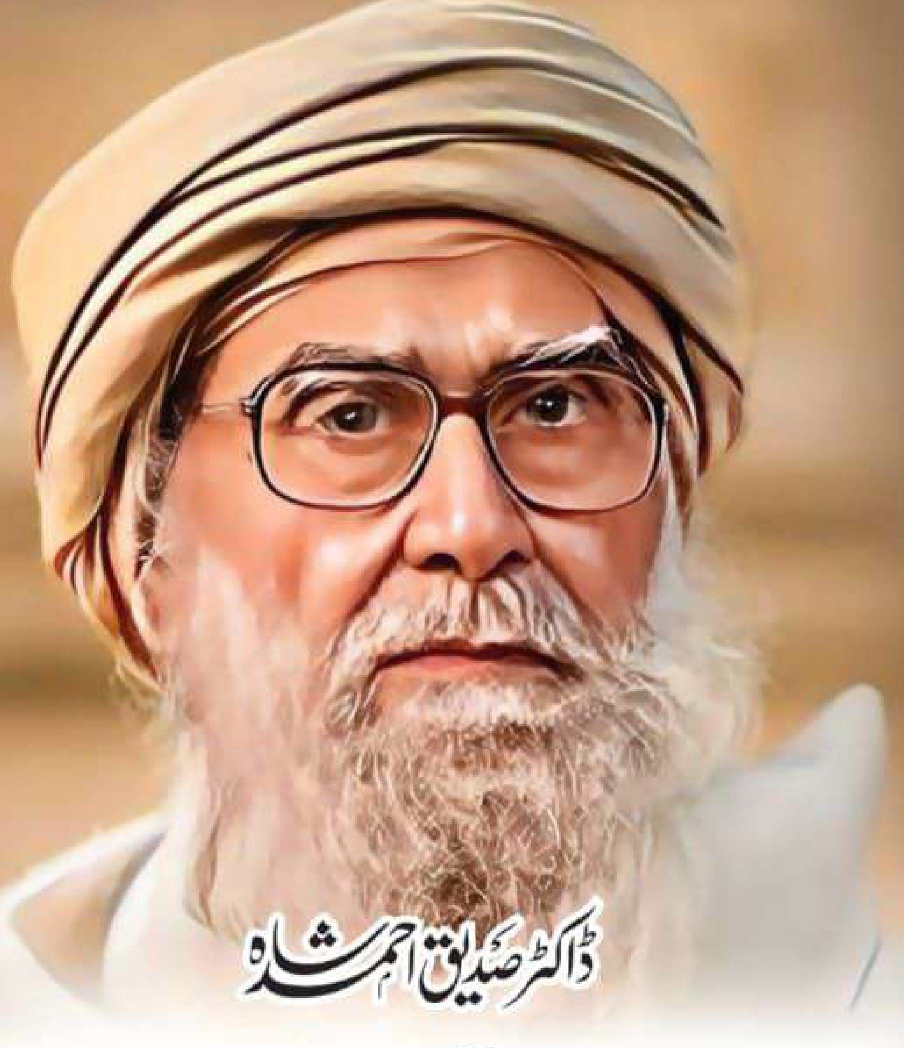
وحیدیات

مولانا وحیدالدین خان کے افکار و نظریات کا علمی و تنقیدی مطالعہ



ڈاکٹر صدیق احمد شاہ

عکس
AKSPUBLICATIONS

وحیدیات

مولانا وحید الدین خان کے افکار و نظریات کا علمی و تنقیدی مطالعہ

وحیدیات

مولانا وحید الدین خان کے افکار و نظریات کا علمی و تنقیدی مطالعہ

ڈاکٹر صدیق احمد شاہ

عکس
AKSPUBLICATIONS

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

نام کتاب: وحیدیات

(مولانا وحید الدین خان کے افکار و نظریات کا علمی و تنقیدی مطالعہ)

مصنف: ڈاکٹر صدیق احمد شاہ

ای میل: sssshah12@gmail.com

کمپوزنگ: قاری حیات اللہ (قاری کمپوزنگ سنٹر کافی شاپ بازار، پشاور یونیورسٹی)

سنہِ اشاعت: 2023ء

طبع: اوّل

تعداد: 500

قیمت: 700

AKSPUBLICATIONS
Ground Floor Mian Chamber 3-Temple Road, Lahore.
Ph: 042-6294000, Cell # 0304-2224000, 0300-4827500
www.AKSPUBLICATIONS.com.pk

انتساب

میں یہ کتاب اپنے اُستاد ڈاکٹر الطاف قادر (شعبۂ تاریخ، جامعہ پشاور) کے نام کرتا ہوں
جن کی رہنمائی کے بغیر شاید میرے اعلیٰ تعلیم کے حصول کا خواب محض خواب رہ جاتا۔
تمام تر اختلافات اور غلط فہمیوں کے باوجود اُن سے احترام و امتنان کا زمزمہ
یک طرفہ طور پر اور غائبانہ طور پر گونجتا رہے گا۔

اور

اپنے مرحوم و مغفور والد محترم میاں احمد شاہ اور والدہ مرحومہ کے نام
کہ جنہوں نے مجھے جینیاتی طور پر یہ ورثہ دیا کہ میں دوسروں کے ساتھ معاملہ کرتے وقت
(بقول شخصے) اپنا درجن بیس کا رکھوں نہ کہ بارہ کا۔

فہرست

پیش لفظ 9

ایک بات.. 13

اظہارِ تشکر 15

حصہ اول: مولانا وحید الدین خان کے نظریات و تفکرات.................. 19

مولانا وحید الدین خان کے افکار و نظریات؛ ایک مختصر خاکہ 21

وحید فہمی؛ کچھ گزارشات 24

مولانا وحید الدین خان کا فلسفہ امن و عدم تشدد 32

مولانا وحید الدین خان اور مبنی بر مذہب تحلیل تنازع 52

کتاب "تعبیر کی غلطی" پر ایک تبصرہ 61

مولانا وحید الدین خان اور بدیع الزمان سعید نورسی (ایک تقابل) 70

مولانا وحید الدین خان اور خان عبد الغفار خان (باچاخان) (ایک موازنہ) 79

مولانا وحید الدین خان اور جاوید احمد غامدی (ایک تقابل) 90

حصہ دوم؛ مولانا وحید الدین خان اور ان کے ناقدین؛ ایک فکری مغامرہ کا جائزہ 105

فکر وحید پر علمی نقد؛ اہم نکات 107

مولانا وحید الدین خان کی فکر و شخصیت پر نقد (ایک جانچ) 119
مولانا وحید الدین خان کا فلسفۂ تنقید اور صحابہ کرامؓ 135
وحیدی فکر اور پاکستان پر تنقید 144
مولانا وحید الدین خان اور شطحیّات کا ارتکاب 154
منتخب کتابیات 163

پیش لفظ

کہتے ہیں کہ پڑھنے سے پڑھنا آتا ہے اور لکھنے سے لکھنا۔ تاہم میرے جیسے پڑھنے والا بساط بھر ہی پڑھ سکتا ہے اور استعداد بھر ہی لکھ سکتا ہے جس کا ماحصل یہ ایک کتاب ہے جو کہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ یہ کتاب نہ تو کسی شخص کی یا موضوع کی مدحت ہے اور نہ مذمت بلکہ سیدھے سادے الفاظ میں کچھ غلط فہمیوں اور مغالطوں کا ازالہ ہے اور کسی حد تک احقاق حق کی سعی بھی ہے۔ کیونکہ بعض موقعوں پر خاموشی انسان کو راست نہیں آتی بلکہ انسان کو شریکِ جرم بنا دیتی ہے۔ چنانچہ کچھ اس قسم کی تحریک اس کتاب کی تصنیف کا باعث بنی۔ اسی طرح راقم نے کوشش کی ہے کہ اس کتاب کے ذریعے سے اُن مباحث کو سامنے لایا جائے جن پر بہت کم کام ہوا ہے اور اہل علم کے سامنے انہیں پیش کیا جائے۔

یہ کتاب جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے انڈیا کے مشہور لیکن متنازعہ مذہبی اسکالر اور امن و عدم تشدد کے علمبر دار مولانا وحید الدین خان (اختصار کے لیے آگے کتاب میں بعض مقامات پر خان صاحب لکھا گیا ہے) کے افکار و نظریات کے تنقیدی مطالعے پر ہے۔ خان صاحب پوری زندگی اپنے نظریات و تفکرات کی بنیاد پر اپنے ناقدین کے شدید غم و غصے اور غیظ و غضب کا شکار رہے۔ اس کتاب کا بنیادی مقصد وحیدی فکر کو سیاق و سباق کے ساتھ

پیش کرنا، فکر وحید کی بنیادوں کو اُجال دینا، ہم عصر علمیات میں وحیدی افکار کی معنویت کا تجزیہ کرنا اور ناقدین اور معترضین کی تنقید، تبصروں اور جائزوں کی صحت و سقم کا تعین کر کے خان صاحب کی بنیادی فکر تک رسائی حاصل کرنا ہے۔

اس کتاب کے دو حصے ہیں، حصہ اول میں پہلے خان صاحب کے افکار کا ایک مختصر تعارف پیش کیا گیا ہے اور بعد ازاں اُن کے افکار کا دوسرے مختلف مضامین میں مخصوص پہلوؤں سے تنقیدی جائزہ لیا گیا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ کوشش کی گئی ہے کہ ان کلیات اور نکات کو قاری کے سامنے پیش کیا جائے جن کو مدِ نظر رکھ کر اور بروئے کار لا کر خان صاحب کی فکر کو بنیادوں کے ساتھ معروضی طور پر سمجھنے میں مددگار ثابت ہو سکے اور ساتھ میں خان صاحب کے فلسفۂ عالم کو سمجھنے اور پرکھنے میں قاری کو ایک بنا بنایا طریقِ فہم اور تفہیم دیا جا سکے جس کی روشنی میں صحیح اور غلط کا تعین ہو سکے۔ اسی طرح خان صاحب کے فلسفۂ امن و قیام امن و جنگ، تشدد، عدم تشدد و جوازِ تشدد جیسے موضوعات کو بھی شرح و بسط کے ساتھ مغربی اسالیبِ فکر کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بد قسمتی سے ہمارے ہاں اس قسم کے موضوعات پر راقم کی رائے میں بہت کم علمی و فکری کام ہوا ہے جبکہ مغرب کا دامن اس حوالے سے بہت بھرا ہوا ہے۔ چنانچہ خان صاحب کی فکر کو مغربی درس گاہوں کے حاصل و ماحصل کی روشنی میں پرکھا گیا ہے۔ اس طرح خان صاحب کے فکر میں موجود دیگر عناصر جیسے قیامِ امن کی نئی جہتیں، بین الاقوامی امن کاری کی تحریکیں، مذہبی بنیادوں پر قیام امن کی کوشش اور تنازعات کا حل اور خاص طور پر اسلامی امن کاری کی متنوع جہات جیسے موضوعات کی تفہیم کے لیے یہ باب اہم ہو سکتا ہے۔

اس باب میں خان صاحب کی فکر کے شانہ بشانہ دیگر مسلم و غیر مسلم عدم تشدد اور امن کے علمبرداروں کا ذکر بھی کیا گیا ہے اور ایک موازنہ اور تقابلی تجزیہ کا طریقہ اختیار کیا گیا ہے اور صرف بنیادی اور جوہری نکات پر ارتکاز کیا گیا ہے تاکہ طوالت سے بچتے ہوئے مختصر سے مختصر اسلوب میں نفس مسئلہ کی وضاحت ہو سکے۔ اس طرح اس باب کے آخر میں

تین تفصیلی مقالے صرف تقابل اور موازنہ کے لیے شامل کیے گئے ہیں جس میں خان صاحب کی فکر کا تین اہم مسلم شخصیات (جو کہ علم و مذہب اور عدم تشدد کے علمبر دار ہیں) کے ساتھ تجزیاتی و علمیاتی مطالعہ کیا گیا ہے۔ اس تجزیاتی و تقابلی مطالعہ سے قاری کے سامنے یہ نکات نکھر کر سامنے آئیں گے کہ خان صاحب کی فکر واقعی اتنی اجنبی ہے، اچھوتی اور غیر متعلق ہے جیسا کہ ان کے ناقدین سمجھتے ہیں یا ماضی میں اس کا کوئی نقیب یا پیشرو بھی رہا ہے؟ قاری پر بڑی حد تک یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ خان صاحب کے علمی و فکری فلسفہ کا مستقبل میں کوئی امین اگر ہو سکتا ہے تو کون ہو سکتا ہے اور مستقبل میں اس کی فکر کس قسم کے علمی و فکری دھارے میں متشکل ہو کر سامنے آ سکتی ہے؟

حصہ دوم میں خان صاحب کی فکر کو ان پر اب تک ہونے والی تنقید کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے اس باب سے قاری کے سامنے یہ تلخ لیکن ملبوس حقیقت بھی سامنے آجائے گی کہ تنقید اور تجزیہ کے نام پر ہم کس طرح نئی سوچ اور نئی فکر کو زندہ دفن کر رہے ہیں۔

اس حصے میں خان صاحب کی فکر کو سیاق و سباق، متعلقہ تناظر، ربط و اتصال اور کلیات و جزئیات سمیت خان صاحب کے اپنے اقتباسات اور تحریروں کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے ساتھ میں تفصیل کے ساتھ متعلقہ موضوع پر ناقد یا ناقدین کے اعتراضات کو بھی پیش کیا گیا ہے اس کے بعد اس منظر نامہ کو قاری کے سامنے رکھا گیا ہے تا کہ وہ خود نفس مسئلہ کو سمجھ سکے اور حقائق تک رسائی حاصل کر سکے۔ البتہ کچھ مواقعوں پر راقم نے اپنی طرف سے استطاعت بھر کوشش کی ہے کہ اپنے ماحصل اور دریافت کی روشنی میں خان صاحب کے تفکرات و حاصلات اور حالات زندگی اور اُفتاد طبع کی وضاحت کر سکوں کہ جو متعلقہ موضوع کو وضوح دینے کے لیے ناگزیر تھا۔ اس کی ایک مثال وہ مقالہ ہے جو کہ مولانا ڈاکٹر وارث مظہری کی مولانا وحید الدین خان پر تنقید کے جواب میں لکھا گیا ہے کہ مسئلے کو سلجھانے، سمجھنے اور سمجھانے کے لیے یہ ضروری بھی تھا اور مجبوری بھی۔

اس باب میں ناقدین کی آراء کے تناظر میں مولانا وحید الدین خان کے ابتدائی،

اور یکجا اور منظم خیالات کو پیش کرنے کے بعد راقم نے ایک مقالہ اس حوالے سے بھی تحریر کیا ہے کہ خان صاحب پر صحت مندانہ تنقید کس انداز میں ہو سکتی ہے اور راقم کی نظر میں خان صاحب کے نظامِ فلسفہ میں جو بنیادی نقائص اور منفی پہلو ہیں ان کو علمی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ بحیثیتِ مجموعی اس حصے میں خان صاحب پر علمی نقد کے علاوہ خان صاحب کی متفرق متنازعہ موضوعات اور ایشوز پر ان کے اصل اور ابتدائی خیالات و تحریرات کو پیش کیا گیا ہے جس میں قاری پر خان صاحب کا بنیادی مدعا مختلف موضوعات کے حوالے سے واضح ہو جائے گا جو ناگزیر وجوہات کی بنا پر خلط مبحث کا شکار رہا ہے۔

اس کتاب کے مضامین میں قاری کو تکرار بھی نظر آئے گی اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ مسئلہ کے تعین میں یہ عمل ناگزیر تھا، دوسری بات یہ کہ کتابی شکل میں آنے سے پہلے یہ تمام مضامین و مقالہ جات مختلف اور علیحدہ علیحدہ یونٹس یا اکائی کی صورت میں وقتاً فوقتاً تحریر کیے گئے تھے۔ تاہم اب اس کو راقم نے کتابی صورت میں لانے کا فیصلہ کیا جس کے بعد قاری کو کسی حد تک تکرار کا سامنا ہو سکتا ہے تاہم راقم کا یقین ہے کہ اس تھوڑی بہت تکرار سے پڑھنے والے کا مختلف حوالوں سے علمی انتفاع ہو گا۔ کیونکہ یہ عمل اصل میں موضوع، مضمون، خیال یا فکر کے تانے بانے کو نظم اور تنظیم دینے کے لیے ہے اور جو بطریقِ احسن قاری کے سامنے مسائل و احوال کی صورت گری میں معاون ثابت ہو گا۔

اُمید ہے کہ یہ کتاب مولانا وحید الدین خان کے افکار کی صحیح تفہیم میں معاون ثابت ہو گی اور ان کے افکار کی معروضیّت، معنویّت اور ہمعصریّت کے تعین میں کردار ادا کرے گی۔

ڈاکٹر صدیق احمد شاہ

FG کالونی پشاور خیبر پختونخوا، پاکستان

21 جنوری، 2023ء

ایک بات

راقم نے بھرپور کوشش کی ہے کہ اس کتاب کے ذریعے مولانا وحید الدین خان کے افکار کے حوالے سے "وحید فہمی" اور "وحید شناسی" کی علمی و تنقیدی روایت ڈالی جاسکے۔ اس کتاب میں قاری کو مولانا وحید الدین خان کے نظام فلسفہ اور نظمِ تفکّر پر علمی تنقید بھی ملے گی اور ساتھ میں کچھ مسئلوں پر علمی دفاع بھی۔ راقم کی یہ مخلصانہ سعی رہی کہ "وحید شکنی" اور "وحید پرستی" کے دھاروں کے بین بین چلا جائے اور اپنے اسلوب کو فقرے بازی اور جملہ سازی سے بچایا جائے اور متعین و علمی پیرائے میں اپنی بات کہی جائے۔ اپنی مقدور بھر کوشش کی کہ اپنے مؤقف کے حق میں مہابیانیوں سے پرہیز کروں اور خودستائی یاخود آرائی کا شکار بھی نہ ہوں۔ یہ بھی کوشش کی کہ الفاظ کی کھپت اور اسلوب کا برتاؤ محققانہ اور ناقدانہ ہو لیکن اگر کتاب پڑھنے کے دوران قاری کا احساس اس کے برعکس ہو تو پھر اس کو راقم کی نالائقی، خام فکری اور ناتجربہ کاری سمجھ کر درگزر کرنے کی استدعا ہے۔

کہتے ہیں کہ بعض کتابیں بیٹھ کر لکھی جاتی ہیں اور لیٹ کر پڑھی جاتی ہیں۔ راقم علمی

طور پر ایک مخفف طالب علم ہے جس کے علم کا سفر ابھی جاری ہے اور جو صرف اتنا ہی کہہ سکتا ہے کہ یہ کتاب بیٹھ کر لکھی گئی ہے اور اگر قاری اس کو بیٹھ کر پڑھنے پر مجبور ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ مصنف نے لکھنے کا حق ادا کر دیا ہے۔

والسلام

اظہارِ تشکر

یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے کئی افراد اور اداروں کی رہنمائی اور محبت کا نتیجہ ہے۔ میں خصوصی طور پر شعبۂ تاریخ (یونیورسٹی آف پشاور) کا شکر گزار ہوں کہ جس نے راقم الحروف جیسے علمی طور پر بانجھ شخص کو ایک فکری و علمی ہریالی بخشی۔ خصوصی طور پر میرے اساتذہ کرام ڈاکٹر وقار علی شاہ صاحب (میرا نگرانِ مقالہ)، ڈاکٹر الطاف قادر صاحب، ڈاکٹر جاوید اقبال (موجودہ چیئرمین) اور ڈاکٹر سلیمان بنگش وغیرہ کی معیت اور رہنمائی میں بہت کچھ سیکھا۔ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ شعبۂ تاریخ میرے لیے ایک نعمت غیر مترقبہ سے کم نہیں کہ جس نے مجھ "بے کچھ" کو "بہت کچھ" بنایا۔

یہ اس شعبۂ تاریخ اور اس کے اساتذۂ کرام کا ہی فیض ہے کہ اس مادرِ علمی میں داخلے کے وقت میرا سر "بے اختیار" جھک جاتا ہے لیکن نکلتے وقت میرا سر "بااختیار" اونچا ہو جاتا ہے۔ میں اپنے علمی خلیفہ اور فکری بُدھا سر اسلم میر کا بھی انتہائی شکر گزار ہوں کہ وہ ان دانشوروں اور مذہبی اسکالرز کے قبیل سے ہیں کہ جنہوں نے راقم کا رشتہ قرطاس و قلم سے جوڑنے میں بنیادی کردار ادا کیا۔ اسلم میر صاحب ان علما اور محققین کے سرخیلوں میں سے ہیں جنہوں نے مجھے فکری بلوغت بھی دی اور بلاغت بھی۔ خدا سے دعا گو ہوں کہ علم و فکر،

نظر وانذار اور اعتدال و احتراز کے اس مجسم نوشیروان کو اللہ لمبی عمر دے۔ ایسے لوگ ہمارے فکری طور پر گلے سڑے اور تعفن زدہ معاشرے میں غنیمت ہیں۔

میں اپنے لائق و فائق دوست اور کلاس فیلو نوید احمد داؤڑ کا بھی انتہائی شکر گزار ہوں کہ میرے اس ہمدم دیرینہ ساتھی نے ہی راقم کو مولانا وحید الدین خان پر پی ایچ ڈی مقالہ لکھنے کا مشورہ دیا تھا۔ میرے تمام ہم عصر ساتھیوں میں نوید احمد داؤڑ لائق ترین ہیں ہم دونوں حیرت انگیز طور پر افکار کی سطح پر ذہنی حریف، لیکن قلبی طور پر حلیف رہے ہیں۔ میں ذاتی طور پر سمجھتا ہوں کہ میرا قلم و کتاب سے عشق کی داستان کا اگر کوئی پہلا پنّہ ہو سکتا ہے تو وہ میرے اس دوست کا ہی ترتیب کردہ ہے۔ اُن سے طالب علمی کے زمانے میں کیے گئے مباحث (جو کبھی جارحانہ رُخ بھی اختیار کر لیتے تھے اور بدکلامانہ بھی) سے میں آج بھی علمی حظ اور افادہ اُٹھاتا رہتا ہوں۔ اللہ میرے اس دوست کو ڈھیروں خوشیاں نصیب کرے۔

یقیناً یہ بڑی بے انصافی ہو گی کہ اگر میں اظہارِ تشکر کے طور پر سویڈن کے محقق (Mathias Dahlkvist) کا نام نہ لوں۔ اس کتاب پر تیاری کے دوران مذکورہ اسکالر کا مولانا وحید الدین پر پی ایچ ڈی مقالہ میری نظر سے گزرا تو خان صاحب پر کام کے حوالے سے نئے موضوعات اور مضامین پر ریسرچ کرنے کا داعیہ پیدا ہوا اور مذکورہ اسکالر نے جو کام کیا ہے اس پر قابل قدر اضافہ جات کرنے کی کوشش کی اور جن موضوعات اور زاویہ جات میں کچھ کمی محسوس کی اس کی تشنگی بھی دور کرنے کی کوشش کی۔ اس کے علاوہ ان پہلوؤں اور جہات کو قاری کے سامنے لانے کی سعی کی کہ جن پر ابھی تک کام نہیں ہوا اور اگر ہوا بھی ہے تو جوہر اور مغز کے بغیر۔

راقم ڈاکٹر عبد الرؤف (سابقہ چیئر مین شعبۂ سیاسیات، یونیورسٹی آف پشاور) کا بھی از حد ممنون ہے کہ جنہوں نے مجھے اپنے مقالہ کے حوالے سے بہت قابلِ قدر مشورے دیے اور جگہ جگہ راقم ان سے رہنمائی لیتا رہا۔ خصوصاً اپنے ریسرچ پروپوزل کی تیاری میں انہوں نے بنیادی کردار ادا کیا۔ اس طرح اس کتاب کے مضامین کی تیاری میں بھی وہ بجا طور پر اپنا

حصہ ڈالتے رہے۔

اس طرح راقم ڈاکٹر حسن الامین (بطورِ انٹرنل ایگزامنر) کا بھی انتہائی مشکور ہے کہ جنہوں نے میرے مقالے کی جانچ کرتے ہوئے بہت مثبت رویہ رکھا اور مکمل طور پر ایک غیر جانبدار لیکن مشفق تجزیہ نگار کے میری حوصلہ افزائی میں کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اللہ تعالیٰ سے اُن کی کامیابی کے لیے دعا گو ہوں۔

راقم الحروف خصوصی طور پر مربی اور استاد پروفیسر ڈاکٹر مرسل فرمان (یونیورسٹی آف پشاور) کا بھی شکر گزار ہے کہ جس کی رہنمائی میرے لئے ناگزیر رہی ہے۔ ساتھ میں شفیق خان سوڑیزئی کا بھی شکر گزار ہوں کہ جس نے اپنے بساط سے بڑھ کر مدد کی حقیقت یہ ہے کہ میں اُن کو غیر ہوتے ہوئے بھی سب سے زیادہ اپنا سمجھتا ہوں۔ اس کے ساتھ ساتھ میں اپنے دوست نقیب بریال (بلوچستان) کا بھی بہت شکر گزار ہوں جن کے ساتھ کیئے گئے مباحث میرے لیے مختلف حوالوں سے بہت اہم ثابت ہوئے اور خاص طور پر اُن کے اخلاص اور فراخدلی کا میں ذاتی طور پر بہت معترف ہوں کہ اس جیسے لوگ اب ہمارے معاشرے میں عنقا ہیں۔

آخر میں اُن تمام دوستوں، رشتہ داروں اور شاگردوں کا بھی دلی شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے اس کتاب پر کام کے دوران میری مدد کی اور بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر راقم کو اپنی موجودگی کا احساس دلایا جب کبھی مجھے ان کی ضرورت پڑی۔

والسلام

حصہ اوّل

مولانا وحید الدین خان کے نظریات و تفکرات
کا علمی جائزہ

مولاناوحید الدین خان کے افکار و نظریات؛ ایک مختصر خاکہ

مولانا وحید الدین خان (1924-2021) انڈیا کے ایک مذہبی سکالر، داعی اور متکلم ہیں۔ دوسو (200) سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں اور 1970ء کی دہائی سے ماہنامہ "الرسالہ" نکالتے ہیں جو صرف خان صاحب کی تحریروں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ انگریزی ماہنامہ(The Spirit of Islam) بھی نکالتے ہیں۔ خان صاحب گاندھیائی فکریات سے متاثر شخصیت کے طور بھی پر جانے جاتے ہیں جو اسلام کی تبلیغ، دعوت امن و امان، عدم تشدّد کے فلسفہ کے علمبردار ہیں۔ بہت مملُو اور پُر نویس لکھاری ہیں۔ اپنی زندگی میں اپنی فکر اور تعقّل کی وجہ سے بہت ہی متنازع شخصیت رہے تاہم تمام تر اختلافات کے باوجود اُن کے علمی کام اور فکری ماحصل سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

مولانا وحید الدین خان پیسفزم(Pacifism) اور عدم تشدد(Nonviolence) کے علمبردار سمجھے جاتے ہیں جس کا خیال ہے کہ موجودہ دور (بالقوۃ) پُر امن اور عدم تشدد سے عبارت ہے جس میں تشدد اور جنگ بے معنی ہے۔ خان صاحب امن(Peace)،

انصاف (Justice)، صبر (Patience)اور تشدد(Violence)وغیرہ جیسے تصورات کے حوالے سے مخصوص نظریات رکھتے ہیں(ان تمام تصورات کاذکر آگے متعلقہ مضامین میں تفصیلی طور پر کیا جائے گا۔ اور جس کی بنیادوں پر انہوں نے اپنا فلسفہ ترتیب دیا ہے۔)

مولانا وحید الدین خان کا خیال ہے کہ اس وقت مسلمانوں کے کرنے کے دو کام ہیں ایک توحید کا ابلاغ یعنی غیر مسلموں کو دین اسلام کی دعوت اور ہر صورت میں امن کا قیام۔اُن کا خیال ہے کہ مسلمانوں کو یکطرفہ بنیادوں پر صلحہ حدیبیہ کی طرز پر غیر مسلموں کے ساتھ صلح کرنی چاہیئے اور سیاسی (Status Quo) کو بحال رکھتے ہوئے غیر سیاسی میدانوں جیسے معاشیات، تعلیم، میڈیا اور تجارت وغیرہ میں اپنی کوشش صَرف کرنی چاہیئے۔ اُن کے فلسفے میں مثبت حالت موجودہ(Positive Status Quoism)اور دعوہ ایکٹیوازم(Dawah Activism)وغیرہ جیسے نظریات کو اہم حیثیت حاصل ہے جس کا ذکر آگے دیگر مضامین میں تفصیلاً کیا جائے گا۔ اُن کا دہشت گردی اور مسلح جہاد وغیرہ کے حوالے سے اپنا ایک نکتہ نظر ہے۔ وہ کشمیر، بوسنیا، فلسطین وغیرہ میں مسلمانوں کے جہاد کو صحیح نہیں سمجھتے اور اس کو فی الفور بند کرنے کے داعی ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ عدم تشدد، تعلیم، معاشیات، امن کا قیام اور دیگر غیر سیاسی میدانوں میں مسلمانوں کو محنت کرنی چاہیئے کہ جس سے وہ اس قابل ہو سکیں گے کہ دنیا میں ایک مقام حاصل کر سکیں۔

خان صاحب نان سٹیٹ ایکٹرز (Non-State Actors) کی طرف سے بندوق اُٹھانے کو دہشت گردی سمجھتے ہیں۔ اُن کا خیال ہے کہ جہاد کا اعلان صرف ایک ملک ہی کر سکتا ہے اور وہ بھی تمام تر مطلوبہ اسلامی شرائط کے بعد ہی مسلح جہاد کے زمرے میں آسکتا ہے، وہ غیر اعلانیہ جنگ، گوریلا کارروائیاں، ہائی جیکنگ، غیر مقاتل باسیوں، عوام پر حملہ اور خودکش حملوں وغیرہ کو دہشت گردی کا نام دیتے ہیں۔

خان صاحب بنیادی طور پر غیر سیاسی اسلام کے علمبردار ہیں اُن کا خیال ہے کہ اسلام میں اقتدار یا حکومت کا حصول کوئی مقصد نہیں ہے بلکہ نتیجہ ہے اور یہ اللہ کا انعام ہے

جو خوشنودی کے بعد وہ کسی کو دے دیتا ہے۔اِسی بنیاد پر وہ سیاسی اسلام یا اسلام کے بھی بہت بڑے ناقدین میں شمار ہوتے ہیں۔ جن کے ہاں مبینہ طور پر اقتدار یا حکومت کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔

خان صاحب مغربی تہذیب کو اسلام دشمن تہذیب نہیں سمجھتے بلکہ اس کو اسلام کے لئے ایک مؤید(Supporter) تہذیب سمجھتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ مغربی تہذیب کے دو پہلوٗ ہیں ایک مثبت، اور دوسرا منفی۔ مسلمانوں کے کرنے کا کام یہ ہے کہ وہ منفی پہلو کو نظر انداز کر کے اس کے مثبت پہلو کو اسلام اور مسلمانوں کے حق میں استعمال کریں جو بد قسمتی سے مسلمان مغرب دشمنی کی وجہ سے اس پہلو کو نہ دریافت کر پارہے ہیں اور نہ استعمال کر رہے ہیں۔

خان صاحب کا خیال ہے کہ مسلمان دنیا میں داعی کی حیثیت سے آیا ہے نہ کہ فاتح کی حیثیت سے۔ مسلمان کا پہلا کام داعی بن کر غیر مسلموں کو اسلام کی دعوت پہنچانی ہے کیونکہ مسلمان اور غیر مسلم کا رشتہ داعی اور مدعو کا ہے۔ وہ اسلام کی دعوت کو ایک آئیڈیالوجی کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ کس طرح مسلمانوں نے اِس آئیڈیالوجی کے تحت اپنی منزل کی طرف پیش رفت کرنی ہے۔ اس آئیڈیالوجی کے تحت اُنھوں نے ایک وسیع لٹریچر تخلیق کیا ہے جس میں وہ مسلمانوں کو بہت مفصل انداز میں اُن کی ذمہ داریوں، تقاضوں اور اُصولوں سے آشنا کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ جس کے تحت اُنھوں نے بطور داعی اپنا دید دنیا(World View)ترتیب دینا ہے۔

اسی دعوتی آئیڈیالوجی کے تحت مولانا وحید الدین خان اسلام اور جدید سائنس کی تطبیق کے قائل ہیں۔ان کا خیال ہے کہ موجودہ جدید سائنس اسلام کا جدید علم کلام ہے جس کے ذریعے ماڈرن ذہن کو ایڈریس کیا جاسکتا ہے اور اُس کو اسلام کے حق میں موڑا جاسکتا ہے جس کی بناء پر خان صاحب نے سائنس اور اسلام کی تطبیق کی موضوع پر کئی اہم کتابیں اور مضامین لکھے ہیں۔

وحید فہمی؛ کچھ گزارشات

مولاناوحید الدین خان کے کام کو صحت مندانہ تنقیدی تجزیے کے ذریعے سمجھنے اور پرکھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم اُن بنیادی نکات اور کلیات سے واقف ہوں کہ جن کو سمجھ کر ہم خان صاحب کے نظریات اور تعقّلات کو معروضی انداز میں سمجھنے کی بنیادیں دریافت کر سکیں۔ راقم نے اس کتاب میں موجودہ مضمون کی ضرورت اس لیے محسوس کی کہ خان صاحب پر اب تک جو علمی و تنقیدی کام ہوا ہے اس کو کسی بھی حوالے سے معروضی قرار نہیں دیا جا سکتا اس کی بنیادی وجہ صرف یہی ہے کہ خان صاحب کے کام کی بنیادی کلیات، نکات اور نظریہ عالم کو سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی گئی اور یہی وجہ ہے کہ اس تنقید اور تجزیے کے نتیجے میں خان صاحب کی فکری حاصلات کے جو نتائج بر آمد ہوتے ہیں وہ راقم کی نظر میں غیر صحت مندانہ بلکہ گمراہ کُن ہیں۔ جس سے نہ صرف خود زیر تجزیہ شخصیت کی ذات بلکہ ناقدین یا تجزیہ نگار کے علمی کام پر بھی بہت سنجیدہ نوعیت کے سوالات اُٹھتے ہیں جبکہ درمیان میں اس مواد کو پڑھنے والا قاری ایک عجیب سی ذہنی دُبدھا کا شکار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ راقم نے اس مضمون میں کوشش کر کے اُن کلیدی مقدمات کا احاطہ کیا ہے کہ جو خان صاحب کی فکر پر کام کرنے اور اس کو مثبت انداز میں سمجھنے کے لئے ابتداء میں ذہن نشین کرنا ضروری ہیں۔

خان صاحب ایک مخصوص فکر اور فلسفہ کے علمبر دار ہیں۔ وہ ایک مفکّر کا کر دار ادا کرتے نظر آتے ہیں جس کا ایک اپنا ایک فلسفیانہ نظم اور نظام ہے [1]۔ چنانچہ خان صاحب کے لٹریچر کو پڑھتے وقت اُن کے فلسفہ کو ایک نظام کے طور پر پرکھنا ہے جس میں کلیات اور جزیات کے تال میل کا خیال رکھنا ناگزیر ہے کیونکہ اس کے بعد ہی خان صاحب کی فکریات اور تعقّلات کا "کل" سامنے آسکتا ہے جس کی روشنی میں "جُز" کا بھی احاطہ کیا جائے گا وگرنہ "کلیّات" اور "جزیات" کے درمیان بُعد یا انقطاع شدید مغالطے کا باعث بن سکتا ہے اور یہی غلطی خان صاحب کے ناقدین اپنی شدید صورت میں کر چکے ہیں جس کی مکمل تفصیل دیگر مضامین میں سامنے آئے گی۔

خان صاحب اپنی بنیاد میں غیر سیاسی اسلام(Apolitical Islam) کے علمبر دار ہیں۔ اُن کا احیائی پراجیکٹ بنیادی طور پر غیر سیاسی مثالیئے پر مشتمل ہے چنانچہ راقم کا خیال ہے کہ خان صاحب کے نظام فلسفہ کو اس پہلو سے سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم موجودہ دور میں غیر سیاسی اسلام کے مبادیات سے واقف ہوں۔ خصوصاًاس حوالے سے پوسٹ اسلام ازم (Post Islamism) کی بنیادی حرکیّات و قواعد سے واقف ہوناضروری ہے کہ اس سے خان صاحب کی بالا فکر کی مختلف پرتوں کی تفہیم بہتر انداز سے ہوسکتی ہے۔

خان صاحب کی فکریات میں ایک بڑا مرکزی عنصر "مکی دور" اور ""صلح حدیبیہ" جیسے پیراڈائمز کا ہے۔ خان صاحب نے ان کے درمیان فرق کبھی صراحتاً اپنی تحریروں میں ذکر نہیں کیا تاہم راقم نے اُن کے لٹریچر سے بظاہر جو معنی کشید کیے ہیں وہ یہ ہے کہ فکر وحید میں "مکی دور" کا نمونہ اُن مسلمانوں کے لئے ہے جو اقلیت کی صورت میں غیر مسلم اکثریت والے ممالک میں رہ رہے ہوں گویا وہ نقطہ آغاز کے طور پر مکی دور کے پیٹرن پر اپنا کام شروع کریں جبکہ "صلح حدیبیہ پیراڈائم" مسلم اکثریت والے ملکوں کے لئے ہے، کہ بین الاقوامی

1۔(اس کتاب کے دوسرے مضامین میں اس موضوع پر جگہ جگہ مفصل روشنی ڈالی گئی ہے)

سیاست میں مسئلے کا حل اور ترقی و استحکام کا اُن کا نقطہ ماسکہ کیا ہونا چاہیئے؟

خان صاحب اور دوسرے متعلقہ علماء اور مفکّرین میں ایک بنیادی فرق یہ بھی ہے کہ جب کبھی "مسلم مسئلہ" پر وہ بولتے ہیں تو وہ اسلام کے قانونی، شرعی اور فقہی رُخ سے مسئلے کی تفہیم کرتے ہیں جبکہ خان صاحب جب بھی مسلمانوں کے حوالے سے لکھتے ہیں تو اُن کے سامنے صرف اسلام کی قانونی جہات یا شرعی پہلو جات نہیں ہوتے بلکہ وہ نفس مسئلہ کی تحلیل، تفہیم اور تدارک کے لئے مسلمانوں کی عملی استعداد اور فکری، اخلاقی و دنیاوی مضمرات کا بھی تجزیہ کرتے ہیں اور قانون، استعداد اور ماحصل کی تثلیث سے مسلمانوں کے سامنے مسائل کا تریاق پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ خان صاحب کے تفکّرات اور تعقّلات کا معروضی مطالعہ کرنے کے لئے ضروری ہے کہ بالا بیان کئے گئے نُکات کی مکمل فکری رعایت کی جائے۔ اسی طرح خان صاحب کے دید دُنیا (World View) میں دو چیزیں مطلق درجہ رکھتی ہیں ایک دعوتِ توحید اور دوسرا عالمگیر امن۔ خان صاحب کے تعقلات کی ساخت میں دعوت اور امن بنیادی حیثیت رکھتے ہیں یہ دونوں مظاہر ایک لحاظ سے کیفیّتی و کمیّتی پیمانہ کی حیثیت رکھتے ہیں کہ جس کی روشنی میں وہ مسلمانوں کو اپنے فکری پنڈال میں لانے کی کوشش کرتے ہیں دوسرے لفظوں میں کسی بھی مسئلے کی توجیہہ میں یہ دو "کلیات" خان صاحب کے فکری رمز گاہ میں مطلق حیثیت (Absolutes) رکھتے ہیں جس پر وہ کسی قسم کا سمجھوتہ نہیں کرتے اور ان کے تداخل کے بھی قائل ہیں۔ چنانچہ خان صاحب کے علمی بنت اور فکری ساخت کو سمجھنے سے پہلے ان دو فکری دھاروں کو بہت گہرائی سے سمجھنے کی ضرورت ہے۔

راقم کا خیال ہے کہ خان صاحب کے ناقدین اُن کی فکر کو ایک مخصوص ماحول اور حالات کی پیداوار سمجھتے ہیں اُن کا خیال ہے کہ خان صاحب کا عدم تشدد اور امن کا فلسفہ ہندوستان کی فکری، مذہبی اور سیاسی ماحول کا نتیجہ ہے کہ جہاں پر آزاد اسلامی ممالک کے طرز پر مسلمانوں کو آزادی اور حریّت حاصل نہیں ہے بلکہ ہندوستانی مسلمان دب کر اکثریتی فرقہ

کے ساتھ ایڈجسٹمنٹ کا اصول اپنائے ہوتی ہے۔ بالفاظ دیگر خان صاحب کے فلسفہ میں مصلحت اور مصالحت اور بظاہر سیاسی بے عملی یا خوابیدگی در اصل اس مخصوص ماحول اور زمان و مکان سے اثر پذیر ہے۔

تاہم راقم الحروف کا خیال ہے کہ یہ تنقید تجزیہ یا رائے در اصل خان صاحب کے تعقّلات کے تانے بانے کو بہت سطحی انداز سے پرکھنے کا نتیجہ ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ خان صاحب ایک تو اپنا مقدمہ نص کی بنیاد پر رکھتے ہیں اور اصولی امن کی بات کرتے ہیں نہ کہ عملی امن کی۔ وہ اپنے امن کی بنیاد داعی اور مدعو کے تعلق و تعامّل پر ڈالتے ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ خان صاحب کی نظر میں یورپ میں کھڑے داعی اور ہندوستان میں کھڑے داعی کے نصب العین، مذہب اور تقاضوں میں کوئی فرق نہیں۔ دوسری بات یہ کہ ایجنسی (Agency) اور سٹرکچر (Structure) کے درمیان کسی قسم کے ناگزیر تلازم کے حوالے سے موجود تھیوری بھی خان صاحب کے حوالے سے اس قسم کے فکری زاویئے کی تغلیط کرتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ بہت سے محققین اور ریسرچرز کے نزدیک ایجنسی اور سٹرکچر میں کوئی لازمی تلازم نہیں ہے۔[1] ایجنسی اور سٹرکچر کے درمیان تعامل، تضاد، تداخل اور بُعد کی تھیوری سوشل سائنسز میں بہت اہمیت کی حامل ہے۔ تاہم خان صاحب (ایجنسی) کی فکر پر ماحول (سٹرکچر) کی وجہ سے کسی قسم کا مطلق حکم لگانا راقم الحروف کی نظر میں ایک غیر علمی فعل ہوگا۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ کسی ملک کے سیاسی حالات اور معاشرتی ساخت سے ایکٹر (Actor) کے فکری اور علمی خدوخال اور کیفیت نامہ پر اثرات مرتب ہوسکتے ہیں تاہم لیکن یہ کوئی مطلق حقیقت نہیں ہے اور نہ ہی کوئی لازمی علمی و تجرباتی وقوعہ ہے۔ مثال کے طور پر

1.Zeynep Akbulut Kuru, Ahmet T. Kuru (2008),"Apolitical Interpretation of Islam: Said Nursi's Faith-Based Activism in Comparison with Political Islamism and Sufism", *Islam and Christian-Muslim Relations, 19:1, 99-111*

خان صاحب کو جو ہندوستانی سیاسی اور معاشرتی ماحول ملا ہے اور سیکولرزم کے نام پر جس قسم کے سیکولرزم کے مظاہر وقوع پذیر ہو رہے ہیں، کچھ اِسی قسم کے حالات ایران میں امام خمینی (ایجنسی) کو سیکولر شاہ حکومت (سٹرکچر) کی جانب سے پیش آئے تاہم امام خمینی نے غیر سیاسی انداز اختیار کرنے کی بجائے ایک انقلابی طرز کی مذہبی حکومت کی بنیاد ڈالی جو ایجنسی اور سٹرکچر کے درمیان ناگزیر تلازم کو غلط ثابت کرتی ہیں۔

ترکی میں بدیع الزماں سعید نورسی(1877-1969ء)[1] نے سیکولر حکومت کے سامنے بعینہ خان صاحب کی طرز پر غیر سیاسی مشن اور عدم تشدد کی پالیسی اختیار کی۔ ایجنسی اور سٹرکچر کی تھیوری کا اگر ہم مصر پر اطلاق کریں تو وہاں کی سیکولر اور استبداری حکومت کے مقابلے میں اخوان المسلمین نے ایک جارحانہ رویہ اختیار کیا تاہم اسی حکومت کے مقابلے میں(The New Islamists) جیسے ظاہرے بھی سامنے آئے جن کا زاویہ نظر ہر حوالے سے اخوان المسلمین سے مختلف رہا ہے[2]۔ خود پاکستان میں مختلف فکری مثالیوں کی حامل حکومتوں (جس میں عسکری اور سول دونوں حکومتیں شامل ہیں) کے پالیسیوں کے رد عمل میں جمعیت علماء اسلام اور جماعت اسلامی جیسی پارٹیاں بھی ہیں جن کا خود اپنا سیاسی اور فکری منشور ہے تاہم ساتھ میں دیوبندی مکتب فکر کی بھی مختلف شاخیں ہیں جو کہ اپنا الگ زاویہ نظر رکھتی ہیں۔ ان میں تبلیغی جماعت جیسے گروہ بھی ہیں جو کہ مکمل طور پر غیر سیاسی بلکہ سیاست میں تلویث کی حوصلہ شکنی کرتے ہیں اور خان صاحب کی طرز پر ہی تزکیہ و دعوت، انفرادی اسلام اور اپنی حد تک عدم تشدد کی پرچارک ہیں[3]۔ راقم الحروف کی نظر میں یہ مسئلہ متذکرہ بالا تھیوری سے زیادہ کسی فرد کے ترجیحات کا مسئلہ ہے یہ اس حقیقت کے

1۔ اس حوالے سے سعید نورسی اور وحید الدین خان کے درمیان موازنہ کتاب کے دوسرے مضمون میں کیا گیا ہے۔

2. Raymond William Baker, *Islam without Fear; Egypt and the New Islamists* (Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 2003).

3. Hadi Enayat, *Islam and Secularism in Post-Colonial Though: A Cartography of Asadian Geneologies* (London: Palgrave Macmillan), 59

اظہار کا مسئلہ ہے کہ دین کی تعبیر کسی فرد کے نزدیک کیا ہے اور پھر اس تعبیر کے حوالے سے شرح صدر ہونے کے بعد وہ اس پر عمل پیرا رہتا ہے اور اس کی ترویج کرتا ہے۔

البتہ یہ سوال یقیناً اہم ہو سکتا ہے کہ کسی مسئلے کی تعبیر و تشریح پر فرد یا سکالر کا ذاتی ذوق کتنا اثر انداز ہوا ہے؟ بلا شبہ یہ ایک اچھی تحقیقی کاوش ہو سکتی ہے (تاہم اس وقت یہ ہمارے اصل بحث سے خارج ہے) چنانچہ بالا منظر نامے کے بعد راقم الحروف کی طالب علمانہ گزارش یہی ہے کہ خان صاحب کی فکر کو کسی مخصوص ماحول کا مطلقاً نتیجہ قرار دینے کی بجائے اگر ایک آزادانہ اور معروضی تحقیق کا موضوع بنایا جائے تو ایک اچھے مکالمہ کی روایت ڈالی جا سکتی ہے۔

راقم الحروف نے تقریباً ایک دہائی تک خان صاحب کے فکری پڑاؤ کا پیش منظر اور پس منظر کے ساتھ اپنی استعداد بھر تنقیدی مطالعہ کیا ہے جس کے بعد یہ بات وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ خان صاحب کے علمی اور فکری سانچے کو بنیادوں کے ساتھ سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ قاری معاصر مغربی فکر اور علمیات سے گہری واقفیت رکھتا ہو۔ اس کی بنیادی وجہ مغرب کا علمی و تحقیقی ذوق ہے جو کہ ہمارے ہاں ناپید ہے۔ مغرب میں اس وقت زندگی کے ہر پہلو پر نت نئی تحقیقات سامنے آرہی ہیں جبکہ ہمارے ہاں بدقسمتی سے ایک عجیب فکری مردنی چھائی ہوئی ہے یہی وجہ ہے کہ خان صاحب جب اپنے امن و عدم تشدد کا مقدمہ پیش کرتے ہیں اور اس ضمن میں یہ تعبیر لاتے ہیں کہ موجودہ دور امن کا دور ہے اور یہ دور جنگ کے خاتمہ کا دور ہے تو قاری ایک عجیب ذہنی کشمکش کا شکار ہو تا ہے کہ وہ اپنے ارد گرد افغانستان، عراق، شام اور لیبیا جیسے ممالک میں جاری خون آشامی اور خونریزی دیکھتا ہے تو وہ حیران ہوتا ہے کہ خان صاحب کا یہ مقدمہ آخر کہاں فٹ بیٹھتا ہے؟

بنیادی وجہ یہی ہے کہ ہمارے ہاں وہ لٹریچر موجود ہی نہیں کہ جس کی بنیاد پر خان صاحب کے مذکورہ مقدمہ کی تنقیدی پرکھ ہو سکے۔ دوسری وجہ خان صاحب کا اسلوبِ نگارش بھی ہے خان صاحب ہمیشہ اُصولی مقدمہ یا نکتہ کی بات کرتے ہیں وہ استثنیات

(Exceptions) کو نظر انداز کرتے ہیں اور اس پر بات نہیں کرتے چنانچہ ان حقائق کی وجہ سے قاری کی حقیقت تک رسائی نہیں ہو پاتی چنانچہ اس حالت میں ضروری ہے کہ وہ خان صاحب کے مذکورہ بالا مقدمات و تصورات کی پرکھ کے لئے معاصر مغربی فکر سے بخوبی واقف ہو۔ مثال کے طور پر امن اور جنگ کے موضوع پر مغرب میں بہت قابل قدر کام ہوا ہے جس میں(Steven Pinker)اور(Azar Gat) جیسے بڑے بڑے محققین شامل ہیں۔[1] اسی طرح لبرل ڈیموکریٹک پیس تھیوری (LDPT) پر بھی بہت گہرائی سے کام ہوا ہے اسی طرح امن اور عدم تشدد پر مغرب میں(Gene Sharp)اور[2](John Galtung) جیسے ریسرچرز نے ایک وسیع، عمیق اور ناگزیر کام کیا ہے۔ راقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر قاری یا ناقد کو بالا مذکورہ مصنفین اور محققین کے طرز پر مغربی فکر کے متنوع جہات سے واقفیت حاصل ہو اور پھر خان صاحب کے فکری حاصلات کو معاصر مغربی تحقیق کی روشنی میں پرکھا جائے تو یہ باوثوق طور پر سے کہی جاسکتی ہے کہ پھر خان صاحب کے علمی و فکری کام کی معنویّت، عصریّت، عصری اہمیت، حسن و قبح اور میلانات و رجحانات کا تحقق ہو سکتا ہے اور قاری یا ناقد کو بڑی حد تک معمہ کا سرا ہاتھ آتا محسوس ہو گا۔ بالفاظ دیگر مغربی فکر کی عصری کاوشوں سے واقفیت کے بغیر فکر وحید ایک گنجلدار بجھارت ہی بنا رہے گا۔

راقم الحروف کا ماننا ہے کہ جب عدم تشدّد کو بطور اصول کے اپنایا جائے اور یہ عملی اور اسٹر ٹیجک نہ ہو اور خصوصاً جب یہ مذہبی بنیادوں پر پیش کیا گیا ہو تو اس قسم کے

1۔ مکمل تفصیل کے لیے دیکھیں۔

Steven Pinker, *The Better Angles of our Nature: History of Violence and Humanity* (London: Penguin Books 2012): Michael Mandelbaum. *The Ideas that Conquered the World: Peace, Democracy, and Free Market in the Twenty – First Century* (New Delhi: Viva Books, 2008); Azar Gat, *War in Human Civilization.* (New York: Oxford University Press, 2006).

