو نقشہ ہم نے قائم کیا ہے، اس میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف کو فراموش نہ کریں۔ تعلیمات قرآنی کی یہی وہ جامعیت ہے جس کا لحاظ رکھتے ہوئے جدید عقلیت کو اپنے ادارات کا جائزہ لینا ہوگا"[3] —— "دنیا میں کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کر سکتی اس لیے کہ یہ ان کا ماضی ہی تھا جس سے ان کی موجودہ شخصیت متعین ہوئی۔"[4]

۱- تشکیل جدید الہیات، ص ۲۵۲ -
۲- ایضاً، ص ۲۵۴ -
۳- ایضاً، ص ۲۵۵ -
۴- ایضاً، ص ۲۵۷ -

حضرت علامہ اقبال کو یقین ہے کہ ملت اسلامیہ کی لاجغرافیائی روح اسے ایک نہ ایک دن روحانی یکجہتی کی دولت سے مالا مال کر کے تمام اقوام اسلام کو ایک خود شناس اُمت بنا دے گی ۔ چنانچہ وہ اسلام کے اجتماعی و سیاسی وغیرہ اداروں کو یہ کہہ کر داد دیتے ہیں کہ ان اداروں نے بہرحال مختلف الجنس پردوں میں ایک اجتماعی ارادہ اور اجتماعی ضمیر پیدا کر دیا ۔ لھذا وہ تاکید کرتے ہیں کہ ان اداروں میں ہاتھ ڈالنے سے قبل معترضین کو خوب سمجھ لینا چاہیے کہ اسلام نے اجتماع انسانی کو جو شکل دینے کی کوشش کی ہے اس کا معنی اور منشاء فی الحقیقت کیا ہے ، پیش نظر کوئی ایک ملک نہیں بلکہ پوری نوع انسانی کا مفاد ہونا چاہیے ۔

قرآن

حضرت علامہ نے قرآن کو اسلامی قانون کا اولین ماخذ قرار دیا ہے ، اور یہی فقہاء کا ہمیشہ رویہ رہا ہے ، البتہ علامہ واضح کر دیتے ہیں کہ قرآن کوئی قانونی ضابطوں کی ایسی کتاب نہیں جس میں جملہ امور مع جدا جدا جزاء و سزا ضابطہ وار اور دفعہ وار درج ہوں ۔ قرآن کی روح یہ ہے کہ انسان کو کائنات اور خالق کائنات سے اپنے ربط کا اعلیٰ شعور حاصل ہو ۔ قرآن نے انسان کی پوری زندگی کا احاطہ کیا ہے، مسیحیت کی طرح معاشرے کو ریاست اور مذہب دو حصوں میں تقسیم نہیں کیا ۔ حضرت علامہ قائل ہیں کہ فقہاء نے بڑی محنت کی ہے ۔ چنانچہ انھوں نے فان کریمر کے حوالے سے کہا ہے کہ رومنوں کے بعد عرب ہی وہ قوم ہے جس کے پاس ایک محنت سے تیار کیا ہوا نظام قانون موجود ہے ۔[1]

حضرت علامہ کی وفات کے کوئی پندرہ برس بعد چھپنے والی اپنی ایک کتاب میں گب نے دوسری صدی ہجری کے مسلم متکلمین اور فقہاء کی فکری ، آئینی اور ضوابطی کاوشوں کو سراہا ہے ۔ یہاں گب کے الفاظ کا اندراج بے جا نہ ہوگا :

> "The Muslim jurists and theologions of the second century of the Hegira have elaborated a structure of law that is, from the point of logical perfection, one of the most brilliant essays of human reasoning." [2]

علامہ نے بالصراحت بیان کیا ہے کہ فقہائے اسلام نے اجتہاد کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں کیا ، ظاہر ہے کہ نئے احوال اور ہر دم وسعت پذیر تقاضوں

۱- تشکیل جدید ، ص

۲- Muhammedanis, An Historical Survey (2nd. Oxford, 1953) P. 90

کے فکری اثرات کی موجودگی میں مذاہب فقہ کی خاتمیت پر اصرار کیسے کیا جا سکتا ہے ۔ قرآن پاک کا ارشاد ہے کہ کائنات ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے ۔ یہ حقیقت بجائے خود اس امر کی مقتضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اپنے مسائل آپ حل کرے ، یہ نہیں کہ اسے اپنے لیے ایک روک تصور کرے ۔

حضرت علامہ نے اپنے چھٹے خطبے میں کہ الاجتہاد فی الاسلام سے متعلق ہے ، ترکوں کی جانب بار بار لوٹ کر دیکھا ہے ۔ چنانچہ ضیاء گوکالپ کی بات پھر چھڑ جاتی ہے ۔ ہم پہلے بھی دیکھ چکے ہیں کہ حضرت علامہ نے جہاں ترکوں کی اجتہادی کوششوں کو داد دی ہے ، وہیں کوئی نہ کوئی انتباہی آواز بھی بلند کر دی ہے ۔ چنانچہ وہ ضیاء کے اس مبحث پر روشنی ڈالتے ہیں کہ اسلام میں عورتوں کے حقوق وراثت میں منصفانہ تبدیلی کی ضرورت ہے ۔ حضرت علامہ نے ضیاء کے مؤقف کا مدلل رد پیش کیا ہے ۔ ویسے اسلام میں عورت کے حقوق سے متعلق ''شریعت اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ'' کے زیر عنوان حضرت علامہ کا ایک مستقل مقالہ موجود ہے ، جو رفیق افضل صاحب کی تالیف ''گفتار اقبال'' میں دیکھا جا سکتا ہے ۔ اس لیے یہاں اس مبحث کے ضمن میں مزید کچھ عرض نہیں کیا جائے گا ۔

