حرفِ اوّل

اَسلاف سے الگ راہ.....؟

رسول اللہ ﷺ کی مختلف امتیازی شانوں میں سے ایک شان ''رحمۃ للعالمین'' بھی ہے۔ بفحوائے الفاظِ قرآنی ''وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ''۔ آپؐ کی اسی شانِ اَرفع کی نسبت سے آپؐ کی اُمّت ''اُمّتِ مرحوم'' کہلاتی ہے۔ اُمّت کے اس خوبصورت لقب کا تقاضائے اوّلین یہ ہے کہ امت کے افراد آپس میں رحمت اور محبت کے رشتے میں پروئے ہوئے ہوں اور ''رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ'' کی عملی تصویر ہوں۔

بدقسمتی سے امت کی مجموعی صورتحال اس حوالے سے خاصی دگرگوں نظر آتی ہے۔ خاص طور پر اگر معاملہ داعیان وخادمانِ دین کا ہو تو صورتحال بالکل ہی برعکس ہو جاتی ہے۔ ان کی چھوٹی سے چھوٹی لغزش یا ہلکی سے ہلکی اختلافی بات بھی ناقابلِ معافی متصوّر ہوتی ہے' اور ان کی جملہ خدمات کو اس اختلافی بات کے حوالے سے صفر سے ضرب دے دی جاتی ہے۔ اگر وہ اپنے اوپر لگنے والے کسی ''الزام'' سے توبہ یا براءت کا واشگاف اعلان بھی کر دیں تب بھی مخالفین اس براءت کو قبول کرنے سے انکار کر دیتے ہیں۔

کچھ عرصہ قبل کراچی سے کسی ملنے والے نے ایک معروف دینی مجلّہ* میں شائع ہونے والی ایک تحریر بعنوان ''اَسلاف سے الگ راہ'' ارسال کی اور پُر زور تقاضا کیا کہ اس کا جواب تحریر کیا جائے۔ اگرچہ ہماری عمومی پالیسی یہی ہے کہ ہم ایسی تنقیدوں اور فتووں کا جواب دینے سے گریز کرتے ہیں' لیکن اس تحریر کا جواب اس لیے دیا جا رہا ہے کہ کراچی کے حلقے میں ایسے فتووں نے کچھ زیادہ ہی الجھنیں پیدا کر رکھی ہیں' جن کا ازالہ ضروری محسوس ہوتا ہے۔

اُس تحریر کے فاضل مؤلف نے ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ پر یہ الزام لگایا ہے کہ وہ (یعنی ڈاکٹر اسرار احمدؒ) سلف صالحین کے راستے پر نہیں ہیں — اور اس ضمن میں انہوں نے تین اہم بنیادیں بیان کی ہیں (جبکہ بعض دیگر نکات ضمنی نوعیت کے ہیں) کہ جن کی رو سے انہوں نے یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی فکری پرواز خارجیت اور اعتزال پر مبنی ہے۔ مختصراً ان تین بنیادوں کا ذیل میں تذکرہ کیا جاتا ہے۔

(۱) فاضل مصنف کے بیان کے مطابق ڈاکٹر اسرار احمدؒ اوّل و آخر مولانا مودودی صاحب کے پروردہ ہیں اور ان کی ذہنی اور فکری پرواز مودودی صاحب کی مرہونِ منت ہے' ماسوائے ان چند سیاسی امور کے جن میں ڈاکٹر صاحب کا اپنے ''مربی'' اور ''استاذِ اوّل'' سے اختلاف ہوا اور انہوں نے کھل کر ''تحریک جماعت اسلامی: ایک تحقیقی مطالعہ'' کے عنوان سے کتاب لکھ کر مودودی صاحب کے تضادات کو بیان فرمایا ہے اور اس کے بارے میں اپنی ناراضگی کا اظہار بھی فرمایا ہے۔ لہٰذا صاحب مضمون کے الفاظ میں ''ڈاکٹر صاحبؒ چونکہ سید مودودیؒ کو اپنا فکری استاد گردانتے تھے لہٰذا ان کے بعض صحابہؓ کے بارے میں غیر معتدل

---

* ماہنامہ بیّنات' کراچی

افکار بھی ضرور ڈاکٹر صاحب میں سرایت کر گئے ہوں گے، اور چونکہ یہ افکار و خیالات عقیدۂ سلف صالح سے موافقت نہیں رکھتے لہٰذا اس کا حامل بھی لازماً راہِ سلف سے منحرف ہوگا۔"

(۲) ڈاکٹر اسرار احمدؒ باوجود اس کے کہ باقاعدہ عالم نہیں ہیں مگر وہ اپنے تئیں تقلیدِ شخصی کے قائل نہیں، بلکہ وہ اَسلافِ امت سے الگ راہ اختیار کیے ہوئے ہیں اور اپنے آپ کو نیم مقلّد قرار دیتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کی اس اصطلاح کو اَسلافِ امت کی نگاہ میں تلفیق کہا جاتا ہے اور تلفیق بین المذاہب باطل ہے۔

(۳) فاضل مصنف کے مطابق مولانا محمد یوسف بنوریؒ بھی ڈاکٹر اسرار احمد صاحبؒ کے اَسلافِ امت کی راہ سے عدول و تجاوز اور تفسیری میدان میں ٹھوکر کھانے پر دکھ و کرب سے دوچار رہے اور انہوں نے ڈاکٹر اسرار احمدؒ کی کتاب "انسان کا اصلی سرمایہ" پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ سورۃ العصر کی تشریح میں ڈاکٹر اسرار احمدؒ کا یہ کہنا کہ سورۃ العصر میں بیان کردہ لوازمِ نجات اصلاً کامیابی کے صرف آخری درجے میں پاس ہونے کا بیان ہے، فرسٹ یا سیکنڈ ڈویژن کا تذکرہ نہیں، لہٰذا اس اعتبار سے یہ سوچ مذہبِ خوارج اور معتزلہ کی فکر کے مطابق ہے۔

