ڈاکٹر شاہد اقبال کامران

اقبال کا تصورِ اجتہاد، پس منظر اور پیش منظر

Background and fore ground of Iqbal's concepts of innovation (Ijtehad)

Dr. Shahid Iqbal Kamran, Chairman, Department of Urdu, Allama Iqbal Open University, Islamabad.

Abstract:

Iqbal has stressed the need of reconstruction of religious thought to combat with the challenges of modern era from the very beginning of his writings. The fact of the matters is that Iqbal takes Islam as a dynamic movement instead of mere a traditional religion. In his sixth lecture "The Principal of Movement in the Structure of Islam" Iqbal presented this concept in an elaborated and compact format. This essay is an attempt to highlight the formation of modern Islamic democratic state with the perspective of Iqbal's concept of Ijtehad.

اقبال کے ہاں فکر اسلامی کی تشکیل جدید کے احساس کی اپنی ایک تاریخ ہے لیکن اس احساس کا پہلا باقاعدہ ابلاغ ہمیں ۱۹۰۴ء والے مضمون ''قومی زندگی'' میں ملتا ہے اقبال اس مضمون کے پہلے حصے میں لکھتے ہیں کہ ''سینکڑوں مذاہب دنیا میں پیدا ہوئے 'بڑھے' پھولے پھلے اور آخر کار مٹ گئے' کیوں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے عقلی ارتقاء کے ساتھ ساتھ جدید ضروریات پیدا ہوتی گئیں جن کو ان مذاہب کے اصول پورا نہ کر سکے۔ یہی سبب ہے کہ اہل مذہب کو وقتاً فوقتاً نئے نئے علم کلام ایجاد کرنے کی ضرورت پیش آتی رہی۔ جن کے اصول کی رو سے انہوں نے اپنے مذاہب کو پرکھا اور ان کی تعلیم کو ایسی صورت میں پیش کرنے کی کوشش کی جو عملی اور روحانی زندگی میں انسان کی رہنما ہو سکے''۔[1] اس استدلال کے تسلسل میں اقبال فقہ اسلامی پر ایک تجدید نظر کی ضرورت کا احساس بھی رکھتے ہیں۔ اسی مضمون میں اقبال اصلاح تمدن کی بحث میں مسلمانوں میں اصلاح تمدن کے سوال کو ایک مذہبی سوال قرار دیتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی تمدنی زندگی کا کوئی بھی پہلو ایسا نہیں جو ہمارے اصول مذہب سے جدا ہو۔ کیونکہ اقبال کی رائے میں اسلامی تمدن مذہب اسلام کی عملی صورت کا نام ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ ''حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہوگئی ہیں

کہ فقہاء کے استدلات جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعت اسلامی کہا جاتا ہے‘ نظر ثانی کی محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلمات مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے‘ جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں‘ بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف اور احادیث کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہاء نے وقتاً فوقتاً کئے ہیں ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابل عمل تھے‘ مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں۔‘‘ ۲؎ اقبال اگرچہ شریعت اسلامی کی تدوین وتوضیح میں امیر المومنین حضرت علیؓ اور حضرت امام ابو حنیفہؒ کی مساعی کی توصیف کرتے ہیں لیکن وہ کہتے ہیں کہ ’’اگر موجودہ حالاتِ زندگی پر غور وفکر کیا جائے‘ تو جس طرح ہمیں اس وقت تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علم کلام کی ضرورت ہے۔ اس طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے فقہیہ کی ضرورت ہوگی۔ جس کے قوائے عقلیہ ومتخیلہ کا پیمانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانون اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں منظم ومرتب کر سکے‘ بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو۔‘‘ ۳؎ اس دور میں قانون اسلامی کی تدوین نو کی ضرورت کا احساس تو اقبال کے ہاں بڑی شدت سے پایا جاتا ہے لیکن ابھی انہوں نے بدلتی ہوئی تمدنی صورت حال میں قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے فرد اور ادارے کے کردار اور دائرہ عمل پر گہرا غور وفکر نہیں کیا تھا‘ ایک بہت بڑے فقہیہ کا تصور آئمہ اربعہ کی مساعی کے تناظر میں دیکھا جانا چاہیے۔ لیکن اس موضوع پر اقبال کے ہاں یہ احساس بھی موجود ہے کہ ’’اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل کے لیے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے‘‘ ۴؎ گویا اقبال کے ہاں ابتداء سے یہ احساس بھی موجود تھا کہ جدید دور میں متعدد وجوہ کی بنا پر فقہ اسلامی کی تدوین کا کام کسی ایک عالی دماغ مقنن کے لیے ممکن نہیں رہا۔ اس وقت جس کام کے لیے اقبال ایک سے زیادہ دماغوں کی ضرورت محسوس کر رہے تھے۔ خطبہ اجتہاد میں اقبال اس کام کو جمہور کی منتخب پارلیمان کے سپرد کرنے کی ضرورت واہمیت پر روشنی ڈالتے نظر آتے ہیں۔ لیکن یہ بحث بعد میں‘ یہاں ہم صرف یہ دیکھ رہے ہیں کہ اقبال دین اسلام کے بارے میں کیا تصور رکھتے ہیں اور یہ کہ عمومی طور پر مذہبی تفکر اور خصوصی طور پر فقہ اسلامی کی تشکیل جدید کے بارے میں ان کے تصورات اور تجاویز کیا ہیں؟ اقبال کو اس بات کا شدید قلق رہا کہ عوام الناس کی مذہبی تعلیم وتربیت کی تمام تر ذمہ داری جن مولوی حضرات پر ہے وہ بوجوہ نامکمل تعلیم یافتہ اور بیشتر صورتوں میں اپنے حقیقی منصب کے اہل نہیں ہوتے۔ ۱۹۰۴ء والے مضمون قومی زندگی میں ایسے ہی مولوی صاحبان کا ذکر کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں

کہ ''مولوی صاحبان کی یہ حالت ہے کہ اگر کسی شہر میں اتفاق سے دو جمع ہو جائیں تو حیات مسیح یا آیات ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے کے لیے باہمی نامہ و پیام ہوتے ہیں اور اگر بحث چھڑ جائے اور بالعموم بحث چھڑ جاتی ہے تو ایسی جوتیوں میں دال بٹتی ہے کہ خدا کی پناہ۔ پرانا علم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصا تھا نام کو بھی نہیں رہا۔ ہاں مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے کہ اپنے دست خاص سے اس میں روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔'' ۵ ایسے مولوی صاحبان جمود اور تقلید کی تاریکی میں پرورش پاتے ہیں اور اس تاریکی کی طرف اٹھنے والی ہر شعاع کو دین پر حملہ تصور کرتے ہیں۔ ۱۹۱۰ء کے خطبہ علی گڑھ مسلم کیمونٹی میں بھی اقبال اس تاسف کا اظہار کرتے ہیں کہ:۔

> "...You know that the ethical training of the masses of our community is principally in the hands of a very inefficient class of Moulvies or public preachers, the range of whose knowlege of Muslim history and literature is extremely limited."

[''ہمارے ہاں مسلمانوں کی اخلاقی تربیت کا کام مولویوں اور واعظوں کے انتہائی نااہل طبقے کے ہاتھ میں ہے اور اسلامی تاریخ و ادبیات سے متعلق ان مولویوں اور واعظوں کا علم بے حد محدود ہے۔''] ۶

یہاں میں نے اس دور کے پیشہ ور مولوی صاحبان کے بارے میں اقبال کی رائے کا اجمالی تذکرہ اس لیے کیا ہے کہ اجتہاد اور اس کے متعلقات کے بارے میں اقبال کے موقف کی سب سے زیادہ مخالفت اس قبیل کے مولوی صاحبان نے کی تھی۔ امر واقعہ یہ ہے کہ ملّا کے تصور اسلام اور اقبال کی فہم اسلام میں بنیادی فرق تھا۔ اقبال اسلام کو مذہب کی روایتی تعریف سے ہٹ کر ایک ایسی تمدنی تحریک خیال کرتے ہیں جس کا اساسی مقصد عالم بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایسا تدریجی انقلاب لانا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطہ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے۔ ۷ اقبال کے نزدیک ''یہ اسلام ہی تھا جس نے بنی نوع انسان کو سب سے پہلے یہ پیغام دیا کہ دین نہ قومی ہے' نہ نسلی ہے' نہ ہی انفرادی ہے یا پرائیویٹ بلکہ خالصتاً انسانی ہے اور اس کا مقصد باوجود تمام فطری امتیازات کے عالم بشریت کو متحد و منظم کرنا ہے''۔ ۸ اقبال اسلام کو ایک ایسی تحریک خیال کرتے ہیں کہ جس کا مقصد نوع انسانی کو ہر قسم کے مادی امتیازات سے ماورا کر کے یکجا کرنا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اقبال دیکھتے ہیں کہ عالم اسلام میں سیاسی تنزل کے آغاز کے ساتھ ہی اسلام کی حرکی روح کو حفظ و بقا کے حد سے بڑھے ہوئے احساس کے تحت تقلید کے دائرے میں مقید کر دیا گیا اور یوں عملاً ایک انتہائی متحرک اور متغیر عمرانی تحریک کو روایتی مذہب بنا

کر رکھ دیا گیا۔لفظ مذہب ہماری محتاط توجہ کا مستحق ہے۔مذہب' خدا کے بارے میں ایک خاص تصور' اس تصور کے حدود یعنی عقائد اور انھی پر استوار بعض اعمال کے تواتر کو تسلیم کر لینے کا نام ہے۔کسی بھی مذہب میں ہستی باری تعالیٰ اور انسان کے ساتھ اس کے تعلق کی نوعیت کچھ بھی ہو' امر واقعہ یہ ہے کہ اسی تعلق کی نوعیت کے حوالے سے اس مذہب کو ماننے والے اپنی عملی زندگی کا رخ اور رویہ طے کرتے ہیں اس کے برعکس وہ لوگ' جو مذہب اور اس کے معتقدات کو فکر انسانی کی اساس نہیں مانتے' وہ خود اپنے تصورات کی روشنی میں عملی زندگی کا رخ اور رویہ طے کرنے کی سعی کرتے ہیں۔گویا یہ فکر' تصور یا نظریہ ہی ہے جو ہمارے انفرادی و اجتماعی اعمال کی اساس بنتا ہے۔روایتی مذاہب کے برعکس قرآن کا رجحان' جیسا کہ اقبال کہتے ہیں' زیادہ تر اس طرف ہے کہ فکر کی بجائے عمل پر زور دیا جائے۔[9] خود عمل کی اساس تحرک اور تغیر پر ہے چنانچہ یہ کہنا درست ہوگا کہ تحرک اور تغیر زمان و مکان کی قیود میں رہتے ہوئے حیات کے تسلسل اور توسیع کے بنیادی اجزاء ہیں۔اگر ہمارے ذہنی تحرک کی بنیاد کسی خاص مذہب پر ہے تو پھر اس مذہبی تفکر اور اس کے پیدا کردہ رویوں کی جدید علوم' عمرانی و معاشی تغیرات اور مستقبل کے امکانات کی روشنی میں تشکیل جدید لازم قرار پاتی ہے۔اقبال کہتے ہیں:۔

> "The change in the position of the individual, his intellectual liberation and infinite advance in natural science have entirely changed the substance of modern life so that the kind of scholasticism or theological thought wihich satisfied a Muslim in the Middle Ages would not satisfy him today. This does not mean an injury to the spirit fo religion. But it certainly contradicts traditional views. If rejuvenation of Muslim life and the regaining of original depths are desirable then a rebuilding of theological thought is absolutely neceassary. "

[فرد کی حیثیت اس کی دماغی نجات و آزادی اور طبعی علوم کی غیر متناہی ترقی' ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے' اس نے جدید زندگی کے اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے۔چنانچہ جس قسم کا علم کلام اور علم دین ازمنہ متوسطہ کے مسلمان کی تسکین قلب کے لیے کافی ہوتا تھا۔وہ آج تسکین بخش نہیں ہے۔اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں ہے۔اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود ہے تو فکرِ دینی کو از سر نو تعمیر کرنا قطعاً لازمی ہے۔"] [10]

