بیاد: شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدرؒ / شیخ التفسیر حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتیؒ

ماہنامہ الشریعہ گوجرانوالہ

جلد: ۳۱ / شمارہ: ۱۰ ○ اکتوبر ۲۰۲۰ء مطابق صفر المظفر / ربیع الاول ۱۴۴۲ھ

مؤسس: ابوعمار زاہد الراشدی ○ مدیر مسئول: محمد عمار خان ناصر

خاطرات	جنسی درندگی کا بڑھتا ہوا رجحان	محمد عمار خان ناصر	۲
آراء و افکار	اردو تراجم قرآن پر ایک نظر ـ ۶۹	ڈاکٹر محی الدین غازی	۹
حالات و واقعات	تحفظ ناموس صحابہ اور عالم اسلام کا داخلی خلفشار / دینی مدارس اور محکمہ تعلیم	ابوعمار زاہد الراشدی	۱۵
	مولانا امین عثمانیؒ ـ حالات و خدمات اور افکار	ڈاکٹر غطریف شہباز ندوی	۱۹
	تحفظ بنیاد اسلام ایکٹ پنجاب کا ایک رخ	ڈاکٹر اختر حسین عزمی	۲۵
مباحثہ و مکالمہ	امام ابن جریر طبریؒ کی شخصیت اور ایک تاریخی غلط فہمی ـ ۱	مولانا سمیع اللہ سعدی	۳۲
	امام غزالیؒ، درجات توحید اور غامدی صاحب کی تکفیری تلوار ـ ۱	ڈاکٹر محمد زاہد صدیق مغل	۴۲

مجلس مشاورت: قاضی محمد رویس خان ایوبی ـ ڈاکٹر محمد طفیل ہاشمی ـ پروفیسر غلام رسول عدیم ـ سید متین احمد شاہ

مجلس تحریر: زاہد صدیق مغل ـ سمیع اللہ سعدی ـ محمد یوسف ایڈووکیٹ ـ حافظ محمد رشید ـ عبد الغنی محمدی

انتظامیہ: ناصر الدین خان عامر ـ عبد الرزاق خان ـ حافظ محمد طاہر

زر تعاون: سالانہ 400 روپے بیرون ملک سے: 30 امریکی ڈالر

دفتر انتظامی: مکتبۃ الحسنین، جامع مسجد شیرانوالہ باغ گوجرانوالہ ـ 0306-6426001

خط کتابت کے لیے: ماہنامہ الشریعہ، پوسٹ بکس 331 گوجرانوالہ

ای میل: aknasir2003@yahoo.com ویب سائٹ: www.alsharia.org

ناشر: حافظ محمد عبد المتین خان زاہد ـ طابع: مسعود اختر پرنٹرز، میکلوڈ روڈ، لاہور

خاطرات

محمد عمار خان ناصر

جنسی درندگی کا بڑھتا ہوا رجحان

لاہور موٹروے پر رونما ہونے والے حالیہ واقعے کے تناظر میں تحریک انصاف کی حکومت نے آبروریزی کے مجرموں کو سرجری کے ذریعے سے نمونہ عبرت بنانے کے لیے قانون سازی کا عندیہ ظاہر کیا ہے۔ اس طرح کے اعلانات ایسے واقعات کے تناظر میں حکومتوں کی سیاسی ضرورت ہوا کرتے ہیں اور اجتماعی غم وغصہ کو نیوٹرلائز کرنے کا ایک فوری اور موثر ذریعہ بنتے ہیں، اس لیے ان سے زیادہ امیدیں باندھنے کے بجائے ایک بڑے تناظر میں اس انتہائی سنگین مسئلے کا جائزہ لینے اور ایک اجتماعی معاشرتی سوچ کو تشکیل دینے کی ضرورت ہے۔

آبروریزی کا عمل مختلف واقعاتی سیاقات میں مختلف نوعیتیں رکھتا ہے اور اس کے محرکات ہمیشہ ایک جیسے نہیں ہوتے، اس لیے کس نوعیت کی آبروریزی کی روک تھام کے لیے کس طرح کے اقدامات موثر ہو سکتے ہیں، اس کا گہرا تجزیہ کیے بغیر اس باب میں کوئی ٹھوس پیش رفت نہیں کی جا سکتی۔

بنیادی طور پر آبروریزی کے چار بڑے محرکات مشاہدے میں آتے ہیں:

۱۔ دشمن گروہ سے تعلق رکھنے والی خواتین کی آبروریزی کو دشمن کی اجتماعی تذلیل اور ڈی مورلائزیشن کے لیے بطور ہتھیار استعمال کرنے کا طریقہ جنگوں میں فتح یاب ہونے والی فوجیں اختیار کرتی آئی ہیں اور انسانی ضمیر کے اجماع اور بین الاقوامی قانون انسانیت جیسے ضابطوں کی موجودگی میں بھی اس نفسیات سے چھٹکارا پانا ابھی تک انسانوں کے لیے ممکن نہیں ہو پایا جس پر حالیہ تمام جنگوں کے واقعات شاہد ہیں۔ ذرا نچلی سطح پر یہی نفسیات وڈیرہ شاہی کلچر میں ایسے واقعات میں کارفرما ہوتی ہے جس میں کسی کمی کمین کو اس کی اوقات بتانے کے لیے اس کے خاندان کی خواتین کو آبروریزی کا نشانہ بنایا جاتا ہے۔ ایک اور سطح پر یہی نفسیات بعض افراد کو بھی اس پر آمادہ کر سکتی ہے کہ ذاتی رنجش کی وجہ سے کسی خاتون کو آبروریزی کا نشانہ بنا کر اپنے جذبہ انتقام کی تسکین کریں۔

۲۔ جنسی جبلت سے مغلوبیت کی کسی وقتی کیفیت کے تحت انفرادی سطح پر بھی اس طرح کے واقعات رونما ہو سکتے

ہیں۔ اس کا نشانہ عموماً ماحول میں موجود کمزور اور غیر محفوظ خواتین بنتی ہیں، تاہم بعض صورتوں میں اس کی ابتدائی تحریک یا حوصلہ افزائی میں خود متاثرہ فریق (victim) کا بھی کردار ہو سکتا ہے۔ ناجائز اور خفیہ روابط کی صورت میں اس کے امکانات عموماً زیادہ ہوتے ہیں۔ اس محرک میں اہم نکتہ یہ ہے کہ مردانہ طاقت کے اظہار یا متاثرہ فریق کی تذلیل وغیرہ کا داعیہ بنیادی طور پر شامل نہیں ہوتا اور ضروری نہیں کہ اس کا ارتکاب کرنے والے بنیادی طور پر مجرمانہ ذہنیت کے حامل یا جرائم پیشہ لوگ ہوں۔

۳۔ جنسی جبلت سے مغلوبیت بعض خاص حالات میں perversion کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور مختلف نفسیاتی پیچیدگیوں کے زیر اثر بیمار ذہن کے افراد اس کی تسکین کے لیے بہت ہی پست اور مجرمانہ طریقے اختیار کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ چھوٹے بچوں کے ساتھ زیادتی کے بعد ان کو قتل کر دینا اور محارم کو آبروریزی کا نشانہ بنانا وغیرہ اس مجرمانہ نفسیات کے عمومی مظاہر ہیں۔

۴۔ جنسی جبلت جب مختلف عوامل سے انسان کو بالکل حیوانیت کی سطح پر لے آئے اور اس کے ساتھ مجرمانہ ذہنیت اور مردانہ طاقت کے اظہار کی نفسیات بھی شامل ہو جائے تو ایسے افراد یا گروہ ماحول میں اس طرح کے مواقع کی تلاش میں رہتے ہیں اور ایسا ماحول ان کی جرات کو خاص طور پر شہہ دیتا ہے جس میں نظام انصاف بہت کمزور اور الٹا طاقتور کی مدد کرنے والا ہو۔ لاہور موٹروے کا واقعہ اس نوعیت کی ایک مثال ہے۔

ان میں سے ہر سیاق، ایک مختلف نوعیت رکھتا ہے اور اس مخصوص نوعیت کو مد نظر رکھتے ہوئے ہی پیش بندی کی کوئی حکمت عملی زیر بحث لائی جا سکتی ہے۔ ہر طرح کے واقعے پر ایک ہی جیسے عمومی تبصرے کرنا یا غم وغصہ کا وقتی اظہار کرنا یا حکومتی سطح پر کچھ اعلانات وغیرہ کر دیا جانا، اصلاح احوال میں کوئی مدد نہیں دے سکتا۔

آبروریزی کے رجحان کا تجزیہ جب نفسیاتی وسماجی عوامل کی روشنی میں کرنے کی بات کی جاتی ہے تو اس کا اہم ترین مقصد اس پہلو کی طرف توجہ دلانا ہوتا ہے کہ ریاستی طاقت اور قانون کا کردار اس معاملے میں بہت بنیادی ہونے کے باوجود اسے مسئلے کے حل کی شاہ کلید نہیں سمجھا جا سکتا۔ انسانی بساط کی حد تک مسئلے کے حل کی تدبیر کے لیے ضروری ہے کہ جرم کی نفسیات کو پیدا کرنے یا فروغ دینے والے عوامل کے سد باب، اور جرم کے وقوع کے بعد ریاستی طاقت کے کردار، دونوں کے مابین ایک متوازن تعلق وجود میں لایا جائے، یعنی جرم پر مناسب تعزیری اقدامات کو یقینی بنانے کے ساتھ ساتھ جرم کی پیش بندی پر بھی اتنی ہی توجہ دی جائے۔ جرم کو اگر آوارہ کتے کے کاٹنے کی مثال سے سمجھا جائے تو جرم پر قابو پانے کا یہ طریقہ کبھی موثر نہیں ہو سکتا کہ شہری آبادیوں میں آوارہ کتوں کے پھیلتے چلے جانے پر تو

کوئی توجہ نہ دی جائے اور سارا زور اس پر صرف کیا جائے کہ اگر کتا کسی کو کاٹ لے تو سگ گزیدہ کی اشک شوئی کے لیے ہر ڈسپنسری اور اسپتال میں انجکشن وافر تعداد میں میسر ہوں اور میونسپل کمیٹی کے کارندے فوری طور پر ایسے کتے کے خلاف ایکشن لینے کے لیے مستعد ہوں۔ ان ضروری اقدامات سے پہلے آوارہ کتوں کی افزائش نسل پر قدغن لگانے کی اہمیت اس سے کہیں زیادہ ہے، اور یہ صرف ریاستی اداروں کی ذمہ داری نہیں، بلکہ شہری آبادی اور حکومتی اداروں کے باہمی تعاون کے ساتھ اجتماعی طور پر انجام دی جانے والی ایک ذمہ داری بنتی ہے۔

اس بنیادی تناظر میں اگر آبروریزی کی مختلف صورتوں کا تجزیہ کیا جائے تو پہلی صورت میں بنیادی کردار ریاستی طاقت اور قانون کا بنتا ہے، کیونکہ اس کے وجود میں آنے کا اصل محرک اندھی طاقت اور اس کا اظہار ہوتا ہے اور طاقت کے نشے کو طاقت کے تریاق سے ہی توڑا جا سکتا ہے۔ تاہم باقی تین صورتوں میں معاشرتی سانچوں، عمومی ذہنی رویوں، مذہبی وغیر مذہبی فکری بیانیوں، نفسی واخلاقی تربیت کے معاشرتی انتظامات اور خاص طور پر سرمایہ دارانہ نظام معیشت کی اخلاقیات کو زیر بحث لائے بغیر آوارہ کتوں کی افزائش نسل پر قدغن لگانے کی کوئی بامعنی حکمت عملی نہیں سوچی جا سکتی۔

سب سے پہلے عمومی ذہنی رویوں اور نفسی واخلاقی تربیت کے انتظامات پر نظر ڈالیے۔

مرد کا جارحانہ جنسی جبلت کا حامل ہونا ایک حیاتیاتی حقیقت ہے اور اسے مسئلے کی اساس کی حیثیت حاصل ہے۔ ظاہر ہے، اسے تبدیل نہیں کیا جا سکتا، البتہ اسے حدود کا پابند بنانے کی تدبیر کی جا سکتی ہے۔ تدبیر کے دو پہلو ہیں اور دونوں ہی اہم ہیں۔ ایک، شعور اور اخلاق کی تربیت کے ذریعے سے افراد میں انسانی ہمدردی اور خاص طور پر صنف بہتر کے احترام کے جذبات کی آبیاری کرنا اور انھیں معاشرتی اقدار کے طور پر رائج کرنا، اور دوسرا، حدود سے تجاوز پر محاسبہ اور سزا کے خوف کو موثر بنانا۔ اس میں کلیدی اہمیت صنف بہتر کے بارے میں مردوں کے نفسیاتی احساسات کو حاصل ہے اور ان کی تشکیل میں فیصلہ کن کردار معاشرتی سانچوں اور فکری بیانیوں کا ہوتا ہے۔

ایک امر واقعہ کے طور پر ہم جانتے ہیں کہ آبروریزی کا، ایک کثیر الوقوع جرم کی صورت اختیار کرنا جدید طرز معاشرت کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے اور اس کا براہ راست تعلق خواتین کے لیے "محفوظ" روایتی طرز معاشرت میں تبدیلیوں سے ہے۔ جدید طرز معاشرت نے خواتین کے لیے گھر کے ماحول سے باہر مختلف شعبہ ہائے زندگی میں حصہ لینے کے مواقع پیدا کیے ہیں اور اس کے نتیجے میں اختلاط پر مبنی ایک ایسی معاشرت تشکیل پذیر ہے جس میں ایسے حفاظتی انتظامات سردست مستحکم نہیں ہیں جو گھر کے ماحول میں میسر حفاظت کا متبادل بن سکیں۔

معاشرت کے ایک سانچے سے دوسرے سانچے کی طرف انتقال کے مرحلے میں بنے ہوئے ذہنی رویوں کے لیے نئی صورت حال کے روبرو اپنا ردعمل طے کرنا ایک بہت مشکل اور کافی تکلیف دہ عمل ہوتا ہے۔ ہمارا صدیوں سے بنا ہوا نفسیاتی سانچہ عورت کے عزت اور احترام کو گھر کی چار دیواری سے الگ نہیں دیکھ سکتا، اور اختلاط کے ماحول میں کام کرنے والی خواتین کے لیے "عزت واحترام" کا زاویہ نظر ہماری اس نفسیاتی تشکیل میں قابل قبول نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں، ہمارے روایتی معاشرت سے تشکیل پانے والے ذہنی رویوں اور جدید طرز معاشرت میں ایک dissonance (مغایرت) ہے جو صرف غیر شعوری نہیں ہے، بلکہ ہمارے ہاں رائج مختلف فکری بیانیوں میں اس کا باقاعدہ اظہار ہوتا ہے۔

ہمارا اجتماعی نفسیاتی سانچہ، مخلوط ماحول میں کام کرنے والی خواتین کے ساتھ عزت واحترام کے تصور کو وابستہ کرنے میں شدید دقت محسوس کرتا ہے، اس میں ایک تنقیح بات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے۔ ایسا نہیں کہ گھر سے باہر یا مخلوط ماحول میں عورت کی موجودگی فی نفسہ اس نفسیاتی سانچے میں قابل قبول نہیں یا عورت کے احترام کے احساس کو زائل کر دیتی ہے۔ تجزیے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا تعلق اس سے ہے کہ عورت کس "حیثیت" سے مخلوط ماحول میں موجود ہے۔ ایک گھریلو خاتون کی حیثیت سے عورت کو اب بھی پبلک مقامات پر احترام دیا جاتا ہے اور اس کے مظاہر ہم دفاتر، بنکوں، پبلک ٹرانسپورٹ، اسپتالوں وغیرہ میں ہر جگہ دیکھ سکتے ہیں۔ اس لیے معاشرے کا مسئلہ خواتین کے لیے عزت واحترام کے تصور کے فقدان کا نہیں، بلکہ اس کے معیارات کا ہے۔ عورت کے باکردار اور مستحق احترام ہونے کا تصور ہمارے نفسیاتی سانچے میں گھریلو خاتون کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور اس حیثیت میں ہم ایک معاشرتی قدر کے طور پر خواتین کو ہر جگہ احترام دیتے ہیں۔ لیکن جیسے ہی خواتین کو "ورکنگ ویمن" کی حیثیت میں یا اس کی اہلیت پیدا کرنے کی سعی کرتے ہوئے (مثلاً تعلیمی اداروں میں) تصور کیا جاتا ہے تو ہمارا نفسیاتی سانچہ ایسی خواتین کو بنظر احترام دیکھنے پر خود کو آمادہ نہیں پاتا۔ ہمارا reflexive reaction ایسی خواتین کے کردار کو منفی زاویے سے اور، حسب موقع، نظر بازی یا جنسی پیش قدمی کے ایک ممکنہ ہدف کے طور پر دیکھنے کا ہوتا ہے۔

اس غیر شعوری نفسیاتی احساس کو فکری جواز اور تائید فراہم کرنے کا کام وہ بیانیے کرتے ہیں جو جدید طرز معاشرت میں اختلاط کے مواقع کو فی نفسہ ایک برائی کے طور پر پیش کرتے ہیں اور ان بیانیوں میں سب سے زیادہ بلند آہنگ بیانیہ، مذہبی طبقوں کی طرف سے پیش کیا جاتا ہے۔ مذہبی طبقوں کا بنیادی ترین مسئلہ چونکہ جدید معاشرت میں اپنی شناخت کا تحفظ ہے، اس لیے ایک مخصوص برقع پوش معاشرت کو دینی واخلاقی اقدار کے معیاری نمونے کے طور

پر پیش کرتے ہوئے انھیں یہ احساس ہی نہیں ہو پاتا کہ وہ جدید طرز معاشرت میں خواتین کے ایک بہت بڑے طبقے کے لیے، جو تدریجاً اکثریت میں تبدیل ہوتا جا رہا ہے، کس نوعیت کے مسائل پیدا کر رہے ہیں۔ بجائے اس کے کہ جدید تمدن کے اوضاع کے لحاظ سے، خواتین کی عزت واحترام کا ایک مذہبی بیانیہ تشکیل دیا جاتا جس سے نئی طرز معاشرت میں اجتماعی نفسیاتی احساسات میں مطلوبہ تبدیلیاں پیدا کرنے میں مدد ملتی، مذہبی بیانیوں نے ہر اہم معاملے کی طرح اس معاملے میں بھی معاشرے میں تقسیم اور منافرت پیدا کرنے کو اپنی شناخت کے تحفظ کا ناگزیر ذریعہ سمجھنے کو ترجیح دی ہے۔

مخلوط ماحول میں خواتین کی سماجی سرگرمیوں پر مذہبی یا معاشرتی اقدار کے لحاظ سے منفی حکم لگانے والے بیانیوں کے ذکر کا مطلب یہ نہیں کہ وہ براہ راست جنسی ہراسانی یا جنسی درندگی جیسے رجحانات کے ذمہ دار ہیں۔ اسی طرح بدیہی طور پر اس تجزیے سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بھی درست نہیں ہوگا کہ ان رویوں کا نشانہ صرف مخلوط ماحول میں کام کرنے والی خواتین بنتی ہیں۔ زیر بحث بیانیوں کا کردار ان رویوں کے فروغ میں بالواسطہ ہے، یعنی مخلوط ماحول میں کام کرنے والی خواتین کے بارے میں یہ بیانیے ایسی سماجی نفسیات کو تقویت پہنچاتے ہیں جس میں انھیں احترام اور تقدس کی نظر سے دیکھنے کے بجائے جنسی تلذذ کا ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ یہ چیز پھر دیگر کئی عوامل کے ساتھ مل کر جنسی درندگی جیسے مجرمانہ رجحانات کی صورت اختیار کر لیتی ہے اور چونکہ یہ رجحانات شعوری نہیں ہوتے، یعنی ایسا نہیں ہوتا کہ مجرم باقاعدہ سوچ سمجھ کر مخلوط ماحول میں کام کرنے والی خواتین کو نشانہ بنانے کا فیصلہ کریں، بلکہ دراصل کئی نفسیاتی عوامل کے اشتراک سے ایسے افراد میں فی نفسہ خواتین کے تقدس اور احترام کا جذبہ ختم ہو جاتا ہے، اس لیے نتیجے کے طور پر ان مجرمانہ حملوں کا ہدف صرف مخلوط ماحول کا حصہ بننے والی خواتین نہیں رہتیں، بلکہ ہر طرح کی خواتین ان کی زد میں آ جاتی ہیں۔

جہاں تک ان عوامل کا تعلق ہے جنھیں براہ راست جنسی درندگی یا جنسی ہراسانی جیسے مظاہر کا ذمہ دار قرار دیا جا سکتا ہے تو وہ بنیادی طور پر دو ہیں:

سب سے پہلا اور بنیادی عامل، سرمایہ دارانہ معیشت کی اخلاقیات ہے جو نسوانی حسن اور جنسی جذبات کی انگیخت کو ایک باقاعدہ فروختنی چیز تصور کرتی اور ان کی مارکیٹنگ کے لیے مذہب واخلاق اور انسانی معاشرے کی صلاح وفلاح کو بالکل بالائے طاق رکھتے ہوئے ہر قسم کے کاروباری طریقے اختیار کرنے کو جائز قرار دیتی ہے۔ اس کی بدترین شکل عریاں فلموں کی صنعت کی صورت میں سامنے آتی ہے جس سے بڑھ کر نسوانی تذلیل اور توہین کی کوئی شکل انسانی

تاریخ نے نہیں دیکھی ہو گی، لیکن مغربی معاشروں میں اسے باقاعدہ قانونی تحفظ حاصل ہے۔ تاہم اس سے نچلی سطحوں پر نیم عریانی سمیت جنسی جذبات کو بے قید کرنے کے جو متنوع طریقے اختیار کیے جاتے ہیں اور جنھیں بتدریج مشرقی معاشروں میں بھی قبولیت حاصل ہوتی جا رہی ہے، ان کا کردار خواتین کے متعلق مجرمانہ جنسی نفسیات پیدا کرنے میں کسی طرح بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے۔

دوسرا بنیادی عامل، اختلاط کے ماحول میں ان آداب وحدود کی پابندی کو اہمیت نہ دینے بلکہ آزادی نسواں کے عنوان سے ان کی پامالی کا پرزور دفاع کرنے کا رویہ ہے جن کی تعلیم نہ صرف مذہب اور اخلاق دیتے ہیں، بلکہ انسانی نفسیات کے آزمودہ اصول بھی ان کی تائید کرتے ہیں۔ مذہب واخلاق، خواتین کے تحفظ کے مسئلے کو حیا اور پاک دامنی کی قدروں سے الگ کر کے نہیں دیکھتے اور یک طرفہ طور پر صرف مردوں کو "احترام خواتین" کا پابند نہیں کرتے، بلکہ خواتین کو بھی ان اخلاقی حدود وآداب کا پابند بنانا چاہتے ہیں جن کا نتیجہ خواتین کے تحفظ کی صورت میں نکلتا ہے۔ اس کے برعکس حقوق نسواں کا عصری فلسفہ اس معاملے میں عورت کی انفرادیت اور آزادی کو تو اہمیت دیتا ہے جس کی رو سے عورت کو پورا حق ہے کہ وہ جیسا چاہے، لباس پہنے اور اپنے نسوانی حسن کی داد یا صنف مخالف کی توجہ حاصل کرنے کے لیے جو انداز چاہے، اختیار کرے، لیکن اس کے نتیجے میں مخالف صنف میں جس طرح کے جنسی رجحانات اور رویوں کا فروغ پانا لازم ہے، ان سے کلی طور پر صرف نظر کر لیا جاتا ہے۔

گفتگو کو سمیٹتے ہوئے، بنیادی نکتے کو نمایاں کرنے کے لیے ایک سابقہ تحریر کا اقتباس نقل کرنا یہاں مناسب ہو گا:

> "جنسی ہراسانی کا تعلق صرف مرد کی جارحیت سے نہیں ہے، اس کو تقویت دینے والے اسباب میں بنیادی کردار عورت سے متعلق اس عمومی ذہنی واخلاقی تصور کا ہے جو کسی معاشرے میں پایا جاتا ہے۔ اگر عمومی معاشرتی ماحول اور اس میں ذہنی واخلاقی تربیت کے ذرائع عورت کے متعلق احترام، ہمدردی اور تحفظ کا رویہ پیدا کریں گے (جس کے لیے مرد وزن کے اختلاط اور نسوانی حسن کی نمائش کے حدود وآداب کی اہمیت بنیادی ہے) تو اس کے نتائج اور ہوں گے، لیکن اس پہلو کو نظر انداز کیا جائے گا تو ایسے ماحول میں جنسی ہراسانی اور خواتین کے عدم تحفظ جیسے مسائل مستقل طور پر حل طلب رہیں گے۔

> مرد وزن کے اختلاط کے حوالے سے عمومی اخلاقی تربیت اور رویہ سازی میں اس نکتے کو بنیادی اہمیت دی جانی چاہیے کہ مخلوط ماحول میں کام کرنے والی خواتین کے لیے عزت واحترام، ہمدردی اور ترحم کے جذبات بیدار کیے جائیں۔ جدید طرز معاشرت نے خواتین کو بھی معاشی ذمہ داریوں میں شریک کر دیا ہے

اور انھیں اپنے خاندان کا سہارا بننے کے لیے کئی طرح کی پر مشقت معاشی سر گرمیوں میں حصہ لینا پڑتا ہے۔ ایسے ماحول میں انھیں جنسی تلذذ کا ذریعہ تصور کرنے والی نفسیات سے خواتین کی صورت حال کا یہ پہلو اوجھل ہوتا ہے اور وہ اس جبر کو محسوس کیے بغیر جس کا خواتین کو سامنا ہے، خود غرضی اور نفس پرستی کی کیفیت میں انھیں صرف صنف مخالف کی نظر سے دیکھ رہے ہوتے ہیں۔ چنانچہ بار بار کی تذکیر سے لوگوں کی اخلاقی حس کو بیدار کرنے کا اہتمام کرنے اور خواتین کے حوالے سے کلچرل زاویہ نظر کی تشکیل میں احترام، ترحم اور ہمدردی جیسے جذبات کو بنیادی عناصر کے طور پر شامل کرنے کی ضرورت ہے۔"

موجودہ گفتگو کے تناظر میں، اس میں یہ اضافہ کر لیا جائے کہ جنسی درندگی کے رجحان کے سدباب کے لیے جہاں معاشرے میں خواتین کی توقیر واحترام کو بطور قدر فروغ دینے اور بے توقیری کا رویہ پیدا کرنے والے جملہ اسباب کی سخت حوصلہ شکنی کی ضرورت ہے، وہاں تعلیم وتربیت کے تمام ذرائع کو بروئے کار لاتے ہوئے انتہائی ترجیحی بنیادوں پر افراد کی نفسی واخلاقی تربیت کو بھی ایک مہم کی صورت میں جاری کرنا ضروری ہے۔ اس ضمن میں ذہنی رویوں کی تطہیر کے لیے مذہبی وعظ ونصیحت اور انسانی ونسوانی ہمدردی کی تلقین وتعلیم کے پہلو بہ پہلو علم نفسیات کی مدد سے لوگوں میں یہ آگاہی پیدا کرنے کی ضرورت ہے کہ ماحول میں موجود جنسی ترغیبات کس طرح ان کے معمول کے ذہنی رویوں پر اثر انداز ہوتی اور ان کی شخصیت کو آلودہ وپراگندہ کرنے کا موجب بنتی ہیں اور یہ کہ کن مختلف تدابیر سے کام لیتے ہوئے وہ ان کے مضر اثرات سے خود کو زیادہ سے زیادہ محفوظ بنا سکتے ہیں۔ نفسیاتی علاج معالجے کی سہولت جو ہمارے معاشرے میں اب تک انفرادی سطح پر اور بہت محدود دائرے میں دستیاب ہے، اسے ذرائع ابلاغ کے ذریعے سے تعلیم عامہ کے پروگراموں میں بدلنے کی ضرورت ہے۔ جدید طرز معاشرت نے انسانوں کو جن ان گنت نفسیاتی عوارض سے دوچار کر دیا ہے، ان کا موثر علاج نفسی واخلاقی تربیت کے ایک عمومی ماحول سے ہی ممکن ہے۔ ریاست اور قانون اس باب میں ایک خاص حد تک ہی مددگار ہو سکتے ہیں، ان سے اس سے زیادہ کی توقع کرنا غیر حقیقت پسندانہ انداز فکر ہوگا۔

ہذا ما عندی واللہ اعلم

آرا و افکار

ڈاکٹر محی الدین غازی

اردو تراجم قرآن پر ایک نظر

مولانا امانت اللہ اصلاحی کے افادات کی روشنی میں-۶۹

(218) اذا الفجائیۃ والے جملے کا ترجمہ

اذا کی ایک قسم وہ ہے جسے اذا فجائیہ کہا جاتا ہے، یہ درست ہے کہ اس کا نام فجائیہ ہے، اذا میں ایک طرح کا تحیر کا عنصر تو پایا جاتا ہے، لیکن اس کے مفہوم میں ضروری نہیں ہے کہ اچانک واقع ہو جانے کا مفہوم بھی ہو۔ شاعر کہتا ہے:

کم تمنیت لی صدیقا صدوقا فاذا انت ذلک المتمنی

(میں نے ایک سچے دوست کی کتنی تمنا کی تھی، تو ایسا ہوا کہ تم وہ ہوئے جس کی میں نے تمنا کی تھی)

یہاں تحیر آمیز مسرت ہے تو ہے، مگر یکایک ہونے کی کوئی بات نہیں ہے۔

کبھی اذا کے بعد مذکور بات یکایک اور فوراً پیش آنے والی بات بھی ہو سکتی ہے، ایسی صورت میں ترجمے میں اس کا اظہار بھی ہو سکتا ہے لیکن یہ ہمیشہ ضروری نہیں ہے۔ تراجم کا جائزہ لیتے وقت ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مترجمین یکایک، دفعۃً، فوراً، جبھی، ایک دم اور جھٹ سے جیسے الفاظ وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں ان کا محل ہی نہیں ہوتا ہے، اس کی وجہ شاید یہ تصور ہے کہ اذا فجائیہ میں بغتۃ کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ لیکن ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہی مترجمین بعض دوسرے مقامات پر اس کی رعایت بھی کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر نیچے دی گئی مثالوں میں سے پہلی مثال میں یکایک کا کوئی محل نہیں ہے، پھر بھی یکایک کا ذکر کر دیا گیا، دوسری مثال میں بھی اس کا محل نہیں ہے اور وہاں ذکر نہیں کیا گیا۔ دراصل گنجائش ہوتے ہوئے ذکر نہ کرنے سے کوئی معنوی خرابی پیدا نہیں ہوتی ہے، لیکن جہاں محل نہ ہو وہاں اس طرح کے الفاظ ذکر کرنے سے معنوی خرابی پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا اندازہ پہلی مثال کے دونوں ترجموں میں موازنہ کرنے سے ہو جاتا ہے۔ ذیل میں دی گئی باقی مثالوں میں بھی اس پہلو سے دونوں طرح کے ترجموں میں موازنہ کیا جا سکتا ہے۔ ایک

اور امر قابل توجہ ہے وہ یہ کہ اذا فجائیہ کا ترجمہ مستقبل کا نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ حال کا کیا جاتا ہے، مستقبل کا ترجمہ اذا شرطیہ کا کیا جاتا ہے، نیچے مثال نمبر چھ اور سات میں مستقبل کا ترجمہ کر دیا گیا ہے جو درست نہیں ہے۔

(1) الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ(یس:80)

"وہی جس نے تمہارے لیے سبز درخت سے آگ پیدا کر دی جس سے تم یکایک آگ سلگاتے ہو"۔ (محمد جوناگڑھی)

"وہی جس نے تمہارے لیے ہرے بھرے درخت سے آگ پیدا کر دی اور تم اس سے اپنے چولہے روشن کرتے ہو"۔(سید مودودی)

(2) حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ (الانعام:44)

"یہاں تک کہ جب وہ اُن بخششوں میں جو انہیں عطا کی گئی تھیں خوب مگن ہو گئے تو اچانک ہم نے انہیں پکڑ لیا اور اب حال یہ تھا کہ وہ ہر خیر سے مایوس تھے"۔(سید مودودی)

"یہاں تک کہ جب ان چیزوں پر جو کہ ان کو ملی تھیں وہ خوب اترا گئے ہم نے ان کو دفعتاً پکڑ لیا، پھر تو وہ بالکل مایوس ہو گئے"۔(محمد جوناگڑھی)

(3) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ (الاعراف:201)

"حقیقت میں جو لوگ متقی ہیں اُن کا حال تو یہ ہوتا ہے کہ کبھی شیطان کے اثر سے کوئی برا خیال اگر انہیں چھو بھی جاتا ہے تو وہ فوراً چوکنے ہو جاتے ہیں اور پھر انہیں صاف نظر آنے لگتا ہے کہ ان کے لیے صحیح طریق کار کیا ہے"۔ (سید مودودی)

"یقیناً جو لوگ خدا ترس ہیں جب ان کو کوئی خطرہ شیطان کی طرف سے آ جاتا ہے تو وہ یاد میں لگ جاتے ہیں، سو یکایک ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں"۔(محمد جوناگڑھی)

"جو لوگ خدا ترس ہیں جب ان کو کوئی شیطانی چھوت لاحق ہونے لگتی ہے وہ خدا کا دھیان کرتے ہیں اور دفعۃً ان کو دکھائی دینے لگتا ہے"۔(امین احسن اصلاحی)

(4)وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّـهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ

يَخْتَصِمُونَ(النمل:45)

”یقیناً ہم نے ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو بھیجا کہ تم سب اللہ کی عبادت کرو پھر بھی وہ دو فریق بن کر آپس میں لڑنے جھگڑنے لگے“۔(محمد جوناگڑھی)

”اور ثمود کی طرف ہم نے اُن کے بھائی صالح کو (یہ پیغام دے کر) بھیجا کہ اللہ کی بندگی کرو، تو یکایک وہ دو متخاصم فریق بن گئے“۔(سید مودودی)

(5)وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ(یس:37)

”اِن کے لیے ایک اور نشانی رات ہے، ہم اُس کے اوپر سے دن ہٹا دیتے ہیں تو اِن پر اندھیرا چھا جاتا ہے“۔(سید مودودی)

”اور ان کے لیے ایک نشانی رات ہے جس سے ہم دن کو کھینچ دیتے ہیں تو وہ یکایک اندھیرے میں رہ جاتے ہیں“۔(محمد جوناگڑھی)

”اور ان کے لیے ایک بہت بڑی نشانی رات ہے۔ ہم اس سے دن کو کھینچ لیتے پس وہ دفعتاً اندھیرے میں رہ جاتے ہیں“۔(امین احسن اصلاحی)

(6)وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ(یس:51)

”پھر ایک صور پھونکا جائے گا اور یکایک یہ اپنے رب کے حضور پیش ہونے کے لیے اپنی قبروں سے نکل پڑیں گے“۔(سید مودودی)

”اور پھونکا جائے گا صور جبھی وہ قبروں سے اپنے رب کی طرف دوڑتے چلیں گے“۔(احمد رضا خان)

”پھر ایک صور پھونکا جائے گا اور یہ اپنے رب کے حضور پیش ہونے کے لیے اپنی قبروں سے نکل پڑے“۔(امانت اللہ اصلاحی)

(7)إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ(یس:53)

”ایک ہی زور کی آواز ہوگی اور سب کے سب ہمارے سامنے حاضر کر دیے جائیں گے“۔(سید مودودی)

”یہ نہیں ہے مگر ایک چیخ کہ یکایک سارے کے سارے ہمارے سامنے حاضر کر دیئے جائیں گے“۔(محمد جوناگڑھی)

"ایک ہی زور کی آواز ہو گی اور سب کے سب ہمارے سامنے حاضر کر دیے گئے"۔(امانت اللہ اصلاحی)

(8)خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ(النحل:4)

"(اس نے) آدمی کو ایک نِتھری بوند سے بنایا تو جبھی کھلا جھگڑالو ہے"۔(احمد رضا خان، یہاں جبھی کا لفظ بے محل معلوم ہوتا ہے)

"اس نے انسان کو نطفے سے پیدا کیا پھر وہ صریح جھگڑالو بن بیٹھا"۔(محمد جوناگڑھی)

"اس نے انسان کو نطفہ (پانی کی ایک بوند) سے پیدا کیا پھر وہ ایک دم کھلم کھلا جھگڑالو بن گیا"۔(محمد حسین نجفی)

(9)أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ(یس:77)

"کیا انسان کو اتنا بھی معلوم نہیں کہ ہم نے اسے نطفے سے پیدا کیا ہے؟ پھر یکایک وہ صریح جھگڑالو بن بیٹھا"۔(محمد جوناگڑھی)

"کیا انسان دیکھتا نہیں ہے کہ ہم نے اسے نطفہ سے پیدا کیا اور پھر وہ صریح جھگڑالو بن کر کھڑا ہو گیا؟"۔(سید مودودی)

"اور کیا آدمی نے نہ دیکھا کہ ہم نے اسے پانی کی بوند سے بنایا جبھی وہ صریح جھگڑالو ہے"۔(احمد رضا خان، یہاں جبھی کا لفظ بے محل معلوم ہوتا ہے)

(10)فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرِّجْزَ إِلَىٰ أَجَلٍ هُم بَالِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ(الاعراف:135)

"مگر جب ہم ان پر سے اپنا عذاب ایک وقت مقرر تک کے لیے، جس کو وہ بہر حال پہنچنے والے تھے، ہٹا لیتے تو وہ یکلخت اپنے عہد سے پھر جاتے"۔(سید مودودی)

"پھر جب ہم ایک مدت کے لیے جس تک ان کو پہنچنا تھا ان سے عذاب دور کر دیتے تو وہ عہد کو توڑ ڈالتے"۔(فتح محمد جالندھری)

"پھر جب ان سے اس عذاب کو ایک خاص وقت تک کہ اس تک ان کو پہنچنا تھا ہٹا دیتے، تو وہ فوراً ہی عہد شکنی کرنے لگتے"۔(محمد جوناگڑھی)

"تو جب ہم ان سے دور کر دیتے آفت کو کچھ مدت کے لیے جس تک وہ پہنچنے والے ہوتے تو وہ دفعۃً عہد توڑ دیتے"۔(امین احسن اصلاحی)

"تو جب ہم نے ان سے عذاب کو ہٹا دیا کچھ مدت کے لیے جس کو انھیں پورا کرنا تھا تو ایسا ہوا کہ وہ عہد توڑنے

لگے"۔(امانت اللہ اصلاحی)

(11)وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ(التوبۃ:58)

"ان میں وہ بھی ہیں جو خیراتی مال کی تقسیم کے بارے میں آپ پر عیب رکھتے ہیں، اگر انہیں اس میں سے مل جائے تو خوش ہیں اور اگر اس میں سے نہ ملا تو فوراً بگڑ کھڑے ہوئے"۔(محمد جوناگڑھی)

"اے نبی، ان میں سے بعض لوگ صدقات کی تقسیم میں تم پر اعتراضات کرتے ہیں اگر اس مال میں سے انہیں کچھ دے دیا جائے تو خوش ہو جائیں، اور نہ دیا جائے تو بگڑنے لگتے ہیں"۔(سید مودودی)

(12)فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ(یونس:23)

"پھر جب اللہ تعالیٰ ان کو بچا لیتا ہے تو فوراً ہی وہ زمین میں ناحق سرکشی کرنے لگتے ہیں"۔(محمد جوناگڑھی)

"مگر جب وہ ان کو بچا لیتا ہے تو پھر وہی لوگ حق سے منحرف ہو کر زمین میں بغاوت کرنے لگتے ہیں"۔(سید مودودی)

(13)فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ(العنکبوت:65)

"پھر جب وہ اِنہیں بچا کر خشکی پر لے آتا ہے تو یکایک یہ شرک کرنے لگتے ہیں"۔(سید مودودی)

"لیکن جب وہ اُن کو نجات دے کر خشکی پر پہنچا دیتا ہے تو جھٹ شرک کرنے لگے جاتے ہیں"۔(فتح محمد جالندھری)

"پس جب وہ ان کو خشکی کی طرف نجات دے دیتا ہے تو پھر وہ اس کے شریک ٹھیرانے لگتے ہیں"۔(امین احسن اصلاحی)

(14)وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ(الروم:36)

"اور جب ان کے اپنے کیے کرتوتوں سے ان پر کوئی مصیبت آتی ہے تو یکایک وہ مایوس ہونے لگتے ہیں"۔(سید مودودی)

"اور اگر اُن کے عملوں کے سبب جو اُن کے ہاتھوں نے آگے بھیجے ہیں کوئی گزند پہنچے تو نااُمید ہو کر رہ جاتے ہیں"۔(فتح محمد جالندھری)

"اور اگر ان کے اعمال کے سبب سے ان کو کوئی تکلیف پہنچ جاتی ہے تو وہ فوراً مایوس ہو جاتے ہیں"۔(امین احسن

اصلاحی)

(15)فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (الروم:48)

"یہ بارش جب وہ اپنے بندوں میں سے جن پر چاہتا ہے برساتا ہے تو یکایک وہ خوش و خرم ہو جاتے ہیں"۔(سید مودودی)

"پھر جب وہ اپنے بندوں میں سے جن پر چاہتا ہے اُسے برسا دیتا ہے تو وہ خوش ہو جاتے ہیں"۔(فتح محمد جالندھری)

(16)وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِن دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ۔(الزمر:45)

"اور جب اُس کے سوا دوسروں کا ذکر ہوتا ہے تو یکایک وہ خوشی سے کھل اٹھتے ہیں"۔(سید مودودی)

"اور جب اس کے سوا (اور کا) ذکر کیا جائے تو ان کے دل کھل کر خوش ہو جاتے ہیں"۔(محمد جوناگڑھی)

(17)فَلَمَّا جَاءَهُم بِآيَاتِنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَضْحَكُونَ(الزخرف:47)

"پھر جب اُس نے ہماری نشانیاں ان کے سامنے پیش کیں تو وہ ٹھٹھے مارنے لگے"۔(سید مودودی)

(18)فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ(الزخرف:50)

"پھر جب ہم نے وہ عذاب ان سے ہٹالیا انہوں نے اسی وقت اپنا قول و قرار توڑ دیا"۔(محمد جوناگڑھی)

"سو جب ہم نے ان سے عذاب کو دور کر دیا تو وہ عہد شکنی کرنے لگے"۔(فتح محمد جالندھری)

ابو عمار زاہد الراشدی

تحفظ ناموس صحابہ اور عالم اسلام کا داخلی خلفشار

حضرات صحابہ کرام و اہل بیت عظام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ناموس کے تحفظ و دفاع کا مسئلہ ہمیں اس طور پر ہمیشہ درپیش رہا ہے کہ کچھ لوگوں کی طرف سے ان مقدس ہستیوں میں سے چند ممتاز شخصیات کے خلاف منفی اور توہین آمیز گفتگو کے رد عمل میں اشتعال پیدا ہوتا ہے جو بعض اوقات تصادم کی حد تک جا پہنچتا ہے، جبکہ اس سال ملک بھر میں عام معمول سے ہٹ کر زیادہ تعداد میں اور مختلف مقامات پر ایسا ہوا ہے اس لیے رد عمل اور اشتعال کے دائرہ کا پھیلنا بھی فطری بات ہے جو ہر طرف دکھائی دے رہا ہے۔

عالمی سطح پر ہمیں حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے ناموس و حرمت کا مسئلہ درپیش ہے کہ جب ہم ان مقدس و محترم شخصیات کی اہانت کو جرم قرار دے کر ایسا کرنے والوں کے خلاف کارروائی کا مطالبہ کرتے ہیں تو انسانی حقوق اور آزادیٔ رائے کے عنوان سے ایسی گستاخیوں کو تحفظ فراہم کیا جاتا ہے بلکہ احتجاج کرنے والوں کو مورد الزام ٹھہرایا جاتا ہے۔ جس کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں بنتا کہ گستاخی، توہین اور تحقیر کو آزادیٔ رائے اور انسانی حقوق کے دائرے میں شمار کیا جا رہا ہے جو ناقابل برداشت ہونے کے ساتھ ساتھ قطعی طور پر غیر منطقی اور غیر معقول بات بھی ہے۔ جبکہ یہی صورتحال ہمیں ملک کے اندر حضرات صحابہ کرام و اہل بیت عظامؓ کے حوالہ سے درپیش ہے کہ جب ہم ان بزرگ ہستیوں کی اہانت و تحقیر پر احتجاج کرتے ہیں، اضطراب کا اظہار کرتے ہیں، اور گستاخی کرنے والوں کے خلاف کارروائی کا مطالبہ کرتے ہیں تو یہاں بھی انسانی حقوق اور آزادیٔ رائے کا واویلا شروع ہو جاتا ہے اور گستاخی کرنے والوں کو تحفظ فراہم کرنے کی کارروائیاں سامنے آنے لگتی ہیں جس سے اضطراب اور بے چینی میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔ چنانچہ ہم اس وقت ملک بھر میں اس قسم کی صورتحال سے دوچار ہیں اور اہل سنت کے تمام مکاتب فکر کی طرف سے عوامی سطح پر جذبات کا بھرپور اظہار کیا جا رہا ہے۔

ہم اس حوالہ سے دوہرے اضطراب اور دباؤ کا شکار ہیں کہ ایک طرف حضرات صحابہ کرام و اہل بیت عظامؓ کی

حرمت و ناموس مسلمانوں کے ایمان و عقیدہ کا مسئلہ ہے جس میں کسی قسم کی لچک قابل قبول نہیں ہے۔ جبکہ دوسری طرف مشرق وسطیٰ کی صورتحال سامنے ہے کہ عراق، یمن، لبنان، شام اور بحرین میں اسی قسم کے مسائل چھیڑ کر خانہ جنگی کا بازار گرم کر دیا گیا ہے اور اس خانہ جنگی کی فضا میں اسرائیل کو عرب ممالک سے تسلیم کرانے کے ایجنڈے پر امریکی استعمار مسلسل پیش قدمی کر رہا ہے۔ حالات کا رخ یوں نظر آرہا ہے کہ اسی طرح کی صورتحال پاکستان میں پیدا کرنے کی منصوبہ بندی بھی کر لی گئی ہے۔ چنانچہ ہمارا اس وقت کا اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہم نے پاکستان کو شام، عراق اور یمن بننے سے بھی بچانا ہے اور قومی وحدت کو بھی ہر صورت میں برقرار رکھنا ہے۔ اس لیے کہ جس طرح یہ ضروری ہے کہ ہم صحابہ کرام و اہل بیت عظامؓ کے حوالہ سے اپنے ایمان و عقیدہ اور حمیت و جذبات کا تحفظ کریں اسی طرح ہماری یہ بھی ہماری ملی اور قومی ذمہ داری ہے کہ پاکستان کو مشرق وسطیٰ کی صورتحال سے ہر قیمت پر بچائیں۔ اس لیے ان دونوں باتوں کو سامنے رکھ کر ہمیں آگے بڑھنا ہے جس کے لیے یہ ضروری ہے کہ اہل سنت کے تمام مکاتب فکر کے اکابر اور سنجیدہ راہنما سر جوڑ کر بیٹھیں اور مشترکہ موقف کے ساتھ ساتھ متفقہ قیادت بھی قوم کو فراہم کریں۔

