

مخدوم علی مہتممی

علیہ السلام

(حیات آثار و افکار)

عبدالحمن پرواز صاحب

ناشر

نقش کوکن پبلی کیشن ٹرسٹ ممبئی ۹

(ب)

جملہ حقوق نقل و ترجمہ و طباعت بحق مصنف محفوظ ہیں

اشاعتِ اول : جنوری ۱۹۶۶ء
تعداد : ۱۶۰۰
قیمت : ۱۶ روپے 16/00

ناشر: نقش کوکن پبلی کیشن ٹرسٹ
۴۴- جیل روڈ (الہیٹ)
ڈونگری۔ بمبئی ۹..... ۴

مطبوعہ: اجمل پرنٹنگ پریس
پرنیس بلڈنگ۔ بمبئی ۴..... ۴

مخدوم علی ہسائی

(حیات: آثار و افکار)

DONATED TO PUNJAB UNIVERSITY LIBRARY LAHORE
BY: DR. MIAN MUHAMMAD SAEED
M.A., Ph.D. (LONDON) F.R.A.S
PROFESSOR EMERITUS OF HISTORY
GEORGE MASON UNIVERSITY FAIRFAX U.S.A

۲۰۰۹

مولانا عبدالرحمان پرواز اصلاحی

نقش کوکن پبلی کیشن ٹرسٹ، ممبئی ۹۰۰۰۰۹

(۷)

۲۹۷۶۹۲
ع ۹۲ ع

۱۲۷۳۱۲

پلنے کے پتے

مکتبہ جامعہ ملیہ طہ جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

مکتبہ جامعہ ملیہ طہ

پریس بلڈنگ، کبلی ۳۰۰۰۳۰

مکتبہ جامعہ ملیہ طہ

اردو بازار جامعہ مسجد رونی ۱۱۰۰۰۶

کوکل اینڈریبی

محمد علی روڈ، کبلی ۳۰۰۰۳۰

درگاہ مخدومیہ

ماہم، کبلی ۳۰۰۰۱۴

فہرست عنوانات

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۵۲	تیسرا باب - صوفیانہ مسلک	۱	پیش لفظ
۵۲	شیخ اکبر کی پیروی	۵	مقدمہ
۵۶	شیخ اکبر کا علمی و روحانی مقام	۹	پہلا باب - جہانم کا تاریخی پس منظر
۶۲	شیخ کی حمایت میں مین کا سفر	۱۲	عربوں کی ساحل ہند سے دل چسپی
۶۶	مولانا ہاجی سے خط و کتابت	۱۵	ماہم پر سلاطینِ دہلی کا تسلط
۶۶	حضرت خذرم علی ہاجی کا روحانی مرتبہ	۱۷	ماہم شاہانِ گجرات کے عہد میں
۶۶	شاہِ دہلی اللہ کی نظر میں	۲۳	دوسرا باب - حالاتِ زندگی
۶۹	چوتھا باب - کشف و کرامات	۲۳	ولادت
۷۵	پانچواں باب - معمولات	۲۵	نام و نسب
۸۱	چھٹا باب - وفات	۲۸	نوابیت کی اصلیت
۸۲	مقبرے کی تعمیر	۳۱	ہندوستان میں نوابیت کی آمد
۸۷	یادگارِ دائیہ	۳۳	تعلیم و تربیت
۸۹	ساتواں باب - تصنیفی کارنامے	۳۰	عادات و خصائل
۹۱	۱- انعام الملک السلام باحکام حکم الامم	۳۲	عبادت و ریاضت
۹۳	۲- اولۃ التوحید	۳۶	منصبِ قضا
۹۴	۳- اظہار التائید فی شرح اولۃ التوحید	۳۹	درس و تدریس

2/10/12

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۲۹	(۱۲) ہر وہ میں بسم اللہ کی نئی تشریح	۹۷	۴۔ النور الازہر فی کشف القضا والقدر
۱۵۱	(۳) حروف مقطعات کی توجیہ	۹۸	۵۔ النور الازہر فی شرح النور الازہر
۱۵۵	تفسیری نمونے	۹۸	۶۔ خصوص الثم فی شرح فصوص الحکم
۱۵۸	فلسفیانہ خیالات کی آمیزش	۱۰۲	۷۔ الرتبة الرسمية فی الحجج والتوفیق
۱۶۱	نواں باب فلسفہ وحدت الوجود اور اس کی تفسیر تشریح	۱۰۲	بین اسرار الحقیقۃ والذات الشرعیۃ
۱۶۹	ہمہ اوست کی تشریح	۱۰۷	۸۔ المحاضرات البصیحة
۱۷۰	وحدت الوجود اور اتحاد الوجود کا فسوق	۱۰۸	۹۔ شرح الفصوص فی شرح الفصوص
۱۷۱	شیخ اکبر کا نظریہ وجود	۱۱۰	۱۰۔ زوار اللطاف فی شرح غوار المکارم
۱۷۵	وحدت الوجود کے بیچارہ بہنیں عقیدہ وحدت الوجود	۱۱۱	۱۱۔ ترجمہ و شرح لمعات عراقی
۱۷۸	اسلام کے مخالف بہنیں	۱۱۲	۱۲۔ مرآة الحقائق
۱۷۹	توحید و وجود کی تفہیم عام	۱۱۵	۱۳۔ ارأة الدقائق بشرح مرآة الحقائق
۱۸۲	عینیت کے معنی	۱۱۹	۱۴۔ تجلایا البصر فی الرد علی المتکذبا و المنظر
۱۸۳	توحید ذاتی و صفاتی کا مطلب	۱۱۹	۱۵۔ الوجود فی شرح اسماء البصود
۱۸۳	شیخ اکبر پر حلول و اتحاد کا الزام	۱۲۰	۱۶۔ فقہ مخدومی
۱۸۸	حضرت مجدد الف ثانی کا مسلك توحید	۱۲۰	۱۷۔ فتاویٰ مخدومیہ
۱۹۱	وحدۃ الشہد کی اصطلاح	۱۲۰	۱۸۔ رسالہ عجیبہ
۱۹۲	حضرت مجدد الف ثانی کے نزدیک شیخ اکبر کا مرتبہ	۱۲۸	۱۹۔ اٹھواں باب تفسیر دہا لہی اور اس کی خصوصیات
		۱۳۲	تفسیر کا موضوع
		۱۳۰	تفسیری مسلك
		۱۳۳	چند امتیازی خصوصیات
		۱۳۵	(۱) سورتوں کا تعارف

صفحہ	عنوان	(نمبر)	صفحہ	عنوان
۲۲۳	وجود مطلق کی کُلّیت کا مسئلہ		۱۹۳	حضرت مجدد صاحب کے
۲۲۴	نسبت وجود کا صحیح مفہوم			اختلاف کی نوعیت
۲۲۵	صفات اور تعلیمات کا مفہوم		۱۹۶	شیخ اکبر کے متعلق
۲۲۶	ماہیات کلیہ اور اسلاطون و صاحب اشراق			خلطِ فیہو کے اسباب
۲۲۹	ہوتیہ خاصہ کا تصور اور علامہ مہائی		۱۹۸	ارباب تحقیق کا رویہ
۲۲۹	وجود۔ موجودیت اور حمل عقلی		۲۰۱	فلسفہ وحدت الوجود کی تائید میں
۲۳۰	اشتراک فی الوجود کے متعلق			مخدوم مہائی کی ایک اہم کتاب
۲۳۰	صوفیہ کا قول اور اس کی تاویل		۲۰۲	غرض و غایت
۲۳۲	وحدت اور کثرت			دسواں باب -
۲۳۶	وجود مطلق کے تحقق پر		۲۰۳	انکار مہائی
۲۳۶	خارجی اثرات		۲۰۳	توحید کے محکم دلائل
۲۳۷	وجوب وجود کے دلائل		۲۰۶	توحید کا مفہوم
۲۴۰	شبہات		۲۰۶	دلائل قرآنی
۲۵۳	مسئلہ صوفیہ کی تائید میں		۲۱۳	دلائل سنت
۲۵۳	مقتدر علماء کے اقوال و آراء		۲۱۶	جمہور کی تاویل
۲۵۳	فصل اول۔ مخالفین کی تردید میں			وحدت الوجود کے عقلی
۲۵۳	مقام اول		۲۱۷	دلائل
۲۵۳	مقام اول		۲۱۸	مقام اول
۲۵۳	مقام اول		۲۲۰	صفت اطلاق کا مفہوم

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۲۷۹	مقام خامس :- صفات ثبوتیہ سے متصف ہونے کے باب میں	۲۷۲	مقام ثانی۔ وجود کے مشکک ہونے کے خلاف دلائل
۲۸۲	مقام سادس :- وجود کے نظر آنے کے باب میں	۲۷۵	مقام ثالث :- مقام رابع :- وجود کو ماہیات کا عین تسلیم کرنے والوں کی تردید
۲۸۲	فصل ثالث :- ذات الہی کا ظہور اپنی ذات اور مظاہر میں۔ اور قیامت میں دیدار	۲۷۶	فصل ثانی :- اس باب میں کہ وجود صفا الہیہ سے متصف ہے
۲۸۳	فصل رابع :- آخرت کے احکام و قوانین کا اقتضا	۲۷۹	پہلا مقام :- وجود واجب الوجود ہے
۲۸۶	فصل خامس :- وحدت الوجود کے ماننے والوں اور اس کی اشاعت کرنے والوں کی تکفیر ناروا چھارت ہے۔	۲۸۶	مقام ثانی :- حقیقت سائر حقائق سے جدا ہے
۲۹۰	(مخت)	۲۸۸	مقام ثالث :- وجود توحید کے دلائل
۲۹۲	کتابیات		مقام رابع :- وجود، جوہریت، جسمیت اور عرضیت سے مبرا ہے
۲۹۷	اشاریہ	۲۷۹	

سورة الفاتحة شکرہ میں سب آیات

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ
مَلِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ اِیَّاكَ نَعْبُدُ وَاِیَّاكَ
نَسْتَعِیْنُ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ
صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ غَیْرِ
الْمَغضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ

مخدوم علی مہاشمی کے مبارک ہاتھوں کی تحریر کا عکس

(بشکرہ جناب پشاور میں ناظم ورگاہ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 اللَّهُمَّ فَسِّرْ لِي صَدْرَكَ وَوَضْعَكَ وَمِزَانَكَ الَّذِي
 انْقَضَ ظَهْرُكَ وَقَدَّمَ نَأْتِ ذِكْرَكَ فَأَوْجِعْ مَعَ الْمَسْرُورِ
 إِنَّ مَعَ الْمَسْرُورِ إِذَا فَرَحْتَ فَأَنْتَ بَوَالِي رَيْكَ فَارْتَبِ
 حُورَةَ السَّمِينِ مَكَّةَ وَفِي مَنَازِلِ الْإِسْتِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 وَالْبَيْنِ وَالْبَيْنُوتِ وَمَوَاسِينِ وَمَا الْبَدَا لَأَمِيثِ
 لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ
 سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ
 مَا يَكْفُرُكَ بِعَدَالَتِنِ الْيَوْمِ يَا حَكِيمَ لَمَّا كُنْتَ
 سُورَةُ الْعَلَقِ مَكْرُورِي سَبْعَ عَشَرَ الْإِسْتِ

در بیان
 ذکر و مناجات
 مکه و مدینه

قرآن مجید بخط محمد علی مہتمی

(بشکرہ جناب برقیاد سے ناظم درگاہ)

پیش لفظ

ڈاکٹر عبدالستار دہلوی

(ڈاکٹر مہاتما گاندھی میموریل ریسرچ سینٹر۔ بمبئی)

ہندوستان میں دلیل و سربہان، انسان دوستی اور فکر و نظر کی یگانگت کے سہارے دین اسلام کی اشاعت میں مختلف صوفیانہ سلسلوں نے تاریخ ساز کردار ادا کیا ہے۔ ہندوستان کے مغربی کنارے پر جو جغرافیائی لحاظ سے کوکن کے نام سے مشہور ہے، مختلف سلسلوں کے صوفیاء تاریخ کے مختلف ادوار میں وارد ہوتے رہے اور اسلام کے عالمگیر پیغام کو جس کی ساری اساس محبت اور اخوت پر قائم ہے لوگوں تک پہنچاتے رہے۔

قصبہ مہاتم کو عہد قدیم ہی سے مغربی ساحل کی آباد ترین سٹی ہونے کا امتیاز حاصل رہا ہے جو اب شہر بمبئی کے مصانعات میں شامل ہے۔ یہ سٹی گزشتہ تقریباً چھ صدیوں سے حضرت مخدوم علی مہاتمؒ کی وجہ سے مرجع حقائق رہی ہے۔ مخدوم علی مہاتمؒ صاحب اپنے دور کے علمائے کبار میں سے تھے۔ مخدوم صاحب کی علمیت، ان کا فلسفہ اور ان کی مجموعی علمی و مذہبی خدمات اس قدر عریض ہیں کہ بقول مولانا عبداللحی مرحوم ہندوستان کے ہزار سالہ دور میں شاہ ولی اللہ دہلوی کے سوا حقائق نگاری میں ان کا کوئی ثانی نہیں ہے۔ مخدوم صاحب ان مختلف صوفیانہ کی طرح جو شمالی ہندوستان سے پانگیوں کے ساتھ دکن پہنچے، قصبہ مہاتم میں غالباً نو وارد ہوئے بلکہ یہاں کے مقامی باشندے تھے جن کا خاندانی لقب پرو تھا۔ آپ نے تبصیر الرحمن کے نام سے قرآن شریف کی تفسیر کے علاوہ شریعت اور تصوف کے مختلف مسائل پر کئی ہیں یادگار چھوڑی ہیں۔

گزشتہ تقریباً چھ سو سال سے ان کی بزرگی، علمیت اور فکر و نظر کی دھاک مشرق و مغرب کے

۲
 اہل فکر کے ذہنوں پر پڑی ہوئی تھی۔ مگر اب تک کسی محقق نے ان کے حالات اور افکار کی
 چھان بین اور توضیح و تشریح کرنے کی کوشش نہیں کی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ آپ کی
 ذات یا برکات ماہ و سال کے عبار کے طویل سلسلوں میں دب کر رہ گئی اور ان کی بے شمار
 کتابیں تاریخ کے دبیز سرووں میں چھپی رہیں۔ اور بعض صنایع ہو گئیں۔ حضرت مخدوم علی صاحب
 کے ناگھول عقیدت مند رہے ہیں لیکن ان کے حالات اور افکار سے عالم اور حاجی سمجھی
 نابلد ہیں۔ سہاوی بے خبری کا یہ سلسلہ انتہائی مایوس کن تھا۔ میری یہ دنی خواہش تھی کہ یہ
 کام کسی ایسے شخص کے ہاتھوں انجام پائے جو مذہبی علوم کے ساتھ ساتھ علمی تحقیق کا بھی مرد
 میدان ہو۔ یہ میرے لئے بہت خوشی کی بات ہے کہ مولانا عبدالرحمن پرواز اصلاحی صاحب
 نے میری خواہش پر آج سے تقریباً چار سال پہلے مخدوم صاحب کے حالات اور افکار پر
 تحقیق کی بنیاد رکھنے کے بعد اب اپنی گراں قدر علمی کتاب شب و روز کی مسلسل تلاش و
 جستجو کے بعد مکمل کر لی ہے۔

حضرت مخدوم علی فقہ مہالمی کے حالات بہت کم ملتے ہیں۔ عربی میں ایک مختصر کتاب
 سید ابراہیم مدنی کی ضمیر الا لسان ہے جو سو لہ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی کتاب کی بنیاد
 پر مولوی محمد یوسف مرکھی نے اپنی ثنوی زینت المجالس لکھی اور اردو میں مولوی محمد یوسف
 کھٹکھٹے نے آٹھ صفحات پر ایک مختصر رسالہ "کشف المکتوم فی حالات حاجی علی مخدوم"
 لکھا۔ اس کے بعد ان پر جو کچھ بھی لکھا گیا وہ انھیں کی صدائے بازگشت ہے اور زیادہ
 کشف و کرامات کے قصے ہی قلم بند کئے گئے ہیں۔ مولانا پرواز اصلاحی صاحب کی اس
 کتاب سے مخدوم علی صاحب کے تصنیفی و علمی کارنامے اور ان کی زندگی کے بہت سے
 گوشے روشنی میں آگئے اور ان کی حیثیت واضح ہو گئی ہے۔

عام طور سے لوگ مخدوم صاحب کو ایک صوفی اور درویش کی حیثیت سے جانتے ہیں
 اور ان کی علمی عظمت سے بے خبر ہیں۔ انھوں نے لفظوں کے اسرار و حقائق پر جو علمی کتابیں
 تصنیف کی ہیں۔ ان سے بہت کم لوگ آشنا ہیں۔ اس کتاب کے مطالعے سے نہ صرف یہ
 واضح ہوتا ہے کہ وہ ایک زبردست عالم دین، فقیہ اور مفسر قرآن تھے بلکہ ساتھ ہی وہ اعلیٰ
 پائے کے فلسفی اور عالی دماغ محقق بھی تھے اور ہندوستان کی ان بلند پایہ شخصیتوں

میں سے تھے جن پر سائے ہندوستان کو تازہ ہو سکتا ہے۔ ایک مفسر قرآن کی حیثیت سے ان کا یہ بہت بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے پورے قرآنی مضامین کو آپس میں مربوط بتایا ہے اور قرآن میں نظم و ترتیب کا پتہ لگایا ہے۔ اسی طرح قرآن کے حرف معطلات میں جن کا علم بڑے بڑے علماء کو بھی نہیں ہے اور جن کے معانی سے لوگ گھبراتے ہیں مگر مخدوم علی بہائی صاحب نے اپنی ہزاروں بصیرت سے ان کے معنی بتلائے ہیں اور یہ ثابت کیا ہے کہ یہ حروف دراصل اختصارات (short for us) ہیں اور قرآنی مضامین کے ساتھ ان کا جوڑ ہے۔ اس کے علاوہ ایک حیرت انگیز سائے میں قرآن کریم کی ایک آیت کے وجوہ اعراب بارہ کروڑ تراسی لاکھ بیان فرمائے جس کی مثال عہد سلف میں بھی نہیں ملتی۔

فلاسفہ اور صوفیاء کے نزدیک تشریحات سستہ، فنا اور بقا اور تقدیر کا مسئلہ بھی نہایت اہم مسئلہ ہے۔ ان موضوعات پر نہایت اونچے درجے کے جفائی نگار اہل قلم بھی کچھ لکھنے سے بچکے آتے ہیں۔ مخدوم صاحب نے ان جفائی سے بھی پردے ہٹائے اور لوہے سے علمی دقار اور حسن کے ساتھ ان مباحث پر اظہار خیال کیا ہے۔ فلسفہ زمان و مکان کی گتھیاں اب بھی مشرق و مغرب کے فلسفی سلجھانے میں مصروف ہیں، اس سلسلے میں مخدوم صاحب نے نہ صرف عوامی کے فلسفے کو عربی میں منتقل کیا بلکہ اس کی توضیح و تشریح بھی کی ہے۔

شیخ محی الدین ابن عربی کا دینا کے عظیم ترین صوفی فلسفیوں میں شمار ہوتا ہے۔ ان کا فلسفہ وحدت الوجود بڑا مشکل اور دقیق فلسفہ ہے جس کی گتھیوں کو بڑے بڑے ذہین لوگ بھی نہ سلجھا سکے۔ مخدوم صاحب محی الدین ابن عربی کے پیرو اور فلسفہ وحدت الوجود کے ہندوستان میں سب سے بڑے داعی ہیں۔ زیر نظر کتاب میں فلسفہ وحدت الوجود کی ضمن میں مخدوم صاحب کا ذہانت اور دقت نظری کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کتاب میں مخدوم صاحب کی ایک اہم کتاب کا ترجمہ پہلا بار انکار مہائی کے عنوان سے دیا گیا ہے۔ شخصیا حالات کے سلسلے میں بھی اس کتاب سے پہلی بار اس بات کا انکشاف ہوا ہے کہ مخدوم صاحب کی شاہان گجرات کے ساتھ رشتہ داری بھی تھی اور وہ مجرد نہیں بلکہ شادی شدہ تھے۔

مخدوم صاحب کی مستند لقا نیف میں سے بتقیر الرحمان مصر سے اور چار رسالے بمبئی کے

گھٹکھٹے جیتیکر اور قور خاندان کی قدر دانی سے نصف صدی پہلے شائع ہوئے۔ اگر ان کی متام
 تصانیف چھپی ہوئیں تو آج پوری دنیا میں وہ عظیم فلسفی شمار کئے جاتے اور حقیقت لگا رصوفیہ
 کی صف اول میں اٹھیں جگہ دی جاتی۔ مگر اس سب سے کہ ان کی تصانیف کی اشاعت کی
 طرف توجہ نہ کی گئی جس کی وجہ سے محذوم صاحب کی علمی عظمت سے کم لوگ واقف ہو سکے۔
 محذوم صاحب کی زیادہ تر تصنیفات صنایع ہو گئیں اور جو دستبرد زمانہ سے بچ گئیں وہ زیادہ
 تر قلمی کتابوں کی صورت میں گتہ خانوں میں موجود ہیں اگر اٹھیں بھی یوہنی چھوڑ دیا گیا تو یہ علمی
 ورثہ بھی ضائع ہو جائے گا۔ مولانا پرواز اصلاحی صاحب اپنی لحاظ سے لائق صد ستائش ہیں کہ
 انھوں نے دور دراز مقامات کا سفر کر کے محذوم صاحب کی کتابوں کا پتہ لگانے کی کوشش
 کی ہے۔ اب ضرورت ہے کہ ممبئی کے علمی و ادبی ادارے اور بطور خاص انجمن اسلام جامع
 مسجد ممبئی ٹرسٹ اور نقش کوکن پبلی کیشن ٹرسٹ جلد از جلد ان مخطوطات کی طباعت اور اردو
 ترجمہ کا انتظام کریں تاکہ علم و بصیرت کی یہ روشنی ان کے عقیدت مندوں کے دل و دماغ تک
 پہنچ سکے۔

مولانا عبد الرحمن پرواز اصلاحی صاحب عالم دین، محقق اور مرزا جاصوفی ہیں۔ لہذا محذوم
 علی مہامی صاحب پر تحقیق کے لئے سب سے مناسب مولانا پرواز صاحب ہی کی شخصیت تھی۔
 مولانا محذوم علی کے حالات و افکار پر یہ ان کا ایک سیر حاصل اور مستند کتاب ہے جس میں حالات و
 واقعات پوری پوری چھان بین اور تحقیق کے بعد پورے حوالوں کے ساتھ دیئے گئے ہیں اور اصل
 ماخذ تک پہنچنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ مولانا پرواز اصلاحی صاحب کا یہ علمی
 اور دستاویزی کارنامہ نہ صرف علمی و ادبی حلقوں میں بلکہ عوام الناس میں بھی قدر کی نگاہ سے
 دیکھا جائے گا اور مولانا محذوم صاحب کے عقیدت مند اس نادر تحفہ کو آنکھوں سے لگائیں گے۔ مولانا پرواز اصلاحی
 صاحب بہادر شکر یہ اور مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انھوں نے چھ سو سال کے طویل عرصے میں پہلی بار ہمیں لانا محذوم علی صاحب
 کی ذاتِ بابرکات سے متعارف کرایا۔ اسی طرح مجھے خوشی ہے کہ نقش کوکن پبلی کیشن ٹرسٹ نے اور بطور خاص ڈاکٹر
 عبد الکریم نائک جتنا میری سفارش پر اس کتاب کی طباعت اپنے ذمہ لی۔ میں نقش کوکن پبلی کیشن ٹرسٹ کے
 اربابِ عمل و عقد کو بھی ان کی اس علمی قدر دانی اور اعانت کے لئے مبارکباد دیتا ہوں۔

عبد الستار دلوی

ممبئی۔ ۱۰ اکتوبر ۱۹۷۵ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مَقَمَد

وہ اکابر اسلام جو ہندوستان کی خاک سے اٹھے اور اسی سرزمین میں اپنی ساری زندگی گزار دی ان میں حضرت مخدوم علی ہمالیٰ کا مقام بہت اونچا ہے۔ ان کی غیر معمولی ذہانت و عقبریت، حیرت انگیز تبحر علمی، خداداد بصیرت اور ان کی بے مثال روحانیت نے حقائق عالم کے چہرے سے جس طرح نقاب کشائی کی ہے اس نے بڑے بڑے ذی عقل اور صاحبان علم و فضل کو حیرت میں ڈال دیا ہے۔ انہوں نے اپنی تصنیفات میں مابعد الطبیعیات، دین و شریعت، فلسفہ و حکمت، تصوف و روحانیت کے حقیقی و ابدی اقدار کو مستحکم کرنے کی جو فوق البشر کوشش کی ہے وہ ہر ذی فکر اور بالغ نظر سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہے۔ ان کی کتابوں سے ان افراد کے قلوب میں جو روحانی ہدایت درہنائی کے مشتاق ہیں اور جو عقل و خرد کی گتھیوں سے اکتا چکے ہیں۔ کائنات کی روحانی تیسر اور قلب و روح کے اسرار و غموض کو جاننے کا شوق تیز بھڑک اٹھتا ہے۔

مولانا سید عبدالحی حسنی اپنی کتاب "یاد ایام" میں لکھتے ہیں۔

"میرے نزدیک ہندوستان کے ہزار سالہ دور میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے سوا حقائق نگاری میں ان کا کوئی نظیر نہیں۔ مگر ان کی نسبت یہ معلوم نہیں کہ وہ کس کے شاگرد تھے۔ کس کے مرید تھے اور مراحل زندگی انہوں نے کیونکر طے کیے تھے۔ جو تصنیفات ان کی پیش نظر ہیں ان کو دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ ایسا شخص جس کو ابن عربی ثانی کہنا زیبا ہے وہ کس میری کی حالت میں ہے۔ کہیں اور ان کا وجود ہوتا تو ان کی سیرت پر کتنی کتابیں لکھی جا چکی ہوتیں۔ اور کس پر فخر لیجے میں مورخین ان کی داستانوں کو دہراتے۔" تاملے

سے یاد ایام ص ۵۹

اس میں شک نہیں کہ ہندوستان کے علماء اور صوفیہ کی عظمت حالات اور ان کے کارناموں پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ مگر بعض جلیل القدر شخصیتوں کی جانب کم توجہ دی گئی یا انہیں بالکل نظر انداز کر دیا گیا۔ اس کا سبب یہ نہیں ہے کہ ان کی کوئی اہمیت تھی یا ان کے کارنامے قابلِ وقت نہیں تھے بلکہ ان کے حالات میں اس قسم کا تاریخی سرمایہ ہی بہت کم ملتا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے موضوعات اس قدر چھیدہ اور ادق تھے کہ ان پر قلم اٹھانا ان علوم و فنون سے گہری واقفیت اور عبور کے بغیر ممکن نہ تھا۔

یہ سادہ اسباب ہیں کہ ان شخصیتوں کے حالات بہت کم روشنی میں آئے اور نہ کوئی ایسا مؤرخ یا سوانح نگار پیدا ہوا جو ان کی عظمت کا مرقع تیار کرتا۔

حضرت مخدوم علی مہامنی کی بلند و بالا شخصیت بھی انہیں بزرگوں میں ہے۔ ان کے حالات بہت کم ملتے ہیں۔ سید ابراہیم مدنی نے رسالہ صییرالان عربی میں۔ مولوی محمد یوسف کھٹکھٹے نے کشف المکتوم فی حالات الفقیہ المخدوم میں جو کچھ لکھا ہے نہایت مختصر اور غیر تشفی بخش ہے۔ ان کے علاوہ، ان کے متعلق جو چھوٹی چھوٹی کتابیں بازار میں ملتی ہیں وہ محض ان کے کشف و کرامات کے چند قصوں پر مشتمل ہیں اور زیادہ تر غیر مستند اور سطحی ہیں۔ اب تک صحیح معنوں میں ان پر کسی نے تحقیقی کام کرنے کی جرأت نہیں کی۔ نہ تو قدیم علماء کے گروہ نے اور نہ یونیورسٹیوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقہ نے۔

ان پر ریسرچ و تحقیق کے لئے بڑی محنت اور دیدہ ریزی کی ضرورت ہے۔ اس لئے اوصحاب علم و قلم نے اس دردسری کو گوارا نہ کیا۔ ان کے مقابلے میں دوسرے اکابر کے حالات و سوانح پر ہر قسم کا نہایت وافر ذخیرہ موجود ہے اس لئے ان پر لکھنا نسبتاً آسان ہے۔ میرے خیال میں حضرت مخدوم علی مہامنی کی شخصیت پر اب تک جو محققانہ کتاب نہ لکھی جاسکی اس کی ایک بڑی وجہ یہی ہے۔

راقم الحروف کو حضرت مخدوم علی مہامنی کی عظمت کا احساس اس وقت ہوا جبکہ بچپن میں میں نے اپنے والد مکرم حضرت مولانا محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ بانی مدرسۃ الاصلاح سرانے میر اعظم گڑھ کی زبان سے ان کا تذکرہ سنا۔ پھر بعد میں اپنے دوسرے بزرگ حضرت علامہ حمید الدین فراہی کی تفسیر نظام القرآن میں ان کا ذکر بطور خاص پڑھا تو ان کے متعلق مزید حالات کی تفتیش ہوئی۔

اور ان کی تصنیفات پڑھنے کا شوق پیدا ہوا۔ چونکہ ان کی تفسیر قرآن میں نظم آیات کا التزام کیا گیا ہے اور اس سلسلے کی یہ پہلی کتاب ہے۔ اسی لئے یہ دل چسپی بڑھتی گئی۔ اور پھر ان کی دیگر تصانیف کے پڑھنے کا اتفاق ہوا۔ بمبئی کی علمی و تحقیقی دنیا کے ممتاز فرد ڈاکٹر عبدالستار دہلوی ڈاکٹر کٹر مہاتما گاندھی سیرچ سنٹر سے خصوصی تعلق اور ریلو کی بنا پر محذوم صاحب کے افکار و خیالات کا اکثر ذکر آیا تو انہوں نے مجھے اس بات پر آمادہ کیا کہ محذوم صاحب کی شخصیت اور ان کے علمی کارناموں پر قلم اٹھاؤں۔ مجھے اپنی کم مائیگی اور بے بضاعتی کا پورا پورا احساس تھا لیکن اس کے باوجود میں نے اس بارگراں کو اٹھانے کی ہمت کی۔ خدا کا شکر ہے کہ اردو میں پہلی مرتبہ اتنی تحقیق و تفصیل کے ساتھ یہ کتاب پیش کی جا رہی ہے۔ صحیح المقدور میں نے ان کے حالات کی تلاش و جستجو کی پوری پوری کوشش کی ہے۔ ان کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ تصنیفات کا کھوج لگایا ہے۔ اس کے لئے بمبئی کے کتب خانوں کے علاوہ سورت، رانڈیر، ڈاکھیل، کفلیتہ، ہرودہ، احمد آباد اور آباد، خلد آباد، پٹنہ، دہلی اور لکھنؤ کا سفر کیا ہے اور وہاں کے ذخائر کتب سے استفادہ کیا ہے۔ برسوں کی کدو کاوش اور تحقیق کے بعد ان کی شخصیت اور ان کے افکار و خیالات پر یہ کتاب مرتب کرنے کی کوشش کی ہے۔ میں نے اس سلسلے میں جو محنت اور کدو کاوش کی ہے اس کا اندازہ اصحاب نظر اور ارباب تحقیق ہی کر سکتے ہیں۔

میں اپنے مخلص اور کرم فرما ڈاکٹر عبدالستار دہلوی کا ہنرمیت ممنون ہوں کہ ان کی توجہ اور بار بار اصرار سے یہ کتاب منصفہ شہود پر آئی۔ نہ صرف اس کی ترتیب و تدوین اور طباعت کے مراحل میں میری اعانت فرمائی بلکہ اس پر گراں قدر پیش لفظ لکھ کر میری ہمت افزائی بھی کی۔ چونکہ محذوم صاحب کی جلیل القدر ہستی کا تعلق ہمارا بشرطاً بالخصوص علاقہ کوکن سے ہے اس لئے اس سے نسبت کھنے والے تمام لوگوں پر یہ حق عائد ہوتا ہے کہ اس کتاب کی اشاعت میں دل کھول کر حصہ لیں۔ اور بجائے اس کے کہ یہ کتاب ہندوستان کے کسی دوسرے علمی مرکز سے شائع ہو بمبئی والوں کی جانب سے اس کی اشاعت زیادہ موزوں سمجھی گئی۔

بڑی مسرت کی بات ہے کہ بمبئی کے مشہور اور بہر دل عزیز قومی کارکن ڈاکٹر عبدالکریم ناسیک صاحب نے اس کی اشاعت کی ذمہ داری لی۔ ڈاکٹر صاحب موصوف جہاں بہت سے قومی اداروں کی سرپرستی فرماتے ہیں وہاں اردو زبان و ادب کی اشاعت میں

بھی پیش پیش ہیں۔ ان کے قائم کردہ ادارہ نقش کوکن سلیکیشن ٹرسٹ کی جانب سے بہت سی اُردو کی اہم کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ ان کی فیاضی اور علم دوستی کی بدولت کہنا چاہئے کہ اُردو زبان کے سرمائے میں پیش بہا اضافہ ہوا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے تحقیقی سلسلے میں دور دراز کے سفر کے اخراجات بھی برداشت کئے اور مصنف کے ساتھ ان کا رویہ ہمیشہ حوصلہ افزا رہا۔ اس کے لئے میں موصوف کا خصوصیت کے ساتھ شکر گزار ہوں۔

اس کے علاوہ اس کتاب کی تیاری میں ان محسنوں کا بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے اس کی تکمیل میں ہاتھ بٹایا۔ مشکلات و عوامی اور محذوم صاحب کی لقمانیف کے سمجھنے اور ترجمہ کرنے میں برادر م ڈاکٹر منظر احسن اصلاحی اور عزیز محمد جمل اصلاحی ندوی نے مدد کی۔ بعض ماخذ کی تلاش میں ڈاکٹر حامد اللہ ندوی مہاراجا گاندھی میموریل ریسرچ سنٹر ممبئی اور مولوی عبدالاحم صاحب (رائٹرس ایسوسی ایٹس) نے رہنمائی کی۔ ممبئی سے باہر جب اس کتاب کے لئے میں نے سفر کیا تو عزیز مرزا اشتیاق بیگ اعظمی دینو سوراٹھڑا نیوٹا، سورت) نے ہر ممکن سہولت ہم پہنچائی۔ اور ان کی بدولت کسی قسم کی تکلیف نہ ہونے پائی۔ احمد آباد میں درگاہ پیر محمد شاہ کالابری کے ناظم مولانا محمود سوتی نے ماخذ کی تلاش میں کافی مدد کی۔ بہت سی علمی گتھیوں کے سلجھانے میں ہاتھ بٹایا۔ ان کے حسن اخلاق اور اخلاص نے کافی متاثر کیا جس کا نقش ٹٹنے والا نہیں۔ اس سلسلے میں غلام محی الدین بین سورت احمد آباد ڈاکٹر نیوٹا والے اور ان کے دوست عبد العزیز بھائی کی کرم گستری بھی فراموش نہیں کی جاسکتی۔

محب مخلص شیخ فرید الدین سلیم (خلد آباد) نے بعض علمی کتابوں کے پتے بتلائے اور ڈاکٹر میونہ دلوی لکچرار اسمبلی یوسف کالج ممبئی نے کتاب کے پروف پڑھے۔

اللہ تعالیٰ ان سب کو جزائے خیر دے۔ اور اس کتاب کو حسن قبول بخشنے۔

آمین۔

عبدالرحمان پرواز اصلاحی
مورخ ۲۲ نومبر ۱۹۷۵ء

۱۲۵ - ڈاکٹر مکرر
ممبئی

پہلا باب :-

ہمایم کا تاریخی پس منظر

ہندوستان کا مغربی علاقہ جو سمندر کے کنارے واقع ہے، مہابھارت نے اسے اپرانت اور عرب سیتاحوں نے کنکن اور مکلم کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ بلہی اور اس کے معنانات کا تعلق اسی کنکن سے ہے۔ جسے بعد میں کوکن کہا جانے لگا۔ عہدِ قدیم میں یہ سات جدا جدا جزیروں پر مشتمل تھا۔ یعنی قلابہ، بلہی، جگاؤں، پریل، ورتی، سائن، ماہم۔ ان کے متعلق سب سے قدیم ترین حوالہ لطلیموس (۶۱۵۰ء) کی تصنیف سے ملتا ہے۔ جس نے اس مجموعہ جزائر کو سہیت نیسہ (Heptanesia) کے نام سے یاد کیا ہے۔ اسے یہ جزائر مدت ہائے دراز تک سنسان اور غیر آباد پڑے رہے۔ آج جہاں یہ چیل ہیل اور گرم بازاری نظر آتی ہے۔ خاردار جھاڑیوں سے ڈھکا ہوا ایک غیر آباد ٹاپو تھا۔

The Rise of Bombay. By S. M. Edward P. 3.

۱۰

سب سے پہلے یہ علاقہ شہنشاہ اشوک کی قلمرو میں شامل ہوا۔ اس کے بعد جنوبی ہند
 کا نامور خاندان ساتواہن برسراقتدار آیا۔ ساتواہن کے زوال کے بعد چوتھی صدی
 عیسوی میں شمالی کوکن کی تاریخ تاریخی میں ہے۔ البتہ کچھ دنوں تک نری کوٹیک
 نامی ایک غیر معروف خاندان بھی اس پر قابض رہا۔ پھر اشوک کوٹ خاندان کے
 اقتدار میں آیا۔ اس خاندان کے ایک راجہ کرشن (۳۷۵ء تا ۳۷۲ء) کے
 سکے جو پائے گئے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی کے زمانے میں ممبئی اور اس کے
 متعلقہ علاقے میں السنالوں کی آبادی شروع ہو گئی تھی۔ اس کے بعد چھٹی صدی
 عیسوی میں مور یہ خاندان نے شمالی کوکن مع جزائر ممبئی پر قبضہ کر لیا جس کا پایہ
 تخت ایلینٹا (پوری) تھا۔ پھر چالوکیہ خاندان کے کرنی ورمین اول (۵۷۶ء
 تا ۵۹۱ء) نے کوکن پر فوج کشی کر دی۔ اور اس کے بیٹے پل کلسن دوم نے مور یہ
 حکومت کا کلی طور پر صفایا کر دیا۔ چالوکیہ سلطنت پر نویں صدی عیسوی کے
 ابتدائی سالوں میں زوال کے بادل چھانے لگے۔ چنانچہ ۱۰۰۰ء میں شمالی کوکن
 کے سلہار خاندان کا عروج ہوتا گیا۔ جس کے بیس حکمرانوں نے شمالی کوکن مع
 جزائر ممبئی پر ۱۲۶۷ء تک راج کیا۔ ان کے زمانے میں تھانہ، سجان، سوپارہ، کلیان
 بسین، ارٹن اور چول وغیرہ مشہور اور تجارتی مرکز تھے۔ آخری راجہ سولیشور

جس نے دیوگیری کے راجہ مہادیو کے ہاتھوں شکست کھائی تو ۱۲۶۶ء میں اس کا سارا علاقہ دیوگیری میں ضم کر دیا گیا۔ مہادیو کے بعد رام دیو نے حکومت کی باگ سنبھالی۔ لیکن ۱۲۹۲ء میں سلطان علاء الدین خلجی دیوگیری پر بلائے بے درماں بن کر نازل ہوا تو اس کے مقابلے کی رام دیو تاب نہ لاسکا اور اسے بری طرح شکست سے دوچار ہونا پڑا۔ اس کے بعد یادو خاندان کا شیرازہ بکھر گیا۔ اس کے رد عمل کے شکر دیو اور مہیب دیو (بھیم دیو) تھے۔ بھیم دیو نے شمالی کوکن کی طرف راہ فرار اختیار کی۔ اور اس کے حقوڑے سے حصے پر اپنا قبضہ جمایا۔ اور پھر جب اس کا اقتدار مستحکم ہو گیا تو اس نے سرزمین ماہم کو اپنی راجدھانی بنایا اور ۱۶۲۲ گاؤں پر مشتمل شمالی کوکن کو سپردہ صنلوں میں تقسیم کر دیا۔

جس وقت بھیم دیو جزیرہ ماہم میں وارد ہوا تو اس کی آبادی کو لیوں اور کوکنی مسلمانوں پر مشتمل تھی۔ اس وقت جزیرہ ماہم کو لوآکے اور بارڈبیٹ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ بھیم دیو نے اس کا نام مہی کاوتی بھونیر کیا۔ دراصل اسی راجہ کے زمانے میں ممبئی اور اس کے مصنانات میں آبادی بڑھی۔ لین دین اور کاروبار شروع ہوا۔ باہر کے ملکوں سے جہازوں کی آمد رفت ہونے لگی اور یہ علاقہ تاجروں

Early History, The Town and Island of Bombay P. B. Jirhip ۱۰

کی توجہ کا مرکز بنا۔ راجہ بھیم دیو ۱۳۳۲ء میں مر گیا تو اس کا بیٹا پرتاب ممبہ یا پرتاب
شاہ تخت پر بیٹھا۔ ۱۳۳۲ء میں جیول کے حکمران ناگردیو نے اسے تخت دیکر اس کی
حکومت چھین لی۔ ۱۳۳۲ء میں یہ سارا علاقہ سلطنت دہلی کے صوبہ گجرات میں
شامل کر دیا گیا۔ اور پھر چند ہی سالوں کے بعد گجرات میں ایک جداگانہ آزاد مملکت
کا قیام عمل میں آیا۔

عربوں کی ساحل منڈ
علامہ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں۔

سے دل چسپی ”ہندوستان اور عرب دنیا کے وہ ملک ہیں جو ایک

حیثیت سے ہمسایہ اور پڑوسی کہے جاسکتے ہیں۔ ان دونوں کے بیچ میں صرف
سمندر حائل ہے جس کی سطح پر ایسی وسیع اور لمبی چوڑی سڑکیں نکلی ہیں جو
ایک ملک کو دوسرے سے باہم ملاتی ہیں۔ یہ دونوں ملک ایک سمندر کے دو
آمنے سامنے کے خشکی کے کنارے ہیں۔ اس جمل محفل سمندر کا ایک ہاتھ اگر
عربوں کے ارض حرم کا دامن بھٹائے ہے تو اس کا دوسرا ہاتھ ہندوؤں کے
آمنے سامنے کے دامن بھٹائے ہے۔ ایک ایسے کے ملک فطرۃً تجارتی ہوتے
ہیں۔ یہی وہ رشتہ ہے جس نے ان دونوں قوموں کو باہم آشنا کیا۔ عرب تاجر
ہزاروں برس پہلے سے ہندوستان کے ساحل تک آتے تھے اور یہاں کے بیوپار
اور پیداوار کو مصر اور شام کے ذریعے یورپ تک پہنچاتے تھے اور
وہاں کے ساہن کو ہندوستان، جزائر ہند، چین اور جاپان

ابتدا میں عرب تاجروں کا تعلق انھیں علاقوں سے ہوا جہاں بندرگاہیں تھیں۔ اس زمانے میں سب سے زیادہ بندرگاہیں جنوبی ہندوستان میں۔ پھر اس کے بعد سندھ، گجرات اور بلوچستان میں تھیں۔ نڈرا اس میں کوکم، لئی، ملیبار، راس کماری، گجرات میں حقانہ، کھبائیٹ، سوپارہ، چیمبور، سندھ میں، دیبل، بلوچستان میں تیز وغیرہ۔ ہزار سرائیپ، مالدیپ۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام سے صدیوں پہلے وہ ان علاقوں میں آباد ہو چکے تھے۔ سب سے پہلا عرب سیاح سلیمان تاجر ۳۵۰ھ سے جس کا سفر نامہ ہم تک پہنچا ہے۔ اس نے ہندوستان کے سواحل کے راجاؤں کا ذکر کیا ہے جس میں پہلا نام راجہ بلہرا کا ہے۔ اس کے ملک کا نام کمکم (کوکن) ہے جو سمندر کے کنارے واقع ہے۔

بلہرا اور اصل دلہرا کے کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ یہ دکھنی راشٹ کورٹ خاندان کے راجاؤں کا لقب ہے۔ سلیمان نے دلہی راجہ کی بڑی تعریف کی ہے اور لکھا ہے کہ اس کو اور اس کی رعایا کو عربوں اور مسلمانوں سے بڑی محبت ہے اور اس کی رعایا کا عقیدہ ہے کہ ہمارے راجاؤں کی

۱۔ عرب و ہند کے تعلقات ص ۶ مطبوعہ ہندوستانی اکیڈمی، لاہور ۱۹۳۳ء

عمر اس لئے زیادہ بڑی ہوتی ہیں کہ وہ عربوں کے ساتھ محبت سے پیش آتے ہیں۔" یہی سبب ہے کہ اس راج کے مختلف شہروں میں عربوں کی آبادی کثرت سے قائم ہو گئی تھیں اور وہ اخیر اخیر تک قائم رہیں۔

چوتھی صدی ہجری کے شروع میں جب بزرگ بن شہریار نا خدا دھر اپنے جہاز لاتا تھا تو ان اطراف میں عربوں اور عام مسلمانوں کی بڑی آبادی تھی۔ ایک نو مسلم ہندو جہاز راں بھی اس کو ملتا ہے جس نے اپنے جہازوں کے ذریعے سے بڑی دولت کمائی تھی اور جج بھی آدرا کیا تھا۔" وہ لکھتا ہے کہ چیمپور (مبئی کے قریب) عربوں کی اتنی بڑی آبادی ہو گئی تھی کہ ان کے لئے راجا کو ایک ہنرمند (قاصی) مقرر کرنا پڑا تھا جس کا نام عباس بن ماہان تھا۔ (عجائب الہند ص ۱۱۴)

اس وقت غیر مسلم حکومتوں میں مسلمانوں کے معاملات کے فیصلہ کرنے کے لئے ہنرمند یعنی مسلمان قاصی کو مقرر کیا جاتا تھا اور انہوں نے اپنے تعلق اور آمدورفت سے یہ امتیازی حقوق حاصل کر لئے تھے۔ (ابن حوقل ص ۶۳۳)

چوتھی صدی کے آغاز میں مستودی ہندوستان میں آیا تو اس زمانے میں مبئی کے قریب صیمور (چیمپور) میں مسلمانوں کی آبادی دس ہزار کے قریب پہنچ چکی تھی۔ مستودی کہتا ہے کہ "میں ۳۰۳ھ میں لار کی سرزمین سے جو بلہرا کی حکومت میں ہے صیمور و چیمپور) میں موجود تھا۔ اس زمانے میں اس شہر کے

حاکم کا نام جھانج تھا۔ اور اس وقت وہاں دس ہزار مسلمان آباد تھے جو ہندوستان کے پیدائشہ (بہا سرہ) اور سیراف، عمان، بصرہ، بجزاد اور دوسرے ملکوں کے تھے۔ جنہوں نے یہاں بود و باش اختیار کر لی ہے۔ ان میں سے بہت سے معزز سوداگر ہیں۔ جیسے موسیٰ بن اسحاق، صداپوری اور ہنرمندی کے عہدہ پر ان دنوں ابوسعید معروف بن زکریا ممتاز تھے۔" ۱۵

مورخ بلاذری کے بیان کے مطابق بمبئی کے قریب تھانہ رحب کو عربی میں تانہ لکھتے ہیں) کو بہ شرف حاصل ہوا کہ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ ۳۵ھ میں صحابہ کرام نے اس سرزمین میں قدم رکھا۔ اس لئے اس علاقے میں بعض ایسے مسلمان بھی تھے جو اپنے کو اکابر صحابہ کی اولاد بتاتے تھے۔ بمبئی گزیٹ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مخدوم علی فقیہ کے آبا و اجداد تقریباً ۲۵۲ھ مطابق ۸۶۰ء میں ماہم میں وارد ہوئے۔ ۱۶

ماہم پر سلاطین | علاء الدین خلجی نے دیوگیری کی تسخیر کے بعد راجہ رام دیو کو دہلی کا تسلط | اس کی ساری ریاست لوٹا دی تھی۔ بلکہ نو ساری کا علاقہ بھی اس کے سپرد کر دیا تھا۔ رام دیو کے بعد شنکر دیو دیوگیری کے تخت پر بیٹھا۔ جس نے بادشاہ دہلی کو سالانہ خراج دینے سے انکار کر کے بادشاہ کو چراغ پا

۱۵۔ مروج الذهب جلد ۲ ص ۸۵ و ۸۶۔ لیڈن بحوالہ عرب و ہند کے تعلقات ص ۲۷۶ تا ۲۸۲
۱۶۔ بمبئی گزیٹ جلد سوم ص ۳۰۱

۱۶
 کر دیا۔ جس پر علاء الدین نے ۱۲۱۲ء میں اس پر فوج کشی کر کے اسے موت کے گھاٹ
 اتار دیا۔ اور ہرپال دیو کو اس کی جگہ مقرر کیا گیا۔ اس نے بھی کچھ عرصہ کے بعد
 بادشاہ دہلی سے بے وفائی کر کے اپنا تخت و تاج کھو دیا۔ ہرپال دیو کی نافرمانی
 سرکشی، اور اس کے عبرت انگیز انجام کے بعد ۱۲۱۸ء میں سلطان قطب الدین
 مبارک شاہ اول نے اپنی فوج کو حکم دیا کہ علاقہ بمبئی (ماہم) کو اس کی مملکت
 میں شامل کر دیا جائے۔ اور اس خطہ کا مرکزی شہر کھانہ قرار دیا گیا۔ اور ماہم
 کے اندر شاہی فوج کا مستقر قائم کیا گیا۔

دہلی میں جب خاندان تغلق برسر اقتدار آیا تو فیروز شاہ تغلق نے ظفر خان
 نامی ایک امیر کو گجرات اور شمالی کوکن کا صوبہ دار مقرر کر کے روانہ کیا جس نے
 پہنچ کر سب سے پہلے وہاں جو بجاورت اٹھ کھڑی ہوئی تھی اس کو فرو کیا۔ اس کے
 بعد ملک کا ایسا قرار واقعی بندوبست کیا جس سے بہت جلد اطمینان و سکون پیدا
 ہو گیا اور اسکو اس بات کا موقع ملا کہ وہ اپنے قریب جوار کے راجاؤں کو
 مطیع کرے۔ ظفر خان کی محنت و جفاکشی سے چند روز میں اس کے حدود حکومت پہلے
 بڑھ گئے ظفر خان جب ناظم اعلیٰ بن کر اس علاقے میں آیا تو نو ساری اور ماہم
 میں دو گورنر مقرر تھے جو عہدِ خلجی کی یادگار تھے۔ ان دونوں کو موصل کر کے
 اپنے معتدافسروں کا تقرر کیا اور اس طرح سائے علاقے پر پوری طرح قابض ہو گیا۔
 فیروز شاہ تغلق کے انتقال کے بعد اس کے بیٹے محمد شاہ کے کمزور

ہاتھوں میں عمان حکومت آئی تو اس کے وزیر اقبال خان نے سارے اختیارات اپنے ہاتھ میں لیے۔ تیمور گورگان کی حریمانہ نگاہ ہندوستان پر عرصہ سے لگی ہوئی تھی۔ اب اس کے لئے میدان خالی تھا۔ اس نے سلسلہ میں دہلی پہنچ کر اس کی رہی سہی عظمت بھی خاک میں ملا دی اور فیروز شاہ کا خاندان تباہ و برباد ہو گیا۔ جو پورا اور مالوہ کے حکام خود مختار ہو گئے۔ ظفر خاں نے عرصہ تک اس کی جسارت نہیں کی۔ انجام کار علماء و مشائخ کے اصرار پر شاہ میں منظر شاہ لقب اختیار کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ دہلی کے تباہ شدہ خاندانوں کو اپنے ساریہ عاطفت میں جگہ دی۔ علماء و مشائخ کو باطنینا زندگی بسر کرنے اور دل جمعی کے ساتھ فرائض منصبی ادا کرنے کے سامان کر دیے اور ۸۱۳ھ میں نیک نامی کے ساتھ سفرِ آخرت اختیار کیا۔

ماہم شاہانِ گجرات | منظر شاہ کی وفات کے بعد اس کا پوتا احمد شاہ کے عہد میں | ۸۱۳ھ میں تخت نشین ہوا۔ یہ تاتار خاں کا بیٹا

تھا جس نے اپنے باپ کی زندگی میں وفات پائی تھی۔ احمد شاہ نے ہندو راجاؤں کے حملوں سے محفوظ رہنے کے لئے اپنی سرحدوں کو مضبوط کرنے کی طرف توجہ کی اور اس کی وجہ سے اس کو بارہا خونخوار جنگوں میں مبتلا

تاریخ فرشتہ

ہونا پڑا جس میں وہ ہمیشہ منظر و منصور رہا۔ سلطان احمد شاہ کے عہد میں ملک الشرق کو ماہم کا ناظم مقرر کیا گیا۔ جس کا عظیم کارنامہ تاریخی حیثیت کا حامل ہے۔ اس نے قابل کاشت زمینوں کی از سر نو پیمائش کر کے سرکاری آمدنی میں اضافہ کیا۔ اس عرصے میں کھیم راج کے بھنڈاری سردار نے علم بغاوت بلند کر دیا اور ماہم پر قبضہ کر لیا۔ اس کی بغاوت ابھی فرو نہ ہوئی تھی کہ سلطان احمد شاہ دکن نے بھی شمالی کوکن کو فتح کرنے کے لئے فوج روانہ کی۔ اس خبر نے سلطان گجرات کو برہم کر دیا۔ چنانچہ اس نے اپنے بیٹے ظفر خان کو اس کی گوشمالی کے لئے روانہ کیا۔ دکنی اور گجراتی فوجوں میں آمنائے کھانہ کے قریب تصادم ہوا۔ دوران جنگ میں دکنی فوج کو شہزادہ علاء الدین بہمنی کی کمک پہنچ گئی۔ اس کے باوجود گجراتی فوج ظفریاب ہوئی۔ اس لڑائی میں دو ہزار دکنی سپاہ اور دو امیر کام آئے۔ اور حسن بصری کا بھائی حسین گرفتار کر لیا گیا۔ اس شکست سے سلطان دکن انتقام کی آگ میں جلنے لگا۔

اسی طرح قطب خان حاکم ماہم کی اچانک وفات کے بعد دکنی فوج بمبئی کے قریب وجوار میں آگئی۔ اس کی پیش قدمی کو روکنے کے لئے سلطان گجرات نے دوبارہ اپنے بیٹے ظفر خان کو روانہ کیا۔ اس فوج کے ساتھ افتخار الملک بھی تھا جو جنگجو، بہادر اور تجربہ کار جرنیل تھا۔

مخلص الملک امیر البحر کو حکم ہوا کہ وہ جنگی جہازات سے شہزادہ کی مدد کرے۔ امیر البحر
 سترہ جنگی جہاز دیو، گھوگھا اور کھبائیت کی بندرگاہوں سے لیکر ماہم کے لئے روانہ
 کیا۔ ماہم پہنچنے کے بعد طے پایا کہ شہر تھانہ پر بیک وقت خشکی اور تری دونوں جانب
 سے حملہ کر دیا جائے۔ اس منصوبہ کے تحت ملک سہراب کی سرکردگی میں فوج کا ایک
 حصہ تھانہ کی سمت روانہ ہوا۔ جس نے تھانہ شہر کے کوتوال کو جنگ میں تین دن
 تک مصروف رکھا۔ اس عرصہ میں شہزادہ اور افتخار الملک ماہم سے اسے متواتر
 کمک بھیجتے رہے۔ جس کی وجہ سے کوتوال شہر کی بہت بستی ہو گئی اور اس نے
 جنگ کو طول دینے میں اپنی حماقت سمجھی۔ چنانچہ وہ وہاں سے فرار ہو گیا
 اس وقت شہزادہ بذات خود شہر تھانہ کے مضافات میں موجود تھا۔ کوتوال
 کے فرار ہونے سے تھانہ پھر سے گجرات کی تحویل میں چلا گیا۔ اس اثنا میں
 ملک التجار جو موقع کی تاک میں تھا ماہم پر قابض ہو گیا۔ گجراتی شہزادہ کو
 اس کی اطلاع ملتے ہی وہ فوج لیکر ماہم کی طرف بڑھا اور اس کا محاصرہ
 ڈال کر ملک التجار کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا۔

سلطان احمد شاہ نے بتیس برس تک گجرات میں نہایت شاندار حکومت کی
 اس کی حکمرانی کا سب سے بڑا کارنامہ اس کے صنوابط و قوانین تھے جو اس نے اپنے

۲۰
وزراء کے مشورے سے مقرر کئے تھے۔ اس کے عہد میں گجرات اور اس کے متعلقہ

علاقے علم و فن، صنعت و حرفت، تجارت و زراعت وغیرہ ہر شعبہ میں تہذیب و

ثقافت کا مرکز بن گئے۔ وہ علماء، صوفیہ اور ارباب کمال کا بڑا قدرواں تھا۔

اسی سلطان احمد شاہ کے عہد میں حضرت مخدوم علی فقید مہاکمی نے اپنی بلند پایہ

اور شاہکار تصنیف تفسیر تبصیر الرحمان لکھی اور اسی کے نام نامی سے مکتون

کیا۔ اس کے مبارک دور میں سرزمین گجرات سے ایسی ایسی پالمکاں ہستیاں

پیدا ہوئیں جن کے فیض سے پورا ہندوستان سیراب ہوا۔

گجرات کے اس عظیم المرتبت بادشاہ نے ۸۴۶ھ میں وفات پائی۔

سلطان احمد شاہ کے بعد محمد شاہ ثانی (۸۴۶ھ) قطب الدین احمد شاہ

(۸۵۵ھ) محمود بیگڑہ (۸۶۳ھ) مظفر حلیم (۹۱۶ھ) سکندر (۹۳۲ھ) ۶۱۴۵۱

بہادر شاہ (۹۳۲ھ) تک سترتیب ماہم شاہان گجرات کے ماتحت رہا۔ سلطان

بہادر شاہ کے انتقال کے ساتھ ہی پرتگالی جو عرصہ سے ساحلی مقامات پر اپنا اثر و

رسوخ بڑھا رہے تھے مغربی ساحل پر قابض ہو گئے۔ ایک تیموری شہزادہ کو پناہ

دینے کی بنا پر منغل شہنشاہ ہمایوں اور بہادر شاہ میں ان بن ہو گئی۔ بہادر شاہ نے

پرتگالیوں سے صلح کر لینے ہی میں مصلحت سمجھی۔ ۲۳ دسمبر ۱۵۳۳ء کو قرار نامہ لسبیل پر

دونوں کے دستخط ہو گئے۔ اس کی رو سے بہادر شاہ لسبیل، ماہم بیٹی سے پرتگالیوں

کے حق میں دستبردار ہو گیا۔

شاہان گجرات کی یادگار ماہم کا قلعہ ہے۔ جب پرتگالیوں نے اس پر قبضہ کیا تو اس میں فاتحہ کھول دیے جہاں سالٹ، ٹرابے، کلیان اور بھینوٹی سے آنے والے جہاز چنگی ادا کرتے تھے۔

۱۶۶۱ء میں شاہ پرتگال کی بہن کتھیہ اس کی شادی شاہ انگلستان کے شہزادے سے ہوئی تو اس کے جہیز میں بمبئی کا جزیرہ دیدیا گیا اور ایک اقرار نامے کی رو سے برطانوی حکومت کی ملکیت میں منتقل ہو گیا۔ برطانوی حکومت نے کچھ دنوں تک ایٹ انڈیا کمپنی کو ٹھیکے کے طور پر دیا۔ بعد میں مکمل طور سے برطانوی اقتدار کے زیر نگیں آ گیا۔ اور پھر ۵ اگست ۱۹۴۷ء کو ہندوستان کی جمہوری حکومت کا جزو بن گیا۔

سلاطین دہلی اور شاہان گجرات کے دور میں ماہم کو ماہیم کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ اس دور کی تاریخوں اور عربی و فارسی تصانیف میں اس کا یہی نام ملتا ہے۔ ویسے تو ماہم صدیوں سے راجاؤں سپہ سالاروں اور بادشاہوں کا مرکز تو رہا۔ لیکن علمی دنیا میں اس کی اہمیت اس وقت قائم ہوئی جب اس کی خاک سے مخدوم علی فقیہ جیسے عظیم المرتبت عالم، فقیہ، فلسفی اور صوفی پیدا ہوئے۔ حضرت مخدوم علی

۲۲
کی نسبت نے اس سرزمین کی عظمت میں چار چاند لگا دیئے۔ بادشاہوں اور
سلطانوں کی حکومتیں تو مٹ گئیں۔ ان کی رزم و بزم کی داستانیں قصہ
پارینہ بن گئیں۔ مگر حضرت مخدوم علی فقیہ مہامی نے جو علمی و روحانی نقوش
چھوڑے ہیں وہ قیامت تک باقی رہیں گے۔ علم و فن کے قدردان اہل
آنکھوں سے لگائیں گے اور روحانیت کے متلاشی ان پر عقیدت کے
نذرانے بچھا کر کریں گے۔

۱۲۵۳۱۲

حالات زندگی

ملاوت حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا زمانہ ہے۔ یہ عجم و فنون کی ترقی کا عہد زریں کہلاتا ہے۔ تصنیف و تالیف کی گرم یادگار، ابدان و اشعار، نکتہ آفرینی اور ذہنی نشاوت کے جیسے منشا ہر اس عہد میں سامنے آئے اس کا نشیرو پیلے ک صدیوں میں شاید بچا ہی نہ سکے۔ علامہ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم، امام زین العابدین، ابن عرب، ابن اثیر، ابو الفداء، علامہ تفسیر زانی، صدر الشریعہ، ابن بطوطہ، ابن خلدون جیسے بزرگواروں کا ائمہ اور ارباب علم و فن اس عہد کی پیداوار ہیں۔ تفسیر، حدیث، فقہ، تاریخ، فلسفہ میں بے بہا اور نادر کتابیں تصنیف کی گئیں۔

بہن دور ہے جب کہ تختِ زہلی پر عنایت الدین تعلق کا بھتیجا سلطان

فیروز شاہ تعلق متمکن تھا، ابن بادشاہ کا زمانہ ہندوستان کی تاریخ میں

امن دامن اور رعیت پروری کے لئے یادگار رہے۔ اس کے عہد حکومت میں علم و ادب کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ فقہی علوم اور ترویج شریعت پر زیادہ توجہ دی گئی۔

اس زمانے میں دکن اور گجرات کے علاقے بھی علوم و فنون کے گہوارے تھے۔ یہیں سید حسینی خواجہ بندہ نواز گیسو دراز، سید علاء الدین حنیاء الحسنی، مخدوم شیخ زین الدین، ابوالبرکات حافظ حسینی، سید شرف الدین مشہدی، شیخ علم الدین چشتی، شیخ سراج الدین فاروقی، شیخ احمد معروف بہ بزرگ بنیدی، شاہ نظام الدین برہان پوری، گنج بخش احمد کھٹو مغربی، قطب عالم برہان الدین، جیسے فضلاء نامدار اور روحانیت کے تاجدار نے علم و معرفت کی شمعیں فروزاں کیں۔

قدیم گجرات اور موجودہ مہاراشٹر کے علاقہ کوکن میں سرزمین مہاتم کو یہ فخر حاصل ہے کہ اسی کے افق سے علم و حکمت کا وہ آفتاب جلوہ گر ہوا جس کی روشنی سے عالم اسلام کی علمی و روحانی مجلسیں جگمگا اٹھیں۔ اسی مہاتم میں ۲۷ سوین محرم الحرام ۱۱۷۶ھ مطابق ۱۷۶۲ء کو خاندان نوابیت کے معزز گھرانے میں آپ کی ولادت باسعادت ہوئی اور اب آپ کا مولد و منشاء حیدرآباد ممبئی کا ایک پیر رونق اور آباد محلہ ہے اور ماہم کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۱۷۶۲ سحبتہ المرجان فی آثار ہندوستان ص ۱۹۲ و ماہم الکرام ص ۱۹۲ و ایضاً العلوم ص ۹۳ و قضا و الادب (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نام و نسب آپ کا نام علاء الدین اور علی دونوں ہے۔ کنیت ابوالحسن اور لقب زین الدین ہے۔ خاندان نوابیت کے قبیلہ پرو سے تعلق رکھنے کی بنا پر آپ کے نام کا جزو پرو بھی ہو گیا۔ علم فقہ میں مجتہدانہ بصیرت کی بنا پر فقیہ اور مرجع خلائق ہونے کی بنا پر مخدوم کے لقب سے پکارے گئے۔

آپ کے والد ماجد کا نام نامی مولانا شیخ احمد ہے جو بہت بڑے عالم اور ولی کامل تھے۔ اور کوکن کے دولت مند تاجروں میں ان کا شمار تھا۔ آپ کی والدہ حضرت فاطمہ بنت ناخدا حسین انکولیا ہیں۔ نانا کے متعلق بھی کہا جاتا ہے کہ ملک التجار تھے۔ آپ کی والدہ بڑی عابدہ زاہدہ۔ صاحبہ تقویٰ و مقامات عالیہ تھیں۔

آپ کے نسب کے بارے میں دو قول ہیں۔

(۱) آپ مخدوم علی بن احمد علی بن احمد المشہور بہ ابن بنت حسین ناخدا انکولیا ہیں۔ اس قول کو عربی رسالہ ضمیر اللسان میں خطیب کلیانی کی کتاب سے نقل کیا ہے۔

(۲) آپ علی بن حسن بن ابراہیم بن اسماعیل مصنف الہمام الرحمن و متمم

دقیقہ حاشیہ پچھلے صفحہ کا) من ذکر علماء النحو والادب و تذکرہ علمائے ہند ص ۱۳۶ و خزینۃ الاصفیاء

جلد دوم ص ۳۰۹ آپ کو شریح ۵۱۱ و تاریخ النواظ ص ۳۵۳۔

تبصیر الرحمن بن محمد بن احمد الملقب بہ کو در ہیں۔ اور یہ قول صاحب رسالہ نے شمائل الاتقیاء کے آخر میں لکھا ہوا پایا۔ یہ شمائل بقول مصنف رسالہ خود مخدوم صاحب کے دست مبارک کی لکھی ہوئی تھی۔ وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ ہمارے زمانے کے علماء کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ قول ثانی خود مخدوم صاحب نے آخر شمائل میں تحریر فرمایا ہے۔

مولوی محمد یوسف صاحب کھٹکھٹے مرحوم نے تفسیر تبصیر الرحمن کے قلمی نسخے پر لکھی ہوئی تقریظ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں آپ کا نام علماء الدین والحقیقۃ والدریاء والذین علی پروین احمد پروین علی پروین احمد پروین الشہداء ابن بنت حسین ناخدا انکولیا ہے اور غالباً یہی صحیح ہے۔ یہ قلمی نسخہ عبدالغنی کوکانی طحسین بن حسین المقرئ کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے۔ اور مخدوم صاحب کی وفات کے ۳۳ برس بعد نقل کیا گیا ہے۔ اس نسخہ کے مطالعہ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصل مخدوم صاحب کے نسخے سے نقل کیا گیا ہے۔

اس میں آیت :-

«وَاللّٰهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ» کی تفسیر کے سلسلے میں حاشیہ پر چند سطور ہیں

لہ کشف المکتوم من حالات نقیۃ المخدوم۔

جو تفسیر مطبوعہ میں متروک ہیں۔ اور اس کے آخر میں یہ عبارت درج ہے
المخدوم الاعظم مولانا علی فروغی

« هذه الآية متروكة في اصل هذه النسخة فكتب من سواد

کتاب خانہ درگاہ حضرت پیر محمد شاہ احمد آباد میں بھی تفسیر کا ایک قلمی
نسخہ موجود ہے۔ جس میں "ترجمہ المصنف کے عنوان سے بعینہ وہی عبارت
موجود ہے جو کھٹکھے صاحب نے تقریظ کی اپنی کتاب میں نقل کی ہے۔ اس نسخہ
کے کاتب محمد ولد محمد فاضل ہیں جسے انھوں نے بتاریخ ۵ جمادی الاولیٰ
۱۲۵۹ھ میں تمام کیا ہے۔ اس نسخے کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ
اس پر علامہ شاہ وجیہ الدین علوی گجراتی کے حواشی بھی درج ہیں۔ معلوم ہوتا
ہے کہ کاتب نے علامہ کے نسخے سے اسے نقل کیا ہے۔ علامہ شاہ وجیہ الدین
گجراتی نے ۱۲۹۸ھ میں رحلت فرمائی۔

بہر حال آپ ایک شریف و نجیب خاندان کے چشم و چراغ تھے۔

اور آپ کے اجداد عربی الاصل یعنی ناپیتی ہیں۔ علامہ غلام علی آزاد بلگرامی
اپنی کتاب "سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان" میں لکھتے ہیں۔

مولانا الشیخ علی بن احمد المہامی مولانا شیخ علی بن احمد المہامی

سنة کشف المکتوم من حالات نقیۃ المخدوم۔

قدس سورة هومن طائفة النوائت -
 قوم فی البلاد الکن - وائیت فی کتب
 فارسی ما ترجمتہ قال الطبری فی
 تاریخہ - النایتہ طائفتہ من
 قریش خوجوا من المدینۃ المنورہ
 خوفا من الحجاج بن یوسف الثقفی
 الذی قتل خمسين الفاً من العلماء
 والاولیاء وغیرہم علی غیر حق وبلغوا
 ساحل بحر الہند وسکنوا بہ -
 گروہ نوابت سے ہیں - یہ لفظ نوابت کے
 وزن پر ہے - ایک قوم ہے جو دکن کے
 شہروں میں رہتی ہے میں نے ان کا حال
 فارسی کتابوں میں دیکھا ہے - طبری نے اپنی
 تاریخ میں لکھا ہے کہ نائیتہ ایک گروہ ہے
 قریش کا جو مدینہ منورہ سے حجاج بن یوسف
 ثقفی رحمن نے پانچ ہزار علماء و اولیاء کو قتل
 قتل کیا تھا، خوف سے نکل کر دریا ہند کے کنارے
 پر آ پہنچا اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔

تقریباً یہی بات انہوں نے اپنی فارسی تصنیف "آثر الکریم" میں بھی
 لکھی ہے۔ نواب صدیق حسن خاں نے "اجد العلوم" اور "تقصار جمود الاحرار
 من تذکار جمود الابرار" میں مولانا ذوالفقار احمد نے "قضاء الارباب من
 ذکر علماء النجود الادب" میں سید امام الدین گلشن آبادی نے "برکات
 الاولیاء" میں اور رحمان علی نے اپنے "تذکرہ علمائے ہند" میں یہی قول لکھا ہے
 نوابت کی اصلیت | نوابت کا لفظ اور ت دونوں طرح لکھا جاتا

۲۹
قدیم مورخین و تذکرہ نگارت ہی سے لکھا کرتے تھے۔

قاضی ابوسعید عبدالکریم بن ابی بکر محمد سمعانی متوفی ۵۶۲ھ نے اپنی مشہور کتاب "کتاب الانساب" میں لکھا ہے کہ "میرا خیال ہے کہ یہ بصرے کے مقامات میں سے ایک مقام کی طرف نسبت ہے۔ جس کو نابت کہا جاتا ہے۔ اس نسبت کے ساتھ ابوالحسن علی بن عبدالعزیز المودب البصری الثائتی کے ساتھ مشہور ہیں، سمعانی نے "الناعطی" کا بھی ذکر کیا ہے جو مین کے مشہور قبیلہ ناعط کی طرف نسبت ہے۔ مشہور شاعر ابونواس نے اس قبیلہ سے ہونے پر بہت فخر کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ

لست ادر اعطت و عنیرھا

ضربان من نوغھا و حاصبھا

(میں اس گھر کا نہیں ہوں جس کو بارش اور آندھی نے بدل دیا اور مٹا دیا)

بل نحن ازباب ناعط و لنا

صنعاء و المسک فی حمار بھا

(بلکہ ہم لوگ ناعط والے لوگ ہیں اور ہمارے لئے صنعاء ہے اور اس کے

مخربوں میں مشک لگا ہوا ہے۔ یعنی مطلب یہ ہے کہ ہم عدن کے مشہور بادشاہوں

کی نسل سے ہیں۔ ہم بیابان میں بدوؤں کی طرح زندگی بسر کرنے والے قبیلہ

نزار سے نہیں ہیں) ۱۷ (۱۷ معجم للبلدان یا قوت جموی جلد ۴ ص ۲۴۰)

۳۰
مگر عام علمائے نوائت کا خیال ہے کہ نوائت عرب کے مشہور
اور شریف ترین قبیلہ قریش کی ایک شاخ ہیں۔ چنانچہ مولانا محمد باقر آگاہ
متوفی ۱۲۳۰ھ اپنی کتاب "نسخۃ العبر یہ" کے قصیدہ غنیمہ کے ایک شعر
کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"نالط بھی اسی طرح کا ایک قبیلہ ہے جس طرح ذبیان کا قبیلہ تھا۔
نالط کی جمع نوالط ہے۔ ترخیم کی وجہ سے ت حذف کر دی گئی ہے۔ اور
یہ بالاتفاق جائز ہے۔ اس قبیلے کے مورث اعلیٰ نالطہ نضر بن کنانہ کے
لڑکے تھے۔ اور باقی نسب شریف اور مشہور و معروف ہے۔" پھر
آگے چل کر لکھتے ہیں۔

"یہ جان لو کہ نالط قریش کی ایک قوم ہے۔ جو آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم سے نضر بن کنانہ میں جا ملتے ہیں۔ یہ لوگ مدینہ منورہ
کے رہنے والے تھے۔ حجاج بن یوسف ثقفی کے زمانے میں ہجرت کی
اور حجاج وہ ہے جس نے بہت سے ظلم ڈھائے۔ ہلاکتیں برپا کیں
اور اپنی قوم کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ یہ لوگ بحر ہند کے
سواحل پر اتر پڑے۔ امام جعفر طبری نے اپنی تاریخ میں اور امام نوویؒ
نے فقہی کتابوں کے باب الفی والغنیمہ میں قریش کے خاندان اور قبائل
کی تقسیم کے ضمن میں اس کا ذکر کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ طبری کے قول