اجتہاد اور اس کے متعلقات پر طویل غور و فکر‘ مشاورت اور تدبّر کے بعد اقبال نے ۱۹۲۴ء میں ایک مقالہ بعنوان اسلام اور اجتہاد‘ ترتیب دیا۔ اقبال اگرچہ اجتہاد اور اس کے متعلقات کے بارے میں اپنے علم اور مطالعے سے کلی طور پر مطمئن نہیں تھے۔ خود اقبال کا یہ تاثر کہ ”میری مذہبی معلومات کا دائرہ نہایت محدود ہے۔ البتہ فرصت کے اوقات میں‘ میں اس بات کی کوشش کیا کرتا ہوں کہ ان معلومات میں اضافہ ہو۔“[۱۱] حد درجہ انکسار اپنے اندر لیے ہوئے ہے‘ لیکن ایسے ہی انکسار کی وجہ سے اقبال یہ اصرار کرتے رہے کہ اجتہاد کا موضوع اس قدر آسان نہیں جتنا کہ آغاز میں خیال کیا گیا تھا۔ اس ضمن میں اقبال نے ذاتی مطالعات کے علاوہ برصغیر کے بعض نامور علماء کرام کے ساتھ مشاورت بھی کی۔ عمومی طور پر یہ مشاورت مکاتیب کے ذریعے تھی۔ اقبال نے متعدد سوالات علماء کے سامنے رکھے۔ انہیں بہت ساری معلومات بھی حاصل ہوئیں لیکن مجموعی طور پر انہیں جو جوابات موصول ہوتے رہے ان کا انداز کلامی ہوتا تھا بہت سارے موضوعات پر موصول ہونے والے جوابات اقبال کو مطمئن نہ کر سکے تھے اور بسا اوقات اقبال کے مافی الضمیر کو صحیح تناظر میں سمجھنے سے گریز بھی نظر آتا تھا لیکن اس ساری صورتحال نے اجتہاد کے متعلق اپنے اساسی موقف پر اقبال کے اعتماد اور یقین کو پختہ تر کر دیا۔ عام مولوی صاحبان کے پاس اقبال کے لیے فتاویٰ تکفیر کے سوا کچھ نہ تھا چنانچہ بعض قدامت پسند علماء ۱۹۲۴ء کے اسلام اور اجتہاد والے خطبے کے مباحث اور موضوعات پر معترض ہوئے اور غصے میں آکر اقبال کو کافر قرار دینے لگے تھے۔ اقبال نے اپنا یہ انگریزی مقالہ ۱۳ دسمبر ۱۹۲۴ء کو لاہور میں‘ اسلامیہ کالج کے حبیبیہ ہال میں شیخ عبدالقادر کی صدارت میں پیش کیا تھا اقبال نے موقع پر موجود مولانا ظفر علی خان کی خواہش کے باوجود اس مقالے کے اردو ترجمے کی اجازت دینے سے گریز کیا تھا۔ لیکن اگلے روز کے بعض اردو اخبارات میں شائع ہونے والی متفرق رپورٹس کی بنیاد پر ایک طوفان اقبال کے خلاف اٹھ کھڑا ہوا۔ اس ردعمل سے اقبال کبیدہ خاطر ضرور ہوئے لیکن ان کے عزم میں کوئی فرق نہ آیا‘ مقالہ پیش کرنے کے چند ماہ بعد مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی کو ایک خط میں اقبال لکھتے ہیں کہ ”آپ نے ٹھیک فرمایا ہے پیشہ ور مولویوں کا اثر سر سید احمد خان کی تحریک سے بہت کم ہو گیا تھا مگر خلافت کمیٹی نے اپنے پولیٹیکل فتووں کی خاطر ان کا اقتدار ہندی مسلمانوں میں پھر قائم کر دیا۔ یہ ایک بہت بڑی غلطی تھی جس کا احساس ابھی تک غالباً کسی کو نہیں ہوا۔ مجھ کو حال ہی میں اس کا تجربہ ہوا ہے۔ کچھ مدت ہوئی میں نے اجتہاد پر ایک انگریزی مضمون لکھا تھا جو یہاں ایک جلسے میں پڑھا گیا تھا۔ انشاء اللہ شائع بھی ہو گا۔ مگر بعض لوگوں نے مجھے کافر کہا۔“[۱۲] پیشہ ور مولویوں کا اپنی مرضی‘ مفاد اور رائے کو انتہائی شدت سے منوانے کی روش کا جو آغاز تحریک خلافت کے دوران ہوا تھا وہ آج بھی اسی

شدت سے جاری وساری ہے۔ بلکہ پاکستان میں عسکری اشرافیہ نے پاکستان کے آزاد، خودمختار اور جمہوری معاشرے کو مذہب کے نام پر مقید کرنے کے لیے اس طبقے کو اسی طرح استعمال کیا ہے جس طرح قیام پاکستان سے پہلے خلافت کمیٹی نے اور بعد میں کانگریس نے کیا تھا۔ اقبال اس طبقے کی جہالت، معاشرے پر اثر ونفوذ اور اقتدار طلبی سے خائف نہیں تھے۔ وہ صاف دیکھ رہے تھے کہ دنیائے اسلام میں ایک کشمکش کا آغاز ہو چکا ہے۔ روحانیات اور قدیم دینیات اور انھی کی بنیاد پر تشکیل پانے والے تعلیمی نصب العین کی کوئی حیثیت باقی نہیں رہی وہ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔

> "Spiritually, the older theology is, generally speaking, a set of worn-out ideas; educaltionally, it has no value in view of the rise of new, and restatement of old problems. What is needed today is intellectual activity in fresh channels and the building of a new thology and kalam."

[''جہاں تک روحانیات کا تعلق ہے، کہا جا سکتا ہے کہ قدیم تر دینیات فرسودہ خیالات کی حامل ہے اور جہاں تک تعلیمی حیثیت کا تعلق ہے، جدید مسائل کے طلوع اور قدیم مسائل کی طرح نو کے مقابلہ میں اس کی کوئی قدر وقیمت نہیں۔ آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کی ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور علم کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو برسر کار لایا جائے۔''] ۱۳

اس تعمیر و تشکیل کی ضرورت قیام پاکستان کے بعد اور بھی بڑھ گئی لیکن اس بنیادی کام کی طرف توجہ دینے کی بجائے علمائے کرام نے اپنے لیے جہاں علم کی بجائے میدان سیاست کا انتخاب کر لیا۔ پولیٹیکل علماء کے اسی منظم گروہ نے مسلمانان برصغیر کے لیے ایک جداگانہ اسلامی جمہوری ریاست کے قیام کی بھرپور مخالفت کی اور متحدہ قومیت کے فریب کی وکالت کرتے رہے۔ اور ان میں سے بعض اب بھی اس بات پر فخر کا برملا اظہار کرتے ہیں۔ بدقسمتی سے قیام پاکستان کے بعد ''پولیٹیکل علماء'' نے نہایت منظم طور پر اس پاکستان کا فکری نظم ونسق سنبھال لیا جسکے قیام کے وہ سخت مخالف رہے تھے یہ کشاکش اپنی غارت گری سمیت آج بھی پوری شدت سے جاری وساری ہے اور قابل توجہ نکتہ یہ ہے کہ اس طبقے کے سامنے سب سے بڑی نظریاتی رکاوٹ اقبال اور فکر اقبال ہے۔ اس طبقے نے اقبال اور فکر اقبال کو بھی ''حفاظتِ اقبال'' کے نام پر اپنے حصار میں لینے کی سعی کی ہے لیکن اقبال بہرحال اقبال ہے۔

بایں ہمہ اپنے خطبہ اجتہاد میں اقبال اسلام کی ہیئت ترکیبی میں حرکت اور تغیر قائم رکھنے والے عنصر کو اجتہاد قرار دیتے ہیں۔ ۱۴ لغوی اعتبار سے، اقبال بتاتے ہیں کہ:۔

"The word literally means to exert. In the terminology of Islamic law it means to exert with a view to form an independent judgement on a legal question."

[''اجتہاد کے معنی کوشش کرنے کے ہیں لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب ہے وہ کوشش جو کسی قانونی مسئلے میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لیے کی جائے۔''] ۱۵ ایسی آزادانہ رائے قائم کرنے کے اصول کی وضاحت کے لیے اقبال ایک حدیث مبارک پیش کرتے ہیں جس کی روایت کے مطابق جناب رسالت مآب ﷺ نے حضرت معاذؓ ابن جبل کو یمن کا عامل مقرر کیا تو فرمایا ''معاملات کا فیصلہ کیسے کرو گے؟ انہوں نے کہا: کتاب اللہ کے مطابق۔ لیکن اگر کتاب اللہ نے ان میں تمہاری رہنمائی نہیں کی تو پھر؟ پھر اللہ کے رسول ﷺ کی سنت کے مطابق۔ لیکن اگر سنت رسول بھی ناکافی ٹھہری تو؟'' اس پر حضرت معاذ نے کہا: تو پھر میں خود ہی کوئی رائے قائم کرنے کی کوشش کروں گا۔'' ۱۶ گویا اجتہاد آزادانہ تجزیے، رائے اور اس کی بنیاد پر کئے گئے فیصلے کا نام ہے۔ ڈاکٹر خالد مسعود وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ''اجتہاد کی اصطلاح قرونِ اولیٰ میں '' آزادانہ رائے'' کے معنوں میں استعمال ہوئی تھی۔ ایک طرح سے یہ اصطلاحی تعریف رائج ہونے سے پہلے کا مفہوم ہے'' ۱۷ مذکورہ بالا حدیث مبارکہ سے قانونی معاملات پر آزادانہ رائے قائم کرنے کے درج ذیل اصول سامنے آتے ہیں:

اول: اللہ کی کتاب یعنی قرآن مجید سے رہنمائی لی جائے گی۔ اقبال متوجہ کرتے ہیں کہ

"The primary source of the law of Islam is the Qur`an.The Qur`an however, is not a legal code. Its main purpose, ... is to awaken in man the higher consciousness of his relation with God and the universe."

[''اسلامی قانون کا اولین ماخذ قرآن ہے۔ لیکن قرآن کوئی قانونی ضابطہ نہیں۔ اس کا حقیقی منشا... یہ ہے کہ ذہن انسانی میں اس تعلق کا جو اسے کائنات اور خالق کائنات سے ہے اعلیٰ اور بہتر شعور پیدا کرے۔''] ۱۸

دوم: اللہ کے رسول ﷺ کی سنت سے رجوع کیا جائے گا اور سوم: کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی روشنی میں اور اس روشنی کی پیدا کردہ بصیرت کی بنا پر آزادانہ رائے قائم کی جائے گی اصطلاحاً اسے قیاس کہتے ہیں۔

اقبال نے اجتہاد سے متعلق اپنے مباحث کی حدود کا تعین کرتے ہوئے وضاحت کردی ہے

کہ: اگرچہ مذاہب فقہ کے نزدیک اجتہاد کے تین درجے ہیں:

"(1) complete authority in legislation which is practically confined to the founders of the schools, (2) relative authority which is to be exercised within the limits of a particular school, and (3) special authority which relates to the determining of the law applicable to a particular case left undetermined by the founders. In this paper I am concerned with the first degree of Ijtihad only, i.e. complete authority in legislation."

