ڈاکٹر محمد سفیان صفی
ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ اردو، ہزارہ یونیورسٹی، مانسہرہ

اقبال اور اجتہاد فی الاسلام

Dr Muhammad Sufyan Safi

Associate Professor, Urdu Department, Hazara University, Mansehra

The Principle of Movement in the Structure of Islam

Nicholas brought Ijtihad's into Iqbal's keen consideration that he wrote a comprehensive essay which was read in the conference in Habibiya Hall Lahore and subsequently published as a sixth lecture in RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM. Ijtihad advocate movement which is the driving force of Islamic ideology hence it was titled as *The Principle of Movement in the Structure of Islam* which was later translated in Urdu by Nazir Niazi. In this essay Iqbal treated especially the early doctors of Ijtihad as Ibn-e- Taimyyah, Ibn-e- Rushd and Ghazali and initiated his thought provoking discussion on the difference of opinion on Ijtihad at early Abbasid's time by Ash'arites and Mu'tazila and then to the ascetic Sufism. He stressed upon the spirit of Ijtihad as a dire need for the muslims of modern times in the light of the philosophy of western writers. In this essay the writer through Iqbal's letters tried to expound his concept of Ijtihad.

مسئلہ اجتہاد کے حوالے سے مغربی مصنف نکولاس کے خیالات کو پڑھنے کے بعد اقبال نے سید سلیمان ندوی اور ابوالکلام آزاد سے استفسار کیا۔ خود بھی اس موضوع پر غور وخوض کرتے رہے۔ اس سلسلے میں آپ نے لدھیانے میں مفتی حبیب الرحمٰن لدھیانوی، مولوی محمد امین لدھیانوی اور لاہور میں مولوی سید طلحہ، مولانا اصغر علی روحی، سید انور شاہ کشمیری اور مولانا غلام مرشد سے بھی تبادلۂ خیال کیا۔ بالآخر ۱۹۲۴ء میں آپ نے ''اجتہاد فی الاسلام'' کے موضوع پر انگریزی میں ایک خطبہ تیار کیا جو کسی قدر ترمیم اور نظرِ ثانی کے بعد دسمبر ۱۹۲۴ء میں حبیبیہ ہال لاہور میں سر عبدالقادر کی زیرِ صدارت منعقدہ ایک اجلاس میں پڑھا گیا۔ ۸ رمئی ۲۴ء کو چودھری محمد حسین کے نام اپنے مکتوب میں اقبال لکھتے ہیں:

...میں نے مسئلہ اجتہاد فی الاسلام پر ایک مضمون لکھنا شروع کیا تھا (انگریزی) جس کا ایک تہائی حصّہ لکھا بھی

گیا تھا مگر اب خوف آتا ہے کہ ہندوستان کے قدامت پرست علماء کہیں کفر کا فتویٰ نہ تیار کر دیں۔(۱)

۱۳/اگست ۲۴ء کے مکتوب میں سید محمد سعید الدین جعفری کو بھی اس مضمون کے بارے میں آگاہ کیا:

.... میں ایک مفصل مضمون انگریزی میں لکھ رہا ہوں۔جس کا عنوان ہے: The idea of ijtihad in the law of Islam..امید ہے آپ اسے پڑھ کر خوش ہوں گے۔...''....(۲)

۱۸/اگست ۲۴ء کو چودھری محمد حسین کے نام مکتوب میں اقبال لکھتے ہیں:

.......مضمون اجتہاد آج ٹائپ ہو کر تیار ہو گیا ہے۔۳۲ ٹائپ شدہ صفحات ہیں۔..(۳)

بعدازاں کچھ ترمیم اور اضافے کے ساتھ یہ خطبہ مجموعۂ خطبات میں چھٹے خطبے کی صورت میں شائع ہوا۔۳/ستمبر ۱۹۲۵ء کو صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کے نام ایک خط میں بڑی انکساری سے مذہبی معلومات کے سلسلے میں اپنی کم مائیگی کا اظہار کرتے ہوئے لکھا کہ:

...کچھ مدت ہوئی میں نے اجتہاد پر ایک مضمون لکھا تھا۔مگر دوران تحریر میں اس کا احساس ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں ہے جیسے میں نے اسے ابتدا میں تصور کیا تھا۔اس پر تفصیل سے بحث کرنے کی ضرورت ہے۔موجودہ صورت میں وہ مضمون اس قابل نہیں کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں۔کیونکہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت ہے اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر اشارتاً بیان کی گئی ہیں۔یہی وجہ ہے کہ میں نے اسے آج تک شائع نہیں کیا۔اب میں انشاءاللہ اسے ایک کتاب کی صورت میں منتقل کرنے کی کوشش کروں گا۔جس کا عنوان یہ ہوگا۔ISLAM AS I UNDERSTOOD IT مقصود یہ ہے کہ کتاب کا مضمون میری ذاتی رائے تصور کیا جائے جو ممکن ہے غلط ہو.....(۴)

اسلامی قانون سازی میں اجتہاد کو بڑی اہمیت حاصل ہے اس کے بغیر عصر جدید کے تقاضوں سے عہدہ برآ نہیں ہوا جا سکتا۔اسلامی معاشرے کو متحرک رکھنے میں اجتہاد نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔اسی لئے اقبالؔ نے اس موضوع کا عنوان انگریزی میں "THE PRINCIPLE OF MOVEMENT IN STRUCTURE OF ISLAM" رکھا ہے۔اس کا اُردو ترجمہ سید نذیر نیازی نے ''اسلام کی ترکیب میں حرکت کا اصول'' کیا ہے مگر اس خطبے کو ''الاجتہاد فی الاسلام'' سے معنون کیا گیا ہے۔اقبالؔ کے نزدیک اسلام کی اساس حرکت و تغیر ہے جسے اجتہاد قائم رکھتا ہے۔

اجتہاد کے لغوی معنی سعی و جہد کے ہیں۔اقبالؔ کے نزدیک اسلامی قانون کی اصطلاح میں اجتہاد کا مطلب ایسی کوشش ہے جو ایک قانونی مسئلے پر آزادانہ رائے قائم کرنے کی اجازت دیتی ہے۔(۵)

اسلام میں اجتہاد کا موضوع اقبالؔ کے نزدیک وہ اہم ترین موضوع ہے کہ جس کے توسط سے اسلام میں حرکیت کے تصور کا اثبات ہوتا ہے اور یہ دیگر مذاہب عالم کی طرح جامد و ساقط قرار نہیں پاتا۔الاجتہاد فی الاسلام کے موضوع پر اقبالؔ اپنے خطبے میں یہ وضاحت کرتے ہیں کہ اجتہاد ہی وہ اصول ہے جس کی بنیاد پر اسلام میں ترقی اور نشو و نما کا تصور کیا جا سکتا ہے۔اگر زندگی کے احوال متغیر ہوتے رہتے ہیں اور نئے سوال پیدا ہوتے رہتے ہیں تو ان سوالات کے تسلی بخش جوابات پیش کرنے کی صلاحیت بھی اسلام میں ہونی چاہیے اور اسلام میں یہ صلاحیت صرف اجتہاد کے توسط ہی سے نشو و نما پا سکتی ہے۔(۶)

اقبالؔ کے نزدیک اجتہاد کی اصل روح کو اسلام کے دو بنیادی اصولوں یعنی وحی نبویؐ اور توحید کی مدد سے ثابت کیا جا سکتا

ہے۔وحی کی وضاحت کرتے ہوئے اقبالؔ کہتے ہیں کہ حیاتِ عالم وجدانی طور پر اپنی ضروریات کا مشاہدہ کر لیتی ہے اور اس میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ ہر موقع پر اپنے لیے مناسب راستے کا تعین کر سکے۔اور یہ وہی صلاحیت ہے کہ جسے مذاہب کی زبان میں وحیِ نبوت قرار دیا گیا ہے۔وحی کی اس تعریف میں طبعی تصور کی جھلک ملتی ہے۔جس سے مذاہب مظاہرِ طبعی کا حصہ معلوم ہونے لگتے ہیں۔اسی وجہ سے علامہ نے وحی کے طبعی تصور کی ایک وضاحت یہ بھی کی کہ اسلام میں وحی ایک مافوق الطبعی مظہر ہے۔وحی کے اس تصور کے ساتھ ساتھ علامہ نے توحید کی وضاحت بھی کر دی ہے۔علامہ کے نزدیک اسلام ایک روحانی اساس کا حامل ہے اور اس روحانی اساس کا مطالعہ ہم تغیر اور اختلاط کے حوالے سے کر سکتے ہیں۔اگر کوئی معاشرہ حقیقتِ مطلقہ کے تصور پر مبنی ہو تو اسے ثبات اور تغیر جیسی خصوصیات کا حامل ہونا چاہیے اور اس کے پاس وہ دوامی اصول بھی ہونے چاہئیں جو ہیئتِ اجتماعیہ میں نظم و ضبط پیدا کر سکیں۔درحقیقت توحید ایک اصولِ عملی ہے اور اسے اصولِ نظری کے طور پر پیش کرنے کی وجہ یہ ہے کہ توحید کے عملی اصول انسان کو اپنے آدرش کے تحقق کے لیے آمادہ کرتا ہے۔دوسری صورت میں یہ فکر اور حس کو ایک مرکز پر لانے کا تقاضا ہے۔(۷)

درحقیقت اقبالؔ نے اس خطبہ میں وہ اصول دریافت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جس کی بنیاد پر اسلام میں ترقی و نشوونما کا تصور کیا جا سکے۔اقبالؔ کے نزدیک ابن تیمیہ ایک ایسے عظیم مجتہد تھے جنہوں نے جامد شدہ فقہی مذاہب کی قطعیت کو تسلیم نہیں کیا اور پھر قرآن و حدیث کی اصل تعلیم اور حقیقی روح کے مطابق اجتہاد کے حق کو تسلیم کیا مگر ابن حزم کی طرح قیاس اور اجماع کو بنائے فقہ بنانا ان کے نزدیک قابلِ قبول نہ تھا۔

علامہ اپنے خطبے ''اسلام میں حرکت کا اصول'' میں فرماتے ہیں:

> ابنِ تیمیہ حنبلی روایت میں پروان چڑھا۔اپنے لیے آزادانہ اجتہاد کا دعویٰ کرتے ہوئے اس نے مکاتبِ فقہ کی قطعیت کے خلاف بغاوت کی اور اپنے اجتہاد کے آغاز کے لیے اسلام کے اولین اصولوں کی طرف رجوع کیا۔ظاہری مکتبِ فکر کے بانی ابنِ حزم کی طرح اس نے قیاس اور اجماع کے مطابق استدلال کرنے کے اصول پر حنفی استدلال کو مسترد کر دیا۔

علامہ اسی خطبے میں ابنِ تیمیہ کے حوالے سے پیش کردہ اجتہاد کے تصور کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ابنِ تیمیہ کی تعلیمات کا مکمل اظہار بے شمار امکانات رکھنے والی اس تحریک میں ہوا جو نجد کے صحرا سے شروع ہوئی۔جس کو میک ڈونلڈ نے اسلام کے زوال پذیر دور کا سب سے روشن خطہ قرار دیا ہے حقیقت میں بھی یہ جدید اسلام کی زندگی کی پہلی دھڑکن تھی۔(۸)

اسی طرح اقبالؔ نے دیگر مجتہدین کے تقابلی جائزے سے اسلام کی فلسفیانہ اساس اور حرکیت پذیری کی صلاحیت کا تجزیہ بڑی احتیاط سے کیا۔چنانچہ انہوں نے اسلامی فقہ میں اصلاح و ترمیم کی ضرورت پر بطور خاص زور دیا اور جدید تجربات کی روشنی میں شریعت اسلام کی تعبیر کرنے کے لئے اجتہاد کی تائید کی۔لیکن ساتھ ہی یہ شرط بھی لگا دی کہ اجتہاد اس انداز میں کیا جائے کہ قوانین شریعت کی اصل روح مسخ نہ ہونے پائے۔اس سلسلے میں انہوں نے تعلیمی نصاب خصوصاً قانونی تعلیم کے نصاب کی اصلاح اور ترمیم کی طرف بھی توجہ مبذول کروائی۔

اقبالؔ اپنے پہلے خطبے میں ''علم اور مذہبی مشاہدہ'' میں لکھتے ہیں:

مذہب اپنی ترقی یافتہ صورتوں میں خود کو شاعری سے بلند تر منصب پر فائز رکھتا ہے۔اس کا میلان فرد سے معاشرے کی طرف ہوتا ہے۔حقیقتِ مطلقہ کے بارے میں اس کا اندازِ نظر انسانی تحدیدات سے ترفع کرتے ہوئے حقیقتِ مطلقہ کے براہِ راست مشاہدے تک اپنے دعووں کو بڑھاتا ہے۔(۹)

اجتہاد کے مفہوم سے آگہی کا پہلا زینہ مذہب کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے ایمانیات کے تمام تقاضوں کو پورا کرنا ہے۔ ایمان کی یہ شرط درحقیقت اقبال کے نزدیک انسان کو وہ ترفع عطا کرتی ہے کہ جو براہِ راست خدا کی ذات سے انسان کا تعلق استوار کر دیتی ہے اور انسان تمام بتوں کو پاش پاش کرتے ہوئے اس خدائے واحد کی پرستش کی جانب مائل ہو جاتا ہے کہ جو اسے کسی غیر کے سامنے جھکنے نہیں دیتی۔یہی وہ انسانی عظمت ہے کہ جس کا تصور مذہب دیتا ہے۔اور اس طرح حقیقتِ مطلقہ کی خوشنودی ہی کو مقدم ٹھہراتے ہوئے فرد اور معاشرہ ایسے ابدی اصولوں پر کاربند ہو جاتے ہیں کہ جو ایک مثالی معاشرے کی تشکیل کے لیے ناگزیر ہیں۔مذہب کی اہمیت یہ بھی ہے کہ وہ فرد سے ہوتے ہوئے معاشرے میں نفوذ کرتا ہے اور اس طرح وحدانیت کا وہ مثالی تصور نصب العین کی صورت میں اجاگر ہونا شروع ہوتا ہے کہ جو معاشرے کو اکائی میں تبدیل کر کے صائب الرائے ہونے کی توفیق عطا کرتا ہے۔مذہب کی ناگزیریت کا اثبات صرف اس طرح ہو سکتا ہے کہ ایمانیات اور اعتقادات کی مکمل پیروی کی جائے اور اس طرح حقیقتِ مطلقہ سے تعلق استوار کرتے ہوئے ابدی اصولوں کی پیروی کے ذریعے مثالی معاشرے کی تشکیل کا اہتمام ممکن بنایا جائے۔یہ ابدی اصول درحقیقت وحی کی ماہیت کو اجاگر کرتے ہیں۔اقبال فرماتے ہیں:

''بظاہر یہ قرآن کی تعلیم کے کس قدر منافی ہے جو کہتا ہے شہد کی معمولی مکھی کو بھی وحی ہوتی ہے۔''(۱۰)

اسی خطبے میں اقبال نے وحی کی توسیع کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ حیاتِ عالم تاریخ کے اہم ترین اور نازک ترین لمحات میں اپنی ضروریات کا ادراک حاصل کرتی ہے اور ان ضروریات کے مطابق اپنی سمت اور رفتار کا خود تعین کرتی ہے۔اقبال کے نزدیک اسی کو مذہب کی زبان میں وحی کی اصطلاح سے واضح کیا جا سکتا ہے۔اقبال نے وحی کی جو مذکورہ بالا تعریف کی ہے اس کے مطابق حیات اپنی بقا کی جدوجہد میں جب نازک ترین دور سے گزرتی ہے یعنی اسے جب اپنی فنا کا خطرہ لاحق ہوتا ہے تو وہ تاریخ کے ان نازک لمحات میں اپنی بقا کی خاطر وقت کی مقتضیات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اپنی ضروریات کو ازسرِ نو تشکیل دیتے ہوئے اپنی سمت اور رفتار کا تعین کرتی ہے۔وحی کی اس تعریف میں وقت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھنے اور اپنی بقا کے اسباب کو مہیا کرنے کا تعلق وحی سے استوار کیا گیا ہے۔گویا وحی کی حقیقی ماہیت اس تبدیلی اور انقلاب کی خواہاں ہے کہ جو حیاتِ عالم کی بقا کے لیے مناسب ترین ہو۔اگر ہم جہاد کی اصل روح کو سمجھیں تو یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اجتہاد کے فلسفے میں بھی اسی ناگزیر تبدیلی کی تائید مقصود ہے کہ جو نئی سمت اور رفتار کا تعین کر سکے۔اسلام کے حرکی نظام میں جہاں مذہب کے ابدی اصولوں کی پیروی کرتے ہوئے ثبات کے فلسفے کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے وہیں تبدیلی تغیر اور انقلاب کی بات کر کے اجتہاد کے دروازے کھولتے ہوئے امتِ مسلمہ کو آزادیٔ رائے کے ساتھ قیاس اور اجماع کے ذریعے مثالی معاشرہ تشکیل دینے کا راستہ بھی بتا دیا ہے۔اس مثالی معاشرے کے قیام کے لیے جہاں وحی کی توفیق حاصل ہونے کے بعد معاشرے میں اس کے نفوذ کا تعلق ہے تو اس کے لیے اجتماعی فیصلوں اور وحدانیت کی بھی ناگزیریت سے سرے مو انحراف نہیں برتا جا سکتا۔مثالی اسلامی معاشرے میں اجتماعیت اور وحدانیت کا یہ تصور توحید کے فلسفے سے پیوستہ نظر آتا ہے۔اس مثالی معاشرے میں فرد کا کسی دوسرے فرد سے تعلق

خون کی نسبت سے نہیں بلکہ اس روحانی ارتقا کی بنیاد پر منحصر ہے کہ جو ہر طرح کے رنگ و نسل کے امتیازات کو ختم کر کے روحانیت سے سرشار مثالی اسلامی معاشرے کی تشکیل کا سبب بنتی ہے۔ اسی لیے علامہ فرماتے ہیں کہ نسل اور خون پر مبنی تعلقات کو انسانی وحدت کی بنیاد نہیں کہا جا سکتا۔ (۱۱)

اقبالؔ نے وحدانیت کے توحیدی تصور کے تحت رنگ و نسل اور حسب و نسب کے امتیازات کو رد کرتے ہوئے اپنے ایک شعر میں فرمایا ہے۔

نسل قومیت کلیسا سلطنت تہذیب رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

یہی وہ توحیدی تصورِ اجتماعیت ہے کہ جو عالمِ انسانیت کو وحدانیت عطا کرنے کے لیے روحانی اساس فراہم کرتا ہے۔ گویا اقبالؔ کے نزدیک اجتہاد کا تصور وحی اور وحدانیت کی جزئیات پر مشتمل ہے اور یہ تصورِ اجتہاد اسلام کی حرکی روح قرار دیا جا سکتا ہے۔ یہی اجتہاد کا وہ تصور ہے کہ جو مذہبِ اسلام کو جامد اور ساقط ہونے سے بچاتا ہے اور وقت کے تقاضوں کے مطابق نازک حالات میں نئی راہیں متعین کرنے کے لیے آزادیٔ رائے کے حق سے سرافراز کرتا ہے۔ اقبالؔ کے نزدیک اسلام میں مختلف عقائد کے حوالے سے پائے جانے والے تنازعات کو ختم کرنے کا واحد ذریعہ بھی اجتہاد ہی تھا۔ خلقِ قرآن کا مسئلہ اور اس کے حوالے سے اسلامی فقہ میں پیدا ہونے والے نزاعی مسائل کا حل صرف اجتہاد ہی کے ذریعے ممکن تھا۔ قدامت پسندوں نے خلقِ قرآن کا انکار کیا۔ جبکہ عقلیت پسندوں نے اس کی تائید کی۔ عقلیت پسندوں کا یہ طرزِ عمل باغیانہ روش کا حامل ہوتے ہوئے آزادیٔ رائے کے حصول کی ایک کوشش قرار دیا جا سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک فقہا کی لفظی بحثوں اور باریکیوں کے خلاف سب سے مؤثر ترین باغیانہ آواز صوفیا کی تھی اور اس طرح آگے چل کر اجتہاد ہی کے ذریعے مختلف مکاتبِ فکر شریعت کی تشریح اپنے اپنے انداز میں کرنے لگے۔ اشاعرہ اور معتزلہ کے مکاتبِ فکر بھی اپنے اپنے انداز میں علم الکلام کے ذریعے اپنی اپنی تشریحات پیش کرتے رہے۔ امام غزالی اور ابنِ رشد کے ہاں بھی اسی اجتہادی نقطۂ نظر کے تحت مختلف تنازعات کا حل پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ (۱۲)

اقبالؔ کے نزدیک مختلف مذاہبِ فقہ نے اجتہاد کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ یعنی فقہ میں پورا اقتدار، دوسرا محدود اقتدار اور تیسرا مخصوص اقتدار۔ اقبال نے سنیوں کے اجتہاد کو پہلی قسم کے اجتہاد کی ایک صورت قرار دیا اور اسی وجہ سے اسلامی فقہ قرآن کے حرکی تصورِ حیات سے دور ہو کر جمود کا شکار ہو گیا۔ اقبال کے خیال میں فقہا کے مذہب کی قطعیت پر اصرار کے خلاف ابنِ تیمیہ نے بھی آواز بلند کی۔ محمد بن عبدالوہاب کی تحریک بھی اجتہادی نقطۂ نظر سے پروان چڑھی۔ جبکہ ترکی میں اصلاحی تحریک بھی بہت حد تک اجتہادی نقطۂ نظر ہی کی حامل تھی۔ (۱۳)...

جنگِ عظیم کے اختتام کے ساتھ ہی جمال الدین افغانی کی اجتہاد اسلامی کی تحریک نے اسلامی وطنیت کی تحریک کی صورت اختیار کر لی۔ ترکی، ایران، شام، فلسطین، مصر، مراکش اور افغانستان میں مسلمان اپنے غیر مسلم حاکموں یا ان کے وفادار محافظوں کے خلاف جنگ میں مصروف ہو گئے۔ ترکوں نے یونانیوں اور انگریزوں کو اپنے وطن سے باہر نکال دیا اور مصطفیٰ کمال کے زیرِ قیادت جدید ترکی کی بنیاد رکھی۔ اسی طرح رضا شاہ پہلوی کے ہاتھوں جدید ایران وجود میں آیا۔ افغانستان میں انگریزی اثر کا خاتمہ ہوا اور جدید اصلاحات نافذ ہوئیں۔ عراق، شرق اردن اور حجاز کی نئی اسلامی ریاستیں وجود میں آئیں، جبکہ شام، فلسطین،

مصر اور مراکش میں اسلام فرانسیسی اور انگریزی استبداد کے خلاف مصروفِ پیکار رہا۔ جنگ کے فوراً بعد اشتراکیت کا نظریہ مقبول ہونے لگا اور بڑی بڑی سلطنتیں ٹھنڈی نظریاتی جنگ لڑنے لگیں، اس طرح دوسری جنگِ عظیم تک دنیا ایک بحران کا شکار رہی۔

علامہ کے پیشِ نظر اجتہاد کے حوالے سے پوری اسلامی تاریخ تھی۔ آپ نے مسلم مذاہبِ فقہ کے اجتہاد کے تین درجوں کا بھی ژرف بینی سے جائزہ لیا۔ اسی طرح امام غزالی اور ابنِ رشد کے اجتہادی نقطۂ نظر کا مطالعہ کیا۔ محمد ابنِ عبدالوہاب کی تحریک بھی اسی اجتہادی ولولے کے تحت آگے بڑھی اور ترکوں کے ہاں جو اصلاحی تحریک شروع ہوئی اس میں بھی اجتہادی نقطۂ نظر کی کارفرمائی سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ترکی کے عظیم شاعر ضیاؔ گوکلپ نے بھی اپنی شاعری میں مسلمانوں کے ہاں آفاقی وحدانیت پیدا کرنے کے لیے خلافت کے تصور کی تائید کی۔ خلافت کا یہی تصور اجتہادی نقطۂ نظر کے ساتھ ابنِ خلدون کے افکار میں بھی نمایاں ہے۔ وہ اس سلسلے میں تین نکات پیشِ نظر رکھتا ہے۔ ایک تو یہ کہ امامت ایک قانونِ الٰہی ہے جس سے دست برداری ممکن نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ صرف ایک وقتی ضرورت ہے۔ اس کی تیسری صورت یہ ہے کہ اس کی کوئی ضرورت نہیں۔ اجتہاد سے متعلق اقبالؔ کا یہ بتدریج تجزیاتی مطالعہ اس حقیقت کو ثابت کرتا ہے کہ عیسائی اقوام کے زوال کے اسباب بھی یہی تھے کہ انہوں نے وقت کی ضرورت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اجتہاد کا راستہ اختیار نہیں کیا اور مسلمانوں کے انحطاط کا بنیادی سبب بھی یہی ہے کہ انہوں نے وحی کی حقیقت کا ادراک نہ کرتے ہوئے اس آفاقی وحدانیت کے لیے کوئی قابلِ قدر کارنامہ سرانجام نہیں دیا کہ جو اجتہادی نقطۂ نظر کا حامل ہوتا۔ تصورِ اجتہاد کے حوالے سے ملتِ اسلامیہ کی غیر تسلی بخش کارکردگی کو اقبالؔ ناپسندیدہ قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک جب تک جملہ فقہی مذاہب روحِ عصر کے تقاضوں سے نابلد رہیں گے اس وقت تک وہ وحی کی حقیقی ماہیت سے بھی ناآشنا رہیں گے اور اس آفاقی وحدانیت کو بھی پیدا کرنے سے قاصر رہیں گے کہ جس کی اساس روحانیت پر ہے۔

اجتہاد کے حوالے سے قدامت پرست علماً کے بارے میں اقبالؔ کے خدشات کافی حد تک درست ثابت ہوئے۔ اقبالؔ نے یہ مضمون مولانا عبدالماجد دریا آبادی کو بھیجا تا کہ وہ اس پر اپنی رائے دیں۔ مولانا ماجد نے اس مقالے پر خاصی مخالفانہ رائے دی۔ (۱۴) اقبالؔ نے مولانا ماجد کے نام اپنے مکتوب محررہ ۲۲/ مارچ ۱۹۲۵ء میں اس رائے کے متعلق یوں تبصرہ کیا:

> ---آپ کا نوٹ پڑھ کر مجھے بہت تعجب ہوا۔ معلوم ہوتا ہے عدیم الفرصتی کی وجہ سے آپ نے وہ مضمون بہت سرسری نظر سے دیکھا ہے۔ بہر حال میں آپ کا خط زیرِ نظر رکھوں گا، مضمون کا مسودہ ارسال فرمایئے......(۱۵)

اکبر شاہ نجیب آبادی کے نام ۲۰/ اپریل ۲۵ء کے خط میں اس مضمون کے حوالے سے ہندوستان کے قدامت پرست علماً کے ردِ عمل کے بارے میں اقبالؔ لکھتے ہیں..

> .....آپ نے ٹھیک فرمایا ہے پیشہ ور مولویوں کا اثر سر سید احمد خاں 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 مدّت ہوئی میں نے اجتہاد پر ایک انگریزی مضمون لکھا تھا جو یہاں ایک جلسے میں پڑھا گیا تھا۔ انشاءاللہ شائع بھی ہو گا۔ مگر بعض لوگوں نے مجھے کافر کہا۔ بہر حال اس تمام معاملے کے متعلق مفصل گفتگو ہو گی جب آپ لاہور

تشریف لائیں گے۔...(۱۶)

حوالہ جات:

(۱)۔۔برنی،سید مظفر حسین (مرتبہ) کلیاتِ مکاتیبِ اقبال۔جلد(IV)۔ص۔۹۹۶

(۲)۔۔بشیر احمد ڈار،انوارِ اقبال۔ص۔۲۸۵/ شاہین،رحیم بخش (پروفیسر)،اوراقِ گم گشتہ۔ص۔۱۱۸

(۳)۔۔رسالہ تحقیق نامہ لاہور۔شمارہ نمبر۳

(۴)۔۔عطاءاللہ (شیخ)،اقبال نامہ (حصہ اول)۔ص۔۴۷۔۴۶۔۔

(۵)۔۔وحید عشرت،ڈاکٹر۔۔تجدیدِ فکریاتِ اسلام۔۔ص۔۱۸۱

(۶)۔۔محمد سہیل عمر،خطباتِ اقبال (نئے تناظر میں)۔ص...۱۷۵

(۷)۔۔محمد سہیل عمر،ایضاً۔ص...۱۷۶تا۱۸۵ /عبدالحکیم،خلیفہ،ڈاکٹر؛فکرِ اقبال۔ص۔۶۸۰۔۔۶۷۸/
حسن اختر،ملک،ڈاکٹر،اقبال اور نئی نسل۔ص۔۲۶۔۴۴ / جاوید اقبال (ڈاکٹر)،مئے لالہ فام۔ص۔۷

(۸)۔۔وحید عشرت،ڈاکٹر (مترجم)۔ایضاً۔ص۔۱۸۵

(۹)۔۔ڈاکٹر وحید عشرت...ایضاً۔ص۱۵

(۱۰)۔۔ڈاکٹر وحید عشرت۔ایضاً۔ص۱۷

(۱۱)۔۔وحید الدین،سید۔فلسفۂ اقبال (خطبات روشنی میں)۔نذیر سنز لاہور۱۸۸۹ء۔ص...۹۷

(۱۲)۔۔وحید الدین،سید۔ایضاً۔ص۔۹۹

(۱۳)۔۔وحید الدین،سید۔ایضاً۔ص...۹۷۔۔۱۰۰

(۱۴)۔۔شاہین،رحیم بخش (پروفیسر)،ارمغان اقبال۔ص۔۹۔۱۳

(۱۵)۔۔عطاءاللہ (شیخ)،اقبال نامہ (حصہ اول)۔ص۔۲۳۸

(۱۶)۔۔بشیر احمد ڈار،انوار اقبال۔ص۔۳۱۷

کتابیات

(۱)۔۔برنی (سید مظفر حسین)۔کلیات مکاتیب اقبال IV۔دہلی۔اردو اکادمی۔طبع اول ۱۹۹۸ء

(۲)۔۔بشیر احمد ڈار،انوارِ اقبال۔کراچی۔اقبال اکادمی پاکستان۔مارچ ۱۹۶۷ء

(۳)۔۔جاوید اقبال (ڈاکٹر)،مئے لالہ فام۔لاہور۔شیخ غلام علی اینڈ سنز۔پبلشرز۔۱۹۶۶ء۔۱۹۷۳ء

(۴)۔۔حسن اختر،ملک (ڈاکٹر)،اقبال اور نئی نسل۔لاہور۔نذیر سنز پبلشرز۔اردو بازار۔۱۹۸۸ء

(۵)۔۔شاہین،رحیم بخش (پروفیسر)،اوراقِ گم گشتہ۔لاہور۔اسلامک پبلیکیشنز۔اپریل ۱۹۷۵ء

(۶)۔۔شاہین،رحیم بخش (پروفیسر)،ارمغان اقبال۔مجموعہ مضامین لاہور۔اسلامک پبلی کیشنز۔نومبر ۱۹۹۱ء

(۷)۔۔عبدالحکیم،خلیفہ،ڈاکٹر؛فکرِاقبال..لاہور..بزم اقبال.طبع پنجم..جون۱۹۸۳ء
(۸)۔۔عطاؐ اللہ(شیخ)،.اقبال نامہ(حصہ اول)..لاہور..شیخ محمد اشرف تاجر کتب کشمیری بازار..۱۹۴۵ء
(۹)۔۔محمد سہیل عمر،خطبات اقبال(نئے تناظر میں)؛اقبال اکادمی پاکستان..۱۹۹۶ء...ص...۱۷۵
(۱۰)۔۔وحیدالدین،سید..فلسفۂ اقبال(خطبات روشنی میں)..نذیر سنز لاہور۱۸۸۹ء۔ص...۹۷
(۱۱)۔۔وحیدعشرت،ڈاکٹر...تجدیدِفکریاتِ اسلام۔اقبال اکادمی پاکستان،لاہور.طبع دوم.۲۰۰۷ء..ص..۱۸۱

رسائل واخبارات

(۳)۔۔رسالہ تحقیق نامہ لاہور..شمارہ نمبر۳