JIHĀT-UL-ISLĀM
Vol: 16, Issue: 02, January – Jun 2023

OPEN ACCESS
JIHĀT-UL-ISLĀM
pISSN: 1998-4472
eISSN: 2521-425X
www.jihat-ul-islam.com.pk

قرآن مجید کی معاشرتی اصلاحات کی تفہیم و تشریح میں سید ابو الاعلیٰ مودودیؒ اور مولانا وحید الدین خانؒ کے افکار کا تقابلی مطالعہ

A comparative study of the Thoughts of Syed Abul Ala Maududi and Molana Wahiduddin Khan in the understanding and interpretation of the Social Terms of the Holy Quran

Ataullah
Ph.D. Scholar Dept. of Islamic thought and Culture AIOU Islamabad
Dr, Sana ullah Hussain
Chairman Dept. of Quran and Tafseer, AIOU Islamabad

ABSTRACT

Syed Maududi and Wahiduddin Khan wanted reform in the light of traditional thought. Both of these figures were convinced of the conditional use of Western thought and believed in the principles of the Qur'an and Sunnah as the basis for social reforms, however, there is a difference between them in some matters. Syed Maududi declares democratic politics as essential for the reform of the society. With him, the strategies for social reform can be changed. Therefore, Jamaat-e-Islami emerged as a preaching and reform movement and later became a part of the democratic system. And then it became a charity organization by changing its management. They also have military menhaj for reform. Their call is to establish the name of God's system on God's land instead of the concern of individuals. Allama Wahiduddin Khan's thought is scientific and experimental. He always tries to match the verses of the Holy Quran with the experiences of contemporary science. The style of remembrance is prominent in his writings. There are modernist tendencies and inclinations in the thoughts and ideas, they are the bearers of the individual ideology compared to the collective ideology and they are convinced of independent ijtihad in reforming the society. Some of Maulana Wahiduddin Khan's beliefs and ideas are quite different from those of the Jamahur Ahl al-Sunnah.

Keywords: *Socity, Quran and Sunna, individual ideology*

CC BY

تمہید

قرآن مجید معاشرتی اصلاح کے لیے سب سے آخر میں نازل ہونے والی کتاب ہے، جس کے مفسر اول رسول اکرم ﷺ ہیں۔ قرن اول میں جن بنیادوں پر معاشرے کی اصلاح کی گئی، ان کی تفہیم و تشریح میں مفسرین دو طبقات میں تقسیم ہوئے۔ کچھ کو روایت پسند اور کچھ کو جدیدیت پسند کہا گیا۔ اہل علم کے ہاں سید مودودیؒ کو روایت پسند جبکہ علامہ وحید الدین خان کو جدیدیت پسند مفسر قرار دیا جاتا ہے۔ مقالہ ہذا میں ہر دو مفسرین کے اسلوب اصلاح کا تجزیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔

اصلاح کا لغوی مفہوم

''اصلاح'' باب افعال کا مصدر ہے، جس کا لغوی معنیٰ ''کسی چیز کو درست کرنے اور اس میں پائی جانے والی خرابیوں کو دور کرنے'' کے ہیں۔ اس کا مادہ ''ص، ل، ح'' ہے۔ جو خلافِ فساد پر دلالت کرتا ہے۔ یہ مادہ ثلاثی مجرد میں باب ''فتح یفتح اور نصر ینصر'' سے آتا ہے، بعض علمائے لغت نے اسے باب ''کرم یکرم'' سے بھی بیان کیا ہے۔ جب یہ لفظ ''لام'' کے فتح کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تو اس کا مصدر ''صلوح'' جبکہ دوسری صورت میں ''صلاحا'' آتا ہے۔ صاحب لسان العرب لکھتے ہیں:

> **الصَّلاح: ضِدُّ الْفَسَادِ؛ صَلَح يَصْلَحُ ويَصْلُح صَلاحاً وصُلُوحاً؛ وأَنشد أَبو زَيْدٍ: فكيفَ بإِطْراقِي إِذا مَا شَتَمْتَني؟ ... وَمَا بعدَ شَتْمِ الوالِدَيْنِ صُلُوحُ.**[1]
>
> ''لفظ صلاح فساد کی ضد ہے۔ ابوزید نے شعر میں کہا: اور کیا حالت تھی میرے پلکوں کی جب تم نے مجھے گالیاں دیں۔ اور والدین کو گالیاں دینے کے بعد کوئی اچھائی نہیں''

قرآن مجید میں لفظ ''فساد'' کے لیے ''**السیئة**'' اور ''**الاثم**'' بطور مترادف اور ہم معنیٰ استعمال ہوئے ہیں۔ صاحب المفردات لکھتے ہیں:

> **صلح : الصلاح ضد الفساد وهما مختصان في أكثر الاستعمال بالأفعال وقوبل في القرآن تارة بالفساد وتارة بالسيئة**[2]۔
>
> صلح: الصلاح سے ہے جو فساد کی ضد ہے۔ اس کا زیادہ تر استعمال افعال اور اعمال کے ساتھ خاص ہے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ کبھی فساد اور کبھی برائی کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے۔ Oxford Advance learner میں Reformation کا یہ معنیٰ بیان کیا گیا ہے کہ:
>
> Agitate for , Bring about, a change that removes [3]

اگر باب "افعال" سے استعمال کیا جائے تو یہ کسی چیز کو ٹھیک کرنے اور باب "استفعال" سے ہو تو کسی چیز کو دوسرے سے ٹھیک کرنے کے مطالبہ کے لیے بولا جائے گا۔ المورد میں اصلاح کا مفہوم Reformation بیان ہوا ہے۔ اصلاح کرنے والے کو مصلح Reformer کہا جاتا ہے اور جن کی اصلاح کی جاتی ہے، انھیں مصلَح کہا جاتا ہے[4]۔

مذکورہ بالا لغوی معانی سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اصلاح کا لغوی معنیٰ فساد اور بگاڑ کو ختم کرنا، کسی چیز کو درست کرنا اور اس میں بہتری لانا ہے۔

لفظ اصلاح کا اصطلاحی مفہوم

اصلاح سے مراد انسان کے عقائد، اعمال واخلاق میں پائے جانے والے بگاڑ کا خاتمہ ہے، تاکہ وہ کامیاب معاشرتی فرد کے طور پر زندگی گزار سکے۔ علمائے لغت نے اس کا اصطلاحی مفہوم ہر چیز میں پائے جانے والے بگاڑ کو ختم کرکے اسے درست کرنے کو قرار دیا ہے۔ گویا لغت سے سمجھا جانے والا معنیٰ ہی اس کا اصطلاحی معنیٰ ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ انسان میں کبھی خوبیاں پیدا کرکے اس کی اصلاح کرتا ہے اور کبھی اس میں پائے جانے والے رزائل دور کرکے۔ اصلاح ہر اس کام کے کرنے کو کہا جاتا ہے، جس میں منفعت ہو اور اس کام سے بچنے کو کہا جاتا ہے، جس میں نقصان ہو۔ محمد بن جریر طبری لکھتے ہیں:

وأن الإصلاحَ هو ما ينبغي فِعله مما فعلهُ منفعةٌ[5]

''اصلاح کسی ایسے کام کے کرنے کو کہا جاتا ہے جس میں منفعت ہو''۔

اسی لیے علامہ وحید الدین خانؒ نے اصلاح کی تعریف یوں کی ہے:

"اگر وہ گہرائی کے ساتھ سوچیں تو ان پر کھلے گا کہ اصلاح یہ ہے کہ بندے صرف اپنے رب کے ہو جائیں۔ اس کے برعکس فساد یہ ہے کہ خدا اور بندے کے تعلق کو درست کرنے کے لیے جو تحریک چلے اس میں روڑے اٹکائے جائیں۔ ان کا بظاہر نفع کا سودا گھاٹے کا سودا ہے۔ کیونکہ وہ بے آمیز حق کو چھوڑ کر ملاوٹی حق کو اپنے لیے پسند کرتے ہیں۔ جو ان کے کام آنے والا نہیں''۔[6]

اصلاح کے عمل میں اللہ تعالیٰ کے احکامات کی بجاآوری پر انسانوں کو ابھارا جاتا ہے۔ اس عمل سے متعلق آگہی کے لیے نبیوں اور رسولوں کو مبعوث کیا جاتا ہے، جو بغیر کسی مالی منفعت اور اجرت کے انسانوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف بلاتے ہیں۔ شیخ ابن عاشور لکھتے ہیں:

وَمَعْنَى أَصْلَحَ فَعَلَ الصَّلَاحَ، وَهُوَ الطَّاعَةُ لِلَّهِ فِيمَا أَمَرَ وَنَهى، لِأَنَّ اللَّهَ مَا أَرَادَ بِشَرْعِهِ إِلَّا إِصْلَاحَ النَّاسِ كَمَا حَكَى عَنْ شُعَيْبٍ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ[7]

''اصلح کا معنیٰ ہے اس نے اصلاح کی۔ وہ اللہ تعالیٰ کے احکام ونواہی کی اطاعت کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کو مشروع نہیں کیا مگر لوگوں کی اصلاح کے لیے۔ جیسا کہ حضرت شعیب سے منقول ہے انھوں نے فرمایا: میں تو بس اپنی استطاعت کے مطابق تمہاری اصلاح چاہتا ہوں''۔

افراد کے سیرت وکردار کے لحاظ سے معاشرہ ایک زندہ متحرک وجود ہوتا ہے، وہ حیاتیاتی وجود کی طرح پیدائش، بلوغت، جوانی، کہولت، بڑھاپے اور موت کے مراحل سے گزرتا ہے۔ معاشرت انسان کی فطرت ضرورت ہے۔ انسان کی معاشرت پسندی کے متعلق دو نظریات بیان کیے جاتے ہیں: خارجی سبب کہ انسان جسمانی ساخت کے اعتبار سے کمزور واقع ہوا ہے۔ وہ

دوسرے حیوانوں کی طرح قدرتی طور پر دفاعی اسباب سے مسلح نہیں۔ اسے اپنے دفاع کے لیے دوسروں کی معاونت درکار ہوتی ہے اور انسان کی اسی کمزوری سے اس نے معاشرے کی تشکیل کو اپنے لیے ضروری سمجھا۔ ابن خلدون نے لکھا کہ "انسان پیدائشی طور پر مدنیت پسند واقع ہوا ہے"[8]

داخلی سبب انسان کی فطرت میں ودیعت کی گئی خواہشات ہیں جن کی بدولت اس کا افراد کے ساتھ مل کر زندگی بسر کرنا اسے پسندیدہ لگتا ہے۔ معاشرت انسان کی فطرت خواہش بھی ہے اور ذاتی مجبوری بھی۔ کیونکہ انسان طبعًا انسانیت کا قرب چاہتا ہے اور ذاتی مجبوریوں کے تحت ان کا محتاج بھی رہتا ہے۔ انسان اور اجتماعیت لازم وملزوم ہیں۔ اسی لیے ارسطو نے کہا تھا کہ انسان مدنی الطبع ہے[9]۔

اصلاح کی ضرورت واہمیت

''اصلاح'' کے ذریعے انسان اپنے آپ کو مہذب بناتا ہے۔ یہ ایک متعددی عمل ہے، جو انسان سے اس کے قریب تر پھر پڑوسی اور پھر معاشرے کی طرف بڑھتا ہے۔ گویا اصلاح یافتہ شخص پہلے خود کو نیکی کا پابند بناتا ہے اور برائیوں سے بچتا ہے۔ پھر اپنے ارد گرد رہنے والے انسانوں کو منکرات سے روکتا ہے اور راہ راست پر لاتا ہے۔ جن نیک اعمال کی انجام دہی سے معاشرے میں امن قائم ہو، اسے اصلاح سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اسلام میں ''نفاق'' سے منع کیا گیا اور منافقت کو ''معاشرتی فساد'' قرار دیا گیا ہے۔ خلیفہ عبداللہ کے مطابق ''بندوں کی اصلاح امر بالمعروف اور نہی عن المنکر سے ممکن ہے اور معاشی اصلاح اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت میں مضمر ہے اور یہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔''[10]۔