اول: تشریع یا قانون سازی میں مکمل آزادی (لیکن عملاً جس سے صرف مذاہب فقہ کے بانیوں نے فائدہ اٹھایا)

دوم: تشریع یا قانون سازی کی محدود آزادی، جو کسی مخصوص مذہب فقہ کی حدود کے اندر ہی استعمال کی جاسکتی ہے۔

اور سوم: تشریع یا قانون سازی کی وہ محدود آزادی، جس کا تعلق کسی ایسے مسئلے کی قانونی تعبیر سے ہو، جسے مذاہب فقہ کی بنیاد رکھنے والوں نے جوں کا توں چھوڑ دیا ہو: (یعنی حل نہ کیا ہو۔)۔ لیکن اقبال نے اپنے خطبے میں اپنے دائرہ بحث کو اجتہاد کی پہلی شق یعنی کسی مسئلے کی تشریع یا قانون سازی میں مکمل آزادی تک محدود رکھا ہے۔ ۱۹ اور دیکھا جائے تو فی زمانہ اسلام کی ہیئت ترکیبی کے متحرک اور متغیر عنصر اجتہاد کا اطلاق زمانے کے تقاضوں سے ہم آہنگ قانون سازی میں مکمل آزادی پر کرنا ہی بنیادی ضرورت ہے۔ اگر اس ضرورت کی اہمیت کا شعور پختہ ہو جائے اور اسی طرح عملی مظاہرے کے امکانات بھی روشن ہوئے، تو پھر بقیہ دو شقیں بھی خود بخود اس ذیل میں آجائیں گی۔ اس سے پیشتر کہ اس خطبے میں اقبال کی اجتہاد سے متعلق پیش کردہ مثالوں علیٰ ہذا بیان کردہ اصول کی روشنی میں اسلامی جمہوری ریاست کے معاملات و مسائل پر بحث کریں، بہتر معلوم ہوتا ہے کہ خطبے کے جملہ مباحث پر ایک سرسری نگاہ ڈال لی جائے۔ خطبے کے آغاز میں اجتہاد کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور اس کی اطلاقی حدود کو بیان کرنے کے بعد اقبال تاریخی بنیادوں پر یہ سراغ لگاتے ہیں کہ زندگی کو متغیر و متحرک قرار دینے والے قرآن مجید پر استوار نظام قانون کیوں کہ جامد ہوا۔ یعنی یہ کہ وہ کیا اسباب تھے جنہوں نے اجتہاد کے دروازے بند کر دیئے۔ ۲۰ اس ضمن میں اقبال دولت عباسیہ کے ساتھ ساتھ سر اٹھانے والی عقلی تحریک (معتزلہ کی تحریک) اور اس کے برپا کردہ تلخ سلسلہ بحث و نزاع، ۲۱ اس کے منطقی ردعمل کے طور پر فروغ پانے والے رہبانی تصوف ۲۲ اور اسلامی

دنیا کے ذہنی وفکری مرکز بغداد کی تباہی' کہ جس کے نتیجے میں فقہائے متقدمین کی تعبیرات قوانین شریعت (یعنی اجتہادات) کو جوں کا توں برقرار رکھنے اور اس میں تغیر وتبدل کے تمام دروازے تقریباً بند کردینے کا رجحان پیدا ہوا' [۲۳] کا ذکر کرتے ہیں۔ جمود کے اسباب بیان کرنے کے بعد اقبال احیا کا مطالعہ پیش کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ زوال کے بعد قدامت پسند مفکرین نے اسلام کی ہیئت اجتماعیہ کو محفوظ رکھنے کے لیے اس کے گرد نظم وضبط کا حصار کھینچ دیا۔ اس طرح دور ابتلا میں بقا کا اہتمام تو ہوگیا' لیکن اس طرح حد سے بڑھے ہوئے نظم وضبط میں فرد کی ذاتی ہستی فنا ہو جاتی ہے۔ اقبال یہ اصول پیش کرتے ہیں کہ

> "...the ultimate fate of a people does not depend so much on organization as on the worth and power of individual men."

[''قوموں کی تقدیر اور ہستی کا دارومدار اس امر پر نہیں کہ ان کا وجود کہاں تک منظم ہے' بلکہ اس بات پر ہے کہ افراد کی ذاتی خوبیاں کیا ہیں؟ اور قدرت وصلاحیت کیا؟''] [۲۴] اس اصول کی بنیاد پر اقبال قوائے انحطاط کے سدباب کے لیے معاشرے میں خود شناس وخودنگر افراد کی پرورش' اور ان کی بصیرت سے سامنے آنے والے فکر وعمل کے نت نئے معیار کو ضروری قرار دیتے ہیں' تاکہ اس بات کا احساس موجود رہے کہ ہمارا ماحول سرے سے ناقابل تغیر وتبدل نہیں' اس میں اصلاح اور نظرثانی کی گنجائش موجود ہے۔ [۲۵] اقبال بتاتے ہیں کہ احترام ماضی کے غلط تصور اور افراد کا اپنی بصیرت پر عدم اعتماد پیدا کرنے کا باعث بے جا نظم وضبط کہ جو اسلام کی اندرونی روح کے منافی تھا' ایک بڑے ردعمل کا متقاضی تھا یہ ردعمل ہوا۔ اس ضمن میں اقبال امام ابن تیمیہ اور ان کے تصورات اجتہاد کا ذکر کرتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ نے مذاہب اربعہ کی قطعیت سے انکار کرتے ہوئے [۲۶] ان کے پیدا کردہ جمود پر ضرب لگائی اور فقہ کے بنیادی ماخذ یعنی قرآن وسنت کی طرف رجوع کرکے اپنے حق اجتہاد کو استعمال کیا۔ پھر اقبال ابن حزم کے فقہ حنفی سے اختلاف کا ذکر کرکے مصر کے مفسر ومحدث السیوطی کا مختصر ذکر کرتے ہیں کہ جنہوں نے آزادی اجتہاد کا دعویٰ کیا۔ انہی خود شناس وخودنگر افراد نے کہ جن کی بصیرت نے فکر وعمل کے نت نئے معیار پیش کئے احیاء کی کئی تحریکوں کو جنم دیا۔ مثلاً سنوسی تحریک' سید جمال الدین افغانی کی تحریک اتحاد اسلامی' اور محمد بن عبدالوہاب کی تحریک۔ اس کے بعد اقبال جدید دور کے حوالے سے ترکوں کی اجتہادی مساعی اور اس میں کارفرما تصورات پر تفصیل سے بحث کرتے ہیں۔ دور حاضر میں ترکی کے حوالے سے مسلمانوں کے اجتہاد سے متعلق خیالات' علیٰ ہذا عملی اقدامات کا ذکر کرنے کے بعد اقبال اسلامی قانون کی ہیت ترکیبی' وسعت

امکانات اور متحرک روح کا تذکرہ کرتے ہوئے چند نکات کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔

اول یہ کہ آغاز اسلام سے لیکر دور عباسیہ کے آغاز تک قرآن مجید کے سوا مسلمانوں کا کوئی تحریری قانون نہیں تھا۔ ۲۷

دوم یہ کہ پہلی صدی کے تقریباً وسط سے لے کر چوتھی صدی کے آغاز تک عالم اسلام میں انیس مذاہب فقہ کا ظہور ہو چکا تھا جس سے پتہ چلتا ہے کہ ہمارے قانون دانوں نے ایک بڑھتے ہوئے تمدن کی ضروریات کے پیش نظر کس سعی اور جدوجہد سے کام لیا اور یہ کہ وہ زمانے کے تقاضوں کا وسعت نظر سے ساتھ دینے کی خاطر اپنے سلسلۂ تعبیر و تاویل میں استخراج کی بجائے رفتہ رفتہ استقرائی منہاج اختیار کرتے چلے گئے۔ قانون کے مختلف اور متنوع مکاتب فکر کے ظہور اور ترقی و توسیع اور اس کے نتائج کے تناظر میں اقبال لکھتے ہیں کہ:۔

> "This fact alone is sufficient to show how incessantly our early doctors of law worked in order to meet the necessities of a growing civilization. With the expansion of conquest and the consequent widening of the outlook of Islam these early legists had to take a wider view of things, and to study local conditions of life and habits of new peoples that came within the fold of Islam. A careful study of the various schools of legal opinion, in the light of contemporary social and political history, reveals that they gradually passed from the deductive to the inductive attitude in their efforts at interpretation." ۲۸

اور سوم یہ کہ اقبال اسلامی قانون سازی کے متذکرہ بالا رجحانات اور ان میں کارفرما روح اور بالخصوص اسلامی قانون کے مآخذ (قرآن مجید، حدیث شریف، اجماع اور قیاس) کے حوالے سے وضاحت کرتے ہیں کہ اسلامی قانون سازی کے لیے کسی جمود کا شکار رہنا درست نہیں ہے، بلکہ اسلامی قانون سازی کی درخشاں روایات اور ان میں مضمر لاانتہا امکانات یہ ثابت کرتے ہیں کہ اس میں مزید نشوونما اور توسیع و ارتقاء کا امکان موجود ہے۔ ۲۹ اس کے بعد اقبال اسلامی قانون کے بنیادی مآخذ کی وضاحت کرتے ہیں، جو

اول: قرآن مجید

دوم: حدیث شریف

سوم: اجماع امت

اور چہارم: قیاس پر مشتمل ہیں۔

قرآن مجید کے حوالے سے اقبال کے رجحان کا ذکر ہو چکا ہے۔ اسلامی قانون کے ماخذ دوم یعنی حدیث شریف کے ضمن میں اقبال صحت و عدم صحت حدیث کے معاملات و مسائل کے پیش نظر نہایت محتاط طرز عمل کی طرف اشارہ کرتے دکھائی دیتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ اجتہاد میں حوالہ بناتے وقت فقہی اور غیر فقہی احادیث میں امتیاز قائم کر لینا چاہیے۔ اس ضمن میں بعض نکات کے حوالے سے شاہ ولی اللہ کی علمی مساعی کی توصیف کرتے ہوئے اسے حوالہ بھی بناتے ہیں، خطبے میں اقبال لکھتے ہیں کہ

"For our present purposes, however, we must distinguish traditions of a purely legal import from those which are of a non-legal character. With regard to the former, there arises a very important question as to how far they embody the pre-Islamic usages of Arabia which were in some cases left intact, and in others modified by the prophet. It is difficult to make this discovery, for our early writers do not always refer to pre-Islamic usages. Nor is it possible to discover that usages, left intact by express or tacit approvel of the prophet, were intended to be universal in their application. Shah Wali ullah has a very illuminating discussion on the point. I reproduce here the substance of his view. The prophetic method of teaching, according to Shah Wali ullah, is that, generally speaking, the law revealed by a prophet takes especial notice of the habits, ways, and peculiarities of the people to whom he is specifically sent. The prophet who aims at all-embracing principles, however, can neither reveal different

principles for different peoples, nor leaves them to work out their own rules of conduct. His method is to train one particular people, and to use them as a nucleus for the building up of a universal Shari`ah. In doing so he accentuates the principles underlying the social life of all mankind, and applies them to concrete cases in the light of the specific habits of the people immediately befor him. The Shari`ah values (Ahkam) resulting from this application(e.g. rules relating to penalties for crimes) are in a sense specific to that people; and since their observance is not an end in itself they cannot be strictly enforced in the case of future generations. It was perhaps in view of this that Abu Hanifah, who had a keen insight into the universal character of Islam, made practically no use of these traditions. The fact that he introduced the principle of Istihsan, i.e. juristic preference, which necessitates a careful study of actual conditions in legal thinking, throws furter light on the motives which determined his attiude towards this source of Muhammad Law."

