

ارمعان امام ربانی

ترتیب و تدوین

ڈاکٹر محمد عیادوں عباسی

جلد ہفتم

امام ربانی پبلیکیشنز لاہور پاکستان

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ پر لکھے جانے والے مضامین کا مجموعہ

ارمغانِ امامِ ربّانی



ترتیب و تدوین

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباسی

زین فیکلٹی آف آرٹس اور سائنسز
شعبہ عربی و علوم اسلامیہ
جی سی یونیورسٹی، فیصل آباد

جلد ہفتم

باہتمام

محمد طہنم بشیر نقشبندی مدنی

اقاہر ربّانی پبلیکیشنز لاہور پاکستان

DATA ENTERED

سلسلہ اشاعت ۸

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ

297-04
ص 54

۱۲۲۷۲۳
جلد ۷

ارمغان امام ربانی (جلد ہفتم)

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس
شاہد حسین

محمد طہنم بشیر نقشبندی
احمد علی بھٹہ

محرم الحرام ۱۴۳۸ھ / اکتوبر ۲۰۱۶ء

اقا حیرت ثانی پبلیکیشنز لاہور پاکستان

۲۵۰

نام کتاب

ترتیب و تدوین

پروف ریڈنگ

باہتمام

خطاطی

اشاعت

ناشر

صفحات

ملنے کا پتہ

○ مرکزی دفتر مجدد الف ثانی سوسائٹی لاہور، پاکستان K1-51 واپڈ اٹاؤن لاہور

○ دفتر روزنامہ جرأت / تجارت 14 ڈیوس روڈ، لاہور، پاکستان

فون آفس 00-92-4236375697 موبائل 0092300-4299321

www.mujadidway.com

ارمغان امام ربانی، مرتب: محمد ہمایوں عباس شمس، ڈاکٹر

297.4

ارم

لاہور، اقا حیرت ثانی پبلیکیشنز 2016ء

500 ص

1- تصوف

فہرست

صفحہ نمبر	عنوانات	
5	پیش گفتار	☆
9	مجددِ الفِ ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ (حیات و خدمات)	☆
45	شیخ احمد سرہندیؒ کے تجدیدی کارنامے علماء عصر جدید کی نظر میں	☆
	شذرات، سولہویں اور سترہویں صدی میں شمالی ہندوستان میں	☆
59	مسلمان مجددوں کی تحریکیں	
	مقالات سولہویں سترہویں صدی میں	☆
137	شمالی ہندوستان کے اندر مسلم احيائی تحریکیں	
166	حضرت مجدّدِ الفِ ثانیؒ اور احيائے سنت	☆
193	کیا وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود نزاع لفظی ہے؟	☆
	حضرت مجدّدِ الفِ ثانیؒ اور فیضی و ابوالفضل کے	☆
211	تعلقات و اختلافات پر ایک اجمالی نظر	
225	امام ربانی مجدّدِ الفِ ثانیؒ اور ٹیپوشہیدؒ	☆
247	مکتوبات امام ربانیؒ اعلیٰ عربی زبان و ادب کی مثال	☆
262	مکتوبات امام ربانیؒ کی تنقیدی اشاعت کی ضرورت	☆

انتساب

بیسویں صدی میں فکر اسلامی کے راہنما

جسٹس پیر محمد کرم شاہ الازہری رحمۃ اللہ علیہ

کے نام

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
 اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِهِ وَسَلَّمَ

پیش گفتار

بر عظیم پاک و ہند میں حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے فکری کجی پر مبنی سیاسی، معاشی اور معاشرتی نظام پر کڑی علمی و تحقیقی اسالیب پر تنقید کی جس کے نتیجہ میں ”مستقیم فکر“ پر مبنی رویے پروان چڑھے۔ اسلام کی حقیقی روح سے آشنائی ہوئی اور مفاد پرستانہ تعبیرات و تشریحات پر کاری ضرب لگی۔ صدیقی نسبت اور فاروقی نسبت کے اثرات کی آمیزش نے عشق و عقل، شریعت و طریقت، اور علم و عمل کا وہ توازن دیکھا جس کی مثال اسلامی تاریخ میں صدیوں بعد ظاہر ہوتی ہے توازن کا یہی وہ اعلیٰ ترین معیار تھا جس نے حضرت امام ربانی کی عبقریت کو اپنے معاصرین میں نمایاں ترین کر کے ”مجدد الف ثانی“ کا لقب عطا کیا۔ تاریخ دعوت و عزیمت کا باب جب بھی، جہاں بھی اور جس زبان میں بھی لکھا جائے گا۔ شیخ سرہندی کی عبقریت اور کارہائے نمایاں کا تذکرہ ضرور اس کا حصہ ہوگا۔

تاریخ انسانی اس بات کی گواہ ہے کہ مبنی پر اعتدال فکر پر ”غیر متوازن فکر“ کے حامل گروہ ہمیشہ نکتہ چینی کرتے آئے ہیں۔ نام نہاد دانش کے ایسے وجود بھی تاریخ کا حصہ ہیں جنہیں کائنات میں وجود باری بھی نظر نہیں آتا، ایسے حکیم بھی موجود ہیں جنہوں نے انبیائے علیہم السلام کی تعلیمات کو اپنی عقل ناقص پر تولا اور رد کر دیا۔ قوم کے درد مند اور ”اپنے اسلاف“ کی روایات کے تحفظ کے نام پر نبی رحمت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی

جامعیت و اکمیلت اور خاتمیت کا انکار کر دیا ایسے دینداروں کی کمی نہیں جنہیں نواسہ رسول حضرت امام عالی مقام رضی اللہ عنہ کا اقدام شریعت محمدی کے اصولوں سے متصادم دکھائی دیتا ہے۔ یہ غیر متوازن فکر ہر دور میں موجود رہی مقصد اپنے مفادات کا حصول تھا اس کے لیے ”وقت کے تقاضے“ ”صلح کلی“ روشن خیالی اور مکالمہ کے نام پر ہر دور میں دعوت و عزیمت کے روشن ستاروں پر اعتراضات کئے گئے۔ اسی لیے حضرت امام ربانی کی ذات بابرکات کو بھی آپ کے دور میں اور بعد کے محققین نے طعن و اعتراضات کا نشانہ بنایا۔ ایسے لوگوں نے جس تنقیصی ادب کو ترتیب دیا اس کی تفصیلات پروفیسر محمد اقبال مجددی نے جمع کی ہیں وہ لائق مطالعہ ہیں انیسویں، بیسویں صدی میں جب جان پرکھ کے نئے اسالیب مستشرقین کے زیر سایہ ترتیب دیئے جا رہے تھے تو اس نئے اسلوب میں پھر پرانے اعتراضات کی دہرانے والوں میں ایک نام ڈاکٹر سید اطہر عباس رضوی کا بھی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کے فکری سانچے پر حضرت ابوالحسن زید فاروقی کی تالیف کاری ضرب ہے۔ یہ کتاب تحقیق و تنقید کے نئے آفاق متعارف کرواتی ہے۔ ڈاکٹر رضوی کا تعلق انڈیا سے ہے، ان کی کتاب پر اہل ہند نے کڑی تنقید کی جو معارف اعظم گڑھ میں شائع ہوئی۔ سید صباح الدین عبدالرحمن نے اس کتاب کی خوب خبر لی اور بین السطور اس حقیقت کو آشکارا کر دیا کہ ضروری نہیں عصری جامعات کا ہر کام علم و تحقیق کے نئے گوشے وا کرے۔ یہ کتاب تحقیق کے نام پر تشکیک پھیلانے کا اچھا ہتھیار معلوم ہوتی ہے۔ جس میں عبارات کی اغلاط، سرقہ، غلط تراجم، جیسے سیکڑوں قابل اعتراض نکات نظر آئیں گے۔ شبیر احمد غوری نے بھی اس کتاب کی خوب خبر لی، معارف میں دیگر کئی ایسے مقالات بھی شائع ہوئے جو براہ راست ان مقالات کا جواب تو نہ تھے مگر بالواسطہ جواب ضرور تھے۔ کیونکہ ان میں حضرت امام ربانی کے کارہائے نمایاں کو اجاگر کیا گیا تھا۔

اس کتاب میں ”معارف اعظم گڑھ“ اور تحقیقات اسلامی کے ایسے مقالات کو اکٹھا کر دیا ہے جو ”فکر و کار امام ربانی“ کے حوالے سے غلط فہمیاں دور کرنے میں مدد و معاون ہو سکتے ہیں۔ حضرت امام ربانی کے افکار سے نتائج اخذ کرتے ہوئے بعض اوقات مقالہ نگاروں نے جمہور کی فکر سے ہٹ کر راہ نکالی یا کہیں تنقید کرتے ہوئے کسی فرد یا مسلمان فرقہ مسلم تحریک کے بارے میں سخت الفاظ کہہ دیئے تو یہ راقم کی رائے ہے نہ اس سے اتفاق ہے۔ مگر مقالہ نگار کے مجموعی تاثر کو سامنے رکھنے کے لیے ایسی سطور اور آراء و افکار کو حذف نہیں کیا گیا بلکہ۔ بعینہ ان رسائل و جرائد سے نقل کر دیا ہے راقم ان رویوں و افکار سے اتفاق نہیں کرتا۔ ان مقالات کو اور مغان امام ربانی کی ساتویں جلد کے طور پر شائع کیا جا رہا ہے۔ امید ہے کہ قارئین اس سے استفادہ کریں گے، معارف اعظم گڑھ اور تحقیقات اسلامی کے درج ذیل مقالہ نگاروں کا شکریہ ان کی تحقیقات کو ساتویں جلد میں جمع کیا گیا۔

ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری

مولانا اشہد رفیق ندوی

سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

شبیر احمد خاں غوری صاحب

ڈاکٹر سید عزیز الرحمن

مولانا غلام محمد صاحب

محمد اسحاق صاحب اسمعیل

شمیم طارق صاحب

اورنگ زیب اعظمی

ڈاکٹر عارف نوشاہی

ارمغان امام ربانی کے اس سلسلہ کا آغاز صوفی غلام سرور رحمۃ اللہ علیہ نے کیا۔ یہ سات جلدیں فکر امام ربانی پر کام کرنے والوں کے لیے رہنما ثابت ہوں گی۔ اور علم نافع یقیناً صوفی صاحب کے لیے صدقہ جاریہ ہے۔

”نگاہ سرور“ کے تربیت یافتہ جناب ناظم بشیر اس فکری کام کی ترویج و اشاعت کا بیڑہ اٹھائے ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ ان کی کاوشوں کو بھی ”حسنت سرور“ میں شمار کر کے، حضرت صوفی صاحب کے درجات کو بلند فرمائے۔

ربنا تفیل منا انک انت السميع العليم

طالب دعاء

ڈاکٹر محمد ہمایوں عباس شمس

۱۰ محرم الحرام ۱۹۳۸ھ / ۱۲، اکتوبر ۲۰۱۶ء

مجددِ الفِ ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ

(حیات و خدمات)

ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری

مترجم: مفتی محمد مشتاق تجار دی

شیخ احمد سرہندی ۴/ شوال ۹۷۱ھ / ۲۶/ مئی ۱۵۶۴ء بروز جمعہ پنجاب کے مقام سرہند میں پیدا ہوئے۔ نسباً فاروقی تھے۔ آپ کے خاندان میں کئی پشتوں سے تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری تھا، ابتدائی تعلیم اپنے والد شیخ عبدالاحد (۹۲۷ھ / ۱۵۲۱ء - ۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۸ء) سے حاصل کی پھر کلام پاک حفظ کیا، اس کے بعد سیالکوٹ (حال واقع پاکستان) کے مشہور عالم ملا کمال کشمیری (م ۱۰۱۷ھ / ۹-۱۶۰۸ء) سے منطق، فلسفہ اور علم کلام کی تعلیم حاصل کی حدیث صحیح بخاری کے شارح شیخ یعقوب صرنی (م ۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۴ء) سے اور تفسیر نیز حدیث کی امہات کتب قاضی بہلول بدخشی سے پڑھیں اور صرف سترہ سال کی عمر میں تحصیل علوم سے فراغت حاصل کر کے وطن واپس ہوئے۔

تین سال کے بعد شہنشاہ اکبر (۱۹۶۳ھ / ۱۵۵۶م - ۱۰۱۴ / ۱۶۰۵) کے پایہ تخت آگرہ کا سفر کیا اور بعض درباری علماء جیسے فیضی (۹۵۴ / ۱۵۴۷ - ۱۰۰۴ / ۱۵۹۵) اور ابوالفضل (۹۵۸ھ / ۱۰۰۱ء - ۱۰۱۱ھ / ۱۶۰۲ء) کے ساتھ بھی نشست و برخاست رہنے لگی۔ کہا جاتا ہے کہ فیضی کی غیر منقوٹ تفسیر سواطع الالہام کی تصنیف میں شیخ احمد نے بھی تعاون کیا تھا۔ تاہم ابوالفضل کے ساتھ ان کی زیادہ دن تک نہیں بنی ابوالفضل خدا کے وجود پر تو یقین رکھتا تھا لیکن شریعت و عبادت کا منکر تھا نیز تمام مذاہب کو مٹی برغلط قرار دیتا تھا اور ہر معاملہ

میں محض عقل پر بھروسہ کرتا تھا۔^۲ یہ خیالات صرف ابوالفضل کے نہیں تھے، شاہی دربار سے وابستہ متعدد علماء انہی خیالات کے حامل تھے۔^۳ شیخ احمد نے اس صورت حال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

”ہمارے عہد کے بعض لوگوں نے نبوت تک میں شک کرنا شروع کر دیا ہے اور دعوائے نبوت کے اثبات کے سلسلہ میں یہ اعتراضات کیئے ہیں کہ دعویٰ نبوت کا اثبات کرنا دشوار ہے۔ بہت سے لوگ علماء کو صرف اس لیے ایذا پہنچاتے ہیں کہ وہ اتباع رسول کی پابندی کرتے ہیں۔ جس کے ذکر کی ضرورت نہیں۔“^۴

ابوالفضل کے ساتھ ایک مباحثہ میں شیخ احمد نے نبوت کا اثبات کیا ابوالفضل کو بھلایا یہ کب گوارا تھا۔ اس نے شیخ کے ساتھ توہین آمیز سلوک کیا، شیخ احمد نے بدلہ ہو کر ابوالفضل سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔^۵ شیخ احمد کے والد کو جب اس کی اطلاع ہوئی تو آگرہ آ کر انہیں سرہند لے گئے راستہ میں تھانیسیر کی مقتدر شخصیت شیخ سلطان کی خواہش پر ان کی دختر سے شیخ احمد کا نکاح کر دیا۔^۶ سرہند پہنچ کر شیخ احمد نے اپنے والد کی نگرانی میں تصوف کی اہمات کتب جیسے شیخ کلاباذی (م ۳۹ھ/۱۰۰۰) کی ”العرف لمذہب اہل التصوف“ شیخ شہاب الدین سہروردی (م ۶۳۲ھ/۱۲۳۲ء) کی عوارف المعارف اور شیخ ابن عربی (م ۶۳۸ھ/۱۲۴۰ء) کی فصوص الحکم وغیرہ کا مطالعہ شروع کیا۔

شیخ عبدالاحد نے اوائل عمر میں ہی شیخ عبدالقدوس گنگوہی (م ۱۹۹۱ھ/۱۵۸۳ء) کے ہاتھ پر بیعت کرنی چاہی۔ شیخ گنگوہی وحدۃ الوجود کے قائل تھے اور بڑے صاحب جذب و سکر تھے۔ لیکن شیخ گنگوہی نے انہیں پہلے علوم شرعیہ کی تکمیل کا حکم دیا۔ شیخ عبدالاحد نے تعمیل ارشاد میں واپس آ کر متعدد مقامات کا سفر کیا اور مختلف علماء سے دینی علوم کی تکمیل

کی۔ چند سال بعد جب واپس لوٹے تو شیخ گنگوہی کا وصال ہو چکا تھا۔ اس لیے ان کے بیٹے اور خلیفہ شیخ رکن الدین سے قادری اور چشتی سلسلوں میں اجازت و خلافت حاصل کی۔ شیخ عبدالاحد بھی وحدۃ الوجود میں یقین رکھتے تھے۔ لیکن جیسا کہ شیخ احمد نے وضاحت کی ہے وحدۃ الوجود کے اندھے مقلد نہیں تھے۔ انہوں نے اس نظریہ کے بعض پہلوؤں کی خود اپنے طور پر تشریح کی تھی۔ ۹۔

شیخ احمد نے ایک مکتوب میں اپنے والد کی ایک تصنیف کنز الحقائق کا ذکر کیا ہے۔ ۱۰۔ اور ان کے سوانح نگار محمد ہاشم کشمی نے ایک دوسری کتاب اسرار التشہد کا تذکرہ کیا ہے۔ ۱۱۔ شیخ احمد نے تصوف کا مطالعہ اپنے والد کی نگرانی میں کیا اور انہی کی صحبت میں راہ سلوک طے کی اپنی کتاب مبدأ و معاد میں اپنے والد کے اس احسان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ میں نے اپنے والد سے نسبت فردیہ حاصل کی۔ ۱۲۔ اور انہوں نے یہ نسبت ایک مشہور صاحب وجد صوفی سے حاصل کی تھی۔ مجھے نفل عبادات خاص طور پر فرض نماز کا ذوق بھی اپنے والد سے ہی حاصل ہوا اور انہوں نے یہ ذوق ایک چشتی صوفی سے حاصل کیا تھا۔ ۱۳۔

۱۰۰۷/۸-۱۵۹۷ میں شیخ عبدالاحد کی وفات کے بعد شیخ احمد نے حج کا ارادہ کیا۔ اثناء سفر دہلی میں خواجہ باقی باللہ (۱۰۱۲/۱۶۰۳-۹۷۱/۱۵۶۳) کے یہاں، جو ہندوستان میں سلسلہ نقش بندیہ کے بانی ہیں، حاضری دی۔ (خواجہ باقی باللہ چند ماہ پیشتر ہی دہلی تشریف لائے تھے لیکن اس مختصر سے عرصہ میں غیر معمولی شہرت حاصل کر لی تھی)

خواجہ کی ترغیب پر شیخ احمد نے کچھ وقت خواجہ کی خدمت میں گزارنے کا ارادہ کیا اور جلد ہی اتنے متاثر ہوئے کہ خواجہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور سلسلہ نقشبندیہ سے جڑ گئے اور پھر خواجہ کی خدمت میں رہ کر فناء حقیقی یا جمع الجمع کی منزل تک رسائی حاصل کی۔ ۱۴۔ اس

میں مزید ترقی کرتے رہے حتیٰ کہ فرق بعد الجمع کے مقام تک پہنچ گئے، فرق بعد الجمع کا مقام خواجہ باقی باللہ کی نظر میں انسانی کوششوں کی انتہائی معراج اور مقام تکمیل ہے۔ ۱۵۔ خواجہ باقی باللہ اپنے مرید کی اس حیرت انگیز ترقی سے بہت متاثر ہوئے۔ انہوں نے اپنے ایک دوست کے نام خط میں لکھا کہ ”سرہند سے شیخ احمد نامی ایک شخص ابھی جلد ہی آیا ہے۔ وہ بہت پڑھا لکھا ہے۔ اس میں غیر معمولی روحانی استعداد ہے۔ اس نے چند دن میرے پاس قیام کیا۔ اس درمیان میں اس سے متعلق میں نے جو کچھ دیکھا اس کی بنیاد پر میں امید کرتا ہوں کہ وہ مستقبل میں ایک ایسا چراغ ثابت ہوگا جو پوری دنیا کو روشن کر دے گا۔ ۱۶۔

آئندہ چار سال کے عرصہ میں شیخ احمد نے اپنے شیخ کی خدمت میں دوبار حاضری دی۔ دوسری ملاقات میں سرہند واپسی کے وقت خواجہ باقی باللہ نے ان کو اپنا خلیفہ بنا دیا اور روحانی ارشاد کی ذمہ داری ان کو سونپ دی۔ اپنے کچھ متوسلین کو بھی تعلیم و تربیت کے لیے ان کے سپرد کر دیا۔ اگرچہ شیخ احمد نے اس ذمہ داری کو قبول کرنے میں تامل کیا تاہم خواجہ کی اس یقین دہانی کے بعد کہ اب وہ کامل ہو گئے ہیں اسے قبول کر لیا۔ ۱۷۔ تیسری اور آخری بار خواجہ کی وفات سے کچھ پہلے حاضری دی۔ اس بار اپنے مرید کی تعظیم کے خیال سے خواجہ نے چند قدم چل کر ان کا استقبال کیا اور ارشاد کی خاطر خود اپنے بیٹوں کو بھی ان کے سپرد کیا۔ ۱۸۔

شیخ احمد نے اپنے روحانی سفر کا حال کہیں اجمال کے ساتھ اور کہیں تفصیل سے کئی جگہ بیان کیا ہے۔ ذیل میں ان کی ایک عبارت کا ترجمہ نقل کیا جاتا ہے جس میں انہوں نے اپنے اس سفر روحانی کا تذکرہ کیا ہے۔

”میں نو عمری سے ہی نظریہ وحدۃ الوجود پر اعتقاد رکھتا تھا، بظاہر میرے والد بزرگوار بھی اسی کے قائل تھے اور وجودی خطوط پر روحانی

وظائف انجام دیا کرتے تھے۔ لیکن اپنے انہی میں انہیں مرتبہ بے کیف حاصل تھا، مثل مشہور ہے کہ فقیہہ کا بیٹا آدھا فقیہہ ہوتا ہے۔ میں نے بھی اس نظریہ کو اچھی طرح سمجھا اور اس میں بصیرت حاصل کی اور میں اس میں لذت بھی محسوس کرتا تھا، لیکن بعد میں جب اللہ تعالیٰ نے مجھے شیخ باقی باللہ کے پاس پہنچایا اور انہوں نے مجھے نقشبندی طریقہ کی تعلیم دی اور میرے احوال کا بڑی گہرائی کے ساتھ مطالعہ اور مشاہدہ کیا تو مجھ پر نقش بندی طریقہ کے مطابق بہت جلد توحید و جودی منکشف ہو گئی اور میں پوری طرح اس کشف میں جذب ہو گیا اور اس تجربہ کے تمام معارف و اسرار مجھ پر منکشف ہو گئے۔ پھر مجھے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے فلسفہ کے دقیق اسرار سے واقف کرایا گیا، مجھے جلد ہی تجلی ذات کا تجربہ ہو گیا۔ جس تجربہ کو صاحب فصوص الحکم نے روحانی معراج کی انتہا، قرار دیا ہے اور جس کے آگے ابن العربی کے بقول عدم محض کے علاوہ کچھ نہیں۔ میں نے اس تجلی کے حقائق اور صداقتوں سے بھی واقفیت حاصل کی جسے شیخ نے خاتم الاولیاء کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ میں اس توحیدی تجربہ میں اس قدر منہمک ہو گیا تھا اور اس سے اس قدر مسحور تھا کہ میں نے اپنے شیخ کے پاس ایک خط میں مندرجہ ذیل مصرعے تحریر کر کے بھیجے جو اسی سکر کی دین تھے۔ ع

اے دریغا کیں شریعت ملت اعمائی است
ملت ما کافری و ملت ترسائی است

یہ شریعت افسوس اندھوں کی شریعت ہے۔ ہمارا راستہ کفار اور مجوسیوں کا راستہ ہے۔

کفر و ایمان زلف و روئے آں پری زیبائی است
 کفر و ایمان ہر دو اندر راہ مایکتائی است
 کفر و ایمان اس حسن ازل کی زلف اور رخسار ہیں۔ ہمارے طریقے
 میں کفر و ایمان دونوں ایک ہیں میری یہی حالت کئی مہینوں بلکہ
 سالوں تک رہی۔ ۱۹۔

اپنے روحانی ارتقاء کے دوسرے مقام کو شیخ احمد نے ذیل کی عبارت میں بیان کیا ہے۔
 ”کچھ عرصہ کے بعد مجھے اشیاء سے متعلق نئی بصیرت حاصل ہوئی اور
 اس بصیرت نے میرے شعور پر تسلط جمالیا، لیکن پہلے تو مجھے توحید
 و جودی کے تعلق سے اپنے رجحان پر نظر ثانی کرنے سے ہچکچاہٹ
 ہوئی۔ اس نظریہ پر نظر ثانی نہ کرنے میں اس کا احترام مانع تھا نہ کہ
 اس سے بے تعلقی میں پیش و پس کی اس صورتحال میں بہت دن تک
 رہا، آخر کار میں نے خود کو مجبور پایا کہ اس نظریہ کو ترک کر دوں۔ مجھے
 کشف کے ذریعہ معلوم ہوا کہ توحید و جودی تو ایک کم تر درجہ ہے۔
 مجھ سے کہا گیا کہ میں مقام ظلیت تک پہنچوں (یعنی اس یقین تک کہ
 اشیاء اللہ تعالیٰ کے ظلل (سائے) ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سے مختلف
 اور جدا ہے) لیکن میں اس مقام یعنی توحید و جودی سے ہٹنا نہیں چاہتا
 تھا، کیونکہ بہت سے عظیم صوفیہ اس مقام کو آخری مقام سمجھ کر اسی کو
 منزل سمجھ بیٹھے تھے، لیکن میرے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ

تھا۔ اس طرح مجھے مقامِ ظلیت تک لایا گیا، جہاں پہنچ کر میں نے محسوس کیا کہ میں اور یہ پوری کائنات اللہ تعالیٰ کے پر تو اور اس کے ظلال ہیں۔“

”میں اس مقامِ ظلیت سے بھی نہیں ہٹنا چاہتا تھا۔ کیونکہ یہ تصور وحدۃ الوجود کے تصور سے مشابہت رکھتا تھا، جس کا احساس اس وقت بھی میرے لیے تکمیل کی علامت تھا، لیکن ایسا ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے اپنی محبت اور رحمتِ خالصہ کے طفیل اس مقام سے بھی آگے مقامِ عبدیت تک بڑھایا، یعنی یہ تصور کہ انسان صرف اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں اور کچھ نہیں اور یہ کہ اشیاء صرف اس کی مخلوقات ہیں، نیز اللہ تعالیٰ اس کائنات سے کلیتہً جدا اور ماوراء ہے۔“

”پھر مجھے اس مقام کی عظمت کا احساس ہوا اور اس کی بلندیوں کا میں قائل ہو گیا۔ میں نے اپنے پچھلے تجربات پر افسوس کیا، اللہ تعالیٰ کی طرف واپسی اس کے رحم و کرم کی وجہ سے ہوئی اور میں نے اس سے رحم و کرم اور لطف کی بھیک مانگی، اگر میری رہنمائی اس طرح نہ ہوئی ہوتی اور ایک مقام کے بعد دوسرے مقام کی عظمت سے آشنا نہ کیا گیا ہوتا تو میں توحید و جود کی مقام پر پڑا رہتا۔ کیونکہ میری نظر میں توحید و جود سے بڑا کوئی مقام نہیں تھا۔ بے شک اللہ تعالیٰ ہی کی ذات سیدھا راستہ دکھاتی ہے اور اسی کی طرف سے ہدایت ملتی ہے۔“

میں نے یہاں نسبتاً لمبا اقتباس نقل کیا ہے تاکہ شیخ احمد کے روحانی ارتقاء سے خود

انہی کے بیان کی روشنی میں واقفیت ہو سکے، اس طرح ان شکوک و شبہات کا بھی ازالہ ہو جائے جنہیں بعض معاصر مصنفین ۲۱ نے شیخ احمد کے روحانی ارتقاء کے بارے میں ان کو پورے طور پر نہ سمجھ پانے کی وجہ سے اٹھایا ہے، شیخ احمد نے اپنے روحانی سفر کے تین مراحل کے لیے یہ تین الفاظ یا اصطلاحات استعمال کیے ہیں (۱) وحدة الوجود (۲) ظلیت (۳) عبدیت، خالص روحانی زبان میں یہ تین اصطلاحیں تین مقامات کی تشریح کرتی ہیں۔ یعنی جمع الجمع، فرق بعد الجمع اور فرق مطلق۔ پہلے دو مقام عام ہیں اور بیشتر صوفیہ کی ان تک رسائی رہی ہے جبکہ آخری مقام تک نسبتاً کم صوفیہ پہنچ پائے۔

شیخ احمد نے ان مقامات کو دو وجوہ کی بنا پر کئی جگہ بیان کیا ہے۔ ۲۲ اولاً وہ ان معاصر صوفیاء کے ذہن میں یہ بٹھانا چاہتے تھے جن کی اکثریت پہلے یا دوسرے مقام پر فائز تھی۔ کہ روحانی ارتقاء کا اس سے بھی بڑھ کر ایک مقام ہے۔ جہاں اللہ تعالیٰ کائنات اور انسان کی وحدت کا تصور ختم ہو جاتا ہے اور یہ یقین جازم ہو جاتا ہے کہ کائنات اور خالق کائنات میں کوئی چیز مشترک نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کائنات سے کلی طور پر جدا ہے انسان اللہ تعالیٰ کی محض ایک مخلوق ہے۔ دوسری بات جو وہ بیان کرنا چاہتے تھے وہ یہ تھی کہ خدا تعالیٰ کی تزییہ مطلق کا عقیدہ ان کے لیے صرف ایمان کا مسئلہ نہیں جیسا کہ عام لوگوں کے لیے ہے اور نہ ہی ایسا ہے جیسا کہ عام علماء بیان کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے لیے حقیقت ایک ذاتی تجربہ ہے جو ان کی خواہش کے علی الرغم ان کو حاصل ہوا ہے۔

خواجہ باقی باللہ کی وفات کے بعد شیخ احمد نے سرہند میں مستقل سکونت اختیار کر لی اور اپنے آپ کو یکسو کر کے کچھ عظیم کاموں کی تکمیل میں مصروف ہو گئے، انہوں نے سرہند سے بہت کم اسفار کیے۔ چند بار دہلی اور آگرہ گئے مگر وہ بھی اپنے کام کی تکمیل کے لیے۔

پہلا کام جس کا شیخ احمد سرہندی نے بیڑا اٹھایا وہ ہندوستان میں سلسلہ نقش بند یہ

کی توسیع و اشاعت تھی۔ جلد ہی ان کی شہرت پورے ملک میں پھیل گئی اور چاروں طرف سے لوگ ان کے پاس روحانی ہدایت کے لیے آنے لگے۔ شیخ ان کی رہنمائی کرتے، ان کی روحانی ترقیوں کا جائزہ لیتے اور جب وہ ایک مخصوص مقام تک پہنچ جاتے تو ان کو ان کے علاقوں میں واپس بھیج دیتے تاکہ وہاں جا کر نقش بند یہ سلسلہ کو فروغ دیں۔ ان میں جو زیادہ باصلاحیت تھے ان کو شیخ نے ہندوستان کے اہم شہروں جیسے لاہور، دہلی آگرہ، سہارنپور، بدایوں، جوپور، آلہ آباد، مکن پور، پٹنہ، منگل کوٹ (بنگال) برہانپور (دکن) ۲۳ وغیرہ بھیجا اور سلسلہ نقش بند یہ کی تعلیمات پھیلانے کا حکم دیا۔ یہ سلسلہ بہت جلد مقبول عام ہو گیا۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ سلطان جہانگیر کے اس جملے سے لگایا جاسکتا ہے جو اس نے اس سلسلہ کے شروع ہونے کے صرف ۱۶ سال بعد لکھا تھا کہ ”شیخ کے عقیدت مند ہندوستان کے تمام شہروں میں پھیل گئے ہیں۔ ۲۴

یہ سلسلہ صرف ہندوستان میں محدود نہیں تھا بلکہ افغانستان، ترکستان، طبرستان اور ایران میں بھی پھیلا ہوا تھا، شیخ نے شادمان (اصفہان) حسین ابدال (کابل) کشم (بدخشاں) بیرک (قندھار) اور طالقان وغیرہ شہروں میں بھی اپنے خلفاء بھیجے اور ان سے مستقل رابطہ رکھا، ان کو اگر کوئی مشکل درپیش ہوتی، یا لوگ ان سے اس سلسلہ کے بارے میں سوالات کرتے تو شیخ ان کا جواب دیتے ان جوابی خطوط ۲۵ میں شیخ احمد نے نقش بند یہ طریقہ کے بنیادی نکات خاص طور پر اتباع سنت کو واضح کیا ہے۔ نیز سماع، رقص اور ذکر جہری کی ممانعت کی ہے۔ ان کے سلسلہ میں پر مشقت عبادات سخت ریاضتیں بھی ناپسندیدہ ہیں اور کھانے، پینے اور پہننے میں میانہ روی کی تعلیم دی جاتی ہے ان کا طریقہ وجد، مشاہدات، تجلیات اور شطھیات کو بھی زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ نیز مکاشفات کو شریعت کے اصولوں پر پرکھتا ہے۔ یہ بتاتا ہے کہ تصوف کا مقصد نہ تو خدا تعالیٰ کے ساتھ اتحاد ہے اور نہ

اس کی صفات ہی میں اشتراک ہے۔ بلکہ محض اللہ تعالیٰ کی بندگی اور اس کی اتباع ہے۔ مقام عبدیت سے بڑھ کر کوئی دوسرا مقام نہیں ہے۔

سلسلہ نقشبندیہ کی اشاعت چاہے جتنی اہم ہوتا ہم یہ شیخ احمد کے اصل کام کا ایک جزء ہی تھا۔ انہوں نے لکھا ہے کہ میرا مقصد لوگوں کی محض روحانی تربیت نہیں ہے۔ میں کسی اور چیز کے لیے پیدا کیا گیا ہوں، میرا مشن دوسرا ہے۔ ۲۶ وہ اپنے آپ کو ایک ولی سے بڑھ کر ایک ایسا مجدد سمجھتے تھے جو الف ثانی (دوسرے ہزار سالہ) میں کار تجدید کے لیے اٹھایا گیا ہو۔ ۲۷ اگرچہ انہوں نے خود تفصیل سے نہیں لکھا ہے۔ تاہم یہ واضح ہے کہ ان کے سامنے ان کا مشن اور اس کے تقاضے پوری طرح واضح تھے۔ شیخ کے کام کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا اصل مقصد الحاد اور غلط طریقوں پر تنقید کرنا، وحی، نبوت اور شریعت محمدیہ میں از سر نو یقین راسخ پیدا کرنا، نافرمانیوں، بدعات و خرافات کو مٹانا، اچھائیوں، نیکیوں اور اتباع سنت کا احیاء کرنا۔ نیز اسلام مخالف عناصر اور قوتوں کے خلاف جہاد اور اسلامی قوانین و اداروں کا قیام تھا۔ شیخ احمد نے اپنی تمام تر ذہنی و قلبی طاقتوں کو اس مقصد کے حصول کے لیے وقف کر دیا تھا۔ انہوں نے سماج کے ہر طبقہ، عوام، علماء صوفیا، سیاست دان، سب کے غلط خیالات کی اصلاح کے لیے کتابیں اور رسالے تصنیف کیے اور انہوں نے واضح کیا کہ قرآن و سنت اور عقل و طریقت کی روشنی میں کیا درست ہے؟ انہوں نے زندگی کے ہر پہلو سے متعلق اہم شخصیات کو خطوط لکھے، چاہے ان کا تعلق مدرسہ سے ہو یا خانقاہوں سے، فوج سے ہو یا حکومت سے ان سب کو توجہ دلائی کہ وہ اپنے زیر اثر حلقہ میں لوگوں کی اصلاح کریں نیز، ان کو اس بھاری ذمہ داری کا احساس دلایا جو اللہ تعالیٰ نے ان کے کندھوں پر ڈالی تھی۔ انہوں نے ان کے پاس اپنے پیغام رساں بھی بھیجے اور جب ضرورت محسوس کی خود بھی سفر کیا۔ ہند اور بیرون ہند میں اپنے مریدین کے ذریعہ لوگوں کے عقائد کی

درستگی اور اتباع سنت کی مہم چلائی، انہوں نے اپنے مکاتیب کی متعدد کاپیاں تیار کر کے اپنے حلقہ مریدین میں تقسیم کروائیں۔ ذیل کے صفحات میں مختصراً اس عظیم کام کا بیان ہے جو شیخ احمد نے انجام دیا۔

سماج کا ایک محدود طبقہ جس کے عوام پر بڑے اثرات تھے درباری علماء کا تھا۔ میں نے اوپر ابوالفضل کا ذکر کیا ہے اس کے علاوہ ان کے والد ملا مبارک ناگوری (م ۱۰۰۱/۱۵۱۳) جس نے اکبر کو الحادی کی راہ پر ڈالا تھا۔ ۲۹ میر فتح اللہ شیرازی (م ۹۹۷/۱۵۸۸) جو اس کمیٹی کے سربراہ تھے جو شریعت مطہرہ کی معقولیت جانچنے کے لیے بنائی گئی تھی۔ ۳۰ شریف آملی جس کو اکبر نے اپنے مذہب کی تبلیغ کے لیے بنگال میں متعین کیا تھا۔ ۳۱ اسی طرح اور بھی متعدد افراد تھے جنہوں نے یونانی فلسفہ پڑھا تھا اور ہندو پنڈتوں سے ہندی فلسفہ کی تعلیم حاصل کی تھی۔ انہوں نے وحی اور نبوت کی معقولیت پر اعتراضات کیے اور الہی شریعت کی ضرورت کا انکار کیا۔ اس رجحان کا مقابلہ کرنے کے لیے شیخ احمد نے آگرہ کے دوران قیام اپنی پہلی کتاب 'اثبات النبوة' لکھی۔ دربار کے حالات کا مختصر سا ذکر کرنے کے بعد جس کا تذکرہ آچکا ہے۔ نبوت کے مزاج اور اس کی ضرورت کے متعلق تفصیلی بحث کی اور یہ بتایا کہ کسی نبی کے دعوائے نبوت پر یقین لانے کا کیا طریقہ ہو سکتا ہے؟ خواب اور کشف کے حوالے سے، وحی کے امکان کو ثابت کیا اور پھر وحی کی ضرورت کو بیان کرتے ہوئے بتایا کہ انسانی عقل محسوسات سے ماوراء صد اقتوں کو سمجھنے سے قاصر ہے اور جہاں تک صوفیہ کے کشف کا تعلق ہے تو اس میں غلطی کا امکان ہے کیونکہ مختلف صوفیہ کے مکاشفات میں خاصا اختلاف پایا گیا ہے۔ ۳۳ جہاں تک کسی نبی کے دعوائے نبوت کے اثبات کا تعلق ہے تو مجدد صاحب نے مجزوں کے علاوہ نبی کی زندگی اس کے پیغام اور اس کے کام کو بطور استشہاد پیش کیا ہے۔ جہاں تک محمد ﷺ کی نبوت کے اثبات کا تعلق ہے تو

انہوں نے قرآن کریم، نبی کریم ﷺ کی مثالی زندگی آپ کی شریعت کا مکمل ہونا اور معاشرہ پر آپ ﷺ کے غیر معمولی اثرات کو بطور دلیل پیش کیا ہے۔ اثبات النبوة اس موضوع پر مختصر مگر بہت اہم اور زوردار کتاب ہے۔ اس میں اور دوسری کلامی بحثوں میں جو ان کے خطوط میں منتشر ہیں انہوں نے اسلام کی پوری کلامی روایت سے استفادہ کیا ہے۔ خاص طور پر ماترید یہ کتب فکر سے جو اس وقت وسط ایشیا میں چھایا ہوا تھا لیکن اس کے علاوہ ان کی کتابوں میں متعدد نئے مباحث اور نکتے بھی ملتے ہیں۔ خاص طور پر صفات باری اور ذات باری، آزادی، ارادہ، ایام فترۃ کے ایمان وغیرہ اور وحدۃ الشہود کا صوفیانہ نظریہ جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

اکبری عہد میں نبوت کے علاوہ مقام صحابہ کو بھی ہدفِ طعن بنایا جا رہا تھا، شیعوں نے ملک بھر میں ایک جوش کے ساتھ تنقیص صحابہ کی مہم چلا رکھی تھی۔ خاص طور پر ایران میں ان سرگرمیوں کی نشاۃ ثانیہ کے بعد بالخصوص تینوں خلفاء کو اس لیے مطعون کرتے تھے کہ انہوں نے بزعم خود حضرت علیؑ کو خلافت سے محروم کر دیا تھا اور حضرت علیؑ کے خلاف جنگ میں حصہ لینے کی وجہ سے حضرت عائشہؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ اور امیر معاویہؓ کے خلاف بھی زبان درازی کرتے تھے اور وہ صحابہ جنہوں نے ان کی حمایت کی ان کو بھی ہدفِ طعن بناتے تھے، ان کی طعن و تشنیع بڑھتے بڑھتے حضرت علیؑ اور ان کے چند حامیوں کو چھوڑ کر پورے گروہ صحابہ کو حاوی ہو گئی۔ دربار آگرہ کے جو علماء اس تحریک کو چلا رہے تھے۔ ان کی قیادت قاضی نور اللہ شوشتری کر رہے تھے۔ ۳۴۴ جنوب میں اس کی قیادت برہان نظام شاہ (۱۵۰۸-۵۳) نے سنبھال رکھی تھی۔ جنہوں نے صحابہ کرام پر تبرا کرنے اور اس کی راہ میں مزاحم ہونے والوں کو قتل کر دینے کے لیے سیکڑوں لوگوں کو بطور خاص ملازم رکھا تھا۔ ۳۵۵ شمال میں اس مہم کا دوسرا مرکز کشمیر تھا۔ آگرہ میں علماء نے ایک کتاب شائع کی جس میں

انہوں نے وسط ایشیا کے سنی علماء کی طرف سے ان کے اپنے خلاف کی جانے والی تنقید کا رد کیا تھا اور اپنے موقف کو درست ٹھہرایا تھا۔ اس کتاب کو ایک معرکہ آراء کتاب کی حیثیت سے پیش کیا جا رہا تھا۔

حضرت شیخ احمد سرہندی نے 'ردروافض' میں اس کتاب پر تنقید کی ہے اور اہل سنت کے موقف کی تائید کی ہے۔ اس کتاب میں اور اس موضوع سے بحث کرنے والے دوسرے خطوط میں ۳۶ شیخ احمد نے یہ دکھایا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے اصحاب کی تنقیص و اہانت غلط اور تباہ کن ہے۔ اولاً تو یہی درست نہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت علیؑ کو اپنا جانشین مقرر کرنے کی وصیت کی تھی، ان کی نامزدگی کے بارے میں جو روایات ہیں وہ سب موضوع ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابتدائی تین خلفاء سے یہ بات مستبعد ہے کہ وہ نبی کریم ﷺ کی وصیت کے خلاف کام کریں۔ نیز اگر حضور ﷺ نے حضرت علیؑ کو جانشین بنایا ہوتا تو یہ بات حضرت علیؑ کے وقار کے بھی خلاف ہے کہ ان تینوں کی اتباع کر کے اپنے حق کا ابطال کرتے۔ تیسری بات یہ ہے کہ اگر شیعہ موقف قبول کر لیا جائے اور صحابہ کی مذمت کی جانے لگے تو اس سے قرآن کی حقانیت شدید طور پر متاثر ہوگی۔ چونکہ قرآن پاک کو صحابہ نے ہی جمع کیا تھا۔ اسی طرح حدیث کے پورے ذخیرہ پر سے اعتبار بھی مجروح ہو جائے گا۔ چونکہ وہ بھی صحابہ سے ہی نقل ہو کر آیا ہے اور یہ بات نبی کریم ﷺ کے اس مشن کو بھی مجروح کرتی ہے جس کے لیے آپ ﷺ مبعوث ہوئے تھے، یعنی آپ ﷺ نے اپنی پوری زندگی ایسے لوگوں کو تیار کرنے میں گزار دی جنہوں نے اپنے لیڈر کی آنکھیں بند ہوتے ہی اس کی ایک غیر معمولی وصیت کی خلاف ورزی شروع کر دی۔ صحابہ میں سے جنہوں نے بعد میں حضرت علیؑ کی مخالفت کی تھی اس کے بارے میں شیخ احمد نے واضح طور پر لکھا ہے کہ اس معاملے میں حضرت علیؑ برحق تھے اور ان کے مخالفین غلطی پر تھے۔ تاہم ان کی

غلطی اجتہادی تھی جیسا کہ بہت سے علماء نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس اختلاف کا سبب ذاتی اغراض نہیں تھے اس لیے ان پر تنقید کرنے کی بجائے ان کو معذور سمجھنا چاہیے۔ اور اگر کوئی یہ سوچتا ہے کہ یہ توجیہ، طلحہ، زبیر اور عائشہ گو تو بری کر دیتی ہے۔ لیکن معاویہ گو نہیں۔ ۳۸۔ جن کو شیخ احمد نے بھی مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ تب بھی ان کی وفات کے بعد ان کی تنقیص کا عمل نامناسب ہے۔ ۳۹۔ خاص طور پر جبکہ انہوں نے اسلام کی بے شمار قابل قدر خدمات انجام دی ہیں۔

شیخ احمد کی 'ردروافض' کو ہاتھوں ہاتھ لیا گیا، اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کی تصنیف کے تقریباً ایک صدی بعد بھی شاہ ولی اللہ جیسے پائے کی شخصیت نے اس کی شرح لکھی اور اس کی قبولیت میں مزید اضافہ کیا۔ ۴۰۔ اس دور میں عام مسلمانوں کی زندگی شرک و بدعت سے پر ہو گئی تھی۔ اولاً مشرکانہ مذاہب اور ہندوستانی ثقافت کے ساتھ ان کے ربط کی وجہ سے اپنے عقائد سے نابلد مسلمانوں نے غیر مسلموں کی مذہبی رسوم میں شرکت اختیار کر لی تھی۔ ۴۱۔ اور مختلف اغراض کے لیے ان کے دیوتاؤں اور بتوں سے منت مانگنے لگے تھے۔ خاص طور پر عورتیں، چیچک سے بچنے کے لیے ان کی پرارتھنا کیا کرتی تھیں۔ ۴۲۔

انہوں نے راکھی اور دیوالی جیسے تیہواروں میں بھی شرکت شروع کر دی تھی۔ دیوالی کے موقع پر بالکل ہندوؤں کی طرح مسلمان بھی دیئے جلاتے تھے اور کھانا پکا کر رنگ برنگ برتنوں میں دوستوں کے یہاں تحفہ بھیجا کرتے تھے۔ ۴۳۔ ہندو تہذیب کا اثر دوسرے طبقوں تک بھی پہنچ چکا تھا، مثلاً دکن میں خانخاناں کے دربار میں ایک شاعر نے کفری ۴۴۔ تخلص اختیار کر رکھا تھا۔

مذہبی انحطاط کا دوسرا سبب جاہل اور گمراہ صوفیہ کے اثرات تھے، ان کے نام پر

نذریں مانی جاتی تھیں اور بڑے صوفیہ کی قبروں پر قربانیاں چڑھائی جاتی تھیں، عورتیں اپنے صوفی پیروں کے نام کے روزے رکھتی تھیں اور مختلف قسم کی دیگر رسومات ادا کرتی تھیں۔ مثال کے طور پر وہ چاہے کتنی ہی فارغ البال ہوں، لیکن مانگی ہوئی بھیک سے ہی روزہ افطار کرتی تھیں۔ ۲۵۔ پندرہ شعبان کی شب رجب کی ستائیسویں شب اور رجب کی پہلی جمعرات جسے لیلۃ الرغائب کہا جاتا تھا وغیرہ کو بڑے اہتمام سے مناتے تھے۔ اس موقع پر اجتماعی طور سے نفل نماز پڑھنا نیکی کا کام سمجھا جاتا تھا۔ ۲۶۔

صوفیہ میں سماع اور وجد و رقص عام تھا عید میلاد النبی کو بڑی دھوم سے مناتے تھے۔ ۲۷۔ حتیٰ کہ خود شیخ احمد سرہندی کے پیر خواجہ باقی باللہ کے لڑکے بھی جمعرات کے دن قوالی میں شرکت کو معیوب نہیں سمجھتے تھے۔ ۲۸۔ فرائض و سنن کے مقابلے میں ذکر و فکر کو زیادہ اہمیت دی جاتی تھی، لوگ چلہ کشی کرتے، نماز باجماعت کا اہتمام نہیں ہوتا تھا۔ ۲۹۔ مریدوں میں پیروں کے بارے میں یہ تصور عام تھا کہ ان کے اندر ایسی روحانی قوت ہے کہ اگر کسی سے ناراض ہو جائیں تو اسے روحانی ارتقاء سے محروم کر سکتے ہیں اور اگر کسی سے راضی ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ سے اس کے گناہ بھی بخشوا سکتے ہیں۔ ۵۱۔

وجودی صوفیہ تو شریعت کو درخور اعتناء ہی نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ شریعت علم یقین حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اس لیے اگر کسی کو وحدۃ الوجود کی معرفت حاصل ہو تو پھر اسے انبیائی شریعت کی حاجت باقی نہیں رہتی۔ ۵۲۔ کچھ صوفیہ یہ کہہ کر نماز کی اہمیت گھٹایا کرتے تھے کہ یہ اللہ اور بندے کے درمیان تفریق کرتی ہے۔ ۵۳۔ بعض صوفیہ فنا کے تصور پر عمل پیرا تھے اور جزاء و سزا کے منکر تھے۔ ۵۴۔ کچھ صوفیہ تو حسین چہروں کو دیکھنے اور خوش گلو آواز کو سننے کا یہ جواز نکالتے تھے کہ یہ حسن ازل کے مظاہر ہیں۔ ۵۵۔

شیخ احمد نے ان انکار و خیالات کا تذکرہ اپنے خطوط میں کیا ہے اور ان کو کفر،

شرک اور بدعت قرار دیا ہے، انہوں نے صوفیہ کو ہدایت کی کہ ان گمراہیوں سے بچیں اور اپنی زندگی کو درست کریں، مثلاً تھانیسیر کے ایک صوفی کے نام ایک خط میں لکھا۔

”نماز عشاء کو نصف شب تک اس ارادہ سے مؤخر کرنا کہ اس طرح تہجد کی نماز بھی پڑھ لی جائے، قابل اعتراض ہے۔ حنفی فقہاء نے اس کو مکروہ تحریمی قرار دیا ہے..... یہ چیز ختم ہونی چاہیے..... آپ اپنے وضو، کا ماء مستعمل دوسروں کو پینے کی ہدایت ہرگز نہ کریں اس لیے کہ ماء مستعمل امام ابوحنیفہ کے نزدیک ناپاک ہے فقہاء نے اس کے استعمال سے منع کیا ہے مجھے معتبر ذرائع سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ آپ کے خلفاء کو ان کے مریدین سجدہ کرتے ہیں اور تعظیم کے لیے صرف سر جھکانے کو کافی نہیں سمجھتے۔ یہ فعل شنیع ہے اس کی شدید مذمت کرنی چاہیے اور اس کو بند کر دینا چاہیے۔“ ۵۶

شیخ احمد بدعت حسنہ و سیدہ میں کوئی تفریق نہیں کرتے۔ ان کا کہنا ہے کہ دین میں

مطلقاً اضافہ بدعت ہے اپنے ایک مرید کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

”تم نے پوچھا کہ میں ذکر جہری کو کیوں منع کرتا ہوں اور بدعت کہتا ہوں۔ جب کہ اور بہت سی دیگر اشیاء کو منع نہیں کرتا جو عہد نبوی میں نہیں تھیں جیسے فرجی لباس (سامنے کا پورا حصہ کھلا ہوا، اچکن کی طرح) اور پائجامہ وغیرہ۔ اس بات کو یاد رکھو کہ رسول عربی ﷺ کے اعمال دو طرح کے تھے، کچھ تو عبادات کے قبیل سے تھے اور کچھ عرف و عادت یا رسوم و رواج کے قبیل سے جو اعمال بطور عبادت کیے تھے۔ ان میں بدعتیں ہیں۔ اس کی سختی سے مخالفت ہونی

چاہئے چونکہ یہ دین میں اضافہ ہے، البتہ جو کام بطور عرف و عادت کیے ہیں، ان میں تبدیلی بدعت نہیں کہلائے گی۔ چونکہ ان کا تعلق دین سے نہیں ہے۔ ان کا وجود اور عدم وجود عرف و عادت پر ہوتا ہے۔ مذہب پر نہیں۔“ ۵۸

شیخ احمد نے جن بدعات کا تذکرہ کیا ہے ان میں سے کچھ تو دین میں اضافہ ہیں جن کے لیے کوئی نص موجود نہیں ہے۔ نیز ان سے شریعت کی قائم کردہ ترجیحات بھی متاثر ہوتی ہیں۔ اسی طرح ان سے ایسی چیزوں کو فروغ ملتا ہے جو شریعت کے خلاف ہیں۔ اسی طرح کا ایک تصرف یہ تھا کہ شریعت نے جن احکام کے لیے وقت اور جگہ کا تعین کیا ہے۔ لوگ ان میں جگہ اور مقام کی تبدیلی بھی کرتے تھے، شیخ امام کا کہنا تھا کہ ہر قسم کی بدعت، اعمال کی انجام دہی کے مطلوبہ طریقوں میں تبدیلی کرتی ہے اور سنت کو ہٹا کر اس کی جگہ لیتی ہے۔ ۵۸

شیخ احمد نے اس بات پر افسوس کا اظہار کیا ہے کہ جو علماء لوگوں کو شریعت کے مطابق زندگی گزارنے کا حکم دینے پر مامور تھے وہ خود بدعت و گمراہی میں مبتلا ہیں، لکھا ہے کہ اس وقت سارا عالم بدعت کے دریا میں غرق ہو چکا ہے اور برائیاں فروغ پا رہی ہیں آج کے علماء بھی بدعت کے مبلغ اور سنت کے مخالف بنے ہوئے ہیں، بدعت کی مخالفت اور سنت کی حمایت کرنے کی کسی میں ہمت نہیں ہے۔ بیشتر علماء لوگوں کو یہ کہہ کر بدعت میں مبتلا کر رہے ہیں کہ یہی طریقہ زیادہ صحیح اور قابل اعتماد ہے۔ ۵۹

علماء صرف بدعت کے فروغ پر اکتفا نہیں کر رہے ہیں بلکہ پورے نظام دین مسخ کرنے کی کاوش کر رہے ہیں۔ ایک عالم جو پورے ملک کے سب سے معتبر دینی عہدے پر فائز ہیں انہوں نے فتویٰ دیا ہے کہ مکہ کا راستہ پر خطر ہونے کی وجہ سے حج کی فرضیت ساقط ہو

گئی۔ ۶۰ ایک دوسرے عالم نے لاہور میں فتویٰ دیا ہے کہ سود لینا جائز ہے۔ ۶۱ کچھ دوسرے علماء نے بادشاہ کے سامنے تعظیماً رکوع کرنے اور زمین پر سر رکھنے کو جائز قرار دیا ہے۔ ۶۲ اس فعل کے جواز میں ایک ”تاج العارفین“ نے وحدۃ الوجود کا سہارا لیتے ہوئے یہاں تک کہہ دیا کہ بادشاہ اور خدا دونوں ایک ہی ہیں۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے ۶۳ ایک دوسرے عارف کہتے ہیں کہ چونکہ جنت میں لوگ بغیر داڑھی کے ہوں گے اس لیے داڑھی منڈوانا جائز ہے۔ ۶۴

حضرت شیخ احمد اس طرح کے اقوال کو دین میں مداخلت قرار دیتے ہیں اور ان کے کہنے والوں پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ وہ ان کو دین کا رہن بتاتے ہیں۔ ۶۵ شیخ احمد کے غیظ و غضب کا اصل شکار ملا مبارک اور ابوالفضل جیسے درباری علماء ہیں جنہوں نے اکبر کو گمراہ کیا۔ ۶۵ وہ ان کی سطحیت اور علمی کم مائیگی کو اسلام انحراف اور آزاد خیالی کی وجہ قرار دیتے ہیں۔ ۶۶ وہ انہیں ایسا خود غرض اور کم ظرف بتاتے ہیں کہ ذاتی مفادات کے لیے آپس میں لڑا کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو فاسق و فاجر اور مفسد قرار دیتے ہیں اور اپنے منصب سے فائدہ اٹھا کر محض دولت دنیا جمع کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔ ۶۷

حضرت شیخ احمد نے ملک کے خداترس علماء سے اپیل کی کہ وہ اپنی ذمہ داریوں کا احساس کرتے ہوئے ان غلطیوں کی اصلاح کریں۔ جنہوں نے عوامی زندگی کو بھی متاثر کیا ہے اور اسلام کی تصویر بھی بگاڑی ہے۔ انہوں نے تنبیہ کی کہ اس معاملے میں مفاہمت کی کوئی بھی کوشش خطرناک ثابت ہوگی، مثال کے طور پر لاہور کے ایک بڑے عالم کے نام طویل خط لکھا، جہاں بعض علماء نے سود کے جواز کا فتویٰ دیدیا تھا۔ اس خط میں شیخ نے ان کے دلائل کی تردید کی اور انہیں توجہ دلائی کہ فریضہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو انجام دیں ۶۸ ایک دوسرے خط میں جو انہوں نے اپنے خلیفہ ملا احمد برکی کے نام لکھا ہے

فرماتے ہیں۔

”جہاں جہاں بدعات کا زور ہے وہاں پوری توجہ اور لگن سے شرعی احکام اور فقہی اصولوں کو رواج دینے کی کوشش کرو۔ اپنے آپ کو تیار کر کے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دو، یہ تمہاری ذمہ داری ہے اور اسے صرف خوشنودی رب کے حصول کے لیے کرو۔“ ۶۹

۱۵۷۹/۷۹۸۷ء میں درباری علماء نے ایک محضر نامہ تیار کروایا۔ ۷۰ اور اس پر علماء کے دستخط کروا کے اسے اکبر کی خدمت میں پیش کیا۔ اس میں انہوں نے لکھا کہ اکبر نہایت عادل، ذی علم اور خدا ترس ہے، اس لیے اس کا مقام مجتہد سے بھی افضل ہے اور اس کو مجتہدین کے مابین مختلف فیہ معاملات میں فیصلہ دینے کا اختیار ہے۔ یہ حق حاصل کرنے کے بعد اکبر نے اگلے دو دنوں میں تین ایسے بنیادی اقدامات کیے جن کے برصغیر میں اسلام اور مسلمانوں کے مستقبل پر دور رس اثرات مرتب ہوئے اول اس نے ملا مبارک اور اس کے بیٹے ابوالفضل کا ایجاد کردہ ایک نیا مذہب دین الہی جاری کیا۔ ۷۱ اس دین کی بنیاد یہ کہہ کر رکھی گئی کہ چونکہ اسلام اپنے ہزار سال جو کسی بھی مذہب کی طبعی عمر ہے پورے کر چکا ہے اسی لیے اب اس کو تبدیل کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ دین الہی اس طرح ترتیب دیا گیا کہ اس میں اسلام کے سوا تمام دیگر مذاہب جیسے ہندو مذہب، بدھ مذہب، عیسائیت، یہودیت وغیرہ کے عقائد و رسومات شامل تھے۔ اس کی تفصیلات ۷۲ بے بہت دلچسپ ہیں لیکن یہاں ان سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔ اس مذہب کے بانی اور چند دیگر چیلوں جن کی مجموعی تعداد اٹھارہ تھی کے علاوہ کسی نے بھی اس مذہب کو سنجیدگی سے نہیں لیا۔ اور ایسے اشارے موجود ہیں کہ خود اکبر جو اس مذہب کا سرپرست اعلیٰ تھا۔ آخر میں اس سے منحرف ہو گیا تھا۔ ۷۳ یہ بھی قابل ذکر ہے کہ شیخ احمد جنہوں نے اکبر کے دیگر اعمال پر تنقید کی انہوں نے اس مذہب

کا کوئی نوٹس نہیں لیا۔ بحیثیت مذہب یہ مکمل طور پر ناکام ہوا، اس سے صرف یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں مذہبی زوال کس حد تک پہنچ گیا تھا اور لوگ کس قسم کے شکوک و شبہات میں مبتلا ہو گئے تھے اس سے زیادہ اس کی کوئی اہمیت نہیں۔

دوسری اور زیادہ اہم چیز یہ ہوئی کہ اکبر نے اپنے دربار میں ایسے لوگوں کو جمع کیا جو اسلامی عقائد و عبادات اور اسلامی شخصیات کو بدف تنقید بناتے تھے اور ان کی تحقیر و استخفاف کرتے تھے، اکبر اگرچہ بنیادی طور پر مختلف مذاہب میں صداقت کا متلاشی تھا، لیکن بعض خود غرض اور تنگ نظر علماء کی آپسی رنجش نے اس کوشش کو اسلام کے خلاف ایک مہم میں تبدیل کر دیا۔ خدا پر ایمان تو باقی رہا لیکن بقیہ چیزیں جیسے تخلیق کائنات، ملائکہ بعث بعد الموت، وحی و رسالت وغیرہ کا انکار کر دیا گیا۔ اس کے بجائے عالم ازلی قرار پایا اور عقیدہ تناسخ کو رسوخ حاصل ہوا، رسول کریم ﷺ کی حیات طیبہ کو بھی ہدف طعن بنایا گیا۔ مختلف افراد کے ناموں میں آپ ﷺ کا نام نامی جزء کے طور پر استعمال ہوتا تھا اسے حذف کر دیا گیا (جیسے محمد فرید کو صرف فرید کہا جانے لگا) نماز اور دوسرے اعمال پر تنقید کی گئی۔ حلت و حرمت کے قانون کا مضحکہ اڑایا گیا وغیرہ۔ ۴۷۷ یہیں پر بس نہیں ہو گیا بلکہ جس نے بھی اس کو قبول کرنے سے انکار کیا یا اعتراض کرنے کی ہمت کی اس کی تذلیل کی گئی، سزائیں دی گئیں بلکہ ان کا خاتمہ تک کیا گیا۔ ۵۷

تیسری اہم بات یہ ہوئی کہ اکبر نے شریعت اسلامیہ پر مبنی ملک کے قانون کو تبدیل کرنے کی کوشش کی، اس نے زکوٰۃ اور جزیہ کو ختم کر دیا، شراب نوشی اور جوئے کو جائز قرار دے دیا۔ چچازادوں کے مابین مناکحت جو اسلام میں جائز ہے اس کو ممنوع کر دیا، ایک سے زائد شادیوں پر پابندی عائد کر دی، جسم فروشی کے کاروبار کو فروغ دیا گیا، ذبیحہ گائے پر پابندی لگادی اور مختلف ایام میں جانوروں کا ذبح کرنا ممنوع قرار دے دیا خطبہ جمعہ سے

رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام کے اسماء مبارکہ نکال دیئے گئے، سنہ ہجری موقوف کر دیا گیا، نئے ہزار سالہ کے آغاز پر نئے سکے جاری کئے گئے۔ عربی اور اسلامیات کے مطالعہ کی حوصلہ شکنی کی گئی، عربی مدارس کے لیے دی جانے والی سرکاری امداد یا تو بند کر دی گئی یا مختصر کر دی گئی اور جو اسلامی عہدے اور مناصب خالی ہو گئے تھے ان کو پر نہیں کیا گیا۔ ۶۷

ان چیزوں کا اثر یہ ہوا کہ اسلام کو دوسرے مذاہب کے درمیان، بحیثیت مذہب زندہ رہنا مشکل ہو گیا۔ اس کو دبانے اور معتبوب کرنے کی کوشش کی گئی۔ شمالی ہند میں چیتنیہ کی سرکردگی میں چلنے والی ہندو احواء پرستی کی تحریک نے صورت حال اور بھی خراب کر دی، متعدد مقامات پر مسلمانوں کی جان غیر محفوظ ہو گئی مسجد ہی شہید کی گئی اسلامی اعمال کی انجام دہی ممنوع قرار دی گئی۔ شیخ احمد نے اس صورت حال کا اپنے خطوط میں متعدد جگہ تذکرہ کیا ہے۔ ایک جگہ لکھا ہے۔ سابقہ ایام میں غیر مسلم، مسلم بستیوں میں بھی اپنے مذہبی رسوم آزادانہ ادا کرتے تھے جبکہ مسلمان اسلام کی اتباع بھی نہ کر سکتے تھے اور اگر اس کی ہمت کرتے تو ان کو موت کی سزا دی جاتی۔ ۷۷ ہندو مسجدوں کو شہید کرنے اور ان کی جگہ مندر تعمیر کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتے تھے۔ مثال کے طور پر کورو کشتیر میں ایک مسجد اور کسی بزرگ کا ایک مزار تھا، ہندوؤں نے اس کو شہید کر کے اس کی جگہ ایک بہت بڑا مندر تعمیر کر لیا، غیر مسلم حضرات اپنی مذہبی رسومات علانیہ ادا کرتے تھے۔ جبکہ مسلمان اپنی مذہبی عبادات کو ادا کرنے کی بھی طاقت نہیں رکھتے تھے۔ ایکادشی (Ekadashi) کے دن ہندو برت رکھتے تھے۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اس دوران مسلم محلوں میں مسلمان کھانا بھی نہیں بنا سکتے تھے اور نہ ہی کھانا فروخت کر سکتے تھے۔ جبکہ رمضان المبارک میں وہ لوگ کھلے عام کھانا تیار کرتے اور اشیاء خورد و نوش کی فروخت کرتے ہیں۔ لیکن اہل اسلام کی کمزوری کی وجہ سے کوئی ان سے کچھ نہیں کہہ سکتا افسوس کی بات یہ ہے کہ ملک کا حکمراں ہم ہی میں سے ایک فرد

ہے اور ہم اس قابل رحم حالت میں رہ رہے ہیں۔ ۸۔
 اکبر کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں میں جانشینی کا ہنگامہ ہوا۔ سلیم کو بعض ایسے
 درباری امراء کی حمایت حاصل ہوئی جو اکبر کی مذہبی پالیسی کے خلاف تھے، سلیم نے ان سے
 وعدہ کیا تھا کہ وہ شریعت کی حمایت کرے گا۔ ۹۔ اکبر کی وفات کے بعد ۱۰۱۳ھ/۱۶۰۰ء میں
 وہ تخت نشین ہوا۔

حضرت شیخ احمد کو جہانگیر کی تخت نشینی سے مسرت ہوئی، لیکن انہیں یقین نہیں تھا
 کہ جہانگیر اپنے وعدہ کو پورا کر سکے گا یا اگر کرنا بھی چاہے تو شاید اس کو اس کی اصلاح کا
 طریقہ ہی نہ معلوم ہو اس لیے شیخ احمد نے شریعت سے جہانگیر کے تعلق کو مضبوط کرنے اور
 اس تک صحیح مشورہ پہنچانے کی کاوش کو اپنا صحیح^{مط} نظر بنایا، شیخ احمد کو ان عناصر کی مخالفت کا بھی
 اندیشہ تھا جو اگر چہ دب گئے تھے لیکن ختم نہیں ہوئے تھے۔ صورت حال کے اس تجزیہ کے
 بعد انہوں نے جہانگیر کے قریبی بڑے عہدیداروں کو خطوط لکھے اور انہیں اسلام اور
 مسلمانوں کی قابل رحم حالت کے بارے میں بتا کر فوری کارروائی کی ضرورت کا احساس
 دلایا۔ جہانگیر کے استاذ اور ملک کے صدر الصدور صدر جہاں (م ۱۰۲۷/۱۶۱۸ء) کے نام
 ایک خط میں لکھا:-

”اب جبکہ صورت حال بدل چکی ہے، لوگوں کی عداوتیں کم ہو چکی
 ہیں اسلامی زعماء صدر اسلام اور علماء اسلام پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی
 ہے کہ وہ شریعت کو نافذ کرنے کی کوشش کریں، اسلام کے وہ ارکان
 جو منہدم ہو گئے ہیں ان کو دوبارہ رائج کریں۔ مجھے اس کا شدید
 احساس ہے..... اگر بادشاہ شریعت مصطفویہ کے نفاذ کے بارے میں
 کوشاں نہ ہو اور اس کے قریبی لوگ اپنے آپ کو اس معاملے میں

معذور سمجھیں اور وقت کو اسی طرح گزار دینا چاہیں تو آگے چل کر
عام مسلمانوں کے لیے جنہیں کوئی قوت حاصل نہیں ہے زندگی دشوار
ہو جائے گی۔“ ۸۰

ایک دوسرے درباری امیر خاں جہاں (م ۱۰۴۰ھ/ ۱۶۳۰ھ) کے نام انہوں نے لکھا کہ:
”جب بادشاہ آپ کی بات توجہ سے سنے اور اس کو اہمیت دے تو اگر
آپ انہیں اہل سنت و جماعت کے عقائد مختصر یا تفصیل کے ساتھ
بیان کر دیں تو یہ بڑی بات ہوگی۔ براہ کرم بادشاہ کو شریعت محمدیہ ﷺ
کے بارے میں بتائیے اور اسلام یا مسلمانوں کے دفاع میں اگر کوئی
موقع ملے تو اس کو ہاتھ سے نہ جانے دیجئے۔ اسلام کے اصول کا
دفاع کیجئے اور بدعت و گمراہی پر تنقید کیجئے۔“ ۸۱

جب جہانگیر نے علماء کی ایک چہار رکنی کمیٹی تشکیل دی تو شیخ فرید جنہوں نے
جہانگیر کی حکومت کو بچانے میں نمایاں کردار ادا کیا تھا کے نام شیخ احمد نے نصیحت کرتے
ہوئے لکھا کہ وہ ایک ہی خدا ترس اور فاضل و لائق عالم کا انتخاب کریں۔ تاکہ ایسا نہ ہو کہ
علماء باہمی چپقلش میں مبتلا ہو کر جہانگیر کو بھی ایسے ہی گمراہ کر دیں جس طرح ان سے قبل ان
کے باپ کو گمراہ کر دیا تھا۔ ۸۲

حضرت مجدد الف ثانی نے مختلف صوبوں کے اعلیٰ حکام کو بھی خطوط لکھے کہ وہ
اپنے حلقہ اثر میں اسلام کو نافذ کرنے کی سعی کریں۔ انہوں نے گجرات کے حاکم شیخ مرتضیٰ
لاہوری کے نائب قلیج خاں، بہار کے حاکم لالہ بیگ، دکن کے سالار اعظم عبدالرحیم
خانخاناں اور ان کے علاوہ متعدد اہم شخصیات کے نام خطوط لکھے۔ شیخ احمد نے ان سے
اسلامی تعلیمات کی اشاعت، ایمان کی حفاظت، غیر اسلامی قوانین کی تردید، اسلامی ارکان

کے احیاء اور اسلام کی معاون قوتوں کو دبانے کی درخواست کی اور انہیں بتایا کہ اگر وہ ایسا کریں گے تو آخرت میں ان کو اجر عظیم ملے گا۔ کیونکہ وہ حقیقتاً وہ کام کریں گے جس کے لیے انبیاء بھیجے جاتے تھے۔ ۸۳

اپنی تخت نشینی کے چھ سال بعد جہانگیر نے نور جہاں سے شادی کی، جس نے اپنے حسن، علم اور ذہانت سے بہت جلد جہانگیر پر غیر معمولی گرفت حاصل کر لی اور اپنے بھائی کو وزیر اعظم اور والد کو دربار کا اہم رکن بنا کر پوری حکومت پر غلبہ حاصل کر لیا، نور جہاں کے اس عروج سے دربار کے شیعہ عناصر، سنیوں کے خلاف متحرک ہو گئے۔ چونکہ شیخ احمد کے بھی سنی طبقہ پر بڑے اثرات تھے اس لیے وہ ان کے بھی مخالف ہو گئے۔ انہوں نے جہانگیر کو یہ باور کرایا کہ شیخ کے مریدین سارے ہندوستان میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اور دربار کے امراء اور مختلف ریاستوں کے حکام سے بھی ان کے تعلقات ہیں، اس لیے وہ حکومت کے لیے خطرہ بن سکتے ہیں۔ ۸۴ دوسری طرف وہ صوفیہ جن کے طریقہ اور جن کے مشائخ پر شیخ احمد نے تنقید کی تھی وہ بھی ان سے ناخوش تھے اور جب شیخ کے مرید بن اور خلفاء میں سے بعض نے شیخ کے روحانی کمالات کا ذکر کرنا شروع کیا اور ان کے مکشوفات کی اشاعت شروع کی تو انہوں نے علی الاعلان شیخ پر تنقید شروع کر دی۔ ۸۵ شیخ کا ایک خط جو انہوں نے چھ سال قبل لکھا تھا اور اس میں اپنے ایک روحانی تجربہ کے بارے میں لکھا تھا کہ وہ مقام صدیق سے بھی آگے چلے گئے۔ اس کی بنیاد پر مختلف لوگوں کی طرف سے سخت تنقید شروع ہوئی، کچھ لوگوں نے ان پر کفر کا فتویٰ لگا کر انہیں واجب القتل قرار دے دیا۔ ۸۶

۱۰۲۸ھ/۱۶۱۹ء میں جہانگیر نے شیخ احمد کو ان الزامات کی وضاحت کے لیے

بلوایا۔ تزک جہانگیری میں لکھا ہے کہ جہانگیر شیخ احمد کے جوابات سے مطمئن نہیں ہوا اور ان کی اصلاح نیز عوامی شورش کو کم کرنے کے لیے انہیں قید کرنے کا حکم دے دیا۔ ۸۷ بعض

دوسرے ذرائع سے اندازہ ہوتا ہے کہ جہانگیر ان کے جوابات سے مطمئن ہو گیا تھا لیکن چونکہ شیخ احمد نے دربار میں داخل ہونے کے آداب کی خلاف ورزی کی تھی اس لیے جہانگیر نے انہیں جیل بھجوا دیا۔ ۸۸۔

شیخ احمد نے قید و بند کی صعوبتوں کو اولوالعزمی کے ساتھ برداشت کیا، انہوں نے نہ تو اپنے اس اقدام پر اظہار افسوس کیا اور نہ ہی رہائی حاصل کرنے کی جدوجہد کی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کی مرضی نہ ہوتی تو انہیں قید نہ کیا جاتا۔ انہوں نے اس کو قرب الہی حاصل کرنے کا ایک ذریعہ سمجھا۔ ۸۹۔ اور انہوں نے جیل کے اندر اپنے کام کو اسی جذبہ کے ساتھ جاری رکھا جس جذبہ سے جیل کے باہر شروع کیا تھا، ان کی زندگی اور تعلیمات سے متاثر ہو کر سیکڑوں غیر مسلم قیدیوں نے اپنے سابقہ اعمال سے توبہ کی اور اسلام قبول کر لیا۔ ۹۰۔ ایک سال بعد جہانگیر نے شیخ احمد کی رہائی کا حکم صادر کر کے انہیں دربار میں بلایا اور خلعت سے سرفراز کیا، ان کی جائداد انہیں واپس کر دی اور انہیں ایک ہزار روپیہ دیا۔ نیز شیخ احمد کو اجازت دی کہ چاہیں تو معسکر میں قیام کریں اور چاہیں تو سرہند چلے جائیں۔ ۹۱۔ شیخ احمد نے معسکر میں رہنے کا فیصلہ کیا۔ کیونکہ اس طرح ان کو بادشاہ اور درباریوں میں دعوت و تبلیغ کا موقع فراہم ہوتا تھا۔ جہانگیر کے ساتھ مختلف نشستوں میں شیخ ان کو قرآن مجید پڑھ کر سناتے، قرآن کا پیغام سناتے، ایمان اور شریعت کے اصولوں کی وضاحت کرتے۔ ۹۲۔ ایسا لگتا ہے کہ ان ساری چیزوں کا اس پر خاصہ اثر پڑا، ایک سال بعد جب جہانگیر نے کانگڑا کا قلعہ فتح کیا تو اس نے وہاں اسلامی قوانین کے نفاذ میں غیر معمولی جوش و جذبہ کا اظہار کیا۔ اسی سال اس نے کشمیر میں مسلمان لڑکیوں کی غیر مسلموں سے شادی کی رسم پر روک لگا دی۔ اس نے ہجری سنہ کو دوبارہ رواج دیا۔ سکوں پر اسلامی علامت کندہ کرائی۔ جن مسجدوں کو شہید کر دیا گیا ان کی دوبارہ تعمیر کروائی اور عربی و اسلامی تعلیمات کی

حضرت شیخ احمد نے تین سال معسکر میں قیام کیا مختلف مہموں میں بادشاہ کے ہم رکاب رہے، بہت سے مقامات کا دورہ کیا۔ جب ان کی صحت گرنی شروع ہوئی تو سرہند واپس چلے گئے اور دوسری مصروفیات کو کم کر کے صرف اذکار و عبادات میں مشغول ہو گئے۔ شیخ نے ۲۸/ صفر ۱۰۳۴ھ / ۱۵۲۵ء کو رحلت فرمائی۔

جس کام کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ شیخ احمد کے وسیع کام کا صرف ایک حصہ ہے لیکن مختلف اعتبارات سے اس سے زیادہ اہم کام وہ ہے جو شیخ نے تصوف اور شریعت سے اس کے تعلق کی وضاحت کے سلسلہ میں انجام دیا۔ تصوف کی تاریخ میں وہ پہلے شخص ہیں کہ ان جیسے عظیم صوفی نے صوفیہ کے روحانی تجربات کی حقیقت بیان کی اور اس کے مختلف مراحل کی خصوصیات پر روشنی ڈالی اور اس کی قیمت و اہمیت پر کلام کیا۔ اس طرح وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے خدا تک پہنچنے کے نبوی طریقہ اور طریقہ ولایت میں امتیاز کیا اور مؤخر الذکر پر طریقہ نبوت کی روشنی میں تبصرہ کیا شیخ احمد نے غیر معمولی جرأت کے ساتھ تصوف کی پوری تاریخ پر نظر ڈالی اور واضح کیا کہ کون سے نظریات اور اعمال شریعت کی حدود کے اندر ہیں اور کون سی چیزیں شریعت سے انحراف اور قابل تنقید ہیں۔ کوئی شخصیت چاہے کتنی ہی عظیم کیوں نہ ہو۔ اگر اس نے شریعت کے خلاف کوئی بات کہی ہے تو شیخ احمد نے اس پر تنقید کی۔ خاص طور پر وحدۃ الوجود کے فلسفہ کو ہدف تنقید بنایا ہے اور اسلامی عقائد و اقدار اور اعمال پر اس کے برے اثرات سے آگاہ کیا۔ اتنا ہی نہیں بلکہ انہوں نے وحدت الوجود کی بجائے وحدت الشہود کا نظریہ پیش کیا جو شریعت سے پوری طرح ہم آہنگ تھا۔ ۹۴ یہ وہ کام ہے جسے خود شیخ احمد نے احیاء اسلام کے لیے اپنی کاوشوں میں سب سے بڑی خدمت قرار دیا ہے۔ مگر ابھی تک نہ تو اس کا صحیح طور پر مطالعہ کیا گیا ہے اور نہ ہی اس کی اہمیت کا صحیح طور پر اندازہ کیا گیا ہے۔