متذکرہ بالا امور کے جائزے سے پہلے ضروری ہے کہ اس حقیقت کا اعتراف کر لیا جائے کہ اہل علم کے لیے کسی غیر ہم مسلکی شخصیت پر نقد و جرح کے اصول، تقاضے اور طریقہ کار میں اور کسی ہم مسلکی شخصیت پر نقد و جرح کے طریقہ کار میں عموماً بہت تفاوت ہوتا ہے۔ غیر ہم مسلکی شخصیت کو گمراہ اور "خارج عن الملة" قرار دینے میں ہمیشہ فراخ دلی کا مظاہرہ کیا جاتا ہے جبکہ ہم مسلکی شخصیت کی بڑی بڑی علمی کوتاہیوں پر بھی عموماً نرم انداز میں اور تاویلات کا سہارا لیتے ہوئے علمی گرفت کی جاتی ہے۔ ڈاکٹر صاحبؒ کا تعارف بھی ظاہر ہے کہ مسلکِ دیوبند کی ایک "شخصیت" کے طور پر نہیں ہے بلکہ ان کا تعارف مسلکی اختلاف سے بالاتر ایک خادمِ دین اور خادمِ قرآن کی حیثیت سے معروف ہے۔ ان کی یہ حیثیت جہاں وسیع النظر حلقہ ہائے اہل علم کی نگاہ میں معتبر ہی نہیں قابلِ قدر بھی ہے وہیں پابندِ سلاسلِ مسلک حلقوں کی نگاہ میں یہی ان کی نااہلیت کی بنیاد بھی ہے۔ اس امر کا اظہار پورے طور پر "اسلاف سے الگ راہ" میں نمایاں ہو رہا ہے۔ اس کی واضح وجہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحبؒ کی تحریروں اور عبارتوں سے ایسے مفاہیم اور مطالب اخذ کیے گئے ہیں کہ جن کی طرف خود ڈاکٹر صاحب کا نہ تو اشارہ تھا اور نہ ہی ان کی مراد تھی۔ اور جہاں ان کی تحریروں میں سے فاضل مصنف کے اخذ کردہ معنی مراد لیے بھی جا سکتے ہیں وہاں ڈاکٹر صاحبؒ کی دیگر تصریحات اور توضیحات سے نہ صرف یکسر صرفِ نظر کیا گیا ہے بلکہ زبردستی ان پر ایسے الزامات تھوپے گئے ہیں جس سے ڈاکٹر صاحبؒ اوّل مرحلہ میں ہی اعلانِ براءت کر چکے ہیں۔

اب آیئے کہ ان تینوں الزامات کا الگ الگ جائزہ لیا جائے۔

ہم اپنی اس جوابی تحریر میں مذکورہ بالا مضمون کی پیش کردہ ترتیب کے برعکس ترتیب اختیار کریں گے تاکہ ڈاکٹر صاحبؒ پر عائد کردہ الزامات کی بہتر انداز میں وضاحت ہو سکے۔*

---

* آئندہ سطور کی تنقیح کے لیے ہمیں شعبۂ تدریس کے نوجوان اور باصلاحیت کارکن عزیزم مومن محمود کی معاونت حاصل رہی، جس کے لیے ہم عزیزم کے ممنونِ احسان ہیں اور دعا گو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے علم و فضل میں اضافہ فرمائے۔ آمین!

سورۃ العصر کی تشریح اور مولانا محمد یوسف بنوریؒ کا اشکال

اس ضمن میں سب سے پہلے یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ وعظ اور فتویٰ کی عبارت اور انداز میں فرق ہوتا ہے۔ کسی واعظ کے وعظ اور کسی مقرر کی تقریر پر فقہی اور کلامی عینک لگانا چند وجوہ کی بنیاد پر درست نہیں۔ اس کی بعض وجوہات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) مقرر موقع، مناسبت اور سننے والوں کی ذہنی سطح اور ایمانی گہرائی کے لحاظ سے اپنے کلام میں کسی خاص حوالے سے توجہ کو مرکوز کرواتا ہے اور اس ترکیزِ توجہ کا مقصد باقی پہلوؤں کا انکار نہیں ہوتا۔ مثلاً کوئی شخص عمل صالح میں لوگوں کی کوتاہی کے ازالہ کے لیے کوئی وعظ کہتا ہے تو اس کے لیے اس مسئلے کے تمام فقہی پہلوؤں اور اعتقادی مباحث کا بیان اس کے وعظ کے اثر کو زائل کرنے کے لیے کافی ہوگا۔ مثلاً ''فتوح الغیب'' میں شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کا خطاب بعض مواقع پر اتنا شدید ہے کہ پڑھنے والا یہ تاثر لیتا ہے کہ گویا شیخ صاحبؒ اپنے سامنے والوں کو منافق سمجھتے ہیں۔ لیکن کیا ایسی عبارت سے موصوف کے عقیدہ پر استدلال کرنا درست ہوگا؟

(۲) کسی مصنف یا مقرر کی کسی ایک تحریر و تقریر سے اس کے عقیدہ کا استنباط علمی خیانت ہے جب تک اس کے موقف پر دلالت کرنے والی تمام تحریروں اور تقریروں کا بغور جائزہ نہ لے لیا جائے، اور اس ضمن میں بھی متشابہ کو محکم کی طرف لوٹانے کا اصول پیش نظر رکھا جائے گا۔

