حضرت مولانا
شاہ احمد رضا خان بریلویؒ
کا
علمی نظم

شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری

منہاج القرآن پبلیکیشنز

حضرت مولانا شاہ احمد رضا خان بریلویؒ

کا

علمی نظم

پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری

❀ ❀ ❀

ادارہ منہاج القرآن

مرکزی سیکرٹریٹ ۳۶۵ ایم ماڈل ٹاؤن ۰ لاہور (پاکستان)

فون: ۸۶۷۱۲۲

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مَوْلَایَ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا اَبَدًا
عَلٰی حَبِیْبِکَ خَیْرِ الْخَلْقِ کُلِّھِمِ
مُحَمَّدٌ سَیِّدُ الْکَوْنَیْنِ وَالثَّقَلَیْنِ
وَالْفَرِیْقَیْنِ مِنْ عُرْبٍ وَّمِنْ عَجَمِ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ وبارک وسلم

جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

نام کتاب ——— حضرت مولانا شاہ احمد رضا خان بریلویؒ کا علمی نظم

مصنف ——— پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری

بار اوّل ——— مارچ ۱۹۸۸ء

تعداد ——— ۵ ہزار

بار دوم ——— دسمبر ۱۹۹۰ء

تعداد ——— ۵ ہزار

کتابت ——— محمد اخلاق چشتی

مطبع ——— منہاج القرآن پرنٹرز

قیمت ——— ۵/- روپے

نوٹ :- پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری صاحب کی تمام تصانیف اور خطاب و تقاریر کے ریکارڈ شدہ کیسٹوں سے حاصل ہونے والی جملہ آمدنی ان کی طرف سے ہمیشہ کے لئے ادارہ منہاج القرآن کے لئے وقف ہے۔

نظم شعبہ نشر و اشاعت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلام انسانی معاشرے کو ہر جہت سے پُر امن، خوشحال اور جنت نظیر بنا دینے کی ضمانت دیتا ہے اسی لئے اسلامی قانون کا بنیادی مقصد عمرانی زندگی میں افراد کو خوف و غم سے محفوظ و مامون زندگی مہیا کرنا ہے یہ امر بدیہی ہے کہ یہ مقصد انسانی زندگی کے تمام مادی و روحانی اور ظاہری و باطنی تقاضوں اور ضروریات کو پورا کئے بغیر تکمیل آشنا نہیں ہو سکتا۔ قرآن حکیم نے انسانی زندگی کے بنیادی تقاضوں اور زندگی کی ایک بہت بڑی تلخ حقیقت کا ذکر اس طرح کیا ہے :

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ	تم میں سے بعض بعض سے عداوت
فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ	وعناد رکھیں گے اور تمہارے لئے
إِلَىٰ حِينٍ	زمین میں ایک مدت تک ایک مستقر
البقرہ ۲ : ۳۶	ہے اور ایک متاع۔

یہاں حیاتِ انسانی کی بقاء، ارتقاء اور دوام کا انحصار دو چیزوں پر قرار دیا گیا ہے۔

۱۔ متاع ۲۔ مستقر

متاع کی اصطلاح انسانی زندگی کی جملہ ضروریات، معاشی امور اور ان کے تمام ذرائع کو محیط ہے جب کہ مستقر کی اصطلاح انسانی زندگی کی سکونت و استحکام کی تمام صورتوں اور اسباب کو محیط ہے۔ اگر ان ہر دو اصطلاحات کے اعماقِ معنیٰ کا بنظرِ غائر ادراک کر لیا جائے تو امر واقع

یہ ہے کہ ان دو عنوانات کے تحت انسانی زندگی کے معاشی، سیاسی اور معاشرتی تمام تقاضے بیان کر دیئے گئے ہیں

قرآن کا مدعا یہ ہے کہ زندگی کے یہی لوازمات اور مفادات ہیں جو مختلف افراد کے مابین عناد و عداوت کا سبب ہوتے ہیں اور ان کی وجہ سے انسانی زندگی خوف و غم سے دوچار ہوتی رہتی ہے۔ بفحوائے آیت قرآنی تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ قرآن حکیم ان موجبات خوف و غم سے نجات کی صورت بھی بتاتا ہے:

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝

البقرہ ۲ : ۳۸

پس اگر تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت آئے تو جو کوئی میری عطا کردہ ہدایت کی پیروی کرے گا وہ ہر قسم کے خوف و غم سے نجات پائے گا۔

اس نصِ قرآنی سے یہ امر صریحاً ثابت ہو گیا کہ وحیٔ الٰہی یا قانونِ شریعت کا مدعا بنی نوعِ انسان کو ہمیشہ کے لئے خوف و غم سے محفوظ زندگی مہیا کرنا ہے چنانچہ اس مقصد کے لئے مختلف ذرائع اور وسائل کا اپنانا ہر دور میں عین مقتضائے شریعت ہی قرار پائے گا۔ معاشرتی زندگی کے تقاضوں اور قانون کے وظیفہ و عمل کی تفصیل یہ ہے کہ قانون کی احتیاج ایک مہذب معاشرے میں اس لئے پیش آتی ہے کہ اس کے ذریعے اخلاقی و عمرانی اقدار کی حفاظت کی جا سکے۔ کسی بھی مہذب معاشرے کے قیام، بقا، استحکام اور ارتقاء کی تین شرائط ہیں۔

۱۔ انسانی شخصیت کی نشوونما (Development of Human Personality)

۲۔ ہیئتِ عمرانی کی تکمیل (Completion of Social Machinery)

۳۔ ماحول کی تسخیر (Conquest of Environment)

انسانی شخصیت متنوع جہات پر مشتمل ہے جن میں ایک خالصتہ حیاتیاتی پہلو ——

(Biological Aspect) ہے جس کے تین تقاضے ہیں۔ خوراک، لباس اور رہائش۔ اگر یہ پورے نہ ہوں تو حیاتیاتی پہلو کے اعتبار سے شخصیت نشوونما نہیں پا سکتی۔ ان تقاضوں کی تکمیل میں معاشرے کا حرص و لالچ اور بخل میں مبتلا ہو جانا حائل ہے۔ اسلامی تعلیم کی روح تقاضا کرتی ہے کہ معاشرے کے اندر یہ میلانات و رجحانات مغلوب اور دبے رہیں تاکہ مذکورہ بالا ہر سہ ضروریات کی تکمیل ہو۔

انسانی شخصیت کا ایک دوسرا پہلو عمرانی حیاتیاتی پہلو (Socio-Biological Aspect) ہے جس کے تقاضے ازدواج اور بقاء نسل پر مشتمل ہیں۔ کوئی ذہنی طور پر صحت مند معاشرہ ان تقاضوں کی تکمیل سے اس وقت تک غافل نہیں ہو سکتا جب تک وہ عصمت و عفت کی اخلاقی فضیلت کے تصور سے بے نیاز نہ ہو جائے۔

انسانی زندگی کا ایک تیسرا پہلو عمرانی ثقافتی پہلو SOCIO-CULTURAL Aspect) ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ تعلیمی، تہذیبی اور سماجی تقاضے پورے ہوں

اسی طرح انسانی شخصیت کا چوتھا پہلو نفسیاتی پہلو (PSYCHOLOGICAL ASPECT) ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ جذبہ، ارادہ اور ادراک متناسب انداز میں ہم آہنگی کے ساتھ نشوونما پائیں۔

انسانی شخصیت کا ایک پانچواں پہلو انفسی پہلو (Psychical Aspect) بھی ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ شعور، تحت الشعور اور لاشعور میں باہم دگر کامل ہم آہنگی برقرار رہے۔ اگر یہ تقاضا پورا نہ ہو تو افراد کا ذہنی توازن برقرار نہیں رہ سکتا اور نہ ہی ان کے کردار کی نشوونما اور بالقوہ قابلیتوں (Potentialities) کا استعمال درست سمت میں ہو سکتا ہے۔

اسی طرح انسانی شخصیت کا چھٹا پہلو ماورائی پہلو (Transcendental Aspect) ہے جس کے تقاضے علم، اخلاق، آرٹ، مذہب اور

مثالی معاشرے کے قیام کے لئے جدّوجہد سے پورے ہوتے ہیں۔

انسانی شخصیت کے ان تمام پہلوؤں کی نشوونما کی ضمانت ہیئت عمرانی کی تکمیل میں ہے۔ ہیئت عمرانی کی تکمیل عمرانی اداروں کے قیام اور ان کے عمل کو منظم اور منضبط رکھنے کے لئے اوامر و نواہی کے ایسے ضابطے پر منحصر ہے جس کے ذریعے اقدارِ حیات کی حفاظت کی جا سکے۔ اسی سے قانون، اس کی تجدید اور تشکیلِ نو کی احتیاج پوری ہوتی ہے۔

