علامہ اقبالؒ اور اجتہاد

پروفیسر مرزا محمد منور، صدر شعبۂ اقبالیات، جامعہ پنجاب لاہور

علامہ اقبالؒ کے نزدیک تمام پیغمبر ایک ہی دین لے کر آتے رہے، اس دین کا نام اسلام ہے۔ وہ دین جب دینِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رُوپ میں ظاہر ہوا تو کمال کو پہنچ گیا، گویا ہر وحی جو رسُولوں پر نازل ہوئی آخر کار قرآن کی صورت میں اِتمام سے ہمکنار ہوئی۔ تمام رسُولوں کی سیرتیں، سیرتِ محمدیہ کے جلوے میں پروان چڑھیں اور یوں انہوں نے معراج و منتہا کو پالیا، اب تا قیامت دینِ محمدیؐ یعنی اسلام کامل بنو آدم کا ضابطۂ حیات رہے گا، اس ضابطۂ حیات کا مصدرِ 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 آدمؑ کا ظہور عمل میں آیا ہے سیرتِ 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 تکمیلِ سیرتِ آدم کا نقطہ آخرین حضورؐ ہی کی ذاتِ قدسی صفات ہے، آپؐ ہی کا اُسوہ، اُسوۂ حسنہ ہے اور اسی اُسوے کو اپنا کر بنو آدمؑ 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 آپؐ کی رسالت کے معانی ومقامات واضح ہوں گے اور مقاماتِ رسالت سے جس قدر زیادہ آگاہی نصیب ہوگی اسی قدر آدمؑ کو روحِ دین کے سمجھنے میں سہولت ہوگی۔ بقول علامہ۔

دین مسلکِ زندگی کی تقویم　　　دین سرِ محمدؐ وابراہیمؑ

دین کا فہم گویا روحِ محمدؐ وابراہیمؑ تک رسائی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ روحِ ابراہیمؑ خود آپ ہی کی ذات میں پہنچ کر کمال یاب ہوئی، اسی لیے ملّتِ اسلام کا دوسرا نام دینِ ابراہیمیؑ ہے۔ عربی میں ملّت کا معنی دین ہے ملّتِ ابراہیمیؑ یا دینِ ابراہیمیؑ کے تکمیلی سفر کو حضرت علامہؒ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے ؎

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت　　　تا چراغ یک محمدؐ برفروخت

یہی مضمون، (دینِ اسلام کا صحیح فہم درحقیقت روحِ محمدیؐ تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کا نام ہے۔)

حضرت علامہؒ نے ایک خط میں واضح کیا ہے، یہ خط حافظ محمد فضل الرحمٰن انصاری کے نام مرقوم ہے اور ۱۶ر 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، علاّمہ نے منع کیا اور تلقین 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 اسلامی تاریخ، تصوف، فقہ، تفسیر کا بغور مطالعہ کر کے محمدِ عربی کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کیجیے، پھر اگر ذہن خداداد 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 ہو کہ: بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست!

اگر باو نرسیدی تمام بولہبی ست!

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

اَلْفِقْہُ حقیقتہ الشَّقُّ وَالْفَتْحُ [۱]

(فقہ کی حقیقت تحقیق و تفتیش کرنا اور کھولنا ہے۔)

چنانچہ فقیہ وہ ہوا جو اَلْفَقِیْہُ الْعَالِمُ الَّذِیْ یَشُقُّ الْاَحْکَامَ وَیُفَتِّشُ عَنْ حَقَائِقِھَا وَیَفْتَحُ مَا اسْتَغْلَقَ مِنْھَا [۲]

(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 معقولٌ من منقولٍ [۳]

(منقول میں سے سوجھ بوجھ کے ساتھ مطالب و اصول اخذ کرنا۔)

---

[۱] "اقبال نامہ"۔

[۲] "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" از محمد تقی، اسلامک پبلیکیشنز، لاہور، ڈھاکہ ص ۳۱۔

[۳] ایضاً۔

[۴] تدوین فقہ، مناظر احسن گیلانی، مکتبہ رشیدیہ۔ لاہور ص ۳۱۔

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، جامعۂ زیتونیہ، تیونس لکھتے ہیں۔

فقد استقر اصطلاح الاصولیین علی ان الفقه هو الاجتهاد [1]

(اہلِ اصول یعنی فقہا 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

(اسلام ایک مکمل اسلوب حیات ہے، 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۔

"(SHARIA IS) The epitome of the true islamic spirit, the most decisive expression of islamic thought, the essential kernal of islam" 3

---

[1] الندوۃ العالمیۃ الاسلامیۃ مطبوعہ جامعۃ پنجاب، ص ۲۶۔

[2] Islamic law in the modern world. London 1959

[3] ایضاً۔ ص x ۔

(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 اصول کے یہاں فقہ ہے اور اس کا علمی 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 وسزا ہی سے تعلق نہیں۔ اس کے ساتھ عذاب وثواب بھی وابستہ ہے۔ اور اسی حقیقت کو محمد تقی امینی بالفاظ ذیل بیان کرتے ہیں۔

قانون کے ثبات وبقا کے لیے عظمت وتقدس کے بغیر چارہ نہیں"[1] 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" 2

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

---

[1] فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۲۴

[2] Page 90 Muhammadanism a historical survey, London-1961

and standard to which muslim society is unde[r] perpetual duty to conform'' ۔

(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 دوامًا فرض ہے۔)

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 رویّے کا مالک بنا دیا، یہ چیز خود مسلمانوں کو محسوس نہیں ہوتی اس لیے کہ ان کا معمولِ 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۔ اندازِ حیات کی یہ ہم آہنگی ہر مسلم سوسائٹی میں موجود ہے۔ مسلمان سوسائٹیاں خواہ وہ کہیں بھی ہوں ایک ہی سانچے میں ڈھلی دکھائی دیتی ہیں۔ یہاں Wilfred Cantwellismith کا حوالہ بیجا 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 gaye 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,

---

Page 7 Islamic law in the modern world ۵

his entire life actively being organised into a meaning ful 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 بامعنی اور بھرپور کل بنا دیا تھا۔)

ایک خدا، ایک رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ایک قانون اور ضابطہ امتِ مسلمہ کی توحیدی روح ہے، اور یہ وہ بات ہے جس کو حضرت علامہؒ امت میں تلاش کرتے ہیں۔

؎ ملت از یکرنگیِ دلہا ستے — روشن از یک جلوہ این سینا ستے

قوم را اندیشہ ہا باید یکے — در ضمیرش مدعا باید یکے

مدعائے ما مآلِ ما یکیست !!!