2. (LDPT)، امن وعدم تشدد جیسے موضوعات، جین شارپ اور جان گالٹنگ جیسی شخصیات پر اس کتاب کے دیگر مضامین میں مفصل بحث کی گئی ہے۔

نظریے کے لئے اک گہرے یقین اور خدائی معرفت کی ضرورت پڑتی ہے۔ بالفاظ دیگر مادہ کے تسخیر کے لئے ایک غیر مادی ہستی سے آخری فتح کے لئے مدد کی توقع ہوتی ہے جس کے لئے ایک جُست ایمان یا (Leap of Faith) کی ضرورت ہوتی ہے[1]۔ خان صاحب کے لٹریچر کو پڑھتے وقت قاری کو کئی جگھوں پر خود کو اس جُست ایمان کی کیفیت سے ہم آہنگ کرنا پڑ سکتا ہے جس کے حوالے سے پیشگی ذہنی تیاری ہونی چاہیئے۔ ایسا نہیں ہے کہ خان صاحب اپنے مقدمات کی تائید میں کسی قسم کی استدلالی یا منطقی سقم رکھتے ہیں بلکہ راقم الحروف کا یہ ماننا ہے کہ خان صاحب کا شمار اُن علماء میں با آسانی ہو سکتا ہے جو اپنے گہرے استدلالی طرز اور اسلوبِ بیان کی تاثیر کے لئے مشہور ہیں۔ تاہم آج کے دور میں عدم تشدد جیسے بظاہر غیر مقبول نظریہ اور خصوصاً ہمارے جیسے خطے میں اسکے اطلاق وترویج کی خواہش اور داعیہ یقینی طور پر ایک مشکل مرحلہ ہے چنانچہ اس منظر نامہ میں مزید اضافہ بطور قوم ہماری علم و فکر سے نا آشنائی اور مسائل کے حل میں ہماری روایتی، مذہبی و جذباتی اپروچ کی وجہ سے ہوتا ہے جس سے عدم تشدد جیسے اصولی نظریات مزید نا قابل فہم بن جاتے ہیں۔ یہی وہ تناظر ہے جس کے لئے راقم الحروف نے جُستِ ایمان (Leap of Faith) کی اصطلاح مستعار لی ہے۔

1. Robert Lawrence Smith, *A Quaker Book of Wisdom: Life Lessons in Simplication, Service and Common Sense* (London: Orion Books Ltd, 1999), 78-81, 85

مولانا وحید الدین خان کا فلسفہ امن و عدم تشدد

اس مضمون کا مقصد مولانا وحید الدین خان کے کسی فکر کی توجیہہ یا اس پر نقد کرنا نہیں ہے بلکہ خان صاحب کی فکر کے مختلف پہلوؤں کو اُجاگر کرنا ہے اور آج کے ماڈرن علمی و عملی مثالیوں میں اس کی شناخت کی ایک کوشش ہے۔ آج کا دور نالج ایکسپلوژن (Knowledge Explosion) کا دور ہے نئے نئے علوم وضع کئے جارہے ہیں انسانی فکر اور عمل کو نئے انداز سے تولا اور پرکھا جارہا ہے چنانچہ یہ مضمون بھی اسی قسم کی ایک طالب علمانہ کوشش ہے تاکہ مولانا وحید الدین خان کے افکار کو نئے حالات کے مطابق قابل فہم بنایا جاسکے اور بعد ازاں ایک صحت مندانہ تنقیدی مطالعے کی راہ بھی ہموار ہوسکے۔ عدم تشدد اور امن کے حوالے سے ایک اہم مغربی اصطلاح پیسفزم (Pacifism) ہے۔ چونکہ خان صاحب خود بھی ایک پیسفسٹ (Pacifist) اور نان وائلینٹ (Nonviolent) کے طور پر مشہور ہے۔ اس حوالے سے پیسفزم اور اس سے متعلقہ اصطلاحات کا مختصر تجزیہ ضروری ہے۔

پیسفزم (Pacifism) ایک انتہائی پیچیدہ اصطلاح ہے۔[1] خود پیسفزم اور نان

---

1. Dustin Ells Howes," The Failure of Pacifism and the Success of Nonviolence", *American Political Science Association*, June 2013, Vol.

وائلنس (Nonviolence) کے درمیان بہت جوہری فرق پایا جاتا ہے حالانکہ بہت سے محققین اس کو ایک ہی مفہوم میں استعمال کرتے ہیں۔[1] پھر پیسفزم کی کئی پیچیدہ دیگر اقسام ہیں۔[2] تو اب ایک بڑا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود خان صاحب کا فلسفہ ان بھول بھلیّوں میں کہاں بھرپور شناخت کے ساتھ کھڑا ہے؟ یابالفاظ دیگر خان صاحب کے پیسفزم یاعدم تشدد کے نظریہ کی زمرہ بندی ہم کہاں کرسکتے ہیں؟ تاہم اس پر بات کرنے سے پہلے (Mark Kurlansky) نے (Pacifism) اور (Nonviolence) کے فرق کو واضح کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ مسئلے کی تفہیم بہتر طور پر کرسکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "…..Nonviolence is not the same thing as Pacifism, for which there are many words. Pacifism is almost as psychological condition. It is state of mind. Pacifism is passive…"

پھر دوبارہ لکھتے ہیں:

> "……but nonviolence is active. Pacifism is harmless and therefore easier to accept than nonviolence, which is dangerous. When Jesus Christ said that a victim should turn the other cheek, he was preaching pacifism. But when he said that an enemy should be won over through the power of love, he was preaching nonviolence".[3]

تاہم یہ مسئلہ کا صرف ایک رُخ ہے بہت سے مغربی سکالرز (Nonviolence) اور پیسفزم کو ایک ہی انداز میں دیکھتے ہیں اور ان دونوں کے فرق کو صرف لفظی موشگافی سمجھتے ہیں۔ پھر ایک اور مسئلہ خود (Violence) یا تشدد کی تفہیم ہے خود (Violence)

No 11/ No.20 428-33

1۔ ایضاً، 428-438

2۔ ایضاً

3-Mark Kurlanski, *Nonviolence*: *The History of Dangerous Idea* (London: Vintage Books, 2006) 5-7

کے صریح معنی پر بھی بہت سارے اختلافات پائے جاتے ہیں اسی طرح خود امن کے حوالے سے بھی مختلف اور متنوّع نظریات ہیں جیسا کہ (Peace with Justice)یا (Peace without Justice)۔اس طرح(Positive Peace)اور (Negative Peace)کی اپنی جہات ہیں۔ اس طرح دیکھا جائے تو (Justice) کے اپنے نظریات ہیں جس میں (Relative Justice)اور (Absolute Justice)کی اپنی معنویّت ہے بشمول دیگر دوسرے متنوّع نظریات کے۔ایک اور اہم مسئلہ خود اُصولی عدم تشدد اور عملی عدم تشدد کا ہے یعنی (Principled Nonviolence/Pacifism) اور(Pragmatic Nonviolence/Pacifism)کے درمیان بھی ایک اساسی اور فلسفیانہ فرق پایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی امن بمعنی (Peace) اور عدم تشدد بمعنی (Nonviolence) یا (Pacifism) کی اتنی ساری پرتیں اور تہیں ہیں کہ اس مختصر مضمون میں اس کا احاطہ ممکن نہیں۔[1]

چنانچہ جگہ کی تنگ دامنی کے باعث ارتکاز کے حصول اور خان صاحب کے فکر کو ایک قابل فہم دائرے میں لانے کے لئے ضروری ہے کہ خان صاحب کی خود اپنے بارے میں

1- مکمل تفصیل کے لیے دیکھیں:

Andrew Fiala, (eds), The *Routledge Handbook of Pacifism and Nonviolence* (London: New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2018); Daniel, M. Mayton. ‘‘Nonviolence within the Cultures of Peace: A Means and An Ends; *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology* (2001), 7:2, 143-155; S.P. Uday Kumar, ‘‘Landing Peace Theory on Solid Ground’‘, *Peace Review: A Journal of Social Justice,* (1998), 10:1, 13; L.K, Bharadwaj, ‘‘Principled Versus Pragmatic Nonviolence”, *Peace Review: A Journal of Social Justice,* (1998) 10:1, 79-81; Richard, V. Wagner, ‘‘Distinction Between Positive and Negative Peace Approaches to Peace’‘, *Journal of Social Issues*, Vol, 44, No 2,1; Gowhar Quadir Wani, ‘‘Understanding Peace and Nonviolence in Islam with Maulana Wahiduddin Khan’‘, *Journal of Islamic Thought and Civlization*, Vol 7, Issue, 2 , 2017,52-61.

وضاحت کا ذکر کیا جائے کہ جو مسئلہ کے تجزیہ کے لئے بہت ضروری ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دوسرے سکالرز کی طرح خان صاحب کی اپنی تصانیف میں پیسفزم یانان وائلنس میں کوئی فرق نہیں ملتااور وہ خود اپنے آپ کو (Pacifist) کہتے ہیں جبکہ خود اپنے لئے (Nonviolent)کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں۔[1] اسی طرح اگر دیکھا جائے تو امن کے دیگر بالا بیان کردہ نظریات سے قطع نظر خان صاحب کے لئے "امن" فی نفسہٖ مطلوب شے ہے اُن کی زندگی تو بڑی حد تک دوچیزوں کے ارد گرد گھومتی ہے۔ ایک توحید کا ابلاغ اور دوسرا امن۔ خان صاحب کی فکر میں یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ ایک سکالر کے بقول خان صاحب "امن" کے حوالے سے (Obsessed) نظر آتے ہیں[2]۔ خان صاحب امن کو ایک آئیڈیالوجی کی صورت میں پیش کرتے ہیں جو زندگی کے ہر پہلو پر حاوی اور محیط ہے اس حوالے سے ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ''… my pacifism in not of a strategic nature… my pacifism is an absolute good, it has the status of summumbonum for me. It is not simply a theory. It is a part of my flesh and blood…I finally want to die for the cause of peace[3]…Peace is not an option. It is our destiny.[4]

بالا اقتباس سے خان صاحب کی امن کے حوالے سے سنجیدگی اور اُس کے افکار پر امن کے اثرات کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے وہ امن کو دنیا کے سامنے ایک آئیڈیالوجی اور نظریہ کے طور پر پیش کرتے ہیں وہ امن کو خود فطرت اور کائنات کا ایک قانون قرار دیتے ہیں اُن کا خیال ہے کہ امن کا قیام خود خدائی اسکیم ہے یا دوسرے الفاظ میں (Creation Plan of God) ہے جو بھی اس کے خلاف جائے گا گویا خود خُدا کے اسکیم کے خلاف چل

1- تفصیل کے لیے دیکھیں:

Wahiduddin Khan, *The Ideology of Peace: Towards a Culture* of *Peace* (New Delhi: Good word Books, 2009) 7-8

2. Wani, Understanding Peace and Nonviolence , 60

3 . Khan, *The Ideology of Peace*, 8

4۔ ایضاً۔ 9

رہا ہے۔ خان صاحب کے نزدیک کائنات کا مذہب خود "امن" ہے خان صاحب خود امن کو ایک مقصد (End) سمجھتے ہیں نہ کوئی (Mean) یا بالفاظ دیگر کوئی وسیلہ یا ذریعہ۔[1] دیگر متعلقہ نظریات کے بر خلاف خان صاحب کا خیال ہے کہ (Peace with Justice) کا فارمولہ ناقابل عمل ہے جبکہ (Peace for the Sake of Normalcy) سب سے قابل عمل فارمولا ہے بالفاظ دیگر اس کے ذریعے امن قائم ہونے کے بعد خود بخود دوسری اقدار کے لئے کام کرنے اور جڑیں گہری کرنے کا موقع مل جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر امن آپ کو انصاف کے حصول میں مدد دیتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> "…the condition for peace is unnatural. It is impossible to achieve justice by fighting for it. This is like putting the cart before the horse… According to law of nature justice cannot be given to someone as a gift. The correct approach is first of all to establish peace on unilateral basis. Peace will open the door to all kinds of opportunities. Then availing of these opportunities through wise planning will help you to achieve justice… Peace is not desirable for the sake of justice; peace is desirable for the sake of normalcy. When there is normalcy, every opportunity is, available.[2]

خان صاحب کا خیال ہے کہ تشدد اصل میں اس وقت ہوتا ہے جب انسان (Ideal Justice) کا مطالبہ کرلے جبکہ اس دنیا میں جو چیز ملتی ہے وہ (Working Justice) ہے اور اس کی بنیادوں پر ہی انسان کو کام کرنا ہوتا ہے۔[3] یہ بھی واضح رہے کہ

1- تفصیل کے لیے دیکھیں:
Wahiduddin Khan, *The Age of Peace: Peace is the Only Culture* for *Both Man and the Universe* (New Delhi: Good words Books, 2015), 10-13,94,122: Khan, *The Ideology of Peace*, 11-31,61-85

2. Khan, *The Age of Peace*, 16-17

3۔ ایضاً، 18-17

خان صاحب اپنے "امن" اور "انصاف" کے نظریئے کو "صلح حدیبیہ" سے اخذ کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ "صلح حدیبیہ" میں نبی ﷺ کو امن کے ساتھ انصاف نہیں ملا تھا۔ اِس معاہدے میں مسلمانوں کے ساتھ ناانصافی کی گئی تھی تاہم نبی ﷺ نے امن کی خاطر بے انصافی قبول فرمائی اگر وہ پہلے انصاف کی بات کرتے تو پھر امن کا حصول ممکن نہ تھا تاہم نبی ﷺ نے بے انصافی نظر انداز کردی اور امن کا انتخاب کیا۔[1] اِس بدانصافی پر مبنی امن کو جب نبی ﷺ نے قبول فرمایا تو تین سال کے اندر اسلام کے حق میں جو فضا ہموار ہوئی خان صاحب دوبارہ اسی قسم کی کامیابی کی بات کرتے ہیں۔

اِن تمام باتوں سے قطع نظر خان صاحب کے فلسفہ امن وعدم تشدد میں یکطرفہ اخلاقیات(Unilateralism or Unilateral Ethics) اور مثبت حالت موجودہ یعنی(Positive Status Quoism) بھی بہت اہمیت کی حامل ہیں۔ خان صاحب نے اپنے فلسفہ میں ان دو پہلوؤں پر بھی بہت زور دیا ہے اور اس حوالے سے بہت بڑا اور اہم لٹریچر ترتیب دیا ہے تاہم مختصراً اتنا سمجھنا ضروری ہے کہ خان صاحب کے نزدیک یکطرفہ اخلاقیات / اقدام کا نظریہ اصل میں نزاع کا ایک حل ہے کہ اگر حالات ایسے ہوں کہ کوئی سنجیدہ تنازعہ اگر برابری کی بنیاد پر حل نہ ہو تو ایک فریق خود اُٹھ کر یکطرفہ بنیادوں پر مسئلہ کے حق میں مخالف فریق کے شرائط کو مان لے اور(Point of Confrontation)سے اپنے آپ کو ہٹالے واضح رہے کہ خان صاحب یکطرفہ اخلاقیات اور اقدام کا فلسفہ بنیادی طور پر تمام انسانوں کے حوالے سے پیش کرتے ہیں نہ کہ صرف مسلمانوں کے حوالے سے جیسا کہ خان صاحب کے ناقدین عمومی طور پر سمجھتے ہیں۔ خان صاحب کا خیال ہے کہ مسلمانوں کا دوسری اقوام سے رشتہ داعی اور مدعو کا ہے نہ کہ حریف یا دشمن کا۔ چنانچہ بطور داعی کے اُصولی بنیادوں پر غیر مسلموں سے کسی مادی تنازعہ میں مسلمان یکطرفہ بنیادوں پر نزاع کو حل

---

1. Wahiduddin Khan, *Islam and World Peace* (New Delhi: Good words Book, 2015) , 88-89

کریں تاکہ دعوت میں کوئی مادی روک نہ آنے پائے جبکہ عملی بنیادوں پر بھی یکطرفہ اقدام کا فائدہ "مصلحت" کرنے والی قوم کے حق میں جاتا ہے کہ کسی مسلح ٹکراؤ کی صورت میں اپنی کمزوری کی وجہ سے مادی اور جانی نقصان اُن کا زیادہ ہوتا ہے جبکہ بدقسمتی سے مسلمان اس وقت ہر حوالے سے کمزور ہیں چنانچہ عملی طور پر بھی یہ اُن کے لئے زیادہ سودمند ہے کہ نقصان سے بچ کر مستقبل کے لئے اپنی توانائیوں کو بچاسکتے ہیں اور کسی مضبوط مقام اور حیثیت میں پہنچ کر وہ دوبارہ اپنے مقصد کو بہتر طور پر حاصل کرسکتے ہیں[1]۔

یہ بھی واضح رہے کہ خان صاحب نے اپنے یکطرفہ اخلاقیات / اقدام کا نظریہ (2001ء) میں سوئٹزرلینڈ میں (Nuclear Disarmament) فورم میں پیش کیا تھا تاکہ اس نظریہ کی بنیاد پر ایٹمی ہتھیاروں کی تلفی پر کوئی غور وخوص ہوسکے بعد ازاں اِسی نظریہ کی بنیاد پر روس نے اپنے ایٹمی ہتھیاروں کی تلفی کا یکطرفہ بنیادوں پر قدم اُٹھایا تھا۔ خان صاحب اس حوالے سے لکھتے ہیں کہ کس طرح اُن کا (Unilateral Ethics) کا فارمولا کارگر رہا اور روس نے کس طرح اس فارمولے پر عمل کیا وہ اِسی فورم پر اپنی تقریر کے بارے میں تفصیل دیتے لکھتے ہیں۔

> ''…It is matter of great pleasure and satisfaction that Russia has already started to destroy its nuclear armaments. Thus Russia has become the first in the history of nuclear armaments to begin the process of disarmament by disposing of about 100 kg of plutonium from surplus nuclear weapons, the equivalent of 10 atomic bombs,i.e weapons having 100 times the detonating power that devastated Hiroshima''[2]

1۔ وحید الدین خان، قیادت نامہ (لاہور: ملک اینڈ کمپنی، 2011) 123: مزید تفصیل کے لئے دیکھیں، وحید الدین خان، الرسالہ، مارچ2002، 29

2. Khan, *The Ideology of Peace*,130

اس فورم کا مکمل احوال مولانا وحید الدین خان نے اپنی مذکورہ انگریزی کتاب میں دیا ہے۔ مزید تفصیل صفحہ نمبر 121

بالا اقتباس اس بنیاد پر اس مضمون میں شامل کیا گیا ہے کہ یہ واضح ہو جائے کہ خان صاحب کے فلسفہ امن اور عدم تشدد کا یہ پہلو صرف مسلمانوں کے لئے نہیں ہے بلکہ وہ اپنا یہ اُصول انٹر نیشنل مسائل کے حل کے لئے بھی پیش کر رہا ہے گویا اُن کے نزدیک یہ عالمگیر اُصول ہے جس میں مسلم یا نان مسلم کی کوئی تمیز نہیں۔ اس مسئلے کو دیکھنے کا ایک اور پہلو بھی ہے کہ کسی "نظریہ" کو اگر سنجیدگی کے ساتھ لیا جائے اور اس پر بھرپور انداز میں کام کیا جائے تو اس کے کچھ نہ کچھ مثبت نتائج ضرور برآمد ہوتے ہیں جیسا کہ روس کا کیس ظاہر کر رہا ہے۔ خان صاحب اس حوالے سے ایک خط کا بھی ذکر کرتے ہیں کہ کس طرح رُوس نے مزید اقدامات بھی کئے اس حوالے سے وہ ایک جگہ خط کے مندرجات کا ذکر کرتے ہیں کہ جو (Nuclear Disarmament Forum) کی طرف سے خان صاحب کو (مئی 2002ء) میں بھیجا گیا تھا اُس خط کے مندرجات ذیل ہیں۔

> An international conference in London took place in September 2001 where an outstanding Indian peace-maker and leader of moslem community of India Professor MaulanaWahid- uddin Khanput forward a proposal to establish a world wide movement for nuclear disarmament, encouraging Russia to make the first step. Nuclear Disarmament Forum AG, accepted this proposal after Russia completed the first operation in history of utilization of weapons-grade plutonium, a call which is set forth in both ''The Bell of Zug'' and in the decisions of the London Conference.[1]

پھر مولانا مزید تحریر کرتے ہیں:

> "پیس انٹر نیشنل (Nuclear Disarmament Forum) کی مذکورہ تحریر بتاتی ہے کہ ایٹم بم کے ذخیرہ کو ختم کرنے کے سلسلے

سے صفحہ نمبر 133 پر موجود ہے۔

1۔ وحید الدین خان، الرسالہ، اگست، 2003، 2

میں راقم الحروف نے یک طرفہ اخلاقیات (Unilateral Ethics) کو اختیار کرنے کی تجویز پیش کی اور اس کے حق میں مضبوط دلائل دیئے۔ حکومت روس نے اس تجویز کو مان کر یک طرفہ طور پر اس پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ (اکتوبر 2002ء) تک (2700) نیوکلیئر وار ہیڈ ختم کئے جاچکے تھے۔"[1]

مغرب میں چیزوں کو (Face Value) پر نہیں لیا جاتا بلکہ ہر نئے نظریئے، حکمت عملی یا اُصول کو تجرباتی (Empirical) بنیادوں پر رکھا جاتا ہے جبکہ ہم اپنے بحران کے دور میں ہر نئی چیز یا فلسفے کو فوراً سازش یا استہزاء کی نظر سے دیکھنے لگتے ہیں۔ بہر حال "یکطرفہ اخلاقیات" کا فلسفہ قطع نظر حسن و قبح کے، وحیدی فکر کا ایک اہم ستون ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مثبت حالت موجودہ (Positive Status Quoism) کے اُصول کے تحت خان صاحب لکھتے ہیں جو کہ خود فکرِ وحید میں بہت اہمیت کی حامل ہے:

> ''Peaceful method in one respect is another name for status quoism. The status quoism of peace loving person is not a form of inaction, it is rather a positive plan of action, in the real sense of the word… a peace loving person accepts the status quo to remove himself from the point of confrontation to other fields where he may proceed with constructive action. Instead of becoming embroiled in problems he looks to the future and directs his energies towards the availing of opportunities. That is why the status quoism of a peace loving person is indeed positive status quoism.''[2]

1۔ ایضاً

2۔ تفصیلات کے لئے دیکھیں۔

Khan, *The Ideology of Peace*, 47
Irfan Umar, ''Towards an Islamic Ideology of Nonviolence: A Critical Appraisal of Maulana Wahiduddin Khan's views of Jihad'', in *Vidyajyati*

واضح رہے کہ خان صاحب نے اپنے بالا متذکرہ اُصولوں کو اپنے فلسفہ امن و عدم تشدد میں بہت شرح وبسط سے بیان کیا ہے۔ تمام تر اختلافات کے باوجود میں ذاتی طور پر سمجھتا ہوں کہ عصر حاضر میں ان کی معنویّت سے کُلّی طور پر انکار کرنا بے انصافی ہو گی۔ میں نے تمام تر ممکنہ حد تک اختصار سے کام لیتے ہوئے خان صاحب کے بنیادی اُصولوں اور فلسفہ کے کلیدی نکات کو پیش کرنے کی اپنی طالب علمانہ کوشش کی ہے جس میں یقینی طور پر سہو ہو سکتا ہے تاہم اپنی بساط بھر ذہنی ماحصل کے مطابق میں عرض کروں گا کہ خان صاحب کا یہ فلسفہ مجموعی طور پر مذہبی پیسفزم یا (Religious Pacifism) کے زمرے میں آتا ہے کیونکہ وہ مذہب کی بنیاد پر امن کی بات کرتے ہیں اور میری تحقیق کے مطابق اُن کا بنیادی فلسفہ مذہب سے ہی اخذ شدہ ہے کچھ سکالرز کا کہنا ہے کہ مذہبی پیسفزم اخلاقی بنیادوں پر لڑائی یا جنگ کی مخالفت کرتا ہے جبکہ غیر مذہبی پیسفزم عملیّت اور افادیت (Pragmatism or Utilitarianism) کی بنیاد پر جنگ یا تشدد کے استعمال کا مخالف ہے۔[1] جبکہ خان صاحب کے کچھ اقتباسات سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بھی مذہبی اور اخلاقی بنیادوں پر جنگ کے مخالف ہیں۔

اسی طرح ایک اصطلاح (Total Pacifism) یا (Pacifism Absolute) کی بھی ہے[2]۔ اِسی طرح (Conscientious Objectors) کی بھی ایک متعلقہ اصطلاح عدم تشدد کے فلسفے میں استعمال ہوتی ہے[3] جو میرے فہم کے مطابق خان صاحب کے حوالے

Journal of Theological Reflection, Vol, 72, No 9, September 2008, 679-80:

1.Muhammad Hanniff Hassan, ‘‘Reconciling Islam and Pacifism: A Traditional Approach, (eds), Nassef Manabilang Adiog, Raffaele Mauriello, Deina Abdalkader, *Islam in International Relation: Politics and Paradigms* (New york: Routledge: Taylor and Francis Group, 2019), 65.

2۔ ایضاً 69-73

3.Eric Reitan, “Personal Pacifism and Conscientious Objection”,

سے کسی حد تک ان اصطلاحوں کا استعمال ہو سکتا ہے۔ جہاں تک (Absolute Pacifism) کی بات ہے تو خان صاحب اس کے قائل نہیں ہے کیونکہ وہ دفاع کا حق دیتے ہیں خان صاحب کا خیال ہے کہ دفاع سے پہلے انسان آخری حد تک یکطرفہ طور پر کوشش کر کے تشدد کی حالت ٹالے تاہم ایک بار لڑائی سر پر آنے کے بعد وہ ہر انسان کو دفاع کا مکمل حق دیتے ہیں وہ خود بھی "دفاعی جہاد" کے ہر حوالے سے قائل ہیں۔[1]

چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ خان صاحب کا پیسفزم مذہبی اور اُصولی (Religious and Principled) ہے۔ تاہم اُصولی پیسفزم یا مذہبی پیسفزم کے ساتھ ایک اور بڑا پیچیدہ مسئلہ بھی موجود ہے جس کو ہم (Just War Theory) کہتے ہیں یا دیگر معنوں میں "مصلحانہ جنگ" بھی کہتے ہیں واضح رہے کہ ان دونوں نظریات کے درمیان مطابقت یا دونوں کو (Reconcile) کرنا ایک پیچیدہ مسئلہ محسوس ہوتا ہے۔(JWT)(Just War Theory) کے حوالے سے مغرب میں بہت اہم کام ہوا ہے اس حوالے سے مغربی محقق (Michael Walzer) کا نام بہت اہم ہے اُنہوں نے (Just War Theory) پر بہت قابل قدر کام کیا ہے۔[2] تاہم خان صاحب نے اس حوالے سے جو مؤقف اپنایا ہے وہ کوئی نیا نہیں ہے وہ (Just War Theory) یا (JWT) کو وقتی (Time Bound) مانتے ہیں اور صرف نبی ﷺ کے وقت تک اس کو محدود کرتے ہیں اُن کا خیال ہے کہ اب "فتنہ" کی

Andrew Fiala, (eds),*The Routdedge Hand book of Pacifism and Nonviolence* (London:, Routledge Taylor and Francis Group, 2018), 179-190

1۔ مزید دیکھیں، وحید الدین خان الرسالہ، اپریل 2016، 44: وحید الدین خان، الرسالہ، مارچ، 2008، 2

2. Michael Walzer, (ed), *Agruing About War*(New Heaven: Yale University Press 2004), 32; Michael Walzer, *Just and Unjust Wars*(New York: Basic Books, 1977); Mark Evans, (ed), *Just War Theory*: *A Reappraisal* (Edinburgh: Edinbargh University Press, 2005).

واضح رہے کہ (JWT) زیادہ تر (Justice of War) یا (Jus in Bello) اور (Justice of Going to War) کے گرد گھومتی ہے۔ جس کو ہم (Jus ad Bellum) بھی کہتے ہیں۔

صورت ختم ہو چکی ہے اب مصلحانہ تحریک (جو پر امن ہو) تو ہو سکتی ہے لیکن ''مصلحانہ جنگ'' کی بات اب ختم ہے[1]۔

خان صاحب نبی ﷺ کے دور کی لڑائیوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان جنگوں کے ذریعے دیگر تمام جنگوں کا خاتمہ ہو گیا یہ اس لئے لڑی گئیں ہیں کہ ان جنگوں کے ذریعے دیگر تمام جنگوں کا خاتمہ ہو یعنی دوسرے لفظوں میں (Launch wars to end all wars) ہی اصل مدّعا تھا۔[2] مجھے اپنے ذاتی مطالعہ کے دوران خان صاحب کے فلسفے میں ایسے نُکات ملے جو کہ پیسفزم کی دیگر درجنوں اقسام کے ساتھ کسی نہ کسی پہلو کے حوالے سے مطابقت رکھتی محسوس ہوئیں تاہم اس حوالے سے پروفیسر عرفان عمر نے وحید الدین خان کے فلسفہ امن وعدم تشدد کے لئے جو لفظ یا اصطلاح استعمال کی ہے وہ مجھے ذاتی طور پر بہت اہم محسوس ہوئی وہ خان صاحب کے مجموعی فلسفۂ امن کو (Radical Pacifism) کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔[3]

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ خان صاحب کے فلسفہ میں بنیادی مسائل کے حل کے لئے گاندھی ماڈل کی (Active Nonviolence) یا (Militant Nonviolence) کے طرز پر ہڑتالیں، جلوس یا دھرنے وغیرہ نہیں ہیں بلکہ وہ حالت موجودہ (Status quo) کے اندر رہتے ہوئے جتنے (Given) یا (Available) ریسورسز ہیں وہ ان کے استعمال کو بروئے کار لانے کی بات کرتے ہیں اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ (Active/ Militant) نان وائیلنس میں سیاست کی آمیزش ایک ناگزیر ضرورت کے طور پر وجود میں آتی ہے جبکہ خان صاحب کا زیادہ تر فلسفہ غیر سیاسی حرکیات پر مشتمل ہے اسی بات کی جانب

---

1. Khan, *Islam and World Peace*, 132-133;Wahiduddin Khan, *True Jihad*: *The Concept of Peace*, *Tolerance and Nonviolence in Islam* (New Delhi : Good Words Books, 2012), 61-63,39-40

2۔ وحید الدین خان، الرسالہ، جون، 2003، 10

3. Omar, ''Towards an Islamic Theology'',679-80

عرفان عمر نے بھی اپنے آرٹیکل میں اشارہ کیا ہے[1]۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ خان صاحب اسلامی نقطہ نظر سے بھی دھرنے، جلوس، روڈ بلاک اور ہڑتالوں کو صحیح نہیں سمجھتے کہ جس میں ایک عام آدمی کی ضروریات اور روزمرہ زندگی شدید طور پر متاثر ہوتی ہے اِسی حقیقت کی وجہ سے کئی دیگر علماء بھی اِس قسم کے طور طریقوں کے خلاف ہیں۔[2] ایک اور اہم نکتہ یہ بھی ہے کہ خان صاحب مسلمانوں کو ایک بھیڑ یا ہجوم سمجھتے ہیں اُن کا خیال ہے کہ مسلمان ابھی تنے تربیت یافتہ نہیں کہ ایک منظم قوم کا طرزِ عمل اختیار کر سکیں۔ خصوصاً جب یہ اپنے حقوق کے لئے روڈوں پر نکل آئیں گے تو ان کو عدم تشدد کے اُصولوں پر چلانا ناممکن ہو گا۔ اسی حقیقت کی جانب گاندھی نے بھی اشارہ کیا تھا کہ یہ اِن کی "ہمالیہ" جتنی غلطی تھی کہ وہ ایک غیر تربیت یافتہ، قانون سے بے بہرہ اور بے شعور قوم کو اپنے حقوق کے لئے سڑکوں پر لے آیا جو عدم تشدد کے بجائے اب خون خرابہ پر اُتر آئے ہیں۔[3] غالباً یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ خان صاحب "سِول نافرمانی" کے ان طور طریقوں کے اس لئے بھی قائل نہیں کہ "ہمالیہ" جتنی غلطی سے مسلمان یا دیگر انسان بچ جائیں تاہم یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اس کے بارے میں دوٹوک انداز میں کچھ کہنا علمی رویہ نہیں ہو گا۔

خان صاحب کا مسائل کے حل کے لئے ایک بظاہر (Passive) قسم کی اپروچ اُن کو (Indirect Action) کے خانے میں کھڑا کر دیتی ہے واضح رہے کہ نان وائیلنس میں اپنے مقاصد کے پُر امن حصول کے لئے بعض ماہرین (Direct action) اور (Indirect Action) کی اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں جہاں تک (ڈائریکٹ ایکشن) کی بات ہے تو اس

1۔ ایضاً

2۔ تقی عثمانی، اسلام اور سیاسی نظریات (کراچی: مکتبہ معارف القرآن، 2011)، 373-371 ; تقی عثمانی (مرتبہ)، اسلام اور سیاست: مجموعہ افادات اشرف علی تھانوی (ملتان: ادارہ تالیفات اشرفیہ)، 56-46

3۔ مہاتما گاندھی، تلاش حق: سوانح عمری، ترجمہ، سید عابد حسین (لاہور گوہر پبلی کیشنز)، 590-589

میں گاندھی اور کنگ ماڈلز اور پیراڈائمز آتے ہیں۔ان پیراڈائمز میں سِول نافرمانی کی تحاریک اور دھرنے، جلوس ہڑتال وغیرہ آتے ہیں جہاں تک ''اِن ڈائریکٹ ایکشن'' کی بات ہے تو اس کے بارے میں ایک مغربی سکالر لکھتا ہے:

> ''…Indirect action as the strategic use of nonviolent means to resist the power structure through long-term social and economic policies including education and microfinance programs.''[1]

اس کے بعد مصنف ''ان ڈائریکٹ ایکشن'' کے مختلف پہلوؤں پر تفصیل سے روشنی ڈالنے کے بعد لکھتا ہے:

> ''…it is (indirect action) fundamentally the same strategy as a protest march but indirect and long term.''[2]

مسئلہ کی مزید تفہیم کے لئے ایک دوسرے اسکالر نے بھی پیسفزم کا ایک اور نکتہ بھی واضح کیا ہے جو کہ خان صاحب کے حوالے سے بھی کافی متعلق محسوس ہوتا ہے وہ لکھتا ہے۔

> ''… Pacifism can be used in a multitude of ways and there is no one standard definition. It is an ideology that propogates peace… should govern human relations and that arbitration, surrender or migration should be used to resolve disputes''[3]

تاہم میں ایک بار پھر عرض کروں گا کہ بڑی حد تک عرفان عمر کے اصطلاح سے متفّق ہو جانے کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ خان صاحب کے فلسفہ کے کئی متنوع پہلو ہیں وہ بہت پُر نویس لکھاری ہیں ایک ہی عنوان کے اوپر وہ کئی پہلوؤں سے نئے نکتے اُٹھاتے رہتے ہیں پھر خود عدم تشدد کا یہ موضوع بہت پیچیدگی لئے ہوئے ہیں اس لئے خان صاحب کے فلسفے کے لئے ہر حوالے سے ایک جامع اور متعین عنوان ڈھونڈنا میرے خیال میں بہت

---

1. Jeffry. R. Halverson, *Searching for a King: Muslim Nonviolence and the Future of Islam* (Washington: Potomac Books, 2012), 36-45

2۔ ایضاً،40

3 . Hassan, Reconciling Islam and Pacifism, 63

مشکل ہوگا۔ میرے خیال میں (Radical Pacifism) کی اصطلاح بھی ایک (Working) یا "کام چلاؤ" اصطلاح کے زمرے میں آتی ہے تاہم میرے مطالعہ کے دوران کچھ دوسری ایسی اصطلاحات بھی میرے سامنے آئی کہ جو مجھے خان صاحب کی فکر کے حوالے سے کافی متعلق اور اہم لگی ہیں۔

ان میں ایک اصطلاح (Contingent Pacifism) کی بھی ہے اسی طرح (Political Pacifism) کی اصطلاح بھی خان صاحب کے عدم تشدد کے فلسفے کے حوالے سے متعلقہ محسوس ہوتی ہے۔ اسی طرح (Personal Pacifism) کی اصطلاح بھی استعمال میں ہے۔[1] تاہم جیسے پہلے عرض کیا ہے کچھ جُزوی تطبیق کے باوجود ان اصطلاحات کا خان صاحب کے فلسفے کے ساتھ کچھ گہرا ربط نہ بن سکا۔ ساتھ میں یہ بھی یاد رکھنے کی بات ہے کہ مغرب میں عدم تشدد اور پیسفزم کی ستائش اور حمایت کے ساتھ اس پر انتہائی شدید تنقید بھی ہوئی ہے۔

پیسفزم کو (Enterprise of the Obscure) یا پھر دوسرے لفظوں میں (Ticket to the Obscurity) بھی سمجھا جاتا رہا ہے۔ یہاں تک کہ 20 ویں صدی کے لمبے عرصے تک قانونی طور پر (Pacifists) اشخاص کو امریکی تعلیمی اداروں میں پڑھانے کی اجازت بھی نہیں تھی۔[2] بعد ازاں وقت کے ساتھ ساتھ حالت بدلتے گئے دو عظیم جنگوں اور دیگر کئی ملی و قومی بحرانوں کے بعد امن کے حوالے سے سنجیدگی بڑھتی گئی۔ خصوصاً 90 کی دہائی کے بعد اور بالخصوص 9/11 واقعات کے بعد مختلف پہلوؤں سے امن اور عدم تشدد کے رجحانات چھانے لگے جو علم کی دنیا سے نظریاتی اور واقعاتی دنیا تک پھیلے ہوئے ہیں۔ اس حوالے سے ایک بڑا نام (Johan Galtung) کا بھی ہے یہ ناروے کے رہنے والے ہیں اور امن کے ایک بڑے نظریہ ساز ہیں اِنہوں نے (Peace Research) کے حوالے سے بہت بڑا کام کیا

---

1. Paul Morrow, ''Contingent Pacifism'' in Andrew Fiala,(ed),*The Routledge Handbook of Pacifism and Nonviolence*, 142-153.

2۔ ایضاً، 126-125

ہے سویڈن کے ایک پروفیسر نے مولانا وحید الدین خان کے فلسفہ پر اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے میں اس بات کی طرف مختصراً اشارہ کیا ہے کہ وحیدی فکر "امن سازی" کے حوالے سے جزیات میں (Johan Galtung) کے نظریہ امن اور حصول امن سے مشابہت رکھتی ہے۔ یہ اس حوالے سے مذکورہ مغربی نظریہ ساز کی ایک کتاب (Peace by Peaceful Means) کافی متعلق کتاب محسوس ہوتی ہے۔[1] تاہم میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ یہ مسئلے کا صرف ایک رُخ ہے اگر (Johan Galtung) کے (Transcend) پراجیکٹ کی بنیادوں میں جایا جائے تو میرے فہم کے مطابق وہاں پر وحیدی فکر کے آثار زیادہ نمایاں انداز میں دیکھے جاسکتے ہیں۔[2] تاہم اس کو سمجھنے کے لئے وحیدی فلسفہ کو گہرے اور عمیق انداز میں سمجھنا ضروری ہے کہ محض سطحی مطالعہ سے شاید وہ بنیادیں اور تہیں نہ مل سکیں جو تطبیق اور تلفیق کے لئے ضروری ہیں تاہم (Johan Galtung) کا ہی ایک ہم عصر (Gene Sharp) ہے جو کہ اپنی (Nonviolent Strategies) کے حوالے سے بہت مشہور ہیں اِنھوں نے اپنے مقاصد کے حصول اور حکومتیں گرانے کے حوالے سے عدم تشدد کے طور طریقوں پر ایک ناگزیر کام کیا ہے۔

میرے فہم کے مطابق (Johan Galtung) کا کام اُصولی نوعیت کا ہے جبکہ

1.Johan Galtung, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization* (London: sage, 1996).

2. Johan Galtung, *Transcend and Transform: An Introduction to Conflict Work* (London: Pluto Press, 2004); Johan Galtung, Carl. G Jacobsen (eds), *Searching for Peace: The Road to Transcend* (London: Sterling, Virginia: Pluto Press, 2000); Charles Webel, Johan Galtung, (eds), *Handbook of Peace and Conflict Studies* (London, New York: Routledge Francis and Taylor Group, 2007): Johan Galtung, ''On the Meaning of Nonviolence'', *Journal of Peace Research*, Vol, 2, No 3, (1965) , 228-257

واضح رہے کہ (Johan Galtung) ایک نارویجن Sociologist ہیں حیات ہیں اور (Peace and Conflict Studies) کے بنیادی اور پرنسپل فاؤنڈر کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ اُنھوں نے ہی 1959ء میں (Peace Research Institute) کی بنیاد ڈالی۔ اُن کا امن کے حوالے سے کام بنیادی اور کئی دہائیوں پر پھیلا ہوا ہے۔

(Gene Sharp) کا کام عملی نوعیت کا ہے اس لئے (Johan Galtung) کے کام اور وحیدی فلسفہ میں تطبیق کی بہت راہیں نکل سکتی ہیں تاہم (Gene Sharp) کے مطالعہ کے دوران مجھے کچھ ہلکے پھلکے تاثرات کے علاوہ تطبیق، مشابہت، یکسانیت یا تعلق کی گہری کڑی نہ مل سکی اس کے ساتھ ساتھ واضح رہے کہ ان تمام چیزوں کے باوجود اس حوالے سے میری مزید کوشش جاری ہے کہ (Gene Sharp)[1] جیسے اہم محقق کے کام سے ایسے اُصول اخذ کئے جا سکیں کہ جو خان صاحب کے فلسفہ کے مزید تفہیم میں مدد دے سکیں اور ایک مثبت ریسرچ کی جانب پیش قدمی ہو سکے۔

(Gene Sharp) کے بارے میں ارون گاندھی (Arun Gandhi) نے بھی

1۔ واضح رہے کہ (Gene Sharp) امریکہ کے ماہر سیاسیات تھے جو کہ 2018ء میں وفات پا گئے، اِنہوں نے عدم تشدد کے طور طریقوں پر انتہائی ناگزیر کام کیا ہے۔ اُنہوں نے (Nonviolent Strategies) پر دہائیوں پر مشتمل لٹریچر تخلیق کیا ہے۔ واضح رہے کہ کئی ملکوں میں حکومتوں نے اپنے خلاف ہونے والے (Nonviolent Resistance Movements) کے دوران (Gene Sharp) کی کتابوں پر پابندیاں عائد کیں کہ جو ان تحاریک کو انسپائریشن دیتی تھی جس سے موصوف کے پُر اثر کام کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اِن کی کچھ اہم کتابیں ذیل میں دی جا رہی ہیں۔

Gene sharp, *How Nonviolent Struggle Works*, (Boston: The Albert Einstein Institution, 2013); Gene Sharp, *The Politics of Nonviolent Action* (Boston: Porter Sargent,1973); Gene Sharp, *There are Realistic Alternatives* (Boston: The Albert Einstein Institute, 2003): Gene Sharp, *Waging Nonviolent Struggle*: *20th Century Practice and 21st Century Potential* (Boston: MA extending Horizons Books, 2005)

واضح رہے کہ (Gene Sharp) "امن اور عدم تشدد کے طریقہ کار" جیسے موضوعات پر اثر پذیر ہونے کے باوجود کئی اسکالرز کی تنقید کی زد میں ہے کہ جن کا خیال ہیں کہ اُن کا کام (Unclear) ہے اور اُنہوں نے (Nonviolence) اور (Physical Violence) کے درمیان (Illusory Distinction) متعارف کرائی ہے اور اُس کا کام (Non- existent Novelty) کی بنیادوں پر کھڑا ہے۔ اس حوالے سے مزید تفصیل کے لئے دیکھیں۔

Howes," The Failure of Pacifism", 442: Arrow Ruaridh, ''Gene Sharp: -----Author of Nonviolent Revolution Rule Book'', *BBC News*, February 21,2011; Sheryl Gay Stolberg, ''Shy US Intellectual Created Playbook Used in a Revolution'', *New York Times* (2011).