ان دو اصولوں کو اگر سامنے رکھا جائے تو ڈاکٹر صاحب کی تحریر کو بآسانی سمجھا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی عبارت فقہی اور کلامی نہیں، اور بعض دوسرے موقع پر ڈاکٹر صاحبؒ نے اپنے موقف کو تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحبؒ کی تالیف ''راہِ نجات: سورۃ العصر کی روشنی میں'' کے بارے میں آپؒ کی کتاب ''حقیقت ایمان'' سے اقتباس ملاحظہ ہو:

> ''اس کتابچے پر بعض بزرگوں نے گرفت فرمائی ہے کہ اس کی بعض عبارات سے عاصی اور گناہ گار اہلِ ایمان کے اپنے گناہوں کے بقدر سزا پانے کے بعد جہنم سے رہائی پانے کی نفی ہوتی ہے۔ میں اس سے براءت کرتا ہوں۔ میری رائے بھی یہی ہے کہ جس مسلمان کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہوگا وہ بالآخر جہنم سے نجات پا جائے گا۔ اس کتابچے میں جہاں جہاں لفظ نجات آیا ہے اس سے مراد ''اوّل مرحلے میں نجات'' ہے۔ یعنی یہ کہ انسان کو جہنم میں بالکل ڈالا ہی نہ جائے اور میدانِ حشر ہی میں رحمت و مغفرتِ خداوندی اس پر سایہ فگن ہو جائے۔ مزید برآں اس کتابچے کی زبان قانون اور فتوے کی نہیں بلکہ ترغیب و ترہیب کی ہے، ورنہ میرا موقف بھی وہی ہے جو امام اعظم امام ابوحنیفہؒ کا، یعنی گناہ کبیرہ کے ارتکاب سے بھی کوئی شخص کافر نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہی رہتا ہے!'' (ص ۹۹)*

---

* واضح رہے کہ محترم ڈاکٹر صاحبؒ نے اپنے کتابچے ''راہِ نجات: سورۃ العصر کی روشنی میں'' کے کور پر متذکرہ بالا عبارت کی بالالتزام اشاعت کا اہتمام فرمایا تھا۔ فاضل مصنف نے مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے حوالے سے ''انسان کا اصلی سرمایہ'' کا جو حوالہ دیا ہے وہ ڈاکٹر صاحبؒ کی کوئی مستقل تالیف نہیں ہے، بلکہ اسی کتابچے کا ایک ذیلی عنوان ہے۔

ڈاکٹر صاحبؒ کی اس تصریح کے بعد کسی قسم کی بحث کی گنجائش نہیں، کیونکہ متکلم کی اپنے کلام کی شرح ہی معتبر سمجھے جانے کے لائق ہے۔ اس محکم تصریح کے آ جانے کے بعد ڈاکٹر صاحب کی ہر تقریر و تحریر کو اس کی طرف لوٹانا علمی دیانت کا اولین تقاضا ہے۔

ہمیں افسوس ہے کہ بہت سے لوگ ڈاکٹر صاحبؒ کی متعدد وضاحتوں کے باوجود بھی انہی اعتراضات کو دہراتے رہتے ہیں۔ دوسری طرف اپنے اکابرین کے بارے میں بسا اوقات ان کا طرزِ عمل یہ ہوتا ہے کہ ان کی بظاہر کفریہ عبارتوں کی بھی ایسی دور از کار تاویلات گھڑتے ہیں کہ شاید اگر ان کو وسعت دی جائے تو دنیا میں کفر کا وجود باقی نہ رہے، اور اللہ کا وہ بندہ جو اپنے موقف کی خود توضیح کر رہا ہے اس سے ایسا استغناء برتا جا رہا ہے۔ اعاذنا اللّٰہ من ذٰلك!

باقی رہا یہ معاملہ کہ کیا ڈاکٹر صاحبؒ ہی سورۃ العصر کی تفسیر میں ان سخت الفاظ کے خالق ہیں یا کبار مفسّرین بھی ان کے ہم نوا ہیں؟ اور کیا اگر یہ اعتراض ڈاکٹر صاحب پر وارد ہوتا ہے تو ان مفسرین پر بھی اسی طرح وارد ہوتا ہے؟ امام رازیؒ سورۃ العصر کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

> هذه الآية فيها وعيد شديد، وذالك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان آتياً بهذه الاشياء الاربعة، وهى الايمان والعمل الصالح والتواصى بالحق والتواصى بالصبر، فدل ذالك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذالك يلزمه فى غيره امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهى عن المنكر
>
> ’’اس آیت میں شدید وعید ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے سوائے ان لوگوں کے جو یہ چار امور یعنی ایمان، عمل صالح، تواصی بالحق اور تواصی بالصبر انجام دیں، تمام انسانوں پر خسارہ کا حکم صادر فرمایا ہے اور اس سے یہ ثابت ہوا کہ نجات ان چاروں امور کے مجموعے کے ساتھ معلّق ہے۔ چنانچہ ایک مکلّف کی جس طرح اپنے ذاتی حوالے سے ذمہ داریاں ہیں اسی طرح دوسروں کے حوالے سے بھی اس پر کچھ فرائض عائد ہوتے ہیں، جیسے دعوت الی الدین، خیر خواہی، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر۔‘‘

کیا امام رازی اور ڈاکٹر صاحب کی عبارت میں نتائج کے اعتبار سے سرِ مُو فرق ہے؟ اگر کوئی کہے کہ امام رازی نے دوسرے مواقع پر اپنے موقف کی وضاحت کی ہے تو کیا ڈاکٹر صاحب نے نہیں کی؟

شیخ اسماعیل حقی البروسوی اپنی تفسیر ’’روح البیان‘‘ میں رقمطراز ہیں:

> فان المقصود بيان ما فيه الفوز بالحياة الابدية والسعادة السرمدية واشهادا بانما عداه يؤدى الى خسران ونقص
>
> ’’کیونکہ اصل مقصود (سورۃ العصر کا) ان امور کا بیان ہے جس میں حیاتِ ابدیہ اور سعادتِ سرمدیہ مضمر ہے اور یہ باور کروانا ہے کہ اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ خسارہ اور نقصان کی طرف لے کر جاتا ہے۔‘‘

علامہ ابن کثیر سورۃ العصر کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

> فاستثنى من جنس الانسان عن الخسران الذين امنوا بقلوبهم وعملوا الصلحت بجوارحهم (وتواصوا بالحق) وهو اداء الطاعات وترك المحرمات (وتواصوا بالصبر) اى على الاقدار۔

”اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں میں سے خسارے کو صرف ان لوگوں سے دور کیا جو اپنے دل سے ایمان لاتے ہیں، جوارح سے عمل صالح انجام دیتے ہیں، اور حق بات یعنی اداءِ طاعات اور ترکِ محرمات کی ایک دوسرے کو وصیت کرتے ہیں، اور مصائب پر صبر کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔“

سوال یہ ہے کہ ابن کثیر نے اس موقع پر وہ تفصیل ذکر کیوں نہیں کی جو معترضین ڈاکٹر صاحب سے چاہتے ہیں؟

اسی طرح جمہور اہل سنّت (سوائے احناف) عمل کو ایمان کے مسمّٰی میں شامل سمجھتے ہیں، چنانچہ امام اشعریؒ ایمان کے بارے میں بارہ گمراہ فرقوں کے اقوال نقل کرنے کے بعد اہل سنت کا قول نقل فرماتے ہیں:

ویقرون بان الایمان قول وعمل یزید وینقص (مقالات اسلامیین)۔

”اہلِ سنت اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ایمان قول وعمل کا نام جس میں اضافہ اور کمی ہوتی ہے۔“

امام ابن تیمیہؒ نے فتاویٰ میں ان لوگوں کے رد میں جو عمل کو ایمان سے خارج سمجھتے ہیں، بہت عمدہ استدلال فرمایا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عمل دو ہیں، عمل قلب اور عمل جوارح۔ عمل قلب کے بغیر مجرد تصدیق اور اقرار نجات کے لیے کافی نہیں، کیونکہ تصدیق قلب اور اقرار لسانی کے ساتھ ساتھ اگر کوئی اللہ اور اس کے رسول سے بغض بھی رکھے تو کیا محض تصدیق اس کی نجات کے لیے کافی ہوگی؟ (تفصیل کے لیے فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۷)

شارح عقیدہ طحاویہ ابوالعزالحنفیؒ جمہور اہل سنت کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

اختلف الناس فیما یقع علیه اسم الایمان کثیراً فذھب مالك والشافعی واحمد والاوزاعی واسحاق بن راھویه وسائر اھل الحدیث واھل المدینة واھل الظاھر وجماعة من المتکلمین: الی انه تصدیق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالارکان

”لوگوں نے ایمان کی تعریف پر اختلاف کیا ہے۔ امام مالک، شافعی، احمد، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، تمام محدثین، اہل مدینہ، اہل ظاہر اور متکلمین کی ایک جماعت کے مطابق ایمان دل سے تصدیق، زبان سے اقرار اور جوارح سے عمل کا نام ہے۔“

چنانچہ عمل کو نجات کے لیے بالکل بے معنی بتانا کہاں تک اہل سنت کا متفقہ قول ہے؟

امام برہان الدین بقاعیؒ بھی صراحتاً فرماتے ہیں کہ جب تک انسان اپنی اصلاح کے بعد دوسروں کی اصلاح کی فکر نہ کرے اس سے مطلق خسر دور نہیں ہوتا۔

ولما کان الانسان بعد کماله فی نفسه بالاعمال لاینتفی عنه مطلق الخسر الا بتکمیل غیره۔

”انسان جب تک دوسروں کی اصلاح کی کوشش نہ کرے اس سے مکمل خسارہ دور نہیں ہوتا۔“

ان اقوال کے لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحبؒ کی سورۃ العصر کے ضمن میں تصریحات اکابر مفسرین کے قول کے موافق ہی ہیں۔ ”اسلاف سے الگ راہ“ کے فاضل مصنف اگر خود بھی اس سورت کی تفسیر بیان کریں گے تو انہیں بھی ان چاروں امور کو لازمی بتانے کے سوا کوئی راستہ نہیں۔ البتہ اگر اوّل مرحلہ میں ہی یہ طے کرلیا جائے کہ ڈاکٹر صاحبؒ کی فکر، معاذ اللہ، خارجیت اور اعتزال پر مبنی ہے تو ظاہر ہے کہ اس اندازِ فکر کا کوئی علاج نہیں۔

کیا ڈاکٹر صاحبؒ اوّل و آخر مولانا مودودیؒ کے پروردہ ہیں؟

جہاں تک اس دوسرے الزام کا تعلق ہے کہ:

> ''ڈاکٹر صاحب چونکہ سید مودودی کو اپنا فکری استاد گردانتے تھے لہٰذا ان کے بعض صحابہؓ کے بارے میں غیر معتدل افکار بھی ضرور ڈاکٹر صاحب میں سرایت کر گئے ہوں گے' اور چونکہ یہ افکار و خیالات عقیدۂ سلف صالح سے موافقت نہیں رکھتے لہٰذا اس کا حامل بھی لازماً راہِ سلف سے منحرف ہوگا۔''