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر انسان کو فالتو کاموں سے بچاتا ہے۔ مولانا وحید الدین خان لکھتے ہیں: ''خواص میں اس روح کے زندہ ہونے کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی ساری توجہ خیر، بالفاظ دیگر دیگر اساسیات دین پر مرتکز رہتی ہے۔ فروعی اور جزئی مسائل میں موشگافیاں کرنے کا ان کے پاس وقت نہیں ہوتا۔ جو لوگ خدا کی عظمتوں کے نقیب بنے، آخرت کے منذر اور مبشرین بن کر اٹھیں، ان کے پاس اتنا وقت نہیں ہوتا کہ وہ ظاہری مسائل کی جزئیات میں اپنی مہارت دکھائیں۔ اس کے ساتھ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا کام انھیں حقیقی مسائل کی اصلاح میں لگا دیتا ہے۔ فرضی اور قیاسی مسائل میں ذہنی ورزش کرنا انھیں اس طرح بے معنی اور بے فائدہ معلوم ہونے لگتا ہے، جس طرح ایک کسان کو شطرنج''[11]۔

اسلام اور مذاہب عالم میں اصلاح کا بنیادی فرق

جب اصلاح یعنی ریفارمیشن کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے، تو عام طور پر اس سے دو چیزیں مراد لی جاتی ہیں۔

1. اسلامی تعلیمات کی اصلاح اور تطہیر کا عمل
2. اسلامی تعلیمات کی روشنی میں معاشرتی طرز حیات کی تطہیر

علامہ وحیدالدین خان کے ہاں "اسلامی تعلیمات کی اصلاح اور تطہیر" کے لیے اصلاح کالفظ استعمال کرنا بہت بڑی غلطی ہے۔ فاضل مصنف لکھتے ہیں:

> "جدید طبقے کی طرف سے یہ مانگ شروع کر دی گئی کہ اسلام میں ریفارم لاؤ، تاکہ اس کو بدلے ہوے زمانے کے مطابق بنایا جاے۔ مگر یہ قیاس مع الفارق ہے۔ دوسرے مذاہب تغیرات کا شکار ہونے کی وجہ سے اپنی اصلیت کھو بیٹھے ہیں۔ اس بناء پر ان میں ریفارم کی ضرورت پیش آتی ہے۔ تاکہ بدلے ہوے حالات کے مطابق بنایا جاے۔ مگر اسلام کا معاملہ بالکل مختلف ہے۔ اسلام ایک محفوظ مذہب ہے۔ وہ اب بھی اپنی ابتدائی حالت پر باقی ہے۔ اس لیے اسلام ابدی قدروں کا حامل ہے۔ وہ اپنی معنوی قدروں کو ہر زمانے میں برقرار رکھتا ہے"۔[12]

اسلام سے قبل آسمانی کتب کی حامل اقوام کا یہ طرز عمل ہمیشہ رہا کہ وہ ان میں افراط اور تفریط کر کے خدائی تعلیمات سے ایک خود ساختہ دین بنا لیتی تھی۔ لمبی مدت گزرنے کے بعد جب وہ اس سے اس قدر مانوس ہو جاتے تو اسے اصلی خدائی مذہب سمجھ لیتے تھے۔ ایسے حالات میں جب نبی اور رسول اصلاحی مشن لے کر مبعوث ہوتا تو اسے غیر مانوس پا کر متوحش ہو جاتے۔ یہود ونصاریٰ کا یہی حال تھا۔ اس لیے ان کی اکثریت اسلام کی صداقت کو پانے سے قاصر رہی۔ صرف چند لوگ مثلاً نجاشی، شاہ حبش، عبداللہ بن سلام وغیرہ اعتدال کی راہ پر باقی رہے۔[13]

"تاہم زمانی تبدیلی کا ایک اور مسئلہ ہے۔ وہ عین فطری ہے اور اسلام میں بھی بار بار پیش آتا ہے، مگر یہ اصلاح یا تبدیلی کا مسئلہ نہیں، بلکہ وہ از سر نو تطبیق کا مسئلہ ہے۔ اس کا حل اصلاح نہیں بلکہ اجتہاد ہے۔ اصلاح خود اس مذہب میں ترمیم کے لیے ہوتی ہے۔ جبکہ اجتہاد کا مقصد یہ ہے کہ اسلام کے ابدی احکام کا گہرائی کے ساتھ مطالعہ کر کے اس کو سمجھا جائے اور پھر اصل سپرٹ کے ساتھ نئے حالات پر منطبق کیا جاے[14]۔

معاشرتی فساد کے اسباب

علمائے تفسیر نے فساد میں دو چیزوں کو شامل کیا ہے:

1۔ فکری اور نظری بگاڑ

2۔ عملی بگاڑ۔

گویا جب معاشرے میں فکری اور عملی بگاڑ ہو گا تو وہ معاشرہ صالح نہیں ہو سکتا۔ عملی بگاڑ تو فکری اور نظری بگاڑ کو مستلزم ہے۔ انسان کے افعال اس کے خیالات و نظریات کے تابع ہوتے ہیں۔ پس خیالات جیسے ہوں گے، ویسے ہی افعال اور اعمال کا

صدور ہوگا۔ اچھے نظریات کے حامل افراد اچھے اور برے نظریات کے حامل افراد سے برے افعال ہی صادر ہوتے ہیں۔

صاحب در منثور لکھتے ہیں: **الْفساد هُوَ الْكفْر وَالْعَمَل بالمعصية**[15] ''فساد وہ کفر اور معصیت کا ارتکاب ہے''

امام رازیؒ لکھتے ہیں: ''فساد اللہ کے دین کے غیر کی طرف بلانا ہے۔ یہ کبھی جان و مال پر ظلم کر کے ہوگا، کبھی مال شہروں میں فساد برپا کر کے''[16] روح المعانی میں علامہ آلوسی نے امام رازی سے اصلاح کی تعریف نقل کرتے ہوئے لکھا: "نیکی یہ ہے کہ وہ کریں جو ضروری ہو اور جس سے ضروری ہو اس سے اجتناب کیا جائے"۔[17]

جب معاشرے میں بسنے والے افراد شرعی طور پر مطلوب اوامر پر عمل کرتے ہیں اور منہیات سے بچتے ہیں تو اس سے صالح معاشرہ وجود میں آتا ہے جو انسانی مفادات کا حقیقی محافظ ہوتا ہے۔ اس معاشرے میں انسان کا دین، جان، مال، عزت وآبرو اور عقل کو تحفظ ملتا ہے۔

معاشرتی اصلاحات کی تفہیم میں سید ابوالاعلیٰ مودودی[18] کا نقطہ نظر

سید مودودیؒ عالم اسلام کے نامور مصلحین میں سے ہیں۔ آپ کا شمار ان شخصیات میں ہوتا ہے جنہوں نے روایت کا دامن تھام کر مذہب کی آسان اور جدید تقاضوں سے ہم آہنگ تعبیر پیش کی اور "معاشرتی اصلاحات" کا فریضہ سرانجام دیا۔ جب خلافت عثمانیہ کا سورج غروب ہوا تو عام طور پر سمجھا جانے لگا تھا کہ اسلام خانقاہوں تک محدود ہو چکا ہے۔ لیکن آپ نے عام فہم لٹریچر کے زریعے اپنا موقف عامۃ الناس تک پہنچایا۔ آپ کے قلمی شہ پارے دنیا کی مختلف اسلامی تحریکات پر گہرا اثر ڈالے ہوئے ہیں۔ پاکستانی سیاست میں آپ کا کردار غیر معمولی رہا۔ ان مصلحانہ کوششوں کی بناء پر مسئلہ قادیانیت پر آپ کو پھانسی کی سزاء سنائی گئی۔ اگرچہ عالمی دباو کے باعث وہ سزاء حکومت وقت کو منسوخ کرنا پڑی۔ آپ کی دینی خدمات کی بدولت آپ کو شاہ فیصل ایوارڈ بھی دیا گیا۔ آپ نے تفہیم القرآن لکھ کر قرآن مجید کی خدمت کی عظیم سعادت سرانجام دی۔[19]

سید مودودیؒ کے علمی کارہائے نمایاں

سید مودودی کثیر التصانیف مصنف تھے۔ انھوں نے پچاس برس کی عمر میں ٹھوس علمی اور معیاری لٹریچر مرتب کیا، جو اس وقت انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ نے قرآن، حدیث، عمرانیات، معاشیات، فقہ، ادب، سیاست الغرض ہر موضوع پر لٹریچر لکھا۔[20] چند اہم کتابیں یہ ہیں۔ تفہیم القرآن، الجہاد فی الاسلام، دینیات، خطبات، تجدید و احیائے دین، پردہ، حقوق زوجین، سود، اسلام اور ضبط ولادت، مسئلہ ملکیت، تحریک آزادی ہند، اسلامی ریاست، مسئلہ قومیت، خلافت وملوکیت، سنت کی آئینی حیثیت، اسلام اور جدید معاشی نظریات وغیرہ۔

نوآبادیاتی نظام میں بے شمار مصلحین نے فساد کے خاتمہ کے لیے خدمات سرانجام دیں اور اپنی بساط کے مطابق انسانیت کی اصلاح کا فرض نبھایا۔ برصغیر، ترکی اور مصر کے مصلحین کا جذباتی تعلق خلافت کے ادارہ کے ساتھ رہا ہے۔ اسی لئے ان تمام تحریکات میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ انہی علاقوں میں اسلامی تحریکات کو جزوی کامیابیاں بھی حاصل ہوئیں۔ ترکی مصر اور

برصغیر کی تحریکات کی کوششیں کسی سے مخفی نہیں اور مغربی مفکرین اعتراف کرتے ہیں کہ نشاۃ ثانیہ یا احیائے اسلام کی تحریکات ترکی، عرب ممالک اور برصغیر پاک و ہند میں ہی اثر پذیر ہوئیں۔ عالم اسلام کے باقی زیر اثر علاقے اسلام کی عظمت رفتہ کا رونا تو روتے ہیں لیکن اس کی بحالی کے لیے کوششیں کرنے سے مکمل گریزاں ہیں۔ ولفریڈ اسمتھ لکھتا ہے :

> It is perhaps not misleading to epitomize the divergence in discrimination between the concepts 'renaissance' and 'reformation'. Taking these terms as signifying respectively the reviving of an ancient reality that has lapsed, and the modifying of an existing one that has gone wrong, then the former idea applies more aptly to the modern mood of other Muslims, particularly Arabs and Indo-Pakistanis, the latter to the Turks. The others, in their attitude to Islamic society on earth, are thinking of an ancient glory that they wish to recapture[21]

برصغیر میں "اصلاحی فکر" کے علمبرداروں میں سید ابوالاعلیٰ مودودی بھی ہیں جنہوں نے امت مسلمہ کی اصلاح کا بیڑا اٹھا اور اس کے لیے منفرد منہج اختیار کیا۔ اصلاح میں سید مودودی کا منہج منفرد تھا۔ جس کی وجہ سے ان کی تحریک ملکی سرحدات سے نکل کر ساری دنیا میں پھیلی۔ چند اہم اصلاحی امتیازات حسب ذیل ہیں:

1۔ اصلاح میں فکری تربیت کا کامل اہتمام

جماعت اسلامی اپنے قیام سے ہی دعوتی تحریک کے طور پر سامنے آئی۔ اس کا مقصد دعوت الی اللہ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے ذریعے عامۃ الناس کی اصلاح کرنا تھا۔ اس کے آغاز میں سید مودودی نے اپنی دعوتی تحریرات لکھنا شروع کیں۔ پھر وقت کے گزرنے کے ساتھ اس میں اتار چڑھاو آتا رہا۔ سید مودودی کے اس ابتدائی دور کے متعلق فرزانہ چیمہ کہتی ہیں:

''مولانا مودودی کا کارنامہ ہمہ پہلو، ہمہ جہت اور جامع ہے۔ آپ کا اصلی کام فکری رہنمائی اور قلم و قرطاس کا صحیح استعمال ہے۔ جہاد قلم، زبان اور سیف سبھی سے کیا جاتا ہے۔ دیر پا اثرات قلمی جہاد ہی کے ہوتے ہیں، جو سید مودودی کی اصل پہچان ہے۔''[22]