اس بات کا اظہار کیا تھا کہ (Gene Sharp) کی یہ غلطی ہے کہ وہ (Non Violence) کو ایک (Strategy) سمجھتے ہیں جبکہ بنیادی طور پر یہ اخلاقی ہے اور روحانی فلسفہ ہے جس کو گاندھی، مارٹن لوتھر کنگ جونیئر نے اپنایا تھا۔[1] یہی وجہ ہے کہ مجھے خود ذاتی طور پر اور عرفان عمر جیسے معتبر محقق کو وحیدی فلسفہ اور گاندھی ازم میں بہت زیادہ تعلق محسوس ہوا۔ خود میں نے مولانا وحید الدین خان پر اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے میں گاندھی ازم اور فکر وحید کے درمیان گہرے تعلق پر کافی سیر حاصل بحث کی ہے تاہم مجھے یہ تعلق (Gene Sharp) اور وحیدی فکر میں نمایاں طور پر وضاحت کے ساتھ گہری بنیادوں پر نہ مل سکا۔

پیسفزم کے حوالے سے ایک اور تنقید بھی بہت اہم ہے ایک بڑی تنقید پیسفزم کے فلسفہ پر یہ ہے کہ یہ تشدد، غلامی، بے انصافی، ظلم اور استحصال وغیرہ کے خلاف (Non-violent) رہتے ہوئے اپنے حقوق کے حصول کے لئے فریم ورک اور طریقہ کار دیتی ہے تاہم اگر کسی حکوت کا مقصد کسی قوم کی منظم نسل کشی یا اُس کے وجود کو ہر صورت میں مٹانا ہو تو پھر عدم تشدد کا فلسفہ ٹھپ ہو کر رہ جاتا ہے۔[2] مثال کے طور پر گاندھی نے جس طرح کامیابی کے ساتھ عدم تشدد کے طریقہ کار کو برطانوی امپریلزم کے خلاف استعمال کیا اگر اُن کا سامنا ہٹلر سے پڑتا یا سٹالن کے دور میں روس میں ہوتے یا جنگ سے پہلے کے جاپان میں ہوتے تو نتیجہ ”نو آبادیات“ کی صورت میں نہ نکلتا بلکہ مکمل قتل عام اور خاتمہ ہوتا۔[3] دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ گاندھی کا وجود ہی ختم کر دیا جاتا جس طرح کا سلوک ہٹلر نے یہودیوں کے ساتھ کیا گویا ایسے حالات میں عدم تشدد کا فلسفہ مکمل بے وقعت ہو جاتا ہے۔

---

1. Arun Gandhi, ‘‘Nonviolence as a Comprehensive Philosophy”, *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 10:1, 87-90 (2004), 88.
2. Halverson, *Searching for a King*, 44

3۔ ایضاً، 44۔ اس حوالے سے مزید معلومات (Hannah Arendt) کی کتاب میں دیکھیں جس کی جانب Halverson نے بھی اشارہ کیا ہے کتاب کا نام ذیل ہے:

Hannah Arendt, *On Violence* (New York: Harcourt, Brace &World, 1970)

تاہم ایک رائے یہ ہے کہ اس انداز میں سوچنا عملّیت پسندانہ اپروچ نہیں ہے کیونکہ ایسی حالت میں (Preemptive Nonviolent) اقدامات / طریقے ہیں کہ جو اس قسم کے حالات کو پیدا ہی نہیں ہونے دیتے جو نسل کُشی جیسے قبیح عمل پر منتج ہو۔ نسل کشی سے پہلے عام طور پر غیر سازی (Otherization) کی مہم چلائی جاتی ہے کہ جس میں کسی کمیونٹی کو ہدف بنایا جاتا ہے تاہم اگر محصور کمیونٹی باشعور ہو تو وہ اپنے طور پر کوشش کر کے مختلف حوالوں سے اپنے خلاف غیر سازی (Otherization) کی پالیسی ناکام بنا سکتی ہے پھر خصوصاً آج کل کے میڈیائی دور میں اس قسم کا قبیح عمل چُھپ بھی نہیں سکتا اور میڈیا اور آن لائن رابطوں اور تعلقات کے ذریعے اس قسم کی مہم کو ہر وقت اور ہر حوالے سے ناکام بنایا جاسکتا ہے۔[1] خصوصاً آج کل کے ماڈرن دور میں ہٹلر کے دور کی نسل کُشی یا روسی قتل عام جیسے واقعات بڑی حد تک ناممکنات کے زُمرے میں شمار کئے جاسکتے ہیں۔

میرے ذاتی خیال میں خان صاحب کے فلسفہ میں مذکورہ (Preemptive Nonviolent Initiatives) یا اقدامات یا دوسرے لفظوں میں (Preemptive Pacifism) کی جو بات ہے وہ خان صاحب کے (Proactive Philosophy) یا (Proactive Action) سے بہت قریبی تعلق رکھتی ہے خان صاحب کے فلسفے میں تواتر کے ساتھ مسلمانوں کو جو سبق دیا جارہا ہے وہ یہی ہے کہ وہ داعی اور مدعو کے ذہن کے ساتھ سوچیں، صبر، تحمّل اور یکطرفہ اقدام یا اخلاقیات کے ذریعے ملّی مسائل کو حل کریں۔ جدید تعلیم، میڈیا اور معاشیات وغیرہ میں آگے بڑھیں۔ وہ ایجابی (Proactive) رہیں اور ردِ عمل کی نفسیات سے بچیں۔ اِسی حوالے سے خان صاحب نے بہت بڑا لٹریچر تخلیق کیا ہے میرے خیال میں مسلمانوں پر اس کی شدید تنقید بھی اِسی بنیاد پر ہے کہ وہ حال کی نسبتاً ایک معمولی واقعہ پر اس قدر شدید ردِ عمل کا مظاہرہ کر دیتے ہیں کہ مستقبل میں ان کو اس کی دُگنی قیمت دینی پڑ جاتی ہے میں سمجھتا ہوں کہ خان صاحب کے لٹریچر میں (Preemptive Pacifism) یا (Proactive Pacifism) بہت نمایاں ہے وہ اکثر حالات

1۔ ایضاً

سے اُوپر اُٹھ کر سوچنے کی اور کام کرنے کی بات بھی کرتے ہیں۔[1] (Status Quo) کو قائم رکھنے کی بات بھی کرتے ہیں۔(Positive Status Quoism) کے تحت بھی بہت کچھ لکھا ہے۔[2] میرا ذاتی تجزیہ یہی ہے کہ یہ سب کام بڑی حد تک (Preemptive Pacifism) کے زُمرے میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

1۔ وحید الدین خان، حکمت اسلام (نئی دہلی: گڈ ورڈ بکس، 2013)، 99: مزید تفصیل کے لئے نیچے دیکھیں۔
Wahiduddin Khan, *Muhammad: Prophet for All humanity* (New Delhi: Good word Books, 2012), 129-133

2۔ واضح رہے کہ خان صاحب نے مختلف زبانوں میں 200 سے زیادہ کتابیں لکھیں ہیں۔ دو اردو ماہنامے بھی تواتر سے شائع کرتے رہے ہیں میرا ذاتی خیال ہی ہے کہ اُن کی کتابوں کا غالب حصہ حالات سے اوپر اُٹھ کر منصوبہ بندی کرنے اور قبل از تنازع (Pre-Conflict) حالات کو اپنے حق میں موڑنے سے تعلق رکھتا ہے۔ ان کتابوں میں حل یہاں ہے، ہندوستانی مسلمان، دینِ حکمت، قیادت نامہ، کارروان مِلت، تصویر ملت، سفر نامہ سپین و فلسطین، تعمیر حیات، منزل کی طرف، اسلام اور عصر حاضر، روشن مستقبل، دینِ انسانیت، اسلامی زندگی، خلیج ڈائری، فکر اسلامی، اتحاد ملت، علماء اور دور جدید، اسباق تاریخ، تعمیر کی طرف، راہیں بند نہیں اور ماہنامہ ''الرسالہ'' اور (Spirit of Islam) نمایاں طور پر شامل ہے۔ خان صاحب کی علمی و فکری کاوشیں بڑی حد تک مبنی بر مذہب تحلیل نزاع (Faith- Based Conflict Resolution) کے حوالے سے بھی بہت اہم ہیں جس کا ذکر اس کتاب میں موجود ہے۔

مولانا وحید الدین خان اور مبنی بر مذہب تحلیل تنازع

بد قسمتی سے ہماری اس جدید دنیا میں مذہب کو بڑی حد تک صرف نزاع پیدا کرنے اور امن کو بگاڑ کر جنگ وجدل کی فضا برقرار رکھنے میں ایک بنیادی عامل کے طور پر دیکھا جاتا ہے اور پرکھا جاتا ہے۔ خصوصاً اسلام کے حوالے سے تو فضا انتہائی مسموم ہے کہ جس کو ایک جنگجویانہ مذہب اور دنیا کے امن کو خطرے سے دوچار کرنے والے مذہب کے طور پر جانا جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ جب کبھی تحلیل تنازع یا نزاع (Conflict Resolution) کے طور طریقوں کی بات کی جاتی ہے تو اس میں مذہبی فکر اور عنصر کو رد کر دیا جاتا ہے کہ جس سے کسی نزاع یا تنازعہ کو حل کرنے میں مدد مل سکے بلکہ سیکولر تعقل پسندانہ نظریات، علمیات اور عملیّت کو بروئے کار لا کر کسی مسئلے کے تصفیے کی بات کی جاتی ہے۔[1]

1۔ مزید تفصیل کے لیے:

Mohammad Abu-Nimer, “Religious leaders in Israeli-Palestinian Conflict: From violent Incitement to non violent resistance”, *Peace &Change*, Vol, 36, No.4, October, 2011, 556-559; Mohammad Abu-Nimer, “A Framework for Nonviolence and Peace building in Islam”, *Journal of law & Religion*, Vol. 15, No ½ (2000-2001), 217-265; Douglas Johnston and Cythia Sampson (eds), *Religion: The Missing*

واضح رہے کہ مختصراً(Conflict Resolution) مغرب میں ایک اہم علم اور عمل کی حیثیت رکھتا ہے کہ جس کے ذریعے قومی اور بین الاقوامی تنازعوں کا مطالعہ کرنے اور حل کرنے کی تگ و دود کی جاتی ہے بد قسمتی سے اسلام کو نزاع کا باعث تو سمجھا جاتا ہے اور اسی حوالے سے اس کا مطالعہ بھی کیا جاتا ہے تاہم اسلام کی تعلیمات کو ایسے انداز میں سمجھنا اور اس کی تفہیم کرنا کہ اس کی تعلیمات، روایت اور فکر کسی نزاع کو ختم کرنے میں کردار ادا کرسکے ایسا افسوس ناک طور پر بہت کم ہوا ہے تاہم 1990ء کے دہائی کے بعد آہستہ آہستہ مذہب کو بھی تحلیل نزاع میں ایک اہم عنصر اور ایکٹر کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا خصوصاً 9/11 کے بعد اسلام کا بھی اِسی حوالے سے مطالعہ شروع ہوا جس کو ہم مبنی بر مذہب تحلیل نزاع یا دوسرے لفظوں میں(Faith Based Conflict Resolution)(FBCR) کہہ سکتے ہیں۔[1]

مولانا وحید الدین خان کے حوالے سے سویڈن کے ایک پروفیسر نے لکھا ہے کہ خان صاحب کی تعلیمات اور دینی فکر کا اگر جائزہ لیا جائے تو اس کی فکر کو ہم (FBCR) کے زُمرے میں شامل کرسکتے ہیں۔[2] اُنھوں نے مولانا وحید الدین خان کے کام کو تھائی پروفیسر

Dimension of Statecraft (NY: Oxford University Press, 1994); Mohammad Abu-Nimer and S. Ayse Kadaycifia-Ornella, "Muslim Peace-Building Actors in Africa and the Balkan Context: Challenges and Needs," *Peace & Change*, Vol.33, No.4, October 2008, 549-576

1 . Muhammad Abu-Nimer, "Religious leaders in Israeli- Palestinian Conflict", 556-559; Douglas Johnston, (ed), *Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik* (NY: Oxford University Press, 2003); Philip Brodhead and Damien Keown, (eds), *Can Faiths Make Peace*: *Holy Wars and the Resolution of Religious Conflict* (NY and London: IB Tauris& Co. Ltd, 2007)

واضح رہے کہ میرے خیال میں (FBCR) کے موضوع پر متذکرہ بالا کتاب جو کہ ڈاگلس جانسٹن کی مرتب شدہ ہے ایک اہم دستاویز ہے جو کہ بھرپور طریقے سے (FBCR) کی بنیادوں کو سمجھ کر لکھی گئی ہے۔

2. Mathias Dahlkvist, The Politics of Islam, Non-violence, and Peace: The Thoughts of Maulana Wahiduddin Khan in Context (*Unpublished Ph.D thesis submitted to Umea University, Sweden, 2019).*

(Chewat Satha Anand) کے کیٹگری میں ڈالا ہے جنہوں نے عدم تشدّد اور اسلام کی بنیادی تعلیمات کو ایسے انداز میں پیش کیا ہے کہ جس سے کسی تنازع، قومی یا بین الاقوامی کُشاکش یا چپقلش کو پُر امن طور پر حل کیا جا سکے یا اِس کا زہر نکالا جاسکے جو بعد ازاں کسی بڑے اور مزید گھمبیر صورتحال پر منتج نہ ہو سکے۔ تاہم میرا ذاتی خیال ہے کہ یہ معاملے کا صرف ایک رُخ ہے خان صاحب کی فکر سے تمام تر اختلافات کے باوجود یہ کہا جاسکتا ہے کہ اُن کی تعلیمات بڑی حد تک (Preemptive/Proactive Pacifism) کے خانے میں ڈالی جاسکتی ہے جس کا ذکر تفصیل کے ساتھ دوسرے مضمون میں کیا جا چکا ہے۔ غالباً انہی بنیادوں پر کھڑے ہو کر خان صاحب کی تعلیمات (FBCR) میں بھی مددگار ثابت ہو سکتی ہے خصوصاً خان صاحب کا موازنہ (Chewat Satha Anand) سے کرنا ایک اچھی علمی کاوش ہے.[1] اس کے ساتھ ساتھ اُنہوں نے خان صاحب کا موازنہ معاصر (FBCR) کے ایک مسلمان ماہر اسرائیلی نژاد پروفیسر محمد ابو نیمر (Muhammad Abu Nimer) کے ساتھ بھی کیا ہے جن کا کام بہت بنیادی نوعیّت کا ہے۔

کچھ ایسی قسم کا کام اس وقت شامی عالم جودت سعید بھی کر رہے ہیں جن کو "شامی گاندھی" کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ تاہم ایک عمیق فرق جو مجھے خان صاحب کی فکر اور جودت سعید کی تعلیمات کے درمیان نظر آیا ہے وہ یہ ہے کہ دونوں اسلام کے پُر امن

1۔ واضح رہے کہ (Chewat Sata Anand) ایک تھائی پروفیسر ہیں جو کہ عدم تشدّد پر بہت اہم نوعیت کا کام کر چکے ہیں اُنھوں نے اسلام میں امن اور عدم تشدد پر آٹھ مقالے پیش کیے ہیں جو کہ بہت اہم ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیں:

Glain D. Paige, Chewat Sata Anand (Qader Moheideen), Sara Gilliat (eds), *Islam and Nonviolence* (Hawawi: Center for Global Nonviolence, 2001), 7-27; Amitabh Pal, *Islam means Nonviolence: Understanding Muslim Principle of Nonviolence Today* (Santa Barbara, California, Denver, Colorado, Oxford, England; Praeger: An Imprint of ABC-CLIO, LLC)-

چہرے کو دنیا کے سامنے لانے کے لیے کوشاں ہیں اور نوجوان نسل کو پُر امن طور پر اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اُبھار رہے ہیں تاہم خان صاحب کا فلسفہ عدم تشدد اُصولی نوعیت کا ہے جبکہ جودت سعید کا فلسفہ امن عملی نوعیت کا ہے۔ جودت سعید کا فلسفہ بنیادی طور پر "ہابیل کا راستہ" یا (Path of Adam's first Son) کے نظریہ سے اخذ ہوتا ہے جس کی بنیادوں پر کھڑے ہو کر وہ مسلمانوں کو عدم تشدد کا راستہ اختیار کرنے کی ترغیب دیتے ہیں تاہم جودت سعید کے شارح اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ اِن کا فلسفہ عمّلیت پر مبنی ہے نہ کہ اخلاق یا اُصولی بنیادوں پر۔[1] تاہم حقیقت یہ ہے کہ شام میں جاری سیاسی بحران میں اُن کے عدم تشدد کا فلسفہ بنیادی نتائج دے رہا ہے۔ اُنھوں نے جس پُر امن اور اسلامی معاشرے (Mutamayyiz /Islamic) کا ہدف آج کے نوجوان مسلمانوں کو دیا ہے۔ اور اس کے حصول کے لیے جس عدم تشدد کے پراجیکٹ کی نظریہ سازی کی ہے وہ بہت اہم ہے۔[2]

چنانچہ یہ باوثوق طور پر کہا جاسکتا ہے کہ تمام تر اختلافات کے ساتھ دونوں نظریہ ساز یعنی خان صاحب اور جودت سعید (FBCR) کے حوالے سے (Peace Making) کا اور (Peace Building) میں بنیادی کردار ادا کرسکتے ہیں۔ خان صاحب کا صلح حدیبیہ یا مکی دور کا پیراڈائم آج کے مسلمانوں کے مسائل کے حل میں اور (FBCR) کے دائرے میں ایک مثبت پیش رفت ہوسکتی ہے۔ اس طرح جودت سعید کے فلسفۂ امن میں (Constructive Society) یا (Distinctive Society) کا فرق اور ترتیب بھی (FBCR) کے لیے بہترین بنیاد ثابت ہوسکتا ہے۔ واضح رہے کہ موجودہ مضمون میں خان صاحب کے ساتھ دیگر سکالر کا موازنہ ایک تو (FBCR) کے حوالے سے جاری کام کا مختصراً احاطہ کرنا ہے دوسرا خان صاحب کے فکر کو وضوح بھی دینا ہے کہ دیگر سکالرز کے ساتھ اس

---

1. Pietro Menghini, "Nonviolence in Islam: Jawdat Said and the Path of Adam's first Son", *Afkar: The Undergraduate Journal of Middle East Studies,* 1, No. 1, 2019, 49-59

2۔ ایضاً، 58-57

کے کام کی تطبیق یا تلفیق کس حد تک بنتی ہے اس عمل سے مذکورہ سکالرز کے کام میں کسی حد تک مضمر حسن و قبح کا اندازہ بھی لگایا جاسکتا ہے۔

اسی طرح خان صاحب اور پروفیسر محمد ابونیمر دونوں اسلام کی بنیادی اسلامی اور اخلاقی تعلیمات کو آج کل کے تحلیل نزاع کے حوالے سے بنیادی اہمیت دیتے ہیں دوسرے لفظوں میں دونوں اسلام کی روحانی قدروں کو قومی اور بین الاقوامی دونوں تناظر میں استعمال میں لانے کی بات کرتے ہیں۔ پروفیسر ابو نیمر صبر، انصاف، تکثیریت، شرکت، جان کی حرمت، معافی، تنوع، ثالثی، احسان، خیرات، اتحاد اور زکوٰۃ جیسے روحانی اقدار اور روایتی تعاملات کی وکالت کرتے ہیں۔[1] جبکہ خان صاحب کی فکر میں برداشت، عملیت پسندی، فطرت پر اعتماد، صبر، یکطرفہ اخلاقیات، رُخصت، دعوت، انسان دوستی، تقویٰ، انسانی جان کی حرمت، تکثیریت، بھائی چارہ اور قناعت جیسی صفات پر عمل اور تعامل پر انتہائی زور دیا گیا ہے کہ جس سے نزاع پہلے ہی مرحلے میں اپنی شدت کھو بیٹھتا ہے۔ اور ذہنی کُشاکش نہ ہونے کی وجہ سے اُن حالات سے بچا جاسکتا ہے کہ جن سے طرفین کو جانی و مالی نقصان اُٹھانا پڑتا ہے۔[2] جیسا کہ پہلے اشارتاً کہا گیا ہے پروفیسر ابونیمر اور خان صاحب دونوں اس بات کا بھی

1۔ تفصیل کے لیے دیکھیں

Mohammad Abu-Nimer, "A Framework for Non-violence", 232-62; Mohammad Abu-Nimer, Ilham Nasser, "Forgiveness in the Arab and Islamic Context: Between Theology and Practice", *Journal of Religious Ethics*, 41,3,2013, 475-479 Mohammad Abu-Nimer, "Religion, Dialogue and Non-violent Actions in Palestinian-Israeli Conflict", *International Journal of Politics, Culture and Society*, Vol. 17, No. 3, 2004, 491-508; Jacob Bercovitch, S. Ayse Kadayifci-Ornella, "Religion and Mediation: The Role of Faith-Based Actors in International Conflict Resolution", *International Negotiation*, 14 (2009), 175-203; Mohammad Abu-Nimer, *Nonviolence and Peace Building in Islam* (Florida: University Press of Florida).

2۔ اس حوالے سے خان صاحب نے ایک بڑا لٹریچر ترتیب دیا ہے جس کو www.cps.com پر دیکھا اور ڈاؤن لوڈ کیا جاسکتا ہے۔

اہتمام کرتے ہیں کہ (FBCR) کے حوالے سے مذہبی اور غیر مذہبی یا سیکولر دونوں مثالیوں کو استعمال کیا جائے تاہم میر اذاتی تجربہ یہی ہے کہ پروفیسر صاحب کے کام کو اگر دیکھا جائے تو بحران زدہ مسلمان علاقوں میں اُن کا کام بہت عملی نوعیت کا ہے جبکہ خان صاحب کا زیادہ تر کام فکری ہے۔ سیکولر تحلیل نزاع ہو یا مبنی بر مذہب تحلیل نزاع ہو، مقامی طور پر پہلے سے موجود امن و امان کے مختلف طریقہ کار جیسے ثالثی کرنا، مذہبی مکالمہ اور جرگہ وغیرہ ہوں دونوں شخصیات اس کو سپورٹ بھی کرتی ہیں اور اس میں باقاعدہ حصہ بھی لیتی ہیں۔ پروفیسر صاحب کا کام چونکہ عملی نوعیت کا زیادہ ہے اس لیے وہ مختلف علاقوں میں ورکشاپس، سیمینار، کانفرنسز اور دیگر بین المذہبی پروگرامز کا بھی اہتمام کرتے ہیں تاکہ متحارب گروپوں کے درمیان مشترکہ بنیادوں کو تلاش کر کے بات کی جائے اُنھوں نے جگہ جگہ اپنے ان تجربات کا ذکر کیا ہے جو اُن کو اپنے مشن کے دوران متحارب فریقوں خصوصاً مسلمانوں کے حوالے سے پیش آئے انہی بنیادوں پر اگر دیکھا جائے تو خان صاحب کی ہندوستانی مسلمانوں کو دیے گئے دس نکاتی پروگرام بڑی حد تک اس کام کی مثال ہو سکتی ہے۔[1] کیونکہ خان صاحب نے بھی یہی پروگرام ہندوستانی مسلمانوں کو حالت زوال سے نکالنے، اپنے ہم وطنوں کے ساتھ امن و سکون کے ساتھ رہنے اور فرقہ وارانہ سوچ کو تکثیریت کی طرف موڑنے کے لیے پیش کی ہے۔

اس طرح بابری مسجد کے تنازعہ پر خان صاحب کی ہندوؤں اور مسلمانوں کو مختلف تجاویز اور ثالثی کی بنیادوں پر مسئلے کے حل کی ترغیب اصل میں وہی مقامی، عملی اور فکری کاوشیں ہیں جس میں پروفیسر صاحب اور خان صاحب جیسے لوگ اپنی بساط بھر حصہ ڈال رہے ہیں تمام تر اختلافات کے باوجود ان کے کام کی معنویت سے انکار کرنا یقینی طور پر بے انصافی

1۔ وحید الدین خان، ہندوستانی مسلمان (نیو دہلی: گڈ ورڈز بکس، 2009)35-32؛ وحید الدین خان، اتحاد ملت (لاہور: مکتبہ قاسم العلوم)؛ وحید الدین خان، الرسالہ، اگست 2002، 16

ہو گی۔[1] مذہبی، سماجی اور دیگر اقدار کو مقامی حرکیات، عرف ورواج کے مطابق مسئلے کے حل کے لیے پیش کرنا (FBCR) کے حوالے سے ایک اہم نکتہ ہے جس کو خان صاحب اور پروفیسر ابونیمر صاحب بھرپور طریقے سے پیش کر رہے ہیں اسی طرح خان صاحب کے (FBCR) کے فلسفہ کو ہم ایک دوسرے زاویے سے بھی دیکھ سکتے ہیں وہ زاویہ (Conflict Resolution) اور (Conflict Accomodation) کا ہے جس کو ہم سہولت کی خاطر بالترتیب (CR) اور (CA) کہہ سکتے ہیں۔

میرے فہم کے مطابق خان صاحب جب عملی بنیادوں پر مسلمانوں کو یکطرفہ صبر یا اخلاقیات کی بات کرتے ہیں تو وہ ایک پہلو سے مسلمانوں کی جانی، مالی، سیاسی اور معاشرتی کمزوریوں کی بنیاد کو دیکھ کر بات کرتے ہیں کہ بالفاظ دیگر مسلمان کسی بھی حوالے سے اس بات کی پوزیشن میں نہیں ہیں کہ وہ دوسروں سے لڑ بھڑ کر اپنا حق حاصل کر سکیں۔ چنانچہ مسلمانوں کو "انتظار" کی پالیسی پر عمل کرنا چاہئے تو گویا یہ (CA) کی کیٹیگری ہے یعنی (Conflict Accomodation) جو کہ عملی بھی ہو سکتا ہے اور عارضی بھی۔ تاہم جب وہ مسلمانوں کو اپیل کرتے ہیں کہ دوسری اقوام سے اُن کا رشتہ "داعی" اور "مدعو" کا ہے اور بطور داعی مسلمانوں کو غیر مسلم اقوام سے اپنی مادی نزاع کو ختم کرلینا چاہئے تو یہ (CR) یعنی (Conflict Resolution) کے زمرے میں آتا ہے کہ یہ مستقل بھی ہو سکتا ہے اور اُصولی بھی۔ بالفاظ دیگر مسلمانوں کو دوسری اقوام سے "صلح حدیبیہ" اُصولی بنیادوں پر کرنا

1۔ مکمل تفصیل کے لیے دیکھیں: وحید الدین خان خان ہندوستانی مسلمان، 177-175؛ شاہ عمران حسن، اوراق حیات؛ مولانا وحید الدین خان کی خودنوشت تحریروں پر مبنی سبق آموز اور جامع سوانح کتاب (کراچی: سی پی ایس پاکستان، 2015)، 610-602؛ وحید الدین خان، قیادت نامہ (لاہور: ملک اینڈ کمپنی، 2011)، 188-183؛ وحید الدین خان، الرسالہ، جون، 1993، 16-14؛ وحید الدین خان، ہند پاک ڈائری (نیو دہلی: گڈز ورڈز بکس، 2006)، 224-235

چاہئے نہ کہ عملی بنیادوں پر۔[1] اور میرے فہم کے مطابق خان صاحب کا یہ استدلال اُن کے فلسفہ عدم تشدد کو (CR) کے ساتھ زیادہ مضبوطی کے ساتھ جوڑ دیتا ہے جو کہ (FBCR) میں کافی مفید ثابت ہو سکتا ہے۔

ایک دوسرا اہم سوال یہ بھی ہے کہ کیا سیکولر تحلیل نزاع کے مقابلے میں مبنی بر مذہب تحلیل نزاع یا تنازع زیادہ اثر پزیر ثابت ہو سکتا ہے؟ اس حوالے سے ایک مغربی مصنف لکھتا ہے کہ (FBCR) میں جو روحانی اور نفسی ذرائع استعمال کیے جاتے ہیں وہ سیکولر اور تعقل پسندانہ تحلیل نزاع کی بہ نسبت بہت پُر اثر ہیں جو انسان کے ضمیر اور نفس دونوں کو ایڈریس کرتی ہیں ساتھ میں (FBCR) کے علمبردار ایک (Pluralistic Heart) کی بنیاد پر بھی کام کرتے ہیں جس میں ہر طرح کے فریقین کے مذہبی اور روحانی حساسیّتوں کا خیال رکھا جاتا ہے اسی طرح (FBCR) کا طریقہ کار دراصل ایک (Transcendent Approach) کے طور پر بھی کام کرتا ہے کہ جس میں فریقین کو بتایا جاتا ہے کہ انسانی تعقل ایک خاص حد تک کام کرتا ہے اس کے بعد اس کی محدودیت شروع ہو جاتی ہے چنانچہ بہت سارے مسئلوں کو روحانیت اور مذہبیّت کے پیرائے میں لا کر انسان کے اندرون کی تشفی کی جاتی ہے دوسرے لفظوں میں (Out of box thinking) یا مادیت سے اوپر اُٹھ کر مسئلے کا حل نکالا جاتا ہے کہ اکثر دیکھا گیا ہے کہ جب بھی سیکولر پالیسی میکرز کسی اِیشو، جگہ یا قوم کے حوالے سے پالیسی بناتے ہیں تو یہ وہاں کے (Theological Concepts) کو نظر انداز کر دیتے ہیں جس کی اکثر بہت بڑی قیمت دینی پڑتی ہے (FBCR) میں تاہم اس چیز کی نوبت نہیں آتی۔[2]

ایک دوسری اہم بات یہ ہے کہ (FBCR) میں چونکہ ہر مذہب کی بنیادی تعلیمات شامل ہوتی ہیں چنانچہ مذہبی بنیادوں پر کیا گیا تصفیہ یا مصالحت دیرپا بھی ہوتی ہے اور

1۔ وحید الدین خان، سوال و جواب: (جلد اوّل) (نیو دہلی: سنٹر فار پیس اینڈ سپیر یچولیٹی 2017)، 75-74

2. Douglas Johnston & Brian Cox, "Faith-Based Diplomacy and Preventive Engagement", *Faith-Based Diplomacy*: *Trumping Real Politik* (New York: Oxford University Press, 2003), 17.

تاثیر کی حامل بھی ہوتی ہے۔ اس قسم کے تصفیے، صلح یا معاملہ فہمی میں مذہب کی حرمت جیسی حرکیات بھی شامل ہوتی ہیں جس کا فریقین پر بہت بنیادی اثر ہوتا ہے۔[1]

چنانچہ (FBCR) کے حوالے سے اگر دیکھا جائے تو خان صاحب کی تعلیمات کی معنویت اپنے تمام تر خامیوں و کمیوں کے ساتھ کافی اہمیت کی حامل ہے۔

1۔ ایضاً، 18-17

کتاب ''تعبیر کی غلطی'' پر ایک تبصرہ

سیاسی اسلام، دین اسلام کی سیاسی تعبیر یا اسلام ازم ہمارے دور کا ایک بڑا ظاہرہ ہے۔ جس نے پوری دنیا کو متاثر کیا ہے اسلام ازم یا سیاسی اسلام کے دو بڑے ہیوی ویٹ مفکّرین میں عرب دنیا کے سید قطب اور برِ صغیر میں مولانا مودودی شامل ہیں مولانا مودودی صاحب نے سیاسی اسلام کے حوالے سے علمی طور پر بہت بڑا کام کیا ہے جس پر بہت شدّت کے ساتھ نقد بھی ہوئی ہے تا ہم اُن کے کام کی اہمیت سے انکار ممکن نہیں۔ اِن کی کتاب ''قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں'' اس حوالے سے ایک نمائندہ کتاب کا درجہ رکھتی ہے۔ اِس تمہید کا مقصد مولانا وحید الدین کی کتاب ''تعبیر کی غلطی'' کے حوالے سے کچھ علمی گزارشات کا اظہار کرنا تھا۔ ''تعبیر کی غلطی'' نامی یہ کتاب مولانا مودودی کے سیاسی اسلام یا اسلام ازم کے علمی رد کی ایک کوشش تھی۔

یہ کتاب پہلی مرتبہ (1963ء) میں منظر عام پر آئی تاہم علمی حلقوں میں اِس کتاب کو خاص پذیرائی نہ مِل سکی غالباً اس کی ایک بڑی وجہ میرے نزدیک سیاسی اسلام کا خاص اثر اور مقبولیت تھی جس میں زندگی کے مختلف شعبوں سے تعلق رکھنے والے تعلیم یافتہ حضرات، جدید نوجوان نسل اور مذہبی طبقہ تھا جو کہ دین کے اس سیاسی تعبیر کے ٹرانس میں پوری طرح گرفتار تھا۔ قطع نظر اس بات کے کہ دین کی سیاسی تعبیر سے خود اسلام اور اسلامیان کو کتنا فائدہ

ہوا اور کتنا ضرر رساں ثابت ہوا یہ بات قابل فہم ہے کہ سیاسی اسلام کے اس غلغلے میں اگر "تعبیر کی غلطی" جیسی علمی اور استدلالی کتاب اپنی جگہ نہ بنا سکی تو یہ ایک ہونی چیز تھی نہ کہ کوئی انہونی۔ تاہم اس کے باوجود اس کتاب کی اہمیت اُس وقت بھی بہت سارے علماء کے پیش نظر تھی اور بعد میں بھی بہت سارے سکالرز اس کتاب کی علمی اور فکری تراث کا ذکر کرتے رہے ہیں اس میں کچھ مثالیں مولانا منظور احمد نعمانی اور جاوید احمد غامدی صاحب ہیں۔ مولانا مودودی کے قریبی ساتھی مولانا منظور احمد نعمانی لکھتے ہیں:

> "۔۔۔خاص کار مولانا وحید الدین خان صاحب نے اپنی کتاب "دین کی سیاسی تعبیر" میں اس پر جو روشنی ڈالی ہے وہ قلب سلیم رکھنے والوں کے لئے کافی ہے۔"[1]

اس اقتباس میں مولانا نعمانی صاحب نے دین کی سیاسی تعبیر کی طرف جو اشارہ کیا ہے بعد میں یہی کتاب "تعبیر کی غلطی" کی صورت میں شائع ہوئی جس نے مولانا مودودی کے سیاسی نقد پر ایک منظم علمی اور فکری انتقاد کی بنیاد ڈالی۔ اِسی کتاب کے حوالے سے پاکستانی عالم دین جاوید احمد غامدی ایک جگہ لکھتے ہیں:

> "مولانا وحید الدین خان نے دین کی سیاسی تعبیر ایسے محکم استدلال کے ساتھ واضح کر دی ہے کہ اب کسی سلیم الطبع آدمی کے لئے اس سے اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ دور حاضر میں جینے کے لئے اُمت مسلمہ کو جو رہنمائی اُنھوں نے دی ہے اس میں بیسوی صدی کے زعماء و مفکرین میں اُن کا کوئی مثیل تلاش نہیں کیا جاسکتا۔ یہ اُن کے وہ عظیم کارنامے ہیں جن پر اُن کو جتنا بھی خراج تحسین پیش کیا جائے کم ہے۔

1۔ منظور احمد نعمانی، مولانا مودودی کے ساتھ میری رفاقت کی سرگزشت اور اب میرا موٴقف (کراچی: مجلس نشریات اسلام)، 97۔

اقبال، ابوالکلام، ابوالاعلیٰ اور مدرسہ فراہی کے آئمہ و اکابر کے مابین
میں اُن کو ایک برزخ کی حیثیت سے دیکھتا ہوں۔"[1]

ان چند اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا وحید الدین خان کی کتاب "تعبیر کی غلطی" میں مولانا مودودی کے جس سیاسی فکر کا رد کیا گیا ہے اور بعد ازاں ایک مشن اور نصب العین کے طور پر اپنی دیگر کتابوں اور خصوصاً اپنے اُردو اور انگریزی ماہناموں کے ذریعے اُمت کے اجتماعی دانش کو سیاسی تعبیر کے بر خلاف ڈھالنے کی کوشش کی ہے وہ یقیناً اہم ہے پھر اس قدر اہم کتاب کے جواب میں مولانا مودودی صاحب عمر بھر خاموش کیوں رہے؟ یہی وہ سوال تھا کہ جو عرصہ سے میرے دماغ میں موجود تھا اور میں ایک طرح کی فکری تشنگی محسوس کر رہا تھا۔ مولانا مودودی صاحب کی ذہانت و فطانت، علمی توسّع، سنجیدگی اور گہرائی سے کوئی انکار نہیں کر سکتا اس کی اسلام کے لئے خدمات بھی ناقابل فراموش ہیں تاہم ایک علمی نقد کے جواب میں اپنے فکری حاصل اور ماحصل پر ان کی خاموشی کیا معنی رکھتی تھی؟

مولانا مودودی صاحب (1979ء) تک زندہ ہے اور "تعبیر کی غلطی" (1963ء) میں منظر عام پر آئی اتنے عرصہ گزرنے کے باوجود اور مولانا وحید الدین خان کے مسلسل اصرار کے باوجود مولانا مودودی ان سنجیدہ سوالوں کو نظر انداز کرتے رہے جس کا جواب مولانا وحید الدین خان اُن سے بتکرار مانگتے رہے تاکہ اُن کو شرح صدر حاصل ہو سکے کہ فکر وحید اور فکر مودودی میں کون سا زیادہ راست ہے اور قرآن و حدیث سے کس کے حق میں زیادہ قرائن پائے جاتے ہیں۔ تاہم خاموشی چھائی رہی اور یہ خاموشی مولانا مودودی صاحب کی (1979ء) میں رحلت کے بعد مزید گہری ہوگئی۔

بات صرف یہاں تک محدود نہیں رہی بلکہ مولانا مودودی کی رحلت کے بعد اُن کی

1۔ شاہ عمران حسن، اوراقِ حیات: مولانا وحید الدین خان کی خود نوشت تحریروں پر مبنی سبق آموز اور جامع سوانحی کتاب (کراچی: سی پی ایس پاکستان)، 11

جماعت کے دیگر جید علماء کرام نے بھی کماحقہ کوشش نہیں کی کہ وہ جس سیاسی تعبیر کے علمبردار ہیں اُن کے اوپر اس کتاب میں بڑے سنجیدہ فکری سوالات کھڑے کئے گئے ہیں اور یہ ان کی دینی و فکری ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ اپنی بنیادوں پر کئے گئے گہرے علمی تنقید کا بھرپور جواب دیں اور اس علمی تنقید کو بے اصل ثابت کریں جو ان کے مخالف سمت فکر وحید کی صورت میں ایستادہ ہے۔ تاہم مگر کچھ نہیں ہوا البتہ اس طالب علم کو ایک دن اپنے اس سوال کا جواب کسی حد تک مل گیا کہ جس کو پانے کے لئے میں بہت بے چین تھا کہ مولانا وحید الدین کے اُٹھائے گئے سوالات پر مولانا مودودی جیسے جیّد عالم دین کی خاموشی کے پیچھے محرّکات کیا تھے؟

قصہ کچھ یُوں ہے کہ میں پروفیسر ڈاکٹر عبد الرؤف صاحب جو کہ شعبہ سیاسیات یونیورسٹی آف پشاور کے چیئر مین ہیں کے پاس ملاقات کے لئے گیا دوران گفتگو میں نے یہی سوال ان سے کیا۔ اُنھوں نے میرے استفسار پر یہ واقعہ سنایا۔ یہ واقعہ خود ان کے اپنے الفاظ میں ذیل ہے:

> ""میں (ڈاکٹر عبد الرؤف) نے جاوید احمد غامدی صاحب سے پوچھا کہ مولانا وحید الدین خان نے جو "تعبیر کی غلطی" نامی کتاب لکھی ہے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس کتاب کے ذریعے اُنھوں نے ایک مخصوص جماعت / سیاسی اسلام کی بنیادوں پر بہت سنجیدہ سوالات اُٹھائے ہیں یہ کیا وجہ ہے کہ مودودی صاحب اس کتاب پر اپنی زندگی میں مکمل خاموش رہے؟ کیا مولانا مودودی اس کا جواب نہیں دے سکتے تھے؟ جس پر جاوید احمد غامدی صاحب نے جواباً کہا کہ نہیں ایسا نہیں ہے مولانا مودودی اس کتاب کا جواب دے سکتے تھے لیکن اس جواب سے بعض ایسے مباحث کھڑے ہوتے جو مولانا مودودی صاحب نہیں اُٹھانا

چاہتے تھے۔"[1]

بالا اقتباس یقیناً بہت اہم ہے تاہم حیرت انگیز طور پر راقم الحروف نے جب سوال جواب کے سیشن میں یہی سوال جاوید احمد غامدی صاحب سے خود کیا تو انہوں نے جواباً کہا کہ اُن کا بھی پہلے یہی خیال تھا کہ مولانا مودودی صاحب نے وحید الدین خان کی تنقید کا جواب نہیں دیا تاہم بعد ازاں مولانا مودودی صاحب کی تفسیر کا مطالعہ کرتے وقت جب سورۂ شوریٰ کا مطالعہ کیا تو پتہ چلا کہ مودودی صاحب نے مولانا وحید الدین خان کا نام لئے بغیر اُن کی تنقید کا جواب دینے کی کوشش کی ہے۔[2]

خوش قسمتی سے اسی دن معروف فلسفی اور صوفی سکالر احمد جاوید صاحب سے بھی نشست ہوئی اور اُن سے بھی مولانا وحید الدین خان کی مذکورہ کتاب کے حوالے سے سوال و جواب ہوا۔ تاہم احمد جاوید صاحب نے دوسرے سکالرز کے برعکس مذکورہ کتاب کو غیر اہم قرار دیا اور کہا کہ وہ نہیں سمجھتے کہ یہ مذکورہ کتاب استدلالی لحاظ سے کوئی زیادہ مضبوط کتاب ہے جیسا کہ بعض محققین سمجھتے ہیں۔[3]

بالا اقتباسات سے کسی حد تک راقم الحروف کے لئے منظر نامہ صاف ہو چکا تھا تاہم ایک سوال مسلسل راقم الحروف کیلئے معمہ بنا رہیگا کہ وحید الدین خان نے باقاعدہ نام لیکر اور مولانا مودودی صاحب کو ایڈریس کر کے اپنے جوابات مانگے تھے تاہم مودودی صاحب نامعلوم وجوہات کی بناء پر مولانا وحید الدین خان کا نام لئے بغیر اس کا جواب دیتے رہے جو کہ حیران کن ہے۔ راقم الحروف کے نزدیک یہ سوال اہم بھی ہے اور پُر مغز بھی۔

اصل میں "تعبیر کی غلطی" نامی کتاب کی خاص بات یہ ہے کہ اس میں قرآن و

1۔ ہماری گفتگو کا مذکورہ اقتباس خود پروفیسر عبد الرؤف صاحب نے اپنے ہاتھ سے تصحیح کرنے کے بعد مجھے دے دیا تھا تاکہ اس کو اپنے مضمون میں شامل کر سکوں ہماری یہ گفتگو مارچ 2020ء میں ہوئی تھی۔

2۔ واضح رہے کہ راقم الحروف کی یہ گفتگو المورد لاہور میں 13 مئی 2022ء کو جاوید احمد غامدی کے ساتھ ہوئی تھی۔

3۔ راقم الحروف کی یہ گفتگو جوہر ٹاؤن لاہور میں 13 مئی 2022ء کو احمد جاوید صاحب کے ساتھ ہوئی تھی۔

حدیث کے ساتھ ساتھ لسانی مراجع سے بھی کام لیا گیا ہے۔ مولانا وحید الدین خان نے اپنی اس کتاب میں سیاسی اسلام اور اس کے سیاسی و سماجی مضمرات بلکہ اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والی مبیّنہ تخریبی نوعیت کے شاکلہ کا بھی جائزہ لیا ہے۔

اس کے ساتھ ساتھ اُنھوں نے اس کتاب میں وہ سارے خطوط بھی شائع کر دیے ہیں جو اُن کے اور مولانا مودودی اور جماعت کے دیگر اکابرین کے درمیان بھیجے جاتے رہے ہیں۔ ان خطوط سے اس دور میں با آسانی جھانکا جاسکتا ہے کہ کس طرح مولانا وحید الدین خان اور مولانا مودودی اور ان کے رفقائے کار کے درمیان سوال وجواب کی صورت میں فکری کُشا کش اور ذہنی تناؤ بھرپور طور پر اُس وقت موجود تھا۔ خان صاحب نے ان آیات کی متبادل تعبیر بھی سامنے رکھی جنہیں "سیاسی اسلام" کے مقدمے میں بنیادی حیثیت حاصل ہے اُنھوں نے یہ بھی واضح کرنے کی کوشش کی کہ مولانا مودودی کی کتاب "قرآن کی چار بنیادی اصطلاحیں" میں چار بنیادی اصطلاحات کی جو تعبیر کی گئی ہے وہ اُمت کے لئے اجنبی ہے اس کے علاوہ وہ سیاسی اسلام کا صرف رد ہی نہیں کرتے بلکہ وہ سیاسی اسلام کی اپنی متبادل تعبیر بھی پیش کرتے ہیں۔[1] جو میرے خیال میں بہت بنیادی نوعیت کا معاملہ ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی مولانا مودودی صاحب کے دین کی سیاسی تعبیر پر تنقیدیں ہو چکی ہیں تاہم وہ تنقیدیں شرح اور تفصیل کی متقاضی تھی اور پھر سیاسی اسلام کا صرف رد ہی کافی نہ تھا بلکہ عام مسلماموں کو اسلام کی ایک ایسی تعبیر دینا مقصود تھی جو کہ حقیقی معنوں میں روایت سے کامل وابستگی رکھتی ہو جو کہ صدر اول سے ایک علمی تراث کی صورت میں چلا آیا ہو اور سب سے بڑی بات کہ یہ تعبیر دیگر اضافی خصوصیات کے لحاظ سے قابل عمل بھی ہو اور مسلمانوں کے ذہن کو ایڈریس بھی کرسکتی ہو چنانچہ بڑی حد تک یہ اختلاف کے باوجود کہا جاسکتا ہے کہ مولانا وحید الدین خان

1۔ خورشید احمد ندیم، سیاسی اسلام: تصور، ارتقاء، مستقبل (اسلام آباد: اقبال انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ فار ریسرچ اینڈ ڈائیلاگ، 2019ء)، 126-125

اپنی اس کتاب میں موضوع سے انصاف کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔

مولانا وحید الدین خان کے علاوہ اس سیاسی فکر پر تنقید میں مولانا اشرف علی تھانوی [1]، مولانا ابوالحسن ندوی [2] جیسے بڑے بڑے نام شامل ہیں۔ خورشید احمد ندیم صاحب نے بھی اپنی کتاب میں مولانا وحید الدین کے علاوہ سیاسی اسلام پر دیگر علماء کی تنقیدوں کو منظم انداز میں بیان کیا ہے۔ [3] ڈاکٹر فریدہ خانم اپنی کتاب ''مولانا مودودی؛ شخصیت اور تحریک: ایک علمی جائزہ'' میں اُن ساری تنقیدوں کا ذکر کرتی ہیں جو مولانا مودودی صاحب کے افکار پر دیوبند اور مظاہر العلوم (سہارنپور) کے علماء نے کی ہے تاہم ان تنقیدوں کو وہ زیادہ مفید نہیں سمجھتی اور ان کا خیال ہے کہ یہ تنقیدیں اپنے مقصد کو اس انداز میں حاصل نہ کر سکیں جو اُن کو حاصل کرنا چاہیئے تھا۔ [4] اِن کا خیال ہے کہ مولانا مودودی کی فکر میں موجود مبینہ سقم کو کوئی بھی عالم متعین طور پر واضح نہیں کر سکا اس لئے بہت بڑی حد تک یہ تنقیدیں غیر متعلق ہو کر رہ گئیں اُنھوں نے جماعتی اور غیر جماعتی کافی سارے علماء کی فکر کا اس حوالے سے نچوڑ پیش کیا ہے۔ [5] اس حوالے سے وہ ایک جگہ لکھتی ہیں:

> ''جب مولانا وحید الدین خان صاحب نے زبانی اور تحریری طور پر مولانا مودودی صاحب کی فکر پر تنقید کی تو اس وقت کوئی واضح، مدلّل اور علمی تنقید وجود میں نہیں آئی تھی بلکہ اس کے بعد بھی اتنی مفصل اور گہری تنقید سامنے نہیں آسکی۔ مولانا علی میاں کی کتاب مولانا وحید

1۔ اشرف علی تھانوی، اسلام اور سیاست، مرتبہ: محمد اسحاق ملتانی (ملتان: ادارہ تالیفات اشرفیہ): اشرف السوانح جلد (4) (ملتان: ادارہ تالیفات اشرفیہ) بحوالہ اسلام اور سیاست، 21

2۔ ابوالحسن علی ندوی، عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح (کراچی: مجلس نشریات اسلام)

3۔ ندیم، سیاسی اسلام، 124-118

4۔ فریدہ خانم، مولانا مودودی: شخصیت اور تحریک: ایک علمی جائزہ (دہلی: گُڈ ورڈ بکس، 2008ء)، 185-184

5۔ ایضاً، 200-186

الدین صاحب کی کتاب کے بہت بعد لکھی گئی اور اس میں کوئی ایسی نئی بات نہیں ہے جو تعبیر کی غلطی میں زیر بحث نہ آچکی ہو۔ اس طرح تعبیر کی غلطی غالباًواحد ایسی تنقید ہے جو جماعت کے تمام بڑے اہل علم کے سامنے مختلف وقتوں میں پیش کی گئی کہ وہ اس تنقید کا جواب فراہم کریں اور اس طرح سوالات وجوابات کا ایک طویل ریکارڈ تیار ہو گیا۔[1]

مزید لکھتی ہیں:

"نیز بانی فکر مولانا مودودی صاحب کے پاس ایک لمبے عرصے تک یہ تنقید رہی کبھی انہوں نے اس کا جواب لکھنے کا وعدہ کیا کبھی انکار۔ اس طرح یہ ایسی تنقید ہے کہ جس پر تنقید کی گئی ہے۔ اس کے یا اس کے ماننے والوں کی طرف سے اس کے جواب میں جو کچھ کہا جاسکتا تھا وہ سب کچھ چھپنے سے پہلے کہہ دیا گیا اور اس کا ریکارڈ محفوظ کر لیا گیا اس لئے تعبیر کی غلطی فکری و نظریاتی تنقید میں نمائندہ کتاب قرار دی جاسکتی ہے۔[2]

بالا دونوں اقتباسات بہت اہم ہیں تاہم کوئی بھی قاری یا صاحب علم یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ فریدہ خانم صاحبہ مولانا وحید الدین خان کی بیٹی ہے اپنے والد کے فکر سے نہ صرف متاثر بلکہ شارح اور فکر وحید کی متکلم سمجھی جاتی ہیں چنانچہ بالا دونوں اقتباسات میں منطق، تجزیہ اور معروضیت کی کار فرمائی کم اور پدرانہ جُرٹت اور لگاؤ زیادہ زور دکھا رہا ہے تاہم اگر ہم کتاب تعبیر کی غلطی کے خطوط والے حصہ کے مندرجات کو ملاحظہ کریں اور پھر پیش منظر اور پس منظر کے طور پر تعبیر کی غلطی نامی کتاب کا اُن کتابوں سے تقابل کریں جن کا عنوان مولانا

1۔ ایضاً، 159-160

2۔ ایضاً، 160

مودودی کے سیاسی اسلام کا رد ہے تو پھر فریدہ خانم کی بات سے بڑی حد تک اتفاق کرنا ہی پڑتا ہے۔ واضح رہے کہ پاکستان میں اس وقت جاوید احمد غامدی صاحب بھی کسی حد تک فکرِ وحید کے بڑے علمبر داروں میں شمار کئے جاسکتے ہیں اور بڑی حد تک جاوید احمد غامدی دین کی وحیدی تعبیر سے ہی اتفاق کرتے ہیں جس کا ذکر خورشید احمد ندیم صاحب نے بھی اپنی کتاب میں کیا ہے۔[1]

راقم الحروف کی یہ طالب علمانہ رائے ہے کہ خان صاحب کی یہ کتاب ایک دوسرے ظاہرہ کے ظہور میں بھی بنیادی کردار کی حامل ہے اور وہ پوسٹ اسلام ازم یا مابعد سیاسی اسلام کا متشکل ہونا ہے۔ جو کہ موجودہ صدی میں بڑی حد تک اپنی پہچان کرا چکا ہے۔ میرے نزدیک پوسٹ اسلام ازم اور خان صاحب کی مذکورہ کتاب میں کافی فکری اور علمی ربط و اتصال موجود ہے۔ یقینی طور پر ریسرچ کی لئے یہ ایک اچھا موضوع ہے کہ دنیا میں اور خصوصاً برِصغیر میں خان صاحب کی مذکورہ کتاب سے پوسٹ اسلام ازم کو کس قسم کی فکری و علمی خوراک مل سکتی ہے اور کن پہلوؤں سے مل سکتی ہے۔[2]

1۔ ندیم، سیاسی اسلام، 135، سیاسی اسلام اور متبادل بیانیہ کے طور پر ایک اچھی کاوش شمس الدین حسن شگری کی ہے جن کی کتاب "مذہبی انتہا پسندی: اسلامی انقلاب و حکومت اور جوابی بیانیہ" میں سیاسی اسلام، اس کی مختلف شکلوں بشمول شیعی سیاسی اسلام، اس کے مضمرات اور جوابی بیانیہ کے طور پر بہت اچھی بحث کی گئی ہے۔ اردو زبان میں اپنے موضوع کے لحاظ سے یہ ایک جامع کتاب ہے۔

2۔ پوسٹ اسلام ازم کو گہرائی کے ساتھ سمجھنے کے لئے ذیل کتابوں کا مطالعہ کافی مفید ثابت ہو گا۔
Asef Bayat (eds), *Post Islamism: The Changing Face of Globe* (New York: Oxford University Press, 2013): Husnul Amin, *Observing Variants of Post Islamism: Intellectual Discourse and Social Movements*, (Islamabad; Iqbal International Institute for Research and Dialogue, 2019).