میں سوا حلِ بحرِ ہند سے مراد دونوں کو کن ہیں۔ عادل شاہی کو کن جس کا تعلق
 بیجاپور سے تھا اور نظام شاہی کو کن جس کا تعلق احمد نگر سے تھا۔ ان دونوں
 کے متعلق یہ باتیں مشہور چلی آ رہی ہیں اور مستند کتابوں میں بھی لکھا ہوا
 موجود ہے۔

ہندوستان میں نواسیت کی آمد | علامہ جلال الدین سیوطی اپنی کتاب
 "کشف الانساب" میں لکھتے ہیں کہ مسلم عرب مہاجرین کا پہلا قافلہ حجاج
 بن یوسف کے مظالم سے تنگ آ کر ^{۸۶۹}۶۹۹ء کے دوران ہندوستان
 میں پناہ گزین ہوا تھا۔ اس قافلے میں بصرہ کے موضع ناسیت کے مہاجر
 بھی تھے۔ بنو نضر کے توسط سے قوم قریش سے جن کا شجرہ نسب ملتا ہے۔
 عبداللہ بن زبیر کے جرات مندانہ اقدام کے خلاف عبدالملک
 بن مروان نے حجاج بن یوسف کے ذریعے قتل و خون ریزی کروائی
 اور بہت سے بڑے ہاشم کو قید و بند کی تکلیفیں دیں۔ کچھ لوگ شمالی افریقہ
 اور اندلس چلے گئے اور مہاجرین کا ایک قافلہ جزائرِ ملبئی کے آس پاس
 سوپارہ، کھانہ، صیمور (چیمبو)، کی بندرگاہ پر اتر آٹھا۔

۱۔ بحوالہ خانوادہ بدرالدولہ ص ۴۴ ۲۔ بحوالہ تاریخ النوازل و انوار عزیز یار جنگ

ص ۳۵ ۳۔ کھانہ گزیٹیر حیدرآباد ص ۲۳۲

حضرت مخدوم علی ہمامی کے متعلق بمبئی گزیٹ لکھتا ہے کہ " یہ
صوفی عرب نژاد تھے۔ ان کے آباؤ اجداد حجاج بن یوسف کے مظالم
سے تنگ آ کر تقریباً ۸۶۷ء مطابق ۲۵۲ھ میں ماہم میں آئے اور
تقریباً پانچ سو سال کے بعد یہ پیدا ہوئے۔ " ۱۱

اس کے علاوہ عام نوابت کی آمد کے سلسلے میں ایک روایت یہ
بھی ہے کہ خلیفہ منصور عباسی کے زمانے میں مدینے سے بصرے کی طرف
ہجرت کی اور پھر اپنے سردار سید عبدالرحمن ثمالی کی وفات ۴۵۲ھ کے بعد
بصرے سے ہندوستان میں آئے۔ یہ لوگ سات آٹھ کشتیوں میں بیٹھ کر
ہندوستان کے جنوب مغرب ساحل پر اتر پڑے۔ اس وقت عراق پر مشہور
تاتاری بادشاہ سلطان ابوسعید خدا بندہ (۶۱۶-۶۲۶ھ) کے چھوٹے
زاد بھائی شیخ حسن بن حسین بن بقیان بن ایلکان بن اباقا کی حکومت تھی
جس نے ۶۳۶ھ سے ۶۵۵ھ تک حکومت کی تھی۔ چونکہ کشتیوں میں
بیٹھ کر آئے تھے اس لئے انھیں صاحب قاموس محمد الدین فیروز آبادی
نے نواتی کے معنی ملاج قرار دیے ہیں۔ ۱۲

فرشتہ لکھتا ہے کہ " بعد ازاں کہ رفتہ رفتہ تردد مسلمانان درآں ملک

۱۲ بمبئی گزیٹ جلد سوم ص ۳۰۱ ۱۱ خانوادہ بدر الدولہ ص ۲۳

بسیار شد۔ راجہ ہائے گووہ و دابل و چپول و غیرہ بطریق حکام ملیبار مسلمانان
 را کہ از عربستان آمدند و در سواحل آن مسکن دارند مخاطب بہ نوائت یعنی خداوند
 گردانند۔

گجرات میں بھڑوچ، کھمبائت اور بعد میں راندیر میں بسنے والے
 نوواردوں کو نوائت ہی کہتے تھے۔ تحفۃ المجاہدین کی روایت سے معلوم
 ہوتا ہے کہ ملیبار کے نوواردوں اور نوآبادکاروں کی دو تقسیم نلتی ہے
 (۱) موپلا (۲) نائیت۔ انھیں کے ہاتھوں میں پرتگیزیوں سے پہلے
 تک سمندر کی باگیں تھیں۔

خانی خان کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ عہد عالمگیر تک قدیم
 نوآبادکاروں کی نسل کو مجموعی طور پر نوائٹ ہی کہتے تھے۔ مگر اس میں وہ
 قبیلے بھی خلط ملط ہو چکے تھے جو اپنے آپ کو سادات بنی ہاشم اور اصحاب
 کبار کے اعلیٰ نسب سے ملاتے تھے۔ بقول عرب و نوائٹ مشہور اند
 و جمعی کہ از اولاد عباس و زبیر و طلحہ و دیگر اصحاب کبار خود را می گیرند
 تاریخ النوائٹ میں ان تمام مختلف قبیلوں اور کون کے قدیم مسلمانوں
 کو بھی نوائٹ ہی میں شامل کر لیا گیا ہے جو مختلف ادوار میں عرب کے

تاریخ گجرات مصنف نربدا شکر لہ تاریخ و نشتہ ص ۲۶۶ تا ۲۶۹ تک منتخب الباب جلد سوم

علاقوں سے آئے۔ وقت اور حالات نے انھیں دیگر سماجی علاقوں تک
 پھیلا دیا۔ انھیں میں غالباً اولین مبلغین اسلام کی اولاد بھی شامل ہو گئی۔
 مولانا محمد یوسف کو کن عمری لکھتے ہیں۔

”اہل نوائٹ کو اول اول ہندوستان کے ہندو امراء اور حکام کی
 سردہری سے سابقہ پڑا مگر ان لوگوں نے اپنی ذاتی قابلیت، لیاقت،
 اور رواداری کی بدولت بہت جلد یہاں اپنے لئے جگہ پیدا کر لی۔ نسلی
 اور سماجی حیثیت سے وہ دوسروں سے بالکل ممتاز تھے۔ وہ دوسروں
 سے اپنا رشتہ کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ ان کو اپنے نسلی امتیاز پر اسی
 طرح کا فخر تھا۔ جس طرح عرب میں قریش کے قبیلے والوں کو حاصل تھا۔
 علم و فضل کے لحاظ سے بھی وہ بہت ممتاز تھے۔ بہمنی سلاطین اور پھر
 اس کے بعد عادل شاہی اور نظام شاہی حکمرانوں نے ان کی بڑی عزت
 کی۔ انھیں بڑے بڑے عہدے دیئے اور ان کے قابل ترین افراد کو
 اپنا وزیر اور دیوان بنایا۔“

تعلیم و تربیت | آپ کے والد بزرگوار مولانا شیخ احمد بہت بڑے عالم و
 فاضل۔ اور متقی و پرہیزگار مشاہیر زمانہ سے تھے۔ چنانچہ آپ نے خود اپنے

تاریخ النوائٹ نواب عزیز جنگ سے خاوادہ بدرالدولہ ص ۲۴

ہو بہارِ نختِ جگر کی تعلیم و تربیت میں غیر معمولی توجہ سے کام لیا۔ تاریخ
النوازل کے مصنف لکھتے ہیں کہ

”آپ کے والد ماجد مولانا شاہ احمد قدس سرہ نے اپنے ہو بہار
صاحبزادے کی طباعی اور ذہانت اور شوقِ کتابِ علوم کو دیکھ کر آپ کی
اعلیٰ تعلیم کی طرف توجہ فرمائی چونکہ خود بھی عربی کے بہت بڑے عالم تھے اس لئے
باپ کی توجہ نے بیٹے کو عالم بنا دیا۔ فقہ، منطق، فلسفہ، حدیث وغیرہ علوم کی
تحصیل سے بہت تھوڑے عرصے میں آپ فارغ ہو گئے۔“

آپ کی والدہ ماجدہ حضرت بی بی فاطمہ بھی ولیہ کاملہ تھیں۔ بزرگ
والدین کی تربیت نے حضرت مخدوم صاحب کے خداداد جوہروں کو ایسا
چمکایا کہ آپ عنایاتِ الہی سے بلند پایہ، مفسر، محدث، فقیہ اور بڑے رتبہ
کے صاحبِ کشف و کرامات صوفی ہوئے۔ مشہور روایت ہے کہ خضر علیہ السلام
نے بھی آپ کی تربیت میں بڑا حصہ لیا۔ مشہور صوفی حضرت ذوقی شاہ
صاحب لکھتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ابتدائی تعلیم میں حصہ لیا ہو۔ کیونکہ خضر
علیہ السلام تو کشفِ کونی کے میدان کے مرد ہیں۔ حقائق و معارف کی
بلند چوٹیوں تک رسائی کے معاملہ میں اہل اللہ کے نزدیک ان کی شہرت

خضروالی روایت کو سید ابراہیم مدنی اپنے عربی رسالہ "صمیر الانسان
لزیرة المشتاقین الی ذکر الرحمن میں ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

"جب آپ کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا تو علم کی پیاس بڑھنے لگی۔
پیاس بجھنے کا کوئی ذریعہ نہ دیکھا تو والدہ محترمہ سے عرض کیا علم کا شوق
بڑھتا جا رہا ہے۔ یہاں کوئی ذریعہ نہیں کہ اپنے شوق کی تکمیل کر سکوں
اگر آپ اجازت دیں تو تحصیل علم کے لئے سفر کروں۔ والدہ ماجدہ نے
کچھ دیر تامل کیا۔ پھر فرمایا کہ تمہاری جدائی میرے لئے ناقابل برداشت
ہے۔ اللہ تعالیٰ سبب الاسباب ہے غیب سے کوئی ایسا سامان کر دے گا
جس سے تمہارے شوق کی تکمیل ہو جائے گی۔ کسی طریقہ تعلیم و تعلم سے علم
و سہمی جو فیضان باطنی سے حاصل ہوگا وہ بدرجہا بہتر ہے۔

چنانچہ اسی رات کو والدہ مکرمہ نے بارگاہ الہی میں اپنی التجا
پیش کی اور آپ کی دعا نے شرف قبول پایا۔ بعد نماز فجر صبح جب حضرت
مخدوم صاحب حسب عادت سمندر کے کنارے ٹہلنے گئے تو بلند چھپرے پر
ہوکنار سے ہی پڑا ہوا تھا ایک نورانی صورت بزرگ کو تشریف فرما دیکھا

آپ نے سلام عرض کیا۔ وہ بزرگ جواب سلام کے بعد نہایت خندہ پیشانی سے پیش آئے اور فرمایا کہ تم کو علم معرفت حاصل کرنے کا شوق ہے تو روزانہ صبح کو یہاں آیا کرو۔ ہم تم کو تسلیم دیں گے۔ وہ چیز جو تم دور دراز سفر اختیار کر کے حاصل کرنا چاہتے ہو وہ تمہیں انشاء اللہ یہیں مل جائے گی۔ میں حضورؐ میں تمہاری تعلیم کے لئے اللہ تعالیٰ نے مجھے یہاں بھیجا ہے۔ یہ راز کسی پر ظاہر نہ کرنا۔

چنانچہ آپ روزانہ صبح نماز فجر کے بعد اس جگہ پر جاتے۔ اور حضرت خضر علیہ السلام سے علم معرفت حاصل کرنے لگے۔ چند روز میں معقول و منقول میں کمال حاصل ہو گیا۔ ایک دن اتفاق سے آپ کی والدہ صاحبہ نے دریافت کیا کہ صاحبزادے تم روزانہ کس کے پاس علم حاصل کرنے جاتے ہو۔ ہم نے سنا ہے کہ تم روزانہ سمندر کے کنارے جاتے ہو۔ آپ نے جواب دینے میں کچھ تامل کیا۔ پھر ترک ادب سمجھ کر بتا دیا کہ خضر علیہ السلام سے تحصیل علم کرتا ہوں۔

دوسرے روز جب آپ معمول کے مطابق سمندر کے کنارے پہنچے تو وہاں حضرت خضر علیہ السلام کو نہ پایا۔ بہت آرزوہ خاطر ہوئے

لہ دوسرے صفحہ پر حاشیہ درج ہے۔

اور نہایت غمگین ہو کر والدہ صاحبہ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آبدیدہ ہو کر
 عرض کیا۔ اماں جان! میں نے حضرت علیہ السلام کی ہدایت کے خلاف آپ
 سے ان کی تعلیم کا ذکر کر دیا۔ غالباً آج وہ عدول حکمی سے ناراض ہو کر
 تشریف نہیں لائے۔ والدہ صاحبہ نے پھر آپ کو تسلی دی اور ارشاد فرمایا۔
 کہ فکر مت کرو اللہ تعالیٰ قادر ہے۔ وہ پھر تمہارے لئے حضرت علیہ السلام کو دوبارہ
 بھیج دے گا۔ والدہ صاحبہ نے اسی شب کو پھر دعا کی۔ چنانچہ دوسرے
 روز عصر کے وقت حضرت علیہ السلام آپ کو راہ میں ملے اور کہا کہ حکم خدا
 سے تمہیں علم لدنی عنایت ہوا۔ پھر آپ کو دریا کے کنارے لے گئے اور
 ایک لقمہ نعمت الہی کا اپنے منہ سے نکال کر آپ کو کھلا دیا اور فرمایا کہ
 تمہاری والدہ کی دعا مقبول ہوئی اور کمالِ علوم تم کو خدا کے فضل سے

(پچھلے صفحے کا حاشیہ) «مولانا ابنِ بازِ حنِ گیلانی لکھتے ہیں۔»

حضرت علیہ السلام کا وجود بھی ان مسائل میں ہے جن میں ملا اور صوفی کا جھگڑا پایا جاتا
 ہے اور مولویوں یعنی علمائے ظاہر میں بیسیوں اختلافی نقاط ان کے متعلق کتابوں میں ملتے ہیں
 پہلی بحث تو ان کے نسب نامہ میں ہے.....

پھر یہ کہ وہ بنی تھے یا دلی تھے۔ بنی بھی تھے یا مرسل بھی تھے یا صرف بنی تھے اور آخری
 نزاع ان کی حیات و موت کے متعلق ہے۔ علمائے ظاہر میں (دوسرے صفحے پر دیکھئے)

ملا اور فیضانِ اولیہ حاصل ہوا۔ خلعتِ ولایت سے سرفراز ہوئے۔ جب

دیکھئے صفحہ کا حاشیہ، امام بخاری اس گزہ کے امام ہیں جو ان کی وفات کے قائل ہیں لیکن نووی نے تہذیب الامم میں لکھا ہے کہ "اکثر علماء کا بھی خیال ہے کہ حضرت علیہ السلام زندہ ہیں اور ہم ہی لوگوں میں سے ملے جلتے ہیں۔ صوفیہ کا تو ان کے زندہ رہنے پر اتفاق ہے۔ ارباب صلاح و معرفت بھی یہی کہتے ہیں ان کے دیکھنے اور ان سے ملاقات، سوال و جواب کے قصے اور یہ کہ مقدس، پاک مقاموں پر وہ پائے جاتے ہیں۔ یہ قصے ہزار ہا سے خارج ہیں۔ حافظ ابو عمرو بن الصلاح نے بھی اپنے فتاویٰ میں لکھا ہے کہ "جمہور علماء کے خیال کے مطابق وہ زندہ ہیں صالحین اور عوام کا بھی یہی خیال ہے۔ البتہ عام خیال سے ہٹ کر بعض محدثین نے اس کے برخلاف دعویٰ کیا ہے۔ ابن تیمیہ نے ان کے جتنی ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اگرچہ یہ نیا دعویٰ ہے۔ لیکن ماوردی کے حوالے سے حافظ ابن حجر نے اصحابہ میں نقل کیا ہے کہ "انہ ملک من الملائکہ" تصویر فی صورتہ الادرین، (ص ۱۶ جلد ۱) یعنی حضور اصل ایک فرشتہ ہیں جو آدمیوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے الفاس العارین میں لکھا ہے کہ حضرت علیہ السلام کا ظہور جو بعض لوگوں کے سامنے ہوتا ہے۔ ازیرنگ ہائے عالم مثال است، (ص ۱۱۴) انھوں نے لکھا ہے کہ انبیاء و اولیاء مثالی وجود اختیار کر کے ظاہر ہو سکتے ہیں اور ہوتے ہیں۔ انھوں نے وفات و حیات ہی کے قصے کو اس طرح ختم کر دیا۔ باقی شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ حضرت کا چرچا ابتدائی صدیوں میں نہیں پایا جاتا یہ دعویٰ بھی محل نظر ہے۔ وہب بن منیر جو پہلی صدی ہجری کے آدمی ہیں ان کی کتاب "المبتدأ" سے حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے کہ ان کے زمانے میں بھی لوگ حضرت علیہ السلام کے دیکھنے کا دعویٰ کرتے ہیں (اصحابہ ص ۱۱۷ جلد ۱) اس سلسلہ میں آثار اور حدیثوں کا جو مجموعہ پایا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر نے سب کو اصحابہ میں جمع کر دیا ہے۔ تفصیل کے لیے اصحابہ دیکھو۔

(مقالات احسانی ص ۳۸۷ تا ۳۸۹)

۳۰
مغرب کی نماز سے فارغ ہوئے تو اپنا سینہ بے کلینہ جمع علوم سے مالا مال
پایا۔ ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء:-

ضمیر الانسان کے مصنف لکھتے ہیں کہ اس امر کا بیان آپ نے اپنی
کتاب زوارف میں لکھا ہے۔

عادات و خصائل زندگی کا حقیقی جوہر حسن سیرت ہے۔ دونوں جہاں

میں حقیقی کامیابی کے لئے سب سے زیادہ ضروری اور اہم سیرت کی
استواری ہے۔ پاکیزہ سیرت ہی نے بڑوں کی یاد کو دوام اور ان کے ذکر کو
رفت بخشتی ہے۔ رسالہ ضمیر الانسان کے مصنف سید ابراہیم مدنی لکھتے ہیں

کہ "حضرت مخدوم صاحب بچپن ہی سے نہایت باادب، فرمان بردار

اور والدین کے خدمت گزار تھے۔ اتفاق سے ایک رات آپ کی والدہ

ساجدہ عشاء کی نماز کے بعد پیر پٹی تھیں۔ پیاس لگی تو آپ نے مخدوم

علی سے پانی مانگا۔ آپ پانی لے کر گئے تو دیکھا کہ والد صاحبہ کی آنکھ لگ

گئی ہے۔ نیند سے اٹھانا سو عذاب جان کر تمام رات پانی کا کٹورا لئے

کھڑے رہے۔ یہاں تک کہ صبح صادق ہو گئی۔ جب والدہ صاحبہ کی

۱۔ رسالہ ضمیر الانسان عربی مطبوعہ شہابی پریس بمبئی سلسلہ ۱۲۱۱ ص ۱۲۱۱ نسخہ کتب خانہ محمدیہ جامع مسجد بمبئی

میں موجود ہے۔ اس کا ایک نسخہ بمبئی یونیورسٹی لائبریری میں بھی ہے۔

آنکھ کھلی تو پوچھا۔ بیٹا! کب سے پانی لئے کھڑے ہو؟ مخدوم صاحب نے عرض کیا۔ اماں جان! آپ نے سوتے ہوئے جس وقت پانی طلب کیا تھا۔ اسی وقت سے آپ کے بیدار ہونے کے انتظار میں کھڑا ہوں۔

والدہ صاحبہ کو اپنے بیٹے کی یہ سعادت مندرجہ ادا اتنی پسند آئی کہ دل باغ باغ ہو گیا۔ فوراً بستر سے اٹھیں۔ وضو کیا۔ بارگاہ رب العزت میں اپنے بیٹے کے لئے دعائے خیر مانگی۔ ماں کی دعاؤں کا اثر تھا کہ مخدوم صاحب علوم ظاہری اور باطنی دونوں میں درجہ کمال کو پہنچے اور بہت جلد مرتبہ ولایت پر فائز ہو گئے۔

مخدوم صاحب کے اخلاقِ کریمانہ کا تذکرہ کرتے ہوئے بعض لوگوں نے لکھا ہے کہ آپ بے حد فیاض اور کشادہ دست تھے۔ حاجت مندوں کی دل کھول کر مدد کرتے۔ باوجودیکہ ایک دولت مند باپ کے بیٹے تھے لیکن دولت دینا کو کبھی اہمیت نہ دی۔ آپ کے دولت کدے پر ہمیشہ مہانوں کا ہجوم رہتا۔ آپ کے دستِ خوان پر انواع و اقسام کے کھانے چُنے جاتے اور مہانوں کو کھلا کر خوش ہوتے۔ کہتے ہیں کہ آپ کو مچھلی بہت

لے رہا ضمیر انسان عویا

مرغوب تھی۔ آپ کے پسندیدہ اخلاق کے مہند و اور مسلمان دونوں گرویدہ تھے۔
عبادت و ریاضت | توجہ الی اللہ اور عبادت و ریاضت سے قرب
 الہی حاصل ہوتا ہے۔ جب انسان اپنے سلبی اور منفی جذبات پر قابو پا لیتا ہے
 تو اس کے وجود کو بلندی ملتی ہے جس سے وہ مادی زمان و مکان سے نکل کر
 روحانی زمان و مکان میں پرواز کرنے لگتا ہے۔ اور واردات و مکاشفات
 سے دوچار ہوتا ہے۔ طاعت و عبادت سے دل کو جلا ملتی ہے۔ لوح محفوظ
 سے اس پر انوکھا نور ہونے لگتا ہے۔ یہی وہ علم ہے جس کو علم لدنی کہا
 جاتا ہے۔ جس کا اس آیت قرآنی میں ذکر ہے کہ

وَاتَّيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا اِسْکُوہِمۡ نَے اِسۡنَے پَاسۡ سَے عِلْمۡ عَطَا کِیَا۔

وَيَتَّقِ اللّٰهُ يَجْعَلْ لَهٗ مَخْرَجًا یعنی جو خدا سے ڈرتا ہے اس کے لئے مشکلات سے نکلنے

بِرِزْقٍ مِّنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ کا راستہ بنایا جاتا ہے اور اس کو اس طرح روزی دی

جاتی ہے کہ وہ خود بھی اندازہ نہیں کر سکتا۔

صاحب برکات الاولیاء لکھتے ہیں۔

آپ بڑے زاہد، عابد، جامع علوم شریعت و طریقت، صاحب تصرفات

ظاہری و باطنی تھے۔

حقائق دستگاہ مولانا محمد باقر آگاہ اپنی کتاب نفیۃ العبریہ میں مخدوم صاحب کے اوصاف کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

وكان في العلوم العقلية والنقلية	آپ علوم عقلیہ و نقلیہ میں انتہا کو پہنچے
غاية وفي اذواق توحيد الوجود و	ہوئے اور توحید و وجودی علوم طریقت کے اعلیٰ
تجريد الشهود اية وفي الاستغراق	یادگار اور استغراق و مشاہدہ ذات میں کامل الیاء
في مشاهدة الذات والتخلي عن	اور ملاحظہ اوصاف سے کنارہ کش تھے۔
ملاحظة الآيات بفاية - ظهرت منه	آپ سے بے کرامات اور عمدہ اوصاف
الكرامات الجميلة والمناظر السنية	اور پسندیدہ خصلتیں اور بزرگی صفحہ ۱۱۱
والسائل المرضية والمفاخر العلية	ظاہر ہوئیں۔

مشہور صوفی شیخ عبدالوہاب متقی شاذلی قادریؒ اپنی کتاب "جبل المتین فی تقویۃ الیقین" میں حضرت مخدوم صاحب کا ایک عجیب و غریب واقعہ نقل کرتے ہیں۔

صاحب تفسیر رحمانی حضرت شیخ علی ہمامی	صاحب تفسیر رحمانی حضرت شیخ علی ہمامی
رأمرأقبہ غالب بود۔ خواہر پادشاہ وقت	پر مراقبہ و استغراق کی کیفیت غالب تھی شاہ
در نکاح او بود۔ روزی زنان پادشاہ	وقت کی بہن آپ کے نکاح میں تھی۔ ایک دن

۱۰ بحوالہ تاج النوائط باب چہارم فصل دوم ص ۳۶۰

بادشاہ کی بیگمات بادشاہ کی بہن سے ملنے
 کی غرض سے شیخ کے مکان پر آئیں۔ شیخ اس
 وقت دروازے کی چوکھٹ پر بیٹھے ہوئے
 تھے۔ بیگمات کو اندر آنے میں تردد ہوا۔ شیخ
 کی والدہ موجود تھیں۔ انہوں نے کہا کیوں
 توقف کر رہی ہو۔ چلی آؤ۔ آخر کاوٹ کیا؟
 انہوں نے کہا ہم کیسے آئیں۔ شیخ تو چوکھٹ
 پر تشریف فرما ہیں۔ ہمیں دیکھ لیں گے۔ شیخ
 کی والدہ نے فرمایا۔ وہ تو بے خبری کے عالم
 میں ہے اُسے نہ تو تمہارا ہوش ہے اور نہ
 دنیا و مافیہا کا۔ یہ سننا تھا کہ شاہی بیگمات
 اندر داخل ہو گئیں اور پھر شیخ کی والدہ سے
 اس کا ثبوت مانگا۔ شیخ کی والدہ شیخ کے پاس
 آئیں اور ان سے کہا بیٹا علی! اس تہ بند سے
 پردہ پوشی کرنا اور اپنے کپڑے دھونے کے
 واسطے دے دو۔ شیخ اس وقت صاف تھے
 کپڑے پہنے ہوئے تھے۔ فوراً ہی اپنے کپڑے

برائے زیارت خواہر وے درخانہ شیخ آمدند
 شیخ در دہلیز نشہ بود۔ زنان در دخول توقف
 کردند۔ مادر شیخ حاضر بود۔ گفت چرا توقف
 می کنید۔ بیایید چه مانع است گفتند شیخ
 در دہلیز نشہ است ما را خواهد دید۔ چکو ز بیایم۔
 مادر شیخ گفت کہ بیایید کہ دی غافل و ذہل
 است و دی را از شما و جمیع مخلوقات خبری نہ۔
 زنان پادشاہ در آمدند و از مادر شیخ برہان
 این سخن طلبیدند۔ مادر شیخ پیش شیخ بیاید۔
 علی! این میزراستر عورت خود کن و جامہ خود
 برای شستن بدہ۔ شیخ جامہ ہائے سفید نشہ
 پوشیدہ بود۔ فی الحال جامہ ہا بکشید آں
 میزراستر عورت خود کرد و بہ نشہ۔ بعد ساعتی
 مادرش جا ہما، دیگر کہ چرکین بود بیا در در۔
 و گفت پوش جامہ ہائے خود را۔ شیخ جا ہما
 خود را کہ چرکین بود۔ پوشید۔ وی
 را خبر سے نہ کہ کدام جامہ ہا را پوشیدم

دکدام جامہ ہارا بیرون آوردم . اتار دیئے اور اس ہتہ بند کو پہن لیا اور پھر

بلیٹھ کئے۔ ایک گھنٹے کے بعد ان کی والدہ

دوسرے میلے کھیلے کپڑے لے کر آئیں اور

ان سے کہا کہ اپنے کپڑے پہن لو۔ شیخ نے

وہی نیلے کپڑے پہن لئے۔ انھیں اس کی

بالکل خبر نہ تھی کہ کس کو پہنوں اور کس کو

اتار دوں۔

جبل المتین کی اس عبارت سے جہاں حضرت مخدوم صاحب کے

استفراق و محویت اور یادِ الہی میں انہماک پر روشنی پڑتی ہے۔ وہاں

یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ بادشاہِ وقت کے ساتھ ان کا رشتہ داری کا

بھی تعلق تھا۔ آپ نے ترک و تجرد کی زندگی نہیں گزار لی بلکہ رشتہ

ازدواج سے بھی منسلک رہے۔

ظاہر ہے اس وقت کا بادشاہ سلطان احمد شاہ والی گجرات تھا

جبل المتین کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ درگاہ حضرت پیر محمد شاہ احمد آباد میں موجود ہے۔ سن تقریباً
۱۸۹۰ء ص ۱۰۰ پر ہے۔ اور اس پر حضرت بدر عالم رح کے دستخط ہیں۔ جبل المتین کی یہی عبارت تفسیر
رحمانی کے مخطوطہ میں "ترجمہ المصنف" کے عنوان سے آخر کتاب میں بھی درج کی گئی ہے۔ اور

اس پر حاشیہ حضرت شاہ وجیہ الدین گجراتی کا ہے۔

جو مظفر شاہ اول کا پوتا اور تاتا خان کا بیٹا تھا۔ تاتا خان نے اپنے باپ کی زندگی ہی میں وفات پائی۔ سلطان احمد شاہ بڑا اولوالعزم بادشاہ تھا۔ سب سے پہلے اس نے اپنے نام پر احمد آباد کا سنگ بنیاد رکھا۔ اس کے دورِ حکمرانی کا سب سے بڑا کارنامہ اس کے ضوالبط و قوانین تھے جو اس نے وزراء، صلحاء، علماء اور اہل الرائے کے مشورے سے مقرر کئے۔ اس نے ۱۱۳۳ھ سے ۱۱۳۳ھ تک بڑی شاندار حکومت کی۔ مخدوم صاحب کے شباب کا زمانہ عین اس کی حکومت کے عروج کا زمانہ تھا۔ اس وقت تھانہ اور ماہم حکومت گجرات ہی کے ماتحت تھے۔

مولانا ابو ظفر ندوی "گجرات کی تمدنی تاریخ" میں لکھتے ہیں۔

"احمد شاہ اول نے اپنے عہد میں احمد آباد، احمد نگر، بالاسور

سلطان پور، دوسھدر، سسکھڑا، ہہانم وغیرہ میں قلعوں کے علاوہ

محللات بھی تعمیر کرائے۔ جن میں سے بعض آج بھی موجود ہیں۔"

منصب قضا | بمبئی گزیٹیر میں لکھا ہے کہ

"مخدومی مخدوم علی فقیہ نے جوانی کے کئی سال سفر اور مطالعہ میں گزارنے

کے بعد ماہم کے مسلمانوں کے قاضی مقرر ہوئے۔"

۴۴
 اس بات کو شیخ محمد اکرام نے اپنی کتاب "آب کوثر" میں بھی لکھا ہے۔
 چونکہ شاہانِ گجرات بڑے دیندار اور علم دوست تھے۔ اس لئے
 انہوں نے اپنی قلمرو میں اسلامی قوانین کا رواج دیا۔ ان کے یہاں مقدمات
 کے فیصلے شریعت اسلامی کے مطابق ہوا کرتے تھے۔ اس وقت قاضی کا
 عہدہ بڑا محرز خیال کیا جاتا تھا اور اس پر مجید اور خدا ترس عالموں
 کا تقرر ہوا کرتا تھا۔ ممکن ہے کہ مخدوم صاحب کی اعلیٰ قابلیت و دیانت
 تقویٰ اور فقیہانہ و مجتہدانہ بصیرت کو دیکھ کر یہ منصب تفویض کیا گیا ہو۔
 تفسیر رحمانی کا جو قلمی نسخہ حضرت پیر محمد شاہ کی درگاہ احمد آباد
 میں موجود ہے۔ اس کے مقدمہ میں مطبوعہ نسخے سے تقریباً ڈھائی صفحات
 زیادہ ہیں۔ جب نواب جمال الدین مدار الملہام بھوپال نے تفسیر کو مصر
 سے شائع کیا تو اس حصے کو غیر ضروری سمجھ کر خارج کر دیا۔ اس میں
 مخدوم صاحب نے نہایت شاندار اور پریشکوہ انداز میں والی
 گجرات سلطان احمد شاہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کی حکومت اور اس
 کے شاندار کارناموں کو سراہا ہے۔ امن و امان اور عدل و انصاف
 رعایا پروری اور قانونِ شریعت کے نفاذ پر اس کی بے حد تعریف کی ہے

۳۸
 اس سے جہاں حکومت گجرات سے ان کا قلبی لگاؤ معلوم ہوتا ہے وہاں
 خود حکومت گجرات کی عظمت کا بھی احساس ہوتا ہے۔ بادشاہ وقت
 کے لئے انہوں نے

”راس الرائین، امام المشائخین، ذرۃ المجتہدین، نور العارفین،
 قطب الموحدین، سلطان سلاطین عالم، مالک اساطین بنی آدم، ناصر الحق
 والحقیقہ، المشاہد الدین امیر المؤمنین ابوالفتح احمد شاہ بن محمد شاہ السلطان
 خلد اللہ ملکہ واخسلدہ فی الجنان واسرع لمن کرہہ، بلکہ وابدہ فی الیمنان“
 جیسے القاب اور دعائوں کے ساتھ یاد کیا ہے۔

مخدوم صاحب جیسے صوفی، عالم دین، درویش اور ولی اللہ کے
 مذکورہ بالا الفاظ محض عبارت آرائی یا خوشامد پر مبنی نہ تھے، بلکہ واقعی
 سلطان احمد شاہ گوناگون اوصاف کا مجموعہ اور جامع کمالات تھا۔ گجرات
 کی تاریخیں ظفر الوالد، مرآة محمدی، مرآة احمدی، مرآة سکندری میں اس کے
 کارناموں کو پڑھئے تو ان الفاظ کی تصدیق کرنی پڑتی ہے۔ ایک طرف وہ
 دشمنوں سے مقابلہ اور جہاد پر آمادہ نظر آتا ہے تو دوسری طرف اپنی
 رعایا کی خبر گیری میں اس نے کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا تھا۔ اس کے عدل و
 انصاف کے سامنے دوست دشمن یکساں نظر آتے ہیں۔ اگر اس کا کوئی عزیز
 قریب ارتکاب جرم کرتا تو اس کو بھی وہی سزا دی جاتی جو کسی بیگانہ

شخص کو دی جاتی۔ یا جو سزا اس جرم کی پاداش میں ملنی چاہیے تھی۔ اس دور کا مشہور واقعہ ہے کہ سلطان احمد شاہ کے داماد نے غرور جوانی میں خون ناحق کرایا بادشاہ کو خبر ہوئی۔ اس نے اس کو گرفتار کر کے قاضی کی عدالت میں بھیجا۔ قاضی صاحب نے بادشاہ کے داماد کو قصاص سے محفوظ رکھنے کے لئے مقتول کے وارثوں سے گفت و شنید کی۔ اور ان کو بجائے ایک دیت کے دو دیت لیکر قاتل کو معافی دینے پر رضامند کر لیا۔ ممکن ہے کہ وارثانِ مقتول پر بھی ہیبتِ سلطانی غالب آگئی ہو اور انھوں نے دیت مل جانے ہی کو غنیمت سمجھا ہو۔ بہر حال بادشاہ کو اطلاع دی گئی۔ فرمایا کہ وارثانِ مقتول کو دیت لینے پر رضامند ہیں تاہم اس کو قبول نہ کرنا چاہئے۔ ورنہ دولت مندوں کو قتلِ ناحق پر دلیری ہوگی۔ یہ کہہ کر حکم دیا کہ مجمع عام میں قاتل کا سزا دیا جائے۔ ۱۱۰

دس و تدریس | ہندوستان میں حبیب اسلام کا قدم آیا تو اسی کے ساتھ بہت ساری علم و عمل کی دولتیں بھی اس کے حصے میں آئیں اور یہاں بسنے والے انسانوں کو حیم کی توانائی کے ساتھ عقل و شعور کی تابندگی بھی ملی۔ اسلامی تعلیمات کے مدارس و مراکز بھی قائم ہوئے۔ گجرات کے مختلف علاقوں میں علوم اسلامی کی ترویج مدرسوں کے ذریعے ہوئی۔ اساتذہ خالصاً لائڈورس دیتے اور ان کے گرد و پیش شاگردوں کا حلقہ بن جاتا تھا۔ حضرت خدیومِ علی ہمامی علومِ معقول میں جو تبحر اور دسترگاہ کامل رکھتے تھے اس کی

۱۱۰ مرآة سکندری

بنا پر طالبانِ علوم کی اچھی خاصی تعداد آپ سے فیض یاب ہوئی ہوگی
مگر اب نہ اس حلقہ اور س کی کیفیات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے اور نہ ان
تلامذہ ہی کا پتہ چلتا جنہوں نے آپ سے استفادہ کیا۔ پھر بھی صاحبِ برکات
الاولیاء لکھتے ہیں کہ

”ہمائم میں مدرسہ تھا۔ وہاں طلبہ کو آپ درسِ علوم ظاہری و
باطنی دیا کرتے اور اکثر اوقات تصانیف میں گزارتے تھے۔“

انہوں نے اپنی دوسری کتاب تاریخ الاولیاء میں مخدوم صاحب کے
ایک شاگرد شیخ محمد سعید کو کنی رتن گیری کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

”آپ شاگرد رشید مولانا فقیہ علی مخدوم مہائی کے ہیں۔ آپ کے علم
حقائق و تصوف میں کئی رسائلِ عربی زبان میں موجود ہیں۔ اور صنلح کو کن
میں یہ دو شخص مثل آفتاب اور ماہتاب کے ہوئے ہیں جن کے وجود
ذی جود سے سینکڑوں گراہوں نے فیض پایا اور چراغِ علم ظاہری اور
باطنی کا اس ملک کو کن میں آپ سے روشن ہوا۔ سن وفات معلوم نہیں
قبر آپ کی رتن گیری میں ہے۔“

اسی طرح علامہ بدر الدین محمد بن ابوبکر المحمدومی الدرامینی کے متعلق

۱۔ برکات الاولیاء مصنفہ سید امام الدین گلشن آبادی ص ۶۶ تہ تاریخ الاولیاء ص ۲۳۳

معلوم ہوتا ہے کہ ۱۲۵۰ھ مطابق ۱۸۳۶ء میں ہمام کے اندر مقیم تھے۔
 عربی صرف و نحو پر ایک معیاری کتاب کے مصنف ہیں۔ ان کا مخدومی کا لقب
 حضرت مخدوم ہمامی سے ارادتِ علمی اور نسبتِ روحانی کا سبب ہے۔

۱۰ تذکرہ ادیبانِ دکن مصنفہ عبد الجبار ملکانپوری

تیسرا باب : —————

صوفیانہ مسلک

اسلام کی دعوت و اشاعت اور مسلمانوں کے اخلاق و اعمال کو اسلامی
تصورات اور تعلیمات کی حدود میں رکھنے کے سلسلے میں صوفیہ و مشائخ کے
کارنامے ہماری تاریخ کے درختوں ابواب ہیں۔

صوفیائے کرام نے خالق اور مخلوق سے رشتہ استوار کرنے کے
لیے مختلف اعمال و اشغال ایجاد کئے جو ان کے ذاتی مشاہدہ، حکمت اور
تجربہ پر مبنی تھے۔ یہی وہ طریقے ہیں جو اپنے ارادت مندوں کو سبقاً
سبقاً تعلیم دیتے رہے۔ اور پھر بعد میں ان کے مخصوص سلسلوں کے نام
سے یاد کئے جاتے ہیں۔

ہندوستان میں قادریہ، سہروردیہ، نقشبندیہ، چشتیہ، عیسیٰ و سید
شطاربیہ، رفاہیہ سلسلے کے بے شمار مشائخ پیدا ہوئے جنہوں نے مجتہد

انسانیت، مساوات، رواداری اور حسنِ اخلاق سے لوگوں کے دلوں میں خلوص اور سچائی کے جذبات پیدا کر کے ان کی زندگی کی کاپیٹری ان سلسلوں میں سے ہم کسی سلسلے میں بھی حضرت مخدوم علی ہبائی کا نام نہیں پاتے۔ حالانکہ ان کی زندگی سراسر تصوف کے رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ اس لئے تذکرہ نگاروں نے انہیں "اویسی" لکھا ہے۔ صوفیوں کی اصطلاح میں اویسی اس شخص کو کہتے ہیں جس کو بغیر کسی پیرومرشد کے مبدأ الہیہ سے فیض ولایت پہنچے۔ اس سلسلے میں بعض کی رائے یہ ہے کہ جو شخص قول اور فعل میں سنتِ رسول کا اتباع کرے وہ اویسی ہوتا ہے۔ بعض یہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام سے جس کو فیض پہنچے وہ اویسی ہے۔ لیکن بعضوں کا خیال یہ ہے جس شخص کو اولیاء امت میں سے کسی کے بھی باطن سے بدون توسط رسمی بیعت کے فروغ ہدایت حاصل ہو اسی کو اویسی کہا جائے گا۔ یہ مرتبہ اکثر اصحاب کو زمانہ گزشتہ میں حاصل تھا۔

(۱) بابا حاجی روزیہ۔ زمانہ سلف کے اولیائے دہلی میں سے ہیں

اور راجہ پتھوراکے زمانے میں قلعہ کی خندق میں گوشہ گزین تھے

آپ کی بدولت ہزاروں مشرف بہ اسلام ہوئے۔

(۲) حضرت علی عثمان المعروف بابہ و اتا گنج بخش ہجویری جن کی خواہگاہ

(۳) شیخ جلال الدین پورانی جن کا حال مولانا عبدالرحمن جامی نے بھی اپنی کتاب نفحات الانس میں لکھا ہے۔

(۴) شیخ حسن زنجانی (۵) سید ابراہیم اویسی (۶) شیخ موسیٰ آہنگر لاہوری (۷) شیخ محمد مسلم بنگشی افغانوں کے پیر (۸) شیخ احمد منتوکل اجینی اور ان کے سوا بہت سے بزرگ اویسی گزرے ہیں۔

شیخ اکبر کی پیروی لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربی کے پیرو اور ان کے مسلک کے علم بردار تھے۔ شیخ اکبر کے سلسلہ تصوف کو اکبریہ کہا جاتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی اپنی مشہور کتاب "الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ" میں لکھتے ہیں کہ

"طریقہ قادریہ کے بہت سے شعبے ہیں اور نہایت مستند

اہل حدیث کے نزدیک شعبہ اکبریہ ہے جو شیخ محی الدین

ابن عربی کی جہت سے ہے۔"

شیخ اکبر کے فلسفہ وحدت الوجود کے ماننے والوں کو صوفیائے

موحده بھی کہا جاتا ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اپنی کتاب "انوار الاحیاء"

لے گزارا برابر ص ۲۵ سہ الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ ص ۱۵

میں جہاں مخدوم علی مہامی کا تذکرہ کرتے ہیں تو فرماتے ہیں۔

”وے از علمائے صوفیہ موجودہ است۔ عالم بود علوم

ظاہر و باطن۔ صاحب تصنیفات الرائقہ و التالیفات

اللائقہ،، لہ

مجر حسن غوثی، منڈوی گلزار ابرار میں لکھتے ہیں۔

”دونوں جہاں کے حقائق اور اسرار کے آپ عارف تھے۔ صوفیوں

کی اصطلاح میں آپ شیخ محی الدین ابن عربی اور شیخ صدر الدین قونیوی کے

پیرو ہیں۔ اور ان دونوں بزرگوں کی تصنیفات پر آپ نے عمدہ شرحیں

لکھیں اور سنجیدہ حاشیے لگائے ہیں۔

علامہ غلام علی آزاد بلگرامی اپنی کتاب ”سبحۃ المرحان فی آثار ہندوستان“

میں لکھتے ہیں۔

شیخ علی مہامی باریک بینی علماء اور اصحاب

والشیخ علی۔ کان من مخاریر الزمان

ذوق و عرفان سے تھے۔ توحید و جود ہی کا

واصحاب الذوق والعرفان، مثبتاً

اثبات کرنے والے اور شیخ ابن عربی کے

للتوحید الوجودی۔ مقتضیاً بالشیخ

نقش قدم پر چلنے والے تھے۔

محی الدین ابن عربی قدس سرہ لہ

ن اخبار الاخبار ص ۱۴۳، مطبوعہ ہاشمی لہ ص ۱۴۱ لہ ص ۲۹

بعد کے مصنفین میں نواب صدیق حسن خان نے "اجرا العلوم" اور

تقصار جود الاسرار میں۔ مولانا محمد باقر آگاہ نے نفیحة التنبیہ میں۔ مفتی

غلام سرور لاہوری نے خزینۃ الاصفیاء میں، احمد اللہ سرہانہ پور میاں نے

تذکرۃ الاخیار فی اسرار الابرار میں۔ مولوی ذوالفقار احمد نے تقصیر الابرار

من ذکر علماء النحو والادب میں۔ رحمان علی نے تذکرہ علمائے ہند میں اسی

قول کو دہرایا ہے۔ اور آپ کو توحید و جود میاں کا علمبردار قرار دیا ہے۔

شیخ اکبر کا علمی و روحانی مقام | شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربی اپنے

زمانے میں ولایت عظمیٰ اور صدیقیت کبریٰ کے مالک تھے۔ علوم دینیہ میں

اپنی غیر معمولی ذہانت سے نئے نئے اجتہادات کئے۔ اپنی ریاضت و عبادت

کی بدولت کشف و مشاہدہ کے منازل سے گزرے اور ولایت کے مرتبہ

اعلیٰ پر فائز ہوئے۔ صوفیہ اہل میں شیخ اکبر کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔

شیخ اکبر کی ولادت ۷۸۵ھ مطابق ۱۳۸۲ھ

جولائی ۱۳۸۵ء کو اندلس کے شہر مرسیہ میں ہوئی۔ ۷۸۵ھ میں ان کے

والد اسٹیلیہ منتقل ہو گئے جو اس زمانے میں اسلامی علوم و فنون کا بڑا

مرکز تھا۔ یہیں ان کی نشوونما ہوئی۔ جیسے ہی ہوش سنبھالا ابو بکر بن خلف سے

جو اس زمانے کے بہت بڑے فقیہ تھے۔ قرآن کریم سے قرأت سیکھ

پڑھا۔ دس سال کی عمر میں ان کے والد نے انہیں محدثین اور فقہاء کی

کی خدمت میں بھیجا۔ ان کے ابتدائی اساتذہ میں ابن زرقون، الحافظ بن
الجد۔ ابوالولید الحضرمی۔ شیخ ابوالحسن بن نصر خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔
۵۹ھ (۶۱۹ء) میں پہلی مرتبہ انھوں نے اندلس سے مغرب کی طرف
سفر کیا۔ وہ تونس بھی آئے۔ تونس میں بادشاہ کی طرف سے انھیں ایک بڑا
عہدہ تفویض کیا گیا۔ لیکن انھیں اس نہ آیا۔ وہاں سے پھر شہلیہ چلے
گئے۔ چند سال بعد ایک بزرگ شیخ ابو عبد اللہ بن المرابطہ کی وجہ سے مغرب کے
بادشاہ نے انھیں دوبارہ دعوت دے کر بلایا۔ چنانچہ یہ دوبارہ ۵۹۸ھ
(۱۲۰۲ء) میں مغرب روانہ ہو گئے۔ لیکن چند ماہ بعد پھر وہی صورت حال
پیدا ہو گئی۔ اس لئے عازم بیت اللہ ہوئے۔ ابن عربی جب مصر پہنچے تو ان
کی عمر ۳۳ سال کی تھی۔ ان کے پہنچنے سے پہلے ہی ان کی شہرت وہاں
پہنچ چکی تھی۔ وہاں کے علماء ان کے ساتھ بہت سختی سے پیش آئے۔ اور
ان کے ساتھ خوب مناظرے ہوئے۔ لیکن وہ شیخ ابن عربی کے دلائل
کی تاب نہ لاسکے۔ شکست کی شرمندگی سے بچنے کے لئے انھوں نے
ان کی شکایت حاکم مصر سے کی۔ ان پر کافی الزام تراشی کی۔ اور
مطالبہ کیا کہ انھیں موت کی سزا دی جائے۔ لیکن ایک بزرگ شیخ ابوالحسن
البجائی نے حاکم مصر کے پاس ان کی سفارش کی اور ان کے ساتھ ان
کی ملاقات بھی کرائی۔ اس ملاقات سے حاکم بہت متاثر ہوا۔ اور ان سے

۵۸
وہاں قیام کی درخواست کی اور عہدے پیش کئے۔ لیکن ابن عربی نے انکار
کر دیا اور حج پر جانے کی اجازت چاہی۔

مجدالدین فیروز آبادی لکھتے ہیں کہ جب ابن عربی مکہ مکرمہ پہنچے
تو اس وقت مکہ میں بڑے بڑے علماء، محدثین اور اصحاب فتاویٰ موجود
تھے۔ لیکن شیخ اکبر ان کے درمیان مثل چاند کے ہو گئے۔ جس علم پر گفتگو کرتے
تھے اس میں اٹھیں سندانہ جاتا تھا۔ علماء ان کی مجلس میں شرکت کے مستثنیٰ
رہا کرتے اور اس میں حاضری باعث برکت سمجھتے۔ اکثر ان کی تصانیف بھی
ان کے پاس آکر پڑھتے اور با اوقات علمی مذاکرہ کرتے۔ کئی سال تک آپ
خانہ کعبہ میں قیام پذیر رہے۔ اور وہاں درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھا۔
۶۰۸ھ (۱۱-۱۲ء) میں بغداد تشریف لے گئے۔ چند ماہ قیام کرنے
کے بعد حلب چلے گئے۔ وہاں سے موصل اور ایشیائے کوچک کو گئے اور
جہاں بھی گئے لوگوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا۔ اس طول طویل سفر میں انھوں
نے بے شمار علمی شخصیتوں سے استفادہ کیا۔ جس میں حافظ اسلمی، ابن عساکر
اور ابوالفرج ابن جوزی جیسی جلیل القدر ہستیاں خصوصیت سے قابل ذکر
ہیں۔ اپنی آخری عمر میں دمشق آکر رہے جہاں جمادات ۶۳۸ھ ربیع الثانی ۶۳۸ھ
(اکتوبر ۱۲۳۷ء) کو اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ اور جبل قاسیون کے دامن میں
مقام صالحیہ میں اٹھیں دفن کیا گیا۔

شیخ اکبر کثیر التصانیف بزرگ تھے۔ مولانا جامی نے لغحات الانس میں ان کی تصانیف کی تعداد پانچ سو بتائی ہے۔ بروکلیمان نے ان کی ڈیڑھ سو ایسی تصانیف کی فہرست دی ہے جو اب بھی دستیاب ہیں۔ شیخ کی ان سب کتابوں میں مخصوص الحکم اور فتوحات مکیہ کو سب سے زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔ شیخ کے نظریات اور عقائد کا پتہ ان ہی کتابوں میں ملتا ہے۔

شیخ اکبر دنیائے اسلام میں سب سے پہلے فلسفی ہیں جنہوں نے وحدت الوجود کا فلسفہ پیش کیا۔ ان کے نزدیک توحید کے معنی یہ ہیں کہ خدا کے سوا اور کوئی چیز عالم میں موجود نہیں ہے۔ یا یہ کہ جو کچھ موجود ہے سب خدا ہی ہے۔ اس کو ہمہ اوست بھی کہتے ہیں۔ تمام عالم اسی ہستی مطلق کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہیں اور تقدیر جو محسوس ہوتا ہے وہ اعتباری ہے۔ وہ ایک ہی ذات ہر اسم کی مسمیٰ، ہر منظر کی اصل اور ہر تعلق کی حقیقت ہے۔ کوئی غیر نہیں ہر جگہ اسی کا ظہور ہے۔ ہر وجود کے ساتھ خواہ ذہنی ہو یا خارجی، خدا کا وجود ظاہر ہے۔ کیونکہ وجود تو اسی کا ہے۔ دوسرے کا نہیں۔ کائنات کی ساری جلوہ آرائیاں اسی جمیل مطلق کا پرتو ہیں۔ دنیا میں جتنے بھی کمالات و اوصاف سمجھے جاتے ہیں سب اسی کے مظاہر و اظلال ہیں۔ اسی کل اور مطلق نے اوج کثرت و اطلاق سے تنزل کر کے اپنی تجلیات کو جزئیات و تقید میں روکا کیا ہے۔ وحدت میں کثرت کی ترک تاز، حقیقت میں عین مجاز، ذات سے صفات،

صفات سے افعال، کمال سے نقصان۔ نقصان سے کمال، مسکنی سے اسم
روح سے جسم، بلندی سے پستی، پستی سے استی یہ سب کچھ اسی وجود مطلق کی
نمائش ہے۔

شیخ اکبر کے نزدیک جب تک ذاتِ باری مرتبہ احدیت میں ہے وہ
ذات منترہ ہے۔ اور اس درجہ میں اسے شانِ تنزیہیہ حاصل ہے۔ لیکن وہ
ذات جس وقت تجلی کے ذریعے ظہور فرماتی ہے تو اس وقت وہ صورت
تشبیہ میں تجلی فرماتی ہے کیونکہ صورت یا تعین کے بغیر ظہور ناممکن ہے۔ لہذا
اللہ تعالیٰ کی ذاتِ تنزیہیہ اور تشبیہ دونوں کی جامع ہے۔

شیخ اکبر کے ادکار و نظریات سے مسلمانوں کے بہترین دماغ متاثر
ہوئے۔ تشنگانِ معرفت نے ان کی کتابوں کو آنکھوں سے لگایا اور ان
میں معرفتِ الہی کی راہیں تلاش کی ہیں۔

شیخ اکبر ابن عربی نے اپنے فلسفے کو بیان کرنے میں بڑے ابہام سے
کام لیا ہے۔ کہیں کہیں اگر اس سے احتیاط و حلاول کا عقیدہ مترشح ہوتا ہے
تو اس کے ساتھ ساتھ رعب اور عبد کی کئی مناسبت بھی موجود ہے۔

ابن عربی کے اس مذہب نے ان کے بارے میں علماء کی آرا میں
بڑا اختلاف پیدا کر دیا۔ ان کے محققین اور موانعین کے تین گروہ بن
گئے۔ ایک وہ جو کہتے ہیں کہ یہ امام الاولیاء اور قطب تھے۔ ان کے تمام

علوم بالکل صحیح تھے اور وہ ان کے اظہار میں حق پر تھے۔

اس گروہ میں مجدد الدین فیروز آبادی، سراج الدین المنجدی، کمال الدین الملکانی، صلاح الدین الصفدی، فخر الدین ازہی، عبدالوہاب شمرانی اور احمد المقری صاحب نفع الطیب وغیرہ شامل ہیں۔

صوفی شعراء میں مولانا رومی، عطار، جامی، اوحید الدین کرمانی

فخر الدین عراقی نے انھیں کے نقطہ نظر کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے

عبدالکریم الجلیلی، مرید الدین جنیدی اور شیخ صدر الدین تونیوی نے بڑے

شد و بد کے ساتھ شیخ اکبر کے خیالات اور افکار کی ترجمانی کی۔ اور اپنی

تصنیفات کا موضوع فلسفہ وحدت الوجود کو بنایا۔ یہ تمام حضرات شیخ

اکبر کو عالم ربانی، جلیل القدر ولی اور خدائے سیدہ بزرگ مانتے ہیں۔ ان

کے نزدیک شریعت و طریقت میں ان کا کوئی ہمسر نہیں۔

شیخ اکبر کے معاصرین میں شیخ قطب الدین جموی جب شام سے اپنے

وطن میں آئے تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ نے شیخ محی الدین کو کس حال میں

پایا۔ انہوں نے کہا کہ میں نے ان کو علم زہد اور معارف میں ایک دریائے

ناپید کنار پایا۔ شیخ قطب الدین شیرازی کہا کرتے تھے کہ شیخ محی الدین

علوم ہدایت و حقیقت میں کامل تھے اور ان کی شان میں وہی شخص جرح و

قدح کرتا ہے جو ان کے کلام کو نہیں سمجھتا۔ حضرت شیخ شہاب الدین سہروردی

ان کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ وہ حقائق کے بحرِ خار میں شیخ غزالیؒ
 بن عبد السلام فرماتے تھے کہ بعض علماء سے جو شیخ پر نکیر ہوئی ہے وہ صرف
 ایسے کم سمجھ فہم کی بنا پر ہوئی جن کو فقراء کے احوال سے پہرہ وافر نہ تھا۔
 امام بسکی نے لکھا ہے کہ شیخ آیتہ من اللہ تھے اور فضیلت نے ان کے زمانے
 میں اپنی کجیاں ان کی طرف پھینک دی تھیں اور کہہ دیا تھا کہ میں ان کے
 سوا کسی کو نہیں جانتا۔

مخدوم علی مہائی نے اپنی کتاب الرتبۃ الرفیعیہ میں شیخ اکبر کے فضائل
 مناقب پر تفصیل سے بحث کی ہے اور اکابر کے بے شمار اقوال نقل کئے ہیں
 شیخ اکبر کے احوال و مرتبہ کو سمجھنے کے لئے جن کتابوں کی خصوصیت سے نشانہ
 دہی کی ہے۔ ان میں شیخ صلاح الدین صفدی کی تاریخ علمائے مصر،
 شیخ عیسیٰ الدین عبداللہ یافعی کی کتاب الارشاد، شیخ قزوینی کی کتاب
 تزیینۃ الاذہان فی عجائب البلدان۔ تاریخ ابن الخوار۔ تاریخ ابن الدبیشی،
 علامہ قطب الدین شیرازی کی کتاب شرح المفتاح وغیرہ ہیں۔ اپنی ہی کتاب
 الرتبۃ الرفیعیہ کے صفحہ ۳۲۰ پر لکھتے ہیں۔

”شیخ اکبر کے الفاظ و عبارات، ان کے مجاز و استعارات اور مخصوص
 اصطلاحات پر جو لوگ گہری نظر رکھتے ہیں وہ تو اس کی تاویل کرتے ہیں اور
 اس سے ان کو فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے۔ اور جو لوگ نادانانہ اور اسرار

۶۳
 مشریت کے علم سے محروم ہیں وہ ان کی تصنیفات کی گہرائیوں تک نہیں پہنچ
 سکے۔ اس لئے وہ ان کے خلاف لب کشائی کرتے ہیں اور ان کی تکفیر کے
 مرتکب ہوتے ہیں۔

شیخ اکبر کے مخالف گروہ میں رضی الدین بن الخياط، حافظ ذہبی،
 امام ابن تیمیہ، ابن ایاس، تہا زانی، ملا علی قاری، جمال الدین محمد بن
 نور الدین، ابن حجر، ابو حیان، حافظ سخاوی ممتازہ مستیاں ہیں۔ ان حضرات
 نے نہ صرف ان کے افکار و نظریات کی تردید کی ہے۔ بلکہ اسے کفر و
 زندہ بھی قرار دیتے ہیں۔

تیسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جو کہتے ہیں کہ شیخ اکبر کی ولایت میں
 تو شبہ نہیں لیکن ان کی باتیں عام سطح سے ملند ہیں۔ اس لئے ان کی کتابوں
 کا مطالعہ ہر شخص کے لئے موزوں نہیں ان سے ضرر کا اندیشہ ہے۔ اس
 گروہ میں جلال الدین سیوطی اور المحقق زبایاں بزرگ ہیں

ہندوستانی علماء میں محذوم علی مہامی کو شیخ اکبر کی ذات سے
 جو بے پناہ عقیدت اور ان کے فلسفے سے جو گہری وابستگی پائی جاتی ہے
 اس کی مثال نہیں ملتی۔ حضرت مہامی نے شیخ اکبر کے فلسفہ کی تعبیر و
 تشریح اور ترجمانی کو اپنا مقصد زندگی قرار دے لیا۔ ان کی کوئی تصنیف ایسی
 نہیں ہے جس میں شیخ اکبر کے خیالات وادکار کی جھلک نہ پائی

جاتی ہو۔ انہیں کے فلسفہ وحدت الوجود سے گہری دل چسپی کی بنا پر
اس مسلک کے دوسرے اکابر کی تصنیفات کی بھی انہوں نے شرحیں
لکھیں۔ اور شیخ اکبر کے خلاف جتنے اعتراضات مخالفین کی جانب سے
کئے گئے یا ان کی ذات پر حملے ہوئے اس کے دفاع کے لئے اپنے دل و دماغ
اور حکم کی تمام صلاحیتیں وقف کر دیں۔ ان کی اسی خصوصیت کی بنا پر
مولانا سید عبدالحی بریلوی ان کو "ابن عربی ثانی" کہتے ہیں۔ مشہور صوفی
حضرت ذوقی شاہ صاحب فرماتے ہیں "اہل بصیرت کی نگاہ میں آپ
ہندوستان کے ان محدودے چند بزرگوں میں سے ہیں جنہیں شیخ اکبر
حضرت محی الدین ابن عربی کی سی شان رکھنے کا امتیاز حاصل ہے۔" لے
شیخ اکبر کی حمایت میں مین کا سفر جس طرح ہر انسان کی طبیعت اور
مزاج جداگانہ ہے۔ اسی طرح اس کے سفر کے مقاصد بھی مختلف ہوا کرتے
ہیں۔ مخدوم علی ہبائی کو شیخ اکبر کے فلسفہ اور ان کے روحانی مسلک
سے اس درجہ لگاؤ تھا کہ اس کے لئے اس زمانے میں جب کہ سفر کی
سہولتیں حاصل نہ تھیں۔ مین جانا پڑا اور اپنے نقطہ نظر کی ترجمانی کیے
یا تبلیغ دین، اپنے گوشہ عزلت سے نکل پڑے۔

صاحبِ گلزار ابرار نے مخدوم صاحب کے ایک رسالہ کی تحریر

کا ذکر کیا ہے۔ جس میں مخدوم صاحب فرماتے ہیں۔

”امام جمال الدین محمد نام مین میں ایک عالم تھے۔ ان کا خطا ایک خادم میرے پاس لایا اور اس نے یہ بیان کیا کہ شرف الدین معلم قرآن مینی کی فہم و بصیرت اس قدر تو ہے کہ نہیں جس کی شعاعیں محی الدین ابن عربی کے کلام پر پڑ سکیں۔ باایں ہمہ اس کو شیخ سے انکار ہے۔ گو انکار کا باعث اس کی کوتاہی اور نارسائی ہے۔ اور شیخ کی اور پیروان شیخ کی تکفیر کرتا ہے۔ یہ نا صواب بیان سن کر خیال پیدا ہوا کہ حق بات ضرور ظاہر کرنی چاہئے۔ اور پھر اس خیال نے مجھ کو گھر میں بیٹھنے نہیں دیا۔ ناچار سفر کے واسطے کمر باندھ کر مین کے راستے پر ہو گیا۔ اور وہاں پہنچ کر ارازمی جھتیں اور قطعی دلیلیں پیش کیں۔ بالآخر میں نے شبہات کا کوڑا کرکٹ اور طعن و تشنیع کا گر دو غبارِ محکم کے عقائد سے دور کر دیا۔ کیونکہ گروہ صوفیا جھنوں نے اسوائے طریقت کو ترک کر کے حقیقت اور شریعت میں باہم تطبیق دی ہے اور اپنے تئیں نیست شمار کر کے درمیان میں نہیں لاتے ہیں ان کی امداد تمام خدا شناس عالموں پر لازم ہے۔“

گلزار ابرار ص ۱۴۲

مولانا جامی سے خط و کتابت | تاریخ الاولیاء کے مصنف سید

امام الدین گکشن آبادی اور خانوادہ بدرالدولہ کے مصنف مولانا محمد یوسف
کوکن نے لکھا ہے۔

”فقہیہ مخدوم علی بہائی اور مولانا عبدالرحمن جامی کے درمیان خط و
کتابت یہی ہے۔ جامی نے فقہیہ موصوف کا زمانہ پایا تھا۔ شیخ مخدوم
علی بہائی کی وفات کے وقت جامی کی عمر اٹھارہ سال کی تھی۔ ”اللیکن
جامی کی کسی تصنیف سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔“

حضرت مخدوم بہائی کا روحانی | حضرت مخدوم علی بہائی ردحائیت کے
مرتبہ شاہ ولی اللہ کی نظر میں | اعتبار سے کس اعلیٰ مقام پر فائز تھے

اس کا اندازہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی اس تحریر سے ہوتا ہے
جو انھوں نے ”نور نبوت“ کے طبقات ہا کے عنوان سے اپنی کتاب ”خیر الخیر“
میں درج کیا ہے۔ اس تحریر میں شاہ صاحب مخدوم صاحب کو اکابر
اولیاء اللہ کے زمرے میں جگہ دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

”ولنبوی النبوة عندنا اربع طبقات ہمارے نزدیک نبوت کے چار مختلف
الاولیٰ ہی التی تیسر للحماء و من طبقتے ہیں۔ پہلا تو وہ جو باعتبار اپنی نظرت کے

حیث نظر لقم ای انہما والتملایہ تحت
 العین وکونہم خیراً بختانی علومہم
 وعاد لقم وعباد لقم۔ الثانیۃ۔ انصبغ
 النفس بصبغ ناطقہ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم لما علمت ان الشام
 فی معرفتہ یروی شمول ہدایتہ نظر یا
 اوکیبیا علی الخلیفۃ کلہا۔ فما من تام الا
 الذکس علیہ النوارہ علیہ الصلوٰۃ
 والسلام ومن ہذہ القبیلۃ اوسع
 الاولیاء علماً الشیخ اکابر

الثالثۃ۔ انصبغ لقم الطاعات
 والسنن لما علمت ان للفرائض السلاخا
 فطویا وللسنن تحقیقاً حیث تلبس بحزنی
 منها معصوم احق العباد علیہ الصلوٰۃ
 فالصبغ الکلی لصبغہ ومن ہذہ القبیلۃ
 اصحاب الطرق کالغوث الاعظم والشیخ
 السہروردی والنجم الکبریٰ والشیخ

حکمائے امت کے حصے میں آیا ہے یعنی تمثلات
 علین ثابتہ کے ماتحت مقہور ہو گئے۔ ان کے علم و
 عبادات سب خیر محض ہیں سو سرے پر کہ نفس
 پر ناطقہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا
 رنگ چڑھ جائے۔ کیونکہ تم جان چکے ہو کہ
 جسے معرفت میں کمال حاصل ہوتا ہے
 تو اس میں فطری یا اکتسابی طور پر یہ کیفیت
 پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ تمام مخلوق کو اپنی
 ہدایت میں شامل سمجھتا ہے اب جو بھی
 تمام معرفت ہوگا اس پر رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کے انوار نمایاں ہوں گے۔ شیخ اکبر
 (امام محمد زکیا ابن عربی) جن کا علم سب
 اولیائے کرام سے وسیع ہے اسی قسم میں داخل ہے۔
 تیسرے یہ کہ کسی کو سنن اور طاعات شرعیہ
 کی پابندی نے اس رنگ میں رنگ دیا ہو کیونکہ
 تم جانتے ہو کہ فرانس میں فطری طور پر
 السلاخ ہوتا ہے اور سنن کو تحقق حاصل ہوتا ہے

بهاء الحق والدين - بل الشيخ

الهدوي والمهاجى والحبائى

رضى الله تعالى عنهم

والخير الكثير ص ۱۸۲ تا ۱۸۶

مستحق ہے ایک جزئی کو عمل میں آیا اور اس کی پابندی

فرمانی (صلی اللہ علیہ وسلم) تو اس کا کلی بھی اسی رنگ

میں رنگا گیا چنانچہ اصحاب طریقت میں سے حضرت

غوث الاعظم شیخ سرورزی، نجم الدین کسری، شیخ

بہاء الحق والدين بلکہ شیخ سرزی، محمد مہدی

مہدی اور مولانا جامی اس طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔

کشف و کرامات

جن بزرگوں نے اپنے محبوب پیغمبر کی زندگی کو نمونہ بنا کر چلنا شروع کیا۔ کچھ دنوں کے بعد ان کی محبوبیت کا تجربہ شروع ہو جاتا ہے۔ جس کا وعدہ قرآن میں ہر اس شخص کے ساتھ کیا گیا ہے جو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے رنگ ڈھنگ، چال و چال، طور و طریق، ہدی و سنت کو اختیار کرتا ہے۔

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ
يُحِبُّبِكُمْ اللّٰهُ (آل عمران) کہہ دو اگر اللہ کو تم چاہتے ہو تو میری پیروی کرو۔ خدا تم کو چاہنے لگے گا۔

اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے محبوب بندوں کی مرضی اور خواہش کو پورا کرنا ان کی محبوبیت کے اظہار کی ایک شکل ہے۔ دوستوں کے احترام و عزت کو باقی رکھنے کے لئے اللہ تعالیٰ بعض دفعہ ایسے امور ظاہر فرماتے ہیں کہ جن کا عام حالات و اسباب کی راہ سے واقع ہونا عقل کے نزدیک کچھ ناممکن

سانظر آتا ہے۔ ان کی دعاؤں سے ایسی ناممکن باتوں کا ظہور ہونے لگتا ہے جس کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔ عہد صحابہ و تابعین سے لے کر ہر دور میں صالحین و اولیاء اللہ کی جانب سے اس قسم کے حیرت انگیز واقعات کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ جو بہت سے مسائل میں صوفیہ سے اختلاف رکھتے ہیں وہ بھی لکھتے ہیں۔

کرامات الصالحین تدل علی صحۃ الدین
الذی جاء بہ الرسول۔ لے لیکر آئے ہیں وہ صحیح اور سچا دین ہے۔

اولیاء اللہ کی کرامت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ ان کی خواہش اور مرضی کو خدا پوری فرما دیتا ہے۔ صالحین کی کرامتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں کہ پیغمبروں سے جس قسم کے معجزے صادر ہوتے ہیں اسی نوعیت کی کرامتیں اولیاء اللہ سے بھی صادر ہو سکتی ہیں۔

كما صارت النار بردًا وسلامًا علی
ابی مسلم الخولانیؒ جیسے آگ حضرت ابو مسلم خولانیؒ کے لئے
خفک اور سلامتی کا ذریعہ بن گئی۔ یہ اسی
کما صارت علی ابراہیمؑ وکما یكثر اللہ
کے نامزد ہے۔

الطعام والشراب لکثیر من الصالحین
جیسے ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ یہی صورت

۷۱
 کماجرى فی بعض المواطن
 للنبي اوحيا الله ميتا لبعض
 الصالحين كما احيا
 للانبيا ل
 پیش آئی تھی۔ یا اللہ کے نیک بندوں کے لئے
 اللہ تعالیٰ خورد و نوش کی چیزوں کو بڑھا دیتا ہے
 جیسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختلف موقعوں
 پر یہ صورت پیش آئی یا بعض نیک بندوں کے
 لئے مردے کو خدا کی طرف سے زندگی عطا ہوئی ہے
 جیسے حضرات انبیاء کے لئے بھی یہی ہوا ہے۔

حضرت مخدوم علی مہائمی اکابر اولیاء اللہ میں سے تھے۔ آپ سے
 بھی بیشتر کرامتوں کا ظہور ہوا۔ چنانچہ بہت سے لوگوں نے کرامات مخدوم
 کے نام سے کتابیں بھی لکھی ہیں۔ ان میں سے بیشتر سماعی ہیں اور اسناد
 کے اعتبار سے ان کی صحت اور عدم صحت کا فیصلہ مشکل ہے اس لئے صرف
 ہم آپ کی ان کرامتوں کو پیش کرتے ہیں جسے رسالہ ضمیر الانسان کے
 مصنف مولانا سید ابراہیم مدنی نے خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے۔
 (۱) روایت ہے کہ مہائم سے ایک ہندو تاجر کا جہاز سامان تجارت لے کر
 کسی بندرگاہ کے لئے روانہ ہوا تھا۔ سات سال گزر گئے نہ جہاز واپس آیا اور
 اس کا کچھ پتہ چلا۔ تاجر نے بڑے بڑے نیڈتوں اور بخومیوں سے دریافت

لے کتاب النبوات ص ۴

کیا لیکن سب نے یہی جواب دیا کہ وہ ڈوب گیا۔^{۷۲}

اتناے گفتگو میں ایک دن تاجر نے اپنے ایک مسلمان دوست سے جہاز کے لاپتہ ہونے کا ذکر کیا۔ اس مسلمان دوست نے کہا کہ ہر قسم کی کوششیں تو تم کر چکے۔ اب ذرا حضرت مخدوم صاحب کی خدمت میں بھی حاضر ہو کر عرض حال کر دیکھو۔ ممکن ہے صحیح صورت حال معلوم ہو جائے۔ چنانچہ وہ تاجر مخدوم صاحب کی خدمت میں حاضر ہوا اور ماجرا عرض کیا۔ آپ نے فرمایا گھبرانے کی بات نہیں ہے۔ جاؤ انشاء اللہ تمہارا جہاز واپس آجائے گا۔ مخدوم صاحب کے امید افزا کلمات سن کر تاجر کی مسرت کا ٹھکانا نہ رہا اور اس کی مایوسی امید سے بدل گئی اور اسے یقین ہو گیا کہ اس خدارسیدہ بزرگ کی بات غلط نہیں ہو سکتی اور اس کا گم شدہ جہاز ضرور واپس آجائے گا۔ چنانچہ اس کے انتظار میں سمندر کے کنارے اس کی ہر سوج میں اپنے جہاز کا نقشہ دیکھنے لگا۔

یہاں تک کہ دور سمندر میں اس کا جہاز آتے ہوئے دکھائی دیا اور آتے آتے کنارے پر آ لگا۔ جہاز اور سامان کو صحیح سلامت دیکھ کر مخدوم صاحب کی بزرگی کا قائل ہوا اور اسی وقت بیوی بچوں سمیت آپ کی خدمت میں آکر مشرف باسلام ہوا۔