["لیکن جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے ہمیں چاہیے ان احادیث کو جن کی حیثیت سرتا سر قانونی ہے' ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں۔ پھر اول الذکر کی بحث میں بھی ایک بڑا اہم سوال یہ ہوگا کہ ان میں عرب قبل اسلام کے اس رسم و رواج کا جسے جوں کا توں چھوڑ دیا گیا' یا جس میں حضور رسالت مآب ﷺ نے تھوڑی بہت ترمیم کر دی' کس قدر حصہ موجود ہے۔ لیکن یہ وہ حقیقت ہے جس کا انکشاف مشکل ہی سے ہو سکے گا۔ کیونکہ علمائے متقدمین شاذ ہی اس رسم و رواج کی طرف اشارہ کرتے ہیں ہمیں تو شاید یہ بھی معلوم نہیں کہ جس رسم و رواج کو جوں کا توں چھوڑ دیا گیا' خواہ حضور رسالت مآب ﷺ نے اس کی بالصراحت منظوری دی یا خاموشی اختیار فرمائی' اس پر کیا سچ مچ ہر کہیں اور ہر زمانے میں عمل کرنا مقصود تھا۔ شاہ ولی اللہ نے اس مسئلے میں بڑی سبق آموز بحث اٹھائی ہے...شاہ ولی اللہ کہتے ہیں انبیا کا عام طریق تعلیم تو یہی ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوتے ہیں ان پر اسی قوم کے رسم و

رواج اور عادات و خصائص کے مطابق شریعت نازل کی جاتی ہے۔لیکن جس نبی کے سامنے ہمہ گیر اصول ہیں اس پر نہ تو مختلف قوموں کے لیے مختلف اصول نازل کئے جائیں گے نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ہر قوم کو اپنی اپنی ضروریات کے لیے الگ الگ اصول عمل متعین کرنے کی اجازت دے۔ وہ کسی ایک قوم کی تربیت کرتا اور پھر ایک عالمگیر شریعت کی تشکیل میں اس سے تمہید کا کام لیتا ہے۔لیکن ایسا کرنے میں وہ اگرچہ انہیں اصولوں کو حرکت دیتا ہے جو ساری نوع انسانی کی حیات اجتماعیہ میں کارفرما ہیں' پھر بھی ہر معاملے اور ہر موقع پر عملاً ان کا اطلاق اپنی قوم کی مخصوص عادات کے مطابق ہی کرتا ہے۔لہٰذا اس طرح جو احکام وضع ہوتے ہیں (مثلاً تعزیرات) ایک لحاظ سے اسی قوم کے لیے مخصوص ہوں گے۔ پھر چونکہ احکام مقصود بالذات نہیں' اس لیے یہ بھی ضروری نہیں کہ ان کو آئندہ نسلوں کے لیے بھی واجب ٹھہرایا جائے شاید یہی وجہ تھی کہ امام ابوحنیفہ نے جو اسلام کی عالمگیر نوعیت کو خوب سمجھ گئے تھے احادیث سے اعتنا نہیں کیا۔انہوں نے اصول' استحسان یعنی ''فقہی ترجیح'' کا اصول قائم کیا جس کا تقاضا یہ ہے کہ قانونی غوروفکر میں ہم ان احوال وظروف کا بھی جو واقعتاً موجود ہیں بااحتیاط مطالعہ کریں۔''] [۳۰] اسلامی قانون کے تیسرے مآخذ یعنی اجماع کو اقبال اسلام کے قانونی تصورات میں سب سے زیادہ اہم قرار دیتے ہوئے اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس نہایت ہی اہم تصور پر اگرچہ صدر اسلام میں نظری اعتبار سے مباحث ہوتے رہے لیکن عملاً اس کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہ بڑھ سکی۔ [۳۱] اور اس وجہ سے اسلامی قانون سازی کے حوالے سے اجماع کا تصور ایک مستقل اور مؤثر ادارے کی صورت اختیار نہ کرسکا۔اقبال اس کی وجوہ کا سراغ لگاتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں کہ:۔

> "Possibly its transformation into a permanent legislative institution was contrary to the political interests of the kind of absolute monarchy that grew up in Islam immediately after the fourth Caliph. It was, I think, favourable to the interest of the Umayyad and the Abbaside Caliphs to leave the power of Ijtihad to individual Mujtahids rather than encourage the formation of a permanent assembly which might become too powerful for them."

[''خلیفہ چہارم کے بعد جب اسلام میں مطلق العنان ملوکیت نے سر اٹھایا تو یہ اس کے مفاد کے خلاف تھا کہ اجماع کو ایک مستقل تشریعی ادارے کی شکل دی جاتی۔ اموی اور عباسی خلفاء کا فائدہ اسی میں

تھا کہ اجتہاد کا حق بحیثیت افراد مجتہدین ہی کے ہاتھ میں رہے۔ اس کے بجائے کہ اس کے لیے ایک مستقل مجلس قائم ہو۔ جو بہت ممکن ہے انجام کاران سے بھی زیادہ طاقت حاصل کرلیتی۔"]۳۲[اس پس منظر میں اقبال اس بات پر اطمینان کا اظہار کرتے ہیں کہ متعدد وجوہ کی بنا پر دنیائے اسلام میں اجماع کی قدر و قیمت اور اس کے مخفی امکانات کا شعور پیدا ہو رہا ہے۔ اقبال امید ظاہر کرتے ہیں دنیائے اسلام میں جمہوری روح کا نشو و نما اور قانون ساز مجالس کے قیام کے بعد' مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سردست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں' اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے۔ اقبال اپنی اس پختہ رائے کا اظہار کرتے ہیں کہ "میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے' از سر نو بیدار کر سکتے ہیں۔" ۳۳؎ اسلامی قانون کے چوتھے مآخذ قیاس یعنی قانون سازی میں مماثلتوں کی بناء پر استدلال سے کام لینا، کے بارے میں اقبال کہتے ہیں کہ یہی قیاس جو شروع شروع مجتہدین کی ذاتی رائے کا ایک دوسرا نام تھا' آخر کار شریعت اسلامیہ کے لیے حرکت اور زندگی کا سرچشمہ بن گیا ۳۴؎ حنفی مکتب فکر سے منسوب اور ارسطا طالیسی منطق سے متاثر اسی تصور قیاس کو اقبال قانون سازی کے آریائی رجحان سے تعبیر کرتے ہوئے امام مالک اور مام شافعی کی طرف سے بطور ایک مآخذ قانون امام ابوحنیفہ کے اصول قیاس پر علمی تنقید کو آریائی رجحان کے خلاف ایک بڑی اور مؤثر سامی روک قرار دیتے ہیں۔ اور اقبال کے نزدیک اسی تنقید کی وجہ سے یہ احساس پیدا ہوا کہ اصول فقہ کی تعبیر و ترجمانی میں زندگی کے حقیقی تنوع اور حرکت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے ۳۵؎ اقبال کا واضح رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی بھی فقہی تعبیر کی حیثیت دوامی نہیں ہوتی اور نہ ہی ہونی چاہیے۔

اب ہم آتے ہیں ایک اسلامی جمہوری ریاست میں اجتہاد سے کام لے کر کس طرح مسائل حل کرنے کی کوشش کی جا سکتی ہے۔ ایک جدید مسلم ریاست کے جمہوری مسائل کے حوالے سے اقبال نے ترکوں کی مذہبی اور سیاسی فکر' علیٰ ہذا اجتہادی تصورات کو بطور خاص موضوع بنایا ہے۔ اور انھی کی مثالوں سے اپنا مؤقف واضح کرنے کی کامیاب سعی کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:۔

> "We find that the idea of Ijtihad, reinforced and broadened by modern philosophical ideas, has long been working in the religious and political thought of the Turkish nation. This is clear from Halim Sabit`s new theoy of Muhammadan Law, grounded on modern sociological concepts. If the renaissance of Islam is a

fact, and I believe it is a fact, we too one day, like the Turks, will have to re-evaluate our intellectual inheritance."

[''ترکوں کے سیاسی اور مذہبی افکار میں اجتہاد کا جو تصور کام کر رہا تھا اسے عہد حاضر کے فلسفیانہ خیالات سے اور زیادہ تقویت پہنچی اور جس سے اس میں مزید وسعت پیدا ہوتی چلی گئی۔ مثال کے طور پر حلیم ثابت ہی کا نظریہ ہے جو اس نے اسلامی قانون کے بارے میں قائم کیا اور جس کی بناء اس نے جدید عمرانی تصورات پر رکھی۔ پھر اگر اسلام کی نشاۃ الثانیہ ناگزیر ہے، جیسا کہ میرے نزدیک قطعی طور پر ہے، تو ہمیں بھی ترکوں کی طرح ایک نہ ایک دن اپنے عقلی اور ذہنی ورثے کی قدر و قیمت کا جائزہ لینا پڑے گا''] ۳۷ اقبال ترکی فکر کے دو ررجحانات کا ذکر کرتے ہیں۔

اول: حزب وطنی، جس کی واحد دلچسپی ریاست تھی اور جسے مذہب سے کوئی سروکار نہ تھا۔ گویا یہ ترکی وطن پرست ریاست اور کلیسا کی مسیحی مثال (تھیا کریسی) کے پیش نظر اسلامی ہیئت میں بھی اس تفریق کو فرض کیے ہوئے تھے۔ دور حاضر کے مخصوص سیاسی اور سماجی مسائل کے حوالے سے اس نقطہ نظر کی تنقید بے حد ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ مذہب کو معاملات سیاست و ریاست سے الگ تھلگ خیال کرنے کا رجحان آج بھی جوں کا توں موجود ہے۔

دوم: حزبِ اصلاح مذہبی، جس کے داعی سعید حلیم پاشا تھے۔ وہ اسلام میں دوئی (ریاست اور مذہب میں، حقیقت اور مجاز میں، علیٰ ہذا) کے قائل نہ تھے۔ ان کے پیش نظر اسلام کا پیدا کردہ وہ حسین امتزاج تھا جس نے حیات انسانی کو ایک وحدت کی صورت میں پیش کیا۔ اقبال سعید حلیم پاشا کے مؤقف کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"...Islam is a harmony of idealism and positivism; and, as a unity of the eternal verities of freedom, equality, and solidarity, has no fartherland."

[''اسلام نے حریت، مساوات اور استحکام انسانیت کی ابدی صداقتوں کو چونکہ ایک وحدت میں سمو دیا، لہٰذا اس کا کوئی وطن نہیں۔''] ۳۸ اسلام عالمگیر انسانی معاشرے کا داعی ہے۔ وہ کسی خاص قوم کی عادات و خصائل کے ساتھ وابستہ نہیں ہے۔

سعید حلیم پاشا کے بعد اقبال ترک مفکر ضیاء گوک آلپ کے اجتہادی شعور کا ذکر کرتے ہیں، جس سے اقبال نے بعض جگہ اختلاف بھی کیا ہے۔ لیکن بہرحال، ترکوں کے حوالے سے جدید اجتہادی