اس تناظر میں گزشتہ دنوں لاہور میں کل جماعتی مجلس عمل تحفظ ناموس صحابہ کرام و اہل بیت عظامؓ کا قیام عمل میں لایا گیا ہے جس کے لیے تمام مکاتب فکر کے سنجیدہ راہنماؤں پر مشتمل مرکزی رابطہ کمیٹی قائم کی گئی ہے۔ کراچی میں اہل سنت کے تمام مکاتب نے جس جوش و ولولہ کے ساتھ اپنے ایمانی جذبات کا اظہار کیا ہے، وہ لائق تحسین ہے اور پوری قوم کی طرف سے کراچی کے عوام اور تمام مسالک کی دینی قیادتیں مبارکباد کی مستحق ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ یہ بھی انتہائی ضروری ہے کہ اس نازک اور حساس مسئلہ پر قوم کو مشترکہ موقف اور مشترکہ قیادت فراہم کی جائے تاکہ ماضی کے تلخ تجربات سے بچتے ہوئے ایمانی جذبات کے ساتھ ساتھ قومی وحدت کا تحفظ بھی کیا جا سکے۔

دینی مدارس اور محکمہ تعلیم

بعض اخباری اطلاعات کے مطابق

> ”سندھ حکومت نے صوبے میں موجود مدارس کو تعلیمی اداروں کے طور پر رجسٹرڈ کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ آئی جی سندھ نے بریفنگ میں بتایا کہ سندھ میں ۸۱۹۵ مدارس اور امام بارگاہیں ہیں۔ فیصلہ کیا گیا ہے کہ صوبے میں مدارس تعلیمی اداروں کے طور پر رجسٹرڈ کیے جائیں گے اور انہیں محکمہ تعلیم رجسٹرڈ کرے گا۔ اس موقع پر وزیر اعلیٰ نے کہا کہ مدارس کا مفت تعلیم دینے میں اہم کردار ہے۔“

ہمارے خیال میں دینی مدارس کے حوالہ سے سندھ حکومت کا یہ فیصلہ خوش آئند ہے اور اس کا خیر مقدم کرتے

ہوئے اس کے ساتھ تعاون اور دیگر صوبوں میں بھی اسی نوعیت کے فیصلوں کا ماحول پیدا کرنے کے لیے محنت کی ضرورت ہے۔ دینی مدارس ہمارے معاشرہ میں اس خلا کو پورا کرنے میں ڈیڑھ صدی سے مسلسل مصروف ہیں جو ۱۸۵۷ء کے بعد ریاستی تعلیمی نظام و نصاب سے قرآن و سنت، فقہ اسلامی اور عربی و فارسی زبانوں سے اخراج کے بعد پیدا ہو گیا تھا۔ اور جس سے واضح طور پر یہ خطرہ سامنے آ گیا تھا کہ قومی تعلیمی نصاب کے یہ مضامین جو صدیوں سے جنوبی ایشیا کے تعلیمی نظام کا حصہ چلے آ رہے تھے اور مسلم سوسائٹی کی بنیادی ضروریات میں شامل تھے، رفتہ رفتہ اجنبی ہو جائیں گے اور ان کا تسلسل سوسائٹی میں باقی نہیں رہے گا۔

دینی مدارس کا آزادانہ تعلیمی نظام جس ایثار و حوصلہ، کفایت شعاری اور اعتماد کے ساتھ ڈیڑھ سو سال سے اس سلسلہ میں مصروف عمل ہے، وہ تاریخ کا ایک روشن اور تابناک باب ہے۔ قیام پاکستان کے بعد ایک آزاد اور خود مختار مسلم ریاست کے حکمرانوں کی ذمہ داری تھی کہ جس طرح برطانوی حکمرانوں نے ریاستی تعلیمی نظام سے (۱) قرآن کریم (۲) سنت و حدیث (۳) فقہ و شریعت اور (۴) عربی و فارسی زبانوں کو خارج کر دیا تھا، اسی طرح پاکستان کے ریاستی تعلیمی نظام میں ان مضامین کو دوبارہ شامل کیا جاتا تاکہ تعلیمی نظام کی وہ دوئی ختم ہو جاتی جو انگریزی حکومت نے پیدا کر دی تھی۔ مگر اسلامی جمہوریہ پاکستان میں ابھی تک ایسا نہیں ہو سکا بلکہ اس کے برعکس دینی مدارس کو کسی نہ کسی طرح ادھورے اور یکطرفہ ریاستی تعلیمی نظام کا حصہ بنانے کی کوششیں جاری ہیں اور اس کے لیے ہر قسم کے دباؤ کا راستہ اختیار کیا جا رہا ہے۔

دینی مدارس اس دوران مختلف محکموں کے درمیان فٹ بال بنے رہے اور دیدہ و نادیدہ اداروں کی مسلسل دخل اندازی کا شکار رہے۔ جس کا سب سے بڑا ہدف دینی مدارس کو ان کے آزادانہ تعلیمی کردار سے محروم کرنا اور ان کے جداگانہ دینی تعلیمی نصاب کو اجتماعی دھارے کے نام سے بتدریج تحلیل کر دینا دکھائی دے رہا تھا۔ مگر دینی مدارس کے وفاقوں نے حوصلہ اور تدبر کے ساتھ اس صورتحال کا سامنا کیا اور اب بھی وہ اسی آزمائش سے دوچار ہیں۔ چنانچہ اسی پس منظر میں دینی مدارس کے وفاقوں نے حکومت سے تقاضہ کیا کہ تعلیمی اداروں کے طور پر ان کے کردار کو تسلیم کیا جائے اور ان سے متعلقہ مسائل و معاملات کو محکمہ تعلیم کے ذریعے ڈیل کیا جائے، مگر اس سلسلہ میں محکمہ تعلیم اور دینی مدارس کے وفاقوں کے درمیان باقاعدہ معاہدہ کے باوجود ابھی تک صورتحال واضح نہیں ہو رہی اور مختلف محکموں اور اداروں کے درمیان گلی ڈنڈے کا کھیل بدستور جاری ہے۔

دینی مدارس کا یہ تقاضا کسی طرح بھی ناقابل فہم نہیں ہے کہ وہ باقاعدہ تعلیمی ادارے ہیں، دینی تعلیم کے بنیادی

تقاضے پورے کرنے کے ساتھ ساتھ ملک میں خواندگی کی شرح بڑھانے کا مؤثر ذریعہ ہیں، اور ملک کے عام شہریوں کو مفت تعلیم دے کر وہ ذمہ داری بھی پوری کر رہے ہیں جو دراصل ریاست و حکومت کی ذمہ داری ہے کہ عام شہریوں کو مفت تعلیم مہیا کیا جائے۔ حتیٰ کہ دینی مدارس تو مفت تعلیم دینے کے ساتھ ساتھ معاشرہ کے نادار طبقات کے افراد کو رہائش اور خوراک، لباس اور علاج کی سہولتیں بھی بلا معاوضہ فراہم کر رہے ہیں جس کا اعتراف مذکورہ بالا خبر کے مطابق وزیر اعلیٰ سندھ نے بھی کیا ہے۔ مگر دینی مدارس پر محکموں اور اداروں کا دباؤ کسی طرح کم نہیں ہو رہا حتیٰ کہ ایک طرف کہا جا رہا ہے کہ غیر رجسٹرڈ مدارس کو کام کرنے کا موقع نہیں دیا جائے گا۔، دوسری طرف رجسٹریشن کا کوئی باقاعدہ نظام محکمہ تعلیم اور وفاقوں کے درمیان معاملات طے ہو جانے کے باوجود سامنے نہیں آرہا۔ جبکہ اس کے ساتھ رجسٹریشن کے حوالہ سے مختلف اطراف سے نئے نئے سسٹم دکھائے جا رہے ہیں جس کی وجہ سے معاملات سلجھنے کی بجائے ان کے الجھاؤ میں اضافہ ہو رہا ہے۔ بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ دینی مدارس کے بارے میں اصل ایجنڈا کنفیوژن اور دباؤ کو برقرار رکھنے اور انہیں اعتماد و اطمینان کے ساتھ اپنا کام جاری رکھنے کا موقع فراہم نہ کرنے کا ہے، جس سے بے یقینی بڑھ رہی ہے۔

ان حالات میں سندھ حکومت کا یہ فیصلہ بہر حال خوش آئند ہے کہ دینی مدارس کو تعلیمی اداروں کے طور پر رجسٹرڈ کیا جائے گا اور ان کی رجسٹریشن محکمہ تعلیم کرے گا۔ یہ ایک مثبت پیشرفت محسوس ہوتی ہے جس کا خیر مقدم کرتے ہوئے ہم متعلقہ محکموں اور اداروں کو ایک اور کنفیوژن کی طرف بھی متوجہ کرنا چاہتے ہیں جو رجسٹریشن یا الحاق کے عنوان سے دکھائی دے رہی ہے۔

جہاں تک رجسٹریشن اور اس کے ذریعہ دینی مدارس کے ضروری معاملات کی نگرانی اور انجام دہی کا تعلق ہے وہ تو قابل فہم ہے، لیکن رجسٹریشن کے عنوان سے الحاق کا ماحول پیدا کرنے کی بات دینی مدارس کے آزادانہ تعلیمی کردار اور ان کے جداگانہ تشخص و امتیاز کے منافی ہو گی، جسے قبول کرنا دینی مدارس کے اجتماعی ماحول کے لیے مشکل ہو گا۔ اس لیے دینی مدارس کے بارے میں جہاں یہ تسلیم کیا جا رہا ہے کہ وہ تعلیمی ادارے ہیں، وہاں یہ تسلیم کرنا بھی ضروری ہے کہ وہ پرائیویٹ تعلیمی ادارے ہیں اور اپنا الگ تشخص اور جداگانہ نظام رکھتے ہیں، جس کا احترام کرنا ان کے تعلیمی کردار اور تاریخی تسلسل کا ناگزیر تقاضا ہے۔

ہمیں امید ہے کہ دینی مدارس کے وفاقوں اور محکمہ تعلیم کے درمیان یہ معاملات جلد از جلد خوش اسلوبی کے ساتھ طے ہوں گے اور دینی تعلیمی ادارے اپنے دینی و تعلیمی کردار کو اعتماد کے ساتھ جاری رکھ سکیں گے۔

ڈاکٹر محمد غطریف شہباز ندوی

☆ریسرچ ایسوسی ایٹ مرکز فروغ تعلیم وثقافت مسلمانان ہند علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

مولانا امین عثمانیؒ: حالات وخدمات اور افکار

حالیہ دنوں میں علماء حق اٹھتے جاتے ہیں اور ان کا کوئی متبادل بھی نظر نہیں آتا۔ دو ستمبر 2020 کو اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سکریٹری جنرل مولانا امین عثمانی بھی اس دار فانی کو خیر باد کہہ گئے۔ ذیل کی سطور میں مختصراً ان کے حالات زندگی اور خدمات کا ایک جائزہ پیش کیا جارہا ہے۔

مولانا امین عثمانی، اس عثمانی خاندان سے تعلق رکھتے تھے جو پانی پت (ہریانہ) میں آباد تھا۔ ان کے اجداد تصوف کے چشتی سلسلہ سے وابستہ تھے اور بہار کے مشہور صوفی شیخ شرف الدین یحیٰ منیری کی شہرت سن کر ان سے استفادہ کے لیے بہار چلے گئے تھے۔ ان کے خاندان میں ڈاکٹر محسن عثمانی کے علاوہ طیب عثمانی، شاہ رشاد عثمانی وغیرہ اردو زبان وادب کے معروف مصنف و ادیب ہیں۔ مولانا عثمانی کے والد شاہ عیسیٰ عثمانی فردوسی بھی ایک معروف عالم اور شیخ تھے۔ انہوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں بھی تعلیم حاصل کی اور وہ بانی جامعہ ملیہ اور صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین کے شاگرد تھے بلکہ استاد کے بلانے پر انھوں نے جامعہ میں تدریسی خدمات بھی انجام دیں۔ انہوں نے دو کتابیں بھی لکھیں۔ ان کا انتقال 1972 میں تہجد کی نماز کے لیے وضو کرتے ہوئے ہوا تھا۔

مولانا امین عثمانی نے مقامی مکاتب ومدارس میں پڑھنے کے بعد ندوۃ العلماء لکھنو سے عالمیت وفضیلت کی۔ بعد ازاں انہوں نے پنجاب یونیورسٹی سے اسلامیات میں ایم اے بھی کیا اور ان کا تقرر بحیثیت اسسٹنٹ پروفیسر اسی شعبہ میں ہوگیا تھا۔ لیکن انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹو اسٹڈیز (IOS) کے بانی ڈاکٹر محمد منظور عالم اور قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ کی دعوت پر وہ اپنی اس safe اور محفوظ جاب کو چھوڑ کر ملی کاموں کے لیے ان کے ساتھ آگئے۔ کم از کم راقم کی معلومات کی حد تک یہ واحد ایسی مثال ہے کہ کوئی یونیورسٹی کی ملازمت چھوڑ کر ملی کاموں کی طرف آیا ہو، اس کا برعکس تو بہت ہوتا ہے۔ ان کی ملی خدمت کے جذبہ کا عکس ان کے بچوں میں بھی بدرجہ اتم موجود ہے چنانچہ صاحبزادہ

ابان عثمانی بھی ملی کاموں میں سرگرم ہیں اور بیٹی ایمان عثمانی نے بھی، جو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں انگریزی کی طالبہ ہیں، چند ماہ قبل سی اے این آر سی کے خلاف جامعہ کے طلبہ کی مہم میں جوش وخروش سے حصہ لیااور پولیس کی لاٹھیاں کھائیں۔

اپنی خاندانی روایات کے برعکس شیخ امین عثمانی کی فکری وابستگی تصوف کی بجائے اخوان المسلمون اور جماعت اسلامی سے ہوئی، جن سے وہ زمانہ طالب علمی میں متاثر ہوگئے تھے۔ یہ بات بھی رکارڈ میں لانا ضروری ہے کہ امین عثمانی صاحب مسلمان طلبہ کی اس تنظیم سے بھی تعلق رکھتے تھے جس کا نام اسٹوڈینٹس اسلامک مومنٹ آف انڈیا (ایس آئی ایم) ہے اور جس پر آج کل ہندوستانی حکومت نے تشدد پسندی کاالزام لگاکرپابندی عائد کر رکھی ہے، اگرچہ یہ الزام کسی عدالت میں ثابت نہیں ہوسکا۔اس تنظیم کی بنیادی فکر جماعت اسلامی کی فکر تھی اوراس زمانے کی ایس آئی ایم سے جماعت اسلامی اور ملت اسلامیہ ہندیہ کو کئی قیمتی افراد ملے، مثال کے طور پرڈاکٹر احمد اللہ صدیقی، ڈاکٹر محمد رفعت، ڈاکٹرعبیداللہ فہد فلاحی، ڈاکٹر محمد ذکی کرمانی، امین عثمانی، ڈاکٹر قاسم رسول الیاس اور مولانارضی الاسلام ندوی وغیرہ۔اس تنظیم سے راقم بھی وابستہ رہاہے۔بعد میں کئی وجوہات سے اس میں علمی وفکری زوال آیااور اس کے کام کرنے کے اندازواسلوب میں حد سے زیادہ جوش اوراُبال بڑھنے لگاتو جماعت اسلامی ہندنے اس تنظیم سے اپناضابطہ کا تعلق توڑکراپنی دوسری طلبہ تنظیم ایس آئی او کے نام سے قائم کی جو جماعت کی سرپرستی میں کام کرتی ہے۔راقم اس ممنوعہ تنظیم سے وابستہ تورہالیکن اس نے اس کا کوئی فکری وتربیتی اثر قبول نہیں کیا۔اس کے مقابلہ میں لکھنو میں مولانا ظہیر احمد صدیقی کی قائم کردہ الجمعیۃ الخیریۃ لمساعدۃ الطلاب کے تربیتی ورکشاپ اور پروگرام اس کے لیے زیادہ اپیلنگ اور موثر ثابت ہوئے جو اخوان المسلمون کے منہج تربیت سے قریب ہوتے تھے۔یہ جمعیۃ اب رفاہی وفلاحی کاموں کے لیے وقف ہوکر رہ گئی ہے۔

بہرکیف شیخ امین عثمانی وفات تک جماعت اسلامی ہند کے رکن رہے اور جماعت کے تحقیقی ادارہ، ادارہ تحقیق وتصنیف علی گڑھ کے ممبر بھی رہے۔وہ اردو عربی اورانگریزی تینوں زبانوں پریکساں لکھنے اور بولنے کی قدرت رکھتے تھے۔مشہوراخوانی داعیہ مرحومہ زینب الغزالی الجبیلی کی جیل کی روداد کا ترجمہ: ”زندان کے شب وروز“ کے نام سے کیا تھاجو1982 میں ہندوستان پبلکیشنز سے شائع ہوا تھااور عالمی طلبائی تنظیم اِفسونے بھی اس کو تقسیم کیا تھا۔اسی کتاب کانسبتازیادہ مشہور ترجمہ خلیل حامدی صاحب کا کیاہوا بھی ہے۔یوں تو جماعت اسلامی کے رکن اوراخوان المسلمون سے فکری مناسبت رکھتے تھے تاہم ان کی یہ وابستگی بند بند اورClosed mind نہ تھی۔وہ مختلف ملکوں، تنظیموں اور

اداروں میں ہو رہے مختلف تجربات پر نظر رکھتے تھے۔ چنانچہ جب علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے عربی مدارس کے فارغین کے لیے برج کورس شروع کیا تو شیخ امین عثمانی نے اس میں دل چسپی لی، اس کے دو سیمیناروں میں شریک ہوئے اور اس کی تائید میں مضمون بھی لکھا کیونکہ بعض علما اور اہل مدارس کی طرف سے اس کی بڑی مخالفت شروع کر دی گئی تھی۔ ویسے عملی طور پر ان کی ہندوستان کے مسلم تھنک ٹینک آئی او ایس اور فکر اسلامی کے بین الاقوامی مرکز IIIT (واشنگٹن) سے بہت قربت تھی اور ان میں عملی و فکری شمولیت رکھتے تھے۔

مولانا امین عثمانی ایک بہترین مربی، فکری رہنما اور نوجوان علما کی رہنمائی کرنے والے انسان تھے۔ وہ نئے مضامین اور موضوعات پر ہمیشہ سوچا کرتے اور اپنے حلقہ فکر کے مختلف نوجوانوں کو ان موضوعات پر پڑھنے اور ان پر لکھنے کے لیے آمادہ کرتے اور اس سلسلہ میں برابر ایس ایم ایس پیغام، ای میل اور ٹیلی فون اور خطوط سے رابطہ کر کے توجہ دلاتے رہتے تھے۔ کچھ کو مسلم ممالک میں ہونے والے علمی مذاکرات و سیمیناروں کی طرف متوجہ کرتے، ان کے لیے پیپر لکھواتے اور بعض کو ان میں بھیجنے کی بھی کوشش کرتے۔ یہی نہیں بلکہ اکیڈمی کے بعض علماء کرام کی شہرت و مقبولیت بھی تمام تر امین صاحب کی کوششوں کی مرہون منت ہے۔

وہ طویل عرصہ سے اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا (قیام 1988) کے روح رواں تھے۔ مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ (بانی فقہ اکیڈمی) کے کئی دہائیوں تک ساتھ رہے اور فقہ اکیڈمی کو المعہد العلمی جیسے ایک چھوٹے سے منصوبہ سے لے کر ایک بڑے اور اہم علمی و فکری، شرعی اور فقہی تحقیقی ادارہ کے طور پر دنیا بھر میں متعارف کرانے کا سہرا انھی کے سر جاتا ہے۔ دوسرے علمی اداروں سے روابط اور اکیڈمی کو مالیات فراہم کرانے میں بھی ان کا بڑا کردار رہا۔ ہندوستان میں بنیادی طور پر فقہ حنفی کو فالو کیا جاتا ہے۔ اسلامی فقہ اکیڈمی اور دیوبند کے مکاتب فکر بھی اس کی ترجمانی کرتے ہیں۔ تاہم مولانا امین عثمانی کا فقہی تصور کاسموپولیٹن فقہ کا تھا۔ یعنی فقہ کے چاروں مکاتب فکر سے استفادہ بلکہ ضرورت پڑنے پر ان سے باہر جا کر قرآن و سنت کے نصوص سے آزادانہ استفادہ کرنے اور نئے مسائل کو حل کرنے کا وہ رجحان رکھتے تھے۔ خاص طور پر مقاصد شریعت پر انہوں نے فکر اسلامی کے بین الاقوامی مرکز IIIT (واشنگٹن) کی شائع کردہ عربی و انگریزی کتابوں کا اردو ترجمہ شائع کرا کر ہندوستان کے چیدہ علما، طلبا اور فقہ سے دل چسپی رکھنے والوں کو روانہ کیا اور یہاں کے مدارس اور تحقیقی اداروں میں فقہ مقاصدی کا ایک طرح سے تعارف کرایا۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کو مستثنیٰ کر دیں تو برصغیر میں فقہ مقاصدی یا مقاصد شریعت کے مطالعہ کا کوئی رواج نہیں ہے، اس کی طرح یہاں فقہ اکیڈمی نے ڈالی ہے۔ ان کے ان نئے اور نامانوس کاموں کی روایتی علما کی طرف سے

خاصی مزاحمت بھی ہوئی۔ کہا گیا کہ فقہ اکیڈمی "فقہ حنفی کا جنازہ" نکال رہی ہے، مگر امین عثمانی صاحب (اور قاضی صاحب مرحوم بھی) جس چیز کو صحیح سمجھتے تھے، اس کے بارے میں کسی لومۃ لائم کی پروا نہیں کرتے تھے۔

یہاں یہ ذکر کرنا مناسب ہوگا کہ طلاق ثلاثہ پر ہندوستان کی سپریم کورٹ نے پابندی عائد کر دی ہے۔ حکمران فسطائی جماعت نے اِس کا بڑا پروپیگنڈا کیا تھا کہ وہ تین طلاق سے مسلمان خواتین پر ہونے والے ظلم کو روکے گی۔ جب یہ مسئلہ کورٹ میں زیر بحث تھا، اُس وقت ملک کے بعض علما و دانشوروں نے یہ رائے اختیار کی تھی کہ مسلم فریق (آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ) کو اپنے فقہ حنفی پر مبنی موقف پر نظر ثانی کرنی چاہیے اور خود آگے بڑھ کر اس مسئلہ میں ابن تیمیہؒ اور جماعت اہل حدیث کی رائے اختیار کر لینی چاہیے۔ یہی رائے شیخ امین عثمانی کی تھی۔ انہوں نے اس سلسلہ میں علامہ یوسف القرضاوی اور ترکی کے صدر مفتی کا فتوی بھی منگایا تھا اور راقم کی گزارش پر اس کو بھی بھیجا تھا۔ یہ دونوں حضرات بھی فقہ حنفی کو ہی Follow کرتے ہیں، مگر حالات زمانہ کی رعایت سے انہوں نے اس مسئلہ میں دوسرا آپشن اختیار کیا ہے۔ تاہم علما کی اکثریت نے اِس کو تسلیم نہیں کیا اور نہ اپنے موقف میں کوئی لچک پیدا کی اور اِس کا جو نتیجہ ہوا، وہ سب کے سامنے ہے۔

مولانا امین عثمانی صاحب ہندوستان کی موجودہ صورت حال، ہندتو کی قوتوں کے غلبہ اور مسلمانوں کی ہمہ جہت زبوں حالی کے بارے میں فکرمند رہتے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ سنی سنائی نہیں بلکہ فرسٹ ہینڈ معلومات رکھتے تھے، مسلم نوجوانوں، فارغین مدارس اور ملی کارکنوں کو اس کے لیے تیاری کرنے کے طرف متوجہ کرتے رہتے تھے۔ اس موضوع پر اکیڈمی کے پلیٹ فارم سے متعدد ورکشاپ اور لیکچر بھی انہوں نے کرائے۔ کچھ عرصہ پہلے مدارس کے ارباب اہتمام کو اس جانب متوجہ کرنے کے لیے انہوں نے اہم اور بڑے مدارس کو خط بھی لکھا اور ان کو اس بات پر ابھارا کہ یہ مدارس اپنے نصابوں میں ہندوستانی مذاہب، ہندی تہذیب و کلچر کے بارے میں کوئی ایک پیریڈ مختص کریں یا کم از کم ان موضوعات پر توسیعی لیکچر ہی کروائیں۔ راقم کو بھی انہوں نے ایک کاپی اس خط کی بھیجی تھی۔