(۲) روایت ہے کہ آپ کے یہاں ایک کینزک صالحہ تھی۔ ہمیشہ آپ کے

۷۳

اور آپ کی والدہ محترمہ کے کپڑے دھوتی۔ اور پہلے وقت کا پانی طشت میں جمع کر کے پی جاتی۔ آپ کے فیوض و برکات اور باطنی توجہ سے بڑے مدارج حاصل کئے۔ اس کو کشف و کرامات طی الارض کی حاصل ہوئی۔ چنانچہ ایک روز ایک مسافر فقیر روشن ضمیر حضرت قطب الوقت فقیر علی محمد مہمانی کی ملاقات کو مہانم میں تشریف لائے۔ اور مسجد میں آپ سے ملاقات کی۔ آپ فقیر کے لئے کھانا لانے گھر گئے۔ جب گھر میں آئے۔ تو والدہ صاحبہ نے فرمایا۔ تم میرے ہمراہ کھانا کھاؤ۔ آپ نے کہا۔ ایک مسافر مسجد میں بیٹھا ہے پہلے اس کو کھانا بھجوادوں۔ بعد میں کھانا کھاؤں گا۔ تب آپ نے کینزک کے ہاتھ کھانا بھجوادیا۔ اور فرمایا۔ اس لباس و شکل کا فقیر مسجد میں بیٹھا ہوا ہے اس کو جا کر یہ کھانا دیدے۔ کینزک جب مسجد میں آئی تو دیکھا وہ فقیر نہیں ہے۔ مشرق و مغرب کی طرف دور دور نظر دوڑائی تو اس کی نگاہوں نے دیکھا کہ فقیر تو خانہ کعبہ میں بیٹھا ہوا ہے۔ چنانچہ اسی قدم پر حرم شریف میں پہنچی اور فقیر مذکور سے کہا کہ میرے آگے آپ کے واسطے یہ کھانا بھیجا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ فقیر کی صورت میں خواجہ خضر علیہ السلام تھے۔ حضرت ذوقی شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

لہ رسالہ ضمیر انسان۔

”آپ نے ایک عرصے تک خلوت اور گمنامی کی زندگی

کو پسند فرمایا۔ لیکن آپ کے علم و فضل اور آپ

کے کمالات ظاہری و باطنی اور کرامات و خوارق

جو آپ سے ظہور پذیر ہوئے۔ انہوں نے ایک

عالم کو آپ کا گرویدہ کر لیا۔ ﷺ

معمولات

صوفیہ اور مشائخ کے نزدیک اور ادو وظائف کی بڑی اہمیت رہی ہے۔ ہر سلسلہ تصوف میں کچھ مخصوص دعاؤں اور تسبیحوں کے پڑھنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ جب کوئی بندہ خدا سے دعا مانگتا ہے اور اس کو پکارتا ہے تو یہ اس کی بندگی کا سب سے بلند درجہ ہوتا ہے۔ بنی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

”اللہ کی نظر میں کوئی چیز دعا سے زیادہ پیاری نہیں ہے“ تو پھر اس کی تاثیر کا کیا پوچھنا؟ خدا کو یاد کرنا اور ہر دم اس کا خیال رکھنا ذکر اللہ کہلاتا ہے۔ جو شخص ہر دم خدا کا خیال اپنے دل میں رکھے گا اور اسے یاد کرتا رہے گا وہ کبھی اس کے احکام سے سرتابی نہیں کرے گا۔ بلکہ ہر کام میں اس کی مرضی کا خیال رکھے گا۔ پھر ایک غلام کے لئے اس سے بڑھ کر خوش خبری اور کیا ہو سکتی ہے کہ اس کا آقا اس سے کہے۔

فَاذْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ یعنی تم مجھے یاد کرو اور میں تم کو یاد کروں گا۔
حضرت مخدوم علی ہنای کی اعمال و اشغال کے متعلق کسی کتاب
میں تصریح نہیں ملتی۔ لیکن ان کی تحریروں میں شرح سید الاستغفار
ملتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا آپ کی مخصوص دعاوں
میں رہی ہے۔

استغفار کے معنی ہیں۔ معافی مانگنا۔ بخشش چاہنا۔ انسان
کو اپنی کوتاہیوں اور گناہوں کا احساس ہو اور اس پر اظہارِ ندامت
بھی ہو تو وہ نہایت سچے دل سے خدا کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ بندے
کی یہ اور اللہ تعالیٰ کو بہت پسند ہے۔ استغفار نزولِ رحمت کا سبب اور
مال و اولاد میں ترقی کا موجب بنتا ہے۔ اس لئے ہم دعا سید الاستغفار
یہاں درج کرتے ہیں۔

اللہم انت ربی لا الہ الا	الہی! آپ ہی میرے پروردگار ہیں۔ آپ
انت خلقتنی وانا عبدک	کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ آپ ہی نے
واناعلیٰ عہدک و وعدک	مجھے پیدا کیا اور میں آپ کا بندہ ہوں۔
ما استطعت اعود بک من	میں حتیٰ الوسع آپ کے عہد و پیمان پر
شوما صنعت و ابوء لک	قائم رہوں گا۔ میں اپنی بدکرداریوں
بنیعتک علی و ابوء بذنبی	سے آپ کی پناہ میں آتا ہوں اور

فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ
 الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ

آپ کے مجھ پر جو احسانات ہیں میں ان کا اعتراف
 کرتا ہوں اور میں اپنے گناہوں کو تو بہ کرتا ہوں
 آپ مجھے بخش دیجئے کیونکہ گناہوں کو آپ کے
 سوا کوئی نہیں بخشنے گا۔

جس طرح اللہ تعالیٰ کے ناموں کی تسبیح و ذکر کا حکم ملتا ہے۔ اسی طرح
 اسمائے الہیہ سے یعنی اس کے اسمائے حسنیٰ سے پکار کر دعا کرنے کا بھی حکم
 دیا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔

دَلِّلْنَا الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَىٰ فَاذْعُوهُ
 یعنی اللہ ہی کے لئے ہیں اسمائے حسنیٰ۔ پس
 تم پکارو اس کو ان ناموں سے

بہکاء (اعراف)

نیز فرمایا۔

قُلْ إِذْعُوا لِلَّهِ أَوْ دَعُوا الرَّحْمٰنَ
 أَيَّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ

یعنی اے پیغمبر! ان سے کہو تم اللہ کہہ کر پکارو۔ یا رحمن
 کہہ کر پکارو یا کسی نام سے پکارو اسی کے پس سب

(بنی اسرائیل) اچھے نام۔

حضرت مخدوم علی ہانمی نے ایک کتاب "الوجود فی شرح اسماء المعبود" کے نام سے لکھی تھی۔ جس میں خدا کے ذاتی و صفاتی ناموں کی تشریح و خواص لکھے تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ کتاب ناپید ہے لیکن حضرت ہانمی کے روحانی مرشد حضرت شیخ اکبر مچی الدین ابن عربی کی رائے اگر نقل کر دی جائے

تو شاید آپ کا منشاء حاصل ہو جائے گا۔ شیخ اکبر فرماتے ہیں۔

”ہر اسم ذات مع صفت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہر امر کی تدبیر اپنے کسی

اسم سے کرتا ہے۔ پس اسے ان ناموں سے پکارو۔ یعنی اس اسم کی حاجت

کے وقت خدائے تعالیٰ کو اس اسم سے پکارو۔ یا تو زبانِ حال سے۔ جیسے

کہ کوئی جاہل جب علم کا طالب ہو تو اسے اس کے اسمِ عظیم سے پکائے۔ اور مرخص

جب شفا کا خواہاں ہو تو اسے اسمِ شافی سے پکارے۔ اور محتاج جب

غنا کی طلب رکھے تو اسے اس کے اسمِ معنی سے پکارے۔ ہر کوئی استعداد

حاصل کرنے سے جو مستلزم قبولیت ہے اس اسم اور صفت کی تاثیر کے

لئے۔ اور پھر یا تو زبانِ حال سے کہے۔ جس طرح کہ پہلا یعنی جاہل یارب کہے

تو اس کی مراد ہو یا عظیم۔ کیونکہ اس کی ربوبیت اس اسم سے مخصوص ہے

اور دوسرا یعنی بیمار یارب سے یا شافی۔ اور تیسرا یعنی محتاج یا معنی

مراد رکھے۔“

حضرت مخدوم علی ہامی نے اپنی تفسیر میں سب سے زیادہ اسرار و

حقائق سورہ فاتحہ کی تفسیر میں بیان کئے ہیں اور ایسے ایسے نکات لکھے

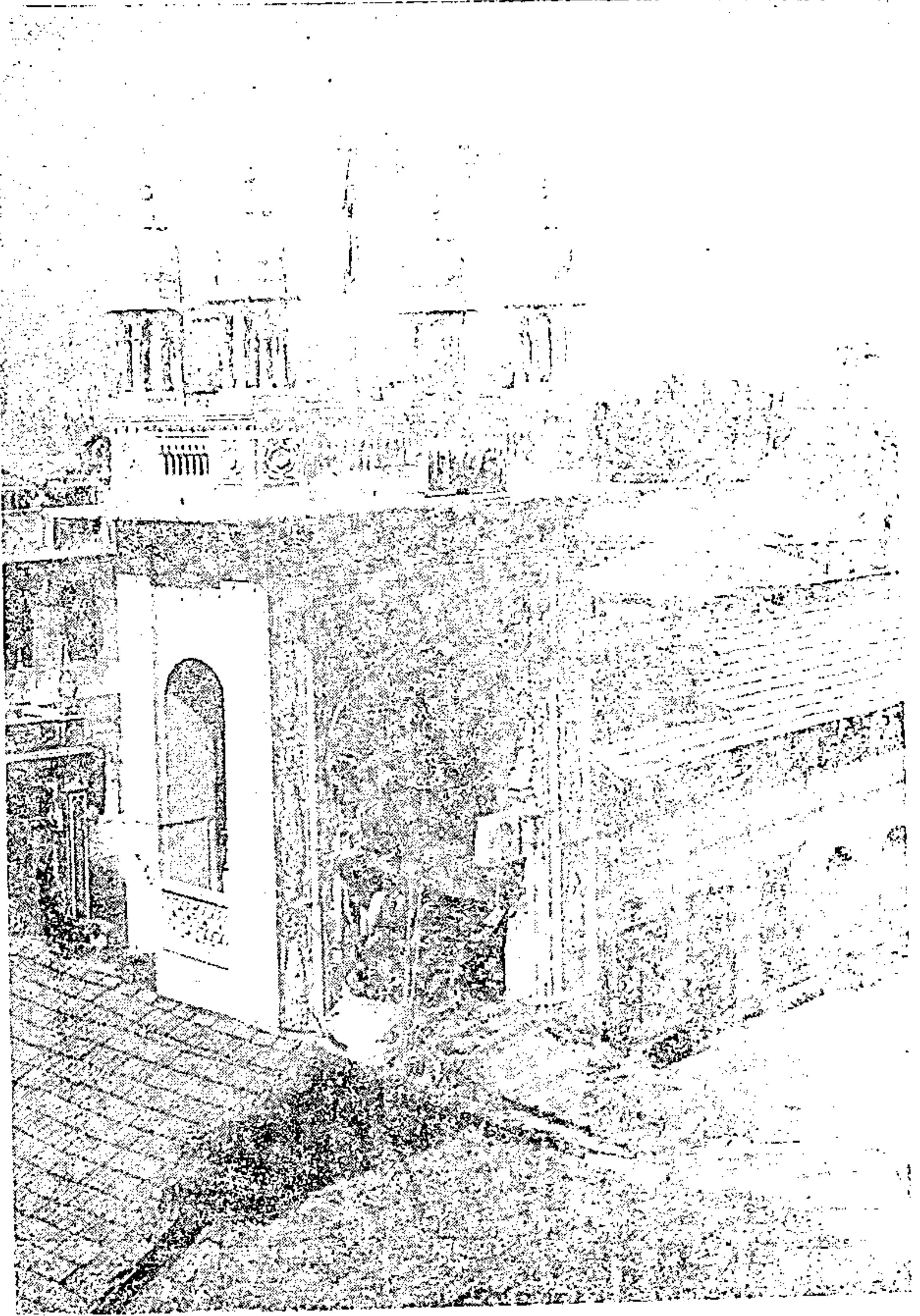
ہیں جس سے اس کے مقاصد عالیہ کا ادراک ہوتا ہے۔ آپ کے نزدیک

یہ سورہ قرآن کے جملہ علوم و معارف کے خزانے کی کلید ہے۔ اس کے بے شمار نام بیان کئے گئے ہیں اور یہ کثرت القاب اس کی فضیلت کی ذلیل ہے۔ اسی لئے اتنے اوصاف والی کوئی دوسری سورہ نہیں۔ اور اس کا پڑھنا پورے قرآن کے ختم کے برابر ہے۔ جہاں اس کے بہت سے نام ذکر کئے گئے ہیں وہاں اسے سورۃ الدعاء، سورۃ المناجات، سورۃ الشفا اور سورۃ الرقیہ کے نام سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "سورۃ فاتحہ میں ہر بیماری کی شفا ہے" آپ نے ایک مریض پر دم کیا تو وہ صحت یاب ہو گیا۔ محذوم صاحب بھی اس کے پڑھنے کی تلقین کرتے ہیں۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوة یعنی درود بھیجنا بھی بڑی برکتوں کا موجب اور ثواب عظیم کا باعث ہے۔ درود کی فضیلت میں اس سے زیادہ کیا کہا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "جو مجھ پر ایک بار درود بھیجتا ہے۔ خدا اور فرشتے اس پر دس بار درود بھیجتے ہیں۔ اور خدائے تعالیٰ اس شخص کی دس برائیاں مٹا کر اس کے دس درجے بلند کر دیتا ہے۔" نیز فرمایا۔ قیامت کے دن مجھ سے زیادہ قریب وہ شخص ہوگا جو مجھ پر بہت زیادہ درود بھیجے گا۔ ہر دعا کے اول و آخر درود پڑھنا دعا کو زیادہ با اثر

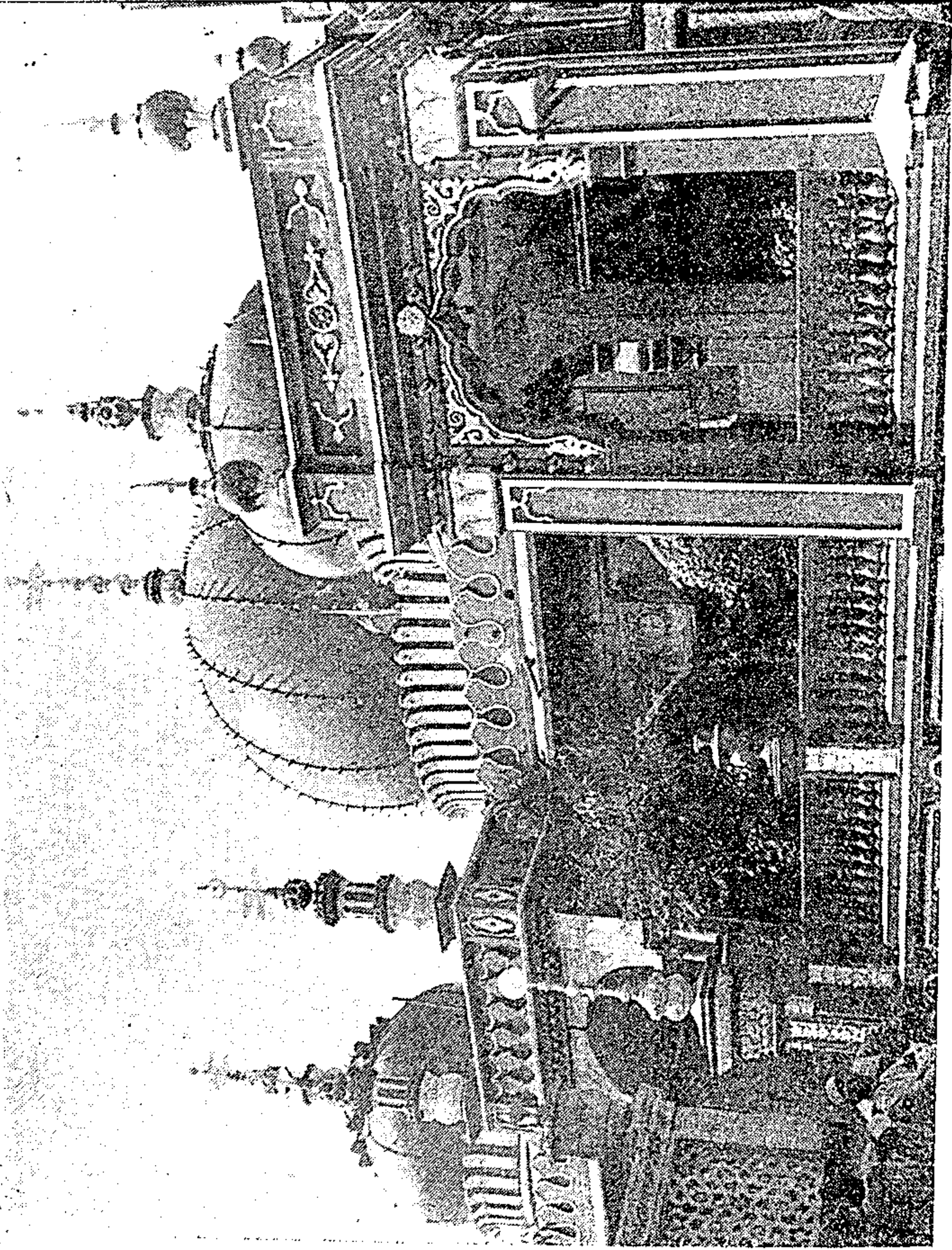
اور مقبول بنا دیتا ہے۔

حضرت مخدوم علی مہارمیؒ اپنی کتابوں میں درود پڑھنے پر
بڑا زور دیتے ہیں۔ خود اپنی تفسیر میں ہر سورہ کے اختتام پر
اکھنوں نے درود لکھنے کا التزام کیا ہے۔ اس سے ان کے مشابہ
اور روحانی رحمان کا پتہ چلتا ہے۔



احاطہ درگاہ میں داخل ہونے کا بلند دروازہ

مخدوم علی مہاشمی کے مزار کا بیرونی منظر



وفات

اقلیم ولایت کے ناچار، علوم ربانی کے بحر بیکراں، اسرار و
 شریعت کے ماہر، فلسفہ وجودی کے نکتہ طراز، آفتاب کوکن، حضرت
 مخدوم علی ہمامی انسٹھ برس کی مسلسل علمی و روحانی زندگی کے حقا
 سے سبکدوش ہو کر آٹھویں جمادی الآخر جمعہ کی رات کو ۱۳۵۵ھ
 مطابق فروری ۱۹۳۵ء میں اپنے محبوب حقیقی سے جا ملے۔ انا اللہ و
 انا الیہ راجعون۔ اور جمعہ کے روز پانچ دن چڑھے ہمام کے اہل گھر اپنے
 اتربا کے قبرستان میں اپنی والدہ ماجدہ کی قبر کے پہلو میں سپرد
 خاک کئے گئے۔ مادہ تاریخ وفات "جنات الفردوس" ہے۔

خزنیۃ الاصفیاء کے مصنف مفتی غلام سرور لاہوری نے

دو قطعہ تاریخ درج کئے ہیں۔

(۱) شیخ دین پیر و بی و ولی بو عسالی ولی گجراتی
 سال وصالش چو از خرد حستم گفت کا مل علی گجراتی

۸۳۵ھ

(۲) شد ز دنیا چو در بہشت بریں والی ملک دین علی و ولی
 گو وصالش علی عدیم المثل ہم بخواں زبدر بہشت علی

لیکن یہ عجیب بات ہے کہ صاحبِ خزینۃ الاصفیاء نے ایک ہی شخصیت کو دو شخصیت سمجھ لیا ہے یہ

مولانا فقیر محمد جہلمی نے اپنی کتاب "حدائق الحنفیہ" میں سخنِ فہم "آپ کی تاریخ وفات لکھی ہے۔"

مقبرے کی تعمیر حضرت مخدوم علی مہامنی کی وفات کے بعد ہی مقبرے کی تعمیر عمل میں آئی اور تقریباً ڈھائی سو سال بعد بڑے گنبد کی تعمیر ۱۲۸۵ھ میں ہوئی۔ اس گنبد کے ۷۷ سال بعد چہار گنبد اور صحن کی تعمیر ۱۳۶۳ھ میں ہوئی۔

اس چہار گنبد کا مادہ تاریخ ہے۔ ع

زہمت علی منور شد

۱۱۶۲ھ

اس عمارت کی بڑی خوبی یہ ہے کہ دیکھنے والے یہ نہیں سمجھ سکتا کہ اس کا کوئی حصہ بعد میں بنایا گیا ہے یا کسی اور سے ہمارے بنایا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پوری عمارت ایک ہی وقت میں بنی ہے۔ برطانوی دور میں لکھے ہوئے بمبئی گزیٹیر میں اس کی تاریخی حیثیت پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ اگرچہ اس زمانے کے حالات اور مقبرے

کی ہیئت میں اور ماحول میں بہت کچھ ردوبدل ہو چکا ہے۔ پھر کبھی اس سے بہت سی باتوں کے متعلق ہماری مسلوٰت میں اضافہ ہوتا ہے۔

بیبلی گریڈ لکھتا ہے۔

”اس صوفی کی یادگار کے طور پر ان کے انتقال کے بعد ایک مقبرہ اور ایک مسجد تعمیر کی گئی۔ ۱۶۷۲ء مطابق ۱۰۸۵ھ میں اس کی توسیع اور مرمت کی گئی۔ اور ۱۷۴۸ء مطابق ۱۱۶۳ھ میں ایک برآمدہ تعمیر کر کے بڑھایا گیا آج بھی یہ ماہم میں برقرار ہے۔

یہ مقبرہ جو کہ پتھر اور گارے سے تعمیر کیا گیا ہے سفید سمٹ سے اس کا پلاسٹر کیا گیا ہے۔ اور یہ ساحل سمندر سے ایک سو پچاس گز کے فاصلے پر درختوں کے جھنڈ میں اب بھی قائم ہے۔ اس کے مشرق میں دو منزلہ ایک نقارخانہ ہے۔ جس میں چار ستون ہیں جس کی چھت پر ایک جھنڈا لہرا رہا ہے اور اس کے مغرب میں ایک مسجد ہے۔ وہاں ایک بہت بڑا بیرکا درخت بھی ہے۔ جو کہ مسجد اور مقبرے کے بیچوں بیچ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ درخت اس بیچ کی پیداوار ہے جو کہ عرب سے لایا گیا اور اس جگہ پر صوفی کے ہاتھوں بویا گیا۔ مسجد کے سایہ دار میدان میں بہت سے ایسے کوکئی مسلمانوں کی قبریں بھی ہیں جو کہ ان سے قریبی تعلق رکھتے تھے۔ ان مقبروں میں ایک قبر وہ بھی ہے جو لکڑی کے احاطے سے

گھری ہوئی ہے اور وہ کسی سید امین کی ہے جو کہ مدینے سے تقریباً تیس سال پہلے مملکتی میں آئے تھے۔ اور وہاں معلم کے فرائض انجام دیتے تھے۔ اور ان صوفی کے پیغام سے متاثر ہو کر اپنی پوری زندگی ماہم میں گزار دی۔

اصلی مقبرہ یادگار گاہ تقریباً ۶۰ مربع فٹ بلند چوبوترے پر قائم ہے۔ اس کے مشرق میں سنگ مرمر کے پائیدان ہیں۔ اور مغرب میں بھی ایک چھوٹا سا دروازہ داخل ہونے کا ہے۔ مقبرے کا درمیانی حصہ یا اصل مقبرہ کھلے برآمدے سے گھرا ہوا ہے۔ جس میں تقریباً پندرہ پندرہ فٹ بلند ستون ہیں جس میں غیر مرصع دیواریں ہیں۔ جو چھت تک تباہی پختی ہیں۔ اور ایک بیچ کے گنبد اور چار چھوٹے چھوٹے گنبد اور ہر ایک کونے پر ایک چھوٹا سا مینارہ ہے۔

اندر ونی حصہ عربی کتبوں سے آراستہ ہے جس کی چمک دمک آج بھی باقی ہے۔ ان کتبوں میں ان صوفی کا نام، ان کی تاریخ پیدائش اور وفات درج ہے۔ اس کے مشرقی دروازے پر بھی اسی طرح کے کچھ فارسی جملے لکھے ہوئے ہیں۔ جس کا مطلب ہے کہ علی کی دریا دلی سے یہ جگہ چمک اٹھی ہے۔ اس میں ایک کتبہ بھی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس مقبرے کی موجودہ شکل و ہیئت ۱۶۲۸ء مطابق ۱۱۶۲ھ میں مکمل ہوئی۔

اس درگاہ کے شمال میں ایک لکڑی کی مسجد ہے جس کے قریب
 میں ایک قدیم زمین دار کنواں ہے جس میں پانی کسی زیر زمین نہر سے
 آتا ہے۔ یہ پانی عام طور پر زائرین اپنی ضروریات کے لئے استعمال کرتے
 ہیں۔ چند پرانی قبروں کی جگہ اور ان کی ساخت سے اندازہ ہوتا ہے
 کہ یہ مقبرہ اصل میں سمندر سے اس سے کہیں زیادہ دور تھا۔ جتنا آج ہے۔
 اور اس کا امکان ہے کہ اس بزرگ کی زندگی سے موت تک ماہم کا
 جزیرہ موجود سمندر کی زمین کے بڑے حصے پر مشتمل تھا۔

جب ان کا سالانہ عرس ہوتا ہے تو مسلمانوں کے مختلف طبقے
 کے لوگ اس کی زیارت کے لئے آتے ہیں۔ ان مسلمانوں میں قابل ذکر
 سدی، کوکنی، دکنی، حیدرآبادی، شمالی ہند کے، گجرات کے، بلوچہ
 مین، پارسی، عرب، افغانی اور بخارا کے فقراء آتے ہیں۔ ماہم کا عرس
 مسلمانوں کے ماہ مدار کے ۱۳ تاریخ سے ۲۲ تاریخ تک ہوتا ہے
 اصلی مذہبی رسم کی ادائیگی صرف دو دن اور تین راتوں تک رہتی
 ہے۔ اس عرس کے موقع پر لوگوں کی حاضری تقریباً ایک لاکھ بیس ہزار
 کے قریب ہوتی ہے۔ لیکن یہاں حاضری اچھے موسم میں دو لاکھ تک
 پہنچ جاتی ہے۔ زیارت کرنے والوں کی اکثریت خود بخوبی کے رہنے والوں
 کی ہوتی ہے۔ کچھ تفریح کے طور پر اور کچھ خاص منقشیں اور مرادیں لیکر

آتے ہیں جیسے صحت، ترقی، زندگی میں کامیابی وغیرہ۔

دوسرے علاقے سے جو لوگ آتے ہیں ان میں زیادہ تر سورت ٹھیکریچ
بڑودہ، ایولہ، اسپتان، اورنگ آباد کے ہوتے ہیں۔ کچھ لوگ اجپیر، دہلی، اور
لکھنؤ سے بھی آتے ہیں۔ یہ لوگ ایک ہفتہ یا دس دن کے لیے ماہم میں قیام
کرتے ہیں۔ اور روزانہ مسجد اور مقبرے میں حاضری دیتے ہیں۔ عرس کے
موقع پر مقبرے کے گرد پوری سڑک کے دونوں طرف دوکانیں لگتی ہیں جہاں
کھلونے، جن میں زیادہ تر یورپ کے بنے ہوتے ہیں۔ ٹین اور ٹیل کی
بجی ہوئی چیزیں، مٹھائیاں، اور مختلف قسم کے کھانے بکتے ہیں۔ ان کے
علاوہ اور کھانے پینے کی جگہیں تازے درختوں کے جھنڈ میں دیکھی جاسکتی
ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ ایسے سائبان بھی بنے ہوئے ہیں جہاں زائرین دن اور
رات گزار سکتے ہیں۔

اس عرس کی خاص چیز صندل یا جلوس ہے۔ جو کہ مقبرے کے کچھ فاصلے
پر کسی گھر میں تیار ہوتا ہے اور آہستہ آہستہ مقبرے کی طرف بڑھتا ہے۔ ان
میں تین اہم جلوس ہوتے ہیں۔ پہلا بھٹی پولیس کی جانب سے۔ عرس کے
پہلے دن تقریباً دوپہر کے وقت سلامی دی جاتی ہے۔ دوسرا نواب جھنڈ
کا ہے جو اسی دن تین بجے دوپہر میں نکلتا ہے۔ تیسرا آخری جلوس خود مقبرہ
والوں کا ہوتا ہے جو کہ اسی رات کو تقریباً بارہ بجے نکلتا ہے۔

لے بیٹی گریٹر جلد سوم ص ۱۴ تا ۳۰

حضرت ذوقی شاہ صاحب لکھتے ہیں۔^{۸۶}

”ایک درویش فرماتے تھے کہ میں حضرت شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے

مزار پر بھی حاضر ہوا ہوں۔ حضرت مخدوم مہا لئی رحمہ اللہ کے مزار پر وہی نشان

برکتا ہے۔ اور بسا اوقات میں بھول جاتا ہوں کہ شیخ اکبر رحمہ اللہ ٹھانے

کے مزار پر انوار پر ہوں یا حضرت مخدوم مہا لئی رحمہ اللہ کے۔“

یادگار و آثار | بزرگانِ دین کی وہ چیزیں جن سے ان کو خاص شرف

ہوتا ہے، تبرکاً بطور یادگار رکھی جاتی ہیں۔ جیسے سبتیج، مصلیٰ، جبہ و ستارہ

عصا وغیرہ لیکن مخدوم صاحب کو لکھنے پڑھنے سے زیادہ شغف رہا اور آپ

کو قرآن کتابت میں بھی یدِ طولیٰ حاصل تھا اسی لیے آپ کے آثار میں سے قرآن

کا ایک قلمی نسخہ خط نسخ میں آپ کے دست مبارک کا لکھا ہوا درگاہ میں محفوظ

ہے اور ہر سال ۲۹ ویں شبِ رمضان المبارک میں کھولا جاتا ہے اور

لوگ اس کی زیارت سے مشرف ہوتے ہیں۔

مخدوم صاحب کو علمی کتابوں سے جو دل چسپی تھی اور تصنیف و تالیف

سے جو لگاؤ تھا اس کی بنا پر آپ کے پاس مختلف علوم و فنون کی کتابوں کا

اچھا خاصا ذخیرہ بھی تھا۔ آپ کے دور میں گجرات کے مشہور کتب خانوں میں

۱۶ صفحہ ذوقی ص ۱۳۶ گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمانوں کے عہد میں ص ۴۴

۸۸
 آپ کا کتب خانہ بھی شمار ہوتا تھا۔ زمانے کی ناقدری کے باعث قیمتی کتابوں کا
 ذخیرہ تو ضائع ہو گیا لیکن کتب خانہ اب بھی باقی ہے۔ مشہور مورخ مولانا سید
 ابو ظفر ندوی لکھتے ہیں۔

”شیخ علاء الدین علی بن احمد مہلمی۔ ایک بڑا کتب خانہ بھی رکھتے تھے۔
 جو عرصے تک قائم رہا۔ لیکن مثنویوں کی بے توجہی سے ضائع ہو گیا۔ ۱۹۳۲ء
 میں جب میں وہاں گیا تو دیکھا کہ اس کی جگہ درگاہ شریفین میں ایک نیا
 کتب خانہ قائم ہے۔ جس میں عربی فارسی اور اردو کی کتابیں تھیں۔ ناظم
 کتب خانہ سے معلوم ہوا کہ قدیم کتب خانہ کی بقیہ کتابیں بھی اس میں شامل
 کر دی گئی ہیں۔ یاد آتا ہے کہ انھوں نے شیخ مہلمی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی
 کوئی کتاب مجھے دکھائی تھی۔ لیکن شاید عجلت کی وجہ سے اسے نوٹ
 نہ کر سکا۔“

نہ گجرات کی تمدنی تاریخ مسلمانوں کے عہد میں ص ۲۶۳

ساتواں باب: —————

تصنیف کارنامے

حضرت مخدوم علی مہائی کی زندگی کا بڑا حصہ تصنیف و تالیف میں گزرا۔ اور وہ ان مصنفین میں ہیں جن میں فلسفہ و تصوف کا بہترین امتزاج پایا جاتا ہے۔ انہوں نے قرآن و حدیث کی روشنی میں تصوف کے حقائق پر بحث کی اور اپنی گہری بصیرت سے فلسفہ و شریعت کو نئی آنکھ سے دیکھا اور نیا ستور عطا کیا۔ ان کی تصنیفات کے ذریعے بہت سے ایسے مسائل کھل کر سامنے آ گئے ہیں جن پر برسوں انسانی ذہن غور و فکر کرتا رہا۔ وحدت الوجود، جبر و اختیار، ہستی مطلق، فنا و بقا، تنزلاتِ مرتبہ، حقیقتِ محمدیہ، اور اسرارِ شریعت اور اسکا قسم کے تصوف کے دقیق مباحث پر قلم اٹھانا ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔

مخدوم صاحب نے اپنی تصنیفی زندگی کا آغاز کیا تو یونانی فلسفہ کو مسلمانوں میں رائج ہونے لگی سو سال ہو چکے تھے۔ اشرافیت، مشائخیت

تناسخ و حلول، عقل کل اور ہیولی۔ روح اور مادہ اور اسی طرح کے بے شمار عقائد
 اوکار، یونانی، مصری، ہندوستانی، ایرانی فلسفہ کے اثر سے اسلامی مدارس
 اور خانقاہوں میں داخل ہو چکے تھے۔ اور خود مسلمانوں کے اندر شیخ الاشراق،
 محقق طوسی، فارابی، بوعلی سینا اور ابن رشد جیسے فلاسفہ اور حکماء پیدا
 ہو چکے تھے۔ اور ان کے خیالات پڑھے لکھے گھرانوں تک پہنچ چکے تھے
 شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، شیخ صدر الدین قونوی، شیخ شہاب الدین سہروردی
 شیخ فخر الدین عراقی کی بدولت تصوف بھی مستقل ایک فلسفہ بن چکا تھا۔ او
 ان کے خاص نظریات و افکار نے لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کر لیا تھا۔
 مخدوم علی مہامیؒ بھی اسی فضا میں آنکھ کھولتے ہیں اور اسی فضا
 میں سانس لیتے ہیں۔ اسی غذا سے نشوونما حاصل کرتے ہیں اور اس کے
 بعد اپنے قلم کو گردش دیتے ہیں۔ سب سے زیادہ متاثر شیخ ابن عربی کے
 افکار و خیالات سے ہوئے ہیں اور بالکل اسی رنگ میں ڈوب جاتے ہیں۔
 ان کے فلسفہ وحدت الوجود کی تعمیر و تشریح کا بیڑا اٹھا لیتے ہیں اور جب قدم
 اٹھاتے ہیں تو جاوہ شریعت سے باہر نہیں پڑتے دیتے۔
 انداز نگارش دیکھئے تو عربی زبان و ادب کے تمام محاسن ان کی
 کتابوں میں جلوہ گر ہیں۔ طرز استدلال ائمہ متکلمین کے ہم پلہ نظر
 آئے گا۔ قرآن و حدیث پر تبحر بھی ہے۔ اور فلاسفہ و حکماء کی کتابوں پر

عبور بھی۔ صوفیانہ ادکار پر گہری نگاہ بھی ہے اور حقائق کے اظہار پر دسترس بھی۔ اس لئے ہندوستانی علماء میں جنہوں نے عربی زبان میں بیش بہا اور گراں قدر تصنیفات چھوڑی ہیں ان میں بڑا اچھا مقام حاصل کر لیتے ہیں۔

شہنشاہ جلال الدین اکبر کے وزیر بابر شیخ ابو الفضل اپنی کتاب "آئین اکبری" میں لکھتے ہیں۔

شیخ علی پردہ۔ پور مولانا احمد بھائی بریلوی
یعنی مولانا احمد بھائی بریلوی کے صاحبزادے سے
معنی شناسا آمد۔ و حقائق را بروش
شیخ محمد الدین ابن عربی برگزارد۔ فراواں
تشریف لائے۔ شیخ محمد الدین ابن عربی کے
نام آگے از دیادگار بیشتر فرود بردہ
انداز پر حقائق کو پیش کرتے تھے۔ علم و حکمت
کی بہت سی یادگار چھوڑی لیکن بغیر ضائع ہو گئیں

۱۔ انعام الملک العلماء
یا حکام حکم الاحکام
یہ آپ کی بڑی نادر و نایاب کتاب ہے۔ اس
میں آپ نے احکام شرع کی حکمتیں اور
اسرار بیان کئے ہیں اور قرآن و حدیث کی ہر بات کو عقل کی میزان پر
تول کر پیش کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں۔
"میرے نزدیک علوم حدیث میں سب سے زیادہ دقیق و عمیق"

۹۲
اور سب سے اعلیٰ و ارفع علم اسرار دین ہے۔ جس میں احکام
الہیہ کی حکمتوں اور ان کی لمبایات سے بحث ہوتی ہے۔ اور

خواص اعمال کے اسرار و نکات مذکور ہوتے ہیں۔

اس کے بعد شاہ صاحب اس علم کی قدر و منزلت کی درجہ سمجھاتے ہیں
اور بتاتے ہیں کہ انسان اس کی بدولت امور شرعیہ کا اعلیٰ و جہ البصیرت
عالم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ اسرار دین میں تصنیفیں
بہت کم ہیں۔

اس علم کی کچھ تھوڑی سی جھلک امام غزالیؒ کی احیاء العلوم، عزالدین
بن عبدالسلام مقدسی کی قواعد الکبریٰ۔ شیخ اکبر کی فتوحات مکیہ اور کبریٰ احمد
شیخ صدر الدین توینوی کی تالیفات میں بھی پائی جاتی ہے۔ طیبی شارح مشکوٰۃ
نے بھی اس کے بیان کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

ہندوستانی علماء میں جس نے اس فن پر سب سے پہلے قلم اٹھایا۔ وہ
مخدوم علی مہائمی ہیں۔ اور ان کی یہ کتاب اسرار شریعت کے علم میں سب سے
پہلی کتاب ہے۔ مولانا سید عبدالحی صاحب رائے بریلوی "یاد ایام" میں
لکھتے ہیں کہ "یہ کتاب اسرار شریعت میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس
فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اس فن
میں حجۃ اللہ الباقیہ نام کی ایک کتاب لکھی ہے جس میں دعوائے کیا ہے کہ

لہ مقدمہ حجۃ اللہ الباقیہ

اب تک اس فن میں کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی۔ یہ میرے دعوے کی دلیل ہے کہ سب سے اول مہامی نے اس فن میں کتاب لکھی ہے، جو شاہ ولی اللہ صاحب کی نظر سے نہیں گزری۔

اس کتاب کے نسخے نایاب ہیں۔

۲۔ اول التوحید | شیخ اکبر کے نزدیک حقیقت و ہجودی اپنے جوہر

اور ذات کے لحاظ سے ایک ہے اور اپنی صفات اور اسماء کے لحاظ سے

کثیر ہے اور اس میں اعتبارات، نسبتوں اور اصناف کے لحاظ کے سوا اور

کوئی تعدد نہیں۔ یہ قدیم اور ازلی ہے۔ اس میں کوئی تغیر بھی واقع نہیں

ہوتا۔ اگرچہ ان دہجودی صورتوں میں تغیر ہوتا ہے جن میں یہ ظاہر ہوتی

ہیں۔ یہ وجود کا وہ بحر ذخار ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں۔ جس کا وجود ادراک

اور احساس ہوتا ہے۔ وہ صرف اس سمندر کی موجیں ہیں جو اس کی سطح پر

ظاہر ہوتی ہیں۔ اگر آپ اس کی طرف بہ حیثیت اس کی ذات کے دیکھیں گے

تو کہیں گے کہ یہی حق ہے۔ اور اس کی صفتوں اور اسماء کی حیثیت سے

دیکھیں گے تو کہیں گے کہ یہی خلق ہے یا عالم ہے۔ پھر یہی حق اور یہی خلق ہے

یہی واحد ہے اور کثیر ہے۔ یہی قدیم اور حادث ہے وغیرہ وغیرہ

لے یاد ایام ص ۶۰

مخدوم علی ہبائٹی نے شیخ اکبر کے اس نظریہ توحید کو اپنے رسالہ میں کتاب رسنت، ائمہ دین، مفسرین اور صوفیہ کے اقوال کی روشنی میں زیادہ محقق کر دیا ہے۔ اور نہایت حکیمانہ انداز میں شیخ اکبر کے افکار کی ترجمانی کی ہے۔ اس رسالہ کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ "لغایت درجہ موجود منقح، در تحریر دلائل عقلیہ و براہین قطعیہ و ازالہ اشکوک و اعاطہ شبهات سخن را بغایت تدقیق نموده"۔

۳۔ اجلۃ التائیدی | بعد میں آپ نے محسوس کیا کہ اس موضوع پر مزید شرح اولۃ التوحید تحقیق کی ضرورت ہے اور اس پر نہایت شرح و بسط کے ساتھ لکھا جائے۔ چنانچہ اپنے اسی رسالہ اولۃ التوحید کی شرح میں یہ کتاب تحریر فرمائی۔ اس کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"تمام تعریف اس خدائے بزرگ برتر کے لئے ہے جس نے اپنی بے پایاں نعمتوں کی تکمیل انسان کو علم و عرفان کی دولت بے بہا سے نواز کر رکھی۔ اور اس پر اپنی حقیقت و معرفت کے خزانے کھول دیئے۔ اور پھر اس پر عقلی دلائل روشن کئے۔ تمثیل و استقراء اور بہان کے ذریعے باریکیوں تک پہنچنے میں اسے کامیابی بخشی۔ اسے واضح اور کھلی ہوئی کتاب دی جو ہزاروں گردش لیل و نہار کے

باوجود آج بھی دنیا والوں کی رہ نمانی کے لئے حیرت انگیز معجزہ بنی ہوئی ہے۔ جس نے نہ صرف زندگی کے روزمرہ و درپیش مسائل سے بحث کی۔ بلکہ حقائق و معارف کے رازہائے سرسبز بھی کھول کر رکھ دیئے۔ جن مسائل میں عقلائے زمانہ حیران، فلاسفہ و حکماء سرگرداں اور بڑے بڑے برہمن در ماندہ تھے ان گتھیوں کو حل کر دیا۔ قرآن مجید کی یہ سب سے بڑی خصوصیت ہے کہ جہاں اس کے مخاطب عام انسانی اذہان ہیں وہاں وہ ان لوگوں کو بھی دعوتِ فکر دیتا ہے جنہیں عقل و فہم کا وافر حصہ ملا ہے اور جو ہر بات کو عقل کے معیار پر جانچ کر اس کی کہنہ و بارہی تک پہنچنے کی سعی کرتے ہیں۔ پھر اسی لئے تاکہ اصل حقیقت و دلائل کی روشنی میں واضح گمان ہو کر سامنے آجائے۔

درود و سلام ہو اس ذاتِ اقدس پر جو چالیس سالہ ریاضتوں کے بعد قرآن کی حامل بنائی گئی۔ آپ کے ذریعے دین اسلام کی تکمیل ہوئی۔ اور تمام ادیان پر اسے فوقیت و برتری حاصل ہوئی۔ اور اس وقت حق کا بول بالا ہوا جبکہ کفر و ضلالت کی تاریکیوں نے ایکا کر لیا تھا کہ نور حق کو بجھا دیں۔ آپ کی بدولت دوسرے ادیان و شرائع منسوخ ہوئے اور دین حق کو غلبہ نصیب ہوا۔ اللہ تعالیٰ آپ کا فیضان ابد الابد تک قائم رکھے۔ آمین۔

جہاں تک فلسفہ وحدت الوجود کا سوال ہے۔ بڑے بڑے علماء نے
 اظہار خیال کیا ہے۔ ان کے علم و فضل کا زمانہ معترف ہے۔ انہوں نے جس
 طرح قرآن و سنت کی روشنی میں اس پر بحث کی ہے اس کو تسلیم کئے بغیر
 چارہ نہیں۔ لیکن بد قسمتی سے کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو ان کے قائلین کو مجنون
 و عیقل، گمراہ و زندق قرار دیتے ہیں۔ ان کے خلاف طرح طرح کی ہرزہ
 سزائیاں کرتے ہیں اور انہیں خارج از ملت سمجھتے ہیں۔ ان کی زیادتیوں
 اور ناروا سلوک نے مجھے مجبور کر دیا کہ میں عموماً نئے حق کے مسلک کو دلالت
 برائین کے ذریعے واضح کر دوں تاکہ اس سلسلے میں جو شبہات وارد ہوتے
 ہیں وہ زائل ہو جائیں اور اصل حقیقت بالکل عیاں ہو کر سامنے آجائے۔
 اہل ایمان کو دولت یقین حاصل ہو۔ میں نے اس بات کی کوشش کی ہے
 کہ سچیدہ اور معلق پہلو کو ذرا واضح اور تشریح کے ساتھ پیش کر دوں تاکہ
 طالبان حق کو اصل روشنی تک پہنچنے میں کوئی پرودہ حائل نہ رہ جائے۔ اسی
 مناسبت سے میں نے اس کتاب کا نام اجلۃ التائید فی شرح اولۃ التوحید
 رکھا۔

خدائے منعم و مہربان سے دعا کرتا ہوں کہ اس کے ذریعے اپنی قربت

اور بہترین ٹھکانے سے نوازے۔ آمین۔

اس کتاب کو محمد یوسف کھٹکھے صاحب نے مطبع شہابی ممبئی میں

چھپوایا۔ اور مطبوعہ کتاب جامع مسجد مکیہ کے کتب خانہ محمدیہ میں موجود ہے۔

۴۔ النور الاکثر ہرنی کشف | شیخ اکبر کے نزدیک قضاء و قدر کا

سر القضاء والقدرا | تعلق اعیان ثابتہ یا اشیاء کی ان

قبل از وجود حقیقتوں کے ساتھ ہے جو باری تعالیٰ کے علم میں ثابت ہیں

قدر اور نوشتہ تقدیر سے مراد اشیاء کا پہلا ازلی علم ہے جو ان کے وجود سے

مقدم ہے۔ شیخ اکبر کے نزدیک معلوم اصل ہے۔ اور علم اس پر مرتب ہے

چونکہ اشیاء اپنی ذات کے اعتبار سے خاص خاص احوال و لوازم اور خاص

خاص آثار و افعال کو چاہتی ہیں۔ اس لئے انھیں اصلی حیثیت میں جاننے

کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے تمام واقعی اور ذاتی اوصاف و لوازم

اور آثار و افعال کا بھی علم ہو ورنہ علم حقیقی اور کامل نہیں ہو سکتا۔ ہاں اگر

علم اصل ہو تا اور معلومات یا اشیاء اس پر مرتب ہوتیں تو اشیاء کے احوال و

اصناف وغیرہ کے ثبوت میں خود اشیاء کا کوئی دخل نہ ہوتا۔ یہ صحیح ہے

کہ باری تعالیٰ کا علم اور معلومات یا اشیاء باہم مطابق ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا

کہ اشیاء کا علم ایک طرح ہو اور وجود دوسری طرح ہو جائے۔ ورنہ باری

تعالیٰ کا علم صحیح اور واقعی نہیں رہ سکے گا۔ بہر حال باری تعالیٰ ایک خاص

شے کو اس کی خاص خاص حیثیتوں کے ساتھ اس لئے جانتا ہے کہ وہ

شے ان خاص حیثیتوں کی حامل ہے۔ اگر وہ شے ان حیثیتوں کی حامل

نہ ہوتی تو علم باری بھی ان حیثیتوں پر مشتمل نہ ہوتا۔ اشیاء کی بے کم و کاست واقعی خصوصیات کو اشیاء کے لئے اپنے علم میں مقرر کر دینا اشیاء کی تقدیر ہے۔ تقدیر کے مطابق اشیاء پر احکام کو نافذ کرنا قضا ہے۔ اگرچہ ہر چیز باری تعالیٰ کی مشیت اور اس کے ارادے سے ہوتی ہے لیکن اس کا ارادہ اور مشیت اس کے تابع ہے۔“

شیخ اکبر کے اس نقطہ نظر کو مخدوم صاحب نے عقلی و نقلی دلائل کی روشنی میں مزید توضیح کی ہے اور اپنے اس مختصر سے رسالہ میں بہنا بیت دقیقہ سی کا ثبوت دیا ہے۔

۵۔ الضوء الاظہر فی شرح النور الاذہر

اسی قضا و قدر والے رسالے کی شرح ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مکمل نسخہ دستیاب نہیں ہوا۔ اس لئے ناقص ہی کو مولوی محمد یوسف کھٹکھٹے مرحوم نے طبع کرادیا۔ یہ مطبوعہ نسخہ بھی جامع مسجد کے کتب خانے میں موجود ہے۔

۶۔ خصوص النعم فی شرح فصوص الحکم

اس کے آخر میں چند صفحات میں شرح سید الاستغفار بھی موجود ہے۔ شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربی کی سورۃ الآرا تصنیف فصوص الحکم نے صوفیانہ عقائد کی تشکیل میں بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ کیونکہ یہی وہ تصنیف ہے جس میں شیخ اکبر نے مسئلہ وحدت الوجود کو بہنا بیت مکمل شکل میں پیش کیا ہے

اور اس سے متعلق مسائل کو ایسے نازک اور لطیف انداز میں مدون کیا جس کی نظر کسی اور کتاب میں نہیں ملتی۔ اس کے مقدمہ میں آپ تحریر فرماتے ہیں۔

”میں دمشق میں ۶۲۷ھ کے ماہ محرم الحرام کے آخری عشرے میں جناب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوا۔ جب کہ آپ کے دست مبارک میں ایک کتاب تھی۔ کہ یہ کتاب مخصوص الحکم ہے۔ اس کو اور لوگوں کے سامنے پیش کرو۔ تاکہ اس سے نفع حاصل کریں۔ تو میں نے ”لسر و حشم“ کہتے ہوئے اس خدمت کو قبول کر لیا۔ ۶۶۱ھ اسی کی برکت تھی کہ یہ کتاب شروع ہی سے علمائے کرام کے درمیان بہت زیادہ مقبول رہی۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اب تک اس کی بیشمار شرحیں لکھی گئیں۔

اس کے شارحین میں حسب ذیل علماء خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

- (۱) ابن الزملکانی کمال الدین انصاری متوفی ۷۲۷ھ (۲) شیخ داؤد قیصری متوفی ۷۵۱ھ (۳) شیخ عبدالرزاق کاشی متوفی ۷۳۰ھ (۴) سید علی بن شہاب ہمدانی متوفی ۷۸۶ھ (۵) مولانا عبدالرحمن جامی متوفی ۸۰۸ھ (۶) مولانا محمد بن محمد فرغانی (۸) شیخ بایزید خلیفہ رومی (۹) شیخ مابی آفندی متوفی ۹۶۷ھ (۱۰) شیخ منظر الدین علی شیرازی متوفی ۹۲۲ھ (۱۱) شیخ محمد صالح کاتب (۱۲) سید نعمت اللہ

(۱۳) شیخ صابر الدین برکت (۱۲۷) مولانا کبھی بن علی متوفی ۱۰۰۰ھ (۱۵) شیخ عارف عبداللہ آفندی متوفی ۱۰۵۲ھ وغیرہ۔

چونکہ مسئلہ وحدت الوجود علمی سے زیادہ ذوقی اور روحانی تھا اس لئے جو علماء اس کے لذت آشنائے تھے۔ انہوں نے اس کتاب کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا۔ طرح طرح کے اعتراضات کئے اور فصوص کی تردیدیں کتاب میں لکھیں۔

محققین صوفیہ کے گروہ میں بعض اکابر نے شیخ اکبر کی حمایت میں کتابیں لکھیں اور ثابت کیا کہ آپ کے اقوال شریعت مطہرہ کے عین مطابق ہیں۔ اس گروہ میں حضرت مخدوم علی مہائمی ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔

ہندوستان میں مخدوم مہائمی سے پہلے صرف تین بزرگوں نے فصوص الحکم کی شرح لکھنے پر توجہ کی۔ ایک سید علی ہمدانی (۱۳۱۴ھ) دوسرے ابوالحسن شرف الدین دہلوی۔ تیسرے خواجہ سید محمد حسنی گیسو دہانے۔ پھر اس کے بعد مخدوم علی مہائمی کی شرح فصوص النعم لکھی گئی۔ اس شرح کے مقدمہ میں حضرت مہائمی لکھتے ہیں۔

”بہت سے شارحین مصنف کے صحیح نقطہ نظر تک پہنچنے اور پھلکے سے منز علیحدہ کرنے میں کامیابی حاصل نہیں کر سکے اور نہ بعض جگہ ان گوشوں کو جاگ کر کر سکے کہ اصل کتاب سے اعتراض اٹھ جائے۔ اور خلیجان جاتا

۱۰۱
 رہے اس لئے میرے دوستوں نے ایک ایسی مکمل شرح لکھنے
 کی فرمائش کی جو اس ضرورت کو پورا کر دے۔ چنانچہ میں نے اس
 خدمت کو انجام دیا۔

مہارٹی کی اس شرح کے متعلق مولانا عبدالحی صاحب اپنی کتاب
 نزہۃ الخواطر میں لکھتے ہیں کہ ”یہ شرح اپنی نظیر آپ ہے۔“

اس شرح کا جو قلمی نسخہ دارالعلوم دیوبند کے کتب خانے میں ہے
 اس کی ضخامت (۶۵۱) اوراق ہے۔ ہر صفحے میں ۱۵ سطریں ہیں۔ کتابت
 صاف ستھری اور روشن ہے۔ متن کے لئے سرخ روشنائی استعمال کی گئی
 ہے اور شرح کے لئے سیاہ۔ نسخہ کتابت درج بہنیں ہے۔ سعد اللہ کے
 نام کی ایک مہر ہے جس میں ۱۶۱۷ھ کندہ ہے اور اس مہر کے نیچے کتاب
 کی قیمت درج ہے اور ۱۲۱۲ھ خریداری کا سال لکھا ہے۔

مولوی محمد یوسف صاحب کٹکھے مرحوم لکھتے ہیں کہ آپ نے نصوص
 کی دو شرحیں لکھیں اور تیسری شرح کا بھی کچھ حصہ تحریر فرمایا تھا۔ لیکن
 ان کا پتہ نہ چلا۔

مخدوم مہارٹی کی شرح کے بعد ہندوستان کے اکثر علماء و صوفیہ نے

۱۰۱
 نہ صرف محفوظ کتب خانہ دارالعلوم دیوبند مرتبہ مفتی محمد ظفر الدین ص ۲۴۷ کشف المکتوم من حال الفقیہ المخدم

۱۰۲
 شیخ اکبر کی اس شہرہ آفاق کتاب کی شرحیں لکھیں۔ جن میں سے شیخ عبد القدوس
 گنگوہی، شیخ عماد الدین عارف، شیخ اصغر قنوجی، شیخ محمد افضل الہ آبادی، شیخ
 نور الدین احمد آبادی، سید عبدالاول دولت آبادی، شیخ محب اللہ الہ آبادی
 ملا عبد العلی بحر العلوم فرنگی محلی۔ کی شرحیں خاص طور سے شہرت رکھتی ہیں۔

۱۔ الرتبة الرفیعة فی الجمع والتوفیق | یہ کتاب شیخ اکبر پر اعتراضات
 بین اسرار الحقیقة والوار الشرعیة کرنے والوں کے جواب

میں لکھی گئی ہے۔ حضرت مخدوم بہائی اس کتاب کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"بین کے خطہ زبید سے میری معلومات میں نیا اضافہ ہوا اور عجیب و

غریب بات کا انکشاف ہوا۔ جس کی بنا پر مجھے قدرت نے یہ موقع دیا کہ میں

رہروانِ جادہ حقیقت کے لئے ایسی راہ تلاش کروں جو طریقت و شریعت

میں تطبیق کی راہ ہو۔ اس راستے پر گامزن ہونے کے بعد آدمی صراطِ مستقیم

سے انحراف نہیں کر سکتا۔ اس کے ذریعے جہاں یہ معلوم ہو گا کہ اولیاء اللہ

کی کیا اسمیت ہے۔ ان کا کیا مرتبہ ہے وہاں ان کے حیرت انگیز کارناموں

کی بدولت بحر و بر میں منزل مقصود کا پتہ بھی مل سکتا ہے۔

امام المحققین، قطب الموحدین، نور العارفین، شیخ کامل جمال الدین

محمد المزاجی کے ذریعے مجھے اس بات کا علم ہوا کہ وہاں ایک نامعقول شخص

شیخ اسماعیل مقری جس کو اپنے علم و فضل پر بڑا ناز ہے، ایک کتاب

۱۰۳
 "الذریۃ الی لفرۃ الشرعیۃ" کے نام سے لکھی ہے جس میں بظاہر دین کی نصرت
 اور خیر خواہی کا دعوے کیا ہے۔ لیکن ایسی لا طائل اور دل آزار باتیں
 لکھی ہیں۔ جن کی بنا پر وہ بزرگان دین کی نگاہ میں مقہور اور اسرار
 شریعت کے واقفین کی نظر میں سخت غیظ و غضب کا مستحق ہو گیا ہے۔ اس
 نے بزعم خود قرآن و حدیث کے دلائل کے ساتھ ان مباحث پر قلم اٹھایا
 ہے۔ لیکن سچ پوچھئے تو سخت حماقت کا مرتکب ہوا ہے۔ اس کی تحریروں
 سے صوفیائے کرام کی اہانت اور مسلک توحید کی مخالفت ہوتی ہے۔
 حالانکہ حقیقی راستے پر چلنے والے صوفیائے کرام ہی ہیں۔ ان کا مسلک
 ہی منزل مقصود تک رہبری کر سکتا ہے۔ ان کے پاکیزہ اخلاق قابل
 پیروی ہیں۔ اگر تمام دنیا کے حکما و حکمت اور ان کا ذخیرہ علم بھی جمع
 کیا جائے تو ان کی باتوں سے زیادہ قیمتی اور گراں بہا نہ ملے گی۔ ان کی
 تمام حرکات و سکنات خواہ ظاہری ہوں یا باطنی چراغ نبوت سے کسب
 صیبا کی ہوئی ہیں۔ اور اس نور کے سوا عالم میں کوئی ایسا نور نہیں جس سے
 فیضان حاصل کیا جاسکے۔ اہل اللہ بیداری میں بھی ملائکہ اور ارواح
 انبیاء کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں اور ان سے استفادہ کرتے ہیں۔
 اس نامعقول شخص نے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی ذاتِ با
 برکات کو مورد طعن بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس کے اسلوب بیان

۱۰۴
 اور طرز استدلال کو دیکھ کر یارائے صبط نہ رہا اور میں نے طے کیا کہ اس کی
 ایک ایک بات کا جواب براہین قاطعہ کے ذریعے دوں۔ تاکہ صوفیائے
 حقہ کے بارے میں جو اس نے غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے
 اس کا ازالہ ہو جائے۔

”اسی طرح اس نامعقول شخص نے قصیدہ بابیہ بھی لکھ کر اپنی
 شاعرانہ اہمیت کا اظہار کر کے شیخ کی شان میں گستاخی کی ہے۔ اگرچہ
 شاعری میرے موجب فخر و مباحات نہیں اور نہ میں ”الشعراء تبہم الغاؤون“
 کے زمرے میں اپنا شمار کرانا پسند کرتا ہوں۔ لیکن اس کی ہزیان سرائی
 کو دیکھ کر میں نے اسی قافیے اور ردیف میں اس کا دندان شکن جواب
 دینے کی کوشش کی ہے۔“

”اس نے اپنے اس قصیدے کا نام ”الحجۃ الراءفہ علی رجال الفصو ص
 الزائفہ“ رکھا ہے۔ اور میں نے اس کے جواب میں الحجۃ الیاء لعمہ
 علی خیالات من ابلی بامراض الراءفہ“ رکھا ہے۔ تاکہ محبت تمام ہو جائے۔“
 اس کتاب میں پہلی بحث مسئلہ سماع پر ہے جو بڑی سیر حاصل اور
 مبسوط ہے۔ اس مسئلے میں علماء کے اختلافات اور اس کی نوعیت لکھی ہے
 سماع کی قسمیں، حرام، مکروہ، مندوب، مستحب اور جائز کے حدود بتائے
 ہیں۔ صوفیہ کے نزدیک سماع کی کون سی قسم مستحسن ہیں اور اس کے کیا

وجہ داسرار میں؟ مستند احادیث، فقہاء کے اقوال و آراء اور صوفیہ کی کتابوں کے حوالے پیش کئے ہیں۔ اور مخدوم صاحب نے اس مسئلے میں امام غزالی کے مسلک کی تائید کی ہے۔

دوسری بحث منصور حلاج کے قول انا الحق پر ہے۔ اس سلسلے میں آپ نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ ”شطحیات اور صوفیہ کے خلاف شریعت اقوال کی دو قسمیں ہیں۔ جن کا اگر فرق ملحوظ نہ رکھا جائے تو بڑی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔ ایک تو متصوفین کے کلام میں وہ طولانی دعوے ہیں جو ذات الہی میں فنا ہو جانے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور دوسرے وہ ہیں جو بظاہر اعمال شریعت سے میل نہیں کھاتے۔ یہاں تک کہ ایک گروہ نے ان کا حلولیوں سے رشتہ جوڑ دیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جب حجابات کے پردے اٹھ جاتے ہیں تو مشاہدہ حق ہوتا ہے اور پھر بالمشافہہ کلام بھی ہوتا ہے۔ اور اس غلبہ حال میں ان کی زبانوں پر اس قسم کے لہرہ بکے مستانہ جاری ہو جاتے ہیں۔ حلاج کا قول انا الحق ہو یا بانی سبطانی کا سبحانی ما اعظم شانی ان کے صحیح محمل کے نہ سمجھنے کی بنا پر عظیم فتنہ برپا ہوا۔ حقیقت تو یہ ہے کہ یہ باتیں عوام کے فہم اور ان کی دماغی سطح سے بہت بلند و بالا ہیں۔“

تیسری بحث :- شیخ اکبر کے بعض اقوال کے متعلق ہے جس کو محققین

نے باعثِ فتنہ بنایا۔ اور شیخ کی تکفیر کی ہے۔ یہ بحث صفحہ ۷۲ سے شروع ہوتی ہے۔ اس میں خصوصیت کے ساتھ شیخ کی کتاب فتوحات مکیہ کی ان تمام عبارتوں پر جن پر اعتراضات کئے جاتے ہیں۔ بڑی تفصیل سے جائزہ لیا ہے۔ اور بڑے متحرانہ انداز میں اس پر بحث کی ہے۔ شیخ کے اقوال کے اسرار و غوامض کو حل کرتے ہوئے نہایت عمدہ اور دل نشین تاویلیں کی ہیں اور پھر اپنی تائید میں علامہ تفتازانی، امام غزالی، امام رازی، حلی، بنو ی، امام الحرمین ابو بکر صابونی وغیرہ ائمہ دین کی کتابوں سے اقتباسات دیے ہیں۔ اس سلسلے میں ایمان فرعون، مشاہدہ موت، سقوط تکلیف مراتب اہل النار، انار یکم الاعلیٰ وغیرہ مباحث بھی آگئے ہیں۔

اس کتاب میں شیخ اکبر کی شخصیت، علماء و مشائخ کے نزدیک ان کا مرتبہ، اکابر امت کی رائیں۔ وغیرہ نقل کی گئی ہیں۔ اور ان لوگوں پر بہت برے ہیں جنہوں نے شیخ کے خلاف زبان طعن دراز کی ہے۔ اور یہ بحث صفحہ ۱۱۴ پر ختم ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ دیگر مباحث تصوف کے مدارج وغیرہ کے متعلق ہیں۔

اس کتاب کا قلمی نسخہ جو مخدوم صاحب کی حیات میں لکھا گیا ہے یعنی ۱۲۲۷ھ کا درگاہ پیر محمد شاہ کی لائبریری احمد آباد میں موجود ہے۔ روپی کتاب ۲۳ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسمعیل مٹری کی کتاب جس کے جواب میں

یہ کتاب لکھی گئی سرخ روشنائی سے بطور متن کے کتابت کی گئی ہے۔ اور مخدوم صاحب کی جوابی کتاب کو سیاہ روشنائی سے اس کے نیچے بطور شرح کے لکھا گیا ہے۔ اس پر تین مہریں ہیں۔ ایک جہانگیر بادشاہ کی۔ دوسری کریم بخشائے برحال ما "تیسری فیاض الدین مظفر الدین عدم تبدیل" یہ کتاب ابو بکر احمد آبادی کی ملکیت میں بھی رہ چکی ہے۔

آخر میں یہ سطر ہے "یوم الحجۃ۔ وقت العصر۔ الثانی من صفر۔ سنۃ اثنتین وثمان مائۃ من الهجرة النبویہ علی صاحبہا افضل الصلوٰۃ والتحمیۃ" اس مخطوطہ کی نقل جامع مسجد بمبئی کے کتب خانے میں بھی ہے لیکن ناقص ہے۔ چونکہ احمد آباد کا نسخہ نہایت کرم حوزہ ہے۔ اس لئے شروع کے کچھ صفحات چھوڑ دیئے گئے ہیں۔ کاتب سید محمد سعیدی طرابلسی مدنی ہیں۔ سنہ کتابت ۱۳۲۱ھ درج ہے۔

۸۔ الحاضر النصیحة | شیخ اکبر کے دفاع میں یہ دوسری کتاب ہے اور اس میں بھی ان پر کئے گئے اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے۔ اس کتاب سے شاہ عبداللطیف المعروف بہ سید شاہ محی الدین قادری دلیوری نے اپنی تصنیف "فصل الخطاب بین الخطا والصواب" میں کافی استفادہ کیا ہے اور جگہ جگہ اس کے اقتباسات دیئے ہیں۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ خدابخش اور نیٹیل لائبریری ٹنڈے میں ہے۔ اس کا دوسرا

سنہ کسی اور کتب خانے میں نہیں ملتا۔ ماہنامہ

۹۔ مشرّع المخصوص | شیخ صدر الدین قوسینوی متوفی ۱۰۷۰ھ شیخ

فی شرح الفصوص | اکبر حضرت محی الدین ابن عربی کے تربیت یافتہ

اور جامع کمالات بزرگ ہیں۔ صوفیائے محققین انھیں شیخ کبیرؒ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ علامہ قطب الدین شیرازی حدیث میں ان کے شاگرد ہیں۔ گروہ صوفیہ میں شیخ موید الدین جندی۔ مولانا شمس راہی، شیخ محرز الدین عراقی، شیخ سعید الدین فرغانی جیسے اکابر ان کے دامن تربیت سے وابستہ رہے۔ مولانا جلال الدین رومی نے بھی ان سے فیض اٹھایا ہے۔ آپ بھی شیخ اکبر کے نظریات کے علم بردار اور اس کے نتیجے ہیں۔ آپ کی تصانیف میں سورہ فاتحہ، مفتاح الغیب، نفحات الالہیہ اور فصوص و نکوک بڑی بلند پایہ کتابیں ہیں۔ اور سب میں ان کا عقیدہ وحدت الوجود آشکارا ہے۔ آپ نے شیخ اکبر کی تمام تعلیمات کا خلاصہ اپنی کتاب "فصوص" میں پیش کیا ہے۔ اس کتاب میں خصوصیت کے ساتھ مشاہدات، مقامات و تجلیات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے۔ اور فنا و بقا جیسے دقیق مباحث پر عجیب و غریب نکتے بیان کئے گئے ہیں۔ شیخ کبیر کے نزدیک صوفی کے لئے ضروری ہے کہ دل کا میدان غیر اللہ کی محبت سے بالکل پاک و صاف کیا جائے۔ اور یہ چیز اسی وقت حاصل

۲۱۵ سے نواز خدائے بخش لاہوری ٹیپو مرتبہ سید احسن شہیر ص ۲۱۵

ہوتی ہے جب کہ آثارِ نفس کو محو کر کے اسے مرضی الہی کے تابع بنایا جائے۔ اس درجہ کو فنا فی اللہ کہتے ہیں۔ اس مقام تک پہنچنے کے لئے اعلیٰ اور بلند ملکات کے حصول کی ضرورت ہے۔ وہ ملکات ہیں ذوقِ عبادت و ریاضت اور معرفتِ دین۔ تزکیہ باطن، تہذیبِ نفس، سخاوت و ایثار، محبت و خشیت الہی، تحقیر دنیا، زہد و تجرد، توجہ الی اللہ یقین و توکل، دعا و ابتهال، اور ذکر و شکر۔

ان کے صوفیانہ افکار کا آل یہ ہے کہ صوفی ان تمام مقامات و منازلِ روحانی کو طے کر کے جو بندے اور خدا کے درمیان حائل ہیں خدا تک رسائی حاصل کرے۔ اور اپنے آپ کو خدا کی ذات میں فنا کر دے۔ اس مطلوبِ حقیقی کے وصل اور اس کی ذات میں فنا ہونے کے لئے ان تمام حجابات اور پردوں کو چاک کر دے جو روحِ انسانی اور خدا کی راہ میں حائل ہیں۔ ان کے نزدیک اس مقام کا نام فنا فی اللہ اور بقا باللہ ہے۔

شیخ صدر الدین قونوی کی اسی کتاب کے مضامین کو مخدوم علی مہائمی نے اور زیادہ پھیلا کر لکھا ہے اور جا بجا مشکل مقامات کی شرح کرتے گئے ہیں۔ مخدوم صاحب کا شرح محققین کے نزدیک بے نظیر تسلیم کی جاتی ہے۔ مصنف گلزارِ ابراہیم لکھتے ہیں کہ :-

”آپ شیخ صدر الدین قونوی کی فصوص کی شرح لکھنے کے بعد کچھ کم پانچ سال امکانی لباس میں زندہ رہے اور شرح مذکور کی تالیف ۱۳۳۰ھ میں ہوئی۔“ (ص ۱۳۲)

۱۰۔ ذوارف اللطائف | عوارف المعارف حضرت شیخ شہاب الدین
فی شرح عوارف المعارف | سہروردی متوفی ۶۳۲ھ کی مشہور

تصنیف ہے اور تصوف کی بہترین کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔
تیسری صدی عیسوی میں جب سلاسل کی تنظیم شروع ہوئی تو سہروردیہ سلسلہ
کے علاوہ دیگر سلسلوں نے بھی اس کتاب کو اپنا لیا۔ حضرت شہاب الدین
سہروردی کے نزدیک تصفیہ قلب اور تزکیہ نفس براہ راست تعلیمات نبویہ
کا ثمرہ ہے اور جو شخص اس سرچشمہ رشد و ہدایت سے جتنا زیادہ
سیراب ہو اسی قدر صفائی قلب و تزکیہ نفس سے بھی وہ زیادہ
بہرہ اندوز ہوتا ہے۔

عوارف المعارف کی خوبی یہ ہے کہ اس میں تصوف کے بنیادی
عقائد، طریقہ عمل، خانقاہوں کی تنظیم، مریدین و شیوخ کے تعلقات اور
دیگر دینی و اخلاقی مسائل پر نہایت وضاحت سے کتاب و سنت کی
روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ تصوف کی اصطلاحات کے معنی مختصر لیکن
جامع طور پر بیان کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کی سب سے بڑی اہمیت

یہ ہے کہ ایک طرف تو تصوف کا پورا فلسفہ اس میں مدون ہو گیا ہے
دوسری طرف خانقاہی نظام کے متعلق تفصیلی بحث بھی آگئی ہے۔

مخدوم مہائی نے اس کتاب کی شرح زوارف کے نام سے لکھی۔
جس میں مبہم اور مجمل گوشوں کی وضاحت کے ساتھ صوفیانہ اصطلاحات،
مشکل الفاظ کا حل بھی بتایا گیا ہے۔ بعض جگہ احادیث اور صوفیہ کی
کتابوں سے مزید واقعات کا بھی اضافہ کیا گیا ہے۔ اور بعض مقامات
پر نکتہ آفرینی کے نمونے بھی ملتے ہیں۔ اس شرح کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ
محمدیہ جامع مسجد کلبئی میں موجود ہے۔ کتابت نہایت باریک اور گنجان
ہے۔ اور کاتب کا نام محمد عظیم اللہ نذر باری ابن مولوی کرامت اللہ ہے
یوں تو پوری کتاب کے متن کے ساتھ ساتھ حاشیہ درج ہے۔ لیکن آخر
میں جملہ مباحث کو ترتیب سے لکھ دیا گیا ہے۔

اس شرح کے دیگر مخطوطات حیدرآباد، رام پور اور بانکی پور ٹیٹن
کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔

۱۱۔ ترجمہ و شرح | شیخ فخر الدین عراقی متوفی ۶۸۸ھ کی مشہور
مصنف ہے اور فارسی زبان میں ہے۔

مخدوم علی مہائی نے اس کی اہمیت کے پیش نظر عربی میں منتقل کیا اور
اس پر حاشی بھی لکھی۔ شیخ فخر الدین عراقی بہاء الدین زکریا ملتانی کے

مرید اور نہایت اعلیٰ درجہ کے صوفی شاعر ہیں۔ اپنے شیخ کی وفات کے بعد وہ جب قونینہ پہنچے جہاں شیخ اکبر کے خلیفہ شیخ صدر الدین قونوی فصوص المحکم کا درس دیتے تھے۔ عراقی بھی شریک درس ہوئے۔ اور فصوص کے مطالعہ کے بعد اپنی کتاب "لمعات" تصنیف کی۔ جس کو پڑھ کر شیخ صدر الدین نے فرمایا۔ اے عراقی! "سیر سخن مردان آشکار کردی"۔ اس کتاب کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ عارف جامی نے "اشعۃ اللمعات" کے نام سے اس کی شرح لکھی۔