مولاناوحیدالدین خان اور بدیع الزمان سعید نورسی

(ایک تقابل)

مولاناوحیدالدین خان کے ناقدین نے اِن کی فکر کو مختلف اشخاص سے ماخوذ قرار دیا ہے جن میں موہن داس گاندھی، سرسید احمد خان، مرزا غلام احمد قادیانی اور مُغل شہنشاہ اکبر اعظم سرفہرست ہیں۔ ناقدین کا خیال ہے کہ خان صاحب اپنے فکر و عمل میں ان بالا اشخاص سے متاثر ہیں اور چاہتے ہیں کہ ان چاروں حضرات کی سوچ اور عمل کو اسلام کے لبادے میں پیش کیا جائے اور بالفاظ دیگر مسلمانوں کو اسلام کے نام پر غیر اسلام کا خوگر بنایا جائے۔[1]

میرا ذاتی خیال ہے کہ خان صاحب کی فکر کا گہرے طور تجزیہ کیا جائے اور تعصب کے بجائے معروضیّت کو موقع دیا جائے تو ایک بات سامنے آتی ہے کہ خان صاحب کا ان

1- محمد متین خالد، (مرتّبہ) وحید الدین خان: اسلام دشمن شخصیت (لاہور: علم و عرفان پبلشرز، 2005) 274-285,158-183,14-17,353,330؛ محسن عثمان ندوی (مرتبہ) مولاناوحیدالدین خان: علماءودانشوروں کی نظر میں (کراچی: مجلس نشریات اسلام، 1998)، 129-128,159,160-153

لوگوں سے یقینی طور پر کچھ فکری و عملی ربط موجود ہے تاہم خان صاحب کا بنیادی اسلامی اعتقاد اور ایقان مکمل طور پر ایک روایتی عالم دین کا ہے۔ اُن کا عملی اور عملیّت پر مبنی دائرہ عمل یقینی طور پر ان حضرات کے ساتھ کسی حد تک قربت کا رشتہ رکھ سکتا ہے تاہم روایتی فکری اعتقاد کے حوالے سے خان صاحب اور اوپر مذکورہ بالا حضرات کا کوئی جوڑ نہیں بلکہ خان صاحب تو سر سید احمد خان، اکبر اعظم اور غلام احمد قادیانی کے اس فکری منہاج کے خود شدید ترین ناقد ہیں جس کی وجہ سے ان تینوں اشخاص کو اسلام کے فکری مرکزی دھارے سے اپنا راستہ بڑی حد تک علیحدہ کرنا پڑا بلکہ غلام احمد قادیانی کی فکر تو ایک اور ہی ڈگر پر چل پڑی۔ اس حوالے سے خان صاحب کی شدید تنقید اُن کی کتابوں میں جا بجا پڑی ملے گی۔[1]

میرے کمزور فہم کے مطابق خان صاحب کی فکر کو اگر ہم کسی بھی دوسرے سکالر سے بجا طور پر جوڑ سکتے ہیں تو وہ بدیع الزمان سعید نورسی (1960-1876) کی ذات ہے۔ خان صاحب اور سعید نورسی کے فکر اور عمل میں انتہائی گہرا ربط، معنوی و روحانی اتصال اور فکریات و تعامّلات کی یکسانیت و مشابہت یقینی طور پر بہت واضح ہے۔ سعید نورسی ترکی کے ایک بڑے عالم دین اور سکالر تھے اُن کو اپنے معاصرین کی طرف سے ''ٹُرکش گاندھی'' کا خطاب بھی ملا۔ سعید نورسی اپنی غیر سیاسی فکر اور ''عدم تشدد'' کی سوچ اور اپنی امن پسندانہ رجحانات کے لئے مشہور ہیں۔ سعید نورسی کی عدم تشدد پر مبنی فکر میں خان صاحب کے مماثل بھوک ہڑتال، احتجاج، سِول نافرمانی دھرنے اور جلسے جلوس کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے[2]۔ یہ حیرت انگیز

1- مکمل تفصیل کے لیے دیکھیں، وحید الدین خان، مسائل اجتہاد (لاہور: دار التذکیر، 2006) 37-36؛ وحید الدین خان، الرسالہ، جولائی، 1996، 26,20: الرسالہ، اپریل 2003, 45-44: وحید الدین خان، یکساں سِول کوڈ: دلائل اور حقائق کی روشنی میں (نیو دہلی: الرسالہ بُک سنٹر) 32-22: اظہار دین: عصری اسلوب میں اسلام کا فکری اور عملی مطالعہ (لاہور: مکتبہ قاسم العلوم)، 498-497: وحید الدین خان، الرسالہ، نومبر 46,1998: الرسالہ، مارچ، 8,2001: وحید الدین خان، تجدید دین (لاہور: ملک اینڈ کمپنی، 2001ء)، 69-67

2- زِکی سری توپرک، ''بدیع الزمان سعید نورسی: اسلام کی تعلیمات صلح و امن کا عملی اظہار'' (مرتّبہ و ترجمہ)، قمر

طور پر خان صاحب کے صلح امن و عدم تشدد سے قریبی علاقہ رکھتی ہے خان صاحب کی "الرسالہ تحریک" اور سعید نورسی کی "رسالہ نور" تحریک تقریباً ایک ہی طرز فکر کی علمبر دار تحریکیں ہیں تاہم ایک بات واضح رہے کہ سعید نورسی کی زندگی میں تین بنیادی موڑ ایسے ہیں کہ جہاں پر اُن کی پیراڈائم شفٹ ہوئی ہے جس کو اس کے فکر اور عمل دونوں میں واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔

سعید نورسی کی زندگی کے تین بڑے عبوری دور ہیں اُن کا پہلا دور (1876-1899) تک کا ہے اور ریسر چرز کے ہاں اس دور میں اُن کو (Old Said) کہا جاتا ہے جبکہ اس کے بعد کا دور (1918-1925) کا ہے جو کہ ایک عبوری دور ہے اور اس دور میں اُن کی فکری، ذہنی اور عملی تطہیر ہوتی ہے اس کے بعد نورسی قدیم (Old Said) کے چرنوں سے ایک نیا نورسی اُڑان بھرتا ہے جس کو نورسی جدید (New Said) کہا جاتا ہے۔[1] نورسی جدید کا یہ سفر (1926-1960) تک ہے یعنی اپنی موت تک جاری رہتا ہے اصل میں یہی نورسی جدید ہے جو کہ خان صاحب کے نظریات و تعاملات کا بڑی حد تک نقیب بن کر اُبھرتا ہے۔

نورسی قدیم ایک سیاسی شخصیت ہے جو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے سیاسی جدوجہد اور تشدد پر بھی یقین رکھتا ہے۔ پہلی جنگ عظیم میں ملک کا دفاع کرتے ہوئے روسیوں کے ہاتھ لگ جاتا ہے اور اپنی بے خوفی اور ہمت و شجاعت کے باعث بال بال روسی جلاد کے ہاتھ سے بچتا ہے بعد ازاں بھی اپنی سیاسی مہم جوئی اور طلع آزمائی کے باعث قید و بند کی اذیت برداشت کرتا ہے تاہم اپنے عبوری دور کے بعد ایک نئے نورسی کا ظہور ہوتا ہے جو مکمل طور پر عدم تشدد، صلح و امن اور گاندھیائی سوچ اختیار کرتا ہے اپنے تلخ تجربات، احساسات، کیفیات اور علمی اُٹھان کے بعد نورسی قدیم کو دفن کر دیتا ہے اور تجدّد و تجدید کی روشنی میں ایک نیا

الہدیٰ، ہلال اور فاختہ: قیام امن اور تحلیل تنازعہ کا اسلامی تناظر (اسلام آباد: ای میل پبلی کیشن 2016)، 207,220

1. Colin Turner, Hassan Horkuc, (eds), *Makers of Islamic Civilization: Said Nursi* (New Delhi: Oxford University Press, 2009), 3-33

راستہ اختیار کرتا ہے۔[1] نورسی قدیم خان صاحب سے جتنا دور ہے نورسی جدید اتنا ہی قریب ہے نورسی جدید اب انفرادی ایمان یا انفرادی اسلام کی بات کرتا ہے جو کہ خان صاحب کا خاصہ ہے۔

دونوں حضرات جن تحاریک کے علمبردار ہیں وہ غیر سیاسی ہیں اور مبنی بر ایمان (Faith-Based) ہیں۔ رسالہ نور اور الرّسالہ دونوں اب الحاد اور مادیت کے خلاف علمی جہاد کے لئے اپنے آپ کو وقف کرتے ہیں۔ انفرادی ایمان کو اسلام کا ماحصل سمجھتے ہیں اور اسلام کی سیاسی و تمدنی اُٹھان کو آخر میں رکھتے ہیں جس کی پیوستگی انفرادی ایمان کو مضبوط کرنے میں ہے۔

ایک مصنف کے بقول سعید نورسی کا سب سے بڑا اختلاف اپنے معاصرین کے ساتھ مسلح جہاد کے موضوع پر تھا اور یہ اختلاف اس وقت اپنی شدت کو پہنچ گیا جب نورسی نے مسلح جہاد کو منسوخ قرار دیا۔[2] یہاں پر ایک بار پھر خان صاحب اور نورسی ایک ہی منزل پر پڑاؤ ڈالتے ہیں دونوں مسلح جہاد کو مسلمانوں کی داخلی کمزوریوں اور حالات کے بدل جانے سے غیر ضروری سمجھتے ہیں سعید نورسی اور خان صاحب دونوں مسلمانوں کو غیر سیاسی میدانوں میں آگے بڑھنے کی تلقین کرتے ہیں اور جدید حالات کے مطابق اپنے آپ کو تیار کرنے کی بات کرتے ہیں اور قلم اُٹھانے اور روحانی یا معنوی جہاد کی بات کرتے ہیں۔[3]

نورسی (Civic Resistance) کے علمبردار ہیں اُن کا فلسفۂ "مثبت اقدام"

---

1. Hamid Algar,"The Centennial Renewer: Badiuzzaman Said Nursi and the Tradition of Tajdid", *Journal of Islamic Studies*, 12:3 (2001), 291-311

2. Colin Turner, Hassan Horkuc, *Makers of Islamic Civilization*, 99-110: Colin Turner, "Reconsidering Jihad: The Perspective of Badiuzzaman Said Nursi", *Nova Religio, The Journal of Alternative and Emergent Religion*, Vol, 11, No.2. 109,94-109.

وحید الدین خان، امن عالم (لاہور: دارالتذکیر, 2007), 130-131

3. Colin Turner, "Reconsidering Jihad", 106-108

خان صاحب کے (Positive Action)[1] اور "منفی اقدام" (Negative Action) فلسفہ "مثبت حالت موجودہ" (Positive Status Quoism) سے قریب ترین مماثلت رکھتا ہے۔[2] خان صاحب کی طرز فکر سے ہم آہنگ سعید نورسی تعلیم و تربیت کے ذریعے مسلمانوں کی بیداری اور ترقی چاہتے تھے۔ماڈرن علوم سائنس و ٹیکنالوجی کے ساتھ اسلامی علوم کا ربط چاہتے تھے اور اس بات کے شدید متمنی تھے کہ مسلمان ماڈرن علوم میں آگے بڑھیں۔ ہم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ خان صاحب نورسی کی سوچ کے مطابق مسلمانوں کے لئے جدید علوم کو کتنا ناگزیر سمجھتے ہیں، سائنس اور اسلام کی تطبیق خان صاحب کے فلسفہ علم میں بہت بنیادی کردار رکھتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں نورسی جدید اور خان صاحب جن باتوں اور بنیادوں پر مسلمانوں کی اُٹھان اور اُڑان چاہتے ہیں اس میں امن، توحید کا ابلاغ، تشدد سے پرہیز، جدید علوم میں مہارت، روحانی جہاد اور انفرادی ایمان پر زور جیسی تعقّلات و فکریات کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ دونوں کا دیدِ دنیا یا ورلڈ ویو بنیادی طور پر بڑی حد تک ایک ہی ہے دونوں سیاست کے حوالے سے گہرے تحفظات رکھتے ہیں۔ ایک مصنف سعید نورسی کے حوالے سے لکھتا ہے:

> "I seek refuge in God from Satan and (Party) Politics… Ninety nine percent of Islam is about ethics, worship, Hereafter, and virtue. Only one percent is about politics: leave that to the rulers…[3]"

سعید نورسی نے (Theology) کی بنیاد پر اپنے غیر سیاسی اسلامی مشن کی وکالت

---

1. Zeki Saritoprak, "An Islamic Approach to Peace and Nonviolence: A Turkish Experience", *The Muslim World*, Vol 95, July 2005, 418-20

2- وحید الدین خان کے فلسفہ مثبت حالت موجودہ کے بارے میں ہم دوسرے مضامین میں پڑھ چکے ہیں۔

3. Zeynep Akbulut Kuru, Ahmet T. Kuru (2008), "Apolitical Interpretation of Islam: Said Nursi's Faith-Based Activism in Comparison with Political Islamism and Sufism", *Islam and Christian-Muslim Relation*, Vol, 19 No 1, 99-111 January.

کی۔[1] راقم نے سعید نورسی کے سیاسی رجحانات کو مختصراً اوپر پیش کر دیا گیا ہے ان کے تناظر میں اگر خان صاحب کی سیاست کے حوالے سے مجموعی فکر، غیر سیاسی الرسالہ مشن اور مسلمانوں کی زبوں حالی کو ختم کرنے کے لئے اُن کے غیر سیاسی طریقہ کار اور فلسفہ کو دیکھا جائے تو خان صاحب بڑی حد تک 21 ویں صدی کے نورسی جدید ہی نظر آئیں گے یہاں تک کہ سیاست سے جن وجوہات کی بنیاد پر سعید نورسی نے دوری اختیار کی تھی۔[2] بہت بڑی حد تک انہی وجوہات کی بنیاد پر خان صاحب سیاست سے دوری اختیار کیے ہوئے ہیں۔[3] سعید نورسی سیکولرزم اور جمہوریت سے بھی متنفر نہیں ہیں کیونکہ اس کے اندر نورسی کو ایسی چیزیں نظر آئیں جس سے بجاطور پر مسلمان فائدہ اُٹھاسکتے ہیں۔[4] انہی بنیادوں پر خان صاحب کا بھی خیال ہے کہ سیکولرزم اور جمہوریت مسلمانوں کے لئے ایک نعمت ہے کہ جس کے اندر رہ کر وہ اپنے حق میں اس کو موڑ سکتے ہیں۔[5] میں ذاتی طور پر دونوں کو داعی سمجھتا ہوں جو کہ اپنے مدعو کے ساتھ خیر خواہی کا جذبہ لیے ہوئے ہے ایک مصنف نورسی جدید کے حوالے سے لکھتا ہے۔۔۔

> …Nursi himself not only Muslims in his writings, but all of humanity… There is no reference to

---

1- ایضاً، 106

2- ایضاً، 102,103، مزید تفصیل کے لئے دیکھیں:

Zeki Saritoprak (2008),"Islam and Politics in the Light of Said Nursi's Writing," *Islam and Christian-Muslim Relations*, 119-121

3- وحید الدین خان، تعبیر کی غلطی (لاہور، دارالتذکیر، 2008)، 143-156

4. Zeynep Akbulut, Kuru, Ahmet T. Kuru (2008), "Apolitical Interpretation of Islam" , 102-103

5- ایضاً، 103-102 مزید تفصیل کے لیے دیکھیں۔ وحید الدین خان، دین کامل (لاہور: دارالتذکیر، 2006) 359-364؛ وحید الدین خان، الرسالہ، اگست 2011، 18,17,12,5,8؛ وحید الدین خان کی دیگر کتابیں، جیسے فکر اسلامی (لاہور دارالتذکیر، 2006)، 87؛ وحید الدین خان، امن عالم، 61-62؛ وحید الدین خان، مسائل اجتہاد، 119-120

Zeki Sartoprak (2008), "Islam and Politics in the Light of Said Nursi's Writing",119-121

> destroy a country or a nation anywhere in the 6,000 pages of his written work. On the contrary, he always spoke of the duties of believers, particularly his followers to build rather than destroy. In contrast in the writings of many politically oriented Islamic movements, such as the Muslim Brotherhood the language is highly inflammatory and reactionary. These writings only address Muslims; the non-muslims is an abstract "Other".[1]

خان صاحب کو گہرے طور سے پڑھنے والے بخوبی جانتے ہیں کہ نورسی جدید کے مشن، نصب العین اور زبان کا جو فرق اپنے ہم عصر اسلامی سیاسی تحریکوں سے تھا وہی فرق اس جدید زمانے میں خان صاحب کے الرّسالہ مشن اور دیگر کئی سیاسی تحاریک کے مابین بڑی حد تک موجود ہے گویا ماضی کا تسلسل آج کے حال میں بھی جاری ہے۔ میرا ماننا ہے کہ نورسی جدید اور وحید الدین خان کے ہاں مسلمان داعی ہیں جبکہ سیاسی تحریکوں کے نزدیک بڑی حد تک مسلمان فاتح ہیں اور یہی وہ جوہری فرق ہے جو سعید نورسی اور وحید الدین خان کو دوسری تحریکوں کے مقابلے میں ایک الگ حیثیت دیتی ہے۔

مولانا وحید الدین خان اپنے فلسفہ اور طریقہ کار میں مسلمانوں کو کسی بھی صورت میں غیر مسلموں کے خلاف جہاد کے نام پر بلا امتیاز کاروائی کی اجازت نہیں دیتے بلکہ انتہائی سخت شرعی قوانین کے تحت ان کارد کرتے ہیں اور اس کو دہشت گردی قرار دیتے ہیں۔ ہر جگہ حالات اور زمان و مکان کے حساب سے آگے بڑھنے کی بات کرنے والا خان صاحب اور مطلق اجتہاد کو بروئے کار لانے کا مدعی مسلح جہاد کے حوالے سے انتہائی کڑی شرائط عائد کرتا ہے اور مسلمانوں کو جہاد کے نام پر غیر مسلموں کے خلاف معمولی سی ڈھیل بھی دینے پر تیار نہیں ہوتا اُن کے بقول کہیں اسلام کا نام بدنام نہ ہو جائے یا داعی یا مدعو کا تعلق جیسا کہ خان

1. Zeki Saritoprak, "Islam and Politics, 119; Zeynep Sayilgan, Salih Sayilgan, "Badiuzzman Said Nursi's Ethics of Non-Violence: Implication for Christian-Muslim Relation Today", *Dialogue: A Journal of Theology*, Vol 50, Number 3, Fall 2011, September,248-250

صاحب سمجھتے ہیں خراب نہ ہو جائے۔[1] بعینہ یہی انداز نورسی جدید کا ہے جو خان صاحب کی طرز پر خودساختہ جہادیوں کو بلا امتیاز کاروائی کی کسی صورت اجازت نہیں دیتا بلکہ اپنے (Absolute Justice) کے فلسفہ کے ذریعے معصوم لوگوں یا عام عوام کا قتل ناجائز قرار دیتا ہے[2] اور مبینہ دہشت گردی یا دہشت گردوں کے راستے بند کر دیتا ہے۔[3]

سعید نورسی کی نور تحریک میں جو معرفت ہے اور جو عرفان رسالہ نور کا حاصل و ماحصل ہے اِنہی بنیادوں پر خان صاحب کی الرسالہ تحریک بھی اُٹھی ہے دونوں حیرت انگیز طور پر قرآنی شخصیت اور جنتی شخصیت کی تیاری کی بات کرتے ہیں۔ سعید نورسی کو (Homo Sapiens Quranicus) بھی کہا گیا ہے جو انسان کا رشتہ قرآن سے جوڑتا ہے۔[4] اِسی انداز میں خان صاحب کی تذکیر و معرفت اور ایمانی دریافت وغیرہ ایسے بنیادی علمی پہلو ہیں کہ جو بجا طور پر خان صاحب کو سعید نورسی کے پہلو میں کھڑا کر دیتے ہیں اُن کی کتابوں کے علاوہ اُن کی قرآن کی تفسیر "تذکیر القرآن" اِس بات کا کھلا ثبوت ہے کہ وہ نورسی کی طرز پر قرآنی

1- وحید الدین خان، الرسالہ، اکتوبر، 1996، 35 مزید دیکھیں۔

Wahiduddin Khan, *Islam and World Peace* (New Delhi, Goodword Books, 2015), 115-116,132-133; Wahiduddin Khan, *the True Jihad: The Concept of Peace, Tolerance and Nonviolence in Islam* (New Delhi: Goodword Books, 2012), 39-40, 36-7; Wahiduddin Khan, *Islam and Peace*, Tran. , Farida Khanam (New Delhi: Goodword Books, 2012) 157-158,158-160; Wahiduddin Khan: *The Prophet of Peace: Teaching of the Prophet Muhammad* (New Delhi: Penguin Books, 2009), 92-97

وحید الدین خان، امن عالم، 99-98

2. Zeynip Sayiligan, Salih Sayilgan, "Badiuzzman Said Nursi's Ethics", 250; Hasan Horkuc, "Is Justice Binary?: Absolute and Relative Justice in the Teachings of Said Nursi", *Asian Journal of Social Science*,38 (2010), 538-610.

3. Zeynip Sayiligan, Salih Sayilgan, "Badiuzzman Said Nursi's Ethics", 250

4- ایضاً، 251

شخصیت کے مدعی ہیں۔[1]

ایک اور اہم قدر مشترک جو مجھے ذاتی طور پر دونوں میں محسوس ہوئی وہ ان کا تصوف کی طرح رجحان بھی ہے تاہم میں یہ عرض کروں گا کہ ان دونوں حضرات کا تصوّف مروّجہ تصوّف سے کافی مختلف دکھائی دیتاہے اور ان کے اندر وہ عملی انفعالیت اور فراریّت نہیں جو خشک زہدیت یا اُس بے لوچ راستبازی کی پیداوار ہے جس کی وجہ سے کئی حلقوں میں تصوف پر شدید لعن طعن ہوتی ہے بلکہ ان کا تصوف مجھے بڑی حد تک اُمید افزاء اور شرعی معرفت پر مبنی نظر آتاہے کہ جس سے انسان کی اندرونی تطہیر تو ہوتی ہے لیکن بیرون میں کوئی شرعی خلاف ورزی نہیں اُبھرتی کہ جس سے کسی قسم کے اعتقادی مسائل جنم لیں۔ تھوڑے بہت اختلاف کے ساتھ سعید نورسی[2] اور خان صاحب[3] کا تصوف متوازن رہا ہے بلکہ بڑی حد تک دونوں مروّجہ تصوف کے اپنے اپنے طور سے شدید ناقد بھی رہے ہیں۔

1۔ وحید الدین خان، تذکیر القرآن (نئی دہلی: گڈ ورڈ بکس، 2011)، 7-13؛ وحید الدین خان، کتاب معرفت: معرفت ربانی کاایک علمی اور فکری مطالعہ (نئی دہلی: گڈورڈ بکس، 2013)؛وحید الدین خان، صراط مستقیم (نیو دہلی: گڈ ورڈ بکس، 2009)؛وحید الدین خان، قال اللہ و قال الرسول (نیو دہلی: گڈورڈ بکس، 2006)

2. Zeynip Akbulut Kuru, Ahmet T. Kuru (2008), “Apolitical interpretation of Islam”, 105-108; Marcia Harmansen, Said Nursi and Maulana Ilyas: Examples of Pietistic Spirituality among Twentieth-Century Islamic Movement”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, 19:1, 77-78.

3۔ وحید الدین خان کا تصوف کے بارے میں خیالات کے لیے دیکھیں، وحید الدین خان، تجدید دین 53-39؛ الرسالہ، مارچ 2009، 3؛ الرسالہ، دسمبر 2006ء، 24-23؛ الرسالہ، اپریل 2002، 5-4

مولاناوحید الدین خان اور خان عبد الغفار خان (باچاخان)

(ایک موازنہ)

مولانا وحید الدین خان پر کام کے دوران محسوس ہوا کہ خان صاحب اور مشہور پختون قوم پرست رہنما خان عبد الغفار خان (باچاخان)(1890-1988) کے درمیان کئی حوالوں سے فکری، علمی و عملی مشابہت موجود ہے جس پر وہ بنیادی کام ابھی تک نہیں ہوا جس کا وقت تقاضا کر رہا ہے۔ میرا یہ احساس پہلے پہل ایک تاثر کی طرح تھا جو مجہول بھی تھا اور مجمل بھی۔ تاہم بعد ازاں مزید مطالعہ کے بعد میں نے اس کو مفصّل کرنے کا ارادہ کیا اور موجودہ مضمون اِسی سلسلے کی ایک طالب علمانہ کوشش ہے۔

یہ بھی واضح رہے کہ خان صاحب کی طرح باچاخان بھی عدم تشدد کے علمبردار تھے تاہم ان دونوں شخصیات کی عدم تشدّد کے فلسفہ کا تجزیہ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ہم خان صاحب کی اپنی ذاتی آراء کے بارے میں جان لیں کہ وہ خود باچاخان کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے؟ جیسا کہ پہلے مضامین میں ذکر کر چکا ہوں سویڈن کے پروفیسر (Mattias Dahlkvist) نے اپنے مقالے پر کام کے دوران خان صاحب سے براہِ راست اُن کی باچاخان

کے بارے میں رائے جاننے کی کوشش کی تھی اس حوالے سے خان صاحب کہتے ہیں:

"He (Bacha Khan) was a pacifist. In this sense I do agree with his method. Otherwise, he was a political leader. I have no interest in politics. I have nothing against the British. These people [Badsha Khan and Khudai Khidmatgar] were against the British. But I am not, I was never against the British. I am not a politician. I never wanted to fight against the British. Badsha Khan and his Ideology was based on political change […] but I want political status quo-ism. So there is a difference [between us]. But I like his method because he was a pacifist".[1]

غالباً یہ پہلا موقع ہے کہ خان صاحب نے باچاخان کے بارے میں کُھل کر اپنی رائے کا اظہار کیا ہے جس سے دونوں کے درمیان اختلاف اور اتفاق کے کئی نکتے سامنے آئے ہیں تاہم اس پر بات کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ یہ بھی واضح ہو جائے کہ خان صاحب نے اپنی ماضی کی تحریروں میں کئی جگہ باچاخان کا ذکر کیا ہے تاہم یہ ذکر انتہائی مختصراً کیا ہے جس میں خان صاحب افسوس ظاہر کرتے ہیں کہ دیگر کئی مسلمان لیڈرز کی طرح باچاخان پر بھی مسلمانوں نے تنقید کے نام پر بہت لعن طعن کی ہے اور اُن کی شخصیت کی تذلیل کے لئے اُن کو عبدالغفار خان کی جگہ عبدالکفّار خان کہا گیا۔ خان صاحب اس قسم کے القابات کے استعمال پر بہت رنجیدہ نظر آتے ہیں۔[2]

دونوں کے درمیان ایک بڑی قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں پختون یا پٹھان قوم سے تعلق رکھتے ہیں اور تعلق موجودہ پاکستان سے ہے۔ باچاخان کا تعلق چارسدہ (خیر پختونخواہ) سے ہے جبکہ خان صاحب کے آباؤ اجداد کا تعلق بھی سوات (خیبر پختونخوا) سے ہے جو بعد ازاں

1. Mattias Dahlkvist, The Politics of Islam, Nonviolence, and Peace: The Thought of Maulana Wahiduddin Khan in Context *(Unpublished Ph.D Dissertation, submitted to Umea University,Swedan,2019)*,292

2- وحیدالدین خان، تصویر ملّت (نیو دہلی: گُڈورڈز بُکس، 2012)، 18

موجودہ ہندوستان منتقل ہوئے۔[1] دونوں نے کافی لمبی عمر پائی اور اپنی تمام تر توانائیوں کے ساتھ اپنے مشنز کو چلایا۔ خان صاحب کو گاندھی سے متاثر ایک عالم دین کے طور پر جانا جاتا ہے جبکہ باچاخان کو بھی "سرحدی گاندھی" کا نام دیا گیا۔[2] بالفاظ دیگر دونوں کے اوپر گاندھی کے اثرات نمایاں ہیں صرف اس فرق کے ساتھ کہ باچاخان نے گاندھی کے فلسفہ امن و عدم تشدد سے کوئی زیادہ بنیادی اختلاف نہیں کیا تاہم خان صاحب گاندھی کے معترف ہونے کے باوجود اُن کے شدید ناقد بھی رہے ہیں اور اُن کے فلسفہ امن و عدم تشدد سے اور اور کچھ دیگر پہلوؤں سے خان صاحب کو کچھ بنیادی اختلافات بھی ہیں۔[3]

دونوں خان صاحبان اپنے اپنے دور میں اپنے ناقدین کے ہاتھوں کافی مطعون بھی رہے اور دونوں کو شدید طعن و تشنیع کا ہدف بنایا گیا۔[4] کچھ محققین کے نزدیک باچاخان کا ہدف خاص طور پر پشتون قومیت کی اصلاح و خدمات رہی جبکہ خان صاحب کا میدان بڑی حد تک (Spirituality) ہی رہا۔[5] دونوں متحدہ ہندوستان کے حامی تھے اور نیشنلسٹ طبقے سے تعلق رکھتے تھے جو کہ پاکستان کے معرض وجود میں آنے کے حامی نہیں تھے اور تحریک پاکستان کے

1- شاہ عمران حسن، اوراق حیات: مولانا وحید الدین خان کی خود نوشت تحریروں پر مبنی سبق آموز اور جامع سوانحی کتاب (کراچی: سی پی ایس پاکستان، 2015)، 42: عبد الغفار خان، میری زندگی اور جدوجہد (پشاور: باچاخان ریسرچ سنٹر، 2021)، 4

2- خان عبد الغفار خان، آپ بیتی: خان عبد الغفار خان (لاہور: فکشن ہاؤس، 2014)، 5

3- وحید الدین خان، ہند پاک ڈائری (نیو دہلی: گُڈورڈز بُکس، 2006)، 6-35، 141-42، 115-18: وحید الدین خان، اسفار ہند (نیو دہلی: گُڈورڈ بُکس، 2010)، 174؛ وحید الدین خان، ڈائری، 1994-1993 (لاہور دار التذکیر، 2006)، 231-230

4. J.M. Butt, "Award to Maulana Wahiduddin Khan divides opinion amongst Muslims in India", *Mahad: ad-Dawa Institute*, Feb, 11, 2021

5- ایضاً، واضح رہے کہ دونوں خان صاحبان کو انڈیا کے دوسب سے بڑے سِول اعزاز بھی مل چکے ہیں حوالے کے لئے دیکھیں۔

J. M. Butt, *The Wire*, April 26,2020

اپنے اپنے نقطہ نظر سے مخالف رہے۔ دونوں کے درمیان ایک بڑی قدر مشترک یہ بھی تھی کہ خان صاحب نے کبھی غیر مسلم حریفوں سے یا قوموں سے تمام تر زیادتیوں کے باوجود نفرت نہیں کی اِسی خصوصیت سے باچاخان بھی مّتصف تھے۔ ایک محقق نے اِسی جانب اشارہ کیاہے کہ خان صاحب کا خیال تھا کہ انگریزوں سے نفرت کی وجہ سے مسلمان اِن کے اچھے پہلوؤں سے فائدہ نہ اُٹھاسکے اور سو سال کے دوران جتنی بھی بڑی تحاریک برِ صغیر میں اُٹھیں وہ سب انگریزوں سے نفرت کی بنیاد پر تھی اگر یہ نفرت نہ ہوتی تو برِ صغیر کے باشندے انگریز جیسی ترقی یافتہ قوم سے بہت کچھ سیکھ سکتے تھے۔ تاہم محقق کا خیال ہے کہ خان صاحب کی بات بڑی حد تک صحیح ہے تاہم اس میں استثناء (Exception) باچا خان کی شخصیت اور خدائی خدمتگار تحریک تھی جن کے اندر انگریزوں کے خلاف نفرت موجود نہیں تھی باوجود یہ کہ اُنھوں نے انگریزوں کے خلاف تحریکیں چلائی بلکہ باچاخان نے اپنی قوم کی خدمت کے لئے جو انسپائریشن حاصل کی وہ بھی اپنے ایک انگریز اُستاد (Mr. Wigram) اور اس کے دوسرے بھائی سے حاصل کی۔[1]

اسی طرح اگر ہم مزید گہرائی میں جائیں تو ہم دیکھیں گے کہ وحید الدین خان کا بنیادی کنسرن اسلام کو بے آمیز صورت میں پیش کر کے جدید ذہن کو ایڈریس کرنا تھا اور عدم تشدد کے فلسفہ کے ذریعے اسلام کی ترویج اور مسلمانوں کی اخلاقی و نفسیانی اُٹھان تھی تاہم باچاخان کے ہاں ہمیں کئی پہلوؤں سے رنگارنگی ملتی ہے۔ اُنھوں نے پشتون کلچر، اسلام، عدم تشدد، امن پسندی اور قومیت کا ایک آمیختہ تیار کیا تاہم اس دوران اُنھوں نے اپنے مقاصد کے حصول کے لئے اسلام کو اپنا بنیادی نشانہ بنایا جس کی تعلیمات پر کھڑے ہو کر اُنھوں نے اپنی اصلاحی سکیم کو ایک اکائی کی صورت میں پیش کیا۔ باچاخان نے اپنے فلسفہ امن وعدم تشدد کے لئے اسلامی تعلیمات اور خاص طور سے مکی دور سے استدلال کیا۔[2] تاہم خان صاحب کے فلسفہ

---

1. John. M. Butt, *The Print*, April,4,2020
2. Lester. R. Kurtz, “Peace Profile: Abdul Ghaffar Khan’s Nonviolent Jihad”, *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 23: 245-251: Rabia

امن وعدم تشدد کا بنیادی مآخذ صلح حدیبیہ ہے تاہم وہ مکی دور سے بھی استدلال کرتے ہیں اس فرق کے ساتھ کہ مکی دور "اعراض" کا دور تھا جبکہ صلح حدیبیہ اصل میں "ایڈجسٹمنٹ" کی مثال تھی۔[1]

دونوں نے اپنے اپنے اسکیم کے حصول کے لئے اپنے اپنے پیراڈائمز (Paradigms) متعارف کرائے۔ خان صاحب کے مثالیئے میں مذہب اور سیاست کی عملی تقسیم ہے۔[2] (جو کہ فکری یا اعتقادی نہیں ہے جیسا کہ کچھ ناقدین سمجھتے ہیں) وہ غیر سیاسی رہ کر اور غیر سیاسی مشن اور حرکیات کے ذریعے مسلمانوں کی اصلاح اور تطہیر چاہتے ہیں جبکہ باچاخان کے ہاں مذہب اور سیاست میں کوئی تقسیم دکھائی نہیں دیتی اور وہ گاندھی طرز پر دونوں کی ترکیب سے اپنے مقاصد کا حصول چاہتے تھے۔[3]

دونوں اشخاص کے اندر ایک قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں کا ارتکاز مسلمانوں کے اندر اخلاقی حِس (Ethical Pattern) بیدار کرنا ہے بہ نسبت قانونی حِس کے۔ دونوں کے فکریات سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ دونوں اس بات کے شدید داعی ہیں کہ مقصود اگر قانونی طور پر حاصل نہیں ہو رہا تو پھر اخلاقی اقدار یا اخلاقیات کو ہی فوقیت ہونی چاہیئے۔ بالفاظ دیگر دونوں شخصیات

Terri Harris, "Nonviolence in Islam: The Alternative Community Tradition", *Subverting Hatred: The Challenge of Nonviolence in Religious Tradition*, (ed), Daniel L. Smith Christopher (New York: Orbis Books, 2007) 114.

1- اس کتاب کے دیگر مضامین میں ہم وحید الدین خان کے صلح حدیبیہ کے تناظر میں ان کی فکر پر مفصل روشنی ڈال چکے ہیں مزید حوالہ ذیل ہے۔ وحید الدین خان، سفر نامہ، (کراچی: فضلی سنز، 1997ء)، 206

2. Siddique Ahmad Shah, "Maulana Wahiduddin Khan's views on relation between Islam and Secularism", *Al-Ida*, Vol, 37, Issue, 1, June 2019,1-12

3. Dalkhvist, *The Politicis of Islam*, 292-293

تاہم واضح رہے کہ باچاخان خود اعتراض کرتا ہے کہ دراصل یہ برطانوی حکومت کے اقدامات تھے جس نے اس کو سیاست میں اور کانگریس میں لانے پر مجبور کیا، حوالہ دیکھیں، عبد الغفار خان، آپ بیتی، 93

بنیادی طور پر اخلاقی وجود کے قائل ہیں نہ کہ قانونی وجود کے۔[1] دونوں کے ہاں (Transfor-mative Nonviolence) بھی ہے جس کا بنیادی مقصد گویا عدم تشدد کے ذریعے مسلمانوں کی باطنی اور ذہنی تطہیر تھا۔[2] تاہم صرف اس فرق کے ساتھ کہ باچاخان نے بنیادی طور پر عدم تشدد کا نظریہ پشتونوں کے اندر سے تشدد، جارحیت اور بدلہ وانتقام جیسی مقامی منفی اقدار کو ختم کرنے کے لئے استعمال کیا جبکہ خان صاحب یہی نظریہ مسلمانوں کے اندر ایک حد تک مسلح جہاد کے نام پر جاری تشدد کو ختم کرنے کے لئے استعمال میں لائے ہیں کیونکہ خان صاحب کا خیال ہے کہ موجودہ دور امن کا دور ہے اس میں مسلح جہاد کے ذریعے اپنے مقصد کا حصول وقت اور وسائل کا ضیاع ہے اور اس سے اسلام کے پر امن اور تبلیغی چہرے کی بدنامی ہو رہی ہے (اس کے علاوہ بھی اس کی دیگر کئی وجوہات خان صاحب نے بتائی ہیں تاہم سرِ دست وہ ہمارے بحث سے خارج ہیں)۔

دونوں خان صاحبان کی ایک بڑی قدر مشترک یہ ہے کہ دونوں کے لئے امن و عدم تشدد فی نفسہٖ مطلوب ہے یعنی دونوں کا فلسفہ بنیادی طور پر اُصولی عدم تشدد (Principled Nonviolence) کا ہے یہ عملی یا سٹریٹجک نہیں ہے بلکہ نظریہ حیات ہے۔[3] دوسری بات یہ کہ دونوں اشخاص مذہب کی بنیاد پر امن اور عدم تشدد کی بات کرتے ہیں بالفاظ دیگر ان کا یقین ہے کہ مذہب ہی عدم تشدد کے پرچار کا سب سے بڑا ذریعہ ہے گویا ان کا پیسفزم بنیادی طور پر مذہبی تھا نہ کہ سیکولر جو عموماً عملی یا افادی ہوتا ہے۔

خان صاحب دفاع کے نام پر مسلمانوں کو مکمل طور پر یکطرفہ جارحیت کا مقابلہ کرنے کا حق دیتے ہیں اور وہ اس کو اسلام کی تعلیمات کا حصہ قرار دیتے ہیں دوسرے لفظوں

1. Aijaz Ahmad, “Frontier Gandhi: Reflection on Muslim Nationalism in India”, *Social Scientist*, Vol, 33, No ½ Jan-Feb 2005, 29
2. Robert. L. *Holmes*, *Nonviolence: In theory and Practice* (California: Wadsworth Publishing Company, 1990), 189.

3- عبد الغفار خان، میری زندگی، 193-192۔ مولانا وحید الدین خان کے اس حوالے سے نظریات کے بارے میں آگے ہم پڑھ چکے ہیں۔

میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ خان صاحب کے ہاں مطلق پیسفزم یا(Absolute Pacifism) کے لئے بڑی حد تک جگہ نہیں ہے۔ عملی طور پر اُن کے لٹریچر میں ایسے رجحانات موجود ہو سکتے ہیں لیکن صراحتاً اُن کے افکار میں مطلق عدم تشدد کی گنجائش دکھائی نہیں دیتی۔ تاہم باچاخان کی زندگی پر اگر نگاہ ڈالی جائے تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ عملی طور پر اُن کے ہاں (Absolute Pacifism) کے رجحانات بھی ملتے ہیں مثلاً اگر ہم خدائی خدمتگار کے منشور کو دیکھ لیں تو راقم کے خیال میں اس میں مطلق پیسفزم کے اجزاء موجود ہیں۔[1] اِسی طرح بابڑہ (1930ء) کے تاریخی واقعہ میں اور قصہ خوانی بازار کے خونیں واقعہ (1948ء) میں خدائی خدمتگار کا جوردِ عمل تھا وہ بڑی حد تک میرے خیال میں مطلق عدم تشدد کے زمرے میں آتا ہے۔[2]

اسی طرح خان صاحب ریڈیکل پیسفزم پر یقین رکھتے ہیں جس کے اندر ہڑتال، جلسے جلوس اور عوامی احتجاج کی کوئی گنجائش نہیں ہے (اس بارے میں مکمل تفصیل اس کتاب کے دوسرے متعلقہ مضامین میں دی گئی ہے) تاہم باچاخان کے فلسفہ میں گاندھی طرز پر اس قسم کی احتجاجی سیاست کا عنصر موجود ہے جس کو(Militant Nonviolence) بھی کہا جاتا ہے۔[3] اس طرح نئے فرقوں اور غیر مسلم طبقوں کے ساتھ پُرامن زندگی اور پُرامن مستقبل

1- عبدالغفار خان، آپ بیتی،94:عبدالغفار خان، میری زندگی،193-246,192

2. Amitabh Pal, *"Islam means Peace: Understanding the Muslim Principle of Nonviolence Today* (Calfornia: Praeger, an imprint of ABC-C L10, LLC, 2011), 108.

3. Jaffery. R. Halverson, *Searching for a King: Muslim Nonviolence and the Future of Islam*: (Washington, D.C: Potomac Books, 2012), 29-31

واضح رہے کہ گاندھی کا یہ مذکورہ فلسفہ امریکی مارٹن لوتھر کنگ جونیئر نے بھی سِول رائٹس مومنٹ میں بھی اپنایا جو بہت کامیاب رہا۔ یہ بھی واضح رہے کہ بعض محققین باچاخان کا تقابل لوتھر کنگ جونیئر سے کرتے ہیں۔ حوالے کے لئے ملاحظہ ہو۔

James L. Rowell, "Abdul Ghaffar Khan: An Islamic Gandhi", *Political Theology* 10-4 (2009),59

کے لئے دونوں شخصیات کے ہاں (Proactive Nonviolence) کی رجحانات بھی بڑی گہرائی کے ساتھ ملتے ہیں (جس کا ذکر اس کتاب میں دیگر متعلقہ مضامین میں موجود ہے)۔ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ دونوں اشخاص کو اپنی زندگی میں بڑی شہرت بھی ملی اور موت کے بعد بھی ان کا اثر موجود ہے لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ دونوں اشخاص اپنی زندگی میں انتہائی سادہ رہے اور عیش و عشرت سے قطعی طور پر دور رہے خصوصاً خان صاحب تو جدید دور کی بنیادی ضروریات جیسے فریج، کولر، اے سی اور دیگر سہولیات سے بھی حیرت انگیز طور پر اجتناب کرتے رہے۔ دونوں اشخاص کی اس منفرد خصوصیات کے بارے میں اُن کے قریب رہنے والوں نے بھی گواہیاں دیں ہیں اور خود اُنھوں نے بھی اس کا اظہار کیا ہے بلکہ حیرت انگیز طور پر یہ دونوں شخصیات اس قدر اپنے مشنز اور طے کردہ نصب العین کے حصول میں جُڑے رہے کہ اس کا اثر (میں اس کو بڑی حد تک غیر صحت مندانہ اثر سمجھتا ہوں) اُن کے خاندانوں پر بھی پڑا جس کی گواہی غیروں نے بھی دی ہے۔[1]

دونوں اشخاص کا ایک اہم وصف یہ ہے کہ دونوں انتہائی راسخ العقیدہ مسلمان شخصیات تھی دونوں مکمل طور پر نظریاتی اور عملی مسلمان تھے اپنی تمام تر مبنی بر قومیّت سوچ کے باوجود اور ہندو مسلم اتحاد کے کٹّر علمبردار ہونے کے باوجود ان کا اسلام کے ساتھ بطورِ نظریہ اور بطورِ عمل کے کوئی فرق نہ آیا۔ میرے ذاتی فہم میں ناقدین نے نہ صرف خان صاحب کے ساتھ زیادتی کی ہے کہ جس کو اکبری دور کا علمبردار بتایا بالفاظ دیگر اُن کو اپنے مقصد کے حصول کے لئے وحدت ادیان جیسے نظریات کا مدعی بتایا گیا۔[2]

اسی طرح ایک ناقد نے باچاخان کے حوالے سے کچھ ایسے جاروبی بیانات دیئے ہیں

1- مکمل معلومات کی تفصیل کے لئے دیکھیں، وارث مظہری، الشریعہ، جون 2021، 48 جبکہ باچاخان کے لئے دیکھیں؛

Pal, *Islam and Nonviolence*, 105.