تیسری شرط تسخیرِ ماحول ہے۔ ماحول دو قسم کا ہوتا ہے فطری (Natural) اور انسانی (Human)۔ فطری ماحول سائنس اور ٹیکنالوجی کے ذریعے مسخّر کیا جا سکتا ہے جب کہ انسانی ماحول کی پھر دو حیثیتیں ہیں۔ غیر معاند (Non-Hostile) اور معاند۔ غیر معاند ماحول محض نفع بخشی سے اور معاند ماحول طاقت سے زیر کرنے کے بعد نفع بخشی اور فیض رسانی سے مسخّر ہوتا ہے۔ جب کسی معاشرے میں یہ تینوں شرائط پوری ہو رہی ہوں تو اس میں کلچر (Culture) یا ثقافت نمو پاتی ہے۔ ثقافت (Culture) کے تین بنیادی نمونے ہیں۔

۱۔ تخیلی ثقافت (Ideational Culture)

۲۔ حسّی ثقافت (Sensate Culture)

۳۔ مثالی ثقافت (Idealistic culture)

دراصل مثالی ثقافت میں ثقافت کی تمام سطحوں کی خوبیاں جمع ہوتی ہیں اور اسے ثقافت کی جامعیتِ کبریٰ حاصل ہوتی ہے۔ بقول پی۔ اے سارو کن "اسلامی ثقافت ہی مثالی ثقافت (Idealistic culture) ہے" اور تاریخ اس قول کی صداقت پر شاہد ناطق ہے۔

اسلامی معاشرے میں اس 'مثالی اسلامی ثقافت' کو عالمِ واقعہ میں ثابت و آشکار کرنے کی خاطر علماء و فضلا اور محققین اس ثقافت، کی علمی و فکری بنیادوں کے

استواری اور فکری جسد سازی کے لئے کارزارِ علم و تحقیق میں جو تگ و تاز کرتے ہیں اس کی تین جہتیں ہوتی ہیں ۔

۱۔ فلسفیانہ پہلو (Philosophical Aspect)

۲۔ انضباطی اور اطلاقی پہلو (Ovientational Aspect)

۳۔ انتقادی پہلو (Evaluational Aspect)

فلسفیانہ پہلو (Philosophical Aspect) کا موضوع یہ سوالات ہیں ۔

۱۔ علم کی ماہیتِ اصلی کیا ہے ؟

۲۔ 'علم' کیونکر ممکن ہے ؟

۳۔ علم کا اعلےٰ ترین نصب العین کیا ہے ؟

ثقافت کا دوسرا پہلو انضباطی یا اطلاقی پہلو (Ovientational Aspect) ہے جو فلسفیانہ پہلو سے متعین ہونے والے نصب العین کو حاصل کرنے کے نظام اور لائحہ عمل پر مشتمل ہوتا ہے ۔ اس میں عمرانی ادارے جو حصولِ نصب العین کا ذریعہ ہیں ، وجود میں لائے جاتے ہیں اور ان کے عمل کو منظم و منضبط رکھنے کیلئے ہیئتِ عمرانی کی تکمیل ہی ایسی شرط ہے جس کے تحت اس مثالی ثقافت کی نشوونما ہوتی ہے جو ضابطہ عمرانی ادارت اور اس کے عمل کو منضبط رکھنے کے لئے وضع کیا جاتا ہے وہ اس وقت تک عمرانی ادارت کے عمل کو منضبط اور اس سے پیدا ہونے والے عمرانی فضائل کو محفوظ رکھ سکتا ہے جب تک مؤثراتِ زندگی میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہو لیکن چونکہ زندگی متحرک (Dynamic) ہے اور اس تحرک کے باعث مؤثراتِ زندگی (Forces of life) بدلتے رہتے ہیں جس کے نتیجے میں عمرانی اداروں اور ان کے ارکان کو منضبط رکھنے کا وہ ضابطہ جو اس تغیر سے پہلے مرتب کیا گیا تھا اقدارِ حیات کی حفاظت کرنے

سے قاصر رہ جاتا ہے۔ قانون کی اصل غایت یہ ہے کہ زندگی کے تمام تقاضے ایسی خوش اسلوبی کے ساتھ تکمیل پذیر ہوتے رہیں کہ اس کی حرکت صحیح سمت میں بغیر کسی رکاوٹ کے جاری رہ سکے۔ گذشتہ بحث کی مزید وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ قانونِ اسلامی کے جملہ احکام بالعموم دو حیثیتوں کے حامل ہوتے ہیں

۱۔ ہیئتِ اصلیہ

۲۔ ہیئتِ کذائیہ

ہیئت اصلیہ دراصل قانون کی اصل (Original Form) ہے جسے اس کی رُوح (Spirit) بنیادی نظریہ (Ideology) یا محوری نقطہ (Pivotal point) بھی کہا جاسکتا ہے جس کے اردگرد سارا نظام گردش کرتا ہے جب کہ قانون کی ہیئتِ کذائیہ ان تفصیلات و جزئیات اور اس لائحہ عمل سے عبارت ہے جس کا تعلق اس کے عملی پہلو (Implementational Aspect) سے ہے۔ ہیئت کذائیہ یہ بتاتی ہے کہ ہیئت اصلیہ کے متعین کردہ نصب العین اور مقصود کو حاصل کرنے کے لئے وقت کے تقاضوں اور ضروریات کے مطابق کیا طریقۂ کار (Procedure) اختیار کیا جائے اور ہیئتِ اصلیہ کے اندر زندگی کے تحرک اور ارتقار کو قائم رکھنے اور فروغ دینے کا جو مدعا موجود ہے اس تحرک کو قائم رکھتے ہوئے متعینہ نصب العین کو کس طرح حاصل کیا جائے نیز تحرک و ارتقار اور حصولِ نصب العین کی جدوجہد، دونوں کے مابین نظم وضبط اور انقیاد کس طرح استوار اور قائم رکھا جائے۔ چنانچہ ہیئت کذائیہ کی تشکیل انضباطی اور اطلاقی پہلو سے ہوتی ہے اور ہیئتِ اصلیہ کا وجود فلسفیانہ پہلو کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ جب مقصود اور نصب العین کے حصول کے لئے لائحہ عمل ضابطۂ کار یا اس کی ہیئت کذائیہ تیار کرلی جاتی ہے تو اس قانون، فکر، فلسفہ یا نظریہ کا مقصود حاصل ہونا شروع ہوجاتا ہے اور معاشرہ تحرک اور ارتقار

کی راہوں پر اپنی قدروں کو قائم دائم اور محفوظ بلکہ فروغ پذیر رکھتے ہوئے رواں دواں رہتا ہے۔

امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ محرکات و موثرات حیات بدلتے رہتے ہیں۔ ان کی تبدیلی سے انکار ممکن نہیں۔ زندگی کے بہت سے پہلوؤں کا تعلق جغرافیائی، تہذیبی اور ثقافتی حالات سے ہوتا ہے۔ معاشرے کے داخلی اور خارجی امور ہوتے ہیں قومی اور بین الاقوامی سطح کے مسائل ہوتے ہیں اور رفتارِ زمانہ کے ساتھ ساتھ ان تمام سطحوں پر جوں جوں زندگی تحرک پذیر ہوتی ہے اس کے محرکات اور موثرات میں تبدیلی آتی ہے توں توں وہ ہیئاتِ کذائیہ اور ان کے لائحہ ہائے عمل اور ضابطہ ہائے کار جو دورِ ماضی کی ضرورتوں اور تقاضوں کے پیشِ نظر اہلِ علم نے وضع کئے تھے ان کی موثریت، فعلیت اور عملیت (Practicability) کم ہوتی چلی جاتی ہے[1]۔ ان ہیئاتِ کذائیہ کا تعلق خواہ عقائد کی اقدار کی حفاظت سے ہو خواہ وہ احکام و اعمال یا اخلاق و احسان کی اقدار سے متعلق ہوں تغیراتِ زمانہ سے ان کی نتیجہ خیزی اور موثریت کم ہوتی چلی جاتی ہے جب کہ ہیئتِ اصلیہ بطور جوہر قائم رہتی ہے اور اس کی تاثیر فی نفسہٖ بالقوہ قائم رہتی ہے لیکن اس تاثیر کو بالفعل متحقق کرنے کا انحصار جن ضابطوں (ہیئت کذائیہ) پر تھا وہ ضابطے بدلے ہوئے حالات میں ناقابلِ عمل (Impracticable) ہو جاتے ہیں اور پھر انسانی زندگی کا تحرک جمود میں بدل جاتا ہے۔ اس تغیرِ احوال میں قانون کی اصل غایت کو برقرار رکھنے کے لئے اور "مثالی اسلامی ثقافت" کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے لئے ضروری ہو جاتا ہے کہ ماضی میں وضع کردہ ہیئت کذائیہ کا ازسرِ نو جائزہ لیا جائے تاکہ نظم و ضبط کا پہلو زندگی کے

---

[1] یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ ساری بحث زندگی کے صرف ان امور سے متعلق ہے جو تحرک پذیر اور تغیر پذیر ہیں جب کہ وہ اقدار جو اٹل ہیں جن میں ارتقاء اور تغیر و تبدل نہیں ہوتا ان سے اس بحث کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