حواشی و مراجع

۱ ملاکمال کے شاگردوں میں جرجانی کی شرح مقاصد کے شارح ملا عبدالحکیم سیالکوٹی (۱۰۶۷/۱۶۵۶) شامل ہیں۔ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی زبردست عالم دین تھے، عہد شاہجہانی میں شیخ الاسلام کے عہدے پر فائز رہے۔ متعدد کتابیں تصنیف کیں۔ شیخ احمد سرہندی کے بڑے مداح تھے اور ان کو مجدد الف ثانی کہا کرتے تھے۔ اپنی کتاب دلائل التجدید میں ان کے کارناموں کا تذکرہ کیا ہے۔

۲ نور الحسن: ابوالفضل، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام۔ طبع جدید ص ۱۷۱، رضوی، ایس۔
 Religious and Intellectual History of the
 Muslims in Akbar's Reign. منشی رام منوہر لال پبلشرز دہلی، باب ۹
 ص ۳۳۹-۳۷

Religious and Political thought of Abul Fazal
 pp339-73

۳ دیکھئے تفصیلات Sufism and Shariah ص ۱۸، طبع لندن
 ۴ شیخ احمد: اثبات النبوة، مع اردو ترجمہ۔ ترتیب غلام مصطفیٰ خاں، کراچی ۱۳۸۳ھ ص ۶
 ۵ محمد ہاشم کشمیری: زبدۃ المقامات۔ نولکشور لکھنؤ ۱۸۹۰ء ص ۱۳۲۔ اس کی طرف شیخ احمد نے
 اثبات النبوة میں اشارہ کیا ہے۔ حوالہ سابقہ ص ۶
 ۶ ابوالحسن علی ندوی: تاریخ دعوت و عزیمت، لکھنؤ ۱۹۸۰ء، ۵/۱۳۰
 ۷ زبدۃ المقامات۔ ص ۱۱۳

۸ خرقہ وہ لباس ہے جو کسی شیخ کی طرف اپنے مرید کو یا تو راہ سلوک کی ابتدا کرتے وقت یا اس کی تکمیل کے بعد اس وقت عنایت کیا جاتا ہے جب اسے راہ سلوک کے سالکین رہنمائی کی اجازت ملتی ہے۔ یہاں یہی مراد ہے۔

- ۹ شیخ احمد: مکتوبات۔ ترتیب نور احمد۔ طبع نور کمپنی لاہور ۱۳۸۴ جلد دوم، مکتوب نمبر ۴۴۔
ص ۹۵-۹۸۹
- ۱۰ شیخ احمد: رسالہ تہلیلہ، مع اردو ترجمہ، غام مصطفیٰ خاں۔ ادارہ مجددیہ کراچی ۱۹۶۵ ص
۲۸ زبدة المقامات
- ۱۱ زبدة المقامات ص ۱۱۷ تاریخ دعوت و عزیمت ۱۳۶/۵
- ۱۲ شیخ کی وضاحت کے مطابق نسبت فردیہ عبارت ہے اس داخلی کیفیت سے جو صوفی کو
اپنے روحانی ارتقاء کے وقت حاصل ہوتی ہے۔
- ۱۳ شیخ احمد: مبدأ و معاد، مطبع انصاری دہلی ص ۴
- ۱۴ مکتوبات جلد اول۔ مکتوب نمبر ۲۹۰ ص ۷۴۱، جلد اول ۲۶۶ ص ۵۸۴
- ۱۵ حوالہ سابق جلد اول ۲۹۰ ص ۷۴۲
- ۱۶ تاریخ دعوت و عزیمت ۱/۵-۱۵۰۔ محمد حسن، مقامات امام ربانی مجدد الف ثانی۔ شاہی
پریس لکھنؤ، ۱۳۱۳ھ، ص ۹
- ۱۷ مکتوبات جلد اول مکتوب نمبر ۲۹۰ ص ۷۴۲ منقول ہے کہ خواجہ باقی باللہ نے شیخ احمد کو
نقشبندیہ سلسلہ کی اشاعت کے لیے۔ لاہور میں متعین کیا تھا۔ ملاحظہ کیجئے۔ تاریخ
دعوت و عزیمت ص ۱۵۳/۵
- ۱۸ مکتوبات جلد اول مکتوب نمبر ۲۶۶ ص ۵۸۵۔ تاریخ دعوت و عزیمت ۱۵۰/۵
- ۱۹ مکتوبات جلد اول مکتوب نمبر ۳۱، ص ۱۰۲
- ۲۰ ایضاً ۱۶۰، ص ۹-۳۳۸
- ۲۱ شیخ احمد کے اس دعویٰ کا کہ آخری صداقت کو پانے سے قبل وہ مقام اتحاد (وحدة
الوجود) سے گذرے پر Dr. Johanan Friedmann نے اعتراض کیا
ہے۔ ان کا خیال ہے کہ شیخ احمد نہ تو اتحاد کامل کے تجربے سے گذرے۔ نہ ان پر

جذب کی کیفیات طاری ہوئیں اور نہ ہی ان سے شطمیات کا صدور ہوا۔ ملاحظہ کیجئے:

Shaikh Ahmad Sirhindi: An Outline of his Thought and a study of his Image in the Eyes of posterity, Montreal Mc Gill / Queen's university press 1971 pp 6,20,24

اگرچہ واضح نہیں ہے کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں، لیکن اس کا مقصد ظاہر ہے یعنی وہ شیخ احمد کو حقیقی صوفی ماننے کے لیے تیار نہیں۔ چونکہ انہوں نے نہ تو اتحاد کا تجربہ کیا اور نہ ہی وجد اور سکر کی کیفیات ان پر طاری ہوئیں جو تصوف پر جدید دور کے لکھنے والوں کے مطابق حقیقی تصوف کی علامات ہیں۔ پروفیسر مجیب نے بڑی صاف گوئی کے ساتھ لکھا ہے کہ شیخ احمد اس مزاج اور فکر کے حامل نہیں ہیں جو صوفیاء کی خصوصیت ہے۔

(The Indian Muslims: London Allen & unueen 1967, p 245)

Dr. Friedmann کے اعتراض کی اساس یہ ہے کہ شیخ احمد نے لکھا ہے کہ توحید و جودی کے تجربہ سے گذرتے ہوئے وہ اس سے اس درجہ متاثر تھے کہ انہوں نے اپنی تحریروں میں اس کا بیان کیا تھا۔ لیکن اصلاً ان کی دستیاب تحریروں میں اس طرح کے بیانات نہیں ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اس تجربہ کا دعویٰ درست نہیں ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ جلد اول مکتوب نمبر ۲۹۰ جس کا ترجمہ مذکور ہے اور جس میں شیخ احمد نے اپنے روحانی تجربات کی مختلف منازل کا بیان کیا ہے اس میں اتحاد اور جمع کے مرحلے کا بھی ذکر ہے۔ وہ اس بات کا کافی ثبوت ہیں کہ شیخ احمد نے حقیقی تجربات بیان کیے ہیں۔ جہاں تک توحید و جودی کے تجربہ سے گذرتے ہوئے انہوں نے جو تحریریں لکھی تھیں ان کا سوال ہے تو ان کے بارے میں شیخ احمد نے لکھا ہے کہ وہ مختلف دوستوں کے پاس منتشر ہیں۔ ان کو جمع کرنا دشوار ہے۔

اس لیے میں نے انہیں علیٰ حالہ چھوڑ دیا۔ (مکتوبات جلد اول نمبر ۲۹۱) ص ۷۵۸) اور جب شیخ احمد نے ان نظریات سے رجوع کر لیا تو ان کو محفوظ کرنے میں کوئی معقولیت ہی نہیں تھی۔ تیسری بات یہ ہے کہ اس طرح کی کچھ تحریریں ان کے شاگردوں نے جمع کیں ہیں جنہیں ”معارف اللدینیہ“ میں محفوظ کر دیا گیا ہے۔ اس کتاب کے فاضل مرتب نے اس کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ میرے جمع اور موازنہ کے دوران مجھے یہ بات واضح طور پر معلوم ہو گئی کہ یہ حالات شیخ احمد و نقشبندیہ سلسلہ میں راہ سلوک طے کرتے ہوئے ابتدائی مراحل میں پیش آئے تھے۔ ان معارف میں شیخ خدا کی ذات کو وجود کا عین قرار دیتے ہیں اور ممکنات کی ذوات (ذات) کو خدا کی شئون ذاتیہ قرار دیتے ہیں اور انہیں علم الہی میں متعین کردہ شئون ذاتیہ قرار دیتے ہیں اور انہیں بھی واجب کہتے ہیں۔ اسی طریقے سے یہ خیال بھی ملتا ہے کہ تکمیل نام ہے تنزیہ اور تشبیہ کے امتزاج نیز ظلیت کے اثبات کا۔ یہ چار اصول شیخ اکبر کے طریقے کا بنیاد ہیں (معارف لدنیہ ترتیب عبدالمجید سلفی، لاہور ۶۷۱۳ ص ۲) اس سلسلہ میں زیادہ ہم آہنگ معارف ۵/۸ اور ۱۰ ہیں۔ چوتھی بات یہ ہے کہ شیخ کا وہ اقتباس جو مذکور ہو چکا ہے اور اس میں یہ ذکر ہے کہ انہوں نے اپنے پیر خواجہ باقی باللہ کے پاس اس وقت ایک رباعی لکھ کر بھیجی جب وہ توحید و جودی کے مرحلے سے گذر رہے تھے۔ نیز اس کی تصدیق اس سے بھی ہوتی ہے کہ خواجہ نے ان کو اس طرح کی رباعی لکھنے پہ تنبیہ کرتے ہوئے لکھا کہ ”تم نے جو بات لکھی ہے وہ احمقانہ اور معقولیت سے عاری ہے، اس طرح کے خیالات کا حامل شخص خدا کی بارگاہ میں مقبول نہیں ہو سکتا تم کو خدا کا فرمانبردار ہونا چاہئے۔ وہ بے نیاز اور غیور ہے“ (شیخ اکرام، رد و کوثر کراچی تاج آفس ص ۱۵۳) ان ملاحظات کے بعد میرا خیال ہے کہ وحدۃ الوجود کا تجربہ تو حقیقی صوفی کے لیے ضروری ہے لیکن استدراک کے باوجود میرا خیال یہ نہیں ہے کہ وحدۃ الوجود کا تجربہ اور شطحات کا صدور اور وحدۃ الوجود میں یقین رکھنا تصوف کا حصہ نہیں ہے۔

۲۲ شیخ احمد مکتوبات جلد اول نمبر ۱۳، نمبر ۳۱، نمبر ۳۶، نمبر ۱۶۰، نمبر ۲۹۱

۲۳ تفصیلات کے لیے دیکھئے تاریخ دعوت و عزیمت ص ۵/۵۶-۱۵۳

- ۲۴ سلطان جہانگیر: تزک جہانگیری تحقیق سید احمد خاں علی گڑھ ۱۸۶۴ ص ۳-۲۷۲
- ۲۵ شیخ احمد مکتوبات جلد اول نمبر ۱۳۱ ص ۵-۳۰۴۔ نمبر ۱۶۸ ص ۳۵۲ نمبر ۲۲۱ ص ۵-۲۶۴
نمبر ۳۱۳، ص ۸-۸۲۷
- ۲۶ ایضاً، جلد دوم نمبر ۶ ص ۸۷۲
- ۲۷ ایضاً جلد اول، نمبر ۲۳۴، ص ۴۹۵۔ جلد اول نمبر ۲۶۱۔ ص ۵۷۴۔ جلد دوم نمبر ۴۔ ص
۸۷۰ جلد سوم نمبر ۱۰۰ ص ۱۵۰۶
- ۲۸ ملاحظہ کیجئے کتابیات
- ۲۹ عزیز احمد، Islamic Culture in the Islamic Environment, oxford university Press 1964.P.175
ملا مبارک ناگوری کے سلسلے میں دیکھئے:
- Sir Wolseley Haig (Planned) Sir Richard Burn
(ed) cambridge History of India vol iv c ambridge
1937 p.p 114,106
- ۳۰ عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ۔ کلکتہ ۱۸۶۵ جلد سوم ص ۱-۳۰ فتح اللہ شیرازی کے
بارے میں دیکھئے۔ ایم اسلم، سرمایہ عمر، ندوۃ المصنفین۔ لاہور ۱۹۷۶ ص ۳۰-۹
- ۳۱ منتخب التواریخ ص ۸/۲-۲۴۵
- ۳۲ اثبات النبوة ص ۱۹، ۲۰
- ۳۳ Sufism & Shariah ص ۷۲، ۱۰، ۲۰۸
- ۳۴ سرمایہ عمر ص ۱۱۴
- ۳۵ تاریخ دعوت و عزیمت ص ۵/۲۵
- ۳۶ مکتوبات جلد اول نمبر ۱۳ ص ۲۷۸، نمبر ۲۵ ص ۸-۵۲۳ نمبر ۲۶۶ ص ۲۰-۶۱۶ جلد

دوم نمبر ۱۵ ص ۸۹۳، نمبر ۳۶ ص ۵۸-۹۳۱، نمبر ۶۷ ص ۸-۱۰۷، ص ۵۰-۱۱۳۹

۳۷ ایضاً جلد اول نمبر ۲۵۱ ص ۵۲۳، جلد دوم نمبر ۹۶ ص ۱۱۵۰

۳۸ شیخ احمد نے لکھا ہے مولانا جامی (۱۳۹۲/۸۹۸) اور بعض دوسرے مصنفین نے امیر

معاویہ پر اعتراض کیا ہے۔ (مکتوبات جلد اول نمبر ۲۵۱ ص ۵-۵۲۳)

۳۹ اپنی کتاب رد انفس میں شیخ احمد نے متعدد شیعہ فرقوں اور ان کے عقائد کا تذکرہ کیا ہے

ان میں سے کچھ عقائد ایسے ہیں جو اسلام کی بنیادوں ہی کو منہدم کر دیتے ہیں۔ مثلاً علی

ہی خدا ہیں۔ یا مثلاً یہ کہ وحی دراصل حضرت علی کی طرف ہی آرہی تھی لیکن جبرئیل کی

غلطی سے محمد ﷺ کی طرف منتقل ہو گئی۔ اور یہ کہ روہیں مختلف شکلوں میں بار بار پیدا

ہوتی رہتی ہیں۔ شیعوں کے بڑے فرقے ان عقائد کے حامل نہیں ہیں۔ صرف کچھ ہی

انتہا پسند فرقے یہ خیالات رکھتے ہیں انہی کو امت نے کافر قرار دیا ہے۔ جو شیعہ صحابہ

خاص طور پر ابتدائی تین خلفاء راشدین اور ان صحابہ پر تبرا کرتے ہیں جنہوں نے

حضرت علیؑ کے خلاف جنگ میں حصہ لیا ان شیعوں کے بارے میں رائے مختلف ہے۔

اگرچہ اس طرح کے فعل کو سنی علماء نے سختی کے ساتھ رد کیا ہے، تاہم کچھ حنفی علماء اور علماء

ماوراء النہر کے ایک گروہ کے علاوہ ان کو علماء کی اکثریت نے کافر قرار نہیں دیا ہے

اگرچہ ان میں سے بھی اکثر ان شیعوں کو کافر کہہ دیتے ہیں جو حضرت ابو بکر، عمر اور

دوسرے صحابہ کو کافر کہتے ہیں۔ رد و انفس میں شیخ احمد نے علماء ماوراء النہر کی توثیق کی

ہے کہ صحابہ کرام کو کافر قرار دینے والے یا ان پر تبرا کرنے والے شیعہ کافر ہیں۔ مگر

جہاں تک مکتوبات کا تعلق ہے تو شیخ نے اس عمل کو فسق و بدعت تو قرار دیا ہے لیکن ان

کے عمل کرنے والوں کو کافر کہنے سے اعراض کیا ہے۔ (اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کے

لیے دیکھئے۔ ابن عابدین کا رسالہ تنبیہ الولاة والحکماء علی احکام مشائخ خیر الانام

و اصحابہ الکرام، مشمولہ رسائل ابن عابدین تاریخ طبع ندارد جلد اول ص ۷۱-۳۵۷، شیخ

الاسلام ابن تیمیہ کی کتاب الصارم المسلمون علی شاتم الرسول سبکی کی السیف المسلمون علی

من سب الرسول، قاضی عیاض، کی الشفاء وغیرہ)

مکتوبات جلد اول نمبر ۲۶۶ ص ۶۱۲ ۴۰

ایضاً جلد سوم نمبر ۳۱ ص ۱۲۹۷ ۴۲

ایضاً جلد سوم نمبر ۳۱ ص ۱۲۹۸، جلد اول ۲۶۶ ص ۶۱۲ ۴۳

تذکرہ امام ربانی ص ۱۲۳۔ یہ تعجب خیز بات ہے کہ شیخ اکرام نے بغیر حوالہ کے کفری تخلص کا انتساب خود شیخ احمد کی طرف کیا ہے۔ ۴۴

(Muslim civilization in India, New Yorks London, columbia university Press, 1964 p 167)

یہ شیخ اکرام کی غلطی ہے:

مکتوبات جلد سوم نمبر ۳۱ ص ۱۲۹۸ ۴۵

ایضاً جلد اول نمبر ۲۸۸ ص ۷۲۲ ۴۶

ایضاً جلد اول نمبر ۲۶۱ ص ۵۷۳ ۴۷

ایضاً جلد اول نمبر ۲۶۶ ص ۶۲۶، جلد دوم نمبر ۶۲ ص ۱۰۶۱ ۴۸

ایضاً جلد اول نمبر ۲۶۰ ص ۵۶۲، فرض کا مطلب ہے وہ اعمال جو واجب اور لازم ہیں ۴۹

اور سنت کا مطلب ہے وہ اعمال جو آپ ﷺ نے کیے اور ان کی تاکید بھی کی لیکن ان کو لازمی قرار نہیں دیا، اگرچہ یہ اصطلاحات ہیں تاہم یہاں ان سے نماز مراد ہے۔

ایضاً جلد دوم نمبر ۲۸ ص ۲-۹۲۱ ۵۰

ایضاً جلد سوم نمبر ۳۱ ص ۱۳۰۶ ۵۱

ایضاً جلد اول نمبر ۲۷۶ ص ۶۷۳ ۵۲

ایضاً جلد اول نمبر ۲۶۱ ص ۵۲۳ ۵۳

- ۵۴ ایضاً جلد اول نمبر ۲۹۴ ص ۷۷۶، جلد دوم ۵۸ ص ۱۰۵۰
- ۵۵ ایضاً جلد اول نمبر ۲۳۲ ص ۱۰۵۰، جلد سوم نمبر ۶۶ ص ۱۳۶۷، جلد اول نمبر ۲۳۳ ص ۴۹۲-۳
- ۵۶ ایضاً جلد اول نمبر ۲۹ ص ۶-۹۵
- ۵۷ ایضاً جلد اول نمبر ۲۳۱ ص ۴۸۱
- ۵۸ بدعت کے سلسلہ میں شیخ احمد کا کلام ملاحظہ ہو، مکتوبات جلد اول ص ۱۸۶، ۲۳۱، ۱۹، اور اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کے لیے دیکھئے۔ ابواسحاق الشاطبی کی کتاب ”الاعتصام“ مکتبہ التجاریۃ الکبریٰ۔ قاہرہ
- ۵۹ مکتوبات جلد دوم نمبر ۵۴ ص ۱۰۳۲
- ۶۰ تذکرہ امام ربانی ص ۸۷
- ۶۱ مکتوبات جلد اول نمبر ۱۰۲ ص ۲۵۶
- ۶۲ تذکرہ امام ربانی ص ۲۵۵ تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۲/۲، ۱۶۳
- ۶۳ تذکرہ امام ربانی ص ۶۹
- ۶۴ ایضاً ص ۷۲
- ۶۵ مکتوبات جلد اول نمبر ۲۱۳ ص ۴۲۵، نمبر ۱۹۴ ص ۳۸۹
- ۶۶ ایضاً جلد اول نمبر ۴۷ ص ۱۶۳
- ۶۷ تاریخ دعوت و عزیمت جلد ۴/۹۱-۸۸
- ۶۸ مکتوبات جلد اول نمبر ۱۰۲ ص ۲۵۶
- ۶۹ ایضاً جلد اول نمبر ۲۷۵ ص ۲۷۰
- ۷۰ محضر نامہ کی تفصیلات کے لیے دیکھئے منتخب التواریخ۔ بدایونی، ص ۲۲/۲-۲۷۱، اس کے انگریزی ترجمہ کے لیے ملاحظہ ہو۔

M.Mujeeb: Indian Muslims

- Aziz Ahamad: Islamic culture in the Indian Environment oxford clarendon press, 1964, p175 ۱۷۱
- دین الہی کی تفصیلات کے لیے دیکھئے، تاریخ دعوت و غربت ۲/۲۵-۱۰۸ ۱۷۲
- اکبر کی مذہبی پالیسی میں ابوالفضل کے کردار کے لیے دیکھئے۔ مشیر الحسن کا مقالہ ۱۷۳
- Studies in Islam دہلی جلد ۱۰ جنوری تا اپریل ۱۹۷۳ ص ۱۱۹ اور عزیز احمد کی کتاب Islamic culture in the Indian Environment p.173
- تفصیلات کے لیے رجوع کیجئے۔ شیخ اکرام Muslim civilization in India pp162-3 ۱۷۴
- جن لوگوں نے اکبر کی مذہبی پالیسی کی مخالفت کی تھی ان میں شیعہ عالم اور جوہنپور کے قاضی ملا محمود یزدی اور بنگال کے قاضی القضاة معزز الملک شامل ہیں۔ (شیخ اکرام: Muslim civilization in India p160) شیخ احمد نے شدید تعذیب اور موت کے گھاٹ اتار دیئے جانے کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ ۱۷۵
- عزیز احمد Islamic culture in Indian Environment ۱۷۶
- شیخ اکرام p180 Muslim Civilization In India p.163 مکتوبات جلد اول نمبر ۱۹۵ ص ۳۹۱
- مکتوبات جلد اول نمبر ۲۷ ص ۱۶۲ نمبر ۸۱ ص ۲۲۵ ۱۷۷
- ایضاً جلد دوم نمبر ۹۲ ص ۳۰-۱۱۲۹ ۱۷۸
- K.A.Nizami: Naqshabandi In flucnce on the Mughal Rulers and politics, Islamic culture Jan ۱۷۹

1965, p.47

- ۸۰ مکتوبات جلد اول نمبر ۱۹۵، ص ۳۹۰۱
- ۸۱ ایضاً جلد دوم مکتوب نمبر ۶۷ ص ۱۰۸۲
- ۸۲ ایضاً جلد اول مکتوب نمبر ۵۳ ص ۱۷۱
- ۸۳ ملاحظہ کیجئے مکتوبات، جلد اول نمبر ۲۶۹، ص ۲۸، ۱۶۳، ۱۶۵، ۵۳، ۱۹۵، ۶۵ جلد دوم
نمبر ۵۷ ص ۵۴
- ۸۴ شیخ اکرام۔ رود کوثر ص ۱۵۹
- ۸۵ ایضاً ص ۱۵۷
- ۸۶ کچھ نے ان پر کفر کا فتویٰ لگایا (تذکرہ امام ربانی ص ۹۹) اور کچھ نے ان کو قتل کرنے کا
مطالبہ کیا (رود کوثر ص ۱۶۱)
- ۸۷ رود کوثر ص ۱۶۰
- ۸۸ بدرالدین: حضرات القدس ص ۱۷-۱۶ بحوالہ تاریخ دعوت و عزیمت ص ۳۷۲-۱۶۲
- ۸۹ مکتوبات جلد سوم نمبر ۵- ص ۱۲۰۲ نمبر ۲ ص ۱۱۹۳-۲ نمبر ۶- ص ۱۲۰۳
- ۹۰ Arnold, T.W: preaching of Islam, 2nd revised ed
London constable & company 1913, p.412
- ۹۱ رود کوثر ص ۱۶۳
- ۹۲ مکتوبات جلد سوم نمبر ۲۳، ص ۱۳۰۷، نمبر ۱۰۶ ص ۱۵۱۳ نمبر ۷۲ ص ۱۳۷۸
- ۹۳ سرمایہ عمر ص ۳۱-۱۶۹۱۲۸ Muslim civilization in India p.169
- ۹۴ مکتوبات، جلد دوم نمبر ۴- ص ۵۷۰، جلد اول نمبر ۲۶۱ ص ۵-۷۷۲ نمبر ۲۳۴ ص ۲۹۴
جلد سوم- نمبر ۱۰۰ ص ۱۵۰۶

شیخ احمد سرہندیؒ کے تجدیدی کارنامے

علماء عصر جدید کی نظر میں

مولانا اشہد رفیق ندوی

شیخ احمد بن عبدالاحد زین العابدین فاروقی سرہندی رحمۃ اللہ علیہ (۹۷۱-۱۰۳۳ھ)

مجدد الف ثانی کے نام سے جانے جاتے ہیں۔ یہ دراصل ان کا خطاب ہے جو اتنا مشہور ہو گیا کہ اصل نام تاریخ و تذکرہ کی کتابوں میں بہت ڈھونڈنے کے بعد ملتا ہے۔

حضرت شیخ سرہندیؒ کو یہ خطاب عہد اکبری و عالم گیری میں ان کے انقلابی و تجدیدی کارناموں کی وجہ سے حاصل ہوا۔ اس خطاب کے پس منظر میں سنن ابی داؤد کی ایک مشہور روایت ہے جس میں رسول اکرم ﷺ نے یہ پیشین گوئی فرمائی ہے کہ ”اللہ تعالیٰ اس امت کے لیے ہر سو سال کے سرے پر ایسے بندے پیدا کرے گا جو اس کے لیے اس دین کو نیا اور تازہ کرتے رہیں گے“ سنت الہی کے مطابق ہر زمانہ اور صدی میں مصلحین و مجددین پیدا ہوتے رہے اور دین کو نیا اور تازہ کرتے رہے ہیں، مگر اسلام کی تقریباً چودہ سو سال کی تاریخ میں یہ خطاب صرف حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کو حاصل ہوا اور خطاب کے لاحقہ الف ثانی کا یہ مطلب سمجھا جاتا ہے کہ یہ پورے دوسرے ہزار یہ کے لیے مجدد بنائے گئے۔

شیخ سرہندیؒ کی ذات اور کارنامے اتنے عظیم ہیں کہ ہر دور کے عمار و محققین انہیں موضوع بحث بناتے رہے ہیں۔ عصر جدید کے متعدد جلیل القدر علماء کرام نے بھی ان کے افکار و خیالات اور تجدیدی کارناموں کا گہرا مطالعہ اور انہیں زبردست خراج عقیدت پیش کیا

ہے۔ ان میں مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی، علامہ اقبال، مولانا منظور نعمانی، مولانا محمد عبدالشکور فاروقی، مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری خصوصاً قابل ذکر ہیں۔ پیش نظر مقالہ میں انہی علماء و محققین کی تحقیقات و نگارشات کے حوالہ سے حضرت شیخ سرہندی کے مقام و مرتبہ کا تعین اور اس مقام بلند تک پہنچنے کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

معاصر محقق ڈاکٹر محمد عبدالحق انصاری نے حضرت شیخ کے ایک مکتوب کے حوالہ سے اس حقیقت کو آشکار کیا ہے کہ ”حضرت خود کو ایک ولی سے بڑھ کر ایک مجدد سمجھتے تھے جو الف ثانی میں کار تجدید کے لیے اٹھائے گئے ہیں“۔ ۲

مولانا محمد عبدالشکور فاروقی کو اس دعویٰ پر مکمل شرح صدر ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ”حضرت کا مجدد الف ہونا بھی ایک بڑی چیز ہے، آپ سے پہلے صدی کے مجدد ہوا کرتے تھے، الف کا مجدد کوئی نہیں ہوا۔ الف ثانی کا آغاز ہی نہ ہوا تھا اور الف اول میں خود ذات اقدس و اطہر سید البشر ﷺ کی موجودگی تھی۔ آپ سے پہلے جس قدر مجدد صدیوں کے گزرے ہیں کوئی مجدد دین کے تمام شعبوں کا مجدد نہیں ہوا، بلکہ خاص شعبوں کے مجدد ہوتے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ایک وقت میں متعدد مجدد نظر آتے ہیں۔ کوئی علم حدیث کا، کوئی فقہ کا، پھر اس میں بھی کوئی فقہ حنفی کا مجدد ہے، کوئی فقہ شافعی کا، کوئی علم کلام کا مجدد ہے اور کوئی سلوک و احسان کا، لیکن یہ چیز اللہ تعالیٰ نے آپ ہی کے لیے مخصوص رکھی کہ آپ دین کے تمام شعبوں کے مجدد ہیں، جس کا ما حاصل یہ ہے کہ آپ سے پہلے کے مجدد دین کو سید الانبیاء ﷺ کی نیابت خاص خاص چیزوں میں حاصل تھی اور آپ کو تمام چیزوں میں نیابت تامہ حاصل ہے۔ آپ سے پہلے کے مجددوں کی خدمات کا اثر صرف ایک صدی کے لیے ہوتا تھا اور آپ کی مجددیت ایک ہزار سال کے لیے ہے“۔ ۳

مولانا ابوالکلام آزاد بھی شیخ سے بے حد متاثر ہیں۔ وہ ان کے تجدیدی کارناموں کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”شہنشاہ اکبر کے عہد کے اختتام اور عہد جہانگیری کے اوائل میں کیا ہندوستان علماء و مشائخ حق سے بالکل خالی ہو گیا تھا! کیسے کیسے اکابر موجود تھے، لیکن مفسد وقت کی اصلاح و تجدید کا معاملہ کسی سے بھی بن نہ آیا، صرف مجدد الف ثانی شیخ سرہندی کا وجود گرامی ہی تن تھا اس کا روبرو کا کفیل ہوا“۔ ۴

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے اس سے بھی زیادہ بلند آہنگ میں ان کے تجدیدی کارناموں کو سراہا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں: ”ہندوستان کے مختلف گوشوں میں اس وقت بھی بہت سے حق پرست علماء اور سچے صوفیاء موجود تھے، مگر ان کے درمیان وہ ایک اکیلا شخص تھا جو وقت کے ان فتنوں کی اصلاح اور شریعت محمدی کی حمایت کے لیے اٹھا اور جس نے شاہی قوت کے مقابلہ میں یکہ و تنہا احیاء دین کی جدوجہد کی“۔ ۵

مولانا محمد منظور نعمانی نے نسبتاً محتاط الفاظ میں یہی باتیں اس طرح کہی ہیں: ”امام ربانی شیخ احمد سرہندی سے دین کی تجدید و حفاظت اور احیاء شریعت کا جو عظیم کام ہمارے اس ملک میں لیا وہ بھی اسلام کی پوری تاریخ میں ایک خاص امتیازی شان رکھتا ہے اور اسی وجہ سے ان کا لقب مجدد الف ثانی ایسا مشہور ہو گیا ہے کہ بہت سے لوگ ان کا نام بھی نہیں جانتے، صرف مجدد الف ثانی کے معروف لقب ہی سے ان کو پہچانتے ہیں“۔ ۶

کار تجدید کیا ہے؟

حضرت شیخ سرہندی کے تجدیدی کارناموں کی تفصیلات بے شمار مقامات پر ملتی ہیں۔ مگر خود کار تجدید کیا ہے اور تجدیدی کارناموں کے پرکھنے کا معیار کیا ہے؟ اس موضوع پر مآخذ بالعموم خاموش ہیں۔ مولانا منظور نعمانی نے اس سلسلے میں مختصراً اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے بہت شرح و بسط کے ساتھ اظہار خیال کیا ہے۔ مولانا نے اپنی کتاب ”تجدید و

احیاء دین“ میں خاص طور سے اسی عقدہ کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ کار تجدید کی تعریف وہ اس طرح بیان کرتے ہیں: ”در اصل تجدید کا کام یہ ہے کہ اسلام کو جاہلیت کے تمام اجزاء سے چھانٹ کر الگ کیا جائے، کسی نہ کسی حد تک اس کو اپنی خالص صورت میں پھر سے فروغ دینے کی کوشش کی جائے۔“

تجدیدی کارناموں اور مجدد کے معیار کو پرکھنے کے لیے انہوں نے کچھ اصول اور میدان کار متعین کیے ہیں اور انہیں بہت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ یہ ہیں:

۱۔ اپنے ماحول کی تشخیص:

یعنی حالات کا پورا جائزہ لے کر یہ سمجھنا کہ جاہلیت کہاں کہاں کس حد تک سرایت کر گئی ہے؟ کن کن راستوں سے آئی ہے؟ اس کی جڑیں کہاں کہاں اور کتنی پھیلی ہوئی ہیں؟ اور اسلام اس وقت ٹھیک کس حالت میں ہے؟

۲۔ اصلاح کی تجویزیں:

یعنی یہ تعین کرنا کہ اس وقت کہاں ضرب لگائی جائے کہ جاہلیت کی گرفت ٹوٹے اور اسلام کو پھر اجتماعی زندگی پر گرفت کا موقع ملے؟

۳۔ خود اپنے حدود کا تعین:

یعنی اپنے کو تول کر صحیح اندازہ لگانا کہ میں کتنی قوت رکھتا ہوں اور کس راستے سے اصلاح کرنے پر قادر ہوں؟

۴۔ ذہنی انقلاب کی کوشش:

یعنی لوگوں کے خیالات کو بدلنا، عقائد و افکار اور اخلاقی نقطہ نظر کو اسلام کے سانچے میں ڈالنا، نظام تعلیم و تربیت کی اصلاح اور علوم اسلامی کا احیاء کرنا اور فی الجملہ

اسلامی ذہنیت کو از سر نو تازہ کر دینا۔

۵۔ علمی اصلاح کی کوشش:

یعنی جاہلی رسوم کو مٹانا، اخلاق کا تزکیہ کرنا، اتباع شریعت کے جوش سے پھر لوگوں کو سرشار کر دینا اور ایسے افراد تیار کرنا جو اسلامی طرز کے لیڈر بن سکیں۔

۶۔ اجتہاد فی الدین:

یعنی دین کے اصول کلیہ کو سمجھنا، اپنے وقت کے تمدنی حالات اور ارتقاء تمدن کی سمت کا اسلامی نقطہ نظر سے صحیح اندازہ لگانا اور یہ تعین کرنا کہ اصول شرع کے ماتحت تمدن کے پرانے متواتر نقشے میں کس طرح رد و بدل کیا جائے جس سے شریعت کی روح برقرار رہے۔ اس کے مقاصد پورے ہوں اور تمدن کے صحیح ارتقاء میں اسلام دنیا کی امامت کر سکے؟

۷۔ دفاعی جدوجہد:

یعنی اسلام کو مٹانے اور دبانے والی سیاسی طاقت کا مقابلہ کرنا اور اس کے زور کو توڑ کر اسلام کے ابھرنے کا راستہ پیدا کرنا۔

۸۔ احیاء نظام اسلامی:

یعنی جاہلیت کے ہاتھ سے اقتدار کی کنجی چھین لینا اور از سر نو حکومت کو عملاً اس نظام پر قائم کر دینا جسے صاحب شریعت علیہ السلام نے خلافت علی منہاج النبوة کے نام سے موسوم کیا ہے۔

۹۔ عالم گیر انقلاب کی کوشش:

یعنی صرف ایک ملک یا ان ممالک میں جہاں مسلمان پہلے سے موجود ہوں،

اسلامی نظام کے قیام پر اکتفا نہ کرنا، بلکہ ایک ایسی طاقت اور عالمی تحریک برپا کرنا جس سے اسلام کی اصلاحی و انقلابی دعوت عام انسانوں میں پھیل جائے، وہی تمام دنیا کی غالب تہذیب بنے، ساری دنیا کے نظام تمدن میں اسلامی طرز کا انقلاب برپا ہو اور عالم انسانی کی اخلاقی، فکری اور سیاسی امامت و ریاست اسلام کے ہاتھ میں آجائے۔

ان شعبوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائی تین مدت تو ایسی ہیں جو ہر اس شخص کے لیے ناگزیر ہیں جو تجدید کی خدمت انجام دے۔ لیکن باقی چھ مدتیں ایسی ہیں جن کا جامع ہونا مجدد کے لیے شرط نہیں ہے۔ بلکہ جس نے ایک، دو، تین یا چار شعبوں میں کوئی نمایاں کارنامہ انجام دیا وہ بھی مجدد قرار دیا جاسکتا ہے۔ البتہ اس قسم کا مجدد جزوی ہوگا، کامل مجدد نہ ہوگا۔ کامل مجدد صرف وہ شخص ہو سکتا ہے جو ان تمام شعبوں میں پورا کام انجام دے کر وراثت کا حق ادا کرے۔

شیخ سرہندی کے تجدیدی کارنامے

ان علماء و محققین نے شیخ کی خدمات جلیلہ کو صرف خراج عقیدت ہی نہیں پیش کیا ہے، بلکہ ان کا گہرائی سے تجزیہ بھی کیا ہے۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی نے شیخ کی تجدیدی خدمات کو تین خانوں میں تقسیم کیا ہے:

”۱۔ انہوں نے ہندوستان میں حکومت کو بالکل ہی کفر کے گود میں جانے سے روکا اور اس فتنہ عظیم کے سیلاب کا منہ پھیرا جو اب سے تین چار سو برس پہلے ہی اسلام کا نام و نشان مٹا دیتا۔

۲۔ تصوف کے چشمہ صافی کو ان آلائشوں سے، جو فلسفیانہ اور راہبانہ گم راہیوں کے سبب اس میں سرایت کر گئی تھی، پاک کر کے اسلام کا اصلی اور صحیح تصوف پیش کیا۔

۳۔ ان تمام رسوم جاہلیت کی شدید مخالفت کی جو اس وقت عوام میں پھیلی ہوئی

تھیں۔ اور سلسلہ بیعت و ارشاد کے ذریعہ سے اتباع شریعت کی ایک ایسی تحریک پھیلائی جس کے ہزار ہا تربیت یافتہ کارکنوں نے نہ صرف ہندوستان کے مختلف گوشوں میں، بلکہ وسط ایشیاء تک پہنچ کر عوام کے اخلاق و عقائد کی اصلاح کی کی کوشش کی۔^۹

مولانا محمد منظور نعمانی نے بھی شیخ سرہندی کے تجدیدی جہاد کے تین میدان متعین کیے ہیں۔ لکھتے ہیں: ”حضرت مجدد علیہ الرحمہ نے سب سے پہلے ان فتنوں کے سرچشموں کو دریافت کیا تو دیکھا کہ اصولی طور پر صرف تین راستے ہیں جن سے گم راہیوں اور تباہیوں کے یہ سیلاب آرہے ہیں۔ ایک ارباب حکومت، جن کو حالات و اتفاقات کی ایک خالص رفتار اور سیاسی مفاد کے ایک غلط تصور اور غلط توقعات نے ”اسلامیات“ سے بے گانہ اور لامذہبیت بلکہ ہندویت سے آشنا بنا دیا۔ دوسرے وہ علماء سوء جن کا ^{مطمح} نظر صرف اچھی طرح دنیا کمانا، اور باب اقتدار اور امراء وقت کی خوش نودی اور رضا جوئی میں ساعی رہنا اور ان کی خاطر ہر منکر کو معروف بنا دینا اور اپنی خواہشات نفس کی تکمیل کے لیے اسلام میں گنجائش پیدا کرنا ہے۔ تیسرے وہ گم راہ اور بر خود غلط صوفی، جو شریعت کو ظاہر پرستوں کا کھلونا سمجھتے ہیں اور طریقت و حقیقت کے مقدس ناموں سے انہوں نے اپنی الگ دنیا بنا رکھی ہے۔ یہ تھے فتنوں کے تین چشمے۔ حضرت مجدد نے بس انہی کو قابو میں لانے اور ان کا رخ صحیح کرنے کے لیے اپنی پوری حکمت و قوت صرف فرمادی۔“^{۱۰}

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اس بحث کو ایک نئی جہت دی ہے۔ انہوں نے اپنے پیش رو علماء و محققین کی تحقیقات کا گہرائی سے تجزیہ کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ حضرت کے تجدیدی کارناموں کا تجزیہ کرنے والوں نے ان کے اصل تجدیدی کارنامے کی تعین میں مختلف رائیں پیش کی ہیں۔ مختصراً انہیں تین خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

”ایک گروہ کہتا ہے کہ وہ اس لیے مجدد الف ثانی کہلانے کے مستحق ہیں کہ انہوں

نے ہندوستان کو اسلام کے لیے دوبارہ بازیاب کیا اور اس کو برہمنیت یا وحدت ادیان کی گود میں جانے سے بچا کر دوبارہ محمد عربی ﷺ اور دین حجازی کی تولیت و نگرانی میں دیا۔

دوسرے گروہ کے نزدیک ان کا اصلی تجدیدی کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے طریقت پر شریعت کی فوقیت و بالادستی کو ایسے پر اعتماد، مبصرانہ و تجربہ کارانہ اور اس قوت و وضاحت کے ساتھ بیان کیا جو اس سے پہلے کسی نے نہیں کیا تھا اور اس سے طریقت کا شریعت کے تابع بلکہ خادم ہونا روز روشن کی طرح عیاں ہو گیا۔

تیسرا گروہ وہ ہے جو ان کا اصل تجدیدی کارنامہ یہ سمجھتا ہے کہ انہوں نے وحدۃ الوجود کے عقیدہ و نظریہ پر وہ کاری ضرب لگائی جو اس سے پہلے کسی نے نہیں لگائی تھی اور پھر اس کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روک دیا۔

ان گروہوں کا تجزیہ کرنے کے بعد مولانا ندویؒ نے ان کے تمام تجدیدی کارناموں کا ایک مرکزی نکتہ تلاش کیا ہے اور اسی کے اندر تمام کارناموں کو سمو دیا ہے لکھتے ہیں:

”حقیقت میں ان کا اصل کارنامہ جس کے جلو میں ان کے سارے تجدیدی کارنامے چلتے پھرتے نظر آتے ہیں اور ان کی تجدید کا اصل سرچشمہ جس سے ان کے تمام انقلابی و اصلاحی کاموں کے چشمے پھوٹتے ہیں اور دریا بن کر سارے عالم اسلام میں رواں دواں ہو جاتے ہیں، وہ نبوت محمدی اور اس کی ابدیت و ضرورت پر امت کا اعتماد بحال کرنے اور مستحکم کرنے کا وہ تجدیدی و انقلابی کارنامہ ہے جو ان سے پہلے اس تفصیل و وضاحت و قوت کے ساتھ ہمارے علم میں کسی مجدد نے انجام نہیں دیا۔

اس تجدیدی اقدام سے ان تمام فتنوں کا سدباب ہوتا ہے جو اس وقت عالم اسلام میں منہ پھیلانے ہوئے اسلام کے شجرہ طیبہ اور اس کے پورے اعتقادی، فکری اور

روحانی نظام کو نگل لینے کے لیے تیار تھے۔ ان میں ایران کی وہ نقطوی تحریک اور اس کے پیرو بھی شامل ہیں جنہوں نے نبوت محمدی اور اس کے بقا و دوام کے خلاف کھلے طریقہ پر علم بغاوت بلند کیا تھا۔ ان فتنوں میں اکبر کا دین الہی اور آئین جدید بھی شامل ہے جو ہندوستان میں نبوت و شریعت محمدی کی جگہ لینے اور اس کا بدل بننے کا مدعی تھا۔ اس سلسلے میں وحدۃ الوجود کا فلسفہ بھی آتا ہے جو اپنے داعیوں اور علم برداروں کے بقول کشفی حقائق پر مبنی تھا۔ اسی ضمن میں فرقہ امامیہ کا گروہ بھی آتا ہے جس کے اساسی عقائد میں امامت کا عقیدہ بھی ہے۔

اسی طرح انہوں نے نبوت محمدی پر ایمان و اعتماد کی تجدید کی شاہ کلید سے وہ سارے بھاری پیچیدہ قفل کھول دیے جو یونانی اور ایرانی فلسفہ اور مصری و ہندوستانی اشراقیت نے ایجاد کیے تھے۔ ایک تیر سے ان سب فتنوں کا شکار کیا جن کا مسلمانوں کا ذہن طبقہ نشانہ بنا ہوا تھا“۔ ۱۲

طریقہ تجدید

ہر مجدد نے اپنے عہد کے حالات اور ضروریات کے لحاظ سے اپنا الگ طریقہ کار متعین کیا اور کارہائے تجدید و انقلاب انجام دیے۔ حضرت شیخ سرہندی نے بادشاہ وقت، امراء پر جلال، بڑے بڑے علماء و صوفیا کے ذہن و فکر کا رخ موڑ دیا اور اس کے لیے نہ کوئی تنظیم بنائی، نہ جہاد کا اعلان کیا، نہ ہی کوئی عوامی مہم چلائی، بلکہ نہایت خاموشی کے ساتھ ایمان و اخلاص کے بل بوتے پر مومنانہ حکمت و فراست سے مختلف محاذوں پر انقلابی تدابیر کرتے رہے اور مختصر عرصہ میں کایا پلٹ دی۔

حضرت مجدد کی جدوجہد تین مختلف محاذوں پر تین مختلف طریقوں سے جاری تھی۔

۱۔ خطوط نویسی ۲۔ تصنیف و تالیف ۳۔ حلقہ ارشاد و تربیت

۱۔ خطوط نویسی

اس عظیم انقلابی مہم کو سر کرنے کے لیے حضرت مجددؒ نے جو سب سے اہم وسیلہ اختیار کیا وہ خطوط نویسی ہے۔ انہوں نے امراء و اراکین سلطنت، علما و صوفیا اور اپنے ارادت مند ان کو انفرادی خطوط کے ذریعے توجہ دلائی اور بقول مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ”صفحہ قرطاس پر اپنے دل کے ٹکڑے اتار کر رکھ دینے“ یہ خطوط اپنے درد و اخلاص، جوش و تاثیر، زور قلم اور قوت انشاء کے لحاظ سے ان خطوط و مکاتیب کے ذخیرے میں جو دنیا کی کسی زبان میں اور کسی دینی و اصلاحی تحریک کی تاریخ میں سپرد قلم کیے گئے ہیں، خاص امتیاز رکھتے ہیں اور سیکڑوں برس گزر جانے کے بعد آج بھی ان میں اثر و دل آویزی پائی جاتی ہے۔ حقیقت میں یہی خطوط مجدد صاحب کی دعوت و تبلیغ کے مقاصد، ان کے زخمی دل کے صحیح ترجمان، ان کے قطرات اشک اور لخت ہائے جگر ہیں اور دسویں صدی میں ہندوستان کی عظیم سلطنت مغلیہ میں جو عظیم انقلاب رونما ہوا، اس میں ان کا بنیادی حصہ اور سب سے بڑا دخل ہے۔“ ۳۱۔

ان بابرکت خطوط نے بہت کم عرصہ میں بڑے بڑے امراء اور صوفیا کے قلوب کو مسخر کر لیا جو شاید ہزاروں تلواریں ٹوٹنے کے بعد بھی رام نہ ہوتے۔

۲۔ علمی و تحقیقی رسائل

حضرت شیخ سرہندیؒ نے مختلف اہم موضوعات پر کتابیں اور رسالے بھی تصنیف فرمائے جو ان کی اس تجدیدی مہم میں نسخہ کیمیا ثابت ہوئے۔ ان کی یہ تحریریں بے حد مقبول ہوئیں اور ان کی سیکڑوں نقلیں تیار کی گئیں۔ پریس آجانے کے بعد ان کتابوں کے متعدد زبانوں میں ترجمے ہوئے اور شروح و حواشی لکھے گئے۔

ان کتابوں اور رسائل نے بھی ان کی انقلابی کاوشوں میں چارچاند لگائے، خاص

طور سے رسالہ اثبات النبوة ۱۴، رسالہ درر دروان فض ۱۵ اور المبدأ والمعاد ۱۶ نے شیخ کی آراء کو مدلل کرنے اور مخاطب کو قائل کرنے میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔

۳۔ شاگردان و عقیدت مندان اور خلفاء کبار

انفرادی خطوط و رسائل ایک طرف بڑے بڑے سلاطین، امراء اور علماء کے قلوب فتح کرتے رہے تو دوسری طرف شاگردان و ارادت مندان بھی جوق در جوق آپ کے حلقہ میں شامل ہو کر اس کا رخیر کو آگے بڑھانا چاہتے تھے۔ چنانچہ ان کی اس خاموش جدوجہد میں دنیا کے مختلف علاقوں کے ہزاروں افراد نے آپ سے تربیت لی اور ان کے ذریعے اس مشن کو آگے بڑھایا۔ ان کی تعداد اتنی زیادہ تھی کہ حضرت مولانا علی میاں ندویؒ کے بقول ”ان کے ناموں اور کارناموں کا استقصاء دشوار ہی نہیں، تقریباً ناممکن ہے۔ ان کی تعداد کئی ہزار بتائی جاتی ہے اور وہ تمام دنیا میں منتشر اور سرگرم عمل رہے“۔ ۱۸ تاہم اس بات پر تمام مورخین و محققین متفق ہیں کہ حضرت شیخ سرہندیؒ کے کارنامے ان ہی خلفاء و اصحاب کی کاوشوں کی وجہ سے ساری دنیا میں پھیلے اور دیر پا ثابت ہو سکے۔

کار تجدیدی کی تعریف اور حضرت شیخ سرہندی کے تجدیدی کارناموں کا تذکرہ اوپر تفصیل سے آیا ہے۔ اگر مولانا مودودیؒ کے مقرر کردہ معیار کو کسوٹی مان لیا جائے اور اس پر حضرت شیخ احمد سرہندی کے ان تجدیدی و انقلابی کارناموں کو پرکھا جائے تو ان کی خدمات کی تمام تر عظمتوں کے اعتراف کے باوجود ان کے سلسلے میں علماء کا یہ خیال مبالغہ آمیز معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجدد کامل تھے، انہیں آنحضور ﷺ کی نیابت تامہ حاصل تھی، وہ پورے دوسرے ہزار یہ کے لیے مجدد بنائے گئے تھے۔ الحمد للہ اسلام کی روشن تاریخ کے ہر دور میں ایسی متعدد جلیل القدر ہستیاں وجود میں آتی رہی ہیں جنہوں نے اپنے دور کے حالات و ضروریات کے لحاظ سے اس سے بھی زیادہ عظیم کارنامے انجام دیے ہیں۔ امام ابن تیمیہؒ، امام غزالیؒ

اور شاہ ولی اللہ دہلوی وغیرہ نے بھی بے شمار انقلابی و تجدیدی کارنامے انجام دیے، مگر انہیں مجدد کامل تو دور کی بات، مجدد کا بھی خطاب حاصل نہ ہو سکا۔ اس طرح کے مبالغہ آمیز خیالات سے یہ غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ دعوت و تبلیغ اور کار تجدید کے لیے جو کاوشیں حضرت شیخ سرہندیؒ کے ذریعہ ہوئیں اس سے پہلے کبھی نہیں ہوئیں اور ان کے اثرات ایک ہزار برس تک رہیں گے، اس لیے مزید کدو کاوش کی ضرورت نہیں۔ حضرت شیخ سرہندیؒ کی خدمات ہی عالم اسلام پر بیسویں صدی ہجری تک اثر پذیر ہوں گی۔

اسی طرح مولانا فاروقی، مولانا آزاد، علامہ اقبال اور مولانا مودودی وغیرہ کے یہ بیانات بھی تحقیق طلب ہیں کہ ”ان کے تمام معاصر علماء و صوفیاء ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھے رہے اور حضرت شیخ سرہندیؒ نے یکہ و تنہا الحاد اکبری کا قلع قمع کیا وہ ہند میں سرمایہ ملت کے اکیلے نگہبان تھے“۔ ان کے معاصرین میں متعدد جلیل القدر علماء و محدثین موجود تھے جو انہی کی طرح اصلاح و تجدید کے مشن میں لگے ہوئے تھے اور ان کے بعد بھی متعدد جلیل القدر ہستیاں وجود میں آئیں۔ اس طرح کے بیانات سے ممدوح کی اہمیت تو کچھ ضرور بڑھ جاتی ہے، مگر ساتھ ہی معاصرین کے کارناموں کی تنقیص لازم آتی ہے۔ اسی لیے شیخ محمد اکرم نے اپنے عقیدت مندوں کو سخت تنبیہ کی ہے اور معاصرین کے کارناموں کو اجاگر کیا ہے اور ان کی قدر پہچاننے کی تلقین کی ہے۔ ۲۰

حواشی/حوالہ جات

- ۱۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ان الله بیعت لهذه الامة على رأس كل مائة سنة من یجد دلها دینها. سنن أبی داؤد، کتاب الملاحم، باب ما یذکر فی قرن المائۃ
- ۲۔ محمد عبدالحق انصاری، تصوف اور شریعت، مرکزی مکتبہ اسلامی دہلی، ۲۰۰۱ء، ص ۳۹
- ۳۔ محمد منظور نعمانی، تذکرہ مجدد الف ثانی، مقالہ مولانا محمد عبدالشکور فاروقی بعنوان ”امام ربانی“، ناشر الفرقان بک ڈپو لکھنؤ، طبع ہشتم، ۱۹۹۸ء، ص ۲۸۲
- ۴۔ مولانا ابوالکلام آزاد، تذکرہ (مرتبہ فضل الدین احمد مرزا) انارکلی کتابیات، لاہور، بدون تاریخ، ص ۲۶۳
- ۵۔ سید ابوالاعلیٰ مودودی، تجدید و احیاء دین، مرکزی اسلامی دہلی، ۲۰۰۲ء، ص ۸۱
- ۶۔ تذکرہ مجدد الف ثانی، ص ۲۳
- ۷۔ تجدید و احیاء دین، ص ۴۳
- ۸۔ حوالہ مذکورہ، ص ۴۵-۴۶
- ۹۔ حوالہ مذکورہ، ص ۸۱-۸۲
- ۱۰۔ تذکرہ مجدد الف ثانی، ص ۱۴۳
- ۱۱۔ سید ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و عزیمت، مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ، بار اول، ۱۹۸۰ء، ص ۱۸۷-۱۸۸
- ۱۲۔ حوالہ مذکورہ، ص ۱۹۰-۱۹۲ (ملخصاً)
- ۱۳۔ حوالہ مذکورہ، ص ۳۰۳
- ۱۴۔ شیخ احمد سرہندی، اثبات النبوة، اردو ترجمہ غلام مصطفیٰ خاں، ادارہ مجددیہ کراچی، ۱۹۶۳ء
- ۱۵۔ شیخ احمد سرہندی، رسالہ در رد و انقض، ادارہ سیدیہ مجددیہ، لاہور، ۱۹۶۳ء
- ۱۶۔ شیخ احمد سرہندی، المبدأ والمعاد، مطبع انصاری، دہلی، ۱۸۸۹ء

۱۷ شیخ سرہندی کی تصانیف، خطوط اور ان کے بارے میں مختلف زبانوں میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کی تفصیلات جاننے کے لیے رجوع کیجیے:

A selected Bibliography on Shilkh Ahmad Sirhindi, Kabir Ahamad Khan, Muslim world book Review, U.K. Vol. 12 No, 2. winter 1992, pp65-70

۱۸ تاریخ دعوت و عزیمت، ۲/۳۵۵

۱۹ تجدید و احیاء دین، ص ۲۶

۲۰ رود کوثر، ص ۲۳۸

شذرات

سولہویں اور سترہویں صدی میں
شمالی ہندوستان میں مسلمان مجددوں کی تحریکیں

از: جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

(۱)

آگرہ یونیورسٹی میں ڈاکٹر سید اطہر عباس رضوی نے ”سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں شمالی ہند میں مسلمان مجددوں کی تحریکیں“ کے عنوان سے ایک مقالہ پیش کر کے ڈی۔ لٹ کی ڈگری حاصل کی ہے، جو اب کتاب کی شکل میں بال کرشن بک کمپنی، حضرت گنج لکھنؤ سے شائع ہوا ہے۔ اس کے نام سے دھوکا ہوتا ہے کہ مصنف نے سولہویں اور سترہویں صدی عیسوی میں شمالی ہند کے مسلمان مجددوں کی مذہبی تحریکوں کا تحقیقی جائزہ لیا ہوگا، لیکن اس کے مطالعہ کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا اصل مقصد حضرت مجدد الف ثانی کے خلاف زہرافشانی ہے، جس سے عام مسلمانوں اور خصوصاً حضرت مجدد الف ثانی کے عقیدتمندوں اور ان کے مسلک کے پیرووں کی پوری دل آزاری اور ایذا رسانی ہوتی ہے، مصنف نے اپنے اس مقصد کی تکمیل کے لیے تاریخی تحقیقات کی آڑ لی ہے، لیکن ان کی تحقیقات کی حیثیت وہی ہے جو کسی وکیل کے جھوٹے مقدمہ کی شہادتوں کی پرفریب ترتیب کی ہوا کرتی ہے۔

چشتیہ اور سہروردیہ سلسلہ کے صوفیائے کرام اور دوسرے بزرگان دین پر جا بجا

نیش زنی کر کے مصنف نے حضرت مجدد الف ثانی کا یہ مرقع پیش کیا ہے کہ ”موجودہ دور کے مصنفوں نے ان کو ایک خرافاتی شخصیت بنا دیا ہے۔ انہوں نے صرف فرقہ وارانہ جذبات سے اپیل کی ہے۔ انہوں نے اپنے اور اپنے جانشینوں کے لیے قیوم ہونے کا دعویٰ کیا، اور اسی کی شہرت دیتے رہے، انہوں نے اپنے مجدد اور قیوم ہونے کے دعویٰ کی بنیاد اپنے انکشافات اور الہامات ہی پر رکھی، جس کو ان کے سرلیح الاعتقاد مقلدوں کے تنگ دائرہ ہی میں قبول کیا گیا۔ ان کے اس دعویٰ میں کہ وہ مجدد اور قیوم ہیں ایک کورانہ توہم پرستی کی جھلک ہے ان کی تحریک ایک ہجانی تحریک تھی، ۱۶۶۸ء میں شیخ محمد معصوم کی وفات سے مجدد کی رہی سہی عزت کا شائبہ بھی جاتا رہا، مجدد کے پوتوں کو انتشار اور اخلاقی بد حالی کا پلگ رہا، ان میں سب ہی قطب اور قیوم کی حیثیت اختیار کرنا چاہتے تھے، اور نگ زیب جیسے راسخ العقیدہ شہنشاہ کی طویل حکومت کے زمانے میں مسلمانوں کی زندگی میں اختلال و انتشار رہا اس سے مجدد کے مسلک کا یہ کھوکھلا پن ظاہر ہو گیا کہ اگر حکمرانوں کو راسخ العقیدگی کی طرف مائل کیا جائے تو ساری برائیاں دور ہو سکتی ہیں۔“ ان فقروں کو مشتے از خروارے سمجھنا چاہیے۔

اسی ہندوستان میں اب تک تاریخی تحقیقات کے کیا کیا نمونے پیش نہیں کیے جا چکے ہیں۔ بڑی تحقیقی کاوش سے یہ دکھانے کی کوشش کی گئی ہے کہ رامائن میں رام چندر اور سیتا جی کی کہانی فرضی ہے۔ جو مصر کے کسی افسانہ سے لی گئی ہے۔ یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ حضرت امام حسینؑ کی شہادت کر بلا میں نہیں ہوئی۔ بلکہ ان کی طبعی وفات قسطنطنیہ میں ہوئی، یہ بھی دکھایا جا چکا ہے کہ شیوا جی شاہ جی کے بجائے کسی اور کا لڑکا تھا، اب پوری تحقیقی سرگرمیاں اس میں صرف ہو رہی ہیں کہ قطب مینار، لال قلعہ اور جامع مسجد دہلی وغیرہ مغلوں کی نہیں بلکہ راجپوتوں کی بنوائی ہوئی ہیں، ڈاکٹر سید اطہر عباس رضوی کی کتاب بھی اسی قسم کی تحقیقات کا نمونہ ہے۔ جنوبی ہند کے ایک ہندو مورخ کے بیان کے مطابق اس قسم کی تحقیقات سے

ہندوستانی علم و فن محض رسوا اور بدنام ہو کر رہ جاتا ہے۔

۱۹۳۵ء میں انگریزی میں ایک کتاب ”دی ریل سیواجی“ شائع ہوئی تھی، اس کے مصنف سید تفصل داؤد سعید خاں کو بھی دعویٰ تھا کہ انہوں نے سیواجی کی جو تصویر کھینچی ہے، وہ ناقابل تردید تحقیقاتی حقائق پر مبنی ہے، لیکن اس کتاب سے ہندوؤں کے جذبات مجروح ہوتے تھے، اس لیے یوپی کی حکومت نے اس کی اشاعت ممنوع قرار دیدی جس کے بعد مصنف کو یو، پی سے جلا وطن بھی ہونا پڑا، ڈاکٹر سید اطہر عباس رضوی نے اپنی کتاب جذباتی آہنگی اور قومی یگانگت کا نعرہ بلند کرتے ہوئے پیش کی ہے خواہ اس سے تمام مسلمانوں کی دل آزاری کیوں نہ ہو، لیکن جذباتی آہنگی اور قومی یگانگت کے بھی خواہوں کو اصلی و نقلی اور دانا و نادان دوستوں میں تفریق کرنا ضروری ہے، تاکہ یہ تحریک صحیح معنوں میں پروان چڑھے۔

اس کتاب کے شروع میں پروفیسر محمد حبیب (سابق استاد مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کا پیش لفظ بھی ہے جس میں وہ مصنف کو مولانا عبدالحق محدث دہلوی سے بھی زیادہ بہتر مصنف اور محقق سمجھنے پر مجبور ہوئے ہیں، اور وہ خوش ہیں کہ اس کے مصنف نے یہ ثابت کر دیا۔ حضرت احمد سرہندیؒ نے خود مجدد الف ثانی کا لقب اختیار کر لیا تھا۔ گرچہ وہ کسی معنی میں بھی مجددی ہوں۔ اسی طرح انہوں نے اپنے کو خود ساختہ قیوم (خدا کا ایجنٹ) بنا رکھا تھا، ان کی سیاسی خدمات محض خرافاتی افسانے ہیں جن کو ایسے اہل قلم نے گھڑ رکھا ہے جو تاریخ سے بالکل ناواقف ہیں، پروفیسر صاحب نے اپنی سند میں مصنف کو البیرونی، بوعلی سینا، ابن عربی، شیخ نظام الدین اولیاء اور دارشکوہ کی صف میں بھی لا کر کھڑا کر دیا ہے، بلکہ موجودہ دور میں ان سب میں ان کو عظیم ترین سمجھنے کے لیے تیار ہو گئے ہیں، یقین نہیں آتا کہ یہ ساری باتیں پروفیسر محمد حبیب کے قلم کی لکھی ہوئی ہیں، اور اگر واقعی ان ہی کی ہیں تو معلوم نہیں ان سے مصنف کی شہرت میں اضافہ ہوگا کہ پروفیسر صاحب کی فکر و نظر بھی مصنف کی کتاب کی طرح ایک مستقل موضوع بن جائے گی۔

(۲)

مارچ ۱۹۶۶ء کے معارف میں راقم نے ڈاکٹر اطہر عباس رضوی کی مذکورہ بالا کتاب کے ایک باب پر تبصرہ کیا تھا، اس کی اشاعت کے بعد ہندوستان و پاکستان کے مختلف حصوں سے خطوط آئے کہ اس تنقید کا سلسلہ جاری رہے۔ اسی اثنا میں جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری الہ آبادی نے بھی اس کتاب پر تبصرہ کیا، اس سے اور بھی اندازہ ہوا ہوگا کہ پروفیسر حبیب نے جس کتاب کو علمی اور تحقیقی دنیا کے آسمان پر رکھنے کی کوشش کی ہے، اس کی اندرونی حقیقت کیا ہے، یہ کتاب ڈی، لٹ کا محض ایک مقالہ ہوتی تو زیادہ قابل توجہ نہ ہوتی، کیونکہ آج کل پی، ایچ، ڈی اور ڈی لٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے سلسلہ میں معلوم نہیں کیا کچھ لکھا جا رہا ہے، لیکن جیسا کہ پہلے مضمون میں کہا جا چکا ہے کہ پروفیسر محمد حبیب کے پیش لفظ سے جو غلط فہمیاں پیدا ہوئی ہیں، اس بنا پر اس کتاب کی نوعیت بدل گئی ہے۔ اسی لیے اس مضمون میں کتاب کا مزید تجزیہ کیا جا رہا ہے۔

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس کتاب کے لکھنے کا اصل مقصد تو حضرت مجدد الف ثانی کے خلاف ذتی غصہ، اشتعال اور تکدّر کا اظہار کرنا ہے، اس سلسلہ میں مصنف نے حضرت مجدد الف ثانی کے متعلق جو ناشایستہ، ناروا اور نامناسب الفاظ استعمال کیے ہیں، ان کی تفصیل آگے چل کر آئے گی، اور گوانہوں نے اپنے کو غیر جانبدار اور غیر متعصب اہل قلم ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے اور اس کی سند بھی پروفیسر حبیب اور اپنے دوسرے ممتحنوں سے لے لی ہے لیکن فرقہ واریت کے خلاف ہونے کے باوجود ان کی کتاب کی سطروں کے

درمیان ان کا جو فرقہ وارانہ رنگ ظاہر ہوتا ہے، اس کا اندازہ وہ ناظرین کر سکتے ہیں جو ان کی کتاب کا بہت غور سے مطالعہ کریں گے، بظاہر مصنف نے اپنی تحقیقات کا ایک بڑا طومار باندھ لیا ہے لیکن اس میں جو غلط اور گمراہ کن تحقیقات پیش کی گئی ہیں، ان کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کے نہ صرف ہر باب بلکہ ہر صفحہ کی ہر سطر کا جائزہ لیا جائے، گذشتہ مضمون میں ایک باب کا تبصرہ ۳۲ صفحے میں ختم ہوا تھا، اس لحاظ سے دس ابواب کا الگ الگ تبصرہ معلوم نہیں کتنے صفحات میں ختم ہو، لیکن خیال ہوا کہ ایسی ناقص کتاب پر اتنا لمبا تبصرہ محض تصبیح اوقات ہوگا، اس لیے اب عمومی تبصرہ پراکتفا کرنے کی کوشش کی جائیگی۔

باضابطہ شمار کرنے سے معلوم ہوا کہ مصنف نے اپنی کتاب میں تقریباً ۲۳۷۲ سطروں کے حواشی لکھے ہیں، یہ سطرین خفی ہیں، جو متن کی جلی سطروں کی دوگنی ہیں، یعنی ۸۷۲۸ سطرین ہوں گی، متن میں جہاں حواشی نہیں ہیں، اس کے ایک صفحہ پر ۲۰ سطرین آئی ہیں، اس طرح ۸۷۲۸ سطروں کے ۲۱۸ صفحے ہوتے ہیں، کل کتاب، کتابیات اور انڈکس وغیرہ چھوڑ کر ۲۲۷ صفحے پر مشتمل ہے، اس طرح حواشی کے ۲۱۸ صفحے نکال دیے جائیں تو اصل کتاب ۲۰۹ صفحے کی رہ جاتی ہے، ان ۲۰۹ صفحوں میں ۶ صفحے تمہید کے ہیں، جو کتاب کے اصل موضوع سے بالکل بے تعلق ہیں، اس میں تیرہویں، چودھویں اور پندرہویں صدی عیسوی کے صوفیانہ خیالات و رجحانات کا بظاہر ایک خاکہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے ان خیالات و رجحانات کا تعلق مہدویت، مجددیت اور احیائے دین اسلام سے کیا ہے، وہ پڑھنے والے پر تو ظاہر ہوتا ہے، البتہ ان کی آنکھوں پر مقالہ نگار اور ان کے فاضل ممتحنوں کی عینکیں چڑھ جائیں تو شاید کوئی تعلق پیدا ہو جائے، اور جب ایسے ہی تعلق پیدا کرنا تھا تو پھر تمام اسلامی ممالک کی مذہبی تحریکات کا بھی سیر حاصل جائزہ لینا تھا، اس طرح مقالہ کی ضخامت کچھ اور بڑھ جاتی، اب ۲۰۹ صفحے کی تمہید کو محض ڈی لٹ کے مقالہ کی خانہ پڑی قرار

دیجائے تو اصل متن ۲۱۲ کا رہ جاتا ہے، ان ۲۱۲ صفحاتوں میں دو سو برس یعنی سولہویں اور سترہویں صدی میں احیائے اسلام کی تحریکوں پر فاضلانہ بحث ہونی چاہیے تھی لیکن تحریکوں پر بحث کی بجائے مصنف کے نزدیک جو ان تحریکوں میں پیش پیش رہے ہیں، انہی کے تذکرے زیادہ ہیں، اور ان کے ساتھ اور بھی غیر ضروری افراد کا ذکر آ گیا ہے، جیسا کہ حسب ذیل تفصیلات سے اندازہ ہوگا۔

تمہید کے بعد جو بات ہے، اس میں سید محمد جو نپوری سے متعلق بہت کچھ لکھا گیا ہے، اس کے بعد کے تیسرے باب میں سید محمود (۱۰۷) سید محمد خوند میر (۱۱۰-۱۰۷) بندگی میاں شاہ لاہور (۱۱۱) بندگی میاں مالک، بندگی شاہ عبدالماجد نوری (۱۱۲) بندگی ملک معروف (۱۱۲) بندگی میاں یوسف (۱۱۲) بندگی شاہ امین محمد (۱۱۳) بندگی ملک الہ داد (۱۱۳) بندگی ملک سجاوندی (۱۱۳) بندگی میاں شیخ عبدالرشید (۱۱۴) میاں مصطفیٰ گجراتی (ص ۱۱۷) قاضی شیخ محمد اوچی (۱۲۰) شیخ صدرالدین (۱۲۰) میاں ابوبکر (۱۲۰) شیخ جہندہ پٹی (۱۲۱) شیخ عبداللہ نیازی (ص ۱۲۲) شیخ علانی (ص ۱۲۴) کے تذکرے ملیں گے، جو سب کے سب مہدوی فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں، مصنف نے ان کو بھی احیائے دین اسلام کے علمبرداروں میں شمار کیا ہے، حالانکہ جمہور اسلام نے ان سے تبریٰ کا اظہار کیا ہے، چوتھے باب میں شیخ علی متقی (ص ۱۳۶-۱۳۲) شیخ محمد بن طاہر (۱۳۳) شیخ عبدالوہاب متقی (ص ۱۳۸-۱۳۴) شیخ عبدالحق محدث دہلوی (ص ۱۷۵-۱۳۸) کے حالات زندگی ہیں، اور یہ سب کے سب مہدویت کے مخالف ہیں، جن کا اعتراف مصنف کو بھی ہے، لیکن ان کو بھی مہدویوں ہی کے ساتھ لاکھڑا کیا گیا ہے۔ پانچویں باب میں نقشبندیہ سلسلہ کے بزرگوں میں خواجہ عبدالخالق (ص ۱۷۶) خواجہ عبید اللہ احرار (۱۷۲-۱۷۳) خواجہ خوند محمود (ص ۱۸۵-۱۸۲) خواجہ باقی باللہ (۱۹۳-۱۸۵) خواجہ حسام الدین (۱۹۸-۱۹۳) شیخ تاج

(ص ۱۹۸) کے تذکرے ہیں۔ چھٹے باب میں ”حضرت مجدد الف ثانی کی احيائی کوششوں“ کے عنوان سے ایک باب ہے، جس میں شیخ بخاری (ص ۲۲۹-۲۱۶) لالہ بیگ کاہلی (ص ۲۳۸-۲۳۰) میران صدر جہاں (ص ۲۳۰-۲۳۳) خان اعظم مرزا کو کہ (ص ۲۳۳-۳۶) محمد قلیج خاں (ص ۲۳۶-۳۷) خواجہ جہاں (ص ۲۳۷-۳۹) خانخانان اور داراب خاں (ص ۲۳۹-۲۴۱) میر محمد نعمان (ص ۲۴۱) حکیم فتح اللہ گیلانی (۲۴۳) کے حالات زندگی کے تاریخی تجزیے بھی شامل ہیں، مجددیوں کا استقبال (The Reception of Majaddids) کے عنوان سے ساتواں باب ہے جس میں تقریباً دس صفحے (۳۱۳-۳۲۲) قاضی نور اللہ شوستری سے متعلق ہیں۔ اسی باب میں میاں میر (ص ۳۲۲-۲۶) اور گوسائیں جدرپ (۳۲۶-۲۹) کا بھی ذکر خیر ہے۔ آٹھویں باب کا عنوان سترہویں صدی میں وحدت الوجود اور ثقافتی میل جول ہے، اس میں خواجہ عبداللہ خواجہ کلاں (ص ۳۳۱) خواجہ خورد (۳۳۳) شیخ محبت اللہ آبادی (ص ۳۳۴) میاں میر (ص ۳۶۹) سرمد (ص ۳۴۴-۳۵۱) داراشکوہ (ص ۳۶۲-۳۵۱) شیخ نعمت اللہ (ص ۳۶۹) شیخ برہان (۳۷۰) سید سعد اللہ (ص ۳۷۳) سے متعلق مفید معلومات ملیں گی، نویں باب کا عنوان مجدد کے جانشین ہیں، جس میں خواجہ محمد صادق (ص ۳۷۶-۳۷۸) خواجہ محمد سعید (۳۷۸-۸۰) خواجہ محمد معصوم (ص ۳۸۱-۱۸۸) شیخ آدم بنوری (ص ۳۸۴) وغیرہ کے تذکرے ہیں، آخری باب میں مصنف کے اپنے تاثرات ہیں۔

مذکورہ بالا بزرگان دین اور افراد کی تفصیلات کے مطالعہ کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے کہ

یہ تصنیف اصل موضوع سے ہٹ کر محض تذکرہ و تراجم کی ایک کتاب ہو گئی ہے جس میں مصنف نے تحقیقاتی کرتب خوب دکھائے ہیں، جو ڈی لٹ کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے تو بہت خوب ہے، لیکن جس مصنف کو شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بھی اونچے درجہ کا پایہ دیا

گیا ہے،..... اس کے لیے تحقیقات کی یہ اچھل کود کسی لحاظ سے بھی زیبا نہیں، اب اس تذکرہ و تراجم کے سلسلہ میں جو غیر ضروری باتیں آگئی ہیں، ان کو حذف کر دیا جائے تو اصل مقالہ مشکل سے ڈیڑھ سو صفحے کا رہ جاتا ہے، ان میں بھی آخری باب میں جو کچھ لکھا گیا ہے۔ وہ گذشتہ ابواب کا محض خلاصہ ہے، اس کو بھی ڈی لٹ کے مقالہ کے بھرتی کے اوراق سمجھنا چاہیے جس کے بعد اصل موضوع کی ضخامت اور بھی کم ہو جاتی ہے۔

کتاب کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں سے پانچ سات ابواب کے اوراق پھٹ کر علیحدہ ہو جائیں تو ناظرین کو احساس نہ ہونے پائے گا کہ اس میں سے کچھ ابواب غائب ہو گئے ہیں، پھر مزہ یہ کہ کتاب کے موضوع سے مصنف کی تحقیقات اور تحریروں کو کوئی لگاؤ ہو یا نہ ہو لیکن مصنف اپنی تمام تحقیقات اور تحریروں میں کوئی نہ کوئی ربط پیدا کر دیتے ہیں، جس طرح غزل کی بے ربطی ہی میں ہم آہنگی ڈھونڈ لی جاتی ہے اسی طرح مصنف نے خود اپنی نیرنگی میں یک رنگی پیدا کر لی ہے، اور جس طرح غزل کے جمالیاتی تصورات میں غزل کے تضاد میں وحدت پیدا ہوتی ہے، اسی طرح اس کتاب کے مصنف کے تحقیقات میں ان کے ذاتی خیالات و جذبات کی جو ہمہ رنگی ہے، وہ اس کے بے رنگی کو دور کرتی ہے، موضوع سے ہر ربط دیا بس کا جوڑ ملانے کا وصف مصنف کو اس خاص وحدت الوجود کے مطالعہ ہی سے حاصل ہو سکا ہے، جو اسلامی تصوف کے بجائے ان کے ذہن میں ہے، پوری کتاب کو مصنف کے چھوٹے بڑے مضامین کا ایک متنوع مجموعہ کہا جاسکتا ہے، جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے کہ یورپ اور امریکہ کی یونیورسٹیوں کے ناواقف اور بے خبر مستشرقین کے لیے تو قابل مطالعہ ہو سکتا ہے، لیکن ہندوستان کے اندر کتاب کو پڑھتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہم کو تحقیقات کی دیدہ بندی کے پر فریب تماشے سے محو حیرت بنانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

ہیں کو اکب کچھ نظر آتے ہیں کچھ
دیتے ہیں دھو کا یہ بازی گر کھلا

(غالب)

موضوع سے متعلق یہ بات سمجھ میں نہیں آتی ہے کہ احیائے دین کے سلسلہ میں مصنف کا معیار کیا ہے، پہلے ذکر آیا ہے کہ وہ سید محمد جو پوری کو احیائے دین اسلام کا علمبردار قرار دیتے ہیں اور ان کے مخالفین شیخ علی متقی (۱۲۵) شیخ محمد طاہر پٹنی (ص ۱۴۳) اور شیخ عبدالوہاب متقی (ص ۱۴۴) کو محرک و مجدد دین اسلام قرار دے کر، ان کا ذکر خیر کرتے ہیں، ان کے نزدیک جو علماء اور صوفیہ بھی راسخ العقیدہ اور شریعت کے پابند ہوئے، وہ مجددین میں شمار کیے جانے کے لائق ہیں، اگر یہی معیار ہے، تو پھر سولہویں اور سترہویں صدی میں بے شمار ایسے علماء اور صوفیہ گذرے ہیں، جن کا ذکر ان کی کتاب میں آنا چاہئے تھا۔ بلکہ اس زمانہ کے مسلمانوں کی اکثریت کو بھی مجددین میں شمار کر لینا چاہیے تھا، کیونکہ مصنف اس کو تسلیم نہ کریں۔ لیکن یہ امر واقعہ ہے کہ ہر زمانہ میں مسلمانوں کی اکثریت راسخ العقیدگی اور شریعت کا احترام کرتی رہی۔

مصنف نے جن بزرگوں کو تجدید دین اور احیائے اسلام کے علمبرداروں میں شمار کیا ہے، وہ دراصل اسلام کے بنیادی تصورات اور اسلامی زندگی کے پاکیزہ نمونے تھے، جن کو اپنے مجدد اور حیائے دین کے علمبردار ہونے کا احساس بھی نہیں ہوا، مصنف نے ان کو پیش کرنے میں بھی عجیب و غریب طریقہ اختیار کیا ہے، مثلاً شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے حالات جو بیس پچیس صفحات پر مشتمل ہیں اگر یہ علیحدہ مضمون کی صورت میں کسی کانفرنس میں پڑھا جاتا تو مصنف کو ضرور داد ملتی، لیکن اس کتاب کا جو موضوع ہے، اس لحاظ سے ناظرین کو شیخ عبدالحق کے خاندان اور ان کی زندگی کی جزوی تفصیلات معلوم کرنے کی بالکل خواہش

نہیں ہوتی، وہ صرف ان کے ایسے علمی اور مذہبی کارناموں کو جاننا چاہتے ہیں جن سے احیائے دین میں مدد ملی، مصنف نے اپنے خیال میں شیخ عبدالحق سے متعلق معلومات کے ڈھیر لگا دیے ہیں، لیکن جب شیخ عبدالحق کے علمی کارناموں کی تفصیلات لکھنے کا موقع آیا ہے تو مصنف نے ان کے کارناموں کو برٹش میوزیم کے کیٹلاگراتھے یا خدا بخش خاں اور نیٹل لائبریری بانگی پور کے کیٹلاگ یا ڈاکٹر زبید احمد کی Contribution of India to Arabic Literature یا W.m Theodore De Bary کی Sources of Indian Tradition کے ذریعہ سے سمجھ کر اپنے ناظرین کو سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ (ص ۱۷۱)

”مذہبی علوم کا احیا کیا گیا“ کے عنوان سے جو باب ہے اس میں ان علماء و فضلاء کا ذکر آنا چاہیے تھا جنہوں نے سولہویں اور سترہویں صدی میں مذہبی علوم کا احیا کیا، لیکن مصنف نے شیخ علی متقی، شیخ محمد بن طاہر، شیخ عبدالوہاب متقی اور شیخ عبدالحق دہلوی جیسے چار علماء کا ذکر کر کے اس باب کو ختم کر دیا ہے، اور یہ شاید اس لیے کہ ان کے سامنے پروفیسر خلیق احمد نظامی کی کتاب حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی تھی، اس میں ان کو جن علماء کے نام مل گئے، ان ہی پر کچھ ترمیم و اضافہ کے ساتھ لکھنے پر اکتفا کر لیا ہے، مصنف نے خلیق احمد نظامی صاحب کی تحقیقات پر جا بجا چھینٹے ڈال کر اپنے کو بحر تحقیق دکھانے کی ضرورت کوشش کی ہے مگر اہل نظریہ کہنے میں تامل نہ کریں گے کہ مصنف کا چوتھا باب زیادہ تر پروفیسر خلیق احمد کی مذکورہ، بالا کتاب کا ماہرانہ سرقہ ہے، خصوصاً شیخ عبدالحق محدث دہلوی پر انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا بڑا حصہ حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی سراسر خوشہ چینی ہے۔

مصنف کے مذکورہ بالا چار علماء کے علاوہ سولہویں اور سترہویں صدی میں بہت سے ایسے علماء گذرے ہیں جن کی تعلیمی، علمی اور فکری سرگرمیوں سے مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں

تابنا کی پیدا ہوتی رہی منتخب التوارخ، آئین اکبری، مآثر جمعی اور اخبار الاخیار میں ایسے علماء کے نام کا انتخاب کیا جاسکتا تھا، مصنف نے آٹھویں باب میں عالمگیری عہد کے بزرگان دین میں شیخ نعمت اللہ، شیخ برہان، سید سعد اللہ اور شیخ بایزید، شیخ محمد وارث، سید حسن رسول نما، میر نصیر الدین ہروی وغیرہ کو وحدت الوجود کے علمبرداروں میں شمار کر کے ان کا ذکر تو بہت لطف و لذت سے کیا ہے، لیکن عالمگیری عہد ہی میں جن علماء نے فتاویٰ عالمگیری کی تدوین کی، ان کو بالکل نظر انداز کر دینے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، حالانکہ سترہویں صدی میں یہ عالم اسلام ایک بڑا شاہکار ہے۔ جس کی تدوین کا فخر ہندوستان ہی کو حاصل ہوا، اور اس کے فیوض کا سرچشمہ اب تک جاری ہے، اور جب اس کی ترتیب و تدوین ہوئی، تو یہ کتاب زبان حال سے ہندوستانی مسلمانوں کی مذہبی زندگی کو از سر نو سنوارنے کے سلسلہ میں کہہ رہی تھی۔

کار این است غیر این ہمہ تیج

مصنف نے بھی اس کو Menumental work (معرکہ کی تصنیف) کہا ہے، لیکن اس کی اہمیت یہ لکھ کر زائل کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ صرف قاضیوں اور مفتیوں کی رہنمائی کے لیے تھی (ص ۱۱-۳۱۰)۔ ان کو یہی لکھنا بھی چاہیے تھا، کیونکہ اس کی اہمیت کو سمجھنا ان کے بس کی بات نہ تھی، اور اگر وہ سمجھ جاتے تو خود ان کو معلوم ہوتا کہ انہوں نے اپنے مقالہ کی بنیاد قائم کر کے اس پر جو عمارت کھڑی کی ہے، وہ کس قدر ہوائی ہے۔

مصنف کے نزدیک یوگ اور اودیتا ویدانت کا مطالعہ کرنا (ص ۶۳) امرت کنڈ کا فارسی میں ترجمہ کیا جانا (ص ۲۸) حقائق ہندی (ص ۶۱) مرآة المخلوقات (ص ۳۵۴) مجمع البحرین (ص ۳۵۴) سراکبر (ص ۳۶۰) تحفۃ الہند (ص ۳۶۴) پری جاتک (ص ۳۶۵) وغیرہ کا لکھا جانا تو بڑے اہم علمی اور ثقافتی کارنامے ہیں لیکن معلوم نہیں فتاویٰ عالمگیری کی تدوین کے سلسلے میں ان کی تحریر کیوں گھٹی گھٹی سی ہو گئی ہے۔

آٹھویں باب میں سترہویں صدی وحدت الوجود اور ثقافتی میل جول کے عنوان سے جو باب لکھا ہے اس میں سرمد کی وسیع المشرقی، میاں میر اور ملا شاہ کے صوفیانہ رجحانات، عبدالرحمن چشتی کے مراۃ المخلوقات داراشکوہ کی علمی سرگرمیوں، مرزا محمد بن فخر الدین کی تحفۃ الہند کے مباحث کے سلسلہ میں جو کچھ قلمبند کیا گیا ہے اس میں سینما کی متحرک رنگین تصویروں کی طرح بڑی، رنگارنگی ہے، اس باب کے لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ سترہویں صدی میں راسخ العقیدگی، شریعت کی پابندی اور اسلامی تعلیمات کا اگر احترام تھا تو بس یونہی سا تھا، مصنف نے اپنے ناظرین پر یہ اثر ڈالنے کی کوشش کی ہے کہ علماء اور صوفیہ کی رسمی نمازوں، عبادتوں اور گفتگوؤں کا مذاق اڑایا جاتا (ص ۳۲۳) ملاؤں کی تضحیک ہوتی (ص ۳۲۵) داراشکوہ کی وسیع المشرقی قابل قدر چیز رہی، مصنف کی ان تحریروں میں کبری اور صغری کا پتہ ملے یا نہ ملے، لیکن وہ ناظرین کو اپنے مطلب کے اس منطقی نتیجہ کو باور کرانا چاہتے ہیں کہ اس صدی میں مسلمان شیخ شرف الدین یحییٰ منیری، شیخ امان پانی پتی، میاں میر شاہ محبت اللہ آبادی اور ملا شاہ سے زیادہ متاثر رہے، مجدد اور ان کے متعصب مقلدوں کی مقبولیت مسلمانوں کے ایک چھوٹے حلقہ تک محدود رہی جو مذہبی مجنونوں اور متعصب ملاؤں پر مشتمل اور خیالی خوف اور خطرات میں مبتلا تھا۔ (ص ۳۷۵)

اسی چوتھے باب میں مصنف نے شیخ امان پانی پتی کے ذکر میں ان کو وحدت الوجود کا زبردست حامی بتایا ہے، حواشی (ص ۱۵۱) میں اخبار الاخیار سے ان کے حالات کا ایک لمبا اقتباس دیا ہے جس کو پڑھ کر دھوکا ہوتا ہے کہ اخبار الاخیار کا لفظی ترجمہ ہوگا، لیکن مصنف نے اس میں سے بہت سے جملوں اور فقروں کو قصداً حذف کر دیا ہے، مصنف کے اقتباس کا آخری ٹکڑا یہ ہے:

The love of Prophet Mohammads family was the chief article of his faith. If the children of saiyids happened to pass by the place where he lectured he would stand up to show reverence.

