راہ و رسمِ منزل ہا

سید نصیر الدین نصیر گیلانی

گولڑہ شریف

Marfat.com

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

راہ و رسمِ منزل ہا

(تصوّف اور عصری مسائل)

سیّد نصیر الدّین نصیؔر گیلانی

گیلانی پبلشرز ◎ درگاہ گولڑہ شریف

Marfat.com

297.6
1540
141050

جملہ حقوق بحقِ مُصنّف محفوظ

بارِ اوّل ——— دو ہزار ——— ۱۹۸۸ء

کتابت :- محمّد صدیق گلزار۔ لاہور

طباعت :- محمّد بشیر چشتی، النور پرنٹنگ پریس سول لائنز جہلم

نگرانی :- محمّد رفیق قادری، شاداب روڈ نئی آبادی شمالی محلّہ جہلم

ملنے کا پتہ :- مکتبۂ مہریہ۔ درگاہ گولڑہ شریف اسلام آباد، پاکستان

Marfat.com

بہ مے سجّادہ رنگیں کُن گرت پیرِ مُغاں گوید
کہ سالک بے خبر نہ بود زراہ و رسمِ منزل ہا

(حافظ شیرازیؒ)

Marfat.com

قَالَ اللّٰہُ تَبٰرَکَ وَتَعٰلٰی

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَکّٰی

وَذَکَرَ اسْمَ رَبِّہٖ فَصَلّٰی

بے شک اُس نے فلاح پائی، جس نے اپنے آپ کو
پاک کیا اور اپنے رب کا نام لے کر نماز پڑھی۔

(القرآن : ۸۸ : ۱۱۴ - ۱۱۵)

PUNJAB
UNIVERSITY
LIBRARY

Marfat.com

قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

اَلْاِحْسَانُ

اَنْ تَعْبُدَ اللّٰہَ کَاَنَّکَ تَرَاہُ

فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاہُ

فَاِنَّہٗ یَرَاکَ

ترجمہ

احسان یہ ہے کہ تُو اللہ تعالیٰ کی عبادت اِس طرح کرے گویا اُسے
دیکھ رہا ہے اور اگر تُو اُسے نہیں دیکھ رہا تو (یہ خیال کر کہ) وُہ تجھے
دیکھ رہا ہے

(مشکوٰۃ شریف، کتاب الایمان فی الاسلام والاحسان)

Marfat.com

بنام

رئیسُ المکاشفین

شیخِ اکبر حضرت محی الدین ابنِ عربیؒ

Marfat.com

از نقشِ ما حقیقتِ آفاق خواندنی ست
چوں موج کارنامۂ دریا نوشتہ ایم

(میرزا عبدالقادر بیدلؒ)

Marfat.com

ترتیب

بابِ اوّل

- کلمۂ آغاز ۱
- کچھ تصوّف کے بارے میں ۳
- وجودِ کیفیّات کے اقرار و انکار کا معیار ۶
- شعورِ رُوح کی چند تصریحات ۷
- اَرواح کے متعلّق حضرتِ اعلیٰ گولڑوی کی تشریح ۱۳
- ٹیلیفون کا نظام اور مسئلۂ موت و حیات ۱۵
- ادّعائے عرفان دلیلِ بے خبری ۲۰
- اسرارِ تصوّف کے بیان میں الفاظ کی تنگ دامانی ۲۳
- (۱) حقیقتِ حقّہ کی جلوہ گری ۲۶
- (۲) خواہشِ نمودِ ذات ۲۶
- (۳) وجُود و شہُود ۳۳
- (۴) وجودِ غیرُ اللہ کی نفی ۳۸
- حقیقتِ محمّدیہ سے کیا مراد ہے ۴۳
- حُکمِ جاۓ وُک مُقیّد بہ زماں نہیں ۴۴
- حُجّاج کو ایک قیمتی مشورہ ۴۶
- بارگاہِ اولیاءُ اللہ میں حاضری ۴۷

Marfat.com

○ ولی کون ؟ ۴۸
○ (۵) کائنات جلوہ گاہِ باری تعالیٰ ہے ۵۲
○ موحّدین اور دعوئ توحید ۵۷
○ واحد کی تین اقسام ۵۸
○ (۶) ذاتِ باری رِدائے تعیّنات میں مستُور ہے ۶۲
○ (۷) حقائقُ الاشیاء ۶۴
○ (۸) تنزّلِ ذاتِ مُطلق ۶۵
○ (۹) ذوقِ نمودِ ذات بحث وجہِ تخلیقِ کائنات ہے ۶۷

بابِ دوم

○ حیاتِ نبوی کی نوعیّت ۷۸
○ حیاتِ شُہداء کی حکمت ۸۰
○ رسالت مآب ﷺ کا فقرِ اختیاری ۸۳
○ شِرک کے لُغوی معنیٰ ۸۸
○ مُشرک کے شرعی معنیٰ ۸۸
○ شِرک کی مختلف صورتیں ۸۹
○ کیا چادریں چڑھانا بدعت اور شرک ہے ؟ ۹۳
○ کعبہ پر غلاف چڑھانا اعترافِ عظمت و تقدّس اور اظہارِ احترام ہے ۹۴
○ تکفین، جسمِ انسانی کے تصوّرِ عظمت اور اُس کے اعزاز و کرام کی علامت ہے ۹۵
○ اہمیّتِ لُغت ۹۶
○ انبیاء و اولیاء تقرّب الیٰ اللہ کا وسیلہ ہیں ۹۷
○ مسئلۂ نذر و نیاز اور شفاعت و دُعا ۱۰۰
○ رُوح نہیں مرتی ۱۰۲

Marfat.com

بابِ سوم

- پرویزی حیلے ۱۰۴
- سجدۂ تعظیمی کی حقیقت ۱۰۹
- جوازِ دست بوسی ۱۱۵
- ابنِ عربیؒ پر الزام تراشئ پرویز ۱۱۸
- ابنِ عربیؒ حُلُول کے قائل نہیں تھے ۱۱۸
- مسئلۂ وحدتُ الوُجُود اور پرویز صاحب ۱۲۰
- اصطلاحِ ہمہ اُوست کی ہنگامہ آرائیاں ۱۲۱
- اکابرِ اُمّت کے خلاف مُعاندین کی شرانگیز سازشیں ۱۲۴
- تصوّف سے شیخ ابنِ تیمیہؒ کا عملی تعلّق ۱۲۷
- ابنِ عربیؒ سے ابنِ تیمیہؒ کی وجہِ مخالفت ۱۲۷
- شیخ ابنِ تیمیہؒ کے مُتشدّد ہونے کا سبب ۱۲۸
- پرویز اور مسئلۂ حُلُول ۱۳۰
- مفہومِ پرستش ۱۳۳
- لفظِ مُشرک کا صحیح مصداق کون؟ ۱۳۴
- اظہارِ برَاءَت ۱۳۵
- مفہومِ شرک کا تعلّق اعتقاد سے ہے ۱۳۶
- اہم جُزوِ ایمان ۱۳۷
- نمازِ جنازہ میں امتناعِ سجدہ کی حکمت ۱۳۷
- قولِ حق ۱۳۸
- دیوارِ کعبہ مَسجُودلَہٗ ہے یا مَسجُود اِلَیہِ ۱۳۹
- خاصانِ خُدا وُجُودِ عالم کا قلب ہوتے ہیں ۱۴۰

Marfat.com

بابِ چہارم

کراماتِ اولیاء پر قرآنی استشہاد	۱۴۴
پرویز صاحب کی تفسیر بالرّائے	۱۴۴
دربارِ سُلیمانی میں اظہارِ کرامت کی حکمت	۱۴۷
مسئلۂ شفاعت اور پرویز صاحب	۱۴۸
اہمیّتِ حدیث کی جانب قرآنی اشارے	۱۵۱
ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہٗ کا لطیف مفہوم	۱۵۶
وحیِ خفی سے کیا مُراد ہے؟	۱۵۷
وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی کا مطلب	۱۵۸
انبیاء کے علمِ غیب اور مُعجزات پر قرآنی شواہد	۱۶۰
پرویز صاحب کی تضاد بیانی	۱۶۲
ختمی مرتبت ﷺ سراپا معجزہ تھے	۱۶۶
انکارِ مُعجزہ ایک مُعجزاتی پھٹکار ہے	۱۶۸

بابِ پنجم

اُمّتِ محمّدیّہ عذاب سے کیوں محفُوظ ہے؟	۱۶۹
مُتصرّفِ حقیقی ذاتِ باری ہے	۱۷۲
گُستاخِ رسول وَاجِبُ القتل ہے	۱۸۲
گُستاخِ رسول کے لیے شیخ ابنِ تیمیہؒ کا فتوٰی	۱۸۲
وسیلۂ مصطفٰے کے بغیر اللہ سے رابطہ ممکن نہیں	۱۸۳
تعظیمِ نبوی اور شیخ ابنِ تیمیہؒ	۱۸۴
حضور علیہ السّلام کا احترام ہر حالت میں لازمی ہے	۱۸۴

Marfat.com

- شیخ ابن تیمیہؒ اور مسئلۂ ندائے یا رسول اللہ — ۱۸۵
- حضورؐ کی گستاخی کفر اور آپؐ کا گستاخ واجب القتل ہے — ۱۸۶
- ندائے یا رسول اللہ کی بحث — ۱۸۷
- چند ضروری تصریحات — ۱۹۰
- مولوی حسین علی صاحب کا حیرت انگیز خواب — ۱۹۴
- اس عجیب خواب کی ایمان سوز تعبیر — ۱۹۶
- نبی کے قبلِ عدت نکاح پر علماءِ سعودیہ کی تصریح — ۱۹۸
- ایک اور گل افشانی — ۱۹۹
- مولوی حسین علی کی نگاہ میں مقامِ حسینؓ — ۲۰۰
- درود شریف کے انوکھے معنیٰ — ۲۰۱
- آنحضرتؐ نے اردو کیسے سیکھی؟ — ۲۰۳
- انبیٹھوی صاحب کا عقیدۂ حاضر و ناظر — ۲۰۳
- سیّد احمد شہید کا اندازِ تبلیغ — ۲۰۵
- تعریفِ باری کا ایک طُرفہ انداز — ۲۰۷
- علمِ الٰہی کے بارے میں دیوبندی عقیدہ — ۲۱۰
- ایں گناہیست کہ در شہرِ شُما نیز کنند — ۲۱۴
- مسعودِ دینِ نامسعود — ۲۲۶
- جماعاتِ اسلام پوش — ۲۳۰
- تبلیغِ اسلام، بدوشِ عوام — ۲۳۱

Marfat.com

وضاحت

قارئینِ کرام کی سہولت کے لیے عرض کیا جاتا ہے۔ کہ حواشی میں قرآنِ حکیم کے جو حوالے درج ہیں، انہیں بطورِ مثال یوں سمجھا جائے کہ اگر القرآن ۱۵ : ۷ لکھا ہو تو وہاں ۱۵ کے عدد سے مراد سورۂ قرآن کا نمبر ہوگا، جبکہ ۷ کے عدد سے مراد اس سورت کی آیت کا نمبر ہوگا۔

Marfat.com

Marfat.com

بابِ اوّل

Marfat.com

Marfat.com

کلمۂ آغاز

قارئینِ کرام! آپ جانتے ہیں کہ میرا تعلّق ایک خانقاہ سے ہے اور خانقاہی نظام کی زندگی کچھ لگے بندھے معمُولات میں گزُرتی ہے، لیکن میرا حال اِس سے قدرے مختلف ہے میری اُفتادِ طبع کے پیشِ نظر میرے ملنے والوں میں وابستگانِ درگاہ کے علاوہ، زندگی کے مختلف طبقوں سے تعلّق رکھنے والے حضرات میں زمیندار، اُمرا، صنعت کار، مزدور، سیاسیّین، دانشور، علماء، اساتذہ وطلبا، وُکلاء اور شعراء شامل ہیں۔ اِن میں کچھ غرضمند تو مخصوص مقاصد کے تحت حاضری دیتے ہیں، کچھ مُبلّغینِ کرام کی تبلیغی دراز دستیوں کے ستائے ہوئے اپنے اعتقادی شکوک وشبہات دُور کرنے، فکری غذا اور ذہنی آسودگی و قلبی طمانینت حاصل کرنے کے ارادے سے آتے ہیں شعراء و دانشور حضرات میری شعری تخلیقات کے حوالوں سے اپنے ادبی ذوق کی تسکین کا سامان فراہم کرنے اکٹّھے ہو جاتے ہیں۔ اساتذہ اور طلباء علمی مسائل پر تبادلۂ خیال کرنا چاہتے ہیں، مگر بحیثیتِ مُستفسر آتے ہیں اور بعض کی حاضری کی غرض وغایت صرف اور صرف ہمارے لیل ونہار کا تنقیدی جائزہ ہوتی ہے۔ بہرحال مقاصد کچھ بھی ہوں ہم ہجومِ خلائق میں خواہ سفر ہو یا حضر، گھرے رہتے ہیں۔

ہم پر کیے جانے والے سوالوں کی نوعیّت بڑی مختلف ہوتی ہے اور بعض اوقات انتہائی عجیب بھی۔ صاحبانِ علم تو جواب میں قرآن وسنّت کے حوالے، مُستند اور ٹھوس تاریخی اسناد و شواہد چاہتے ہیں۔ لیکن جدید تعلیم یافتہ ذہن مسائل کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کا عادی ہو گیا ہے اِس لیے ہر دو صورتوں میں مُستفسر کی تشفّی ملحوظِ خاطر رہتی ہے۔ بعض سوالات جن سے اکثر واسطہ

Marfat.com

پڑتا ہے، واقعی اہم نوعیّت کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب میں عنوانِ تصریحات کے تحت تدوینِ کتاب کے محرکات پر کچھ روشنی ڈالی گئی ہے۔ میں نے یہی مناسب سمجھا کہ افادۂ قارئین کے لیے جوابات کو کتابی شکل دے دی جائے، موضوعات کے تنوّع اور رنگا رنگی کی وجہ یہی ہے۔ ان میں بعض موضوعات بلاشبہ انتہائی نازک ہیں، جن کے بیان کے لیے اربابِ قلم زبان کی تنگ دامانی کا ہمیشہ گلہ کرتے ہیں۔ مجھے نہ تو اپنے علمی تفوق کا ادّعا ہے اور نہ یہ کہ میں ان مسائل پر اظہارِ خیال کرنے والا پہلا شخص ہوں۔ لیکن بمصداق ع ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است۔ اندازِ بیاں مختلف ہے۔ میں ان موضوعات کے بارے میں جو کچھ سمجھتا ہوں بغیر کسی لگی لپٹی کے نذرِ قارئین کر رہا ہوں۔ ادائے مطالب میں ادبی چاشنی برقرار رکھنے کا خیال رکھا گیا ہے تاکہ ثقیل علمی مباحث قاری کی ذہنی تکان کا باعث نہ بننے پائیں۔ اسی طرح روایات کی صحت بھی ہمیشہ پیشِ نظر رہی ہے۔ موضوعات میں فقر و تصوف، رُوحِ انسانی کی ماہیت، اہم جزوِ ایمان، تقرب الی اللہ کے وسائل، متصرفِ حقیقی، درگاہوں کی حاضری، مسئلہ نذر و نیاز اور شفاعت و دُعا، دست بوسی، ندائے یارسول اللہ، لفظِ شرک کے لُغوی اور شرعی معنی اور اس کا اطلاق و مصداق، کراماتِ اولیا پر قرآنی شواہد، اہمیتِ حدیث، عظمتِ رسول، علمِ الٰہی اور دیوبندی عقیدہ، اکابرِ اُمت کے خلاف معاندین کی شرانگیزیاں، امام ابنِ تیمیہؒ اور شیخ ابنِ عربیؒ کے افکار و نظریات وغیرہ شامل ہیں۔ کتاب کی افادیت کے بارے میں کچھ عرض کرنا میرا کام نہیں، بلکہ اس کا فیصلہ مُنصف مزاج قارئینِ کرام کے ہاتھ ہے۔ دربارِ ربُّ العزّت میں میری یہی دُعا ہے کہ کتاب ہٰذا آج کے پُرفتن دَور میں پیدا کیے جانے والے اعتقادی شکوک و شبہات کے ازالے کا ذریعہ بنے۔ آمین بحرمتِ سیّد المرسلین۔

Marfat.com

کچھ تصوّف کے بارے میں

مذہبی موضوعات پر گفتگو کے وقت پہلے تو یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ خود مذہب کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے ذاتِ حیّ و قیوّم کے ساتھ دائمی رابطہ پیدا کرنے کا نام ہے، چنانچہ تمام انبیا علیہم السلام اسی رابطے کی رہنمائی کے لیے دُنیا میں تشریف لاتے رہے۔ قرآنِ حکیم نے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی یہ اعلان فرمایا: هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ[1] (ترجمہ) وہی ہے جس نے ان پڑھوں میں اُنہی میں سے ایک رسول بھیجا کہ اُن پر اُس کی آیتیں پڑھتا اور اُنہیں پاک کرتا اور اُنہیں کتاب اور حکمت کا علم عطا کرتا ہے۔ اِس آیۂ مبارکہ میں قرآنِ مجید نے دین کے ایک اہم شعبے اور منصبِ نبوت کے اہم فریضہ کی طرف خصوصیّت سے توجہ دلائی ہے، جسے اُس نے تزکیہ سے تعبیر کیا ہے اور اُن چار ارکان میں اِس کو بھی شامل کیا، جن کی تکمیل رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے مقاصدِ بعثت میں شامل تھی۔

الفاظ و اصطلاحات کے چکّر میں انسان سے ہر زمانہ میں بڑی غلطیاں ہوتی رہیں اور یہی حال لفظِ تصوّف کا ہے کہ اِس کے فہم میں کئی صورتیں سامنے آئیں، طویل بحثیں چھڑ گئیں، لفظی اور لسانی معرکے برپا ہوتے رہے، لیکن یہ سلوک صرف علمِ تصوّف ہی سے روا نہیں رکھا گیا، بلکہ دنیا کے ہر فن، زبان و ادب اور دین و مذہب میں اِس قسم کی زیادتیوں کی ایک طویل رُوداد ہے۔ حالانکہ اگر ہم اصطلاح پر عملِ جراحی کیے بغیر اور لفظی مُوشگافیوں میں پڑے بغیر قرآن و حدیث اور عہدِ صحابہؓ و تابعینؒ کی طرف رجوع کریں تو معلوم ہو جائے گا کہ جس طرح رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علمِ حدیث اور اصولِ فقہ وغیرہ جُدا جُدا اور متمیّز نہ تھے، بلکہ علماء نے بعد میں قرآن و حدیث سے استنباط کر کے بہت سے عُلوم نکالے، جس طرح دیگر عُلوم مُستخرجہ و مُستنبطہ کو خاص نام دیئے گئے، اِسی طرح مشائخ کے اِس مُستخرجہ طریقہ کا نام تصوّف ہو گیا، یہ اجزائے دین میں سے ایک اہم جزو ہے، جس کے معنیٰ اصلاحِ نفس ہیں۔ یا زیادہ واضح الفاظ میں یوں کہیئے کہ اپنی ماہیّت کے اعتبار سے تصوّف اُس

---

[1] القرآن ۶۲ : ۲

Marfat.com

ذوق و اشتیاق کا نام ہے، جو ایک صوفی کے دل و دماغ میں خدا سے ملنے کے لیے اِس شدّت کے ساتھ موجزن ہوتا ہے کہ اُس کی پوری عقلی اور جذباتی زندگی پر غالب آجاتا ہے، جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ صوفی خدا کو اِس طرح اپنا مقصودِ حیات بنا لیتا ہے کہ اُسی کے کلمہ اُسی کے خیال اُسی کی یاد اور اُسی کی گفتگو میں لذّت و سرور محسوس کرتا ہے۔ نسیمِ بہار کے خنک جھونکوں میں، شفق کی دلربا سُرخی میں، دریا کی روانی میں، آبشاروں کے ترنّم ریز بہاؤ میں، پھُولوں کی مہک میں، بلبل کی چہک میں، تاروں کی چمک میں، صحرا کی وسعت اور گلستان کی شادابی میں، غرضیکہ تمام مظاہرِ فطرت اور مناظرِ قدرت میں اُسے خدا ہی جلوہ گر نظر آتا ہے، گویا تصوّف خدا سے ملنے، اُسے دریافت کرنے اور اُس کے دیدار کی شدید ترین آرزو کا نام ہے۔ بالفاظِ دیگر رُوحِ انسانی کے اپنے اصل (خدا) سے واصل ہو جانے کا اشتیاقِ کامل ہے۔ دین کے تمام ارکان، مناسک، قواعد و شعائر اور ظواہر اسی ذوق کی ترقی کے ذرائع ہیں نہ کہ مقصود بالذّات۔ اگر تعلّق مع اللہ پیشِ نظر ہے تو یہ سب مفید اور ضروری ہیں۔ گویا علیٰ وجہ البصیرت یہ کہا جا سکتا ہے کہ تصوّف کے علاوہ دل و نگاہ کو مسلمان کرنے کی اور کوئی صورت نہیں۔ علّامہ اقبالؒ نے بھی یہی نسخہ تجویز کیا ہے۔ فرماتے ہیں ؎

می نہ روید تخمِ دل از آب و گِل　　بے نگاہے از خداوندانِ دل

(ترجمہ) اربابِ دل کی نگاہ، دل کے بیج کو اُگاتی اور اُس کے لیے سامانِ نشو و نما فراہم کرتی ہے، دل کا بیج پانی اور مٹّی سے اُگنے والا بیج نہیں۔

بہرحال تصوّف کا موضوع جس قدر وقیع اور اہم ہے، اُسی قدر دقیق اور نازک بھی ہے۔ اِس حقیقت کو لسان العصر سیّد اکبر الٰہ آبادیؒ نے معنیٔ بے لفظ کی حسین اور اچھوتی ترکیب سے سمجھایا ہے ؎

کیا ہے تصنیف، کوئی پوچھے اگر　　کہہ دو اکبر کہ لفظِ بے معنیٰ
کوئی پوچھے اگر شریعت کیا　　کہہ دو اکبر کہ لفظِ با معنیٰ
کوئی پوچھے اگر تصوّف کیا　　کہہ دو اکبر کہ معنیٔ بے لفظ

اِس کا تعلّق عُلومِ ظاہری کے بعد باطنی عُلوم، وجدانیات و مُشاہداتِ قلبیہ اور مسائلِ کشفیہ سے ہے۔ بعض ظاہر بین، تصوّف کی ماہیّت کو نہ سمجھنے کے باعث اِس کا سرے ہی سے انکار کر دیتے اور کہتے ہیں کہ یہ فلسفہ یونان اور ہندو ازم کے عناصر سے ترکیب یافتہ ایک من گھڑت

Marfat.com

مجموعہ مفروضات ہے۔ ہر دور میں اِس کی مخالفت ہوتی رہی، ہمارے دور میں بالخصوص اِس کی مخالفت میں بڑا لٹریچر شائع ہو رہا ہے، مگر یہ سب کچھ قرینِ انصاف نہیں، اِس لیے کہ صوفیائے سَلَف جو علومِ شریعت وطریقت دونوں کے جامع تھے، اُن سے یہ توقع کرنا کہ اُنہوں نے مسائلِ تصوّف کسی لفظی و معنوی پس منظر کے بغیر از خود گھڑ لیے اور یہ ایسے مفروضات ہیں کہ اِن کا حقیقت اور نفسِ واقعہ سے کوئی سروکار نہیں، یہ اُن کی دیانتِ علمی و رُوحانی اور اُن کے مکاشفات و واردات کے انکار و تحقیر کے مترادف ہو گا۔ بالفرض اگر منکرینِ تصوّف کے نزدیک یہ سب صُوفیاء کے غلط مفروضات ہیں، تو کیا منکرین کے انکار کو خود ایک غلط مفروضہ قرار نہیں دیا جا سکتا؟ اگر منکرین کے پاس تصوّف کے خلاف کچھ دلائل ہیں تو اِس کے قائلین کے پاس تو اِس کی صداقت پر بیشمار قرآنی شواہد موجود ہیں، اربابِ شوق وتحقیق اِس موضوع پر موجود ذخیرۂ کُتُب[1] کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

یہاں چونکہ تاریخِ تصوّف اور اُس کی ماہیّت پر تبصرہ مقصود نہیں، اِس لیے مختصرًا یہی کہا جاتا ہے کہ تصوّف وارداتِ قلبی اور کیفیّاتِ باطنیہ کا نام ہے اور کیفیّات کے لیے یہ قطعًا ضروری نہیں کہ وہ ساری کائنات کے افراد پر مساوی طور پر طاری ہوں اور پھر یہ کہ کیفیّات و وجدانیات کو جامۂ الفاظ پہنانا اور اُنہیں الفاظ کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کرنا اُنہیں غیر مؤثر اور مجروح کر دینے کے مترادف ہے۔ کسی ایک کیفیّت کو لے لیجیے مثلاً غم یا خوشی، کیفیّتِ غم یا کیفیّتِ انبساط

---

[1] مثلاً فتوح الغیب، عوارف المعارف، کشف المحجوب، الفتح الربّانی، مثنوی مولٰنا رومؒ، مرج البحرین للشیخ الدہلوی، تحقیق الحق، مکتوباتِ امامِ ربّانی، سواءُ السبیل، کشکول کلیمی، رسالہ قُشیریہ، احیاء العلوم للغزالی، فتوحاتِ مکیّہ، فصوص الحکم، نظام القلوب، انفاس العارفین، مکتوباتِ شیخ شرف الدّین یحییٰ، ہمعات، انتباہ فی سلاسلِ اولیا از حکیم الامّت شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ۔

جدید کتابوں میں۔ تاریخِ تصوّف از پروفیسر یوسف سلیم چشتی، شریعت وطریقت از مولٰنا اشرف علی تھانویؒ، تزکیہ و احسان از مولٰنا سیّد ابوالحسن ندوی، تصوّف کیا ہے از مارٹن لنگز مترجمہ چوہدری صفدر علی، التکشّف از مولٰنا اشرف علی تھانوی، اصولِ تصوّف از مولٰنا اشرف علی تھانوی، کمال الشّیم از شیخ ابن عطا اللہ السکندری، تصوّفِ اسلام از عبدالماجد دریا بادی، تاریخِ تصوّف از ڈاکٹر اقبال، روحِ تصوّف از خورشید احمد گیلانی۔

Marfat.com

جس پر طاری ہو وہ جس طرح اُس کو محسوس کر سکتا ہے، اُس طرح محض اُس کی داستان سُننے یا پڑھنے والا محسوس نہیں کر سکتا اور یہ کیفیات اُس جوش و توانائی سے کبھی اثر انداز نہیں ہو سکتیں۔ اس لیے کہ کسی شے کے معلوم ہونے اور اُس کے محسوس ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ بقول جوش ملیح آبادی ؎

یوں عُقدہ کھلا کسی سے کھولا نہ گیا — اسرار کو ناطقے پہ تولا نہ گیا
معلوم ہُوا راز، تو چھیڑیں بحثیں — محسوس ہُوا راز، تو بولا نہ گیا

وجودِ کیفیات کے اقرار و انکار کا معیار

جب چھوٹی موٹی کیفیات کا یہ حال ہے کہ اگر اُنہیں الفاظ میں بیان کر دیا جائے تو اِن کا انکار نہیں کیا جا سکتا، حالانکہ وہ کیفیات صاحبِ حال کی طرح اُس وقت سامع پر طاری نہیں ہوتیں۔ مگر ایسی کیفیات کو غالباً اس لیے تسلیم کر لیا جاتا ہے کہ اُن سے نوعِ انسانی کے ہر فرد کو واسطہ پڑتا ہے۔ اس سے ثابت ہُوا کہ انسان اُنہی کیفیات کے وجود کو تسلیم کرتا ہے، جن سے اُس کا واسطہ پڑتا ہے، مگر جن کیفیات و واردات سے وہ محروم ہوتا ہے، اُن کے وجود سے صرف اِس لیے انکار کر دیتا ہے کہ وہ اُن سے دوچار نہیں ہُوا۔ یاد رہے کہ خوشی اور غم جیسی کیفیات کا تعلّق تو عالمِ اجسام سے ہے۔ جو لوگ ابھی تک مراحلِ اجسام ہی کو عبور نہ کر سکے ہوں، اُن کے نزدیک رُوح اور رُوحانی مراتب اور کیفیات کا وجدان و عرفان اور اُن کے ہونے نہ ہونے کا احساس کیسے ممکن ہے، مگر حقیقت تو یہ ہے کہ جسمانی کیفیات کے وجود کی طرح، رُوح اور پھر رُوحانی کیفیات کا وجود بھی ایک ناقابلِ تردید سچائی ہے۔ اگر آپ جسم کو مانتے ہیں تو جسم سے تعلق رکھنے والی ہر کیفیت کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا، مثلاً خوشی، غم، درد، ہجر اور اگر آپ رُوح کے وجود کے قائل ہیں تو اُس کی اُن کیفیات کے وجود کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا، جن کا تعلق رُوح سے ہے اور ظاہر ہے کہ رُوح سے تعلق رکھنے والی کیفیات کو رُوحانی کیفیات کے الفاظ ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ جسم مرئی اور محسوس ہے، جبکہ رُوح غیر مرئی اور غیر محسوس ہے؛ جس طرح آپ رُوح کی حقیقت کو دیکھے اور سمجھے بغیر ہی اُس کی موجودگی کے قائل ہیں اور اُسے محسوس کیے بغیر اُس کے وجود کا اعلان کرتے ہیں، اِسی طرح آپ کو رُوح کی اُن غیر مرئی و غیر محسوس کیفیات کا اقرار بھی کرنا ہو گا، ورنہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ رُوح کسی کیفیت یا کیفیات کی مالک نہیں، حالانکہ رُوح نہ صرف

Marfat.com

لامحدود کیفیات کی مالک ہے، بلکہ اُس میں مکمل شعور بھی پایا جاتا ہے۔

شعورِ رُوح کی چند تصریحات

اگرچہ رُوح کو باشعور ثابت کرنے کے اور بھی کثیر عقلی و نقلی دلائل و شواہد ہیں، مگر یہاں سرِدست ایک عظیم محقق اور صوفی بزرگ حضرت مولانا سید عبداللطیف المعروف سید شاہ محی الدین قادری ویلوری قدّس سرّہ کی رُوح کے متعلق درج ذیل تصریحات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ آپ اپنی تصنیفِ لطیف جواہر السلوک میں جو عربی اور فارسی میں ہے[1]، حدیث مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ کے تحت رقمطراز ہیں: وقد ظھر من ھٰذا الحدیثِ ماتجبُ کشفُہٗ ویستحسنُ وصفُہٗ وھو انّ اللّٰہَ سبحانَہٗ وتعالیٰ وضعَ ھٰذہِ الرّوحَ الرّوحانیّۃَ فی ھٰذہِ الجثّۃِ الجسمانیّۃِ لطیفۃً لاھوتیّۃً مُودعۃً فی کثیفۃٍ ناسُوتیّۃٍ دالّۃٍ علیٰ وحدانیّتہٖ وربّانیّتہٖ ووجہُ الاستدلالِ بذٰلک من عشرۃِ اَوجہٍ۔

ترجمہ: اور اِس حدیث سے وہ بات ظاہر ہوگئی جس کی وضاحت ضروری اور بیان مستحسن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رُوح کو اِس جسمانی جُثّہ میں ایک لاہُوتی لطیفہ کے طور پر رکھا ہے۔ عالمِ لاہوت (جو زمان و مکاں سے وراء ہو) جو اللہ تعالیٰ کی یکتائی اور ربوبیّت پر دلالت کرتا ہے اِس سے اِستدلال کی دس وُجوہات ہیں:۔

۱۔ الاوّل۔ اَنّ ھٰذا الھیکلَ الانسانیّ لَمّا کانَ مُفتقرًا الیٰ مُدبّرٍ ومُحرّکٍ وھٰذا الرّوحُ تُدبّرُہٗ وَتُحرّکُہٗ، عَلِمنَا اَنّ ھٰذا العالَمَ لابُدّ لہٗ مِن مُحرّکٍ ومُدبّرٍ۔

ترجمہ: پہلی وجہ یہ ہے کہ تشکلِ انسانی جب ایک مُدبّر اور مُحرّک کی طرف محتاج ہے اور یہی رُوح اُس کی مُدبّر اور مُحرّک ہے۔ تو اِس سے ہمیں معلوم ہوگیا کہ اِس عالم کے لیے بھی ضرور کوئی مُدبّر و

---

[1] یہ کتاب عربی اور فارسی میں لکھی گئی۔ مُصنّف عُلُومِ ظاہر و باطن کے جامع ہیں، کتاب بڑے سائز کے ۲۷۶ صفحات پر مشتمل ہے، اِس کا ایک نسخہ راقم الحروف کے پاس موجود ہے، ویلور غالباً حیدرآباد دکن میں واقع کسی مقام کا نام ہے (مُصنّف)

Marfat.com

مُحرّک ہے۔

۲۔ الثّانی۔ لَمّا کانَ مُدبّرُ الجسدِ واحدًا وھی الرُّوحُ عَلِمنا انّ مُدبِّرَ ھٰذ العالَمِ واحدٌ لاشریكَ لہٗ فی مُلکہٖ۔

ترجمہ: دُوسری وجہ یہ کہ جب جسم کی مُدبّر ایک رُوح ہے تو معلوم ہوا کہ اِس عالم کا مُدبّر بھی ایک ہے جس کی مملکت میں کوئی دوسرا شریک نہیں۔

۳۔ الثّالثُ۔ لمّا کانَ ھٰذ الجسدُ لایتحرّكُ اِلّا باِرادۃِ الرُّوحِ وبتحریکھالہٗ عَلِمنا انّہٗ مُرِیدٌ لِماھُوَ کائنٌ فی کونہٖ لایتحرّكُ مُتحرِّكٌ بخیرٍ او شرٍّ الّا بتقدیرہٖ وارادتہٖ وقضائہٖ۔

ترجمہ: جب جسم رُوح کی تحریک اور ارادہ کے بغیر حرکت نہیں کرسکتا تو معلوم ہوا کہ اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی اپنی مخلوق میں ہر ہونے والی چیز کا ارادہ کرنے والا ہے۔ کوئی متحرّک خواہ بھلائی کے لیے حرکت کرے یا بُرائی کے لیۓ اللہ تعالیٰ کی تقدیر و ارادہ اور قضا کے بغیر حرکت نہیں کرسکتا۔

۴۔ الرّابعُ۔ لمّا کانَ لایتحرّكُ فی الجسدِ شیئٌ الّا بعلمِ الرُّوحِ وشعورِھا بہٖ ولا یخفٰی علی الرّوحِ مِن حَرکاتِ الجسدِ وسکناتِہٖ شیئٌ عَلِمنا انّہٗ لا یَعزُبُ عَنہُ مِن مِّثقالِ ذَرَّۃٍ فِی الْاَرضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ۔[ل]

ترجمہ: جب جسم میں کوئی شے حرکت نہیں کرتی مگر رُوح کو اُس کا علم و شعور ہوتا ہے اور اُس کی حرکات و سکنات رُوح سے مخفی نہیں ہوتیں تو اللہ تعالیٰ سے بھی ذرّہ بھر کوئی شے مخفی نہیں، نہ زمین میں، نہ آسمان میں۔

۵۔ الخامسُ۔ لمّا کانَ ھٰذا الجسدُ لم یکُن فیہِ شیئٌ اقربَ الی الرّوحِ مِن شیئٍ بل ھُواقربُ الی کلِّ شیئٍ فی الجسدِ عَلِمنا انّہٗ قریبٌ الی کُلِّ شیئٍ لیسَ شیئٌ اقربُ الیہِ مِن شیئٍ ولاشیئٌ ابعدُ الیہِ من شیئٍ لا بمعنیٰ قُربِ المسافۃِ لانّہ منزّہٌ عن ذٰلك

ل آیت اِس طرح ہے: وَمَا یَعزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثقَالِ ذَرَّۃٍ فِی الْاَرضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ۔ (القرآن ۱۰: ۶۱)

Marfat.com

ترجمہ : جب اِس جسم میں کوئی شے رُوح کی طرف دُوسری شے کی نسبت قریب تر نہیں، بلکہ جسم میں وہی (رُوح) ہر شے سے قریب تر ہے تو معلوم ہُوا کہ اللہ تعالیٰ ہر شے سے قریب تر ہے اور کوئی شے دوسری شے کی نسبت اُس سے زیادہ قریب نہیں اور کوئی شے دوسری شے کی نسبت اُس سے زیادہ بعید نہیں ہے اور یہ قُرب و بُعد مسافت کے لحاظ سے نہیں جس سے اللہ تعالیٰ پاک ہے۔

٦- السّادسُ- لمّا کانَ الرُّوحُ موجُودًا قبلَ وجودِ الجسدِ ویکوْنُ موجودًا بعدَ عدمِ الجسدِ عَلِمنَا اَنّہ سبحانَہٗ موجُودٌ قبلَ کونِ خلقِہٖ ویکونُ موجُودًا بعدَ فقدِ خلقِہٖ مازالَ ولایزالُ وتقدّسَ عنِ الزّوالِ۔

ترجمہ : اور جب رُوح جسم سے پہلے موجود تھی اور اِس کے عدم کے بعد بھی موجود رہے گی تو معلوم ہُوا کہ اللہ تعالیٰ کا ساری مخلوق سے پہلے بھی وجود تھا اور اِس کے معدوم ہونے کے بعد بھی وجود رہے گا، نہ تو وہ کبھی زوال پذیر ہُوا اور نہ ہوگا اور وہ زوال سے پاک ہے۔

٧- السّابعُ- لمّا کانَ الرّوحُ فی الجسدِ لا یُعرَفُ لہٗ کیفیۃٌ عَلِمنَا اَنّہٗ مُقدّسٌ عنِ الکیفیّۃِ

ترجمہ : جب جسم میں رُوح کی کیفیّت کے بارے میں علم نہیں (کہ وہ حرارتِ عزیزی کا نام ہے یا بخارات جیسی کوئی شے ہے۔ کہاں ہے، کیسی ہوتی ہے (وغیرہ) تو معلوم ہُوا کہ خدا تعالیٰ بھی کیفیّت سے منزّہ ہے۔

٨- الثّامنُ- لمّا کانَ الرّوحُ فی الجسدِ لا یُعلَمُ لہٗ اَینیّۃٌ عَلِمنَا اَنّہٗ تقدّسَ عنِ الکیفیّۃِ والاینیّۃِ فلا یُوصَفُ باینٍ ولا بکیفٍ بلِ الرّوحُ موجُودٌ فی الجسدِ ما خلامنہٗ شیْئٌ فی الجسدِ کذٰلکَ الحقُّ سُبحانَہٗ وتعالیٰ موجودٌ فی کُلِّ مکانٍ ما خلا منہ مکانٌ وتنزّہ عنِ المکانِ والزّمانِ۔

ترجمہ : جب رُوح کے متعلّق مکان معلوم نہیں (کہ جسم کے کس مخصوص حصّے میں اُس کا قیام ہے) تو معلوم ہُوا کہ اللہ تعالیٰ جلّ شانہٗ کیفیّت (کہ وہ کیسا ہے) اور مکانیّت (کہ وہ کہاں ہے)

Marfat.com

سے برتر اور پاک ہے؎۱۔ لہٰذا وہ مکان اور کیفیت سے موصوف نہیں، بلکہ رُوح جسم میں اِس طرح موجود ہے کہ اُس سے جسم کی کوئی شے خالی نہیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ ہر مکان میں موجود ہے، کوئی مکان اُس سے خالی نہیں اور ساتھ ہی وہ زمان و مکان سے مُنزّہ بھی ہے بقولِ عارف رومیؒ

اتّصالِ بے تکیُّف بے قیاس ہست ربُّ النّاس را با جانِ ناس؎۲

۹۔ التّاسعُ۔ لمّا کانَ الرّوحُ فی الجسدِ لا یُحَسُّ ولا یُمَسُّ ولا یُجَسُّ عَلِمنا اَنَّہٗ مُنزَّہٌ عن الحِسِّ والجَسِّ واللَّمسِ والمَسِّ۔

ترجمہ: جب رُوح، جسمِ انسانی میں نہ تو محسوس ہوتی اور نہ اُسے چھُوا اور ٹٹولا جا سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ بھی محسوس ہونے، ٹٹولنے، چھُونے اور مَس کرنے سے پاک ہے۔

۱۰۔ العاشِرُ۔ اَنَّہٗ لمّا کانَ الرّوحُ فی الجسدِ لا یُدرَکُ بالبصرِ ولا یُمثّلُ بالصُّورِ عَلِمنا اَنَّہ لا تُدرِکُہ الابصارُ ولا یُمَثَّلُ بالصُّورِ ولا یُشَبَّہ بالشُّموسِ والاقمارِ لیس کمثلہٖ شیءٌ وھوالسّمیع البصیرُ؎۳

ترجمہ: دسویں وجہ یہ کہ رُوح کو جسم میں نہ تو دیکھا جاتا ہے اور نہ ہی وہ صُورتوں میں متمثّل ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ

؎۱ حضرت سلطان المشائخ سیّد نظام الدّین اولیاء محبوبِ الٰہی دہلوی قدس سرّہٗ کے متعلق روایات میں ہے آپ سے کسی نے سوال کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ کا اِس کائنات میں وجود ہے تو پھر وہ کہاں ہے، یعنی اُس کی نشاندہی کی جائے۔ آپؒ نے ارشاد فرمایا پہلے تم اپنے جسم میں موجود رُوح کی نشاندہی کرو کہ وہ کس عضو میں موجود ہے اور کس میں نہیں۔ کہنے لگا کہ رُوح تو پورے جسمِ انسانی میں موجود ہوتی ہے، مگر کسی عضو میں اُس کے وجود کا تعیّن نہیں کیا جا سکتا۔ آپؒ نے فرمایا کہ اِسی طرح خالقِ کائنات کا، کائنات میں وجود ہے، مگر کسی شے اور مقام میں اُس کا تعیّن اور نشاندہی نہیں کی جا سکتی۔ گویا بقولِ بابا فغانی شیرازیؒ سے

مشکل حکایتیست کہ ہر ذرّہ عینِ اُوست اما نمی تواں کہ اشارت بہ اُو کنند

؎۲ (ترجمہ) ربّ العالمین کا مخلوق کی جان سے ایسا اتصال ہے، جو قیاس اور کیف وکم کے پیمانوں میں نہیں تولا جا سکتا۔

؎۳ دیکھئے جواہر السّلوک (فارسی و عربی) مصنفہ علامہ شاہ محی الدّین قادری نقویؒ ویلوری ص ۷، ۸، مطبوعہ مظہر العجائب مدراس سنِ طباعت ۱۲۸۳ھ

Marfat.com

کور مادی) آنکھوں سے نہیں دیکھا جا سکتا اور نہ صورتوں اور آثار سے اُس کی مثال دی جا سکتی ہے اور نہ وہ سورج اور چاند کے مشابہ ہے، اُس کی کوئی مثل نہیں اور وہ سمیع و بصیر ہے (انتہیٰ)

رُوح کے متعلق مذکورہ بالا تفصیلی جائزے سے معلوم ہُوا کہ رُوح میں مکمل شعُور موجود ہے، اگرچہ وہ خود کیفیّت اور اَینیّت سے وَرائے ہے، کیفیّت اور اَینیّت کا مطلب یہ ہے کہ یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ رُوح کی حقیقت اور اُس کی حقیقی کیفیّتِ وجود کیا ہے اور یہ کہ وہ کہاں ہے اور کہاں نہیں، صرف اعضاء کی حرکت اور دماغ کا شعور اُس کی تحریک اور اُس کی موجودگی پر دلیل ہے، جب جسمِ انسانی سے رشتۂ رُوح منقطع ہو جاتا ہے تو جسدِ خاکی جو کل تک متحرّک اور باشعور تھا، بے حِس غیر متحرّک اور بے شعور ہو کر رہ جاتا ہے۔ کسی نے کیا خُوب کہا ہے ؎

وبالِ دوش ہے وہ جسم جس میں رُوح نہیں عزیز راہ میں کاندھے بدلنے لگتے ہیں

رُوح کا جب تک جسم سے تعلّق رہتا ہے، اُس وقت تک جسمِ انسانی اُس کا مظہر بن کر اُس کا آلۂ کار بنا رہتا ہے، گویا جسم اور اعضاء کی حرکت و سکون کے پسِ پردہ رُوح کا شعور و ارادہ کارفرما ہوتا ہے، اگرچہ دیکھنے والوں کو جسم حرکت کرتا ہُوا نظر آتا ہے، مگر رُوح نظر نہیں آسکتی۔ عارفِ رُومیؒ یہ ثابت کرنے کے لیے کہ کائنات کی جان وہی ذات ہے فرماتے ہیں ؎

تن ز جان و جاں ز تن مستور نیست لیک دیدِ جاں بہ کس دستور نیست[۱]

اور پھر یہ کہ ؏ تو مثالِ شادی و ما خندہ ایم۔ تیری مثال خوشی کی ہے اور ہماری مثال ہنسی کی ہے، چونکہ رُوح کی طرح خوشی ایک کیفیّت کا نام ہے اور کیفیّت غیر مرئی ہوتی ہے اور ہماری مثال ہنسی کی ہے، جسے دیکھا جا سکتا ہے۔ اگر ہنسی کے پسِ پردہ خوشی موجود نہ ہو تو حقیقی ہنسی کا وجود ممکن نہیں۔ معلوم ہُوا کہ خوشی ایک کیفیّت ہے، جو غیر مرئی ہے اور ہنسی اُس کا مظہر ہے، جو مُبصَر و محسوس ہے، لٰہذا کائنات میں ذاتِ باری کا اندازِ ظہور خوشی کے مانند ہے، جو خود پوشیدہ مگر اُس کا مقامِ ظہور (یعنی ذہنِ انسانی) محسوس و مُبصَر ہے۔ جس طرح خوشی کے بغیر ہنسنا ممکن نہیں، اِسی طرح اگر ذات کا وجود اور اُس کا ظہور نہ ہو تو نظامِ کائنات معطّل ہو کر رہ جائے۔ اِسی طرح عارفِ رُومیؒ ایک

---

[۱] (ترجمہ) جسم رُوح سے اور رُوح جسم سے پوشیدہ تو نہیں، لیکن رُوح کا دیکھنا دسترسِ نگاہ سے باہر ہے۔

Marfat.com

اور مثال سے اِس حقیقت کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں ؏ اَنۡتَ کَالرِّیۡحِ وَنَحۡنُ کَالۡغُبَار۔ کہ تیری مثال ہَوا کی ہے اور ہماری مثال غبار کی۔ اُڑتا ہُوا غبار تو نظر آتا ہے، مگر اُس غبار کو اُڑانے والی چیز یعنی ہَوا نظر نہیں آتی، اب اگر کسی شے کے وجود (ہونے) کی دلیل صرف رُؤیتِ شے کو قرار دے دیا جائے کہ جو شے نظر آئے گی اُسی کا ہونا تسلیم کیا جائے گا تو پھر اِس شرط کے تحت یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہَوا کا وجود ہی نہیں کیونکہ وہ نظر نہیں آتی۔ مگر ہر انسان کو معلوم ہے کہ ہَوا کا وجود ہے۔ حتیٰ کہ سلسلۂ تنفّسِ انسانی اِسی ہَوا (آکسیجن) سے قائم ہے۔ اگر کچھ دیر کے لیے سانس لینے کو ہَوا نہ ملے تو انسان کا طائرِ حیات خود ہَوا ہو جائے۔ عارفِ رُومیؒ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ جس طرح اُڑتا ہُوا غبار نظر آتا ہے مگر اُس کو اُڑانے اور حرکت دینے والی شے (ہَوا) نظر نہیں آتی، اِسی طرح تیری ذاتِ پاک اِن سارے عوالمِ اجساد و اجسام کی مُحرّک و مُدبّر ہے۔ یہ ناممکن، کہ تیرا وجود نہ ہو اور ہم بھی موجود رہیں گویا تیرے ہونے کے ساتھ ہی ہمارا ہونا قائم ہے۔ ورنہ ؎

بجتا ہو ستار اور مضراب نہ ہو — پھیلی ہوئی چاندنی ہو مہتاب نہ ہو
مَیں مَیں نہیں ہو سکتا، نہ ہو تُو جب تک — ممکن ہی نہیں حباب ہو آب نہ ہو
(امجد حیدرآبادیؒ)

یعنی یہ کیسے ممکن ہے کہ ستار بھی بج رہا ہو اور مضراب (زخمہ، وہ تار کا چھلّا جو اُنگلی میں لگا کر ستار بجاتے ہیں) موجود نہ ہو یا کوئی یہ کہے کہ چاندنی تو ہے، مگر چاند طلوع نہیں ہُوا۔ اِسی طرح میرا (یعنی انسانی) وجود بھی تیرے ہونے کے بغیر نہیں ہو سکتا، جس طرح وجودِ حباب پانی کے بغیر ممکن نہیں، ستار کے تاروں کی نغماتی جھنکار مضراب کے دم سے قائم ہے، چاندنی کا خُنک اور مسحور کُن نُور وجودِ قمر کا مرہونِ منّت ہے۔ حباب (بُلبلے) کا وجود آب (پانی) کے دم قدم سے ہے، اِسی طرح ازل سے ابد تک اِس وسیع و عریض اور لامتناہی کائنات کی ہر موجود شے کا وجود تیرے وجودِ مقدّس کا مرہونِ کرم ہے۔

عارفِ رُومیؒ اور دیگر صُوفیائے کرام نے صورتِ مسئلہ کی وضاحت کے لیے کسی حد تک مثالوں سے کام لیا ہے تاکہ بات کچھ نہ کچھ پلّے پڑ سکے، ورنہ ذاتِ باری ہر مثال سے پاک و منزّہ ہے۔ یہی عارفِ رُومیؒ جن کی مثنوی امثال و نظائر سے بھری پڑی ہے، ساری مثالیں پیش کرنے کے بعد ذاتِ باری جلّ شانہٗ کو مخاطب کر کے عرض کرتے ہیں ؎

اے بروں از وہم و قال و قیلِ من — خاک بر فرقِ من و تمثیلِ من

Marfat.com

اے وہ ذات جو میرے وہم وگمان اور میری ہر قیل وقال سے ورائے ہے۔ تیری ذات کے عرفان و ادراک کے آگے میری پیش کردہ مثالیں خاک کی حیثیت بھی نہیں رکھتیں۔

ارواح کے متعلق حضرت اعلیٰ گولڑوی رح کی تشریح

بہرحال رُوح کے باشعور اور مُدرکِ اشیا ہونے کے متعلق اگرچہ ہم نے خاصی وضاحت کر دی ہے، مگر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ارواح کے متعلق حضرت اعلیٰ گولڑوی قدس سرہٗ کی تحقیقِ انیق کو بھی اجمالاً نذرِ قارئین کر دیا جائے۔ آپ رح فرماتے ہیں "بدانکہ آدمی را سہ رُوح است۔ نباتی وحیوانی وانسانی کہ عبارت از نفسِ ناطقہ است وعلاقۂ اُو با جسم وراءِ خروج و دُخول واتّصال وانفصال است۔ اہلِ تحقیق دربیانِ کیفیتِ رُوح دو فرقہ اند۔ گروہے برآنست کہ رُوح دراصل یکے است کہ آں را رُوحِ کُل می خوانند۔ گاہے ازآں تعبیر بحقیقتِ محمدیّہ[1] می کنند وگاہے عقلِ اوّل وتعینِ اوّل وقلمِ اعلیٰ می گویند۔ وطریقِ صُدورِ ارواحِ جزئیّہ ازآں ایں چنیں است کہ ہرگاہ جسمِ انسانی تسویہ یافت، عکسِ رُوحِ کُل برایں جسم اُفتاد۔ بواسطۂ آں آثارِ حیات دربدن پیدا می شود۔ چنانچہ جسمِ صیقلی بمقابلۂ آفتاب روشن می شود۔ وتقابل چونکہ شرطِ انعکاس است پس موت عبارت از رفعِ آں تقابل خواہد بود۔ وفرقۂ برآنست کہ ہریکے از ارواحِ جزئیّہ بغیرِ انعکاس لطافتِ ذاتیہ می دارند۔ بداں کہ محققانِ کامل کہ کشفِ ایشاں مقتبس از مشکوٰۃِ نبوّت است برآنند کہ رُوح را دو بدن است۔ عنصری ومثالی۔ درنشاءِ دُنیا ببدنِ عنصری تعلّق دارد وبعدِ فسادِ ایں بدن بآں مثالی لطیف، و درحشر باز ببدنِ عنصری تعلّق خواہد گرفت۔ وہمہ را معلوم است کہ بدنِ عنصری درخواب معطّل می شود۔ وآں بدنِ دیگر است کہ درخواب دیدہ می شود۔ دریں حالت رُوح تدبیر ہر دو بدن می کند۔ والّا بدنِ عنصری فاسد شود۔ ورُوح درعالمِ مثال سیر می کند عجائبِ عالمِ ملکوت را، رُوحِ کُمّلِ اولیا۔

---

[1] حقیقتِ محمدیہ علیٰ صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام کی ایک اور تفسیر وتعبیر اسی کتاب میں موجود ہے، اِن دونو کا مصداق علیحدہ ہے۔ ارواحِ جزئیہ کے تعینات کے جامع ہونے کے اعتبار سے رُوحِ کُل کو بھی حقیقتِ محمدیہ سے تعبیر کیا گیا، جو وجود کے مرتبۂ ممکنات سے ہے، جب کہ دوسری تعبیر میں مراتبِ وُجُوب سے ہے، تاہم یہ ایک اصطلاح ہے۔ دونو تعبیروں میں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جامعِ کمالات ہونے کی مناسبت ہے، آپ کی معروف ذاتِ گرامی مُراد نہیں (مصنّف)

Marfat.com

درحیاتِ انسلاخ ازیں بدنِ عنصری می تواند کرد کہ آں را انتزاع و انخلاع می خوانند۔ وایں موتِ اختیاری است کہ بریاضت حاصل می شود۔ و اختلاف است دراینکہ آفرینشِ ارواح قبل از تخلیقِ اجسام است یا بعد۔ گروہے بسوئے اوّل رفتہ۔ دلیلِ شاں قولہ تعالیٰ هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ۔ الخ وگروہے بجانبِ ثانی میلے دارند۔ دلیل اُوشاں قولہ تعالیٰ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى الخ وقولہ علیہ السلام عن عمرو بن عُیینہ مرفوعاً اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ اَرْوَاحَ الْعِبَادِ قَبْلَ الْعِبَادِ بِاَلْفَيْ عَامٍ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اُئْتَلَفَ وَمَا تَنَاكَرَ اخْتَلَفَ وبہمیں رفتہ اند اہلِ کشف وشہود[1]۔

ترجمہ: جان لے کہ آدمی کی تین ارواح ہیں۔ نباتی، حیوانی اور انسانی۔ انسانی رُوح نفسِ ناطقہ سے عبارت ہے (جسے نفسِ مُدرکہ بھی کہتے ہیں) اور اُس کا جسم سے تعلّق داخل، خارج، متّصل و منفصل ہونے سے بلند و بالا ہے۔ رُوح کی کیفیّت کے بیان کے سلسلے میں اہلِ تحقیق کے دو فرقے ہیں۔ اُن میں سے ایک کا موقف یہ ہے کہ اصل میں رُوح ایک ہے، جسے رُوحِ کُل کہا جاتا ہے اور جسے کبھی حقیقتِ محمّدیہ سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی عقلِ اوّل، تعینِ اوّل اور قلمِ اعلیٰ کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں اور رُوحِ کُل سے ارواحِ جزئیہ (رُوح نباتی۔ حیوانی۔ انسانی) کا برآمد ہونا اِس طرح ہے (کہ جب جسمِ انسانی تیار ہوا تو ظہورِ برزخی میں رُوحِ کُل کا عکس اُس کے جسم پر پڑا، جس کی وجہ سے اُس کے بدن میں آثارِ حیات پیدا ہوئے) جس طرح کسی صیقل شدہ جسم کو سُورج کے سامنے رکھ دینے سے اُس کا جسم روشن ہو جاتا ہے۔ چونکہ عکس پذیری کے لیے عکس انداز سے تقابل (آمنا سامنا) شرط ہے۔ پس عکس پذیر اور عکس انداز کی تقابلی صورت کے ختم ہو جانے یا ہٹ جانے کا نام موت ہے۔

جس طرح صیقل شدہ جسم پر پڑنے والی روشنی آفتاب سے عدمِ تقابل کی صورت میں ختم ہو جاتی ہے اور وہ صیقلی جسم بے نُور ہو کر رہ جاتا ہے۔ صُوفیائے کے نزدیک بالکل اِسی طرح جب جسمِ انسانی رُوحِ کُل کی تقابلی صورت سے ہٹ جاتا ہے تو اُسے موت کہتے ہیں۔ رُوحِ کُل سے منعکس ہونے والے

---

[1] دیکھئے تحقیق الحق فی کلمۃِ الحق از سیّد پیر مہرِ علی شاہ، ص ۱۳۱-۱۳۵۔ مطبوعہ سول اینڈ ملٹری پریس، راولپنڈی۔

Marfat.com

پر تو کو رُوح کہہ لیجئے یا قرآنی اصطلاح کے مطابق امرِ رب۔ بات ایک ہی ہے۔ جسمِ انسانی کے مُردہ ہونے کے بعد یہ ضروری نہیں کہ رُوح بھی معدوم ہو جائے۔ یعنی جس طرح مُردہ جسم سماعت، بصارت اور شعور سے محروم ہو جاتا ہے۔ رُوح کے ساتھ ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ رُوح کے جملہ عناصرِ احساس پوری توانائی سے مصروفِ عمل رہتے ہیں۔ سماعِ موتی کی حدیث شریف (کہ مُردہ قبر پر آنے والوں کے پاؤں کی آہٹ کو بھی سُنتا ہے) ہمارے موقف کی مُوید ہے۔ بعض کم فہموں کا خیال ہے کہ موت کے بعد رُوح کا جسمِ انسانی کے ساتھ کوئی تعلق باقی نہیں رہتا۔ کیفیتِ رابطہ تو عالمِ غیب کا معاملہ ہے، جسے خدا ہی جانتا ہے، مگر اتنا ضرور ہے کہ قبر میں سوال وجواب رُوح کے جسم کے ساتھ کسی نہ کسی رابطے کی صورت میں ہو سکتے ہیں۔ جسم کے مُردہ ہو جانے کے بعد رُوح کی موجودگی اور اُس کی حیات کا مسئلہ آج کل کے سائنسی دَور کی کئی مثالوں کو سامنے رکھ کر حل کیا جا سکتا ہے۔ مگر ایسی مثالیں تیکنیکی ذہن کے لیے ہی مفید ہو سکتی ہیں۔ اگرچہ تصوف جیسے نازک موضوع کی اصطلاحات اور کیفیات و واردات کو جامۂ الفاظ پہنانا اور پھر مادّی مثالیں دے کر صورتِ حال کو واضح کرنا انتہائی مشکل کام ہے، لیکن اتّفاق سے راقم الحروف کا ذہن بھی کسی قدر ٹیکنیکل ہے۔ اِس لیے کوشش کروں گا کہ مادّی مثالوں سے بات سمجھا سکوں۔ اگر منکرینِ تصوّف کا دماغ بھی تکنیکی ہوتا تو بلاشُبہ مجھے بڑی خوشی ہوتی۔ ایسے حضرات کے ذہن اکثر غیر تکنیکی ہوتے ہیں ؎

کچھ شک نہیں کہ حضرتِ واعظ ہیں خوب شخص
یہ اور بات ہے کہ ذرا بے وقوف ہیں (اکبر الٰہ آبادیؒ)

اِس لیے کہ اگر تکنیکی ہوتے تو وہ ضرور محسوس کرتے کہ آج کی ساری سائنسی تحقیقات اور خلائی تسخیریں ذاتِ باری کی صفات کی عملی تفسیریں ہی تو ہیں۔

ٹیلیفون کا نظام اور مسئلہ موت وحیات

جیسا کہ سب جانتے ہیں، تار کے توسّط سے ٹیلیفون کا رابطہ سوئچ رُوم (Switch Room) سے قائم ہوتا ہے، چونکہ تمام ٹیلی فونز کو ٹون (Tone) دینے کا واحد مرکز سُوئچ رُوم ہوتا ہے، اِس لیے اُس کی مرکزی حیثیّت کا تقاضا یہی ہے کہ ڈیڈ (Dead) ہونے سے بچنے کے لیے ہر فون سیٹ (Set) کا ربط اُس سے قائم رہے، جب تک ٹیلیفون سیٹ اور

Marfat.com

سُوئچ رُوم کے مابین رابطہ (تقابل) رہے گا تو سیٹ میں ٹون (Tone) آتی رہے گی جب دونو کے درمیان واسطۂ اتّصال نہ رہے یا دونو کی تقابلی صورت مفقود ہو جائے تو سیٹ لازماً ڈیڈ (Dead) ہو جائے گا، مگر یہ ہرگز ضروری نہیں کہ فون ڈیڈ ہو جائے تو سوئچ رُوم کو بھی ڈیڈ تصوّر کیا جائے۔ سُوئچ رُوم چونکہ ٹون (Tone) کا سرچشمہ ہے، اِس لیے اُس کی ٹون ٹیلیفون سیٹ کی نسبت پائندہ و مُستقل ہے، جب کہ فون سیٹ کی ٹون میں درمیانی رابطے اور تقابل کے نہ رہ سکنے کی وجہ سے امکانِ مرگ (ڈیتھ) موجود ہے۔ سُوئچ رُوم میں ٹون کی موجودگی کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ ہیلڈ اَپ (Held Up) ہونے یا خرابیٔ رابطہ کے متعلق کمپلینٹ (Complaint) کی جاتی ہے تو ڈیڈ فون میں پھر سے آثارِ حیات نمودار ہو جاتے ہیں اور فون سیٹ کے دوبارہ زندہ ہو جانے کا سبب سُوئچ رُوم سے اُس کی سابقہ کیفیتِ ربط اور تقابلی صورت کا بحال ہو جانا ہے۔

مذکورہ تمثیلی مواد کو ذہن میں رکھتے ہوئے صُوفیا کے پیش کردہ تصوّرِ موت وحیات کو سمجھنے کی کوشش کیجیے۔ مثلاً یہ فرض کر لیجیے کہ جسمِ انسانی ایک ٹیلیفون سیٹ کی حیثیت رکھتا ہے اور اِس کا سلسلۂ تارِ نفس کیبل (Cable) یا تار ہے۔ ع تُو از شمارِ نفس زندہ ای نمی دانی؟ اور رُوحِ کُل یا تعیّنِ اوّل اُس کے لیے سُوئچ رُوم کا درجہ رکھتا ہے، اب جس وقت تک جسمِ انسانی کا سیٹ، سانس کے مائیکرو ویو سسٹم کی وساطت سے رُوحِ کُل کے سُوئچ رُوم سے مربوط اور متقابل رہتا ہے تو جسمِ انسانی کے سیٹ میں ٹون (یعنی رُوح) موجود رہتی ہے اور جس وقت جانبین کا باہمی رابطہ اور آپس میں اِن کا تقابل ختم ہو جاتا ہے تو انسان کے اِس جسدِ خاکی کا سیٹ ڈیڈ ہو کر رہ جاتا ہے، خلاصۂ کلام یہ نکلا کہ رابطہ و تقابل کی برقراری کا نام حیات ہے اور اُس کے اُٹھ جانے یا منقطع ہو جانے کا نام موت ہے۔

لے مقصد یہ ہے کہ فضا میں موجود سیٹلائٹ (Satellite) کا زمین پر موجود سیٹلائٹ سٹیشن سے تقابل اور اِسی طرح مائیکرو ویو ڈش (Micro Wave Dish) سے تقابل (آمنا سامنا) ضروری ہے، گویا مندرجہ بالا نوع کے سگنلز (Signals) کو وصول کرنے کے لیے جانبین کا تقابل (آمنا سامنا) بنیادی شرط ٹھہرا۔

Marfat.com

اور دوسرے[1] فرقے کا نظریہ یہ ہے کہ ارواحِ جزئیہ میں سے ہر ایک رُوحِ کُل سے بغیر کسی عکس پذیری کے، ذاتی لطافت کی مالک ہے۔ جان لے کہ وہ محققین جن کا کشفِ علمی مشکوٰۃِ نبوّت سے ضیا پذیر ہے، اِس بارے میں اُن کی تحقیق یہ ہے کہ رُوح کے دو بدن ہیں، ایک عنصری اور دُوسرا مثالی۔ ایک رُوح تو حیاتِ دُنیوی میں اِس عنصری اور محسوس بدن سے متعلق رہتی ہے اور اِس بدنِ ظاہری کے فنا ہو جانے کے بعد مذکورہ بدنِ مثالی میں جو بدنِ ظاہری کی نسبت لطیف ہوتا ہے منتقل ہو جاتی ہے اور قیامت کے دن بدنِ مثالی (یا برزخی) سے نکل کر دوبارہ بدنِ عنصری میں آ جائے گی۔ (جس طرح پہلے اُسی بدن میں رہ چکی تھی) سب جانتے ہیں کہ عناصرِ اربعہ سے ترکیب یافتہ یہ انسانی بدن نیند میں معطّل اور بیکار ہو جاتا ہے اور انسان کو خواب میں جو بدن یا جسم انسانی نظر آتا ہے، وہ یہ بدنِ عنصری نہیں ہوتا، بلکہ وہ وہی مثالی بدن ہوتا ہے جس کا ابھی کچھ دیر پہلے ذکر ہُوا۔ لہٰذا رُوح دونو بدنوں کی تدبیر کرتی ہے۔ (یعنی رہنمائی کرتی اور اِنہیں مطابقِ منشا چلاتی ہے) اور رُوح، عالمِ مثال میں عالمِ ملکوت کے عجائبات کی سیر کرتی ہے اور اولیاءِ کاملین کی رُوحیں اِس ظاہری بدن یعنی بدنِ عنصری سے ذاتی اختیار کے تحت بھی جُدا ہو سکتی ہیں۔ اِس حالت کو اصطلاحِ تصوف میں انتزاع اور انخلاع (یعنی الگ ہونا، جدا ہونا) کہتے ہیں اور اِس قسم کی موت اختیاری ہوتی ہے، جس پر مشق و ریاضت سے قدرت و اختیار حاصل ہو سکتا ہے اور اِس امر میں اختلاف ہے کہ ارواح کی پیدائش اجسام سے پہلے ہوئی یا اجسام کے بعد۔ ایک گروہ اِس طرف گیا ہے کہ ارواح کی تخلیق اجسام سے پہلے ہوئی اُن کی دلیل یہ آیتِ قرآنی ہے۔ هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا[2]۔ بے شک گزرا ہے انسان پر زمانے میں ایک ایسا وقت جب وہ کوئی قابلِ ذکر چیز نہ تھا، ظاہر ہے کہ قابلِ ذکر چیز اُس وقت ہُوا جب عالمِ اجسام میں آیا۔ آیتِ مذکورہ میں حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ کے کلمات سے معلوم ہُوا کہ انسان پر ایک ایسا وقت بھی گزرا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جس وقت کا یہاں ذکر

---

[1] یہاں سے حضرت اعلیٰ گولڑوی قدس سرہٗ کی منقولہ فارسی عبارت کے باقی حصّے کا ترجمہ پھر شروع ہوتا ہے۔

[2] القرآن ۷۶ : ۱

Marfat.com

ہو رہا ہے وہ کس چیز پر گزرا۔ آخر جس پر وہ وقت گزرا اُس چیز کا ہونا بھی توضروری ہے ورنہ یہ سوال ہوگا کہ وقت کس پر گزرا اور جس شئے پر وہ وقت گزرا اُس کا نام کیا ہے؟ چونکہ اجسام کے ساتھ ارواح ہی کا تعلّق ہے لہٰذا اُس گروہ نے (جو اجسام سے پہلے ارواح کی تخلیق کا قائل ہے) بدیں طور استدلال کیا۔ اور دوسرے گروہ نے جو تخلیقِ اجسام کی اوّلیت کا قائل ہے اِس آیت سے استناد کیا۔ وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْ اٰدَمَ مِنْ ظُھُوْرِھِمْ ذُرِّیَّتَھُمْ وَاَشْھَدَھُمْ عَلٰی اَنْفُسِھِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوْا بَلٰی الخ۔[1] اے محبوبؐ! یاد کرو جب نکالا آپ کے رب نے بنی آدم کی پُشتوں سے اُن کی اولاد کو اور گواہ بنایا خود اُن کو اُن کے نفسوں پر (اور پوچھا) کیا میں نہیں تمہارا رب؟ سب نے کہا کہ بے شک تُو ہی ہمارا رب ہے۔ آیت میں یہ بیان کیا گیا کہ ہم نے بنی آدم کی پُشتوں سے اُن کی اولاد کو نکالا۔ ظاہر ہے کہ وہ اجسام ہی ہو سکتے تھے ارواح تو نہیں؛ بہر حال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیثِ مبارک کہ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اَرْوَاحَ الْعِبَادِ قَبْلَ الْعِبَادِ بِاَلْفَیْ عَامٍ فَمَا تَعَارَفَ مِنْھَا ائْتَلَفَ وَمَا تَنَاکَرَ اخْتَلَفَ۔ اللہ تعالیٰ نے بندوں کی ارواح کو بندوں سے دو ہزار سال قبل پیدا فرمایا اور عالمِ ارواح میں جن کی باہمی اُلفت ہوگئی اُنھوں نے دُنیا میں بھی آپس میں محبّت کی اور جن کا وہاں تعارف نہ ہوا وہ دُنیا میں بھی ایک دوسرے سے بیگانہ رہے۔ اِسی مضمون کو خود حضرت اعلیٰ گولڑوی قدّس سرّہٗ نے اپنے ایک فارسی شعر میں یوں بیان فرمایا ہے ؎

دان جُنُودِ مُجَنَّدہ ارواح را　　　ما ائتلف ثم کشد اشباح را[2]

اِس شعر کا مفہوم وہی ہے جو سطورِ بالا میں بیان ہوا۔ رُوح کے متعلق اِتنی تفصیل میں جانے کا مقصدِ واحد یہ تھا کہ سمجھ لیا جائے کہ رُوح ایک ذی شعور اور مُدرک الحقائق چیز ہے جس کا تفصیلی

---

[1] القرآن ۷ : ۱۷۲

[2] (ترجمہ) ارواح کو ایک جمع شدہ لشکر سمجھ کہ جس کے اجتماع کے بعد (عالم خلق میں) اجساد باہم مانوس ہوئے۔ در اصل حضرت پیر صاحب علیہ الرحمۃ کا اشارہ اُس حدیث شریف کی طرف ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ارواح، اللہ تعالیٰ کا جمع کردہ لشکر ہیں۔ جو ارواح روزِ اوّل ایک دوسری سے متعارف ہوئیں یہاں عالم اجساد میں آکر باہم مانوس ہوئیں اور جو وہاں بیگانہ رہیں یہاں بھی ایک دوسری سے ناآشنا رہیں۔

Marfat.com

جائزہ حضرت اعلیٰ گولڑوی قدس سرّہٗ اور حضرت شاہ محی الدین قادری ویلوری کے مذکورہ تحقیقی تناظر میں پیش کر دیا گیا، جس میں رُوح کی دیگر خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی بیان کی گئی کہ وہ باشعور ہے اور کیفیت سے ورا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی کوئی کیفیت ہی نہیں۔ اصطلاحِ عام میں خوشی اور غم کی طرح لفظِ کیفیت جن معنوں میں بولا جاتا ہے رُوح اس قسم کی کیفیت نہیں۔ کیفیت کیف سے نکلا ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ یہ شے اصل میں کیا ہے اور رُوح کے متعلق یہ کہنا تو درست ہے کہ وہ ہے مگر یہ کہ وہ (کیف) کیسے اور کیا ہے تو یہ احمقانہ سوال ہوگا۔ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے رُوح کے متعلق یہ ارشاد فرمایا: وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا[1] (ترجمہ) اور وہ دریافت کرتے ہیں آپ سے رُوح کے متعلق (اُنہیں) بتا دیجئے کہ رُوح امرِ رب ہے اور نہیں دیا گیا تمہیں علم سے، مگر تھوڑا حصّہ۔

انسان مابعدُ الطبیعیاتی مسائل میں خواہ کتنی ہی ذہنی کاوش سے کام لے، مگر وہ حقائق تک کماحقہ کبھی نہیں پہنچ سکتا، اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں انسانوں کا علم قلیل ہے۔ اکبر الٰہ آبادی نے خوب کہا تھا ؎

نہیں تو کھاؤ گے اے بھائیو اک روز جُوتی تم　　مِنَ العلم قلیلاً کو بھی پڑھئے بعدِ اُوتیتم

اِس شعر میں اُن سطحی الذہن لوگوں کی طرف اشارہ کیا گیا، جو فطری طور پر کم استعداد کے مالک ہوتے ہیں، مگر خواہ مخواہ اپنی برتری اور تفوقِ علمی ثابت کرنے کے لیے اُن مسائل کو زیرِ بحث لے آتے ہیں، جو اُن کے فہم و دانش سے ماوراء ہوتے ہیں۔ جن لوگوں نے رسالت مآب ﷺ سے رُوح کی ماہیت کے بارے میں سوال کیا، چونکہ وہ ایسے ہی سطحی الذہن لوگ تھے، اِس لیے رُوح کی تشریح کے سلسلے میں اَمْرِ رَبِّیْ کے الفاظ پر اکتفا کیا گیا۔ جس طرح ہر ہُنر اور کام کے لیے اُس کی استعداد کا ہونا شرطِ اوّلیں ہے، اِسی طرح ہر شعبۂ علم کے لیے بالعموم اور علومِ الٰہیات کے لیے بالخصوص ایک مناسب استعداد اور صلاحیت کا ہونا بُنیادی شرط ہے۔ جن افراد میں کسی کام کی استعداد تو نہیں ہوتی مگر وہ اُسے محض اظہارِ قابلیت اور داد و تحسین وصول کرنے کے لیے شروع کر دیتے ہیں، اُنہیں زود یا بدیر آخر

---

[1] القرآن ١٧: ٨٥

Marfat.com

ندامت کا مُنہ دیکھنا پڑتا ہے۔ بیدلؒ نے کیا خوب فرمایا تھا ؎

موج و کف مشکل کہ گردد محرمِ قعرِ محیط
علمِ بیتابِ تحقیق است و استعداد نیست

(ترجمہ) سمندر کی گہرائیوں تک رسائی حاصل کرنا امواج اور جھاگ کی دسترس اور قدرت سے باہر ہے اس لیے کہ ان دونوں کے مقدر میں صرف سطحِ آب پر رقصِ اضطراری لکھا گیا ہے۔ ان میں سمندر کی گہرائی تک جانے کے جوہر ہی نہیں۔ اسی طرح ایک دُنیا اشیاء کی ماہیت اور اس کے خواص کی تحقیق میں بُری طرح بے تاب نظر آتی ہے درآنحالیکہ اُس میں اُن حقائق تک رسائی کی استعداد ہی نہیں ہوتی۔ مطلب یہ ہوا کہ تصوّف ہو یا ارواح کا مسئلہ۔ اکابرِ اُمت کی تحقیق کو ایسے مسائل میں ہمیشہ خضرِ راہ کا مقام دینا چاہیئے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ انسان سابقہ تحقیق ہی پر قناعت کرلے اور ہاتھ پہ ہاتھ رکھ کر بیٹھ جائے۔ تحقیق ضرور کی جائے مگر سابقہ تحقیقات کی مشعل ہاتھ میں لے کر۔ سَلَف میں سے حضرت ابنِ عربیؒ، رُومیؒ، جامیؒ، بیدلؒ اور خَلَف میں سے حضرت خواجہ شاہ محمد سلیمان تونسوی، حضرت خواجہ شمس الدین سیالوی اور حضرت اعلیٰ سیّد پیر مہر علی شاہ گولڑوی قدس اللہ اسرارھم جیسی عظیم علمی و رُوحانی ہستیاں ہی ایسے عمیق اور نازک ترین مسائل کی تحقیق اور اُن کی تشریح کے لائق ہیں، جنہیں خدا نے علومِ ظاہری و باطنی دونوں سے مالا مال کیا اور ایسے ہی لوگ بلاشبہ قرآن کی اس آیت کے صحیح مصداق ہیں۔ یَرْفَعِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْکُمْ وَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ[1]۔ اللہ تعالیٰ اُن کے درجات جو تم میں سے ایمان لے آئے اور جن کو علم دیا گیا بلند فرمادے گا۔

ادّعائے عرفان دلیلِ بے خبری

مجھے رموزِ تصوّف پر دستگاہِ کُلّی کا ہرگز ادّعا نہیں، اس لیے کہ ان حقائق کو وہی اربابِ حال و مشاہدہ جان سکتے ہیں، جو وارداتِ قلبیہ اور مشاہدات سے مشرّف ہیں۔ اگرچہ میں ایسے کاملین کی خاکِ پا بھی نہیں، تاہم اُن کے بیان کردہ اسرار و رموز کا جہاں تک ادراک کر پایا ہوں۔ نذرِ قارئین کرنے کی کوشش کروں گا، بہرحال یہ بات ہمیشہ ذہن نشین رہنی چاہیئے کہ جو خاصانِ بارگاہ ایسے مقامات کے حامل ہوتے ہیں، وہ موجودہ دَور کے بعض نام نہاد جاہل صوفیوں کی طرح عرفانِ حقائق کا اعلان یا

---

[1] القرآن ۵۸ : ۱۱

آگاہیِ اسرار کا ہرگز دعویٰ نہیں کرتے۔ بقولِ اُستادِ سخن سعدی شیرازیؒ ؎

اے مُرغِ سحر عشق ز پروانہ بیاموز — کاں سوختہ را جاں شد و آواز نیامد
ایں مدّعیاں در طلبش بے خبرانند — آں را کہ خبر شُد خبرش باز نیامد

(ترجمہ) اے صبح کے وقت چہچہانے والے پرندے! اگر درسِ عشق لینا ہے تو پروانے سے لے کہ اُس بے چارے کی جان تک چلی گئی، مگر اُس نے فریاد تک نہ کی (ایک تُو ہے کہ جان پر بنے بغیر چلّائے جا رہا ہے) ثابت ہوا کہ یہ جتنے مدّعیانِ عرفان اور بلند بانگ دعاوی کرنے والے ہیں، یہ سب بے خبر ہیں۔ اگر اِس بے خبری کے باوجود جعلی صُوفی چلّاتے ہیں تو ان کی مثال اُس مُرغِ سحر کی ہے، جو ٹھیک ٹھاک ہونے کے باوجود ہر صبح محض اپنی تندرستی اور اپنی سلامتیِ صحت کے اعلانات کے پروگرام نشر کرتے ہوئے کبھی چہچہاتا اور کبھی چلّاتا رہتا ہے۔ حضرتِ سعدیؒ نے صُوفیانِ خام کو آدابِ منزل و سلوک سے بے خبر کہا اور فرمایا کہ جن کو کچھ خبر دی جاتی ہے پھر اُن کی خبر ہی نہیں آتی مطلب یہ ہے کہ اوّل تو وہ کچھ بتاتے ہی نہیں اور جو کچھ بتا دیں، وہ مبنی بر حقیقت ہوتا ہے۔ اُردو کے کسی شاعر نے اِسی مفہوم کو اِن الفاظ میں بیان کیا ہے جو لُطف سے خالی نہیں ؎

لذّت و لطفِ مئے ناب میں کس سے پُوچھوں — کوئی ہشیار نکلتا نہیں میخانے سے

یعنی جو نشے میں دُھت ہوتے ہیں اُنہیں میخانے سے نکلنے کا ہوش ہی نہیں ہوتا اور جو نکل آتے ہیں اُن کے سر سے نشہ اُتر چکا ہوتا ہے۔ اب مَیں شراب کی لذّت اور اُس سے متعلق دیگر وضاحت طلب اُمور پوچھوں تو کس سے پوچھوں، اِس لیے کہ جن پر شراب سوار ہوتی ہے وہ تو بتا ہی نہیں سکتے اور جو شراب پر سوار یعنی عالمِ ہوش میں آ جاتے ہیں وہ صفاتِ مئے کیا بیان کر سکتے ہیں۔ خیر یہ تو ایک مجازی مثال تھی ورنہ یہ پلید شراب کہاں اور وہ شرابِ معرفت کہاں۔ اِس شرابِ نجس کا بظاہر ہوشیار بہ باطن غافل اور مدہوش ہوتا ہے، جبکہ شرابِ معرفت کا بظاہر سرشار بہ باطن کائنات کا ہوشمند ترین انسان ہوتا ہے، کیونکہ ہم جس شرابِ معرفت کا ذکر کرنا چاہتے ہیں اُس کا تعلق طُور و موسیٰ سے ہے۔

؎ گفتگو بیدلؔ دلیلِ ہرزہ نازیہائے ماست — تا جرس فریاد دارد کارواں آسودہ نیست

(ترجمہ) اے بیدلؔ! یہ بلند بانگ دعوے اور یہ طوفانِ گفتگو محض ہماری بے ہودگی بے راہروی اور نارسائیِ منزل کی دلیل ہے کہ گھنٹیوں کی آواز کا آتے رہنا اِس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ ابھی قافلہ راستے

Marfat.com

ہیں سرگرم سفر ہے اور منزل تک نہیں پہنچا اور جب گھنٹیوں کی آواز مکمل طور پر بند ہو جائے تو جان لینا چاہیئے کہ قافلہ یا تو منزل پر پہنچ گیا ہے یا پھر سکون سے ہمکنار ہے۔

مفاہیم مذکورہ کی پیچیدگیاں، عظمتیں اور رفعتیں اپنی جگہ، مگر حجت باز قسم کے ذہنوں میں اُٹھ سکنے والے ایک لطیف سوال کا جواب پیشگی دیتا چلوں۔ مَیں جب منطق کی کتابیں پڑھتا تھا تو اُستادِ محترم حضرت مولٰنا فتح محمد صاحبؒ (م ۱۹۶۹ء) نے یہ علمی لطیفہ سُنایا تھا کہ کسی تیلی کے پڑوس میں ایک منطقی اور معقولی رہتا تھا، ایک دن وہ تیلی کے پاس آیا تو دیکھا کہ اُس کے بیل کے گلے میں گھنٹی پڑی ہوئی ہے اور وہ کولہو کے گرد گھوم رہا ہے۔ منطقی نے تیلی سے دریافت کیا کہ بیل کے گلے میں گھنٹی باندھنے کا کیا مقصد ہے؟ اُس نے جواب دیا کہ گھنٹی کے بجتے رہنے سے یہ معلوم ہوتا رہتا ہے کہ بیل گھوم رہا ہے، رُکا نہیں، اگر گھنٹی نہ ہو تو ہمیں اُس کے چلنے یا رُک جانے کا پتا نہیں چل سکتا۔ اِس لیے اُس کے گلے میں گھنٹی باندھ دیتے ہیں۔ یہ سُن کر منطقی کی رگِ منطق فوراً پھڑکی اور کہنے لگا کہ اگر تمہارا بیل ایک جگہ کھڑا رہ کر صرف گردن ہلاتا رہے اور گھنٹی بجتی رہے تو کیا تم یہ سمجھ لوگے کہ وہ چل رہا ہے۔ جب تیلی نے منطقی کی یہ بات سُنی، تو بولا۔ حضرت! آپ بالکل بجا فرماتے ہیں اور ایسا ہونا بھی ممکن ہے، مگر افسوس یہ ہے کہ میرا بیل منطقی نہیں یعنی آپ کی طرح علمِ منطق اور معقولات سے آشنا نہیں یا یہ کہ میرا بیل صرف بیل ہے منطقی بیل نہیں۔ یہ لطیفہ نقل کرنے کا مطلب یہ تھا کہ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ حضرتِ بیدلؒ نے گھنٹیوں کی خاموشی کو رسائی منزل کی دلیل اور علامت ٹھہرایا ہے۔ یعنی گھنٹیاں اُسی وقت تک بجتی ہیں جب تک قافلہ چل رہا ہوتا ہے۔ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ جانور کھڑے ہو جائیں اور سر ہلانا شروع کر دیں۔ تو اِس کا جواب وہی ہے کہ اِتفاق سے جانور منطقی نہیں ہوتے۔

قارئین کی ضیافتِ طبع کے لیے ہم ذرا اپنے انداز سے ہٹ گئے۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ کاملینِ اُمّت اور عُرفائے ملّت کے کلام پر حُجّت بازی کرنے کی بجائے اپنے مبلغ علم اور اپنی رسائیِ نگاہ کا اندازہ لگانا چاہیئے۔ اگر اُن کو آپ غلط کہہ سکتے ہیں تو آپ بھی تو غلط ہو سکتے ہیں۔ ایسے واصلینِ حق اور کاملین کے عیوب تلاش کرنے کی بجائے انسان کو اپنے گریبان میں جھانکنا چاہیئے کہ وہ خود کیا ہے ؎

۱۶۱۰۵۵۰

Marfat.com

گر بہ جہاں گزر کنی پند منیر گوش کن　　عیب کسے مجو، بجو صنعت کردگار من

دوسروں کے عیب چینوں کے لیے صائب تبریزی نے بھی کچھ اسی طرح کہا تھا ؎

اے کہ خود را در دلِ مازشت منظر دیدہ ای　　رُوئے خود را چارہ کُن آئینۂ ما زرد نیست

اے وہ شخص! کہ تُو نے ہمارے آئینۂ دل کے سامنے آ کر خود کو بدصورت پایا۔ جا! اپنے چہرے کا علاج کر اس لیے کہ ہمارا آئینۂ دل زرد نہیں ہے بلکہ خود تیرا چہرہ زرد تھا۔ ہمارے آئینے کے سامنے تُو جیسی شکل لے کر آیا اُس نے تجھے وہی اصلی شکل دکھائی ہے، اِس میں ہمارے آئینے کا کیا قصور؟ گویا عارفانِ حق کی ذات یا اُن کے کلام پر جو کم فہم معترض ہوتے ہیں، وہ اعتراض کر کے درحقیقت اپنی کم علمی اور بُغض و حسد کا ثبوت دیتے ہیں۔ بعض حضرات اظہارِ برتری کے طور پر کہہ دیتے ہیں کہ ہم پیروں فقیروں کے قائل نہیں۔ ایسا کہنے کی کیا ضرورت ہے، یہ تبصراتی انداز، تو بڑی کم مایگی کی دلیل ہے۔ حقیقی مشائخ تو خلق اللہ کی تعریف و نفرت دونوں سے بے نیاز ہوتے ہیں۔ اُن پر کسی کے آنے نہ آنے اور تسلیم کرنے نہ کرنے سے کوئی اثر نہیں پڑ سکتا اس لیے کہ بقولِ راقم الحروف ؎

ہمیں پر منحصر کیا ہے ہم اُٹھتے ہیں تو اُٹھ جائیں　　رہے گا سجدہ گاہِ شوق اُن کا سنگِ در پھر بھی

مگر یہ شان حقیقی مشائخ کی ہے جعلی اور مصنوعی پیروں کی نہیں۔ عُرفائے ربّانی جو آغوشِ تصوف کے پروردہ اور تربیت یافتہ ہوتے ہیں، وہ اپنے بدخواہوں اور معاندین کی زیادہ عزت کرتے ہیں۔ شاید راقم الحروف نے اسی تربیت کے زیرِ اثر، یہ شعر کہہ دیا ہے ؎

نصیر اپنوں کی عزت لوگ کرتے آئے ہیں لیکن　　وہ ہم ہیں جن کو تعظیمِ عدو کرنی بھی آتی ہے

اسرارِ تصوّف کے بیان میں الفاظ کی تنگ دامانی

مطالب و معانی جب انتہائی نازک و لطیف اور عمیق ہوں تو اُن کے بیان میں عجیب سا اُلجھاؤ محسوس ہونے لگتا ہے، اِس لیے کہ معانی کے ہجوم میں الفاظ کھو جاتے ہیں۔ لہٰذا اِن کو تلاش کر کے لانا اور آسان پیرائے میں بیان کرنا انتہائی مشکل ہو جاتا ہے۔ معانی کی مثال سواروں کی ہے اور الفاظ سواریوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔ جہاں سوار اور سواریاں دونوں موجود ہوں، وہاں تو کام چل جاتا ہے، لیکن کیا کیا جائے کہ کائنات میں معانی لامحدود ہیں اور الفاظ محدود۔ اس لیے بعض اوقات معانی تو ذہن میں مستحضر ہوتے ہیں، مگر اُن باریک و لطیف

Marfat.com

احساسات کے بیان کے لیے الفاظ کی تنگ دامانی، بے چارگی اور درماندگی دیدنی ہوتی ہے۔ گویا سوار موجود، لیکن سواریاں غائب۔ تصوّف کے اکثر معانی و مطالب ایسے ہیں، جن کے بیان کے لیے ابھی تک الفاظ ہی وضع نہیں ہوئے ع بسیار شیوہ ہاست بتاں را کہ نام نیست۔

لہٰذا صوفیائے عظام کو مسائلِ تصوّف کی بعض مخصوص کیفیات الفاظ کے قالب میں ڈھالنے کے وقت خاصی دشواری محسوس ہوتی ہے، اس لیے کہ یہ کائنات کا لطیف ترین موضوع ہے، اگر مشکل اور گنجلک الفاظ اور انداز میں بھی بیان ہو پائے تو غنیمت ہے، چہ جائیکہ آسان اور سلیس زبان اختیار کی جائے، بہر حال مشکل مسائل کے لیے آسان پیرایۂ اظہار کی فراہمی بلا شبہ کٹھن کام ہے، اصطلاحِ سخن میں اسے سہلِ ممتنع کہا جاتا ہے۔ گویا آساں گوئی ایک ایسی آسانی ہے، جو آسانی سے نہیں بڑی مشکل سے ہاتھ آتی ہے، بالفاظِ دیگر مشکل گوئی آسان ہے اور آساں گوئی مشکل ہے۔ اساتذۂ سخن نے ایسی آساں گوئی کو مشکل میں شمار کیا ہے، چنانچہ امجد حیدر آبادیؒ اپنی ایک رُباعی میں کہتے ہیں ؎

معلوم ہُوا کہ علم نادانی ہے
مکشُوف ہُوا کہ دید حیرانی ہے
ڈالا ہے تلاشِ قرب نے دُوری میں
مشکل ہے بڑی یہی، کہ آسانی ہے

امرِ واقع یہی ہے کہ اِس تماشا گاہِ عالم میں ابتدا تو مشاہدہ سے ہوتی ہے، لیکن حقیقی مشاہدوں کی وُسعتیں بالآخر حیرت پر منتج ہوتی ہیں۔ بقولِ حضرتِ بیدلؒ ؎

حاصلِ ما دریں تماشا گاہ
انتہا حیرت، ابتداست نگاہ[1]

تصوّف اور مسائلِ تصوّف پر کچھ کہنے کا ارادہ تھا اور مشکل ترین نظائر بھی نظر میں تھے، لہٰذا مذکورہ آسانیٔ مشکل در آغوش کو سامنے رکھتے ہوئے تشریحِ مطالب کے لیے والدِ گرامی قبلہ سیّد غلام معین الدّین صاحب مدظلّہ العالی کی متصوفانہ غزل، جس کا تذکرہ اگلے صفحات میں آئے گا، مجھے پسند آئی۔ میرے شاعرانہ ذوق کے مطابق والدِ ماجد کی یہ غزل متصوّفانہ مضامین اور مصطلحاتِ سلوک کا شاہکار ہے۔ اربابِ بصیرت اس امر سے اتفاق کریں گے کہ مسائلِ تصوّف کی وضاحت جس خوش اُسلوبی اور سادگی سے اِن اشعار میں کی گئی ہے، وہ بلاشبہ قابلِ صد تحسین و آفریں ہے۔ اگرچہ یہ سلسلہ تشریح قدرے دراز ہو گیا، لیکن کیا کیا جائے

---

[1] (ترجمہ) اِس جلوہ گاہِ کائنات میں ہمارا ماحصل اِس طرح ہے کہ ہماری ابتدا نگاہ اور انتہا حیرت ہے۔

Marfat.com

اِس آسانی میں یہی تو مشکل ہے کہ لگتی آسان ہے، مگر جب تشریحِ مطالب کے دریائے مواج میں اُترنا پڑتا ہے تو شدید مشکلات کا سامنا ہوتا ہے، اِس امر کا اعادہ ضروری سمجھتا ہوں کہ مسائلِ تصوف پر عبور کا ہرگز ادّعا نہیں، بہرحال اپنی علمی و فکری بساط کے مطابق کوشش کی ہے کہ اِن مفاہیم عالیہ کو مختلف مثالوں کے ذریعے شرح و بسط کے ساتھ قارئین کے ذہنوں کے قریب تر کیا جائے، اب میں اِس کوشش میں کہاں تک کامیاب ہو سکا ہُوں، اِس کا صحیح اندازہ مجھ سے زیادہ سلیم الفطرت اور مُنصف مزاج اربابِ علم قارئین ہی لگا سکتے ہیں۔ ابوالمعانی میرزا عبدالقادر بیدلؒ نے بھی اپنے کلام کے سلسلے میں سخن سنجانِ ذی علم و فن سے انصاف اور آفریں کے سوا کوئی اور صلہ نہیں مانگا تھا، فرماتے ہیں ؎

بہ کلامِ بیدل اگر رسی مگزر ز جادۂ مُنصفی ۔۔۔ کہ کسے نمی طلبد ز تو صلہ دگر مگر آفریں

(ترجمہ) اے مخاطب! اگر تُو کلامِ بیدلؒ کی گہرائیوں تک رسائی حاصل کر لے، تو پھر انصاف کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑ کہ کوئی شخص تجھ سے تحسین و آفریں کے علاوہ اور کوئی صلہ طلب نہیں کرتا۔

Marfat.com

حقیقتِ حقّہ کی جلوہ گری

والدِ گرامی حضرت قبلہ سید غلام معین الدین صاحب مشتاق مدظلّہ العالی کی متصوفانہ غزل اور اسکی تشریح

(۱) ؎ خدا کی قسم ہے خدا جلوہ گر ہے اُسی کی حقیقت میں جلوہ گری ہے
یہ شمس و قمر اور یہ برق و شرر میں اُسی نورِ مطلق کی سب روشنی ہے

شعر کا مفہوم واضح اور صاف ہے، مگر دو چار نکات قابلِ توجہ ہیں، مصرعۂ اُولیٰ کا نصفِ ثانی ذو معنیین ہے۔ اگر "اُسی کی" کے الفاظ کے بعد ذرا وقفہ دے کر پڑھا جائے تو مصرع کا بدیہی مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں یہ ساری جلوہ گری اُسی حُسنِ مطلق کی ہے اور اگر اسے وقفہ دیئے بغیر پڑھا جائے تو معنیٰ کا ایک اور نازک پہلو یہ نکلتا ہے کہ در اصل اُسی کی حقیقت ایک ایسی حقیقت ہے کہ تعیّنات میں جلوہ گری کے تمام تر انداز اُسی حقیقتِ حقّہ کے دستِ نگر اور مرہونِ کرم ہیں۔ گویا مصرعۂ اُولیٰ میں لفظِ حقیقت دو معنوں میں استعمال ہُوا، حقیقت کا ایک پہلو بہ معنیٰ ذات اور دوسرا معنیٰ در اصل یا درحقیقت۔ اور مصرعِ ثانی تو اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ[۱] کی تفسیر ہے کہ شمس و قمر برق و شرر اور دیگر تمام اجرامِ فلکی میں اُسی نورِ مطلق (آزاد) کی روشنی ہے، یہ اور بات کہ شمس و قمر اور ہر وہ شے جو نُور بداماں ہے، عارضی طور پر اُس کے دائرۂ وجود کی محدودیّت میں مقیّد نظر آرہی ہے، لیکن اِس کے باوصف اُس کی شانِ مُطلقیت بدستور قائم و دائم ہے اور رہے گی۔

خواہشِ نمودِ ذات

۲ ؎ نمود اپنا جب کنزِ مخفی نے چاہا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ اُس نے سُنایا
تو وحدت نے کثرت میں جلوہ دکھایا مگر ذاتِ مخفی کی مخفی رہی ہے

شعر کے مصرعۂ اُولیٰ میں حدیثِ قدسی کُنْتُ کَنْزًا مَخْفِیًا فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ

---

[۱] القرآن ۲۴ : ۳۵

Marfat.com

الْخَلْقَ کہ میں ایک پنہاں خزانہ تھا، میں نے پسند کیا کہ پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا کیا، کی طرف اشارہ ہے۔ چونکہ تخلیقِ انسان کا سبب عرفانِ خدا ہے، لہٰذا انسان کو چاہیئے کہ وہ اپنی تخلیق کے سبب کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھے اور عرفانِ ذات میں حتّی الوسع کوشاں رہے۔