2- ہم اس کتاب کے دیگر مضامین میں خان صاحب پر تنقیدوں کے ضمن میں تفصیلات پڑھ سکتے ہیں۔

اور کچھ ایسے (Selective) ذرائع یا ریفرنسز کا حوالہ دیا ہے اور جس سے پھر جو نتائج اخذ کرنے کی کوشش کی ہے وہ میرے خیال میں بڑی غلط فہمی کا باعث ہیں۔ فاضل ناقد نے کچھ اس قسم کا تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ گویا باچاخان نے گاندھی کے زیرِ اثر ایک اپنا (Cult) ترتیب دینے کی کوشش کی ہے۔[1]

حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ تمام تر رواداری اور عالمگیر سوچ رکھنے کے باوجود ایک کٹر توحید پرست اور راسخ العقیدہ مسلمان تھے البتہ اپنے نظریات اور نصب العین نے اُن کے اندر جو فکری وسعت اور مذہبی ترکیب پیدا کی تھی وہ اپنے وقت کے کچھ مذہبی روایتی طبقوں کے لئے ناقابل فہم اور ناقابل قبول تھی حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ باچاخان کے دیوبند کے ساتھ تعلقات اور روشن خیال علماء کے ساتھ اُن کی وابستگی کسی سے ڈھکی چھپی نہیں تھی وہ خود بڑے چاؤ کے ساتھ ان علماء سے اپنی وابستگی کا ذکر کرتے ہیں کہ کس طرح ان علماء کے ساتھ تعلق اور وابستگی نے اُن کے اندر اپنے مقصد کے حصول کا جذبہ اُبھارا۔[2]

بالفاظ دیگر خان صاحب اور باچاخان دونوں ایک عالمگیر، کائناتی اور روشن خیال اسلام کے علمبردار تھے جس کو جدید دور کے مطابق (Inclusive) ہونا چاہئے نہ کہ (Exclusive)۔ چنانچہ اِن کی روشن خیالی کو جو کہ مختلف فکریات کے تحت دونوں اشخاص کے اندر موجود تھی کو مطلقاً گمراہی یا ضال قرار دینا یا کفر کا ٹھپّہ لگانا ایک غیر علمی رویہ ہو گا۔ وحید الدین خان کی طرز پر باچاخان بھی پشتونوں کے بہت بڑے ناقد تھے جو کہ کسی بھی مصلح کے لئے بہت ضروری ہے وجہ یہ ہے کہ بغیر اندرونی تنقید اور خامیوں کی نشان دہی کے اصلاح کا عمل محض خواب ہے۔ وحید الدین خان کی طرز پر باچاخان کی پشتونوں پر سخت تنقید اُن کی

---

1. M.S. Korejo, *The Frontier Gandhi: His Place in History* (Karachi: Oxford University Press, 1993), 72-82

2- عبدالغفار خان، میری زندگی، 45-38,61-60

سوانح عمری میں جا بہ جا بکھری پڑی ہے۔[1] خان صاحب طرز پر ہی باچا خان اپنی تمام تر قربت کی باوجود جب کبھی ہندوؤں میں کوئی غلط بات دیکھتے تو تنقید کرنے میں یا آواز اُٹھانے میں دیر نہ کرتے۔[2] خان صاحب کی طرز پر اُن کا بھی خیال تھا کہ ہندوؤں کے آگے بڑھنے اور ترقی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ محنت کرتے ہیں جبکہ مسلمان محنت نہیں کرتے۔[3]

خان صاحب کے لٹریچر کا مطالعہ کرنے کے بعد ایک بات سمجھ آتی ہے کہ تمام تر نیک نیتی کے باوجود خان صاحب روایتی علماء کے موجود زمانہ میں کردار سے بالکل مطمئن نہیں تھے اور اُن کے اوپر بڑی سخت تنقیدیں بھی کی ہیں۔[4] اسی طرح باچا خان بھی اپنی سوانح عمری میں جگہ جگہ مسلمانوں کے مذہبی طبقہ کا ذکر بڑے تنقیدی انداز میں کرتے ہیں کہ کس طرح اُنھوں نے غیروں کا ساتھ دیا اور پشتون قوم اور دیگر مسلمانوں کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنتے رہے صرف اس فرق کہ ساتھ خان صاحب نے کسی کی نیّت پر شک نہیں کیا اور نہ ہی کسی کی نیت پر تنقید کی بلکہ صرف اُن کے عملی کردار، فکر اور پالیسی کی غلطیاں واضح کی کہ جن کے باعث وہ مسلمان قوم کی مثبت قیادت نہ کر سکے۔ تاہم باچا خان نے اس بات کو بھی واضح کیا کہ کس طرح مسلمانوں کا مذہبی طبقہ غیروں کے ہاتھوں میں کھیلتا رہا اور اپنے مفادات پورے کرتا رہا۔[5]

اسی طرح خان صاحب کا سیاست کے بارے میں روّیہ ہم دیگر مضامین میں واضح کر چکے ہیں تاہم باچا خان ایک سیاست دان بھی تھے۔ تاہم اس بنیادی نکتہ کو ملحوظ رکھنا چاہیے

1- ایضاً، 9-6

2- ایضاً، 144-140

3- ایضاً، 321-320: وحید الدین خان، ہندوستانی مسلمان (نیو دہلی: گُڈورڈز بُکس، 2009ء)

4- وحید الدین خان، علماء اور دورِ جدید (نیو دہلی: گُڈورڈ بُکس)۔ اس کتاب میں خان صاحب بڑی وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں کہ شریعت میں نیت کو زیرِ بحث لانا ٹھیک نہیں لیکن تدبیر کا تجزیہ ہو سکتا ہے، حوالے کے لئے دیکھیے، 4

5- عبد الغفار خان، میری زندگی، 26-9,11,24

کہ باچاخان کا بنیادی مقصد غیر سیاسی طور پر اپنی قوم کی خدمت اور اصلاح تھا تاہم یہ حالات کا جبر تھا جو اُن کو سیاست میں لایا جس کا اُنھوں نے خود اعتراف کیا ہے۔[1] گویا ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ بنیادی طور پر خان صاحب کی طرح ایک غیر سیاسی شخص تھے تاہم اتفاقی طور پر حالات کی ناگزیریت کی وجہ سے سیاسی بن گئے۔

1- عبدالغفار خان، آپ بیتی، 93

مولانا وحید الدین خان اور جاوید احمد غامدی

(ایک تقابل)

پچھلے دنوں نومبر 2019ء کے "ماہنامہ اشراق" میں ڈاکٹر غطریف شہباز ندوی کا مضمون نظر سے گزرا جس میں اُنھوں نے مولانا وحید الدین خان اور جاوید احمد غامدی صاحب کا فلسفہ دعوت اور اُن کے دیگر اور مختلف اور متنوع پہلوؤں کا احاطہ کیا ہے۔[1] اُنھوں نے واضح طور پر یہ کہا ہے کہ اُن کا یہ مضمون کوئی تحقیقی یا علمی نہیں ہے محض تاثراتی ہے چنانچہ اس کے بعد اُن کے مضمون پر کسی نقد یا تبصرے کی گنجائش باقی نہیں رہتی لیکن چونکہ موضوع کافی دلچسپ ہے اور ساتھ میں کافی اہم بھی ہے اس لئے میں نے سوچا کہ کیوں نہ اس موضوع پر تھوڑا بہت اضافہ کیا جائے اور کچھ توضیحات و تصریحات پیش کی جائیں کہ جس سے یہ تقابل مزید نکھر کر سامنے آئے۔ ڈاکٹر غطریف صاحب کے مضمون کے حوالے سے میں بصد احترام عرض

1۔ غطریف شہباز ندوی، "مولانا وحید الدین خان، اور استاد جاوید احمد غامدی کا فلسفۂ دعوت"، ماہنامہ اشراق، نومبر 2019،
49-62

کروں گا کہ دونوں علماء کے نسبتاً ایک قابل قبول تقابل کے لئے ضروری ہے کہ ان دونوں سکالرز کی بنیاد اور خمیر کو دریافت کیا جائے کہ جس پر کھڑے ہو کر دونوں نے اپنے فکری مسکن کی تعمیر کی ہے ایک مرتبہ اگر اس بیخ و بن تک پہنچا جائے تو پھر ان افکار اور اس کے ثمرات و حاصلات کا سرا ہاتھ لگ جاتا ہے۔ میرے مطالعے کا ذاتی حاصل یہ ہے کہ خان صاحب ایک مکمل روایت پسند عالم ہیں کہ جس کی روایت سے ذہنی پیوستگی اور فکری جڑت اُن کے کام میں ہر جگہ نظر آتی ہے ایک جگہ اپنی اس بات کا اظہار کچھ ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

> ”حقیقت یہ ہے کہ میری پوری فکر قرآن و حدیث سے اور علماء حق کے مطالعہ سے ماخوذ ہے میں مکمل طور پر ”تقلیدی اسلام“ کا حامی ہوں فرق صرف یہ ہے کہ میں قدیم بات کو جدید اسلوب میں بیان کرتا ہوں یہ وہی چیز ہے جس کو مرحوم قاری محمد طیب صاحب ان الفاظ میں بیان کیا کرتے تھے۔ ”مسائل قدیم ہوں دلائل جدید ہوں“۔[1]

ایک دوسری جگہ روایتی علماء اور اپنے آپ میں فرق واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ”میں ایک ماڈرن عالم نہیں میں پورے معنوں میں ایک روایتی عالم ہوں، جہاں تک اسلام اور قرآن و حدیث کا تعلق ہے میرے اور ان کے درمیان عقیدہ و عمل کا کوئی اختلاف نہیں ہے اس اعتبار سے دونوں کا دین مکمل طور پر ایک ہے۔ میرے اور ان کے درمیان جو فرق ہے وہ نظریہ کا نہیں بلکہ طریق کار کا ہے“۔[2]

بالا اقتباسات سے واضح ہو رہا ہے کہ خان صاحب اپنی فکری ساخت پرداخت میں پوری طرح روایت میں گوندھے ہوئے محسوس ہوتے ہیں، واضح رہے کہ وقت کے اسلوب

1۔ وحید الدین خان، الرسالہ، نومبر 1998ء، 46

2۔ وحید الدین خان، الرسالہ، مارچ، 2001ء، 8

میں دین کوڈالنا ایک الگ بات ہے جبکہ وقت کی فکر میں دین کوڈالنا ایک بالکل دوسری چیز ہے۔ خان صاحب اول الذکر ظاہرہ کے ساتھ اپنا فکری الحاق رکھتے ہیں دوسری طرف غامدی صاحب ہیں جن کے بارے میں میرا تاثر یہ ہے کہ وہ ماڈرنسٹ (Modernist) علماء کے زمرے میں آتے ہیں تاہم اشکال یہاں پر پیدا ہوتا ہے کہ جب روایت پسند (Traditionalist / Conservative) اور متجددین (Modernist) کے زمرہ جات کی درجہ بندی کی جاتی ہے تو یہ بالکل ممکن ہے کہ ایک ہی شخص روایت پسند ہوتے ہوئے ماڈرن بھی ہو یا ماڈرن عالم باوجود اس کے تجدّد کے روایت پسند بھی ہو اس حقیقت کا اشارہ مغربی پروفیسر علی رہنما نے اپنی کتاب (Pioneers of Islamic Revival) میں کیا ہے۔ اس کا میرے پاس اردو ترجمہ ہے۔[1]

حقیقت یہ ہے کہ دونوں زمرہ جات میں مکمل (Compartmentalization) ممکن ہی نہیں پھر مسئلہ مزید گدلا جاتا ہے جب (Modern) اور پھر (Conservative) کے خانوں میں ایک تیسرا درمیانی خانہ آجاتا ہے جو کہ (Eclectic) کا ہے اس ظاہرہ کا کسی حد تک قابل فہم تجزیہ ڈاکٹر منظور احمد نے اپنے مقالے میں کیا ہے انہوں نے (Conservative) اور (Modern) علماء کی کچھ لگی بندھی تعریفات متعین کرنے کی کوشش کی ہے اور ان کے درمیان وہ (Eclectic) علماء کی ترکیب بھی لائے ہیں۔[2]

ڈاکٹر منظور احمد کا خیال ہے کہ (Modernists) اور (Eclectics) کے درمیان واضح حد فاصل قائم کرنا بہت مشکل ہے۔[3]

1۔ علی رہنما، اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے معمار، (ترجمہ) محمد یحیی خان، (لاہور: تخلیقات، 1999ء)، 25-24

2. Manzoor Ahmad, "Islamic Response to Contemporary Western Thought", Rashid Ahmad, Muhammad Afzal, (eds) *Islam in South Asia* (Lahore: Institute of Islamic Culture, 2018), 2-5

3۔ ایضاً

تاہم میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ اتنی ہی مشکل اس وقت بھی پیدا ہوتی ہے جب (Eclectic) اور (Conservative) کے درمیان امتیاز کرنا پڑتا ہے۔ ایک دوسری جگہ وہ (Eclectic) کے لئے (Moderate) کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں جو میرے خیال میں اس معاملے کی مزید وضاحت کر دیتا ہے۔ تاہم حقیقت یہی ہے کہ ان تینوں کٹیگریز کے علاوہ بھی کئی کیٹیگریز مزید بن سکتی ہیں اگر اس مسئلہ کی مزید تفہیم و تشریح کی جائے اس لئے بہتر یہی ہے کہ اس مسئلہ کو ان تین زمرہ جات تک ہی محدود رکھا جائے کیونکہ اس سے مزید اشکالات کے پیدا ہونے کا احتمال ہے۔ میرے ذاتی مطالعہ کا حاصل یہی ہے کہ خان صاحب بڑے ادعایت کے ساتھ اپنے آپ کو روایتی علماء میں شمار کرتے ہیں تاہم حالات کے جبر کی وجہ سے بہت پہلے وہ روایت پسندی بلکہ (Eclectic) کے قالب سے نکل کر (Modernist) کے سانچے میں ڈھل چکے ہیں۔ حالات کا جبر کس طرح انسان کو "کچھ" سے "اور کچھ" کر دیتا ہے اس کا ذکر علی رہنما نے ان الفاظ میں کیا ہے:

> "ایک روایتی مسلمان (Traditionalist) جو آج کی جدید دنیا میں حقیقی اور مستند اسلامی ریاست کے قیام اور اس کے اُمور سے عہدہ بر آہ ہونے کا خواہش مند ہو شروع شروع میں اُمور مملکت کے لئے مروجہ ہتھکنڈوں کے استعمال کو بُرا گردانتا ہے لیکن جب اسے اس اسلامی ریاست کی بقا اور تسلسل کے لئے کام کرنا پڑ جائے تو اس کے لئے "اسلامک ماڈرنسٹ" بنے بغیر کوئی چارہ نہیں ہوتا"۔[1]

بالا اقتباس خان صاحب کے حوالے سے بھی کچھ پہلوؤں سے بہت متعلقہ محسوس ہوتا ہے۔ مزید عرض ہے کہ ایک دوسرے مصنف نے جاوید احمد غامدی صاحب کو ماڈرنسٹ علماء میں شمار کیا ہے اور اُن کے بارے میں جو کہا ہیں وہ یقینی طور پر خان صاحب کے حوالے سے

---

1 علی رہنما، اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے معمار، 26

بھی کہا جاسکتا ہے مصنف لکھتے ہیں:

> "Although by locating themselves in their self constructed category, (Dabistan-i-Shibli) Ghamdi's interpretive community seeks to avoid being labeled as modernist they can be categorized as modernists. In their exclusive emphasis on reforming religion thought, their treatment of western democracy is that of an uncritical admiration and approval. The issue that how democracy should adjust itself to the changing socio political, economic & cultural condition of Muslim societies is grossly overlooked"[1]۔

غالباً کسی حد تک وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ بعینہ یہی الفاظ خان صاحب کی شخصیت اور فکر کی بھی صورت گری کر رہے ہیں۔

بالہ تینوں کیٹیگریز سے قطع نظر ایک بات یقینی ہے کہ دونوں سکالرز اپنے مشن میں کافی حد تک کامیاب رہے ہیں کہ اُن کے فکری پنڈولم میں دین و دنیا کے تناسب کی مناسب تحدید موجود ہے بالفاظ دیگر ایک پر ارتکاز دوسرے کی تخفیف کا ذریعہ نہیں بن رہا۔ میری بات سے یقیناً اختلاف ممکن ہے اور جو ہر صاحبِ علم کا حق ہے تاہم علمی حلقوں میں اکثر اس قسم کے الزامات (اس کی حقیقت جو بھی ہے) لگتے رہتے ہیں کہ ماڈرنسٹ علماء یا (Revivalist) مفکرین اپنی ذاتی زندگی میں متقی یا پرہیز گار نہیں رہے ہیں یا آخرت کے بجائے "دنیازدہ" ہو گئے ہیں جن میں کچھ نام شبلی نعمانی، ابولکلام آزاد، مولانا مودودی، جمال الدین افغانی، علامہ اقبال وغیرہ کے بھی ہیں۔[2]

---

1. Husnul Amin, *Observing Variants of Post Islamism: Intellectual Discourse and Social Movements* (Islamabad: Iqbal International Institute for Research and Dialogue.2019), 58.

2۔ تفصیل کیلئے دیکھئے: شیخ محمد اکرام، موج کوثر، (لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ 1982)، 239-234

سراج الحق مجلی شہری، مولانا مودودی اور سید ناعثمان، (لاہور: المشرق للنشر والتوضیح)57، 35، 84، 81، 98، 97

کچھ اُس قسم کے خیالات کا اظہار جدید علماء کے بارے میں مغربی سکالر Joseph E.B Lumbard نے اپنے ایک مضمون میں کیا ہے، فاضل مصنف لکھتے ہیں:

"Though such shcolars may call the Quran and Hadith as proof text for their assertion , they are rooted in mental habits that developed in a secular universe that rejects the centerality of revelation, if not its veracity.[1]"

خوش قسمتی سے خان صاحب اور جاوید احمد غامدی صاحب ان جدید مفکرین میں سے ہیں جو کہ بجا طور اس بات کا دعویٰ کر سکتے ہیں کہ وہ دین و دنیا کے حیرت انگیز لیکن نازک سنگم پر کھڑے ہو کر اسلام کے حوالے سے کام کر رہے ہیں۔ خان صاحب کے بارے میں میرا خیال ہے کہ ایک طرف راز حیات، تعمیر حیات، اسباق تاریخ، کتاب زندگی جیسی کتابیں لکھ کر مسلم ڈیل کارنیگی کا رول ادا کرتے محسوس ہو رہے ہیں (واضح رہے کہ کچھ حلقے اُن کو مسلم ڈیل کارنیگی کہتے ہیں) جبکہ دوسری طرف دعوت و عرفان، تزکیہ و معرفت پر مشتمل کتب جیسے کتاب معرفت، قال اللہ و قال الرسول، الّربانیہ، قیامت کا الارم، دینی روح کیوں نہیں، زلزلہ قیامت، باغ جنت، آخری سفر جیسی کتابیں ہیں جس کو پڑھ کر انسان کے سامنے آخرت اور محشر کی فکر انگیز تجسیم ہو جاتی ہے۔

میرا ماننا ہے کہ خان صاحب کے اول الذکر کتابیں پڑھنے والا شخص خان صاحب کو ایک مکمل سیکولر اور دنیا دار شخص قرار دے گا جبکہ مؤخر الذکر کتابیں پڑھنے والا شخص شاید خان صاحب کو ایک صوفی مان لے گا جن کے اوپر آخرت اور محشر کا شدید ترین غلبہ ہے تاہم

علی رہنما، اسلام کی نشاط ثانی کے معمار، 52

1. Joseph E.B Lumbard, "The decline of knowledge and the rise of Ideology in Islamic World," *Islam, Fundamentalism and Betrayal of Tradition* (ed), Joseph E.B Lumbard. (Indiana: World Wisdom, 2004), 39

پھر دونوں قسم کی کتابیں پڑھنے والا شخص خان صاحب کے فکری تنوع اور ذہنی رنگارنگی کی داد دیئے بغیر رہ نہیں سکتا۔ پھر بات یہاں پر ختم نہیں ہوتی پھر ان دونوں دنیاؤں کے امتزاج اور ترکیب سے خان صاحب جدید ذہن کو رہنمائی دینے کا بیڑہ اُٹھاتے ہیں جس کی کوکھ سے تعبیر کی غلطی، مذہب اور سائنس، عقلیات انسان، مذہب اور جدید چیلنج، فکر اسلامی وغیرہ اور سب سے بڑی اور جاری مثال اُس کا الرسالہ مشن ہے میرا ذاتی خیال اور تاثر یہ ہے کہ غالباً غامدی صاحب کے ہاں افکار اور خیالات کی اتنی بوقلمونی اور رنگارنگی نہیں ہے۔ یا پھر اس حوالے سے ان کا ذوق خان صاحب سے مختلف ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اتنی دنیاداری کے باوجود دونوں شخصیات اپنے آپ کو ''لوتھر آف اسلام'' کے تختی لگنے سے بہت حد تک اپنے آپ کو بچانے میں کامیاب رہے ہیں جو کہ آج کل کے جدید مسلمان مفکرین کے لئے اُن کے مخالفین استعمال کر رہے ہیں۔[1]

میرے ناتواں فہم میں اس تحفظ کی ایک بڑی وجہ اُن کی روایت کے ساتھ غیر مشروط وابستگی بھی ہو سکتی ہے۔ روایت پر کھڑے ہو کر جدیدیت کا جواب خان صاحب سے پہلے ''مولانا اشرف علی تھانویؒ'' بھی دے چکے ہیں جس پر ایک مغربی پروفیسر (Fuad S. Naeem) نے ایک مقالہ (A Traditional Islamic Response to the Rise of Modernism) کے نام سے لکھا ہے جو کہ ماڈرنزم اور روایت کے درمیان تعامل کو سمجھنے کیلئے بہت اہم ہے۔ تاہم اشرف علی تھانویؒ اور خان صاحب کے درمیان ایک جوہری اور اساسی فرق پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اشرف علی تھانویؒ جدید علوم سے بہرہ ور نہیں تھے جبکہ خان صاحب جدید اور روایتی علوم دونوں پر دسترس رکھتے تھے۔ (مولانا اشرف علی تھانوی اور وحید الدین خان کے درمیان دیگر بھی بہت حیرت انگیز فکری مشابہتیں و یکسانی میرے مطالعے میں آئیں ہیں جس پر انشاء اللہ کسی مناسب وقت پر قلم اُٹھاؤں گا)۔

1۔ ایضاً، 66

جدید علماء کے ساتھ ایک اور مسئلہ بھی ہے وہ یہ ہے کہ قدیم اور جدید کے تال میل سے مسلمان ذہن کی تشکیل جدید کرنیوالے مسلم مفکرین ایک تضاد میں مبتلا بتائے جاتے ہیں جس کی طرف بجا اشارہ قاضی جاوید صاحب نے کیا ہے یہ نکتہ بہت بنیادی ہے اس کو خود قاضی جاوید صاحب کی تحریر میں پڑھتے ہیں وہ لکھتے ہیں:

> ''۔۔۔یہ سماجی قدامت پسندی ہندی مسلم ذہن کا مستقل حصہ ہے کیا ہم کو علامہ اقبال کے فکری نظام میں اس کی بازگشت سنائی نہیں دیتی؟ شبلی ہوں یا آزاد ہوں، سید ابوالاعلیٰ مودودی ہوں یا غلام احمد پرویز ہوں، ان سب کے ہاں آپ دیکھیں گے کہ ایک ایسا بنیادی تضاد موجود رہتا ہے جو کسی طور پر بھی حل نہیں ہو پاتا۔ گزشتہ ڈیڑھ دو صدیوں کے اکثر ہندی مسلم دانشور جدید علوم اور خصوصاً سائنس کے پرستار رہے ہیں لیکن وہ سائنسی نقطہ نظر کے فروغ کی وکالت پر مائل نہ ہو سکے۔ انہوں نے چاہا کہ ہم جدید سائنس کے عملی پہلو یعنی ٹیکنالوجی کے سارے ثمرات سمیٹ لیں لیکن جس فکر نے اور جن ذہنی رویّوں نے اس ٹیکنالوجی کو جنم دیا ہے وہ ان سے برگشتہ رہیں یہ نقطہ نظر ہمارے اجتماعی مزاج کا حصہ بن چکا ہے۔ ہم جدید ترین تعلیم چاہتے ہیں جدید ترین طبی سہولیاتوں کے طلبگار ہیں جدید ترین ہتھیاروں کی آرزو رکھتے ہیں لیکن ان کے ساتھ ساتھ قدیم رویّوں اور اداروں کو قائم رکھنا چاہتے ہیں''۔[1]

بالا اقتباس بہت اہم ہے تضاد کا یہ چیلنج یقیناً ان دونوں سکالرز کو بھی درپیش رہے گا۔ ایک دوسری اہم جہت تحریر اور تقریر میں ارتقاء کا ظاہرہ بھی ہے۔ جیسے ناقدین تو ''تضاد'' کہتے

1۔ قاضی جاوید، تاریخ و تہذیب، (لاہور، فکشن ہاؤس، 2018ء)124

ہیں لیکن میں اس کو فکری ارتقاء کہتا ہوں جو ہر فکر اور مفکر سے جُڑا ہوا ہے۔

وحید الدین خان کے حوالے سے میری ذاتی تحقیق یہ ہے کہ اُن کے ہاں یہ ذہنی اُٹھان اتنی زیادہ نہیں ہے جتنی غامدی صاحب کے ہاں مجھے محسوس ہوتی ہے حیرت انگیز طور پر (1970ء) کی دہائی کا الرسالہ اُٹھالیجئے اور آج (2020ء) کے الرسالہ سے موازنہ کیجئے آپ کو حیرت انگیز فکری وحدت اور حدّت ملے گی الفاظ اور اظہار کا بدلاؤ محسوس ہو سکتا ہے تاہم بنیادی مقدمہ، فکر اور کلیات میں کوئی زیادہ اساسی مدوجزر محسوس نہیں ہو گا۔ تاہم تھوڑا بہت واقعاتی یا جُزیاتی فکری ارتقاء ہو سکتی ہے لیکن وہ اتنا قابل اعتناء نہیں ہے۔ غامدی صاحب کے ہاں مجھے محسوس ہوا ہے کہ فکری ارتقاء ہے اور خان صاحب کی بہ نسبت زیادہ ہے اس کی غالباً ایک توجیہہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ اُن کا فوکس زیادہ تر قدیم اسلامی لٹریچر میں تحقیق و تفتیش پر ہے چنانچہ جب کبھی کوئی ایسی نئی حقیقت اُن پر منکشف ہوتی ہے وہ پورے شرح صدر کے ساتھ اہل حق کی طرح رائے بدلنے میں تردد محسوس نہیں کرتے بالفاظ دیگر (انالاغیری) کے چھاؤں میں اپنی منوا کر نہیں رہتے۔

ایک دوسرا اہم نقطہ یہ ہے کہ دونوں تحریکوں کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ دونوں (Faith-Based) تحریکیں ہیں اس حوالے سے ایک سکالر نے ترکی کے سعید نورسی پر ایک کتاب لکھی ہے جس نے سعید نورسی کے مشن کے بارے میں جو کہا ہے وہی دونوں اشخاص کی فکر پر صادق آتا ہے۔ اس سکالر نے سعید نورسی کی تحریک کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار یوں کیا ہے۔

> "...That the numerous movements of past 150 years, charactarized almost without an exception as Islamic movements, have had little if any thing to do with the resurgence of religious faith as such most have actually been political movements, whose leaders were trying to address the problems of the perceived backwardness of the Muslim peoples and their subservience politically & culturally to the

west.[1]"

ڈاکٹر غطریف صاحب نے وحید الدین خان اور غامدی صاحب کے درمیان شعر و شاعری کے حوالے سے رجحان کا بھی تقابل کیا ہے تاہم اس میں ایک چیز کی وضاحت نہیں کی گئی کہ خان صاحب اپنے مسلمانوں کے لئے شعر و شاعری کو پسند کیوں نہیں کرتے؟ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ خود ذاتی طور پر اُن کی تحریروں میں فارسی اور عربی کے اشعار کافی بڑی تعداد میں موجود ہوتے ہیں۔ شعر و شاعری کے حوالے سے خان صاحب کا اپنا ایک مقدمہ ہے جو کہ بہت تفصیل کا متقاضی ہے اس کی کئی جہات ہیں۔ اس لئے اس سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم ڈاکٹر مبارک علی صاحب سے رجوع کرتے ہیں اُنہوں نے شعر و شاعری اور مسلم سماج کے بارے میں جو کہا ہے وہ خان صاحب کی سوچ کا عین عکس ہیں۔

اپنی ایک کتاب میں ڈاکٹر مبارک علی لکھتے ہیں کہ شاعری جذبات کی پیداوار ہے جبکہ شعور نثر کی پیداوار ہے۔ مسلمان معاشرے کو اس وقت جس چیز کی ضرورت ہے وہ نثر ہے نہ کہ شاعری، شاعری نے ان کے اندر از غیر ضروری جذبات پیدا کئے ہیں۔ کچھ اسی قسم کی سوچ کا اظہار ایک دوسرے مصنف نے بھی کیا ہے جن کا مدعا ہے کہ دینی حقائق کے اظہار کے لئے شعر و افسانہ کا قلم موضوع ہی نہیں بلکہ گمراہ کُن بھی ہے اس لئے وحی الٰہی نے انبیاء ورسل کے شاعر و داستان گو ہونے سے بار بار شدت سے انکار کیا ہے۔[2]

خان صاحب بھی ایک جگہ لکھتے ہیں:

> "۔۔۔ شعر ایک لفظی آرٹ ہے وہ انسانوں کے لئے صرف ذہنی تفریح کا ذریعہ بن سکتا ہے۔ شعر کسی حقیقی اصلاح کا ذریعہ نہیں بن سکتا۔۔۔ مصلح یا داعی نثر کی زبان میں کلام کرتا ہے۔ شعر کی زبان مصلح

---

1. Colin Turner, Hasan Horkuc, *Makers of Islamic Civilizalation: Said Nursi* (India: Oxford University Press, 2009),1

2۔ محمد ریاض درانی، مولانا مودودی کا طریق فکر، (لاہور: المکیہ پبلیکیشنز، 2011ء)، 160

اور داعی کی زبان نہیں۔۔۔ حقیقی اصلاح کا کام ہمیشہ نثر کی زبان میں ہوتا ہے نہ کہ ردیف اور قافیہ کی زبان میں۔"[1]

اس کے علاوہ خان صاحب کا شاعری اور پھر اسلامی تناظر میں کی گئی شاعری کے حوالے سے اپنا ایک مقدمہ ہے جو کہ طوالت کے خوف سے یہاں پر تحریر نہیں کرنا چاہتا۔[2] اوپر بیان کئے گئے تمام آراء یقینی طور پر بحث طلب ہیں اور ان سے ہر حوالے سے اختلاف ہو سکتا ہے تاہم خان صاحب اور غامدی صاحب کے تقابل میں یہ بیان کئے گئے نکات کسی حد تک بار آور ثابت ہو سکتے ہیں۔

ڈاکٹر غطریف صاحب نے خان صاحب کی تحریک میں علمی و تحقیقی کام کی کمی کا ذکر بھی کیا ہے یہ بھی دونوں علماء کے مقدمات کا منطقی نتیجہ ہے۔خان صاحب کا اصل مقدمہ موجودہ اسلامی علوم کو بڑی حد تک (As it is) لیکر روایت کے ساتھ غیر متذبذب پیوستگی کی بنیاد پر ان کا رشتہ سیکولر علوم اور نئی دنیا سے جوڑنا ہے۔ اور عصری اسلوب نگارش کو بروئے کار لاکر جدید ذہن کی روحانی بالیدگی (Spirtualization) کا حصول ہے۔ اس دوران قدیم اور

1۔ وحید الدین، سوال و جواب، (جلد اول) (نیو دہلی: سنٹر فار پیس اینڈ سپر یچولیٹی 2017)، 46

2۔ یہ واضح رہے کہ میں جہاں تک خان صاحب کے زاویہ نظر کو سمجھا ہوں وہ یہ ہے کہ اصل مسئلہ شاعری سے نہیں شاعری کے تناسب سے بگڑا ہے اگر کسی معاشرے میں شعر و شاعری اپنے تناسب اور توازن کے ساتھ موجود ہو تو پھر تو اس میں مضائقہ نہیں کہ یہ ایک آرٹ ہے اور انسان کی فطرت میں ہے تاہم یہ تناسب سے بڑھ لوگوں کے ذہنوں پر چھا جائے تب مسئلہ خراب ہو جاتا ہے۔ ویسے بھی پہلے ہی سے مذہبی طور پر از حد جذباتی اور گھٹے پھٹے معاشرے میں شاعری سے مزید ماحول گرما جاتا ہے جس سے معاشرے میں شکست وریخت کے جاری عمل کو مزید مہمیز مل جاتی ہے۔کچھ مفکرین تو یہاں تک کہتے ہیں کہ ایک بہترین اور بار آور ریسرچ کا میدان یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس میں دیکھا جائے کہ کسی معاشرے کے عروج و زوال کے دوران اُن کے ہاں فکری سرگرمیاں کس قسم کی تھی؟ کیا وہ عالمانہ تھی یا شاعرانہ؟ خان صاحب اصل میں اسی بنیاد پر شعر و شاعری کی مخالفت کرتے ہیں۔اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ کسی معاشرے میں موجودہ فکر کی اپنی ایک توانائی ہوتی ہے اور خان صاحب کا خیال ہے کہ مسلمان معاشرے میں یہ توانائی شعر کی صورت میں غلط استعمال ہو رہی ہے۔

جدید کے درمیان ربط و اتصال کے حوالے سے خان صاحب کے ہاں تحقیق و تفتیش کا عنصر ہر حوالے سے نمایاں نظر آتا ہے تاہم یہ علم و تحقیق دراصل خان صاحب کے مظہر روحانیت کا منطقی نتیجہ ہے۔ جبکہ غامدی صاحب کے بارے میں میرا ذاتی تاثر یہ ہے کہ اُن کا مقدمہ موجودہ اسلامی علوم کا جدید زمانے کی ضروریات کے لحاظ سے دوبارہ از سیر نو تحقیق و ریسرچ ہے کہ کھوٹے اور کھرے کے پہچان ہو سکے اور پھر اسلام کے اصل اور متعلقہ جوہر کے ساتھ جدید زمانے میں مسلمان قوم کو ایک لائحہ عمل دیا جاسکے۔ اس تعامل کا ایک منطقی نتیجہ روحانیت کی صورت میں بھی نکل رہا ہے اس لئے میرا ذاتی خیال ہے کہ وحید الدین خان کے ہاں روحانیت کا پہلو حاوی ہے جبکہ غامدی صاحب کے ہاں علم و تحقیق کا دونوں کے ہاں علم و تحقیق اور روحانیت کے پہلو موجود ہیں تاہم یہ مقدمات کی صورت میں نہیں ہیں بلکہ منطقی نتائج کے طور پر ہیں۔ واضح رہے کہ میرا یہ یقین ہے کہ مقدمات کا یہ چناؤ اصل میں ترجیحات اور اچھی نیت کی بنیاد پر ہے نہ کہ کسی اور چیز کی بنیاد پر۔

واضح الفاظ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ خان صاحب داعی ہیں جبکہ میں ذاتی طور پر غامدی صاحب کو فقیہہ سمجھتا ہوں اُن کے ہاں فنی کام زیادہ ہے۔ ان کا میدان شرعی احکامات کی تفتیش و توضیح ہے جبکہ خان صاحب کا میدان دعوت ہے چنانچہ خان صاحب کے ہاں علم کی شکل میں وہ فنی، قانونی اور فقہی کام نہیں ہے جو غامدی صاحب کے ہاں آپ کو نظر آئیگا جو کہ فطری طور پر دونوں کے منصب کا تقاضا ہے۔

ایک دوسری اہم چیز جس کی طرف ڈاکٹر غطریف صاحب نے بھی اشارہ کیا ہے وہ دونوں حضرات کا طرز تحریر ہے میں نے دونوں سکالرز کے طرز تحریر کا مشاہدہ کیا ہے میرا ذاتی گمان یہ ہے کہ غامدی صاحب کا طرز تحریر ادبی ہے اور اپنے اندر بہت چاشنی رکھتی ہے تاہم جو سلاست فکر، بیان حقائق اور ترتیب دلائل مجھے ذاتی طور پر خان صاحب کی تحریرات میں نظر آئی ہیں وہ صرف خان صاحب کا ہی خاصہ معلوم ہوتے ہیں۔ اُن کی تحریر ادبی ادرشوں کو روند کر نکل جاتی ہے۔ ڈاکٹر غطریف صاحب نے اُصول سازی کے متعلق بھی لکھا ہے اگر اُصول

سازی کا صحیح مفہوم وہی ہے جس کو میں سمجھا ہوں تو میں بصد احترام عرض کروں گا کہ خان صاحب نے روایت سے کشید کردہ جو دو بڑے اُصول قائم کئے ہیں وہ دعوت اور امن ہیں۔ غالباً یہ کہنا صحیح ہو گا کہ خان صاحب کی تمام فکر عمودی طور پر بڑی حد تک ان دو اُصولوں کے درمیان محو سفر ہے البتہ اُن کے ہاں جزیاتی اُصول سازی آپ کو بڑی حد تک نہیں ملے گی۔ اس لئے کہ وہ اپنی فکر کو ان دو بڑے اُصولوں کے درمیان سمیٹ کر رکھے ہوئے ہیں۔ یقیناً میری بات سے اختلاف ہو سکتا ہے اور اس کا میں بجا اظہار بھی کرتا ہوں۔ ڈاکٹر غطریف صاحب کے اس بیان سے بھی مجھے بصد احترام اختلاف ہے کہ خان صاحب کے اسلوب میں "اناولا غیری" کی بُو شامل ہے۔ البتہ یہ صحیح ہے کہ خان صاحب کے انداز تحریر میں بظاہر سختی ہے جس کا اظہار وہ خود بھی کرتے ہیں۔[1]

تاہم انداز میں سختی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ "اناولا غیری" کے زعم میں مبتلا ہے؟ مجھے یہ تسلیم ہے کہ غامدی صاحب کی تنقید میں اپنی ایک ملائمت ہے تاہم حیرت انگیز طور پر غامدی صاحب پر اُن کے ناقدین بھی اس قسم کی منفی اور سلبی تنقید کا الزام لگاتے ہیں جو وحید الدین خان پر لگایا جارہا ہے۔ کسی شخص کی تنقید میں سختی یا الفاظ میں سختی کی کئی توجیہات ہو سکتی ہیں مثلاً یہ خُلقی بھی ہو سکتی ہیں، ایک رد عمل کے طور پر بھی ہو سکتی ہیں وغیرہ۔ لیکن اگر تنقید دلائل سے لیس ہو منطق کے اُصولوں کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو، تعمیم یا جاروبی بیانات پر مشتمل نہ ہو، کسی کی ذات یا نیت کو نشانہ نہ بنایا گیا ہو بلکہ معلوم افکار پر نیک نیتی سے کی گئی ہو تو یقینی طور پر الفاظ کی سختی یا اسلوب کے کھردرے پن سے صرف نظر کیا جا سکتا ہے۔

خان صاحب اور غامدی صاحب کے درمیان ایک اور تقابل کی طرف توجہ دینا بھی ضروری ہے اور وہ ان دونوں علماء کے نصب العین کے مستقبل کا ہے غامدی صاحب نے ایک بہت بڑا کام المورد کی صورت میں کیا ہے اُنہوں نے علم و تحقیق کے میدان میں اپنے زیرِ تربیت

1۔ وحید الدین خان، تعبیر کی غلطی، (لاہور: دار التذکیر 2008)، 329

شاگردوں کی ایک ٹیم تیار کی ہے جو مسلسل تحقیق و ریسرچ کے میدان میں مصروف عمل ہے۔ المورد صرف ایک ادارہ نہیں بلکہ ایک ذہن ہے ایک مشن ہے جو آج کے مسلمان کو جدید دنیا میں اعتماد کے ساتھ مسلمان رہنے اور مسلمان مرنے کا پیغام دے رہا ہے یہ وثوق سے کہا جاسکتا ہے کہ غامدی صاحب نے اپنے مشن کے مستقبل کو ہر حوالے سے تحفظ دے دیا ہے جو اُس کے بعد پورے جوبن کے ساتھ پنپتا رہے گا۔ حقیقت یہ ہے کہ غامدی صاحب ابھی حیات ہیں لیکن اُس کے لائق و پُر خلوص شاگرد اُس کے فکری اثاثے کو نئی زندگی دے چکے ہیں جس کا مستقبل محفوظ اور مستحکم ہے۔

دوسری طرف خان صاحب ہیں جو کہ ون مین آرمی کا کردار ادا کرتے رہے ہیں جس کا مکمل بھروسہ اپنے افکار کی طاقت پر تھا۔ خان صاحب کا خیال یہ رہا کہ فکر میں توانائی ہو تو کسی باقاعدے ادارے کی ضرورت نہیں بلکہ فکر خود اپنی اندرونی چاشنی کے زور پر زندہ رہتی ہے اور لوگوں کے اذہان پر تسلط کئے رہتی ہے۔ اُس کے فکر کو کسی نظم کی ضرورت نہیں کیونکہ لوگ خود اس کی افادیت کی بنیاد پر اس کے ساتھ جُڑتے جائیں گے اور اُس کی فکر کے نئے داعی پیدا ہوتے رہیں گے۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ خان صاحب نے اپنی سوچ کے مطابق اپنے کرنے کا کام کرلیا ہے اب مستقبل کا فیصلہ تاریخ نے کرنا ہے کہ خان صاحب کے بعد وحیدی فکر فُٹ نوٹس میں جگہ پاتی ہے یا سرنامہ میں؟ وحیدیات کو کوئی دوسرا الیپن ملتا ہیں یا نہیں؟ تُرکی کے سعید نورسی نے بھی تقریباً خان صاحب کی ہی راہ اپنائی تھی لیکن اس کے بعد اس کی فکر کو لاکھوں مل گئے اور (Nurcu Movement) کی صورت میں وہ آج بھی ازبر ہیں اور لاکھوں کی تعداد میں ان کے شاگرد ہیں۔[1] تاہم خان صاحب کا قصہ ابھی باقی ہے۔ اُن کا حالیہ انتقال ہوا ہے اور اب فیصلے کا سرا تاریخ کے ہاتھ میں ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر غطریف صاحب نے بڑے اختصار کے ساتھ وحید الدین خان کی

---

1. Turner, Horkuc, *Makers of Islamic Civilizalation:* 114

مجموعی فکر کو ''تفکیر فی الدین'' اور غامدی صاحب کی فکر کو ''تفقہ فی الدین'' کے خانوں میں رکھ کر اپنا تاثر ریکارڈ کرا دیا ہے اگر میں واقعی ان الفاظ کی صحت، وسعت اور معنویت کو سمجھنے میں کامیاب ہوا ہوں تو بھرپور انداز میں اس بات کا اعتراف کرتا ہوں کہ پہلی مرتبہ میں نے محسوس کیا ہے کہ سمندر کو کُوزے میں نہیں بلکہ چُلّو میں بھی بند کیا جا سکتا ہے اور یہ کام ہمارے ڈاکٹر غطریف صاحب نے کیا ہے۔

حصہ دوم

مولانا وحید الدین خان اور ان کے ناقدین؛
ایک فکری مغامرہ کا جائزہ

فکر وحید پر علمی نقد: اہم نکات

خورشید احمد ندیم صاحب جو ایک صاحبِ طرز صحافی اور اسکالر ہیں اُنہوں نے مولانا وحید الدین خان کے بارے میں لکھا تھا کہ خان صاحب کو اپنے قد کے مطابق ناقدین نہیں ملے [1]۔ اس بات پر میں نے مفصل روشنی کتاب کے دیگر مضامین میں ڈالی ہے تاہم یہ موجودہ مضمون راقم کی طرف سے خان صاحب کے فکریات و تصورات پر علمی تنقید کی ایک کوشش ہے۔ مجھے اپنی علمی کم مائیگی اور فکری افلاس کا بھی اعتراف ہے تاہم خان صاحب کو سال ہا سال پڑھنے کے بعد اُن کی فکر میں جو مبیّنہ یا مسلّمہ نقائص و سقم نظر آئے، اُن کو قارئین کے سامنے پیش کرنے کی اپنی سی جسارت کر رہا ہوں۔

خان صاحب کے الرسالہ تحریک یا مشن کی کئی جہات ہیں اُن میں ایک اہم کام جو الرسالہ تحریک کے زیرِ اثر انجام پایا وہ اسلام اور جدید سائنس کی تطبیق تھی۔ خان صاحب کے بقول ماڈرن سائنس اسلام کا جدید علم کلام ہے [2]۔ اس بحث سے قطع نظر کہ اسلام اور

1۔ خورشید احمد ندیم، "موت العالِم موت العالَم"، اشراق، جون 2021ء، 84-79

2۔ اس حوالے سے مولانا وحید الدین خان کی اسلام اور سائنس کی تطبیق کے حوالے سے نمائندہ کتابیں یہ ہیں۔ وحید

سائنس کی تطبیق کس حد تک نافع، قابلِ عمل اور علمی لحاظ سے کس قدر راست ہے[1] اس بات میں کوئی دورائے نہیں کہ خان صاحب نے اپنے مشن کے ابتداء میں جو کام اس حوالے سے کیا وہ اپنے وقت اور زمانہ کے لحاظ سے بہت اہم ثابت ہوا۔

خصوصاً اس کی کتاب "علم جدید کا چیلنج" اس حوالے سے ایک اہم کتاب کا درجہ رکھتی ہے جس کا ذکر دوسرے اہل علم بھی کر چکے ہیں[2]۔ تاہم موجودہ دور میں جس طرح سائنس اور کاسمولوجی کے حوالے سے نئے نئے نظریات اور تصورات اُبھرے اور جینٹک انجنیئرنگ، ٹرانس ہیومنزم وغیرہ جیسے موضوعات جس طرح مذہب کے لئے ایک پیچیدہ چیلنج ثابت ہو رہے ہیں[3] تو میرے ذاتی فہم میں خان صاحب کی طرف سے جو کام اس تناظر میں ہونا تھا، وہ نہیں ہوا۔ ابتدائی دہائیوں میں الرسالہ تحریک کے پلیٹ فارم سے بڑا مفید کام ہوا تاہم وقت کے ساتھ ساتھ سائنس میں جس تیزی سے انقلابات آئے الرسالہ تحریک نے

الدین خان، مذہب اور جدید چیلنج (نیو دہلی، گڈورڈز بکس، 2013)؛ عقلیات اسلام (نیو دہلی، مکتبہ الرسالہ، 2010)، مذہب اور سائنس (نیو دہلی، گڈورڈز بکس، 2012)۔

1۔ واضح رہے کہ اس حوالے سے مختلف آراء پائی جاتی ہے کچھ سکالرز مولانا وحید الدین خان کے طرزِ فکر کے حامی ہیں تاہم کچھ سکالرز سائنس اور اسلام کی تطبیق کے شدید ناقد ہیں اور اس لحاظ سے اپنی تنقید کا بھی اظہار کرتے رہے ہیں اس حوالے سے ایک نمائندہ اور روایت شکن کتاب ذیل ہے۔

محمد ظفر اقبال، اسلام اور جدید سائنس نئے تناظر میں: کیا مذہب سائنس کے بغیر اندھا ہے (لاہور، کتاب محل، 2016)۔

2۔ فصیح الدین، خامہ بہ جوش (کوئٹہ، گوشۂ ادب، 2013)، 106

3. Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (London: Vintage, 2017): Yuval Noah Harari, *21 Lessons for the 21st Century* (London: Jonathan Cape, 2018); David Livingstone, *Transhumanism: The History of a Dangerous Idea* (USA: Sabilillah Publications, 2015). Neil Postman, *Technopoly: The Surrender of Culture to the Technology* (Lahore: Suhail Academy, 2011).

اس تیزی کے ساتھ تطبیق کے پہلو پر وہ کام نہ کیا بلکہ آخری دو تین دہائیوں میں جو کام ہوا بھی تو اس میں وہ گہرائی نہیں تھی جو پہلے الرسالہ تحریک کا خاصہ ہوا کرتی تھی۔

چنانچہ بڑی حد تک یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلام اور سائنس کے تطبیق کا مقدمہ الرسالہ تحریک میں محض سطحی رہ گیا۔ اس کی میرے ذہن میں کئی توجیہات اور وجوہات ہیں جن میں بعض بڑی ناگزیر بھی ہیں تاہم اس کے باوجود اس اہم کام میں شعوری یا لاشعوری غفلت الرسالہ تحریک کی ایک بہت بڑی کمی شمار کی جا سکتی ہے۔ اور ایسا بھی نہیں کہ یہ کمی خان صاحب کی وفات کے بعد شروع ہوئی بلکہ خود خان صاحب کی زندگی میں الرسالہ تحریک کا یہ پہلو کمزور ہوتا گیا جس کو میں الرسالہ تحریک کی ایک بڑی ناکامی تصور کرتا ہوں۔

خان صاحب اپنے آپ کو ایک روایتی عالمِ دین کہتے ہیں جیسا کہ اگلے مضامین میں خان صاحب کے اس پہلو کو وضوح دیا گیا ہے۔ اور وہ اپنے آپ کو ماڈرنسٹ علماء میں شمار نہیں کرتے۔ ان کا خیال ہے کہ وہ عصری اسلوب کے ذریعے موجودہ زمانے میں اسلام کے (Relevance) کو ثابت کر رہے ہیں تاہم سوال یہ ہے کہ اس ماڈرن دور میں جس تیزی کے ساتھ فکری وجوہری تبدیلیاں آرہی ہیں اور اس قدر پیراڈائمز شفٹس (Paradigm shifts) ہو رہے ہیں کہ معاشرے کی ان انقلابی ساختیاتی تبدیلیوں کا ساتھ دینے کے لئے کیا محض عصری اسلوب کافی ہے؟

کہیں ایسا تو نہیں کہ محض عصری اسلوب سے ڈھلا گیا مذہبی، ثقافتی، اخلاقی وشناختی وجود جدید زمانے میں اپنا محل ہی کھو دے؟ خان صاحب کی وفات کے بعد اب تو یہ سوال مزید اہمیت اختیار کر گیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ یہ مسئلہ لحظہ بہ لحظہ مزید گھمبیر ہوتا جائے گا کیونکہ زمانہ جس تیزی کے ساتھ فکری اور تہذیبی کروٹیں لے رہا ہے، دنیا جس طرح گلوبل ویلج بنتی جا رہی ہے[1] محض روایت اور اسلوب شاید ہی اس پیمانے پر کام کر سکیں۔ میرے ذاتی

---

1. Tom Butler Bowdon, *50 Philosophy Classics* (London, Boston: Nicholas Brealey Publishing, 2010), 197-202: John Micklethwait, Adrian Woldridge (eds), *A Future Perfect: The Challenge and Promise*

فہم میں فکرِ وحید بڑی حد تک اپنے پہلے دور میں کامیاب رہا اور عصری اسلوب بھی بڑی حد تک کار گر رہا ہے تاہم خان صاحب کے رحلت کے بعد اور جدیدیّت کے عروج کے ساتھ کیا الرّسالہ تحریک اس عصری اسلوب کو ان معنوں میں بر قرار رکھ پائے گی کہ جیسا خان صاحب نے بڑی حد تک کیا؟۔ میرا ذاتی خیال ہے کہ الرسالہ تحریک کے لئے آگے اس حوالے سے بہت بڑے بڑے چیلنجز ہیں۔

خان صاحب کی فکر کا ایک اہم پہلو "سیاسی اسلام" کا علمی رد ہے جو بجا طور پر خان صاحب نے بڑے متاثر کُن انداز میں اپنی کتاب "تعبیر کی غلطی" اور بعد ازاں الرسالہ تحریک کے پلیٹ فارم سے کیا[1]۔ تاہم ایک چیز جو بار بار خان صاحب کی تنقید میں دیکھی وہ یہ تھی کہ خان صاحب نے "سیاسی اسلام" کے ظاہرہ کو یک سنگی (Monolithic) انداز میں برتا ہے اور سیاسی اسلام کے گونا گوں اور متنوّع دھاروں کو نظر انداز کیا ہے جن کا انداز پُر امن جمہوری اور تکثیریت پر مشتمل ہے۔ ان کے اندر اپنے مقصد کے حصول کے لئے نہ تو سیاسی تشدد ہے اور نہ ہی کسی قسم کی ریڈیکل اسلامزم کی گنجائش [2]۔ یہ صحیح ہے کہ خان صاحب اپنے اسلوب میں بنیادی طور پر "اصولی" ہیں اور وہ اصول کو دیکھ کر اطلاق کی بات کرتے ہیں اور عموماً مستثنیات (Exceptions) کو حذف کرتے ہیں تاہم سیاسی اسلام یا اسلام ازم کا مسئلہ بہت نازک اور اہم ہے۔ ایسے موقع پر صرف اصولی بات کرنا اور مستثنیات پر اپنی رائے نہ دینا خلط مبحث کا باعث بنتا ہے۔

اسی طرح خان صاحب پر سب سے زیادہ تنقید اگر ہوئی ہے تو وہ اُن کا تنقیدی رویہ

---

of Globalization (New York: Random House Trade Paperbacks, 2003).