ایک بات بہرحال ذہن میں رہنی چاہیے کہ اس دور میں افغانوں اور ترکوں کی خبریں بوجوہ اور وہ بھی ایک حد تک مل جاتی تھیں ۔ برصغیر کے مسلمانوں کو بہت کم معلوم تھا کہ مراکش یا الجزائر ، انڈونیشیا یا الجیریا میں کیا ہو رہا ہے ۔ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ تجدد اور اجتہاد کا زیادہ جوش ، افغانوں کے بالمقابل ترکوں میں تھا ۔ وہاں ایک ہمہ جہتی ہلچل تھی جو پورے معاشرے کے تقریباً ہر شعبے کو متأثر کر رہی تھی ۔ نیز وہ ترک ہی تھے جن کے ساتھ بے وفائی کر کے عربوں نے ان کے ملی جذبے کو (خواہ وہ جس بھی درجے کا تھا) ٹھیس پہنچائی تھی ۔ یہ زخم بالکل تازہ تھا ۔ قومیت کی جانب ترکوں کے رجحان کے پس منظر میں یہ حقیقت ایک ٹھوس عامل تھی ۔ پھر یہ کہ ترک ہی وہ تھے جو ابھی ابھی ڈوب کر بار دیگر ابھرے تھے ، اس لیے واضح ہے کہ حضرت علامہ نے بیشتر انھی کے اجتہادی معاملات سے بحث کی ہے ، اور ظاہر ہے کہ یہ معاملات بھی عموماً شنیدہ تھے ـــــ عالم اسلام سارا ایک ایسے جسم کی طرح تھا جس کا انگ انگ جدا ہو مگر ہر انگ جسم سے جدا ہوکر بھی گرم ہو ، مرنے پر تیار نہ ہو بلکہ ہر انگ اپنی اندرونی قوت سے بڑھ کر پورا جسم بن جانے کے لیے کوشاں ہو ۔

حدیث

اسلامی فقہاء کے یہاں دوسرا آئینی ماخذ حدیث ہے ۔ حضرت علامہ نے گولڈ تسیہر کا حوالہ دیا ہے جس کے خیال میں مجموعہ احادیث ، مجموعی طور پر

ناقابل اعتبار ہے ۔ ۱ مگر ایک اور مفکر کی زبانی بتایا ہے کہ مسلمانوں کے یہاں جو مجموعہ ہائے احادیث معتبر ٹھہرائے جاتے ہیں ، ان کا زائد حصہ فی الواقع اسلام کے ظہور اور ابتدائی نشو و نما کی حقیقی تاریخ ہے ۔ علامہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فقہی احادیث سے کم سے کم کام لیا ہے ۔ انھوں نے اسے بھی ارتقائے فقہ کی ایک صورت قرار دیا ہے ۔ انھوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تائید بھی کی ہے، اس لیے کہ بہرحال وہ اہل سنت ہی کے ایک امام ہیں ۔ مگر ساتھ ہی مزاجی توازن پسندی کے تقاضا کے زیر اثر ، زور دے کر یہ بھی تحریر کر دیا ہے :

"بایں ہمہ یاد رکھنا چاہیے کہ سب سے بڑی خدمت جو محدثین نے شریعت اسلامیہ کی سرانجام دی ہے ، یہ ہے کہ انھوں نے مجرد غور و فکر کے رجحان کو روکا اور اس کے بجائے ہر مسئلے کی الگ تھلگ شکل اور انفرادی حیثیت پر زور دیا ، للہذا احادیث کا مطالعہ اگر اور زیادہ گہری نظر سے کیا جائے اور ہم ان کا استعمال یہ سمجھتے ہوئے کریں کہ وہ کیا روح تھی جس کے ماتحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام قرآنی کی تعبیر فرمائی ، تو اس سے ان قوانین کی حیاتی قدر و قیمت کے فہم میں اور بھی آسانی ہوگی جو قرآن پاک نے قانون کے متعلق قائم کیے ہیں ۔" ۲

اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت علامہ کے نزدیک ارتقائے فقہ کے باب میں حدیث کا کیا رتبہ ہے ، بعض احباب یہاں تک کہہ گزرے ہیں کہ حضرت علامہ حدیث کے معاملے میں بس مولوی کے ڈر سے رعایت برتتے تھے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ حدیث کے ضمن میں بھی حضرت علامہ کی اعتدالی فطرت و خصلت بخوبی نمایاں ہے ۔ نہ تائید میں غلو ، نہ تردید میں ، نہ سارا مجموعہ احادیث قابل قبول اور نہ سرے سے حدیث کے ایک مفید ماخذ فقہ ہونے سے انکار ، اور یہ ہو بھی کیسے سکتا تھا ۔ حضرت علامہ تو ماضی کے ثمر اور ثمرے کو نگاہ میں رکھتے ہوئے آگے بڑھنا چاہتے ہیں ۔ بقول محمد تقی امینی :