اخبار الاخيار کی اسلی عبارت ہے:

”فرمودی سر یہ درویش پیش ما دو چیز است، تہذیب اخلاق و محبت خاندان پیغمبر ﷺ، فرمودی کہ علامت کمال محبت آنست کہ از محبوب بعلتقان او تجاوز کند پس علامت کمال محبت آن باشد کہ محبت او متابعت پیغمبر کند و علامت محبت پیغمبر آنکہ محبت اہل بیت او سرایت کند نقل است کہ اگر در وقت درس از طفلان سادات بازی کنان در اں کوچہ می رسیدند او کتاب در دست گرفتے و بایستادی مادام کہ ایشان ایستادہ بودندے اور اجمال نشستن نہ بودے۔“ (ص ۲۲۶)

اس اقتباس کا ایک بہت ہی اہم جملہ یہ تھا جس کو مصنف نے اپنے ترجمہ میں بالکل حذف کر دیا ہے۔

”پس علامت کمال محبت آن باشد کہ بہ محبت او متابعت پیغمبر کند.....“

اخبار الاخيار کے اردو مترجم نے اس جملہ کا یہ ترجمہ کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کامل محبت کی علامت یہ ہے کہ اس کی محبت میں رسول اکرم ﷺ کی پیروی کرے (ص ۴۱۴) مصنف نے اس جملہ کے ترجمہ سے کیوں گریز کیا ہے؟ کیا اس لیے کہ اگر وہ اس جملہ کا ترجمہ کر دیتے تو متابعت رسول سے مراد پابندی شریعت ہو جاتی، پھر ان کا یہ دعویٰ برقرار نہیں رہتا کہ وحدت الوجود کے حامی، شریعت کی پابندی سے بے نیاز ہوتے ہیں، اب جبکہ

اخبار الاخبار جیسے مستند تذکرہ سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ شیخ امان پانی پتی متابعت پیغمبر پر بڑا زور دیتے تھے پھر مصنف کو حضرت امان پانی پتی کو احیائے دین کے علمبرداروں ہی میں لاکھڑا کر دینا چاہیے تھا اور ان پر بھی تعصب، تنگ نظری اور فرقہ وایت کا الزام رکھنا چاہیے تھا۔

مصنف کی پوری کتاب کی بنیاد یہ ہے کہ جو علماء اور صوفیہ وحدت الوجود کے حامی رہے، وہ راسخ العقیدگی سے بے نیاز ہو کر زواداری، انتخابیت پسندی (electics) صلح کل، انسانیت پسندی، ہم وجودیت (Co-existence) کے علمبردار اور تمام مذاہب کے بنیادی اتحاد کے قائل تھے، ان کے نزدیک مومن، کافر، جنت و دوزخ، ثواب و عذاب ایک بہبودہ چیز تھی، (ص ۲۶۷-۲۱۰-۳۷۰-۳۲۲-۶۶) اور جو علماء اور صوفیہ راسخ العقیدہ اور شریعت پسند تھے، ان میں تعصب، تنگ نظری، فرقہ واریت اور رجعت پسندی تھی۔ (۲۲۱-۲۱۳-۲۳۰-۲۱۴-۱۷۴-۶۶)

مصنف کے بیان کے مطابق اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وحدت الوجود اور راسخ العقیدگی دو متضاد چیزیں ہیں تو پھر اسی نتیجہ پر پہنچنا پڑے گا کہ حضرت شرف الدین یحییٰ منیری، حضرت اشرف جہانگیر سمنانی اور حضرت عبدالقدوس گنگوہی، شیخ امان پانی پتی حضرت شاہ عبدالرحیم، شاہ محبت اللہ آبادی، جو وحدت الوجود کے قائل تھے، نعوذ باللہ، راسخ العقیدہ (orthodox) مسلمان اور پابند شریعت نہ تھے، اور وہ بھی اکبر اور داراشکوہ کی طرح انتخابیت پسند اور وحدت ادیان کے قائل تھے، اس سے بڑھ کر ان بزرگان دین پر اور کیا بہتان ہو سکتا ہے۔

اور پھر مصنف کے بیان کے مطابق نہ صرف حضرت مجدد الف ثانی اور تمام مجددی بلکہ شیخ علی متقی۔ شیخ محمد بن طاہر، شیخ عبدالوہاب متقی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان ہی جیسے تمام بزرگان دین فرقہ پرست اور رجعت پسند تھے، گویا وہ اپنے وقت کے

ڈاکٹر مونجے، گوڈ سے اور ساور کرتے، اسی کو مسلمانوں کی مذہبی اور علمی زندگی کی مٹی پلید کرنا کہتے ہیں۔

تعجب ہے کہ مصنف نے جہاں یہ لکھا ہے کہ ”سترہویں صدی میں مسلمان شیخ شرف الدین یحییٰ منیری، شیخ امان پانی پتی، میاں میر، شاہ محبت اللہ آبادی اور ملا شاہ سے متاثر رہے“، وہاں اس فہرست میں داراشکوہ اور حضرت سرمد کے نام چھوڑ دیے ہیں، پہلے کہا جا چکا ہے کہ مصنف نے حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کا اگر واقعی گہرا مطالعہ کیا ہوتا تو ان کو حضرت مجدد الف ثانی سے جو الجھن ہے وہی حضرت شرف الدین یحییٰ منیری کی تعلیمات سے پیدا ہو جاتی اور ان کو شاہ میر اور ملا شاہ کی صف میں لانا کھڑا کرتے، اسی طرح گذشتہ سطور میں حضرت امان پانی پتی کی محبت رسول اور متابعت رسول کا ذکر آچکا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ حضرت عبدالحق محدث دہلوی جیسے رجعت پسند اور متعصب عالم کی علمی اور روحانی سرگرمیاں بڑی حد تک حضرت امان پانی پتی کی تعلیمات کی رہن منت ہیں تو کیا مصنف اس کو تسلیم کریں گے؟ مصنف اخبار الاخیار کا گہرا مطالعہ کریں، تو ان کو اسی نتیجہ پر پہنچنا پڑے گا لیکن وہ تو تمام ماخذوں سے سیاق و سباق کو نظر انداز کر کے صرف اپنے مطلب کی باتیں حاصل کرنے میں ماہر ہیں اسی طرح شیخ محبت اللہ آبادی کے علوم باطن کی طرف تو مصنف کی نظر گئی، لیکن ان کا علوم ظاہر میں جو درجہ تھا اس کا مطالعہ انہوں نے مطلق نہیں کیا، اگر مصنف کا یہ خیال ہے کہ شیخ محبت اللہ آبادی وحدت الوجود کے حامی ہونے کی وجہ سے راسخ العقیدگی اور پابندی شریعت سے بے نیاز ہو کر کفر و ایمان اور جنت و دوزخ کی تفریق کے قائل نہ تھا، تو یہ سراسر ایک عالم دین ہی نہیں، بلکہ علوم ظاہر و باطن کے ”ایک سرخیل امثال“ (تذکرہ علمائے ہند ص ۱۷۵) پر بہتان ہے۔

اور اگر ہم مصنف کے بیان کی روشنی میں یہ تسلیم کر لیں کہ سترہویں صدی میں

مسلمان میاں میر اور ملا شاہ سے متاثر رہے تو پھر یہ یقین کرنا پڑے گا کہ حضرت عبدالحق محدث دہلوی، حضرت خواجہ باقی باللہ اور ان کے تمام نقشبندی خلفاء کے علمی، دینی اور روحانی کمالات رائیگاں ہو کر رہ گئے، گو مصنف نے ہم کو یہ بھی بتایا ہے کہ سترہویں صدی میں شیخ محمد پٹنی، شیخ عبدالوہاب متقی اور ان کے شاگردوں اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مذہبی علوم خصوصاً حدیث شریعت، سنت اور اسلام کی خرافاتی شان و شوکت کی بحالی کے لیے ایک صدی تک انتھک کوشش کی (ص ۱۳۵) لیکن ان کے خیال میں یہ انتھک کوشش شورش بے مدعا ہو کر رہ گئی، اور وہ شاید خوش ہیں کہ اسلام کی شان و شوکت جس کو انہوں نے خرافاتی قرار دیا ہے بحال نہ ہو سکی۔ اور وہ بار بار اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ اورنگزیب جیسے حکمران کی لمبی حکومت کے زمانے میں بھی وحدت الوجود کے حامیوں اور روادار اور انتخابیت پسند صوفیوں کے اثرات جاری رہے (ص ۳۷۲-۳۷۰) مصنف کے اس دعویٰ کے بعد مآثر عالمگیری کا یہ بیان بھی صریحاً غلط ثابت ہو جاتا ہے۔

حضرت (یعنی عالمگیر) کی توجہ باطن اور فیض موطن سے دین حنیف اور ملت حنیف کو ہندوستان کے سواد اعظم میں قوت ملی اور اس کا رواج اس طرح ہوا کہ پہلے کے فرمانرواؤں میں ایسی صورت حال نہ تھی۔ (ص ۵۲۸)

اور ہمارے مصنف کے دعویٰ کے ساتھ ان تمام ہندو مورخین کا بیان بھی سراپا غلط ہو جاتا ہے جو یہ لکھتے لکھتے نہیں تھکتے کہ اورنگزیب کا عہد رجعت پسندی اور تنگ نظری کا عہد تھا۔ مصنف نے جس مشقت سے آٹھواں باب لکھا ہے، اگر اسی محنت، ریاضت اور مشقت سے کام لیکر سترہویں صدی کی رندی، سرمستی، شراب نوشی، عیاشی، بوالہوسی، جوئے بازی، رشوت ستانی اور دوسرے مذہبی، معاشرتی اور اخلاقی جرائم کی تحقیقات کرتے تو ان

کو شاید اتنا مواد مل جاتا کہ ان کو اس نتیجہ پر پہنچنے میں کوئی مشکل نہ ہوتی کہ ہندوستان میں اس صدی میں نہ تو اسلام، نہ تصوف نہ ہندومت اور نہ عام اخلاق کا کوئی اثر تھا، بلکہ پورا ملک گمراہی، ضلالت اور فسق و فجور میں مبتلا رہا، اور ایک جگہ تو وہ عالمگیری عہد کا ذکر کرتے ہوئے لکھ ہی گئے ہیں کہ بدعنوانی، بد اخلاقی اور معصیتیں صرف قاضیوں ہی میں نہ تھیں، بلکہ مسجد کے اماموں میں بھی تھیں، جو بلاپس و پیش بھنگ خانے جایا کرتے تھے (ص ۴۱۲) اس کے لیے مصنف نے شاہ ولی اللہ کی تصنیف انفاس العارفين (ص ۹۱) کا حوالہ دیا ہے، انفاس العارفين کی اصل عبارت یہ ہے:

حضرت ایشان (یعنی شاہ ولی اللہ کے چچا ابوالرضا محمد) در اوائل روزے بعد مراقبہ صبح برخاستند و در بنگ خانہ رفتہ خاموش نشستند و خواستند کہ کیفیت ظہور عصمت حق را تماشا کند، ہر گاہ بنگ فروش قدمے سوے ایشان می آورد کسے از اہل مجلس دستش می گرفت کہ اس شخص را مدہ چند نوبت ہمیں صورت واقع شد بعد ازاں وقت نماز درآمد و خاطر ایشان مضطرب شد اما ضبط کردہ نشستہ ماندند، امام مسجدے کہ در حوالی آں موضوع بود چوں دے نیز بشرب بنگ ارتکاب داشت برخاست و دست ایشان را محکم گرفت و ہر چند ابا کردند، نگذاشت او کشاں کشاں مسجد برد، و آب وضو حاضر کرد، و ایشان را امام ساخت ازاں باز خاطر ایشان مطمئن شد کہ اس عفت و تقویٰ امریست معلوم کہ خواہی یا نخواہی ایشان را براں می دارند بغیر اختیار ایشان۔ (ص ۹۱)

یہ روایت جس مقصد سے لکھی گئی ہے وہ تو مصنف کی سمجھ میں نہیں آئی، لیکن وہ

بلا تکلف لکھ گئے:

Imams of masquestoo..... visited hemp
saloons without he sitation

اصل عبارت میں تو ”امام مسجدے“ مرقوم ہے، مصنف نے اس ایک مثال سے
Imams of the mosque لکھ کر اس زمانہ کے تمام اماموں کو مورد الزام قرار دیا
ہے، حالانکہ وہ خود اپنی کتاب میں اتفاقی یا اکادکا واقعہ (Stray Incident) سے عمومی
بات کہنے یا لکھنے کو سطحی مشاہدہ سمجھتے ہیں۔ (ص ۳۱۳)

انفاس العارفین کی مدد سے حضرت شاہ ولی اللہ کے چچا حضرت شیخ ابوالرضا، کو جس
طرح پیش کیا گیا ہے وہ مصنف کی مزید فریب کاریوں کی ایک بڑی مثال ہے، وہ لکھتے ہیں:

Abu Reza Mohammad a saint of strong
pantheistic beliefs appears to have
possessed considerable influence over
his contemporaries

”ابوالرضا محمد وحدت الوجود کے سخت عقائد والے بزرگ تھے، وہ

اپنے معاصرین پر بڑے اثرات رکھتے تھے۔“

اس کے لیے بھی انفاس العارفین ہی کا حوالہ دیا گیا ہے لیکن خود شاہ ولی اللہ نے

ان کے حالات کی ابتدا ان الفاظ میں کی ہے:

عم بزرگوار عالی مقدار پیشواے اہل ذوق و وجود امام ارباب معرفت و شہود.....

شاہ ولی اللہ ان کو جہاں وحدت الوجود کا پیشوا کہتے ہیں، وہاں ان کو امام ارباب

معرفت و شہود لکھتے ہیں، لیکن مصنف کے خیال میں وجود و شہود متضاد چیزیں ہیں۔ وہ وجود

کے علمبرداروں کو اچھا اور شہود کے حامیوں کو برابراتے ہیں۔ وہ چاہے کچھ سمجھیں، شیخ ابوالرضاء کو وحدت الوجود کا حامی بنا کر داراشکوہ وغیرہ کی صف میں لاکھڑا کرنا محض ان کی اہمیت ہے، اور مصنف کے نزدیک تو وحدت الوجود کے ماننے والے شرک اور کفر کی تفریق سے بالاتر ہوتے ہیں، اور وہ شریعت کی پابندی سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ لیکن شیخ ابوالرضاء، تمام جزوی باتوں میں اتباع سنت کا اتنا لحاظ رکھتے تھے کہ اسی انفاس العارفین میں ہے کہ جب وہ مسجد جاتے تو مسجد کے نزدیک پہنچ کر کھڑے ہو جاتے، پہلے بایاں پاؤں جوتے سے نکالتے پھر دایاں پاؤں بڑھا کر مسجد میں داخل ہوتے (ص ۹۳) اسی انفاس العارفین میں یہ بھی ہے کہ شیخ ابوالرضاء نے فرمایا کہ

کذب اقوال آنست کہ قول مخالف شریعت گوید و کذب در افعال

آنست کہ فعل مخالف شریعت کند و کذب در احوال آنست کہ متلون

شود از حالی بحالی زیرا کہ صدق حال ہماں شہود است (ص ۱۰۷)

اسی انفاس العارفین میں شرک (۱۰۲) اور کفر صریح (۱۱۶) پر بھی شیخ ابوالرضاء کے

ملفوظات ملیں گے مصنف نے اپنے مطلب کی خاطر کفر، شرک، اور کفار جیسے الفاظ کو جو شیخ

ابوالرضاء کے حالات زندگی کے سلسلہ میں استعمال کیے گئے ہیں، بالکل ہی نظر انداز کر دیا

ہے، مثلاً وہ لکھتے ہیں:

At the time of the uprising of satnamis

which have taken ugly turn Shaikh Abu

Riza allegedly predicted the victory of

the imperial forces.

حالانکہ اس سلسلہ میں انفاس العارفين میں شیخ ابوالرضا کی زبانی یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں، فرمودند فتح مسلمین واقع شد و کفار بکلی منہزم و مصطلم گشتند (ص ۹۰)

مصنف نے مسلمین کا ترجمہ تو (imperial forces) کر دیا ہے اور لفظ کفار کے ترجمہ سے گریز کر گئے ہیں۔

مصنف شیخ ابوالرضا کے بارے میں لکھتے ہیں:

ان کی نگاہوں میں آدمیوں کی دنیاوی حیثیت کا فرق کوئی معنی نہیں رکھتا، وہ امیر و غریب سے یکساں سلوک کرتے، کیونکہ انہوں نے اور نگزیب تک کو بھی اپنے سے ملنے کی اجازت نہیں دی، حالانکہ اس نے اس کے لیے التجائیں کیں۔ (ص ۳۷۳)

مصنف کے انگریزی کے الفاظ یہ ہیں:

The difference in the worldly status of men had no meaning in his eyes, he treated the rich and poor alike. For he did not allow even Aurangzeb to see him despite the latter's entreaties

اس انگریزی کی عبارت میں لفظ "For" جس طرح استعمال کیا گیا ہے اس سے بھی اندازہ ہوگا کہ مصنف کا صغریٰ، کبریٰ کچھ ہوتا ہے اور نتیجہ کچھ اور ہوتا ہے، ان کی عبارت پڑھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر شیخ ابوالرضا غریب اور امیر سے یکساں سلوک کرتے تو پھر انہوں نے اور نگزیب سے ملنے سے کیوں انکار کیا؟ مصنف نے انفاس العارفين کی اصل عبارت کو بالکل مسخ کر کے پیش کیا ہے، ناظرین اصل عبارت ملاحظہ کریں:

جماعتے از یاراں ذکر کردند کہ بادشاہ عالمگیر چند بار درخواست کرد کہ حضرت ایشان زیارت کند قبول نہ کردند پیوستہ امراء و متمولاں در نظر ایشان محقری بودند ہیچ التفات بایشان دہدایا ایشان نمی کردند الا بمبالغہ تمام واگر غرباء مخلصین چون کفش دوزاں و طحانان و غیر ایشان چہار فلوس یا پنج فلوس ہدیہ می آوردند بدست مبارک خود می گرفتند۔ (ص ۹۰)

مذکورہ بالا عبارت سے تو یہ ظاہر ہے کہ شیخ ابوالرضا میروں اور دو لٹمنڈوں سے ملنا پسند نہیں کرتے اور ان کو اپنی نظروں میں حقیر جانتے تھے۔ اسی لیے اورنگزیب سے بھی ملنا پسند نہیں کیا، اس کے مقابلہ میں مخلص غرباء چار پانچ پیسے کے بھی ہدیے لاتے تو دست مبارک میں لیکر قبول کر لیتے، اوپر کی فارسی عبارت سے مصنف کے اس بیان کی تصدیق مطلق نہیں ہوتی کہ وہ امیر و غریب سے یکساں سلوک کرتے۔

مصنف نے یہ بھی لکھا ہے کہ شیخ ابوالرضا نے شیخ احمد سرہندی کے پوتے شیخ عبدالاحد کو جو خطوط لکھے ہیں۔ ان میں وحدت الوجود کی فوقیت دکھا کر ان کو قائل کرنے کی کوشش کی ہے (ص ۳۷۳) مصنف نے پورے وثوق کے ساتھ اپنے ناظرین کو یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ مجدد کے پوتے انتشار اور اخلاقی بدحالی کے پلگ میں مبتلا رہے (ص ۴۲۶) اس بیان کے مطابق شیخ احمد سرہندی کے پوتے شیخ عبدالاحد بھی اخلاقی بدحالی کے پلگ میں مبتلا رہے ہوں گے، پھر شیخ ابوالرضا جیسے بزرگ نے ان سے خط و کتابت کرنی کیوں پسند کی؟ انفاس العارفین میں شیخ عبدالاحد کے مکتوبات کو جس احترام کے ساتھ شائع کیا گیا ہے، اس کے یہ معنی ہیں کہ مجددیوں کے اثرات شاہ ولی اللہ کے زمانہ میں بھی تھے، حالانکہ مصنف کا دعویٰ ہے کہ اورنگزیب کے عہد کے آتے مجددیوں کے اثرات زائل ہو چکے تھے۔ اور یہی نہیں، جس عزت و وقار کے ساتھ شیخ عبدالاحد کا ذکر انفاس العارفین میں

کیا گیا ہے، وہ شاید مصنف کی نظروں سے نہیں گذرا، شاہ ولی اللہ تحریر فرماتے ہیں کہ جب شیخ ابوالرضا کا آخری وقت آیا تو شیخ عبدالاحد ان کی زیارت کو آئے۔ حضرت ابوالرضا اپنی عادت کے خلاف چٹائی کے سرے پر بیٹھے ہوئے تھے، اور دوسرے لوگ پائین میں تھے، جب شیخ ابوالرضا نے شیخ عبدالاحد کو دیکھا تو تبسم فرمایا اور بڑی بشاشت کے ساتھ ان سے ملے، اور ان کو اسی چٹائی پر بٹھایا، کچھ دیر صحبت رہی، لیکن کوئی بات نہ ہوئی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ان لوگوں کے دل تمام علاقے سے چھٹکارا پا چکے ہیں، اور رمیدگی کے فرط سے بات کرنا پسند نہ کرتے تھے، وہ یعنی شیخ عبدالاحد اٹھے، حضرت ابوالرضا کی اہلیہ سے شیخ کی قربت تھی، اسی لیے وہ گھر کے اندر لیجائے گئے۔ اور وہاں بھی بغیر کچھ کہے سنے بیٹھے رہے، موذن نے مغرب کی اذان کہی تو حضرت ابوالرضا کے بڑے صاحبزادے شیخ فخر العالم نے ان سے کہا کہ باہر (بیروں) جانا چاہیے، یہ سن کر حضرت ابوالرضا نے فرمایا کہ بابا اب تک بیروں و اندرون کا فرق رکھا ہے، اسی وقت باہر آئے اور نماز ادا کی، اس صحبت کے ختم ہونے کے بعد شیخ عبدالاحد نے فرمایا کہ ان کی موت ان کے نزدیک آگئی ہے۔ اور رفیق اعلیٰ کی طلب ان پر غالب ہے، اور اس کے کچھ روز کے بعد حضرت ابوالرضا رحلت فرما گئے، (۱۵۷)

حضرت ابوالرضا وجود اور شہود دونوں کے قائل تھے، شاہ ولی اللہ نے جہاں یہ لکھا ہے:

بوحدت وجود قائل بودند و در اں باب تحقیق عظیم داشتند۔ (ص ۹۰)

وہاں وحدت شہود کے متعلق ان کے خیالات بھی لکھے ہیں، مثلاً

”می فرمودند مشاہدہ بہ عبور عالم مثال و ارح حاجت ندارد ہم چنین

شہودی کہ بہ محض جذبہ الہیہ حاصل شود اما ببقائے ایں نوع شہود

واعتماد نیست بخلاف شہودی کہ بعد سلوک حاصل شود کہ آں بعد

عبوری باشد و ببقا و اعتماد دست“۔ (ص ۱۰۸)

اہل شہود کی فضیلت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

”اہل شہود از حیہ وعقرب وشیرودزداں نمی ترسند لہذا بعضی اکابر نفوس خود را امتحان کردند و در برکہ آنجا سباع بسیار بود و طعام و آب یافتہ نشود انداختند چون بخاطر ایشان ہیچ خطرہ نیامد دانستند کہ کامل شدہ اند“ (ص ۱۱۷)

شاہ ولی اللہ کے خاندان کے بزرگوں نے وجود و شہود کے اختلافات کو مٹانے کی کوشش کی شیخ ابوالرضاء کے ملفوظات ان ہی باتوں کی شہادت دیتے ہیں، مثلاً

”می فرمودند حق نام حضرت وجودست کہ مشہود فی الخارج است و باقی بر صرافت خود چنانکہ آب باوجود اختلاف اشکال او عیہ والوان آنہا باقی ست بر صرافت و عالم اسم اطوار وجود و شیوناست و اشکال و صور فانیہ اوست کہ از صورتے بصورتے مبدل می شود۔“

اس کے بعد جو عبارت ہے وہ مصنف اگر سمجھ جائیں تو پھر ان کا سارا ہوائی قلعہ ختم

ہو جائے۔

چوں کفر و فسق و قاذورات وغیرہا اگر چہ فی حد ذاتہا کمالات ست آں را حضرت وجود تعلق نیست بلکہ اوصاف عالم انداگر چہ قیوم کل حضرت حق است زیرا کہ اگر قیوم کفر و معاصی او نباشد از کجا موجود شوند، بچنین تولد و تولید از اوصاف عالم است یعنی ایں تعینات و صور مبدلہ نہ از اوصاف حضرت وجود شبہ نیست کہ تعینات و اوصاف او امور اعتباریہ است زیرا کہ ہمہ نسب و اعتبارات ذات اند، ذات باوجود ظہور او در اینہا ہمہ منزہ است۔“ (۱۱۶)

ان ملفوظات کے بعد جو ملفوظات ہیں، ان سے خیالات کی وضاحت اور بھی ہو جاتی ہے، کہتے ہیں کہ جاہل لوگ صوفیہ کے کلام کو سمجھ نہیں پاتے اور ان کے کلام کے معنی کچھ اور بتاتے رہتے ہیں۔

می فرمودند متصوفہ جاہلاں معنی کلام صوفیہ علیہ ندانند و گویند ظہور حق در مظاہر مثل ظہور شمس در کائنات بازید و مراة مختلفہ است و شکست نیست کہ این قول بجزئی محدود و مبائن از مظاہر می کشد حاشا للہ عن ذالک، بعضے سلف برائے تفہیم مجاہدان امثال این امثال اختیار کردہ از ظلیت عالم بہ نسبت خدائے تعالیٰ بمعنی ظہور شیء ست در مرتبہ ثانیہ نہ آنکہ مباین باشد رنگ ظل شجر کہ بر جد ارتقا تعالیٰ اللہ عن ذالک۔ (ص ۱۱۷)

ان تمام خیالات کے بعد مصنف کا یہ کہنا بالکل گمراہ کن ہے کہ شیخ ابوالرضا نے اپنے خطوط میں شیخ عبدالاحد کو وحدت الوجود کی فوقیت کا قائل کرنے کی کوشش کی ہے (۳۷۳) شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے کہ دونوں نے مکتوبات ایک دوسرے کو ضرور لکھے لیکن جب دونوں ایک دوسرے سے ملتے رہے تو پھر کوئی اختلاف نہیں رہا۔

چوں ملاقات مکرر واقع شد و ہر یکے ازاں ایٹانان مقام دیگرے را معلوم کرد معاملہ دیگر ظہور نمود۔ (ص ۱۲۳)

ان ہی بزرگوں سے متاثر ہو کر شاہ ولی اللہ نے ”فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود“ میں یہ بتایا ہے کہ شیخ محی الدین ابن عربی کا وحدت الوجود اور حضرت مجدد الف ثانی کا وحدت الشہود ایک ہی شے کے دو نام ہیں، وجود و شہود کا جھگڑا محض نزاع لفظی ہے، ان میں مطابقت ہے، مخالفت نہیں۔

مصنف نے لکھا ہے کہ شیخ ابوالرضا اور عبدالاحد نے اپنے مکتوبات میں بھکتی کے ہندی دوہوں کا وافر استعمال کیا ہے، وافر (profuse) کا لفظ فارسی اشعار کے لیے آسکتا ہے، کیونکہ ان مکتوبات میں پچاس ساٹھ اشعار فارسی کے لکھے گئے ہیں، تو ان کے ساتھ مشکل سے آٹھ نو دوہرے ہوں گے، اسی انفاس العارفین میں حضرت ابوالرضا کی تصنیف سے فرائض، نوافل، تلاوت، درود، استغفار، نماز جماعت، نماز چاشت وغیرہ کی جو تعلیم (۱۵۶-۱۵۳) پیش کی گئی ہے، اس کو مصنف واقعی پڑھتے تو حضرت ابوالرضا کو احیائے دین اسلام کے رجعت پسندوں ہی میں شمار کر کے ان کو بھی برا بھلا کہنے پر آمادہ ہو جاتے۔

آٹھویں باب میں مصنف نے شیخ بایزید، شیخ محمد وارث، سید حسن رسول نما اور میر نصیر الدین ہروی کا ذکر وحدت الوجود کے مبلغین کی حیثیت سے کیا ہے (ص ۳۷۴) اور حوالے منتخب اللباب جلد دوم (ص ۵۲-۵۵۱) کے دیے ہیں، منتخب اللباب جلد دوم میرے پیش نظر بھی ہے، اس کی کسی سطر یا کسی عبارت میں یہ وضاحت نہیں کہ یہ بزرگان دین وحدت الوجود کے حامی تھے۔

اسی باب میں شیخ برہان کا بھی ذکر ہے، ان کو بھی مصنف وحدت الوجود کا مبلغ بتاتے ہیں، گو منتخب اللباب میں اس کی کوئی صراحت نہیں ہے، مصنف نے شاید منتخب اللباب کے اس بیان سے یہ رائے قائم کر لی کہ

از قوم ہلہ ملل ارادت تمام در خدمت ایشان داشت

یا پھر اس بیان پر کہ ان کے مرید فانی ایشیح ہو کر، سکر کی بیخودی میں ان کو خدا کہہ

دیتے، منتخب اللباب کی اصل عبارت یہ ہے:

جمعے از مریدان خاص شیخ کہ شب و روز در خانقاہ حاضر می بودند از کمال

عقیدت فنا فی الشیخ گفتہ در عالم بیخودی سکر شیخ را بخدا منسوب و
مخاطب ساختند۔ (ص ۵۵۵) مصنف نے اس عبارت سے فائدہ
اٹھا کر یہ حاشیہ آرائی کی ہے

Some of Shaihh's disciples were so
immensely devoted to him and the
atmosphere around him were so
reverberating with pantheism. that they
in Their ecstatic state would not
hesitate in calling him god.

مصنف نے فنا فی الشیخ کا ترجمہ کرنے کے بجائے atmosphere

reverberating with pantheism لکھ کر ناظرین میں غلط فہمی پیدا کرنے کی
کوشش کی ہے، لیکن مصنف کو اس کا بھی اقرار ہے کہ شیخ برہان اس کو پسند نہ کرتے کہ ان
کے مریدین ان کو خدا کہا کریں اور اگر وہ اس سے توبہ نہ کرتے تو شرع کے مطابق ان کو قتل
کر دیا جاتا، اگر شیخ برہان کے مریدین وحدت الوجود ہی کے نشہ میں ان کو خدا کہتے رہتے تو
وحدت الوجود کے ایسے ہی حامیوں پر شریعت پسند بزرگان دین نے لعنت بھیجی ہے جس کو
ہمارے مصنف فرقہ پرست اور رجعت پسند کہتے ہیں، تو پھر یہی الزام شیخ برہان پر بھی آتا
ہے، کیونکہ منتخب اللباب میں ہے کہ شیخ برہان ایسے مریدوں کو فاسد سمجھتے، ان کو توبہ کرنے کو
کہتے۔ ان پر شرعی احکام جاری کرتے، اور وہ توبہ کر کے باز نہ آتے، تو گویا شریعت کے
بموجب ان کو قتل کر دیتے، شرعی حکم کی اس پابندی کی بنا پر مصنف کو، شیخ برہان کو بھی احیائے
دین کے حامیوں میں شمار کرنا چاہئے تھا۔

شیخ برہان ہی کے سلسلہ میں ہے کہ جب اورنگزیب نے داراشکوہ کے شرعی احکام کی عدم احتیاط کی شکایت کی اور اپنی طرف سے دین نبوی کے احکام کی ادائیگی اور رعیت پروری کا یقین دلا کر، فاتحہ اور توجہ باطنی کی درخواست کی تو شیخ نے فرمایا:

از فاتحہ ما فقیراں کم اعتبار می شو و شما کہ بادشاہید بہ نیت خیر و عدالت

ورعیت پروری فاتحہ بخوانید ما ہم دست بفاتحہ برمی داریم، شیخ نظام اس

گفت کہ پادشاہی مبارک باد..... (منتخب اللباب، ص ۵۵۴)

اس پر مصنف نے کیا خوب حاشیہ آرائی کی ہے کہ اورنگ زیب نے اپنی گفتگو کا آغاز فرقہ وارانہ تعصب کے ساتھ کیا، لیکن شیخ برہان کے جواب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی خاص نظر انسانیت نوازی پر تھی، اور اس پر وہ اعتقاد رکھتے تھے کہ سیاسی معاملات کو مذہبی خیالات سے بالکل الگ رکھا جائے (ص ۳۷۱) کجائی نماہد کجائی زندگی اس سے بڑھ کر اور کیا مثال ہوگی، مصنف یہ بھی فرماتے ہیں کہ شیخ برہان نے کوئی پیشین گوئی نہیں کی، یہ کٹ جتنی فارسی نہ جاننے والوں کے لیے تو ٹھیک ہے، ورنہ شیخ برہان کا یہ کہنا کہ ”شما کہ بادشاہید“ آخر کیا ہے؟ مصنف رقم طراز ہیں کہ شیخ برہان نے پیشین گوئی نہیں کی، بلکہ شیخ نظام نے بادشاہت کی مبارک باد دی، اسی قسم کی دلیلوں سے انہوں نے اپنے تمام مقالات کی تزئین و آرائش کی ہے۔

منتخب اللباب میں جہاں شیخ برہان وغیرہ کا ذکر ہے، وہاں میر تقی واعظ ملتانی کا بھی ذکر ہے مصنف نے موخر الذکر کے حالات لکھنے میں بھی تاریخی واقعات کو توڑ مڑ کر کے Historical facts twisted پیش کرنے کا ثبوت دیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ اورنگزیب کے زمانہ میں مسکرات میں بھانگ عوام اور مذہبی طبقہ (Theologians) میں بہت عام تھی، اور اس کے استعمال کی عادت نے ہر طرف جڑ پکڑ لی تھی، میر مرتضیٰ نے

اس کے استعمال کرنے والوں کی سخت مذمت کی، ان کے مواعظ سے عوام تو کچھ حد تک ضرور متاثر ہوئے ہوں گے، لیکن علماء مشائخ، امراء اور حکام میں بڑی مخالفت ہوئی اور وہ جہاں گئے ان کی زندگی اذیت بن گئی، انہوں نے تمباکو کے استعمال کی مذمت کی تو پونہ میں بلوہ ہو گیا، جس کی روک تھام بڑی مشکل سے ہوئی، ایک بار جب کہ وہ بھانگ کے استعمال کی مذمت کر رہے تھے، اور اپنے مقصد کی حمایت میں پیغمبر (ﷺ) کی حدیث پیش کر رہے تھے تو کشمیر کے ایک قابل آدمی نے کہا پیغمبر کے زمانہ میں تو بھانگ اپنے عدم موجودگی کی وجہ سے نمایاں تھی، یہ آپ کے پانچ سو برس کے بعد ہوئی، تو تم جھوٹی حدیث پیش کر رہے ہو، تم خود مذمت کے مستحق ہو، اسی کے بعد میر مرتضیٰ کی خالص (parctanism) اسلامی تعلیمات کی مخالفت اتنی بڑھی کہ ان کے لیے مسجد سے اپنے گھر آنا مشکل ہو گیا اور ان کو اتنی اذیت ہوئی کہ اپنی رستگاری خود کشی کر کے کی۔ (ص ۴۱۳)

مصنف نے ان تمام باتوں کے لیے منتخب اللباب کا حوالہ دیا ہے، لیکن منتخب اللباب میں کہیں یہ نہیں ہے کہ بھنگ عوام اور مذہبی طبقہ میں بہت مقبول تھی، اور اس کے استعمال کی عادت نے جڑ پکڑ لی تھی، یہ سراسر کذب و افتراء ہے، مصنف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء، فضلاء اور حکام میر مرتضیٰ کے اس لیے مخالف ہو گئے کہ انہوں نے بھانگ کے خلاف وعظ کہنا شروع کیا، یہ بھی صحیح نہیں، میر مرتضیٰ کی سخت کلامی کی وجہ سے علماء، فضلاء اور حکام ان کے مخالف ہو گئے، منتخب اللباب میں ہے:

کلمات درشت بر زبان می آور دلہذا بہر شہرے کہ می رفت و وعظ

گفت، حکام و فضلاء و مشائخ با اوعداوت بہم رساندہ در خفت اومی

کوشیدند۔ (ص ۵۶۳)

مصنف لکھتے ہیں کہ میر مرتضیٰ نے تمباکو کے استعمال کی مذمت کی تو پونہ میں بلوہ

ہو گیا، معلوم نہیں مصنف نے پونہ کس کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے۔ منتخب اللباب میں تو اورنگ آباد لکھا ہوا ہے۔

”چنانچہ روز جمعہ در مسجد جامع نجستہ بنیاد اورنگ آباد قاضی اکرم کہ
آخر قاضی القضاات حضور گردید، ہمہ ارباب عدالت راجع ساختہ
اعلام طلب میر مرتضیٰ در میان آورد و نزدیک بود کہ فساد عظیم برپا
شود۔“ (ص ۵۵۳)

مصنف کا یہ لکھنا بھی صحیح نہیں کہ میر مرتضیٰ کی خالص اسلامی تعلیمات کی مخالفت
اتنی بڑھی کہ ان کے لیے مسجد سے اپنے گھر آنا مشکل ہو گیا اور ان کو اتنی اذیت پہنچی کہ اپنی
رستگاری خود کشی کر کے کی منتخب اللباب کی اصل عبارت یہ ہے:

”کار بجائے رسانند کہ از سختی جوانان عشرت دوست و فضلائے دنیا
پرست میر مرتضیٰ از مسجد بخانہ خود رفتہ بر نیامد، در ہماں ایام اجل موعود
اور سید و بقول مشہور خود را مسموم ساخت۔“

دیانتداری کا تقاضا تو یہ تھا کہ مصنف کو اپنی تحریر میں ”سختی جوانان عشرت دوست
اور فضلائے دنیا پرست“ کا بھی ترجمہ کرنا چاہیے تھا، اور پھر منتخب اللباب کے اس جملہ کو بھی
نظر انداز کر دیا کہ ”در ہماں ایام اجل موعود اور سید“ اور لکھ گئے کہ اپنی رستگاری خود کشی کر کے
کی، ان کے خلاف جو روایت ہوتی ہے، اس کو وہ نظر انداز کرنے میں تو بڑے ماہر ہیں لیکن
جو روایت ان کے مطلب کی ہوتی ہے اس سے فوراً فائدہ اٹھا لیتے ہیں۔

(۳)

مصنف نے شاہ ولی اللہ کے والد بزرگوار شاہ عبدالرحیم صاحب کو بھی داراشکوہ کی صف میں لاکھڑا کر دیا ہے، اس لیے کہ وہ بھی وحدت الوجود کے قائل تھے، ہاں وہ ضرور وحدت الوجود کے ماننے والے تھے، لیکن اس وحدت الوجود کے حامی نہ تھے جو مصنف کے ذہن میں ہے، شاہ عبدالرحیم فضل و کمال اور صلاح و تقویٰ کے ایسے مکمل نمونہ تھے کہ اگر مصنف نے ان کا واقعی مطالعہ کیا ہوتا تو پھر ان کو احیائے اسلام کے علمبرداروں ہی میں شامل کرنا پڑتا، وہ جب خواجہ خرد نقشبندی سے بیعت ہونا چاہتے تھے تو خواجہ خرد نے فرمایا کہ میں اتباع سنت میں کچھ تساہل ہوں کہیں ایسا نہ ہو کہ میری وجہ سے تمہارا قدم جادہ شریعت سے الگ ہو جائے، انفاس العارفین کی عبارت یہ ہے:

”فرمودند غرض آنست کہ بعض امور ممنوعہ مرتکم و در اتباع سنت قدرے تساہل دارم، مبادا قدم شما بواسطہ، ارتباط بیعت از جادہ تشریح بجنبہ۔“ (ص ۵)

پھر خواجہ فرد ہی کے مشورہ سے شاہ عبدالرحیم شیخ آدم بنوری کے ایک خلیفہ سید عبداللہ سے بیعت ہوئے۔ شیخ آدم بنوری حضرت مجدد الف ثانی کے خلیفہ تھے، شیخ آدم بنوری کے خلفاء کے بارہ میں خواجہ خرد کا یہ خیال تھا:

”ایشان در تشریح و ترک دنیا و تہذیب نفس قدمے دارند کہ دیگران رامیسر نیست“ (انفاس العارفین ص ۶)

حضرت سید عبداللہ کی وفات کے بعد شاہ عبدالرحیم خلیفہ ابوالقاسم اکبر آبادی سے فیوض اٹھاتے رہے، جو بڑے متبع شریعت تھے، ان ہی بزرگان دین کے فیوض سے شاہ عبدالرحیم شمع شریعت کے پروانہ بنے رہے، ان کے صاحبزادے شاہ ولی اللہ انفاس العارفین میں فرماتے ہیں:

”درہمہ حال تتبع آثار نبویہ می نمودند یکے از آثار استقامت ایشان
آں بود کہ گاہے در عمر خود جماعت فوت نہ کردہ بودند الا بعد بزرگان
گفتہ اند الاستقامتہ خیر من الکرامتہ و ہیج حال نہ در جوانی و نہ در صبا میل
بامور ممنوعہ نداشتند، اتباع جاوہ محمدیہ خلق جبلی ایشان بود۔“

(انفاس العارفین ص ۸۶-۸۵)

عاشق رسول ہونے کی وجہ سے ہر مشکل میں آپ ہی کا وسیلہ ڈھونڈتے، کسی اور کے وسیلہ کو ناجائز سمجھتے، اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

”وہرچہ مشکل افتد مدد از روحانیت حضرت رسول مقبول ﷺ
باید خواست و از غیر حبیب خدا کسے دیگر رجوع نباید کرد۔“

(مکتوبات ص ۴۸)

اسی کے ساتھ وہ وحدت الوجود کے بھی قائل تھے، انفاس العارفین میں ہے کہ وہ فرماتے
”اگر خواہم فصوص را بر سر منبر تقریر کنم و جمیع مسائل آں را با آیات و
حدیث مبرہن سازم و بوجہ بیان نمایم کہ ہیج کس را شبہ نماند۔“

(انفاس ص ۸۲)

اس سے یہ بیان ظاہر ہوتا ہے کہ وحدت الوجود کا قائل ہونا اور شریعت کا پابند رہنا
دو متضاد چیزیں نہیں ہیں، جیسا کہ ہمارے مصنف نے اپنے ناظرین کو غلط فہمی میں ڈالنے کی

کوشش کی۔ یہ بالکل ذوقی اور وجدانی چیز ہے، جس میں جادہ اعتدال سے ہٹ کر ورطہ ضلالت میں پڑ جانے کا ہمیشہ خطرہ رہتا ہے، اسی لیے شاہ عبدالرحیم جہاں وحدت الوجود کی طرف مائل تھے، وہاں اس کی تشریح سے گریز کرتے تھے شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:

”از تشریح بوحدت وجود احترامی نمودند کہ غالب اہل زبان ازاں فہم نمی توانند کرد و در ورطہ الحاد و زندقہ می افتند۔“

(انفاس العارفين ص ۸۲)

اور اس کو تسلیم کرنے میں کسی کو عذر نہیں کہ شاہ عبدالرحیم اور ان کے خاندان والوں کے فیوض و برکات سے آج ہندوستان میں قال اللہ وقال الرسول کی صدائیں گونج رہی ہیں، اور ہمارے مصنف کو یہ جاننے کے بعد شاید دکھ ہو کہ شاہ عبدالرحیم کو فیض بڑی حد تک حضرت مجدد الف ثانی کے خلفاء کے سلسلہ ہی سے پہنچا، کیونکہ پہلے ذکر آیا ہے کہ وہ حضرت مجدد الف ثانی کے خلیفہ شیخ آدم بنوری کے خلیفہ سید عبداللہ کے مرید تھے۔

شاہ عبدالرحیم نے حضرت خواجہ باقی باللہ کے صاحبزادے خواجہ خرد سے بھی مذہبی اور روحانی فیوض حاصل کیے جو اس بات کی دلیل ہے کہ خواجہ خرد میں وہ تمام باتیں موجود تھیں جن کو شاہ عبدالرحیم پسند فرماتے تھے، خود ہمارے مصنف نے لکھا ہے کہ خواجہ خرد ان لوگوں سے اتفاق نہیں کرتے، جو شریعت سے غفلت برتنے کی کوشش کرتے اور اس کو ثانوی درجہ دیتے (ص ۳۳۴) لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی لکھ گئے ہیں کہ توحید و جود کی اور حامیوں کی طرح مختلف لوگوں اور طبقات (sections) کے اختلافات اور جھگڑوں کے ختم کرنے پر زور دیتے، اور صلح پسندانہ، بقائے باہم Peaceful co-existence اور ہم آہنگ طرز بود و ماند (Harmonious living) کے نصب العین کے نشوونما میں اعانت کرتے، اگر کوئی ان کی تضحیک کرتا تو وہ اپنے دشمن کی تنقید نہ کرتے یہی کریم النفسی کی

اسپرٹ اپنے مریدوں میں بھی پیدا کرتے رہتے، شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم کیچڑ میں پڑے ہوئے ایک کتے کو بچانے اور دیکھ بھال کرنے میں مطلق نہیں ہچکچاتے (ص ۳۳۲) مصنف نے ”صلح پسندانہ بقائے باہم اور ہم آہنگ طرز بود و ماند“ کے نصب العین کو نشوونما دینے اور کریم النفسی پیدا کرنے کے سلسلے میں کتے کو بچانے اور دیکھ بھال کرنے کی مثال اچھی پیش کی ہے، مصنف سیاق و سباق حذف کر کے اپنے مطلب کی بات نکالنے میں ماہر ہیں، اگر کتے کو بچانے کی پوری روایت کو وہ غور سے پڑھتے تو شاہ عبدالرحیم صاحب سے بھی ان کو جھنجھلاہٹ پیدا ہو جاتی، وہ کتاب دراصل کتانہ تھا، بلکہ ایک مرد غیبی تھا، جو کتے کی شکل میں نمودار ہوا، اور شاہ عبدالرحیم کو فخر و غرور اور خود بینی کی ناپاکی اور درویشانہ ایثار و اختیار اور عقل مقدس اور عقل مظلم کی تفریق بتا کر ان کو تعلیم و تلقین کی۔

کتے کی روایت کسی سلسلے میں لکھی گئی ہے، لیکن ہمارے مصنف نے اس سے فائدہ اٹھا کر نہ صرف اپنے ممتحنوں کو بلکہ اپنے کتاب کے ناظرین کو بھی دھوکہ دینے کی کوشش کی ہے، اور اگر کتے کی دیکھ بھال کرنا حضرت خرد جیسے وحدت الوجود کے حامی کی تربیت کا نتیجہ تھا تو شاہ عبدالرحیم کا سختی سے پابند شریعت ہونا بھی حضرت خرد ہی کا فیضان کہا جاسکتا ہے، پھر ان دونوں بزرگان دین میں وہ وحدت الوجود کہاں ہے جس کے حامی ہمارے مصنف ہیں، وہ میاں میر کو وحدت الوجود کا علمبردار بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ اور ان کے مریدین موحدوں اور وحدت الوجودیوں کی طرح مذہب کے ظاہری رسوم کو کوئی اہمیت نہیں دیتے لیکن اس فقرے کے ساتھ یہ بھی لکھ گئے ہیں، اگرچہ میاں میر اور ان کے بعض مریدین شریعت کے احکام کی تقلید بہت حزم و احتیاط کے ساتھ کرتے۔ شریعت کو وہ طریقت کا پہلا زینہ سمجھتے، پھر میاں میر ہی کے سلسلہ میں وحدت الوجود کے حامیوں کے متعلق یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ مومنوں اور کافروں، جنت اور دوزخ، ثواب اور عذاب میں

تفریق ان کے نزدیک بیہودہ چیز تھی، جن کی طرف توجہ اور لگاؤ نا واقفوں ہی کو ہوتی ہے۔ (ص ۳۴۲)

کیا اسی مسلک کے قائل حضرت شرف الدین یحییٰ منیری، شیخ امان پانی پتی اور حضرت خواجہ باقی باللہ کے صاحبزادے خواجہ عبداللہ، خواجہ خرد، پھر شاہ عبدالرحیم اور شاہ محبت اللہ آبادی تھے؟ ناظرین خود فیصلہ کریں۔

مصنف رقمطراز ہیں کہ سرمد نے جن رباعیوں میں علماء اور صوفیہ کی رسمی عبادتوں اور مواعظ کا مذاق اڑایا ہے، وہ شاہجہانی عہد میں ہر مسلمان کے گھر میں مقبول تھیں، مصنف کے حوالہ جات کے بے پناہ ڈھیر سے یہ پتہ نہ چل سکا کہ ان کو یہ کہاں سے معلوم ہوا، کہ وہ رباعیاں شاہجہانی عہد میں ہر مسلمان گھر میں مقبول تھیں، سرمد کی رباعیاں پڑھتے اور سنتے وقت ہمیشہ یہ خیال ہوتا ہے کہ معلوم نہیں یہ ان ہی کی ہیں یا ان سے منسوب ہیں، مصنف نے جن رباعیوں کے انگریزی ترجمے نقل کیے ہیں وہ بعض انگریزی کتابوں سے مستعار ہیں، مصنف کی اعلیٰ علمی لیاقت کا تقاضا تو یہ تھا کہ اصل بھی لکھتے اور خود اس کا انگریزی ترجمہ کرتے، لیکن ان کو تو ایک بات کہنی تھی، اس لیے وہ جہاں سے بھی حاصل ہوگئی، مقالہ میں لکھ کر بات پوری کر دی، میرے سامنے سرمد کی رباعیوں کا جو نسخہ ہے، اس میں وہ رباعیاں نہیں ہیں، اگر حضرت سرمد کی اسی قسم کی رباعیوں سے استدلال کرنے کی ضرورت ہے اور ان سے لفظی معنی لینا ہے تو پھر ان کے حسب ذیل اشعار کے متعلق کیا خیال ہے:

بت پرستم کافر م از اہل ایماں نیستم
سوے مسجد می روم اما مسلماں نیستم

ہر کس کہ زے توبہ کند نادان است
انساں نتواں گفت بگو حیوان است

ایں سلسلہ جنباں غم جانان است
 ہر آتش افسردہ دلی دامان است
 اے دوست دریں میکدہ بے یارمباش
 بے ساقی گلغزار زنہار مباح
 ایں جام جہاں نما بہر کس نہ دہند
 غافل توازیں دولت بیدار مباح

ان اشعار کے تو بظاہر یہی معنی ہیں کہ حضرت سرمد (خداخواستہ) مسلمان نہ تھے، اور وہ ایسے شخص کو جو شراب نہیں پیتا ہے، حیوان سمجھتے تھے، اور وہ میکدہ میں معشوق اور ساقی گلغزار کے ساتھ رہنے کی تلقین کیا کرتے تھے۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ وحدت الوجود کے علمبرداروں کا یہی شیوہ اور مسلک رہا تو ایسے ہی وحدت الوجود سے بعض بزرگان دین کو وحشت رہی۔ لیکن حضرت سرمد کی رباعیوں کے ظاہری معانی و مطالب پر جانا اور ان سے استدلال کرنا ان کی عارفانہ شان کے ساتھ زیادتی کرنا اور اپنی کور نظری کا ثبوت دینا ہے۔

مصنف نے بکر ماجیت حسرت کی کتاب ”داراشکوہ اس کے سوانح حیات اور تصانیف“ کے حوالے سے بتایا ہے کہ داراشکوہ ملاؤں کا خوب مذاق اڑایا کرتا تھا (ص ۳۶-۳۷) اس تضحیک میں کیا شاہ محبت اللہ الہ آبادی بھی شریک ہو سکتے تھے؟ یا داراشکوہ نے سراج کبر کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ کلام پاک میں انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسہ الا المطہرون تنزیل من رب العالمین کا اشارہ بادشاہ ہی کی طرف ہے، جو بحر توحید کا سرچشمہ ہے، قدیم ہے، اور قرآن مجید کی آیت کی تفسیر ہے، کیا خواجہ باقی باللہ کے دونوں صاحبزادے خواجہ عبداللہ اور خواجہ خرد اور شاہ عبدالرحیم صاحب اس سے متفق تھے؟ اور کیا یہی بزرگان دین داراشکوہ کی اس رباعی کے ہم خیال تھے۔

کافر گفتی تو از پے آزارم

من حرف ترا راست ہی پندارم

پستی و بلندی ہمہ شد ہموارم

من مذہب ہفتاد و دولت دارم

اور کیا یہ بزرگان دین بھی دارا شکوہ کی طرح بشسٹ کے بھی معتقد تھے؟

مصنف نے بڑے وثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ سترہویں صدی میں ملا شاہ (یعنی

دارا شکوہ کے مرشد) سے مسلمان زیادہ متاثر رہے (ص ۳۷۵) مصنف مراۃ الخیال کو ایک

مستند ماخذ سمجھتے ہیں، اور اس کے حوالے اپنی کتاب میں شوق سے دیے ہیں، اسی مراۃ الخیال

میں ملا شاہ کی تصویر اس طرح پیش کی گئی ہے۔

ایک روز ملا شاہ لاہور میں عربی گھوڑے پر سوار تھے، وہ زرباف نیم آستین بوم

طلا پہنے ہوئے تھے، میاں شاہ میر کے ایک خلیفہ ملا خواجہ بھی تھے، وہ بہت ہی تجرید کی زندگی

گزارتے تھے، وہ ملا شاہ کے حجرے سے گذرے تو سلام کی سنت ادا کرنے کے لیے آئے،

لیکن جب ان کی نظر نیم آستین پر پڑی تو ان کا مزاج بہت تلخ ہو گیا، ملا شاہ کا دامن پکڑ کر

کہا یہ کیا چیز ہے، ملا شاہ نے نگاہ ڈالی اور پھر کہا ملا خواجہ واللہ میں نہیں جانتا ہوں کہ مجھ پر

لوگوں نے کیا ڈال دیا ہے۔ ان اوراق کے مولف کے لیے مقام عبرت ہے کہ ملا شاہ کو اپنے

کمالات کے باوجود جھوٹی قسم کھانے کا احساس بھی نہ رہ گیا تھا، اس قسم کے لباس کو گھر میں

رکھنا، ان کو استعمال کرنا اور اس سے بے خبر رہنا محل تعجب ہے یہی وجہ ہے کہ شروع میں

حضرت میاں شاہ میر نے ان کی تربیت میں تغافل کو راہ دیا ہوگا، کیونکہ ان میں دنیا سے تعلق

رکھنے کا رائج پایا جاتا تھا۔ (مراۃ الخیال ص ۲۱۰)

اس روایت کے بعد ملا شاہ کی جو سیرت سامنے آتی ہے، اس کو مصنف نے

بالکل ہی نظر انداز کر دیا ہے، اور اسی ماخذ سے اپنے مطلب کی دوسری باتیں بلا تکلف لے لی ہیں، اسی مراۃ الخیال میں ہے کہ ملاشاہ نے اورنگزیب کی تخت نشینی پر یہ رباعی لکھ کر اورنگزیب کے پاس بھیجی۔

صجے دل من چوں گل خور شید شگفت
حق ظاہر شد غبار باطل را در رفت
تاریخ جلوس شاہ اورنگ مرا
ظل الحق گفت الحق این را حق گفت

اب اگر واقعی اس عہد کے مسلمان ملاشاہ سے متاثر تھے۔ تو وہ بھی ملاشاہ کی طرح خوش ہوں گے کہ اگر اورنگزیب کی تخت نشینی سے حق ظاہر ہوا، اور غبار باطل جاتا رہا، اور اورنگزیب واقعی ظل الحق تھا، مصنف اگر واقعی ملاشاہ کے معتقد ہیں تو پھر اس رباعی کے بعد ان کو بھی اورنگزیب کا معتقد ہونا چاہیے، یا نہیں تو پھر ملاشاہ کو بھی اپنے تیر ملامت کا ہدف بنائیں، پھر مصنف نے مراۃ الخیال سے جہاں بہت سے اقتباسات لیے ہیں، وہاں مراۃ الخیال کے مصنف کی اس رائے کے متعلق ان کا کیا خیال ہے کہ داراشکوہ نے سرمد کی صحبت اس لیے اختیار کی کہ وہ مجانبین کی طرف زیادہ مائل تھا، لیکن جب اورنگزیب کا زمانہ آیا تو خدا پرستی کا غلغلہ ہوا، اکبری و جہانگیری رسوم کا خاتمہ ہوا، مراد بخششی اور داراشکوہ ہی بدعتیں ختم ہو گئیں، حضرت سرمد کے ذکر کے سلسلہ میں مراۃ الخیال کے مصنف کا بیان ہے۔

”چوں خاطر سلطان داراشکوہ بجانب مجانبین میل داشت صحبت باوے در گرفت و مدتے باثر صفات او سرخوش بود تا آنکہ روزگار طرح دیگر انداخت و درسہ ہزار و شصت و نہ اورنگ خلافت و جہاننداری بوجود فیض امود ابوالمنظر محی الدین محمد اورنگزیب بہادر عالمگیر بادشاہ

غازی خلد اللہ ملکہ و سلطانہ مزین گردید و از او خدا پرستی جہاں
 رافر و گرفت و رسوم اکبری و جہانگیری بر افتاد و بدعت ہائے مراد بخشی
 داراشکوہ ہی یک سوشد۔ (ص ۲۱۶)

مصنف کی نظر مرآة الخیال کی مذکورہ بالا عبارت پر نہیں پڑی، ورنہ مرآة الخیال کے
 مصنف کی عزت و آبرو کے بھی لالے پڑ جاتے، مصنف کی رائے کے مطابق اگر ملا شاہ اور
 داراشکوہ وحدت الوجود کے ظاہر ہونے کی وجہ سے کفر و ایمان کی تفریق مٹا دینا چاہتے تھے، تو
 داراشکوہ اپنے پیر ملا شاہ کے متعلق یہ کیسا لکھ گیا ہے، مصنف غور سے پڑھیں۔

”اردگرد کے ممالک خصوصاً کشمیر میں آپ کو قبولیت عظیم حاصل ہے، چنانچہ کشمیر
 کے رافضی اور کافر صرف آپ کے دروازے سے گذرتے ہی بے اختیار آپ کی خدمت
 میں حاضر ہو کر تائب ہوئے، اور کفر کو چھوڑ کر مذہب اسلام قبول کیا اور اہل سنت و جماعت کا
 مذہب اختیار کیا، کشمیر میں یہ بھی مشہور ہے کہ جو بدعتی آپ کے دروازے سے گذرتا، اسے
 پیغمبر خدا ﷺ اور چاروں صحابہ اکرام رضی اللہ عنہم دکھائی دیتے اس آزمائش کے لیے اکثر
 رافضی آپ کے دروازے کے پاس سے گذرتے تھے“ (یہ اقتباس سکینۃ الاولیاء کے اردو
 ترجمہ ص ۱۲۳ سے لیا گیا ہے، کیونکہ فارسی نسخہ اس وقت سامنے نہیں ہے) داراشکوہ کی مذکورہ
 بالا روایت کی صحت و عدم صحت کا تجزیہ کرنا تو ہم مصنف کے لیے چھوڑتے ہیں، لیکن رافضی،
 کافر، کفر، اسلام، اہل سنت و جماعت، بدعتی جیسے الفاظ شہادت دے رہے ہیں کہ داراشکوہ
 اور اس کے مرشد بھی اس تفریق کے قائل رہے۔

مصنف سے یہ بھی پوچھنا ہے کہ جب ان کے پاس ماخذوں کا ایک انبار لگا ہوا تھا
 تو ان سے براہ راست استفادہ کرنے کی بجائے بکرماجیت حسرت کی ”داراشکوہ: حالات
 زندگی اور تصانیف“ اور قانون گو کی ”داراشکوہ“ جیسے ثانوی ماخذوں کا سہارا کیوں لیا،

(ص ۵۰-۳۲۹) ان کے جیسے بلند دعاوی کرنے والے محقق کے لیے یہ زیبا نہ تھا۔

مصنف نے مرآة الاسرار کے مصنف مولانا عبدالرحمن کوردولی کے مخدوم حضرت عبدالحق کی اولاد بتایا ہے (ص ۳۵۴) جو بالکل صحیح نہیں، مصنف کا یہ لکھنا صحیح نہیں کہ مولانا عبدالرحمن حضرت شیخ عبدالحق رولوی کی نسل سے تھے، ان کی غلطی اس لیے ہوئی کہ وہ اپنی تحقیقات کے بلند دعویٰ کے باوجود بلا تکلف ثانوی ماخذوں پر اعتماد کر لیتے ہیں، برٹش میوزیم کے فارسی مخطوطات کے کیٹلاگ نے عبدالرحمن چشتی کو جو نسب نامہ اپنی فہرست جلد اول ص ۳۵۹ پر لکھ دیا ہے، اسی کو مصنف نے نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے، حالانکہ ان کے حواشی سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے مرآة الاسرار کا گہرا مطالعہ کیا ہے، اگر وہ واقعی اس تذکرہ کا گہرا مطالعہ کرتے تو برٹش میوزیم کے کیٹلاگ کے بیان پر بھروسہ کر کے اپنے ناظرین کو غلط قسم کی معلومات فراہم نہ کرتے، مرآة الاسرار کے مصنف نے اپنا نسب نامہ یہ لکھا ہے:

”کاتب الحروف حضرت الفقیر عبدالرحمن چشتی بن عبدالرسول بن قاسم

بن شاہ بدہ بن میاں شیخ بن دانیال ثانی بن بدرالدین بن معین الدین

بن قطب بن فرید بن نظام بن نصیر الدین بن دانیال عرف

مولانا عود بن میر بدرالدین بن حسن بن فضل ثالث بن عبداللہ بن

عباس ثانی بن یحییٰ بن فضل ثانی بن محمد بن فضل بن حسن بن عبداللہ

بن عباس بن علی مرتضیٰ۔ (ص ۵۰۹ قلمی نسخہ دارالمصنفین)

اس نسب نامہ سے کہیں پتہ نہیں چلتا ہے کہ مولانا عبدالرحمن شیخ احمد عبدالحق

رولوی کی نسل سے تھے اسی مرآة الاسرار میں ہے کہ مولانا عبدالرحمن حضرت شیخ عبدالحق کے

پر پوتے شیخ حمید کے مرید اور خلیفہ مجاز تھے (ص ۶۰۱) لیکن مصنف ان کو شیخ عبدالحق کے

سلسلہ کی بجائے ان کو اولاد اس لیے بتا گئے ہیں کہ برٹش میوزیم کے کیٹلاگ نے ان کو ایسا

ہی بتایا ہے۔ (۳۵۹)

مصنف کی نوک سوزن اور خلش خار سے بھری ہوئی تحریروں کے مطالعہ سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین نہ کراماتے اور نہ مبلغ اسلام تھے، خواجہ نظام الدین اولیاء اقتدار پسند تھے۔ (ص ۱۹) حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی بدخلاق (Immoral) اور بد پرہیزگار (Impious) تھے (ص ۱۲) حضرت جلال الدین تبریزی زنا کے ملزم تھے (ص ۲۳) شیخ علی متقی گجرات کے ایک وزیر کی بیوہ ماں سے نکاح کے خواہاں ہوئے۔ (ص ۱۴۲) خواجہ باقی باللہ نے ایک حسین لڑکی سے ناکام عشق کیا (ص ۱۸۵) عبدالحق محدث دہلوی میں چمڑے سے بندھا ہوا تعصب تھا۔ (ص ۱۵۶) حضرت مجدد الف ثانی نہیں بلکہ صرف مجدد فرقہ واریت کے علمبردار اور ایک متعصب ملا تھے۔ اسی طرح ان کے نزدیک زیادہ تر صوفیہ اور صلحاء ذہنی بحران میں مبتلا رہے، ان تمام ارشادات کے پڑھنے کے بعد تو پھر یہی کہنا پڑے گا کہ اعلیٰ اور سچے قسم کے مسلمان صرف ڈاکٹر اطہر عباس رضوی ایم اے، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ آف آر، اس مصنف مغل کالین بھارت ہی ہیں، جن کو ویشنوازم بہت پسند ہے (۲۱۳، ۶۱، ۶۰) وہ بھگتی تحریک اور فلسفہ ویدانت کے بھی مداح ہیں (ص ۶۶) یوگ اور اودایتا کے پرستاروں کے حامی ہیں، اکبر کی روادارانہ وسیع المشر بنی اور صلح کل کی پالیسی کے ثنا خواں ہیں (ص ۱۵۶) جن مسلمان مصنفوں نے یوگ (ص ۲۸) پر جو کچھ لکھا ہے یا ہندوازم اور اسلام کو ایک سطح پر رکھنے کی کوشش کی ہے۔ ان سے بھی بہت خوش ہیں (ص ۶۱-۳۵۶) گروارجن دیو سے مسلمانوں کی عقیدت کامل پر بھی خوشی کا اظہار کرتے ہیں (ص ۲۱۳) وہ مذہب کو جس سے ان کی مراد اسلام ہی ہوتی ہے، ظالمانہ ایذا رسانی اور ہندوستان کے مختلف باشندوں کے درمیان تعلقات کی خرابی کا ذریعہ سمجھتے ہیں (ص ۲۱۳) وہ ایسے علماء، صوفیہ، اور صلحاء کو پسند نہیں کرتے ہیں جنہوں نے راسخ العقیدگی اور

شریعت کی پابندی پر زور دیا، وہ اگر راسخ العقیدگی (Orthodoxy) کے مخالف ہیں تو گویا بدعقیدگی (herodoxy) کے ذریعہ ہی اسلام کی اصلی خدمت سمجھتے ہیں، ان کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے وہ راسخ العقیدگی اور بدعقیدگی، خیر و شر، صداقت اور ضلالت، کفر و اسلام میں تفریق پیدا کرنے کے قائل نہیں، کیونکہ ان کے خیال میں اس قسم کی تفریق ہی کو مٹا کر صلح کل اور بقائے باہمی کی فضا قائم کی جاسکتی ہے، مصنف مہدویت کو احیائے اسلام کی ایک تحریک ثابت کرنے میں اپنے کو کامیاب سمجھتے ہیں، اسی طرح کیا عجب کہ مصنف کی اس کتاب کی اشاعت کے کچھ دنوں بعد ڈی لٹ کا کوئی طالب علم اپنے زور بیان سے اطہر عباسیت کو بھی احیائے اسلام کی ایک تحریک ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائے، کیونکہ اس میں اسلامی تعلیمات، اسلامی تصوف اور وحدت الوجود کے جو تخیلات پیش کیے گئے ہیں، وہ نہ صرف نئے اور اچھوتے ہیں، بلکہ ان سے مسجدوں، مذہبی مدرسوں اور خانقاہوں میں تو نہیں لیکن پارکوں، سینما گھروں، قہوہ خانوں، کانفرنسوں اور مستشرقین کی مجلسوں میں بیٹھ کر بحث کرنے والوں کو اسلام کے سمجھنے میں بڑی مدد ملے گی۔

اس کا استدلالی رنگ بھی عجیب و غریب ہوتا ہے۔ کسی تذکرے میں کوئی بات ان کی مرضی کے خلاف ملتی ہے تو وہ فوراً اس کی تردید یہ لکھ کر کرتے ہیں کہ تاریخ کی کتابوں میں اس کی شہادت نہیں ملتی (ص ۴۱۰) اور اگر کوئی بات کسی تاریخ میں ان کے مطلب کی ہوتی ہے تو وہ یہ دیکھ کر اپنے کو مطمئن کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ یہ تو کسی معاصر تاریخ میں نہیں، اور وہی بات معاصر تاریخ میں مل جاتی ہے تو لکھتے ہیں کہ یہ تو ضرورت سے زیادہ پر جوش مسلمان معاصر مورخوں کے محض تحسین آمیز بیانات ہیں (ص ۳۹۷) اور جب کسی واقعہ کی شہادتوں کے ڈھیر سے پریشان ہو جاتے ہیں تو فرماتے ہیں اس واقعہ کو ضرورت سے زیادہ اہمیت دی گئی ہے (ص ۳۹۲) اور کوئی بات ان کی مرضی کے مطابق ہوتی ہے تو وہ بکر ماجیت