2۔ اصلاحی حکمت عملی میں تبدیلی

سید مودودیؒ اصلاحی عمل کے دوران حکمت عملی کو تبدیل کرنے کے دعویدار تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے شروع میں دعوتی منہج پر کام کیا۔ بعد میں ان کا منہج دعوت سے خدمت میں تبدیل ہو گیا۔ پہلے 9 سال تک سید مودودیؒ نے منہج ''انقلابی'' رکھا اور پاکستان بننے کے کچھ عرصہ بعد جب قرارداد مقاصد منظور ہوئی۔ تو اس منہج میں تبدیلیاں آ گئیں۔ اس وقت ان کا منہج ''انقلابی'' سے ''انتخابی'' میں تبدیل ہوا۔ مہمات چلانے کے لیے وقت کا تعین، مہمات کا موضوع، شوریٰ کا ایجنڈا، امیر جماعت کے دورے اور دیگر جماعتوں سے تعاون، الغرض تمام امور میں جماعت اسلامی کا فیصلہ انتخابی ہوتا ہے۔

3۔ حکومت الٰہیہ کے قیام کے ساتھ اصلاح

جب اقتدار نااہل لوگوں کے ہاتھ میں چلا جاتا ہے، رشوت، کرپشن، قتل وغارت گری عام ہو جاتی ہے۔ معاشرتی اقدار زوال پذیر ہو جاتی ہیں تو "انفرادی اصلاح" کا نظریہ ناکام ہو جاتا ہے۔ انفرادی اصلاح اس وقت تک کار گر ہو سکتی ہے جب معاشرے کے چند افراد بگاڑ پیدا کر رہے ہوں، لیکن جب برائی بداخلاقی، ظلم زیادتی، حقوق سلبی کا ذمہ دار نظام ہو، تب نظام کو درست کرنے سے اجتماعی اخلاق وجود میں آ سکتا ہے۔ حضور ﷺ عرب معاشرے کی گراوٹ کا ذمہ دار ابو جہل، ابولہب، عتبہ، شیبہ کے غلط نظام کو قرار دیتے تھے پھر غار حراء کی خلوت نشینی میں اس پر غور وخوض فرماتے تھے اور غلط نظام کا خاتمہ کر کے عادلانہ نظام کے قیام کی کوششیں کرتے تھے۔ سید مودودیؒ نے ابتدائے زمانہ میں جو کوششیں کی، ان کا مقصد بھی حکومت الٰہیہ کا قیام اور اللہ کی زمین پر اللہ کے نظام کا نفاذ تھا۔ اس کا اظہار سید مودودی کے جملہ لٹریچر میں ملتا ہے۔ وہ حکومت کے زریعے معاشرتی بگاڑ کا خاتمہ کرنا چاہتے تھے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے علی رضا لکھتے ہیں:

"مولانا کے خیال میں اسلام اور غیر اسلام کے مابین برپا کشمکش بالآخر اسلامی انقلاب اور اسلامی ریاست کے قیام پر منتج ہو گی اور پھر اس کے نتیجے میں معاشرہ میں بڑے پیمانے پر اصلاحات ہو نگی۔ اصلاحات کے بعد تمام نقائص سے پاک مثال اسلامی نظام معرض وجود میں آ جائے گا۔ مولانا مودودی نے اقتدار تک پہنچنے کے فوری راستوں میں کوئی دلچسپی نہیں لی بلکہ اسلامی ریاست کی تشکیل کے بنیادی کاموں کو پہلے مکمل کرنے کی ضرورت پر زور دیتے رہے تاکہ پختہ بنیادوں اور پختہ دیواروں پر تعمیر شدہ عمارت صدیوں کام دے سکے۔"[23]

سید مودودی کے متعلق علامہ وحید الدین خان لکھتے ہیں:

> "مسلمان کا اصل مشن حکومت الٰہیہ کا قیام ہے۔ یہ کام اقتدار کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے اٹھو اور اہل اقتدار سے اقتدار کی کنجیاں چھین لو۔ جس طرح ٹرین کو انجن چلاتا ہے، اسی طرح زندگی کی گاڑی کو اہل اقتدار چلاتے ہیں۔ اگر زندگی کی گاڑی کو چلانا چاہتے ہو تو طاقت کو منظّم کر کے اقتدار کے انجن پر قبضہ کر لو۔ مولانا مودودی اور ان جیسے انقلابی مفکرین کے خیالات سے متاثر ہو کر مسلم نوجوان آج کل دنیا میں جگہ جگہ گن کلچر چلا رہے ہیں"[24]

مولانا مودودیؒ کے ہاں کارِ تجدید کے شعبے

سید مودودیؒ نے جہاں اصلاح کے لیے کوششیں کی، وہاں انھوں نے کارِ تجدید کا تعین بھی کیا۔ ان کی کامیابی کی اصل وجہ بھی یہی تھی کہ وہ عظیم مصلح بننے سے پہلے حدود کار کو متعین کر کے اس کے اندر اصلاح کی کوششیں کرتے رہے۔ جبکہ دیگر مصلحین نے جب حدود اور سرحدات کو عبور کیا تو مغرب زدہ معاشرے میں اسلامی تعلیمات کی بنیادیں ہلاک میں مصروف ہو گئے۔

سید مودودیؒ نے کارِ تجدید کے تقریباً نو شعبے بیان کیے ہیں۔

1۔ اپنے ماحول کی صحیح تشخیص	2۔ اصلاح کی تجویز	3۔ اپنے حدود کا تعین
4۔ ذہنی انقلاب کی کوشش	5۔ عملی اصلاح کی کوشش	6۔ اجتہاد فی الدین
7۔ دفاعی جدوجہد	8۔ احیائے نظام اسلامی	9۔ عالمگیر انقلاب کی کوشش [25]

سید مودودی نے جماعت اسلامی کے نصب العین اور اہداف و مقاصد کو مزید مختصر کرتے ہوے صرف چار حصوں میں تقسیم کیاہے۔ سید مودودی لکھتے ہیں :

1. تطہیر و تعمیر افکار: یعنی غیر اسلامی افکار، علوم و فنون اور تہذیبی اثرات کو ختم کر کے ذہنوں کو اچھے لٹریچر سے حقیقی اسلام کی شاہراہ پر لانا اور خیالات کے راستے سے زندگیوں کا رخ بدلنا
2. صالح افراد کی تربیت: اس سے ایسے افراد کی تربیت و تلاش ہے، جو پرانی یا نئی خرابیوں سے پاک ہوں۔ یا اب پاک ہونے کے لیے تیار ہوں۔
3. اصلاح معاشرہ: یعنی صالح افراد اٹھ کر معاشرتی اصلاح کی سعی کریں۔ بستی کی، مسجد کی، عام آدمیوں کی، مزدوروں کے معقول حصوں کے حصول کی جدوجہد وغیرہ۔ عمومی اصلاح میں زمین کی تیاری ہے، جو مسلسل محنت کا نتیجہ ہوتی ہے۔
4. نظام حکومت کی اصلاح: نظام حکومت، قانون، نظم و نسق جو اپنے اثرات زندگی کے ہر حصے میں پھیلا رہا ہوتا ہے۔ جو صالح افراد کے اقتدار کے مقام پر پہنچاتا ہے۔ [26]

4۔ روایتی فکر کی روشنی میں اصلاح

سید مودودیؒ کی فکر یہ تھی کہ وہ روایتی فکر کی روشنی میں اصلاح کے خواہاں تھے۔ معاشرے کی تشکیل میں "قرآن اور سنت" کے اصولوں کو بنیاد مانتے ہوئے اسلاف امت کے ساتھ رشتہ استوار کر کے مستقبل کی جانب بڑھنے کے قائل تھے۔ مصلح کے لیے ضروری سمجھتے تھے کہ وہ خود تربیت یافتہ ہو۔ وہ تحریک المجاہدین کی ناکامی کی اصل وجہ کارکنان میں تربیت کی کمی کو قرار دیتے تھے۔ سید مودودیؒ کے عہد میں مسلمانوں پر مغربی فکر و فلسفہ کا غلغلہ تھا۔ مغربی ممالک مسلمان ممالک پر سیاسی غلبہ حاصل کر کے واپس گھر جا چکے تھے۔ اس پر مسلم اہل علم نے اپنے زوال اور مغربی بالادستی کے اسباب پر غور کیا تو معلوم ہوا کہ مسلمان علوم و فنون میں زوال کا شکار ہوے جس کی وجہ سے مغرب کو ان پر تہذیبی، سیاسی اور سماجی غلبہ حاصل ہوا ہے۔ اب ضرورت ہے کہ مسلمانوں کو تعلیم کے میدان میں نکل کر ان علوم کو روایتی علوم کی روشنی میں سیکھنا چاہیے۔ خورشید ندیم لکھتے ہیں:

> "علم جس معاشرے اور جن ہاتھوں میں فروغ پاتا ہے، وہ ان کے اثرات سے محفوظ نہیں ہو سکتا۔ علم کا اپنا اگرچہ کوئی مذہب نہیں ہوتا، تاہم جس صاحب علم کے توسط سے وہ انسانوں کو منتقل ہوتا ہے، اس

کا مذہب، رویہ، رجحان، اس پر اثر ضرور کرتا ہے۔اس کی معاشرتی، مذہبی اور سیاسی اقدار سے اثر قبول کرتا اور اس کے تناظر میں آگے بڑھتا ہے لہٰذا ہم علم کو اقدار سے آزاد نہیں قرار دے سکتے"۔[27]

ڈاکٹر اسماعیل راجی الفاروقی لکھتے ہیں:

ماضی میں بعض مسلمان اکابرین نے اسلامی نظام تعلیم کی اصلاح کی یہ صورت نکالی ہے کہ اس کے نصاب میں اجنبی افکار کے حامل مضامین داخل کر دیے جائیں۔ سر سید، مفتی محمد عبدہ اسی فکر کے حامل شخصیات تھیں۔ اس طرز فکر کی تکمیل جمال عبدالناصر نے کی۔ انھوں نے جامعہ ازہر کو جدید جامعہ میں تبدیل کر ڈالا۔ان کی مساعی اس بات پر قائم ہے کہ نام نہاد جدید علوم بے ضرر ہیں۔ وہ مسلمانوں کی تقویت کا سبب بنیں گے"۔[28]

5۔ مغربی فکر سے مشروط استفادہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی ان مصلحین میں سے ہیں جنہوں نے "اصلاح معاشرہ" کے اسلامی تناظر کے ساتھ مغربی تناظر کو بھی پڑھا اور ان مسلم مصلحین کو اس کے پڑھنے کی ترغیب بھی دی۔ تاہم انھوں نے مغربی فکر و فلسفے اور اصلاحی حکمت عملیوں سے مشروط استفادے کا طریقہ اپنایا۔ وہ عصر حاضر کے جدیدیت پسند مصلحین کی طرح بالکل آزاد اجتہاد کے قائل نہ تھے۔ سید مودودی لکھتے ہیں:

"مذہب کے متعلق اہل مغرب کا جو نقطہ نظر تھا، ہمارے نئے تعلیم یافتہ لوگوں کی بڑی اکثریت نے اسے قریب قریب جوں کا توں قبول کیا اور یہ تک محسوس نہ کیا کہ مغرب نے مذہب کو جو کچھ سمجھا تھا، وہ مسیحیت اور کلیسا کو دیکھ کر سمجھا تھا نہ کہ اسلام کو۔ وہ اس پورے انداز فکر کو اخذ کر بیٹھے جو اہل کلیسا کی ضد میں مذہب اور اس سے تعلق رکھنے والے مسائل و معاملات کے متعلق مغرب میں پیدا ہوا تھا"[29]

موجودہ دور میں جدیدیت کے نام سے جو لٹریچر سامنے آرہا ہے۔ اس کا مقابلہ کرنے کے لیے بے شمار مصلحین میدان عمل میں ہیں۔ وہ اخلاص، للّٰہیت اور درد دل کے ساتھ قرآن مجید کے اسالیب اصلاح کی روشنی میں معاشرتی اصلاحات چاہتے ہیں مگر بد قسمتی سے امت کی اصلاح کے بجائے ان کے سیلاب میں ہی غرق ہو جاتے ہیں اور فتنہ انکار حدیث میں مبتلا ہو کر اسلام کی مسلّمات کا انکار کر بیٹھتے ہیں۔ وہ مغربی مرعوبیت سے آزاد اجتہاد کی نہ صرف دعوت دیتے ہیں بلکہ سارے اسلامی ڈھانچے میں نقب کشائی شروع کر دیتے ہیں۔ جبکہ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس وقت قرآنی عبارات و تعبیرات کو جدید معیاری، علمی اور عقلی مستدلات کا جامہ پہنایا جائے۔ تاکہ عبارت کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ اصل مدعا پیش کیا جائے جیسا کہ اصحاب رسول نے نجاشی کے دربار میں پیش کیا تھا، جب مشرکین مکہ ان کا تعاقب کرتے ہوئے پہنچے تھے۔ "**نقول والله ماقال الله وماجاء نابه نبينا**"[30] "اللہ کی قسم ہم وہی کہیں گے جو اللہ تعالیٰ کا حکم اور رسول اللہ ﷺ کی تعلیم ہے"