مصرعۂ اُولیٰ میں نمود اور مخفی کے الفاظ آئے ہیں، یعنی نمود و ظہور ایک الگ کیفیت ہے اور خفا و پوشیدگی الگ۔ اگرچہ ذاتِ مطلق اپنی نمود اور منزلِ اُعْرَفَ سے پہلے مرتبۂ خفا میں تھی، مگر اُس نے خفا کو ترک کیا اور اپنے نمود و ظہور کو چاہا، گو اِس لحاظ سے خفا خدا کی سُنّتِ متروکہ ہے اور نمود و ظہور سُنّتِ مستعملہ ہے، لہٰذا انسان کے لیئے ضروری ہے کہ خدائے بزرگ و برتر نے اُس کی ذات کو جو قابلِ اظہار اور غیر معمولی صفات اور صلاحیتیں ودیعت فرمائی ہیں، وہ بوقتِ ضرورت اُنہیں مخفی رکھنے کی بجائے اُن کو ظاہر کرے۔ کیوں کہ دَورِ اخفا گزر گیا۔ اَنْ اُعْرَفَ کے اعلان کے بعد ابد تک موجودات کو رخصتِ نمود دے دی گئی، خواہ مخواہ کا اخفا بھی تصنّع اور ریا سے خالی نہیں ہوتا۔ ہر موجود کو چاہیئے کہ اُس میں جس قدر خوبیاں ہوں، بازارِ وجود میں اُن کی نمود کرے، مگر اُس نمود میں خود نمائی اور خود ستائی کا پہلو نہیں ہونا چاہیئے، بلکہ یہ تمام نمود، تحدیثِ نعمت کے طور پر ہو اور اِس غرض و نیّت سے ہو کہ دیکھنے والوں کی آنکھیں مصنوع کو دیکھ کر اُس کے صانع کی تحمید و تمجید بیان کرنے لگیں اور یہ کہہ اُٹھیں ؎

اللہ رے کیا جمال ہے کیا خدّ و خال ہے
صانع کی یاد آتی ہے صنعت کو دیکھ کر

جب اِس نیّت سے اپنی نمود کی جائے گی تو درحقیقت یہ نمود ذاتِ باری تعالیٰ کی نمود کا دوسرا نام ٹھہرے گا، خدا کی نمود اور مخلوق کی نمود میں یہ فرق بھی ہے کہ مخلوق کی نمود عارضی اور فانی ہے، جبکہ ذات کی نمود باقی اور لافانی ہے اور غالب نے کہا تھا کہ کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِی شَاْنٍ[1] کے پیشِ نظر حُسن آفرینی کی خلّاقی کا عمل مسلسل جاری ہے اور آرائشِ جمال کا کارخانہ زیرِ نقابِ وجود، عدم میں مسلسل مصروفِ کار رہے ؎

آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز
پیشِ نظر ہے آئنہ دائم نقاب میں

---

[1] القرآن ۵۵ : ۲۹

Marfat.com

اگر انسان اپنی تعریف وتحسین کی نیت سے خود نمائی کرتا ہے تو یہ غلط ہے، اس لیے کہ وہ جن صفات وکمالات کی نمائش کر رہا ہے، وہ درحقیقت اس کی ذاتی ملکیت تو نہیں، بلکہ کسی کی عطا کردہ ہیں۔ فَسُبْحَانَ الَّذِیْ بِیَدِہٖ مَلَکُوْتُ کُلِّ شَیْءٍ ۱؎ اس پر گواہ ہے۔ اس لیے نیت یہی رہے کہ یہ سلسلہ نمودِ ذات وصفات (انسان) اپنے پردے میں اپنے مالک وخالق کی تعریف کرنا چاہتا ہے، تو ایسی نمود خود نمائی کے زمرے میں نہیں آتی اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہو۔ تو پھر ؎

کوشش ہے تمام اپنی ستائش کے لیے | کیا کیا کرتے ہیں ایک خواہش کے لیے
ہر ایک نمود پر مٹا جاتا ہے | پُتلے مٹی کے ہیں نمائش کے لیے

گویا ایسی نمود میں خدشۂ کبر پایا جاتا ہے اور کبر تو صرف اُسی ذاتِ کبریا کو زیب دیتا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ نکلا کہ جب ذاتِ باری نے اپنی نمود چاہی اور خود کو ظاہر کرنا پسند کیا، تو پھر وحدت نے کثرت (تعینات) میں ظہور کیا تو نظر بازوں نے یہ صدا لگائی ؎

وہ پردہ سے حسنِ جاودانہ نکلا | دل ہاتھ میں لے کے اک زمانہ نکلا
اے جوہریانِ عشق! لوٹو لوٹو | برسوں کا دبا ہوا خزانہ نکلا

مگر کثرت میں وحدت کی اس غیر معمولی جلوہ آرائی کے باوجود ذات، مخفی کی مخفی رہی۔ علامہ اقبالؒ پکار اُٹھے ؎

کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں | کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبینِ نیاز میں

اِس شعر میں اقبالؒ اِس بات کے قائل ہیں کہ وہ حقیقتِ منتظر (انتظار کی ہوئی حقیقت) لباسِ مجاز میں آ چکی ہے یعنی تعینات میں اُس کے ظہور کے قائل ہیں، صرف نظر مانگ رہے ہیں کہ ع درباده نشہ را نگرم آں نظر بده، میں شراب میں نشے کو بھی دیکھ سکوں وہ نظر دے۔ گویا یہ تو مجھے معلوم ہے کہ تو لباسِ مجاز میں جلوہ فرما ہے مگر اقبالؒ کو اب وہ نظر بھی عطا فرما کہ وہ تجھے اِن مظاہرِ تعینات اور کائنات کے اِس حسین لباسِ مجاز میں دیکھ بھی سکے ورنہ ؎

۱؎ القرآن ۳۶ : ۸۳

Marfat.com

تن میں جاں کا نمود کیوں کر دیکھوں — اِس جامہ کا تار و پُود کیوں کر دیکھوں
رُوئی نظر آتی نہیں پیراہن میں — اپنے میں ترا وجود کیوں کر دیکھوں

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اِس قدر ظہور کے بعد ذات پھر کیسے مخفی رہ سکتی ہے؟ ظہور تو خفا کے عدم کا نام ہے یعنی ظہور تو اُسی وقت ہو سکتا ہے، جب خفا کے جُملہ عناصر صرفِ ظہور ہو جائیں جب خفا کے عناصر ظہور کی تعریف میں آجاتے ہیں تو پھر خفا کا وجود نہیں رہتا' اس لیے کہ اُس کے عناصر تو ظہور میں صرف ہو گئے اور اِسی سبب سے ظہور کو ظہور کا نام دیا گیا' ورنہ یہ کیا کہ شے ظاہر بھی ہو جائے اور بدستور مخفی بھی رہے۔

اِس موضوع پر مجھے میرزا عبدالقادر بیدلؒ اور ناصر علی سرہندیؒ کی ایک گفتگو یاد آگئی۔ ناصر علی سرہندیؒ اگرچہ عُمر میں بیدلؒ سے بڑے تھے اور فارسی کے قادر الکلام شاعر اور بڑی صلاحیتوں کے مالک تھے، مگر میرزا بیدلؒ کو مبداءِ فیض سے جو گنجینۂ الفاظ و معانی عطا ہوا تھا اُس کا مقام کچھ اور ہی تھا۔ ایک دن ناصر علی نے بیدلؒ کے اِس شعر پر اعتراض کر دیا ؎

نشد آئینۂ کیفیتِ ما ظاہر آرائی — نہاں ماندیم چوں معنیٰ بچندیں لفظِ پیدائی

(ترجمہ) ہمارا اظہار ہماری حقیقی کیفیت کو کھول نہیں سکا' ہم اِتنی وضاحت کے باوجود بھی لفظ میں معنیٰ کی طرح پوشیدہ کے پوشیدہ ہی رہے۔ اِس پر ناصر علی کا اعتراض یہ تھا کہ جب ایک چیز کی وضاحت اور اُس کا ظہور ہو گیا تو پھر اُس چیز کے پوشیدہ رہ جانے کا کیا مطلب؟ یعنی یا تو یہ کہو کہ شے کا ظہور ہی نہیں ہوا مگر جب بچندیں لفظِ پیدائی کہتے ہو تو اِس کا مطلب تو یہ ہے کہ وہ شے پہلے عالمِ خفا میں تھی مگر اب وہ پیدا اور ظاہر ہو گئی۔ تو جب ظاہر و پیدا ہو گئی پھر اُسے پوشیدہ کیسے کہا جائے گا۔ ناصر علی کا مطلب یہ تھا کہ جس شے کا اب اظہار ہو گیا وہ پہلے پوشیدہ تھی۔ جس طرح اُس کی حالتِ پوشیدگی پر لفظِ اظہار کا اطلاق درست نہیں' اُسی طرح اُس کی حالتِ اظہار کے اعلان کے بعد اُس پر لفظِ پوشیدگی کا اطلاق نادرست ہے' ایک شے بیک وقت دو کیفیات سے کیسے دوچار ہو سکتی ہے' یا اُسے ظاہر کہو یا پوشیدہ۔ ظاہر کہنے کے بعد اُسے پوشیدہ کہنا خلافِ عقلِ سلیم ہے۔ میرزا بیدلؒ ناصر علی کی باتیں سنتے رہے۔ جب ناصر علی مکمل طور پر اپنے اشکال پر تقریر فرما کر خاموش ہو گئے تو میرزا بیدلؒ فرمانے لگے کہ میں نے جو کچھ کہا قرینِ حقیقت کہا اور وہ بالکل درست ہے۔ ناصر علی نے کہا

Marfat.com

وہ کیسے؟ بیدلؒ نے کہا کہ آپ ذرا انسان ہی کی تعریف کر دیں۔ ناصر علی نے کہا اُس میں عقل ہوتی ہے، وہ بولتا ہے، سُنتا ہے، دیکھتا ہے، چلتا ہے، کھاتا ہے، پیتا ہے، سوتا جاگتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اِس طرح دس بارہ صفات گنوا ڈالیں۔ تو بیدلؒ نے کہا کیا آپ نے انسان کی جامع تعریف فرما دی کیا ہم اب یہ سمجھ لیں کہ انسان صرف اِسی کو کہتے ہیں جو صفاتِ مذکورہ کا مالک ہو؟ ناصر علی نے کہا نہیں۔ پھر چند اور صفات گنوائیں۔ بیدلؒ نے پھر وہی فقرہ دُہرایا۔ ناصر علی پھر انسانی صفات گنوانے لگ گئے۔ جب ساٹھ ستّر صفات گنوا چکے تو بیدلؒ نے وہی فقرہ پھر دُہرایا کہ آپ کی بیان فرمودہ فہرست صفات کے علاوہ بھی کوئی صفت ہے، جو انسان میں پائی جاتی ہو یا پائی جا سکتی ہو؟ تو ناصر علی کہنے لگے کہ انسانی صفات کا دائرہ بہت وسیع ہے اُس کا احاطہ اور احصا ممکن نہیں۔ بیدلؒ نے کہا میرے شعر کا مضمون بھی یہی تھا کہ اتنی وضاحت کے باوجود انسان کی حقیقت پوشیدہ کی پوشیدہ رہ گئی۔ ہمیں انسان کی جن صفات کا علم ہے یہ ضروری تو نہیں کہ اِس کے بعد دائرۂ صفات کو ختم سمجھا جائے۔ وَ فَوْقَ كُلِّ ذِیْ عِلْمٍ عَلِيْمٌ[1] (اور ہر علم والے سے زیادہ علم والا موجود ہے) کی آیت کے تحت جس انسان کا علم جتنا زیادہ ہو گا اُس پر دائرۂ صفاتِ انسانی اُسی قدر وسیع ہوتا چلا جائے گا۔ عام انسان کی صفات جب گنوائی نہیں جا سکتیں اور حتمی حکم نہیں لگایا جا سکتا کہ اِس کے بعد صفاتِ انسانیہ کا وجود ممکن نہیں تو انبیاء کی صفات اور پھر خود ذاتِ باری کی صفات کا مِنْ كُلِّ الْوُجُوْہ ادراک و احاطہ کون کر سکتا ہے۔ جب صفات کا کُلّی ادراک ہو جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ اب ذاتِ انسانی یا ذاتِ باری ہمارے ذہن پر مکمّل ظاہر اور واضح ہو گئی، مگر جب دُنیائے صفات کا وجود عقلِ انسانی سے ورا بھی ہو سکتا ہے اور ہے تو ذاتِ باری کے لیے یہ کہنا کہ صفاتِ معلومہ کی بنا پر وہ مکمّل ظاہر و باہر ہو گئی ہے، اِسے نہ تو عقلِ سلیم تسلیم کرتی ہے اور نہ شریعت و طریقت اور لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ[2] کا مفہوم بھی یہی بیان کیا گیا ہے، بیدلؒ کے مصرعِ ثانی میں اِسی بات کو سمجھانے کی کوشش کی گئی، کہ لفظ معنیٰ کی نسبت ظاہر ہوتا ہے جبکہ معنیٰ پوشیدہ ہوتا ہے، چنانچہ جب کسی لفظ سے اُس کے معنیٰ کا ادراک کر لیا جاتا ہے تو معنیٰ کا اِخفا باقی نہیں رہتا، اِس کی دلیل

---

[1] القرآن ۱۲ : ۷۶

[2] القرآن ۶ : ۱۰۴

Marfat.com

اُس کا سمجھ میں آجانا ہے، مگر کیا کیا جائے، یہاں تو اُلٹی گنگا بہتی ہے۔ سمجھ میں آجانے کے بعد بھی لفظ میں اُس معنیٰ کی پوشیدگی بدستور قائم رہتی ہے۔ اِس کی دلیل یہ ہے کہ اگر وہ ایک بار سمجھ میں آجانے کے بعد دوبارہ اُس لفظ میں پوشیدہ نہ پایا جائے تو انسان صرف ایک مرتبہ ایک لفظ سے اُس کے معنیٰ سمجھ سکتا ہے۔ دوسری مرتبہ یا ہزارویں مرتبہ بھی جب ایک لفظ سے وہی معنیٰ سمجھ میں آتے ہیں تو اِس کا مطلب یہ نکلا کہ معنیٰ پوشیدگی کی کیفیت سے نکلتا بھی ہے اور نہیں بھی نکلتا ع

کسوتِ مینا میں مے مستُور اور عُریاں بھی ہے، یا جیسے گلاب کے پھول کو آیئنے کے سامنے رکھ دیا جائے تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ پھول باہر ہے، اندر تو نہیں، حالانکہ وہ آیئنے کے اندر بھی اُسی شکل وصورت میں موجود ہے جس طرح آیئنے کے باہر ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ آیئنے کے اندر جو پھُول ہے ہم اُسے پھُول تو کہہ سکتے ہیں، مگر اُسے چُن یا اُٹھا نہیں سکتے۔ گویا ع

گُل تواں گفت و لے چیدن نیست

بہرحال آیئنے میں پھُول کا عکس باہر کے پھُول کا عین بھی ہے اور غیر بھی، عین اِس اعتبار سے کہ آیئنے میں جو پھول موجود ہے، وہ باہر کے پھُول کا عکسِ مکمل اور پرتوِ کامل ہے اور غیر اِس طرح کہ عکس وظل ہے اور جس کا یہ عکس وظل ہے وہ آیئنے کے باہر ہے اور پھر آیئنے کے اندر نظر آنے والا پھُول باہر والے پھُول کے مقابل رہنے کا محتاج ہے، جب کہ باہر والا پھول اُس کا محتاج نہیں، کیونکہ وہ قائم بالذات ہے جب کہ اُس کا عکس قائم لغیرہ ہے۔ گویا آپ آیئنے کے باہر رکھے ہوئے پھُول کو آیئنے کے اندر بھی کہہ سکتے ہیں اور باہر بھی۔ اِسی طرح معنیٰ کو سمجھ میں آجانے کے بعد ظاہر اور مخفی دونو الفاظ سے تعبیر کر سکتے ہیں، بالکل اِسی طرح اُس کی شانِ وحدت، کثرت میں رنگ دکھانے کے باوصف ظاہر بھی ہے اور پھر مخفی کی مخفی بھی۔ اور ہمارے اِن تمام نظائر وامثال کے باوجود صورتِ معاملہ وہی ہے جس کا اظہار عُرفی نے اِس طرح کیا ہے ؎

آنانکہ وصفِ حُسنِ تو تفسیر می کنند ۔۔۔ خوابِ ندیدہ را ہمہ تعبیر می کنند[1]

گویا حُسنِ مطلق کی تفسیر کرنے والوں کا حال وہی ہوتا ہے، جس طرح کسی اَن دیکھے خواب کی تعبیر کی جا

---

[1] (ترجمہ) وہ لوگ جو تیرے حُسن کے اوصاف گنواتے ہیں، یوں سمجھو کہ وہ ایک نادیدہ خواب کی تعبیر بیان کرتے ہیں۔

Marfat.com

رہی ہو۔ اس لیے کہ اُس کا دیکھنا تو ہے ہی ناممکن۔ دیکھنا دُوئی کا متقاضی ہے، یہ عمل جبھی ہو سکتا ہے کہ شاہد سے مشہود اور ناظر سے منظور الگ ہو مگر جو خدا معروض بن جائے وہ خدا نہیں رہ سکتا ؎

هرچه اندیشی پذیرائے فناست　　آنچه در اندیشه ناید آں خداست[1]

حضرتِ سعدی شیرازیؒ نے کیا خوب فرمایا ؎

اے برتر از خیال و قیاس و گمان و وہم　　وز ہر چہ گفتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم
دفتر تمام گشت و بہ پایاں رسید عمر　　ما ہمچناں در اوّلِ وصفِ تو ماندہ ایم[2]

---

[1] (ترجمہ) تُو جو کچھ بھی سوچتا ہے وہ فنا پذیر ہے۔ خدا وہ ہے جو گرفتِ اندیشہ سے وراء ہے۔ اِس سلسلے میں لسان العصر اکبر الٰہ آبادیؒ کا یہ فکر انگیز شعر بھی قابلِ توجہ ہے ؎

سمجھ کچھ ہو تو اس میں غور کیا ہے　　خدا کیا ہے خدا ہے اور کیا ہے

[2] (ترجمہ) اے وہ ذات کہ ہر قسم کے خیال، گمان اور قیاس آرائیوں سے بلند و بالا ہے اور آج تک نوعِ انسانی نے تیرے بارے میں جو کچھ کہا، ہم نے جو کچھ سُنا اور پڑھا ہے، تیرا بامِ حقیقت ایسی تمام فکری اور لفظی کمندوں سے وراء ہے۔ کتابیں لکھی گئیں اور انسان کی عمر کے مراحل اختتام پذیر ہو گئے، مگر ہم ابھی تیری تعریف کے مبادیات ہی میں واماندہ ہیں۔

Marfat.com

وجود و شہود

(۳) ؎ کہیں شکلِ عابد، کہیں شکلِ معبود، ہے اصل میں ایک ہی ذات موجود
جو پردہ اُٹھا پھر ہوُا صاف مشہود، وہ ذاتِ مطلق مقیّد بنی ہے

شعر کا مطلب یہ ہے کہ حقیقت میں ایک ہی ذات کا وجود ہے، جو مختلف مظاہر میں جلوہ گر ہے۔ ربُّ العزّت کا مرتبۂ تنزّل میں بہ شکلِ انسان و جن عابد ہونا تو ظاہر ہے اور خود ذاتِ واجب کا معبود ہونا بھی شرعاً واضح ہے، لیکن یہاں شکلِ معبود میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں نے مظاہر سے جس مظہر کو اپنا معبود بنایا مثلاً اصنام وغیرہ، وہ شرعاً معبود نہیں۔ ؎

مجھ کو حیرت ہے کہ یہ بُت کیوں خدا مانے گئے صورتِ فانی سے آخر کیوں نہ پہچانے گئے

کیونکہ اُن کی عبادت کی اجازت کسی شریعت میں نہیں ہوئی، جیسا کہ ارشادِ باری ہے۔ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا نُوْحِیْٓ اِلَیْهِ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدُوْنِ[1] (ترجمہ) اور نہیں بھیجا ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول، مگر یہ کہ ہم نے وحی بھیجی اُس کی طرف کہ بلاشبہ نہیں ہے کوئی خدا بجز میرے، پس میری عبادت کیا کرو۔

لیکن مظاہر میں سے جس مظہر کی بھی عبادت کی جاتی ہے، اُس کی شکل میں ظاہر تو وہی ہے، چنانچہ اعلیٰ حضرت گولڑوی قدّس سرّہٗ اس سلسلے میں فرماتے ہیں" اگر کوئی سجدہ مخلوق برائے عارفِ ذوالعین کہ صاحبِ مقام مَا رَأَیْتُ شَیْئاً اِلَّا وَرَأَیْتُ اللهَ قَبْلَهٗ، باشد، چونکہ در نظرِ شہودش حق مرئی ست نہ خلق، چرا جائز نیست؟ گویم لما عرفتَ از عدمِ وُرودِ امر و اجازتِ شارع"[2] (ترجمہ) اگر یہ سوال ہو کہ اگر کوئی ایسا صاحبِ بصیرت و معرفت، جسے یہ مقام حاصل ہو کہ ہر شے کو دیکھنے سے قبل اُس میں مشاہدۂ خدا کرے اور اُس کی نگاہِ شہود میں حقیقتِ حقّہ ہی جلوہ گر ہو نہ کہ

---

[1] القرآن ۲۱ : ۲۵

[2] دیکھئے تحقیق الحق (فارسی) مُصنّفہ پیر سیّد مہر علی شاہؒ ص ۱۵۲، مطبوعہ سول اینڈ ملٹری پریس راولپنڈی۔

Marfat.com

مخلوق تو اِس کے باوصف ایسے شخص کا مخلوق کے لیے سجدہ کرنا کیونکر ناجائز ہے اِس کا جواب یہ ہے کہ ایسے سجدے اور ایسی عبادت و پرستش کے عدمِ جواز کا سبب شارع علیہ السلام کی اجازت کا نہ ہونا ہے۔ عبادتِ مذکورہ سے ظاہر ہے کہ مخلوق جس کو معبود سمجھا گیا اُس کی شکل میں بھی تو وہی ظاہر ہے، مگر شریعتِ مطہرہ کی اجازت نہ ہونے کی وجہ اور مخالفتِ حکم کے سبب مؤاخذہ ہوگا۔ لہٰذا وہی شکلِ عابد وہی شکلِ معبود کا مطلب ظاہر ہوگیا کہ ہر معبود کی شکل میں ظاہر تو وہی ہے، لیکن شرعی ممانعت کی وجہ سے عبادت صرف اور صرف مرتبۂ وُجوبُ الٰہِ حق کی جائز ہے مراتبِ مخلوق وحادث کی عبادت جائز نہیں، یہاں تک کہ سجدۂ تعظیمی اگرچہ بعض کے نزدیک اختلافی مسئلہ ہے، مگر محققین کے نزدیک اِس کی بھی ممانعت ہے، جیسا کہ حضرت اعلیٰ گولڑوی قدّس سرّہٗ کی مذکورہ تحقیقِ انیق سے ظاہر ہے۔

وہی شکلِ عابد وہی شکلِ معبود کی مذکورہ تصریح کے بعد عوام کے رفعِ شک کے لیے یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ جب معبود سے مُراد معبودِ حقیقی لیا جائے گا تو شکل کی بجائے اصلِ معبود کہنا پڑے گا اِس لیے کہ معبودِ حقیقی شکل سے پاک ہے، مختلف اشکال وصُوَر میں اِس کے ظہور کا ہونا اور بات ہے اور اِس کا خود کسی شکل میں متشکّل ہوکر ظاہر ہونا کچھ اور۔ اگرچہ اپنی جگہ شکلِ معبود کے معنیٰ بھی درست ہیں، جیسا کہ مذکور ہوا؛ چونکہ وہ مفہوم عوام کے فہم کے زیادہ قریب نہیں، اِس لیے شکلِ معبود کی جگہ اگر اصلِ معبود پڑھا جائے تو عوام کو سمجھنے میں آسانی ہوگی اور جو لوگ شکلِ معبود کے مفہومِ مذکورہ کو سمجھ سکیں وہ شکلِ معبود بھی پڑھ سکتے ہیں۔ وہی اصلِ معبود کا مطلب تو عوام وخواص دونو کے لیے واضح ہے کہ تنزل اور مرتبۂ مخلوق میں وہی عابد ہے اور اطلاق ومرتبۂ خالقیت میں وہی معبود ہے۔ اِس کی نظائر دیگر صوفیا وعُرفا کے کلام میں بھی پائی جاتی ہیں۔ مثلاً متاخرین میں سے مشہور صوفی عالمِ دین اور چشتی بزرگ حضرت خواجہ غلام فرید قدّس سرّہٗ (م ۱۹۰۱ء) فرماتے ہیں ؏ خود عاشق خود معشوق بنیا سبحان اللہ سبحان اللہ یا یُوں ؏ مینڈا جسم وی تُوں مینڈا رُوح وی تُوں، مینڈا قلب وی تُوں جند جان وی تُوں۔

اِسی طرح ؎

ہر صورت وچ آوے یار — کرکے ناز ادا لکھ وار — یا یہ کہ ؎

بن دلبر شکلِ جہان آیا — ہر صورت عین عیان آیا

کِتھے آدم نے کِتھے شیث ؑ نبی — کِتھے نوح کِتھاں طوفان آیا

Marfat.com

کتھے ابراہیم خلیل نبی کتھے یوسف وچ کنعان آیا
کتھے عیسیٰ تے الیاس نبی کتھے لچھمن رام تے کان آیا[1]

مذکورہ اشعار میں بھی جہاں شکل یا جسم کے الفاظ استعمال ہوئے اُن کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ تعین کی جو شکل یا اُس کا جو جسم نظر آتا ہے وہ ذاتِ باری کا وجود ہے۔ العیاذ باللہ۔ اُس کی ذات تو اجسام و اشکال سے وراءُ الوراء ہے۔ چنانچہ ایک کافی کے مقطع میں فرماتے ہیں ؎

کر توبہ ترت فرید سدا ہر شے نوں پُر نقصان کہوں
اُسے ذات الکھ بے عیب کہوں اُسے حق بے نام و نشان کہوں

البتہ یہ درست ہے کہ تعینات کے اجسام و اشکال میں وہ جلوہ گر ضرور ہے۔ حضرت قبلہ خواجہ غلام فریدؒ اور حضرت والدِ ماجد مدظلہ کا بھی یہی مقصد ہے کہ ذات جب مرتبۂ مخلوق میں تنزل فرماتی ہے تو تعینات کے اجسام و اشکال میں اپنی شانِ جلوہ گری دکھاتی ہے۔

بہرحال وہی شکلِ معبود کی توجیہ اِس طرح بھی ممکن ہے کہ جن چیزوں کو لوگوں نے معبود بنا رکھا ہے، جیسے مخلوق میں سے ملائکہ، ارواح یا اصنام وغیرہ تو اِن کی شکلوں میں بھی تو وہی جلوہ گر ہے، اِس کیفیت کو تمثّل کہا جاتا ہے اور تمثّل کی تعریف یہ ہے کہ شے اپنی حقیقت پر برقرار رہتے ہوئے مختلف اشکال و صُور میں متشکّل ہو جائے۔ اِس کا ثبوت قرآنِ کریم کی یہ آیت فَاَرْسَلْنَآ اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا[2]۔ پھر ہم نے بھیجا اُس کی طرف اپنے جبرئیل کو پس وہ ظاہر ہوا اُس کے سامنے ایک ٹھیک ٹھاک انسان کی صورت میں۔ اب یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ جب جبرئیل امیں ایک انسان کی صورت میں جنابِ مریمؑ کے پاس تشریف لائے تو اُن کی حقیقت سمٹ کر صُورتِ انسانیہ میں آچکی تھی۔ جبرئیل علیہ السلام کی حقیقت کی وُسعت کے متعلق احادیث میں جو کچھ آیا ہے اور پھر جسے خدا نے شَدِيْدُ الْقُوٰى[3] کے نام سے ذکر کیا ہو اُس کی حقیقت کو صُورتِ انسانیہ میں محدود و محصور تصوّر کرنا بہت بڑی جہالت ہے اِسی طرح حضرت جبرئیلؑ باوجود اپنی وُسعتِ حقیقت

---

[1] ملاحظہ ہو دیوانِ خواجہ فریدؒ ص ۸، مطبوعہ عزیز المطابع بہاولپور
[2] القرآن ۱۹ : ۱۷
[3] القرآن ۵۳ : ۵

Marfat.com

کے بارگاہِ رسالتؐ میں بصورتِ دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ جلوہ گر ہوتے تھے، حالانکہ حقیقتِ جبرائیل کا مقام دحیہ کلبیؓ سے وراءُ الورا ہے۔ ثابت ہوا کہ جس طرح جنابِ جبریلؑ اپنی حقیقت پر قائم رہتے ہوئے صورتِ انسانیہ میں جلوہ گر ہوئے، اسی طرح ذاتِ باری اپنی حقیقتِ کبریٰ پر قائم رہتے ہوئے مراتبِ تنزّل میں بدرجۂ اولیٰ تعیّنات اور مظاہر میں جلوہ گر ہو سکتی ہے۔ جسے قرآنِ مجید کی زبان میں تمثّل کہا گیا اور یہ تعبیر سب سے زیادہ فصیح ہے جیسے ٹیلی وژن کی سکرین پر اصل کا تمثّل ہوتا ہے، لیکن اصل اور اس کے تمثّل کے احکام مختلف ہیں۔

چونکہ یہ معنیٰ عوام کے لیے غلط فہمی کا موجب ہو سکتا ہے کہ ایسی چیزوں یعنی اصنام اور دیگر تعیّنات کی عبادت جب اس کی عبادت ہے تو پھر مشرکین پر اعتراض کیونکر کیا جا سکتا ہے، مگر اس کا جواب جیسا کہ مذکور ہوا حضرتِ اعلیٰ گولڑوی قدس سرہٗ نے یہ دیا ہے کہ درجۂ اطلاق کو استحقاقِ عبادت ہے۔ مراتبِ تنزّل و حدوث جن میں اصنام اور دیگر تمام تعیّنات آتے ہیں، لائقِ عبادت نہیں ہیں۔ لہٰذا تعیّنات کی عبادت حرام ہے۔ باوجود اس کے کہ یہ سب مظاہرِ ذات ہیں، مگر چونکہ شارع علیہ السلام نے صرف درجۂ اطلاق کو، جو خدا کی ذات سے مختص ہے، لائقِ عبادت ٹھہرایا ہے، لہٰذا تعیّنات میں اس کے جلوہ گر ہونے کے باوجود ان کی عبادت کے لیے حکمِ امتناعی صادر فرمایا گیا۔ گویا تعیّنات، جن میں درجۂ اطلاق کو چھوڑ کر ساری کائنات شامل ہے، مستحقِ عبادت صرف اس لیے نہیں کہ شارع علیہ السلام نے اس کی ممانعت فرمائی۔ یقیناً اسی حکمِ امتناعی کی پاسداری کو ملحوظ رکھتے ہوئے علامہ اقبالؒ نے سیدہ زہرا سلام اللہ علیہا کے لیے یہ کہا تھا ؎

رشتۂ آئینِ حق زنجیرِ پا است　　پاسِ فرمانِ جنابِ مصطفےٰ است
ورنہ گردِ تربتش گردیدمے　　سجدہ ہا بر خاکِ اُو پاشیدمے

(ترجمہ) قانونِ الٰہی کا دھاگہ زنجیرِ پا بنا ہوا ہے اور پھر حضور ختم المرسلین ﷺ کے حکمِ گرامی کا پاس ہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو میں سیدہ زہراؓ کی لحدِ مبارک کے گرد طواف کرتا اور ان کی تربتِ پاک کی مٹی پر سجدے نچھاور کرتا۔

ثابت ہوا کہ تعیّنات لائقِ سجدہ و عبادت نہیں، بلکہ صرف ذات کا درجۂ اطلاق قابلِ سجدہ ہے، چنانچہ ارشادِ باری ہے۔ وَقَضٰی رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ[1]

---

[1] القرآن ۱۷ : ۲۳

Marfat.com

(ترجمہ) اور حکم فرمایا تمہارے رب نے کہ اُس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ اِس قاعدہ پر شاہد ہے' کیونکہ عبادت لُغت میں انتہائی عجز و مذلّت کا نام ہے' جس کی مستحق وہ ذات ہی ہوسکتی ہے' جو انتہائی قدرت و عظمت سے موصوف ہو' جیسا کہ علاّمہ بیضاوی نے تفسیر میں تفصیلاً لکھا ہے۔

Marfat.com

وجودِ غیراللہ کی نفی

(۴) ؎ دوعالم میں کوئی نہیں غیر اُس کا، وہ خود ہی ہُوا ہر جگہ جلوہ فرما
مگر با وجود اِس کے کہنا یہی ہے، وہ جنّ و بشر ہے نہ حُور و پری ہے

مطلب یہ ہے کہ دونو عالم میں اُس کا کوئی غیر نہیں ؏ جو دُوئی کی بُو بھی ہوتی تو کہیں دوچار ہوتا۔ غیر کا سوال تو جب تھا کہ اُس کا کوئی شریک ہوتا جب کائنات میں اُس کے شریک کا وجود ہی نہیں، تو پھر وجودِ غیر کے کیا معنیٰ؟ گویا جب بات متحقّق ہے کہ کائنات میں اُس کا شریک کوئی نہیں تو بالفاظِ دیگر یہ خود بخود تسلیم کر لیا گیا کہ گویا اُس کا غیر موجود نہیں، ورنہ تو ؎

اللہ بھی موجود ہو اور غیر بھی موجود یہ شرک نہیں ہے تو بھلا اور یہ کیا ہے

جو لوگ غیراللہ کی رَٹ لگا کر خواہ مخواہ کے فتوے لگانے کے عارضہ میں مُبتلا ہیں، اُن سے اگر یہ دریافت کیا جائے کہ کیا تمہارا یہ ایمان ہے کہ خداوندِ عالم کی ذات وصفات جیسی کوئی اور ذات اِس کائنات میں موجود ہے؟ اگر وہ ہاں میں جواب دیں تو اِس کا مطلب یہ ہؤا کہ وہ خود خدا کے کسی شریک یا غیر کے وجود کے قائل ہیں، جس کے خلاف یہ سارا محاذ قائم کر رکھا ہے اور اگر اُن کا جواب نفی میں ہو تو اِس کا مطلب یہ ہؤا کہ وہ بھی اِس حقیقت کو سمجھتے ہیں کہ خدا کی طرح کائنات میں کوئی ذات ایسی نہیں، جو قائم بالذّات ہؤیا اُس کی صفات کی طرح صفاتِ ذاتیہ کی مالک ہو۔ اگر وہ یہ تسلیم کرتے ہیں تو پھر غیراللہ کے معنیٰ کیا ہوئے، جس کی پرستش یا عبادت کی ممانعت ربُّ العزّت نے قرآنِ کریم میں جگہ جگہ فرمائی، اصل میں ایسے کم علم غیراللہ کے مفہوم کو سمجھنے سے قاصر ہیں اور محض منصبِ مولویّت سے عُہدہ برآ ہونے کی خاطر رات دن چلاّتے رہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب کفارلات و ہُبل عُزّیٰ و منات سے استمداد کرتے تھے، تو اُنہیں بھی یہ معلوم تھا کہ یہ اصنام معبودِ حقیقی نہیں، مگر اُن کو خدا کے درمیان وسیلہ مان کر اُن سے التجائیں، اور اُن کی پرستش کرتے تھے۔ یہی سلوک بزرگانِ دین کے عقیدت مند انبیاء اور اولیاء سے روا رکھتے ہیں۔ تو پھر اِن کے اور کُفارِ مکّہ یا ہنُود کے نظریہ وعمل میں فرق کیا رہ گیا؟ لہٰذا یہ سب کچھ شرک کے ضمن میں آتا ہے اور ایک مسلمان کے لیے بالواسطہ

Marfat.com

یا بلا واسطہ شرک کرنا گناہِ عظیم ہے۔ یہ اعتراض بلاشبہ بہت اہم ہے مگر اِس کا جواب بھی سُن لیجئے۔ کُفّار کے اُس عمل اور ایک مسلمان کے عمل میں بنیادی فرق یہ ہے کہ کُفّارِ مکّہ توحیدِ باری کے قائل ہونے کے باوجود کافر تھے، جب اُنہیں اِس کا علم تھا کہ ذاتِ باری ایک ہے اور متصرفِ حقیقی وہی ہے تو ظاہر ہے کہ بتوں کو بمنزلۂ ذات نہیں مانتے تھے اور توحید پر ایمان رکھنے کے باوجود وہ کافر اِس لیے تھے کہ وہ حضور رسالت مآب ﷺ کی نبوت اور ختمیت کے منکر تھے۔ مسلمان کو کُفّارِ مکّہ یا دیگر کفار سے تشبیہ دینا خود موجبِ کُفر ہے، کیونکہ ایک مسلمان کا اقرارِ توحید کے بعد آنحضرت ﷺ کی رسالت اور آپ کی ختمِ نبوّت پر بھی یقین و ایمان ہوتا ہے۔ ثابت ہؤا کہ مسلمان اور کافر میں بنیادی فرق موجود ہے اِس کے ساتھ ساتھ یہ مسئلہ بھی سمجھ میں آگیا کہ صرف توحید کے ساتھ ایمان لانے سے انسان مسلمان نہیں ہوسکتا، اِس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو کُفّارِ مکّہ خدا کے منکر تو نہ تھے۔ پھر اُن کو کافر کہنے کی کیا تُک بنتی ہے، معلوم ہؤا کہ یہاں صرف اقرارِ توحید سے کام نہیں چلتا، بلکہ رسالت مآب ﷺ کی رسالت اور ختمِ نبوّت پر ایمان لانا بھی مسلمان ہونے کی شرائط میں سے ایک اہم اور مہتم بالشّان شرط ہے۔ لہٰذا جو لوگ توحید پر زیادہ زور دیتے ہیں، اُن کو اپنے رویّے پر ذرا غور کرنا چاہئے کہ اگر مدّعیانِ توحید، توحیدِ باری پر زور دیتے ہیں تو جس کی توحید کی طرف وہ دعوت دیتے ہیں وہ ذات تو اپنے پیغمبر علیہ السّلام کی رسالت و نبوّت کو تسلیم کرانے پر زور دیتی ہے، چنانچہ قرآنِ مجید میں جگہ جگہ یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا آمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ[1] اور اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ[2] کے الفاظ ملتے ہیں۔ مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ جس ذاتِ گرامی کی شانِ رسالت تسلیم کرنے پر زور دیتا ہے۔ سُنّتِ خدا سمجھ کر اُس کی طرف بھی ذرا توجّہ دیا کریں، یا یہ کہیں کہ سنّتِ الٰہیہ پر عمل کرنا ہمارے لیے ضروری نہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ انبیاء و اولیاء کو معبودانِ باطلہ اور اصنام وغیرہ کے مشابہ قرار دینا محض حماقت اور پرلے درجے کی جہالت ہے۔ کیا آپ کو انسان اور پتھر کے بُت کا فرق معلوم نہیں ؟ کیا انسانوں سے آپ دن رات مختلف اُمور میں مدد نہیں لیتے ؟ صنم تو بے جان اور بے شعور چیز ہے۔ وہ کسی کی مدد تو کیا

---

[1] القرآن ۴ : ۱۳۶
[2] القرآن ۴ : ۵۹

Marfat.com

خود اپنی جگہ سے جنبش تک نہیں کر سکتا۔ پھر انسان اشرف المخلوقات اور خلیفۃ اللہ فی الارض ہے، جب کہ اصنام ایسے نہیں، اصنام مخلوق کی تخلیق اور انسان براہِ راست خود خالق کائنات کی تخلیق کا شاہکار ہے۔ کیا آپ خالق کی تخلیق اور مخلوق کی تخلیق کو برابر کا درجہ دے سکتے ہیں؟ ہر دَور میں انسان کسی نہ کسی شریعت کی پابندی کا مکلّف رہا جبکہ کسی دَور میں اصنام اور معبودانِ باطلہ اُس کے مکلف نہیں رہے۔ قرآن مجید میں تو انسان کے شرف و فضیلت کو وَلَقَدۡ کَرَّمۡنَا بَنِیۡۤ اٰدَمَ[1] اور لَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ فِیۡۤ اَحۡسَنِ تَقۡوِیۡمٍ[2] کے اعزازات سے ظاہر کیا گیا، جبکہ اصنام وغیرہ کے لیے کہیں ایسی عزت افزائی کی مثال نہیں ملتی۔ ہنگامۂ محشر کا انعقاد انسان کی بازپُرس کے لیے ہوگا۔ اصنام وغیرہ کی خاطر نہیں۔ یہ تو بطورِ مثال چند اُمُور ذکر کیے گئے ورنہ تو اصنام اور انسان کے فرق کو بیان کرنے کے لیے ایک الگ کتاب لکھی جا سکتی ہے۔ اُجِیۡبُ دَعۡوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ[3] (کہ جب کوئی پکارنے والا مجھے پکارتا ہے تو میں اُس کی دُعا کو قبول کرتا ہوں) یہاں داعِ پکارنے والا سے مُراد انسان ہی ہے، اصنام تو نہیں۔ خداوندِ عالم تو انسان کی فضیلت بیان کرتا ہے اور یار لوگ اُسے اصنام اور بے شعور و بےبس چیزوں کے مشابہ قرار دے رہے ہیں۔ ع

ناطقہ سر بگریباں کہ اسے کیا کہئے

بہر حال اسلامی احکام کی پابندی اور رعایت کے پیشِ نظر ہمارا اِس بات پر ایمان ہے کہ اِس کائنات کا خالق و مالک ہی درحقیقت عبادت و پرستش کے لائق ہے، اُس کے علاوہ سب کچھ غیر اللہ کے زُمرے میں آتا ہے، مگر اِس غیر اللہ سے ہمارا مقصد و مفہوم وہ نہیں جو عام طور پر لیا جاتا ہے۔ آجکل کے مُوحدّین تو جب انبیاء و اولیاء کے ساتھ غیر اللہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ تو وہ اسے اِس متشددانہ انداز اور مفہوم میں بولتے ہیں کہ غیر اللہ کوئی خدا کی دشمن چیزیں ہیں، جن سے سب کو بچانے اور خدا کی طرف لے جانے کی کوشش میں یہ بے چارے رات دن مصروف رہتے ہیں۔ اگر غیر اللہ کا یہی

---

[1] القرآن ۱۷ : ۷۰

[2] القرآن ۹۵ : ۴

[3] القرآن ۲ : ۱۸۶

Marfat.com

مفہوم لیا جائے تو کیا مُوحّدین خود کو عَینُ اللہ سمجھتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ وہ بھی اصنام اور دیگر مخلوقات کی طرح غیر اللہ ہی میں شمار ہوں گے۔ تو پھر ایسے غیروں سے یہ توقّع رکھنا کہ وہ مخلوق کو خدا کی طرف لے جائیں گے کیونکر ممکن ہو، غیر جو بقول اُن کے دشمن کی تعریف میں آتا ہے، اللہ کی طرف کسی کی کیا راہبری کرے گا۔ اگر منکرین اولیاء و انبیاء کو غیر اللہ کہنے سے دشمن کے معنیٰ لیتے ہیں، تو وہ خود بھی تو غیر اللہ ہیں، اُنہیں خدا کا دوست کیسے سمجھ لیا جائے اور یہ کیسے مان لیا جائے کہ اُن کی دعوت الی الحق مبنی بر صدق ہے اور اگر مخالفین، غیر اللہ کی تعریف یہ کریں کہ جو چیز ذاتِ خداوندی کے علاوہ ہے، صرف اُسے غیر کہا جاتا ہے یعنی اگر اِن معنوں میں کہ وہ ذاتِ باری ہے اور یہ سب کچھ ذاتِ باری نہیں تو اِس حد تک تو غیر اللہ کے معنیٰ درست ہیں، مگر پہلا مفہوم جیسا کہ مذکور ہوا قطعاً نادرست ہے، اِس لیے کہ اگر اللہ کے علاوہ کائنات میں کوئی ایسی ذات ہوتی، جو اُس کی ذات وصفات میں برابر کی شریک ہوتی، تو آج منکرینِ ذات سب اُس ذات کی پُوجا کرتے، اُس کا سہارا لیتے اور خدائے برحق کے خلاف نبرد آزما ہونے کے لیے اُس سے کمک بھی طلب کرتے اور اگر کوئی ایسی غیر اللہ ذات اِس ساری کائنات میں ہوتی تو وہ خدائے برحق (جو اُس کا دُشمن ہوتا) سے نبرد آزما ہونے کے لیے اپنے نام لیواؤں کی ضرور مدد کرتی جس کا نتیجہ فساد ہوتا۔ سب اہلِ ایمان کا اِس امر پہ اتّفاق ہے کہ مذکورہ بالا حیثیت کی کوئی ایسی ذات جو ذاتِ برحق تعالیٰ کی ذات وصفات میں برابر کی شریک ہو، کائنات میں نہیں، گویا اللہ کا ایسا غیر، جو ذاتِ باری کی طرح اُس کی ذات وصفات میں برابر کا متصرّف اور شریک ہو، ایسے کسی بھی غیر کا وجود کائنات میں ہے ہی نہیں۔ اِس حقیقت کو قرآنِ مجید میں یُوں بیان کیا گیا۔ لَوْ کَانَ فِیْھِمَا اٰلِھَۃٌ اِلَّا اللہُ لَفَسَدَتَا۔[1] (اگر ہوتے زمین وآسمان میں کوئی اور خدا سوائے اللہ تعالیٰ کے، تو یہ دونو برباد ہو جاتے۔) یہ اللہ تعالیٰ کی توحید اور وحدانیّت کی ایک ناقابلِ تردید دلیل ہے گویا آسمان وزمین کا برباد نہ ہونا اور روزِ آفرینش سے ابد تک اِن کا قائم رہنا اِس بات کی سب سے بڑی اور قوی دلیل ہے کہ اِس کائنات میں صرف ایک خدا اور ایک ذات ہے۔ اِس کے علاوہ

۱؎ القرآن ۲۱: ۲۲

Marfat.com

کوئی ایسی ذات نہیں، جو اُس کی ذات وصفات کے مدارج میں مساویانہ طور پر اُس کی شریک وسہیم ہو۔ چلیئے یہ فیصلہ تو ہوگیا، رہا یہ کہ غیر اللہ کے وسیع تر معنوں میں اصنام اور دیگر معبودانِ باطلہ بھی تو آتے ہیں آیئے کچھ دیر کے لیے ہم تسلیم کر لیتے ہیں کہ ایسے معبُود، ذاتِ باری کی ذات وصفات میں شریک نہیں تو پھر اُن کی پُوجا اور اُن سے التجائیں کیوں کی جاتی ہیں۔ صنم پرست اُن سے وہ سلوک کیوں کرتے ہیں، جس کا استحقاق صرف اور صرف خدائے واحد کو حاصل ہے، آپ کا یہ اعتراض بجا اور ہم بھی کچھ دیر کے لیے اصنام سے یہی سوال کرتے ہیں کہ جب تم ذاتِ باری کی ذات وصفات میں شریک نہیں۔ نہ تم خدا ہو، نہ خدا کی طرح متصرّف، تو پھر اپنی پُوجا کیوں کروا رہے ہو۔ تو وہ زبانِ حال سے یہ جواب دیتے ہیں کہ تمہیں اپنی پُوجا کروانے اور خدا کہلوانے سے کس نے روکا ہے۔ ہم نے تو از خود کوئی ایسا دعوٰی نہیں کیا، جس میں اُلوہیت کی بُو تک پائی جاتی ہو۔ ہم تو خاموش تماشائی ہیں۔ تم جیسے انسان ہمارے ساتھ جو سلوک کر رہے ہیں ہم آئینۂ حیرت بن کر دیکھ رہے ہیں اور پھر تم اپنے مالکِ حقیقی کی قدرتِ کاملہ کے قائل نہیں ہو؟ اُدھر کہتے ہو کہ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے۔ کیا ہمارا خدا کہلوانا اُس کی مشیّت کے خلاف ہو سکتا ہے؟ گویا ؎

ہر ذرّہ پہ فضلِ کبریا ہوتا ہے — اِک چشم زدن میں کیا سے کیا ہوتا ہے
اصنام دبی زباں سے یہ کہتے ہیں — وہ چاہے تو پتّھر بھی خدا ہوتا ہے
(امجدؔ)

یعنی جس طرح کعبۃُ اللہ کی دیوار میں چُنے ہوئے پتّھر اگرچہ خدا نہیں، مگر جب خدا نے چاہا تو اُن کو مسجودُ الیہ بنا دیا حالانکہ سجدہ تو خدا کے لیے مختص ہے۔ کعبہ کے پتّھر بھی تو غیر اللہ ہیں، مگر اُن کے ساتھ خدا والا سلوک کیوں؟ دیوارِ کعبہ کے پتّھر ناتراشیدہ بُت ہیں، فرق صرف اِتنا ہے کہ ہم تراشیدہ بُت ہیں اور ہماری طرف سجدہ کرنے کا حکم نہیں دیا گیا۔ اور پھر یہ کہ قرآنِ مجید کی آیت مَا مِنْ دَآبَّةٍ اِلَّا هُوَ اٰخِذٌ ۢ بِنَاصِيَتِهَا[1] کوئی جاندار بھی ایسا نہیں مگر اللہ نے پکڑا ہوا ہے اُسے پیشانی کے بالوں سے، کے مخاطب ہم تو نہیں۔ اِس لیے کہ ہمارا شمار دَآبَّة میں نہیں ہے، جبکہ انسانوں کا شمار دآبّہ میں ہے۔ انسان ہمارے پاس چل کر آتے ہیں ہم تو کسی کے پاس چل کر نہیں جاتے اور نہ جا سکتے ہیں۔ خدا

---

[1] القرآن ۱۱ : ۵۶

Marfat.com

کے اِس ارشاد کے مطابق اُس نے ہر جاندار کو اُس کی پیشانی کے بالوں سے پکڑا ہوا ہے۔ اور جب یہی سوال کوئی صنم اپنے پجاریوں سے کرتا ہے کہ تم لوگ یہاں کیوں اور کس لیے آتے ہو؟ تو وہ جواباً سر جھکا کر داغؔ کا یہ شعر پڑھ دیتے ہیں ؎

بھولے بھٹکے جو ترے گھر میں چلے آتے ہیں — اپنی تقدیر کے چکّر میں چلے آتے ہیں

گویا اگر ہمارا یہاں آنا ہمارے مقدّر میں نہ ہوتا، تو ہم از خود کیونکر آسکتے تھے۔ مالک جدھر چاہتا ہے لے جاتا ہے۔ اب ہم کیا کہہ سکتے ہیں کہ سب ہمارے پاس اپنی مرضی سے یا اُس کی مرضی سے آتے جاتے ہیں۔ اِس فرضی مکالماتی تحریر کا مقصد یہ تھا کہ اگر لوگ اصنام پر اعتراضات کرتے اور اُنہیں بُرا بھلا کہتے ہیں تو اصنام کے پاس بھی ایسے جواب ہیں جنہیں اُن کی زبانِ حال سے سُنا جا سکتا ہے۔ اِسی مذکورہ آیت کا مفہوم کسی شاعر نے یُوں بیان کیا ہے ؎

واعظ بتا کہ سب کی ہے چوٹی جب اُسکے ہاتھ — ہادی مُضل ہے آپ، تو گمراہ کون ہے؟

اور عارفِ رومیؒ نے اِسی بیان کو اِس طرح ادا کیا ہے ؎

رشتۂ در گردنم افگندہ دوست — می بَرَد ہر جا کہ خاطر خواہِ اوست

(دوست نے میری گردن میں ایک ڈوری ڈال رکھّی ہے، جہاں لے جانا مقصُود ہو مجھے لے جاتا ہے۔)

بہرحال خلاصۂ کلام یہ نکلا کہ اصنام وغیرہ بہ اعتبارِ تعیّن، جلوۂ ذات کے مظہر ضرور ہیں، مگر حکمِ خداوندی کے مطابق پرستش اور عبادت کے لائق نہیں۔

حقیقتِ محمّدیہ سے کیا مُراد ہے

ہم نے کچھ پہلے کہا تھا کہ اصنام اور معبودانِ باطلہ پر انبیاء و اولیاء کو، جو کہ انسان ہوتے اور پھر نبی و ولی ہونے کے ناطے سے دیگر مخلوق سے افضل ہوتے ہیں، ہرگز قیاس نہیں کرنا چاہئے۔ یہ شدید قسم کی حماقت اور کفریہ اندازِ فکر ہے۔ جو لوگ اصنام اور معبودانِ باطلہ کے پاس جاتے اور اُن کا توسّل ڈھونڈتے ہیں، یہ سب کچھ تعلیماتِ اسلامی کے سراسر منافی ہے، لیکن اللہ کے سوا (یعنی غیر اللہ) کے مراتب کا لحاظ نہ رکھتے ہوئے صرف لفظِ غیر کو ہر غیر پر مساویانہ طریقے سے چسپاں کئے جانا بھی قرآنی احکام کے منافی ہے، کیونکہ غیر اللہ میں تو انبیاء بھی آتے ہیں، وہ بھی تعیّن ہیں۔ اگرچہ تعیّنِ اوّل جسے عقلِ کُل یا حقیقتِ محمّدیہ کے اسماء سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، یہ ایک عارفانہ اصطلاح ہے لیکن بالاتفاق

Marfat.com

ذاتِ محمّدی علیٰ صاحبہا السّلام ذاتِ باری میں سہیم و شریک نہیں، بعض کم علم، حقیقتِ محمّدیہ سے مُراد رسالت مآب ﷺ کی معروف ذات لیتے ہیں، جو غلطِ محض ہے۔ صُوفیاء کے نزدیک جب ذاتِ بحت نے تنزّل فرمایا تو اُس کا سب سے پہلا تعیّن حقیقتِ محمّدیہ تھا۔ اور جب آنحضرت ﷺ نے عُروج کیا تو آپ کے اُس عروج کی انتہا تنزّلِ ذات کی ابتدا تھی۔ معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کے عروج اور ذاتِ باری کے نزول کا نقطۂ اتّصال حقیقتِ محمّدیہ ہے۔ جس کا مظہرِ اتم خود حضور ﷺ کا جسمِ پاک تھا، گویا جسمِ پاک حقیقتِ محمّدیہ نہیں، بلکہ وہ تو حقیقتِ محمّدیہ کا مظہر ہے اور حقیقتِ محمّدیہ وہ ہے جس کا ابھی ذکر کیا گیا، گویا جب آنحضرت ﷺ کے جسدِ عنصری کے خصائص و صفات کا ادراک ہمارے اذہان کے بس میں نہیں، تو اُس حقیقتِ محمّدیہ کا ادراک اور شعور کیسے ممکن ہو جس کا مقام آپ کے جسدِ عنصری سے مقدّم و وراء ہے، آپ کا جسمِ پاک تو اُس حقیقت کا مظہر تھا۔ بہرحال چونکہ حقیقتِ محمّدیہ تعیّنِ اوّل ہے، اِس لیے باقی سب تعیّنات کے حقائق، اور حقیقتِ محمّدیہ میں جیسے ایک عظیم فرق ہے، ایسے ہی خود تعیّنات کے مقام و مرتبہ اور آپ کے مرتبہ و مقام میں بھی زمین و آسمان کا فرق ہے۔ آپ کی ذاتِ مقدّسہ اور دیگر اصنام کے تعیّنات کو ایک جیسا سمجھ کر برابر کا حکم قطعاً نہیں لگایا جا سکتا۔ یہ اُن کم فہموں کا جواب ہے، جو یہ کہتے ہیں کہ صنم پرست بھی تو اصنام کو خدا نہیں سمجھتے اور سُنّی حضرات بھی کہتے ہیں کہ ہم انبیاء و اولیاء کو خدا تو نہیں مانتے، مگر پھر اُن سے وہ سلوک کیوں روا رکھتے ہیں، جو خدا کے ساتھ مخصوص ہے۔ مثلاً اِن کے پاس حاجت روائی کے لیے جانا، اُن سے مدد طلب کرنا۔ اُنہیں ذریعۂ نجات سمجھنا وغیرہ وغیرہ۔ اِن اعتراضات کے عقلی جوابات بھی ہیں، مگر چونکہ زیادہ تر ایسے سوالات وہ گروہ کرتا ہے، جو فہمِ قرآنِ مجید میں اپنی مہارتِ تامّہ کا مُدّعی ہونے کے سبب شیخُ القرآن وغیرہ کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے، اِس لیے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہم اُن کے جواب میں آیتِ قرآنی ہی پیش کریں۔

حکمِ جَآءُوْكَ مُقیّد بہ زماں نہیں

ارشادِ باری ہے وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا[۱] ٥ (ترجمہ) اور اگر یہ لوگ ظلم کر

---

[۱] القرآن ۴ : ۶۴

بیٹھے تھے اپنے آپ پر، تو حاضر ہوتے آپ کے پاس اور مغفرت طلب کرتے اللہ تعالیٰ سے۔ نیز مغفرت طلب کرتے اُن کے لیے رسول اکرم ﷺ بھی، تو وہ ضرور پاتے اللہ تعالیٰ کو بہت توبہ قبول کرنے والا، نہایت رحم کرنے والا۔" معترضین کے نزدیک تو دروازۂ خدا کے بغیر کسی غیر اللہ کا دروازہ کھٹکھٹانا ہی شرک ہے۔ مگر اب کیا کیا جائے کہ اِس آیتِ کریمہ میں تو خداوندِ عالم جَآءُوكَ کا صیغۂ جمع استعمال فرما رہا ہے کہ تیرے دروازے پر حاضر ہوتے اور پھر یہی نہیں کہ اُن کا از خود اللہ سے طلبِ مغفرت کر لینا کافی تھا، بلکہ آپ بھی اُن کے لیے بارگاہِ خداوندی میں طلبِ مغفرت اور دُعائے خیر فرماتے تو یقیناً وہ اللہ کو بخشنے والا اور مہربان پاتے۔ مخالفین کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سے براہِ راست مانگو کیونکہ اُس نے اُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ[1] فرمایا ہے اور پھر وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ[2] کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ لہٰذا غیر اللہ سے توسّل کا کوئی فائدہ نہیں اور کسی مقبولِ بارگاہِ الٰہی کے پاس دُعا کرانے کے لیے چل کر جانے کی کوئی ضرورت نہیں، مگر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اُن کی آپ کے درِ دولت پر حاضری بھی شرطِ اجابت میں سے ہے اِس کے علاوہ وہاں اُن کی حاضری کے بعد آپ بھی اُن کے لیے طلبِ مغفرت کریں تو پھر کہیں جا کر اُنہیں بخشے گا۔ اب جو لوگ اصنام اور معبودانِ باطلہ کے لیے اُتری ہوئی آیات کو صرف غیر اللہ کے لفظ کا سہارا لے کر انبیاءِ کرام علیہم السلام کی ذواتِ مقدسہ پر بھی منطبق کرتے ہیں اُن سے ذرا پوچھیے کہ اگر وہ بھی اصنام کی طرح غیر اللہ تھے تو خدا نے اُن کے درِ دولت پر حاضری اور اُن کی طلبِ مغفرت کو شرائطِ اجابت میں کیوں رکھا، حالانکہ اللہ تعالیٰ یہ بھی فرما سکتا تھا کہ اگر وہ مجھ سے براہِ راست طلبِ مغفرت کرتے تو میں اُنہیں بخش دیتا، مگر ایسا نہیں فرمایا، گویا اِس آیت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ حضور رسالت مآب ﷺ کے روضۂ اطہر پر حاضری دینا جَآءُوكَ کے ارشاد کی تعمیل ہوگی۔ لہٰذا یہ کہنا کہ جَآءُوكَ کا حکم آنحضرت ﷺ کی حیاتِ ظاہری ہی سے تعلق رکھتا تھا اور اب وہاں کی حاضری ضروری نہیں، جیسا کہ کچھ لوگ یہی بات بڑی شدّ و مد سے حُجّاجِ کرام کو

---

[1] القرآن ۲ : ۱۸۶

[2] القرآن ۵۰ : ۱۶

Marfat.com

سمجھانے اور باور کرانے کی سعیٔ ناتمام و نامشکور کرتے ہیں، تو یاد رہے کہ یہ فلسفہ و منطق صریحاً غلط ہے چلئے کچھ دیر کے لیے ہم یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ جآءُوكَ کا تعلق آپ کی حیاتِ ظاہری سے تھا، لیکن مخالفین کو یہ تو ماننا پڑے گا کہ جب تک حضور ﷺ بقیدِ حیاتِ ظاہری تھے اُس وقت آپ کا وسیلہ اور آپ کی دُعا گنہ گاروں کے لیے ذریعۂ نجات و مغفرت تھی، جیسا کہ ہم اسی کتاب میں ایک اور مقام پر موت و حیاتِ انبیاء کے سلسلے میں لکھ چکے ہیں۔ اگر ضرورت ہو تو اُسے دیکھ لیا جائے۔ مُفسّرِ قرآن مولینا پیر کرم شاہ صاحب بھیروی تفسیر ضیاء القرآن میں اسی آیت کے تحت قرطبی کے حوالے سے ایک روایت نقل فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو "حضورِ اکرم شفیع المذنبین ﷺ کی یہ برکت حضورؐ کی ظاہری زندگی تک محدود نہ تھی بلکہ تا ابد ہے۔ اہلِ دل اور اہلِ نظر ہر لمحہ اور ہر آن اس کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ حضرت سیّد علی کرم اللہ وجہہ الکریم سے مروی ہے کہ آپ فرماتے ہیں حضور ﷺ کے وصال کے تین روز بعد ایک اعرابی ہمارے پاس آیا اور فرطِ رنج و غم سے مزارِ پُر انوار پر گر پڑا۔ اور خاکِ پاک کو اپنے سر پہ ڈالا اور عرض کرنے لگا۔ اے اللہ کے رسولؐ! جو آپ نے فرمایا ہم نے سنا جو آپ نے اپنے رب سے سیکھا وہ ہم نے آپ سے سیکھا۔ اور اسی میں یہ آیت بھی تھی: وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَلَمُوا الخ میں نے اپنی جان پر بڑے بڑے ستم کیے ہیں۔ اب تیری بارگاہ میں حاضر ہوا ہوں۔ اے سراپائے شفقت و رحمت! میری مغفرت کے لیے دُعا فرمایئے فَنُوْدِیَ مِنَ الْقَبْرِ اَنَّهٗ قَدْ غُفِرَ لَكَ۔ تو مرقدِ منوّر سے آواز آئی۔ تجھے بخش دیا گیا۔[1]

حُجّاج کو ایک قیمتی مشورہ

اس سے ثابت ہوا کہ جو خوش نصیب حجازِ مقدس کی سرزمین پر اُتریں اُن کے لیے ضروری ہے کہ ارشادِ خداوندی جآءُوكَ کی تعمیل کرتے ہوئے بارگاہِ رسالت میں نہ صرف حاضری دیا کریں، بلکہ مواجہ شریف کے سامنے دست بستہ کھڑے ہو کر اپنے صغیرہ و کبیرہ گناہوں اور اپنی زندگی کی تمام لغزشوں اور فروگزاشتوں کا اقرار کر کے آنحضرت ﷺ سے بصد تضرّع و زاری یہ التجا بھی کریں کہ آپ خداوند عالم کی بارگاہ میں ہمارے لیے طلبِ مغفرت فرمائیں۔ تو اللہ کریم رسالت مآب ﷺ کے طفیل اور آپ کی

---

[1] ملاحظہ ہو ضیاء القرآن از مولنا پیر محمد کرم شاہ بھیروی جلد اوّل ص ۳۵۹، مطبوعہ بختیار پرنٹرز۔ گنج بخش روڈ لاہور

Marfat.com

شانِ رحمت کے پیشِ نظر ضرور ضرور مغفرت فرمائے گا۔ جو سیاہ بخت وہاں پہنچ کر بھی اقرارِ خطا اور اقبالِ جرم میں تامّل سے کام لیتے ہیں، رحمتِ ایزدی اور شفقتِ نبوی اُن سے یوں مخاطب ہوتی ہے۔

اے خطاکار! کر اقبالِ خطا جلدی سے   پھر گئی چشمِ خطا پوش تو پھر کیا ہو گا (زیبا نار دی مرحوم)

قرآنِ مجید سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ بارگاہِ نبوّت میں حاضری اور آپ سے طلبِ مغفرت علاماتِ استجابت سے ہیں، اب رہا معاملہ اولیاء و صالحینِ اُمّتِ محمّدیہ کی بارگاہوں میں حاضری اور اُن سے طلبِ مغفرت کا، تو اس سلسلے میں مختصراً گزارش یہ ہے کہ اولیاء اللہ کی بارگاہ میں حاضری کیوں ضروری ہے؟ اس سلسلے میں ہم درج ذیل شواہد پیش کرتے ہیں۔

بارگاہِ اولیاء اللہ میں حاضری

جن افرادِ اُمّت کے لیے قرآنِ مجید میں ولی یا اولیاء اللہ کے الفاظ ملتے ہیں، وہ خدا کے نزدیک اُس کے دوست ضرور ہوتے ہیں، ورنہ یہ کوئی ایسا اعزازی لفظ تو نہیں جسے خداوندِ عالم نے دُنیوی دستور کے مطابق ہر کس و ناکس کے لیے استعمال فرما دیا ہو۔ آخر خدا کے نزدیک اِن کا کوئی مقام ہے جبھی تو انہیں اپنا دوست کہا۔ اُمّت کے ہر فرد کو ولی نہیں کہا جا سکتا۔ اب یہ کیسے معلوم ہو کہ ولی کون سے افراد ہیں۔ اِس کی نشان دہی خود قرآنِ حکیم نے فرما دی ہے۔ اِس کے ثبوت کے لیے آیات تو بہت سی ہیں، مگر خوفِ طوالت سے ایک آیت پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ[1] سُنو! بے شک اولیاء اللہ کو نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہوں گے۔ اِس آیت میں اولیاء کی شان بیان کی گئی، مگر اِس کے بعد اُن کی علامات بھی بیان کر دی گئیں۔ ارشاد ہوا، اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَكَانُوْا يَتَّقُوْنَ[2] یہ وہ لوگ ہیں جو ایمان لائے اور (عمر بھر) پرہیزگاری کرتے رہے۔ قاموس اللغات میں اس کے معنیٰ القُربُ الدّنوّ[3] کے ہیں۔ اور انوار اللغت الملقب وحید اللغات میں بھی اِس کا مفہوم نزدیک[4] ہونا ہے۔

---

[1] القرآن ۱۰ : ۶۲

[2] القرآن ۱۰ : ۶۳

[3] بحوالہ ضیاء القرآن، جلد دوم، ص ۳۱۲، مطبوعہ لاہور

[4] دیکھئے وحید اللغات، مؤلفہ علامہ وحید الزماں، جلد چہارم، پارہ بست و ششم، ص ۹۶ مطبوعہ بنگلور سنِ طباعت ۱۹۳۴ء

Marfat.com

ولی کون؟

پیر کرم شاہ بھیروی الازہری قاموس اللغات کے حوالے سے لفظِ ولی پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "قرب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو ہر انسان، بلکہ کائنات کے ذرّے ذرّے کو اپنے خالق سے ہے اور اگر یہ قرب نہ ہو، تو کوئی چیز موجود نہ ہو سکے۔ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ (اور ہم شہ رگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں) میں اسی قرب کی طرف اشارہ ہے۔ دُوسرا قرب وہ ہے، جو صرف خاص بندوں کو میسّر ہے۔ اِسے قربِ محبّت کہتے ہیں۔ قرب کی اِن دو قسموں میں سوائے اشتراکِ نام کے کوئی وجہِ اشتراک نہیں۔ قربِ محبّت کے بے شمار درجے ہیں، ایک سے ایک بلند۔ ایک سے ایک اعلیٰ۔ ایمان شرطِ اوّل ہے۔ دولتِ ایمان سے مشرّف ہونے کے بعد اہلِ عزم و ہمّت ترقّی کے مختلف درجات طے کرتے ہوئے آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں، یہاں تک کہ اُس بلند مقام پر فائز ہو جاتے ہیں، جس کی وضاحت حضور رحمتِ عالمیان صلی اللہ علیہ وسلم نے یُوں بیان فرمائی۔ لَا یَزَالُ الْعَبْدُ یَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتّٰی اَحْبَبْتُہٗ فَاِذَا اَحْبَبْتُہٗ کُنْتُ سَمْعَہُ الَّذِیْ یَسْمَعُ بِہٖ وَبَصَرَہُ الَّذِیْ یُبْصِرُ بِہٖ۔ (رواہ البخاری عن ابی ہریرہؓ)۔ (ترجمہ) اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بندہ نفلی عبادات سے میرے قریب ہوتا رہتا ہے، یہاں تک کہ میں اُس سے محبّت کرنے لگتا ہوں اور جب میں اُس سے محبّت کرنے لگتا ہوں تو میں ہی اُس کے کان ہو جاتا ہوں، جن سے وہ سُنتا ہے اور میں ہی اُس کی آنکھ ہو جاتا ہوں، جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس قربِ محبّت کا سب سے بلند اور ارفع مقام وہ ہے، جہاں محبوبِ ربُّ العٰلمین صلی اللہ علیہ وسلم فائز ہیں[1]"۔ ظاہر ہے کہ اولیا۔ کو جو قرب خداوند تعالیٰ سے حاصل ہوتا ہے، وہ انبیاء کے توسّط ہی سے ہوتا ہے، جو لوگ اِن کی خدمت میں اللہ تعالیٰ اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب اور دوست سمجھ کر حاضری دیتے ہیں اور بارگاہِ ایزدی میں اِن اولیاء کے تقویٰ و ایمان کے وسیلے کا واسطہ دے کر التجا کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ اُن کو بھی معاف فرما دیتا ہے۔ اِس لیے کہ اولیاءِ اُمّت خواہ وہ وصال فرما چکے ہوں یا بقیدِ حیاتِ ظاہری ہوں، دُور ہوں یا نزدیک، ہر لمحہ اور ہر آن ذہنی طور پر بارگاہِ رسالت میں حاضر رہتے ہیں۔ اگر وہ زندہ ہوں تو اُن کے اذہان اور اگر انتقال فرما

---

[1] دیکھیے ضیاء القرآن، جلد دوم، ص ۳۱۲، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

پہنچے ہوں، تو اُن کی ارواح جَاءُوكَ کی عملی تفسیر بن کر بارگاہِ نبویہ علی صاحبہا الصّلوٰۃ والسّلام میں حاضر رہتی ہیں۔ اِس طرح اُن کا رابطہ حضور رسالت مآب ﷺ سے قائم رہتا ہے ایسی کیفیت میں جب کوئی گنہگار اُن کی خدمت میں حینِ حیات یا بعد از وفات حاضر ہو جائے، بشرطیکہ اُسے احساسِ گناہ دامنگیر ہو تو وہ براہِ راست بارگاہِ ایزدی میں اُس کے لیے طلبِ مغفرت بھی کر سکتے ہیں اور اگر چاہیں تو اُس کی التجا کو حضور رسالت مآب ﷺ کی بارگاہِ عصیاں پناہ تک پہنچا دیں۔ اب جب اُس کی التجا اولیاء اللہ کے توسّط سے رسالت مآب ﷺ تک پہنچ جاتی ہے تو پھر لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا کا وعدہ ضرور پورا کیا جاتا ہے۔ (اِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ)[1]

بہر حال کہنے کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح خدا تک رسائی کے لیے انبیاء کا توسّط ضروری امر ہے، اِسی طرح بارگاہِ انبیاء تک رسائی کے لیے اولیاء کاملین کا توسّط ضروری ہے۔ اِس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا جو عرفان انبیاء کو حاصل ہوتا ہے اور جس طرح بارگاہِ ایزدی کے آداب وہ جانتے ہیں کوئی غیر نبی نہیں جان سکتا اور انبیاء کا عرفان جس طرح اولیاء و صُلحائے اُمت کو ہوتا ہے اور جس طرح وہ بارگاہِ انبیاء میں آدابِ حاضری سے شناسا ہوتے ہیں اُس طرح اُمت کے جاہل عوام جنہیں لفظ نبی کے معنیٰ بھی نہیں آتے، اُن تقاضوں کو کیسے پورا کر سکتے ہیں یہی حال اُمت کے تعلیم یافتہ طبقے کا ہے، کیونکہ بارگاہِ نبوّت میں باریابی اور مقامِ نبوّت کے عرفان کے لیے جس تعلیم کا ہونا اساسی شرط ہے وہ تعلیم کچھ اور ہے اور دنیوی تعلیم کی حیثیّت و نوعیّت کچھ اور ہوتی ہے۔ ؎

سعادت رُوح کی کس بات میں ہے آپ کیا جانیں
کہ کالج میں کوئی اِس علم کا ماہر نہیں ہوتا (اکبر اِلٰہ آبادی)

اگر صرف تعلیم یافتہ ہونا ہی عرفانِ خدا و انبیاء کے لیے کافی ہوتا تو آجکل کے مغربی تعلیم پر اترانے والے سارے نام نہاد دانشور رومی و غزالی یا پھر وقت کے جُنید و شبلی ہوتے۔ ثابت ہوا کہ صرف تعلیم یافتہ ہونے سے عرفانِ خدا و رسول ﷺ حاصل نہیں ہو سکتا، بلکہ اُس تعلیم سے یہ دولت حسبِ توفیق مل سکتی ہے جسے اسلامی تعلیم کہا جاتا ہے، مگر اُس کے لیے بھی یہ شرط ہے کہ جن اساتذہ سے دینی تعلیم

---

[1] القرآن ۳ : ۹

Marfat.com

حاصل کی جائے وہ صحیح العقیدہ اور دُنیائے رُوحانیت سے لگاؤ رکھنے والے ہوں۔ اکبر الٰہ آبادیؒ نے انگریزی تعلیم کے خلاف بہت کچھ لکھا۔ جہاں تک مادّی ترقّی اور نوکری کا تعلق ہے تو اُس حد تک درست ہے، مگر اُسی تعلیم کو اوڑھنا بچھونا بنا لینا اور اُس پر فخر کرنا محض حماقت اور اوچھاپن ہے جبکہ ہماری تہذیب خالص اسلامی ہے اور ہم مسلمان بھی کہلاتے ہیں۔ اِسی لیے اکبرؔ مرحوم نے اپنے ایک پہیلی نُما شعر میں کیا عمدہ بات کہی ہے ؎

دِکھا رہی ہے یہ ترکیبِ حُسنِ طبعِ سلیم | علیؓ کی تم میں جگہ ہو تو بس وہ ہے تعلیم

یعنی اگر تم لفظِ تعلیم پر ہی غور کرو تو یہ لفظ ت ع ل ی م سے مرکّب ہے۔ اِس کے پہلے حرف تاء اور آخری حرف م کو اگر ملایا جائے تو (تُم) کا لفظ بنتا ہے اور اِس کے بعد تین حروف ع ل ی رہ جاتے ہیں جن سے لفظ علی بنتا ہے۔ اکبرؒ کہتے ہیں کہ اگر غور کرو تو تعلیم کا لفظ تُم سے مخاطب ہو کر کہہ رہا ہے کہ جب تک تم علیؓ کی تعلیم حاصل نہیں کرو گے، کبھی عالم نہیں ہو سکتے، چاہے دُنیا بھر کا ادب چھان مارو اور پھر یہ نکتہ کہ علیؓ اور تعلیم کا آپس میں چولی دامن کا ساتھ ہے یہاں تک کہ علیؓ خود لفظِ تعلیم میں موجود ہیں بلکہ اُس کا قلب (دل) بھی ہیں اور ظاہر ہے کہ وہ تعلیم تعلیم ہی نہیں ہو سکتی جس کا سلسلۂ نسب علیؓ کے عُلوم سے نہ ملتا ہو۔

بہرحال ہم بہت دُور نکل آئے، مگر کیا کیا جائے کہ موضوع ہی ایسا چل نکلا جس میں بات سے بات نکلتی گئی، جس کے نتیجے میں ہم یہاں آ پہنچے۔ شعر کی معنوی وسعت کا اندازہ اِس سے لگایا جا سکتا ہے۔ کہ اِس کی تشریح کا دائرہ کہاں تک پہنچ گیا اور بحمداللہ ہم نے جو باتیں تحریر کیں اُس کی ہر کڑی کسی نہ کسی طرح شعر کی معنوی دُنیا سے ضرور ملتی ہے۔ مقصد یہ کہ اِس خاکدانِ عالم کی رنگینیوں میں کھو کر حقیقتِ ذات کے تصوّر سے غافل ہو جانا بڑی کوتاہ بینی اور ناعاقبت اندیشی ہے۔ تعیّنات تو صرف مظہر ہیں اور ہماری اصطلاحات ہماری ذہنی تسکین یا ہمارے فہم کا سامان ہیں۔ مجرّد ذات کو سمجھنے کے لیے مقرون کا سہارا لیا جاتا ہے۔ ورنہ بقولِ حضرت مولانا جامیؒ ؎

نہ بشر خوانمت اے دوست نہ حُور و نہ پری | ایں ہمہ بر تو حجابست، تو چیزے دگری
ہیچ صورت نہ تواند کہ کُند بند تُرا | در صُوَرِ ظاہری اَمّا نہ اسیرِ صُوری

مطلب یہ کہ اے دوست میں تجھے نہ بشر کہہ سکتا ہوں اور نہ حُور و پری۔ اِس لیے کہ یہ تمام اسماء تیری

Marfat.com

ذات کے معاملہ میں حجاب کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تُو تو کوئی اور ہی چیز ہے۔ یعنی تیری حقیقت اِن لفظی اعتبارات سے وراء ہے۔ کوئی صُورت تجھے اپنے اندر بند نہیں کر سکتی۔ تُو صورتوں میں ظاہر تو ضرور ہے، مگر دامِ صُوَر کا اسیر نہیں۔

مزید تفصیل کے خواہشمند حضرات ہمعات مؤلفہ حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ میں نسبتِ توحید کو دیکھ سکتے ہیں یا پھر اس سلسلے میں حضرت پیر سیّد مہرِ علی شاہ گولڑویؒ کی تصنیف تحقیق الحق اور آپ کے ملفوظات خود ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

Marfat.com

کائنات جلوہ گاہِ باری تعالیٰ ہے

(۵) ؎ جو موہوم ہستی کو اپنی مٹایا نظر پھر کہیں غیر ہر گز نہ آیا
ہر اک رنگ میں اُس کے جلوے کو پایا وہی ایک ہے جس کی جلوہ گری ہے

مطلب یہ ہے کہ میری ہستیٔ موہومہ میرے اور اُس کے درمیان دیوارِ غیریت بن کر حائل تھی، جب اسے مٹایا اور گرایا تو پھر تصوّرِ غیر جاتا رہا، اِس لیے کہ ہستیٔ موہومہ ہی غیریت کا سبب بنی ہوئی تھی ع تو خود حجابِ خودی حافظ از میاں برخیز۔ اگرچہ بقولِ حضرت مولینا جامیؒ ع بخدا غیرِ خدا در دو جہاں چیزے نیست۔ ہر دو جہاں میں ذاتِ واجبُ الوجود کے سوا کسی کا وجود نہیں اور غیر اللہ کے معنیٰ بھی یہی ہیں کہ وہ غیر جو تصوّراتی طور پر موجودِ ذہنی ہو، اُس کا تصوّر بھی غیریت پر دلالت کرتا ہے، گویا اُس کے غیر کا تصوّر بھی ذہن میں نہیں لانا چاہیئے، چہ جائیکہ اُسے خارج میں محسوس و مُبصر تسلیم کیا جائے۔ کائنات میں وجودِ حقیقی صرف اور صرف اُسی ایک ذات کا ہے، ماسوا کا وجود، وجودِ حقیقی کے مقابلے میں وجودِ وہمی کی حیثیت رکھتا ہے اور وجودِ وہمی کی تعریف یہ ہے کہ لفظی اور اعتباری حد تک تو وہ موجود ہوتا ہے، مگر حقیقت میں موجود نہیں ہوتا۔ جیسے سراب، آب تو نظر آتا ہے، مگر آب ہوتا نہیں، بلکہ دھوکہ ہی ہوتا ہے، بہرحال کسی شے جیسا نظر آنا اور بات ہے اور اُس کا وہ شے ہونا اور بات ہے۔ بقولِ شاعر ؎

آئینہ پھینک دے کہ تماشا نہ چاہیئے تُو چاہیئے جسے اُسے تجھ سا نہ چاہیئے

سید امجد حیدر آبادیؒ نے بے ثباتیٔ عالم کا مسئلہ اپنی ایک اُردو رباعی میں یوں حل کیا ہے ؎

دنیا والو ! ثبات دنیا میں نہیں اک لحظہ قرار موجِ دریا میں نہیں
عالم کا وجود صورتِ لا سمجھو لفظاً موجود، اور معنیٰ میں نہیں

گویا جیسے لفظِ لا لفظاً تو موجود ہے، مگر با اعتبارِ معنیٰ موجود نہیں، اس لیے کہ اِس کے معنیٰ (نہیں) ہیں اور نہیں خود اپنے معنیٰ کے وجود کی نفی کر رہا ہے، اِسی طرح عالم کا وجود لفظی و اعتباری ہے، جو ہمیں نظر آتا اور محسوس تو ہوتا ہے، مگر حقیقت میں اِس کا وجود وہمی ہے۔

Marfat.com

لفظِ لا کی طرح ۔ شعر کے مصرعِ ثانی میں یہ بیان کیا گیا کہ جب اپنی ہستئ موہومہ کا پردہ اُٹھایا جس کے نتیجے میں غیریّت کا تصوّر ختم ہوا تو پھر تعیّنات[1] کے ہر رنگ میں اُس کے جلووں کو پایا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ کائنات کے سارے مظاہر میں اُسی ایک ذات کی جلوہ گری ہے۔ اُلوہیت کی فضائے نورانی میں پہنچ کر اور حقیقتِ ازلی کا آئینہ بن کر یہ صورت پیدا ہو جاتی ہے جس میں علم و حیرت ہم آغوش ہو جاتے ہیں۔ یہاں رنگ بمعنیٰ انداز ہے ورنہ ذاتِ بحت الوان (رنگوں) سے پاک اور منزّہ ہے اسی بات کو مجدّدِ ملّت حضرت سیّد پیر مہر علی شاہ قدس سرہ نے اپنی مشہور پنجابی نعت میں یوں بیان فرمایا ہے ؎

ایہہ صورت ہے بے صورت تھیں بے صورت ظاہر صورت تھیں
بے رنگ دِسے اِس مُورت تھیں وِچ وحدت پُھٹیاں جد گھڑیاں

---

[1] تعیّن یا تعیّنات کے مفہوم کو ایک صوفی شاعر نے ان الفاظ میں مثال سے سمجھانے کی کوشش کی ہے ؎
وجودِ واحد ہے چُوں سیاہی، تعیّن اُس کے حروف سارے ۔ بجز سیاہی تُو قادری دیکھ جیم کیا ہے، یہ دال کیا ہے۔
یعنی سیاہی (روشنائی) کا وجود ایک ایسا وجود ہے جس کے مظاہر (ظاہر ہونے کے مقامات) حرُوف ہوتے ہیں مطلب یہ کہ اگر حروف کی اشکال نہ ہوتیں، تو روشنائی اپنا وجود رکھنے کے باوجود بے نام و نشاں ہوتی۔ اور اگر روشنائی نہ ہو تو جیم۔ دال اور دیگر حروف معدوم ہوتے۔ اِسی طرح اللہ تعالیٰ کا وجود سارے مظاہر و تعیّنات میں جلوہ فرما ہے جس طرح روشنائی حروف کی اشکال میں جلوہ کناں ہے، یہ اور بات ہے کہ حروف کی اشکال کے نہ ہونے سے روشنائی کے ہونے پر کچھ اثر نہیں پڑتا، لیکن اگر روشنائی نہ ہو تو اشکالِ حروف ناممکن۔ ثابت ہوا کہ تعیّنات کے وجود سے پہلے ذاتِ باری کا وجود اُسی طرح ضروری ہے، جس طرح حرُوف کے معرضِ وجود میں آنے سے پہلے روشنائی کا وجود ضروری ہوتا ہے، گویا تعیّنات کے ظہور سے پہلے ذاتِ باری کا وجود (جو قدیم ہے) تھا، مگر اُس وقت تعیّنات و مظاہر نہ تھے، جب اُس نے یہ چاہا کہ میں پہچانا جاؤں تو مظاہر و تعیّنات یعنی مخلوق کو پیدا فرمایا اور روشنائی کی طرح مختلف اشکالِ حروف یا مظاہر کی صورتوں میں جلوہ فرمایا جس طرح روشنائی کی اپنی کوئی صورت نہیں بلکہ اَن گنت اور لاتعداد اشکال وصُوَر میں ظاہر ہوتی ہے کبھی تعداد کی صورت میں، کبھی حروف کی شکل میں، کبھی ریاضی کی اشکال اور لکیروں کی صورت میں۔ اسی طرح ذاتِ باری صورت و شکل سے پاک ہے، البتہ تعیّنات کی اشکال میں اُس کی جلوہ گری پائی جاتی ہے جیسا کہ روشنائی اور حروف کی مثال سے وضاحت کی گئی۔

Marfat.com

یعنی ذاتِ باری، جو صورتِ جسمیہ سے پاک ہے، انسان کی صورت میں اُس نے اپنا ظہور فرمایا اور وحدت میں میلانِ کثرت کے آثار پھوٹے، تو اِس ظہور کا مظہرِ اتم و اکمل جنابِ رسالت مآب ﷺ کی ذاتِ جلیلہ بنی۔ گویا اِس طرح وہ بے صورت، صورت سے ظاہر ہُوا کہ مٹّی کی ایک مورت میں اُس کی بے رنگی رنگ دکھانے لگی۔ لہٰذا ؎

یہ مٹّی کی مُورت بڑی چیز ہے　　کھلونا سمجھ کر بگاڑو نہ تم

جیسا کہ مذکور ہُوا، ذاتِ بحت بے رنگ اور بے جہت و کیف ہے، اِس کا اپنا کوئی رنگ نہیں، بلکہ اُس کی بے رنگی کائنات کی ہر شے کو اُس کے اپنے رنگ کی نمود و اظہار کے مواقع فراہم کرتی ہے، گویا اگر ذاتِ باری کی بے رنگی کارفرما نہ ہو تو کائنات کی کوئی رنگین شے اپنا رنگ نہ دکھا سکے، اِس مسئلہ کی مزید وضاحت کے لیے یہاں روزمرّہ زندگی کی ایک مثال دی جاتی ہے جیسا کہ سب کو معلوم ہے کہ بجلی (Electricity) ایک توانائی (Energy) کا نام ہے، اِس کا اپنا کوئی رنگ نہیں، ہاں ہمہ اگر دس ہزار مختلف رنگوں کے قُمقُمے (بلب) لگا دیئے جائیں، تو جس بلب (Bulb) کا جو رنگ ہے، اُسے بجلی کے سبب اپنے رنگ کی نمود کا موقع مل جاتا ہے۔ اب یہ کہنا کہ بجلی دس ہزار قمقموں کے مختلف رنگوں میں موجود ہے تو بالکل درست ہوگا، مگر یہ کہنا کہ بجلی کے بھی اِتنے ہی رنگ ہیں، جتنے قُمقُموں کی صورت میں نظر آ رہے ہیں، تو یہ محض حماقت اور خام خیالی ہو گی، البتّہ یہ درست ہے کہ بجلی ہر رنگ کے پیکر میں رنگی ہوئی ضرور نظر آتی ہے، یعنی بجلی کا رنگ بھی وہی نظر آتا ہے، جو قُمقُمے کا ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں، اب کسی قمقمے کو بجلی محض اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ بجلی اُس کے رنگ میں رنگی جا چکی ہے، اِس لیے کہ وہ تو قمقمے کا اپنا رنگ ہے، بجلی کا نہیں۔ کیونکہ وہ (بجلی) تو ہے ہی بے رنگ۔ جس طرح بجلی ہزاروں رنگ کے قُمقُموں میں کارفرما ہوتے ہُوئے بے رنگ کی بے رنگ ہے، اور اِس پر کسی رنگ کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا، اِسی طرح کائنات کا ہر تعیّن قمقموں کی طرح اپنا اپنا ایک رنگ رکھتا ہے اور ہر تعیّن کے رنگ کی وجہِ نمود ذاتِ مطلق کی بے رنگی ہے، جیسا کہ ابھی الیکٹرک کی مثال سے سمجھایا گیا۔ اب ہر قُمقُمے کو بجلی کا تعیّن یا اُس کی جائے ظہور (مظہر) سمجھنے کی بجائے اُسے بجلی کا نام دینا اور یہ کہنا کہ بلب اور بجلی ایک ہی چیز ہیں، کیونکہ بجلی اِن میں موجود ہے۔ غلطِ محض ہوگا۔ اِسی طرح جب یہ کہا جاتا ہے کہ کائنات جو تعینات

کی حیثیت رکھتی ہے اور اُس کے ہر تعین (چیز) پر اپنا اپنا ایک رنگ ہے اور اُس رنگ کی وجہ نمود و اظہار بجلی کی طرح ذاتِ باری ہے، تو اِس کا یہ مطلب لینا کہ ہر تعین اور رنگ میں چونکہ ذاتِ باری کی بے رنگی ہی کارفرما ہے لہٰذا تمام تعینات عینِ ذات ہیں، اِن میں کوئی فرقِ مرتبہ نہیں، یہ محض حماقت و جہالت ہوگی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر تمام رنگوں کی وجہ نمود اُس کی بے رنگی ہے۔ (جیسے بجلی کی مثال سے سمجھایا گیا) تو پھر کافر و مومن، اچھے بُرے انسانوں، اصنام اور غیر مذاہب کے اوتاروں اور دیوتاؤں میں بھی اُسی کی بے رنگی کارفرما ہے، تو اِس کا جواب یہ ہے کہ وحدت الوجود کے یہ معنی نہیں جو عام طور پر جہلا کا طبقہ بیان کرتا ہے کہ تعینات اور ذات ایک ہیں، بلکہ وجود بمعنیٰ ما بہ الموجودیت[1] ہے، بمعنیٰ مصدری نہیں۔ ابھی اُوپر مذکور ہوا کہ جس طرح ہزاروں قمقموں میں بجلی کا ایک وجود کارفرما ہے، اِسی طرح کائنات کے ہر تعین میں ذات کی اکائی موجود ہے، بھاری کارخانے اور مشینیں بھی بجلی پر چلتی ہیں اور نازک سے نازک کام بھی بجلی سے ہوتے ہیں، مگر ہر مقام پر بجلی کا اندازِ ظہور مقام کی نوعیت کے مطابق ہوتا ہے۔ تمام ہیوی (Heavy) اور نازک سے نازک کاموں میں بجلی اکائی کی صورت میں موجود ہے، اِسے ہی وحدت الوجود کہتے ہیں۔ گویا ؎

ذرّہ ذرّہ میں ہے خدائی دیکھو ہر بُت میں ہے شانِ کبریائی دیکھو
اعداد تمام مختلف ہیں باہم ہر ایک میں ہے مگر اِکائی، دیکھو

(امجد حیدر آبادیؒ)

جس طرح اعداد میں اختلاف کے باوصف اِکائی موجود ہے، اِسی طرح تعینات کے اختلافِ صورت و احوال کے باوجود ذاتِ مطلق کی اِکائی اُن میں پائی جاتی ہے مثلاً علم الاعداد کے مطابق ۲ مجموعہ ہے ۱ + ۱ کا اور ۳ مجموعہ ہے ۱ + ۱ + ۱ کا۔ قس علیٰ ھٰذا۔ اکائی ہر عدد میں موجود ہے اور (۱) خود کوئی عدد نہیں، کیونکہ عدد حاشیتین کے مجموعے کو کہتے ہیں۔ جیسے ۲ کا ۱ حاشیہ ہے اور دوسرا ۳ - (۱) اور ۳ کا مجموعہ (۴) اور ۴ کا نصف ۲ ہوتا ہے۔ علم الاعداد کی رُو سے (۱) پر لفظِ عدد کا

---

[1] جس سے موجودیت قائم ہے، نہ یہ کہ سارے موجودات ایک ہیں۔

Marfat.com

اطلاق درست نہیں، کیونکہ عدد کے لیے حاشیتین کا ہونا ضروری ہے اور پھر علم ہندسہ کے مطابق الواحد نصف الاثنین یعنی ایک، دو کے آدھے کو کہتے ہیں، لہٰذا ذاتِ باری کا وجود ایک اکائی ہے عدد نہیں، کیونکہ اکائی کے لیے حاشیتین کا ہونا ضروری نہیں اور نہ ہی وہ دو کا آدھا ہوتی ہے، اگر خدا کو عدد مانا جائے تو تعریفِ عدد کے مطابق یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اُس سے پہلے بھی کوئی حاشیہ ہے۔ اور بعد میں بھی۔ حالانکہ وہی اوّل ہے اور وہی آخر۔ حضرت علی کرّم اللہ وجہہٗ سے کسی مُلحد نے سوال کیا تھا کہ جس طرح ہر چیز کے لیے ایک جاعل (بنانے والے) کا وجود ضروری ہے اسی طرح تم سب کے خدا کا بنانے والا بھی ضروری ہے۔ آپ یہ فرمائیں کہ اللہ اگر ہے اور اُس نے سب کچھ بنایا ہے تو پھر اُس کا بنانے والا کون ہے اور اگر وہ ایک ہے تو اُس سے پہلے کون تھا، جس نے اُس کی تخلیق کی۔ آپ نے فرمایا: ایک دو تین گنو! اُس نے آٹھ دس تک گنتی کر ڈالی، آپ نے فرمایا: اب اُلٹی گنتی کرو۔ جب وہ اُلٹی گنتی کرتے ہوئے ایک پر پہنچا تو رُک گیا۔ آپ نے فرمایا! خاموش کیوں ہو گئے؟ ایک سے پہلے بھی گنو! وہ کہنے لگا کہ ایک سے پہلے تو کوئی ہندسہ ہی نہیں، جسے گنا جائے۔ فرمایا: اِسی طرح اُس ایک سے پہلے کوئی نہیں، اُس کا وجود علم ہندسہ کے (۱) کی طرح ہے جس سے پہلے کوئی ہندسہ اور عدد نہیں۔ اگر (۱) کا ہندسہ اپنے ماقبل کے نہ ہونے کے باوصف (۱) ہو سکتا ہے تو خالقِ کائنات کے ایک ہونے میں کیونکر شک ہو سکتا ہے اور اُس کے لیے کسی بنانے والے کا پہلے ہونا کیوں ضروری سمجھا جائے؟

Marfat.com

مُوحّدین اور دعویٔ توحید

توحیدِ باری کا زبان سے اقرار اور پھر دل سے اُس کی تصدیق کرنا بلاشُبہ ایمان کی اساسی شرط ہے۔ اِسی طرح توحید کے حقیقی مفہوم سے ناآشنا ذہنوں کو آشنا کرنا، یقیناً ایک عظیم دینی خدمت اور تبلیغِ اسلام کا فریضۂ اوّلیں ہے۔ کیونکہ یہ سنّتُ اللہ اور پھر سنّتِ انبیاء واولیائے امّت بھی ہے، مگر افسوس اِس بات کا ہے کہ آجکل مبلغین، غیر اسلامی ممالک میں اسقدر سرگرمِ تبلیغ نہیں، جس قدر وہ اسلامی ممالک کے سادہ لوح عوام کے سر پر سوار نظر آتے ہیں۔ تاریخ گواہ ہے کہ اولیائے امّت نے غیر مسلم اقوام کو حسنِ اخلاق اور حسنِ کردار سے دینِ حق کا پرستار بنایا اور اُنہیں مفہوم توحید سے آگاہ کیا، اُس کی نظیر اِس فتوٰی بازی کے دَور میں نہیں ملتی۔ مسلمان تو مسلمان، اُنھوں نے مشرکین کے لیے بھی حتّی المقدور ایسے الفاظ کے استعمال سے اجتناب کیا، جن میں اُن کی دل آزاری و دل شکنی کا احتمال ہو۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخِ اسلام کے اوراق میں اولیائے امّت کی اِن مساعیٔ جمیلہ کے سُنہری نقوش ستاروں کی طرح جگمگا رہے ہیں۔ لفظِ توحید کی رٹ لگانے اور ایک اچھے بھلے مسلمان پر مُشرک یا کافر ہونے کا فتوای داغنے سے پہلے ایسے نام نہاد مدّعیانِ توحید کو ذرا اپنے گریبان میں ضرور جھانک لینا چاہیئے کہ وہ خود لفظِ توحید کے مفہوم اور اُس کی ماہیّت سے آشنا بھی ہیں کہ نہیں؟

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم کچھ دیر لفظِ توحید کو زیرِ بحث لاکر یہ سمجھنے کی کوشش کریں کہ یہ کس زبان کا لفظ ہے؟ اِس کے لغوی معنٰی کیا بنتے ہیں اور اِس کے کون سے معنٰی توحیدِ خالص کے قریب تر ہیں؟