حسرت (ص ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۲۹، ۳۲۶) قانون گو (ص ۴۰۷ و ۳۵۰) ستیش چندر (ص ۳۹۹) ڈاکٹر نور الحسن (ص ۱۵۵) وغیرہ جیسے مصنفوں اور مقالہ نگاروں اور خود اپنی کتاب مغل کالین بھارت (ص ۱۵۱) کا سہارا لینے میں تامل نہیں کرتے، کہیں اپنی مرضی کے خلاف بات کو جعلی، فرضی اور ناقابل توجہ کہہ کر آگے بڑھ جاتے ہیں (۲۹۴) کبھی کسی روایت کو خیالی (Fantasice) (ص ۳۰۱) معروضیت سے دور (Far from) objectivity (ص ۳۰۳) سطحی مشاہدہ (Superficial observation) اکاد کا واقعہ (Stray incident) (ص ۳۰۳) جعلی (Fabricated) توڑے جوڑے ہوئے تاریخی واقعات (Twisted Historical facts) (ص ۳۲۲) اور کبھی سطحی (Superficial) (ص ۶۶) خرافاتی ص ۱۳۵ اور چمڑے سے بندھا ہوا تعصب (Hide found prejudice) (ص ۱۵۶) منفی اور ضرر رساں (ص ۱۷۵) نقصان دہ (ص ۱۷۴) رجعت پسندانہ نصب العین (ص ۲۱۲) غیر محتاط فرقہ وارانہ جنون (ص ۲۱۵) فرقہ وارانہ جذبات (۲۲۷) طویل مواعظ (Tirade) (ص ۳۰۲) دماغی اور جذباتی توازن کی گمشدگی (ص ۳۱۰) بیہودہ اور ناقص (ص ۳۶۳) بے بنیاد (ص ۳۰۴) خیالی خوف اور وہمی خطرہ (۳۷۵) ضرورت سے زیادہ زور (ص ۳۹۲) جیسے صحافتی رنگ کے الفاظ کا سہارا لیکر اپنے مطلب کے نتائج ناظرین کے سر منڈھنے کی کوشش کرتے ہیں، اور پھر گمراہ کن طرز استدلال نہیں بلکہ کٹ جھتی سے اپنی باتوں کو منوانا چاہتے ہیں۔

مہدویت کی ناکامی کا اصلی سبب یہ بتاتے ہیں کہ اس فرقہ کے خلاف جابرانہ ایذا رسانی ختم ہوگئی تو یہ تحریک بھی ختم ہوگئی (ص ۴۲۰-۱۳۳) کیا سطحی بات نہیں؟ مصنف کو یہ لکھنے میں دکھ محسوس ہوا کہ عام مسلمانوں کو اس تحریک سے کوئی رغبت نہیں ہوئی، اور انہوں نے سید محمد جو پوری کو مہدی موعود تسلیم نہیں کیا، اس لیے یہ تحریک خود بخود ختم ہوئی، مسلمان

عوام کے نزدیک مہدی موعود کی بڑی شرط یہ ہے کہ وہ قیام کے قریب زمانہ میں نمودار ہوں گے، سید محمد جوینوری کی پیدائش کو پانچ سو برس گزر گئے، لیکن اب تک قیامت نہیں آئی، اس لیے عام مسلمان ان کے دعویٰ کو باطل قرار دیتے رہے اور اب بھی دیتے ہیں، مصنف کی اس کتاب سے ہر جگہ ظاہر ہے کہ جس چیز کو مسلمانوں کا جمہور پسند کرتا ہے، اس کو وہ ناپسند کرتے ہیں، اور جس چیز کو عام مسلمان ناپسند کرتے ہیں اس کو وہ پسند کرتے ہیں، اسی لیے سید محمد جوینوری کے حالات لکھنے میں ان کا قلم بہت ہی نرم اور خوشگوار ہو گیا ہے، وہ خوش ہوں گے کہ اپنی تحریر سے اپنے ناظرین کو اس کشمکش میں ڈال دیا ہے کہ وہ اگر سید محمد جوینوری کو تسلیم نہیں کرتے ہیں تو وہ مجدد الف ثانی کو بھی تسلیم نہ کریں، اور اگر سید محمد جوینوری کو رد کرتے ہیں تو وہ مجدد الف ثانی سے بھی انحراف کریں، مگر عقائد میں مغالطہ آمیز سوفسطائی اور تالیسی دلائل کام نہیں دیتے، مانو تو دیوتا اور نہ مانو تو پتھر، حضرت مجدد الف ثانی نے اپنے مکتوب نمبر ۶۷ اور ۶۸ جلد سوم میں مہدی موعود کے متعلق جو کچھ لکھا ہے۔ وہ عام مسلمانوں کے جذبات کی ترجمانی ہے، لیکن مصنف نے ان ہی مشاہیر کی رائے کا حوالہ دیا ہے، جو ان کے مطلب کی تھی، اس لیے حضرت مجدد الف ثانی کا حوالہ اپنے حاشیہ (ص ۷۰) میں دے کر ان کی رائے کو نظر انداز کر دیا، گو یہ حوالہ بھی صحیح نہیں مصنف نے حضرت مجدد الف ثانی مکتوبات جلد سوم کے مکتوب نمبر ۶۷ اور ۶۸ کا حوالہ دیا ہے، لیکن جلد سوم کے ان مکتوبات میں کوئی بات نہیں، البتہ مکتوبات کی جلد دوم کے مکتوب نمبر ۶۷ میں حضرت مجدد الف ثانی لکھتے ہیں کہ احادیث نبوی ﷺ میں آیا ہے کہ جب مہدی موعود آئیں گے تو ان کے سر پر ابر ہوگا، اس ابر میں ایک فرشتہ ہوگا، جو پکار کر کہے گا کہ یہ شخص مہدی ہے، اس کی متابعت کرو، اور دوسری احادیث نقل کرنے کے بعد حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں، احادیث میں آیا ہے کہ اصحاب کہف حضرت مہدی کے مددگار ہوں گے، اور حضرت عیسیٰ

ان کے زمانہ میں نزول فرمائیں گے، اور دجال کے قتل کرنے میں ان کے ساتھ موافقت کریں گے، حضرت مجدد الف ثانی یہ تمام حدیث نقل کر کے پوچھتے ہیں کہ کیا یہ سب علامتیں اور باتیں اُس شخص کے زمانہ میں موجود تھیں، جس نے اہل ہند میں مہدی ہونے کا دعویٰ کیا تھا، مصنف اس کا جواب دیں۔

اس میں شک نہیں کہ سید محمد جوینپوری کی دعوت کی ابتداء تبلیغ حق، احیائے شریعت اور قیام امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے اعلیٰ مقصد کے ساتھ ہوئی، اگر وہ مہدویت کا دعویٰ نہ کرتے تو وہ بے شک مجددین میں شامل کیے جاتے، لیکن مہدویت کے دعویٰ کے بعد وہ جمہور مسلمانوں کی نگاہ میں معتوب ہو گئے، پھر مصنف کا بیان ہے کہ سید محمد جوینپوری 1443 میں پیدا ہوئے اور 1505ء میں وفات پا گئے، ان کی ساری سرگرمیاں پندرہویں صدی عیسوی میں رہیں، پھر ان کی تحریک کو سولہویں صدی کی تحریک کیسے کہا جاسکتی ہے، بات یہ ہے کہ مصنف نے مہدویت پر ایک مضمون جولائی 1950ء کے ڈیول انڈیا کوارٹری علی گڑھ میں لکھا تھا، اس کو ضائع کیوں ہونے دیتے، اس کو بھی تھوڑی سی ترمیم و اضافہ کے ساتھ ڈی لٹ کے ممتحنوں کے سردے مارا، اب پندرہویں صدی لکھتے تو مقالہ کا موضوع ٹھیک نہیں پڑتا، اس لیے مہدوی دائرے کا ایک باب بڑھا کر، سولہویں صدی کا جواز پیدا کر لیا، ان کی کتاب کے اس باب کے پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس طرح وہ راسخ العقیدگی اور بدعقیدگی کے قائل نہیں، اسی طرح وہ مذہبی فتنہ انگیزی اور مذہبی احیاء میں کوئی تفریق کرنا گوارا نہیں کرتے۔

اور اگر یہی بات ہے تو معلوم نہیں مصنف کو اکبر کے دین الہی پر کسی قسم کی بحث کرنے میں کیوں حجاب دامن گیر ہوا حالانکہ سولہویں صدی میں مذہبی سرگرمیوں کا یہ عجیب و غریب نمونہ تھا، مصنف ہی کی طرح پروفیسر مکھن لال چودھری نے تحقیقات کے آسمان و

زمین کے قلابے ملا کر دین الہی کے تمام اصولوں کو عین قرآنی احکام اور اسلامی تصوف کے مطابق بتایا ہے (دین الہی ص 195) اس کتاب کی مدح سرائی کرنے میں ڈاکٹر سچانندنے اس غلو سے تو کام نہیں لیا ہے، جو مصنف کی داد دینے میں پروفیسر حبیب نے لیا ہے، پھر بھی اس کی تعریف میں بڑی ترزبانی کو راہ دیا تھا، اس کو اور یجنل ماخذوں کے گہرے مطالعہ کا نتیجہ اور اکبر کے دین الہی کی استادانہ وضاحت بتایا تھا لیکن ارباب نظر کی نگاہوں میں یہ کتاب ایک تحقیقاتی اسکینڈل ہی سمجھی گئی، لیکن ہندوستان کی سولہویں اور سترہویں صدی کی تمام مذہبی سرگرمیوں کا احاطہ کرنے کی کوشش میں مصنف کا دین الہی کو بالکل ہی نظر انداز کر دینا معنی خیز ہے، شاید وہ بھی اسمتھ کی طرح اس کو جماعتوں کا پشتارہ ہی سمجھتے ہوں، لیکن وہ اکبر کی وسیع المشرقی اور صلح کل پالیسی کے بڑے ثنا خواں ہیں، پھر اس ثنا خوانی کے سلسلہ میں دین الہی پر بحث ضرور کرنی چاہیے تھی، لیکن وہ سمجھتے ہوں گے کہ اس پر بحث کرنے سے مصیبت میں مبتلا ہو جائیں گے، ملا عبدالقادر بدایونی نے اس کے خلاف جو زہر پھیلا یا ہے اس کا تریاق اکبر کی ہر قسم کی مدح سرائی کے باوجود نہ ابوالفضل جیسا جادو نگار انشاء پر داز اور نہ موجودہ دور کے غیر مسلم مورخین پیش کر سکے، اس لیے ہمارے مصنف نے اس بحث میں پڑ کر مصیبت مول لینا پسند نہیں کیا، حالانکہ اس دور کی تجدیدی اور احیائی کوششوں کو سمجھنے کے لیے دین الہی کے ضرور رساں پہلوؤں کو جاننا ضروری ہے۔

ملا عبدالقادر بدایونی نے دین الہی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس کو ایک ملا کا متعصبانہ بیان قرار دیا جاتا ہے، مصنف کو اکبر کی رواداری، وسیع المشرقی اور انتخابیت پسندی کو سراہنے کے لیے ملا عبدالقادر کو بھی زد میں لانا چاہیے تھا، مگر وہ سمجھتے تھے کہ ملا عبدالقادر کے بیانات سے دین الہی کے خلاف مسلمانوں کا جو ذہن بن چکا ہے، اس کا بدلنا ان کی امکانی کوشش سے باہر ہے، ورنہ وہ اس کو بھی وحدت الوجود کا ایک شاہکار قرار دے دیتے،

ملا عبد القادر کے بیانات کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تو اکبر نامہ کے ان بیانات کو کیسے ناقابل یقین کہا جاسکتا ہے، جن کو ابوالفضل نے اکبر کی خدا شناسی کے ثبوت میں پیش کیا ہے، اور جس سے اکبر کے ان مذہبی رجحانات کا اندازہ ہوتا ہے، جن کو مصنف انتخابیت پسندی، رواداری اور وسیع المشرب لکھتے لکھتے مطلق نہیں تھکتے، ابوالفضل نے اکبر کے 25 ویں سال جلوس کے واقعات کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ اس نے خدا شناسی کی خاطر کچھ ضابطے مقرر کیے جن میں سے کچھ یہ ہیں: سال کے بارہ حصے ہیں، اس لیے سچان آئیل میں چوہے نہ مارے جائیں، ایلان آئیل میں سانپ نہ مارے جائیں، تھاقو آئیل میں مرغ نہ ذبح کیے جائیں، اور نہ وہ لڑائے جائیں، آیت آئیل میں کتے جیسے وفادار جانور سے دوستی کا ثبوت دیا جائے، تینکو آئیل میں سوروں کو تکلیف نہ پہنچائی جائے جمادی الآخر میں چمڑا نہ استعمال کیا جائے، محرم میں جاندار کو نہ ماریں، الخ (اکبر نامہ جلد سوم ص 34-333)

اکبر کے ان ذاتی رجحانات اور سرکاری احکام کے بعد مسلمانوں میں جو ذہنی انتشار پیدا ہو رہا تھا، اس کو محض مصنف کے خیال کے مطابق ذہنی اور خیالی نہیں کہا جاسکتا ہے، ان تمام عوامل کا لازمی نتیجہ ایک مجدد کا پیدا ہونا تھا، اور اگر مصنف کا خیال ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کی ساری سرگرمیاں شورش بے مدعا ہو کر رہ گئی تھیں تو ایک شورش بے مدعا کے لیے 452 صفحے کی بے مثال کتاب لکھنے اور تحقیق کرنے کی ضرورت نہ تھی، مصنف کی یہ منفی کوشش مجددیت کے مثبت ہونے کی دلیل ہے۔ اگر حضرت مجدد الف ثانی اپنے مقصد میں کامیاب نہ رہتے تو مصنف کو اپنے غصہ اور اشتعال کے اظہار کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔

اسی دور میں فرقہ روشنیہ کا بھی مذہبی فتنہ اٹھا، مصنف نے اس کا بھی کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔ عہد اکبری میں بایزید روشن جالندھری نے مہدویت سے آگے بڑھ کر نبوت کا دعویٰ کیا، اور اپنی کتاب کلام البیان کو کلام الہی بتایا، اس نے علماء سے بڑے بڑے

مناظرے کیے، اور جس طرح ہمارے مصنف کو یہ غلط فہمی ہے کہ ان سے کوئی بازی نہیں لیجا سکتا، اسی طرح بازید روشن کا دعویٰ رہا کہ مناظرے میں علماء اس سے بازی نہیں لیجا سکتے، اور ایک مستقل فرقہ روشنیہ کے نام سے قائم ہو گیا، اکبر نے فوج کشی کر کے جس تشدد کے ساتھ اس فرقہ کی سرگرمیوں کو کچلنے کی کوشش کی ہے وہ ایک مستقل تاریخ ہے، اور عام مسلمان خوش ہیں کہ فرقہ کچل دیا گیا، لیکن رواداری اور وسیع المشرقی کے حامیوں کو اکبر سے ناخوش ہونا چاہیے کہ اس نے ایک نئے مذہبی فرقہ کو پنپنے نہیں دیا، حالانکہ وہ صلح کل کا حامی رہا، مصنف نے سرورق پر ابوالفضل کے جس شعر کا انگریزی ترجمہ دیا ہے اس سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کفر کی روک تھام پسند نہیں کرتا تھا، ابوالفضل جیسا وسیع المشرقی مورخ بھی فرقہ روشنیہ کو فرقہ تاریکیاں لکھتا ہے، اکبر کے حامی یہ کہہ کر اس کی مدافعت کریں گے کہ فرقہ روشنیہ اکبر کی سیاست میں مزاحم ہوا، اس لیے اس نے اس کا قلع قمع کر دیا، یہی بات تو اورنگزیب کے حامی کہتے ہیں کہ جو ہندو راجہ یا شیعئی حکمران اس کی سیاست میں رکاوٹ پیدا کرتے رہے۔ ان کو اس نے پسپا کرنے کی کوشش کی، لیکن وہ ہندو کش، شیعہ، دشمن، ظالم اور متمکر کہلایا، اور مصنف بھی اپنی اس کتاب میں یہی راگ الاپتے ہیں، عالمگیری کی مخالفت میں تاریخی لٹریچر کا ڈھیر کیوں نہ لگا دیا جائے، عام مسلمان اکبر کو عالمگیری پر ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں، اور اب مسلمان اکبر کی فرو گذاشتوں اور خامیوں کو اس لیے نظر انداز کرنے کے لیے تیار ہو گئے ہیں کہ نئی تحقیقات سے یہ ثابت کیا جا رہا ہے کہ وہ اپنے خیالات سے تائب ہو کر آخر وقت میں ایک راسخ العقیدہ کلمہ گو مسلمان ہو گئے تھے، اور اس کا خاتمہ بالخیر ہوا۔

مصنف نے اپنے عجیب و غریب طرز استدلال سے اورنگزیب کو جس رنگ میں پیش کیا ہے، اس سے معلوم نہیں اورنگزیب کی مضحک تصویر سامنے آتی ہے یا خود مصنف کا انداز تحریر مضحک بن گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”اور نگزیب کا سختی سے شریعت، پرہیزگاری اور شب بیداری کا پابند ہونے کی وجہ سے اس کو ”زندہ پیر“ کے خطاب سے یاد کیا جاتا ہے، لیکن نسبتاً اس کا زیادہ میلان وحدت الوجود کی طرف تھا۔“ (ص ۳۷۵)

اس نتیجہ کے لیے جو صغریٰ کبریٰ پیش کیا گیا ہے وہ یہ ہے:

”جو تصانیف اس کے برابر استعمال میں رہیں وہ شہودیوں یا مجددیوں ان کے مریدوں کی نہ تھیں، بلکہ شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کے مکتوبات کے مجموعے تھے۔“ (ص ۳۷۵)

گویا حضرت مجدد اور شیخ شرف الدین یحییٰ منیری کی تعلیمات میں بعد المشرقین تھا، یہ نہ مجدد دین اور نہ فردوسی سلسلہ کے مریدین کہہ سکتے ہیں، بلکہ یہ دعویٰ مصنف ہی کا ہو سکتا ہے۔

مصنف کی مذکورہ بالا تحریر سے یہ بھی ظاہر ہے کہ اور نگزیب پر حضرت مجدد یا ان کے مریدوں کا کوئی اثر نہ تھا، لیکن وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت معصوم، عالمگیر کے پاس موقع بموقع جایا کرتے تھے، (ص ۳۹۱) وہ مرآة جہاں نما کے مولف کے حوالہ سے یہ بھی لکھتے ہیں کہ شہنشاہ جو دین کا محافظ تھا ان کا یعنی حضرت معصوم کا مخلصانہ طور پر معتقد تھا، اس لیے ان کو اپنے یہاں متعدد بار بڑی عاجزی سے مدعو کیا، ان سے روحانی ملاقاتیں کرتا، اور بڑی سعادتیں حاصل کیں (ص ۳۹۱) مصنف نے اس کا بھی اقرار کیا ہے کہ حضرت معصوم نے اپنے پانچویں صاحبزادے شیخ سیف الدین کو بادشاہ کے ساتھ رہنے کے لیے بھیجا اور بادشاہ کو متعدد خطوط لکھے، جن میں انہوں نے خدا کا شکر ادا کیا ہے کہ اور نگزیب کے عہد حکومت میں امن و امان قائم ہے، اور وہ اسلامی روایات کو مقبولیت عام دینے کے لائق ہو گیا ہے (ص ۳۹۱) وہ اس کو بھی لکھتے ہیں کہ حضرت معصوم نے شہنشاہ کی جمعیت باطنی پر

اطمینان کا اظہار کیا ہے اور انہوں نے شہنشاہ کے بہت جلد روحانی مرتبہ حاصل کرنے کی پیشین گوئی بھی کی (ص ۹۲-۳۹۱)

وہ روضۃ القیومہ کے حوالے سے یہ بھی لکھتے ہیں کہ شیخ محمد معصوم قیومیت کے ۴۳ ویں سال (۱۰۷۵، ۶۵-۱۶۶۳) میں اورنگزیب کے پاس شاہ جہاں کی وفات پر تعزیت کرنے گئے، انہوں نے شہنشاہ سے شکایت کی کہ شاہی عہدہ دار جزیہ کی وصولی میں غفلت کر رہے ہیں، اور وہ سوداگروں سے غیر قانونی ٹیکس وصول کرنے میں سختی کرتے ہیں، انہوں نے ۴۵ ویں سال قیومیت (۱۰۷۷، ۷-۱۶۶۶) میں اپنے لڑکے شیخ سیف الدین کو شہنشاہ کی دینی امور میں رہنمائی کرنے کے لیے مامور کیا، شیخ (یعنی حضرت سیف الدین) نے دہلی کے حلقہ میں داخل ہونے سے پہلے مصوری کے اُن تمام نمونوں اور سونے چاندی کی اُن مورتیوں کو علیحدہ کرایا، جن کو داراشکوہ نے نصب کرایا تھا، ان کے کہنے پر موسیقی بند کر دی گئی، سماع کی مجلس بھی ختم ہو گئی، جو یاد پارینہ بن کر رہ گئی، شہزادہ اعظم کی شادی کے موقع پر کوئی غیر اسلامی رسم ادا نہیں کی گئی.....“ (ص ۳۹۳)

مصنف یہ سب کچھ لکھنے کو تو لکھ گئے ہیں، لیکن پھر کہتے ہیں کہ مجددیوں نے اورنگزیب پر شیخ محمد معصوم کے صاحبزادے کے اثرات کو ضرورت سے زیادہ دکھایا ہے (ص ۳۹۷) اور اگر مصنف پر یہ الزام رکھا جائے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں مجددیت کے اثرات کو ضرورت سے کم دکھایا ہے تو کیا وہ اس الزام کو تسلیم کر لیں گے؟ اگر نہیں تو پھر وہ کیوں اپنے ناظرین سے یہ منوانا چاہتے ہیں کہ مجددیت کے اثرات کو ضرورت سے زیادہ دکھایا گیا ہے، کیا اس لیے کہ ان کو سوسطائی اور صحافتی رنگ کی تحریر لکھنی آتی ہے۔

اگر مان لیا جائے کہ مرآة جہاں نما اور روضۃ القیومہ کے بیانات مصنف ہی کے بیانات کی طرح قابل تنقید ہو سکتے ہیں تو حضرت معصوم کے خطوط پر اس قسم کی تنقید کرنا محض

بے باکی ہوگی، کیونکہ ان کو لکھتے وقت حضرت معصوم کو کبھی خیال بھی نہ آیا ہوگا کہ یہ طبع ہو کر عام لوگوں کے ہاتھوں میں پہنچیں گے، اس لیے جب وہ اپنے صاحبزادے کو یہ لکھتے ہیں کہ ”تم نے بادشاہ کے حالات بیان کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ان کے اندر وسعت لطیفہ اخفی، اور اس سے مناسبت تامہ کا پتہ چلتا ہے تو اس بات کے مطالعہ سے خوشی ہوئی، لطیفہ اخفی سب سے بڑا لطیفہ ہے، اس کی ولایت سب ولایات سے اونچی ہے، اس لطیفہ کو خاص سرور کائنات کے ساتھ خصوصیت حاصل ہے۔ فقیر بھی بادشاہ کے اندر لطیفہ اخفی کی مناسبت پاتا ہے والغیب عند اللہ“

(مکتوبات حضرت محمد معصوم سرہندی ص ۸۹-۲۸۸)

تو اس خط کے پڑھنے کے بعد یہ کہنا پڑے گا کہ عالمگیر مجددیوں کے اثرات سے راہ سلوک کی بہت سی اعلیٰ منزلیں طے کرنے میں لگا ہوا تھا، لیکن مصنف اس کو اس لیے تسلیم نہیں کریں گے کہ وہ دوسروں کی نہیں سنتے بلکہ اپنی ہی کہتے ہیں، اور کہتے جاتے ہیں، اور کہنے میں وہی پر فریب طریقہ اختیار کرتے ہیں جو ایک وکیل جھوٹے مقدمہ کو پیش کرنے میں کرتا ہے یعنی اس کو ایک جھوٹ کی مدافعت میں معلوم نہیں کتنے جھوٹ بولنے پڑتے ہیں۔ مصنف نے ہم کو یقین دلانے کی کوشش کی ہے کہ اورنگزیب وحدت الوجود کی طرف مائل تھا، تو ہم کو اس کے طرز استدلال کے مطابق یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس میں راسخ العقیدگی نہ تھی، لیکن وہ اپنے ناظرین کو یہ بھی تسلیم کرانا چاہتے ہیں کہ ”اورنگزیب ایک ایسا حکمراں تھا جو اپنے عقیدہ میں پاکیزہ اور راسخ تھا، اور اس کا مکمل رجحان سنیوں کے عقائد کی طرف تھا، اس معاملہ میں وہ بلاشبہ اس نصب العین کے قریب تھا جو مجدد کا تھا“ (ص ۲۱۳)

اور جب ناظرین اس کو تسلیم کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں تو یکا یک گل افشانی کرتے ہیں۔

”اورنگزیب ایک سیانے حکمران اور منظم سلطنت کی حیثیت سے اپنے کسی قانون کی عملیت کو دیکھے بغیر مجدد کے مذہبی تخیلات کا ساتھ نہیں دے سکتا تھا۔“ (ص ۴۱۷)

وہ اپنے متضاد بیانات کی پروا مطلق نہیں کرتے، وہ جہاں یہ لکھتے ہیں کہ اورنگزیب پر مجددیوں کا کوئی اثر نہ تھا اور ”اورنگزیب کے عہد حکومت کے آغاز ہی میں مجددیوں کی قوت ختم ہو چکی تھی۔“ (ص ۴۲۶)

وہاں یہ بھی لکھ گئے ہیں:

”مجدد کے بعض جانشینوں نے شہنشاہ (اورنگزیب) کی عنایتوں سے آفتاب کی گرم گرم روشنیوں سے خوب گرم ہوئے اور دربار کی سازشوں سے بھی کھیلے۔“ (ص ۴۱۳)

وہ یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ

”شہنشاہ یعنی اورنگزیب کو جو معاملات اس کے موافق نہ ہوتے اس میں وہ شرع کو تختہ کے اوپر سے پھینک ڈالتا۔“ (ص ۳۹۴)

اور پھر یہ بھی لکھ گئے ہیں:

”شہنشاہ کا بڑھتا ہوا رجحان راسخ العقیدگی کی طرف تھا اور اس کی پالیسی تھی کہ ہر شعبہ میں مذہبی پاکیزگی (pccritanism) بڑھتی رہے اسی سبب سے قاضی، محتسب اور علماء کی قوت بڑھنے

گئی۔ (ص ۳۹۶)

وہ یہ بھی لکھتے ہیں:

اورنگزیب کا عہد حکومت سادات، مشائخ اور علماء کے لیے ایک نعمت عظیم تھا۔ (ص ۴۱۰)

لیکن اسی باب میں یہ بھی رقم طراز ہیں کہ:

اورنگزیب کی حکومت کے زمانہ میں اہیاء پسندوں اور رجعت پسندی کے علمبرداروں کی جتنی مخالفت ہوئی اور مسلمانوں کے اعلیٰ طبقہ نے ان کے خلاف ایذا رسانی کے جو جو اقدام کیے وہ گذشتہ حکومتوں کے زمانہ سے زیادہ تھے۔ (ص ۴۱۴)

اور پھر کچھ دیر کے بعد یہ بھی کہہ گئے ہیں:

”اورنگزیب کے عہد میں سادات، مشائخ اور علماء کی بڑی سرپرستی ہوئی۔“ (ص ۴۲۶)

ایک جگہ لکھتے ہیں:

”اورنگزیب کی پرہیزگاری راسخ العقیدگی اور قانونی روش اس کی ذاتی اور نجی زندگی تک محدود رہی.....“ (ص ۴۰۱)

لیکن آگے چل کر یہ بھی لکھتے ہیں:

”اس شہنشاہ نے مسلم سوسائٹی میں پوری سرگرمی سے ایک انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔“ (ص ۴۲۷)

ایک اور موقع پر کہتے ہیں:

”اورنگزیب نے دین متین کو مضبوط کرنے اور شرع سید المرسلین کی ترویج دینے کا نعرہ بلند کیا، جس کی شہرت اس کے عہد کے مورخین

نے بڑی گرم جوشی سے دی ہے“..... (ص ۳۶۳)

مصنف کی کتاب میں اس قسم کے بہکے بہکے بیانات کی بکثرت مثالیں ملیں گی، جن کی خبر نہ مصنف اور نہ ان کے ممتحنوں کو ہے، مصنف کے بعض الہامی بیانات یہ ہیں:

”ہندی الفاظ اور ہندوؤں کے عبادتی گیت صوفیوں کے لیے اسی

طرح تھے جس طرح کہ ان کی سانس تھی۔“ (ص ۳۶۳)

”اس نے (یعنی اورنگزیب نے) راجپوتوں سے قسم کھائی تھی کہ وہ

ایک سکولر اور فیض رساں حکمراں بن جائے گا، اگر وہ اس کی تخت نشینی

میں مدد کریں گے۔“ (ص ۳۶۴)

”جوگیوں کے ملنے ملانے سے اسلامی نفسیات کے مخفی تعبیرات کو

اکساوا ہوا۔“ (ص ۴۱۸)

”محفل سماع میں ہندی شاعری اور گیت کی وجہ سے ہندوؤں کے علم

الاساطیر صوفیوں میں مقبول عام ہوئے۔“ (ص ۴۱۹)

”لوگ اورنگزیب کے عہد میں بدعتوں کے خلاف مواعظ سننے کے

لیے مطلق تیار نہیں ہوتے۔“ (ص ۴۶۷)

”اورنگزیب کے عہد میں وحدت الوجود کی بڑی مقبولیت اس کی عظیم

ترین فتح تھی۔“ (ص ۴۲۷)

(۴)

مصنف نے ہر موقع پر اپنے کو غیر جانبدار محقق ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے اور انہوں نے اپنے مقالہ کے ممتحنوں سے اس کی سند بھی حاصل کر لی ہے، لیکن ان کے ممتحن وہ لوگ ہیں جن کو ہندوستان کے مسلمانوں کی احيائے دین کی تحریکوں سے کوئی خاص واسطہ نہیں رہا، مصنف نے بعض بزرگان دین کی مدح ضرور کی ہے، لیکن یہ مدح اس لیے نہیں ہے کہ وہ واقعی ان کے قائل ہیں، بلکہ اس لیے کہ اس مدح کے پروے میں اپنے ناظرین کو حضرت مجدد الف ثانی کی قدح سننے کے لیے تیار کرنا چاہتے ہیں، جو ان کی کتاب کی اصل غرض و غایت ہے، لیکن ان کو شاید یہ خبر نہ ہو کہ اس کی کتاب کے پڑھنے والوں پر کیا اثرات ہوتے ہیں۔

مصنف اجازت دیں تو ان ہی کے خاص خاص الفاظ کا سہارا لیتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے دماغی اور جذباتی توازن کو گم کر کے (ص ۳۱۰) ذہنی بحران میں مبتلا ہو کر بیجا جھتوں (ص ۱۷۵) ملامتوں، شدت بھری تنقیدوں (ص ۲۵۱) سے کام لے کر تاریخی واقعات کو توڑ مروڑ کر (ص ۳۲۲) اور غیر مبہم طریقہ کے الزامات رکھ کر (ص ۲۵۱) حضرت مجدد الف ثانی کی سیرت و کردار کا جو سطحی مطالعہ (ص ۶۶) کیا ہے اُس میں ان کے چمڑے سے بندھے ہوئے تعصب (ص ۱۵۶) کو زیادہ دخل ہے جس کے اظہار میں ان کو نہ صرف حضرت خواجہ باقی باللہ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شاہ ولی اللہ، زبدۃ المقامات اور روضۃ القیومیہ کے مولفوں بلکہ ڈاکٹر اقبال، مولانا حبیب الرحمن خاں شیروانی، مولانا ابوالکلام آزاد،

مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا محمد میاں دیوبندی، مولانا محمد منظور نعمانی، ڈاکٹر یوسف حسین، ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی، پروفیسر عبدالرشید، خلیق احمد نظامی وغیرہ سب ہی کو برا بھلا کہنا پڑا ہے، تب جا کر وہ اپنے ممتحنوں کو خوش کر سکے ہیں لیکن اس کے لیے ان کو اپنے ضمیر اور عزت نفس کی جو قیمت ادا کرنی پڑی ہے۔ اس کا فیصلہ ان کی کتاب کے ناظرین ہی کر سکتے ہیں۔

مصنف نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو خود ساختہ مجدد اور قیوم کہہ کر ان کی سیرت اور تجدیدی سرگرمیوں کی جو مرقع کشی کی ہے، وہ ناظرین ملاحظہ کریں:

اگرچہ مجدد اپنی صحبتوں سے اپنے معاصرین کو متاثر کرنے میں ناکام رہے، لیکن ان سے نہ صرف مسلمانوں کے مختلف طبقوں میں باہمی بے اعتمادی اور نا اتفاقی پیدا ہونے کے رجحانات بڑھ گئے بلکہ ملک کے سیاسی جسم میں فرقہ وارانہ زہر کا انجکشن پڑ گیا۔ (ص ۱۷۵)

”جہانگیر کی حکومت کے آغاز میں شیخ احمد نے فرقہ وارانہ جوش کو بلاشبہ تھوڑی سی کامیابی کیساتھ اکسایا۔“ (ص ۲۱۵)

”موجودہ دور کے فضلانے ان کو ایک خرافاتی شخصیت بنا دیا ہے۔“ (ص ۲۱۵)

وہ کوئی سیاسی مفکر یا انتظامی امور کے انجام دینے والے نہ تھے، ان کو دنیاوی امور اور ملک کی انتظامی ضروریات کا محدود تجربہ تھا، وہ اپنے ذاتی تعصبات یا سرہند کے اردگرد کے حالات غیر مطمئن شاہی عہدہ داروں کی باتوں کو سن کر کسی نتیجہ پر پہنچتے۔“ (ص ۲۳۶)

”وہ بظاہر اس غلط خیال میں مبتلا رہے کہ جہانگیر ہر چیز کو درست کر دے گا اور اسلام کو اس کی پہلی شان و شوکت پر لے آئے گا، اگر

وہ اپنی تلوار ہندوؤں اور شیعوں کے خلاف استعمال کرتا رہے گا۔“ (ص ۲۴۷)

”انہوں نے راسخ العقیدگی کی تجدید کے لیے امراء کو آلہ کار بنانے کی کوشش کی اور..... فرقہ وارانہ جذبات سے اپیل کی۔“ (ص ۲۴۷)

”بے بنیاد خوف اور خطرات مجدد کے دماغ پر چھائے تھے۔“ (ص ۲۴۸)

”شیعوں کے سیاسی اقتدار کی وجہ سے ان میں پسپائی اور حسد کا جذبہ پیدا ہوا، جس سے شیعوں سے ان کو نفرت پیدا ہو گئی، اور انہوں نے اپنی زندگی کا آغاز ایک علیحدہ رسالہ رد و انقض لکھ کر کی جس میں شیعوں کے اعتقادات کو رد کیا ہے۔“ (ص ۲۵۰)

”مجدد نے اپنے یا گذشتہ دور کے علماء کے متعلق جو سطحی باتیں کہیں، ان پر غیر مبہم طریقہ سے جو الزامات رکھے، ان سے عام لوگوں کو کوئی مدد نہیں پہنچی، ان کی ملامتوں اور شدت بھری تنقیدوں نے مسلمانوں کو اس جگہ سے آگے نہیں بڑھایا جہاں وہ تھے۔“ (ص ۲۵۱)

”مجدد کے معاصر اور بعد کے صوفیہ ان کے دعاوی سے کبھی متفق نہ ہو سکے، خواجہ باقی باللہ کے لڑکوں اور دوسرے اہم مریدوں نے ان کے ضابطوں کی مخالفت کی۔“ (ص ۲۶۰)

”ان میں ایک صوفی کی وسیع المشر بی اور فیاضانہ روش سے زیادہ ایک ملا کی تنگ نظری تھی۔“ (ص ۳۱۱)

”وحدت الوجود کے خلاف مجدد کے طویل مواعظ ابن تیمیہ، شیخ علاء الدولہ سمنانی اور گیسو دراز کی تعلیمات پر مبنی تھے، لیکن وحدت الوجود

اور وحدانیت کے رجحانات سے ٹکرا کر ناکام رہ گئے جو اُس زمانہ کے مسلمانوں کی معاشرت میں نفوذ کر گئے تھے۔“ (ص ۳۱۲)

”مجدد کی تعلیمات پر جب ان کے مقلدوں نے عمل کیا تو ان سے بلند قسم کے اخلاقی اقدار پیدا نہیں ہوئے۔“ (ص ۳۱۲)

مجدد نے اپنے مریدین ملک کے مختلف مقامات میں مامور کیے، لیکن انہوں نے اپنے علاقہ کے لوگوں پر کوئی اثر نہیں چھوڑا، وہ اپنے نصب العین کی حمایت میں کشف و کرامات ہی کا سہارا لیتے..... مجدد کے خلفاء اپنے پاس ایک متعصب ملا کے زہر کے علاوہ کچھ نہ رکھتے۔“ (ص ۴۲۴)

”مجددیوں کی قوت اور نگزیب کی حکومت کے شروع ہوتے ہوتے ختم ہو چکی تھی۔ (۱۰۷۹ھ، ۱۶۶۸ء) میں شیخ محمد معصوم کی وفات کے بعد مجدد کی رہی سہی عزت ختم ہو گئی، مجدد کے پوتے تو انتشار اور اخلاقی بد حالی کے پلگ میں مبتلا رہے۔“ (ص ۴۲۶)

اور نگزیب جیسے راسخ العقیدہ مسلمان شہنشاہ کے عہد میں ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی میں جو انتشار اور اختلال رہا، اُس سے مجدد کے اس عقیدہ کا کھوکھلا پن ظاہر ہو گیا کہ اگر حکمرانوں کو راسخ العقیدہ بنا دیا جائے تو ساری برائیاں دور ہو سکتی ہیں۔“ (ص ۴۲۷)

مصنف شاید خوش ہوں گے کہ انہوں نے اپنی ان تحریروں سے حضرت مجدد الف

ثانی کی عزت و شہرت کو خاک میں ملا کر رکھ دیا، لیکن ان کی کوششوں کے باوجود حضرت مجدد

الف ثانی کی شخصیت کا آئینہ وہ آئینہ ہے ع

جو شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں

مصنف شاید اس سے بے خبر نہیں کہ برطانوی حکومت کے زمانہ میں انگریز مصنفوں نے ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی حکومت کو محض زحمت ہی زحمت ثابت کرنے کی کوشش کی، لیکن ان کی اس قسم کی تخریبی کوششوں کا رد عمل یہ ہوا کہ عام مسلمان، ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کی حکومت کو رحمت ہی رحمت سمجھ رہے ہیں، اور اس غلو میں رند مشرب اور نالائق حکمران کو بھی اچھا کہنے لگے، اسی طرح سرجدونات سرکار نے تیس برس کی محنت میں اور نگزیب پر پانچ جلدیں لکھیں اور غیر مسلموں کی نگاہوں میں اور نگزیب کو برا دکھانے کی کوشش کی، لیکن اس سے مسلمانوں کی نظر میں اور نگزیب اور بھی زیادہ ان کا سیاسی، قومی اور مذہبی ہیرو بن گیا، وہ اس کو رحمتہ اللہ علیہ کہتے اور لکھتے ہیں، اور اب تو اس کا عرس بھی منایا جانے لگا ہے، اور اب ہندوستانی مسلمانوں کے مذہبی پیشواؤں کو برا ثابت کرنے کی مہم اٹھائی گئی ہے۔ ۱۹۶۳ء میں انٹرنیشنل اور نیشنل کانگریس کا اجلاس دہلی میں ہوا تھا۔ اس میں مجلس استقبالیہ کی طرف سے Oriental studies in India یعنی ہندوستان میں مشرقی علوم کے نام سے جو کتاب شائع ہوئی تھی، اس میں شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کو فرقہ وارانہ فلسفہ کہا گیا تھا (ص ۹۷) سمجھ میں نہیں آتا کہ فرقہ واریت سے کیا مراد ہے، مصنف بھی ہمارے بزرگان دین کی مذہبی سرگرمیوں کو فرقہ وارانہ کہنے میں تامل نہیں کرتے، ہندوستان کے سیاسی ہنگامہ کے اس دور میں ہر چیز میں فرقہ واریت کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، بابائے اردو ڈاکٹر عبدالحق نے ایک موقع پر اس کی تعریف یہ کی تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت جس چیز پر متفق ہو جائے وہ تو فرقہ واریت ہے لیکن ہندوؤں کی اکثریت جس چیز پر اتفاق کرے وہ قومیت ہے، اسی تعریف کے رد سے مصنف نے لکھا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی صرف فرقہ واریت ابھارتے رہے، لیکن اس کو کیا کیجئے کہ اسی

فرقہ واریت کی بدولت وہ اس وقت ہندوستان و پاکستان کے مسلمانوں کے مذہبی ہیرو بنے ہوئے ہیں، جیسا کہ ان مضامین اور تصانیف سے ظاہر ہوگا جو اب تک ان کے متعلق شائع ہو چکی ہیں، خود مصنف کو بڑے دکھ اور درد کے ساتھ لکھنا پڑا ہے:

”شیخ احمد سرہندی کو آئندہ صفحات میں مجدد کہا جائے گا، ان کے مقلدین ان کی سرگرمیوں کو بعد کی نسلوں میں پرشکوہ بناتے رہے ہیں، اور موجودہ دور کے فضلائے ان کی شخصیت کو خرافانی بنا دیا ہے، مولانا ابوالکلام آزاد نے اپنے آباء و اجداد کو عوام سے روشناس کرنے اور مسلمانوں میں قومی جذبات پیدا کرنے کے لیے ۱۹۱۹ء میں تذکرہ لکھا، اس میں بعض علماء اور صوفیہ کی سرگرمیوں کی تعریف کی گئی ہے، ان میں مجدد بھی شامل ہیں، جن کو ریاست کی حکمت عملی سے اتفاق نہیں رہا، اس کتاب کی اشاعت کے بعد مجدد کی شخصیت اور اثرات کی نئی تعبیر کی گئی، مولانا آزاد کے تذکرہ کے بعد جو تصانیف شائع ہوئی ہیں، ان میں فرقہ پرستوں اور ہندوستانی قوم پرستوں دونوں نے مجدد کو ایک ہیرو کی حیثیت سے پیش کیا، فرقہ پرست تو ان کی تعریف یہ سمجھ کر کرتے ہیں کہ انہوں نے اسلام کی خاطر جہانگیر کو بد عقیدگی کے دائرہ سے نکال کر مغل حکومت کو بچا لیا اور ہندوستانی قوم پرست ان کو انقلابی اس لیے کہتے ہیں کہ انہوں نے جہانگیر کو سجدہ نہیں کیا۔“ (ص ۱۶-۲۱۵)

ہمارے مصنف صلح کل کے حامی ہیں، لیکن اگر واقعی اس کے قائل ہوتے تو وہ

جمہور مسلمانوں کے ایک ہیرو کے خلاف اپنے غصہ اور اشتعال کا اظہار نہ کرتے، لیکن وہ

تو صلح کل کی آڑ میں اپنی مقصد برآری کرنا چاہتے تھے، جو خدا کرے پوری ہوگئی ہو۔

اگر برطانوی حکومت کے زمانہ میں یہ کتاب شائع ہوئی ہوتی تو مسلمان اس کے خلاف اسی طرح احتجاج کر کے ضبط کر دیتے جس طرح تفضل داؤد کی کتاب سیواجی کے خلاف ہندوؤں نے احتجاج کر کے ضبط کرا لی تھی کہ اس سے عام ہندوؤں کی دلا زاری ہوتی تھی، حالانکہ سیواجی کے مصنف نے بھی بلند پایہ اور غیر جانبدارانہ تحقیقات کا دعویٰ اسی طرح کیا تھا جس طرح ہمارے مصنف کو غلط فہمی ہے، سیواجی کو مسلمان خواہ کچھ بھی سمجھیں، لیکن اس کی مخالفت کرنے میں وہ سمجھتے ہیں کہ ہندوؤں کی دلا زاری ہوگی، کیونکہ غلط یا صحیح سیواجی کو عام ہندوؤں نے اپنا ہیرو مان لیا ہے، اسی طرح عام مسلمان جن بزرگان دین کو قابل احترام سمجھتے ہیں، ان کے خلاف بدکلامی کرنا کہاں تک صحیح ہے، ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اگر ہندو سیواجی کو برا کہیں تو ہندو مشتعل نہ ہوں گے، اسی طرح کوئی مسلمان اگر مجدد الف ثانی کو برا کہے تو مسلمانوں کو مشتعل نہ ہونا چاہیے، لیکن خود مصنف کو حضرت مجدد الف ثانی کے خلاف قلم اٹھانے سے پہلے سوچنا چاہیے تھا کہ خواہ اپنے کو کتنا ہی غیر جانبدار دکھانے کی کوشش کریں، ان کی مخالفت ان کی فرقہ واریت ہی پر محمول کی جائے گی، جس کی ذمہ داری ان ہی پر ہے، وہ بظاہر خوش ہوں گے کہ انہوں نے حضرت مجدد الف ثانی کے خلاف تیر و نشتر چلا کر اپنی طبیعت اور سرشت کا اچھا نمونہ پیش کیا ہے، لیکن اسی ہندوستان میں اس کی بھی مثال موجود ہے کہ گاندھی جی کے المناک قتل پر لوگوں نے مٹھائی کھا کر اپنی خوشی کا اظہار کیا، تحقیقاتی نیش زنی، ذہنی بے راہ روی اور قلمی کج روی کی بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں، ہندوستان ہی میں ایسے اہل قلم اور محقق پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ رام چندر جی کی کہانی فرضی ہے، یہ کسی مصری داستان سے ماخوذ ہے، کربلا کے واقعات پیش ہی نہیں آئے، امام حسین نے قسطنطنیہ میں وفات پائی، قطب مینار، لال قلعہ

اور تاج محل مسلمانوں کی بنائی ہوئی عمارتیں نہیں ہیں، بلکہ ہندوؤں کی تعمیر کردہ ہیں، اور ابھی حال ہی میں محمود عباسی نے یزید بن معاویہ لکھ کر ہندوستان و پاکستان کے مذہبی اور علمی حلقہ میں ایک ہلچل مچادی، لیکن محمود عباسی اور ان ہی کے جیسے محقق اور ہمارے مصنف میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر کا فعل ذاتی اور اضطراری ہے، لیکن ہمارے مصنف کی تحقیق اینق آگرہ یونیورسٹی نے شائع کی ہے۔ جس کے یہ معنی ہیں کہ مصنف کی سازش میں یونیورسٹی بھی شریک ہے، تعجب اس کا ہے کہ یونیورسٹی جیسے بلند مقام سے کیچڑا چھالنے کا کام لیا جائے۔

مصنف نے حضرت مجدد الف ثانی کے خلاف جو کچھ لکھا ہے، اس کا جواب دینا بیکار ہے، کیونکہ حضرت مجدد کی حمایت میں حقائق و واقعات کا ڈھیر لگانے پہ بھی مصنف یہی کہیں گے کہ یہ مشکل سے قرین عقل (Hardly tenable) ہے (ص ۲۰۷) یہ ناقابل یقین Unconvincing ہے (ص ۲۰۸) یہ خطیبانہ طرز بیان (Rhetorical flourishes) ہے (ص ۲۲۸) یہ برف کے تودے کو مشکل سے کاٹتا ہے (ص ۲۹۹) اس میں مناظرانہ رنگ (Polemics) ہے (ص ۲۳۳) یہ محض فرقہ وارانہ جنون ہے، یہ مجددوں کے معذرت خواہوں کے بیانات ہیں (ص ۲۱۷) اس لیے اس کی تردید ایک فعل عبث ہے، لیکن مصنف کے مقالہ کے ممتحنوں سے یہ پوچھنا ہے کہ کیا ایسے الفاظ کسی سنجیدہ مقالہ نگار یا مورخ کے ہو سکتے ہیں، یا کسی سیاسی پلیٹ فارم کے عوامی مقرر یا ادنیٰ درجہ کے صحافی یا ایک جھوٹے مقدمہ کے وکیل کے ہیں، جو اس قسم کے الفاظ اور فقروں کے سہارے اپنے دعویٰ کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس لیے مصنف کے بیانات کو تو ہم نظر انداز کرتے ہیں، مگر تعجب پر و فیسر محمد حبیب جیسے محقق پر ہے جو مصنف کی تحقیقات سے متاثر ہو کر حضرت مجدد کو اتنا ہی برا سمجھنے پر آمادہ ہو گئے ہیں، جتنا مصنف سمجھتے ہیں، ان کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ وہ حضرت خواجہ باقی باللہ کے متعلق تو ضرور اچھی رائے رکھتے ہوں گے، انہوں

نے شیخ احمد سرہندی کے متعلق جو کچھ فرمایا ہے اُس کا غور سے مطالعہ کریں، وہ لکھتے ہیں:

”سرہندی میں شیخ احمد نام کا ایک آدمی بڑے علم والا ہے، چند دن فقیر کی مجلس میں رہا، فقیر نے اس کے روزگار اور اوقات سے بہت عجیب عجیب باتیں مشاہدہ کیں، امید ہے کہ وہ ایسا چراغ روشن ہوگا جس سے تمام جہان روشن ہو جائے گا، اس کے احوال کاملہ یقینی ہیں، اس کے کامل احوال دیکھ کر میرا پختہ یقین ہے کہ وہ ایسا ہی ہوگا، الحمد للہ شیخ مذکور کے جتنے بھائی اور قریبی رشتہ دار ہیں سب کے سب نیک اور عالم آدمی ہیں، اس دعا گو نے بعض سے ملاقات کی ہے، سب بیش قیمتی موتی ہیں اور عجیب استعداد رکھتے ہیں۔“

(مکتوبات خواجہ باقی باللہ رقعہ نمبر ۶۱)

پروفیسر صاحب موصوف صوفیائے کرام کے بیشتر تحریروں کو جعلی قرار دینے کے عادی ہو گئے ہیں، لیکن یہ رقعہ جعلی اس لیے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ اخبار الاخیار میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی اس کو نقل کیا ہے، اور یہ بھی لکھا ہے کہ ”حضرت خواجہ باقی باللہؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ شیخ احمد آفتاب ہیں، جس کے سایہ میں ہم جیسے ہزاروں ستارے گم ہیں۔“ (اخبار الاخیار ص ۳۰۳)

پروفیسر محمد حبیب اخبار الاخیار کو بہت ہی مستند تذکرہ سمجھتے ہیں، اس کے مصنف کے ناقدانہ فہم اور شہادتوں کی چھان بین کرنے کی صلاحیت کی تعریف کرتے ہوئے ان کو محفوظ ترین رہنما قرار دیتے ہیں، ان کے اشارات کو مفصل تحقیقات کے لیے انتہائی مفید بھی بتاتے ہیں اور یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ وہ جو کچھ لکھتے ہیں، اس میں بڑی حزم و احتیاط ہوتی ہے۔ (مڈیول انڈیا کوارٹرلی اکتوبر ۱۹۵۰ء ص ۱۱)

پروفیسر صاحب کی نظر سے حضرت مجدد الف ثانی کے متعلق شیخ عبدالحق کے خیالات اخبار الاخبار میں شاید نہیں گذرے، شیخ عبدالحق حضرت مجدد کو زبدۃ الممقرین، قطب الاقطاب، فضیلت مآب، مظہر تجلیات الہی، مصدر برکات نامتناہی لکھ کر ان کو امام ربانی اور مجدد الف ثانی کے خطاب سے یاد کرتے ہیں، اور ان کا ذکر کرتے ہوئے کیا لکھتے ہیں:

چنانچہ تھوڑے ہی دنوں میں آپ کی شہرت ہر طرف پھیل گئی، اور آپ کے آستانہ پر صاحبان کمال سب ہی جمع رہنے لگے، علماء دور اور نزدیک سے آئے، اور ترکستان، تاجیک کے امراء، آپ سے ملاقات کے لیے حاضری دیتے، مشائخ وقت آپ کی ارادت میں داخل ہوئے اور اکابر زمانہ آپ سے تواضع سے ملتے تھے، آپ کی وجہ سے تانبا سونا بنا اور ذرے آفتاب کہلائے آپ کی بابرکت ذات اللہ تعالیٰ کی نشانی اور اس کی خاص نعمت تھی، بڑے بڑے صوفیہ اور علماء کے درمیان ایک ہزار سال سے جو نزاع تھی وہ آپ نے صاف کرائی اور احادیث کے موافق ان دونوں کو ملا دیا، جیسا کہ مشہور کتاب حضرات القدس میں ہے کہ علامہ سیوطی نے اپنی کتاب میں یہ حدیث نقل کی ہے، رسالت مآب کا ارشاد ہے، میری امت میں ایک ایسا شخص ہوگا جسے لوگ صلۃ کہیں گے اور اس کی سفارش سے اتنے اتنے اشخاص جنت میں جائیں گے اور یہ آپ ہی کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ آپ ہی نے علماء و صوفیہ کا درمیانی تنازعہ ختم کر دیا اور آپ نے مسئلہ وحدت الوجود کی جانب دونوں کو ایک راہ لگائی، چنانچہ اس تحریر کے بعد آپ نے خود تحریر کیا ہے، اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ

شکر ہے کہ اس کے بحرین کے درمیان مجھے صلہ بنایا۔

آگے چل کر شیخ عبدالحق تحریر فرماتے ہیں:

”آپ وہ آفتاب تھے جن سے منکروں کی آنکھیں خیرہ اور حاسدوں کے دل تیرہ ہو جاتی ہیں، یہ معارف و حقائق، ہدایات و ارشادات جو سنے اور دیکھے جا رہے ہیں، یہ اُس ذات والا صفات کے ہیں، جو علی علی کہتے تھے، آپ مجدد ہیں، سو سال کے بعد کے مجدد نہیں، بلکہ حضرت علیؑ کے ہزار سال کے بعد والے مجدد ہیں، اور یہ کوئی معمولی فرق نہیں، بلکہ بہت بڑا فرق ہے، کاش تم لوگ اس سے واقفیت حاصل کرو۔“

آپ کے مکارم اخلاق اور حسن سیرت کی بابت کیا کہا جائے، صبر و تحمل، رضا و تسلیم اور ہر شخص کی تعظیم مخلوق الہی پر شفقت، ان کے ساتھ صلہ رحم مستحقین کی امداد، السلام علیکم کرنے میں سبقت، آہستہ و نرم گفتگو، آپ کی سیرت و خصلت تھی، آپ کا مسلک کتاب و سنت کے مطابق تھا، آپ کی یہ فضیلت دوسری تمام فضیلتوں سے سبقت لے گئی ہے۔“

شیخ عبدالحق کو جو فیوض حضرت مجددؑ سے پہنچے ان کا ذکر کرتے ہوئے تحریر

فرماتے ہیں:

”مجھ فقیر عبدالحق کو حضرت شیخ احمد سرہندیؒ نے جو صفائے باطن عنایت فرمائی ہے، وہ بے حد و شمار ہے، حضرت شیخ نے ہمارے درمیان کوئی پردہ، بشریت و حجاب باقی نہیں رکھا، آپ نے طریقت،

انصاف اور عقل جو بزرگوں کا خاصہ ہے، اس دنیا کے اندر میرے باطن میں بطریقہ ذوق و وجدان و غلبہ کے پوری طرح جاگزیں کر دیا، جس کے اظہار سے زبان عاجز ہے، تمام تعریفیں اور پاکیزگی صرف اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہے، جو دلوں کو بدلتا اور حالات کو درست کرتا ہے، بعض لوگ شاید اس کو دور کی بات سمجھیں، لیکن میں نہیں جانتا کہ اب میری کیا حالت اور کیا طریقہ ہے۔“

(اخبار الاخیار ص ۳۰۵-۳۰۳، نیز دیکھو اردو ترجمہ ۳۲-۵۳۰)

ان تحریروں کے بعد پروفیسر حبیب صاحب فیصلہ فرمائیں کہ حضرت شیخ عبدالحق جیسے محفوظ ترین رہنما اور حزم و احتیاط سے لکھنے والے مصنف کے ان بیانات کی روشنی میں کسی اور کی تحقیق کا چراغ روشن ہو سکتا ہے، یہ اور بات ہے کہ اس پورے اقتباس کو پروفیسر صاحب اور ان کے مقلدین جعلی اور الحاقی قرار دیں، اگر محض قیاسات کی بنا پر اس قسم کے مانندوں کو جعلی اور الحاقی قرار دینے کا سلسلہ جاری رہا تو پھر کوئی بھی ماخذ مستند اور اصلی قرار نہیں دیا جاسکتا ہے، مڈیول انڈیا کو اٹریلی میں اخبار الاخیار کی تعریف لکھتے ہوئے پروفیسر صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ اس کے کچھ حصے الحاقی ہیں، اب یہ اور بات ہے کہ جب مذکورہ بالا اقتباسات ان کی رائے کے خلاف ہوں تو وہ ان کو الحاقی کہہ کر رد کر دیں۔

شیخ عبدالحق کو حضرت مجدد الف ثانی سے کچھ دنوں اختلاف ضرور رہا، لیکن ان کے تعلقات کا جس طرح خاتمہ بالخیر ہوا، اور وہ حضرت مجدد الف ثانی کے فضائل و کمالات کے جس طرح قائل و معترف ہوئے، اُس کا اندازہ اخبار الاخیار کے مذکورہ بالا اقتباسات سے ہوگا، جس کی تصدیق اور ذرائع سے بھی ہو سکتی ہے، کیا پروفیسر صاحب اور مصنف یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ شیخ عبدالحق اور حضرت مجدد الف ثانی کے تعلقات بعد میں خوشگوار نہیں

ہوئے؟ ہمارے مصنف نے شیخ عبدالحق کے اس خط کے اقتباسات کو بہت شوق سے توڑ مروڑ کے پیش کیا ہے (ص ۲۷۰-۲۶۸) جس سے شیخ عبدالحق اور حضرت مجدد کے اختلافات ظاہر ہوتے ہیں، لیکن جب یہ اختلافات دور ہو گئے اور شیخ عبدالحق نے حضرت مجدد الف ثانی کی عظمت ماننے کے بعد جن خیالات کا اظہار ان کے بارے میں کیا ہے، اس کو مصنف نے بالکل نظر انداز کر دیا، اگر وہ بھی حضرت عبدالحق کی اس تحریر کو الحاقی سمجھتے ہیں تو پھر کیا ضرورت ہے کہ حضرت عبدالحق کے اس مکتوب کو اصلی سمجھا جائے، جس کو سامنے رکھ کر مصنف نے اپنے غصہ اور اشتعال کا اظہار کیا ہے، اگر ان کو اس مکتوب کو اصلی سمجھنے کا حق ہے، جو حضرت عبدالحق کی کسی تصنیف میں نہیں بلکہ کسی دوسری تصنیف سے لیا گیا ہے، تو پھر اخبار الاخبار کی مذکورہ تحریر کو اصلی سمجھنے کے حق سے کسی کو کیوں محروم کیا جائے، خصوصاً جب اس کے انداز نگارش میں اور اخبار الاخبار کی اور تحریروں میں کوئی فرق نظر نہیں آتا محض الحاقی کہہ دینے سے یہ الحاقی نہیں ہو سکتی، شیخ عبدالحق کو جب حضرت مجدد کی مجددیت کا یقین کامل ہو گیا تو اخبار الاخبار کی تتمہ میں اس کا ذکر کر کے اپنی طبیعت کی بلندی کا ثبوت دیا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی کی جو قدر و قیمت بعد کے بزرگان دین کے دلوں میں رہی، اسی کی ترجمانی کرتے ہوئے شاہ ولی اللہ نے حضرت احمد سرہندیؒ کو شریعت و طریقت پر ثابت قدم، معرفت و حقیقت کا ایک بلند پہاڑ، ناصر سنت، قانع بدعت، خدا کا روشن چراغ، دشمنان خدا اور بدعتیوں کے لیے اللہ کی تنگی تلوار، امام عارف اور روشن دماغ عالم کہا ہے، شاہ ولی اللہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ حضرت مجدد کے بہت سے احسانات اہل ہند کی گردنوں پر ہیں جن کا شکر یہ ضروری ہے، اور جو شخص لوگوں کا شکر یہ ادا نہ کرے گا، اللہ تعالیٰ کا ذکر گزار نہ ہوگا، (ماخوذ از تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانی مرتبہ محمد منظور نعمانی ص ۳۰۳-۳۰۴)

حضرت خواجہ باقی باللہ، شیخ عبدالحق اور شاہ ولی اللہ اپنے دلوں میں حضرت مجدد

الف ثانی کی جو عظمت رکھتے تھے وہ مصنف کی اس سطحی بات کی تردید کرنے کے لیے کافی ہے کہ مجدد کے معاصر اور بعد کے صوفیہ ان کے دعاوی سے کبھی متفق نہ ہو سکے۔ (ص ۲۶۰)

اب یہ پروفیسر محمد حبیب کی صواب دید پر ہے کہ وہ حضرت باقی باللہ، شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ ولی اللہ جیسے بزرگان دین کے بیانات کو ناقابل التفات سمجھیں یا ڈاکٹر اطہر عباس اف، آر، اے، اس مصنف مغل کالین بھارت کی تحقیقات کو طویل مواعظ، عوامی خطیبانہ طرز ادا، نزاعی انداز بیان اور چڑے سے بندھا ہوا تعصب قرار دیں۔

پروفیسر حبیب نے مصنف سے اتفاق کیا ہے کہ موجودہ دور کے فضلاء نے حضرت مجدد الف ثانی کو ایک خرافاتی شخصیت بنا دیا ہے (ص ۱۲۱۵) یہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ مصنف حقیقی کو خرافاتی، اور خرافاتی کو حقیقی بنانے کے عادی ہیں، اور اگر مصنف کی خاطر اس کو صحیح بھی سمجھ لیا جائے، تو جب کسی کی ذات سے غیر معمولی عقیدت پیدا ہو جاتی ہے تو اس میں افسانوی اور خرافاتی رنگ کا پیدا ہو جانا کوئی تعجب خیز بات بھی نہیں، ہر مذہب اور ہر قوم کے ہیروں اور مذہبی پیشواؤں میں یہ افسانوی اور خرافاتی رنگ ملے گا مثلاً ہندوؤں میں بھیم، ارجن، یدھشٹر، ابھے منو، پر ہلاد، پھر رانا پرتاب سیواجی، اور سوامی وویکانند، اور اسلامی تاریخ میں حضرت علیؑ، امام حسینؑ، واقعات کربلا اور ائمہ اثنا عشر سے متعلق جو افسانوں کا رنگ پیدا ہو گیا ہے، کیا مصنف ان کی تردید کر سکتے ہیں، ان میں سے بعض کی جانب بہت سی محیر العقول باتیں منسوب ہیں، مستند کتابوں میں ان کو کون و مکان کا ایسا مالک بنا دیا گیا ہے کہ ان کے اور خدا کے اختیارات میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، کیا مصنف اس سے انکار کر سکتے ہیں؟

حضرت مجدد الف ثانی پر مصنف کے ساتھ پروفیسر حبیب نے یہ بھی الزام رکھا ہے کہ انہوں نے فرقہ واریت کے جذبہ میں ہندو مسلمان اور شیعہ سنی میں منافرت پیدا کی، (پیش لفظ ص ۱۰) ہندوستان کی تاریخ میں شروع سے لیکر اب تک ہندو مسلمان اور شیعہ سنی

میں جو تنازعے رہے ہیں ان کو دہرا کر مفید اثرات پیدا نہیں کیے جاسکتے، خواہ تحقیقات کی کتنی ہی بلند چوٹیوں سے کیوں نہ دہرائے جائیں، اس میں مثبت نہیں تو منفی فرقہ واریت کا اظہار ہو جائے گا، فرقہ واریت منفی ہی قسم کی سہی، پھر بھی وہ فرقہ واریت ہے، گذرے ہوئے واقعات کو مصنف نے جس رنگ میں پیش کیا ہے اور اس میں جو تلخی پیدا ہو گئی ہے اس کو خود تو محسوس نہیں کر سکتے لیکن عام ناظرین سے اس کے متعلق فیصلہ کرنے کا حق بھی نہیں چھین سکتے، اس سے قطع نظر کسی قوم یا فرقہ کے ہیرو کے خلاف خصوصاً جس سے مذہبی عقیدت وابستہ ہو، نازیبا کلمات کا استعمال تعصب، تنگ نظری اور فرقہ واریت کی بدترین مثال ہے، ہندوستان کے مسلمانوں کا ایک بڑا گروہ حضرت مجدد الف ثانیؒ کو اپنا مذہبی ہیرو مانتا ہے، تو ان کے خلاف جذبات کو بھڑکانا مصنف ہی کے الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ محض منافرت، بے اعتمادی اور نا اتفاقی (ص ۱۷۵) پھیلانا ہے، جو فرقہ واریت سے زیادہ قابل نفرت ہے، اس سے نہ مصنف بلند قسم کے تاریخی اور اخلاقی اقدار (ص ۳۱۲) پیدا کر سکے ہیں، نہ ہندوستانیوں اور مسلمانوں کو اس جگہ سے بڑھا سکے ہیں جہاں وہ تھے، (۲۵۱) بلکہ ملک کے جسم میں فرقہ وارانہ زہر کا انجکشن دینے میں ضرور کامیاب ہو گئے ہیں (۱۷۵)

اس میں شک نہیں کہ مجدد الف ثانیؒ نے ہندوؤں اور شیعوں کے لیے سخت الفاظ استعمال کیے، لیکن اسی زمانہ میں اکبر جیسے صلح کل کے علمبردار نے افغانوں کو کچلنے، رانا پرتاب کو اپنے تخت و تاج کے سامنے جھکانے، مسلمانوں کو صراطِ مستقیم سے ہٹا کر، دین الہی کی پگڈنڈی پر چلانے اور فرقہ، روشنی کی بیخ و بنیاد اکھاڑنے میں جو جنگی اور تشدد آمیز وسائل اختیار کیے، ان کے مقابلہ میں حضرت مجدد الف ثانیؒ کے سخت الفاظ کی کوئی اہمیت باقی نہیں رہتی، پھر بیسویں صدی کے ترقی یافتہ اور روشن خیال دور میں جمہوریت اور اجتماعیت کے علمبردار اپنی اپنی تحریکوں کو کامیاب بنانے کے سلسلہ میں جو خونریزی کر رہے ہیں، یا خود

ہندوستان میں سیکولرازم کی جڑ کو مضبوط کرنے کے لیے مذہبی روایتوں اور معاشرتی قدروں کو جن جن طریقوں سے بدلنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اُن کو دیکھ کر یہ کہنا پڑتا ہے کہ کسی نظری و فکری دعوت کو عمل میں لانے کے لیے قول و فعل میں شدت ناگزیر ہے، اور تعمیر کے ساتھ تخریب خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، حضرت مجدد الف ثانیؒ کو بھی اپنی تحریک کے سلسلہ میں وہی کرنا پڑا ہے جو تاریخی، عمرانی اور نفسیاتی عوامل و عواقب کا تقاضا ہوتا ہے، انہوں نے تنہا ہندوؤں اور شیعوں کے خلاف سخت الفاظ استعمال نہیں کیے ہیں بلکہ جو سنی علماء اور بدعتی صوفیہ ان کی راہ کے روڑے بنے ہوئے تھے، ان کے لیے بھی کم سخت الفاظ نہیں استعمال کیے ہیں، سنی علمائے سوء کو تو وہ شیطان اور ابلیس کہتے رہے، جیسا کہ خود مصنف کو بھی اعتراف ہے وہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

”بہترین علماء بہترین عالم ہیں، اور بدترین علماء بدترین خلاق، ہدایت و گمراہی دونوں ان پر موقوف ہے، ایک شخص نے ابلیس لعین کو دیکھا کہ وہ بیکار بیٹھا ہے، تو اس کا سبب پوچھا، اس نے جواب دیا کہ اس زمانہ میں علماء میرا کام انجام دے رہے ہیں، اور وہ دنیا کو گمراہ کرنے کے لیے کافی ہیں۔“ (دیکھو مکتوب نمبر ۵۳ دفتر اول)

ایک دوسرے مکتوب میں لکھتے ہیں:

”علمائے سوء دین کے چور ہیں، اور ان کا ^{مطمح} نظر صرف حب جاہ، ریاست اور لوگوں کے نزدیک ذی عزت ہونا ہے، خدا ان کے فتنہ سے محفوظ رکھے۔“ (مکتوب نمبر ۱۹۴ دفتر اول)

بدعتیوں کے متعلق لکھتے ہیں:

”حق سبحانہ تعالیٰ علمائے وقت کو توفیق دے کہ کسی بدعت کے حسنہ

ہونے کے متعلق زبان نہ کھولیں، اور کسی بدعت کے کرنے کا فتویٰ نہ دیں، اگرچہ وہ بدعت ان کی نظر میں فلق صبح کی طرح روشن ہو، کیونکہ شیطانی حکومت کے ماسوا میں سلطان عظیم بن جاتا ہے..... جس کا جی چاہے، بدعت کی تاریکیوں کو بڑھائے اور جس کی سمجھ میں آئے انوار سنت میں اضافہ کرے، جس کا جی چاہے شیطان کے لشکر کو بڑھائے اور جو چاہے خدا کی فوج کو ترقی دے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ شیطانی لشکر والے خسارے میں ہیں اور خدائی جماعت کامیاب ہونے والی ہے۔ (مکتوب نمبر ۲۳ دفتر دوم)

بعض گمراہ صوفیوں کے خیالات کو بیہودہ (مکتوب نمبر ۲۷۲) اور بعض کو اندھا، کافر اور زندیق کہا ہے (مکتوب نمبر ۲۹۴ دفتر اول) اگر یہی الفاظ وہ دوسرے فرقہ والوں کے لیے استعمال کرتے تو فرقہ واریت کا اور بھی سخت الزام ان پر آ جاتا۔

مصنف نے حضرت مجدد الف ثانی کے مکتوبات کے متن کو توڑ مروڑ کر پیش کر کے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ وہ خود ساختہ مجدد اور قیوم تھے، اس کا تردیدی جواب دینا فضول ہے، لیکن ان سے یہ عرض کرنا ہے کہ ان کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ سید محمد جو نیوری نے خود ہی مہدی ہونے کا اعلان کیا تھا مجددیت اور قیومیت تو پیغمبری سے کمتر درجہ کی چیزیں ہیں لیکن مصنف کی تحریر مہدویت کے دعویٰ پر ناخوش گوار ہونے کے بجائے خوش گوار ہو گئی ہے اور ان کی کتاب پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی تحریروں کے پھولوں کی بارش مہدویت پر برسا رہے ہیں، لیکن مجددیت اور قیومیت کے دعوے پر وہ کف دردہن ہو گئے ہیں، ان کا قلم غصہ اور اشتعال میں شعلہ بار ہو گیا ہے، حالانکہ سید محمد جو نیوری کو جمہور مسلمان مہدی ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں، لیکن حضرت مجدد الف ثانی

نے اگر بالفرض مجددیت اور قومیت کا دعویٰ بھی کیا، تو جمہور امت جن میں بڑے بڑے علماء و اکابر ہیں، آج بھی ان کو مجدد الف ثانی تسلیم کرتا ہے، پھر مصنف نے مجدد الف ثانی کو اپنی شعلہ باری کا نشانہ کیوں بنایا ہے؟

مصنف نے ان امراء پر بھی سب و شتم کی بارش ہے جو مجدد الف ثانی کے عقیدت مند اور ان سے وابستہ تھے، مثلاً شیخ فرید بخاری کو مصنف نے غصہ میں مجدد الف ثانی کو قفتھہ کالمسٹ (ص ۲۱۶) شرابی (ص ۲۲۷) ظالم اور انتقام پسند اور نالایق (ص ۲۲۸) کہا ہے، اور یہ مغلیہ دربار کے ایک ایسے امیر کی تصویر ہے جس کے قائل صرف حضرت مجدد الف ثانی ہی نہیں بلکہ حضرت باقی باللہ اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی بھی تھے مآثر الامراء کے مصنف نے تیموری دور کے امراء میں کسی کی اتنی تعریف نہیں کی ہے جتنی شیخ فرید مرتضیٰ خاں بخاری کی کی ہے، وہ اس کی کاردانی، فراست، مردانگی اور شجاعت کا ذکر کرنے کے بعد لکھتا ہے:

”شیخ کا ظاہر و باطن آراستہ تھا، شجاعت کو سخاوت کے ساتھ ملا کر رکھا تھا اس کی عام بخشش اور فیاضی کا دروازہ لوگوں کے لیے کھلا تھا، جو اس کے پاس پہنچ جاتا، اپنے آئینہ خیال میں ناکامی کا چہرہ نہ دیکھتا، دربار جاتے وقت راستہ میں درویشوں کو قبا، کمبل، چادر اور پافزار تقسیم کرتا جاتا، اپنے ہاتھ سے اشرفی کی ریزگی اور روپے دیتا، ایک روز ایک درویش نے شیخ سے سات بار کچھ پایا، آٹھویں بار دیتے وقت اس نے کہا کہ جو کچھ تم نے سات بار پایا ہے اس کو مخفی رکھنا، تاکہ درویش یہ تم سے لے نہ لیں، خانقاہ کے لوگوں، توکل پسندوں، محتاجوں اور بیواؤں کے لیے اس کے بیان سے یومیہ اور سالانہ رقمیں مقرر تھیں، اس کی موجودگی اور عدم موجودگی میں نئی سند اور پروانہ کی

تجدید کے بغیر ملتی رہتی تھیں، اس کی زیادہ تر جاگیر مدد معاش کے لیے تھی، اس کے نوکر مر جاتے تو وہ ان کے لڑکوں کے لیے حسب حیثیت ماہانہ مقرر کر دیتا، اور یہ لڑکے اس کے بغل میں اس کے فرزندوں ہی کی طرح کھیلا کرتے اور معلم ان کی تربیت کرتے، گجرات میں سادات مردوں اور عورتوں کی ایک فہرست اپنے قلم سے تیار کی تھی، اور ان کے فرزندوں کی عروسی کا سامان اپنی سرکار سے کیا کرتا اور کچھ روپے لوگوں کے پاس امانت رکھ دیتا، اور جو اس کے بعد اولاد پیدا ہوتی اس کی عروسی اس زرا امانت سے انجام پاتی۔

شراب فروشوں اور کلا دنتوں کو کچھ نہ دیتا، رباط اور سرائیں بہت سی بنوائیں۔ احمد آباد میں بخارا نام کا ایک محلہ آباد کیا تھا شاہ وجیہ الدین کا روضہ اور مسجد اسی کی بنوائی ہوئی ہے دہلی میں فرید آباد کی عمارتیں اور تالاب اسی کی یادگاریں ہیں، لاہور میں بھی اس کا ایک محلہ ہے وہاں چوک کا حمام کلاں اسی کا بنوایا ہوا ہے، شیخ تین بادشاہی ملازموں کو جو اس کے ساتھ رہتے خلعت دیتا اور کچھ لوگوں کو نقد بھی دیتا تھا..... اور اپنے نوکروں کو سال میں ایک خلعت، پیادوں کو ایک کمل اور حلال خور کو ایک پافرارد دیتا، اس معمول میں اس نے پوری زندگی میں فرق نہیں آنے دیا، اور اپنے جاگیردار رفقا کو ایک لاکھ روپے سالانہ دیا کرتا تھا.....