مرحوم عثمانی مسلم دنیا کے مسائل وایشوز سے، خاص کر فلسطین، بیت المقدس اور شام (سیریا) کی موجودہ صورت حال سے قریبی واقفیت رکھتے تھے۔ اس مسئلہ پر انہوں نے بہت سی کتابوں، کتابچوں اور مقالوں کے عربی سے اردو میں ترجمے کروا کر شائع کیے۔ ماہنامہ افکار ملی دہلی (جس سے راقم 15 سال وابستہ رہا) نے فلسطین پر ایک خاص نمبر شائع کیا تو اس میں مواد کی فراہمی میں بڑا حصہ انھی کا رہا۔ شام کے اوپر پروفیسر محسن عثمانی صاحب کے تحریر کردہ کئی رسالے اور کتابچے شائع کرائے۔ راقم سے بھی ایک فلسطینی اسکالر مجاہد القاسمی کے لکھے ہوئے ایک رسالہ:

فلسطين المضطهدة کا ترجمہ کرایا۔ اسی طرح علامہ یوسف القرضاوی کی کتاب: القدس قضية كل مسلم کا ترجمہ راقم سے کروایا۔ یہ دونوں شائع شدہ ہیں۔ ابھی حال ہی میں ایک اخوانی عالم عبد الفتاح الخطیب کی کتاب قيم الاسلام الحضارية اردو ترجمہ کرنے کے لیے مجھے دی تھی، جس کا اردو نام ہے: اسلام کی تہذیبی قدریں۔ نئی اسلامی انسان پروری کے خد وخال۔ چنانچہ ابھی ایک عشرہ پہلے اسی کا مسودہ لے کر میں ان کے مکان پر حاضر ہوا تھا۔ انہوں نے دیر تک مختلف موضوعات پر باتیں کیں۔ اس کتاب پر ایک قیمتی اور جامع پیش لفظ لکھا۔ پھر میں علی گڑھ چلا آیا۔ چند دن بعد ہی سوشل میڈیا پر ان کی شدید علالت کی خبریں آئیں اور پھر ان کے انتقال پر ملال کی۔

مولانا امین عثمانی نے فقہ اکیڈمی کے آغاز ہی میں مدارس کے فارغین کے لیے تربیتی ورکشاپ اور جدید موضوعات پر توسیعی لیکچروں کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ ان معلوماتی و مفید لیکچروں کو انہوں نے فقہ اکیڈمی سے شائع بھی کرایا اور بڑے پیمانے پر ان کو نوجوانوں اور فارغین مدارس میں تقسیم بھی کیا جن میں عالم اسلام کی اقتصادی صورت حال، عالم اسلام کی سیاسی صورت حال اور عالم اسلام کی اخلاقی صورت حال (مصنفہ جناب اسرار عالم) وغیرہ ہیں۔

یادش بخیر راقم جب ندوۃ العلماء میں پڑھتا تھا تو پہلے پہل یہی مقالے مولانا امین صاحب سے ملاقات کا باعث بنے اور اس کے بعد انہوں نے خاکسار پر بڑی توجہ فرمائی اور تعلیمی وفکری رہنمائی بھی کی۔ لکھنو یونیورسٹی سے ایم اے کرنے کے بعد کچھ دن میں نے لکھنو کے ایک فکری ادارے معہد الفکر الاسلامی (حال نالج اکیڈمی) میں کام کیا۔ پھر وہاں سے چھوڑ کر دہلی آیا تو تقریباً چھ مہینے اسلامی فقہ اکیڈمی میں شیخ امین عثمانی کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا اور ان کی وسعت علم کے ساتھ ان کی انتظامی صلاحیتوں خاص کر پلاننگ والے زرخیز ذہن سے واقفیت ہوئی۔ ہندوستان کے معروف فقیہ وعالم مولانا بدر الحسن قاسمی (مقیم کویت) نے ایک آن لائن تعزیتی نشست میں بتایا کہ شیخ امین عثمانی قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کے دست وبازو اس طرح بن گئے تھے کہ شیخ امین صاحب جلدی جلدی نئے نئے علمی وفکری منصوبے بنا کر ان کو دیتے اور قاضی صاحب اکثر ان سے اتفاق کر کے ان کو نافذ کر دیتے، چنانچہ فقہ اکیڈمی نے بہت جلدی ترقی کی اور ملک وبیرون ملک میں اس کی ایک ساکھ قائم ہوئی۔

یاد رہے کہ فقہ اکیڈمی نے اب تک تقریباً 28 فقہی سیمینار مختلف علمی وفقہی اور جدید موضوعات پر کیے ہیں جن کے مقالات کے مجموعے شائع ہو چکے ہیں اور ان کا حوالہ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح فقہ اکیڈمی نے کویت سے شائع ہوئے ہوئے موسوعۃ الفقہ الاسلامی کا اردو میں 45 جلدوں میں ترجمہ کرایا اور ان کو شائع کرایا۔ امین صاحب کو بڑے مواقع ملے کہ وہ دنیا کمائیں، شہرت حاصل کریں مگر انہوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو اسٹیج سے دور رکھا، زمینی سطح پر کام کیا اور فقہ اکیڈمی کو

عالمی ادارہ بنانے میں بنیاد کے پتھر کی طرح کام کیا۔ اکیڈمی کی تاریخ ان کے ذکر جمیل کے بغیر ادھوری رہے گی۔

مولانا بدر الحسن صاحب نے امین صاحب کو "کئی دماغوں کا ایک انسان" کے معنی خیز نام سے یاد کیا ہے۔ ان کا مضمون سوشل میڈیا پر گردش کر رہا ہے۔ اس میں وہ لکھتے ہیں: "امین عثمانی اور فقہ اکیڈمی دونوں ایک دوسرے کے لیے ایسے لازم وملزوم ہو گئے تھے کہ ایک کا تصور دوسرے کے بغیر ذہن میں آتا ہی نہیں ہے۔ فقہ اکیڈمی ہی ان کی زندگی تھی، وہی ان کے لیے زندگی کا سرمایہ تھی اور اسے انہوں نے اپنے خون سے سینچا تھا، اسی کے لیے اپنی زندگی وقف کر رکھی تھی۔ ہر پروگرام کے لیے ان کے ذہن میں دسیوں تجاویز ہوا کرتی تھیں۔ ان کو سیمیناروں، فقہی وفکری کانفرنسوں اور مختلف علمی موضوعات پر اجتماعی پروگرام منعقد کرنے کا خاص ملکہ تھا۔ بہت جلد وہ اس کا خاکہ بناتے، اسباب وسائل فراہم کرنے کی کوشش کرتے، مناسب شخصیات کا دنیا کے مختلف ملکوں سے انتخاب کرتے اور پوری توجہ سے اس کی تنفیذ میں لگ جاتے تھے۔ انتظام کے بعد پھر وہ خود عموماً اسٹیج سے روپوش ہو جاتے تھے، اسٹیج پر آنے سے ان کو کوئی دلچسپی نہیں تھی لیکن پروگرام کی کامیابی کے لیے اپنی پوری طاقت لگا دیتے تھے۔ ان کے بنائے ہوئے خاکے اور منصوبے اتنے زیادہ ہیں کہ ڈاکٹریٹ کا عنوان بن سکتے ہیں۔ ان کے پیش کردہ مشروعات پر عربوں کو بھی حیرت ہوتی تھی جو اسباب وسائل کی فراہمی میں معاون ہوتے تھے۔"

استاذ محترم اور مدرسہ ڈسکورسز کے بانی پروفیسر ابراہیم موسیٰ نے اس بات کا ذکر کئی موقعوں پر کیا کہ مدرسہ ڈسکورسز کے قیام کے لیے ان کو امین عثمانی صاحب نے خوب مہمیز کیا اور اس سلسلے میں ان کو متعدد خطوط لکھے۔ مرحوم عثمانی کو اس پروگرام سے خاصی دلچسپی تھی چنانچہ وہ میری معلومات کی حد تک اس کے تین پروگراموں میں شریک ہوئے اور اس فکری وعلمی پراجیکٹ کے حوصلہ افزا نتائج سے بڑے پر امید تھے۔ اس کے علاوہ قومی سطح پر وہ آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے رکن تھے تو عالمی سطح پر علما کی عالمی انجمن (صدر یوسف القرضاوی) کے رکن بھی تھے۔

ان کا یوں اچانک چلا جانا ملت اسلامیہ ہندیہ کے لیے ایک حادثہ سے کم نہیں ہے۔

آسماں ان کی لحد پر شبنم افشانی کرے   سبزہ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

حالات وواقعات

ڈاکٹر اختر حسین عزمی

drakhtarazmi27@gamail.com

تحفظِ بنیادِ اسلام ایکٹ پنجاب کا ایک رخ

تحفظ بنیاد اسلام ایکٹ جس میں انبیائے کرامؑ، خاتم النبیین، ازواج مطہراتؓ، صحابہ کرامؓ اور خلفائے راشدین کے ناموں کے ساتھ القابات اور دعائیہ کلمات کو لکھنا ضروری قرار دیا گیا ہے، اس اعتبار سے ایک اچھی قانونی پیش رفت ہے کہ اسلام میں جو محترم و مقدس اور معتبر ہستیاں ہیں، جن سے مسلمانوں کی ایک عقیدت وابستہ ہے، ان کا تذکرہ عام دنیاوی رہنماؤں کی طرح نہ کیا جائے، اسے کچھ اصول وآداب کا پابند بنایا جائے۔ لیکن مذہبی اعتبار سے یہ جتنا حسّاس موضوع ہے، اس قانون کے مسودے کی نوک پلک سنوارنے والوں نے اس کی نزاکتوں کا احساس کیے بغیر اسے عجلت میں پاس کر دیا ہے۔ حکومتی حلقوں کی طرف سے اسے ریاست مدینہ کی طرف ایک اہم قدم قرار دیا جارہا ہے، اللہ کرے کہ ایسا ہی ہو۔ چند اسلام پسند قلمکاروں نے بھی اس کی تعریف و تحسین کی ہے۔

ستمبر ۲۰۲۰ء کے ماہنامہ افکار معلم میں شائع شدہ اوریا مقبول جان کے مضمون میں اس ایکٹ کے پاس ہونے پر وزیر اعلیٰ پنجاب کو تحسین کا مستحق قرار دیا گیا ہے اور وزیر اعظم پاکستان کو بھی پورے ملک میں اس قانون کو نافذ کر کے یہ سہرا اپنے ماتھے پر باندھنے کی ترغیب دی گئی ہے۔ ماہنامہ "افکار معلم" کے مدیر کے مطابق بھی یہ قانون فرقہ واریت اور مذہبی منافرت کو ختم کرنے میں معاون ثابت ہو گا۔ اللہ کرے کہ ایسا ہو جائے لیکن ہمارا تاثر یہ ہے کہ ہمارے ان احباب نے اس بل کے تمام مندرجات کو دیکھے بغیر اس سے اتنی امیدیں وابستہ کر لی ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ انبیائے کرامؑ، اصحاب رسول اور ازواج مطہراتؓ کے ناموں کو عزت واحترام سے لینا ہمارے ایمان کا حصہ ہے لیکن تحریر و تصنیف میں ان کے ناموں کے ساتھ اس طرح سابقے لاحقے اور القاب وآداب لگانا کیا شرعی لحاظ سے امر واجب ہے؟، اور کیا یہ قابلِ عمل بھی ہے؟ ہمارے اہل علم کی چودہ سو سالہ تصنیفی روایت میں اس کا کتنا اہتمام ہے؟، یہ ایکٹ فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے فروغ اور اشاعت کتب میں معاون ہے یا کہ رکاوٹ

؟۔اہل علم کو اس ایکٹ کے ان پہلوؤں پر تفصیلی بحث کرنا چاہیے۔ اب ہم اس ایکٹ کی کچھ دفعات کا طائرانہ جائزہ لیتے ہیں۔

ایکٹ کے سیکشن ۸ کی ۵ تا ۱۱ شقوں کے مطابق حضور کے نام سے پہلے خاتم النبیین، آخری نبی یا The Last Prophet اور نام کے بعد عربی ٹیکسٹ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لکھنا ہو گا۔ ہر نبی کے نام کے ساتھ علیہ السلام، ازواج نبی کے ناموں سے پہلے امہات المومنین اور بعد میں رضی اللہ عنھا، خلفائے راشدین کے اسمائے گرامی سے پہلے خلیفہ راشد یا امیر المومنین اور بعد میں رضی اللہ عنہ لکھنا ہو گا۔ بنی کے تین صاحبزادوں اور چار صاحبزادیوں، اہلِ بیت اور نواسے نواسیوں اور صحابی وصحابیہ کے ناموں کے بعد رضی اللہ عنہ یا رضی اللہ عنھا لکھنا ہو گا۔

(۱) یقینا انبیائے کرام کی محبت اور احترام کا تقاضا ہے کہ ہم ان پر بار بار صلوۃ وسلام کہیں۔ درود کی فضیلت اور اس کے موجب اجر وثواب ہونے پر ساری امت متفق ہے لیکن ان کا نام لیتے ہوئے کیا ہر مرتبہ یا ایک مجلس میں ایک مرتبہ یا کہ زندگی میں ایک مرتبہ درود پڑھنا فرض ہے، واجب ہے۔؟ یقینا حضور پر صلاۃ وسلام بھیجنا سنت اسلام ہے ۔ خصوصاً نماز میں اس کے پڑھنے پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔ جب آپ کا نام آئے تو درود پڑھنا مستحب ہے۔ اس امر پر بھی اجماع ہے کہ زندگی میں ایک مرتبہ آپ پر درود پڑھنا فرض ہے۔ لیکن اس کے بعد درود کے مسئلے میں اختلاف رائے ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبل کے نزدیک نماز میں صلوۃ علی النبی پڑھنا فرض ہے۔ اس کے بغیر نماز نہ ہو گی۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک اور جمہور علما کے نزدیک درود زندگی میں صرف ایک مرتبہ پڑھنا فرض ہے کلمہ شہادت کی طرح۔ اہل علم کے ایک گروہ کے نزدیک حضور کا نام جب بھی آئے درود پڑھنا واجب ہے اور ایک گروہ کے نزدیک ایک مجلس میں حضور کا ذکر خواہ کتنی مرتبہ آئے، درود بس ایک دفعہ پڑھنا واجب ہے۔ (تفہیم القرآن، ۴/۱۲۷)

جب ہر بار نام آنے پر ان اہل علم کے نزدیک صلوۃ پڑھنا لازم نہیں تو آج ایک ایکٹ کے ذریعے کسی بھی تصنیف میں اس کو ہر جگہ لکھنا لازم کرنا کیا لکھنے والے مسلمانوں پر وہ بوجھ نہیں لادا جا رہا جس کا شریعت نے اپنے ماننے والوں کو مکلف ہی نہیں کہا۔ اور "عدم تکلیف" فقہ کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول ہے۔ لا یُکلف اللہ نفساً اِلّا وُسعھا (البقرہ ۲:۲۸۶) "اللہ کسی بھی نفس کو اس کی وسعت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔"

(۲) یہ بھی لازم قرار دیا گیا ہے کہ آپ کے نام سے پہلے خاتم النبیین لکھا جائے۔ ہمارے بعض سادہ لوحوں نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس سے ختم نبوت کے منکروں کی حوصلہ شکنی ہو گی۔ اب ان سادہ اندیشوں کو کون سمجھائے کہ

قادیانیوں کو بھی خاتم النبیین لکھنے، کہنے اور بولنے پر کوئی اعتراض نہیں ہو گا۔ لیکن وہ خاتم النبین کی تشریح ایسی کرتے ہیں کہ اس سے آخری نبوت کا انکار لازم آتا ہے۔ لیکن مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لیے وہ خاتم النبیین لکھتے ور بولتے رہیں گے۔

(۳) صحابہ کرام کے لیے یقیناً اللہ نے اپنی رضامندی کا اظہار رضی اللہ عنھم کے الفاظ سے کیا ہے۔ اور ان سے ہمارے ایمان اور محبت کا تقاضا ہے کہ ان کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے لیے یہ دعائیہ کلمات کہے جائیں۔ لیکن سوال ہے تحریر میں اس کے شرعی لزوم کا۔ حدیث کے قدیم ترین نسخوں میں کہیں صحابی کے نام کے ساتھ اس کا اہتمام موجود ہے اور کہیں نہیں ہے۔ اب ہمارے دیگر اہل علم اور مصنفین کی کتب میں بھی یہی صورت حال ہے۔ لیکن خلیفہ راشد یا ام المومنین کے الفاظ تو ایک آدھ جگہ ہی ہیں۔

اب میرے پاس الہلال بک ایجنسی شیر انوالہ گیٹ لاہور کی ۱۹۲۵ء اور ۱۹۲۷ء کی شائع شدہ امام ابن تیمیہؒ اور امام ابن قیمؒ کی پانچ کتابیں (اردو ترجمہ) موجود ہیں۔ جن میں جہاں بھی صحابی کا نام آیا ہے انھوں نے صرفؓ کی علامت ڈال دی ہے۔ پورا رضی اللہ عنہ نہیں لکھا۔ ہمارے ہاں عموماً اہلحدیث اور دیوبندی حضرات رضی اللہ عنہ کے الفاظ صحابہ کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں جب کہ بریلوی مکتب فکر دیگر صلحاء و اولیاء کے لیے بھی ان کے استعمال کے قایل ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ چودھری غلام رسول مہر نے اپنی کتاب "سیرت امام ابن تیمیہ" کے ٹائٹل پر ان کے لیے رضی اللہ عنہ لکھا ہے۔ ابن تیمیہ کی کتاب رفع الملام (مترجم سید ریاست علی ندوی) اور خلاف الامۃ (مترجم مولانا عبد الرحیم) اور ابن قیم کی اسلامی تصوف پر کتاب طریق الہجرتین (مترجم مولانا عبد الرحیم) کے ٹائٹل پر دونوں ائمہ کے ناموں کے ساتھ پورے اہتمام سے رضی اللہ عنہ لکھا ہوا ہے۔ حالانکہ ان سب کتابوں کے شائع کرنے والے سلفی الفکر ہوں یا حنفی، بہر حال وہ بریلوی مکتب فکر کے نہیں ہے۔ لیکن آج اہلحدیث حضرات اس کی گنجائش کو تسلیم کرنے کے لیے قطعاً تیار نہیں۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ انبیاء صحابہ اور اولیاء میں فرق و امتیاز کرنے کے لیے ان الفاظ کا الگ مرتبہ و مقام کے مطابق اختیار کرنا، فروغ دینا اچھی بات ہے لیکن اس کے لیے کوئی ایک سخت اصول بنالینا مناسب نہیں ہے۔ رضی اللہ عنہ کے الفاظ کی تخصیص تو رہی ایک طرف خود، صلوٰۃ کی نسبت انبیاء کے علاوہ نیک بندوں کی طرف اللہ نے قرآن میں کی ہوئی ہے۔ اولئک علیھم صلوٰت من ربھم (البقرہ۲:۱۵۷) وصلّ علیھم (التوبہ:۱۰۳) ھوالذی یصلّی علیکم (الاحزاب:۴۳)

اسی طرح حضور نے صحابی ابی اوفیٰ، سعد بن عبادہ، جابر بن عبد اللہ اور دیگر افراد کے لیے صلِّ علیٰ کے الفاظ

استعمال کیے جن کی بنیاد پر قاضی عیاض مالکی و دیگر اسے مطلقاً ہر نیک انسان کے لیے جائز قرار دیتے ہیں۔ البتہ جمہور امت کے نزدیک یہ اختیار صرف رسول اللہ کا تھا، ہمارے لیے نہیں۔ اب یہ مسلمانوں کا شعار بن چکا ہے کہ صلوٰۃ وسلام انبیاء کے لیے مخصوص ہے۔ پانچویں خلیفہ راشد عمر بن عبد العزیز نے صلوٰۃ کو حکماً رسول اللہ کے لیے مخصوص فرمادیا۔ (روح المعانی بحوالہ تفہیم القرآن ۴/۱۲۸)

(۴) ایکٹ میں ایک اور بوجھ جو لکھنے والوں پر ڈال دیا گیا ہے کہ وہ نبی کے نام کے ساتھ پہلے خاتم النبیین ازواج مطہرات کے نام کے ساتھ اُم المومنین اور خلفائے راشدین کے نام کے ساتھ خلیفہ راشد بھی لکھیں۔ اب اس بات کی ایکٹ میں کوئی وضاحت نہیں کہ کیا یہ ایک مضمون یا کتاب میں ایک بار یا ہر بار لکھنا ہے۔ اب یہ اہتمام تو چودہ سو سالہ تاریخ میں کسی سیرت نبوی اور سیرت ازواج مطہرات اور سیرت صحابہ وخلفائے راشدین کی کتابوں میں بھی نہیں ہے جب کہ دین بیزار طبقہ پہلے ہی لوگوں کو دین سے متنفر کرنے کے لیے اہل دین کی باتوں کا مذاق بنانے کے مواقع تلاش کرتا رہتا ہے۔

اس ایکٹ میں وضاحت نہیں ہے کہ کیا وہ کتابیں جو سیرت نبوی اور سیرۃ صحابہ پر ادبی اسلوب میں لکھی گئی ہیں اور ان میں حضور یا صحابی کے نام کے ساتھ حضرت یا خاتم النبیین کے سابقے لاحقے نہیں ہوتے تو کیا انھیں گستاخی قرار دیا جائے جب کہ ادبی اسلوب کی کتابیں حُبِ رسول میں ڈوب کر لکھی گئی ہیں۔ پھر ایک شاعر اپنے شعر میں محمد یا ابو بکر و عمر کا تذکرہ کرتا ہے تو اگر اس ایکٹ کی رو سے وہ پہلے خاتم النبیین یا خلیفہ راشد لکھے گا تو اس کے شعر کا وزن کہاں سے کہاں پہنچ جائے گا۔

اقبال کے مصرعے: دہر میں اسم محمد سے اجالا کر دے

کو کیا اب یوں لکھا جائے گا:

دہر میں اسم خاتم النبیین محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم سے اجالا کر دے

اب یہ اہتمام نہ حسانؓ بن ثابت کی مدح رسول میں نظر آئے گا نہ حفیظ تائب کی نعت گوئی میں۔ بلاشبہ ایکٹ کی یہ شق مسلمانوں کو تنگی میں ڈالنے والی ہے۔ اور فقہ کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصول "عدم حرج" ہے کہ تفقہ فی الدّین مسلمانوں کو تنگی میں ڈالنے کے لیے نہیں فراخی کے راستے پر چلانے کے لیے ہے۔ وَما جعل علیکم فی الدّین مِن حرج (الحج ۲۲:۷۸) "اور تم پر دین کی کسی بات میں تنگی نہیں رکھی"۔

(۵) اب سیکشن ۳ کی شق ایف میں ملاحظہ ہو:

جو شخص اللہ تعالیٰ، حضور اور دیگر مذکورہ مقدس شخصیات، قرآن، تورات، زبور، انجیل، دین اسلام پر تنقید کرے گا یا ان کو Defame یا Disrepute (شہرت خراب) کرے گا۔ اسے پاکستان کے پینل کوڈ 1860 یا کسی اور قانون کی رو سے سزا دی جاسکے گی۔ اس سیکشن کی زد سب سے پہلے تو قرآن پر پڑے گی کیونکہ قرآن بار بار تورات اور انجیل کے بارے میں کہتا ہے کہ یہود ونصاری نے ان میں تحریف کر ڈالی ہے۔ اب قرآن نے تورات انجیل کو Disrepute کر دیا تو اس ایکٹ کی رُو سے مقدمہ کس پر چلے گا (نعوذ باللہ) اب وہ تمام علمی و تحقیقی کتابیں جو تورات وانجیل کو تحریف شدہ کتاب ثابت کرنے کے لیے مسلمان علماء نے لکھیں، رحمت اللہ کیرانوی سے لے کر شیخ احمد دیدات اور ڈاکٹر ذاکر نائیک تک، سب اس قانون کی زد میں آچکی ہیں۔