طرز و انداز و خیالِ ما یکیست

قدرتی امر ہے کہ علامہ اقبالؒ 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 تا حشر انسانی معاشروں کی راہنمائی اور روح افزائی کا فریضہ سرانجام دینا ہے

؎ Islam in modern history, paper back - 1959 — 37

لہٰذا اصل روح کو بحال رکھتے ہوئے فقہ اسلامی کو ہر زمانے کا ساتھ دینا ہوگا، اسلام میں یہ کمال ہونا چاہیے۔ حضرت علامہؒ کہتے ہیں۔

ظاہرِ او انقلابے ہر دمے ۔۔۔۵
باطنِ او از تغیّر بے غمے

جس کا جو اقتباس اوپر مندرج ہوا اس میں ایک نہایت پتے کی بات بتائی گئی ہے وہ یہ کہ اسلام نے فقط 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 تکمیلِ شخصیت کیسے عمل میں آئے جس کا مطلب ہے کوئی فرد اپنی خودی تک کیونکر رسائی حاصل کر سکے۔ تربیتِ خودی تو "توحید" کے رگ و پے میں سرایت کر جانے کا نام ہے، اور یہ امر اس وقت تک ممکن الوقوع نہیں جب تک ضابطہ و قاعدۂ حیات میں ایک مرکز کے حوالے سے ربط موجود نہ ہو وہ مرکز خدا ہے، اس مرکز کا پرتو محسوس حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرتِ طیبہ ہے جسے فقہی اصطلاح میں سنّت 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 روحِ زندہ سے حضرت علامہ کی دلچسپی لازمی تھی، فقہ کا بیدار و طیار رہنا گویا اسلام کی حقیقی قوت ہے۔

اس حقیقت کے احساسِ شدید کے باعث حضرت علامہؒ کی دلی تمنا تھی کہ وہ زمانے کے بدلے ہوئے حالات کی روشنی میں قرآن کے مطالب قلمبند کریں۔ مثلاً ۳۰ رمئی ۱۹۳۵ء کو انہوں نے سر راس مسعود کے نام مرقوم ایک خط میں اظہار کیا۔

"چراغِ سحر ہوں بجھا چاہتا ہوں، تمنا ہے کہ مرنے سے پہلے قرآن کریم سے

متعلق اپنے افکار قلمبند کر جاؤں، جو تھوڑی سی ہمت و طاقت ابھی مجھ میں باقی ہے اسے اسی خدمت کے لیے وقف کر دینا چاہتا ہوں تاکہ قیامت کے دن آپ کے جدِ امجد (حضور نبی اکرمؐ) کی زیارت مجھے اس اطمینانِ خاطر کے ساتھ میسر ہو کہ اس عظیم الشان دین کی، جو حضورؐ 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 اِس 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 اصولِ فقہ کے متعلق ایک کتاب لکھنے کا ارادہ تھا لیکن اب امید موہوم نظر آتی ہے۔"[۲]

اسی ضمن میں میاں محمد شفیع لکھتے ہیں۔

"وہ (حضرت علامہؒ) 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 کیونکہ ان کی بینائی روز بروز کھوتی چلی جا رہی تھی اس لئے ان کا ارادہ تھا کہ وہ یہ کتاب مجھے تحریر کرواتے جاتے، اگر یہ کتاب مکمل ہو جاتی تو انگریزی زبان میں اسلامی نظامِ 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 علامہؒ کے الفاظ اس کتابِ موجود کے باب میں یہ تھے

---

[۱] اقبالنامہ، جلد اوّل، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، شائع کردہ شیخ محمد اشرف لاہور ص ۳۶۱، ۳۶۲۔

[۲] ایضاً ص ۳۲۔

[۳] اقبالؒ اور مسئلہ تعلیم، از محمد احمد خان، اقبال اکیڈیمی لاہور، ص ۳۱۰۔

"میں نے اپنے خیالات کا بڑی تفصیل سے اشعار میں اظہار کر دیا ہے۔ لیکن ابھی میرے دل میں ان سے بھی بڑی چیز ہے جسے قرآن حکیم کی شرح کی صورت میں ظاہر کرنے کی آرزو رکھتا ہوں"۔ [۱]

یہ الفاظ حضرت علامہؒ نے اپنے دوست خواجہ عبدالوحید صاحب سے اکتوبر ۱۹۳۴ء میں کہے تھے۔ یہی وہ کتاب تھی جس کے قلمبند کرانے کی خاطر سر راس مسعود کے توسط سے نواب صاحب بھوپال نے ۱۹۳۵ء میں حضرت علامہؒ کا ۵۰۰ روپیہ ماہوار وظیفہ مقرر فرمایا تھا تاکہ آپ کا لتی دھندوں سے فارغ الذہن ہو کر اس کتاب کی تصنیف کی جانب متوجہ ہو سکیں مگر صحت نے ساتھ نہ دیا۔ یہ آرزو شکست یاب ہو کر 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 شبلیؒ 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 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۔ [۲]

---

[۱] ملفوظات اقبال، اقبال اکیڈمی لاہور۔ ص ۱۷۴۔

[۲] اقبال نامہ، جلد اول ص ۱۴۲، ۱۴۳۔

حضرت علامہؒ 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 آگئی ہیں یا آسکتی ہیں، اس غلط فہمی کا ازالہ حضرت علامہؒ 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 شریعتِ 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 زمانہ حال کے جورس پروڈنس کی روشنی میں اسلامی معاملات کا مطالعہ کیا جائے مگر غلامانہ انداز میں نہیں بلکہ ناقدانہ انداز میں:"[۱]

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 کو ساتھ لے کر چلنا ہے۔

؎ زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری قصۂ جدید و قدیم

چنانچہ علامہؒ لکھتے ہیں۔

"میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں "قدیم" ایک ایسا ہی ضروری عنصر ہے جیسا کہ "جدید" بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے مگر میں دیکھتا ہوں کہ اسلامی

---

[۱] اقبال نامہ جلد اول ص ۱۴۰ تا ۱۴۱۔

ممالک میں عوام اور تعلیمیافتہ لوگوں کے دونوں طبقے علوم اسلامیہ سے بے خبر ہیں۔"
چند سطور مزید آگے جا کے اسی مکتوب میں علامہؒ 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 آیتِ قرآنی ہے۔ حضرت عمرؓ نے طلاق کے ضمن میں جو مجلس قائم کی ہے اس کا اختیار انکو شرعاً حاصل تھا میں اختیار کی اساس معلوم کرنا چاہتا ہوں۔"

زمانہ حال کی زبان سے یوں کہیئے کہ آیا اسلامی کانسٹی ٹیوشن ان کو ایسا اختیار دیتی تھی امام ایک شخص واحد ہے، یا جماعت بھی امام کی قائمقام ہو سکتی ہے۔ ہر اسلامی ملک کے لیے اپنا ہو یا تمام اسلامی دنیا کے لیے ایک واحد امام، موخر الذکر صورت موجودہ فرقِ 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 خاں 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 ۴ر 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 خاں نے حضرت علامہ کا عندیہ یوں بیان کیا ہے۔

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

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 وقانونی) کی تعلیم مراد ہے، یعنی وہ چاہتے ہیں کہ دورِ جدید کے تمام عمرانی علوم SOCIAL - SCIENCES کے مطالعہ کی روشنی میں اسلام کے اجتماعی (عمرانی) اصول واحکام یا بالفاظ دیگر اسلام کے اجتماعی نظم کی توضیح وتشریح کی جائے۔" لے

فقہ سے ان کی دلچسپی واضح ہے، اور فقہ کو معاصر احوال پر منطبق ہونے کے لائق بنانا اجتہاد ہے۔ اور حضرت علامہؒ نے ۱۹۲۶ء میں کوئی رسالہ اجتہاد کے موضوع پر مرتب بھی کیا تھا جس کا ذکر سطور بالا میں گزر 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 اُبھرنے والے سوالوں کا جواب دیا جائے...... یہ مباحث یوں محسوس ہوتا ہے گویا مدراس میں دیئے جانے والے خطبات اور خصوصاً چھٹے خطبے کی 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 سیّد نذیر نیازی صاحب نے اس کا لُبابی 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۔