تحرک وارتقار کے کسی پہلو سے متصادم نہ ہونے پائے کیونکہ یہ صورتِ حال اسلام کے اجتماعی نصب العین اور مثالی اسلامی ثقافت کے وجود کے منافی ہے۔

ہمارے نزدیک اسلام کے اجتماعی مقاصد کا حصول زندگی کے تمام تقاضوں کی صحیح تکمیل کے بغیر ممکن ہے۔ اسی غرض وغایت کے پیش نظر "احکامِ شرعیہ کی ہیئتِ اصلی کو بحال رکھتے ہوئے غیر منصوص معاملات میں اسلامی تعلیمات کے مطابق قانون کی ہیئت کذائی کا از سرِ نو جائزہ لینا اور زندگی کی صحیح نشوونما اور ضبط وانقیاد کی خاطر یا مثالی اسلامی ثقافت کے قیام کے لئے نئے وسائط و ذرائع کا اختیار کرنا اجتہاد کہلاتا ہے"۔ اور یہی اجتہاد ہے جس کے ذریعے اسلام کے دعاوی ومقاصد کی تکمیل نہ صرف ممکن ہے بلکہ واقع ہوتی رہی ہے۔ چنانچہ اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ مؤثراتِ زندگی کے بدل جانے کے بعد اجتہاد اس لئے ناگزیر ہوجاتا ہے کہ جو اجتہادی ضابطۂ قانون پہلے حالات میں اس وقت کی مصلحتوں، حکمتوں اور ضروریات کے پیش نظر وضع کیا گیا تھا وہ مؤثراتِ زندگی کے بدل جانے کے بعد زندگی کے تقاضوں کو پورا کرنے میں اس حد تک عقیم اور بے اثر ہوجاتا ہے کہ زندگی کے تقاضے اس ضابطے کی پابندی اور اتباع کے بجائے اس سے انحراف اور خلاف ورزی سے پورے ہونے لگتے ہیں اور انسانی زندگی میں فی الواقع اس قانونی ضابطے کا کوئی احترام باقی نہیں رہتا ایسے حالات میں اس امر کی ضرورت پیش آتی ہے کہ ثقافت کے انضباطی یا اطلاقی پہلو میں ملّی نصب العین حاصل کرنے کے لئے جو وسائل و ذرائع اختیار کئے گئے تھے ان کا از سرِ نو جائزہ لیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ اب وہ کس حد تک مطلوبہ نتائج پیدا کرنے میں مؤثر ثابت ہو سکتے ہیں یہ تنقیدی جائزہ ثقافت کا انتقادی پہلو یعنی (Evaluational Aspect) ہے جسے قانون کی زبان میں اجتہاد کہا جاتا ہے۔ جب ہیئاتِ کذائیہ رفتارِ زمانہ کا ساتھ دینے سے قاصر رہ جائیں تو ہیئاتِ اصلیہ کی تاثیر اور مقاصد بھی بالفعل معدوم ہوجاتے

ہیں ان حالات میں وقت کے تقاضے اور ضروریات معاشرے کے اہل علم و تحقیق کو پکارتی ہیں اور ان کا دامن جھنجھوڑ جھنجھوڑ کر مطالبہ کرتی ہیں کہ اب وقت آگیا ہے کہ کوئی قلندرانہ جرأت کے ساتھ اٹھے اور بدلے ہوئے حالات میں ہیئاتِ اصلیہ کے مقصود و مطلوب اور غرض و غایت و منشار کو پھر سے بحال کر کے ان کے فروغ کے لئے راستے بنا دے۔ ان کے لئے نئے ضابطہ ہائے کار اور نئی ہیئاتِ کذائیہ متشکل کر دے تاکہ ان نئی راہوں پر چل کر اُمّت ہیئاتِ اصلیہ کی تاثیر اور حلاوتوں سے آشنا ہو سکے اور پھر اپنی منزل کی طرف تیزی سے رواں دواں ہو سکے۔

جو اہلِ علم انتقادی سطح پر اپنے دور کی ضروریات پورا کرنے کے لئے دورِ ماضی کی ہیئات کذائیہ کا جائزہ لیتے ہیں انہیں مجتہدین کہا جاتا ہے۔ ہیئت اصلیہ سے ہیئاتِ کذائیہ تشکیل دینے اور تحقیق و تدوین کے بعد حکم لگانے کے اعتبار سے مجتہدین کی متعدد اقسام ہیں جن میں

۱۔ مجتہد فی الشرع ۲۔ مجتہد فی المذہب
۳۔ مجتہد فی المسائل ۴۔ مجتہد مقیّد

ان کی مزید ذیلی اقسام ۱۔ اصحابِ تخریج ۲۔ اصحاب ترجیح ۳۔ ممیّزین پر مشتمل ہیں ۵۔ محض مقلّدین شامل ہیں۔

اسی طرح اجتہاد کی بھی کئی تعبیرات ہیں۔ اجتہاد کی ایک تعبیر فقہی ہے جبکہ ایک دوسری تعبیر فکری و فلسفیانہ ہے۔ فقہاء ان امور سے بحث کرتے ہیں کہ اجتہاد کیا ہے؟ اس کی شرائط کیا ہیں؟ اس کی صحت کی ضمانت کن شرائط میں ہے؟ اس کا طریقۂ کار کیا ہے؟ تخریج مناط کیا ہیں؟ تحقیق مناط کیا ہیں؟ تنقیح مناط کیا ہے؟ قیاس کیا ہے؟ اس کی اصل کیا ہے؟ فرع کیا ہے؟ علّت کیا ہے؟ حکم کیا ہے؟ الغرض فقہا اور اصولیین اسی قسم کے امور سے بحث کرتے ہیں۔ لیکن اجتہاد کی ضرورت کے جواز اور

ہر زمانے کی ضروریات کے تناظر میں اجتہاد کی اجازت کے باب میں کتبِ فقہ خاموش ہیں ۔ اجتہاد کی ضرورت کیوں پیش آئی اور کسی زمانے میں اجتہاد کے کیا حدود ہوں؟ یہ وہ نقطہ ہے جس سے اجتہاد کا فکری اور فلسفیانہ پہلو بحث کرتا ہے اور یہی اجتہاد کا انتقادی پہلو (Evaluational Aspect) کہلاتا ہے ۔

جب احکام کی ہیئتِ کذائیہ اپنے دور کے تقاضوں کا ساتھ دینے سے قاصر رہ جاتی ہے تو اسلامی معاشرت میں ایسے اہلِ علم و فکر اٹھتے ہیں جو دورِ ماقبل سے موجود ہیئتِ کذائیہ کا اپنے دور کے تقاضوں کے تناظر میں جائزہ لیتے ہیں اور پھر ہیئتِ اصلیہ کے جوہر کو باقی رکھتے ہوئے اور اصول کی پابندی کرتے ہوئے ہیئتِ کذائیہ کا ایک نیا ڈھانچہ تیار کرتے ہیں ۔ منزل وہی رہتی ہے لیکن پہنچنے کے لئے نئے راستے متعین کئے جاتے ہیں ۔ معنیٰ وہی رہتا ہے لیکن حالات کے تقاضوں کے تحت نئی صورتیں وضع کرلی جاتی ہیں اس طرح دین دوبارہ اپنے زمانے کے تقاضوں کا ساتھ دیتا ہے ، وہی قدیم میراث دوبارہ بحال ہوجاتی ہے اور دورِ جدید کو شرابِ کہن نئے جام میں پلاکر پھر سے وہی نشہ بحال کردیا جاتا ہے ۔ شراب وہی ہوتی ہے ۔ نشہ اور لذت و حلاوت بھی وہی ہوتی ہے مگر جام بدل دیئے جاتے ہیں اور جب یہ شرابِ کہن (ہیئت اصلیہ) نئے جاموں (نئی ہیئت کذائیہ) میں پیش کی جاتی ہے تو لوگ لپک لپک کر ہاتھوں ہاتھ لیتے ہیں اور اس طرح ان کا گذشتہ نشہ بھی بحال ہوجاتا ہے ، ہیئتِ اصلیہ کی تاثیرات کو زندہ کر دکھانا ہی مجتہد کا اصل کام ہوتا ہے ۔ مجتہد دنیا کو کوئی نئی چیز نہیں دیتا بلکہ متروک ہیئت اصلیہ کو ایسی پرکشش ہیئت کذائیہ میں ڈھالتا ہے کہ وہ محبوب ہوجاتی ہے ۔

دراصل یہ ایک فطری ارتقائی عمل (Natural Evaluational) ہوتا ہے جیسے اس کی فطری رفتار کے ساتھ جاری رکھنے کے لئے

مجتہد اپنی تحقیق اور صائب فکری اپچ سے کام لے کر ایک توسیعی و تخلیقی عمل (Extentional process) کو ذریعہ بناتا ہے۔ اس اجتہاد کی ضرورت عقائد میں بھی ہوتی ہے، اعمال و احکام کے نظام میں بھی ہوتی ہے اور اخلاص و احسان کی دنیا میں بھی ہوتی ہے۔ یہ اس لئے کہ شریعت مطہرہ تین بنیادی شعبوں پر منقسم ہے۔