رجحانات کو سمجھنے کے لیے ضیاء کا مطالعہ بے حد اہمیت رکھتا ہے۔ اپنے خطبے میں اقبال نے ضیاء کی چار نظموں کا حوالہ پیش کر کے ان کے اتحاد اسلام کے نئے تصور [۳۹] جدید ترکیہ میں پرورش پانے والے مذہبی مطمحِ نظر' [۴۰] دین کے روحانیت خیز افکار کو عربی کی بجائے ترکی زبان میں ادا کرنے کی خواہش' [۴۱] اور جدید معاشرے میں عورت کے مقام اور حقوق کے بارے میں اجتہادی تصورات کو اجاگر کیا ہے۔ اس طرح دور جدید میں اجتہاد کے بارے میں ترکوں کے خیالات بیان کرنے کے بعد اقبال ان کی فکری آزاد روی کو سراہتے ہیں [۴۲] کے نزدیک جدید تر حالات کے تناظر میں جس ذہنی انقلاب سے ترک دوچار ہو رہے ہیں' عنقریب دوسرے اسلامی ممالک بھی اس سے دوچار ہوں گے۔ لہٰذا... ضرورت اس بات کی ہے کہ اجتہاد کی متحرک روح اور اس کی بنیاد پر تشکیل پانے والے جدید مسلمانوں کے فکری رجحانات پر گہری نظر رکھی جائے۔ ضیاء کے خیالات نے دور انقلاب میں ترکوں کے غور و فکر کی تشکیل میں گہرا حصہ لیا۔ ہر چند کہ مصطفیٰ کمال پاشا کی عملی اصلاحات اور ضیاء کے تصورات میں عدم مطابقت کے آثار ملتے ہیں لیکن بہر حال جدید ترکیہ کو ایک سیکولر [۴۳] ریاست بنانے میں ضیاء کی فکری رہنمائی شامل ہے۔ بایں ہمہ' سعید حلیم پاشا کے اسلام سے متعلق حقیقت پسندانہ خیالات اور ضیاء گوک آلپ کے جدید نظریات سے متاثر اجتہادی تصورات کے تناظر میں اقبال جدید دنیائے اسلام میں پرورش پانے والے' اور اسی کی مدد سے رونما ہونے والے فکری انقلاب کا سراغ لگاتے ہیں۔ عملی اعتبار سے اقبال ترکوں کے جس اجتہاد کو سراہتے ہیں' وہ ہے (اسلام کی حرکی روح کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے اور حالات کے تقاضوں کے عین مطابق) منصبِ خلافت کسی فردِ واحد کی بجائے کسی جماعت' یا منتخب مجلس کے سپرد کیا جا سکتا ہے۔ اقبال اس اجتہاد کو دورِ حاضر کی جمہوری روح سے قریب پاتے ہیں۔ دراصل اقبال متعدد وجوہ کی بناء پر ریاست کے بارے میں کسی بھی ایسے اصول کو تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہیں کہ جس میں زمامِ اقتدار کسی فردِ واحد کے ہاتھ میں ہو۔ ایسا چاہے خلافت کے نام پر ہو یا ملوکیت کے نام امرِ واقعہ یہ ہے کہ اقبال آمریت کی کسی بھی صورت کو قبول نہیں کرتے۔ وہ اس تصور کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہیں کہ اسلامی ریاست بنیادی طور پر آمرانہ یا شخصی اختیارات کی حامل ہے۔ خطبہ اجتہاد میں اقبال لکھتے ہیں کہ:-

> "The essence of Tauhid, as a working idea, is equality, solidarity, and freedom. The state, from the Islamic standpoint, is an endeavour to transform these ideal principles into space-time forces, an aspiration to realize them in a definite human organization. It is in

this sense alone that the state in Islam is a theocracy, not in the sense that it is headed by a representative of God on earth who can always screen his despotic will behind his supposed infallibility."

[''بہ حیثیت ایک اصول عمل توحید اساس ہے حریت' مساوات اور حفظ نوع انسانی کی۔ اب اگر اس لحاظ سے دیکھا جائے تو از روئے اسلام ریاست کا مطلب ہوگا، ہماری یہ کوشش کہ یہ عظیم اور مثالی اصول زمان و مکان کی دنیا میں ایک قوت بن کر ظاہر ہوں۔ وہ گویا ایک آرزو ہے ان اصولوں کو ایک مخصوص جمعیت بشری میں مشہود دیکھنے کی۔ لہٰذا اسلامی ریاست کو حکومت الٰہیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے تو انھوں معنوں میں۔ ان معنوں میں نہیں کہ ہم اس کی زمام اقتدار کسی ایسے خلیفۃ اللہ فی الارض کے ہاتھ میں دے دیں اور جو اپنی مفروضہ معصومیت کے عذر میں اپنے جور واستبداد پر ہمیشہ ایک پردہ سا ڈال رکھے۔''] ۴۴ اقبال اسلامی جمہوری ریاست کو عرب ملوکیت کے زیر اثر تشکیل پانے والے رجحانات سے پاک و منزہ دیکھنا چاہتے ہیں۔ مسلمانانِ برصغیر کے لیے ایک علیٰحدہ اور خودمختار اسلامی جمہوری ریاست کا تصور پیش کرتے وقت بھی اقبال کے ذہن میں ریاست کے کردار کے بارے میں کوئی ابہام نہیں تھا۔ خطبہ الٰہ آباد میں وہ برملا کہتے ہیں کہ مسلمانان برصغیر کے لیے جداگانہ ریاست کے قیام سے

"...for Islam an opportunity to rid itself of the stamp that Arabian imperialism was forced to give it, to mobilize its law, its education, its culture, and to bring them into closer contact with its own original spirit and with the spirit of modern times."

[''...اسلام کو اس امر کا موقع ملے گا کہ وہ ان اثرات سے آزاد ہو کر جو عربی شہنشاہیت کی وجہ سے اب تک اس پر قائم ہیں اس جمود کو توڑ ڈالے جو اس کی تہذیب و تمدن' شریعت اور تعلیم پر صدیوں سے طاری ہے۔ اس سے نہ صرف ان کے صحیح معانی کی تجدید ہو سکے گی بلکہ وہ زمانہ حال کی روح سے بھی قریب تر ہو جائیں گے''] ۔ ۴۵ ایسی اسلامی جمہوری ریاست میں مذہب کو عامتہ الناس کی اجتماعی زندگی سے علیٰحدہ عنصر بنا کر اور اس کے نام پر سیاست کرنے والی جماعتوں اور گروہوں کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے؟ اگر ایک اسلامی جمہوری ریاست میں مسلمان قطعی اور فیصلہ کن اکثریت میں ہیں تو پھر مذہب یا اسلام کے نام پر کسی بھی جماعت یا گروہ کو سیاست کرنے کا حق حاصل نہیں ہونا چاہیے۔ وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی ہر سیاسی جماعت بجائے خود اس لیے اسلامی جماعت ہے کہ اس

میں شامل اور عامل لوگ مسلمان ہی ہیں، ممکن ہے کہ معاملات سیاست وریاست کے بارے میں ان کا اپنا تصور اور نقطہ نظر ہو لیکن ان کی جملہ سیاسی مساعی دراصل اس روح کے اظہار کا ایک طریقہ یا امکان ہی ہے جس کے سامنے کوئی مادی یا طبیعی بجائے خود روحانی حیات سے الگ یا متغائر نہیں ہے۔ اقبال خطبہ اجتہاد میں صراحت کرتے ہیں کہ:۔

> "...The merely material has no substance until we discover it rooted in the spiritual. There is no such thing as a profane world. All this immensity of matter constitutes a scope for the self-realization of spirit. All is holy ground. As the prophet so beautifully puts it: 'The whole of this earth is a mosque.' The state, according to Islam, is only an effort to realize the spirtual in a human organization. But in this sense all state, not based on mere domination and aiming at the realizaton of ideal principles, is theocratic."

["مادی۔ بحثیت مادی کوئی معنی ہی نہیں، الا یہ کہ ہم اس کی جڑیں روحانی میں تلاش کریں۔ باالفاظ دیگر یہاں کسی ناپاک دنیا کا وجود نہیں۔ برعکس اس کے مادے کی ساری کثرت روح ہی کے ادراک ذات کا ایک میدان ہے اور اس لیے جو بھی ہے مقدس ہے، کیا خوب ارشاد فرمایا ہے حضور رسالت مآب ﷺ نے کہ "ہمارے لیے یہ ساری زمین مسجد ہے لہٰذا اسلامی نقطہ نظر سے ریاست کے معنی ہوں گے" ہماری یہ کوشش کہ ہم جسے روحانی کہتے ہیں اس کا حصول اپنی ہیئت اجتماعیہ ہی میں کریں۔ لیکن پھر ان معنوں میں تو ہر اس ریاست کو حکومت الٰہیہ ٹھہرایا جائے گا جس کی بنا استیلا اور تغلب کی بجائے مثالی اور عینی اصولوں پر ہے۔"] ۴٦ ایسی روحانی جمہوریت یا روحانی جمہوری ریاست میں اختیار و اقتدار کا مرکز ومحور فرد نہیں ادارے ہوں گے۔ ایک ریاست میں قانون سازی اور تشریع اصول کا انفرادی حق باقی رکھ کر افراط وتفریط اور تفریق در تفریق کے عمل کو روکنا ممکن نہ رہے گا۔ سیاسیات کا ایک عام طالب علم بھی جانتا ہے کہ ایک منظّم ریاست میں کسی بھی قانون کو نافذ کرنے کے لیے ریاست کی باقاعدہ منظوری کی ضرورت ہوتی ہے اسلامی جمہوری ریاست میں یہ منظوری نہ تو کوئی بہت بڑا فقیہہ عالم دے گا اور نہ ہی علماء کی کوئی نگران مجلس، یہ منظوری قانون ساز ادارے یعنی پارلیمان کے ذریعے دی جائے گی۔ یہ تاثر درست معلوم نہیں ہوتا کہ اسلامی شریعت کو نافذ کرنے کے لیے ریاست کی رسمی کارروائی کی ضرورت نہیں ہوتی اور

قانون سے متعلق سب کچھ قاضی کی صوابدید پر ہوتا ہے۔ اب ایک اسلامی جمہوری ریاست میں اسلامی قانون یعنی فقہ اسلامی کو رسمی قانون کا درجہ دینے کے لیے ضروری ہے کہ:۔

اول: جملہ فقہی مواد کو جدید طرز پر ضابطوں کی شکل میں مرتب کیا جائے اقبال اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ ''میرا عقیدہ یہ ہے کہ جو شخص اس وقت قرآنی نقطہ نگاہ سے زمانہ حال کے ''جورس پروڈنس'' پر ایک تنقیدی نگاہ ڈال کر احکام قرآنیہ کی ابدیت کو ثابت کرے گا' وہی اسلام کا مجّدد ہوگا اور بنی نوع انسان کا سب سے بڑا خادم بھی وہی شخص ہوگا۔'' ۴۷

دوم: یہ کہ قانون رسمی طور پر رائے جمہور سے منتخب ہونے والی پارلیمان یعنی قانون ساز ادارے سے طریقہ کار کے مطابق منظور ہو کر نظام کا حصہ بنے۔ یہ انفرادی کی بجائے اجتماعی اجتہاد کی صورت ہوگی۔ دراصل اقبال کے تصور اجتہاد کی اساس قانون سازی کا یہی اجتماعی حق ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے پوری توانائی کے ساتھ انفرادی اجتہاد کی بجائے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیا۔ لیکن اس ضمن میں وہ جس اہم تر پہلو کی طرف متوجہ کرتے ہیں وہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد کا ذمہ دار کون ہو؟ جدید دنیائے اسلام کے حوالے سے بالعموم اور پاکستان کے موجودہ حالات کے تناظر میں بالخصوص یہ سوال بے حد اہمیت رکھتا ہے۔ اقبال کا فیصلہ تو یہ ہے کہ اجتماعی اجتہاد کا حق ایک منتخب شدہ مجلس قانون ساز کے سپرد کیا جانا چاہیے۔ (پاکستان کے حوالے سے قومی اسمبلی کہہ سکتے ہیں) ایسی مجلس قانون ساز قرآن وسنت کی روشنی میں' اور جدید تقاضوں کے حوالے سے جو فیصلے کرے گی وہ اجتماعی اجتہاد کہلائیں گے۔ ایسی مجلس قانون ساز جمہور کی تائید سے منتخب ہو' اقبال کہتے ہیں کہ:۔

> "The republican form of government is not only thoroughly consistent with the spirit of Islam, but has also become a necessity in view of the new forces that are set free in the world of Islam."