ڈاکٹر رفیع الدین[31] لکھتے ہیں :

''اسلام کو عروج کی طرف لے جانے ایک ہی طریقہ ہے کہ ہم شدت سے تمام روح قرآن سے وابستہ رہتے ہوئے مغرب کے غلط فلسفیانہ تصور کی تردید کریں۔ ان تمام فلسفوں کا رد مجملاً قرآن کے اندر موجود ہے۔ محض قرآنی عبارتوں کو نقل کر کے اغیار کو قائل نہیں کر سکتے بلکہ ہر غلط فلسفہ کے بارے میں قرآن کے موقف کو جدید معیاری، علمی اور عقلی استدلال کا جامہ پہنائیں''[32]

عالم اسلام میں سائنسی اور عمرانی علوم وافکار کی بنیاد پر مغربی الحاد کو خوبصورت الفاظ میں پیش کیا گیا۔ استعماری دور میں مسلمانوں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی گئی کہ ان کی فلاح کا دار و مدار جدید افکار کے نظریات کے مطابق زندگی کی تنظیم میں ہے۔ اس کے رد عمل میں دو انتہاء پسندانہ نقطہ ہائے نظر سامنے آئے۔

* ان افکار و نظریات سے مکمل صرف نظر کیا جائے۔ صرف روایتی علوم کے ذریعے تفہیم دین کی جائے۔
* کلی طور پر قبولیت کی راہ اپنائی جائے۔ ہر نظریہ اور عمل کو جدید تصور کے ساتھ ہم آہنگ کر دیا جائے۔

سید مودودیؒ نے ان دو انتہاؤں کے درمیان اعتدال کی راہ اپنائی۔ قرآن وسنت سے ہم آہنگ امور کو قبول جب کہ مخالف امور کو دلیل کے ساتھ رد کیا۔ آپ نے عصر حاضر کے منہج اور کلام کی روشنی میں رد کیا۔ آپ کا طرز استدلال صاحب عقل کو اپیل کرتا ہے۔ سید مودودیؒ کا اصلاحی کارنامہ یہ تھا کہ انھوں نے تفہیم القرآن اور دیگر اصلاحی کتب لکھ کر معاشرے سے بگاڑ کے خاتمہ کے لیے کوششیں کیں۔ انھوں نے اصلاح معاشرہ کے لیے شیخ محمد عبدہ کا طرز اختیار کیا۔ مسلمانوں کو خواب غفلت سے چونکا دینے کی سعی کی۔

6۔ اصلاح میں متکلمانہ مباحث سے حتی الامکان احتراز

عصر حاضر کے جدیدیت پسندوں کا دعویٰ ہے کہ مذہبی مصلحین کی تشریحات یا تو متکلمانہ مباحث میں الجھی ہوئی ہیں اور وہ تعبیر و تشریح سمجھانے میں ناکام ہیں یا ان میں جوش اور جذباتیت اتنی ہے کہ بات سمجھ نہیں آتی۔ لیکن سید مودودیؒ نے ان اعتراضات کو اصلاح میں یکسر رد کر دیا ہے۔ مولانا مودودی قرن اولیٰ کے معاشرے بازیافت کے خواہاں تھے۔ تاہم وہ اس کے مکمل قائل نہ تھے کہ مثالی معاشرے کی تشکیل اور اصلاح کے متعلق فقہاے کرام کے اجتہادات کو بجنسہ اور بعینہٖ آج نافذ کیا جائے۔ وہ اسلام کو ضابطہ حیات قرار دیتے تھے۔ وہ اسلام کو دین اور آئیڈیالوجی قرار دیتے تھے جس طرح اشتراکیت اور سرمایہ دارانہ نظام کو۔ ایک باخدا ہے اور دوسری بے خدا۔ خدا کی ذات، صفات کے منطقی تعلق سے قطع نظر، وہ ایک ہدایت دینے والا اور معاشرتی خیر کے لیے شریعت نازل کرنے والا خدا ہے۔ خدا کی ذات، صفات اور جبر و قدر، لزوم وامکان کی مجرد بحثیں انسانی مسائل کے حل کے کام نہیں آتیں۔ اسلام کو یہ بتانا چاہیے کہ اس کے پاس سیاسی، معاشی، معاشرتی مسائل کا کیا حل ہے؟ اور کون سا سوشل سسٹم ہے، جو اسلام نے دیا ہے۔ قومیت، اشتراکیت، سرمایہ داری، انسانی حاکمیت، اس پر مبنی

جمہوریت کے برخلاف اسلام کا حل نہ صرف مسلمانوں کے لیے بلکہ پوری دنیا کے لیے بہترین حل ہے۔ مسعود عالم ندوی جماعت اسلامی کی معاشرتی اصلاحات بارے کوششوں کے متعلق لکھتے ہیں:

"سید مودودی نے جماعت کو جس مقصد کے لیے بنایا، وہ یہ تھا کہ انسانی زندگی کے پورے نظام کو اس کے تمام شعبوں کو، فکر و نظر، عقیدہ وخیال، مذہب واخلاق، سیرت و کردار، تعلیم وتربیت، تہذیب وثقافت، تمدن، معاشرت، ریاست، قانون وعدالت، صلح وجنگ، بین الاقوامی تعلقات سمیت خدا کی بندگی اور انبیائے کرام کی ہدایت پر قائم کیا جائے"[33]۔

7۔ جمودی رد عمل کی حوصلہ شکنی

شریعت کی تعبیر، تفہیم اور تبلیغ کے لیے عقل کا استعمال قرآن کا حکم ہے۔ مظاہر کائنات میں غور کرنے اور عبرت پکڑنے کو بھی عقل مندوں کا شعار قرار دیا گیا ہے۔ اہل اسلام میں ایسا کوئی فرد نہیں جو اندھی تقلید کا قائل ہو۔ معاشرتی اصلاح میں سید مودودی کی فکر یہ تھی کہ وہ جمود کے مخالف اور عقلیت کی کچھ طرفداری کرتے ہیں۔ آثار قدیمہ کے محافظوں کی حوصلہ افزائی نہیں کرتے تھے۔ وہ تغیر زمانہ کے ساتھ اسلام کے نظریہ اجتہاد کے زبردست حامی تھی۔ مگر اس کے باوجود ان کی فکر جدیدیت پسند مصلحین سے مختلف تھی۔ وہ جدیدیت پسندوں کی طرح نئی فاتحانہ تہذیبوں کے ساتھ بند باندھنے والے جمود کے علمبرداروں کی توہین نہیں کرتے تھے۔ اس فکر کا انداز زیادہ تر دفاعی اور مناظرانہ ہے۔ مولانا مودودیؒ لکھتے ہیں:

''میں مانتا ہوں کہ دوسرے رد عمل کے اندر فائدے کا ایک قیمتی پہلو تھا اور ہے۔ وہ جتنا قابل قدر ہے، اس کی اتنی ہی قدر میرے دل میں ہے۔ ہمارے ہاں جو کچھ بھی قرآن وحدیث اور فقہ کا علم بچارہ گیا ہے، ہمارے بزرگوں نے دین اور اخلاق کی جو میراث چھوڑی تھی، بسا غنیمت ہے کہ کچھ لوگ اس کو سنبھال کر بیٹھ گئے اور آئندہ نسلوں کی طرف اس کو منتقل کر رہے ہیں''[34]

جاہلیت سے غیر مصالحت پسندانہ طرز عمل

سید مودودی جانتے تھے کہ بعض نام نہاد مصلحین اپنے مذموم عزائم کی تکمیل کے تجدیدی حربے آزماتے ہیں۔ وہ مجدد نہیں، متجدد ہوتے ہیں۔ ان کا مقصد لوگوں کو مذہب سے دور کرنے اور نفسانی خواہشات پر چلانے کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ سادہ لوح لوگ تجدید اور تجدد میں فرق نہیں کرتے۔ ان کے ہاں "تجدید" اور "تجدد" ہم معنی ہیں۔ ان کا گمان ہے کہ ہر وہ شخص جو نیا طریقہ ایجاد کرے اور انقلابی طریقے سے چلادے، وہ مجدد ہوتا ہے۔ بالخصوص جو لوگ مسلمانوں کے انحطاط کو دیکھ کر دنیوی حیثیت سے سنبھالنے کی کوشش کرتے ہیں اور اپنے زمانہ کی برسر اقتدار جاہلیت سے مصالحت کر کے اسلام اور جاہلیت کا نیا ملغوبہ تیار کر لیتے ہیں، یا فقط نام رکھ کر جاہلیت کے رنگ میں رنگ جاتے ہیں، انھیں مجدد کے خطاب سے نوازا جاتا ہے۔ حالانکہ تجدید کا کام اس سے بالکل مختلف ہے۔

سید مودودیؒ لکھتے ہیں:

''جاہلیت سے مصالحت کی صورتیں نکالنے کا نام تجدید نہیں ، نہ اسلام اور جاہلیت کا نیامرکب بنانا تجدید ہے ۔ بلکہ تجدید دراصل یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے تمام اجزاء سے چھانٹ کر الگ کیاجائے اور کسی نہ کسی حدتک اسے اپنی خالص صورت میں پھر سے فروغ دینے کی کوشش کی جائے۔ اس لیے مجدد جاہلیت کے مقابلہ میں سخت غیر مصالحت پسند آدمی ہوتاہے اور کسی خفیف سے خفیف جز میں بھی جاہلیت کی موجودگی کاروادار نہیں ہوتا''[35]

اصلاحی تحریک کے نتائج وثرات

جہاں تک مصلحین کی کوششوں کے اخروی نتائج وثمرات کا تعلق ہے، تواس کا صحیح علم اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اور وہ کسی بھی انسان کی ادنی سی کوشش کو بھی ضائع نہیں کرے گا۔ وہ انسانوں کے دلوں کے بھید جانتا ہے۔اس کے علم میں ہے کہ کون کس نیت سے اصلاح اور دعوت کی راہ پر گامزن ہواہے۔فرمان خداوندی ہے:

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ[36]

''بلا شبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں کو اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی۔وہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں۔ جس میں قتل کرتے ہیں اور قتل کئے جاتے ہیں،اس پر سچا وعدہ کیا گیاہے تورات میں اور انجیل میں اور قرآن میں اور اللہ سے زیادہ اپنے عہد کو کون پورا کرنے والا ہے۔ تو تم لوگ اس بیع پر جس کا تم نے معاملہ ٹھہرایا ہے خوشی مناؤ۔اور یہ بڑی کامیابی ہے۔''

اگر جماعت اسلامی کی جدوجہد کا جائزہ لیاجائے تو واضح ہوتاہے کہ انھیں جو کامیابی حاصل ہوئی ، وہ بھی جزوی ہے۔ مولانا مودودیؒ کی زندگی کا اصل مطمع نظر یہ تھاکہ زندگی کے تمام شعبوں میں انسانیت کی اصلاح کی جائے گی۔ فکر ونظر، عقیدہ وخیال، مذہب واخلاق، سیرت وکردار، تعلیم وتربیت، تہذیب وثقافت، تمدّن ومعاشرت، معیشت وسیاست، قانون و عدالت، صلح وجنگ، اور بین الاقوامی تعلّقات سمیت خُدا کی بندگی اور انبیاءؑ کی ہدایت پر قائم کیا جائے گا مگر معاشرے میں موجود ان کی تمام کوششوں کے نتائج ہمارے سامنے ہیں۔ سیاسی، معاشرتی، معاشی، قانونی اصلاح کس حدتک ہوئی، اس کا سارے لوگوں کو ادراک ہے[37]۔

اگر ہم خدمت اور رفاہ عامہ کے کاموں میں تعاون، لٹریچر اور کتب کی فراہمی، تحریرات سے شعور اور بیدار پیدا کرنے کو دیکھیں تو نظرآتاہے کہ سید مودودیؒ کی وفات کے بعد بھی یہ سلسلہ اپنی حالت پر برقرارہے۔ جماعت نے ایسے رجال کار