۱۔ علم العقائد
۲۔ علم الاحکام
۳۔ علم الاخلاص والاحسان

علم العقائد جب امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ عقائد باطلہ کا ردّ و ابطال اور عقائد صحیحہ کا کرتے کرتے باقاعدہ فن کی حیثیت اختیار کر گیا تو اسے علم الکلام کہنے لگے اور جب یہ ایک مکتبِ فکر (School of Thought) بن جاتا ہے تو اسے مسلک سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جب اعمال و احکام کا علم جزئیات و تفصیلات کی بحث و تحقیق کے مرحلے پر آ کر ایک باقاعدہ فن بن جاتا ہے تو اسے علم الاحکام یا علم الفقہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جب وہ ایک مکتبِ فکر (School of thought) کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو اسے فقہی مذہب کہا جاتا ہے۔

اسی طرح جب علم الاخلاص والاحسان احوال روحانی کی اصلاح اور اس کی تفصیلات سے بحث کرتے کرتے ایک مستقل فن بنتا ہے تو اسے علم التصوف کا نام دیا جاتا ہے اور جب اس سے مکاتبِ فکر (Schools of thought) ابھرتے ہیں تو ان کو سلاسل اور طُرُق کا نام دیا جاتا ہے

یہاں یہ نقطہ قابلِ توجہ ہے کہ کوئی مسلک ہو فقہی مذہب ہو یا طریقت و سلسلہ سبھی ایک ہی دین کی خدمت کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ جب آقائے دو جہاں

صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ظاہری صورت میں تشریف فرما تھی تو آپ کی ذات اقدس میں سب کچھ جمع تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر قدر کے جامع اور ہر قدر کا مبدا و سرچشمہ ہیں۔ لیکن جب نبوت کا فریضۂ تبلیغ و اظہار دین امتِ وسط ہونے کے ناطے امتِ مسلمہ کے کندھوں پر آن پڑا تو اُمت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم جیسی جامع شخصیت کوئی نہ تھی اور نہ ہی ہو سکتی تھی اس لئے ان اقدار اور شعبوں کو تقسیم کر دیا گیا۔ کسی کے ذمہ عقائد کی قدروں کا تحفظ ہوا۔ کسی کے سپرد فقہ و احکام کی اقدار کا تحفظ ہوا اور کوئی اخلاص و احسان کی قدروں کے قیام و فروغ کا ذمہ دار ٹھہرا۔ چنانچہ اپنے اپنے کام کی نسبت سے پہلا طبقہ علماءِ متکلمین کہلایا۔ دوسرا طبقہ فقہاء اور تیسرا طبقہ صوفیاء کے نام سے معروف ہوا۔

ان تمام شعبوں کے فطری ارتقاء کے سلسلہ کو قائم رکھنے اور امت کی بہتری و اصلاح کے لئے کام کرنے والوں کی باعتبار حیثیت کئی سطحیں ہوتی ہیں اور ان کے کام کی نوعیت ان کی سطح، درجہ یا حیثیت کو متعین یا (Evaluate) کر دیتی ہے۔

بعض مفکرین نے مختلف جہتوں سے امت کی بہتری کی سعی کرنے والوں کو اُن کے درجات کے حوالے سے پانچ طبقات میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔ طبقۂ اولیٰ مصلحین کہلاتا ہے۔
۲۔ طبقۂ ثانیہ حکماء کہلاتا ہے۔
۳۔ طبقۂ ثالثہ مجتہدین کہلاتا ہے۔
۴۔ طبقۂ رابعہ مجدّدین کہلاتا ہے۔
۵۔ طبقۂ خامسہ مفہمین کہلاتا ہے۔

اگر ہم ان پانچ طبقات کو وسیع تر تناظر میں دیکھیں تو اصولاً یہ تین طبقات ہیں

۱۔ مصلحین ۲۔ مجتہدین ۳۔ مجدّدین

جب ہم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں بالعموم یہ کیفیت نظر آتی ہے کہ یہ

تمام سطحیں اور شعبے کسی ایک شخصیت میں بہت کم یکجا نظر آتے ہیں۔ لیکن جب ہم برصغیر پاک و ہند کے دورِ آواخر کے حالات کے تناظر میں حضرت مولانا شاہ احمد رضا خاں بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کی دینی خدمات پر نظر ڈالتے ہیں تو خوشگوار حیرت ہوتی ہے کہ ان کی شخصیت میں بیک وقت شانِ مصلحیت، شانِ مجتہدیت اور شانِ مجددیت موجود ہے۔ جس طرح یہ تینوں سطحیں ان کی ذات میں جمع ہیں اسی طرح دینِ حق کی خدمت کے تینوں شعبے بھی ان کے کام میں جمع ہیں۔ جب آپ کی خدمات کا عقائد و مسلک کے باب میں جائزہ لیا جاتا ہے تو آپ مجدد نظر آتے ہیں۔ فقہی خدمات کے اعتبار سے دیکھیں تو مجتہد نظر آتے ہیں اور اگر طریقت و تصوف کے پہلو سے دیکھیں تو مصلح نظر آتے ہیں۔

آپ کی شخصیت کی ہر جہت ایک مستقل موضوعِ سخن ہے مثلاً یہ کہ آپ طریقت میں کس طرح مصلح ہوئے؛ طریقت میں کیا کیا خرابیاں در آئی تھیں اور ترکِ شریعت کا رجحان کتنا غالب ہو گیا تھا؛ شریعت سے طریقت کو کس طرح ہٹایا جا رہا تھا؛ ہندو معاشرے کے اثرات کے پیشِ نظر آپ نے کیا کردار انجام دیا؛ یہ مستقل طور پر ایک مطالعہ طلب موضوع ہے۔ اسی طرح عقائد کے باب میں کیا کیا خرابیاں در آئی تھیں؛ توحید اور ردِ شرک کے نام پر اہانتِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا سیلاب کس طرح امڈ رہا تھا؛ امتِ مسلمہ کے خرمنِ ایمان کو جلا کر راکھ کر دینے کے لئے کیا کیا سازشیں ہو رہی تھیں؛ آپ نے اس سیلابِ اہانت کے آگے کس طرح ادب و محبت کا بند باندھا، اس کا رخ موڑ کر کس طرح امتِ مسلمہ کے خرمنِ عقائد کے تحفظ کے لئے مضبوط بنیادیں فراہم کیں۔ یہ اپنی جگہ تاریخی تحقیق کا موضوع ہے۔ یہاں آپ کا کام مجددانہ نظر آتا ہے۔

آپ کی شخصیت کی جامعیت، وسعت اور گہرائی تقاضا کرتی ہے کہ آپ کے

علمی و فکری کارناموں کے کسی ایک جزء کو لے کر اسے سمجھنے کا حق ادا کیا جائے۔ اس لئے یہاں ہمارا موضوع آپ کی شانِ مجتہدیت کے حوالے سے فقہی مذہب میں آپکی خدماتِ جلیلہ ہیں۔ اس حوالے سے آپ کی شخصیت میں کئی انفرادیتیں اور امتیازات نظر آتے ہیں اور ایہ امتیازات و تشخصات آپ کی علمی، فکری اور مجتہدانہ قد و قامت کو اتنا بلند کر دیتے ہیں کہ آپ کے دور کے ہزارہا اہلِ علم آپ کے مقابلے میں پست قامت نظر آتے ہیں۔ آپ کی فقہی شخصیت میں جو انفرادیتیں نمایاں ہیں ان کے چند نکات خاص طور پر قابلِ توجہ ہیں۔

۱۔ آپ کی فکر و نظر میں بہت عمق اور دقت ہے۔
۲۔ آپ کے مطالعہ میں کمال درجے کی وسعت اور ہمہ گیریت ہے۔
۳۔ آپ کے فہم میں اعلیٰ درجے کی صحت و قطعیت ہے
۴۔ آپ کے دلائل میں بے پناہ قوت ہے۔
۵۔ آپ کے اخذ نتائج میں بڑی پختگی اور مہارت ہے۔
۶۔ آپ کی رائے میں نہایت ثقاہت و صلابت ہے۔
۷۔ آپ کے علم و بیان میں کمال درجہ نظم و ضبط ہے۔

یہاں ہمارا موضوعِ بحث فقط آخری نکتہ ہے "آپ کے علم کا نظم و ضبط" یعنی آپ کی مجتہدانہ شان کے مذکورہ بالا نمایاں پہلوؤں میں سے صرف ایک پہلو۔

جب ہم اعلیٰحضرتؒ کے فقہی کارناموں کی مجتہدانہ تحقیقات پر نظر کرتے ہیں تو ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ اس ایک شخصیت میں درجنوں علوم کے سمندر سمائے ہوئے ہیں ساری زندگی پڑھنے پڑھانے میں گزار دینا، بے شمار علمی و تحقیقی کتابیں تصنیف کرنا اور علوم متداولہ عقلیہ نقلیہ و جدیدہ پر کمال کی حد تک عبور حاصل کر لینا آپ کے علم کے نظم و ضبط کی غماز ہے۔ یہ کمال علم میں نظم و ضبط کے بغیر ممکن ہی نہیں۔ اس لئے کہ علم بغیر نظم