[''جمہوری طرز حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے۔ ثانیاً اگر ان قوتوں کا ہی لحاظ رکھ لیا جائے جو اس وقت عالم اسلام میں کام کر رہی ہیں تو یہ طرزِ حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔''] ۴۸

پاکستان میں عملی طور پر طرز حکومت کا مسئلہ ابھی تک طے نہیں کیا جاسکا۔ قیام پاکستان کے محرکات' اور طریق کار کا جائزہ یہ ثابت کرتا ہے کہ رائے جمہور سے معرض وجود میں آنے والی ریاست کی ہیئت ترکیبی بھی خالص جمہوری ہو۔ پاکستان کے قائدین کے تصورات یہی تھے۔ لیکن بدقسمتی سے پاکستان اپنی تشکیل میں براہ راست حصہ لینے والی اعلیٰ تر قیادت سے جلد محروم ہوگیا اور اس کے بعد پاکستان کو ایسے

طالع آزماؤں سے سابقہ پڑا جن کا واحد مطمحِ نظر اپنے شخصی اقتدار کا استحکام تھا۔ انہوں نے پاکستان کی نظریاتی اور سیاسی ضروریات کو پس پشت ڈال کر اس جمہوری فکری ارتقاء کا دروازہ بند کرنا چاہا، جو تشکیل پاکستان کا باعث بنا تھا۔ نتیجتاً ملک کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا۔ طرفہ بدقسمتی یہ کہ ملک چار بار ''جرنیلی بندوبست'' کا شکار ہوا۔ اور یوں پاکستان کی عمر عزیز کا کثیر حصہ ''حبس بے جا'' میں گزر گیا۔ پاکستان مسلمانانِ برصغیر نے جمہوری عمل کے ذریعے حاصل کیا تھا۔ لیکن یہاں اقبال کی آرزو کے مطابق نہ تو اسلام کے منتہائے نظر بین الاقوامی نصب العین کی طرف پیش رفت کی جا سکی کہ شروع شروع میں جس کو عربی شہنشاہیت نے پس پردہ ہی نہیں، پس پشت ڈال رکھا تھا[49] اور نہ ہی ایک مہذب معاشرے کے خواب کو پورا کیا جا سکا۔ طالع آزماؤں نے اپنے ذاتی مفاد اور شخصی ترجیحات کے لیے اسلامی جمہوری ریاست کو فلاحی ریاست بنانے کی بجائے خطرات میں گھری ایک خوفزدہ ریاست بنا کر رکھ دیا ہے۔ دراصل پاکستان میں دگرگوں سیاسی حالات اور جرنیلی بندوست' کے ''حبس بے جا'' نے جو عملی صورت حال پیدا کی، اس کے مطابق، مذہبی امور میں رتی برابر روشن فکری یا کم از کم ترکوں جیسی اجتہادی بصیرت کا اظہار نہ کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ یہاں مذہب کو ایک مقید ادارہ بنا کر قدیم طرز کے ملاؤں نے تھامے رکھا۔ عوام کی اکثریت اسلام پر دل و جان سے فریفتہ، لیکن ناخواندہ اور خطرناک حد تک خوش اعتقاد ہے اس لیے قدیم ملاؤں کی گرفت مذہب کے حوالے سے مضبوط رہی۔ لیکن اجتماعی شعور میں کارفرما اجتہادی بصیرت کا راستہ روکنا ممکن نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ عملی سیاست میں پاکستان کے عوام نے ہمیشہ روح عصر کو سمجھنے کی (اپنے تئیں) کوشش کی۔ اس کی ایک مثال تو یہ ہے کہ پاکستان کے لوگ اسلام سے گہری عقیدت رکھنے اور اس کے نفاذ کے دل سے آرزومند ہونے کے باوجود کبھی کسی خالص مذہبی جماعت کو انتخابات میں کامیاب نہیں کرتے۔ ان کا حق رائے دہی، اگر کبھی انہیں اس کے اظہار کا موقع ملے، ہمیشہ ان سیاسی جماعتوں کے حق میں استعمال ہوتا ہے جو عصری تقاضوں کے مطابق جمہوری روایات کو فروغ دینے کی دعوے دار ہوں۔ ہم عوام کی اس شعوری یا غیر شعوری حکمت عملی کو بھی، اجتماعی اجتہاد کا نام دے سکتے ہیں۔ پاکستان میں شاید اسلامی طرز حکومت اور جدید جمہوری طرز حکومت کو الگ الگ اور بسا اوقات متصادم ثابت کرنے کا افسوسناک رجحان بھی موجود رہا ہے۔ ان رجحان کو دور کرنے کی کوئی ٹھوس کوشش ابھی تک نہیں کی گئی۔ شاید اس لیے کہ ایسی کوشش کرنے والے کی نیّت پر گہرا شک کیا جائے گا۔ قدیم طرز کے نیک نیّت لیکن اسلام کے نادان دوست، علماء اسلامی نظام سیاست و ریاست سے مراد خلافت راشدہ کا جوں کا توں نفاذ لیتے ہیں

وہ نہ تو زمانے کی رفتار کا اندازہ کر سکے ہیں اور نہ ہی اسلام کی روح کو سمجھنے پر آمادہ ہیں ان کی خانقاہی تربیت نے ان کے طرزِ عمل کو تقلید کی مشکوں سے کس رکھا ہے۔ انہوں نے اپنے اسلام کو اس طرح سنبھال رکھا ہے گویا اسے ہر طرف سے خطرات کا سامنا ہو۔ کیا ہمارے لیے یہ ممکن ہے کہ ہم اپنے روشن ماضی کو آواز دینے کی بجائے اس کی فراہم کردہ بصیرت سے استفادہ کرتے ہوئے، روشن تر مستقبل کے آرزومند ہوں۔ کیا ہم اسلام کی حرکی روح کا ساتھ دینے کے لیے تیار ہیں؟ کیا ہم ریاست اور مذہب کی تفریق کو (جس کے ہم پاکستانی لوگ غیر شعوری طور پر مرتکب ہو رہے ہیں) ختم کرنے پر آمادہ ہیں؟ یہ اور ایسے کئی سوالات پر غور کرنا ہوگا اور اگر ہم نیک نیتی سے ایسا کرنا چاہتے ہیں تو پھر ہمیں اقبال کے اجتہادِ اجتماعی کے اصول کو اہمیت دیتے ہوئے اسے اپنی حیاتِ اجتماعیہ علیٰ ہذا ہیئتِ سیاسیہ کا اہم اور فعال عنصر بنانا ہوگا جہاں تک طرزِ حکومت کا تعلق ہے اگر ہم اقبال کے نظریات سے استفادہ کرتے ہوئے قومی اسمبلی کو اجتہادی ادارے میں تبدیل کر سکیں تو پھر جدید جمہوری نظام اور اسلام میں کوئی بعد باقی نہ رہے گا، اور عوام، خالص جمہوری طرزِ فکر و عمل کو غیر اسلامی خیال کرنے کی الجھن سے چھٹکارا حاصل کر لیں گے۔ یہ اقدامات پاکستانیوں کے لیے نئے یا انوکھے نہ ہوں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کی تاریخ ان کے شعوری یا غیر شعوری اجتماعی اجتہادات کی روشن مثالوں سے بھری پڑی ہے اور ایک ایسی قوم جس کے اجتماعی شعور میں اجتہاد کی مثالیں پنہاں ہوں، اس کے لیے اسلامی روح اور اجتہادی بصیرت کی روشنی میں جدید نظام سیاست و ریاست کی تشکیل کوئی مشکل بات نہیں ہے اس ضمن میں خطبہ ''الاجتہاد فی الاسلام'' میں اقبال کی مثالیں اور وضاحتیں ہم پاکستانیوں کی اس طرح سے رہنمائی کریں گی:

الف: ہیئتِ مقتدرہ کا چناؤ بذریعہ انتخاب کرنا چاہیے۔

ب: فی زمانہ خلافت کا روایتی ادارہ اپنی اہمیت کھو چکا ہے، اس لیے اس کے احیاء کی خواہش کی بجائے، اجتماعی خلافت کے اصول کی طرف توجہ کرنا ہوگی۔ جہاں تک ایک اسلامی ریاست کے انتظام و انصرام اور قانون سازی کے اختیارات کا تعلق ہے، تو اقبال کہتے ہیں کہ منتخب مجلس قانون کے سپرد کیے جائیں۔ اس سلسلے میں اقبال ایک اہم سوال بھی اٹھاتے ہیں، وہ یہ کہ:۔

> "...the legislative activity of a modern Muslim assembly which must consist, at least for the present, mostly of men possessing no knowlege of the subtleties of Muhammadan Law. Such an assembly may make grave mistakes in their interpretation of law. How can

we exclude or at least reduce the possibilities of erroneous interpretation.?"

[''...موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہوگی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں۔ لہٰذا اس کا طریق کار کیا ہوگا' کیونکہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی شدید غلطیاں کرسکتی ہیں۔ ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہوگی؟'']۵۰ اس بے حد اہم سوال کے جواب میں اقبال کا نقطہ نظر یہ ہے:

1- اقبال مجلس قانون ساز کو شریعت کی تعبیر میں غلطیوں کے امکانات سے بچانے کے لیے اس پر علمائے دین' کی کسی نگران مجلس کے قیام کے حامی نہیں۔ اسے وہ بڑی خطرناک چیز قرار دیتے ہیں ۵۱ کیونکہ اس طرح آزادی اجتہاد کا حق عملاً علماء کے نگران گروہ کی تحویل میں چلا جائے گا۔ پاکستان کے حوالے سے عملی صورتحال کا جائزہ لیتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہے کہ یہاں آئین سازی میں وہی خطرناک طرز عمل اختیار کیا گیا' جس کی طرف اقبال اشارہ کرتے ہیں۔ یعنی یہ کہ مجلس قانون ساز ویسے تو تمام قوانین بنانے میں آزاد ہو لیکن جہاں تک قوانین کے شریعت کے مطابق ہونے کا تعلق ہے' ان پر نظر رکھنے کے لیے دینی علوم سے واقف علماء کی الگ مجلس قائم کر دی جائے۔ یہ ایک طرح سے دین اور سیاست' میں دوئی کا رجحان ہے' جس کی اقبال نے کھل کر حوصلہ شکنی کی۔ پاکستان کے ۱۹۶۲ء کے آئین میں قانون سازی کے جملہ امور کی وضاحت کے بعد دنیا اور آخرت میں سرخرو ہونے کی خاطر ایک ایڈوائزری کونسل آف اسلامک آئیڈیالوجی' اور اسلامک ریسرچ سنٹر' بنانے کا فیصلہ کیا گیا' تاکہ ان کی بدولت یہ دیکھا جاسکے کہ جو قوانین بنائے جا رہے ہیں' وہ قرآن وسنت کے مطابق ہیں یا نہیں۔ یہ کونسل اور ریسرچ سنٹر اسلامی قوانین بنانے کے لیے تجاویز بھی پیش کر سکتے تھے۔ ۱۹۷۳ء کے آئین میں بھی اسی قسم کے بندوبست کو قائم رکھا گیا۔ یعنی یہ کہ: ایک اسلامی نظریاتی کونسل بھی قائم کی جائے گی جو قرآن و سنت کے حوالے سے اسلامی فلسفے اور اصولوں کے بارے میں مشورہ دیا کرے گی۔ یہ کونسل پارلیمنٹ اور صوبائی اسمبلیوں کو قرآن وسنت کے مطابق اجتماعی زندگی کی بہتری کے لیے سفارشات پیش کیا کرے گی۔ قوت نافذہ سے محروم ہونے کی وجہ سے اسلامی نظریاتی کونسل کی مساعی قانونی درجہ حاصل کر کے معاشرتی تبدیلی کا باعث نہ بن سکی۔ ایسی مجلس کو حکومت کے علاوہ عوام کی طرف سے بھی (عملی طور پر) اہمیت نہیں دی جاتی۔ یہ طرز عمل تو یہ ثابت کرتا ہے کہ ہم فی الحال اسلام کو ایک نظام سیاست و ریاست کے طور پر

اپنانے میں قطعاً سنجیدہ نہیں ہیں۔ اس کے عوض اقبال یہ اصول پیش کرتے ہیں کہ ایسی مجالس قانون ساز میں علماء کو بطور رکن شامل کرلیا جائے لیکن وہ بھی دیگر اراکین مجلس کی طرح آزادانہ بحث و تمحیص میں حصہ لیں اور اپنے علم کی روشنی میں رائے کا اظہار کریں۔ اقبال لکھتے ہیں کہ

"The Ulema should form a vital part of a Muslim legislative assembly helping and guiding free discussion on questions relating to law." ۵۲

لیکن اقبال کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجالس قانون ساز میں شامل علماء کو دیگر اراکین سے زیادہ اختیارات حاصل نہ ہونے چاہیں کہ اس طرح بھی آزادانہ اجتہاد مجروح ہوگا۔ اور اس ضمن میں جس حتمی ضرورت کی طرف اقبال توجہ دلاتے ہیں وہ ہے کہ فقہ اسلامی کی جدید تعلیم کا اہتمام کیا جائے تا کہ علماء کو بھی قدامت کے ''حفاظتی حصار'' سے نکال کر دنیائے جدید کے جملہ تقاضوں سے روشناس کرایا جائے۔ انہیں روایتی علماء کی بجائے ماہرین قانون بنایا جائے۔ اقبال اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ

"The present state of the administration of Muhammadan Law in this country is simply deplorable and there are difficulties, which can be solved through legislative agencies only. Muhammadan professional lawyers thoroughly well-grounded in the principles of Muhammadan Law will be of the greatest help both in court and council."