فراہم کیے ہیں جنھوں نے مولانا مودودیؒ کی کمی پوری کرنے کی سعی ضرور کی ہے۔ عامۃ الناس کی طرف سے جماعت اسلامی کے مجاہدانہ کردار کو سراہا بھی جاتا ہے، مگر سیاسی یا اخلاقی طور پر پھر بھی یہ لوگ جماعت کے قریب نہیں آتے۔ وہ جماعت اسلامی کی شخصیات کو ان کاموں میں اہل سمجھتے ہیں، مگر پھر بھی ملک کی باگ دوڑ ان کے ہاتھ میں دینے کو آخر کیوں تیار نہیں

معاشرتی اصلاحات کی تفہیم و تشریح میں مولانا وحید الدین خانؒ کا نقطہ نظر

علامہ وحید الدین خان کو دنیا ایک امن پسند شخصیت کے طور پر جانتی ہے۔ ان کی زندگی کا مقصد اسلام اور مذاہب عالم میں ہم آہنگی پیدا کرنا اور مسلمانوں اور غیر مسلموں کے مابین پیدا ہونے والی غلط فہمیوں کو دور کرنا تھا۔ ان کی رائے میں دعوت دین کے لیے ضروری ہے کہ تبلیغ کے لیے حالات سازگار بنائے جائیں اور نفرتوں کی حائل خلیج کو دور کر کے تبلیغ کا پیغام عام کیا جائے۔ معاشرتی اصلاحات کی تفہیم و تشریح میں مولانا وحید الدین خان کا نقطہ نظر جداگانہ تھا۔ وہ روایت پسند علماء کے مقابلہ میں اپنی جداگانہ فکر رکھتے تھے۔ ان کی فکری میں مصالحت پسندانہ رویے کو نہایت اہمیت حاصل تھی۔ وہ اصلاح میں "صلح" کا مادہ ہونے کی وجہ سے عدم تشدد کے قائل تھے۔ ان کی فکر کے اہم پہلو حسب ذیل ہیں:

1۔ آزاد اجتہاد کے ذریعے اصلاح

علامہ وحید الدین خانؒ نے اپنے قیمتی لٹریچر سے امت میں بیداری کی بھرپور کوشش کی۔ معاشرتی اصلاحات کے متعلق ان کا خاص منہج واسلوب تھا، جس میں وہ متفرد ہیں۔ وہ مسائل میں آزاد اجتہاد کی ضرورت پر زور دیتے تھے۔ شخصیت پرستی کے خاتمہ ان کا نمایاں موضوع رہا۔ آزاد اجتہاد کے بھرپور حامی تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اجتہاد مطلق اور مقید دو طرح کا ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں:

> "اجتہاد مطلق میں مذاہب اربعہ کی قید سے آزاد ہو کر مسئلے کا حالات اور زمانے کے مطابق جائزہ لیا جاتا ہے۔ جبکہ اجتہاد مقید میں آر تھوڈاکسی فریم ورک کے اندر رہتے ہوئے اجتہاد کیا جاتا ہے۔ دور حاضر میں اسلامی تفکیر کے معطل ہونے کا اصل سبب یہی تقسیم ہے۔ موجودہ زمانہ کا عالم شعوری یا غیر شعوری طور پر مدون فقہ کے ڈھانچے سے باہر جا کر سوچ نہیں پاتا۔ اس لیے وہ موجودہ زمانے کے فکری مسائل میں گہری راہنمائی دینے سے بھی قاصر رہتا ہے"[39]۔

علامہ وحید الدین خان آر تھوڈاکسی فریم ورک کے سخت خلاف تھے۔ کہ اس فریم ورک کے اندر رہ کر اجتہاد کرنے کا حکم نہ اللہ تعالیٰ نے دیا، نہ اللہ کے رسول نے اور نہ ہی ائمہ اربعہ نے۔ وہ اس عمل کو شخصیت پرستی کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے ہاں شاہ عبدالعزیز کا ہندوستان کو دارالحرب قرار دینا، سید احمد بریلوی کا اجتہاد کے جا کر لڑنا، آیت اللہ خمینی کا رشدی کو قتل کرنے کا فتویٰ دینا اور پھر عوام کا اس پر عمل کرنا شخصیت پرستی تھی۔ جس پر اس دور کے اہل علم کو غور کرنا چاہیے تھا۔

علامہ وحید الدین خان مصلحانہ کوششیں کرنے والوں کی حوصلہ افزائی کے قائل تھے۔ انھوں نے حوصلہ شکنی کرنے والوں پر سخت برہمی کا اظہار کیا۔ انھوں نے اس حوالے سے غزوہ احزاب کا واقعہ نقل کیا کہ مشرکین مکہ اور ساری دنیا کا کفر پانچ ہجری کو

مسلمانوں کو مٹانے کے لیے مدینہ کا محاصر کرنے آن پہنچا، پھر اہل ایمان نے خندق کھود کر خود کو محفوظ کیا۔ اس موقع پر نعیم بن مسعود اشجعی رات کے وقت اللہ کے نبی کے پاس آئے اور کہا میں ایسا شخص ہوں، جس کو دونوں طرف کا اعتماد حاصل ہے۔ ایک طرف میں سچے دل سے مسلمان ہو چکا ہوں اور دوسری طرف سابقہ تعلق کی بناء پر ابھی تک قریش اور یہود میری عزت کرتے ہیں۔ یہ سن کر اللہ کے نبی نے یہ نہیں فرمایا کہ بھاگ جاو، تم تو ہمارے دشمن کے ایجنٹ ہو۔ بلکہ آپ نے خوش ہو کر فرمایا:

انما انت رجل واحد [40]

اس نے ایسی حکیمانہ تدبیر کی کہ دشمن محاصرہ ختم کر کے واپس چلے گئے[41]۔

اجتہاد کی ضرورت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں: موجودہ زمانہ مکمل طور پر بدلا ہوا زمانہ ہے۔ قدیم زمانہ میں نقلی دلائل کسی کو مطمئن کرنے کے لیے کافی ہوتے تھے۔ اب عقلی دلائل کی اہمیت بڑھ چکی ہے۔ قدیم معقولات کی بنیاد قیاس پر قائم تھی۔ جدید معقولات کی بنیاد بدھیات پر قائم ہے۔ قدیم علم کلام داخلی اسلامی فرقوں کو سامنے رکھ کر مرتب کیا گیا تھا۔ جدید علم کلام خارجی گمراہیوں کو پیش نظر رکھ کر مرتب کیا جائے گا۔[42]

علامہ صاحب جہاں آزاد اجتہاد کی اہمیت پر زور دیتے تھے، وہاں انھیں اسلام پسندوں میں بڑھتے ہوئے جذباتی رویے اور رد عمل کا بھی گلہ ہے۔ وہ تقلید شخصی اور فتویٰ پرستی کے نتیجہ میں بڑھنے والی جذباتیت کے بھی سخت خلاف تھے اور اسے اصلاح کے راستے میں بڑی رکاوٹ قرار دیتے تھے۔ ان کا خیال ہے کہ جب بھی کوئی اجتہادی نوعیت کا کام منظر عام پر آئے گا تو لوگ ان کے مخالف ہو جائیں گے۔ اس لیے اسلام کی تشریح نو کو لوگ نیا دین سمجھ لیتے ہیں اور مٹانے کے درپے ہو جاتے ہیں۔

2۔ اصلاح میں عدم تشدد

علامہ وحید الدین خانؒ اصلاح میں عدم تشدد کے قائل تھے۔ وہ پر تشدد امور کو آتنک واد سے تعبیر کرتے تھے۔ کہ کوئی بھی غیر حکومتی تنظیم ہتھیار اٹھائے۔ ان کے ہاں یہ لڑائیاں جو کچھ مسلمان کہیں غیر مسلم حکمرانوں کے ساتھ اور کہیں خود مسلم حکمرانوں کے ساتھ اسلام کے نام پر لڑ رہے ہیں۔ وہ سراسر غیر اسلامی ہے[43]۔

ان کے ہاں اصلاح کے لیے تشدد بھرا انقلابی نظریہ درحقیقت کارل مارکس کے نظریہ سے در آیا ہے۔ جب کمیونزم نے دنیا میں نظریے کو قوت بخشنے کے لیے طاقت استعمال کی اور اقتدار پر قبضہ کیا تو اس سے مسلم مفکرین و مصلحین نے بھی طاقت کے استعمال کا نظریہ کے غلبے کے لیے استعمال کرنا لازمی خیال کیا۔ گویا ان کے نظریے کی روشنی میں یہ طے پایا کہ پہلے سیاسی طور پر اقتدار حاصل کیا جائے، پھر شریعت کے قوانین نافذ کیے جائیں۔ علامہ وحید الدین خان لکھتے ہیں کہ اسلام میں اصلاح اور تبدیلی کا طریقہ تدریجی ہے۔ نام نہاد انقلابی (Revolutionary) طریقہ اسلام کا طریقہ نہیں۔[44]

علامہ وحید الدین خان کا نظریہ تھا کہ اصلاح میں تدریج جہاں نہیں ہو گی، صرف نظریہ انقلاب کے تحت لوگوں کو مذہب میں داخل کیا جائے تو بہت جلد وہ نظام حکومت ناکام ہو جاتا ہے۔ اس حوالے سے انھوں نے شاہ اسماعیل دہلوی اور سید احمد بریلوی

کی مثالیں پیش کی ہیں کہ انھوں نے پشاور میں اقتدار قائم کیا۔ مگر جلد ہی اختلافات پیدا ہوئے۔ مقامی مسلمانوں نے سید صاحب کے مقررہ عاملوں کو قتل کر دیا۔ یوں اسلامی حکومت بننے کے ساتھ ہی ختم ہو گی۔ جبکہ اس کے مقابلے میں اللہ کے رسول نے جب مکہ میں اصلاح کا آغاز کیا تو مشرکین مکہ نے آپ کو اقتدار، جائیداد کی پیش کش کی۔ مگر آپ نے حالات کے عدم سازگار ہونے کی وجہ سے کوئی پیش کش قبول نہیں کی۔ وہ جانتے تھے کہ اگر اقتدار قائم کیا گیا، تو وہ زیادہ دیر پائیدار نہیں ہو گا۔ اس کے لیے سازگار ماحول ضروری ہے۔

3۔ ثانوی عقلیت (Secondary rationalism)

عالم اسلام میں بسنے والے مسلم مفکرین، مصلحین اور زعماء جب مغرب کے علم جدید سے فیض یاب ہوتے ہیں اور مغرب کی چکاچوند کو آنکھوں سے دیکھتے ہیں تو سمجھتے ہیں کہ مغرب کی ترقی کا راز جدیدیت جبکہ ہماری تنزلی کا راز روایت پسندی میں ہے۔ پھر وہ اپنی بے لگام عقل [45] کے ذریعے مذہب کو ہدف تنقید بناتے ہیں۔ حالانکہ انسان کی عقل محدود ہے، جس سے ساری حقیقتوں کا ادارک نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا وحیدالدین خان لکھتے ہیں:

> "ہمارا اصل مسئلہ یہ ہے کہ ہم کو صرف محدود عقلی صلاحیت حاصل ہے۔ حقائق کی کائنات لامحدود ہے۔ اس کے مقابلہ میں انسان کی عقل انتہائی محدود۔ اس لیے ابتدائی عقلیت کا اصول ایک دل پسند اصول تو ہو سکتا ہے، مگر اس دنیا میں وہ قابل عمل اصول نہیں"۔[46] نیز معاشرتی اصلاحات میں نرم انداز اختیار کرنا ضروری ہے۔ فرعون جیسے سرکش انسان کے سامنے بھیجتے ہوے یہ ہدایت کرنا ثابت کرتا ہے کہ دعوت کے لیے نرم اور حکیمانہ انداز مطلق طور پر مطلوب ہے۔ مدعو کی طرف سے کوئی بھی سختی یا سرکشی داعی کو یہ حق نہیں دیتی کہ وہ دعوت میں نرمی اور شفقت کا انداز کھو دے"[47]

روایت سے انحراف کی اصل وجہ

جدیدیت پسندوں کا خیال ہے کہ علم کی بنیاد عقل، تجربہ اور مشاہدہ پر ہے۔ نظام میں پیدا ہونے والے بگاڑ کے خاتمہ کے لیے ان تین علمی زرائع سے استفادہ کر کے فساد کا خاتمہ ممکن ہے۔ چونکہ جدیدیت 'قدیم' کی ضد ہے۔ اس لیے عقل کا تقاضہ یہ ہے کہ بگاڑ کے خاتمہ کے لیے قدیم روایت کو بھی چھوڑ دیا جائے گا اور اس کے ساتھ اس کے ان اصولوں کو بھی نظر انداز کیا جائے گا، جن سے بگاڑ کے خاتمہ کا طریقہ بتایا گیا تھا۔ مولانا وحیدالدین خان جدیدیت پسند ذہنوں کی اس خرابی کو بیان کرتے ہوئے لکھا:

> ''جب اٹھارویں صدی عیسوی میں مشینی طاقت سے جب کارخانے معرض وجود میں آئے اور دنیا میں صنعتی انقلاب آیا تو لوگوں نے دیکھا کہ صرف ملکیت کا مسئلہ نہیں رہا، بلکہ ہمارا صنعتی استحصال ہو رہا ہے۔ اس موقع پر روایتی افکار کے خلاف بغاوت پیدا ہوئی۔ یہ بغاوت یہاں تک پہنچی کہ خود انفرادی ملکیت کو ہی منسوخ کر دیا گیا۔ تاہم آباد دنیا کے تقریباً آدھے حصے پر ایک تجربہ کرنے کے بعد آخری بات جو

انسان کو معلوم ہوئی، کہ تنسخ ملکیت محض رد عمل کے جذبات کے تحت ایک انتہاپسندانہ کاروائی تھی۔ جس نے دوسرا شدید تر استحصالی نظام وجود میں لانے کے سوا کوئی نتیجہ پیدا نہیں کیا"[48]

4۔ اصلاح میں مصالحت سے کام لینا

علامہ وحید الدین کا یہ منہج رہا ہے کہ وہ صلح پسند مصلح تھے۔ انھوں نے ہمیشہ تشدد کی نفی کی۔ انھوں نے اصلاحی عمل میں دوسروں کو معاف کرنے، مخالفین سے صلح کرنے کو لڑنے اور تشدد کرنے کے مقابلہ میں زیادہ موثر قرار دیا ہے۔ حدیبیہ کے موقع پر جب مسلمانوں کو عمرہ کرنے کی اجازت نہ دی گئی اور معاہدہ طے پا گیا اور اللہ کے نبی نے اس معاہدے کو فتح سے تعبیر کیا تو صحابہ کو ناگوار گزرا کہ یہ کیسی فتح ہے، جس میں ہم ناکام ہو کر واپس جا رہے ہیں۔ لکھتے ہیں: "حدیبیہ کے محاذ پر وقار کی قربانی دینے کا مسئلہ تھا۔ ساری تاریخ کا تجربہ ہے کہ جاری کی قربانی اتنی آسان ہے، کہ بے شمار لوگ اس کی قربانی دے چکے ہیں، لیکن وقار کی قربانی زیادہ مشکل ہے۔ اللہ کے چند بندوں کے سواء کوئی نہیں نظر آتا جس نے یہ قربانی دی ہو"[49] جان کی قربانی والا ہیرو بن جاتا ہے۔ وہ اپنے وقار کو آنکھوں کے سامنے دیکھ رہا ہوتا ہے، جبکہ وقار کی قربانی انسان کو زیر و بنا دیتی ہے اور انسان اپنی توہین ہوتا آنکھوں سے دیکھتا ہے۔ اللہ کے رسول نے حربی منہاج میں انسانوں کو قتل کرنے کے بجائے تسخیر کا حدیبیہ منہاج اپنایا۔

5۔ معاشرتی اصلاحات میں وحی سے راہنمائی لینا

کائناتی مخلوقات میں انسان ایک ایسی مخلوق ہے جو اپنے ارادے اور قدرت سے جو کرنا چاہے کر سکتی ہے، جبکہ دیگر کوئی مخلوق ایسی نہیں کہ ان کا قانون ان کے ساتھ ہو۔ انسان کو اپنا قانون عمل خود دریافت کرنا ہے۔ علامہ وحید الدین خانؒ معاشرتی اصلاحات کے متعلق قانون قدرت اور وحی یعنی روایت کے قائل تھے۔ جبکہ جدیدیت پسند وحی کو راہ ہدایت نہیں سمجھتے۔ مولانا لکھتے ہیں:

> "مگر جب انسان اپنا قانون عمل دریافت کرنا چاہتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے دریافت نہیں کر سکتا، کیونکہ انسان کی محدودیتیں (Limitations) فیصلہ کن طور پر اس کی راہ میں حائل ہیں انسان کی یہی وہ کمی ہے جو کہ زندگی کی تعمیر کے لیے خدائی الہام کو ضروری ثابت کرتی ہے"[50]

مادی ترقی کی بنیاد اسلام ہے

عصر حاضر میں جدیدیت پسند ذہنیت کے حامل لوگ اسلام اور قرآن کو ترقی کی راہ میں رکاوٹ سمجھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اسلام مادی اور سائنسی ترقی کے راستے میں رکاوٹ ہے۔ اگر اسلام کو ترقی کے راستے سے نکال دیا جائے تو کوئی کمی واقع نہیں ہو گی۔ جبکہ روایت پسند مصلحین کی یہ فکر رہی ہے کہ وہ وحی کو ہی اصل ترقی کی بنیاد سمجھتے ہیں۔

علامہ وحید الدین خان لکھتے ہیں :

''اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام اصلاً ہدایت ربانی کا انکشاف ہے، جو آدمی کو ابدی کامیابی کا راستہ دکھاتا ہے۔ سائنسی اور صنعتی ترقیاں براہ راست اسلام کا مقصود نہیں۔ مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ سائنسی اور صنعتی ترقیاں اسلامی انقلاب کا ہی نتیجہ ہیں۔ اگر اسلام نہ آتا تو دنیاوی ترقیاں بھی ظاہر ہوئے بغیر پڑی رہتیں''[51]

6۔ اصلاح کے دوران دنیاوی مصلحتوں کو قربان کرنا

اگر مصالحت کے بغیر سچے دین کی دعوت اور تبلیغ جاری رکھے تو اسے طاقتوں سے لڑ کر سخت رد عمل کا سامنا ہو سکتا ہے۔ معیشت تباہ ہو سکتی ہے۔ عزت و جان خطرے میں پڑ سکتی ہے۔ اعوان وانصار سے محروم کیا جا سکتا ہے۔ اگر اصلاح کا فریضہ جاری رکھے تو دنیاوی مصلحتیں ہاتھ سے چھوٹتی ہیں اور اگر دعوت کا کام جاری رکھتا ہے تو دینی مصلحتیں ہاتھ سے جاتی ہیں۔ ایسے حالات میں مصلح کی ذمہ داری ہوتی ہے کہ وہ دعوت کے تقاضے پورے کرے۔ عوام کی طرف سے ڈالی ہوئی تکالیف کو اللہ کے سپرد کرے۔ اسی لیے نبی کو تسلی دیتے ہوے کہا گیا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو لوگوں سے بچائے گا۔ یہود نے جب قرآن مجید کی ہدایت کو ماننے سے انکار کیا تو وہ سادہ معنوں میں محض انکار نہ تھا۔ بلکہ اس کے پیچھے ان کا یہ زعم شامل تھا کہ وہ نجات یافتہ لوگ ہیں۔ ہمیں کسی ہدایت کو ماننے کی کیا ضرورت۔ جو لوگ اس قسم کی پر فخر نفسیات میں مبتلا ہوں، ان میں شدید قسم کی انانیت جنم لیتی ہے۔''[52]

امت میں اختلاف کا اصل سبب مذہبی طبقات بنتے ہیں، خاص طور پر جب وہ خود تحلیل و تحریم اپنے ہاتھ میں لے لیتے ہیں تو امت میں نزاع اور اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ لکھتے ہیں :

"کسی مذہبی گروہ کا عقیدہ وحدت وجود (Monism)" کے تصور پر قائم ہے، اور کسی گروہ کا عقیدہ توحید (Monotheism) کے تصور پر قائم ہے۔ کسی مذہب میں دریافت کردہ سچائی کا تصور ہے اور کسی مذہب میں الہامی سچائی کا[53]۔

علامہ وحید الدین خان لکھتے ہیں :

''ہفتے کا ایک دن تمام شریعتوں میں عبادت کا دن رہا ہے۔ یہود اس کو سینچر (سبت) کا دن مناتے ہیں۔ عیسائی اتوار کے دن کو۔ جبکہ مسلمانوں کو حکم ہے کہ وہ جمعہ کے دن اس کا اہتمام کریں۔ یہود کے بزرگوں نے موشگافیاں کر کے بطور خود سبت کے لیے نئے نئے ضوابط بنائے اور اپنے آپ کو مصنوعی پابندیوں میں جکڑ لیا۔ پھر جب ان پابندیوں پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا تو اپنے بزرگوں کے تقدس کی وجہ سے ان کو رد کرنے لگے۔ البتہ عملی طور پر انھوں نے ان کے خلاف چلنا شروع کیا۔ خدا کے دین میں بعد کے عالموں اور بزرگوں نے اپنی تشریحات سے جو اختلافات پیدا کیے ہیں، ان کا فیصلہ

دنیامیں ہونے والا نہیں۔ مگر جب قیامت آئے گی تو اللہ تعالیٰ بتادے گا کہ اصل آسمانی دین کیا تھا اور وہ کیا چیزیں تھیں جو لوگوں نے اپنی طرف سے اضافہ کر کے دین میں شامل کر لی تھیں"[54]

7۔ اصلاح میں استدلال کا معیار درست ہونا

اصلاح کے لیے مصلح جب دلیل پیش کرتا ہے، تو ضروری ہے کہ وہ مخاطب کے ہاں بھی دلیل ہو۔ اگر فریقین کے ہاں اس پر نزاع ہے، یا وہ مثال کی قبیل سے ہو تو اسے دلیل نہیں کہا جائے گا۔ گویا دلیل کا مخاطب کے مسلمہ معیار پر پورا اترنا ضروری ہے۔ ہمارے مصلحین جب بھی دلیل دیتے ہیں تو زیادہ تر مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً علامہ شبیر احمد عثمانی نے تعدد ازواج پر اعتراض کے جواب میں حضور ﷺ کے چار ہزار مردوں کے برابر طاقت حاصل ہونے کو بنیاد بنایا۔ جس سے مخاطب متفق نہیں۔ سورج، چاند ستاروں کے مقررہ راستوں سے نہ ہٹنے پر حضور ﷺ کی نبوت کو قیاس کر کے مثال دی اور نام دلیل رکھا۔ ابن تیمیہ نے معراج کے اثبات میں حضرت الیاس اور عیسیٰ علیہ کے آسمان پر چلے جانے کو دلیل بنایا۔ حالانکہ مخالف کبھی بھی ان کے دنیاوی جسم کے ساتھ آسمان پر چلے جانے کے قائل نہیں[55]۔

اصلاح میں حکمت، موعظت اور جدال احسن کا مفہوم

علامہ وحید الدین خانؒ لکھتے ہیں: "کوئی بھی دعوتی عمل اس وقت حقیقی دعوتی عمل ہوگا، جب وہ ایسے دلائل کے ساتھ ہو جس میں مخاطب کے ذہن کی پوری رعایت شامل ہو۔ مخاطب کے نزدیک کسی چیز کے ثابت شدہ ہونے کی جو شرائط ہیں، ان شرائط کے ساتھ جو کلام کیا جائے، اسی کو حکمت کا کلام کہا جاتا ہے۔ جس میں مخاطب کی ذہنی، فکری رعایت شامل نہ ہو، وہ غیر حکیمانہ کلام ہے"۔[56] دعوت دین میں حکمت کی ضرورت اس لیے ہوتی ہے کہ مخاطب ہدایت اللہ دیتا ہے، انسان صرف وسیلہ ہے۔ پس وسیلے کا پاکیزہ ہونا ضروری ہے۔ سعید قحطانی لکھتے ہیں:

> **أنت لا تملك الهداية أصلاً، الهداية بيد الله، أنت تملك الوسيلة فقط والسبب الذي ينقل الناس إلى الدعوة وإلى الهداية، فيجب أن تكون الوسيلة طيبة من أجل أن تتيح الفرصة لهذا الإنسان فتنقله إلى الحياة الجادة**[57]
>
> "اس موضوع پر سب سے پہلے لکھنے اور توجہ دلانے والے جمال الدین افغانی، شیخ محمد عبدہ، سر سید احمد خان، سید امیر علی، نامق کمال وغیرہ تھے۔ ان سے لوگوں نے اسلام کی تعبیر نو کی کوشش کی۔ ان کے دو مقصد تھے۔ ایک یہ کہ جدید خیالات کو اصولی اصولوں سے ہم آہنگ ثابت کرنا۔ اس کے ساتھ مسلمانوں کو اطمینان دلانا کہ اسلام آج بھی ان کی راہنمائی کی اہلیت رکھتا ہے"۔[58]