کے علم (Knowledge) نہیں بنتا بلکہ ادراک (Perception) رہتا ہے۔ علم کی تعریف ہی یہ ہے کہ جب ادراک منظم ہو جائے تو اسے علم کہا جاتا ہے۔ جب حواسِ خمسہ کے ذریعے آنے والے مدرکاتِ حسّی کارخانۂ عقل میں آتے ہیں تو اِن صورِ حسّی کو حسِ مشترک قبول کرتی ہے اور ساتھ ہی خیال انہیں محفوظ کر لیتا ہے پھر ان کے معنیٰ و جزئیہ کو قوتِ واہمہ قبول کرتی ہے اور آخر کار حافظہ ان کو محفوظ کر لیتا ہے پھر ان ظاہری صورتوں اور معانی کو باہم ملانے کا کام متصرفہ کرتی ہے۔ گویا عقل اپنے پانچوں شعبوں کی مدد سے صحیح نتیجہ اخذ کرتی ہے اس طرح ادراک منظم ہو جاتا ہے تو اسے علم کا نام دے دیا جاتا ہے۔

دراصل علم کا وجود نظم کے بغیر ممکن ہی نہیں لیکن شومئی قسمت کہ حیاتِ ملّی کے اکثر شعبوں میں زوال کے باعث ہمارا سارا علمی نظام بغیر کسی نظم کے چل رہا ہے۔ یہی سبب ہے کہ ہم جو کچھ اپنی نوجوان نسل کو منتقل (Communicate) کرنا چاہتے ہیں وہ نہیں ہو پاتا۔

اِس تناظر میں جب ہم اعلیٰحضرتؒ کے علمی و تحقیقی نظم و ضبط پر نظر ڈالتے ہیں تو بلا مبالغہ یہ حقیقت لبوں پر آجاتی ہے کہ جو ربط اور نظم و ضبط یہاں نظر آتا ہے وہ کئی سو سالہ علمی ذخیرے میں بھی نہیں ملتا۔ وسعتِ علم اور صلابتِ نظم کا یہ کمال گواہی دیتا ہے کہ اعلیٰحضرتؒ اپنی ذات میں ضبطِ علم کا ایک روشن مینار ہیں۔

حکمِ شرعی کے اقسام و مدارج میں نظم پیدا کرنا

آپ کے علمی نظم میں جو پہلی صورت ہمیں نظر آتی ہے وہ آپ کا حکمِ شرعی کے اقسام و مدارج میں نظم پیدا کرنا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ آج تک اصولِ فقہ کی جتنی بھی کتابیں منصّۂ شہود پر آئیں خواہ وہ توضیح تلویح ہو، کشف الاسرار ہو، مسلم الثبوت ہو، المستصفیٰ یا الاحکام ہو ان سب میں احکامِ شریعت کے مختلف مراتب، درجات اور اقسام کا ذکر ملتا ہے۔ شریعت کے حکم کی تعریف یوں کی جاتی ہے

الحکم ما ثبت بخطاب	حکم سے مراد ایسے خطاب الٰہی سے
اللہ المتعلق بافعال	ثابت شدہ وہ قدر ہے جو مکلف
المتکلفین اما بالطلب	افراد کے افعال سے متعلق ہو خواہ کسی
او بالتخییر او بالوضع	طلب و اقتضاء پر مبنی ہو یا تخییر و
	اباحت پر، خواہ وضع سے متعلق ہو۔

وہ قانونی قدر (LEGAL VALUE) جو مکلف افراد کے اعمال سے متعلق ہو خواہ اس میں طلب و اقتضاء پائی جائے، تخییر و اباحت پائی جائے یا وضع پائی جائے ایسی قانونی قدر کو حکم کا نام دیا جاتا ہے۔ حکم کے اندر جو طلب (Demand) پائی جاتی ہے اس کی دو اقسام ہیں۔

۱۔ امر (Comission)

یہ مثبت طلب (Positive Demand) ہے

۲۔ نہی (Omission)

یہ منفی طلب (Negative Demand) ہے

امر کسی کام کے کرنے کی طلب ہے۔ یہ طلبِ فعل ہے اور نہی نہ کرنے کی طلب ہے یہ طلبِ ترکِ فعل ہے گویا امر اور نہی دونوں حکم کا درجہ رکھتے ہیں۔

شریعتِ مطہرہ کے احکام کی بابت اصولِ فقہ میں فقہاء اور اصولیین نے جو اقسام اور درجات بیان کئے ہیں ان میں ابتداءً امر اور نہی دونوں کی پانچ اقسام کا ذکر ملتا ہے۔

اوّل	:	فرض (Mandatory)
دوم	:	مستحب (Commendable)
سوم	:	مباح (Permissible)
چہارم	:	حرام (Forbidden)

پنجم : مکروہ (Disapproved)

بعد ازاں علماء اور اصولیین نے ان اقسام کو توسیع دی اور مذکورہ بالا مدارج و اقسام کے ساتھ دو اور اقسام کا اضافہ کیا یعنی

۱ ۔ فرض (Mandatory)

۲ ۔ واجب (Imperative)

۳ ۔ مستحب (Commendable)

۴ ۔ مباح (Permissible)

۵ ۔ حرام (Forbidden)

۶ ۔ مکروہ تحریمی (Condemned)

۷ ۔ مکروہ تنزیہی (Improper)

بعدازاں اصولیین نے اس پر مزید محنت کی اور احکامِ شرعیہ کی روشنی میں ان اقسام کو پھر توسیع دے کر سات کی جگہ نو اقسام تک بیان کیا ۔

۱ ۔ فرض ۲ ۔ واجب ۳ ۔ سُنّتِ مؤکدہ ۴ ۔ سُنّتِ غیر مؤکدہ

۵ ۔ مستحب ۶ ۔ مباح ۷ ۔ حرام ۸ ۔ مکروہِ تحریمی ۹ ۔ مکروہ تنزیہی

اعلیٰحضرت سے قبل کتب اصول میں ان اقسام کا تذکرہ بکثرت ملتا ہے ۔ قابل توجہ نقطہ یہ ہے کہ جب اصولِ فقہ کا کوئی طالب علم حکمِ شرعی کی اقسام پر غور کرتا ہے تو اس کے ذہن میں ایک ہیجانی اشکال ابھرتا ہے کہ جب فعل اور ترکِ فعل کی دونوں سمتوں میں حکمیت و شرعیت یکساں ہے تو اس کے درجات بھی یکساں ہونے چاہئیں یعنی امر و نہی کی دونوں طرفوں میں درجاتِ احکام بھی برابر ہونے چاہئیں ۔ جس طرح ہم امر کے باب میں درجہ بدرجہ فرض سے نیچے کی جانب اترتے چلے جاتے ہیں اسی طرح نہی کے باب میں بھی درجہ بدرجہ حرام سے نیچے اترنا چاہیئے اور ان دونوں طرف درجات کی تعداد میں یکسانیت ہونی چاہیئے ۔ اگر طلبِ

فعل میں پانچ درجے ہوں تو طلبِ ترکِ فعل کی طرف بھی پانچ ہی درجے ہونے چاہئیں اس سے کم نہیں۔ احکامِ شرعیہ کا نظام درجہ بندی GRADATION OF VALUES میں نظم وضبط کا تقاضا کرتا ہے اس اعتبار سے ہم دیکھیں تو احکامِ امر ونہی کی درجہ بندی کی صورت یوں بنتی ہے۔

حکم امر (طلبِ فعل)	حکم نہی (طلبِ ترکِ فعل)
۱۔ فرض	۱۔ حرام
۲۔ واجب	۲۔ مکروہِ تحریمی
۳۔ سنّتِ مؤکدہ	۳۔ مکروہ تنزیہی
۴۔ سنّتِ غیر مؤکدہ	
۵۔ مستحب	

← مباح دونوں حکموں میں برابر →

یہاں امر کے پانچ درجات نظر آتے ہیں اور نہی کے تین جب کہ مباح دونوں طرف مشترک ہے۔ اب عقلِ سلیم تقاضا کرتی ہے کہ جتنے درجات بابِ امر کے ہیں اتنے ہی درجات اس کے بالمقابل بابِ نہی کے بھی ہونے چاہئیں۔ مگر میں جب اصول فقہ کی کتب کا مطالعہ کرتا تھا تو ان میں مندرجہ مدارجِ احکام کو پڑھ کر ہمیشہ محسوس کرتا تھا کہ ایک طرف پانچ مدارج ہیں اور دوسری طرف مقابلے میں محض تین جبکہ ادھر بھی پانچ ہی ہونے چاہئیں تھے۔ یہ خیال ہمیشہ ذہن میں کھٹکتا تھا۔ اصول کی بے شمار کتابیں کھنگالنے کے بعد جب اعلیٰحضرتؒ کا فتاویٰ رضویہ دیکھا تو خوشگوار حیرت کی انتہا نہ رہی کہ تاریخِ اصول میں اعلیٰحضرتؒ وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے اس اشکال کو دور کر دیا اور اس سقم کو مرتفع کر کے امر کے مدارجِ خمسہ کے مقابلے میں نہی کے بھی مدارجِ خمسہ بیان کئے اور اس طرح احکامِ شرعیہ کی درجہ بندی کا یہ سفر جو نَو پر آکر رک چکا تھا اسے گیارہ تک پہنچا کر اس سفر کی تکمیل کا اعزاز اعلیٰحضرت