(۶) اب ہم اس بات کا جائزہ لیتے ہیں کہ یہ ہر ایکٹ اشاعتِ کتب اور کتب بینی میں معاون بنے گا یا کہ رکاوٹ۔ ایکٹ کے سیکشن ۵ تا ۱۳ کی شقوں کا خلاصہ یہ ہے کہ:

ا۔ یہ تحقیق ڈی جی پبلی کیشنز کے اختیار میں ہوگی کہ کسی کتاب میں کوئی ایسا مواد تو نہیں جس میں ایکٹ کی خلاف ورزی پائی جاتی ہے۔ وہ اپنے اختیارات کسی بھی مجاز افسر کے سپرد کر سکتا ہے۔

۲۔ جس دن کتاب چھپے، اسی دن پبلیشر مجاز افسر کو اس کی چار کاپیاں فراہم کرنے کا پابند ہے (کیا یہ قابل عمل ہے؟) سیکشن ۸ شق ۲ کہتی ہے کہ کسی بھی کتاب کو چھاپنے کے لیے طے کردہ طریقے کے مطابق درخواست دینی ہوگی اور اس کی طے کردہ فیس جمع کرانی ہوگی۔ (یہ شق کتابوں کی اشاعت کو آسان کرے گی یا مشکل؟)۔

سیکشن ۹، شق ا کے مطابق پبلشر یا بک سیلر مجاز افسر کے طے کردہ طریقے کے مطابق منظوری کے بغیر کوئی کتاب فروخت نہ کر سکے گا۔ ایکٹ کی خلاف ورزی پر پانچ سال سزا اور پانچ لاکھ تک جرمانہ ہو سکے گا۔ یہ قانون پبلشر کو اتنا خوف زدہ کرے گا کہ وہ کتاب چھاپتے وقت سو مرتبہ سوچے۔ ان کے علاوہ آٹھ دس اور پابندیاں ہیں جن کا ذکر ہم طوالت سے بچنے کے لیے نہیں کر رہے اب ایک تو پاکستان میں پہلے ہی کتاب بینی کا شوق ختم ہوتا جارہا ہے اور جب پبلشر حضرات کو اتنا ڈرایا جائے گا کہ اسے ہر سُو پابندیاں ہی پابندیاں، جرمانے اور سزا کا خوف دامن گیر ہوگا تو وہ اس کاروبار میں کیوں خود کو کھپائے گا۔

دوسرا ان اختیارات کا مجاز افسروں کے ہاتھوں استعمال ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نہ لکھنے والوں کے لیے ان احکامات کی پابندی پوری کرنا ممکن ہے اور نہ اشاعتی اداروں کے نگران سرکاری حکام کے پاس اتنا وقت کہ وہ کسی کتاب کے ایک ایک لفظ کا حساب لگائیں۔ ہوگا صرف یہی کہ جس کسی پبلشر یا مصنف کی کتاب کا کوئی مخالف ہوگا۔ وہ اس میں

سے آسانی سے ایسے چند نقائص نکال کر مجاز افسر کو دے دے گا اور مجاز افسر کی مرضی پر ہے کہ وہ ان الفاظ والقابات پر چاہے تو مصنّف وپبلشر کو قانون کے شکنجے میں کس دے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ اور اس ایکٹ کا استعمال بھی زیادہ تر مذہبی کتب کے خلاف ہو گا۔ یہ ایکٹ فروغ مذہب کی بجائے مذہبی کتابوں کے پبلشرز کے اوپر ایک لٹکی ہوئی تلوار ہو گا۔ ہماری بیورو کریسی جو پہلے ہی کام کو لٹکانے اور الجھاؤ پیدا کرنے میں ماہر ہے۔ یہ اسے مزید با اختیار کرنے کا قانون ہے کہ وہ کسی بھی کتاب کو قبل ز اشاعت یا بعد از اشاعت عوام تک پہنچنے سے روک سکے۔

رہا فرقہ وارانہ ہم آہنگی کا فروغ تو اس کا نظارہ گذشتہ دنوں کے شیعہ سُنّی بیانات اور کشیدگی کی صورت میں ہم کر چکے ہیں۔ صحابہ کرام، ازواج مطہرات اور خلفائے راشدین سے متعلق ان کے عقائد و نظریات کا فرق ایک بیّن حقیقت ہے۔ اس سے آنکھیں بند کر کے کلھیا میں گڑ پھوڑنے کی کوئی کوشش کریں گے تو وہ پنڈورا باکس کھلے گا کہ ہمارے ارباب اختیار اس کو سنبھال نہ سکیں گے کیونکہ ان کے پاس مذہبی ہم آہنگی کو قائم رکھنے کا کوئی میکنزم سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ سوائے خالی خولی امن کمیٹیوں کے۔ اور اس بات کو ہماری یکجہتی کا دشمن بخوبی سمجھ چکا ہے۔ میڈیا میں بیٹھے ہمارے دین بیزار اور چالاک اینکرز عوام کے سامنے اہل مذہب کو مزید شدت پسند باور کرانے میں کامیاب ہوں گے۔ جب کہ سیاسی زعما قوم کی بچی کچھی یکجہتی کو اپنی سستی نیک نامی کی بھینٹ چڑھا دیں گے۔ ممکن ہے اتنی آگ لگانے سے کچھ سادہ لوحوں کے سطحی جذبات کی تسکین ہو جائے۔

اس مسئلے میں مزید بہتری کا راستہ کیا ہے؟ اگر ارباب اختیار واقعی حرمت انبیاؑء اور احترام صحابہ وازدواجؓ کے تحفظ بارے سنجیدہ اور مخلص ہیں اور اس کام کی حساسیت سے آگاہ بھی۔

(۱) پہلا کام وہ یہ کریں کہ اس ایکٹ کو اسلامی نظریاتی کونسل میں، اس سے رہنمائی اور مدد لینے کے لیے پیش کریں۔ ہم جانتے ہیں کہ اب وہاں بھی صاحبانِ علم کم اور سیاسی وابستگان زیادہ ہیں، لیکن پھر بھی وہ ہمارا ایک آئینی علمی فورم ہے، جو اس کے تمام پہلوؤں پر غور کر کے بہتر رائے دے سکے گا۔

(۲) ملی یکجہتی کونسل پاکستان نے شیعہ سنّی تنازعات کے بارے میں کچھ فیصلے کیے اور سفارشات تیار کی تھیں، ان کے ذریعے بھی اس کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے۔

(۳) القاب وآداب اور دعائیہ کلمات لکھنے کی پابندی کو کوئی بہتر شکل دیتے ہوئے اسے صرف درسی کتب تک محدود کر دیا جائے۔

(۴) القاب وآداب اور دعائیہ کلمات کا التزام شاعری اور ادبی کتب میں کرنا، ان کی ادبیت وشعریت چھیننے کے

مترادف ہے، اسے ان کتب کے لیے ضروری قرار نہ دیا جائے۔

(۵) قابل اعتراض مواد پر گرفت کرنے کے لیے مجاز افسران کو مزید اختیارات سے مسلّح کرنے کی بجائے پہلے سے موجود قانون تعزیرات پاکستان کی دفعات ۲۹۵ تا ۲۹۸ کافی جامع ہیں۔ ان پر ان کی روح کے مطابق عمل درآمد ہو جائے تو بڑا فرق واقع ہو جائے گا۔ ورنہ یہی سمجھا جائے گا کہ حکومت نے پبلشرز کو قابو کرنے کے لیے نیک ہستیوں کے نام کو آڑ بنایا ہے۔ ہمیں اس ایکٹ کے پاس ہونے پر اراکین اسمبلی کی مذہب پسندی پر ایک گونہ خوشی ضرور ہوئی تھی لیکن یہ خدشہ بھی ذہن میں تھا کہ:

ساقی نے کچھ ملا نہ دیا ہو شراب میں

اور ہم سمجھتے ہیں کہ وہ ملائی گئی چیز پبلشرز پر گرفت کرنے کے یہی حکومتی اختیارات ہیں۔

خریدار حضرات کی توجہ کے لیے

اندرون وبیرون ملک میں بیشتر قارئین مجلے کا مطالعہ الشریعہ کی ویب سائٹ پر کر لیتے ہیں، جبکہ سوشل میڈیا کے علاوہ وٹس ایپ گروپس میں بھی اس کی سافٹ کاپی مہیا کر دی جاتی ہے۔ اس سارے انتظام کے پیش نظر جنوری ۲۰۲۱ء سے مجلے کی مطبوعہ اشاعت کی تعداد بہت محدود کر دینے کا فیصلہ کیا گیا ہے جس کی وجہ سے خریدار حضرات، اعزازی قارئین اور تبادلے میں موصول ہونے والے مجلات کو مطبوعہ نسخہ نہیں بھیجا جا سکے گا۔ خریدار حضرات سے گزارش ہے کہ وہ خریداری کی تجدید کے لیے مزید زر تعاون ارسال نہ فرمائیں۔ (ادارہ)

مباحثه ومکالمه

مولانا سمیع اللہ سعدی

امام ابن جریر طبری کی شخصیت اور ایک تاریخی غلط فہمی

امام ابن جریر طبری عہد عباسی کے معروف مورخ و مفسر گزرے ہیں۔ اسلامی علوم کے زمانہ تدوین سے تعلق رکھنے کی وجہ سے علوم اسلامیہ پر گہرے اثرات ڈالنے والوں میں سر فہرست ہیں۔ گرانقدر تصنیفات چھوڑیں، جن میں خاص طور پر صحابہ و تابعین کے اقوال سے مزین ایک ضخیم تفسیر "جامع البیان عن تاویل آی القران "المعروف تفسیر طبری اور حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے لیکر اپنے زمانے تک کی مبسوط تاریخ "تاریخ الامم و الملوک" اپنے موضوع پر بنیادی کتب کی حیثیت رکھتی ہیں۔ تفسیر و تاریخ کے میدان میں آنے والے تقریباً تمام نامور مصنفین نے ان کتب کو ماخذ بنایا۔ امام ابن جریر اپنی جلالت شان اور گوناگوں صلاحیتوں کے باوجود اپنے زمانے میں خاصے تنازعات کا شکار رہے، امام داود ظاہری کے ساتھ معاصرانہ چپقلش رہی، اور نوبت یہاں تک پہنچی، کہ یہ "مخاصمت" اگلی نسل میں بھی منتقل ہوئی۔ علامہ ذہبی، امام داود ظاہری کے صاحبزادے اور امام ابن جریر سے متعلق لکھتے ہیں:

و قد وقع بين ابن جرير و بين ابن ابى داود، وكان كل منهما لا ينصف الاخر[1]

ترجمہ: امام ابن جریر اور ابن ابی داود کے درمیان تنازعہ پیدا ہوا، اور دونوں نے ایک دوسرے کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔

حنابلہ کے ایک گروہ کے ساتھ طویل مخالفت رہی، جس کے متعدد اسباب تراجم کی کتب میں مذکور ہیں۔ اس طویل کشمکش کا اثر یہ ہوا کہ حنابلہ کے علاوہ دوسرے طبقات بھی ابن جریر کے مخالف ہوگئے، ابن اثیر الکامل میں لکھتے ہیں:

و انما بعض الحنابلة تعصبوا عليه ووقعوا فيه فتبعهم غيرهم[2]

ترجمہ: بعض حنابلہ نے ابن جریر کے معاملے میں تعصب اختیار کیا، اور ان کی مذمت و مخالفت میں لگ گئے، جس

---

[1] ۔الذہبی، شمس الدین احمد بن محمد، سیر اعلام النبلاء، بیروت، موسسۃ الرسالۃ ۱۴۰۳ھ، ج۱۴ص ۲۷۷

[2] ۔الجزری، ابن الاثیر، محمد بن محمد بن عبد الکریم، الکامل فی التاریخ، بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۴۰۷ھ، ج۷ص۹

کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے لوگ بھی آپ کے مخالف ہو گئے۔

بعض نامور محدثین نے ان پر تشیع و رفض کا الزام لگایا (جن پر بحث ہم آگے کریں گے)۔ متنوع تنازعات کے اثرات یہاں تک پہنچے کہ موصوف اپنے آخری زمانے میں گھر میں محصور ہو کر رہ گئے۔

وكانت الحنابلة حزب أبي بكر بن أبي داود، فكثروا وشغبوا على ابن جرير، وناله أذى، ولزم بيته-[3]

ترجمہ: حنابلہ ابن ابی داود کے حامی تھے۔ انہوں پے در پے ابن جریر کے خلاف فتنہ و فساد برپا کیا، اور ان کو اذیتیں دیں۔ بالاخر ابن جریر گھر میں محصور ہو کر رہ گئے۔

انہی تنازعات کا اثر ہے کہ ان کی وفات اور نماز جنازہ کے بارے میں بھی متضاد قسم کی روایات ہیں۔ علامہ حموی نے معجم الادباء میں لکھا ہے:

قال غير الخطيب: ودفن ليلا خوفا من العامة لأنه يتهم بالتشيع، وأما الخطيب فإنه قال: ولم يؤذن به أحد، فاجتمع على جنازته من لا يحصي عددهم إلا الله، وصلي على قبره عدة شهور ليلا ونهارا[4]

ترجمہ: خطیب کے علاوہ بقیہ مورخین نے لکھا ہے کہ ابن جریر کو رات کے وقت عام لوگوں کے خوف سے دفن کیا گیا، کیونکہ ان پر شیعہ ہونے کا اتہام تھا، جبکہ خطیب نے کہا ہے کہ ان کے جنازے پر کسی کو نہ بلانے کے باوجود لوگوں کی ایک کثیر تعداد جمع ہو گئی، اور ان کی قبر پر کئی مہینے رات دن تک لوگ جنازہ پڑھتے رہے۔

خطیب بغدادی اور دیگر جملہ مورخین کے بیانات میں تضاد اور اس میں صحیح وغلط سے قطع نظر خطیب کی روایت کا آخری حصہ بلاشبہ مبالغہ پر مبنی ہے کہ قبر پر مہینوں تک جنازہ پڑھنے کا مسلمانوں میں بشمول نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر اور صحابہ کرام کی قبور کے، رواج و تعامل کبھی نہیں رہا۔

امام ابن جریر جرح و تعدیل کے میزان میں

امام ابن جریر اپنے زمانے میں متنوع تنازعات کا شکار ہونے کے باوجود بعد کے اہل علم میں بڑے مقبول ہوئے۔ ان کی لکھی ہوئی تصنیفات مشرق و مغرب میں پھیل گئیں، خصوصا تفسیر اور تاریخ سے متعلق ان کی کاوشیں بنیادی

---

[3] ۔ سیر اعلام النبلاء، ج۱۴ص ۲۷۷

[4] ۔ الحموی، یاقوت شہاب الدین ابو عبداللہ، معجم الادباء، بیروت، دار الغرب الاسلامی ۱۴۱۴ھ، ج۶ص ۲۴۴۱

مرجع قرار پائیں۔ اس لیے کتب رجال میں بڑے شاندار الفاظ میں ان کا ذکر کیا گیا ہے اور متعدد ائمہ نے ان کی جلالت شان، وفور علم، وسعت نظر اور امامت علمی کا ذکر کیا ہے۔ اختصار کے پیش نظر ہم تعدیل کے ان اقوال سے صرف نظر کرتے ہیں۔ اور امام ابن جریر پر ہونے والی جرح پر ایک نظر ڈالتے ہیں۔

امام ابن جریر رحمہ اللہ پر ساری جرح کا خلاصہ "تشیع ورفض" ہے۔ درجہ ذیل حضرات نے ان پر یہ جرح کی ہے:

۱۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ متکلم فیہ رجال کے تذکرے پر مشتمل اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں لکھتے ہیں:

فيه تشيع و موالاة لا تضر[5]

یعنی امام ابن جریر میں تشیع اور اہلبیت کے ساتھ معمول سے زیادہ مودت تھی، لیکن یہ موالات ضرر کی حد تک نہیں پہنچی تھی۔

۲۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ "لسان المیزان" میں بعینہ یہی بات فرمائی ہے۔[6]

۳۔ چوتھی صدی ہجری کے معروف محدث احمد بن علی سلیمانی، جن کے بارے میں علامہ ذہبی نے "، ولم يكن له نظير في زمانه إسنادا وحفظا ودراية وإتقانا"[7] کے الفاظ استعمال کیے ہیں، ابن جریر کے بارے میں فرماتے ہیں:

كان يضع للروافض[8]

یعنی امام ابن جریر روافض کے لیے احادیث گڑھا کرتے تھے۔

۴۔ چوتھی صدی ہجری کے معروف امام لغت اور شاعر ابو بکر محمد بن عباس الخوارزمی، جو امام ابن جریر کے بھانجے تھے، علامہ ذہبی نے "سیر اعلام النبلاء"[9] میں، ابن خلکان نے "وفیات الاعیان"[10] میں، علامہ سمعانی نے

[5] ۔ الذہبی، شمس الدین احمد بن محمد، میزان الاعتدال، بیروت، دار المعرفۃ ۱۳۸۲ھ، ج۳ ص۴۹۹

[6] ۔ العسقلانی، ابن حجر، احمد بن علی، لسان المیزان، بیروت، دالبشائر الاسلامیہ ۱۴۲۳ھ، ج۷، ص۲۵

[7] ۔ سیر اعلام النبلاء، ج۱۷ ص۲۰۱

[8] ۔ لسان المیزان، ج۷، ص۲۵

[9] ۔ سیر اعلام النبلاء، ج۱۶ ص۵۲۶

[10] ۔ ابن خلکان، ابو العباس احمد بن محمد، وفیات الاعیان، بیروت، دار صادر، ج۴ ص۴۰۰

"الانساب "[11] میں، علامہ یاقوت الحموی نے "معجم الادباء "[12] میں اور معروف علماء کے شیوخ پر متعدد کتب کے مصنف ابو طیب نائف بن صلاح المنصوری نے "الروض الباسم فی تراجم شیوخ الحاکم "[13] میں ان کے تذکرے کے ساتھ "ابن اخت محمد بن جریر الطبری "(امام ابن جریر کا بھانجا) لکھا ہے۔ اپنے ماموں ابن جریر کے مسلک کے بارے میں فرماتے ہیں:

بآمل مولدي وبنو جرير ... فأخوالي ويحكي المرء خاله

فها أنا رافضي عن تراث ... وغيري رافضي عن كلاله[14]

آمل میری پیدائش ہے، اور ابن جریر کے بیٹے میرے ماموں ہیں، اور آدمی اپنے ننھیال کے مشابہ ہوتا ہے۔ سنو میں وراثتاً رافضی ہیں، جبکہ باقی لوگ دور کے رافضی ہیں۔

۵۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لسان المیزان میں معروف مفسر ابو حیان الاندلسی کے بارے میں لکھا ہے کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں لفظ صراط کی تحقیق میں ابن جریر طبری کو "امام من الامامية" لکھا ہے۔[15] لیکن اس جرح کے بارے میں انصاف کی بات یہ ہے کہ اس میں ابن حجر صاحب سے تسامح ہوا ہے۔ ابن حیان نے اپنی تفسیر البحر المحیط میں معروف شیعہ عالم "ابو جعفر الطوسی" کو لفظ صراط کی تحقیق میں امام من الامامیہ لکھا ہے۔ لکھتے ہیں:

وقال ابو جعفر الطوسی فی تفسیره و هو امام من ائمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش، هی اللغة الجيدة [16]

یہ تحقیق ابو حیان نے الطوسی کی تفسیر "التبیان" سے نقل کی ہے۔ اور التبیان میں الطوسی نے یہی تحقیق لکھی ہے۔ صراط کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

---

[11] ۔ السمعانی، ابو سعد، عبد الکریم بن محمد، الانساب، حیدر آباد، دائرۃ المعارف العثمانیہ ۱۳۸۲ھ، ج۵ ص ۲۱۳

[12] ۔ الحموی، معجم الادباء، ج۶ ص ۲۵۴۳

[13] ۔ المنصوری، ابو طیب، نائف بن صلاح، الروض الباسم فی تراجم شیوخ الحاکم، ریاض، دالعاصمۃ ۱۴۳۱ھ، ج۲ ص ۱۰۵۰

[14] ۔ الحموی، معجم الادباء، ج۶ ص ۲۵۴۳

[15] ۔ لسان المیزان، ج۷ ص ۲۵

[16] ۔ الاندلسی، ابو حیان، محمد بن یوسف، البحر المحیط، بیروت، دار لکتب العلمیہ ۱۴۱۳ھ، ج۱ ص ۱۴۴

بالصاد لغة قريش وهى اللغة الجيدة [17]

ابن جریر طبری کی تفسیر میں ابو حیان کی نقل کی ہوئی کوئی تحقیق نہیں ملتی اور نہ ابو حیان نے اپنی تفسیر میں لفظ صراط کی تحقیق "ابو جعفر الطبری" کا حوالہ دیا ہے۔ حافظ صاحب نے تسامحا (ممکن ہے کہ حافظ صاحب کے پاس جو نسخہ ہو، اس میں الطوسی کی جگہ الطبری لکھا ہوا ہو، لھذا ناسخ کی غلطی بھی ہو سکتی ہے) "ابو جعفر الطوسی" کو "ابو جعفر الطبری" بنا دیا۔

تشیع و رفض کی جرح پر تبصرہ

حافظ ابن حجر و علامہ ذہبی نے تو تشیع کی جرح کے ساتھ یسیر اور لا یضر والی بات نقل کر کے ابن جریر صاحب کے تشیع کی بنا پر ان کے ضعف کا رد کر دیا۔ البتہ یہ بات بہر حال بر قرار رہے گی کہ ابن جریر صاحب کو شیعہ کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام کے بارے میں ان کے نظریے میں اہلسنت والجماعت کے مسلک سے انحراف تھا، اب یہ انحراف کس درجے کا تھا؟ اس کی وضاحت مذکورہ حضرات نے نہیں کی، البتہ یسیر اور لا تضر کے الفاظ کہہ کر اس کی بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ انحراف خطرناک درجے کا نہ تھا۔ تشیع کے مفہوم اور متقدمین و متاخرین کے نزدیک اس کے اطلاقات سے قطع نظر امام ابن جریر جس زمانے کے ہیں، اس زمانے میں شیعہ بطور فرقہ کے ممتاز ہو چکا تھا، چنانچہ شیعہ اثنا عشریہ (جو اہل تشیع کا مین سٹریم طبقہ ہے) کی سب سے پہلی با قاعدہ کتاب "الکافی" کے مصنف محمد یعقوب الکلینی اور امام ابن جریر کا زمانہ ایک ہے۔۔ امام ابن جریر کی وفات ۳۱۰ھ اور الکلینی کی وفات ۳۲۹ھ میں ہوئی ہے۔ اس اعتبار سے دونوں ہم عصر قرار پاتے ہیں۔ تشیع و رفض کے شیوع کے زمانے سے تعلق رکھنے کی وجہ سے صرف تشیع کی جرح بھی کافی بڑی جرح ہے۔

علامہ احمد بن علی سلیمانی اور الخوارزمی نے تو بلا کم و کاست امام ابن جریر کو رافضی قرار دیا ہے۔ اس جرح کے جواب کے لیے جب ہم کتب رجال میں پر نظر ڈالتے ہیں، تو سوائے اس کے اور کوئی جواب نہیں ملتا، کہ ہر دو حضرات کی جرح معروف ابن جریر کے بارے میں نہیں ہیں، بلکہ اس نام سے ایک اور ابن جریر تھے، جو مسلکا شیعہ تھے، یہ جرح شیعہ ابن جریر کے بارے میں ہے، نام کی مشابہت کی وجہ سے اس جرح کو سنی ابن جریر کے بارے میں سمجھا گیا۔
چنانچہ السلیمانی کی جرح کے بارے میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

---

[17] ۔ الطوسی، شیخ الطائفۃ، ابو جعفر، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج ا ص ۱۲۲

ولو حلفت أن السليماني ما أراد إلا الآتي لبررت والسليماني حافظ متقن كان يدري ما يخرج من رأسه فلا اعتقد أنه يطعن في مثل هذا الإمام بهذا الباطل[18]

ترجمہ :اگر میں قسم کھاوں، تو حانث نہیں ہوں گا کہ سلیمانی کی مراد دوسرے شیعہ ابن جریر ہیں۔ سلیمانی حافظ الحدیث اور معتمد ہیں۔ اپنی زبان سے سوچ سمجھ کر الفاظ نکالتے ہیں۔ میں یقین نہیں کر سکتا کہ سلیمانی جیسا شخص امام ابن جریر جیسے امام کے بارے میں یہ باطل جرح کریں۔

شیعہ ابن جریر اور اس کی تاریخی حقیقت سنی کتب کی روشنی میں

علامہ ذہبی و عسقلانی رحمھما اللہ کی بعض کتب (سیر اعلام النبلاء، میزان الاعتدال اور لسان المیزان) میں ابن جریر طبری رحمہ اللہ کے تذکرے کے ضمن میں طبری صاحب کے ہم نام، ہم ولدیت اور ہم وطن ایک اور ابن جریر شیعہ کا کا ذکر ملتا ہے۔ ہم اولا تینوں کتب سے ابن جریر شیعہ کا پورا ترجمہ نقل کرتے ہیں۔

سیر اعلام النبلاء میں ہے:

محمد بن جرير بن رستم: أبو جعفر الطبري قال عبد العزيز الكتاني: هو من الروافض، صنف كتبا كثيرة في ضلالتهم، له كتاب: "الرواة عن أهل البيت"، وكتاب: "المسترشد في الإمامة"[19]

ترجمہ: محمد بن جریر بن رستم الطبری، جن کے بارے میں عبد العزیز الکتانی نے لکھا ہے کہ وہ روافض میں سے تھے ،ان کے مذہب میں متعدد کتب لکھیں جیسے الرواۃ عن اہل البیت اور کتاب المسترشد فی الامامۃ

میزان الاعتدال میں ہے:

رافضي له تواليف، منها كتاب الرواة عن أهل البيت، رماه بالفرض عبد العزيز الكتاني[20]

یہ رافضی ہیں۔ کتاب الرواۃ عن اہلبیت ان کی تصنیف ہے۔ الکتانی نے انہیں رفض سے متہم کیا ہے۔

---

[18] ۔ لسان المیزان، ج۷، ص ۲۵

[19] ۔ سیر اعلام النبلاء، ج۱۴ص ۲۸۲

[20] ۔ میزان الاعتدال، ج۳ص۴۹۹

لسان المیزان میں حافظ صاحب لکھتے ہیں:

محمد بن جرير بن رستم أبو جعفر الطبري.رافضي له تواليف منها كتاب "الرواة عن أهل البيت."رماه بالرفض عبد العزيز الكتاني. انتهى.