8۔ اصلاح میں فکری و روحانی اشتراک کو مد نظر رکھنا

اس وقت دنیامیں قومیت کے تصور پر جھگڑا ہے۔ قومیت کا جدید تصور اسلام کے روایتی اور قدیم تصور قومیت سے جدا ہے۔ قدیم روایتی تصور میں امت مسلمہ ایک عالمی وحدت ہے، جبکہ جدید تصور قومیت میں قومیت کے لیے جغرافیائی

حدود متعین کی گئی ہیں۔ اس سلسلہ میں ابن خلدوں نے کہاہے کہ اسلام کا اتحاد سیاسی وحدت پر نہیں، روحانی وحدت پر مبنی ہے۔ یعنی اسلامی اتحاد کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ تمام دنیا کے مسلمانوں کو ایک حکومت کے تحت متحد کرے۔ عملی طور پر وہ الگ الگ وحدتوں میں متحد رہیں گے۔ فکری اور روحانی اشتراک انھیں وحدت ملی کا احساس عطا کرتا رہے گا۔[59]

9۔ اصلاح میں آزادی اظہار کے مغربی نظریہ کی حوصلہ افزائی

جدید نظریے کے مطابق ہر فرد کو خیالات و نظریات کی آزادی حاصل ہے۔ اس کی حد صرف یہ ہے کہ یہ آزادی دوسروں کے لیے عملی ضرر کا باعث نہ بنے۔ اس میں جذبات کا مجروح ہونا شامل نہیں۔ آزادی اظہار کے اس نظریہ پر مسلمان برہم ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اس نظریے سے اہانت رسول اور مقدسات کی توہین ممنوع نہیں رہے گی اور ہر فرد آزادی اظہار کے نام پر توہین کا مرتب رہے گا۔ مگر اس مسئلے کے حل میں علامہ وحیدالدین کا انداز یہ ہے کہ : "آزادی اظہار کا نظریہ مسلمانوں کے لیے عظیم نعمت بن کر ظاہر ہوا ہے۔ کیونکہ جدید تہذیب سے پہلے تاریخ کے تمام اداروں میں جبر کا نظام تھا۔ آزاد ی اظہار معدم تھا۔ سٹیٹ کے خلاف رائے پر بھاری قیمت دینا پڑتی تھی کہ آدمی کو قتل کیا جائے۔ دین حق کی آزادانہ اشاعت کا دروازہ بند تھا۔ اس حوالے سے یہ قانون ہمارے لیے عظیم نعمت ہے کہ دعوت اور تبلیغ کے بند راستہ کو لامحدود طور پر ہمارے لیے کھول دیا گیا ہے"[60]۔

وہ آزادی اظہار کے ذریعے توہین کے واقعات کو بارش کے دوران ہونے والے کیچڑ سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بارش کے دوران جیسے کیچڑ پیدا ہو جاتا ہے، مگر بارش کے عظیم فائدے کے مقابلے میں اس جزئی مسئلہ کی کوئی اہمیت نہیں۔ سیکولرازم کی رائے ہے کہ ریاست خالص دنیاوی منفعت پر قائم کی جائے۔ سٹیٹ کے سیکولر ہونے کا مطلب ترقی یافتہ اور غیر سیکولر ہونے کا مطلب غیر ترقی یافتہ ہونا ہے۔ وہ غیر مذہبی ہو۔ جبکہ مذہبی شخصیات کا خیال ہے کہ اسٹیٹ کو مذہبی ہونا چاہیے۔ اس کی تشکیل دنیاوی کے ساتھ اخروی مفادات پر کی جائے۔ علامہ وحیدالدین خان لکھتے ہیں : "سیکولرازم کسی مذہب مخالف نظریے کا نام نہیں۔ وہ اس بات کا نام ہے کہ سٹیٹ اپنے آپ کو اس کا پابند بنالے کہ وہ شہریوں کے مذہبی معاملات میں عدم مداخلت کی پالیسی اختیار کرے گی۔ سیکولرازم نے پہلی بار اہل توحید کو موقع دیا ہے کہ وہ ریاست کی طرف سے تعذیب کا خطرہ مول لیے بغیر اپنے عقائد کی آزادانہ تبلیغ کریں"[61]۔

خلاصہ بحث

* سید مودودی اور علامہ وحیدالدین خان روایتی فکر کی روشنی میں اصلاح کے خواہاں تھے۔ دونوں شخصیات کی اصلاحی فکر سے یہ بات عیاں ہے کہ مغربی فکر سے مشروط کیا جائے۔ وہ معاشرتی اصلاحات میں "قرآن اور سنت " کے اصولوں کو بنیاد مانتے ہیں۔ اصلاح میں متکلمانہ مباحث سے احتراز اور جمودی فکر کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں۔

* سید مودودی معاشرے کی اصلاح کے لیے سیاسی تمدن کی جہت کو متعارف کراتے ہیں۔ ان کے ہاں اصلاح کی حکمت عملیاں تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ اسی لیے جماعت اسلامی ابتداء تبلیغی، دعوتی اور اصلاحی تحریک کے طور پر منظر عام پر آئی بعدازاں منہج کو تبدیل کرتے ہوئے حکومت الٰہیہ کے لیے جمہوری نظام کا حصہ بنی۔
* علامہ وحید الدین خان کی اصلاحی فکر سائنسی اور تجرباتی ہے۔ وہ ہمیشہ قرآن مجید کی آیات کو معاصر سائنسی تجربات کے ساتھ منطبق کرنے کی سعی کرتے ہیں۔ ان کی تحریرات اور دروس سے تذکیر کا اسلوب نمایاں ہے۔ افکار و نظریات میں تجدد پسندی کے رجحانات اور میلانات زیادہ پائے جاتے ہیں۔ وہ اجتماعی نظریے کے مقابلے میں انفرادی نظریے کے علمبردار ہیں۔ خان صاحب معاشرے کی اصلاح میں آزاد اجتہاد کے قائل ہیں۔
* سید مودودی کے اصلاحی منصوبے میں دعوتی اسلوب کے ساتھ جہادی اور عسکری منہج اہم عنصر ہے۔ جبکہ علامہ وحید الدین خانؒ اصلاح میں عدم تشدد کے قائل تھے۔ وہ پر تشدد امور کو آتنک واد سے تعبیر کرتے تھے۔ ان کے ہاں اصلاح کے لیے تشدد بھرا انقلابی نظریہ درحقیقت کارل مارکس کے نظریہ سے درآیا ہے۔ جب کمیونزم نے دنیا میں نظریے کو قوت بخشنے کے لیے طاقت استعمال کی اور اقتدار پر قبضہ کیا تو اس سے مسلم مفکرین و مصلحین نے بھی طاقت کے استعمال کا نظریہ کے غلبے کے لیے استعمال کرنا لازمی خیال کیا۔
* مولانا وحید الدین خان کے بعض عقائد و نظریات جمہور اہل سنت سے کافی مختلف ہیں۔ مثلاً ذات رسول پر سب وشتم کرنے والا واجب القتل نہیں۔ وہ اپنی فکر کے مطابق آیات جہاد کی تاویل کرتے ہیں۔ ان کی فکری میں مصالحت پسندانہ رویے کو نہایت اہمیت حاصل تھی۔ اسی وجہ سے ان پر انکار جہاد کا الزام بھی موجود ہے۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

حوالہ جات

[1] ۔ ابن منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب** (بیروت: دار صادر، س۔ن)، 2: 517۔

Ibn e Manẓūr, Muḥammad Bin Mukarram, *Lisān Al-ʿarab*(Baīrūt:Dār Ṣādar,n.d.), 2:517.

[2] ۔ اصفہانی، امام راغب، **مفردات القرآن** (بیروت: دار القلم، 1412)، 389۔

Aṣfahānī, Imā Rāghib, *Mufradāt Al-Qur'ān* (Baīrūt: Dār- Al -Qalam, 1412), 389.

[3] . Oxford advanced learners, *Dictionary of current English*, chief editor: AP Cowies, Oxford university press, p.1234

[4] ۔ البعلبکی، منیر، **المورد قاموس الکیزی** (لبنان: دار العلم للملائین، 2001)، 770۔

Al-B'aalbakī, Munīr, *Al-Mawrid Qāmūs al-Kaīzī* (Labnān: Dār al-Ilam Lilmulay'īn, 2001), 770.

[5] ۔ الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير، **جامع البيان في تأويل القرآن** (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420ھ)، 21: 383۔

Al-Ṭabarī, Abu Ja'far, Muhammad bin Jarīr, *Jami 'al-Bayān 'Un Tāvīl 'ayy al- Qur'an* (Beīrūt: Mu'assisaḥ Al-Risālaḥ, 1420 AH), 383:21.

[6]۔ وحید الدین خان، مولانا، **تذکیر القرآن**، (لاہور: مکتبہ اشرفیہ، جامعہ اشرفیہ، س۔ن) 20:1

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Tazkīr al-Qur'ān* (Lāḥore: Maktaba Ashrafīya, Jamia Ashrafiya,S.N), 1: 20

[7]۔ ابن عاشور، محمد الطاہر بن محمد (المتوفی:1393ھ)، **التحریر والتنویر**، (تونس: الدار التونسیۃ للنشر، 1984ھ)، 7:239

Ibn Ashūr, Muhammad al-Ṭāḥir bin Muhammad (died: 1393 AH), al-Tahrīr wa al-Tanwīr, (Tunis: Al-Durār al-Tunisiya llin-Nashr, 1984 AH), 7: 239

[8]۔ حاجی خلیفہ، **مقدمہ ابن خلدون** (بیروت: دار الفکر، 1423ھ / 2003)، 440۔

Ḥājī khalīfah,*Muqaddamah ībn khaldūn*(Beīrūt:dār al fikar,1423/2003), 41.

[9]۔ نیازی، سید نذیر، **سیاسیات ارسطو** (لاہور: مجلس ترقی ادب، س۔ن)، 1253۔

Niāzī, Syed Nazīr, *Sīāsīyāt Arasṭū* (Lahore: Majlis Traqī Adab, S.N), 1253.

[10]۔ التونسی، خلیفہ عبد اللہ، **جولۃ فی ذات المسلم** (کویت: مکتبہ البیان، طبع 1989) ص 323

Al-Tunisī, Khalifa Abdullah, *Julat fi Zāt al-Muslim* (Kuwait: Al-Bayān Library, 1989 edition) p. 323Al-Tunisī, Khalifa Abdullah, *Julat fi Zāt al-Muslim* (Kuwait: Al-Bayān Library, 1989 edition) p. 323

[11]۔ وحید الدین خان، مولانا، **تذکیر القرآن**، 1:151

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Tazkīr al-Qur'ān*, 1:151

[12]۔ وحید الدین خان، مولانا، **فکر اسلامی** (لاہور: دار التذکیر طبع 2006ء)، 7

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Fikar-e-Islāmī* (Lahore: Dār al-Tazīr, 2006),7.

[13]۔ وحید الدین خان، مولانا، **تذکیر القرآن**، 1:273

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Tazkīr al-Qur'ān*, 1:273

[14]۔ وحید الدین خان، مولانا، **فکر اسلامی**، 8۔

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Fikar-e-Islāmī*, 8.

[15]۔ عبد الرحمان بن ابو بکر السیوطی، **الدر المنثور فی التفسیر الماثور** (بیروت: دار الفکر، 1432ھ، 1 : 76

'Abdālrḥmān ibn abwbkr al-Suyūṭī, *aldrālmnthwr fī al-tafsīr almāthwr* (Bayrūt :Dār al Fikar, 1432), 1: 76

[16]۔ الرازی، أبو عبد اللہ محمد بن عمر بن الحسن (المتوفی:606ھ)، **مفاتیح الغیب**، (بیروت: إحیاء التراث العربي، 1420) 5:355۔

Al-Rāzī, Abu Abd Allah Muhammad ibn Umar ibn al-Hasan (died: 606 AH), Mafātīḥ al-Ghayb, (Beirūt: Ihyaya al-Tarath al-Arabi, 1420) 355:5.