اس کی مزید تعریف کرتے ہوئے آگے چل کر لکھتا ہے:

ایسے لوگوں سے اب ملک خالی ہو گیا ہے، شاید دوسرے ملکوں کے

حصہ میں آگئے ہیں۔“ (مآثر الامراء جلد دوم ص ۶۴۰-۶۳۳)
 شاہ ولی اللہ نے شیخ فرید بخاری کے بارے میں انفاس العارفين میں لکھا ہے:-
 شیخ فرید بخاری کہ از اعظم امرائے آں زماں بود جامع بود در میان
 غایت و اصلاح و اعتقاد مشائخ صوفیہ۔“

مصنف کے پیش نظر مآثر الامراء اور انفاس العارفين دونوں تھیں، لیکن اپنی
 تحقیقات عالیہ میں شیخ فرید بخاری سے متعلق ان بیانات کی ہوا بھی ناظرین کو لگنے نہیں دی،
 اور ان کو ظالم، انتقام پسند اور شرابی بنا کر ناظرین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی ہے، کیا یہ ایک
 غیر جانبدار محقق کا وطیرہ ہو سکتا ہے جس کی تعریف ان کے ممتحنوں نے کی ہے۔
 مصنف لالہ بیگ کابلی العروف بہ جہانگیر قلی خاں کے ذکر میں مآثر الامراء جلد اول
 کا تو حوالہ دیتے ہیں اور اس کے ظلم و سفاکی کا ذکر کرتے ہیں، لیکن مآثر الامراء ہی میں ہے:

”بہ دین داری و حق پرستی شہرہ تمام داشت و در احراز مثنویات بسیاری
 کوشید“ (ج ۱ ص ۵۱۴)

مصنف نے اس کا ذکر کرنا تو پسند نہیں کیا، لیکن میران صدر جہاں کی شراب نوشی کا
 حال بہت ہی لطف و لذت کے ساتھ کیا ہے۔ (ص ۲۳)

خان اعظم مرزا کو کہ کے نام سے جو مکتوبات ہیں ان کو مصنف نے یہ کہہ کر مجروح
 کیا ہے کہ حضرت مجدد نے خان اعظم کی خود بینی کو گد گدانے میں کوئی موقع نہیں چھوڑا،
 (ص ۲۳۴) محمد قلیج خاں حاکم پنجاب سے خط و کتابت کے ذکر میں مصنف کا بیان ہے کہ اس
 کی وجہ سے پنجاب میں مذہبی اثرات ضرور پیدا ہوئے، لیکن لوگ محض اس کی خوشنودی کے
 لیے مذہبی اثرات قبول کرتے رہے (ص ۲۳۷) مصنف کو اعتراف ہے کہ حضرت مجدد نے
 خواجہ جہاں کو لمبے لمبے خطوط لکھے، لیکن ان کی اہمیت کو زائل کرنے کے لیے کچھ اور مواد نہیں

ملا تو یہ لکھ کر کام چلتا کیا کہ خواجہ جہاں مثنوی مولانا روم پڑھا کرتا تھا، اس لیے اس میں فرقہ
وارانہ زہرا اثر نہیں کر سکتا تھا۔ (ص ۲۳۷)

اگر یہ دلیل صحیح ہے تو پھر ڈاکٹر اقبال نہ صرف مثنوی پڑھا کرتے تھے، بلکہ مولانا
روم کو اپنا مرشد مانتے تھے۔

شعلہ درگیرز و برخس و خاشاک من
مرشد رومی کہ گفت منزل ما کبریاست
اپنی مثنوی اسرار خودی میں فرماتے ہیں:

باز بر خوانم ز فیض پیر روم
موجم و در بحر او منزل کنم
دفتر سر بستہ اسرار علوم
تادر تابندہ حاصل کنم

بال جبرئیل میں فرماتے ہیں:

صحبت پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف
نے مہرہ باقی ہے نے مہرہ بازی
جیتا ہے رومی ہارا ہے رازی

انہوں نے ”پیر و مرید“ کے عنوان سے ایک طویل نظم لکھی ہے جس میں اپنے کو
مرید ہندی کہا ہے اور وہ پیر رومی کو مخاطب کر کے امام عاشقانِ درد مند، اور ان کی نگہ کو اپنے
دل کی کشاد کہا ہے، اور پھر ان سے یہ سوال کیا ہے۔

کارو بار ضروری یا راہی

کیا ہے آخر غایت دین نبی

اس کا جواب پیررومی اپنے شعر میں یہ دیتے ہیں

مصلحت در دین ماجنگ و شکوہ

مصلحت در دین عیسیٰ غار و کوہ

کیا مصنف پیررومی کے اس خیال سے اتفاق کرتے ہیں، لیکن وہ اتفاق کریں یا

نہ کریں، ان کو ایسے لوگوں کی پرزور تردید کرنی ہوگی جو ڈاکٹر اقبال پر فرق پروری کا الزام

لگاتے ہیں، کیونکہ وہ پیررومی کے مرید ہندی تھے، اور مصنف کی جیسی شخصیت کا تردیدی

اعلان بہت ہی اہم ہوگا، کیونکہ وہ نہ صرف البیرونی، بوعلی سینا، ابن عربی اور شیخ نظام الدین

اولیاء کی صف میں بیٹھنے کے لائق ہیں بلکہ موجودہ زمانہ میں ان سب سے عظیم ترین

ہیں۔ (پیش لفظ ص ۴)

مصنف نے مولانا جلال الدین رومی کی انسانیت نوازی اور صلح کل کی حمایت کی

بڑی تعریف کی ہے (ج ۵ ص ۳۴۰)، اس میں شک نہیں کہ ان کی مثنوی میں یہ چیز بہت

نمایاں طور پر ملے گی، لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ وہ کفر و ایمان کے قائل نہ تھے،

ان کی مثنوی میں کافر و مومن کا تو ایک باب ہی قائم ہے (ج ۵ ص ۳۳۰ ایران اڈیشن)

کافروں کی مذمت میں تو ان کے یہاں بکثرت اشعار ملیں گے، حسب ذیل اشعار کے

متعلق مصنف کی قیمتی رائے کیا ہے؟

کافراں ہم جنس شیطان آمدہ

جانناں شاگرد شیطاناں شدہ

کافر و مومن خدا گویند لیک
 درمیان ہر دو فرقی ہست نیک
 آں گدا گوید خدا از بہرناں
 متقی گوید خدا از عین جاں
 کافراں گویند در وقت عذاب
 ہر یکے ”یالیتی کنت تراب“
 انبیا درکار دنیا جبر بند
 کافراں در کار عقبی جبر بند
 انبیاء را کار عقبی اختیار
 کافراں را کار دنیا اختیار

حضرت مجددؒ نے خان جہاں کو جو خطوط لکھے، ان کے بارہ میں مصنف کا یہ فیصلہ ہے کہ ان سے کوئی برف نہیں کٹ سکی (ص ۲۲۷) مگر مصنف نے بادل نا خواستہ اعتراف کیا ہے کہ خان خانان عبدالرحیم خاں مجدد کے خلیفہ میر محمد نعمانی کی سرپرستی کرتا رہا، اس لیے مجدد کے نظریات کو ہمدردانہ اور غیر جذباتی طریقہ پر مطالعہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اس کی سرپرستی، ہمدردی وغیرہ کا اثر یہ لکھ کر زائل کیا ہے کہ اگرچہ وہ شیعہ تھا لیکن اپنے سنی ہونے کا اعلان کرتا تھا، اور لوگوں کا عام خیال تھا کہ وہ تقیہ کرتا تھا۔ (ص ۲۴۰)، یہ لکھتے وقت مصنف کو یہ سوچنا چاہیے تھا، کہ کہیں ان پر بھی یہ الزام نہ عائد ہو جائے، اگر یہ کہا جائے کہ خاص خاص بزرگان دین اور خصوصاً سید محمد جو پوری اور مہدویت تحریک کی مدح سرائی میں انہوں نے بھی تقیہ سے کام لیا ہے تو کیا وہ تسلیم کریں گے؟

جن دوسرے امراء سے حضرت مجددؒ نے خط و کتابت کی ہے ان کو مصنف نے

غیر اہم امراء اور برہم حکام کہہ کر مجروح کیا ہے (۲۳۳) اور جہاں اس قسم کی جراحت نہ لگا سکے ہیں، وہاں حضرت مجدد الف ثانی کے خیالات اور نظریات کو نزاعی انداز بیان (ص ۲۳۳-۲۳۴) فرقہ وارانہ زہر (ص ۲۳۷-۲۳۸) بے بنیاد خطرات اور توہمات، طویل مواعظ (ص ۲۳۹) وغیرہ کہہ کر اپنے دل کو مطمئن کر لیا ہے۔

غور کرنے کی بات یہ ہے کہ کیا یہی طرز بیان اور انداز تحریر دوسرے مورخوں نے ہندوستان کی اور تاریخوں کے لکھنے میں اختیار کیا ہے؟ یہ تاریخی تحقیقات کا عجیب و غریب نمونہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کے وصال کو کئی سو سال گزرے، لیکن آج بھی علماء، صلحاء اور صوفیہ کے سامنے جب ان کا نام آتا ہے، تو وہ سر عقیدت خم کر دیتے ہیں، ان پر مضامین اور کتابیں نکل رہی ہیں، ہندوستان و پاکستان کے مختلف گوشوں میں مجددیہ سلسلہ کی خانقاہوں میں رشد و ہدایت کا سلسلہ جاری ہے، اور بقول ڈاکٹر اقبال

ع جس کے نفس گرم سے ہے گرمی احرار

خود مصنف کو اعتراف ہے کہ ان کی حیثیت ایک ہیرو کی ہو گئی ہے (ص ۱۶-۲۱۵) پھر بھی تحقیقات کے نام پر یہ بتایا گیا ہے کہ انہوں نے اپنے علاقہ کے لوگوں پر کوئی اثر نہیں چھوڑا ہے (۲۲۲) اور مجددیوں کی قوت اور نگ زیب کی حکومت کے شروع ہوتے ہوئے ختم ہو چکی تھی، شیخ محمد معصوم کی وفات کے بعد مجددی رہی سہی عزت بھی ختم ہو گئی، مجدد کے پوتے تو انتشار اور اخلاقی بد حالی کے پلیگ میں مبتلا رہے (ص ۲۳۶) یہ تحقیقات ہیں یا تحقیقات کے نام پر آنکھوں میں دھول جھونکنا ہے۔

مصنف حضرت مجدد الف ثانی پر جتنی چاہیں کچھڑا چھالیں، لیکن اس کا جواب شیخ

عبدالحق کے الفاظ میں یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی

”آفتابست کہ چشم منکراں ازاں خیرہ و روز حاسداں ازاں تیرہ۔“

اس کا ترجمہ اخبار الاخیار کے اردو مترجم نے یہ کہا ہے:
 ”آپ وہ آفتاب تھے جن سے منکروں کی آنکھیں چوندھیاتی ہیں
 اور حاسدوں کے دل اندھے ہو جاتے ہیں۔“ (دل اندھے ہونے
 کے بجائے دن اندھیرے ہو جاتے ہیں تو زیادہ بہتر ہوتا)

مصنف کی کتاب پر تبصرہ طویل ہوتا جا رہا ہے، اور ابھی ان کی بہت سی غلط
 بیانیوں اور گمراہ کن تحقیقات کی حقیقت ظاہر کرنا باقی رہ گیا ہے، ان کی نشان دہی انشاء اللہ
 آئندہ اشاعت میں کی جائے گی، لیکن اس قسط کے ختم ہونے سے پہلے مصنف سے تو نہیں،
 ان کے ممتحنوں سے یہ پوچھنا ہے کہ کیا مسلمانوں کی تاریخ خصوصاً ان کی مذہبی تحریکات کے
 نظری اور فکری پہلوؤں کو مسخ کر کے پیش کرنے اور ان کے بزرگان دین میں کسی کو بد اخلاق
 (ص ۱۲) کسی کو بد پرہیزگار (ص ۱۲) کسی کو زنا کا مجرم (ص ۲۳) کسی کو بد اخلاقی کے پلگ کا
 مریض (ص ۴۲۶) کسی کو متعصب اور فرقہ پرور بنانے اور ان کی تاریخ کے بڑوں کو اچھا اور
 اچھوں کو برا ثابت کرنے ہی میں ساری تحقیق کی غیر جانبداری اور وسیع النظری سمٹ کر رہ گئی
 ہے، اور اگر یہ کتاب اس لیے شائع کی گئی ہے کہ اس سے قومی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی کی
 تحریک کو فروغ ہوگا، تو پھر اس تحریک کے علمبرداروں سے یہ کہنا ہے کہ وہ اپنے اصلی و نقلی،
 نادان و دانا، اور مفاد پرست اور بے غرض دوستوں کو نہیں پہچانتے۔

مقالات سولہویں سترہویں صدی میں شمالی ہندوستان کے اندر مسلم احيائی تحریکیں

از: جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے ایل ایل بی،

رجسٹرار امتحانات عربی و فارسی اتر پردیش

مذکورہ بالا عنوان سے ڈاکٹر اطہر عباس صاحب رضوی کی کتاب حال ہی میں شائع ہوئی ہے۔ جس کے ایک باب پر تبصرہ مارچ ۱۹۶۶ء کے معارف میں آچکا ہے، مصنف اس سے پیشتر مغل اور قبل مغل ہندوستان کی متعدد تاریخیں لکھ چکے ہیں، مگر یہ ان کے لیے بالکل ہی نیا میدان تحقیق ہے، اب تک انہوں نے سیاسی تاریخیں لکھی تھیں، جن میں ”افراد“ کے کارناموں کا تذکرہ تھا، اس کتاب کے موضوع کا تعلق فکری تاریخ سے ہے، جس میں ”افکار“ کے آغاز و ارتقاء، تاثیر و تاثر اور ان عوامل و دواعی کی تحقیق و نشاندہی کا جائزہ لیا جانا چاہیے، جنہوں نے مختلف فکری تحریکوں کی پیدائش، ان کے اسراع و ابطاء، اور ان کے اضمحلال اور احیاء و تجدید میں حصہ لیا ہے، ان دونوں کوششوں میں جو تفاوت ہے، وہ ظاہر ہے، لہذا دونوں کی ذمہ دارانہ انجام دہی کے لیے جن معتقدات و استعدادات کی ضرورت ہے ان میں بنیادی فرق ہے۔

مصنف کا کہنا ہے کہ انہوں نے اس کتاب کو بڑے وسیع مطالعہ کے بعد مرتب کیا ہے، چنانچہ انہوں نے اپنے مآخذ و مصادر کی ایک طویل فہرست ۵۴ صفحات میں دی ہے، ان میں سیاسی تاریخیں بھی ہیں، علماء و مشائخ کے تذکرے بھی ہیں، صوفیائے کرام کے

ملفوظات بھی ہیں اور تصوف و سلوک کی کتابوں کے متون کے علاوہ عرفانی فلسفہ کے کتب و رسائل بھی ہیں، ان میں ”کیمیائے سعادت“ اور عوارف المعارف“ جیسے فقہ و تصوف کے شاہکار بھی ہیں، اور ”مفاتیح الاعجاز شرح گلشن راز“، ”تسویہ“ و ”شرح تسویہ“ وغیرہ فلسفیانہ تصوف کی کتابیں بھی ہیں، بلکہ ”جواہر خمسه“ حتیٰ کہ ”حسنت العارفين“ بھی مشمول ہیں، اتنی کثیر التعداد کتابوں کے مندرجات کا (جو اکثر حالات میں باہم گرد دست و گریباں ہیں) سیاق و سباق کی روشنی میں مطالعہ کرنے کے بعد ایک متوازن رائے قائم کرنا، جو مختلف ماخذوں سے اخذ کیے ہوئے حوالوں کے ساتھ ہم آہنگ ہو، ایک کڑی کمان ہے، جس کا رد کرنا اتنا آسان نہیں ہے، خصوصاً مصنف کے لیے تو بہت مشکل کام تھا، اس لیے ان کی پیش کش میں کھانچے اور ان کے استدلال میں جھول ہی جھول ہیں۔

مصنف نے اپنے ماخذ و مصادر کی فہرست میں یہ بھی بتایا ہے کہ انہوں نے تفسیر میں ”بحر موج“، ”تفسیر حسینی“، ”تفسیر شاہ“، حدیث میں ”سفر السعادة“ و ”شرح سفر السعادة“ اور ”اشعة اللمعات“، فقہ میں ”فقہ فیروز شاہی“ اور عقائد و کلام میں ”تکمیل الایمان“ کو بھی اس کتاب کی ترتیب و تدوین کے سلسلہ میں پیش نظر رکھا ہے، مگر ان کے مطالعہ کا (وہ معاندانہ ہی کیوں نہ ہوتا) ان کے افادات میں ادنیٰ اشارہ بھی نہیں ملتا۔ اس کے ساتھ جو کتابیں سولہویں سترہویں صدی کے مدارس میں داخل نصاب تھیں اور مختلف اکابر فضلاء عہد میں متداول اور ان کے علمی مباحث میں حکم اور معتمد علیہ سمجھی جاتی تھیں، جیسے تفسیر میں ”کشاف“ اور ”بیضاوی“، فقہ میں ”ہدایہ“، اصول فقہ میں ”توضیح تلویح“، اور ”عضدی“ (شرح مختصر ابن حاجب از قاضی عضد الدین ابیجی) عقائد میں شرح عقائد نسفی“، کلام میں ”شرح الموافق“، کلامی فلسفہ میں ”شرح عقائد جلالی“، ”شرح تجرید“، ”حاشیہ قدیمہ“، ”حاشیہ جدیدہ“، منطق و فلسفہ میں شرح شمسیہ“، ”شرح

مطالع“،“ شرح ہدایۃ الحکمہ“ اور“ شرح حکمۃ العین“ ۱۲ ان کے ذکر سے اعراض و بے اعتنائی بڑی معنی خیز ہے۔ ان کتابوں نے نہ صرف اس عہد کے مفکرین کی تفکیری سرگرمیوں کے لیے بنیادی مواد فراہم کیا تھا، بلکہ ان کے توسط سے ملک کی رائے عامہ کی مذہبی، فلسفیانہ اور عرفانی جہات کو بھی متعین کیا تھا، کیونکہ عوام الناس اپنے دینی ولادینی رجحانات کے لیے ان ہی مفکرین عہد کے مواعظ و مناظرات، مکتوبات و ملفوظات اور کتب و رسائل کے رہن منت رہے، اتنی اہم اور ناگزیر تحقیقی ضرورت سے بے اعتنائی ناقابل فہم ہے، اگر مصنف کی نظر اتنی اہم بات تک نہیں پہنچ سکتی تھی تو اس موضوع کا انتخاب نہ کرنا چاہیے تھا۔ اس موضوع پر لکھنے کے لیے جس وقت نظر اور علمی و تحقیقی بصیرت کی ضرورت تھی وہ مصنف کی کتاب سے مطلق ظاہر نہیں ہوتی۔

مصنف نے اپنے ذمہ جو کام لیا تھا وہ بڑا دلچسپ، مفید اور اہم ہے، اگر وہ زیر نظر عہد کی تجدیدی و ”احیائی“ تحریکوں کے تذکرے اور ان فکری و سیاسی اور معاشرتی عوامل کے تجزیہ پر جن کی نتیجے میں یہ تحریکیں ظہور پذیر ہوئی تھیں، اپنی تحقیقی مساعی کو منحصر رکھتے تو یہ واقعی ایک بڑی مفید علمی خدمت ہوتی، مگر اس جائزہ کی ترتیب میں انہوں نے حقیقت پسندی پر ذاتی پسند و ناپسند کو ترجیح دی ہے، اور اس جذبے کی شدت نے بسا اوقات انہیں تاریخ کے واقعی حقائق سے آنکھیں بند کر لینے پر مجبور کر دیا ہے۔ اپنے ”موقف“ کی تبلیغ کے لیے انہوں نے بڑی طویل تمہیدیں لکھی ہیں، پھر پہلے سے طے کیے ہوئے نتائج اخذ کرنے کے لیے انہوں نے ان تمہیدی مقدمات کی حقیقت پسندانہ توضیح کے بجائے ”اختراعی توجیہ“ کی کوشش کی ہے، اور اس کوشش میں وہ تمہید کو دراز سے دراز تر بناتے گئے ہیں۔

کتاب دس ابواب پر مشتمل ہے جن میں صرف چار باب (چھٹا، ساتواں، آٹھواں اور نوواں) اصل موضوع کی وضاحت سے متعلق ہیں، ان میں چوتھے باب کا بھی

اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ اس کے اندر جن ”احیائی“ سرگرمیوں کا تذکرہ کیا گیا ہے، وہ مذہبی احیاء سے زیادہ ”تعلیمی احیاء“ کہلانے کی مستحق ہیں۔ باقی پانچ ابواب میں سے پہلے تین اور پانچویں باب میں موضوع کتاب کی تمہید اور پس منظر بیان کرنے کی کوشش کی ہے، آخری باب جس کا عنوان ”نگاہ بازگشت اور نتیجہ“ ہے، ایک طرح کا ”خلاصہ مقال“ ہے، یہ باب تحقیقی کی بجائے تبلیغی (Propagandist-like) ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے یہ ضخیم کتاب احقاق حق کے مخلصانہ جذبہ کے بجائے جو علمی و تحقیقی سرگرمیوں کی شرط اولین ہے، ایک خاص مکتب خیال کے پروپیگنڈے کے لیے لکھی ہے۔

اصولی طور پر اس کتاب کو ”سولہویں سترہویں صدی میں شمالی ہندوستان کے اندر مسلم احیائی تحریکوں“ کے جائزے پر مشتمل ہونا چاہئے تھا کہ یہی اس کا اصل اور حقیقی موضوع پر، اس کی تمہید کے لیے اگر ضرورت تھی تو ہندوستان میں اس مذہب کے آغاز و ارتقاء کے مجمل یا مفصل تذکرے کی تھی۔ ۱۳۔ جس کی تجدید و اصلاح کی کوشش سولہویں سترہویں صدی کے مصلحین نے جنہیں مصنف نے ”احیائیت پسندوں“ کے نام سے یاد فرمایا ہے کی تھی، اس کے ساتھ دوسری ضرورت ان عوامل کے تجزیہ کی تھی، جنہوں نے اس مذہب کو متاثر کر کے ان مزعومہ ”احیائیت پسندوں“ کی تجدید و اصلاح کی کوشش کو ناگزیر بنا دیا تھا۔ ۱۴۔

مگر ان طویل تمہیدی ابواب میں ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک کا بھی نام کے لیے ذکر نہیں ہے ظاہر ہے اس کوتاہی کی تلافی ان لوگوں پر جنہوں نے اس تجدید و احیائے دین کے کام پر اپنی کمر ہمت باندھ رکھی تھی۔ تعصب و تنگ نظری، فرقہ واریت اور رجعت پسندی و معقولیت بیزاری کے الزامات لگا کر نہیں کی جاسکتی۔

اس کے برخلاف کتاب کی ابتدا (پہلا باب) ”تیرہویں صدی سے سولہویں

صدی تک ہندوستان میں تصوف کے جائزے سے ہوتی ہے، یہ جائزہ ۶۷ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، دوسرا تیسرا باب مہدویت کی سرگرمیوں کے جائزے پر مشتمل ہے، پانچواں باب نقشبندی سلسلے کے مشائخ کے تذکرے پر ہے، لیکن (۱) نہ تو ”اسلام“ محض تصوف، مہدویت یا نقشبندی سلسلے کے مترادف ہے، جن کا تذکرہ سولہویں سترہویں صدی کی تجدیدی و احیائی تحریکوں کے سمجھنے میں مفید ہو سکے، اور (۲) نہ سولہویں صدی کے ان مزعومہ ”احیائیت پسندوں“ کی سرگرمیاں محض تصوف کی تجدید یا ”احیاء“ تک محدود تھیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ مصنف نے ان مزعومہ ”احیائیت پسندوں“ کو اس بنا پر ہدف سہام تنقید نہیں بنایا کہ وہ تصوف کے اندر تجدید و اصلاح کر رہے تھے، بلکہ ان کی شریعت پسندی اور احیاء سنت کی کوششوں کی بنا پر ان کی نکتہ چینی فرمائی ہے اور کہا ہے کہ ان کی یہ کوششیں ناکام رہیں۔ حالانکہ ناکامی ایک بڑی حد تک انہیں تصوف کی تجدید و اصلاح بالخصوص نظریہ وحدت الوجود کے مقابلے میں وحدت الشہود کی تبلیغ و اشاعت کے باب میں ہوئی۔ ۱۵۔

با-نہمہ جن لوگوں کے ہاتھوں انہیں ”تصوف کی تجدید و اصلاح“ اور وحدت الشہود کے مقبول بتانے میں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا، وہ بھی احیائے شریعت اور تجدید دین کے بارے میں سولہویں سترہویں صدی کے ان مزعومہ ”احیائیت پسندوں“ سے کم سرگرم کار نہیں تھے، شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان بالخصوص مولانا اسمعیل شہید نے جس طرح اپنی زندگی احیائے سنت اور استیصال بدعت کی کوشش میں صرف کی، وہ ہمارے سامنے ہے، اور اسی طرح موخر الذکر حضرات کی تجدیدی و اصلاحی مساعی سولہویں سترہویں صدی کے ان مزعومہ ”احیائیت پسندوں“ کی کوشش سے کم نہیں ہیں، شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشین کب کے اللہ کو پیارے ہو چکے، مگر آج بھی ان کے سلسلے کے منتسبین پورے برصغیر کے اندر اتباع سنت اور رو بدعات کی کوششوں میں مصروف ہیں۔

بنا کر دند خوش ر سے بخون و خاک غلطیدن

خدا رحمت کندایں عاشقان پاک طینت را

اس لیے یہ طویل تمہید نہ صرف غیر ضروری ہے بلکہ گمراہ کن غلط فہمیوں کی مورث بھی ہے۔ شاید مصنف کے ذہن میں ”مذہب اسلام“ کا کوئی واضح تصور نہیں تھا، اور اس لیے انہوں نے اسے تصوف کا مترادف سمجھ لیا، اپنی مصلحت پسندی کی بنا پر انہوں نے اسلام کے واضح اور صحیح تصور سے دانستہ اغماض و چشم پوشی برتی ہے۔

انہوں نے اس ”تمہید“ (تیرہویں صدی سے سولہویں صدی تک ہندوستان میں تصوف) کی ایک مزید تمہید لکھی ہے، یعنی ”اسلام میں تصوف کا آغاز و ارتقاء“ لیکن اس تمہید در تمہید کا نتیجہ یہ ہوا کہ بجائے اس کے کہ اسلامیات یا قرون وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ کا طالب علم ان کی اس تصنیف سے کوئی انجلاء حاصل کرے، یہ ”توضیح“ مزید علمی و فکری الجھنوں میں الجھ کر رہ گئی ہے۔

ہندوستان میں تصوف کے آغاز و ارتقاء کی بحث کے اندر بہت سے کھانچے رہ

گئے ہیں، مثلاً

(۱) اگر ہندوستان میں تصوف کا آغاز مخدوم شیخ علی ہجویریؒ سے ہوا، جن کا سال

وفات عموماً گیارہویں صدی مسیحی کے وسط (۴۶۵ھ) میں بتایا جاتا ہے، تو ان تین صدیوں

کے بارے میں کیا کہا جائے گا جو محمد بن قاسم کی فتح سندھ (۹۳ھ) سے لیکر محمود غزنوی کی فتح

ملتان (۴۰۱ھ) تک گذری تھیں، کیا اس زمانہ کے اسلامی ہند میں تصوف نہیں تھا، حالانکہ

مسلمان اس زمانہ میں برصغیر کے اندر باقاعدہ آباد ہو چکے تھے، اور مصنف کے انداز فکر سے

کچھ ایسا مترشح ہوتا ہے کہ تصوف اور اسلام مترادف ہیں۔

(۲) جب تک یہ طے نہ ہو جائے کہ مخدوم شیخ علی ہجویریؒ سے قبل یا ان کے زمانہ میں

برصغیر کے اندر صوفیائے کرام آچکے تھے، ان کے ویدانت انداز فکر سے متاثر ہونے کا سوال اٹھانا بالکل بے سود ہے۔ ۶۱ اعداد کے تمہیدی ابواب میں جو کھانچے ہیں ان کی تفصیل موجب تطویل ہوگی۔

نفس موضوع کی توضیح کے سلسلے میں سب سے پہلے چوتھے باب کا عنوان ہی محل نظر ہے، جو فاضل مصنف کے لفظوں میں حسب ذیل ہے:

"Theological Studies Revived"

سوال یہ ہے کہ کیا شیخ علی متقیؒ (۱۸۸۵ھ-۱۹۷۵ھ) سے پہلے Theological Studies کا رواج ختم ہو گیا تھا جو ان کے ساتھ ان علوم کے تعلیم و تعلم کا از سر نو رواج ہوا، اگر مصنف کا ایسا خیال ہے تو یہ اسلامی ہند کی علمی تاریخ سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے۔

"Theology" سے مراد عام طور پر مذہبی علوم بالخصوص فقہ سے ہوتی ہے، اور اسلامی ہند کی علمی تاریخ میں ان علوم بالخصوص فقہ کا پہلے دن سے جب سے محمد بن قاسم نے سندھ کو فتح کیا، آج کے دن تک رواج رہا ہے، اور نویں صدی کے خاتمہ تک تو نصاب میں مذہبی علوم ہی چھائے ہوئے تھے، علوم عقلیہ کا زیادہ چرچا نہ تھا، اس لیے یہ کہنا کہ شیخ علی متقیؒ کے زمانہ سے مذہبی علوم کے تعلیم و تعلم کا از سر نو رواج (Revival) ہوا، قطعاً غلط ہے۔

"Theology" کا دوسرا مفہوم علم کلام ہے جس کا آج بھی "Scholastic Theology" کے نام سے ترجمہ کیا جاتا ہے، مگر (الف) نہ تو اسلامی ہند کی علمی تاریخ کے اندر کبھی اس سے پہلے علم کلام کا خاص چرچا رہا تھا، جو نویں دسویں صدی میں اس کے احیاء کا سوال پیدا ہوتا (ب) نہ ان علمائے اربعہ نے جن کے تذکرے پر یہ باب مشتمل ہے اور جن کی تعلیمی سرگرمیوں کو "Theological studies" کے "Revival" سے تعبیر کیا گیا ہے، علم کلام کے ساتھ کوئی خاص اعتناء کیا، اور (ج) جن لوگوں نے دسویں صدی اور

اس کے بعد علم کلام کے ساتھ غیر معمولی اعتناء کیا، وہ ان علمائے اربعہ کے علاوہ اور فضلاء تھے۔ اس لیے ان علماء اربعہ کی تعلیمی سرگرمیوں کو "Theological studies" کے "Revioval" سے تعبیر کرنا نہ صرف غلط بلکہ گمراہ کن ہے۔

بے شک ان علمائے اربعہ کے نفس گرم کی تاثیر سے ہندوستان میں علم حدیث کی تعلیم کو خصوصی فروغ نصیب ہوا، مگر (الف) نہ تو "Theological studies" صرف حدیث کی تعلیم پر منحصر ہیں، کیونکہ ان علوم میں حدیث کے علاوہ تفسیر، فقہ، اصول فقہ اور دیگر علوم بھی شامل ہیں، اصطلاحی طور پر علم الحدیث کا ترجمہ "Science of Tradition" کیا جاتا ہے اور (ب) نہ سندھ کی عرب حکومت کے زمانہ کے علاوہ امام صاغانی کی علمی مساعی کو مستثنیٰ کر کے اسلامی ہند میں کبھی حدیث کی تعلیم و تعلم کا کوئی خاص رواج رہا تھا، جو اس کے اضمحلال اور احیاء کا سوال پیدا ہوتا۔

غرض یہ باب (چوتھا باب) خلط بحث کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، جس سے مصنف کی اسلامی ہند کی علمی تاریخ سے بالکل ناواقفیت کا اظہار ہوتا ہے۔

کتاب کے مطالعہ کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ اس کا مقصد حضرت مجدد الف ثانی کی تنقیص و مذمت ہے، اسی کے لیے یہ غیر ضروری اور گمراہ کن تمہیدیں بڑھائی گئی ہیں، مصنف کے چھپے ہوئے عزائم چھٹے باب میں بے نقاب ہو جاتے ہیں، انبیاء کرام کی ذوات مقدسہ کے علاوہ اور کس کی شخصیت تنقید سے بالاتر ہو سکتی ہے، مگر تنقید کو تنقید کی حد تک رکھنا چاہیے، اسے تبرائیں بنا دینا چاہیے، یہ صحیح ہے کہ مجدد صاحب نے "ردروافض" نام کا رسالہ بھی لکھا تھا، مگر جن حالات میں یہ رسالہ لکھا گیا وہ بالکل بدل چکے ہیں، اس عہد کے سیاسی اور معاشرتی حالات اس کے مقتضی تھے، کشمیر میں اکبر کی مداخلت اسی مذہبی نزاع کا نتیجہ تھی، لیکن آج اس کی تبلیغ ملک کے دو طبقوں کے مابین کشیدگی پیدا کرنے کے مترادف ہوگی، اسی

طرح ”روروافض“ کی یاد تازہ کرنا اور ملک کے دو طبقوں میں ناخوشگوار جذبات کا احیاء کوئی پسندیدہ بات نہیں ہے۔

یہ بھی صحیح ہے کہ مجدد صاحب نے استیصال بدعات اور غیر اسلامی رسوم سے احتراز و اجتناب پر زور دیا اور مجدد صاحب کی یہ کوشش مفاد پرست طبقہ کو کبھی ایک آنکھ نہیں بھائی، بائیں ہمہ یہی ”وہابیت“ بنی نوع انسان کی ذہنی و معاشی حریت کی ضامن ہے، اس لیے ان حضرات کو جو اس مفاد پرست طبقہ کے ترجمان ہیں، اس ”وہابیت“ سے فطرۃ عقیدت نہ ہوگی، مگر اس ناپسندیدگی سے انہیں اپنے ناپسندیدہ مسلک حیات کے علمبرداروں کو مطعون کرنے اور ان کے خلاف بے بنیاد الزام تراشی کا حق تو نہیں مل جاتا۔

مصنف اس چھٹے باب میں اپنے جذبات کو تحقیقی ذمہ داریوں کے تابع نہیں رکھ سکے اور انہوں نے معمولی معمولی واقعات سے مجدد صاحب کی تنقیص کے لیے سامان استدلال بہم پہنچانے کی کوشش فرمائی ہے، مثلاً (۱) مصنف کا خیال ہے کہ مجدد صاحب کے مزاج میں بچپن ہی سے رجعت پسندی اور فرقہ واریت راسخ ہو گئی تھی، اور یہ ان کے وطنی اثرات کا نتیجہ تھی جہاں کے ”مخادیم“ (وجوہ و داعیان) کو غیر مسلموں کی مذہبی آزادی ایک آنکھ نہیں بھاتی تھی، اور اسی وجہ سے وہ اکبر کی اس ”صلح کل“ کی روش سے ناراض تھے، فرماتے ہیں:

That reaction had its genesis in his very birth Sixhind, which is situated not very far from Than eswax, Kuruk Shetra and kangra, all of Them prominent centres of Hindu pligrimage,

which enjoyed complete religious freedom During the reign of Akbar..... In These circumstances it should be not wonder, if the Makhadim of Sirhind in particular did not see eye to eye with Akbar's "policy of peace with all"..... it was This environment in which shaikh Ahma was born and brought up".
(p.212-214)

[اس رد عمل کی ابتدا تو ان کے وطن مالوف سرہند ہی میں ہو چکی تھی، جو تھانیر کر کشیتر اور کانگرہ سے زیادہ دور نہیں ہے، یہ سب مقامات ہندوؤں کے تیرتھ استھان ہیں جنہیں اکبر کے عہد میں مکمل مذہبی آزادی حاصل تھی..... ان حالات میں کوئی تعجب نہیں ہے اگر سرہند کے مخدوم زادگان خصوصیت کے ساتھ اکبر کی روش ”صلح کل“ سے بیزار ہوں..... یہ ماحول تھا جس کے اندر شیخ احمد پیدا ہوئے اور جس میں انہوں نے نشوونما پائی]

(۲) مجدد صاحب کی فرقہ واریت میں آگرہ پہنچ کر اور شدت پیدا ہو گئی، جہاں کے فضلاء کی رواداری اور فراخ مشربی نے ان کی قدیم فرقہ واریت کی تعدیل کے بجائے اسے اور شدید بنا دیا۔ فرماتے ہیں:

The swing Towards eclecticism in

Agra had undoubtedly hardened Shaikh Ahmad Sir hindi all the more in his reactionary ideology" (p.212)

[آگرہ میں انتخابیت پسندی اور تمتع زہر گوشہ یافتہ کے اول کی جانب جو رجحان انہیں ملا اس نے شیخ احمد سرہندی کو اپنے رجعت پسندانہ نظریات میں اور بھی تشدد بنادیا]

وہ مجدد صاحب کی مزعومہ ”فرقہ دارانہ تنگ نظری“ کو آگرہ اور دربار اکبری کی فراخ مشربی، رواداری اور روش ”صلح کل“ کا رد عمل بتاتے ہیں:

"He also visited Agra when about twenty years in age, but the company of philosophers and scientists could not broaden his outlook. Rather the catholicity and eclecticism of the scholars associated with the Imperial court seemste have affected his mind adversely" (P.206)

[وہ آگرہ بھی گئے جبکہ ان کا سن بیس سال کا تھا، لیکن حکماء و فلاسفہ کی مجالست بھی ان کے خیالات میں فراخ مشربی پیدا نہ کر سکی۔ اس کے برعکس ان علماء کی رواداری اور انتخابیت پسندی نے جو بادشاہی دربار سے وابستہ تھے، ان کے ذہن کو معاندانہ طور پر متاثر کیا]

(۳) مصنف کا یہ بھی خیال ہے کہ اکبر کی روش ”صلح کل“ اور درباری علماء کی فراخ مشربی و انتخابیت پسندی کے علاوہ جس چیز کے رد عمل نے ان کی فرقہ وارانہ تنگ نظری کو شدید سے شدید تر بنا دیا، وہ فلسفہ و معقولات تھے، جو عہد اکبری میں نہ صرف نصاب تعلیم ہی پر چھائے ہوئے تھے، بلکہ طبائع پر بھی انہوں نے غلبہ حاصل کر لیا تھا، اگرچہ خود مصنف کو اس بات کا اعتراف ہے کہ مجدد صاحب کو فلسفہ و حکمت میں دستگاہ عالی حاصل تھی، فرماتے ہیں:

Though he had acquitted knowledge of Maqulat also, it appears that he had not taste for it and laid undue emphasis on Manqulat (Tradition etc) beginning" (p.206)

[اگرچہ انہوں نے معقولات میں بھی دستگاہ عالی حاصل کر لی تھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہیں اس کا کوئی ذوق نہ تھا، اور وہ منقولات (مثلاً حدیث وغیرہ) پر غیر ضروری زور دیتے تھے، اس چیز نے شروع ہی سے انہیں محکمیت پسند بنا دیا تھا]

(۴) مصنف نے مجدد صاحب کی اصلاحی و تجدیدی مساعی کی بھی تنقیص کی کوشش کی ہے اور اس ضمن میں یہ ثابت کرنے کی سعی پیہم فرمائی ہے کہ مجدد صاحب نے کسی طرح بھی جہانگیر کی پالیسی کو متاثر نہیں کیا، مجدد صاحب نے متعدد امرا کو خطوط لکھے تھے، ان کا جائزہ لیکر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان کی تجدیدی و اصلاحی مساعی ناکام رہیں۔ فرماتے ہیں:

This gives an impression To Those who have not examined the

contempouary sources objectiuey that Mujaddid exercised a greate influence on lahangir's policies. Itis there fore very essential that the activities of the nobles and grandees, whom Mujaoldid wrote letters to onlist their support, should be examined so that the xtent to which they influenced the course of events, of any, many be property estimated" (216p)

[اس سے ان لوگوں پر جنہوں نے (زیر نظر عہد) ہم عصر ماخذ و مصادر کا ذاتیات سے بلند ہو کر مطالعہ نہیں کیا، کچھ ایسا اثر مترتب ہوتا ہے کہ مجدد صاحب نے عہد جہانگیری کی پالیسیوں کو بڑی شدت سے متاثر کیا تھا، لہذا ضروری ہے کہ ان امرا اور اعیان مملکت کی سرگرمیوں کا باقاعدہ مطالعہ کیا جائے جن کی (اخلاقی) اعانت حاصل کرنے کے لیے مجدد صاحب نے خطوط لکھے تھے..... تاکہ یہ صحیح طور پر متعین ہو سکے کہ ان امرانے حالات کے رخ کو کہاں تک متاثر کیا]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے زیر نظر عہد کی سطحی اور زیر سطحی تحریکوں کا یا تو امعان نظر سے مطالعہ کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی یا پھر دیدہ و دانستہ انہیں سیاق و سباق سے

معری کر کے سرسری مطالعہ کے بعد ان سے حسب دلخواہ نتائج نکالنے کی کوشش کی ہے، مثلاً (۱) سرہند کے مخادیم اور وجوہ و اعیان کی مزعومہ ”مذہبی تنگ نظری“ جو مصنف کی رائے میں مجدد صاحب کے ”فرقہ وارانہ رجحانات“ کا سبب اولین تھی، ان کے خیال میں ان مخدوم زادگان اور اکلبر شہر کے حسد اور تعصب مذہبی کا نتیجہ تھی، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ دوسرے فرقوں کی رجعت پسندی اور احمیائی سرگرمیوں کا فطری رد عمل تھی، جو مسلم حکمرانوں کی خانہ جنگیوں سے قوی دل ہو کر اس ملک میں اسلام کے خاتمہ کا خواب دیکھ رہے تھے، اس خطرہ کی اہمیت کو نہ یہ مخادیم نظر انداز کر سکتے تھے، اور نہ مجدد صاحب اور دیگر اہل الرائے۔

مقامی راجاؤں کی توقعات بابر کے حملے کے بعد خصوصیت سے بڑھ گئی تھی، ان کا خیال تھا کہ بابر بھی تیمور کی طرح پٹھانوں کو کچل کر اور ملک کو لوٹ کر واپس چلا جائے گا، اور جب وہ نہیں گیا تو انہوں نے بقیۃ السیف پٹھانوں کو قومی اتحاد کے نام پر اپنے ساتھ ملا لیا، مگر بہت جلد اس قومی اتحاد کا خوشنما طلسم چاک ہو گیا، اور مقامی احمیائیت پسندوں کے عزائم بے نقاب ہو گئے۔ پٹھان امرابھی بہت جلد متنہ ہو گئے اور اگرچہ وہ مغلوں سے بے زار تھے، مگر انہوں نے مغل بالادستی کے اندر ہندوستان میں اسلام کی بقا کو اپنی آزادی و استقلال پر ترجیح دی اور اس طرح پٹھانوں اور مغلوں کی متحدہ مقاومت سے وقتی طور پر مقامی احمیائیت پسندی کا خطرہ مٹ گیا۔

مگر بابر کی وفات کے بعد ہمایوں اور اس کے بھائیوں کی برادرانہ خانہ جنگی نے نیز مغل اور پٹھانوں کی آویزشوں نے احمیائیت پسندوں کی توقعات کو پھر سے زندہ کر دیا، اس مرتبہ مغل کو اقتدار کا میدان چھوڑ کر (ہمایوں کے ہمراہ) بھاگنا پڑا اور کچھ دن شیر شاہ کے زیر قیادت پٹھان اقتدار قائم رہا، مگر اسلام شاہ کے مرنے پر اس کے جانشینوں میں جو برادرانہ خانہ جنگی پھیلی۔ اس نے پٹھان اقتدار کی ہیبت کو ختم کر دیا اور عدلی کے بعد تو مقامی

احیائیت پسندی اپنے عزائم میں تقریباً کامیاب ہو گئی، ہیمنوں کا اقتدار راجہ بکرماجیت کا تخت دہلی پر باز احیا سمجھا گیا۔ اس کے بعد مغل ہوں یا پٹھان، سادات ہوں یا شیوخ جملہ بیرونی لوگوں کے استیصال و اخراج کے لیے ایک تحریک شروع ہوئی، جس کا اثر ان شہروں میں تو نمایاں نہ تھا، جہاں مسلمان امرا کے ہمراہ کافی مسلمان آبادی تھی، لیکن ان شہروں میں یہ تحریک بڑے زوروں پر تھی جو دشوار گزار علاقوں میں واقع تھے یا جو ہندوؤں کے تیرتھ استھان تھے، ان شہروں میں بیرونی لوگوں کے استیصال و اخراج کے لیے منظم جارحانہ سرگرمیاں جاری تھیں۔

ہمایوں کی واپسی اور اکبر کی تخت نشینی کے بعد بظاہر مقامی احیائیت پسندوں کی توقعات کو کچھ صدمہ پہنچا مگر جب اکبر نے راجپوتوں کے یہاں رشتہ داریاں قائم کر لیں تو پھر مقامی احیائیت پسندوں کی جارحانہ سرگرمی بڑھ گئی، متھرا کا واقعہ تاریخ کا کوئی منتشر واقعہ نہ تھا، جیسا کہ مصنف نے سرسری نظر ڈال کر اس کو نظر انداز فرمانے کی کوشش کی ہے کہ

"These isolated incidents should be examined in their particular contexts".

یہ منتشر واقعات نہیں تھے، بلکہ استیصال اسلام کی ایک منظم سازش کے وہ مظاہر تھے، جو تاریخ کے حافظے میں محفوظ رہ گئے ہیں، انہیں اس طرح سرسری طور پر نظر انداز کر دینا کوئی تاریخی دیانتداری تو نہیں ہے، مگر اس سلسلے میں اکبر کے ”بے اصولے پن“ کی ایک مثال نظر انداز نہیں کی جاسکتی، جب مخدوم عبدالنبی کی تائید میں شفائے قاضی عیاض کی روایت اکبر کے سامنے نقل کی گئی تو بعض جی حضور یوں نے کہا:

”قاضی عیاض مالکی است۔ سخن اور در دیار حنفی سند نیست۔“

اس پر بادشاہ نے بدایونی سے پوچھا، بولو اس کا جواب کیا ہے، بدایونی نے کہا:

”اگرچہ او مالکی است، مفتی محققے اگر بجہت سیاست عمل بر فتویٰ او کند
شرعاً جائز است“

بادشاہ سلامت کو اس پر اتنا غصہ آیا کہ مونچھ کے بال غضب کے مارے کھڑے
ہو گئے اور کہا یہ بالکل بیہودہ بات ہے:

”موئے سبوت شاہنشاہی رادر آ نوقت مردم می دیدند کہ چوں موئے
شیر بر خاستہ بود..... فرمودند ایس نامعقول است کہ می گوئی“۔

لیکن یہی ”نامعقول“ بات جب اسی بدایونی نے جواز متعہ کے سلسلے میں کی تھی تو
بادشاہ بہت خوش ہوئے تھے، بدایونی نے کہا تھا:

”متعہ نزدیک امام مالک رحمہ اللہ و شیعہ باتفاق مباح و نزدیک امام
شافعی و امام اعظم رحمۃ اللہ علیہا حرام مگر آنکہ قاضی مالکی مذہب حکم
بامضاء آں بکنند، آنزماں بمذہب امام اعظم باتفاق مباح می شود۔“

اور بادشاہ کا تاثر اس ”نامعقول“ بات کو سن کر یہ ہوا تھا:

”ایس سخن بسیار مستحسن افتاد“

بات دونوں جگہ ایک ہی تھی یعنی ”مالکی فقہ کی روایت حنفی آبادی میں“ مگر جب
اس سے ہوا پرستی کی تائید ہوئی تو ”مستحسن“ قرار پائی اور جب جذبہ رجولیت مجروح ہوا تو
یہی بات ”نامعقول“ ٹھہری یہ تھی اکبر اعظم کی اصول پرستی و انصاف پڑو ہی۔

(۲) رہی اکبر کی مبینہ ”صلح کل کی پالیسی“ اور درباری علماء کی ”فراخ مشربی“ اور

”انتخابیت پسندی“ (eclecticism) تو یہ ”Insult of Terinjury“ کی

مصادیق اور جمہور اہل اسلام کے زخموں پر نمک پاشی کے مترادف ہے، اکبر نے دوسرے
مذہب کے ساتھ جو رواداری برتی، وہ کسی ایجابی انصاف پروری کا نتیجہ نہ تھی، بلکہ

غیر مذاہب کی جو کچھ جنبہ داری کی، وہ سراسر اسلام کی ضد میں تھی
 عشق کہتا ہے کہ اس کا غیر سے اخلاص حیف
 عقل کہتی ہے کہ وہ بے مہر کس کا آشنا

اور اس ڈھونگ کو نہ صرف مسلمان بلکہ ہندو امرابھی اچھی طرح سمجھتے تھے، چنانچہ
 جب اس نے راجہ مان سنگھ سے اس ”روش صلح کل“ کی داد چاہی (اس سے دین الہی قبول کر
 لینے کی خواہش کی) تو راجہ نے برجستہ جواب دیا کہ اگر رائے عالی تبدیلی مذہب ہی کی مقتضی
 ہے تو میں مسلمان ہو سکتا ہوں مگر اس ڈھونگ میں شریک ہو کر خود فریبی کا شکار نہیں ہونا چاہتا۔

”و در محرم ۹۹۶ ست و تسعین و تسع مائتہ مان سنگھ حکومت ولایت

بہار و حاجی پور پٹنہ نامزد شدہ در شب عاشورہ اور اور خلوت با خانخانان

جام دوستکامی دادہ حرف و حکایت ارادہ در میان آوردہ، وہ در مقام

امتحان شدند۔ او بے تکلفانہ بغرض رسانید کہ اگر مریدے عبارت از

جانپاری است آں خود در کف دست نہادہ ایم چہ احتیاج با امتحان

دیگر و اگر غیر این است و سخن در دین دارید ہند و خود ہستم داگر بفرمائید

مسلمان می شوم و راہ دیگر خود نمیدانم کہ کدام است۔“ (ص ۲۶۲)

حقیقت یہ ہے کہ اکبر کا دین الہی نہ ”قومی یکجہتی“ کی جانب پہلا قدم تھا، نہ ہندو

مسلم اختلاط و امتزاج کی کوشش تھی، بلکہ یہ اس کی جارحانہ اسلام بیزاری کا نقطہ عروج تھا،

اسے نہ صرف مسلمان علماء سے نفرت تھی بلکہ دین اسلام سے بھی دشمنی تھی اور اس سے بھی

زیادہ یہ کہ اسے پیغمبر اسلام ﷺ سے شدید عداوت تھی، کیونکہ آپ ہی کی شان میں دریدہ

دہنی و گستاخی کی بنا پر متھرا کے اس برہمن کو سزا دی گئی تھی جس کی سفارش میں ہندو رانیوں

نے ایڑی چوٹی کا زور لگا دیا تھا، اور جب ناکامی ہوئی تو اکبر کے جذبہ مردانگی کو طعنہ دے

دے کر کچھو کے لگائے تھے

”واہل حرم از درون و سائر مقربان ہند و واز بروں گفتند کہ ایں ملایان
را شمانوازش فرمودید و کار ایشان حالا بجائے رسیدہ کہ ملاحظہ خاطر
شما ہم نمی کنند“

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دین اسلام سے نفرت اور ضد کے ساتھ پیغمبر اسلام ﷺ سے
بھی دشمنی بڑھ گئی، اکبر انتہائی حقارت کے ساتھ معراج کی نقل کیا کرتا تھا۔

”شبے بحضور وے (شاہ فتح اللہ) باہر بر خطاب کردومی گفتند کہ ایں
معنی را عقل چگونہ قبول کند کہ شخصے در یک لحظہ بآں گرانہ جسم از خواب گاہ
بآسمان رود و خود ہزار سخن گوئے و مگوئے با خدائے بکند و بسترش
ہنوز گرم باشد تا باز بیاید۔“

بہر حال اکبر کی یہ ”صلح کل“ اس کی جارحانہ اسلام دشمنی کا نام تھی، ہر مذہب کو نہ
صرف اجازت تھی کہ وہ اسلام پر جاہ و بیجا نکتہ چینی کرے بلکہ اس کے لیے اس کی ہمت افزائی
کی جاتی تھی۔

”بررغم اسلام ہر حکمے کہ ارباب ادیان دیگر بیان کردند، نص قاطع
شمر دند۔“

اس کے برخلاف اسلام کی ہر بات پر نامعقولیت کا طعنہ تھا۔

”بخلاف ایں ملت کہ ہمہ احکام آں نامعقول و حادث و واضح آں

فقرا، عرباں جملہ مفسد و قطاع الطریق و اہل اسلام مطعون قرار یافتند“

یہ بدایوانی کی تصریحات ہیں، ممکن ہے اسے مبالغہ طرازی پر محمول کیا جائے، مگر

خارجی قرائن شاہد ہیں کہ جو کچھ بدایوانی نے اکبر کی اسلام دشمنی کے بارے میں لکھا ہے، حرفاً
حرفاً صحیح ہے۔

صاحب دبستان المذاہب نے لکھا ہے کہ ایک دن ایک حکیم دربار میں آیا اور اس نے آکر ”نبوت“ پر اعتراضات کرنا شروع کیے۔ مگر کسی نے جواب نہیں دیا، خوش قسمتی سے یہ اعتراضات من وعن ”دبستان المذاہب“ میں منقول ہیں، ان اعتراضات میں کوئی اشکال نہیں ہے، اور تقریباً سب کے سب علم کلام کی کتابوں میں مذکور ہیں، اور ہر ایک کا شافی و دوانی جواب بھی ان میں مذکور ہے، سوال یہ ہے کہ کیا اکبر کے دربار میں کوئی عالم ایسا نہ تھا جو ان کتابوں کو پڑھے ہوئے ہو اور ان اعتراضات کا جواب دے سکے، یہ چیزیں ناقابل تسلیم ہے کہ دربار اکبری میں نیز اس عہد کے ہندوستان میں ایک سے ایک فاضل عالم پڑھا ہوا تھا، انہیں سے بہت سے نو علم کلام کی کتابوں کے مصنف، شارح اور محشی تھے، بہت سے علم کلام کی معیاری کتابوں کی تدریس میں امتیازی شان رکھتے تھے، جیسے مولانا عبدالسمیع اندجانی جو شرح مواقف اور شرح مطالع کے پڑھانے کے لیے بقول امین احمد رازی صاحب ہفت اقلیم شہرہ روزگار تھے۔

”قاضی عبدالسمیع از شاگردان مولانا احمد خود است..... شرح

مواقف وحاشیہ مطالع نیک می داند“

کیا یہ علماء جو شرح مواقف، شرح عقائد نسفی، خیالی وغیرہ کی تقریر میں ید طولیٰ رکھتے تھے، ان اعتراضات کا جواب نہیں دے سکتے تھے، ضرور دے سکتے تھے اور اگر انہوں نے جواب نہیں دیا تو صرف اس لیے کہ ان پر بحکم سرکار زبان بندی عائد کر دی گئی تھی، ہمارے سامنے بدایونی کی ”نجات الرشید“ موجود ہے، اس کا مصنف فقہ اور کلام میں غیر معمولی بصیرت کا مالک معلوم ہوتا ہے، کیا بدایونی ان طفلانہ اعتراضات کا جواب نہیں دے سکتے تھے، ضرور دے سکتے تھے۔ مگر شاہی حکم سے مجبور تھے، ان پر جو ڈانٹ پڑی تھی، اس کا ذکر اوپر مذکور ہو چکا ہے، ایسے باسطوت بادشاہ کی ڈانٹ کھانے کے بعد اس کا زہرہ تھا

کہ پھر اظہار حق کی جرأت کرتا، خود فرماتے ہیں:

” (بادشاہ) بیکبارگی اعراضی شدہ فو مووند: این نامعقول است کہ می گوئی، در حال تسلیم کردہ دبا ز پس آمدہ در جرگہ ایستادم و از اں روز باز ترک دلیری و مجلس مباحثہ نمودہ و گوشہ انزوا گزیدہ گاہ گاہ از دور کورنش می کردم۔“

اس کے بعد دربار اکبری کے اس معاملہ کو بادشاہ کی ”روش صلح کل“ اور علمائے دربار کی ”فراخ مشربی“ سے تعبیر کرنا، ان لوگوں کے زخموں پر نمک پاشی کے مترادف ہے، جو اکبری کی اس جارحانہ اسلام دشمنی و اسلام بیزاری کے زخم خوردہ تھے۔

(۳) مجدد صاحب (اور اسی طرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی) کی فلسفہ بیزاری ایک تاریخی مسلمہ ہے، مگر مصنف نے اسے بھی ان کی مذہبی تنگ نظری، فرقہ واریت اور ادعائیت کی علت قرار دیا ہے، اور اس طرح انہیں اس تفلسفہ دشمنی کی بنا پر جدید تعلیمیافتہ طبقے میں لال بھکڑ اور کٹر ملا بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اس سعی لا حاصل پر مفصل تبصرہ تو اپنے مقام پر آئے گا، مگر یہاں اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ اسلامی عہد میں فلسفہ کی وہ نوعیت نہیں تھی جو آج یورپ میں ہے فلسفہ کا نام آتے ہی ہمارے ذہن کے سامنے کانٹ جیسے سنجیدہ اور متین علمبرداران امن کی تصویر آ جاتی ہے، اس لیے جدید تعلیمیافتہ طبقے کے لیے فطری ہے کہ وہ ”فلسفہ بیزار ملاؤں“ کو معقولیت پسندی اور انسان دوستی کا دشمن سمجھیں۔

لیکن اسلامی تاریخ میں فلسفہ اعدائیت (Nihilism) کا شعار تھا۔ احقاق حق کی مقدس خواہش کبھی بھی ان ”فلاسفہ“ کے پیش نظر نہیں رہی، فلسفہ کی سرگرمیوں نے خود کو صرف مذہب دشمنی یا اسلام بیزاری ہی تک محدود نہیں رکھا، بلکہ اس کے منظم معاشرہ کی تخریب کے لیے شورش پسندی اور انقلابی سرگرمیوں کی ہمیشہ ہمت افزائی کی، اسلامی فلسفہ کا

ممثل اعظم شیخ بوعلی سینا کو بتایا جاتا ہے لیکن اس کی انقلابی سرگرمیوں کے مقابلے میں بیکونن (Bakunin) اور کروپوٹکین (Krapotkin) جیسے مشہور عالم انارکسٹوں کی تخریبی مساعی بھی ماند ہیں۔

اور جہاں تک مذہب بالخصوص دین اسلام سے فلسفہ کے ٹکراؤ اور تصادم کا سوال ہے تاریخ شاہد ہے کہ سنجیدہ افہام و تفہیم کے معاملے میں یہ مذہب نہیں تھا بلکہ فلسفہ تھا جس نے ہمیشہ ہٹ دھرمی سے کام لیا۔

(۴) مجدد صاحب کی تجدیدی و اصلاحی سرگرمیوں کا جائزہ لینے میں بھی مصنف نے انتہائی تنگ نظری سے کام لیا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ مجدد صاحب کو بادشاہ وقت کے یہاں کوئی تقرب یا جاہ و ثروت حاصل نہیں ہوئی، اس کے برعکس اس کے یہاں انہیں قید و بند کی صعوبتیں جھیلنا پڑیں، لیکن داعیان خیر کی مساعی مشکورہ کا اندازہ ان کی فوری کامیابی اور ناکامی سے نہیں لگایا جاتا، اگر ایسا ہو تو دنیا کی عبث ترین کوشش ”شہید کربلا“ کی قربانی ٹھہری گی کہ اس قیامت خیز واقعہ کے بعد بھی یزید اسی طرح اپنی عیش کوشیوں میں منہمک رہا، بلکہ یزید اور اس کے اعوان و انصار کے مظالم کے بعد تو کچھ دن تک ایسا محسوس ہوتا رہا کہ باطل کے خلاف اب شاید قیام قیامت تک کسی کولب کشائی کی جرأت نہ ہو سکے گی، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ آج تک جب بھی اسلام کی تاریخ میں امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لیے کوئی تحریک ظہور میں آئی، یہ اسی مقدس خون کی برکت تھی۔

خدا بخشے مولانا محمد علی جوہر رحمۃ اللہ علیہ کو کیا خوب فرمایا تھا۔

قتل حسین اصل میں مرگ یزید ہے

اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

بے شک جاہ و ثروت کی شکل میں مجدد صاحب کو اپنی سعی مشکور کا کوئی صلہ نہیں ملا، لیکن وہ خود کسی دنیوی صلے کے متمنی نہ تھے، ان کے مکاتیب موجود ہیں، ان کے عقیدہ تمندوں کے علاوہ ان کے نکتہ چینیوں کی یادداشتیں موجود ہیں، مگر یہ کہیں نہیں ملتا کہ وہ صدارت کے طلبگار تھے، یا شیخ الاسلامی کا خواب دیکھ رہے تھے، ہاں وہ جس مقصد کو لے کر اٹھے تھے اس میں انہیں کامیابی ضرور ہوئی۔

جہانگیر ذاتی طور پر ان کا مخالف اور نکتہ چیں رہا، لیکن اگر امعان نظر سے تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ تخت نشینی کے بعد سے لیکر کم از کم ۶ جلوس تک اس نے نفاذ احکام شرعیہ میں اسی طور پر کمر بستگی دکھائی، جس کا ایک اجمالی خاکہ مجدد صاحب کے مکاتیب میں ملتا ہے، مثلاً وہ غیر مسلم فضلاء کی صحبت اور ہم نشینی کے خلاف تھے، اور جہانگیر بھی اپنے ۵ جلوس تک اس پر کار بند نظر آتا ہے، اس نے خود تزک میں لکھا ہے:

دریں روز با ظاہر شد کہ کوکب پسر قمر خاں بہ سنیا سی آشنائی پیدا کردہ
ورفتہ رفتہ سخنان او کہ تمام کفر و زندقہ است در مذاق آں جاہل جا کردہ
..... تا دیب و تنبیہ آں را لازم دانستہ کوکب و شریف را بعد از شلاق
مقید و محبوس ساختم..... ایں تنبیہ خاص بجہت حفظ شریعت بودہ۔“

(ص ۸۲)

البتہ ۶ کے بعد اس کی غفلت و بے اعتنائی بڑھنے لگی اور اگر Method of Concammittant variation کی کوئی حقیقت ہے تو اس بے اعتنائی کو نور جہاں کے مزاج جہانگیری میں دخیل کار ہونے کے نتیجہ کے علاوہ اور کچھ قرار نہیں دیا جاسکتا اس کا ادنیٰ کرشمہ یہ تھا کہ

”تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا“

اس کی تفصیل کسی اور موقع پر بیان کی جائے گی۔

آٹھویں باب کا عنوان ہے ”سترہویں صدی میں توحید و جود کی اور ثقافتی امتزاج“۔ اس عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس باب میں فاضل مصنف وحدت الوجود کی تاریخ کے علاوہ سترہویں صدی کے اندر ہندوستان کے مختلف مذاہب کے پیرووں کے باہمی اختلاط و امتزاج کی تفصیل بھی بیان فرمائیں گے کہ کس طرح مختلف مذاہب تدریجاً ایک دوسرے کے قریب آ رہے تھے بالخصوص پیروان اسلام کس طرح اسلام کی بنیادی تعلیمات کو چھوڑ کر مقامی مذاہب کے شعائر کو آہستہ آہستہ اختیار کرتے جا رہے تھے، نیز جن الفاظ میں اس باب کا افتتاح ہوا ہے۔ اس سے بھی ان کے اس ارادہ کی تصدیق ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں۔

سولہویں اور سترہویں صدی کے ہندوستان کا اسلامی مزاج مختلف (معاشرتی و فکری) ڈھانچوں پر مشتمل ہے جن میں مختلف (فکری) دھارے ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوئے بہہ رہے تھے، اگر ایک جانب ایک قلیل جماعت نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کے پیرووں کی مساعی کو لبیک کہا تھا جو علوم اسلامیہ کے تعلیم و تعلم کو از سر نو زندہ کرنا چاہتا تھا، اور اس طرح اسے تشدد پسند مسلمانوں کے نقطہ نظر سے راسخ العقیدگی کی مذہبی زندگی کی طرف واپسی کا ایک ناگزیر وسیلہ بنائے ہوئے تھے، اور اس کے ساتھ سائنسی اور فلسفیانہ تحقیقات کو ایک معمولی اہمیت دیتے تھے اور اس طرح مجدد صاحب اور ان کے تبعین کی تعلیمات کے لیے راستہ ہموار کر رہے تھے، تو دوسری جانب مسلم آبادی کا بڑا حصہ اس پر امن بقائے باہمی کی

تحریک کے لیے نئے راستے تلاش کرنے میں مشغول تھا۔ جس کی

ضرورت کا ایک سے زیادہ طریقوں سے احساس ہو رہا تھا۔“

اس کے بارے میں مفصل معروض بعد میں پیش کی جائے گی، یہاں صرف اتنا

عرض کرنا ہے کہ

(۱) اس باب کے اندر جو ۴۶ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، وحدت الوجود کے

علمبرداروں کا تذکرہ تو ضرور ہے مگر اس موعودہ ”ثقافتی اختلاط و امتزاج“ کا کوئی ذکر نہیں

ہے۔ (۲) پھر جن الفاظ میں انہوں نے ”احیائیت پسندوں“ اور ”فراخ مشرب انتحابیت

پسندوں“ کی اضافی قلت و کثرت کا ذکر کیا ہے کہ اول الذکر کے لیے A small

section اور ثانی الذکر کے لیے Vite a Large Number اور great

Bulk کا استعمال کیا ہے، اس میں بیان حقیقت سے زیادہ ادعائیت و حکمیت کا اظہار ہے

کیونکہ فوراً سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس زمانہ میں احیائیت پسندوں اور فراخ مشربوں کی

باقاعدہ مردم شماری ہوئی تھی، یا اس مسئلہ پر رائے شماری ہوئی تھی، جس کے نتیجے میں دونوں

موقفوں کے پیردوں کی قلت و کثرت کا تعین کیا گیا۔

حالانکہ اورنگ زیب اور داراشکوہ کی برادرانہ خانہ جنگی کا جس نہج سے فاضل

مصنف نے تذکرہ کیا ہے، اس سے باب میں کوئی شک نہیں رہتا کہ رائے عامہ اتباع سنت

اور احیائے دین متین ہی کی خواہاں تھی، اور اسی رائے عامہ کی تائید کی بنا پر اورنگ زیب کو

داراشکوہ کے مقابلے میں کامیابی نصیب ہوئی۔

پھر جن صوفیائے کرام کا اس باب میں تذکرہ کیا گیا ہے، وہ سب کے سب

وحدت الوجود کے قائل تھے، باہمہ سوائے بابالال بیراگی کے جو مسلمان نہیں تھے، یہ سب

صوفیاء اتباع شریعت میں اتنے ہی مستعد و سرگرم تھے، جتنے متقشف ”علمائے طاہر“ بلکہ شاید

ان سے بھی زیادہ، مثلاً معاشرہ میں زندگی بسر کرنے والوں کے لیے نماز باجماعت کی ادائیگی دشوار نہیں ہے، جتنی ان بزرگوں کے لیے جو بیابانوں اور جنگلوں میں تنہائی کی زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنا بیشتر وقت ذکر و فکر اور مراقبہ و مجاہدہ میں صرف کرتے ہیں، اس کے باوجود مستحب اور افضل اوقات میں جمع ہو کر نماز باجماعت ادا کرتے ہیں۔

مصنف کی اس ناقص کتاب کے مطالعہ کے بعد فوری طور پر جو باتیں ذہن میں آئیں وہ اس مضمون میں درج کی گئی ہیں، مزید تفصیلات کسی اور موقع پر پیش کی جائیں گی۔ وباللہ التوفیق۔

حواشی و حوالہ جات

۱۔ کشف زمخشری المتوفی ۵۳۸ھ کی تصنیف ہے، اپنے اعتزال کے باوجود یہ قدیم زمانہ سے درس و مطالعہ میں متداول ہے ہندوستان میں بھی اس کا رواج شیخ نظام الدین اولیاء کے زمانہ سے پہلے ملتا ہے۔ قاضی ناصر الدین بیضاوی نے اس کو اعتزال سے پاک کر کے اپنی تفسیر انوار التزیل لکھی جو تفسیر بیضاوی کے نام سے مشہور ہے، بیضاوی بھی ہندوستان میں عرصہ سے مروج ہے شیخ علی متقی (۸۸۵-۹۷۵ھ) نے اسے شیخ حسام الدین متقی سے پڑھی تھی، اگلی صدی میں شیخ وجیہ الدین گجراتی نے اس پر حاشیہ لکھا، سترہویں صدی میں فحول علماء میں امیر فتح اللہ، ملا عبدالسلام لاہوری، مفتی عبدالسلام دیوی، ملا عبدالحکیم سیالکوٹی وغیرہ نے حواشی لکھے۔

۲۔ ہدایہ برہان الدین مرغینانی کی تصنیف ہے، یہ فقہ کی مستند کتاب ہے جو آج بھی درس میں داخل ہے سولہویں صدی میں مولانا الہ داد جو نپوری اور شیخ وجیہ الدین گجراتی نے اس پر حواشی لکھے۔

توضیح، صدر الشریعہ کی شرح ہے اپنے ہی متن تنقیح الاصول پر، بعد میں توضیح پر علامہ تفتازانی نے تلوتح کے نام سے حاشیہ لکھا اور اس طرح یہ کتاب توضیح تلوتح کے نام سے روم اور ہندوستان کے مدارس میں متداول ہوئی، سولہویں صدی میں شیخ یعقوب صرنی کشمیری اور شیخ وجیہ الدین گجراتی نے اور اگلی صدی میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی اور ان کے صاحبزادے مولانا عبداللہ لیب نے اس پر حواشی لکھے۔

عضدی یا شرح مختصر ابن حاجب از قاضی عضد اصول فقہ کے اعلیٰ نصاب میں شامل تھے، امام الدین ریاضی نے لکھا ہے کہ انہیں اس کتاب کے پڑھنے کی آرزو تھی، اور یہ آرزو خواجہ ابوالمعالی کے درس میں پوری ہوئی جہاں تقریباً پچاس طلبہ علم عضدی کو میرسید شریف کے حاشیہ کے ساتھ ان سے پڑھتے تھے۔

عقائد نسفی امام نجم الدین عمر المتوفی ۵۳ھ کی تصنیف ہے، اس پر علامہ تفتازانی نے شرح لکھی جو بہت جلد درس میں داخل ہو گئی، ہندوستان میں بھی اس کا رواج دسویں صدی میں عام ملتا ہے، مولانا علاء الدین لاری نے اس کا حاشیہ لکھ کر میاں حاتم سنبھلی کے تبصرہ کے لیے پیش کیا تھا۔ (ان کے علاوہ علمائے ماوراء النہر میں سے عصام الدین اسفرائینی اور ملا احمد جند کے حاشیہ کے علاوہ قاضی خاں بدخشی کا حاشیہ بھی مشہور تھا، ہندوستان میں سولہویں صدی کے اندر شیخ وجیہ الدین گجراتی کا اور سترہویں صدی میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کا حاشیہ بہت زیادہ مشہور ہوا مؤخر الذکر نے شرح عقائد نسفی کے حاشیہ خیالی پر بھی حاشیہ لکھا جو اس صدی میں بھی متداول تھا۔

شرح مواقف علم کلام کی آخری کتاب ہے ہندوستان میں اس کا رواج پندرہویں صدی سے ملتا ہے جبکہ مولانا یونس سمرقندی سے حسین شاہ سندی نے اسے پڑھا، عہد اکبری میں مولانا عبدالمسیح اندجانی کو اس کی تدریس میں خاص ملکہ حاصل تھا،

سترہویں صدی میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی نے شرح موافق پر حاشیہ لکھا۔

عقائد عضدی قاضی عضد الدین ایچی کا عقائد و کلام میں متن ہے، جس پر محقق دوانی نے شرح لکھی تھی، اس شرح پر مولانا یوسف کوچ اور مولانا خلخالی نے حواشی لکھے۔ ہندوستان میں بھی اس کا رواج تھا، سترہویں صدی میں ملا عبدالحکیم سیالکوٹی نے اس پر حاشیہ لکھا۔

تجربہ شیعہ علم کلام میں محقق طوسی کا متن ہے، متعدد لوگوں نے اس کی شروع لکھیں، ان میں مولانا قوشچی کی شرح زیادہ مشہور ہوئی اور آج تک درس میں داخل ہے۔ قوشچی کی شرح تجرید پر جو حواشی لکھے گئے ان میں محقق دوانی کے دو حاشیے زیادہ مشہور ہوئے، حاشیہ قدیمہ اور حاشیہ جدیدہ، یہ دونوں حاشیے ہندوستان کے اندر درس میں داخل تھے۔ سولہویں صدی میں شیخ دجیہ الدین گجراتی کے حاشیہ قدیمہ پر حاشیہ لکھا۔

شرح شمسہ قطبی کے نام سے آج تک داخل درس ہے۔ فیروز تعلق کے زمانہ سے سکندر لودھی تک کے زمانہ تک منطق کے نصاب میں آخری کتاب سمجھی جاتی تھی۔

شرح مطالع کو قاضی عبدالمسیح اندجانی عہد اکبری میں خاص طور سے پڑھایا کرتے تھے۔

شرح ہدایۃ الحکمہ میبذی کا آج کے دن تک ہمارے یہاں رواج ہے،

شرح حکمۃ العین بھی اسی صدی تک درس میں داخل تھی۔

مثلاً یہ مذہب (اسلام) ہندوستان میں کب داخل ہوا، اور کس طرح اس کی اشاعت ہوئی، بزور شمشیر پھیلا یا مقامی آبادی نے بطوع و رغبت قبول کیا، اگر بزور شمشیر پھیلا تو محکوم لوگوں نے اپنے حاکموں کی سیاسی کمزوری کے بعد اسے کیوں نہیں چھوڑا لیکن اگر بطوع و رغبت قبول کیا تو وہ کیا اسباب تھے جن کی بنا پر انہوں نے اپنا آبائی مذہب ترک کیا اور بیرونی ملک اور اجنبی قوم کے مذہب کو اختیار کیا۔

مثلاً ان عوامل میں سے کون سی عوامل تھے اور کون معاشی و معاشرتی، کن عوامل نے

بیرونی ملک سے آ کر یہاں کے اسلام کو ماؤف یا متاثر کیا تھا، اور کون عوامل مقامی تھے، نیز خود اس ملک کی دیرینہ روایت نے جس کے زیر اثر باہر سے آنے والے تمام مذاہب اور ثقافتیں مقامی مذہب و ثقافت میں مدغم ہو کر اپنی انفرادیت کھو بیٹھیں، اس نئے مذہب اور اس کے ساتھ آنے والی ثقافت کو کہاں تک متاثر کیا اور اسے اپنے اندر پورے طور پر جذب کر لینے میں مقامی مذہب کو کیوں ناکامی ہوئی۔

شاہ ولی اللہ نے فیصلہ وحدت الوجود و وحدت الشہود لکھ کر دونوں نظریوں میں تطبیق کی کوشش کی اگرچہ خود ان کا رجحان وحدت الوجود کی جانب ہے، متاخر شہودیوں میں دو بزرگ خاص طور سے قابل ذکر ہیں، خواجہ میر ناصر (مصنف نالہ عندلیب) اور خواجہ میر درد (مصنف واردات در دو علم الکتاب) مرزا مظہر جانجاناں بھی وحدت الشہود کے قائل تھے، ان ہی کے ایماء سے مولوی غلام یحییٰ بہاری نے کلمۃ الحق لکھی، جس میں شاہ ولی اللہ دہلوی کے ”فیصلہ وحدت الوجود و وحدت الشہود“ کا رد کیا تھا، مولوی غلام یحییٰ کے کلمۃ الحق کی تردید میں مولانا شاہ رفیع الدین صاحب نے ”دع مغ الباطل“ کے نام سے ایک مبسوط کتاب لکھی، متاخر منطقیوں میں خاص طور پر مولانا فضل حق خیر آبادی کا بھی رجحان وحدت الوجود ہی کی جانب تھا، انہوں نے اس کی تصویب کے لیے ”الروض المجود فی حقیقۃ الوجود“ کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا تھا۔

۱۵

لیکن وحدت الشہود کے مقابلے میں وحدت الوجود کو عوام میں مقبول بنانے کے اندر شعراء کا بڑا حصہ تھا مگر صوفیاء ہوں یا اہل منطق یا شعراء ان کی کوششوں کے باوجود وحدت الوجود میں جو اشکالات تھے، وہ برقرار رہے اور اہل نظر خود کو اس کے ساتھ راضی نہ کر سکے، خود شعراء نے کرام بھی اس موقف کے ساتھ مطمئن نہیں تھے، غالب ہمہ اوست کے علمبردار تھے، اور بقول حالی ”توحید و جودی کو اسلام کا اصل الاصول اور

رکن رکین جانتے تھے..... تو حید و جودی ان کی شاعری کا عنصر بن گئی تھی۔“ با-نہمہ
اس میں جو اشکال مضمّر تھے، ان سے بے خبر نہ تھے، چنانچہ کہتے تھے۔

کثرت آرائی و حدت ہے پر ستاری وہم

کر دیا کافر، ان اصنام خیالی نے مجھے

اس سلسلے میں وہ نکلسن کی تقلید میں بڑی دور کی کوڑی لائے ہیں، فرماتے ہیں شیخ بازید
بسطامی نے اپنا فنا کا مخصوص تصور اپنے شیخ ابوعلی سندی سے اخذ کیا ہوگا جو ”سندی“ ہونے
کے ناتے ہندی الاصل تھے، اور اس لیے ان کے تصورات ویدانت سے ماخوذ تھے۔“ اسی
لیے بازید بسطامی ”فنا کا مفہوم فرد کے وجود کے بالکل محو ہو جانے میں سمجھتے تھے۔“

یہ تکلف بارو ہے جس کا شیخ علی ہجویری پر قطعاً اثر نہیں ہوا، وہ فنا کے اسلامی تصوف کے
تصور ہی کے قائل تھے، بہر حال اگر فاضل مصنف نے کشف المحجوب کا بنفس نفیس
مطالعہ فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہوتی (حالانکہ کتابیات میں وہ اس کے مدعی ہیں)
تو ان پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی کہ جب شیخ ہجویری ہندوستان تشریف لائے تو یہاں
بہت سے فقرا کو فنا کے ہندو تصور کا قائل پایا، چنانچہ کشف المحجوب میں فرماتے ہیں:

”واندر ہندوستان مردے دیدم کہ مدعی بود بتفسیر و تذکیر و علم، بامن

اندریں معنی مناظرہ کرد، چوں نگاہ کردم وے خود فنا را نمی شناخت و نہ بقارا،

قدیم را از محدث فرقی نتوانست کرد“ (کشف المحجوب ص ۱۹۵)

دوسری جگہ ہندو تصور فنا سے بیزاری کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”گروہی را

اندریں معنی غلطی افتادہ است و پندارند کہ این فنا بمعنی نقد ذات است و نیست گشتن شخصے و بقا آنکہ

بقائے حق بہ بندہ پیوند، و این ہر دو محال است“

حضرت مجددِ دلفِ ثانیؒ اور احیائے سنت

ڈاکٹر سید عزیز الرحمن

حضرت مجددِ دلفِ ثانیؒ نامی احمد، لقب بدرالدین اور کنیت ابوالبرکات تھی۔ والد کا نام عبدالاحد تھا۔ آپ حنفی المذہب اور نقشبندی سلسلہ طریقت و تصوف کے امام تھے، جو تمام سلاسلِ تصوف کا جامع ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب ستائیس واسطوں سے امیر المؤمنین حضرت عمر فاروقؓ سے جا ملتا ہے۔ آپ کی ولادت شبِ جمعہ ۱۴ شوال المکرم ۹۷۱ھ مطابق ۲۶ جون ۱۵۵۴ء کو سرہند میں ہوئی۔ سنہ ولادت لفظِ خاشع سے برآمد ہوتا ہے۔