"حدیث کی حجیت اور اس سے فقیہ کے استنباط میں کسی فقیہ نے کلام نہیں کیا ، البتہ اس کے قبول کرنے کے طریقوں میں اختلاف ہوا ہے اور ہر فقیہ نے اپنے اپنے معیار کے مطابق اس کے ضابطے اور طریقے مقرر کیے ہیں ۔" ۳

۱۔ تشکیل جدید ، ص ۲۶۳ ۔
۲۔ ایضاً ، ص ۲۶۷ ۔
۳۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، اسلامک پبلی کیشنز لاہور ۔ ڈھا کہ ۔ مئی ۱۹۷۵ء ، ص ۶۶ ۔

رہا اجماع تو اس ضمن میں ڈاکٹر صبحی محمصانی کی تحدید و تعریف یہ ہے :

''کسی حکم شرعی پر کسی زمانے میں مسلمان مجتہدین کا متفق ہو جانا اجماع کہلاتا ہے۔'' [۱]

آگے چل کر ڈاکٹر محمصانی لکھتے ہیں :

'' مگر امام حنبل اور داؤد ظاہری کے نزدیک اجماع خاص صحابہ کا اجماع ہے۔ کسی اور کا نہیں ۔'' [۲]

حنابلہ کے باب میں N. J. Coulson بھی ڈاکٹر محمصانی کے مؤید ہیں : [۳]

''حضرات خلفائے راشدین میں سے ہر ایک کی مجلس شوریٰ تھی جس کو آج کی اسمبلی سے کسی حد تک مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے۔''

اجماع کے بارے میں حضرت علامہ نے یہ اظہار کیا ہے کہ یہ ماخذ اسلام کے تصورات میں سب سے اہم ہے۔ اس ضمن میں اہم اور زور دار نظری بحثیں بھی ہوئیں مگر آگے چل کے یہ مباحثی مجالس شوریٰ کسی ادارے کا روپ نہ دھار سکیں۔ حضرت علامہ نے اس کا سبب مطلق العنان حکومتوں کا ظہور پذیر ہونا قرار دیا۔ ایسی مباحثی مجالس خود مختار حکام و سلاطین کے مفاد کے خلاف ہوتیں۔[۴] اسی مسئلے پر اظہار خیال کرتے ہوئے آگے چل کے حضرت علامہ وضاحت کرتے ہیں اور اس وضاحت میں مسرت کی ایک لے صاف محسوس ہو رہی ہے :

''بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشو و نما اور قانون ساز مجالس کا یہ تدریجی قیام ایک بڑا ترقی یافتہ قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سردست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں۔ اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے۔ یوں بھی مسلمان چونکہ فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں، اس لیے ممکن بھی ہے تو اجماع کی شکل — مزید برآں غیر علماء بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں اس میں حصہ لے سکیں گے۔ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے، از سر نو بیدار کر سکتے ہیں، یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی نقطۂ نظر پیدا ہوگا۔'' [۵]

۱۔ فلسفہ شریعت اسلام ترجمہ از مولوی محمد احمد رضوی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۱۲۲ -

۲۔ ایضاً، ص ۱۲۴ -

۳۔ Islamic Surveys, A History of Islamic Law, Edinburgh (1964)، ص ۲۰۲ -

۴۔ تشکیل جدید، ص ۲۶۷—۲۶۶ -

۵۔ ایضاً، ۲۶۸ -

مجالس تشریعی کے توسط سے رو پذیر ہونے والے اجماع کو حضرت علامہ کے یہاں خصوصی اہمیت اس لیے حاصل ہے کہ اس طریق سے مختلف مسلکوں کے اہل نظر و قانون کے باہم قریب آ جانے کی اُمید ہوگی ، لٰہذا انفرادی اور مسلکی بلکہ فرقہ وارانہ اجتہاد کے بجائے اگر مجالس تشریعی میں کسی مسئلے کی چھان پھٹک ہو جائے تو اس میں وہ لوگ جو علمائے فقہ تو نہیں مگر زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق ہونے کی بناء پر اپنے تجربات کی روشنی میں رائے دینے پر قادر ہوں گے ۔ یہ تو ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا کوئی فیصلہ بھی قرآنی روح سے متصادم نہیں ہونا چاہیے ، مجالس تشریعی اساساً قرآنی روح ہی کو بروئے کار لائیں گی ، مگر مختلف زاویہ ہائے نظر اور گونا گوں تجارب کی عطا کردہ بصیرتوں کا ایک جگہ جمع ہو جانا فرحت بخش تصور ہے ۔

