کحل الجواہر

جلد اول

محسنِ ملّت علامہ حضرت سید نصرت رح

کحل الجواہر

حصہ اول

مولفہ
محسنِ ملّت علاّمہ حضرت سید نصرت صاحبؒ

فہرست مضامین کحل الجواہر جلد اول (حصہ اول)

سلسلہ نشان	مضمون	صفحہ
۱	جن اٹھارہ عقائد کو قابل اعتراض بتایا گیا ہے وہ کئی وجوہ سے صحیح نہیں	۱
۲	مہدویہ حضرت سید محمد جونپوری کو صرف والی کامل نہیں بلکہ مہدی موعود خاتم ولایت محمدیہ مانتے ہیں اور ولایت کاملہ اس کی فروع ہے۔	۲
۳	قریباً تمام اہل سنت مورخین و علما حضرت کو ولی کامل مانتے ہیں۔	۲
۴	جن مورخین نے حضرت کے فضائل تسلیم کئے ہیں انہوں نے کتب مہدویہ دیکھی ہیں۔	۲
۵	تمام علامات ولایت حضرت میں اور حضرت کے متبعین میں بدرجہ کمال موجود ہیں۔	۳
۶	قریباً وہ تمام فرقے جو امام مہدیؑ کے وجود کے قائل ہیں اپنے اپنے معتقد علیہ مہدی کی تصدیق فرض اور انکار کفر ہونے کے قائل ہیں	۶
۷	امت محمدیہ میں تہتر فرقے ہونے کی بحث	۷
۸	مومنین کی تعداد قلیل ہونے کی بحث	۸
۹	مولف ہدیہ بھی تصدیق مہدیؑ فرض اور انکار کفر ہونے کے قائل ہیں	۱۰
۱۰	تکفیر اہل اسلام کا مسئلہ تمام فرقہائے اسلامیہ میں بکمال کشادہ پیشانی رائج ہے	۱۱
۱۱	امام مہدیؑ کے خلفائے راشدین سے افضل ہونے کا بیان	۱۳
۱۲	امام مہدیؑ بعض انبیاء سے افضل ہونے کے اعتراض کا جواب	۱۴
۱۳	امام مہدیؑ خلفائے راشدین اور بعض انبیاء سے افضل ہونے کا مسئلہ بعض اکابرین اہل سنت اور محققین صوفیہ کا مسلمہ ہے۔	۱۴
۱۴	محققین صوفیا کے اصول پر نور محمدی یا ولایت محمدی سے تمام اولیاء و انبیاء فیضیاب ہیں اور خاتم الاولیاء کی ذات کی مظہر اتم ہے	16
۱۵	علم سکوتی خاتم الرسل اور خاتم الاولیا ہی کو حاصل ہے	19
۱۶	اسم اعظم کے مظہر خاتم الرسل اور خاتم الاولیا ہی ہیں	۲۰
۱۷	اولیا و انبیا کو دیدار الٰہی مشکوۃ خاتم الاولیا ہی سے ہوتا ہے	۲۰
۱۸	خاتم الاولیا مہدی علیہ السلام ہی ہیں	۲۱
۱۹	امام مہدی علیہ السلام کے حالات سے احادیث کی تطبیق کی بحث	۲۳
۲۰	تفاسیر و احادیث کا ایک حکم قرار دینا صحیح نہیں	۲۴
۲۱	احادیث کتاب اللہ کے مطابق ہونے کی بحث	۲۵
۲۲	اہل سنت کے نزدیک احادیث سے تمسک کرنا ہر شخص کا کام نہیں ہے	۲۶
۲۳	اجتہاد کی شرائط	۲۷
۲۴	کتب احادیث کی طبقات	۲۸
۲۵	ائمہ مجتہدین کے بعض احکام احادیث کے مخالف ہیں	29
۲۶	امام مہدی علیہ السلام کا مرتبہ مجتہدین سے ارفع و اعلیٰ ہے	۳۲
۲۷	حضرت مہدیؑ کی ذات مفترض الطاعۃ ہونے کی تحقیق	۳۸
۲۸	کاہ کو شاہ اور کنکر کو جواہر کہنے کا اعتراض اور خلاف عقل و حس حکم بھی واجب التصدیق ہونے کی تحقیق	۴۱
۲۹	دینی امور میں مدار کار احکام دین پر ہوتا ہے خواہ ہماری عقل اس کی حکمت کو نہ سمجھے	۴۲
۳۰	اسلامی احکام میں حج اور نماز میں تعداد رکعات وغیرہ	۴۳