آپ نے بچپن میں تھوڑے ہی عرصے میں قرآن کریم حفظ کر لیا، بعد ازاں اپنے والد ماجد سے تحصیلِ علوم میں مشغول ہو گئے۔ ان کی توجہ سے آپ کو علوم متداولہ پر اس قدر عبور حاصل ہوا کہ بڑے بڑے دقیق مسائل اور ادق عبارتوں کو بہ سہولت حل فرما دیا کرتے تھے۔ علوم متداولہ میں والد ماجد کے علاوہ آپ کے اساتذہ میں مولانا کمال الدین کشمیری، شیخ یعقوب کشمیری، قاضی بہلول بدخشان جیسے علوم و فنون کے آفتاب و ماہتاب شامل ہیں۔ سترہ برس کی عمر میں فارغ التحصیل ہونے کے بعد آپ مسند تدریس پر متمکن ہوئے۔ مختلف ممالک سے سیکڑوں طلباء کا آپ کی جانب رجوع ہونے لگا۔ رات دن درس و تدریس کا حلق سجتا اور حدیث و تفسیر کا مشغلہ جاری رہتا تھا۔ اس دوران آپ کی درس گاہ تعلیم و تربیت سے کثیر تعداد نے استفادہ کیا۔

اسی دوران آپ کو اکبر آباد کے علماء و فضلاء کی شہرت کا علم ہوا۔ آپ وہاں تشریف لے گئے۔ چند ہی روز میں وہاں آپ کی ایسی شہرت ہوئی کہ بڑے بڑے علماء

حدیث و تفسیر کی سند آپ سے حاصل کرنے میں اپنی سعادت سمجھنے اور آپ سے شرف تلمذ کو باعثِ فخر جاننے لگے۔ اس دوران آپ کی خدمت میں بہت سے علماء و فضلاء حاضر ہوئے اور اکتسابِ فیض کیا۔ آپ کی شہرت سن کر اور آپ کے علم و فضل سے متاثر ہو کر ابوالفضل اور فیضی بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حد درجہ اخلاص کا اظہار کیا۔

اسی زمانے میں فیضی نے اپنی مشہور عالم بے نقط تفسیر 'سواطع الالہام' لکھنی شروع کی تھی۔ ایک مقام پر پہنچ کر وہ عاجز ہو گیا۔ بہت سے علماء سے مشورہ کیا، مگر کامیاب نہ ہو سکا۔ مجبور ہو کہ حضرت مجدد الف ثانی سے درخواست کی۔ آپ کو اگرچہ اس سے قبل اس طرز کی عبارت لکھنے کا اتفاق نہ ہوا تھا، مگر اس کی درخواست پر اس مقام کے مناسب ایک صفحہ نہایت فصیح و بلیغ بے نقط عبارت میں تحریر فرمایا۔

۱۰۰۱ھ کے لگ بھگ ایران میں شاہ عباس صفوی حکم ران تھا۔ اس نے لوگوں کو جبراً شیعہ بنانے کی مہم شروع کی تھی۔ عبدالمومن خاں ازبک والی توران سے، جو نہایت نیک اور صحیح العقیدہ مسلم حکم ران تھا، اس کی اسی بنا پر جنگ ہوئی اور شاہ عباس صفوی کو شکست اٹھانی پڑی۔ ان حالات میں حضرت مجدد الف ثانی نے ایک رسالہ 'ردّ روافض' تحریر کیا۔ اندازہ ہے کہ یہ ۱۰۰۲ھ میں تحریر ہوا تھا۔ اس رسالے کا نام اکثر کتابوں میں 'رد مذہب شیعہ' یا 'ردّ روافض' آتا ہے۔ اس کا تاریخی نام 'کوائف شیعہ' ہے۔ اس سے قبل غالباً ۹۹۴ھ میں آپ ایک رسالہ 'اثبات النبوة' کے نام سے تحریر فرما چکے تھے۔ پھر ۱۰۰۸ھ میں آپ نے رسالہ 'تہلیلہ' تحریر فرمایا۔ کچھ عرصہ آپ کا قیام اکبر آباد میں رہا، پھر آپ کے والد آپ کو اپنے ساتھ واپس سرہند لے گئے۔ اسی اثناء میں جب آپ کا گزر شہر تھانیسیر سے ہوا تو وہاں کے رئیس سلطان نے آپ کو نہایت اعزاز و اکرام سے اپنا مہمان بنا لیا اور اپنی نیک فطرت صاحب زادی کا عقد آپ سے فرمادی۔ اندازہ ہے کہ یہ تقریب ۹۹۸ھ میں انجام پائی۔

اکبر آباد سے واپسی اور شادی کے بعد حضرت مجدد اپنے والد ماجد کی خدمت اور ان سے اکتسابِ فیض میں مشغول ہو گئے۔ جب ان کی رحلت کا وقت آیا تو انہوں نے حضرت مجدد کو سلسلہ سہروردیہ و چشتیہ و قادریہ میں خرقہ خلافت عطا فرمایا اور اپنا جانشین نام زد کر دیا۔

۱۰۰۷ھ میں آپ کے تیسرے صاحب زادے اور جانشین خواجہ محمد معصوم کی ولادت ہوئی۔ اسی دوران آپ کی مولانا حسن کشمیری سے ملاقات ہوئی، جو آپ کے پرانے احباب میں سے اور حضرت باقی باللہ کے مخلصین میں شامل تھے۔ انہوں نے خواجہ صاحب کے مناقب بیان کیے اور کہا کہ اس وقت سلسلہ عالیہ نقشبندیہ مجددیہ میں آپ جیسا کوئی اور بزرگ صوفی نظر نہیں آتا۔ آپ نے ان کے ہم راہ خواجہ صاحب کی خدمت میں حاضری دینے کا فیصلہ کیا۔ حاضری کے وقت خواجہ باقی باللہ آپ کے ساتھ نہایت مہربانی اور شفقت سے پیش آئے اور آپ کی بلند استعداد اور اعلیٰ قابلیت ملاحظہ فرما کر آپ کو اپنے پاس ٹھہرنے کی پیش کش کی۔ آپ نے وہاں قیام کا ارادہ فرمایا۔ یہ قیام ڈھائی ماہ تک رہا۔ اس دوران آپ حضرت خواجہ سے بیعت ہوئے اور توجہات عالیہ سے مشرف ہو کر تھوڑے ہی عرصے میں تمام مقاماتِ بلند سے سرفراز فرما دیے گئے۔ آپ کو حضرت خواجہ باقی باللہ کا اس قدر اعتماد حاصل ہوا کہ انہوں نے اپنے ایک مکتوب میں، جسے ایک دوست کے نام تحریر فرمایا تھا، اپنے اس مریدِ خاص کی بابت یہ بلند مرتبہ رائے ظاہر فرمائی:

”اہلِ سرہند سے ایک بزرگ شیخ احمد بڑے عالم فاضل ہیں، جو کہ قوتِ عمل سے متصف ہیں فقیر نے چند روز ان کی صحبت میں نشست و برخاست کر کے بہت سے عجائبِ روزگار کا مشاہدہ کیا۔ وہ ایک چراغ ہیں جو بہت عالم کو منور کریں گے۔“

خواجہ باقی باللہ نے جب حضرت مجدد گوہر اعتبار سے کامل پایا تو نسبت خاصہ عطا کر کے آپ کو خلافت و اجازتِ کاملہ سے سرفراز فرمایا اور ماہِ رجب ۱۰۰۸ء میں آپ کو واپس سرہند جانے کی اجازت دے دی۔ چنانچہ آپ واپس تشریف لا کر طالبین کی تربیت اور سالکین کی ہدایت میں مشغول ہو گئے اور قلیل مدت میں ہزاروں طالبانِ حق اس چشمہ فیوض سے سیراب ہوئے۔

حضرت مجدد کے کارِ تجدید کا آغاز اصحابِ علم کی تصریحات کے مطابق ۱۰۱۱ھ سے ہوا۔ اس کے دوسرے سال خواجہ باقی باللہ کا دہلی میں وصال ہو گیا۔ اس سانحے نے آپ کو رنجیدہ خاطر کر دیا۔ آپ دہلی جانے کے لیے عازم سفر ہوئے۔ وہاں پہنچ کر مزار کی زیارت کی، مخدوم زادوں اور متعلقین سے تعزیت اور انہیں صبر کی تلقین کی، پھر چند روز دہلی میں قیام فرما کر واپس سرہند تشریف لے آئے۔ اس کے بعد آپ نے ۲۳ سال تک احیائے سنت، ازالہ بدعت اور مسلمانوں کے رشد و ہدایت کے فرائض انجام دیے۔ بالآخر یہ آفتاب ہدایت، جس کی ضیا پاش کرنوں سے ہزاروں افراد نے براہ راست اکتساب فیض کیا اور لاکھوں کروڑوں افراد آج تک بالواسطہ مستفیض ہو رہے ہیں، بروز منگل، ۲۸ صفر ۱۰۳۳ھ مطابق ۱۰ دسمبر ۱۶۶۴ء بوقتِ چاشت غروب ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مکتوبات

حضرت مجدد الف ثانی کا معرکہ آرا کارنامہ آپ کے مکتوبات ہیں۔ ان کی مجموعی تعداد پانچ سو چھتیس ہے۔ آپ نے اصلاح و تربیت کا جو حیرت انگیز انقلاب برپا کیا اور تجدید دین کا جو فریضہ انجام دیا، اس میں آپ کی دو خصوصیات کا اہم کردار ہے۔ ایک آپ کی بے مثال قوتِ عمل ہے، دوسرے آپ کے مکتوبات ہیں۔ یہ مکتوبات نہ صرف تصوف بلکہ علوم و معارف اور نکات و اسرار کے عالم گیر ذخیرے میں خاص امتیاز رکھتے ہیں اور اپنی

تاثیر، ادب و قوتِ انشا، زورِ عبارت و سلاستِ بیان، برجستگی و روانی عبارت کے اعتبار سے فارسی ادب میں بھی نہایت بلند پایہ اور انفرادی شان کے حامل ہیں۔ ان کے مطالعے سے جہاں مختلف موضوعات پر حضرت مجددؑ کے خیالاتِ عالیہ سامنے آتے ہیں وہیں اس کا بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عقائدِ حقہ، شریعت و طریقت، اخلاق و معرفت، سنت و بدعت اور سیاست و معاشرت پر آپ کی کس قدر گہری نظر تھی اور آپ نے اسلامی علوم و معارف کا کس قدر وقتِ نظر سے مطالعہ کیا تھا۔

یہ مکاتیب تین دفتروں (حصوں) پر مشتمل ہیں۔ پہلے حصے میں تین سو تیرہ مکاتیب ہیں۔ اسے آپ کے خلیفہ مولانا یار محمد بدخشی طالقائی نے ترتیب دیا ہے۔ اس کی تاریخ اختتام 'درالمعرفت' ہے۔ دوسرا حصہ ننانوے مکاتیب پر مشتمل ہے۔ اسے آپ کے خلیفہ مولانا عبدالحیٰ حصاری شادمانی نے مرتب فرمایا۔ اس کا تاریخی نام "نور الخلاق" تجویز ہوا۔ تیسرا حصہ ایک سو چودہ مکاتیب پر مشتمل اور آپ کے خلیفہ مولانا محمد ہاشم کشمی کا ترتیب کردہ ہے۔ اس کا تاریخی نام 'معرفت الخلاق' ہے۔ بعد میں اس میں مزید دس مکاتیب کا اضافہ کر دیا گیا۔ اس طرح اب یہ حصہ ایک سو چوبیس مکاتیب پر مشتمل ہے۔

عہدِ مجددی کے مذہبی حالات

اس میں شک نہیں کہ سنت کا احیاء کرنے اور مخلوقِ خدا کو شریعت پر گام زن کرنے کے لیے، نیز اس راستے میں وقتاً فوقتاً درآنے والی خامیوں اور کمزوریوں کو دور کرنے کے لیے مسلمان مفکرین، علماء اور مشائخ کی مساعی اپنے اپنے عہد کے تقاضوں کے مطابق ہر دور میں جاری رہی ہیں۔ یہی سبب ہے کہ اسلام بجز اللہ آج اپنی اسی شکل میں باقی اور موجود ہے، جس شکل میں نبی عربی ﷺ لے کر تشریف لائے تھے۔ مگر حضرت مجدد الف ثانی کا کارنامہ محض نفاذِ شریعت اور احیائے سنت نہیں، بلکہ اس سے کہیں بڑا ہے۔ اس کا صحیح

ادراک کرنے کے لیے ضروری ہے کہ سنت اور شریعت کے حوالے سے اس عہد کے حالات کا جائزہ لیا جائے۔ چونکہ ہمارا اصل موضوع حضرت مجددؑ کی تحریک کے ایک خاص پہلو احيائے سنت اور ردِ بدعت کا جائزہ لینا ہے، اس بنا پر ہم اس عہد کے حالات کی طرف محض اشارے کریں گے، تاکہ آج کا طالب علم اس عہد میں ان کی مساعی کو صحیح تناظر میں دیکھ سکے اور ان کی وقیع خدمات کا صحیح معنی میں ادراک کر سکے۔

اس مقصد کے لیے ہم یہاں چند حوالے آئین اکبری سے پیش کریں گے۔ یاد رہے کہ اس عہد کے احوال و آثار پر سب سے اہم دستاویز اس عہد کے ایک عینی شاہد اور اس دور کے حالات و واقعات کے ایک اہم کردار ملا عبدالقادر بدایونی کی 'منتخب التواریخ' ہے، مگر چونکہ ملا عبدالقادر بدایونی اکبر اور اس کی لادینیت کے سخت ناقد ہیں، اس لیے آج کے بعض مؤرخین اور ان کی تحریروں سے متاثر بعض صحیح الفکر اہل قلم منتخب التواریخ کے بعض بیانات کی ثقاہت پر حرف گیری کرتے ہیں۔ یہ ایک علیحدہ موضوع ہے کہ ان کے یہ 'تحفظات' کس قدر درست ہیں، مگر ہمارے یہ اہل قلم اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ خود حضرت مجددؑ کے مکاتیب بھی منتخب التواریخ کے بیانات کی شہادت دیتے ہیں۔ ان دونوں کے بیانات کو سردست ہم زیر بحث لائے بغیر محض چند اشارے آئین اکبری سے کرتے ہیں، جس کی حیثیت 'اعتراف' کی سی ہے کہ وہ ابوالفضل کی تالیف ہے، جسے اکبر کے عقل کل اور نفس ناطقہ کی حیثیت حاصل تھی:

”فرماتے ہیں کہ ظاہری مراسم جن کو نو آئین الہی کہتے ہیں، یہ غافل

افراد کی بیداری کے لیے ہے، وگرنہ خداوند کریم کی ثنا و عبادت دل

سے ادا ہو سکتی ہے نہ کہ جسم سے۔“

فرماتے ہیں کہ پیروی میں درد دل کی شناخت کرنا اور لوگوں کی

حاجت روائی کرنا ہے نہ کہ صرف داڑھی کا بڑھا لینا اور خرقة کپڑے کے ٹکڑوں سے تیار کرنا اور واعظانہ ہیئت میں نمودار ہو کر ہنگامہ آرائی کرنا۔ ۳

فرماتے ہیں کہ کاش علوم رسمی کے ماہرین کے اس قدر اختلافات گوش زد نہ ہوتے اور ان کے اختلافات و تغیرات سے تفاسیر و احادیث اس قدر مقام تعجب نہ بن جاتے۔ ۴

فرماتے ہیں کہ جو شخص خلوص اور قلبی صفائی کے ساتھ میرے قوانین کو قبول کر لے تو وہ بالیقین ظاہری و باطنی مقاصد کے حصول میں کامیاب ہوگا۔ ۵

فرماتے ہیں کہ آفتاب کی سلاطین کے حال پر ایک خاص عنایت ہے۔ اسی وجہ سے اس کی عبادت خدا کی عبادت خیال کی جاتی ہے، لیکن کوتاہ بین شخص بدگمانی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ ۶

عوام کس لیے سیہ دل دولت مندوں کی اپنے نفع کی غرض سے عزت کرتے ہیں اور اپنی نابینائی کی وجہ سے اس چشمہ نور کے احترام میں کوتاہی کرتے ہیں اور عبادت گزار پر طعنہ زنی کرتے ہیں۔ اگر خود ان کی عقل پر آفت نہ آگئی ہے تو سورۃ الشمس کیوں فراموش کر دی گئی۔ ۷

فرمایا کہ احمد کیش میں دختر کو میراث میں کم حصہ دیا جاتا ہے۔ باوجود اس کے کہ دختر بوجہ اپنی کم قوتی کے زیادہ کی سزاوار ہے اور یہ امر محض اس وجہ سے ہے کہ وہ شوہر کے گھر میں جاتی ہے اور میراث بے گانہ

افراد کے گھر میں پہنچ جاتی ہے۔ ۸۔

فرماتے ہیں کہ مجھے اس امر کا سخت تعجب ہے کہ رسول کریم ﷺ کے زمانے میں قرآن کی تفسیر رائج نہ ہوئی۔ اگر ایسا ہوتا تو قرآن کے مفہوم و مطالب میں اختلاف نہ پیدا ہوتا۔ ۹۔

فرماتے ہیں کہ قدماء کا قول ہے کہ سخت ترین بلیات پیمبروں پر نازل ہوئیں اور اس کے بعد اولیاء پر اور اسی صورت سے درجہ بہ درجہ جملہ صالحین پر۔ مجھے اس امر کا یقین نہیں ہوتا کہ ان مقبولانِ بارگاہِ ایزدی پر کیوں اس قدر بلیات نازل کی گئیں۔ علمائے ظاہر کی ایک جماعت نے عرض کیا کہ یہ محض خدا کی آزمائش تھی۔ جہاں پناہ اس سے بے حد متعجب ہوئے اور فرمایا کہ آزمائش دانائے پوشیدہ و آشکارا کے لیے کیوں کر مناسب خیال کی جاسکتی ہے۔ ۱۰۔

فرماتے ہیں کہ لوگ اپنے فرزندوں کے نام صالحین کے نام پر رکھے دیتے ہیں۔ اگرچہ یہ امر حصول برکت کی غرض سے ظہور میں آتا ہے، مگر دراصل ادب سے دور ہے۔ تعجب خیز امر یہ ہے کہ جو لوگ تناخ کے قائل نہیں ہیں وہ اس امر کے زیادہ تر کوشاں ہیں اور اہل ہند جو تناخ کے قائل ہیں وہ اس سے پرہیز کرتے ہیں۔ ۱۱۔

فرماتے ہیں کہ اگر سور کی حرمت کا باعث اس کی بے عزتی ہے تو لازم ہے کہ شیر یا مثل اس کے دوسرے جانور حلال ہوں۔ ۱۲۔

فرماتے ہیں کہ مجھے انسان کے اس فعل پر سخت تعجب ہوتا ہے کہ خردسال لڑکوں سے، جو فرائض کے بارے میں سبک دوش ہیں، ختنہ

کی سنت کو لازمی جانتے ہیں۔ ۱۳۔

فرماتے ہیں کہ قدیم کتب سماویہ میں مرقوم ہے کہ گناہ گارانِ سلف کی صورتیں بندر اور سور کی شکلوں میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ یہ بھی ایک نادر الوجود اور تعجب خیز امر ہے۔ ۱۴۔

فرماتے ہیں کہ انسان اپنے معدے کو جانوروں کا قبرستان بنائے، یہ فعل نامناسب ہے۔ ۱۵۔

فرماتے ہیں کہ جب کہ باز کی خوراک بہ جز جانوروں کے گوشت کے دوسری نہیں ہے یہی سبب ہے کہ اس کی کمر عمری اس کی گوشت خوری کی مکافات ہے۔ انسان جو اپنی بے شمار خورش کی موجودگی کے باوجود گوشت کے کھانے سے پرہیز نہیں کرتا، آخر کار اس کا کیا حال ہوگا۔ ۱۶۔

فرماتے ہیں کہ ہر انسان پر لازم ہے کہ ہر سال ماہِ ولادت میں گوشت نہ کھائے، تاکہ خدا کی عبادت ادا ہو اور سالِ عمدگی سے گزر جائے۔ ۱۷۔

فرماتے ہیں کہ قصاب اور ماہی گیر اور مثل ان کے دیگر اشخاص، جن کا پیشہ جاں شکنی ہے، ان کی جماعت کو عام آبادی سے علیحدہ کر دیا جائے اور ان سے ملنے والوں سے تاوان وصول کیا جائے۔ ۱۸۔

فرماتے ہیں کہ سلاطین کے دیدار کو لوگ خدا کی پرستش جانتے ہیں اور اس کو تمامی مخلوق ظل اللہ جانتی ہے۔ ان وجوہ سے بالیقین اس کا دیدار خدا کی عبادت کا سرمایہ ہے اور سائے کو اس کے مالک سے جدا

نہ خیال کرنا چاہیے۔ ۱۹

میرا خیال ہے کہ یہ چند اشارے اس عہد کی تصویر کشی کے لیے کافی ہیں۔ غور کیا جائے تو 'دین الہی' کی وہ تمام تفصیل، جو ملا عبدالقادر بدایونی نے بیان کی ہیں، آئین اکبری میں بھی موجود ہیں۔

اختصار کی غرض سے یہاں صرف 'می فرمودند' سے چند اقتباسات درج کیے گئے ہیں۔ مزید مطالعے کے لیے آئین اکبری کے دوسرے اہم ترین باب 'آئین راہ نمونی' سے رجوع کرنا مناسب ہوگا۔

حضرت مجدد کی فکر مندی

ان حالات کا حضرت مجدد کو کس شدت سے احساس تھا، اس کی چند جھلکیاں دکھانا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے، تاکہ ہم ان کی خدمات کی اہمیت اور حالات کی سنگینی کا احساس کر سکیں۔ ایک مکتوب میں اپنے عہد کے حالات کا تفصیل سے ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اسلام کی غربت اس حد تک پہنچ گئی ہے کہ کافر کھلم کھلا اسلام پر طعن اور مسلمانوں کی مذمت کرتے ہیں، بے خوف و خطر ہر کوچہ و بازار میں کفر کے احکام جاری اور اہل کفر کی تعریف کرتے ہیں اور مسلمان اسلام کے احکام جاری کرنے سے روک دیے گئے ہیں، اور شریعت کے احکام بجالانے کی صورت میں ان کی مذمت اور ان پر طعنہ زنی کی جاتی ہے۔ بیت:

پری نہفتہ رُخ و دیو در کرشمہ و ناز
بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بواجبی ست

پری تو رُخ کو چھپائے ہے دیونا کرے
یہ حال دیکھ کے حیرت سے ہوش جاتے رہے

سبحان اللہ وبحمدہ (اللہ تعالیٰ پاک ہے اور اس کی تعریف
ہے) عقل مندوں نے کہا ہے کہ الشرع تحت السیف
(شریعت تلوار کے نیچے ہے) اور شرع شریف کی رونق بادشاہوں
کے ساتھ وابستہ ہے (اور اب) قضیہ برعکس ہو گیا ہے اور معاملہ بدل
گیا ہے۔ ہائے افسوس صد افسوس!!“ ۲۰

اور اس کے بعد کے زمانے میں لکھے گئے ایک مکتوب میں حضرت مجدد فرماتے ہیں:
”آپ جانتے ہیں کہ

گزشتہ صدی میں اہل اسلام کے سر پر کیا کیا (مصیبتیں) گذری ہیں
گزشتہ صدیوں (یعنی ابتدائے اسلام) میں نہایت قلت و غربت
کے باوجود اہل اسلام کی خرابی اور تباہی بھی اس سے زیادہ نہیں ہوئی
تھی کہ مسلمان اپنے دین پر اور کفار اپنے طریقے پر قائم تھے آیت
کریمہ لکم دینکم ولی دین (الکفرون: ۶) (تمہارے لیے
تمہارا دین اور میرے لیے میرا دین) میں اسی حقیقت کا بیان ہے اور
گزشتہ صدی میں کفار غلبہ پا کر دارِ اسلام میں کھلم کھلا کفر کے احکام
جاری کرتے تھے اور مسلمان اسلامی احکام کے جاری کرنے سے
عاجز تھے اور اگر وہ (ایسا) کرتے تھے تو قتل کر دیے جاتے
تھے۔ ہائے ہلاکت، ہائے مصیبت، ہائے افسوس اور غم! حق تعالیٰ
کے محبوب حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی تصدیق کرنے والے تو ذلیل

دخوار تھے اور آپ کے منکر لوگ عزت والے اور معتبر تھے۔ مسلمان زخمی دلوں کے ساتھ اسلام کی ماتم پڑی کرتے تھے اور مخالف دشمن ہنسی مذاق کے ساتھ ان کے زخموں پر نمک چھڑکتے تھے۔ ہدایت کا آفتاب گم راہی کے پردہ میں چھپا ہوا تھا اور حقانیت کا نور باطل کے پردوں میں گوشہ گیر ہو گیا تھا۔“ ۲۱

بدعات کا رد

بدعات کا ذکر کرتے ہوئے ایک مکتوب میں مخدوم زادہ خواجہ محمد عبداللہ کو اپنے عہد میں بدعات کی فراوانی اور اس صورت حال پر اپنے اضطراب کا ذکر یوں کرتے ہیں:

”اسلام اس زمانے میں غریب (یعنی بے یار و مددگار) ہو گیا ہے اور مسلمان بھی بے یار و مددگار ہوتے جا رہے ہیں اور جوں جوں زمانہ گزرتا جائے گا اور بھی زیادہ غریب و بے کس ہوتے جائیں گے، حتیٰ کہ زمین پر اللہ اللہ کہنے والا کوئی نہ رہے گا و تقوم الساعة علی شرار الناس (اور قیامت بدترین لوگوں پر قائم ہو جائے گی) سعادت مند وہ شخص ہے جو اس غربت کے زمانے میں ترک شدہ سنتوں میں سے کسی سنت کو زندہ کرے اور مروجہ و معمولہ بدعتوں میں سے کسی بدعت کو ختم کر دے۔ یہ وہ وقت ہے کہ حضرت خیر البشر علیہ و علی آلہ الصلوٰۃ والسلام کی بعثت کو ہزار سال گزر چکے ہیں اور قیامت کی علامتوں نے پرتو ڈالا ہوا ہے۔ (یعنی علامات قیامت ظاہر ہونا شروع ہو گئی ہیں) اور عہد نبوت سے دور ہونے کے باعث سنت پوشیدہ ہو گئی ہے اور کذب و جھوٹ پھیل جانے کی وجہ سے بدعت جلوہ گر ہو رہی ہے۔

اب ایک ایسے شاہ باز جواں مرد کی ضرورت ہے جو سنت کی مدد کرے اور بدعت کو شکست دے بدعت کا جاری کرنا دین کی بربادی کا موجب ہے اور بدعتی کی تعظیم کرنا اسلام کو مٹانے کا باعث ہے۔ (آں حضرت ﷺ کا یہ فرمان) آپ نے سنا ہوگا مَنْ وَقَرَ صَاحِبَ الْبِدْعَةِ فَقَدْ أَعَانَ عَلَى هَدْمِ الْإِسْلَامِ (جس نے کسی بدعتی کی تعظیم کے اس نے اسلام کو منہدم کرنے میں مدد کی) لہذا پورے ارادے اور کامل ہمت سے اس طرف متوجہ ہونا چاہیے کہ سنتوں میں سے کوئی سنت جاری ہو جائے اور بدعتوں میں سے کوئی بدعت دور ہو جائے۔ ہر زمانے میں اور خصوصاً اس ضعفِ اسلام کے زمانے میں احکامِ اسلام کو قائم کرنا سنت کو رواج دینے اور بدعت کی تخریب کرنے پر وابستہ ہے۔ گذشتہ زمانے کے لوگوں نے شاید کسی بدعت میں کوئی حسن دیکھا ہوگا جس کی وجہ سے بعض افراد بدعت کو انہوں نے مستحسن قرار دیا ہے۔ لیکن یہ فقیر اس مسئلے میں ان کے ساتھ موافقت نہیں رکھتا اور بدعت کے کسی فرد کو حسنہ نہیں جانتا۔ بلکہ سوائے ظلمت و کدورت کے اس میں کچھ محسوس نہیں کرتا۔ آں حضرت علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ کل بدعة ضلالة (ہر بدعت گم راہی ہے) اسلام کے اس غربت و ضعف کے زمانے میں جب کہ سلامتی سنت کے بجالانے پر موقوف ہے اور خرابی بدعت کے ارتکاب میں ہے، خواہ کوئی بھی بدعت ہو، ہر بدعت کو پھاوڑے کی طرح جانتا ہے جو بنیادِ اسلام کو گراتی ہے۔ اور سنت کو اس

روشن ستارے کی طرح دیکھتا ہے جو گم راہی کی تاریک رات میں ہدایت کا باعث بنتا ہے۔ حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ علمائے وقت کو توفیق دے کہ کسی بدعت کو حسن کہنے کی جرأت نہ کریں اور کسی بدعت پر عمل کرنے کا فتویٰ نہ دیں، اگرچہ وہ بدعت ان کی نظروں میں صبح کی سفیدی کی طرح ہی روشن ہو، کیوں کہ سنت کے ماسوا میں شیطان کے مکر و فریب کو بڑا غلبہ و دخل ہوتا ہے۔ گزشتہ زمانے میں جب کہ اسلام قوی تھا اس لیے بدعت کی ظلمات کو برداشت کر سکتا تھا۔ اس وقت شاید نور اسلام کی روشنی میں بعض بدعتوں کی ظلمات بعض اشخاص کو نورانی معلوم ہوتی ہوں، جس کی وجہ سے ان پر حسنہ کا حکم لگایا ہے، اگرچہ درحقیقت ان میں کسی قسم کا حسن اور نورانیت نہیں تھی۔ مگر اس وقت، جب کہ اسلام ضعیف ہے، بدعتوں کی ظلمتوں کو برداشت کرنے کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ اس وقت متقدمین اور متاخرین کا فتویٰ جاری نہیں کرنا چاہیے، اس لیے کہ ہر وقت کے احکام علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں۔ اس وقت پورا عالم ظہور بدعت کی کثرت کی وجہ سے بحر ظلمات کی طرح نظر آ رہا ہے اور سنت کا نور اپنی غربت و قلت کے باعث اس بحر ظلمات میں کرم ہائے شب افروز (جگنوؤں کی طرح) محسوس ہو رہا ہے اور بدعت کا عمل اس ظلمت میں اور اضافہ کر رہا ہے اور سنت کے نور کو کم کرتا جاتا ہے۔ سنت پر عمل کرنا ظلمت کو کم کرنے اور نورانیت کو زیادہ کرنے کا باعث ہے۔“ ۲۲۔

حقیقت یہی ہے کہ بدعات کا معاملہ واقعاً بڑا سنگین اور ہماری توجہ کا مستحق ہے۔

درحقیقت ایک بدعت کا آغاز ایک سنت کا اختتام ہے اور ایک بدعت کی ترویج ایک روایت سنت کا انہدام ہے، جب کہ سنت نور نبوت ہے، جس سے جہان شریعت روشن اور منور ہے، اس کے برعکس بدعت وہ فکری و عملی گم راہی ہے جس سے ظلمتوں کے سوا کسی اور چیز کا کشید کرنا ممکن نہیں۔ حضرت مجددؑ نے ان حقائق کی جانب جاہ متوجہ فرمایا ہے، اور اس سلسلے میں اپنے مکتوبات میں بے شمار مقامات پر پوری جرأت سے اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے۔ ایک مکتوب میں بدعت کے بارے میں فرماتے ہیں:

”ہماری نصیحت بس یہی ہے کہ احکام دین بجالائیں اور حضرت سید المرسلین علیہ وعلی آلہ وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کی متابعت اختیار کریں۔ سنت سننیہ کو بجالائیں اور بدعت نامرضیہ سے پرہیز کریں۔ اگرچہ بدعت صبح کی سفیدی کے مانند روشن ہو، لیکن حقیقت میں اس میں کوئی روشنی اور نور نہیں اور نہ ہی کسی بیمار کے لیے اس میں شفا ہے اور نہ ہی کسی مرض کی اس میں دوا ہے۔ اور یہ بات اس میں کیسے ہو سکتی ہے جب کہ بدعت دو حال سے خالی نہیں ہے۔ یا تو وہ سنت کو دور کرنے والی ہوگی یا رفع سنت سے ساکت ہوگی۔ ساکت ہونے کی صورت میں وہ بالضرور سنت پر ایک زائد چیز ہوگی، جو درحقیقت اس (سنت) کو منسوخ کرنے والی ہوگی، کیوں کہ نص پر زیادتی نص کی ناسخ ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بدعت خواہ کسی قسم کی ہو، سنت کو دور کرنے والی اور اس کی نقیض ہوتی ہے اور اس میں کسی قسم کا خیر اور کوئی حسن نہیں ہے۔ کاش مجھے معلوم ہو جاتا کہ انہوں نے دین کامل اور اسلام پسندیدہ میں، جب کہ نعمت مکمل ہو چکی، بدعت محدثہ کے حسن

ہونے کا حکم کس طرح دیا؟ یہ نہیں جانتے کہ کمالِ دین اور اتمامِ رضا کے حاصل ہونے کے بعد دین میں بدعت (کوئی نیا کام) پیدا کرنا حسن سے کوسوں دور ہے۔ فماذا بعد الحق الا الضلال (یونس: ۳۲) (حق کے بعد گم راہی کے سوا کیا ہے)۔ اگر یہ لوگ (اہل بدعت) جانتے کہ دین کامل میں امور محدثہ (نئے کام) کو حسن کہنا دین کے کامل نہ ہونے کو لازم آتا ہے اور نعمت کے ناتمام ہونے پر دلالت کرتا ہے تو ہرگز اس قسم کی باتوں کی جرأت نہ کرتے۔“ ۲۳

بدعت کے ضمن میں ایک مغالطہ یہ عام ہے کہ بدعات کی دو قسمیں ہیں: بدعتِ حسنہ اور بدعتِ سیئہ۔ یہ تقسیم بہ جائے خود ایک ایسی گم راہی ہے جو مزید گم راہیوں کے جنم لینے کا باعث بنتی ہے۔ حضرت مجدد بدعت کی اس تقسیم سے اتفاق نہیں کرتے، بلکہ بالکل اسے سختی کے ساتھ رد کرتے ہیں، جیسا کہ سطور بالا میں مذکور طویل اقتباس میں تفصیل کے ساتھ یہ بحث مذکور ہے۔

ایک اور مکتوب میں واضح طور پر فرماتے ہیں کہ ہر بدعت سیئہ ہے۔ فرماتے ہیں: ”بعض علماء کہتے ہیں کہ بدعت دو قسم کی ہے: حسنہ اور سیئہ (یعنی نیک اور بد)۔ بدعتِ حسنہ اس نیک عمل کو کہتے ہیں جو کہ آں حضور اور آپ کے خلفائے راشدین علیہم الصلوٰۃ اتمہا ومن التحیات اکملہا کے بعد ظاہر ہوا ہو اور رافعِ سنت نہ ہو (یعنی سنت کو دور کرنے والی نہ ہو)۔ اور بدعتِ سیئہ وہ ہے جو رافعِ سنت ہو (یعنی سنت کو دور کرنے والی ہو) مگر یہ فقیران بدعتوں میں

سے کسی بدعت میں حسن اور نورانیت کا مشاہدہ نہیں کرتا، اور سوائے ظلمت و کدورت کے کچھ محسوس نہیں ہوتا۔ اگر بالفرض کوئی نیا عمل (بدعت) آج اپنی ضعفِ بصارت کی وجہ سے تازہ اور خوش نما معلوم ہوتا ہے تو کل (یعنی روزِ قیامت) جب نظر تیز ہو جائے گی تو سوائے نقصان اور ندامت کے کچھ حاصل نہ ہوگا۔“

بوقتِ صبح شود ہچو روز معلومت

کہ باکہ بانحہ عشق در شب دیجور

صبح محشر، روز روشن کی طرح

رات تیری سب عیاں ہو جائے گی

حضرت سید البشر علیہ وعلی آلہ الصلوٰت والتسلیمات فرماتے ہیں:

من أحدث فی امرنا هذا مالیس منه فہورد (جس نے

ہمارے اس امر (دین) میں کوئی نئی چیز نکالی جو اس میں نہیں ہے تو وہ

قابل رد ہے)۔ بھلا جو چیز کہ مردود ہو اس میں حسن (بھلائی) کہاں

سے آئے گا۔ اور آں حضرت علیہ وعلی آلہ الصلوٰة والسلام نے فرمایا:

اما بعد فان خیر الحدیث کتاب اللہ وخیر الہدی ہدی

محمد صلی اللہ علیہ وسلم وشر الأمور محدثنا تھا وکل بدعة ضلالة

(اس کے بعد واضح ہو کہ بہترین کلام، کلام اللہ ہے، اور بہترین

طریقہ و سیرت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ و سیرت ہے، اور بدترین چیز

دین میں نئی باتیں (بدعتیں) ہیں، اور ہر بدعت گم راہی ہے)۔

نیز آں حضرت علیہ الصلوٰة والسلام نے فرمایا: أو صیکم بتقوی اللہ

والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً فإنه من يعش
منكم بعدى فسيرى اختلافاً كثيراً فعليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا
عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل
محدثه بدعة وكل بدعة ضلالة (میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ
اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور (اپنے حاکم کی بات سنو اور اس کی تابع داری
کرو، اگرچہ تمہارا حاکم حبشی غلام ہی کیوں نہ ہوں، کیوں کہ جو شخص
میرے بعد زندہ رہے گا وہ عن قریب بہت اختلافات دیکھے گا، پس تم
میری اور میرے خلفاء راشدین مہدیین کی سنت کو لازم پکڑو اور اس
کو (ہاتھوں سے) بہت مضبوط تھامو، اور دانتوں سے پکڑو، اور نئے
پیدا شدہ امور سے بچو کیوں کہ ہر نئی چیز بدعت ہے اور ہر بدعت
گمراہی و ضلالت ہے۔) لہذا جب دین میں ہر نئی چیز بدعت ہے اور
ہر بدعت گمراہی و ضلالت ہے تو پھر بدعت میں حسن (بھلائی) تلاش
کرنے کے کیا معنی؟! نیز احادیث شریفہ سے جو کچھ مفہوم ہوتا ہے وہ
یہ ہے کہ ہر بدعت سنت کی رافع ہے، بعض کی کوئی تخصیص نہیں (یعنی
یہ بدعتِ حسنہ ہے اور یہ سیئہ) لہذا ہر بدعت سیئہ ہے۔ حضور اکرم
علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: ما أحدث قوم بدعة الا رفع مثلها
من السنة فتمسک بسنة خیر من احداث بدعة (جب
کوئی قوم بدعت جاری کرتی ہے تو اس سے اس جیسی ایک سنت اٹھالی
جاتی ہے، پس سنت کو مضبوط پکڑنا بدعت کے جاری کرنے سے بہتر

ہے)۔ اور حضرت حسان (بن ثابتؓ) سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: ”ما ابتدع قوم بدعة في دينهم الا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لا يعيدها اليهم الى يوم القيامة“ (کوئی قوم اپنے دین میں بدعت جاری نہیں کرتی، مگر اللہ تعالیٰ اس جیسے اس سنت ان میں سے اٹھا لیتا ہے، پھر اللہ تعالیٰ اس سنت کو قیامت تک ان کی طرف نہیں لوٹاتا۔ ۲۴)

ایک مکتوب میں بدعت کو ظلمت و کدورت قرار دیتے ہوئے اسے ’حسنہ‘ سمجھنے والوں کو قرآن کریم کے مفہوم سے لاعلم قرار دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”سنتِ سنیه (روشن و بلند سنتیں) علی صاحبها الصلوة والسلام والتحية کے نور کو بدعتوں کے اندھیروں نے پوشیدہ کر دیا ہے اور ملتِ مصطفویہ علی مصدرها الصلوة والسلام والتحية کی رونق کو امور محدثہ (نئے نئے کام) کی گندگیوں نے ضائع کر دیا ہے۔ پھر اس سے زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ بعض لوگ ان محدثات (دین میں نئی نئی باتیں) کو امور مستحسنہ (نیک کام) جانتے ہیں اور ان بدعتوں کو حسنہ خیال کرتے ہیں اور ان حسنات سے دین کی تکمیل اور ملت کی تنظیم (پورا ہونے) کو تلاش کرتے ہیں اور ان امور کے بجالانے کی ترغیبیں دیتے ہیں ہداهم اللہ سبحانه الی سواء الصراط (اللہ سبحانہ ان کو سیدھے راستے کی ہدایت دے) کیا ان لوگوں کو معلوم نہیں کہ دین تو ان محدثات سے پہلے ہی کامل ہو چکا ہے اور نعمت خداوندی پوری ہو چکی ہے اور

حضرت حق سبحانہ و تعالیٰ کی رضا مندی اس سے حاصل ہو چکی ہے،
 جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ
 وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ
 دِينًا (المائدة: ۳) (آج میں نے دین کو تمہارے لیے کامل کر دیا اور
 اپنی نعمت کو تم پر پورا کر دیا اور تمہارے لیے دین اسلام کو پسند کیا) پس
 ان محدثات (بدعات) سے دین کا کمال طلب کرنا حقیقت میں اس
 آیہ کریمہ کے مفہوم سے انکار کرنا ہے۔ ۲۵۔“

محفل میلاد

آپ نے بدعات کے بارے میں اجمالی طور پر اظہار خیال کرنے پر اکتفا نہیں
 کیا، بلکہ بہت سی بدعات کو علیحدہ علیحدہ وضاحت کے ساتھ متعین کر کے ان کو اختیار کرنے
 سے سختی کے ساتھ منع فرمایا ہے۔ چنانچہ ایک مکتوب میں میلاد کے بارے میں اپنے خیالات
 کا اظہار اس طرح فرماتے ہیں:

”آپ نے ’مولود خوانی‘ کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ ”خوش الحانی
 سے قرآن شریف پڑھنے اور نعت و منقبت کے قصائد (خوش الحانی
 کے ساتھ) پڑھنے میں کیا مضائقہ ہے؟ ممنوع تو یہ ہے کہ قرآن
 مجید کے حروف کو تبدیل و تحریف کیا جائے اور نغمے کے مقامات کی
 غایت کو لازم جاننا اور الحان کے طریق پر آواز کو پھیرنا اور شعر کے
 مناسب تالیاں بجانا، جو شعر میں بھی غیر مباح ہیں۔ لیکن اگر اس
 طریقے پر پڑھا جائے کہ قرآنی کلمات میں کوئی تحریف واقع نہ ہو اور
 قصائد کے پڑھنے میں بھی مذکورہ شرائط محقق نہ ہوں اور اس کو صحیح مقصد

کے لیے تجویز کیا جائے تو کیا ممانعت ہے؟“۔ میرے مخدوم! فقیر کے دل میں آتا ہے کہ جب تک اس دروازے کو مطلق طور پر بند نہ کریں گے اس وقت تک بواہوس باز نہیں آئیں گے۔ اگر تھوڑا سا بھی جائز کہیں گے تو بہت تک پہنچ جائے گا۔ مشہول مقولہ ہے

قلیلہ یفضی الی کثیرہ (تھوڑا زیادہ کی طرف لے جاتا ہے)

والسلام۔ ۲۶

نوافل کی باجماعت ادائیگی

نوافل کی جماعت کے بارے میں فرماتے ہیں:

”جاننا چاہیے کہ اس زمانے میں اکثر خواص و عوام نوافل کے ادا کرنے میں تو بہت زیادہ اہتمام کرتے ہیں اور فرض نمازوں میں سستی کرتے ہیں اور ان (فرائض) میں سنن و مستحبات کی رعایت بھی بہت کم کرتے ہیں۔ نوافل کو عزیز جانتے ہیں اور فرائض کو ذلیل و خوار۔ بہت کم لوگ ایسے ہیں جو فرائض کو مستحب وقتوں میں ادا کرتے ہوں، جماعت مسنون کی تکثیر (کثرت) میں بلکہ نفس جماعت کی بھی کوئی پابندی نہیں کرتے اور نفس فرائض کو غفلت و سستی کے ساتھ ادا کرنے کو غنیمت جانتے ہیں، لیکن عاشورا (دسویں محرم) کے دن اور شب برأت اور ماہِ رجب کی ستائیسویں شب اور ماہِ مذکور (رجب) کے اول جمعہ کی شب کو، جس کا نام انہوں نے لیلۃ الرغائب (ماہِ رجب کی پہلی شب جمعہ) رکھا ہے، نہایت اہتمام کر کے نوافل کو بہت بڑی جمعیت کے ساتھ باجماعت ادا کرتے ہیں اور

اس کو نیک و مستحسن خیال کرتے ہیں اور نہیں جانتے کہ یہ (نوافل کو اہتمام کے ساتھ باجماعت ادا کرنا) شیطان کا مکر و فریب ہے، جو کہ سینات کو حسنات کی صورت میں ظاہر کرتا ہے۔۔۔۔۔ پس اسلام کے والیوں، قاضیوں اور محنتیوں پر لازم ہے کہ اس طرح کے اجتماع سے (لوگوں کو) منع کریں اور اس بارے میں بہت ہی زبردستی کریں، تاکہ یہ بدعت جس سے فتنہ برپا ہونے کا اندیشہ ہے، جڑ سے اکھڑ جائے۔ ۷۷

اخروی کامیابی کا مدار اتباع شریعت پر ہے

بدعات عام طور پر اسی وقت رواج پاتی ہیں جب شریعت کا علم اور اس کے تقاضوں پر عمل کم زور ہو جاتا ہے، خصوصاً اہل تصوف اگر علم دین سے کما حقہ بہرہ ورنہ ہوں تو اس خرابی کے در آنے کے زیادہ امکانات ہو جاتے ہیں۔ حضرت مجدد حکیم وقت تھے۔ وہ نفس کے ان چور راستوں سے بہ خوبی آگاہ تھے۔ چنانچہ آپ نے ان پر تنبیہ فرمائی ہے اور اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اصل جز شریعت ہے، اسی پر اخروی کامیابی کا مدار ہے جو اصل کامیابی اور مومن کا مقصود ہے اور نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اتباع کے بغیر نجات اخروی ممکن نہیں۔ فرماتے ہیں:

”نجات کا طریقہ اور چھٹکارے کا راستہ اعتقاد و عمل میں صاحب

شریعت علیہ الصلوٰۃ والسلام کی متابعت ہے۔ استاد اور پیر کو بھی اسی

غرض سے پکڑتے ہیں، تاکہ وہ شریعت کی طرف رہ نمائی کریں اور

ان کی برکت سے شریعت کے اعتقاد و عمل میں آسانی اور سہولت پیدا

ہو، نہ کہ مرید جو چاہیں کریں اور جو کچھ چاہیں کھائیں پیران کے لیے

سپر بن جائیں اور ان کو عذاب سے بچالیں۔ یہ محض ایک دھوکہ اور آرزو ہے، کیوں کہ ایسا خیال کرنا ایک نکمی اور بے کار آرزو ہے۔ وہاں (محشر میں) کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر شفاعت نہ کر سکے اور جب تک عمل پسندیدہ نہ ہوں گے کوئی اس کی شفاعت نہیں کرے گا اور عمل پسندیدہ اس وقت ہوں گے جب کہ شریعت کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ شریعت کی متابعت کے ہوتے ہوئے اگر کوئی لغزش اور قصور اس سے سرزد ہوگا تو اس کا تدارک شفاعت سے ہو سکے گا۔“ ۲۸

ایک اور مقام پر حضرت مجددؑ نے شریعت اور تصوف کے مابین تقابل کرتے ہوئے شریعت کی حقیقت کی طرف متوجہ فرمایا ہے اور تصوف سے وابستگان کے تصوف کے بارے میں غلو اور ان کی بعض غلط فہمیوں کا رد کرتے ہوئے متابعت انبیاء علیہم السلام کی جانب توجہ دلائی ہے، جو دراصل سنت پر عمل کی تاکید کے ہم معنی ہے۔ فرماتے ہیں:

”کل قیامت کے روز شریعت کی بابت پوچھیں گے، تصوف کے متعلق نہیں پوچھیں گے۔ جنت میں داخل ہونا اور دوزخ سے بچنا شریعت کے احکام بجالانے پر منحصر ہے۔ انبیاء صلوات اللہ تعالیٰ و تسلیماتہ علیہم نے، جو کہ تمام کائنات میں سب سے بہتر ہیں، (اپنی اپنی) شریعتوں کی طرف دعوت دی ہے، اور نجات کا انحصار اسی پر رہا ہے۔ اور ان بزرگوں کی پیدائش سے مقصود شریعتوں کی تبلیغ ہے۔ پس سب سے بڑی نیکی شریعت کے رواج دینے اور اس کے حکموں میں سے کسی حکم کے زندہ کرنے میں کوشش کرنا ہے،

خصوصاً ایسے زمانے میں، جب کہ اسلامی شعائر (نشانات و ارکان) بالکل مٹ گئے ہوں۔ اللہ تعالیٰ عزوجل کے راستے میں کروڑوں روپیہ خرچ کرنا بھی شرعی مسائل میں سے کسی ایک مسئلے کو رواج دینے کے برابر نہیں ہے۔ کیوں کہ اس فعل (شرعی مسائل کی ترویج) میں انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی اقتدا ہے، جو کہ مخلوقات میں سب سے زیادہ بزرگ ہیں اور اس فعل میں ان بزرگوں کے ساتھ شریک ہونا ہے۔ اور یہ بات ثابت ہے ہ سب سے کامل نیکیاں انہی بزرگوں کو عطا ہوئی ہیں اور کروڑوں روپیہ خرچ کرنا تو ان بزرگوں کے علاوہ دوسروں کو بھی میسر ہے۔“ ۲۹

حضرت مجدد اور غیر مسلم مفکرین

احیائے سنت اور رد بدعات کے سلسلے میں حضرت مجدد کی مساعی اور ان کی علمی اور عملی کاوشوں کا غیر مسلم مفکرین نے بھی اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ ڈاکٹر فری لینڈ ایبٹ (Dr Freeland Abbot) نے ان کے کارناموں پر تفصیل سے بحث کی ہے۔ وہ ایک مقام پر لکھتا ہے:

”اس میں شک نہیں کہ شیخ احمد کے اثرات نہایت ہی شان دار تھے۔ آپ نے تبلیغ و ارشاد سے، بحث و مباحثے سے اور رسل و رسائل کے ذریعے اہم امرائے مملکت کو یہ باور کرایا کہ ہندوستان میں اسلام کے اندر بہت سی بدعات داخل ہو گئی ہیں، ان کو ترک کر دینا چاہیے اور اسلام کی طرف لوٹ جانا چاہیے“ ۲۰

جب کہ ڈاکٹر پیٹر ہارڈی حضرت مجدد کے تجدیدی کارناموں اور اصلاح احوال

کے میدان میں ان کی کامیابیوں کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے:

”شیخ احمد سرہندی کی بڑی کامیابی یہی ہے کہ انہوں نے ہندوستان میں اسلام کو تصوف کے ذریعے متصوفانہ انتہا پسندی سے نجات دلائی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جس نظریے کی انہوں نے تردید کی اس کے منشا و مفہوم اور قدر و قیمت کا ذاتی طور پر ان کو عمیق ادراک

تھا۔“ ۳۱۔

حقیقت یہ ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی کے تجدیدی کارناموں میں سب سے اہم نکتہ احیائے دین و سنت اور ردِ بدعت ہے۔ آں حضرت ﷺ کی بعثت مبارکہ کو ایک ہزار سال مکمل ہونے پر بعض کج فہم لوگوں نے نئے دین کا جوشوشہ چھوڑا تھا وہ اس قدر تیزی کے ساتھ بدعات کے فروغ اور سنت کے انہدام کا سبب بن رہا تھا کہ حضرت مجدد جیسے شخص کی مساعی اولین ضرورت سمجھی گئیں اور اسی مناسبت سے انہیں مجدد الف ثانی کے لقب سے یاد کیا گیا۔ ان کی دعوتی و اصلاحی مساعی اور حیائے سنت کے باب میں ان کی تحریریں بہ جائے خود ایک کتاب کا موضوع ہیں۔

حواشی و حوالہ جات

- ۱۔ حضرت مجدد الف ثانی کے تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ کیجیے: حضرت مجدد الف ثانی، مولانا سید زوار حسین شاہ، ادارہ مجددیہ، کراچی۔
- ۲۔ علامہ ابوالفضل، آئین اکبری، ترجمہ مولوی محمد فدا علی طالب، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور ۲۰۰۷ء، ج ۲، ۳۳۶، نمبر ۱۰۔
- ۳۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۵۰، نمبر ۵۳۔
- ۴۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۵۴، نمبر ۸۵۔
- ۵۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۵۶، نمبر ۱۰۳۔
- ۶۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۵۶، نمبر ۱۰۶۔
- ۷۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۵۶، نمبر ۱۰۷۔
- ۸۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۵۷، نمبر ۱۱۱۔
- ۹۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۵۹، نمبر ۱۳۲۔
- ۱۰۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۶۰، نمبر ۱۳۴۔
- ۱۱۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۶۱، نمبر ۱۴۲۔
- ۱۲۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۶۱، نمبر ۱۴۳۔
- ۱۳۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۶۱، نمبر ۱۴۴۔
- ۱۴۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۶۲، نمبر ۱۵۰۔
- ۱۵۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۶۳، نمبر ۱۵۸۔
- ۱۶۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۶۵، نمبر ۱۷۲۔
- ۱۷۔ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۶۶، نمبر ۱۸۳۔

- ۱۸ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۶۶، نمبر ۱۸۴
- ۱۹ حوالہ بالا، ج ۲، ۳۷۰، نمبر ۲۰۴
- ۲۰ دفتر اول: مکتوب ۲۵، ص ۲۰۵، (دفتر اول، جلد اول) ترجمہ مولانا سید زار حسین شاہ،
ادارہ مجددیہ، کراچی، ۱۹۹۵ء۔ راقم کے اس مضمون میں مکتوبات حضرت مجددیہ کی تمام
عبارتیں اسی نسخے سے ماخوذ ہیں۔
- ۲۱ حوالہ بالا، مکتوب ۴۷، ص ۱۷۲ (دفتر اول، جلد اول)
- ۲۲ دفتر دوم، مکتوب ۲۳، ص ۸۱
- ۲۳ حوالہ بالا، مکتوب ۱۹، ص ۷۰
- ۲۴ دفتر دوم، مکتوب ۱۸۶، ص ۴۰ (دفتر اول، جلد دوم)
- ۲۵ حوالہ بالا، مکتوب ۲۶۰، ص ۲۳۶، (دفتر اول، جلد دوم)
- ۲۶ دفتر دوم، مکتوب ۷۲، ص ۲۰۴
- ۲۷ دفتر اول، مکتوب ۲۸۸، ص ۳۹۳، ۳۹۶ (دفتر اول، جلد دوم)
- ۲۸ دفتر سوم، مکتوب ۴۱، ص ۱۳۷
- ۲۹ دفتر اول، مکتوب ۴۸، ص ۱۷۵ (دفتر اول، جلد دوم)

30. Dr. Freeland Abbot. "Islam in India Before Shah Waliullah" Studies In Islam. New Delhi, April, 1969.
31. Wm. Theodre do Bary: Sources of Indian Traditios, New Yourk, 1956, pp.449

کیا وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود

نزاع لفظی ہے؟

از: جناب مولانا غلام محمد صاحب، کراچی

گیارہویں صدی ہجری سے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا مسئلہ اہل علم و عرفان کا مرکز توجہ بنا رہا ہے اور اس موضوع پر قابل قدر تصانیف معرض وجود میں آئی ہیں، ان تصانیف سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہر دور میں اس مسئلہ سے متعلق دورائیں چلی آرہی ہیں، ایک یہ کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود ناقابل تطبیق دو الگ الگ نظریات ہیں، دوسرے یہ کہ ان میں اختلاف حقیقی نوعیت کا نہیں بلکہ لفظی نزاع نے ان کو الگ الگ نظریات کی شکل دے دی ہے اور ان میں تطبیق پیدا کی جاسکتی ہے، یہاں انہی نقطہ ہائے نظر کا احتیاط سے جائزہ لیتے ہوئے صحیح صورت حال تک پہنچنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

نظریہ وحدۃ الوجود کی اصل، خواہ بقول شاہ رفیع الدین دہلوی قرن اول میں بھی ملتی ہو مگر اس کو ایک مرتب نظریہ بنا کر علمی دلائل، کشفی یافت اور تائید و تاکید غیبی کے ساتھ پیش کرنے کا سہرا الشیخ الاکبر محی الدین محمد بن علی بن محمد العربی الطائی الحاتمی (ف ۶۳۸ھ) قدس سرہ کے سر ہے جس کو انہوں نے اپنی معرکہ الآرا دقیق تصنیف فصوص الحکم میں پیش فرمایا اور اس کی تشریحات اپنی دوسری ضخیم تصنیف فتوحات مکیہ میں بھی تحریر فرمائی ہیں۔

حضرت شیخ اکبر کا نظریہ فی الجملہ تصوف کے تمام سلاسل، بشمول نقشبندیہ میں

مسلم رہا ہے، بلاشبہ شیخ علاء الدین سمنانی (ف ۳۶۷ھ) یا حضرت سید محمد گیسو دراز (ف ۸۲۵ھ) جیسے بعض مسلم شیوخ نے نظریہ وحدۃ الوجود سے اختلاف فرمایا مگر ان بزرگوں کے اختلاف کی نوعیت شخصی رائے کی رہی، ان میں سے کسی نے بھی شیخ اکبر کے مقابل کوئی نظریہ تصوف پیش نہیں فرمایا۔ البتہ گیارہویں صدی کے اوائل یعنی ۱۰۱۰ھ میں جب امام ربانی شیخ احمد فاروقی سرہندی قدس سرہ "خلعت مجددیت" سے سرفراز ہو کر اصلاح ملت کے منصب پر فائز ہوئے اور حضرت ممدوح کو اپنے اطراف کے نام نہاد صوفیوں کا پیدا کردہ زندقہ کا وہ ماحول ملا جس میں شیخ اکبر قدس سرہ کے وجودی فلسفہ اور ان کی کئی اصطلاحات کی غلط تاویلات کے ذریعہ ویدانتی فلسفہ کی پورے زور و شور سے تلقین کی جا رہی تھی اور بڑی بے باکی سے کاشانہ شریعت کی اینٹ سے اینٹ بجا دی گئی تھی تو ایسے ناقابل برداشت ماحول میں شریعت محمدیہ کی تجدید، عقائد حقہ کی ترویج اور صحیح دینی روح بحال کرنے کے لیے حضرت مجدد قدس سرہ نے شیخ اکبر قدس سرہ کے نظریہ وحدۃ الوجود کی تردید فرماتے ہوئے نظریہ وحدۃ الشہود اور شیخ کے فلسفہ اعیان ثابتہ کے مقابلہ میں اپنا فلسفہ ظلال و عکوس اور شیخ کی اختیار فرمودہ اصطلاحات کے متبادل اصطلاحات پیش فرمائیں۔ یوں گیارہویں صدی ہجری سے دو مستقل نظریے منظر عام پر آئے اور پھر ان کے رد و قبول یا ان میں باہمی تطبیق و مصالحت کی مساعی کا آغاز ہوا، اور چوٹی کے علمائے ربانی نے اس میں حصہ لیا ہے۔

تمہید بالا سے ظاہر ہے کہ موضوع بحث نازک اور دقیق ہے اور اس پر گفتگو علم، ذوق، نظر اور انشراح صدر کی طالب ہے اس لیے مجھ ہیچ میرز کی لب کشائی بے باکی اور مجھ مجبوب کا اظہار خیال سوئے ادب سمجھا جاسکتا ہے مگر میری آنکھوں کا سرمہ چونکہ ان ہی بزرگوں کی گدراہ ہے اس لئے میری معروضات اس پہلو سے اعتنا کی مستحق ہیں کہ

گاہ باشد کہ کودک ناداں

از غلط برہدف زند تیرے

وجود و شہود کا تقابل صحیح نہیں

احقر نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے نظریات میں علمی رائے سے جتنا غور کیا اور اپنے عالی نسبت، قوی تاثیر پیر و مرشد کے فیضان توجہ و تربیت سے نیز بعض اور مشائخ کے الطاف کریمانہ سے ان حقائق کو عملاً جس درجہ میں سمجھ سکا، تو یہ حقیقت انشراح صدر کے ساتھ سامنے آئی کہ فی نفسہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا تقابل نہ علمی پہلو سے صحیح ہے نہ درجہ حال کے اعتبار سے درست ہے، علمی اعتبار سے تو یوں صحیح نہیں کہ وحدۃ الوجود ربط خالق و مخلوق کی تعبیر ہے درآں حالیہ وحدۃ الشہود کا اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں، وہ تو تو حیدی غلبہ حال میں سالک طریق کی ایک دید ہے، ایک مرحلہ ہے، ایک کیفیت ہے، لہذا دو مختلف الاصل حقیقتوں کا تقابل کیسے صحیح ہو سکتا ہے حضرت شیخ اکبر کے نظریہ وحدۃ الوجود کا تقابل اگر کرنا ہی ہو تو وہ حضرت مجدد الف ثانی کے نظریہ ظلال و عکوس سے ہو سکتا ہے جو ربط خالق و مخلوق کی دوسری تعبیر ہے، مگر عام طور پر نظریہ ظلال کی واقفیت خود مجددی سلسلہ کے شیوخ میں ناپید ہے۔

رہا یہ سوال کہ پھر عموماً وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا تقابل کیسے ہوتا چلا آ رہا ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وحدۃ الوجود نہ صرف ربط خالق و خلق کی تعبیر عرفانی ہے بلکہ یہ سالک طریق کا حال بن کر بھی مشاہد ہوتا ہے اور اس میں شاہد و مشہود کا امتیاز تک باقی نہیں رہتا جب کہ شہودی حال میں باقی رہتا ہے، اس وجودی حال اور شہودی حال میں تقابلی گفتگو ہو سکتی ہے چنانچہ مکتوبات امام ربانی میں اس حیثیت کا تقابل اور موازنہ موجود ہے، مگر اس پہلو سے عجیب بات یہ مشاہدہ میں آتی ہے کہ بعد والوں نے گو اس کو اختلافی حیثیت دے کر ایک کی تردید اور دوسرے کا اثبات کیا ہو مگر خود حضرت مجدد گو یہاں شیخ اکبر سے کوئی اختلاف نہیں بلکہ وہ وجودی حال کی تائید فرماتے ہوئے مزید مراتب ترقی کا ذکر فرماتے ہیں

مکتوبات امام ربانی جلد دوم کا مکتوب نمبر (۴۲) جو دس صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس میں حضرت مجدد کا صاف و صریح ارشاد ہے:

خلاف اس فقیر با ایشاناں دریں امور از راہ کشف و شہود است، علماء بہ فتح اس امور قائل اند و اس فقیر بہ حسن اس امور بشرط عبور! اس فقیر کا ان حضرات (وجودیہ) سے اختلاف کشف و شہود کی راہ سے ہے، علماء ان امور کی قباحت کے قائل ہیں اور یہ فقیر ان کے حسن (صحت) کا قائل ہے۔ بشرطیکہ اس سے عبور (ترقی) مانا جائے۔ چند جملوں بعد مزید پر زور تصریح یوں فرمائی گئی ہے:

اینجا باطل چیست و بطلان کجا، دریں موطن استیلائے حق است و بطلان باطل!

یہاں باطل کیا ہے اور بطلان کی گنجائش کہاں، اس منزل میں ذاتِ حق کا غلبہ ہے اور اس کا بطلان (تردید) خود باطل ہے۔

حضرت مجدد قدس سرہ کی اس غیر مبہم تصریح و تہنئہ کے بعد مسئلہ وجود و شہود میں شور اختلاف کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے اور تطبیق و عدم تطبیق کا سوال ہی کہاں پیدا ہوتا ہے۔

وجودی و ظلالی تعبیر

دراصل شیخ اکبر اور حضرت مجدد میں اختلاف، ربط خالق و خلق کی تعبیرات میں ملتا ہے اور ان ہی دو تعبیرات یا نظریات کے اختلاف کو دور کر کے تطبیق دینے کی کوشش حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اور مولانا اسماعیل شہید دہلوی جیسے بزرگوں نے فرمائی ہے، اس کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ تعبیر وجودی اور تعبیر ظلالی کو اختصار کے ساتھ پیش کر دیا جائے۔

تعبیر وجودی

”خوب سمجھ لو کہ تخلیق، اشیا کا عدم محض سے پیدا ہونا نہیں ہے کیونکہ عدم سے عدم ہی پیدا ہوتا ہے، نہ ہی عدم محض کا اشیا کی صورت میں نمایاں ہونا ہے کیونکہ عدم محض تعریف ہی کی رو سے کوئی شے نہیں کہ کسی ہستی کا مادہ بن سکے یا اس کو کسی ہستی کی صورت میں ڈھالا جاسکے۔ (العدم لا یوجد) اور نہ ہی حق تعالیٰ کا خود صورتوں میں تقسیم ہو جانا ہے، کیونکہ وہ تجزی اور تبعیض سے منزہ ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذالک علواً کبیراً، تخلیق حق تعالیٰ کامع بقائہ علی ماہو علیہ کان بصور معلومات بمصداق ہو الظاہر، تجلی فرمانا ہے اور یہ تجلی (یا تمثیل) ان صور علمیہ (ذات اشیا یا حقائق کونیہ) کے مطابق ہو رہی ہے، جو ذات حق میں مخفی اور علم میں مندرج ہیں۔ اسی تجلی و تمثیل کا نتیجہ ہے کہ اشیا کا نمود احکام و آثار خود بالانفصیل ان کی قابلیت ذاتی کے مطابق خارج میں، جو وجود ظاہر ہے، ہو رہا ہے۔ ہر صورت علمی جو ذات شے یا ذات خلق ہے، اپنے اقتضائے ذاتی اور استعداد اصلی کے مطابق فیض یاب و جوہر بہر یاب صفات وجودی ہو رہی ہے۔

خوب سمجھ لو کہ خلق کا وجود حق تعالیٰ کے ظہور یا تجلی و تمثیل کے بغیر ناممکن ہے اور حق تعالیٰ کا اظہار یا تجلی و تمثیل بغیر صور خلق (صور علمیہ) کے ممکن نہیں، یہ شیخ اکبر کے الفاظ میں ایک دوسرے کے آئینے ہیں۔“

تعبیر ظلالی

”صفاتِ ثمانیہ (حیات، علم، ارادہ، قدرت، سماعت، بصارت، کلام، تکوین) Δ خارج میں موجود ہیں، اس لیے ان کو ذات سے خارج میں متمیز ہونا چاہئے، ان صفات کی اثر آفرینیوں کی کیفیت یہ ہے کہ ہر ہر صفت کے مقابل ایک عدم ہے مثلاً علم کا مقابل جہل

ہے اور قدرت کا مقابل عجز اور یہ تمام ”اعدام“ علم حق میں متمیز اور واضح ہیں اور تمیز و وضاحت کی اسی نوعیت سے ان کو اسماء و صفات کے لیے بمنزلہ آیتوں کے کر دیا ہے یا یوں کہئے کہ انوار حق کے نقطہ نظر سے ان کی حیثیت مہبط انوار یا تجلی گاہ کی ہے۔ ان معنوں میں حقائق ممکنات کا مطلب یہ ہوا کہ یہ اسماء و صفات کے ان عکس و ظلالات سے تعبیر ہیں جو ان اعدام پر اثر انداز ہوئے ہیں گویا اعدام کو مادہ ٹھہرانا چاہئے اور یہ عکس و ظلالات جو ان پر اثر انداز ہوتے ہیں، صورت ہے جو مادہ میں حلول پذیر ہے۔“ ۹۔

گویا تعبیر وجودی کی رو سے وجود واحد ہے اور وہ وجود حق ہے۔ البتہ ذات دو ہیں ایک ذات حق اور دوسری ذات خلق۔ ذات خلق کی حقیقت یا مادہ وہ صور علمیہ یا اعیان ثابتہ ہیں جو ذات حق میں مخفی اور علم حق میں مندرج ہیں۔ ان صور یا اعیان پر صفات کی تجلی پڑتی ہے تو اشیاء کا ظہور ہوتا ہے۔ شیخ اکبر قدس سرہ کے نزدیک عدم محض کوئی شے نہیں کہ، مستی کا مادہ بن سکے یا خود ہستی کی صورت میں ڈھل سکے، اس کے بالمقابل تعبیر ظلالاتی کی رو سے وجود دو ہیں، ایک وجود حق دوسرا وجود خلق اور وجود خلق کا مادہ صفات حق کے متقابل اعدام (عدمات) ہیں، ان اعدام پر ان صفاتی تجلیات کی جو اعیان ثابتہ پر پڑتی ہیں، عکس و ظلالات اثر انداز ہوتے ہیں تو وجود خلق کا ظہور ہوتا ہے اس طرح حضرت مجدد قدس سرہ کے نزدیک خلق کا مادہ وہ عدمات ہیں جو صفاتی تجلیات کی عکس اور پرتو کو قبول کریں۔

مذکورہ دونوں تعبیرات کی مفصل بحث سے جس کو دلچسپی ہو اسے ”جوہر الحقائق“ ۱۰ مصنفہ حضرت سید شاہ عبداللطیف المعروف بہ سید شاہ محی الدین قادری دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا مطالعہ کرنا چاہئے، مجھے تو صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مذکورہ تعبیرات میں جو واضح طور پر الگ الگ ہیں گیارہویں صدی ہجری کے بعد کے جن بعض بزرگوں نے تطبیق ظاہر فرمائی، ان میں حضرت شاہ ولی اللہ، حضرت مولانا اسماعیل شہید اور حضرت شاہ حاجی امداد اللہ مہاجر کی رجم اللہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

تطبیقات

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے نظریہ وحدۃ الوجود اور نظریہ عکوس و ظلّال میں اس طرح تطبیق ظاہر فرمائی ہے کہ:

فحقائق الممكنات عند الشيخ ابن العربي تلك
الاسماء والصفات متميزة في العلم وعند الشيخ
المجدد انما هي عدّات انعكست فيها انوار الاسماء
والصفات وتلك العدّات وذاك الانعكاس انما
كانت في العلم ولكن الفاعل المختار جل مجده اذا
شاء ان يوجد ماهية من الماهيات في الخارج جعلها
متصفة بالوجود الظلي فيصير موجودات في الخارج الـ
حقائق ممکنات کے بارے میں شیخ ابن عربی کے نزدیک یہ اسماء
وصفات ہی کا دوسرا نام ہے جبکہ یہ مرتبہ علم میں تعین و وضوح کی
کیفیتوں کے حامل ہوں اور شیخ المجدد کی رو سے یہ عدّات ہیں جن
پر اسماء و صفات منعکس ہوتے ہیں البتہ (یہ صحیح ہے کہ) ان عدّات
اور عکوس کامل اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے لیکن جب اللہ تعالیٰ جو فاعل
و مختار ہے یہ چاہتا ہے کہ ماہیت معلومہ میں سے کوئی ماہیت چیز علم
سے نکل کر وجود میں آئے تو وہ اسے وجود ظلی بخش دیتا ہے اور وہ
(ہیئت) خارج میں موجود ہو جاتی ہے۔

اس طرح شاہ صاحب کے نزدیک دونوں تعبیرات میں معمولی سا فرق ہے اور
آگے یہ توجیہ فرماتے ہوئے کہ حقائق ممکنہ کا اطلاق کئی معنی پر ہوتا ہے، خلاصہ بحث کے طور پر

تحریر فرماتے ہیں:

وبالجملة فالقول بان حقائق الممكنات عكوس
الاسماء المنطبعة في الاعدام المقابلة لها ليس مخالفاً
لكلام الشيخ ابن العربي واتباعه ۱۲

خلاصہ کلام یہ ہے کہ یہ کہنا کہ حقائق ممکنات دراصل عکوس و ظلال
ہیں جو اعدام متقابلہ میں مرسم ہوتے ہیں، کسی طرح بھی شیخ ابن
العربی اور ان کے متبعین کی تصریحات کے خلاف نہیں۔

اسی طرح مولانا اسماعیل شہید نور اللہ مرقدہ اپنی تصنیف عبقات میں اس عنوان
کے تحت کہ ”کیا اختلاف وجود و شہود نزع لفظی ہے؟“ تائید ایوں تحریر فرماتے ہیں:
”بہر حال عارف جامی اور شیخ صدر الدین قونوی کے متعلق سمجھا
جاتا ہے کہ یہ لوگ شیخ محی الدین ابن عربی کے نظریہ وحدۃ الوجود
کے سب سے بڑے حامیوں میں ہیں لیکن وحدۃ الوجود کا جو واقعی
مطلب ان حضرات نے خود بیان کیا ہے اس میں اور حضرت مجدد
الف ثانی جو کچھ فرماتے ہیں اس میں انصاف سے بتاؤ کیا اختلاف
ہے اور دونوں مسلکوں میں کیا فرق ہے؟“

بہر کیف فاطر و مفسور (خالق و مخلوق) میں قیومیت کے علاقہ کو مان
لینے کے بعد دونوں دعوے درست ہو جاتے ہیں یعنی یہ بھی کہ
(وجوداً) فاطر و مفسور میں اتحاد بھی ہے اور یہ بھی کہ موطن یا محل
و مقام نیز ماہیت کے لحاظ سے دونوں میں جو مغایرت پائی جاتی ہے
اس کی وجہ سے ایک دوسرے کا غیر بھی ہے۔ واقعہ یہی ہے جس کے

دو پہلو ہیں اور ایک فریق ان دو پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کی طرف زیادہ جھک گیا ہے۔“ ۱۳

رہے ہمارے تیسرے بزرگ حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر کی قدس سرہ انہوں نے جس تطبیق کی سعی فرمائی ہے وہ تعبیری ظلالی کے ساتھ نہیں ہے بلکہ شہود کشفی کے ساتھ ہے جو سالک طریق کو مشاہد ہوتی ہے، اور اس پہلو سے وجود و شہود کو نزاع لفظی ارشاد فرمایا ہے، چنانچہ حکیم الامتہ مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مشہور تصنیف ”التکشف عن مهمات التصوف“ میں جہاں ”تحقیقی مسئلہ وحدۃ الوجود و وحدۃ الشہود“ کا عنوان قائم فرمایا ہے۔ اسی کے ذیل میں عارف رومی کا یہ شعر بطور عنوان ثانی تحریر فرمایا ہے

جملہ معشوق است وعاشق پردہ

زندہ معشوق است و عاشق مردہ

اور پھر اپنے شیخ حضرت اقدس حاجی امداد اللہ مہاجر کی ”ترجمانی فرماتے ہوئے کشفی وجود اور کشفی شہود میں تطبیق کی صورت ظاہر فرمائی ہے اور اس جملہ پر یہ تشریح ختم فرمائی ہے کہ

”پس وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں اختلاف لفظی ہے کما قال مرشدی“

لیکن اس کی بابت پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جب خود امام ربانی مجدد الف ثانی کشفی وجود کے مخالف نہیں بلکہ مؤید ہیں تو پھر تطبیق یا عدم تطبیق کی سرے سے ضرورت ہی کیا باقی رہ جاتی ہے، اس کے بعد بات صرف تعبیر وجودی و ظلالی کی غور طلب رہتی ہے کہ ان میں تطبیق اطمینان بخش ہے یا نہیں۔

تطبیق سے اضطراب نہیں ملتا

حقیقت یہ ہے کہ گو حضرات شاہ ولی اللہ و مولانا اسمعیل شہید نے تطبیق کی راہ

اختیار فرمائی ہے مگر خود یہ حضرات جب حضرت شیخ مجدد کی تعبیر سے پوری طرح مطمئن نظر نہیں آتے تو ان کی تطبیقات کمزور پڑ جاتی ہیں۔ مثلاً حضرت شاہ صاحب اسی مکتوب مدنی میں اپنی اسی تحریر کے متصلاً بعد جو ”تطبیقات“ کے زیر عنوان اوپر نقل ہو چکی، ارقام فرماتے ہیں:

واختلف اقواله في العالم فقال مرة هو موجود في
الخارج وجوداً ظلياً وقال اخرى هو موجود في الوهم الا ان
الله تعالى اتقنه في تلك المراتبة فصار موهوماً متقناً
اس عالم (رنگ و بو) سے متعلق ان کی رائے مختلف ہے کبھی تو وہ
فرماتے ہیں کہ یہ عالم ظلی وجود سے بہرہ مند ہے اور کبھی یہ فرماتے
ہیں یہ کائنات آراستہ وہم ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے استواری بخشی
ہے، اس لحاظ سے یہ عالم اگرچہ موہوم ہے مگر استوار و محکم بھی ہے۔

اسی طرح شاہ اسماعیل شہید وجودی و ظلالی تعبیرات میں تطبیق دکھانے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

”باقی امام ربانی مجدد الف ثانی کے بعض اقوال سے بظاہر یہ جو معلوم ہوتا ہے کہ ممکنات و مخلوقات کی حقیقتوں کا تعین عدم اور نیستی سے وابستہ ہے یعنی ممکنات کی اصل ماہیت و حقیقت ان کے نزدیک ’عدم‘ ہے تو ظاہر ہے کہ اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو فاطر و مفسور کے اتحاد کی جو بنیاد ہے وہی منہدم ہو کر رہ جاتی ہے کیونکہ ایسی صورت میں مفسورات و مخلوقات کا وجود سے کوئی تعلق ہی نہیں رہتا اور اتحاد کا دعویٰ جو دونوں کے درمیان کیا جاتا ہے وہ تو اسی پر مبنی ہے کہ مخلوقات کے لیے بھی وجود مانا جائے، لیکن مجدد صاحب کی اس سے کیا مراد

ہے؟ ہم جیسے لوگ جو کشف و شہود کی دولت سے محروم ہیں، ان کی سمجھ سے یہ خارج ہے، کوئی ایسی راہ ہمارے سامنے نہیں ہے جس کے ذریعہ سے ان کے اس دعوے کے صحیح مطلب کو ہم دریافت کر سکتے ہیں، واقعہ یہ ہے کہ عدم اور نیستی تو خیر دور کی بات ہے، کسی معدوم شے کے متعلق بھی ہم یہ سوچ نہیں سکتے کہ کسی موجود شے کی قیومیت کا کام انجام دے یعنی کسی موجود چیز کی قیوم، شے معدوم ہو۔“ ۱۴

خط کشیدہ جملہ سے مولانا شہید کا ظلالی تعبیر سے عدم اطمینان واضح ہے اور راقم الحروف کی عرض صرف یہی ہے کہ تطبیقی راہ سے اضطراب نہیں ملتا۔
تطبیق کی بنیاد صرف ”مصلحت“ ہے

تصریحات بالا کو دیکھ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان کا برنے یہ راہ تطبیق، جو تکلف سے خالی نہیں، کیوں اختیار فرمائی؟ اس کا جواب باصواب وہ ہے جو حضرت اقدس مرزا مظہر جان جاناں قدس سرہ کے قلم مبارک سے تحریر ہوا ہے، حضرت ممدوح کے خلیفہ مولانا غلام یحییٰ بہاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایک رسالہ اس موضوع پر تحریر فرمایا کہ وجودی و شہودی نظریات الگ الگ ہیں، ان میں تطبیق تکلف ہے، خلیفہ رشید کے اس رسالہ پر تقریظ حضرت شیخ نے تحریر فرمائی ہے جس میں صراحت فرمائی ہے کہ جن حضرات نے ان نظریات میں تطبیق دی ہے وہ محض بر بنائے مصلحت ہے، فرماتے ہیں:

”تطبیق کے مسئلہ میں پڑنے کی ضرورت نہ تھی، دونوں مکاشفات میں تطبیق تکلف سے خالی نہیں لیکن ایک مصلحت خیر کی بنا پر یہ توفیق و تطبیق اختیار کی گئی تاکہ دو بڑی جماعتوں میں مصلحت کی صورت پیدا ہو جائے۔ اللہ اس بندہ پر رحم فرمائے جو انصاف کرے اور مباحثہ

سے اپنے آپ کو بچائے۔“

یعنی تطبیق محض اس مصلحت سے اختیار کی گئی کہ شیخ اکبر اور شیخ مجدد کے متبعین آپس کے اختلافات سے بچیں اور دونوں اکابر شیوخ کی تعظیم و ادب ملحوظ رہے، ورنہ حقیقتاً دونوں نظریات میں تطبیق ایک تکلف ہے کیونکہ وہ الگ الگ حیثیت کی حامل ہیں۔

شیخ اکبر اور شیخ مجدد کے علوم کا فرق و امتیاز

اس ناچیز کی رائے میں اکابر عارفین دو گروہ میں منقسم ہیں اور ان کے فرق و امتیاز کو نہ سمجھنے سے غیر ضروری بحثیں چھڑ جاتی ہیں۔ ایک گروہ تو مطلق شہبازان معرفت الہیہ کا ہے جو اسرار کے اظہار پر مامور ہوتے ہیں۔ ۱۵۔ انہیں اس سے سروکار نہیں ہوتا کہ ان کی باتیں نا اہلوں اور سخن ناشناسوں تک پہنچ کر فتنہ کا سبب بنیں گے یا تصدیق و تکذیب کا بازار گرم ہوگا اس کے بالمقابل دوسرا گروہ مجددین کا ہے جو تطہیر عقائد، اصلاح اعمال، دفع بدعات اور احیائے سنت پر مامور ہوتے ہیں یہ حضرات اپنے منصب کی پابجائی میں نہ صرف ضلالت و گمراہی کی بلکہ ان کے اسباب کی بیخ کنی کی کوشش فرماتے ہیں جو وجہ ضلالت نظر آتے ہیں اور ضرورت پڑنے پر ایسی عارفانہ اصطلاحات جن کی اہل ضلالت نے آڑ لے لی ہونہ صرف ان کی تردید کرتے ہیں بلکہ فتنہ کی شدت پر نظر کر کے خود صاحب اصطلاح عارف پر تک صاف نکیر فرمادیتے ہیں۔ حالانکہ اس مجبورانہ عمل میں ان کا دل دھڑکتا ہے اور کبھی اس دھڑکن کی آواز دوسروں تک بھی پہنچ جاتی ہے اس لیے مطلق عارفین کے علوم کا تقابل حضرات مجددین کے علوم سے نہ کیا جاسکتا ہے نہ کیا جانا چاہیے۔ اس الصوفیہ شیخ اکبر قدس سرہ اور حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ کی مثال اس کی آئینہ دار ہے کہ کہاں تو حضرت مجدد پوری قوت سے تردید فرماتے ہیں کہ ہم کو فص (فصول الحکم) نہیں نص (قرآن) چاہئے، ہم کو فتوحات مدینہ (احادیث نبویہ) نے فتوحات مکیہ (تصنیف شیخ اکبر) سے مستغنی کر دیا ہے

وغیرہ اور کہیں شیخ کی تاکید فرماتے ہیں، ان کو مقبول بارگاہ الہی تسلیم فرماتے ہیں ان کے منکر کو خطرے میں مبتلا فرماتے ہیں بلکہ شیخ ممدوح کا یہ ”احسان“ مانتے ہیں کہ انہوں نے:

”کمال معرفت سے اس دقیق مسئلہ وحدۃ الوجود، کی تشریح فرمائی اور ابواب و فصول میں ترتیب دے کر صرف ونحو کی طرح مدون فرمایا۔“ ۱۶

اے کاش کہ حضرت شیخ مجدد کے مکتوبات شریف پر تاریخیں مندرج ہوتیں تاکہ حضرت کے اقوال میں ناسخ و منسوخ قول کا تعین ہو سکتا۔

بہر حال حضرت مجدد الف ثانی تو خیر حضرت شیخ اکبر کے معاملہ میں اتنے شدید نہیں جتنا کہ شیخ الاسلام علامہ احمد تقی الدین ابن تیمیہ (ف ۷۲۸ھ) جو حضرت ابن عربی کی بعد والی صدی کے مجددین میں شمار کئے جاتے ہیں۔ علامہ ممدوح کی شیخ اکبر پر دلخراش تنقید سے کون ذی علم واقف نہیں، مگر ایسے سخت ناقد کے قلب کی گہرائی میں بھی شیخ کی تصدیق ثبت نظر آتی ہے اور وہ اعتراف پر مجبور ہو ہی جاتے ہیں۔ علامہ ممدوح رحمۃ اللہ علیہ نے نصر بن سلیمان المہنجی (ف ۱۹۱ھ) کے نام جو مکتوب، اپنی رحلت سے تقریباً نو برس قبل، تحریر فرمایا ہے، اس کا اقتباس ملاحظہ ہو:

”حادث و محدث کا وجود عین خالق کا وجود ہے، نہ تو وہ خالق کا غیر ہیں نہ ہی اس کے سوا کچھ اور ہیں، اس اصل کو سب سے پہلے ابن عربی ہی نے پیش کیا، وہ اس معاملہ میں بالکل منفرد ہیں، ان سے پہلے کسی شخص یا عالم نے یہ نظریہ پیش نہیں کیا، آج کل کے تمام اتحادی اس نظریہ کی پیروی کر رہے ہیں لیکن ان سب میں ابن عربی اسلام سے قریب تر ہیں اور اکثر جگہوں پر ان کا کلام بہتر ہوتا ہے کیونکہ وہ

ظاہر اور مظاہر کے درمیان فرق کرتے ہیں اور اوامر و نواہی اور امور شریعت کو اپنی جگہ پر برقرار رکھتے ہیں اور مشائخ نے جن اخلاق و عبادات کی تعلیم دی ہے، ان پر عمل کرنے کا حکم دیتے ہیں۔“ ۱۸۔

مندرجہ بالا نظائر سے حضرت شیخ اکبر کے علوم پر حضرات مجددین کی نکیر و تنقید کی حقیقت امت کے عوام کی اصلاحی مصلحت کے سوا اور کیا ٹھہرتی ہے اور ان تنقیدات سے معارف شیخ کی حقانیت پر کیا آنچ آتی ہے۔ اسی لئے مجھ عاجز کے نزدیک ائمہ عارفین کے علوم سے حضرات مجددین کے علوم کا تقابل نہ صحیح ہے نہ ضروری، تقابلی مطالعہ چونکہ عہدرواں کا ایک فیشن بن گیا ہے، اس لیے اگر کرنا ہی ہو تو ایک امام عارف کے علوم کا دوسرے امام عارف کے علوم سے اور ایک اور مجدد کے علوم کا دوسرے مجدد کے علوم سے تقابل ہونا چاہئے تاکہ غیر واقعی بحثوں کا خاتمہ ہو، اور یہ ذوق عام ہو جائے کہ ہر شخص اپنی مناسبت اور حد استعداد کے مطابق کسی بھی بزرگ سے استفادہ کرے اور دوسرے پر طنز و تعریض سے اپنی زبان اور قلم کو بچائے رکھے۔

ع آرزوی خواہ لیک اندازہ خواہ

حاصل گفتگو

یہ ہے کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود الگ الگ نظریات ہیں، ان میں تطبیق کی کوشش گو ”مصلحت خیر“ ہی کی بنا پر ہو تکلف سے خالی نہیں، دوسرے یہ کہ ان نظریات کے فرق و امتیاز کا قائل ہوتے ہوئے دونوں بانیاں نظریات کا ادب لازم رکھا جانا چاہیے جو کچھ مشکل نہیں کیونکہ جب امام بخاریؒ کی امام ابوحنیفہؒ پر سخت تنقید کے باوجود ہم دونوں ائمہ دین کی عظمت و ادب کو بخوبی ملحوظ رکھے ہوئے ہیں تو ان خاصانِ معرفت الہیہ کا باہمی اختلاف ان کے یکساں ادب سے کیوں مانع ہو؟ دع نفسک و تعال۔ (نفسانیت کو چھوڑ اور چلے آ۔)

حواشی و حوالہ جات

دع الباطل مصنفہ شاہ رفیع الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہ
 شیخ اکبر قدس سرہ فرماتے ہیں۔

فانی رأیت رسول اللہ ﷺ فی مبشرة فی العشر الاخر من
 محرم سنة سبع و عشرين و ستمائة بمحروسة دمشق و
 بيده كتاب فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه و
 اخرج به الى الناس ينتفعون به.