اور ہمیں یہ بات بہرحال نظر انداز نہیں کرنی چاہیے کہ حضرت علامہ جب یہ مباحث پیش کر رہے تھے، اس وقت ترکی اور سعودی عرب کو چھوڑکر باقی تقریباً سب مسلم ممالک یا باضابطہ غلام تھے یا زیر انتداب تھے ۔ حضرت علامہ کا اپنا وطن انگریزوں کا غلام تھا اور انھوں نے اسی مقالے میں اظہار بھی کیا ہے کہ برصغیر میں نئی اجتہادی کوششیں کیونکر بروئے کار آئیں گی ، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ۔ مراد یہ ہے کہ حضرت علامہ کا جس وطن سے تعلق تھا وہ غلام تھا ۔ عالم اسلام کے ممالک کی کثرت کثیرہ غلام تھی ، اور حضرت علامہ کی روشن اُمیدی اور عزم بالفرض کا عالم یہ ہے کہ وہ فقہ اسلامی میں اجتہاد کی ضرورت پر اس قدر زور دے رہے تھے ۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علامہ کی نظریں عالم اسلام کے ضمن میں اس یقین سرشار سے سرمایہ دار تھیں کہ بس چاکری کے بندھن اور غلامی کی زنجیریں ٹوٹنے ہی والی ہیں ۔ لٰہذا مسلمانوں کو چاہیے کہ آنے والے دور کے لیے تیاری کریں اور اپنی معاشرت کے جملہ امور کو اسلام کے دائمی اصولوں کے مطابق نئی رونق ، نئی صورت اور نئی قوت دینے کے عزم سے ابتدائی کام کر رکھیں ، حضرت غالب نے خدا جانے حسرت و شکست کے لب و لہجہ میں شعر ذیل کہا تھا یا اُمید و عزم کے استحکام کی تصویر کھینچی تھی مگر میں اس جگہ شعر کو حضرت علامہ کے خوش اُمید بلکہ پر اُمید دل کا ترجمان مانتا ہوں اور قرار دیتا ہوں کہ حضرت علامہ جن حالات اور احوال میں کام کر رہے تھے ، اس ساری کیفیت کی غالب کا یہ شعر خوبصورت ترجمانی کرتا ہے :

مثال یہ میری کوشش کی ہے کہ مرغ اسیر !
کرے قفس میں فراہم خس آشیاں کے لیے

یہاں اجماع کے باب میں حضرت علامہ نے اس امر پر بھی بحث کی ہے کہ آیا اجماع قرآن کا بھی ناسخ ہے ؟ علامہ وضاحت کرتے ہیں کسی اسلامی مجلس میں یہ سوال اُٹھانا غیر ضروری ہے مگر ایک مغربی نقاد کی غلط بیانی کے باعث کچھ کہنا پڑا ۔

اس مغربی نقاد نے بغیر کوئی سند پیش کیے ہوئے یہ لکھ دیا ہے کہ احناف اور معتزلہ کے نزدیک اجماع قرآن کا بھی ناسخ ہے ۔ حضرت علامہ نے بالصراحت اور دعویٰ کے لب و لہجہ میں لکھا ہے کہ اسلامی فقہ میں اس قسم کی غلط بیانی کی تائید میں کوئی ادنیٰ سی مثال بھی پیش نہیں کی جا سکتی ۔[1] واضح ہے کہ اجماع خواہ کیسے ہی عقلا کا ہو شریعت پر حاوی نہیں ہو سکتا — اجماع کے سلسلے میں مولانا ثناء اللہ امرتسری رقم طراز ہیں :

''خدا نے شریعت کو جمعیت آرا سے قائم نہیں کیا ۔''[2]

اور پھر اسی ذیل میں اسی صفحے پر اضافہ کرتے ہیں :

'' اجماع جو اجتماع آرا کا نام ہے کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ کو منسوخ نہیں کر سکتا ۔ پس اتباع اجماع اپنی ذات میں واجبات شرعی میں سے نہیں ۔''

رہا اجماع صحابہ اور اس کی حجیت تو علامہ کی تصریح یہ ہے کہ

''ہم ایک امر واقعی اور امر قانونی میں فرق کریں ، مثلاً اس مسئلے میں کہ آخری دو سورتیں معوذتان قرآن پاک کا جزو ہیں یا نہیں ، اور جن کے متعلق صحابہ کا بالاتفاق یہ فیصلہ ہے کہ یہ سورتیں جزو قرآن ہیں ۔ ہمارے لیے ان کا اجماع حجت ہے کیونکہ یہ صرف صحابہ تھے جو امر واقعی کو ٹھیک ٹھاک جانتے تھے ، بصورت دیگر یہ مسئلہ تعبیر و ترجمانی کا ہوگا لہذا ہم کرخی کی سند پر یہ کہنے کی جرأت کر سکتے ہیں کہ اس صورت میں صحابہ کا اجماع ہمارے لیے حجت نہیں ۔ کرخی کہتا ہے کہ صحابہ کا طریق انہیں باتوں میں حجت ہے جن میں قیاس سے کام نہیں چلتا ۔ جن معاملات میں قیاس سے کام لیا جا سکتا ہے ، ان میں ہم انہیں حجت نہیں ٹھہرائیں گے ۔''[3]

جیسا کہ پہلے اشارہ ہوا حضرت علامہ نے دو معاصر کے تقاضوں کی روشنی میں آجکل کا حق ایک طرح سے ہر اسلامی ملک کی پارلیمنٹ کو دیا ہے ، لیکن وہ خطرے سے بخوبی واقف ہے کہ عام مجالس قانون ساز کے رکن وہ بھی ہوں گے جو بالعموم فقہ کی نزاکتوں سے آگاہ نہ ہوں گے ۔ اس کا علاج ایران ۱۹۰۶ء میں یہ کیا کہ ایک مجلس علماء کی بنیاد رکھی تاکہ وہ پارلیمنٹ کی قانون سازی پر نظر رکھے ، مگر علامہ کو علماء کی اس مجلس سے بھی کھٹکا محسوس ہوتا ہے اور اس طریق کار کو بھی پر خطر قرار دیتے ہیں ۔ لہذا وہ کہتے ہیں کہ ایران کی مثال کو اگر سنی ممالک، سامنے رکھیں تو بھی یہ زیادہ مدت کے لیے نہیں ۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ

۱- تشکیل جدید ، ص ۲۶۹ -
۲- رسالہ اجتہاد و تقلید ، اہل حدیث اکیڈمی ، کشمیری بازار ، لاہور ، ص ۱۱ -
۳- تشکیل جدید ، ص ۲۶۹ - ۲۷۰ -

مؤقت بندوبست کے طور پر وہ کسی مجلس علماء کے خلاف نہیں تاہم ایک دائمی ادارے کے طور پر اس کا قیام لازم و لابد نہیں جانتے - گمان یہ ہے کہ حضرت علامہ علماء پارلیمنٹ کے خلاف فیصلہ کن ووٹ کی حیثیت نہیں دینا چاہتے ، وہ پارلیمنٹ کی نگرانی یا رہنمائی بھی چاہتے ہیں مگر علماء کے ویٹو سے بھی متحذر ہیں - ممکن ہے وہ علماء کی اکثریت کو فقہ میں اجتہاد کا قائل نہ جانتے ہوں - یہ بھی ممکن ہے وہ علماء کے نزاع باہم سے بھی گھبراتے ہوں ، بہرحال علامہ کی وضع احتیاط کا تقاضا یہی ہے تو وہ کسی نہ کسی طرح کا تناسب و توافق چاہتے ہیں ، کوئی عدم توازن انھیں گوارا نہیں —— تاہم جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ علامہ یہ تجویز ضرور پیش فرماتے ہیں کہ مجلس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک مشیر جزو کے شامل کیا جائے اور علماء کو بھی تلقین کی ہے کہ وہ کھلے مباحثے کی مدد سے بھی اور تبادلہ آرا کی اجازت دے کر بھی حق راہنمائی ادا کریں -[1]

ظاہر ہے کہ حضرت علامہ کے نزدیک پارلیمنٹ یا مجلس قانون ساز کو ایک طرح سے مجلس شوریٰ کی حیثیت حاصل ہے - جس میں علماء کی ایک تعداد رکن ہو ، اور اگر وقتی طور پر علماء کی کوئی اعلیٰ مجلس ایسی بھی ہو جو باہر سے پارلیمنٹ کی فقہی کارروائیوں پر نگاہ رکھتے تو جب بھی کوئی حرج نہیں - مگر واضح ہے کہ علامہ نے اس ضمن میں بہ تفصیل بات نہیں کہی - انھوں نے (Broad based) وسیع القواعد سے اصول بنا دیے ہیں —— یہ امر کہ مجلس قانون ساز کے رکن کس اہلیت کے ہوں ؟ علماء کے انتخاب کی صورت یا طریق کیا ہو ؟ اور جو علماء پارلیمنٹ سے باہر پارلیمنٹ کے ناظر و نگران ہوں ان کا چناؤ کس طرح عمل میں آئے گا ، گویا یہ سب معاملات حقیقت واقعی کے ظہور پذیر ہونے کی ساعتوں کے امانت دار ہیں —— عملی دور شروع ہو تو عملی تشکیلی اور نفاذی عقدے رفتہ رفتہ حل ہونے لگتے ہیں —— محمد تقی امینی بھی اجماع کے سلسلے میں ایک مجلس مشاورت کے قیام کی ضرورت پر زور دیتے ہیں - مثلاً لکھتے ہیں :

> ”اجماع کی اصل اور ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل و عقد کی ایک مجلس مشاورت قائم ہو اور وہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد اس کا صحیح حل تجویز کرے ، جو ایک طرف کتاب و سنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریات زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو -“[2]

محمد تقی امینی نے ”مجلس مشاورت“ کا مشورہ تو دیا ، مگر یہ واضح نہیں ہوتا کہ آیا مجلس مشاورت سے مراد پارلیمنٹ ہے یا مجلس قانون یا محض اہل حل و عقد کی

۱- تشکیل جدید ، ص ۲۷۱ -

۲- فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، ص ۲۷ -

ایک جمعیت جو مشورے پیش کرتی رہے - اسی طرح محمد تقی امینی نے یہ بھی واضح نہیں کیا کہ اہل حل و عقد سے کیا مراد ہے ، وہ لوگ کن اوصاف و کمالات کے مالک ہوں گے اور علم دین سے ان کی آگاہی کا درجہ کیا ہوگا - یہ جملہ مسائل تشنہ تشریح ہیں —— بہرحال جیسا کہ ہم عرض کر رہے تھے ، حضرت علامہ نے وسیع القواعد سے کچھ اصول بنائے ہیں جن میں کسر و انکسار کی گنجائش بالکل واضح ہے تاکہ عملی مشکلات کو ان اصولوں کی روح کے مطابق حل کیا جا سکے -