تو یہ بھی ایک بہتان ہی ہے' اس لیے کہ اگر اس منطقی تانے بانے کا تجزیہ کیا جائے تو یہ بات ہر ایرے غیرے پر واضح ہوتی ہے کہ یہ استدلال' علمی اور اخلاقی ہر دو اعتبار سے باطل ہے۔ ہمارا پہلا سوال یہ ہے کہ کیا کسی شخص کو اپنا فکری استاد قرار دینے سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کی ہر فکری و اعتقادی رائے کو من وعن تسلیم کیا جائے؟ اور اگر یہاں منطقی لزوم نہیں (جو کہ صاحب الزام پر واضح ہے) تو استاد کی فکر سے شاگرد کے خیالات پر دلیل قائم کرنا کہاں تک علمی و اخلاقی رویہ ہے؟ کیا امام اعظم ابوحنیفہؒ کی ہر رائے کو صاحبین کی رائے قرار دینا درست ہے؟ کیا ابن تیمیہؒ کے تفردات کو ابن کثیرؒ اور ذہبیؒ کی فکری بنیاد قرار دینا منطقی طور پر صائب ہے؟ ہمیں حیرت ہے کہ اس قسم کے استدلالات کا مصدر وہ مقدس درس گاہیں ہیں جہاں منطق کو گھول کر پلایا جاتا ہے۔

جہاں تک اس استدلال کی اخلاقی کمزوری کا تعلق ہے تو یہ منطقی کمزوری سے بھی زیادہ مہیب ہے' کیونکہ ایک بندۂ مؤمن دماغی منطق سے زیادہ قلبی منطق (اخلاق) پر عمل پیرا ہوتا ہے اور یہ قلبی منطق ہمیشہ اس کی وجودی ترکیب میں دماغ پر غلبہ رکھتی ہے۔ اسی لیے علمائے اخلاق (صوفیاء) فرماتے ہیں اور ان کا یہ جملہ آبِ زر سے مرقوم ہونے کے قابل ہے کہ ''اگر حسن ظن کی ایک دلیل ہو اور سوءِ ظن کی ننانوے تو اس ایک کو سو پر ترجیح دو۔''

اگر ہمارے اہل علم صرف ایک اس قاعدے ہی کو حرزِ جان بنا لیں تو ہمیں یقین ہے کہ بہت سی بدگمانیاں ختم ہو جائیں۔ ہمارا ان اہل علم سے صرف ایک مؤدبانہ سوال ہے کہ کیا ڈاکٹر صاحبؒ کے خلاف فتویٰ دینے سے پہلے انہوں نے اس تکلیف کو گوارا کیا کہ ڈاکٹر صاحب سے مراسلہ ہی کے ذریعے پوچھ لیتے کہ کیا وہ اپنے فکری استاد کے فلاں موقف پر قائم ہیں؟ اور کیا ایسا کرنا دینی لحاظ سے واجب نہیں تھا؟ اور کیا محض غیر منطقی استدلال اور غیر اخلاقی رویہ فتویٰ کی بنیاد بن سکتا ہے؟ کیا یہ فتویٰ بہتان نہیں؟ کیا اس قسم کی الزام تراشی کے بعد ان اہل علم کے اقوال و افعال پر اعتماد باقی رہ سکتا ہے؟ کیا اخلاقی اصول کتبِ تصوف کی زینت اور مجالسِ وعظ میں لوگوں کو رلانے کے لیے رہ گئے ہیں؟

یہ اس استدلال کا صرف ایک نظری جائزہ تھا۔ جہاں تک محسوس حقائق کا تعلق ہے تو اس ضمن میں سب سے پہلے یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ ڈاکٹر صاحبؒ نے کبھی یہ نہیں فرمایا کہ میں سید مودودیؒ کا مقلدِ محض ہوں اور ان کی ہر رائے کو من وعن تسلیم کرتا ہوں۔ ڈاکٹر صاحبؒ دین کے حرکی اور انقلابی تصور کے بارے میں برملا فرمایا کرتے تھے کہ اس ضمن میں ان کے فکری استاد ابوالکلام اور ابوالاعلیٰ مودودی ہیں۔ اقامتِ دین کی فرضیت اور اسلام کے نظامِ عدل اجتماعی کی اہمیت و ضرورت' یہ وہ تصورات ہیں جو ڈاکٹر صاحب نے سید مودودیؒ سے اخذ کیے ہیں' اور صرف اسی حوالے سے وہ ان کو اپنا مرشد قرار دیتے تھے۔ اور جہاں تک ان مسائل کی فروعات کا تعلق

ہے تو سب جانتے ہیں کہ نظامِ عدلِ اجتماعی کے قیام کے طریقہ کار کے بارے میں دونوں ہستیوں میں شدید اختلاف تھا اور یہی اختلاف ڈاکٹر صاحب کی جماعت سے علیحدگی کا باعث بنا۔ گویا جس معاملے میں ڈاکٹر صاحب برملا مودودی صاحب کے متبع ہیں اس میں بھی ان کا اختلاف ثابت ہے تو کیا دوسرے مسائل میں اختلاف منطقی اور بالاولیٰ نہیں؟

آخر میں اس مسئلے کو مزید ٹھوس (substantial) بنانے کے لیے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب ؒ اپنی متعدد تقاریر میں سید مودودی ؒ کی ان عبارات سے جو شانِ صحابہؓ کے موافق نہیں' اعلانِ براءت فرما چکے ہیں اور ڈاکٹر صاحب کے دروس کو مستقل سننے والے اس بات کو بخوبی جانتے ہیں۔ ویسے تو ڈاکٹر صاحبؒ کے متعدد خطابات اور نجی محافل میں اس معاملے کا ذکر ملتا ہے' تاہم نمونے کے طور پر ذیل میں ڈاکٹر صاحبؒ کی تقریر کا ایک اقتباس دیا جاتا ہے جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ڈاکٹر صاحبؒ اس معاملے میں مولانا مودودیؒ کے مؤید نہیں تھے بلکہ اسے ان کی غلطی گردانتے تھے۔