[''اس ملک میں قانون محمدی ﷺ جس طریقہ سے عمل میں لایا جاتا ہے وہ بغایت تاسف انگیز ہے اور بعض دشواریاں ایسی ہیں جو صرف (مجلس قانون ساز کے) کے قیام سے دور ہوسکتی ہیں۔ مسلمان قانون دان جن کا پیشہ وکالت ہو اور جو قانون محمدی ﷺ کے اصولوں پر پورے طور پر حاوی ہوں' وہ عدالت اور کونسل' دونوں میں بے حد مفید ثابت ہوسکتے ہیں۔''] ۵۳ عدالت اور کونسل یعنی مجلس قانون ساز دونوں کے لیے بے حد مفید علماء کے اس تصور میں یہ روح کارفرما ہے کہ علماء کے گروہ کو معاشرے سے جدا ''نفوس قدسیہ'' خیال کرنے کی بجائے عوام میں سے اور عوام جیسے صاحبانِ علم و فضل شمار کیا جانے لگے۔ اقبال اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:۔

"The only effective remedy for the possibilities of erroneous interpretations is to reform the present system of legal education in Muhammadan countries,

to extend its sphere, and to combine it with an intelligent study of modren jurisprudence."

[''......شریعت اسلامی کی غلط تعبیرات کا سدباب ہوسکتا ہے تو صرف اس طرح کی بحالت موجودہ بلاد اسلامیہ میں فقہ کی تعلیم جس نہج پر ہو رہی ہے اس کی اصلاح کی جائے۔ فقہ کا نصاب مزید توسیع کا محتاج ہے لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے ساتھ ساتھ جدید فقہ کا مطالعہ بھی بااحتیاط اور سوچ سمجھ کر کیا جائے۔''] ۵۴ پاکستان کے خصوصی حوالے سے اقبال کی اس تجویز سے اس طرح استفادہ کیا جاسکتا ہے کہ:

1- تمام تر قدیم دینیاتی مدرسوں کے نصابات کا از سرِ نو جائزہ لے کر انہیں جدید نظام تعلیم سے ہم آہنگ کیا جائے۔

2- ان کی عام نظام تعلیم سے علیحدہ حیثیت کو ختم کر کے یکساں نظام تعلیم کا جزو بنایا جائے۔

3- جس طرح عام نظام تعلیم میں ہر شعبۂ علم میں تخصیص حاصل کرنے کے مواقع موجود ہیں، اسی طرح علوم فقہ و تفسیر، علیٰ ہذا علم حدیث کو جدید طریقہ تدریس و تحصیل کے مطابق مرتب کر کے درسیات میں شامل کیا جائے۔ تاکہ فقہ کی تحصیل و تدریس کا عمل قدیم طرز کے پراسرار مدرسوں کے نیم تاریک احاطوں سے نکل کر عام درسگاہوں اور دانشگاہوں میں رائج ہو سکے۔ اور یوں نظام تعلیم میں دوئی کا غیر اسلامی رویہ ختم ہو۔

4- لیکن یہ اہم تر کام کرنے سے پہلے اس شدید ردِعمل کا صحیح اندازہ قائم کرنا ہوگا جو ان قدیم مدرسوں کے وارث علماء کی طرف سے سامنے آسکتا ہے کیا وہ اپنے تئیں اس عمل کو ''دین کی بنیادوں پر کافروں کی یلغار'' تو قرار نہیں دیں گے؟ بہرحال اگر ہم نے آنے والے زمانوں میں اپنے ملی وجود کو باعزت طور پر باقی رکھنا ہے تو ایسے انقلاب سے دوچار ہونا ہی پڑے گا۔

جہاں تک معاشرتی مسائل بالخصوص خواتین کے حقوق کا تعلق ہے، پاکستان میں فی الحال ایسے حالات تو پیدا نہیں ہوئے کہ مغرب کے معیار کو سامنے رکھ کر ہمیں بھی وہی طرزِ عمل اختیار کرنا پڑے جو ترکوں کو اختیار کرنا پڑا تھا اور جس کی وکالت اور وضاحت کے لیے ضیاء گوک آلپ نے اپنے تمام تر استدلال کو خرچ کر دیا تھا لیکن موجودہ تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے بھی ہمیں اقبال کی ان تجاویز کی طرف توجہ دینا ہوگی جن کا ابلاغ انھوں نے اپنے ۱۹۱۰ء والے خطبے ''مسلم کمیونٹی'' میں کیا تھا اقبال نے کہا تھا کہ:۔

"Considering, then the peculiar nature of our community, the teachings of Islam, and the revelation

of physiology and biology on the subject, it is clear that the Muslim women should continute to occupy the position in society which Islam has alloted to her. And the position which has been alloted to her must determine the nature of her education........ The woman is the principal depositary of the religious idea. In the interests of a continuous national life, therefore, it is extremely necessary to give her, in the first place, a sound religious education. That must, however, be supplemented by a general knowledge of Muslim history, domestic economy, and hygien. This will enable her to give a degree of intellectual companionship to her husband and successfully to do the duties of motherhood which, in my opinion, is the principal function of the woman. All subjects which have a tendency to de-womanise and to de-Muslamise her, must be carefully exuluded from her education." ۵۵

گویا اقبال کے نزدیک ایک مسلمان خاتون کو اسلام کی طرف سے عطاء کیا گیا معاشرتی مقام ہی برقرار رہنا چاہیے اور اس کی تعلیم کی نوعیت کا تعین اسے عطاء کئے گئے مقام کے حوالے سے کیا جانا چاہیے۔ عورتوں کی تعلیم کی نوعیت' کہ جس کی طرف اقبال نے مذکورہ خطبے میں اشارے کئے ہیں یعنی یہ کہ:۔

-1 انھیں لازمی طور پر مکمل مذہبی تعلیم دی جائے۔

-2 پھر اِس مذہبی تعلیم کو

الف: تاریخ اسلام

ب: گھریلو معاشیات

ج: حفظانِ صحت کے علوم کی تدریس

کے ساتھ مکمل کیا جائے کہ بقول اقبال یہ تعلیم ایک خاتون کو اس قابل کردے گی کہ وہ اپنے پڑھے لکھے شوہر کو عقلی اعتبار سے ہم پلہ اور ذہانت آمیز رفاقت مہیا کر سکے اور اس کے علاوہ ماں ہونے کی حیثیت

سے اپنے فرائض کو بطریق احسن پورا کر سکے۔ کہ اقبال کے نزدیک جو ایک خاتون کا اساسی منصب بھی ہے۔ تاہم اقبال نے ان تدریسی مضامین کی نشاندہی نہیں کی کہ جو' بقول اقبال عورت کو زن سے نازن اور مسلمان سے نامسلمان بنانے کا رجحان رکھ سکتے ہیں۔ بایں ہمہ عورتوں کی تعلیم و تربیت اور درسیات کے بارے میں اقبال کے ان تصورات اور مولانا اشرف علی تھانوی کی معروف تالیف ''بہشتی زیور'' کے مقاصد حیرت انگیز طور پر مماثل نظر آتے ہیں۔ قیاس چاہتا ہے کہ دور جدید کے تقاضوں کے پیش نظر معاشرتی ترقی میں عورتوں کے کردار کی ضرورت و اہمیت کے پیش نظر ہمیں اس ضمن میں اقبال کے تصورات سے کچھ آگے بڑھ کر بعض معاملات پر اجتہاد کرنا ہوگا۔ جہاں تک خواتین کے حقوق سے متعلق ان سوالات کا تعلق ہے جو ضیاء گوک آلپ نے اپنی نظم ''کنبہ'' میں اٹھائے ہیں اور جن کے مطابق وہ مساوات مرد و زن یعنی طلاق' خلع اور وراثت میں مساوات کا مطالبہ کرتے ہیں' اقبال کا موقف یہ ہے کہ

> " Marriage, according to Muhammadan Law, is a civil contract. The wife at the time of marriage is at liberty to get the husjand`s power of divorce delegated to her on stated conditions, and thus secure equality of divorce with her husband. The reform suggested by the poet relating to the rule of inheritance is based on a misunderstanding. From the inequality of their legal shares it must not be supposed that the rule assumes the superiority of males over females. Such an assumption would be contrary to the spirit of Islam. The Qur`an says:
> `And for women are rights over men similar to those for men over women` (2:228)
> The share of the daughter is determined not by any inferiority inherent in her, but in view of her economic opportunities, and the place she occupies in the social struture of which she is a part and parcel."

[''......شریعت اسلامی میں نکاح کی حیثیت ایک عقد اجتماعی کی ہے اور بیوی کو یہ حق حاصل ہے کہ بوقت نکاح شوہر کا حق طلاق بعض شرائط کے ساتھ خود اپنے ہاتھ میں لے لے۔ یوں امر طلاق تو مرد وزن کے درمیان مساوات قائم ہو جاتی ہے۔ رہی وہ اصلاح جو شاعر نے (ضیاء کے حوالے سے بات ہو

رہی ہے) قانون وراثت میں تجویز کی ہے سو اس کی بناء غلط فہمی پر ہے۔ اگر قانوناً اس کے حصوں میں مساوات قائم نہیں کی گئی تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ مردوں کو عورتوں پر فضیلت حاصل ہے۔ اس لیے کہ یہ خیال تعلیمات قرآنی کے منافی ہے۔ قرآن مجید کا صاف اور صریح ارشاد ہے:

ولھن مثل الذی علیھن (228:2) لہٰذا لڑکی کا حصہ متعین ہوا تو کسی کمتری کی بنا پر نہیں، بلکہ ان فوائد کے پیش نظر جو معاشی اعتبار سے اسے حاصل ہیں۔" ۵٦ اقبال آگے چل کر مزید وضاحت کرتے ہیں کہ:۔

" While the daughter, accordig to Muhammadan Law, is held to be full owner of the property given to her by both the father and the husband at the time of her marriage; while, further, she obsolutely owns her dower-money which may be prompt or deferred according to her own choice, and in lieu of which she can hold possession of the whole of her husband`s property till payment, the responsibility of maintaining her throughout her life is wholly thrown on the husband. If you judge the working of the rule of inheritance from this point of view, you will find that there is no material diffdrence between the economic position of sons and daughters......"