اس کتاب کا موضوع مسئلہ زماں ہے۔ قدیم زمانے سے فلاسفہ کے یہاں زماں کے تصور میں اختلاف رہا ہے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ خدانے افلاک اور دنیا کو بیک وقت پیدا کیا۔ یعنی زمانہ حادث ہے۔ مخلوق ہے۔ ارسطو کہتا ہے کہ زمانہ دراصل اس حرکت کا دوسرا نام ہے۔ جسے شمار کیا جاسکے۔ اور حرکت ازلی وابدی ہے۔ اور چونکہ حرکت کے بغیر زمانہ کا تصور محال ہے اس لئے زماں بھی غیر مخلوق ہے۔ یعنی قدیم ہے۔ آگسٹن کا خیال ہے کہ زماں بھی کائنات کے ساتھ ساتھ پیدا کیا گیا ہے۔ خدا کے سوا اور کوئی شے ازلی نہیں۔ نیز وہ زماں کے قیود سے بالاتر ہے۔ خدا کے لئے نہ ماضی ہے نہ مستقبل بلکہ ابدی حال ہے۔ زمانہ کی ماہیت پر جو کچھ اس نے لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زماں ہمارے

ادکار کی ایک شان کا نام ہے۔

زمانہ حال کے فلاسفہ نے زمانہ کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) زمانہ تصورمی یا خیالی (CONCEPTUAL) یہ وہ زمان ہے

جس کا وجود خارج میں نہیں ہوتا بلکہ صرف ذہن مدرک میں ہوتا ہے۔

(۲) زمانہ محسوس یا مشہود (PERCEPTUAL) یہ وہ زمان

ہے جس کا تعلق ہمارے شعور کے ساتھ ہے۔ مثلاً زید بے شک اپنے

ہوش و حواس میں ہے۔ اس وقت تک زمانہ یعنی ماضی، حال اور مستقبل

کا تصور بھی اس کے ذہن میں موجود رہتا ہے۔ علامہ اقبال نے اس

کو "سیریل ٹائم" سے تعبیر کیا ہے۔ جس میں قبلیت اور بعدیت کا

مفہوم پوشیدہ ہے۔

(۳) زمانہ طبعی (PHYSICAL) یہ وہ زمانہ ہے جس کا تعلق ذہن

اور شعور کے بجائے طبیعیات اور فلکیات سے ہے۔ یعنی طلوع و غروب

سیارگان و اختلاف لیل و نہار اسی سے ماہ و سال کا حساب کیا جاتا

ہے۔ (۴) زمانہ مطلق (ABSOLUTE) یہ وہ زمان ہے جس کا تصور

سب سے پہلے نیوٹن نے پیش کیا ہے کہ کائنات میں ایک وقت ایسا

بھی ہے جس کی رفتار ہمیشہ یکساں رہتی ہے۔ اور دنیا کی کوئی شے

اس پر اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ یعنی اس میں کسی قسم کی اصناف کا تصور

(۵) ان چاروں قسموں کے علاوہ فخر الدین عراقی نے زمانہ کی پانچویں قسم بھی بیان کی ہے یعنی زمان ایزدی (DIVINE) اور یہ وہ زمان ہے جو ایاب و ذباب اور گزر و سفر کی صفت سے منزہ ہوتا ہے اور اس لئے کسی قسم کی تقسیم قبول نہیں کرتا۔ اور نہ اس میں تغیر یا حدوث و تواتر کی شان پائی جاسکتی ہے۔ یہ وہ زمان ہے جو ازلیت سے بالاتر ہے۔ نہ اس کا آغاز ہے نہ انجام۔ قرآن حکیم نے اسی زمان ایزدی کو "ام الكتاب" سے تعبیر کیا ہے۔

۱۲۔ درأة الحقائق | فلسفہ وحدت الوجود کے علم بردار صوفیہ

میں محمد عزالدین المغربي بھی ایک بزرگ گزرے ہیں۔ انہوں نے فارسی میں ایک کتاب "جام جہاں نما" کے نام سے لکھی ہے۔ جس میں ذات حق، احدیت، واحدیت، حقیقت محمدیہ، تنزلات ستہ وغیرہ مباحث پر نہایت دقیق بحث کی ہے۔ کتاب نہایت مجمل اور مبہم ہے۔ اور تصوف کی مشکل ترین کتاب شمار کی جاتی ہے۔ محذوم مہا بھائی نے اسی کتاب کو عربی میں ترجمہ کیا ہے اور اس طرح کہ مصنف کے

۱۱۵
اصل منشاء سے ذرا بھی انحراف نہیں ہونے پایا۔ یہ کتاب ۲۴ صفحات پر مشتمل ہے۔

اس کا ایک نسخہ بمبئی یونیورسٹی لائبریری میں کھٹکویہ کلکشن کے تحت موجود ہے۔

۱۳۔ اِرَاةُ الْمَدَقَاتِقِ | «جام جہاں نما» کو عربی میں مستقل شرح مرآة الحقائق کرنے کے بعد محذوم صاحب نے

ضرورت محسوس کی کہ ان مباحث کو جو کتاب کے اندر ہیں۔ ان کی تشریح کی جائے تاکہ اس سلسلے میں جو بچپیدگیاں پیدا ہوتی ہیں وہ دور ہو جائیں۔ اس کتاب کے مضامین اور تشریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ کائنات کی تخلیق سے پہلے موجود حقیقی صرف ذات حق تھی۔ اس ذات کے دوسرے تھے۔ ایک ذات مع اسماء و صفات کے۔ دوسرا ان اسماء اور صفات کے علم کا مرتبہ۔ یعنی تمام کائنات وجودیہ و امکانیہ کا علم تفصیلی۔ صوفیہ محققہ کی اصطلاح میں اس علم تفصیلی کو اعمیان ثابتہ یا مسلمات الہیہ کہتے ہیں۔ اور یہی ممکنات صور علمیہ اور صور معقولہ ہیں۔ جن کا حسی عالم میں وجود نہیں ہے۔ یہ صور علمیہ عدم محض نہیں ہیں۔ مرتبہ علم میں اپنے ساتھ امتیاز رکھتی ہیں اور بالاستعداد ہیں۔ خدا تعالیٰ کے اسماء و صفات کے انوکاس سے ان کو وجود خارجی نصیب ہوتا ہے۔

تنزلاتِ خمسہ سے پہلے اس ذات کو مرتبہ 'لائعین' حاصل ہے۔ اس مرتبہ میں اس ذات کو ذاتِ بحت اور ذاتِ احدیت کہتے ہیں۔ اس مرتبہ میں وہ ذاتِ لائعین ہے۔ بے نام و نشان۔ تعیناتِ حسی سے منزہ و مبرا، بے مثل و بے چگون۔ پھر یہی ذات مختلف تجلیات و شیونات کا لباس پہن کر مراتبِ خمسہ سے گزرتی ہوئی وجود کے ظاہر آئینے میں جلوہ گر ہوتی اور عالم ممکنات میں ظہور فرماتی ہے۔ تعین اول کو وحدت یا حقیقتِ محمدیہ کہتے ہیں۔ یہ تعین یعنی حقیقتِ محمدیہ ذاتِ الہی اور مظاہر کو نبیہ کے درمیان واسطہٴ خلق اور حلقہٴ اتصال ہے۔ یہ مرتبہ تمام مراتب کا جامع اور کل ممکنات کا مدار ہے۔ اس مرتبہ میں ذاتِ احدیت مجمل طور پر اپنے اندر صفات کی قابلیت کا شعور رکھتی ہے اور یہی مرتبہ ذاتِ احدیت کا منظرِ حقیقی ہے۔ اس مرتبہ تنزل میں اللہ تعالیٰ کی صفاتِ اجمالیہ کا ظہور ہوتا ہے۔ اس مرتبہ کو عالم لاہوت کہتے ہیں۔

تعین ثانی کو واحدیت کا نام دیا جاتا ہے۔ اس مرتبہ میں ذاتِ الہی کی صفات کا تفضیلی ظہور ہوتا ہے۔ اس مرتبہ کو عالم جبروت بھی کہتے ہیں۔ اس مرتبہ میں وہ ذات اپنے اسماء و صفات اور معلومات کو جملہ تفضیلات اور باہمی امتیازات کے ساتھ جانتی ہے۔

اوپر کے تین مراتب یعنی احدیت، وحدت اور واحدیت مراتبِ

۱۱۶
 الہیہ کہلاتے ہیں۔ گویا مرتبہ احدیت مطلق ہے۔ مرتبہ وحدیت مجمل اور مرتبہ
 واحدیت مفصل ہے۔ مرتبہ وحدیت اور واحدیت مراتب غیر زمانی ہیں۔
 اور ان میں ذات و صفات کا فرق بھی صرف علمی اور ذہنی ہے۔ اور یہ دونوں
 مراتب جملہ ممکنات کے حقائق ہیں۔ انہیں حقائق ممکنات کا دوسرا نام
 اعیان ثابۃ ہے۔ ابن عربی کی اصطلاح میں اعیان ثابۃ علم الہی کے
 تعینات ہیں جو حق تعالیٰ کے علم میں ثابت ہیں۔ ان کو وجود خارجی نصیب
 نہیں ہوتا۔ ثبوت علمی رکھتے ہیں۔ تعین ثالث کا نام عالم ارواح یا عالم
 ملکوت ہے۔ تعین ثانی یعنی واحدیت بصورت روح یا ارواح نزول کرتی
 ہے اور اپنے آپ کو بہت سی ارواح میں تقسیم کر دیتی ہے۔

تعین رابع کا نام تعین مثالی ہے۔ جس سے عالم مثال ظہور میں آتا
 ہے۔ عالم مثال، عالم ارواح اور عالم اجسام کے درمیان تعلق پیدا کرنے
 کے لئے پیدا کیا گیا۔ عالم ارواح غایت درجہ لطافت کی بنا پر عالم اجسام
 سے جس میں غایت درجہ کثافت ہے مناسبت نہیں رکھتا تھا۔ اس لئے
 ان دونوں کے درمیان عالم مثال ایک برزخ کی حیثیت رکھتا ہے۔
 عالم مثال میں ہر چیز کی ایک مثال اور صورت ہوتی ہے۔ اور یہ مثالی
 صورت اس ظاہری اور جسدی صورت سے زیادہ لطیف ہوتی ہے
 یہ مثالی صورت مدرک اور باخبر ہوتی ہے۔

تین غامس یعنی تنزل کے پانچویں مرتبہ کو عالم ناسوت کہتے ہیں یہ
عالم اجسام کے ظہور کے مرتبے کا نام ہے۔ یہی ظاہر دنیا ہے جو ذات
احدیت اور مرتبہ التین سے تنزلاتِ خمسہ کے ذریعے وجود کے ظاہر آئینہ میں
جلوہ گر ہوتی ہے۔

ان تعیناتِ خمسہ کے بعد سب کے آخری اور سب کے کامل تعین عالم انسان
ہے۔ اس مرتبہ کو کون جامع کہا جاتا ہے۔ عالم ناسوت میں انسان سب کے
آخر میں پیدا ہوا۔ اس میں اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات متجلی ہوئے
اور اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے جمال کا آئینہ بنایا۔ اسی وجہ سے انسان
مستحقِ خلافت ہوا اور اسکی وجہ سے اسے ملائکہ پر فضیلت حاصل ہوئی۔
اب یہ کل چھ ظہور ہوئے۔ ان چھ ظہور کو تنزلاتِ ستہ کہتے ہیں۔
مرتبہ ذاتِ حق سمیت اول کے تین مراتب، مراتبِ الہیہ ہیں اور باقی تین
مراتب، مراتبِ کونیہ ہیں۔ افرادِ انسانیہ میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کی ذاتِ اقدس منظرِ اتم ہے۔ اسی لئے آپ سیدالانبیاء اور خاتم النبیین^م ہیں
انسانِ کامل وہ انسان ہے جس میں کمالِ الہی کے کل معانی مستحق ہوں۔
اور جمیع صفاتِ الہی نے اس میں ظہور کیا ہو۔ ان معنوں میں انسان
کامل کے زمرے میں صرف انبیاء و اولیاء ہیں اور اس سے انبیاء و اولیاء
کا تشخص مراد نہیں بلکہ ان کے حقائق مراد ہیں۔ ان جملہ انبیاء و اولیاء کے

حقائق کی سردار حقیقت محمدیہ ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ ذات محمدی اور حقیقت محمدی بالکل دو جدا گانہ حقائق ہیں۔

غرضیکہ ان مباحث پر مخدوم صاحب نے خوب خوب نکتہ آفرینیاں کی ہیں۔ اور گنجلک اور سچیدہ موضوع کو خطوط اور دائرے بنا کر منع کرنے کی کوشش کی ہے۔

مخدوم صاحب کی اس کتاب سے شاہ وجیہ الدین گجراتی نے استفادہ کیا ہے۔ اور جام جہاں نما کی جو شرح "آئینہ حق نما" کے نام سے لکھی۔ اس میں جگہ جگہ اس کے حوالے دیئے ہیں۔

ارآة الدقائق کو عبدالقادر حبیبگیر صاحب نے عربی ٹائپ میں بمبئی سے چھپوا کر شائع کیا۔ اس کا مطبوعہ نسخہ جامع مسجد بمبئی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔

۱۴۔ اسجلاء البصر فی الرد | یہ کتاب شیخی عالم ابن مرطہر الحلی کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ اس کا ذکر

اکثر لوگوں نے کیا ہے۔ مگر اب اس کا پتہ نہیں چلتا۔

۱۵۔ الوجود۔ فی | یہ کتاب اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ کی شرح میں ہے۔ تاریخ الارلیاء کے مصنف نے

اس کا ذکر کیا ہے۔

۱۶۔ فقہ محمد وحی | فقہ شافعی کی یہ کتاب آپ ہی کی طرف منسوب کی جاتی

ہے لیکن زبان و بیان کا جو نمیار مخدوم صاحب کی دوسری کتابوں میں پایا جاتا ہے اس میں مفقود ہے۔ مولوی محمد یوسف کھٹکھٹے مرحوم کا خیال ہے کہ یا تو اس میں تحریف ہوئی ہے یا یہ آپ کی بالکل ابتدائی تصنیف ہے۔ اس کتاب میں ایک جگہ لفظ مہائم بھی ہے۔ بعض جگہ "قلت" لکھ کر اپنی رائے ظاہر کی ہے۔ یہ کتاب اردو ترجمہ کے ساتھ بمبئی سے شائع ہو چکی ہے۔

۱۷۔ فتاویٰ محمد وحیہ | آپ کا لقب فقیہ علم فقہ میں کامل دستگاہ کی

بنا پر ہوا۔ یقیناً آپ کے پاس دینی مسائل سے متعلق استفسارات آتے رہے ہوں گے اور آپ نے ان کے جوابات دیئے ہوں گے۔ اسی بنا پر تاریخ الاولیاء کے مصنف سید امام الدین گلشن آبادی لکھتے ہیں کہ آپ کے فتاویٰ کا مجموعہ بھی تھا۔ مگر جہاں آپ کی بے شمار تصنیفات صائغ ہو گئیں وہاں اب اس کا بھی پتہ نہیں چلتا۔

۱۸۔ رسالہ عجیبہ | یہ رسالہ اپنے موضوع پر نہایت نادر اور حیرت انگیز

ہے اور اسے مخدوم صاحب کی غیر معمولی ذہانت، عبقریت اور ان کے بتحرر علمی کا شاہکار کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ انھوں نے جس وقت نظری کے ساتھ سورہ بقرہ کی پہلی آیت کے وجوہ اعراب بتائے ہیں۔ اس کی مثال نہ تو سلف میں ملتی ہے نہ خلف میں۔ علامہ غلام علی آزاد بلگرامی نے اپنی

مشہور کتاب "سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان" ۱۲۱ میں اس کا ابتدائی حصہ نقل کیا ہے۔ اسے دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ پوری کتاب میں کیا نکتہ آفرینیاں کی ہوں گی۔

حضرت مخدوم بہائی اس کی تمہید میں لکھتے ہیں۔

"بندہ ناچیز علی بن احمد بہائی نے کہا۔ اللہ سے توفیق بخشے اور تحقیق

کی حلاوت سے شاد کام کرے۔"

اللہ تعالیٰ کے قول "الکرم۔ ذالک الكتاب لا سرب فیہ ہدئی

للہستقین" کے وجوہ اعراب کی تخریج میں بعض فضلاء نے حیرت انگیز حد

تک داد تحقیق دی ہے۔ یہاں تک کہ بعض نے ۲۴ ہزار ۹ سو ۷ صورتیں

(۲۴۹۷۰) بیان کی ہیں۔ مولانا علامہ زماں، محقق دوران خسرو دہلی نے

اس تعداد پر بھی اضافہ کیا ہے۔ اور مجموعی تعداد اصناف کے بعد ۲ لاکھ

۷۹ ہزار ۷۰ (۲۷۹۰۷۰) ہو جاتی ہے۔ لیکن ان وجوہ کا مطالعہ کرنے

والے پر یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ان وجوہ میں سے بعض تو فی نفسہ صحیح

نہیں ہیں اور بعض ایک دوسرے سے بے جوڑ ہیں۔

اس حقیقت سے نے اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ۶۱ لاکھ ۱۱ ہزار ۶ سو

۲۴ (۶۱۱۱۶۲۴) وجوہ کی تخریج کی ہے۔ اور اگر "الذین یؤمنون

بالغیب" کی وجوہ اعراب بھی جو ۲۱ ہیں اس عدد کے ساتھ ملا دی جائیں

اور عدد مذکور کو اس میں ضرب دے دیا جائے تو یہ تعداد (۱۳۸ ۳۲۲۵۲۳) ہو جاتی ہے جس کو ہندی میں ۱۲ کروڑ ۳۸ لاکھ ۲۲ ہزار ۵ سو ۲۲ کہتے ہیں۔ اکابر علماء اور صاحب ذکاوت فضلاء سے گزارش ہے کہ اس کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھیں اور ناراض ہونے اور بحث و مباحثہ کرنے کی کوشش کرنے سے پرہیز کریں۔ اس لئے کہ مجھے اپنی کوتاہ دستی کا اعتراف ہے اور میں تو انھیں کے علوم کا خوشہ چین ہوں، اب میں اللہ کا نام لے کر شروع کرتا ہوں اور باللہ التوفیق میں کہتا ہوں۔

الم۔ ذالک الکتاب لاریب فیہ ہدی للمتقین الذین

یؤمنون بالعیب ۵

قاضی قدس اللہ سرہ نے الم کے گیارہ معنی ذکر کئے ہیں۔ پہلا معنی یہ ہے کہ قرآن مجید انھیں الم کی جنس یعنی حروف سے مرکب ہے۔ اس شکل میں قاضی نے اس کے اعراب کی چھ صورتیں بیان کی ہیں۔

پہلی صورت ہے کہ الم مبتدا ہے۔

میں کہتا ہوں۔ اس صورت میں اگر [۱] الم کی خبر محذوف ہے تو

ذالک [۱] یا اس کی صفت ہوگا۔ اس شکل میں الکتاب (۱) یا صفت

ہوگا (۲) یا اس کا بدل ہوگا (۳) یا عطف بیان ہے (۴) یا مبتدا محذوف

کی خبر اور تلبہ کی خبر کی ضمیر سے حال ہوگا (۵) یا ذالک میں اشارہ کا

جو مفہوم پایا جاتا ہے اس سے حال ہوگا (۶) یا اگر الم کی اس کے بعد مقدر
 مانی جائے تو جملہ معترضہ ہوگا (۷) یا اگر اس سے پہلے مقدر ہو تو جملہ ملحقہ
 ہوگا (۸) یا الکتاب الم کی دوسری صفت۔ (۹) یا اس کا بدل (۱۰) یا
 عطف بیان ہوگا۔ یہ دس صورتیں ہوتی ہیں۔ اگر ذالک کو الم کی صفت
 قرار دیا جائے اور اس طرح بدل و عطف قرار دینے میں بھی گویا ذالک
 کو الم کا تابع قرار دینے میں ۳۰ وجوہ نکلتی ہیں (۲۰) اور اگر ذالک کو
 خبر محذوف کا ابتدا قرار دیں تو الکتاب اس کی صفت ہوگا (۲) یا بدل
 (۳) یا عطف بیان (۴) یا ابتدا محذوف کی خبر اور جملہ معترضہ ہوگا (۵) یا
 خبر کی ضمیر مقدر سے حال۔ گویا ذالک کی خبر کو محذوف قرار دینے میں
 پانچ صورتیں نکلتی ہیں۔ اور اگر خبر کو محذوف مانیں تو وہ (۱) الکتاب
 ہوگی اور جملہ عالیہ (۲) یا معترضہ۔ یہ دو صورتیں اور گزشتہ ۵ صورتیں
 مل کر ۷ صورتیں ہوں گی۔

(۳) اور اگر ذالک کو ابتدا محذوف کی خبر مانیں تو الکتاب (۱) الم
 کی صفت ہوگا (۲) یا بدل (۳) یا عطف بیان (۴) یا ابتدا محذوف
 کا دوسری خبر۔ یہ چار صورتیں ہوں گی اور جملہ (۱) معترضہ ہوگا۔ اگر الم
 کی خبر مؤخر قرار دی جائے یا (۲) ملحقہ ہوگا۔ اگر مقدم فرض کی جائے۔
 (۳) یا عالیہ ہوگا۔ اب یہ بارہ صورتیں ہوں گی۔ اس سے پہلے کی سات

۱۲۳
 صورتیں جوڑ دیجئے تو ۹ صورتیں ہوتی ہیں اور گزشتہ ۳۰ بھی جوڑ دیں
 تو ۳۹ شکلیں ہوتی ہیں۔ یہ اس صورت میں کہ الم کی خبر کو محذوف قرار
 دیا جائے۔

(۲) اگر الم کی خبر کو مذکور تسلیم کیا جائے تو اس کی خبر (۱) یا تو ذالک
 ہوگی۔ اس صورت میں الکتاب (۱) یا تو اس کی صفت ہوگی (۲) یا اس
 سے بدل (۳) یا عطف بیان (۴) یا اس کی دوسری خبر (۵) یا ابتدا
 محذوف کی خبر۔ اور جملہ پہلے کا بیان ہوا۔ ذالک دوسرا ابتدا ہو گا
 اور کتاب اس کی خبر ہوگی۔ اور جملہ الم کی خبر ہوگی۔

(۲) یا اس کی خبر الکتاب ہوگی۔ اس صورت میں ذالک (۱) یا تو الم
 کی صفت ہوگا (۲) یا اس سے بدل (۳) یا عطف بیان (۴) یا ابتدا محذوف
 کی خبر۔ اور جملہ (۱) یا تو مترضہ ہوگا یا (۲) خبر کی ضمیر سے حال ہوگا۔ اس
 لئے کہ الکتاب میں "البالغ اقصیٰ درجة البلاغة" کا مفہوم پوشیدہ
 ہے۔ یہ گیارہ صورتیں گزشتہ ۳۹ میں ان کو جوڑ دیجئے تو کل ۶۶ صورتیں
 ہوتی ہیں۔

پھر "لا ریب فیہ" میں لا (۱) نفی جنس کا ہے۔ (۲) یا مشابہ لیس
 دونوں صورتوں میں خبر (۱) یا تو محذوف ہے (۲) یا فیہ ہے (۳) یا اللتقین

۱۲۵
 ہے۔ ۲ کو ۳ میں ضرب دیجئے، تو چھ صورتیں ہوں گی۔ "لا ریب فیہ" [۱]
 یا تو خبر ہے۔ (۱) ابتدا محذوف کی (۲) یا الم کی (۳) یا ذالک کی۔ (۴)
 یا الکتاب کی (۵) یا الم کی دوسری خبر (خبر اول کے محذوف مذکور دونوں
 صورتوں میں) یہ دس صورتیں ہوں گی۔

[۲] یا لا ریب فیہ حال ہے (۱) یا الم (۲) یا ذالک (۳) یا الکتاب
 کی خبر محذوف یا (۴) (۵) ان تینوں کی خبر مذکور کی ضمیر سے حال ہے
 بشرطیکہ ان تینوں کو ابتدا قرار دیا جائے۔ پس الم کی خبر ذالک (۴) یا الکتاب
 اور ذالک کی خبر الکتاب اور الکتاب کی خبر ہدی ہوگی۔ اس صورت میں
 خبر سے فعل کا مفہوم نکالا جاسکتا ہے۔ یہ سات صورتیں ہوں گی حال ماننے
 کی شکل میں۔

[۳] یا لا ریب فیہ (۱) جملہ مستانفہ ہے (۲) یا معترضہ ایک قول کے
 مطابق اور ملحقہ دوسرے قول کے مطابق۔ یہ دو صورتیں ہوں گی۔

[۴] یا جملہ (۱) الم کی مقدر خبر (۲) یا مذکور مفرد خبر۔ (یا ذالک یا (۳)
 الکتاب) (۴) یا مذکور جملہ خبر (ذالک الکتاب) سے بدل ہے (۵) یا ذالک
 کی خبر مقدر (۶) یا خبر مذکور (الکتاب) سے بدل ہے۔ گویا بدل کی شکل
 میں ۶ صورتیں ہوں گی۔

"لا ریب فیہ" عطف بیان نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ بدل و بیان میں

فرق کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب معنی اللہیب نے تصریح کی ہے کہ
جملہ عطف بیان نہیں ہو سکتا۔

[۵] یا جملہ موصوفہ محذوف کی صفت ہے۔ یہ موصوف (۱) ذالک

الکتاب کی خبر ہوگا۔ یعنی "ذالک الكتاب لاریب فیہ" (۲) یا الم کی
خبر۔ یہ دو صورتیں ہوئیں۔ کل ۲ صورتیں نکلیں۔ ان کو ۶ سے ضرب دیجئے
تو ۱۲ صورتیں ہوں گی اور ان میں ۶۰ سے ضرب دیجئے تو یہ تعداد
(۲۰، ۹) ہوگی۔

ان سب صورتوں میں "ہدی" [۱] یا تو مرفوع ہوگا، مبتدا مذکور

(۱) الم (۲) یا ذالک (۳) یا الکتاب کی خبر ہونے کی بنا پر ان تینوں

والم۔ ذالک۔ الکتاب کی دوسری خبر ہونے کی بنا پر اور اس صورت

میں خبر اول (۱) مذکور ہوگی (۲) یا محذوف اس طرح ۹ صورتیں نکلتی

ہیں۔ یا ہدی مرفوع ہوگا۔ مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی بنا پر اور

جملہ (۱) ذالک الکتاب (۲) لاریب فیہ سے بدل ہوگا اور یہ

دونوں یا تو (۱) مرفوع موصوف کی صفت ہوں گے (۲) یا مبتدا کی خبر۔

(۳) یا مرفوع پر مدح (۴) یا جملہ مستانفہ اور سوال مقدر کا جواب ہوگا

اس طرح رفع کی صورت میں ۱۷ شکلیں ہوئیں۔

۱۲۷
 (۲) یا ہدی منصوب ہوگا۔ خبر مذکور (۱) ذالک (۲) الکتاب (۳)
 یا لاریب فیہ کی ضمیر سے۔ یا (۳) الم (۵) یا ذالک (۶) (یا الکتاب)
 کی خبر محذوف کی ضمیر سے حال ہونے کی بنا پر یہ چھ صورتیں ہوں گی۔
 (۱) یا فاعل بمقدرمان کر منصوب یر مدح (۲) یا منصوب برائے
 اختصاص ہے۔ اس طرح نصب کی شکل میں ۸ صورتیں نکلیں۔

(۳) یا ہدی مجرور ہوگا۔ (۱) "فیہ" کی ضمیر سے بدل۔ (بدل کل۔
 (۲) یا بدل اشتمال (۳) یا عطف بیان ہونے کی بنا پر۔ اس طرح
 جر کی شکل میں ۳ صورتیں نکلیں۔

کل تعداد ۲۸ (۲) ہوتی۔ اس کو ۹۷۲ میں ضرب دیجئے
 تو حاصل ضرب ۲۷۲۱۶ (۲) ہوگا۔

اتنی وجود تو اس صورت میں نکلتی ہیں کہ الم کو مبتدیانہ کر
 مرفوع قرار دیا جائے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ الم محذوف کی خبر ہو کہ
 مرفوع ہے۔ اور اسی طرح آخر تک ...

نوٹ:۔ ممکن ہے اس حساب میں کتابت کی غلطی سے اعداد کچھ کے کچھ ہو گئے ہوں۔ پوری
 کتاب سامنے ہوتی تو حساب میں آسانی ہوتی۔ یہاں اتنے ہی حصہ کا ترجمہ دیا گیا۔
 جتنا "سجۃ المرغان" میں نقل کیا گیا ہے۔

آکھواں باب :-

(۱۹) تفسیر نہایتی اور اس کی خصوصیت

کلام الہی کے جلوے ان گنت ہیں۔ ان سب پرے اٹھانا کسی ایک انسان کے بس کی بات نہیں۔ خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

قُلْ لَوْ كَانُ الْبَحْرُ مِدَادَ الْكَلِمَاتِ
 کہہ دو اگر دریا سیاہی ہو جائیں کہ میرے رب
 رَبِّي نَفَدَ الْبَحْرَ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ
 کی باتیں لکھے تو بلاشبہ دریا ختم ہو جائیں
 كَلِمَاتٍ وَقَبِيْرٌ لَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ
 اور میرے رب کی باتیں ختم نہ ہوں اگر دوسرا بھی
 مَدَدًا (سورہ کہف)

یہی وجہ ہے کہ آغاز اسلام سے لے کر قرآن کی تفسیر کا جو سلسلہ شروع ہوا تو آج تک جاری ہے۔ تفسیر کا فن وہ بجز ناپیدا کنا ہے جس کے اسرار و حکم اور عجائبات قیامت تک ختم ہونے والے نہیں۔ اس کے بے شمار پہلو اور گوشے ہیں جن تک ممکن نہیں کہ تمام خواصان معانی کی دسترس ہو سکے۔ ارباب تحقیق اس میں عوز و تدبیر سے کام لیں گے تو کلام الہی کے

پرے اٹھتے ہی رہیں گے اور نئے نئے جلوئے سامنے آتے رہیں گے۔

دنیا کی تمام کتابوں میں یہ شرف صرف قرآن مجید کو حاصل ہے کہ اس کی جس قدر تشریحات اور توضیحات کی گئیں اور جس قدر اس کی تفسیریں لکھی گئیں کسی کتاب کی نہ لکھی گئیں۔ ہزاروں علمائے دین اور فضلاء عصر نے تدبر قرآن میں اپنی زندگیاں وقف کر دیں اور ہزاروں مفسروں نے اس پر جو شرح و حواشی لکھے اگر ان سب کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے تو دنیا کے کتب خانے بھر جائیں۔ قرآن کے ممتاز اور مشہور مفسروں میں محدث ابن جریر طبری، ابن کثیر، امام فخر الدین رازی، قاضی ناصر الدین بیضاوی، جلال الدین محضی، امام غزالی، ابو بکر جصاص، علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن سود، غازن، ابن حبان، علامہ طیبی، علامہ تفتازانی، مجد الدین فیروز آبادی، علامہ بہان الدین زرکشی، جلال الدین سیوطی، ابو مسلم اصفہانی، آلوسی، نظام الدین نیشاپوری، شہاب الدین سیواسی، صدر الدین بروسی، ابو زر عراقي، علامہ شوکانی اور بے شمار ائمہ تفسیر کا نام آتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ہر مفسر نے اپنے اپنے ذوق اور علم و فہم کے مطابق قرآن پاک کے معانی و نکات بیان کئے ہیں کسی نے فنی تحقیق کی اور اس کے نحوی و صرفی پہلو سے بحث کی تو کسی نے اس کے اسالیب اور بلاغت و اعجاز کے نکات کو بیان کیا۔ کسی نے ناسخ و منسوخ اور محکم و متشابہ کی تلاش و جستجو کی تو کسی نے فقہی احکام و

مسائل کا استنباط و استخراج کیا۔ کسی نے آثار و حدیث اور سلف کے اقوال سے اعلان کیا تو کسی نے فلسفیانہ و متکلمانہ انداز سے اس پر وارد شدہ اعتراضات کا دفاع کیا۔ اور عقل و حکمت کی باریکیاں واضح کیں۔ کسی نے اس کے اسرار باطنی آشکارا کئے تو کسی نے عرفان و تصوف کے رموز بیان کئے۔ اور قرآن کے معنی متبیین کرنے میں اپنی ذہانت کے جوہر دکھائے۔ بہت سے خوش نصیب ایسے بھی ہوئے جنہوں نے قرآن میں نظم و ترتیب اور ربط آیات کو اپنی فکر کی جولان گاہ بنایا اور ایسے محفی گوشوں کو اجاگر کیا جس کی طرف لوگوں نے بہت کم توجہ کی تھی۔

مخدوم علی مہمالی بھی انہیں بزرگوں میں سے ہیں جن کے حصے میں قرآن میں نظم و ترتیب کے بعض جلووں سے پردہ اٹھانے کی سعادت آئی۔ اور اس سلسلے میں انہوں نے جس ذہانت و فطانت سے کام لے کر ایک آیت سے دوسری آیت کا ربط بتایا ہے اور تمام قرآنی مضامین کو باہم مربوط کیا ہے۔ ان کا نمایاں و امتیازی کارنامہ ہے۔

یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ ہندوستان میں قرآن پاک کی تفسیر لکھنے کی ابتدا مخدوم علی مہمالی کے دور سے شروع ہوئی۔ آپ کے مہارین میں شیخ محمد بن احمد گجراتی (۸۲۰ھ) نے "کاشف الحقائق وقاموس اللغات" کے نام سے اور حضرت خواجہ گیسو دراز (۸۲۵ھ) نے "درر ملتقط" کے

نام سے تفسیریں لکھیں۔ پہلی تفسیر کا مکمل نسخہ ایشیا ٹیک سوسائٹی کلکتہ میں اور
دوسری تفسیر کا ایک حصہ لکھنؤ میں کتب خانہ ناصر یہ میں ہے اور بعض اجزاء انڈیا
آفس لاہور میں بھی موجود ہیں۔

مخدوم شی بہا کی تفسیر کا اصل نام "تبصیر الرحمان و تبصیر المنان" بعض
مالشیرالی اعجاز القرآن" ہے لیکن مشہور ہے تفسیر رحمانی اور تفسیر بہا کی کے
نام سے۔ اور کہنا چاہئے کہ یہ تفسیر قرآن آپ کا سب سے بڑا تصنیفی
شاہکار ہے۔

اس تفسیر کو مولانا محمد جمال الدین دہلوی مدارالمہام ریاست بھوپال
نے زریکٹر صرف کر کے نہایت اہتمام سے مطبع بولاق مصر سے چھپوایا۔ اور
اس کا طباعت کے لئے اپنے محرم خاص مولانا محمد حسین فقیر دہلوی کو مصر
روانہ کیا۔ مولانا فقیر دہلوی اس وقت تک سرزمین مصر میں مقیم رہے
جب تک مکمل طور سے کتاب چھپ نہ گئی۔

یہ تفسیر دو ضخیم جلدوں میں ہے۔ سنہ تصنیف ۱۲۸۳ھ ہے۔ اور اس پر تقریباً
مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد حسین دہلوی اور مصری فاضل محمد البیبانی
البیبانی کے قلم سے ہے۔ سنہ طباعت ۱۲۹۵ھ ہے۔

۱۲۹۵ھ میں مولانا محمد قاسم نانوتوی اور ان کا عہد تفسیر میں مصنفہ ڈاکٹر سالم قدوائی ص ۱۲

اس تفسیر کا موضوع دراصل نظم قرآن ہے۔ ایک آیت

تفسیر کا موضوع | کو دوسری آیت کے ساتھ کیا تعلق ہے اور پوری

سورہ کا مضمون ایک دوسرے کے ساتھ کس طرح مناسبت رکھتا ہے۔

اس کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے۔ مخدوم صاحب نے اس عمدگی

اور خوش اسلوبی کے ساتھ اس فریضہ کو انجام دیا ہے کہ کہیں سلسلہ کلام

ٹوٹتا نہیں اور بڑی خوبی کی بات یہ ہے کہ سلسلہ مضمون میں آیت بریکٹ کے

اندہ آتی جاتی ہے۔ پھر اس کے ساتھ ہی حقائق و معارف بھی اختصار

کے ساتھ بیان کرتے جاتے ہیں۔ دورحاضر میں عالم اسلامی کی معروف

شخصیت ڈاکٹر عبداللہ دراز مصری اپنی کتاب "النبأ والنظیم" میں لکھتے ہیں۔

"قرآن کی طویل سورتوں میں جو درحقیقت مجموعہ ہیں ان مختلف احکام

کا جو مختلف اوقات میں مختلف حالات کے اندر اترے تھے۔ ایک عامی کو

شدید الجھن پیدا ہوتی ہے جب وہ ان کی تلاوت کرتا ہے اور اس کے

اجزاء کے درمیان ایسے کوئی ربط اور تسلسل نہیں ملتا۔ لیکن اگر ان سورتوں

پر امان نظر کے ساتھ تدبیر کیا جائے تو یہ الجھن نہایت آسانی کے

ساتھ دور ہو سکتی ہے۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ایک طویل و عریض عمارت

جو مختلف کمروں، جداگانہ سائبانوں، قسم قسم کے چھوٹے بڑے ہالوں

اور مختلف ضرورتوں کے لئے مختلف طرز کی مختلف تعمیروں پر مشتمل ہوتی ہے

اور دور سے دیکھنے والے کو بظاہر ایک اتمل اور بے جوڑ سی عمارت نظر آتی ہے لیکن جب اسے غور کی نگاہ سے دیکھنے والا کوئی دیکھتا ہے تو کیا سب سے پہلے اسی عمارت کے ماحول کا ایک نعتیہ اس کے سامنے نہیں آتا؟ اور پھر جب اسی نعتیہ کو سامنے رکھ کر وہ اس پوری عمارت کا جائزہ لیتا ہے تو کیا اس کے تمام کمرے، اس کے تمام سائبان، اس کے تمام بال تھما کہ اس کی ایک ایک چیز جو الگ الگ اور بظاہر بے جوڑ اور غیر مربوط تھی، بہانیت ہی مربوط اور بہت ہی مناسب نظر نہیں آنے لگتی؟ اور پھر کیا دیکھنے والے کی نظر میں یہ بے ربط عمارت حسن و جمال کا ایک دل کش رقعہ نہیں بن جاتی؟ یہی حال خود انسان کے اپنے وجود کا بھی ہے۔ جو بظاہر مختلف قسم کے گونا گون اعضاء کا ایک مجموعہ ہے۔ لیکن درحقیقت اس کا ہر عضو ایک دوسرے سے اس طرح جوڑا ہوا ہے کہ اگر اسے الگ کر دیجئے تو اس کی ساری رعنائی برباد ہو جائے۔ ٹھیک اسی طرح ان سورتوں کو بھی عند سے پڑھو تو تمہیں اس کی مختلف آیتیں پہلے ایک ماحول دیں گی اور پھر اسی ماحول کو سامنے نہ رکھ کر جب تم اس پر غور کرو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ اس کی تمام آیتیں درحقیقت کسی خاص پہلو کی طرف رہنمائی کر رہی ہیں اور وہی اس کا حاصل اور مقصد ہے۔ (نوٹ: البناء العظیم ص ۱۵۵)

امام رازی اپنی مشہور تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں :-

”قرآنی حکمتوں کا بڑا حصہ اس کے نظم و ترتیب میں پوشیدہ ہے۔“

قاصی ابو بکر بن عربی اپنی کتاب سراج المریدین میں لکھتے ہیں کہ

”آیات قرآنی کے باہمی تعلق کو اس طرح سمجھنا کہ وہ ایک مسلسل اور

مربوط کلام کے قالب میں جوصل جائیں ایک عظیم الشان علم ہے۔“

شیخ ولی الدین ملوی نظم قرآن کے متعلق فرماتے ہیں کہ

”جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید کی آیتوں میں نظم و ربط اس لئے تلاش

کرنا نہیں چاہئے کہ وہ مختلف وقتوں میں مختلف حالات کے تحت نازل

ہوئی ہیں وہ غلط کہتے ہیں۔ صحیح بات یہ ہے کہ قرآن کی آیتیں نزول

کے اعتبار سے بلاشبہ مختلف واقعات سے جو مختلف زمانوں میں واقع

ہوئے ہیں متعلق ہیں لیکن اپنی موجودہ ترتیب کے لحاظ سے وہ بالکل مطابق

حکمت ہیں۔“

قرآن کے اندر نظم و ترتیب کی تائید ان احادیث سے بھی ہوتی ہے جن

کے اندر بیان کیا گیا ہے کہ جب کوئی آیت اترتی تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم

حکم دیتے کہ اسے فلاں سورۃ میں فلاں جگہ رکھا جائے اور وہ کتابت کے

۱۔ الاتقان جلد دوم ص ۱۲۳ سے الاتقان جلد دوم ص ۱۲۴

وقت اسی جگہ رکھی جاتی۔ اس طرح یہ بھی روایات میں آتا ہے کہ جب سورہ تمام ہو جاتی تو حضرت جبرئیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پوری سورہ از سر نو سنا دیتے۔ یہی وہ جمع کرنا اور پڑھنا ہے جس کا ذکر سورہ قیامہ میں آیا ہے۔ اور جس کی پیروی کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوا تھا۔ علاوہ ازیں مسلمانوں کے ہر فرقے کے پاس قرآن مجید اسی ترتیب کے ساتھ موجود ہے۔

علامہ حمید الدین نراہی رحمۃ اللہ علیہ جنھوں نے نظم قرآن کو وسیع تر اور درجہ کمال تک پہنچایا۔ اپنی تفسیر نظام القرآن کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”نظم قرآن کی سب سے بڑی شہادت ان لوگوں کا علم و یقین ہے جن پر حسن ترتیب کے محاسن کچھ بے نقاب ہو گئے ہیں اور جنھوں نے ان عقائد کی تجلی دیکھی ہے جو نظم قرآن کے اندر ودیعت ہے۔ یہ لوگ جانتے ہیں کہ کتاب اللہ کے اسرار و عجائب کا کیسا عظیم الشان خزانہ ہے جس کی کلید صرف نظم ہے۔۔۔۔۔ یہ چیز ان کے ذوق جستجو کو شدیدی اور ان کی طمانیت و بصیرت میں اضافہ کرتی ہے اور وہ کوشش کرتے ہیں کہ اس مخفی خزانے کو اجاگر کریں۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس سعی کو باہر کر رہا ہے اور جنہاں کے مقدر میں ہوتا ہے وہ اس

میں سے پاجاتے ہیں۔ جو دروازے کھلتے جاتے ہیں ان کے لئے وہ اللہ تعالیٰ کے شکر گزار ہوتے ہیں۔ اور جو دروازے نہیں کھلتے ان کو وہ اپنی قلبی علم و نارسائی فہم پر محمول کرتے ہیں۔ کیونکہ معلوم ہے کہ کتابِ الہیٰ ایک سمندر ہے جس کے عجائبات کبھی ختم نہ ہوں گے۔ کوئی شخص آفتاب کو اپنے احاطے میں نہیں لے سکتا اور نہ کوئی شخص قرآن کے معاملے میں کبھی غلطی سے محفوظ ہو سکتا۔ لیکن یہ چیز ان کے شوقِ طلب کی سرگرمی کو کمزور نہیں کرتی بلکہ ان کا ذوقِ جستجو برابر مشتعل رہتا ہے اور وہ اس محنت سے جتنا کچھ بھی پاتے ہیں اس کی قدر کرتے ہیں۔ چنانچہ جس نے بھی اس علم میں سے کوئی حصہ پایا ہے اس نے اس نعمتِ عظمیٰ پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا ہے۔ امام سیوطی اپنی کتاب میں نقل کرتے ہیں کہ

” پہلا شخص جنہوں نے علم مناسبت و نظم کو ظاہر کیا شیخ ابو بکر نیشاپوری ہیں۔ فقہ و ادب میں ان کا بڑا رتبہ تھا۔ ان کے لئے ممبر رکھا جاتا جس پر بیٹھ کر وہ قرآن کی آیتوں کی شرح کرتے اور بتاتے کہ فلاں آیت فلاں آیت کے پہلو میں کیوں رکھی گئی اور فلاں سورت کو فلاں سورت کے ساتھ رکھنے میں کیا حکمت ہے۔ اور علمائے بعد ازاں کی تنقیص کرتے کہ یہ لوگ نظم کے علم سے بالکل محروم ہیں۔“

آیات قرآنی کے باہمی تعلق کو اس طرح سمجھنا کہ وہ ایک مسلسل اور
 مربوط کلام کے قالب میں ڈھل جائیں ایک عظیم الشان علم ہے۔ صرف
 ایک عالم نے اس علم سے تعرض کیا ہے۔ اس اصول پر اس نے پوری سورہ
 بقرہ کو منظم کر دیا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل خاص سے ہم پر
 یہ دروازہ کھولا۔ لیکن ہم نے لوگوں کے اندر اس علم کے قدرواں نہیں
 پائے۔ ساری دنیا دون ہمتوں اور کاپلوں سے بھری ہوئی ہے۔ پس
 ہم نے اس کو مہربند ہی رکھا۔ اور اپنے اور اپنے خدا کے درمیان کے اس
 معاملے کو اسی کی طرف لوٹا دیا۔

یہی حال امام زازی کا ہے۔ وہ بھی جگہ جگہ تفسیر میں اس نعمت پر
 اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں۔ محذوم علی مہامی رحمۃ اللہ علیہ کی تفسیر کا
 موضوع ہی نظم ہے۔ انہوں نے اس نعمت کی عظمت کا جن لفظوں میں
 اعتراف کیا ہے اور اس کے مقابل میں اپنی بے مائیگی اور آلودگی کا جبا
 درجہ ان کو احساس ہے وہ ان کی تفسیر کا مطالعہ کرنے والوں سے مخفی
 نہیں ہے۔ وہ اس علم کو محض فضل الہی کی بخشش قرار دیتے ہیں اور
 اسی احساس کے ماتحت انہوں نے اپنی کتاب کا نام "تبصیر الرحمان و
 تیسیر المنان" رکھا ہے۔

۱۰ مقدمہ تفسیر نظام القرآن ص ۵۶ تا ۵۸

چنانچہ مخدوم صاحب نے اپنی تفسیر کے مقدمے میں ان الفاظ میں اس کا اظہار کیا ہے۔

”یہ نکات نظم قرآنی کا بہترین مجموعہ ہے جن میں سے اکثر مجھ سے پہلے کسی جن دانش کی دسترس میں نہیں آئے تھے، میں کہ غریب بکر پیدا کہاں اس لائق تھا کہ ان تک پہنچ سکتا جنہیں صرف پاک ترین بندے ہی چھو سکتے ہیں لیکن اللہ پاک نے محض اپنے فضل سے میرے لئے اس مشکل کو آسان فرمایا۔“

پھر حال نظم قرآنی کی تلاش میں علامہ کی ایک جماعت سرگرم و کوشاں رہی ہے۔ علامہ برہان الدین زرکشی کی البرہان فی ترتیب سور القرآن علامہ برہان الدین بقاعی کی نظم الدرر فی تناسب الآیہ کی سور اور علامہ سبکی کی تناسب الدرر فی تناسب السور اس سلسلے کی ابتداء کی کوششیں ہیں۔ اسی طرح مخدوم صاحب کی تفسیر بھی اس سلسلے کی کڑی ہے۔ مخدوم صاحب کے اس علمی اور قرآنی مساعی کا جس نے بھی مطالعہ کیا ہے وہی نے مخدوم صاحب کے فہم قرآنی اور تحقیق نظم کی داد دیا ہے۔ شیخ عبدالحی محمد شاہ دہلوی اس تفسیر کے متعلق لکھتے ہیں۔

کہ مقدمہ تفسیر مہمانی

”تفسیر رحمانی کہ بہ صفت ایجاز و دقیق موصوف است و تفسیر را بہ

قرآن امتزاج دادہ است۔“

شیخ محمد حسن غوثی شطاردی لکھتے ہیں۔

”تفسیر رحمانی میں جس میں عبارت ترجمہ کے ساتھ قرآنی ترتیب

کو ملایا ہے اور آیات کو تکرار سے علیحدہ کیا ہے۔ یہ پسندیدہ نظر آئے

تمام آپ کی اختراع ہے۔“

حقائق دستگاہ مولانا محمد باقر آگاہ نعتہ التفسیر میں لکھتے ہیں۔

”آپ کی تفسیر برگزیدہ ہے اور آپ کی تالیفات پسندیدہ ہیں کہ تفسیر

رحمانی کہ جس کا مثل ادنیٰ اور اعلیٰ کی نظر سے نہیں گزرا۔ مولانا شیخ محمد علی

قدس سرہ نے آپ سے نعتہ فرمایا ہے کہ فرماتے تھے کہ میں نے کتب کثیرہ

اپنی تفسیر کا مقابلہ کر لیا ہے۔“ مولانا سید عبدالرحمن بریلوی لکھتے ہیں۔

”تفسیر میں تو سینکڑوں لکھی جا چکی ہیں مگر سب بات سے ادنیٰ کی تفسیر

کو امتیاز و خصوصیت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ اس میں اقراء کے ساتھ

تمام قرآن پاک کی آیات کریمہ کے باہم و گروہ ہر سہ کو ایسے ہی لکھیں

طریقے سے بیان کیا ہے جس کو پڑھ کر انسان دہم نہیں آتا جیسے ان کے ساتھ

۱۴۳ گزادار بارہں ۱۴۱۱ ۱۴۱۲ تاریخ التواتر ص ۳۵۵

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث ہے۔

تفسیری مسلک | مَنْ قَسَرَ الْقُرْآنَ بَرَأْتَهُ فَلَيْتَبُوعَرْمَقَدَهُ مِنَ النَّاسِ بِخِي

جس نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کی تو اس کو اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہئے۔ ۱۱

اس حدیث کی رو سے تفسیر لکھنے کی ذمہ داری بڑھ جاتی ہے اور

مفسر کو سوچنا پڑتا ہے کہ وہ قرآن کے معانی بیان کرتے وقت احتیاط سے

کام لے۔ اس حدیث کی رو سے مفسرین کا ایک گروہ احادیث و آثار

اقوال صحابہ و تابعین اور سلف سے منقول تفسیروں سے بہٹ کر اپنی فہم و

خرد سے کام لینا گناہ عظیم سمجھتا ہے۔ قرآن کی عقلی اور حکیمانہ توجیہات کو

تفسیر بالرائے قرار دیتا ہے۔

مذہبِ علمی مہامی فرماتے ہیں کہ قرآن میں تدبر و تفکر کی دعوت دی

گئی ہے اور احادیث و آثار کا جو حصہ تفسیر کے سلسلے میں نقل کیا گیا ہے

وہ پورے قرآن کے متعلق نہیں ہے بلکہ صرف بعض حصوں کے متعلق ہے

اس لئے ہمارے لئے گنجائش ہے کہ تفسیر حصہ کے بارے میں مزید غور و تعمق سے

کام لیں۔ استخراج معانی کریں۔ سیاق و سباق سے آیات کے مفہوم کو متعین کریں۔ قرآن میں جملہ دینی علوم موجود ہیں۔ بعض صراحت کے ساتھ اور بعض جہالی طور پر اور بہت سے ایسے امور ہیں جو تفسیر مانور سے بالکل ماوراء ہیں اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں۔

من اراد علماً کالدین
والأخوین فلیتدبر القرآن
جو شخص یہ چاہتا ہے کہ دین و اخوین
کا علم حاصل کرے اسے چاہئے کہ قرآن
میں تدبر کرے

اور ظاہر ہے تدبر فی القرآن صرف ظاہری الفاظ پر اقتضاد کرنے سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس کے لئے اشارات و مقاصد کا سمجھنا بھی ضروری ہے۔ ان کے نزدیک ایک مفسر کے لئے حقائق کی بصیرت لازمی ہے۔ غور و فکر اور تدبر کے بعد اس پر قرآنی مطالب واضح ہوتے جائیں گے۔ حضرت ابو درداءؓ فرماتے ہیں۔

لا یفقه الرجل حتی یجعل للقرآن
وجہاً۔
یعنی کوئی شخص صحیح معنوں میں فقیہ نہیں
ہو سکتا۔ جب تک وہ قرآنی الفاظ کے
مختلف استعمالات کا علم نہ حاصل کرے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو دعا دی کہ
اللہم فقهہ فی الدین و علمہ۔
اے خدا ابن عباسؓ کو دین کی سمجھ اور
التاویل
تاویل کی فہم عطا کر۔

ظاہر ہے تاویل سے مراد قرآن کی تفسیر ہی ہے اور اس کی عبارت و

غایت کے اشاروں کو سمجھنا ہے۔ تفسیر بالمرائے کی جو مخالفت وارد ہوئی

ہے تو دراصل اس سے مراد ایسی تفسیر ہے جو ہوا و ہوس پر مبنی ہو۔ اور

کچھ تان کر معنی پہنائے گئے ہوں۔ حضرت مہامی کے لئے ایسی تفسیر

مذموم ہے جس میں اپنی رائے کو معیار بنانے کی کوشش کی جائے۔

اور محض اپنی رائے اور نقطہ نظر کو ثابت کرنے کے لئے من مانی

تفسیر کی جائے۔ ان کے نزدیک ظاہری قرآن سے جو معنی بنتا اور سمجھتے

ہیں اسے چھوڑ دینا صحیح نہیں بلکہ محمود طریقہ یہ ہے کہ اپنی رائے کو ہدایت

قرآنی کے تابع بنایا جائے۔ ان کے نزدیک تفسیر قرآن کے سلسلے میں

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ مروی و ماثور ہے اس پر اعتماد

کرنا ضروری ہے لیکن منقولات و دلالات لغویہ کے پہلو بہ پہلو عقل و

فہم کو بھی کام میں لانا چاہئے تاکہ قرآن کے دروس و وسیع اور گہرے

معانی کا استخراج کیا جاسکے۔ اور کوئی نفسی حقائق کی گہرائیوں

میں ڈوب کر گویا ہر مراد حاصل کیا جاسکے۔ شاید یہی وہ حقیقت ہے

جو حضرت عبداللہ بن مسعود کی زبانی روایت میں بیان کی گئی ہے۔

ان للقرآن ظاہراً و باطناً یعنی قرآن کے ظاہری معنی بھی ہیں اور علی نکتہ بھی۔

وحداً و مطلقاً حرام کے مسائل بھی ہیں اور وعدہ و وعید بھی۔

ان باطنی حقائق کو ایک دقیقہ رس عالم بنا اپنی بصیرت کی روشنی

میں سمجھ سکتا ہے وہ بصیرت نوراہی سے مستفیر ہو اور جو استقامت فکر

اور عقل رساں حاصل ہو۔ مخدوم صاحب کا نقطہ نظر تقریباً وہی ہے۔ جو

اس سلسلے میں امام غزالی رحمہ اللہ کا ہے۔

مخدوم عی ہا لئی کے نزدیک زبان و بیان سے

زیادہ قرآن کے معنی و مفہوم کی اہمیت ہے۔

پندرہ اہمیت نوری خصوصاً

اس لئے وہ نہ تو صورت و نحو کے چھپوہ مسائل سے بحث کرتے ہیں نہ لونی

تحقیقات میں اُلجھتے ہیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے جملوں اور واضح اشاروں

سے آیات قرآنی کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ آثار و احادیث کے حوالے

بھی کہیں کہیں ملتے ہیں اور بعض جگہ فلسفیانہ اور عقلی توجیہات بھی عارض

حقائق بھی ہیں اور تصوف کے بعض نکتے بھی، لیکن اس کی تفصیلات میں

نہیں جاتے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی تفسیر تفصیلی نہیں بلکہ اجمالی ہے۔

اور عام طور سے بڑی بڑی باتوں کو کبھی سہایت اختصار کے ساتھ لکھ دیتے

ہیں اس لئے اگر ان کا ترجمہ کیا جائے تو بات بنتی نہیں اور ضرورت ہوتی

ہے کہ اس پر مزید حاشیہ لکھا جائے۔

البیہ سورہ فاتحہ کی تفسیر بہت تفصیل سے بیان کی ہے۔ پہلے تو اس کے

نام کی فضیلت اور اہمیت کا ذکر کیا ہے۔ پھر اس کے جو مختلف نام ہیں مثلاً

۱۔ اخذ از مقدمہ تفسیر ہامی

فاتحہ الكتاب، سورۃ الحمد، سورۃ الشکر، سورۃ المائدہ، المثنیٰ، سورۃ الکرز

سورۃ المناجاة، سورۃ التغویٰ، ام الكتاب، سورۃ الواقیہ، سورۃ الشفا
وغیرہ کا تذکرہ کیا ہے۔ اور وضاحت کی ہے کہ یہ نام کیوں رکھے گئے۔

اور ان ناموں سے سورہ کا تعلق کیا ہے؟ اس سورہ میں الوہیت، ربوبیت
رحمانیت، رحیمیت، مالکیت، عبادت، استغانت اور صراطِ مستقیم کی توضیح

میں بڑی دقت نظری سے کام لیا ہے۔ اس کے بعد یہ بحث چھیڑی ہے
کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سورۃ الحمد میں داخل ہے یا نہیں؟ ایک پوری لمبی
بحث ہے جس پر انھوں نے تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

سورۃ فاتحہ چونکہ اساس قرآن کا مرتبہ رکھتی ہے اور اس کی بڑی

اہمیت ہے اس لئے اس سورہ کی تفسیر و تشریح میں خاص طور سے بڑی

کاوش کی گئی ہے اور بڑے سلیحے ہوئے انداز میں ہر آیت کا مطلب سمجھایا

گیا ہے۔ "غیر المنضوب علیہم ولا الضالین" کی تفسیر میں انھوں نے قاصیٰ بیضاویؒ

سے اختلاف کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔ "بیضاوی نے منضوب کو عاصی اور ضالین کو

ضالین باللہ قرار دیا ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ منضوب سے مراد اور

ضالین سے کفر میں مبتلا لوگ مراد ہیں۔"

تفسیر مہاجریؒ کا مطالعہ کرتے وقت دوسری تفسیروں کے مقابلے میں چند

باتیں خاص طور پر سامنے آتی ہیں۔

۱۲۵
ہر سورہ سے پہلے اس کے مضمون اور عنوان

۱۱ سورتوں کا تعارف کا مختصر تعارف کراتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ اس کا یہ نام کیوں رکھا گیا؟ اگر کسی واقعہ یا کسی پنہیر کی وجہ سے ہے تو اس کی تھوڑی سی تاریخ بھی بیان کر دیتے ہیں۔ ذیل میں چند سورتوں کے تعارف پیش کئے جاتے ہیں۔

اس سورہ کا نام آل عمران اس لئے رکھا گیا کہ سورہ کی زیادہ آیتیں آل عمران (یعنی عیسیٰ، ماریچی، مریم اور ان کی ماں) کے اصطفاء و برگزیدگی سے متعلق ہیں جن کی تعداد ۸۰۰ سے کچھ اوپر ہے اور اس اصطفاء و برگزیدگی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اصطفاء و برگزیدگی اور آپ کو اللہ کے نہر محب و محبوب کا مقصد بنانے پر دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔

اس سورہ کا ایک نام "الزہراء" بھی ہے۔ اس لئے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معاملے کی پوری وضاحت اس سورہ میں موجود ہے۔ جو یہودیوں اور عیسائیوں کے یہاں گڈ مڈ ہو گیا تھا۔ ایک نام "امان" بھی ہے اس لئے کہ جو شخص اس سورہ کو مصنوطی سے کھائے رہے گا وہ حضرت عیسیٰ کے معاملے میں غلطی سے مامون ہوگا۔ ایک نام کثر ہے کیونکہ یہ سورہ عیسوی اسرار پر مشتمل ہے۔ ایک نام

”مجادلہ“ بھی ہے کیونکہ اس سورہ کی ۸۰ سے زیادہ آیتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لغاری بجران سے مجادلہ سے متعلق ہیں۔ اس سورہ کو سورۃ الاستغفار بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ اس میں آیت ”والمستغفرین بالاسحار“ ہے اور ”طیبہ“ بھی کہتے ہیں کیونکہ ”الصابرین مع الصادقین“ الایۃ میں ”طیبین“ کا ذکر ہے۔

اس سورہ کا نام ”النساء“ اس لئے رکھا گیا ہے کہ عتی آیتیں

النساء | اس سورہ میں عورتوں کے احکام سے متعلق ہیں۔ کسی دوسری سورہ میں نہیں ہیں۔

سورۃ الاعراف اس لئے نام رکھا گیا کہ اعراف اہل کمال کے بلند مقامات میں سے ایک مقام ہے اس لئے اس سورہ کے دوسرے مندرجات سے زیادہ اہمیت دینے کے قابل ہے۔

اس سورہ کو برأت اس لئے کہتے ہیں کہ اس لفظ سے یہ سورہ

برأۃ | شروع ہوئی ہے۔ اور اس سورہ کے اکثر مندرجات کا نال و مرجع برأت ہی ہے۔ اس سورہ کا ایک نام ”توبہ“ بھی ہے اس لئے کہ اس میں یہ لفظ کثرت سے آیا ہے **فَإِنْ تَسْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ** فان توبوا فاقوا الصلوة ثم يتوبوا اللہ من بعد ذلك علی من يشاء فان يتوبوا بیک خیراً لهم، عسی اللہ ان يتوب علیهم۔ لقد تاب اللہ

علی النبی، المر لعلوا ان اللہ هو یقبل التوبۃ، التائبون العابدون۔

اس سورہ کے یہی مشہور نام دو ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی چند نام ہیں

مثلاً "المقتتقہ"، یعنی نفاق سے بری کرنے والی۔ "المبشرہ"، یعنی ان کے

احوال و اخبار کی چھان بین کرنے والی۔ "المنیرہ"، یعنی ان کے حالات

کی وضاحت کرنے والی۔ "المہدھمہ"، یعنی ان کو ہلاک کرنے والی۔

"المشردہ"، یعنی ان کا شیرازہ منتشر کرنے والی۔ اسی طرح اور بھی

نام ہیں۔ الفاصحہ، المخزبہ، الحافزہ، المنقرۃ، المنکۃ، سۃ العذاب

وغیرہ۔ اس لئے کہ اس طرح کی چیزیں اس میں بار بار آئی ہیں۔

اس سورہ میں بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں ہے اس لئے کہ اس

میں وحمت کا لفظ ہے جو امان کو مستلزم ہے اور امان جنگ اور عہد

شکنی کے منافی ہے کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبوک

تشریف لے گئے اور منافقین نے آواز پھیلائی کہ مشرکین نے

عہد شکنی کی تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو بھی حکم دیا کہ وہ بھی اپنی

قوم کو ان سے تعلقات منقطع کر لینے کی ہدایت کریں۔ اور فرمایا۔

ربراة) یعنی یہ اس تعلق کا خاتمہ ہے۔ جو تمہارا مشرکین کے ساتھ

تھا۔ اور اس تحفظ کا خاتمہ ہے جو تمہاری طرف سے ان کو حاصل تھا۔

الکھف :- سورہ کہف اس لئے نام رکھا گیا کہ یہ سورہ اصحاب کہف

کے قصہ پر مشتمل ہے۔ یہ قصہ ایمان باللہ کے فوائد یعنی دشمنوں سے مکمل امن، اشیاء سے بے نیازی اور عجیب کرامتوں کا جامع ہے اور یہ قرآن کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔

المؤمنون | اس لئے کہ اس سورہ میں مؤمنین کے نمایاں اوصاف ذکر کئے گئے ہیں اور ان کے نتائج سورہ کی ابتدائی آیتوں میں۔ اور آیت
الذین من خشیة ربهم مشفقون تا... سابقون مذکور ہیں۔

الشعراء | اس لئے کہ اس سورہ میں خاص طور پر رسولوں اور شعراء کے درمیان تفریق کی گئی ہے۔ کیونکہ شاعر اگر دروغ گو ہے تو وہ گمراہوں کا سرخیل ہے۔ اس سے ہدایت کا تصور نہیں کیا جاسکتا اور اگر سچا ہے تو اس ہے اللہ تعالیٰ پر بہتان و افتراء کا تصور ناممکن ہے۔ اور یہ قرآن کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔

لقمان | سورہ لقمان اس لئے نام رکھا گیا کہ اس سورہ میں حضرت لقمان کا قصہ بیان کیا گیا ہے جو حکمت کی مضمینیت، اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کی معرفت کے اسرار، شرک کی مذمت، اخلاقِ حسنہ کا حکم اور اخلاقِ ذمیہ سے روکنے پر مشتمل ہے اور یہ تمام قرآن کے مقاصد میں شامل ہیں۔

الصافات | سورہ الصافات اس لئے نام رکھا گیا کہ وہ آیت جن

ملائکہ کی بعض صفات ذکر کی گئی ہیں۔ ^{۱۲۹} ملائکہ کے خدا ہونے کی نفی کرتی ہے ان تمام جہتوں سے جن سے ان کے خدا ہونے کا شبہ ہوتا ہے۔ اس طور پر ملائکہ سے کمتر درجہ کی چیزوں کی خود بخود نفی ہو جاتی ہے اور توحید کا اثبات ہوتا ہے اور یہ قرآن کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے۔

النصر | سورۃ النصر اس لئے نام رکھا گیا کہ اس نصرت الہی کے ذریعے اسلام سارے مذاہب پر غالب آیا۔ اور یہ قرآن کے عظیم ترین مقاصد میں سے ہے اس کو سورۃ التوہید بھی کہتے ہیں۔ اس لئے کہ استغفار کے حکم سے قرب و فاق کا پتہ چلتا ہے۔

(۲) ہر سورہ میں بسم اللہ | مخدوم صاحب کی تفسیر میں دوسری تفسیروں کے مقابلے میں چونکا دینے والی چیز کی نئی تشریح

ہر سورہ کے شروع میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کی نئی تشریح ہے جو سورہ کے مضمون کو مد نظر رکھتے ہوئے کی گئی ہے۔ اس قسم کی مثال ہمیں کسی دوسرے کے یہاں نہیں ملتی۔ مثلاً الحمد سے پہلے بسم اللہ کی تشریح کرتے ہیں تو سورہ بقرہ میں دوسرے ڈھنگ سے معنی بیان کرتے ہیں یہ ان کی زبان و بیان پر پوری مہارت کی دلیل ہے۔ ایک ہی جملے کو مختلف انداز اور مختلف معنوں میں استعمال کیا جائے اور کہیں بھی

تفسیر و تشریح میں فرق نہ پڑے۔ ساتھ ہی ساتھ اس کا بھی اندازہ ہو جائے کہ اس سورہ میں کس قسم کا مضمون بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ چند نمونے مثال کے لئے پیش کئے جاتے ہیں۔

البقرہ | یعنی اس (اللہ کے نام سے) جو اپنی ذات و صفات کے ساتھ اپنی اس کتاب میں جلوہ گر ہے۔ جو اس کے کمالات کے بیان پر مشتمل ہے (جو رحمان ہے) کتاب کو سب کے لئے معجزہ بنا کر۔ ہر طرح کا شک و ریب رفع کر کے (جو رحیم ہے) اپنی کتاب کو متیقن کے لئے ہدایت بنا کر۔

المائدہ | (اللہ کے نام سے) جس نے اپنے ان احکام میں جن کا اس نے اپنے اسماء و صفات کے مقتضا سے اپنے بندوں کو حکم دیا ہے۔ نرمی اور سختی دونوں رکھی ہے (جو رحمان ہے) ان احکام کو دنیا و آخرت میں اپنے بندوں کے مصالح کا دار و مدار بنا کر (جو رحیم ہے) ان احکام کو اپنی محبت کا رشتہ استوار کرنے والا بنا کر۔ جو خدا اور بندے کے ایمانی تعلق سے عبارت ہے۔

طہ | (اللہ کے نام سے) جو اپنے کمالات کے ساتھ اپنے نبی اور اپنی کتاب میں جلوہ گر ہے (جو رحمان ہے) اس کتاب کو نبی پر نازل فرما کر (جو رحیم ہے) ان لوگوں کو خوش نصیب قرار دے کر جو اس کی اتباع کریں۔

المنکوت (اللہ کے نام سے) جو لطف و قہر کے ساتھ جلوہ گر ہے
 (جو رحمان ہے) ایمان کی توفیق عطا فرما کر (جو رحیم ہے) بچے اور چھوٹے
 ایمان والوں کے درمیان امتیاز کر کے۔

لیس (اللہ کے نام سے) جو اپنے کمالات کے ساتھ رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم میں جلوہ گر ہے (جو رحمان ہے) آپ کو دنیا کے لئے رحمت
 بنا کر مبعوث فرما کر۔ (جو رحیم ہے) آپ کو صراطِ مستقیم عطا کر کے جس پر چل کر
 آپ سے پہلے کسی نے درجہ کمال حاصل نہیں کیا۔

الشمس (اللہ کے نام سے) جو اپنے کمالات کے ساتھ آفتاب
 میں جلوہ گر ہے (جو رحمان ہے) آفاق میں روشن ہو کر (جو رحیم ہے)
 روح انسانی میں روشن ہو کر۔

حروف مقطعات (۳۳) | علماء کے نزدیک حروف مقطعات مشابہات
 کی توجیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور ایسے اسرار ہیں جس کے

حقیقی معنی اللہ کے سوا کوئی اور نہیں جانتا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ
 وسلم نے نہ اس کے معانی منقول ہیں اور نہ صحابہ اور تابعین سے۔ اس
 لئے عام طور سے مفسرین ان کے معانی بیان کرنے سے گریز کرتے ہیں اور
 ہمیشہ اس موقع پر "واللہ اعلم" لکھ دیا کرتے ہیں۔ لیکن محققین کا کہنا

۱۵۲
 ہے کہ یہ عربی زبان کا مخصوص اسلوب ہے جس سے قرآن کریم کے اولین
 مخاطب اچھی طرح واقف تھے۔ عربی شعراء کے یہاں بھی اس قسم کے طرز
 کلام کا رواج تھا۔ یہاں وجہ ہے کہ مخالفین جہاں قرآن پر اعتراضات کرنے
 سے نہیں چوکتے تھے۔ انھوں نے بھی اس کے متعلق کچھ نہ کہا جس سے معلوم
 ہوا کہ وہ اس قسم کے اسلوب کے عادی تھے۔ اس لئے علمائے راسخین
 فی العلم اس کے معانی بیان کریں تو کوئی حرج نہیں ہے۔ سلف میں جن لوگوں
 نے اس کے معانی پر توجہ کی ہے ان کے مختلف اقوال نقل کئے گئے ہیں
 ان میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) یہ حروف بطور قسم کے آئے ہیں۔ (۲) یہ خدا کے نام ہیں (۳)۔
 تبتیہ کے لئے ان کا استعمال کیا گیا ہے۔ (۴) تعجب کے لئے ہیں (۵) ان
 سے حروف ہتھی کی طرف توجہ دلانا ہے (۶) بطور علامت نبوت کے ہیں۔
 (۷) ان میں ابجد کے قاعدے کے مطابق حسابی اعداد ہیں۔ ان سے
 واقعات عالم کے زمانوں کا تعین کر کے پیشین گوئیاں ہیں۔

مخردم علی ہائی ان لوگوں میں ہیں جو انھیں مختلف الفاظ کا مخفف
 (short forms) سمجھتے ہیں۔ ان کے خیال میں لفظ کے بجائے ان کا ایک
 ایک حرف استعمال ہوا ہے جیسا کہ ہر زبان میں اس کا طریقہ مروج ہے
 اسی لئے انھوں نے قرآن کے تمام حروف مقطعات کی موقع و محل کے

لحاظ سے توجیہ کی ہے اور بتایا ہے کہ ان حروف کے اندر ایسے معانی پوشیدہ ہیں جو سلسلہ مضمون سے الگ نہیں ہیں بلکہ اس کی ایک کڑی ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ہر حرف سے اندازاً ایک لفظ بنا لیا ہے۔ اور پھر اس کی تشریح کی ہے۔

اس بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے تمام مفہورین قرآن سے اپنی الگ راہ نکالی ہے۔ مثال کے لئے آپ کا چند تو جہیں یہاں دی جاتی ہیں۔

ظہا یعنی اے نقائص اور اسباب شقاوت سے پاک اور کمالات و اسباب سعادت کی راہ دکھانے والے۔ یا اے بلند بہت یا اے طالب حق اور ماسوا اللہ سے فرار اختیار کرنے والے۔ یا اسی طرح کی عبارت جو اس مقام کے لئے موزوں ہو۔

النراوم اتم۔ یعنی میں اللہ ہوں جس کا علم محیط ہے۔ یا اللہ جس کا لطف و کرم محیط ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کا لطف آزمائشوں کے ساتھ بنا ہوا ہے۔ یا لطف میں اعتبار انجام کا ہے یا اسی طرح کی کوئی اور عبارت جو مناسب ہو۔

یس یعنی میں قسم کھاتا ہوں تیرے ہاتھ جو تمام انسانی کمالات پر حادق ہے۔ اور ان کمالات میں تمام انسانوں پر قدرتی طور پر آپ کی سیادت

۱۵۳
 برترحی کی قسم کھاتا ہوں۔ یا قسم کھاتا ہوں آپ کی اور فضائل میں آپ کی سبقت
 کی۔ یا قسم کھاتا ہوں یقین کی اور آپ کی پاک سیرت کی جس کے آپ حامل ہیں۔
 اور جس کی دعوت دیتے ہیں۔ یا قسم کھاتا ہوں مدارج کمالات میں آپ کی
 تیز رفتاری کی۔