نمبر	عنوان	صفحہ
	بہت سے غیر معقول المعنی امور موجود ہیں	
۳۱	احادیث میں حجر اسود کو یاقوت کہا گیا ہے۔ حجر اسود	۴۵
۳۲	قیامت میں خود کو بوسہ دینے والوں کی گواہی دے گا۔	۴۶
۳۳	حجر اسود اللہ تعالیٰ کا امین ہے	۴۷
۳۴	اہل سنت کے نزدیک قلب ماہیت بھی ممکن ہے ورنہ معجزات باطل ہو جائیں گے	۴۹
۳۵	چند امور مخالف عقل ہونے کی متکلمین اہل سنت قائل ہیں	۵۲
۳۶	اصطلاح میں اسلام و شرک سے اطلاق و تقیید مراد ہے	۵۵
۳۷	ہر طبقہ کی ایک اصطلاح ہوتی ہے۔	..
۳۸	نا اہل معرفت الٰہی کے رموز سمجھنے سے قاصر ہوتے ہیں	۵۷
۳۹	توحید و شرک کے مدارج	۵۹
۴۰	فنائے وصفی و ذاتی کے اعتبار سے توحید کے مدارج	۶۲
۴۱	بعض انبیاء علیہم السلام کے مدارج اسلام سے وہی رفع تقیدات مراد ہے	۶۵
۴۲	تصحیح کا اعتراض اور اس کا جواب	۶۷
۴۳	تمام انبیاء و اولیا مشکوۃ محمدی یعنی ولایت محمدی سے اخذ علم یا اخذ نور کرتے ہیں۔	..
۴۴	مولف ہدیہ کو بھی ولایت محمدی سے اخذ علم کئے جانے کا اعتراف ہے۔	۶۸
۴۵	دیدار کی بحث	۷۰
۴۶	دار دنیا میں دیدار الٰہی کے متکلمین قائل ہیں۔	۷۱
۴۷	نفی ایمان سے نفی کمال مراد ہے	۷۳
۴۸	نفی ایمان و اطلاق کفر سے غرض تشدید ہو سکتی ہے	۷۴
۴۹	مہدویہ کے بارے میں مولف ہدیہ کی بد گمانی صحیح نہیں۔	۷۶
۵۰	کمال ایمان ضرور دیدار الٰہی پر موقوف ہے	۷۷
۵۱	ایمان کے مدارج اور ان کی مثال	۷۸
۵۲	معراج میں رسول اللہ صلعم کو دیدار ہونا ائمہ کا متفقہ مسئلہ ہے	۷۹
۵۳	رسول اللہ صلعم کے سوا کسی اور کو دیدار ہونا غلط ہے	۷۹
۵۴	محققین صوفیا دار دنیا میں حصول دیدار کے قائل ہیں	"
۵۵	ذکر اللہ کی بحث	۸۰
۵۶	شرک کا معنی اور متکلمین و محققین کے اصول پر شرک کی صورتیں	۸۱
۵۷	اللہ تعالیٰ کی محبت ایمان کی علامت ہے۔	۸۲
۵۸	اللہ کی محبت اور ذکر اللہ میں لزوم ہے۔	۸۴
۵۹	ذکر کثیر ایمان کی علامت ہے	۸۵
۶۰	ذکر قلیل نفاق کی علامت ہے	۸۶
۶۱	کفر و نفاق اعتقادی و عملی کا بیان	۸۸
۶۲	ذکر اللہ کو مستحب و نفل کہنا صحیح نہیں	۸۹
۶۳	ذکر کے متعلق چند آیات	۹۰
۶۴	ذکر کے متعلق چند احادیث	۹۳
۶۵	اسلاف اہل سنت ذکر کی فضیلت کے قائل ہیں	۹۴
۶۶	ذکر اللہ کو نفل یا مستحب کہنے میں کسی مجتہد یا امام کا قول مہدیؑ کے فرمان کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔	۹۶
۶۷	مومن کے لئے کسب حرام نہیں ہے	۹۷
۶۸	بزرگان مہدویہ کا عمل ترک کسب توکل علی اللہ کی بنا پر ہے	۹۸
۶۹	مراتب توکل کا اجمالی بیان	..
۷۰	مہدویہ کے لئے کسب مانع ذکر نہیں ہے	۹۹
۷۱	ذکر خفی کو کوئی کس طرح دیکھ سکتا ہے	۱۰۰
۷۲	ترک دنیا کی بحث	۱۰۱
۷۳	متاع حیوۃ دنیا کو نفس حیوۃ دنیا قرار دینا تحریف ہے	..
۷۴	متاع حیوۃ دنیا کی محبت اور اس میں مشغولی منع ہے	۱۰۲
۷۵	حیوۃ دنیا کا ارادہ کرنا آخرت میں محرومی اور دخول جہنم کا باعث ہے	۱۰۶
۷۶	حیوۃ دنیا کو آخرت پر ترجیح دینا کفر کی علامت ہے	..
۷۷	مسئلہ ترک دنیا کے متعلق مولف ہدیہ کے بعض غلط اعتراضات کے جوابات	۱۰۸