توحید، عربی زبان کا لفظ ہے اور بابِ تفعیل کا مصدر ہے اور اِس کے معنٰی ایک کرنا کے ہیں۔ کیا مدّعیانِ توحید نے خدا کو ایک کیا، وہ اِس سے پہلے ایک نہیں تھا؟ بحمداللہ مفہومِ توحید ہمارا ایمان ہے اور توحید ہی اساسِ اسلام ہے، مگر معنٰی سمجھے بغیر توحید توحید کی رٹ لگائے رکھنے سے کیا فائدہ؟ لفظِ توحید کا مادۂ اشتقاق وحدت ہے، جس سے واحد مشتق ہے اور اِس کے معنٰی (ایک) کے ہوتے ہیں۔ علم الاعداد اور ریاضی دانوں کے مطابق واحد، نصف الاثنین کو

Marfat.com

کہتے ہیں یعنی دو کے آدھے کو ایک کہا جاتا ہے اگر واحد کے یہی معنی لیے جائیں تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ نعوذ باللہ خدا دو کا آدھا ہے حالانکہ یہ معنی مفہومِ توحید کے سراسر منافی ہیں اور کوئی موحّد یہ اعتقاد نہیں رکھتا ورنہ وہ کافر قرار پائے گا۔

واحد کی تین اقسام

واحدِ عددی، واحدِ جنسی، واحدِ نوعی

(۱) واحدِ عددی :

علم الاعداد اور ریاضی وہندسہ کے ماہرین کے نزدیک الواحد نصف الاثنین ہے۔ یعنی ایک، دو کے آدھے کو کہتے ہیں۔

(۲) واحدِ جنسی

علماءِ منطق اور ماہرینِ معقولات کے نزدیک واحدِ جنسی کی تعریف یہ ہے کہ وہ اپنی جنس کے لحاظ سے ایک ہو جیسے حیوان ایک جنس ہے اور جسمِ نامی ایک جنس ہے۔ مثلاً شیر حیوان ہے مگر اپنی خاص جنس کے اعتبار سے واحد ہے اسی طرح بیل بھی واحدِ جنسی ہے۔ ان سب میں حیوانیت مشترک ہے لہٰذا واحدِ جنسی کے اعتبار سے شیر اور بیل ایک جنس کے ہیں یعنی حیوان ہیں۔

(۳) واحدِ نوعی

جو اپنی نوع کی جہت سے ایک ہو، جیسے حیوان کی کئی نوعیں ہیں، کوئی حیوانِ صاہل[۱] ہے کوئی حیوانِ مُفترِس[۲] ہے اور کوئی حیوانِ ناطق، انسان چونکہ حیوانِ ناطق ہے اس حیثیت سے وہ اپنی نوع کا فرد کہلائے گا گھوڑے کو جب واحدِ جنس کہیں گے، تو اس میں شیر اور بیل وغیرہ شامل نہیں ہوں گے کیونکہ گھوڑا اگرچہ حیوانیت میں دوسرے حیوانات کے ساتھ مشترک ہے مگر وہ اپنی نوع کے اعتبار سے الگ حیثیت رکھتا ہے اس لیے وہ اپنی نوع کا فرد کہلائے گا۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ مذکورہ بالا تعریفات[۳] کے مطابق اگر کوئی موحّد خدا کو واحدِ عددی مانے

۱؎ ہنہنانے والا جانور

۲؎ چیرنے پھاڑنے والا جانور

۳؎ ان اصطلاحات کی تفصیل معقولات کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

Marfat.com

تو مشرک ہوگا، اس لیے کہ اُس نے واحدِ عددی کی مذکورہ بالا تعریف کے مطابق خدا کو دو کا آدھا تسلیم کیا اور اُس (خدا) میں دو کے اعتبار سے وحدت کا مفہوم آیا۔ اور اگر خدا کو واحدِ جنسی مانے گا تو مشرک ہوگا، اس لیے کہ اس میں اشتراکِ جنس ضروری ہے اور اللہ تعالیٰ اشتراکِ جنس سے پاک ہے۔ اور اگر خدا کو واحدِ نوعی مانے تو بھی مُشرک ہوگا، کیونکہ نوع کے لیے افراد کا ہونا ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ خدا کو کون سا واحد مانا جائے، اس لیے کہ مذکورہ بالا تعریفات کے مطابق اُسے واحدِ عددی، واحدِ جنسی اور واحدِ نوعی ماننے سے تو شرک لازم آتا ہے، لہٰذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہم خدا کو وہ واحد مانتے ہیں، جسے قرآنِ مجید نے بیان فرمایا: قُلْ ھُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ اور اِلٰھُکُمْ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ، اللہ تعالیٰ کے واحد ہونے کے یہ معنی نہیں کہ دوسرے کے اعتبار سے اُس میں مفہومِ وحدت آئے، لہٰذا ہمارا یہ ایمان اور عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ واحدِ عددی ہے، نہ واحدِ جنسی ہے اور نہ واحدِ نوعی ہے، بلکہ وہ واحدِ حقیقی ہے اور اُس کی ذات ازل ہی سے وحدتِ ذاتی سے متّصف ہے اور ہر قسم کے اشتراک، اشتباہ، مماثلت، تعدّد، تکثّر، تجزّی، حُلول، امکان، حُدوث، ترکیب، تحلیل اور تبعیض سے پاک ہے۔ شاید میرزا بیدلؒ نے اِسی مقام پر اعترافِ عجز کرتے ہوئے کہا تھا ؎

بیدل رہِ حمد از تو بہ صد مرحلہ دُور است　　خاموش! کہ آوارۂ وہمند بیاں ہا[1]

بہرحال یہ بحث اس لیے طُول پکڑ گئی کہ مدّعیانِ توحید جن لوگوں پر شرک کے فتوے داغتے اور اُنہیں بار بار توحید کی طرف دعوت دیتے ہیں، بحمداللہ اُنہیں توحید کے لُغوی، اصطلاحی اور شرعی معنی آتے ہیں۔ ہم تعینات اور مظاہر کی بات کر رہے تھے، لہٰذا اپنے موضوع کی طرف لوٹتے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ کہ اصنام یا اچھے بُرے لوگ سب تعیّن کا درجہ رکھتے ہیں، جن میں اُس کی وحدت اور بے رنگی کارفرما ہے، اُس کارفرمائی سے اُس کی ذات میں کوئی نقص لازم نہیں آتا۔ بعض کم فہم یہ کہتے سُنے گئے کہ اگر تصوّف کے مطابق اللہ تعالیٰ ہر جگہ اور ہر مقام میں جلوہ فرما ہے تو کیا بول و براز

---

[1] (ترجمہ) اے بیدل! حمد کی راہ تجھ سے سینکڑوں مراحل کی مسافت پر ہے، لہٰذا تو سکوت اختیار کر کہ اس سلسلے میں تمام بیانات وہم و گمان کی وادی میں سرگشتہ ہیں۔

Marfat.com

اور گندے مقامات میں بھی وہی موجود ہے، یہ اُن کی نافہمی اور کم علمی کی دلیل ہے، وہ یہ نہیں سمجھ سکے کہ جب آفتاب طلوع ہوتا ہے تو اُس کی کرنیں مساجد اور دیگر مقاماتِ مقدسہ پر بھی پڑتی ہیں اور گندگی کے ڈھیروں پر بھی، تو کیا سورج کی شعاعیں گندگی کے ڈھیروں پر پڑنے سے ناپاک اور پلید کہلائی جا سکتی ہیں؟ ہرگز نہیں۔ اگر شعاعِ آفتاب کثیف اشیاء پر پڑنے کے باوجود پلید نہیں ہو سکتی تو کیا وہ ذات جس نے آفتاب اور اُس کی تمازت و شعاع کو تخلیق فرمایا، اپنے اچھے بُرے تعیّنات پر جلوہ فرمائی کے باوصف آفتاب کی طرح پاک و صاف نہیں کہلا سکتی؟ ثابت ہوا کہ تعیّنات کے ہر رنگ میں ذات کا ظہور ضرور ہے، مگر اُسے اُس رنگ کا اسیر نہیں کہا جا سکتا اور نہ ہی اُس کی بے رنگی پر کائنات کے مختلف الانواع رنگ اپنا کوئی رنگ جما سکتے ہیں، رنگوں میں ظہور کے باوجود اُس کی شانِ بے رنگی بدستور قائم ہے، جیسا کہ مختلف نظائر و امثال سے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے ؎

یک چراغ است دریں خانہ کہ از پرتوِ آں   ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند[1]

یہ اور بات کہ اکثر لوگ ہر شے کے رنگ اور اُس کے ظاہر میں کھو کر رہ جاتے ہیں اور اُس رنگ میں موجود شانِ بے رنگی کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ بہر حال ذاتِ مطلق نے جہاں ظاہر پر مٹنے والوں کے لیے اسبابِ ظاہر مہیا فرمائے، وہاں اشیاء کے باطن و معنیٰ کے دلدادگان کے لیے بھی سامانِ وارفتگی فراہم کیے، ایک عارف فرماتے ہیں ؎

بہارِ عالمِ حُسنش دل و جاں تازہ می دارد   برنگ اصحابِ صورت را بہ بُو اربابِ معنی را

شعر کا مطلب یہ ہے کہ اُس کے حُسن کی بہار کے مناظر جان و دل دونوں کو تازہ رکھتے ہیں، یہ تازگی صورت پر مرمٹنے والوں کے لیے رنگ کی صورت میں ہوتی ہے، یعنی اُن کی کمندِ نظر صرف رنگ تک ہی جا سکتی ہے اور وہ اس طرح اسیرِ دامِ رنگ ہو کر رہ جاتے ہیں اور کوئی وہ، کہ دیکھ کر جن کے رنگ نہیں اُڑتے اور وہ اُس رنگ کی تہہ میں کارفرما عمل بے رنگی کے مشتاق ہوتے ہیں۔ یہ مرتبہ عاشقانِ ذات کا ہے۔ مذکورہ بالا شعر میں بتایا گیا ہے کہ پھول میں دو وصف ہیں، ایک رنگ اور دوسرا بُو،

---

[1] (ترجمہ) اس گھر یعنی کائنات میں ایک ہی چراغ روشن ہے جس کے عکس سے سب نے اپنی اپنی محفلیں سجائی ہوئی ہیں۔

Marfat.com

رنگ نظر آتا ہے جبکہ بُو سُونگھی اور محسوس کی جاتی ہے، نظر نہیں آتی۔ ظاہر بیں رنگ پر مرتے ہیں اور بُو، جو پھُول میں پنہاں ہوتی ہے وہ معنٰی کی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ معنٰی بھی لفظ میں پوشیدہ ہوتے ہیں، گویا پھُول کا ظاہر اُس کا رنگ ہے اور باطن اُس کی بُو۔ کچھ لوگ ظاہر و باطن دونوں پر جان چھڑکتے ہیں اور بہت کم صرف باطن پر جان دیا کرتے ہیں۔ ارشادِ باری تعالیٰ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ[1] کے مطابق ہر آن ایک نیا جلوہ اور ایک نیا اندازِ ظہور کارفرما ہے بقولِ علامہ اقبالؒ ؎

ہر لحظہ نیا طُور، نئی برقِ تجلّی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

اِسی سے تجدُّدِ اَمثال کی اصطلاح وجود میں آئی، وہی اربابِ بصیرت یہ اندازہائے ظہور دیکھ سکتے ہیں، جن کی چشمِ باطن، چشمِ ظاہر سے زیادہ روشن ہو۔ جگر مرحوم نے ایسے اربابِ کمال اور اہلِ نظر کی وسعتِ قلب و نگاہ کے لیے کہا تھا ؎

ہر لحظہ شانِ حُسن بدلتی رہی جگر
ہر آن اک جہانِ دگر دیکھتے رہے

ع در خانہ اگر کس است یک حرف بس است

---

[1] القرآن ۵۵ : ۲۹

Marfat.com

ذاتِ باری ردائے تعیّنات میں مستور ہے

(۶) ؂ نکل کر وہ پردے سے باہر جو آیا، تعیّن کی چادر میں خود کو چھپایا
کچھ اِس شان سے اپنا جلوہ دکھایا، سمجھ جس کی اب تک نہیں آرہی ہے

مطلب یہ ہے کہ ذاتِ باری جو پہلے کُنتُ کَنزًا مَخفِیًّا کے پردے میں تھی جب اُعرف کے منشا کے تحت ظاہر ہوئی۔ اگرچہ اُس کا یہ اندازِ ظہور مخفیاً کی نسبت تو ظہور تھا، مگر تعیّنات کی چادر میں خود کو چھپا لیا، گویا مشتاقانِ جمال عجیب صورتِ حال سے دوچار ہو گئے کہ ذات ظہور فرما بھی ہے اور پھر پردہ تعیّن بھی اوڑھے ہوئے ہے ؂

کس حُسن سے جلووں میں چھپاتے ہیں وہ خود کو ‏ پردہ ہے کہ سر تا بقدم چھوڑ دیا ہے

گویا جلوہ فرما ہونے کے باوجود بھی اپنے حُسن کے جلووں میں مستور ہے، اِس کیفیت کو اُستاد داغ دہلوی نے یوں بیان کیا ہے ؂

خوب پردہ ہے کہ چلمن سے لگے بیٹھے ہیں ‏ صاف چھپتے بھی نہیں سامنے آتے بھی نہیں

بہرحال جس انداز میں بھی ذات نے ظہور فرمایا، ظہور تو ہے، مگر اب سمجھ میں نہ آنے والی بات یہ ہے کہ یہ کس شان کی جلوہ فرمائی ہے کہ تعیّن میں ہوتے ہوئے خود تعیّن بھی اُس کے ظہور کے شعور و ادراک کے لیے دست بدُعا ہے۔ تعیّن جس میں خود قائل بھی شامل ہے یہ تو محسوس کر رہا ہے کہ مجھ میں کوئی ذات ظہور فرما ہے، مگر اِس کے بعد یہ کہ وہ جلوہ کیا تھا اور شانِ جلوہ گری کیا تھی اِس کا کچھ بھی پتا نہیں چلتا وَنَحنُ اَقرَبُ اِلَیہِ مِن حَبلِ الوَرِیدِ[1] کے واضح ارشاد کے باوصف ہر تعیّن محوِ حیرتِ جلوہ ہے۔ بقولِ علامہ سیماب مرحوم ؂

سرخوشِ لذّتِ دیدار نظر آتے ہیں
آئنے پشت بدیوار نظر آتے ہیں

---

[1] القرآن ۵۰ : ۱۶

Marfat.com

موضوع کی مناسبت سے مجھے اپنا ایک پنجابی چوبرگہ یاد آگیا، جسے نذرِ قارئین کر رہا ہُوں ~

الف اَج میرے شہرِ دل وِچّوں نواں راہی عجیب اک آ لنگھیا
نہیں سی جان پچھان پر کی دَسّاں کیہ کیہ دَس کے ناز و ادا لنگھیا
اوہدی طرزِ خرام دی شان نہ پُچھ، بیرَدب کے مثلِ صبا لنگھیا
پتا لگ نہیں سکیا نصیرؔ ہُن تک بندہ لنگھیا کہ آپ خدا لنگھیا

Marfat.com

حقائق الاشیاء

(۷) ؎ یہ دُنیا یہ عُقبیٰ، یہ فردوسِ اعلیٰ، یہ تحت الثّریٰ اور یہ عرشِ مُعلّیٰ
بچشم بصیرت ہر اک چیز کی تم حقیقت جو پوچھو تو سب کچھ وہی ہے

مطلب یہ ہے کہ دُنیا و عُقبیٰ کے علاوہ تحتُ الثّریٰ سے عرشِ معلیٰ تک سارے موجودات پہلے عدم کے اندھیروں میں تھے، مگر جب اُن پر ذات کا آفتابِ حقیقت چمکا، تو اشیاءِ معدومہ موجود نظر آنے لگ گئیں، گویا اِس پوری کائنات میں حقائقُ الاشیاء صرف اور صرف اُس کی حقیقتِ حقہ میں مُضمر ہیں۔ بظاہر جو چیز کتنی ہی دُور ہو، مگر اللہ تعالیٰ کے لیے اِس قرب و بُعد کی کوئی حقیقت نہیں اِس لیے کہ اِن اعتبارات کا تعلق تو مخلوق سے ہے نہ کہ خالق سے۔ جب ہر چیز کی حقیقت وہی ہے تو حقیقت کے لیے دُور و نزدیک کیا معنیٰ رکھتے ہیں، چنانچہ ارشاد ہوا: وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ[1] تم جہاں بھی رہو وہ تمہارے ساتھ ہے۔

یا جلوۂ ذات ہے شُعاعِ خُورشید — یا نقشِ صفات ہے شُعاعِ خُورشید
ہر حال میں ہے شانِ مُعیّت ثابت — خُورشید کے ساتھ ہے شُعاعِ خُورشید

یا پھر ؎
حُسنِ مُطلق مقیّدِ طُور نہیں — خُورشید کا عالم میں کہاں نُور نہیں
مخلوق سے کچھ الگ نہیں ہے خالق — معنیٰ کا وجود لفظ سے دُور نہیں

وجود کا اطلاق تو صرف اُسی کی ایک ہستی پر ہو سکتا ہے، باقی جو کچھ ہے وہ ہست نُما نیست ہے۔ موجودات کی کثرت تو محض صفاتی ہے، یا اعتباری۔ زمان و مکان کی نیرنگیاں اور بُوقلمونی، حیاتِ مُستعار کی انجمن آرائیاں، یہ سب کچھ اُسی ایک رُوحِ کُل کی جلوہ فرمائیاں ہیں۔ ورنہ بقولِ راقم الحروف ؎

تمہارے دم سے ہے میرا وجود، میری نمود
تمہارا جلوہ نہ ہوتا تو میں کہاں ہوتا

---

[1] القرآن ۵۷ : ۴

Marfat.com

تنزّلِ ذاتِ مُطلق

(۸) تنزّل کیا ذاتِ مُطلق نے جس دم تو ہر شکل میں ہو گئی ہے مجسّم
یہ دلکش ادائیں، یہ رنگیں نظارے اُسی کارگر کی یہ کاریگری ہے

شعر کا مطلب یہ ہے کہ ذاتِ مُطلق نے جب مخلوق کو اپنی دولتِ عرفان سے مالا مال کرنے کے لیے تنزّل فرمایا، تو نتیجتاً مختلف اشکال وصُوَر میں متشکّل ہو گئی۔ یہاں لفظِ مجسّم کے لُغوی معنی مراد نہیں، اس لیے کہ ذاتِ باری تجسّم سے پاک ومنزّہ ہے۔ لہٰذا مجسّم بہ معنی متشکّل ہو گا جو درست ہے۔ گویا ظاہر تو ہر شکل میں ہو گئی ہے۔ اِس لیے مُتشکّل بھی کہہ سکتے ہیں۔ ویسے لفظِ جسم کو حضرت خواجہ غلام فریدؒ نے اپنے کلام میں اِسی طرح استعمال کیا۔ فرماتے ہیں۔

میںڈا جسم وی توں، میںڈا رُوح وی توں میںڈا قلب وی توں، جند جان وی توں

مگر اس سے اُن کی مُراد وہی ہے جو مجسّم کے لفظ سے ہے یعنی متشکّل کے معنوں میں، ورنہ تو ذات جسم میں مجسّم نہیں ہو سکتی۔ مناظرِ فطرت اور نگارِ تعیّن کی یہ دلکش ادائیں، چال ڈھال، لب ولہجہ اور ہر موجود کے سینے میں ایک دھڑکتا ہوا دل، یہ سب کچھ اُسی صنّاع اور کارگر کی کاریگری کا ظہور ہے۔ بقولِ شیخ سعدیؒ ؎

برگِ درختانِ سبز در نظرِ ہوشیار ہر ورقے دفتریست معرفتِ کردگار

ہوشیار اور باخبر انسان کی نظر میں سبز درختوں کا ہر پتّہ ذاتِ باری تعالیٰ کی معرفت کی ایک کھلی کتاب ہے، یعنی جن لوگوں کے پاس بصارت سے زیادہ دولتِ بصیرت ہوتی ہے، وہ چشمِ دل سے جمالِ قدرت کا مطالعہ کرتے ہیں، اور پتّے پتّے سے اُس کا پتا پا لیتے ہیں۔ ایسے لوگ اِس شعر کا مصداق ہُوا کرتے ہیں ؎

پتّے پتّے میں اُس کو دیکھ لیا ڈالی ڈالی پہ یُوں نظر ڈالی

(نوح ناروی مرحوم)

اور جو آنکھ کے بینا، مگر دل کے اندھے ہوتے ہیں وہ چہرۂ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھ لینے کے بعد بھی

Marfat.com

شکوک و شبہات کے اندھیروں میں پڑے رہتے ہیں۔ خدا کرے کہ کسی کی گھٹّی میں بُولہبیت نہ پڑے، بلکہ نگاہِ صدّیقیّت و فارُوقیّت کی کچھ خیرات عطا ہو جائے (آمین) گویا ؎

ہر سنگ ہے طُور چشمِ بینا کے لیے — زنگی بھی ہے حُور چشمِ بینا کے لیے
اعمٰی کے لیے نُور میں بھی ظُلمت ہے — ظُلمت میں ہے نُور چشمِ بینا کے لیے

(امجد حیدر آبادیؒ)

اِس رُباعی میں امجد حیدر آبادی مرحوم نے ایک عظیم حقیقت کو اُجاگر کیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس کے دل کی آنکھ روشن ہو، اُس کے لیے ہر سنگ طُور ہے اور جس کی نگاہ بصیرتِ حقیقت و معنیٰ حُسن سے آگاہ ہے، اُس کے لیے زنگی سیاہ فام بھی حُور سے کم نہیں۔ آنکھ کے اندھوں کی پُتلی سفید اور نُورانی ہوتی ہے، مگر عجیب اتّفاق ہے کہ پُتلی کی وہی سفیدی اور اُس کی ضیا آنکھ کے لیے بجائے نُورانیّت کے وجہِ ظُلمت ہوتی ہے اور جن کی آنکھ بینا ہو، اُن کی پُتلی میں بظاہر تاریکی سی دکھائی دیتی ہے، چونکہ وہ بینا ہیں اِس لیے قدرت نے اُس تاریکی کو منبعِ نُور بنا کر رکھ دیا اور اندھوں کی بظاہر سفید اور نُورانی دکھائی دینے والی پُتلی کو اندھیرے کی کال کوٹھڑی بنا ڈالا، گویا نُور کی حقیقت وہ نہیں، جو عُرفِ عام میں مشہور ہے، بلکہ حقیقتِ نُور کو صرف وہ ذات سمجھتی ہے، جو مبداءِ نُور ہے، یا وہ ذاتِ پاک ﷺ جانتی ہے جو سراپا نُور ہے۔

Marfat.com

ذوقِ نمودِ ذاتِ بحت وجہِ تخلیقِ کائنات ہے

(۹) ~ ہُوئی ذات جلووں کی مُشتاق جس دم تو بحرِ ہُویّت میں آیا تلاطُم
بنی گرچہ خود ہی وجودِ دو عالم، حقیقت مگر پھر حقیقت رہی ہے

شعر کا مفہوم یہ ہے کہ جب ذاتِ بحت اپنے جلووں کی نمود و نمائش کی مُشتاق ہوئی، تو ہُویّتِ محضہ کے سمندر میں ایک تلاطُم رُونما ہُوا۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ ہُویّتِ محضہ، ذاتِ بحت یا مطلق یا مقامِ ہُو کے الفاظ ذات کے اُس مرتبہ کے لیے استعمال ہوتے ہیں جہاں اُس پر کسی اسمِ ذاتی و صفاتی کا اطلاق نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ پہلے مذکور ہُوا۔ الحاصل جب مقامِ ہُویّت اور ذاتِ بحت نے اپنی حقیقت پر برقرار رہتے ہوئے وجودِ مُنبسط[ل] میں تجلّی فرمائی، جس سے ذاتِ بحت وراءُ الوراء ہے اور تجلّیات میں مُشتاقِ جلوہ آرائی ہُوئی تو ہُویّت کا سمندر کثرتِ جلوہ۔ اور ہجومِ تجلیات کے باعث تلاطُم آباد بن گیا اور یہ تلاطُم اِس لیے بپا ہُوا کہ ذات نے اپنے حقیقی مرتبہ سے تنزّل فرما کر دوسری اَشکال و صُوَر میں اپنی تجلّیات و انوار کو بکھیرنا تھا۔ ظاہر ہے کہ کسی دوسری شکل میں متشکّل ہونے کے وقت ہیجان و تلاطُم ضرور پیدا ہوتا ہے، جس طرح سمندر تلاطُم کی کیفیات سے دوچار رہتا ہے، وہ صرف اِس لیے کہ ایک تو اُس کا اپنا وجود ہی تلاطم کا مقتضی ہے اور دوسرا یہ کہ جب وہ گرداب، حباب اور امواج کی صورت اختیار کر کے اپنی عینیّت کو جس کی کوئی شکل نہیں، چند صورتوں میں متشکّل کرتا ہے، تو تلاطُم بپا ہو جاتا ہے ~

گفتم از کثرت و وحدت سخنے گوئے برمز ۔۔۔ گفت موج و کف و گرداب ہماناں دریاست

چنانچہ پانی وسطِ سمندر سے لے کر ساحل تک موجوں کی صورت اختیار کر کے صف بہ صف ہو کر اہلِ ساحل کو اپنا دُوسرا رُوپ دکھانے کے لیے چل پڑتا ہے ~

ل وہ وجود، جو تمام موجودات پر حاوی ہے آیتِ کریمہ اَلَآ اِنَّہٗ بِکُلِّ شَیۡءٍ مُّحِیۡطٌ (سُنو! بے شک اللہ ہر چیز کو گھیرے ہوتے ہے) سے یہ مفہوم اشارتاً مُستفاد ہوتا ہے۔ (القرآن ۴۱ : ۵۴)

Marfat.com

ہُوا جو ہم نفسِ قطرہ ہو گئی دم بھر حَباب نے بھی خودی کا مزا اُٹھا ہی لیا

(اکبرؔ الٰہ آبادیؒ)

ذاتِ بحت کی مثال پانی یا سمندر کی سمجھ لیجئے۔ امواج، حباب اور گرداب کو تجلّیات اور جلووں کا نام دے دیجئے اور ساحل یا اہلِ ساحل کو چشمِ تماشا فرض کر لیجئے۔ بالکل اِسی طرح ذاتِ بحت نے اپنی تجلّیات کی نمائش کے لیے مخلوق کو پیدا کیا اور اُس کی تجلّیات امواج، گرداب اور حباب کی طرح مختلف اشکال وصُوَر میں ظاہر ہوئیں۔ لفظِ تلاطُم سے مجھے ایک صوفی بزرگ مولینا سحابی استرآبادیؒ کی رُباعی یاد آئی فرماتے ہیں ؎

عالم بخروشِ لا الٰہ الاّ ہُو ست غافل بگماں کہ دشمن است ایں یا دُوست

دریا بوجودِ خویش موجے دارد خس پندارد کہ ایں کشاکش با اوست

مطلب یہ کہ ساری کائنات لا الٰہ الاّ ھُو کے ذکر میں مشغول ہے۔ بمصداقِ آیۂ کریمہ وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَھُوْنَ تَسْبِیْحَھُمْ[1] مومنانہ دانش و فراست سے عاری اِس بدگمانی میں مبتلا ہوتا ہے کہ فلاں میرا دوست ہے اور فلاں میرا دشمن۔ حالانکہ دریا یا سمندر کا وجود ہی اِس بات کا مقتضی ہے کہ وہ موّاج رہے یعنی سمندر اپنے وجود کے سبب موجزن ہے، لیکن بیچارہ تنکا یہی سمجھتا ہے کہ امواج کی صورت میں سمندر کی یہ ساری کشمکش (کھینچا تانی) صرف اُسے ستانے اور پریشان کرنے کے لیے ہے۔ حالانکہ معاملہ یہ نہیں، کیونکہ سمندر تو اپنے وجودی تقاضوں کے تحت سرگرم موّاجی ہوتا ہے، اُسے تنکے کے اضطراب و سکون سے کیا غرض۔ شاعر کا مطلب یہ ہے کہ جو لوگ یہ محسوس کرتے ہیں کہ اِس کائنات میں یہ سارا اہتمامِ اضطراب صرف اُن کی خاطر ہے تو اُن کی مثال اُس تنکے کی ہے جو سمندر سے یہ شکایت کرے کہ تیری اس فوجِ امواج کی یہ ساری تگ و دَو صرف مجھے بے سکون اور خانہ بدوش رکھنے کے لیے ہے اور جو لوگ کائنات کے منشأِ تخلیق کو سمجھتے ہیں وہ نہ کسی کے دشمن ہوتے ہیں اور نہ کسی کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں اور اگر اُن سے کوئی دُشمنی کرے یا آزار پہنچائے تو وہ اِسے زیادہ سے زیادہ بازارِ وجود میں رُونما ہو جانے والا ایک

---

[1] القرآن ۱۷ : ۴۴

Marfat.com

اتفاقی نتیجۂ ہجوم یا اختلاطی حادثہ سمجھ کر ع ہرچہ از دوست میرسد نیکوست، کے پیشِ نظر درگزر کر دیا کرتے ہیں، کیونکہ وہ تو اِس شعر کا مصداق ہوتے ہیں ؎

دو جہاں سے مُنہ کو موڑا تیری یاد کیا لگائی — نہ کسی سے دشمنی ہے نہ کسی سے آشنائی (ایضاً)

صوفی شاعر کی مندرجہ بالا رُباعی کا خلاصہ یہ ہے کہ دوسری اشیاء کی طرح انسان کو بھی اِس بازارِ وجود میں نمائش کی خاطر بھیجا گیا، جب سب کا مُرسل ایک ہے اور اِن ساری مصنوعات کا صانع ایک ہے تو صرف یہ سمجھ کر کہ ہم آخر ایک خالق کی مخلوق اور ایک صانع کے مصنوع ہیں، ہمیں ایک دوسرے سے رشتۂ اخوت برقرار رکھنا چاہیئے، محبت کرنی چاہیئے اور اپنے اپنے گریبان میں جھانک کر یہ دیکھنا چاہیئے کہ صانع نے ہم میں کیا کیا خصُوصیات پیدا فرمائی ہیں اور جس مصنُوع کی خصوصیات وفضائل زیادہ ہوں اُس کی تعریف وتوصیف کریں، تاکہ اگر مصنوع کو علم نہیں تو اُسے اپنی خصُوصیات کی خبر ہو جائے اور پھر سب بیک آواز ہو کر اُس مالک وخالقِ حقیقی کی حمد وثنا کریں، جس نے اُنہیں مختلف خصُوصیات، صلاحیتوں اور فضائل وکمالات سے نواز کر دیگر مخلوق سے افضل وبرتر ہونے کا اعزاز بخشا، گویا صُوفیاء کے نزدیک کائنات میں مخاصمت وبیگانگی کا وجود ہی نہیں، بلکہ ساری کائنات ایک ہی رشتۂ اخوت ویگانگت میں بندھی ہوئی ہے ؎

در حیرتم چراست خُصومت بکفر ودیں
ازیک چراغ کعبہ وبُت خانہ روشن است

یہ آخری بیان تصوّف اور صُوفیائے کرام کی تعلیمات ومشاہدات کا لُبِ لُباب ہے۔ کیا اُن کے اِس مشاہدہ وتعلیم کو غلط کہا جا سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ جو لوگ اِن تشریحات وتوضیحات کے بعد بھی تصوّف کے مُنکر ومخالف رہیں یا اُس سلسلے میں شکوک وشبہات کا اظہار کریں تو یہ اُن کی محض ہٹ دھرمی ہوگی اور اُن کا علاج بقولِ علامہ مرحوم یہ ہے ع ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

حضور رسالت مآب ﷺ کے اِس ارشادِ گرامی کے پیشِ نظر کہ کُنْ فِی الدُّنیا کَاَنَّکَ غَرِیْبٌ[1] (رواہ البخاری) (دُنیا میں مسافروں کی طرح زندگی بسر کر) صُوفیائے کرام تو اِس چندروزہ

---

[1] دیکھئے مشکوٰۃ شریف، جلد دوم، باب استحباب المال والعمر للطاعۃ، ص ۴۵۰،

Marfat.com

جہانِ رنگ و بُو میں ایسے سُبک سارانہ اور نیازمندانہ اندازِ حیات کے مُبلّغ ہیں کہ اِس عالمِ خاکی سے گزرتے ہوئے نقشِ پا کا بوجھ بھی اِس پر نہ چھوڑا جائے ؎

چُناں ز دہر سُبکسار بایدت رفتن ٭ کہ بارِ نقشِ قدم ہم بخاک نہ گزاری[۱] (بیدل)

اِسی مضمون کو ایک اور جگہ میرزا بیدلؒ نے نہایت ہی بلیغ و لطیف پیرائے میں بیان فرمایا ہے کہ ہمارے مرنے کے بعد ہمارا نشان کیسے باقی رہ سکتا ہے، اِس لیے کہ موج کا نقشِ پا تو موج کے ساتھ ہی فنا ہو جاتا ہے پیچھے نہیں رہتا ؎

بعد مُردن از غبارم کیست تا یابد نشاں ٭ نقشِ پائے موج ہم با موج می باشد رواں[۲]

غالب عُمر بھر بیدلؒ کے لوحِ مزار کے متلاشی رہے، مگر صحیح طور پر اُن کے مزار کا تعین نہ ہو سکا، آخر تھک ہار کر غالب یہ کہنے کے لیے مجبور ہو گئے ؎

گر ملے حضرتِ بیدلؒ کا خطِ لوحِ مزار ٭ اسدؔ آئینۂ پروازِ معانی مانگے

ہو سکتا ہے کہ غالب کی طرح روحِ بیدل کے مصنّف جناب ڈاکٹر عبدالغنی صاحب اور بیدلؒ کے دیگر سیرت نگاروں کی نظر سے میرزا بیدلؒ کا مذکورہ بالا شعر نہ گزرا ہو، جس میں اُنھوں نے آج سے چار سو برس قبل اپنی قبر کی نایافت کا تذکرہ پیشین گوئی کے طور پر فرما دیا تھا۔

بہرحال ہم یہ کہنا چاہتے ہیں کہ امواج، حباب[۳]، کف (جھاگ) اور گرداب کا اگرچہ سمندر ہی

---

[۱] (ترجمہ) اے مخاطب! تجھے دُنیا سے اِس طرح ہلکا پھلکا ہو کر گزرنا چاہیئے کہ تُو مٹّی پر اپنے نقشِ قدم کا بوجھ بھی باقی نہ چھوڑے۔

[۲] (ترجمہ) وہ کون ہے جو میرے مرنے کے بعد میری قبر کا نشان پا سکے، یعنی نہیں پا سکتا۔ اِس لیے موج کا نقشِ پا موج کے ساتھ ہی روانہ ہو جاتا ہے۔

[۳] بعض لوگ حباب کی حا کو پیش سے پڑھتے ہیں، جو غلط ہے۔ اِسلیئے کہ لفظِ حباب عربی کے حَب اور لفظِ آب کا مرکّب ہے۔ عربی میں حَب کے معنیٰ دانہ کے ہیں، چوں کہ بُلبُلے کی ہیئت کذائیہ بڑے دانہ کی سی ہوتی ہے اِس لیئے تشبیہاً اسے حباب یعنی حَبّ ِآب (پانی کا دانہ) کہتے ہیں۔ اسلیئے حباب بفتح حا پڑھنا چاہیئے۔ اِسی طرح گرداب (بھنور) اصل میں آبِ گردندہ (پھرنے والا پانی) تھا۔ اضافتِ مقلوبی کی صورت میں مستعمل ہو کر آبِ گردندہ کی بجائے گرداب بولا جانے لگا، اضافت مقلوبی کی صورت میں کئی اور الفاظ لکھے جاتے ہیں۔ مثلاً شبنم، جو اصل میں نمِ شب (رات کی طراوت) تھا، مگر اضافت مقلوبی سے نمِ شب کی بجائے شبنم بنا دیا گیا۔ (مصنف)

Marfat.com

سے تعلّق ہے، مگر اُنہیں سمندر کا نام نہیں دیا جاسکتا اور اگر یہ چاروں سمندر سے کہیں کہ ؎

یہ واقعہ ہے کہ جو کچھ بھی ہے تو ہی تُو ہے — یہ اور بات، کہ جو کچھ ہے تُو وہی ہم ہیں

یہ اس اعتبار سے تو درست ہوگا کہ وہ چاروں بھی پانی ہی تو ہیں اور سمندر بھی پانی ہی ہے، مگر ان میں اور سمندر میں ایک بُنیادی فرق یہ ہے کہ اِن کی ہستی وجودِ بحر کی مرہونِ کرم ہے یعنی اِن کا وجود سمندر کے وجود سے قائم ہے، جس طرح علامہ اقبال نے فرمایا ہے۔ ع

موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

لہٰذا گرداب، حباب اور امواج کو سمندر کا نام نہیں دیا جاسکتا، البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ چاروں سمندر میں پیدا ہونے والی ایسی اشکال ہیں جنہیں سمندر ہی سے تعاون حاصل ہے، اگر سمندر کی حقیقت نہ ہوتی تو اِن کا وجود بھی نہ ہوتا، لہٰذا اس اعتبار سے کہ یہ سب سمندر ہی سے اُٹھنے والی چیزیں ہیں، سمندر کا عین بھی ہیں اور اِس لحاظ سے سمندر کا غیر بھی کہ سمندر سے اُٹھنے کے باوجود اِن پر سمندر کی معنویّت کا اطلاق درست نہیں، کیونکہ اِن سب کے اپنے الگ الگ نام اور اشکال ہیں، جب کہ سمندر کی کوئی مخصوص شکل نہیں۔ اکثر عارفین نے اِس نازک مسئلہ کو سمجھانے کے لیے سمندر، اُس کی وسعت و بیکرانی اور تموّج، امواج کے مدّوجزر اور اُن کی مختلف اشکال کی مثالوں کا سہارا لیا ہے، چنانچہ لسان العصر سیّد اکبر الٰہ آبادی علیہ الرحمۃ نے یہ بات بڑے لطیف پیرائے میں بیان فرمائی ہے، خاص طور پر مصرعِ ثانی میں ذومعنیین ترکیب لائے ہیں۔ فرماتے ہیں ؎

موجیں یہ کہہ رہی ہیں، قدرت کے ہاتھ ہم ہیں — خس کی یہ معذرت ہے، موجوں کے ساتھ ہم ہیں

اِسی طرح تعیّنات مظہرِ ذات ہونے کے باوجود نہ ذات کہلا سکتے ہیں اور نہ ہوسکتے ہیں، اگرچہ تعیّنات کی تمام تر دلفریبیاں اور ہوش رُبائیاں اُسی حُسنِ مطلق کی مرہونِ منّت ہیں اور ساری کائنات کی نظریں درحقیقت اُسی کے رُخ کے جمالِ جہاں آرا کے مشاہدہ میں لگی ہوئی ہیں۔ بقولِ حضرت بیدل ؎

بسکہ عالم بہارِ جلوۂ اُوست — بہ رُخِ اُوست ہر کجاست نگاہ

(ترجمہ) تمام کائنات اُس کے جلووں کی بہار ہے، اِس اعتبار سے جس کی نگاہ جہاں پڑ رہی ہے۔ درحقیقت نگارِ حقیقت کے رُخ پر ہے۔ اِس لیے کہ دراصل کائنات کا قبلۂ نگاہ وہی ہے۔ جیسا کہ ہم نے مختلف نظائر و امثال سے یہ امر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ انسان اس

Marfat.com

وسیع و عریض کائنات میں دیگر مظاہرِ قدرت کی طرح ایک ایسا مظہر ہے جس کی مظہریت دیگر تمام مظاہر کی مظہریت کی نسبت مہتم بالشّان اور اکمل و ارفع ہے۔ اگر بالفرض انسان مظاہر میں سے کسی مظہر کی طرف متوجّہ اور راغب ہوتا ہے تو عجیب بات ہے کہ وہ مظہر جس کی طرف انسان راغب ہوتا ہے وہ انسان کی جانب متوجّہ ہونے کی بجائے اُس ذات کی طرف راغب اور متوجّہ نظر آتا ہے، جس نے اُسے اپنا مظہر بنانے کے اعزاز سے نوازا، گویا بیدلؒ کے نزدیک تمام مظاہر کا قبلۂ نگاہ اور مرکزِ التفات اپنے جیسے دُوسرے مظاہر و تعیّنات نہیں، بلکہ وہ ذات ہے، جس کے حُسن کی در پردہ نیرنگیوں اور انجمن آرائیوں نے کائنات کی اِس حسین و جمیل محفل میں سجے ہوئے تمام مظاہر کو ایک دوسرے کے لیے جاذبِ نظر اور باعثِ کشش بنا رکھا ہے۔ چنانچہ بیدلؒ فرماتے ہیں ؎

جہانے نظر بر رُخت دوختہ است　　تو اے گُل بسوئے کہ رُو کردہ ای

شعر کا مطلب یہ ہے کہ اے پھُول! ایک دُنیا نے اپنی نظریں تیرے چہرۂ زیبا پر جما رکھی ہیں، مگر ہر وقت تیرا چہرہ آسمان کی طرف متوجّہ دیکھ کر ایسا لگتا ہے کہ مظاہر نے تجھے اپنا مرکزِ التفات بنایا ہُوا ہے مگر تیرا قبلۂ نگاہ کسی کا نادیدہ حُسن ہے۔ دراصل بیدلؒ اِس مثال سے یہ حقیقت واضح کرنا چاہتے ہیں کہ رائی (دیکھنے والا) اور مرئی (دیکھا ہُوا) دونو مظہرِ ذات ہیں۔ یعنی پھُول بھی مظہر ہے اور اُسے دیکھنے والا بھی یہ اور بات کہ انسان اپنے جیسے ایک مظہر یعنی پھُول کا مُشتاق بنا ہوا ہے، اگر وہ غور سے دیکھے تو پھُول (جسے وہ دیکھ رہا ہے) کا آنکھ سا پیکر آسمان کی لامحدود وسعتوں اور پہنائیوں کی طرف ہمہ تن نگاہ بن کر مسلسل دیکھے چلا جا رہا ہے اور کسی حسنِ نادیدہ اور حقیقتِ مُنتظر کے دیدار کی خاطر سراپا آنکھ بنا ہوا نظر آتا ہے۔ گویا بیدلؒ کے نزدیک مظاہر و تعیّنات کا قبلۂ نگاہ بھی ذاتِ باری ہے۔ اُستادِ سخن حضرتِ سعدی شیرازیؒ کی ایک مشہور غزل کا درجِ ذیل شعر بھی اِسی حقیقت کی غمّازی کرتا ہے ؎

اے تماشا گاہِ عالم رُوئے تو　　تُو کجا بہرِ تماشا می روی

(ترجمہ) اے وہ کہ تیرا چہرہ زمانے کے لیے زیارت گاہ ہے، تُو کسے دیکھنے کہاں جا رہا ہے؟

خلاصۂ کلام یہ کہ تعیّنات میں اُسی کا ظہور ہے۔ چونکہ حکمِ عبادت و پرستش ذاتِ باری کے ساتھ مخصوص ہے، اِس لیے تعیّنات میں سے کوئی تعیّن، ذاتِ مُطلق کی طرح مستحقِ عبادت و پرستش

Marfat.com

نہیں ہوسکتا، تعینات میں اصنام، اوتار اور تمام مخلوق آتی ہے اور تعیّنات اِس لیے بھی قابِل پرستش و عبادت نہیں کہ جو شخص اِن کی پرستش کر رہا ہے، وہ خود بھی تو ذاتِ مُطلق کا ایک تعیّن ہے اور تعیّن اپنے جیسے ایک تعیّن کی پرستش کا مجاز کیسے ہوسکتا ہے اور پھر کُلَّ یَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ کے تحت کسی تجلّی میں تکرار نہیں ہوسکتی، گویا ازل سے ابد تک کے ظہور میں جو تجلّی ایک بار رُونما ہوئی وہ دوبارہ نہیں آئی، بلکہ ہر آن نئے سے نیا جلوہ اور تجلّی کا سلسلۂ ظہور جاری ہے، جو ابد تک قائم رہے گا۔ اِسی لیے کہا گیا ہے

جلوۂ یار نامُکرّر ہے ہر تجلّی برنگِ دیگر ہے

مزید سمجھانے کے لیے اِس کی مثال یہ ہے کہ فرض کیجیے اگر سمندر سے کاروانِ امواج ساحل کی طرف چلتا ہے، ہر موج کے پیچھے دوسری موج شانہ بشانہ موجود دکھائی دیتی ہے، مگر جب وہ ساحل پر پہنچتی ہے، تو موج کی جو شکل ساحل پر پہنچ کر مٹ جاتی ہے، وہ دوسرے لمحے محو شدہ موج جیسی تو کہلاسکتی ہے، مگر بعینہٖ وہ نہیں ہوسکتی، گویا ساحل پر امواج کی کروڑوں شکلیں مٹتی ہیں اور ہر بار نئی موج اُبھر کر پھر سامنے آجاتی ہے ؎

ہستی ہی تیری کیا ہے کہ ہو اُن کا ہمسفر موجوں کا اے حباب نہ دے تو اُبھر کے ساتھ

(اکبر الٰہ آبادیؒ)

یہ بات صرف بات سمجھانے کی حد تک مفید ہے ورنہ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ موج کی شکل جب ساحل کے نقطۂ آخر پر پہنچ کر اپنی شکل و صورت سے ہاتھ دھو بیٹھتی ہے، تو رجعت الی الاصل کے طور پر وہی پانی جو کچھ دیر پہلے موج کی صورت میں تھا، لَوٹ کر سمندر کی طرف چلا جاتا ہے اور پھر موج کی صورت اختیار کرکے ساحل کی طرف احرامِ سفر باندھ لیتا ہے اور یہ لامتناہی سلسلہ اِسی طرح جاری و ساری رہتا ہے۔

ساحل سے پانی کا سمندر کی طرف لَوٹ جانا اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ[1] کی چلتی پھرتی تفسیر نہیں تو اور کیا ہے۔ یہ مثال اِس لیے دی گئی تاکہ بات سمجھنے میں آسانی ہو، ورنہ تجلّیاتِ ذات کی شان اور اُن کا مقام کہاں اور بے چاری امواج کی حیثیت کہاں، جو از قبیلِ تعیّنات ہیں بعض لوگ یہ اعتراض بھی کرتے ہوئے سُنے گئے کہ صُوفیا اپنے اشعار میں دریا و حباب اور

[1] القرآن ۲: ۱۵۶

Marfat.com

دیگر مادّی اشیاء کی تشبیہات و نظائر پیش کر کے باری تعالیٰ کی ذات و صفات کے مسائل حل کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور عوام اِنہی مثالوں میں اُلجھ کر تصوّف اور وحدتُ الوجود یا وحدۃُ الشہود کے قائل ہو جاتے ہیں۔ یہ اعتراض جامیؒ، رومیؒ، عراقیؒ، بیدلؒ اور دیگر صوفیاء پر بطورِ خاص کیا جاتا ہے، جن کے کلام میں ایسی مثالیں پائی جاتی ہیں۔ ایسے معترضین کو بمصداق ع شکوہ بے جا بھی کرے کوئی، تو لازم ہے شعور، کچھ شرم کرنی چاہیئے۔ اِس لیے کہ مثال بات اور صورتِ مسئلہ کو واضح کرنے کے لیے دی جاتی ہے، جو ذہن کسی نازک مسئلے کو جس انداز سے سمجھ سکتا ہے، اُسے اُس کی سطح کے پیشِ نظر مثالوں ہی کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ اگر یہ کوئی عیب اور گناہ ہوتا تو قرآنِ مجید میں وارد اِس آیت کی کیا توجیہ ہو گی۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا[1]

(ترجمہ) بے شک اللہ حیا نہیں فرماتا اِس سے کہ ذکر کرے کوئی مثال، مچھّر کی ہو یا اِس سے بھی حقیر چیز کی۔ آیت کا مقصد یہ ہے کہ کسی حقیقت کو واضح کرنے کے لیے اگر مکھّی، مکڑی، مچھّر یا اِس سے بھی حقیر ترین چیز سے مثال دینا ضروری ہو تو اللہ تعالیٰ کسی کے اعتراض کے ڈر سے ایسی مثال کو ترک نہیں فرماتا۔ مطلب یہ ہوا کہ کفّار ایسی مثالوں کے سلسلے میں خدا پر اعتراض کیا کرتے تھے کہ یہ کیسا خدا ہے جو مکھّی اور مچھّر وغیرہ کی مثالیں دیتا ہے۔ اُن کے ایسے ہی بیہودہ اعتراضات کے جواب میں یہ آیت نازل ہوئی، جس میں ارشاد ہوا کہ اللہ کے لیے یہ امر ہرگز باعثِ شرم نہیں کہ وہ بات سمجھانے کے لیے کسی کم سے کم تر چیز کی مثال دے دے، گویا مثال دے کر بات سمجھانا سُنّتُ اللہ ہے، جسے صوفیاء نے پُوری طرح اپنایا۔ اب اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی اِس سُنّت پر عمل کرنے سے روکتا ہے، تو اِس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ اُس کی نگاہ میں اللہ تعالیٰ کی سُنّت اور اُس کی ذات کا کتنا احترام ہے۔ آیت سے مزید یہ بھی مُستفاد ہوا کہ مثالوں سے چِڑنا کُفّارِ مکّہ کا شعار تھا، اگر آج کے مسلمان اللہ تعالیٰ کی سُنّت کو چھوڑ کر کفّارِ مکّہ کے اندازِ فکر کو اپناتے ہوئے بزرگانِ دین کے کلام میں پیش کی جانے والی مثالوں پر ناک بھوں چڑھانے لگ جائیں تو کیا یہ مقامِ تاسّف نہیں؟ آیت میں اِس کے بعد یہ فرما کر مزید وضاحتِ مسئلہ کی گئی۔ فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ

---

[1] القرآن ۲ : ۲۶

Marfat.com

اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا ۙ وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا ۭ وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ [1]

(ترجمہ) تو جو ایمان لائے وہ خوب جانتے ہیں کہ یہ مثال حق ہے، اُن کے رب کی طرف سے اُتری ہے) اور جنہوں نے کفر کیا وہ کہتے ہیں کیا قصد کیا اللہ نے اِس مثال کے ذکر سے؟ گمراہ کرتا ہے اِس سے بہتیروں کو اور ہدایت دیتا ہے اِس سے بہتوں کو اور نہیں گمراہ کرتا اِس سے مگر نافرمانوں کو (انتہٰی) مذکورہ آیت میں اِس بات کو واضح کیا گیا کہ جو لوگ صاحبِ ایمان ہونے کے ساتھ سلیم العقل بھی ہوتے ہیں، وہ خداوندِ عالم کی مثالوں کو (خواہ وہ مچھر یا اِس سے بھی کسی کم تر چیز کی ہوں) حق سمجھتے ہیں اور جو لوگ دولتِ ایمان سے محروم ہونے کے علاوہ کم عقل اور کج اندیش بھی ہوتے ہیں، وہ یہ مثالیں پڑھ سُن کر اظہارِ تعجب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اِتنا بڑا خدا اور اِتنی بڑی اُس کی شان اور اِس قدر چھوٹی مثالیں۔ اَلْعِیَاذُ بِاللّٰہ، وہ بالفاظِ دیگر خدا تعالیٰ سے استہزا کرتے ہیں۔ اِس کے بعد خدا نے یہ فیصلہ بھی فرما دیا کہ اُس کی پیش کردہ مثالوں سے جہاں اہلِ ایمان ہدایت پا جاتے ہیں۔ وہاں منکرین وہی مثالیں سُن کر گمراہ ہو جاتے ہیں۔ گویا وہی مثالیں ایک طبقہ کے لیے سامانِ ہدایت فراہم کر رہی ہیں، جبکہ دوسرے طبقہ کے لیے سامانِ گمراہی مہیّا کر رہی ہیں، جب خدا کی پیش کردہ مثالوں کا یہ عالم ہے کہ ہر شخص اپنی استعداد اور سمجھ کے مطابق اُن سے بہرہ ور ہو سکتا ہے تو صُوفیاء کی پیش کردہ امثلہ و حکایات باعثِ ہدایت و گمراہی کیوں نہیں بن سکتیں؟ یہی وجہ ہے کہ صُوفیاء نے اسرار و حقائق کو مثالیں دے کر بیان کیا، تاکہ سمجھنے میں آسانی ہو۔ کم علم اور جاہل صُوفی جنہیں تصوّف کی ابجد تک نہیں آتی، گمراہی کی سرحدوں تک جا پہنچتے ہیں اور معترضین بجائے اِس کے کہ ایسے جُہلا اور کم علم صُوفیوں کو موردِ طعن بنائیں، حقیقی اور عظیم المرتبہ صُوفیا کو بُرا بھلا کہنا شروع کر دیتے ہیں، حالانکہ اُن کے کلام کا وہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا، جو جُہال اپنی استعداد کے مطابق سمجھ کر بیان کر دیتے ہیں۔ لہٰذا اگر کسی عارف کے کلام کی تشریح درکار ہو تو اوّلاً تو کسی خود آگاہ اور صاحبِ حال ہی سے اِس کے متعلق دریافت کیا جانا چاہیئے اور اگر

---

[1] القرآن ۲ : ۲۶

Marfat.com

بد نصیبی سے ایسی شخصیت میسر نہ آئے تو کم از کم ایسے علماءِ راسخین سے رجوع کیا جائے، جو علومِ شریعت و طریقت دونوں کے جامع ہوں۔ آجکل بعض جاہل صوفیا میں یہ رسم عام ہوگئی ہے کہ نازک سے نازک مسئلہ تصوف پر گل افشانیاں فرمانے لگ جاتے ہیں، جو محض سُنی سُنائی باتیں ہوتی ہیں اور حاضرین و سامعین پر صرف اپنی بزرگی و علم کا رُعب جمانے اور لوگوں کو اپنا حلقہ بگوش بنانے کے لیے بزرگانِ دین اور اولیائے سلف کے کلام کی بے سرو پا تفسیریں اور تاویلیں کرنے بیٹھ جاتے ہیں، ایسے لوگوں کی مجلس سے احتراز و اجتناب لازم ہے، کم از کم کوئی ایسی بات تو ہونی چاہیئے جسے عقل تسلیم کرلے اور سمجھ میں آسکے۔ بہرحال یہ اسرار و حقائق بھی وہی سمجھ سکتے ہیں، جن کے اندر یا تو اِن کے لیے طبعی میلان موجود ہو یا وہ دُنیائے تصوّف کے علمی راستوں سے بخوبی آشنا ہوں، محض کسی دُوسری زبان یا دیگر علوم پر عبور رکھنے والوں کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ اِن اسرار و حقائق کی تہہ تک رسائی حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائیں، اگر تصوّف کے اسرار و رموز کو سمجھنا ہو تو سب سے پہلے تو وہ زبان ضرور سیکھنا ہوگی جس میں اِن اسرار و حقائق سے نہ صرف بحث کی گئی ہے، بلکہ اُن کے لیے موضوعہ اصطلاحات بھی موجود ہیں۔ چونکہ تصوّف عربی زبان کا لفظ ہے اس لیے اِسے سمجھنے کے لیے عربی زبان پر عبور ضروری ہے۔ عربی زبان کا سب سے بڑا شاہکار قرآنِ مجید اور اِس کے بعد احادیثِ نبویہ ہیں، لہٰذا اِن پر عبور امر لازم ہے، اس لیے کہ تصوّف میں جو کچھ بیان ہوا صوفیاءِ سلف نے اُن اسرار و حقائق کا استخراج یا تو قرآنِ مجید کی کسی آیت سے کیا، یا پھر رسالت مآب ﷺ کی کسی حدیثِ مبارک سے۔ اگر ہمارے اس دعوٰی کا ثبوت دیکھنا ہو تو ائمۂ تصوّف، جن میں رئیس المکاشفین محی الدّین ابنِ عربیؒ سرِفہرست ہیں، کی تصانیف کا مطالعہ ضروری ہے، جن کی معرکۃُ الآرا تصنیف فتوحاتِ مکیّہ قابلِ ذکر ہے۔

ابنِ عربیؒ کے علمی تبحّر کا اندازہ اِس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ شیخ ابنِ تیمیہؒ جیسا علامۂ دہر شیخ کے بعض بیان کردہ اسرار کو نہ پا سکا، جس کے نتیجے میں شیخؒ پر فتوٰی داغ دیا۔ شیخ الاسلام علامہ ابنِ تیمیہؒ کی حضرت محی الدّین ابنِ عربیؒ کے اسرار تک نارسائی کا تذکرہ حضرت اعلیٰ گولڑوی قدس سرہ نے اپنی تصانیف میں کیا ہے، یہ ضروری نہیں کہ کوئی انسان خواہ کتنا ہی عظیم کیوں نہ بن جائے، اُسے کائنات کے تمام اسرار تک رسائی بھی حاصل ہو۔ ہر شخص کا اپنا اپنا تجربہ اور مشاہدہ ہے اور پھر جیسا کہ

Marfat.com

مذکور ہُوا وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ[1] (اور ہر علم والے سے اُوپر ایک علم والا ہے) کی آیتِ مُبارکہ کے مطابق اگر یہ ہوسکتا ہے کہ شیخ ابنِ تیمیہؒ کا علم و مشاہدہ، حضرت ابن عربیؒ سے بلند ہو، تو کیا اِسی طرح یہ ممکن نہیں کہ ابن عربیؒ کا مرتبۂ مشاہدہ و مکاشفہ اور مقامِ علم و فضل شیخ ابنِ تیمیہؒ سے کہیں بلند و بالا ہو۔ اِس تفصیل میں جانے کا مقصد یہ تھا کہ معترضینِ تصوّف اگرچہ صُوفیا کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ سب غلطی پر تھے اور اُنھوں نے جو اسرار بیان کئے، وہ محض مفروضات اور بے بنیاد باتیں ہیں، تو کیا اِس کا امکان نہیں کہ مخالفینِ صُوفیائے کرام اور معترضینِ تصوّف جو گُل افشانیاں فرمارہے ہیں، وہ بھی غلط، بے بنیاد اور سراسر مبنی بر کذب ہوں، گویا اگر دنیائے معانی کی سیر کرنے والے اولیائے کے لیے خرافات کے الفاظ بولے اور لکھے جاسکتے ہیں، تو کیا ہم لوگوں کو اِتنا ہی گیا گزرا سمجھ لیا گیا ہے کہ ہم صُوفیا اور تصوّف کے مُنکرین کی ضیافتِ طبع کیلئے اکبر الٰہ آبادی مرحوم کا ایک اُردو مصرع بھی نہیں کہہ سکتے ع کہنے کی ایک حد ہے بکنے کی حد نہیں ہے، یا پھر ٹھیٹھ پنجابی میں یہ کہ بَکی جاؤ اساں سُنیا ای نہیں۔

---

[1] القرآن ۱۲ : ۷۶

Marfat.com

باب دوم

Marfat.com

Marfat.com

حیاتِ نبوی کی نوعیّت

قرآنِ مجید میں شہدا کے بارے میں ارشاد ہُوا، وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتٌ ط بَلْ اَحْیَآءٌ وَّ لٰکِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ[1] (ترجمہ) اور نہ کہا کرو اُنہیں جو قتل کئے جاتے ہیں اللہ کی راہ میں کہ وہ مُردہ ہیں، بلکہ وہ زندہ ہیں، مگر تم (اِس زندگی کو) سمجھ نہیں سکتے۔

قرآنِ مجید میں جہاں بھی شہید کا لفظ آیا، وہ گواہ یا دیکھنے والوں کے معنی میں آیا بمعنیٔ شاہد۔ عُرفِ عام میں جو مُسلمان راہِ خدا میں جہاد کرتے ہوئے مارا جائے اُسے شہید کہا جاتا ہے۔ اس معنی میں شہید کہیں نہیں آیا، بلکہ ہر جگہ قتل کا لفظ استعمال کیا گیا، البتّہ صرف ایک آیت میں شُہَدَآء[2] کا لفظ بصورتِ جمع استعمال ہوا، جو شہید (مقتول فی سبیل اللہ) کے معنوں میں ہے۔ دوسری آیت میں اِن مقتولین فی سبیل اللہ کی یہ تعریف کی گئی ہے۔ وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا ط بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ یُرْزَقُوْنَ[3] ۝ (ترجمہ) اور ہرگز یہ خیال نہ کرو کہ جو قتل کئے گئے ہیں اللہ کی راہ میں وہ مُردہ ہیں، بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس (اور) رزق دیئے جاتے ہیں۔

مذکورہ بالا آیات سے یہ امر ثابت ہُوا کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے مارے جائیں، اُنہیں مُردہ مت کہو بلکہ وہ زندہ ہیں، مگر تمہیں اُن کے اندازِ حیات کا شعور نہیں اور جس چیز کا تمہیں شعور نہیں، یہ ضروری نہیں کہ اُس چیز کا وجود ہی نہ ہو۔ گویا تمہارا شعور اشیاء و احوال کے وجود کا معیار نہیں، بلکہ بعض ایسے احوال و کوائف ہیں کہ انسانی

---

1. القرآن ۲ : ۱۵۴
2. القرآن ۴ : ۶۹
3. القرآن ۳ : ۱۶۹

Marfat.com

شعور کی اُن تک رسائی امرِ محال ہے۔ اِس کے علاوہ دوسری آیت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جو اللہ تعالیٰ کی راہ میں جہاد کرتے ہوئے قتل کر دیئے جائیں اُن کی موت کا گمان تک بھی نہ کرو، کہنا تو الگ بات ہے۔ لَا تَحْسَبَنَّ کے معنیٰ ہیں گمان تک نہ کرو کہ وہ مُردہ ہیں بلکہ وہ اپنے رب کے پاس رزق دیئے جاتے ہیں۔ اب تم یہ دریافت کرنا چاہو کہ وہ تو قبر میں پڑے ہوئے ہیں اور اُن پر موت کے جملہ ظاہری آثار و احوال طاری ہو چکے ہیں ایسی حالت میں اُنہیں کس قسم کا رزق دیا جاتا ہے جسے وہ کھاتے ہیں۔ یہ منطق خدا کے ہاں نہیں چل سکتی۔ جو اُس نے فرما دیا اُسے خوشدلی سے مانو اور اگر نہیں مانتے تو کافر و زندیق بن جاؤ، کسی کے انکار سے خدا کی ذات و صفات میں سرِ مُو فرق نہیں پڑ سکتا۔

یہاں ایک اور آیتِ مُبارکہ بطورِ دلیلِ دعویٰ پیش کی جاتی ہے۔ ارشاد ہوا:

وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا[1] ۝ (ترجمہ) اور جو اطاعت کرتے ہیں اللہ کی اور (اُس کے) رسول کی تو وہ اُن لوگوں کے ساتھ ہوں گے، جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا یعنی انبیاء، صدیقین، شہدا اور صالحین اور کیا ہی اچھے ہیں یہ ساتھی۔

اب ذرا خالی الذّہن ہو کر اِن آیات کی روشنی میں ہمارے موقف کو سمجھنے کی کوشش کیجئے۔ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ بالا آیت میں سب سے پہلے انبیاء، اُس کے بعد صدیقین پھر شہدا اور آخر میں صالحین کا ذکر فرمایا۔ اِس ترتیبِ اسماء کو ذہن میں رکھئے، جو حسبِ درجات آیت میں مذکور ہوئی۔

---

[1] القرآن ۴: ۶۹

Marfat.com

حیاتِ شُہدا کی حکمت

اِس ترتیب کے اعتبار سے شُہدا کا نمبر تیسرا ہے۔ یہاں شُہدا بمعنی گواہ نہیں بلکہ اُسی معنی میں ہیں جسے عُرفِ عام میں (شہید) یعنی مقتول فی سبیل اللہ کہتے ہیں۔ اس آیت کی رُو سے مقامِ اوّلیت انبیاء، پھر صدیقین، پھر شُہدا اور پھر صالحین کو ملا۔ گویا صالحین سے شُہدا افضل ہوئے، شُہدا سے صدیقین اور صدیقین سے انبیاء افضل ٹھہرے۔ ابھی کچھ پہلے ہم قرآنِ مجید کی روشنی میں شُہدا کا مقام بتا چکے ہیں کہ اُنہیں مُردہ مت کہو، وہ زندہ ہیں اُنہیں رزق دیا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اگر کوئی شخص محمّدِ عربی ﷺ پر ایمان لائے بغیر کسی محاذ پر جا کر جنگ کرے اور مارا جائے تو کیا قرآنِ مجید یا شریعتِ مطہرہ کی رُو سے اُسے شہید کہا جائے گا؟ ہرگز ہرگز نہیں۔ مرتبۂ شہادت پر وہی فائز ہوگا، جو آخری پیغمبر محمّدِ عربی ﷺ کی نبوّت اور پھر ختمِ نبوّت کو سب سے پہلے تسلیم کرے اور رسالت مآب ﷺ کی غلامی و اتّباع کا طوق اپنی گردن میں ڈالے، پھر کسی محاذ پر جا کر کفار سے لڑے اور مارا جائے، تو قرآنِ حکیم کی رُو سے وہ شہید کہلائے گا۔ اب ذرا غور کیجئے کہ جس ذاتِ گرامی پر ایمان لانے کے بعد فی سبیل اللہ لڑ کر مر جانے کی صورت میں مرتبۂ شہادت دیا جاتا ہے اور اُسے مُردہ کہنے یا گمان کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، تو اندازہ کیجئے کہ جس ذاتِ جلیلہ پر ایمان لانے کے نتیجے میں ایک مسلمان کو حیاتِ جاوید مل گئی کیا اُس ذاتِ گرامی کو ہم نعوذ باللہ مُردہ کہہ سکتے ہیں؟ اگر کوئی اب بھی رسالت مآب ﷺ کو مُردہ کہے یا سمجھے، تو اُس کی نظر میں عام شُہدا کا مرتبہ خاکم بدہن رسالت مآب ﷺ سے بھی بلند ہو گا۔ اِس لیے کہ عام میّت کو، جو طبعی موت مر جاتا ہے خدا نے شہید نہیں فرمایا۔ کیا رسالت مآب ﷺ کو صرف اِس لیے زندہ نہ سمجھا جائے کہ آپ نے کسی محاذ پر جامِ شہادت نوش نہیں فرمایا؟ اِس کا یہی مطلب نکلا کہ پھر عام شُہدا کا مرتبہ رسالت مآب ﷺ سے بھی بلند ٹھہرا۔ حقیقت یہ ہے کہ حیات، موت کے مقابلے میں ایک صفتِ عالی

Marfat.com

ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے مقتول فی سبیل اللہ کو اس سے متصف کیا، اگر موت کوئی اچھی صفت ہوتی، تو اللہ تعالیٰ خود کو حیّ و قیوّم نہ فرماتا اور مقتول فی سبیلِ اللہ کو بھی مُردہ کہتا، لہٰذا ثابت ہوا کہ موت بہ نسبت حیات ایک عیب ہے، جس سے حق تعالیٰ پاک ہے،

چونکہ موت ایک عیب ہے اس لیے اللہ تعالیٰ میں یہ صفت نہیں اور اسی لیے مقتول فی سبیلِ اللہ کو بھی اِس عیب سے مبّرا کر دیا اور اُسے زندہ کہا گیا۔ گویا حیات (زندگی) ایک ایسی صفت ہے، جس سے خداوندِ عالم ازل سے متصف ہے اور جو اُس راہ میں اپنی جان قربان کردے، وہ اُسے بھی اِسی صفت کا اہل قرار دیتا ہے۔ شرک کا فتویٰ لگانے والے اب کہاں سو گئے؟ شہید بھی خدا کی صفتِ حیات میں شریک ہو رہا ہے، اگرچہ یہ شرکت عارضی اور وہبی سہی، مگر کافر ہونے کے لیے تو ایک لمحہ شرک بھی کافی ہوتا ہے۔ اِس تجزیئے سے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ شہدا سے پہلے کے دو گروہ یعنی صدّیقین اور انبیاء بہ طریقِ اَولیٰ زندہ ہیں، اِس لیے کہ اُن کا مرتبہ شہدا سے بلند تر ہے، چنانچہ صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین، ائمۂ اہلِ بیت اور اولیائے اُمّت رضوان اللہ علیہم اجمعین پر بھی لفظِ صدّیق کا اطلاق کیا جا سکتا ہے، چونکہ صدّیق بروزنِ فِعّیل مبالغ فی الصّدق کے معنیٰ میں آتا ہے اور یہ صیغہ مبالغہ ہے، اِس لیے صدّیق کے معنیٰ ہوئے، جو قول، فعل اور حال میں صداقت کے ارفع و اعلیٰ مقام پر ہو اور اُس کی لوحِ قلب ہر قسم کے شکوک و شبہات کے غبار سے پاک ہو اور حق کے قبول کرنے میں اُسے کوئی تردّد نہ ہو۔ اگر کسی صاحب کو یہ اعتراض ہو کہ مذکورہ بالا رُوحانی طبقات صفِ صدّیقین میں شامل نہیں، تو کیا نعوذ باللہ ہم اِن سب کو جھوٹا کہیں؟ صدّیقین کے لفظ کو حضرت ابوبکر صدّیق رضی اللہ عنہ تک محدود نہیں کیا جا سکتا، اِس لیے کہ صدّیقین جمع کا صیغہ ہے، جس کا اطلاق کم از کم تین اور زیادہ سے زیادہ اَن گنت افراد پر ہو سکتا ہے۔

مَیں نے گزارش کی ہے کہ صحابہؓ، صدّیقین کا اوّلیں مصداق ہیں، مگر اُن کے بعد کے رُوحانی طبقات کو بھی تبعاً یہ مقام حاصل ہو سکتا ہے۔ ثابت ہوا کہ رسالت مآب ﷺ پر ایمان لا کر محاذِ جنگ پر کوئی مسلمان مارا جائے تو وہ از رُوئے نصِ قطعی شہید ہو گا، جسے ہم

Marfat.com

مُردہ نہیں کہہ سکتے اور نہ اِس کے متعلق موت کا گمان کر سکتے ہیں، تو جس ذاتِ گرامی پر ایمان لانے کے بعد مرتبۂ شہادت ملتا ہے، اُس کی حیات میں کون کافر شک کر سکتا ہے، اگر یہ کہا جائے کہ کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَۃُ الْمَوْتِ[1] کی نص سے موت کے معنیٰ کیا ہوئے؟ جناب! یہی سوال تو ہم آپ سے کرنا چاہتے ہیں کُلُّ نَفْسٍ میں تو شُہداء بھی داخل ہیں، تو پھر اُنہیں زندہ کیوں کہا گیا اور اُن پر لفظِ موت کے اطلاق کو ناجائز کیوں قرار دیا گیا؟ حیات و موت کے متعلق فلاسفہ نے بہت کچھ کہا، مختلف آرا ہیں، ایک ہندو شاعر برج نرائن چکبست نے موت و حیات کی تعریف یوں کی ہے ؎

زندگی کیا ہے، عناصر میں ظہورِ ترتیب ۔ موت کیا ہے، اِنہیں اجزا کا پریشان ہونا

بہرحال یہ سب قیاس آرائیاں ہیں، اللہ تعالیٰ کے نزدیک موت و حیات کا جو تصور ہے، اُس سے ہم اور آپ آگاہ نہیں کیونکہ ؏ یہ لفافہ بند رکھا کاتبِ تقدیر نے
اللہ تعالیٰ کے نزدیک جسدِ عنصری سے رُوح نکل جانے، اعضا کے ٹھنڈا ہونے اور جسم کے جامد و ساکت ہو جانے کا نام موت نہیں، اگر موت کی یہی تعریف درست مانی جائے، جو ہمارے ہاں مروّج ہے، تو بظاہر شہید پر بھی عام مُردے کے آثار مرتّب ہوتے ہیں، اِس کے باوجود اللہ تعالیٰ شُہدا کو زندہ کیوں فرماتا ہے اور مُردہ کیوں نہیں کہتا؟ ثابت ہُوا کہ ہمارے ہاں موت و حیات کا جو پیمانہ مقرّر ہے، وہ خدا کے ہاں نہیں۔ خلاصۂ کلام یہ کہ جس طرح کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَۃُ الْمَوْتِ کے حکمِ عمومی کے ہوتے ہوئے شُہدا کو زندہ کہا اور سمجھا جاتا ہے، اگرچہ شُہدا کی میّت کو بھی میّت ہی کہا جائے گا، مگر عند اللہ وہ زندہ ہیں، اِسی طرح انبیائے کرام، خصوصاً سیّد الانبیا ﷺ عند اللہ بہ طریقِ اَولیٰ زندہ ہیں اور موت کی عُمومیّت سے مُستثنیٰ ہیں۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک اُمّتی تو مرتبۂ شہادت پا کر ازروئے نصِ قرآنی زندہ کہلائے، مگر جس ذاتِ مقدسہ پر ایمان لانے کی بدولت اُسے حیاتِ جاوداں کی سند ملی، اُسے مُردہ سمجھا یا کہا جائے۔ یہ منطق ہماری سمجھ سے بالاتر ہے اور غالباً جو منطق ہم نے یہاں پیش کی

---

[1] القرآن ۲۹: ۵۷

ہے وہ اکثر حضرات کی سمجھ سے بھی بالا ہی رہے گی۔

اگر شہدا کو زندہ کہا اور مانا جائے اور یہ شہدا جس کے اُمتی ہیں اور جس کی بدولت انہیں یہ نعمتِ حیات ملی ہے اُسے مُردہ کہا اور سمجھا جائے تو اِس کی مثال ایسی ہے کہ قاسمِ جنت کو جنت کا حقدار نہ سمجھا جائے، ساقیٔ کوثر کو خود جامِ کوثر کا مالک نہ مانا جائے (العیاذ باللہ) یا یوں سمجھئے کہ ایک شخص کسی معزز و محترم شخصیت کو اپنے ہاں مدعو کرے، چند بن بلائے افراد جنہیں طفیلی کہا جاتا ہے، وہ بھی مندوبِ اصلی کے ساتھ چلے آئیں، حالانکہ میزبان کا مقصدِ دعوت طفیلی نہیں، بلکہ وہ شخص ہے جو اِن طفیلیوں کو اپنی مرضی سے ساتھ لے آیا۔ اب میزبان وہ سلوک، جو اُسے اپنے محترم و معزز مہمانِ خصوصی کے ساتھ کرنا چاہیئے، اُن طفیلیوں کے ساتھ کرنے لگے، تو پھر اُس کے نزدیک اُس مہمان کی کیا عزت ہوئی۔ اِس سے تو وہ طفیلی عزت میں رہے صدیقین، شہدا اور صالحینِ اُمت، انبیا علیہم السلام کے طفیلی ہیں، اگر طفیلی زندہ کہلا سکتے ہیں تو جن کے طفیل اُن کو حیاتِ جاوداں ملی، اُنہیں کون احمق زندہ نہیں کہے گا۔

رسالت مآب ﷺ کا فقرِ اختیاری

کائنات کے اسرار و رموز عرفائے حق ہی پر منکشف ہوتے ہیں۔ چنانچہ طفیلی پر حضرت شیخ فرید الدین عطار نیشا پوریؒ کی ایک نادر اور لاجواب مثال مجھے یاد آ گئی، جو اُنھوں نے رسالت مآب ﷺ کے فقرِ اختیاری پر دی ہے۔ اُن کے اشعار کا مفہوم کچھ اِس طرح ہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر ساری کائنات خدا نے اپنے محبوب کے طفیل پیدا کی تو پھر رسالت مآب ﷺ پر غربت و عسرت کیوں رہی؟ اِس کے جواب میں حضرت عطارؒ فرماتے ہیں کہ جب دُولہا گھوڑے پر سوار ہوتا ہے، تو گھر والے اُس کے سر پر سے جو کچھ وارا کرتے ہیں، اُسے دُولہا نہیں اُٹھاتا، بلکہ مفلس، غریب و نادار یا لالچی لوگ لپک کر سمیٹنے کی کوشش کیا کرتے ہیں۔ رسالت مآب ﷺ اِس کائنات کے دُولہا ہیں اور اللہ تعالیٰ نے پُوری کائنات کو آپ کے سر پر سے وار دیا، اب حضور ﷺ واری ہوئی اشیاء کو خود کیسے استعمال فرما سکتے ہیں، یہ تو ہم نمک خواروں کا کام ہے کہ آپ کے سر پر سے واری ہوئی نعمتوں کو بڑے آرام و سکون سے استعمال کر رہے ہیں۔

Marfat.com

بہرحال مذکورہ بالا تصریحات اور قرآنی دلائل و براہین سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچی کہ رسالت مآب ﷺ چونکہ خاتم النبیین ہیں اور آپ کا ایک ادنیٰ اُمّتی چاہے کتنا بھی گنہ گار و بدکار ہو، اگر وہ راہِ خدا میں جنگ کرتے ہوئے قتل ہو جائے، تو وہ زندہ ہے، کیونکہ شہید کے لیے یہ ضروری قرار نہیں دیا گیا کہ اُس کے اعمال بھی اچھے ہوں اور گنہ گار نہ ہو۔ اگر یہ قید لگا دی جائے تو کم لوگ مرتبۂ شہادت کے اہل نکلیں گے، کیونکہ آج تک لاکھوں، کروڑوں لوگ راہِ خدا میں قتل ہوئے، مگر وہ سب کے سب پاک اور صاف تو نہیں تھے، اُن میں فاسق و فاجر بھی ہوں گے۔ بہرحال اگر وہ راہِ حق میں شہید ہوئے، تو آپ اُن سب کو زندہ قرار دیں گے اور وہ ذاتِ مقدس، جس کی معصومیّت کی شہادت خالقِ کائنات دے رہا ہو اور جس کا کردار ایسا مثالی ہو کہ اُس پر دشمن بھی انگشت نمائی نہ کر سکیں، کیا اُسے مُردہ کہا جائے گا؟ ع شرم تم کو مگر نہیں آتی۔ اگر قرآن فہمی اور تفقہ فی الدین یہی ہے، تو ہم نافہم و نابلد ہی اچھے۔ قرآنی تصریحات کے علاوہ کُتُبِ احادیث میں متعدد ایسی مثالیں ملتی ہیں، جو سماعِ موتیٰ کے ثبوت میں پیش کی جا سکتی ہیں، جن میں یہ صراحت ہے۔ کہ عام مُردہ، خواہ وہ کسی مذہب و ملّت سے تعلق رکھتا ہو، لوگوں کے قدموں کی آہٹ تک سُنتا اور اُن کو جانتا پہچانتا ہے، صرف بول نہیں سکتا۔ احساس سماعت اور شعور کا تعلق حیات سے ہے، موت سے نہیں۔ وجود سے ہے، عدم سے نہیں۔ اگر کسی مُردے کو اِن معنوں میں مُردہ کہا یا سمجھا جائے کہ اُس میں نہ کسی قسم کا مادۂ احساس رہتا ہے، نہ سماعت و شعور، تو پھر عالمِ برزخ میں نعمت و عذاب دیئے جانے کا مفہوم کیا نکلے گا؟ عذاب تو وہی محسوس کرے گا، جس میں حیات و حس موجود ہوگی، اگر وہ لکڑی، پتھر کی طرح بالکل جامد و بے جان ہو تو اُسے عذاب و ثواب دینے سے کیا فائدہ؟ ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جسے ہم حیات کہتے ہیں، مثلاً کسی کا ناطق ہونا، حرکت کرنا، چلنا پھرنا، کاروبارِ زندگی میں مصروف رہنا وغیرہ وغیرہ، تو مرنے کے بعد کی زندگی یا احساس و شعور کو ہم اپنی اِس حیات پر قیاس نہیں کر سکتے۔ اقبالؒ کے نزدیک تو وہ ایک مستقل زندگی ہے ؎

موت کو سمجھے ہیں غافل اختتامِ زندگی
ہے یہ شامِ زندگی، صبحِ دوامِ زندگی

Marfat.com

یا

تو چشم بستی و گفتی کہ ایں جہاں خواب است
کشائے چشم کہ ایں خواب، خواب بیداری است

مختصر یہ کہ عالمِ برزخ کی حیات ایسی ہے، جس کا مفہوم ہمارے شعور و ادراک سے بالاتر ہے، مگر وہاں زندگی کے وجود کو تسلیم کرنا پڑے گا، کیونکہ جزا و سزا اور سوال و جواب کا تعلّق حیات، احساس اور شعور سے ہے، مرگِ دوام، عدمِ محض اور جمادات کی سی بے حسی سے نہیں ہو سکتا۔ جب احادیثِ صحیحہ کی رُو سے ایک کافر و زندیق کو بھی عالمِ برزخ میں بعض اشیاء و احوال کا ادراک و احساس کرا دیا جاتا ہے، تو کیا انبیاء، صدّیقین، شہدا اور صالحین کو اشیاء و احوال کے ادراک و احساس سے محروم رکھا جاتا ہوگا؟ ؏

بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بُوالعجبی ست

رسالت مآب ﷺ کی احادیثِ پاک کا مطالعہ کیجیے، دین کو سمجھیے، قرآنی آیات میں تفکّر و تدبّر کیجیے، تو یہ اسرار و رُموز اور یہ حقائق خود بخود آپ پر منکشف ہو جائیں گے۔ سب کچھ پڑھ سمجھ کر محض فرقہ پرستی، تعصّب اور اپنی انا کو قائم رکھنے کے لیے "میں نہ مانوں" کی رَٹ لگائے رکھنا کارِ خرد منداں نہیں ہے۔ جب رسالت پناہ ﷺ کسی بات کے متعلّق ایک واضح حکم فرما رہے ہیں اور قرآنِ کریم ایک مسئلے کو واضح انداز میں بیان کر رہا ہے اور مختلف آیات اس کی تائید و توثیق بھی کر رہی ہیں، تو پھر اُن پر ایمان نہ لانا اور حُجّت بازی کرنا بدبختی کے سوا کچھ نہیں۔

شاید اِسی قسم کے مُتذبذبُ العقائد مسلمانوں کی مسلمانی سے تنگ آ کر حضرت امیر خسرو دہلویؒ نے فرمایا تھا۔ ؏ کافرِ عشقم مُسلمانی مرا در کار نیست۔ یعنی میں کافرِ عشق ہُوں، مجھے اِس قسم کی مُسلمانی کی ضرورت نہیں، جس میں ایک طرف اقرار بھی ہو، اور دوسری طرف انکار بھی۔

شیخ فریدالدّین عطّارؒ، سلطانُ العارفین حضرت بایزید بسطامیؒ (م ۲۶۱ ھ) کے عہد کا ایک واقعہ نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں "گبرے را گفتند کہ مسلمان شو، گفت: اگر مُسلمانی اینست کہ بایزید کند، من طاقت ندارم و نتوانم کرد، و اگر اینست کہ شما کنید، بدیں ہیچ اختیار

Marfat.com

ندارم"۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں نے ایک آتش پرست سے کہا کہ تم مُسلمان کیوں نہیں ہوجاتے؟ اُس نے جواب دیا کہ اگر مُسلمانی اِس کا نام ہے جو بایزید کے پاس ہے، تو میں ایسا مُسلمان بننے سے رہا۔ یعنی وہ بہت بلند مقام ہے۔ اُس تک رسائی میرے بس میں نہیں اور اگر مُسلمانی اِسے کہتے ہیں، جو تم لوگ کر رہے ہو، تو اس سے میں کافر ہی بھلا۔ اُس کا مطلب یہ تھا کہ اگر مُسلمان بننا ہے تو بایزیدؒ جیسا مُسلمان بن کر مُسلمانی کا حق ادا کرنا چاہیئے، اور اگر ایسے نہیں بن سکتے تو پھر ایسی مسلمانی سے کافری اَولیٰ، جس میں اقرار بھی ہو اور انکار بھی۔ پختہ اور مکمّل مُسلمان بننا چاہیئے یا پھر جیّد قسم کا کافر ؎

دورنگی چھوڑ دے یک رنگ ہوجا
سراسر موم ہو یا سنگ ہوجا

یا ؎

ایک طرف دل ہو جائے
اُن کا ہو، یا میرا ہو (راقم الحروف)

خُلاصۂ کلام یہ کہ جو افرادِ اُمّت رسالت مآب ﷺ کی ذاتِ اقدس کو زندہ سمجھتے ہوں، وہی اُمّہات المؤمنینؓ، اہلِ بیتؓ اور صحابہ کرامؓ کی عزت و حُرمت کا پاس کر سکتے ہیں۔ گویا جو لوگ صحابۂ کرامؓ اور اُمّہات المومنینؓ کے حق میں بُرے خیالات و الفاظ استعمال کرتے ہیں، وہ درحقیقت رسولِ خدا کی حیات کے قائل نہیں۔ اِسی طرح جو لوگ اہلِ بیتؓ کرام کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں، وہ بھی رسالت مآب ﷺ کی حیات کے قائل نہیں، کیونکہ اگر اُنہیں اِس بات کا یقین ہوتا کہ رسولؐ خدا ہم میں موجود ہیں اور ہمارے اقوال و اعمال کا مشاہدہ فرما رہے ہیں تو وہ ہرگز ہرگز ایسا نہ کر پاتے، یہ لوگ اگر عہدِ رسالت میں ہوتے تو کیا رسالت مآب ﷺ کے سامنے یہ سب کچھ کر سکتے؟ ظاہر ہے کہ آپ کو دیکھ کر اور موجود پا کر کس مُسلمان میں یہ جرأت ہو سکتی تھی کہ وہ ایسا کر سکے۔ اگر ہمارے دَور میں یہ سب کچھ کیا جاتا ہے تو صرف اِس لیے کہ رسالت مآب ﷺ اُن کے سامنے موجود نہیں یا اُنہیں دکھائی نہیں دیتے۔

لہ دیکھئے تذکرۃ الاولیا (فارسی)، ص ۱۳۵، مطبوعہ فخر المطابع۔

Marfat.com

خوارج اور شیعہ کو خصوصاً اپنے اعمال و افکار پر نظرِ ثانی کرنا چاہیے۔ دیوبندی، وہابی اور غیر مقلد فرقوں کو جو رسالت مآب ﷺ کی نسبت توحید کے زیادہ علم بردار بنتے اور خود کو مُوحدین اعظم کہلانے میں فخر محسوس کرتے ہیں۔ آنحضرت ﷺ کی شان اور آپ کی خصوصیات کو ہمیشہ پیشِ نظر رکھنا چاہیئے۔ صرف توحید سے کام نہیں چلے گا۔ اگر خداوند عالم کسی چیز پر زور دیتا ہے تو وہ اقرارِ رسالت اور ایمان بہ ختمِ نبوّت ہے، اگر کسی کو حضور ﷺ سے عقیدت و محبت نہیں یا آپ کے ارشادات کا احترام اور پاس نہیں تو اُسے ادّعائے توحید سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا، کیونکہ ؎

صرف توحید کا شیطان بھی قائل ہے مگر　　شرطِ ایماں ہے محمدؐ کی اطاعت یہ نہ بھول

(راقم الحروف)

بہرحال جو خوش بخت رسالت مآب ﷺ کی ذات کو صمیمِ قلب اور یقینِ کامل کے ساتھ اپنے سامنے موجود سمجھتے ہیں، وہ ایسا کوئی عمل نہیں کر سکتے، جو آپ کے احساسِ موجودگی کے منافی و معارض ہو۔

Marfat.com

شرک کے لُغوی معنیٰ

الشّرکۃُ والشّرکۃُ سواءٌ مخالطۃُ الشّریکین یقال اشترکنا بمعنیٰ تشارکنا وقد اشترکَ الرّجلانِ وتشارکا وشارکَ احدُھما الآخرَ۔[1] (ترجمہ) شرکت اور شرکہ دونوں کے معنیٰ دو شریکوں کا ایک چیز میں ملنا ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ ہم شریک ہوئے یعنی آپس میں ہماری شرکت ہوئی اور دو دو آدمی شریک ہوئے یعنی ایک، دوسرے کے ساتھ شریک ہُوا۔ مجددِ ملت حضرت پیر سید مہر علی شاہ قدس سرہ سورۃ اخلاص کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں؛ اشتراک چونکہ نقیضِ توحید است پس معنیش شریک گردانیدنِ غیر را با اُو سبحانہٗ در ذات یا در صفات[2]۔ آپ کی عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کرنا اُسے واحد سمجھنے کی ضد ہے جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں غیر کو شریک کرنا۔

مُشرک کے شرعی معنیٰ

وَ اَشرکَ باللہ جعلَ لہ شریکاً فی مُلکہٖ تعالیٰ اللہُ عن ذٰلکَ والشّرکُ ان یّجعلَ للہ شریکاً فی ربوبیّتہٖ تعالیٰ اللہُ عن الشُّرکاءِ والاندادِ لانّ اللہَ وحدَہٗ لاشریکَ ولانِدَّ لہ ولانَدِیدَ۔ وقال ابوالعبّاس فی قولہٖ تعالیٰ وَالّذِیْنَ ھُمْ بِہٖ مُشْرِکُوْنَ[3] معناہ الّذینَ ھُمْ صارُوا مُشرکینَ بطاعتِھم للشّیطانِ ولیسَ المعنیٰ انّھم اٰمنوا باللہ واشرکُوا بالشّیطانِ، ولکن عبدُوا اللہَ وعبدُوا معہُ الشّیطانَ فصارُوا بذلکَ مشرکینَ، لیس انّھُم اَشرکوا بالشّیطانِ واٰمنوا باللہِ وحدَہٗ[4]۔
(ترجمہ) جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں نے اللہ تعالیٰ سے شرک کیا، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ

---

۱ دیکھئے لسان العرب (عربی) جلد ۱۰، ص ۴۴۸، مطبوعہ بیروت

۲ دیکھئے تحقیق الحق، از سید پیر مہر علی شاہؒ، ص ۶۰، مطبوعہ سول ملٹری پریس صدر راولپنڈی سن طباعت ۱۳۸۱ھ

۳ القرآن ۱۶ : ۱۰۰

۴ دیکھئے لسان العرب، جلد ۱۰، ص ۴۴۹ - ۴۵۰، مطبوعہ بیروت

Marfat.com

اُس نے کسی اور کو بھی خدا کے ملک و تصرّف میں شریک کیا اور شرک کے معنٰی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ربوبیّت میں کسی کو شریک ٹھہرایا جائے، حالانکہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہر قسم کے شریکوں سے پاک ہے، کیوں کہ وہ ذات واحد ہے نہ اُس کا شریک ہے نہ اُس کی کوئی نظیر اور مثل۔ ابو العبّاسؒ نے آیتِ وَالَّذِیْنَ هُمْ بِهٖ مُشْرِكُوْنَ کے معنٰی یہ بتائے کہ کفّار و مشرکین شیطان کی اطاعت کرنے کے سبب مشرک کہلائے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے کے ساتھ اُنہوں نے شیطان کی عبادت بھی کی، اِس کے یہ معنٰی نہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایمان لائے اور شیطان کے ساتھ شرک کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے ساتھ اُنہوں نے عبادت شیطان بھی کی، اِس لیے اُنہیں مشرکین کہا گیا، اِس کے یہ معنٰی نہیں کہ اُنہوں نے شیطان سے شرک کیا اور ایک اللہ کے ساتھ ایمان لائے (انتہیٰ)

سورۂ یٰسین کے جملہ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّیْطٰنَ کہ شیطان کی عبادت نہ کرنا کا مفہوم بھی یہی ہے کہ انبیاء علیہم السّلام کے بتائے ہوئے قطعی طریقہ توحید کے خلاف شیطان کے وسوسہ اور تلبیس کے تابع ہو کر کفر و شرک کی راہ اختیار نہ کرنا، ورنہ یہ بہت بعید ہے کہ کوئی شخص یہ کہتا ہو کہ میں شیطان کی عبادت کرتا ہوں۔

شرک کی مختلف صُورتیں

شرک کی مذکورہ بالا لغوی اور شرعی تعریف سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں کسی اور کو شریک سمجھ کر اُس کی عبادت کرنا، یا اللہ تعالیٰ کو مستقل متصرّف سمجھنے کے ساتھ کسی اور کو بھی (چاہے کوئی ہو) مستقل متصرّف سمجھنا، یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایمان رکھنا، مگر عبادت کسی اور کی بھی کرنا، یا اُس کی ذات و صفات میں کسی اور طاقت کو قائم بالذّات اور مُستقل مُتصرّف سمجھنا یہ سب کچھ شرک ہے اور ایسے عقائد رکھنے والا از رُوئے شریعت مطہرہ زندیق، کافر اور مشرک قرار پائے گا، یہ شرک کی حقیقی اور بُنیادی تعریف ہے۔ اگر کوئی شخص مذکورہ بالا عقائدِ فاسدہ تو نہیں رکھتا اور نہ اُس کے یہ نظریات ہیں، مگر اُس سے ایسے اعمال و اقوال کا صدور ہوتا ہے، جن سے اشتباہِ شرک مُترشح ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ شرک کی حقیقی تعریف میں داخل نہ ہونے کے سبب شرعی طور پر مُشرک تو نہیں ہوگا، مگر اُس کے لیے ایسے تمام اعمال و اقوال سے

Marfat.com

اجتناب ضروری ہے، جن کے دیکھنے یا سُننے سے اشتباہِ شرک پیدا ہو سکتا ہو۔ مثال کے طور پر بہ نیّتِ تعظیم اللہ کے سوا کسی کے سامنے پیشانی رکھ دینا، یا سجدہ کرنا، اگرچہ ایسا کرنے والے کی نیّت محض اظہارِ تعظیم و تکریم ہو اور حدیثِ نبوی اِنَّمَا الاَعمَالُ بِالنِّیّاتِ[1] (اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے) اُس کے پیشِ نظر ہو، مگر چونکہ ایسا کرنے میں وہ صورت پیدا ہو جاتی ہے، جو نماز کے سجدے کی طرح ہے لہٰذا ایسا کرنے کی اجازت نہیں دی گئی۔ گویا ایسے انسانی اعمال و اقوال جن کی نسبت اللہ تعالیٰ سے مخصوص ہے اور جن کے عمل میں لانے سے معبودِ حقیقی کی عبادت یا کبریائی کا تصوّر اُبھرتا ہے، اُن کو کسی اور کے ساتھ منسوب کرنا، یا اُن اعمال و اقوال کو کسی اور کے حق میں استعمال کرنا، چونکہ اشتباہِ شرک کا مُوجب ہے، لہٰذا ذی علم اور محتاط لوگ ایسے اُمُور سے بھی پرہیز کیا کرتے ہیں۔ اگرچہ اُنہیں یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایسا کرنے سے حقیقی شرک لازم نہیں آتا۔ یہ اشتباہ معنوی طور پر نہ سہی، مگر ظاہری اور صُوری طور پر تو ہے۔ لہٰذا محققین علماء و مشائخ نے اِس سے بھی منع کیا ہے۔ بدنصیبی سے جن کم علموں کو بات بات میں لفظِ شرک استعمال کرنے کا مُوذی و مُہلک مرض لاحق ہوتا ہے، اُنہیں غور کرنا چاہیئے کہ بزرگانِ دین اور انبیائے عظام سے عقیدت رکھنے والوں کے ذہن بحمداللہ مذکورہ مفہومِ شرک سے قطعی پاک و صاف ہیں۔ ایسے فتوے داغنے والے حقیقی صاحبِ علم نہیں ہوتے، بلکہ علم کو کسبِ معاش کی خاطر حاصل کرتے ہیں، جس کے باعث اِس کے فیضان سے محروم رہتے ہیں۔ غالباً میرزا بیدلؒ نے ایسے ہی کوتاہ بینوں کے بارے میں فرمایا تھا ؎

چہ بود سرو کارِ غلط سبقاں درِ علم و عمل بہ فسانہ زدن
زِ غرورِ دلائلِ بے خردی ہمہ تیرِ خطا بہ نشانہ زدن

(ترجمہ) ایسے غلط سبق اور ہرزہ اندیشوں کا کیا مذکور، جو افسانوی ذہنیت کے ساتھ علم و عمل کے دروازے کو کھٹکھٹاتے ہیں، اور اپنے غیر معقول دلائل پر غرور کرنے کے سبب اپنے ہر تیرِ خطا کو نشانے پر لگانے کی سعیٔ لاحاصل کرتے ہیں۔

---

[1] دیکھئے بخاری شریف، باب کیف کان بدءُ الوحی، ص ۲، مطبوعہ المحمدی بمبئی، سنِ طباعت ۱۲۸۰ھ