شاہ احمد رضا خاں ؒ کا مقدّر بنا۔ آپ نے امر اور نہی کے تمام درجات کو سامنے رکھ کر ہر ایک کا باہم دگر موازنہ کیا اور از روئے شرع ہر ایک کی حیثیت کو جدا جدا کر کے واضح کر دیا۔ یہ اپنی جگہ نظمِ فقہی اور ضبطِ علمی کا ایک عظیم نمونہ ہے۔ آپ نے لکھا کہ وہ حکم جس کا لزوم ثبوتاً اور دلالتاً قطعی ہو اور اس کا انکار کفر اور ترک موجبِ عذاب ہو خواہ یہ عادتاً ہو یا نادراً اُس کو فرض (Obligation) کا نام دیا جاتا ہے جبکہ وہ حکم جس کا لزوم ثبوتاً یا دلالتاً ظنّی ہو انکار کفر نہ ہو اور ترک موجبِ عذاب ہو خواہ عادتاً یا نادراً اُسے واجب کا نام دیتے ہیں۔ امر کا تیسرا درجہ بیان کرتے ہوئے آپ نے لکھا کہ وہ حکم جس کا تاکد (مواظبت) اصول سے ثابت ہو جس کا ترک موجبِ عذاب ہو، نادراً ترک موجبِ عتاب ہو، وہ سُنّتِ مؤکّدہ ہے۔ امر کا چوتھا درجہ یہ ہے کہ وہ حکم جس کا عادتاً ترک موجبِ عذاب ہو اور نادراً نہ ہو یا عند البعض دونوں صورتوں میں موجبِ عتاب ہو، وہ سنّتِ غیر مؤکّدہ ہے۔ امر کا پانچواں درجہ وہ حکم ہے جس کے فعل پر ثواب ہو اور ترک پر ثواب، عذاب یا عتاب کچھ بھی نہ ہو اسے مستحب کہا جاتا ہے۔

قابلِ توجہ نقطہ یہ ہے کہ ان پانچ مدارجِ امر کے مقابلہ میں نہی کے پہلے سے مذکور مدارجِ ثلاثہ پر دو کا اضافہ کر کے ہر امر کے مقابلے میں ایک نہی بیان کی اور لطف کی بات یہ کہ اسی نظم و ضبط، اسی ترتیب اور احکام کا ادلّۂ شرعیہ سے ثابت ہونے والے انہی ضوابط کے تحت۔

مدارجِ نہی میں آپؒ نے فرض کے مقابلے میں حرام، واجب کے مقابلے میں مکروہ تحریمی بیان فرمایا جب کہ امر کے تیسرے درجے سنّتِ مؤکّدہ کے مقابلے میں "اساءت" (Disapproved) کو بیان کیا۔ مدارجِ امر میں چوتھا درجہ سنّتِ غیر مؤکّدہ کا تھا اس کے بالمقابل آپؒ نے مکروہ تنزیہی (Improper) کو بیان فرمایا جب کہ مدارجِ امر کے آخری درجے یعنی مستحب (Commendable) کے مقابلے میں مدارجِ نہی کے سلسلے میں پانچویں درجے "خلافِ اولیٰ" (Uncommendable) کو قرار دیا اور گیارھواں درجہ "مباح" (Indifferent or Permissible)

قرار پایا جو امر اور نہی دونوں میں مشترک ہے اس طرح نظم کا وہ سقم جو کتب میں ظاہراً نظر آرہا تھا دور ہو گیا۔ اب مدارجِ احکام کا شیڈول اس طرح بن گیا۔

امر	نہی
۱۔ فرض	۱۔ حرام
۲۔ واجب	۲۔ مکروہ تحریمی
۳۔ سُنّتِ مؤکدہ	۳۔ اساءت
۴۔ سُنّتِ غیر مؤکدہ	۴۔ مکروہ تنزیہی
۵۔ مستحب	۵۔ خلافِ اولیٰ

← مباح →

مدارجِ نہی کی یہ تفصیل بیان کرنے کے بعد اعلیٰحضرتؒ نے یہ تحریر فرمایا کہ "اس تقریر کو حفظ کر لیجئے اس لئے کہ ان سطور کے غیر میں کہیں بود نہ ملے گی"۔ آپ کا یہ جملہ آپ کے بے پناہ وثوق و اعتماد پر دلالت کرتا ہے کیونکہ ایسی بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جسے بالیقین معلوم ہو کہ اصول پر لکھی گئی ہزارہا کتب میں یہ ترتیب موجود نہیں ہے۔

مذکورہ بالا بحث اعلیٰحضرتؒ کے علمی نظم کا ایک عمدہ نمونہ ہے اور یہ نظم اس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک جمیع امورِ شرعیہ پر مطالعہ اپنی وسعت اور گہرائی کے اعتبار سے حاوی نہ ہو۔ اعلیٰحضرت کے علمی نظم اور فقہی ضبط کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو۔

وہ اشیاء جن سے تیمّم جائز یا ناجائز ہے

فقہائے متقدّمین و متوسّطین کی ہزارہا کتب میں یہ بحث موجود ہے کہ کن اشیاء سے تیمّم جائز ہے اور کن سے ناجائز۔ ان فقہاء نے جو کچھ بحثیں کیں ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ ان اشیاء کی کل تعداد چوہتر (۷۴) ہے جن سے تیمّم جائز ہے۔ اعلیٰحضرتؒ کی دقتِ نظر اور

وسعتِ علم کا یہ عالم ہے کہ آپؒ نے تیمّم کے جواز میں ایک سو اکیاسی(۱۸۱) اشیاء بیان فرمائیں جہاں انسان کی حیرت گم ہو جاتی ہے کہ تنہا ایک فرد نے چوہتر اشیاء پر مزید ایک سو سات(۱۰۷) اشیاء کا اضافہ کیا۔ اسی طرح پہلے فقہاء نے عدمِ جوازِ تیمّم کے باب میں اٹھاون(۵۸) اشیاء کا ذکر کیا ہے جب کہ آپؒ نے یہ تعداد ایک سو بیس(۱۲۰) بیان فرمائی ہے۔ گویا آپؒ نے اِن اشیاء پر مزید بہتر(۷۲) اشیاء کا اضافہ فرمایا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپؒ نے ان اشیاء کے جواز اور عدمِ جواز کی علّت کا فہم حاصل کیا اور اس میں ایک اصولی نظم وضبط پیدا فرمایا۔ پھر مختلف اشیاء، ان کی ماہیّت اور خواص وغیرہ کا تجزیہ کیا اور جس شئے میں جو خاصیّت پائی جاتی اس اصول کا اطلاق کرتے چلے گئے۔ ظاہر ہے کہ اس نظم سے نتائج میں خود بخود وسعت کا پیدا ہو جانا ایک منطقی امر تھا۔

مسئلہ تیمّم اور تنقیح قوانین

اسی تیمّم کے حوالے سے نظم کا ایک تیسرا پہلو بھی ملاحظہ ہو۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ جب متیمّم (جس نے تیمّم کیا ہوا ہو) نماز پڑھ رہا ہو اور نماز سے قبل یا نماز کے فوراً بعد اسے پتہ چل جائے کہ پانی میسّر ہے اور وضو ممکن ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

——— اس کی نماز ہو گی یا نہ ہو گی؟

——— نماز لوٹائے یا نہ لوٹائے؟ وغیرہ وغیرہ

فقہاء نے اسی مسئلہ پر مفصّل بحثیں کیں لیکن ان تمام ابحاث میں نظم کا فقدان نظر آتا ہے۔ کتبِ فقہ میں منتشر مباحث، دلائل اور مسائل تو موجود تھے لیکن ضبط کہیں نظر نہ آتا تھا۔ اعلیٰحضرتؒ نے ان تمام کتب سے تین قوانین وضع کئے جو سالقہ علماء کی ابحاث پر مشتمل تھے۔ آپؒ نے

○——— ایک قانون ان اصولوں اور ضابطوں کے مطابق صدر الشریعہ رحمۃ اللہ علیہ

(صاحب توضیح) کا بیان کیا۔

○—— دوسرا قانون امام زینی کا بیان کیا اور

—— تیسرا قانون امام حلبی کا بیان کیا

یہ قوانین تحریر کرنے کے بعد آپؒ نے ان کمزوریوں پر کلام کیا جو فقہی دلیل کے اعتبار سے ان میں پائی جاتی تھیں۔ آپؒ نے