["شریعت اسلامیہ کی رو سے لڑکی اس سارے جہیز کی خود مالک ہے جو اسے والدین سے ملتا ہے اور مہر کی بھی جسے اس کی مرضی کے مطابق مؤجل بھی ٹھہرایا جا سکتا ہے اور غیر مؤجل بھی اور جس کی ادائیگی تک وہ خاوند کی ساری جائیداد مکفول رکھ سکتی ہے۔ اس کے کفاف کی ذمہ داری بھی تاحین حیات خاوند پر ہی رہتی ہے اب اگر اس نقطہ نظر سے قانون وراثت کا جائزہ لیجئے تو صاف ظاہر ہو جائے گا کہ اسلام نے لڑکوں اور لڑکیوں کی معاشی حیثیت میں کوئی فرق نہیں کیا۔"] ۵۷ یہاں پیش کردہ نکات کی روشنی میں بھی اقبال کا موقف وہی ہے جس کا بیان ۱۹۱۰ء والے خطبے کے ضمن میں ہوا کہ خواتین کو اسلام کی طرف سے عطاء کیا گیا مقام برقرار رہنا چاہیے۔ ہاں اس اہتمام کی ضرورت ہے کہ خواتین کے لیے اسلام کے عطاء کردہ حسین اور متوازن حقوق سلب کرنے کے رجحان کو ختم کیا جائے۔ یاد رکھنا چاہیے عورت کی آزادی یہ نہیں کہ اسے حقوق و فرائض میں مردوں کے مساوی قرار دیا جائے۔ یہ عورت کے مقام رفیع سے حسد

کرنے اور اس کے جملہ حقوق سے جان چھڑانے والے مغربی دماغوں کی چالبازی کے سوا کچھ نہیں۔ عورت کی آزادی یہ ہے کہ اسے حقوق میں ترجیح اور فرائض میں نرمی اور سہولت دی جائے۔ اندریں حالات، پاکستانیوں کو مغربی تجربات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اپنے نظام معاشرت میں خواتین کے ارفع مقام کی حفاظت کا اہتمام ضرور کرنا چاہیے تاکہ ان کے قانونی حقوق رسم و رواج اور فرسودہ ضرب الامثال کی پیدا کردہ کسی رکاوٹ کے بغیر انہیں ملتے رہیں۔ بصورت دیگر اس ضمن میں کوئی انتہا پسندانہ سوچ سامنے آسکتی ہے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ اسلامی جمہوری ریاست میں مذہب کے نام پر عورتوں کی تعلیم پر قدغن لگانے کی سعی کرنا اور عورتوں کو ایک غیر حکیمانہ پردے میں مستور اور مُقیّد رکھنا ایسے امور ہیں کہ جن پر اجتہاد کی شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ عملی طور پر اجتہاد سے گریز اور تقلید پر اصرار کرنے کی روش اپنا کر ہمارے علمائے کرام گویا علم اور حلم کو ترک کر کے ظلم کی راہ پر چل نکلے ہیں ان کو یقین ہونا چاہیے کہ کوئی معاشرہ ظلم کی بنیاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔

حواشی

۱۔ محمد اقبال: مضمون قومی زندگی، مشمولہ مقالات اقبال مرتبہ سید عبدالواحد، بار دوم، لاہور: 'آئینہ ادب ۱۹۸۸ء، ص ۷۸۔

۲۔ ایضاً، ص ۹۰، ۹۱۔

۳۔ ایضاً، ص ۹۱۔

۴۔ ایضاً، ص ۹۱، ۹۲۔

۵۔ ایضاً، ص ۸۸۔

۶۔

☆ Muhammad Iqbal: "The muslim community, Discourses of Iqbal", P.62.

☆ محمد اقبال: ''خطبہ علی گڑھ ۱۹۱۰ء ملت اسلامیہ ایک عمرانی مطالعہ''، اردو مترجم شاہد اقبال کامران، فیصل آباد، جاوید پبلشرز ۱۹۸۹ء، ص ۴۲۔

۷۔ محمد اقبال: جغرافیائی حدود اور مسلمان، مشمولہ حرف اقبال مرتبہ لطیف احمد خان شیروانی، اسلام آباد: علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی ۱۹۸۴ء، ص ۲۲۲، ۲۲۳۔

۸۔ محمد اقبال: ''جغرافیائی حدود اور مسلمان''، ص ۲۲۳۔

۹۔ Reconstruction کے دیباچے کا آغاز ہی اس جملے سے ہوتا ہے کہ:

" The Quran is a book which emphasizes 'deed' rather than 'idea'".

☆ Muhammad Iqbal 'The reconstruction of religious thought in Islam, edited by M. Saeed Sheikh (Lahore: Iqbal acadmy Pakistan/ institute of Islamic Culture, second edition, 1989) P-XXI

☆ محمد اقبال: دیباچہ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجم نذیر نیازی، لاہور: بزم اقبال، طبع دوم ۱۹۸۳ء، ص ۳۹۔

۱۰؎

☆ Muhammad Iqbal, letter to Sahibzada Aftab Ahmad Khan, Discourses of Iqbal, compiled and edited by Shahid Hussain Razzaqi(Lahore: Iqbal acadmy Pakistan, second edition 2003) P-161.

☆ محمد اقبال: خط بنام صاحبزادہ آفتاب احمد خان محررہ 4 جون ۱۹۲۵ء مشمولہ اقبال نامہ' (مجموعۂ مکاتیب اقبال) مرتبہ شیخ عطاء اللہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان' طبع نو' یک جلدی' ۲۰۰۵ء) ص ۵۲۴۔

۱۱؎ محمد اقبال: خط بنام صوفی غلام مصطفیٰ تبسم محررہ ۲ ستمبر ۱۹۲۵ء مشمولہ اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ ص ۹۶۔

۱۲؎ محمد اقبال: خط بنام اکبر شاہ نجیب آبادی محررہ ۲۰ اپریل ۱۹۲۵ء مشمولہ کلیات مکاتیب اقبال' جلد دوم' مرتبہ سید مظفر حسین برنی (دہلی: اردو اکادمی' ۱۹۹۱ء) ص ۵۸۴۔

۱۳؎

☆ Muhammad Iqbal, letter to Sahibzada Aftab Ahmad Khan, Discourses of Iqbal, P.161, 162.

☆ محمد اقبال' خط بنام صاحبزادہ آفتاب احمد خان' اقبال نامہ یک جا' ص ۵۲۸۔

۱۴؎ محمد اقبال' خطبہ الاجتہاد فی الاسلام' تشکیل جدید الہٰیات اسلامیہ' اردو مترجم سید نذیر عباسی (لاہور: بزم اقبال' طبع دوم ۱۹۸۳ء) ص ۲۲۸۔

۱۵؎

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 117.

☆ محمد اقبال' تشکیل جدید' ص ۲۲۸۔

۱۶؎ ایضاً، ص ۲۲۸۔

۱۷؎ خالد مسعود ڈاکٹر اقبال کا تصور اجتہاد (راولپنڈی' مطبوعات حرمت' طبع اول ۱۹۸۵ء) ص ۱۳۵۔

۱۸؎

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P.131.

☆ محمد اقبال' تشکیل جدید' ص ۲۵۵' ۲۵۶۔

۱۹؎

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 118.

☆ محمد اقبال: تشکیل جدید ص ۲۲۹۔
۲۰۔ ایضاً، ص ۲۲۹۔
۲۱۔ ایضاً، ص ۲۳۰۔
۲۲۔ ایضاً، ص ۲۳۱۔
۲۳۔ ایضاً، ص ۲۳۲۔
۲۴۔

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 120.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید ص ۲۳۲۔
۲۵۔ ایضاً، ص ۲۲۹، ۲۳۳۔
۲۶۔ ایضاً، ص ۲۳۳۔
۲۷۔ ایضاً، ص ۲۳۷۔
۲۸۔

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 131.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید ص ۲۵۵۔
۲۹۔ ایضاً، ص ۲۵۵۔
۳۰۔

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 136-137.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید ص ۲۵۵۔
۳۱۔ ایضاً، ص ۲۶۵، ۲۶۶۔
۳۲۔

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 137-138.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید ص ۲۶۷۔
۳۳۔ ایضاً، ص ۲۶۷، ۲۶۸۔
۳۴۔ ایضاً، ص ۲۶۸۔
۳۵۔ ایضاً، ص ۲۷۲۔
۳۶۔ ایضاً، ص ۲۷۲، ۲۷۳۔
۳۷۔

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 121.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید ص ۲۳۵۔

۳۸

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 123-124.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید ص ۲۴۰، ۲۴۱۔

۳۹ اقبال اسے اسلام کے منتہائے نظر بین الاقوامی نصب العین سے ہم آہنگ خیال کرتے ہیں۔

۴۰ جس میں جدید علم عمرانیات کی اثر اندازی صاف دکھائی دیتی ہے۔ لیکن یہ بہر حال کوئی معیوب بات نہیں ہے۔

۴۱ اقبال نے ضیاء گوک آلپ پاشا کے اس مطالبے کو قابل اعتراض قرار دیا ہے۔

۴۲ محمد اقبال، تشکیل جدید ص ۲۵۰۔

۴۳ سیکولر کو غیر مذہبی کہنے کی بجائے ''عصری'' یعنی زمانہ حال کے تقاضوں کے مطابق کہنا زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔

۴۴

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 122-123.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید ص ۲۳۸۔

۴۵

☆ Muhammad Iqbal, Presidential address to the All India Muslim Leage, 1930 at Allahabad Discovrses of Iqbal, compiled and edited by Shahid Hussain Razzaqi, P.84.

☆ محمد اقبال، خطبہ الٰہ آباد، مشمولہ حرف اقبال، مرتبہ لطیف احمد خان شیروانی ص ۳۱، ۳۲۔

۴۶

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 123.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید ص ۲۳۸، ۲۳۹۔

۴۷ محمد اقبال، خط بنام صوفی غلام مصطفیٰ تبسم، اقبال نامہ ص ۹۸۔

۴۸

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 125.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید، ص ۲۴۳۔

۴۹ ایضاً، ص ۲۴۵۔

۵۰

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 139.

☆ محمد اقبال، تشکیل جدید، ص ۲۷۰۔

۵۱ ایضاً، ص ۲۷۰۔

۵۲

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 139-140.

☆ محمد اقبال' تشکیل جدید' ص ۲۷۱۔

۵۳

☆ Muhammad Iqbal, letter to Sahibzada Aftab Ahmad Khan, Discourses of Iqbal, P.163.

☆ محمد اقبال' خط بنام صاحبزادہ آفتاب احمد خان' اقبالنامہ (یکجا)' ص ۵۲۷۔

۵۴

☆ Muhammad Iqbal 'The reconstruction of religious thought in Islam, P. 140.

☆ محمد اقبال' تشکیل جدید' ص ۲۷۱۔

۵۵

☆ Muhammad Iqbal, The muslim community, Discourses of Iqbal, P.63-64.

۵۶

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 134-135.

☆ محمد اقبال' تشکیل جدید' ص ۲۶۱۔

۵۷

☆ Muhammad Iqbal ' The reconstruction of religious thought in Islam, P. 135.

☆ محمد اقبال' تشکیل جدید' ص ۲۶۳۔

فہرستِ اسنادِ محولہ:

۱۔ خالد مسعود: ''ڈاکٹر اقبال کا تصورِ اجتہاد'' طبع اول، راولپنڈی، مطبوعات حرمت، ۱۹۸۵ء۔

۲۔ محمد اقبال: ''حرفِ اقبال' مرتب لطیف احمد خان شیروانی، اسلام آباد، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی۔

۳۔ محمد اقبال: ''مقالاتِ اقبال'' مرتبہ سید عبدالواحد، باردوم، لاہور، آئینۂ ادب، ۱۹۸۸ء۔

۴۔ محمد اقبال: ''تشکیلِ جدیدِ الٰہیاتِ اسلامیہ'' مترجم نذیر عبداسی، طبع دوم، لاہور، بزمِ اقبال، ۱۹۸۳ء۔

۵۔ محمد اقبال: ''اقبال نامہ'' مجموعہ مکاتیبِ اقبال، مرتب شیخ عطاء اللہ، طبع نو، لاہور، اقبال اکادمی، ۲۰۰۵ء۔

۶۔ محمد اقبال: ''کلیاتِ مکاتیبِ اقبال'' مرتب سید مظفر حسین برنی، دہلی، اردو اکادمی، ۱۹۹۱ء۔

۷۔ Shaikh M. Saeed: Reconstruction of Religious thought in Islam, 2nd edition Lahore, Iqbal Academy, Institute of Islamic Culture, 1989, P-21.

۸۔ M. Iqbal: "Presidential address to the "All India Muslim League", edited and complied by Shahid Hussain Razzaqi, Lahore, Iqbal Academy, 2nd Edition, 2003.

O ------- O