دورِ خلافت حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ

> ''.....البتہ اہل سنت میں بھی ایک فرق وتفاوت ہے جو کافی عرصے سے چلا آ رہا تھا' لیکن بعض وجوہات اور اسباب کی بنا پر اس دور میں آ کر اس کا ظہور شدت کے ساتھ ہو رہا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ اہلِ سنت کا معاملہ تو یہ ہے کہ انہیں جتنا پیار حضرت ابوبکر ؓ سے ہے اتنا ہی حضرت علی ؓ سے بھی پیار ہے' اس میں کوئی فرق نہیں۔ لہٰذا ان کا معاملہ یہ رہا ہے کہ جو باتیں بھی حضرت علیؓ کی فضیلت ومنقبت کے سلسلے میں بیان ہوئیں انہوں نے سب کو ذہناً قبول کیا اور مقابلے میں اگر کوئی چیزیں آئی ہیں جن میں کہ حضرت علیؓ پر بھی کوئی تنقید کی بات آتی ہو تو اس کو انہوں نے ذہناً قبول نہیں کیا۔ اس پہلو سے نتیجہ یہ نکلا ہے کہ اہلِ سنت کے عوام اور جہلاء میں بھی اکثر و بیشتر وہی خیالات اس شدت کے ساتھ نہ سہی لیکن اس سے کم تر شدت کے ساتھ پھیلتے چلے گئے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ حضرات امیر معاویہ' عمرو بن العاص' ابوموسیٰ اشعری' مغیرہ بن شعبہ' اور یہاں تک کہ حضرت عثمان ؓ کے بارے میں بھی شکوک وشبہات اور طرح طرح کی باتیں ذہنوں میں جڑ پکڑتی چلی گئیں۔ اس لیے کہ معاملہ یک طرفہ رہا ہے۔ اس یک طرفہ معاملہ کی وجہ سے چونکہ جواباً کوئی حملہ نہیں تھا اہل سنت کی طرف سے ائمہ اہل بیت پر یا حضرت علی' حضرت حسین یا حضرت حسن ؓ پر تو نتیجہ اس کا یہی نکلنا چاہیے تھا کہ اس کا جو اثر پڑا ہے لوگوں کے ذہنوں میں بدگمانیاں' شکوک و شبہات جو ہیں ایسے بڑے بڑے صحابہ کرامؓ کے بارے میں جڑ پکڑ گئیں' یہاں تک کہ بہت سے حضرات اہل سنت میں سے ان کی شان میں گستاخی کر بیٹھتے ہیں' ان کی نیتوں پر حملے کرتے ہیں' ان کے لیے وہ الفاظ استعمال کر بیٹھتے ہیں کہ جو عام دنیادارانہ سیاست میں ایک دوسرے کے خلاف استعمال ہوتے ہیں۔ چال بازی' ہوشیاری' دغابازی' یہ ساری چیزیں' لوگوں کے دین وایمان کو دولت سے خرید لینا' لوگوں کو اس طرح کے .... اور یہ چیزیں جو ہیں بظاہر وہ لوگ کہ جو اپنے آپ کو اہل سنت کہتے ہیں ان کی زبانوں پر بھی آ جاتی ہیں........ دوسرا بڑا سبب یہ ہوا کہ مولانا مودودی نے جو ایک کتاب لکھی ''خلافت وملوکیت'' کے عنوان سے اپنے موضوع کے اعتبار سے' وہ ان کی اپنی تحقیق ہے' لیکن یہ کہ اس میں بعض چیزیں ایسی

> آ گئی ہیں کہ جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان میں وہی کیفیت جس کا میں ذکر کر چکا ہوں اس کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کا ایک شدید ردِّعمل ہوا ہے اہلِ سنت میں اور بے شمار کتابیں ہیں جو پھر اس کے جواب میں آئیں۔ ان میں مولانا تقی عثمانی صاحب کی کتاب بھی ہے' ان میں مولانا صلاح الدین یوسف صاحب کی کتاب بھی ہے۔ بے شمار کتابیں آئی ہیں اور یہ موضوع اب ہمارے ہاں نکھر کر آ گیا ہے۔''
>
> (کیسٹ نمبر 3 AU-10-20)

مندرجہ بالا اقتباس اس امر پر واضح اور بین ثبوت ہے کہ فاضل مصنف نے محض سوئے ظن قائم کرتے ہوئے یہ فرمایا ہے کہ ''...لہٰذا ان (یعنی مولانا مودودیؒ) کے بعض صحابہؓ کے بارے میں غیر معتدل افکار بھی ضرور ڈاکٹر صاحب میں سرایت کر گئے ہوں گے' اور چونکہ یہ افکار و خیالات عقیدۂ سلف صالح سے موافقت نہیں رکھتے لہٰذا اس کا حامل بھی لازماً راہِ سلف سے منحرف ہوگا''۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے ایک نہیں متعدد مواقع پر ''خلافت وملوکیت'' میں اختیار کردہ اس غیر معتدل اندازِ فکر پر حسبِ موقع صدائے احتجاج بلند کی ہے۔

ڈاکٹر صاحبؒ اور مسئلہ تقلید

جہاں تک مسئلہ تقلید کا تعلق ہے تو یہ کہنا کہ ڈاکٹر اسرار احمدؒ باوجود اس کے کہ باقاعدہ عالم نہیں ہیں مگر وہ اپنے تئیں تقلید شخصی کے قائل نہیں' بلکہ وہ اَسلافِ امت سے الگ راہ اختیار کیے ہوئے ہیں اور اپنے آپ کو نیم مقلد قرار دیتے ہیں...ڈاکٹر صاحب کی اس اصطلاح کو اسلافِ امت نگاہ میں تلفیق کہا جاتا ہے اور تلفیق بین المذاہب باطل ہے...لہٰذا ڈاکٹر صاحبؒ اس قول میں سلف کی راہ سے الگ کھڑے ہیں--- ڈاکٹر صاحب کی مندرجہ ذیل عبارت کے غلط سمجھنے کا نتیجہ ہے:

> ''میں نے اس کے لیے ایک نئی اصطلاح وضع کی ہے۔ میں اپنی بساط سے بڑھ کر ہمت کر رہا ہوں' چونکہ بات سمجھانے کے لیے نئی اصطلاحات وضع کرنی پڑتی ہیں۔ اصلاً یہ اصطلاح میں نے اپنے فقہی موقف کے لیے وضع کی ہے۔ میں اپنے بارے میں کہتا ہوں کہ میں نیم مقلد ہوں۔ میں مقلد ہوں پانچ کا' صرف ایک کا نہیں۔ چار تو اہلِ سنت کے متفق علیہ ائمہؒ ہیں اور پانچویں امام بخاریؒ جن کی کتاب کے متعلق سب مانتے ہیں کہ ''اصحّ الکتب بعد کتاب اللّٰہ''۔ میں ان پانچ کے دائرے کے اندر اندر رہنے میں اپنے لیے عافیت سمجھتا ہوں''۔ (ماہنامہ ''میثاق'' ستمبر 1984ء' ص:50)

(۱) سب سے پہلی بات یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحبؒ کے اس قول کے پس منظر کو سمجھا جائے۔ ائمہ اربعہ کے دائرے میں اپنے آپ کو محدود رکھنے کا مقصد ہوئی پرستی اور اُن باطل رجحانات کا انکار ہے جن کے حاملین اجتہاد کے نام پر دین کے ثوابت و متغیرات ہر دو اقسام پر اپنی ناقص عقل و منطق کے گھوڑے دوڑانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر صاحبؒ اصلاً اس گروہ سے اعلانِ بیزاری فرما رہے ہیں اور وہ اپنے لیے ایک سرخ لکیر (red line) مقرر فرما رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے اس قول کا قطعی طور پر یہ مطلب نہیں کہ وہ ان مذاہبِ اربعہ کے درمیان آزادانہ ''آوارہ گردی'' اور محض خواہش نفس کی بنیاد پر احکام میں ردّ و قبول کا ارادہ رکھتے ہیں' اور نہ ہی ان کی پوری زندگی اس تفسیر کی اجازت دیتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے اس قول کو شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ

کے اس قول کے تناظر میں سمجھنا ضروری ہے جس کا وہ بارہا اپنی تقاریر میں حوالہ دیا کرتے تھے:

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الامة ' او من يعتد به منها على جواز تقليد بها الى يومنا بهذا وفى ذالك من المصالح ما لا يخفى (حجة اللّٰه البالغة)

’’امت مسلمہ اور ان کے سرکردہ علماء کا ان چاروں مدوّن و منقّح مذاہب کی تقلید پر اجماع واقع ہو چکا ہے اور اس (تقلید) میں بکثرت مصالح موجود ہیں جو مخفی نہیں۔‘‘

اسی طرح ’’عقد الجید‘‘ میں فرماتے ہیں:

اعلم ان فى الاخذ بهذه المذاهب الاربعة مصلحة عظيمة وفى الاعراض عنها كلها مفسدة عظيمة

’’جان لو کہ ان مذاہب اربعہ کے اختیار میں عظیم مصلحت ہے اور ان سے اعراض میں شدید مفسدہ ہے۔‘‘

ڈاکٹر صاحبؒ شاہ ولی اللہ ؒ کے انہی اقوال کو اپنے لیے مشعل راہ اور دین میں باطل رجحانات کے سد باب کا اہم ذریعہ سمجھتے ہیں۔

(۲) دوسری گزارش یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کی عبارت سے ’’تقلید غیر شخصی‘‘ کا تو ثبوت ملتا ہے لیکن تلفیق کا دور دور تک ثبوت نہیں۔ یہ بات ہر صاحب علم جانتا ہے کہ تقلید غیر شخصی تلفیق کو مستلزم نہیں جو بالاجماع فقہاء ناجائز ہے۔ تلفیق اصلاً ایک ہی مسئلہ میں دو فقہاء کے اقوال کو اس طریقہ پر جمع کرنا ہے کہ وہ مسئلہ دونوں فقہاء کے ہاں باطل قرار پائے۔ مولانا تقی عثمانی اپنی نئی طبع شدہ کتاب ’’**اصول الافتاء وآدابه**‘‘ میں ’’**حکم التلفیق**‘‘ کے عنوان کے تحت رقمطراز ہیں:

الذى تلخص لى فى موضوع التلفيق ان هذا الاصطلاح يقصد به فى عامة كلام الفقهاء ان يختار مذهبان فى مسئلة واحدة بحيث تحدث منه حالة مركبة لا تجوز فى احد المذهبين' مثل ان يأخذ المرء بقول الحنفية فى عدم انتقاض الوضوء بلمس المرأة وبمذهب الشافعية فى عدمه بالدم السائل ويصلى بعد ما مس امرأة وسال منه دم فان هذه الصلوة لا تصح فى احد من المذهبين

’’تلفیق کے موضوع پر میرے سامنے ایک بات آئی ہے' وہ یہ ہے کہ یہ اصطلاح فقہاء کے عمومی کلام میں یہ معنی رکھتی ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں دو مذہب اس طور پر اختیار کیے جائیں کہ ایک ایسی مرکب حالت کا وجود ہو جائے جو دونوں مذاہب میں جائز نہ ہو' مثلاً یہ کہ کوئی شخص عورت کو (شہوت کے ساتھ) ہاتھ لگانے میں وضو نہ ٹوٹنے کا مسئلہ تو حنفیہ سے لے اور خون نکلنے سے وضو نہ ٹوٹنے کا مسئلہ شافعیہ سے اور پھر عورت کو چھونے اور خون نکلنے کے بعد نماز پڑھے تو یہ نماز دونوں مذاہب میں جائز نہیں۔‘‘