1۔ اس حوالے سے اس کتاب میں دیگر متعلقہ مضامین میں صراحت اور تفصیل دی گئی ہے۔

2. Raymond William Baker, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists* (Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2003): Valentine M. Moghadam, *Globalization and Social Movements* (UK: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2013) 99-132.

اور لکھنے کا انداز ہے۔ وہ اپنی تنقید میں بہت کھلے اور بے لاگ ہیں (ناقدین کی زبان میں گستاخ، جارح اور نیچا دکھانے والے تاہم راقم کو اس سے اتفاق نہیں) کسی قسم کی لگی لپٹی نہیں رکھتے اور یہ ایک حقیقت ہے کہ ایک مرتبہ جب اُنہیں کسی چیز کے غلط ہونے کا یقین ہو جائے تو پھر اکابر اور اصاغر پر یکساں تنقید کرتے ہیں اور کسی مصلحت کا شکار نہیں ہوتے۔[1] میں ذاتی طور پر کہہ سکتا ہوں کہ دینیات پر لکھنے والوں میں خان صاحب جیسا تنقید پسند عالم بہت کم دیکھنے میں آیا ہے[2]۔

ان تمام باتوں کے باوجود راقم کا خیال ہے کہ خان صاحب کے فلسفۂ تنقید میں اب تک جن کمزوریوں اور مبینہ کھائیوں کا ذکر ناقدین نے کیا ہے، مجھے اُس سے کوئی زیادہ فکری اور علمی اتفاق نہیں ہے اس کی میں نے کچھ بنیادی وجوہات تو اس کتاب کے دیگر مضامین میں مفصل طور پر واضح کی ہے تاہم اس کی ایک بنیادی وجہ ہمارے ہاں کے نوخیز اذہان کی اس انداز میں روایتی تشکیل سازی ہے کہ جس میں عقیدت و احترام کا عنصر تو زیادہ ہے تاہم سوال اُٹھانے اور برتنے کی روایت کچھ کمزور رہی ہے۔ اوپر سے اگر الفاظ و اصطلاحات میں تھوڑی

1۔ خان صاحب کے فلسفہ تنقید پر میں نے اس کتاب میں ایک علیحدہ مضمون لکھا ہے جہاں پر میں نے اس فلسفۂ تنقید کی مختلف جہتیں اور بنیادیں مفصل انداز میں تحریر کی ہیں۔

2۔ اس میں ایک استثناء ڈاکٹر مبارک علی کا ہے جو کہ مؤرخ ہیں تاہم خان صاحب کی طرح ہی زیادہ لکھنے والے ہیں اور اپنی تنقید پسندی کے لئے مشہور (ناقدین کی زبان میں بدنام) ہیں۔ راقم نے بساط بھر دونوں کا قریب سے مطالعہ کیا ہے۔ تنقید پر اور اسلوب کی بنیاد پر میں خان صاحب کو دینیات کا ڈاکٹر مبارک علی کہتا ہوں جبکہ ڈاکٹر مبارک علی کو تاریخ کا وحید الدین خان کہتا ہوں۔ دونوں غیر مصالحانہ رویہ رکھتے ہیں جس کی وجہ سے دونوں اشخاص کو اپنے ناقدین کا بجا اور بے جا اعتراضات کا سامنا رہا ہے۔ باوجود یکہ دونوں کے فکری و مذہبی پیراڈائمز میں بہت بنیادی فرق بھی ہے جیسا کہ خان صاحب راسخ العقیدہ توحید پرست اور روایتی عالم دین ہیں جبکہ ڈاکٹر مبارک علی صاحب کو ہم اُن کے کام اور رجحانات کی بنیاد پر سیکولر تعقل پسند کہہ سکتے ہیں اس کے باوجود دونوں کے درمیان حیرت انگیز علمی و فکری مشابہتیں موجود ہیں جن کا ذکر ہم کسی دوسرے علیحدہ مضمون میں کریں گے۔

بہت درشتی اور ترشی بھی ہو تو منہ کا ذائقہ بڑے بڑوں کے خراب ہونے میں دیر نہیں لگتی اور پہلے سے ہی شخصیت پرستی اور اکابر پرستی کے تار میں لپٹی شخصیت کبھی کبھار بہت ہی سخت رد عمل دکھا دیتی ہے جو اگر تحریر کی صورت میں ہو تو لعن وطعن اور اگر تقریر کی صورت میں ہو تو گالی گلوچ بن جاتی ہے۔

میرے خیال میں خان صاحب نے اپنے فلسفۂ تنقید کے حوالے سے جو بنیادی مقدمات قائم کئے ہیں وہ کوئی اتنے زیادہ بُرے نہیں جس طرح کہ ان کو پیش کیا جا رہا ہے بڑی حد تک یہ مقدمات اسلامی تعلیمات کے مطابق محسوس ہوتے ہیں۔ تاہم یہ صرف نظریہ اور فلسفہ تک محدود نہیں بلکہ خان صاحب نے بڑی حد تک اس فلسفۂ تنقید کا اگر اشخاص اور واقعات پر اطلاق بھی کیا ہے تب بھی وہ بڑی حد تک انصاف کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ کچھ استثنائی مثالیں ہو سکتی ہیں کہ اس قدر پر نویس لکھاری سے اس قسم کی بھول چوک فطری ہے۔ تاہم مجموعی لحاظ سے میرے فہم کے مطابق خان صاحب کی تنقید تعمیری ہے۔

تاہم اصل مسئلہ خان صاحب کا نہیں ہے بلکہ اُن کے متبعین، قارئین، سامعین اور پڑھنے والوں کا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ خان صاحب کا ایک بہت بڑا حلقۂ اثر ہے جو الرسالہ تحریک سے پوری طرح جُڑے ہوئے ہیں ان میں ہر مکتبۂ فکر کے لوگ شامل ہیں یہ ایک حقیقت ہے کہ خان صاحب کی پوری زندگی کوشش رہی کہ اُن کے پڑھنے والے الرسالہ تحریک کے زیرِ اثر تعمیری سرگرمیوں میں حصہ لیں اور مثبت علمی و فکری سوچ کے ساتھ ایک ربّانی زندگی کا انتخاب کریں۔ تاہم سوال یہ ہے کہ خان صاحب نے جس قسم کا تنقیدی مزاج اور تجزیاتی شاکلہ اپنے قاری میں پیدا کرنے کی سعی کی ہے کیا اُس کے پڑھنے والے اور دیگر قارئین اس معیار کو قائم رکھ سکیں گے جو اُنہوں نے "مثبت تنقید" اور "منفی تنقید" یا بالفاظ دیگر تنقید یا تنقیص کے درمیان کھڑی کی ہے؟

خان صاحب نے جس انداز میں اپنے فلسفۂ تنقید کو اپنی تحریروں میں بنیادی جگہ دی ہے اور جس تجزیاتی اور تنقیدی اسلوب کا ڈول ڈالا ہے کیا اس کی موت کے بعد اب اس کو

اسی انداز میں بر قرر رکھا جا سکتا ہے جیسا کہ خان صاحب نے بڑی حد تک بر قرار رکھا؟ میرے خیال میں کسی کی فکر پر تنقید کرنا اور ایسے اسلوب میں کرنا کہ اس کی ذاتی زندگی یا شخصیت داغدار نہ ہو، اسکی نیت سے صرف نظر کرنا اور محض تدبیر پر بات کرنا اور درمیان میں اپنے تعصبات کو حائل نہ ہونے دینا ایک بہت ذمہ داری والا کام ہے جو بولنے میں جتنا آسان تو کرنے میں اُتنا ہی مشکل ہے۔ جس کی سینکڑوں مثالیں ہمارے ارد گرد موجود ہیں۔

راقم کے نزدیک خان صاحب تمام تر بشری تقاضوں اور بھول چوک کے باوجود تنقید اور تنقیص کے درمیان اس بال برابر سرحد پر بڑی حد تک متوازن رہے ہیں تاہم اُن کے متبعین اور پڑھنے والوں نے خان صاحب کا جو اثر قبول کیا ہے اور جس قسم کا تنقیدی مزاج خان صاحب کے لٹریچر نے اپنے پڑھنے والوں میں راسخ کیا ہے اُن کے لئے اس بال برابر سرحد پر اپنا توازن قائم رکھنا بہت مشکل ہو گا۔ تنقید ''سہنا'' اور ''تنقید کرنا'' دو بالکل الگ الگ بحثیں ہیں۔ خان صاحب نے خود تنقید (بڑی حد تک تنقیص) سہی ہے، اور خود بڑے بڑوں کو بھی تنقید سہنے پر مجبور کیا ہے اور بلاواسطہ اپنے پڑھنے والوں میں دونوں (تنقید سہنا اور تنقید کرنا) طرح کی خصوصیات اُنڈیلنے کی سعی کی ہے۔ چلیئے مان لیتے ہیں کہ تنقید مثبت ذہن کے ساتھ برداشت کرنا یقینی طور پر ایک بڑا کام ہے تاہم تنقید کرنے کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ تنقید کرنے کے لئے دو چیزیں یا خصوصیات بہت ضروری ہیں، ایک استعداد اور دوسرا ضبط۔ استعداد کے معنی یہ ہیں کہ انسان کے پاس تجزیہ کی مطلوبہ صلاحیت ہو اور ضبط کے معنی یہ ہیں کہ تجزیہ اور تنقید معروضی بنیادوں پر ہو، درمیان میں ذاتی قسم کے تعصبات حائل نہ ہوں۔ تجزیہ، تعبیر و تشریح علمی اور نئے در کھولنے والی ہو اور راقم کا خیال ہے کہ خان صاحب نے اپنے متبعین کے اندر جس قسم کے درک و ادراک کی نمود کی ہے اور جس انداز کی ذہن سازی کی ہے، اس میں دیگر فکری پہلوؤں کے ساتھ ہر چیز کو تنقید و تجزیہ کی بنیاد پر جانچنا بھی شامل ہے۔ اور خان صاحب کے لٹریچر میں یہ پہلو اس قدر

حاوی ہے کہ خان صاحب کی فکر کو پڑھنے اور سمجھنے کے بعد یہ پہلو بھی شعوری یالاشعوری طور پر پڑھنے والے کی شخصیت کالازمی جزو بن جاتاہے اور ایک طرح سے خان صاحب کی طرز پر تنقید پسندی عود کر آتی ہے۔ اب قحط الرجال کے اس دور میں اگر انسان کسی چیز کا خوگر ہو جائے اور وہ چیز آپ کی کسی حد تک فطرت ثانیہ بن جائے اور آپ کے اندر اس چیز کے حوالے سے مطلوبہ استعداد بھی نہ ہو اور نہ وہ صلاحیت اور ضبط ہو تو پھر جو نتیجہ بر آمد ہو گا شاید وہ کوئی زیادہ مثبت نہ ہو۔

راقم کاخیال ہے کہ خان صاحب نے کبھی اس پہلو سے نہیں سوچاہو گا کہ اُن کے بعد اس کا فلسفۂ تنقید کس کے ہاتھ میں کیا بنے گا؟ کیایہ مابعد وحید الدین خان امت کے حق میں پھاہابنے گا یاپھاوڑہ؟ کیاہی اچھاہو تا کہ وہ اس بارے میں امت کو کوئی رہنمائی دے دیتے جو میری معلومات کی حد تک مجھے اُس کے لٹریچر میں دکھائی نہیں دی۔

وحید الدین خان ہمیشہ سائنٹفیک اور تجزیاتی اسلوب کے داعی رہے اور پوری کوشش کی کہ اُن کی تحریروں میں حقیقت پسندانہ اور سائنسی اسلوب غالب رہے۔ تاہم خان صاحب کے اوپر تصوف کا بھی غلبہ تھا۔ جس کو راقم بذات خود غلط نہیں سمجھتا اس لئے کہ بقول احمد جاوید صاحب تصوف دراصل دل کی بے اختیاری کانام ہے جو کہ ہر صاحبِ ایمان کو پیش آسکتاہے۔ تاہم جب دل کی بے اختیاری اور بے خودی تحریر کی شکل اختیار کرے تو پھر کبھی کبھار بہت سنجیدہ اور گھمبیر مسائل پیدا ہوتے ہیں۔ خان صاحب بھی اسی غلطی کا شکار ہوئے ہیں اور اُن کے قلم سے کچھ ایسے الفاظ کا ظہور ہوا ہے جس سے بعد ازاں خوامخواہ کی علمی و فکری اُلجھنیں پیدا ہوئیں اور کچھ محققین کی جانب سے خان صاحب کو شطحیّات کا مرتکب قرار دیا گیا[1]۔ حالانکہ خان صاحب نے اس کی تشریح بھی کی اور اپنی مبینہ شطحیّات کا پول بھی کھول دیا اور خود راقم نے اپنے ایک دیگر مضمون میں خان صاحب پر لگائے گئے

1۔اس کی تفصیل اس کتاب کے ایک دوسرے متعلقہ مضمون میں دی گئی ہے۔

الزامات میں ان شطحیّات کی حقیقت بھی بتائی ہے اور خان صاحب کا بساط بھر دفاع بھی کیا۔ تاہم لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ خان صاحب کی اس دل کی بے اختیاری والے عنصر نے اُن کے فکر کے حوالے سے بڑے بڑے غیر ضروری مسائل کھڑے کئے، ساری زندگی سائنسی سوچ کی وکالت کرنے والے خان صاحب اس قسم کے غیر سائنسی اپروچ کی وجہ سے خلط مبحث کا شکار ہو گئے۔

راقم کے خیال میں تو تصوف بُرا ہے اور نہ ہی تصوف کے زیرِ اثر دل کا بے اختیار ہونا۔ تاہم جب یہ تجربات ملفوف و محجوب رہیں اور ذات تک رہیں تو مسئلے کھڑے نہیں ہوتے تاہم جب یہ متصوفانہ محسوسات، مشاہدات و تجربات (اس کی اصل حیثیت و ماہیت جو بھی ہے فی الحال یہ موضوع ہمارے بحث سے خارج ہے) الفاظ کی شکل میں دوسروں کی ذات تک پہنچتے ہیں تو پھر پڑھنے والے کے ذہن میں خوامخواہ کی پراگندگی پیدا ہوتی ہے اور بعض خود سر ناقدین کو تیار مواد ہاتھ آجاتا ہے۔

راقم کا خیال ہے کہ خان صاحب اگر اپنی تحریروں کو اس عنصر سے بچا کر رکھتے تو کم از کم اس ایک پہلو سے اُنکی شخصیت بے جا تنقید سے بچ جاتی۔ ایک محقق کے بقول تصوف برتنے کی چیز ہے نہ کہ دکھانے کی۔ راقم اس بات سے متفق ہے کیونکہ یہ بھی ایک سائنسی رویہ ہے کہ برتنے کی چیز کو صرف برتا جائے نہ کہ دکھانے کی کوشش کی جائے یا محسوس کرایا جائے۔ ویسے بھی عملاً یہ ممکن ہی نہیں ہے۔ کاش کہ خان صاحب اپنی فکر میں اس پہلو سے بھی سائنسی اندازِ فکر کو جاری رکھ پاتے۔

خان صاحب کو گہرائی کے ساتھ پڑھنے کے بعد ایک تاثر یہ بھی اُبھرتا ہے، کہ انہوں نے مغربی تہذیب اور اسکے دیگر مظاہر جیسے سیکولرزم اور سرمایہ دارانہ اقتصادیات، سائنس کا بطور ازم کے غلبہ یا(Scientism) اور سرمایہ دارانہ جمہوریت، عالمگیریت وغیرہ جیسے مسائل کا کچھ زیادہ تنقیدی تجزیہ نہیں کیا۔ اس کی ایک وجہ تو خود خان صاحب کا نظام فکر ہے جس میں فلسفہ مثبت حالت موجودہ کے ذریعے ہر چیز کے منفی پہلوؤں کو چھوڑ کر صرف

مثبت اور قابلِ عمل پہلوؤں کو استعمال میں لا کر اپنے اہداف کو حاصل کیا جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر "عسر" کے پہلو کو نظر انداز کر کے "یسر" کے پہلو پر زور دے کر مقصد کے حصول کی وکالت کی جاتی ہے۔ تاہم تمام باتوں کے باوجود جس طرح سے مغرب، مغربی اقدار اور اس کے تسلط نے جس طرح ہمارا تہذیبی و فکری محاصرہ کیا ہے ایسے موقع پر مغرب کا تنقیدی مطالعہ ناگزیر ہو جاتا ہے۔

راقم کا خیال ہے کہ یہ بہت ہی مستحسن قدم ہوتا اگر خان صاحب کے قلم سے اس قسم کا مواد بھی ظہور میں آتا جو بد قسمتی سے نہیں ہوا۔ بلکہ کچھ مواقعوں پر تو خان صاحب نے بعض ایسے اہم مسئلوں پر خاموشی اختیار کی ہے اور اپنی رائے کو محفوظ رکھا ہے کہ جو امت کے لئے بہت بنیادی نوعیت کے حامل ہیں۔ مثال کے طور پر ایک دوسرے سکالر نے بھی اس جانب اشارہ کیا ہے کہ کس طرح خان صاحب نے اپنی ایک کتاب میں سود جیسے حساس اور اہم مسئلے پر اپنی رائے ظاہر نہیں کی[1] اور لکھتے ہیں کہ وہ اس (سود کا جائز یا ناجائز ہونا) حوالے سے کوئی رائے دینے کی پوزیشن میں نہیں ہیں[2]۔

راقم کا خیال ہے کہ سود جیسے اہم مسئلے پر خان صاحب جیسے ایک جید عالم دین کا ایک واضح مؤقف اختیار نہ کرنا امت کے فکری انتشار اور علمی تذبذب کو مزید بڑھاوا دے گا۔ جدید دور میں اسلام کے (Relevance) کو عصری اسلوب میں دنیا کے سامنے پیش کرنے کے مدعی کو ایسے جوہری مسائل پر خاموشی اختیار نہیں کرنی چاہیئے تھی بلکہ دوٹوک انداز میں اپنی رائے دینی چاہیئے تھی جیسا کہ دیگر مسائل میں وہ کرتے رہے ہیں پھر خان صاحب نے خود دوسرے اشخاص کو اس حوالے سے شدید تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ جو بعض اہم مسائل، موضوعات اور اشکالات پر کوئی واضح موقف نہ دے سکے۔ اس حوالے سے ایک

1۔ محمد ذکوان ندوی، "مولانا وحید الدین خان" ماہنامہ اشراق، جولائی 2021، 80-79 اس حوالے سے مزید تفصیل دیکھیئے، وحید الدین خان، فکر اسلامی: افکار اسلامی کی تشریح و توضیح (لاہور، دارالتذکیر، 2006)، 109-108

2۔ ایضاً، 80-79

جگہ لکھتے ہیں کہ:

”ڈاکٹر سلمان ندوی نے گفتگو کے دوران بتایا کہ پاکستان میں میں نے والد صاحب (سید سلیمان ندوی) سے پوچھا کہ تحریک آزادی کے زمانے میں مولانا حسین مدنی کانگریس پارٹی کے حامی تھے اور مولانا اشرف علی تھانوی مسلم لیگ کی حمایت کرتے تھے۔ اس معاملہ میں آپ کا نقطہ نظر کیا ہے؟ ڈاکٹر سلمان ندوی کے بیان کے مطابق سید صاحب نے جواب دیا: دماغ کانگریس کے ساتھ ہے مگر دل مسلم لیگ کے ساتھ [1]۔“

خان صاحب سخت انداز میں تنقید کرتے ہوئے اس کے بعد اپنی رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مولانا سید سلیمان ندوی ہندوستان کے اکابر علماء میں شمار کئے جاتے ہیں جب اتنے بڑے بڑے لوگوں کا حال یہ ہو کہ ان کے افکار میں انٹگریشن نہ پایا جائے تو ایسے افراد سے کیا امید کی جاسکتی ہے کہ وہ نازک معاملات میں قوم کی رہنمائی کریں گے [2]۔“

حقیقت یہ ہے کہ ایک جزوی مسئلے پر ذہنی استحکام بر قرار نہ رہنے پر تنقید کرنے والے ایک جید عالم دین پر حیرانی اور افسوس ہوتا ہے کہ وہ کس طرح سود جیسے جوہری اور عالمگیر مسئلے پر اپنی رائے دینے سے کتراتے ہیں۔ نہیں معلوم کہ اس کو کیا نام دیا جائے کیا یہ علمی کمی تھی یا فکری جرأت کا ناکافی پن؟

اس طرح خان صاحب نے یہ فیصلہ تو دے دیا کہ موجودہ دنیا دارالدعوہ ہے تاہم دنیا جس طرح (Global Village) کا منظر پیش کر رہی ہے اور اس حوالے سے مسلمانوں کو خصوصاً یورپ اور دیگر غیر مسلم دنیا میں جو شرعی اور فقہی مسائل روزمرہ زندگی میں

1۔ وحید الدین خان، ڈائری، 1993-1994 (لاہور: دار التذکیر، 2006)، 198

2۔ ایضاً

درپیش ہیں، اسکے بارے میں بھی خان صاحب نے تفصیل اور جُزیات کے حوالے سے کچھ زیادہ نہیں لکھاجو کہ راقم کا خیال ہے کہ یہ وقت کی شدید ضرورت تھی اور ہے۔ غالباً یہ کہا جا سکتا ہے کہ خان صاحب کا لٹریچر متذکرہ بالا مسائل کے حوالے سے کافی تشنگی رکھتا ہے۔

مولاناوحید الدین خان کی فکر و شخصیت پر نقد (ایک جانچ)

مولانا وحید الدین خان کا شمار اُن اہل علم میں ہوتا ہے جس نے فکر کی بنیاد پر یقیناً امت کو بہت کچھ دیا۔ اپنی بساط بھر کوشش کی کہ امت کو ایک ایسا نیا نظام فکر و فلسفہ دیا جائے جس سے اُن کی جدید زمانے کے تقاضوں کے عین مطابق فکری، ذہنی، نفسیاتی اور اخلاقی تشکیل ہو سکے۔ اُنہوں نے بھر پور طریقے سے یہ کوشش کی کہ اُن کا یہ نظام فلسفہ ہر حوالے سے اسلامی تعلیمات کے تابع ہو، اسلامی نفسیات کا پر تو ہو اور اس نظام فکر کے زیرِ اثر ایک ایسا انسان تشکیل دیا جائے کہ جس کی اُٹھک بیٹھک سے لے کر اُس کی معاشرت تک ہر چیز میں انفرادی سطح پر مذہب دخیل ہو۔ وہ اپنی اس سوچ اور فکر میں کس قدر کامیاب رہے ہیں یہ فیصلہ تو مستقبل کا مؤرخ اور محقق ہی کر سکتا ہے۔

تاہم میرے اس تمہید اور مضمون کا محرک بنیادی طور پر مولانا ڈاکٹر وارث مظہری صاحب کا ایک آرٹیکل تھا جو خان صاحب کی وفات پر "مولانا وحید الدین: مشاہدات و تاثرات" کے نام سے ماہنامہ "الشریعہ" میں شائع ہوا[1]۔ اس آرٹیکل میں وارث مظہری صاحب نے خان صاحب کے حوالے سے بڑے اہم نکات اُٹھائے ہیں جس سے مجھے ذاتی طور

1۔ وارث مظہری، الشریعہ، جون 2021، 57-44

پر تھوڑا بہت اختلاف ہے تاہم وارث مظہری صاحب کی اس تحریر کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اس میں علمی تنقید بھی ہے، تھوڑی بہت عقیدت واحترام کی آمیزش بھی ہے اور ساتھ میں کچھ بے لاگ اور بے رحمانہ تبصرے بھی ہیں جس کا اظہار کبھی کبھار کسی شخصیت پر تنقید کرتے ہوئے ناگزیر ہو جاتا ہے۔ میرے اس مضمون کا مقصد خان صاحب کا دفاع نہیں ہے اور نہ ہی وارث مظہری جیسے جید سکالر اور معتدل سوچ رکھنے والے محقق کے کام کی تعلیط ہے بلکہ میرا مقصد خان صاحب کی فکر کو اس کے صحیح تناظر میں سمجھنا ہے اور قارئین کے سامنے رکھنا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر خان صاحب کی فکر پر افراط و تفریط کا الزام لگایا جاتا ہے تو بدقسمتی سے اُن کے ناقدین خود خان صاحب کی فکر کے رد کی کوشش میں ایک دوسرے انتہا پر چلے جاتے ہیں۔

میرے ناتواں فہم میں تمام تر ادب و احترام کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ بڑی حد تک وارث مظہری صاحب سے بھی یہی سہو ہوا ہے اُنھوں نے خان صاحب کی فکر سے بعض ایسے نتائج اخذ کئے ہیں کہ جو خان صاحب کے افکار کو "کُل" سے منقطع کر کے جزوی طور پر دیکھنے کا منطقی نتیجہ معلوم ہوتے ہیں اسی طرح ایک مخصوص نظامِ فکر کے تحت اُبھرنے والے اِن فکری مثالیوں کو صحیح تناظر میں سمجھنے کی کمی بھی کھٹکتی ہے۔ اس طرح خود شخصیت اور افکار کے تعلق و تلازم کو بھی تجزیئے کا موضوع نہیں بنایا گیا اور نہ ہی خود زیرِ بحث شخصیت کی مختلف پرتوں کو ایک مخصوص فکری نظام کے تحت تجزیہ کی سان پر پرکھنے کی خاطر خواہ کوشش کی گئی ہے۔ مثال کے طور پر وارث مظہری صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے کہ غالباً خان صاحب کے اندر ایک طرح کی دانش ورانہ سادیت پسندی (Intellectual Sadism) پیدا ہو گئی تھی جس میں وہ اپنے مخالفین کو مطمئن کرنے سے زیادہ تڑپانے کو اہمیت دیتے تھے۔[1]

اسی طرح وارث مظہری صاحب کا خیال ہے کہ ملی و سیاسی موضوعات پر خان

1۔ ایضاً، 75

صاحب کے جا و بیجا بہت سے متنازعہ فیہ بیانات کی حقیقت کو اس پس منظر میں سمجھا جا سکتا ہے [1]۔ راقم کا سوال ہے کہ کیا واقعی یہ شاخسانہ فکری سادیّت پسندی کا ہے یا مسئلہ کچھ اور ہے؟ میرے اپنے فہم کے مطابق مسئلہ کسی قسم کے فکری تعذیب کا نہیں بلکہ ایک مخصوص نظامِ فکر کا ہے جس کا میں پہلے ذکر کر چکا ہوں۔ خان صاحب نے دوسرے کئی اشخاص اور سکالرز کی طرح اپنے فکریات و تفکّرات پر مشتمل ایک نظام تخلیق کیا ہے چنانچہ اس فکری نظام کو مکمل گہرائی کے ساتھ سمجھنا نہایت ضروری ہے۔ دیگر کئی مفکرین کی طرح خان صاحب بھی ہر واقعہ کی توجیہہ شعوری یا کبھی کبھار غیر شعوری طور پر اپنے فکری نظام کے روزن سے ہی کرتے ہیں۔ خان صاحب کی خوش قسمتی یا بد قسمتی کہ وہ صرف داعی نہیں تھے بلکہ اُنہوں نے ایک مفکر کا کردار بھی ادا کرنے کی کوشش کی۔ اب یہ فیصلہ مستقبل نے کرنا ہے کہ وہ اپنے اس کردار میں کس حد تک کامیاب رہے ہیں۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ خان صاحب کا فکری نظام بنیادی طور پر دو بڑے اصولوں پر مشتمل ہے ایک توحید (کا ابلاغ) اور دوسرا امن۔

اُن کا تمام علمی و فکری ڈھانچہ اِن ہی دو بنیادوں پر کھڑا دکھائی دیتا ہے۔ اِن دو کلیّات کی بنیاد پر ہی وہ اپنے فکری و علمی نظم کی دیگر جہات کا تعین کرتے ہیں جیسے داعی اور مدعو کے تعلق کی از سرِ نو دریافت یا تعبیر، یکطرفہ صبر و اخلاقیات، مثبت حالتِ موجودہ، اعراض، رواداری، روحانیت، نظریہ امن اور نظریہ انصاف کی ایک نئی تعبیر وغیرہ۔ ان تمام بالا نکات یا جزیات کو اگر اس کے کل سے منقطع کر کے پڑھا جائے تو میرے خیال میں ذہنی ژولیدگی تو شاید بڑھ جائے گی لیکن خان صاحب کے نظام فلسفہ کی تفہیم شاید ممکن نہ ہو جبکہ یہ تفہیم نفسِ مسئلہ کو سمجھنے کے لئے کلیدی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ ایک خاص نظام فکر کا خالق شخص چیزوں کو ایک خاص ڈھنگ سے دیکھنے کا عادی ہو جاتا ہے ہر واقعہ کی

1۔ ایضاً

تفہیم و تعبیر ایک مخصوص زاویے سے کرنا اکثر افراط و تفریط کا باعث بنتا ہے یا بظاہر دکھائی دیتا ہے ہیگل، کارل مارکس، فرائیڈ، ڈارون وغیرہ ایسے درجنوں اشخاص گزرے ہیں جن کے نظام فکر پر بڑی حد تک تنقید کی گئی ہے کہ وہ ہر چیز کو اپنے مخصوص سوچ و فلسفہ کے فریم ورک میں رکھ کر تجزیہ و تشریح کا کام کرتے تھے چنانچہ اس قسم کے علمی جستجو میں چیزیں ''عموم'' کے بجائے ''مخصوص'' ہو جاتی ہیں۔ ایک خاص فکر کی کوکھ سے جنم لینے والا نظریہ ضروری نہیں کہ ہر قسم کے اذہان وطبائع کے لئے قابلِ قبول ہو۔

خان صاحب اپنے متبعین میں ایک خاص قسم کی فکر کی نمود چاہتے تھے کہ جو ایک مخصوص سوچ اور کار فرمائی کی حامل ہو کہ جو ایک مخصوص زاویئے سے زندگی کے ابدی و عارضی ظاہروں اور واقعات کو دیکھے اور پرکھے اور بطورِ انسان اور مسلمان کے اپنا کردار ادا کرے۔ اب ضروری نہیں کہ خان صاحب کے ساتھ ہر ایک جُڑے اور اس کا اتباع کرے تاہم ایسے موقعوں پر افراط و تفریط کا الزام ضرور در پیش آتا ہے خصوصاً ایسے اذہان کی طرف سے جو خان صاحب کی فکری ساخت سے اختلاف رکھتا ہو جو یقیناً ہر آدم زاد کا حق ہے۔ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ بعض موقعوں پر ایک مخصوص فکر کا حامل شخص اپنے ارد گرد کے گہرے طور پر معروف تصورات، واقعات و مظہریات کا بھی رد کر دیتا ہے اور اس کی از سر نو تعبیر کرتا ہے جس کو وہ اپنی فکر کے مخالف ایستادہ دیکھتا ہے کہ اس قسم کے رد کے ذریعے وہ اپنی فکر کی ترویج چاہتا ہے کہ جس کو وہ بر حق بھی سمجھتا ہے اور قابلِ عمل بھی۔ یہ عمل صرف خان صاحب کے ساتھ مخصوص نہیں کہ جیسا اُن کے ناقدین بشمول وارث مظہری صاحب نے اس جانب اشارہ کیا ہے بلکہ یہ عمل ہر مفکر کے ساتھ بڑی حد تک جُڑا ہوتا ہے۔

اس کی ایک واضح مثال موہن داس گاندھی کی ہے ہم جانتے ہیں کہ گاندھی صاحب ایک مخصوص طرزِ فکر اور دیدِ دنیا کے خالق تھے، جو بڑی حد تک ''عدم تشدد'' کے محور کے ارد گرد گھومتا ہے۔ اُن کے نظام فکر میں عدم تشدد کو کلیدی کردار حاصل تھا اور اُن کا بڑی حد تک یہ ایقان تھا کہ عدم تشدد ہی دنیا کے تمام اچھائیوں کا منبع اور برائیوں کا تریاق

ہے۔ اُنہوں نے اس "کُل" کے ارد گرد اپنے خیالات و فکری نظم کا ایک پیچیدہ جال بُنا اور کلیات اور جزئیات کا ایک آمیختہ تیار کیا اور بڑی حد تک ہر واقعہ کی توجیہہ وہ اپنے اسی نظام نظم اور تنظیم کے ذریعے کرنے لگے۔[1] یہاں تک کہ انہوں نے ہٹلر کے خلاف بھی "عدم تشدد" پر عمل پیرا ہونے کی وکالت کی۔ اور ہٹلر جیسے انسانیت دشمن اور کروڑوں معصوموں کے قاتل کے خلاف ہتھیار اُٹھانے سے انکار کیا[2]۔ یہاں پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا یہ گاندھی صاحب کی سادیّت پسندی تھی کہ جس کے ذریعے وہ ان اربوں انسانوں کو تڑپانا چاہتے تھے کہ جو ہٹلر کے ہاتھوں یا تو قتل ہوئے یا قید ہوئے یا ساری زندگی اپنوں کی جُدائی میں موت کا انتظار کرتے رہے؟ یا وہ اُن قوموں کی حوصلہ شکنی کرنا چاہتے تھے کہ جو ہٹلر جیسے عفریت کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لئے سر دھڑ کی بازی لگا رہے تھے؟ اور یا پھر یہ ہٹلر جیسے انسان کی حوصلہ افزائی تھی کہ وہ مزید انسانیت کو زندہ در گور کرتا رہے؟

تمام تر اختلافات کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ ان میں سے کوئی بھی مقصد کسی جُز میں بھی گاندھی کے پیش نظر نہیں تھا۔ اصل یہ ہے کہ ہٹلر کے خلاف "تشدد" کا استعمال گاندھی فلسفہ کی نفی تھی اور انہیں یہ یقین حاصل تھا کہ اُن کا فلسفہ عدم تشدد ہٹلر کے خلاف جیت سکتا ہے اگر اس کو صحیح طور پر استعمال کیا گیا۔

1۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھیں؛

Joan V. Bondurant, *Conquest of Violence*: *The Gandhi a Philosophy of Conflict* (New Jersey: Princeton University Press, 1988): Dustin Ells Howes, "The Failure of Pacifism and The Success of Nonviolence", *American Political Association*, June 2013, Vol, 11/No.2, 439.

2۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھیں؛

Dustin Ells Howes, "The Failure of Pacifism", 439; Jennifer Kling, "Humanitarian Intervention and the Problem of Genocide and Atrocity", in Andrew Fiala (ed). *The Routledge Handbook of Pacifism and Nonviolence* (London: New York: Routledge Taylor and Franics Group, 2018), 154.

حقیقت یہ ہے کہ بعینہٖ یہی واقعہ وحید الدین خاں صاحب کے ساتھ تھا جس کو گاندھی طرز پر اپنے فلسفہ کی کامیابی کا یقین رہا اگر ہم اس تناظر میں خان صاحب کے کُلی فلسفے کو دیکھیں تو بہت ساری چیزیں قابلِ فہم ہو جاتی ہیں اور انسان اِدھر اُدھر کی ٹھوکروں اور غیر متعلقہ اصطلاحات اور جملے بازیوں سے بچ جاتا ہے۔

کچھ یہی حال لیو ٹالسٹائی کا تھا میرے ذاتی مطالعہ کا حاصل یہی ہے کہ ٹالسٹائی بھی اپنے ارد گرد کے ماحول اور اداروں سے بے زار تھے اُن کو اس کا حل (Nonresistance to Evil) کے فلسفہ میں ملا[1]۔ انہوں نے قانون اور مملکت کے حوالے سے جو فلسفہ پیش کیا اور جس کا یقیناً اپنا ایک مخصوص تناظر بھی ہے، میرا خیال ہے کہ بہت سے لوگوں کے لیے شاید آج بھی قابلِ ہضم یا قابلِ قبول نہ ہو لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ اُن کا مقصد اس سے کسی کی دل آزاری نہیں تھی اور نہ ہی کسی کی تعذیب مقصود تھی بلکہ اُنہوں نے ایک ایسا فلسفہ پیش کیا کہ جس میں(Law)اور(State)کے حوالے سے ایک نئی تعبیر ضروری تھی کہ جو اس کے فلسفے کے عین مطابق ہو کہ جس کا وہ داعی تھا، بعد ازاں اُس کو اسی بنیاد پر (Pacifist Anarchist) کا خطاب بھی ملا[2]۔ یہاں پر ایک بات کی وضاحت ضروری ہے کہ دیگر کئی مفکرین کے برعکس شاید یہ کہنا صحیح ہو گا کہ خان صاحب کو زیادہ مخالفت کا سامنا کرنا پڑا اور بالفاظِ وارث مظہری صاحب کے اُن کی زیادہ بدنامی ہوئی اور اُن کو افکار کی بنیاد پر کچھ زیادہ ہی مطعون کیا گیا۔

---

1 Robert L. Holmes, (ed), *Nonviolence: In Theory and Practice* (California: Wordsworth Publishing Company, 1990), 45-50.

2 Leo Tolstoy, "Thou Shalt Kill No One", *The Advocate of Peace* (1894–1920) Vol, 69, No10 (1907), 242-245: Alexandre Christoyannopoulous, "Anticlercalism in its Context & Beyond: A Case Against Churches and Clerics, Religious and Secular", *Religions*, 2016,7,59, 1-20: Maria L. Gelfond "Criticism of Leo Tolsoy's Doctrine of Non Resistance to Evil by Force in Late -Nineteenth and Early Twentieth Century Russian Religious–Philosophical Thought: Three Main Arguments", *Russian Studies in Philosophy*, Vol. 50, No.2 (Fall, 2011) 38-57.

وارث مظہری صاحب بشمول دیگر ناقدین کا خیال ہے کہ دراصل یہ خان صاحب کی افتادِ طبع، ہٹ دھرم طبیعت تھی جو کہ اُس کے افکار میں شدید افراط و تفریط کا باعث تھی کہ جس سے خان صاحب پر شدید تنقیدیں کی گئی اور اُن کا بہت اچھا اور مثبت کام بھی غیر مؤثر ہو کر رہ گیا۔ مجھے ذاتی طور پر ناقدین کی اس رائے سے اختلاف ہے اور اگر اس کو صحیح مان بھی لیا جائے تو پورے مسئلے کو گہرے طور پر سمجھنے میں محض ان دو نُکات کو بنیاد بنانا بہت سادگی ہو گی۔ یہ مسئلے کا صرف ایک رُخ ہے اگر ہم خان صاحب کا کسی غیر مسلم مفکر اور امن کے علمبردار جیسے گاندھی کے ساتھ موازنہ کریں تو ایک بات واضح ہو جاتی ہے کہ تمام تر تنقید کے باوجود گاندھی کو اپنی موت سے پہلے اور اپنی موت کے بعد جو پذیرائی ملی وہ گاندھی طرز فلسفہ کا بڑی حد تک مؤید ہونے کے باوجود خان صاحب کو نہ مل سکی۔ میرے خیال میں اس کی بنیادی وجہ نہ تو اُفتادِ طبع تھی اور نہ افکار کا حسن و قبح بلکہ بڑی حد تک مخاطبین اور سامعین کا فرق ہے۔

گاندھی کے بنیادی طور پر مخاطبین ہندو قوم تھی اور وہ خود بھی ہندو تھے جو کہ ہر حوالے سے مسلمانوں سے زیادہ سیاسی طور پر باشعور تھے اور تعلیمی و سماجی طور پر آگے تھے اور اُن کی تاریخیّت بھی بڑی حد تک دوسرے نہج پر تھی۔ اس لئے گاندھی کے فلسفہ امن و عدم تشدد کو سمجھنے میں اُنہیں زیادہ دقت نہ ہوئی۔ اوپر سے گاندھی کی خوش قسمتی یہ ہوئی کہ اُن کے فلسفہ کو بڑی حد تک ہندوستان سے برطانوی انخلاء کے ایک بڑے عامل کے طور پر دیکھا گیا جس سے گاندھی فلسفہ کی قدر و منزلت بڑھتی گئی اور خود گاندھی کا قد و کاٹھ بھی بڑھتا گیا۔ تاہم خان صاحب ان دونوں چیزوں سے محروم رہے اور اس کی کچھ بنیادی وجوہات تھیں جس کا ذکر آگے آئے گا۔

اس کے بعد خان صاحب کا موازنہ اگر اپنے ہم مذہب پیشرووں، معاصر سکالرز اور قائدین یا مفکرین سے کیا جائے پھر بھی یہ کہا جا سکتا ہے کہ دیگر مفکرین کے برعکس مسلمانوں کے احیائی پراجیکٹ کے لئے خان صاحب نے جو فکر اور فلسفہ متشکّل کیا اس میں

مصالحت اور مصلحت کی مقدار زیادہ تھی اس میں بڑی حد تک زور "اپنوں" پر تھا نہ کہ "غیروں" پر۔ اس کی بنیادی وجہ یہ تھی کہ خان صاحب کا خیال تھا کہ اپنے احیائی پراجیکٹ کے ذریعے مسلمانوں کو جگانا ہے نہ کہ بھڑکانا[1]۔ اُن کا دیگر ملت کے رہبروں سے اختلاف اسی بات پر رہا کہ ایک بھیڑ اور بے ہنگم ہجوم کو اندرونی احتساب پر لگانا چاہئے نہ کہ غیروں کے احتساب پر۔ جب ایک مکمل تاریخی پراسس سے گزر کر یہ بے نظم اور ژولیدہ ہجوم دیگر ترقی یافتہ اقوام کی طرح ایک زندہ قوم کے سانچے میں ڈھل جائے گا تب اس کو ہر قسم کا خارجی نشانہ دیا جائے گا[2]۔

حقیقت یہ ہے کہ بظاہر ہجوم اور قوم کو ایڈریس کرنے کا یہ فرق خان صاحب اور دیگر اکابرین کو بالکل ایک دوسرے کے متضاد سمتوں میں کھڑا کر دیتا ہے۔ پھر بد قسمتی سے اوپر سے مسلمانوں کا فکری افلاس اور اُس کی بظاہر سیاسی و معاشرتی محرومیوں نے اُن کے اندر غیر سازی کی جو نفسیات پیدا کی ہیں اور اپنے شاندار ماضی کے برعکس اُن کا حال جس طرح بے حال ہے اور کچھ دانستہ یا نادانستہ طور پر غلط رہنمائی نے اُن کے اندر جذباتیت اور سطحی پن کا جو رویہ پیدا کیا ہے ایسے میں ان تمام عوامل کے ہوتے ہوئے اغیار کے مقابلے میں یک طرفہ صبر اور برداشت کا سبق شاید اُن کے لئے بڑی حد تک ناقابلِ فہم ہو۔

اس طرح خان صاحب کے ریڈیکل پیسفزم کا نظریہ، عزیمت کا نظریہ،[3] یک طرفہ صبر اور اقدام کا نظریہ، مثبت حالت موجودہ کی فکر، نظریہ امن اور نظریہ انصاف کی

1۔ وحید الدین خان، ڈائری 1993-1994 (لاہور: دارالتذکیر، 2006)، 126

2۔ وحید الدین خان، اظہار دین: عصری اسلوب میں اسلام کا علمی اور فکری اظہار: (لاہور، مکتبہ قاسم العلوم)، 509-512

3۔ وحید الدین خان، ڈائری، 1993-1994، 235، وحید الدین خان، الربّانیہ: حیات بشری کا ربّانی طریقہ (نیو دہلی: گڈورڈز بکس، 2008)، 210

ایک نئ تعبیر، اقدام بمعنی دعوت، صبر اور بزدلی[1] جیسے تصورات و اصطلاحات کی نئ جہات کے ساتھ وضوح اور صلح کی ایک نئ تعبیر وغیرہ[2] ایسے فکری پیراڈائمز ہیں کہ مختلف وجوہات و اثرات کے تحت ایک خاص تاریخی سانچے اور فکری ٹکسال میں ڈھلا معاصر مسلم ذہن کے لئے اس کی بڑی حد تک اجنبیت کوئی اچھنبے کی بات نہیں۔ چنانچہ صحیح علمی رویہ غالباً یہی ہو گا کہ خان صاحب کے افکار کی مبینہ غیر مقبولیت کو اس کے طبیعت کی مد و جزر کی بھینٹ نہ چڑھایا جائے اور افکار کے اندر کسی قسم کے افراط و تفریط کو کسی قسم کی اِیذاپسندی یا اِیذارسانی کا عنوان دینا بھی مناسب نہ ہو گا بلکہ اس منفی عمل کو اگر بالفرض یہ خان صاحب کے افکار میں اس مقدار میں موجود ہے جس کا ناقدین دعویٰ کرتے ہیں تو پھر بھی اس کو انہی بنیادوں پر جانچا جائے جس کا ذکر راقم نے تفصیلاً کر دیا ہے۔

وارث مظہری صاحب کو بجا طور پر اور پُر خلوص انداز میں اس بات پر بھی ملال ہے کہ اُمت مسلمہ نے خان صاحب کو مسترد کر دیا اور خان صاحب نے امت مسلمہ کو کھو دیا۔ تمام تر اخلاص کے باوجود یہ کہا جا سکتا ہے کہ وارث مظہری صاحب نے یہ بات بھی ایسے انداز میں کہی ہے گویا کہ یہ انہونی ہے یا پھر شاید کوئی چتاؤنی یا انکشاف تھا جس سے خود خان صاحب بھی بے خبر تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ خان صاحب روزِ اول سے الرسالہ مشن اور فکر وحید کے حوالے سے مسلم ذہن کی طرف سے وارد ہونے والے کسی بھی ردِ عمل سے بھرپور طور پر باخبر تھے اپنی ساری زندگی اُنہوں نے مسلمانوں کے ذہن کو اپنی بساط بھر کوششوں سے بدلنے کی سعی کی اور اس کوشش اور پھر اس کوشش کے ردِ عمل میں وہ اپنی سوچ کے مطابق مسلم ذہن کے ان بنیادی نفسیاتی گرہوں اور پیچیدگیوں تک پہنچ گئے تھے جس کو

1۔ وحید الدین خان، ڈائری 1991-1992 (لاہور: دار التذکیر، 2008)، 127۔ اوپر دئے گئے خان صاحب کے دیگر نظریات و تصورات کا ہم نے اس کتاب کے مختلف متعلقہ مضامین میں مفصّل جائزہ لیا ہے۔

2۔ وحید الدین خان، اسلام: ایک تعارف (ملک اینڈ کمپنی، 2010)، 242۔

کھولنے اور تطہیر کرنے میں اُنہوں نے پوری زندگی گزاری۔ ہم اس کے تنقیدی رویے کو اس ضمن میں پرکھ سکتے ہیں کہ جو اس قسم کے اٹوٹ نفسیاتی و فکری گانٹھوں کو کھولنے کے لئے کتنا ضروری ہے[1]۔

بطورِ ایک انسانی کاوش کے خان صاحب کے احیائی مشن میں یقینی طور پر غلطیوں اور لغزشوں کی بھی گنجائش ہے تاہم وہ بخوبی جانتے تھے کہ وہ جو کہہ رہے ہیں اور لکھ رہے ہیں، اس کا اثر کیا ہو گا؟ اور اس کے نتیجے میں اُن کو کیا رکاوٹیں پیش آ سکتی ہیں؟ تاہم تمام اختلافات کے باوجود یہ کہا جا سکتا ہے کہ اُنہوں نے ایک سعید روح کی طرح جو صحیح سمجھا اور بر حق سمجھا اُس کے لئے ڈٹ گئے اور ہر وہ قربانی دی جس کا ہم سوچ سکتے ہیں۔ وہ خود لکھتے ہیں کہ اُمت کی اُٹھان کا کام "نِکّو" بننے کی قیمت پر ہوتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ اُن کے فلسفہ میں "وکالت" کا عنصر کم ہے اور "اصلاح" کا زیادہ ہے کہ یہ ایک حقیقت ہے کہ کسی قسم کی وکالت کے عمل سے انسان "ہیرو" بن جاتا ہے تاہم قوم کی اصلاح کا عمل انسان کو "زیرو" بنا دیتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وکالت کے لئے غیروں کو رگڑا جاتا ہے جبکہ اصلاح کے لئے اپنے آپ کو۔ اصلاح کے لئے تنقید ضروری ہے اور یہ تنقید "اپنوں" پر ہوتی ہے جس سے "ہیرو" لمحہ بھر میں "زیرو" بن جاتا ہے۔ تاہم خان صاحب نے "زیرو" بننا قبول کیا اور میرے مطالعہ کے مطابق خان صاحب کا یہ انتخاب کسی ضِد یا ہٹ دھرمی پر نہ تھا بلکہ اپنی سوچ کے مطابق مکمل راست بازی اور شرح صدر پر تھا جس کا اعتراف خود وارث مظہری صاحب نے بھی کیا ہے۔

خان صاحب اپنے الرسالہ مشن کی بنیادوں اور اس کے اوپر مسلم معاصر ذہن کی طرف سے وارد ہونے والے امکانی لعن طعن (کسی حد تک صحت مندانہ تنقید بھی) سے پیشگی طور پر آگاہ تھے اور خود (1978ء) میں جب الرسالہ مشن اپنی ابتدائی دہائی میں تھا تو اُنہوں