Marfat.com

میں کہہ یہ رہا تھا کہ انبیاء و اولیا کے عقیدت مند اُنہیں کسی طرح بھی خدا کی ذات و صفات میں شریک نہیں سمجھتے اور نہ ہی خدا کی طرح اُنہیں مستقل متصرّف قرار دیتے ہیں۔ اب چھوٹی چھوٹی باتوں کو بھی دائرۂ شرک میں لے آنا کہاں کی عقلمندی ہے۔ اگر شرک کے یہی معنیٰ لئے جائیں کہ دو ذاتوں کو ایک صفت میں شریک سمجھنا شرک اور کفر ہے تو پھر میرے خیال میں یہ سارے مفتی خُود بھی نہیں بچ سکیں گے، کیونکہ جب کسی ایک صفت کا دو ذاتوں میں پایا جانا یا دو ذاتوں کو ایک صفت یا چند صفات میں شریک سمجھنا، شرک ہے تو پھر درجِ ذیل فہرستِ شرک ملاحظہ ہو، جس کی رُو سے کوئی مُوحدّ بچ کر نہیں نکل سکتا۔

(ہر انسان اللہ تعالیٰ کے ساتھ اِن اُمُور میں شریک ہے۔)

١۔ اللہ تعالیٰ کا بھی وجود ہے اور انسان کا بھی وجود ہے (یعنی ہونے میں دونوں شریک ہیں)

٢۔ اللہ تعالیٰ سُنتا ہے، انسان بھی سُنتا ہے۔

٣۔ اللہ تعالیٰ دیکھتا ہے، انسان بھی دیکھتا ہے۔

٤۔ اللہ تعالیٰ علم والا ہے اور انسان بھی عالم ہوتے ہیں۔

٥۔ اللہ تعالیٰ مُختار ہے اور انسان بھی اپنے ارادے اور اختیار سے کام کرتا ہے۔ (علیٰ ھٰذا القیاس)

اب فرمایئے کہ اگر شرک کے معنیٰ دو ذاتوں کا ایک معاملے یا صفت میں شریک ہو جانا ہی ہے تو پھر سارے مُفتیانِ شرک کو مندرجہ بالا فہرستِ شرک سے خود کو اِس طرح بچانا چاہیئے کہ:

١۔ پہلے اپنے وجود کو تیغِ عدم سے نیست و نابود کریں۔

٢۔ اپنے کانوں میں اُبلتا تارکول ڈال کر شرکِ سماعت سے آزاد ہوں اور اسمِ سمیع کی عملی تبلیغ کریں۔

٣۔ آنکھوں میں گرم سلاخیں پھیر کر اُس کی صفتِ بصیر کے اشتراک سے باہر نکلیں۔

٤۔ دماغ پر ہتھوڑا مار کر مادۂ شعور کو زائل کر کے جاہل بن کر اسمِ علیم کی وضاحت کریں۔

٥۔ خُود کو بھیڑیوں اور درندوں کے سامنے ڈال کر اُس کے کامل اختیار کا اعلان کریں۔

مگر افسوس ہے کہ ایسا کرنے کے لیے کوئی مُفتی یا مُوحدّ تیار نہیں ہوگا۔ خُلاصۂ کلام یہ نکلا کہ جب ہم سب کا یہ عقیدہ ہے کہ وجودِ حقیقی دراصل اللہ تعالیٰ کی صفت ہے، سمع و بصر

Marfat.com

اور علم و اختیار درحقیقت صفاتِ الٰہیہ ہیں، مگر اُس نے اِن صفات میں اپنی مخلوق کو بھی شریک فرمایا، اگرچہ اِن کا حقیقی مالک وہ خوُد ہے، لیکن عارضی طور پر اِن سے انسان کو بھی متصف فرمایا، پس جس طرح اُس نے سمع و بصر کی صفات میں عام مخلوق کو اپنا شریک کیا ہوا ہے، اسی طرح انبیاء و اولیا کو وہ اپنی کسی خصوصی صفت میں بطورِ اکرام و نوازش شریک کرلے تو یہ کیوں کر ناممکن اور خلافِ عقل و نقل ہو سکتا ہے؟ جس طرح اُس نے اپنی عام صفات میں عام مخلوق کو اپنا شریک بنا لیا تو انبیاء و اولیا جیسے مقربین کو تصرّف و علم اور جوُد و سخا جیسی خصوُصی صفات میں کیوں کر شریک نہیں کرسکتا۔ قرآن و سُنّت میں اِس کے شواہد بہ کثرت پائے جاتے ہیں، جنہیں بطورِ ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے، مگر خوفِ طوالت کے پیشِ نظر اپنے سمندِ قلم کی عنان کھینچنا پڑتی ہے، لٰہذا ذرا ذرا سی بات پر لفظِ شرک کا استعمال اور دُوسروں کو مُشرک کہنا محض حماقت، تعصّب اور نادانی ہے۔

عرصے کی بات ہے۔ ایک صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ بزرگانِ دین کے مزارات پر جو کچھ ہوتا ہے، وہ سب کچھ شرک ہے۔ میں نے کہا کہ شرک کے لیے دو ذاتوں کا ایک صفت میں شریک ہونا ضروری ہے۔ مزارات پر چادریں چڑھانا، غُسل دینا، سماع سُننا، نذرانے دینا، قبر کا بوسہ لینا، چراغاں کرنا وغیرہ وغیرہ کسی قسم کے اشتراک میں نہیں آتا، یہ شرک کی مذکورہ تعریف میں تو اُس وقت آسکتا ہے، جب یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بھی کیا جاتا ہو اور پھر کسی دوسرے کے ساتھ بھی کیا جائے۔ جب اللہ تعالیٰ جسم ہی سے پاک ہے اور مخلوق سے متعلق اُمور سے مُنزّہ ہے تو اُسے اِن میں شریک کیوں کر کیا جا سکتا ہے؟ مطلب یہ کہ بوسہ محسوس و مُبصَر چیز کا لیا جاتا ہے، ہم نے ہوائی بوسہ تو آج تک سُنا نہیں۔ یعنی بوسہ لینے کے لیے مادّی جسم کا وجود ضروری ہوتا ہے، خدا تعالیٰ جسم اور مادّے سے پاک ہے۔ اگر یہ عمل خدا کے ساتھ بھی ہوتا اور پھر کسی غیر کے ساتھ بھی، تو یہ ضرور شرک تھا، جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں کسی اور کو شریک سمجھنا اور اُس کی عبادت کرنا شرک ہے۔ لٰہذا چوُں کہ اللہ تعالیٰ خانقاہی ماحول کے رسم و رواج سے پاک و مُنزّہ ہے، اِس لیے ایسے اُمور کے لیے شرک کی رَٹ لگائے رکھنا، محض انرجی کا ضیاع ہے۔

Marfat.com

کیا چادریں چڑھانا بدعت اور شرک ہے؟

اِسی طرح ایک صاحب کہنے لگے کہ مزارات پر چادریں چڑھانا بدعت ہے۔ میں نے کہا: ہو سکتا ہے آپ کا ارشاد صحیح ہو، مگر یہ تو فرمایئے کہ چادر کا تصوّر انسان سے وابستہ ہے یا خدا سے؟ کہنے لگے: انسان سے۔ میں نے کہا: پھر غلافِ کعبہ کے بارے میں آپ کا کیا خیال ہے کیا کسی عمارت پر کپڑا چڑھانا، اُس کی ضروریات میں شامل ہے؟ کہنے لگے: نہیں۔ میں نے کہا: غلاف اگر عمارتِ کعبہ پر چڑھایا جاتا ہے تو صرف اُس کے اظہارِ تقدّس کے لیے، ورنہ کعبہ اور حقیقتِ کعبہ (اللہ) تو غلاف یا چادر کے تکلّف سے پاک و مُنزّہ ہے۔ اگر غلاف چڑھانا یہاں محض اظہارِ تقدّس کی علامت سمجھا جاتا ہے تو قبر پر چادر چڑھانے کو کیسے بعید از عقل قرار دیا جا سکتا ہے۔ اِس لیے کہ قبر کے ساتھ ایک ایسے جسم کا تصوّر وابستہ ہوتا ہے، جو حیاتِ دُنیوی میں کپڑے بھی پہنتا رہا، اگرچہ اب وہ مٹّی کے نیچے مدفون ہے، مگر اُس کے ساتھ ستر اور چادر کا تصوّر اُسی طرح قائم ہے، اِس لیے کہ حیاتِ ظاہری میں بھی اُس کا تعلّق اِنہی چیزوں سے تھا، بخلاف اِس کے دیوارِ کعبہ کے پتھروں سے ستر اور چادر کا تصوّر وابستہ نہیں ہوتا اور نہ جمادات کو اِس کی ضرورت ہوتی ہے اور پھر کعبہ کا مرتبہ جس ذات سے قائم ہے، وہ بھی اجسام کی طرح ستر اور چادر کے تصوّر سے قطعی پاک ہے۔ لہٰذا اگر کعبۃُ اللہ پر غلاف اور چادر کا تصوّر خلافِ عقل نہیں تو قبر اور میّت کے ساتھ تو چادر یا ستر کا تصوّر بدرجۂ اولیٰ خلافِ عقل نہیں، بلکہ قرینِ عقل اور مُطابقِ عادت ہے۔ بہرحال مزارات و قبُور پر چادریں چڑھانا بھی سُنّتِ بیتُ اللہ میں اظہارِ تکریم و محبّت کے لیے ہوتا ہے، اگرچہ بیتُ اللہ کے مقام و مرتبہ کی نوعیّت کچھ اور ہے۔ کہنے لگے: خیر یہ بات تو سمجھ میں آتی ہے، مگر مزارات پر چادریں یا غلاف چڑھانے کا حکم قرآنِ مجید میں کہاں ہے؟ میں نے کہا پہلے آپ کعبۃُ اللہ پر غلاف چڑھانے کا حکم قرآنِ حکیم کی کسی آیت سے نکال دیجئے۔ کہنے لگے: وہ سُنّتِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ میں نے کہا: پھر کوئی ایسی حدیثِ صحیح دکھایئے، جس میں حضُور علیہ السّلام نے کسی قبر پر چادر یا غلاف چڑھانے کا صریح حکمِ امتناعی دیا ہو۔ یہ سُن کر خاموش ہو گئے۔ اِس ساری گفتگو کا مقصد یہ ہے کہ ایسے اُمُور کو شرک کے ضمن میں ہرگز داخل نہیں

Marfat.com

کیا جا سکتا، اِس لیے کہ شرک کا تعلق عقائد سے ہے، جیسا کہ سطورِ بالا میں ہم شرک کے لغوی معنیٰ تفصیلاً لکھ آئے ہیں۔

اگر یہ کہا جائے کہ کعبۃ اللہ کہاں اور دُنیا کے دوسرے مقامات کہاں۔ لہٰذا اولیائے کرام کے مزارات کی چادروں اور غلافوں کو کعبہ کے غلاف پر قیاس نہیں کیا جا سکتا تو گزارش ہے کہ بحمد اللہ ہمارا بھی یہی عقیدہ ہے، مگر بات صرف اِتنی ہے کہ اگر کچھ لوگ رسالت مآب ﷺ کو مُستقل طور پر اپنے جیسا بشر کہنے میں آپ کی بشریّت کو وجہِ شبہ قرار دیتے ہیں نہ کہ نسبتِ نبوّت کو۔ تو پھر ہم ذرا سی دیر کے لیے کعبہ کی نسبتِ فضیلت کو ایک طرف رکھ کر اُس کے اور دیگر مقامات میں محض ایک عمارت ہونے کو کیوں وجہِ شبہ قرار نہیں دے سکتے۔ اب اگر عمارتِ کعبہ کو ایک عام عمارت کی نظر سے دیکھا جائے تو اُس کی دیواروں کا چاروں طرف سے کپڑے میں لپٹا ہُوا ہونا ضرور باعثِ تعجب ہوتا ہے اور عقلِ سلیم بھی اِسے تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے کہ جمادات کے ساتھ کپڑے کا کیا تعلق اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ چادر یا غلاف کا کیا تصوّر؟

کعبہ پر غلاف چڑھانا اعترافِ عظمت و تقدّس اور اظہارِ احترام ہے

کعبۃُ اللہ پر ہر سال نیا غلاف چڑھانے کا مقصد اُس کی اُس نسبت کا اظہار اعتراف ہے، جو اُسے ذاتِ باری تعالیٰ سے حاصل ہے، ورنہ اِس نسبت کو ہٹا کر دیکھا جائے تو یہ سب کچھ فضول خرچی نظر آئے گی، اِس کے برعکس جب کسی انسانی قبر پر چادر یا غلاف چڑھایا جاتا ہے تو سب سے پہلے مدفون انسان سے کپڑے کے بُنیادی رشتے کا تصوّر ذہن میں اُبھرنے لگتا ہے، اِس لیے کہ انسان اور کپڑے کا چولی دامن کا ساتھ ہے، لہٰذا مزار پر چادر یا کپڑے کا چڑھانا اُس کے جسمِ انسانی سے بُنیادی تعلق کی بنا پر بدرجۂ اولیٰ جائز اور قرینِ معقولیّت ہے۔

انسان کے اِس دُنیا میں آنے کے وقت فطرت اہتمامِ لباس نہیں کرتی، بلکہ اُسے برہنہ پیدا کرتی ہے۔ گویا بچّہ زائیدگی کے وقت میرزا بیدل ؒ کے اِس شعر کا مصداق ہوتا ہے ؎

تنم زبندِ لباسِ تکلّف آزاد است   برہنگی بہ برم خلعتِ خداداد است

(ترجمہ) میرا جسم لباسِ تکلّف کی قید سے آزاد ہے اور برہنگی خود ایک ایسی خداداد خلعت

ہے، جو مجھے فطرت نے عطا کی ہے۔

تکفین، جسمِ انسانی کے تصوّرِ عظمت اور اُس کے اعزاز و اکرام کی علامت ہے

دُنیا سے انسان کے جانے کے وقت اُس سے سُلوکِ برہنگی روا نہیں رکھا جاتا، بلکہ بعدِ مرگ اُس کے جسمِ خاکی کے ساتھ تصوّرِ لباس کے جواز کے ایک عہدِ نو کا آغاز کیا جاتا ہے، حالانکہ اگر صرف اُس کا سَتر مقصود ہوتا تو میّت کے ساتھ کفن کے اہتمام کی چنداں ضرورت نہیں تھی، زیادہ سے زیادہ قبر تک ایک چادر اُس پر ڈال دی جاتی اور بعدِ دفن اُسے بھی اُتار لیا جاتا، اِس لیے کہ میّت کے لیے قبر خود ایک صندوقِ سَتر ہوتی ہے۔ ثابت ہُوا کہ اگر میّت کو کفن پہنایا جاتا ہے تو وہ صرف انسانی جسم کے تصوّرِ عظمت اور اُس کے اعزاز و اکرام کی خاطر۔ اگر اِس اعزاز کو، جو اُس کے مرنے کے وقت اُسے کفن کی صورت میں دیا گیا، اُس کی یاد تازہ کرنے کے لیے سال بھر میں ایک مرتبہ اُس کی قبر پر پھُول یا چادر چڑھا دی جائے تو یہ بات خلافِ عقل اور منافیٔ شریعت کیوں کر ہو سکتی ہے۔

ویسے ہی ایک گڑھا کھود کر اُس پر قبر بنانا اور پھر اُس پر چادریں یا پھُول چڑھانا، کسی عقلمند انسان کا فعل نہیں ہو سکتا۔ جس قبر میں کوئی انسانی جسم مدفون ہوتا ہے اُسی پر چادریں یا پھُول چڑھائے جاتے ہیں، چاہے جسمِ انسانی مُرورِ وقت کے باعث خاک ہی میں مل جائے، مگر مدفون انسان کا تصوّرِ عظمت تو خاک میں نہیں مل سکتا، کیونکہ چہروں کا خاک میں مل جانا تو ممکن ہے، لیکن اُن کے ساتھ اُن سے وابستہ یادوں اور تصوّرات کا خاک ہو جانا ممکن نہیں۔ لہٰذا کسی قبر پر پھُول یا چادریں چڑھانا مدفون انسان کی عظمت کو خراجِ عقیدت پیش کرنے کے لیے ہوتا ہے۔

جس طرح کسی میّت کو کفن پہنانا محض اُس کے اعزازِ انسانی کو برقرار رکھنے اور پسِ مرگ بھی اُسے ثابت کرنے کے لیے ہوتا ہے، اُسی طرح بعدِ دفن چادر یا پھُولوں کی صورت میں اُس کا اعادہ کیا جاتا ہے، جو نہ تو خلافِ عقل ہے اور نہ مُوجبِ شرک و بدعت۔

جو تنگ نظر قبروں پر چادر اور پھُول چڑھانے کے حق میں نہیں اور میّت سے کسی قسم کے

Marfat.com

ستر یا کپڑے کے انتساب کو ناجائز قرار دیتے ہیں، وہ کبھی بھی ایسا نہیں کر سکتے کہ اُن میّتوں کو، جو اُن کے قبضہٗ اختیار میں ہوں شرک و بدعت کے خوف سے برہنہ دفن کر دیں یا پھر شرک و بدعت کے خوف کی بنا پر اپنی میّت کو برہنہ دفن کرنے کی وصیّت کر جائیں، کیونکہ مُروجہ مفہوم شرک و بدعت کے مُطابق تو یہ بھی سب سے بڑا شرک ہے کہ جسے فطرت نے برہنہ پیدا کیا، اُس نے ہوش سنبھال کر ساری عُمر کپڑے کیوں زیبِ تن کئے اور پھر بعدِ مُردن اِن اسبابِ دُنیا کو (جو بصورت کفن اُس کے شریکِ سفرِ آخرت ہیں) کیوں ساتھ لے کر گیا اور اِس طرح فطرت کی عطا کردہ برہنگی کو بدعتِ کفن سے کیوں ڈھانپ دیا گیا۔ اگر مزارات پر چادریں اور پھول چڑھانے کا ثبوت قرآنِ مجید سے طلب کیا جائے تو پھر یہ بھی بتانا پڑے گا کہ خدا نے قرآنِ کریم کی کس آیت میں یہ حکم فرمایا ہے کہ تم میرے پاس کفن پہن کر آیا کرو۔ مگر افسوس کی بات یہ ہے کہ ایسی باتوں کو کوئی بھی شرک و بدعت نہیں کہتا اور اگر کہتا ہو تو اُسے اپنے لیے یہ وصیّت بھی کرنا ہو گی کہ اُسے بحالتِ برہنگی سپردِ خاک کیا جائے۔

ثابت ہوا کہ میّت کے لیے کفن کا اہتمام صرف اِس لیے کیا جاتا ہے کہ اُس کی انسانی عظمت کو اعزازِ مزید دیا جا سکے اور اِس طرح اپنی طرف سے اُسے خراجِ عقیدت پیش کیا جا سکے۔ یہ تو ہوئی عوام کو سمجھانے کی بات۔ خواص کے نزدیک فلسفہٗ کفن کچھ اور نوعیّت کا حامل ہے؛ اُن کے خیال میں جب فوت ہونے والا انسان کفن پہن کر بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہوتا ہے تو اُس کی زبانِ حال یہ کہہ رہی ہوتی ہے ؎

ضائع فرما نہ سرفروشی کو مری — مٹّی میں ملا نہ گرم جوشی کو مری
آیا ہُوں کفن پہن کے اے ربِّ غفور! — دھبہ نہ لگے سفید پوشی کو مری

(سیّد امجد حیدر آبادیؒ)

اہمیّتِ لُغت بعض لوگ لُغت کو اہمیّت نہیں دیتے۔ گزارش ہے کہ اگر لُغت کو مُعتبر نہ سمجھا جائے تو یہ کیسے معلوم ہو گا کہ یہ لفظ اہلِ زبان کے ہاں کن معنوں میں استعمال ہوتا ہے؟ یہ بات کسی زبان کا لُغت ہی بتا سکتا ہے اور پھر شرک اور دُوسرے الفاظ کی تشریح کے لیے سب سے پہلے لغت کو دیکھنا اِس لیے ضروری ہے کہ قرآنِ مجید نے جو الفاظ استعمال کئے

Marfat.com

وہ اُس دَور کی مُروّجہ زبان کے مطابق تھے، ورنہ وہ لوگ تو قرآنِ حکیم کے مفہوم کو سمجھنے سے قاصر ہوتے۔ اگر اللہ تعالیٰ شرک کے کوئی اور معنی لیتا، جو اُس وقت کے مُروّجہ مفہوم کے برعکس ہوتے تو کفّار جو عقیدے کی بنا پر نہیں، بلکہ الفاظ اور محاورات کے سہارے قرآنِ کریم کو سمجھتے تھے، شرک کی تعریف کو کیا سمجھ پاتے۔ لہٰذا قرآنِ مجید نے لفظِ شرک کے بُنیادی معنیٰ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا اور پھر مختلف آیات میں اُس کے وسیع مفہوم کو پھیلایا، مگر لفظِ شرک یا شراکت کا یہ بُنیادی مفہوم (کہ دو چیزوں یا دو انسانوں کا ایک صفت میں برابر کا شریک ہونا) ہر آیت میں موجود ہے اگر باعتبارِ لُغت لفظِ شرک کے یہ معنیٰ وہی نہ ہوتے تو قرآنِ حکیم میں ایسا لفظ کیسے استعمال ہوتا، جو اہلِ مکّہ کے ہاں اُس مفہوم میں مُروّج ہی نہ تھا۔ بہرحال کہنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی لفظ کی تحقیق کے لیے اُس کے لُغوی اور بُنیادی معنیٰ کو پیشِ نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے، اِس کے بغیر قرآن و حدیث کا سمجھنا ممکن نہیں۔ مگر یہ بھی غلط ہے کہ جو الفاظ باعتبارِ لُغت کئی معنوں میں استعمال ہوتے ہوں، اُنہیں ہر جگہ اپنی مرضی اور موقف کے مطابق ایک ہی معنیٰ میں استعمال کیا جانے لگے۔

پرویز صاحب کی سب سے بڑی غلطی یہی ہے کہ اُنہوں نے صرف لُغت کو سامنے رکھ کر قرآنِ مجید کی تفسیر کر دی اور اُن تصریحات کو چھوڑ دیا، جو احادیثِ صحیحہ سے ثابت ہیں۔

انبیاء و اولیاء تقرُّب الی اللہ کا وسیلہ ہیں

یہ بحث ختم کرنے سے پہلے ایک عظیم اعتراض کا جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ بعض لوگ انبیاء و اولیاء کو تقرّب الی اللہ کا وسیلہ سمجھنے کے خلاف یہ آیت پیش کرتے ہیں: وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ ۘ مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى[1] (ترجمہ) اور جنہوں نے بنا لیے اُس کے سوا اور ولی (اور کہتے ہیں) ہم نہیں عبادت کرتے اِن کی، مگر محض اِس لیے کہ یہ ہمیں اللہ کا مُقرّب بنا دیں۔

معترضین کا اعتراض یہ ہے کہ مُشرکین بھی اصنام کی عبادت صرف اِس لیے کرتے تھے کہ اصنام اُن کو باری تعالیٰ کا مُقرّب بنا دیں گے اور تم لوگ بھی انبیاء و اولیاء کے مزارات پر اِس لیے جاتے ہو کہ وہ تمہیں خدا کے قریب کر دیں گے تو پھر مُشرکینِ مکّہ اور تم میں فرق کیا رہا؟

اِس کا جواب یہ ہے کہ سب سے پہلے مُشرکین اصنام کی عبادت کرتے تھے، جبکہ انبیاء و اولیاء

[1] الزمر ۳۹: ۳

انسان ہیں، تراشیدہ بُت نہیں اور پھر ہم وہاں جا کر بارگاہِ ایزدی میں دُعا کرتے ہیں، انبیاء و اولیاء کی عبادت نہیں کرتے۔ انبیاء و اولیاء کو اصنام اور غیر جاندار اجسام پر قیاس کرنا کس قدر عظمتِ انسانی کی تحقیر و توہین ہے۔ اصنام مخلوق کے تراشے ہوتے ہیں، جبکہ انسان خالق کی تخلیق ہے۔ اسی قسم کا واقعہ پروفیسر خلیق احمد نظامی بحوالہ فوائد الفواد نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "۱۵ محرم ۷۱۸ھ کو ایک شخص شیخ نظام الدینؒ اولیاء کی خدمت میں آیا اور اُن کو گالیاں دینے لگا، شیخ خاموشی سے سُنتے رہے، پھر اُس کے سب مطالبات پُورے کر دیئے۔ جب وہ چلا گیا تو حاضرین کو بتایا کہ ایسا ہی شخص ایک مرتبہ بابا فریدؒ کی خدمت میں آیا اور اُن سے بے باکی کے ساتھ کہنے لگا، تُو بُت بن کر بیٹھ گیا ہے۔ تو بابا فریدؒ نے نرمی سے جواب دیا: من نہ ساختہ ام خدا تعالیٰ ساختہ است[1]"، یعنی حضرت گنجِ شکر قدس سرہ نے معترض کو جواباً فرمایا کہ تُو نے مجھے بُت تو کہا ہے، مگر مَیں ایسا بُت ہُوں، جسے نہ مَیں نے بنایا ہے اور نہ کسی اور نے، بلکہ خداوندِ عالم نے خُود بنایا، گویا ایسے باکمال افراد پر اِس قسم کے اعتراضات آج کی بات نہیں۔ کیا ہم یہ تسلیم کریں کہ معترضین اپنی ذات اور اصنام کو ایک ہی سمجھتے ہیں۔ اگر وہ ایک عام انسان ہو کر اصنام سے خُود کو بلند اور اشرف مخلوق سمجھتے ہیں تو اُنہیں انبیاء و اولیاء کو اصنام سے تشبیہ دینے میں بھی کچھ شرم محسوس کرنی چاہیئے۔

چنانچہ اِس ضمن میں حضرت سیّد پیر مہر علی شاہ قدس سرہ تنبیہِ ضروری کے تحت فرماتے ہیں۔

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی قُلْ یٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِیْ دِیْنِكُمْ غَیْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوْٓا اَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا كَثِیْرًا وَّضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِیْلِ[2]

(ترجمہ) اللہ تعالیٰ نے فرمایا: آپ فرمائیے: اے اہلِ کتاب! نہ حد سے بڑھو اپنے دین میں ناحق اور نہ پیروی کرو اُس قوم کی خواہشات کی، جو گمراہ ہو چکی ہے پہلے سے۔ اور گمراہ کر چکے ہیں بہت سے لوگوں کو اور بھٹک چکے ہیں راہِ راست سے۔

گویا اللہ تعالیٰ کو ہر کام میں اعتدال اور میانہ روی پسند ہے اور یہی صراطِ مستقیم ہے،

---

[1] دیکھیئے تاریخ مشائخ چشت، ص ۲۸۳، مطبوعہ کراچی
[2] القرآن ۵ : ۷۷

Marfat.com

جس کی درخواست کے لیے ہم مأمور ہیں۔ مجددِ گولڑوی مزید فرماتے ہیں: "ایسا ہی حُبِّ عبادِ اللہِ الصّالحین ذرائعِ تقرّب الی اللہ میں سے اعلیٰ درجہ کا ذریعہ ہے، باوجود اس کے اگر حد سے متجاوز ہو، یعنی صُلحاء کو معبُود بنا لیا جائے یا اُن کو متصرفِ مُستقل سمجھا جائے یا شریک فی التّصرف اِس طرح پر کہ اللہ تعالیٰ بغیر شراکت ان کے انتظامِ عالم نہیں کر سکتا تو یہی بات مُوجبِ شرک ہو جائے گی۔"[۱]

حضرت مُجدّد گولڑوی قدس سرّہ کی اِس تنبیہ ضروری کا مقصد یہ ہے کہ انبیاء و اولیاء سے محبت و عقیدت میں میانہ روی اختیار کرنی چاہیئے، اِن کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ یہ خُدا کی طرح مُستقل مُتصرّف ہیں، یا اللہ تعالیٰ اِن کے مشورے یا تعاون کے بغیر انتظامِ عالم نہیں چلا سکتا، یہ سب شرک و کفر ہو گا۔ ہاں خداوندِ عالم سے قُرب حاصل کرنے کے لیے انبیاء و اولیاء سے محبّت کرنا درست اور جائز ہے، مگر اللہ تعالیٰ کو پسِ پُشت ڈال کر صرف انبیاء و اولیاء کے حُصولِ قُرب کی کوشش کرنا اور اُسے (خدا کو) صفاتِ مخلوق سے مُتصّف سمجھنا بلاشبہ شرک اور تشبیہ ہے۔

حضرت اعلیٰ گولڑوی قدس سرّہ اپنی مشہور تصنیف تحقیق الحق کی پہلی فصل میں شرک اور تشبیہ کی تشریح تفصیلاً تحریر فرماتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مُشرکین کا اعتقاد تھا کہ اگرچہ تدبیر و تصرفِ کُلّی اللہ تعالیٰ کے لیے ہے، مگر بعض خواص امُورِ جزئیہ کی تدبیر میں مُستقل ہیں، اِسی لیے وُہ بتوں کی عبادت کو مُوجبِ تقربِ الٰہی سمجھتے اور اُن کے نام پر ذبح کرتے تھے، اُن کی قسمیں کھاتے تھے اور اُن میں کُن فیکون کی قدرتِ کاملہ کے عقیدہ کی بنا پر اُن سے استعانت (طلبِ امداد) کرتے تھے، نیز بشری و انسانی صفات خدا کے لیے ثابت کرتے تھے اور فرشتوں کو خدا کی لڑکیاں تصوّر کرنے کے ساتھ یہ سمجھتے تھے کہ بعض خواص کی شفاعت لازمی قبول ہوتی ہے۔ گو خُدا تعالیٰ کی رضا نہ بھی ہو، جیسے بادشاہ اپنے بعض خواص کی سفارش طوعاً و کرہاً قبول کر لیتا ہے۔[۲]

---

[۱] دیکھئے مکتُوباتِ مہریہ، ص ۲۷۲ تا ۲۷۳، مطبوعہ چٹان پرنٹنگ پریس لاہور

[۲] ملخص از تحقیق الحق، ص ۳۶ - ۳۷، مطبوعہ سول اینڈ ملٹری پریس راولپنڈی، سنِ طباعت ۱۳۸۱ھ

Marfat.com

مسئلہ نذر و نیاز اور شفاعت و دُعا

حضرتِ اعلیٰ گولڑوی قدس سرہ ایک اور مقام پر اولیاء کی نذر و نیاز کے جواز پر تبصرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں "آرے اگر آں ولی را حلّالِ مشکلات بالاستقلال یا شفیعِ غالب اعتقاد می کند، ایں عقیدہ اُو منجر بہ شرک و فساد می گردد۔ لیکن ایں عقیدہ چیزے دیگر است و نذر چیزے دیگر[1] (ترجمہ) ہاں اگر ولی کو مُستقلاً مشکلات کا حل کرنے والا سمجھیں یا اُس کو شفیعِ غالب تصوّر کریں تو یہ عقیدہ شرک و فساد کی طرف لے جاتا ہے، مگر یہ عقیدہ اور چیز ہے اور نذر دُوسری چیز۔

شفیعِ غالب کے معنیٰ یہ ہیں کہ کسی غیر اللہ کے متعلق یہ سمجھا جائے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ہماری سفارش کرے گا اور اِسے اِتنا غلبہ حاصل ہے کہ خدا اِس کی سفارش کو رد نہیں کر سکتا۔ یہ بھی شرک ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کائنات کی ہر چیز، ہر آن اور ہر امر میں اللہ تعالیٰ کی محتاج ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ کسی آن کسی معاملہ میں کسی غیر کا محتاج نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ انبیاء و اولیاء کی گریہ زاری اور التجا و التماس کا مقام عام لوگوں کی التجا سے بہت بلند ہوتا ہے، مگر اِن میں سے کوئی شفیعِ غالب نہیں بلکہ اُس کا بندہ اور اُس کا محتاج ہے، جب کہ دوسروں کے لیے دُعا بھی ایک سفارش اور شفاعت ہے اور شفاعت کے بارے میں ارشادِ الٰہی ہے کہ اُس کے اذن کے بغیر نافع نہیں ہو سکتی (کما فی آیۃ الکرسی) مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗۤ اِلَّا بِاِذْنِهٖ[2]
اِسی طرح حضرتِ اعلیٰ گولڑوی، وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ[3] پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: یعنی جانورے کہ قصد نمودہ شود بذبحِ اُو تعظیم نشان ہا و ذکر کردہ نہ شود وقتِ ذبح نام صنم، پس وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ ہر یکے را مصداقے علٰحدہ متحقق گشت

---

[1] دیکھئے اعلاء کلمۃ اللہ فی بیان وما اُھِلّ بہ لغیر اللہ، از سیّد پیر مہر علی شاہؒ، ص ۱۳۶، مطبوعہ نُور آرٹ پریس راولپنڈی سنِ طباعت ۱۳۸۵ھ

[2] القرآن ۲ : ۲۵۵

[3] القرآن ۵ : ۳

Marfat.com

قال سلیمانُ الجمل: وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ای ما قُصِدَ بذبحہِ النُّصُبُ ولم یُذکَر اسمُھا عندَ ذبحہٖ بَل قُصِدَ تعظیمُھا بذبحہٖ[۱] (ترجمہ) یعنی وہ جانور جن کی ذبح سے مقصود اُن نشانوں کی تعظیم ہے، گو ذبح کے وقت بُتوں کا نام نہیں لیا جاتا، لہٰذا وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَمَا اُھِلَّ بِہٖ لِغَیرِ اللّٰہِ کا مصداق علٰحدہ علٰحدہ ہو جائے گا۔ سلیمان الجمل فرماتے ہیں: وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ کا مقصد یہ ہے کہ جس جانور کو نشانوں کی تعظیم کے لیے ذبح کیا جائے اور ذبح کے وقت اُن نشانوں کا ذکر نہ کیا جائے۔ اسی طرح ایک اور اہم سوال کے جواب میں وضاحت فرمائی۔ سوال یہ تھا کہ اگر کہا جائے کہ غیر اللہ کی تعظیم سے جب جانور حرام ہو جاتا ہے، جیسا کہ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ کی تفسیر میں گزرا تو پھر اولیائے کرام کے نذر و نیاز کے طور پر ذبح کئے جانے والے جانور بھی حرام ہونے چاہییں، اس لیے کہ نذر گزاروں کا مقصد اولیاء اللہ کی تعظیم ہوتی ہے اور بطور نذر پیش کئے جانے والے جانور کو ذبح کئے بغیر جانور کی فروخت اور اُس کی قیمت سے طعام خرید کر صدقہ کرنے پر رضامند نہیں ہوتے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نذر گزاروں کا مقصد ذبح سے غیر اللہ کی تعظیم ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ یقین کر لینا کہ ذبح کرنے والوں کا مقصد فقط جانور کی جان نکال کر کسی ولی کے لیے اظہارِ تعظیم ہوتا ہے اور گوشت مقصود نہیں ہوتا تو یہ نیّت خالصتاً ایک قلبی معاملہ ہے۔ لہٰذا جب تک نذر کرنے والا خود اپنی زبان سے صراحۃً نہ کہے یا کوئی قطعی قرینہ موجود نہ ہو تو جانور کو حرام نہیں کہا جا سکتا، اسی طرح ذبح کی بجائے جانور کی قیمت سے طعام کا صدقہ پسند نہ کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جیسے کسی خصوصی مہمان کی خاطر جانور ذبح کیا جاتا ہے اور بازار کے گوشت کو مناسب نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح اولیائے کرام کے متوسّلین بھی جانور کی فروخت پر ذبح کو ترجیح دیتے ہیں۔ اگر ہندوؤں کی طرح فقط بھوگ کے طور پر جان نکالنا ہی مقصود ہوتا تو گوشت کچّا یا پکّا تقسیم کرنے کا اہتمام نہ کیا جاتا اور

---

[۱] دیکھئے اعلاءُ کلمۃِ اللّٰہ فی بیانِ وَمَا اُھِلَّ بہ لغیر اللّٰہ، از حضرت اعلیٰ گولڑویؒ ص ۲۸، مطبوعہ انٹرنیشنل پرنٹرز لاہور

Marfat.com

ایصالِ ثواب کا خیال ہی نہ ہوتا۔ لہٰذا جب تک قطعی طور پر اِس کے خلاف معلوم نہ ہو، کسی مُسلمان کے فعل کو موردِ الزام ٹھہرانا درست نہیں، بلکہ اگر کوئی شخص بوجہِ لاعلمی غلط فہمی کا شکار ہو تو اُسے نذرِ شرعی کی حقیقت سمجھا کر اصلاح کی جائے نہ کہ تکفیر[1]

رُوح نہیں مرتی

آیتِ محوّلہ میں وہ مُشرکین مخاطب ہیں، جو صنم پرستی کرتے تھے اور اصنام سے یہ اُمّید رکھتے تھے کہ وہ اُنہیں خدا کا مُقرّب بنا دیں گے۔ جمادات سے ایسی توقّع رکھنا حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟ مگر انبیاء اور اولیاء سے یہ توقّع اِس لیے بھی ممکن ہے کہ وہ انسان تھے اور انسان مرنے کے بعد بھی عالمِ برزخ میں بصورتِ رُوح موجود رہتا ہے اور ارواح عالمِ برزخ میں موجود رہتی ہیں۔ اگر رُوح کو امرِ رب ہی کہا جائے تو کیا جس وقت رُوح جسمِ خاکی سے مُنقطع ہو جاتی ہے تو معاذ اللہ امرِ رب معدوم ہو جاتا ہے؟ امرِ رب کے لیے کوئی موت نہیں، البتّہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ عارضی طور پر امرِ رب (رُوح) کا جسمِ خاکی کی نسبت سے انقطاع ہو گیا اور اُس وقتی انقطاع کا نام موت ہے، یہ نہیں کہ امرِ رب ہی معدوم ہو گیا۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ اجسام سے رابطہ ختم ہو جانے کے بعد ارواح جہاں کہیں بھی ہوتی ہیں، علم و شعُور کی قوّت اُن میں بدستور موجود اور کارفرما رہتی ہے، جیسا کہ ارواح کی بحث میں ہم تفصیلاً لکھ چکے ہیں۔ تو کیا اللہ تعالیٰ کے لیے کچھ بعید ہے کہ ہماری کوئی بات ارواح کو سُنا دے یا ہماری کسی آرزو اور دُعا کا اُنہیں علم دے دے اور اِس طرح ارواحِ طیّبہ کو بذریعۂ اطلاعِ ایزدی یہ علم ہو جائے کہ فلاں آدمی ہمیں بارگاہِ خداوندی میں عرض پرداز ہونے کی گزارش کر رہا ہے، میرے خیال میں ایسا کرنا کم از کم خدا سے بعید نہیں ہو سکتا۔ یا پھر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ معترضین اللہ تعالیٰ کو بھی اِس پر قادر نہیں سمجھتے۔ اگر ہمارا عقیدہ یہ ہوتا کہ ارواح، خُدا کے سُنوائے بغیر خود مُستقل سماعت کی مالک ہیں تو ایسا سوچنا نہ صرف غلط ہوتا، بلکہ شرک بھی تھا،

---

[1] مُلخّص از اعلاء کلمۃ اللہ، مُصنّفہ مجدّدِ گولڑوی رح، ص ۳۰، مطبوعہ لاہور، سنِ طباعت ۱۹۸۵ء

Marfat.com

کیونکہ ہم بار بار اِس بات کی وضاحت کرتے چلے آتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے بغیر کوئی شے مُستقل تصرّف کی مالک نہیں۔ ہاں عارضی اور عطائی تصرّفات کے مالک سب ہیں اجسام ہوں یا ارواح

بہرحال جو کم فہم حاسدین، اولیائے عظام کی خدمت میں حُصولِ دُعا و برکات کے لیے حاضری کو بھی اِس آیت کے مفہوم میں داخل کرتے اور حاضر ہونے والے پر بڑی بے دردی سے شرک کا فتوای جاری کر دیتے ہیں، وہ اگر ذرا عقل سے کام لیں کہ جب کوئی مُسلمان کسی ولی یا بزرگ کی خدمت میں دُعا طلبی کے لیے حاضر ہوتا ہے تو کیا وہ معاذ اللہ اُس کی عبادت کر رہا ہوتا ہے؟ اگر کسی کے پاس محض دُعا طلبی کے لیے جانا بھی عبادت اور شرک ہے تو پھر بالفاظِ مولنا کرم شاہ بھیروی اُن صحابۂ کرامؓ کے متعلق کیا فتوای ہے جو رسالت مآب ﷺ کی خدمت میں کبھی بارش کے برسنے، کبھی بارش کے تھمنے، کبھی بیماروں کی شفایابی اور کبھی دیگر مقاصد کے لیے حاضرِ خدمت ہو کر التماسِ دُعا کیا کرتے تھے (ایسے مُتعدّد واقعات کُتُبِ احادیث کی زینت ہیں) اگر خُشک سالی کے رفع ہونے کے لیے دُعا کراتے تو گھنگھور گھٹائیں اُمڈ اُمڈ کر برسنے لگتیں اور اگر مریضوں کی صحّت کے لیے دستِ شفا گُستر اُٹھ جاتے تو لاعلاج مریضوں کو دولتِ صحت مل جاتی۔ اگر یہ سب کچھ غلط تھا تو پھر صحابۂ کرامؓ ایسا کیوں کرتے تھے اور پھر رسالت مآب ﷺ اُنہیں ایسا کرنے سے منع کیوں نہ فرماتے تھے؟

صحابہؓ پر تو شرک کا فتوای لگانے کی ہمّت نہیں پڑتی، اِس لیے کہ مُفتیانِ دین کو توہینِ صحابہؓ کے سلسلے میں تعزیراتِ پاکستان میں شامل سزا کا علم ہے، اگر ہم میں سے کوئی کسی بزرگ کے پاس صرف دُعا طلبی کے لیے حاضر ہو جائے تو فوراً شرک کا فتوای لگا دیا جاتا ہے، قیامت اُٹھا دی جاتی ہے اور آیتِ محوّلہ پڑھ دی جاتی ہے۔ کیا اِن فتوای بازوں میں صحابۂ کرامؓ کے خلاف بھی آواز بلند کرنے کی جسارتِ مذمومہ پیدا ہو جائے گی؟ (خدا نہ کرے کہ ایسا ہو) اِس تیرِ ملامت کا نشانہ بننے کے لیے ہم غریب ہی کافی ہیں۔ یہ مثل ٹھیک ہے کہ کمزور کو دیکھ کر غُصّے کا طوفان اُمڈ آتا ہے اور طاقتور کو دیکھتے ہی ساحلِ لب پر امواجِ تبسّم کھیلنے لگ جاتی ہیں۔

Marfat.com

باب سوم

Marfat.com

Marfat.com

پرویزی حیلے

علماء و مشائخ کو لوگوں کی نگاہوں سے گرانے اور معاشرے میں اُن کے مقام کو عوام کی نظر میں پست کرنے کے لیے پرویز صاحب نے قرآنِ مجید کی یہ آیت پیش کی: وَاِنَّ کَثِیۡرًا مِّنَ الۡاَحۡبَارِ وَالرُّهۡبَانِ لَیَاۡکُلُوۡنَ اَمۡوَالَ النَّاسِ بِالۡبَاطِلِ وَیَصُدُّوۡنَ عَنۡ سَبِیۡلِ اللّٰهِ[1] (ترجمہ اُن کے الفاظ میں) "علماء و مشائخ کی اکثریت کا یہ عالم ہے کہ وہ لوگوں کا مال ناجائز طریقے سے کھاتے ہیں اور بجائے اِس کے کہ خدا کی طرف جانے والے راستے پر چلائیں، اُلٹے اُن کی راہ میں روک بن کر کھڑے ہو جاتے ہیں[2]۔"

پہلی بات تو یہ ہے کہ اِس آیت کے مصداق اہلِ کتاب کے پادری اور عبادت گزار ہیں اور پھر اُن میں سے بھی اکثر کا یہ حال تھا گویا اللہ تعالیٰ نے اُن میں سے بعض کو مستثنیٰ فرما دیا۔ اِس کے علاوہ یہ کہ رسالت مآب ﷺ کی اُمت کے جلیل القدر عُلماء و مشائخ کو بقولِ پرویز یہود و نصاریٰ کے عُلماء و مشائخ سے تشبیہ دینا کس قدر دریدہ دہنی ہے۔ کیا تاریخ میں کسی ایسے واقعہ کا ثبوت ملتا ہے کہ عُلماء و مشائخ سلف (جن کی فہرست بہت طویل ہے) میں سے کسی نے ناجائز طریقے سے کسی کا مال لُوٹا ہو، یا اُنھوں نے خانقاہیں اِس لیے قائم کی ہوں کہ عوام کو لُوٹ سکیں؟ کیا حضرت داتا گنج بخش ہجویریؒ، سید عبدالقادر جیلانیؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بہاء الدین نقشبندؒ اور حضرت بہاء الدین سہروردی ملتانیؒ جیسے اکابر مشائخ سے جو بیک وقت شیخ بھی تھے اور عالم بھی، کوئی یہ توقع کر سکتا ہے کہ اُنھوں نے کسی کا مال لُوٹا ہو یا پیری فقیری کو آج کل کے بعض جعلی اور جاہل پیروں کی طرح روزگار (اور انڈسٹری) کے طور پر استعمال کیا ہو۔ اگر کوئی انسان ایسے کاملین کے متعلق ایسا سوچتا بھی ہے تو خدا اُسے معاف نہیں کرے گا۔ اِس لیے

---

[1] القرآن ۹ : ۳۴

[2] دیکھیے مطالب الفرقان، از غلام احمد پرویز، جلد دوم ص ۲۲۱، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

کہ وہ کسی ثبوت کے بغیر محض الزام تراشی کر رہا ہے اور پھر ایسے لوگوں کی اس آیت میں مذمت کی گئی ہے، جو دولت جمع کرتے ہیں، مگر خرچ نہیں کرتے۔ چنانچہ اسی آیت میں ارشاد ہوا: وَالَّذِیْنَ یَکْنِزُوْنَ الذَّھَبَ وَالْفِضَّۃَ وَلَا یُنْفِقُوْنَھَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَبَشِّرْھُمْ بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ[2] (ترجمہ) جو لوگ جوڑ کر رکھتے ہیں سونا چاندی اور خرچ نہیں کرتے اُسے اللہ کی راہ میں، اُنہیں دردناک عذاب کی بشارت دیجئے۔ خداوندِ عالم کا مطلب یہ ہے کہ اہلِ ایمان میں سے جو لوگ سونا چاندی جمع کرتے ہیں اور اُسے خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے وہ مستحقِ عذاب ہیں، لہٰذا اُمّتِ مسلمہ میں سے صرف عُلماء و مشائخ کو بلا استثنا اِس آیت کا مصداق ٹھہرانا محض حسدو عداوت اور صریح جہالت ہے۔ اِس لیے کہ قرآنِ مجید بھی وَالَّذِیْنَ فرما رہا ہے کہ جو بھی ایسا کرتے ہیں وہ قابلِ مذمت ہیں، چاہے وہ عُلماء و مشائخ ہوں یا اُمّت کے دُوسرے افراد۔ اور جو لوگ ایسا نہیں کرتے، بلکہ اپنی دولت اور روپے پیسے کو راہِ خدا میں خرچ کرتے ہیں، وہ اِس وعید اور مذمت سے مستثنٰی ہیں۔ اِس بات کا اندازہ لگانے سے پہلے ہر شخص کو یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ پہلے وہ خود اللہ تعالیٰ کی راہ میں کتنا خرچ کرتا ہے اور پھر یہ کہ عُلماء و مشائخ اور اِن کے علاوہ دوسرے اصحابِ استطاعت افرادِ اُمّت میں سے کون اللہ تعالیٰ کی راہ میں کتنا خرچ کرتا ہے اور کون نہیں؟ پرویز صاحب کی طرح صرف عُلماء و مشائخ کو موردِ الزام ٹھہرانا عقلمندی نہیں۔ پرویز صاحب تو شاید اُن لوگوں کو بھی عُلماء و مشائخ کی صف میں شمار کرتے ہیں جو یَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ (اللہ کے راستے سے روکتے ہیں) کے مصداق ہیں۔ کیا حقیقی عُلماء و مشائخ اللہ تعالیٰ کی طرف مخلوق کو دعوت دیتے ہیں یا اُلٹا خدا کی طرف سے ہٹاتے ہیں؟ یعنی اِن کا حقیقی منصب اللہ تعالیٰ کی طرف بُلانا ہے یا راہِ خدا سے بھکانا۔ عُلماء و مشائخ میں سے جو افراد مخلوق کو خدا کے راستے سے ہٹاتے ہیں، اُن کو عالم یا شیخ کے پاک اور مقدس الفاظ سے کبھی یاد نہیں کیا جا

---

[1] علامہ پیر کرم شاہ بھیروی مستند حوالوں کے ساتھ اِس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں: "حضرت ابنِ عمرؓ سے مروی ہے کہ جس مال کی زکوٰۃ ادا کردی گئی ہو وہ اِس وعید میں داخل نہیں"۔ (ملاحظہ ہو تفسیر ضیاء القرآن، جلد دوم ص ۲۰۰، مطبوعہ لا

[2] القرآن ۹: ۳۴

Marfat.com

سکتا، ایسے لوگ ننگِ اسلاف ہیں، وہ غلط کاریوں سے اپنے اسلاف کی عزت پر بھی پانی پھیر دیتے ہیں۔ پرویز صاحب شاید اس خوش فہمی میں رہے کہ ایسا لکھنے سے لوگوں کے دل میں حقیقی علماء و مشائخ طریقت کی جو عزت و تکریم ہے، وہ کم ہو جائے گی، مگر ایسا نہیں ہو سکتا اور اس کا زندہ ثبوت آج بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ لاہور میں حضرت داتا صاحبؒ کے مزار پر زائرین کے ہجوم کو دیکھا جائے اور پرویز صاحب کی اپنی قبر ملاحظہ کی جائے، میرے خیال میں اکثریت کو تو یہ بھی معلوم نہیں ہوگا کہ وہ دفن کہاں ہیں، جب کہ بزعم خویش انہوں نے ساری عمر قرآنِ مجید اور دینِ مبین کی خدمت میں گزاری اور اپنے پیچھے اپنا ایک مشن اور مسلک بھی چھوڑا۔ اسی طرح مولانا ظفر علی خان، جن کو علم و ادب اور تخلیقِ پاکستان کے سلسلے میں خاصی شہرت اور خاص مقام حاصل ہے اور ان کی خدمات کو خراجِ تحسین پیش کرنے کی خاطر ہر سال حکومت اُن کے یومِ وفات پر ریڈیو اور ٹی وی سے خصوصی پروگرام نشر کرنے کا اہتمام کرتی ہے، وزیر آباد میں مدفون ہیں، ذرا اُن کے مزار پر زائرین کا ہجوم بھی دیکھ لیا جائے! آخر کیا وجہ ہے کہ پرویز صاحب نے عمر بھر بزعم خود اسلام کی خدمت کی اور ظفر علی خاں نے دنیائے صحافت و ادبیات میں بلند مقام حاصل کیا، مگر حضرت داتا صاحبؒ اور دیگر جلیل القدر بزرگانِ دین کی طرح اُن کے مقابر مرجعِ خلائق نہ بن سکے، ان حضرات کے پس ماندگان تو فاتحہ خوانی اور ایصالِ ثواب ہی کے منکر ہیں اور اس کے انکار کا ایک خوشگوار پہلو یہ ہے کہ اس طرح وہ بعض مصارف سے بچ جاتے ہیں، بہرحال ایسوں کے مزاروں پر غیر تو غیر اپنوں کو بھی تلاوتِ قرآنِ مجید کرتے نہیں دیکھا جاتا۔ آخر یہ کیا وجہ ہے کہ حضرت داتا صاحبؒ کے مزار پر رات دن بارشِ انوار ہو رہی ہے، اگر دن کو حاضری ہو تو درگاہ کا بڑا دروازہ حضرت سعدیؒ کے اس شعر کا مصداق نظر آتا ہے ؎

فَطُوْبیٰ لِبَابِ کَبَیْتِ الْعَتِیْقِ حَوَالَیْہِ مِنْ کُلِّ فَجٍّ عَمِیْق

(ترجمہ) اُس دروازے کا کیا کہنا، جسے دیکھنے سے اُفقِ ذہن پر بیتُ اللہ کی حُرمت و عزت کے آثار طلوع ہونے لگ جاتے ہیں اور زائرین دُور دراز راستے طے کر کے جس کے ارد گرد جمع ہوتے ہیں۔

اور اگر رات کے کسی حصے میں حاضری کا شرف حاصل ہو جائے تو آپ کے مزارِ پُر انوار کا گنبد

Marfat.com

تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ[1] کی عملی تصویر بن کر مطلع تجلیات نظر آتا ہے۔ ہزاروں زائر قرآن خوانی میں مصروف، کوئی نماز میں، کوئی اوراد میں، کوئی ذکر میں، کوئی نعت خوانی اور کوئی درود خوانی میں مشغول دکھائی دیتا ہے۔ آخر اُدھر اتنی خدمتِ دینی کے باوجود اس قدر کس مپرسی، بے رونقی اور اندھیرے کیوں؟ اور ادھر مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اور غَیْرُ اللّٰهِ کے فتووں کے ہوتے ہوئے اس قدر چہل پہل، رونق، سکون اور اتنی ظاہری و باطنی روشنی کیوں؟ جہانگیر، نور جہاں، اکبرِ اعظم اور شاہجہاں جیسے سلاطینِ زمانہ کے مقابر کی حالت کس مپرسی عبرت انگیز ہے۔ غیر ملکی سیاحوں کے سوا وہاں کون جاتا ہے ع نے پرِ پروانہ سوزد، نے صدائے بلبلے۔ فاعتبروا یا اولی الابصار۔

پرویز صاحب کے قول کے مطابق سارے اَحبار اور رُہبان ایک ہی جیسے ہیں اور سب يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ کے مصداق ہیں، مگر وہ خود تو يَدْعُوْنَ اِلَى اللّٰهِ کے زمرے میں تھے، اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ ایسا سلوک کیوں کیا اور جو لوگ اُن کے نزدیک يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ کے مصداق ہیں اُن سے خدا کی یہ در پردہ نوازشات چہ معنی دارد؟

اب بات جو چل نکلی تو ہم یہاں اسی سورت سے پہلے کی ایک آیت پیش کرتے ہیں۔ ارشاد ہوا: اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَالْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ۔[2]

(ترجمہ) اُنہوں (اہلِ کتاب) نے بنا لیا اپنے پادریوں اور راہبوں کو اللہ تعالیٰ کے سوا خدا، اور مسیح فرزندِ مریم کو بھی، حالانکہ نہیں حکم دیا گیا تھا انہیں بجز اس کے کہ وہ عبادت کریں (صرف) ایک خدا کی، نہیں کوئی خدا بغیر اُس کے، وہ پاک ہے اُس سے جسے وہ اُس کا شریک بناتے ہیں (انتہیٰ)

یعنی اہلِ کتاب نے اپنے پادریوں اور راہبوں (جن کے لیے پرویز صاحب عُلماء و مشائخ کے الفاظ لکھ رہے ہیں) کو خدا بنا لیا۔ اب فرمائیے کہ عُلماء و مشائخ سلف و خلف میں کون شیخ یا عالم اپنے مُریدوں یا شاگردوں کو یہ کہتا ہے کہ (نعوذ باللہ) تم ہمیں خدا مانو، یا ہماری عبادت کیا کرو۔ اگر کسی

---

[1] القرآن ۴۱ : ۳۰

[2] القرآن ۹ : ۳۱

Marfat.com

جاہل بدبخت نے اپنی خواہشِ نفسانی اور تلبیسِ شیطانی سے اُنہیں معبود سمجھا یا اُن سے ایسا معاملہ کیا جو معبودِ برحق کے ساتھ خاص ہے، تو اِس میں اُن حضرات کا کیا قصور، اُن کی تعلیمات واضح ہیں اور بروزِ قیامت ایسے لوگوں سے علانیہ برأت کا اظہار کریں گے، جیساکہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام اور دیگر مقبولانِ خدا کے متعلق قرآن وسُنّت میں ثابت ہے۔ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام بارگاہِ ربُّ العزت میں صاف براءت کا اظہار فرماتے ہوئے عرض کریں گے۔ مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَآ اَمَرْتَنِیْ بِهٖٓ اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّیْ وَرَبَّكُمْ ۚ[1] (ترجمہ) نہیں کہا میں نے اُنہیں مگر وہی کچھ جس کا تُو نے حکم دیا مجھے کہ عبادت کرو اللہ کی جو میرا بھی پروردگار ہے اور تمہارا بھی پروردگار ہے۔ اِسی طرح جن پاک ہستیوں کو بعض لوگوں نے جہالت کی بنا پر معبودیت کا درجہ دے رکھا ہے وہ بھی صاف کہہ دیں گے: وَقَالَ شُرَكَآؤُهُمْ مَّا كُنْتُمْ اِيَّانَا تَعْبُدُوْنَ ۚ[2] (ترجمہ) اور کہیں گے اُن کے معبود (اے مُشرکو!) تم ہماری تو عبادت نہیں کیا کرتے (انتہیٰ) بلکہ اپنی خواہشِ نفس کے فرمانبردار تھے۔

---

[1] القرآن ۵ : ۱۱۷
[2] القرآن ۱۰ : ۲۸

Marfat.com

سجدۂ تعظیمی کی حقیقت

اگر کوئی مُرید جہالت کے سبب اپنے پیر کے مزار یا خود پیر کے سامنے سجدہ کر دے تو متشرع شیخ اُسے ہرگز یہ حرکت کرنے کی اجازت نہیں دے گا اور اگر کسی ولی کی قبر کے سامنے کسی کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھ لیا جائے تو سجھ دار مجاور یا سجادہ نشین فوراً منع کرنے کے ساتھ یہ تاکید بھی کر دیتے ہیں کہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرنا۔ سجدۂ عبادت صرف اللہ تعالیٰ کے لیے جائز ہے۔ حالانکہ مُرید بے چارہ بوجہِ جہالت سجدہ کی شکل اختیار کرتا بھی ہے، تو بہ نیّتِ عبادت ہرگز نہیں، بلکہ بہ نیّتِ تعظیم کرتا ہے، مگر محتاط عُلمائے کرام اِس سے بھی منع کرتے ہیں، جیسا کہ حضرت پیر مہر علی شاہ قدس سرہ نے اِس کے عدمِ جواز کا فتوٰی صادر فرمایا کہ شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں سجدۂ تعظیمی بھی ممنوع ہے۔

بعض لوگ زائرین پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ درگاہوں پر حاضری کے وقت یہ لوگ قبروں کو سجدہ کرتے ہیں یا اپنے مشائخ کے سامنے بھری مجلس میں سجدہ ریز ہوتے ہیں، یہ محض الزام تراشی اور بُہتان ہے، ایسا کہیں بھی نہیں ہوتا اور نہ کوئی ایسا کرنے دیتا ہے۔ بالفرض اگر کہیں ایسا دیکھنے میں آئے تو انہیں آرام سے سمجھانا اور منع کرنا چاہیئے کہ ایسا کرنا پہلی اُمتوں میں جائز تھا، مگر اب اِس کی ممانعت ہے۔ آرام اور معقول طریقے سے سمجھانے کو اِس لیے کہا کہ بعض لوگوں کو اگر اِس قسم کا کہیں اشتباہ بھی ہو جائے تو وہ اپنے ایمان اور جذبۂ توحید کا اظہار کچھ اِس قدر غیر مہذب انداز میں کرتے ہیں کہ پندارِ انسان مجبور ہو کر ایں مسلمانی مرا در کار نیست کہہ اُٹھتا ہے۔

اگر بالفرض کسی نے اپنے شیخ کے مزار یا خود شیخ کے آگے جہالت یا محبت کی وجہ سے پیشانی رکھ ہی دی، اب اُس کی نیت تو خدا جانتا ہے کہ اُس نے ماتھا تعظیم کے لیے رکھا ہے یا عبادت کے لیے۔ بہرحال اِتنا گیا گزرا کوئی نہیں جو یہ نہ سمجھتا ہو کہ عبادت کی نیت سے سجدہ کیسے اور کسے کیا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ سمجھانے میں بدتمیزی کرنا اور ڈرامائی انداز میں چلانے لگ جانا کہ ارے توبہ توبہ! تم یہ کیا کر بیٹھے۔ غیر اللہ کو سجدہ کر دیا۔ تم کافر ہو گئے۔ اگر دوبارہ مسلمان ہونا چاہتے ہو

Marfat.com

لو جاؤ غسل کرو، کپڑے بدلو اور پھر مسجد میں آکر سب کے سامنے توبہ کرو اور وعدہ کرو کہ آئندہ غیر اللہ کو سجدہ نہیں کرو گے۔ پھر اُسے کلمہ پڑھانا اور مسلمان کرنا وغیرہ۔ اِس طرح خواہ مخواہ خود کو اسلام کا اجارہ دار سمجھ لینا اور دوسروں کی ذراسی کوتاہی پر اُنہیں مُشرک اور کافر کہہ دینا بڑی حماقت، بدتمیزی، محض ریاکاری اور توحید پرستی کی نمائش ہے۔ کیا رسالت مآب ﷺ کا اندازِ تبلیغ یہی تھا؟ آخر صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی تو ایک مرتبہ بارگاہِ رسالت میں درخواست پیش کی تھی کہ جب شجر و حجر آپ کے سامنے اپنا سرِ نیاز خم کر رہے ہیں، ہمیں بھی اذنِ سجدہ عطا ہو تو آپ نے منع فرما دیا کہ انسان صرف اللہ تعالیٰ کو سجدہ کر سکتا ہے اور کسی کو نہیں۔ گویا آپ نے بڑی نرمی سے اُمت کی تعلیم فرمائی۔ لہٰذا جو شخص کسی مزار کے سامنے صریحاً سجدہ کی شکل میں زمین پر ماتھا رکھ دے۔ تو اُسے منع کرنا چاہیئے کہ ایسا کرنا غلط ہے۔ محض تنقید کر دینا اور فتوے لگا دینا تو آسان کام ہے۔ جنہیں فتووں کا اِتنا ہی شوق ہے، وہ کسی ایسے مزار پر، جہاں ایامِ عُرس میں زیادہ رش ہوتا ہے، لوگوں کے اندازِ سلام کو گھنٹہ دو گھنٹہ ملاحظہ تو کریں۔ مزارات پر خُود تو جانے کی توفیق نہیں اور نہ یہ سعادت مُقدّر میں ہے، صرف سُنی سنائی باتوں پر فتویٰ جڑ دینے کی لت پڑی ہے اور قینچی کی طرح صرف زبان چلانا جانتے ہیں۔ چونکہ میرا خود ایک خانقاہ سے تعلق ہے اور میں اِن اُمور کو اچھی طرح سمجھتا ہوں۔ زائرین مختلف انداز سے مزارات پر حاضری دیتے ہیں۔ بعض لوگ اپنے شیخ یا کسی اور بزرگ کے مزار (قبر) پر اپنے دونوں ہاتھ رکھ کر بوسہ دیتے ہیں، یہ طریقہ قرینِ احتیاط بھی ہے اور قرینِ ادب بھی۔ اِس صورت میں قبر کے سرہانے کی طرف کھڑا ہو کر دیکھنے والا بخوبی دیکھ سکتا ہے۔ کہ اِس صورت میں ماتھا مزار سے قطعاً مَس نہیں ہوتا۔ اپنا معمول بھی یہی ہے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ بعض لوگ پہلے مزار پر بوسہ دیتے ہیں، پھر دائیں اور بائیں آنکھ کو بوسہ دلواتے ہیں، یہ صورت پہلی صورت کی نسبت دیکھنے والے کو شک میں ڈال سکتی ہے، اگرچہ ماتھا اِس صورت میں بھی قبر سے مَس نہیں ہوتا، مگر دائیں بائیں آنکھوں کے جھکاؤ کی وجہ سے کسی خوفناک قسم کے توحیدی کو اشتباہِ سجدہ ہو سکتا ہے۔ بہر حال یہ صورت بھی درست ہے، بشرطیکہ اِسی حد اور اِسی صورت میں ہو۔ تیسری اور آخری صورت جو بہت ہی نادر الوقوع ہے اور شرعاً جائز ہے، مگر اِس کے اختیار کرنے سے احتراز

Marfat.com

کرنا چاہیے۔ وہ یہ کہ جب کوئی شخص مزار (قبر) کے سامنے آکر رُک جائے، پھر بالکل سجدہ کی صورت اختیار کرلے، مگر زمین پر ماتھا نہ رکھے، بلکہ صرف زمین کو بوسہ دے۔ بہرحال یہ ایسی خطرناک صورت ہے کہ مخالفین کی تو بات ہی چھوڑیئے، خود درگاہی ماحول کے باشعور لوگ بھی اسے دیکھ کر چونک اُٹھیں۔ خلاصۂ کلام یہ کہ کسی کام کا خلافِ شریعت ہونا اور بات ہے اور خلافِ شریعت نظر آنا اور بات ہے۔ لہٰذا یہ صورتِ حاضری اگرچہ حرام نہیں، اِس لیے کہ اِس میں سجدہ نہیں کیا گیا، لیکن ایسا کرنا خلافِ شریعت نظر آتا ہے۔ پس ایسا کرنے سے اجتناب کرنا چاہیے۔ تاکہ ذہن میں مخالفتِ شریعت کا اشتباہ بھی پیدا نہ ہوسکے۔ سجدۂ عبادت کی شرعی تعریف ہے: وَضعُ الجَبهَۃِ عَلَی الارضِ بِقَصدِ العِبادَۃِ (ترجمہ) عبادت کی نیّت سے زمین پر پیشانی کا رکھنا۔ یہ سجدہ صرف اور صرف ذاتِ باری کے لیے مخصوص ہے، کیونکہ انسان کے اِس انتہائی عجز و انکسار کا اظہار اُسی ذات کے سامنے ہونا چاہیے، جو انتہائی قدرت و عظمت کی مالک ہے۔

بہرحال مزارات اور دیگر مقاماتِ مُقدّسہ کا اظہارِ احترام کے لیے بوسہ لینا مُستحب ہے۔ مثلاً قرآنِ مجید کا بوسہ لینا۔ اگر بوسہ لینا شرک ہے تو قرآنِ مجید اگرچہ خدا کا کلام ہے، مگر خدا تو نہیں اور اُس کی طرح لائقِ سجدہ بھی نہیں۔ کیا اِس کے بوسے کو آپ ناجائز کہیں گے؟ ہرگز نہیں۔ حضرتِ اعلیٰ گولڑویؒ نے مزارات کا بوسہ لینے سے بھی عوام کو اِس لیے روکا ہے کہ وہ جہالت کی وجہ سے آہستہ آہستہ جُھکتے جُھکاتے سجدے تک بھی پہنچ سکتے ہیں۔ ہاں جو لوگ سجدے اور بوسے کا فرق سمجھتے ہوں، اُن کے لیے جائز بھی ہے اور مُستحب بھی۔ بوسہ محبّت یا پھر احترام ہی کے لیے دیا جاتا ہے۔ جو لوگ مُطلق بوسہ دینے کو بھی ناجائز سمجھتے اور شرک کہتے ہیں، اُن کو ذرا اپنے گریبانوں میں جھانک دیکھنا چاہیے کہ واقعتاً وہ اپنی بات کے پکّے ہیں کہ اُنہوں نے کبھی کسی چیز کا بوسہ نہیں لیا؟ کیا وہ اِس بات کی گارنٹی دے سکتے ہیں کہ حجرِ اسود کے سوا کسی چیز کو بوسہ نہیں دیں گے؟ جو لوگ اِس بات کی گارنٹی نہیں دے سکتے تو وہ اپنے پیر، اُستاد، ماں باپ کے ہاتھ چُومنے یا اُن کے مزار کو بوسہ دینا کیوں کر ناجائز کہہ سکتے ہیں؟ جب شہوت جیسے سفلی جذبہ کے تحت انسان کسی غیر اللہ کے بوسے کو شرک نہیں کہتا تو عقیدت و تقدّس جیسے اعلیٰ اور بلند جذبہ

Marfat.com

کے تحت اپنے پیر و مُرشد، اُستاد، ماں باپ یا کسی اور قابلِ احترام شخصیت کے ہاتھ پاؤں چُوم لینا کیوں کر شرک کہا جا سکتا ہے ؂

باطنِ ایں خلق کافر کیش باظاہر مسنج
جُملہ قرآں در کنار ندو صنم در آستیں (بیدلؒ)

لہٰذا سوچے سمجھے بغیر فوراً بات بات پر لفظِ شرک کا استعمال مناسب نہیں، کیونکہ خدا گواہ اب تو اِن مُفتیانِ شرک کے ہاتھوں خُود لفظِ شرک بھی تنگ ہے کہ مجھے کن کے مُنہ لگا دیا گیا، جنہوں نے مجھے ہر بات میں شریک کر کے میری انفرادیت و یکتائی کو ہر شے کی شرکت میں بدل کر رکھ دیا۔ غالباً ایسے ہی عجلت پسند اور حقائق ناآشنا مُفتیوں اور قاضیوں کے بارے میں، کسی شاعر نے کہا تھا ؂

دُخترِ رز تو بڑی صاحبِ عصمت نکلی
ہاتھ تک قاضی و مفتی کو لگانے نہ دیا

مطلب یہ ہے کہ بوسہ دینا، مزارات یا مشائخ کی ملاقات کی شرط نہیں۔ یعنی ہر آدمی پر فرض نہیں، اِس لیے کہ بوسہ دیئے بغیر بھی حاضری ہو سکتی ہے مگر افسوس یہ کہ جب انسان کی زندگی میں ایسے مواقع و مقامات بھی پیش آتے رہتے ہیں، جہاں یہ عمل فرض نہیں ہوتا اور مطلوبہ کام اِس کے بغیر بھی چل سکتا ہے مگر ایسا کرنے (یعنی بوسہ دینے) سے کبھی کوئی باز آیا؟ یا کسی نے اسے شرک کہا؟ بلکہ ایسے کیف در آغوش لمحات میں خُود مُفتیانِ شرک بھی بزبانِ حال یہ رُباعی گنگنا رہے ہوتے ہیں ؂

یارب تو جمالِ آں مہِ مہر انگیز
آراستہ ای بہ سُنبلِ عنبر بیز
پس حکم ہمی کُنی کہ در وے منگر
ایں حُکم چناں بود کہ کج دار و مریز[۱]
(عمر خیام)

---

[۱] (ترجمہ) اے میرے پروردگار! تُو نے اُس محبت کے جذبات اُبھارنے والے چاند کو خوشبودار زلفوں اور بلا کے حُسن و جمال سے آراستہ کیا ہے۔ پھر اُسے نہ دیکھنے کا حکم بھی فرماتا ہے۔ میرے مالک! یہ حکم تو ایسا ہے کہ ایک شخص سے کہا جائے کہ برتن ٹیڑھا بھی رکھو اور جو کچھ برتن میں ہے وہ گرنے بھی نہ پائے۔

Marfat.com

اولیاء اللہ اور کاملین مشائخ نے نہ کبھی اپنی عبادت کرائی اور نہ اسے جائز سمجھا بلکہ جس کے متعلق اُنہیں علم ہُوا کہ وہ مُشرکانہ خیالات کے سبب کوئی فعل کر رہا ہے، اُس سے برات کا اظہار کیا، سختی سے سمجھایا، حتیٰ کہ سلطانُ الاولیاء حضرت علیؓ نے ایسے سرپھروں کو جلوا دیا تھا۔ بہرحال یہ مخالفین کا محض پروپیگنڈا ہے، کیا اُن کی ایسی ہرزہ سرائیوں اور یاوہ گوئیوں پر کان دھر کر مقبولانِ خدا کی بارگاہوں میں حاضری ترک کر دیں؟ ایسا تو نہیں ہو سکتا۔ اولیاء اللہ کے آستانوں کی حاضری تو بہت بڑی سعادت ہے۔ اِس لیے حاسدین اور کینہ پرور ذہنوں کی خرافات پر توجّہ دے کر خود کو اِس سعادت سے کیسے محروم کر لیا جائے۔ ؎

ورنہ حاسد بائیں ترے واسطے یہ بھی کر لوں
پھینک دینے کی کوئی چیز نہیں فضل و کمال

علامہ اقبالؒ نے تو اِس مُشتِ خاک سے کیمیا پیدا کرنے کا نُسخہ کاملین کے آستانوں کی بوسہ زنی ہی بتایا ہے ؎

بوسہ زن! بر آستانِ کاملے
کیمیا پیدا کُن از مُشتِ گِلے

اِن (اولیاء اللہ) کا سلسلۂ فیض اِن کی موت و حیات دونو صورتوں میں جاری و ساری رہتا ہے۔ اِس لیے کہ جب شاخِ گُل سرسبز ہو تو گُل بسر ہو کر گُل افشانیاں کرتی رہتی ہے اور جب خشک ہو جائے تو آگ کی شکل میں متشکّل ہو کر ٹھٹھرے جسموں کو حرارت اور تپش سے نفع و سکون پہنچاتی ہے۔ اِسی طرح انسانِ کامل اپنی حیاتِ ظاہری میں بھی خلقِ خدا کی جھولیاں اپنے فیضانِ عام سے بھرتا رہتا ہے اور اِس دُنیا سے اُٹھ جانے کے بعد بھی اپنا درِ نفع رسانی خلقِ خدا پر بند نہیں کرتا۔ ایران کے مشہور شاعر بابا فُغانی شیرازی (م ۹۲۵ھ) نے یہی بات اپنے ایک شعر میں بیان کی ہے۔ فرماتے ہیں ؎

مردِ صاحب دل رساند فیض در موت و حیات
شاخِ گُل چُوں خشک گردد وقتِ سرما آتش است

اگرچہ میں خود بھی سجدۂ تعظیمی کے حق میں نہیں، مگر ایک بات جو رہ کر میرے ذہن میں کھٹکتی ہے اُسے بیان کرنے کی اجازت ضرور دیجئے۔ وہ یہ کہ آخر کسی دور میں اِس کی اجازت بھی تو رہی، بعض اُمور ایسے ہیں، جن کو کسی شریعت میں بھی جائز نہیں کیا گیا۔ مثلاً شرک ایک ایسا

Marfat.com

فعل ہے، جس کی مذمت آدم علیہ السلام سے لے کر رسالت مآب ﷺ تک تمام انبیاء علیہم السلام نے کی اور اسے حرام اور باعثِ کفر بتایا۔ یوسف علیہ السلام کے سامنے اُن کے بھائیوں نے جو سجدہ کیا تھا، اگر اُس سجدے میں اشتباہِ شرک ہوتا تو خدائے کریم اُسی وقت اُسے حرام کر دیتا۔ معلوم ہوا چونکہ اللہ تعالیٰ برادرانِ یوسف علیہ السلام کی نیت سے آگاہ تھا کہ وہ یوسف علیہ السلام کو معبود سمجھ کر سجدہ نہیں کر رہے، بلکہ صرف اظہارِ تعظیم کر رہے ہیں۔ اس لیے اُنہیں ایسا کرنے سے نہیں روکا گیا۔ معلوم ہوا کہ سجدۂ تعظیمی اور چیز ہے اور سجدۂ عبادت اور۔ اسی سجدہ کا ذکر قرآنِ مجید نے اِن الفاظ میں فرمایا: وَرَفَعَ اَبَوَیۡهِ عَلَى الۡعَرۡشِ وَخَرُّوۡا لَهٗ سُجَّدًا۔[۱] (ترجمہ) اور آپ (یوسف علیہ السلام) نے اُوپر بٹھایا اپنے والدین کو تخت پر اور وہ گر پڑے آپ کے لیے سجدہ کرتے ہوئے۔ سابقہ شریعتوں میں اِس کا جواز ثابت ہے، یہ اور بات کہ شریعتِ محمّدی علیٰ صاحبہا السّلام میں اِس کی ممانعت ہے۔ بہرحال لفظِ سجدہ سے اِس قدر بدکنا بھی قرینِ عقلمندی و انصاف نہیں، اِس لیے کہ اگر یہ سجدہ آج حرام ہے تو کل تک جائز بھی تو رہ چکا ہے۔ بقولِ غالب ؂

گو واں نہیں پہ واں سے نکالے ہوئے تو ہیں
کعبے سے اِن بُتوں کو بھی نسبت ہے دُور کی

مقصد یہ ہے کہ پرویز صاحب اور اِن کے ہم عقیدہ و ہم مشرب لوگ اِتنے فکرمند نہ ہوں، موجودہ دَور کا انسان ضرورت سے کچھ زیادہ ہی بیدار ہو چکا ہے، وہ یقیناً جانتا ہے کہ سجدہ کسے کہتے ہیں اور اُس کے لائق حقیقی طور پر کس کی ذات عالی ہے اور آج کل کے مُریدین بھی اِتنے عقل سے پیدل نہیں کہ وہ سجدہ اور بوسہ کے درمیان تمیز نہ کر سکیں۔ بہرحال غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز نہیں لیکن مقدس مقامات و آثار کا بوسہ لے لینا ناجائز بھی نہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص اپنے والدین یا اُستاد یا اپنے پیر و مُرشد کے ہاتھ چُوم لیتا ہے تو اس میں کونسی قباحت ہے۔ اسلام کو اِتنا تنگ مت کیجیے۔ اِس کا ثبوت احادیث میں موجود ہے، صحابہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں کہ ہم بعض اوقات حضورِ رسالت مآب ﷺ کے ہاتھ پاؤں چُوم لیا کرتے تھے۔ اگر یہ عمل قابلِ اعتراض ہوتا تو آپ اِس کی ممانعت کیوں نہ فرما دیتے۔

---

[۱] القرآن ۱۲ : ۱۰۰

Marfat.com

جوازِ دست بوسی

چنانچہ ہاتھ پاؤں کو چومنے کا جواز اِس حدیثِ پاک سے ثابت ہے، جسے صاحبِ مشکوٰۃ نے بحوالہ ابی داؤد روایت کیا: وعن زارعٍ وَّ کَانَ فِی وَفدِ عبدِ القیسِ قال لمّا قَدِمنَا المدینۃَ فجعلنا نتبادرُ مِن رَّوَاحِلنا فنُقَبِّلُ یدَ رسولِ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم ورِجلَہٗ[1] (ترجمہ) حضرت زارع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جس وقت ہم مدینہ منوّرہ آئے تو اپنی سواریوں سے اُترنے میں جلدی کی اور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ اور پاؤں (مبارک) کو بوسہ دیا۔

اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے اِس عمل میں ذرّہ بھر بھی اشتباہِ شرک ہوتا تو آپ اُنہیں ایسا کرنے سے یقیناً منع فرما دیتے، جیساکہ ایک اور موقع پر صحابہ رضی اللہ عنہ کے اذنِ سجدہ طلب کرنے پر یہ فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کسی کو سجدہ کرنا جائز نہیں اور اِس کی اجازت نہیں دی تھی۔ کسی معاملہ میں شارع علیہ السّلام کا سکوت اختیار فرمانا، اُس کے جواز کی دلیل ہوتا ہے، ورنہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا برملا اظہار و اعلان تو نبی کا فرضِ منصبی ہوتا ہے۔

ہمارے مُلک کے اکثر وہابی حضرات دست بوسی کو حرام کہتے اور ایسا کرنے والوں کو جھٹ سے مُشرک کہہ دیتے ہیں، کیا اُنہیں معلوم نہیں کہ سعودی عرب کے فرمانرواؤں کے بوقتِ ملاقات ہاتھ چومے جاتے ہیں یا کندھے پر بوسے دیئے جاتے ہیں تو پھر شرک کا فتوٰی سعودی شہزادوں پر کیوں نہیں لگاتے؟ شاید اِس لیے کہ اُن سے مالی مدد ملتی ہے، اِس لیے زبانِ حق ترجمان یک طرفہ ٹریفک کی صورت میں صرف بزرگانِ دین یا اولیاء اللہ کی آستاں بوسی میں چلتی ہے ؎

خانہ جنگی میں یہ حضرت مَرد ہیں ۔۔۔ عیب جوئی کے ہُنر میں فَرد ہیں
اپنوں ہی کے واسطے ہیں شُعلہ خُو ۔۔۔ سامنے غیروں کے بالکل سَرد ہیں

(اکبر الہ آبادی رح)

---

[1] دیکھئے مشکوٰۃ شریف، باب المصافحہ والمعانقہ، ص ۴۰۲، مطبوعہ القیومی کانپور (بھارت)

Marfat.com

گویا دولت مندی اور شہزادگی تو باعثِ احترام و دست بوسی ہو سکتی ہے، مگر فقیری و درویشی نہیں۔ بہرحال جو صاحبانِ ذوق، اولیاء اللہ کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوتے ہیں، اُنہیں اِس (دستِ بوسی) کے لیے کوئی مجبور نہیں کرتا اور نہ ہی آج کل کے مُنظّم فرقوں کی طرح گھسیٹ کر لے جانے کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ درویشوں اور فقیروں کے حلقۂ ارادت میں جو بھی شامل ہوتا ہے، وہ دیکھ کر ہی شامل ہوتا ہے۔ آج کل کے عوام اِتنے بے وقوف نہیں، جتنے سمجھے جاتے ہیں۔ اُنہیں کوئی روشنی یا چمک محسوس ہوتی ہے یا سکونِ قلب حاصل ہوتا ہے، جبھی تو اِن کے آستانوں کے چکّر لگاتے ہیں۔ اگر اولیاء اللہ کا مقام اور اُن کا فیض عارضی و فانی ہوتا تو آج درگاہوں کو کوئی دیکھنے کی زحمت بھی گوارا نہ کرتا۔ کسی اُستاد نے کیا خوب کہا ؎

حُسنِ فانی را نہ گردد چشمِ بینا مُلتفِت　　　با چراغِ برق، یک پروانہ ہمراہی نہ کرد

شعر کا مطلب یہ ہے کہ دانا آنکھ کبھی حُسنِ عارضی و فانی کی طرف مُتوجّہ نہیں ہوتی اور نہ اُس پر شیدا ہو سکتی ہے، اِس لیے کہ آج تک کسی نے بادلوں میں کوندنے والی بجلی پر پروانوں کو مرتے نہیں دیکھا، حالانکہ روشنی پر مرمٹنا پروانے کی فطرت میں داخل ہے، مگر وہ بھی مُطلق روشنی کا اشارہ پا کر اپنی جان نچھاور نہیں کرتا، اگر پروانوں کی موت کے لیے مُطلق روشنی کا ہونا کافی ہوتا تو وہ شمعِ محفل پر مرمٹنے کی بجائے چاند تاروں یا پھر سُورج کی روشنی ہی پر مٹتے رہتے۔ ثابت ہُوا کہ پروانہ بھی اُس مخصوص روشنی پر مٹتا یا اُس کی طرف لپکتا ہے، جو اُس کی فطرت میں پوشیدہ سرمایۂ دردو سوز کی بیداری کے لیے تازیانے کا کام کرتی ہے، ہر روشنی پر نہیں مرتا۔ چونکہ کوندنے والی بجلی کی چمک عارضی اور وقتی ہوتی ہے، لہٰذا یہ بات ذوقِ پروانگی کی شان کے خلاف ہے کہ وہ قدرت کے ودیعت کردہ سرمایۂ دردو سوز کو عارضی اشیاء پر اِس بے قدری سے کسی وقتی فیصلے کے نتیجے میں لُٹا دے، اگر پروانے میں اِتنا شعور ہو سکتا ہے اور ہے، تو انسانوں کے بارے میں آپ کیا کہیں گے، جو اشرفُ المخلوقات ہیں۔ کیا وہ کچھ دیکھے اور محسوس کئے بغیر اولیاء اللہ اور سچّے درویشوں پر اپنی جانیں نچھاور کرتے رہتے ہیں؟ کسی کے حلقۂ ارادت میں شامل ہونے سے قبل خُوب اطمینان کر لینا چاہیئے تاکہ بعد میں پشیمانی کا سامنا نہ کرنا پڑے اور پھر جعلی اور مصنوعی درویشوں سے بھی ممکنہ حد تک بچنا چاہیئے۔ کسی شیخِ کامل اور ایسے عارف کی تلاش ضروری ہے

Marfat.com

جو عُلومِ شریعت و طریقت کا جامع ہونے کے ساتھ صاحبِ حال ہو، اُس کی صحبت میں بیٹھ کر انسان کو کم از کم سکونِ دل کی دولت تو حاصل ہو۔

ایک صاحب نے مجھ سے سوال کیا کہ آپ کو بزرگانِ دین کے مزارات پر جانے سے کیا ملتا ہے اور وہاں کیوں جاتے ہیں؟ پہلے تو میں نے اُن کے اسی فقرے کو اُلٹا کر یہ پُوچھا کہ آپ کو وہاں نہ جانے سے کیا ملتا ہے اور آپ لوگ وہاں کیوں نہیں جاتے؟ اس کے بعد میں نے کہا کہ آج یورپ اِتنی مادّی ترقّی کے باوجود سکون کی تلاش میں سرگرداں ہے، اُسے اِتنی دولت اور آسائشوں کے باوصف سکون مُیسّر نہیں، ساری دُنیا بے سکونی اور اضطراب و ہیجانی کیفیت سے دوچار ہے، کوئی سکون کے لیے شراب پیتا ہے، کوئی افیون کھاتا ہے، کوئی ہیروئن استعمال کرتا ہے، مگر پھر بھی بے سکونی کا وہی عالم ہے اور آئے دن اُن کا سفینۂ دل ہر لمحہ امواجِ خوف و ہراس کی لپیٹ میں آکر دریائے خواہشات کے بھیانک مناظر کی طرف بڑھ رہا ہے ہمیں بزرگانِ دین کے مزارات یا اُن کی محفلوں سے اور کچھ ملے نہ ملے، مگر کچھ دیر کے لیے سکون ضرور مل جاتا ہے [1] اب اگر کوئی یہ کہے کہ حصُولِ سکون کے اور مشاغل تھوڑے ہیں؟ تو اِس کا جواب یہ ہے کہ انسانی فطرتوں کے باہمی اختلاف کی طرح ہر انسان کی فطرت کا مذاقِ سکون طلبی بھی مختلف ہوتا ہے۔ جاندار اشیاء آگ سے بھاگتی ہیں اور آگ اُنہیں اذیت پہنچاتی ہے، مگر پروانے کو اُسی آگ میں گلزارِ سکوں دکھائی دیتا ہے ؎

با رقیباں نہ کنم سجدۂ خاکِ درِ دوست ۔۔۔ ایں نماز یست کہ بے شرطِ جماعت باشد [2]

---

[1] حضرت مولنا جامیؒ نے کیا خوب فرمایا ؎

دردا کہ وارہاند مارا ز ما زمانے ۔۔۔ روشن ضمیر پیرے یا خوب رُو جوانے

(ترجمہ) ہائے افسوس! کوئی روشن ضمیر شیخ یا کوئی خوب رُو جوان کچھ دیر کے لیے ہمیں اپنی ذات اور خواہشات کے چُنگل سے چھٹکارا دلائے۔

[2] میں رقیبوں کے ساتھ مل کر دوست کے دروازے پر سجدہ نہیں کرتا (یہ درست ہے کہ باجماعت نماز کا ثواب زیادہ ہوتا ہے۔) مگر نمازِ محبت ایسی نماز ہے کہ اِس کے لیے جماعت (رقیبوں کی معیّت) شرط نہیں

Marfat.com

بہر حال یہ دُنیا بھی ایک الگ دُنیا ہے اور اِس دُنیا کو دیکھے بغیر اِس دُنیا کی باتیں ایسی لگتی ہیں، جیسے مسلمان تلاوت کے وقت سورۃ الرحمان میں جنّت اور حُور و غلمان کے تذکروں سے خوش ہوتے اور یقین ہی رکھ سکتے ہیں، مگر اِن سب چیزوں کو استعمال میں لانے کے بعد اِن کے متعلق جو رائے اور جو احساسات پیدا ہو سکتے ہیں، وہ صرف کہی سُنی باتوں سے تو پیدا نہیں ہو سکتے ع شُنیدہ کے بود مانندِ دیدہ

ابنِ عربیؒ پر الزام تراشی پرویز

تصوّف کے بارے میں تو پرویز صاحب نے جو کچھ لکھّا سو لکھّا۔ شفاعت اور مُعجزات کے متعلق جس کا اندازِ فکر صریحاً منفی ہو، اُس سے تصوّف کے بارے میں نیک نیّتی کی کیا توقع کی جا سکتی ہے۔ بہر حال پرویز صاحب نے حضرت ابنِ عربیؒ پر جو الزام لگایا کہ وہ حلُول کے قائل تھے، یہ پڑھ کر یقین ہو گیا کہ اُنھوں نے ابنِ عربیؒ کو پڑھا ہی نہیں، یا اُسے سمجھ ہی نہیں سکے۔ لکھتے ہیں: "حلُول کا عقیدہ بدیہی طور پر کفر دکھائی دیتا ہے، اِس لیے وہ تو عام طور پر مستُور رہا، لیکن اُسے شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی نے ایک بڑی مغالطہ آفریں شکل میں پیش کر دیا"[1] پرویز صاحب نے تو ابنِ عربیؒ کو حلُول کا قائل کہا، جیسا کہ ابھی اُن کی عبارت آپ نے ملاحظہ فرمائی، مگر یہ سب پرویز صاحب کی الزام تراشی اور بُہتان ہے، اِس لیے کہ وہ ابنِ عربیؒ کی کسی ایسی عبارت اور نظریہ کا حوالہ نہ دے سکے اور حوالے کے بغیر کسی بات کو اہلِ علم تسلیم نہیں کرتے، جیسا کہ پرویز صاحب نے ابنِ عربیؒ کا کوئی حوالہ دیئے بغیر اُن کو حلُول کا قائل کہنے کے پردے میں اُن کی تکفیر کی۔ ہم پرویز صاحب کے رد میں ابنِ عربیؒ کی عبارت مع ترجمہ ابھی پیش کریں گے۔

ابنِ عربیؒ حلُول کے قائل نہیں تھے

یہ امر متحقّق ہے کہ حضرت ابنِ عربیؒ نہ صرف یہ کہ خود حلُول کے قائل نہیں تھے، بلکہ قائلینِ حلُول کو کافر سمجھتے تھے۔ چنانچہ ابنِ عربیؒ حکیم ترمذی کے ۱۴۶ ویں سوال ماکلامه للموحّدین (قیامت کے دن اللہ تعالیٰ مُوحّدین کے ساتھ کیا کلام فرمائے گا)

---

[1] دیکھئے "تصوّف کی حقیقت" از غلام احمد پرویز، ص ۹۷، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

کے جواب میں لکھتے ہیں: الجواب یقولُ لَهم فیما ذا وَحّدتمُونی وبما ذا وَحّدتمُونی وما الّذی اقتضٰی لکُم توحیدی فَاِن کُنتُم وَحّدتمُونی فِی المظاهر فانتُم القائلونَ بالحُلول والقائلونَ بالحُلولِ غیرُ مُوحّدین۔[1] (ترجمہ) اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ تم نے مجھے کس چیز میں واحد جانا اور کس وجہ سے واحد مانا اور وہ کون سی چیز ہے، جس نے تم سے میری توحید کا تقاضا کیا۔ لہٰذا اگر تم مظاہر میں میری توحید کے قائل ہوئے، اِس طرح تو تم حُلول کے قائل ہوئے اور جو لوگ حُلول کے قائل ہوں، وہ موحّد نہیں ہو سکتے (انتہیٰ)

اِسی طرح ابنِ عربیؒ نے حکیم ترمذی کے کئی سو سوالات کے جوابات دیئے، جو اُن پر اُن کے اپنے مکاشفات و انکشافاتِ قلبیہ سے ظاہر ہوئے۔ ظاہر ہے کہ پھر اُن کا عقیدہ بھی یہی تھا، ورنہ وہ قائلِ حُلول ہونے کی صورت میں اِس کے برعکس بھی جواب دے سکتے تھے۔ خوفِ طوالت دامن گیر نہ ہوتا تو ہم فتوحاتِ مکیہ سے اتہاماتِ پرویزیہ کو کذب و افترا ثابت کرنے کے لیے اِسی قسم کے اور کئی اقتباسات پیش کر سکتے تھے۔ ہم نے ابنِ عربیؒ کی اپنی عبارت سے یہ ثابت کیا کہ تمام صُوفیاء بالعموم اور ابنِ عربیؒ بالخصوص حُلول کے قطعاً قائل نہیں مگر افسوس ہے کہ پرویز صاحب نے صرف اتہام لگایا اور ابنِ عربیؒ کی کوئی عبارت ثبوت کے طور پر پیش نہ کر سکے۔ چونکہ پرویز صاحب بھی اپنے مالکِ حقیقی سے مل چکے ہیں، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ ابنِ عربیؒ اِس لگائی ہوئی تہمت کے سلسلے میں بارگاہِ ایزدی سے رجوع کریں اور انشاء اللہ ہم بزرگانِ دین کے نام لیوا مقاماتِ برزخ سے گزرنے کے بعد قیامت کے روز پرویز صاحب کا دامن اِس اتہامِ عظیم پر ضرور پکڑیں گے۔ پھر دیکھیں گے کہ ایسے افترا پرداز کہاں اور کیسے چھپیں گے۔ ؎

خدائی کھنچ کر آ پہنچے گی میدانِ قیامت میں
وہاں کیوں کر چھُپو گے تم وہاں کیا ہم نہیں ہونگے

(زیبا ناروی مرحوم)

---

[1] دیکھئے فتوحاتِ مکیہ (عربی) جلد دوم، باب ۷۳، ص ۸۳، مطبوعہ مصر

Marfat.com

حضرت ابن عربیؒ پر عقیدۂ حُلُول کی الزام تراشی کے سلسلے میں

مسئلہ وحدت الوُجُود اور پرویز صاحب

کہتے ہیں کہ"اِسے وحدۃُ الوجود کا نظریہ کہا جاتا ہے، عام فہم الفاظ میں اِس کا مفہوم یہ ہے کہ کائنات میں کوئی شے اپنا وجود نہیں رکھتی، جو کچھ نظر آتا ہے، سب خدا ہی ہے، یعنی خدا ہر شے ہے اور ہر شے خدا ہے[1]۔" (نعوذ باللّٰہ من ذٰلک) پرویز صاحب عام فہم لفظوں میں وحدۃُ الوجود کا خُلاصہ یوں بیان کر گئے، مگر ابنِ عربیؒ کی کسی عبارت کو مع حوالہ نقل کیوں نہ کیا تاکہ اُس سے ہم سب مذکورہ بالا نتیجہ خود اخذ کرتے، یا کم از کم یہ دیکھتے کہ واقعی ابنِ عربیؒ نے وحدۃُ الوجود کا یہی مطلب لیا ہے۔ پرویز صاحب کی عربی دانی مُسلّم سہی، لیکن اگر وہ ابنِ عربیؒ کی فُتوحاتِ مکّیہ کی جلدِ اوّل کی ایک ابتدائی سطر کا مطلب بھی ہمیں سمجھا دیتے، تو ہم مان جاتے۔ ابن عربیؒ کے بعض مقامات ومطالب تو ابتدائی دَور میں حضرت مُجدّد الفِ ثانیؒ اور علامہ اقبالؒ جیسے عظیم مُفکّرین پر بھی منکشف نہ ہوسکے، بے چارے پرویز صاحب کیا چیز ہیں، چنانچہ حضرت مُجدّد الف ثانیؒ پر جب عرصۂ دراز کے بعد ابنِ عربیؒ کے بعض اسرار کا انکشاف ہُوا تو آپ نے اُن کی عظمت کو تسلیم کیا اور اپنے مکتُوبات میں حضرت شیخ اکبرؒ کی بے حد تعریف فرمائی۔ پرویز صاحب جب قرآنی الفاظ کے مفہوم کا حُلیہ بگاڑ دیتے ہیں، جیسا کہ اُن کی تصانیف سے واضح ہے، تو تصوّف کو غلط رنگ دے کر اُسے منفی انداز میں پیش کرنا اُن سے کیا بعید ہے، اِس لیے کہ تصوّف تو اہلِ معرفت کے اسرار اور اُن کی قلبی کیفیات کے مجموعے کا نام ہے، عام لوگ اِس کے مُکلّف نہیں۔ یعنی ہر مُسلمان کے لیے عُلُومِ شریعت کی طرح تصوّف کے عُلوم کا سیکھنا فرض یا واجب نہیں لیکن از رُوئے شریعت اِس کا انکار کرنا بھی روا نہیں۔ اگر ہے تو کہاں؟ بہرحال اگر اہلیّت اور قابلیّت نہ ہو تو ہر مسئلہ اور ہر بات میں ٹانگ اَڑانا ایک بیماری تو ہوسکتی ہے، دانشمندی نہیں ؎

قصد تو جائز ہے، لیکن اپنا قابُو دیکھ کر
ہاتھ اُٹھانا چاہیئے انساں کو بازُو دیکھ کر

اکبر الٰہ آبادیؒ

---

[1] دیکھیئے تصوّف کی حقیقت، از غلام احمد پرویز، ص ۷۹، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

پرویز صاحب نے بشمولِ شیخ احمد سرہندی (حضرت مجدّد الفِ ثانیؒ) اور دیگر بزرگانِ دین جن میں تمام صُوفی شاعر شامل ہیں، کسی کو نہیں بخشا۔ وحدۃُ الشّہود کے متعلق لکھتے ہیں "مجدّد الفِ ثانیؒ سرہندی نے اِسے عام کیا۔" بزرگانِ دین کے کلام سے تمسخر کیا اور اقلیمِ تصوّف کی ہر اصطلاح اور لفظ پر تنقید کی۔ جب پرویز صاحب اکابرِ اُمّت کے ساتھ یہ سلوک روا رکھتے ہیں تو ہم بھی اُن کی کاوشوں کو بہ نگاہِ تمسخر ہی دیکھیں گے۔ جو یہ کہے کہ رُوحانیّت کا لفظ یا مفہوم قرآنِ مجید میں آیا ہی نہیں، وہ رُوحانی لوگوں کو کیسے مان یا پہچان سکتا ہے۔ پرویز صاحب شاید قرآنِ کریم کو رُوحانیّت سے خالی سمجھتے ہیں، اِسی لیے تو اُنہوں نے یہ کہا۔ نعوذ باللہ اگر قرآنِ مجید رُوحانیّت سے خالی ہے تو اُن پر قرآنِ حکیم اثر انداز کیسے ہوا؟ اثرات و کیفیات ہی تو رُوحانیت کہلاتی ہیں۔ رُوحانیّت کے سر پہ کوئی سینگ تو نہیں ہوتے، بہرحال جس کی رہ نمائی صرف اُس کی عقلِ ضعیف کرتی ہو اور جس نے کبھی کسی صاحبِ حال کی نگاہِ برق اثر کے ہوش رُبا جلوے دیکھے ہی نہ ہوں، وہ مادّہ پرست ذہن مابعدُ الطبیعیّاتی دُنیا کا کیسے قائل ہو سکتا ہے۔ اُبوجہل کو کیا شعور، کہ مقامِ قرآن کیا تھا اور جانِ قرآن کس کی ذاتِ جلیلہ تھی ؎

اصطلاحِ بُتِ بے پیر اُسی پر ہے درست
جس کا مُرشد نہیں، اُستاد نہیں، پیر نہیں

(اکبر الٰہ آبادیؒ)

اصطلاحِ ہمہ اُوست کی ہنگامہ آرائیاں

جس طرح دُنیا کے دیگر علوم و فنون کی بعض اصطلاحات کی تشریحات و تعبیرات نے بڑے بڑے علمی معرکوں اور نظریات کو جنم دیا، کچھ اِسی طرح کا حال تصوّف کی مشہور اصطلاحِ ہمہ اُوست کے فہم کا ہوا۔ چنانچہ وجودی اور شہودی مسلک معرضِ وجود میں آئے۔ منکرینِ تصوّف کا ایک بڑا اعتراض یہ بھی ہے کہ صُوفیا

لہ دیکھئے "تصوّف کی حقیقت" از غلام احمد پرویز، ص ۹۹، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

ہمہ اُوست کے قائل ہیں، یعنی ہر شے وہ ہے۔ یہ صاحبِ علم صُوفیا پر محض الزام تراشی ہے، اِس لیے کہ وہ ہمہ اُوست میں ہمہ از وست کے قائل ہیں، اُن کے نزدیک ہمہ اُوست کا مفہوم بھی یہی ہے کہ تعینات ذاتِ باری کے مظاہر ہیں، ذات کا عین ہرگز نہیں۔ یعنی اگر ذاتِ باری تعالیٰ مظاہر و تعینات میں جلوہ گر نہ ہوتی، تو مظاہر معدوم ہوتے۔ ذاتِ باری واجبُ الوجود ہے جب کہ کائنات ممکنُ الوجود اور ممکنُ الوجود واجبُ الوجود کا محتاج ہوتا ہے۔ لہٰذا ممکنُ الوجود، جو کہ ذاتی اور مستقل وجود کا مالک نہیں ہوتا، کو وجود، واجبُ الوجود عطا کرتا ہے، جس کی بدولت وہ عالمِ نابُود سے بُود اور دُنیائے نیستی سے عالمِ ہست میں قدم رکھتا ہے۔ پس کائنات کی ہر شے اُس کی کسی نہ کسی صفت کی مظہر ہے، سب سے بڑی صفت وجود ہی کو لے لیجئے۔ جو شے بھی موجود تھی، ہے، یا ہو گی۔ اُس کے وجود کا سبب واجبُ الوجود کا وجود ہے، اگر ذاتِ مطلق کا وجود نہ ہوتا تو کسی شے کا وجود ممکن نہیں تھا۔ لیکن اب یہ کہنا کہ ہر شے میں ذات کا حُلُول ہے (نعوذ باللہ) یہ سراسر مُشرکانہ عقیدہ ہے اور کوئی مُتشرّع صُوفی اِس عقیدۂ فاسد کا قائل نہیں اور نہ ہو سکتا ہے۔ اِسی بات کو شاعر نے ایک رُباعی میں سمجھانے کی کوشش کی ہے ؎

وحدت میں دُوئی کا وہم نادانی ہے — واجب سے ظہورِ شکلِ امکانی ہے
گرداب، حباب، موج سب پانی ہے — دھوکا ہے نظر کا، ورنہ عالم ہمہ اُوست

(امجد حیدرآبادی)

رباعی کا مقصد یہ ہے کہ ہر شکلِ امکانی میں واجبُ الوجود کا ظہور ہے اور یہ ایسی ہمہ گیر وحدت ہے جس میں تصوّرِ دوئی نادانی کے مترادف ہے، وہمِ غیریّت محض فریبِ نگاہ ہے۔ اگر چشمِ حقیقت دیکھا جائے تو کائنات کا ہر موجود ذاتِ باری کی کسی نہ کسی صفت کا مظہر ہے یعنی اِس میں کوئی نہ کوئی صفت ظہور فرما ہے۔ اِس کی مثال اِس طرح ہے کہ اگرچہ بھنور، بُلبلا اور موج الگ الگ ناموں سے موسوم ہیں، مگر اِن سب کی حقیقت پانی ہی ہے۔ اِس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جس طرح پانی گرداب، حباب اور امواج میں حُلُول کیے ہوئے ہے اِسی طرح (نعوذ باللہ) ذاتِ باری اشیاء میں حُلُول فرما ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس طرح پانی کے لیے گرداب، حباب اور امواج تعیّن کا مقام رکھتے ہیں اور اِن سب کا وجود پانی کی ذات سے قائم ہے اور اِن تینوں میں پانی اکائی کی صورت میں موج زن ہے، اِسی طرح ذاتِ باری تعالیٰ کی وحدت کی اکائی کائنات کی ہر شے میں کارفرما

Marfat.com

ہے۔ حضرت بیدلؒ اسی مضمون کو یوں بیان فرماتے ہیں ؎

اے غفلت آبروئے طلب بیش ازیں مریز　　　عالم تمام اوست کرا جستجو کنند

یعنی اے غافل انسان! ذوقِ طلب کا مزید مذاق نہ اُڑا، یہ ساری کائنات اُسی کا مظہر تو ہے، اب تو کسے کہاں ڈھونڈنے جا رہا ہے۔ اگر اُس کو تلاش کرنا ہے تو اپنے اندر تلاش کر، باہر کہاں ڈھونڈتا پھرے گا اِس لیے کہ ؎

بجیب تُست اگر خلوتے وا انجمنیست　　　بروں ز خویش کجا می روی جہان خالی ست

(بیدلؒ)

(ترجمہ) اگر کوئی خلوت یا انجمن ہے تو تیرے گریبان ہی میں ہے خود کو چھوڑ کر کسے کہاں تلاش کرنے جا رہا ہے جہان تو خالی ہے۔ گویا بمصداق مَن عَرَفَ نفسَهٗ فَقَد عَرَفَ رَبَّهٗ۔ اپنی ذات کے عرفان میں اُس کا عرفان مضمر ہے، یہاں مجھے اپنے دو شعر یاد آ گئے۔ جن میں اِسی بات پر زور دیا گیا ہے ؎

اگر ست در دلت آرزو کہ نظر بخوش نظرے رسد　　　بحریم جلوۂ خود نشیں کہ ترا از و خبرے رسد

(ترجمہ) اگر تیرے دل میں یہ آرزو ہے کہ تیری نظر کسی خوش نظر تک پہنچ جائے تو پھر اپنے جلووں کی چار دیواری میں بیٹھ جا، تاکہ تجھے اُس کی کوئی خبر مل سکے۔

یا

دو جہاں چھوڑ! دل میں ڈھونڈ اُسے　　　دیکھ موجود ہو یہیں نہ کہیں

بہرحال ہمہ اُوست کا مسئلہ نہایت نازک اور مشکل ہے۔ بابا فغانی شیرازی (م ۹۲۵ھ) نے اِس مسئلہ کی نزاکت کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا تھا ؎

مشکل حکایتیست کہ ہر ذرہ عینِ اُوست　　　امّا نمی تواں کہ اشارت بہ اُو کنند

(ترجمہ) ہر ذرّہ، عینِ ذات ہے، یہ ایک سخت معاملہ اور مشکل مسئلہ ہے اور ایسا مشکل کہ اسے کامل طور پر بیان نہیں کیا جا سکتا۔ تخلیق کی ہر نوع اُس کی تجلّی اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے، مگر اُس کی نشاندہی بایں طور محال ہے کہ فلاں مقام پر ذاتِ حق بہ تمام و کمال جلوہ گر ہے۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ مسئلہ وحدتِ وجود اور ہمہ اُوست کشف اور حال سے تعلق رکھتا ہے محض قال اور عقل سے نہیں، ہمہ اُوست کی یہ تعبیر کہ حق تعالیٰ نے تمام چیزوں میں حُلول فرمایا ہے

Marfat.com

یا تمام اشیاء ذاتِ حق سے مُتحد ہیں، بلا شُبہ خلافِ شرع ہے اور اِس سے صُوفیائے کرام کا دامن صاف ہے، اگر ہمہ اُوست کی یہ تعبیر ہو کہ تمام اشیاء صفاتِ الٰہیہ کے مظاہر ہیں، جیسے آئینہ دیکھنے والے کی صُورت کی صفات آئینہ میں ظاہر ہوتی ہیں، لیکن نہ تو وہ آئینہ میں حُلُول کئے ہوئے ہوتا ہے اور نہ اُس سے مُتحد۔ اِس تعبیر کو عارفِ رومیؒ نے اپنے ایک شعر میں یوں سمویا ہے ؎

چوں تو در آئینہ خانہ می روی — گرچہ یک باشی تُو صد ہا می شوی

یعنی جیسے آئینہ خانہ میں ایک ذات ہر آئینے میں نظر آتی ہے، سب اُس کا عکس اور پَرتو ہوتا ہے وہ خود بعینہٖ ہرگز نہیں ہوتا۔ چنانچہ حضرت قبلۂ عالم گولڑوی قدس سرہ کے مکتوبات صفحہ ۱۷۲ پر ایک سوال کے جواب میں ہے۔ ہمہ اُوست میں اُو کا مرجع حق سُبحانہ وتعالیٰ مِن حیثُ الذّات نہیں، بلکہ مِن حیثُ الظّہور ہے کما صرّح بہٖ الشّیخُ الاکبرُ رضی اللہ عنہ مِرارًا فی الفتوحاتِ۔ حق سُبحانہ وتعالیٰ کو من حیث الذّات غنیٌّ عن العالمین اور متبائن عن الخلق مانتے ہیں اور من حیث الظّہور ظاہر و متجلّی فی المظاہر (انتہیٰ) حضرت شاہ عبدالعزیز محدّث دہلویؒ کے فتاوٰی مترجم اُردو ص ۵۶ میں بھی یہی تفصیل مذکور ہے۔

اکابرِ اُمّت کے خلاف مُعاندین کی شرانگیز سازشیں

جیسا کہ ہم نے ابنِ عربیؒ کی عبارات پیش کر کے یہ ثابت کیا کہ وہ وحدۃ الوجود میں حُلُول کے قائل نہ تھے، بفرضِ محال اگر اُن کی کسی تصنیف میں کوئی ایسی بات پائی جائے، جو کتاب وسنّت کے خلاف نظر آئے تو وہ معاندین کی سازش کا نتیجہ بھی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ مولانا ابوالحسن ندوی اِس ضمن میں لکھتے ہیں "یہ معاملہ تنہا امام ابنِ تیمیہؒ کے ساتھ نہیں کیا گیا، دوسرے اکابرِ اُمّت بھی معاندین کی اِس سازش کا شکار ہوئے ہیں۔ ان کی طرف نہ صرف اُن اقوال وعقائد کی نسبت کی گئی، جن سے وہ بالکل بری تھے، بلکہ اُن کتابوں میں ایسے مضامین شامل کئے گئے، جو موجبِ کُفر وضلال تھے۔ ایک قدم اِس سے بڑھ کر مُستقل کتابیں (جو کفریہ اقوال پر مُشتمل تھیں) تصنیف کر کے اُن کی طرف منسوب کر دی گئیں اور اُن کی وسیع پیمانے پر اشاعت کی گئی۔ حُجّۃ الاسلام امام غزالیؒ کے ساتھ یہی سلوک ہُوا۔ معارج القدس، مشکوٰۃ الانوار بے اصل اور منحول کتابیں ہیں، جو امام غزالیؒ کے دُشمنوں اور بدخواہوں نے تصنیف کر کے اُن کی طرف

Marfat.com

منسوب کر دی ہیں۔ شیخ محی الدین ابن عربیؒ کی کتابوں میں بھی امام شعرانیؒ وغیرہ کا خیال ہے کہ یہ عمل ہوا ہے اور مضامین و مواد کی آمیزش کی گئی ہے۔ ابن تیمیہؒ کے ساتھ شروع سے اُن کے معاصرین متعصّبین کا جو معاملہ رہا، اس کی بنا پر یہ بات قطعاً محلِّ تعجب نہیں کہ اُن کی طرف اقوالِ کفریہ اور راہانت آمیز مضامین کا ایک طومار منسوب کر دیا گیا ہو اور بہت سے مخلصین اور اہلِ حمیّت عُلماء اِس سے متاثر ہو کر اِن کی مخالفت بلکہ تضلیل و تکفیر پر آمادہ ہو گئے ہوں۔ خود آٹھویں صدی کے اواخر اور نویں صدی کی ابتدا میں متعصّبین و مخالفین کا ایک گروہ اِس بارے میں اِتنا غلو اختیار کر چکا تھا کہ وہ اِس کا فتویٰ دیتا تھا کہ جو ابنِ تیمیہؒ کو شیخ الاسلام کہے وہ کافر ہے[1]۔"

مولٰنا کی عبارتِ محوّلہ بالا سے معلوم ہوا کہ معاندین و حاسدین نے عُلمائے اُمّت سے اپنی دُشمنی کے جوہر اِس رنگ میں دکھائے کہ اُن کی تصانیف میں ایسا مواد شامل کر دیا، جو قابلِ اعتراض تھا یا پھر اُن کے نام ایسی کتابیں مشہور کر دیں، جو دراصل اُن کی تصانیف نہیں تھیں۔ غالباً معاندین کی انہی شرانگیز سازشوں کا نتیجہ تھا کہ شیخ ابن تیمیہؒ نے حضرت ابنِ عربیؒ پر فتویٰ لگایا، مگر وہ خود بھی اِس کی زد سے نہ بچ سکے، چنانچہ مولٰنا سیّد ابوالحسن ندوی لکھتے ہیں: "اِس سلسلہ میں سب سے پیش پیش دسویں صدی ہجری کے مشہور عالم اور مُصنّف علامہ ابن حجر مکّیؒ (استادِ ملّا علی قاریؒ) ہیں، جنہوں نے ابن تیمیہؒ کے خلاف بہت سخت فتویٰ لکھا اور اُن کے قلم سے عَبْدٌ خَذَلَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى وَاَضَلَّهٗ وَاَعْمَاهُ وَاَصَمَّهٗ وَاَذَلَّهٗ جیسے الفاظ نکلے[2]" (ابنِ حجرؒ مکّی کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے۔ ایسا بندہ جسے خدا نے ذلیل و گمراہ کیا، اندھا، بہرا اور پست کیا) غالباً اسی قسم کے بے اصل لٹریچر نے ہمارے ہاں شیخ ابن تیمیہؒ کی شخصیت کو کافی متنازعہ بنا دیا اور عام طور پر مشہور ہو گیا کہ وہ اِتنے متشدد تھے کہ اُنہوں نے انبیاء علیہم السّلام تک کو بھی نہ چھوڑا وغیرہ وغیرہ۔ مگر جب اُن کی کتاب الصّارمُ المسلُول علی شاتم الرّسول نظر سے گزری تو بڑی حد تک اُن کے بارے میں شکوک و شبہات رفع ہو گئے۔ اِس کتاب میں موصوف نے گستاخانِ رسول کو واجبُ القتل قرار دیا ہے، چنانچہ اِس

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ دعوت و عزیمت، از مولٰنا سیّد ابوالحسن ندوی حصّہ دوم ص ۱۷۳-۱۷۵، مطبوعہ کراچی

[2] دیکھئے تاریخ دعوت و عزیمت، حصّہ دوم، ص ۱۷۵ تا ۱۷۶، مطبوعہ مجلسِ نشریاتِ اسلام کراچی

Marfat.com

کتاب کے نام کا ترجمہ بھی گستاخِ رسول کے سر پر سونتی ہوئی تلوار ہے اور موجودہ حکومت نے گستاخِ رسول کے لیے جو سزائیں تجویز کی ہیں، وہ زیادہ تر شیخ ابنِ تیمیہؒ کی مذکورہ تصنیف ہی کی مرہونِ منت ہیں ، اِس لیے راقم الحروف کے خیال کے مطابق جس شخص کے دل میں رسالت مآب ﷺ کی اتنی محبت اور احترام ہو، اگر وہ بعض فروعی مسائل میں قدرے تشدد سے بھی کام لے جائے تو اُس سے درگزر کرنا چاہیئے۔ کیونکہ مقصودِ کائنات علیہ السّلام کے بارے میں اُس کی یہ سعیٔ محمودہ قابلِ صد تحسین و آفریں ہے۔ ہوسکتا ہے کہ بعض لوگوں کو میرے اِس خیال سے اختلاف ہو، مگر یہ میرا ذاتی موقف ہے، اِس سے سب کا اتفاق کرنا ضروری نہیں۔ بہرحال میری دانست میں من حیثُ المجموع شیخ ابنِ تیمیہؒ کی بعض دینی خدمات لائقِ تحسین ہیں اور اُن کا انکار سراسر ناانصافی ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ مجددِ ملت حضرتِ اعلیٰ گولڑویؒ کی بعض تحریروں میں شیخ ابنِ تیمیہؒ کی دینی خدمات کا اعتراف پایا جاتا ہے، مگر اِس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حضرتِ اعلیٰ گولڑویؒ تمام مسائل اور عقائد میں شیخ ابنِ تیمیہؒ کے ساتھ متفق تھے۔ کہنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ بعض اُمور میں شدید اختلاف کے باوجود آپ ابنِ تیمیہؒ کی ساری دینی خدمات پر یکسر پانی پھیر دینے کے حق میں نہیں تھے، جیسا کہ بعض دیگر مکاتبِ فکر نے ابنِ تیمیہؒ کے بارے میں تشدد اختیار کیا۔ اِس سے حضرتِ اعلیٰ گولڑویؒ کی انصاف پسندی، عظمتِ علمی، شرافتِ نسبی اور معتدل مزاجی کے جوہر کھل کر سامنے آتے ہیں۔ آپ نے شیخ ابنِ تیمیہؒ کی خدماتِ دینی کے اعتراف کے ساتھ ساتھ من حیث المجموع جن مسائل میں اُن سے شدید اختلاف کیا اور اُن کے جملہ اعتراضات کے مدلل جواب بھی دیئے، اُن میں سے حدیثِ مدینۃُ العلم قابلِ ذکر ہے۔ حدیثِ مذکور کو شیخ موصوف نے موضوعات میں شمار کیا، جب کہ حضرتِ اعلیٰ گولڑویؒ نے ابنِ تیمیہؒ ہی کی تصنیف منہاجُ السُّنَّۃ کی بعض عبارات نقل کرنے اور رُوات پر تبصرہ کرنے کے بعد یہ ثابت کیا کہ حدیث زیرِ بحث احادیثِ موضوعہ میں سے نہیں، بلکہ یہ حدیث بلحاظِ سند درست اور اِس کے راوی مستند ہیں[1]۔ لہٰذا حضرت پیر صاحب قدس سرہ کے مسلک کے مطابق شیخ ابنِ تیمیہؒ کی بعض دینی خدمات کے اعتراف کے ساتھ اولیاءُ اللہ

---

[1] دیکھیے تصفیہ مابین سُنّی و شیعہ از حضرتِ اعلیٰ گولڑویؒ، ص ۶۳، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

تصوّف اور بعض دیگر مسائل میں ہمیں بھی اُن سے بدستور اختلاف ہے۔

تصوّف سے شیخ ابنِ تیمیہؒ کا عملی تعلق

مولانا ابوالحسن ندوی ابنِ تیمیہؒ کے حالات اور علمی واقعات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "مسئلۂ وحدۃُ الوجود، فنا و بقا، معرفت، اعمالِ قلبیہ وغیرہ پر اُنھوں نے جو کچھ لکھا ہے، اِس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ عملی طور پر بھی اِن منازل سے گزرے ہیں اور اِس سلسلہ میں اُن کو اذواقِ عالیہ اور احوالِ صحیحہ حاصل تھے اور جو کچھ کہتے اور لکھتے ہیں، وہ محض عام ذہانت، قوّتِ علم یا زورِ قلم کا نتیجہ نہیں ہے، بلکہ اُن کے تجربات و مشاہدات ہیں۔ اِن مسائل و مباحث میں بعض مرتبہ اُن (ابنِ تیمیہؒ) کا کلام اور تحقیقات محققین صوفیا اور مجتہدینِ فنِّ سلوک (مثلاً شیخ شرف الدّین یحییٰ منیریؒ اور امامِ ربّانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ) کے کلام و تحقیقات سے مل جاتی ہیں[1]"۔ اِس کے بعد اُنھوں نے فنا و بقا اور وحدۃُ الوجود اور دیگر مقاماتِ تصوّف کے بارے میں ابنِ تیمیہؒ کے ذاتی تجربات و مشاہدات سے کچھ اقتباسات بھی نقل کیے ہیں۔ اِس تحریر سے معلوم ہوا کہ خود ابنِ تیمیہؒ اِن مراحل سے گزرے ہیں۔ چنانچہ مولانا اُن کے تفصیلی تذکرہ میں فراست و کرامت کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں: "ہر چند کہ کشف و کرامات نہ بزرگی و مقبولیّت کا جزو ہے نہ اُس کی دلیل، محققین نے صاف لکھ دیا ہے کہ الاستقامۃُ فوقَ الکرامۃِ اور یہ مسئلہ اب کسی بحث کا محتاج نہیں، لیکن یہ بھی واقعہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے مقبول بندوں کو بطریقِ انعام یہ دولت بھی عطا فرماتا ہے اور اُن کے ہاتھوں یا زبان سے ایسے واقعات کا ظہور ہوتا ہے، جو اُن کی مقبولیّت و وجاہت کے مؤیدات و آثار میں سے ہوتے ہیں۔ اہلِ سُنّت کا متفق علیہ مسئلہ ہے کہ کراماتُ الاولیاءِ حقٌّ (اولیاء کی کرامات حق ہیں) اور قرآن و حدیث میں اِس کے متعدّد شواہد و واقعات ہیں، خود شیخ الاسلام ابنِ تیمیہؒ کی کتابوں میں اِس مسئلہ کی تقریر اِس حقیقت کا اثبات ہے[2]"۔

ابنِ عربیؒ سے ابنِ تیمیہؒ کی وجہِ مخالفت

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ ہوتے ہوئے اُنھوں

---

1. دیکھئے تاریخِ دعوت و عزیمت، حصّہ دوم، ص ۱۹۸، مطبوعہ کراچی
2. دیکھئے تاریخِ دعوت و عزیمت، حصّہ دوم، ص ۱۹۶، مطبوعہ کراچی

Marfat.com

(ابنِ تیمیہؒ) نے ابنِ عربیؒ کی بعض اُمور میں مخالفت کیوں کی؟ اِس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ یا تو شیخؒ نے ابنِ عربیؒ کو مکمل طور پر نہیں پڑھا، یا یہ کہ اُن کی نظر سے گزرنے والا مواد وہ ہو، جو مخالفین نے اُن (ابنِ عربیؒ) کی تصانیف میں شامل کر دیا ہو، جیسا کہ کچھ پہلے اِس نوع کی شر انگیز آمیزشوں اور سازشوں کا ذکر مولنا ندوی ہی کی عبارت کے حوالے سے پیش کیا گیا۔ ایسے لوگوں کی اُلفت و نفرت تو محض اللہ کے لیے ہوتی ہے۔ لہٰذا اُن کی کدورت بھی ظاہر پر فتوای سمجھ کر البُغضُ فی اللہ پر محمول کی جائے، اِس لیے کہ تفصیلاتِ بالا سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہیں کہ دونو حضرات کا علمی و رُوحانی مقام ذاتی اَنا کی آویزشوں سے بہت بلند ہے۔

شیخ ابنِ تیمیہؒ کے مُتشدّد ہونے کا سبب

شیخ ابنِ تیمیہؒ کے تفصیلی حالات کے ضمن میں مولینا ابوالحسن نے لکھا ہے کہ اُن کے زمانہ میں مُشرکانہ عقائد و رُسوم کا زور تھا۔ مثلاً کُھلی قبر پرستی، خدا سے بے خوف اور صاحبِ مزار سے خوف و خشیت، اللہ اور شعائر اللہ سے استہزاء و استخفاف، بزرگوں کی اُلوہیت کا اعتقاد، مشاہد و مزارات کا حج، مساجد کی ویرانی و کس مپرسی اور مزارات کی رونق و اہتمام، یہ ایسی باتیں ہیں کہ یہ جہاں بھی پائی جائیں، اِن کے خلاف آواز بلند کرنا دینی فریضہ ہے اور غالباً یہی صورتِ حال جس نے شیخ ابنِ تیمیہؒ کو مُتشدّد بنا دیا، آج بھی جہاں ایسے مناظر دیکھنے میں آئیں تو ایک سچّا مسلمان کچھ کہے بغیر نہیں رہ سکتا، مگر ہر جگہ اور ہر مزار کے لیے یہ قاعدہ بنا لینا کہ وہاں بھی یہ سب کچھ ہوتا ہو گا اور مفروضات پر فتوای لگا دینا بھی تو کوئی عقلمندی نہیں۔ یہ کچھ جہاں بھی ہوتا ہے، یقیناً مذموم ہے اور کوئی مُوحّد اِسے ماننے کے لیے تیّار نہیں، لیکن آج تک کم از کم میری نظر سے کسی درگاہ میں ایسے خلافِ شرع مناظر نہیں گزرے۔ مگر افسوس اِس پر ہوتا ہے کہ مخالفین مخالفت میں اِس قدر آگے چلے جاتے ہیں کہ ہر اُس خانقاہ کی حاضری کو بھی ناجائز سمجھتے اور لوگوں کو وہاں جانے سے روکتے ہیں، جہاں ہر طرح سے پابندیٔ شریعت کا خیال رکھا جاتا ہو اور غیر شرعی حرکات سے واضح طور پر منع کیا جاتا ہو۔ بھلا جن خانقاہوں کی فضائیں شب و روز تلاوتِ کلامِ پاک کے نورانی زمزموں اور ذکر و فکر کی رُوحانی کیفیات سے لبریز و مُقدّس ہوتی ہیں، وہاں کی حاضری کیوں کر شرک کہلا سکتی ہے، اِس لیے جب کبھی متشدّدین سے

Marfat.com

پالا پڑ جاتا ہے تو ذہن اُن کی اچھّی بات کو بھی تسلیم کرنے میں متردّد اور متامّل ہوتا ہے۔ اولیاء اللہ سے خواہ مخواہ کی ضد اور بُغض وعناد کوئی مُستحسن بات نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے متشدّدین کے اپنے مزارات فاتحہ خوانوں کو ترستے ہیں اور اُجڑے اور ویران رہتے ہیں، وہ عدم التفات اور تقلّباتِ زمانہ کی نذر ہو کر ایک روز شعرِ ذیل کا مصداق بن کر رہ جاتے ہیں ؎

نہ ہم رہیں نہ ہمارا کہیں مزار رہے　　ترے کمالِ ستم کی یہ یادگار رہے

(بیدم وارثیؒ)

فَاعۡتَبِرُوۡا یٰۤاُولِی الۡاَبۡصَارِ۔

Marfat.com

پرویز اور مسئلۂ حلول

بعض منکرینِ تصوّف صُوفیائے کرام کو حلول کا قائل سمجھتے اور مُشرک کہتے ہیں، لہٰذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اُن کے سامنے ایک مشہور صوفی اور ایک عظیم عارف کا مشاہدہ اور عقیدہ پیش کریں اور بتائیں کہ وہ شرک اور مُشرکین کے بارے میں کیا رائے رکھتے ہیں۔ ہماری مُراد رئیس المکاشفین، حُجّۃ من حُجّۃ اللہ حضرت محی الدّین ابنِ عربی قدّس سرّہ العزیز ہیں۔ آپ اس سلسلے میں لکھتے ہیں:۔ ولھٰذا کانت علی اللہِ الحُجّۃُ البالغۃُ علیٰ خلقہٖ فتعیّنَ انّ الشّرکَ مِن مظالمِ العبادِ فانّ الشّریکَ یأتی یومَ القیامۃِ من کوکبٍ وّنباتٍ وّحیوانٍ وّحجرٍ وّانسانٍ فیقولُ یاربِّ! سَل ھٰذا الّذی جعلنی الٰھًا وّوصفنی بما لا ینبغی لی بمظلمتی منہ فیأخُذُ اللہُ لہٗ بمظلمتہٖ مِنَ المشرکِ فیُخلِّدُہٗ فی النّارِ معَ شریکہٖ اِن کانَ حجرًا اونباتاً اوحیواناً اوکوکباً اِلّا الانسانَ الّذی لم یرضَ بما نُسِبَتْ الیہ ونھٰی عنہ وکرہٗ ظاھرًا وّباطناً فانّہٗ لایکونُ معہٗ فی النّارِ واِن کانَ ھٰذا مِن اَمرِہٖ وَمَاماتَ مُوحِّدًا ولا تابَ کانَ معہٗ فی النّارِ اِلّا اَنّ الّذی لایرضٰی بذٰلک یُنصَبُ للمشرک مثالُ صورتہٖ یُدخلُ معہٗ لیُعذَّبَ بِھا[1] (ترجمہ) اور اِس لیے اللہ تعالیٰ کی اپنی مخلوق پر حُجّت کاملہ ہے، لہٰذا یہ بات طے ہے کہ شرک مظالمِ عباد سے ہے۔ (یعنی شرک ایک ایسا ظلم ہے، جو مخلوق مخلوق پر ڈھاتی ہے) کیونکہ شریک چاہے وہ ستارہ، نباتات، جمادات، حیوانات یا نوعِ انسانی سے ہو، بارگاہِ ایزدی میں عرض کرے گا کہ اے میرے پروردگار! اِس انسان سے پوچھ، جس نے مجھے الٰہ بنایا اور میرے وہ اوصاف بیان کئے، جو میرے لیے مناسب نہ تھے۔ لہٰذا اُس (انسان) نے مجھ پر جو ظلم کیا ہے، اُس کے بدلے میں اُسے سزا دے۔ پس اللہ تعالیٰ اُس مُشرک کو اِس ظلم کی وجہ سے سزا دے گا اور ہمیشہ کے لیے

---

[1] دیکھئے فتوحاتِ مکیہ (عربی) جلد اوّل، باب ۶۹، ص ۷۲۵، مطبوعہ مصر

Marfat.com

اُسے اُس کے شریک (پرستش کی ہوئی چیز) سمیت جہنّم میں ڈال دے گا۔ چاہے وہ شریک پتّھر، نباتات، حیوان یا ستارہ ہو، مگر وہ انسان اِس عذاب سے بچ جائے گا جو (دُنیا میں) اِن پر راضی نہ ہُوا، جو اُس سے منسوب کی گئیں اور (زندگی میں) ایسی باتوں سے (لوگوں کو) ظاہری و باطنی طور پر (نہ صرف یہ کہ) منع کیا، بلکہ ناپسند بھی کرتا رہا۔ پس ایسا (خوش قسمت) انسان مُشرک (شرک کُنندہ) کے ساتھ جہنّم میں نہ ہوگا اور اگر اِس قسم کی (مُشرکانہ) باتیں اُس (انسان) کے کہنے یا اُس کے امر سے ہوئیں اور پھر اُس (انسان) کا اپنا خاتمہ بھی توحید پر نہ ہُوا اور نہ ہی اُس (انسان) نے توبہ کی تو ایسا (بدبخت) انسان اُس مُشرک کے ساتھ جہنّم میں ہوگا، لیکن پھر بھی جو شخص اِن باتوں پر راضی نہیں اُس کی مثالی صورت مُشرک (شرک کرنے والے) کے ساتھ جہنّم میں داخل کی جائے گی۔ تاکہ اس طرح شرک کنندہ کو (ذہنی) عذاب دیا جا سکے (انتہٰی)

ابن عربیؒ کے اِس موقف کی تائید یہ آیتِ کریمہ کرتی ہے: اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَارِدُوْنَ۔ ¹ (ترجمہ) اے مشرکو! تم اور جن بُتوں کی تم عبادت کرتے ہو اللہ تعالیٰ کو چھوڑ کر، سب جہنّم کا ایندھن ہوں گے۔ تم اِس میں داخل ہونے والے ہو۔

حضرت ابن عربیؒ کی اِس تصریح سے معلوم ہُوا کہ جس نے کائنات کی کسی شے کو، خواہ وہ جاندار ہو یا غیر جاندار، ذوی العقول سے ہو یا غیر ذوی العقول سے، خدا کا شریک ٹھہرایا تو بروزِ قیامت جن چیزوں کو شریک ٹھہرایا گیا تھا، وہ خدا کی بارگاہ میں اُلٹا دعوٰی کریں گی کہ فلاں انسان نے ہم پر ظلم کیا، ہمیں تیرا شریک ٹھہرایا، لہٰذا ہم مظلوم ہیں، ہماری فریاد رسی کر اور وہ اِس طرح کہ ہمیں جس مُشرک نے تیرا شریک ٹھہرایا اُسے عذاب اور سزا دے، مگر ایسے انسان عذابِ الٰہی سے بچ نکلیں گے، جنہوں نے اپنی زندگی میں خود کو خدا کا شریک ٹھہرانے سے ظاہری اور باطنی طور پر اظہارِ نفرت کیا اور اُن اُمورِ اُلوہیّت سے انکار کیا، جو اُن سے منسوب کیے گئے تھے، یعنی یہ کہ انسان خود اُنہیں ایسا سمجھتے رہے یا ایسا کرتے رہے۔ اُنہیں یہ باتیں ہرگز پسند نہ تھیں اور وہ اپنی زندگی میں ایسے انتسابات کی بھرپور تردید کرتے رہے۔ البتہ وہ لوگ جو بزعم خود مظاہر کو

---

¹ القرآن ۲۱ : ۹۸

Marfat.com

خدا کا شریک ٹھہراتے رہے، اُنہیں ضرور جہنّم میں ڈالا جائے گا اور اگر انسانوں میں سے کسی نے دوسرے انسانوں کو یہ ترغیب دی یا اِس کو پسند کیا کہ وہ اُسے خدا کا شریک سمجھیں اور پھر ایسا کہنے یا اِس پر رضامند ہونے والے کا خاتمہ توحید یا توبہ پر نہ ہوا تو ایسا انسان اُن لوگوں سمیت، جو اُسے خدا کا شریک جانتے تھے ہمیشہ کے لیے آگ میں پھینک دیا جائے گا اور وہ انسان جو خود کو خدا کا شریک کہلانے یا سمجھے جانے سے دوسرے انسانوں کو روکتا رہا، مگر اُس کے ماننے والوں نے اُس کی بات نہ مانی اور وہ اُسے بدستور اپنے غلط اعتقاد کے مطابق خدا کا شریک کہتے یا سمجھتے رہے۔ ابنِ عربیؒ فرماتے ہیں کہ اُس انسان کو آگ میں عذاب نہیں دیا جائے گا، کیوں کہ وہ لوگوں کو ایسا کرنے یا سمجھنے سے روکتا رہا۔ البتّہ جنھوں نے باوجود اُس کے روکنے ٹوکنے کے اُسے خدا کا شریک بنائے یا سمجھے رکھا، اُنہیں ضرور جہنّم میں ڈالا جائے گا اور حق تعالیٰ مزید ذہنی اذیّت دینے کے لیے اُس انسان کی مثالی صورت بنا کر اُسے اُن کے ساتھ آگ میں جلایا جائے گا، تاکہ جسمانی عذاب کے علاوہ اُنہیں یہ ذہنی کوفت بھی دامن گیر رہے کہ صد حیف وہ انسان بھی ہمارے ساتھ آگ میں جل رہا ہے، جسے کل دُنیا میں ہم خدا کے برابر سمجھتے اور اُس کا شریک ٹھہرایا کرتے تھے۔ گویا جس نے خود کو خدا کا شریک سمجھنے یا کہلانے سے روکا اور اُسے ناپسند کیا، اُس کے جسم کو آتشِ دوزخ سے بچا لیا جائے گا اور اُسے عذاب نہ ہوگا، مگر اُس کا ایک مثالی جسم بنا کر اُن لوگوں کے ساتھ، جو باوجود روکنے کے اُسے خدا کا شریک سمجھتے تھے، آگ میں اِس لیے ڈالا جائے گا تاکہ وہ لوگ ذہنی طور پر یہ سمجھیں اور دیکھیں کہ اُن کے ساتھ اُن کا (خود ساختہ اور باطل) معبود بھی جل رہا ہے، اِس طرح اُنہیں دو گنا عذاب جھیلنا پڑے گا، ایک عذابِ جسمانی اور دُوسرا عذابِ ذہنی۔

اِس تشریح کے بعد اب ذرا شرک کا فتوایٰ لگانے والے میدان میں آئیں اور بتائیں کہ کس ولیِ کامل اور متشرّع پیر نے اپنے مریدوں سے یہ کہا یا اِس پر رضامندی ظاہر کی کہ اُنہیں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں برابر کا شریک و سہیم سمجھا اور کہا جائے، ہم شرک کے لُغوی اور شرعی معنی و مفہوم بیان کر چکے ہیں۔ اِسے ہی شرک کہا جاتا ہے، کیونکہ شرک کا تعلّق اعتقاد سے ہے۔ کسی کو خدا بنانے کی صرف یہی تعریف نہیں کہ اُس کے سامنے سجدہ ہی کیا جائے یا اُس کی حد درجہ

Marfat.com

تعظیم کی جائے یا وہ جسمِ خاکی ہی ہو، اللہ تعالیٰ نے خواہشاتِ نفسانیہ کی پرستش کو بھی اِسی ضمن میں داخل فرمایا ہے۔ ارشادِ ربّانی ہے: اَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰهُ۔[1]
(ترجمہ) کیا آپ نے ملاحظہ فرمایا اُس (احمق) کو جس نے بنا لیا اپنا خدا اپنی خواہش کو۔ علامہ اقبال رحمہ اللہ کے اِس شعر میں اِن ہی خواہشاتِ نفسانیہ کو خداوند کہا گیا ہے ؎

رہ مدہ در کعبہ اے پیرِ حرم اقبال را — ہر زماں در آستیں دارد خداوندے دگر

گویا آج کل کے بعض مُوحّدین جس طرح انبیاء و اولیا کے پیچھے ہاتھ دھو کر پڑے ہوئے ہیں اور اُن سے محبت و ارادت کے عقیدہ ہی کو شرک کہتے ہیں، مگر خدا کے نزدیک معبود بنانے اور شرک کرنے کا مفہوم وسیع ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیتِ کریمہ سے مستفاد ہے کہ جو لوگ بقولِ غالب ع ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے، کے قائل ہوتے ہیں، درحقیقت اُن کی نظر میں اُن کی خواہشات، اِلٰہ کا مقام رکھتی ہیں اور وہ اُن کی پرستش کر رہے ہوتے ہیں۔ اب سوچنا چاہیئے کہ ایسا کرنے والے بھی اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشرک ہیں تو پھر دائرۂ شرک کو صرف انسانوں تک ہی محدود کر دینا کہاں کی عقلمندی اور قرآن فہمی ہے، جو شخص اپنی خواہشِ نفس کو ضروری سمجھتا ہے اور اِس کی پرستش کرتا ہے تو ہم اُس کے لیے یہ تو نہیں کہہ سکتے کہ وہ اپنی خواہش کے سامنے سجدہ کرتا ہے یا اُس کے ہاتھ پاؤں چُومتا ہے۔

مفہومِ پرستش

گویا پرستش کی تعریف کو اِنہی مذکورہ چند صورتوں تک محدود تصوّر کرنا، قرآنی تصریحات کے خلاف ہے، اِس لیے کہ پرستش کا صحیح مفہوم خداوندِ عالم کی تعلیمات اور اُسوۂ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ کر کسی بھی چیز کا اتّباع کرنا ہے، جو گمراہی کی طرف لے جائے۔ بقولِ سعدیؒ شیرازیؒ ؎

خلافِ پیمبر کسے رہ گزید
کہ ہرگز بہ منزل نخواہد رسید

بحمداللہ انبیاء و اولیاء چونکہ خلقِ خدا کو خدا کی طرف بلاتے اور اُس کی توحید کا درس

---

[1] القرآن ۲۵: ۴۳

دیتے ہیں، لہٰذا اُن کی تعظیم و توقیر کرنا، یا اظہارِ عقیدت کے طور پر اُن کے مزاراتِ پُر انوار کا بوسہ لینا، اُن کی تعلیمات اور خدمات کا اعتراف کرنا، پرستش کے مفہوم میں نہیں آسکتا، کیونکہ اگر محض عزّت کرنا شرک یا پرستش ہوتا تو خداوندِ عالم سیّدِ عالم ﷺ کے لیے وَتُوَقِّرُوْهُ[1] (اور اُس کی عزّت و تعظیم کرو) کا حکم کبھی نہ فرماتا۔ مخالفین کے اِسی قسم کے تشدّد اور انہی فتوٰی بازیوں سے تنگ آکر انسان ایسا عمل کرنے کے لیے ذہنی طور پر مجبور ہو جاتا ہے، جس سے اُنہیں ذہنی اذیت پہنچ سکتی ہو۔ اِس لیے کہ جب وہ ہمارے اسلاف اور ہمارے خلاف زبان درازی کر کے ہمیں محض اذیت پہنچانا چاہتے ہیں تو پھر اِس کا ردِّ عمل بھی اِسی قسم کا ہو سکتا ہے ؎

محتسب خُم شکست و من سرِ اُو   سِنّ بالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصاص[2]

(خواجہ حافظ شیرازیؒ)

لفظِ مُشرک کا صحیح مصداق کون؟

شرک کی تعریف میں ہم نے عرض کیا تھا کہ اگر کوئی انسان کسی نبی یا کسی ولی یا کسی اور انسان یا شے کو کسی ایک لمحے میں بھی اللہ تعالیٰ کی طرح مُستقل مُتصرّف اور مُستقل حاجت روا مانے تو اُس پر لفظِ مُشرک کا اطلاق درست ہو گا، ورنہ نہیں۔ کسی چیز یا کسی بھی انسان کو مُستقل مُتصرّف ماننے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ چاہے نہ چاہے، فلاں ستارہ، فلاں پتھر یا فلاں انسان اپنی مرضی کے مُطابق جو چاہے کر سکتا ہے۔ یہ عقیدہ رکھنا حقیقی شرک ہے اور اِس عقیدے کا مالک پکّا مُشرک ہے۔ اللہ تعالیٰ تمام مُسلمانوں کو اِس عقیدۂ باطل سے محفوظ رکھے۔ لیکن اگر عقیدہ یہ ہو کہ فلاں انسان چونکہ خدا رسیدہ ہے اور میری نسبت وہ اعمالِ صالحہ کا مالک ہے، اگر

---

[1] القرآن ۴۸ : ۹

[2] (ترجمہ) مُحتسب نے شراب کا مٹکا پھوڑا اور مَیں نے اُس کا سر کیونکہ دانت کا بدلہ دانت اور زخم کا قصاص لیا جاتا ہے۔ دراصل حضرت خواجہ حافظ شیرازیؒ نے بہ سلسلۂ مکافاتِ عمل آیتِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ سے استفادہ کیا ہے۔ (القرآن ۵ : ۴۵)

Marfat.com

اُس کی حیاتِ ظاہری میں اُس سے دُعا کرائی جائے یا بارگاہِ خداوندی میں اُس کے توسّل سے عرض کی جائے، یا کسی باخدا انسان کے مزار پر حاضری کے وقت اللہ تعالیٰ سے یہ التجا کی جائے کہ میں ایک بندۂ گنہ گار ہُوں اور یہ تیرا نیک اور مُستجابُ الدّعوات بندہ ہے، مَیں تیری بارگاہ میں اِس کا وسیلہ پیش کرتا ہُوں کہ تُو مجھے مُعاف کردے اور بخش دے، یا خُود صاحبِ مزار سے مخاطب ہو اور بارگاہِ ایزدی میں اپنے کسی نیک کام یا نیک آرزو کی تکمیل کی سفارش کرنے کے لیے کہے تو ایسا کہنا اور کرنا قطعاً شرک نہ ہوگا اور نہ ہی یہ قرآن و سُنّت کے خلاف ہے۔

اظہارِ بَرائت

ایک صاحب فرمانے لگے کہ بزرگانِ دین کے بعض ارادت مند عقیدت میں غُلُو سے کام لیتے اور اپنے مشائخ کو مُستقل مُتصرّف خیال کرتے ہیں لہٰذا اِس کی تردید ضروری ہے۔ مَیں نے کہا: اوّل تو کسی باشعور عقیدت مند کا اپنے شیخ یا شیخ زادوں کے لیے یہ عقیدہ ہو ہی نہیں سکتا کہ وہ مُستقل مُتصرّف ہیں، بہرحال اگر کم علمی کے سبب کسی کا یہ عقیدہ ہو بھی تو ہم اُس کے اِس عقیدے سے بَرائت کا اظہار کرتے ہیں یعنی ہم اِس کو بالکل ناجائز کہتے، سمجھتے اور اِس سے بریُّ الذمہ ہیں، اِس لیے کہ ایسے عقائد سے بَرائت کا اظہار سُنّتِ انبیاء علیہم السّلام ہے۔ جب ایک پیغمبر ایسے عقائد سے اظہارِ بَرائت کر رہا ہے تو اولیاء اور اُن کی اولاد ایسے عقیدت مندوں کے اندھے عقائد سے بَرائت کا اظہار کیوں نہ کریں۔ چنانچہ حضرت ہُود علیہ السّلام کے اظہارِ بَرائت کو اللہ تعالیٰ اِن الفاظ میں بیان فرماتا ہے: قَالَ اِنِّیٓ اُشْهِدُ اللّٰهَ وَاشْهَدُوْٓا اَنِّیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ[1]

(ترجمہ) ہُود (علیہ السّلام) نے کہا: میں گواہ بناتا ہُوں اللہ تعالیٰ کو اور تم بھی گواہ رہنا کہ میں بیزار ہوں اِن بُتوں سے جنہیں تم شریک ٹھہراتے ہو۔

یہ ایک ناقابلِ تردید حقیقت ہے اور ہر دَور کے اولیائے کاملین ایسے باطل عقائد سے اپنے عقیدت مندوں کو روکتے آئے۔ حضرت اعلیٰ گولڑوی رح کی تصانیف کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ نے توحید و شرک کی باریکیوں کو کس خُوبی سے کھول کھول کر بیان فرمایا کہ توحید

---

[1] القرآن ۱۱ : ۵۴

Marfat.com

اِس کا نام ہے اور شرک اِسے کہتے ہیں، اب جو لوگ اپنے شیخ کامل کی اِن وضاحتوں کو پیشِ نظر نہ رکھیں تو اِس میں شیخ کا کیا قصور۔ جس طرح شیعہ کے ایک غالی فرقہ نے سیدنا علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کو خدا سمجھ لیا اور آج تک سمجھتے ہیں، مگر حضرت علی رضی اللہ عنہ تو ہمیشہ اُن کے اِس عقیدے سے بیزاری کا اظہار فرماتے اور درسِ توحید دیتے رہے، بلکہ آپ رضی اللہ عنہ نے تو ایسے عقائد رکھنے والوں کو اپنے سامنے آگ میں پھینکوا دیا تھا، ایسے مُشرکانہ عقائد رکھنے والے عقیدت مندوں کو موردِ الزام ٹھہرانے کی بجائے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذاتِ اقدس کو اِس کا ذمہ دار قرار دینا کتنی بڑی حماقت ہوگی۔ انبیاء، واولیاء اور مشائخ کی عزت کرنا، احترام کرنا اور اُن کی علمی و دینی خدمات کا اعتراف کرنا اور بات ہے اور اُن کے بارے میں ایسے مُشرکانہ عقائد رکھنا اور بات۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنے برگزیدہ اور مقبولوں کی بے ادبی سے بچائے اور اُن عقائدِ فاسدہ سے بھی محفوظ رکھے، جن سے وہ ہمیں ہمیشہ روکتے رہے۔

مفہومِ شرک کا تعلق اعتقاد سے ہے

اگر کوئی شخص بزرگانِ دین کے مزارات پر یا خود بزرگوں کے سامنے سجدہ بھی نہ کرے، اُن کے ہاتھ پاؤں بھی نہ چُومے، اُن سے ہاتھ بھی نہ ملائے، اُنہیں دیکھے بھی نہیں، اُن کے ہاں حاضری بھی نہ دے، مگر یہ سب کچھ نہ کرنے کے باوجود اُن سے دُور رہتے ہوئے اُنہیں اللہ تعالیٰ کی طرح مستقل متصرّف اور اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں اُنہیں مستقل شریک سمجھے تو کیا وہ بہ اعتبارِ شرعِ محمدی مُشرک اور کافر نہیں ہوگا؟ یقیناً ہوگا۔ اگر شرک کا تعلق اعتقاد سے نہ ہوتا تو ایسے انسان کو مُشرک کہنے کی کیا تُک بنتی ہے اور شرعی طور پر وہ کیوں کر مُشرک ہو سکتا ہے، جب کہ مذکورہ بالا باتوں میں سے وہ کسی ایک پر بھی عمل پیرا نہیں ہوا، نہ اُس نے کسی مزار پر حاضری دی اور نہ کسی مُرشد کی صحبت اختیار کی، نہ کبھی اُن کے پاس گیا، نہ کبھی اُن کی لمبی چوڑی تعریف کی، نہ اُن کو وسیلہ سمجھنے کا اظہار کیا، نہ کبھی اُن کی ظاہری تعظیم کی، مگر وہ شرعاً مُشرک ہو گیا تو اِس کی وجہ یہی ہے کہ شرک کے مفہوم کا تعلق اعتقادِ انسانی سے ہے، نہ کہ اُس کے اعمالِ ظاہرہ سے، کسی انسان کو اپنے بزرگوں کے متعلق یہ ہرگز نہیں سمجھنا چاہیئے کہ وہ مُستقل تصرّف کے مالک ہیں، اگر کسی نے کسی انسان کو خواہ وہ نبی ہو یا ولی یا کوئی اور، ایک لمحہ کے لیے بھی اللہ تعالیٰ کی طرح مُستقل متصرّف

Marfat.com

خیال کیا تو وہ اُسی وقت مُشرک ہو جائے گا۔ جب تک دوبارہ توبہ نہ کرے اور ذہنی طور پر اپنے اس خیالِ باطل کی تردید نہ کرے تو وہ مسلمان نہیں ہو سکتا اور نہ مُوحّد کہلا سکتا ہے۔

اہم جزوِ ایمان یہ نظریہ و مفہوم ہر مسلمان کا جُزوِ ایمان اور اُس کا اعلانیہ عقیدہ ہونا چاہیئے کہ کائنات کی ہر شئے ہر آن اور ہر امر میں اللہ تعالےٰ کی محتاج ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی کسی مخلوق کا کسی آن، کسی شئے اور کسی امر میں محتاج نہیں۔ یہ عقیدہ اگر سلامت ہے تو ساری دُنیا کو شرک کا فتوای لگانے دیجئے، آپ عند اللہ مُشرک نہیں ہوں گے اور انسان کو اپنے افکار و اعمال کا محاسبہ تو صرف اِس لیے کرنا چاہیئے کہ وہ کہیں اللہ تعالیٰ کے نزدیک مُشرک قرار نہ پائے، مخلوق کے فتوای ہائے شرک سے کیا ڈرنا، انسان اپنے خالقِ باقی کو راضی رکھے نہ کہ مخلوقِ فانی کو کیونکہ ؎

واجب ہی کو ہے دوام، باقی فانی | قیّوم کو ہے قیام، باقی فانی
کہنے کو زمین و آسماں سب کچھ ہے | باقی ہے اُسی کا نام، باقی فانی

نمازِ جنازہ میں امتناعِ سجدہ کی حکمت

بہرحال مذکورہ تعریفِ شرک جس کا تعلّق سراسر اعتقادِ ذہنی سے ہے، اگر کوئی شخص غیر اللہ میں سے کسی کو کسی لمحہ مُستقل مُتصرّف نہیں مانتا، مگر وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے آگے بہ نیّتِ تعظیم اپنی پیشانی رکھ دیا کرتا ہے، تو چونکہ خدا کے بارے میں اُس کا عقیدہ درست ہے اور وہ صرف اللہ تعالیٰ ہی کو حقیقی مُتصرّف مانتا ہے، لہٰذا وہ مُشرک کی شرعی تعریف کے مطابق مُشرک نہیں ہو گا، مگر غیر اللہ کے سامنے پیشانی رکھنا، خواہ بہ نیّتِ تعظیم ہی کیوں نہ ہو، جائز نہیں۔ کیونکہ ایسا کرنے سے ذہنوں میں اشتباہِ شرک پیدا ہوتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ اِس کا دروازۂ جواز مکمّل کُھل سکتا ہے۔ اِس لیے شریعتِ مُطہرہ نے اس کی اجازت نہیں دی۔ نمازِ جنازہ کے طرزِ ادائیگی سے احتیاط کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، حالانکہ اِس نماز میں سب لوگ بارگاہِ ایزدی میں دست بستہ کھڑے ہوتے ہیں اور مخاطب بھی ذاتِ باری ہوتی ہے، میّت نہیں ہوتی، اگر

Marfat.com

نمازِ جنازہ میں رُخصتِ سجدہ دے دی جاتی تو اِس لحاظ سے بالکل درست تھی کہ سجدہ میت کو نہیں، اللہ تعالیٰ کو کیا جا رہا ہے، مگر معلوم یہ ہوتا ہے کہ نمازِ جنازہ میں اِذنِ سجدہ اسی لیے نہیں دیا گیا کہ اُس میں میت کی جانب سجدے کا اشتباہ مُترشح ہوتا، لٰہذا اگر نمازِ جنازہ میں رُخصتِ سجدہ ہوتی تو اُس کے در پردہ میت کی قبر کو سجدہ کرنے کے جواز کی غمازی بھی پائی جا سکتی تھی، اِسی بنا پر شارع علیہ السّلام نے نہ خود نمازِ جنازہ میں رکوع و سُجود فرمایا اور نہ ہی اپنی اُمت کو اِس کی اجازت عطا فرمائی۔

قولِ حق مجھے معلوم ہے کہ جو لوگ بزرگانِ دین کے مزارات پر جانے اور بوسہ دینے کے خلاف ہیں، وہ یہ مضمون پڑھ کر بہت خوش ہوں گے اور طرح طرح کی باتیں بنائیں گے، چونکہ یہ قولِ حق تھا، اس لیے اِس کا چُھپانا میرے لیے ممکن نہیں تھا، کیونکہ ہمیں یہ سب کچھ اپنے جدِّ امجد حضرت پیر مہر علی شاہ قدّس سرّہ کی تعلیمات سے حاصل ہوا اور بحمداللہ ہم اِسی پر کاربند ہیں اور رہیں گے۔ جو لوگ بزرگانِ دین کے مزارات پر صرف اس لیے حاضری دیتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے تھے اور اُن کے طفیل ہماری بھی بخشش ہو جائے گی، تعظیماً اُن کے مزار کا بوسہ لیتے یا وہاں دُعا کرتے ہیں یا اُن کی خدمت میں اپنا کوئی نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہیں تو اِس میں قطعاً کوئی قباحت نہیں اور نہ ہی شریعتِ مُطہرہ میں مذکورہ اُمُور کے سلسلے میں ممانعت کا کوئی ٹھوس ثبوت ملتا ہے۔ مشائخ کے مزارات کو بوسہ دینا قبر پرستی نہیں ہوتی، کسی شئے کا پُوجنا اور عبادت کرنا اور فعل ہے اور اُس کی تعظیم و تکریم دوسری بات ہے۔ ہم لوگ جب ایسے مُقدّس مقامات پر حاضر ہوتے ہیں تو خدا گواہ ہمارا مقصد اِن مقامات کی پرستش کرنا ہرگز نہیں ہوتا۔ اور نہ ہم کسی صاحبِ قبر کو مُستقل مُتصرّف مانتے ہیں بلکہ وہاں جا کر اللہ تعالیٰ کی ذات سے یہ اُمّید کرتے ہیں کہ وہ اپنے برگزیدہ بندوں کی عبادات اور اعمالِ صالحہ کے طفیل ہمارے نامۂ سیاہ پر اپنا قلمِ عفو پھیر دے گا، اگر اسے بھی قبر پرستی ہی کہا جائے تو پھر یہ بھی بتانا ہو گا کہ جو لوگ بیت اللہ میں جا کر یا دُور سے سجدہ کرتے ہیں، اُن کے بارے میں کیا رائے رکھنی چاہیئے، اِس لیے کہ بیت اللہ پتھروں سے بنا ہوا ایک گھر ہے اور پتھر بھی یقیناً غیر اللہ ہیں، پھر پتھروں کے ساتھ اللہ تعالیٰ جیسا سلوک کیوں کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ

Marfat.com

نے تو صرف اپنے لیے سجدے کو جائز قرار دیا ہے اور اپنی ہی عبادت کو جائز کیا ہے۔ پتھروں کی جانب سجدہ کرنے یا اُن کی طرف اپنا رُخِ عبادت موڑنے کا کیا مطلب ہے؟ اگر آپ یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اِن مخصوص پتھروں کی طرف سجدہ دینے کا حکم دیا' اس لیے ہم سجدہ کرتے ہیں تو پھر یہ بھی مانیئے کہ اللہ تعالیٰ اگر غیرُ اللہ کی طرف سجدہ کرنے کا حکم دے دے تو اُسے تسلیم کرنا پڑتا ہے' کیونکہ کعبہ کے پتھر بھی تو ہماری طرح غیرُ اللہ کی صف میں آتے ہیں' لہٰذا آپ یہ کہیں گے کہ ہم کعبۃُ اللہ میں حاضری کے وقت بظاہر دیوارِ کعبہ سے لپٹ کر رو رہے اور التجائیں کر رہے ہوتے ہیں' مگر ہمارے ذہن میں یہ خیال نہیں آتا کہ کعبۃُ اللہ کی دیواروں میں چُنے ہوئے پتھروں کو ہم اپنا معبود سمجھتے اور اُن سے مُرادیں مانگتے ہیں تو آپ پھر اُن لوگوں کے حق میں اِس قدر بدظنی سے کیوں کام لیتے ہیں' جو بزرگانِ دین کے ہاں اور دیگر مقاماتِ مُقدّسہ پر حاضری دیتے اور وہاں اللہ تعالیٰ کے حضور دُعا کرتے ہیں۔ کیا ایسے لوگ مُشرک ہوتے ہیں؟ ہم تو مزاراتِ اولیاء پر زیادہ سے زیادہ جُھک جاتے ہیں' جب کہ آپ آج تک دیوارِ کعبہ میں چُنے ہُوئے پتھروں کی جانب (جو بہرحال غیرُ اللہ ہیں) سجدوں پر سجدے کیے جا رہے ہیں۔ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کا حکم ہی سے سہی' مگر یہ حقیقت آپ کو تسلیم کرنا ہی پڑے گی کہ آپ کے مسجُودِ ظاہری تو چند پتھر ہی ہیں' وہ مَسجُود لہٗ نہ سہی' مَسجُود الیہ تو ہیں۔

دیوارِ کعبہ مَسجُود لہٗ ہے یا مَسجُود اِلیہ

اگر معترضین کو غیرُ اللہ سے اِتنی ہی نفرت ہے تو اُنہیں اللہ تعالیٰ سے دریافت کرنا چاہیئے کہ اُس نے اپنے ہوتے ہوئے چند پتھروں کی طرف (جو غیرُ اللہ ہیں) سجدہ کرنے کا حکم کیوں دیا؟ مطلب یہ کہ اگر آپ غیرُ اللہ میں ایک چیز کی طرف سجدہ کر کے بھی مُسلمان رہ سکتے ہیں' صرف اِس لیے کہ آپ کے نزدیک حقیقی مسجُود وہ پتھر نہیں' بلکہ ذاتِ باری جلّ شانہٗ ہے تو ہم بزرگانِ دین کے ہاں اور روضۂ رسُول علیہ السّلام پر حاضری دے کر یہ کیوں نہیں کہہ سکتے کہ مانگتے تو اُسی سے ہیں' مگر یہاں آ کر مانگتے ہیں اور ہمارا حقیقی مقصُود و مطلوب تو خدائے بُزرگ و برتر ہے' لیکن اِن تمام اُمُور کا پتا ہمیں اِنہی ٹھکانوں سے ملا' لہٰذا ہم کسی دن یا سال بھر میں ایک بار اِن ٹھکانوں

Marfat.com

کی زیارت اور اِن میں موجود خاصانِ خُدا کی خدمت میں اُن سے اپنی عقیدت و نسبت کی تصدیق و توثیق کرانے کی غرض سے آجاتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اگر دُنیا میں یہ چند ٹھکانے نہ ہوتے تو کسی کو اُس بے نشاں اور بے ٹھکانے کا ٹھکانہ نہ ملتا، نتیجتہً سب کے دماغ ٹھکانے آجاتے۔ بقولِ راقم الحروف ؎

سچ تو یہ ہے دل محبّت میں بڑے کام آگیا
بے ٹھکانے ہو کے رہ جاتے ملال و درد و غم

خاصانِ خُدا وُجُودِ عالم کا قلب ہوتے ہیں

جس طرح سارے جسم کے دَرد و غم کا بوجھ انسان کے سینے میں دھڑکنے والا دل برداشت کرتا ہے، اُسی طرح خاصانِ خُدا وُجُودِ عالَم میں دل کا مقام رکھتے ہیں، جو سب کے غموں کو اپنی جھولی میں ڈال کر خلقِ خدا کو آزادِ رنج و ملال کرتے ہیں۔ اگر جسمِ انسانی میں دل نام کی کوئی چیز نہ ہوتی تو دُنیا بھر کے رنج و غم آج بے ٹھکانے ہو کر در بدر کی ٹھوکریں کھاتے ہوتے، مگر اس دل کے دل گُردے کے قُربان جایئے کہ اِس نے انسانی غموں کو بے آسرا اور بے ٹھکانہ ہوتے کے طعنوں سے بچا کر اور اپنے دامن میں جگہ دے کر صاحبِ خانہ بنا دیا۔ کسی بے کیف اور غیر مرئی صاحبِ خانہ کا ٹھکانہ جاننے کے لیے پہلے کسی ٹھکانے کا پتا لگانا ضروری ہوتا ہے، اگر ٹھکانہ ہی نہ ملا تو پھر صاحبِ خانہ کہاں ملے گا ؎

دَرد اُٹھ اُٹھ کے بتاتا ہے ٹھکانا دل کا
ناوکِ ناز سے مشکل ہے بچانا دل کا

(امیر مینائی)

دَرد کی مثال لے لیجئے۔ یہ ایک کیفیّت ہے، جو نظر آنے سے ورا ہے، مگر اِس کیفیّت کا جب بھی پتا چلے گا تو کسی نہ کسی عُضو کی وساطت سے۔ جس طرح درد مختلف حالات اور اوقات میں اعضائے جسم میں اپنے ظہور کے لیے ٹھکانے بدلتا رہتا ہے، تو خالقِ درد کُلَّ یَوۡمٍ ھُوَ فِیۡ شَاۡنٍ[1] کے تحت اپنے مظاہر اور ٹھکانے کیوں نہیں بدل سکتا۔

اگر دَرد نام کی کوئی شے موجود ہے تو وہ مختلف اوقات میں مختلف مقامات پر اپنا

---

[1] القرآن ۵۵ : ۲۹

Marfat.com

رنگِ ظہور دکھلائے گی اور اگر کائنات میں آپ کسی وُجودِ حقیقی و مُستقل کے قائل ہیں تو پھر مختلف مظاہر میں اُس کی شانِ جلوہ گری کو بھی تسلیم کرنا پڑے گا، جیسا کہ آیتِ محوّلہ بالا سے ثابت ہے۔ یہ کیا کہ وجود بھی ہو اور اپنی شانِ شہود نہ دکھلائے۔ ظہور میں نہ آنا عادتِ وجود نہیں، بلکہ یہ توصفتِ عدم ہے کہ وہ نہ ہونے کے سبب کسی مظہر میں ظاہر ہونے کی اہلیّت ہی نہیں رکھتا۔ درد جو اعضاء میں رہتے ہوئے زمان و مکان کی قید میں نہیں، جب بھی اُس کے ہونے کا علم ہوگا تو کسی ٹھکانے کی بدولت اور درد کا ٹھکانہ جسمِ انسانی کے مختلف اعضا ہیں۔ اگر کچھ بھی شعور ہو تو اِس مادّی مثال سے ایک عظیم حقیقت کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے کہ اگر درد جیسی مخلوق (کیفیّت) اپنے اظہار کے لیے کسی نہ کسی عُضو یا ٹھکانے کا سہارا چاہتی ہے تو وہ ذات جو درد جیسی تمام کیفیّات کی خالق ہے، وہ فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ کہنے کے بعد بھی اگر کسی ٹھکانے اور کسی مظہر سے ظاہر ہو کر اپنا عرفان نہیں کرائے گی تو پھر آخر دُنیا اُس کا عرفان حاصل کرنے کے لیے جائے گی تو کہاں جائے گی۔ ایسی صورت میں منزلِ ذات کا مُتلاشی اپنی چشمِ نظّارہ طلب کے لیے سامانِ تسلّی کچھ اِس طرح فراہم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے ؎

وہ اگر ملتے نہیں، اِس میں بھی ہے کچھ مصلحت ۔۔۔ اُن کے ملنے میں ہماری جستجُو کی موت ہے

(امجدؔ)

ثابت ہوا کہ جس طرح اُس نے اپنا مظہرِ اعظم کعبۃُ اللہ کو قرار دیا، اِسی طرح حضور رسالت مآب ﷺ اور آپ کے جلیل القدر اولیائے اُمّت بھی اپنے اپنے مقام اور مرتبہ کے مطابق اُس (ذات) کی جائے ظُہور ہیں۔ اگر کعبۃُ اللہ کی دیواروں میں چُنے ہُوئے (احجار) (پتّھر) اُس کے حکم کے مطابق اُس کا مظہرِ خاموش کہلا سکتے ہیں تو انسان اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً[1] کا عظیم اعزاز پانے کے بعد اُس (ذات) کا مظہرِ ناطق کیوں نہیں ہو سکتا یا کہلا سکتا، جب کہ وہ اعتبارِ شرف تمام انواعِ خَلق سے افضل و برتر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پتّھروں کو فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً نہیں فرمایا، بلکہ انسان کو فرمایا۔ یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ جسے وہ اپنا خلیفہ بنا رہا ہے اور اپنی مخلوق میں سب

---

[1] القرآن ۲ : ۳۰

Marfat.com

سے افضل قرار دے کر لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ[1] کا سہرا اُس کے سر باندھ رہا ہے تو اُسے اُس کا مظہر کیوں نہ تسلیم کیا جائے۔ یہ اور بات ہے کہ اُس کے حکم کے مطابق سجدہ اُسی کو کرنا ہے، جس کا اُس نے حکم دیا۔ اُس کی قدرت کی شانِ عظیم اور اُس کی بے نیازی کا عالم دیدنی ہے کہ تخلیق کے ایسے شاہکار کو یہ حکم دے دیا کہ تمہاری فضیلت اپنی جگہ دُرست اور مُسلّم، مگر میرا حکم ہے کہ جس مقام کو میں نے اپنا گھر یا مظہر کہہ دیا، تم اُس کے پتھروں کی طرف سجدہ کرو۔ ع جو چاہے آپ کا حُسنِ کرشمہ ساز کرے

یہ اور بات کہ کسی کو کسی مظہر میں ظہور کرنے والا نظر آتا ہے، کسی کو نہیں۔ نظر آئے نہ آئے، دل جس مظہر پر انگشتِ انتخاب رکھ دے، وہ اُس کے لیے جائے سکون و طمانینت ہوتا ہے اور قلب کا سکون مظہر میں ظہور کنندہ کے وُجود کی سب سے بڑی دلیل ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر بیتُ اللہ یا روضۂ رسُولِ پاک ﷺ پر حاضری کے وقت سکونِ قلب محسوس نہ ہو اور اِن مقاماتِ مُقدّسہ کو ذہنِ انسانی کسی ذاتِ جلیلہ کا مظہرِ اُتم نہ تسلیم کرے تو پھر وہاں جانے سے کیا فائدہ؟

بہر حال ہم بہت دُور نکل آئے، کہنے کا مقصد یہ ہے کہ پاسِ شریعت اور حضور رسالت مآب ﷺ کے احکامِ پاک کی پابندی ضروری ہے۔ چونکہ آپ نے ہر مقام کے آداب اور طریقے مُتعیّن فرما دیتے ہیں، لہٰذا آپکے تمام نام لیواؤں اور غلاموں پر یہ ضروری ہے کہ وہ اُن تمام مقامات کے مراتب و آداب کو آپ کی تعلیم کے مُطابق بجا لانے کی کوشش کریں اور بات بات پر مسلمانوں پر کفر و شرک کے فتوے ٹھونسنے سے باز رہیں۔

ایک مجلس میں اِسی موضوع پر گفتگو ہو رہی تھی اور میں شریعتِ محمّدیہ کے کمالِ احتیاط کی نشاندہی کر رہا تھا کہ حاضرین میں سے ایک تیز طبع حضرت نے کچھ طنزیہ انداز میں کہا کہ مُسلمانوں کے تعظیمی سجدوں کی طرف امجدؔ حیدر آبادی مرحوم نے بڑی حکیمانہ صورت میں اشارہ کیا ہے ؎

از جادۂ شرع پیش دستی نہ کُنند — در محفلِ دینِ پاک مستی نہ کُنند
سجدہ بہ نمازِ میّت آمد ممنُوع — تا مُردہ دلاں، قبر پرستی نہ کُنند

---

[1] القرآن ۹۵ : ۴

Marfat.com

(ترجمہ) تاکہ لوگ شریعت مُطہرّہ کی حُدود سے تجاوز نہ کریں اور دینِ پاک کی اس مُقدّس محفل میں جرأتِ رندانہ نہ کر بیٹھیں، میت کی نماز (یعنی نمازِ جنازہ) میں اِسی لیے سجدہ ممنُوع قرار پایا تاکہ مُردہ دل لوگ اِسے دلیل بنا کر قبر پرستی نہ شروع کردیں۔ (انتہیٰ) میں نے کہا: صاحب! مجھے سیّد امجد حیدر آبادی مرحوم و مغفور کے خیالات سے کیا اختلاف ہو سکتا ہے، مَیں تو اِنہی شرعی احتیاطوں کا ذکر کر رہا ہُوں کہ اسلام نے مفاسد کی راہ کھُلنے کی پیش بندی کس کس طرح کی ہے، لیکن مذہب بیزاری کے اِس دَور میں آپ جیسے آزاد منش حضرات کے لیے ایک اور سیّد صاحب یعنی حضرتِ سیّد اکبر الٰہ آبادی مرحوم نے بھی بڑی خوبصورت بات فرمائی ہے، ملاحظہ کیجیے فرماتے ہیں ؎

ذوقِ عرفاں جو نہ ہو، بادہ پرستی اچھّی — ہوش اگر دین سے غافل ہو تو مستی اچھّی

بات اِس وقت نہیں مقبرہ و مسجد کی — مگر الحاد سے ارواح پرستی اچھّی

Marfat.com

بابِ چہارم

Marfat.com

Marfat.com

کراماتِ اولیاء پر قرآنی استشہاد

غلام احمد پرویز صاحب اپنی تصنیف تصوّف کی حقیقت میں نبوت و تصوف کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں: "ہمارے ہاں یہ عقیدہ ہے کہ معجزہ دلیلِ نبوّت ہوتا ہے۔ (میں اس وقت معجزات سے متعلق بحث نہیں کرنا چاہتا کہنا صرف یہ چاہتا ہوں کہ معجزہ کو نبوت کے ساتھ مختص سمجھا جاتا ہے) ختمِ نبوّت کی رُو سے جب انبیاء علیہم السّلام کا آنا ختم ہوگیا تو ظاہر ہے اِس سے معجزے کا امکان باقی نہ رہا، لیکن تصوّف نے اِس مُہر کو بھی توڑا اور یہ عقیدہ وضع کیا گیا کہ خارقِ عادات وواقعات اب بھی ظہور میں آسکتے ہیں اور آتے ہیں، لیکن انہیں معجزات نہیں، بلکہ کرامات کہا جاتا ہے۔ کرامات اور معجزات میں فرق صرف نام کا ہے، حقیقت کا نہیں[1]۔"

آپ نے دیکھا کہ پرویز صاحب کتنی دُور کی کوڑی لائے اور اپنے موقف کو ثابت کرنے کے لیے کس قدر زمین وآسمان کے قلابے ملانے کی کوشش کی۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ جب معجزات ہی کے بارے میں اُن کی نیّت دُرست نہیں اور وہ اُن کے مُنکر ہیں تو اولیاء اللہ اور اُن کی کرامات کا کیا ذکر۔ بہرحال چونکہ پرویز اینڈ کمپنی خود کو بڑے فخر سے اہلِ قرآن کہتے اور احادیث کا انکار کرتے ہیں، اِس لیے ہم احادیث کی بجائے آیتِ قرآنیہ ہی سے ثبوتِ کرامت فراہم کرتے ہیں۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ اہلِ قرآن (پرویزی) اِس سے کس طرح بچ کے نکل سکتے ہیں۔ ارشادِ باری ہے: قَالَ الَّذِیْ عِنْدَهٗ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتٰبِ اَنَا اٰتِیْكَ بِهٖ قَبْلَ اَنْ یَّرْتَدَّ اِلَیْكَ طَرْفُكَ[2]۔ (ترجمہ) عرض کی اُس نے جس کے پاس کتاب کا علم تھا کہ (اجازت ہو تو) میں لے آتا ہوں اُسے آپ کے پاس اس سے پہلے کہ آپ کی آنکھ جھپکے۔

پرویز صاحب کی تفسیر بالرّائے

پرویز صاحب کی عربی دانی اور شانِ مُفسّری ملاحظہ ہو۔ لکھتے ہیں: "اس پر وحشی قبائل کا ایک قوی ہیکل سردار، جو جسمانی قوت کے علاوہ معاملہ فہمی میں بھی ماہر تھا، بولا: یہ مہم میں سرکروں گا

---

[1] دیکھئے تصوّف کی حقیقت، از غلام احمد پرویز، ص ۱۴۳، مطبوعہ لاہور

[2] القرآن ۲۷: ۴۰

Marfat.com

اور اتنی جلدی کہ قبل اِس کے کہ آپ اِس مقام سے کوچ کر کے آگے بڑھیں، ملکہ اور اُس کا تختِ حکومت آپ کے قدموں میں ہوگا[1]"۔ چونکہ پرویز صاحب جنّات کے وجود کے قائل نہیں، اِس لیے وحشی اور قوی ہیکل سردار کہہ کر بات ٹال گئے، غالباً پرویز صاحب ذاتی طور پر اُسے جانتے تھے کہ وہ فلاں وحشی قبیلہ کا سردار تھا، اِس لیے کہ قرآنِ کریم نے تو عِفۡرِیۡتٌ مِّنَ الۡجِنِّ کے الفاظ فرمائے، جن کے معنیٰ پوشیدہ کے ہوتے ہیں۔ معلوم نہیں وہ کیسا پُراسرار سردار تھا، جو ہمیشہ پوشیدہ ہی رہتا تھا۔

ناطقہ سر بگریباں کہ اِسے کیا کہیئے۔

اب ذرا عِنۡدَهٗ عِلۡمٌ مِّنَ الۡكِتٰبِ کی تفسیر ملاحظہ فرمائیے۔ لکھتے ہیں: ایک دوسرے سردار نے جسے اِس خط و کتابت کا پورا پورا علم تھا، جس کا ذکر اُوپر آچکا ہے، کہا کہ اِس مُہم کو اِس سے بھی جلدی سر کر سکتا ہوں، اتنی جلدی کہ ملکۂ سبا چشم زدن میں مفتوح و مغلوب یہاں آجائے[2]"۔ پرویز صاحب کی عربی فہمی کا اندازہ اِس سے لگایا جاسکتا ہے کہ عِلۡمٌ مِّنَ الۡكِتٰبِ[3] کے معنیٰ پورا پورا علم کر رہے ہیں۔ اصل مفہوم تو یہ ہے کہ وہ آدمی جسے کتاب کا علم تھا، اُس نے یہ کہا (یہ پورا پورا کے الفاظ کس قرآنی لفظ کا ترجمہ ہیں؟) اور پھر عجیب اتّفاق کہ پہلا سردار جس کا ابھی ذکر گزرا، وہ تو صرف قوی ہیکل اور جاہل تھا جب کہ سردارِ ثانی اتّفاق سے خطّ و کتابت بھی جانتا تھا۔ گویا پرویز صاحب کے نزدیک یہاں کتاب سے مُراد کتابت (لکھنا) کے

---

[1] دیکھئے مفہوم القرآن، از غلام احمد پرویز، جلد دوم، ص ۸۶۸، مطبوعہ لاہور

[2] دیکھئے ایضاً

[3] مشہور روایت کے مطابق اَلَّذِیۡ عِنۡدَهٗ عِلۡمٌ مِّنَ الۡكِتٰبِ (القرآن، ۲۷: ۴۰) سے مُراد آصف بن برخیا ہیں، جو حضرت سلیمان علیہ السّلام کے وزیر تھے۔ الکتاب سے مُراد لوحِ محفوظ، کُتُب سماویہ یا صحیفۂ سُلیمانی ہے۔ ظاہر ہے کہ آصف بن برخیا کو اِن کا مکمّل علم تو نہ تھا، یہی وجہ ہے کہ قرآنِ مجید نے عِلۡمُ الۡكِتٰبِ کی بجائے عِلۡمٌ مِّنَ الۡكِتٰبِ فرمایا۔ یہاں عِلم نکرہ ہے اور اِثبات کے مقام پر واقع ہے، جو اِس امر کا ثبوت ہے کہ عِلم سے مُراد کتاب کا کوئی علم ہے، نہ کہ جمیع عُلُوم۔ کیونکہ نکرہ مقامِ اِثبات میں تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ اِس بات کا قرینہ بھی ہے کہ یہاں مِنۡ بعضیہ قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ جب تمام علومِ کتاب پر وہ حاوی نہ ٹھہرے تو بعضِ کتاب کا علم ان کے لیے ثابت ہوا؛ اگرچہ بعض مُفسّرین نے مِنۡ کو ابتدائیہ قرار دیا ہے، تاہم یہ محلِّ نظر ہے کہ اِس کے بعد اِلیٰ مذکور نہیں۔ نکرہ کا اِثبات میں وُقُوع، نیز مِنۡ بعضیہ کا احتمال اِس بات کی تردید کرتا ہے کہ عِلۡمٌ مِّنَ الۡكِتٰبِ کا ترجمہ کتاب کا پورا پورا علم کیا جاسکے۔ مِنۡ ابتدائیہ کی صورت میں بھی عِلۡمٌ مِّنَ الۡكِتٰبِ کا ترجمہ کتاب کا پورا پورا علم دُرست نہیں۔

Marfat.com

ہیں۔ اگر حضرت سلیمان علیہ السّلام کو کسی کاتب یا کسی ایسے ذی علم ہی کی ضرورت تھی تو آپ نے یہ سارا کام خود کیوں نہ کر لیا، کیا آپ لکھنا نہیں جانتے تھے؟ اور پھر یَرْتَدَّ اِلَيْكَ طَرْفُكَ کے یہ معنیٰ کرنا کہ چشم زدن میں ملکہ سبا مفتوح و مغلوب ہو کر یہاں آجائے گی، عجیب و غریب تفسیر ہے۔ چلئے اور سب کچھ چھوڑیئے اٰتِيْكَ کے معنیٰ کیا کریں گے؟ (کہ میں لاؤں گا) مفسّرین کے نزدیک سلیمان علیہ السّلام کے مُستقر سے ملکہ سبا اور اُس کا تخت ڈیڑھ ہزار (۱۵۰۰) میل کی مسافت پر تھا، اگر بقول پرویز صاحب اُس سے جنگ کر کے یہ سب کچھ حاصل کرنا تھا تو اِتنی مسافت کو اِتنی جلدی طے کرنے کا حکم حضرت سلیمان علیہ السّلام کیسے دے سکتے تھے، جو بشری تقاضے اور عادت و عقل کے منافی تھا۔ پرویز صاحب اُدھر تو قوانینِ فطرت کی اہمیت و احترام کے علم بردار ہیں اور اِدھر ایک خلافِ عقل بات کو ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ کیا پرویز صاحب کے قول کے مطابق حضرت سلیمان علیہ السّلام کا یہ فرمانا کہ اِتنی مسافت کو اِتنی جلدی کون طے کرے گا، تکلیفِ مالا یُطاق نہیں یا اِسے عام طاقتِ بشری کے خلاف نہیں کہا جائے گا؟ قرآن مجید کے اِن تصریحی ارشادات کو اپنے الفاظ پہنانا، تفسیر بالرّائے کرنا اور آیات کے متعلّق خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر اور صحابہؓ و مفسّرینِ سَلَف کے تمام نظریّات کو یکسر نظر انداز کر دینا عظیم جہالت اور صریح حماقت ہے ع مارا ازیں گیاہِ ضعیف ایں گُماں نہ بُود

پرویز صاحب تو اللہ کو پیارے ہو گئے، اگر وہ بقیدِ حیات ہوتے تو ہم تصوّف اور دیگر مسائلِ مذکورہ پر اُن سے تفصیلی گفتگو کرتے اور اُنہیں راہِ راست پر لانے کی کوشش کرتے، اِس لیے کہ اُن کی ایسی تصانیف نے ایک مخصوص طبقے کو خاصا متاثر کیا ہے، حالانکہ متاثر ہونے کی کوئی ایسی بات نہیں تھی۔ ہم پہلے اِسی کتاب میں اُن کی علمی کاوشوں اور عربی دانی کی تعریف کر چکے ہیں، مگر ایسی قابلیت اور عربی دانی کس کام کی جو اُمّتِ مُسلمہ کے تمام اکابر اسلاف کی علمی خدمات پر پانی پھیر دے۔ اگر پرویز صاحب عربی جانتے تھے تو ہم نے بھی اِسی دشت کی سیّاحی کی ہے؛ محض زبان دانی سے کام نہیں چلتا، اِس لیے کہ اگر محض زبان ہی وجہِ علم و فضل ہوتی تو آج سعودی عرب کا ہر کس و ناکس

Marfat.com

رازی و غزالی ہوتا۔ بلاشبہ قرآن فہمی کے لیے عربی دانی ضروری ہے، مگر مفسرین سلف اور رسالت مآب ﷺ کی بیان فرمودہ تفاسیر کو کسی طرح کسی وقت بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً ملائکہ، جنات، دوزخ، جنت، آدم، ابلیس اور اِس قسم کے دیگر الفاظ کی جس طرح پرویز صاحب تفسیر فرماتے ہیں کہ ملائکہ طاقت کا نام ہے، جنت اچھے اعمال کو کہتے ہیں اور دوزخ اعمالِ بد کا نام ہے، آدم سے مُراد مُطلق نوعِ انسانی ہے، نہ کہ مخصوص آدم، جو نبی تھے، ابلیس سے مُراد طاغوتی قوتیں ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اگر پرویز صاحب کے اِن بیان کردہ مفاہیم و مطالب کو درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر احادیث میں اِن الفاظ کے جو مطالب رسالت مآب ﷺ سے منقول ہیں، اُن کا مرجع کیا ہوگا؟ ہم پرویز صاحب کی بے سر و پا باتوں کو تسلیم کریں یا قرآنِ ناطق ﷺ کے ارشاداتِ عالیہ کو۔ ہم تو اپنے پیغمبر کے مُکلّف اور مُتّبع ہیں نہ کہ پرویز صاحب یا کسی اور کے۔

آیتِ مذکورہ سے چند اُمور مترشح ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ شخص، جس کے پاس کتاب کا کچھ علم تھا، وہ حضرت سلیمان علیہ السّلام کا اُمتی تھا، یعنی غیر نبی تھا۔ دوسرے یہ کہ کتاب سے مُراد اُس کتاب یا صحیفہ کا علم ہے، جو خدا کی طرف سے اُتری تھی۔ پرویز صاحب کا کتاب سے یہ مُراد لینا کہ وہ کتابت یا خوش خطی جانتا تھا اِس لیے غلط ہے کہ محض کوئی خطّاط ڈیڑھ ہزار (۱۵۰۰) میل کا فاصلہ آنکھ جھپکنے سے پہلے طے نہیں کر سکتا، خوش نویسی یا کتابت تو ایک فن ہے، جو مشق سے حاصل ہوتا ہے، معجزہ یا کرامت نہیں۔ تیسری بات یہ کہ وہ آدمی ولی تھا اور پھر یہ کہ جنات سے اولیاء اللہ کی طاقت اور تصرّف غیر معمولی طور پر زیادہ ہوتا ہے۔

دربارِ سُلیمانی میں اظہارِ کرامت کی حکمت

مزید برآں کہ قدرت نے ایک اولوالعزم نبی (سلیمان علیہ السّلام) کی موجودگی میں ایک غیر نبی انسان کو ایسا خرقِ عادت کام سرانجام دینے کی اِس لیے توفیق بخشی تاکہ ایک پیغمبر کی موجودگی میں ایک غیر نبی کی کرامت کو ثابت کر دیا جائے۔ اگر یہ تسلیم نہ کیا جائے تو پھر اِس کی کیا توجیہ ہوگی کہ سلیمان علیہ السّلام نے

Marfat.com

اپنا معجزہ دکھلاتے ہوئے ملکۂ سبا اور اُس کے تخت کو اپنے سامنے حاضر نہیں کیا۔ کیا وہ یہ سب کچھ خود نہیں کرسکتے تھے؟ یا پرویز صاحب کو سُلیمانی طاقت و تصرّف میں کسی قسم کا کوئی شک ہے؟ معجزاتِ انبیاء میں ہمیں تو شک نہیں، البتّہ پرویز صاحب ایسی چیزوں کو اساطیرُ الاوّلین اور محض افسانوی حد تک ماننے کے حق میں ہیں، مگر ہم کچھ آگے چل کر اسی باب میں حضرتِ عیسیٰ علیہ السّلام کے معجزہ کو نصِّ قرآنی سے ثابت کریں گے، اسی طرح حضرتِ موسیٰ علیہ السّلام کے معجزہ کو بھی۔ اب اگر وہ قرآنِ مجید کی واضح تصریحات کے بعد بھی نہیں مانتے تو نہ مانیں۔ کسی کے اقرار و انکار سے انبیاء و اولیاء کی شان میں کوئی فرق نہیں آسکتا، جیسا کہ مذکور ہوا۔ پرویز صاحب مُعجزات کے قائل نہیں، معلوم ہوا کہ وہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے مُعجزہ شقُّ القمر، معراجِ جسمانی، شفاعت، کنکریوں کے کلمہ پڑھنے جیسے ناقابلِ تردید تاریخی حقائق کے بھی منکر ہیں۔

مسئلہ شفاعت اور پرویز صاحب

اسی طرح لفظِ شفاعت کا جو مفہوم مروّج و مشہور رہا ہے، وہ بھی موصوف کے نزدیک غلط ہے۔ اہلُ السُّنۃ کے عقیدہ کے مطابق بروزِ حشر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اپنی اُمت کی شفاعت فرمائیں گے، جس کا تفصیلی ذکر کُتُبِ احادیث میں موجود ہے، پرویز صاحب اِس کے بھی منکر ہیں۔

ایسا انسان جو جبرائیل، ملائکہ، جنّت، دوزخ، آخرت، معجزاتِ انبیاء اور احادیثِ نبوی کا انکار کرتا ہے، اُس نے اگر صُوفیائے عظام کی کرامات اور تصوّف کے خلاف زہر اُگل دیا تو یہ کوئی تعجّب کی بات نہیں۔ پرویز صاحب کی ساری تصانیف نظر سے گزریں، اُن کے جن نظریات سے ہمیں اختلاف ہے، بحمد اللہ ہم اُن کا جواب دے سکتے ہیں۔ ساری اُمتِ مُسلمہ کو گمراہ اور صرف خود کو صراطِ مستقیم پر سمجھنا کتنا بڑا ظلم ہے اور پھر یہ کہ وہ آیات جو یہود و نصاریٰ کے رُھبان اور احبار کی مُذمّت میں اُتریں اُنہیں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کے اکابر علماء و مشائخ پر چسپاں کر دیا گیا۔ مثلاً وہ علماء و مشائخ کی حالت کے زیرِ عنوان وَتَنسَوْنَ اَنفُسَكُمْ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: "قرآنِ کریم اِن

Marfat.com

مذہبی پیشواؤں کو یہ الزام دیتا ہے کہ تم دوسروں کو اِن اقدار کی پابندی کی اِس قدر تاکید کرتے رہتے ہو، لیکن کبھی یہ نہیں سوچتے کہ تم خود اِن کی کس قدر پابندی کرتے ہو۔ قرآن کریم نے ان عُلماء کے متعلق کہا: مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰىةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا[1]۔ ان لوگوں کی مثال جنہیں توراۃ جیسی کتاب دی گئی تھی، لیکن اِس کے احکام کی پابندی نہیں کرتے، ایسی ہے جیسے کسی گدھے پر مقدّس کتابیں لاد دی گئی ہوں؛ وہ کتابوں کی نمائش کرتا پھرے گا، لیکن رہے گا گدھے کا گدھا[2]، مقام توجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ تو آیتِ مذکورہ بالا میں اہلِ کتاب کے عُلماء و مشائخ سے مخاطب ہے، مگر پرویز صاحب ہیں کہ اِس قسم کی آیات کو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمّت کے اکابر عُلماء و مشائخ پر منطبق کیے جا رہے ہیں۔ عُلماء و مشائخ میں سے جو لوگ ایسے ہوں، اُن کو بیدار یا باخبر کرنے یا اُن کی نشاندہی کرتے ہوئے اُن پر ایسی آیات کا انطباق تو کسی حد تک درست ہو سکتا ہے، مگر اُمّتِ مُسلمہ کے سارے علماء و مشائخ پر بلا استثناء ایک ہی حکم لگا دینا کہ یہ سب بھی اہلِ کتاب کے عُلماء و مشائخ کی طرح بے عمل اور جاہل ہیں، کتنی بڑی جہالت اور کینہ پروری ہے۔ شاید پرویز صاحب خود کو اِس مجموعی حکم سے مستثنیٰ سمجھتے تھے، ورنہ تو انہیں ادّعائے علم تھا اور وہ بھی تو خود کو عُلمائے دین کی صف میں شمار کرتے تھے، یہ اور بات کہ وہ تارکِ سُنّت تھے یعنی ڈاڑھی مُنڈواتے تھے۔ شاید وہ بھی اِس لیے کہ ڈاڑھی کی روایات کا تعلّق چونکہ حدیث سے ہے اور انہیں احادیث کی صحت میں شک تھا یا سرے سے اُن کے مُنکر تھے۔ بہرحال چونکہ نصِّ قرآنی میں ڈاڑھی رکھنے کا کوئی واضح حکم نہیں آیا، اِس لیے وہ (پرویز صاحب) شیو کراتے تھے، جو سُنّتِ نصاریٰ تو ہے، مگر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّت نہیں۔ اکبر الہ آبادیؒ نے ایسے تارکُ السُّنّۃ مذہبی اجارہ داروں کے لیے کیا خوب فرمایا تھا ۔

---

[1] القرآن ۶۲ : ۵

[2] دیکھیے مطالبُ الفرقان (اُردو) از پرویز، جلد دوم، ص ۲۲۰، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

شیخ کی وہ دھج نہیں، وہ شیخ کی ڈاڑھی نہیں
دوستی مذہب سے ہے پر اِس قدر گاڑھی نہیں

موصوف اُدھر معجزات سے انکار کرتے ہوئے صرف رسالت مآب ﷺ کے اُسوۂ حسنہ (طریقِ حیات) کو نمونۂ عمل قرار دیتے تھے اور اِدھر خود کلین شیو۔ کیا ڈاڑھی اُسوۂ حسنہ کے دائرے سے خارج تھی اور کیا اُن کے نزدیک سُنّتِ خیرالانام علیہ السّلام کا کوئی مقام نہ تھا۔ اُنہوں نے عیسائیوں کی سُنّت تو اپنا لی کہ عمر بھر ڈاڑھی مُنڈواتے رہے، یعنی قرآنِ مجید میں ڈاڑھی کا ذکر نہ ہونے اور بقول اُن کے احادیث کے غلط ہونے کی وجہ سے موصوف نے سُنّتِ رسالت مآب ﷺ کو ٹھکرا دیا۔ (نعوذ باللہ من ذٰلک) عُلماء و مشائخ اُمت پر اہلِ کتاب کے حق میں اُتری ہوئی آیات منطبق کرنے میں اُنہیں بڑی مہارت حاصل ہے اور یہ معلوم نہیں کہ خود نصاریٰ کی اِس (ڈاڑھی مُنڈوانے کی) سُنّتِ مذمومہ پر تاحیات عمل پیرا رہے۔ پرویز صاحب شاید حضرتِ اکبر الٰہ آبادیؒ کے درج ذیل شعر کے مصداق تھے ؎

علمِ دیں حاصل کیا، لیکن قباحت یہ ہوئی — صرف سکھلانے میں لذّت ہے عمل میں کچھ نہیں

چنانچہ مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَهٗٓ اِلَّا بِاِذْنِهٖ[1] کے تحت لکھتے ہیں: "اِس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ خدا کی اجازت سے شفاعت کی جاسکتی ہے اور حضورؐ اپنی اُمت کی شفاعت خدا کی اجازت سے کریں گے، لیکن اِن آیات سے اِس قسم کا نتیجہ نکالنا غلط ہے[2]"۔ قرآنِ مجید میں جہاں کہیں لفظِ شفیع یا شفاعت آیا، اُنہوں نے اُس کے لُغوی معنٰی ہی مُراد لیے۔ تفصیل کے لیے پرویز صاحب کی تصانیف دیکھی جاسکتی ہیں۔

موصوف معجزاتِ انبیاء کے متعلق بھی عجیب و غریب اندازِ فکر رکھتے ہیں۔ لکھتے ہیں: "آپ کو کوئی حسّی معجزہ نہیں دیا گیا[3]"، اِس پر مزید تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "شفاعت

---

[1] القرآن ۲: ۲۵۵

[2] دیکھئے 'لُغاتُ القرآن'، از غلام احمد پرویز، جلد دوم، ص ۲۶۴، مطبوعہ لاہور

[3] دیکھئے 'تصوّف کی حقیقت'، از پرویز، ص ۲۲۶، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

کے معنیٰ شہادت ہیں، اِسی التباس کے رفع کرنے کے لیے قرآنِ کریم نے رسول اللہ کو شہیدؑ کہا، شفیعؑ کہیں نہیں کہا۔[1] یہاں صرف پرویز صاحب کے عقائد کی نشاندہی مقصود ہے، گویا وہ اُن مسائل و عقائد سے بھی انکار کر رہے ہیں، جن پر اجماعِ اُمّت ہے، یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ صرف اپنی انفرادیّت قائم کرنے اور اپنا ایک الگ مذہب ایجاد کرنے کی دُھن اُنہیں یہاں تک لے آئی کہ اُنہوں نے اسلاف کے اجماعی مسائل و عقائد کو بھی خیرباد کہہ دیا، شاید پرویز صاحب خود کو سَلَف سے زیادہ قرآن فہم اور عربی دان سمجھتے تھے۔ کیا ساری اُمّت بھٹک گئی اور اگر کسی نے قرآن سمجھنے کا حق ادا کیا تو وہ صرف پرویز صاحب ہی کی ذاتِ شریفہ تھی، جو صراطِ مُستقیم پر تھی۔ ہم پرویز صاحب کی علمی کاوشوں کی داد تو ضرور دے سکتے ہیں، مگر اُن سب کو تسلیم نہیں کر سکتے، کیونکہ وہ اجماع کے خلاف ہیں ؎