ص ۱ یہاں اللہ سبحانہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صدق کی قسم
 کھائی ہے۔ جس کا دعوائے نبوت کے علاوہ دوسری تمام چیزوں میں سب
 کو اعتراف تھا۔ یہاں تک کہ غیب کی خبر دینے میں اپنی کتاب نے
 بھی آپ کی تصدیق کی۔ اور جب اس میں آپ صادق تھے تو لازمی طور
 سے دعوائے نبوت میں بھی آپ کو صادق ماننا چاہئے۔ یا اللہ نے قسم
 کھائی ہے رذائل و قبائح سے اجتناب کی۔ جس سے جھوٹ کی برائی سے
 بھی آپ کا پاک ہونا لازم آتا ہے۔ یا قسم کھائی ہے۔ مدارج کمالات میں
 آپ کے صدور کی جس سے اللہ کی جانب سے آپ کے درجات کی طبعی تالیف
 ہوتی ہے۔ یا قسم کھائی ہے آپ کے صبر کامل کی جو رسالت کے لوازم
 میں سے ہے۔

المومن احسن۔ یعنی بھلائیوں پر ابھارنا اور برائیوں سے زدکنا۔
حکم السجدہ یعنی کمالات پر جو حاوی ہے اور نقائص کو ختم کر سونپنا
 یا علالت و ملاحیت یا حیات و مناصب یا محبت و مقام۔

اللہ خان احسن۔ یعنی میں قسم کھاتا ہوں اپنے نام حکیم و متین کی، یا
حمید و مجید کی یا حسیب و مقیت کی یا حنان و منان کی۔

الاحقاف احسن۔ یعنی جبل متین۔ (مضبوط رستی)

آپ سورۃ الفصحیٰ کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

تفسیر میں نمونے | اس سورہ کا نام صحیحی (چاشت) اس لئے رکھا گیا
تاکہ فترۃ الوحی (وقفہ) کے بعد وحی کے دوبارہ آنے

کی دلیل ہو سکے۔ اور یہی اس سورہ کی غایت و مقصود ہے (اللہ کے نام

سے) جو اپنے مختلف ناموں کے ذریعے سورج چڑھتے وقت اور رات

میں اپنی تجلی کا ظہور کرتا ہے۔ یہی اس بات کی دلیل ہے کہ انبیا علیہم

السلام پر کبھی وحی کا نزول ہوتا ہے اور کبھی اس کا سلسلہ رک جاتا

ہے تو یہ نظام اس کی ہر چیز میں کار فرما ہے۔ (بڑا ہزاراں ہے) اس

لحاظ سے کہ ان پر بشریت کی تاریکی کا غلبہ ہوتا ہے تو اس سے وہ ناراض

مخفا نہیں ہوتا اور نہ انھیں بے یار و مددگار چھوڑ دیتا ہے دہڑا رحمدل

ہے۔ اپنے اس نور حق کو دوبارہ غالب کر کے یعنی دوبارہ ان پر وحی کا

نزول کرتا ہے (قسم ہے چاشت کے وقت کی) یعنی جب سورج بلند

ہوتا ہے تو گویا یہ مثال ہے نور الہی کے اشراق کی روح محمدی پر۔

(اور قسم ہے رات کی) جو کہ دراصل آپ کی بشریت سے مشابہت رکھتی

ہے (آپ کو پروردگار نے خیر باد نہیں کہا) یعنی اس طرح آپ کو حضرت

نہیں کرو یا کہ پھر طویل مدت تک آپ کو اپنے فیضان سے محروم رکھے
 و آپ کا پروردگار جس نے آپ کی تربیت اپنی نوزانی تجلی سے فرمائی
 اور آپ پر سب سے براہ راست اپنے نوز کا فیضان کیا۔ اگر دھوپ کے بعد تاریکی
 کا آنا اللہ کی خفگی و ناراضگی کا سبب نہیں ہو سکتا تو پھر چند روز وحی کے
 رُکے نہ ہونے سے یہ مطلب نہیں ہے کہ خدا اپنے بنی سے ناراض ہو گیا جیسا
 کہ مشرکین آپ کے متعلق کہتے ہیں۔ دراصل یہ قدرت کا بندھا ٹکا نظام
 ہے۔ کبھی بشریت کی تاریکی کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے بعد تجلی حق نمودار
 ہوتی ہے۔ وحی کی چند روزہ رکاوٹ ناراضگی کی وجہ سے نہیں بلکہ آپ
 کے روحانی عروج و ارتقاء کی تیاری کے لئے ہوتا ہے۔ پروردگار کا
 ناراض و بے زار ہو کر چھوڑ دینا کیسا؟ و آپ کا پروردگار دینا سے
 بڑھ کر آخرت کی نعمتوں سے سرفراز فرمائے گا، جہاں آپ پر بشری کمزوریوں
 کا نہ غلبہ ہوگا اور نہ دولت کی کمی کا احساس بلکہ نورانیت کا فیضان ہوگا۔
 و آپ اس دولت گراں مایہ سے راضی و مطمئن ہو جائیں گے، آپ کو مقام
 شفاعت عطا ہوگا۔ اس کی نوزانی شاعوں کا فیضان آپ کے ہر امتی
 پر ہوگا جس نے صدق دل سے آپ کی رسالت تسلیم کی ہوگی۔ اگرچہ وہ
 اس وقت معاصی کی تاریکیوں میں گھرا ہوا ہے۔ لیکن اس دن آپ
 کے پیروؤں سے بشری گناہ کی تاریکی دور ہو جائے گی

آپ کو میرے متعلق انتہائی خیر کے بارے میں شک ہو تو پھر اپنی ابتدائی زندگی پر ذرا غور کیجئے دیکھا آپ کو یتیمی کی حالت میں نہیں پایا (یعنی بشریت کے اقتضاء کی بنا پر بے سہارا پایا تو آپ کو ٹھکانا بخشا۔ جس پروردگار نے اس شان سے آپ کی تربیت اور پردا حنت کی ہو اور آپ کی طرح طرح کی ندد کی ہو اور آپ پر اپنے نور کا پر تو ڈالا ہو۔ راور جس نے آپ کو بشریت کی تاریکی میں بے قرار اور سرگرداں پایا) پھر اپنے غلبہ نور سے ہدایت کی راہیں کھول دیں۔ اور خواص بشریت کے بعد الہی خواص آپ پر مسلط کر دیئے (اور آپ کو فقر و ناداری کی حالت میں پایا) اور فقر و ناداری بشری خواص میں سے ہے (تو اپنے الہی خواص سے دولتِ عناعطا فرمائی) اور غنا الہی خواص میں سے ہے۔ اور ان اشیاء کے ذریعے آپ کو طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا۔ تاکہ آپ بھی ان نعمتوں سے اس کی مخلوق کو نوازیں۔ جب آپ کے اخلاق اللہ کے رنگ میں رنگ جائیں گے تو یہ دلیل ہوگی قیامت کے دن آپ کے مقام شفاعت پر سرفراز ہونے کی۔ جس طرح حالت یتیمی میں اس نے ٹھکانا دیا تو آپ بھی دوسرے یتیموں پر جھڑکی اور ڈانٹ نہ کریں۔ جس طرح پروردگار نے غنا اور بے نیاز کر دیا۔ اسی طرح (آپ بھی سوال کرنے والوں سے دل تنگ نہ ہوں) بلکہ حاجت

مذہبوں سے خوش اخلاقی سے پیش آئیں (سوال سے گہرا کر ڈانٹنے کا
 نتیجہ نہ اختیار کریں) بلکہ ان کی دل جوئی کریں۔ (اور نعمت ہدایت
 جو آپ کو ملی ہے اس کو بیان کیجئے) سائل کا ذکر یہاں اس لئے پہلے
 لائے۔ کیونکہ اس کو پیغم سے زیادہ مناسبت ہے اور ہدایت و رہنمائی
 کا ذکر اس کے بعد کیا۔ کیونکہ ہدایت کو مالوں میں تصرف اور اس کی
 علم و معرفت سے گہرا تعلق ہے۔

فلسفیانہ خیالات | حضرت مخدوم علی مہامی کو فلسفہ و حکمت سے
 کی آمیزش | گہری مناسبت تھی اس لئے ان کی تصنیف
 میں فلسفیانہ و حکیمانہ خیالات کی آمیزش ملتی ہے۔ تفسیر مہامی میں بھی
 بعض جگہ فلاسفہ و حکماء کی رائیں نقل کی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے افلاطون
 ارسطو، بوعلی سینا، فارابی، شیخ الاشراق وغیرہ کے خیالات بھی پیش
 کر دیے ہیں۔ ان سے ان کا مقصود اپنے خیالات کی تائید و توثیق
 ہوتی ہے۔ نہ کہ ان فلاسفہ و حکماء کی۔ ان کے اس رجحان کو دیکھ کر
 حضرت مجدد الف ثانی نے تفسیر مہامی پر اعتراض کیا ہے۔ چنانچہ ایک
 خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

”کتاب تبصیر الرحمن را کہ مرسل داشته بودند۔ بعضے از مواضع آن را

مطالعہ نمودہ۔ واپس فرستاد۔ مگر مصنف این کتاب خیلے میل بند مہب
فلاسفہ دارد و نزدیک است کہ حکیمان را عدیل انبیاء سازد۔ علیہم
الصلوٰۃ والتسلیٰات۔ آیت در سورہ ہود بنظر در آمد کہ بیان آن را
بہتر از حکماء خلاف طور انبیاء است علیہم الصلوٰۃ والتسلیٰات کردہ است۔
و تسویہ در میان قول انبیاء و حکماء دادہ و گفتہ است۔ در میان آیت
کریمہ اولئک الذین لیس لہم فی الآخرة۔ والاتفاق الا انبیاء و المحکم
الا التاراجی والعتی۔ با وجود اجماع انبیاء علیہم الصلوٰۃ اتفق حکماء
گنجائش دارد۔ در عذاب اخروی قول شان را چہ اعتبار است علی الخصوص
کہ مخالف قول انبیاء بود علیہم الصلوٰۃ والتسلیٰات فلاسفہ کہ عذاب عقبی
اثبات می نمایند مقصود شان رفع عذاب حقیقی است کہ اجماع انبیاء ثبوت
آن واقع شدہ است و در مواضع دیگر آیت ہائے قرآنی را موافق
مذاق حکماء بیان می کند۔ ہر چند مخالف نبیین نبود۔ مطالعہ این کتاب
بے ضرر ہائے خفیہ بلکہ جلیہ نیست۔ اظہار این معنی لازم دانست۔ بچند
کلمہ متصدع گشت۔ والسلام۔

حضرت مجدد صاحب کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے

مجموعہ مکتوبات امام ربانی بجاورد آب کوثر ص ۵۱۳

آپ کی پوری تفسیر مطالعہ نہیں کی بلکہ "لبض مواضع" ہی نظر سے گزے
 اور وہ بھی صرف سورہ ہود کی تفسیر۔ اس کے علاوہ اس زمانے میں
 تفسیر کے اجزاء اس طرح مدون بھی نہ تھے۔ اگر پوری تفسیر حضرت
 مجدد صاحب کے سامنے ہوتی تو غالباً مصنف کا پورا نقطہ نظر کھل کر
 سامنے آجاتا۔ تفسیر تبصیر الرحمن میں جہاں فلاسفہ و حکماء کے افکار ملتے
 ہیں۔ وہاں اس کے پہلو بہ پہلو احادیث کے حوالے، صحابہ و تابعین
 کے اقوال اور ائمہ سلف کی رائیں بھی نقل کی گئی ہیں۔ پھر بھی
 پیش نظر مہیا چاہئے کہ یہ تفسیر صرف خواص کو سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے
 نہ کہ عوام کے لئے اس لئے کسی گمراہی کے اندیشے کی گنجائش
 نہیں رہتی۔

لذات باب :-

فلسفہ وحد الوجود اور اس کی تعبیر و تشریح

دین اسلام ایک ابدی حقیقت ہے، ذہن انسانی کے ارتقا و ترقی کے مختلف منزلوں سے اس کا سابقہ پڑنا قدرتی امر ہے۔ بدینے ہو گئے حالات میں تصورات و افکار میں رہنمائی کا فرض انجام دینے اور پیدا ہونے والے شکوک و شبہات کو رفع کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے ہر دور میں کچھ ایسی عبقری شخصیتیں پیدا کیں جنہوں نے اپنی غیر معمولی ذہانت، عظمت، خداداد فہم و بصیرت زبردست قوت استدلال اور اپنے برسوں کے مجاہدہ و ریاضت اور کشف و مشاہدہ کی بدولت اس کے دین کو تقویت پہنچائی۔

انہیں غیر معمولی شخصیتوں میں شیخ محمد الدین ابن عربی کی ذات گرامی بھی ہے۔ جنہوں نے اسلامی تاریخ میں سب سے پہلے مسئلہ وحدت الوجود پر کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی اور اس کی تعبیر اس انداز سے کی

کہ اسلام کے بنیادی عقائد سے ٹکرانے نہ پائے۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں۔

”وحدت الوجود کا مسئلہ صدیوں سے حکماء، صوفیہ، اہل کلام اور

اہل ظواہر کے تمام طبقوں میں مہرکہ خیز رہا ہے۔ یہ مسئلہ محض دینی زندگی

کے اندر سے نہیں ابھرا۔ اسلامی اور دینی زندگی تو صدر اسلام میں

خالص ترین صورت میں موجود تھی۔۔۔ وحدت وجود کا مسئلہ وہاں

پیدا ہوا جہاں دین میں علم کلام اور فلسفے کی آمیزش ہوئی۔ ہندوؤں

میں اس مسئلے نے ویدانت کی صورت اختیار کر لی۔ جس کے اندر خدا یا

الشیور ایک اعتباری منظری اور اصنافی تصور بن گیا۔ وہ سستی مطلق

نہ رہا۔ ویدانت نے یہ تعلیم دی کہ سستی مطلق ایک ذات بحت ہے جو

صفات سے محروم ہے۔ نرگن برہمن ہی اصل سستی ہے۔ اس میں خالقیت

کی صفت بھی نہیں۔ جس کو مخلوقات کہتے ہیں، وہ فریب نظر اور

دہم کی آفرینش ہے۔ عالم انفس و آفاق تمام مایا ہے۔ جس کی کچھ حقیقت

نہیں۔ روح انسانی کی انفرادیت سب سے بڑا دھوکا اور ہر قسم کے

فریب کا ناخذ ہے۔ اصل وجود ایک ہی ہے۔ جس کے متعلق کچھ کہہ

نہیں سکتے۔ آتما کو اگر صحیح عرفان ہو جائے تو اس کو معلوم ہو کہ وہ

پر ماتما کے سوا کچھ نہیں۔ سمندر کے علاوہ موج و حباب کا کوئی وجود

نہیں۔ یہ لاکھوں اہلیت کا نظریہ ہے۔ جس کا قدم الالہیہ کی طرف نہیں اٹھتا
اس میں نفی مسلم ہے۔ اور اثبات موموم۔ ذات بے صفات کے سوا
باقی سب کچھ معدوم۔ شکر آچار یہ جو ویدانت کا سب سے بڑا مفسر ہے
اس کا نظریہ یہی ہے۔ بدھ مت بھی اسی لاموجودیت اور لاکھوتیت کی
تبلیغ ہے۔ بدھ مت میں کہیں خدا کا تصور نہیں۔ نفسی مظاہر اور طبیعی
مظاہر سب آرزوئے حیات کی پیداوار ہیں۔ نہ نفس کی کچھ حقیقت ہے
اور نہ آفاق کی۔ آرزوئے حیات کی نفی کے بعد یہ تا پیدا ہو جاتے ہیں۔
کیونکہ ان کی سستی سیمیائی ہے۔ صبح معرفت کے طلوع ہونے کے بعد
وہ معدوم ہو جاتے ہیں۔

یہ بھی تھی اک سیمیا کی سستی نمود صبح کو راز مہ و اختر کھلا

یونانی فلسفہ ترقی کرتے کرتے سقراط اور افلاطون
کے نظریہ علم وجود تک پہنچا کہ سستی مطلق عقل کل ہے۔
جو کلی تصورات کا ایک وحدانی نظام ہے۔ یہ کلی تصورات
جسے مثلاً فلاطونی یا اعمیان ثابتہ کہتے ہیں۔ ایک ابدی حقیقت
ہیں۔ یہ کسی نفس کے تصورات نہیں بلکہ علی الاطلاق سستی طور پر موجود
ہیں۔ ان سے خارج میں عدم ہی عدم ہے۔ لیکن عدم میں یہ انفعالی
استعداد ہے کہ وہ اعمیان ثابتہ میں سے کسی عین یا تصور کو عارضی

طور پر اپنا لیتا ہے۔ جس سے کوئی شے موجود ہو جاتی ہے۔ ہر موجود
 میں عدم اور کسی عین ثابت کی آمیزش ہے۔ وجود حقیقی عقلی تصورات
 ہی کا ہے۔ جو عدم کے آئینے میں صورت پذیر ہوتے ہیں۔ موجودات
 محسوسہ، محقولات کا سایہ ہیں عقل کا وظیفہ یہ ہے کہ وہ عدم آمیختہ
 موجودات میں سے اپنے اعیان کی شناخت کرے۔ اسلامی توحید کا
 خزانہ سقراط و افلاطون کے ہاں ملتا ہے اور نہ ارسطو کے یہاں۔
 یہ فلسفہ ترقی کرتے کرتے فلاطینوس اسکندری تک پہنچا جسے مسلمان
 مورخ افلاطون ثانی کہتے ہیں۔ اس فلسفے کے لئے اہل مغرب جدید
 افلاطونیت کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ فلاطینوس کہتا ہے کہ
 ہستی مطلق نور مطلق ہے جو مادہ اورائے روح و نفس و ماورائے عقل
 اور اک ہے۔ اس پر کسی صفت کا اطلاق نہیں ہوتا۔ تمام رنگ
 اسی سے نکلتے ہیں لیکن وہ خود بے رنگ ہے۔ تمام صفات درجہ
 بدرجہ اس سے سرزد ہوتے ہیں لیکن وہ اپنی ذات میں کسی صفت
 کا حامل نہیں۔ اس نور کا اشتعال ازلی ہے۔ یہ نور ازلی بے شعور و
 بے ارادہ ہے۔ اس نور میں اپنے مرکز سے پھیلتے ہوئے درجہ بدرجہ
 تنزل ہوتا رہتا ہے۔ اس تنزلات میں جو چیز مرکز نور سے قریب
 ہے وہ نسبتاً افضل ہے۔ جو چیز نور سے جتنی دور ہے وہ حقیقتاً ازلی

اسی قدر ہجوز ہے اس سے قریب ترین عقل کل ہے۔ اور بعد ترین مادہ
محض ہے۔ جسے ظلمت مطلقہ کہہ سکتے ہیں۔ اور جو عدم کے مساوی ہے۔
انسان کا انفرادی نفس انھیں تنزیلات کے ایک درجے میں پیدا ہوتا
ہے۔ اس کی آفرینش کسی صاحب مقصد مشیت نے بالازادہ نہیں کی۔
ارادے اور مقاصد تنزیلات کی پیداوار میں اس لئے ذات بحت
یا ہستی مطلق کے اندر ان کا وجود نہیں۔ حقیقی وجود ایک ہی ہے
جس سے تنزیلات میں ہر درجہ اور ہر شے بقدر مراتب بہرہ ور ہے
ہر شے کی حقیقت اتنی ہی ہے جتنا کہ اس کو نورِ ازیلی سے حصہ ملا
ہے۔ جس طرح سورج کی کسی کرن کا وجود بالذات اور مستقل نہیں۔ اسی
طرح تنزیلات کے کسی درجے میں بھی کوئی شے مستقل انفرادی وجود
نہیں رکھتی۔ وحدت وجود کا یہ نظریہ جسے اشراقیت کہا جاتا
ہے (مسلمانوں کے ہاں بھی فلسفہ تصوف کا ایک اہم جزو بن گیا۔
اور مغرب میں علیسوی تصوف پر بھی اس نے پائدار نقوش چھوڑے
ہیں۔ یہ نظریہ ویدانت اور بدھ مت کے نظریہ وجود سے الگ اور
سقراط، افلاطون اور ارسطو کی تعلیم کو بھی پیچھے چھوڑ گیا ہے۔ جہاں
عقل کل ہی ایک ابتدائی اور انتہائی حقیقت ہے۔ فلاطینوس یا
افلوطین کے ہاں ہستی مطلق ماورائے عقل ہے۔

وجود کی وحدت ضروری نہیں کہ عقل کی وحدت یا خدا کی وحدت
 ہی کے ساتھ وابستہ ہو۔ یونانی فلسفے کا آغاز یہاں سے ہوا کہ تمام موجودات
 کی اصلیت پانی ہے اور جو کچھ ہے وہ پانی ہی کی ایک تبدیل صورت
 ہے۔ اس کے بعد دوسروں نے کہا کہ پانی نہیں آگ ہے۔ اور افلاطون کے
 دیمقراطیس نے ذراتی مادیت کی بنا ڈالی کہ کائنات و حیات کی حقیقت مادہ
 ہے جس کے اندر لامتناہی اجزائے لایجزئی ہیں۔ انہیں اجزاء کی بدلتی
 ہوئی ترکیبوں سے چیزیں بنتی اور بگڑتی ہیں۔ تمام کون و فساد مادی ذرات
 ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ نظریہ مادی وحدت وجود ہے جس کا تعلق نہ
 عقل کی وحدت سے ہے اور نہ نفس یا خدا کی وحدت سے، لہٰذا

اس میں شک نہیں کہ وحدت الوجود کے قائلین کے خیالات میں
 بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ تمام وجودی اس بات پر متفق
 ہیں کہ

(الف) درحقیقت صرف ایک ذات موجود ہے۔ حقیقی معنی میں وجود کا
 اطلاق اسی پر ہو سکتا ہے۔ یعنی اس کا وجود حقیقی (REAL) ہے ہر فلسفی
 نے اس کے لئے اپنی اپنی اصطلاح وضع کی ہے۔ مثلاً افلوطنین، اسے "الواحد"

کہتا ہے "ٹینکر اچار یہ سے برہمن" کے نام سے یاد کرتا ہے زمانہ حال کا فلسفی اسپینوزا
 اسے جوہر "قرار دیتا ہے۔ سیکل اسے "مطلق" سمجھتا ہے اور شیخ اکبر محی الدین
 ابن عربی اسے "الحق" سے تعبیر کرتے ہیں۔ (دب) یہی وجود حقیقی یا مصدر منبع
 کائنات ہے۔ (ج) کائنات نہ حقیقی معنوں میں موجود ہے نہ معدوم محض ہے۔
 بلکہ مہوم ہے۔ یعنی کائنات کا وجود وہی واقعی ہے یا ایک نمود بے بود ہے۔
 اختلاف باہمی جو کچھ ہے وہ اس نظریہ کی تعبیر میں ہے اور تعبیر یہ ہر فلسفی
 کا رجحان، انداز فکر، ماحول اور خاندانی مذہب اثر انداز ہوتا ہے۔

فلاسفہ تمکلیں، صدوفیہ اور شعرا دین سے کچھ نے اس انداز سے اس موضوع پر
 بحث کی ہے کہ غلط فہمیوں کا دروازہ کھل گیا۔ اچھے خاصے پڑھے لوگ یہ سمجھنے لگے
 کہ اس نظریہ کی رو سے خدا کے سوا کوئی اور چیز سر کے موجود ہی نہیں ہے جو کچھ موجود
 ہے سب خدا ہی ہے۔ پھر یہ با صیح ہے تو پھر بھی خدا اور سوج بھی خدا، انسان بھی
 خدا، اور حیوان بھی خدا، میں بھی خدا اور تو بھی خدا ہو جائیں گے۔ پھر خدا الوجود اور
 زندگی میں فرق ہی کیا رہا۔ لیکن واضح ہے کہ دنیا کا ہر فلسفہ اعتباراً پر مبنی ہوا کرتا ہے
 اس بنا پر کہا کہتے ہیں لولا الاعتبار لبطل الحکمت یعنی اگر قضایا اعتباراً قائم نہ کئے جائیں
 یا اعتبارات کو ملحوظ نہ رکھا جائے تو ساری حکمت سارا فلسفہ باطل ہو جائیگا۔ اس لئے
 سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو کچھ موجود ہے یہ کس اعتبار سے ہے؟ خدا ہی ہے یا حسب الوجود
 یا حسب لذوات بالفاظ دیگر وجود کے اعتبار سے یا تعینات کے اعتبار سے؟

حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ موجود ہے اگرچہ باعتبار سب خدا ہی ہے مگر باعتبار ذوات
 خلق یا باعتبار تعینات کوئی شے بھی خدا نہیں ہے۔ آپسی شے کی طرف اشارہ کر کے یہ نہیں کہہ
 سکتے کہ یہ چیز خدا ہے یا وہ چیز خدا ہے۔ کیونکہ جو کچھ نظر آتا ہے وہ اگرچہ باعتبار وجود خدا
 مگر باعتبار تعینات خدا نہیں ہے بلکہ غیر خدا ہے اور جو شے بھی نظر آتی ہے وہ مستعین ہے
 اور جو مستعین خدا نہیں ہے۔ اس لئے کوئی شے بھی خدا نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ
 صوفیاء محققین یہ تو کہتے ہیں کہ ”ہمراہست“ مگر یہ نہیں کہتے کہ ”ہر کیا ہست“ کیونکہ
 یہ کلمہ تو شرک صریح ہے۔

ان کے نزدیک تمام تعینات عالم فرس سے عرش تک خواہ محسوس
 ہوں یا معقول یا مثل امواج و حباب، اس مجرد وجود حق سے مفترع
 ہیں اور اعتبارات و موسومات محض ہیں۔ باہر طور کہ خارج میں ان کے
 لئے وجود حق کے سوا اور کوئی وجود نہیں ہے۔ شیخ اکبر اپنی کتاب مفہوم الحکم
 میں لکھتے ہیں۔

”مومنین اور اہل کشف و وجود کے نزدیک خلق ”معقول“ اور حق
 ”محسوس“ ہے۔ یعنی وہ خلق کو عقلی طور پر جانتے ہیں اور حق کا حسی
 مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور ان دونوں صنفوں کے علاوہ جو لوگ ہیں۔
 ان کے نزدیک حق معقول اور خلق مشہود ہے یعنی وہ حق کو عقلی طور
 پر جانتے ہیں اور مخلوق کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اس کے بعد وہ لکھتے

ہیں کہ وہ لوگ جو حق کو عقلی طور پر جانتے اور مخلوق کا مشاہدہ کرتے
ہیں کھارے بدمزہ پانی کی حیثیت رکھتے ہیں اور پہلی جماعت کے لوگ
جن کے نزدیک خلق "مفقول" اور حق "محموس" ہے شہری پانی کے
مانند ہیں جو پینے والے کے لئے خوشگوار ہے۔

پہمہ اوست | حضرات صوفیہ فرماتے ہیں کہ صفات، افعال اور آثار
کی تشریح کا وجود ظہور بدون ذات ممکن نہیں ہے اور یہ سب
کبھی کسی حال میں ذات سے جدا نہیں ہیں۔ یعنی ہر صفت اور ہر فعل اور
ہر اثر میں ذات حق جلوہ گر اور کار فرما ہے۔ اگرچہ یہ جلوہ گرمی بلا ظرفیت
ہے اور بدون ذات کسی صفت یا فعل یا اثر کی نمود نہیں ہے۔ اس لئے
صفات، افعال اور آثار کا وجود از روئے حقیقت عین وجود حق ہے۔

مرشدِ رمی نے اس رباعی میں اسی نکتہ کو واضح کیا ہے

ما ہے کہ نہ زیر و نہ بالاست کجاست جانے کہ نہ بے ما و نہ با ما است کجاست

ایجا آجا گلو بگور است کجاست عالم ہمہ اوست آنکہ بیبا است کجاست

عارف جامی نے اسی صداقت کو یوں بیان کیا ہے

ہمسایہ و ہم نشین و ہمہ ہمہ اوست و درلق گدار اطللس شاہ ہمہ اوست

در انجن فرق و نہساں خانہ جمع بالہ ہمہ اوست بالہ ہمہ اوست

طہ مقدم شرح دیوان غالب از پروفیسر یوسف سلیم حشتی۔

وحدت الوجود اور

احتاد الوجود کا فرق

حضرات صوفیہ یہ نہیں فرماتے کہ "یہ کائنات جلوہ ذات ہے۔ بلکہ اس بات کو یوں ادا کرتے ہیں۔ " جلوہ ذات یہ کائنات ہے۔ " ان دونوں جملوں میں بڑا نازک منطقی فرق ہے۔ جو شخص فلسفہ وحدت الوجود کے اسرار سے یا اس کے مبادی و مطالب سے آگاہ نہیں ہے اس کی نگاہ میں تو یہ دونوں جملے یکساں ہیں۔ مگر جو لوگ اس کو چہ سے آشنا ہیں وہ جانتے ہیں کہ دونوں جملوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

عزیز کچھ بچے جب آپ یہ کہتے ہیں کہ "یہ کائنات" تو آپ پہلے اپنے ذہن میں بھی اور سامع کے ذہن میں بھی کائنات کی سستی کا اثبات کرتے ہیں۔ پھر اسے جلوہ ذات قرار دیتے ہیں۔ اس طرح آپ کائنات اور ذات دو ہستیوں یا دو وجودوں کو تسلیم کر لیتے ہیں اور اب علم جابستہ ہیں کہ یہ وحدت الوجود نہیں ہے۔ بلکہ احتاد الوجود ہے جو اسلام کی رو سے کفر و الحاد ہے۔

کائنات جلوہ ذات نہیں ہے کیونکہ کائنات کا بذات خود وجود ہی کہاں ہے جو اسے مبداء قرار دیا جائے؟ ہاں یہ ضرور ہے کہ جلوہ ذات بسبب تعینات شکل کائنات نظر آ رہا ہے۔

چونکہ ذات حق فی الحقیقت موجود ہے۔ اس لئے اس کا اثبات نہ

خلاف عقل ہے نہ خلاف شرع۔

شیخ اکبر کا | شیخ اکبر اپنے فلسفہ کی ابتدا ہی وجود کی بحث سے کرتے
نظریہ وجود ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱) لفظ وجود کو دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

(الف) وجود کا ایک لفظ تو مصدری مفہوم ہے جس کا ترجمہ ہونا

ہستی یا ہونے سے کیا جاتا ہے۔ یہ مصدری مفہوم تمام مفاہیم مصدریہ
کی طرح ایک اعتباری مفہوم ہے۔ اور ان منقولات ثانیہ میں سے ہے
جو ظرف خارج میں منشاء کے سوا کچھ نہیں ہے۔ ہاں تصورات ذہنی کے
اعتبار سے اشیاء کو عارض ہوتا ہے۔ حکماء اور متکلمین نے اسی مفہوم
مصدری کے پیش نظر وجود کو اعتباری قرار دیا ہے۔

(ب) وجود کا دوسرا مفہوم وہ حقیقت ہے جو بذات خود یعنی بلا احتیاج و
انتظار، بلا حلول و اتحاد بلا مکان و زمان موجود ہے۔ اور اس کا وجود
عین ذات ہے۔ یعنی حکماء کی اصطلاح میں وہ وجود واجب لذات ہے
اور تمام موجودات خارجہ اسی کی وجہ سے اور اسی کی جانب انتساب

دلہ مقدم شرح دیوان غالب۔

کی بددلت موجود ہیں۔ یعنی ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ عکس باطل ہے اس وجود حقیقی کا جو حق تعالیٰ میں منحصر ہے۔ اسی مفہوم کے اعتبار سے وجود اصل ہے اور تمام ماہیاتِ اشیاء اس کے عوارض ہیں۔ مسئلہ وجود میں شیخ اکبر نے پہلی یہ بحث کی ہے کہ وجود سے کیا مراد ہے؟ یعنی جب ہم یہ لفظ بولتے ہیں تو اس سے کیا سمجھتے ہیں؟

والہذا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ وجود ایک بدیہی حقیقت ہے۔ یعنی اس کے اثبات کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ گروہ کہتا ہے کہ وجود کا ادراک ہر شخص کرتا ہے مگر اس کی شدت ہواہت نے لوگوں کو مبہوت کر دیا ہے۔

(ب) دوسرا گروہ اس کے برعکس یہ کہتا ہے کہ وجود اس قدر نظری ہے کہ عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔ اس کی حقیقت کا سمجھنا انسان کی طاقت سے باہر ہے۔

(ج) تیسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ اگرچہ وجود نظری ہے مگر سبے کتاب سے حاصل ہو سکتا ہے۔

شیخ اکبر کا نظریہ یہ ہے کہ وجود بدیہی ہے۔ اس میں کوئی خفا نہیں ہے۔ جو کچھ خفا نظر آتا ہے وہ ہماری نظر کی کمزوری ہے۔ مثلاً آفتاب کی روشنی واضح ہے لیکن دیکھنے والے کی آنکھیں خیرہ ہو جاتی ہیں۔

۱۷۳
 یہ خیرگی آفتاب نے پیدا نہیں کی۔ ہماری نظر کا فتور ہے۔ اس طرح وجود ایک
 بین حقیقت ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو آج یہ وجود یہ تمام کارخانہ قدرت
 جو نظر آتا ہے ہرگز موجود نہ ہوتا۔

ہر نظری کی انتہا جب اسے حاصل کرنا چاہیں وجود ہی ہوتی ہے
 غور و فکر کا آغازی نتیجہ عدم نہیں ہوتا بلکہ وجود ہوتا ہے۔ اور حق تو یہ
 ہے کہ ہر فکر و نظر کی ابتدا بھی وجود ہے۔ اور انتہا بھی وجود ہے۔ لہذا
 جو شے نظر کی حرکت کا مبداء اور انتہا قرار پائے۔ ضروری ہے کہ بدیہی
 ہو۔ نظری نہ ہو۔

اس کے بعد شیخ اکبر نے ان حکماء کے خیالات کا رد کیا ہے، جو
 وجود کو عزق فی النظریہ سمجھتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ یہ گروہ اس
 بات کو تسلیم کرتا ہے کہ انواع پر جو خاص خاص آثار مرتب ہوتے
 ہیں ان کا منشاء صورت نوعیہ ہے۔ اور یہی صورت نوعیہ حرکت کا طبیعیہ کا
 مبداء ہوتی ہے اور روح مبداء حرکات ارادیہ اور منشاء مشور و ادراک
 ہے۔ نیز یہ کہ موجودات میں صورت نوعیہ کار فرما ہے۔ جو ارادی اور
 مشوری حرکات کا سرچشمہ ہے۔ لیکن یہ گروہ صورت نوعیہ میں اس قدر
 منہمک ہو گیا ہے کہ اسے روح اکبر یا مفیض الارواح (حق تعالیٰ) کا
 ادراک نہیں ہوتا اس لئے عاجز ہو کر رہ گیا۔ اس گروہ کے اسناد

مجاہدات کی بدولت حجابات اٹھا سکتے یعنی روح کو دیکھ لیتے تو وجود کو نظری نہ کہتے۔

دوسری بحث شیخ اکبر نے یہ اٹھائی ہے کہ وجود کیا ہے؟ اس
تعبیر کیا ہے؟ اس کے بعد ہم دیکھیں گے کہ وجود موجودات میں مشترک ہے
یا نہیں؟ اشتراک سے ان کی مراد یہ ہے کہ
الف، کیا وجود ایک کلی طبعی ہے۔ اور تمام موجودات اس کلی کے
انفراد ہیں۔؟

(ب) یا یہ کہ وجود کو ایک لفظ مشترک قرار دیا جائے جس کے بہت سے
معانی ہیں۔ اور ہر وہ شے جس پر آثار وجود مرتب ہو رہے ہیں جداگانہ
حقیقت رکھتی ہے؟

(ج) یا وجود کو ایک معین شے مانا جائے۔ اور تسلیم کیا جائے کہ دنیا
میں جس قدر امتیازات ہیں وہ سب وجود معین ہی کے تعینات ہیں
یعنی وجود جزئی حقیقی ہے۔؟

اس موضوع پر انھوں نے طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ

یہ ہے کہ
(الف) اگر وجود کو ایک کلی تصور کیا جائے اور اس کا اطلاق حقا
مختلفہ پر ایک مشترک لفظ کی حیثیت سے کیا جائے۔ تو یہ کتنی بڑی نااہلی

ہوگی کہ بے شمار اشیاء کے لئے صرف ایک لفظ بولا جائے۔

(ج) اس لئے وجود یقیناً شے واحد ہے اور معین بنے نہ اس میں ایہام ہے نہ اجمال، نہ اشتراک ہے۔ اشتراک اگر ہے تو ایسا ہی جیسا کہ مختلف آئینوں میں روشنی کا اشتراک ہوتا ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہو سکتا کہ وجود ایک حقیقتِ مبہمہ کی طرح جزئیات میں مشترک ہو۔ کیونکہ وجود دراصل جزئی حقیقتی ہے۔

یہ سچ ہے کہ ہم وجود کو کبھی اعتباری مفہوم میں سمجھا بولتے ہیں جیسے قنور و قیام۔ اس اعتبار سے وجود کو جو چاہو کہو۔ کلی یا جزئی۔ اہل حقیقت اسے وجود نہیں کہتے۔ ان کی نظر میں ایک حقیقت واحدہ معینہ ہے جو سرشیمہ ہے تمام آثار کے ترتیب کا اور وہ منحصر ہے ایک ذات میں جسے ہر شخص اپنے مذاق کے مطابق ایک خاص نام سے موسوم کرتا ہے چنانچہ حضرات انبیاء اسے اللہ کہتے ہیں۔ دراصل وجود اسی ذات واحدہ میں منحصر ہے اور کائنات اسی وجود کے آثار و اظلال کا دوسرا نام ہے۔ (ماخوذ از فتوحات مکیہ جلد اول)

وحدت وجود کے علامہ شبلی نعمانی اپنی کتاب "سوانح مولانا روم" میں لکھتے ہیں۔

"وحدت وجود کا مسئلہ بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے اور اہل ظاہر کے

نزدیک تو اس کے قائل کا وہی صلابہ ہے جو منصور کو دار پر ملا تھا۔ لیکن
حقیقت یہ ہے کہ وحدت وجود کے بغیر چارہ نہیں۔

اس مسئلے کو سمجھنے کے لئے پہلے مقدماتِ ذیل کو ذہن نشین کرنا چاہئے۔

(۱) خدا قدیم ہے۔

(۲) قدیم حادث کی علت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ علت اور معلول کا وجود

ایک ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے اگر علت قدیم ہوگی تو معلول بھی قدیم ہوگا۔

(۳) عالم حادث ہے۔ اس لئے خدا عالم کی علت نہیں ہو سکتا۔

(دیکھو مقدمہ ص ۷۱)

اس اعتراض سے بچنے کے لئے اہل ظاہر نے یہ پہلو اختیار کیا کہ

خدا ارادہ یا اس ارادہ کا تعلق حادث ہے۔ اس لئے وہ عالم کی علت ہے

لیکن سوال پھر پیدا ہوتا ہے کہ خدا کے ارادے کے تعلق کی کیا علت ہے

کیونکہ جب ارادہ یا اس کا تعلق حادث ہے۔ تو وہ ضرور کسی علت کا محتاج

ہوگا۔ اور ضروری ہے کہ یہ علت بھی حادث ہو، کیونکہ حادث کی علت

حادث ہی ہوتی ہے۔ چونکہ یہ علت حادث ہے تو اس کے لئے بھی

علت کی ضرورت ہوگی۔ اب اگر یہ سلسلہ الی غیر النہایہ چلا جائے تو غیر

متناہی کا وجود لازم آئے گا جس سے تکلیف اور اربابِ ظاہر دونوں

کو انکار ہے اور اگر یہ سلسلہ کسی علت پر ختم ہو تو ضرور ہے کہ وہ علت

قدیم ہو۔ ورنہ پھر سلسلہ آگے بڑھے گا اور قدیم ہونے کی صورت میں لازم آئے گا کہ قدیم کسی حادث کی علت ہو جائے اور یہ بات پہلے کبھی باطل ہو چکی ہے۔ اس لئے تین صورتوں سے چارہ نہیں ہے۔

دالنا یا تو یہ مانو کہ عالم قدیم ہے اس کے باوجود خدا کا پیدا کردہ ہے لیکن جب خدا کے ساتھ عالم کبھی قدیم ہے تو ازلی چیزوں میں سے ایک کو علت اور دوسری کو معلول قرار دینا ترجیح بلا مرجح کا مصداق ہے۔

علاوہ بریں یہ تو مشائخ رپروران ارسطو اور بعض ہندو حکما کا مذہب ہے۔ مسلمان متکلمین تو عالم کو حادث قرار دیتے ہیں۔ وہ کس طرح اس نظریہ کو صحیح تسلیم کر سکتے ہیں۔ (ب) یا یہ تسلیم کرو کہ عالم قدیم ہے اور اس کا کوئی خالق نہیں ہے۔ تو ہر یوں کا مذہب ہے۔ مسلمان اسے کیسے تسلیم کر سکتا ہے۔ (ج) آخری صورت یہ رو گئی کہ عالم قدیم ہے لیکن وہ ذات باری سے

علوئہ نہیں ہے۔ بلکہ ذات باری ہی کے مظاہر کا نام عالم ہے۔ جلوہ ذات کا دوسرا نام عالم ہے۔ حضرات صوفیہ کا یہی مذہب ہے۔ اور اس پر کوئی اعتراض لازم نہیں آتا۔ کیونکہ تمام مشکلات کی بنیاد یہ ہے کہ عالم اور خالق دو جداگانہ چیزیں ہیں۔ اور ان میں علت اور معلول کا رشتہ ہے۔ غرض فلسفہ کی رو سے تو صوفیہ کے مذہب کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ البتہ یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت اور لصوص قرآنی اس کے خلاف ہیں لیکن یہ شبہ کبھی صحیح نہیں ہے۔ قرآن مجید میں اس

۱۷۸
قسم کی آیات بکثرت موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اول و آخر ظاہر
باطن جو کچھ ہے خدا ہی ہے۔ " لے

عقیدہ وحدت الوجود | عقیدہ وحدت الوجود کی تعبیر اس طرح کی
اسلام کے مخالف نہیں | جائے کہ نصوص قرآنیہ کے خلاف نہ

ہو تو اسلام کے خلاف نہیں۔ حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی نے قرآن کی
بہت سی آیات پیش کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ وحدت الوجود اسلام کے
عین مطابق ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

» جاننا چاہئے کہ وحدت الوجود کا قائل ہونا اس طور پر کہ احکامِ شرع
کے خلاف نہ ہو۔ عین ایمان و اسلام ہے۔ اس میں کفر کا شائبہ بھی نہیں
ہے۔ یعنی تمام موجودات کو مظاہر حق جانے اور یہ سمجھے کہ وجود کے ہر مرتبہ
کے لئے جداگانہ حکم ہے۔ مثلاً وجود بعض مراتب عبدیت کے ساتھ موصوف
ہے اور بعض مراتب میں الوہیت کے ساتھ۔ بعض مراتب میں حرام کے
ساتھ اور بعض مراتب میں حلال کے ساتھ۔ بعض مراتب میں ظاہر کے
ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں کس کے ساتھ۔ یعنی وجود کے
مراتب میں خلط نہ کرے اور یہ عقیدہ رکھے۔

لے سوانح حیات مولانا روم ص

ہر مرتبہ از وجود حکے وارزید

گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی (جہاں)

توحید و جود کی | مولانا اشرف علی تھانویؒ دورِ حاضر میں تصوف کے
تفسیر عام | اسرار کے ماہر اور دقیق مسائل کے سمجھانے میں

بڑا کمال رکھتے تھے۔ انھوں نے مولانا روم کے شعر

جملہ معشوق است و عاشق پردہ

زندہ معشوق است و عاشق مردہ

کی شرح کرتے ہوئے اپنی کتاب "التکشف عن مہات التصوف"

میں نہایت آسان طریقہ پر مسئلہ وحدت الوجود کو سمجھایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

"اوپر کے اشار میں راز عشق کو کہ مسئلہ توحید و جود ہے پوشیدہ کر گئے

مگر وہ اخفا عوام کے لئے تھا جو اس کی حقیقت کو نہیں سمجھتے اور گمراہی

صلالت میں مبتلا ہوتے ہیں۔ اس شعر میں خواص کے لئے قدرے اس

راز کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ سو یہ احقر فہم عوام کے لائق بیان

کرتا ہے۔

مصرعہ اولیٰ مسئلہ کا دعویٰ ہے اور ثانی میں اس کی تفسیر جملہ

معشوق است ہم معنی ہے ہمہ دست کا جو اس مسئلہ کا مشہور عنوان ہے

تہ نقاد محاذ غریب جلد دوم ص ۲۲۰

ہے غاشق سے مراد کل ممکنات ہیں، جو قدرتِ خداوندی کے مستخر یا تابع ہیں، پردہ سے مراد موجود ظاہر جو موجود حقیقی کا حجاب و ساتر ہے۔ پردہ خود نظر آتا ہے مگر پردہ دار نظر نہیں آتا۔ بس پردہ کے معنی موجود ظاہر ہی کے ہونے۔

خلاصہ دعویٰ کا یہ ہوا کہ ممکنات کا وجود صرف ظاہر ہی ہے۔ ورنہ حقیقت میں کوئی بجز ذاتِ حق کے موجود یعنی موصوف بجمال ہستی نہیں۔ اسی مضمون کو ہمہ دست سے تعبیر کرتے ہیں جیسے روزمرہ کے محاورے میں بھی مثلاً کوئی حاکم کسی فریاد خواہ سے کہے کہ تم نے ریپٹ لکھوائی۔ کسی وکیل سے مشورہ کیا۔ اور وہ عرض کرے کہ جناب پولیس و وکیل سب آپ ہی ہیں۔ تو ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حاکم و پولیس سب ایک ہی ہیں۔ ان میں کچھ فرق نہیں۔ مطلب یہ ہوتا ہے کہ پولیس اور وکیل کسی شمار میں نہیں۔ آپ ہی صاحب اختیار ہیں۔

اسی طرح "ہمہ دست" کے معنی یہ نہیں کہ "ہمہ" اور "او" ایک ہی ہیں۔ بلکہ مقصود یہ کہ "ہمہ" کی ہستی لائق شمار نہیں صرف "او" کی ہستی قابل اعتبار ہے۔ دوسرا مصرعہ اس کی تفسیر و تمثیل ہے۔ ہر صفت کے دو مرتبے ہوتے ہیں۔ ایک کامل اور ایک ناقص۔ اور کامل کے دو ہونا نقص ہمیشہ کا لوم سمجھا جاتا ہے۔ مثلاً ادنیٰ درجہ کا حاکم اجلاس پر بیٹھا ہوشانِ حکومت دکھلا رہا ہو کہ بادشاہ وقت آپہنچا۔ اس کے دیکھتے ہی حکومت کا نشہ ہرن

ہو گیا۔ اب جو اپنے اختیارات کو اقتدار شاہی کے سامنے دیکھتا ہے تو ان کا نام و نشان نہیں پاتا۔ نیچے کو گر جاتا ہے۔ نہ آواز نکلتی ہے نہ سراٹھتا ہے تو اس صورت میں اس کا منصب و عہدہ معدوم نہیں ہوا۔ مگر کالعدم ضروری ہے۔ بس اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ گو ممکنات موجود ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو وجود دیا ہے، تو موجود کیوں نہ ہوتے۔ مگر وجود حق کے سامنے ان کا وجود نہایت ناقص اور ضعیف و حقیر ہے۔ اس لئے گو اس کو عدم نہ کہیں مگر کالعدم ضرور کہیں گے۔ تو جب یہ کالعدم ہوا تو واقعی و معتد بہ وجود ایک ہی رہ گیا۔ یہی معنی ہیں وحدت الوجود کے۔ کیونکہ اس لفظ کا ترجمہ ہے وجود کا ایک ہونا۔ سو ایک ہونے کے معنی یہ ہیں کہ دوسرا ہے سہی۔ مگر اس کا ہونا ایسا ہی ہے جیسا نہیں رہے۔ اس کو مباہغۃ وحدت الوجود کہا جاتا ہے

شیخ سعدی نے خوب فرمایا ہے کہ

یکے قطرہ از ابر نیساں چکید فخل شد چو پہنائے دریا بدید

کہ جائیکہ دریا است من کیستم گراو بہت حقا کہ من کیستم

ہمہ ہرچہ ہستند از د کتر اند کہ باہتیش نام ہستی بر ند

شیخ نے تو تصریح کر دی کہ بہت تو سب ہی ہیں۔ مگر ان کی ہستی حق تعالیٰ

کے سامنے ہستی کہے جانے کے قابل نہیں۔ مولانا روم نے دوسرے شعر دزدہ

موشوق است و عاشق مردہ، میں اس کو ایک مثال سے بیان کیا ہے۔

کہ حضرت حق کو مثل زندہ کے سمجھو۔ اور ممکن کو مثل مردہ کے۔ کیونکہ لاش بھی کسی درجے کا وجود رکھتی ہے۔ مگر زندہ کے نزدیک اس کی ہستی قابل اعتبار نہیں۔
عینیت کے معنی | اسی طرح مولانا تھانوی توحید و جود کی سلسلے میں لکھتے ہیں۔

عینیت کے معنی ایک یہ ہیں کہ دو چیزوں کا ہر طرح سے ایک ہونا کہ ان میں کسی قسم کا بھی فرق نہ ہو۔ اور غیریت کے معنی یہ کہ دونوں میں کسی قسم کا تقابیر و امتیاز یا فرق ہو۔ اسی معنی میں عینیت و غیریت میں باہم تناقض ہے دونوں کا کسی محل میں جمع ہونا بھی محال اور مرتفع ہونا بھی محال۔ بلکہ در معنی عینیت و غیریت کے یہی ہیں۔ اور یہ بھی معنی لغوی ہیں۔ اکثر عرفاً استعمال ہوتا ہے اس اعتبار سے کوئی شے باری تعالیٰ کی عین ذات نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ عینیت کے وہی مذکورہ بالا معنی لئے جائیں اور غیریت کے معنی یہ ہوں کہ دونوں چیزوں میں کسی ایک کا بدون دوسری کے موجود ہو سکتا۔ اس تفسیر میں عینیت و غیریت میں باہم تناقض تو نہیں مگر تضاد ہے۔ یعنی دونوں ایک محل پر صادق نہیں آسکتے مگر مرتفع ہو سکتے ہیں۔ یہ اصطلاح متکلمین کی ہے۔ اور اس تفسیر سے بھی ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت نہیں بلکہ غیریت ہے۔ کہ مخلوقات تو بدون ذات باری تعالیٰ کے موجود نہیں ہو سکتی۔ لیکن باری تعالیٰ بدون مخلوق موجود

۱۸۳
ہو سکتے ہیں۔ جیسا کہ واقع میں قبل ایجاد خلق کے موجود تھے۔

تیسرے معنی عینیت کے ہیں ایک شے کا اپنے وجود میں دوسری شے کی طرف محتاج ہونا۔ گو دوسری پہلی کی طرف محتاج نہ ہو۔ اور غیریت کے وہی پہلے معنی کہ محدود چیزوں میں کسی قسم کا تقاضا و امتیاز یا فرق ہونا۔ یہ اصطلاح حضرت صوفیہ کی ہے۔ جس کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت بھی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کی اپنے وجود میں محتاج ہے۔

گو ذات باری تعالیٰ اس احتیاج سے مبتلا ہے۔ اور غیریت بھی ہے کیونکہ ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں لاکھوں طرح کے فرق ہیں۔

گو اس تیسرے معنی کے اعتبار سے صوفیہ تمام مخلوقات کو عین باری تعالیٰ کہتے ہیں مگر بعض اوقات ایک قید اور بڑھا دیتے ہیں۔ یعنی اس

احتیاج خلق الی الحق کا علم و معرفت بھی حاصل ہو اور اس قید مقید کے معنی اعتبار سے تمام مخلوقات میں صرف عارف کے لئے عینیت کا اثبات

کرتے ہیں کہ دوسری مخلوق اس عرفان و شعور سے خالی ہے۔ پھر بعض اوقات

اس قید پر ایک قید اور بڑھا دیتے ہیں کہ ایسی معرفت میں اس قدر استغراق

ہو کہ خود مخلوق سمجھے کہ اپنی ذات و ہستی کی طرف بھی التفات نہ رہے۔ بلکہ

مولانا کا نوحی فرماتے ہیں۔

توحید ذاتی و صفاتی کا مطلب
"توحید انفعالی جس کا مشہور عنوان

لے الشکف ص ۱۰ تا ۱۲

لا فاعل الا اللہ ہے (اللہ کے سوا کوئی فاعل نہیں) اس کا مطلب یہ نہیں کہ
 خدا نے تعالیٰ کے سوا کسی کی طرف کوئی فعل منسوب نہیں۔ اول تو یہ عقائد کے خلاف
 پھر اس میں قبائح کا صدور۔ جناب باری تعالیٰ سے لازم آتا ہے۔ پھر مشاہدہ و
 وجدان بھی اس کی تکذیب کرتا ہے۔ پھر تمام شرائع کا ابطال لازم آتا ہے۔ بلکہ
 مطلب یہ ہے کہ منتہا تمام اسباب و افعال کا یا یوں کہئے کہ خالق افعال کا
 بجز حق تعالیٰ کے کوئی نہیں۔ گو وسائل و ظاہری اسباب اور بھی ہیں۔ البتہ
 چونکہ عارف کو دوسرے فاعلین کی طرف التفات نہیں ہوتا اس لئے وہ ان کی
 نفی کرتا ہے۔ سو واقع میں یہ نفی باعتبار قابل التفات ہونے یا کرنے کے
 ہے یعنی بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی فاعل قابل التفات نہیں۔ اسی طرح توحید
 صفاتی و توحید ذاتی کو سمجھنا چاہئے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ بجز صفات و ذات
 خداوندی کے کوئی صفت یا ذات موجود نہیں بلکہ عارف کو کسی اور ذات و
 کی طرف التفات نہیں۔

شیخ اکبر برہنہ و بہت سے علماء نے وحدت الوجود اور اتحاد الوجود کے
 اتحاد کا الزام بین فرق کا لحاظ نہ کیا اور سمجھ بیٹھے کہ اگر اس نظریہ کو تسلیم
 کر لیا جائے تو بہت سے مفاسد کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ مثلاً عبارت و

ہدایت دونوں بیکار ہو جاتی ہیں۔ اس لئے انہوں نے اس کے خلاف محاذ کھڑا کر دیا۔ اور شیخ اکبر پر الزام لگایا کہ وہ حلول و اتحاد کے قائل ہیں۔ اور اس عقیدے کے ماننے کے بعد آدمی زندیق ہو جاتا ہے۔ لیکن انہوں نے خود شیخ کی کتابوں کا بنظر غائر مطالعہ نہیں کیا ورنہ صاف طور پر اس کی تردید موجود ہے۔ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب ۵۵ میں فرماتے ہیں۔

ان العالم ما هو عين الحق تعالى اذا	عالم حق تعالی کا عین نہیں۔ اس لیے کہ کوزہ
لو كان عين الحق تعالى ما صح كون	حق تعالی کا عین ہونا تو حق تعالی کا بدینہ
الحق تعالى بدیعاً۔	ہونا صحیح نہیں ہوتا۔

جس کی حقیقت ہے عدم سے وجود میں لانے والا کیونکہ عالم اگر عین حق ہوتا اور حق تعالی کبھی عدم کے ساتھ متصف نہیں ہوتا تو عالم بھی عدم کے ساتھ متصف نہ ہوگا۔ پھر اس کو عدم سے وجود میں لانے کے کیا معنی ہوئے۔ پس ثابت ہوا کہ عالم اور حق متحد نہیں اور عینیت اور اتحاد اگر انسانی کلام میں ہے تو ہمینی اصطلاحی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ خلق کا وجود حق کے وجود کے تابع ہے۔

اسی طرح فصوص المحکم کی "نفس آدمی" میں ہے کہ۔

وان وصفناه بما وصف به نفسنا	اگرچہ حق نے ہم کو بھی تمام وجود سے ان چیزوں
من جميع الوجوه فلا بد من فارق	کے ساتھ موصوف فرمایا ہے جن سے اپنے کو

ولیس الانتقارنا الیہ فی الوجود

توقف وجودنا علیہ لامکاننا

وعنائہ عن مثل ما اقتقرنا الیہ۔

موصوف فرمایا ہے۔ پھر بھی کوئی بات فرق کی

ضرور ہے کہ ہم وجود میں اس کے محتاج ہیں۔

ہمارا وجود اسی پر موقوف ہے۔ بوجہ اس کے کہ

ہم ممکن ہیں اور وہ ایسی چیز سے غنی ہے۔ ہمیں

میں ہم اس کے محتاج ہیں۔

(اس سے بڑھ کر عینیت کے ابطال و بتائن یا غیریت کے اثبات پر کیا

نص ہوگی)

علیٰ ہذا ایسی ہی صریح تردید حلول و اتحاد کی خود شیخ ہی کے "العقیدۃ

الصغریٰ" میں موجود ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہیں کہ اس میں حوادث

قالی اللہ اذ تَحَلُّوا لِحَوَادِثِ اَد

یَحِلُّوْا

حلول کریں یا وہ حوادث میں حلول کریں۔

اور "بشیرۃ الکون" میں فرمایا کہ وہ فرد ہے۔ صمد ہے۔ نہ کسی شے کے اندر

ہے نہ کسی شے پر نہ کسی شے کے ساتھ قائم ہے۔ نہ کسی شے کا محتاج ہے۔ نہ وہ مائل

ہے نہ وہ شبلیہ ہے، نہ صورت ہے نہ جسم ہے۔ نہ چیز والا ہے۔ نہ ذی کیفیت

ہے۔ نہ مرکب ہے۔ "لینس کتلبہ شیء و هو السميع العليم"۔

اور شیخ نے ایک طویل کلام میں فرمایا ہے کہ اتحاد کا وہی قائل ہوگا جو

ملحد ہوگا۔ اور جو لوگ حلول کے قائل ہیں وہ جاہل اور فضول گو ہیں۔

امام شترانی نے اس کو نقل فرمایا۔ بس جھوٹا ہے وہ شخص جس نے شیخ پر

افتر کیا کہ وہ حلول و اتحاد کے قائل ہیں۔“

اور فتوحات کے باب اسرار میں ہے کہ جاننا چاہئے کہ اللہ تعالیٰ بلا اختلافاً

واحد (حقیقی) ہے اور واحد (حقیقی) کا مقام اس سے عالی ہے کہ اس میں کوئی شے

حلول کرے یا وہ کسی شے میں حلول کرے۔“

اور باب الاسرار ہی میں فرمایا کہ کسی عارف کو یہ کہنا جائز نہیں کہ میں اللہ

ہوں۔ اگرچہ قرب میں انتہائی درجے کو پہنچ جائے۔ عارف کو ایسے قول سے

کیا تعلق۔ اس کا قول تو یہ ہے کہ میں حرکت و سکون سب میں ایک

ذلیل بندہ ہوں۔“

بات یہ ہے کہ مسلک ”ہمہ اوست“ کے بعض متبعین نے اس مسلک

کی توجیہ غلط طریق پر کی جس کی وجہ سے مفاسد کبیرہ کا دروازہ کھل گیا۔ انھوں

نے اپنا کم علمی کے باعث وحدت الوجود کے بجائے اتحاد ذاتین یا اتحاد وجودین

یا اتحاد ذات وجود کی تعلیم دی۔ اور یہ تینوں صورتیں محال ہیں۔

(۱) بعض نادانوں نے یہ تعلیم دی کہ خالق اور مخلوق دونوں موجود ہیں

مگر دونوں مل کر ایک ہو گئے ہیں یعنی دونوں کا وجود متحد ہو گیا۔ بس ہم

سہ بحوالہ التنبیہ الطربی فی تفریح ابن عربی مصنف مولانا اشرف علی تھانوی رح

کہہ سکتے ہیں کہ خدا کائنات میں حلول کر گیا۔ جس طرح شکر پانی میں حلول کر جاتی ہے۔ اسی کو اتحاد الوجود بھی کہتے ہیں اور یہ صورت کفر صریح ہے۔ کوئی وجودی اس کا قائل نہیں ہے۔ کیونکہ کائنات کا تو کوئی مستقل وجود ہی نہیں ہے۔ لہذا اتحاد کا تصور ہی محال ہے۔

حلول و اتحاد میں ہا محال است کہ در وحدت دونیٰ عین صلال است
 (۲) بعض کم فہموں نے جب اہل منطق سے یہ سنا کہ کلی وجود فی الخارج نہیں ہے۔ وہ تو اپنے افراد کے ضمن میں پائی جاتی ہے اور اس کا وجود بھی افراد کے وجود میں منحصر ہے۔ یہ عقیدہ بھی سراسر الحاد ہے۔

(۳) بعض سفہار نے یہ کہا کہ جب حق تعالیٰ نے تجلی فرمائی اور اپنے آپ کو بصورت اختیار ظاہر فرمایا تو اس کا مستقل وجود باقی نہ رہا بلکہ تمام ممکنات میں محضی یا ساری ہو گیا۔ اور اب ممکنات کے علاوہ حق تعالیٰ کا کوئی ذاتی وجود نہیں ہے یہ یقین بھی سراسر زندہ ہے۔

وحدت الوجود کے ان نادان درستوں کی بدولت کفر و زندہ کا دروازہ کھل گیا۔ چنانچہ حضرت مجدد الف ثانیؑ نے اپنے مکتوبات میں ان ٹینوں کو وہوں کی تکفیر کی ہے اور بجا طور پر کی ہے۔

حضرت مجدد الف ثانیؑ حضرت مجدد الف ثانی فرماتے ہیں۔
 کا مسلک تو حید (الف) وجود حقیقت حق سبحانہ ہے۔

(ب) اس کے وجود میں کسی شے کی آمیزش نہیں ہے۔ (ج) وجود حق لفظ کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے (د) وجود حق تہ لیبیط ہے یعنی اس میں اجزاء نہیں ہیں نہ ذہنا نہ خارجاً (و) وجود حق کا حمل ذات حق پر بالمواطات ہے نہ کہ بالاشتقاق۔ (مکتوب ص ۲۳۳ جلد اول)

دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

(الف) وجود صرف واجب ہی کے لئے ثابت ہے (ب) واجب کے علاوہ کسی اور شے پر وجود کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ (ج) ممکن کی ماہیت عدم ہے (د) ممکن کے لئے وجود ثابت کرنا اور غیر ممکن کو اس سے منسوب کرنا دراصل ممکن کو واجب کی ملک اور اس کے ملک میں شریک کرنا ہے۔ (ه) اگر ممکن کو بھی موجود تسلیم کیا جائے تو شرک فی الوجود لازم آئے گا (و) اگر علمائے ظاہر اس نکتہ سے آگاہ ہوتے تو ممکن کے لئے کبھی وجود ثابت نہ کرتے۔
(مکتوب اول جلد ثانی)

شیخ اکبر فرماتے ہیں۔

<p>اے طالب حق! اس نکتہ کو سمجھ لے کہ جس چیز پر لفظ ماسوی اللہ صادق آتا ہے یا جس کا نام عالم رکھا جاتا ہے وہ الحق (خدا) کی نسبت سے شخص کے لئے اس کے ظل (سایہ) کی مانند ہے</p>	<p>اعلم ان المقول عليه سوي الحق او مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص فهو ظل الله فهو عين نسبة الوجود الى العالم لان الظل</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

پس یہ عالم حق تعالیٰ کا ظل ہے پس وہ سایہ عین نسبت

وجود اضافی کی ہے عالم کی طرف۔ کیونکہ یہ ظل بلا شک

عالم شہادت میں موجود ہے۔

موجود بلا شک فی الحقیقت (۱۶۱)

رفیض یوسفیہ

حضرت مجدد صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ کائنات کا وجود ظلی ہے۔ نیز یہ کہ اگرچہ ظل خارج میں موجود ہے مگر اس کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ وہی ہے۔ یعنی مجدد صاحب کائنات کے وجود کو ظلی بھی قرار دیتے ہیں اور وہی بھی۔

(مطلب دونوں لفظوں کا ایک ہی ہے)

”نزوفیق۔ عالم ان صفات سے عبارت ہے جن میں اسما و صفات باری

تعالیٰ منعکس ہو گئی ہیں“ (مکتوب اول جلد ثانی)

”بود اشیا باعتبار نمود خیالی ہے۔ لیکن چونکہ حق تعالیٰ نے اس نمود

د کائنات کو استقرار و ثبات عطا فرمادیا ہے۔ ناچار اشیا نے کائنات کا وجود

وہی اور ثبوت خیالی نفس الامر ہو گیا ہے۔ پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ اشیا کا خارج

میں نفس الامر کے اعتبار سے وجود ہے بھی اور نہیں بھی (مکتوب ۱۱ جلد دوم)

”میں عالم کو مہم کہتا ہوں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ عالم میرے

وہم کا کرشمہ ہے۔ بلکہ حق تعالیٰ نے اس عالم کو مرتبہ وہم میں پیدا کیا ہے۔“

(مکتوب ۱۱ جلد سوم)

”یہ عالم عالم وہم ہے، اور یہ صورت و اشکال، ممکنات کی صورت و اشکال

ہیں۔ جنہوں نے قدرتِ خداوندی سے مرتبہ و ہم میں ثبوت پیدا کر لیا ہے۔“

(مکتوب ۶۷ جلد سوم)

وحدۃ الشہود | حضرت مجدد الف ثانی کے نظریہ توحید کو وحدۃ الشہود
کی اصطلاح کہا جاتا ہے۔ مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔

”یہ ہے حاصل مجدد الف ثانی صاحب کے مشرب کا جس کا لقب وحدۃ
الشہود ہے اور حقیقت اس کی یہی وحدۃ الوجود ہی ہے۔ کیونکہ اوپر معلوم ہو چکا
کہ ان کے نزدیک بھی حقیقی وجود واحد ہی ہے جیسا کہ شیخ ابر کے نزدیک تھا۔
صرف فرق یہ ہے کہ شیخ ابر وجود ظلی کی نفی کرتے ہیں اور مجدد صاحب اثبات
کرتے ہیں۔ پس اصطلاح میں وحدۃ الوجود کے معنی یہ ہونے کہ وحدۃ الوجود
کا اثبات وجود ظلی کی نفی کے ساتھ۔ اور ظاہر ہے کہ مجدد صاحب اس کے
قابل نہیں۔ اس لئے ان کے مشرب کا لقب وحدۃ الوجود نہیں ہوا۔ باقی
وحدۃ الشہود سے ملقب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مجدد صاحب نے شیخ ابر کا
عذر یہ فرمایا کہ ”ان کو غلبہ لوز وجود سے وجود ظلی مشہود نہیں ہوا۔ صرف واحد
ہی مشہود ہوا۔ ہاں شیخ ابر مسئلہ کی حقیقت وحدۃ الوجود سمجھے اور مجدد
صاحب اسی مسئلہ کی حقیقت وحدۃ الشہود سمجھے۔ نیز شیخ وجود عالم کی نفی کرتے
ہیں۔ مگر باوجود اس کے صرف وجود حق کا مشاہدہ کرتے ہیں اور مجدد صاحب
عالم کے لئے وجود ظلی کا اثبات کرتے ہیں۔ مگر باوجود اس کے ہاں مشاہدہ

نہیں کرتے۔ مشاہدہ صرف وجودِ حق ہی کا کرتے ہیں۔ جیسے دن میں ستاروں کا مشاہدہ نہیں ہو پاتا باوجود یکہ ستارے موجود ہیں اور موجود سمجھے بھی جاتے ہیں۔“

حضرت مجدد الف ثانیؒ کے | شیخ اکبرؒ کے نظریہ توحید پر جب تنقید کی جاتی
 نزدیک شیخ اکبرؒ کا مرتبہ ہے تو جام طور سے مجدد الف ثانیؒ کی شخصیت

کا سہارا لیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ مجدد صاحبؒ جو ولایتِ عظمیٰ کے مرتبہ پر فائز تھے۔ اور جنھوں نے ہندوستان میں تجدید و احیاء دین کے لئے زبردست کوشش کی۔ وہ بھی شیخ اکبرؒ کو گمراہ قرار دیتے ہیں۔ اس لئے مجدد صاحبؒ کے مکتوبات ہی کے حوالے سے ہم بتانا چاہتے ہیں کہ مجدد صاحبؒ کی نگاہ میں شیخ اکبرؒ کیا مرتبہ تھا؟ اور وہ ان کو گمراہ و کافر نہیں بلکہ مقبولانِ بارگاہِ الہی میں شمار کرتے ہیں۔
 حضرت مجددؒ نے شیخ صوفی کو لکھا ہے۔

”مخدوم! اس فخر کا مسلک خورد سالی سے اہل توحید کا مسلک ہا ہے۔ فخر کے والد کا مشرب بظاہر اسکا پرکھا۔ مع حصول نگرانی بجا بن مرتبہ بے کیفی مشہور ہے کہ فقیہ کا بیٹا آدھا فقیہ۔ فخر کو از روئے علم اسی مشرب سے حظ وافر اور لذتِ عظیم حاصل تھی۔ اور حضرت خواجہ صاحب سے بیعت ہونے کے بعد توحید کے انحرار کا انکشاف مجھ پر ہوا۔ مجھ پران

تمام حقائق کا انکشاف ہوا جن کو شیخ اکبر نے نصوص میں بیان کیا ہے۔ بلکہ وہ اسرار
بھی ظاہر ہوئے جن کو شیخ اکبر فاطمہ الولائی سے مخصوص سمجھتے ہیں۔

(مکتوب ۱۳ دفتر اول)

آپ نے شیخ عبدالعزیز جو بنوری کو مفصل مکتوب ارسال کیا ہے۔ آپ نے
پہلے شیخ اکبر کا مسلک بیان کیا ہے اور پھر اپنا۔ آپ نے شیخ اکبر کی جلالیت قدر کا
اظہار ان الفاظ میں کیا ہے۔ "شیخ برہان مقتدیان اس طائفہ و حجت متاخران
ایشان گشتہ" اور پھر آپ نے لکھا ہے۔ "شیخ پر جتنا کشف ہوا اس کا بیان
انہوں نے کیا اور مجھ پر جو کشف ہوا ہے۔ اس کا اظہار میں کرتا ہوں۔"

(مکتوب اول، دفتر دوم)

آپ نے قاضی محمد اسماعیل فرید آبادی کو لکھا ہے۔

مقتدیان کے زمانے میں یہ مسئلہ پوری طرح واضح نہیں ہوا تھا۔

جو شخص مغلوب الاحوال ہوتا اس کی زبان پر ایسے کلمات آجاتے تھے اور وہ

سکروید ہوشی کی وجہ سے ان الفاظ کے صدور کی وجہ معلوم نہیں کر سکتا تھا۔

جناب شیخ بزرگوار محی الدین ابن عربی کا دور آیا تو انہوں نے اس دقیق

مسئلہ کو شرح و بسط سے بیان کیا۔ باوجود اس شرح و بسط کے ان کے مطلب

کو ایک جماعت نہیں سمجھتی اور اس نے شیخ اکبر کو مطعون و ملام کیا۔ جناب شیخ

اپنی اکثر تحقیقات میں حق پر ہیں اور ان پر طعن کرنے والے صواب سے دور

جناب شیخ نے جو تحقیق اس مسئلہ میں کی ہے اس سے ان کی بزرگی اور ان کے
دور علم کا اندازہ لگانا چاہئے۔ نہ یہ کہ ان پر طعن اور ان کے کلام کو رد
کیا جائے۔ رکتوب ۸۹ دفتر سوم

حضرت مجدد صاحب کے بلاشبہ مجدد صاحب نے شیخ اکبر سے اختلاف
اختلاف کی نوعیت بھی کیا ہے مگر وہ اختلاف از روئے کشف ہے

آپ نے خواجہ جمال الدین حسینی کے خط میں شیخ اکبر سے اپنے اختلاف
کرنے اور علمائے ظاہر کے اختلاف کرنے کا بیان اس طرح کیا ہے۔

«مشائخ سے علماء کا اختلاف ازراہ نظر و استدلال ہے اور میرا اختلاف ازراہ کشف و
شہوت ہے علماء ان امور کے قبح کے قائل ہیں اور میں بشرط عبور ان کے حسن کا قائل ہوں۔
مسئلہ وحدت الوجود میں کسی کی مخالفت سے مجھ کو اندیشہ نہیں مانندہ

اس وقت ہونا کہ مجھ کو اپنے کشف میں کچھ تذبذب ہوتا۔ جبکہ نور فخر کی طرح
و صاحب کے ساتھ مجھ پر حقیقت واضح ہو چکی ہے تو پھر تذبذب کس بنا پر

اس مسئلہ کا تعلق اگر اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات اور اس کی تشریح و تصدیق
سے نہ ہوتا تو میں ہرگز اپنے کشفات کا اظہار نہ کرتا۔ اور حضرات مشائخ کے

علوم کے خلافت ایک لفظ بھی زبان پر نہ لاتا۔ میں ان حضرات کے انبار و دولت
کا ایک ادنیٰ ریزہ گیر اور ان کے خوان نجات کا ایک کمترین خوشہ چین ہوں۔

(رکتوب ۴۲ دفتر دوم)

حضرت مجدد صاحب بڑے تعجب سے فرماتے ہیں۔

"عجائب کار و بار است۔ شیخ محی الدین از مقبولان در نظر می آید و اکثر علوم او
کہ مخالف آرائے حق آمد خطا و ناصواب ظاہری شود۔" (مکتوب جلد سوم)
داصح رہے کہ حضرت مجدد صاحب نے صرف ممکنات کی ماہیت میں
اختلاف کیا ہے۔

حضرت مجدد صاحب کے اس اختلاف سے نقشبندیہ حضرات متاثر ہوئے
اور انہوں نے شیخ اکبر کی مخالفت شروع کر دی۔ ایک حقیقت کے مستحاشی نے
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے رجوع کیا جو دونوں بزرگوں کے عظمت شناس
تھے۔ انہوں نے ایک سال لکھا جس کا نام "فیصلہ وحد الوجود و الشہود ہے
اس میں جہاں شاہ صاحب نے یہ امر ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے
کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود ایک ہی شے کے دو نام ہیں۔ ان میں
مطابقت ہے اور مخالفت نہیں۔ وہاں اس امر کی تصریح کر دی ہے کہ۔
"حقائق ممکنات شیخ اکبر کے نزدیک وہ اسما و صفات ہیں جو مرتبہ
علم میں متمیز ہیں اور حضرت مجدد کے نزدیک حقائق ممکنات وہ عکس
اسما و صفات ہیں جو اعدام مقابلہ میں منطبع (منقوش) ہو گئے ہیں اور
ان دونوں تعبیروں میں محض ایک ضعیف سافرق ہے۔" دونوں بزرگوں نے ہاتھ تو
ایک ہی کی ہے مگر طرز تعبیر مختلف ہے۔
پہلے رجوع الیقین وحدۃ الوجود و الشہود مصنف مولانا شیخ محمد
تھا نوی۔ شائع کردہ پاک ایڈیٹی کراچیا)