وقد ذكره أبو الحسن بن بانويه في تاريخ الري بعد ترجمة محمد بن جرير الإمام فقال: هو الآملي قدم الري وكان من جلة المتكلمين على مذهب المعتزلة , له مصنفات.روى عنه الشريف أبو محمد الحسن بن حمزة المرعشي.قلت: وروى، عَن أبي عثمان المازني وجماعة.وعنه أبو الفرج الأصبهاني في أول ترجمة أبي الأسود من كتابه.

وذكره شيخنا في الذيل بما تقدم أولا وكأنه سقط من نسخته وزاد بعد لعل السليماني إلى آخره: وكأنه لم يعلم بأن في الرافضة من شاركه في اسمه واسم أبيه ونسبه وإنما يفترقان في اسم الجد ولعل ما حكي، عَن مُحَمد بن جرير الطبري من الاكتفاء في الوضوء بمسح الرجلين إنما هو هذا الرافضي فإنه مذهبهم.[21]

ترجمہ: ابن جریر ابن رستم رافضی ہے، عبد العزیز الکتانی نے انہیں رفض سے متہم کیا ہے، ان کی ایک تصنیف "الرواۃ عن اہل البیت" ہے۔ ابو الحسن ابن بانویہ نے تاریخ الری میں ابن جریر سنی کے بعد ان کا ذکر کیا ہے۔ لکھا ہے: وہ املی ہے، رای میں وارد ہوئے، معتزلہ کے بڑے متکلمین میں سے ہیں، کئی کتب کے مصنف ہیں۔ ان سے ابو محمد الحسن بن حمزہ المرعشی نے روایت کی ہے۔

میں (حافظ ابن حجر) کہتا ہوں کہ انہوں نے ابو عثمان المازنی اور ایک بڑی جماعت سے روایات لیں۔ اور خود ان سے ابو الفرج الاصفہانی نے اپنی کتاب میں ابو الاسود کے ترجمے میں روایت لی ہے۔ (الی اخرہ)

اہلسنت کے پورے ذخیرہ رجال میں علامہ ذہبی و عسقلانی وہ اولین شخصیات ہیں، جنہوں نے شیعہ ابن جریر کا ذکر کیا ہے، ہر دو حضرات سے پہلے رجال کی چار سو سالہ تاریخ میں رجال یا فہارس الکتب والمصنفین کی کسی بھی معتبر کتاب میں ابن جریر شیعہ کا ذکر نہیں ہے۔ اس موقع پر ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب تاریخ و تفسیر کی اولین کتب لکھنے والی معروف شخصیت ابن جریر (سنی) کے ہم نام، ہم وطن، ہم ولدیت اور ہم عصر ایک اور ابن جریر (شیعہ) تھے، اور وہ شیعہ ابن جریر بھی سنی کی طرح اپنے مسلک کی معروف اور مقتداء شخصیت تھی، تو یقینا اس سے گمراہ کن التباس پیدا

[21] ۔ لسان المیزان، ج ۷ ص ۲۹

ہونے کا خدشہ تھا، اس کی وضاحت ہمیں چار صدیوں کے علمی ذخیرے میں کیوں نہیں ملتی؟ علم رجال کی تاریخ میں یہ بات ناممکن ہے کہ اتنی بڑی شخصیت جو حیرت انگیز طور پر اہلسنت کے ایک معروف امام کے ساتھ متعدد جہات سے مشابہت کی حامل ہو، چار سو سالہ رجال کے ذخیرے میں اس کے حالات تو کجا، اس کا نام ونسب بلکہ محض تذکرہ بھی نہ آسکے۔ اس کے علاوہ علامہ ذہبی وعسقلانی کے ذکر کردہ ترجمے میں ایسے اشارات ملتے ہیں، جن کی وجہ سے ہم اس "افسانوی شخصیت" کی حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں۔

ا۔ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ ابن جریر شیعہ کا ذکر "ابو الحسن بن بابویہ" (لسان المیزان میں "بابویہ" کی جگہ بانویہ" لکھا ہوا ہے، جسے تصحیف پر محمول کیا جاسکتا ہے، اس نام سے بسیار تلاش کے باوجود کوئی شخصیت نہ مل سکی، شاید اسی لیے شیعہ عالم محسن العاملی نے اسے "بابویہ" سمجھا کما سیاتی) تاریخ الری میں کیا ہے، شیعہ علماء کے ہاں اس نام سے قم کے معروف عالم اور شیخ صدوق کے والد مراد لیے جاتے ہیں، لیکن اس نام سے ان کی کوئی کتاب شیعہ کتب رجال میں نہیں ملتی، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر مذکورہ حوالے سے متعلق معروف شیعہ عالم محمد محسن العاملی اپنی کتاب "اعیان الشیعہ" میں لکھتے ہیں:

وفی لسان المیزان :ابراہیم بن ادریس القمی ذکرہ ابوالحسن بن بابویہ فی رجال الشیعۃ انتہی -والظاہر ان المراد بابی الحسن بن بابویہ ھؤ علی بن الحسین بن موسی بابویہ القمی والد الصدوق فانہ یکنی اباالحسن و لم یعلم این ذکرہ -[22]

ترجمہ: لسان المیزان میں ہے، ابراہیم بن ادریس القمی، ابو الحسن ابن بابویہ (یاد رہے لسان کے موجودہ نسخ میں بابویہ کی بانویہ لکھا ہوا ہے [23]۔ جیسا کہ ابن جریر کے ترجمے میں ہے) نے رجال شیعہ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ ابو الحسن بن بابویہ سے مراد علی بن حسین بن موسی بابویہ القمی مراد ہیں۔ جو شیخ صدوق کے والد ہیں۔ لیکن یہ معلوم نہیں، کہ ابو الحسن بن بابویہ نے کس جگہ اس راوی کا تذکرہ کیا ہے۔

۲۔ حافظ صاحب نے ابن جریر شیعہ کو ابو عثمان المازنی کا شاگرد لکھا ہے، جبکہ ابو عثمان المازنی کے تلامذہ میں اس نام کا کوئی راوی نہیں ہے، البتہ اس سے جلتا ملتا ایک نام ملتا ہے۔ علامہ حموی معجم الادباء میں حضرت علی کرم اللہ وجھہ کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

---

[22] ۔ الامین، محمد محسن، اعیان الشیعہ، بیروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ھ، ج۳ص ۴۳

[23] ۔ لسان المیزان، ج ۱ص ۲۳۳

قرأت في «كتاب الأمالي» لأبي القاسم الزجاجي قال حدثنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن رستم الطبري صاحب أبي عثمان المازني[24]

ترجمہ: میں نے زجاجی کی کتاب الامالی میں پڑھا کہ ہمیں ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم طبری نے بیان کیا، جو ابو عثمان المازنی کے شاگرد ہیں۔

الفہرست میں ابن ندیم ان کی تصانیف کے بارے میں لکھتے ہیں:

ومن علماء البصريين: أبو جعفر احمد بن محمد بن رستم بن يزدبان الطبري ويعد في طبقة أبي يعلى بن أبي زرعة وله من الكتب كتاب غريب القرآن كتاب المقصور والممدود كتاب المذكر والمؤنث كتاب صورة الهمز كتاب التصريف كتاب النحو.[25]

ترجمہ: علمائے بصرہ میں سے ایک ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم بن یزدبان طبری ہے، اور ابو یعلی بن ابی زرعہ کے طبقہ میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی کتاب یہ ہیں: غریب القران، کتاب المقصور، کتاب المدود، کتاب المزکر و المونث، کتاب صورۃ الھمزۃ، کتاب التصریف، کتاب النحو۔

اسی کو مختصر کر کے ابو جعفر بن رستم کہا جاتا ہے، چنانچہ ایک اور جگہ کتب غریب القران کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

كتاب غريب القرآن لأبي جعفر بن رستم الطبري[26]

اسی ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم بن یزدبان الطبری کا ترجمہ تاریخ بغداد[27] اور معجم الادباء[28] میں ملتا ہے۔

درجہ بالا عبارات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے، کہ علامہ ذہبی و عسقلانی نے جس ابن جریر شیعہ کا ذکر کیا ہے، اس نام سے تو کتب رجال کے پورے ذخیرے میں کوئی شخصیت نہیں ہے، انہوں نے اسے ابو عثمان المازنی کا شاگرد لکھا ہے، جبکہ کتب رجال میں ابو عثمان المازنی کے تلامذہ میں اس نام کا کوئی راوی نہیں ہے، البتہ اس سے ملتا جلتا ایک شخص ہے جو نام، ولدیت میں ابن جریر کے مشابہ نہیں ہے، کیونکہ ابن جریر کا نام " ابو جعفر محمد بن جریر بن یزید

24 ۔ الحموی، معجم الادباء، ج۴ ص ۱۸۱۲

25 ۔ ابن ندیم، ابو الفرج، محمد بن اسحاق، الفہرست، بیروت، دار المعرفۃ ۱۳۹۸ھ، ص ۸۹

26 ۔ ایضا، ص ۵۲

27 ۔ البغدادی، الخطیب، ابو بکر احمد بن علی، تاریخ مدینۃ السلام، بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۴۲۵ھ، ج ۵ ص ۲۳۳

28 ۔ الحموی، معجم الادباء، ج ۱ ص ۴۵۷

الطبری" ہے۔ جبکہ اس راوی کا نام " ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم بن یزدبان الطبری النحوی " ہے ،دونوں ناموں کو ملاحظہ کرنے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے ، کہ ان دونوں میں خاصا فرق ہے ۔ نیز یہ فرق اس طرح سے مزید نمایاں ہو جاتا ہے ، کہ ابو عثمان المازنی کے شاگرد کو مختصر کر کے "ابو جعفر بن رستم" کہا جاتا ہے ، جس سے جزوی مشابہت کا امکان بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے علاوہ ابو جعفر بن رستم خالص لغوی، نحوی اور قراءت قرانیہ کے ماہر عالم تھے۔ اور ان کی جملہ تصانیف اسی کے گرد گھومتی ہیں، ان کے مسلک پر کسی کتاب میں کوئی تصریح نہیں ملی، البتہ غالب امکان یہ ہے کہ یہ سنی عالم ہوں گے ۔ کیونکہ خاص طور پر قراءت سے شغف ان کے تسنن پر دلالت کرتا ہے ، اس لیے کہ شیعہ علماء قراءت قرانیہ کے قائل نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ علامہ ذہبی و عسقلانی نے جن کتب کو ابن جریر شیعہ کی طرف منسوب کیا، ان میں سے بھی کوئی کتاب ابو جعفر بن رستم کی تصنیفات کے ذیل میں نہیں ملتی۔

شیعہ کتب سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ، کہ جس شخص کو ابن جریر سنی کا ہم نام و ہم عصر ثابت کیا جارہا ہے ، وہ یہی ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبری مراد ہیں ، چنانچہ تیرھویں صدی کے معروف شیعہ محقق سید بحر العلوم کی کتاب "الفوائد الرجالیہ" کے محشی لکھتے ہیں:

محمد بن جرير بن رستم الطبري الآملي: هو صاحب (كتاب غريب القرآن) كما ذكره ابن النديم في الفهرست[29]

محقق مذکور نے ابن جریر شیعہ کی ایک کتاب "غریب القران" بتائی ہے ، اور یہ کہ ابن ندیم نے اس کا ذکر بھی کیا ہے ، جبکہ ابن ندیم کے حوالے سے ہم ماقبل میں لکھ آئے ہیں، کہ صاحب غریب القرآن ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبری ہے ، نہ کہ ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم الطبری ، محقق بحر العلوم کے ذکر کردہ نام کی کسی شخصیت کا الفہرست میں ذکر نہیں ہے ۔ شیعہ و سنی کتب کے مذکورہ حوالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ابن جریر سنی کے ہم نام جس شخصیت کو بتایا جارہا ہے ، اس کی عمومی طور پر دو علامتیں بیان کی جاتی ہیں ، ایک یہ کہ وہ ابو عثمان المازنی کا شاگرد ہے ، دوسرا یہ کہ ابن ندیم نے غریب القرآن کی کتب کے تذکرے میں اس کا ذکر کیا ہے ، اور ان دو علامتوں سے متصف شخص "ابو جعفر احمد بن محمد بن رستم الطبری ہے نا کہ "ابو جعفر محمد بن جریر بن رستم الطبری" اور وہ بھی خالص ایک لغوی، نحوی اور قراءت کے ماہر عالم ہیں ، جن کی تصنیفات انہی دائروں میں گھومتی ہیں ، کتب رجال میں سے کسی میں بھی اس کے مسلکا شیعہ یا اعاظم علمائے شیعہ کے طور پر ذکر نہیں ہے ۔ (جاری)

---

[29] ۔ طباطبائی، بحر العلوم، سید مہدی، الفوائد الرجالیہ ، طہران ، مکتبۃ الصادق ۱۳۶۳ھ ، ج ۴ ص ۱۲۱

مباحثہ ومکالمہ

ڈاکٹر محمد زاہد صدیق مغل
(ایسوسی ایٹ پروفیسر، نسٹ یونیورسٹی اسلام آباد)

امام غزالی، درجات توحید اور غامدی صاحب کی تکفیری تلوار

1۔ تعارف

جناب جاوید احمد غامدی صاحب نے اپنی کتاب "برہان" میں تصوف کے موضوع کو تختہ مشق بناتے ہوئے اکابر صوفیاء کرام بشمول امام غزالی پر ضلالت اور کفریہ و شرکیہ نظریات فروغ دینے کے فتوے جاری فرمائے ہیں۔ نیز ان کے مطابق حضرات صوفیاء کرام نے خدا کے دین کے مقابلے میں ایک متوازی دین قائم کیا۔ اپنے مضمون کا آغاز وہ یہاں سے کرتے ہیں:

> "ہمارے خانقاہی نظام کی بنیاد جس دین پر رکھی گئی ہے، اُس کے لیے ہمارے ہاں 'تصوف' کی اصطلاح رائج ہے۔ یہ اُس دین کے اصول ومبادی سے بالکل مختلف ایک متوازی دین ہے جس کی دعوت قرآن مجید نے بنی آدم کو دی ہے" (برہان: ص 181)

غامدی صاحب کے مطابق اکابر صوفیاء کرام نے توحید و نبوت جیسی بنیادی تعلیمات میں قرآن و سنت سے انحرافات کئے ہیں اور یہ انحرافات اس کائنات کی بدترین ضلالت ہیں جس کا شکار اکابر علماء اور صوفیاء ہوئے۔ ان کا کہنا ہے کہ صوفیاء نے توحید کے جن درجات کا ذکر کیا ہے وہ قرآن و سنت میں کہیں مذکور نہیں اور یہ سب کچھ صوفیاء کی اپنے طرف سے بنائی ہوئی باتیں ہیں۔ ان کا دعوی ہے کہ انبیاء اور قرآن کی توحید بس اتنی اور وہی ہے جو انہوں نے اپنے اس مضمون کے چند صفحات میں بیان کی ہے، اس کے سواء سب کچھ ضلالت ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے امام غزالی کی بعض عبارات کا حوالہ دے کر انہیں بھی اس گمراہ گروہ میں شمار کیا ہے جنہوں نے خدا کے دین کے مقابلے میں متوازی دین قائم کیا، العیاذ باللہ۔

اس تحریر کا مقصد غامدی صاحب کے مضمون کے اس حصے کا جائزہ لینا ہے جس میں وہ توحید کے مباحث میں امام غزالی اور دیگر صوفیاء کی تضلیل کرتے ہیں۔ غامدی صاحب کی تحریر و تقریر کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ نہایت

وثوق اور قطعیت کے ساتھ ایک دعوی کر دیتے ہیں (کہ "شریعت بس یہی ہے"، "اس بارے میں دوسری رائے ہے ہی نہیں") تاکہ قاری اور سامع ان کے دعوے کی قطعیت سے مرعوب ہو کر ان کے دعوے کو "معیار حق" فرض کر لے اور یہ پوچھنا بھول کر کہ آخر اس دعوے کی دلیل کیا ہے، مدمقابل سے سوال کرنے لگے کہ تم دلیل لاؤ اور جواب دو۔ اپنے اسی مضمون میں نبوت کی بحث کے اندر وہ اپنی طرف سے ختم نبوت کا ایک مفہوم مقرر کر کے پھر دوسروں کی تضلیل و تکفیر شروع کر دیتے ہیں لیکن اگر ان کے اس مفروضہ دعوے کی دلیل کا جائزہ لیا جائے کہ ختم نبوت کا معنی یہ ہے کہ اب ہر قسم کے کشف و الہام کا امکان ختم ہو چکا، تو معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے استدلال کی پوری عمارت ریت کی بنیاد پر استوار کی تھی۔ یہی حال مسئلہ توحید کے باب میں بھی ہے کہ انہوں نے نہایت قطعیت کے ساتھ اپنی طرف سے توحید کا ایک مفہوم متعین کر کے کہنا شروع کر دیا کہ "قرآن کی توحید بس یہی ہے" اور صوفیاء نے جو کچھ کہا ہے وہ ان کی اپنی طرف سے بنائی ہوئی باتیں ہیں۔ بہت سے لوگ ان کے اس قطعی دعوے کا شکار ہو کر صوفیاء اور ان کے مداحین سے پوچھنے لگتے ہیں کہ "بتایئے آپ نے قرآن کے خلاف یہ باتیں کہاں سے اور کیوں بنائی ہیں؟" ایک عام مسلمان جس نے نہ کبھی امام غزالی کو پڑھا ہو اور نہ ہی دیگر علماء و صوفیاء کو اور نہ ہی وہ اس کی صلاحت رکھتا ہے، اس شور شرابے سے وہ یہ تاثر لیتا ہے کہ ممکن ہے ان صوفیاء نے واقعی کچھ کفریہ باتیں کی ہوں گی، جبکہ یہ الزام لگانے والے صاحب ایک "معروف دینی سکالر" بھی ہوں اور مختلف ٹی وی چینلز پر خوشنما گفتگو بھی فرماتے ہوں! اس تحریر میں ہم دکھائیں گے کہ ان کا وہ تصور توحید ہی ناقص و باطل ہے جسے قرآن کی مکمل توحید قرار دے کر انہوں نے اکابر صوفیاء کرام پر آخری درجے کی فتوی بازی کی ہے اور جسے بنیاد بنا کر غامدی صاحب کے مقلدین ومتاثرین کا ایک طبقہ امت مسلمہ کی توحید کو کفر و شرک سمجھتا ہے۔

2۔ غامدی صاحب کی توحید اور ان کے اعتراضات

"غامدی صاحب کی توحید" کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا کو الہ مانا جائے جو ایسی صفات سے متصف اور عیوب سے پاک ہے جسے عقل و شرع مانتی ہے (ان کی تفصیلات کیا ہیں، غامدی صاحب اسے ذکر نہیں کرتے اور اسی میں ساری کہانی مضمر ہے جیسا کہ آگے بیان ہو گا)۔ "الہ" کا مطلب ان کے نزدیک عربی زبان کی رو سے ایک ہستی ہے جسے اسباب وعلل سے ماورائے امور و تصرف مانا جائے (برہان: 181)۔ ان کے خیال میں قرآن کی توحید بس یہی ہے اور انبیاء صرف یہی توحید لے کر آئے۔ ان کا مزید کہنا ہے کہ صوفیاء کرام انبیاء کی (یعنی غامدی صاحب کی بیان کردہ) توحید کو عام لوگوں کی توحید اور اس کا ابتدائیہ کہتے ہیں اور اس کے علاوہ پھر انہوں نے اپنی طرف سے توحید کے کچھ درجات بنا لئے ہیں۔ یہاں ان

کی تحریر سے کچھ حوالے پیش کر دینا فائدے سے خالی نہیں ہو گا۔ چنانچہ سب سے پہلے وہ یہ عبارت لاتے ہیں:

"التوحيد على ثلاثة أوجه: الوجه الأوّل: توحيد العامة وهو الذي يصح بالشواهد، والوجه الثاني: توحيد الخاصة وهو الذي يثبت بالحقائق، والوجه الثالث: توحيد قائم بالقدم وهو توحيد خاصة الخاصة. فأما التوحيد الأول فهو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوًا أحد).

توحید کے تین درجے ہیں: پہلا درجہ عوام کی توحید کا ہے، یہ وہ توحید ہے جس کی صحت دلائل پر مبنی ہے۔ دوسرا درجہ خواص کی توحید کا ہے، یہ حقائق سے ثابت ہوتی ہے۔ توحید کا تیسرا درجہ وہ ہے جس میں وہ ذات قدیم ہی کے ساتھ قائم ہے، یہ اخص الخواص کی توحید ہے۔ اب جہاں تک عوام کی توحید کا تعلق ہے تو وہ بس یہ ہے کہ اِس بات کی گواہی دی جائے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں، صرف وہی الٰہ ہے، اُس کا کوئی شریک نہیں، وہ یکتا ہے، سب کا سہارا ہے، وہ نہ باپ ہے، نہ بیٹا اور نہ اُس کا کوئی ہم سر ہے۔[30]

اپنی اِس توحید کی وضاحت میں، جسے اُنھوں نے ’قائم بالقدم‘ کے الفاظ میں بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

إنه إسقاط الحدث وإثبات القدم.