میں نے ایک رویائے بشارت میں جو مجھ کو دکھلایا گیا رسول اللہ ﷺ کو
 دیکھا، محرم ۷۲۷ھ کے اخیر عشرے میں، محروسہ دمشق میں، اور آپ کے
 دست مبارک میں ایک کتاب تھی، آپ نے فرمایا کہ یہ کتاب فصوص الحكم
 ہے، اس کو لے، اور لوگوں میں بیان کرتا کہ وہ اس سے مستفید ہوں۔

شیخ اکبر کے ان الفاظ کی تشریح کے لیے ملاحظہ ہو ”افادات شیخ محی الدین ابن عربی“
 مصنفہ حضرت شیخ محبت اللہ الہ آبادی۔

حضرت خواجہ عبید اللہ احرار قدس سرہ سلسلہ نقشبندیہ کے عظیم ترین شیوخ میں شامل
 ہیں، ان کے ”نصائح“ میں وحدۃ الوجود کی پر زور تائید ملتی ہے، ارشاد ہے:
 ”قرآن، حدیث، فقہ، ان تینوں کا خلاصہ اور نچوڑ تصوف ہے اور تصوف
 کا نچوڑ وحدۃ الوجود کا مسئلہ ہے، اور وحدۃ الوجود باتیں بنانے سے حاصل
 نہیں ہوتا بلکہ دل کے آئینہ کو نقوش کونیہ سے صاف کریں اور وتبتل الیہ
 تبتیلا کا مصداق بن کر سب سے ٹوٹ پھوٹ کر خدائے تعالیٰ کی طرف
 ہی جھک پڑیں اور اسی کے ہو رہیں، جب جا کر کہیں دل سدھرتا، سنبھلتا اور

ایسا چمکتا ہے کہ خود بخود وحدۃ الوجود کا مسئلہ اس میں عیاں ہو جاتا ہے۔“

(گلزار اولیاء مؤلف شیخ کبیر و محدث جلیل ابوالحسنات سید عبداللہ شاہ حیدر

آبادی نقشبندی مجددی و قادری)

”حضرت مجدد الف ثانی“ مؤلفہ شاہ زوار حسین رحمۃ اللہ علیہ بحوالہ روضۃ القیومیہ

(ص ۱۵۸)

حضرت شیخ وجیہ الدین گجراتی رحمۃ اللہ علیہ بڑی قوت سے فرماتے ہیں ”کسے کہ منکر

توحید و وحدۃ وجود باشد اور تصور نقش اللہ و شغل طاہرہ باید فرمود، چوں عمل کند اپیں

(خود ہی) جھک مار کر قبول کرے گا“ (علمی نقوش ص ۱۰۰ مؤلفہ شیخ طریقت ڈاکٹر غلام

مصطفیٰ خاں صاحب مدظلہ)

اس ”شرط عبور“ کی حقیقت عارف باللہ حضرت پیر سید مہر علی شاہ نور اللہ مرقدہ نے یوں

بیان فرمائی ہے۔ ”حضرت مجدد صاحب کو شغل اوقات نے حضرت شیخ (ابن العربی)

کی کتابوں کے بالاستیعاب مطالعہ کی فرصت نہیں دی، حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے

بھی مکتوب مدنی میں ایسا ہی فرمایا ہے، ورنہ (حضرت مجدد) ایسا نہ فرماتے، ہمارے

اور شاہ ولی اللہ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ توحید و وجودی دو قسم کی ہے، اول وہ جو اثنائے

سلوک میں بہ سبب ذہول ماسوی اللہ کے پیش آتی ہے اور اس میں استغراق، عدم فرق

مراتب اور اختلاف احکام بحسب درجہ امکان کا موجب ہوتا ہے۔ اس مقام توحید کو

حضرت شیخ فتوحات مکیہ میں سالک کے نقصان سے نشان دیتے ہیں۔ دوم توحید

کاملین ہے، کہ انتہائے منازل میں ذہول کے باعث نہیں بلکہ مشاہدات یقینیہ سے

حاصل ہوتی ہے، شیخ توحید کی اس دوسری قسم والوں میں سے ہیں اور لیس فی

الوجود الاھو کے قائل۔ اور وہ احکام شرعیہ کا اعتراض اس طرح دفع کرتے ہیں کہ

حقیقت واحدہ جس میں اثنتینیت اور دوئی قطعاً ملحوظ نہیں وہ تو کمال ذاتی کے اعتبار سے ہر اس چیز سے منزہ ہے جو دل میں آئے، وہاں اجرائے احکام کی گنجائش کہاں، وہاں تو احکام مرتبہ تنزلات و تعینات پر وارد ہوتے ہیں اور تلوٹ عیوب کی نسبت جاعل اور مظہر تک نہیں پہنچتی بلکہ یہ امر بعض طبائع دون بعض تک متصور ہے اور اجسام کثیفہ کے خواص سے ہے، ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت۔ حقیقت میں نظر میں عین واحد اور احکام مختلف ہیں کیونکہ مظاہر کی ہستی دونوں عدموں کے درمیان مستعار ہے، نہ خود بخود ظہور کیا نہ اپنے آپ قائم ہے بلکہ ظہور و قیام میں مظہر و قیوم کی طرف محتاج ہے، گویا مظاہر کا ظہور اسم ظاہر کے ظہور سے ہے، ورنہ ممکنات زائلہ حادثہ کی کیا قدرت کہ بجز فیض ربوبیت ہو الظاہر کوئی مستقل نام و نشان رکھیں، پس بہ ایں معنی غیریت منشی ہے، لیکن ان مقبولین کے نزدیک حفظ مراتب توحید ضروری ہے

ع گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

(ملفوظات مہر یہ۔ ملفوظ نمبر ۷۷ اشائع کردہ خانقاہ گولڑہ شریف۔ راولپنڈی)

قرآن اور تصوف مؤلفہ ڈاکٹر میر ولی الدین مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی، ص ۷۹

کے

۵ اشاعرہ حق تعالیٰ کی صفات ذاتیہ ازلیہ سات مانتے ہیں یعنی تکوین کو شامل نہیں کرتے لیکن ماتریدیہ تکوین کو بھی شامل کر کے آٹھ صفات ذاتیہ کے قائل ہیں اور حضرت مجدد قدس سرہ بھی اسی کی تائید فرماتے ہیں۔

۹ مکتوب مدنی از شاہ ولی اللہ دہلوی مترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی، مطبوعہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور۔ ص ۲۳

۱۰ مطبوعہ المطبع مظہر العجائب، مدراس ۱۳۷۲ھ

۱۱ جلد اول تہیات الہیہ، آخری مکتوب المقلب بہ ”مکتوب مدنی“

- ۱۲ جلد اول تفہیمات الہیہ۔ آخری مکتوب المقلب بہ ”مکتوب مدنی“
- ۱۳ عبقات۔ ترجمہ اردو از حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی مطبوعہ حیدرآباد دکن (ص۔ ۹۱)
- ۱۴ ترجمہ عبقات مجولہ سابق ص: ۱۳
- ۱۵ اور اذن مبارک سے سرمو آگے نہیں بڑھتے، جیسا کہ شیخ اکبر قدس سرہ فصوص الحکم کی ”فص آدمیہ“ میں فرماتے ہیں۔
- ”میں نے ان اسرار میں سے اس کتاب میں صرف اس قدر اسرار بیان کئے ہیں جن کی تعیین کی گئی، ان سب اسرار کو اس کتاب میں نہیں بیان کیا جو مجھ پر کھولے گئے کیونکہ وہ کسی ایک کتاب میں کہاں سما سکیں..... میں نے جو کچھ مشاہدہ کیا اور دیکھا وہی اس کتاب میں لکھوں گا اور وہ بھی اسی قدر جتنا کہ رسول اللہ ﷺ نے متعین و مقرر فرمایا۔“
- ۱۶ مکتوبات امام ربانی جلد ۳، مکتوب ۸۹
- ۱۷ حافظ سیوطی نے ابن تیمیہ کے معاصر ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ کو ساتویں صدی کا مجدد مانا ہے۔
- ۱۸ ”امام ابن تیمیہ“ مصنفہ مولانا محمد یوسف کو کن عمری ص ۳۲۲ تا ۳۲۵

حضرت مجدد الف ثانیؒ

اور

فیضی و ابوالفضل کے تعلقات و اختلافات پر

ایک اجمالی نظر

از: جناب محمد اسحاق صاحب اسمعیل اسٹریٹ کلکتہ

سولہویں صدی عیسوی میں ہندوستان کی مردم خیز خاک نے کچھ ایسی نابغہ روزگار ہستیوں کو حسن اتفاق سے ایک ہی عہد میں جنم دیا۔ جن کے تاریخ ساز واقعات و حالات کے بغیر برصغیر کی تاریخ پایہ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتی۔ فرماں رواے سلطنت کی حیثیت سے جلال الدین محمد اکبر، مدبروزیر مملکت کی حیثیت سے ابوالفضل علامی شاعر شیوا بیاں کی حیثیت سے ابوالفیض فیضی اور تصوف و سلوک اور اسرار و معارف کے رمز شناس اور تجدید دین و اصلاح امت کے نقیب کی حیثیت سے حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی ایسی جامع صفات اور عبقری شخصیتیں تھیں کہ جن کے گونا گوں ادبی، علمی، سیاسی، انتظامی، سماجی، عسکری، اور دینی و تجدیدی کارہائے نمایاں تاریخ کے اجزائے لاینفک بن گئے ہیں۔ اور لیل و نہار کی چار سو سالہ گردشیں بھی ان کو فراموش نہ کر سکیں ان یکتائے زمانہ ارباب اربعہ کا زیادہ تر قیام اکبر آباد میں رہا کرتا تھا۔ جو عہد اکبری میں دار سلطنت بن گیا تھا۔

ابوالفضل کی تصنیف ”اکبر نامہ“ کے مطابق اس کے والد ملا شیخ مبارک ناگوری

نے بارہویں سن جلوس مطابق ۱۵۷۹ء میں پہلی بار دربار اکبری میں باریابی کا شرف حاصل

کیا۔ اس کے بعد شعر العجم حصہ سوم کے مطابق اسی سنہ جلوس میں اس کے فرزند اول ابوالفیض فیضی اور مولانا محمد حسین آزاد کی کتاب ”دربار اکبری“ کے مطابق انیسویں سن جلوس مطابق ۹۸۰ھ میں اس کے فرزند دوم ابوالفضل علامی دربار میں داخل ہوئے۔ اس وقت دربار میں جو علماء و فضلاء موجود تھے، اکبر انہیں اپنی علمی بے ماگی کے باعث امام غزالی اور امام رازی سے زیادہ عالی مرتبت اور افضل سمجھتا تھا۔ وہ اپنے دربار کے مخدوم الملک شیخ عبداللہ انصاری کا بہت احترام کرتا تھا۔ جنہوں نے فتویٰ صادر کر کے فریضہ حج کو ساقط کر دیا تھا، اور ہر سال زکوٰۃ کی فرضیت سے بچنے کے لیے اپنی ساری جمع شدہ دولت چھ ماہ کے بعد اپنی بیوی کو دے دیا کرتے۔ اور پھر چند ماہ بعد لے لیتے اور کہتے کہ یہ دولت مکمل ایک سال میرے پاس نہیں رہی۔ اس لیے زکوٰۃ مجھ پر فرض نہیں ہوئی، اس طرح زکوٰۃ کی روایتی سے یہ عذر لنگ پیش کر کے بزعم خود بری الذمہ ہو جاتے۔ انہوں نے حج و زکوٰۃ کو ساقط کر کے ایوان اسلام کے دو اہم ستونوں ہی کو منہدم کر دیا تھا۔ ان کے بعد صدر الصدور شیخ عبدالنبی کا درجہ تھا، جو سلسلہ چشتیہ صابر یہ کے مشہور شیخ طریقت حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے نبیرہ تھے، اور دربار حجاز کے نامور عالم و محدث حضرت علامہ شہاب الدین احمد بن حجر مکی سے حدیث کی سند رکھتے تھے۔ اور کئی دینی کتابوں کے مصنف بھی تھے۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں لکھا ہے کہ اکبر کے بچپن کے استاد ہونے کے ناطے شیخ عبدالنبی کو دربار میں ایسا جاہ و جلال اور اقتدار و اختیار حاصل تھا کہ سارے ہندوستان کے علماء و مشائخ کو جاگیریں عطا کرنا، معافیاں دینا اور ظائف جاری کرنا ان کے دائرہ اختیار میں تھا۔ لیکن خانوادہ گنگوہی سے نسبت و تعلق کے باوجود وہ صوفیانہ روایات، روحانی خصوصیات باطن کی روشن ضمیری اور نظر کی کیمیا اثری کے اعلیٰ متصوفانہ اوصاف سے عاری اور عالمانہ اسلامی اخلاق و کردار سے بھی خالی تھے۔

مخدوم الملک اور صدر الصدور کے درمیان عالمانہ فضل و کمال اور بلند سرکاری درجات کے باوجود ہمیشہ ایسی رقیبانہ چشمک اور معاندانہ کشمکش جاری رہتی تھی کہ وہ ایک دوسرے پر تکفیر و تجہیل کے فتاویٰ صادر کرتے تھے۔ ان دونوں کے حمایتی زبان و قلم سے ایک دوسرے کے خلاف برسراپیکار رہتے تھے۔ ان کے علاوہ دربار کے تمام علماء جو زیادہ تر حنفی العقیدہ تھے۔ درباری مباحثہ و مناظرہ کے دوران آپس میں اس قدر سوقیانہ الفاظ، ناشائستہ انداز، غیر مہذبانہ جوش و غضب اور شور و شر کا مظاہرہ کرتے کہ شاہی دربار کے آداب کی دھجیاں بکھر جاتی تھیں، خود بادشاہ کو بھی ان کی یہ حرکتیں ناگوار خاطر گذرتی تھیں، ان تمام علماء کی دینی بے راہ روی، قرآنی نصوص اور احکام احادیث کی خلاف ورزی، دنیاوی حرص و طمع اور ذاتی مفاد پرستی کے منفی اثرات سے خود اکبر اعتقادی تزلزل، ایمانی انحطاط اور ذہنی انتشار کا شکار ہو گیا تھا۔ اگرچہ وہ علم سے نا آشنائے محض تھا۔ لیکن دینی شعائر پر اس کا یقین و ایمان راسخ و مستحکم تھا۔ جیسا کہ منتخب التواریخ کی جلد دوم کے صفحات ۱۲۳ تا ۱۲۶ اور جلد سوم کے صفحہ ۱۰۰ اور شاہنواز خاں کی تصنیف ”مآثر الامرا“ کی جلد دوم کے صفحہ ۵۶۱ کی تحریروں میں اس کی مذہبی خوش عقیدگی، دینی غلو و انہماک احکام شرعی کے نفاذ کی جدوجہد، علمائے ربانی سے والہانہ محبت اور اولیائے کرام کے مزارات سے نیاز مندانہ عقیدت کے بہت سے واقعات ملتے ہیں، جو اس کی مذہب دوستی، اسلام پسندی اور دینداری کے بدرجہ اتم ثبوت ہیں۔

شیخ ملا مبارک اور اس کے دونوں بیٹے فیضی و ابوالفضل اپنے علم قرآن، فہم حدیث فقہی نکتہ شناسی، فلسفہ و منطق کی مہارت تامہ، ذہنی دراکی، معاملہ فہمی، سیاسی فکر و نظر، مدبرانہ مزاج و طبیعت اور مباحثہ و مناظرہ کی پُر تاثیر طاقت لسانی کی بدولت درباری علماء پر حاوی ہو گئے تھے، اور بادشاہ بھی ان کی اصابت رائے۔ فاضلانہ طرز گفتگو، دلنشین، اسلوب

استدلال جدت پسند افکار و خیالات اور وسعت مطالعہ و معلومات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ لیکن مخدوم الملک اور صدر الصدور اور دوسرے درباری علماء نے ان کی روز افزوں مقبولیت، تقرب شاہی اور بلندی درجات و مراتب سے خوفزدہ ہو کر اپنے دیرینہ اثر و رسوخ کو بروئے کار لا کر ان کو پریشان کرنا شروع کیا۔ اور دربار و بیرون دربار میں ان کو اعزاز و اکرام سے محروم رکھنے کے لیے ان کی دینی ضلالت اور اسلام دشمنی کا پرچار کر کے ایسی نامساعد فضا اور خطرناک ماحول پیدا کر دیا کہ ان کو اپنی جان و مال کے تحفظ کی فکر لاحق ہو گئی مولانا محمد حسین آزاد نے دربار اکبری کے صفحہ ۴۹ پر لکھا ہے۔ شیخ مبارک نے ان لوگوں کے اتنے تیر تم کھائے تھے کہ دل چھلنی ہو گیا تھا۔ شیخ ابوالفضل اور اس کے والد ملا مبارک مخدوم الملک اور صدر الصدور وغیرہ کے ہاتھوں برسوں تک زخم کھاتے رہے۔ جو عمروں میں بھرنے والے نہیں تھے۔ مولانا محمد حسین آزاد نے دوسری جگہ لکھا ہے۔ ”ملا مبارک پر جو جو مصیبتیں مخدوم کے ہاتھوں گذری تھیں، بیٹوں کو نہ بھولی تھیں۔ انہوں نے مدارک کے لیے اکبر کے کان بھرنے شروع کئے۔ چونکہ بادشاہ پہلے ہی سے اپنے علمائے دربار سے بدظن ہو چکا تھا۔ اس لیے ان لوگوں کی چغل خوری، غیبت اور شکوہ و شکایت سے اس کی بدظنی انتہائی نفرت و بیزاری میں بدل گئی۔ بادشاہ بنیادی و اساسی اسلامی تعلیمات سے نابلد تھا۔ اس لیے ان گندم نما جو فروش علمائے سوء کی مخالفت میں شرعی قوانین، شعائر اسلامی اور دینی نظام کی افادیت اہمیت اور ہر زمان و مکاں میں ان کی موزونیت اور تطابق کے بارے میں بھی اس کا ایمان تشکک و ارتباب کی بھول بھیلوں میں گم ہو گیا۔ دربار شاہی سے اجراء ہونے والے شاہی فرمانوں کے دُور رس اسلام دشمن اثرات اور ارتداد و الحاد انگیز نتائج نے ہندوستان میں اسلام کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا۔ لیکن یہ نقصان ان جاہ طلب علمائے سوکی سیاہ کارستانیوں سے پہنچا جو اس دین کی پاسبانی و دیدبانی اور ان کے داعی اعظم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی

جانشینی کے دعویٰ دار تھے۔ مآثر الامراء میں لکھا ہے کہ مخدوم الملک کوچ سے واپسی کے بعد ۹۹۰ھ یا ۹۹۱ھ میں اشارہ سلطانی سے زہر ہلاہل دے کر مار دیا گیا، اور صدر الصدور نے بھی حج سے مراجعت کے بعد راجہ ٹوڈرل کی قید میں دم توڑ دیا۔ لیکن مآثر الامراء کے مصنف کی تحقیق کے مطابق انہیں ابوالفضل نے قدیم دشمنی کے جوش انتقام میں گلا گھونٹ کر ہمیشہ کے لیے خاموش کر دیا۔ اب ملا مبارک ابوالفضل و فیضی کے علم و فضل اور اقتدار و اختیار کے چراغ کے سامنے سارے چراغ بجھ گئے۔ لیکن بھڑکتا ہے چراغ صبح جب خاموش ہوتا ہے۔ کے مصداق ان چراغوں نے بچتے وقت بھڑک کر خرمین اسلام میں آگ لگا دی۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے لکھا ہے کہ جب گلشن اسلام کے غنچہ و گل اور برگ و بار دین بیزاری اور الحاد کے شعلوں سے جھلس رہے تھے۔ تو ابوالفضل اکثر یہ اشعار گنگناتا ہوا نظر آتا تھا۔ ع

آتش بدست خویش و خرمین خویش
چو خود زدہ ام چہ نالم از دشمن خویش
کس دشمن من نیست منم دشمن خویش
اے وائے منم دوست و دشمن خویش

دیار ہند میں دین کی اس غربت اور کمپرسی کے عالم میں خاک سر ہند سے اٹھنے والا ایک نوجوان سر میں توحید کا سودا دل میں محبت رسول درد۔ رگوں میں فاروقی خون کا جوش عزم و عمل لے کر پنجاب سے آ کر ۹۸۸ھ میں آگرے میں فروکش ہوتا ہے۔ اس شاہیں صفت اور عقابی نظر رکھنے والے مرد خدا کا نام شیخ احمد سر ہندی تھا، جو خزینۃ الاصفیاء کے مصنف مفتی غلام سرور لاہوری کے مطابق ہندوستان کے یکتائے روزگار عالم دین حضرت علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے عطا کردہ لقب مجدد الف ثانی سے بعد میں مشہور ہوئے، حضرت مجدد نے آگرہ میں تبلیغ و ارشاد کے ذریعہ رفع شرک و بدعت اصلاح معاشرہ، امر و نہی کی

تلقین اور جاہ طلب علمائے دربار کی پھیلائی ہوئی گمراہیوں کا سدباب کرنا شروع کیا۔ آپ ایک اعلیٰ دینی مدرسہ کا قیام عمل میں لائے جہاں طالبان علم نے اس شمع اسلام کے گرد پروانہ وار ہجوم کیا۔ عوام کے عداوہ شہر کے علماء درباری امراء اور فوج کے اکثر اعلیٰ عہدہ داروں نے بھی آپ کے خصوصی درس و تدریس میں شریک ہونا شروع کیا۔ جلد ہی آپ کی طرز تعلیم کی افادیت انداز بیان کی جاذبیت قرآن و حدیث کے صحیح مفہوم کی اشاعت و توضیح اور توحید و رسالت کی صحیح تعلیمات کے بارے میں شہر کے کوچہ و بازار، مسجد و خانقاہ اور مدرسہ و کتب خانے میں چرچا ہونے لگا بہت سے اہل علم اور اہل باطن بھی آپ سے ملنے آئے۔ اس اثناء میں حضرت شیخ سلیم چشتی کے بارے صاحب حال خلیفہ مجاز بھی تشریف لائے۔ اور بہت دیر تک آپ کے احوال دریافت کرنے کے بعد اپنے نور باطن اور اندرونی بصیرت سے پیشین گوئی کی کہ آپ کو عنقریب انتہائی بلند روحانی کمال حاصل ہوگا۔ اور اسلام کی نشاۃ ثانیہ کا ایک عظیم کام آپ سے لیا جائے گا۔ ۹۸۷ھ میں ملا مبارک نے ایک محضرتیار کیا تھا۔ جس میں اکبر کو امام مجتہد، واجب الاطاعت اور خلیفۃ اللہ کا لقب دیا گیا تھا۔ اور علماء کے درمیان اسلام کے نازک مسائل و عقائد کے فقہی اختلاف کی صورت میں بادشاہ کو آخری حکم قرار دیا گیا تھا۔ حضرت مجدد نے رسالہ تہلیلیہ۔ قلمبند فرمایا جس میں توحید و رسالت کی وضاحت و تصریح کر کے مسلمانوں کے عقائد و خیالات، نظریات و رجحانات کی اصلاح اور دین الہی کی اشاعت و شیوع کو روکنے کی کوشش کی جس کا اجراء ۹۸۹ھ میں ہو گیا تھا۔ اور جس کو ابوالفضل وغیرہ نے قبول کر لیا تھا۔

روضۃ القیومیہ رکن اول مولفہ خواجہ ابوالفیض محمد احسان میں لکھا ہے کہ فیضی و ابوالفضل نے جو خود علوم و فنون کے بحر ذار فلسفہ و منطق کے ماہر اور شعر و ادب کے میدان کے یکہ تاز تھے، آپ کی علمیت و فضیلت کا آازہ سن کر ملاقات کی خواہش ظاہر کی اور آپ

کی خدمت میں اپنے ایک خادم کو بھیجا۔ لیکن آپ نے جانے سے انکار کر دیا۔ کیونکہ ان دونوں کی بد عقیدگی سے آپ ان کو ناپسند کرتے تھے، بالآخر چند روز کے بعد فیضی و ابوالفضل خود ہی ان کی قیام گاہ پر حاضر ہو گئے۔ آپ نے نہایت شگفتہ مزاجی اور خوش اخلاقی سے ان دونوں کا استقبال کیا اور خاطر تواضع کی۔ رخصت ہوتے وقت وہ دونوں بھائی آپ کو اپنے یہاں آنے کی دعوت دے گئے۔ جسے آپ نے قبول کر لیا۔ اور ان کی بھیجی ہوئی سواری پر سوار ہو کر تشریف لے گئے۔ انہوں نے اپنے محل کے دروازے پر سے نکل کر آپ کا پرتپاک خیر مقدم کیا اور تین شبانہ روز تک آپ کو اپنے یہاں مہمان رکھا۔ اور آپ کی خاطر مدارات میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی، ان تین شبانہ روز علمی و ادبی اور دینی و فقہی مباحث پر عالمانہ اور محققانہ انداز میں گفتگو ہوتی رہی، فیضی و ابوالفضل آپ کے عالمانہ علوئے مرتبت، محققانہ دقیقہ رسی اور عارفانہ حقیقت شناسی کے قائل ہو گئے اگرچہ آپ عمر کے لحاظ سے فیضی سے سترہ سال اور ابوالفضل سے تیرہ سال چھوٹے تھے۔ اب آپ کے تعلقات فیضی و ابوالفضل سے روز بروز گہرے ہوتے گئے خواجہ ہاشم کشمی بدخشی زبدۃ المقامات برکات احمدیہ میں لکھتے ہیں۔ ”ابوالفضل کے ایک شاگرد نے مجھے بتایا ایک دفعہ ابوالفضل نے اپنے ایک آشنا کو چند کلمات لکھے جن میں اپنے مدعا کے ثبوت میں حضرت مجدد الف ثانیؑ کے کلام کو بطور سند پیش کیا۔ اور ساتھ میں آپ کی بہت تعریف کی جو آپ کے اجتہاد پر دلالت کرتی ہے۔“

ابوالفضل نے ۹۸۱ھ میں آیۃ الکرسی کی تفسیر لکھ کر بادشاہ کو پیش کی تھی اور ۹۸۳ھ میں سورۃ الفتح کی تفسیر بھی لکھ کر نذر کی جس کے صلہ میں دربار شاہی میں اس کا تقریب بڑھا دیا گیا فیضی نے بھی اپنے چھوٹے بھائی کی طرح قرآن کی تفسیر ”سواطع الالہام“ کے نام سے لکھی جو اس کی قرآن فہمی اور اعلیٰ علمی استعداد کا معرکہ آلا کارنامہ ہے۔ اس تفسیر میں اس نے بے نقطہ کے حروف استعمال کئے ہیں۔ جو اس کے ذخیرۃ الفاظ، عربی و فارسی لغات

پر کامل عبور و استحصال بے مثال قوت حافظہ اور زبان و ادب پر کامل دستگاہ کا مظہر ہے۔ اس کی اس تصنیف نے اس کے مخالفین کے اس اعتراض کا دندان شکن جواب دیا جو اس پر علوم دینیہ کی کم مائیگی اور قرآن حکیم سے عدم اشتغال کا الزام لگاتے تھے۔ روضۃ القیومیہ کے مصنف نے لکھا ہے۔ ”فیضی کی طبیعت تفسیر بے نقط لکھنے کی طرف مائل ہوئی، چونکہ خود دونوں بھائی علم میں یکتائے زمانہ تھے۔ علاوہ بریں باہر ناز علمائے ہند مثلاً جمال لاہوری تلوی وغیرہ کو بھی بلایا اور تفسیر مذکور کی تصنیف کی فکر کی۔ چند ایک جزد لکھے گئے۔ آخر ایک مقام پر پہنچ تمام علماء اور دونوں بھائی لاچار ہو گئے۔ اور کچھ پیش نہ گئی۔ ابوالفضل نے آپ کو تکلیف دی کہ ہم دونوں بھائی اور تمام علماء اس مقام پر مجبور ہو گئے ہیں۔ نیز اس نے اپنی عاجزی کا اعتراف کیا۔ اور عرض کی کہ اگر آپ تحت اللفظ عبارت ہی لکھیں تو بھی ہم غنیمت سمجھیں گے۔ اور احسان مانیں گے۔ حضرت مجددؒ نے قلم برداشتہ اس کی تفسیر نہایت فصیح و بلیغ عبارت میں لکھ دی جس پر کہ تمام بڑے بڑے علماء کا قافیہ تنگ ہو چکا تھا۔ اور قصص اور شان نزول آیات اس قسم کے لکھے جن کی سمجھ سے تصور حیران تھا پھر تو ہر روز اس تفسیر بے نقط کے دفتر لکھے جانے لگے۔ اس تفسیر کا اکثر حصہ یا تو حضرت مجدد الف ثانی کی تصنیف ہے یا ان کی مدد سے تصنیف ہوا۔ یہ دیکھ کر ابوالفضل فیضی اور تمام علمائے ہند حیران رہ گئے۔ اور آپ کے کمال علمی اور اجتہاد کے معترف ہوئے۔

مآثر الامراء میں شاہ نواز خان نے لکھا ہے۔ ”یہ تفسیر دو سال کی مدت میں

۱۰۰۲ھ میں مکمل ہوئی، اکبر نے اس کے صلہ میں فیضی کو دس ہزار روپے دئے۔“

فیضی کی تفسیر غیر منقوٹہ لکھنے میں حضرت مجدد کی علمی و تصنیفی امداد کے بارے میں

مولانا ابوالحسن علی ندوی اپنی کتاب تاریخ دعوت و عزیمت حصہ چہارم کے صفحہ ۱۲۰ پر لکھتے

ہیں۔ ایک مرتبہ فیضی کو جو اس زمانہ میں تفسیر غیر منقوٹہ ”سواطع الالہام“، لکھنے میں مصروف

تھے ایک جگہ میں سب نے حضور ﷺ کے لئے اور مطلب ہوا کہ میں نے اس وقت پیش آئی اور قلم
 لے لیا۔ حضرت مجددت انہوں نے تذکرہ کیا۔ آپ نے خشک کشتی فرمائی اور فیشوں کو
 آپ کی صبیح رسا اور فوہوم کا احاطہ ہوا۔

عمر نے ہند کا شہنشاہ ہاشمی جمد اول میں مولانا محمد میان دہلوی نے لکھا ہے۔ "ہیں
 نہ نہ سب جگہ فیش اپنی بے غلط تفسیر سوانح الاربہ مکتوبہ رہا تھا۔ مشہور ہے کہ اس تفسیر میں
 حضرت مجدد الف ثانی کی امداد بھی شریک تھی۔"

نولجہ ہاشمی شہمی نے نکات احمدیہ میں مولانا محمد میان نے عمر نے ہند کا شہنشاہ
 ہاشمی حسن اول میں اور مولوی عبدالاحد نے "مقدمت الامریہ" میں لکھا ہے کہ ایک روز
 حضرت مجدد الف ثانی ابو الغضالہ کی مجلس میں تشریف فرما تھے، فلسفیوں اور ان کے علوم کی
 منفعت بیان ہونے لگی، اور اس میں اس قدر مبالغہ ہونے لگا کہ بار بار علمائے دین کی توجیہ
 ہونے لگی حضرت مجدد جوش اسلام دینی غیرت اور مذہبی حمیت کے باعث برداشت نہ کر
 سکے اور فرمایا کہ امام غزالی نے اپنی کتاب المنجد من الضلال میں لکھا ہے کہ فلاسفہ جن علوم کا
 واضع خود کو قرار دیتے ہیں۔ مثلاً الہیات، حکمت۔ نجوم۔ بغیت، اور طب وغیرہ جو دین میں
 قدرے کارآمد ہیں۔ وہ انہوں نے انبیائے کرام کی کتابوں اور کلام سے چرایا ہے۔ اور جو
 علوم ان کی سفلہ طبیعتوں کا نتیجہ ہیں۔ ان سے دین کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ آپ نے مزید
 فرمایا کہ امام غزالی یونانی فلسفہ کے بھی نکتہ شناس تھے۔ انہوں نے اس کے رد میں علم کلام کو
 اپنایا۔ اور فلسفیوں پر ان کی خدا بیزار تصنیفات، زندوقہ آمیز خیالات، الحاد انگیز عقائد اور
 ضلالت پسند نظریات کے باعث کفر کا فتویٰ لگاتے ہیں۔" اس کے جواب میں سنجیدہ دلائل
 دہراہین سے تردید و تکذیب کرنے کے بجائے ابوالفضل برہم ہو گیا۔ اور کہنے لگا کہ امام
 غزالی نے بہت نامعقول بات کہی ہے اس کے بعد اس نے ان کی شان میں اور بھی نہایت

گستاخانہ اور نازیبا کلمات کہے۔ یہ سن کر حضرت مجدد الف ثانی سخت برا فروختہ ہو کر اٹھ کھڑے ہوئے۔ اور کہا کہ اگر اہل علم کی صحبت کا ذوق ہے تو علماء کی توہین سے باز رہو۔“ جب آپ ناراض ہو کر جانے لگے تو ابوالفضل نے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے معذرت کی لیکن آپ نے اس کی ایک نہ سنی اور گھر واپس چلے آئے۔ چونکہ ابوالفضل آپ کی دینی استقامت اور تبحر علمی کا قدرداں تھا۔ اس لئے اپنے بلند عہدہ شاہی کی پروا نہ کرتے ہوئے دوسرے روز آپ کی قیام گاہ پر پہنچا اور بار دیگر اپنی غلطی پر اظہار ندامت کیا۔ یہ واقعہ ابوالفضل کی اخلاقی بلندی، کسر نفسی اور علمائے حق کی قدردانی کی دلیل ہے۔ اس کے بعد ان دونوں حضرات میں صلح و صفائی ہو گئی۔ اور حسب سابق آمد و رفت کا سلسلہ جاری ہو گیا۔

روضۃ القیومیہ کے مؤلف جو حضرت مجددؒ سے خاندانی تعلق رکھتے تھے۔ اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ میں نے اپنے والد بزرگوار سے سنا کہ ایک بار ماہ رمضان کی انیسویں تاریخ کو آسمان ابر آلود تھا۔ اکبر بادشاہ کے سوا کسی نے چاند نہیں دیکھا تھا۔ اس نے دوسرے روز عید منانے کا اعلان کر دیا۔ آگرہ کے تمام مسلمانوں نے عید منائی۔ لیکن حضرت مجددؒ نے رویت ملال کی مستند و مصدقہ خبر نہ ملنے پر احتیاطاً کچھ خوردنوش نہیں کیا اسی روز آپ نے ابوالفضل سے ملاقات کی اس نے کہا آپ کے چہرے سے روزے کے آثار عیاں ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ ”واقعی میں روزے سے ہوں۔“ ابوالفضل نے کہا ”بادشاہ نے خود چاند دیکھا۔ اور آج عید منانے کا اعلان کیا۔ آپ نے فرمایا ”اگر واقعی بادشاہ نے چاند دیکھا تھا۔ تو پھر ایک فرد واحد کی شہادت کو شریعت تسلیم نہیں کرتی۔ اس کے علاوہ بادشاہ کی گواہی غیر معتبر ہے کیونکہ وہ دین سے منحرف ہو گیا ہے۔ ابوالفضل نے کہا ”قاضی“ کا علم کافی ہے۔ آپ نے فرمایا قاضی کا علم معاملات میں کفایت کرتا ہے، نہ کہ عبادات میں۔ آخر میں ابوالفضل نے کہا ان شکوک کو جانے دیجئے۔ آج عید ہے۔ افطار کر

لیجئے۔“ چنانچہ پانی کا پیالہ منگا کر آپ کے ہونٹوں کے قریب لے گیا۔ آپ نے پیالے کو جھٹکا دیا۔ جس سے سار پانی اس کے کپڑے پر گر پڑا چونکہ وہ وزیر اعظم تھا۔ اس لئے کپڑوں کے بھیگ جانے سے بہت ناراض ہوا لیکن زبان سے کچھ نہ کہا۔ اتنے میں بہت شخصوں نے آ کر چاند دیکھنے کی گواہی دی۔ آپ نے خود ہی اٹھ کر پانی کا پیالہ پی لیا۔ اور روزہ افطار کیا۔

روضۃ القیومیہ میں لکھا ہے کہ چند روز کے بعد ابوالفضل اور حضرت مجددؑ میں پھر ملاقات کا اتفاق ہوا تو اس نے دوبارہ فلسفیوں کی تعریف اور علمائے متکلمین کی توہین شروع کی اور کہا کہ خرق والقیام کے عدم کے سبب آسمان سے فرشتے نازل نہیں ہو سکتے۔ حضرت مجددؑ نے عقلی و نقلی دلائل سے ثابت کر دیا کہ فلسفیوں نے تسلیم کیا ہے کہ بے خرق والقیام فرشتہ نازل ہو سکتا ہے کیونکہ فلاسفہ و حکماء فرشتے کو مادہ سے پاک مجردات میں شمار کرتے ہیں۔ اور ان کے جسم کو لطیف سمجھتے ہیں۔ اور متکلمین ان کے جسم کو نوری سمجھتے ہیں۔ اس لئے ان دونوں صورتوں میں آسمانوں سے نازل ہونے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہو سکتی چنانچہ وہ آسمانوں سے اس طرح گذر آتے ہیں۔ جس طرح انسانی نظر عینک میں سے پار ہو کر دیکھتی ہے یا روشنی شیشے میں سے گذر کر باہر آتی ہے۔ ابوالفضل نے کہا کہ ممکن ہے کہ فرشتہ نزول کرے۔ لیکن یہ کیونکر معلوم ہوا کہ ایک مقررہ شخص پر فرشتہ اترتا ہے اور اشارہ حضرت ختم النبیین ﷺ کی طرف کیا جن پر حضرت جبرئیل اترتے تھے۔ حضرت مجددؑ نے پوچھا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ ابونصر فارابی اور ابی سینا حکیم تھے؟ اس نے جواب دیا کہ ان کی لکھی ہوئی کتابیں اور ان کے علوم ان کی حکمت و فلسفہ پر دلالت کرتے ہیں۔“ حضرت مجددؑ نے فرمایا کہ بس اسی طرح قرآن اور حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نبی تھے، اور فرشتہ حضرت جبرئیل ان پر اترتے تھے۔ یہ سن کر ابوالفضل لا جواب ہو کر خاموش ہو گیا۔

حضرت مجدد نہایت قہر و غضب سے الحب لله والبغض لله کہہ کر اس کی مجلس سے اٹھ کر چلے آئے۔ اور اس کی آشنائی ہمیشہ کیلئے ترک کر دی۔ وہ کئی بار آپ کو منانے کے لیے آپ کی قیام گاہ پر حاضر ہوا۔ لیکن آپ اس کے انکار نبوت سے ایسے ناراض ہوئے کہ اسے سلام بھی نہیں کیا۔ یہ غالباً حضرت مجدد کی ابوالفضل سے آخری ملاقات تھی اس مناظرہ کے بعد آپ نے عربی میں ایک رسالہ ”اثبات نبوت“ تحریر فرمایا جس میں مختلف دلیلوں سے حضرت محمد ﷺ کی تصدیق کی۔ حضرت شاہ ابوالحسن زید فاروقی نے جو خانوادہ نقشبندیہ کے مجددیہ کے سلسلہ الذہب کی ایک سنہری کڑی ہیں۔ اپنی کتاب ”حضرت مجدد اور ان کے ناقدین“ میں اثبات نبوت کے ایک جزو کا اردو ترجمہ کیا ہے۔ جس کا اقتباس درج ذیل ہے۔

”اس زمانہ میں یعنی عہد اکبری میں یہ بات میں نے دیکھی ہے کہ خود نبوت ہی کے متعلق اور پھر کسی فرد واحد کے لیے نبوت کے اثبات کے سلسلہ میں لوگوں کے اعتقاد میں فتور چلا آیا ہے۔ خرابی اتنی بڑھ گئی کہ اسلام کے وہ علماء جو شریعت کی پیروی اور رسول اللہ کی فرمان برداری میں ثابت قدم تھے۔ قتل کر دیئے گئے اور یہ حالت ہو گئی ہے کہ حضرت خاتم الانبیاء ﷺ کے مکرم نام کو چھوڑا جا رہا ہے۔ جس کا نام آپ ﷺ کے مبارک نام پر ہوتا ہے، اس کو بدل دیتے ہیں۔ ذبح بقر سے روکا جاتا ہے۔ حالانکہ وہ ہندوستان میں اسلام کے بڑے شعائر میں سے ہے۔ مسجدوں اور مقبروں کو توڑا جا رہا ہے۔ کافروں کے معابد اور ان کے رسم و رواج کی تعظیم کی جاتی ہے۔ مختصر یہ کہ اسلام کے شعائر و اعلام کو مٹا کر کافروں کے رسوم ان کے باطل ادیان کو رائج کیا جا رہا ہے تاکہ اسلام کا نشان تک مٹ جائے۔ میں یہ بھی دیکھ رہا ہوں کہ شک اور انکار کا دائرہ پھیلتا جا رہا ہے۔ خود اطباء (علماء) بیمار ہو چکے ہیں۔ (ان میں خرابی پیدا ہو گئی ہے) اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہلاکت تک پہنچ گئی ہے۔ میں نے

ایک ایک کے عقائد کو ٹٹولا ہے۔ ان سے ان کے شبہات دریافت کئے ہیں۔ ان کے دلی خیالات اور اعتقادات کی جانچ پڑتال کی ہے۔ تو اس نتیجہ پر پہنچا کہ ساری خرابی کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے مبارک عہد سے یہ زمانہ دور جا پڑا ہے۔ اور حکمائے ہند جنہوں نے فلسفہ اور کافروں کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور جن کو فضل و فضیلت کا دعویٰ ہے۔ (ابوالفضل کی طرف اشارہ کیا ہے) ان لوگوں نے خلق خدا کو گمراہ کیا ہے، اور تحقیق اصل نبوت اور شخص معین کے لیے اس کے ثبوت کے سلسلہ میں خود بھی بھٹکے ہیں، اور دوسروں کو بھی بھٹکایا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ حکمت و مصلحت اور مخلوق کی ظاہری حالت کو سنوارنا اور ان کو لڑائی جھگڑے اور خواہشات نفسانیہ کے انہماک سے روکنا ہی حاصل نبوت ہے۔

ابوالفضل سے حضرت مجددؑ کے مناظرہ کو ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ اکبر کے حکم سے ابوالفضل کو دکن کی مہم پر بھیجا گیا۔ لیکن جب شاہزادہ سلیم نے بغاوت کی تو ۱۵۷۰ء میں سنہ جلوس میں اسے دکن سے واپس آنے کا حکم دیا گیا۔ واپسی میں اس سے ایک مجذوب نے کہا کہ راہ میں تیری جان کو خطرہ ہے اپنے ہمراہ زیادہ محافظوں کو لیکر جا، لیکن اس نے اس کی بات کی پروا نہیں کی اور تھوڑے سے سپاہیوں کا دستہ لیکر روانہ ہوا۔ ادھر سلیم نے نرسنگھ دیو کو پانچ سو سواروں کے ساتھ راہ میں ابوالفضل کو قتل کرنے کے لیے تعینات کر دیا تھا۔ جس نے اسے دیکھتے ہی گھیر کر قتل کر دیا۔ ان کے دھڑ کو وہیں دفن کر دیا گیا۔ اور اس کے سر کو سلیم کے پاس بھیج دیا جس نے اسے غلیظ نابدان میں پھینک دیا۔ شاہزادہ سلیم جو تخت نشینی کے بعد جہانگیر کے لقب سے مشہور ہوا۔ اپنی تزک جہانگیری میں لکھتا ہے ابوالفضل نے میرے والد کو یہ ذہن نشین کر دیا تھا کہ جناب ختمی پناہ حضرت محمد ﷺ میں بڑی فصاحت تھی۔ قرآن ان ہی کا کلام ہے۔ اس لیے جب وہ دکن سے آ رہا تھا۔ تو میں نے نرسنگھ دیو کو کہا کہ اسے قتل کر دے۔ اس کے بعد میرے والد اس عقیدے سے باز گئے، "ما اثر الامر اور تزک

جہانگیری کے انگریزی ترجمے میں جو میجر ڈیویڈ پرائس نے کیا ہے اس واقعہ کا تذکرہ ملتا ہے۔ برصغیر ہندوپاک کے عظیم محقق و مورخ جناب سید صباح الدین عبدالرحمن نے بھی بزم تیموریہ میں اس واقعہ کو نقل کیا ہے۔ اور میجر ڈیویڈ پرائس کے انگریزی ترجمے کا حوالہ دیا ہے۔
 روضۃ القیومیہ میں لکھا ہے کہ ابوالفضل کے قتل کے بعد خان اعظم نے اس کی وفات کی تاریخ یوں لکھی ہے۔

تیغ اعجاز رسول اللہ سرغی برید

۱۱۰۱ھ مطابق ۱۶۰۲ء

اس مصرع تاریخ سے بھی انکار نبوت کی پاداش میں ابوالفضل کے قتل ہونے کی تصدیق ہوتی ہے۔

امام ربانی مجدد الف ثانیؒ

اور ٹیپوشہیدؒ

از: جناب شمیم طارق صاحب

اسلام کی نشر و اشاعت اور مسلم معاشرہ کے استحکام میں جن قوتوں کو کلیدی حیثیت

یا مرکزیت حاصل ہے، ان میں اہم ترین قوتیں تین ہیں:

(۱) علمی قوت

جو علمائے حق کی تلاش و جستجو، عقیدہ و عمل اور دعوت و عزیمت کی رہن منت ہے۔

(۲) روحانی قوت

جو سالکانِ راہِ نبوت کے دم قدم سے وابستہ ہے۔

(۳) دفاعی قوت

جو سلاطین و امراء کی خدا پرستی و خدا ترسی، قبول حق کی استطاعت اور انفرادی و

اجتماعی زندگی کے ہر شعبہ میں دین فطرت کی ہمہ گیر تعلیمات کے نفاذ کی قوت و کوشش سے

متعلق ہے۔

تاریخ اسلام گواہ ہے کہ جب کبھی ان تینوں قوتوں میں سے کسی ایک میں بھی کوئی

خرابی پیدا ہوئی یا ان کے باہمی ربط و تعلق میں فرق پیدا ہوا ہے تو مسلمانوں کی زندگی کے ہر

شعبہ میں فساد و زوال کی کیفیت پیدا ہوئی ہے اور اس زوال و فساد کے سدباب کے لیے جو

برگزیدہ شخصیتیں کوہ استقامت بن کر سامنے آئی ہیں وہ تمام شخصیتیں مثلاً جگر گوشہ رسولؐ شہید اعظم سیدنا امام حسینؑ، امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام احمد بن حنبل، امام غزالیؒ، امام ربانی مجدد الف ثانیؒ امام انقلاب شاہ ولی اللہؒ وغیرہ روحانی اور علمی دونوں قوتوں کی حامل رہی ہیں اور ان تمام برگزیدہ شخصیتوں نے ظالم اور گمراہ حکمرانوں کے خلاف جہاد کرنے یا دفاعی قوت کو راہ راست پر لانے کی کوششوں کے ساتھ علمی اور روحانی قوتوں کو بھی اپنے حقیقی منصب سے نیچے کرنے یا بے لگام ہونے سے بچایا ہے۔

اکبر کے دور کے ہندوستان میں جب دفاعی قوت اسلام کی پامالی کا نشان اور کفر کی پاسبان و نگہبان بن گئی تھی۔ علمائے سوتن آسانی و شکم پروری کو اپنا مقصد حیات سمجھنے لگے تھے اور روحانی قوت کے علم بردار صوفیہ اپنا اور دوسروں کا تزکیہ نفس کرنے کے بجائے خود نفس پرستی کے موذی مرض میں مبتلا تھے، اس دور میں امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کی شخصیت اور تحریک دعوت و عزیمت نے پہلے تو علمی، روحانی اور دفاعی یعنی بیک وقت تینوں قوتوں کی خرابیوں کی نشاندہی کرتے ہوئے یہ بتایا کہ علماء، صوفیہ اور بادشاہ وقت اور اس کے امراء ذلت و گمراہی کے کتنے گہرے غار میں گر چکے ہیں۔

(الف) ”بعض نیم ملاؤں نے طمع کے ہاتھوں مجبور ہو کر جو ان کے خبث باطن کے سبب ہے، امراء و سلاطین کا تقرب حاصل کر لیا ہے اور ان سب نے جی حضور بن کر دین متین میں شکوک و شبہات پیدا کر دیے۔ ہیں اور اس طرح سادہ لوح حضرات کو گمراہ کر رہے ہیں“۔

(ب) ”جس طرح لوگوں کی نجات علماء کے وجود سے وابستہ ہے۔ اسی طرح ان کی بربادی کا سبب بھی یہی علماء ہیں۔ علماء بہترین مخلوق بھی ہیں اور بدترین مخلوق بھی۔ لوگوں کا ہدایت یا گمراہی کی طرف گامزن ہونا بھی علماء ہی کے وجود سے

وابستہ ہے۔

کسی بزرگ نے ابلیس لعین کو اضلال و تھلیل کے کاموں سے فارغ بیٹھا دیکھا اور اس فراغت کا راز معلوم کیا تو ابلیس نے جواب دیا کہ میری جگہ اس وقت کے علماء میرا کام کر رہے ہیں۔ پس گمراہ کرنے کے لیے وہ کافی ہیں۔

علماء کا یہ حال تھا تو صوفیہ کیوں پیچھے رہتے؟ انہوں نے کشف و کرامت کے جھوٹے دعوؤں سے مزید غضب ڈھائے اور عوام و خواص میں یہ فاسد گمان پھیلا کر شروع کر دیا کہ چونکہ انہیں معرفت حاصل ہو چکی ہے اس لیے اب وہ احکام شریعت کے مکلف نہیں رہے، شیخ بدیع الدین کے نام اپنے ایک مکتوب میں حضرت امام ربائی نے ان ملحدوں کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے:

”..... اکثر خام صوفی اور بے سرومان اس بات پر تلے ہوئے ہیں کہ اپنی گردنوں کو شریعت مطہرہ کی اطاعت سے باہر نکال لیں اور شرعی احکام کو عوام الناس ہی کے ساتھ مخصوص رکھیں۔ ان لوگوں کا خیال ہے کہ خواص صرف معرفت ہی کے مکلف ہیں جیسا کہ وہ اپنی جہالت کے باعث امیروں اور بادشاہوں کو عدل و انصاف کے سوا کسی اور چیز کا مکلف قرار نہیں دیتے اور وہ کہتے ہیں کہ احکام شرعیہ بجالانے کا مقصد یہی ہوتا ہے کہ معرفت حاصل ہو جائے اور جب معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو شرعی تکلیفات ساقط ہو جاتی ہیں“

یہی نہیں دور اکبری میں بعض ایسے افراد بھی پیدا ہو گئے تھے جو خود کو صوفی کہتے تھے مگر اس وحی الہی کی پیروی سے علی الاعلان انکار کرتے تھے جس پر بندوں کی ہدایت کا دار و مدار ہے۔ ان ”منکرین نبوت“ صوفیہ کا جو اہل ہندو کے عقیدے کی طرح اوتار ہونے

کے مدعی تھے، امام ربانی مجدد الف ثانی نے سید مرتضیٰ بخاریؒ کے نام ایک مکتوب میں یوں ذکر کیا ہے:

”اگرچہ یہ منکرین نبوت بھی خدا کو ایک کہتے ہیں، لیکن ان کا حال دو صورتوں سے خالی نہیں۔ یا تو اہل اسلام کی تقلید میں وہ ایسا کہتے ہیں یا واجب الوجود ہونے میں تو اسی ایک ذات کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن استحقاق عبادت میں اسے وحدہ لا شریک نہیں مانتے جب کہ اہل اسلام کے نزدیک وجوب وجود اور استحقاق عبادت دونوں امور میں اللہ تعالیٰ وحدہ لا شریک ہے۔ کلمہ طیبہ لا الہ الا اللہ سے باطل معبودوں کی عبادت کی نفی اور حضرت حق سبحانہ تعالیٰ کی معبودیت کا اثبات ہوتا ہے۔ دوسری بات جو ان بزرگوں (انبیائے کرام) کے ساتھ خاص ہے وہ یہ ہے کہ یہ حضرات دوسرے لوگوں کی طرح خود کو بشر ہی کہتے ہیں اور الہ اور معبود، حق سبحانہ و تعالیٰ کی ذات ہی کو قرار دیتے ہیں اور سب کو اسی ذات کے آگے جھکنے کی دعوت دیتے ہیں اور اس کی ذات کو حلول و اتحاد سے منزہ مانتے اور منواتے ہیں۔

لیکن منکرین نبوت کی یہ حالت نہیں ہے کیونکہ ان کے سرداروں نے تو الوہیت کا دعویٰ کیا ہے اور حق سبحانہ و تعالیٰ کا اپنے اندر حلول بتاتے ہیں اور استحقاق عبادت اور الوہیت کا اپنے لیے کھل کر دعویٰ کرنے سے نہیں بچتے ہیں تو یقیناً انہوں نے خدا کی بندگی سے قدم باہر نکال لیے ہیں اور افعال قبیحہ و اعمال شنیعہ میں مبتلا ہو چکے ہیں۔ اس طرح پر اباحت اشیاء کا راستہ کھل جاتا ہے اور بزعم خویش خدائی منصب پر

فائز ہو کر وہ گمان کئے ہوئے ہیں کہ ان کے لیے کوئی چیز ممنوع نہیں ہے اور جو کچھ اس کے منہ سے نکلنا ہے وہ درست ہے اور جو کچھ وہ کرتے ہیں سب ٹھیک ہے، مباح ہے۔ تو اس طرح وہ خود بھی گم کردہ منزل ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔ تف ہے ان پر اور ان کے متبعین پر..... منکرین کے سردار اور رئیس جو خدائی کا دعویٰ کئے ہوئے ہیں، جو کچھ کہتے ہیں، اپنے پاس سے کہتے ہیں اور محض اپنے باطن زعم الوہیت کی بنا پر اسے درست قرار دیتے ہیں۔ تو انصاف سے کام لینا چاہئے۔ جو شخص کمال بے عقلی کے باعث اپنے آپ کو الہ سمجھے اور عبادت کا مستحق جانے اور اسے فاسد گمان کے تحت ناشائستہ افعال کا مرتکب ہو، اس کی باتوں کا کہاں تک اعتبار کیا جا سکتا ہے اور اس کی پیروی میں کون سی بھلائی مل سکتی ہے۔“ ۴

علمی اور روحانی قوتوں کے گمراہ ہو جانے کے جو اثرات دفاعی قوت پر پڑ سکتے تھے، وہ بھی پڑے اور بالآخر اکبر جو بقول ملا عبدالقادر بدایونی بذات خود نفس جوہر اور حق کا طالب تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی نراجاہل بھی وہ شکم پرور علماء اور نفس پرور صوفیہ کے اس بہکاوے میں آ گیا کہ ۵

(الف) ”عقل مند لوگ تمام مذاہب میں پائے جاتے ہیں اور ریاضتیں کرنے والے اور صاحبان کشف و کرامات بھی سب گروہوں میں موجود ہیں اور حقانیت سب میں پائی جاتی ہے۔ اس لیے حق و صداقت کو ایک ہی دین اور ایک ہی ملت میں کیوں منحصر کیا جائے اور وہ بھی اس مذہب میں جو بالکل نیا ہے اور جس کی عمر پوری

ایک ہزار سال بھی نہیں۔ یہ کیا ضروری ہے کہ ایک کا اثبات کیا جائے
اور دوسرے کی نفی۔ یہ ترجیح بلا مرجح کیوں؟
اور پھر اس کے بعد:

(ب) ”جب اس (بادشاہ) نے بزعم خویش یہ خیال کر لیا کہ پیغمبر
علیہ السلام کی بعثت کو ہزار سال گزر گئے ہیں جو بقائے اسلام کی
موت تھی تو یہ دین بھی ختم ہو گیا ہے اور ان کے سامنے اب اپنے دل
میں چھپے ہوئے ارادے کو ظاہر کرنے کے راستے میں کوئی رکاوٹ نہ
رہی، کیونکہ ان علماء و مشائخ سے بساط علم بھی خالی ہو چکی تھی جن کا
اثر و رسوخ تھا۔

ایسے افراد سے میدان خالی دیکھ کر بادشاہ نے خوب کھیل کھیلا۔ اسلامی
احکام و ارکان کا بطلان کیا۔ مہمل اور بے ہودہ قوانین ایسے جاری کئے
کہ عقائد و نظریات کے فساد کا بازار خوب گرم ہو گیا۔“

امام ربانی پیر طریقت تھے۔ کہتے ہیں کہ ان کے ۹ لاکھ مرید اور پانچ لاکھ خلفاء
تھے، وہ چاہتے تو اپنی خانقاہ میں اوراد و وظائف اور تلقین و ارشاد میں مصروف رہتے، دنیا ان
کے پاؤں چومتی، شاہی عتاب نازل ہوتا نہ گوالیار کے قلعے کی تنگ و تاریک کوٹھری میں قید
کئے جاتے، لیکن قدرت نے تو انہیں ”منصب قومیت“ پر فائز کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ لہذا
انہوں نے جہاد و اجتہاد کے راہ کی مشکلات کو اپنا مقدر بنا لیا اور علماء، صوفیہ، امراء اور بادشاہ
وقت کی گمراہیوں کی نشاندہی کے بعد ان سب کے خلاف جہاد شروع کیا۔

آپ بعثت نبوی ﷺ کے دوسرے ہزارے یا الف ثانی میں لاثانی مجاہد
و مجتہد بن کر سامنے آئے اور مذہب کی حرکیت اور تصوف کی باطنی قوت کو دوبارہ مجتمع کر کے

مسلمانوں کے عقیدہ و عمل میں در آنے والی بہت سی ناہمواریوں کو دور کیا۔ اکبر کی جاری کی ہوئی گمراہیوں کے سیلاب کا رخ پھر گیا اور آپ نے ابتلاء و آزمائش کے بعد اپنی زندگی ہی میں اپنی دعوت و تحریک کی کامیابی ملاحظہ کی۔ جہانگیر نے اکبر کے ملحدانہ احکام منسوخ کر کے اسلامی احکام نافذ کئے اور بالآخر وہی تخت شاہی جو اسلام اور مسلمانوں کے لیے سخت آزمائش اور قہر بنا ہوا تھا، آئندہ ان سعادت مند روحوں کا مسکن بن گیا جو اسلام سے مکمل وابستگی پر فخر کرنے والے تھے۔ ۵

یہ امام ربانی کی ہمت مردانہ اور جذبہ قلندرانہ کی کرامت نہیں تو کیا ہے کہ دفاعی قوت جو ان کے بقول روح کی مانند ہے اور جس کا راہ راست پر رہنا تمام رعایا کے راہ راست پر رہنے کے مترادف ہے۔ نہ صرف صراط مستقیم سے رشتہ جوڑنے میں کامیاب ہوئی بلکہ اس کی بگاڑی، ہوئی روحانی اور علمی قوتوں کے علم برداروں میں بھی توبہ کی تحریک پیدا ہوئی۔ اس کرامت کا نقطہ عروج اور نگ زیب عالم گیر تھے۔ شیخ محمد اکرام نے بہت صحیح لکھا ہے کہ:

”یہ حقیقت قابل توجہ ہے کہ قریباً وہ تمام اقدامات جو اورنگ زیب کی مذہبی پالیسی سے متعلق تھے حضرت مجدد نے اپنے مکتوبات میں ان سب اقدامات کی پر زور تبلیغ و تلقین فرمائی تھی۔“ ۹

لیکن یہاں ان حقائق کا اظہار اور ان پر اصرار بہت ضروری ہے کہ ”حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی کی نگارشات و تعلیمات اور دعوت و تحریک کے ہمہ گیر اثرات جہانگیر، شاہجہاں اور اورنگ زیب یا ان کے عہد کے علماء صوفیہ اور امراء تک محدود نہیں رہے بلکہ آنے والی چار صدیوں میں پیدا ہونے والے امراء، علماء اور صوفیہ بھی ان سے متاثر ہوئے نیز

آپ کی دعوت و تحریک کے عالمگیر اثرات افغانستان، وسط ایشیاء، سلطنت عثمانیہ اور مشرق میں ملیشیاء اور انڈونیشیا تک پھیل گئے۔“

ہندوستان میں اورنگ زیب عالم گیر کے بعد جس شخص یا حکمراں پر حضرت امام ربانی کی تعلیمات و نگارشات کے سب سے زیادہ اثرات مرتب ہوئے، وہ سلطان محمود ٹیپو شہید ہیں۔ Wellesley Papers سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احیائے اسلام کے حامیوں میں تھے اور اکثر امام ربانی کے مکتوبات و نگارشات کے حوالے دیا کرتے تھے لیکن حیرت ہے کہ کسی ہندوستانی دانشور، مورخ یا عالم نے اس تعلق پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے۔

اقبال جو ”امام ربانی“ کو ہند میں سرمایہ ملت کا نگہبان سمجھتے تھے اور جنہیں اللہ نے بروقت خبردار کیا تھا۔“ البتہ اورنگ زیب اور ٹیپو شہید دونوں ان کے مداح تھے، لیکن چونکہ خود فکر اقبال پر تعلیمات مجددیہ کے اثرات کا ابھی کما حقہ جائزہ نہیں لیا جاسکا ہے اس لیے ان کی ان ”عبقری اور اسلامی تعلیمات کی حقیقی روح کو اپنے کردار و عمل میں ڈھال لینے کی کوشش کرنے والے حکمرانوں سے قلبی، روحانی وابستگی کو بھی نہیں سمجھا جاسکا ہے۔ علامہ اقبال جنہوں نے اورنگ زیب عالم گیر کے فقر و استغنا اور شجاعت و حق پرستی سے اظہار عقیدت کرتے ہوئے یہاں تک کہا ہے کہ

حق گزید از ہند عالمگیرا آں فقیر صاحب شمشیرا
اور جنہوں نے ٹیپو شہید کے جاہ و جلال اور ان کی قبر پر طاری ہونے والی کیفیت پر یہ کہہ کر قلب و نگاہ نثار کئے ہیں کہ

نامش از خورشید و مہ تابندہ تر خاک قبرش از من و تو زندہ تر
ان دونوں شخصیتوں میں تعلیمات مجددیہ ہی کے عکس دیکھتے تھے اور اس لیے ان کے مداح تھے اور ان کے ذکر سے قلبی سکون محسوس کرتے تھے۔

اورنگ زیب پر تعلیمات مجددیہ اور خانوادہ امام ربانی کے اثرات کی نشاندہی تو علماء اور مورخین کرتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر ڈاکٹر شیخ محمد اکرام کی تحقیقی رائے پہلے ہی نقل کی جا چکی ہے۔ دوسرے مورخین نے بھی وضاحت کی ہے کہ دور جہانگیری لکھتے وقت اگر مغل سیاست پر حضرت مجدد کے اثرات کا ذکر نہ کیا جائے تو اس دور کی سیاست کا مطالعہ مکمل نہیں ہوگا۔

اب مفکر اسلام حضرت مولانا؟ علی حسنی کی نشاندہی پر سید حیدر علی ٹونکی کے مخطوطہ وقائع احمدی، کے حوالے سے یہ انکشاف پایہ تحقیق کو پہنچ چکا ہے کہ ٹیپو شہید کے حضرت شاہ ابوسعید اور حضرت شاہ ابواللیث سے روحانی تعلقات تھے اور نہ صرف ٹیپو شہید بلکہ ان کا پورا خانوادہ شاہ ابواللیث سے سلسلہ نقشبندیہ میں بیعت تھا اس سے Wellesley Papers کے مندرجات کی بھی تصدیق ہو جاتی ہے۔

مجددیہ سلسلہ عالیہ نقشبندیہ ہی کی ایک شاخ ہے اور شاہ ابوسعید اور شاہ ابواللیث عظیم مجاہد و بزرگ سید احمد شہید کے نانا اور ماموں تھے۔ اس پورے حسنی خانوادہ پر جس کے ایک نہایت روشن بلکہ آندھیوں میں بھی جلتے رہنے والے روشن چراغ حضرت مولانا سید ابوالحسن علی میاں ندوی تھے، تعلیمات مجددیہ کے اثرات کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں۔

اسی نسبت کا اثر تھا کہ جب ۱۸۲۲ء میں سید احمد شہید حج کو جاتے ہوئے کلکتہ میں رے کے تو بیگم ٹیپو شہید نے جنہیں علم تھا کہ اس کے خسر اور شوہر مولانا ابواللیث سے بیعت تھے۔ ان کے خاندان سے متعلق معلومات کر کے خود بھی ان سے بیعت کی اور اپنی تمام شہزادوں اور اکلوتی بیٹی سے بھی بیعت کروائی۔

یہ تمام انکشافات اور قیمتی معلومات ٹیپو شہید کی شخصیت، عقیدہ و عمل اور اصول حکمرانی پر امام ربانی مجدد الف ثانی کے اثرات کے گواہ ہیں، اس کے باوجود یہ ضروری

محسوس ہوتا ہے کہ حضرت مجدد کے جہاد و اجتہاد کا جامع تعارف کراتے ہوئے ٹیپو سلطان کے عقیدہ و عمل سے ان کا تقابل کیا جائے۔ اس تقابل کے بعد ہی یہ حقیقت پورے طور پر واضح ہو سکے گی کہ ٹیپو شہید امام ربانی سے کیوں اور کس حد تک متاثر تھے اور اس تاثر کے سلطان کی شخصیت و اصول حکمرانی کے علاوہ سلطنت خداداد پر کیا اثرات مرتب ہوئے تھے؟

حضرت مجدد الف ثانی ۱۵۶۳ء میں پنجاب کے ایک شہر سرہند میں پیدا ہوئے اور مغل شہنشاہ جلال الدین محمد اکبر کی تاجپوشی بھی پنجاب ہی کے ایک مقام کلانور ضلع گرداس پور میں ہوئی، یعنی اس دنیائے فانی میں آپ کی تشریف آوری اس ریاست میں اس وقت ہوئی، جب ہندوستان کی عنان حکومت سنبھالنے والے اس شخص کی پیدائش ہو چکی تھی جو دین اسلام کو منسوخ کر کے دین الہی کے نام سے ایک نیا مذہب ایجاد کرنے والا تھا۔ گویا تاریکیوں سے صبح کی سپیدی نمودار کرنے والے مالک و خالق نے آپ کو دنیا میں بھیجا ہی اس لیے تھا کہ آپ کے طفیل اکبر اور اس کی ہمنوائی کرنے والے گمراہ عالموں اور صوفیوں کی پھیلائی ہوئی جہل و ضلالت کی تاریکیوں کا خاتمہ ہو سکے۔

آپ کا اسم گرامی احمد کنیت ابوالبرکات، القاب، بدر الدین، امام ربانی، مجدد الف ثانی اور قیوم زماں ہے، مذہباً حنفی، نسباً فاروقی ہیں۔ آپ کا سلسلہ نسب ۲۷ واسطوں سے امیر المومنین، مراد پیمبر، خلیفہ برحق حضرت عمر فاروقؓ سے جا ملتا ہے اور طریقت میں سلسلہ عالیہ نقشبندیہ میں ۲۱ واسطوں سے، سلسلہ عالیہ قادریہ میں ۲۵ واسطوں سے سلسلہ عالیہ چشتیہ میں ۲۷ واسطوں سے اور سلسلہ عالیہ سہروردیہ میں ۲۳ واسطوں سے پیغمبر اعظم و آخر علیہ السلام تک پہنچتا ہے۔

اکبر (۱۵ اکتوبر ۱۵۴۲ء) نے ۵۰ برس تک پورے جاہ و جلال کے ساتھ حکومت کی اور حضرت مجدد الف ثانی (۱۵۶۳ء سے ۱۶۲۲ء) نے اپنی ۶۳ برس کی عمر میں سے پہلے

۳۳ برس اکبری دور میں گزارے اور آخری ۲۰ برس عہد جہانگیری میں۔
 عہد اکبری کو محض اکبر کے عقیدہ و عمل تک رسائی میں آسانی کے لیے تین دور میں
 تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ پہلا دور ۱۵۵۶ء تا ۱۵۷۵ء

۲۔ دوسرا دور ۱۵۷۶ء تا ۱۵۷۸ء

۳۔ تیسرا دور ۱۵۷۹ء تا ۱۶۰۵ء

پہلے دور میں جب اکبر نو عمری میں اپنے اتالیق بیرم خاں کی سرپرستی میں تخت و
 تاج کا مالک بنا، ایک مخلص مسلمان تھا۔