شیخ اکبر کے متعلق | شیخ اکبر کے اذکار و نظریات کے متعلق غلط فہمیاں
 غلط فہمیوں کے سبب | کئی وجوہ سے پیدا ہوئیں۔

(۱) ان کی تصنیفات کا موضوع دین کے اسرار و رموز ہیں۔ ان میں
 نہایت دقیق و جدانی مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ جس کا سمجھنا ہر شخص کے
 بس کی بات نہیں۔ عوام کیا خواص کو بھی ان کے منشاء کے سمجھنے میں دشواری
 پیش آتی ہے۔ ان کے یہاں ایسے مجازات و استعارات سے کام لیا گیا
 ہے جن تک ہر شخص کی رسائی نہیں۔ ان کے اشارات و کنایات عام
 عقل انسانی سے بہت بلند ہیں۔ اس لئے علمائے ظاہر کا بڑا طبقہ ان کے
 اذکار و نظریات کو پڑھ کر مخالف ہو گیا۔ اور ان کو گمراہ قرار دینے سے
 اس نے گریز نہیں کیا۔

(۲) شیخ اکبر کی تصنیفات میں اجمال و ابہام بھی ہے۔ جب وہ ایک
 مسئلہ کو وضاحت کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں تو طالبِ حق سے یہ توقع
 رکھتے ہیں کہ آئندہ وہ ان تمام قیود و شرائط کو مد نظر رکھے گا اس لئے جب وہ
 اسی مسئلہ کا اعادہ کرتے ہیں تو اجمال سے کام لیتے ہیں یعنی دوبارہ اس
 مسئلہ کو قیود و شرائط کے ساتھ بیان نہیں کرتے۔ مثلاً انہوں نے ایک دفعہ
 لکھ دیا کہ موجود بالذات خدا کے سوا کوئی بھی نہیں ہے۔ مخلوقات موجود
 ہیں مگر موجود بالعرض ہیں۔ آئندہ جب اس کا ارادہ کرتے ہیں تو صرف اتنا

لکھ دیتے ہیں کہ خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ اس جملے سے شیخ کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ حقائق اشیاء باطل ہیں۔ یا عبدا اور رب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یا کائنات کا مطلق کوئی وجود نہیں ہے۔ بلکہ یہ ہے کہ خدا موجود بالذات ہے اور مخلوقات بالعرض ہیں۔ یا خدا کا وجود حقیقی ہے اور مخلوقات کا وجود اصنافی ہے اسی طرح اگر ایک جگہ شیخ اکبر نے یہ فرمایا ہے کہ واجب عین ممکن ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ وجود کے لحاظ سے عین ہے مگر ذات کے لحاظ سے غیر ہے چونکہ شیخ اس کے پہلے یہ تصریح فرما چکے ہیں کہ عینیت کے ساتھ مناسبت بھی ہے اس لئے آئندہ صرف اجمال پر اکتفا کر لیتے ہیں۔

(۳) شیخ اکبر کی غیر ممنولی مقبولیت و شہرت دیکھ کر بعض معاندین نے کچھ خلاف حق باتوں کا ان کی جانب انتساب بھی کر دیا ہے اور ان کی کتاب میں الحاق و اضافہ بھی ہوا ہے۔ امام عبدالوہاب شہرانی فرماتے ہیں۔

”جس طرح ابن کا کلام ظاہر شریعت اور طریق جمہور کے خلاف ہے وہ خارج

لے مولانا عبدالسلام خان رام پوری نے مالک رام کی مرتبہ کتاب ”نذر ذاکر“ میں ایک مقالہ ”ابن عربی کا نظریہ وحدت الوجود“ کے عنوان سے لکھا ہے۔ اس مقالے کی اہمیت اس لحاظ سے بہت زیادہ ہے کہ انہوں نے بجائے شیخ کے افکار کی وضاحت و تشریح کرنے کے خود ان کی تصنیفات ہی سے ان کے مبہم اور مجمل جملوں کی تفصیل مہیا کر دی ہے۔ اس سے شیخ کے متعلق بدگمانیوں کا قلع مچ ہو جاتا ہے۔ مقالہ اپنی نوعیت کا

نزالا اور اچھوتا ہے۔

سے داخل کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ شیخ ابوطاہر مغربی منزلی بیکہ نے پہلے تو مجھ سے
 یہ بیان کیا کہ ... اور پھر بعد میں میرے دکھلانے کو فتوحات مکبہ کا وہ نسخہ
 نکالا جس کو حضرت شیخ کے اس نسخہ سے مقابلہ کیا تھا جو خود شیخ کے خاص قلم کا لکھا
 ہوا قونیہ میں تھا تو میں نے ان عبارتوں میں سے کوئی عبارت نہ دیکھی جس میں
 مجھ کو تردد تھا اور فتوحات کے اختصار کے وقت میں نے ان کو حذف کر دیا تھا۔
 ارباب تحقیق کا رویہ | علوم عقلی ہوں یا نقلی، علم اسرار شریعت ہو یا کشف الہام
 ارباب تحقیق کا رویہ اس میں ہمیشہ حزم و احتیاط کا ہوتا ہے۔ وہ جہاں مسئلہ کے
 ہر پہلو پر غور و تفکر سے کام لیتے ہیں وہاں اپنی ذمہ داری کا لحاظ بھی رکھتے
 ہیں۔ وہ عارفین و صوفیہ کے متعلق اظہار خیال میں بے باک نہیں ہوتے۔ وہ ان
 کے اقوال و خیالات کو بقدر امکان تاویل کرتے ہیں۔ اور اس سلسلے میں ان کا
 رویہ وہی ہوتا ہے جو متناہیات میں اختیار کیا جاتا ہے۔ جن کا ظاہری مطلب تو
 سمجھ میں نہیں آتا مگر ان میں معانی کی دنیا پوشیدہ ہے۔ وہ حتیٰ الامکان ایسی
 روش اختیار کرتے ہیں جس سے اولیاء اللہ سے سورنطن نہ پیدا ہو۔ چنانچہ امام
 محمد الدین نووی سے شیخ کی نسبت پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا۔

”ہمارے نزدیک یہ حرام ہے کہ اولیاء اللہ میں سے کسی کے ساتھ بدگمانی

رکھے۔ بلکہ واجب ہے کہ ان کے اقوال و افعال کی تاویل کرتا رہے۔ جب تک کہ ان کے درجے پر نہ پہنچے۔ اور جس کو اتنی بھی توفیق نہ ہو وہ بالکل ہی گنا گزرا ہوا۔ پھر جب تاویل کرے تو ان کے کلام کی ستر و جوہ تک تاویل کرے۔ ہم صرف ایک دو تاویل کو قبول نہ کریں گے۔ ایسا کرنا محض تعنت (عناد) ہے۔ شیخ سراہ الدین بلقینی اور شیخ تقی الدین بسکی ابتدا میں شیخ ابن عربی پر نیکر رکھتے تھے۔ پھر جب ان کے کلام کی تفسیر و مراد کی تحقیق ہو گئی تو دونوں نے رجوع کر لیا اور نادوم ہو گئے۔»

حدیث قدسی ہے کہ جس نے میرے کسی ولی سے عداوت رکھی اس کو میں اعلان جنگ دیتا ہوں (صحت عادی لی ولایا فقد اذنتہ بالحبوب) اس لئے جو شریعت ہی کا یہ تقاضا ہے کہ ان کے متعلق گفتگو کرنے میں اعتیاد برتنی چاہئے۔ ایسے کشتی اور وجدانی مسائل میں اظہار خیال کا حق صرف انہیں حضرات کے لئے زیبا ہے جو خود اس کے مرد میدان ہیں۔

ایمان کے مدارج تین ہیں۔ عقیدہ، استدلالی اور شہودی۔ انبیا علیہم السلام کے بعد اولیائے کرام ہی کو ایمان شہودی حاصل ہوتا ہے۔ اور غیبیہ اور دور از حواس حقائق وہ خدا تعالیٰ کی جانب سے عیاناً دیکھ لیتے ہیں۔

عنه التبیہ المطرفی

تقلید و استدلال میں شبہ کی گنجائش ممکن ہے اور زوالِ ایمان کا خطرہ لگا رہتا ہے لیکن شہود میں شبہ نہیں ہوتا۔ اس لئے اہل منطق کا کہنا ہے کہ مشاہدات و محسوسات اور وجدانیات کا علم ضروری ہے۔

حضرت شیخ اکبر نے اپنی کتابوں میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ اپنے نوزمکا شہد سے مشاہدہ کیا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ فلسفہ کے مسائل اور مواد پر ان کی گرفت اپنے زمانے کے فلسفیوں سے زیادہ ہے مگر ان کے نتائج فکر سیرِ باطن اور قرآن و سنت میں گہرے غور و فکر کے بعد ظاہر ہوئے ہیں اسی لئے انھوں نے جاہدہ شریعت سے بہت کر کوئی گفتگو نہیں کی ہے۔ ہم اگر ان کے رموز و اشارات کی ہمت تک نہیں پہنچتے تو یہ ہماری نارسائی عقل اور کوتاہی فکر ہے۔

محققین صوفیہ اور علماء کے ایک بڑے گروہ نے ان کے نقطہ نظر کی ترجمانی کی ہے۔ اور وہ ان کے منشاء و مقصود کو سمجھ گئے ہیں۔ اسی بنا پر نہ صرف انھوں نے ان کی کتابوں کی شرحیں لکھیں بلکہ خود ان کے نظریہ کی تائید میں دلائل فراہم کئے اور وحدت الوجود کے مسئلہ پر دلائل تحقیقی دیے۔ انھیں محققین میں محمد دوم علی ہمامی کی شخصیت بھی ہے جنھوں نے شیخ اکبر کی نہ صرف فصوص الحکم کی شرحیں لکھیں۔ اور شیخ کی حایت میں الرتبة الرفیعة، المحاضرات النصیحة، کتابیں وغیرہ لکھ کر شیخ کا سیکل طور پر فراع

کیا ہے۔ اور علمائے ظاہر کی طرف سے جو اعتراضات کئے گئے ہیں ان کا شافی اور مسکت جواب دیا ہے۔

فلسفہ وحدت الوجود کی تائید | بلکہ وحدت الوجود کی تائید میں
میں مخدوم مہائی کی ایک اہم کتاب | ایک مستقل کتاب "اجلۃ التائید

فی شرح ادلۃ التوحید" بھی لکھی۔ یہ کتاب ہے تو مختصر مگر اپنے موضوع پر نہایت گراں قدر کتاب ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اسی کتاب کے متعلق لکھتے ہیں۔

بغایت درجہ موجز و منقح۔ در تخریر دلائل عقلیہ و براہین قطعیہ و ازالہ شکوک و احاطہ شہادت سخن را بغایت تحقیق موزودہ۔

اور اس میں شک نہیں کہ علامہ مہائی نے اس کتاب میں تحقیق اور وقت نظری دونوں کا ثبوت دیا ہے۔ نہ صرف منقول و منقول میں تطبیق دینے میں ان کی ذہانت اور وسعت علمی کا اندازہ ہوتا ہے۔ بلکہ ان کی مناظرانہ اور منطقیانہ صلاحیتیں پوری طرح کھل کر سامنے آگئی ہیں۔ اور معلوم ہوتا ہے کہ موصوف جہاں صاحب نظر، قرآن و حدیث کے ماہر، سلف کی کتابوں پر عبور رکھنے والے، محدث اور مفسر ہیں وہاں مناظرہ کے مرد میدان، کلامی، منطقی اور زبردست جدلی بھی ہیں۔ اسرار و حقائق کے بیان کرنے میں بڑا مرتبہ رکھتے ہیں۔

اور تصوف کے تمام نشیب و فراز سے بھی واقف ہیں۔ ان کے دلائل
 ٹھوس اور ان کا طرز استدلال بہایت قوی ہے۔ وہ دقیق اور نازک
 مسائل کو اس خوش اسلوبی سے بیان کرتے ہیں کہ پیرائے تسلیم کے
 کوئی چارہ نظر نہیں آتا۔ مخدوم صاحب کی تصنیفات میں یہ ان کی
 شاہکار کتاب ہے۔ انھوں نے فلسفہ وحدت کی تیسروں تشریح میں معتد
 کتابیں نکھیں۔ لیکن ان کے انکار و خیالات کا پورٹ اسی کتاب میں ملتا
 ہے۔ اس لئے ہم اس کا ترجمہ اور اس کے بعض مقامات کی تلخیص پیش
 کرتے ہیں تاکہ اس موضوع سے دل چسپی رکھنے والوں کے لئے باعث
 تشنگی ہو۔

عقائد و عقائیت | اس کتاب کے مقدمہ میں حمد و سلام کے بعد لکھتے ہیں کہ

”جہاں تک فلسفہ وحدت الوجود کا سوال ہے تو اس پر بڑے بڑے
 علماء نے اظہار خیال کیا ہے۔ ان کے علم و فضل کا زمانہ معترف ہے۔ انھوں
 نے جس طرح قرآن و سنت کی روشنی میں اس پر بحث کی ہے اس کو تسلیم
 کے بغیر چارہ نہیں۔ لیکن بد قسمتی سے کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو ان کے عقائد
 کو محضوں و لاعقل، گمراہ و زندیق قرار دیتے ہیں۔ ان کے خلاف طرح طرح
 کی ہرزہ سرائیاں کرتے ہیں اور ان کو خارج از ملت سمجھتے ہیں، ان کی
 زیادتیوں اور ناز و اسلوک نے مجھے مجبور کر دیا کہ میں صوفیائے حق کے

۲۰۳
 مسلک کو دلائل و براہین کے ذریعہ واضح کر دوں، تاکہ اس سلسلے میں جو
 شبہات وارد ہوتے ہیں وہ زائل ہو جائیں اور حقیقت بالکل عریا
 ہو کر سامنے آجائے۔ اہل ایمان کو دولتِ یقین حاصل ہو۔ میں نے اس
 بات کی کوشش کی ہے کہ سچیدہ اور منعلق پہلو کو ذرا واضح اور تشریح کے
 ساتھ پیش کر دوں تاکہ طالبانِ حق کو اصلی روشنی تک پہنچنے میں کوئی
 پردہ حائل نہ رہ جائے۔ اسی مناسبت سے میں نے اس کتاب کا

نام

”اجلۃ التائید فی شرح ادلۃ التوحید“ رکھا۔ الغام سے نواز نے
 والے اور جہربان خدا سے دعا کرتا ہوں کہ اس کے ذریعے اپنی قربت اور
 بہترین ٹھکانے سے نوازے۔ آمین“

افکار مہائے

توحید کے محکم دلائل

(ترجمہ کتاب)

قرآن و حدیث کے اندر بنیادی طور پر دو قسم کی دلیلوں سے کام لیا گیا ہے۔ ایک دلیل ملیّیٰ۔ دوسرے دلیل الہیّیٰ۔

(۱) دلیل ملیّیٰ۔ دلیل کی وہ قسم ہے جس میں موثر سے اثر، منہج سے نتیجہ، سبب سے مسبب اور خالق سے مخلوق پر دلیل قائم کی جاتی ہے۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ

إِلَّا هُوَ۔

یعنی اللہ خود گواہی دیتا ہے کہ کوئی اس کے

سوا مہبود نہیں۔

گویا باری تعالیٰ کی ذات اور مظاہر ذات کی وحدت پر یوں استدلال کیا گیا ہے

کہ نفس وجود تحقق ذات کا متقاضی ہے۔ اس کے لئے اس کا تعین ضروری ہے

جو لازماً ایک وجود ہی میں منحصر ہو کر رہ جاتا ہے پس وحدت اثر ہے اور موثر ذات

کا اقتضا تعین ہے۔ اس سلسلے میں مزید تحقیق آگے آئے گی۔

یہ دلیل اس دلیل کے بالکل برعکس ہے جس کو انہی کہتے ہیں۔ ۲۰۵

(۲) دلیل انہی۔ میں موثر سے موثر پر استدلال ہوتا ہے۔ چنانچہ حوادث اور ممکنات کی کثرت سے ذاتِ باری کی وحدت پر دلیل قائم کی جاتی ہے۔ اس میں اس کے مراتب اور ترتیب طبعی کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے۔

ان کے علاوہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سے دلیل برہانی، خطابِ اور دلیل جدلی کی طرف بھی اشارے ملتے ہیں چنانچہ قرآن مجید میں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

<p>تم اپنے رب کی راہ پر بلاؤ (حکمت)</p> <p>نہایت نچتہ اور اٹل مضامین سے عمدہ اور موثر بصیحت</p> <p>کے ذریعہ اور بحث کر دو توشائستگی اور بہترین اسلوب کے</p>	<p>أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِ لَهُمْ بِآيَاتِي هِيَ أَحْسَنُ</p>
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

ساتھ اپنے حریف کو الزام دو۔

اور عام طور سے ان دلائل سے دین کے بنیادی عقائد اور فروعی احکام میں کام لیا گیا ہے۔ کیونکہ قرآن و حدیث میں کوئی بات ایسی نہیں کہی گئی ہے جسے انسان بلا سوچے سمجھے مان لے۔ بلکہ اس کی فطرت کی رعایت کرتے ہوئے دلائل کے ذریعے راہ حق کی طرف رہنمائی کی گئی ہے۔

جن لوگوں نے دین کی تائید و تقویت کے لئے جان فشائیاں کیں انہوں نے حجت قائم کرنے کے لئے اور شکوک و شبہات دور کرنے کے لئے عام طور سے انہیں دلیلوں سے کام لیا ہے۔ اللہ ان سب کو اپنی رحمت سے نوازے۔

توحید کا مفہوم | توحید کا مطلب عام طور سے جو سمجھا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ذاتِ باری ایک ہے اور بس اور ہمارے نزدیک گروہ صوفیہ کسی دیگر شے

یا امکان کا اس ذاتِ عالی کے وجود میں عدمِ شرکت ہے۔ یعنی صرف یہ عقیدہ کہ ذاتِ باری ایک ہے کافی نہیں ہے بلکہ اس کے شریک اور برابر کی نفی بھی داخل عقیدہ توحید ہے۔ گویا عقیدہ توحید و جوب باری تعالیٰ کے علاوہ تنزہ عن الشریک کے تصور سے مکمل اور جامع عقیدہ بنتا ہے۔ جیسا کہ سورہ اہلص میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ "صِرَاطُ الَّذِیْ اَنْزَلْنَا عَلَیْکَ ہِذَا سُبْحٰنَ الَّذِیْ یَعْلَمُ السِّرَّ وَالْظُّہْرَ"۔ صرف "قُلْ هُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ" پر اکتفا نہیں کیا بلکہ آگے "اللّٰہُ الصَّمَدُ" اور پھر "لَمْ یَلِدْ وَّ لَمْ یُوْلَدْ" بھی فرمایا۔

توحید کے اس تصور کے متعلق قرآن پاک میں بھی دلیلیں ملتی ہیں اور رسول اکرم کے ارشادات میں بھی۔ چنانچہ اس سلسلے میں ہم سب سے پہلے قرآنی آیتوں کو پیش کرتے ہیں تاکہ منکرین پر اتمامِ حجت ہو بشرطیکہ تقلیدِ آباء کی کٹافٹوں سے ان کا ذہن صاف ہو اور شرک کی آلائش سے ان کے قلوب آلودہ نہ ہوئے ہوں۔

دلائل قرآنی | جن آیتوں سے توحید باری کا پورا پورا ثبوت ملتا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱) فَاٰیٰتِنَا تُوۡفٰیۡنٰہُمْ وَاۡجِدُ اللّٰہَ | جدھر بھی تم رخ کرو اس جگہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر محیط ہے لہذا وہ ہر چیز کے ساتھ بالذات موجود ہے تم جس طرف بھی منہ پھیرو گے یا جس چیز کو پاؤ گے وہیں ذات الہی بھی موجود ہوگی۔

(۲) اِنَّ اللّٰهَ وَاَسْمِعُ عَلِيْمٌ | اللہ پہنائیوں کا مالک اور ہر علم والا ہے

یعنی صفت علم کی بنا پر کائنات کے گوشہ گوشہ پر اس کا پر تو ہے۔ اور مکان و لامکان کی ساری دستوں کو اچھی طرح جانتا ہے۔

(۳) سَنَزِيْعُهُمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاَفْاٰقِ | کائنات اور موجودات نیز خود ان کے اپنے اندر
وَفِيْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَبِيْنُ لَكُمْ اِنَّهٗ | میں ایسی نشانیوں ہم دکھائیں گے جن سے ان پر
هُوَ الْحَقُّ۔ | آشکارا ہو جائے گا کہ وہ ذات الہی حق ہے

اور بقیہ سب باطل اور عدم ہیں۔

یعنی کائنات میں جس قدر بھی عجز و خور و خور کیا جائے تو مسلم ہر گاہ کہ کوئی ذات ضرور ہے جس کے وجود سے پوری کائنات کا وجود ہوا۔ یہ دلیل اتنی ہے جس سے خدا کی وحدانیت بتائی گئی اور بطور دلائل آفاقیہ و انفس اس سے استدلال کیا گیا۔ آگے چل کر دلیل ثنائی سے کام لیا گیا۔ ارشاد ہوتا ہے۔

(۴) اَوْ كَمْ يَكْفُرُ بِرَبِّكَ اِذْ اَعْلٰى | کیا تیرے رب کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ
كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ | وہ ہر چیز کی دیکھ بھان کرتا ہے۔

یہاں کثرتِ اشیاء کے باوجود ایک نگران اور مرقی کا ذکر کیا گیا۔ کیونکہ

حق تعالیٰ کی معیت و حضور کے بغیر کوئی شے موجود نہیں ہو سکتی۔ یہ اس امر
کا دلیل ہے کہ حق تعالیٰ ہر شے کے ساتھ بالذات حاضر و موجود ہے۔ پھر ارشاد ہوتا ہے۔

(۵) اَلَا نَعْلَمُ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْ لِّهٰذَا
وَبِعِمْ اَلَا اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ

آگاہ ہو کہ یہ لوگ اپنے رب کی ملاقات و درمیت بار

میں شک میں ہیں حالانکہ وہ ذات ہر شے پر احاطہ

کئے ہوئے ہے۔

کیونکہ جو ذات اشیاء پر محیط ہے وہ لازمی طور پر موجود بھی ہوگی اور مشہور بھی۔

جو لوگ تعالیٰ الہی کی نسبت شک میں مبتلا ہیں وہ سب احاطت ذات الہی سے
واقف نہیں ہیں اور یہ ہی وجہ ان کے شک کی ہے۔

(۶) هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ
وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

وہی ذات اول ہے وہی آخر ہے۔ وہی ظاہر ہے

اور وہی باطن اور وہ ہر شے کو جانتی ہے۔

یہ چاروں جملے حصر یہ ہیں کیونکہ ان سے چاروں مراتب وجودی اول و
آخر، ظاہر و باطن میں حق تعالیٰ کی ذات کا حصر ہو جاتا ہے۔ یعنی حق تعالیٰ ہی
اول ہے۔ اس سے پہلے کوئی شے نہیں۔ وہی آخر ہے۔ ہر چیز لوٹ کر اسی
کے پاس جائے گا۔ وہی ظاہر ہے کائنات کی ہر اک چیز میں اسی کا ظہور ہے
اور وہی باطن ہے پوشیدہ عالم کی دستوں میں اسی کی اکائی سرایت کے
ہوئے ہے۔

(۷) وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْكُمْ

ہم اس سے تمہاری بہ نسبت زیادہ قریب

یعنی حق تعالیٰ کی قربت خلق سے زمانی و مکانی و رتبہ نہیں بلکہ ذاتی قربت ہے بغیر اشتراط حلول و اتحاد کے معنی ہونے کی بنا پر بہاری نظریں دیکھ نہیں سکتیں۔

ہم نے انسانوں کو سپرد کیا اور ہم جانتے ہیں جو باتیں آتی رہتی ہیں اس کے جی میں اور ہم اس سے رگِ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں۔

(۸) وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا
مَا تَوْسَّوْنَ بِهِ نَفْسِهِ وَنَحْنُ أَقْرَبُ
إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

ذات فی حد ذاتہ مثل صفات کے عقل ہی سے نہیں معلوم کی جاتی۔ بلکہ احساس سے بھی اس کا ادراک ہو سکتا ہے۔ خطرات نفسی کے علم کے لئے قربت ذاتی ضروری ہے۔ اگر مجاہبات دور ہو جائیں تو وہ ہم سے انتہائی قریب ہے ارشاد ہے۔

(۹) وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ

وہ ہمہاں ہے ساتھ ہے تم جہاں کہیں ہو۔

یعنی ہر مکان و زمان میں جو کچھ تم کرتے ہو وہ دیکھتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی رویت کسی اتصال اور انفصال کے بغیر تم سے قریب ہے۔ وہ تمام اشیاء کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اور اس کی صفت علم اس سے علیحدہ نہیں اس لئے اس کی ذات قریب ہی سمجھو۔

(۱۰) وَمَا سَمِعْنَا إِذْ سَأَلْتَهُ

تم نے ہمیں کُنکریاں پھینکیں جبکہ تم نے

اس آیت کریمہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فعلیہ لفظ کی غماز کر کے ذات باری تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت کی گئی ہے جب کہ اللہ تعالیٰ وہاں موجود دوسری نظر نہیں آ رہا تھا۔ اور بظاہر نبی کی ذات ہی کنکری بھینک رہی تھی۔ لیکن درحقیقت بتانا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ان کے علم کے بغیر کوئی عمل جاری نہیں ہو سکتا۔ دوسرے یہ کہ نبی سے صادر ہونے والے تمام کارہائے نبوت حقیقتاً اللہ تعالیٰ کے اعمال ہیں۔ پھر قدرت کی صفت چونکہ ذات باری سے علیحدہ نہیں ہے اس لئے جو کام اس کی قدرت سے انجام پایا گویا وہ خود وہاں موجود تھا۔ انھیں دلائل توحید میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے۔

(۱۱) كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ | ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے سوائے ذات باری تعالیٰ کے

یہاں اسم فاعل بالک گرچہ زمانہ اعمال میں ہے لیکن مجازاً ماضی، مستقبل نسب پر اس کا استعمال ہوتا ہے۔ مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا دینا کی ہر چیز بمعنی فنا میں ہے۔

(۱۲) كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَسْبِقُ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ | جو روئے زمین پر ہے فنا ہو گیا ہے اور باقی رہے گی نہ ہی ذات جلال و اکرام والی۔

یعنی یہ دنیا عالم کون و فساد ہے۔ یہاں جو کچھ بھی ہے فنا کے گھاٹ

اُترنے والا ہے۔ اس لئے نہ تو کوئی واجب الوجود ہو سکتا ہے اور نہ
 معبود ہونے کی صلاحیت رکھتا۔ یہ ساری اشیاء اور مخلوقات محض نور
 ربانی کا پر تو ہیں۔ یعنی وجود تو صرف ایک ہی ہے اور وہ ہے ذات
 واجب الوجود۔ اس کے علاوہ ساری کائنات، آسمان و زمین اور ان کے مابین
 پائی جانے والی تمام مخلوقات اپنے وجود میں اللہ تعالیٰ کی محتاج اور اس کے
 نور کا پر تو اور ظلال ہیں۔ پس ان کی کثرت سے معبود یا خالق کی کثرت لازم
 نہیں آتی۔ اور نہ انھیں ذاتِ بے بہتہ کا شریک و ہم سمجھنا چاہئے، موجودات
 جو کچھ بھی ہیں اس وجود مطلق میں اتصال یا اس سے انفصال کی صلاحیت
 نہیں رکھتیں۔ جس طرح وہ خود واجب الوجود مطلق نہیں اسی طرح وہ خود
 بھی علت نہیں ہیں اس طرح دور اور تسلسل لازم آئے گا اور پھر علت صانع
 بے کار اور غیر ضروری ہو کر رہ جائے گی۔ اور یہ صراحتاً باطل اور خلاف
 واقعہ ہے۔ ارشادِ ربانی ہے۔

(۱۳) اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

مِثْلُ نُورِ نُورِهِ كَشَوْادٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ

الْمِصْبَاحُ فِي سُرٍّ جَاجَةٍ كَانَتْ كَوُكُوبًا

دِيمَا حَى يُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مِصْبَاحَةٍ

زَيْتُونَةٍ كَأَشْرَقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ

اللہ ہی نور ہے آسمانوں اور زمینوں کا نور کے

منی ہیں وہ: ہر شے جو بذاتِ خود ظاہر ہو اور دوسرے

کو بھی ظاہر کرے، اس کے نور کی ایسی مثال ہے جیسے

کسی طاق میں چراغ ہو۔ اور چراغ شیشے کی قندیل

میں ہو اور شیشہ گویا چمکتا ہوا تارہ: روشن کیا گیا ہو

یٰکَادُورِیٰتُهَا بَعْضِیْ وَ لَوْ کُمْ تَمَسُّهُ نَارٌ ۝
 روغن زیتون سے جو بابرکت دیرخت ہے نہ شرقی

نُورًا عَلٰی نُورٍ یَمُدُّی اللّٰهُ لِنُوْرٍ ۝
 ہے اور نہ غربی جس کا تیل خود بخود روشن ہونے

مَنْ یَّشَاءُ ۝
 کو ہو اور گو اس کو آگ بھی نہ لگی ہو۔ نور پر نور

اللہ اپنے نور سے جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے خود کو زینوں اور آسمانوں کا تنہا

نور قرار دیا ہے۔ جس کے پر تو سے سارا عالم جگمگا رہا ہے۔ اس نے اپنے

نور کو جسم انسانی میں دھڑکتے ہوئے دل اور اس میں پائے جانے والی روح

جوانی سے تشبیہ دی ہے۔ لیکن ساتھ ہی تصریح کر دی ہے کہ اس کا نور زمان و

مکان کی قید سے آزاد ہے۔ نیز اس میں حدوث و فنا کی کمزوری یا امکان اور

عدم کا نقص نہیں پایا جاتا۔ اور یہ نور حقیقت میں واجب بذاتہ اور قائم بذاتہ

ہونے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ چنانچہ لا شرقیہ ولا غربیہ دنہ مشرقی

ہے اور نہ غربی) کے علاوہ یٰکَادُورِیٰتُهَا بَعْضِیْ وَ لَوْ کُمْ تَمَسُّهُ نَارٌ جس کا تیل خود

بخود روشن ہونے کو ہو اور اس میں آگ بھی نہ لگی ہو) اس نور کی علت یا

سبب الگ سے کوئی نہیں ہے بلکہ وجود ذات میں پوری صلاحیت سے

متمور ہے۔ نیز وہ شدت ظہور و جلال کی بنا پر ظاہری اور خارجی طور پر موجود

ہونے کے باوجود نظروں سے اوجھل ہے۔ اور تمام موجودات پر اپنا پر توڑنے کے باوجود

اس کی ذات علیحدہ ہے جسے صرف اہل بصیرت ہی دیکھ سکتے ہیں۔

نور علیٰ نور محمدی اللہ سبحانہ | وہ نور پر نور ہے۔ اللہ اپنے نور سے جس کو چاہتا

من یشاء ہے ہدایت دیتا ہے۔

لیکن جن طبائع پر تغلیب آباء اور روایات و رسوم کی کورانہ پیروی کا رنگ چھایا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ نور ربانی سے بصیرت نہیں حاصل کر سکتی ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ کا نور روشن ستاروں سے زیادہ دیکھا جا سکتا ہے۔ گواہی دیتی ہے (لیکن کور چشموں کو نظر نہیں آ سکتا۔)

اس کے جلو سے کی چمکا ہر موجود میں رونما ہے۔ لیکن دل کی آنکھوں میں اگر اندھیاری چھا جائے تو کہاں نظر آ سکتا ہے۔ اس کی تجلی کی چمک وہک طرح طرح سے آنکھوں کو خیرہ کر دیتی ہے۔ مگر بصیرت کے اندھوں کو نظر نہیں آتی۔

مذکورہ بالا آیات اور دوسرے نصوص قرآنی میں اللہ تعالیٰ نے توحید باری اور اپنے وجود واجب مطلق کے بارے میں بہت سے واضح اور روشن دلائل دیئے ہیں جن میں علمی دلائل بھی اور انی بھی۔ خطابی دلائل بھی ہیں اور الزامی بھی، جو راہ حق کے مستلذات کو صراطِ مستقیم تک پہنچانے کے لئے کافی ہیں ہم نے جو اختصاراً قرآنی آیات پیش کر دیئے ہیں ان سے توحید باری محقق ہو کر اطمینان قلب کا باعث بنتی ہے۔

دلائل سنت | ان آیات کے علاوہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے

جو احادیث صحیحہ ہم تک پہنچی ہیں وہ بھی نہایت اہمیت کی حامل ہیں۔ ان سے ہمارے نقطہ نظر کی مکمل تائید ہوتی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

اصدق کلمۃ قالۃ العرب۔ " عربوں نے اب تک جو کچھ کہا ہے اس میں سب سے

سچا کلمہ وہ ہے جو لبید نے کہا۔

الا کل شیء ما خلا اللہ باطل | آگاہ ہو جاؤ کہ اللہ کو سوا ہر چیز معدوم محض ہیں۔

باطل یعنی عدم حق وجود واجب۔ اس کو نبی کریم نے "اصدق کلمہ" اس لئے فرمایا کہ وہ کھلم کھلا اور بلا تاویل ہے کیونکہ جو شے تاویل کی محتاج ہوتی ہے جیسا کہ کم بصیرت (صوفیہ) عموماً ان آیات مذکورہ بالا کے سلسلے میں کرتے ہیں وہ سب سے واضح اور سب سے سچی کیسے ہو سکتی ہے۔ اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ قرآن میں جن الفاظ کی تاویل کی گئی ہے وہ اصدقیت سے محروم ہیں۔ لہذا بالذکر جبکہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ سچا کون ہو سکتا ہے۔ اس سلسلے میں محض ہم کو اتنا کہنا کافی ہے کہ قرآنی الفاظ اپنے ظاہری قلب سے زیادہ اپنے روح و معانی کے لحاظ سے اصدقیت کے مستحق ہیں۔

کبید کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا تمام اشیاء معدوم ہو جائیں گی۔

یعنی واجب الوجود واحد بلا شرکت غیرے ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو "اصدق کلمۃ قالۃ العرب" اس لئے قرار دیا کہ توحید سے بڑی سچائی دینا میں کوئی موجود ہی نہیں ہے جس کی گواہی لبید نے اپنے شعر میں دی ہے۔

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے جو حدیث قدسی کا

درجہ رکھتا ہے۔

اور بندہ نوافل کے ذریعے مجھ سے نزدیک ہوتا
جاتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو دوست رکھنے لگتا
ہوں۔ اور جب اس کو دوست بنا لیتا ہوں تو میں اس کا
کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے میں اس
کی آنکھ ہو جاتا ہوں یہاں تک کہ وہ اس سے
دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس
سے وہ پکڑتا ہے۔

ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبته فاذا احبته كنت سمعه
الذي يسمع وبصره الذي يبصر
ويده التي بها يبسطش۔

اور اسکی طرح آپ نے فرمایا۔

اور قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمدؐ کا جان
ہے اگر ڈالو زمین پر رسی سے ڈھل تو گرنے لگا۔

والذی نفس محمد بیدہ لو انکم ولیتکم
یحیرہ الی الا من لخط علی اللہ۔

ان دونوں حدیثوں میں دراصل اللہ تعالیٰ کے وجود واجب کے تعلق کو موجود
یعنی انسان سے بتایا گیا ہے۔ اس کا یہ مفہوم سرگز نہیں ہے کہ نفوذ باللہ اللہ
تعالیٰ کے بھی ہاتھ پیر یا آنکھ کان ہیں یا پھر کسی جگہ پر وہ موجود ہے بلکہ کہنے کا
مقصود یہ ہے کہ اللہ کے نور کا ہر جگہ انکاس ہے۔ زمین و آسمان کا کوئی گوشہ
انسانی اعمال کا کوئی شعبہ اس کی دسترس اور قبضہ و قدرت سے علیحدہ نہیں ہے
پھر وہ ذات واعد۔ علم اور عدل کی صفات و وجود یہ سے متصف ہے۔ اس کا

وجود واجب مطلق یا کائنات سے غیر متعلق نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ایک بندہ جب اسے
پکارتا ہے تو وہ اس کی پکار بھی سنتا ہے اور ایک بندہ جب اس کا قرب حاصل
کرنا چاہتا ہے تو وہ اسے اپنے قریب پاتا ہے۔

یہ اور اسی طرح کی بے شمار آیات و احادیث تو حیدر بانی کے سلسلے میں
براہین قاطعہ کا درجہ رکھتی ہیں۔ جو لوگ مزید تحقیق چاہتے ہیں وہ براہ راست
ان کا گہرائی سے مطالعہ کریں۔ یہاں اجمال کے پیش نظر سب کا استقصاء
نہیں کیا گیا۔

جمہور کی تاویل | مذکورہ بالا آیات و احادیث کے معنوم مستعین کرنے میں جمہور
علماء نے تاویل بھی کی ہے۔ بظاہر اللہ تعالیٰ کی ذات زمان و مکان سے مقید
نظر آتی ہے۔ ان کی تاویل ظاہری لغتہ نظر سے کی جائے تو لہول و اتجاد کا مسئلہ
پیدا ہوتا ہے اور واجب مطلق کے سلسلے میں بہت سے مشہدات وارد ہوتے
ہیں۔ اس لئے اس سے دامن بچانے کے لئے جمہور علماء نے ان آیات و احادیث
کے ظاہری معنی سے گریز کیا ہے۔ چنانچہ ”الوجه“ سے ”الوجه الی اللہ فی الصلوٰۃ
مراد لیا ہے۔“ الخ ”یے خالقہ الخ معنی بیان کئے ہیں اور ”احاطہ“ سے
صفت علم اور ”ظہور“ سے کثرت و لائل ”قرب و معیت سے ”علم“ ”رمی“ کی
نسبت سے قدرت۔ اور ”الہبط علی اللہ یعنی متعلق علیہ، سمعہ و بصرہ سے
معاملاً آیات الخ و البصر الیہ وغیرہ لیا ہے۔ اس قسم کی تاویلیں اور ظاہری

معنی سے بہت کر تو جہیں بعض شبہات کی بنا پر کی گئی ہیں۔ جس کی وجہ سے
 حلول اور اتحاد باطل لازم آتا ہے۔ حالانکہ ان کے مسلک سے بہت کر بھی استدلال
 کی گنجائش تھی۔ جس سے راہ حق سے کسی طرح بھی انحراف لازم نہ آتا۔ بہر حال
 بیماری کو شش یہ ہے کہ جو شکوک و شبہات اس سلسلے میں وارد ہوتے ہیں
 ان کو زائل کر دیں تاکہ دور از کار تاویل کی حاجت ہی نہ پیش آئے۔
 وحدۃ الوجود کے مسئلے میں جو شبہات وارد ہوتے ہیں ان میں مخلوق
 اور مخلوق میں باوجود واجب اور موجود حادث کے درمیان حلول و اتصال
 یا انضمام کا شبہ ہے جو صریح طور پر عقیدہ توحید سے میل نہیں کھاتا۔
 بلکہ اس کے بالکل معارض اور منافی ہے۔ لیکن اگر نگاہ ثقیقہ دیکھا جائے
 تو اس میں کوئی تعارض نہیں پیدا ہوتا اور عقلی طور سے استدلال کی کافی
 گنجائش ہے۔ اسی طور سے عقیدہ توحید پر بھی کوئی حرف نہیں آتا اور وحدۃ الوجود
 کا مسلک بھی اپنی جگہ ثابت ہو جاتا ہے۔ اور پھر ہم ان تمام فرشتوں سے بچ
 جاتے ہیں جو اس سلسلے میں پیدا ہوتے ہیں۔ اس لئے ہم پہلے ان شکوک و
 شبہات کے ازالہ کے ساتھ وحدۃ الوجود کا صحیح تصور پیش کرتے ہیں۔

وحدۃ الوجود کے | وحدۃ الوجود کے اثبات کا جہاں تک سوال ہے
 عقلی دلائل سے | تو اس میں بے شمار عقلی دلائل ہیں جس میں سے
 کچھ تو وہ ہیں جن سے اس کے لزوم کا ثبوت ملتا ہے اور کچھ اس کے وجوب

کی دلیلیں ہیں۔ بعض سے اس کی وحدت ثابت ہوتی ہے اور بعض سے واجب بالذات کے واحد مطلق ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ جن کی تفصیل سے علم کلام کی کتابیں بھری پڑی ہیں۔ اس لئے ہم یہاں ان کی تفصیلات میں نہیں جاتے البتہ وحدۃ الوجود کے دلائل کے سلسلے میں چند مقامات بڑے اہم اور لائق توجہ ہیں۔ جن میں سے سب سے پہلے یہ سمجھنے کی ضرورت ہے کہ واجب الوجود کا وجود خارج میں کس طرح ہے۔

مقام اول | وجود مطلق کا تحقق خارجی۔ پہلا اہم کلیہ یہ ہے کہ ہم وجود مطلق کو جو کلیت اور جزئیت کی قید سے ماورا تصور کرتے ہیں اور خارج میں مستحق مانتے ہیں اور خارجاً اس کا وجود چشم بصیرت کے لئے اتنا ہی واضح اور قطعی ہے۔ جس طرح عبارت کے لئے سورج کی کرنیں جو اتنی روشن ہوتی ہیں کہ نظر نہیں آتیں۔ کیونکہ شدتِ ظہور کی بنا پر آنکھ اس کا تحمل نہیں کر سکتی۔ بالکل یہی حال وجود مطلق کے تحققِ خارجی کا ہے جو اس قدر ظاہر و باہر ہے کہ نظر نہیں آسکتا۔

وجود مطلق جس طرح کلیت و جزئیت کی قید سے ماورا ہے اسی طرح ہند اور متقابل بھی اس وجود مطلق کا کوئی دوسرا وجود ہو نہیں سکتا۔ یہاں پر یہ بتا دینا ضروری ہے کہ کچھ فلسفیوں کے خیال میں سورج کی روشنی سورج کی نہیں بلکہ یہ روشنی تو خود ایشائے مستورہ کی ہوتی ہے۔ نہ کہ

سورج کا فیضان۔ حالانکہ اس قسم کے خیال کی لغویت سورج کے عزوب ہوتے ہی ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور اسی وقت نور و ظلمت کا فرق صاف طور سے نظر آجاتا ہے۔ بالکل یہی حال نور ربانی کا ہے۔ لیکن بے بصیرت افراد پر محبوب ہی رہتا ہے۔ چونکہ نور ربانی سے ہمہ وقت کائنات منور ہے اور اس کا نور تمام موجودات کو محیط ہے (یعنی سورج کی روشنی کی طرح عدم وجود، یا زمان و مکان سے متاثر نہیں ہوتا۔ اس لئے کذب طبع ہی وجود مطلق کے خارجی تحقق سے بالاصرار انکار کر سکتی ہیں۔ ان کو دھوکا و حقیقت اس لئے ہو رہا ہے کہ وجود مطلق کا نور تمام اشیاء کو یکساں طور پر اپنے احاطے میں لئے ہوئے ہے۔ اور اس عمل میں ایک دوام اور تسلسل پایا جاتا ہے۔ اس لئے مخالفین نے ماہیات کے تحقق خارجی کو اصل قرار دیا۔ حالانکہ یہ صریحی طور سے باطل ہے۔ کیونکہ ماہیات کا تحقق اشیاء کے تحقق خارجی کے ساتھ بندھا ہوا ہے۔ یہی کلیہ تمام ماہیات اور اشخاص کے لئے یکساں طور پر صادق آتا ہے اور تمام موجودات کا تحقق خارجی وجود واجب مطلق سے منسلک ہے اس لئے وجود واجب کا تحقق خارجی لازمی طور سے تسلیم کرنا پڑے گا۔ ورنہ تمام اشیاء کو قدیم اور واجب الوجود ماننا پڑے گا جو ہدایت باطل ہے۔ اور مسلمات کے خلاف ہے۔ اگر ہم اس کا انکار کرتے ہیں کہ واجب الوجود کا تحقق خارجی نہیں ہے تو مبدع الوجود

لازمی طور سے باطل اور معدوم ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح صانع حقیقی کا اثبات محال ہو جائے گا۔ کیونکہ کسی شے کا وجود ممکن کے لئے فاعلی، مادی، ضروری علتوں میں سے کسی ایک یا کئی ایک کی پہلے سے موجودگی ماننا لازمی ہے۔ ورنہ اس شے کا وجود میں آنا ہی محال ہوگا۔ ایسا نہ ماننے کی صورت میں ماہیات اشیاء کو اشیاء سے مقدم اور ان کے وجود کا سبب اصلی ماننا پڑے گا۔ اس طرح ہر شے کو واجب الوجود ماننا پڑے گا۔ حالانکہ یہ مسلمات کے خلاف ہے اور بدیہی طور سے باطل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ وجود کا تحقق خارجی واضح اور مسلم ہے۔

صفت اطلاق وجود کے جہاں تک مطلق ہونے کا سوال ہے تو اس کا منقسم ہونے کا سلسلے میں چند سوالات اٹھتے ہیں۔

(۱) صفت اطلاق کو وجود حقیقی فی الخارج کے ما سوا تسلیم کیا جائے، تو لازمی طور پر یہ تحقق یا قید خصوصیت اعتباری اور ذہنی انصاف کے ساتھ ماننی پڑے گی تو پھر اس صورت میں قید خصوصیت کی عدم موجودگی میں اطلاق باقی رہ جائے گا۔ یا پھر قید خصوصیت کو اگر خارجی حقیقی تسلیم کر لیا جائے تو پھر قید خصوصیت حقیقتہً کو یا وجود مطلق سے منصف ماننا پڑے گا تو خود یہ اطلاق میں تبدیل ہو جائے گی کیونکہ وہ مطلق سے عمومی طور پر ملی ہوئی ہے۔ اور اگر کسی خاص جز سے وجود حقیقی کی اس خصوصیت حقیقتہً

متصف مانا جائے تو انصاف یا تو ذہنی اور اعتباری طور پر ہوگا یا حقیقی طور پر ہوگا۔

حقیقی ہونے کی صورت میں ماہیت ہوگی یا صفت اور دونوں خود وجود پذیر نہیں ہو سکتے جب تک دوسرا وجود محقق یا موصوف محقق نہ ہو۔ اور اگر قید خصوصیت کے مابوا کوئی صورت بنتی ہے یعنی نہ ماہیت کی حیثیت بنتی ہو اور نہ صفت کی تو پھر یہ قید ہو ہی نہیں سکتی۔ اور نہ علین جز ہی ہو سکتی ہے پس اس صورت میں بطلان اطلاق یا عدم تحقق لازم آئے گا۔ مختصراً یہ کہ اطلاق یا تحقق فی الخارج ہوگا اور یہی اپنا مقصود بھی ہے یا پھر اس کا وجود ہی نہ ہوگا تو نفی اشیاء عن نفسہ لازم آئے گی اور یہ محالات میں سے ہے۔

بعض لوگ کہتے ہیں ایسی صورت میں وجود کی نفی تو نہیں ہوتی۔ البتہ موجودیت کی نفی لازم آئے گی اور ظاہر ہے کہ موجودیت اور وجود میں بہت بڑا فرق ہے۔

پھر تحقق کو اگر محض اعتباری تسلیم کیا جائے تو سلب اشیاء عن نفسہ دینی کسی شے کی نفی خود اس کی ذات سے ہے۔

بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے کہ خصوصیات کے لیے صفت یا ماہیت علین یا جزو ہونا غیر ضروری ہے۔ بایں طور کہ ہم ان کو وجود کے مطلق تحقق

میں علت کا درجہ دیتے ہیں۔ ہمارے طبقہ (صوفیہ) کا کہنا یہ ہے کہ اگرچہ
 وجود موجودیت نہیں ہے۔ لیکن موجودیت کی نفی، وجود کی نفی کے مترادف
 ہے۔ کیونکہ وجود ہی پر موجودیت کا انحصار ہوتا ہے۔ پس اس کی نفی
 وجود کے وجودیت کی نفی ہوگی۔ اس لئے کہ موجودیت کا انحصار وجود ہی
 پر ہے۔ اور یہ تو معلوم ہے کہ وجود کا وجود (موجودیت) عین وجود ہے۔
 ورنہ اگر اس کو نسبت زائدہ تصور کیا جائے گا تو لازماً وجود کا انحصار
 اس پر تسلیم کرنا ہوگا۔ اور اگر اس کو اعتباری تسلیم کر لیا جائے جیسا کہ بعض
 لوگ کہتے ہیں تو وجود کو بھی اعتباری ماننا پڑے گا۔ کیونکہ جس شے کا انحصار
 کسی اعتباری چیز پر ہوگا۔ وہ لازمی طور پر اعتباری مانی جائے گی۔ اور
 موجودیت کو علیحدہ وجود تسلیم کر لیا جائے گا تو اس کا علیحدہ تحقق ماننا پڑے گا
 پھر اس طرح دور اور تسلسل لازم آئے گا جو مسلمات کے خلاف ہے۔ یا پھر
 یہ تاویل کی جائے کہ اس خاص وجود کی موجودیت اور نفس وجود میں کوئی
 فرق نہیں ہے بلکہ موجودیت ہی نفس وجود ہے تو لازمی طور پر وجود مطلوب
 ہوگا جو ہمارا مقصود ہے۔ یا پھر مقید ہوگا اور یہ صراحتاً باطل ہوگا کیونکہ
 پھر وجود اور موجودیت کا دعویٰ ہی غلط اور عبث ہوگا۔ جیسا کہ معلوم ہے
 کہ ہر مقید اپنے وجود میں آنے کے لئے دو سروں کا محتاج ہوا کرتا ہے۔
 پہلی اس کے ساتھ شے آخر لزوم ضروری ہوا کرتا ہے۔ جس کے بغیر وہ

میں نہیں آسکتا۔ جبکہ یہ شے نفس وجود نہیں ہو سکتی۔ اور اس قید کو علیحدہ وجود تسلیم کر لیا جائے تو لازمی طور پر وجود کو مرکب اور متعدد ماننا پڑے گا۔ یوں بھی اعتباری شے کا انحصار بھی اگر تسلیم نہ کیا جائے تو لازماً اس صورت میں بھی سلب الشی لازم آئے گا۔

وجود مطلق کی اس امر میں علماء میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس کلیت کا مسئلہ اختلاف کی بنیاد یہ امر ہے کہ کثرت موجودات میں نہیں بعض کے حدود اور بعض کے فنا کی بنا پر یہ وہم ہو گیا کہ ہر موجود کا ایک خاص وجود ہے۔ جو فنا ہو گیا وہ باقی رہنے والے سے علیحدہ ایک حقیقت رکھتا ہے۔ حالانکہ کثرت موجودات سے وجود کی کثرت یا تعدد لازم نہیں آتا۔ کیونکہ وجود عین ماہیت نہیں ہے۔ اور نہ عوارض ماہیت ہیں۔ کیونکہ وجود کے عدم تمیز کے باوجود ماہیات کی تمیز ممکن ہے۔ اور ماہیات کا تحقق وجود کے تحقق پر منحصر بھی نہیں ہے۔ نہ ماہیات وجود کے عوارض ہی میں ہے۔ اس لئے کثرت موجودات اور کثرت وجودات میں تضاد نہیں ہے۔ وہ گیا حدود و فنا تو محض اضافی امر ہے۔ ورنہ حقیقت اس سے متاثر نہیں ہو کرتی۔ اور یہی حقیقت کل میں جاری و ساری رہتی ہے۔ بعینہ اسی طرح کہ ایک چہرے کا عکس ایک ہی آدمی متعدد عینوں میں متعدد نظر آتا ہے۔ جب کہ وہ حقیقت میں ایک ہوتا ہے۔ ہاں اس واحد کو کئی نہیں

تسلیم کیا جاسکتا۔ ورنہ لازماً ذہنی یا خارجی اجزاء و افراد و تعلیم کرنے پڑیں گے جو صراحتاً باطل ہے۔ کیونکہ یا تو یہ افراد ذہنی ہوں گے جن کا خارج میں وجود ہی نہیں ہوتا یا اس کا تعلق ایسے عقلی ممکنات سے ہوگا جو وجود پذیر ہیں یا ہونے والے ہیں۔ چونکہ اس کا کوئی قائل ہی نہیں ہے۔ اس لئے یہ شکلیں خارج از بحث ہیں۔ یا پھر یہ افراد واجب بالذات ہوں گے یا ممکن بالذات اور دونوں ہی بنیادی مسلمات کے خلاف ہیں۔

ہمارا کہنا ہے کہ چونکہ واجب بالذات متعدد ہو ہی نہیں سکتے اس لئے لازمی طور پر واجب صرف ایک ہی وجود ہے اور افراد ممکنہ بالذات کا تعدد محض وجود کی ان کی طرف نسبت کے باعث ہے۔ ورنہ بدون وجود محض امور عقلیہ کی ہمیشہ رکھتے ہیں جو خارج میں نہیں پائے جاتے۔

نسبت وجود کا | اشیائے متکثرہ یا ممکنات کی طرف وجود واجب کی نسبت صحیح مفہوم کا مطلب محض یہ ہے کہ ان اشیاء کے تئیں وجود کے نور

منور کا فیضان باہرین طور ہوتا ہے کہ نہ تو یہ نور ان افراد ممکنہ حادثہ سے اتصال حقیقی پیدا کرتا ہے اور نہ ہی ان کے فنا کے بعد انفصال پیدا کرتا ہے۔ کیونکہ اتصال کے بغیر انفصال کا تصور ہی باطل ہے۔

اس تصور اتصال سے جو سراسر باطل ہے حلول و انضمام کا وہ باطل عقیدہ پیدا ہوتا ہے جس کی طرف کچھ مفکرین اور فلاسفہ کو منسوب کیا جاتا ہے

جو موثر میں اثر اور خالق میں مخلوق کے انضمام اور انحلال کے قائل ہیں۔ جو ظاہر ہے بالکل باطل اور مسلک حق کے بالکل خلاف ہے۔ اور صوفیہ جو عرفان حقیقت سے پرہ ور ہیں وہ اس کے سرے سے قائل ہی نہیں ہیں۔ کیونکہ اس طرح وجود کو کلی اور ممکنات کو اس کا جزو ماننا پڑے گا۔ جو مسلمان کے بالکل خلاف ہے۔ اس لئے اس وجود کو وجود کلی یوں بھی نہیں تسلیم کر سکتے کہ ہر کلی کے لئے جزئیات کا ہونا ضروری ہے۔ خواہ یہ اجزا ذہنی ہوں یا خارجی۔ درآں حالیکہ اس وجود مطلق کے لئے اس کا تصور ہی محال ہے۔

صفات اور اگر جزئی سے مراد کچھ لوگ صفات اور تعینات کو لیتے تعینات کا مفہوم ہیں اور عوارض میں سے کسی شے کا تصور نہ ہو تو لازمی طور پر وجود واجد مطلق ثابت ہوگا۔ جس سے صفات اور تعینات ملتی ہیں۔ کیونکہ وجود اپنے تحقق میں ان صفات کا محتاج نہیں خواہ یہ صفات اور تعینات ذاتی ہوں یا غیر ذاتی۔ جن کا تعین ظہور اور عدم ظہور کے لحاظ سے ہوگا۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ واجب بالذات حادث نہیں ہو سکتا۔ بلکہ حدوث ان تعینات کو عارض ہو سکتا ہے جو اس کی ذات سے باہر طور منسلک ہیں جیسے مختلف مظاہر ہیں اس کا ظہور ہوا کرتا ہے۔ چنانچہ بعض صفات وجود واجب کے لئے ذاتی حیثیت رکھتی ہیں۔ جیسے انسان کے لئے حیوانیت

اور نطق۔ یا عارضی حیثیت رکھتی ہیں۔ بہر حال یہ تعینات اور صفات امور عقلیہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ جن کا خارج میں تحقق نہیں۔ اس لئے مجموعہ مرکب کا وجود نہ ہوگا۔ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ صفات و تعینات واجب الوجود کا مظہر اور پر تو ہیں تو لازمی طور پر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ عین واجب بالذات ہی کا نور تمام مظاہر میں جلوہ گر ہے (نہیں) اور وجود واجب صفات کی بنا پر مستعد نہیں ہو سکتا۔ ورنہ لازمی طور پر وجود واجب کو وجود مطلق اور صفات سے مرکب ماننا پڑے گا۔ اور اس طرح فرد اس مجموعہ مرکب کا جز ماننا پڑے گا۔ جس کو ہم نے ابھی باطل قرار دیا ہے۔ یعنی وہ مجموعہ مرکب جو وجود سے (جس کی حیثیت حقیقیہ واجبہ ثابتہ کی ہے۔ اور صفات و تعینات سے جو محض امور عقلیہ سے تعلق رکھتی ہے) مرکب ہوگا جو محال ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وجود مطلق کلی نہیں ہو سکتا۔ اور اگر کوئی کلی تسلیم کر لے تو بھی اس کے وجود پر حرف نہیں آتا۔ جبکہ کلیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس کے جزئیات نہیں۔ ہاں جزئیات سے اس کی نسبت یا اصنافیت ہو سکتی ہے اسی طرح جس طرح نور کو اپنے مظاہر سے ہوا کرتی ہے۔

ماہیات کلیہ اور افلاطون و صاحب اشراق

اس پر اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ کل جز کے بغیر وجود ہی میں نہیں آسکتا تو یہ بات

ماہیات کلیہ کی حد تک ٹھیک ہے۔ کیونکہ ان کا وجود محض اس بات پر

مخبر ہے کہ عقل اس کی جزئیات سے استنباط کرتی ہے۔ اس کا وجود فی الاصل نہیں ہو کر تا بلکہ وہ اس وجود سے منسلک ہو کر تیار ہیں جو ان عوارض ضروریہ کا مقتضی ہے۔ تاکہ اس وجود کا فیضان ان عوارض و تعینات کی طرف ہو سکے۔ پس تعین محض وجود سے منسلک ہونے اور ملحق ہونے کی شرط ہے نفس وجود کے تحقق میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ اس لئے کہ وجود کا مفہوم یہی ہے کہ کوئی شے اس سے زائد اس کا جز نہیں ہو سکتی۔ جبکہ افلاطون کے نزدیک ماہیات کلیہ وجود پذیر ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ وہ ہر نوع کے لئے ایک فرد مجرد خارج میں موجود تسلیم کرتا ہے جسے وہ وجوب کا درجہ یعنی ازلی و ابدی مانتا ہے۔ جس کے اندر یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ مناسب اشیاء کو قبول کر کے وجود پذیر ہو جائے۔ حالانکہ اس کا بطلان ظاہر ہے۔ اور جب اس مسئلہ پر اعتراض کیا گیا کہ ماہیت لا بشرط نشئی کو قبول کرنے والا وجود ماہیت بشرط لا نشئی کے ماسوا ہے تو صاحب اشراق نے یہ تاویل کی ہے کہ ہر موجود کا ایک جوہر مجرد ہوتا ہے جس کا تعلق عالم عقل سے ہے۔ اور یہ جوہر مجرد اس نوع کے معاملات کی تدبیر کرتا ہے۔ اور اس کے وجود کا ذمہ دار ہوتا ہے اس کو رب النوع گردانتے ہیں اور اس حقیقت کی طرف اشارہ شریعت کی زبان میں ملک الجہاں و ملک البھار یعنی پہاڑوں کا بادشاہ اور سمندروں کا بادشاہ کہا گیا ہے۔ گویا یہ اس کل کی جزئیات کی طرف اشارہ ہے لیکن کلیت کا

مفہوم محض یہ ہے کہ اس کا فیضان اشیاء پر ہے۔ نہ کہ خدا نخواستہ وہ ان اشیاء میں مشترک اور جزو جزا ہو کر بٹا ہوا ہے۔ یا یہ اشیاء اس کل کا ایک حصہ ہیں۔ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ انسانیت مجرورہ کا وجود تسلیم کیا جائے جو مادی شکل میں خارجاً محقق ہی ہے۔

لیکن میرے خیال میں مابہیت لابلشروطی کو انخاص کا جزو ماننا غلط ہے ورنہ مابہیت بشرطی کا حصہ ہو کر یہ لازم آئے گا کہ ایک موصوف اپنے مقنناد موصوف کا جزو ہو جائے۔ اور یہ باطل ہے۔ صاحب اشراق کی تاویل یوں بھی غلط ہے کہ وہ امور متقابلہ ثابتہ کو وجود کے قابل سمجھتے ہیں۔ حالانکہ وجود کا جو تعلق جزئیات سے ہوتا ہے وہ اس طرح کا تعلق نہیں ہے جو صاحب اشراق سمجھتے ہیں۔ بلکہ اشراق و فیضان کا تعلق ہے جو کبھی بلا واسطہ بھی ہوتا ہے اور کبھی بہت سے واسطوں سے ہوتا ہے۔ بلا واسطہ تعلق زیادہ قوی تعلق ہے۔ بالکل سورج کی طرح کہ اس کی روشنی گاہے اشیائے متنورہ کو براہ راست منور کرتی ہے۔ اور کبھی اس کی روشنی ایک شے سے چھین کر دوسری شے پر پڑتی ہے۔ صاحب اشراق کی تاویل کے بموجب کبھی تو وجود جزا ہو جاتا ہے اور کبھی کل۔ افلاطون کا منشا بھی یہی ہے کہ مطلق کے لئے کل ہونا ضروری ہے اور اس طرح وہ ہونیت خاصہ کا حامل نہیں ہوگا۔

ہویتیہ خاصہ کا تصور علامہ مہائی ارشاد فرماتے ہیں کہ وجود کو مطلق ماننے اور علامہ مہائی کے بعد بھی ہمارا دعویٰ ہے کہ ہویت خاصہ کا تصور اطلاق سے قطعی نہیں ٹکراتا۔ کیونکہ اطلاق کا مفہوم ہمارے نزدیک کلیہ نہیں ہے بلکہ محض اس مفہوم میں ہم اس کو مانتے ہیں کہ وہ اپنے مظاہر ماہیات سے مقید نہ ہو یا قید عموم و قید خصوص سے مبرا ہو۔ اسی طرح ہویت خاصہ کا تصور اشتراک بین الوجودات کے تصور سے بھی متعارض نہیں ہے بایں طور کہ وہ واجب مطلق ہر آن تمام موجودات پر فیضان نور کر رہا ہے نہ ایسے اشتراک کا تصور ہے جو ایک کلی کا اپنے جزئیات سے ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح اس کی ہویت خاصہ اور اطلاق، تشکیک علی الماہیات کے تصور سے بھی نہیں ٹکراتا۔ کیونکہ اس وجود مطلق کا فیضان نور، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا مختلف درجات رکھتا ہے۔ کبھی وہ بلا واسطہ ہوا کرتا ہے۔ اور کبھی بلا واسطہ جب سورج کی ذات ایک ہی ہے اور متنورات بے شمار ہیں۔ اسی طرح حمل عقلی یعنی وجود کے محل سے تعلق کو بھی ہویت خاصہ یا اطلاق سے متضاد نہیں گردانتے۔ کیونکہ حقیقت میں یہ سارے امور اعتباری ہونے کے علاوہ یہ ساری نسبتیں موجودیت کی ہیں۔ نہ کہ وجود کی اور عدم کو یہی دھوکہ ہوا ہے۔

وجود موجودیت وجود اور موجودیت کا فرق پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے اور حمل عقلی لیکن اس موقع پر اس کی مزید توضیح کی ضرورت ہے

وجود اور موجودیت میں بے فرق ہے کیونکہ وجود کا تحقق خارجی بالذات پایا جاتا ہے۔ جبکہ موجودیت امور ذہنی سے تعلق رکھتی ہے۔ جو خارجاً معدوم ہوتی ہے۔ کیونکہ مفکرین کا کہنا ہے کہ وجود اور موجود تو سمجھ میں آتے ہیں۔ لیکن تیسری کسی شے کو ہم نہیں مانتے۔ اور یہی درحقیقت موجودیت کا اعتبار عقلی ہے۔ جسے مان کر وجود کا ہوتا ہے۔ اور یہ موجودیت کی نسبت ثابتہ تمام موجودات میں پائی جاتی ہے۔ اور اسی معنوی نسبت پر تشکیک کا حکم لاگو ہوتا ہے۔ لیکن وجود واجب کی موجودیت تمام اشیاء کی موجودیت سے مقدم ہے اور بدرجہ کمال و تمام ظاہر ہے۔ اس پر تشکیک کا حکم نہیں لاگو ہوتا۔ یہی حال حمل عقلی کا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ فلاں امر کو موجودیت حاصل ہے۔ جس طرح یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں امر کی ماہیت یہ ہے یا اس کا امکان پایا جاتا ہے۔

اشتراک فی الوجود کے متعلق صوفیہ علامہ مہامی نے صوفیہ کے اس قول کا قول اور اس کی تاویل کی تاویل کی ہے کہ وجود واجب

ہر جگہ موجود ہے اور ہر شے میں مشترک ہے۔ اشتراک کا ظاہری مفہوم لیا جائے تو کفر کا وہم ہوتا ہے۔ لیکن علامہ موصوف نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ اشتراک بین الموجودات کا مفہوم محض تعلق اور فیضان الی الموجودات ہے۔ یہی مفہوم سرامیت فی الاشیاء کا ہے۔ یعنی وجود واجب تمام اشیاء کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ صوفیہ کا مفہوم ہرگز یہ نہیں ہے کہ جس طرح رنگ رنگدار

اشیاء میں حلول کر سکتا ہے یا عرق گلاب جس طرح گلاب کے پھول میں سرایت کرتا ہے۔ خدا نخواستہ اسی طرح کی سرایت وجود وجود واجب موجودات میں کرتا ہے۔ یہ حلول اور اختلاو کی غلط تاویل ہوگی اور یہ صوفیہ کے مستفق علیہ قول کے بالکل خلاف ہے۔ اسی طرح جس طرح ہوتہ خاصہ کا ذکر اوپر گزر رہا ہے وہ نہ اطلاق سے ٹکراتی ہے اور نہ اشتراک ہی سے۔ یہ وہ وجود مطلق ہے کہ اس کو اپنے وجود نہیں آنے کے لئے نہ تو کسی قید و شرط کی ضرورت ہے اور نہ کسی مابہیت یا امکان کی اہتیا ج۔ نیز یہ ہوتہ خاصہ اس معنی میں کلی ہی ہو سکتی ہے کہ وہ تمام مظاہر میں یکساں طور پر جلوہ گر ہے۔ نہ کہ یہ مظاہر اس کلی کے اجزاء اور افراد ہیں۔ اسی طرح اس کو مشترک مخصوص معنی میں کہا جاسکتا ہے اور وہ یوں ہے کہ سارے موجودات پر اس نور کا فیضان یکساں ہے۔ اور ہمہ وقت اور ہر آن ہے۔ نہ یہ کہ موجودات اس کی موجودیت یا صفات و تعلقات میں شریک ہیں۔ اسی طرح وہ کلی بھی ہے کہ تمام مظاہر میں اس کا جلوہ نمایاں ہے یہ مسلمات میں سے ہے کہ ہر کل جس کے بغیر کسی شے کا تحقق ہی ممکن ہو محقق کہلائے جب تک تمام اشیاء جو اس کے بغیر وجود پذیر نہ ہو سکیں۔ اسی طرح گویا اشیاء کے تحقق کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ وہ تو محض پرتو اور ظلال ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں کتاب التلاوۃ میں یوں فرمایا ہے۔

”توحید خالص کی مزاج تو یہ ہے کہ ہر شے میں اللہ تعالیٰ کی ذات نظر آوے۔“

یعنی شے کا وجود محض ضمنی ہے اصل وجود اللہ تعالیٰ کا ہے۔ جو نظر آنا چاہئے۔

لیکن اسی مفہوم میں کہ وہ جزئی حقیقی ہے۔ یعنی اس کو اسی کھلی سے نسبت نہیں

ہے جس کو جزئی اعنافی کہا جاتا ہے۔

وحد اور کثرت اس واجب الوجود کی وحدت اور یکتائی بھی ایک مفہوم

رکھتی ہے۔ یہ وہ وحدت نہیں ہے جو کثرت کے مقابل ہوا کرتی ہے اور

کثرت کے ذریعے اپنا وجود کھو بیٹھتی ہے۔ بلکہ اس کی وحدت کا مفہوم ایسی

وحدت سے ہے جس کا مقابل کثرت ہو ہی نہیں سکتی۔ جو تمام اشیاء میں اس

طرح جلوہ گر ہے جس طرح ایک کا عدد تمام اعداد میں منقسم اور مشترک بھی ہے

اور تنہا بھی۔ گویا اس وجود کی شان یکتائی بالکل نرالی ہے۔ اس کی صحیح

تشبیہ ممکن نہیں ہے۔ وہ ذات یکتا ہر طرح کی مماثلت اور مشابہت سے

بالا تر ہے۔

وجود مطلق کے کہا جاتا ہے کہ اگر محقق کا وجود خارجی ہی مانا جائے

تو لازماً محقق اور اس کے وجود میں ایک نسبت مانتی

پڑے گی کیونکہ اگر وجود کو اعتباری مان کر چلا جائے تو اس کا محقق بھی لازماً

اعتباری ہو کر رہ جائے گا۔ اور اگر اس نسبت کو تسلیم کیا جائے اور ہم محقق اور

اس نسبت کے درمیان ایک وجود کو تسلیم کریں تو دوسری نسبت بھی مانتی پڑے گی

جو اس نسبت کے وجود کی تحقق ہوگی اور اس طرح معدوم تسلسل لازم آئے گا جو نسبتوں اور وجودوں کے درمیان پایا جائے گا۔

ہمارا یہ کہنا ہے کہ یہ محض اعتباری امور ہیں جس میں تسلسل اور دور پایا ہی جائے تو امور حقیقیہ اس سے نہیں بدل سکتے۔ اور نہ ہی اسے کوئی ضرر پہنچے گا۔ کیونکہ ان کا وجود محض اعتبار کرنے تک ہے۔ اعتبار ختم ہوا تو ان کا وجود بھی خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ پھر ہم محقق اور اس کے وجود کے درمیان فی نسبت کو تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن جیسا کہ عرض کیا گیا محض اعتباری نسبت ہوگی۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ محقق کے لئے الگ سے وجود تسلیم کرنا ضروری ہے تو خارجی بھی ہوگا۔ پھر اس صورت میں وجود کو وجودی طور پر مؤخر ماننا پڑے گا جس کو وجود خارج میں پہلے سے ثابت ہے۔ اور اگر محقق کو درصفا مان لیا جائے تو موجود کے بعد ہی اس کو ماننا پڑے گا۔ کیونکہ کبھی مورد موجود کی علت نہیں بن سکتا ہے خواہ یہ مادی ہو یا غائی اور صوری۔

وجود جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے تحقق خارجی کی علت اولیٰ ہے۔ صوفیہ کے نزدیک یہ فاعلی علت ہے۔ اور عوام کے نزدیک صوری علت ہے۔

جو لوگ وجود کی ماہیت سے اتحاد کے قائل ہیں وہ وجود کو مادی علت قرار دیتے ہیں۔ پس ایسی صورت میں جب کہ وجود علت العللی کی حیثیت رکھتا ہے۔ معلول سے تحقق میں مقدم ہوگا۔ اور معلول کا وصف ہونے کے ناطے

موجود ہوگا۔ کیونکہ ایک شے کے لئے اجتماع نقیضین کی ایک ہی معاملے میں محالات سے ہے۔ ایسا صرف امور اعتباریہ تصوراً جائز ہو سکتا ہے۔ پھر ہمارا یہ کہنا ہے کہ وجود امور کثیرہ میں حقیقی نسبت کے باوجود واحد حقیقی ہے۔ تو امور اعتبار ذہنیہ کی طرف اس کی نسبت سے کیا اثر پڑ سکتا ہے، اس کی وحدت حقیقیہ پر۔ اس طرح ہم یہ تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں کہ ماہیت کے کلی سے انضمام کے ساتھ وجود کے ماہیت کلی کے جوڑ ہونے کے تصور کو صحیح مانا جائے۔ کیونکہ اطلاق اور کلیت اکٹھا نہیں ہو سکتے جبکہ کلیت جزئیت کی متقاضی ہے پس وجود واحد حقیقی ہے۔ جو خارج میں پایا جاتا ہے اور اس کی کوئی جزئیت نہیں ہے۔ یہ مسلک افلاطون کے مسلک سے براہ راست معارض اور متضاد م ہے۔ جو وجود کو کلی تسلیم کرتے ہوئے اطلاق کا قائل ہے۔

وجوب وجود (۱) پہلی دلیل تو یہ ہے کہ جس شے کا عدم ناممکن ہو وہ لازماً کے دلایل واجب ہوگی جبکہ وجود کا عدم محال اور ناممکن ہے۔

(۲) دوسری دلیل یہ ہے کہ وجود مطلق ممنوع الوجود ہوگا جبکہ ہم نے تفصیل سے اس کے وجود فی الخارج کو ثابت کیا ہے۔ یا پھر واجب بالذات ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

(۳) تیسری دلیل اس وجود کے وجوب کی یہ ہے کہ اس واجب کی علت یا تو غیر ذات واجب ہوگی یا علین ذات واجب۔ پہلی صورت میں ذات واجب