۷۸	علماء سو کی چند وعیدات	۱۱۰
۷۹	آخر وقت کی ترک دنیا کی تحقیق	۱۱۵ / ۱۱۶
۸۰	مال کثیر جمع رکھنے کی بحث	۱۲۰
۸۱	مال کثیر جمع کرنا خود اہل سنت کا متفقہ قول نہیں ہے	۱۲۰
۸۲	کنز مذموم اور اس کا حکم	..
۸۳	مال کثیر جمع کرنے سے نہ کرنا افضل ہے	۱۲۳
۸۴	مال جمع نہ کرنا سنت رسول صلعم ہے	۱۲۵
۸۵	ہجرت کی بحث	۱۲۵
۸۶	ہجرت ایسا اسلامی اصول ہے جس کا ذکر قرآن و حدیث میں کافی موجود ہے	۱۲۶
۸۷	ہجرت کا مفہوم دار الحرب سے دار الاسلام کو آنے سے مخصوص نہیں ہے	۱۲۹
۸۸	اگر دار الکفر و دار السلام کی قید لازمی قرار دی جائے تو ہجرت حبشہ و ہجرت مدینہ ہجرت نہ ہوگی	۱۳۲
۸۹	ہجرت کا حکم قیامت تک باقی ہے	۱۳۳
۹۰	بزرگان دین مہدویہ کا عمل عین اسلامی و دینی ہجرت ہے	۱۳۴
۹۱	ترک ہجرت نفاق کی علامت ہے	۱۳۵
۹۲	آیت لایستوی القاعدون الایۃ سے استدلال صحیح ہے	..
۹۳	خلیفۃ اللہ کی صحبت سے روگردانی ضرور نفاق ہے	۱۴۲
۹۴	مہدویہ پر تارک ہجرت ہونے کا اعتراض صحیح نہیں ہے	۱۴۳
۹۵	اسباب ہجرت جہاں پیدا نہ ہوں وہاں مقیم رہنا احکام اسلام کے موافق ہے	..
۹۶	دوسرے اعتبارات سے بھی مہدویہ سے حکم ہجرت کی ادائی	۱۴۴
۹۷	جہاد کی تعریف اور اس کی قسمیں جہاد اصغر، جہاد اکبر جہاد بالدلائل اور جہاد مع النفس بھی جہاد ہی ہے	۱۴۶
۹۸	جہاد فرض عین ہونے کے شرائط	۱۴۸
۹۹	خلفا و تابعین امام علیہ السلام پر بغاوت کا الزام افترا ہے	۱۴۹
۱۰۰	مہدویہ کی تسبیح	۱۴۹
۱۰۱	امامنا مہدی موعود علیہ السلام کو نبی و رسول صاحب شریعت تازہ اور آپ کے احکام کو احکام شریعت کے ناسخ سمجھنے کا غلط اعتراض اور اس کا جواب	۱۵۱
۱۰۲	نبوت کے لوازمات بیان کرنے میں مولف ہدیہ کی لغزشیں	۱۵۲
۱۰۳	حضرت امامنا علیہ السلام نے کبھی نبوت کا دعوی نہیں کیا ہے	۱۵۵
۱۰۴	جن کتابوں کے اقوال نقل کئے گئے ہیں ان سے دعوی نبوت کرنا ثابت نہیں ہے۔	"
۱۰۵	لازم مذہب عین مذہب نہیں ہوتا لوازم نبوت کو عین نبوت قرار دینے کی غلطی کی توضیح	۱۵۶
۱۰۶	امام مہدی علیہ السلام کی ذات اقدس میں یہ لوازمات احادیث اور اصول اہل سنت سے ثابت ہیں۔	۱۵۹
۱۰۷	نبوت و مہدیت کا مقصد ایک ہونے سے نبی ہونا لازم نہیں آتا۔	۱۶۲
۱۰۸	امر الہی یا الہام کو مولف ہدیہ نے تحریف کرکے وحی لکھا ہے	۱۶۳
۱۰۹	وحی کا لفظ بھی قرآن میں غیر نبی کے لئے اطلاق ہوا ہے	۱۶۴
۱۱۰	رسالت و نسخ شریعت کی بحث پر تنقید	۱۶۶
۱۱۱	امامنا علیہ السلام کے چند فرامین جن سے نسخ شریعت کی خود تردید ہوجاتی ہے۔	۱۶۸
۱۱۲	امامنا کے دعوی میں تحریف و افترا کرنے کی توضیح	۱۷۱
۱۱۳	قرآن میں تاویل کرنے کی بحث	۱۷۳
۱۱۴	نسخ شریعت کے افترا کی تردید و تحقیق	۱۷۶
۱۱۵	نسخ شریعت کے لئے شریعت جدید کی ضرورت ہے اور یہاں ایسی صورت ہی نہیں ہے	..
۱۱۶	کسی فعل یا عمل کو ایک امام فرض اور دوسرا مستحب قرار دے تو یہ نسخ نہیں	۱۷۷
۱۱۷	ائمہ مجتہدین وغیرہ کے اقوال فرمان امام مہدی علیہ السلام کے مخالف ہوں تو امام کا فرمان صحیح اور مرجح	۱۷۸

نمبر	مضمون	صفحہ
	ہوگا	
۱۱۸	ذکر اللہ کے مستحب ہونے پر اجماع امت کا دعویٰ غلط ہے	۱۸۱
۱۱۹	عزلت کی بحث	۱۸۳
۱۲۰	عزلت کی نسبت اکابرین اہل سنت کے چند اقوال	۱۸۴
۱۲۱	عزلت کے متعلق چند آیتیں	۱۸۵
۱۲۲	عزلت کے متعلق سنت رسول اللہ کے دلائل	۱۸۶
۱۲۳	صحابہ رسول اللہ اور اولیائے کرام کے حالات میں عزلت	۱۸۷
۱۲۴	عزلت کی صورتیں	۱۸۸
۱۲۵	عزلت کے فوائد	۱۸۹
۱۲۶	صحبت صادقین کی بحث	۱۹۰
۱۲۷	عزلت اور صحبت صادقین میں تضاد نہیں ہے	۱۹۲
۱۲۸	آیت کونوا مع الصادقین سے اجماع پر استدلال نسخ نہیں	۱۹۴
۱۲۹	ماسوی اللہ سے پرہیز کی بحث	۱۹۵
۱۳۰	ماسوی اللہ سے وہی غیر اللہ وما دون اللہ مراد ہے جو قران میں ہے	رر
۱۳۱	تدبیر و تردد اور تعین معاش مسئلہ توکل سے متعلق ہے	۱۹۷
۱۳۲	دائرہ سے عدم خروج عزلت و توکل کے لوازمات میں ہے	۱۹۸
۱۳۳	نماز لیلۃ القدر کی بحث	۱۹۸
۱۳۴	لیلۃ القدر کی فضیلت قرآن وحدیث سے	رر
۱۳۵	لیلۃ القدر کے تعین میں صحابہ وائمہ کا اختلاف	۲۰۱
۱۳۶	مہدویہ کے لئے لیلۃ القدر کا قطعی تعین	۲۰۳
۱۳۷	لیلۃ القدر میں نماز پڑھنا کسی مسلمان کے لئے قابل اعتراض نہیں ہو سکتا	۲۰۴
۱۳۸	دو رکعت کا تعین بھی دینی احکام کے لحاظ سے ممنوع نہیں۔	..
۱۳۹	لیلۃ القدر کو فرض جاننے کے عقلی و نقلی وجوہ	..
۱۴۰	چھٹی نماز کی زیادتی بھی نسخ شریعت نہیں	۲۰۶
۱۴۱	نماز وتر کے متعلق ائمہ کا اختلاف	۲۰۷
۱۴۲	مسئلہ عشر کی بحث	۲۰۸
۱۴۳	عشر ایک اسلامی مسئلہ ہے شرع جدید نہیں ہے	..
۱۴۴	اشیائے عشریہ کی نوعیت اور مقدار میں ائمہ کا اختلاف	..
۱۴۵	حضرت عمرؓ نے موتی اور بیرونی مال تجارت میں بھی عشر کا حکم دیا تھا	۲۰۹
۱۴۶	حضرت عمرؓ کے مقرر کردہ عشر کو کوئی اہل سنت شرع جدید نہیں کہہ سکتا	..
۱۴۷	ائمہ نے بعض اشیا میں عشر واجب اور بعض میں غیر واجب قرار دیا ہے۔ یہ نسخ شریعت نہیں۔	..
۱۴۸	آیت انفقوا من طیبات الایۃ سے اشیائے مکسوبہ و مزروعہ دونوں میں عشر فرض ہے	۲۱۴
۱۴۹	آیت انفقوا من طیبات الایۃ میں انفاق سے زکوۃ مراد لینا کئی وجوہ سے قابل بحث ہے	۲۱۵
۱۵۰	حدیث اعرابی سے زکواۃ کے سوا کوئی صدقہ واجب نہ ہونے پر استدلال صحیح نہیں	۲۱۹
۱۵۱	زکواۃ کے سوا کوئی صدقہ واجب نہ ہو تو احکام اسلامی جامع نہ ہوں گے	۲۲۲
۱۵۲	مسلمان کے مال میں زکوۃ کے سوا بھی حقوق واجب ہیں۔	۲۲۳
۱۵۳	مہدویہ بھی اپنا مال میں سے دسواں حصہ دینا فرض سمجھتے ہیں	۲۲۵
۱۵۴	عشر کے فوائد	رر
۱۵۵	عشر یعنی دسویں حصہ کا تعین اسلامی اصول کے مطابق	۲۲۶
۱۵۶	عشر کے فضائل اور دسویں حصہ کا تعین بعض احادیث سے بھی ثابت ہے	رر
۱۵۷	عشر کے بارے میں صحابہ رسول اللہ کا عمل	۲۲۸
۱۵۸	اپنے مال سے عشر کی ادائی بطور خود بھی اپنے پر لازم کرلینا خلاف شرع نہیں ہو سکتا	۲۳۰
۱۵۹	اولیائے امت کی زکوۃ۔ زکوۃ مفروضہ سے بہت زیادہ	رر