دوسرے دور میں فتح پور سیکری میں عبادت خانے کی تعمیر، علماء میں مباحثے،
 ارباب عقل کے عروج اور عیسائی پادریوں کے عمل دخل سے اس کے عقیدہ و عمل میں خلل پڑنا
 شروع ہوا۔

تیسرا دور دوسرے دور کا نقطہ انجام بن کر سامنے آیا۔ کلمہ طیبہ میں 'محمد رسول اللہ'
 کے بجائے 'اکبر خلیفۃ اللہ' پڑھا جانے لگا۔ عربی مدارس مسمار کر دیئے گئے۔ عالم و عامی
 بادشاہ کو سجدہ کرنے لگے اور خنزیر اور کتوں کا احترام کیا جانے لگا۔

یہ وہ دور تھا جب اسلام اور مسلمان دونوں کا وجود داؤ پر لگا ہوا تھا اور علماء و صوفیہ
 دونوں بجائے دین حق پر قربان ہونے کے دین حق کو اپنے مفادات پر قربان کر رہے تھے اور
 اکبر جس کو تاریخ میں صلح جو اور روادار بادشاہ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے حقیقت میں اتنا
 ظالم اور عدم روادار تھا کہ ذرا ذرا سی باتوں پر اپنے مخالفین کو اپنے ہاتھوں سے زہر دے کر تڑپا
 تڑپا کر مار دیا کرتا تھا۔ ۱۲

ایسے صبر آزما دور میں حضرت مجدد الف ثانی نے جس طرح اسلام کی سر بلندی

کے لیے اپنی جان، مال اور آل و اولاد کی بازی لگا کر بادشاہ وقت کے خلاف نعرہ حق بلند کیا اور اس نعرہ حق اور تبلیغ و ارشاد کے اکبر کے بیٹے اور دیگر شاہان مغلیہ پر جو اثرات مرتب ہوئے وہ اس حقیقت کے گواہ ہیں کہ آپ بعثت نبویؐ کے الف ثانی کے لیے مجدد بنا کر بھیجے گئے تھے۔

آپ نے حکومت وقت (اکبر) کی پھیلائی ہوئی گمراہیوں کو دور کرنے کے لیے جہاد شروع کیا۔ کفر و اسلام کو دو الگ الگ حقیقتوں سے تعبیر کیا اور اس سلسلہ میں حکومت و معاشرہ کے بااثر لوگوں کو مکتوبات ۳۱ تحریر کئے اور بالآخر دور جہانگیری میں آپ کی کوششیں بار آور ہوئیں اور بادشاہ نے امور سیاست و مذہب میں مشورہ کے لیے علماء کا ایک کمیشن ۱۴ مقرر کرنے کا فیصلہ کیا۔

علمائے سو کے اقتدار اور ان کی شعوری کوششوں سے عوام و خواص گمراہ ہو رہے تھے، آپ نے اپنے علمی مکالمات اور مکتوبات کے ذریعے انہیں آشنائے شریعت کیا۔ ۱۵۔
نظریہ وحدت الوجود کی غلط تعبیر اور طریقت کی حقیقت سے بیشتر صوفیہ کی لاعلمی کے سبب اس راہ سے گمراہی کا جو سیلاب اٹھ رہا تھا آپ نے اس پر روک لگائی اور نظریہ وحدت الشہود پیش کر کے طریقت کو شریعت کے تابع رکھنے پر اصرار کیا۔ ۱۶۔

زندگی کے کے جن شعبوں کو امام ربانی کے جہاد و اجتہاد سے توانائی ملی ان میں

☆ سیاست و حکومت

☆ شریعت و طریقت

☆ معیشت و معاشرت

سب شامل ہیں اور ان عظیم مقاصد کی تکمیل یا حصول کے لیے آپ نے جو طویل جدوجہد فرمائی اس کو مختلف ادوار میں یوں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

دور اکبری ۱۵۹۱ء تا ۱۶۰۵ء

دور جہانگیری ۱۶۰۵ء تا ۱۶۲۳ء

اکبر کا آخری دور حکومت جو الحاد اور اسلام دشمنی کا نقطہ عروج ہے حضرت مجدد الف ثانی کی تبلیغی کوششوں کا نقطہ آغاز ہے۔ دور جہانگیری میں آپ کی جدوجہد اور تیز ہو گئی جس کے نتیجے میں آپ کو ۱۶۱۸ء تا ۱۶۱۹ء قلعہ گوالیار میں قید کر دیا گیا۔

۱۶۱۹ء تا ۱۶۲۳ء آپ جہانگیر کے لشکر میں رہے۔ یہ دور آپ پر پابندی کا دور ہے۔

۱۶۲۳ء تا ۱۶۲۴ء زبان بندی کا دور ہے۔ اسی دور میں خانقاہ سرہند میں ۶ ماہ

خلوت نشین رہنے کے بعد آپ نے ۱۶۲۴ء (۲۹ صفر المظفر ۱۰۳۲ھ) میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

لیکن جب آپ نے انتقال کیا، اس وقت تک آپ کے جہاد و اجتہاد کے نتیجے میں فضاء اتنی تبدیل ہو چکی تھی کہ مورخین کو لکھنا پڑا کہ

”جہانگیر کے دور حکومت میں شیخ احمد سرہندی المعروف مجدد الف

ثانی آگے آئے۔“

آپ کی مسلسل کوششوں سے تحریک احیائے دین کا آغاز ہوا اور اس کے نتیجے میں سیاسی سطح پر جو انقلاب انگیز تبدیلیاں ہوئیں وہ اکبر، جہانگیر، شاہجہاں اور اورنگ زیب عالمگیر کے درباروں کی بدلتی ہوئی فضا میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ۱۸

اکبر کے آخری دور میں آپ نے جس اسلامی اور تبلیغی بلکہ انقلابی مشن کا آغاز کیا تھا وہ دور جہانگیری میں پایہ تکمیل کو پہنچا۔ خصوصیت سے قلعہ گوالیار میں آپ کی نظر بندی نے آپ کے انقلابی مشن کو عوام و خواص اور حکومت وقت تک نہ صرف پہنچا دیا بلکہ مستحکم بنا دیا اور بالآخر اکبر کا خانہ زاد مذہب دین الہی، اپنی موت آپ مر گیا۔

امام ربانیؒ پر بعض لوگوں نے الزامات بھی دھرے ہیں، لیکن چونکہ معاندین امام ربانی میں بیشتر حکومت وقت کے نمک خوار علمائے سوا اور جاہل و عظم کار صوفیہ ہیں جن کے خلاف حضرت تاعمر جہاد کرتے رہے یا۔

منکرین قرآن حکیم اور دشمنان صحابہ جن کا مقصد زندگی ہی قرآن حکیم میں تحریف کرنا اور مکتب نبویؐ کے سنوارے ہوؤں اور بارگاہ خداوندی سے ”اللہ ان سے راضی ہو اور وہ اللہ سے راضی ہوئے“ کی سند پائے ہوؤں کو مشتبہ کرنے کی کوششوں میں خود کو روسیہ کرنا یا۔ حسن خاں کابلی اور شیخ محمد صالح جیسے بدنیت اور دنیا دار لوگ جنہیں خوف تھا کہ حضرت امام کی بزرگی و حقانیت کا اعتراف کرنے سے خود ان کی حیثیت مشتبہ ہو جائے گی۔ اس لیے ان معاندین کے الزامات کی کوئی حیثیت ہے نہ حقیقت۔ ان الزامات کو اس غلاظت سے نسبت دی جاسکتی ہے جو اپنے اچھالنے والے ہی کو غلیظ اور ناپاک بنا دیتی ہے۔ بعض جعلی عبارتوں سے جو حضرت مجددؒ سے شرارتاً منسوب کر دی گئی تھیں، شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ مغالطے میں آگئے تھے۔ لیکن اس کے بعد رحمت حق نے ان کی دستگیری کی اور انہوں نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو ایک خط لکھ کر خود ہی ان سے حقیقت حال کی وضاحت چاہی حضرت مجددؒ نے جب اصل عبارتیں ارسال کیں تو حضرت شیخ کی تسلی و تشفی ہو گئی اور انہوں نے اپنے فتوے سے رجوع کر لیا اور دونوں بزرگوں میں پھر پہلے ہی جیسی محبت و اخوت پیدا ہو گئی۔ ۱۹۔

اکادہ کانگریزوں اور یہودیوں نے بھی مثلاً ہبر یونیورسٹی یروشلم کے ڈاکٹر یوحنا فریڈمین نے حضرت مجددؒ پر نکتہ چینی کی ہے، لیکن ان کی نکتہ چینیوں کی کوئی حیثیت و حقیقت اس لیے نہیں ہے کہ ایک طرف تو انہوں نے پرانی باتوں کو جن کا بے اصل ہونا ثابت ہو چکا تھا، دہرایا ہے۔ دوسرے وہ حضرت مجددؒ کی نگارشات و تخلیقات کو سمجھنے اور ترجمہ کرنے یا

ترجمے کی مدد سے انہیں سمجھنے سمجھانے سے قاصر رہے ہیں۔

علامہ اقبال نے اس سلسلہ میں بڑے پتے کی بات کہی ہے کہ حضرت مجددؑ کی بیشتر نگارشات ایسی موہوب ہیں جن کا انگریزی ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا اور انگریزی زبان اپنی وسعت و ہمہ گیری کے باوجود ایسے الفاظ سے خالی نظر آتی ہے جو افکار مجددیہ کی ترجمانی کر سکیں۔ یا ۲۰

حضرت مجدد الف ثانیؑ کی تصنیفات میں اثبات النبوة، مبدأ و معاد، مکاشفات غیبیہ، رسالہ مقصود الصالحین، رسالہ تعین و لاتعین، رسالہ در مسئلہ وحدۃ الوجود، آداب المریدین، رسالہ جذب و سلوک، رسالہ علم حدیث اور رد الرفضہ جیسے کئی نام نقل ہوتے آئے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ کی شہرت میں سب سے نمایاں حصہ مکتوبات کا ہے۔

یہ مکتوبات تین جلدوں میں طبع ہو کر متعدد بار منظر عام پر آچکے ہیں۔ انہیں علم و معرفت کا مکمل خزانہ اور اسرار و معارف کا بحر بے کراں کہا جا سکتا ہے۔ جملہ مکتوبات ۳۱۳+۹۹+۱۱۴+۱۰=۵۳۶ ہیں۔

دفتر اول کو آپ کے حکم سے مولانا یار محمد جدید بخشیشی طالقانی نے ۱۰۲۵ھ میں مرتب کیا اور مرسلین عظام، اصحاب بدر اور اصحاب طالوت کی تعداد کی رعایت سے اس میں ۳۱۳ مکتوبات ہیں۔ اس کا تاریخی نام در المعرفت تجویر ہوا تھا۔ دوسرا دفتر اسمائے حسنیٰ کی تعداد کے مطابق ۹۹ مکتوبات پر مشتمل ہے۔ اس میں سے زیادہ تر مکتوبات اس وقت لکھے گئے تھے جب آپ قلعہ گوالیار میں قید و بند کی صعوبتیں اٹھاتے ہوئے زندان یوسفی اور شعب ابی طالب کی سنت ادا فرما رہے تھے۔ آپ کے صاحبزادے خواجہ محمد معصومؒ کے حکم سے آپ کے خلیفہ مولانا عبدالحیٰ حصاری شادمانی نے یہ دفتر مرتب کیا۔ اس کا تاریخی نام 'نور الخلاق' ہے۔

تیسرا دفتر آپ نے خود ہی مرتب فرمایا تھا۔ جب آپ شاہی لشکر کے ساتھ تھے۔ قرآن حکیم کی سورتوں کی تعداد کی رعایت سے اس میں ۱۱۴ مکتب ہیں تاریخی نام ”معرفت الخلاق“ ہے۔ بطور مرتب اس پر خواجہ محمد ہاشم کشمی کا نام درج ہے۔ اس میں دس مکتوب اضافی ہیں جن کے مضامین تو آپ کے ہیں، لیکن کتابت صاحبزادگان کی ہے۔

یہ مکتوبات آپ کے صاحب اسرار اور مقرب بارگاہ الہی ہونے کے تو گواہ ہیں ہی، انقلاب اسلامی کے بھی گواہ ہیں اور ان شخصیتوں کے مثلاً علماء، امراء، صوفیہ، قضات، سادات عظام یعنی ان لوگوں کے نام ہیں جو معاشرہ کا ضمیر ہوتے ہیں اور جن کے بننے بگڑنے پر ایک پورے معاشرے کے بننے بگڑنے کا انحصار ہوتا ہے۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی اور ٹیپو سلطان دونوں بزرگوں کی شخصیتوں، عہد اور تعلیمات و مجاہدات سے کما حقہ، واقفیت ہو تو اس حقیقت کے ادراک میں دیر نہیں لگتی کہ زمانہ اور زمین کے اختلاف کے باوجود عقیدہ و عمل میں یہ دونوں بزرگ ایک ہی سمت اور راہ کے راہی تھے۔ دونوں نے افرادی اجتماعی زندگی میں اتباع سنت نبوی ﷺ پر اصرار کیا تھا اور دونوں ہی کو اپنے زمانہ کے علماء، صوفیہ اور ارباب اقتداء سے شدید تکلیفیں پہنچی تھیں۔

سلاطین عالم کو خطوط لکھنے کی سنت پر بھی امام ربانی کے بعد جس شخصیت نے عمل کی سعادت پائی وہ ٹیپو شہید کی شخصیت تھی اور چونکہ ان کی روحانی تربیت میں شاہ ابواللیث اور شاہ ابوسعید کی توجہ نے خصوصی اثر دکھایا تھا جو سلسلہ عالیہ نقشبندیہ کے مرشد برحق اور برگزیدہ امام و پیر تھے، نیز ٹیپو شہید بذات خود بھی امام ربانی مجدد الف ثانی کے ارشادات و تعلیمات سے استفادہ کرتے رہتے تھے جیسا کہ Uellesley Papers سے ظاہر ہے۔ اس لیے اس حقیقت کو تسلیم کر لینے میں کوئی تاثر یا عذر نہیں ہونا چاہیے کہ ٹیپو سلطان کے جذبہ جہاد و اجتہاد کو امام ربانی ہی کے عقیدہ و عمل نے جلاء بخشی تھی۔

ٹیپو سلطان نے ملکی اور ملی امور میں تمام خرابیوں کا واحد علاج ”خیر القرون“ کی طرف واپسی کو سمجھا۔ فتح المجاہدین، موید المجاہدین جیسی کتابوں سے جن کی تصنیف و تدوین سلطان کے حکم سے انہی کی نگرانی میں ہوئی تھی، ظاہر ہے کہ سلطان کی نگاہ میں اسلام و آزادی دو الگ الگ چیزیں نہیں تھیں اور مسلمانوں کے درمیان افتراق و انتشار کو وہ مسلمانوں میں جذبہ جہاد کو عام کر کے اور انہیں حقیقی اسلامی تعلیمات کا مخلص پیرو بنا کر دور کرنا چاہتے تھے اور اس کے لیے آپ نے ہر سطح پر موثر تدابیر اختیار کی تھیں۔

راحت طلبی اور خانہ جنگی کے علاوہ جن برائیوں نے ملت کی صفوں کو سیسہ پلائی دیوار کی بجائے کرم خوردہ بنا کر رکھا تھا وہ زندگی کے ہر شعبہ میں غیر اسلامی رسوم کی پیروی تھی۔ ٹیپو سلطان نے ”جلوہ نامہ“ جیسی کتابیں مرتب کروا کر عبادات و معاملات میں غیر اسلامی رسوم کی بیخ کنی کے علاوہ شادی بیاہ وغیرہ میں بھی غیر اسلامی رسوم کی بیخ کنی کرنے اور مسلم عورتوں اور گھرانوں کو ان کی تباہ کاریوں سے نجات دلانے کی کوششیں کیں۔

سلطان نے دین خالص کی تعلیمات کو عام کرنے کی کوششوں میں ایک طرف تو سلطنت خداداد کے عالموں اور قلعہ داروں کو لکھا کہ حضور اکرم ﷺ نے جو احکامات جاری کئے تھے لیکن بعد کے بادشاہوں اور حکمرانوں نے جن کی پابندی سے انحراف کیا تھا۔ انہیں دوبارہ دستخط اور مہر کے ساتھ جاری کیا جا رہا ہے تاکہ ماتحتوں کو ان احکام کا پابند بنایا جاسکے۔

☆ ان لوگوں پر پابندی عائد کی جو پیری مریدی کی حقیقت نہ سمجھنے اور طریقت کے مطلوبہ معیار پر پورا نہ اترنے کے باوجود پیری مریدی کر رہے تھے یا اس کو پیشہ اور ذریعہ آمدنی بنائے ہوئے تھے۔

☆ محرم کی رسوم مثلاً شیر، ریچھ، بندر وغیرہ کے سوانگ بھرنے پر پابندیاں عائد کیں۔

- ☆ حسب نسب پر بے جا غرور کرنے یا حسب نسب کو ”برادری داد“ کی سطح پر پہنچا دینے والوں کی حوصلہ شکنی کی۔ ۲۱
- ☆ مسلمانوں کے مذہبی امور اور تقویٰ و عمل کی نگرانی کے لیے قاضی اور علماء مقرر کئے۔
- ☆ سجدہ تعظیمی کو ممنوع قرار دیا۔
- ☆ تنگ دستی کے سبب شادی نہ کر سکنے والوں کی شاہی خرچ پر شادی کرانے کے ساتھ ناجائز اولاد کا باعزت گھرانوں سے رشتہ غیر قانونی قرار دیا۔
- ☆ مسلمان سپاہیوں کو نماز باجماعت کا پابند بنایا۔
- ☆ مسجدیں تعمیر کرائیں اور ان میں موذن اور امام مقرر فرمانے کے ساتھ ہی مسجدوں کے ساتھ مدرسے قائم کر کے ان میں اساتذہ بھی مقرر کئے۔
- ☆ دوسری طرف وطنی اور ملکی امور میں اصلاحات کرتے ہوئے۔
- ☆ قابل کاشت زمینوں کو پالیگاروں اور زمینداروں کی ملکیت قرار دینے کے بجائے کاشتکار کی ملکیت قرار دی اور احکام جاری کئے کہ کاشتکاروں کو ان کی زمینوں سے کسی بھی صورت میں بے دخل نہ کیا جائے۔
- ☆ ان بے زمین کسانوں کو بھی زمینیں دینے کے انتظامات کئے جو زمینوں کو آباد کرنے کے خواہش مند تھے اور اسکے لیے انہوں نے درخواستیں دی تھیں۔
- ☆ افسروں اور عہدیداروں کی جاگیر کے بجائے تنخواہیں مقرر کیں اور ان کی خود مختاری پر ضرب لگائی۔
- ☆ مجلس وطنی یا پارلیمنٹ قائم کی، جس کا مقصد جمہوریت کا فروغ تھا۔ اس کا نام ”زمرہ غم نباشد“ رکھا کیونکہ سلطان کا خیال تھا کہ عوام کو حکومت میں شریک

کر لینے کے بعد داخلی خطرات باقی نہیں رہیں گے۔

یہ تمام اقدامات اس حقیقت کے گواہ ہیں کہ سلطان جمہور دین اسلام کی حقیقی روح پیغمبر اسلام ﷺ کے ارشادات اور خلافت راشدہ میں عملاً ظہور پذیر ہونے والی تعلیمات کے اتباع میں کس قدر مخلص اور اٹل تھے۔

امام ربانی مجدد الف ثانی نے جس طرح اکبر کی پھیلائی ہوئی گمراہیوں اور لادینیت کا مقابلہ کیا تھا۔ اگر ایک ایک واقعہ کو سامنے رکھ کر ان کا ٹیپو شہید کے اقدامات اور اس عہد کے واقعات سے تقابل کیا جائے تو یہ حقیقت مزید واضح ہو جائے گی کہ سلطان کے عقیدہ و عمل کو جس بزرگ کی تعلیم یا قرآن و سنت کی جس تشریح نے سب سے زیادہ متاثر کیا تھا وہ امام ربانی کی تعلیم و تشریح تھی۔

پروفیسر محبت الحسن کا یہ بیان غلط فہمی کا نتیجہ ہے کہ ٹیپو سلطان کا ذہنی میلان تشیع کی

طرف تھا۔

”ٹیپو اگرچہ سنی مسلمان تھا لیکن تشیع کی طرف بھی اس کا کچھ رجحان تھا۔ وہ سچا مذہبی انسان تھا۔ اپنی سلطنت کا نام اس نے سلطنت خدا داور رکھا تھا:

پنج وقتہ نماز پڑھتا اور رمضان کے روزے پابندی سے رکھتا تھا۔ اس کے دل میں حضرت علیؑ کی بے حد عزت و عقیدت تھی۔ اپنے اسلحوں پر اس نے اسد اللہ الغالب، کندہ کرایا تھا، جو حضرت علیؑ کا لقب تھا۔ شیعہ ائمہ سے بھی اسے عقیدت تھی، چنانچہ اپنے بہت سے سکوں کو ان کی ناموں سے اس نے موسوم کیا تھا۔ اس کے کتب خانوں کی کتابوں پر فاطمہؑ، حسنؑ، حسینؑ کے ناموں کی مہریں تھیں۔ اس نے

اپنے جو سفیر قسطنطنیہ بھیجے تھے انہیں ہدایت کی تھی کہ نجف اشرف اور کربلائے معلیٰ میں حضرت علیؑ اور امام حسینؑ کی مقبروں پر اس کی طرف سے نذریں پیش کریں اور سلطان سے درخواست کریں کہ نجف میں چونکہ پانی کی قلت ہے اس لیے وہاں ایک نہر تعمیر کرانے کی اسے اجازت دی جائے، جس میں فرات سے پانی لایا جائے گا۔“ ۲۲

حضرت علیؑ، حضرت فاطمہؑ، شہدائے کربلا یا جن بزرگوں کو شیعہ اپنا امام بتاتے ہیں، ان سے عقیدت و محبت کی بناء پر کسی شخص میں تشیع کا سراغ نہیں لگایا جاسکتا کیوں کہ عقیدہ کے فرق کے ساتھ یہ تمام بزرگ سینوں اور شیعوں دونوں کے لائق صدا احترام بزرگ ہیں اور تصوف کے سلسلوں میں ان میں سے بیشتر کو امام یا مرشد برحق تسلیم کیا گیا ہے۔ خود سلسلہ عالیہ نقشبندیہ میں امام جعفر صادقؑ کا نام نامی شامل ہے۔ ان بزرگوں سے عقیدت و محبت کی بنا پر ٹیپو سلطان میں تشیع کی نشاندہی کرنا صحیح نہیں ہے۔

سلطان شہید کو تصوف سے گہرا شغف تھا اور وہ سلسلہ عالیہ نقشبندیہ سے تعلق رکھتے تھے۔ پروفیسر محبت الحسن کو سلطان کے جن معمولات پر تشیع کا شبہ ہوا ہے اس کا ازالہ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ کی ہی ان سطور سے ہو جاتا ہے:

”میں یہ سمجھتا ہوں کہ حضرت امیر (حضرت علی مرتضیٰ) اپنی جسدی پیدائش سے پہلے بھی اس مقام کے بجا و ماویٰ تھے جیسا کہ آپ جسدی پیدائش کے بعد ہیں اور جس کو بھی فیض ہدایت اس راہ سے پہنچی وہ ان کے ذریعہ ہی پہنچی، کیونکہ وہ اس راہ کے آخری نقطہ کے نزدیک ہیں اور اس مقام کا مرکز ان سے تعلق رکھتا ہے اور جب حضرت امیر کا

دور ختم ہوا تو یہ عظیم القدر منصب ترتیب وار حضرات حسنینؑ کے سپرد
ہوا اور ان کے بعد اس منصب پر ائمہ اثنا عشر میں سے ہر بزرگ کا
ترتیب وار تقرر ہوا“

یہاں تک کہ نوبت حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہؒ تک پہنچی.....“ ۲۳

حواشی/حوالہ جات

- ☆ ریسرچ آفیسر انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ
- ۱ مکتوبات امام ربانی۔ دفتر دوم، مکتوب ۶
- ۲ مکتوبات امام ربانی۔ دفتر دوم، مکتوب ۵۳
- ۳ ایضاً
- ۴ مکتوبات امام ربانی، دفتر اول، مکتوب ۶۳
- ۵ منتخب التواریخ، ص ۲۵۵
- ۶ منتخب التواریخ، ص ۲۵۶
- ۷ ایضاً ص ۲۰۱
- ۸ اشتیاق حسین قریشی اپنی تصنیف History of the freedom movement جلد اول میں رقمطراز ہیں کہ ”آپ کی مسلسل کوششوں سے تحریک احیائے دین کا آغاز ہوا۔ چنانچہ اس انقلاب و تبدیلی کے نتیجہ میں سیاسی سطح پر جو کوششیں کی گئیں وہ اکبر، جہانگیر، شاہجہاں اور اورنگزیب عالمگیر کے درباروں کی بدلتی فضاء میں مطالعہ کی جاسکتی ہیں۔“
- ۹ Mohd Ikram: History of Muslim Civilisation in India & Pakistan p-271

Dr. Ishtiaque Quraishi __ Muslim Community of India. Pakistan. Page-152 ۱۰

محمد الیاس ندوی، سیرت سلطان شہید، ص ۴۷۴، ۵ ۱۱

سید معین الحق، معاشرتی اور علمی تاریخ، ص ۲۸۳ فیض عالم صدیقی۔ اختلاف کا المیہ دوم ص ۲۸۳ ۱۲

مکتوبات امام ربانی، دفتر اول مکتوب ۶۵، ۸۱، ۱۶۲ ۱۳

مکتوبات امام ربانی، دفتر اول مکتوب ۵۳ بنام شیخ فرید بخاری ۱۴

ایضاً ص ۲۳، ۲۸، ۶۵، ۶۶، ۷۲، ۷۳، ۸۰، ۸۱ ۱۵

ایضاً ص ۸۲، ۲۹۱، دفتر دوم ۲۴۔ تذکرہ مجدد الف ثانی، ص ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۴ ۱۶

توزک جہانگیری، ص ۶۹۸ ۱۷

A Short History of Indo Pakistan Page-298 ۱۸

خلیق احمد نظامی۔ حیات شیخ عبدالحق، ص ۳۱۲، ۳۲۴ ۱۹

ڈاکٹر اقبال، تشکیل جدید الہیات ص ۲۹۸-۲۹۹ ۲۰

اہل نواٹ خود کو دوسرے مسلمانوں سے ممتاز برتر سمجھتے تھے لہذا جب سلطان نے اپنے ۲۱

برادر نسبتی برہان الدین بن لالہ میاں کی شادی نواب بدر الزماں کی دختر سے کرنی چاہی

تو اہل نواٹ جو علم و فضل کے سبب قاضی اور محتسب جیسے اہم عہدوں پر فائز تھے سلطان

کے خلاف ہو گئے۔

محب الحسن۔ تاریخ نیپو سلطان، ص ۵-۵۱۴ ۲۲

مکتوبات امام ربانی، دفتر سوم۔ مکتوب ۱۲۳ ۲۳

مکتوبات امام ربانیؒ اعلیٰ عربی زبان و ادب کی مثال

از: جناب اورنگ زیب اعظمی

مکتوبات امام ربانی شریعت و طریقت کا مرجع البحرین ہیں، زبان فارسی ہے تاہم اس میں عربی کی عبارتوں کی بھی کثرت ہے، جا بجا قرآنی آیات و احادیث نبویہ کے حوالے، عربی اشعار و اقوال سے استشہاد اور عربی زبان میں بامعنی اور بر محل دعائیں فارسی مکتوب کے حسن کو دوبالا کرتی ہیں، اور ان سے صاحب مکتوب کی عربی زبان و ادب پر کامل قدرت کا بین ثبوت ملتا ہے، ذیل میں اس کی کچھ مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

قرآنی آیات

پہلے ہم قرآنی آیات کے نقل و استشہاد کی بعض مثالیں پیش کرتے ہیں:

”کم ترین بندگان احمد معروض گرداند آہ ہزار آہ از بے نہایتی این را
سیر با این سرعت و واردات و عنایات با این کثرت ازین جا است کہ
مشائخ عظام فرمودہ اند سیرالی اللہ پنجاہ ہزار سالہ راہ است تَعْرِجُ
الْعَلَيْكَةَ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ
سَنَةٍ مگر ایمائے با این معنی داشتہ اند چوں کار بیاس رسید و امید
ہا منقطع گشت هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ
رَحْمَتَهُ دَرَكَارَشِدٌ“ (۲۸/۱)

ایک دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:

”حضرت خواجہ بزرگ نقش بند قدس اللہ تعالیٰ سرہ الاقدس فرمودہ
اند اہل اللہ بعد از فنا و بقا ہر چہ می بینند در خودی بینند و ہر چہ می شناسند
در خودی شناسند و حیرت ایشان در وجود خود از و فی انفسکم
اَفَلَا تُبْصِرُونَ پیش ازیں ہر سیرے کہ ہست داخل سیر آفاقی است
کہ حاصلش بے حاصلی است“ (۷۸/۱-۷۹)

ایک جگہ قرآنی الفاظ سے کتنی بہترین تلمیح پیش کی ہے، لکھتے ہیں:

”پس سالکان سبل طریقت و حقیقت را گردر اثنائے راہ اموری کہ
بظاہر با شریعت در جنگ اند ظاہر شوند و ظاہر سازند مٹی بر سکر وقت و غلبہ
حال است اگر ازاں مقام گذرانید و بصبح آرنداں منافات بالکلیہ
مرقع می شود و آں علوم متضادہ بہ تمام ہباء منشور میگردد“ (۳۲)

اس طرح کے استدلالات و استخراجات کی بہ کثرت مثالیں ہیں لیکن ہمارا
مقصود ان کا احاطہ نہیں۔

امام ربانی نے نہ صرف آیات قرآنیہ سے استدلال کیا ہے اور ان سے بہترین
تلمیحات و کنایات لیے ہیں بلکہ ان آیات کریمہ کی بہترین اور دلکش تشریح و تفسیر بھی کی ہے،
صرف دو مثالوں پر اکتفا کریں گے، اہل علم براہ راست ان گرامی مکاتیب کا مطالعہ کریں
اور تشریحات و توضیحات سے مستفید ہوں۔

”عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ“ کی تفسیریوں فرماتے ہیں:

”..... در مطعومات و ملبوسات لذیذہ و تفسیر حظ نفس منظور نباید داشت
بلکہ در اطعمہ و اشربہ غیر از حصول قوت بر اداء طاعات نیتی دیگر نباید کرد

وجامہ نفس بحکم کریمہ ”خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ“ اُکی عند
کل صلاۃ بہ نسبت تزئین مامور باید پوشیدہ و مشوب بہ نیت دیگر نباید
ساخت.....“ (۵۲/۲)

”حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ“ کی وضاحت کرتے ہیں:

”ہم چنانکہ مقصود از خلقتِ انسانی اداء عباداتِ مامورہ است مقصود
از اداء عبادات تحصیل یقین است کہ حقیقت ایمانست تو اند بود کہ
آیت کریمہ ”وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ“ رمزى بایں
معنی باشد چہ کلمہ حَتَّىٰ ہم چنانکہ از برائے معنی غایت می آید از برای
معنی علیہ نیز می آید ای لاجلِ اَنْ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ گویا ایمانی کہ پیش
از اداء عبادت است صورتِ ایمان است نہ حقیقتِ ایمان کہ
تعبیر از اں یقین کردہ شدہ.....“ (۹۰/۲)

ایک جگہ حضرت مجدد صاحب نے ایک اہم اصول تاویل کی طرف توجہ دلائی ہے
جس کا حاصل یہ ہے کہ تاویل وہی قبول ہوگی جو قرآن و سنت کے مشمولات و مفہومات کے
خلاف نہ ہو، فرماتے ہیں:

”معنی تفسیری مشروط بتقل و سماع است من فسر القرآن برأیه
فقد کفر شنیدہ و در تاویل مجرد احتمال کافی است بشرط آنکہ مخالف
کتاب و سنت نباشد.....“ (۳۱/۴)

یعنی ان کے نزدیک کسی رائے یا خیال کے لیے اصل کسوٹی کتاب و سنت ہیں اور بس۔

احادیث نبویہ

قرآن مجید کے بعد موقع بہ موقع آپ نے نبی ﷺ کے اقوال و احکام سے بھی

استدلال کیا ہے، حدیث کی تشریحی حقیقت سے قطع نظر آپ کے اقوال و احکام اعلیٰ عربی ادب کا بہترین نمونہ ہیں کیوں کہ آپ نہ صرف قبیلہ قریش سے تھے جو کہ زبان دانی میں معروف تھا بلکہ بنو سعد میں تربیت پائی تھی جس کی عربیت میں مہارت ضرب المثل ہے، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

”اما گاہ است کہ ایں تائید و تقویت از اہل فجور و ارباب فتور ہم می آید
چنانکہ سید انبیاء علیہ و علیہم و علی آلہ الصلوٰات و التسلیمات از تائید آن
مرد فاجر خبر داده اند و فرمودہ ان اللہ لیؤید هذا الدین بالرجل
الفاجر.....“ (۹۲/۱)

نفس کی مخالفت کا درس اس انداز سے دیتے ہیں:

”در حدیث قدسی آمدہ است عاد نفسک فانہا انتصبت
بمعاداتی یعنی دشمن دار نفس خود را زیرا کہ بدرستی آن نفس ایستادہ
است بہ دشمنی من پس تربیت نفس نمودن بہ تحصیل مرادات او از جاہ
وریاست و ترفع و تکبر فی الحقیقت امداد کردن است بہ دشمن خدائے
عزوجل.....“ (۲۴/۲)

فرقہ ناجیہ کے وصف میں حدیث کی طرف یوں اشارہ کر کے فرماتے ہیں:

”اما دلیلے کہ پیغمبر صادق علیہ من الصلوٰات افضلہا و من
التسلیمات اکملہا بر تمیز فرقہ واحدہ ناجیہ از آن فرق متعددہ
فرمودہ است آنت الذین ہم علی ما انا علیہ و اصحابی یعنی
آن فرقہ واحدہ ناجیہ آنانند کہ ایشان بر طریقے اند کہ من بر آن
طریقہم و اصحاب من بر آن طریق اند.....“ (۷۱/۲)

دین میں نماز کی اہمیت و منزلت اس طرح واضح کرتے ہیں:

”.....فرائض ہمہ ہر چند قرب اصل می بخشند اما افضل و اکمل اینہا
 صلوة است الصلوة معراج المؤمن شنیدہ باشی و اقرب
 ما یكون العبد من الرب فی الصلوة وقت خاص کہ حضرت
 پیغمبر را بودہ علی آلہ الصلوٰۃ والسلام کہ تعبیر از اں بہ لسی مع اللہ
 وقت فرمودہ نزد فقیر در نماز بود..... نماز است کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ
 والسلام راحت خود را در اں می جوید آنجا کہ میفرماید ارحنی یا بلال
(۸۸/۳-۸۹)

صورت معنی کا مفہوم اس انداز میں سمجھاتے ہیں:

”.....اگر حقیقت التجا و تضرع میسر نشود صورت تضرع و نیاز مندی را
 زدست نمی باید داد و ان لم تبکوا فتبکوا بیان این معنی
 است.....“-(۳۸/۲)

امثال و اقوال

اپنی بات کو مزید واضح اور مدلل بنانے کے لیے شیخ احمد سرہندی نے جس طرح
 آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ اور دوسرے وسائل و ذرائع اختیار کیے ہیں، اسی طرح عربی
 امثال و اقوال حکمت سے بھی بر محل اور بہ کثرت استدلال کیا ہے، ذیل میں اس طرح کی
 کچھ چیزیں درج کی جاتی ہیں:

لا یحمل عطایا الملک الامطایہ (۴۰/۱) القلیل یدل علی
 الکثیر (۴۲/۱) الجرعة تنبئی عن البحر الغدیر (۴۲/۱) ان بعض الظن
 اثم (۷۸/۱) ابن الفقیہ نصف الفقیہ (۷۸/۱) کل میسر لما خلق

- (۱۰۲/۱) كل حقيقة ردتہ الشريعة فهو زندقة (۹/۲) الولد سر لأبيه
 (۱۵/۲) من كثر سواد قوم فهو منهم (۲۰/۲) الظاهر عنوان الباطن
 (۲۰/۲) كل اناء يترشح بما فيه (۲۰/۲) صاحب الغرض مجنون
 (۲۶/۲) ما لا يدرك كله لا يترك كله (۲۷/۲) ان المعالجة بالأضداد
 (۳۹/۲) التكبر مع المتكبرين صدقة (۳۹/۲) من حام حول الحمى
 يوشك ان يقع فيه (۶۳/۲) انكسار العاصين أحب الى من صولة
 المطيعين (۶۳/۲) ان الميت كالغريق ينتظر دعوة تلحقه من اب او ام او
 اخ او صديق (۸۱/۲) مامنا الاوله مقام معلوم (۹۷/۲) الضرورة تقدره
 بقدرها (۱۰۳/۲) الموت جسر يوصل الحبيب الى الحبيب (۱۰۶/۲)
 الباقي عند التلاقي (۱۲۲/۲) حسنات الابرار سيئات المقربين (۷/۳)
 حب الوطن من الايمان (۳۱/۳) العبرة للأصل لا للتع (۶۳/۳)
 شر الناس شرار العلماء (۸۲/۳) خير الناس خيار العلماء (۸۲/۳) الناس
 على دين ملوكهم (۸۲/۳) السيف للضارب (۳/۴) ليس وراء الابدان
 قرية (۳/۴) من عرف الله كل لسانه (۹/۴) رياء العارفين خير من
 اخلاص المرئيين (۱۶/۴) من دق باب الكريم انفتح (۲۴/۴) بداية
 الاولياء نهاية الانبياء (۸۷/۴) الغريق يتعلق بكل حشيش (۹۷/۴) حب
 الشيء يعمى وبصم (۹۷/۴) الاثنان متغايران (۸/۵) ان المحدث اذا
 قورن بالقديم لم يبق اثر (۷۰/۵) كلموا الناس على قدر عقولهم
 (۹۷/۵) لاصلاة الابحضور القلب (۱۵۱/۵)

مندرجہ بالا فقرے یا تو عربی ضرب الامثال ہیں یا آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ

اور اقوال صحابہ و کبار ادباء سے ماخوذ ہیں، ان کے مطالعہ سے شیخ احمد سرہندی کی وسعت معلومات کا پتہ چلتا ہے، آپ ان خطوط کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو نظر آئے گا کہ شیخ احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بعض فقروں کے متعلق صراحتاً تحریر فرمادیا ہے کہ وہ ضرب الامثال ہیں جب کہ بعض فقروں کو برجستہ اپنے جملوں میں استعمال کیا ہے، جس سے صاحب مکتوب اور مخاطب دونوں کی قدر علمی کا اندازہ ہوتا ہے۔

عربی اشعار

اپنی ہدایات و مواعظ حسنہ کو مزید مبرہن بنانے کے لیے آپ نے فارسی اشعار کے ساتھ ساتھ عربی اشعار سے بھی استدلال کیا ہے، یہ اشعار انتہائی بر محل اور بامعنی ہیں، قاری کو انہیں از بر کر لینا چاہیے، چند ملاحظہ ہوں:

۱. فلا طیب لها ولا راقی (۱۶/۱)

۲. بضدھاتتین الاشیاء (۱۸/۱)

۳. کیف الوصول الی سعاد و دونھا قلیل الجبال و دونھن خیوف (۲۰/۱)

۴. قصۃ العشق لا انفصال لها (۲۰/۱)

۵. الیک یامنیتی حجبی و معتمری ان حج قوم الی ترب و احجار (۵۱/۱)

۶. اھلا لسعدی و الرسول و حبذا وجہ الرسول لحب وجہ المرسل (۵۶/۱)

۷. ہنیئاً لأرباب النعیم نعیمھا وللعاشق المسکین ما یتجرع (۷۴/۱)

۸. و من بعدھذا ما یدق صفاتہ و ما کتمہ احظی لیدیہ و اجمل (۹۰/۱)

۹. ما احسن الدین و الدنیا لو اجتمعا (۹۴/۱)

۱۰. ما ان مدحت محمداً بمقالتی لکن مدحت مقالتی بمحمد (۱۰/۲)

۱۱. العاقل تکفیه الاشارة (۲/۳)

۱۲. وقد كان ماخفت ان يكونا
انا الى الله راجعونا (۱۲/۳)
۱۳. وللارض من كأس الكرام نصيب
(۱۵/۳)
۱۴. عش ماشئت فانك ميت
والزم ماشئت فانك مفارقه (۱۷/۳)
۱۵. اجنوني من حبيب ذى فنون
(۲۱/۳)
۱۶. صبت على مصائب لو انها
صبت على الايام صرن لياليا (۸۵/۳)
۱۷. اوليك آبائي فجئني بمثلهم
اذا جمعتنا يا جرير المجامع (۴۴/۳)
۱۸. يراه المومنون بغير كيف
واذراك وضرب من مثال (۱۷۷/۳)
۱۹. كفرت بدين الله والكفر واجب
لدى وعند المسلمين فيح (۱۴۰/۳)
۲۰. لاني في الوصال عبيد نفسي
وفي الهجران مولى للموالي
وشغلي بالحبيب بكل حال
احب الي من شغلي بحالي (۵/۵)
۲۱. يحرق بالنار من يمس بها
ومن هو النار كيف يحرق (۶۷/۵)

یہ صرف چند مثالیں ہیں جنہیں گرامی قدر مکاتیب سے سرسری طور پر درج کر دیا گیا ہے، اگر قاری ان مکاتیب کا غائر مطالعہ کرے تو اسے نظر آئے گا کہ انہوں نے کس طرح اور کیوں ان اشعار کا ذکر فرمایا ہے، پھر ان کے فارسی ترجمے یا مترادف فارسی اشعار صاحب مکتوب کی علمی منزلت اور ترجمے پر قدرت کا واضح پتا دیتے ہیں۔

عربی عبارتوں کا بر محل استعمال

عربی زبان و ادب میں حضرت مجدد الف ثانی کی مہارت کی ایک مثال عربی جملوں اور عبارتوں کا بر محل استعمال ہے، یہ مکاتیب اگرچہ اکثر فارسی میں ہیں مگر تحریر کے درمیان وہ عربی جملوں اور عبارتوں کا اتنی خوبی سے استعمال کرتے ہیں کہ ایسا لگتا ہے جیسے نگینے جڑے ہوئے ہوں، چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

”عجب کاریست اولاً ہر بلا و مصیبت کہ واقع می شد باعث سرور و فرحت می شد و هل من مزید می گفت و ہرچہ از امتعہ دنیویہ کم شد خوش می آمد و این قسم آرزوی کرد“۔ (۱۲/۱)

”در وقت نزول از فوق ہمراہ خود چیزے کمتر آورده است مایہ نسبتی کہ از توجہ قاصر بود و عروج از اثر آں توجہ بود ہندز باقی است در نسبتہ جذبہ کالروح فی الجسد است و کالنور فی الظلمۃ لیکن این جذبہ حال غیر جذبہ خواجہا است.....“ (۳۳/۱-۳۳)

”فوق مقام شہادت مقام صدیقیت است و تفاوتی کہ در این دو مقام است اجل من ان یعبر عنہ بعبارة واعظم من ان یشار الیہ باشارة وفوق آں مقامے نیست الا النبوة علی اصلہا الصلوات والتسلیمات.....“ (۳۰/۱)

”پس مقصود از تحصیل آں ہر دو تکمیل شریعت است نہ امر دیگر و رائے شریعت احوال و مواجید و علوم و معارف کہ صوفیہ را در اثناء راہ دست می دہند نہ از مقاصد اند بل اوہام و خیالات تربی بہا اطفال الطریقة از جمیع ابنہا گذشتہ بمقام رضا باید رسید کہ نہایت مقامات سلوک و جذبہ است.....“ (۳۸/۱)

”..... بالجملہ بعد از تحکلات بسیار و جواز از برائے اشتغال باین علوم پیدائی شود اما اگر مقصود از خواندن اینہا غیر از معرفت احکام شرعیہ و تقویت ادلہ کلامیہ امرے دیگر نباشد والا لا یجوز اصلاً اجتناب باید کردار ارتکاب امر مباح کہ مستلزم فوت امور واجبہ باشد.....“۔ (۵۵/۲)

”.....در بیان آں کہ جامعیت انسان باعث تفرقہ اوست با ہمیں

جامعیت است کہ سبب جمعیت اوست کما نیل ماء

للمحبوبین وبلاء للمحبوبین مکتوب شریف وصول

یافت.....“ (۸/۳)

”.....ارباب قلوب کہ در مقام تجلیات صفاتیہ از صفتی بہ صفتی و از اسی

باسے منتقل و متحول اندلون احوال نقد وقت ایثاں است و تشتت آمال

حاصل مقام ایثاں دوام حال در حق ایثاں محالست و استمرار وقت

در شان نشان ممتنع زمانے در قبض اندوزمانے در بسط فہم ابناء الوقت

مغلوبوہ فمرۃ یعرجون و اخری یہبطون.....“ (۴۰/۵)

ان خطوط کا مطالعہ کریں تو ایسا لگے گا جیسے عربی جملوں اور عبارتوں کی آمد الہامی

ہے، ”ہل من مزید، کالروح فی الجسد، کالنور فی الظلمۃ“ اور ”والا لایجوز اصلاً“ وغیرہ اپنی جگہ

پر فارسی میں متبادل نہیں رکھتے، ان سے جہاں صاحب مکتوب کی انشا پردازی کا پتہ چلتا ہے

وہیں شیخ صاحب کی برجستہ تحریری صلاحیت پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

دعائیں:

شیخ احمد سرہندی کی عربی زبان و ادب پر مہارت کی سب سے بین مثال وہ عربی

دعائیں ہیں جنہیں انہوں نے ہر مکتوب گرامی کے شروع میں حسب حال رکھا ہے، یہ

دعائیں خود ان کے الفاظ میں ہیں، ان کی جامعیت اور معنویت دونوں آنکھوں کو خیرہ اور

دلوں کو مسحور کر دیتی ہیں، ہمیں ان دعاؤں کو ازبر کر لینا چاہیے، مقالہ کی تنگی کے پیش نظر صرف

چند دعاؤں پر اکتفا کریں گے۔

(۱) عصمنا اللہ سبحانہ وایاکم من التعصب و نجانا وایاکم عن

- التلهف والتأسف. (٤٢/١)
- (٢) شرفكم الله سبحانه بكمال الاتباع المحمدي وزينكم بالنزى
السني المصطفوي..... (٤٨/١)
- (٣) نجانا الله سبحانه واياكم عن زيغ البصر بحرمة سيد
البشر..... (٩٦/١)
- (٤) نصركم الله سبحانه على الاعداء. (٢٠/٢)
- (٥) عظم الله سبحانه اجركم ورفع قدركم وشرح صدركم ويسر
امركم. (٢٢/٢)
- (٦) عصمكم الله سبحانه عما يعصمكم وصالكم عما شانكم بحرمة
سيد البشر المنفى عنه زيغ البصر. (٦٣/٢)
- (٧) زادنا الله سبحانه واياكم حمية الاسلام. (٤٥/٢)
- (٨) رزقنا الله سبحانه واياكم الاستقامة على متابعة السنة السنية على
صاحبها الصلوة والسلام والتحية. (٨٣/٣)
- (٩) أحسن الله سبحانه حالكم واصلح بالكم. (١٠٢/٢)
- (١٠) اللهم لا تكلنا الى انفسنا طرفة عين فنهلك ولا اقل منها
فنضيع. (٣٠/٣)
- (١١) احسن الله تعالى احوالكم واصلح سبحانه اعمالكم وآمالكم.
(٩٥/٣)
- (١٢) اللهم وفقنا لمرضااتك وثبتنا على طاعتك بحرمة سيد
الاولين والآخرين. (١٠/٣)

(۱۳) ثبتنا الله سبحانه على تقليد العلوم الشرعية على مصدرها الصلوة

والسلام والتحية يرحم الله عبداً قال آمينا. (۸۷/۲)

مندرجہ بالا ادعیہ مبارکہ پر اگر ایک طائرانہ نظر ڈالیں تو صاف معلوم ہوگا کہ دعا کرنے والا خدا اور اس کے رسول کی اطاعت کو شرط اولین قرار دیتا ہے اور ہر ایک دعا کو محمد ﷺ کے واسطے سے بارگاہ ربانی میں پہنچانا چاہتا ہے، یہی اصل ایمان ہے۔

عربی تحریر کے نمونے

قارئین کے سامنے عربی زبان و ادب پر شیخ احمد سرہندی کی مہارت و گرفت کے نمونے چند چھوٹے چھوٹے جملوں، پُر حکمت باتوں، بر محل اشعار اور برجستہ دعاؤں کی شکل میں پیش کیے گئے، ممکن ہے کسی کے ذہن میں طویل جملوں یا مکمل تحریر پر ان کی قدرت کے بارے میں شک یا سوال ہو، اسی شبہ کے ازالہ کے لیے ہم چند مثالیں ان کی طویل تحریروں سے دینا چاہیں گے مگر چوں کہ صفحات بہت مختصر اور محدود ہیں، اس لیے صرف دو عربی خطوط پر اکتفا کریں گے اور قارئین کے لیے ان کے عربی خطوط کے دیگر حوالے درج کر دیں گے، تاکہ جسے مزید تشنگی ہو وہ ان صفحات پر ایک نظر ڈال لے۔

حضرت محمد ﷺ اور ان کے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی اطاعت و اتباع

پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ارسل الی خواجہ جہاں فی التحریض علی متابعة

سید المرسلین و متابعة خلفاء الراشدين عليه وعليهم

من الصلوات اكملها ومن التسليمات اتمها سلم الله

تعالى قلبكم وشرح صدركم وزكى نفسكم والان

جلدكم كل ذلك بل جميع کمالات الروح والسر

والخفى والاخفى منوط بمتابعة سيد المرسلين عليه
وعلى آله من الصلوات افضلها ومن التسليمات اكملها
فعليكم بمتابعته ومتابعة خلفائه الراشدين الهادين
المهتدين من بعد وفاته نجوم الهداية وشموس الولاية
فمن شرف بمتابعتهم فقد فاز فوزا عظيما ومن جبل
على مخالفتهم فقد ضل ضلالا بعيدا“۔ (۶۶/۱)

ولایت اور اولیاء کے مسئلہ پر یوں روشنی ڈالی ہے:

”هذا المكتوب ارسل الى المخلص الصديق محمد
الصديق في بيان مراتب الولاية عامة كانت او خاصة مع
بعض خواص الخاصة اعلم ان الولاية عبارة عن الفناء
والبقاء وهي امامامة او خاصة ونعني بالعامه مطلق
الولاية وبالخاصة الولاية المحدية على صاحبها الصلوة
والسلام والتحية والفناء فيها اتم والبقاء اكمل ومن
شرف بهذه النعمة العظمى فقد كان جلده للطاعة
وانشرح صدره للاسلام واطمأنت نفسه فرضيت عن
مولاها ورضى مولاها عنها وسلم قلبه لمقلبه وتخلص
روحه كلية الى مكاشفة حضرت صفات اللاهوت
وشاهد سره مع ملاحظة الشيون والاعتبارات وفي هذا
المقام شرف بالتجليات الذاتية البرقية وتحير خفيه
لكمال التنزه والتقديس والكبرياء واتصل اخفاء اتصالا

بلا تكيف وضرب من المثل“

هنيا لأرباب النعيم نعيمها

ومما ينبغي ان يعلم ان الولاية الخاصة المحمدية على صاحبها الصلوة والسلام والتحية متميزة عن سائر مراتب الولاية في طرفى العروج والنزول اما فى طرف العروج فلان فناء الاخفى وبقاء ه مختصان بتلك الولاية الخاصة وعروج سائر الولايات الى الخفى يعنى ان عروج بعض ارباب الولايات الى مقام الروح وعروج البعض الى السرو وعروج البعض الآخر الى الخفى وهو اقصى درجات الولاية العامة واما فى طرف النزول فلان لأجساد الاولياء المحمدية عليه وعلى آله الصلوة والسلام والتحية نصيبا من كمالات درجات تلك الولاية لما انه صلى الله عليه وسلم اسرى ليلة المعراج بالجسد الى ماشاء الله تعالى وعرض عليه الجنة والنار واوحى اليه ما ووحى وشرف ثمة بالروية البصرية وهذا القسم من المعراج مخصوص به عليه الصلوة والسلام والاولياء المتابعون به كمال المتابعة السالكون تحت قدمه لهم ايضا نصيب من هذه المرتبة المنحصصة

وللارض من كاس الكرام نصيب

غاية مافى الباب ان وقوع الروية والدنيا مخصوص به

عليه الصلوة والسلام والحالة التي حصلت لاوليائه
الذين تحت قدمه ليست بروية والفرق بين الروية
وتلك الحالة كالفرق بين الاصل والفرع والشخص
والظل وليس احدهما عين الآخر. (۱۳-۱۲)

مزید مثالوں کے لیے ملاحظہ فرمائیں جلد اول سے حصہ اول کے صفحات ۳۵ تا
۷۲، حصہ دوم کے صفحات ۱۰ تا ۱۲، ۳۳ تا ۳۶، ۹۱ تا ۹۶، حصہ سوم کے صفحات ۳۳ و ۳۴، ۹۷،
حصہ چہارم کے صفحات ۲۷ تا ۲۹، حصہ پنجم کے صفحات ۷۵ تا ۷۹، ۱۲۰ تا ۱۲۳، ۱۳۳ تا ۱۳۶۔
نوٹ: یہ مضمون مکتوبات امام ربانی (بہ صیح و تحشیہ: حضرت نور احمد نقشبندی مجددی)
مطبوعہ رؤف اکیڈمی، لاہور، پاکستان کی جلد اول کے مختلف حصوں پر مبنی ہے، یہ ایڈیشن
۱۳۳۱ھ میں نکلا ہے۔ (اعظمی)

مکتوبات امام ربانی کی تنقیدی اشاعت کی ضرورت

ڈاکٹر عارف نوشا ہی

ترجمہ: ڈاکٹر عصمت درانی

شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی (۱۰۳۴-۱۰۷۱ھ/۱۶۲۴-۱۵۶۳ء) کے فارسی مکتوبات کا مجموعہ، مسلمان علما اور صوفیہ خصوصاً نقشبندی سلسلے میں ایک نہایت مقبول اور قابل احترام کتاب تصور کی جاتی ہے۔ میں نے ایک ترک مجددی عالم، عبدالحکیم ارواسی (۱۹۴۳-۱۸۶۰ء) کا ایک قول پڑھا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم و صحاح ستہ کے بعد، مکتوبات امام ربانی سب سے ممتاز کتاب ہے۔ یہ مکتوبات تین دفاتر (جلدوں) میں حضرت مجدد کے تین مختلف مریدوں نے مرتب کیے ہیں۔ یہ مجموعہ عام طور پر ”مکتوبات امام ربانی“ کے نام سے معروف ہے۔ (آئندہ سطور میں اسے صرف ”مکتوبات“ لکھا جائے گا)۔ ان تینوں دفاتر کی تفصیل حسب ذیل ہے:

پہلے دفتر کا تاریخی نام ”درالمعرفت“ (۱۰۲۵) ہے۔ اسے خواجہ یار محمد جدید بدخشی طالقانی نے ۱۶۱۶/۱۰۲۵ء میں مرتب کیا۔ یہ ۳۱۳ مکتوبات پر مشتمل ہے۔

دوسرے دفتر کا تاریخی نام ”نور الخلاق“ (۱۰۲۵) ہے۔ اسے خواجہ یار محمد جدید بدخشی طالقانی نے ۱۶۱۹/۱۰۲۵ء میں مرتب کیا۔ یہ ۹۹ مکتوبات پر مشتمل ہے۔

تیسرے دفتر کا عنوان ”معرفت الحقائق“ ہے اور اس کی ترتیب کا مادہ تاریخ

”ثالث“ (۱۰۳۱) ہے۔ یہ دفتر خواجہ محمد ہاشم کشمی نے ۱۰۳۱ھ/۱۶۲۲ء میں مرتب کیا۔ اس میں ۱۲۲ خطوط شامل ہیں۔ طباعت کے دور سے قبل مکتوبات کے سینکڑوں قلمی نسخے ملتے ہیں۔ دنیا کے مختلف کتب خانوں کے قلمی نسخوں کی مطبوعہ فہرستوں سے ان مخطوطات کے تفصیلات کا علم ہوتا ہے۔ مثلاً فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان“ ہے جس کی مدد سے مختلف پاکستانی کتب خانوں میں موجود مکتوبات کے ۱۷ قلمی نسخوں سے واقفیت حاصل ہوتی ہے۔ (منزوی: (۱۹۸۲)، ۲۰۰۲/۳، ۲۰۰۸) فہرست مشترک کے ایک ضمیمے میں جو میں نے مرتب کیا ہے، پاکستان میں مکتوبات کے ۹ مزید قلمی نسخوں کا اندراج کیا ہے۔ (نوشاہی: (زیر طبع)، حصہ عرفان)۔ اس طرح پاکستان میں اس وقت معلوم نسخوں کی تعداد ۸۰ ہے۔ اندازہ ہے کہ ابھی بہت سے ایسے نسخے پاکستان میں موجود ہیں جن کی فہرست سازی نہیں ہوئی ہے۔ ہندوستان میں یہ تعداد کہیں زیادہ ہوگی۔

طباعت کا دور آنے کے بعد برصغیر میں مکتوبات کے اب تک کئی ایڈیشن آچکے ہیں۔ اسی طرح مکتوبات ایران، ازبکستان اور ترکی میں بھی شائع ہوئے ہیں۔ ترکی میں حسین حلمی ایشق مرحوم نے ”حقیقت کتابیوی“ Hakikat Ketabevi استنبول سے ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء میں جو نسخہ شائع کیا وہ مولانا نور احمد امرتسری ایڈیشن کا عکس ہے۔ میری اطلاع کے مطابق مکتوبات کی سب سے قدیم طباعت احمدی پریس دہلی سے ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء میں ہوئی (نوشاہی: ۲۰۱۲)، ۶۶۹/۱)۔ اس کے بعد ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں مرتضوی پریس دہلی سے طباعت ہوئی (ایضاً) ہندوستان میں مشرقی کتابوں کے معروف ترین ناشر، منشی نولکشور (۱۸۹۵-۱۸۳۶ء) نے متعدد بار مکتوبات کو شائع کیا۔ تیس سال کے دوران، یعنی ۱۸۷۷ء سے ۱۹۰۶ء تک اس مطبع سے آٹھ مرتبہ یہ کتاب چھپی (ایضاً)۔ لیکن متذکرہ بالا تمام اشاعتیں معتبر اور مستند نہیں ہیں۔ مکتوبات کا سب سے مستند اور مقبول ایڈیشن

مولانا نور احمد پسروری ثم امرتسری نے مرتب کیا۔ جو سب سے پہلے نوحصوں میں امرتسری سے ۳۲-۱۳۲۷ھ/۱۵-۱۹۰۹ء کے دوران طبع ہوا۔ اس کی عکسی اشاعتیں پاکستان اور ترکی سے کئی مرتبہ ہو چکی ہیں۔ یہ تمام اشاعتیں دستی کتابت پر مبنی ہیں۔ ”مکتوبات امام ربانی“ کے نام سے ایک ایرانی اشاعت، مرتبہ محمد ایوب گنجی اور حسن زارعی، دو جلدوں میں، بالترتیب ۷۷۵ اور ۷۹۶ صفحات پر مشتمل، ۱۳۲۵ھ ق/۱۳۸۳ھ ش، میں ”انتشارات صدیق“ زاہدان سے ہوئی۔ پہلی جلد، پہلے دفتر پر اور دوسری جلد دوسرے دفتر پر مشتمل ہے۔ یہ جدید کمپیوٹر کتابت شدہ ہے۔ مکتوبات کے زاہدان ایڈیشن میں مرتبین نے دو فارسی مخطوطات اور ایک عربی ترجمہ سے استفادہ کیا ہے (مقدمہ، ص ۴۷) فارسی مخطوطات دہلی اور کراچی کے ہیں۔ کراچی کا نسخہ کتب خانہ دارالعلوم کراچی کا ہے لیکن مرتبین نے دہلی مخطوطے کا اپنا پتا نہیں دیا۔ انہوں نے مکتوبات کے عربی ترجمے کے پشاور ایڈیشن سے بھی استفادہ کیا ہے۔ مرتبین نے جو متن تیار کیا، اس کے تقابل کے لیے انہوں نے نور احمد امرتسری (کراچی ایڈیشن) کے پہلے دفتر اور مکتوبات کے ایک مخطوطہ (دفتر دوم و سوم)، جس کی تصحیح محمد عبداللہ نقشبندی نے کی ہے، سے استفادہ کیا ہے۔ یہ مخطوطہ، مکتوبات کے مرتب گنجی کے ایک دوست کے نجی کتب خانے، واقع متحدہ عرب امارات میں موجود ہے۔

مکتوبات کا نور احمد ایڈیشن

مولانا نور احمد برصغیر کے عالم دین تھے۔ عربی اور فارسی زبانوں پر عبور رکھتے تھے۔ پاکستان کے ضلع سیال کوٹ کے ایک قصبہ پسرور میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۲۹ھ/۱۸۸۱ء میں حجاز چلے گئے۔ مکہ میں ”مدرسہ صولتیہ“ میں تعلیم حاصل کی اور اسی مدرسہ میں بطور استاد مقرر ہوئے جہاں انہوں نے چھ سات سال تک تدریسی فرائض انجام دیے۔ مکہ مکرمہ میں وہ سلسلہ چشتیہ کے شیخ، امداد اللہ مہاجر مکی (متوفی: ۱۳۱۷ھ) کے مرید ہوئے اور ہندوستان

واپس آگئے ۱۳۱۵/۱۸۹۷ء میں وہ ہندوستانی پنجاب کے شہر امرتسر منتقل ہوئے۔ امداد اللہ کی وفات کے بعد نور احمد، نقشبندی مجددی سلسلے کے شاہ ابوالخیر دہلوی کے خلیفہ بنے۔ ۱۳ شعبان ۱۳۲۸ھ/۱۳ جنوری ۱۹۳۰ء کو وفات پائی اور امرتسر میں دفن ہوئے۔ (محمد موسیٰ: ۱۳۸۴، ۱۵، ۱۰)

مکتوبات کا ایک نیا مستند ایڈیشن تیار کرتے وقت ہمیں مولانا نور احمد امرتسری کی کوششوں کا اعتراف کرنا چاہیے۔ انہوں نے خود بتایا ہے کہ پہلے انہوں نے مکتوبات کے چند مخطوطے اور مطبوعے اور محمد مراد المنز لوی کا مصرع میں طبع شدہ عربی ترجمہ حاصل کیا۔ وہ تین سال سے زیادہ عرصہ نسخوں کے تقابل میں مصروف رہے۔ پھر وہ سرہند گئے اور امام ربانی کے مزار کے سجادہ نشین کے مملوکہ نسخے کے تقابل کے لیے وہاں ایک ماہ تک قیام پذیر رہے۔

مولانا نور احمد نے اپنے کام کی وضاحت یوں کی ہے:

۱۔ تیار شدہ متن کا بار بار کئی قلمی نسخوں سے تقابل۔ ۲۔ حتی الوسع نسخوں میں اختلاف کا ذکر، جس میں کوئی چیز فرو گذاشت نہیں ہوئی۔ ۳۔ حتی الوسع احادیث کی تخریج۔ ۴۔ مشکل الفاظ کی وضاحت کی اور مبہم اور غیر واضح عبارات میں ربط پیدا کرنے کا التزام۔ ۵۔ مندرجات کی اجمالی فہرست کا الحاق جس میں ہر مکتوب کا خلاصہ دیا گیا ہے۔ ۶۔ جو مکتوبات عربی زبان میں تھے ان کا فارسی ترجمہ۔ ۷۔ بعض مقامات، خواہ وہ چند ایک ہی تھے، اپنے فہم کے مطابق (مکتوبات کی عبارتوں سے) باطل توہمات اور فاسد خیالات پیدا ہونے کے اندیشہ کو رمز و کنایہ سے دفع کیا ہے۔ ۸۔ تمام عربی عبارات، قرآنی آیات اور احادیث کا حاشیے میں فارسی ترجمہ دیا ہے۔ آیات کے سلسلے میں سورہ اور پارہ کا تعین بھی کیا گیا ہے۔ ۹۔ تمام عربی عبارات پر اعراب لگانے کا اہتمام، حرکات اضافیہ اور توصیفیہ کی رعایت بالخصوص مبہم مقامات پر (مرتب نے عام فارسی اور عربی الفاظ کا تلفظ واضح کرنے کے لیے بھی اعراب سے خوب کام لیا ہے۔ ۱۰۔ مکتوبات میں متذکرہ اشخاص کے حالات

زندگی کے بارے میں کچھ حواشی۔ (نور احمد پسروری: (۱۳۳۰ھ)، ”اعلام“)

مولانا نور احمد کا مرتبہ ایڈیشن نوحصوں میں مکمل ہوا اور یہ ۳۳-۱۳۲۷ھ/۱۶۔
۱۹۰۹ء کے دوران امرتسر میں ان کے ذاتی ”مجددی پریس“ سے پہلی مرتبہ طبع اور شائع ہوا۔
عیسوی کیلنڈر کے مطابق مولانا نور احمد کے پہلے ایڈیشن کو سو سال کا عرصہ گزر چکا ہے۔ اب
ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کی تجدید کی جائے۔

مکتوبات امام ربانی کی نئی تنقیدی اشاعت کا منصوبہ:

مکتوبات کی نئی تنقیدی اشاعت چار حصوں (مقدمہ، متن، تعلیقات، اشاریے)
میں تیار ہونی چاہیے۔ اس کے لیے میری تجاویز درج ذیل ہیں:

۱۔ مقدمہ:

اس حصے کے مجوزہ مندرجہ درج ذیل ہے:

۱۔ شیخ احمد سرہندی کے حالات زندگی۔ ۲۔ مکتوبات کے مرتبین کے حالات زندگی
اور روداد ترتیب مکتوبات۔ ۳۔ اسلامی ثقافت میں مشائخ کے خطوط مرتب کرنے کی روایت
کی مختصر تاریخ۔ ۴۔ مکتوبات کا اسلامی فکر اور فارسی ادب کے ماخذ کی حیثیت سے اہمیت اور
جائزہ۔ ۵۔ مکتوبات کے اب تک ہونے والے تراجم، شروح اور تجزیات کا جائزہ۔ ۶۔ دنیا
بھر میں مکتوبات کی اشاعتوں اور اہم مخطوطات کا جائزہ۔ ۷۔ اس خاص تنقیدی اشاعت میں
استعمال کیے گئے مکتوبات کے مخطوطات اور مطبوعات کا تعارف۔ ۸۔ اس خاص تنقیدی
اشاعت میں تدوین کا اختیار کردہ طریقہ کار۔

۲۔ فارسی متن:

متن کی بنیاد مکتوبات کے کسی ایک قدیم ترین اور معتبر مخطوطے پر ہونی چاہیے اور

اس کا تقابل چند دیگر قدیم مخطوطات اور نور احمد اشاعت سے ہو۔ مکتوبات کے گیارہویں صدی ہجری تک کے آخر میں لکھے گئے چند تجویز کردہ مخطوطات درج ذیل ہیں۔

۱۔ کابل: قلعہ جواد، خانقاہ نقشبندیہ۔ ایک پاکستانی محقق محمد اقبال مجددی نے ۱۹۷۷ء میں کابل کا دورہ کیا اور مکتوبات کا یہ قلمی نسخہ دیکھا۔ مجددی صاحب کے بقول اس نسخے کے آخر میں ایک تصدیق نامہ تھا کہ یہ نسخہ شیخ احمد سرہندی کے خلف خواجہ محمد معصوم (متوفی: ۱۰۷۹ھ) کا تصحیح شدہ ہے۔ انہوں نے چند وضاحتی نوٹ بھی لکھے ہیں۔ مجددی صاحب نے اس قلمی نسخے کی چند تصاویر ”مقامات معصومی“ (لاہور، ۲۰۰۲ء، جلد ۲، صفحات ۵۳۳-۵۳۴) میں شائع کی ہیں۔ خانقاہ نقشبندیہ کابل، ۱۹۷۸ء میں سوویت یونین کی افغانستان میں فوجی مداخلت کے دوران تباہ ہو گئی تھی اور اب اس نسخے کے متعلق ہم لاعلم ہیں۔ (مجددی: ۲۰۰۲، ۵۹-۵۸)

۲۔ اسلام آباد: کتاب خانہ گنج بخش: نمبر: ۱۳۹۵، مکتوبہ ۱۳/ محرم ۱۰۵۶ھ، دفتر اول و دوم (منزوی: (۱۹۸۳)، ۲۳/۲۰۰۲ء)

۳۔ کراچی: پروفیسر نواز علی شوق، مکتوبہ ۲۲ صفر ۱۰۶۰ھ۔ کسی دفتر کے مکتوبہ ۵۷ کے بعد کے مکتوبات موجود ہیں۔ فہرست نویس نے دفتر کا شمار نہیں لکھا۔ ۴۱ ورق (خضر نوشاہی: (۱۹۹۳)، ۱۸۸)۔

۴۔ کراچی: نیشنل میوزیم آف پاکستان، نمبر N.M. 1952-1056/5 بلا تاریخ ہے لیکن ۱۰۶۵ھ میں نور محمد بن شیخ پیر محمد عباسی سلطان پوری نے کسی دوسرے نسخے سے تقابل کیا ہے، دفتر ۲ پر مشتمل ہے۔ (نوشاہی: (۱۹۸۳)، ۲۸۳)

۵۔ علی گڑھ: علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، ذخیرہ حبیب گنج، نمبر 21/271: دفتر دوم ۱۳۸ق، ۲۳: کاتب الحروف فقیر حافظ ابوالحسن ولد ابو محمد قریشی، ظہریہ پر ایک مدور مہر جمع کے ساتھ

جس میں سال ۱۰۷۲ء کنده ہے۔ مہر کے اوپر مالکہ لکھا ہے۔ مہر کے نیچے ذیل کی عبارت خط نسخ خفی میں لکھی ہے: ”من مواهب اللہ وعطایاہ ومننہ علی عبدہ ابی الحسن النقشبندی السندی المدنی عفی عنہ“ کوئی ترقیمہ نہیں ہے۔

۶۔ علی گڑھ: علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، حبیب گنج کلکشن نمبر 21/272 دفتر سوم؛ ۱۵۵ق؛ سطور ۲۳؛ خط نسخ؛ کاتب نے اس طرح اپنا نام لکھا ہے: ”کاتب الحروف فقیر حافظ ابوالحسن ولد ابو محمد قریشی“۔ نمبر ۵ اور ۶ الگ الگ مجد ہیں لیکن ایک ہی کاتب کے نقل کردہ ہیں۔ محولہ بالاجمع والی مہر دونوں پر ثبت ہے اور اس کے اوپر ”مالکہ“ لکھا ہے۔

۷۔ اسلام آباد: کتاب خانہ گنج بخش۔ نمبر ۸۷۹۴، مکتوبہ ۱۰۷۹ھ، دفتر دوم۔ (منزوی: (۱۹۸۴)، ۳/۳، ۲۰۰۳-۲۰۰۲)

۸۔ تاشقند: البیرونی اور نیٹل انسٹی ٹیوٹ لائبریری۔ نمبر ۱۴۹۹ کاتب: روح اللہ سرہندی، تاریخ کتابت: ۱۰۸۰ھ، ۳۰۷ ورق۔ (Samanov (1955, 3/334-5)

۹۔ پشاور: اسلامیہ کالج لائبریری۔ نمبر ۹۳۹: مکتوبہ: ۱۹ رمضان ۱۰۸۲ھ۔ (منزوی: (۱۹۸۴)، ۳/۳، ۲۰۰۳)

۱۰۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ: نمبر، یونیورسٹی کلکیشن فارسی مذہب تصوف (a&)23 مکتوبہ ۵/صفر ۱۰۹۸ھ ۳۰ جلوس عالمگیری، آخری ۱۲۷ اوراق کے کاتب، سیر شکر اللہ دفتر دوم سوم۔

۳۔ تعلیقات و حواشی

یہ اس منصوبے کا سب سے اہم حصہ ہے۔ مکتوبات میں مذکور تمام اہم مندرجات مثلاً قرآنی آیات، احادیث، مذہبی رجال کے اقوال، اصطلاحات اور مخصوص مقامی الفاظ،

تاریخی واقعات، اشخاص، فرقے، کتب، مقامات، عربی اور فارسی اشعار کی مستند اور بنیادی مآخذ کی مدد سے تخریج ہونی چاہیے۔ خصوصاً مکتوبات کے مکتوب الیہم کی شناخت ہو اور ان کے حالات زندگی لکھے جائیں۔ مکتوبات کی بعض شرحیں لکھی جا چکی ہیں اور مکتوبات میں درج احادیث کے اشاریے بھی بن چکے ہیں (مجددی: (۲۰۰۲)، ۶۹-۶۴) نئی تنقیدی اشاعت میں مکتوبات پر تبصرے اور حواشی کے لیے اس قسم کی کتب مفید ثابت ہو سکتی ہیں۔

۴۔ توضیحی اشاریے

مکتوبات کا یہ ایڈیشن درج ذیل اشاریوں پر مشتمل ہونا چاہیے:

۱۔ قرآنی آیات، ۲۔ احادیث، ۳۔ مذہبی رجال کے اقوال، ۴۔ اصطلاحات اور مخصوص الفاظ، ۵۔ اشخاص، ۶۔ فرقے، ۷۔ کتب، ۸۔ مقامات، ۹۔ عربی اور فارسی اشعار، ۱۰۔ مکتوبات کا جدول جس میں ہر ایک مکتوب الیہ کو بنیاد بنا کر اس کے نام مکتوب کا نمبر اور موجودہ ایڈیشن کا صفحہ نمبر دیا گیا ہو۔ مکتوبات کے کچھ اشاریے پہلے ہی سے دستیاب ہیں جو نئی تنقیدی اشاعت کے اشاریے کی تیاری میں مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔ مثلاً:

۱۔ فہارس تحلیلی ہشتگانہ مکتوبات احمد سرہندی از Arthur F. Buehler، مطبوعہ اقبال اکیڈمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۱ء

۲۔ تخریج احادیث المکتوبات از ابو کلیم محمد فانی، خانیوال (پاکستان)، ۲۰۰۵ء۔

نوٹ: قارئین سے استدعا ہے کہ اگر ان کے علم میں مکتوبات امام زبانی کا کوئی بہت قدیم نسخہ (گیارہویں صدی ہجری) ہو تو اس ای میل پر اطلاع دے کر ممنون احسان

کریں۔ anaushahi_2000@yahoo.com

حواشی و حوالہ جات

خضر نوشاہی، (۱۹۹۳ء) گنجینہ شوق، کراچی، منزوی، احمد (۱۹۸۴ء) فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان، اسلام آباد، مرکز تحقیقات فارسی، ایران و پاکستان، جلد سوم۔ محمد موسی امرتسری (۱۳۸۴ھ) حضرت الحاج مولانا نور احمد پسروری امرتسری مصحح و محشی مکتوبات شریف کے مختصر سوانح عیات، "مشمولہ مکتوبات امام ربانی مرتبہ نور احمد امرتسری، مطبوعہ لاہور، نور کمپنی جلد اول۔ مجددی، محمد اقبال، (۲۰۰۲ء): "مقدمہ" مشمولہ الہیات شرح مکتوبات، ابوالبیان محمد سعید احمد مجددی، لاہور، تنظیم الاسلام پبلی کیشنز۔ نور احمد پسروری امرتسری: (۱۳۳۰ھ) مکتوبات امام ربانی، حصہ پنجم دفتر اول، مطبع مجددی، امرتسر؛ مولانا نور احمد نے اس حصے کے آخری صفحے پر بطور اشتہار اپنی ان مساعی کا ذکر کیا ہے۔ نوشاہی، عارف (۱۹۸۳ء): فہرست نسخہ ہای خطی فارسی موزہ ملی پاکستان، کراچی مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد۔ نوشاہی، عارف (۲۰۱۲ء) کتاب شناسی آثار فارسی چاپ شدہ در شبہ قارہ، تہران، میراث مکتوب، جلد اول۔ نوشاہی، عارف (زیر طبع): فہرست مخطوطات فارسی پاکستان

Samanov, A.A (1955), (Sobranie Vostochnikh Rukopisey Akademii Nauk Uzbekshoy SSR, Tashkent, Vol.3.

ALL RIGHTS RESERVED WITH PUBLISHER

Title: Armagan-e-Imam-e-Rabbani(Vol-VII)

Editor:Dr.Muhammad Humayun Abbas Shams

Ph.D (B.Z.University Multan, Pakistan)

Post Doc. (University of Glasgow, U.K.)

Published by: Muhammad Nazim

Prof Reading: Shahid Hussain

Calligraphy: Ahmad Ali Bhutta

First Edition: October,2016

Publisher: Imam-e-Rabbani Publications,
Lahore,Pakistan

Contact:

Kashan-e-Sher-e-Rabbani 51-K1 Wapda Town, Lahore,Pakistan
Office: Daily Juraat, Tijarat and The Business 14-Davis Road, Lahore
Cell:0092300-4299321 Phone: 00924236375697
www.mujaddidway.com

**297-4 Armagan-e-Imam-e-Rabbani edited by
Humayun Abbas**

ARM

Lahore, Sher-e-Rabbani Publications, 2016

P 250

1.Sufiism

The Collection of Articles
on Hazrat Mujaddid Alf-e-Sani

Armaghan-e- Imam-e-Rabbani



EDITOR:

Dr. Humayun Abbas

Vol-VII

Published by

Muhammad Nazim

Publisher

Imam-e-Rabbani Publications

Lahore - Pakistan

اربعان امام ربانی

ترتیب و تلاوت

ذکر محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

جلد ہفتم

امام ربانی پبلیکیشنز اسلام آباد