حضرت علامہ ۱۹۳۸ء میں انتقال فرما گئے - ان کی وفات تک محض چند مسلم ممالک کو چھوڑ کر باقی سب مغربی استعمار کے پنجہ غلامی میں گرفتار تھے ، اور علامہ نے جو کچھ بھی لکھا ، عیاں ہے کہ وہ صرف برصغیر کے مسلمانوں کی خاطر نہ تھا بلکہ پورے عالم اسلام کے لیے تھا - جنگ عظیم دوم کے بعد استعماری قوتیں ٹوٹ گئیں اور مسلم اوطان و اقوام نے یکے بعد دیگرے آزادی کا سانس لینا شروع کیا - پاکستان بھی معرض وجود میں آ گیا (جس کے قیام کا تصور حضرت علامہ ہی نے دیا تھا ، جس کے وجود میں آ جانے کا انہیں یقین تھا اور جس کے حصول کی خاطر انہوں نے قائد اعظم محمد علی جناح کو اُمت کا خضر وقت قرار دیا اور یہ ذمہ داری سنبھالنے کے معاملے میں ان کو قائل کرنے کے لیے تادم آخر تلقین جاری رکھی اور پھر اسی راہ جہاد میں انہوں نے اپنے آخری دو سال میں گونا گوں عوارض کے باوصف ، اپنے آپ کو قائد اعظم کا ایک سپاہی بنائے رکھا) —— بہرحال مختلف مسلم ممالک و اقوام کی آزادی کے بعد اجماع کے باب میں میدان عمل بہت وسیع ہوگیا - اہل نظر مسلمانوں نے محسوس کیا کہ اب مل بیٹھنے کے مواقع میسر آ سکتے ہیں - چنانچہ ۱۹۴۹ء میں پاکستان میں مسلم ممالک کی پہلی اقتصادی کانفرنس منعقد ہوئی ، پھر یہ سلسلہ جاری رہا - مسلم ممالک کے نمائندے کسی نہ کسی انداز میں اکٹھے ہوتے ہی رہتے ہیں - حتیٰ کہ جدہ میں عالم اسلام کا ایک مشترکہ سیکریٹریٹ بھی وجود میں آ چکا ہے - اب گنجائش ہے کہ اجماع کو ایک مشترک ''ندوہ'' میسر آ جائے جس میں پورے عالم اسلام کے چیدہ اہل نظر و فکر اور ارباب فقہ و اصول کا اجتماع ہو ، جہاں وہ مل بیٹھیں اور مسائل پر اجتماعی آرا کا نچوڑ اُمت کی خدمت میں پیش کریں تاکہ اُمت کی فقہی نظر یکساں ہو جائے - اس کا مطلب یہ ہو گا کہ پوری اُمت کا رویہ و عمل ہم آہنگ ہو سکے گا - پوری اُمت کا ہم دل و ہم فعل ہونا نظر آئے گا اور پھر جب ہم آئینی و دستوری معاملات میں خود اعتمادی پیدا کر لیں گے اور سعی و کوشش سے اس میدان میں بھی خود کفیل ہو جائیں گے تو پھر مختلف ممالک سے لیے ہوئے دستوری قرضے بھی لوٹا دیں گے - مسلم اُمت اس وقت کہیں فرانسیسی قواعد کی مقروض ہے ، کہیں برطانوی قانون اور عدالتی نظام کی ، کہیں سوئٹزرلینڈ کے ضوابط مستعار لیے ہوئے ہے اور کہیں اطالوی ، ہسپانوی اور ولندیزی - انشاء اللہ دیگر قرضوں کی طرح ہم یہ قرض بھی اُتار دیں گے -

الاستاذ محمد ابو زهرہ کے کلمات ذیل میں یہی روح کارفرما ہے اور میں نہیں سمجھتا کہ یہ کوئی انہونی بات یا محال امر ہے ۔ بین الاقوامی ہمہ جہتی دباؤ مسلم اقوام کو مجبور کر رہے ہیں کہ وہ یکجا ہوں اور وجود واحد بن کر قوت و کمال حاصل کریں ۔ اس ضمن میں فقہی ہم آہنگی نہایت ضروری بلکہ لابد ہے ۔ یہاں الاستاذ محمد ابو زهرہ کہتے ہیں :

" فاذا اردنا ان نعيد للشريعة و فقهها روحها و حيويتها بالاجتهاد الواجب استمراره في الامة شرعاً والذى هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيره بحلول شرعية حريثة ...... فالوسيلة الوحيدة الى ذلك ان نوسس اسلوبا جديداً للاجتهاد هو اجتهاد الجماعة بدلاً من الاجتهاد الفردى ...... وطريقة ذلك ان يؤسس مجمع للفقه الاسلامى على طريقة المجامع العلمية ، واللغوية (الاكادميات) و يضم هذا المجمع من كل بلد اسلامى اشهر فقهائه الراسخين ممن جمعوا بين العلم الشرعى والاستناره الزمنية و صلاح السيرة والتقوى "۔ ۱