یہ حادث کی نفی اور قدیم کا اثبات ہے۔“(برھان: ص184)

اس کے بعد غامدی صاحب کہتے ہیں کہ "یہی بات غزالی نے لکھی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

والرابعة: أن لا يرى في الوجود إلا واحدًا وهي مشاهدة الصديقين و تسميه الصوفية الفناء في التوحيد، لأنه من حيث لا يرى إلا واحدًا فلا يرى نفسه أيضًا وإذا لم ير نفسه لكونه مستغرقًا بالتوحيد، كان فانيًا عن نفسه في توحيده بمعنى أنه فنى عن رؤية نفسه والخلق.

”توحید کا آخری مرتبہ یہ ہے کہ بندہ صرف ذات باری ہی کو موجود دیکھے۔ یہی صدیقین کا مشاہدہ ہے اور صوفیہ اِسے ہی فنا فی التوحید کہتے ہیں۔ اِس کی وجہ یہ ہے کہ اِس مرتبہ میں بندہ چونکہ وجود واحد کے سوا کچھ نہیں دیکھتا، چنانچہ

---

30 نوٹ کیجئے کہ عربی زبان کے جس لفظ "اوجہ" کا ترجمہ غامدی صاحب نے "درجہ" کیا ہے اس کی تعبیر کے لئے اردو زبان میں زیادہ بہتر لفظ "پہلو" ہے، جسے انگریزی میں aspects کہتے ہیں۔ گویا صاحب عبارت یہ نہیں کہنا چاہتے کہ توحید کے تین درجات ہیں بلکہ یہ کہہ رہے ہیں کہ بیان توحید کے تین پہلو ہیں۔ لیکن چونکہ وہ اس بات پر زور دینا چاہتے تھے کہ صوفیاء نے توحید کی درجہ بندی کی ہے لہذا انہوں نے یہ ترجمہ کرنا مناسب سمجھا۔ تاہم یہ ایک ضمنی بات ہے، ان پہلوؤں کو اگر "توحید کی درجہ بندی" بھی کہا جائے تو بھی اس میں کوئی غلط بات نہیں جیسا کہ مضمون کی تفصیلات سے واضح ہو گا۔

وہ اپنے آپ کو بھی نہیں دیکھتا۔ اور جب وہ توحید میں اس استغراق کے باعث اپنے آپ کو بھی نہیں دیکھتا تو اُس کی ذات اِس توحید میں فنا ہو جاتی ہے، یعنی اِس مرتبہ میں اُس کا نفس اور مخلوق، دونوں اُس کی نگاہوں کے لیے معدوم ہو جاتے ہیں۔"(برہان:185)

اس کے بعد وہ شیخ ابن عربی سمیت چند مزید صوفیاء کی اسی قسم کے عبارات پیش کرتے ہیں جن سب کی طرف ملتفت ہونا یہاں مقصود نہیں، آخر میں پھر امام غزالی کی عبارت پیش کر کے کہتے ہیں:

"غزالی نے لکھا ہے:

فاعلم أن هذه غاية علوم المكاشفات وأسرار هذا العلم لا يجوز أن تسطر في كتاب، فقد قال العارفون: إفشاء سر الربوبية كفر.

پس جاننا چاہیے کہ علوم مکاشفات کی اصل غایت یہی توحید ہے اور اِس علم کے اسرار کسی کتاب میں لکھے نہیں جاسکتے، اِس لیے کہ حدیث عارفاں ہے کہ سر ربوبیت کو فاش کرنا کفر ہے۔"(برہان:ص192)

غامدی صاحب ان حوالہ جات سے یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ صوفیاء نے توحید کے جو درجات بیان کئے ہیں انبیاء کی توحید میں ان کا کہیں ذکر نہیں، یہ گویا انہوں نے اپنی طرف سے بنالئے ہیں۔ نیز صوفیاء کا یہ کہنا کہ ایک توحید عام لوگو ں کی توحید ہے اور ایک خاص کی، یہ انبیاء کی توحید کی (یعنی جو غامدی صاحب نے بیان کی) کے ماسواء ہے ۔ چنانچہ غامدی صاحب کہتے ہیں:

"قرآن کی رو سے توحید بس یہ ہے کہ الٰہ صرف اللہ کو مانا جائے جو اُن تمام صفات کمال سے متصف اور عیوب و نقائص سے منزہ ہے جنہیں عقل مانتی اور جن کی وضاحت خود اللہ پروردگار عالم نے اپنے نبیوں کے ذریعے سے کی ہے۔ 'الٰہ' کا لفظ عربی زبان میں اُس ہستی کے لیے بولا جاتا ہے جس کے لیے کسی نہ کسی درجے میں اسباب وعلل سے ماورا امر و تصرف ثابت کیا جائے۔ قرآن مجید کے نزدیک کوئی ایسی صفت یا حق بھی اگر کسی کے لیے تسلیم کیا جائے جو اِس امر و تصرف ہی کی بنا پر حاصل ہو سکتا ہو تو یہ درحقیقت اُسے 'الٰہ' بنانا ہے۔۔۔۔ یہی توحید ہے جس پر اللہ کا دین قائم ہوا۔ یہی اُس دین کی ابتدا، یہی انتہا اور یہی باطن و ظاہر ہے۔ اِسی کی دعوت اللہ کے نبیوں نے دی۔ ابراہیم و موسیٰ، یوحنا و مسیح اور نبی عربی اِن پر اللہ کی رحمتیں ہوں سب اِسی کی منادی کرتے ہیں۔ تمام الہامی کتابیں اِسے ہی لے کر نازل ہوئیں۔ اِس سے اوپر توحید کا کوئی درجہ نہیں ہے جسے انسان اِس دنیا میں حاصل کرنے کی سعی کرے۔ قرآن مجید نے شروع سے آخر تک اِسے ہی بیان کیا ہے۔۔۔۔ اہل تصوف کے دین میں یہ توحید کا پہلا درجہ ہے۔ وہ اِسے عامۃ الناس کی توحید قرار دیتے ہیں۔ توحید کے مضمون میں اِس کی اہمیت، اُن کے نزدیک، تمہید سے زیادہ نہیں ہے(برہان:ص181)"

ان کے مطابق صوفیاء اور امام غزالی کا یہ کہنا کہ توحید کا آخری درجہ یہ ہے کہ وجود دراصل ایک ہے (جسے اصطلاحا "توحید وجودی" کہتے ہیں) یہ کفر و شرک اور گمراہی ہے نیز یہ وہی نظریہ ہے جو شرکیہ مذاہب کے لوگوں کا نظریہ ہے:

"توحید کے باب میں یہی نقطہ نظر اپنشدوں کے شارح شری شنکر اچاریہ، شری رام نوج اچاریہ، حکیم فلوطین اور اسپنوزا کا ہے۔ مغرب کے حکما میں سے لائبنز، فختے، ہیگل، شوپن ہاور اور بریڈلے بھی اِسی سے متاثر ہیں۔ اِن میں سے شری شنکر، فلوطین اور اسپنوزا وجودی اور رام نوج اچاریہ شہودی ہیں۔ گیتا میں شری کرشن نے بھی یہی تعلیم دی ہے۔ اپنشد، برہم سوتر، گیتا اور فصوص الحکم کو اِس دین میں وہی حیثیت حاصل ہے جو نبیوں کے دین میں تورات، زبور، انجیل اور قرآن کو حاصل ہے۔ اِس لحاظ سے دیکھا جائے تو اللہ کی ہدایت، یعنی اسلام کے مقابلے میں تصوف وہ عالم گیر ضلالت ہے جس نے دنیا کے ذہین ترین لوگوں کو متاثر کیا ہے"۔ (برہان: ص192)

اس عالمگیر ضلالت کا شکار ہونے والے اور مسلمانوں کو اس کی طرف دعوت دینے والے لوگوں میں سے چند اہم لوگوں کے نام یہ ہیں:

امام ابو حامد الغزالی (م505 / 1111)، شیخ عبد القادر جیلانی (م1166)، شیخ ابن عربی (م1240)، مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی (م1624) اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (م1762)

اس فہرست پر نظر دوڑانے سے اندازہ ہوتا ہے گویا اسلامی تاریخ میں جن حضرات کو مشائخ اور آئمہ کی حیثیت حاصل رہی ہے انہیں یہ تک معلوم نہیں تھا کہ توحید کیا ہوتی ہے نیز یہ لوگ مسلمانوں کو کفار و مشرکین کے عقائد کی تعلیمات دیتے رہے یہاں تک کہ اللہ کے دین کے مقابلے میں ایک متوازی دین کھڑا کر کے دنیا سے رخصت ہوئے، العیاذ باللہ۔

2.1۔ مضمون کے لئے امام غزالی کے تعین کی وجوہات

اس مضمون میں امام غزالی کے درجات توحید کی روشنی میں غامدی صاحب کے ان اعتراضات کا جواب دیا جائے گا نیز دکھایا جائے گا کہ امام غزالی جب توحید کے درجوں کی بات کرتے ہیں تو اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو قرآن و سنت کے خلاف تو کجا اس سے زائد بھی ہو۔ تحریر میں معین طور پر امام غزالی کے خیالات پر اس لئے گفتگو کی جائے گی کہ یہ طریقہ تحقیق ہی غلط ہے کہ متنوع الخیال اور نظریات رکھنے والے لوگوں کی باتوں کو جمع کر کے ایک کہانی بنائی جائے جیسا کہ غامدی صاحب نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ انہوں نے توحید وجودی کے مختلف تصورات کے حامل صوفیاء کو بری طرح سے خلط ملط کیا ہے اور پھر آخر میں انہیں غیر مسلم و مشرک لوگوں کے نظریات کے ساتھ بھی ملا

دیا ہے۔ چنانچہ امام غزالی ہوں یا ابن عربی، دونوں کے اپنے الگ نظام فکر ہیں اور دونوں پر گفتگو کے لئے الگ پیرائے کی ضرورت ہے۔ اس لئے ہم ایک متعین شخصیت پر گفتگو کریں گے، اگرچہ اس گفتگو سے صوفیاء پر ان کے اکثر و بیشتر اعتراضات رفع ہو جائیں گے۔ اس مقصد کے لئے امام غزالی کے انتخاب کی وجوہات درج ذیل ہیں:

1) ان تمام اہل علم و مشائخ صوفیاء میں امام غزالی کا علمی مرتبہ و مقام سب سے بلند ہے۔ مضمون سے واضح ہو گا کہ جو شخص اس طبقہ صوفیاء کے سب سے بڑے عالم کی گفتگو سمجھنے میں ایسی فاش غلطی کرتا ہو، دیگر لوگوں کے بارے میں اس کی تحقیق اور فہم کا عالم کیا ہو گا۔ جو شخص امام صاحب کو سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتا وہ ان سے بعد آنے والے صوفیاء کی گفتگو سمجھنے سے عاجز رہتا ہے

2) امام صاحب کے تعین کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ صوفی ہونے کے ساتھ ساتھ بلند مرتبہ فقیہہ و متکلم بھی تھے نیز ان کے یہاں چاروں درجات توحید کی نکھری ہوئی، مربوط اور صریح گفتگو ملتی ہے

3) کسی بھی فن کے مباحث کو سمجھنے کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ اس فن کے ماہرین و علماء اور چوٹی کے نمائندگان کے کلام کی رعایت کی جائے تاکہ اس فن کے دیگر علماء و عاملین کی بات کا درست تناظر واضح رہے۔ امام غزالی اس معاملے میں دوہری حیثیت رکھتے ہیں، ایک طرف وہ اپنے سے ماقبل تصوف کی علمی روایت سمجھنے کے لئے ایک معیاری فریم ورک فراہم کرتے ہیں اور دوسری طرف ان کے بعد آنے والے حضرات صوفیاء کرام ان کے نظریات سے متاثر تھے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی ہوں یا شیخ ابن عربی ہوں، سب کسی نہ کسی طور پر امام غزالی کے نظریات سے متاثر ہیں۔ چنانچہ مباحث تصوف میں امام صاحب کا مقام اس اعتبار سے اہمیت کا حامل ہیں کہ انہوں نے تصوف کی عملی روایت کو علمی روایت میں تبدیل کرنے میں اہم کردار ادا کیا اور ان کے بعد آنے والے کسی بھی صوفی کی گفتگو سمجھنے کے لئے امام صاحب کی گفتگو ابتدائیے کی حیثیت رکھتا ہے۔

4) چوتھی بات یہ کہ مجھے ذاتی طور پر امام غزالی کے ساتھ ایک قلبی لگاؤ ہے اور غامدی صاحب نے اپنے سوء فہم کی بنا پر ان کے بارے میں جس طرز کی فتوی بازی کر رکھی ہے، اس کا جواب دینا ضروری محسوس ہوتا ہے تاکہ عام لوگوں کو معلوم ہو سکے کہ پوری اسلامی تاریخ کو حرف غلط قرار دے کر اس پر خط تنسیخ پھیرنے والے میڈیا سکالرز کی علمی بساط کیا ہے۔

پیش نظر موضوع کی پیچیدگیوں کو آسان رکھنے کے لئے ہر درجہ توحید کی وضاحت کے لئے کلیدی سوال قائم کر کے گفتگو کی جائے گی اور آپ دیکھیں گے کہ خود غامدی صاحب بھی ان سوالات کا وہ جواب دیئے بغیر نہ رہ سکیں

گے جو دراصل امام غزالی اور صوفیاء کے درجات توحید ہیں۔

2.2۔غامدی صاحب کی توحید پر چند اصولی ملاحظات

امام غزالی کے کلام کی طرف بڑھنے سے قبل ضروری ہے کہ غامدی صاحب کے تصور توحید کی چند بنیادی غلطیوں کی نشاندہی کر دی جائے۔ غامدی صاحب کے نزدیک الہ کی تعریف یہ ہے:

"'الہ' کا لفظ عربی زبان میں اُس ہستی کے لیے بولا جاتا ہے جس کے لیے کسی نہ کسی درجے میں اسباب و علل سے ماوراامر و تصرف ثابت کیا جائے" (برہان: ص 181)

الہ کی اس تعریف میں بنیادی قسم کی غلطیاں ہیں:

- پہلی یہ کہ "الہ" ایک شرعی اصطلاح ہے جس کے معنی عربی لغت نہیں بلکہ قرآن و سنت سے مقرر کئے جاتے ہیں۔ غامدی صاحب نے الہ کی اپنی اس تعریف کے لئے قرآن و سنت سے کوئی دلیل پیش کرنے کے بجائے عربی لغت کا حوالہ دے کر بات آگے بڑھا دی جبکہ اہل علم جانتے ہیں کہ لفظ الہ عربی زبان میں متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے۔ ایسے میں یہ کیسے طے ہو گا کہ الہ کے کونسے معنی شرعا درست ہیں؟ چنانچہ الہ کی تعریف و معیار عربی لغت نہیں بلکہ قرآن وسنت سے طے ہوتے ہیں۔
- دوسری بات یہ ہے کہ الہ کی یہ تعریف قرآن کی کسی بھی آیت میں صراحتاً مذکور نہیں جو غامدی صاحب نے مقرر کی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ الہ کی تعریف کے لئے انہوں نے قرآن و سنت کے بجائے عربی لغت کی طرف رجوع کرنا مناسب سمجھا۔
- نہ صرف یہ کہ الہ کی یہ تعریف کسی آیت میں مذکور نہیں بلکہ الہ کا یہ تصور کہ یہ ایک ہستی کا نام ہے جو اسباب سے ماوراء متصرف ہوتی ہے، یہ بھی قرآن کی کسی آیت میں صراحتاً مذکور نہیں۔ الہ کو اسباب کے تحت اور ماوراء کی تقسیمات میں بیان کرنا ہی ناقص معیار توحید ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ غامدی صاحب جس چیز کا الزام صوفیاء کو دیتے ہیں کہ وہ قرآن و سنت سے ماوراء توحید کے قائل ہیں، ان کی گفتگو سے معلوم ہوتا ہے کہ دراصل وہ خود اس الزام کی زد میں ہیں۔

3۔ درجات توحید کی تفصیلات

اب درجات توحید کی گفتگو کی طرف متوجہ ہو کر غامدی صاحب کے اعتراضات کا جائزہ لینے کی کوشش کرتے ہیں۔

3.1۔ توحید کا پہلا درجہ: اقرار

غامدی صاحب کا کہنا ہے کہ الہ کا مطلب ایک ہستی کو اسباب سے ماوراء ماننا ہے۔ یہ نہایت ادھوری بات ہے، اس پر پہلا سوال درج ذیل ہے:

پہلا سوال) کسی کو اس معنی میں الہ "ماننے" سے کیا مراد ہے؟ صرف زبان سے اقرار کرلینا یا دل سے تصدیق بھی کرنا؟ اور کیا زبان سے اقرار کرتے رہنا انسان کو دنیاوی معاملات کے اعتبار سے کوئی فائدہ دے سکتا ہے؟ یعنی کیا یہ ممکن ہے کہ ایک شخص زبان سے تو اس توحید کا اقرار کرتا ہو لیکن دل سے اسے نہ مانتا ہو تو بھی اسلامی قانون کی رو سے اسے مسلمان مانا جائے گا؟ کیا اسے وہ حقوق حاصل ہونگے جو اللہ کے رسول کی شریعت ایک مسلمان کے لئے مقرر کرتی ہے؟

اہل سنت والجماعت کے نزدیک اس سوال کا جواب یہ ہے کہ قانون کی نظر میں مسلمان کہلانے کے لئے اتنا کافی ہے کہ ایک شخص زبان سے توحید کا اقرار کرلے، اگرچہ ممکنہ طور پر اس کا دل اس کی تصدیق سے خالی ہو کیونکہ دل کے مخفی حالات کی بنا پر شریعت کے فیصلے جاری نہیں ہوتے۔ تو مطلب یہ ہوا کہ زبان سے توحید کا ایسا اقرار بھی کسی نہ کسی درجے میں از روئے شرع فائدہ مند ہے، اگرچہ آخرت میں وہ کام نہ آئے گا۔ یعنی ایسی توحید کا اقرار ایک شخص کو دنیاوی قانون کے لحاظ سے مسلمان ہی بنائے گا، اگرچہ وہ منافق ہی ہو۔

<u>پہلا درجہ: منافق کی توحید:</u> امام غزالی کی کتاب احیاء العلوم جلد چہارم کتاب توکل میں توحید کے چار درجات کی تفصیلات کے مطابق توحید کا پہلا درجہ یہ ہے کہ انسان صرف زبان سے اس کا اقرار کرنے والا ہو۔ چنانچہ امام صاحب کہتے ہیں:

فالرتبة الأولى من التوحید هي أن یقول الإنسان بلسانه لا إله إلا الله وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين (احیاء العلوم: 1604)

"توحید کا پہلا مرتبہ یہ ہے کہ انسان زبان سے یہ اقرار کرلے کہ اللہ کے سواء کوئی معبود نہیں اگرچہ اس کا قلب اس سے غافل یا منکر ہی ہو، جیسا کہ منافقین کی توحید کا حال ہوتا ہے"

توحید کا یہ اقرار انسان کو عیسائیوں کی تثلیث والی توحید سے ممیز بنا دیتا ہے:

لا اله الا الله وهذا يسمى توحيدا مناقضا للتثليث الذى صرح به النصارى (احیاء العلوم ص 43)

"لا الہ الا اللہ کا اقرار، یہ وہ توحید ہے جو نصاری کے عقیدہ تثلیث کو رد کرنے والی ہے"

امام غزالی کہتے ہیں کہ ایسی توحید اخروٹ کے بیرونی چھلکے جیسی ہے جو صرف دیکھنے میں خوشنما ہوتی ہے لیکن کھانے پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ کڑوا ہے اور اسے پھینک دیا جاتا ہے۔ لیکن ظاہر ہے دنیاوی قانون کے اعتبار سے یہ

شخص ہی مسلمان ہی کہلاتا ہے اگرچہ آخرت میں اسے یہ توحید کام نہیں آئے گی۔ اسے "منافق کی توحید" کا درجہ کہتے ہیں اور ظاہر ہے اس درجے کی تفصیل سے کسی مسلمان کو انکار نہیں ہو سکتا۔ کیا توحید کا یہ درجہ قرآن و سنت کے مطابق مراد لیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ ہر مسلمان جانتا ہے کہ توحید کا یہ درجہ بھی اللہ کے رسول ﷺ کی شریعت کا حصہ ہے لیکن توحید پر ایمان اس سے کچھ زیادہ کا بھی تقاضا کرتا ہے، جو دراصل اس کے اگلے درجات ہیں۔

تو واضح ہوا کہ امام غزالی جسے توحید کا پہلا درجہ کہتے ہیں یہ دراصل ایک فقیہہ یا قانون دان کی دلچسپی کا سامان ہے جسے یہ طے کرنا ہے کہ کون مسلمان ہے اور کون کافر، کون اسلامی حقوق و فرائض کا اہل ہے اور کون نہیں۔ اس کے لئے معیار "زبان سے اقرار کرلینا" ہے، اگرچہ دل ممکنہ طور پر اس سے خالی ہی ہو کیونکہ کسی کے دل میں جھانک کر یہ فیصلے کرنے کا شارع نے حکم نہیں دیا کہ 'کون مومن ہے اور کون کافر'۔

غامدی صاحب چونکہ قانون و فقہ کی باریکی میں نہیں اتر سکے اس لئے انہوں نے توحید کے درجات کی گفتگو سمجھنے میں ابتداء ہی سے ٹھوکر کھائی لیکن امام غزالی صوفی ہونے کے ساتھ ساتھ فقیہ بھی ہیں اور وہ اپنی گفتگو میں اس کا پورا لحاظ رکھتے ہیں۔ اگر غامدی صاحب کی یہ بات درست ہے کہ توحید کا بس ایک ہی درجہ و پہلو ہے تو کیا وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اللہ کے نبیوں نے جس توحید کی دعوت دی وہ بس اسی قدر مان لینا تھا جو منافق کی توحید کا درجہ ہے؟

3.2۔ توحید کا دوسرا درجہ: تصدیق

اب کچھ آگے بڑھتے ہیں، غامدی صاحب کی توحید یہ ہے کہ خدا کو اسباب سے ماوراء مانا جائے۔ اس پر دوسرا سوال ذہن میں آتا ہے:

دوسرا سوال) کیا خدا کی توحید کے اس کے علاوہ بھی کچھ تقاضے ہیں یا صرف اسے اسباب سے ماوراء مان لینا ہی کافی ہے؟ کیا خدا کے بارے میں درج ذیل تصورات رکھے جاسکتے ہیں؟

- خدا کا ایک مادی جسم ہے یا وہ نور بمعنی بجلی (لائیٹ) ہے
- خدا کے ہمارے جیسے ہاتھ، آنکھ و پیر ہیں
- خدا جہات میں (یعنی اوپر نیچے، آگے پیچھے، دائیں بائیں) سفر کرتا ہے
- خدا ایک بڑے سے تخت پر بیٹھا ہوا ہے
- خدا انسانوں کی زبان کے الفاظ میں کلام کرتا ہے
- خدا کی ذات اور اسکی صفات دو الگ مستقل وجود ہیں

- خدا کی بندوں کے ساتھ معیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کے اعتبار سے اتنا بڑا جسم ہے جو ہر شخص و شے کے ساتھ متصل ہے
- خدا اس معنی کائنات میں حلول کیا ہوا ہے

یہ فہرست خاصی طویل ہے، ہم اسی پر اکتفا کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا انبیاء کی توحید کا موضوع ان سب امور کی تفصیلات ہیں یا نہیں، یعنی کیا توحید کے اقرار میں یہ بات شامل ہے یا نہیں کہ آیا خدا ان امور سے ماوراء ہے یا ان سے متصف؟ ظاہر ہے جواب اثبات میں ہے کہ جی ہاں انبیاء جو توحید لے کر آئے اور قرآن و سنت جس توحید کی بات کرتے ہیں یہ سب امور اس توحید کا موضوع ہیں۔