داد دیتا ہوں، مگر ساتھ نہیں دے سکتا
آپ کے ہاتھ میں مَیں ہاتھ نہیں دے سکتا

(اکبر الٰہ آبادیؒ)

اہمیّتِ حدیث کی جانب قرآنی اشارے

احادیث اور سُنّت کے منکرین کو درج ذیل قرآنی آیت پر ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہیئے۔ ارشادِ باری ہے: هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَكِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ۔[2] (ترجمہ) وہی (اللہ) جس نے مبعوث فرمایا اُمّیوں میں سے ایک رسول اُنہی میں سے، جو پڑھ کر سُناتا ہے اُنہیں اُس کی آیتیں اور (پاک کرتا ہے اُن کے دلوں) کو اور سکھاتا ہے اُنہیں کتاب اور حکمت۔ آیتِ مذکورہ میں کتاب سے مُراد قرآنِ مجید اور حکمت سے مُراد احادیث اور سُنّتِ خیرالانام علیہ السّلام ہے۔ اِس کی دلیل یہ ہے کہ کتاب اور حکمت کے الفاظ کے درمیان واوِ عاطفہ موجود ہے، جو مُغایَرت کا فائدہ دیتی

---

[1] دیکھیے لُغاتُ القرآن، از پرویز، جلد دوم، ص ۹۶۵، مطبوعہ لاہور

[2] القرآن ۶۲ : ۲

Marfat.com

ہے یعنی پہلی چیز اور ہے اور دوسری چیز اور۔ جیسے یہ کہا جائے کہ میں اپنے اُستاد سے سائنس اور معاشیات پڑھتا ہوں، دونوں الفاظ کے درمیان "اور" کا لفظ اِس بات کا مُقتضی ہے کہ سائنس ایک الگ علم ہے اور معاشیات الگ۔ اِسی طرح اکثر و بیشتر عربی کے جُملوں میں جہاں "وَ" آئے تو اُسے واوِ عاطفہ کہتے ہیں، جو مُغایَرت کے معنٰی دیتی ہے، جیسا کہ مثالِ بالا سے سمجھایا گیا۔ ارشاد ہوا کہ وہ نبی اُن کو کتاب اور حکمت سکھاتا ہے۔ اگر کتاب اور حکمت کو ایک ہی کہا جائے تو اِن کے درمیان "واو" کے کیا معنٰی لیے جائیں گے؟ اور آیت کی ابتداء میں آیات کے لفظ کے ساتھ (جس سے مُراد آیاتِ کتاب ہیں) یَتْلُوْا کا لفظ آچکا ہے کہ وہ نبی اُن کے سامنے قرآنی آیات پڑھتا ہے اور یُعَلِّمُھُمْ کا تعلق کتاب اور حکمت دونوں الفاظ سے ہے، یعنی وہ صرف کتاب تلاوت ہی نہیں کرتا، بلکہ اِس کتاب میں جو حکمتیں موجود ہیں، اُنہیں اُن کا علم بھی عطا کرتا ہے۔ ثابت ہوا کہ محض تلاوتِ آیات اور چیز ہے اور اِن کا علم اور۔ اِس سے یہ بھی مُستفاد ہوا کہ عرب اہلِ زبان ہونے کے باوجود علوم قرآن کی تحصیل میں رسالت مآب ﷺ کی تشریحات کے محتاج تھے۔ محض عربی جان لینے سے عُلومِ قرآنیہ کی تحصیل ممکن نہیں، جب تک شارحِ اعظم علیہ السّلام کی تشریحات کو جو احادیث اور آپ کی سُنّتِ مُطہرّہ کی صورت میں موجود ہیں، پیشِ نظر نہ رکھا جائے۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ محض تلاوتِ آیات اور علمِ آیات میں بڑا فرق ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو آج قرآنِ مجید کے سارے حُفّاظِ کرام سب سے بڑے عالم ہوتے۔ حفظِ قرآن بیشک بڑی دولت ہے، لیکن نافع اُس وقت ہے، جب اِس کے ساتھ علمِ آیات بھی ہو۔ ایک شخص عالمِ آیات تو ہے، مگر حافظِ آیات نہیں تو خدا کے نزدیک حافظِ آیات سے عالمِ آیات کا مقام زیادہ بُلند ہے، اِس پر قرآنِ کریم کی وہ تمام آیات شاہد ہیں، جو اربابِ علم اور فضیلتِ علم کے سلسلے میں وارد ہوئیں۔ قرآنِ مجید نے حُصولِ علم اور آیات کے تدبّر پر جگہ جگہ زور دیا ہے، مگر یہ کہیں نہیں فرمایا کہ قرآن کا حفظ کرنا بھی تم پر فرض ہے۔ اِس سے اہمیتِ حفظ کی تنقیص ہرگز مقصود نہیں، بلاشُبہ یہ بہت ہی بڑی سعادت ہے، مگر حُفّاظِ عظام اگر حفظ کے ساتھ آیات کا علم بھی حاصل کر لیا کریں تو معاملہ نُورٌ علٰی نُور ہو جائے گا،

Marfat.com

کیونکہ اساسی شرطِ علمِ آیات ہے نہ کہ حفظِ آیات۔ اکبر الٰہ آبادیؒ نے شاید اسی لیے کہا تھا:

ملّا یہ کہہ رہے ہیں قرآن ہی سے پڑھئے

صُوفی یہ کہہ رہے ہیں معنٰی سمجھ کے پڑھئے

خیر یہ تو ایک جُملۂ مُعترضہ تھا۔ آیتِ مذکورہ کا مطلب یہ نکلا کہ وہ نبی اُن کو کتاب اور حکمت کے ذریعے علم دیتا ہے، کتاب سے اِس طرح علم دیتا ہے کہ جن آیات کی تفسیر خُود آیات کرتی ہیں، وہ اُن کی نشاندہی فرماتا ہے کہ اِس آیت کی مُفسّر فلاں آیت یا آیات ہیں اور جن آیات کی تفسیر دوسری آیات میں نہیں ملتی، اُس وقت وہ اپنی سُنّت کے ذریعے اُن کی تعلیم کرتا ہے۔ گویا اُس کی سُنّت، جسے حدیث کہا جاتا ہے کتاب (قرآن) کی عملی تفسیر ہے۔ لہٰذا آیتِ مذکورہ سے جہاں قرآن مجید کی اہمیت ثابت ہوئی، وہاں رسالت مآب ﷺ کی سُنّت (احادیث وارشادات) کی اہمیّت و ثبوت کے بدیہی الفاظ بھی ملتے ہیں، اِسی طرح درج ذیل آیات بھی رسالت مآب ﷺ کی سُنّتِ مبارکہ اور احادیثِ طیّبہ کی اہمیّت کا بیّن ثبوت ہیں۔ ارشاد ہوا: لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ ؕ اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۚ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۚ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهٗ[1] (ترجمہ) (اے حبیبؐ) آپ حرکت نہ دیں اپنی زبان کو اِس کے ساتھ تاکہ آپ جلدی یاد کر لیں اُس کو (یعنی آیات کو) ہمارے ذمّہ ہے اُس کو (سینۂ مبارک میں) جمع کرنا اور اُس کو پڑھانا۔ پس جب ہم اِسے پڑھیں تو آپ اتّباع کریں اُسی پڑھنے کا، پھر ہمارے ذمّہ ہے اِس کو کھول کر بیان کر دینا (انتہیٰ) اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهٗ کی تائید میں دوسرے مقام پر یوں ارشاد ہوا: سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰۤى اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ[2] (ترجمہ) ہم خود آپ کو پڑھائیں گے پس آپ (اِسے) نہ بھُولیں گے، بجز اِس کے جو اللہ چاہے۔ مولانا پیر کرم شاہ بھیروی اِس آیت کے تحت بحوالہ خزائنُ العرفان لکھتے ہیں کہ: "یہ استثناء واقع نہ ہوا اور اللہ تعالےٰ

---

[1] القرآن ۷۵: ۱۶ تا ۱۹

[2] القرآن ۸۷: ۶-۷

Marfat.com

نے نہ چاہا کہ آپ کچھ بھول لیں[1]، وحی کے فوری ذہن نشین کر لینے کے لیے آپ کے شوق و بیتابی کی طرف یوں اشارہ کیا گیا: وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْاٰنِ مِنْ قَبْلِ اَنْ يُّقْضٰٓى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ[2] (ترجمہ) اور نہ عجلت کیجئے قرآن کے پڑھنے میں اِس سے پہلے کہ پوری ہو جائے آپ کی طرف اُس کی وحی۔ چونکہ رسالت مآب ﷺ کو نبوّت کی نازک اور گراں بار ذمّہ داریوں کا حد درجہ احساس تھا، اِس لیے نزولِ وحی کے وقت جب جبریلؑ امین آیات کی تلاوت کرتے تو حضور علیہ السّلام بھی جلدی جلدی ساتھ ساتھ تلاوت فرماتے جاتے تاکہ مبادا کوئی لفظ رہ جائے، یعنی بیک وقت تین کام کرنا۔ ہمہ تن گوش ہو کر سُننا، پھر ساتھ ساتھ اُن کو دُہرانا اور ساتھ ہی ساتھ اِن کے مطالب و مفاہیم کو ذہن نشین کرنا یہ بڑا کٹھن اور صبر آزما کام تھا۔ خدا کو اپنے محبوب کی یہ تکلیف گوارا نہ ہوئی تو اس مُشقّت سے بچانے کے لیے ارشاد فرمایا: طٰهٰ ۝ مَآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْاٰنَ لِتَشْقٰٓى[3] (ترجمہ) نہیں اُتارا ہم نے آپ پر یہ قرآن کہ آپ مُشقّت میں پڑیں۔ شاید آیات کے سیاق و سباق کی ظاہری بے ربطی پرویز صاحب کی نظر میں تھی، اِسی لیے اُنہوں نے یہ مفہوم مُراد ہی نہیں لیا[4]۔ حالانکہ کسی نوع کی بے ربطی کا تصوّر بھی نہیں کیا جا سکتا، اُنہیں جہاں ہونا چاہیئے تھا، وہی مقام ہے۔ آیتِ مذکورہ کے سلسلے میں مولنا پیر محمد کرم شاہ بھیروی کے الفاظ ملاحظہ ہوں: "حضورؐ کا معمول اگرچہ ابتداء سے یہی تھا کہ سُننے، سمجھنے اور یاد رکھنے کی بیک وقت کوشش فرماتے، جس سے یقیناً طبیعت پر بوجھ پڑتا، لیکن یہاں قیامت کا، قیامت کے مُنکرین اور قیامت کی ہولناکیوں کا ذکر ہو رہا ہے۔ مضمون کی اہمیّت کے پیشِ نظر حضورؐ نے اپنے سہ گونہ عمل میں مزید کوشش فرمائی ہو گی، جب اِس طریقۂ کار کی گرانی کو حضورؐ شدّت سے برداشت فرما رہے تھے، وہی

---

[1] دیکھئے تفسیر ضیاءُ القرآن، از کرم شاہ بھیروی، جلد ۵، ص ۲ ۴ ۵، مطبوعہ لاہور

[2] القرآن ۲۰ : ۱۱۴

[3] القرآن ۲۰ : ۱ - ۲

[4] دیکھئے مفہومُ القرآن، از غلام احمد پرویز، جلد سوم، ص ۱۳۸۸، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

بہترین موقعہ تھا کہ اِس شدت سے رہائی کا مژدہ سُنایا جاتا۔ اِس مژدہ کو سُنانے کے بعد سلسلۂ کلام دوبارہ شروع ہوا۔ ارشاد فرمایا کہ سہ گونہ زحمت کی ضرورت نہیں، جب جبریلؑ ہماری آیتیں پڑھ کر سُنا رہے ہوں تو اُس وقت آپ صرف دھیان سے سُننے جائیں اور یہ فکر نہ کریں۔ کہ کلام کا کوئی حصّہ فراموش ہو جائے گا، یا کوئی حکم پُوری طرح سمجھا نہ جائے گا۔ یہ فکر دل سے نکال دیں، یہ دونوں کام ہم نے اپنے ذمّے لے لیے ہیں، جب جبریلؑ وحی کا القاء کر چکیں گے تو اُس کا ایک ایک کلمہ بلکہ ایک ایک حرف آپ کے حافظہ میں نقش ہو جائے گا۔ اِس سارے کلام کو ہم آپ کے سینۂ مُبارک میں جمع کر دیں گے اور پھر ہر آیت کے ہر کلمہ کا مقصد اور مفہوم آپ کو سمجھا دینا، یہ بھی ہمارا ذمّہ ہے۔[1]

رُوح المعانی اور دیگر کُتبِ تفاسیر کی عربی عبارات کے حوالہ جات سے بھی اِن آیات پر مُنکرینِ حدیث کے سوالات کا جواب ممکن تھا، مگر یہاں مولٰنا محمد کرم شاہ صاحب مدّظلہ کی اُردو عبارت کو اِس لیے نقل کر دینے پر اکتفا کیا گیا کہ اُنھوں نے یہ سب کچھ اپنی طرف سے تو نہیں لکھا، بلکہ اسلاف کی تفاسیرِ مُعتبرہ کا خُلاصہ ہی بیان کیا ہے۔ اب مُنکرینِ حدیث یہ فرمائیں کہ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہٗ، کا کیا مطلب ہو گا، اِس لیے کہ اللہ تعالٰی نے یہ وعدہ تو فرما دیا کہ آیات کا پڑھانا اور آپ کے سینے میں اُن کو جمع کر دینا ہمارے ذمّہ رہا۔ ظاہر ہے جن آیات کو پڑھایا گیا اور جمع کرنے کا وعدہ کیا گیا (نعوذ باللہ) وہ مُہمل تو نہ تھیں کہ اُن کا کوئی معنٰی یا مطلب نہ ہو۔ گویا آیات مع مفاہیم و مطالب رسالت مآب ﷺ کو پڑھا بھی دی گئیں اور آپ کے سینۂ مُبارک میں اُن الفاظ و مفاہیم کو محفوظ بھی کر دیا گیا جیسا کہ آیات سے ظاہر ہے۔ آیات جو کہ مفاہیم اور الفاظ دونوں کا مُرکّب تھیں، جب اُن کو آپ کے سینۂ اطہر میں جمع کر دیا اور پڑھا دیا گیا تو اِس کے بعد مزید کون سا بیان رہ جاتا ہے، جس کی طرف ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَہٗ میں ارشاد فرمایا گیا؟

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر ضیاء القرآن، از پیر محمد کرم شاہ بھیروی، جلد پنجم، ص ۴۳۳، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

یا تو آپ یہ کہیں کہ جن آیات یا جس

ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ کا لطیف مفہوم

قرآن کے پڑھانے یا جمع کرنے کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا، وہ پڑھانے اور جمع کرنے کے وقت محض الفاظ تھے، جو مفاہیم و مطالب سے خالی تھے؛ اگر ایسا تھا تو نزولِ آیات کا مقصد کیا تھا کہ صرف الفاظ ہوں، مگر معانی سے خالی ہوں۔ ثابت ہوا کہ جب آیات کا نزول ہوتا تھا تو بیک وقت الفاظ مع مطالب آپ کے سینۂ پاک میں جمع ہو جاتے تھے، یعنی اُن کا بیان بھی ساتھ ہی ہو جاتا تھا۔ اب اِس کے بعد ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ کہنے کا مطلب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ جو الفاظ و مفاہیم آپ کے سینۂ اقدس میں جمع کر دیئے گئے، اگرچہ آپ کو تو اُن سب کا علم دے دیا گیا، کیونکہ وہ ہمارے الفاظ تھے اور ہمارے الفاظ کو آپ سے بہتر کون سمجھ سکتا ہے۔ اب جو مفاہیم آپ کے سینۂ اقدس میں پوشیدہ ہیں، اُن کی توضیح بھی ہمارا ذمہ ہے۔ یعنی آپ اپنے الفاظ (احادیث) میں اُن کو جب بیان فرمائیں یا کوئی عمل فرمائیں تو ہم آپ کے اُن ارشاداتِ عالیہ اور عملِ مُقدس کو بیان کے لفظ سے تعبیر کریں گے، جسے اصطلاحِ شریعت میں سُنّت یا حدیث کے الفاظ سے یاد کیا جائے گا۔ گویا ہم نے آپ کو جن آیات کی تلاوت کرائی اور جن آیات کو آپ کے سینۂ مبارک میں جمع کیا جب آپ اُن آیات کی مزید تفصیل اپنے کسی قول و عمل سے فرمائیں گے تو آپ کے اُن اقوال و اعمال اور اُن آیاتِ قرآنیہ اور اُن کے مفاہیم کو جو آپ کے سینۂ مبارک میں محفوظ ہیں، ہم آہنگ رکھنا بھی ہمارے ذمہ ہے؛ یعنی ایسا ہرگز نہ ہو سکے گا کہ آپ کے سینے میں محفوظ کئے گئے الفاظ مع مطالب و مفاہیم کچھ اور ہوں اور آپ کا بیان (یعنی سُنّت یا حدیث) اُن کے برعکس ہو۔ یہ الگ بات ہے کہ ہمارے الفاظ کو قرآن کہا جائے گا اور آپ کے الفاظ کو حدیث یا سُنّت کے الفاظ سے تعبیر کیا جائے گا۔ سُنّت اور آیات کے باہمی ربط کا ذمہ بھی ہم اُٹھاتے ہیں۔

ہمارے اِس موقف کی مزید تائید اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى[1] کی آیت سے ہو

---

[1] القرآن ۵۳: ۳، ۴

جاتی ہے۔ اگرچہ منکرینِ حدیث اِس آیت میں ھُوَ ضمیر کا مَرجع صرف قرآنِ مجید کو قرار دیتے ہیں۔ ہم مانتے ہیں کہ ھُوَ کے مَرجع میں قرآنِ کریم بھی داخل ہے، مگر آیت کا پہلا حصّہ بھی ملاحظہ ہو۔ ارشاد ہُوا: وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْھَوٰی اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی (ترجمہ) اور وہ تو بولتا ہی نہیں اپنی خواہش سے، نہیں ہے یہ مگر وحی جو اُن کی طرف کی جاتی ہے۔ یہاں ھُوَ کا مَرجع مُطلق منطُوق ہے، خواہ وہ قرآنی الفاظ کی صورت میں ہو یا حدیث کی شکل میں۔ چنانچہ صاحبِ رُوحُ المعانی لکھتے ہیں: اَیْ ما الذی ینطِقُ بہٖ مِن ذٰلکَ او القراٰن وَ کلُّ ذٰلکَ مفہومٌ مِنَ السِّیاقِ۔[1] (ترجمہ) یعنی وہ نُطق جو آپ فرماتے ہیں یا قرآن، سیاقِ کلام سے دونوں مفہوم سمجھے جاتے ہیں۔ اگر ھُوَ کا مَرجع صرف اُس منطُوق کو قرار دیا جائے، جو قرآنی الفاظ کی صورت میں ہے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ نبوّت کے بعد رسالت مآب ﷺ کی ساری باتیں (منطُوق) جو قرآنی آیات کی صُورت میں آئیں، وہی وحی ہیں اور قرآنی آیات کے علاوہ آپ کا نُطقِ پاک وحی سے خالی تھا، لیکن یہ معنیٰ مُراد لینا اِس لیے غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ اِس آیت میں اِس بات پر زور دے رہا ہے کہ میرا رسول جو کلام بھی کرتا ہے، وہ وحی سے خالی نہیں۔ صاحبِ رُوحُ المعانی لکھتے ہیں: یہ قول کہ یَنطِقُ کا ضمیر قرآنِ مجید کے لیے ہے جیسا کہ ھٰذا کِتابُنا یَنطِقُ علیکُم بِالحقّ[2] خلافِ ظاہر ہے[3]۔

وحیِ خفی سے کیا مُراد ہے؟

جب آپ کلامِ الٰہی کی تلاوت فرما رہے ہوں تو اُسے قُرآن اور وحیِ جلی کہا جائے گا اور جب آپ کلامِ الٰہی کے ساتھ نُطق نہ فرما رہے ہوں تو آپ کے الفاظ بھی وحی سے خالی نہیں ہوتے، اُنہیں بھی وحیِ خفی یا حدیث و سُنّت کے الفاظ سے تعبیر کیا جائے گا۔

ل دیکھئے تفسیر رُوحُ المعانی (عربی) جلد ۱۴، ص ۴۶، مطبوعہ مکتبۂ امدادیہ ملتان
ل القرآن ۴۵: ۲۹
ل مُلخّص از رُوحُ المعانی، جلد ۹، الجزءُ السّابع والعشرون، ص ۴۶، مطبوعہ مصر

Marfat.com

ایسا تو نہیں کہ رسالت مآب ﷺ نے قرآنی الفاظ کے علاوہ کوئی جملہ ہی عمر بھر نہ بولا ہو۔ لہٰذا ھُوَ کا مَرجَع وہ نُطق یا منطوق ہے، جو آپ کی زبانِ حق ترجمان سے نکلے۔ اگر جبریلؑ کے توسط سے ہو یا براہِ راست۔ تو اُسے قرآن اور وحیِ جلی کہا جائے گا اور اگر وحیِ خفی کی صورت میں صرف مطالب و مفاہیم کو القاء کیا جائے اور آپ اُنہیں اپنے الفاظ میں بیان فرمائیں تو اُنہیں وحیِ خفی، سُنّت یا حدیث کے الفاظ سے تعبیر کیا جائے گا۔ بہرحال ربِ کائنات نے حضور ﷺ کے اپنی خواہش کے تحت نطق کی صریحاً نفی فرمائی ہے۔

آج کے مُنکرینِ حدیث اگر یہ کہیں کہ آپ میں قرآنی آیات کے سوا ذاتی خواہشات کے تحت کلام کرنے کا بھی امکان ہے، جیسا کہ اُن کا عقیدہ بھی ہے تو اُن کے اور اُس وقت کے مُشرکینِ مکہ، جو اِس آیت کے مخاطب ہیں، کے عقائد میں کیا فرق رہ جاتا ہے، وہ بھی تو یہی کہتے تھے کہ محمد ﷺ اپنی خواہش اور مرضی کے تحت الفاظ جوڑ کر بیان کر دیتے ہیں۔

وَمَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوٰى کا مطلب

ذرا غور اور انصاف سے کام لیا جائے تو اللہ تعالیٰ اِس آیت میں آپ کے اپنی خواہش سے نُطق فرمانے کی نفی فرما رہا ہے، اِس لیے جو شخص قرآنِ کریم کو مانتا ہے، اُسے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ رسالت مآب ﷺ کا کوئی نُطق اپنی خواہش کے تحت نہیں تھا، کیونکہ آیت میں واقع ضمیرِ ھُوَ کا مَرجَع مُطلق نُطق ہے، چاہے وہ قرآنِ حکیم کی صورت میں ہو یا رسالت مآب ﷺ کے اپنے الفاظِ مُبارکہ کی شکل میں بہرحال قرآنِ کریم کی اِس آیت کے مطابق آپ کا ہر مَنطُوق خواہشِ ذاتیہ سے پاک ہے۔

پھر جو مُنکرینِ حدیث ھُوَ کا مَرجَع صرف مَنطُوقِ خاص (یعنی قرآنِ مجید) کو قرار دیتے ہیں، وہ اِس پر غور نہیں کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے تو کسی خاص یا عام مَنطُوق کی قید نہیں لگائی۔ یَنطِقُ میں ھُوَ (ضمیرِ مُستَتر) کا مَرجَع صَاحِبُکُم ہے، جیسا کہ صاحبِ رُوحُ المعانی نے بیان کیا لکھتے ہیں: ای النبی ﷺ لتقدم ذکرہ فی قولہ سبحانہ صَاحِبُکُم۔ ثابت

۱؎ دیکھیے رُوحُ المعانی، جلد ۹، الجزءُ السّابع والعشرون، ص ۴۶، مطبوعہ مصر

Marfat.com

ہوا کہ یہاں ھُوَ کا مَرجَعْ ناطق کا نُطق ہے، یعنی نُطقِ مُطلق اور ناطق حضور رسالت مآب ﷺ کی ذاتِ جلیلہ ہے۔ ناطق کے نُطق کو صرف قرآن مجید کے الفاظ کے لیے مُقید کر دینا کہاں سے ثابت ہوا۔ کیا آپ قرآنی آیات پڑھنے کے علاوہ کوئی نُطق نہیں فرماتے تھے؟ یا یہ بات کہیں سے ثابت ہے کہ نزولِ وحی کے وقت آپ بولا کرتے تھے اور بعد میں دوسری وحی تک خاموشی اختیار فرما لیا کرتے تھے۔ یہ بات نہ تو عادتاً درست ہے اور نہ بہ اعتبارِ روایت۔ آخر گھر میں آنا جانا، مُلکی مُہمات پر گفتگو کرنا، صحابہؓ کرام سے ملاقات کرنا وغیرہ وغیرہ یہ سب کچھ غیر قرآنی نُطق ہی تو تھا اور آپ کے ایسے ارشادات قرآن نہیں تھے، مگر یہ کہنا کہ قرآنِ مجید کے علاوہ آپ صرف بشری مُقتضیات اور خواہشات کے تحت باتیں فرمایا کرتے تھے، محض جہالت اور قرآن نافہمی کا نتیجہ ہے۔ اللہ تو ھویٰ (خواہش) کی نفی فرما رہا ہے اور وہ بھی ہر قسم کے منطوق کے لیے اور مُنکرینِ حدیث ھُوَ کا مَرجَعْ منطوقِ خاص کو قرار دیتے ہیں نہ کہ مُطلق نُطق کو۔ اِس لیے کہ مُطلق نُطق (بولنے) سے احادیث کو جو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ اللہ جلّ شانہٗ حضرت داؤد علیہ السلام کو حکم فرماتے ہیں: وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى[1] یعنی ھَوا اور خواہشِ نفس کی پیروی نہ کرنا۔ معلوم ہوا کہ خواہشاتِ نفسانیہ کا اتباع شانِ نبوّت کے خلاف ہے۔ تو پھر افضلُ الانبیاء اور خاتم المرسلین ﷺ کی ذاتِ جلیلہ کے بارے میں کیا خیال ہے کہ آپ نُطق جیسے اہم معاملہ میں ھَوا اور خواہشِ نفسانیہ کا اتباع کر سکتے ہیں؟ اِسی لیے آپ کی ذاتِ گرامی کے متعلق اللہ تعالیٰ نے سرے سے وضاحت ہی فرما دی۔ اور اس آیتِ مبارکہ میں اللہ تعالیٰ مُطلق آپ کے نُطق کے خواہشات سے پاک ہونے کا اعلان فرما رہا ہے۔ لہٰذا جب ھُوَ ضمیر کا مَرجَعْ نُطق ہے تو چاہے اِس کا مَنطُوق آیاتِ قرآنیہ کی شکل میں ظاہر ہو، یا احادیث و سُنّت کی صورت میں۔ پس یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا کہ آیتِ مذکورہ کے مُطابق رسالت مآب ﷺ کا ہر مَنطُوق خواہشِ نفسانیہ سے پاک ہے، چاہے وہ قرآنی الفاظ میں ہو، یا حدیث و سُنّت کی شکل میں۔ ہاں احادیث کی صحّت و

---

[1] القرآن ۳۸: ۲۶

Marfat.com

عدمِ صحّت کا مسئلہ الگ بات ہے، مگر جب یہ ثابت ہو جائے کہ یہ حدیثِ پاک پایۂ صحّت کو پہنچ چکی ہے تو وہ بھی قرآنِ مجید کی طرح واجبُ العمل اور محترم ہوگی اور اُس کا مُنکر یا تارک فاسق و فاجر ہوگا۔

ہم بہت دُور نکل آئے۔ کہا یہ جا رہا تھا کہ پرویز صاحب نے عیسائیوں کی سُنّت (ڈاڑھی منڈوانا) تو اپنالی، چونکہ اُن کے نزدیک سُنّتِ رسول ﷺ یا حدیث کی کوئی حیثیت نہیں، اِس لیے ڈاڑھی نہیں رکھی یا (کالعدم) نہ رکھنے کے برابر رکھ لی۔ ہم نے مقامِ حدیث کو قرآنی آیات سے ثابت کیا ہے، پھر بھی اگر کسی صاحب کو اعتراض ہو تو ہم مزید وضاحت کے لیے حاضر ہیں۔

انبیاء کے علمِ غیب اور مُعجزات پر قرآنی شواہد

غلام احمد پرویز صاحب مُعجزات کے بھی قائل نہیں۔ مُعجزہ کی تعریف یہ ہے کہ کوئی ایسا کام نبی کے ہاتھوں سے سرزد ہو، جس کا صُدور غیر نبی سے ممکن نہ ہو اور پھر یہ کہ اِس طرح کا جو عمل کسی نبی کے ہاتھ سے ظاہر ہوتا ہے، وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا پھینکنا اور اُس کا اژدہا کی صورت میں تبدیل ہو جانا۔ اِس قسم کے افعال کو اگر نبی کا معجزہ نہیں تو اور کیا کہا جائے گا؟ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اِس معجزے کا ذکر تو نصِّ قرآنی سے ثابت ہے اور پرویز صاحب تو خود کو بڑے فخر سے اہلِ قرآن کہلاتے تھے؛ اِس کے علاوہ اِس آیت کے کیا معنیٰ کریں گے۔ وَ اُبْرِئُ الْاَکْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ وَ اُحْيِ الْمَوْتٰی بِاِذْنِ اللّٰهِ[1] (ترجمہ) اور میں تندرست کر دیتا ہوں۔ مادر زاد اندھے کو اور (لاعلاج) کوڑھی کو اور میں زندہ کرتا ہوں مُردے کو اللہ کے حکم سے۔ اِسی آیت میں فرمایا، وَاُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَاْكُلُوْنَ وَمَا تَدَّخِرُوْنَ فِیْ بُيُوْتِكُمْ (ترجمہ) اور بتلاتا ہوں تمہیں جو کچھ تم کھاتے ہو اور جو کچھ تم جمع کر رکھتے ہو اپنے گھروں میں۔ آیاتِ مذکورہ بالا میں جناب عیسیٰؑ

---

[1] القرآن ۳ : ۴۹

Marfat.com

اپنی طرف نسبت کر کے فرما رہے ہیں کہ میں مادرزاد اندھوں کو تندرست کرتا یعنی بصارت دیتا ہوں اور برص (کوڑھ) کی بیماری والوں کو میں شفا دیتا ہوں؛ یہ سب کچھ باذنِ اللہ سہی، مگر پھر یہاں مُتکلّم کا صیغہ کیوں استعمال کیا گیا؟ یہ بھی تو کہا جا سکتا تھا کہ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کرتا ہے تو ہم اسے اُس کی قدرت تسلیم کر لیتے، مگر ان جُملہ اُمُور کی نسبت حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کی ذات کی طرف کی جا رہی ہے اور پھر لطف کی بات یہ کہ نسبت کرنے والا بھی خود اللہ تعالیٰ ہے، اگر یہ شرک ہوتا تو نعوذ باللہ خداوندِ عالم خود اپنے بندے کو اُن معاملات میں اپنا شریک بنا رہا ہے، جو اُس کے ساتھ مخصُوص ہیں۔ اگر یہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام کا معجزہ نہیں تو پھر اِسے کیا کہا جائے گا؟

پرویز صاحب اِس آیت کی تشریح میں کتنی دُور از کار تاویلات فرماتے ہیں۔ ملاحظہ ہو: "یہ آسمانی روشنی تمہاری بے نُور آنکھوں کو ایسی روشنی عطا کر دے گی جس سے تم زندگی کے صحیح راستے پر چلنے کے قابل ہو جاؤ گے"[1]، سُبحان اللہ! کیا علم پایا قُرآن کا؟ عربی دانی کا کیا مقام ہے؟ اور اَکْمَہَ کی کیا تفسیر فرمائی ہے؟ اِسی طرح موصوف نے اُنَبِّئُکُمْ کی تشریح میں بھی عجیب گل افشانیاں فرمائی ہیں۔ حضرتِ عیسیٰ علیہ السّلام تو یہ فرما رہے ہیں کہ تم جو کچھ کھاتے ہو اور اپنے گھروں میں ذخیرہ اندوزی کرتے ہو، میں تمہیں اُس کی خبر بھی دے سکتا ہوں، یا دیتا ہوں۔ ظاہر ہے کہ یہ چیزیں بظاہر تو حضرتِ عیسیٰ علیہ السّلام سے مخفی تھیں، کسی کو کیا خبر کہ فلاں نے آج کیا کھایا؟ اور اُس کے گھر میں کیا کیا چیز ہے؟ مگر حضرتِ عیسیٰ علیہ السّلام نے یہ سب کچھ بتا دینے کا اعلان کیا اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے اِس اعلان کو قرآن کے الفاظ میں بیان بھی فرما دیا۔ پرویز صاحب تو مُعجزات کا انکار کرتے ہیں، جب کہ اِس آیت میں تو انبیا علیہم السّلام کے عِلمِ غیب کا ثبوت بھی موجود ہے۔

ہمارا سوال یہ ہے کہ حضرتِ عیسیٰ علیہ السّلام نے آخر اِن اُمُورِ مذکورہ کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کیوں نہ کی؟ اگرچہ اِسی آیت میں بِاِذْنِ اللہ کے الفاظ بھی موجود ہیں

---

[1] دیکھئے مفہومُ القرآن، از پرویز، جلدِ اوّل، ص ۱۳۰، مطبوعہ ادارہ طلوعِ اسلام لاہور

Marfat.com

کہ وہ (عیسیٰ) یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے حکم سے کرتے تھے یا کر سکتے ہیں۔ تو کیا پرویز صاحب یہ سمجھتے رہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی مرضی و منشا کے بغیر معجزات کے صدور و ظہور کے قائل ہیں؟ (نعوذ باللہ من ذٰلك) ثابت ہوا کہ معجزاتِ انبیاء علیہم السّلام حق ہیں اور اُن کا علمِ غیب بھی حق ہے، جو قرآنِ کریم کی محوّلہ بالا آیت سے ثابت اور متحقّق ہے۔ پرویز صاحب جیسے مُفسّرین کی دُور از کار تاویلات کو جو احادیثِ صحیحہ اور مُفسّرینِ سَلَف کی تشریحات کے سراسر منافی ہیں، کوئی صحیحُ العقیدہ اور سلیمُ الفطرت انسان تسلیم نہیں کر سکتا اور پھر مذکورہ آیت کے ابتدائی حصّہ پر غور کیا جائے تو اِس کے الفاظ میں ثبوتِ معجزہ موجود ہے۔ ارشاد ہوا: اَنِّیْ قَدْ جِئْتُكُمْ بِاٰیَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ[1] (ترجمہ) میں آ گیا ہوں تمہارے پاس ایک (آیت) معجزہ لے کر تمہارے رب کی طرف سے۔ اب فرمائیں کہ یہاں آیت سے مُراد کیا آیتِ قرآنی ہے یا کوئی ایسی خاص نشانی ہے، جسے اصطلاحِ شریعت میں معجزہ کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے؟ اگر آپ کو لفظ معجزہ سے اِتنی ہی چِڑ ہے تو چلئے ہم معجزاتِ انبیاء کی بجائے آیاتِ انبیاء کہہ لیں گے، مگر آپ کچھ بھی کہتے رہیں، انبیاء علیہم السّلام کی آیت یا معجزہ سے انکار نہیں کر سکتے اور اگر انکار کریں گے تو یہ انکارِ آیتِ قرآنی ہو گا۔

پرویز صاحب کی تضاد بیانی

پرویز صاحب کی علمی دیانت اور صاف نیّتی قابلِ صد ستائش ہے، جیسا کہ ابھی اُوپر مذکور ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السّلام نے فرمایا کہ مَیں تمہارے پاس ایک آیت (معجزہ) اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر آیا ہُوں۔ اگر پرویز صاحب یہاں اٰیَةٍ کے معنی معجزہ لکھتے تو اِس کا مطلب یہ تھا کہ وہ انبیاء علیہم السّلام کے معجزات کے قائل ہیں، لہٰذا یہاں موصوف نے اٰیَةٍ کا ترجمہ (زندگی بخش پیغام[2]) کیا اور جہاں صرف قرآنِ کریم کو معجزہ ثابت کرنے کا مُوڈ بنا تو قُلْ اِنَّمَا الْاٰیٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ[3] کی آیت میں موجود لفظِ آیات

---

[1] القرآن ۳: ۴۹
[2] دیکھئے مفہومُ القرآن، جلدِ اوّل، ص ۱۳۰، مطبوعہ لاہور۔
[3] القرآن ۲۹: ۵۰

Marfat.com

کے معنیٰ معجزات الٰہی کر دیئے۔ پرویز صاحب نے لغوی یا اصطلاحی دلیل و ثبوت کو سامنے رکھ کر ایک ایۃ کے معنیٰ زندگی بخش پیغام کر دیئے اور دوسری آیت میں وارد شدہ لفظِ آیات کے معنیٰ معجزات کیے۔ چونکہ پہلی آیتِ کریمہ میں لفظِ ایۃ کا تعلق حضرت عیسٰے علیہ السلام سے تھا اور وہ معجزاتِ انبیاء کے قائل نہیں تھے' اس لیے وہاں آیت کے معنیٰ معجزہ کی بجائے زندگی بخش پیغام کر دیئے' یہ اُن کے منکرِ معجزاتِ انبیاء ہونے کا سب سے بڑا ثبوت ہے اور پھر حیرت اِس بات کی ہے کہ اپنی تصنیفِ تخیف تصوّف کی حقیقت کے ص ۲۲۶ پر معجزہ صرف قرآن ہے کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں: "یہ ساری کائنات اُس کی خلاقیت کا معجزہ ہے' یہاں کا ذرّہ ذرّہ معجزہ ہے" اور پھر معجزہ کی تعریف یہ فرمائی؛ "سارے انسان مل کر بھی چاہیں تو گھاس کی ایک پتّی پیدا نہیں کر سکتے" گویا پرویز صاحب کے نزدیک کائنات کا ذرّہ ذرّہ تو معجزہ ہے اور قرآنِ مجید کو بھی اِس لیے معجزہ کہہ گزرے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے آیا' معلوم ہوا کہ اُن کے قول کے مطابق جب کائنات کا ذرّہ ذرّہ معجزہ ہے تو اُن میں سے قرآنِ مجید بھی اُسی طرح کا ایک معجزہ ہے' یعنی اُن کے نزدیک قُدرت کا معجزہ ہونے میں قرآن اور ذرّاتِ کائنات برابر ٹھہرے (استغفراللہ) اگر پرویز صاحب زندہ ہوتے تو مَیں اُن سے یہ ایک بات ضرور کہتا کہ جب آپ کی چشمِ بینا کی یہ شانِ مشاہدہ ہے کہ وہ کائنات کے ذرّہ ذرّہ کو قُدرت کا ایک معجزہ قرار دے رہی ہے اور ابھی آپ کا یہ فقرہ بھی ہم نے نقل کیا کہ "سارے انسان مل کر بھی چاہیں تو گھاس کی ایک پتّی پیدا نہیں کر سکتے" آپ یہ فرمائیں کہ اگر معجزہ اِسی کا نام ہے تو کیا رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کوئی پیغمبر آسکتا ہے؟ نہیں۔ تو پھر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ اور کیا معجزہ چاہتے ہیں؟ آپ کی ختمِ نبوّت آپ کا سب سے بڑا معجزہ نہیں تو اور کیا ہے۔ اگر آپ کے بعد کوئی نبی آتا تو آپ کہہ سکتے تھے کہ آپؐ کی ذات معجزہ نہیں' جب آپ کا بھی ایمان یہی ہے کہ آپ کے بعد سلسلۂ نبوّت تا قیامت ختم کر دیا گیا تو گیا رسالت پناہ

لہ دیکھیے تصوّف کی حقیقت' از پرویز' ص ۲۲۶' مطبوعہ لاہور

Marfat.com

کا جسدِ پاک سراپا معجزہ نہ ہُوا کہ اب ایسا اور کوئی نہیں آسکتا کیونکہ بقولِ سیّد امجد حیدر آبادیؒ ؎

رُخ مہر ہے، قد خطِ شعاعی کی طرح
وہ گلّۂ اُمّت میں ہے راعی کی طرح
اُس خاتم انبیا کا آخر میں ظہور
ہے مصرعِ آخرِ رُباعی کی طرح

پرویز صاحب! آپ نے لفظِ معجزہ کا اطلاق کائنات کے ذرّے ذرّے پر تو جائز سمجھ لیا، مگر آپ کی عقل پر افسوس ہے کہ تاجدارِ لولاک کی ذاتِ اقدس آپ کو سراپا معجزہ دکھائی نہ دے سکی جو سرچشمہ معجزات ہے۔ انبیاءِ ماسبق کے معجزات کی حقیقت تو خداوندِ عالم ہی سمجھتا ہے، مگر میرا ایمان یہ ہے کہ آدم علیہ السّلام سے لے کر عیسیٰ علیہ السّلام تک سارے انبیاء علیہم السّلام کو حسّی معجزات اِس لیے دیئے گئے کہ اُن کی اُمّتیں پرویزی ذہن کی طرح کچھ دیکھ کر تسلیم کرنے والی تھیں اور پھر یہ کہ چونکہ ہر نبی کے دَور میں متعدد انبیاء و مُرسلین موجود تھے یا پھر ایک کے بعد دوسرے کو آنا تھا، اِس لیے ختمیّت کا معجزہ آپؐ ہی کو دیا جا سکتا تھا، لہٰذا سب کو حسّی معجزات سے نوازا گیا، جب رسالت مآب ﷺ کا دورِ مبارک آیا تو اللہ تعالیٰ نے آپ کے سرِ اقدس پر ختمِ نبوت کا معجزانہ تاج رکھا، اِس لیے آپ کا سارا جسدِ پاک سرتاپا معجزہ تھا۔ قُدرت نے ہر نبیٔ ماسبق کے جسد کو اپنی کسی نہ کسی قُدرت یا معجزے کا آلۂ ظہور بنایا، مگر سیدہ آمنہ سلام اللہ علیہا کے دُرِّ یتیم کے بعد چونکہ کسی نبی یا رسول کا آنا ممکن نہیں تھا، اِس لیے انبیائے ماسبق کی طرح چند معجزات سے سرفراز کرنا مناسب نہیں سمجھا، بلکہ آمنہ کے لال کے سارے وجود اور روئیں روئیں کو قالبِ اعجاز میں ڈھال کر سراپا معجزہ بنا دیا۔ آپ کہتے ہیں کہ "رسالت مآب ﷺ کو کوئی حسّی معجزہ نہیں دیا گیا تھا"[1]، ہم کہتے ہیں کہ جس ذاتِ گرامی کے فرقِ اقدس پر خاتم النبیّین کا عظیم تاج رکھا گیا ہو اور جو اپنے ظہور کے بعد ابد تک کی کائنات سے مخاطب ہو کر یہ فرمائے کہ اب مجھ جیسا نہیں آسکتا۔ اگر اُس کی اپنی ذاتِ عالی معجزہ نہ ہوتی تو یہ اعلان کیوں کیا جاتا اور پھر

---

[1] تصوّف کی حقیقت، از پرویز، ص ۲۲۶، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

خداوندِ عالم نے قرآنِ کریم میں خاتمُ النّبیینؐ کے الفاظ فرما کر اِس کی مزید تصدیق و تائید بھی فرما دی، کیا اِس قسم کا کوئی اعلان انبیائے ماسَبَق میں سے کسی نبی یا رسول کے حصّے میں آیا، یا کسی اور نبی کے لیے اللہ تعالیٰ نے اِس طرح مُہرِ ختمیّت لگائی تھی؟ لہٰذا تمام انبیائے ماسَبَق کے جُملہ حِسّی مُعجزات ایک طرف اور ہمارے آقا و مولا ﷺ کے بے مثل اور مُمتنع النّظیر ہونے کا اک یہی مُعجزہ ایک طرف۔ اور پھر یہ کہ انبیائے ماسَبَق کے اجسام قُدرت کے مختلف مُعجزات کے مظہر تھے، جب کہ رسالت مآب ﷺ کا جسمِ نُور بذاتِ خود ایک مُعجزہ ہے، جو لامحدود مُعجزات کا مَظہر (جائے ظہور) بھی ہے اور مُظہر (ظاہر کرنے والا) بھی۔ چونکہ پرویز صاحب حِسّی مُعجزات کے زیادہ قائل ہیں، اِس لیے ہم اُن سے یہ پُوچھتے ہیں کہ چلیے بقول اُن کے رسالت مآب ﷺ کا کوئی حِسّی مُعجزہ نہیں اور اُن کی تحقیق کے مُطابق آپ سے منسُوب مُعجزات کی روایات ضعیف ہیں، اگرچہ پرویز صاحب آنحضرتؐ سے منسُوب مُعجزات کا عُنوان باندھ کر یہ نہیں لکھ سکے کہ اِن کی روایات ضعیف ہیں، مگر جب یہ عنوان باندھ کر یہ بھی نہیں لکّھا کہ وہ تمام مُعجزات باعتبارِ سند درست ہیں تو اِس سے بھی یہ ثابت ہوتا ہے کہ اُن میں صاف انکار کرنے کی جُرأت نہیں تھی، بس عنوان باندھا اور دل مسوس کر رہ گئے اور یہ کہ وہ آپ کے کسی مُعجزہ کے قائل نہیں۔ ہاں تو ہم یہ کہہ رہے تھے کہ اگر حِسّی مُعجزہ اُن کے نزدیک قابلِ قبول ہے تو آج تک اُنھوں نے اللہ تعالیٰ کی جن قُدرتوں کا مشاہدہ فرمایا، یا اُن کے قائل ہوئے۔ کبھی اُن قُدرتوں کے اظہار کرنے والے کو بھی دیکھا یا صرف موروثی طور پر مُسلمانوں کے گھر پیدا ہو جانے کے سبب ذاتِ باری اور اُس کے مظاہر کا اقرار کر لیا؟ اگر وہ فرمائیں کہ ہاں فلاں وقت مَیں نے فلاں قُدرت کو ظاہر کرتے وقت قادرِ مُطلق کی زیارت کی تو یہ بات سب کو بتائی کیوں نہیں کہ مَیں نے قادرِ مطلق کو صرف موروثی طور پر ہی نہیں مانا، بلکہ اُس کی فلاں قُدرت کو اُس کے ہاتھ سے ظاہر ہوتے دیکھ کر مانا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ ایسا کبھی نہیں کہہ سکتے۔ ثابت ہُوا کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنے مظاہر میں اپنی قُدرتوں کو ظاہر کرے یا نہ کرے، اُس کو یا اُس کی قُدرتوں کو کوئی دیکھے یا نہ دیکھے؛ اُس کا اپنا وجود اور اُس کی اپنی ذات ہی بجائے خود

Marfat.com

ایک ایسی قدرت اور معجزہ ہے، جس کو تسلیم کرنے کے لیے کسی حسی قدرت کے اظہار کی ضرورت نہیں، چونکہ حضور سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم خداوندِ بزرگ و برتر کی ذات وصفات کے مظہرِ اتم ہیں اور انبیائے ماسبق میں سے کوئی نبی یا رسول آپ کی طرح ذات وصفاتِ کبریا کا مظہرِ اتم نہیں، اس لیے اگر آپ سے کوئی حسی معجزہ رُونما ہو یا نہ ہو، آپ کا اپنا وُجودِ پاک ہی اللہ تعالیٰ کی ایک ایسی قدرت اور ایسا ورائے عقل وادراک معجزہ ہے، جس کے اقرار اور تصدیق کے لیے معجزات طلب کرنا یا آپ کے کثیر معجزات کو روایت و درایت کی کسوٹی پر پرکھنا فسق وجہالت کے مترادف ہے۔ بقولِ راقم الحروف ؎

فلسفی! تجھ کو عبث دُھن ہے اُسے پانے کی | ہو چکا جب کہ تری عقل کا سُلطاں معزول
دیدۂ عقل سے دیکھ اُس کو نہ مردِ ناداں | کہ دلائل سے اُلجھنا ہے خرد کا معمول
عقل تو اپنی حقیقت سے بھی ناواقف ہے | کیا سمجھ پائے اُسے جو کہ ہے مافوقِ عقول
گرمیٔ عشقِ بلالِ حبشیؓ پیدا کر | کہ بنے سینہ ترا مَہبطِ انوارِ رسول ﷺ

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سراپا معجزہ تھے

آپ کے وجودِ عنصری کے معجزہ ہونے کی اِس سے بڑی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے کہ جب آپ نے اپنے یارِ غار حضرت سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اپنی نبوت کا ذکر فرمایا تو اُنہوں نے کوئی معجزہ طلب کئے بغیر فوراً بلا تأمّل تصدیقِ نبوت کر دی، وہ ایسا کیوں نہ کرتے؟ اُنہیں معلوم تھا کہ معجزہ تو اُس سے طلب کیا جاتا ہے، جس کے بارے میں یہ شک ہو کہ شاید وہ مطلوبہ فرمائش یا آزمائش کو پورا نہ کر سکے، مگر جس کی ذاتِ مقدس اور جس کا جسمِ اطہر ہی سراپا معجزہ ہو، اُس سے کون معجزہ طلب کرتا ہے؟ گویا کبھی کسی نے معجزہ سے بھی کوئی معجزہ طلب کیا؟ سیدنا صدیق اکبرؓ کی شانِ تصدیق پر میرے ماں باپ قربان جائیں کہ آپؓ نے دعوئ نبوت کے ابتدائی لمحات میں بھی رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی معجزہ طلب نہیں کیا اور آپ کے سارے پیکرِ نُور ساماں کو ایک معجزۂ ناطق تسلیم کر لیا، جب کہ وہ بچپن کے دوست اور تقریباً ہم عمر بھی تھے، اُن کے دل میں اُس وقت اپنے دوست کے بارے میں طرح طرح کے وساوس بھی پیدا ہو سکتے تھے، مگر اُنہوں نے اُسی

Marfat.com

وقت ع گفت ھٰذا لَیسَ وَجہُ کاذبٌ (کہ یہ چہرہ جھوٹا نہیں ہوسکتا) کہہ کر تصدیقِ نبوّت کر دی اور اب جب کہ آپ کے وصالِ مبارک کو چودہ سو (۱۴۰۰) سال ہوگئے اور آپ کی نبوّت و رسالت کی تصدیق میں پورا قرآن کریم اُتر آیا، اگر پرویز صاحب جیسے مُحقّقین و مُفسّرین آپ کے کسی حسّی مُعجزے کی روایات کی جانچ پرکھ میں مصروف نظر آئیں تو یہ کتنے افسوس کا مقام ہے؟ مجھ ہیچ میرز کے عقیدے کے مُطابق اگر میزانِ عقیدہ کے پلڑے میں رسالت مآب ﷺ کے اظہارِ نبوّت کے بالکل ابتدائی لمحات میں حضرتِ صدّیقِ اکبرؓ کی وہ دو لفظی تصدیق رکھ دی جائے اور دوسرے پلڑے میں اُس کے بعد سے قیامت تک کے اہلِ ایمان، جن میں صحابہؓ، اہلِ بیتؓ، تابعینؒ، اغواث و اقطاب، عُلماء و فقہا اور شہدا سب شامل ہیں، کے سرمایۂ ایمان کو رکھ دیا جائے تو بخدا میرے صدّیقِ اکبرؓ کا پلڑا بھاری ہوگا۔ بقولِ شاعر ؎

حُسنِ مہ را با تو سنجیدم بہ میزانِ قیاس
پلّۂ مہ بر فلک رفت و تُو ماندی بر زمیںؔ[1]

آخر میں پرویز صاحب کی رُوح کو رسالت مآب ﷺ کے ایک ابتدائی حسّی معجزے کی خبر دیتا چلوں، مجھے یقین ہے کہ میرا خدا یہ نوائے درویش اُنہیں سُنوا دے گا۔ وہ حسّی مُعجزہ یہ ہے کہ جب رسالت مآب ﷺ نے اپنی نبوّت کا ذکر ابتداءً حضرت صدّیقِ اکبرؓ سے کیا تو وہ تسلیم کیے بغیر نہ رہ سکے، گویا حضورِ ﷺ کی ابتدائے نبوّت ہی مُعجزانہ طور پر ہوئی اگر خدا کی طرف سے آپ کا اظہارِ نبوّت خود ایک مُعجزہ نہ ہوتا تو صدّیقِ اکبرؓ آپ کی نبوت کو تسلیم کرنے میں ضرور پس و پیش سے کام لیتے، مگر زبانِ مُعجز بیان کے تاثیری مُعجزے کا عالم دیکھیے کہ اِدھر زبان سے نکلی اُدھر قبول ہوئی۔

ع جو اس پر بھی نہ وہ سمجھیں تو پھر اُن سے خدا سمجھے

---

[1] (ترجمہ) میں نے اپنے عقل و قیاس کے ترازو میں چاند کے اور تیرے حُسن کو تولا، نتیجہ یہ نکلا کہ ہلکا ہونے کے سبب چاند کا پلڑا آسمان کی جانب اُٹھ گیا اور تُو وزنی ہونے کے باعث زمین پر رہ گیا۔

Marfat.com

انکارِ معجزہ ایک معجزاتی پھٹکار ہے

جیسا کہ پرویز صاحب نے معجزہ کی تعریف فرمائی کہ خرق عادت (عادت کے خلاف) اُمور کے معرضِ وجود میں آنے کا نام معجزہ ہے اور اِس کے لفظی معنیٰ عاجز کر دینے کے ہیں۔ اگر پرویز صاحب میں نام کو بھی معقولیت ہوتی تو وہ معجزاتِ انبیاء علیہم السّلام کا انکار نہ کرتے، اِس لیے کہ جب خرق عادات اُمور کے ظاہر ہو جانے کا نام معجزہ ہے تو معجزات کا انکار بھی ایک مُسلمان کی خُوئے تسلیم و اتباع کے خلاف ہے، لہٰذا اِسے بھی حضور رسالت مآب ﷺ کا ایک معجزہ ہی مانیئے کہ جنہیں آپ نے اپنے معجزات کے اقرار و تصدیق کے لیے نامزد فرمایا، وہ اُن کا بجان و دل اقرار کر رہے ہیں اور جنہیں آپ نے اِس قابل نہیں سمجھا وہ کلمہ پڑھنے اور دینی خدمات کے باوجود انکارِ معجزات کر رہے ہیں۔ آپ نہ سہی، ہم لوگ تو شواہدِ قرآنی کی بنا پر حیاتِ انبیاء و صُلحاء کے قائل ہیں، اِس لیے رسالت مآب ﷺ کا دائرۂ معجزات آپ کی حیاتِ ظاہری تک ہی محدود نہیں سمجھتے، بلکہ اِس کا ظہور "تا قیامِ قیامت ہونا رہے گا"، رسالت مآب ﷺ جس کے مُتعلق نہ چاہیں، وہ کیسے اور کیوں کر اقرارِ معجزات کر سکتا ہے۔ ثابت ہوا کہ جو لوگ معجزاتِ انبیا علیہم السّلام کے مُنکر ہیں، اُن کا انکار کرنا بھی اُن کے لیے ایک معجزاتی پھٹکار ہے۔ کیونکہ ؎

محبّت کے لیے کچھ خاص دل مخصوص ہوتے ہیں
یہ وہ نغمہ ہے جو ہر ساز پر گایا نہیں جاتا

Marfat.com

Marfat.com

باب پنجم

Marfat.com

Marfat.com

اُمّتِ محمّدیّہ عذاب سے کیوں محفوظ ہے؟

ایک اور آیت ہے، جس میں ارشاد ہوتا ہے: وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ[1] (ترجمہ) اور نہیں اللہ تعالیٰ کہ عذاب دے اُنہیں، درآنحالیکہ آپ تشریف فرما ہیں اُن میں۔ انت فیھم سے وہ زمانہ اوّلین طور پر مُراد ہے، جس میں آپ بظاہر موجود تھے، مگر آج تک قومِ عاد و ثمود کی طرح کوئی ایسا بھرپور عذاب اُمّتِ محمّدیہ پر نہیں آیا، جس سے اِس کا وجود ختم ہو جاتے یا اُمَمِ سابقہ کی طرح اِسے بندروں اور جانوروں میں متشکّل کر دیا گیا ہو، یا افرادِ اُمّت کے چہرے کسی عہد میں پوری طرح مسخ کر دیئے گئے ہوں۔ اِن شواہد و قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ وَاَنْتَ فِيْهِمْ کا حکم بھی اِس اُمّت کے لیے تاقیامت جاری ہے اور اُمّتِ مُسلمہ پر کسی ایسے عذاب کا نہ آنا اِس بات کی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہم میں بدستور موجود ہیں؛ اگر غور کیا جائے اور مُسلمانوں کی تاریخ کے ادوار کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کیا جائے یا موجودہ دَور کے حالات و اعمال کا جائزہ لیا جائے تو جو کچھ ہو رہا ہے یا آج تک ہوا، وہ قومِ عاد و ثمود اور قومِ لُوط سے کسی درجہ کم نہیں، بلکہ کچھ زیادہ ہی ہوگا، مگر آج تک ایسا عذاب نہیں اُترا جس میں مُسلمانوں کو كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ[2] پھٹکارے ہوئے بندر بن جانے کا حکم ملا ہو۔ اِس کا واحد سبب یہی ہے کہ وَاَنْتَ فِيْهِمْ آپ اِن میں موجود ہیں، حق تعالیٰ عذاب کیونکر نازل فرمائے۔ اِسی طرح ایک اور مقام پر ارشاد ہوا:
اِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ وَاَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِيْنًا[3] (ترجمہ) بے شک جو لوگ ایذا پہنچاتے ہیں اللہ

---

[1] القرآن ۸ : ۳۳
[2] القرآن ۲ : ۶۵
[3] القرآن ۳۳ : ۵۷

Marfat.com

اور اُس کے رسولؐ کو، اللہ تعالیٰ اُن پر لعنت (پھٹکار) بھیجتا ہے، دُنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اور اُس نے تیّار کر رکھا ہے اُن کے لیے رُسوا کُن عذاب۔ اگر اِس ایذا رسانی کو عہدِ رسالت مآب ﷺ تک محدود کیا جائے کہ اب تو رسول کی ذات بقیدِ حیاتِ ظاہری نہیں تو اِس کا مطلب یہ ہُوا کہ جو لوگ شانِ رسالت میں طرح طرح کی گستاخیاں کرتے ہیں اور اُن کے شایانِ شان الفاظ استعمال نہیں کرتے، اُنہیں کھُلی چھُٹّی ہے، اِس لیے کہ رسولِ خدا ﷺ زندہ ہوتے تو یہ سب کچھ سُن کر اُنہیں ایذا پہنچتی، اب جب کہ وہ زندہ نہیں ہیں تو سُنیں گے کیا اور احساسِ ایذا اُنہیں کیونکر ہوگا؟ یہ عقیدہ لغوِ محض اور باطل ہے۔ اِس لیے کہ اِس میں اَلَّذِیۡنَ کے ضمیرِ جمع غائب سے یہ امر ثابت ہو رہا ہے کہ یہ حکم عہدِ رسالت تک محدود نہیں، بلکہ وہ جو ایسا کریں گے خواہ وہ عہدِ مُقدّس کے لوگ ہوں یا قیامت تک آنے والے ہوں، وہ سب اِس کے مخاطب ہیں۔ اِس کے علاوہ اگر کچھ دیر کے لیے یہ مان لیا جائے کہ اِس سے مُراد عہدِ رسالت کے لوگ ہیں، اِس کے بعد اِس حکم کا اطلاق نہیں ہو سکتا، کیونکہ حضور علیہ السّلام وفات پا گئے تو یُؤۡذُوۡنَ اللّٰہَ (اللہ کو ایذا پہنچاتے ہیں) کا کیا مطلب ہوگا؟ اللہ تو حیّ و قیّوم ہے اُسے تو ایذا پہنچائی جا ہی نہیں سکتی۔ تو کیا رسول اللہ ﷺ کی ایذا رسانی سے خدا کو ایذا نہیں پہنچتی۔ کیا اِس سے خدا خوش ہوتا ہے؟ نعوذ باللہ! اہلِ بیتؓ، اُمّہاتُ المومنینؓ اور صحابہ کرامؓ پر سبّ و شتم کرنا یہ سب کچھ ایذائے رسول ﷺ کا باعث ہے۔ بہر حال اللہ نے اپنی ایذا رسانی کے ساتھ ہی اپنے حبیبؐ کا ذکر فرما دیا۔ اللہ تعالیٰ کو یہ علم تھا کہ میں حیّ و قیّوم ہُوں، زندہ ہُوں اور زندہ رہوں گا۔ میرے حبیبؐ تو وفات پا جائیں گے، لہٰذا آپ کی ایذا رسانی کے حکمِ امتناعی کا ذکر اپنے ساتھ فرمایا اور اِسے آپ کے عہدِ حیات تک محدود نہ رکھا۔ یہ سب کچھ جانتے ہوئے اللہ نے اپنی ذات کی ایذا رسانی کرنے والے پر لعنت بھیجنے کے ساتھ حضور نبی کریم ﷺ کی ایذا رسانی کرنے والے پر لعنت اِس لیے بھیجی تاکہ ایسا سوچنے والوں کی غلط فہمی دُور ہو جائے، جو یہ کہتے ہیں کہ رسولِ کریم ﷺ کو

Marfat.com

بعد از وصال جو کچھ کہنا ہے کہہ لو، وہ تو اب اِس دُنیا میں نہیں رہے۔

اِس طرح کی بہت سی اور آیات ہیں جو بطورِ ثبوت پیش کی جا سکتی ہیں۔ مثلاً وَمَنْ یُّطِعِ اللّٰہَ وَ الرَّسُوْلَ[1] جس نے اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کی اب کیا اِس اطاعت کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مُقدس تک محدود سمجھا جائے گا یا قیامت تک آنحضرتؐ کی اطاعت کا حکم جاری و ساری ہو گا؟ ہمیں آج تک یہ سمجھ میں نہیں آسکا کہ آخر بعض کج اندیش اور حُجّت باز قسم کے مُسلمان ایسی بے سرو پا باتیں کیوں کرتے ہیں اور ذہنوں میں حضور علیہ السّلام کے متعلق ایسے خیالات و عقائدِ فاسدہ کیوں رکھتے ہیں۔

---

[1] القرآن ۴ : ۶۹

مُتصرّفِ حقیقی ذاتِ باری ہے

یٰاَیُّھَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ تَبْتَغِیْ مَرْضَاتَ اَزْوَاجِکَ[1]

(ترجمہ) "اے نبیِ مکرّم! آپ کیوں حرام کرتے ہیں اُس چیز کو جسے اللہ نے آپ کے لیے حلال کر دیا ہے۔ (کیا یُوں) آپ اپنی بیویوں کی خوشنودی چاہتے ہیں۔ حضُور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادتِ مُبارکہ تھی کہ نمازِ عصر کے بعد ازواجِ مُطہرّات کے حُجروں میں تشریف لے جاتے اور تھوڑی دیر ہر رفیقۂ حیات کے پاس تشریف رکھتے۔

ایک مرتبہ اُمُّ المؤمنین حضرت زینب رضی اللہ عنہا کی خدمت میں کسی نے شہد بطورِ تُحفہ پیش کیا، جب حضور علیہ السلام اُن کے کاشانۂ اقدس پر جلوہ فرما ہوتے تو وہ بڑے شوق سے شہد پیش کرتیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو طبعاً شہد بہت پسند تھا، اس لیے شوق فرماتے۔ اِس طرح حضرت زینبؓ کے گھر معمول سے زیادہ قیام ہو جاتا۔ حضرت زینبؓ کی مسرت کی کوئی حد نہ تھی، اِس لیے اُنہیں محبُوبِ دو عالم اور اپنے سرتاج کے رُوئے انور کے دیدار کا موقع زیادہ ملتا، لیکن جن اُمّہاتُ المؤمنین کو لمحاتِ زیارت کم مُیسّر آتے، اُنہیں اِس کا شدید احساس ہوتا۔ آخر حضرت عائشہ اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ضبط نہ ہو سکا۔ اُنھوں نے باہم یہ طے کیا کہ حضور علیہ السّلام جب حضرت زینبؓ کے ہاں سے اُٹھ کر ہم میں سے جس کے ہاں تشریف لائیں تو وہ یہ کہے کہ حُضور! آپ کے دہنِ مُبارک سے مغافیر کی بُو آرہی ہے۔ کیا آپ نے مغافیر تناول فرمایا ہے؟ (مغافیر عرفط درخت کی گوند کو کہتے ہیں، جس میں خفیف سی بساند ہوتی ہے) اُنہیں علم تھا کہ حُضورؐ اپنی طبعی نفاست کے باعث بدبُو کو سخت ناپسند کرتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جواباً فرمایا، کوئی حرج نہیں۔ میں نے تو شہد استعمال کیا ہے، آئندہ استعمال نہیں کروں گا۔ تم کسی سے اِس کا ذکر نہ کرنا۔ فَلَنْ اَعُوْدَ

---

[1] القرآن ۶۶ : ۱

Marfat.com

لہٗ فقد حلفت فلا تخبری بذٰلک احدًا[1] (رواہ البخاری والمسلم) (میں نے قسم کھالی ہے کہ آئندہ شہد استعمال نہیں کروں گا، اِس کا ذکر کسی سے نہ کرنا) اُس وقت آیاتِ مندرجہ بالا نازل ہوئیں، جن کا مفہوم یہ ہے کہ آپ اپنی ازواج کی خوشنودی کے حصُول کے لیے اُن چیزوں کو حرام کر رہے ہیں، جنہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے حلال کیا ہے۔

بحمد اللہ ہمارا اِس پہ ایمان ہے کہ ربُّ العزّت کے بعد سب سے زیادہ با اختیار ذات سرکارِ دو عالم ﷺ ہی کی ہے، مگر خداوندِ عالم چونکہ حضُور علیہ السّلام کا بھی خالق و مالک ہے، اِس لیے کُلّی اختیار کا مالک بھی وہی ہے۔ آپ نے غور کیا کہ جس چیز کو حضور ﷺ نے اپنی ذات کے لیے حرام کر دیا، وہ چیز چونکہ منشائے ایزدی میں حرام نہ تھی، اِس لیے آپ کو ایسا کرنے سے فوراً روک دیا گیا۔ اگر مشیّتِ الٰہی میں بھی حرام ہوتی تو رسالت مآب ﷺ سے یُوں خطاب نہ کیا جاتا۔

اِس آیتِ کریمہ سے خدا کے دائرۂ اختیار اور نبی کے دائرۂ اختیار میں جو فرق ہے، اُس کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔ یعنی خدا جسے حلال یا حرام کردے، انبیاء علیہم السّلام کو بھی اُس حکم پر عمل پیرا ہونا پڑتا ہے۔ انبیاء علیہم السّلام کا مقام بہت بلند سہی، مگر خدا کے سامنے تو سب عبدہٗ و رسولہٗ ہی ہیں۔ جو لوگ فرقِ مراتب کا لحاظ نہیں رکھتے اور انبیاء علیہم السّلام کو صفاتِ الٰہیہ میں برابر کا شریک سمجھتے ہیں، اُنہیں بھی یہ سمجھایا گیا کہ انبیاء علیہم السّلام اگرچہ بہت ہی بڑے منصب پر فائز ہیں اور دیگر تمام مخلوق سے اُن کے اختیارات اور تصرّفات کا دائرہ وسیع تر ہے، کوئی اُنہیں اپنے جیسا بشر نہیں کہہ سکتا، مگر جب انبیاء علیہم السّلام اور خداوندِ عالم کے اختیارات کی بات ہوتی ہے تو ہر اختیار کا مالک بھی وہی قرار پاتا ہے، جو انبیاء علیہم السّلام کا خالق اور اُنہیں اختیارات عطا کرنے والا ہے۔ اِس آیت میں محبّت کا ایک لطیف پہلو بھی اُجاگر ہوتا ہے کہ جن چیزوں کو حق تعالیٰ نے آپ کے لیے حلال کیا ہے،

---

[1] دیکھیے مشکوٰۃ شریف، بابُ الخلع والطّلاق، جلد دوم، ص ۲۸۳، مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی

Marfat.com

آپ اُنہیں خود پر کیوں حرام کر رہے ہیں۔ اِس سے اندازہ لگانا چاہیئے کہ جب حلّت و حُرمت کے سلسلے میں حضور علیہ السّلام کو بھی احکامِ الٰہی کا اِس قدر لحاظ کرنا پڑتا ہے، تو اُمّت کی اُن چیزوں کو کس شمار میں لایا جائے جن کی حُرمت قرآن و حدیث سے تو ثابت نہیں، مگر کچھ لوگ اُنہیں اپنے خیال کے مُطابق حلال و حرام قرار دیتے ہیں؛ حالانکہ انبیا علیہ السّلام کو بھی بعض اُمُور میں حلّت و حُرمت کے حکم لگانے کا اختیار نہیں دیا گیا، جیسا کہ مذکورہ بالا آیت سے ظاہر ہے۔ پھر فقہا، عُلما، مشائخ کرام اور عامۃُ المُسلمین کو ایسے اختیارات کا مالک کیسے سمجھا جا سکتا ہے۔ فُقہا، عُلما، اور اولیا، تو اُسی شے کو حرام کہہ سکتے ہیں، جسے قرآن و حدیث نے حرام کہا اور حلال اُسی کو کہہ سکتے ہیں، جسے قرآن و حدیث نے حلال کہا۔ اپنی طرف سے رائے زنی کا حق کسی کو نہیں، یہ حق صرف اُس ذاتِ بے ہمتا کا ہے، جس کا سارے موجودات اور ساری کائنات پر کُلّی اور حتمی غلبہ ہے۔ ہاں اپنی مرضی اور مشیّت کے مطابق اُس نے اپنی مخلوق کو محدود اختیارات دے رکھے ہیں، مگر لا محدود اختیارات کا مالک تو صرف وہی ہے۔ عام مخلوق سے انبیا علیہم السّلام کا دائرۂ تصرّف و اختیار کہیں زیادہ ہے۔

بابِ چہارم میں ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی کے تحت رسالت مآب ﷺ کا کوئی نُطق وحی سے خالی نہ تھا، اُسے وحیِ خفی کہا جائے یا وحیِ جلی۔ یہاں یہ سوال ذہن میں پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر حضور علیہ السّلام کے ہر نُطق کو تائیدِ وحی حاصل تھی، تو آپ کا خود پر شہد کو حرام کرنا بھی وحی کے زیرِ اثر ماننا پڑے گا اور اگر اِسے دُرست تسلیم کر لیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ نے یٰۤاَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ کے الفاظ کیوں فرماتے؟ آیات میں بہ ظاہر تعارض نظر آتا ہے، مگر ایسا نہیں ہے۔ اِس لیے کہ حضور علیہ السّلام کا خود پر شہد کو حرام کرنا وحیِ خفی کے زیرِ اثر تھا، جسے وحیِ جلی (یعنی آیتِ قرآنیہ) نے منسوخ کر دیا۔ یہ امر اساسِ دین میں سے ہے کہ آیتِ قرآنیہ کے سوا کوئی چیز آپؐ کے کسی ارشاد کے لیے ناسخ نہیں بن سکتی، البتہ آیتِ قرآنیہ (یعنی وحیِ جلی) وحیِ خفی کو منسوخ کر سکتی ہے، جس طرح ایک آیتِ قرآنیہ دوسری آیت کے لیے ناسخ بن سکتی ہے۔

لے القرآن ۶۶ : ۱

Marfat.com

اسی طرح وحیِ جلی (یعنی آیتِ قرآنیہ) وحیِ خفی کی بدرجۂ اولیٰ ناسخ ہو سکتی ہے۔ تنسیخ کے سلسلے میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے: مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا[1] (ترجمہ) جب کوئی آیت ہم منسوخ فرمائیں یا بھلا دیں تو اُس سے بہتر یا اُس جیسی لے آئیں گے۔

اِس کے علاوہ یہ تحریم جو اکثر روایات کے مطابق شہد کے بارے میں تھی، اُس تحریم کے معنی میں نہیں، جو مُحرّماتِ شرعیہ میں شمار ہوتی ہے؛ کیونکہ محرّماتِ شرعیہ مثلاً زنا، چوری، قتل وغیرہ کی تحریم اُس چیز کے قبح کی وجہ سے ہوتی ہے، خواہ اُس کی قباحت کا ادراک ہماری عقول کریں یا نہ کریں۔ علمِ کلام میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ اشیا ء میں حُسن و قبح شرعی ہے نہ کہ عقلی۔ بخلاف اُس تحریم کے جو سُورہ مریم کی آیت (۱) سے ثابت ہوتی ہے، اِس لیے کہ یہ خود پر عائد کردہ پابندی کی بنا پر ہے، جو دوسری آیت میں (تَحِلَّةَ اَيْمَانِكُمْ) کے الفاظ سے ثابت ہے کہ اِسے اصطلاحِ شرعیہ میں یمین اور حلف کہتے ہیں۔ اِس تحریم اور تحریمِ شرعی میں بیّن فرق موجود ہے کہ محرّماتِ شرعیہ کفّارہ ادا کرنے سے حلال نہیں ہو سکتے، البتہ حلف و یمین کے تحت حرام کردہ چیز کفّارہ سے حلال ہو جاتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ایسی تحریم فقط نبی کی ذات تک محدود نہیں؛ بلکہ بذریعہ حلف ایک عام مسلمان بھی اپنے پر کسی چیز کو حرام کر سکتا ہے، یہ اور بات ہے کہ نبی کی ذات کو باذنِ الٰہی کسی چیز کا قبح معلوم کر کے حرامِ شرعی قرار دینے کا بھی اختیار ہے؛ جیسا کہ آیت اَلَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الرَّسُوْلَ النَّبِيَّ الْاُمِّيَّ الَّذِيْ يَجِدُوْنَهٗ مَكْتُوْبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرٰىةِ وَالْاِنْجِيْلِ يَاْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهٰىهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰٓئِثَ[2] الخ (ترجمہ) وہ جو غلامی کریں گے اُس رسول بے پڑھے غیب کی خبریں دینے والے کی، جسے لکھا ہوا پائیں گے اپنے پاس توریت اور انجیل میں اور اُنہیں بھلائی کا حکم دے گا اور بُرائی سے منع کرے گا اور ستھری چیزیں اُن کے لیے حلال

[1] القرآن ۲۰: ۱۰۶
[2] القرآن ۷: ۱۵۷

Marfat.com

فرمائے گا اور گندی چیزیں اُن پر حرام کرے گا“ سے ظاہر ہے، لیکن ان ہر دو تحریمات میں نبی کی ذات کے متعلق وحی کی کوئی نہ کوئی قسم ضرور ہو گی، خواہ الہام ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ نبی کا ہر قول و فعل، جب کہ اُس سے مخصوص نہ ہو، ایک تشریع کا درجہ رکھتا ہے، جو اُمت کے لیے ایک عملی تعلیم ہے۔ مثلاً نماز میں رفعِ یدین، بلکہ ابتدا میں دورانِ نماز سلام و کلام تک کی گنجائش تھی اور ظاہر ہے کہ ان اُمور کی اجازت وحیِ خفی ہی سے متعلق ہے، جس کے بعد بقولِ احناف اِس رخصت کی منع وحیِ خفی سے عمل میں آئی اور اس میں کچھ حکمتیں پوشیدہ تھیں، جن کا عام عقل ادراک نہیں کر سکتی، حتیٰ کہ نبی کے نسیان کو بھی ایک مسلمان اپنے نسیان پر قیاس نہیں کر سکتا، چنانچہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَسْتُ اَنْسٰی وَلٰکِنْ اُنَسّٰی اَوْ اُنَسّٰی لِاَسُنَّ[1] (ترجمہ) مَیں بھولتا نہیں، بلکہ مجھے بھلایا جاتا ہے تاکہ (تمہارے لیے) ایک طریقہ مقرر کر جاؤں، جس کی حکمت یہ بیان فرمائی کہ اُمت کے لیے قولی تعلیم کے علاوہ ایک عملی تعلیم بھی ہو جائے کہ نماز وغیرہ میں بصورتِ نسیان کوئی امر صادر ہو تو اُس کا حکم کیا ہے؛ کیونکہ تعلیم و تبلیغ کا اعلیٰ طریقہ وہی ہے، جو قول و عمل سے ہو۔ چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ۔ (ترجمہ) بیشک تمہیں رسول اللہ کی پیروی بہتر ہے۔ علاوہ ازیں وحی بمعنیٔ الہام غیرِ نبی کے لیے بھی جائز ہے، جیسے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کی والدہ ماجدہ کے متعلق ارشاد ہوا: وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اُمِّ مُوْسٰٓی اَنْ اَرْضِعِیْہِ[2]۔ (ترجمہ) اور ہم نے موسیٰ کی ماں کی طرف وحی کی کہ اُسے (موسیٰ کو) دودھ پلا۔ اگرچہ نبی کا الہام غیر کے الہام سے بدرجہا قوی اور قابلِ اعتماد ہوتا ہے۔

جو کج اندیش اپنی ذات پر انبیاء علیہم السلام کو بھی قیاس کر کے محض لفظِ بشر بولتے ہیں کہ وہ ہم جیسے بشر تھے، وہ بھی سخت غلطی پر ہیں؛ اگر ان کے کہنے کے مطابق وہ ہم جیسے ہی بشر تھے تو پھر ہمارے لیے یہ کیوں ضروری ٹھہرا کہ ہم اپنے ہی مثل بشر کے احکامات کی بلاچون وچرا

---

[1] دیکھیے الشفاء از قاضی عیاض مالکیؒ، جلد ثانی، ص ۲۴۶، مطبوعہ مکتبہ نعیمیہ لاہور
[2] القرآن ۲۸: ۷

Marfat.com

تعمیل کرتے جائیں، جنہیں اپنے جیسا بشر سمجھا جائے، اُن کی ہر بات کو یوں تسلیم نہیں کیا جاتا، جس طرح ہم انبیاء علیہ السلام کی ہر بات کو تسلیم کرتے اور اُس پر ایمان رکھتے ہیں۔

ایک علمی لطیفہ یاد آیا۔ ایک صاحب نے مجھ سے کہا کہ رسالت مآب ﷺ کی بشریت کا آپ لوگ کیوں انکار کرتے ہیں اور اُنہیں نور کیوں کہتے ہیں؟ میں نے کہا کہ ہم حضور ﷺ کی بشریت کا تو انکار نہیں کرتے۔ البتہ یہ سُن سُن کر ہم عاجز آ گئے ہیں کہ حضورؐ ہم جیسے ایک بشر تھے۔ یہ جُملہ آپ بطورِ وظیفہ دُہراتے رہتے ہیں، لیکن ذرا ایک بار یہ بھی تو کہہ دیکھیں کہ ہم بھی اُن جیسے بشر ہیں۔ اگر آپ بکر کو زید جیسا بشر گردانتے ہیں تو لازم آتا ہے کہ آپ زید کو بھی بکر جیسا بشر ہی تسلیم کریں۔ یک طرفہ ٹریفک کچھ اچھی نہیں۔ کہنے لگے: یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ ہم اُن جیسے بشر ہیں۔ میں نے کہا کہ یہ کہہ کر ذرا دیکھ تو لیں اور پھر اہلِ شریعت سے فتوٰی بھی لے لیں کہ ایسا کہنے والا مُسلمان رہ سکتا ہے یا نہیں۔ میں نے مزید کہا کہ اگر آپ آنحضرت ﷺ یا انبیاء علیہم السلام کو اپنے جیسا بشر کہتے ہیں تو پھر آپ خود تو نبی نہیں، بلکہ غیر نبی ہیں۔ کیا ہم یہ مان لیں کہ (العیاذ باللہ) انبیائے ماسبق چونکہ آپ جیسے بشر تھے، لہٰذا وہ بھی نبی نہ تھے۔ (نعوذ باللہ من ذٰلک) ایسا کہنے سے تو تکذیبِ انبیاء لازم آتی ہے۔ وہ دیوبندی مسلک کے تھے، مگر حُسنِ اتفاق سے قدرے معقول بھی تھے۔ بات مان گئے اور آئندہ کے لیے توبہ کر لی کہ رسالت مآب ﷺ کو اپنے جیسا بشر نہیں کہیں گے۔ حضور ﷺ کو اپنے جیسا بشر کہنا تو صریح گستاخی ہے۔ محققین حضرات کے نزدیک تو لفظِ بشر کا اطلاق بھی آنجناب کی ذاتِ گرامی پر عوام الناس کی زبان سے قابلِ گرفت ہے۔ افادۂ قارئین کے لیے ہم یہاں حضرت اعلیٰ گولڑوی قدس سرہ کی اِس بارے میں مُنفرد تحقیق نقل کرتے ہیں جو فتاوٰی مہریہ[1] میں ہے اور جسٹس پیر کرم شاہ بھیروی نے تفسیر ضیاء القرآن[2] میں آپ کی اس تحقیق کو قولِ فیصل کے طور پر درج کیا ہے۔ مخدوم صدر الدین گیلانیؒ جو ملتان میں دربارِ پیران پیر کے سجادہ نشین اور مشہور بزرگ تھے، اُنہوں نے چند سوالات قبلۂ عالم گولڑوی قدس سرہ سے بصورتِ استفتاء دریافت فرمائے، جن میں ایک سوال یہ بھی تھا کہ لفظِ بشر کا اطلاق آنجناب

---

[1] ملاحظہ ہو فتاوٰی مہریہ، ص ۴، مطبوعہ لاہور

[2] دیکھئے ضیاء القرآن، جلد سوم، ص ۶۰، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

پر کیا حیثیت رکھتا ہے۔ آپ نے لکھا کہ "جناب کا عنایت نامہ مشتمل بر تنازعہ علمائے کرام در بارۂ جوازِ اطلاقِ لفظِ بشر ملاحظہ سے گزرا، میں اِس قابل نہیں ہوں کہ اہلِ علم و فضل کے درمیان محاکمہ کروں۔ آپ کے فرمان کے مطابق کچھ لکھنے پر مجبور ہوں۔ اِس میں شک نہیں کہ اہلِ ایمان کے لیے آنحضرت ﷺ کا ذکر بطریقِ تعظیم و تکریم واجب اور ضروری ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ لفظِ بشر کے معنی میں، بحسب لغتِ عربیہ عظمت و کمال پایا جاتا ہے یا حقارت، میری ناقص رائے میں لفظِ بشر مفہوم اور مصداق کے لحاظ سے متضمن بہ کمال ہے کیونکہ آدم علیہ السّلام کو تخلیق کے لحاظ سے خَلَقْتُ بِیَدَیَّ۔ شرفِ مباشرت بالیدین عطا کیا گیا ہے، جس کے کمال سے ملائکہ اور ابلیس بے خبر تھے، اِس لیے اُنہوں نے جو کہنا تھا کہا، البتہ ملائکہ کرام جتلانے کے بعد معترف بالقصور ہوئے، اور ابلیس نے تکبر اختیار کیا تو مردود ہوا، بشر ہی کو کمالِ استجلائی کے لیے مظہر بنایا گیا اور کمالاتِ استجلائیہ کا مظہرِ اتم انبیائے کرام میں حضور ﷺ بالاصل ٹھہرے اور اولیائے کرام میں حضرت غوثِ اعظمؒ اور دیگر حضرات وراثۃً مظہرِ اکمل قرار پائے۔ بشر ہی کے لیے تنزّل اخیر ہونے کے باعث اِس قدر اہتمام ہوا کہ ہیئت اجتماعیہ و ترکیباتِ اسماعیہ و اتصالات و اوضاع اِنّی خَمَّرْتُ طِینَۃَ اٰدمؑ سے لے کر تا ظہورِ جسدِ عنصری ﷺ و اتباعہ من الکُمّلِ کو متوجّہ کیا گیا اور خدّام بنائے گئے تاکہ مَنْ رَاٰنِی فَقَدْ رَاَی الحق کا آئینہ و چہرہ علیٰ وجہِ الکمال اور پُورا حق نما ہو قصّہ مختصر بشر ہی ہے کہ جس کو

خواہی کہ خدا بینی در چہرۂ من بنگر … من آئینۂ اُویم اُو نیست جُدا از من

ہونے اور کہنے کا حق حاصل ہے۔ اِس تقریر سے ثابت ہوا کہ عارف کا بشر کہنا از قبیلِ تعظیم و تکریم ہوا، بخلاف غیر عارف کے کہ اِس کے لیے کلماتِ تعظیم ملائے بغیر صرف بشر کہنا جائز نہیں، چونکہ بشر کے معنوی کمال تک ہر کس و ناکس کی رسائی نہیں، اِس لیے اطلاقِ لفظِ بشر میں خواص بلکہ اخصُّ الخواص کا حکم عوام سے علیحدہ ہے۔ عوام کے لیے ایسے لفظ کے ساتھ ملائے بغیر، جس میں تعظیم و تکریم ہو بشر کہنا جائز نہیں۔"

گویا حضرتِ اعلیٰ گولڑویؒ کا مقصد یہ تھا کہ عوامُ النّاس کے لیے خیرُ البشر، سیّدُ البشر اور

---

[1] القرآن ۳۸ : ۷۵

Marfat.com

افضل البشر جیسے الفاظ بولنے ضروری ہیں نہ کہ صرف بشر۔ اِس کے علاوہ یہ کہ قرآنِ مجید میں اللہ تعالیٰ نے چاند کو نُور فرمایا۔ ارشاد ہوا:۔

هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَآءً وَّ الْقَمَرَ نُوْرًا[1] (ترجمہ) وہی ہے جس نے بنایا سُورج کو درخشاں اور چاند کو نور۔ اگر غور کریں تو اللہ تعالیٰ اِس آیت میں چاند پر لفظِ نور کا اطلاق فرما رہا ہے اور جدید سائنسی تحقیق کے مُطابق چاند کرۂ ارض جیسا ایک خطّۂ خاک ہے، جس میں پہاڑ، پتھر اور غار بھی ہیں۔ جب ایسی کثیف چیز پر لفظِ نُور کا اطلاق ہو سکتا ہے تو اُس ذاتِ گرامی کے لیے یہ لفظ کیوں نہیں بولا جا سکتا، جس کے طُفیل تمام منابعِ انوار حتیٰ کہ ساری کائنات معرضِ وجود میں آئی اور جس کی شان میں حدیثِ قُدسی ہے۔ لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ۔ کہ اے حبیبؐ! اگر آپ کی تخلیق مقصُود نہ ہوتی تو میں ارض و سمٰوات ہی کو پیدا نہ کرتا، ایسی ذاتِ لطیف جس کا جسدِ اطہر ارواحِ طیبہ سے بھی لطیف تر ہے، اُس پر نُور کا اطلاق کیسے دُرست نہیں۔ جیسا کہ ایک مقام پر ارشاد ہوا:۔ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ كِتٰبٌ مُّبِیْنٌ۔[2] (ترجمہ) بے شک تشریف لایا ہے تمہارے پاس اللہ کی طرف سے ایک نُور اور ایک کتاب ظاہر کرنے والی۔ تمام مشہور تفاسیر مثلاً تفسیر ابنِ عباسؓ، صاوی، خازن، مدارک، جلالین، بیضاوی، رُوح البیان اور رُوح المعانی وغیرہ میں نُور سے مُراد رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

چنانچہ جسٹس پیر محمد کرم شاہ صاحب بھیروی اپنی تفسیر ضیاء القرآن میں اس آیت کے تحت بحوالہ امام المفسرین ابنِ جریر لکھتے ہیں یعنی بالنُّوْرِ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ الذی انار اللہ بہ الحق واظہر بہ الاسلام ومحق بہ الشرك فهو نور لمن استنار بہ۔ یعنی نور سے مُراد یہاں حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ پاک ہے، جن کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے حق کو روشن کر دیا۔ اِسلام کو ظاہر فرمایا، شرک کو نیست و نابود کیا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نُور ہیں، مگر اُس کے لیے جو اِس نُور سے دل کی آنکھیں روشن کرنا چاہے۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے محبوب

---

[1] القرآن ۱۰ : ۵
[2] القرآن ۵ : ۱۵

Marfat.com

صلی اللہ علیہ وسلم کو خود نور کہہ رہا ہے تو کسی کو کیا اعتراض۔ اِس آیت میں کتاب مبین اور نور، ہر دو سے قرآنِ مجید مُراد لینا درست نہیں، کیونکہ واوِ عاطفہ تغایُر پر دلالت کرتی ہے۔[1]

جن شعراء نے بارگاہِ رسالت میں ہدیہ ہائے نعت پیش کیے، اُن میں جہاں کسی نے لفظِ نور استعمال کیا، اُس کا ثبوت اِسی آیتِ مذکورہ سے فراہم کیا۔ جیسا کہ اہلِ سُنّت کے مشہور عالمِ دین، عاشقِ رسول اور نعت گو شاعر حضرت مولانا احمد رضا خان بریلویؒ نے پورا قصیدۂ نوریہ لکھ دیا، جس کا ایک شعر یہ بھی ہے ؎

تیری نسلِ پاک میں ہے بچّہ بچّہ نور کا　　　تو ہے عینِ نور تیرا سب گھرانہ نور کا

خدا نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نور فرمایا اور نور کا کام بھٹکے ہوؤں کی رہنمائی کرنا ہوتا ہے، اِس لیے اگر سمجھیں تو حضور علیہ السلام کے خانوادے کا ہر بچّہ اِس امانتِ نورانیت کا وارث ہے، یعنی اِس خانوادے کا ہر بچّہ اگر اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے اور اپنی ذمّہ داریوں کو محسوس کرے تو بھٹکے ہوؤں کے لیے مشعلِ راہ کا کام دے سکتا ہے، گویا اِس گھر کے ہر فرد کی مثال چاند کی سی ہے، مگر چاند بذاتہٖ روشن نہیں، وہ جس قدر سورج سے اکتسابِ نور کرتا ہے، اُسی قدر روشن ہو جاتا ہے، جب زمین سورج اور چاند کے درمیان مکمّل طور پر حائل ہو جاتی ہے تو چاند، چاند ہونے کے باوصف بے نور ہو کر رہ جاتا ہے، جسے چاند گرہن کہا جاتا ہے۔ اِس لیے خانوادۂ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبی قرابت رکھنے والا ہر فرد جس قدر مہرِ رسالت کے انوار کا مرکز ہوتا ہے، اُس میں اُسی قدر نورانیت اور عُلومِ نبوی کی تابانیاں دکھائی دیتی ہیں۔ علائقِ دُنیوی، حرص و ہوا اور دیگر کثافتیں جیسے جیسے مہرِ رسالت اور اُس کے درمیان حجاب بنتی جاتی ہیں، اُسی قدر اُس کی نورانیت میں کمی آتی جاتی ہے۔ رنگِ دُنیا اور ہوسِ زر جب اُسے مکمّل طور پر اپنی لپیٹ میں لے لیتے ہیں تو وہ خانوادۂ رسالت کا فرد ہوتے ہوئے بھی اُس گھرانے کا فرد نہیں لگتا۔ جس طرح چاند بے نور ہونے کے بعد اگرچہ اپنے محور پر موجود ہوتا ہے، مگر نہ ہونے کے برابر۔ جب اِس کی صفت (نور) اِس سے چھن جائے تو اُسے کوئی نہیں دیکھتا اور نہ ہی وہ کسی راہ گم کردہ کے لیے نشانِ منزل بن سکتا ہے۔ اِس لیے ایسے سادات، جو حضور علیہ السلام کی نسبتِ خاندانی پر فخر

---

[1] دیکھیے ضیاء القرآن، جلد اوّل، ص ۴۵۳، مطبوعہ لاہور سنِ طباعت ۱۴۰۲ھ

Marfat.com

تو کرتے ہیں، مگر اُن میں وہ فضائل اور خصوصیاتِ علمی و رُوحانی موجود نہیں تو وہ بیچارے بے نور چاند کے مانند کسی کو منزل کی خبر کیا دے سکتے ہیں؛ وہ تو اِس مصرع کے مصداق ہیں ؎

میں خود گم کردہ منزل ہوں، خبر کیا مجھ کو منزل کی

بہرحال اپنے اپنے دَور میں خانوادۂ رسالت مآب ﷺ نے جو خدمات انجام دیں اور جس قدر گم کردہ راہوں کو صراطِ مستقیم پر گامزن کیا، کتبِ تاریخ کے اوراق اُن کے شاندار کارناموں سے بھرے پڑے ہیں۔ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی، حضرت علی ہجویری، حضرت معین الدین چشتی اجمیری، حضرت قطب الدین بختیار کاکی، حضرت بابا فرید گنج شکر اور حضرت نظام الدین محبوبِ الٰہی قدس اللہ اسرارھم کی دینی و ملی مساعیٔ جمیلہ سے کسے انکار ہو سکتا ہے؟ دراصل مولانا احمد رضا خانؒ کے محولہ بالا شعر کے مصداقِ اتم ایسے ہی نفوسِ قدسیہ ہو سکتے ہیں، یہ سب اور اُن کے مثل دوسرے ساداتِ کبار جن کا علم و فضل، زُہد و تقویٰ اور دینی خدمات ایک مسلمہ حقیقت ہیں، اِسی خانوادۂ نور کے چشم و چراغ ہیں اور حضور ﷺ کے وصال کے بعد صحابہؓ اور اہلِ بیتؓ اور دیگر اہلِ علم و فضل سادات کے حوالے ہی سے نورِ ہدایت نسل در نسل منتقل ہوتا آیا ہے۔ اگر یہ کڑیاں درمیان نہ ہوتیں تو سرمایۂ دینِ متین ہم تک کیسے پہنچ پاتا۔ شکرِ باری تعالیٰ کہ ان نفوسِ قدسیہ کے طفیل یہ سرمستیاں ہم تک پہنچیں۔ بقولِ شاعر ؎

کیا سلسلۂ کیف ہے اللہ اللہ
کیا دست بدست آئی ہے ہم تک مستی

Marfat.com

گستاخِ رسول واجب القتل ہے

مجدد ملّت حضرت پیر سیّد مہر علی شاہ قدّس سرّہ نے گستاخِ رسول کو واجب القتل فرمایا ہے۔ حضرت کی اپنی عبارت ملاحظہ ہو۔ "معراج شریف کی نسبت قادیانی صاحب کا لکھنا کہ اِس جسم کثیف کے ساتھ نہیں گئے تھے، سخت گستاخی اور بے ادبی ہے۔ گو کہ جسمِ شریف کی کثافت بہ نسبتِ رُوحِ مُطہرّ ہی خیال کی جائے۔ قاضی عیاضؒ شفا میں (اور) قاضی ثناء اللہ ما لابدّ میں لکھتے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ کسی نوع کی بے ادبی کا مُرتکب بجنابِ نبوی، بلکہ کُل انبیاء علیہم السّلام کی نسبت، خواہ مسلمان بھی کیوں نہ ہو، واجب القتل [1] ہے۔[2]"

گستاخِ رسول کے لیے شیخ ابنِ تیمیہؒ کا فتویٰ

جیسا کہ ہم نے اِس کتاب میں لکھا ہے کہ ابنِ تیمیہؒ کو عام طور پر وہابیّت کا بانی کہا جاتا ہے اور یہ کہ محمد بن عبدالوہاب نجدی (م ۱۷۹۲ء) بھی اُنھی کے مُتبع تھے، یہ اور بات کہ شیخ نجدی تشدّد میں اُن سے بہت آگے نکل گئے، بہرحال یہاں اِس کی تفصیل میں جانے کا موقع نہیں۔ علّامہ ابنِ تیمیہؒ ایذائے رسول ایذائے الٰہی ہے، کے موضوع پر آیاتِ قرآنی سے استدلال کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔ انّہ قَرَنَ اذاہُ بأذاہُ کما قَرَنَ طاعتَہٗ بطاعتِہٖ فمن اذاہ فقد اٰذی اللّٰہ تعالیٰ وقد جاء ذٰلک منصوصاً عنہٗ ومن اذی اللّٰہَ فھُوَ کافرٌ حلال الدّمِ یُبیّنُ ذٰلک اَنَّ اللّٰہ تعالیٰ جَعَلَ مَحبّۃَ اللّٰہِ و رسُولہٖ وَارضاءَ اللّٰہِ ورسولہٖ وطاعۃَ اللّٰہ

---

[1] صراحۃً یا اشارۃً، عمدًا یا سہوًا منہ

[2] دیکھیے "سیفِ چشتیائی"، از حضرتِ اعلیٰ گولڑوی، ص ۱۴، مطبوعہ لاہور، سنِ طباعت ۱۹۸۱ء