دوسری علت کا محتاج قرار پائے گا جس کے بغیر اس کا وجود ہو ہی نہیں سکتا اور
یوں اس کا وجود ختم ہو جاتا ہے۔ اور تسلسل اور روز لازم آئے گا اور کئی
واجب الوجود تسلیم کرنے پڑیں گے جو محال ہے۔ پس اس کی علت خود ذات
واجب ہی کو ماننا پڑے گا۔

(۴) چوتھی دلیل یہ ہے کہ اگر واجب وجود مطلق کی ماہیت کو غیر موجود

مان لیا جائے تو یہ محال ہے۔ اور اگر موجود ماننے کے بعد ماہیت کو اس
کی صفت موجود مان لیا جائے یا بصورت دیگر اس کو وجود سے مرکب
مان لیا جائے تو واجب الوجود کو مرکب ماننا پڑے گا۔ اور اگر اس کو عرض
مان لیا جائے تو ذات واجب کو عارض و معروض سے مرکب تسلیم کرنا پڑے گا۔
ترکیب کے سلسلے میں اگر ہم واجب اور وجود کو بھی مرکب تسلیم کریں تو
نفس وجود کو مرکب ماننا پڑے گا۔ ورنہ جہاں تک صفت کا سوال ہے تو ہم
نے ذات کے واجب کا تصور ہی وجود سے متصف مان کر کیا ہے۔

(۵) پانچویں الہامی دلیل اس امر میں یہ ہے کہ واجب الوجود حنا رجاء

موجود ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہر شے واجب الوجود یا تو واجب الارتفاع ہوگی
یا ممکن الارتفاع۔ ممکن الارتفاع ہونے کی صورت میں اس کو واجب
مانا ہی نہیں جا سکتا۔ اور اگر ممکن الارتفاع اس معنی میں مانا جائے کہ اس
کی علت میں وجوب کی شان ہو تو ہر وجود کا ارتفاع لازم آئے گا۔ اس

طرح در اور تسلسل کا لازم ہوگا۔ جو محال ہے۔

(۶) چھٹی دلیل الہامی اس امر میں یہ ہے کہ وجود مطلق کا وجود ضروری

ہے۔ اور یہ کہ حقیقت وجود کا تصور بغیر وجود محال ہے۔ اور جب اس وجود

کے ماوراء کوئی حقیقت نہیں ہے تو ذہنی طور پر حقیقت، وجوب، اور وجود

میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اگر ایسا ذہنی طور پر ناممکن ہے تو حصار جا

محال ہوگا۔ اس لئے لازماً وجوب، وجود مطلق کا قائل ہونا پڑے گا۔

(۷) ساتویں دلیل الہامی وجوب وجود مطلق کی یہ ہے کہ اگر وجود مطلق

واجب نہ ہوگا تو ممکن الوجود ہوگا۔ اور یہ محال ہے۔ اس لئے کہ یہ وجود یا تو

عین خاص ہوگا یا اس کا جز ہوگا۔ یا لازمہ ہوگا اور مخالف بھی۔ چونکہ

خاص کے وجود کا قائل ہے اس لئے یہ شق ہم نے چھیڑی بھی نہیں۔ اس طرح

اگر واجب کو ممکن تسلیم کیا جائے تو یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ وجوب مطلق کو اگر

ممكن تسلیم کیا جائے تو اپنے وجود کے لئے لازماً کسی امر کا محتاج ہوگا جو اس

کے عدم اور وجود میں سے کسی ایک پہلو کی ترجیح کا باعث بنے گا۔

بہر حال واجب نہ ماننے کی صورت میں اس وجود مطلق کو کسی نہ کسی

علت کا محتاج ماننا پڑے گا اور اس طرح دور لازم آئے گا۔

(۸) آٹھواں طریقہ واجب الوجود مطلق کے ثبوت کا یہ ہوگا کہ واجب کو

یا تو مطلق تسلیم کر لیا جائے جو قید عموم و خصوص سے مبرا ہے یا پھر عام یا

خاص مانا جائے تو عام ماننے میں یہ قباحت ہے کہ عام اپنے افراد کا محتاج ہوتا ہے اس لئے وجود کے ساتھ صفت عام مجال ہے اور خاص ماننے میں زحمت یہ ہے کہ اگر کسی عام کے تحت کوئی خاص واجب مانا جاتا ہے تو یہ یا تو مطلق کی عین صند ہوگا۔ یا پھر یہ واجب ہوگا۔ قیدِ عموم و خصوص سے مبرا۔

(۹) نویں دلیل الہامی وجود مطلق کے وجود کی یہ ہے کہ اگر ہم وجود کو افراد، انواع اور اجناس میں مشترک مانتے ہیں تو اطلاق کا عدم ہو جاتا ہے اور اگر معنوی طور پر مشترک مانا جائے تو اس طرح تمام موجودات سے یکساں طور پر وضع اور نسبت کا تعلق تسلیم کیا جائے تو اگرچہ یہ نسبت کا تصور و خوب ذاتی کے لئے مفید تو نہ ہوگا۔ مگر اس سے وحدانیت کا ثبوت ضرور مل جائیگا کیونکہ اشیاء کا تعدد اور اختلاف اس کے تئیں نہیں ہے۔ بلکہ ان کی اپنی ماہیتوں کی بنا پر یا عوارض ماہیات کی بنا پر ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ وجود میں اختلاف نہیں ہے بلکہ وحدت ہے۔ اور نہ کثرت و تعدد ہی ہے کیونکہ کثرت ہمیشہ اختلاف حقائق کا نتیجہ ہوا کرتی ہے۔ پس یہ کثرت نفس وجود میں نہیں بلکہ ماہیات و عوارض میں پائی جاتی ہے۔ اور اگر وجود مشترک بالتواطیٰ مانا جائے تو کثرت ماہیات و عوارض کو اس سے جوڑا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ یہ سب اس کا عین نہیں ہیں۔ بلکہ یہ سارے عوارض مختلفہ

وجود کے عوارض ہیں۔ بلکہ موجودات کے عوارض ہیں۔ پھر ان کے اختلاف کے لئے ذاتی اختلاف بھی لازم ہے۔ پس مصنوعی طور پر مشترک ماننے میں وجود واجب مطلق میں افراد کا لزوم نہیں ہوتا۔ الحاصل وجود کلی مشترک اور عام ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ وہ مطلق ہے۔ عموم و خصوص سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور اس طرح واحد بالحقیت ہونا ثابت ہوتا ہے اس لئے اس وجوب ذاتی میں کوئی رکاوٹ نہیں جبکہ اس کا وجوب ہی ذاتی ہے۔ تو پھر ہمارے لئے یہ ماننا ضروری ہے کہ اس کا وجوب اگر کسی خاص خارجی سمت سے متعلق ہوگا تو دو و تسلسل لازم آئے گا جو باطل ہے۔ (۱) دسواں طریق الہامی یہ ہے کہ اگر واجب الوجود مطلق عین قید عموم و خصوص ہے تو یہی عین مطلوب ہے۔ چونکہ کسی دوسرے وجود کا اس کے ساتھ تحقق ہی نہیں ہوا اس لئے اس کے تینیں عموم و خصوص یا دوسرے اشیائے مفارہ کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور یہی حال عارض و معروض کی نسبت کا ہوگا۔

ہم نے مطلق کے ساتھ وجود کی قید اس لئے لگائی کہ ماہیت مطلقہ اور امر عقلی۔ وجوب ذاتی کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے۔ یہ تو وجود کے ہوتے ہوئے بھی اس کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ چہ جائیکہ وجود کے بغیر اس کی صلاحیت کی توقع کی جائے۔ اور اگر واجب الوجود کو امر مقید

مان لیں خواہ وجود یا ماہیت یا امر عقلی سے تو یہ صراحتاً باطل ہوگا اس لئے
 کہ اس صورت میں یا تو یہ عام ہوگا جو افراد پر مشتمل ہوگا جو واجب ذاتی کا
 تحمل ہی نہیں کر سکتے اور اگر واجب ذاتی کی صلاحیت رکھنے والا ان کو
 مان بھی لیا جائے تو سب ہی واجب بالذات ہوں گے اس طرح تعدد واجب
 لازم آئے گا جو باطل ہے۔

(۱۱) گیارہواں طریقہ الہامیہ یہ ہے کہ عام کبھی واجب بالذات نہیں
 ہو سکتا۔ کیونکہ وہ ایسے افراد کا محتاج ہو کرتا ہے جن کے بغیر اس کا تحقق
 ہی نہیں ہوتا۔ اس لئے عام کبھی واجب الوجود ہو ہی نہیں سکتا۔ اسی طرح
 ماہیت بھی جو محتاج الی الغیر ہو کرتی ہے واجب الوجود نہیں ہو سکتی۔ یا
 اسی طرح عام کے تحت کسی خاص کو واجب بالذات کی صلاحیت ہرگز نہیں
 مل سکتی۔ نتیجہ کے طور پر واجب کو قید عموم و خصوص سے مبرا ماننا پڑے گا
 جو اپنے وجود کے لئے کسی کا محتاج نہیں ہوگا تو کو یا واجباً اور بالذات
 غیر مشارک فیہ ہوگا۔ یقیناً ایسا ہی وجود واجب ذاتی کی صلاحیت دوسروں
 کے مقابلے میں تہنارکھتا ہے۔

(۱۲) بارہویں دلیل الہامی یہ ہے کہ اگر واجب الوجود کو قید عموم و خصوص
 سے مطلق مانا جائے یا عام یا خاص مانا جائے تو وجود کے لحاظ سے یا ماہیت
 کے لحاظ سے؟ تو عام اپنے افراد کی طرف احتیاج کے باعث اور خاص اپنے

تعیین یا عدم تعین کی احتیاج کے باعث واجب الوجود بالذات ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے۔ ہاں اگر خاص سے مراد عین ذات مطلق ہو باس طور کہ وہ کسی عام کے تحت میں نہ تصور کیا جائے۔ اور اس کے اطلاق کی شان یہ ہو کہ وہ قید عموم و خصوص سے ماورا ہو تو یہی مطلوب ہے۔ اور اگر خاص غیر وجود مطلق ہے جیسے وہ ماہیت ہو تو وجود کو اس سے خارج ماننا پڑے گا۔ تو اس صورت میں وجود نہ اس کا جز ہو سکے گا۔ نہ کل۔ کیونکہ عدم و وجود حقیقت کے اعتبار سے کبھی مساوی نہیں قرار دیے جاسکتے۔ اور اگر کسی ایسی حقیقت کے وجود کا لزوم تسلیم کر لیا جائے تو یہ وجود نہ تو اس کا جز تسلیم کیا جاسکتا اور نہ اس کا عین ہی تسلیم کیا جاسکے گا۔ تو پھر ایسی صورت میں وجوب ذاتی کا تصور ہی ممکن نہیں۔ پس عوز کرو اور سمجھنے کی کوشش کرو۔

شبہات | وجود کے وجوب مطلق اور خارجی تحقق پر چند شبہات وارد کئے جاتے ہیں۔ ان کے معقول اور مدلل جوابات ایک ایک کر کے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں، امید ہے کہ قارئین کے ذہن سے یہ شکوک و شبہات ان جوابات کے پڑھنے کے بعد نکل جائیں گے۔

۱) پہلا شبہ۔ مخالفین کی طرف سے پہلا ایراد یہ کیا گیا ہے کہ اگر مطلق کو عموم اور خصوص سے غیر مقید تسلیم کر لیں اور یہ کہ اگر کوئی خصوص ہے بھی

۲۳۶
 تو کسی عموم کے تحت نہیں تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ مطلق یا تو ممکنہ استعین
 ہوگا۔ کیونکہ اس کے بغیر اطلاق باقی نہیں رہے تو پھر وہ غیر واجب ہوگا گا اور
 پھر جو شے غیر متعین ہوتی ہے تو وجوب کی وہ مستحق نہیں ہوتی۔ جبکہ اس کے
 وجوب کے قائلین اعتراف کر چکے ہیں کہ اس مطلق کے ساتھ تعین اول اور
 اس کے ساتھ دوسرے تعینات بھی پاسے جاتے ہیں کیونکہ ان کا کہنا ہے کہ
 اس کا اپنی ذات کا علم خود اس کے تعین اول کا موجب ہوتا ہے۔ اور اپنی
 صفات کا علم تعین ثانی کا۔ اور اپنے افعال اور شئوں کے ذریعے اپنی ذات
 کے ظہور علم کے ذریعے تعین ثالث لازم آتا ہے۔ دوسری صورت یہ ہے
 کہ وہ متعین بنفسہ ہے۔ کیونکہ اگرچہ مطلق نہیں ہاتا ہم قید اطلاق سے تصناً
 بھی نہیں رکھتا۔ اور دوسروں کے برخلاف یہ کسی تعین سے مقید ہو کر
 نہیں مطلق باقی رہتا ہے۔ پس یہ وجود مطلق ایک ہی ذات میں منحصر
 ہو کر رہ جاتا ہے۔ کیونکہ تعین جب مقتضائے ذاتی ہوتا ہے تو لازمی طور
 پر پایا جاتا ہے اور ایک ہی ذات متنافی و متضاد ہو تو کوئی اصطلاحات
 کا اجتماع لازم آئے گا۔ اور یہ بالکل قابل اعتراض بات ہے۔ کیونکہ
 صفات وجودیہ ہی سے وہ متعین ہو سکتا ہے۔ ماہیات کا شمار
 صفات وجودیہ میں ہوتا ہے۔ جبکہ صفات وجودیہ میں تضاد اور مختلف
 درجہ کی صفات پائی جاسکتی ہیں۔ جیسے کہ سیاہی و سفیدی وغیرہ

پھر وجود کے باوصف حوادث کا محل تسلیم کرنا پڑے گا۔ یا اپنے صفات سے تعین حاصل کرنے والا تسلیم کرنا پڑے گا۔ کیونکہ تعین عموماً عوارض شخصیت کے ذریعے ہی ہوا کرتا ہے۔ پس یا تو صفات کے مجموعہ کو تعین واحد حاصل ہوگا۔ حالانکہ اس صورت میں اور بہت سے تعینات کا مشابہ ہوتا ہے۔ کچھ لوگوں نے اسی لئے تعین اول کے ساتھ دوسرے تعینات کو بھی تسلیم کیا ہے اس بنا پر واحد شخص کو صفات متناقضہ سے متصف ماننا لازمی ہوگا۔ اس طرح تعینات کی کثرت اور افراد واجب کی کثرت بھی ماننی پڑے گی جب کہ ہم نے واجب واحد مطلق تسلیم کیا ہے اور فرد کا مفہوم ذات مع التعین ہے۔ پس یہ سارے مقدمات باطل ہیں۔

(۲) دوسرا شبہ۔ مطلق اگر واجب ہے پھر یا تو کل ہوگا یا عام کے تحت کوئی خاص فرد ہوگا۔ پس ایسی صورت میں مستقل بالقوام ہوگا یا نہیں ہوگا جیسے کہ ماہیات کلیہ مستقل بالقوام ہونے کی صورت میں؟ یا تو وہ صفات کے بغیر ہوگا یعنی صفات ذاتی یا صفات بالغیر دونوں سے مبرا ہوگا۔ اور یہ بدابہتہ باطل ہے۔ حالانکہ صوفیائے کرام اور ان کے ہم خیال مسلک رکھنے والے حیات، علم، قدرت وغیرہ صفات سے اس کو متصف مانتے ہیں۔ یہ ان صفات کا موجب ہوگا جو صفات بالذات ہیں۔ کیونکہ ذات گرچہ کامل ہے لیکن سارے کمالات کا ہونا اس کا عین مقتضی ہے۔

۲۲۳
اس طرح ساری صفات وجودیہ اس میں پائی جائیں گی۔

(۳) تیسرا شبہ :- اگر وجود کو مطلق واجب مانا جائے تو اس کا اطلاق بھی واجب ہوگا۔ یعنی اس کو نہ کسی شے سے متصف ہونا چاہئے۔ نہ معین اس لئے کہ اس سے اطلاق پر حرف آتا ہے۔ حالانکہ اس کے القاف و تعین دونوں ہی امور پر علماء و صوفیہ کا اتفاق ہے۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ وصف اور تعین سے اطلاق کی صفت ختم نہیں ہوتی۔ کیونکہ اطلاق کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ہر قید سے مطلق ہو۔ بلکہ اطلاق کا مفہوم قید مابعدیت اور قید عموم و خصوص سے مطلق ہونا ہے۔ اس طرح اطلاق یا تعین پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

(۴) چوتھا شبہ :- یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ اس کا اطلاق انصاف سے منافی نہیں ہے جب کہ واقعتاً واجب الوجود مختلف صفات سے متصف بھی ہے تو چاہے صفات کمالیہ ہوں تو مطلق موصوف کو ان کے بغیر ناقص ماننا پڑے گا اور اس کو ایسے خارجی عوامل کا محتاج ماننا پڑے گا جو ان صفات کی مقتضی ہوں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وہ صفات کمالیہ ہیں جو وجود ذاتی کے لوازم سمجھے ہیں مطلق ہونے کی صورت میں اس کے لئے خارجی موجودات اور موثرات کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲۲۴
(۵) پانچواں شبہ۔ اگر مان لیا جائے کہ واجب

واحد ہے تو مطلق ہونے کی صورت میں اسے مشترک بین الملک
ماننا پڑے گا اس لئے کہ موجود صرف وجود سے متحقق ہوتا ہے اور ہم پہلے
کہہ چکے ہیں کہ اس کے علاوہ کوئی موجود نہیں ہے۔ اس لئے
اشتراک معنوی ویسی ہی صورت میں متصور ہوگا یا اشتراک
لفظی جیسا کہ اشاعرہ قائل ہیں اور پھر ذات و صفات اس کے وجود
میں مشترک ہو جائے۔

اشتراک معنوی کی صورت میں ماہیت مختلفہ سے اشتراک نہیں
مرا لیا جاسکتا۔ دونوں ہی صورتوں میں کثرت موجودات کی بنا پر وحدت
کا تصور باطل ہو جاتا ہے۔ لازماً اس کا وجوب بھی باطل ہو جاتا ہے کیونکہ
کثرت موجودات سے جو وجود کی عین تسلیم کر لی گئی ہیں کیسے وجود کی وحدت
باقی رہ سکتی ہے۔ اور اگر وجود مطلق ہو اور وجود بالذات مان لیا جائے تو
ذات تمام صفات، اور اعراض سب کے لئے وجود وجوب کا اطلاق ماننا
پڑے گا۔ جب کہ واجب صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے جو بہت بلند اور
برتر ہے۔

یا پھر وجود مطلق کو حوادث کا وصف مان لیا جائے جیسا کہ بہت سے

تسکین کا خیالی ہے۔ وہ کہتے ہیں وجود مطلق حوادث سے متصف ہو سکتا ہے
 بعض صوفیہ کے کلام سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ حوادث بمنزلہ وجود کے
 ہیں۔ پس وجود حوادث کا محل ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس کا ابطالان ظاہر ہے۔ کیونکہ
 حوادث و ممکنات میں اس کا حلول یا حوادث کا محل ہونا جائز نہیں ہے۔ یا تیز سے
 اس کا اتحاد تحقیقین صوفیہ کے نزدیک باطل ہے۔ کیونکہ انھوں نے بہت
 صاف صاف پوری جامعیت اور واضح طور پر توحید الہ کو بیان کر دیا ہے۔
 اس سلسلے میں انھوں نے بہت باریک اور نکتہ آفرین تصریحات کی ہیں۔ اور
 یہ جو بعض صوفیہ کے کلام سے اس کے کل کی عینیت کا ثبوت ملتا ہے تو اس کا
 مفہوم محض اتنا ہے کہ کل اور موجود محقق ایک ہی ہے۔ جس طرح متعدد
 آئینوں میں ایک ہی صورت متعدد نظر آتی ہے جبکہ چیز ایک ہی ہوتا ہے۔
 (۶) چھٹا شبہ :- وجود مطلق کا سارا فلسفہ جمہور علماء کے مسلمات کے
 خلاف جاتا ہے۔ کیونکہ یہ محض امور عقلی ہیں جن کا وجود خارج میں پایا
 ہی نہیں جاتا۔ جیسے امکان اور ماہیت وغیرہ۔

یا پھر ایسے امور ہیں جو محل سے مستغنی نہیں ہو سکتے اور ایسے محمولات
 ہیں جو کسی خارجی شے سے مماثلت نہیں رکھتے جبکہ یہ مسلمات میں سے ہیں
 لیکن تشکیک تک پہنچا دیتے ہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے افراد
 اولیت، اقدمیت میں تفاوت رکھتے ہیں۔ واجب اور ممکن نہ بت سکتے ہیں تو

ایسی صورت میں وجوب اور اطلاق کیسے باقی رہ سکتا ہے۔؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب جھگڑے موجودیت سے متعلق ہیں نفس وجود سے نہیں۔ اور یہ پہلے عرض کیا گیا ہے کہ موجودیت اور وجود کو اکثر گڈ مڈ کر دیا جاتا ہے۔ پس موجود کو وجود پر اطلاق کر کے غلطیوں کا ارتکاب کیا جاتا ہے جیسا عام اہل نظر اور بعض صوفیہ کے یہاں پایا جاتا ہے۔ اب بات کھل گئی کہ جو احکام موجودیت میں جو محض اعتباری چیز ہے تو ایک معدوم شے۔ بھلا اشیاء کے تحقق کا ذریعہ کیسے بن سکتی ہے۔ جبکہ وہ محض عقلی اور قیامی امور سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اگر کوئی معدوم اشیاء کے تحقق خارجی کا ذریعہ بنتا ہے تو صانع کے اثبات کا دروازہ ہی بند ہو جاتا ہے۔ اور یہ صریح طور پر باطل ہے۔

(۷) ساتواں شبہ: یہ ہے کہ وجود مطلق کا وجوب وحدت شخصی پر مبنی ہے۔ کیونکہ اگر دوسرا وجود تسلیم کر لیا جائے تو واجب مطلق نہیں رہ سکتا۔ بلکہ اس کے برخلاف ایک وجود عام تسلیم کرنا پڑے گا۔ جس کے تحت واجب الوجود ایک خاص کی حیثیت سے ماننا پڑے گا۔ یا پھر اس کو خاص بالذات ماننا پڑے گا جس سے تعدد واجب لازم آئے گا۔ جو باطل ہے۔ اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو ہر شے کا وجود علیحدہ اور مستقل بالذات ماننا پڑے گا جبکہ ہم تسلیم کر چکے ہیں کہ جو صرف اس کو حاصل ہے جو واحد بالذات ہے اور ہر موجود میں پایا جاتا ہے۔ لیکن اس طرح کثرت اشیاء، کثرت وجود کا سبب بن کر تعدد

واجب کا سبب بن سکتی ہے۔ اور پھر اس کو مطلق کیسے کہا جاسکتا ہے۔ جبکہ یہ معلوم ہے کہ اس کے وجود کا انحصار اس کے عدم کے امتناع پر موقوف ہے۔ یعنی عدم وجود مطلق فی الخارج پر مبنی ہے۔ ساتھ ہی یہ بھی ماننا پڑے گا کہ یہ مطلق اشیاء کی طرح فنا بھی ہوگا جبکہ بقا و فنا ایک وجود میں متعارض ہونے کے باعث محال ہے۔ لیکن ہمارا یہ کہنا ہے کہ وحدۃ الوجود اور تحقیق وجود فی الخارج تسلیم کرنے بھی محال لازم نہیں آتا ہے۔ کیونکہ یہ وجود واحد با شخص تمام اشیاء قدیم، حادث، باقی، فانی کا وجود اصلی ہے۔ کیونکہ یہ وجود قدیم باقی بالذات ہے۔ وہ اس طرح کہ اس وجود اصلی بالذات کا پرتو اشیاء پر کھینچا پڑتا ہے تو وہ نظر آنے لگتا ہے۔ اور کبھی اس کا پرتو محبوب ہو جاتا ہے تو وہ معدوم ہو جاتی ہیں۔ جبکہ وہ خود اپنی ذات کے تئیں ازل سے ہے اور ابد تک ہے گا۔ اپنے تئیں اس کے حصول یا وجود میں کوئی فصل یا انقطاع نہیں ہے۔ اس سے لوگوں کے اس اعتراض کا مفہوم بھی سمجھ میں آتا ہے۔ کہ وہ اپنے کلام کے امتناع پر مبنی ہے۔ یا ان کا یہ اعتراض بھی رفع ہو جاتا ہے کہ اشیاء کے فنا کے ساتھ اس کا وجود بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اور آپ کا یہ اعتراض کہ حدوث اشیاء اس کے وجود کے حدوث سے یا فنا اشیاء ان کے فنا سے قائم ہے۔ بالکل باطل ہے۔ کیونکہ اشیاء کا حدوث و فنا محض اضافی چیزیں ہیں۔ حقائق اشیاء پر ان چیزوں کے

۲۳۸
 پائے جانے یا نہ پائے جانے سے کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ خالق بالکل اسی
 طرح پائے جاتے ہیں جس طرح زید کی طرف فقر و غنا کی نسبت محض مال کے ان کے
 پاس ہونے یا نہ ہونے کی صورت میں ہوتی ہے۔ جبکہ وجود قائم ہر حال
 میں رہتا ہے۔ اور کثرتِ اشیا کثرتِ وجود پر یوں نہیں دلیل بن سکتی
 کہ وجود اشیا کا عین یا عرض عام نہیں۔ کیونکہ کسی شے کا عین اپنے صدکا
 عین نہیں ہو سکتا۔ علیٰ ہذا القیاس کسی شے کا عرض کسی دوسری کا عرض
 ایک ہی مدت میں نہیں ہو سکتا۔

(۸) آٹھواں شبہ :- اگر وجود واجب ہوتا تو لوگوں میں نفا اور خلا میں
 اختلاف نہ ہوتا جبکہ عملاء اور فلاسفہ کی اکثریت وجود کے سب سے زیادہ روشن
 اور معروف ہونے پر مصر ہے اور اس کو بدیہی تسلیم کرتی ہے۔ نیز یہ کہ واجب
 سب سے زیادہ مخفی بھی ہے۔ خالق میں سب سے بڑھ کر علم رکھنے والے حضرت
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے "لا احصی ثناء علیک" یعنی میں تیری
 تعریف کو شمار نہیں کر سکتا۔

عارفوں کا قول ہے کہ حصول ادراک سے عجز خود ادراک ہے۔ گویا اس
 کی معرفت سے عجز۔ چونکہ اس کی ذات انتہائی مخفی ہے اس لئے اس سے یہ
 نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کی ذات عقل و گمان سے بہت پرے ہے۔ ہمارا کہنا
 یہ ہے کہ ذات واجب اس قدر علی و ظاہر ہے کہ اس کا دیکھنا محال ہے

جیسے سورج کہ انتہائی چمک دار اور روشن ہونے کی صورت میں دیکھا نہیں
 جاسکتا۔ مفکرین نے صراحت کے ساتھ لکھا ہے کہ اس کا معنی ہونا حقیقتہً شدت
 ظہور کی بنا پر ہے۔ یا پھر کچھ لوگ سورج کی کرنوں کو نہیں بلکہ اشیائے متنورہ کی
 لوہیت اور رنگ کو سبب نور سمجھتے ہیں جبکہ سورج کی کرن کے وجود کا انکار نہیں
 کیا جاسکتا۔

اس کی توجیح بعض لوگ یوں کرتے ہیں کہ ذات باری تعالیٰ ایک حیثیت
 سے مخفی اور ایک حیثیت سے علنی ہے۔ اور وجود تو ہر حال میں علنی ہے۔ پس ذات
 باری علنی وجود کیسے ہو سکتی ہے۔ جس کا جواب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اس
 قول میں مضمر ہے کہ ذات باری تعالیٰ سب سے زائد جانی پہچانی ہوئی ذات ہے۔
 ”انّ تعالیٰ اعرف و اذنیة“ یعنی ذات باری سب سے زیادہ معروف
 ہے جبکہ اس کی حقیقت مخفی ہے۔ اور یہی حال وجود کا بھی ہے کہ وہ سب سے
 زیادہ معروف و مشہور حقیقت ہے۔ اس کو مخفی اس لئے کہتے ہیں کیونکہ وہ حد و جہت
 قبول ہی نہیں کر سکتا جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے۔

(۹) نواں شبہ: یہ ہے کہ واجب الوجود مطلق مبدء و الممکنات یا
 مبدء الوجود ہو سکتا ہے یا نہیں؟ حکماء اور صوفیہ کا اتفاق ہے کہ واجب الوجود
 ہی مبدء الوجود ہے۔ نیز وہ تمام ممکنات کا مبدء ہے۔ پس اگر موجود مطلق
 واجب ہے تو تمام اشیاء جن کا مبدء واجب ہونا اس کے لئے ضروری ہے

ورنہ خاص تحت عام تو ماننا ہی پڑے گا۔ گویا بالذات وجود کا مبداء نہیں ہو سکتا
 کیونکہ جس شے کا خود وجود ذاتی نہ ہو تو وہ نہ اپنے وجود کا مبداء ہو سکتی ہے اور
 نہ دوسری اشیاء کے وجود کا۔ ہمارا کہنا یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وجود
 کو واحد بالمشخص ماننا اشیاء کے مبداء کے منافی نہیں ہے تو اس طرح ہر شے
 کا وجود مبداء قرار پاتا ہے۔ اس صورت میں صنایع حقیقی کا وجود ختم ہو جاتا
 ہے۔ اور یہ بالکل باطل ہے۔

ہمارا جواب یہ ہے کہ علماء کا اختلاف اشیاء کی موجودات کے بارے میں ہے نہ
 کہ ان کے وجودوں کے بارے میں۔ پھر یہ حکماء کا قول ہے صوفیہ کا نہیں مگر صوفیہ کہتے
 تو اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ اشیاء کی موجودیت کا مبداء اس کو مانا ہے۔ اور مجازاً وجود
 کا لفظ استعمال کر لیا ہے۔ یا پھر وجود کی طرف اشیاء کی نسبت کر دی ہے۔ کیونکہ صوفیہ
 کے نزدیک اشیاء کا حقیقی وجود نہیں ہے۔ ورنہ لازماً صنایع حقیقی کا حادث و امکان
 یا پھر ہر شے کو دائمی اور ابدی تسلیم کرنا پڑے گا۔ حقیقت تو صرف اتنی ہے
 کہ اشیاء وجود حقیقی کے نور سے متنور ہیں اور اپنے وجود کے سلسلے میں اس
 کے نور کی محتاج ہیں۔

(۱۰) دسواں شبہ: اگر واجب الوجود کو مطلق مانا جائے تو یہ صفات،
 حیات، علم، قدرت اور ساری صفات کمالیہ سے متصف کیسے مانا جا سکتا
 ہے۔ (جبکہ ان صفات پر اتفاق بھی ہے) کیونکہ ان صفات سے متصف

مان کر ہم مطلق کیسے کہہ سکتے ہیں۔ ہمارا یہ کہنا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس لئے کہ بہت سی موجودات مثلاً جمادات اور نباتات اپنا وجود رکھتی ہیں۔ مگر صفات نہیں رکھتی ہیں۔ اگر نفس و جودان سے متصف ہوتا تو یہ بھی ان سے متصف ہوتیں۔ مثلاً زید کو اہم انسان کہیں گے تو لازماً حیوانیت اور نطق کی صفات اس میں پائی جائیں گی۔ کیونکہ یہ انسانیت کے اوصاف لازمہ ہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ وجود بلاشبہ ان اوصاف سے متصف ہے۔ اور بعض صفات کا بعض جگہ نہ پایا جانا اس امر کی دلیل ہے کہ جودان سے متصف ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ پس اس مسئلہ سے ہم کو انکار نہیں ہے۔ لیکن یہ یاد رکھئے کہ اشیاء صرف موجودیت کی مالک ہیں و جود کی نہیں۔ اس لئے یہ اعتراض حقیقتاً میں نہیں رہتا ہو جاتا ہے۔ اشیاء کا جود فی الاصل محض آئینوں میں اشکال کا پایا جانا یا کسی روشنی سے چیزوں کے منور ہونے کی حیثیت رکھتا ہے۔ پس یہ ضروری نہیں ہے کہ مضاف بھی مضاف الیہ جیسی خصوصیات کا مالک ہو۔ پھر کیوں و جودان صفات سے متصف مانا جائے جبکہ یہ صفات حیات، علم، قدرت، وجود کے اوصاف واجبہ میں سے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ وجود قائم بالذات ہے اور صفات قائم بالوجود ہیں۔ جبکہ یہ صفات وجود کے توسط سے دوسروں کے لئے عامل ہو سکتی ہیں تو پھر نفس و جود کے لئے تو بدرجہ اتم حاصل ہو سکیں گی۔ اگر یہ

صفات صفات کمالیہ ازلیہ سے تعلق رکھتی ہیں۔ یا پھر مظاہر کے ذریعہ اس وجود کے ظہور کے واسطے یا پھر ماہیات کے لئے یہ صفات ہیں۔ باہر طور کہ وجود کا اشتراق ان پر ہے۔ اور ان ماہیات سے وجود کا تعلق۔ پھر صفات ہے اور ان ماہیات سے وجود کا تعلق ہے۔ پھر صفات وجود کے لئے نہ ہونگی کیونکہ وجود کمال بالذات کا عمل ہے۔ پس کمالات کا جامع ہونا اس کے ذاتی تقاضوں میں سے ہے ورنہ نقص لازم آئے گا۔ اور یہ کمال ذاتی کے منافی ہوگا۔ اور جب ان صفات کا داخل کمال ذاتی میں داخل نہ ہوگا تو وجود کے کمال ظہور کے لئے ہو سکتی ہیں۔ تاکہ اس وجود کے کمال ذاتی کے ساتھ کمال امکانی مکمل ہو جائے۔

(۱۱) گیارہواں شبہ :- وجود واجب ارسال رسل کے منافی ہے باہر طور کہ اس کا وجود وحدت کلمی کا متقاضی ہے۔ پس ارسال رسل کا مفہوم یہ ہوا کہ خود اپنی طرف سے اپنے ہی کو اپنی طرف بھیج دیا۔ کیونکہ رسل رسول الہم متحد اور ایک ہی ہیں۔ لیکن وحدۃ الوجود کا یہ تصور سراسر لغو اور باطل ہے۔ رسول اور رسل علیہم تو موجودات میں سے ہیں نہ کہ نفس وجود۔ اور ایک موجود کا دوسرے موجود کے پاس بھجنے سے قطعاً ارسال الوجود لازم نہیں آئے گا۔ کیونکہ وجود کی وحدت کا مفہوم ہرگز یہ نہیں ہے کہ وجود در موجودات ایک ہیں۔ بلکہ جیسا کہ عرض کیا گیا در حقیقت

۲۵۳
 موجودات وجود کی طرف ایک نسبت اور اضافہ کی حیثیت رکھتی ہیں جس کے باعث حدوث و عدم عارض ہوتا ہے۔ ویسے ہی جیسے سورج کی روشنی سے اشیاء تلو نور ہمنور ہوجاتی ہیں۔

(۱۱۲) بارہواں شبہ :- وجود کے واحد واجب مطلق ماننے سے تکلیفات شرعیہ یا تو نفس عدم پر ہوں گی یا نفس وجود پر۔ عدم پر تکلیف شرعی محال ہے۔ کیونکہ ان کا امتثال نہیں ہو سکتا ہے اور وجود پر تکلیفات شرعیہ یوں محال ہیں کہ واجب پر دوسری کوئی شے واجب نہیں ہو سکتی اس لئے دونوں تصورات باطل ہیں۔ گرچہ بعض متکلمین واجب الوجود کو کچھ چیزوں کو واجب مانتے ہیں۔ مگر یہ چیزیں تکلیفات شرعیہ کے قبیل سے نہیں ہیں۔ درحقیقت ہمارے کہنے کا مقصود یہ ہے کہ تکلیفات کو نفس وجود یا نفس عدم میں منحصر کرنا ہی غلط ہے۔ جبکہ ہمارے نزدیک مصوفیہ کے مسلک کے مطابق واجب پر کوئی تکلیف ڈالی ہی نہیں جاسکتی اور عدم پر تکلیف محال ہے۔ تکلیف تو فی الحقیقت موجودات کے لئے ہے جو وجود حقانی کے نور سے مستور ہیں۔ اور چونکہ ہر موجود پر واجب بالذات کی صفات کمالیہ کا پر تو ہونے کے باعث بقدر استعداد حیات قدرت، علم کی صفات بھی پائی جاتی ہیں اس لئے وہ تکلیف شرایع کے تحمل کی صلاحیت رکھتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

والحمد للہ رب الارباب والصلوة والسلام علی من اوتی الحکمۃ و فصل الخطاب۔

مسک صوفیہ کی تائید میں | مسک صوفیہ کے تمام دلائل و براہین کے مقتدر علماء کے اقوال و آراء | بعد ہم ایسے مقتدر علماء کے اقوال و آراء

پیش کر رہے ہیں جن پر ان لوگوں کو کبھی اعتماد دلی ہے جو اس مسک کو نہیں مانتے۔ ان جلیل القدر علماء اور ائمہ عظام میں نمایاں ترین شخصیت حجتہ الاسلام امام ابو حامد غزالی علیہ الرحمہ کی ہے۔ موصوف اپنی مشہور کتاب احیاء العلوم کے باب کتاب التلاوة میں رقم طراز ہیں۔

من عرف الحق و رآکا فی کل شیء اذا کل شیء منہ و الیہ و بہ ولہ
 جس نے حق کی معرفت پائی وہ اس کو ہر شے میں غلوہ
 دیکھتا ہے کیونکہ ہر شے اس کی طرف سے ہے اسی
 طرف جاگی۔ اسی کے سبب ہے اور اس کے لئے ہے

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں۔

بیل التوحید الخالص ان لا یروی فی کل شیء الا اللہ
 بلکہ توحید خالص کا مقام تو یہ ہے کہ ہر شے میں اللہ
 تعالیٰ کا ہی جلوہ دیا اس کی ذات (نظر آئے۔

پھر اس کتاب کے باب المصبر و الشکر میں فرماتے ہیں۔

نہضنا نظران۔ نظر من بلیغ التوحید | تو اس مقام پر نظر اور بصیرت کے دو درجے

ہو جاتے ہیں۔ پہلا درجہ یہ ہے کہ جو توحیدِ خالص
 کے مقام پر پہنچ جاتا ہے اس کو یہ نظر آتا ہے کہ
 اسی کی ذات شاکر بھی ہے اور مشکور بھی۔ وہی
 عاشق بھی ہے اور مشرق بھی یہ اس شخص کا مقام
 ہے کہ جو اس کے علاوہ کسی اور کے وجود کا قائل
 نہیں اور جو اس بات کا قائل ہے کہ ہر شے فنا
 ہوئی والی ہے۔ سوائے اس کے وجود کے اور یہ کہ
 یہ سچائی ہے جو ازل سے ابد تک قائم رہے گی۔

المحمود هذا النظر ليرفك قطعاً ان
 الشاكر ذاته المشكور ذاته المحب ذاته
 المحبوب وهذا النظر من عرف ان ليس
 في الوجود غيره - وان كل شئ ها لك
 الا وجهه وان ذلك صادق في كل
 حال اذ لا وابدأ - والنظر الثاني نظر
 من يبلغ الى المقام الفناء الخ

پھر آگے کتاب فی بیان حقیقت التوحید میں یوں گویا ہیں۔

یعنی توحید توکل کی بنیاد ہے۔ اور توحید کے چار
 درجے ہیں۔ پس توحید منزه، منزه، منزه، تیز چھلکا اور
 چھلکے کا چھلکا۔ چار درجوں میں منقسم ہوتا ہے۔ پھر
 فرمایا کہ پہلا مرتبہ توحید ہے کہ انسان زبانی لا الہ
 الا اللہ کہہ دے اور اس کا دل اس امر کا قائل
 نہ ہو یا منکر ہو جیسے کہ منافقین کی توحید اور
 دوسری شکل یہ ہے کہ زبان کے ساتھ قلب بھی
 اس کے معنی مفہوم کی تصدیق کرے۔ جیسا کہ

هو الاصل التوکل والتوکید اربع
 مراتب فهو ينقسم الى لب ولب اللب
 وقشر وقشر القشر ثم قال فالمرتبة الاولى
 من التوحيد ان يقول الانسان بلسانه
 لا اله الا الله وقلبه غافل عنه او منكر
 له كتوحيد المنافقين والثانية ان
 يصدق بمعنى اللفظ قلبه كما يصدق
 به عموم المسلمين وهو الاعتقاد الثالثة

ان یشاہد ذالک بطریق الکشف بوسطۃ
الحق وهو مقام المقربین وذلک ان
یری اشیا کثیرة ولکن یراہا مع
کثرتها صادرة عن الواحد الہما
والرابعة ان لا یری فی الوجود الا واحد
او هو مشاہدۃ الصدیقین ویسمونه
الصوفیۃ الفناء فی التوحید۔

تمام مسلمانوں کا عقیدہ ہے۔ تیسرے یہ کہ اللہ
تعالیٰ کی وحدانیت کاملہ بذریعہ کشف ہو اور نور
ربانی رہبری کرے اور وہ یہ ہے کہ اشیا کی کثرت
ظاہری کے بعد اس کا مصدر ایک واحد تھا رہی کہ
تسلیم کرے اور چوتھا درجہ یہ ہے کہ وجود صرف
ایک ہی کا نظر آئے۔ اور یہ صدیقین کے مشاہدے
کا مقام ہے اور اس کو صوفیہ فنا فی التوحید کا
درجہ قرار دیتے ہیں۔ پھر آگے فرماتے ہیں کہ چوتھا
یعنی فنا فی التوحید والا شخص وجود و شہود صرف
ایک ہی ذات کا مانتا ہے۔ پس وہ کل کو کثیر
نہیں دیکھتا بلکہ واحد ہی دیکھتا ہے اور وہ
بھی وہ واحد دیکھتا کہ وحدت میں انتہائی مقام
کا مالک ہے۔

ثم قال الرابع هو احد بمعنى انه لم یحضر
فی شہودہ الا الواحد فلا یرے
الکل من حیث انه کثیر بل من
حیث انه واحد وحادۃ ہی العاقبة
القصری فی التوحید

اسی طرح محققین اسلام میں علامہ فخر الدین رازی صاحب تفسیر کبیر فرماتے ہیں۔
قوله علیہ الصلوٰۃ والسلام اعوذ بک
منک و فیہ لطائف الاولیٰ انه لو کان
ہہنا غیرک لاستغثت بہ منک
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں تجھ ہی سے
تیرا پناہ مانگتا ہوں۔ بڑی باریکیوں کا حامل
ہے یعنی اگر وجود میں تیسرے کے علاوہ کوئی

خَوْفًا مِنْكَ وَلَكِنْ لَيْسَ فِي الْوُجُودِ
الْأَرْضِ فَلَا اسْتغِيثُ مِنْكَ إِلَّا
بِكَ

دوسری ذات بھی ہوتی تو میں اس کی پناہ تیرے
خوف سے مانگتا لیکن ایسا نہیں ہے۔ اس لئے میں
تیری ہی پناہ خود تجھ سے مانگتا ہوں۔

الفصل السادس من مقدمات في شرح اسماء الله تعالى في علامه

رازی فرماتے ہیں۔

فاما لفظ هو نصيب المقرئين السابقين
الذین هم ارباب النفس المطمئنة

یہ لفظ ہو تو یہ مقربین خاص کا مقام ہے
کیونکہ یہ لفظ اشارہ ہے جو مقربین خاص ہی
کو دیکھتے ہیں کیونکہ وہ اس وجود مشاہدہ کرتے ہیں

اسی طرح اسم حق کے بارے میں فرماتے ہیں۔

”کہ صلاب نے انا الحق کا جو دعویٰ کیا تھا تو اس کا مطلوب دراصل یہ تھا

کہ حق یعنی وجود تو اس کو حاصل ہے اور اس کے ماسوا جو کچھ ہے وہ عدم ہے
یا باطل ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ یعنی

اس کے ماسوا جو کچھ ہے ہلاک ہونے والا اور عدم ہے۔“ پھر علامہ فرماتے

ہیں کہ مقام توحید بہت باریک امر ہے۔ جس کی تعبیر عقل آسانی سے نہیں
کر سکتی ہے۔“

حضرت جنید بغدادی علیہ الرحمہ سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو

آپ نے فرمایا ”زبان نطق اس مقام پر گنگ اور عقل و شعور در ماندہ رہ

جائے ہیں۔“

اسی طرح حضرت عطا سے مروی ہے۔

یعنی لوگوں میں سے کچھ ایسے ہیں جو توحید باری کے سلسلے میں اللہ تعالیٰ سے تمام انوار کا سلسلہ جوڑتے ہیں اور تمام حوادث و عملات کا سبب صرف اللہ تعالیٰ ہی کو گردانتے ہیں۔ لیکن کچھ ایسے ہوتے ہیں جن کے اوپر حقیقت کا کشف کچھ ایسے انداز میں ہوتا ہے کہ ماسوا کا احساس ہی ختم ہو جاتا ہے تو وہ پھر مدعدۃ الوجود کا شاہد علیٰ ہوا جاتا ہے جبکہ ظاہری طور پر وہ معرفت کا مرتق نظر آتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ کے اسم بزرگ کے بارے میں کہتے ہیں کہ نور اس اسم ظاہر کا نام ہے جس سے تمام مخفی اشیاء ظہور کی خلقت سے نوازی جاتی ہے اور خفا عدم کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں۔ اور ظہور دراصل وجود کا دوسرا نام ہے۔ اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی

من اناس من یكون فی توحیدہ
مکاشفاً بالانفعال یومی الحوادث
باللہ ومنہ من ہو مکاشفہ بالحقیقۃ
فیضحا احساسہ بما سواہ فهو شاہد
لجمہ ستر السر وظاہرہ موصوف
بالمعرفۃ۔ ثم قال فی شرح اسمہ النور
ان النور اسم للظاہر الذی یتہرب
کل شیء خفی والظاہر لیس الا لعدم
والظہور لیس الا الوجود والحق
سبحانہ موجود لا یقبل العدم
فہو نور لا یقبل الظلمۃ والحق سبحانہ
وحد ب کما سواہ فہو سبحانہ نور
کل ظلمۃ وظہور کل خفا۔ فالنور ^{مطلق}
ہو اللہ۔ بل ہو نور الا نواسا۔

ذات موجود ہے باہر طور کہ عدم اس کے لئے
 ہے ہی نہیں۔ پس وہ نور ایسا نور ہے جس
 کے مقابل ظلمت کبھی آتی ہی نہیں۔ جسے پس
 حق سبحانہ و تعالیٰ ہر ظلمت کا نور ہے اور ہر
 حفا کا وجود۔ وہ ایسا نور مطلق ہے جسے
 نور الانوار یا تمام روشنیوں کا مہبدا قرآن
 دینا چاہئے۔

انہیں محققین کا طین میں ابو طالب بلکہ ہیں۔ محضوں نے اپنی کتاب "قوت
 القلوب" میں حضرت عباسؓ کا قول نقل فرماتے ہوئے لکھا ہے کہ زہد کی
 معیت کیا ہے اور زہد کی فضیلت کا راز کیا ہے؟

"ہر حرف سے اللہ تعالیٰ کا کوئی نہ کوئی اسم
 شروع ہوتا ہے۔ اس طرح ہر شے کا اسم
 گو یا اللہ تعالیٰ کے اسم میں شامل ہے
 جس طرح کہ ہر فاعل کا فعل عین اللہ تعالیٰ
 کا فعل ہے۔"

فی کل حرف اسم من اسماء اللہ
 تعالیٰ فکان اسم کل شئی عین اسمہ
 کما ان فعل کل فاعل عین فعلہ

اسی طرح شیخ کامل ابو اسمعیل عبداللہ الہروی الانصاریؒ کتاب "منازل السائرين"

کے باب التوحید میں فرماتے ہیں۔

”اشارہ کرنے والوں کی منتہا محض حادثات
کے وجود کو ختم کرنا اور قدیم ہی کو باقی و ثابت
کرنا ہوتا ہے۔“

والذی یشار بہ علی السن المشیرین
انہ استقاط الحدیث واثبات
القدم۔

پھنیں میں سے محقق کامل ابو بکر الکلابادمی نے ”کتاب التعرف“ میں

فرمایا ہے کہ

”اللہ تعالیٰ کے وجود واحد پر دلیل خود اللہ
تعالیٰ ہی ہے۔ اس سے بہتر کوئی دلیل نہیں ہے
اس پر تمام صوفیہ و علماء کا اجماع ہے۔“

اجمعوا علی ان الدلیل علی اللہ
عز وجل هو اللہ وحدہ

شیخ کامل حضرت شہاب الدین سہروردی اپنی کتاب ”عوارف المعارف“

میں فرماتے ہیں۔

”صحیح مسنون میں صوفی وہ ہیں جو توحید کے اس
مقام پر فائز ہوں کہ سوائے اللہ تعالیٰ کی
ذات کے تمام اشیاء کو فانی مانے۔ چنانچہ بعض
اکابر نے تو غلبہ حال میں یہاں تک کہہ دیا
کہ دارین میں اللہ تعالیٰ کے وجود کے سوا
کوئی وجود ہی نہیں ہے۔“

الصوفی صنفی عن هذه البقیہ فی
ظرفی العمل والتوکل للخلق وعن لهم
بالکلیۃ وراحم بعین الفنا والنزوال
ولاح له ناصیۃ التوحید وعائن سر
تولہ کل شیء ہا الیک الادمیہ کما
قال بعضهم فی بعض بغلباتہ لیس
فی الدارین غیر اللہ۔

اسی طرح عوارث کے باب ۳ میں فرماتے ہیں۔

”بعضے سجدہ کرنے والوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جن کو حالت سجدہ میں ہی مکاشفہ ہوتا ہے کہ وہ بسا بڑا کون و مکان کو طے کر رہے ہیں اور ان کا قلب کشف و عیان کی فضا میں آزادانہ سیر کر رہا ہے۔ اس کے گرجانے سے آسمانوں کے طبقات نیچے گرجاتے ہیں اور ان کی قوت شہود سے دنیا کی صورتیں محو ہو جاتی ہیں۔ وہ حقیقت میں روائے عظمت پر سجدہ کناں ہوتے ہیں اور ان کا یہ مرتبہ کمال ہے جس کی طرف بہت بشری کا پرند پہنچتا ہے اور جس کے پہنچنے کے لئے قوائے انسانی وفا کرتی ہے۔“

باب ۶ میں فرماتے ہیں۔

”پس وجود حق اعیان و اکوان پر غلبہ کرتا ہے اور کون و خلق کو اللہ کے ساتھ بلا استتمال فی نفسہ کے دیکھ لیتا ہے اور اس وقت توکل و اضطراری کی کیفیت ہو جاتی ہے۔“

اسی طرح باب ۱۶ میں لکھتے ہیں کہ

”اور یہ محبت و شوق اس کا ایک اشارہ حق سے ان کی طرف حقیقت توحید میں گم ہو جانے کی بنا پر ہوتا ہے اور وہ اللہ کے وجود میں غرق ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ وجود باللہ کے سبب ان کا ہر قسم کا آرزوئیں جاتی رہتی ہیں اور ان کی تمام امیدیں دنیا سے منقطع ہو جاتی ہیں۔ یہ اس وقت ہوتا ہے

کہ جب کہ نعمتوں کا صدور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر مسلسل ہوتا ہے۔ حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ قریب بندہ اپنے رب سے سجدے کی حالت میں ہوتا ہے اس واسطے کہ سجدہ کرنے والا جبکہ اسے ذوقِ سجدہ حاصل ہو جاتا ہے تو اسے قربت کا مزہ ملنے لگتا ہے اور چہرہ اپنے سجدے سے بساطِ کون و مکان کو طے اور نور و یدہ ہو جاتا ہے۔ اور اس کا سجدہ روائے عظمت کے کنارہ پر ہوتا ہے اور اس وقت اسے قرب کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

استاد ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن قشیری اپنے رسالے میں توحید، وجد، وجود کے الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ

”صاحبِ وجود کو کبھی سکر و مدہوشی سے سابقہ پیش آتا ہے اور کبھی وہ

عالم ہوش میں ہوتا ہے۔ اور دونوں حالتوں میں اس کا تعلق حق تعالیٰ سے

قائم رہتا ہے۔ جب وہ عالمِ صحو (ہوش) میں ہوتا ہے تو حق تعالیٰ کے ساتھ

اس کی بقا رہتی ہے اور حالتِ محو (مدہوشی) میں ہوتا ہے تو اسے حق

کے ساتھ فنا کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں حالتیں یکے بعد دیگرے

اس پر گزرتی رہتی ہیں۔ جب اس پر صحو کا غلبہ ہوتا ہے تو بھی حق سے اس کا

تعلق لگا رہتا ہے اور اس حالت میں وہ اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ اگر

وہ زبان سے کوئی بات بھی کہتا ہے تو وہ ”گفتہ اللہ“ ہوتی ہے۔ حضور صلی

اللہ علیہ وسلم نے تعلق مع اللہ کے متعلق جو ارشاد فرمایا ہے کہ ”بندہ میرے

ذریعے سننے لگتا ہے اور میرے ذریعے دیکھنے لگتا ہے۔ تو دراصل اس وقت وہ
اس کا مصداق ہو جاتا ہے۔

اسی طرح آپ نے جمع اور فرق کے لفظ کی وضاحت کرتے ہوئے
فرمایا کہ لوگ اس جملے کی تعبیر احوال کے بتائیں اور درجات کے تفاوت کے
لحاظ سے کئی طرح کرتے ہیں۔ مگر حقیقت میں جس نے وحدانیت کا اقرار کر لیا
تو اپنے آپ کو اس کے حکم سے مغلوب دیکھتا ہے۔ اور مغلوب غالب کے
غلبے میں فانی ہو جاتا ہے۔ اگرچہ وہ اپنی ذات میں قائم و دائم رہتا ہے لیکن
ان تمام چیزوں کی نفی کر دیتا ہے جو دیدار ذات کے راستے میں رکاوٹ
پیدا کرتی ہیں۔ تو جس نے اپنی ذات کو برقرار رکھا اور خلق کو قائم رکھا اور
ہر چیز کا مشاہدہ حق کے قیام کے ساتھ کیا تو وہ جمع کے مقام میں ہے اور
اگر مشہود خلق میں اسے مختلف حالتوں سے دوچار ہونا پڑا ہو۔ اور اپنے
ذات کے احساس سے وہ یکدم الگ ہو گیا ہو۔ اور ایسے احساس میں گرفتار
ہو جو اس پر پورے طور پر غلبہ کر کے اس کی حقیقت سے بے خبر کر دے تو اسے جمع الجح
کہتے ہیں۔ تفرقہ میں تو اللہ تعالیٰ کے غیر کا مشہود ہوتا ہے اور جمع میں اعتبار
بھی اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہی نظر آتے ہیں۔ جمع الجح کا درجہ اپنی ذات یا اپنی
خودی کو بالکل ہلاک کر ڈالنے اور ماسوی اللہ کے احساس کو بالکل مٹا دینے
کا نام ہے۔ اور یہ حالت مشاہدہ حقیقت کے غلبہ ہی کے وقت حاصل

ہوتی ہے اور اس حال کے بعد تو اس کی حالت میں ایسا تغیر آجاتا ہے کہ اس پر عام حالتوں میں تو مد ہوشی و سکر کی کیفیت ہوتی ہے لیکن ادائے فرض کے وقت عالم ہوش میں آجاتا ہے اور فرض کی ادائیگی اس کے تمام ارکان و لوازمات کے ساتھ کرتا ہے۔ یہ بھی فرق کی دوسری قسم ہے اور یہ حالت صفاتِ خداوندی کو اپنے میں سمو لینے سے پیدا ہوتی ہیں

امام قشیری رحمۃ اللہ علیہ اپنی تفسیر «اللطائف» میں آیت کریمہ «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي أَنَّمَا خَلَّصْتُ مِنَ الْكُفْرَانِ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُيَّةٌ كَثِيرَةٌ لِّتُذَكَّرُوا بِهَا لَئِن كُنْتُمْ مُوقِنِينَ» کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "اصحابِ حقیقت پر اسرار اسی وقت منکشف ہوتے ہیں جب وہ کائنات و تعینات اور اس کے بعد احمہ صسات و صفات سے قطع نظر کر لیتے ہیں اور وجود اور ذات کی حقیقت میں فنا ہو جاتے ہیں۔"

«الغابرة لا ذلول کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ جس طرح ان کا مقصود اللہ ہے اسی طرح ان کا مشہود بھی اللہ ہے۔

«قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ» کی تفسیر کرتے ہیں۔ "سراسر پر غیر اللہ کی صحبت بلکہ غیر اللہ کا شہود بھی حرام ہے۔"

لیس البیان تو لو الا لایۃ» کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ "توحید، تعینات و ظواہر اور غیر اللہ میں سے کوئی چیز بھی باقی نہیں رہ سکتی۔"

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ» کی تفسیر کرتے ہوئے فرماتے ہیں

جس شخص کو اس حقیقت کا عرفان ہو جائے اس کو نہ غیر اللہ کے لئے اثبات کہیں
نظر آئے گا نہ غیر اللہ کی جانب سے۔ مزید فرمایا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اسے
مکمل انقطاع و انفراد حاصل ہوگا اور اب اس کا سمجھنا بھی اللہ ہوگا اور
مسموع بھی سبحان اللہ۔ اور صرف اللہ ہی گواہی دے گا۔

لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ" کی تفسیر فرماتے ہیں۔ جس طرح
بھی نظر ڈالیں ان کو نظر آئے گا کہ توحید ان پر خمیہ ڈن ہے۔ اور انہیں اپنے
گہرے میں لئے ہوئے ہے۔ مزید فرمایا۔ پھر ان کو خلق میں سے کوئی بھی نظر
آئے گا۔ اس لئے کہ خلق کا وجود ہی نہیں ہے۔ اور حسب وجود نہیں ہے تو ایسی
شے کا اثبات جو درحقیقت نہیں ہے شرک فی التوحید ہوگا۔ آگے فرمایا۔
ان کے ہاں خانے میں ذرہ برابر کبھی غیر کے لئے اثبات نہیں ہوتا۔

"وَلَا يَأْمُرُكُمْ" کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ کیا وہ تمہیں مشاہدہ حق کے بعد
اثبات خلق کا حکم دے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ "تمہارے ہاں قانون
میں توحید کی صنویا شیوں اور تمہارے قلوب میں آفتاب تفرید کے طلوع
ہونے کے بعد وہ تمہیں اشکال و مظاہر کے مطالعہ اور امثال کی جانب محدود
منسوب کرنے کا حکم دیتا ہے۔"

"وَمَنْ يَتَّبِعِ اللَّهَ" کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ جو شخص تفرقے کا پردہ
چاک کر دے گا۔ اس پر یہ حقیقت روشن ہو جائے گی کہ اللہ کا کوئی غیر نہیں ہے۔

جس میں ذرہ برابر بھی ثبوت یا کوئی صفت مثبتہ موجود ہو۔

«وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ» کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ شرک کی دو قسمیں ہیں ایک شرک جلی۔ وہ یہ ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی معبود کا اعتقاد کیا جائے۔ دوسرا شرک خفی۔ شرک مخفی یہ ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی معبود کا مشاہدہ کیا جائے تو حید یہ ہے کہ سارے حادثات و کائنات کا حصول اور قیام اللہ ہی کے ساتھ سمجھا جائے۔

«وَلَوْ أَنشَرْنَا كُفْرَهُمُ الْغَيْبَاتِ عَنْهُمْ» کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ یعنی اگر انہوں نے کسی غیر کا ملاحظہ کیا یا ہمارے علاوہ کسی چیز کا مشاہدہ کیا۔ بائیں طور کہ کسی اور کی جانب حدوث کی نسبت کی تو ان کی گزشتہ معرفت سلب ہو جائے گی۔ شیخ کامل ابو عبد الرحمن محمد بن حسین المسلمی اپنی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ بائیں اللہ کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ ہی سے اشیاء کا ظہور ہوتا ہے اور فنا بھی۔ اس کی تخلیق سے محاسن اُجاگر ہوتے ہیں اور اس کی مجبوری سے ان کا حسن غارت ہوتا ہے۔

ابو سعید الخزاز نے اپنے کسی دوست کو لکھا۔ کیا اللہ کے سوا بھی کوئی ہے۔ کیا کوئی شخص بغیر خدا کی زبان سے "اللہ" کہہ سکتا ہے؟ کیا اللہ کے علاوہ بھی کسی نے اس کو پہچانا ہے یا پہچان سکتا ہے؟ کیا فیض اور خلق سے پہلے اس کے سوا کوئی تھا؟ کیا خدا کے سوا بھی آسمان اور زمین میں کوئی

« فتوبوا لیٰ یا دارئکم » کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ توبہ الہیت کا اثبات کر کے بشریت کو محو کرنے کو کہتے ہیں۔

« وَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ » کے متعلق ایک قول ہے کہ خدا کے سوا ہر چیز طاغوت ہے۔ مختصر یہ کہ جس شخص نے خدا کے علاوہ تمام چیزوں سے برأت ظاہر نہیں کی اس کا ایمان باللہ درست نہ ہوگا۔

« اللَّهُ وَرَبُّ الدِّينِ آمَنُوا » کی تفسیر میں ابن عطاء نے لکھا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی صفت کے ذریعے مومنین کو ان کی صفات سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ پس ان کی صفات اس کی صفات کے تحت مندرج ہو جاتی ہیں۔ جس طرح ان کے اکوان و حقوق اس کے کون و حق کے تحت مندرج ہیں۔

« إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ » کی تفسیر میں جعفر نے فرمایا۔ ایسا نہ ہو کہ اللہ کو تمہارے دل میں غیر اللہ نظر آئے۔ اور تم اس کی نگاہ میں ممقوت ٹھہرو۔ « مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا » کی تفسیر کرتے ہوئے نوری فرماتے ہیں۔ عوام عبودیت کے کھیس میں اور خواص ربوبیت کے کھیس میں چنانچہ وہ عبودیت کا لحاظ نہیں کرتے۔

« فَلَا تَحْسَبَنَّ الدِّينَ يَنْجِلُونَ » کی تفسیر میں ابن عطاء کہتے ہیں۔ راہ حق میں جس نے غیر پر نگاہ کی وہ حق کے نواہد اور قرب کے انوار سے محروم رہے گا۔

”اعبدوا اللہ ولا تشركوا به شيئاً“ کے متعلق ابن عطار نے کہا ”شُرک یہ ہے کہ تم غیر اللہ کو دیکھو۔ یا خدا کے سوا کسی نافع و ضرر سمجھو۔“

”إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَن يَشْرِكُ بِهِ“ کی تفسیر میں واسطی کہتے ہیں ”شُرک یہ ہے کہ آدمی کے دل میں اللہ کے سوا کوئی چیز ہو۔“ فلما جرت عليه الليل راعى كوكبا“ کی تفسیر میں واسطی کا قول ہے۔ حضرت ابراہیم اپنے دل میں حق کا مطالعہ کر رہے تھے۔ ”هو الذي خلقكم من نفس واحدة فستقرت في واسطی فرماتے ہیں وہ ابد تک ذات کے انوار کا مستقر ہے۔“

هو الذي يبيِّن لكم في البر والبحر، کی تفسیر میں بعض حضرات نے لکھا ہے کہ بر سے مراد صفات اور بحر سے مراد ذات ہے۔ ”وان استغفروا ربكم“ کی تفسیر میں یوسف فرماتے ہیں کہ اکا برحق تعالیٰ کے سوا کسی چیز کے نظر آنے سے استغفار کرتے ہیں۔ فلما اتاهان ذریٰ یا ہوسی ارفی انارڈک“ کے سلسلہ میں کہتے ہیں کہ حضرت موسیٰ سے دریافت کیا گیا کہ آپ کو کیسے معلوم ہوا کہ جو خدا آپ نے سنا ہے وہ حق تعالیٰ ہی کی ندا ہے تو انہوں نے جواب دیا۔ اس ندائے ٹھکو فنا کر دیا۔ اور مجھ پر مسلط ہو گئی۔ میرا رواں رواں جمیع حیات مخاطب تھا۔ اور جواب دینے کی کوشش کر رہا تھا۔ اور جب ہیبت اور عزت و جبروت کے انوار نے میرا حاطہ کر لیا تو مجھے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کے سوا کوئی اپنے متعلق مسلسل دونوں الفاظ کے ذریعے خبر نہیں دے سکتا۔ اور فرمایا کہ یہ مقام

فنا تھا۔ تو میں نے کہا۔ حق تعالیٰ تیرا وجود تو ازل سے ہے۔ موسیٰ کو تیرے یہاں کیا مقام حاصل ہو سکتا ہے۔ اور تیری جناب میں وہ کلام کی جسارت کیسے کر سکتا ہے۔ البتہ یہ کہ تو اپنی بقا کے ذریعے اس کو باقی رکھ۔ اور اپنی صفات سے اس کو مستصف فرما۔ پس تو ہی مخاطب رہے۔ اور تو ہی متکلم۔ تو حق تعالیٰ نے جواب دیا۔ میرے خطاب کا حامل میرے سوا کوئی نہیں اور نہ میرا جواب دینے والا میرے سوا کوئی ہے۔ میں ہی متکلم بھی ہوں اور مخاطب بھی رہتا ہوں۔ میں ایک صورت میں ہوں جو محل خطاب ہے۔

”سُورِيمُ اَيَاتِنَا فِي الْاَفَاقِ وَ فِي اَنْفُسِهِمْ“ کی تفسیر میں قحطی فرماتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ حق کا مشاہدہ کرتے ہوئے کائنات کو نگاہ میں رکھا جائے یعنی تمام صفات خالص ایک صفت بن جائیں۔

ان لوگوں کے متعلق جو مشاہدہ کے قائل ہیں۔ ابو عثمان سے دریافت کیا گیا تو فرمایا میں ان لوگوں کے لئے جو تمام اشیاء کو شے واحد دیکھتے ہیں ”قول بالمشاہدہ“ کا انکار نہیں کرتا۔ واسطی کا قول ہے، ہر چیز کو ظاہر کر کے اس میں ظاہر ہو گیا۔ اشیاء کو ظاہر کرنا اشیاء میں ظاہر ہونا ہے کہ اگر تم تحقیق کرو، اللہ کے سوا کوئی نہیں ملے گا۔ اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ سب سے سچی بات جو عربوں کی زبان پر آئی، البید کا یہ مصرعہ ہے۔

”الاکل شیئاً ما خلا اللہ باطل“

”هُدًى لِّلْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَالظَّاهِرِينَ وَالْبَاطِنِ“ کی تفسیر میں جعفر نے کہا، یہ معانی

ساقط ہو گئے وہ باقی ہے۔ آپ نے دیکھا کہ ان آٹھ ائمہ نے اپنی تصنیفات

میں اس مسلک کو ثابت کیا ہے۔ اور بعض نے عوفیائے عظام مثلاً ”حنید“

”ابن عطار“ ”محمد بن واسع“ ”ابوسعید الخراز“ ”فارس“ ”جبیر“ ”نوری“ ”ابوبکر

فارسی“ ”واسطی“ ”یوسف بن حسین“ ”تھبلی“ ”ابو عثمان“ اور شبلی وغیرہ سے

اقوال نقل کئے ہیں۔ اور متاخرین اہل کلام میں سے بھی بہت سے لوگوں

نے ان ائمہ کی تائید کی ہے۔ ان کے اقوال بھی ہم ذکر کر رہے ہیں۔

ان متکلمین متاخرین میں قاضی ناصر الدین بیضاوی ہیں جو فہم

وجہ اللہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

”نَشَمَ ذَاتًا عِنْدَ بَدْوٍ كَيْفَ رُخِ كَرُو اس کی ذات کو موجود پایاؤ گے۔

”إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عِلْمٌ“ کی تشریح میں لکھتے ہیں: باعاطہ بالاشیاء

یعنی اس نے اشیاء کا اعاطہ کر لیا ہے۔ شرح المصابیح میں حدیث قدسی

”لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَى اللَّهِ بِالنَّوَافِلِ“ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

بندہ برابر مختلف قسم کی عبادتوں اور ریاضتوں کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب

حاصل کرتا ہے اور درجہ بدرجہ بلند ہوتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ

سے محبت کرنے لگتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس کو اپنی جناب قدس کے ملاحظہ

میں مستغرق کر دیتا ہے۔ بائیں طور کہ اسے ہر طرف خدا ہی نظر آتا ہے۔

اور وہ جب بھی حاس و محسوس، صانع و مبدع، صنوع اور فاعل و مفعول کی طرح توجہ کرتا ہے تو اس کو خدا نظر آتا ہے۔ یہ سالکین کا آخری مرتبہ اور واصیلین کا پہلا درجہ ہے۔ اسی لحاظ سے وہ اس کا آنکھ اور کان ہو جاتا ہے۔

پھر اسماء اللہ کے باب میں اسم "اللہ" کی تشریح میں فرماتے ہیں: تمام اشیاء ممکن نہیں۔ اس لئے کہ کسی چیز کو اگر وجود حاصل ہے تو وہ واجب تعالیٰ کی جہت سے اسی کی جانب شاعر نے اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے۔

اکل شیء ما خلا اللہ باطل۔

اسم الہی "نور" کی تشریح میں فرماتے ہیں: اللہ ظاہر بنفسہ مظهر لعینہ۔ بلاشبہ جب وجود کا مقابلہ عدم سے کیا جائے گا تو نور اور ظہور وجود کے لئے ہوگا اور ظلمت و خفا عدم کے لئے۔ چونکہ باری تعالیٰ موجود لذاتہ ہے۔ اور عدم کی ظلمت سے مبتلا ہے۔ اس پر عدم کا طاری ہونا ناممکن ہے۔ اور ساری کائنات کے وجود کا فیضان اس کے وجود سے ہوا ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کا ایک نام نور بھی ہے۔

جن تکلمین نے صوفیہ کی تائید کی ہے ان میں فاضل شرف الدین رطبی بھی ہیں جو شرح کشفات میں واحدی اور بغوی کے حوالے سے وہب بن مہذبہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ: درخت سے آواز آئی اور کہا گیا۔ اے موسیٰ! فوراً ہی جواب دیا: بہتیں کیا۔ کس نے اس کو پکارا۔ حضرت موسیٰ

نے کہا۔ میں تیری آواز سنتا ہوں مگر تیری جگہ نظر نہیں آرہی ہے۔ آواز آئی، میں مہتا سے اوپر بھی ہوں، مہتا سے ساتھ بھی، آگے بھی اور پیچھے بھی، اور تم سے زیادہ تم سے قریب ہوں تو موسیٰ کو معلوم ہوا اور یقین ہو گیا کہ یہ خدا ہی ہو سکتا ہے۔

علامہ طبری نے فرمایا: یہ نہ جسمیت کی دلیل ہو سکتی ہے نہ قرب کی۔ انھیں متکلمین میں فاضل محقق سراب الدین بھی ہیں جو کشف الکشاف کے دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں: اُس خدا کا شکر ہے جس نے اعیان کو اپنے وجود کی روشنی سے منور کیا اور انھیں اپنی صفات کا آئینہ بنایا اور ان میں سے نوع انسانی کو منتخب فرمایا۔ اور اسے کائنات کا قلب بنایا۔ اور اس کے وزیعے اپنی ذات کی جلوہ گاہوں کو کماں بخشا۔

”ثم وحسب اللہ“ کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ یہ آیت اللہ تعالیٰ کے باپ نہ ہونے کے تذکرہ کی بہتید ہے۔ اس لئے کہ جس کے لئے ساری جہات ہیں اور وہ ان سے بالاتر ہے اس کے لئے یہ محال ہے کہ کوئی ذی جہت اس کا مماثل ہو اور لڑکا بہر حال باپ کی جہت ہوتا ہے۔

اور آیت اُولَئِكَ لَا يَلْمُوكَ اِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ کی تشریح میں فرماتے ہیں جس نے ذات باری کا مشاہدہ کر لیا۔ ہر چیز کا مشاہدہ کر لیا۔

”الظاهر الباطن“ کی تفسیر کرتے ہیں۔ خدا اپنے وجود میں ظاہر ہے اس

لئے کہ تمام موجودات اس کے ظہور کی بدولت ہی ظاہر ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنی کہنہ اور حقیقت کے اعتبار سے باطن ہے۔

غرضیکہ متقدمین و متاخرین کی ایک بڑی جماعت اس مسلک کی حامی رہی ہے اور اس کو حق سمجھتی ہے۔ جس کے خیالات ہم نے مختصراً نقل کر دیے ہیں۔ اور اس سلسلے میں پیدا ہونے والے شبہات کو بھی دلائل سے باطل کر دیا۔ لیکن آخر میں چند فصلوں کا اضافہ بطور تکملہ ضروری سمجھتا ہوں۔ تاکہ اگر کوئی بات تشنہ رہ گئی ہے تو ان کی مکمل طور سے وضاحت ہو جائے۔

فصل اول
اس سلسلے کو ہم نے کئی مقامات میں تقسیم کیا ہے۔
مخالفین کی تردید میں | مقام اول :- جو لوگ وجود باری کے معنوی طور

پر اشتراک فی الموجودات کے قائل ہیں ان کی تردید۔ نیز وجود کے عدم اشتراک کے دلائل پیش کئے جائیں گے جن کو ہم نے کئی ضمنی شکلوں میں بانٹ دیا ہے۔ پہلی شکل تو یہ ہوئی کہ اس میں تو کوئی شک نہیں کہ حادث و ممکن کے

لئے موثر کا وجود ہو۔ البتہ وہ وجود واجب ہے؟ ممکن ہے؟ یا جوہر ہے؟ یا عرض ہے۔ غرضیکہ اختلاف صرف خصائص وجود میں پایا جاتا ہے۔ ورنہ نفس وجود