معلوم ہوا کہ محض دو الگ مسائل میں دو مذاہب کا اختیار کرنا تلفیق نہیں۔ چنانچہ تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

وكذالك وقع فى كتابات عدة من اهل العلم نسبة جواز التلفيق الى ابن الهمام وابن امير حاج ولكن يتبين بمراجعة نصوصها فى التحرير وشرحه انها لم يؤيدا جوازه وانما جوزا تقليد مذهب اخر بشرط عدم التلفيق

’’بعض اہلِ علم کی کتب میں ابن الہمام اور ابن امیر حاج کی طرف تلفیق کے جواز کی نسبت پائی جاتی ہے لیکن ’’تحریر‘‘ اور اس کی شرح میں ان کے اقوال کے تتبع سے یہ بات واضح ہوتی ہے انہوں نے کسی دوسرے مذہب کی تقلید کے جواز کا فتویٰ دیا ہے بشرطیکہ تلفیق نہ ہو۔‘‘

چنانچہ عدم تقلید شخصی کی تین صورتیں ممکن ہیں:

(۱) تلفیق (جس کا ذکر ہو چکا)

(۲) ایک ہی مسئلے میں دو اقوال کو ایسے جمع کرنا کہ ایسی حقیقت مرکبہ کا وجود لازم نہ آئے جو دونوں مذاہب میں جائز نہ ہو۔

(۳) الگ الگ مسائل میں الگ الگ ائمہ کے اقوال کو اختیار کرنا۔

پہلی صورت جائز نہیں اور بقیہ دونوں اشکال مختلف فیہ ہیں، بشرطیکہ محض ہوائے نفس کی بنیاد پر ردوقبول مقصود نہ ہو۔

ڈاکٹر صاحبؒ کی ذکر کردہ عبارت سے پہلی صورت (تلفیق) مراد لینا کسی صورت بھی درست نہیں۔ ہاں، اس عبارت کے ظاہر سے یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحبؒ عدم تقلید شخصی کے قائل تھے اور اس میں بھی ان کی مراد دلیل کا اتباع تھا نہ کہ بر بنائے خواہش نفس مختلف مذاہب کو اختیار کرنا۔ تقلید شخصی کے حوالے سے ڈاکٹر صاحبؒ کے اس تبصرے اور اندازِ فکر کی بنا پر انہیں سلف کی راہ سے منقطع قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ بہرحال اس میں اُمت کے اکابرین کا اختلاف ثابت ہے۔ ابن ہمام اور ابن امیر حاج کا ذکر تو آ چکا، اسی طرح ابن تیمیہ، ابن قیم، امام شاطبی رحمہم اللہ وغیرہ بھی تقلید شخصی کے قائل نہیں تھے۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تقلید شخصی کا حکم صرف سدِ ذریعہ کے طور پر ہے نہ کہ نصوص سے مستنبط۔ چنانچہ حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

> ’’سو ہم تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب نہیں کہتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ تقلید شخصی میں دین کا انتظام ہوتا ہے اور ترکِ تقلید میں بے انتظامی ہوتی ہے۔‘‘ (خطبات حکیم الامت، جلد ۶)

مزید فرماتے ہیں:

> ’’اسی واسطے تقلید غیر شخصی کو فقہاء نے کتابوں میں منع لکھا ہے، مگر جو عالم غیر شخصی کے سبب مبتلا ان مفاسد مذکورہ کا نہ ہو اور نہ اس کے سبب عوام میں ہیجان ہو، اس کو تقلید غیر شخصی بھی جائز ہو گی۔‘‘ (بحوالہ اصول الافتاء و آدابہ)۔

جدید دور میں بھی بہت سے مستند فقہاء نے تقلید غیر شخصی کو جائز قرار دیا ہے۔ تفصیل کے لیے ڈاکٹر وھبہ الزحیلی کی کتاب ’’اصول الفقہ الاسلامی‘‘ کا مطالعہ مفید رہے گا۔

علماء کی ان تصریحات کی روشنی میں ڈاکٹر صاحبؒ کی مذکورہ بالا عبارت اور ڈاکٹر صاحبؒ کی زندگی سے ان کے عمل کی شہادت اس بات کی غماز ہے کہ اُن کا اپنے بارے میں نیم مقلد کی اصطلاح کا مطلب یہ لینا کہ ’’عام آدمی کا مختلف ائمہ سے اپنی سہولت کے لیے رخصتوں کا تلاش کرنا اور کسی ایک فقہ کا پابند نہ ہونا تلفیق کہلاتا ہے اور تلفیق بین المذاہب باطل ہے‘‘ فاضل مصنف کا اپنا طبع زاد ہے اور اس کا ڈاکٹر صاحبؒ سے کوئی تعلق نہیں۔

باقی رہا یہ معاملہ کہ تقلید غیر شخصی کا option ڈاکٹر صاحب کے لیے اس لیے موجود نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحبؒ ’’باقاعدہ‘‘ عالم دین نہیں ہیں، تو یہ اعتراض بھی محل نظر ہے۔ اس لیے کہ ’’باقاعدہ‘‘ سے اگر تو یہ مراد ہے کہ ڈاکٹر صاحب کسی ’’دیوبندی‘‘ مدرسہ کے فارغ التحصیل نہیں تو یہ بات اس حد تک تو درست ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا

(بقیہ صفحہ 25 پر)