Marfat.com

ورسولہ شیئًا واحدًا[1] (ترجمہ) بے شک اللہ تعالیٰ نے جس طرح رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کو اپنی اطاعت سے ملایا، اُسی طرح آپ کی ایذا کو بھی اپنی ایذا سے ملایا۔ پس جس نے حضور علیہ السّلام کو ایذا پہنچائی، اُس نے اللہ تعالیٰ کو ایذا پہنچائی اور یہ امر منصوص ہے کہ جس نے اللہ تعالیٰ کو ایذا پہنچائی، وہ کافر اور واجب القتل ہے۔ اِس بات کی وضاحتِ مزید اِس سے ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی محبت، اپنی ذات اور حضور علیہ السّلام کی رضا، اپنی اطاعت اور رسولِ انام علیہ السّلام کی اطاعت کو ایک ہی چیز قرار دیا ہے۔

وسیلہ مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر اللہ سے رابطہ ممکن نہیں

شیخ ابنِ تیمیہؒ اِس سلسلے میں لکھتے ہیں :۔ واَنَّ جهةَ حُرمةَ اللہ تعالیٰ ورسولِہ جهةٌ واحدةٌ؛ فمن اٰذی الرّسولَ فقد اٰذی اللہَ ومَن اطاعہٗ فقد اطاعَ اللہَ؛ لانّ الاُمّةَ لایَصِلُونَ مابینھُم وبینَ ربّھم اِلّا بواسطةِ الرّسولِ، لیسَ لاحدٍ مِّنھُم طریقٌ ولاسببٌ سواہ؛ وقد اقامَہُ اللہُ مَقامَ نفسہٖ فِی اَمرہٖ ونھیہٖ واِخبارہٖ وبَیانہٖ، فلایجوزُ ان یُفرَّقَ بینَ اللہِ ورسولہٖ فی شیئٍ من ھٰذہِ الاُمورِ۔[2]

(ترجمہ) اور بیشک حُرمتِ الٰہی اور حُرمتِ نبوی ایک ہی چیز ہے، پس جس نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو ایذا پہنچائی، اُس نے اللہ تعالیٰ کو ایذا پہنچائی اور جس نے حضور علیہ السّلام کی اطاعت کی، اُس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی، اِس لیے کہ بیشک رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلے کے بغیر اُمت کے لیے اللہ تعالیٰ سے رابطے کا کوئی ذریعہ کوئی راستہ اور کوئی سبب نہیں اور اللہ تعالیٰ نے امرونہی اور اخبار و بیان میں

---

[1] دیکھئے الصّارمُ المسلُول علیٰ شاتمِ الرّسول (عربی) از ابنِ تیمیہؒ، ص ۴۰، مطبوعہ بیروت، سنِ طباعت ۱۹۷۸ء

[2] دیکھئے الصّارمُ المسلُول علیٰ شاتمِ الرّسول، ص ۴۱، مطبوعہ بیروت

Marfat.com

رسولِ مجتبیٰ ﷺ کو اپنا قائم مقام قرار دیا ہے۔ پس اِن میں سے کسی چیز میں بھی اللہ اور رسول کے درمیان تفریق جائز نہیں (انتہیٰ) گویا شیخ ابنِ تیمیہؒ بھی رسولِ پاک (ﷺ) کو اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے مابین وسیلہ مانتے ہیں، جب کہ اِس سلسلے میں اُن کے اکثر پیروکاروں کے عقائد اُن کے برعکس ہیں۔

تعظیمِ نبوی اور شیخ ابنِ تیمیہؒ

اِس سلسلے میں لکھتے ہیں:۔ فاذا ثَبَتَ انَّ رفعَ الصَّوتِ فوقَ صوتِ النّبیّ والجهرَ لهٗ بالقولِ یُخافُ منه ان یّکفُرَ صاحبُهٗ وھولایشعُرُ ویُحبطُ عملُهٗ بذٰلك وانّه مَظنّةٌ لِذٰلك وسببٌ فیه، فِمنَ المعلومِ انّ ذٰلك لِما یَنبغی له من التّعزیرِ والتّوقیرِ والتّشریفِ والتّعظیمِ والاکرامِ والاجلالِ۔ وَلِمَا انّ رفعَ الصَّوتِ قد یَشتَمِلُ علی أذًی لهٗ واستخفافٍ بهٖ وانِ لم یَقصدِ الرّافعُ ذٰلكَ۔ فاذا کانَ الاذٰی والاستخفافُ الّذی یَحصُلُ فی سُوءِ الادبِ من غیرِ قصدِ صاحبِهٖ یکونُ کُفرًا، فالاذٰی والاستخفافُ المقصودُ المتعمّدُ کُفرٌ بطریقِ الاَوْلیٰ[۱] (ترجمہ) جب یہ امر ثابت ہے کہ رسالت مآب ﷺ کی آواز پر آواز بلند کرنا اور آپ کو عام لوگوں کی طرح آواز دے کر بُلانا کفر اور حبطِ اعمال کا خطرہ رکھتا ہے تو واضح ہو جاتا ہے کہ یہ محض آپ کی نصرت، تعظیم، توقیر، تشریف، اکرام اور اجلال کی وجہ سے ہے۔ جب آواز بلند کرنا بعض اوقات مُتکلّم کے قصدِ ایذا و گُستاخی کے بغیر بھی مُوجبِ ایذا و استخفاف بن جاتا اور کفر قرار پاتا ہے، تو وہ ایذا اور گستاخی جو قصداً ہو، بطریقِ اولیٰ کفر ہوگی۔

حضور علیہ السّلام کا احترام ہر حالت میں لازمی ہے

اِس سلسلے میں علامہ ابنِ تیمیہؒ رقمطراز ہیں کہ حضرت صدّیقِ اکبر رضی اللہ عنہ حالتِ نماز میں حضور علیہ السّلام کے

---

[۱] ملاحظہ ہو الصّارمُ المسلول علیٰ شاتمِ الرّسول، ص ۵۵-۵۶، مطبوعہ بیروت (لبنان)

(مَكَانَكَ) اپنی جگہ ٹھہرے رہو، فرمانے کے باوجود پیچھے ہٹ گئے، اِس پر رسالت پناہ ﷺ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں اپنی جگہ ٹھہرنے کا حکم دیا تھا تو پھر تم پیچھے کیوں ہٹ گئے؟ حضرت صدیق اکبرؓ عرض کرنے لگے: ما كَانَ لابنِ ابی قُحَافَةَ ان يتقدّمَ بينَ يَدَيِ النّبِيّ ﷺ یعنی ابو قحافہ کے بیٹے کی کیا مجال کہ وہ صاحبِ لولاک ﷺ کے آگے کھڑا ہو۔

اِسی طرح جب رسالت مآب ﷺ نے ابُو ایوّب انصاریؓ سے فرمایا کہ تم اُوپر والے مکان میں رہو اور میں نیچے رہوں گا: فامتنع اَبُو اَيُّوبؓ من ذٰلك ادبًا مع النّبيّ ﷺ وتوقيرًا لهٗ۔ یعنی حضرت ابُو ایوّب انصاریؓ نے رسالت مآب ﷺ کے احترام اور توقیر کی خاطر اِس طرح کرنے سے معذرت کر ڈالی[1]

شیخ ابنِ تیمیہؒ اور مسئلہ ندائے یا رسُولَ اللہ

شیخ ابنِ تیمیہؒ کے نزدیک حضور رسالت مآب ﷺ کو یا رسولَ اللہ، یا نبیَّ اللہ کہنا چاہیئے۔ چنانچہ موصوف لا تجعلوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا[2] کے بعد لکھتے ہیں فنھٰی ان يقُولُوا يا محمدؐ، یا احمدؐ، یا ابا القاسم یعنی ایسا کہنے سے اللہ تعالیٰ نے روک دیا اور یا رسولَ اللہ، یا نبیَّ اللہ کہنے کی تعلیم دی[3]۔ پھر لکھتے ہیں:- وكيف لا يُخاطِبُونهٗ بذٰلك واللہ سبحانهٗ وتعالیٰ اكرمهٗ فی مخاطبتِهٖ اياه بما لم يُكرِم به احدًا من الانبياءِ فلم يدعُهٗ باسمهٖ فی القراٰنِ قطُّ[4]۔ (ترجمہ) اِس احترام سے کیوں مخاطب نہ ہوں، جب خُود اللہ تعالیٰ نے خطاب میں آپ کا وہ اکرام و اعزاز کیا ہے کہ کسی نبی کو بھی وہ اعزاز حاصل نہیں، پھر دس آیات

---

[1] مُلخّص از الصّارمُ المسلُول علیٰ شاتمِ الرّسول، ص ۱۹۸-۱۹۹، مطبوعہ بیروت

[2] القراٰن ۲۴ : ۶۳

[3] دیکھئے الصّارم المسلُول ص ۴۲۲، مطبوعہ بیروت

[4] دیکھئے "

Marfat.com

نقل کی ہیں، جن میں یا ایّھا النّبیّ، یا ایّھا الرّسول، یا ایّھا المزّمل، یا ایّھا المدّثر سے آپ کو خطاب کیا گیا اور ایسی سات آیات نقل کی ہیں جن میں دوسرے انبیائے کرام کو نام لے کر خطاب کیا گیا ہے۔ مثلاً یا آدم، یا نوح، یا ابراہیم، یا موسیٰ، یا داوٗد، یا عیسیٰ[1]

حضورؐ کی گستاخی کفر اور آپ کا گستاخ واجب القتل ہے

شیخ ابنِ تیمیہؒ اِس سلسلے میں لکھتے ہیں:۔ وقال القاضی عیاضؒ جمیعُ مَن سَبَّ النّبِیَّ ﷺ اوعابَهٗ او اَلحق بهٖ نقصًا فی نفسهٖ اونَسَبِهٖ اودِینهٖ اَوخَصلةٍ مِّن خِصالهٖ اوعَرَضَ بهٖ شُبهَةً بشیئٍ علیٰ طریق السَّبِ لهٗ والازراء علیه اوا لبُغضِ منه والعیبِ لهٗ فهو سابٌ له والحکم فیه حکمُ السَّابِّ یُقتَل[2]۔ (ترجمہ) قاضی عیاض مالکیؒ کہتے ہیں کہ جو بھی رسالت مآب ﷺ کو گالی دے، عیب جوئی کرے، آپ کی ذات، نسب دین اور کسی خصلت میں نقص بیان کرے یا کسی چیز سے تنقیص و توہین اور بُغض کے سبب مُشابہت دے وہ حضور علیہ السّلام کو گالی دینے والا ہے اور اُس کا حکم آپ کو سبّ کرنے والے کا حکم ہے، یعنی ایسا شخص واجب القتل ہے (انتہیٰ)

پھر علاّمہ ابنِ تیمیہؒ حضرت امام مالکؒ کا قول نقل کرتے ہیں: وروی ابن وهب عن مالكؒ، مَن قال اِنَّ ردآءَ النّبیِّ ﷺ وَسِخٌ وارادَ بهٖ عیبَهٗ قُتِلَ[3] (ترجمہ) جو شخص عیب و تنقیص کے ارادے سے اِتنا کہہ دے کہ رسالت مآب ﷺ کی چادر میلی ہے، تو وہ واجب القتل ہے۔

---

[1] الصّارمُ المسلول (عربی)، ص ۴۲۳، مطبوعہ بیروت
[2] دیکھئے الصّارمُ المسلول علیٰ شاتمِ الرّسول (عربی)، ص ۵۲۵ - ۵۲۶، مطبوعہ بیروت
[3] ملاحظہ ہو الصّارمُ المسلول، ص ۵۲۶

Marfat.com

ندائے یارسول اللہ کی بحث

اختلافی مسائل کوئی آج کی پیداوار نہیں، بلکہ صدیوں پہلے جب ان کے جنم کا سلسلہ شروع ہوا تو علمائے وقت نے علمی مباحث اور دینی معرکوں میں اپنے اپنے نظریات اور علمی بساط کے مطابق حق و مخالفت میں فیصلہ کن دلائل پیش کیے، لیکن مسائل کی یہ زلفِ دراز آج تک نہ سلجھ پائی، چنانچہ ہم لوگ اپنی خصوصی نسبت کی بنا پر ہمیشہ مستفسرین کا نشانہ بنے رہتے ہیں۔ سفر میں ہوں یا حضر میں، مختلف الخیال حضرات سے واسطہ پڑتا رہتا ہے، ان میں سے بعض تو صرف طمانیتِ قلب کے لیے استفسار کرتے ہیں، بعض تفوّقِ علمی کے اظہار کی خاطر اور کچھ "ناسمجھ چھیڑ خوباں سے" کے طور پر۔

کافی عرصے کی بات ہے، دورانِ سفر اسی قسم کی صورتِ حال پیش آئی۔ ریل گاڑی سٹیشن پر رُکی ہوئی تھی کہ ملحقہ آبادی سے صدائے اذان بلند ہوئی۔ اذان میں حضور رسالت مآب کا اسمِ گرامی محمدؐ (صلی اللہ علیہ وسلم) سُن کر ہمارے ایک ساتھی نے قُرَّۃُ عَیْنِیْ بِكَ یَا رَسُوْلَ اللہِ کہا، تو قریب بیٹھے ہوئے ایک مُوحّد کی رگِ توحید پھڑک اُٹھی۔ کہنے لگے: یارسُولَ اللہ کہنا شرک ہے، صرف یا اللہ کہنا چاہیئے۔ مَیں نے کہا: حضرت! آپ تو عربی کے قواعد سے آشنا معلوم ہوتے ہیں۔ لفظِ یا عربی میں قریب و بعید کی ندا کے لیے بولا جاتا ہے، مُنادی اور مُنادٰی میں قُرب کے باوجود عام طور پر کچھ بُعد تو ضروری ہے، کیونکہ یہ دونو یکجان نہیں، دونو کا الگ وُجود ہے اور حسّی لحاظ سے بھی ان میں مُغایرت پائی جاتی ہے۔ قرآنِ مجید میں ارشادِ باری ہے: وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْہِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ[1] (اور ہم انسان کی شاہرگ سے بھی زیادہ اُس کے قریب ہیں) اب آپ خود ہی انصاف کیجیے کہ خداوندِ عالم تو خود کو انسان کے اتنا قریب فرما رہا ہے۔

---

[1] القرآن ۵۰ : ۱۶

Marfat.com

کہ شہ رگ بھی اُس قرُب کا مقابلہ نہیں کر سکتی، لہٰذا اتنی قریب ذات کے لیے لفظِ ندا کا استعمال کیوں کر کیا جا سکتا ہے؟ گویا آپ خدا کے لیے لفظِ یا کا استعمال کر کے اُس کے کمالِ قرُب کی نفی کرتے ہوئے، آیتِ محوّلہ بالا کے مفہوم پر پانی پھیر رہے ہیں۔ اگر ہم حضور علیہ السّلام کو اللہ تعالیٰ کی طرح اپنی شہ رگ کے قریب سمجھتے، تو یا رسول اللہ کہنا ضرور شرک ہوتا، مگر آپ کے عقیدے کے مطابق تو حضور علیہ السّلام بعید ہیں، لہٰذا لفظِ یا کو اللہ تعالیٰ کی بجائے رسالت مآب ﷺ کے لیے استعمال کرنا زیادہ مناسب ہے۔ اگر آپ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْدِ ہوتے تو بے شک یا رسول اللہ کہہ کر آپ کو پکارنا خلافِ قاعدۂ زبان اور نادرست ہوتا، چونکہ ہم حضور علیہ السّلام کو اللہ تعالیٰ کی طرح شہ رگ کے قریب نہ سمجھتے ہوئے پکارتے اور لفظِ یا کا صحیح و برمحل استعمال کرتے ہیں، لہٰذا ہم مُشرک نہیں، آپ اپنے ایمان کی خیر منایئے ؎

اپنے گُل زاروں کی جا خیر منا بادِ بہار
چھیڑ اچھّی نہیں ہم سوختہ سامانوں سے

آپ خدا تعالیٰ کے مذکورہ بالا واضح ارشاد کی خلاف ورزی کرتے ہوئے، اُسے دُور سمجھ کر یا اللہ کہتے ہیں، حالانکہ وہ فرماتا ہے کہ مَیں شہ رگ سے بھی قریب ہوں۔ اِس تجزیئے سے یہ امر مُتحقق ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے (جو شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہے) وہ لفظ استعمال کرنا، جو زیادہ تر دُور کے مُنادیٰ کے لیے بولا جاتا ہے، قاعدے کے خلاف لگتا ہے۔ البتہ یَا رَسُوْلَ اللہ کہنا درست اور بجا ہے، اِس لیے کہ حضور علیہ السّلام اللہ تعالیٰ کی طرح ہر انسان کی شہ رگ کے قریب نہیں، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کا خاصّہ ہے، لہٰذا یا رسُولَ اللہ کہنا چاہیئے نہ کہ یا اللہ۔

خیر یہ تو ایک الزامی جواب تھا، جس سے مُفتیانِ شرک کی علمی قابلیّت کا اندازہ مقصود تھا۔ اصل بات تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگرچہ دلوں کے راز جاننے والا ہے، مگر خود اُس کا حکم ہے: فَادْعُوا اللہَ[1] پس مجھے پُکارا کرو۔ اِس لیے کتاب و سُنّت کی

---

[1] القرآن ۴۰: ۱۴

Marfat.com

دُعاؤں میں رَبَّنَا اور اَللّٰھُمَّ سے پہلے حرفِ ندا محذوف ہوتا ہے، یہ محض اُس کے حکم کی اتباع ہے، ورنہ عقیدہ تو یہ ہے کہ وہ دلوں کے مُضمرات سے باخبر ہے، اِسی طرح عین حالتِ نماز میں بھی جو نبوی تعلیم دی گئی، وہ یہ ہے کہ بصیغۂ خطاب و نداسلام عرض کیا جائے۔ نماز میں اَلسَّلَامُ عَلَیْكَ اَیُّھَا النَّبِیُّ پڑھا جائے۔ خدا نخواستہ اگر رسالت مآب ﷺ کو ندا اور خطاب کرنا شرک ہوتا تو کیا اصلُ الاُصُول عبادت (نماز) میں اس طرح ندا و خطاب کا حکم دیا جاتا؟ اور پھر چودہ سو (۱۴۰۰) سال سے پُوری اُمّتِ مُسلمہ کے عمل کو مبنی بر شرک قرار دینا کہاں کی خدمت، اور کہاں کی عقلمندی ہوگی۔ یہ اور بات ہے کہ ع۔ در دلِ مُسلم مقامِ مصطفیٰ ست، کوئی صاحبِ دل قریب سمجھے یا بزعمِ خویش بعید۔ دورِ حاضر کی مادّی ایجادات کے ذریعے دُوریاں اور مسافتیں سمٹ گئی ہیں اور اِس سائنسی دَور میں تو لاکھوں میل کا بُعد بھی قُرب درآغوش ہے، پھر قدرتِ خداوندی اور شانِ رسالت میں کیا کلام؟ کیونکہ دُنیائے رُوحانیت میں بُعدِ زمانی و مکانی بے معنی ہو کر رہ جاتے ہیں۔ بقولِ حافظ شیرازیؒ

بُعدِ منزل نبود در سفرِ رُوحانی

خلاصۂ کلام یہ کہ یا رسولَ اللّٰہ کہنے کو جہاں ارکانِ دین میں شمار نہیں کیا جاسکتا، وہاں اسے ناجائز اور شرک کہنا بھی قرینِ انصاف و دانشمندی نہیں۔ اگر کوئی باذوق کلمہ گو کمالِ اخلاص و محبّت کی بنا پر یا رسولَ اللّٰہ کہہ لیتا ہے، تو کسی مُدّعیِ توحید کو یہ سُن کر کسمسانا اور تڑپنا نہیں چاہیئے، ورنہ یا رسولَ اللّٰہ کہنے والا مُعترض سے یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ میں نے کونسا گناہ کر دیا، یا رسولَ اللّٰہ ہی تو کہا ہے، مگر معلوم نہیں کہ

کس بات پہ تم تڑپ اُٹھے ہو　　کانٹا تو نہیں چُبھو گئے ہم

(راقم الحروف)

اِسی کتاب میں بہ سِلسلۂ یا رسولَ اللّٰہ شیخ ابنِ تیمیہؒ کی عبارات مع حوالہ و ترجمہ نقل کرکے اُن کے موقف اور عقیدہ کی تصریح کر دی گئی ہے، جس کا شائقین تحقیق مطالعہ کر سکتے ہیں، اُمّید ہے کہ معترضین کم از کم اپنے امام (ابنِ تیمیہؒ) کے فرمودات کو مُسترد کر دینے کی جرأت نہیں کرینگے۔

Marfat.com

چند ضروری تصریحات

عُلمائے دیوبند کی بعض عبارات اور اشعار پر میرا تبصرہ پڑھ کر میرے ایک شناسا دیوبندی عالم کہنے لگے: تم نے عُلمائے دیوبند پر کڑی تنقید کی ہے، ایسے سخت الفاظ نہیں لکھنے چاہئیں۔ مَیں نے جواباً گزارش کی: آپ یہ فرمائیں کہ مَیں نے اِس پورے تبصرے میں کسی دیوبندی عالم کا نام لے کر اُسے مُشرک یا کافر کہا ہے؟ یا کہیں یہ لکھا ہے کہ دیوبندی مکتبہِ فکر سے تعلّق رکھنے والے تمام افراد کافر یا مُشرک ہیں۔ کہنے لگے: کہ یہ الفاظ تو تم نے نہیں کہے۔ مَیں نے کہا کہ ہمارے حضرت پیر سیّد مہر علی شاہ قدّس سرّہ کسی کلمہ گو کو کافر یا مُشرک کہنے کے حق میں نہیں تھے اور نہ کبھی آپ نے کسی دیوبندی کو کافر یا مُشرک قرار دیا۔ آپ کی تصانیف موجود ہیں، جو دیکھی جاسکتی ہیں۔ اِس کے برعکس بعض متشدّد عُلمائے دیوبند نے ہمارے اکابر کا نام لے کر اُن کے لیے سخت و سُست الفاظ استعمال کیے، اُن کے اشعار کا استہزاء کیا اور اُن کے مُریدین کو مُشرک اور کافر کہہ دیا؛ اگرچہ جوابِ آں غزل کے طور پر ہم بھی ایسا کرسکتے تھے، مگر یہ ہمارے اسلافِ کرام کا طریقہ نہیں۔ حضرت داتا علی ہجویریؒ، حضرت غوثِ پاکؓ، حضرت خواجہ غریب نواز اجمیریؒ اور دیگر اولیائے اُمّت کے لیے بعض کتابوں میں ایسے سخت الفاظ اور جملے نظر سے گزرے ہیں کہ اُنہیں پڑھ کر کلیجہ مُنہ کو آتا ہے، اگر خوفِ طوالت دامن گیر نہ ہوتا تو ہم وہ تمام عبارات مع حوالہ جات نقل کرکے بتاتے کہ ہمارے بزرگوں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھّا گیا اور اُنہیں کیا کیا کچھ نہیں کہا گیا، اِس کے باوجود ہم اپنے کسی بھی مخالف اور معترض کو مُشرک یا کافر کہنے کے حق میں ہرگز نہیں ہیں، بلکہ ہم نے اِس معاملہ کو خدا پر چھوڑ دیا ہے: اللہ تعالیٰ جانے اور وہ لوگ جانیں، جو ہم پر شرک اور کفر کے فتوے داغتے ہیں۔ مَیں نے مزید کہا کہ اِتنا کچھ سُننے، پڑھنے کے بعد اگر ہم اب بھی کسی کو کافر یا مُشرک نہیں کہتے اور نہ کہنے کو جائز سمجھتے ہیں، تو کیا ہمیں یہ حق بھی حاصل نہیں کہ ہم معترضین کی چند عبارات یا اُن کے اشعار پر

Marfat.com

تبصرہ کر کے اُنہیں یہ بتائیں کہ ع۔ ایں گناہیست کہ در شہرِ شُما نیز کُنند' اِس کے ساتھ عوام کو بھی یہ بتا سکیں کہ جن وُجُوہات کی بنا پر ہمیں مُشرک کہا جاتا ہے' کیا اُن کی اپنی عبارات اِس کی زد میں نہیں آتیں اور کیا اُن کی عبارات کو ہم توہین وگُستاخی پر بھی محمول کرنے کے مجاز نہیں؟ جب کہ وہ ہمیں کھُلے بندوں کافر اور مُشرک تک کہہ جاتے ہیں۔ اِس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واضح رہے کہ ہم تمام عُلمائے دیوبند کو ایک حکم کی لاٹھی سے ہانکنے کے بھی قائل نہیں' اِس لیے کہ اِن میں اعتدال پسند افراد کی بھی کمی نہیں' جو ہمارے اسلاف کی عزّت وتکریم بھی کرتے ہیں اور ہم بھی جواباً اُن کی تکریم روا رکھتے ہیں' مگر بعض ایسی عبارات جن کے ظاہر کو دیکھ کر توہین اور گستاخی کا پہلو نمایاں ہوتا ہے' بالخصُوص وہ عبارات جو انبیاء علیہم السّلام کے متعلق غیر محتاط انداز کی حامل ہیں' اُن کو سامنے لائے اور اُن پر تبصرہ کے چند الفاظ لکھے بغیر نہیں رہا جاتا' کیوں کہ غیرتِ ایمانی کا تقاضا یہی ہے۔

مزید یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ بعض لوگ انبیاء واولیاء کے متعلّق اتنے شدید الفاظ اور توہین آمیز جُملے بھی کہہ ڈالیں تو قابلِ گرفت نہیں ہوتے' بلکہ اُنہیں ایسا کہنے اور لکھنے پر مُوحّدِ اعظم' شیخ الاسلام اور شیخ القرآن جیسے بلند القاب سے نوازا جاتا ہے اور اگر ہم نثر ونظم میں کہیں کسی نبی یا ولی سے اظہارِ عقیدت کر بیٹھیں تو مُعترضین کو تبصرہ فرمانے کے لیے کفر وشرک کے سوا کوئی لفظ ہی نہیں سُوجھتا۔ دیوبندی اور بریلوی اختلافات بہت پُرانے ہیں' ہمیں اِن میں دخل اندازی سے قطعاً کوئی دلچسپی نہیں اور نہ ہی کسی خاص مکتبۂ فکر کی نمائندگی کر رہے ہیں' ایک عام مُسلمان اور محض انبیاء واولیاء سے عقیدت رکھنے کے ناطے سے بعض متشدّد عُلماء کی عبارات واشعار سے اختلاف کر رہے ہیں' جو ہماری اپنی نظر سے گزر رہے ہیں۔ اگر اِس صراحت کے باوجود کوئی یہ سمجھتا ہے کہ ہم کسی خاص مکتبۂ فکر سے متاثّر ہو کر یہ سب کچھ لکھ رہے ہیں تو یہ اُس کی اپنی مرضی۔ چونکہ بُنیادی طور پر ہمارا رابطہ سلسلۂ عالیہ قادریہ' چشتیہ' نظامیہ سے ہے' اِس لیے یہی سمجھا جائے کہ بزرگانِ دین اور اولیائے عظام سے عقیدت ومحبّت رکھنے والا ایک نیازمند اپنے خیالات کا اظہار کر رہا ہے۔ اگر ہم متشدّد ہوتے تو اِسی کتاب میں شیخ ابنِ تیمیہؒ کی بعض دینی خدمات کا برملا اعتراف نہ

Marfat.com

کرتے، جب کہ عُرفِ عام میں شیخ ابنِ تیمیہؒ کو وہابیوں کا باوا آدم کہا جاتا ہے۔
جب ایک اعتدال پسند انسان اِس قدر وسیعُ النظری سے کام لے رہا ہے کہ وہ اپنے مخالف کی بعض خدمات کا اعتراف کھُلے دل سے اچھّے الفاظ میں کر رہا ہے، نہ اُسے کافر کہہ رہا ہے، نہ مُشرک۔ تو ہاتھی کے پاؤں میں سب کا پاؤں، کی مثل کے مطابق شیخ ابنِ تیمیہؒ سے ہمارے اِس مُعتدلانہ سلوک اور رویّے ہی کو دیکھ کر اِس کا اندازہ لگا لینا چاہیئے کہ ہم کتنے حوصلہ مند اور کس قدر وسیعُ النظر ہیں۔ صُوفیائے کرام کے فیضانِ خاص کے طفیل تو ہماری وسیع النظری کا یہ عالم ہے ؎

صُحبتِ اہلِ حرم ورزیدن امّا گاہ گاہ
با وسیعُ المشربی چشمے بہ رنداں داشتن

(راقم الحروف)

ورنہ عمُومی قاعدہ تو یہ ہے کہ جسے دشمن سمجھا جاتا ہے، اُس کے محاسن بھی معائب ہی نظر آتے ہیں، لیکن ہمارے سامنے اِس واضح ارشادِ خداوندی کی روشنی میں شغلِ تکفیر کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، جس میں مُشرکین کے بُتوں کو بھی بُرا کہنے سے روکا گیا ہے۔
ارشادِ باری ہے: وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ عَدْوًاۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ[1] (ترجمہ) اور تم نہ بُرا بھلا کہو اُنہیں، جن کی یہ پرستش کرتے ہیں اللہ کے سوا (ایسا نہ ہو) کہ وہ بھی بُرا بھلا کہنے لگیں اللہ کو زیادتی کرتے ہوئے جہالت سے۔
آیتِ بالا میں مُشرکین کے اصنام کو بُرا بھلا کہنے سے روکا گیا، تاکہ وہ جواباً اللہ تعالیٰ کو بُرا بھلا نہ کہہ دیں۔ جو لوگ جذبات میں آکر انبیاء و اولیاء کے لیے سخت وسُست الفاظ لکھ یا بول دیتے اور ہر بات پر آیتِ قرآنی پیش کرتے ہیں، اُنہیں مذکورہ بالا آیتِ شریفہ پر بھی ٹھنڈے دل سے غور کرنا چاہیئے، اِس لیے کہ یہ بھی تو قرآنِ حکیم ہی کی ایک آیت ہے۔ کہاں اصنام اور کہاں اولیاء و انبیاءِ کرام کا مقام۔ اگر مُشرکین کے معبودانِ

---

[1] القرآن ۶ : ۱۰۹

Marfat.com

باطلہ کو بُرا بھلا کہنا اللہ تعالیٰ کو بُرا بھلا کہہ دینے کا مُوجب بن سکتا ہے تو کیا انبیاء و اولیاء کو بُرا بھلا کہنا، بُرا بھلا کہنے والوں کے اکابر کو ایسا کہنے کا مُوجب نہیں بن سکتا؟ لہٰذا اگر مُعترضین کو اپنے اکابر کی عزّت و ناموس کا ذرا سا بھی پاس ہے تو انہیں چاہیئے کہ وہ آیتِ مُحوّلہ بالا کی تعلیم کو مدِّنظر رکھتے ہوئے انبیائے کرام اور اولیائے عظام کے لیے سخت وسُست الفاظ کہنے سے احتراز کریں، ورنہ پھر جوابِ آں غزل کے طور پر اُن کے اکابر کو بھی موضوعِ بحث بنایا جا سکتا ہے۔

اگر مذکورہ بالا آیتِ مبارکہ کو اپنا رہنما بنا لیا جاتا تو آج فرقہ واریت کا یہ طُوفان ہمارے سروں سے نہ گزرتا، خدا کرے کہ موجودہ صورتِ حال میں کچھ تبدیلی رُونما ہو، ورنہ ؎

بہتے رہے آنسو جو یُونہی دیدۂ تر سے
اک روز گزر جائے گا پانی مرے سر سے

(اُستاد نوح ناروی)

بہر حال ہمارے اِس تبصرہ سے اگر کسی کٹ حُجت مُعترض کا دل دُکھے تو اُسے یہ کبھی نہیں بھُولنا چاہیئے کہ آپ کے زہر آگیں تبصروں سے ہمارے دل کلیجے مُنہ کو آتے ہیں، لہٰذا جس طرح ہم صبر کے گھونٹ پی کر خاموش تماشائی بنے رہے، اسی طرح آپ بھی وَتَوَاصَوۡا بِالۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡا بِالصَّبۡرِ[1] پر کچھ دیر کے لیے عمل پیرائی کی کوشش کریں۔ ہم تو اور بھی صبر و تحمّل کر لیتے، مگر بقولِ شاعر ؎

ترسم تحمّل بہ عجز نُمایند ورنہ من
شرمندہ کردمے بہ تحمّل زمانہ را

(ترجمہ) مجھے ڈر ہے کہ مدِّمقابل کہیں میرے صبر و تحمّل کو عجز و بے چارگی پر محمول نہ کرے، ورنہ مجھ میں اِتنا جوہرِ صبر و تحمّل ہے کہ اِسے بروئے کار لا کر میں زمانے بھر کو شرمندہ بھی کر سکتا تھا۔

---

[1] القرآن ۱۰۳ : ۳

Marfat.com

مولوی حسین علی صاحب کا حیرت انگیز خواب

مولوی حسین علی صاحب مُبشّرات کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:۔

رأیتُ انّ اللہ تبارک و تعالیٰ یقول لی غفرتُ لك و لمن اتّبعكَ، رأیتُ انّ رسول اللہ ﷺ عانقنی و ذھبَ بِی فی مُعانقتہٖ علَی الصِّراط رای پُل صراط) رأیتُ انَّ رسولَ اللہِ کتبَ لی صَفْحۃً خَتمَ علیہِ بیدہ المبارکِ و کانَ معہٗ اکثرُ الاکابرِ؛ دعوتُ عندَ بیتِ اللہ الحرامِ ثُمَّ جئتُ عندَ رسولِ اللہ ﷺ فقلتُ الصّلوٰۃ والسّلام علیكَ یارسولَ اللہ! فعانقنی ﷺ وعلّمنی اللّطائفَ والاذکارَ، ورأیتُ انّہٗ یسقطُ فامسکتہٗ واعصمتہٗ عنِ السُّقوطِ فعبرتُ فی ذٰلك الوقتِ انّ المرادَ اقامۃُ دینہٖ ومحوُ الشّرکِ۔ قیل لی مَن یُخالفكَ فی التّوحیدِ ھُم دجّالونَ کذّابونَ (ترجمہ) میں نے خواب میں دیکھا کہ اللہ تعالیٰ مجھے فرماتے ہیں کہ میں نے تجھے اور تیرے پیروؤں کو بخش دیا، پھر دیکھا کہ حضور علیہ السلام نے مجھے گلے لگایا اور اسی حالت میں آپ مجھے پُل صراط پر ساتھ لے گئے؛ یہ بھی دیکھا کہ رسالت مآب ﷺ نے میرے لیے ایک صفحہ تحریر فرما کر اپنے دستِ مبارک سے اُس پر مُہر ثبت فرمائی، اِس حالت میں آپ کے ساتھ اکابر موجود تھے۔ مَیں نے بیت اللہ شریف کے پاس دعائیں کیں پھر حضور علیہ السّلام کی خدمت میں حاضر ہُوا اور مَیں نے الصّلوٰۃ والسّلامُ علیك یارسولَ اللہ کے الفاظ عرض کئے، پس آپ نے مجھ سے معانقہ فرمایا اور مجھے اذکار و لطائف سکھائے اور یہ بھی دیکھا کہ آپؐ گر رہے ہیں، پس مَیں نے آپؐ کو گرنے سے روک اور بچا لیا، پس اِس خواب کی یہ تعبیر ذہن میں آئی کہ آپ کو گرنے سے بچانے سے مُراد آپ کے دین کی اقامت و استواری اور شرک کو مٹانا ہے اور

۱؎ صفحۃً مؤنث ہے، لہٰذا اس کا ضمیر علیہ کی بجائے علیھا ہونا چاہیے، اس طرح ختمَ علیہ صریحاً نادُرست ہے۔

۲؎ عربی زبان میں ید مؤنث ہے لہٰذا نحوی اعتبار سے بیدہ المبارک کی بجائے بیدہ المبارکۃ ہونا چاہیے۔

۳؎ عصم عربی زبان میں متعدی ہے، جس کے معنی بچانا ہیں، قرآنِ حکیم کی آیت واللہُ یَعصِمُكَ مِنَ النّاسِ اس پر شاہد ہے، لہٰذا اس کا اِفعال قواعدِ عربیّہ کے خلاف ہے؛ اِس اعتبار سے وَاعصمتہٗ میں واو کے بعد ہمزہ محلِ نظر ہے۔

۴؎ دیکھیے بُلغۃ الحیران فی ربط آیاتِ الفرقان، از مولوی حسین علی، ص ۸، مطبوعہ حمایت اسلام پریس لاہور

Marfat.com

اُستواری اور شرک کو مٹانا ہے اور مجھے کہا گیا کہ جو شخص بھی توحید کے مسئلے میں تیری مخالفت کرتا ہے، وہ دجّال اور کاذب ہے۔ (انتہٰی)

مولوی صاحب کے اِس طویل خواب سے جو اُمور سمجھ میں آتے ہیں، وہ یہ ہیں :-

(۱) اللہ تعالیٰ کی طرف سے اُنہیں اُن کے مُریدوں سمیت سندِ مغفرت و بخشش مل گئی، مگر یہ صفت غالباً مولوی صاحب سے مخصوص ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ یہی بشارت داتا صاحب، غوثِ پاک یا خواجہ اجمیری رضی اللہ عنہم کو دے دیتا تو فوراً شرک کا فتویٰ داغ دیا جاتا اور طرح طرح کے اعتراضات بھی کیے جاتے۔

(۲) حضور علیہ السّلام نے مولوی صاحب قبلہ کے لیے خاص طور پر ایک صفحہ تحریر فرمایا اور پھر اُس پر اپنی مُہر بھی ثبت فرمائی، بلاشُبہ یہ بڑی سعادت کی بات ہے، مگر کاش مولوی صاحب اِتنا دیکھ لیتے کہ وہ عبارت کیا تھی، جس پر سرکارِ مدینہ علیہ السّلام نے بطورِ خاص مُہر ثبت فرمائی۔ یا تو مولنا صفحہ پر تحریر کردہ عبارت کو نہ پڑھ سکے یا پھر اُس کے اظہار سے دامن بچا گئے۔

(۳) بیتُ اللہ شریف کے پاس حاضری اور دُعاوں کے بعد رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر الصّلوٰۃ و السّلامُ علیکَ یارسولَ اللہ کہنا عجیب سا لگتا ہے، کیونکہ موصوف تو اِس کے قائل ہی نہیں تھے، بلکہ جو مسلمان یہ جُملہ کہتا تھا، اُس پر کفر و شرک کا فتویٰ لگا دیتے تھے۔ چلیے کچھ سہی، اگر مولنا کو اپنی حیاتِ ظاہری میں یارسولَ اللہ کہنے کی توفیق مُیسّر نہ آئی، تو کم از کم خواب میں تو کہہ گئے۔ خدا کا شکر ہے کہ اُس لمحہ اُنہیں شرک کا خیال نہ آیا، ورنہ وہ خواب میں بھی ایسا کہنے سے گریز فرماتے۔

اھل السُّنّۃ والجماعۃ کا اِس امر پر اتّفاق ہے کہ حضور علیہ السّلام کو جو خوش نصیب خواب میں دیکھے، وہ یہ ایمان رکھے کہ اُس نے آپ ہی کو دیکھا ہے، کیونکہ آپؐ کا ارشادِ گرامی ہے کہ شیطان میری شکل میں ہرگز نہیں آسکتا۔ جس نے خواب میں مجھے دیکھا، اُس نے مجھے ہی دیکھا۔ مولوی صاحب اب تو مرحوم ہو چکے ہیں۔ اگر زندہ ہوتے تو ہم اُن سے یہ سوال ضرور کرتے کہ جب یا رسولَ اللہ کہنا شرک ہے تو حضور علیہ السّلام نے

Marfat.com

آپ کو ایسا کرنے سے یہ کہہ کر کیوں نہ روک دیا کہ ایسا کہنا شرک ہے، اِس طرح مت کہا کرو۔ اگر مولنٰا یہ کہتے کہ چونکہ بحالتِ خواب حضور علیہ السلام میرے سامنے جلوہ فرما تھے، اِس لیے میں نے یا رسول اللہ کہا۔ تو ہم مؤدبانہ گزارش کرتے کہ آپ نے تو زندگی میں صرف ایک بار آپؐ کو موجود پایا، ہم تو قرآنِ مجید کی آیت وَ اَنْتَ فِیْھِمْ[1] کے مطابق ہر وقت حضور علیہ السّلام کو زندہ اور اپنے درمیان موجود سمجھتے ہیں؛ اِس لیے یارسول اللہ کہہ لیتے ہیں۔ لُطف کی بات یہ ہے کہ جب مولنٰا نے الصّلوٰۃ والسّلامُ علیك یارسولَ اللہ کے الفاظ عرض کیے تو آپ نے اُنہیں گلے سے لگا لیا، مطلب یہ کہ حضور علیہ السّلام نے اِس پر اظہارِ خوشنودی فرمایا، اگر یہ الفاظ سُن کر آپؐ اُنہیں جھڑک دیتے تو یہ سمجھا جاسکتا تھا کہ آپؐ نے یا رسول اللہ کہنے کو ناپسند فرمایا اور ایسا کہنا دُرست نہیں۔

اِس عجیب خواب کی ایمان سوز تعبیر

(۴) مولنٰا کے مذکورہ خواب کا آخری جُملہ بڑا عجیب ہے کہ (العیاذ باللہ) حضورؐ گرنے والے تھے کہ مولوی صاحب نے آپ کو بچا لیا۔ چونکہ محوّلہ عبارت میں پُل صراط کا ذکر ہے، ظاہر ہے کہ یہ سُقوط پُل صراط ہی سے ہو سکتا ہے۔ قارئین! مقامِ غور و انصاف ہے کہ جو ذاتِ مقدس اُمت کو پُل صراط سے پار لگائے گی، اگر خود اُس کیلئے پُل صراط سے گرنے کے الفاظ استعمال کیے جائیں تو کیا یہ توہینِ رسالت نہیں ؟ اور پھر تعبیرِ خواب میں انبیاء علیہم السّلام کے سوا کسی سے بھی غلطی ہو سکتی ہے۔ آخر یہ بھی تو ممکن ہے کہ اِس میں اِس بات کی طرف اشارہ ہو کہ جو مولوی صاحب رسالتِ مآب ﷺ پر ایمان رکھنے والے کروڑوں کلمہ گو مسلمانوں کو دائرۂ اسلام سے خارج اور مُشرک قرار دیتے ہیں، وہ خود صراطِ مُستقیم سے ہٹ گئے ہوں اور گمراہی و غلطی کے گڑھے میں جا گرے ہوں، مگر ایسی تعبیر وہ کہاں کر سکتے ہیں، جب کہ اُن کی مذکورہ خواب میں اُنہیں یہ سرٹیفکیٹ بھی مل گیا کہ جو لوگ توحید کے سلسلے میں اُن کی مخالفت کرتے ہیں،

---

[1] القرآن ۸ : ۳۳

Marfat.com

وہ سب کے سب دجّال اور کاذب ہیں۔

حضور علیہ السّلام ایک آئینۂ نورانی ہیں، جس میں دیکھنے والا اپنی کیفیّت و شکل دیکھتا ہے؛ آپ کا آئینۂ ذات تو ہر نقص و عیب سے پاک اور مُبرّا ہے، اگر آئینہ دیکھتے وقت کسی کو اپنے چہرے کا کوئی نقص یا عیب نظر آئے تو یہ کہنا کہ یہ بدصورتی آئینے کی ہے، کتنی بڑی جہالت ہوگی؛ ایسی تعبیر تو وہی کر سکتا ہے، جس نے آئینے میں کبھی اپنی صورت ہی نہ دیکھی ہو یا پھر آدابِ آئینہ بینی سے کورا ہو۔ حضرت مولٰنا جلال الدین رُومیؒ اِس سلسلہ میں ایک روایت نقل فرماتے ہوئے مثنوی میں لکھتے ہیں کہ ابُوجہل نے کہا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بڑھ کر بدصورت میں نے نہیں دیکھا (نعوذ باللہ) جب حضرت صدّیقِ اکبرؓ سے پوچھا گیا تو اُنھوں نے فرمایا کہ خدا کی قسم رُوئے زمین پر آپ سے بڑھ کر کوئی خوبصورت چہرہ ہے ہی نہیں۔ جب یہ دونو باتیں رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے گوشِ حق نیوش تک پہنچیں تو آپ نے فرمایا؛ دونو نے سچ کہا۔ صدّیقِ اکبرؓ نے مجھے حسین ترین انسان قرار دیا۔ بہ الفاظِ عارفِ رُومیؒ ؎

دید صدّیقش بگفت اے آفتاب   نے ز شرقی نے غربی خوش بتاب

اور اگر ابوجہل نے مجھے بدصورت کہا تو بھی درست ہے۔ یہ سُن کر صحابۂ کرام علیہم الرّضوان حیران ہو گئے تو آپ نے فرمایا کہ ؎

گفت من آئینہ ام مصقُولِ دوست   تُرک و ہندو در من آں بیند کہ اوست

(رُومیؒ)

یعنی میں تو دوست کا صیقل کردہ آئینہ ہوں، صدّیقؓ چونکہ خود خوبصورت، خوب سیرت اور پاکباز ہے، اِس لیے اُس نے میرے آئینے میں اپنی ذات کا مشاہدہ کیا اور ابُوجہل خود بدصورت و بدسیرت تھا اِس لیے اُس نے میرے آئینے میں اپنی ذات و صفات کو دیکھا ؎

چوں نہ بُد بُوجہل از اصحابِ درد   دید صد شَقُّ القمر باور نہ کرد

(رُومیؒ)

Marfat.com

ثابت ہوا کہ رسالت مآب ﷺ کی ذاتِ جلیلہ ہر عیب و نقص سے پاک ہے۔
بقولِ مولانا احمد رضا خان بریلوی رحمۃ اللہ علیہ ؎

وہ کمالِ حُسنِ حضور ہے کہ گمانِ نقص جہاں نہیں،
یہی پھول خار سے دُور ہے، یہی شمع ہے کہ دُھواں نہیں

اگر اسی قسم کا کوئی خواب بزرگانِ دین سے منسوب ہوتا تو آج آپ دیکھتے کہ شرک کا فتوٰی داغنے والے یہی مُوحّدین حضرات منبروں پر کیسے اُچھل کُود کر اور گلے پھاڑ پھاڑ کر تمسخر کرتے، مگر جب اپنی باری آئی تو ساری وہابیت پر سکتہ سا طاری ہو گیا، یوں لگتا ہے کہ ع تمام بزم پہ طاری ہے مرگِ بے ہوشی

نبی کے قبلِ عدّت نکاح پر عُلماءِ سعُودیہ کی تصریح

مولوی حسین علی صاحب اِس سلسلے میں لکھتے ہیں "جیسا کہ زینب کو طلاق قبل الدخول دی گئی اور رسول اللہ ﷺ نے اُن کو بلا عدّت نکاح کر لیا[1]" مولوی صاحب نے یہ بات لکھ کر ثابت یہ کرنا چاہا کہ اِس سے شانِ رسالت مجروح ہو سکے۔ یہاں ہم جمہور مفسّرین کی بجائے سعودی عرب کے علماء کی مُصدّقہ تفسیر کا حوالہ دیں گے، کیوں کہ یہ حوالہ اُن (وہابی مسلک) کے لیے اور حوالوں کی نسبت زیادہ معتبر اور وقیع ہوتا ہے۔ سعُودی مفسّر لکھتے ہیں:۔ ای فلمّا قضیٰ زیدٌ حاجتہٗ مِن نکاحِھا وطلّقھا زوّجناکَ اِیّاھا یا محمّدُ! آگے چل کر لکھتے ہیں: قال المفسّرونَ اِنَّ الّذی تولّٰی تزویجھا ھُوا اللہُ جلَّ وعلاً، فلمّا انقضت عدّتُھا دخل علیھا رسولُ اللہ ﷺ بلا اِذنٍ ولا عقدٍ ولا مھرٍ ولاشھُودٍ وکان ذٰلک خُصُوصیّۃً للرّسولِ[2] (ترجمہ) حضرتِ زیدؓ نے جب حضرتِ زینبؓ کو طلاق

---

[1] دیکھئے بُلغۃُ الحیران، از مولوی حسین علی، ص ۲۶۷، مطبوعہ لاہور

[2] دیکھئے صفوۃُ التّفاسیر (عربی) از شیخ محمد علی صابونی، جلدِ ثانی، ص ۵۲۸، طبع چہارم، مطبوعہ دارالقرآن بیروت، سنِ طباعت ۱۴۰۲ھ

Marfat.com

دے دی تو حضور علیہ السّلام کے ساتھ اُن کے نکاح کا معاملہ خود اللہ تعالیٰ نے سرانجام دیا اور جب عدّت ختم ہوگئی تو حضور علیہ السّلام حضرتِ زینبؓ کے پاس تشریف لے گئے، نہ تو آپ نے کوئی اجازت لی، نہ باقاعدہ لوگوں میں عقد کی کوئی صورت ہوئی، نہ گواہ بنائے اور یہ حضور علیہ السّلام کی خصوصیّات سے ہے۔

ایک اور گُل افشانی

مولوی رشید احمد گنگوہی صاحب لکھتے ہیں :۔ اللہ تعالیٰ نے شیطان کو اِس بات کی قدرت دے دی ہے جس طرح ملکُ الموت کو سب جگہ موجود ہونے پر قادر کر دیا ہے[1]،،

غور کا مقام ہے کہ فرشتۂ موت اور شیطان کے ہر جگہ موجود ہونے اور دیکھنے کی قُدرت کے تو مولوی صاحب قائل ہیں، مگر انبیاء، اولیاء، اور خصوصاً سیّدالمرسلین ﷺ جو افضل و اعلمِ موجودات ہیں، کی قدرت و موجودیت کے قائل نہیں اور نہ اِس بات کے قائل ہیں کہ خداوندِ عالم نے انبیاء و اولیاء کو یہ قُدرتیں عطا کی ہیں، جبکہ وہ ملائکہ سے بھی افضل و اعلیٰ ہیں۔ اگر ملکُ الموت اور شیطان کے ہر جگہ موجود ہونے سے شرک لازم نہیں آتا تو رسالت مآب ﷺ کے بارے میں ایسا سوچنے یا عقیدہ رکھنے والوں پر فوراً شرک کا فتوای کیوں داغ دیا جاتا ہے۔ خدا اگر ذرا سا علم دے ہی دے تو ہمیشہ اُس کے آدابِ استعمال کو ملحوظ رکھنا اور دائرۂ ادب کے اندر رہنا چاہیئے۔ بقولِ شاعرِ مشرقؒ ؎

ادب پیرایۂ نادان و دانا ست ۔۔۔ خُوش آں کُو از ادب خود را بیاراست
ندارم آں مُسلماں زادہ را دوست ۔۔۔ کہ در دانش فزود و از ادب کاست

(مفہوم) ادب دانا اور نادان میں خطِ امتیاز کھینچتا ہے، جس نے ادب و تمیز کو اپنایا، وہ بڑا خوش قسمت ہے، میں اُس مسلمان زادے کو پسند نہیں کرتا، جو علم و دانش میں تو بہت بڑھ گیا، مگر ادب و احترام کی طرف اُتنا ہی گھٹ گیا۔

---

[1] دیکھئے البراھین القاطعہ، از مولوی رشید احمد گنگوہی، ص ۵۱ مطبوعہ ساڈھور (بھارت)

Marfat.com

مولوی حسین علی کی نگاہ میں مقامِ حسینؓ

مولوی حسین علی صاحب نے اپنے نام تک کا پاس بھی نہیں کیا۔ ایک تبصرہ میں کسی خارجی کا یہ شعر اپنے موقف کی تائید میں لکھ دیا:

کور کو رانہ مرو در کربلا — تا نیفتی چوں حسینؓ اندر بلا

اس شعر کے معنیٰ یہ ہیں کہ اے مخاطب! تو اندھوں کی طرح کربلا میں نہ جا، تاکہ حسینؓ کی طرح کہیں مصیبت میں نہ پڑ جائے۔ یہ شعر لکھ کر مولوی صاحب نے ثابت کر دیا کہ اُن کے دل میں نواسۂ رسول، جگر گوشۂ علیؓ و بتولؓ سیدنا امام حسینؓ کی کتنی عزت و منزلت ہے۔ مولوی صاحب بے چارے کیا کرتے، اگر اُن جیسے سطحی علم رکھنے والوں پر دروازۂ عرفانِ حسینؓ وا ہو جاتا تو آج ساری دُنیا حسینؓ کی پرستار اور غلام ہوتی۔ مقامِ حسینؓ تو خواصِ اُمت پر الم نشرح کیا جاتا ہے؛ اِن بے چاروں کو تو صرف اِتنا معلوم ہے کہ حسینؓ کون تھے، مگر بخدا یہ ہرگز نہیں جانتے کہ حسینؓ کیا تھے۔ کون اور کیا کا بیّن فرق اربابِ علم پر واضح ہے، جنہیں عرفاں کدۂ حسینؓ سے چند قطرے عطا کئے گئے، وہ پکار اُٹھے:

آں امامِ عاشقاں پورِ بتولؓ — سروِ آزادے ز بُستانِ رسول
اللہ اللہ بائے بسم اللہ پدر — معنیٔ ذبحِ عظیم آمد پسر
بہرِ آں شہزادۂ خیر الملل — دوشِ ختم المرسلیں نعم الجمل
موسیٰ و فرعون و شبیرؓ و یزید — ایں دو قوت از حیات آمد پدید
تا قیامت قطعِ استبداد کرد — موجِ خونِ اُو چمن ایجاد کرد
مُدّعایش سلطنت بودے اگر — خود نکردے با چنیں ساماں سفر
دُشمناں چوں ریگِ صحرا لا تُعَد — دوستانِ اُو بہ یزداں ہم عدد

---

۱ دیکھئے بُلغۃ الحیران، ص ۳۹۹

۲ علم الاعداد کے حساب سے لفظِ یزداں کے عدد (۷۲) بنتے ہیں۔ ی ۱۰، ز ۷، د ۴، ا ۱، ن ۵۰۔ اِنہیں جمع کریں تو ۷۲ کا عدد بنتا ہے۔ شعر کا مفہوم یہ ہے کہ جناب حسینؓ کے دشمن

(باقی اگلے صفحہ پر)

Marfat.com

تیغِ لا چُوں از میاں بیروں کشید | از رگِ ارباب باطل خوں کشید
نقشِ الاّ اللہ بر صحرا نوشت | سطرِ عُنوانِ نجاتِ ما نوشت
رمزِ قرآں از حُسینؓ آموختیم | ز آتشِ اُو شُعلہ ہا اندوختیم
تارِ ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز | تازہ از تکبیرِ اُو ایماں ہنوز
اے صبا! اے پیکِ دُور افتادگاں | اشکِ ما بر خاکِ پاکِ اُو رساں[1]

یا بقولِ ناخدائے سخن میر تقی میر ؔ

شیخ پڑے محراب حرم میں پہروں دوگانہ پڑھتے رہیں
سجدہ ایک اُس تیغ تلے کا اِن سے ہو تو سلام کریں

دُرود شریف کے انوکھے معنیٰ

مولوی حسین علی صاحب کی نادرہ زاہوں اور شگفتہ بیانیوں کا سلسلہ بہت دراز ہے۔ ایک جگہ اِنَّ اللّٰہَ وَ مَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ کے ضمن میں لکھتے ہیں:
”مومنوں کو کہا گیا کہ تم آفرین آفرین کرو، جس طرح اللہ تعالیٰ اور ملائکہ آفرین کر رہے ہیں کہ یا رسول! واہ واہ تُو نے اپنے اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کی ہے“[2] قابلیت اور علم اِسے کہتے ہیں۔ چودہ سو سال سے اُمّت یُصَلُّوْنَ کے معنیٰ دُرود دیتی آرہی ہے مگر چودھویں صدی کے ایک فاضل نے اپنی علمی بصیرت کے بصارت سوز جوہر دکھاتے ہوئے اُمّتِ مُسلمہ کے مُتّفق علیہ معنیٰ پر یکسر پانی پھیر کر رکھ دیا اور بتایا کہ آج تک اُمّتِ مُسلمہ

بقیہ گزشتہ سے پیوستہ: صحرا کی ریت کی طرح اَن گنت تھے اور آپ کے جاں نثار اور رفقاء لفظِ یزداں کے ہمعدد یعنی ۷۲ تھے۔ سُبحان اللہ! علّامہؒ نے کس حُسن اور کس فن کاری سے بات کو سمجھایا اور پھر جنابِ حُسینؓ کے دوستوں کی تعداد بتانے کے لیے لفظِ یزداں کا انتخاب قابلِ صد تحسین ہونے کے ساتھ اپنے اندر ایک جہانِ معنیٰ لیے ہوئے ہے، گویا جنابِ حسینؓ سے دوستی و رفاقت رکھنا، نصرتِ یزدانی کی ہمنوائی کرنے کے مترادف ہے۔

[1] کلیاتِ اقبال، رموزِ بے خودی، ص ۷۳-۷۴، مطبوعہ تہران
[2] دیکھیے بُلغتہُ الحیران، از مولوی حسین علی، ص ۲۶۶، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

غلطی پر رہی، دراصل یُصَلُّوْنَ کے معنیٰ درود بھیجنا نہیں، بلکہ آفرین اور واہ واہ کہنے کے ہیں۔ افسوس یہ ہے کہ مولوی صاحب قبلہ نے اِس نادرہ زائی پر کوئی حوالہ یا سند پیش نہیں فرمائی، حالانکہ جامعہ عبدالعزیز مکّہ شریف کے اُستاد شیخ محمّد علی صابونی جن کی تفسیر پر سعودی عرب اور جامعہ ازہر کے مشہور اور مُقتدر علما۔ کی تقریظات و تصدیقات ثبت ہیں، آیتِ محوّلہ بالا کی تفسیر میں یُصَلُّوْنَ کے معنیٰ یوں لکھتے ہیں:- ای انَّ اللّٰہ جلَّ وعلا یرحَمُ نبیَّہٗ و یُعَظِّمُ شانَہٗ و یرفعُ مقامَہٗ وملٰئِکتہُ الابرار یدعُونَ للنّبیّ و یستغفِرون لہٗ و یَطلُبُونَ مِنَ اللّٰہِ اَن یُمجّد عبدہٗ ورسولہٗ و یُنیلہٗ اعلی المراتبِ قال القُرطبی و الصّلوٰۃُ منَ اللّٰہِ رحمتُہٗ ورضوانُہٗ ومن الملٰئِکۃِ الدّعاءُ والاستغفارُ ومِنَ الاُمّۃِ الدّعاءُ والتّعظیمُ لامرہٖ[1] خلاصہ یہ کہ سعودی علما۔ جن کا مسلک سب کو معلوم ہے، وہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف صلوٰۃ کے معنیٰ حضور علیہ السّلام پر خصوصی رحمت، آپ کی عظمتِ شان اور آپ کی رفعتِ مکان کا اظہار قرار دے رہے ہیں، ملائکہ کرام کی طرف سے آپ کی ذاتِ مقدسہ کے لیے اللہ تعالیٰ سے یہ دُعا کہ آپ کی عزّت و مجد اور مراتبِ عالیہ میں ترقّی ہو اور اُمّت سے بھی آپ کے لیے اللہ تعالیٰ سے دُعا اور آپ کی عظمتِ شان کا اظہار۔ اِس توضیح کے بعد ہم مولوی صاحب قبلہ کو اور کچھ کہنے کے حق میں تو نہیں، صرف مفکرِ پاکستان علامہ اقبالؒ کے اِس قطعہ پر اکتفا کرتے ہیں ؎

زمن بر صوفی و مُلّا سلامے ۔ کہ پیغامِ خدا گفتند مارا
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت ۔ خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را

(ارمغانِ حجاز)

(مفہوم) صُوفی و مُلّا پر میرا اسلام ہو کہ اُنھوں نے ہم تک پیغامِ خدا پہنچایا، مگر اُن کی (دُور از کار) تاویلات نے خدا، جبرئیل اور رسالت مآب ﷺ کو بھی حیرت میں

---

[1] دیکھیے صفوۃُ التّفاسیر، از شیخ محمد علی صابونی، جلد ثانی ص ۵۳۶، مطبوعہ بیروت، سنِ طباعت ۱۴۰۲ھ

Marfat.com

ڈال دیا۔ یعنی آیات کا جو مفہوم و مقصود خدا اور رسولؐ نے پیش فرمایا، وہ اِن کی دُور از کار تاویلات کی نذر ہو کر رہ گیا۔ خوش قسمتی یہ ہے کہ مولوی حسین علی صاحب بیک وقت صُوفی بھی کہلاتے تھے اور عالم بھی۔ اِس لیے کہ پیری مُریدی کا شغل بھی فرمایا کرتے تھے، ظاہر ہے کہ مُریدین اُنہیں نذر و فتوُح بھی پیش کرتے ہوں گے، ورنہ خالی پیری مُریدی کے کیا معنیٰ؟ غالباً یہ سب کچھ اُن کے لیے تو جائز تھا، مگر دُوسرے افرادِ اُمّت کے لیے ممنوع و حرام ہے۔ مولوی غلام اللہ خان صاحب مرحوم بھی اُن کے خلیفۂ مجاز اور شاگردِ رشید تھے۔

آنحضرتؐ نے اُردو کیسے سیکھی؟

مولٰنا خلیل احمد صاحب انبیٹھوی لکھتے ہیں:۔ "ایک صالح، فخرِ عالم علیہ السّلام کی زیارت سے خواب میں مشرّف ہوئے تو آپ کو اُردو میں کلام کرتے ہوئے دیکھ کر پوچھا کہ آپ کو یہ کلام کہاں سے آگئی؟ آپ تو عربی ہیں۔ فرمایا: کہ جب سے عُلمائے مدرسۂ دیوبند سے ہمارا معاملہ ہوا، ہم کو یہ زبان آگئی۔ سُبحان اللہ! اِس سے رُتبہ اِس مدرسہ کا معلوم ہوا[1]"۔ اِس تحریر سے ایک تو یہ بات ثابت ہوئی کہ مُعلّمِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو عُلمائے دیوبند سے رابطہ قائم کرنے کے بعد اُردو آئی، ورنہ نعوذ باللہ اِس سے پہلے آپ اُردو نہیں جانتے تھے۔ دوسرے یہ کہ اپنے حق میں تو خوابوں پر بھی اعتبار کیا جاتا ہے، مگر جب اولیاء اللہ میں سے کوئی ایسا خواب بیان کرتا ہے، جس میں دیدارِ نبویؐ اور آپ سے شرفِ ہمکلامی کا ذکر ہو، تو اُسے محض خواب یا افسانہ کہہ کر ٹال دیا جاتا ہے یا اُس کی تضحیک کی جاتی ہے۔

انبیٹھوی صاحب کا عقیدۂ حاضر و ناظر

اِسی کتاب میں مولٰنا خلیل احمد صاحب ایک جگہ لکھتے ہیں:۔ مَلکُ الموت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ کوئی گھر نہیں نیک یا بد آدمیوں کا

---

[1] دیکھئے البراہین القاطعہ علیٰ ظلام الانوار الساطعہ، از خلیل احمد انبیٹھوی، ص ۲۶، مطبوعہ مطبع بلالی، ساڈھورہ (بھارت)

Marfat.com

جس کی طرف مجھ کو توجّہ نہ ہو، رات دن دیکھتا رہتا اور ہر چھوٹے بڑے کو ایسا پہچانتا ہوں کہ وہ خود بھی اپنے کو اس قدر نہیں پہچانتے۔ اِن احادیث سے معلوم ہوا کہ ملک الموت ہر جگہ حاضر ہے، بھلا مَلکُ الموت علیہ السّلام تو ایک فرشتۂ مُقرّب ہیں، دیکھو شیطان ہر جگہ موجود ہے[1]۔"

قارئین! مُحوّلہ عبارت سے خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ جن کے متعلّق احادیث میں بتایا جا رہا ہے، وہ تو حاضر مانے جاتے ہیں، یہاں تک کہ شیطانِ رجیم بھی۔ مگر جو ذاتِ گرامی اِن تمام اُمُور کا علم عطا فرما رہی ہے، اُس کے حاضر و ناظر ہونے میں طرح طرح کے اشکالات اور سخت و سست الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو البرھان القاطعہ، ص ۵۱، مطبوعہ مطبع بلالی، ساڈھور (انڈیا)

Marfat.com

سیّد احمد شہید کا اندازِ تبلیغ

اللہ تعالیٰ نے قرآنِ مجید میں اور رحمتِ دو عالم ﷺ نے اپنی احادیثِ مبارکہ میں مُسلمانوں کو شرک سے احتراز کرنے کے لیے متعدّد مقامات پر احکامات صادر فرمائے اور بحمداللہ ہر باشعور مسلمان مفہومِ شرک سے باخبر ہے، شرک سے بچانے کا یہ انداز بھی ملاحظہ فرمائیے، تاکہ آپ بھی اِس کے لُطف سے محروم نہ رہیں۔ سیّد احمد شہید فرماتے ہیں:۔ "زنا کے وسوسہ سے اپنی بی بی کی مُجامعت کا خیال بہتر ہے اور شیخ یا اِسی جیسے اور بزرگوں کی طرف خواہ جنابِ رسالت مآب ﷺ ہی ہوں، اپنی ہمت لگا دینا، اپنے بیل اور گدھے کی صورت میں مُستغرق ہونے سے بُرا ہے، کیونکہ شیخ کا خیال تو تعظیم اور بزرگی کے ساتھ انسان کے دل میں چمٹ جاتا ہے اور بیل اور گدھے کے خیال کو نہ تو اِس قدر چسپیدگی ہوتی ہے اور نہ تعظیم، بلکہ حقیر اور ذلیل ہوتا ہے اور غیر کی یہ تعظیم اور بزرگی جو نماز میں ملحوظ ہو، وہ شرک کی طرف کھینچ کر لے جاتی ہے[1]"۔

شاہ صاحب کی عبارتِ مُحوّلہ بالا کا مفہوم تو واضح ہے، صرف ایک دو باتیں عرض کروں گا۔ سب جانتے ہیں کہ نماز عباداتِ دینی میں خاص اہمیّت کی حامل ہے، اِس میں خشُوع و خُشُوع کے ساتھ توجّہ الی اللہ ضروری ہے، مگر اِدھر اُدھر کے خیالات کا اچانک آجانا بہ تقاضائے بشری ممکن ہے؛ ایسے لوگوں کی تعداد بہت کم ہے جنہیں نماز میں کوئی خیال یا وسوسہ نہیں آتا۔ اگر شاہ صاحب کی بیان کردہ پابندی اور شرط کو ملحوظ رکھّا جائے تو شاید معدودے چند افراد ہی نماز پڑھ سکیں گے، یا اُن کی نماز حقیقی نماز ہوگی۔ شاہ صاحب کے مطابق بیوی کے ساتھ جماع یا وسوسۂ زنا جیسے رذیل تصوّر کے پیدا ہونے سے تو نماز میں خلل واقع نہیں ہوتا، مگر انسان کے تصوّر سے خواہ وہ رسالت مآب ﷺ ہی کیوں نہ ہوں، خلل پیدا ہو جاتا ہے، نماز نہیں ہوتی اور پھر اُن کے مطابق

---

[1] دیکھئے صراطِ مستقیم (اُردو) از سیّد احمد شہید، ص ۱۳۶، مطبوعہ مولوی مسافر خانہ کراچی

Marfat.com

گائے، بیل اور گدھے کے خیال سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لیکن انبیاء اور صالحین کے تصوّر آجانے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، اگر ان کی بات کو کچھ دیر کے لیے درست مان لیا جائے تو سمجھ میں نہیں آتا کہ جب نمازی تلاوت کرتے ہوئے وہ آیات پڑھے، جن میں حضور علیہ السلام کا اسمِ گرامی آیا ہے یا دیگر انبیاء کا ذکر موجود ہے تو اس کا ذہن مُسمّٰی کی طرف متوجہ نہ ہو گا؟ چاہے ایک سیکنڈ یا اس کے ہزارویں حصّے جتنا ہی ہو اور پھر جب التحیّات میں بیٹھ کر اَیُّھَاالنَّبِیُّ اور اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ پڑھا جائے گا تو کیا حضور علیہ السّلام کی طرف ذہن متوجہ نہ ہو گا؟ یا تو شاہ صاحب یہ کہتے کہ جب قرآنی آیات میں کسی نبی، کسی مقام، یا کسی شئے کا ذکر آئے تو نمازی کو چاہیئے کہ وہ فوراً گدھے یا بیل کے تصوّر کی طرف اپنے ذہن کو دعوتِ فکر دے اور پھر وہ یہ بات بھی حوالے کے ساتھ لکھتے کہ ایسا کرنا کس قرآنی آیت، یا حدیث کی رُو سے ضروری ہے۔ بغیر کسی دلیل اور حوالے کے ویسے ہی ہانک دینا تو کسی صاحبِ علم کو زیب نہیں دیتا اور پھر مجامعت، گدھے اور بیل کے خیال کو انبیاء وصُلحاء کے خیال سے افضل قرار دینا، کس قدر گستاخی اور کتنی خلافِ عقل بات ہے۔ اگر یہ توہینِ رسالت نہیں، تو پھر بتانا ہو گا کہ توہینِ رسالت کی تعریف کیا ہے؟ عارفینِ اُمّت نے تو دورانِ عبادت خیالِ گاؤ خر سے روکا ہے، چنانچہ پیرِ رُومؒ فرماتے ہیں ؎

بر زباں تسبیح در دل گاؤ خر ایں چنیں تسبیح کے دارد اثر

شعر کا مطلب یہ ہے کہ اگر زبان پر تسبیح کا ورد ہے اور دل میں گاؤ خر (یعنی غلط خیالات) جاگزیں ہیں، تو اس قسم کی تسبیح خوانی کا کوئی فائدہ نہیں، مگر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ گاؤ خر کے خیال سے عبادت میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، صرف حضور سیّد المرسلین ﷺ اور صالحینِ اُمّت کے خیال سے بچنا کہ کہیں نماز میں اِن کا خیال نہ آجائے، ورنہ نماز ٹوٹ جائے گی۔ شاہ صاحب کی اِس تحریر سے اُن کی دینی قابلیّت اور علمی تبحّر کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے اور یہ کہ اُن کی نگاہوں میں انبیاء اور صالحین کی کیا حیثیت ہے۔

بہرحال جو لوگ نماز میں جماع کی مشقِ تصوّر کو مُفسدِ صلوٰۃ نہیں سمجھتے، اُنہیں کون روکتا

Marfat.com

ہے، اُنہیں پانچوں وقت اپنی قوّتِ متصوّرہ کی اِس مرغوب اور پسندیدہ مشق کا سلسلہ جاری رکھنا چاہیئے۔ ہم تو بحمد اللہ نماز میں خدا تعالیٰ کے سوا کسی کے تصوّر کی مشق نہیں کرتے، ہاں اگر کبھی خوش نصیبی سے رسالت مآب ﷺ کا تصورِ پاک آجائے تو اُسے غنیمت اِس لیے سمجھتے ہیں کہ ہم جیسے ناپاک ذہنوں کو آپ کے مقدّس تصوّر نے آکر پاک فرما دیا اور کم از کم گاؤ خر اور جماع کے رکیک تصوّر سے تو بچا لیا مجھے یہ کہنے میں کوئی تامّل نہیں کہ مسلکِ وہابیّت میں بعض باتیں صحیح بھی ہیں، مگر افسوس کہ اِس کے طرفداروں میں بات تک کرنے کا سلیقہ نہیں، بے باکانہ، گستاخانہ اُسلوبِ بیان اور کمال درجہ کی دریدہ دہنی جہاں اِس مسلک کا امتیازی وصف ہے، وہاں شیعہ مذہب کی بنیاد ہی بُغض و عناد اور نفرت پر رکھی گئی ہے۔

تعریفِ باری کا ایک طُرفہ انداز

ہر دَور میں ربِّ کائنات کی حمد و ثنا ہوتی چلی آئی اور یہ سلسلہ جاری و ساری رہے گا۔ زندگی کے ہر شعبے سے تعلّق رکھنے والے انسانوں نے اپنی دانست اور عرفان کے مطابق اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور اُس کی عظمت و کبریائی کا اعتراف و اظہار کیا، کاملین صُوفیاء نے کائنات کی تخلیق اور مظاہر کی رنگا رنگی دیکھ کر، اُس کی حمد و ثنا کی۔ سائنس نے بعدِ تحقیق نئے نئے انکشافات ہونے پر اُس کی بارگاہ میں سرِ نیاز خم کیا؛ الغرض ہر انسان نے اپنے اپنے شعور و احساس کے مطابق حمد و ثنا کی، مگر آج تک اللہ تعالیٰ کی تعریف و توصیف اور حمد و ثنا کا یہ طُرفہ انداز کسی کے حصّے میں نہیں آیا، جسے شاہ اسماعیل شہید صاحب نے اختیار کیا، اُن کے اپنے الفاظ ملاحظہ ہوں:۔

"اور یہ یقین جان لینا چاہیئے کہ مخلوق کا ہر بڑا چھوٹا، وہ اللہ کی شان کے آگے چمار سے بھی ذلیل ہے"[1] اگر موصوف ذرا سُوجھ بُوجھ سے کام لیتے تو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ ساری مخلوق ذاتِ باری تعالیٰ کی شان کے آگے عاجز و سرنگوں ہے، یا اِس قسم کے کچھ اور الفاظ استعمال

---

[1] ملاحظہ ہو تقویۃُ الایمان، از شاہ اسماعیل شہید، ص ۴۳، مطبوعہ اہلِ حدیث اکادمی لاہور

Marfat.com

کر سکتے تھے، مگر نہیں صاحب! دل کی بھڑاس بھی تو آخر کوئی چیز ہے۔ مخلوق کا ہر بڑا چھوٹا کہہ کر اُنہوں نے انبیاء علیہم السّلام تک کو شامل کر لیا، یا تو وہ اِن کو مُستثنیٰ کر دیتے۔ شاہ صاحب اگر زندہ ہوتے، تو ہم اُن سے یہ بات ضرور دریافت کرتے کہ اللہ تعالیٰ کی شان اور اُس کی عظمت و یکتائی بیان کرنے کا یہ طریقہ اُنہیں کہاں سے ہاتھ آیا؟ اُنہیں یہ احساس تک نہ ہوا کہ مخلوق کے ہر بڑے چھوٹے میں اولیاء، صالحین، شہداء، صدّیقین کے علاوہ انبیاء علیہ السّلام بھی تو آتے ہیں، کیا یہ سب اللہ تعالیٰ کے سامنے چمار سے بھی نعوذ باللہ زیادہ ذلیل ہیں؟

قارئین! خود انصاف کریں کہ یہ جُملہ کتنی بڑی گستاخی کا حامل ہے۔ کیا اِسی کو تبلیغِ توحید اور اشاعتِ دین کہا جاتا ہے؟ کیا کسی نبی یا کسی ولی نے اللہ تعالیٰ کی عظمت بیان کرتے ہوئے، اُس کی مخلوق کو چمار سے زیادہ ذلیل کہا یا لکھا ہے؟ استغفر اللہ! جن لوگوں میں بات کرنے کا شعور اور سلیقہ بھی نہ ہو، اُنہیں اپنا مُقتدیٰ اور پیشوا سمجھنے پر فخر محسوس کرنے والے کیسے لوگ ہیں؟ اِسی قسم کا ایک اور جُملہ ملاحظہ ہو۔ شاہ صاحب قبلہ اللہ تعالیٰ کی شان بیان کرنے کے جوش میں لکھتے ہیں:۔ اللہ کی شان بہت بڑی ہے کہ سب انبیاء و اولیاء اُس کے رُوبرو ایک ذرّہ ناچیز سے بھی کم تر ہیں[1]۔ کیا قرآنِ مجید میں انبیاء و اولیاء کی شان اِسی ڈھب سے بیان کی گئی ہے؟ ع تمہی کہو کہ یہ اندازِ گفتگو کیا ہے۔ ایسے الفاظ کہنے کا حق خداوندِ عالم کو پہنچتا تھا، مگر اُس نے انبیاء و اولیاء اور مؤمنین و صالحین کا ذکرِ خیر نہایت بلند الفاظ میں فرمایا، اِس پر قرآنِ کریم شاہد ہے، لیکن کیا کیا جائے، جو کچھ برتن میں ہو، وہی باہر نکلتا ہے۔ شاہ صاحب ایک اور مقام پر یُوں گُل افشانی فرماتے ہیں:۔ "سارا کاروبارِ جہاں اللہ ہی کے چاہنے سے ہوتا ہے، رسول کے چاہنے سے کچھ نہیں ہوتا[2]۔" ہمارا بھی اِس پر ایمان ہے، مگر شاہ صاحب یہ بتائیں کہ رسول منشاء و مشیّتِ الٰہی کے خلاف کچھ اور بھی چاہ سکتا ہے؟ جب کہ عام انسانوں کے لیے ارشادِ باری

---

[1] ملاحظہ ہو تقویۃُ الایمان، ص ۱۰۴

ہے : وَمَا تَشَاءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ[1]۔ جب عوام کا حال یہ ہے تو خواص اُس کی مشیّت کے خلاف کیسے کچھ چاہ سکتے ہیں۔ ایک اور رنگ افشانی ملاحظہ ہو: ۔" اولیاء، انبیاء، امام زادے، پیر، شہید یعنی اللہ کے مُقرب بندے ہیں، وہ سب انسان ہی ہیں اور بندے عاجز اور ہمارے بھائی، مگر اللہ نے اُن کو بڑائی دی، وہ بڑے بھائی ہوئے، ہم کو اُن کی فرمانبرداری کا حکم کیا، ہم اِن کے چھوٹے بھائی ہیں، سو اُن کی تعظیم انسانوں کی سی کرنی چاہیئے، نہ خدا کی سی[2]"۔ گویا انبیاء وغیرہ شاہ صاحب کے نزدیک صرف بڑے بھائی کا درجہ رکھتے ہیں، مگر افسوس یہ ہے کہ مُہذّب اور اہلِ علم و دانش ایسا سلوک تو اپنے بڑے بھائی سے بھی ہرگز نہیں کیا کرتے، جو شاہ صاحب نے اپنے بڑے بھائیوں (اولیاء و انبیاء) سے کیا، اُن کے دل میں بڑے بھائیوں کی جس قدر تعظیم ہے، اُس کا اندازہ اُن کی مُحوّلہ بالا عبارات کے لب و لہجہ، الفاظ کے استعمال اور طرزِ تخاطب ہی سے لگایا جاسکتا ہے ؎

محبت ایں چنیں، عاشق نوازی ایں چنیں باشد؟
زدی، کُشتی، شکستی، سوختی، انداختی، رفتی

---

[1] القرآن ۸۱ : ۲۹

[2] دیکھئے تقویۃ الایمان، ص ۱۱۱، مطبوعہ لاہور

Marfat.com

علمِ الٰہی کے بارے میں دیوبندی عقیدہ

انبیاء و اولیاء کے علم کا تو مذکور ہی کیا، جبکہ ایک دیوبندی عالمِ دین خدا کے علم کے بارے میں لکھتے ہیں "اور انسان خود مختار ہے، اچھے کام کریں یا نہ کریں اور اللہ کو پہلے اس سے کوئی علم بھی نہیں کہ کیا کریں گے، بلکہ اللہ کو اُن کے کرنے کے بعد معلوم ہوگا"
اگر مولانا کے ارشاد کے مطابق یہ عقیدہ اختیار کر لیا جائے کہ انسان کے عمل کرنے سے پہلے خدا کو علم نہیں ہوتا کہ وہ کیا کرے گا یا کیا کرنے والا ہے، بلکہ جب وہ کوئی کام کر چکتا ہے تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ کو علم ہوتا ہے تو پھر دن رات کی یہ رٹ کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو علمِ غیب نہیں، کیا معنی رکھتی ہے؟ انسان کے عمل سے پہلے اس کا عمل پردۂ خفا یعنی غیب میں ہوتا ہے، اگر غیب اسے نہیں تو کسے کہتے ہیں؟ اگر پردۂ خفا میں ہونے کے وقت بھی خدا کو اس عمل کا علم نہیں تو پھر عَلَّامُ الْغُیُوب کے کیا معنی ہوں گے؟ اور جب عمل صادر ہو جائے تو انسان اور اللہ تعالیٰ کے علم میں کیا فرق رہ جاتا ہے۔ یعنی انسانوں کو بھی کسی انسان کے عمل کا علم اُس کے صادر ہو جانے کے بعد ہوتا ہے اور نعوذ باللہ اگر خدا کو بھی انسانی اعمال کا علم اُن کے صُدُور کے بعد ہی ہو تو آپ ہی فرمایئے کہ پھر خدا اور انسان کے علم میں کیا فرق رہا؟ اور پھر علمِ الٰہی کے بارے میں ان ارشاداتِ الٰہیہ کی تفسیر کیا ہوگی؟

وَاللّٰهُ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ ط القرآن ۵۹ : ۱۸
اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ط القرآن ۲ : ۲۸۲
وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَمَا تَكْتُمُوْنَ ط القرآن ۵ : ۹۹
يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُوْنَ ط القرآن ۶ : ۳

لہ بلغۃ الحیران فی ربطِ آیاتِ الفرقان، ص ۱۵۷، ۱۵۸، مطبوعہ حمایتِ اسلام پریس لاہور

Marfat.com

اِنَّ اللّٰہَ عٰلِمُ غَیۡبِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ ؕ القرآن ۳۵ : ۳۸

اِنَّہٗ عَلِیۡمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوۡرِ ؕ القرآن ۳۵ : ۳۸

وَاللّٰہُ اَعۡلَمُ بِمَا یَکۡتُمُوۡنَ ؕ القرآن ۳ : ۱۶۷

وَیَعۡلَمُ مَا فِی الۡاَرۡحَامِ ؕ القرآن ۳۱ : ۳۴

وَاَنَّ اللّٰہَ عَلَّامُ الۡغُیُوۡبِ ؕ القرآن ۹ : ۷۸

وَیَعۡلَمُ مَا فِی الۡبَرِّ وَالۡبَحۡرِ وَمَا تَسۡقُطُ مِنۡ وَّرَقَۃٍ اِلَّا یَعۡلَمُہَا وَلَا حَبَّۃٍ فِیۡ ظُلُمٰتِ الۡاَرۡضِ ؕ القرآن ۶ : ۵۹

وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِہٖ نَفۡسُہٗ ؕ القرآن ۵۰ : ۱۶

اِنَّ اللّٰہَ عَلِیۡمٌۢ بِمَا یَصۡنَعُوۡنَ ؕ القرآن ۳۵ : ۸

یَعۡلَمُ مَا یُسِرُّوۡنَ وَمَا یُعۡلِنُوۡنَ ؕ القرآن ۲ : ۷۷

اِنَّہٗ عَلِیۡمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوۡرِ ؕ القرآن ۸ : ۴۳

حالانکہ اگر قرآنِ مجید کا مُطالعہ کیا جائے تو ایسی بے شمار آیات ملیں گی، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم تمام موجودات پر محیط ہے اور کوئی شے کسی آن اُس کے علم سے باہر نہیں۔ اگر خوفِ طوالت دامن گیر نہ ہوتا تو ہم یہاں علمِ باری تعالیٰ پر تفصیلاً بحث کرتے اور علمِ الٰہی کے ضمن میں وارد ہونے والی تمام آیاتِ مُبارکہ پیش کر کے یہ بتاتے کہ خالق اور مخلوق کے علم میں کیا بنیادی فرق ہے؟ سرِدست ایک آیت پیش کی جاتی ہے، جس سے ذاتِ باری کے علمِ لامتناہی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ ارشاد ہوا:

اِنَّ اللّٰہَ عِنۡدَہٗ عِلۡمُ السَّاعَۃِ وَیُنَزِّلُ الۡغَیۡثَ وَیَعۡلَمُ مَا فِی الۡاَرۡحَامِ ؕ وَمَا تَدۡرِیۡ نَفۡسٌ مَّاذَا تَکۡسِبُ غَدًا ؕ وَمَا تَدۡرِیۡ نَفۡسٌۢ بِاَیِّ اَرۡضٍ تَمُوۡتُ ؕ اِنَّ اللّٰہَ عَلِیۡمٌ خَبِیۡرٌ[1] ؕ (ترجمہ) بے شک اللہ کے پاس ہی ہے قیامت کا علم اور وہی اُتارتا ہے مینہ اور جانتا ہے جو کچھ (ماؤں کے) رحموں میں ہے۔

---

[1] القرآن ۳۱ : ۳۴

Marfat.com

اور کوئی نہیں جانتا کہ کل وہ کیا کمائے گا اور کوئی نہیں جانتا کہ کس سرزمین میں مرے گا۔ بے شک اللہ تعالیٰ علیم اور خبیر ہے۔

آیتِ مذکورہ میں جن پانچ اُمور کا ذکر کیا گیا ہے، اُنہیں اُمورِ خمسہ اور مفاتیح الغیب کہا جاتا ہے، جن کا علم خدا کے ساتھ مختص ہے، ہاں اگر وہ اِن میں سے کسی بات کا علم اپنے کسی نبی یا ولی کو بطورِ معجزہ و کرامت عطا فرما دے تو یہ اُس اختصاص کے ہرگز منافی نہیں، اِس لیے کہ کثیر آیات و احادیث اِس پر دلالت کرتی ہیں۔

چونکہ مولوی صاحب قبلہ نے لکھّا ہے کہ اللہ کو بندے کے کسی عمل کا علم اُس کے صادر ہونے کے بعد ہوتا ہے پہلے نہیں۔ اِس لیے ہم آیتِ محوّلہ بالا سے صرف ایک جُملہ پیش کرتے ہیں اور یہ پوچھتے ہیں کہ اگر موصوف کی بات مان لی جائے اور علم باری تعالیٰ کے متعلّق وہی عقیدہ رکھّا جائے جو اُنھوں نے بیان کیا تو پھر وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ مَّاذَا تَکْسِبُ غَدًا کے معنیٰ کیا ہوں گے؟ کیونکہ اِس میں تو یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ کوئی یہ نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کمائے گا؟ یعنی اِسے کوئی انسان نہیں جانتا، مگر اللہ جانتا ہے کہ وہ کل کیا کرنے یا کمانے والا ہے۔ اِس جُملے میں خدا نے انسان کے علم کی نفی فرمائی اور اپنے علم کو ثابت فرمایا ہے۔ عربی میں غَدًا آئندہ کل کے لیے استعمال ہوتا ہے، جو لمحہ ہنوز حال میں داخل نہیں، وہ مُستقبل میں شمار ہے۔ چونکہ غَدًا بھی مستقبل کے ضمن میں آتا ہے، لہٰذا جو لمحہ حُدُودِ حال سے ہنوز وراء ہے، اُسے مستقبل ہی میں شمار کرنا پڑے گا۔ خواہ وہ مُستقبل قریب ہو یا بعید۔ ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ آیت کے اِس جُملے میں یہ اعلان فرما رہا ہے کہ آنے والے لمحے کا علم اگر کسی کو ہے تو وہ صرف میری ذات ہے۔ مولوی صاحب کہتے ہیں کہ جب انسان عمل کر چکتا ہے تو اللہ کو علم ہوتا ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ آئندہ کل کے اُمور کا علم صرف مجھے ہے۔ اب ہم خدا کی بات مانیں یا مولوی صاحب کی۔

پھر لُطف کی بات یہ ہے کہ آیتِ مذکورہ میں جن اُمورِ خمسہ کا بیان ہوا اُن سب کا تعلق حال اور ماضی کی نسبت مُستقبل سے زیادہ ہے اور مولوی صاحب خدا کے علمِ مُستقبل سے انکار کر رہے ہیں؛ کیونکہ اُن کے بقول جب خدا کو عمل کے بعد اِس کا علم ہوتا ہے تو اِس صورت

Marfat.com

میں عمل ماضی کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے اور خدا انسان کے لیے اُس کے مُستقبل کے علم کی نفی فرما رہا ہے اور اِس کے علم کو اپنی ذات کے ساتھ مخصُوص فرما رہا ہے۔ پھر آیت کا آخری جُملہ اِنَّ اللّٰہَ عَلِیۡمٌ خَبِیۡرٌ تو اِس بات پر بدرجۂ اتم شاہد ہے، یعنی مذکورہ اُمُورِ خمسہ کا علم اور اُن کی اطلاع صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ذات کو ہے۔

قارئینِ کرام! آیتِ مذکورہ پر غور کرنے اور ہمارے تبصرہ کو سمجھنے کے بعد مولوی صاحب کے علمِ خداوندی سے متعلق بیان فرمودہ عقیدے پر غور کر سکتے ہیں کہ آیا وہ نصِّ قرآن کے مُطابق ہے یا مخالف۔ اللہ تعالیٰ نے کیا ارشاد فرمایا، حضور ﷺ نے اِس کی کیا تشریح فرمائی اور مولوی صاحب قبلہ نے کیسی بے پر کی اُڑا دی، مگر اب کس کی مجال کہ اُن سے اُلجھ سکے۔

اکنوں کرا دماغ کہ پُرسد ز باغباں
بُلبل چہ گُفت و گُل چہ شُنید و صبا چہ کرد؟ (حافظ شیرازیؒ)

ہم تو یہ سمجھتے تھے کہ اِن عُلماء کا یہ حُسنِ سُلوک صرف انبیاء و اولیاء کے ساتھ ہی مختص ہے، مگر اب جا کر یہ عقدہ حل ہؤا ہے

تمہاری زلف بڑی صاحب تصرّف ہے   کہ بچ کے آپ سے پروردگار تک نہ رہا

یعنی اُمّت میں ایسے افراد بھی ہیں، جو ایک طرف تو اپنے خالق کے عالمِ غیب ہونے کے قائل ہونے کے ساتھ مسئلۂ علمِ غیب پر کٹ مرنے کے لیے تیّار ہو جاتے ہیں۔ مگر دوسری طرف وہ اُسی لامحدود کو محدود ثابت کرنے کے درپے نظر آتے ہیں۔ اگر اُس کے لامحدود علم کو زمان و مکان کی قیُود میں جکڑ دینا ہی تبلیغ دین اور مُوحّدین کا طرّہ امتیاز ہے تو مولانا کو اپنی تحقیق مبارک ہو۔ ہم تو قرآن و سُنّت اور احادیث و اجماعِ اُمّت کے قائل ہیں، جس کا فیصلہ یہ ہے کہ ہر چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا علم ازلی ہے۔ یعنی ہر شے کے پیدا ہونے سے قبل اُسے ازل ہی میں اُس کے حرکات و سکنات، اطوار و اعمال کا علم ہے۔ لہٰذا موصوف کی محوّلہ بالا عبارت کے ظاہر پر نظر کرنے سے قارئین خود بھی یہ فیصلہ کر سکتے ہیں اور اندازہ لگا سکتے ہیں کہ اُن کا عقیدہ کہاں تک درست ہے۔

Marfat.com

ایں گناہیست کہ در شہرِ شُما نیز کنند

جنابِ رسالت مآب ﷺ کی مدح سرائی اور نعت خوانی کا سلسلہ ابتدائے آفرینش سے چلا اور تا قیامت جاری و ساری رہے گا۔ نعت اور منقبت پر مُعترضین کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ خدا کو چھوڑ کر حضور ﷺ کو قبلۂ حاجات کہا اور مانا جاتا ہے اور آپ سے استمداد کی جاتی ہے، اُنہیں پُکارا جاتا ہے، مناقب میں بزرگانِ دین سے اُس اخلاص و نیاز کا اظہار کیا جاتا ہے، جو خداوندِ عالم سے ہونا چاہیئے۔ بالفاظِ دیگر، نعت و منقبت میں مُشرکانہ الفاظ و عقائد کی بھرمار ہوتی ہے اور غُلو سے کام لیا جاتا ہے۔ گویا شعراء نعت گوئی یا منقبت نگاری میں حُدودِ شرعیہ کا ہرگز لحاظ نہیں کرتے۔ کسی کو غریب نواز تو کسی کو غوثِ اعظم کہا جاتا ہے، حالانکہ حقیقی غریب نواز اور غوثِ اعظم (بڑا فریاد رس) تو اللہ تعالیٰ ہے۔ لہٰذا یہ سب کچھ شرک کے ضمن میں آتا ہے۔ ہم انشاء اللہ مُعترضین کے اکابر کے اشعار بطورِ حُجّت پیش کر کے یہ ثابت کریں گے کہ ع ایں گناہیست کہ در شہرِ شُما نیز کنند۔ یہ اور بات کہ مُعترضین اپنے ہم مسلک اکابر کے اقوال و اشعار کا نوٹس نہیں لیتے یا پھر وہ اِسے شرک نہیں سمجھتے، کیونکہ یہ اُن کا ذاتی فعل ہوتا ہے۔ اگر یہی کچھ ہم کہہ لیں تو بلا تامّل شرک و کفر کے فتوے داغ دیئے جاتے ہیں۔ یہاں اُن کے کلام میں سے چند اشعار بطور مُشتے نمونہ از خروارے نذرِ قارئین ہیں، جو شیخ الہند مولنا محمود حسن دیوبندی مرحوم نے مولانا رشید احمد گنگوہی مرحوم کی وفات پر بہ اندازِ مرثیہ کہے تھے۔ آج تک آپ نے (شیعی) مرثیے تو پڑھے سُنے ہوں گے، جنہیں بعض لوگ ناپسند بھی کرتے ہیں، مگر آج آپ ایک دیوبندی مرثیہ بھی پڑھ لیجئے۔ جس کا عنوان ہی مرثیہ[1] ہے، حالانکہ بطورِ خاص یہی حضرات امام حسین رضی اللہ عنہ سے منسوب مرثیہ سے بُری طرح بِدکتے اور چِڑتے ہیں، مگر

---

[1] دیکھئے مرثیہ مولانا رشید احمد گنگوہی، از مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی، یہ مرثیہ ۴۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اور اسے مکتبہ قاسمیہ معارف پریس لاہور نے شائع کیا ہے۔

Marfat.com

یہی لفظ اپنے لیے بالکل جائز ہے۔ چونکہ میں بھی ٹوٹے پھوٹے شعر کہتا ہوں اور بحمداللہ اساتذہ فن کے سینکڑوں دواوین نظر سے گزر چکے ہیں، لہٰذا مضامین کے علاوہ شعری محاسن و معائب پر تبصرہ کیے بغیر نہیں رہا جاتا، اس لیے کہ ادب میں ہر فنکار کو دیانت داری سے جرح و تعدیل کا حق حاصل ہوتا ہے۔ قارئینِ کرام! اب آپ یہ اشعار پڑھتے اور سر دُھنتے جایئے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ اندازہ بھی لگاتے جایئے کہ بمصداق ع

لو آپ اپنے دام میں صیّاد آ گیا۔ کہیں ایسے الفاظ تو استعمال نہیں کیے گئے، جن سے کُفر و شرک کی بُو آتی ہو۔ خط کشیدہ الفاظ پر خصوصی توجّہ کی ضرورت ہے۔ پہلے اُن کے ایک طویل قصیدہ کے صرف دو شعر ملاحظہ ہوں ۔

قاسم و حضرتِ امداد کو مرنے نہ دیا بلکہ زندہ ہی رکھا سب کو علیٰ وجہِ اتم

یعنی اُن کے نزدیک بھی موت کا مفہوم وہ نہیں، جسے عُرفِ عام میں سمجھا جاتا ہے، گویا مرنے کے بعد بھی کسی کو زندہ رکھا جا سکتا ہے، مگر مصیبت یہ کہ صرف اپنی پارٹی کے اکابر کو ۔

مُردوں کو زندہ کیا، زندوں کو مرنے نہ دیا اِس مسیحائی کو دیکھیں ذرا ابنِ مریمؑ

حالانکہ مُردوں کو زندہ کرنا خدا کا کام، انسان کا نہیں اور زندوں کو موت سے کوئی نہیں روک سکتا۔ ارشادِ باری ہے :۔ اِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّ لَا يَسْتَقْدِمُوْنَ[1] ط یعنی وقتِ معیّنہ میں تقدیم و تاخیر ایک لمحہ کی بھی ممکن نہیں، مگر شاعر کے ممدوح میں یہ کمال ہے کہ وہ مُردوں کو زندہ کر دیتا ہے اور زندوں کو مرنے سے بچا لیتا ہے اور پھر اسی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ مصرعِ ثانی میں جنابِ عیسیٰ علیہ السّلام کو بھی چیلنج کر دیا کہ آپ بھی مُردوں کو زندہ کرنے میں معجزانہ شان رکھتے تھے، مگر ہمارے مسیحا کو بھی دیکھیں کہ نبی و رسُول نہ ہونے کے باوجُود مسیحائی کے فرائضِ منصبی بخوبی سر انجام دے رہے ہیں۔ اگر اِس احیاء سے مُراد احیائے دین ہے تو پھر حضرت سید شیخ عبدالقادر جیلانی قدّس سرّہ کے لقبِ مُحی الدّین پر کوفت کیوں ہوتی ہے؟ اور یہ اعتراض کیوں کیا جاتا ہے کہ اُنہوں نے دین کو کیسے زندہ کیا؟ دین تو ہے ہی زندہ۔ جب بعض عُلمائے دیوبند کی