سے اس موقع پر یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ علمائے معرین نے مذکورہ آیتوں کی تفسیر میں جو کچھ لکھا ہے وہ سر سے غلط ہے بلکہ اہل حقیقت یہ ہے کہ مونیہ نے مدلول قرآنی سے مشابہ مضمون قیاس کر کے بیان کیا ہے۔ اس مضمون سوان کا مقصود غرض قیاس و تمثیل ہے اور اس مشابہ مضمون کو خود نفس میں داخل کرنا نہیں ہے۔

میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ اگر ہم اعتقاد کر لیں کہ یہ وجود تمام موجودات میں
مشترک ہے تو ہمارا کہنا ہے کہ صرف اس کی نسبت ان ممکنات کی طرف ایک قدر
مشترک ہے جو موثر اور اثر کے مابین پائی جاتی ہے نہ کہ ممکنات میں خود اس کے
اشتراک کا مفہوم۔

ہم نے اشتراک کے اس مفہوم کی تردید کر دی ہے جس میں وجود کے اشتراک
معنوی کی وکالت کی گئی ہے۔ کچھ لوگ اشتراک لفظی کے قائل ہیں کیونکہ موجودات
کی کثرت کے باعث وجود کی طرف نسبتوں میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے جس سے وہ
اس دلیل کو پکڑتے ہیں کہ مصنف میں مصنف الیہ کی طرح کثرت پائی جاتی ہے
حالانکہ یہ صراحتاً باطل ہے۔ کیونکہ یہ اسی وقت ممکن ہے جبکہ مصنف الیہ اشیا
کی علیت کو تسلیم کیا جائے۔ حالانکہ یہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ یہ بدامنیہ باطل ہے۔
مقام ثانی، وجود کے پہلی دلیل تو یہ ہے کہ یہ اسی وقت ممکن ہے
مشکل ہونے کے خلاف دلائل جبکہ وجود کے متعدد افراد تسلیم کئے جائیں جس کو
ہم نے قاطع دلیلوں سے باطل کر دیا ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس کے مختلف مفہوموں میں اختلاف ہونے
کے باعث یا تو لفظی اشتراک تسلیم کیا جائے یا ایک لفظ کے مدلولات کے اختلافات
اس کا سبب ہیں۔ جیسے لفظ نور کا مفہوم تو ایک ہی ہے۔ لیکن کئی حقائق پر دلالت
کرتا ہے۔ جیسے سورج کی روشنی، آنکھ کی روشنی اور عقل کی روشنی۔ لیکن یہ اس لئے

غلط ہے کہ یہ اختلاف صرف موجودات کا اختلاف ہے۔ وجود کا نہیں۔ ورنہ پھر وجود کا تعدد یا ترکیب لازم آئے گا۔ کیونکہ ایک وجود سے اشیاء کا اتفاق اور ایک وجود سے اختلاف ممکن ہو گا۔ یا پھر وجود خاص ہو گا جس کو وجود عام کے تحت تسلیم کرنا اور اس طرح وجود کے لئے وجود بالذات ممکن نہ ہو گا۔ چہ جائیکہ وہ وجود جو ذات باری کے لئے مخصوص ہے جس میں اس کا کوئی ثبیل نہیں۔

مقام ثالث :- پس اگر اس کو مشکک تسلیم کر لیا جائے تو یا تو حقائق متفقہ پر اس کو مشتمل مانتے ہوئے یہ تسلیم کریں گے کہ عوارض میں اختلاف پایا جاتا ہے تو باطل ہے۔ کیونکہ ایک ہی وقت میں مختلف حقائق پر ایک وجود کیسے؟
مقام رابع :- وجود کو ماہیات اس مسلک کے قائل لوگوں میں
کا عین تسلیم کرنے والوں کی تردید | شیخ ابو یوسف اشعری ہیں۔ اس کے

حالات بہت سی دلیلیں ہیں جن میں پہلی دلیل تو یہ ہے کہ اگر وجود کو ماہیات کا جو کہ معدوم ہوتی ہیں، عین مان لیا جائے تو وجود و عدم میں جمع لازم آئیگا اور یہ صریح تناقض ہے۔ ہمارا کہنا ہے کہ وجود اور معدوم کے بیچ میں جمع کرنا چاہئے۔ اور کوئی تناقض اس معاملے میں اس لئے نہیں ہوتا ہے کیونکہ معدوم کا مطلب یہ ہے کہ جو عدم والا ہو۔ پس جسم والے اور غیر جسم والے میں تناقض نہیں ہے۔ اسی طرح یہ بھی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ وجود کو ماہیت سے علیحدہ مان لیا جائے

تو پھر اگر ماہیت کے ساتھ وجود پایا جاتا ہے تو لازماً یا تو وجود کو ماہیت کا محتاج ماننا پڑے گا۔ اور اس طرح وجود بالذات ختم ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس کے ساتھ ساتھ تسلیم کیا جائے اور علین وجود کو مان لیا جائے تو دور و تسلسل لازم آئے گا۔

ہمارا کہنا صرف اتنا ہے کہ ماہیت کے ساتھ قائم ہونے کا مطلب محض وجود کی طرف ماہیت کی نسبت ہے اور یہ کہ ماہیت پر وجود کا فیضان ہے۔ فصل ثانی۔ اس باب میں کہ وجود اس سلسلے میں استدلال کے صفات الوہیت سے متصف ہے کئی مقامات ہیں۔

پہلا مقام یہ ہے کہ وجود واجب الوجود ہے۔ جس کے کئی دلائل ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ جو چیز بالکل مستحق ہو اس کا انکار کرنا عقل کی خرابی اور نادانی ہے جس کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔ اور اگر الہ بدون وجود واجب ہو یا وجود عدم کے ساتھ ہو تو دونوں صورتوں میں باطل ٹھہرتا ہے اور اگر وجود کا علین ہو تو وہی مطلوب ہے اور تسلسل اس کے لئے اس لئے نہیں ہے کہ وہ اس کا علین ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ہر شے کا تحقق یا تو بالذات مانا جائے تو بہر حال کل کو واجب بالذات ماننا پڑے گا اور کوئی حادث و فانی نہیں ہو سکتا۔ اس طرح دور و تسلسل لازمی ہو جائے گا جو صریح طور سے باطل ہے۔ اور اگر اس کو

وجود کے ساتھ اس کے ماسوا مانا جائے تو وہ وجود کا محتاج ہوگا۔ جس کی وجہ سے واجب بالذات نہیں مانا جاسکتا ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شے کا وجود محض اس ماہیت قابلہ الوجود کی بنا پر مانا جائے تو ذاتی مقتضادات سے نہیں ختم ہوگا۔ اور اگر ماہیت فاصلہ مان لیا جائے تو تسلسل اور دور کا لزوم ہوتا ہے۔ اور اگر نفس وجود کو مان لیا جائے کہ وہی تحقق کا سبب اصلی ہے اور الہ عین الوجود ہے تو یہی مطلوب حقیقی ہے۔

مقام ثانی :- اس باب میں کہ یہ حقیقت سارے حقائق سے جدا ہے اور اس کی کوئی مثال نہیں۔ یہ بھی کئی طریقوں سے ثابت ہوتا ہے۔

پہلا تو یہ ہے کہ اگر سارے حقائق سے جدا اور بے مثل نہ تسلیم کیا جائے گا تو ہم اس کو تمام حقائق کا شریک ذاتی تصور کریں تو اس صورت میں وجود کو مقید اور مرکب ماننا پڑتا ہے جو باطل ہے۔ اور اگر دوسرے حقائق کا..... لازمہ قرار دہیں یا عدم مانیں تو اجتماع نقیضین ہوتا ہے۔

دوسری دلیل :- اگر وجود کی دوسری حقیقت سے شرکت مان لی جائے تو یا ہم تسلیم کریں کہ کسی شے کا تحقق بدون وجود ہوتا ہے۔ اور اگر وجود کے ساتھ تسلیم کریں تو پھر اس کے استقلال بالذات پر حرف آتا ہے جو باطل ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ حقائق کی شرکت کا سوال صرف وہاں آتا ہے

جہاں ہم وجود کی جنس سے ان کو تسلیم کر لیں یا عرض عام تسلیم کریں جو دونوں خلاف مسلمات ہے۔

پس اس صورت میں کوئی شے وجود کی مشارک ہے اور نہ ضد ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں وجود ہی کی طرح دوسرے وجود کو بھی تسلیم کرنا ہوگا جو مسلمات کے بالکل خلاف ہے۔

مقام ثالث :- وجود پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر وجود متعدد مان لئے تو حیدر کے دلائل جائیں تو ایک ہی شے کے تحقق میں دونوں کو اکٹھا ہونا پڑے گا۔ اور ان میں سے ایک کو بھی اگر کسی شے کے تحقق میں غیر موجود تسلیم کیا جائے تو پھر اس کو معدوم تسلیم کرنا پڑے گا۔ پس اس صورت میں ایک ہی شے میں وجود و عدم دونوں کو تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور یہ کھلا ہوا تناقض اور تضاد ہے۔ اور اگر ایک کا تحقق دوسرے پر منحصر ہے تو وجود کو دوسرے کا محتاج ماننا پڑے گا۔ پھر ایک کو دوسرے کی احتیاج ہمیشہ باقی رہے گی اور اس طرح تسلسل لازم آئے گا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر وجود کو متعدد مان لیں تو عام سے عام کا تحقق لازم آئے گا۔ پس اگر اس کی عمومی زیادتی کو قید عموم سے مقید کریں تو خارج میں وہ متحقق ہی نہ ہو سکے گا اور اس طرح پھر وجود باقی نہ رہے گا کیونکہ وہ قید کی بنا پر محتاج ہو جائے گا۔

مقام رابع :- وجود جو ہریت، جسمیت اور عرضیۃ، نیز زمان و مکان اور حلول و اتحاد سے مبرا ہے۔ جو ہریت کی نفی یوں ہو جاتی ہے کہ اگر اس کو جو ہرمان لیا جائے تو ممکن ماننا پڑے گا۔ کیونکہ جو ہر کی تعریف ہی یہ ہے کہ ممکن لانی موضوع ہے اور وہ واجب نہیں ہو سکتا۔ اور اگر جسم مان لیا جائے تو ترکیب لازم آئے گا۔ اور پھر اجزائے جسم کے احتیاج کو بھی لازم تسلیم کرنا پڑے گا۔ اور اگر عرض تسلیم کر لیں جس میں جو ہر نہ موجود ہو تو عرض جو ہر سے متاخر ماننا پڑے گا۔ اور اگر قید زماں سے مقید مانیں گے تو زمانہ سے متاخر ماننا ہو گا۔ لیکن زماں اس میں پایا جاتا ہے۔ بایں طور کہ وہ نفس زماں ہے۔ اور اگر مکانی تسلیم کر لیا جائے تو مکانی لازمی طور پر اس کو محیط ہو گا۔ پھر ایسی صورت میں اس کا وجود ہر شے کو کیسے محیط ہو سکتا ہے۔ اسی طرح وجود کا عدم میں حلول یا معدوم میں انضمام محال ہے۔

مقام خامس :- صفات ثبوتیہ سے متصف ہونے کے باب میں۔
 اس کے کئی دلائل ہیں۔ پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ بالذات تحقق میں آیا ہے تو یہ اس کا کمال ذاتی ہے جس کی بنا پر وہ کسی کا محتاج نہیں۔ یا اس میں کوئی نقص نہیں ہے ورنہ یہ کمال نہ پایا جاتا۔ اور ان صفات کا مفقود ہونا نقص کو مستوجب ہو گا۔ اس لئے کہ یہ صفات کمالیہ ہیں۔ پس کمالی کے لئے صفات کمالیہ کا لزوم ہے۔ ورنہ وہ ناقص قرار پائے گا۔

رہ گئیں صفاتِ حادثہ جو حوادث و ممکنات میں پائی جاتی ہیں تو یہ اپنی ذات میں ناقص ہیں۔ کیونکہ وہ عدم سے وجود میں آتی ہیں۔ اور یہ انتہائی نقص ہے پس یہ اس کی صفات کیسے ہو سکتی ہیں۔ البتہ وہ کمال ہونے کی نسبت سے وجود کمال ممکن کی صفات ہو سکتی ہیں۔ مثلاً وجود کا ظہور یا خفا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ صفاتِ واجبہ یا تو ماہیات کی صفات قرار پائیں گی یا پھر وجود کی ہوں گی۔ ماہیات میں دوسری اشیاء کی طرف احتیاج کے باعث واجب نہیں ہو سکتی ہیں۔ لیکن وجود کو چونکہ وجوب حاصل ہے اس لئے یہ صفات صرف وجود ہی کی نمایاں نشان ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ صفاتِ واجبہ وجود کی عرض نہیں ہو سکتی ہیں کیونکہ یہ صفات نورانیہ ہیں جو نور مطلق کے شایانِ شان ہے۔ اور یہ وجود ہی ہے جو اپنی صفات کے ذریعہ ماہیات پر اپنے نور کا عکس ڈالتا ہے۔ البتہ یہ صفات دوسری موجودات میں اگر سب کی سب نہیں پائی جاتیں تو اس سے کوئی حرج نہیں ہوتا کیونکہ آئینہ میں ضروری نہیں کہ صورتوں کی ساری صفات کا عکس لازمی طور پر آ جائے اور جبکہ تمام حسی صفات کا عکس ممکن نہیں ہے تو عقلی صفات کا کیونکر ممکن ہو گا۔ درآخالیکہ حیوانہ۔ علم، کلام، بصارت جیسی صفات کا ذکر آیا ہے جو موجودات میں بھی پائی جاتی ہیں۔ لیکن سب کے اندر یکساں نہیں ہے۔ جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

یومئذ یحدث اخبارها۔ بات
ربك ادھی لها

اس میں زمین کو جاندار اور سننے والی، جاننے والی مخلوق بتایا گیا ہے۔

وَأَنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ
کوئی شے نہیں ہے مگر اس کی تسبیح خواں ہے
اسی طرح حدیث میں ہے کہ

لا یسمع الا اصوات الموزن جن ولا انس
ولا شجر ولا حجر ولا صلا ولا شیء الا
سجد له یوم القیامہ

یعنی موزن کی آواز جن انس۔ شجر و حجر وغیرہ جو
بھی سنتے ہیں قیامت کے روز اسکی گواہی دیں گے

اسی طرح نبی کریم کا ارشاد مبارک ہے۔

ان بقاع الارض ینادی بعضها بعضا
هل مر بک الیوم من ذکر اللہ او من
صلی علیک فمن قائمہ لا ینزلہ فہم

یعنی زمین کے مختلف خطے ایک دوسرے کو آواز دیتے
ہیں اور پوچھتے ہیں کہ کوئی اللہ کا بندہ تجھ سے
گزرا؟ جس نے اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا یا تیرے
اوپر نماز پڑھی تو کچھ ایسے ہیں جو نفی میں کہتے ہیں اور
کچھ اثبات میں جوب دیتے ہیں۔

اسی طرح نباتات کی جڑوں کا سخت زمینوں کو پھاڑنا یا پانی کی جگہ تلاش
کر کے اگنا ان کے اندر عزم اور ارادہ کی غمازی کرتا ہے اور ان کی قدرت بتاتا ہے
پس یہ نکتہ غور کرو اور عقل کو کام میں لاؤ۔

مقام سادس :- وجود کے نظر آنے کے باب میں۔

چونکہ وہ اکمل الانوار ہے۔ اس لئے کل کے لئے ظہور و اظہار کا ذریعہ بنے گا۔ پس اس کا نظر آنا زیادہ اولیٰ ہے اور ممکن ہے جس کی تصریح متکلمین نے بھی کی ہے۔ کیونکہ وہ وجود کی علت ہے۔ پس غور کرو اور سمجھو۔

فصل ثالث :- ذات الہیٰ کا ظہور اپنی ذات اور مظاہر میں اور قیام میں یدار

چونکہ وہ نور کامل ہے تو وہ خود اپنے لئے ظاہر ہوگا ہی۔ جس کو یوں تعبیر کیا جاتا ہے کہ وہ اپنے سے واقف ہے۔ اپنے کو دیکھ رہا ہے۔ اور اپنی ذات کا خود منظر ہے۔ اور تمام مظاہر کائنات میں اس کو نمایاں کیا ہے تاکہ وہ اپنے کو ان میں ایسے ہی دیکھ سکے جس طرح ایک شخص آئینے میں اپنے کو دیکھتا ہے۔ یہ مقام کمال بالائے کمال کی حیثیت رکھتا ہے جو صرف الوجود کو حاصل ہے اور جو صفت علم اس کو حاصل ہے اور اس کے پاس جو صلاحیت اظہار ہے اس کی بنا پر اس کے اسماء و صفات و معلومات کا مظاہر کرتا ہے۔ گرچہ ان مظاہر کا نہ پایا جاتا اس کی ذات میں کسی نقص کی مستوجب نہ ہوتی۔ بالکل ایسی طرح جیسے آئینہ میں اگر کوئی نظر نہ آئے تو یہ اس کا ذاتی نقص نہ ہوگا بلکہ آئینہ کا ہوگا۔ یعنی اپنی نورانیت میں اس کی موٹی تشبیہ سورج سے دی جاسکتی ہے۔ کیونکہ سورج کے طلوع کے وقت طرح طرح کے مظاہر اور مناظر ہوتے ہیں۔ مثلاً وہ شعاع جو بغیر حجاب و آڑ کے سامنے آتی ہے۔ اور وہ شعاع

جو لطیف و باریک پردوں کی آڑ سے آتی ہیں مثلاً شیشے یا کسی کثیف پردے سے آتی ہیں جو بالکل غیر محیط ہوتا ہے۔ مثلاً دیوار سے یا کسی محیط شے سے گزر کر آئے۔ مثلاً دروازہ بند گھر میں تو ان میں فرق محسوس کیا جاتا ہے لطیف پردوں اور آئینے و شیشوں یا پانی کے اندر تو سورج کی شعاعوں اور سورج کی شکل نظر آئے گی۔ اور مختلف قسم کی رنگتیں بھی نمودار ہوں گی مگر بند گھر میں کچھ نظر نہ آئے گا۔

بالکل اسی طرح حق تعالیٰ کے بھانت بھانت کے مظاہر ہیں جو عالم معانی میں اسماء و صفات کی شکل میں ظاہر ہوتے ہیں یا عالم عقول و نفوس میں۔ عالم مثال و اجسام میں ظاہر ہو کرتے ہیں اور جب اس کے اسماء و صفات اس کی ذات کے مظاہر ہیں تو جو کچھ دوسرے پر فیضان ہو گا وہ ان لوگوں اور رنگتوں کی پوزیشن میں ہو گا اور طبیعت ہو گی اور صورت ان لوگوں اور رنگتوں کے لئے حجاب ہوں گے۔ تو پھر ان کے ورے جو کچھ ہو گا وہ محض سایہ ہو گا اور عقول و نفوس اگر آئینہ اور پانی کے مانند مستعد ہوئے تو کل محض اس الوجود (حق تعالیٰ) کا جلوہ ہو گا۔ یہی ہے مظاہر کائنات میں اس کے ظہور کی دلیل اور باقی رہا جہاں تک بطریق اشراق کے اس ظہور کا سوال تو اہل قیامت کے لئے جب سارے حجابات مٹا دیئے جائیں گے۔ تو پھر اس وقت اس کا جلوہ ان کو صاف نظر آئے گا۔

فصل اربع

چونکہ حق تعالیٰ کو ظہورِ کامل مرغوب تھا اس لئے اس
آخر کے احکام و قوانین کا اقتضاً نے مخلوقات کی فطرت کے آئینہ کو محلیٰ اور مصنوعی

بنا کر اور ان کے اندر اعلیٰ استعداد پیدا کر کے نیز اعمال کو ظاہراً و باطناً اس آئینہ پر
اثر انداز بنا کر اپنے ظہورِ کلی و کامل کا پورا اہتمام فرمایا ہے۔ اس درجہ صلاحیت
اور بہترین فطرت عطا فرمائی ہے کہ حضرت انسانِ حق تعالیٰ کے جانشین اور خلیفہ
قرار پائے۔ دنیا کا انتظام و انصرام ان کے حوالے کیا گیا۔ اور حسنِ تقویم ہو کہ
حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کا منظر بنے۔ نیز اپنے ہم جنسوں کی تدبیر بھی اللہ
تعالیٰ نے سپرد کی جو اس کی صفات کا محدود پر تو ہے۔

پھر اسی طرح حق تعالیٰ کل میں اپنے کمالات کے ہمراہ جلوہ گر ہیں۔
اور کبھی اپنے عکس کے ذریعہ اس کے آئینے کو مکرر کر دیتا ہے۔ تو نظامِ عالم
اگر سو جاتا ہے اس لئے قیامت کا ظہور بدترین لوگوں ہی کے لئے اپنی
ہولناکیوں کے ساتھ ہو گا۔ اور چونکہ اسلام نور ہے اور کفر تاریکی اور دنیا
کی تباہی کی مستوجب ہے اس لئے ارشاد ہوا۔

تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ عَلَيْهِ تَنْشِقُ

الْأَرْضُ وَمَنْخَرُ الْجِبَالِ مِثْلًا مِّنْ ذَلِكَ

دَعْوَالِدْرُجْمَنِ وَاُولَآئِكَ

یعنی آسمان زمینِ شقی ہو اچاہتے ہیں اور پہاڑ

پھٹ کر گرنا چاہتے ہیں اس بنا پر کہ انھوں نے

الرحمن کے لئے (ذرفنی) بیٹا تیار کر لیا۔

پس اللہ تعالیٰ کا ظہور ان مظاہر کا ملہ کے ذریعے مکمل ہو گیا تو قیامت میں
 اہل ایمان پر طرح طرح کے لطافت و عنایتوں کے ساتھ اس کا نور ظاہر ہو گا۔
 اور اہل کفر نے چونکہ اللہ تعالیٰ کے اس محبوب امر یعنی ظہور کامل کا انکار کیا تو
 قہر و عتاب کے ساتھ حجاب کا بھی شکار ہوں گے جبکہ اللہ تعالیٰ جلال و جمال دونوں
 سے متصف ہے۔ اس لئے کہ جلال، قہر اور حجاب کا مقتضی ہے اور جمال اللطافت
 عنایات کا۔ اس لئے دونوں احوال قائم و دائم رہیں گے۔ جس پر اللہ تعالیٰ کا
 یہ قول شاہد ہے۔

کَلَّا تَنْهَمُ عَنْ تَرْجُمِ الْمُحْجُوبِينَ
 ہرگز نہیں۔ بلاشبہ اپنے رب سے یہ لوگ
 محجوب و محروم رہیں گے۔

یا اس حقیقت کے برعکس اہل ایمان کے لئے فرمایا۔

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاطِقَةٌ أَلْهَىٰ رَجُلًا مِّنْهُمْ
 کچھ چہرے اس دن اپنے رب کی نظر دیکھ رہے
 ہوں گے اور شکفتہ ہوں گے۔

پھر باطن میں اخلاق حسنہ اور اعتقادات صحیحہ سے جلا پیدا کرنا عین اس کی
 منشاء کے مطابق اعضا و جوارح کو اس کی اطاعت میں مشغول رکھنا عین اس کی صحیح
 تزکیہ نفس اور ذکر و اذکار میں مشغول رہنا اس کی اطاعت و بندگی ہے اور انہیں
 سے نور الہی باطن میں گھر کرتا ہے اور عقائد فاسدہ، اعمال بد اور بُری خواہشات کی
 پیروی، باطن میں ظلمت و تاریکی پیدا کرتے ہیں اس لئے جلوہ الہی کے لئے حجاب

پیر وہ بن گئے اور انجام کار تباہی و خسران کا باعث بن گئے۔

فصل خامس :- وحدت الوجود کے ماننے والوں کا ظاہر میں علماء

اور اس کی اشاعت کرنے والوں کی تکفیر ناروا حساباً ہے۔ وحدت الوجود کے

ماننے والوں پر طرح طرح کے ناروا حملے کرتے ہیں اور انہیں کافر و مکراہ قرار دیتے

ہیں۔ یہ ان کی ناہمی اور اصل مسئلے سے ناواقفیت کی بنا پر ہے۔ وہ اگر گہرائی میں

جاتے تو انہیں پتہ چلتا کہ اس مسلک سے روگردانی دراصل خطرناک حساباً ہے۔

اس مسلک کے ماننے کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ آدمی شرک سے محفوظ ہو جاتا

ہے۔ اور پتے تمام حرکات و سکنات، موت و حیات، خدائے واحد کے حوالے کر

دیتا ہے۔ یہاں تک کہ خود اس کے اندر اخلاق خداوندی کا پرتو تھلکتے لگتا ہے۔ وہ

تخلیق باخلاق اللہ پر عامل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جیسے مومن باللہ میں اخلاق

نبوی کی جلوہ فرمائی ہوتی ہے۔ حالانکہ لغو باللہ نہ تو وہ اللہ ہو جاتا ہے اور نہ وہ

بنی ہی بن جاتا ہے۔ چنانچہ حجۃ الاسلام امام غزالی علیہ الرحمۃ کتاب التوحید

میں جو اچھا دالعلوم کا ایک باب ہے۔ لکھا ہے کہ

”صاحب توحید کو ان علوم و اسرار خفیہ کو جاننا چاہئے جو سارے عالم

میں جاری و ساری ہیں۔ اور ان کے انکشاف کے لئے کوشش کرنی چاہئے اور

صاحب توحید کو رب کی عبادت و ریاضت بیش از بیش کرنی چاہئے جبکہ معلوم

ہے کہ بندہ رب کے درجے تک نہیں پہنچ سکتا۔ البتہ وہ مرد کامل بن جائیگا

اور اسے اپنے قرب سے نسبت خصوصی حاصل ہو جائے گی۔ اسے عبادت و ریاضت
 کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب ہو گا اور جب انتہائی قرب محسوس کرے گا تو اسے
 اطمینان قلبی کی دولت بھی نصیب ہوگی اور ہوا و ہوس سے بھی دور رہے گا
 اور اس کا دل اس قدر محبتی و مزی کی آئینہ بن جائے گا کہ غیر حق کی محبت کا اس پر
 عکس بھی نہ پڑ سکے گا۔ ورنہ پھر اللہ تعالیٰ کے جلال کا مورد بنے گا جس کی مثال
 آگ ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

نار اللہ الموقدۃ التي تطلع | اللہ کی جلائی ہوئی آگ ایسی آگ ہے جو سینوں
 علی الافئدہ | تک خبرے گی۔

اور ایسا کیونکر نہ ہو گا جبکہ اللہ تعالیٰ واجب بالذات ہے اس کو کسی کی
 پرواہ نہیں ہے۔ چنانچہ سلف صالحین کا یہی مسلک رہا ہے۔ جیسا کہ حضرت
 علی کرم اللہ وجہہ کا ارشاد ہے۔

ان ہمناعلو ماجتہ و اشار الخ | یعنی میرے سامنے علوم کا خزانہ ہے اور اگر اس کے
 صداع لو وجدت لها حلة تمنی | صحیح حاملین ملتے تو ان علوم کا اقتناء اپنے
 وجدان حاملینہ لاقتناء الیہم | حق داروں تک ہو جاتا۔

پس اگر اسرار کا اقتناء کفر ہوتا تو اس کفر کی ترغیب کیوں دیتے اس سے کئی
 طور پر ممانعت کر دی جاتی۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔

حفظت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وعائین من العلم فاما احدہما فنشرته واما الاخر لو نشرته لقطع منی هذا البلعوم

یعنی میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم حاصل کئے پہلا طرف تو خالی ہو گیا اور دوسرے کو شائع کریں تو میری حلقوم کو کاٹ ڈالا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اسرار کو حضرت ابو ہریرہؓ کو بتایا اس لئے کہ وہ اس کے اہل تھے اور یہ دوسرا طرف دراصل اسرار ربوبیت ہی سے متعلق تھا اور اسرار ربوبیت کو فاش کرنے کو اس نے صوفیہ کفر قرار دیتے ہیں کہ عوام اس کا تحمل نہیں کر سکتے اور نہ اٹھیں اس کے سمجھنے کی صلاحیت ہے۔

من حدث علی قوم مجدیت لا یبلغ
انہا ہم الاکان شر علی بعضہم فہو لیسیر
سبباً لانکارہم علی الاولیاء وتکفیرہم
ایام

یعنی جن نے کسی قوم سے ایسی بات کی جو ان کی سمجھ بوجھ سے بالاتر ہو تو بعض کے حق میں وہ بالکل برائی ہو کر رہ جائے گی اور وہ اولیاء اللہ سے نفرت اور ان کی تکفیر کا سبب وہ خود بنے گا۔

اسی طرح ارشاد نبوی ہے۔

ان من العلم کھیئة المکتون لا یعلیہ الا
العلماء باللہ فاذا نظفوا بہ لا ینکرہ
الا الغرۃ باللہ

علوم میں کچھ چھپے ہوئے موتی کے مانند ہیں کہ جن سے صرف علماء الہیہ واقف ہو سکتے ہیں مگر جب وہ اس کی توجیح کرتے ہیں تو اس کا انکار وہی لوگ کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے تعلق کے دعویدار ہو جاتے۔

اس لئے سلف صالحین صرف اہل لوگوں کو اسے بتاتے تھے اور ان سرشتیوں سے

فیض پایا کرتے تھے۔ نااہلوں کو اس کی رسائی تک نہ ہوتی تھی۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ جس نے اہل سے چھپایا اس نے ظلم کیا اور جس نے غیر اہل کو دیا اس نے اس کو صنایع کر دیا۔ مگر کیونکہ عوام نہ صرف علم کو صنایع کرتے ہیں بلکہ اس سے شدید گمراہی کے بھی شکار ہوتے ہیں۔ بلکہ معاملہ اسی پر نہیں ختم ہوتا بلکہ اہل علم کے خون سے ہاتھ رنگنے سے بھی دریغ نہیں کرتے اور ان کی تکفیر و امانت کے ورپے ہو جاتے ہیں۔ اور ستم تو یہ ہے کہ ایسے لوگوں کی تعداد بھی زیادہ ہے۔ اور اگر یہ لوگ اس مسلک کو مان بھی لیں تو اس کو کما حقہ سمجھ بھی نہیں پاتے ہیں۔ اور اس میں اُلجھ کر رُبوبیت کا اور عا خود اپنے لئے لغو وبال لگنے لگتے ہیں۔ اور کچھ فطرت شرعیہ سے آزادی حاصل کر کے طرح طرح کے اعمال کو اپنے لئے مباح گردانتے ہیں۔ ان کی ان حرکتوں سے ان کے قلوب میں تاریکی گھر کر لیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کی ہفوات سے ان کو الوہیت کیسے حاصل ہو سکتی ہے جبکہ وہ موجود باخیر ہیں اور زلیوں اور آسمانوں کے وہ خالق نہیں ہیں۔ اس لئے محققین صوفیہ عوام کے سامنے حقائق کے انکشاف سے گریز کرتے تھے۔

اب رہ گیا یہ مسئلہ کہ جو لوگ اس مسلک کے قائل نہیں ہیں اور یہ مسلک ان کی سمجھ میں نہیں آتا تو ان کو کیا کہا جائے۔ اس سلسلے میں وہ مغرور ہیں۔ ان کی تکمیل نہیں کی جاسکتی۔ ان کا اور اک اس کے سمجھنے سے قاصر ہے۔ ان کا خیال ہے کہ

وجود کا مفہوم محض مشابہہ میں آنے والی اشیاء میں ہوتا ہے اور مصدری معنی رکھتا ہے جو فرض کر لیا گیا ہے اور جو متحد بھی ہو سکتا ہے بلکہ وہ تو ایک امر عقلی و نظری ہے۔ اور یہی الوہیت کا اہل ہو سکتا ہے اور وہ باوجود اللہ تعالیٰ کے اقرار و اعتراف کے اس امر کا انکار کرتے ہیں کہ کائنات سب کی سب اس کے طفیل موجود ہے۔ ان کو یہ بھی معلوم ہے کہ اس کے علم و قدرت کل کو محیط ہیں اور اس کی صفات اس کی ذات سے علیحدہ نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ وہ اپنی ذات ہی کے ذریعے کل کو محیط ہے۔ نیز وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کو بھی مانتے ہیں کہ۔

وَاللّٰهُ مِنْ قَدَائِمٍ عَجِیْبٍ | اللہ تعالیٰ ان کو ارد گرد سے گھیرے ہوئے ہے۔

پس وہ اقرار بھی کرتے ہیں اور انکار بھی کرتے ہیں۔ گرجہ وہ پورے طور سے ایمان نہیں لاسکے ہیں اور ان کی اکثریت اسی شش و پنج میں گرفتار ہے۔ ایک طرف اللہ تعالیٰ پر ایمان بھی رکھتی ہے اور دوسری طرف شرک کا ارتکاب بھی۔ اس لئے ایسے لوگوں کو کافر نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ وہ اس کی وحدت کے قائل ہیں اور اس کی شرائع کے معترف ہیں۔ پس اس نزاکت کو سمجھنے کی کوشش کرو۔ اللہ تعالیٰ توفیق دینے والا اور حقائق کا علم بخشنے والا ہے۔

(ومت)

صفحہ ۵۱ پر دسویں سطر کے بعد مندرجہ ذیل عبارت چھپنے سے رہ گئی۔
 ”جب اکبری دور میں یہ حال تھا جب کہ ان علوم کے ماہرین اور از باب کمال
 کی بڑی تعداد پورے ملک میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس وقت اس قسم کی کتابوں کے
 پڑھنے پڑھانے کا رواج اور ذوق بھی تھا۔ لیکن بعد میں ایسے دقیق مباحث و مضامین
 پڑھنے والوں کی بندوبست کی جاتی تھی اور ان کا ذوق بھی خال خال ہی رہ گیا۔ پھر
 بھی یہی کیا کم حیرت انگیز بات ہے کہ ان کی بہت سی تصنیفات آج بھی کتب خانوں
 میں موجود ہیں۔ بہت سی کتابیں مخطوطات کی شکل میں کہیں کہیں پائی جاتی ہیں۔ دستبردار
 زمانہ سے جن کتابوں کے مطبوعہ یا فلمی نسخے ملتے ہیں یا جن کا تذکرہ دوسرے مصنفین نے
 اپنی کتابوں میں کیا ہے۔ ان کا تعارف پیش کیا جاتا ہے۔“

قارئین کتاب سے

حضرت مخدوم علی ہمایوں کے تعلق سے جس قدر ممکن ہو سکا معلومات فراہم کی گئیں اور جن کتابوں
 کا پتہ لگ سکا ان کا تعارف کرایا گیا۔ ان کے علاوہ اگر آپ کو ان کے متعلق کوئی ایسی نیا معلوم ہے
 جو قابل ذکر ہے اور کتاب میں درج ہونے سے رہ گئی ہو۔ یا ان کی کسی مشہور کتاب کا
 پتہ ہو جن کا ذکر اس کتاب میں نہ آسکا ہو تو براہ کرم مصنف کو اس سے مطلع
 فرمائیں تاکہ دوسرے ایڈیشن میں اضافہ کیا جاسکے۔

کتابیات

حضرت مخدوم علی ہاشمی کی قلمی اور مطبوعہ تصانیف کے علاوہ اس کتاب کی تیاری میں اور جن کتابوں سے مدد لی گئی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

عربی

- ۱۔ اجداد العلوم مصنفہ نواب صدیق حسن خاں (۱۳۰۰ھ) صدیقی بھوپال ۱۲۹۵ھ
- ۲۔ الاتقان فی علوم القرآن امام جلال الدین سیوطی (۹۱۱ھ) مصطفیٰ البابی قاہرہ ۱۳۴۰ھ
- ۳۔ کتاب الانساب سمعانی (۵۱۲ھ) حیدرآباد دکن ۱۳۸۳ھ
- ۴۔ لوائح الانوار فی طبقات الاسنیار عبدالوہاب شحرانی (۹۶۳ھ) قاہرہ ۱۳۵۵ھ
- ۵۔ معجم البلدان یا قوت رومی (۶۲۶ھ) دار بیروت ۱۳۴۲ھ
- ۶۔ سحرة المرجان فی آثار ہندوستان غلام علی آزاد بلگرامی (۱۲۰۰ھ) ممبئی ۱۳۰۳ھ
- ۷۔ الخیر الکثیر حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی مطبع سعیدی کراچی
- ۸۔ نزهة الخواطر و ہجۃ المسامح والنواظر مولانا عبدالحی حسنی (۱۳۰۱ھ)
- ۹۔ دائرة المعارف الشامیہ ۱۳۶۶ھ
- ۹۔ البناء اعظم ڈاکٹر عبداللہ دراز مصری مطبوعہ قاہرہ
- ۱۰۔ ضمیر الانسان لزبارة الشائقین الی ذکر الرحمن مصنفہ سید ابراہیم قادری حیدرآبادی مطبع شہابی۔ ممبئی
- ۱۱۔ جنس المؤمن فی تقویۃ الیقین۔ شیخ عبدالوہاب قادری شاذلی (قلمی)
- ۱۲۔ انبیاہ فی سلسل اولیاء اللہ۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی

- ۱۲- تفسیر نظام القرآن علامہ حمید الدین فراہی دائرہ حمید یہ سرائے میر۔ اعظم گڑھ
- ۱۳- کتاب النبوات علامہ ابن تیمیہ مطبوعہ مصر
- ۱۵- حجۃ اللہ البالغہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی۔ مطبوعہ مصر
- ۱۶- نظر الوالد محمد بن عمر اصفیٰ مطبوعہ لندن
- ۱۷- معجم المطبوعات العربیہ والمغربیہ مجلد ثانی مطبوعہ مصر
- ۱۸- کشف الظنون عن اسباب الکتب والفنون مصنفہ حاجی خلیفہ چلی مطبوعہ مصر

فارسی

- ۱۹- اخبار الاخبار مصنفہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، مطبع ہاشمی ۱۲۸۰ھ
- ۲۰- تذکرہ علمائے ہند رحمان علی نوکسٹور لکھنؤ ۱۳۱۲ھ
- ۲۱- نفحات الانس مولانا عبدالرحمن جامی
- ۲۲- تقصیر بیود الاحرار من تذکار جنود الابرار نواب صدیق حسن مطبع شاہجہانی بھوپال ۱۲۹۸ھ
- ۲۳- خزینۃ الاصفیاء جلد دوم سعفی غلام سرور لاہوری لکھنؤ ۱۹۱۳ء
- ۲۴- آثار الکریم غلام علی آزاد بلگرامی مفید عام آگرہ ۱۳۲۸ھ
- ۲۵- آئین الہری جلد سوم شیخ ابوالفضل مطبوعہ نول کشور
- ۲۶- فصل الخطاب بن الخطاب و انصواب۔ شاہ عبداللطیف المعروف شاہ محی الدین قادری
دہلوی مطبع قادری ۱۲۷۸ھ

۲۷- منتخب اللباب خوانی خان

۲۸- تاریخ فرشتہ محمد قاسم بن غلام علی اشتر آبادی

۲۹- مکتوبات امام ربانی شیخ احمد سرسندی المعروف بہ مجدد الف ثانی مطبوعہ حیدرآباد

۳۰۔ تحقیق و جدوجہد و اشہد مولانا شیخ محمد تقی نوری۔ پاک ایڈمی کراچی
۳۱۔ فتاویٰ عزیز شاہ عبدالعزیز دہلوی۔ مطبع محبتانی۔ دہلی۔

اُسٹریٹ

۳۲۔ قضاء الاربابین ذکریٰ علماء النحو والادب مولوی والفقار احمد مفید عام اگرہ ۱۳۱۶ھ

۳۳۔ تاریخ الاولیاء سید امام الدین گلشن آبادی المعروف سید شرف علی حسینی قادری
فتح الکریم ممبئی ۱۲۹۱ھ

۳۴۔ تاریخ النوائط۔ نواب عزیز یار جنگ بہادر حیدر آباد دکن۔ ۱۳۲۲ھ

۳۵۔ اذکار ابرار ترجمہ کلکتہ ابرار محمد بن حسن غوثی منڈوی

۳۶۔ یاد ایام مولانا عبدالحی حسنی رائے بریلوی مطبع انٹی ٹیوٹ علی گڑھ کالج ۱۹۱۹ء

۳۷۔ آب کوثر شیخ محمد اکرام مطبوعہ لاہور

۳۸۔ برکات اللالیاء سید امام الدین گلشن آبادی۔ ممبئی۔

۳۹۔ خانوادہ بذر اللہ مولانا محمد یوسف کوکن مدراس یونیورسٹی

۴۰۔ تذکرۃ الانیار فی اسرار الابرار احمد اللہ برہانپوری۔ فتح الکریم۔ ۱۸۸۶ء

۴۱۔ کشف المکتوم من حالات الفقیہ المحذوم محمد یوسف کھٹکے۔ مطبع شہابی ممبئی

۴۲۔ مضامین ذوقی شاہ مطبع صادق الانوار بھاو پور

۴۳۔ مرآة محمدی شیخ غلام محمد مصطفیٰ پیرسین ممبئی

۴۴۔ مرآة احمدی مرزا علی محمد بن محمد علی گجراتی احمد آباد۔

۴۵۔ مرآة سکندری مرزا اسکندر بن محمد گجراتی

۴۶۔ حدائق الحقیقہ فقیر محمد جمیلی نوکٹور لکھنؤ ۱۳۲۲ھ

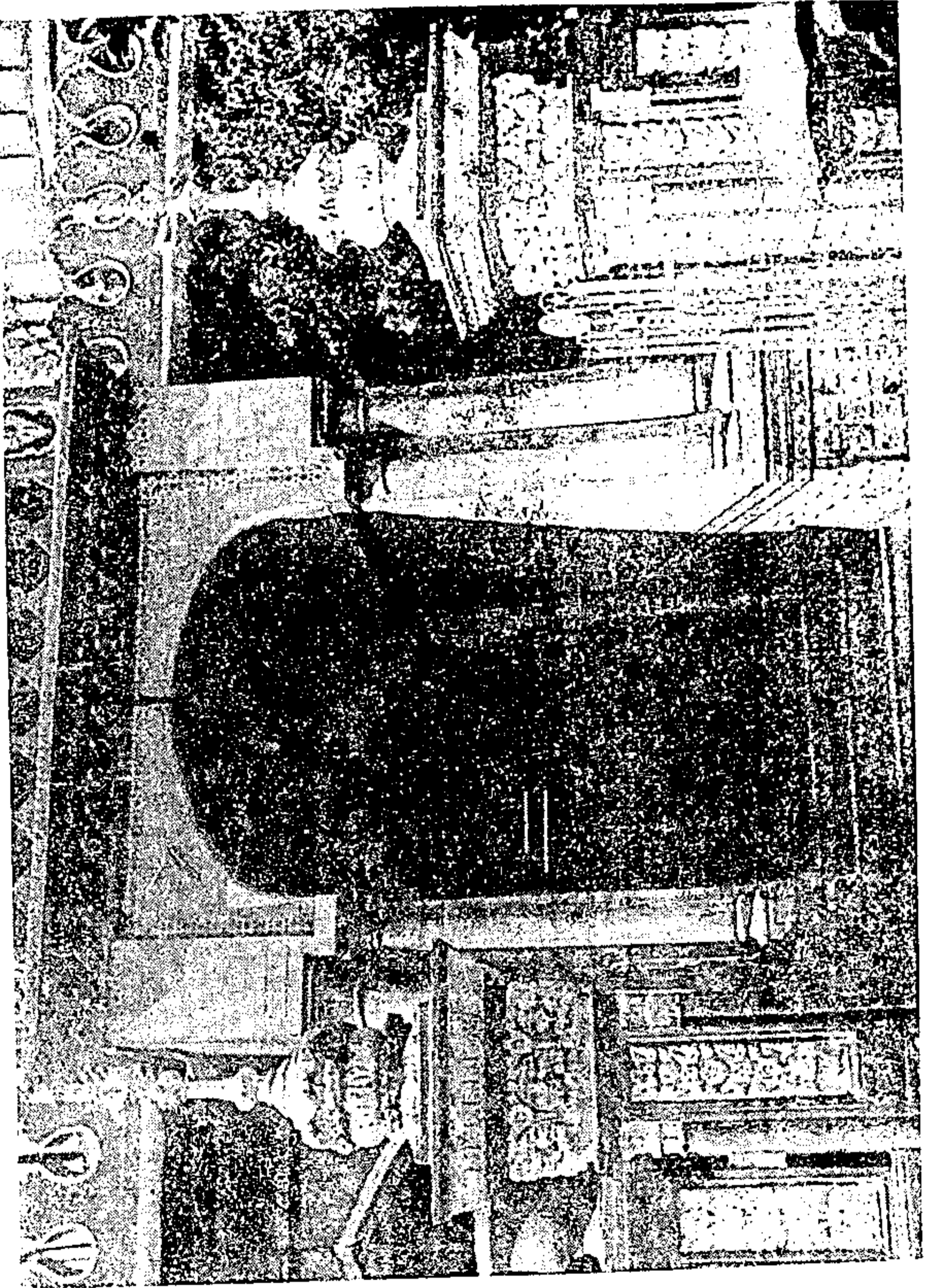
۴۷۔ مقالات احسانی مولانا مناظر حسن گیلانی ادارہ مجلس علی کراچی ۱۹۵۹ء

- ۳۸۔ تجدید تصوف و سلوک مولانا عبدالباری ندوی نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۶۲ء
- ۳۹۔ تاریخ کوکن ڈاکٹر مومن محی الدین نقش کوکن نیسیلیکیشن ٹرسٹ بمبئی ۱۹۶۹ء
- ۵۰۔ گجرات کی علمی و تمدنی تاریخ مولانا ابو ظفر ندوی دارالمصنفین اعظم گڑھ
- ۵۱۔ تاریخ گجرات نریداشنکر
- ۵۲۔ حکمت رومی ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ادارہ ثقافت اسلامیہ کراچی
- ۵۳۔ سوانح مولانا روم علامہ شبلی نعمانی دارالمصنفین اعظم گڑھ
- ۵۴۔ شرح دیوان غالب پروفیسر یوسف سلیم چشتی
- ۵۵۔ شرح اسرار خودی " " "
- ۵۶۔ خطبات اقبال علامہ ڈاکٹر اقبال
- ۵۷۔ التکشف عن مہمات التصوف مولانا اشرف علی حقانی
- ۵۸۔ التنبیہ الطربی فی تشریح ابن العربی " "
- ۵۹۔ تعارف مخطوطات دارالعلوم دیوبند مرتبہ مولانا محمد ظفر الدین دیوبند
- ۶۰۔ نوادر خدائش لائبریری پٹنہ مرتبہ سید احسن شیر
- ۶۱۔ نذر ذاکر مرتبہ مالک ام مکتبہ جامعہ دہلی
- ۶۲۔ ہندوستان کے مفسرین اور ان کی عربی تفسیریں ڈاکٹر سالم قدوائی۔
- مکتبہ جامعہ دہلی
- ۶۳۔ عرب ہند کے تعلقات مصنف علامہ سید سلیمان ندوی مطبوعہ ہندوستانی اکیڈمی
الہ آباد ۱۹۳۰ء
- ۶۴۔ مشائخ نچست مصنف خلیق احمد نظامی مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی
- ۶۵۔ سلاطین دہلی کے نزہتی رجحانات " " "
- ۶۶۔ وفات لاجپار مصنف حاجی محمد حسن چشتی صابری نگرانی۔ مطبع شام اودھ لکھنؤ۔

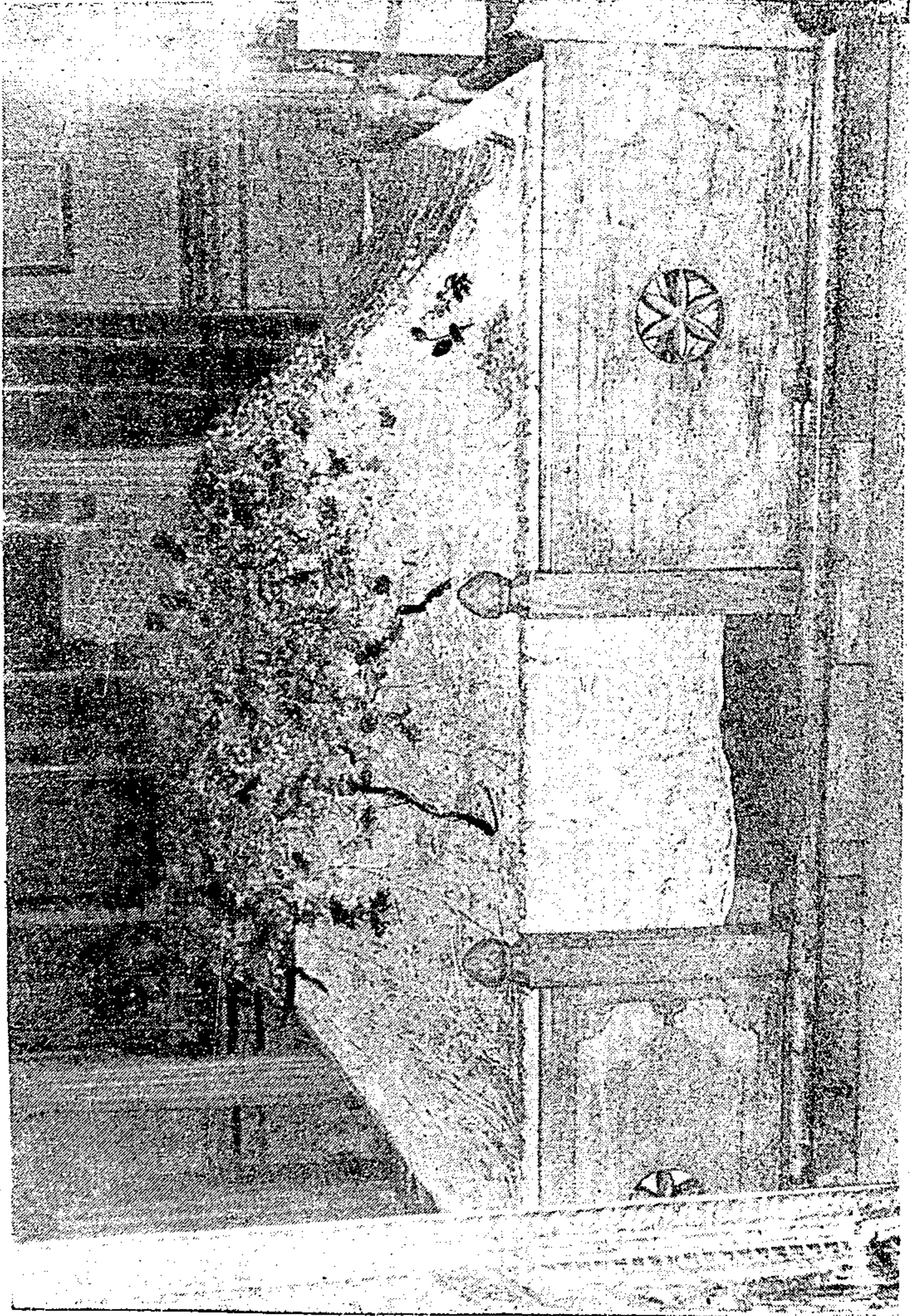
- ۶۷ - سوانح عمری فقیر علی مخدوم مہاوی مرتبہ عبدالحق بمبئی
 ۶۸ - آفتاب کوکن مرتبہ منشی فخر الدین خادم مہاوی - بمبئی
 ۶۹ - یادگار مخدومی " علی عمر گوکارے - بمبئی

انگریزی

- 1- The Rise of Bombay by S. M. Edward
- 2- Early History of the Town and Island by P. B. Joshi
- 3- Thana Gazetteer vol. II
- 4- Guide to Bombay by J. M. Maclean
- 5- Bombay Gazetteer vol. III



مخدوم علی مہمانی کے مزار کا مشرقی دروازہ



مخدوم علی مہتممی کے مزار کا اندرونی حصہ

اشعار

شخصیات و کتابیں

مرتبہ: ڈاکٹر میمونہ دلوی

پناب۔ ایچ۔ ڈی

اشاریہ

	(الف)	
۱۰۲	۹۰	ابن رشد
۱۰۲	۹۱	اکبر، جلال الدین
۱۰۳	۹۱	ابو افضل شیخ
۱۰۳	۹۱	آئین اکبری
		امام ابو حامد غزالی ۱۰۶، ۹۲، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۴
۱۰۴	۲۸۶	
۱۱۲	۲۵۳، ۲۳۱، ۹۲	احیاء العلوم
۱۱۲	۲۸۶	
۱۱۳	۹۹	آفندی، شیخ بالی
۱۱۹	۱۰۰	آفندی، شیخ عارف عبد اللہ
۱۱۹	۱۰۲	احمد آبادی، شیخ نور الدین

۲۶۴	اللطائف	۱۱۹	ابن مطهر الحلی
۲۶۶	المسلمی ابو عبد الرحمن محمد بن احمین	۱۲۹	ابن کثیر
۲۶۰	ابن عطا	۱۲۹	ابو بکر جصاص
۲۶۰	ابو عثمان	۱۲۹	ابن سعود
۲۶۵	اشعری شیخ ابو الحسن	۱۳۱	البسیونی محمد
۲۸۸-۲۸۷	ابو ہریرہ رضی	۱۳۲	النباء العظیم
۵۵۷۵-۳-۳	ابن عربی شیخ محی الدین	۱۲۹	اصغہانی، ابو مسلم
۶۴۷۵۸۷۵۷۱۵۶		۱۲۹	آوسی
۱۶۸۷۱۶۷۷۸۷۱۶۵	الانصاری الہروی شیخ ابو اسمعیل عبد اللہ	۱۳۸	البرہان فی ترتیب سور القرآن
۲۵۹	اشوک	۱۳۸	الدرر فی تناسب الایامی و اسور
۱۴	ابن حوقل	۱۴۱	ابو درداد رضی
۱۵	ابو سعید معروف بہ زکریا	۷۱۹۴، ۱۶۳، ۱۵۸	افلاطون
۱۶	اقبالی خان	۲۲۶، ۱۶۶، ۱۶۵	
۲۰، ۷۱۹، ۷۱۸، ۷۱۷	احمد شاہ	۱۶۵، ۱۶۴، ۱۵۸	ارسطو
۴۹، ۴۶، ۴۵		۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴	افلوطنین
۱۹، ۷۱۸	اقتحار الملک	۱۶۷	اسپینوزا
۶۳، ۳۹، ۲۳	ابن تیمیہ (علامہ)	۲۶۰	الکلابادی، ابو بکر
۱۲۹، ۷۷۰			

۴۶	آب کوثر	۱۲۹ ، ۲۳	ابن قیم (حافظ)
	الدماینی علامہ بدرالدین محمد بن	۲۳	امام زبلی
۵۰	ابوبکر المخزومی	۲۳	ابن رجب
۵۲	اویسی، سید ابراہیم	۲۳	ابن اثیر
۵۲	آہنگر، شیخ موسیٰ لاہوری	۲۳	ابوالفداء
۵۲	اکبریت	۲۳	ابن بطوطہ
۵۲	الانتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ	۲۳	ابن خلدون
۵۲	انبار الاخیار	۲۵	الہمام الرحمن
۵۶	ابوبکر بن خلف	۵۶ - ۲۸	ابجد العلوم
۵۶	ابن زرقون	۲۹	ابوالحسن علی بن عبد العزیز
۵۶	الحافظ بن الحد	۲۹	ابونواس
۵۶	ابوالولید الحضرمی	۵۶ ، ۳۳ ، ۳۰	آگاہ محمد باقر
۵۸	ابن عساکر	۳۲	ابا قاسم، شیخ حسن
۵۸	ابوالفرج ابن جوزی	۳۹	امام بخاری
۶۱	المخزومی سراج الدین	۶۳ ، ۳۹	ابن حجر (حافظ)
۹۹ ، ۶۱	ازملکانی مکان الدین الضاری	۳۹	اصابہ
۶۱	الصفدی، صلاح الدین	۳۹	انفاس العارفين

۱۵۵، ۲۶	بلگرامی، غلام علی آزاد	۳۰۱	۶۱	محمد المقری
۱۲۰			۶۱	ابحلی، عبدالکیم
۵۰	برکات الاولیاء، ۲۲، ۲۸		۶۲	امام سبکی
۲۵	بدر عالم رحم		۶۲	الرتبۃ الرفیعیہ
۵۲	بنگشی، شیخ محمد مسلم		۶۳	ابن ایاس
۵۶	برہان پوری، احمد اللہ		۱۲۹، ۶۳	(ابن) ابو حیان
۵۹	بروکلمان		۶۳	المحفصکی
۱۰۰	برکت، شیخ صابر الدین		۶۵	امام جمال الدین محمد
۱۰۲	براہین قاطعہ		۷۷	الوجود فی شرح اسماء الملبود
۱۵	لسطای، بایزید			(ب)
۱۰۶	بنوی		۱۱	بجسب و یو
۲۷۰، ۶، ۲۹	بعیناوی، قاضی ناصر الدین		۱۳	بہرا
۱۲۹	بروسوی صدر الدین		۱۴	بزرگ بن شہر یار
۱۳۸	بقاعی، علامہ برہان الدین		۱۵	بلاوری
۱۹۹	بلقینی، شیخ سراج الدین		۱۸	بہمنی علاء الدین
۲۵۷	بوزادی، جنید		۲۰	بہادر شاہ
۲۷۰	بنوی		۲۲	برہان پوری، شاہ نظام الدین

۵۶۶۲۸	تذکرہ علمائے ہند	(بھ)	
۳۹	تہذیب الاسماؤ	۱۲۶۱۱	بھیم دیو
۱۲۰۶۱۱۹۶۵۰	تاریخ الاولیاء	۱۸	بھیم راج
۵۶	تذکرہ الاخیار فی اسرار الابرار	(پ)	
۶۲	تاریخ ابن النجار	۱۰	پیل کیسن دوم
۶۲	تاریخ ابن الدبیشی	۱۲	پرتاب بھب
۲۵۶۶۱۳۲	تفسیر کبیر	۵۴	پورانی، شیخ جلال الدین
۱۳۸	تناسق الدرر فی تناسب السور	(ت)	
	(تھ)	۲۳۶۱۷۱۶	تعلق فیروز شاہ
۱۸۲۶۱۷۹	تھانوی، مولانا اشرف علی	۱۶	تعلق محمد شاہ
۱۹۱۶۱۸۳		۱۷	یتمور گوگان
	(ث)	۱۷	تانا خان
۳۳۶۳۳۶۳۳	ثقفی، حجاج بن یوسف	۶۳۶۳۳	تفتازانی (علامہ)
	(ج)	۶۱۲۹۶۱۰۶	
۱۱۹	جستیکر خاندان	۲۳	تعلق عیاش الدین
۲۷۰	جنیدی، شیخ احمد مروہ بہ بزرگ		تقصیر جمیود الاحرار من تذکار
۶۴۸۶۶۶۶۱۶۵۹۱۵۲	جانی عبد الرحمن	۵۶۶۲۸	جنود الابرار

۳۹	حسینی، ابو البرکات: حافظ	۱۰۸۶۹۹۶۹۱	جنیدی، امویہ الدین
۳۹	حافظ ابو عمرو بن الصلاح	۶۳	جمال الدین محمد بن نور الدین
۳۵۶	جبل المتین فی تقویۃ الیقین	۸۲	جہلمی، مولانا فقیر محمد
۵۸	حافظ اسلمی	۱۱۹-۱۱۴	جام جہاں نما
۶۱	حموی، قطب الدین	۱۹۳	جو پوری، شیخ عبد الغزیز
۶۳	حافظ سخاوی	۲۶۰	جبر
۸۲	حدائق الحنفیہ	۲۶۰	جعفر
۹۲	حجۃ اللہ البالیۃ
۱۰۴	حلمی	(جھ)	
۱۹۲	حسینی، خواجہ جمال الدین	۱۵	جھانج
۲۵۶	حلاج	(رج)	
	(خ)	۲۲	چشتی، شیخ علیم الدین
۲۶۶۲۶۶	الحراز ابو سعید	۵۶	چشتیہ
۱۶۶۱۵۶۱۱	خطمی علاء الدین	۱۶۰	چشتی یوسف سلیم
۲۵	خطیب کلبانی	(ج)	
۶۳۶۲۹۶۳۸۶۳۶	خضر	۱۸	حسن بصری
۸۲۶۸۱۶۵۶	خزینۃ الاصفیاء	۱۸	حسین

(در)	۰۰	...
۱۵۶۱۱	۶۶	خانوادہ بدرالدولہ
۵۶۶۲۸	۶۶	خیر الکبیر
۵۲	۷۰	مولانا ابوسلمہ
۵۳	۱۲۹	غازن
۱۲۹، ۱۰۶، ۶۱	۱۶۲	خلیفہ، ڈاکٹر عبدالحکیم
۲۵۶، ۱۳۷، ۱۳۴	(۵)	
۲۵۷	۱۰۰	دہلوی، ابوالحسن شرف الدین
۶۱	۱۰۲	دولت آبادی، سید عبدالاول
۶۳	۱۳۰	درر ملقط
۹۹	۱۳۲	دہلوی، مولانا محمد حسین
۱۰۸	۲۰۱، ۱۳۸	دہلوی، شیخ عبدالحق محدث
۱۷۹، ۱۶۹، ۱۰۸	۱۷۸	دہلوی، شاہ عبدالعزیز
۱۲۱	۱۶۶	دمیقراطیس
۱۷۱	(۵)	
(۵)	۸۷، ۷۳، ۶۳، ۳۵	ذوقی شاہ
۲	۶۳	ذہبی، حافظ

۶۱	سہروردی، شیخ شہاب الدین	۲۰	زوارف
۲۶۰	۱۱۰، ۹۰، ۶۸	۵۴	زبخانی، شیخ حسن
۸۴	سید امین	۱۲۹	زخمشری، جبار اللہ
۱۵۸، ۹۰	سینا بوعلی	۱۳۸، ۱۲۹	زرکشی، علامہ برہان الدین
۱۲۹	سیلواسی، شہاب الدین	(دس)	
۱۳۴	سراج المریدین	۳	سیلمان تاجر
۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳	سقراط	۱۶	سلطان قطب الدین مبارک شاہ اول
۱۸۱	سعدی، شیخ	۲۰	سکندر
۱۹۹	سبکی، شیخ تقی الدین	۲۴	سید علاء الدین عینا، الحسنی
	ش.		بسمتہ المرغان فی آثار ہندوستان
۵۴، ۳۹، ۱۵، ۱	شاہ ولی اللہ	۱۲۱، ۵۵، ۲۶	
۱۹۵، ۹۲			سمانی - قاضی ابو سعید عبدالکریم
۱۵، ۱۱	شکر ویو	۲۹	بن ابی بکر محمد
۲۵	شیخ احمد (مولانا)	۶۳	سیوطی، علامہ جلال الدین
۲۶	شامل الاققیار	۱۳۸، ۱۳۶، ۱۲۹	
۳۴	شیخ احمد (مولانا)	۳۲	سلطان ابو سعید خدا بندہ
۳۵	شاہ احمد (مولانا)	۵۲	سہروردی

۶۲	شرح المعتاد	شاہ ولی، شیخ عبدالوہاب متقی، قادری
۶۵	شرف الدین، مسلم قرآن مجید	۶۳۳
۶۸	شیخ بہاء الحق والدین	۶۷
۶۸	شیخ ہروی	۵۲
۲۱۵ ۸۶۹۰	شیخ الاشراق	شیخ اکبر شیخ محی الدین ابن عربی ۵۶۱۵۴
۹۱	شیخ ابوالفضل	۹۸۱۹۴۶۷۷۷۶۹۳۶۹۰۶۵۹۱۵۸۱۵۷
۹۹	شیرازی، شیخ مظفر الدین علی	۶۱۶۳۶۱۶۲۶۱۶۱۶۱۶۱۱۲۶۱۰۸۶۱۰۰
۹۹	شیخ نعمت اللہ	۱۹۵۱۹۴۹۲۶۱۹۱۶۱۸۹۶۱۸۲۱۶۴
	شاہ عبداللطیف سید شاہ محی الدین	۲۰۰ ۷ ۱۹۹ ۷ ۱۹۹
۱۰۷	قادری دیوبندی	شیخ عبدالحق محدث دیوبندی ۹۴ ۷ ۵۴
۱۲۹	شوکانی، علامہ	۵۷
۱۳۹	شطارمی، شیخ محمد حسن عوفی	۵۷
۱۳۹	شیخ حبیب اللہ	۵۷
۱۶۷ ۱۶۳	شکر احادیث	۶۱
۱۹۷ ۱۸۷	شرانی، امام عبدالوہاب	۶۱
۲۷۰	شبلی	۱۰۸ ۷۶۳
		۶۲
		شیخ عزالدین بن عبدالسلام

(ع)

(ص)

عبدالحی (مولانا سید) ۵۶۱ ، ۶۳

صدر الشریعہ ۲۳

۱۳۹ ، ۱۰۱ ، ۱۳۹

عنفدی، شیخ صلاح الدین ۶۲۰

عباس بن ہامان ۱۴

صاحبو بی، امام الحرمین ابو بکر ۱۰۶

عجائب الہند ۱۴

صاحب الاشتراق ۲۲۸ ، ۲۲۷ ، ۲۲۶

عمر فاروق رضی ۱۵

(ض)

علوی شاہ و جید الدین گجراتی ۲۷

ضمیر اللسان ۳۶ ، ۲۵ ، ۲۶ ، ۲

عبد الملک بن مروان ۳۱

۷۱ ، ۴۰

عبداللہ بن زبیر رضی ۳۱

(ط)

عمری، مولانا محمد یوسف کوکن ۳۲

طبری، امام جعفر ۳۰

عیدروسیہ ۵۲

طیبی، علامہ ۱۲۹ ، ۹۲

عراقی فخر الدین ۱۰۸ ، ۹۰ ، ۶۱

۲۷۲

۱۱۳ ، ۱۱۱

طبری، ابن جریر ۱۲۹

عطار ۶۱

(ظ)

عارف، شیخ عماد الدین ۱۰۲

ظفر خان ۶۱۶

عبد العسی، ملا ۱۰۲

۱۸ ، ۱۶

عراقی، ابو زرعیہ ۱۲۹

ظفر الوالہ ۲۸

۱۰۸۶۹۹	فرغانی، سعد الدین	۱۲۲-۱۲۱	عبداللہ بن مسعود رضی
	فصل الخطاب بین الخطا	۲۸۶-۲۳۹	علی کرم اللہ وجہہ
۱۰۷	والصواب	۲۵۸	عطا
۱۳۵	فراہی، علامہ حمید الدین	۲۶۰	غوارف المعارف
۱۶۵، ۱۶۴	فلاطینوس		(ع)
۱۹۳	فرید آبادی قاضی محمد اسماعیل	۵۵	غوثی محمد حسن
۱۹۵	فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود	۶۸	غوث ال عظیم
...	...		(ف)
۲۷۰	فارسی، ابوبکر	۲۴۳	فاردی - شیخ سراج الدین
	(ق)	۲۴	قطب عالم برہان الدین
۲	قورخانان		فاطمہ بنت ناخذ حسین انکولیا
۱۸	قطب خاں	۳۵۶۲۵	
۲۰	قطب الدین احمد شاہ	۶۳۲	فیروز آبادی مجدد الدین
	قضاء الارب من ذکر علماء النحر	۱۲۹۷ ۶۱۵۵۸	
۵۶، ۲۸	والادب	۱۰۶، ۶۹۲، ۵۹	فتوحات بکیہ
۳۰	تصیدہ عینیہ	۱۵۸، ۶۹۰	فارابی
۵۴، ۵۲	قادریہ	۱۱۳، ۵۹، ۷۸	فضول الحکم

۱۰	کرشن	۳۰۹	قونیوی شیخ صدر الدین ۹۰۶۶۱۱۵۵
۱۰	کرتی درمن اول		۱۰۹۶۱۰۸۶۹۲
۲۱	کیتھرائن		۱۱۲۶۱۱۰
۳۶	کوکاٹے، عبدالغنی	۶۲	قزوی شیخ
	کتاب نمونہ درگاہ حضرت پیر	۶۳	قاری ملا علی
۲۶	محمد شاہ احمد آباد	۹۲	قواعد الکبریٰ
۲۹	کتاب الانساب	۹۹	قصری، شیخ داؤد
۳۱	کشف الانساب	۱۰۲	قزوی، شیخ اجمیر
۵۰	کوکنی، شیخ محمد سعید رتناگیری	۱۱۳	قصیدہ بابیہ
۶۱	کرمانی، ابو محمد الدین	۱۳۳	قاصی ابو بکر بن عربی
۶۲	کتاب الارشاد	۲۵۹	قوت القلوب
۶۶	کوکن، مولانا محمد یوسف		قشری، ابوالقاسم عبدالکریم بن ہوازن
۶۸	کبریٰ نجم الدین	۲۶۳/۲۶۲	
۹۲	کبریت احمد	۲۷۰۶۲۶۹	قحطی
۹۹	کاشی، شیخ عبدالرزاق		(ک)
۹۹	کاتب، شیخ محمد صالح		کشف المسکون فی حالات
۱۳۰	کاشف الخفا و قاموس اللفظ	۶۶۲	الفقیہ علی المخدم

۱۰۲	گنگوہی، شیخ عبدالقدوس	۲۳۱	کتاب التلاوة
۱۳۰	گجراتی، شیخ محمد بن احمد	۲۶۰	کتاب التعرف
	(لی)	۲۶۲	کشف الکشاف
۱۱۲	لمعات	۲۸۶	کتاب التوحید
	(م)		(کھ)
۲	مرگھے۔ محمد یوسف		کھٹکھٹے، مولوی محمد یوسف
۶	محمد شفیع (مولانا)	۶۹ ۶ ۶ ۲۶ ۶۹ ۶۲	
۳۶ ۶ ۶ ۶ ۶	مدنی، سید ابراہیم	۱۲۰ ۶ ۱۰۱ ۶ ۹ ۸	
۶ ۱۶ ۳۰		۴	کھٹکھٹے خاندان
۱۱	مہادیو		(گ)
۱۳	مسعودی		گیسوردراز، سید حسینی خواجہ بندہ نواز
۱۵	موسیٰ بن اسحاق	۱۳۰ ۶ ۱۰۰ ۶ ۲۳	
۱۷	منظرفشاہ		گلشن آبادی، سید امام الدین
۱۸	ملک الشرق	۱۲۰ ۶ ۶ ۶ ۰ ۲۸	
۱۹	مخلص الملک	۱۱۹ ۶ ۳۵	گجراتی شاہ وحیہ الدین
۱۹	ملک سہراب	۲۶	گجرات کی مدنی تاریخ
۱۹	ملک التجار	۶۵ ۶ ۵۵	گلزار اہرار

۹۲	مقدسی، عزالدین عبدالسلام	۲۰	محمد شاہ ثانی
۹۲	مشکوٰۃ	۲۰	محمود بیگراہ
۱۰۶، ۱۰۲	مقزی، شیخ اسمعیل	۲۰	منظر حلیم
۱۱۱	ملتان، بہاء الدین زکریا	۲۲	مخدوم شیخ زین الدین
۱۱۳	منزلی، محمد عزالدین	۲۲	مشہدی، سید شرف الدین
۱۳۲	مصری، ڈاکٹر عبداللہ دراز	۲۲	منزلی، گنج بخش احمد کھٹو
۱۳۲	ملوی، شیخ ولی اللہ	۲۶	محمد ولد محمد فاضل
۱۸۸، ۱۹۰، ۱۵۹، ۱۵۸	مجدد الف ثانی	۲۸	مرآة محمدری
۱۹۵، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰	
۱۹۸	منزلی، شیخ ابوظاہر	۲۸	کاشف الکلام
۲۵۶	مقدما فی شرح اسماء اللہ تعالیٰ	۳۹	ماوردی
۲۵۹	مکی، ابوظالب	۲۸	مرآة احمدی
۲۵۹	منازل السائریں	۲۸	مرآة سکندری
۲۶۰	محمد بن واسح	۵۳	مستوفی شیخ احمد حبیبی
	(ن)	۸۱، ۵۶	مفتی غلام سرور لہوری
۱۳۵، ۶۶	نظام القرآن	۵۶، ۲۸	مولانا ذوالفقار احمد
۱۲	ناگرویو	۹۰	محقق طلوسی

۱۳	دلچھو رائے	۱۲	ندوی، سید سلیمان
۲۴۱، ۳۹	دیب بن منیر	۵۶، ۶۸	نواب صدیق حسن خان
	دیلوری شاہ عبدالطیف	۳۰	نقشۃ العنبریہ
۱۰۷	سید شاہ محی الدین قادری	۳۰	نالطہ لصرین کثابہ
۶۲، ۶۹، ۷۰	واسطی	۱۹، ۲۳، ۲۹، ۳۰	نودی، امام محی الدین
۲۷۰		۳۲	نالطی، سید عبدالرحمن
۲۷۱	واحدی	۸۸، ۶۴	ندوی، مولانا سید ابوظہر
	(۵)	۲۷	نواب جمال الدین
۱۶	ہرنیال دیو	۵۲	نقشبندیہ
۲۰	ہمالیوں	۵۹، ۵۴	نقحات الانس
۵۳	بھوپری، تاج گنج بخش (حضرت علی عثمان)	۶۱	نفع الطیب
۱۰۰، ۹۹	بھدانی، سید علی بن شہاب	۶۲	نزہتہ الاذہان فی عجائب البلد
	(۱)	۱۰۱	نزہتہ الخواطر
۹۲، ۵	یاذایام	۱۱۳	نیوٹن
	یا فنی، شیخ عقیف الدین	۱۲۹	نیشاپوری، نظام الدین
۶۲	عبداللہ	۱۳۱	نانوتوی، مولانا مہر قائم
۱۰۰	بھٹی بن علی، مولانا	۱۳۶	نیشاپوری، شیخ ابوبکر
۲۷	یوسف بن حسین	۱۷۵	نعمانی، شبلی
		۲۷۰	نوزی



مخدوم علی ہاشمی
(حیات، آثار و افکار)

عبدالرحمن پرواز اصلاحی

ناشر
نقش کوکن پبلی کیشن ٹرسٹ ممبئی ۹