1۔ خان صاحب کے فلسفہ تنقید کا جائزہ ہم نے دیگر مضامین میں لیا ہے۔

نے اپنے مشن کو ''پوٹاشیم سائنائیڈ'' کھانے سے موسوم کیا[1]۔ اس کا پس منظر یہ تھا کہ اُن کے بیٹے ظفر الاسلام خان نے خان صاحب کو لکھا کہ وہ لیبیا میں کام چھوڑ کر اور ہندوستان واپس آکر الرّسالہ مشن میں شامل ہو کر اُن کے (خان صاحب کے) احیائی مشن میں شامل ہونا چاہتے ہیں جس پر خان صاحب نے اُن کو پوٹاشیم سائنائیڈ کے حوالے سے ایک واقعہ سُناتے ہوئے خط لکھا کہ سائنس دان پوٹاشیم سائنائیڈ کا ذائقہ معلوم کرنا چاہتے تھے کہ آیا یہ میٹھا ہے کہ نمکین؟ اس کے لئے اس زہر کو کھانا تھا، جس کے لئے ایک بندے نے قربانی دینے کا فیصلہ کیا جس نے پوٹاشیم سائنائیڈ کو چکھا اور ابھی حرف (S) لکھا تھا کہ اُس کی موت زہر سے واقعہ ہو گئی۔ اس کے بعد دوسرے شخص نے آگے بڑھ کر اس کو چکھا اور حرف (A) لکھ کر زندگی ہار گیا۔ اس طرح زندگی کی قربانی کی قیمت پر پتہ چل گیا کہ پوٹاشیم سائنائیڈ نمکین (Salt) ہے نہ کہ میٹھا (Sweet)[2]۔ یہ واقعہ سنانے کے بعد اپنے بیٹے (ظفر الاسلام خان) کو لکھتے ہیں:

> ''تمہارے باپ نے ایک بار ''پوٹاشیم سائنائیڈ'' کھا کر ''ایس'' لکھا ہے
> اگر تم دوسری بار اس کو کھا کر اگلا حرف (اے) لکھنے والے بننا چاہتے
> ہو تو آجاؤ''[3]۔

بالفاظ دیگر خان صاحب کو یقین تھا کہ جس قربانی کے مرحلے سے وہ گزرا ہے اُس کا اپنا بیٹا بھی شاید اُس کا ساتھ نہ دے سکے۔

پھر دوبارہ لکھتے ہیں:

> ''اسلام کا احیاء موجودہ زمانہ میں کچھ زندگیوں کی قیمت مانگتا ہے جانوں
> کی نہیں، حوصلوں اور تمناؤں کی۔ ظہورِ اسلام (کتاب کا نام) اس امید

1۔ وحید الدین خان، ظہور اسلام: اسلام کا ایک علمی اور تاریخی مطالعہ (نیو دہلی، گڈ ورڈز بکس، 2008)، 199

2۔ ایضاً

3۔ ایضاً

میں شائع کی جارہی ہے کہ وہ کچھ لوگوں کو اس قربانی کے لئے آمادہ کر ے گی۔ اگر چہ اس قسم کی اُمید قائم کرنا بڑی جرأت کا کام ہے، حوصلوں اور تمناؤں کی قربانی، جانوں کی قربانی کے برعکس ہمیشہ کمیاب تھی اور اب شاید وہ نایاب کے درجہ میں پہنچ چکی ہے"[1]۔

حقیقت یہ ہے کہ وارث مظہری صاحب وحید الدین خان کی اُمت سے مبینہ "بچھڑے پن" کی خبر (2021ء) میں اُن کی موت کے بعد دے رہے ہیں جبکہ خان صاحب اس وقوعہ کے بارے میں (1978ء) میں ہی لکھ چکے تھے(الرّسالہ کا اجراء 1976ء میں شروع ہوا تھا) تب الرسالہ مشن ابھی اپنی ابتدائی "کوکھ" میں تھا اور شاید وارث مظہری صاحب لڑکپن اور یا پھر جوانی کی "کوکھ" میں جس میں "سوچ" سے زیادہ "موج" کا غلبہ ہوتا ہے۔

وارث مظہری صاحب نے خان صاحب کے اندر نفسیاتی کمزوریوں کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ جس سے اُس کے پورے فکر پر سوالات اُٹھے اور اُمت نے اس کو مسترد کر دیا۔ تاہم اس مسئلے کو دیکھنے کا ایک دوسرا زاویہ بھی ہے وہ یہ ہے کہ خان صاحب کا خیال تھا کہ وہ جس دین کو زندہ کرنا چاہ رہے ہیں وہ لوگوں میں بڑا "اجنبی" ہو چکا ہے۔ چنانچہ اس "اجنبی" اسلام کی ترویج اور رسوخ کے لئے اُن کو بہت بڑی نفسیاتی قیمت دینی پڑے گی اُس کے لئے مضبوط اعصاب اور ایک نڈر دماغ چاہیے تھا میرے فہم کے مطابق (اس بحث میں پڑے بغیر اُن کے افکار کتنے راست تھے اور کتنے غیر راست کہ یہ ہمارے موجودہ مضمون کا موضوع نہیں) خان صاحب فکر کے آدمی تھے اُن کے ذہن اور فکر نے جو موضوعات تراشے اور جو شہ پارے (یا پھر ناقدین کی زبان میں بدپارے) اُن کا فکری تراث ٹھہرے اُس کا بوجھ

1۔ ایضاً

سہارنے کے لئے خان صاحب سے زیادہ موضوع شخصیت ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ دوسرے الفاظ میں اُس نے فکر پیدا نہیں کی بلکہ وہ اس فکر کے لئے ہی پیدا ہوئے۔ اُن کے بہت سے بظاہر مسلمہ ظاہروں اور تصورات و اصطلاحات کا نئے انداز سے تشریح و تعبیر کرنا (جس کا میں آگے ذکر کر چکا ہوں اور اس کتاب کے دیگر مضامین میں اس پر تفصیلی روشنی ڈالی گئی ہے) ایک ایسی مہم جوئی تھی کہ جس کے لئے ایک ایسی مضبوط شخصیت درکار تھی جو شرعی اور اخلاقی حدود کی پاسداری کرتے ہوئے کسی قسم کی دنیاوی مصلحت کا شکار نہ ہو اور مکمل مستقل مزاجی (ناقدین کی زبان میں ہٹ دھرمی یا انانیّت) اور یکسوئی دکھائے جس پر خان صاحب مکمل عمل پیرا رہے۔

اس بات کا بھی اعادہ ضروری ہے کہ بشمول وارث مظہری صاحب بہت سارے ناقدین نے خان صاحب کی فکر میں کسی کج یا کژ کو اُن کی شخصیت میں مبینہ تضادات یا نفسیاتی مسائل کا شاخسانہ قرار دیا ہے اس میں بھی ایک بہت بڑا پہلو نظر انداز ہو چکا ہے وہ یہ ہے کہ خان صاحب خود تسلیم کرتے ہیں کہ اُن کی شخصیت بعض پہلوؤں سے (Uncompro-mising) ہے[1]۔ اب ہونا یہ چاہیئے تھا کہ اپنے مزاج اور اُفتاد کے مطابق وہ اُمت کو غیر مصالحانہ یا ٹکراؤ یا پھر "میں نہ مانوں" والے راستے پر لگاتے جیسا کہ اکثر ہمارے اکابرین کے بارے میں مشہور ہے کہ فلاں بزرگ کے اوپر جہادی ذوق غالب تھا اس لئے جہاد کی طرف اُن کا میلان رہا اور یا پھر کہا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ کے اوپر تصوف غالب رہا یا پھر سیاست غالب رہا جس کے باعث وہ (اکابرین) بالترتیب تصوف اور سیاست کی طرف مائل رہے۔ اس قسم کے فقرے ہمیں اکثر اکابرین کی کتابوں میں دکھائی دیتے ہیں کہ کس طرح کسی اکابر کے ذاتی ذوق نے اُن کے زندگی کے عملی رجحانات کو متعین کرنے میں کردار ادا کیا۔

تاہم اگر اس حوالے سے بھی دیکھا جائے تو خان صاحب دوسرے اکابرین سے

1۔ وحید الدین خان، ڈائری 1984-1983ء (لاہور: دارالتذکیر، 2004)، 258

بڑی حد تک مختلف رہے۔ کیونکہ بنیادی طور پر خان صاحب کی فکر میں نقطۂ ماسکہ مصالحت اور ایڈ جسٹمنٹ ہی ہے جبکہ ذاتی زندگی میں مخصوص پہلوؤں سے وہ ناقابل مصالحت تھے۔ تاہم امت کے معاملے میں خان صاحب نے اپنے ذاتی ذوق کو معطل کئے رکھا۔ حقیقت یہ ہے کہ امت کے لئے مصلحت اور مصالحت اور ایڈ جسٹمنٹ کا اصول جبکہ ذاتی زندگی میں کچھ مسائل پر ناقابل مصلحت ہونا اُن کی کلی فلاسفی کا ایک جُز ہے نہ کہ شخصیت میں تضاد یا کسی قسم کی نفسیاتی کمزوری یا سقم کا شاخسانہ۔

خان صاحب کا یہ نظریہ تھا کہ جو اُنہوں نے بتکرار اپنے لٹریچر میں لکھا ہے کہ انسان کو چاہیئے کہ وہ انفرادی مسائل میں آئیڈیل رہے جبکہ اجتماعی مسائل میں پریکٹیکل [1]۔ خان صاحب کا خیال تھا کہ ذاتی اور اجتماعی زندگی کا یہ فرق کسی تضاد کی بنیاد پر نہیں بلکہ "ممکن" اور "ناممکن" کی بنیاد پر ہے [2]۔ انفرادی زندگی میں انسان جیسا بھی رہے لیکن اجتماعی زندگی میں بہت محتاط اور ہر تقاضے کا لحاظ کرنے والا اور باہمی بقائے زندگی کے اصول پر کاربند رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کتنا ہی اچھا ہو کہ ہم اُس کے فکر کی پرکھ اُس کی شخصیت سے تعرّض نہ کرتے ہوئے خالص علمی انداز میں کریں کہ بد قسمتی سے نہ تو ہمارے اندر (مولانا وحید الدین خان پر اب تک کی گئی موجودہ تنقید کی روشنی میں) وہ گہرائی ہے اور نہ ہی وہ خدا خوفی ہے کہ جو کسی شخص کی نیت اور ذاتی زندگی کا احاطہ کرتے ہوئے روبہ عمل ہونی چاہیئے۔

ایک حقیقت یہ بھی ہے کہ کچھ لوگوں کے لئے "معیار" اس کی اپنی فکر بنتی ہے اور کچھ لوگوں کے لئے "معیار" شخصیت بنتی ہے۔ بالفاظ دیگر کسی کی شخصیت معاملہ کرتی ہے اور کسی کی فکر رہنمائی کرتی ہے میرا خیال ہے کہ خان صاحب کا تعلق ثانی الذّکر سے ہے کہ اُنہوں نے غور و فکر کو اپنی جولان گاہ بنایا اور فکری شعور دینے کی اپنی سعی کی۔ خان صاحب کی

1۔ وحید الدین خان، اظہار دین 559-557

2۔ ایضاً

ان ذہنی مہم آزمائیوں سے تمام تر اختلافات کے باوجود اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا اور میرے فہم کے مطابق کرنے کا اصل کام یہی ہے کہ خان صاحب کے فکر پر ارتکاز کیا جائے اور صحت مندانہ تنقیدی نقطہ نظر سے اس کو جانچا جائے تو پھر مجھے یقین ہے کہ مسئلہ کی ڈوری سلجھتی نظر آئے گی۔

وارث مظہری صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ خان صاحب دیگر معاصرین کی طرح اپنے رفقاء و تلامذہ کی ایسی ٹیم نہ بنا سکے جو اُن کی فکری وراثت کو سنبھال کر پروان چڑھا سکے۔ اُن کا خیال ہے کہ الرسالہ تحریک کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ وہ صرف ایک شخصیت کی فکری کاوشوں کے مدار پر گھومتی نظر آتی ہے اور مسئلہ یہ ہے کہ اس طرز پر کوئی تحریک برپا نہیں کی جا سکتی بلکہ صرف ایک خانقاہی نظام ہی قائم کیا جا سکتا ہے[1]۔ حقیقت یہ ہے کہ فکر کی بنیاد پر خان صاحب جس طرح اپنے معاصرین سے کئی تصورات اور نظریات وغیرہ کی بنیاد پر اختلاف رکھتے تھے اسی طرح اس مقام پر بھی خان صاحب کی اپنی ایک اور سوچ تھی۔ اُن کا خیال تھا کہ فکر اپنی طاقت کی بنیاد پر کھڑی ہوتی ہے اگر اس کے اندر چاشنی اور توانائی ہو تو اس کو مختلف جگہوں سے خود بخود لوگ ملتے جائیں گے جو اس فکر کو لیکر آگے چلتے جائیں گے۔ خان صاحب اس حوالے سے کسی نظم و تنظیم کے ان معنوں میں قائل نہیں تھے جو ہمیں اُن کے دیگر معاصرین میں نظر آتی ہے۔

جہاں تک خان صاحب کے الرسالہ تحریک کی خانقاہی نظام تک محدودیت کا تعلق ہے یا اس کے استرداد یا ریجکشن کا مسئلہ ہے تو وارث مظہری صاحب نے راقم کے خیال میں نتائج تک پہنچنے میں بڑی جلدی کی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مفکر مر جاتا ہے تاہم فکر نہیں مرتی اگر اس کے اندر جان اور روح ہو۔ یہ فیصلہ تاریخ نے کرنا ہے کہ کس فکر کو جلا و بقا ملے گی اور کس کو فنا۔ حقیقت یہ ہے کہ کچھ افکار اپنے ہم عصر اذہان کے لئے نہیں ہوتے بلکہ مستقبل

---

1 وارث مظہری، اشریعہ، 56-44

کے لئے ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ اکثر یہ ہوتی ہے کہ مستقبل میں وہ چیزیں واضح ہو جاتی ہیں جو کہ موجودہ زمانہ یا حال میں ناگزیر وجوہات کی بناء پر دھندلائی ہوئی یا گدلائی ہوئی ہوتی ہیں۔ مستقبل کھرے کھوٹے اور محل و بے محل کی پہچان میں کبھی کبھار قول فیصل کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ فکر وحید کی بقا اور فنا کا فیصلہ مستقبل نے کرنا ہے نہ کہ حال کی بھول بھلیّوں میں جکڑے کسی آدم زاد نے۔

مولانا وحید الدین خان کا فلسفہ تنقید اور صحابہ کرامؓ

خورشید احمد ندیم ایک معتدل مزاج اور فکری گہرائی رکھنے والے سکالر اور کالم نگار ہیں اُن کی لکھائی میں ایک مخصوص ٹھہراؤ اور رکھ رکھاؤ ہوتا ہے جسے میں ذاتی طور پر بہت پسند کرتا ہوں۔ اس وقت اُن کی کتاب ''بیسویں صدی کا فہم اسلام؛ جنوبی ایشیاء کے تناظر میں'' میرے سامنے ہے جس میں اُنہوں نے جنوبی اشیاء کے تناظر میں اسلام اور اس کے مختلف شخصیتوں کے احوال اور واقعات کی بڑے دقیق انداز میں احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کتاب میں ہی اُنہوں نے اپنا ایک مضمون ''مولانا وحید الدین کا اسلوبِ تنقید'' لکھا ہے اور میرے اس موجودہ آرٹیکل کا مقصد دراصل اس مضمون کا ایک تجزیاتی محاکمہ ہے۔ اس پورے مضمون کا عاد اعظم جو کہ میں نے خورشید احمد ندیم کے اس مضمون سے کشید کیا ہے وہ ایک ہی چیز ہے کہ وحید الدین خان کا تنقیدی اسلوب بہت منفی اور غیر ایجابی ہے۔ اُمت کے اکابر اور اصاغر اُن کی جادہ اعتدال سے ہٹی اور منفی تنقید کا شکار ہوتے رہتے ہیں۔ انہی بات کے اثبات کے لئے اُنہوں نے صحابہ کرامؓ اور دیگر اکابرین خصوصی طور پر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی وغیرہ کا ذکر کیا ہے کہ کس طرح خان صاحب کی منفی تنقید سے ان شخصیات کی تخفیف ہورہی ہے۔

خورشید ندیم صاحب نے مثال دے کر لکھا ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

اور صحابیہ رضی اللہ عنہما پر بھی خان صاحب نے بڑے نامناسب انداز میں تنقید کی ہے۔ فی الحال راقم کا اس مضمون کا ارتکاز خورشید احمد ندیم صاحب کے اس دعویٰ کی گرہ کشائی پر رہے گا کہ خان صاحب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین پر بھی تنقید کرتے ہیں اور راقم کے اس مضمون میں اُس مثال کی تجزیاتی تحلیل خان صاحب کے اپنے الفاظ میں کی جائے گی جو خورشید صاحب نے ثبوت کے طور پر پیش کی ہے۔

خورشید صاحب لکھتے ہیں:

> ”حضرت عبداللہ بن زبیر نے یزید بن معاویہ رضی اللہ عنہم کے عہد میں جو طرز عمل اختیار کیا وہ مولانا کے تصور دین کے مطابق چونکہ درست نہیں تھا اس لئے دیکھئے کہ وہ ان کا اور ان کی والدہ کا ذکر کیسے کرتے ہیں۔“[1]

پھر دوبارہ خان صاحب کو Quote کر کے لکھتے ہیں:

> ”میں اپنے قریبی رشتہ داروں میں ایک سے زیادہ ایسے افراد کو جانتا ہوں جو کہ کم عمری میں ماں کی سرپرستی سے محروم ہوگئے نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی پوری زندگی بربادی کا نشان بن کر رہ گئی۔ حقیقت یہ ہے کہ ماں کے روپ میں عورت کا رول انسانی زندگی میں بہت زیادہ ہے عبداللہ بن زبیر کی ماں (اسماء) نے ان کو ایک بڑے اقدام پر اُبھارا چنانچہ ایک شخص جو اقدام کا ارادہ چھوڑ چکا تھا وہ دوبارہ اقدام کے لئے آمادہ ہوگیا۔ شہنشاہ اکبر کی ماں (مریم مکانی) نے اکبر کو ملا عبدالنبی کے خلاف کارروائی سے روکا چنانچہ اکبر ان کے خلاف سخت کارروائی سے باز رہا وغیرہ وغیرہ۔ راقم الحروف اگر بچپن میں ماں

1۔ خورشید احمد ندیم، بیسوی صدی کا فہم اسلام، جنوبی ایشیاء کے تناظر میں، (لاہور: المورد: 2018ء)، 182

سے محروم ہو جاتا یا اگر مجھ کو ایسی ماں ملتی جو مجھے اپنے دشمنوں کے خلاف لڑنے جھگڑنے پر اُکساتی رہتی تو یقینی طور پر میری زندگی کا رُخ دوسرا ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے مجھے ایسے انجام سے بچایا اور مجھ کو اپنی صداقت کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔"[1]

پھر دوبارہ خورشید صاحب لکھتے ہیں:

"مولانا وحید الدین کے نزدیک صحابہ رضی اللہ عنہم پر تنقید کرنا جائز نہیں۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ عبداللہ ابن زبیر پر تنقید نہیں؟ کیا یہ حضرت اسماء بنت ابی بکر پر تنقید نہیں۔۔۔ ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت اسماء کا ذکر اس اسلوب میں اور اس تقابل کے ساتھ، کیا تنقید کا کوئی قابل تحسین اسلوب ہے؟"[2]

راقم کا یہ ماننا ہے کہ حق کو پانے کا صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ تلاش ہے۔ خود مولانا صاحب اپنے خلاف اس تنقید کے بارے میں کیا کہتے ہیں خود مولانا صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ کیجیے۔

"پاکستان ماہنامہ کے مذکورہ مضمون میں جو بات کہی گئی ہے وہ بلاشبہ غیر علمی بھی ہے اور غیر ذمہ دارانہ بھی۔ یہ اعتراض راقم الحروف کی کتاب خاتون اسلام سے لیا گیا ہے کوئی بھی شخص اس باب کو غیر جانبدارانہ انداز سے پڑھے گا تو یقیناً وہ جان لے گا کہ اس باب کا موضوع صحابہ یا صحابیہ کی روش پر تبصرہ نہیں ہے جس کی ایک مثال "خلافت وملوکیت" نامی کتاب ہے۔ میری کتاب کا موضوع اس کے

1۔ ایضاً: مزید تفصیل کے لیے دیکھیں: وحید الدین خان، خاتونِ اسلام (نیو دہلی: 2008ء)، 204-203

2۔ ندیم، بیسویں صدی، 182

برعکس صرف ایک مغربی پروپیگنڈے کا جواب ہے میں نے اس کتاب میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اسلامی نقطہ نظر سے خانہ نشین عورت بھی بڑے بڑے کارنامے انجام دے سکتی ہے جس کو مغربی لوگ صرف غیر خانہ نشین خاتون کے لئے ممکن سمجھتے ہیں اس نکتہ کو ثابت کرنے کے لئے میں نے کتاب میں تین خواتین کی مثالیں دی ہیں۔ حضرت اسماء، مریم زمانی، زیب النساء میری کتاب کی مذکورہ عبارت میں نعوذ باللہ کسی صحابی یا صحابیہ پر تنقید ہرگز نہیں ہے اور نہ ہو سکتی ہے اس میں سادہ طور پر تین خواتین کا، خاتون کی حیثیت سے رول بتایا گیا ہے۔ عبارت کے مدعا کے مطابق اس مثال میں مذکورہ خاتون کا صحابیہ ہونا ایک اتفاقی امر ہے۔ بلاغت کا مسلمہ اُصول ہے کہ تمثیل کے طریقہ میں ہمیشہ ایسا ہوتا ہے کہ پیش نظر مثال کا متعلق پہلو ہی مقصود ہوتا ہے اور اس کے علاوہ دیگر پہلو وہاں غیر متعلق قرار پاتے ہیں۔

"In employing the method of anology it should always be possible to show that the resemblances noted bear relevance on the point to establish whereas the difference are irrelevant (1/337)[1]"

خان صاحب اسی گفتگو کو آگے بڑھاتے ہوئے دوبارہ لکھتے ہیں:

"مذکورہ تنقید میں دو واضح غلطیاں کی گئی ہیں ایک تو یہ کہ ناقد نے اس علمی نکتہ کو ملحوظ نہیں رکھا کہ اس مثال میں حضرت اسماء کا نام صحابیہ کی حیثیت سے مراد نہیں ہے بلکہ دوسری دو خواتین کی طرح ان کا نام بھی

1۔ وحید الدین خان، الرسالہ، اپریل 2002ء، 39-40

یہاں ایک خانہ نشین خاتون کی حیثیت کے مراد ہے۔ دوسری بات یہ
کہ میری کتاب میں ان خواتین کا نام تنقید کے مقصد سے نہیں لایا گیا
بلکہ ان کے تعریفی کارنامہ کی حیثیت سے لایا گیا ہے مذکورہ ناقد نے
اپنے ایک ذہنی تخیل کو شامل کرکے غیر ضروری طور پر اس کو قابل
اعتراض بنانے کی کوشش کی ہے اس طرح اُنہوں نے ایک تعریفی
حوالہ کو خلاف واقعہ طور پر تنقیدی حوالہ بنادیا ہے۔"[1]

واضح رہے کہ خورشید صاحب کا موجودہ تنقیدی مضمون ماہنامہ اشراق کے شمارہ ستمبر (2001ء) میں بھی شائع ہوا تھا خان صاحب "پاکستانی ماہنامہ" کا ذکر کرکے دراصل اسی جانب اشارہ کررہے ہیں۔ یہ خان صاحب کے ذاتی خیالات ہیں اور اس تنقید کا جواب ہے جو خورشید احمد ندیم نے بمعہ دیگر ناقدین کے خان صاحب پر کی ہے۔

واضح رہے کہ کچھ ایسی قسم کی ہی تنقید کا مظاہرہ دیگر ناقدین نے بھی کیا ہے۔ جس میں محسن عثمانی ندوی کی کتاب "وحید الدین خان: علماء اور دانشوروں کی نظر میں" اور محمد متین خالد کی "وحید الدین خان: اسلام دشمن شخصیت" اور مولانا عتیق احمد قاسمی کی "فکر کی غلطی" خاص طور پر شامل ہیں تاہم ان تمام تنقیدی کتب میں ایک جوہری اور اساس فرق یہ پایا جاتا ہے کہ خورشید احمد ندیم صاحب کی زبان علمی ہے اور بھرپور کوشش کی ہے کہ غیر علمی یا غیر سائنسی زبان کا استعمال نہ کیا جائے جو بدقسمتی سے دیگر کتابوں میں پایا جاتا ہے۔ راقم نے بھرپور کوشش کی ہے کہ خان صاحب پر ہونے والی تنقیدوں کا جواب خود خان صاحب کی اپنی تحریروں کے ذریعے دیا جائے اور اس کے لئے خان صاحب کی مختلف اور منتشر تحریروں کو ایک ربط و تسلسل دیا جائے جس سے ان کی تحریروں میں ایک تفہیمی اور معنوی اتصال آجاتا ہے بالفاظ دیگر میں اپنے الفاظ خان صاحب کے مُنہ سے نہیں نکلوا رہا بلکہ خان صاحب کے

1۔ ایضاً

اپنے الفاظ کو ترتیب و تدوین اور ربط و ارتباط دے کر تحریر کا جامہ دے رہا ہوں ایک دوسری جگہ پر خان صاحب صحابہ کرام پر تنقید کے حوالے سے اپنا مسلک یوں بیان کرتے ہیں۔

"ایک صاحب نے کہا کہ آپ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کرتے ہیں میں نے کہا کہ یہ بالکل لغو بات ہے صحابہ اور علماء کے درمیان کاما نہیں ہے بلکہ فل سٹاپ ہے، علماء پر تنقید کا ہر شخص کو حق حاصل ہے مگر صحابہ رضی اللہ عنہم پر تنقید کا کسی کو حق نہیں۔ اصحاب رسول ﷺ کا معاملہ ایک مخصوص معاملہ ہے۔۔۔اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہم مطلق طور پر تنقید سے مستثنیٰ ہیں"۔[1]

پھر اسی بات کو دوبارہ بڑے جزم و وثوق کے ساتھ دوبارہ دہراتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میں نے کبھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید نہیں کی اور نہ بقید ہوش و حواس ایسا کر سکتا ہوں۔"[2]

خورشید صاحب کے تنقید کے جواب میں خان صاحب کا جواب ملاحظہ کیجئے۔ جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کے معاملے میں اِن کا جزم اور ان کی فکری گانٹھ اور حساسیت بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

خورشید صاحب کو اس چیز پر بجا پریشانی ہے کہ خان صاحب نے بمعہ مولانا مودودی کے دیگر ملی رہنماؤں پر جس اسلوب میں تنقید کی ہے وہ ہر شخص کی دل آزاری کا باعث ہے جو ان سے محبت رکھتا ہے خورشید صاحب اسی کتاب میں لکھتے ہیں:

"۔۔۔غور کیجئے تو یہ بات خود ان کے فلسفۂ دین سے متصادم ہے اگر جنوبی ایشیاء کے مسلمان ان کے مدعو ہیں تو کیا ان پر یہ الزام نہیں تھا کہ

1۔ وحید الدین خان، حکمت اسلام (نیو دہلی: گڈورڈ بکس، 2013ء)، 308

2۔ ایضاً

وہ ان کو اپنی بات کا مخاطب بناتے وقت ان کے جذبات کو بیش نظر رکھے۔ آج اس خطے کا کون سا مسلمان ایسا ہے جو شاہ ولی اللہ شیخ احمد سرہندی، سید احمد شہید، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا شبلی نعمانی، علامہ محمد اقبال، مولانا مودودی، ٹیپو سلطان، محمد علی جناح جیسی تمام شخصیات یا ان میں بہت سے لوگوں سے تعلق خاطر نہیں رکھتا یا ان کی فکر اور اخلاص کا مداح نہیں ہے؟ جب آپ ان سب پر ایسے اسلوب میں تنقید کریں گے جس سے ان کو جذبات کو ٹھیس پہنچے تو پھر یہ لوگ آپ کے مخاطب کیسے بن سکتے ہیں۔"[1]

پھر خورشید صاحب دوبارہ لکھتے ہیں:

"۔۔۔ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ مولانا وحید الدین کی تحریروں میں ایجابی پہلو غالب رہے۔۔۔"[2]

اب دوبارہ خان صاحب کی تنقیدی ساخت پرداخت کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ خورشید صاحب اس سارے مسئلے کو جس زاویے سے دیکھ رہے ہیں خود خان صاحب کی فکری اُٹھان کیا کہتی ہے۔ خود خان صاحب کے الفاظ میں دیکھئے اُن سے اسی قسم کا ایک سوال ایک قاری نے کیا جو کہ ذیل ہے:

"ایک بات میری سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ مسلم اکابر کو ہدف تنقید کیوں بناتے ہیں؟ آپ اس کے بغیر بھی اپنی بات کہہ سکتے ہیں آپ جب مسلم اکابر کا نام لے کر ان کو ہدف تنقید بناتے ہیں تو اس سے قاری کے دل پر چوٹ لگتی ہے، اس قسم کی تنقید کا فائدہ سمجھ میں نہیں

1۔ ندیم، بیسویں صدی، 181

2۔ ایضاً، 83

آتا"۔[1]

اس کے بعد خان صاحب اپنی رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"آپ کی یہ شکایت در اصل غلط فہمی پر مبنی ہے آپ اس قسم کی تحریروں کی بابت یہ سمجھتے ہیں کہ ان میں کچھ شخصیتوں کو ہدف تنقید بنایا گیا ہے۔ حالانکہ اصل بات یہ نہیں ہے اصل یہ ہے کہ میرا مقصد 20 ویں صدی کے ایک انوکھے ظاہرہ (Phenomenon) کی توجیہ ہوتا ہے اس ظاہرہ کے ساتھ چونکہ بہت سی شخصیتوں کے نام وابستہ ہیں اس لئے ان کے نام و حوالہ بھی ضمناً ان تحریروں میں آجاتے ہیں وہ انوکھا ظاہرہ یہ ہے کہ 20 ویں صدی میں اسلام کے نام پر بہت بڑی بڑی کوششیں اور قربانیاں سامنے آئیں مگر ان کا کوئی مثبت نتیجہ نہیں نکلا۔ میں تاریخ اسلام کے اس انوکھے ظاہرہ کی توجیہہ کرنا چاہتا ہوں۔ اس میں ضمنی طور پر شخصیتوں کے نام بھی آجاتے ہیں۔ اس کا مقصد کسی شخصیت کو الزام دینا نہیں ہوتا بلکہ ایک تاریخی ظاہرہ کی توجیہہ تلاش کرنا ہوتا ہے آپ جیسے لوگ اگر اس فرق کو سامنے رکھ کر مطالعہ کریں تو آپ کو میری ان تحریروں سے کوئی شکایت نہ ہوگی"۔[2]

خان صاحب بہت بسیار نویس مصنف ہیں ایک ہی موضوع پر مختلف پہلوؤں سے آراء کا اظہار کرتے ہیں مختلف زاویوں سے ایک ہی موضوع کی فکری و تجزیاتی تحلیل کرتے رہتے ہیں جب تک خان صاحب کے کسی موضوع سے متعلق مختلف پہلوؤں، زاویوں اور (Vintage Points) کو نہ سمجھا جائے اور ان سب کو یکجا کرکے ایک یک رنگی تصویر میں نہ

1۔ وحید الدین خان، سوال و جواب (جلد اول) (نیو دہلی: سنٹر فار پیس اینڈ سپر یچولیٹی، 2017ء)، 11

2۔ ایضاً، 11

ڈھالا جائے اُس وقت تک حقیقت کا سرا ہاتھ نہیں آئے گا البتہ ذہنی خلل فل اور فکری سراب سے سامنا ہو گا۔

خورشید صاحب کے اس مضمون میں بہت ساری چیزیں ایسی ہیں جیسے میں جاروبی بیانات (Sweeping Statement) پر محمول کرتا ہوں جس پر بہت کچھ کہنے اور لکھنے کی مزید ضرورت ہے۔ اسی طرح خان صاحب ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

> "میں نے کہا کہ گائے کی خوراک گھاس ہے اور شیر کی خوراک گوشت، یہی معاملہ انسانوں کا ہے انسانوں میں بھی مختلف قسم کے لوگ ہیں اور الرسالہ بہر حال ہر ایک کی غذا نہیں بن سکتا۔ الرسالہ صرف سنجیدہ اور حقیقت پسند لوگوں کی غذا ہے اور ہمیں اس پر کوئی شرمندگی نہیں اگر غیر سنجیدہ اور غیر حقیقت پسند لوگ الرسالہ میں اپنی غذا نہ پائیں۔"[1]

1۔ وحید الدین خان، ڈائری 1983-1984 (لاہور: دارالتذکیر، 2004ء) 378

وحیدی فکر اور پاکستان پر تنقید

جیسا کہ میں اپنے دیگر مضامین میں اس بات کی توضیح کر چکا ہوں کہ مولانا وحید الدین خان پر اس وقت جو تنقیدی مواد منظر عام پر آیا ہے۔ اُس میں مولانا کے بنیادی نظریات اور سیاق و سباق کو ملحوظ خاطر نہیں رکھا گیا۔ وحیدی فکر کو اس کے پورے جُز و کل کے ساتھ سمجھنے اور اُن کے پورے فکری منظر نامہ کی دریافت کے لئے یہ بات اشد ضروری ہے کہ کسی موضوع پر اُن کے فکری گزارشات کی ہر پہلو سے شیر ازہ بندی کی جائے اس کے بعد جب اُن کی فکر غیر منقسم انداز میں پڑھنے کے قابل ہو جائے تو پھر اس کے اوپر بھرپور علمی تنقید ہونی چاہئے کہ جس سے اس کی فکر کے خصائص و نقائص اور محاسن و معائب سامنے آئیں گے۔ میرا سب سے بڑا مقصد یہی کہ خان صاحب کے اوریجنل خیالات و افکار کو منظر عام پر لا کر ایک صحت مندانہ مکالمہ اور بحث کی راہ ہموار ہو سکے اور خان صاحب اور اُن کے ناقدین کے درمیان جو فکری تناتنی کا ماحول بنا ہوا ہے اس کی تطہیر ہو سکے تاکہ علمی انتقاد کے ساتھ علمی انتفاع بھی قاری کے پلے پڑ سکے۔

کچھ اُس قسم کے تاثرات میرے مولانا وحید الدین خان کے پاکستان پر تنقید کے بارے میں بھی ہیں میرا ذاتی خیال یہی ہے کہ اس حوالے سے اُن پر جو تنقید ہوئی ہے وہ خان

صاحب کی فکری ساخت ذہنی بنت اور علمی جُرٔت کو اس کے صحیح پس منظر میں نہ سمجھنا ہے اس لئے خان صاحب پر ناقدین نے انتہائی شدید اور نامناسب تنقید کی ہے۔ وہ اپنے ناقدین کو کبھی ''لارنس آف انڈیا'' نظر آتے ہیں [1] تو کبھی ''مہاشے پنڈت لالہ وحید الدین خان''[2]۔ کچھ کے نزدیک ''پلید الدنیا'' ہیں۔[3] کوئی ناقد اُن کی جرٔت ''گنگارام'' سے کرتا ہے تو کوئی اُسے ''جمنا داس'' کے کھونٹے سے باندھتا ہے۔[4]

بہر حال سوال اپنی جگہ بہت اہم ہے کہ وحید الدین خان پاکستان کے اوپر تنقید کیوں کرتے ہیں، کیا یہ اُن کی ہندوستانی دیش بھگتی ہے کہ جو پاکستان کے خلاف لاشعوری طور پر ظہور میں آ رہی ہوتی ہے جیسا کہ اُن کے بعض ناقدین اُن پر الزام لگاتے ہیں؟ آخر کیا خان صاحب کے ساتھ کچھ نفسیاتی مسائل ہیں جو تقسیم ہندوستان پر اب تک وہ نالاں ہیں۔

کچھ ناقدین اُن کی پاکستان کی مخالفت کو کشمیر کے پیرائے میں دیکھتے ہیں تو کچھ ناقدین پاکستان اور ہندوستانی مسلمانوں کے خلاف اُن کی تنقید کو ایک ہی روزن سے دیکھتے ہیں اور جانچتے ہیں بد قسمتی سے اب تک خان صاحب پر پاکستان میں موجود جو تنقیدی کتب میری نظر سے گزری ہیں اب تک کسی بھی کتاب میں خان صاحب کے اصل مدعا کو بیان نہیں کیا گیا کہ اُن کی پاکستان پر تنقید کے پیچھے اصل محرک و مقصد کیا ہے؟ کس بنیاد اور (Pedestal) پر کھڑے ہو کر وہ پاکستان کے حوالے سے اپنی تنقید کرتے ہیں۔ جب تک اس بنیاد، محرک اور مقدمہ کا سراغ نہ لگایا جائے اس وقت تک خان صاحب پر کوئی بھی تنقید نہ تو راست ہو گی اور نہ مفید کیونکہ کمزور اور بے وقعت تنقید خود زیرِ تنقید شخص کو مزید مضبوط کر دیتی ہے۔ اس حوالے سے خان صاحب کی کتاب ''سوال و جواب'' سے ایک اقتباس پیش خدمت ہے جس

1۔ محمد متین خالد، (مرتبہ) وحید الدین خان ایک اسلام دشمن شخصیت، (لاہور: علم و عرفان پبلشرز 2005ء)، 141

2۔ ایضاً، 178

3۔ ایضاً، 174

4۔ ایضاً، 9

سے خان صاحب کا اپنا مدعا بہت نکھر کر سامنے آتا ہے سائل کا خان صاحب سے سوال اور پھر خان صاحب کا جواب بہت کچھ واضح کر لیتا ہے اس حوالے سے سائل پوچھتا ہے۔

"آپ نے اپنی متعدد تحریروں میں تقسیم ہند کو ایک غلط فیصلہ قرار دیا ہے آپ کے نزدیک تقسیم ہند کی تحریک نے مسلمانوں اور ہندوؤں کے بیچ مطلوب دعوتی تعلق کو نقصان پہنچایا ہے یہ دونوں قومیں اس تحریک کے باعث ایک دوسرے سے نفرت کرتی ہیں ہم یہ بات تسلیم کر سکتے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پاکستان کے وجود میں آنے کے پچاس سال بعد اس بحث کا فائدہ کیا ہے، کیا تاریخ کے پہیہ کو اُلٹا گھمایا جا سکتا ہے"۔ [1]

خان صاحب جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پاکستان کے بیشتر لکھنے اور بولنے والے بنگلہ دیش پر اور بنگلہ دیش کی قیادت پر تنقید کرتے ہیں ظاہر ہے کہ اس کا مقصد یہ نہیں کہ بنگلہ دیش کے معاملہ میں تاریخ کے پہیے کو اُلٹا گھمایا جائے۔ اس قسم کی تنقیدوں کا مقصد صرف اس ذہن پر تنقید ہوتا ہے جن نے بنگلہ دیش کو بنوایا۔ اسی طرح پاکستان کے بارے میں میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا مقصد بھی تقسیم اور تفریق کی ذہنیت پر تنقید ہے نہ کہ تاریخی معنوں میں وجود پاکستان پر تنقید۔ آج یہ صورت حال ہے کہ دنیا کے جس ملک میں بھی مسلمان اس کے کسی خطہ میں اکثریت رکھتے ہیں وہاں وہ مرکزی لیڈرشپ سے ٹکراؤ کر کے اپنا علیحدہ مسلم پاکٹ بنانا چاہتے ہیں یہ ذہنیت میرے نزدیک اسلامی روح کے سراسر خلاف ہے اسلام پھیلاؤ

1۔ وحید الدین خان، سوال وجواب (جلد اول) (نیو دہلی: سنٹر فار پیس اینڈ اسپر یچولیٹی، 2017ء)، 26-25

کو پسند کرتا ہے نہ کہ سمٹنے کو۔ اسلام کا مقصد یہ ہے کہ دنیا کی قوموں کو خدا کے سایہ رحمت میں لایا جائے نہ کہ ان کو غیر قوم قرار دے کر ان سے جدائی اختیار کرلی جائے"۔[1]

ایک دوسری جگہ بالا موضوع پر مزید لکھتے ہیں:

"ملکی تقسیم کے معاملے کو خالص مذہبی یا اسلامی نقطہ نظر سے دیکھئے تو اس کے حق میں کوئی بھی سبب یا جواز نہیں ملے گا۔ اسلام مسلمہ طور پر ایک آفاقی مذہب ہے وہ ساری انسانیت کو خطاب کرتا ہے وہ صرف ایک فلسفہ نہیں بلکہ وہ ایک دعوتی اور انقلابی عمل ہے۔ اسلام کی اس نوعیت کا تقاضہ ہے کہ وہ مسلسل اپنی اشاعت کی طالب ہو۔ وہ سمٹاؤ کے بجائے توسیع کی بنیاد پر اپنا منصوبہ بنائے اسلام تمام قوموں کو اپنے دائرے میں سمیٹنا چاہتا ہے نہ کہ دو قومی نظریہ ایجاد کرکے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان ناقابل عبور دیوار کھڑی کردینا"۔[2]

پھر دوبارہ اسی کتاب میں تقسیم کے مضمرات پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ان واضح حقائق کے باوجود برصغیر پاک و ہند میں تقسیم کی تحریک اُٹھی۔۔۔ یہ تقسیم ہندو مسلم مسئلہ کو حل کرنے کے نام پر کی گئی تھی مگر عین اپنے فطری نتیجہ کے طور پر اس نے اس علاقہ کے ہندو۔ مسلم مسئلہ کو پہلے سے بھی زیادہ بڑھادیا۔ تقسیم سے پہلے یہ مسئلہ صرف دو فرقوں کے درمیان تھا تقسیم کے بعد یہ مسئلہ دو باقاعدہ اسٹیٹ کے درمیان ہوگیا۔ اس کے نتیجہ میں دونوں فرقوں کے درمیان جو

1۔ ایضاً

2۔ وحید الدین خان، ہندو پاک ڈائری، (نیو دہلی، گڈورڈز بکس، 2006ء)، 12-11

نزاعات پیدا ہوئے وہ اتنے تباہ کن تھے کہ تقسیم سے پہلے ان کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا تھا"۔[1]

اس کے بعد بہت مفصل انداز میں دونوں ملکوں کے درمیان تقسیم کے بعد مختلف تنازعات جو کہ تجارت سے لیکر ایٹمی دوڑ تک پھیلے ہوئے ہیں کا ذکر بڑے افسوس کے انداز میں کرتے ہیں۔[2] آخر میں دونوں ممالک کے درمیان جاری چپقلش اور سیاسی کشاکش کا مستقبل یوں دیکھتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

"میں ذاتی طور پر آخری تک رجائیت پسند آدمی ہوں مگر حالات بظاہر اتنے زیادہ خراب ہیں کہ اب میری رجائیت معلوم واقعات پر مبنی نہیں اب وہ صرف اس امکان پر مبنی ہے کہ اس دنیا کا قانون یہ ہے کہ رات خواہ کتنی ہی زیادہ لمبی ہو جائے بہر حال صبح طلوع ہو کر رہتی ہے۔"[3]

بالا اقتباسات واضح طور پر بتارہے ہیں کہ خان صاحب تقسیم کے عمل کو کس نظر سے دیکھتے ہیں خان صاحب مسلمانوں کے اندر تقسیم در تقسیم کا جو ذہن پایا جاتا ہے اُن کے خلاف ہیں اور تقسیم کے عمل کو اُن کے مسائل کا حل نہیں سمجھتے بلکہ اُلٹا مسلمانوں اور اسلام کے مفادات اور اخلاقیات کے بھی منافی قرار دیتے ہیں۔ جیسا کہ اوپر کے اقتباسات سے واضح ہو رہا ہے خان صاحب کا خیال ہے کہ اصل مسئلہ مسلمانوں کے مزاج میں ہے ان کا مزاج بگڑ چکا ہے ان کا کسی کے ساتھ گزارہ نہیں ہوتا یہاں تک کہ اپنے ساتھ بھی نہیں! اس حوالے سے ایک جگہ لکھتے ہیں:

"اس سے پہلے ہندوستان کے بیشتر مسلمانوں نے تقسیم ملک کی مانگ کی اس مانگ کے لئے ان کی سب سے بڑی دلیل یہ تھی کہ مشترکہ

1۔ ایضاً، 12

2۔ ایضاً، 13-12

3۔ ایضاً، 13

ہندوستان میں ملک کا اکثریتی فرقہ ان کے ساتھ امتیازی سلوک کرتا ہے۔اس مطالبہ کے مطابق ان کو پاکستان دے دیا گیا مگر ان کے شکایتی ذہن نے اپنی شکایت کے لئے نیا نشانہ تلاش کر لیا اب مشرقی پاکستان کو یہ شکایت ہو گئی کہ مغربی پاکستان اس کے ساتھ امتیازی سلوک کرتا ہے دوبارہ خود اپنے درمیان ایک بھیانک لڑائی ہوئی جو اس پر ختم ہو گئی کہ مشرقی پاکستان نے مغربی پاکستان سے علیحدگی اختیار کر لی۔ تاہم (1983ء) کے واقعات بتاتے ہیں کہ اصل مسئلہ بدستور باقی ہے اب سندھ کے مسلمانوں کو پنجاب کے مسلمانوں سے شکایت ہے کہ وہ ان کے ساتھ امتیازی سلوک کرتے ہیں یہ لڑائی جاری ہے اور کچھ نہیں معلوم کہ وہ کہاں جاکر ختم ہو گی"۔[1]

ایک دوسری جگہ بالا موضوع کے توسیع میں لکھتے ہیں:

"۔۔۔اصل یہ ہے کہ جھگڑے کا تعلق ہندو لینڈ اور مسلم لینڈ سے نہیں۔ جھگڑے کا تعلق جھگڑا کرنے والوں کے مزاج سے ہے اگر لوگوں کے اندر تحمل کا مزاج ہو تو کہیں جھگڑا نہیں ہو گا اور اگر تحمل کا مزاج نہ ہو تو ہر جگہ جھگڑا ہو گا خواہ وہ کوئی بھی جگہ کیوں نہ ہو"۔[2]

راقم کا خیال ہے کہ خدا نے اربوں اذہان اور طباع تخلیق کی ہیں ہر انسان اپنے ڈھنگ سے سوچتا ہے اور سمجھتا ہے اور پھر عمل کرتا ہے ہر مسئلے کو دیکھنے کا اپنا ایک زاویہ استعمال کرتا ہے جو صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی۔ خان صاحب بھی انہیں اربوں انسانوں میں ایک انسان ہے جس کی اپنی ایک سوچ ہے۔ تقسیم ہندو اور پاکستان کے مسئلے کی تفہیم اور

1۔ ایضاً، 126

2۔ ایضاً، 235

تشخیص اپنے ایک(Measuring Rod)سے کر رہے ہیں جس سے یقیناً اختلاف کی گنجائش موجود ہے۔ راقم کا مقصد خان صاحب کے اصل افکار تک رسائی حاصل کرنا ہے اور پھر اس کی عوام اور خواص کے سامنے توضیح ہے یہ اہل علم کا کام ہے کہ وہ خان صاحب کے تقسیم ہند اور پاکستان پر ان کی آراء کو تاریخی سماجی، مذہبی اور دیگر پیراڈئمز میں دیکھیں اور اس پر تنقید کے ذریعے مستور حقیقت کو منظر عام پر لانے کی کوشش کریں۔

راقم کا خیال ہے کہ خان صاحب پر اب تک پاکستان اور تقسیم ہند کے حوالے سے جو تنقید ہوئی ہیں اس میں خان صاحب کے اصل مدعا اور مقدمہ تک پہنچنے کی کوشش نہیں کی گئی اور اس کے بعض بیانات جو کہ صحیح طور پر سیاق وسباق کے ساتھ بیان بھی نہیں کئے گئے کو لیکر تنقید کی گئی ہے جو کہ میرا خیال ہے کہ حقائق کے بھی منافی ہے اور انصاف کے تقاضوں کے بھی۔ تاہم خود اب جبکہ پاکستان بن چکا ہے وہ پاکستان کے وجود کو کس نظر سے دیکھتے ہیں؟ اور اُن کی کیا رائے ہے؟ یہ ایک بڑا سوال ہے جو کہ بد قسمتی سے خان صاحب کے ناقدین کی کتابوں میں نظر نہیں آرہا اس حوالے سے بھی اُن کا ایک اقتباس پیش خدمت ہے، وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

> ”پاکستان(1947ء)میں بنا۔ اس کے بانیوں کا خواب تھا پاکستان کو ایک علیحدہ مسلم سٹیٹ بنانا مگر اللہ کو کچھ اور منظور تھا۔ پاکستان بننے کے بعد وہاں ایسے حالات پیدا ہوئے کہ پاکستانی مسلمان بڑی تعداد میں پاکستان کو چھوڑ کر باہر کے ملکوں میں جانے لگے یہاں تک کہ پاکستانی مسلمانوں کی پاکستان سے باہر ایک بڑی کمیونٹی وجود میں آگئی اس کمیونٹی کو پاکستانیز ان ڈائسپورا(Pakistanis In Diaspora)کہا جاسکتا ہے۔ جن کی تعداد تقریباً(8 ملین) ہے“۔[1]

1۔ وحیدالدین خان، الرسالہ، اکتوبر، 2015ء، 26

پھر دوبارہ لکھتے ہیں:

> ”یہ کوئی اتفاقی بات نہیں ہے جو ہوا یہ اللہ کے منصوبہ کے تحت ہوا۔ پاکستانی قوم ایک زندہ قوم ہے اللہ کو یہ منظور ہوا کہ وہ پاکستانی قوم کو زیادہ بڑے مشن کے لئے استعمال کرے وہ تھا ساری دنیا میں پاکستانیوں کو پر امن خدائی سفیر (Ambassador of God) بنانا۔ پاکستانیوں کو یہ دعوتی رول دینا کہ وہ اللہ کے پیغام کو ساری دنیا کے لوگوں تک پہنچائیں“۔[1]

پھر دوبارہ لکھتے ہیں:

> ”حجۃ الوداع کے بعد جو صحابہ عرب سے نکل کر دوسرے ملکوں میں پھیل گئے وہ گویا (Sahaba in Diaspora) تھے انہوں نے ہر ملک میں پر امن دعوۃ ورک کیا اس طرح جو پاکستانی مسلمان اس وقت ڈائسپورا میں ہیں اگر وہ ہر ملک میں پر امن دعوۃ ورک کریں تو انشاء اللہ ان کو اللہ کی توفیق سے اس جیسا درجہ مل سکتا ہے جو اسلام کے دور اول میں صحابہ ان ڈائسپورا کے لئے مقدر رہا تھا۔“[2]

بد قسمتی سے خان صاحب کے اس قسم کی آراء اُن کے ناقدین کی کتابوں کی زینت نہیں بنتی اور نہ ان کی دیگر متعلقہ افکار و نظریات کے ساتھ اس قسم کی باتوں کو ارتباط کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ پاکستان کے ٹوٹنے کے بعد جب بنگلہ دیش وجود میں آیا تو اس میں بھی خان صاحب کی رائے دیگر محققین سے بہت مختلف رہی ہے جس کو خان صاحب کے ناقدین نے مکمل نظر انداز کیا ہے۔ خان صاحب اس سانحہ کو دیگر محققین و

1۔ ایضاً

2۔ ایضاً، 27

اسکالرز کی طرح پاکستان کے حکمرانوں کی بے انصافیوں کے تناظر میں نہیں دیکھتے بلکہ ان کا خیال ہے کہ پاکستان اور بنگلہ دیش کے سیاسی لیڈرز اس سانحہ کے ذمہ دار ہیں۔[1]

خان صاحب کا خیال ہے کہ دونوں طرف کے مسلم لیڈرز کی ناعاقبت اندیشی، سطحی سوچ اور کھوکھلی بصیرت تھی کہ جس کی وجہ سے (1971ء) کا سانحہ ناگزیر طور پر سامنے آیا[2]۔ جب پاکستان ٹوٹا اور بنگلہ دیش وجود میں آیا تو اس پر بھی خان صاحب کی رائے دوسروں سے بہت مختلف ہے جو کہ اس کے فلسفہ و فکریات سے ہم آہنگی رکھتی ہے وہ پاکستان کے ٹوٹنے کے سانحہ پر اپنا تاثر دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ”میں نے لکڑی کو توڑا اور لکڑی ہمیشہ کے لیے دو ٹکڑے ہو گئی، میں نے سمجھا کہ میں نے اپنے حریف کو ختم کرنے کا نہایت قیمتی راز معلوم کر لیا ہے مگر میں بھول گیا کہ میرا حریف ایک زندہ وجود ہے لکڑی نہیں ہے۔ میں لکڑی کو توڑ سکتا ہوں مگر میں ایک زندہ چیز کو نہیں توڑ سکتا۔ ایک امیبا (Amoeba) جب ٹوٹتا ہے تو وہ دو زندہ امیبا بن جاتا ہے۔“[3]

واضح رہے کہ خان صاحب انڈیا کے بھی شدید ناقد ہیں جس نے پاکستان کو توڑنے میں اپنا کردار ادا کیا، ساتھ میں وہ اس بات کے بھی مدعی ہیں کہ بنگلہ دیش کے حکمرانوں کو چاہیے کہ وہ اُن لوگوں کے خلاف کوئی کارروائی نہ کرے جنہوں نے (1971ء) میں پاکستان کا ساتھ دیا بلکہ ایسے لوگوں کو معاف کیا جائے تاکہ تشدد کا سلسلہ ختم ہو اور ملک کے استحکام کے لیے کام کیا جا سکے۔[4] خان صاحب پاکستان کے صدر جنرل ایوب خان کے حوالے سے بھی اسی بنیاد پر اچھی رائے رکھتے ہیں کہ انھوں نے مشرقی پاکستان اور مغربی پاکستان کے درمیان فکری

1۔ وحید الدین خان، الرسالہ، جنوری 2002ء، 25-24

2۔ ایضاً، 31، 25، 24

3۔ ایضاً، 29-28

4۔ ایضاً، 34

تفاوت ختم کرنے کے لیے ایک انٹرنیشنل یونیورسٹی بنانے کی بھی کوشش کی تاکہ اس میں دونوں طرف کے نوجوانان اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے ایک نئی نسل پیدا کریں کہ جس کی وجہ سے مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان کے لوگوں کے درمیان ذہنی و فکری بُعد ختم ہو جائے گا لیکن اس کے بعد (1971ء) کا سانحہ برپا ہوا۔[1]

خان صاحب کے بالا تاثرات و تفکرات سے ایک بات کی وضاحت ہوتی ہے کہ پاکستان پر تنقید ان معنوں میں نہیں کرتے کہ جس کی جانب ان کے ناقدین نے اشارہ کیا ہے بلکہ جیسا کہ پہلے واضح کیا گیا ہے۔ یہ خان صاحب کا مجموعی فلسفہ و تفکر ہے کہ جن کی بنیادوں پر کھڑے ہو کر وہ پاکستان کے مقدمہ کو دیکھ رہے ہیں اور پرکھ رہے ہیں۔ یقینی طور پر یہ بہت ہی مفید علمی کام ہو سکتا ہے کہ اگر خان صاحب کے افکار پر تنقید ان پہلوؤں سے کی جائے کہ جسکی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔

1۔ ایضاً، 38-37

مولانا وحید الدین خان اور شطحیّات کا ارتکاب

مولانا وحید الدین خان پر ان کے ناقدین نے شطحیات کے ارتکاب کا الزام بھی عائد کیا ہے اس مضمون کا مقصد اصل میں اس صورتحال کو واضح کرنا ہے۔ اصل میں یہ میرا ذاتی مشاہدہ ہے کہ جس کا ذکر میں دیگر کئی مضامین میں بھی کر چکا ہوں کہ خان صاحب کے عمومی ناقدین خان صاحب پر تنقید کرتے ہوئے سیاق و سباق کا بالکل خیال نہیں کرتے جبکہ دوسری طرف خان صراحتاً لکھتے ہیں کہ اُن کی تحریروں کو سمجھنے کے لئے سیاق و سباق اور ربط و اتصال گویا شاہ کلید ہے۔ ایک جگہ الرسالہ کو پورے مغز اور قشر کے ساتھ سمجھنے کے لئے چار شرائط کا ذکر کرتے ہیں جس میں ایک متعلقہ شرط کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

> "۔۔۔اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ آپ الرسالہ کے پیغام کو اس کے جامع انداز (Integrated way) میں لیں آپ اس کو متفرق انداز (Segregated Way) میں نہ لیں۔ کسی بھی پیغام کو اس کے کامل ڈھانچہ ہی میں رکھ کر سمجھا جاسکتا ہے نہ کہ

منقسم ڈھانچہ میں"۔[1]

خان صاحب اپنی تصانیف میں "خدا رُخی" اور "آخرت رُخی" زندگی اور "تفکیر" پر لکھنے کی وجہ سے جانے جاتے ہیں۔ اُن کی تصانیف میں آپ کو خان صاحب کی کچھ "صوفیانہ احوال و کیفیات" والی عبارات بھی ملیں گی جس سے صاحب علم لوگوں کو ان عبارات میں کوئی شرعی کثر یا فکری ضال نظر آتا ہے۔ تاہم اس قسم کی عبارات کو اس کے سیاق و سباق سے ہٹا کر بیان کرنا کوئی زیادہ مستحسن رویہ نہیں ہے۔ اس قسم کی نمائندہ مثال "فکر کی غلطی" کے مصنف مولانا عتیق احمد قاسمی بستوی کی ہے کہ جنہوں نے خان صاحب کی مبینہ "شطحیّات" کا محاکمہ کیا ہے مولانا عتیق اپنی کتاب "فکر کی غلطی" میں ایک جگہ خان صاحب کو (Quote) کر کے لکھتے ہیں جس کا ذکر صراحت کے ساتھ خان صاحب کے ناقد محمد متین خالد نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔

> "خدا میرے لئے ایک رسمی عقیدہ نہیں ہے خدا میری دریافت ہے، خدا کو میں نے دیکھا ہے، خدا کو میں نے چھوا ہے بخدا میری مثال صحرائے سینا کے اس پہاڑ کی ہے جس پر خدا اُترا اور اس نے اس کی ہستی کے ریزے ریزے کر دیے"۔[2]

پھر دوبارہ قاسمی صاحب آگے لکھتے ہیں:

> "یہ اقتباس پڑھ کر خدا جانے آپ کا ذہن کہاں کہاں جائے شاید آپ یقین کر بیٹھے ہوں کہ یہ اقتباس مرزا غلام احمد قادیانی کی کسی کتاب کا ہے لیکن قیاس آرائی میں عجلت نہ کیجئے اور میری طرح آپ بھی یہ جان کر صدمے سے دو چار ہوئیے کہ یہ تحریر "علم جدید کا

1۔ وحید الدین خان، الرسالہ، نومبر 1991ء، 35

2۔ محمد متین خالد (مرتبہ)، مولانا وحید الدین خان: اسلام دشمن شخصیت، (لاہور: علم و عرفان پبلشرز 2005ء)، 238

چیلنج" اور دوسری مفید کتابوں کے مصنف وحید الدین خان کی ہے۔
یہ خبر بظاہر ناقابل یقین ہے اس لئے اگر یقین کرنے میں دشواری
محسوس ہو تو وحید الدین خان کے ماہنامہ "الرسالہ" دسمبر 1986ء
کا شمارہ کھول کر (صفحہ 26) پر یہ اقتباس ملاحظہ کیجئے۔"[1]

قاسمی صاحب کا خیال ہے کہ اگر خان صاحب زبان و ادب میں صرف حقیقت کے قائل ہیں، استعارہ، مجاز اور کنایہ اگر اُن کے یہاں کوئی چیز نہیں ہے تو اپنی اس تحریر کے بعد وہ اپنے اسلام کی خیر منائیں، اُنہوں نے خدا کو دیکھنے اور چھونے کی جو بات لکھی ہے اگر اُن کے ذہن میں اس کا ظاہری مفہوم ہی ہے اور اُنہوں نے اُن جملوں میں استعارہ، کنایہ اور تلمیح سے کام نہیں لیا ہے تو اُن کے گمراہ بلکہ خارج اسلام ہونے میں کوئی شک نہیں کیا جا سکتا۔

قاسمی صاحب نے اپنی مذکورہ کتاب کا یہ مضمون محمد متین خالد کی مرتب شدہ کتاب میں نئے اضافہ جات کے ساتھ شامل کیا۔ اس مضمون کا ٹائٹل قاسمی صاحب نے "فتنہ وحید الدین خان" رکھا جو صفحہ (238) سے صفحہ (273) تک پھیلا ہوا ہے۔ اس مضمون میں خان صاحب کے مختلف تصانیف اور الرسالہ کے مضامین سے خان صاحب کی دیگر شطحیات اور شذوز کو کشید کیا گیا ہے۔ قاسمی صاحب کو اس بات کا اندیشہ ہے کہ خان صاحب کا اپنے بارے میں اس قسم کے الفاظ کا استعمال، اپنا یہ حسن ظن اور حسن اعتماد اُن کے اندر مرزا غلام احمد قادیانی جیسی سوچ پیدا کر رہی ہے۔[2]

قاسمی صاحب کو مرزا غلام احمد قادیانی اور خان صاحب کے درمیان مختلف حوالوں سے بڑی عجیب قسم کی فکری اور ذہنی مماثلت بھی مل جاتی ہے تاہم میرے نزدیک

1۔ ایضاً

2۔ ایضاً، 239

اس قسم کی مماثلت بڑی حد تک قابل بحث(Debatable)اور سطحی محسوس ہوتی ہے۔

کچھ اسی قسم کے اعتراضات ڈاکٹر حافظ زبیر صاحب نے بھی وحید الدین خان کے ''شطحیات'' پر اپنی کتاب میں وارد کئے ہیں۔[1] تاہم ڈاکٹر حافظ زبیر کی تنقید واضح طور پر علمی ہے لیکن بد قسمتی سے قاسمی صاحب کی تحریر کو علمی نہیں کہا جا سکتا کم از کم میرا ذاتی کیفیت نامہ ان تحریروں کے حوالے سے یہی ہے جس سے کوئی بھی اختلاف رکھ سکتا ہے۔ اس کی ایک خاص وجہ یہ بھی ہے کہ خان صاحب کی تحریروں سے قاسمی صاحب نے جو نتائج اخذ کیے ہیں اس میں سیاق وسباق کو نظر انداز کیا ہے۔

مثال کے طور پر قاسمی صاحب نے خان صاحب کے جن مبینہ ''شطحیات'' کو اُس کے الرسالہ دسمبر (1986ء) میں صفحہ نمبر (26) سے اخذ کیا ہے اسی رسالہ کے عین اسی مضمون میں خان صاحب کے یہ وضاحتی الفاظ بھی ملتے ہیں جس کو قاسمی صاحب نے نظر انداز کر دیا ہے۔ خان صاحب لکھتے ہیں۔

> ''خدا بلاشبہ اتنا بڑا ہے کہ وہ ہمارے مشاہدہ میں نہیں سماتا مگر بلاشبہ وہ تمام چیزوں سے زیادہ ہم سے قریب ہے۔ موجودہ دنیا میں ہم خدا کو اُس کی ذات میں نہیں دیکھ سکتے مگر خدا کو، اس کی صفات میں ہم ہر جگہ دیکھتے ہیں اور ہر وقت دیکھ سکتے ہیں۔ موجودہ دنیا میں یہی خدا کو دیکھنا ہے یہی خدا کو پانا ہے۔''[2]

پھر اسی رسالے میں اور اسی مضمون میں خان صاحب کے یہ جملے بھی موجود ہیں لکھتے ہیں:

> ''۔۔۔ میری گفتگو کا موضوع خدا اور خدا کی وحدت کا موضوع ہے یہ موضوع بلاشبہ میرا سب سے پسندیدہ موضوع ہے زمین و آسمان گواہ

1۔ حافظ محمد زبیر، مولانا وحید الدین خان، افکار و نظریات، (لاہور، مکتبہ رحمت اللعالمین، 2014ء)، 136-135

2۔ وحید الدین خان، الرسالہ، دسمبر 1986ء، 27

ہیں کہ میں سب سے زیادہ توحید کے موضوع پر سوچتا ہوں۔۔۔ خدا تو وہ ہے جہاں زبانیں بند ہو جاتی ہیں پھر خدا کے بارے میں بولا جائے تو کیا بولا جائے، خدا تو وہ ہے جس کے سامنے آتے ہی نگاہیں خیرہ ہو جاتی ہیں پھر اس کے مشاہدے کو بیان کیا جائے تو کس طرح بیان کیا جائے۔ خدا تو وہ ہے کہ جب وہ اُترتا ہے تو جہاں وہ اُترتا ہے اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا ہے پھر کہاں سے وہ دل لایا جائے جو خدا جیسی ہستی کا چرچا کر سکے۔"[1]

پھر دوبارہ لکھتے ہیں:

"۔۔۔ وہاں ایک صاحب (شاید نصیر احمد) نے مجھ سے پوچھا، کیا انسان خدا کو دیکھ سکتا ہے میری زبان سے فوراً یہ الفاظ نکلے کیا آپ نے ابھی تک خدا کو نہیں دیکھا اس میں کوئی شک نہیں کہ خدا سورج اور چاند سے زیادہ نمایاں ہے۔ خدا ہر طرف اور ہر جگہ ہے۔ وہ ہم سے بالکل الگ ہے۔۔۔ خدا کو پانا ایسے ہی ہے جیسے اپنے آپ کو پانا۔۔۔ جس شخص نے اپنی بصیرت کو کند کر لیا وہ کبھی خدا کو دیکھنے کی سعادت حاصل نہیں کر سکتا۔"[2]

کیا خان صاحب واقعی ایسے ہی سوچ رہے ہیں اور کہہ رہے ہیں جیسے کہ قاسمی صاحب کو اندیشہ لاحق ہے؟ اس حوالے سے خان صاحب کی کچھ دیگر تحریریں بھی ملاحظہ کیجئے جو کہ اس معاملے میں کم از کم میری حد تک اس معاملے کی صحیح سمت میں مزید تفہیم و توضیح کر رہی ہیں۔ خان صاحب لکھتے ہیں:

1۔ ایضاً

2۔ ایضاً

"جو انسان خدا کے عقیدہ پر ہو وہ خدا کی بڑائیوں میں جینے والا انسان ہوتا ہے۔ اس کی محبتیں اور اس کے اندیشے خدا سے وابستہ ہوتے ہیں اس کی یادوں میں خدا کا وجود سمایا ہوا ہوتا ہے وہ خدا کی آنکھ سے دیکھتا ہے وہ خدا کے کان سے سُنتا ہے اور خدا کے ذہن سے سوچتا ہے۔ اس کے تمام افعال واقوال پر خدا کا رنگ چھایا ہوا نظر آتا ہے۔ وہ جس چیز کو چھوڑتا ہے وہ خدا کے لئے چھوڑتا ہے وہ جس چیز کو اختیار کرتا ہے۔ خدا کے لئے اختیار کرتا ہے وہ ہر اعتبار سے خدا میں جینے والا انسان بن جاتا ہے۔۔۔"[1]

واضح رہے کہ بالا اقتباس اس کے ایک صفحے کے مضمون سے لیا گیا ہے جس کا عنوان "توحید اور شرک" ہے دوسرے لفظوں میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ بالا اقتباس میں خان صاحب نے اپنی توحیدی فکر کو مزید واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ کچھ اسی قسم کی ربّانی شدت احساس کا اظہار اُنہوں نے حج کے موقع پر بھی کیا ہے لکھتے ہیں:

"حج کے بہت سے پہلو ہیں مگر اس کا ایک خاص پہلو یہ ہے کہ حج حق تعالیٰ سے ملاقات ہے آدمی جب سفر کر کے مقام حج تک پہنچتا ہے تو اُس پر خاص طرح کی کیفیات طاری ہوتی ہیں اُس کو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی دنیا سے نکل کر "خدا کی دنیا" میں پہنچ گیا ہے وہ اپنے خدا کو چھُو رہا ہے اور اُس کے گرد گھوم رہا ہے۔ وہ اُس کی طرف دوڑ رہا ہے۔ وہ اُس کی خاطر سفر کر رہا ہے۔ وہ اُس کے حضور قربانی پیش کر رہا ہے۔ وہ اُس کے دشمن کو کنکریاں مار رہا ہے وہ اس سے مانگ رہا ہے۔ جو کچھ وہ مانگنا

1۔ وحید الدین خان، الرسالہ، نومبر 1986ء، 45

چاہتا ہے، وہ اس سے پا رہا ہے جو کچھ اسے پانا چاہئے۔[1]

سوال یہ ہے کہ خان صاحب کے قلم سے اس قسم کے جملوں کا صدور جب ہوتا ہے تو اس کا منبع کیا ہوتا ہے؟ کیا واقعی یہ شطحیات کے قبیل سے ہیں یا انتہائی حد تک شدت احساس اور وفور ایمانیات کے تحت یہ الفاظ متصوفانہ انداز میں ظہور میں آتے ہیں؟ کیا خان صاحب اس کے منطقی اور شرعی جواز کا اہتمام بھی کرتے ہیں؟

حقیقت جو بھی ہے میں نے خان صاحب کی اپنے تحریروں کی روشنی میں یہ سوال اہل علم کے سامنے رکھ دیا ہے۔ اس حوالے سے خان صاحب کے کچھ دیگر اقتباسات بھی ملاحظہ کیجئے جو کہ اس معاملے کی وضاحت کے لئے ضروری ہیں۔ قاسمی صاحب نے اپنے اس متذکرہ مضمون میں جگہ جگہ خان صاحب کی کتاب "تجدید دین" کے حوالے بھی دیئے ہیں تاہم اسی کتاب میں ایک باب "تصوف" کے نام سے بھی موجود ہے جس سے خان صاحب کے صوفیانہ فکر اور اُن کے توحیدی شاکلہ کا بھرپور انداز سے پتہ چلتا ہے تاہم قاسمی صاحب بد قسمتی سے ان تمام چیزوں کو نظر انداز کر گئے۔ خان صاحب کی اس کتاب کے "تصوف" والے باب سے کچھ اقتباسات ملاحظہ کیجئے۔

> "تصوف ایک روحانی فن کی حیثیت سے قرآن و احادیث میں اجنبی ہے۔۔۔اس طرح مختلف بیرونی عناصر کی مدد سے ایک ایسی چیز وجود میں آئی جس پر اگرچہ اسلام کا لیبل لگا ہوا تھا مگر اپنی حقیقت کے اعتبار سے وہ ایک متوازی مذہب تھا جو اسلام کے اندر اسلام کے بالمقابل بنایا گیا۔"[2]

پھر دوبارہ لکھتے ہیں:

1۔ وحید الدین خان، الرسالہ، جولائی 1983ء، 33،34

2۔ وحید الدین خان، تجدید دین، (لاہور، ملک اینڈ کمپنی، 2011ء)، 39

"۔۔۔ حتیٰ کہ وہ یہ بھی بھول گئے کہ اس قسم کی کہانیاں بیان کر کے غیر شعوری طور پر وہ لوگوں کو یہ تاثر دے رہے ہیں کہ ہمارے بزرگ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے بھی زیادہ بلند لوگ تھے کیوں کہ صحابہ میں سے کسی کے بارے میں ایسے چمتکار ثابت نہیں۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے بعض خارقِ عادت واقعات جو صحیح روایات میں آتے ہیں وہ ہر گز کرامت کے واقعات نہیں ہیں ان کی حیثیت اہل ایمان کے اوپر اللہ تعالیٰ کی نصرت ہے۔ کرامت، بطور ایک شخصی وصف کے قطعاً ایک غیر اسلامی تصور ہے۔ اسلام میں جو چیز ثابت ہے وہ صرف دعا اور اس کے مقبولیت کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی نصرت ہے۔ یہ نصرت بلاشبہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حاصل ہوئی اور آج بھی مسلمانوں کو حاصل ہو سکتی ہے بشرطیکہ وہ صحابہ والے کام کو لے کر اُٹھیں۔"[1]

آگے جا کر لکھتے ہیں:

"تصوف کی ایک قسم وہ ہے جس کو "باطنیت" کہا جاتا ہے اس لئے وہ باطنیہ کے نام سے مشہور ہوئے۔ علماء کے متفقہ فیصلے کے مطابق یہ زنادقہ کا گروہ تھا جس نے اپنی اباحیت اور بے علمی کو چھپانے کے لئے یہ نظریہ گھڑ لیا تھا۔ اس طرح وہ لوگ جو حلول اور اتحاد کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ سالک جب اپنے سلوک کی آخری منزل پر پہنچتا ہے تو خدا اس کے اندر اُتر آتا ہے اس وقت میرے اور خدا میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا حتیٰ کہ اس کے لئے یہ کہنا صحیح ہو جاتا ہے کہ ھوانا وانا ھو (وہ

1۔ ایضاً، 50

میں ہے میں وہ ہوں)۔"[1]

اس کے بعد تصوف کی دیگر شکلوں جیسے وحدت الوجود، سماع، رقص، امرد پرستی کا خان صاحب ذکر کرتے ہیں اور آخر میں اپنا فیصلہ سناتے ہیں اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

"تاہم تصوف کی ان شکلوں پر یہاں، ہم گفتگو نہیں کریں گے کیونکہ علماء متفقہ طور پر ان کی ضلالت کا فتویٰ دے چکے ہیں۔"[2]

خان صاحب کے بالا دلائل اور فکری ساخت سے کوئی بھی شخص اُن کے "تصوف" کے بارے میں مخصوص سوچ سے اختلاف رکھ سکتا ہے۔ ہم نے خان صاحب کی مبینہ "شطحیات" کی کھوج کے لئے اُن کے افکار کو ربط و اتصال اور تسلسل و ارتباط کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اہل علم کے سامنے سوال یہ ہے کہ کیا اس سوچ و تفہیم کا حامل شخص اس قسم کے الفاظ و مفاہیم کا مرتکب ہو سکتا ہے جو اُن کے ناقدین خصوصاً قاسمی صاحب نے اُن کی تحریروں سے اخذ کئے ہیں؟

1۔ ایضاً، 40

2۔ ایضاً

منتخب کتابیات

منتخب کتابیات

بنیادی مآخذ (اُردو کتب):

خان، وحید الدین، مسائل اجتہاد، لاہور: دارالتذکیر، 2006ء

_________، فکر اسلامی، لاہور دارالتذکیر، 2006ء

_________، قال اللہ و قال الرسول، نیو دہلی: گڈورڈ بکس، 2006ء

_________، امن عالم، لاہور: دارالتذکیر، 2007ء

_________، تعبیر کی غلطی، لاہور، دارالتذکیر، 2008ء

_________، خاتونِ اسلام، مکتبہ الرسالہ، 2008ء

_________، ظہور اسلام: اسلام کا ایک علمی اور تاریخی مطالعہ، نیو دہلی، گڈورڈز بکس، 2008ء

_________، الربّانیہ: حیات بشری کا ربّانی طریقہ، نیو دہلی: گڈورڈز بکس، 2008ء

_________، ہندوستانی مسلمان نیو دہلی: گڈورڈز بکس، 2009ء

_________، صراط مستقیم، نیو دہلی: گڈورڈ بکس، 2009ء

_________، اسلام: ایک تعارف، ملک اینڈ کمپنی، 2010ء

_________، عقلیات اسلام، نیو دہلی، مکتبہ الرسالہ، 2010ء

_________، قیادت نامہ، لاہور: ملک اینڈ کمپنی، 2011ء

۔۔۔۔۔۔۔۔۔، تذکیر القرآن، نئی دہلی: گڈورڈ بکس، 2011ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، تجدید دین، لاہور، ملک اینڈ کمپنی، 2011ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، دین کامل، لاہور: دارالتذکیر، 2006ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، تصویر ملّت، نیو دہلی: گُڈورڈز بُکس، 2012ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، مذہب اور سائنس، نیو دہلی، گڈورڈز بکس، 2012ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، کتاب معرفت: معرفت ربانی کا ایک علمی اور فکری مطالعہ، نئی دہلی: گڈورڈ بکس، 2013ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، مذہب اور جدید چیلنج، نیو دہلی، گڈورڈز بکس، 2013ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، حکمت اسلام، نیو دہلی: گُڈورڈ بکس، 2013ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، سوال و جواب، جلد اول، نیو دہلی: سنٹر فار پیس اینڈ اسپر یچولیٹی، 2017ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، اتحاد ملت، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، علماء اور دورِ جدید، نیو دہلی: گُڈورڈ بُکس، 2018ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، اظہار دین: عصری اسلوب میں اسلام کا فکری اور عملی مطالعہ، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، نارِ جہنم، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، روشن مستقبل، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، راہیں بند نہیں، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، تعمیر کی طرف، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، سبق آموز واقعات، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، دین کیا ہے؟ لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، معرفتِ قرآن: قرآن آیات کا مطالعہ سائنس کی روشنی میں، نئی دہلی: گڈ ورڈ بکس، 2018ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، اسلامی دعوت، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، 2011ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، ہندوستان؛ آزادی کے بعد، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، 2015ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، خدا اور انسان، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، ایمانی طاقت، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، دینی روح کیوں نہیں؟، لاہور: دارالتذکیر، 1996ء
۔۔۔۔۔۔۔۔۔، دینی تعلیم، نئی دہلی: مکتبہ الرسالہ، 2004ء

ـــــــــــ، حقیقت کی تلاش، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن

ـــــــــــ، زلزلۂ قیامت، نئی دہلی: مکتبہ الرسالہ، 2009ء

ـــــــــــ، حل یہاں ہے، لاہور: مکتبہ قاسم العلوم، س۔ن

ـــــــــــ، تاریخ کا سبق، نئی دہلی: گڈورڈ بکس، 2011ء

بنیادی مآخذ (اُردو رسائل/میگزین):

خان، وحید الدین، الرسالہ، جولائی، 1983ء

ـــــــــــ، الرسالہ، دسمبر، 1986ء

ـــــــــــ، الرسالہ، نومبر، 1986ء

ـــــــــــ، الرسالہ، نومبر، 1991ء

ـــــــــــ، الرسالہ، جولائی، 1996ء

ـــــــــــ، الرسالہ، اکتوبر، 1996ء

ـــــــــــ، الرسالہ، نومبر، 1998ء

ـــــــــــ، الرسالہ، نومبر، 1998ء

ـــــــــــ، الرسالہ، مارچ، 2001ء

ـــــــــــ، الرسالہ، مارچ، 2001ء

ـــــــــــ، الرسالہ، اگست، 2002ء

ـــــــــــ، الرسالہ، دسمبر، 2006ء

ـــــــــــ، الرسالہ، اپریل، 2002ء

ـــــــــــ، الرسالہ، جنوری، 2002ء

ـــــــــــ، الرسالہ، اگست، 2003ء

ـــــــــــ، الرسالہ، مارچ 2009ء

ـــــــــــ، الرسالہ، اگست، 2011ء

ـــــــــــ، الرسالہ، اپریل، 2003ء

ـــــــــــ، الرسالہ، اکتوبر، 2015ء

بنیادی مآخذ (اُردو ڈائریز):

خان، وحید الدین، ڈائری، 1983-1984ءلاہور: دارالتذکیر، 2004ء

ـــــــــــــ، ہند پاک ڈائری، نیو دہلی: گُڈورڈز بکس، 2006ء

ـــــــــــــ، ڈائری، 1993-1994، لاہور دارالتذکیر، 2006ء

ـــــــــــــ، ڈائری 1991-1992 لاہور: دارالتذکیر، 2008ء

بنیادی مآخذ (سفر نامے)

خان، وحید الدین، سفر نامہ، کراچی: فضلی سنز، 1997ء

ـــــــــــــ، اسفار ہند، نیو دہلی: گُڈورڈ بکس، 2010ء

PRIMARY SOURCES (ENGLISH):

Khan, Wahiduddin, *The True Jihad: The Concept of Peace, Tolerance and Nonviolence in Islam*, New Delhi: Good word Books, 2012.

____, *Islam and Peace*, tran, Farida Khanam. New Delhi: Goodword Books, 2012.

_____, *Islam and World Peace*, New Delhi, Good word Books,2015.

_____, The *Age of Peace: Peace is the Only Culture for Both Man and the Universe*, New Dehli: Goodwords Books, 2015.

_____,*The Ideology of Peace: Towards a Culture of Peace*, New Dehli: Good word Books, 2009.

_____,*The Prophet of Peace: Teaching of the Prophet Muhammad*, New Delhi: Penguin Books, 2009.

ثانوی مآخذ (اُردو):

اقبال، محمد ظفر، اسلام اور جدید سائنس نئے تناظر میں: کیا مذہب سائنس کے بغیر اندھا ہے، لاہور، کتاب محل، 2016ء

الہدیٰ، قمر (مرتب و مترجم)، ہلال اور فاختہ: قیام امن اور تحلیل تنازعہ کا اسلامی تناظر، اسلام آباد: ای میل پبلی کیشن، 2016ء

تھانوی، اشرف علی، اسلام اور سیاست، مرتبہ: محمد اسحاق ملتانی، ملتان: ادارہ تالیفات اشرفیہ

درانی، محمد ریاض، مولانا مودودی کا طریق فکر، لاہور: المکیہ پبلیکیشنز، 2011ء

عثمانی، تقی، اسلام اور سیاسی نظریات، کراچی: مکتبہ معارف القرآن، 2011ء
عثمانی، تقی (مرتبہ)، اسلام اور سیاست: مجموعہ افادات اشرف علی تھانوی (ملتان: ادارہ تالیفات اشرفیہ)
جاوید، قاضی، تاریخ و تہذیب، لاہور، فکشن ہاؤس، 2018ء
حسن، شاہ عمران، اوراق حیات: مولانا وحید الدین خان کی خودنوشت تحریروں پر مبنی سبق آموز اور جامع سوانحی کتاب. کراچی: سی پی ایس پاکستان، 2015ء
خالد، محمد متین، (مرتبہ) وحید الدین خان: اسلام دشمن شخصیت، لاہور: علم و عرفان پبلشرز، 2005ء
خان، عبد الغفار خان، آپ بیتی: خان عبد الغفار خان، لاہور: فکشن ہاؤس، 2014ء
خان، عبد الغفار، میری زندگی اور جدوجہد، پشاور: باچاخان ریسرچ سنٹر، 2021ء
خانم، فریدہ، مولانا مودودی: شخصیت اور تحریک: ایک علمی جائزہ، دہلی: گُڈ ورڈ بُکس، 2008ء
خورشید احمد، ندیم، بیسوی صدی کا فہم اسلام، جنوبی ایشیاء کے تناظر میں، لاہور: المورد: 2018ء
زبیر، حافظ، مولانا وحید الدین خان، افکار و نظریات، لاہور، مکتبہ رحمت اللعالمین، 2014ء
علی رہنما، اسلام کی نشاۃ ثانیہ کے معمار، ترجمہ: محمد یحییٰ خان، لاہور: تخلیقات، 1999ء
فصیح الدین، خامہ بہ جوش، کوئٹہ، گوشۂ ادب، 2013ء
گاندھی، مہاتما، تلاش حق: سوانح عمری، ترجمہ، سید عابد حسین، لاہور گوہر پبلی کیشنز
ندوی، ابوالحسن علی، عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح، کراچی: مجلس نشریات اسلام، س۔ن
ندوی، محسن عثمان، (مرتبہ)، مولانا وحید الدین خان: علماء و دانشوروں کی نظر میں، کراچی: مجلس نشریات اسلام، 1998ء
ندیم، خورشید احمد، سیاسی اسلام: تصور، ارتقاء، مستقبل، اسلام آباد: اقبال انٹرنیشنل انسٹی ٹیوٹ فار ریسرچ اینڈ ڈائیلاگ، 2019ء
نعمانی، منظور احمد، مولانا مودودی کے ساتھ میری رفاقت کی سرگزشت اور اب میرا موقف، کراچی: مجلس نشریاتِ اسلام

SECONDARY SOURCES (ENGLISH BOOKS):

Ahmad, Rashid, Afzal Muhammad, (eds), *Islam in South Asia.* Lahore: Institute of Islamic Culture, 2018

Amin, Husnul, *Observing Variants of Post Islamism: Intllectual Discourse and Social Movements*, Islamabad; Iqbal International Institute for Research and Dialogue, 2019.

Arendt, Hannah. *On Violence*, New York: Harcourt, Brace & World, 1970.

Baker, Raymond William, *Islam without Fear: Egypt and the New Islamists,* Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press, 2003.

Bayat, Asef (ed), *Post Islamism: The Changing Face of Globe*, New York: Oxford University Press, 2013.

Bondurant, Joan V, *Conquest of Violence*: *The Gandhian Philosophy of Conflict*, New Jersey: Princeton University Press, 1988.

Bowdon, Tom Butler, *50 Philosophy Classics*, London, Boston: Nicholas Brealey Publishing, 2010.

Broadhead, Philip, and Keown, Damien, (eds), *Can Faiths Make Peace*: *Holy Wars and the Resolution of Religious Conflict*, NY and London: IB Tauris & Co. Ltd, 2007.

Enayat, Hadi, *Islam and Secularism in Post-Colonial Though: A Cartography of Asadian Geneologies*, London: Palgrave Macmillan.

Evans, Mark, (ed), *Just War Theory*: *A Reappraisal*, Edinburgh: Edinbargh University Press, 2005.

Galtung, Johan, *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, London: Sage, 1996.

_______, Jacobsen, Carl, G (eds), *Searching for Peace: The Road to Transcend*, London: Sterling, Virginia: Pluto Press, 2000.

_______, *Transcend and Transform: An Introduction to Conflict Work*, London: Pluto Press, 2004.

Gat, Azar, *War in Human Civilization*, New York: Oxford University Press, 2006.

Halverson, Jaffery. R, *Searching For a King: Muslim Nonviolence and the Future of Islam*, Washington, D. C: Potomac Books, 2012.

Harari, Yuval Noah, *Homo Deus: A Brief history of*

Tomorrow, London: Vintage, 2017.

_______, *21 Lessons for the 21st Century*, London: Jonathan Cape, 2018

Harris, Rabia Terri, "Nonviolence in Islam: The Alternative Community Tradition", *Subverting Hatred: The Challenge of Nonviolence in Religious Tradition*, (ed), Daniel L. Smith Christopher. New York: Orbis Books, 2007.

Hassan, Muhammad Hanniff, ''Reconciling Islam and Pacifism: A Traditional Approaches, (eds), Adiog, Nassef Manabilang. Mauriello, Raffaele, Abdalkader, Deina, *Islam in International Relation: Politics and Paradigms*, New York: Routledge: Taylor and Francis Group, 2019.

Holmes, Robert. L, *Nonviolence: In theory and Practice*, California: Wadsworth Publishing Company, 1990.

Johnston, Douglas & Cox, Brian, "Faith-Based Diplomacy and Preventive Engagement", *Faith-Based Diplomacy*: *Trumping Real Politik*, New York: Oxford University Press, 2003.

Johnston, Douglas, and Sampson, Cythia (eds), *Religion: The Missing Dimension of Statecraft* (NY: Oxford University Press, 1994.

___________, (ed), *Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik*, NY: Oxford University Press, 2003.

Korejo, M.S, *The Frontier Gandhi: His Place in History*, Karachi: Oxford University Press, 1993.

Kurlanski, Mark, *Nonviolence: The History of Dangerous Idea*, London: Vintage Books.

Livingstone, David, *Transhumanism: The History of a Dangerous Idea*, USA: Sabilillah Publications, 2015.

Lumbard, Joseph E.B (ed), *Islam, Fundamentalism and Betrayal of Tradition*, Indiana: World Wisdom, 2004.

Mandelbaum, Michael, *The Ideas that Conquered the World: Peace, Democracy, and Free Market in the Twenty – First Century*. New Delhi: Viva Books, 2008.

Micklethwait, John, Woldridge, Adrian, *A Future Perfect: The Challenge and Promise of Globalization* New York: Random House Trade Paper backs, 2003.

Moghadam, Valentine M. *Globalization and Social Movements.* UK: Rowman & Littlefield Publishers, Inc, 2013.

Nimer, Mohammad Abu, *Nonviolence and Peace Building in Islam*, Florida: University Press of Florida.

Paige, Glain D. Anand, Chewat Sata (Qader Moheideen). Gilliat, Sara (eds), *Islam and Nonviolence* Hawawi: Center for Global Nonviolence, 2001.

Pal, Amitabh, *"Islam means Peace: Understanding the Muslim Principle of Nonviolence Today,* Calfornia: Praeger, an imprint of ABC-C L10, LLC, 2011.

Pinker, Steven, *The Better Angles of our Nature: A History of Violence and Humanity,* London: Penguin Books 2012.

Postman, Neil, *Technopoly: The Surrender of Culture to the Technology,* Lahore: Suhail Academy, 2011.

Sharp, Gene, *How Nonviolent Struggle Works,* Boston: The Albert Einstein Institution, 2013.

_________, *There are Realistic Alternatives.* Boston: The Albert Einstein Institute, 2003.

_________, *Waging Nonviolent Struggle*: *20th Century Practice and 21st Century Potential.*Boston: MA extending Horizons Books, 2005.

_________, *The Politics of Nonviolent Action* Boston: Porter Sargent, 1973.

Smith, Robert Lawrence, *A Quaker Book of Wisdom: Life Lessons in Simplication, Service and Common Sense,* London: Orion Books Ltd, 1999.

Steven Pinker, *The Better Angles of our Nature: History of Violence and Humanity,* London: Penguin Books 2012

Turner, Colin. Horkuc, Hassan, ed, *Makers of Islamic Civilization: Said Nursi*, New Delhi: Oxford University

Press, 2009.

Walzer, Michael, (ed), *Arguing About War*, New Heaven: New York Basic Books, 1977.

__________, *Just and Unjust Wars*, New York: Basic Books, 1977.

Webel, Charles, Galtung, Johan, (eds), *Handbook of Peace and Conflict Studies*, London, New York: Routledge Francis and Taylor Group, 2007.

ARTICLES (ENGLISH):

Ahmad, Aijaz. "Frontier Gandhi: Reflection on Muslim Nationalism in India", *Social Scientist*, Vol, 33, No ½ Jan-Feb 2005.

Algar, Hamid."The Centennial Renewer: Badiuzzaman Said Nursi and the Tradition of Tajdid", *Journal of Islamic Studies*, 12:3 (2001).

Bercovitch, Jacob, Ornella, S. Ayse Kadayifci. "Religion and Mediation: The Role of Faith-Based Actors in International Conflict Resolution", *International Negotiation*, 14, 2009.

Bharadwaj, L.K. ''Principled Versus Pragmatic Nonviolence", *Peace Review: A Journal of Social Justice*, (1998) 10:1.

Butt, J.M. "Award to Maulana Wahiduddin Khan divides opinion amongst Muslims in India", *Mahad: ad-Dawa Institute*, Feb, 11, 2021.

Christoyannopoualous, Alexandre. "Anticlercalism in its context & Beyond: A Case against Churches and Clerics, Religious and Secular", *Religions*, 2016, 7, 59, 1-20:

Galtung, Johan, ''On the Meaning of Nonviolence'', *Journal of Peace Research*, Vol, 2, No 3, (1965) ,

Gandhi, Arun. ''Nonviolence as a Comprehensive Philosophy", *Peace and Conflict: Journal of Peace Psychology*, 10:1, 87-90 (2004).

Gelfond, Maria L. “Criticism of Leo Tolstoy’s Doctrine of Non-Resistance to Evil by Force in Late – Nineteenth and Early Twentieth Century Russian Religious–Philosophical Thought: Three Main Arguments”, *Russian Studies in Philosophy* Vol. 50, No.2 Fall, 2011.

Harmansen, Marcia. Said Nursi and Maulana Ilyas: Examples of Pietistic Spirituality among Twentieth-Century Islamic Movement”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, 19:1

Hasan, Horkuc, “Is Justice Binary?: Absolute and Relative Justice in the teachings of Said Nursi”, *Asian Journal of Social Science*, 38, 2010.

Howes, Dustin Ells. “The Failure of Pacifism and The Success of Nonviolence”, *American Political Association*. June 2013, Vol, 11/No.2.

Kumar, Uday. ‘‘Landing Peace Theory on Solid Ground’‘, *Peace Review: A Journal of Social Justice,* (1998), 10:1, 13.

Kuru Zeynep Akbulut. Kuru, Ahmet T. (2008), “Apolitical Interpretation of Islam: Said Nursi’s Faith-Based Activism in Comparison with Political Islamism and Sufism”, ،*Islam and Christian-Muslim Relation,* Vol, 19 No 1, 99-111 Januray.

Kurtz, Lester. R, “Peace Profile: Abdul Ghaffar Khan’s Nonviolent Jihad”, *Peace Review: A Journal of Social Justice*, 23:

Menghini, Pietro. “Nonviolence in Islam: Jawdat Said and the Path of Adam’s first Son”, *Afkar: The Undergraduate Journal of Middle East Studies,* 1, No. 1, 2019.

Nimer, Mohammad Abu. “Religious leaders in Israeli-Palestinian Conflict: From violent Incitement to nonviolent resistence”, *Peace & Change*, Vol, 36, No.4, October, 2011.

___________, Nasser, Ilham. “Forgiveness in the Arab and Islamic Context: Between Theology and Practice”, *Journal of Religious Ethics*, 41, 3, 2013.

______________, “Religion, Dialogue and Non-violent Actions in Palestinian-Israeli Conflict”, *International Journal of Politics, Culture and Society*, Vol. 17, No. 3, 2004.

_______________, and Ornella, S. Ayse Kadaycifia. “Muslim Peace-Building Actors in Africa and the Balkan Context: Challenges and Needs,” *Peace & Change,* Vol.33, No.4, October 2008.

_______________, “A Framework for Nonviolence and Peace building in Islam”, *Jurnal of law & Religion*, Vol. 15, No ½ 2000-2001.

Richard, V. Wagner. ‘‘Distinguish Between Positive and Negative Peace Approaches to Peace’‘, *Journal of Social Issues*, Vol, 44, No 2,1.

Rowell, Jamses L. “Abdul Ghaffar Khan: An Islamic Gandhi”, *Political Theology* 10-4 (2009).

Saritoprak, Zeki (2008). "Islam and Politics in the Light of Said Nursi’s Writing, "*Islam and Christian- Muslim Relations.*

Saritoprak, Zeki. “An Islamic Approach to Peace and Nonviolence: A Turkish Experience”, *The Muslim World*, Vol 95, July 2005.

Sayilgan, Zeynep, Sayilgan, Salih. “Badiuzzman Said Nursi’s Ethics of Non-Violence: Implication for Christian-Muslim Relation Today”, *Dialogue: A Journal of Theology*, Vol 50, Number 3, Fall 2011, September.

Shah, Siddique Ahmad, “Maulana Wahiduddin Khan’s Views on Relation between Islam and Secularism”, *Al-Ida*, Vol, 37, Issue, 1, June 2019,

Tolstoy, Leo, “Thou Shalt Kill No One”, *The Advocate of Peace* (1894 – 1920) Vol, 69, No; 10 (1907).

Turner, Colin, “Reconsidering Jihad: The Perspective of Badiuzzaman Said Nursi”, *Nova Religio, The Journal of Alternative and Emergent Religion*, Vol, 11, No.2.

Umar, Irfan. ‘‘Towards an Islamic Ideology of Nonviolence: A Critical Appraisal of Maulana Wahiduddin Khan’s views of Jihad”, in *Vidyajyati Journal of Theological Reflection*, Vol, 72, No 9, September 2008.

Wani, Gowhar Quadir, ‘‘Understanding Peace and Nonviolence in Islam with MaulanaWahiduddin Khan”, *Journal of Islamic Thought and Civlization*, Vol 7, Issue, 2, 2017.

رسائل وجرائد (اُردو):

ندیم، خورشید احمد، ”موت العالِم موت العالَم“، اشراق، جون 2021ء

ندوی، غطریف شہباز، ”مولانا وحید الدین خان، اور استاد جاوید احمد غامدی کا فلسفۂ دعوت“، ماہنامہ اشراق، نومبر 2019ء

ندوی، محمد ذکوان، ”مولانا وحید الدین خان“ اشراق، جولائی 2021ء

مظہری، وارث، الشریعہ، جون 2021ء

ENGLISH NEWS PAPERS:

Butt, J.M, the Wire, April 26, 2020

Butt, John, M, the Print, April, 4, 2020

Ruaridh, Arrow, ‘‘Gene Sharp: Author of Nonviolent Revolution Rule Book’, BBC News, February 21, 2011.

وحیدیات

ڈاکٹر صدیق احمد شاہ

ڈاکٹر صدیق احمد شاہ ضلع بنوں خیبر پختونخوا کے گاؤں میاں گان ممش خیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ ایک سرکاری ملازم ہیں۔ اخبارات اور مختلف میگزینز کے لئے بھی لکھتے رہے ہیں، وزیٹنگ فیکلٹی کے طور پر تعلیمی اداروں اور مختلف فورمز پر لیکچرز بھی دیتے رہتے ہیں۔ بنیادی طور پر تاریخ کے طالب علم ہیں تاہم عصری اسلام، جدیدیت اور روایت کا تنقیدی مطالعہ اور امن، تشدد، عدم تشدد اور رد تشدد جیسے فکری اور عملی ظاہروں کا مطالعہ ان کی دلچسپی کے میدان ہیں۔

عزیزم ڈاکٹر صدیق احمد شاہ اسلامی دُنیا کی فکری اور علمی روایت پر عالمی پس منظر میں ایک گہری نظر رکھتے ہیں۔ وہ اسلامی تحریکوں، جدید مسلم مباحث اور مسائل میں مجتہدانہ درک رکھتے ہیں اور مختلف فورمز پر اپنے خیالات کی درپاشی کرتے رہتے ہیں۔ مسلم مفکرین میں مولانا وحیدالدین خان پر اسے اختصاص حاصل ہے۔ آپ کی پی ایچ ڈی تحقیق مولانا کے فکری کام پر ہے۔ اس سلسلے میں آپ کے کئی آرٹیکل شائع ہو چکے ہیں۔ امن اور عدم تشدد آپ کی تحقیق کے خاص موضوعات ہیں۔ زیر نظر کتاب مولانا وحیدالدین خان کے افکار و نظریات کا ایک علمی اور تحقیقی جائزہ ہے۔ کتاب کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ فاضل محقق نے اس سلسلے میں تقریباً وحیدیات پر دستیاب تمام مواد کا تنقیدی مطالعہ کیا ہے اور ہر زاویے سے مولانا کے افکار اور اُن پر کی گئی تنقید کا گہرا محاکمہ کیا ہے۔

اسلم میر

معلم، محقق، دانشور

عکس

عکس

AKSPUBLICATIONS

Ground Floor Mian Chamber 3-Temple Road,Lahore.

Ph:0423-6294000 Cell # 0300-4827500-0348-4078844

E-mail:publications.aks@gmail.com

www.akspublications.com.pk

9 789697 311965