[17]۔ آلوسی، شہاب الدین محمود، **روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع الثانی**، (انڈیا: دار الطباعۃ المصطفائیہ، طبع 1441) ج4، ص203

Alūsī, Shahābuddīn Mahmood, *Ruh al-Ma'ani fi Tafsīr al-Qur'an al-'Azeem and Saba' al-Muthani*, (India: Dar al-Taba'at al-Mustafaiyyah, printed in 1441) vol. 4, p. 203

[18]۔ سید مودودیؒ اورنگ آباد دکن میں 1930 کو پیدا ہوئے۔ آپ کے شجرہ مشہور افغانی بزرگ خواجہ قطب الدین مودود چشتی سے ہوتا ہوا اکتالیسویں پشت پر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جاملتا ہے۔ نو سال کی عمر تک، صرف و نحو، عربی، فارسی، فقہ، حدیث اور اُردو کی ابتدائی تعلیم والد محترم سے ہی پڑھنا شروع کیں۔ خاندان کا تعلق ہندوستان کے مسلم معززین سے تھا۔ اسی لیے گیارہ سال تک والد بزرگوار سے تعلیم حاصل کی۔

بعد میں اورنگ آباد میں مدرسہ فرقانیہ میں داخل کرایا گیا۔ جہاں آپ کو آٹھویں میں داخلہ ملا۔ آپ نے 1914 میں مولوی فاضل کا امتحان پاس کیا۔ اسوقت آپ کا گھرانہ حیدرآباد میں منتقل ہو چکا تھا۔ ملاحظہ ہو: گیلانی، اسعد، سید مودودی، دعوت و تحریک، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، 1986، ص55

Gilani, Asad, Syed Modudi, Da'wat wa Tahrikh, Islamic Publications, Lahore, 1986, p. 55

[19]۔ نظر زیدی، **ہمارے پیارے مولانا**، (لاہور: المنار بک سنٹر، ہفت روزہ زندگی)، خصوصی اشاعت ستمبر 29 تا 51، ص29

Nazar Zaidi, *Ḥamāry Pīary Maulana*, (Lahore: Almanar Book Centre, Weekly Life), Special Publication September 29-51, p. 29

[20]۔ ڈاکٹر اسحاق، **مجلہ معاشرتی علوم**، (کراچی: طبع 2004) شمارہ 1، ص44

Dr. Ishaq, *Mujlla Muāshratī Ulūm*, (Karachi: 2004 Edition) Issue 1, p. 44

[21]. Islam in Modern History, Wilfred Cantwell Smith, The New York American Library, New York, 1959, Page 175

[22]۔ فرزانہ چیمہ، **دینی معاشرت کی پکار** (لاہور: ادارہ ترجمان القرآن، مئی 2004) صفحہ 533

Farzānā Chīma, *Dīnī Muāshrat kī Pukār* (Lahore: Institute of Interpreters of the Qur'an, May 2004) page 533

[23]۔ سید ولی رضا، **اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے معمار**، (لاہور: تخلیقات 29 ٹیمپل روڈ، طبع 1999)، ص140

Syed Wali Raza, Islām kī Nihsāt-e- Thānīah (Lahore: Creations 29 Temple Road, 1999 edition), p. 140

[24]۔ وحید الدین خان، مولانا، **فکر اسلامی**، 64۔

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Fikar-e-Islāmī* , 64.

[25]۔ مودودی، سید ابو الاعلیٰ، **تجدید و احیائے دین** (لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، طبع 2022)، ص38

Maududi, Syed Abul Ala, *Tajdīd wa Aḥyā-e-Dīn* (Lahore: Islamic Publications, 2022 edition) p. 38

[26]۔ مودودی، سید ابو الاعلیٰ، **تحریک اور کارکن**، ص108، 109

Maududi, Syed Abul Ala, *Taḥrīk aūr kārku*, pp. 108, 109

[27]۔ ندیم، خورشید احمد، **علم کی اسلامی تشکیل**، (لاہور: ناشر رائل بک کمپنی، طبع 2007ء) ص71

Nadeem, Khursheed Ahmad, Ilam kī *kī Islāmī Tashkīl*, (Lahore: Publishers Royal Book Company, 2007 edition) p. 7

[28]۔ فاروقی، ڈاکٹر اسماعیل، **علوم جدید کی اسلامی تشکیل**، ترجمہ پروفیسر محمد سلیم، (لاہور: تعلیمی ادارہ تحقیق تنظیم اساتذہ پاکستان، 1989ء)، ص68

Farooqui, Dr. Ismail, *Ulūm-e- Jadīd kī Islāmī Tashkīl*, translated by Prof. Muhammad Saleem, (Lahore: Educational Research Organization of Teachers, Pakistan, 1989), p. 68

[29]۔ مودودی، سید ابو الاعلیٰ، **اسلامی نظام زندگی**، ص272

Maududī, Seyyed Abul-Ali, Islamī Niẓam Zandgī, p. 272.

[30]۔ ابن سعد، ابو عبد اللہ محمد، الطبقات الکبری، **ذکر بعثہ رسول اللہ ﷺ الرسل**، (بیروت: دار صادر، 1985ء)، ج1، ص373

Ibn Sa'd, Abu Abdullah Muhammad, Tabaqat al-Kubri, Zikr Ba'ath Rasulullah sallallaahu 'alaihi wa sallam, (Beirut: Dar Sadir, 1985), vol. 1, p. 373

[31]۔ڈاکٹر محمد رفیع الدین یکم جنوری 1904ء کو جموں میں پیدا ہوئے۔ 1921ء میں بی۔اے اکنامکس، عربی اور اردو ت جبکہ 1929 میں ایم اے عربی اورینٹل کالج لاہور سے کیا۔ 1949 میں ان کی کتاب "Idiology of the Future" کی بنیاد پر پنجاب یونیورسٹی کی طرف سے انہیں فلسفہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری عطا کی گئی۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے: مرزا محمد منور، حکمت اقبال؛ تبصرہ، در اسلامی تعلیم، نومبر۔ دسمبر ۱۹۷۰ء، ج:۳، شمارہ:۲، ص:۱۱۳۔
Mirza Muhammad Manwar, Hikmat Iqbal; Commentary, in Islamic Education, November. December 1970, Volume: 3, Issue: 2, Page: 113.

[32]۔رفیع الدین، ڈاکٹر، **قرآن اور علم جدید**، (لاہور: ڈاکٹر رفیع الدین فاؤنڈیشن، طبع 2016ء) ج8، ص16
Rafiuddin, Dr., *Quran aūr Ilam Jadīd*, (Lahore: Dr. Rafiuddin Foundation, 2016 edition) Volume 8, p. 16

[33]۔ندوی، مسعود عالم، **روداد جماعت اسلامی**، ج1، ص22
Nadawi, Masoud Alam, Rudād Jamaat-e-Islami, vol. 1, p. 22

[34]۔مودودی، سید ابوالاعلیٰ، **اسلامی نظام زندگی**، ص278
Maududī, Seyyed Abul-Ali, *Islamī Niẓam Zandgī*, p. 272.

[35]۔مودودی، سید ابوالاعلیٰ، **تجدید واحیائے دین**، ص35
Maududi, Syed Abul Ala, *Tajdīd wa Aḥyā-e-Dīn, 35*

[36]۔سورۃ التوبۃ 9:111
Surah al-Tawba 9:111

[37]۔ **جماعت اسلامی کا نصب العین، دعوت اور طریق کار** (لاہور: مکتبہ منصورہ لاہور، 1984)، 2۔
Jamaat-e-Islami's ka Naṣab al ayīn, Da'wah aūr Tariqa (Lahore: Maktaba Mansoora Lahore, 1984), 2

[38]۔مولانا وحید الدین خان ولادت 1925 میں ہوئی جبکہ وفات 2021 میں ہوئی۔ مدرسۃ الاصلاح اعظم گڑھ کے فارغ التحصیل عالم تھے۔ آپ کا شمار دور حاضر کے نامور مصنفین، مصلحین اور مفکرین میں ہوتا ہے۔ آپ کی تحریری مساعی کا سلسلہ تقریباً پون صدی پر محیط ہے اور بلا تفریق رنگ ومذہب ان کا مطالعہ کیا جارہا ہے۔ آپ کو پانچ زبانوں پر عبور تھا۔ اردو، ہندی، عربی، فارسی اور انگریزی نہ صرف بولتے تھے بلکہ ان میں لکھتے تھے اور آپ کے بیانات مختلف زبانوں میں چینلز پر نشر ہوتے تھے۔ 1967 سے 1974 تک الجمعیۃ ویکلی (دہلی) کے مدیر رہ چکے تھے۔

[39]۔ وحید الدین خان، مولانا، **فکر اسلامی**، 49۔
Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Fikar-e-Islāmī* , 49.

[40]۔ **سیرت ابن ہشام**، ج3، ص247
Sirat Ibn Hisham, Part 3, p. 247

[41]۔ وحید الدین خان، مولانا، **فکر اسلامی**، 76۔
Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Fikar-e-Islāmī* , 76.

[42]۔ایضاً، ص66
Aydan, p. 66

[43]۔ ایضاً، ص80، 13

Aydan, pp. 80, 13

[44]۔ ایضاً، ص84

Aydan, p. 84

[45]۔ عقل جہالت کی ضد ہے۔ عقل کا معنیٰ حماقت اور بے وقوفی کے مقابلہ میں رشد وخرد ہے۔ دیکھیے: کتاب العین، خلیل بن احمد، ص158

Khalāl bin Ahmed, *Kitāb al Ayīn,* p. 158

[46]۔ وحید الدین خان، مولانا، **مضامین اسلام**، ص10

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Maẓamīn Islām*, p. 10

[47]۔ وحید الدین خان، مولانا، **تذکیر القرآن**، 72:2

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Tazkīr al-Qur'ān*, 2:72

[48]۔ وحید الدین خان، مولانا، **عقلیات اسلام**، (دہلی: مکتبہ الرسالہ نئی، طبع 1983) ص11

Wahiduddin Khan, Maulana, *Aqlīyāt Islām*, (Delhi: Mukta-ul-Risala New, 1983 edition) p. 11

[49]۔ وحید الدین خان، مولانا، **دین انسانیت**، (Good Book Pvt.Ltd.، طبع 2007ء)، ص283

Waheeduddin Khan, Maulana, *Dīn-e- Insānīat*, (Good Book Pvt. Ltd., 2007 edition), p.

[50]۔ وحید الدین خان، مولانا، **عقلیات اسلام**، ص17

Wahiduddin Khan, Maulana, *Aqlīyāt Islām*, 17

[51]۔ وحید الدین خان، مولانا، **اسلام دور جدید کا خالق**، (دہلی: مکتبہ الرسالہ، طبع 1997) ص11

Wahiduddin Khan, Maulana, *Islām Daūr-e- Jadīd kā Khāliq*, (Delhi: Mukta-ul-Rasala, 1997 edition) p. 11

[52]۔ وحید الدین خان، مولانا، **تذکیر القرآن**، 272:1

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Tazkīr al-Qur'ān*, 1:272

[53]۔ وحید الدین خان، مولانا، **امن عالم** (دہلی: گڈورڈ بک، انڈیا، طبع 2008) ص144

Wahiduddin Khan, Maulana, *Aman Alam* (Delhi: Godward Book, India, 2008 edition) p.144

[54]۔ وحید الدین خان، مولانا، **تذکیر القرآن**، 755:1

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Tazkīr al-Qur'ān*, 1:755

[55]۔ وحید الدین خان، مولانا، **فکر اسلامی**، 212۔

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Fikar-e-Islāmī* , 212.

[56]۔ وحید الدین خان، مولانا، **تذکیر القرآن**، 756:1

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Tazkīr al-Qur'ān*, 1:756

[57]۔ القحطانی، سعید بن مسفر بن مفرح، **دروس الشیخ قحطانی** (http://www.islamweb.net، طبع 1432) ج1، ص7

Al-Qahtani, Saeed bin Musfar bin Mufarah, Daroos al-Shaykh Qahtani (http://www.islamweb.net, edition 1432) vol. 1, p. 7

[58]۔ وحید الدین خان، مولانا، **فکر اسلامی**،48۔

Waḥīduddīn Khān, Maulānā, *Fikar-e-Islāmī* , 48.

[59]۔ ایضاً:ص85

Aydan: p. 85

[60]۔ایضاً:ص86

Aydan: p. 86

[61]۔ ایضاً:87

Aydan: 87