دوسرا درجہ: متکلمین کی توحید :امام غزالی نے توحید کے جن چار درجات کا ذکر کیا ہے اس کا دوسرا درجہ ان تفصیلات سے متعلق ہے جسے امام غزالی متکلمین کی دلچسپی کا موضوع کہتے ہیں، یعنی وہ امور جن پر متکلمین عقلی دلائل قائم کرتے ہیں نیز جن پر وارد ہونے والے شبہات سے وہ بحث کرتے ہیں۔ یہ دراصل وہ شخص ہوتا ہے جو زبان کے ساتھ ساتھ دل سے بھی توحید کی تصدیق کرتا ہے، عقیدہ اسلام کو برحق سمجھتا ہے، اس کی عقل عقیدہ توحید کے باب میں اس کی ذات وصفات کی تنزیہہ کی درست تفصیلات سے سرشار ہوتی ہے اور وہ مدافعین اسلام کے ساتھ مقابلہ بھی کرتا ہے۔ ایسا شخص اگر اپنے اس ایمان پر دنیا سے رخصت ہوگا تو اس کا یہ ایمان اسے دائمی عذاب سے بچانے والا ہوگا۔ چونکہ اس شخص کا توحیدی عرفان صرف دماغی عقلیت کی سطح پر موجود ایک منطقی عقیدے کی سطح کی چیز ہوتی ہے، احساس کی سطح منتقل ہوئے بغیر یہ توحید ایک قلبی گراوٹ کی حیثیت رکھتی ہے اور اس شخص کو ایمان کی وہ اصل حلاوت میسر نہیں ہوتی جو خدا کو بندے کے ہر عمل کا اصل مقصود بنا دے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

والثانية أن يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما صدق به عموم المسلمين وهو اعتقاد العوام (احياء العلوم: 1643)

"اور دوسرا درجہ یہ ہے کہ قلب زبان پر جاری الفاظ کے معنی کی تصدیق تصدیق کرے، یہ عوام الناس کا عام اعتقاد ہے"۔

اسی بات کو وہ یوں کہتے ہیں:

وأما الثاني وهو الاعتقاد فهو موجود في عموم المسلمين وطريق تأكيده بالكلام ودفع حيل المبتدعة فيه مذكور في علم الكلام وقد ذكرنا في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد القدر المهم منه (احياء العلوم: 43)

"توحید کا دوسرا درجہ وہ اعتقاد ہے جو عامۃ المسلین کے یہاں موجود ہے اور اس درجہ توحید کو موکد کرنے نیز بدعتی گروہوں سے اسے محفوظ کرنے کے طریقے علم کلام میں مذکور ہیں، اور اس کی اہم تفصیلات میں نے اپنی کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں

بیان کر دی ہیں"

توحید کے اس دوسرے درجے کا حامل کس کیفیت سے دوچار ہوتا نیز اس کا حکم کیا ہوتا ہے، اس کا نقشہ وہ کچھ یوں کھینچتے ہیں:

والثاني موحد بمعنى أنه معتقد بقلبه مفهوم لفظه وقلبه خال عن التكذيب بما انعقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه انشراح وانفساح ولكنه يحفظ صاحبه من العذاب في الآخرة إن توفى عليه ولم تضعف بالمعاصي عقدته (احیاء العلوم: 1643)

"دوسرے درجے کے موحد کا قلب اس کی زبان پر جاری الفاظ کو جھٹلاتا تو نہیں ہے لیکن اس کے قلب کو اس پر انشراح نہیں ہوتا (یعنی وہ اس کے حقیقی معنی کی حلاوت سے واقف نہیں ہوتا)، البتہ توحید کا یہ اقرار اس شخص کو اخروی عذاب سے بچانے والا ہے اگر اس ایمان پر اس کا خاتمہ ہو جائے نیز وہ گناہوں سے بھی بچتا رہے"

امام صاحب اسے "عام لوگوں کی توحید" بھی کہتے ہیں کیونکہ عام آدمی سے جب توحید کا اقرار کروایا جاتا ہے تو انہی امور کو عقیدے کے طور پر اس کے سامنے رکھا جاتا ہے تاکہ وہ عقیدے کی گمراہی سے بچ رہے (اگرچہ عملاوہ گنہگار و فاسق ہی ہو)۔ وہ کہتے ہیں کہ توحید کی یہ تفصیلات میں نے اپنی کتاب "الاقتصاد فی الاعتقاد" میں بیان کی ہیں (بلکہ احیاء العلوم کی جلد اول میں بھی یہ بحثیں موجود ہیں)۔ الاقتصاد میں امام غزالی نے تفصیل کے ساتھ جس توحید کا ذکر کیا ہے اس کا موضوع اللہ کی ذات اور صفات کے بارے میں درست عقلی تصورات قائم کر لینا ہے جن کی مثالیں اوپر بیان کی گئیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ الاقتصاد میں امام صاحب توحید کے جن مباحث کو زیر بحث لائے ہیں ان کی فہرست پر نظر دوڑالی جائے تاکہ اندازہ ہے کہ اس کا موضوع کیا ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں توحید سے متعلق درج ذیل امور کو ثابت کرنے کے عقلی دلائل دیئے گئے ہیں:

- وجود باری تعالی
- وجود باری تعالی ازل سے ابد تک ہے
- ذات باری تعالی نہ جسم ہے اور نہ ہی عرض
- ذات باری تعالی کسی جہت میں نہیں
- ذات باری تعالی کسی مقام میں قرار پانے سے پاک ہے
- ذات باری تعالی واحد ہے
- ذات باری تعالی سات صفات سے متصف ہے: قدرت، علم، حیات، ارادہ، سمع، بصر اور کلام

- صفات باری تعالی اس کی ذات سے زائد ہیں
- صفات باری تعالی قدیم ہیں

اس فہرست سے واضح ہوتا ہے کہ جسے امام غزالی متکلمین کی توحید کہتے ہیں اس سے ان کی مراد ذات اور صفات باری تعالی سے متعلق درست عقیدے کی وضاحت کرنا ہے۔ سوال یہ ہے کہ انبیاء نے جو توحید بیان کی اور قرآن وسنت جس توحید سے بحث کرتے ہیں کیا اس میں یہ سب تفصیلات شامل ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو گویا مطلب یہ ہوا کہ معاذ اللہ انبیاء صرف منافقین کی توحید بیان کرنے آئے تھے اور یا پھر یہ کہ اللہ کے بارے میں درج بالا امور میں جو بھی تصور قائم کرلیا جائے، انبیاء اور قرآن وسنت کو اس میں کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ ظاہر یہ جواب خود غامدی صاحب کو بھی قبول نہیں ہو سکتا۔ معلوم ہوا کہ یہ سب کچھ بھی انبیاء اور قرآن ہی کی توحید ہے وہ اور بات ہے کہ صوفیاء پر تنقید کرنے کے لئے غامدی صاحب نے اس کا ذکر نہیں کیا اور توحید کے ایک نہایت محدود تصور کو مکمل قرآنی معیار قرار دے کر صوفیاء پر فتووں کی بوچھاڑ کر ڈالی۔ غامدی صاحب کا دعوی ہے کہ ان کی توحید کے علاوہ توحید کا کوئی درجہ قرآن میں مذکور نہیں جبکہ اب تک کی گفتگو سے واضح ہو گیا کہ ان کا تصور توحید ناقص ہے اور ناقص کو بنیاد بنا کر کامل کو نہیں تولا جاسکتا۔

توحید کے جو دو پہلو یا درجات اب تک بیان ہوئے ان کے مابین باہمی تعلق یہ ہے کہ پہلا درجہ اس سوال کا جواب ہے کہ "کس درجے کے دعوی ایمانی کا ظہور ایمان کے لئے کفایت کر سکتا ہے"، اس کا جواب ہے زبان سے اقرار کرلینا۔ دوسرا درجہ اس سوال سے متعلق ہے کہ "زبان سے جس چیز کا اقرار کرنا ہے اس کی تفصیلات کیا ہیں"، تو متکلمین وہ توحید بیان کرتے ہیں جس کا اجراء خاص و عام کی زبانوں پر ہوتا ہے، یہ توحید ذات وصفات باری تعالی کی تنزیہ و تقدیس سے متعلق ہے جس کا بلند ترین اظہار سورہ اخلاص میں ہوا (امام رازی نے اپنی کتاب "تا[illegible]یس التقدیس" میں تفصیلا ثابت کیا ہے کہ خدا کی ذات وصفات کی تنزیہ کے تقاضے سورہ اخلاص میں بیان ہوئے ہیں)۔ چونکہ توحید کے اس درجے کا تقاضا قانون شریعت کی رو سے ہر کسی سے ہے، یعنی ہر مسلمان پر زبان سے ان کا اقرار لازم ہے، لہذا صوفیاء اور امام غزالی اسے عام لوگوں (masses) کی توحید کہہ دیتے ہیں، یعنی وہ توحید جو ہر کسی سے متعلق ہے اور جو سورہ اخلاص کا موضوع ہے۔ لہذا توحید کی ان تفصیلات کو "عام لوگوں کی توحید" کہنا، یہ ایک درست اور عین احکامات شریعت کی ترتیب کے مطابق بات ہے۔

3.3۔ توحید کا تیسرا درجہ: حال

درج بالا تفصیلات کے بعد ایک تیسرا سوال پیدا ہوتا ہے:

تیسرا سوال) کیا توحید کے تقاضے خدا کی ذات وصفات کی تنزیہہ زبان پر جاری ہونے پر ختم ہو جاتے ہیں؟ پوری قلبی یکسوئی کے ساتھ خدا کے احکامات پر عمل پیرا رہنا، اس میں کمی نہ آنے دینا، اس عمل کے دوران ہر قسم کی آزمائش پر صبر کرنا، ہر عمل و تعلق، محبت اور نفرت یہاں تک کے جینے مرنے کا مطمع نظر بھی خدا کی ذات بن جانا، کیا یہ سب بھی توحی د کے تقاضوں میں شامل ہے یا نہیں؟ کچھ سوالات پر غور کیجئے:

- کیا یہ حقیقتاً ممکن ہے کہ ایک شخص زبان سے تو کہتا ہو کہ خدا مجھے دیکھ رہا ہے لیکن اپنی تنہائیوں میں ایسے گناہوں میں ملوث ہو جو دیگر انسانوں کے سامنے نہیں کرتا؟
- کیا یہ حقیقتاً ممکن ہے کہ اس کے قلب میں یہ بات واقعی جاگزیں ہو کہ میں مر کر خدا کے حضور پیش ہونے والا ہوں لیکن خدا کے احکامات پر عمل پیرا ہونے سے غافل اور ان کی دھجیاں اڑانے والا ہو؟
- کیا یہ ممکن ہے کہ حقیقتاً یہ سمجھتا ہو کہ خدا ہی رزاق ہے نیز میرا رزق مقدر ہو چکا مگر حرام مال کی جستجو کرتا ہو؟
- کیا یہ ممکن ہے کہ خدا کو دل سے سب سے بڑا مانتا ہو لیکن اس کے حکم کو پیٹھ پیچھے ڈال کر چھوٹے چھوٹے مفادات کے لئے مصلحت کوشیوں کا شکار ہو؟

اس قبیل کے سب سوالوں کا جواب نفی میں ہے، یعنی یہ سب "حقیقتاً" ممکن نہیں ہے اور فسق و فجور کی حالت یہ ظاہر کرتی ہے کہ توحید کا اقرار صرف زبان پر جاری ہے اور جس خدا کو مان لیا گیا ہے وہ ایک "منطقی خدا" ہے لیکن دل نے ابھی ان سب امور کی گواہی نہیں دی۔ علامہ اقبال کہتے ہیں:

خرد نے کہہ بھی دیا لاالہ تو کیا حاصل　　　　دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ شخص جو زبان سے اقرار اور دل سے تصدیق کر رہا ہے مگر بے عمل ہے، کیا یہ بھی مسلمان ہے؟ خوارج اس معاملے میں اس قدر آگے چلے گئے کہ انہوں نے گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر کہنا شروع کر دیا۔ انہوں نے کہا بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص خدا کو حاضر ناظر اور سزا دینے پر قادر بھی مانے اور پھر اس کی نافرمانی بھی کرے! یہ نافرمانی درحقیقت اپنے حال سے اپنی زبان پر جاری کلمے کی نفی کر دینا ہے، ایسا شخص حقیقتاً خدا کو مانتا ہی نہیں ہے لہذا یہ کافر ہے۔ اسی لئے ان کے نزدیک احکامات شریعہ پر عمل پیرا ہونا، یہ بھی توحید کا لازمی "قانونی" تقاضا تھا۔ معتزلہ نے کہا کہ ایسا شخص بہرحال مسلمان نہیں ہے اگرچہ ہم اسے کافر نہیں کہیں گے۔ البتہ نصوص میں غور و فکر کے بعد اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اجماع ہوا کہ خدا پر ایمان ہوتے ہوئے بھی صاحب ایمان سے فسق و فجور ممکن الوقوع ہے اور یہ اقرار توحید کے "قانونی تقاضوں" (یعنی توحید کے درجہ متکلمین) کے

منافی نہیں، یعنی ایک فاسق و فاجر بھی مسلمان ہی ہوتا ہے۔

اہل سنت والجماعت کے صوفیاء اسی پوزیشن کے قائل ہیں، مگر صوفیاء کا مطمع نظر اس قانونی توحید کے درجے کا حصول نہیں ہے، یہ تو ہر مسلمان کو حاصل ہوتا ہے چاہے بد عمل ہی کیوں نہ ہو۔ ان کا مطمع نظر یہ ہے کہ خدا بندے کی حقیقی (نہ کہ صرف قانونی) طلب بن جائے، وہ اس سے حقیقی محبت کرنے والا ہو جائے، اس کے احکامات کو ذوق و شوق سے اپنا مفاد سمجھنے لگے۔ گویا اس کی زبان پر جاری توحید اس کا حال بن جائے اور دونوں ایک ہی گواہی دیں۔ توحید کے اس درجے کو حاصل کرنے والے شخص کی مراد اللہ کی ذات کے سواء کچھ نہیں رہ جاتی، قرآن مجید میں توحید کی اس حلاوت کا ذکر کچھ یوں ہوتا ہے:

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (انعام: 162)

"کہہ دو کہ میری نماز، میری قربانی، میرا جینا اور میرا مرنا سب کچھ اللہ رب العلمین ہی کے لئے ہے"

چنانچہ توحید کا تقاضا یہ بھی ہے کہ میری محبت اور نفرت نیز ہر تعلق کی بنیاد صرف اللہ کی ذات بن جائے، یہ مضمون متعدد احادیث میں بیان ہوا ہے[31]۔ انسان اس مقام کو کیسے حاصل کرتا ہے؟ توحید کا تیسرا درجہ اسی کا جواب ہے۔

تیسرا درجہ: توحید فی التوکل: امام غزالی کے نزدیک توحید کا تیسرا درجہ خدا پر "توکل" اختیار کرنا ہے۔ یعنی انسان کی نظر اس بات پر رہے کہ ہر شے کا فاعل حقیقی صرف اور صرف خدا کی ذات ہے۔ یہ جو ظاہری اسباب ہیں یہ اس کے حکم کے ماسواء حرکت نہیں کر سکتے۔ اس کی وضاحت امام غزالی یوں کرتے ہیں:

الثالث: وهو اللباب، ان يرى الامور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الو�ائط وان يعبده عبادة يفرده بها فلا يعبد غيره ويخرج عن هذه التوحيد اتباع الهواء، فكل متبع الهواء فقد اتخذ هواه معبوده (احياء العلوم: 43)

"توحید کا جوہر یا مغز یہ ہے کہ تو ہر شے اور معاملے کا منبع و ماخذ اللہ کو دیکھنے لگے اور درمیان کے جتنے واسطے اور ذرائع ہیں یہ (تیری نظر سے) منقطع ہو جائیں اور تو صرف اس ذات کو اپنی عبادت کا مرکز بنالے۔ اس توحید سے وہ لوگ خارج ہیں جو اپنی خواہشات کی اتباع کرتے ہیں اور خواہشات کی اتباع کرنے والا دراصل اپنے نفس کو اپنا معبود بنالیتا ہے"

اسی کی وضاحت وہ یوں کرتے ہیں:

والثالثة: ان يشاهد بطريق الكشف بوا�طة نور الحق وهو مقام المقربين، وذالك بان يرى اشياء

31 اسے الحب فی اللہ والبغض فی اللہ کہتے ہیں

كثيرة ولكن يراها على كثرتها صادرة عن الواحد القهار (احياء العلوم: ص 1604)

"اور تیسرا درجہ نور حق کے ذریعے (اس توحید) کا کشف کی سطح پر مشاہدے میں آجانا ہے اور یہ مقربین کا مقام (توحید) ہے، اس مقام کی حقیقت یہ ہے کہ تو بہت سی چیزیں ملاحظہ کرے لیکن اس کثرت کا منبع ایک ہی ذات قہار کو دیکھے"

اس درجے پر فائز شخص کی وضاحت یوں کرتے ہیں:

والثالث موحد بمعنى انه لم يشاهد الا فاعلا واحد (احياء العلوم: ص 1604)

"اور تیسرے درجے پر فائز موحد کا حال یہ ہوتا ہے کہ وہ اس کائنات میں ایک ذات کے علاوہ کوئی فاعل نہیں دیکھتا"

مزید تشریح فرماتے ہوئے کہتے ہیں:

وحاصله ان يكشف لک ان لا فاعل الا الله تعالى وان كل موجود من خلق ورزق وعطاء منع و حياة و موت وغنى وفقر اله غير ذالک مما ينطلق عليه اسم فالمنفرد بابداعه و اختراعه هو الله عز و جل۔اذا انكشف لک هذا لم تنظر الى غيره (احياء العلوم: ص 1606)

"اور اس درجہ توحید کا حاصل تجھ پر یہ منکشف ہو جانا ہے کہ اللہ کے علاوہ کوئی فاعل نہیں ہے، نیز موجودات میں سے ہر چیز جیسے خلق اور رزق، عطا ہونا اور روک لیا جانا، زندگی اور موت، غنی و فقر، الغرض ہر چیز جسے کوئی نام دیا جا سکے ان سب کو ایجاد کرنے والی اللہ کی ذات ہے۔ جب تجھ پر یہ حقیقت منکشف ہو گی تو پھر تو اللہ کے علاوہ کسی کی طرف متوجہ نہیں ہو گا"

امام غزالی کہتے ہیں کہ توحید کا یہ تیسرا درجہ توکل کی اصل ہے:

واما الثالث: فهو الذى يبنى عليه التوكل (احياء العلوم: ص 1606)

"یہ جو تیسرا درجہ ہے، یہ توکل کی بنیاد اور اصل ہے"

اس کے بعد وہ تفصیلا توکل کی ماہیت، اس کے اسرار اور اس پر شیطان کے حملوں کی وضاحت کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ بتاتے ہیں کہ شیطان جس راستے سے انسان کی عملی توحید کو برباد کرتا ہے وہ اس کے توکل ہی کو برباد کرنا ہے جس کے دو اسباب ہوتے ہیں: (1) ایک یہ کہ اس کی نظر جمادات (یعنی مادی اسباب جیسے اس کی زمین، کھیتی، مال و دولت، بارش، ہوا وغیرہ) پر اٹکا دیتا ہے اور وہ سمجھنے لگتا ہے کہ یہ وسائل ہی میری کامیابیوں کی ضمانت ہیں (2) اور یا پھر اس کے قلب میں یہ خیال پیدا کر دیتا ہے کہ یہ جاندار تجھے فائدہ نقصان دینے والے ہیں اور اگر تو نے ان کے تقاضے اور احکامات پورے نہ کئے تو نقصان اٹھانے والا ہو گا۔ تو توحید کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ انسان کو اس کائنات میں "فاعل حقیقی" صرف اور صرف ایک ہی نظر آئے اور اس کا دل اس پر جم جائے۔ جب اسے توحید کی یہ کیفیت حاصل ہوتی

ہے تو اب وہ مادی اور انسانی مفادات کے لئے خدا کی توحید کے تقاضوں کو قربان نہیں کرتا، وہ صرف اللہ ہی کے لئے ہو کے رہتا ہے۔ صوفیاء فرد کو اس درجہ توحید کا سالک بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

اس توحید سے غافل ہر شخص اگرچہ متکلم و فقیہ کی نظر میں مسلمان ہے لیکن وہ اخروی ناکامی کے خطرات سے دوچار ہے کیونکہ قیامت والے روز ان لوگوں کا دعوی توحید ان کے منہ پر مار دیئے جانے کا خطرہ ہے جو توحید کا دم بھرنے کے باوجود عمر بھر فسق و فجور میں مبتلا رہے۔ آج کے جدید لکھاری اس درجہ توحید کو "عملی توحید" کہتے ہیں اور لوگوں کو یہ بڑی بھلی معلوم ہوتی ہے۔ امام غزالی کہتے ہیں کہ اس توحید کا راز توکل میں پنہاں ہے۔

یہاں ٹھہر کر غور کیجئے کہ کیا خدا کی کتاب بندہ مومن سے اس توحید کا تقاضا نہیں کرتی کہ وہ خدا کو کائنات کا واحد حقیقی فاعل سمجھے اور ہر معاملے میں اسی پر توکل کرے اور ایمان کی اس حلاوت کو محسوس کرے جو مذکور آیت اور متعدد احادیث میں بیان ہوئی؟ کیا توحید کا یہ درجہ انبیاء کی دعوت کا مرکز نہ تھا؟ کیا انبیاء صرف اللہ کی ذات و صفات کے بارے میں چند درست منطقی و عقلی تصورات کی دعوت دینے کے لئے تھے جن سے متکلمین بحث کرتے ہیں؟ ان سب کا جواب ظاہر ہے نفی میں ہے۔ چونکہ ہر شخص توحید کی اس منزل کو حاصل نہیں کر پاتا لہذا بعض صوفیاء اسے "خواص کی توحید" سے عبارت کرتے ہیں، یعنی اس منزل کے حصول کے لئے جدوجہد کرنا پڑتی ہے اور ہر شخص کو اس کی محنت اور صلاحیت کی مقدار کے مطابق یہ پھل میسر آتا ہے۔

لیکن کیا عوام (masses) کے دعوی ایمانی کو بھی اسی درجہ توحید سے ناپا جائے گا؟ اہل سنت کا جواب نفی میں ہے کیونکہ یہ قلبی احوال کا معاملہ ہے نہ کہ زبان پر چند کلمات جاری ہو جانے کا۔ اس کے برعکس غامدی صاحب کی توحید میں چونکہ ایک ہی درجہ ہے لہذا عین ممکن ہے ان کی توحید یا تو منافقین کی توحید کے درجے پر ختم ہو جاتی ہو اور یا پھر خوارج کی طرح توحید کے عملی تقاضے پورا نہ کرنے والوں کی تکفیر لازم ٹھہراتی ہو۔ صوفیاء کی توحید نہ تو منافق کی توحید کے درجے پر ختم ہوتی ہے اور نہ ہی خوارج کی توحید کو درست کہتی ہے اور نہ ہی متکلمین کی توحید کو منزل مراد سمجھتی ہے۔ توحید کے باب میں اس سے زیادہ خوبصورت توازن بھلا کسی فکر میں میسر ہے؟

تو اب تک کی گفتگو میں توحید کے تین درجات کی تفصیل بیان ہو چکی۔ ہم کہتے ہیں کہ کسی درخت کا ایک چھوٹا سا پتہ توڑیئے بلکہ زمین سے ایک ذرہ اٹھایئے اور ہمیں بتایئے کہ اس تفصیل میں اس کے مساوی بھی ایسا کچھ ہے جو خلاف قرآن و سنت تو کجا زائد از قرآن و سنت بھی ہو؟ مسئلہ تو ایک ناقص تصور توحید کا تھا جس کو بنیاد بنا کر صوفیاء کی توحید کو تولنا شروع کر دیا گیا اور تولنے کے اس کھوٹے معیار پر جو کچھ خالص تھا اسے ہی ناقص قرار دیا جانے لگا۔ (جاری)