○—— صدر الشریعہ کے قانون پر تین (۳) اعتبارات سے کلام کیا

○—— امام زینی کے قانون پر گیارہ (۱۱) اعتبارات سے کلام کیا اور

○—— امام حلبی کے قانون پر نو (۹) اعتبارات سے کلام کیا۔

اس کلام کے بعد آپؒ نے مسئلہ تیمم کے فقط ایک جزئیہ پر ایک نیا قانون مرتب کیا اور اس کا نام قانونِ رضوی رکھا اور اس سے بھی بڑھ کر آپ کی وسعتِ علمی اور عمیق نگاہی ملاحظہ ہو کہ اس ایک جزئیہ پر آپؒ نے چار سو چھبیس (۴۲۶) اقسام بیان کیں اور ان اقسام کو انیس (۱۹) قاعدوں کے تحت مرتب کیا۔ یہ وہ نظم تھا جو اس سے قبل کسی کتاب میں موجود نہ تھا۔ آپؒ نے تمام کتابوں میں موجود منتشر مباحث کے ذخیرے کو ایک حتمی منظم شکل دے کر امتِ مسلمہ کے سامنے پیش کر دیا۔

مسئلہ اسراف فی الوضوء

اسی طرح اسراف فی الوضوء کے مسئلے پر فقہاء متقدمین کی عبارتوں میں کثیر الجہات اختلاف پایا جاتا ہے۔ علامہ حلبیؒ نے غنیہ میں اور علامہ طحطاویؒ نے شرح دُرِ مختار میں بلا سبب پانی خرچ کرنے کو حرام قرار دیا ہے۔ مدقق علائیؒ کے نزدیک مکروہِ تحریمی ہے۔ صاحب بحر الرائق نے اسے مکروہِ تنزیہی قرار دیا ہے جب کہ امام ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں اس کے خلاف اولیٰ ہونے کا فتویٰ دیا ہے۔ ان اقوال کو پڑھ کر عام قاری پریشان ہو جاتا تھا۔ جب یہ چاروں

فتاویٰ جدا جدا موجود تھے مگر تطبیق بین الاقوال کے لئے کوئی نظم اور اصول ان مقامات پر مندرج نہ تھا۔ تطبیق بین الاقوال نظمِ علم کا ایک اہم موضوع ہے دراصل یہ نظم علم کی ایسی شان ہے کہ مختلف اور متضاد اقوال کے مابین تطبیق پیدا کر کے ہر ایک کے جدا جدا محل کو بیان کرنے کے بعد اسے ایک وحدت کی صورت میں پیش کر دیا جائے۔ کتبِ فقہ میں بعض مسائل کی صورتِ حال یہ ہے کہ مختلف فتوٰای مختلف تحقیقات اور مختلف آرار موجود ہوتی ہیں لیکن نظم کے فقدان کے باعث تطبیق نہیں ملتی۔ اعلیٰحضرتؒ کا کارنامہ یہ ہے کہ آپؒ نے چاروں اقوال کے جدا جدا محل بیان کرنے کے بعد انہیں باہم تطبیق دے کر ظاہراً دکھائی دینے والا تضاد رفع کر دیا اور اس مسئلہ کو ایک نظم و ضبط کے ساتھ امتِ مسلمہ کے سامنے رکھ دیا۔ آپؒ نے فرمایا۔

① اگر اسراف فی الوضو بہ اعتقادِ سنّت ہو (یعنی سنّت سمجھ کر پانی زیادہ صرف کیا جائے اور پانی کا ضیاع بھی ہو) تو یہ حرام ہے۔ (اس حکم کے اطلاق کا محل بیان نہ ہوا تھا وہ بیان کر دیا)۔

② اگر اسراف فی الوضو بلا اعتقادِ سنّت ہو یعنی سنّت سمجھے بغیر اسراف کیا جائے مگر پانی کا ضیاع ہو تو یہ مکروہِ تحریمی ہے۔

③ اگر اسراف فی الوضو بلا اعتقادِ سنّت ہو اور پانی کا ضیاع بھی نہ ہو لیکن پانی زائد از ضرورت خرچ ہو جائے تو یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

④ اگر بلا اعتقادِ سنّت اسراف ہو۔ پانی بھی زائد خرچ نہ ہو، عادت بھی نہ ہو مگر اتفاقاً زائد خرچ ہو جائے تو یہ خلاف اولیٰ ہے

مستزاد یہ کہ اس تضاد کو ختم کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ تو اسراف فی الوضو کی وہ صورتیں تھیں جو ناپسندیدہ ہیں لیکن ایک صورت ایسی بھی ہے جس میں اسراف فی الوضو جائز ہے یعنی خلافِ اولیٰ بھی نہیں۔ اس جائز صورت کی پھر چار اقسام بیان فرمائیں کہ یہ چاروں محل اور صورتیں اسراف فی الوضو میں جائز ہیں اور ان میں کوئی قباحت نہیں۔ آپؒ نے اس نظم کے

ساتھ اس مسئلہ کو واضح کیا کہ کوئی اشکال بعد کے آنے والوں کے لئے باقی نہ رہے۔

ادلّہ سمعیہ اور آپ کا علمی نظم

ادلّہ سمعیہ ان دلائل وضوابط کو کہا جاتا ہے جن سے فرض، واجب، حرام اور سنّت ہونے کے لحاظ سے افعال شرعیہ کی حیثیت کا تعین کیا جاتا ہے مثلاً یہ فعل فرض ہے تو فلاں دلیل کی بنا پر، سنّت ہے تو فلاں دلیل کی بنا پر یا حرام ہے تو فلاں دلیل کی بنا پر۔ ان دلائل کو چار اقسام میں بانٹا جاتا ہے۔

۱۔ قطعی الثبوت اور قطعی الدلالۃ
۲۔ قطعی الثبوت اور ظنی الدلالۃ
۳۔ ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ
۴۔ ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

قطعی الثّبوت اور قطعی الدّلالۃ

وہ حکم ہے جو یقینی طور پر قطعاً ثابت ہو اور اس کا مفہوم بھی قطعاً ثابت ہو مثلاً آیاتِ محکمہ یا مفسرہ اور احادیثِ متواترہ سے ثابت شدہ احکام۔

قطعی الثّبوت اور ظنی الدّلالۃ

وہ حکم ہے جس کا ثبوت تو قطعی اور یقینی ہو لیکن مفہوم قطعی و یقینی نہ ہو بلکہ ظنی ہو۔ جیسے آیاتِ مؤولہ سے ثابت ہونے والے احکام ثبوت میں قطعی ہوتے ہیں لیکن مفہوم پر دلالت کرنے کے لحاظ سے ظنّی ہوتے ہیں۔

ظنی الثبوت اور قطعی الدلالۃ

ان احکام کو کہا جاتا ہے جو اپنے ثبوت کے اعتبار سے ظنی ہوں لیکن اپنے مفہوم پر دلالت کرنے میں قطعی اور یقینی ہوں مثلاً اخبار آحاد سے ثابت ہونے والے احکام وغیرہ۔

ظنی الثبوت اور ظنی الدلالۃ

وہ احکام جو ثبوت و دلالت ہر دو لحاظ سے ظنی یعنی غیر یقینی ہوں۔

ہر حکم شرعی میں بنیادی طور پر طلب مقصود ہوتی ہے اس طلب کی تین اقسام ہیں۔

۱۔ طلب جازم ۲۔ طلب تاکید ۳۔ طلب ترغیب

طلب کبھی فعل کے لئے ہوتی ہے اور کبھی ترکِ فعل کے لئے، کبھی تاکید کے لئے، کبھی ترغیب کے لئے اور کبھی طلب جازم ہوتی ہے۔

جب طلبِ جازم ادلۂ سمعیہ کی چاروں اقسام سے متعلق ہوگئی تو ایک لحاظ سے اس کی چار صورتیں اور دوسرے لحاظ سے آٹھ صورتیں بن جائیں گی۔ طلب کی مختلف اقسام ادلۂ سمعیہ کی مختلف اقسام کے ساتھ منسلک ہونے کی بنا پر ہیں اور اس تناظر میں فرض، واجب، سُنّت، مستحب، حرام، مکروہ اور اسائت کی مختلف شرعی حیثیتیں نکھرتی چلی جائیں گی۔

ذیل میں ان کو الگ الگ خانوں کے ذریعے واضح کیا جاتا ہے۔

جب ادلۂ سمعیہ کی چاروں اقسام کے ساتھ طلب جازم منسلک ہو تو احکامِ شرعیہ میں سے فرض اور واجب ثابت ہوتا ہے۔

طلبِ جازم	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	فرض
	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	واجب
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	

جب ادلۂ سمعیہ کے چاروں اقسام کے ساتھ طلبِ تاکید منسلک ہو تو سنت مؤکّدہ وسنّتِ غیر مؤکّدہ ثابت ہوتی ہیں بشرطیکہ یہ طلب تاکید فعل کے کرنے میں ہو یعنی اوامر میں سے ہو۔

طلبِ تاکید	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	سُنّتِ مؤکّدہ
	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	سُنّتِ غیر مؤکّدہ
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	