ے ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود ۔۔۔ کہ ہر لحظہ تازہ ہے شانِ وجود

لے اقبال اور مسئلہ تعلیم، ص ۲۰۷۔

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 اور حقیقت کی بنا پر بنو آدم کو رنگ و نسل اور جغرافیائی نسبتوں کے حوالے سے تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ اسلامی تہذیب عقیدۂ توحید پر استوار ہے۔ وحدتِ آدم کو عمل میں لانا۔ گویا مآلِ 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 احکامِ خداوندی کے ساتھ ہیں اور چونکہ کائنات کی رُوحانی اساس ذات خداوندی ہے اس لیے عقیدۂ توحید پر عمل پیرا ہونا عین فطرتِ انسانی کی اطاعت ہے جس سے حضرت علامہؒ کا مطلب یہ ہے کہ آدمی خدائے واحد پر یقینِ کامل کی صفت کے بغیر اپنی اصل فطرت تک رسائی حاصل کر ہی نہیں سکتا۔ پھر چونکہ کائنات ہر لحظہ متغیر ہے اور خالقِ کائنات اور اس کے بنیادی احکام و اصول 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 زمانہ کی ہر لحظہ تازگی کا بھی حریف دلجو ثابت ہو۔ حریفِ تازگی ہونے کے لیے اصولِ فقہ کے نتائج کی تازہ تعبیر ضروری ہوگی۔ اس تازہ تعبیر کی راہ میں صرف ہونے والی مشقت کا نام اجتہاد ہے۔

ڈاکٹر صبحی محمصانی کے نزدیک اجتہاد کے لغوی معنی امکانی کوشش کے ہیں۔ اور اصطلاحِ شرع میں وہ امکانی کوشش صرف کرنے کا نام ہے جو دلائلِ شرعیہ کے ذریعے استنباطِ احکام کے لیے کی جائے۔ بالفاظ دیگر وہ کوشش جو مذکورۃ الصدر اصولِ اساسی کی وساطت سے احکامِ شرع کے استخراج کے لیے کی جائے۔[1]

---

[1] فلسفہ التشریع فی الاسلام، ترجمہ از مولوی محمد احمد رضوی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۱۴۷،

مولانا ثناء اللہ امرتسری جمع الجوامع لابن السبکی (جلد دوم ص ۲۵۱) کے حوالے سے اجتہاد کی تعریف اس طرح بیان کرتے ہیں۔

واخذ القول الغیر مع معرفۃ دلیلہ فھو اجتہاد وافق اجتہاد القائل [1]

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

اس اعتبار سے بقول مولانا ثناء اللہ امرتسری مجتہد کی تعریف یہ ٹھہری۔ [1]

"جو لوگ علمِ اصول کے استنباطی قواعد سے واقف ہیں اور مسائل کو دلائل سے جانتے ہیں وہ مجتہد ہیں۔" [2]

حضرت علامہؒ 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۔" [3]

ساتھ ہی حضرت علامہ نے اس آیتِ قرآنی سے استدلال کیا ہے۔

وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا۔

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

خواہ قرآن کریم میں اس آیت کا محل کچھ بھی ہو مگر بہر حال اجتہاد بھی ایک مشقت ہے ہم

---

[1] رسالہ اجتہاد و تقلید از مولانا ثناء اللہ امرتسری، اہل حدیث اکادمی، کشمیری بازار، ۱۹۶۸ء لاہور ص ۵۱۔

[2] ایضاً۔ ص ۴۳۔

[3] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۲۲۸۔

یوں کہہ سکتے ہیں کہ اجتہاد، توضیح وتوسیع 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 معاذؓ کے جواب کا ملخص یہ تھا کہ اگر کسی امر کا فیصلہ کرنے کے ضمن میں انہیں قرآن اور سنّتِ 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 اعظم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ کے اس جواب کی تحسین فرمائی تھی۔

یہاں ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ درحقیقت شرع کی روشنی میں استنباطِ احکام کی روح فقہ میں کارفرما ہے اور اجتہاد میں بھی، حضرت معاذؓ کے پیشِ نظر کوئی فقہ نہ تھی جس میں وہ اجتہاد کرتے لہٰذا ان کا عمل فقہ بھی تھا اور اجتہاد بھی۔ الشیخ محمد الفاضل بن عاشور جامعہ زیتونیہ تونس کی رائے آغازِ مقالہ میں درج کی جا چکی ہے۔

قد استقر اصطلاح الاصولیین علی ان الفقه هو الاجتهاد

مسئلہ تو یہ ہے کہ احکام کے استنباط میں عقل و دلیل سے کام لیکر حسبِ صورتِ احوال کسی فیصلے تک پہنچنے کی کوشش کی گئی یا نہ۔ اس ضمن میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کا قول دلچسپی سے خالی نہیں۔ آپ نے فرمایا۔

حرام علی من لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی [1]

(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۔ بہر حال اس مسئلے کا معاملہ کچھ اور ہے۔ حضرت علامہؒ فرماتے ہیں کہ فتوحاتِ اسلامی کے ساتھ ساتھ نئے نئے مسائل نے سر اٹھایا۔ چنانچہ فقہا نے خوب محنت صرف کی۔ ضابطے اور قاعدے مرتب کئے مسائل کے حل تجویز کئے جو ہوتے ہوتے چھ مستقل مذاہب کی صورت میں معیّن ہو گئے۔ علامہ کی رائے میں ان فقہی مذاہب کے یہاں اجتہاد کے تین درجے ہیں۔

---

[1] رسالہ اجتہاد و تقلید، ص ۵۱۔

۱۔ تشریح یا قانون سازی کی مکمل آزادی جس سے فقط بانیانِ مذاہب نے فائدہ اٹھایا
۲۔ محدود آزادی جو کسی مذہب کی حدود کے اندر ممکن ہو۔
۳۔ وہ مخصوص آزادی جس کا تعلق کسی ایسے مسئلے سے ہو جسے مؤسسِ مذاہب نے جوں کا توں چھوڑ دیا ہو۔ یہاں علّامہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنی بحث شق اوّل تک ہی محدود رکھی۔ ؎۱

اسی ضمن میں حضرت علّامہ وضاحت کرتے ہیں کہ علمائے سنّت والجماعت اصول اور نظریے کے طور پہ تو اس امر کے قائل ہیں کہ اجتہاد ہونا چاہیئے مگر انہوں نے اس ضمن میں شرائط ایسی عائد کر رکھی ہیں جن کا پورا کرنا اگر ناممکن نہیں تو محال ضرور ہے۔ یہاں حضرت علّامہ 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 حرکتِ فقہ میں جمود رونما ہو چکا تھا۔ بہرحال حضرت علّامہ کے نزدیک فقہ و اجتہاد کے باب میں جو بندش درآئی اس کے کچھ اسباب بھی تھے:

۱۔ بنو عباس کے دور میں فروغ پانے والی تعقلیت جس نے بعض ایسے مسائل کھڑے کر دئیے جن کے نتائج آگے چل کر بڑے خطرناک ہوئے۔ مثلاً خلقِ قرآن کا مسئلہ؛ علماء و فقہاءِ امّت کو (خواہ بربنائے غلط فہمی) خوف لاحق ہوا کہ نظام جیسے متکلمین کی حد سے بڑھی ہوئی بے باک کلامی بحثیں کہیں اُمّت کے فکری انتشار کا باعث نہ بن جائیں۔ اس ڈر کے مارے انہوں نے فقہ و اصول میں اور بھی زیادہ تشدد پیدا کر لیا تاکہ اسلامی سوسائٹی کا ڈھانچہ بحال رہے۔

؎۱ تشکیل جدید الہیات ص ۲۲۹

عقلیین اور فقہا کی علمی و فقہی موشگافیوں سے بیزار ہو کر ایک گروہ الگ ہو بیٹھا وہ گروہ غیر اسلامی مؤثرات سے متاثر تھا۔ یہ اہلِ 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 نتیجتہً یہ ہُوا کہ اصول و قانون کا شعبہ متوسط درجے کے افراد علم و عقل کے قبضے میں چلا گیا۔

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 سایہ ڈال دیا۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ فکری قوتوں میں اضمحلال بڑھا اور انتشار بھی سوسائٹی کو مزید فکری اور ذہنی انحطاط سے روکنے کی خاطر اقدامت پسند علماء کو ضوابط و قواعد کی مزید متشددانہ تعیین کی ضرورت محسوس ہوئی۔ حضرت علامہ خود بھی اس صورت حال میں ایک حد تک اس رویے کی تائید کرتے ہیں مگر ساتھ ہی جس امر پر زور دیتے ہیں وہ یہ ہے کہ:

"قوائے انحطاط کا سدِ باب نظم و ربط ہی سے ہوتا ہے لیکن وہ نہیں سمجھے اور زمانے کے علماء نہیں سمجھتے تو یہ کہ قوموں کی تقدیر اور ہستی کا دارومدار 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 کے اجتماعی افکار کی دولت سے تو مالا مال

ہو جاتا ہے لیکن اپنی حقیقی روح کھو بیٹھتا ہے"۔ [1]

بہرحال تنظیم کا معنی جمود نہیں ہونا چاہیئے۔ فقہی مدارس جب اپنی اپنی جگہ منظم ہوگئے اور سکہ بند صورت اختیار کر گئے تو یہ امر بھی ایک طرح سے اجتہاد کی دربندی کا باعث بن گیا۔ ویسے بھی روحانی قویٰ کے دورِ اضمحلال میں ولولۂ کار اور ذوقِ 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 تیمیہؒ نے آوازہ بلند کیا اور سولہویں صدی میں حضرت امام السیوطیؒ نے حضرت علامہ اقبالؒ نے امام ابن تیمیہؒ کو ان کے جوش و ولولہ کی داد دی ہے۔ تاہم ان کا خیال ہے کہ امام ابن تیمیہؒ کا نقطۂ نظر بھی چونکہ غیر تنقیدی ہے لہٰذا انہوں نے قانونی امور میں دارومدار احادیث پر رکھا۔ امام سیوطی 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 تیمیہؒ کی تحریک کا روشن ثمرہ تھی۔ علامہ اقبالؒ اٹھارھویں صدی کی اس تحریک کی بھی اس ضمن میں کہ اجتہاد کا دربند نہیں کرتی 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 نشاۃِ ثانیہ ناگزیر ہے جیسا کہ میرے نزدیک قطعی ہے

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص ۲۲۲-۲۲۳

تو پھر ہمیں بھی ترکوں کی طرح ایک نہ ایک دن اپنے عقلی اور ذہنی ورثے کی قدر و قیمت کا از سرِ نو جائزہ لینا ہوگا۔"[1]

ترکوں کی دو بڑی سیاسی پارٹیاں تھیں، حزبِ قومی اور حزبِ اصلاحِ مذہب، حزبِ قومی نے اسٹیٹ اور مذہب کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا۔ یہ خالص غربی تصورِ قومیت تھا۔ ظاہر ہے کہ علامہ اس سے متفق نہیں ہو سکتے تھے، سیاست اور مذہب میں جدائی رُوح و بدن میں جدائی کی مثل ہے۔ حالانکہ اصلاً دونوں ایک ہیں۔ روح کو زمان و مکاں 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 عالمِ 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 حزبِ قومی کے برعکس حزبِ اصلاحِ مذہبی سے تھا۔ سعید حلیم پاشا کو محمود شوکت پاشا کے بعد انور بیگ کی حکومت کے دوران میں منصبِ وزارتِ عظمیٰ حاصل ہوا تھا۔ سعید حلیم پاشا کی رائے میں ترکی کی شہنشاہی کا احیا، شریعت کی بحالی اور اجتہاد ہی سے ممکن تھا! مشہور ترکی شاعر محمد عاکف بھی سعید حلیم پاشا کے ہم خیال تھے۔ اور یہ محمد عاکف وہی ہیں جنہیں ترکی جمہوریہ کا قومی ترانہ قلمبند کرنے کا شرف حاصل ہوا۔[2] سعید حلیم پاشا کے ملی افکار کو حضرت علامہ جس قدر و منزلت کی نظر سے دیکھتے ہیں وہ جاوید نامہ سے ظاہر ہے۔ حضرت علامہ کی رائے میں سعید حلیم پاشا نے اس بنیادی حقیقت پر زور

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص ۲۶۶

[2] Islam and Secularism in post kemalist turkey.
Muhammad Rashid Feroze, I.R.I.
Islamabad, P. 48, 49.

دیا ہے کہ اسلام میں عینیّت اور اثباتیّت 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۔ لہٰذا 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"۔ [1]

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۔ علّامہ اقبال اس طریقِ اجتہاد کو درست قرار دیتے ہیں۔ علّامہ اس طریق کو اس لئے درست قرار دیتے ہیں کہ ان کے نزدیک یہ طرز عصر حاضر میں بحالیٔ جمہوریت کے لئے ناگزیر تھا۔ مگر علّامہ اقبالؒ تاکید کرتے ہیں کہ علماء کا بھی ایک گروہ اسمبلی میں شامل ہونا چاہیئے۔ جو دین سے متعلق زیر بحث آنے والے مسائل اور ان کے ضمن میں رونپذیر ہونے والے ضوابط و قواعد کا جائزہ لیتے رہیں۔ یہاں حضرت علّامہ نے ایرانی دستور کی مثال دی جس کی رو سے مجلسِ قانون ساز پر ایک مجلسِ علماء نگران تھی ساتھ ہی علاّمہ نے خدشہ بھی ظاہر کیا کہ علماء کی یہ مجلس خطرناک بھی ہو سکتی ہے۔ حضرت علّامہ کے مزاج میں توندرت 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 شئے کے محاسن و معائب پر بیک وقت نظر رکھتے ہیں۔

جدید ترک عالمگیر خلافت کے تصوّر کو عملاً ممکن کا مگار نہیں جانتے تھے۔ گویا وہ

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص

ضیاء کوکلپ کے ہمنوا تھے کہ عالمِ اسلام کی یکجہتی کے لئے ضروری ہے کہ مسلم اقوام جہاں جہاں ہیں وہاں آزاد ہوں اور قوت حاصل کریں۔ مختلف قومی اسلامی وحدتوں میں جب رُوحانی قرب نمودار ہوگا تو اتحاد عمل میں آجائے گا۔ اتحاد محض ایک نمائشی خلیفہ کے تقرر سے عمل میں نہیں آسکتا۔ ؎

حضرت علامہ نے ضیاء کے اُن خیالات کا بھی ذکر کیا ہے جن میں اس نے اذان اور نماز کے ترکی زبان میں تبدیل کئے جانے کی افادیت پر فخر کا اظہار کیا۔ علامہ نے اس اجتہاد کو قابلِ اعتراض قرار دیا۔ ہاں انہوں 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 واذان کو بربری میں رواج دینے کی کوشش کی تھی تاکہ اَن پڑھ بربری سوچ سمجھ کر عبادت کر سکیں۔ مگر ظاہر ہے کہ ابن تومرت کے ذکر سے ضیا کی تائید مراد نہیں۔

حضرت علامہ متنبہ کرتے ہیں کہ جن احوال سے تُرک دوچار ہیں انہیں احوال سے دیگر مسلمان اقوام کو بھی واسطہ پڑنے والا ہے حضرت علامہ نے ترکوں کی بیداری اور عالمِ خیال سے عالمِ 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 صرف انتباہ بھی ہے جو علامہ اقبالؒ کے مزاج کی توازن پسندی اور اعتدال جوئی پر دلالت کرتا ہے۔

"بہر حال ہم اس تحریک کا جو حریت اور آزادی کے نام پر عالمِ اسلام میں پھیل رہی ہے دل سے خیر مقدم کرتے ہیں لیکن یاد رکھنا چاہیئے آزاد خیالی کی یہی

؎ تشکیل جدید الہیات: ص

تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ ہے، آزاد خیالی کا رجحان باہم تفرقے اور انتشار کی طرف ہوتا ہے"۔ لے

حضرت علامہ اقبالؒ نے اس ضمن میں لُوتھر کی مثال دی ہے اور اس کی تحریکِ اصلاح کا حوالہ دے کر مزید احتیاط کی تلقین کی ہے ۲ے

واضح رہے کہ لُوتھر کی تحریکِ اصلاح آگے چل کر مخصوص نسلی اور قومی ریاستوں کے لاتختم انتشار کی شکل اختیار کر گئی۔ ہاں یہ بات اپنی جگہ تسلیم کہ حضرت علامہ کو اسلام کے دامن کی وسعت پر بھروسہ ہے اور انہیں 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 دُنیا میں کارفرما ہے۔ اور وہ بالتاکید فرماتے ہیں کہ یہ روح اور بھی نمایاں ہو کر ہمارے سامنے آئے گی"۔ چنانچہ یہاں انہوں نے پروفیسر ہرگرونجے HURGRON E کے ایک دِل چسپ قول کا حوالہ دیا ہے۔

"جب ہم اسلامی قانون کی نشوونما کا مطالعہ بلانگاہِ تاریخ کرتے ہیں تو جہاں یہ دیکھتے ہیں کہ فقہائے اسلام ذرا ذرا سے اختلاف میں ایک دوسرے کو موردِ الزام ٹھہراتے بلکہ انہیں ملحد قرار دیتے تھے وہاں یہی حضرات اپنے پیشروؤں کے اختلاف کو اس لئے سُلجھانے کی کوشش کرتے تھے کہ ان میں زیادہ سے زیادہ اتحاد اور یکجہتی پیدا ہو سکے"۔ ۳ے

علامہ اقبال معاصر دور کے اہلِ نظر نقادوں کی تائید میں کہتے ہیں کہ جیسے جیسے مسلمانوں

لے تشکیل جدید الٰہیات: ص ۲۳۲

۲ے Muhammad Anis An Historical survey (2nd) Oxford, 1953 p.- 90

۳ے ایضاً

Accession Number.
84817
Date 23.7.86

میں زندگی کو تقویت پہنچے گی اسلام کی عالمگیر روح فقہا، کی قدامت پسندی کے باوجود اپنا کام کرتی رہے گی اور یہ ثابت ہو جائے گا کہ اسلامی قانون جامد نہیں۔ اس میں مزید نشوونما 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 کئے جاتے ہیں کہ:

"زندگی محض تغیر ہی نہیں اس میں حفظ وثبات کا ایک عنصر بھی موجود ہے۔
.... زندگی چونکہ ماضی کا بوجھ اُٹھائے ہوئے آگے بڑھتی ہے اس لئے ہمیں چاہیئے کہ جماعت میں تغیر و تبدّل کا جو نقشہ ہم نے قائم کیا ہے اس میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف کو فراموش نہ کریں۔
تعلیماتِ اسلامی کی یہی وہ جامعیت ہے جس کا لحاظ رکھتے ہوئے جدید عقلیت کو اپنے ادارات کا جائزہ لینا ہوگا۔" [1]

..... کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کر سکتی اس لئے کہ یہ ان کا ماضی ہی تھا جس سے ان کی موجودہ شخصیت متعین ہوئی۔" [2]

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 خودشناس امت بنا دے گی۔ چنانچہ اسلام کے اجتماعی و سیاسی اداروں کو یہ کہہ کر واد دیتے ہیں کہ ان اداروں نے بہرحال مختلف الجنس پردوں میں ایک اجتماعی ارادہ اور اجتماعی ضمیر پیدا کر دیا ہے لہٰذا وہ تاکید کرتے ہیں کہ ان اداروں میں ہاتھ ڈالنے سے قبل معترضین کو خوب سمجھ لینا چاہیئے کہ اسلام نے اجتماع انسانی کو جو شکل دینے کی کوشش کی ہے اس کا معنی اور منشأ

---

[1] تشکیل جدید ص ۵۶۔
[2] ایضاً

فی الحقیقت کیا ہے اسکے پیش نظر کوئی ایک ملک نہیں بلکہ پوری نوعِ انسانی کا مفاد ہونا چاہیئے۔

حضرت علامہؒ نے قرآن کو اسلامی نظام کا اوّلین مآخذ قرار دیا ہے۔ اور یہی فقہاء کا ہمیشہ رویّہ رہا ہے البتہ علامہؒ واضح کر دیتے ہیں کہ قرآن کوئی قانونی ضابطوں کی ایسی کتاب نہیں جس میں جملہ امور مع جدا جدا اجزاء و سزا ضابطہ وارا ور دفعہ وار درج ہوں۔ قرآن کی روح یہ ہے کہ انسان کو خالقِ 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 کے دو حصوں میں تقسیم نہیں کیا۔ حضرت علامہ قائل ہیں کہ فقہا نے بڑی محنت کی ہے۔ چنانچہ انہوں 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 نظامِ قانون موجود ہے۔[۱]

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

"The muslim jurists and theologions of the second century of the hegera have elaborated a structure of law that is, from the point of logical perfection, one of the most brilliant essays of human reasoning

علامہؒ 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 کے فکری اثرات کی موجودگی میں مذاہبِ فقہ کی خاتمیت پر اصرار کیسے کیا جا سکتا ہے۔ قرآن پاک

---

[۱] تشکیل جدید ص ۲۶۳

[۲] ایضاً ۲۶۷

ارشاد ہے کہ کائنات ایک مسلسل تخلیقی عمل ہے ۔ یہ حقیقت بجائے خود اس امر کی متقاضی ہے کہ مسلمانوں کی ہر نسل اسلاف کی رہنمائی سے فائدہ اٹھاتے 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 ضیا گوکلپ کی بات پھر چھڑ جاتی ہے ۔ ہم پہلے بھی دیکھ چکے ہیں کہ حضرت علامہؒ نے جہاں ترکوں کی اجتہادی کوشش کی داد دی ہے وہیں کوئی نہ کوئی انتہائی آواز بھی بلند کر دی ہے ۔ چنانچہ وہ ضیا کے اس مبحث پر روشنی ڈالتے ہیں کہ اسلام میں عورتوں کے حقوق وراثت میں منصفانہ تبدیلی کی ضرورت ہے حضرت علامہؒ نے ضیا کے موقف 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 علامہؒ 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 اُس 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 متاثر کر رہی تھی ۔ نیز وہ ترک ہی تھے جن کے ساتھ بیوفائی 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 تھے جو ابھی ڈوب کر بارِ دیگر ابھرے تھے ، اس

لیے واضح ہے کہ حضرت علامہؒ نے بیشتر اُنہی کے اجتہادی معاملات سے بحث کی ہے ظاہر ہے کہ یہ معاملات بھی عموماً شنیدہ تھے .... عالمِ اسلام سارا ایک ایسے جسم کی طرح تھا جس کا انگ انگ جدا ہو مگر ہر انگ جسم سے جدا ہو کر 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 فقہا کے یہاں دوسرا آئینی ماخذ حدیث ہے۔ حضرت علامہؒ نے گولڈ تسیہر کا حوالہ دیا ہے جس کے خیال میں مجموعہ احادیث، مجموعی طور پر ناقابلِ اعتبار ہے[۵]، 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 نشوونما کی حقیقی تاریخ ہے۔ علامہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے فقہی احادیث سے کم کم کام لیا ہے۔ انہوں نے اسے بھی ارتقائے فقہ کی ایک صورت قرار دیا ہے، انہوں نے امام ابوحنیفہ کی تائید بھی کی ہے اس لیے کہ بہرحال وہ اہلسنت ہی کے ایک امام ہیں۔ مگر ساتھ ہی مزاجی توازن پسندی کے تقاضے کے زیرِ 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 انہوں نے مجرد غور و فکر کے رجحان کو روکا اور اس کے بجائے ہر مسئلے کی الگ تھلگ شکل اور انفرادی حیثیت برقرار رکھنے پر زور دیا۔ لہٰذا 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

---

[۵] تشکیل جدید ص ۲۶۳

ماتحت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احکامِ قرآنی کی تعبیر فرمائی، تو اس سے ان قوانین کی حیاتی قدر و قیمت کے فہم میں اور بھی آسانی ہو گی جو قرآن پاک نے قانون کے متعلق قائم کئے ہیں۔" [1]

اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت علامہؒ کے نزدیک ارتقائے فقہ کے باب میں حدیث کا کیا رتبہ ہے، بعض احباب یہاں تک کہہ گزرتے 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 مجموعۂ احادیث قابل قبول اور نہ سرے سے حدیث کے ایک مفید ماخذ فقہ ہونے سے انکار اور یہ بھی کیسے ہو 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 فقہ 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 معیار کے مطابق اس کے ضابطے اور طریقے مقرر کئے ہیں" [2]

رہا اجماع تو اس ضمن میں ڈاکٹر صبحی محمصانی کی تجدید و تعریف یہ ہے۔

"کسی حکم شرعی پر کسی زمانے میں مسلمان مجتہدین کا متفق ہو جانا اجماع کہلاتا ہے" [3]

آگے چل کر ڈاکٹر محمصانی لکھتے ہیں۔

---

[1] تشکیل جدید، ص ۲۶۷۔

[2] فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر اسلامک پبلی کیشنز لاہور۔ ڈھاکہ۔ مئی ۱۹۷۵ء، ص ۶۱۔

[3] فلسفہ شریعت اسلام ترجمہ از مولوی محمد احمد رضوی۔ مجلس ترقی ادب لاہور، ص ۱۲۲۔

"مگر امام احمد بن حنبل اور داؤد ظاہری کے نزدیک اجماع خاص صحابہ کا اجماع ہے کسی اور کا نہیں" [1]

حنابلہ کے باب میں N. J.Coulson بھی ڈاکٹر محمصانی کے موید ہیں [2]

حضرات خلفاء 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 زوردار نظری بحثیں بھی ہوئیں مگر آگے چل کے یہ مباحثی مجالس شوریٰ کسی ادارے کا روپ نہ نکھار سکیں حضرت علامہؒ 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 [3] اسی مسئلے پر اظہار خیال کرتے ہوئے آگے چل کے حضرت علامہؒ 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 سازی مجالس کا یہ تدریجی قیام ایک بڑا ترقی زا قدم ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مذاہبِ اربعہ کے نمائندے جو سرِ دست 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 میں ... مزید برآں غیر علما بھی جو ان

---

[1] فلسفہ شریعت اسلام ترجمہ از مولوی محمد احمد رضوی مجلس ترقی ادب لاہور، ص ۱۲۴۔

[2] slamic surveys, a History of Islamic Law Edinburgh 1964. p. 202

[3] تشکیل جدید، ص ۲۶۷، ۲۲۶۔

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 اُس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سر نو پیدا کر سکتے ہیں ؛ یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی نقطۂ نظر پیدا ہو گا۔[۱]

مجالسِ تشریعی کے توسط سے رو پذیر ہونے والے اجماع کو حضرت علامہؒ کے نزدیک اسقدر اہمیت اس لیے حاصل ہے کہ اس طریق سے مختلف ملکوں کے اہل نظر و قانون کے باہم قریب آ جانے کی امید ہو گی لہٰذا انفرادی اور ملکی 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 بنا پر اپنے تجربات کی روشنی میں رائے دینے پر قادر ہوں گے ، رائے دیں گے۔ یہ تو ظاہر ہے کہ مسلمانوں کا کوئی فیصلہ بھی قرآنی روح سے متصادم نہیں ہونا چاہیے ، مجلسِ تشریعی اساساً قرآنی روح کو ہی بروئے کار لائے گی مگر مختلف زاویہ ہائے نظر اور گوناگوں تجارب کی عطا کردہ بصیرت کا ایک جگہ جمع ہو جانا فرحت بخش تدبیر ہے۔

اور ہمیں یہ بات بہرحال نظر انداز نہیں کرنی چاہیے کہ حضرت علامہؒ جب یہ مباحث پیش کر رہے تھے اس وقت ترکی اور سعودی عرب کو چھوڑ کر باقی تقریباً سب مسلم ممالک یا باضابطہ غلام تھے یا زیر انتداب تھے ۔ حضرت علامہؒ 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 لائیں گی جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ، مراد یہ ہے کہ حضرت علامہؒ

---

[۱] تشکیل جدید ، ص ۲۶۸۔

کا جس وطن سے تعلق تھا وہ غلام تھا عالم اسلام کے ممالک کی کثرت کثیرہ غلام تھی، اور حضرت علامہ کی روشن امیدی اور عزم بالجزم 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 نظر میں عالم اسلام کے ضمن میں اس یقین پر سرشار سے سرمایہ دار تھیں کہ بس چاکری کی بندھن اور غلامی کی زنجیریں ٹوٹنے ہی والی ہیں۔ لہٰذا مسلمانوں کو چاہیئے کہ آنے والے وقت کے لئے 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 اور امید و عزم کے استحکام کی تصویر کھینچی تھی مگر میں اس شعر کو حضرت علامہ کے خوش امید بلکہ پُر 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 خوب صورت ترجمانی کرتا ہے ۔

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

ہاں 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 اٹھانا غیر ضروری ہے مگر ایک مغربی نقاد کی غلط بیانی کے باعث کچھ کہنا پڑا۔ اس مغربی نقاد نے بغیر کوئی سند پیش کئے ہوئے یہ لکھ دیا ہے کہ احناف اور معتزلہ کے نزدیک اجماع قرآن کا بھی ناسخ ہے۔ حضرت علامہ نے صراحت اور دعوے کے لب و لہجہ میں لکھا ہے کہ اسلامی فقہ میں اس قسم کی غلط بیانی کی تائید میں کوئی ادنیٰ سی مثال بھی

ی نہیں کی جا سکتی[1]، واضح رہے کہ اجماع خواہ کیسے ہی علما کا ہو شریعت پر حاوی نہیں ہو
سکتا ... اجماع کے سلسلے میں مولانا ثناء اللہ امرتسری رقم طراز ہیں۔

"خدا نے شریعت کو جمعیتِ آرا سے قائم نہیں کیا"[2]

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

"اجماع جو اجتماعِ آرا کا نام ہے کتاب اللہ یا سنت رسول اللہ کو منسوخ نہیں کر سکتا"

پس اتباعِ اجماع اپنی ذات میں واجباتِ شرعی میں سے نہیں رہا اجماعِ صحابہ اور اس کی حجیت تو علامہ کی تصریح یہ ہے کہ:

"ہم ایک امرِ واقعی اور امرِ قانونی میں فرق کریں، مثلاً اس مسئلے میں کہ آخری دو سورتیں معوذتان قرآن پاک کا جزو ہیں۔ یا نہیں اور جس کے متعلق صحابہ کا بالاتفاق یہ فیصلہ ہے کہ یہ سورتیں جزوِ قرآن ہیں ہمارے لیے ان کا اجماع حجت ہے کیونکہ یہ صرف صحابہ تھے جو اس امرِ واقعی کو ٹھیک ٹھیک جانتے تھے، بصورت دیگر یہ مسئلہ تعبیر و ترجمانی کا ہوگا لہٰذا 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 ٹھہرا سکتے"[3]

---

[1] تشکیل جدید ص ۲۶۹۔

[2] رسالہ اجتہاد و تقلید، اہل حدیث اکادمی کشمیری بازار، لاہور ص ۱۱۔

[3] تشکیل جدید۔ ص ۲۶۹۔۷۰۔

جیساکہ پہلے اشارہ ہوا حضرت علاّمہ نے دَورِ معاصر کے تقاضوں کی روشنی میں اجماع کا حق ایک طرح سے ہر اسلامی ملک کی پارلیمنٹ کو دیا ہے، لیکن یہ اس خطرے سے بخوبی واقف تھے کہ عام مجالسِ قانون ساز کے رکن وہ بھی ہوں گے جو بالعموم فقہ کی نزاکتوں سے آگاہ نہ ہوں گے، اس کا علاج ایران نے ۱۹۰۶ء میں یہ کیا کہ ایک مجلسِ 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 پُرخطر قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ ایران کی مثال کو اگر سُنّی ممالک سامنے رکھیں تو بھی یہ زیادہ مدت کے لیے نہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مؤقّت بندوبست کے طور پر وہ کسی مجلسِ علماء کے خلاف نہیں تاہم ایک دائمی ادارے کے طور پر اس کا قیام لازم و لابُد نہیں جانتے۔ گمان یہ ہے کہ حضرت علامہ علماء کو 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 محترز ہیں۔ ممکن ہے وہ علماء کی اکثریت کو فقہ میں اجتہاد کا قائل نہ جانتے ہوں، یہ بھی ممکن ہے وہ فقہاء 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 تناسق چاہتے ہیں۔ کوئی عدم توازن انہیں گوارا نہیں۔ . . . . تاہم جیساکہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ علاّمہ یہ تجویز فرماتے ہیں کہ مجلس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک مؤثر 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۔ [لہ]

ظاہر ہے کہ حضرت علامہؒ کے نزدیک پارلیمنٹ یا مجلس قانون ساز کو ایک طرح

لہ تشکیل جدید، ص ۲۷۱۔

سے مجلس شوریٰ کی حیثیت حاصل ہے۔ جس میں علماء کی ایک تعداد بھی رکن ہو اور اگر وقتی طور پر علماء کی کوئی اعلیٰ مجلس ایسی بھی ہو جو باہر سے پارلیمنٹ کی فقہی کارروائیوں پر نگاہ رکھے تو جب بھی کوئی حرج نہیں مگر واضح رہے کہ علامہ نے اس ضمن میں بہ تفصیل بات نہیں کہی انہوں نے (BROAD BASED) وسیع القواعد سے اصول بتا دیئے 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 علمی 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 وعقد 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۔" [۱]

محمد تقی امینی نے "مجلس مشاورت" کا مشورہ تو دیا مگر یہ واضح نہیں ہوتا کہ آیا مجلسِ مشاورت سے مراد پارلیمنٹ ہے یا مجلسِ قانون یا محض اہلِ حل وعقد کی ایک جمعیت جو مشورے پیش کرتی رہے۔ اسی طرح محمد تقی امینی نے یہ بھی واضح نہیں کیا کہ اہل حل و

---

[۱] فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، ص ۲۷۰۔

عقد سے کیا مراد ہے، یہ لوگ کن اوصاف و کمالات کے مالک ہوں گے اور علم دین سے ان کی آگاہی کا درجہ کیا ہوگا۔ یہ جملہ مسائل تشنۂ تشریح ہیں ...... بہرحال جیسا کہ ہم عرض کر رہے تھے حضرت علامہؒ نے وسیع القواعد سے کچھ اصول بتائے 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 علامہؒ ۱۹۳۸ء میں انتقال فرما گئے، ان کی وفات تک محض چند مسلم ممالک کو چھوڑ کر باقی سب مغربی استعمار کے پنجۂ غلامی میں گرفتار تھے، اور علامہ نے جو کچھ بھی لکھا عیاں ہے کہ وہ صرف برِصغیر 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 معرضِ وجود میں آگیا (جس کے قیام کا تصور حضرت علامہ ہی نے دیا تھا، جس کے وجود میں آجانے کا انہیں یقین تھا اور جس کے حصول کی خاطر انہوں نے قائداعظم محمد علی جناح کو اُمت کا خضرِ وقت قرار دیا اور یہ ذمہ داری سنبھالنے کے معاملے میں ان کو قائل کرنے کے لیے تادمِ آخر تلقین جاری رکھی اور پھر اسی راہِ جہاد میں انہوں نے اپنے آخری دو سال میں گوناگوں عوارض کے باوصف اپنے آپ کو قائداعظم کا ایک سپاہی بنائے رکھا) ...... بہرحال مختلف مسلم ممالک و اقوام کی آزادی کے بعد اجماع کے باب میں میدانِ 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 آچکا ہے اب گنجائش ہے کہ اجماع کو ایک مشترک "ندوہ" میسر آجائے جس میں پورے عالم اسلام

ے چیدہ اہلِ نظر و فکر اور ارباب فقہ و اصول کا اجتماع ہو جہاں وہ مل بیٹھیں اور مسائل جتماعی آراء کا نچوڑ امت کی خدمت میں پیش کریں تاکہ امت کی فقہی نظر یکساں ہو ئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ پوری امت کا رویہ و عمل ہم آہنگ ہو سکے گا۔ پوری امت کا مدل و ہم فکر ہونا ممکن نظر آنے گا اور پھر جب ہم آئینی و دستوری معاملات میں خود تمادی پیدا کر لیں گے اور سعی و کوشش سے اس میدان میں بھی خود کفیل ہو جائیں گے تو پھر ہم مختلف ممالک سے لیے ہوئے دستوری قرضے بھی لوٹا دیں گے۔ مسلم امت 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 اتار دیں گے۔

الاستاذ محمد ابوزہرہ کے کلماتِ 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 وجودِ واحد بن کر قوت و کمال حاصل کریں، اس ضمن میں فقہی ہم آہنگی نہایت ضروری بلکہ لابُد ہے۔ ہاں تو الاستاذ محمد ابوزہرہ کہتے ہیں۔

فاذا اردنا ان نعيد للشريعة وفقهها وروحها وحيويتها بالاجتهاد الواجب استمراره في الامة شرعا والذى هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات الزمنية الكثيرة بحلول شرعية جزئية .... فالوسيلة الوحيدة الى ذلك ان تؤسس اسلوبا جديدا للاجتهاد هو الاجتهاد الجماعة بدلا من الاجتهاد الفردى..... وطريقة ذلك

الندوة العالمية للاسلاميات، مطبعة جامعة پنجاب (۱۳۷۹) ص ۱۰۹۔

ان یؤسس مجمع للفقہ الاسلامی علی طریقۃ الجامع العلمیۃ ، واللغویۃ (اکادمیات) ویضم ھذا المجمع من کل بلد اسلامی اشھر فقھائۃ الراسخین ممن جمعوا بین العلم الشرعی والاستنارۃ الزمنیۃ وصلاح السیرۃ والتقوی۔"

(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 سر نو بیدار کریں اور ظاہر ہے کہ عصر رواں میں پیش آمدہ کثیر التعداد عقدوں کا جرأت 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 اکادمی بنائی جائے جیسے سائنسی اور لسانی اکادمیاں ہیں ، اس اکادمی میں ہر اسلامی ملک کے معروف ترین فقہائے راسخین شامل ہوں یہ وہ لوگ ہوں جن کی ذات میں شرعی علم ،عصری 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 جھانکو تو بہ روئے شش جہت در آئینہ باز ہے۔ کا سا منظر کھلا ہے۔

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

"ھو تقدیر الفرع بالاصل فی الحکم والعلۃ۔"

لہ رسالہ اجتہاد و تقلید۔ ص ۲۸۔

(فرع کو... جسے 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 ؎۱

(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 متشرع 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 ہو 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۔

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 نظامِ فقہ کی عمارت اُٹھا سکتے ہیں۔ جو منطقی اعتبار سے سرتا سر کامل و مکمل ہو گا۔ انہوں نے اس کے مقابل امام مالکؒ کے تجربی اور ٹھوس معاملات سے تعرض کو پسند کیا ہے۔ امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے بطور ایک ماخذِ قانون امام ابو حنیفہ

؎۱ رسالہ اجتہاد و تقلید: ص: ۲۸۔

؎۲ ایضاً

کے اصولِ قیاس کی تنقید جس بالغ نظری سے کی ہے وہ اس آریائی رجحان کے خلاف مؤثر سامی روک تھی جس نے ہمیشہ مجرد کو محسوس پر ترجیح دی اور جو حادث سے اتنا لطف اندوز نہیں ہوتا جتنا خیالی سے مگر ساتھ ہی حضرت علامہؒ نے اس امر کی بھی تصریح کر دی ہے کہ مالکی فقہاء بھی اس حقیقت پسندی کی توسیع میں کامیاب نہ ہوئے، وہ اس لیے کہ انہوں نے حجازی روایت میں اپنے آپ کو مقید کر لیا۔ مگر حضرت علامہؒ 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 فکر میں بہت وسعت واقع ہوگئی، تاہم آگے چل کے احناف نے بھی فقہ کو سکہ بند کر دیا، دیگر مذاہب فقہ کی طرح۔[۱]

اس کے باوصف بقول علامہؒ۔

"اگر مذہب حنفی کے اس بنیادی اصولِ قانون یعنی قیاس کو ٹھیک سمجھ کر کام میں لایا جائے تو جیسا کہ امام شافعی کا ارشاد ہے وہ اجتہاد ہی کا دوسرا نام ہے اور اس لیے نصوصِ قرآنی کی حدود کے اندر ہمیں اس کے استعمال کی پوری پوری آزادی ہونی چاہیے۔"[۲]

اسی صفحے پر حضرت علامہؒ نے علامہ شوکانی کی زبانی کہا ہے۔

"فقہا اس امر کے قائل تھے کہ حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ کے دوران میں بھی قیاس سے کام لینے کی اجازت تھی۔ لہٰذا یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے محض افسانہ ہے جس کا خیال کچھ تو اس لیے پیدا

---

[۱] تشکیل جدید ص ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴۔

[۲] ایضاً ص ۲۷۴۔

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 لہٰذا اگر فقہائے متاخرین میں سے
بھی بعض نے اس افسانے کی حمایت کی ہے تو کیا مضائقہ ہے۔" لے

ذرا آگے چل کر اسی صفحے پر حضرت علامہؒ نے علامہ سرخسی کے حوالے سے یہ واضح کیا ہے کہ اجتہاد کے باب میں یہ خیال درست نہیں کہ قدماء کو اس ضمن میں وہ آسانیاں میسر تھیں جو متاخرین کو نہیں علامہ اقبال سرخسیؒ کے 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 علامہؒ کا اعتقاد ہے۔ اور اسی سلسلے میں تائیداً الاستاذ ابو زہرہ کا حوالہ دیا جا چکا ہے۔

دین اسلام کی اعتدال افزا روح اور تناسب کار فطرت سے حضرت علامہؒ کے فکر و تخیل پر گہری چھاپ لگی ہے اور یہ حقیقت گویا ان کی مزاجی کیفیت بن گئی۔ انہوں 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 وہ ترقی یافتہ اقوام کی کورانہ تقلید کو بھی 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 انہوں 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 انہیں بھرپور یقین میسر تھا کہ اسلام ہی حق

لے تشکیل جدید ص ۲۷۴۔

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 Muarice guadefroy demomeyne S . نے مسلم اقوام کے
بے پناہ امکانات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہی بات کہی ہے۔

"These communities (Muslims) could play ai economic and political part within the group and if the could achieve a development of the attitude towarc religion, they might make a noble contribution to th. spiritualization of humanity" (1)

آدمی کو روحانی ہستی سے تبدیل کرنے کی یہی وہ تمنا ہے جس کا حصول حضرت علامہؒ
کے نزدیک از سرِ نو تشکیلِ اسلام کے بنیادی اصولوں کے ذریعے ہی ممکن ہے۔
تا آنکہ وہ غرض و غایت جو ابھی تک صرف جزواً ہمارے سامنے آتی ہے یعنی اس
روحانی جمہوریت کی نشو و نما جو اس کا مقصد و منتہا ہے تکمیل کو پہنچ سکے گا۔" ؎۲
بقول گاڈ فرائے۔

"Islamic thought has slept soundly in islam for cen turies but practices have continued to be faithfully observed." (3)

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

---

1. Islamic institution, alien and unwin (London) p. 215 ؎۱

؎۲ تشکیل جدید ص ۲۷۷۔