---

[1] القرآن ۱۰ : ۴۹

Marfat.com

یہ شان ہو سکتی ہے کہ وہ مُردوں کو زندہ یعنی بے ایمانوں کو صاحبِ ایمان کر سکتے ہیں تو اولیائے کرام، جن کے فیضان سے عالمِ اسلام زندہ ہوا، اُن کے لیے ایسے الفاظ بولنے کو کیونکر کُفر و شرک قرار دیا جا سکتا ہے؟

اب فیصلہ قارئین پر ہے کہ کیا مذکورہ اشعار شرعی حُدود و قیُود میں ہیں یا اس سے کوسوں دُور، اور پھر یہ کہ ان میں انبیا علیہم السّلام کی توہین کی گئی ہے کہ نہیں؟ آخر میں اکبر الٰہ آبادیؒ کے اِس شعر پر یہ بات ختم کرتا ہوں ؎

وہ کرتے ہیں سب چھُپ کر، تدبیر اِسے کہتے ہیں

ہم دھر لیے جاتے ہیں، تقدیر اِسے کہتے ہیں

قصیدہ کے اشعار کے بعد مُحوّلہ مرثیہ کے گوہرِ تابدار نذرِ قارئین ہیں ؎

فلک کے ایک ہی دستِ جفا میں ہم نشیں دیکھا

کہ ایک عالم کی عمُریں کٹ گئیں کیسے بآسانی

پہلی بات تو یہ ہے کہ مصرعِ ثانی میں لفظِ عالم کا (ع) جس بُری طرح سے ساقط ہو رہا ہے، اُسے عروض آشنا ذہن ہی سمجھ سکتا ہے اور پھر اِس شعر کا مطلب سمجھنا کوہ کندن و کاہ برآوردن سے بھی کہیں زیادہ مشکل ہے۔ دستِ جفا میں عمُریں کٹ جانا اور وہ بھی بآسانی، ایسے مطالب ہیں جو قرینہ و محل معلوم ہونے کے بغیر بے معنیٰ ہیں۔ اِس شعر کی مثال یہ ہے کہ گندہ بیروزہ با خشکہ خوردن اگرچہ گندہ، مگر ایجادِ بندہ۔ شاعری ایک نازک اور لطیف فن ہے، اُلٹے سیدھے الفاظ جوڑ لینا شاعری کے ساتھ استہزا ہے۔ ایک اور مصرع مُلاحظہ ہو ع

پھر ہم سے پوچھتا ہے ہائے ظالم وجہ گریانی

ہم کی ہا ساقط تو ہے ہی، مگر گریہ کی جگہ گریانی ایسا ہی ہے، جیسے برنج بریاں کی جگہ نُسخے میں بریانی لکھ دیا جائے۔ یہ تو تھی مرثیے کے صُوری پہلو کی ایک جھلک۔ اب ذرا معنوی پہلو پر نظر کیجیے۔ اپنے پیر و مرشد اور اُستاد کی تعریف سب کرتے ہیں اور یہ احسن بلکہ مُستحسن ہے، مگر شرط یہ ہے کہ دورانِ نظم، بزرگانِ دین اور اولیائے سَلَف کا ادب

Marfat.com

ملحوظِ خاطر رہے۔ کم از کم بات میں کچھ نیا پن تو ہو، اِس لیے کہ اُگلے ہوئے نوالے نہیں نگلے جاتے۔ ایک اور شعر ملاحظہ ہو ؎

جُنید و شبلیٔ ثانی، ابُو مسعود انصاری
رشیدِ ملّت و دیں غوثِ اعظم قطبِ ربّانی

اپنے مُرشد کو اُن القاب سے یاد کرنا، جو ایک مُستند، مُسلّمہ اور برگزیدہ ہستی کے لیے مختص ہیں، سُوءِ ادب بھی ہے اور عجزِ بیاں بھی۔ یہی بات بوالعجبی بن جاتی ہے، اِس لیے کہ حضرت غوثِ اعظم جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کے متعلق شاعر کا یہ اعتراف بھی موجود ہے کہ ؎

رقابِ اولیا۔کیوں خم نہ ہوتیں آپ کے آگے
وہ شہباز طریقت تھے، مُحی الدین جیلانی

ظاہر ہے کہ شاعر کے ممدوح کا نام مُحیّ الدین جیلانی نہیں، بلکہ رشید احمد ہے۔ گویا شاعر نے اپنے اِس شعر میں حضرت غوثِ پاک رض کے ارشاد قَدَمِی ھٰذِہٖ، اُن کے شہبازِ طریقت اور مُحیّ الدین ہونے کا اقرار کر لیا اور اگر یہ اعتراف نہیں تو پھر یہ بتایا جائے کہ رشید احمد صاحب کو مُحیّ الدین جیلانی کس حوالے سے کہا گیا، لہٰذا حضرت غوثِ پاک رض کی اِس واضح تعریف کے بعد شاعر کا اپنے ممدوح کو غوثِ اعظم اور قُطبِ ربّانی کہنا عجیب سا لگتا ہے۔ اگلے شعر میں حدِّ ادب کا تو ذکر ہی کیا۔ حدِّ شریعت کو بھی بیدردی سے پامال کیا گیا ہے۔ اپنے پیر و مُرشد کو بانیٔ اسلام کا ثانی کہا گیا ہے (استغفر اللہ) مُودّب مُسلمان تو وہ ہے، جو خود کو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خاکِ پا سمجھے؛ آپ کی ذات وصفات میں کسی کو آپ کا ثانی سمجھنا یا کہنا سراسر توہینِ رسالت ہے۔ شعر ملاحظہ ہو ؎

زباں پر اہلِ اہوا کی ہے کیوں اُعلُ ہُبَل شاید — اُٹھا عالم سے کوئی بانیٔ اسلام کا ثانی

آج تک کم از کم میری نظر سے یہ نہیں گزرا کہ کسی ذی علم و ہوش مُرید نے اپنے مُرشد کو بانیٔ اسلام کا ثانی کہا ہو۔ ایک اور مصرع میں اپنے پیر و مُرشد کو نظیرِ ہستیٔ محبوبِ سبحانی کہہ دیا، جو سراسر غلط اور خلافِ ادب ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نظیر عالمِ امکاں میں

Marfat.com

ممکن ہی نہیں ۔ شعر ملاحظہ ہو ؎

وفاتِ سرورِ عالم کا نقشہ آپ کی رحلت   تھی ہستی گر نظیر ہستیِ محبوبِ سُبحانی

نعوذ باللہ ایک اُمتی کی رحلت کو رسالت مآب ﷺ کی رحلت کا نقشہ اور کسی اُمتی کی ہستی کو آپ کی ہستی کی نظیر کہنا کس قدر کھلی گستاخی ہے، اگر یہی مضمون ہم باندھتے تو ہمارے سر پر کب کی قیامت ٹوٹ چکی ہوتی ۔ ؎

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام   وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

مرثیہ کا ایک ایسا شعر ملاحظہ ہو جس میں تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ ذم کا پہلو نکلتا ہے ۔ شعر ہے ؎

غریب و عاجز و بیکس کریں کیا اور کدھر جائیں
ہوئی ہے میزبانِ خلق کی جنّت میں مہمانی

مصرعِ اوّل کے تیور بتاتے ہیں کہ شاعر اپنے مُرشد کی جنّت میں مہمانی سے خوش نہیں، ویسے میزبانِ خلق کی ترکیب کا استعمال بھی محلِّ نظر ہے، اِس لیے کہ میزبانِ خلق تو خالقِ کون و مکان ربُّ العالمین کی ذات ہے ۔ یہ صفتِ خُداوندی بندے پر چسپاں کرنا بے ادبی نہیں تو اور کیا ہے؟ اِسی طرح ایک اور شعر میں بھی مدح کے پردے میں ذم ہے ؎

وہ تھے کبریتِ ایمانی، وہ تھے یاقوتِ رُوحانی
ہے کیا کبریتِ احمر، اور کیا یاقوتِ رُمّانی

پہلے مصرع میں ایک صفت بیان کرکے، دوسرے میں اُس کی نفی کی گئی ہے، نہ کبریت کی کوئی اصل ہے نہ یاقوت کی، تو پھر ان پتھروں سے ممدوح کو تشبیہ دینے سے کیا حاصل؟ چونکہ شاعر نے اللہ تعالیٰ کو تو میزبانیِ خلق کے لیے ناکافی سمجھا اور اپنے پیر و مُرشد کو یہ مرتبہ بخش دیا تو لازم تھا کہ اللہ کے گھر پر بھی ہاتھ صاف کیا جاتا، چنانچہ بیت اللہ کو اِس طرح بے وقعت بیان فرمایا گیا ؎

پھریں تھے کعبہ میں بھی پُوچھتے گنگوہ کا رستہ
جو رکھتے اپنے سینوں میں تھے ذوق و شوقِ عرفانی

Marfat.com

اِس شعر کا مطلب تو بالکل واضح ہے کہ نعوذ باللہ ـــــ گنگوہ کعبہ سے افضل ہے، ورنہ اللہ کے گھر میں بندے کے مسکن کی پوچھ گچھ کس لیے؟ اِس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ محمود حسن صاحب کے مرشد کے مریدین اللہ کی عبادت میں یکسو نہیں تھے کہ انہیں اللہ کے گھر میں بھی ما سوا اللہ کی تلاش رہی۔ حرم میں گنگوہ کا راستہ تلاش کرنے والا ع

تھا حرم میں لیک نا محرم رہا

احتراماً بزرگوں کو قبلہ و کعبہ کہہ دیا جاتا ہے، مجازاً اور کنایتہً کہنا تو اور بات ہے، مگر دین و ایمان میں کسی کو قبلہ و کعبہ ماننا شرکِ جلی ہے۔ شعر ملاحظہ ہو ؎

رہے مُنہ آپ کی جانب تو بُعدِ ظاہری کیا ہے ہمارے قبلہ و کعبہ ہو تم دینی و ایمانی

مولانا محمود حسن صاحب پر یہ مصرع صادق آتا ہے۔ ع

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں

جب مقصودِ کائنات، صاحبِ لولاک، سیّد المرسلین، خاتم النّبیّین ﷺ کی ذاتِ مقدّس مولانا کی زد سے نہ بچ سکی تو پھر حضرتِ یوسف علیہ السّلام کیسے بچ سکتے تھے؟ اپنے مُرشد کے کالے کلوٹے غلام کو یُوسفِ ثانی کہہ گئے۔ شعر ملاحظہ ہو ؎

قُبولیّت اِسے کہتے ہیں، مقبول ایسے ہوتے ہیں
عَبیدِ سُود کا اُن کے لقب ہے یُوسفِ ثانی

اگر مصرعِ ثانی حضرت یعقوب علیہ السّلام سُن لیتے تو شاعر سے ایک مرتبہ ملاقات کی دُعا ضرور فرماتے۔ اگر رشید احمد صاحب کو یوسفِ ثانی کہہ دیتے تو شاید نقّاد یہ سوچ کر چُپ ہو جاتا کہ حدیث میں اَلْعُلَمَآءُ وَرَثَۃُ الْاَنْبِیَآءِ کے الفاظ آئے ہیں، یعنی علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں، لہٰذا ممدوح کو بھی اِسی نسبت سے یوسفِ ثانی کہہ دیا گیا ہے، مگر مصیبت یہ ہے کہ حضرتِ یوسف علیہ السّلام کی وراثت کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ ہر عالمِ دین کے حصّے میں آئے، اِس لیے کہ اگر علم، حضرت یوسف علیہ السّلام کی وراثت ہے تو حُسن بھی اُنہی کی وراثت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یوسفِ ثانی کی تشبیہ میں مُشَبّہ اور مُشَبّہ بہ کے درمیان حُسن وجہِ شبہ ہے، اِس لیے کسی کو یوسفِ ثانی کہنے سے پہلے اُسے

Marfat.com

اچھی طرح دیکھ لینا چاہیئے اور اگر وہ کوئی وفات یافتہ شخصیت ہو تو کم از کم پہلے اُس کے حُسنِ ظاہری کے متعلق مُصدّقہ روایات کا مطالعہ ضرور کر لینا چاہیئے۔ ایک اور شعر میں اپنے شیخ کی حیاتِ بعد از ممات کے مُنکر کو نادان قرار دے رہے ہیں۔ شعر ملاحظہ ہو

شہید و صالح و صدّیق ہیں حضرت باذنِ اللہ
حیاتِ شیخ کا منکر ہو جو اُس کی ہے نادانی

صالح کہنا تو درست ہے، مگر صدّیق و شہید کے مرتبے پر فائز تو وہی لوگ ہوتے ہیں، جن کی صدّیقیّت کی شہادت اکابرِ اُمّت دیں یا پھر وہ خود اِس مرتبہ کا اظہار و اعلان کریں اور پھر لفظِ صدّیق حضرت ابوبکر صدّیق رضی اللہ عنہ سے مخصوص ہے، اگرچہ قرآنِ کریم کی رُو سے مِنَ الصِّدِّیقِیْنَ ایک فرد کے لیے مختص نہیں، بلکہ قیامت تک افرادِ خاص بھی اِس میں شامل ہو سکتے ہیں، مگر ادب کا تقاضا یہی ہے کہ یہ لفظ حضرت ابوبکر صدّیق رضی اللہ عنہ کے لیے ہی بولا اور لکھا جائے۔ تعجّب اِس امر پر ہے کہ اُن کے نزدیک رسالت مآب ﷺ کی حیاتِ بعد از وفات تو مسئلہ متنازع فیہ ہے، مگر مولانا اپنے پیر و مُرشد جناب رشید احمد صاحب کی حیاتِ بعد از ممات کے مُنکر کو نادان کہہ رہے ہیں۔ یعنی انبیاء و اولیاء کی حیاتِ بعد از وفات تو امرِ مشکوک ہے، مگر مولانا کے پیر و مُرشد کی حیاتِ بعد از ممات ایک ایسا یقینی امر ہے، جس کا مُنکر نادان ہے۔ شُکر ہے کہ مُنکرِ حیاتِ مُرشد کو نادان کہنے پر اکتفا کیا، ورنہ تو وہ عادت کے مطابق کافر بھی کہہ سکتے تھے۔ ہاں اگر ہم یہی مضمون انبیاء و اولیاء کے لیے نثر و نظم میں باندھ دیتے کہ یہ لوگ وفات کے بعد بھی زندہ ہیں تو ہمیں ضرور مُشرک و کافر کہا جاتا، مگر قبلہ! بایں ہمہ ہم آپ کو ایسا نہیں کہتے صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آپ خود کیا فرمائے جا رہے ہیں ؎

آپ ہی اپنے ذرا لطف و کرم کو دیکھیں
ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

ایک اور شعر ملاحظہ ہو جس کے متعلق یہ فیصلہ کرنا کہ مدحیہ ہے یا ہجویہ، خاصا مشکل کام ہے شعر یہ ہے ؎

چھپائے جامۂ فانوس کیونکر شمعِ روشن کو
تھی اُس نورِ مجسّم کے کفن میں وہ ہی عُریانی

Marfat.com

بظاہر تو تعریفی انداز ہے، مگر اب یہ نہیں کھُلتا کہ شاعر مدح کر رہا ہے یا ذم۔ اِس لیے کہ اگر کفن کے ہوتے ہوئے میّت کی عُریانی کو ثابت کرنا چاہتا ہے تو گویا میّت کے لیے اُس کی عُریانی وجہِ تعریف ٹھہری۔ غالب نے بھی اپنے ایک شعر میں قیس کی عُریانی کا تذکرہ کیا تھا ع قیس تصویر کے پردے میں بھی عُریاں نکلا، پردۂ تصویر کی عُریانی تو قابلِ فہم ہے، لیکن کفن کے باوجود عُریانی کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آسکا۔ ایسی صورتِ حال کو علامہ اقبال مرحوم نے بھی ادا کیا کہ ع کسوتِ مینا میں مے مستوُر بھی عُریاں بھی ہے، لیکن نورِ مجسّم کہہ کر ممدوح کو عُریاں ثابت کرنا بھی تو حد درجہ بے ادبی ہوگی، اِس لیے کہ مرثیہ نگار اپنے ممدوح کو نورِ مجسّم کہہ رہے ہیں۔

حیرت اِس بات پر ہے کہ وہ اپنے ممدوح کو صرف نورِ مجسّم ثابت کرنے کے لیے اُن کی عُریانی تک کو برداشت کر گئے۔ اگر اِس قسم کا مضمون اِن الفاظ میں کہہ دیتے کہ اُن کے نوُرانی جسم کا یہ عالم تھا کہ بعدِ وفات اُن کے کفن سے نوُر چھَن چھَن کر نکلتا تھا تو کوئی بات بھی تھی۔ کہنا وہ یہی چاہتے تھے، مگر کہہ نہ پائے اور پھر یہ کہ رسالت مآب ﷺ کے لیے نورِ مجسّم کے الفاظ اُنھوں نے کہیں استعمال نہیں کیے اور نہ وہ اِس کے قائل تھے، جب کہ اپنے پیرومرشد کو بزورِ قلم نورِ مجسّم بنائے بغیر نہ رہ سکے۔

ایک اور شعر ملاحظہ ہو، جس میں اُنھوں نے اپنے پیرو مُرشد کو جنابِ عیسٰی علیہ السّلام سے تشبیہہ دی ہے، جو سراسر گستاخی ہے۔ شعر ہے ؎

مسیحائے زماں پہنچا فلک پر چھوڑ کر سب کو
چھُپا جا کر لحد میں وائے قسمت یوسفِ ثانی

اگر مسیحائے زماں کہہ دینے پر اکتفا کر لیتے تو بات ختم ہو جاتی، مگر اِس کے ساتھ وہ مخصوص تلازمہ بھی لکھ دیا، جو جنابِ عیسٰی علیہ السّلام سے مُختص ہے، اِس لیے کہ اگر فلک پر پہنچنے سے مُراد رُوحِ میّت ہے پھر تو ہر اچھّے انسان کی رُوح جسدِ خاکی سے پرواز کرنے کے بعد فلک ہی پر جاتی ہے۔ پھر ممدوح کے لیے اِس میں کون سے امتیاز کا پہلو نکلتا ہے؟ اور اگر جسدِ ظاہری کا اِرتفاع مقصود ہو تو وہ صرف جنابِ عیسٰی علیہ السّلام سے مخصوص

Marfat.com

ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ شاعر کا مقصد جسمِ خاکی کا ارتفاع نہیں، مگر ایسے الفاظ لانے سے فائدہ کیا؟ زیادہ سے زیادہ مسیحائے زماں کہہ دیتے اور پھر مصرعِ ثانی میں ممدوح کو یُوسفِ ثانی کہہ گئے، جب کہ اسی مرثیہ کے ایک مصرع میں اپنے پیر و مُرشد کے کالے کلوٹے غلام کو یُوسفِ ثانی کہا گیا ہے۔ وہ مصرع یہ ہے ع

عَبیدِ سُود کا اُن کے لَقَب ہے یُوسفِ ثانی

کہیں مُرشد کو اور کہیں مُرشد کے کالے کلوٹے غُلام کو یُوسفِ ثانی کہا جا رہا ہے۔ اب ہمارے لیے مشکل یہ آن پڑی ہے کہ ہم یُوسفِ ثانی کسے سمجھیں؟ اور یہ کہ ان دونوں میں عناصرِ حُسنِ یوسفی کس میں بدرجۂ اتم موجود تھے ع۔ یہ معمّا ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا۔ یا ؎

سمجھ میں کچھ نہیں آتا یہ کیسا خواب ہے یا رب
مری دُنیا زمین و آسماں کے درمیاں رکھ دی

(راقم الحروف)

ایک اور شعر قابلِ توجّہ ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ مرثیہ نگار صاحب اپنے پیر و مُرشد کو اُس کی حیاتِ ظاہری میں دین و دُنیا کے حوائج و اُمُور کا مرجع و معاد سمجھتے تھے، وہ شعر ہے ؎

حوائج دین و دُنیا کے کہاں لے جائیں ہم یا رب!
گیا وہ قبلۂ حاجاتِ رُوحانی و جسمانی

ستم بالائے ستم یہ کہ جو لوگ غیر اللہ کے دروازوں پر جانے اور حاجات کے لیے اُنہیں کھٹکھٹانے کو کفر و شرک کہتے ہیں، وہ اپنے پیر و مُرشد کے سانحۂ ارتحال کے بعد غمگین نہیں، بلکہ خدا کو مخاطب کر کے فرما رہے ہیں کہ اے اللہ! تُو ہی بتا کہ دین و دُنیا کی حاجات اب ہم کس در پر لے جائیں، کیونکہ جو ہمارا حاجت روا تھا۔ وہ تو اِس دُنیا سے پردہ فرما گیا، جو ہمارے لیے جسمانی و رُوحانی طور پر قبلۂ حاجات تھا۔ اگر اللہ یہ فرما دیتا کہ اُدھر تم مجھے حاجت روا اور قبلۂ حاجات کہتے ہو اور اِدھر اپنے پیر و مُرشد کو۔ ایمان کے یہ دو چہرے کیسے؟ کیونکہ جب تم مجھے حقیقی حاجت روا اور حقیقی قبلۂ حاجات سمجھتے ہو تو میرے ایک عبدِ عاجز کو ان القاب سے کیوں نوازا اور پکار رہے ہو، یہ تو صرف میرے شایانِ شان ہے۔ چلئے کچھ دیر کے لیے

Marfat.com

قبلۂ حاجات کو مجازی معنٰی میں سمجھ کر مان ہی لیتے ہیں، مگر قبلۂ حاجاتِ جسمانی کیا چیز ہوتی ہے کسی کو رُوحانی حاجات کا قبلہ کہہ دینا تو ٹھیک ہے، مگر جسمانی قبلۂ حاجات کے کیا معنیٰ ؟ یعنی ممدوح ایسے قبلہ تھے، جو حوائج رُوحانیہ کے ساتھ حاجاتِ جسمانیہ بھی رفع فرماتے تھے۔ یہ واقعی نئی ترکیب ہے اور ادب میں بلاشُبہ ایک حیرت انگیز اضافہ ہے۔ مقامِ غور ہے کہ اگر ہم حضرت غوثِ پاکؒ، داتا صاحبؒ یا خواجہ غریب نواز اجمیریؒ کے لیے یہی الفاظ استعمال کر لیتے کہ آپ قبلۂ حاجات ہیں، اب ہم آپ کے در کے سوا اپنے دینی و دُنیوی حوائج کس در پہ لے جائیں تو ہمیں یہ کہہ کر فوراً روک دیا جاتا کہ کیا اللہ کا درِ فضل بند ہو چکا ہے ؟ جو تم غیر اللہ کے آستانوں پر صدائیں دے رہے ہو اور اُنہیں قبلۂ حاجات سمجھ رہے ہو۔ ایسا سوچنا اور کہنا تو سراسر کُفر و شرک ہے، جاؤ توبہ و استغفار کر کے تجدیدِ ایمان کرو۔

اب ہم یہی سوال معترضین پر کرتے ہیں۔ مرثیہ نگار اپنے حوائج دین و دُنیا کے سلسلے میں اِس قدر "متفکر" کیوں تھے ؟ کیا اُنہیں معلوم نہ تھا کہ قبلۂ حاجات تو ذاتِ باری ہے، لہٰذا اُسی در سے رجُوع کریں۔ اگر قبلۂ حاجات کے الفاظ رشید احمد صاحب کے لیے بولنا شرک نہیں تو حضور رسالت مآب ﷺ اور آپ کی اُمّت کے جلیلُ القدر صحابہؓ و اولیاء کے لیے ایسے الفاظ استعمال کرنا کیونکر شرک ہو سکتا ہے ؟ خداوندِ کریم ہم سب کو اپنے اپنے گریبانوں میں جھانکنے کی توفیق عطا فرمائے اور ایک دوسرے پر کیچڑ اُچھالنے اور کفر و شرک کے فتوے داغنے سے بچائے۔ ؎

تہنیت گوئید مستاں را کہ سنگِ مُحتسب
بر سرِ ما آمد و ایں آفت از مینا گزشت

ترجمہ، مستوں کو یہ مُبارک باد پہنچا دیجئے کہ مُحتسبِ شہر نے جام و مینا توڑنے کے لیے جو سنگ باری کی، وہ پتھر ہمارے سر پہ لگے اور یہ آفت صُراحی کے سر سے ٹل گئی۔ ؎

ضرورت قابلیّت کی تو ہر حالت میں ہے لیکن
قریب و دُور یکساں مہر کی ہے نُور افشانی

شاعر کا مطلب یہ ہے کہ قابلیّتِ انعکاس، شرطِ اوّلیں ہے۔ خورشیدِ عالمتاب کے

Marfat.com

لیے قرب و بُعد کوئی چیز نہیں۔ یعنی رشید احمد صاحب کا سلسلۂ فیضان بعد از مرگ بھی اُسی طرح جاری ہے، جس طرح اُن کی حیاتِ دُنیوی میں تھا۔ صرف طالبِ صادق میں اُن کے فیضان کو قبول کرنے کی اہلیت ضروری ہے۔ کاش انبیاء علیہم السّلام اور اولیائے عظام کے لیے بھی اُن کا یہی عقیدہ ہوتا، مگر ایسا عقیدہ رکھنے والے تو اُن کے نزدیک پرلے درجے کے مُشرک اور کافر ہوتے ہیں۔ اب معلوم نہیں کہ اِتنا کچھ کہنے کے بعد عند اللہ اُن کا اپنا مقام کیا متعین ہوتا ہے۔؟

ایک اور شعر میں ہدایت کا محور صرف اور صرف اپنے پیر و مُرشد کو قرار دیا جا رہا ہے، حالانکہ اولیائے کرام اور تصوّف کے تمام سلاسل رُشد و ہدایت کے مینار ہیں، مگر مرثیہ نگار فرماتے ہیں ؎

ہدایت جس نے ڈھونڈی دوسری جا گہ ہوا گمراہ
وہ میزابِ ہدایت تھے، کہیں کیا نصِّ قرآنی

جہاں دوسرے سلاسلِ طریقت کی ہدایت فرمائی کا انکار ہو رہا ہے، وہاں خود اپنے پیر و مُرشد کی قدر و قیمت گھٹائی جا رہی ہے۔ ویسے اِس شعر کا صحیح مفہوم تو مولانا محمود حسن صاحب ہی جانتے ہوں گے۔ خصوصاً نصِّ قرآنی کی ترکیب کا محلِ وقوع سمجھنا کارے دارد۔ البتّہ یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ مُرشد کوئی مستقل تعمیر یا عمارت نہیں، بلکہ صرف میزاب ہیں اور میزاب (پرنالہ) عمارت کا کوئی قابلِ ذکر حصّہ نہیں ہوتا۔ اِس سے بہتر تھا کہ وہ اُنہیں میزابِ رحمت کہہ دیتے، تاکہ بحوالۂ ہدایت، بیتُ اللہ سے اُن کی نسبت قائم ہو جاتی۔

اگر مُعترضین کو ہماری نظم و نثر میں کوئی ایسا جُملہ یا لفظ نظر آئے، جس سے اُن کے نزدیک کُفر و شرک مترشح ہوتا ہو تو یہ کوئی نئی اور تعجّب انگیز بات نہیں ہوگی، اِس لیے کہ اُن کے نزدیک تو ہم پہلے ہی مشرک ہیں، مگر یہاں تو ہم نے یہ ثابت کر دکھایا کہ جو لوگ خود کو توحید کا اجارہ دار سمجھتے ہیں اور ذرا سی بھُول چُوک پر دوسرے کلمہ گوؤں کو کافر و مُشرک کہہ دیتے ہیں، خود اُن کی نظم و نثر میں وہ الفاظ اور مضامین موجود ہیں، جنہیں اگر وہ ہماری تحریروں میں کہیں پالیں تو ہمیں مُشرک و کافر تک کہہ جاتے ہیں۔ لہٰذا مشرکین کے کلام میں

Marfat.com

ایسے الفاظ و مضامین کا پایا جانا باعثِ تعجب نہیں، البتہ اجارہ دارانِ توحید کی نظم و نثر میں ایسے اُمور کا پایا جانا مُوجبِ حیرت و تعجب ضرور ہے۔

بہرحال محمود حسن صاحب نے کمالِ عقیدت و محبّت میں اپنے پیر و مُرشد کے لیے جو کچھ کہا، اُس میں مُسلمہ عقائد، آدابِ بزرگانِ دین، اور حدُودِ شرعیہ کا جہاں تک پاس رکھا گیا، وہ قارئین کے سامنے پیش کر دیا گیا ہے۔ چلیئے! یہ اُن کا اپنا مسلک اور اپنا مخصوص نقطۂ نظر ہے۔ ہمیں اُس سے کیا واسطہ؟ مگر شاعری کا مسلک تو سب کے لیے یکساں ہے، اُنہوں نے اِس کی جو ریڑھ ماری ہے، یقین کیجئے اُس پر بجائے خود ایک مرثیہ لکھنے کو جی چاہتا ہے۔ سرِ دست مولانا کی زمین میں ایک مطلع ہی تھوڑے تصرّف کے ساتھ عرض کیا ہے، جو فی البدیہہ موزوں ہو گیا۔ باقی پھر سہی۔ عرض کیا ہے ؎

ذرا سا مرثیہ، اَغلاط کی فہرست طوُلانی
"چرا کارے کُند عاقل کہ باز آید پشیمانی"

Marfat.com

مسعودینِ نامسعود

اِسی طرح نام کے دو مسعود عُروسُ البلاد کراچی کی مانگ میں سیندور بھرتے رہے اور بھر رہے ہیں۔ ایک کیپٹن ڈاکٹر مسعود الدین عثمانی ایم۔بی بی ایس تھے، جو کچھ عرصہ قبل انتقال کر گئے اور دوسرے مسعود بی۔ایس سی۔ہیں جو غالباً ابھی بقیدِ حیات ہیں۔ مُقدم الذکر کے پمفلٹ گاہے گاہے نظر سے گزرتے رہے، جن کے مختلف عنوانات ہیں: مثلاً یہ درگاہیں، تعویذ گنڈا شرک ہے، تعویذات اور شرک، یہ مزار یہ میلے، ایمانِ خالص وغیرہ وغیرہ۔ اِن کتابچوں میں کیپٹن صاحب نے جی بھر کر اپنے دل کی بھڑاس نکالی ہے۔ اِن کے علاوہ اُن کا ایک وہ پمفلٹ بھی میری نظر سے گزرا، جس میں اُنھوں نے خواجگانِ چشت کو کافر و مُشرک تک کہا اور حضرت غریب نواز اجمیریؒ سے لے کر حضرت نظام الدین محبوبِ الٰہیؒ تک مشائخ کے نام لکھ کر اِن کو کافر و مُشرک کہا (عیاذاً باللہ) تعجب ہے کہ وہ اکابرِ اُمت، جن کے دم قدم سے سرزمینِ ہند اسلام سے آشنا ہوئی اور جنھوں نے اپنے بے مثال اسلامی کردار سے ہند کی سرزمینِ کفر میں ایمان و توحید کے پھول کھلائے اور جن کا وجود صرف مسلمان ہی نہیں بلکہ مُسلمان گر تھا، اگر عثمانی صاحب کے نزدیک یہ ہستیاں کافر و مُشرک تھیں تو ہم عثمانی صاحب کے ایمان کی تصدیق کیونکر کر سکتے ہیں؟ مفکرِ پاکستان علامہ اقبالؒ نے جس ذات کے لیے یہ مصرع کہ "مسیح و خضر سے اُونچا مقام ہے تیرا" کہا ہو، اگر وہ انسان (خاکم بدہن) مُشرک و کافر ہے تو پھر عثمانی صاحب کس باغ کی مُولی ہیں۔ کیا وہ علمی و رُوحانی بصیرت میں علامہ اقبالؒ سے بڑھ گئے ہیں۔ خُدا اُمتِ مُسلمہ کو ایسے دریدہ دہن اور گستاخ لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے۔

واضح ہو کہ اِس قسم کے بدترین گستاخوں اور زبان درازوں پر اگر ہم اُس طرح کفر و شرک کا فتوٰی لگانا چاہتے، جس طرح اُنھوں نے ہمارے اکابر کے نام لکھ لکھ کر دلیرانہ فتوٰی لگایا تو ہمارے لیے یہ کوئی مشکل کام نہ تھا، مگر ہم ایسے بدبختوں کے حق میں صرف

Marfat.com

رسالت مآب ﷺ کا فتوٰی نقل کر دینے پر اکتفا کرتے ہیں اِس لیے کہ اِس کائنات کی مُعلّمِ اعظم اور مفتیٔ اعظم آپ کی ذاتِ جلیلہ ہے۔ اِس سلسلے میں ایک دو حدیثیں ملاحظہ ہوں:

(۱) عن ابی ذرؓ قال قال رسولُ اللهِ ﷺ لایرمی رَجُلٌ رَجُلاً بالفسُوقِ ولایرمیهِ بالکُفرِ اِلاّ ارتدّت علیهِ اِن لم یکُن صاحِبُه کذٰلکَ[۱]۔ (رواہ البخاری) ترجمہ۔ حضرت ابوذرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، کوئی مُسلمان شخص دوسرے مُسلمان کو فسق اور کفر کی گالی نہیں دیتا، مگر وہ گالی اُس کی اپنی طرف لَوٹتی ہے، جب کہ دوسرا مسلمان حقیقت میں ایسا نہ ہو۔

(۲) وعنه قال قال رسول الله ﷺ من دعا رجُلاً بالکُفر اَوقال عدُوَّ اللهِ ولیس کذٰلك الاّحارَ علیهِ[۲] (متفقٌ علیہ) ترجمہ۔ حضرت ابوذرؓ ہی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جو شخص کسی کو کافر کہہ کر بلائے یا اُسے اللہ کا دُشمن کہے ایسی حالت میں کہ وہ ایسا نہیں ہے تو یہ الفاظ خود کہنے والے کی طرف لَوٹ آتے ہیں۔

بات بات پر کفر و شرک کے فتوے لگانے والوں کو بالعُموم اور رعثمانی اینڈ کمپنی کو بالخصوص اپنے گریبانوں میں جھانک کر دیکھنا چاہیئے کہ بزرگانِ دین اور عامۃُ المسلمین میں سے جن پر وہ کفر و شرک کے فتوے داغتے ہیں، اُن کے پاس اُن کے کافر و مُشرک ہونے کا کیا حتمی ثبوت ہے اور یہ کہ حتمی ثبوت کے فراہم نہ ہونے پر وہ احادیثِ مذکورہ بالا کی رُو سے خُود کیا بنتے ہیں۔

مؤخّر الذکر مسعود بی۔ایس سی ہیں، جن کی جماعت کا نام جماعتُ المسلمین ہے۔ اِن کا لٹریچر ابھی تک نظر سے نہیں گزرا، مگر یہ تمام جماعتیں، وہابی اِزم ہی کی شاخیں ہیں، جو اپنے ناموں کے ساتھ مختلف الفاظ لکھ کر اپنے مشن کی تکمیل میں سرگرمِ عمل ہیں۔ بہر حال ہم یہاں

---

[۱] دیکھیے مشکوٰۃ شریف، کتابُ الآداب فی الغیبۃ والشّتم، ص ۴۱۱ مطبوعہ القیوّمی کانپور

[۲] دیکھیے ایضاً

Marfat.com

ڈاکٹر مسعود عثمانی اور مسعود بی۔ ایس سی کی شخصیات پر اُس تبصرے کی عبارت نقل کرتے ہیں، جو عثمانی صاحب کے رسالہ حبل اللہ میں درج ہے۔ کسی نے کتاب لکھی تھی جس کا نام مسعود بی۔ ایس سی کی جماعت المسلمین اور اہلِ حدیث ہے، اُس کی عبارت حبل اللہ میں نقل کی گئی۔ ہم وہ عبارت مِن وعن نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ "کراچی بھی کیا عجیب شہر ہے، جہاں رنگ رنگ کی دُنیا آباد ہے، جہاں کفر و الحاد کا بھی زور ہے اور اسلام کا بھی شور ہے۔ ترقی کا یہ عالم ہے کہ وہاں کُفر بھی ننگا ہے کوئی شرم و ننگ نہیں، اسلام بھی کئی رنگا ہے، کوئی ایک رنگ نہیں۔ لوگ تو کراچی کی جماعتُ الغربا، پر تعجب کرتے تھے کہ اُنھوں نے غُربا نام کیا رکھ لیا ہے۔ کراچی میں ہی دو مسعود ایسے اُٹھے کہ ایک نے جماعت المسلمین بنا کر باقی سب کو حزبُ الشیطان ٹھہرا دیا۔ ایک کو کوئی مُسلم نظر نہیں آتا، اُس کی نگاہ میں سب کافر ہیں۔ دوسرے کو کوئی مُوحّد نظر نہیں آتا، اُس کی نگاہ میں سب مُشرک ہیں۔ اتفاق یہ کہ ہیں دونو مسعود، ایک کو کافر بنانے کی سعادت حاصل ہے، دوسرے کو مُشرک۔ کمال یہ ہے کہ ہیں دونو جاہل، عالم اِن دونو میں کوئی نہیں۔ ایک ایم۔ بی بی ایس ہے اور دُوسرا بی۔ ایس سی۔ ایک کو مسعود عُثمانی کہتے ہیں، دوسرے کو مسعود بی۔ ایس سی۔ دونو کراچی میں مُسلمانوں کے لیے فتنہ بنے ہوئے ہیں۔ کراچی کی زمین بھی کیسی مردم خیز ہے، جو ایسے ایسے مسعود اُگاتی ہے، جو فتنہ انگیز ہیں[۱]۔"

یہ تبصرہ جو اُن کے اپنے رسالے میں چھپا تھا، پڑھ کر مزید کسی تبصرے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ البتہ کراچی کے لیے وہ لمحاتِ مسعود باعثِ افتخار ہوں گے، جب اُس کے بُرج میں قِرانُ السّعدین کی جگہ قِرانُ المسعودَین رہا ہوگا۔ ربُّ العزت اپنے انبیاء و اولیاء کے گُستاخوں اور اُن کی گستاخیوں کی شر سے ہمیں بچائے۔ خطا معاف، آخر میں اپنی ایک فارسی رُباعی، جو مَیں نے ہر قسم اور ہر گروہ کے گُستاخوں کے لیے جامع طور پر کہی تھی، اِن دریدہ دہن گُستاخوں کی نذر کرتا ہوں، گر قبول اُفتد ؎

---

[۱] دیکھئے مجلہ نمبر ۳، حبلُ اللہ، مدیر مسئول ابو عبد اللہ، ص ۸ - ۱۸، مقامِ اشاعت اَی۔ رفاہِ عام ہاؤسنگ سوسائٹی، ملیر ہالٹ کراچی نمبر ۴۳

Marfat.com

برمنبرِ وعظ ایں چہ فعلِ دُونست　　دانی کہ مآلِ کار آخر چُونست
بُوئے ہتکِ رسول وپاکاں از تو　　شاید کہ دہانت از خمیرِ گُونست

مَیں اِن عاقبت نااندیشوں سے گزارش کروں گا کہ زبان کا کام اچھوں کی تعریف کرنا، اُن کے فضائل بیان کرنا، قرآن خوانی کے علاوہ رسالت مآب علیہ السلام پر دُرُود بھیجنا ہے اِس سے حتّی الوسع گالی گلوچ اور خصوصاً پاکانِ اُمّت کے لیے سبّ وشتم جیسا فعلِ شنیع مناسب نہیں۔ بقولِ مرزا عبدالقادر بیدلؒ ؎

ستم می پرورد آغوشِ گُل از خار پروردن
زبانے را کزو کارِ دُرُود آید بہ سُب مگشا

(ترجمہ) پھُول کی آغوش کانٹے پالنے کے سبب اپنے آپ پر ظلم کرتی ہے۔ وہ زبان جس سے رسولِ پاک ﷺ پر دُرُود رسانی کا کام لیا جاسکتا ہے، اُسے حضور کے صحابہؓ، اُمّہات المؤمنینؓ اولیاء اللہ کو گالیاں دینے اور لغویات میں نہیں کھولنا چاہیئے۔ بیدلؒ کے نزدیک مُسلمان کی زبان ایک پھُول کا درجہ رکھتی ہے جس کا خاصہ نرمی، لوچ، شگفتگی اور مہک ہے۔ جب تک یہ دُرود خوانی میں مصروف رہے تو اِس کا مقام گُلِ شگفتہ اور مہکتے ہوئے پھُول کا ہے اور جب اِسی زبان کو جو پھُول کا درجہ رکھتی ہے، پاکانِ اُمّت کے سَبّ وشتم کے لیے کھول دیا جائے تو پھر وہ ایک ایسا پھُول بن جاتی ہے، جو اپنی آغوش میں سَبّ وشتم کے کانٹے پال رہا ہو۔ سَبّ وشتم کے یہی کانٹے انسان کے لیے کسی وقت زبان کے کانٹے بھی بن سکتے ہیں جب انسان کی زبان پھُول کے لوچ اور اُس کی نرمی سے محروم ہو کر فطرتِ خار اپنا لیتی ہے تو پھر اُسے اچھے بُرے اور چھوٹے بڑے کی تمیز نہیں رہتی، جو بھی اُس کی زد میں آئے اُس کے سینے میں نشتر چبھوتی اور مسلسل ڈستی رہتی ہے۔ خالقِ زبان ہر اہلِ زبان کو عذابِ زبان سے بچائے۔ اِس لیے کہ جس طرح ہر عضو کے لیے اُس کی بدعملی ایک عذاب ہے، اِسی طرح زبان کے لیے عذاب پاکانِ اُمّت کی بے حُرمتی، گُستاخی اور فحش کلامی ہوا کرتی ہے۔

Marfat.com

جماعاتِ اسلام پوش

اسلام تو وحدتِ جماعت کا مُقتضی ہے نہ کہ جماعتوں کا، مگر آج کل مختلف جماعتوں کے مختلف منشور پڑھ کر حیرت ہوتی ہے کہ جب اللہ و رسُول اور قرآن ایک ہیں تو اُن کے ماننے والے اِتنی جماعتوں میں کیوں بٹ گئے۔ چودہ سو سال سے ایک ہی جماعت ہے، جسے اہلُ السُّنّۃ والجماعت کہا جاتا ہے، مگر آہستہ آہستہ کچھ لوگوں نے اِس سے اختلاف کرتے ہوئے اپنی اپنی الگ جماعتیں تیّار کرلیں۔ اگر ایک غیر مُسلم حلقۂ اسلام میں داخل ہونا چاہے تو اُس کے لیے فیصلہ کرنا مشکل ہے کہ وہ کس جماعت میں شامل ہو، کیونکہ ساری جماعتوں نے اپنے ساتھ لفظِ اسلام چپکا یا ہُوا ہے۔ ایک غیر مُسلم حلقہ بگوشِ اسلام ہونا چاہتا تھا، مجھ سے پوچھنے لگا کہ اگر میں مُسلمان ہو جاؤں تو مجھے کس جماعت میں شامل ہونا چاہیئے۔ مَیں نے کہا: اگر آپ اپنے ایمان کو پختہ اور سلامت رکھنا چاہتے ہیں تو صرف مُسلمان ہو جایئے۔ خدارا فرقوں، گروہوں اور جماعتوں کے چکّر میں نہ پڑیئے۔ ورنہ پائے ایمان مُتزلزل ہو جائے گا، کیونکہ ہر جماعت صرف اپنی حقّانیّت کی دعویدار ہے۔ جدّی پُشتی مُسلمان کے لیے تو پھر بھی آسانی ہے کہ کسی بھی جماعت سے مُنسلک ہو سکتا ہے، مگر ایک نَومُسلم کیا کرے، وہ پریشان ہے کہ اگر مُسلمان ہو جائے تو کسی جماعت یا گروہ میں داخل ہوئے بغیر بھی اُسے مُسلمان سمجھا جائے گا یا نہیں؟ گویا ایک غیر مُسلم کے لیے قبولِ اسلام بھی آج کا ایک مسئلہ بن چُکا ہے، وہ تو اِس شعر کا مصداق ہے ؎

دردِ بے چارہ پریشاں ہے کہاں سے اُٹھّے　　　ایک دو زخم نہیں، جسم ہے سارا چھلنی

ایک تو بے شمار جماعتیں ہیں اور پھر لُطف یہ کہ ہر جماعت نے اپنے ساتھ لفظِ اسلام کا سابقہ یا لاحقہ لگا رکھّا ہے، تاکہ کوئی بھی دردمند اور سادہ لوح مُسلمان بچنے نہ پائے۔ بقولِ اکبر الٰہ آبادیؒ ؎

مرے صیّاد نے بُلبُل کو بھی اُلّو بنایا ہے　　　گُلِ کاغذ کو کس خوبی سے گلشن میں لگایا ہے

Marfat.com

سوال ہی اس طرح کیا جاتا ہے کہ انسان مجبوراً شمولیت پر رضامند ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی یہ کہہ دے کہ ارے تم جماعتِ اسلامی، جماعت المسلمین، یا تبلیغی جماعت میں شمولیت سے انکار کر رہے ہو؟ اگر جماعتِ اسلامی میں شامل نہیں ہو گے تو کیا پھر کسی جماعتِ کفر میں شامل ہو گے؟ بس ایسی باتیں سُن کر سادہ لوح مُسلمان پھنس جاتا ہے اور پھر اُسے یُوں صیقل کیا جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر اُس کی ایسی برین واشنگ (
) کی جاتی ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد اُس کا حُلیۂ ایمان و حیات قابلِ رحم اور لائقِ افسوس مناظر سے دو چار نظر آنے لگتا ہے۔

تبلیغِ اسلام، بدوشِ عوام

آپ یہ عنوان پڑھ کر ضرور چونکے ہوں گے کہ اِس سے کونسی جماعت مُراد ہے؟ اِسے اسلام بدوش، خانہ بدوش، توا بدوش، لوٹا بدوش، سامان بدوش اور ایمان بدوش سب کچھ کہا جا سکتا ہے۔ میرا اشارہ تبلیغی جماعت کی طرف ہے۔ دیگر جماعتوں سے اِس کا اندازِ تبلیغ ہی جُداگانہ ہے۔ کندھوں پر بستر۔ گھٹنوں سے اُوپر شلوار ہیں جیسے بحرالکاہل عبور کرنا ہو۔ ماتھے پر نشانِ سجدہ[1]، مگر بالکل ایسا جیسے اُونٹ نے کبھی وہاں اپنا گھُٹنا ٹیکنے کی کوشش کی ہو، چوبیس گھنٹے اللہ کے مہمان اور اللہ کے گھر، شمس و قمر کی طرح دن رات سفر، کبھی یہاں کبھی وہاں، جُنون کی حد تک ذوقِ تبلیغ، مگر نہ کوئی وقیع دستور نہ منشُور اور نہ کوئی تعلیم یہ ہے تبلیغی جماعت کا مختصر سا تعارف۔ پہلی نظر میں تو محسوس ہوتا ہے کہ شاید قرونِ ماضیہ کے مخلص اور رجفا جُو مبلّغین کی جیتی جاگتی تصویر یہی خانہ بدوش لوگ ہیں۔ سادہ لوح عوام کو تبلیغِ دین کی اہمیت جتا کر اپنے جیسا خانہ بدوش بنا کر در در کی خاک چھنواتے ہیں پہلے اسلامی تعلیمات کے مبادیات کی طرف توجّہ دلاتے ہوئے کلمہ پڑھاتے ہیں، جیسا کہ مخاطب بے چارہ

---

[1] ماتھے پر بہ تکلف نشانِ سجدہ بنانے کے سلسلے میں مشقِ جبیں سائی کرنے والوں کے اِس عمل کو ریا سے تعبیر کیا گیا۔ چنانچہ علامہ شہاب الدین محمود آلوسی بغدادیؒ نے اِس سلسلے میں ایک قول بھی نقل کیا، جس میں برائے تشبیہ یہی الفاظ استعمال کئے گئے۔ ملاحظہ ہو رُوح المعانی (عربی) جلد ۹، الجزء السّادس والعشرون، ص ۱۲۵، مطبوعہ مصر۔

Marfat.com

پہلے مسلمان نہ تھا، رفتہ رفتہ گھل مل جانے کے بعد عقائد پر حملے شروع کر دیتے ہیں کہ یہ بھی شرک ہے اور وہ بھی شرک ہے۔ دراصل دوسری جماعتوں کی طرح یہ جماعت بھی وہابی مسلک کا پرچار کرتی اور اُسی کی نمائندہ و عَلَم بردار ہے، یہ اور بات کہ اِس (تبلیغی جماعت) کا طریقۂ واردات بعض متشدد، گستاخ اور دریدہ دہن وہابیوں کی نسبت بڑی حد تک مُہذّب، نرم و ملائم اور بے آزار ہے۔ طریقہ سخت ہو یا نرم، مُدّعا تو عقائدِ صحیحہ کی بربادی ہی ٹھہرا۔ لہٰذا ایک کو زہرِ ہلاہل کہہ لیجئے اور دوسرے کو زہرِ شکر نُما، مگر دونو زہر تو ہیں ؎

عشق اُن کا باعثِ تفریحِ خاطر ہی سہی نام جو کچھ بھی ہو، لیکن زہر آخر زہر ہے

(نُوح ناروی)

ایک مرتبہ تبلیغی جماعت کے بہت سے مُبلّغین کسی غیر متزلزل صاحبِ ایمان سے ملے اور کہا کہ میاں آپ کلمہ شریف پڑھیئے۔ وہ سمجھ گیا۔ اُس نے محمدٌ رّسُولُ اللہ کی بجائے عیسیٰ رسُول اللہ پڑھ دیا۔ اِس پر تو وہ تڑپ اُٹھے کہ ارے یہ کیا کہہ دیا؟ تو اُس نے جواب دیا کہ آپ تو کلمہ پڑھنے کی ہدایت اِس انداز میں کر رہے تھے، جیسے پہلا کلمہ بدل چکا ہو۔ اگر وہی محمدٌ رّسُولُ اللہ والا کلمہ ابھی جاری ہے تو پھر آپ ہی فرمایئے کہ اِس مزید مغز خوری اور دماغ سوزی کا کیا فائدہ؟ یہ سُنکر مُبلّغین کرام مُنہ پھیر کر چلتے بنے کہ اِن تلوں میں تیل نہیں ہے۔

عجیب بات ہے کہ کُفّار اور غیر مُسلموں کو تبلیغ نہیں کرتے، بے چارے مسلمانوں کو اپنے ستم کا نشانہ بناتے ہیں، بڑے عرصے کی بات ہے۔ درگاہِ گولڑہ شریف کا نام سُن کر تبلیغی جماعت کا ایک جمِّ غفیر ہمارے ہاں آ دھمکا۔ دو چار نوجوان مُبلّغین کی زبانیں قینچی کی طرح چلتی تھیں۔ میں اُن کے تیور دیکھ کر بھانپ گیا کہ ؎

آج صیّاد گلستاں میں غضب ڈھائے گا
قینچیاں ساتھ لیے پھرتا ہے پَر کاٹنے کو
(راقم الحروف)

گھنٹہ بھر اُن کے ارشاداتِ عالیہ سُنتا رہا، وہ بقولِ اُستاد نوح ناروی ؎

یہ کیا رخنہ سازی، یہ کیا پیش بندی، یہ کیسا کنایہ، یہ کیسا اشارا
ابھی ناوک آیا نہیں میرے دل تک صدا ناوک انداز نے دی، وہ مارا

Marfat.com

یہ سمجھے کہ ہم نے شکار مار لیا اور یہ کہ ہمارا مخاطب ایک بے علم انسان ہے، جب وہ حسبِ عادت حقِ تبلیغ ادا کر چکے، تو مَیں نے اُن سے مخاطب ہو کر کہا کہ چلیئے یہ دو تین تو آپ کے شغلہ بیان مُقرر ٹھہرے، اب آپ اپنے میں سے کوئی ایسا تبلیغی سامنے لائیے، جو بولتا کم ہو اور معقول زیادہ ہو، چنانچہ اُن میں سے ایک حضرت کو میدان میں لایا گیا۔ مَیں نے اُن سے گزارش کی کہ آپ لوگوں کا بھونڈے قسم کا یہ طریقۂ تبلیغ اسلامی احکام و شعار کے وقار کو مٹّی میں ملا رہا ہے۔ کہنے لگے: وہ کیسے؟ مَیں نے کہا: پاکستان میں کون ایسا مسلمان ہو گا، جسے اسلام کے اساسی ارکان کا علم نہیں۔ اگر صحیح نماز نہیں آتی، تو کلمہ ضرور آتا ہے۔ سُست کوش و سُست عمل سہی، مگر کوئی کلمہ گو کافر نہیں ہو سکتا، بلکہ مسلمان ہی کہلائے گا' لہٰذا بے چارے پاکستانیوں کو کیوں تنگ کرتے ہو' اگر مسجدوں میں جانے کا اتفاق ہو تو وہاں آپ کی موجودگی کا خوف دامن گیر رہتا ہے کہ کہیں پکڑ کر بٹھا نہ لیں اور کلمہ و نماز سُنانے پر مجبور نہ کریں؛ کئی نمازیوں نے تو اِس ڈر سے مسجد کا راستہ ہی چھوڑ دیا کہ بھائی وہاں ایسے لوگوں کی جھک جھک کون سُنتا رہے، گھر ہی پڑھ لو۔ مَیں نے مزید کہا کہ اگر واقعی آپ نے پاکستان کو اسلام کا گہوارہ بنانے کا تہیّہ کر ہی لیا ہے، تو سب سے پہلے آپ اِس گہوارے میں جُھولنے والے کالج کے سٹوڈنٹس کو کالجز میں جا کر سمجھایا کریں، اِسی طرح ایک دوسرا اہم مقام جو تبلیغی توجّہات کا محتاج ہے، وہ سینما گیٹ ہے، چونکہ ماشاءاللہ مُلک میں آپ کی جماعت کی کثرت ہے، اِس لیے ہر شہر کے سینما گیٹوں پر آپ کے مُبلّغینِ کرام کو کھڑے رہنا چاہیئے، تاکہ جب شو ختم ہو اور تماشائی ہالوں سے باہر نکلنا شروع ہوں تو مُبلّغین گیٹ پر اُنہیں روک کر بزورِ بازو یا بزورِ زبان شوقِ تبلیغ پُورا کر سکیں کلمہ پڑھائیں، نماز کا سبق سُنیں، وضو کرائیں اور نماز ادا کروائیں۔ اگر ایسا کر سکیں تو پھر کہا جا سکتا ہے کہ واقعی آپ لوگ حقِ تبلیغ ادا کر رہے ہیں، مگر معلوم ہوتا ہے، جہاں تھپّڑ پڑنے یا پٹنے کا اندیشہ ہو، وہاں نشۂ تبلیغ ہرن ہو جاتا ہے اور جہاں چند جاہل سادہ لوح مُسلمان دیہاتوں یا قصبوں میں دیکھ لیے، اُن کے عقائد خراب کرنا شروع کر دیئے۔ پہلے اِن لوگوں میں خود کو اُن کا ہمعقیدہ ظاہر کیا، تاکہ چند دنوں میں اُنہیں اعتبار آ جائے کہ

Marfat.com

یہ لوگ تو ہماری طرح خوش عقیدہ ہیں، اِنہیں کون بے وقوف، وہابی یا غیر مُقلدّ کہتا ہے، مگر دو تین روز میں عوام کو اعتماد میں لینے کے بعد اپنا عملِ جرّاحی شروع کر دیا، بس کچھ ہی دنوں میں ایک سیدھے سادھے مُسلمان کے عقائدِ صحیحہ کا چہرہ مسخ کر کے رکھ دیا۔

تبلیغی جماعت کے اُس نسبتاً معقول آدمی سے دوسری بات مَیں نے یہ کہی کہ کیا آپ نے آج تک ریلوے سٹیشن کے کسی بُکنگ کلرک کو ہاتھ میں ٹکٹ پکڑ کر ٹکٹ لو ٹکٹ لو، کہتے سُنا یا دیکھا ہے؟ کہنے لگے: نہیں۔ مَیں نے کہا: جسے جہاں جانا ہوتا ہے، اُسے خود سٹیشن پر آنا پڑتا ہے، پھر اگر رش ہو تو گھنٹوں لائن میں بھی کھڑا رہنا پڑتا ہے اور اِس سارے تردّد کے باوجود جس کے دل میں عزمِ سفر ہوتا ہے، وہ ٹکٹ لے کر ہی جاتا اور اُسے سنبھال کر اپنے پاس رکھتا ہے تاکہ گُم نہ ہو جائے۔ ارے مولوی صاحب! آپ نے اسلامی احکام اور دینی مسائل کو ریلوے کے ٹکٹ جتنی اہمیّت بھی نہیں دی۔ کوئی سُنے نہ سُنے، آمادہ ہو نہ ہو، تبلیغ کا وقت ہو نہ ہو، مگر آپ سب کچھ کہہ اور کر گزرتے ہیں۔ کیا دینِ متین اور اسلام اِتنا ہی سستا اور کم وقار ہے کہ آپ اُسے خواہ مخواہ ہر راہ چلتے کے سر ٹھونس رہے ہیں، جبکہ خداوندِ عالم قرآن کریم میں لَآ اِكْرَاهَ فِى الدِّيْنِ[1] (دین میں کوئی جبر نہیں) کا اعلان فرما رہا ہے اور آپ دین ہی میں دوسرے انسانوں کو اپنے موقف پر آجانے کے لیے مجبور کر رہے ہیں۔ یہ دین کی کوئی خدمت نہیں کہ اُسے بے وقار انداز میں عوام کے سامنے پیش کیا جائے اور ساتھ ہی اُسے قبول کر لینے کی منّت سماجت بھی کی جائے۔ مشائخِ سَلَف، اولیائے اُمّت اور آپ لوگوں میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ اُن کے آستانوں پر خدا جوئی، حق طلبی کے لیے شاہ و گدا خود حاضر ہوتے تھے، نہ اُنہیں آستانوں پر حاضری کے لیے کوئی مجبور کرتا اور نہ اطلاع دیتا تھا۔ اپنے جذبۂ تبلیغ کے جوہر دکھانے کے لیے خلقِ خدا کے اعضاء کو تختۂ مشقِ ستم بنانا کتنا بڑا ظلم ہے۔ لفظِ تبلیغ آپ کی جماعت کے ہاتھوں خود اِس قدر تنگ ہے کہ زبانِ حال سے یہ شعر پڑھتا دکھائی دیتا ہے ؎

---

[1] القرآن ۲: ۲۵۶

Marfat.com

مُردم بہ زباں کُنند فریاد   فریاد ز بے زبانیٔ من

اِس جماعت کو اپنی کثرت پر بڑا ناز ہے، مگر یاد رہے کہ صرف کثرت ہی معیارِ صداقت نہیں ہوتی، حسین علیہ السّلام کے ساتھی فوجِ یزید کے مقابلے میں کثیر نہیں، بلکہ قلیل تھے۔ اِسی طرح اِس قسم کے بے شمار واقعات اوراقِ تاریخ کی زینت ہیں، جن کی تفصیل میں جانے کا وقت نہیں۔ بہرحال سادہ لوح اور دانشمند مسلمانوں سے گزارش ہے کہ وہ اِن تمام جماعتوں سے بالعموم اور تبلیغی جماعت سے بالخصوص پرہیز کریں، یہ لوگ آپ کے عقائد کو کھوکھلا کر دیں گے۔ یہ جماعتیں بظاہر تو فریضۂ تبلیغ کو پورا کر رہی ہیں، مگر بقول حافظ شیرازیؒ ع۔ چوں بخلوت می روند آں کارِ دیگر می کُنند، درپردہ اِن کا کردار بڑا گھناؤنا ہے۔ بزرگانِ دین اور خانقاہ نشینوں کو تو یہ جماعتیں بلا تامّل لُٹیرے، ڈاکو، لوگوں کے ایمان سے کھیلنے والے اور نہ جانے کیا کچھ کہہ دیتی ہیں، مگر یہ سب اپنے گریبان میں ذرا جھانک کر دیکھیں تو سہی، شاید بہادر شاہ ظفرؒ کا یہ مصرع قابلِ عمل اور درخورِ تقلید نظر آنے لگے ؂

پڑی اپنی بُرائیوں پر جو نظر تو نگاہ میں کوئی بُرا نہ رہا

Marfat.com

Marfat.com

اشاریہ

۱۔ شخصیّات

۲۔ اماکن

۳۔ کتابیات

Marfat.com

Marfat.com

شخصیّات

آ

۱- آدمؑ: حضرت، ۳۴-۱۱۴-۱۴۷
۱۶۴-۱۶۸-۱۸۶

۲- آمنہ: (سلامُ اللہ علیہا) ۱۶۴

ا

۳- ابراہیمؑ: (حضرت خلیل اللہ) ۳۵-۱۸۶
۴- ابنِ تیمیہؒ: (شیخ) ۲-۷۶-۷۷-۱۲۴
۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۸۲
۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۹
۱۹۱-۱۹۲

۵- ابنِ عباسؓ: ۱۶۹
۶- ابنِ عمرؓ: ۱۰۵
۷- ابنِ حجر مکیؒ: علامہ (اُستادِ مُلّا علی قاری) ۱۲۵
۸- ابنِ جریرؒ: (امام المفسّرین) ۱۶۹
۹- ابنِ عطاء اللہ السکندری: شیخ، ۵
۱۰- ابنِ مریم: دیکھئے حضرت عیسیٰؑ نمبر شمار ۱۲۳
۱۱- الوالحسن ندوی: (سیّد، مولانا) ۵-۱۲۴
۱۲۵-۱۲۷-۱۲۸

۱۲- ابوبکر صدّیقؓ (حضرت امیر المؤمنین صدّیق اکبرؓ)
۸۱-۱۶۶-۱۶۷-۱۸۴-۱۸۵
۱۹۷-۲۲۰

۱۳- ابُوذرؓ: یُوذرؓ ابی ذر (غفاری) ۲۲۵
۱۴- ابُوالعبّاسؓ: حضرت، ۸۹
۱۵- ابُوعبداللہ: (مدیر مسئول حبل اللہ) ۲۲۸
۱۶- ابُوایّوبؓ: (انصاری) ۱۸۵
۱۷- ابُوجہل بن ہشام: (بُوجہل) ۱۲۱-۱۹۷
۱۸- ابُومسعود انصاری: ۲۱۷
۱۹- ابلیس: ۱۴۷-۱۶۸
۲۰- ابی ہریرہؓ: (صحابی) ۴۸
۲۱- ابی داؤد: ۱۱۵
۲۲- اَحمد رضا خانؒ: (مولانا، بریلوی) ۱۸۰
۱۸۱-۱۹۸

۲۳- اَحمد سرہندی (شیخ، امامِ ربّانی مجددالفِ ثانیؒ)
۵-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۷-۲۱۷

۲۴- اَحمد شہیدؒ: (سیّد) ۲۰۵
۲۵- اَسد: (میرزا اسداللہ خان غالب) ۱۶-۲۷
۷۰-۱۱۴-۱۳۳-۲۲۱

۲۶- اسماعیل شہیدؒ: شاہ، ۲۰۷
۲۷- اشرف علی: (مولانا، تھانویؒ) ۵

Marfat.com

۲۸- اقبالؒ: (علامہ ڈاکٹر سر شیخ محمد شاعر مشرق
۴-۵-۲۸-۳۶-۶۱-۶۹-۷۱
۸۴-۱۱۳-۱۲۰-۱۳۳-۱۹۹-۲۰۱
۲۰۲-۲۲۱-۲۲۶

۲۹- اکبرِ اعظم: (جلال الدین اکبر شہنشاہِ ہند) ۱۰۷

۳۰- اکبر الہ آبادی: (لسان العصر سید اکبر حسین)
۴-۱۵-۱۹-۳۲-۴۹-۵۰-۶۸
۷۱-۷۳-۷۷-۱۱۵-۱۲۱-۱۴۳
۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۳-۲۱۶-۲۳۰

۳۱- الیاسؑ: (حضرت) ۳۵

۳۲- امجد: (سید حیدر آبادی) ۴۲-۵۲
۵۵-۶۶-۹۶-۱۴۱-۱۴۲
۱۴۳-۱۶۴

۳۳- اُمّتِ محمدیہ: ۱۶۹

۳۴- امداد اللہ (مہاجر مکیؒ) حضرت حاجی: ۲۱۵

۳۵- اُمہات المؤمنینؓ: ۸۶-۲۲۹

۳۶- امیر خسروؒ: (حضرت) دہلوی ۸۵

۳۷- امیر مینائیؒ: ۱۴۰

ب

۳۸- بایزید بسطامیؒ (حضرت) ۸۵-۸۶

۳۹- بتولؓ: (فاطمۃ الزہراؓ) ۳۶-۲۰۰

۴۰- بخاری: (امام) ۴۸-۱۷۳

۴۱- برادرانِ یوسفؑ: ۱۱۴

۴۲- بلالِ حبشیؓ: (صحابی) ۱۶۶

۴۳- بہاء الدینؒ: (نقشبندی) ۱۰۴

۴۴- بہاء الدین: (سہروردیؒ) ملتانی ۱۰۴

۴۵- بیضاوی: (علامہ) ۳۷

۴۶- بیدم: (وارثی) ۱۲۹

۴۷- بیدل: (میرزا عبد القادر) ۲۰-۲۱
۲۲-۲۴-۲۵-۲۹-۳۰-۵۹
۷۰-۷۱-۷۲-۷۴-۹۰-۹۴
۱۱۲-۱۲۳-۲۲۹

پ

۴۸- پرویز: (غلام احمد پرویز صاحب
۹۷-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶
۱۰۷-۱۱۴-۱۱۸-۱۱۹
۱۲۰-۱۲۱-۱۳۰-۱۴۴-۱۴۵
۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰
۱۵۱-۱۵۴-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲
۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۷-۱۶۸

۴۹- پرویز اینڈ کمپنی: ۱۴۴

ت

۵۰- تابعین: ۳

۵۱- تبلیغی جماعت: ۲۳۱-۲۳۲-۲۳۴
۲۳۵

۵۲- ترمذی: (حکیم) ۱۱۸-۱۱۹

Marfat.com

۵٣- تیلی : ٢١

ث

۵۴- ثناء اللہ : (قاضی) ١٨٢
۵۵- ثمود : (قومِ حضرت صالحؑ) ١٦٩

ج

۵٦- جامی : (حضرت مولانا عبدالرحمنؒ) ٢٠-
۵٠-۵٢-۴٧-۴۴-١١٧
۵٧- جبریل : (جبرائیلؑ) ٣۵-٣٦-١۴٨-
١۵۴-١۵۵-١۵٨-٢٠٢
۵٨- جگرمراد آبادی : (علی سکندر) ٦١
۵٩- جلال الدین رومیؒ (حضرت مولانا پیرِ روم)
۵-١٠-١١-١٢-٢٠-۴٣
۴٩-۴٧-۴۴-١٢۴-١٩٧-٢٠٦
٦٠- جنید بغدادیؒ : (حضرت) ۴٩-٢١٧
٦١- جوش ملیح آبادی : ٦
٦٢- جہانگیر : (نورالدین شہنشاہِ ہند) ١٠٧

ح

٦٣- حافظ شیرازیؒ : (خواجہ محمد شمس الدین شیرازی)
۵٢-١٣۴-١٨٩-٢١٣-٢٣۵
٦۴- حسینؓ : (امیرالمؤمنین حضرت امام حسین شہیدِ کربلا)
٢٠٠-٢٠١-٢١۴-٢٣۵
٦۵- حسین علی : (مولوی) ١٩۴-١٩٨-٢٠٠-
٢٠١-٢٠٣
٦٦- حفصہؓ : (اُمّ المؤمنین حضرت) ١٧٢

خ

٦٧- خضرؑ : (حضرت خواجہ) ٢٠-٢٢٦
٦٨- خلیلؑ : (حضرت ابراہیم خلیل اللہ) ٣۵
٦٩- خلیل احمد : (مولانا - انبیٹھوی) ٢٠٣
٧٠- خلیق احمد نظامی : (پروفیسر) ٩٨
٧١- خواجگانِ چشت : ٢٢٦
٧٢- خوارج : ٨٧
٧٣- خورشید احمد (گیلانی) ۵

د

٧۴- داتا صاحب : (حضرت سید علی ہجویری گنج بخشؒ) ١٠۴-١٠٦-١٨١-١٩٠-
١٩۵-٢٢٣
٧۵- داغ : دہلویؒ (نواب میرزا خان)
۴٣-٦٢
٧٦- داؤدؑ : (حضرت) ١۵٩-١٨٦
٧٧- دیوبندی علماء : ٨٧-١٩٠-٢١٠

ذ

٧٨- ذاتِ بحت : ٦٧-٦٨

Marfat.com

ر

۷۹۔ رازی: (مولانا فخرالدینؒ) ۱۴۷
۸۰۔ رشید احمد: (مولوی گنگوہی) ۱۹۹-۲۱۴
۲۱۷-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۳-۲۲۴

ز

۸۱۔ زارعؓ: (صحابی) ۱۱۵
۸۲۔ زیبا: ناروئیؒ (سید صغیر حسین) ۴۷-۱۱۹
۸۳۔ زیدؓ: (حضرت۔بن حارث) ۱۹۸
۸۴۔ زینبؓ: (اُمّ المؤمنین حضرت) ۱۷۲
۱۹۸-۱۹۹

س

۸۵۔ سحابی استرآبادی: (مولنا) ۶۸
۸۶۔ سراج الدین ظفر: (بہادر شاہ) ۲۳۵
۸۷۔ سعدی شیرازیؒ: (شیخ) ۲۱-۳۲
۶۵-۷۲-۱۰۶-۱۳۳
۸۸۔ سلیمانؑ: (حضرت) ۱۴۶-۱۴۷
۸۹۔ سلیمان الجمل: ۱۰۱
۹۰۔ سلیمان تونسویؒ: (حضرت خواجہ شاہ)
۲۰
۹۱۔ سیماب: (علامہ) ۶۲

ش

۹۲۔ شاہجہان: (بادشاہ) ۱۰۷
۹۳۔ شبلی: (شیخ۔خواجہ شبلی) ۴۹-۲۱۷
۹۴۔ شرف الدین یحیٰی منیری: ۵-۱۲۷
۹۵۔ شمس الدین: (حضرت خواجہ سیالویؒ) ۲۰
۹۶۔ شعرانی: امام ۱۲۵
۹۷۔ شہاب الدین محمود (علامہ آلوسی بغدادیؒ)
۲۳۱
۹۸۔ شہداء: ۸۳-۸۵
۹۹۔ شیثؑ: (نبی) ۳۴
۱۰۰۔ شیطان: (رجیم) ۸۹-۱۹۵-۱۹۹
۲۰۴

ص

۱۰۱۔ صاحبِ مشکوٰۃ: ۱۱۵
۱۰۲۔ صالحین: ۸۵
۱۰۳۔ صائب تبریزی: ۲۳
۱۰۴۔ صحابۂ کرامؓ: ۳-۷۶
۱۰۵۔ صدرالدین (مخدوم گیلانی) ۱۷۷
۱۰۶۔ صفدر علی (چوہدری) ۵

ظ

۱۰۷۔ ظفر علی خان: (مولانا) ۱۰۶

Marfat.com

ع

۱۰۸- عاد : (قوم ہود علیہ السلام) ۱۶۹

۱۰۹- عائشہ صدیقہ رضؓ : (اُمّ المؤمنین) ۱۷۲

۱۱۰- عبد الماجد دریا آبادی : ۵

۱۱۱- عبد اللطیف : (مولانا۔ سید شاہ محی الدین قادری ویلوریؒ) ۷-۱۰- ۱۹

۱۱۲- عبد العزیز : (حضرت شاہ محدث دہلویؒ) ۱۲۴

۱۱۳- عبد الغنی : ڈاکٹر (مصنف رُوحِ بیدل) ۷۰

۱۱۴- عبد القادر جیلانیؒ : (حضرت ۔ محی الدین سید شیخ ۔ غوثِ اعظم) ۱۰۴- ۱۷۸- ۱۸۱- ۱۹۰- ۱۹۵- ۲۱۴- ۲۱۵- ۲۱۷- ۲۲۳

۱۱۵- عثمانی اینڈ کمپنی : ۲۲۷

۱۱۶- عراق : ۷۴

۱۱۷- عُرفی شیرازی : ۳۱

۱۱۸- علیؓ : (امیر المؤمنین حضرت علی بن ابی طالب، علی مرتضیٰ) ۴۶- ۵۰- ۵۶- ۱۱۳- ۱۳۶- ۲۰۰

۱۱۹- علی قاری : (مُلّا) ۱۲۵

۱۲۰- عُمر خیّام : ۱۱۲

۱۲۱- عمرو بن عُیینہ : ۱۴

۱۲۲- عیاض : (قاضی، مالکی) ۱۷۶- ۱۸۲- ۱۸۶

۱۲۳- عیسیٰ ؑ : (حضرت مسیح ابنِ مریم) ۳۵- ۱۰۷- ۱۰۸- ۱۴۸- ۱۶۰- ۱۶۱- ۱۶۲- ۱۶۳- ۱۶۴- ۱۸۶- ۲۱۵- ۲۲۱- ۲۲۶- ۲۳۲

غ

۱۲۴- غزالیؒ : امام محمد ۴۹- ۱۲۴- ۱۴۷

۱۲۵- غلام اللہ خان : (مولوی) ۲۰۱

۱۲۶- غلام فریدؒ : حضرت خواجہ (کوٹ مٹھن) ۳۴- ۳۵- ۶۵

۱۲۷- غُلام معین الدین : قبلہ سید (گولڑوی) ۲۴

۱۲۸- غوثِ اعظم : حضرت (شیخ عبد القادر جیلانیؒ) ۱۷۸- ۱۹۰- ۱۹۵- ۲۱۴- ۲۱۵- ۲۱۷- ۲۲۳

ف

۱۲۹- فتح محمد : مولانا ۲۲

۱۳۰- فرعون : ۲۰۰

۱۳۱- فریدالدینؒ : بابا (فرید الدین مسعود گنج شکر) ۹۸- ۱۸۱

۱۳۲- فریدالدین عطارؒ : شیخ، خواجہ عطار نیشاپوری ۸۳- ۸۵

Marfat.com

۱۳۳۔ فُغانی: باباشیرازی ۱۰۔۱۳۔۱۲۳

ق

۱۳۴۔ قادری : ۵۳
۱۳۵۔ قادیانی: (میرزا غلام احمد) ۱۸۲
۱۳۶۔ قاسم نانوتوی : ۲۱۵
۱۳۷۔ قرطبی : ۴۶
۱۳۸۔ قطب الدّین بختیار کاکیؒ: (خواجہ بختیار اوشی) ۱۸۱
۱۳۹۔ قیس بن عامر (مجنوں) ۲۲۱

ک

۱۴۰۔ کرم شاہ، مولنٰا (محمدؐ کرم شاہ بھیروی، الازہری) ۴۶۔ ۴۸۔ ۱۰۳
۱۰۵۔ ۱۵۳۔ ۱۵۴۔ ۱۵۵
۱۷۷۔ ۱۷۹
۱۴۱۔ کُفّارِ مکّہ : ۳۹

ل

۱۴۲۔ لچھمن رام : ۳۵
۱۴۳۔ لِلشّیخ الدّھلوی : ۵
۱۴۴۔ لُوطؑ: (حضرت) ۱۶۹

م

۱۴۵۔ مارٹن لنگز : ۵
۱۴۶۔ مالک : (امام) ۱۸۶
۱۴۷۔ محمدؐ رّسُولُ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
آقا و موؐلا : ۱۶۵
آنجنابؐ : ۱۷۷
آنحضرتؐ : ۱۸۔۳۹۔۴۴۔۴۵
۴۶۔ ۸۷۔ ۱۶۵۔ ۱۷۱۔ ۱۷۲
۱۷۷۔ ۲۰۳
ابالقاسمؐ : ۱۸۵
احمدؐ : ۱۸۵
افضل الانبیاءؐ : ۱۵۹
بانیٔ اسلام : ۲۱۷
پیغمبرِ علیہ السّلام: ۳۹
تاجدارِ لولاکؐ : ۱۶۴
حبیبِؐ خُدا : ۱۵۳۔ ۱۷۰
حضورِ اکرمؐ (رحمتِ عالمیان) ۴۴
۴۶۔ ۴۸۔ ۸۷۔ ۹۳۔ ۱۵۰۔ ۱۵۴
۱۵۸۔ ۱۶۷۔ ۱۶۹۔ ۱۷۰
۱۷۱۔ ۱۷۲۔ ۱۷۳۔ ۱۷۴۔ ۱۷۷
۱۷۸۔ ۱۷۹۔ ۱۸۰۔ ۱۸۱۔ ۱۸۳
۱۸۴۔ ۱۸۶۔ ۱۸۸۔ ۱۹۴۔ ۱۹۵
۱۹۶۔ ۱۹۷۔ ۱۹۸۔ ۱۹۹۔ ۲۰۲
۲۰۶۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۷
خاتم النّبیینؐ : ۸۴۔ ۱۶۴۔ ۱۶۵
۲۱۹

Marfat.com

خاتم الانبیاءؑ : ۱۶۴
ختم المرسلینؐ : ۳۶-۱۵۹-۲۰۰
ختمی مرتبتؐ : ۱۶۶
خیر الانامؐ : ۱۵۰-۱۵۱
ذاتِ پاکؐ : ۶۶
ذاتِ جلیلہؑ : ۲۲۷
ذاتِ گرامیؐ : ۸۲-۱۷۹
ذاتِ محمدیؐ : ۲۴
ذاتِ مقدسؐ : ۸۲-۸۴-۱۹۶
۲۰۲
رحمتِ دوعالمؐ : ۲۰۵
رسالت پناہؐ : ۸۵-۱۶۳-۱۸۵
رسالت مآبؐ : ۳-۱۳-۱۹-۳۹
۴۴-۴۵-۴۶-۴۹-۵۴
۶۹-۷۶-۸۰-۸۱-۸۳
۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۹۳
۹۴-۱۰۳-۱۰۴-۱۱۰-۱۱۴
۱۱۵-۱۲۶-۱۳۳-۱۴۱-۱۴۲
۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰
۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۷
۱۵۸-۱۵۹-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵
۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۷۳-۱۷۴
۱۷۶-۱۷۷-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۳
۱۸۴-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۴
۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹
۲۰۲-۲۰۳-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷
۲۱۳-۲۱۴-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹
۲۲۰-۲۲۱-۲۲۳-۲۲۷-۲۲۹
رسول اللہؐ : ۲-۱۷۰-۱۷۴-۱۸۵
۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۴-۱۹۵
۱۹۶-۱۹۸-۲۰۱-۲۰۳-۲۲۷
۲۳۲
رسولِ انامؐ : ۱۸۳
رسولِ پاکؐ : ۲۲۹
رسولِ خداؐ : ۸۶-۱۷۰
رسولِ کریمؐ : ۴۵-۱۷۰
رسولؐ : ۴۸-۷۹-۱۶۰-۱۷۰
۱۸۶-۲۰۰-۲۰۳-۲۰۶-۲۰۸
۲۲۹-۲۳۰
رسولِ مجتبیٰؐ : ۱۸۴
ساقیٔ کوثرؐ : ۸۳
سرکارِ دوعالمؐ : ۱۷۳
سرکارِ مدینہؐ : ۱۹۵
سرورِ عالمؐ : ۲۱۸
سیدالمرسلینؐ : ۲-۱۹۹-۲۰۶-۲۱۹
سیدالانبیاءؐ : ۸۲
سیدِ دوعالمؐ : ۱۶۶
سیدِ عالمؐ : ۱۳۴

Marfat.com

شارع علیہ السلام : ۳۴-۳۶-۳۶-۱۱۵-۱۳۸-۱۵۲

شفیع المذنبینؐ : ۴۶

صاحبِ لولاکؐ : ۱۸۵-۲۱۹

عقلِ کلؐ : ۴۳

فخرِ عالمؐ : ۲۰۳

قاسمِ جنتؐ : ۸۳

قبلۂ حاجاتؐ : ۲۱۴-۲۲۲-۲۲۳

قرآنِ ناطقؐ : ۱۴۷

محبوبِ ربؐ : ۱۸-۴۸-۱۷۲-۱۷۹

محمدؐ : ۱۳-۱۴-۴۳-۴۴-۸۷-۱۵۸-۱۷۹-۱۸۵-۱۸۷-۱۹۷-۱۹۸-۲۰۲-۲۰۶

محمد عربیؐ : ۸۰

مدثرؐ : ۱۸۶

مزملؐ : ۱۸۶

مسیحائے زماںؐ : ۲۲۱

مصطفٰےؐ : ۳۶-۶۵-۱۸۳-۲۰۲

معلمِ اعظمؐ : ۲۲۷

معلمِ کائناتؐ : ۲۰۳

مفتیٔ اعظمؐ : ۲۲۷

مقصودِ کائناتؐ : ۱۲۶-۲۱۹

نبیؐ : ۱۸۹

نبی اللہ : ۱۸۵-۱۸۶

نبیِ کریمؐ : ۱۷۰

نبیِ مکرمؐ : ۱۷۲

۱۴۸- محمد بن عبدالوہاب نجدی : ۱۸۲

۱۴۹- محمد علی صابونی : (شیخ) ۱۹۸-۲۰۲

۱۵۰- محمود حسن : (شیخ الہند : مولانا دیوبندی) ۲۱۴-۲۱۹-۲۲۴-۲۲۵

۱۵۱- محی الدین : شیخ اکبر ابنِ عربیؒ ۲-۷-۱۰-۲۰-۷۶-۷۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۷-۱۲۸-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲

۱۵۲- مریمؑ : ۳۵-۱۰۷

۱۵۳- امِ موسیٰ : ۱۷۶

۱۵۴- مسعود الدین : کیپٹن، ڈاکٹر عثمانی : ۲۲۶-۲۲۸

۱۵۵- مسعود : بی۔ ایس سی - ۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸

۱۵۶- مسلم : ۱۷۳

۱۵۷- مشائخ : ۳-۲۳-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰

۱۵۸- معین الدینؒ : (غریب نواز، پیر، خواجہ چشتی، سنجری، اجمیری) ۱۰۴-۱۸۱-۱۹۰-۱۹۵-۲۱۴-۲۲۳-۲۲۶

۱۵۹- ملکۂ سباء : (بلقیس) ۱۴۵-۱۴۶-۱۴۸

۱۶۰- ملک الموت (عزرائیل) ۱۹۹-۲۰۳-۲۰۴

Marfat.com

۱۶۱۔ مُنیر : ۲۳
۱۶۲۔ مُوسیٰؑ : (حضرت کلیم اللہ) ۲۱۔۱۴۹۔
۱۶۰۔ ۱۷۶۔ ۱۸۶۔ ۲۰۰
۱۶۳۔ مہر علی شاہؒ : (قبلۂ عالم، مجددِ ملت، حضرت اعلیٰ، سیدؒ پیرؒ گولڑوی)
۱۳۔ ۱۴۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰
۲۳۔ ۳۴۔ ۳۶۔ ۵۱۔ ۵۳
۷۶۔ ۸۸۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰
۱۰۱۔ ۱۰۹۔ ۱۱۱۔ ۱۲۴۔ ۱۲۶
۱۳۵۔ ۱۳۸۔ ۱۶۶۔ ۱۷۷
۱۷۸۔ ۱۸۲
اعلیٰ حضرت گولڑویؒ : ۳۳۔ ۳۶
حضرتِ اعلیٰ گولڑویؒ : ۱۳۔ ۱۷۔ ۱۸
۱۹۔ ۳۴۔ ۳۶۔ ۷۶۔ ۹۹
۱۰۰۔ ۱۰۱۔ ۱۱۱۔ ۱۲۶۔ ۱۳۳
۱۷۸۔ ۱۸۲
حضرتِ اعلیٰ سید پیر مہر علی شاہ گولڑویؒ : ۲۰
حضرت قبلۂ عالم گولڑویؒ : ۱۴۴۔ ۱۷۷
سید پیر مہر علی شاہ گولڑویؒ : ۱۴۔ ۳۳
۵۱۔ ۸۸۔ ۹۸۔ ۱۰۰۔ ۱۰۹
۱۳۸۔ ۱۹۰
مجددِ ملت حضرت سید پیر مہر علی شاہؒ : ۲۰
۵۱۔ ۵۴۔ ۷۶۔ ۸۸۔ ۹۸۔ ۱۳۸
مجددِ ملت حضرتِ اعلیٰ گولڑویؒ : ۲۶
مجددِ گولڑویؒ : ۹۹
۱۶۴۔ میر تقی میر : ۲۰۱

ن

۱۶۵۔ ناصر علی سرہندی : ۲۹۔ ۳۰
۱۶۶۔ ندوی : مولینا ۱۲۸
۱۶۷۔ نصیر : (سید نصیر الدین نصیر گولڑوی)
۲۳۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۱۲۳۔ ۱۴۰۔ ۱۶۶
۱۶۸۔ نظام الدینؒ اولیاء (محبوب الٰہی حضرت شیخ)
۱۰۔ ۹۸۔ ۱۸۱۔ ۲۲۶
۱۶۹۔ نوحؑ : (حضرت) ۳۴۔ ۱۸۶
۱۷۰۔ نُوح ناروی : (مولوی محمد نوحؒ) ۶۵
۱۹۳۔ ۲۳۲
۱۷۱۔ نُور جہاں (ملکۂ جہانگیر بادشاہ) ۱۰۷

و

۱۷۲۔ وحید الزّماں : علامہ ۴۷
۱۷۳ دحیہ کلبی : ۳۶

ہ

۱۷۴۔ ہُودؑ : حضرت، ۱۳۵

ی

۱۷۵۔ یزید : لعین ۲۰۰۔ ۲۳۵
۱۷۶۔ یعقوبؑ : حضرت، 219
۱۷۷۔ یُوسفؑ : حضرت ۳۵۔ ۱۱۴۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰
۱۷۸۔ یُوسف سلیم چشتی : ۵

Marfat.com

اماکن

ا

۱۔ اللہ کا گھر: (بیت اللہ۔کعبہ) ۲۱۷
(بیت اللہ) ۹۳-۱۰۶-۱۳۸-۱۴۲
۱۹۵-۲۱۸-۲۲۴
(کعبہ) ۴۲-۹۳-۹۴-۱۱۶
۱۲۵-۱۲۷-۱۳۳-۱۳۹
۱۴۱-۲۱۸-۲۱۹
۲۔ انڈیا: (بھارت۔ہند) ۲۰۴
(بھارت) ۱۹۹-۲۰۳-۲۲۶
(ہند) ۲۲۶
۳۔ اہوا: ۲۱۷
۴۔ ایران: ۱۱۳

ب

۵۔ بحرالکاہل: ۲۳۱
۶۔ بمبئی: ۹۰
۷۔ بنگلور: ۴۷
۸۔ بہاولپور: ۳۵
۹۔ بیروت: ۸۸-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵
۱۸۶-۱۹۸-۲۰۲

پ

۱۰۔ پاکستان: ۶-۱۰۶-۲۳۳

ت

۱۱۔ تہران: ۲۰۱

ج

۱۲۔ جامعہ ازہر: ۲۰۲
۱۳۔ جامعہ عبدالعزیز (مکہ مکرمہ): ۲۰۲

ح

۱۴۔ حجازِ مقدس: ۴۶
۱۵۔ حیدر آباد (دکن): ۷

ڈ

۱۶۔ دربارِ سلیمانیؒ: ۱۴۷
۱۷۔ دیوارِ کعبہ: ۴۲-۹۳-۱۳۹
۱۸۔ دیوبند: ۱۹۰-۱۹۱-۲۰۳

ر

۱۹۔ راولپنڈی: ۱۴-۳۳-۸۸-۹۹-۱۰۰
۲۰۔ روضۂ رسولؐ: ۱۳۹-۱۴۲

Marfat.com

س

۲۱- ساڈھورہ: ۱۹۹-۲۰۰-۲۰۲

۲۲- سبا: ۳۵

۲۳- سعودی عرب: ۱۰۰-۱۹۱-۲۰۲

ط

۲۴- طُور (پہاڑ): ۲۱-۶۴-۶۶

ع

۲۵- عُروس البلاد: (کراچی) ۲۲۶

(کراچی) ۹۹-۱۶۳-۲۰۵-۲۲۱

ک

۲۶- کانپور: ۱۱۵-۲۲۷

۲۷- کنعان: ۳۵

گ

۲۸- گنگوہ: ۲۱۸-۲۱۹

۲۹- گولڑہ شریف: ۲۳۲

ل

۳۰- لاہور: ۴۶-۴۷-۹۹-۱۰۱

۱۰۲-۱۰۵-۱۰۶-۱۱۸-۱۲۰

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

۳۱- لبنان: (بیروت) ۱۸۶

م

۳۲- مدینہ منوّرہ: ۱۱۵

۳۳- مصر: ۱۱۹-۱۵۷-۱۵۸-۲۳۱

۳۴- مکتبہ نعیمیہ: ۱۷۶

۳۵- مکہ (مکرمہ): ۹۷-۲۰۲

۳۶- مُلتان: ۵۷-۱۷۷

۳۷- مواجہ شریف: ۴۶

و

۳۸- وزیر آباد: ۱۰۶

۳۹- ویلور: ۷

ی

۴۰- یورپ: ۱۱۷

۴۱- یونان: ۴

Marfat.com

کتابیات

ا

۱- احیاء العلوم للغزالی : ۵

۲- ارمغانِ حجاز : ۲۰۲

۳- اصولِ تصوّف : ۵

۴- اعلاء کلمۃ اللہ فی بیانِ وما اُھلّ بہٖ لغیر اللہ: ۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲

۵- البراھین القاطعہ : ۱۹۹

۶- البرھان القاطعہ علی ظلام الانوارِ السّاطعہ : ۲۰۳-۲۰۴

۷- الشّفاء : ۱۷۶

۸- التّکشّف : ۵

۹- الصّارم المسلول علی شاتم الرّسول (عربی): ۱۲۵-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶

۱۰- الفتح الرّبانی : ۵

۱۱- انتباہ فی سلاسلِ اولیاء : ۵

۱۲- انجیل : ۱۷۵

۱۳- انفاس العارفین : ۵

۱۴- انوار اللّغت (وحید اللّغات) ۴۷

ب

۱۵- بخاری شریف : ۴۸-۹۰

۱۶- بُلغۃ الحیران فی ربطِ آیات الفرقان (از مولوی حسین علی) ۱۹۴-۱۹۸-۲۰۰-۲۰۱-۲۱۰

۱۷- بیضاوی : ۱۷۹-۱۸۶

ت

۱۸- تاریخِ اسلام : ۵۷

۱۹- تاریخِ تصوّف (پروفیسر یُوسف سلیم چشتی) ۵

۲۰- تاریخِ تصوّف (ڈاکٹر اقبال) ۵

۲۱- تاریخِ دعوت و عزیمت : ۱۲۵-۱۲۷

۲۲- تاریخِ مشائخِ چشت : ۹۸

۲۳- تحقیق الحق فی کلمۃِ الحق: ۵-۱۴-۳۳-۵۱-۸۸-۹۹

۲۴- تذکرۃ الاولیاء (فارسی) : ۸۶

۲۵- تزکیہ و احسان : ۵

۲۶- تصفیہ ما بینِ سُنّی و شیعہ : ۱۲۶

۲۷- تصوّفِ اسلام : ۵

۲۸- تصوّف کی حقیقت : ۱۱۸-۱۲۰-۱۲۱-۱۴۴-۱۵۰-۱۶۳-۱۶۴

۲۹- تصوّف کیا ہے ؟ : ۵

۳۰- تفسیر ابنِ عبّاس : ۱۷۹

Marfat.com

۳۱- تقویۃ الایمان: ۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹

۳۲- توریت : ۱۷۵

ج

۳۳- جلالین : ۱۷۹

۳۴- جواہر السلوک : ۷-۱۰

ح

۳۵- حبل اللہ (رسالہ) : ۲۲۸

خ

۳۶- خازن (تفسیر) : ۱۷۹

۳۷- خزائن العرفان : ۱۵۳

د

۳۸- دیوانِ خواجہ فریدؒ : ۳۵

ر

۳۹- رسالۂ قشیریہ : ۵

۴۰- رُوح البیان : ۱۷۹

۴۱- رُوح المعانی : ۱۵۵-۱۵۷-۱۵۸
۱۷۹-۲۳۱

۴۲- رُوحِ تصوّف : ۵

س

۴۳- سواء السبیل : ۵

۴۴- سیفِ چشتیائی : ۱۸۲

ش

۴۵- شریعت و طریقت : ۵

۴۶- شفاء (از قاضی عیاضؒ) : ۱۸۲

ص

۴۷- صاوی : ۱۷۹

۴۸- صراطِ مستقیم : ۲۰۵

۴۹- صفوۃ التفاسیر : ۱۹۸- ۲۰۲

ض

۵۰- ضیاء القرآن : ۴۶-۴۷-۴۸-۱۰۵
۱۵۴-۱۵۵-۱۷۷-۱۷۹

ع

۵۱- عوارف المعارف : ۵

ف

۵۲- فتاوٰی مہریہ : ۱۷۷

۵۳- فتاوٰی (از شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ) ۱۲۴

۵۴- فتوح الغیب : ۵

۵۵- فتوحاتِ مکیہ : ۵-۷۶-۱۱۹-۱۲۰
۱۲۴-۱۳۰

۵۶- فصوص الحکم : ۵

۵۷- فوائد الفواد : ۹۸

ق

۵۸- قاموس اللغات : ۴۷-۴۸

Marfat.com

۵۹۔ قرآن (حکیم۔مجید۔کریم) ۳-۸-۱۴
۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۶-۲۷
۲۸-۳۰-۳۳-۳۵-۳۶
۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۴
۴۵-۴۶-۴۷-۴۹-۶۱
۶۲-۶۴-۶۷-۶۸-۷۳
۷۴-۷۵-۷۷-۷۸-۷۹
۸۲-۸۸-۸۹-۹۷-۹۸
۱۰۰-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۷-۱۰۸
۱۱۴-۱۳۱-۱۳۳-۱۳۴
۱۳۵-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۴
۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۳-۱۵۴
۱۵۶-۱۵۷-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۲
۱۶۹-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۴-۱۷۵
۱۷۸-۱۷۹-۱۸۵-۱۸۷-۱۸۸
۱۹۲-۱۹۳-۱۹۶-۲۰۱-۲۰۵
۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱
۲۱۳-۲۱۵-۲۲۰-۲۳۰
۲۳۴-

ک

۶۰۔ کشکولِ کلیمی : ۵
۶۱۔ کشف المحجوب : ۵
۶۲۔ کُلیاتِ اقبال : ۱۹۳-۲۰۱
۶۳۔ کمال الشّیم : ۵

ل

۶۴۔ لسان العرب (عربی) : ۸۸
۶۵۔ لُغات القرآن : (از پرویز)
۱۵۰-۱۵۱

م

۶۶۔ مالا بدُّ (از قاضی ثناء اللہ) ۱۸۲
۶۷۔ مثنوی مولٰنا رُوم : ۵-۱۹۷
۶۸۔ مدارک : ۱۷۹
۶۹۔ مرثیہ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ : ۲۱۴
۷۰۔ مرج البحرین للشّیخ الدّہلویؒ۔
۵
۷۱۔ مشکوٰۃ شریف : ۶۹-۱۱۵
۱۷۳-۲۲۷
۷۲۔ مشکوٰۃ الانوار : ۱۲۴
۷۳۔ مطالبُ الفُرقان (اُردو): ۱۰۴-۱۴۹
۷۴۔ معارج القدس : ۱۲۴
۷۵۔ مفہوم القُرآن : ۱۴۵-۱۵۴-۱۶۱
۱۶۲
۷۶۔ مکتُوباتِ امامِ ربّانی : ۵

Marfat.com

۷۷- مکتوباتِ شیخ شرف الدین یحییٰ : ۵

۷۸- مکتوبات مہریہ : ۵۱- ۹۹

۷۹- ملفوظاتِ مہریہ : ۵۱

۸۰- منہاج السُّنّۃ : ۱۲۶

ن

۸۱- نظام القلوب : ۵

و

۸۲- وحید اللّغات (انوار اللّغت)

۴۷

ہ

۸۳- ہمعات : ۵- ۵۱

Marfat.com

تخلیقات

آغوشِ حیرت	(فارسی رباعیات)	مطبوعہ
پیمانِ شب	(اردو غزلیات)	مطبوعہ
دیں ہمہ اوست	(عربی، فارسی، اردو، پنجابی نعتیں)	مطبوعہ
امام ابو حنیفہؒ اور اُن کا طرزِ استدلال	(اردو مقالہ)	مطبوعہ
راہ و رسمِ منزل ہا	(تصوف اور عصری مسائل)	مطبوعہ
نام و نسب	سیادتِ غوثؒ پاک کے تحقیقی ثبوت اور شیعہ و خوارج کے عقائد کا تفصیلی جائزہ	زیرِ طبع
فیضِ نسبت	(عربی، فارسی، اردو، پنجابی مناقب)	زیرِ طبع
عرشِ ناز	فارسی، اردو، پوربی، پنجابی اور سرائیکی میں متفرّق کلام	زیرِ ترتیب

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

راہ و رسمِ منزل ہا

سید نصیر الدین نصیر گیلانی
گولڑہ شریف

Marfat.com