جب ادلۂ سمعیہ کے ساتھ طلبِ ترغیب منسلک ہو تو مستحب کا ثبوت ملتا ہے

طلبِ ترغیب	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	مستحب
	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	

جب کسی حکمِ شرعی کی طلب ترکِ فعل کے ساتھ منسلک ہو تو اس کی بھی درج ذیل صورتیں بنتی ہیں۔

جب **طلبِ جازم** ادلۂ سمعیہ کے ساتھ ترکِ فعل کے معاملے میں پائی جائے تو حرام اور مکروہِ تحریمی کا ثبوت ملتا ہے۔

طلبِ جازم	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	حرام
	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	مکروہِ تحریمی
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	

جب **طلبِ تاکید** ادلۂ سمعیہ کے ساتھ ترکِ فعل کے معاملے میں منسلک ہو تو

اسأت اور مکروہِ تنزیہی کا ثبوت ملتا ہے ۔

طلبِ تاکید	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	اسأت
	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	مکروہ تنزیہی
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	

جب **طلبِ ترغیب** ادلۂ سمعیہ کے ساتھ ترکِ فعل کے معاملے میں منسلک ہو تو خلافِ اولیٰ کا ثبوت ملتا ہے ۔

طلبِ ترغیب	قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ	خلافِ اولیٰ [1]
	قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ	
	ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ	

اعلیٰحضرتؒ کا ادلۂ شرعیہ سے اخذِ احکام کا یہ نظم وضبط نہ صرف ان کے حسنِ فکر کا عکاس ہے بلکہ دیگر کتبِ فقہ کے تناظر میں ان کی بے مثال علمی وفکری عظمت کی دلیلِ ناطق بھی ہے ۔

مسئلہ موالات پر آپؒ کی علمی تحقیق

اعلیٰحضرتؒ کے زمانے میں ایک سیاسی اور دینی نوعیت کا مسئلہ تحریکِ ترکِ موالات کے نام سے سامنے آیا ۔ ترکِ موالات کے نام پر برصغیر پاک وہند میں اہلِ علم وسیاست نے تحریک برپا کی اور مسلمانوں سے کہا گیا کہ وہ انگریزوں (اہلِ کتاب) سے ہر قسم کے

---

[1] فتاویٰ رضویہ ۔ جلد اوّل ۔

تعلقات کلیتاً منقطع کرلیں لہذا ان ہندوستان کو مسلمانوں کے لئے دارالحرب قرار دے دیا اور مسلمانوں سے کہا کہ وہ اس سرزمین سے کہیں اور ہجرت کر جائیں۔ چونکہ یہ انتہائی جذباتی فضا تھی اس لئے بڑے بڑے اہلِ علم، فقہاء اور علماء و فضلاء اس سیاسی تحریک کی جذباتیت کی رَو میں بہہ گئے اور کوئی یہ فیصلہ نہ کرسکا کہ آیا قرآن و سنت کی روشنی میں فیصلۂ ترکِ موالات درست بھی ہے یا نہیں !! قرآن سبھی پڑھتے تھے، احادیث اور اقوالِ فقہاء پر سبھی کی نظر تھی لیکن چونکہ علم و تحقیق میں ربط اور نظم و ضبط نہ تھا اس لئے یہ فرق و امتیاز قائم نہ رہا کہ شرعاً ان حالات میں ترک موالات کا اطلاق ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔ چنانچہ اس مسئلہ پر آپؒ نے ۱۹۲۰ء میں ایک کتاب "الحجۃ المؤتمنہ بآیۃ الممتحنہ" تصنیف فرمائی اور اس کے اندر آپؒ نے اپنے علم و تحقیق کی شانِ نظم کا وہ نظارہ پیش کیا کہ احکام اہل الذمہ (Islamic private International Law) ——— پر لکھی گئی ہزاروں کتابوں میں شاید ہی کہیں اس کی نظیر مل سکے۔

مسئلہ ترکِ موالات پر بحث میں آپ نے جن کتابوں کا حوالہ پیش کیا اگر ان کی تفصیل ہی پڑھ لی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نظم مطالعہ کی بے پناہ وسعتوں کا عکاس ہے۔ آپؒ نے اس کتاب میں جامع الصغیر، السیر الکبیر اور امام محمدؒ کی دیگر کتب ظاہر الروایہ، مؤطا امام محمدؒ، کتاب الآثار، شرح سرخسی، نتائج الافکار، ہدایہ، البحر المحیط، غایۃ البیان، عنایۃ، کفایہ، نہایہ، مستصفیٰ، فتح القدیر، کنز العمال، تنویر، بحر الرائق، کافی اور غنیہ کے حوالے دیئے۔ ان کے علاوہ بے شمار تفاسیر کے حوالے دیئے۔

یہ تمام مباحث ہر جگہ موجود تھے لیکن علمی و تحقیقی نظم نہ ہونے کے باعث علماء کو صحیح فتویٰ تک پہنچنے میں دشواری تھی۔ آپؒ نے موالات پر بحث کرتے ہوئے اصلاً موالات کو دو اقسام میں منقسم کیا۔

۱ ۔ حقیقی موالات

۲ ۔ صوری موالات

پھر ان کی دس (۱۰) صورتیں بیان کیں جن میں سے نو (۹) موالات کے باب میں ہیں اور ایک معاملت کے باب میں۔ آپؒ نے محرکین موالات سے کہا کہ تم کس موالات کی بات کرتے ہو اور کس غلط فتوای پر مسلمانانِ ہند کی مذہبی، ملّی، سیاسی، اقتصادی سماجی اور معاشی قوت کو کمزور تر بنا رہے ہو۔" آپ نے فرمایا کہ موالات میں درج ذیل نو (۹) صورتیں ہوتی ہیں۔

۱ ۔ میلانِ قلب ۲ ۔ وداد

۳ ۔ اتحاد ۴ ۔ انقیاد

۵ ۔ توکّل ۶ ۔ مدارات

۷ ۔ مداہنت ۸ ۔ اقساط

۹ ۔ معاشرت ـــ اور

دسویں صورت مجرّد معاملت کی ہے۔ آپؒ نے واضح کیا کہ مجرّد معاملت سوائے مرتد کے ہر ایک کے لئے جائز ہے۔ آپؒ نے محرکینِ ترکِ موالات سے فرمایا کہ تم نے ترکِ معاملت والی تمام آیات واحادیث غلطی سے ترکِ موالات پر چسپاں کر کے امّتِ مسلمہ کی تقدیر کو نقصان پہنچایا ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ اگر یہ حقیقت میں ترکِ موالات ہے تو ہندو اور کافر و مشرک، نصاریٰ سے زیادہ حقدار ہیں کہ ان سے ترکِ موالات کیا جائے مگر نصاریٰ سے انقطاع اور کفار و مشرکین سے محبت و وداد !!! یہ احکام شرعیہ کا کھلا مذاق ہے۔

نتیجتہً اس تحقیق سے فتوٰی مختلف ہو گیا اور یہی وہ فتوٰی ہے جس کے ذریعے آپ نے برطانوی سامراج سے ہند کو آزاد کرانے کی حمایت کے ساتھ ساتھ ہندو مسلم اتحاد کے فقے

کا بردہ چاک کیا اور پہلی مرتبہ علیحدہ مسلم قومیت کا تصور پیش کیا جو دو قومی نظریہ TWO NATION THEORY کی بنیاد بنا جس نے بالآخر مسلمانانِ ہند کو مطالبہ پاکستان کا دینی اور سیاسی شعور عطا کیا۔

الغرض آپ کی ہر تحقیق کے اندر ایک ایسا عظیم الشان نظم و ضبط نظر آتا ہے کہ ایک سلیم الطبع صاحبِ علم و تحقیق بے ساختہ پکار اٹھتا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے امام اعظم رضی اللہ عنہ کے فیوضاتِ علمی میں سے اعلیٰ حضرت شاہ احمد رضا خاںؒ کو وہ حصہ وافر عطا فرمایا کہ آپ کا تفقہ فی الدین اہلِ علم و فکر کے لئے واقعتہً قابلِ رشک بن گیا۔ مگر المیہ یہ ہے کہ آپؒ کے معاصرین کو آپ کی علمی عظمت و رفعت کا اعتراف کرنے کی توفیق کم ملی۔

اگر اعلیٰ حضرتؒ قرونِ وسطیٰ میں پیدا ہوتے تو آج آپؒ کا اسمِ گرامی تاریخِ فقہ اسلامی میں ائمہ اربعہ کے بعد ائمہ مجتہدین اور فقہاء اعلام کی صفِ اوّل میں شمار ہوتا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اعلحضرتؒ کے فیوضاتِ علمی کو تا قیامت جاری رکھے، ہمیں ان کی عظمتِ علمی کو پہچاننے، دنیا پر آشکار کرنے اور ان کے بے نظیر علمی ورثہ کو محفوظ کر کے اطراف و اکنافِ عالم میں فروغ دینے کی توفیقِ ارزانی فرمائے۔ آمین

بجاہِ سیّد المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم