نقد و استدراک

اقبال کا نظریۂ اجتہاد

ڈاکٹر عبد المغنی

پاکستان میں اقبال کے نظریۂ اجتہاد پر عمل درآمد کے متعلق پروفیسر مشیر الحق صاحب کا جو مضمون "تحقیقات اسلامی" کے شمارہ اپریل تا جون ۸۲ء میں شائع ہوا ہے وہ صرف اقبال کے خطبات مدراس پر بلکہ اس کے بھی ایک باب پر مبنی ہے جس کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ "الاجتہاد فی الاسلام" کے عنوان سے کیا گیا ہے اور یہ خطبات پر مشتمل اردو کتاب "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کا چھٹا خطبہ ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ خطبات ایک سلسلے سے دیئے گئے ہیں اور چھٹے خطبے میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ قبل کے پانچ خطبات کے تسلسل میں ہے۔ پھر خود چھٹے خطبے سے لی ہوئی جن عبارتوں پر پروفیسر مشیر الحق صاحب نے اقبال کے نظریہ اجتہاد پر اپنا ذاتی نقطۂ نظر استوار کیا ہے وہ بھی خاص اسی خطبے میں اپنے سیاق و سباق رکھتی ہیں۔ چنانچہ پوری کتاب اور زیر نظر خطبے دونوں کے پس منظر میں اقبال کے بیانات پر ایک نظر ڈالنے سے واضح ہوتا ہے کہ پروفیسر مشیر الحق صاحب نے جو خیالات اقبال سے منسوب کئے ہیں وہ خود، دراصل، پروفیسر صاحب کے اپنے خیالات ہیں اور اقبال سے ان کا کوئی تعلق اس کے سوا نہیں کہ پروفیسر صاحب نے اپنے متجددانہ افکار کو گویا مستند ثابت کرنے کے لئے اکابر مفکرین اسلام میں سے ایک نمایاں ترین شخصیت علامہ اقبال کا استحصال کیا ہے۔ اس کیلئے مجھے نہ تو تمام خطبات کا حوالہ دینے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے نہ اقبال کی دوسری بے شمار تحریروں کا، بلکہ صرف اسی خطبے کے چند بیانات کافی ہیں جن پر پروفیسر مشیر الحق صاحب کا نظریۂ اجتہاد مبنی ہے۔

"تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے صفحہ ۲۵۶ کے حوالہ سے زیر نظر مضمون میں بتایا گیا ہے کہ اقبال کے نزدیک انہی کے لفظوں میں "قرآن کوئی قانونی ضابطہ نہیں ہے"

لیکن درحقیقت یہ جملہ کتاب کے لاہور ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۵۸ کے صفحہ ۲۵۵ پر اس کی آخری سطر کے آغاز میں آیا ہے، جب کہ اسی صفحہ پر زیر بحث موضوع کے متعلق اپنی "معروضات" کی ابتدا کرتے ہوئے اقبال نے جو سب سے پہلا نکتہ پیش کیا وہ یہ ہے :۔

"اول یہ کہ صدر اسلام سے لے کر قریب قریب اس زمانے تک
جب عباسی برسر اقتدار آئے قرآن مجید کے سوا مسلمانوں کا کوئی تحریری
قانون نہیں تھا"

غور کرنے کی بات ہے کہ "قرآن کوئی قانونی ضابطہ نہیں ہے" تو پھر عباسیوں کے برسر اقتدار آنے تک" قرآن مجید کے سوا مسلمانوں کا کوئی تحریری قانون نہیں تھا" کا کیا مطلب؟ کیا یہ تضاد خود اقبال کی فکر میں ہے یا اس شخص کے ذہن میں جو اقبال کی فکر پیش کرنے کا دعویٰ کر رہا ہے؟ میرا خیال ہے کہ پورے سیاق و سباق میں اگر قرآن کے "تحریری قانون" ہونے اور کوئی "قانونی ضابطہ" نہ ہونے کے الفاظ پر غور کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ اقبال درحقیقت قرآن کو مسلمانوں کا دستور حیات تسلیم کرتے ہوئے صرف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ دنیا کے انسانی دساتیر کی طرح قرآن کوئی اور محض ضابطہ قانون نہیں ہے اس لئے کہ، جیسا متعلقہ حوالے میں آگے کی عبارت ہے، قرآن 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" اس طرح اقبال کے دونوں بیانات میں تطبیق انہی کی وضاحت سے ہو جاتی ہے۔

پروفیسر مشیر الحق کا دیا ہوا زیر بحث اقتباس اس جملے پر ختم ہوتا ہے: "لیکن سوال یہ ہے کہ جس وحی و تنزیل کا موضوع حیات انسانی کے مدارج عالیہ سے ہے اسے اس قسم کے اصولوں یا قواعد و ضوابط سے کیا تعلق؟" اب دیکھئے کہ اس سوال کا جواب خود اقبال کیا دیتے ہیں؟

"اس کا جواب ہمیں عیسائیت کی تاریخ سے ملے گا جس کا ظہور یہود کی قانون
پرستی کے خلاف ایک شدید ردعمل کے طور پر ہوا۔ عیسائیت نے دوسری
دنیا کے تصور سے اتنا تو ضرور کیا کہ زندگی میں روحانیت پیدا کر دی"

یہ بیان بھی صفحہ ۲۵۶ پر ٹھیک اس جملے کے بعد ہی ہے جس پر پروفیسر مشیر الحق صاحب

نے اپنا اقتباس ختم کر دیا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ موصوف کا زیر نظر مضمون اپنے موضوع کے سیاق اور سباق دونوں کو یکسر نظر انداز کر کے تحریر کیا گیا ہے، ورنہ زیر نظر بیان بھی یہ بتانے کے لئے کافی ہے کہ قرآن کو "قانونی ضابطہ" نہ کہہ کر اقبال فی الواقع کس چیز کی تردید کرنی چاہتے ہیں۔ یہ چیز ہے "قانون پرستی" جس کی مذمت خود قرآن نے یہود کی ان قانون سازیوں کے سلسلے میں کی ہے جن کے مطابق انھوں نے خدا کی بہتیری نعمتوں کو اپنے اوپر حرام کر لیا تھا اور اس طرح دین کو قانونی موشگافیوں کا ایک کھیل بنا کر رکھ دیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے لئے دین ایک ایسا بھاری بوجھ بن گیا جس کے اٹھانے کی سکت ان میں نہ تھی اور وہ بکثرت قانون شکنی کر کے اپنے دین کو ایک مذاق بنائے ہوئے تھے۔

حقیقت حال کی اس وضاحت کے بعد پروفیسر مشیر الحق کا یہ بیان کچھ دیدہ دلیری ہی کہا جا سکتا ہے یا سادہ لوحی کہ:۔

"قرآن کو قانونی ضابطہ کی حیثیت نہ دینے کے باوجود اقبال نے اس سوال کا کوئی واضح جواب نہ دیا ہے کہ جب قرآن قانونی ضابطہ کی کتاب نہیں ہے تو پھر اس میں مذکور قانونی احکامات کی ابدیت کی بنیاد کیا ہو سکتی ہے۔"

دراصل یہی وہ مغالطہ ہے جو پروفیسر مشیر الحق اقبال کی فکر دینی کے بارے میں پیدا کر جاتے ہیں اور اسی مقصد کے لئے موصوف نے اقبال کے نظریۂ اجتہاد کی من مانی ترجمانی کی ہے یہاں تک کہ قرآن کے قانونی احکامات کی ابدیت تک کا سوال اٹھا دیا ہے۔ اول تو یہ بات ہی سرے سے غلط ثابت ہو گئی ہے کہ اقبال قرآن کے احکامات کی قانونی حیثیت کے قائل نہ تھے، دوسرے اس خطبے کے اوائل میں انھوں نے قرآنی احکام کی ابدیت کی بنیاد یہ بتائی ہے:

"..... اس نئی تہذیب (یعنی اسلام) نے اتحاد عالم کی بنا اصول توحید پر رکھی۔ لہٰذا بطور اساسی ریاست اسلام ہی وہ عملی ذریعہ ہے جس سے ہم اس مقصد میں کہ توحید کا یہ اصول ہماری حیات عقلی و جذباتی میں ایک زندہ عنصر کی حیثیت اختیار کرلے کامیاب ہو سکتے ہیں۔ اس اصول کا تقاضہ ہے کہ ہم صرف اللہ کی اطاعت کریں نہ کہ ملوک و سلاطین کی، پھر چوں کہ ذات الٰہیہ ہی فی الحقیقت

روحانی اساس ہے زندگی کی لہٰذا اللہ کی اطاعت فطرتِ صحیح کی اطاعت ہے۔ اسلام کے نزدیک حیات کی یہ روحانی اساس ایک قائم و دائم وجود ہے جسے ہم اختلاف اور تغیر میں جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ اب اگر کوئی معاشرہ حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے۔ اس کے پاس کچھ تو اس قسم کے دوامی اصول ہونا چاہئیں جو حیات اجتماعیہ میں نظم و انضباط قائم رکھیں، کیونکہ مسلسل تغیر کی اس بدلتی ہوئی دنیا میں ہم اپنا قدم مضبوطی سے جما سکتے ہیں تو دوامی ہی کی بدولت.... (ص ۲۲۷)

اب اس سے زیادہ واضح جواب ایک فلسفیانہ خطبے میں کیا ہو سکتا ہے؟ اس سلسلے میں اقبال کے بیانات کو اگر صحیح روشنی میں دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ قرآن ہی کو نہیں اقبال حدیث کو بھی اسلامی قانون کا ایک ماخذ، بلاشبہ حدیث کی تسلیم شدہ حیثیت کی حدود میں، تسلیم کرتے ہیں۔ صفحہ ۲۶۴ پر ان کے مندرجہ ذیل بیان کا مطلب یہی ہے۔

"جہاں تک مسئلہ اجتہاد کا تعلق ہے ہمیں چاہئیے کہ ان احادیث کو جن کی حیثیت سرتاسر قانونی ہے ان احادیث سے الگ رکھیں جن کا قانون سے کوئی تعلق نہیں ہے۔"

بات یہ ہے کہ اسلام میں اجتہاد کی وہ پوری بحث ہی جو اقبال نے کی ہے قرآن و حدیث کو بنیادی مآخذ قانون مان کر کی گئی ہے۔ یہ بات پروفیسر مشیر الحق صاحب کو بھی معلوم ہے۔ پھر انھوں نے قرآن کے ایک سرچشمۂ قانون ہونے یا نہ ہونے کی بحث کیوں اٹھائی؟ اس کے علاوہ اور اس سے بھی زیادہ معنی خیز سوال یہ ہے کہ جعفر شاہ صاحب پھلواری جیسے منکر حدیث کو، جن کے علم دین کا بھی کوئی اعتبار و استناد نہیں، پروفیسر صاحب اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں بہ طور سند کیوں لائے، جبکہ علامہ ابوالاعلیٰ مودودی جیسے شہرۂ آفاق اور عصر حاضر کے سب سے بڑے عالم دین کا انھوں نے ایک حوالہ بھی نہ دیا؟ زیر نظر مضمون کے مطالعہ سے ان سوالوں کا ایک ہی جواب ملتا ہے، وہ یہ کہ پروفیسر صاحب پاکستان میں

قانون اسلامی کے نفاذ پر ان لوگوں کا اثر دیکھنا چاہتے ہیں جنھوں نے اپنی کم علمی اور کج فکری کی بنا پر اسلام کا چہرہ مغربی مستشرقین کی طرح مسخ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اسی لیے وہ ترکی سے پاکستان تک کے تنگ نظر متجددین کو مفکرینِ اسلام بنا کر پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ انھیں اچھی طرح معلوم ہے کہ اقبال ایسے طالع آزما خود پسندوں کے سخت مخالف تھے اور دینِ اسلام یا شریعت محمدی میں ان کی مداخلات بے جا کے قطعاً روادار نہ تھے۔ میں "الاجتہاد فی الاسلام" ہی سے چند وہ اقتباسات دیتا ہوں جن سے واضح ہوتا ہے کہ اجتہاد کا اہل اور حق دار اقبال پختہ مذہبی عقیدے کے اصحاب علم کو سمجھتے تھے نہ کہ دین سے کھلواڑ کرنے والے اناڑیوں کو

"......لہٰذا اسلامی نقطۂ 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..... دراصل ترک وطن پرستوں نے ریاست اور کلیسا کی تفریق کا اصول مغربی سیاست کی تاریخ افکار سے اخذ کیا...... اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ترک وطن پرستوں کا نظریۂ ریاست بڑا غلط اور گمراہ کن ہے، کیوں کہ اس کی رو سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ اسلام کے اندر بھی کوئی ثنویت کام کر رہی ہے، حالانکہ اسلام میں اس کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں........ چناں چہ اس بڑے ہی بابصر اہل قلم (سعید حلیم پاشا) کا خیال ہے کہ تہذیب جدید کو، جس کی بنا وطنی انانیت پر ہے، انسان کے دور وحشت و بربریت ہی کی ایک شکل تصور کرنا چاہیے۔ (ص۱۴۰-۲۳۹)

"..... یاد رکھنا چاہیے، آزاد خیالی کی یہی تحریک اسلام کا نازک ترین لمحہ بھی ہے۔ آزاد خیالی کا رجحان بالعموم تفرقہ اور انتشار کی طرف ہوتا ہے۔ لہٰذا نسلیت اور قومیت کے یہی تصورات جو اس وقت دنیائے اسلام میں کارفرما ہیں اس وسیع مطمح نظر کی نفی بھی کر سکتے ہیں جس کی اسلام نے مسلمانوں کو تلقین کی ہے۔ پھر اس کے علاوہ یہ بھی خطرہ ہے کہ ہمارے مذہبی اور سیاسی رہنما حریت اور آزادی کے جوش میں، بہ شرطے کہ اس پر کوئی روک عائد نہ کی

گئی، اصلاح کی جائز حدود سے تجاوز کر جائیں۔ (ص۲۵۲)

"..... زندگی چوں کہ ماضی کا بوجھ اٹھائے آگے بڑھتی ہے اس لئے ہمیں چاہئے کہ جماعت میں تغیر و تبدل کا جو نقشہ ہم نے قائم کیا ہے اس میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف فراموش نہ کریں، تعلیمات قرآنی کی یہی وہ جامعیت ہے جس کا لحاظ رکھتے ہوئے جدید عقلیت کو اپنے ادارات کا جائزہ لینا ہوگا۔" (ص۲۵۷)

"..... جن حضرات نے تاریخ اسلام کا مطالعہ کیا ہے خوب جانتے ہیں کہ بہ لحاظ ایک نظام مدنیت و سیاست اسلام نے جو کامیابی حاصل کی ہے اس کا تقریباً نصف حصہ ہمارے فقہا کی قانونی ذہانت اور فطانت کا مرہون منت ہے۔" (ص۲۵۹)

"..... رہا ترکی شاعر (ضیا) کا مطالعہ سو میں سمجھتا ہوں وہ اسلام کے قانون عائلہ سے کچھ بہت زیادہ واقف نہیں۔ وہ نہیں سمجھتا کہ قرآن پاک نے وراثت کے بارے میں جو قاعدہ نافذ کیا ہے اس کی معاشی قدر و قیمت کیا ہے" (ص۱۶۱)

"..... اس کتاب کے مصنف (آگنائیڈز) "اسلامی نظریہ ہائے مالیات") نے بغیر کوئی سند پیش کئے ہوئے یہ لکھ دیا ہے کہ احناف اور معتزلہ کے نزدیک اجماع قرآن مجید کا بھی ناسخ ہے، حالانکہ اسلامی فقہ میں اس قسم کی غلط بیانی کی تائید میں کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ مثال بھی پیش نہیں کی جا سکتی، نہ احادیث میں ہمیں اس طرح کا کوئی اشارہ ملتا ہے۔ (ص۲۶۹)

"..... تجربہ کہتا ہے کہ جس حق و صداقت کا انکشاف عقل محض کی وساطت سے ہو اس سے ایمان و یقین میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی جو وحی و تنزیل کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔" (ص۲۶۷)

"..... یقین کیجئے یورپ سے بڑھ کر آج انسان کے اخلاقی ارتقا میں

بڑی رکاوٹ اور کوئی نہیں۔ برعکس اس کے مسلمانوں کے نزدیک ان بنیادی تصورات کی اساس چونکہ وحی و تنزیل پر ہے جس کا صدور ہی زندگی کی انتہائی گہرائیوں سے ہوتا ہے لہٰذا وہ اپنی ظاہری خارجیت کو ایک اندرونی حقیقت میں بدل دیتی ہے .... ہمیں چاہیے آج اپنے اس موقف کو سمجھیں اور اپنی حیات اجتماعیہ کی از سر نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی رہ نمائی میں کریں۔" (ص ۲۷۶-۲۷۷)

محوّلہ بالا عبارتوں سے حسب ذیل نتائج نکلتے ہیں:

۱۔ اجتہاد بہر حال قرآن حکیم کے احکام و ہدایات کی حدود میں ہوگا۔

۲۔ قرآن کے احکام و ہدایات کی تشریح و تعیین احادیث سے بھی ہوتی ہے، بہ شرطے کہ ان کی حقیقت و نوعیت کی وضاحت ہو جائے۔

۳۔ قرآن و حدیث کی ہدایات کی تعبیر و تعمیل دیانت دار علمائے دین ہی کر سکتے ہیں، جیسے دور قدیم کے فقہا ہوتے تھے۔

۴۔ ترکی جیسے مسلم ملک میں متجددین نے اسلامی شریعت میں جو ترمیم کی کوشش کی ہے وہ بالکل غلط، جاہلانہ اور احمقانہ ہے۔

۵۔ اسلامی اجتہاد کے لئے مغربی و مسیحی انداز کی جدت پسندی ناقابل قبول اور سخت تباہ کن ہوگی۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہی نتائج اجتہاد کے متعلق اقبال کے نقطۂ نظر کے اجزائے ترکیبی ہیں اور ان میں کوئی بات ملی طور پر مسلمہ ضوابط اجتہاد کے خلاف نہیں ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کا یہ قول کہ ہم "اپنی حیات اجتماعیہ کی از سرِ نو تشکیل اسلام کے بنیادی اصولوں کی رہ نمائی میں کریں" از خود وضاحت کرتا ہے کہ اقبال نے اجتہاد و تجدید کا ایسا کوئی نقطۂ نظر پیش نہ کیا ہے جس سے پاکستان یا دیگر مسلم ممالک کے مغرب زدہ متجددین کی حمایت ہو۔ "اسلام کے بنیادی اصول" پوری ملت اسلامیہ میں معروف و مسلم ہیں اور ان سے متضاد جو تخیل بھی ترکی میں پیش کیا گیا یا اب پاکستان میں بعض لوگ پیش کر رہے ہیں وہ تحریف فی الدین ہے جس کے اقبال کسی حال میں روادار نہیں۔

اس صورت واقعہ کے باوجود پروفیسر مشیر الحق صاحب رسوائے زمانہ مستشرقین کی جانی پہچانی تکنیک اختیار کر کے اقبال کو مغرب زدہ متجددین کی صف میں لانے کے لئے عجیب وغریب منطق سے کام لیتے ہیں اور انتہا یہ ہے کہ جو بات اقبال کو متجددین سے بالکل الگ کرنے والی ہے اسی کو توڑ مروڑ کر انھیں متجددین سے قریب لانے کے لئے بے دریغ استعمال کرتے ہیں۔ ایک مثال زیر نظر مضمون سے لیجئے۔ موصوف فرماتے ہیں:۔

> "قرآنی احکام کی ابدیت کو تسلیم کرنے کا تقاضا تو یہ تھا کہ اقبال یہ کہتے کہ حکم قرآنی پر کسی طرح سے نظر ثانی نہیں کی جا سکتی خواہ اس کی افادیت ہماری فہم ناقص میں آئے یا نہ آئے۔ اس کے بجائے انھوں نے قرآنی حکم کو قابل عمل ثابت کرنے کے لئے اپنی عقل، اپنے تجربے اور مشاہدے کو ایک طرح سے معیار قرار دیا۔"

گویا کسی چیز کو تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کی عقلی توجیہ نہ کی جائے اور اگر کی گئی تو یہ عقل کو معیار بنانا ہوا! پھر جس سیاق سباق میں اقبال نے حکم قرآنی کی عاقلانہ تشریح کی ہے وہ یہ ہے کہ ترکی شاعر ضیا کے بعض ملحدانہ خیالات کی تردید اور عورتوں کے حقوق کے سلسلے میں اس کے موقف کی مخالفت اور اسلامی احکام کی مدافعت و وکالت کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اگر اقبال قرآنی احکام کی ابدیت کے قائل نہ ہوتے تو ان احکام پر وارد ہونے والے اعتراضات کا رد کیوں کرتے؟ اب اس ستم ظریفی کا کیا جواب ہے کہ اس رد ہی کو قرآنی احکام کی ابدیت کے متعلق اقبال کے ایمان میں کیڑے نکالنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے؟ یعنی بے چارے اقبال تو قرآن کا دفاع کر کے جرأت ایمانی نیز فراست ایمانی کا ثبوت دے رہے ہیں مگر موصوف اس کے باوجود ایمان کی بجائے اقبال کی عقل کو معیار بنانے پر تلے ہوئے ہیں؟ یہ کون سی عقلیت پسندی ہے؟ غور کیا جائے تو اس طرز استدلال کا ایک خاص مقصد ہے، وہ یہ کہ کسی طرح کھینچ تان کر اقبال کے یہاں عقل پرستی کا ثبوت مہیا کیا جائے۔ پھر اس کی سند پر متجددین و مستشرقین کی عقل پرستی کا جواز فراہم کیا جائے، حالاں کہ اقبال نے ساری عقلی بحث متجدد و مستشرق عقل پرستوں ہی کے رد میں کی ہے۔ یہ عالم اسلام کی ایک محترم شخصیت کا بہت ہی بے جا استعمال ہے۔ اب ذرا اسی سلسلے میں مصنف کے طرز استدلال کا ایک اور نمونہ

ملاحظہ کیجئے:۔

"اقبال ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں، وہ ہوتے تو بتاتے کہ آج جب کہ مغربی دنیا سے جہیز کا رواج عملاً ختم ہو چکا ہے اور مشرقی دنیا میں اس پر قانونی پابندی عائد کرنے کی باتیں کی جا رہی ہیں، اسی کے ساتھ مہر فاطمی کے نام پر زیادہ مہر رکھنے کو خلاف سنت کہا جاتا ہے اور پھر ہماری سماجی اقدار مہر کی ادائیگی کو "تعلق خاطر" کے منافی سمجھتی ہیں، تو کیا ایسی صورت میں بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ عورت کو مالی مساوات حاصل ہے؟"

مطلب یہ کہ اگر زندہ اقبال نہیں تو مردہ اقبال کا استحصال کیا جائے اور اس کی طرف سے من مانی ترجمانی کر کے کسی طرح اس کے منہ میں اپنی وہ زبان دی جائے جو غیر اسلامی کلمات کا ورد کرنے کی عادی ہو چکی ہے۔ محولہ بالا عبارت غلطی ہائے مضامین کا ایک عبرت ناک انبار ہے۔ سب سے پہلے "جہیز" کا معاملہ لیجئے۔ اس سلسلے میں خطبات اقبال کی اصل انگریزی عبارت یہ ہے:

'.... the daugter according to Mohammadan law, is held to be full owner of the property given to her both by the father and the husband at the time of her marriage.'

(Reconstruction of religious thought in Islam, Oriental Publishers, Delhi, 1975, P.170)

اس کا اردو ترجمہ "تشکیل جدید الاہیات اسلامیہ" میں نذیر نیازی نے اس طرح کیا ہے:

"شریعت اسلامیہ کی رو سے لڑکی اس سارے جہیز کی خود ہی مالک ہے جو اسے والدین سے ملتا ہے"۔ (ص ۲۶۳)

ظاہر ہے کہ یہ ترجمہ بالکل غلط ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہوگا:

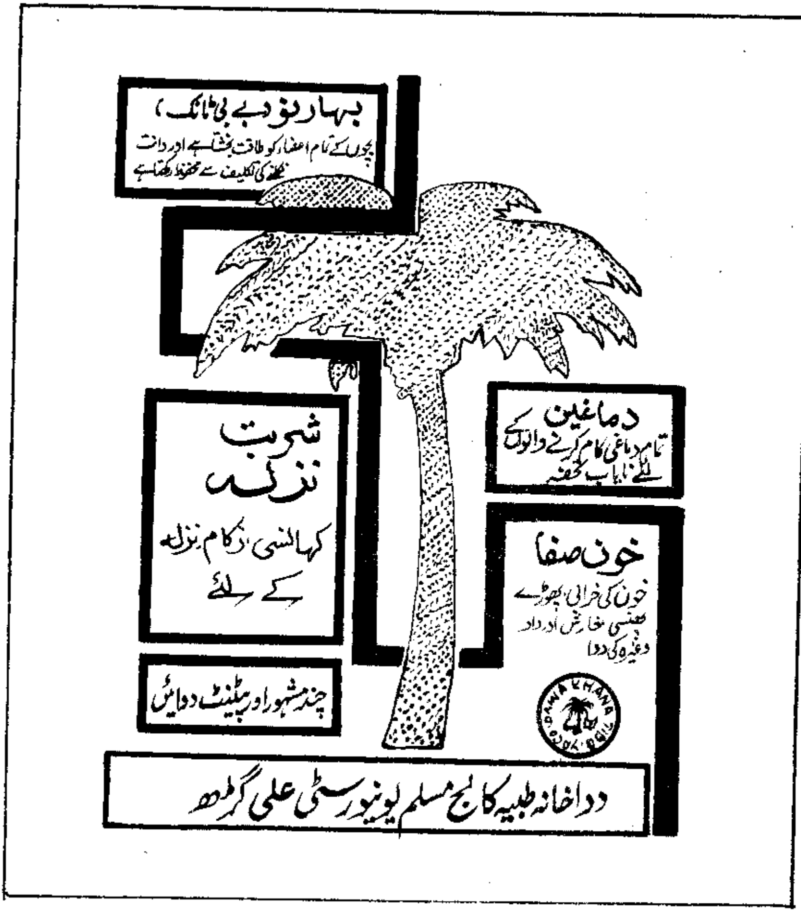
شریعت محمدی کے مطابق لڑکی کو اس جائداد کا پورے طور پر مالک قرار دیا جاتا ہے جو اس کی شادی کے وقت اسے والد اور شوہر دونوں سے ملتی ہے۔

اس سے واضح ہے کہ اقبال نے لڑکی کے لئے "جائداد" کا لفظ استعمال کیا ہے، "جہیز" کا نہیں، جس پر ہمارے قابل پروفیسر صاحب نے بلاتحقیق اپنی دلیل بازی کی بنیاد استوار کی ہے۔ موصوف انگریزی داں ہیں اور وہ ایک نازک شرعی بحث دعویٰ تحقیق کے ساتھ فرما رہے ہیں، تو انھوں نے اصل کی بجائے ترجمے پر کیوں انحصار کیا؟ میرا خیال ہے کہ پروفیسر صاحب نے اصل عبارت پڑھی مگر یا تو اس کا مطلب سمجھ نہ سکے یا انھوں نے دانستہ غلط بیانی کی، اس لئے کہ محولہ بالا انگریزی عبارت کے فوراً بعد جو جملہ ہے اس میں ایک لفظ "dower-money" کا استعمال کیا گیا ہے جس کا اردو ترجمہ نذیر نیازی نے تو صحیح طور پر "مہر" کیا ہے، مگر فاضل مصنف نے اس کو "dowry" بمعنی جہیز سمجھ کر سلسلۂ گفتگو کو غت ربود کر دیا ہے اور "جائداد" کی جگہ "جہیز" کا لفظ بڑی خوش دلی اور مستعدی سے قبول کر لیا ہے۔

فاضل مصنف کے استدلال کا قصر تو اس رخنے ہی سے زمین بوس ہو جاتا ہے۔ اب ذرا ان کی عبارت آرائی کا یہ طرفہ تماشا بھی دیکھئے کہ فرماتے ہیں "ہماری سماجی اقدار مہر کی ادائیگی کو "تعلق خاطر" کے منافی سمجھتے ہیں"۔ یہ کس سماج کی اقدار ہیں اور جناب مصنف کا سماج ہے کیا؟ اسلام کی سماجی اقدار تو یہ بہرحال نہیں لہٰذا مصنف درحقیقت مغرب کی سماجی اقدار کو "ہماری" یعنی اپنی قرار دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ اسلام اور اقبال کا سارا مطالعہ دراصل جدید مغرب زدہ معاشرے کی اقدار کے نقطۂ نظر سے ہی کیا جا رہا ہے۔ ایک اور مغالطہ انگیزی ملاحظہ کیجئے کہ "مہر فاطمی کے نام پر زیادہ مہر رکھنے کو خلاف سنت کہا جاتا ہے"۔ اس جملے سے آشکار ہے کہ "زیر بحث خطبے کے متعلقہ مقام پر موجل اور غیر موجل مہر کی بحث کے باوجود انھوں نے شریعت میں مہر کے مسئلے پر سنجیدگی سے غور و فکر نہیں کیا، چناں چہ انھیں "مہر مثل" کی کوئی خبر نہیں جو عورت کی معاشی و خاندانی حالت و روایت کے مطابق ہوتا ہے اور بالکل جائز ہے، نہ کہ "خلاف سنت"۔

ان مباحث سے واضح ہوتا ہے کہ اقبال کے نظریہ اجتہاد کے متعلق پروفیسر مشیر الحق صاحب کا مضمون بہت ہی ناقص اور مغالطہ آمیز ہے۔ جہاں تک اقبال کے اپنے خیالات کا تعلق ہے ان کا ایک اندازہ تو ان بیانات سے بھی ہو جاتا ہے جو میں نے سطور بالا

میں خطبات مدراس کے باب الاجتہاد فی الاسلام' سے نقل کئے ہیں۔ ویسے جن حضرات کو زیر نظر موضوع سے دلچسپی ہو وہ بہتر ہوگا کہ تمام خطبات، اصل انگریزی متن میں پڑھیں۔ اس طرح منظم اور دیانت دارانہ مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگا کہ اقبال بھی اپنے طور پر عصر حاضر میں اسی طرح ایک عظیم متکلم اسلام تھے جس طرح جمال الدین افغانی، شبلی، ابوالکلام آزاد، سید سلیمان ندوی اور ابوالاعلیٰ مودودی رحہم اللہ تعالیٰ تھے۔ لہٰذا اقبال کی فکر اسلام پسندوں کا سرمایہ ہے، متجددوں تحریف پسندوں، ملحدوں اور مستشرقوں کا نہیں۔ بعض امور میں اگر ان کی رائے منفرد ہے تو اس کا اظہار بھی شریعت کی مسلمہ حدود میں اور دینِ اسلام کے مفاد ہی میں ہے۔ ●●



فہرست مضامین سہ ماہی تحقیقات اسلامی، علی گڑھ

جلد دوم شمارہ اول تا چہارم جنوری تا دسمبر ۱۹۸۳ء

نمبر شمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۱۔	**حرف آغاز**			
۱۔	شریعت کی ابدیت	سید جلال الدین عمری	۱	۵
۲۔	اسلام کے عائلی نظام میں عورت کی حیثیت	"	۲	۱۲۵
۳۔	اسلام کے مطالعہ کے اصول و شرائط	"	۳	۲۴۵
۴۔	جہیز کا بحران	"	۴	۳۶۵
۲۔	**قرآن و حدیث**			
۱۔	مرد اور عورت کے لئے مطلوبہ صفات	"	۴	۲۷۳
۳۔	**تحقیق و تنقید**			
۱۔	تصوف اور غیر مسنون عبادات	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	۱	۱۱
۲۔	المسجد الاقصیٰ اور اس کے ماحول کی قدیم تاریخ (۲)	جناب عبدالباری ایم۔اے	۱	۲۷
۳۔	کیا مہاجرین مکہ خالی ہاتھ مدینہ آئے تھے؟	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۲	۱۳۱
۴۔	محمد صلی اللہ علیہ وسلم — (کیا یہ نام آپ سے پہلے رائج نہیں تھا)	محمد صلاح الدین عمری ایم۔اے	۲	۱۴۶
۵۔	فارسی کی قدیم ترین تفسیر یعنی تفسیر طبری (ترجمہ)	پروفیسر نذیر احمد	۳	۲۴۸
۶۔	مشائخ چشت اور حکومت وقت (باہمی روابط کا تجزیہ)	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	۳	۲۷۲
۷۔	عہد نبوی میں مدنی مسلم معیشت	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۴	۲۸۱
۴۔	**بحث و نظر**			
۱۔	اسلام اور جاہلیت کی کشمکش	مولانا صدر الدین اصلاحی	۱	۵۲
۲۔	اسلام میں مظلوم کے حقوق	سید جلال الدین عمری	۱	۸۵

نمبر شمار مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۳۔ اقبالی نظریہ اجتہاد (پاکستانی عمل میں)	پروفیسر مشیر الحق	۲	۱۵۸
۴۔ اسلام میں مظلوم کے حقوق (۲)	سید جلال الدین عمری	۲	۱۷۶
۵۔ محدود تصور مذہب کا پس منظر	سلطان احمد اصلاحی	۲	۱۹۶
۶۔ قرآن مجید کا تصور حکمت	سید جلال الدین عمری	۳	۲۹۱
۷۔ یورپ میں محکمۂ احتساب عقائد کے ستم خوردوں پر ایک نظر	سلطان احمد اصلاحی	۳	۳۱۱
۸۔ اسلام کا تصور عبادت	ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی	۴	۴۰۴
۹۔ زکوٰۃ کی معاشی اہمیت کے چند پہلو (علامہ ابن قیم کی نظر میں)	ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی	۴	۴۳۸
۵۔ ترجمہ وتلخیص			
۱۔ رویت ہلال کا مسئلہ (۲)	شیخ عبداللہ بن محمد بن حمید (مترجم) مولانا محمد امین اثری	۱	۹۹
۲۔ " " (۳)	"	۲	۲۲۷
۳ مسلمان قاضیوں کے تذکرے (۲)	ڈاکٹر بدری محمد فہد (مترجم) ابو سعد اصلاحی	۳	۳۳۰
۶۔ سیر وسوانح			
۱۔ مفتی محمد عیوض رح	ڈاکٹر اقبال حسین	۲	۲۱۹
۲۔ سید شاہ مدنی رح (اٹھارویں صدی عیسوی کا ایک مجاہد)	"	۴	۴۵۴
۷۔ نقد واستدراک			
۱۔ استدراک	ڈاکٹر اسرار احمد	۱	۱۱۹
۲۔ جواب آں استدراک	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	۳	۳۵۸

نمبرشمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۳	اقبال کا نظریۂ اجتہاد	ڈاکٹر عبدالمغنی	۴	۳۶۵

۸۔ تعارف وتبصرہ

نمبرشمار	مضامین	لکھنے والے	شمارہ	صفحہ
۱	تحقیقات اسلامی پر ایک نظر	"	۱	۱۱۱
۲	عربی ادب دیارِ غیر میں	ڈاکٹر مسعودالرحمٰن خاں	۲	۲۲۶
۳	اسلام کی بنیادیں	ڈاکٹر سید عبدالباری	۲	۲۲۸
۴	خضرِ راہ	ڈاکٹر عبدالمغنی	۳	۳۵۱

فہرست مضامین نگاران سہ ماہی تحقیقات اسلامی علی گڑھ

جلد ۲ شمارہ اول تا چہارم جنوری تا دسمبر ۱۹۸۳ء

نمبرشمار	مضمون نگار	مضامین	شمارہ	صفحہ
۱	ڈاکٹر اسرار احمد	استدراک	۱	۱۱۹
۲	ڈاکٹر اشتیاق احمد ظلی	تصوف اور غیر مسنون عبادات	۱	۱۱
	"	مشائخ چشت اور حکومت وقت (باہمی روابط کا تجزیہ)	۳	۲۷۲
۳	ڈاکٹر اقبال حسین	مفتی محمد عیوض رح	۲	۲۱۹
	"	سید شاہ مدن (اٹھارویں صدی عیسوی کا ایک مجاہد)	۴	۴۵۴
۴	ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی	اسلام کا تصور عبادت	۴	۴۰۴
۵	ڈاکٹر بدری محمد فہد	مسلمان قاضیوں کے تذکرے (۲) (مترجم ابوسعد اصلاحی)	۳	۲۳۰
۶	سید جلال الدین عمری	شریعت کی ابدیت	۱	۵
	"	اسلام کے عائلی نظام میں عورت کی حیثیت۔	۲	۱۲۵
	"	اسلام کے مطالعہ کے اصول وشرائط	۳	۱۴۵

نمبر شمار	مضمون نگار	مضامین	شمارہ	صفحہ
	سید جلال الدین عمری	جہیز کا بحران	۴	۳۶۵
	"	مرد اور عورت کے لئے مطلوبہ صفات	۴	۳۷۲
	"	اسلام میں مظلوم کے حقوق	۱	۸۵
	"	" (۲)	۲	۱۷۲
	"	قرآن مجید کا تصور حکمت	۳	۲۹۱
۷۔	سلطان احمد اصلاحی	مجدد تصور مذہب کا پس منظر	۲	۱۹۶
	"	یورپ میں محکمۂ احتساب عقائد کے ستم خوردوں پر ایک نظر	۳	۲۱۱
۸۔	مولانا صدر الدین اصلاحی	اسلام اور جاہلیت کی کشمکش	۱	۵۲
۹۔	محمد صلاح الدین عمری ایم اے	محمدؐ (کیا یہ نام آپؐ سے پہلے رائج نہیں تھا؟)	۲	۱۴۶
۱۰۔	عبداللہ بن محمد بن حمید	رویت ہلال کا مسئلہ (۲)	۱	۹۹
	"	" (۳) (مترجم مولانا محمد امین اثری)	۲	۲۲۷
۱۱۔	جناب عبدالباری ایم اے	المسجد الاقصیٰ اور اسکے ماحول کی قدیم تاریخ (۲)	۱	۲۷
۱۲۔	ڈاکٹر سید عبدالباری	اسلام کی بنیادیں (تبصرہ)	۲	۲۳۸
۱۳۔	ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی	زکوٰۃ کی معاشی اہمیت کے چند پہلو (علامہ ابن قیمؒ کی نظر میں)	۴	۴۳۸
۱۴۔	ڈاکٹر عبدالمغنی	اقبال کا نظریۂ اجتہاد (استدراک)	۴	۳۶۵
	"	تحقیقات اسلامی پر ایک نظر (تبصرہ)	۱	۱۱۱
	"	خضر راہ (تبصرہ)	۳	۳۵۱
۱۵۔	ڈاکٹر مسعود الرحمٰن خاں	عربی ادب دیار غیر میں (تبصرہ)	۲	۲۲۶
۱۶۔	پروفیسر نذیر احمد	فارسی کی قدیم ترین تفسیر یعنی تفسیر طبری (ترجمہ)	۳	۲۴۸
۱۷۔	ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی	کیا مہاجرین مکہ مدینہ خالی ہاتھ آئے تھے؟	۲	۱۳۱
	"	جواب آں استدراک	۳	۲۵۸
	"	عہد نبوی میں مدنی مسلم معیشت	۴	۳۸۱