(پس اگر ہمارا ارادہ یہ ہو کہ ہم اجتہاد مسلسل کی مدد سے جس کا تسلسل شرعاً واجب ہے ۔ شریعت اور اس کی فقہ کی روح اور (ولولے کو از سرنو بیدار کریں اور ظاہر ہے کہ عصر رواں میں پیش آمدہ کثیرالتعداد عقدوں کا جرائت مندانہ شرعی حل ہی اس کا واحد طریقہ ہے . . . . تو اس مقصد کے حصول کی راہ ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ ہم اجتہاد میں ایک نئے اسلوب کی بنیاد ڈالیں جس کا مطلب ہے کہ اجتہاد فردی کی جگہ اجتماعی اجتہاد عمل میں آئے ۔ اس کا اسلوب عمل یہ ہو کہ فقہ اسلامی کے لیے بھی ایک ایسی اکاڈیمی بنائی جائے جیسے سائنسی اور اسلامی اکاڈیمیاں ہیں ، اس اکاڈیمی میں ہر اسلامی ملک کے معروف ترین فقہائے راسخین شامل ہوں ۔ یہ وہ لوگ ہوں جن کی ذات میں شرعی علم ، بصری روشنی ، حسن سیرت اور تقویٰ جمع ہوں ۔)

" اجتہاد کا در کسی اجماع نے بند نہیں کیا ، در کھلا ہے اور وہ در اس طرح کھلا ہے کہ ذرا اس میں سے جھانک کر تو بد روئے شش جہت در آئینہ باز ہے" کا سا منظر کھلا ہے ۔

۱۔ الندوة العالمية الاسلاميات ، مطبعة جامعة پنجاب (۱۳۷۹ھ) ، ص ۱۰۹۔

قیاس

رہا قیاس کا مسئلہ تو حضرت علامہ کے نزدیک اس کا معنی ہے قانون سازی میں مماثلتوں کی بناء پر استدلال سے کام لینا - قیاس کی تعریف نورالانوار کے الفاظ میں یہ ہے :

" ھو تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم والعلۃ ـ" ۱

(فرع کو . . . جیسے مقیس کہتے ہیں - اصل یعنی مقیس علیہ کے ساتھ حکم اور علت میں برابر کرنا) -

اس ضمن میں مسلم الثبوت کے الفاظ یہ ہیں :

" مساوات المسکوت بالنصوص فی علۃ الحکم " ۲

(جس امر کا شریعت میں حکم نہ آیا ہو اس کو منصوص کے ساتھ یعنی جس کا حکم آیا ہو ، حکم کی علت میں برابر کرنا) -

مولانا ثناء اللہ امرتسری وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" واضح رہے کہ قیاس تین اصول پر متفرع ہو سکتا ہے - (۱) کوئی ایسا حکم ہو جو قرآن مجید میں ہو اس پر کسی دوسرے غیر مذکور حکم کو قیاس کرنا - (۲) کوئی ایسا حکم جو حدیث میں ہو اس پر کسی دوسرے غیر مذکور حکم کو قیاس کرنا - (۳) کوئی ایسا حکم ہو جو اجماع سے ثابت ہو اس پر قیاس کرنا - ۳

علامہ وضاحت کرتے ہیں کہ قیاس اسی موقع پر عمل میں آئے گا جہاں کتاب و سنت اور اجماع راہنمائی نہ کرے - علامہ کا مزاجی توازن یہاں بھی کارفرما ہے ، وہ محض عقلی موشگافیوں کے بھی قائل نہیں جو احناف کا شیوہ تھا کہ مجرد مسائل پر لمبی بحثیں ہوں - حنفی فقہا نے زندگی کی من مانی اور تخلیقی آزادی سے تو آنکھیں بند کر لیں اور یہ سمجھ لیا کہ عقل محض کی بنیادوں پر وہ ایک ایسے نظام فقہ کی عمارت اٹھا سکتے ہیں جو منطقی اعتماد سے سر تا سر کامل و مکمل ہوگا - انھوں نے اس کے مقابل امام مالک کے تجربی اور ٹھوس معاملات سے تعرض کو پسند کیا ہے - امام مالک اور امام شافعی نے بطور ایک ماخذ قانون امام ابوحنیفہ کے اصول قیاس کی تنقید جس بالغ نظری سے کی ہے وہ اس آریائی رجحان کے خلاف مؤثر سیاسی روک تھی جس نے ہمیشہ مجرد کو محسوس پر ترجیح دی اور جو حادث

۱- رسالہ اجتہاد و تقلید ، ص ۲۸ -
۲- ایضاً ، ص ۲۸ -
۳- ایضاً ، ص ۲۹ -

سے اتنا لطف اندوز نہیں ہوتا جتنا خیالی ہے ۔ مگر ساتھ ہی حضرت علامہ نے اس امر کی بھی تشریح کر دی ہے کہ مالکی فقہاء بھی اس حقیقت پسندی کی توسیع میں کامیاب نہ ہوئے ، وہ اس لیے کہ انھوں نے حجازی روایت میں اپنے آپ کو مقید کر لیا ۔ مگر حضرت علامہ کے نزدیک اس بحث و مباحثہ کا اثر یہ ہوا کہ احناف نے استدلالی پہلو کے ساتھ ساتھ یقینی اور حقیقی کو بھی اپنے تفقہ کا جزو بنا لیا ۔ اس طرح احناف کے دائرہ نظر میں بہت وسعت واقع ہوگئی ، تاہم آگے چل کے احناف نے بھی فقہ کو سکہ بند کر دیا ، دیگر مذاہب فقہ کی طرح'' [1] اس کے باوصف بقول علامہ

'' اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی اصول قانون یعنی قیاس کو ٹھیک ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے تو جیسا کہ امام شافعی کا ارشاد ہے ، وہ اجتہاد ھی کا دوسرا نام ہے ، اور اس لیے نصوص قرآنی کی حدود کے اندر ہمیں اس کے استعمال کی پوری پوری آزادی ہونی چاہیے ۔'' [2]

اسی صفحے پر حضرت علامہ نے علامہ شوکانی کی زبانی کہا ہے :

'' فقہاء اس امر کے قائل تھے کہ حضور رسالۃ مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے دوران میں بھی قیاس سے کام لینے کی اجازت تھی ۔ لہذا یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے ، محض افسانہ ہے ، جس کا خیال کچھ تو اس لیے پیدا ہوا کہ اسلامی افکار فقہ ایک معین صورت اختیار کرتے چلے گئے اور کچھ اس ذہنی تساہل کے باعث کہ روحانی زوال کی حالت میں لوگ اپنے اکابر مفکرین کو بتوں کی طرح پوجنا شروع کر دیتے ہیں ، لہذا اگر فقہائے متاخرین میں سے بھی بعض نے اس افسانے کی حمایت کی ہے تو کیا مضائقہ ہے ۔'' [3]

ذرا آگے چل کر اسی صفحے پر حضرت علامہ نے علامہ سرخسی کے حوالے سے یہ واضح کیا ہے کہ اجتہاد کے باب میں یہ خیال درست نہیں کہ قدما کو اس ضمن میں وہ آسانیاں میسر تھیں جو متاخرین کو نہ تھیں۔ علامہ سرخسی اس خیال کو معقول نہیں مانتے بلکہ بالعکس ان کی رائے یہ ہے کہ فقہائے متاخرین کو اجتہاد کے لیے زیادہ آسانیاں میسر ہیں ۔ یہی حضرت علامہ کا اعتقاد ہے ، اور اسی سلسلے میں تائیداً الاستاذ ابو زھرہ کا حوالہ دیا جا چکا ہے ۔

دین اسلام کی اعتدال افزا روح اور تناسب کار فطرت سے حضرت علامہ کے فکر و تخیل پر گہری چھاپ لگی ہے اور یہ حقیقت گویا ان کی مزاجی کیفیت

۱۔ تشکیل جدید ، ص ۲۷۲ تا ۲۷۳ ۔
۲۔ ایضاً ، ص ۲۷۳ ۔
۳۔ ایضاً ۔

بن گئی ۔ انھوں نے فقہ اسلامی کے سرمایہ ماضی پر نظر ڈالی ، داد بھی دی ، تنقید بھی کی اور پھر ساتھ ہی کسر و انکسار کر کے توازن بھی بحال کرنے کی کوشش کرتے رہے ۔ وہ جمود کے دشمن تھے مگر بے آئین حرکت سے محترز رکھنا چاہتے تھے ۔ وہ اجتہاد کے زبردست حامی ہونے کے باوجود کم نظر مجتہدین کے مقابل ماضی کے اساطین کی تقلید کو ترجیح دیتے تھے ۔ انھوں نے جہاں ترکوں کو داد دی ، وہاں جب ان کے تجدد میں یورپ کی نقالی کا اندھا شوق نظر آیا تو فوراً انتباہ بھی کیا اور توبیخ بھی ۔ وہ حال سے بیزار نہ تھے ، وہ مستقبل سے مایوس نہ تھے ، وہ حال کو سنوارنے کے لیے کوشاں رہے اور مستقبل کے بارے میں تو خاصے پر اُمید تھے ۔ انھیں بھرپور یقین میسر تھا کہ اسلام ہی حق ہے ، اسلام ہی دین فطرت ہے اور اسلام ہی کے روشن اصول انسانی معاشرے کے جملہ شعبوں کو باہم مربوط و متوازن رکھ سکتے ہیں ۔ ان کا یہ یقین کبھی بھی ڈول نہ سکا ۔ مارس گاڈ فرائے ڈی مانبیز (Maurice Guadefroy Demombyne's) نے مسلم اقوام کے بے پناہ امکانات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہی بات کہی ہے :

"These communities (Muslims) could play an economic and political part within the group and if they could achieve a development of the attitude towards religion, they might make a noble contribution to the spiritualization of humanity."

آدمی کو روحانی پستی سے تبدیل کرنے کی یہی وہ تمنا ہے جس کا حصول حضرت علامہ کے نزدیک از سرنو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کے ذریعے ممکن ہے ۔

" تا آنکہ وہ غرض و غایت جو ابھی تک صرف جزواً ہمارے سامنے آئی ہے یعنی اس روحانی جمہوریت کا نشو و نما جو اس کا مقصود و منتہا ہے تکمیل کو پہنچ سکے ۔" ۲

بقول گاڈ فرائے :

"Islamic thought has slept soundly in Islam for centuries but practices have continued to be faithfully observed." ۳

اب مسلمانوں کو فکراً بیدار ہونا چاہیے ، غیر بیدار اعمال کسی بھی دین کے لیے حیات بخش اور باعث فخر و تقویت نہیں چہ جائیکہ اسلام کے لیے ۔

۱- Islamic Institutions George Allen and Unwin (London) ، ص ۲۱۵ ۔
۲- تشکیل جدید ، ص ۲۷۷ ۔
۳- "Muslim Institutions" ، ص ۱۰ ۔