نمبر	مضمون	صفحہ
	ہے	
۱۶۰	مولف ہدیہ کا عشر کو نسخ شریعت کے ثبوت میں پیش کرنا غلط ہے	۲۳۲
۱۶۱	شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے بعض امور کو فرض قرار دیا ہے کوئی مسلمان اس کو نسخ شریعت نہیں کہہ سکتا	۲۳۳
۱۶۲	احکام ولایت محمدیہ کو شریعت تازہ وغیرہ سمجھنے کا غلط اعتراض اور اس کا جواب	۲۳۵
۱۶۳	آنحضرت صلعم نے بعض صحابہ کو احکام ولایت کی تعلیم فرمائی ہے	۲۳۹
۱۶۴	احکام ولایت محمدیہ کی تبلیغ علی وجہ الدعوۃ کو مہدی علیہ السلام کی بعثت پر موقوف رکھا گیا۔	۲۴۱
۱۶۵	عرض مصلحتی کو عدول حکمی سمجھنے کا جواب	۲۴۲
۱۶۶	عقیدہ شریفہ کی عبارت کو وحی بتانا مولف ہدیہ کا افترا ہے	۲۴۴
۱۶۷	راوی کی عبارت کو وحی قرار دے کر اس کی فصاحت و بلاغت پر اعتراض کرنا صحیح نہیں ہے۔	۲۴۵
۱۶۸	علم غیب کی بحث	۲۴۸
۱۶۹	مہدی علیہ السلام کو صفت علم میں خدائے تعالیٰ کا شریک جاننا مہدویہ پر مولف ہدیہ کا اتہام	۲۴۹
۱۷۰	علم غیب کا مسئلہ مہدویہ سے مخصوص نہیں ہے۔	"
۱۷۱	علم غیب کے بارے میں چند محدثین کے اقوال	"
۱۷۲	علم غیب کے مسئلہ میں مہدویہ کا اعتقاد ٹھیک اہل سنت کا اعتقاد ہے	۲۵۱
۱۷۳	انبیاء علیہم السلام کو علم غیب دیا جانا قرآن شریف سے ثابت ہے	۲۵۴
۱۷۴	علم غیب کے بارے میں چند احادیث	۲۵۷
۱۷۵	آنحضرت صلعم کے علم غیب کی نسبت علمائے اہل سنت کے چند اقوال	۲۵۹
۱۷۶	بعض صحابہ رسول اللہ اور عام افراد امت کو بھی علم غیب حاصل تھا	۲۶۱
۱۷۷	بندگی میاں شاہ دلاورؓ کو علم غیب حاصل ہونے کی بشارت پر مولف ہدیہ کی گستاخی	۲۶۳
۱۷۸	بعض صفات الٰہیہ سے متصف ہونے کو مولف ہدیہ کا شرک قرار دینا اہل سنت کے اصول پر صحیح نہیں۔	۲۶۴
۱۷۹	رسول اللہ صلعم تمام اخلاق الٰہیہ سے متصف تھے	"
۱۸۰	عام افراد امت بھی اخلاق و صفات الٰہیہ سے متصف ہو سکتے ہیں اور یہ شرک نہیں ہے	۲۶۵
۱۸۱	متکلمین و محققین کے اصول پر علم غیب کی تحقیقی بحث	۲۶۸
۱۸۲	علم غیب بذاتہ کسی کو حاصل نہیں ہے	"
۱۸۳	علم غیب دوامی نہیں ہوتا	۲۶۹
۱۸۴	علم غیب کی دو قسمیں ہیں۔ غیب انسانی۔ غیب حقیقی	۲۷۰
۱۸۵	محققین کے اصول پر علم غیب کی صورتیں	"
۱۸۶	رسول اللہ صلعم کو دوسرے انبیا کی بہ نسبت زیادہ علم دیا گیا ہے	۲۷۲
۱۸۷	خاتم ولایت محمدیہ کو بھی آپ کے منصب جلیلہ کی منصب سے زیادہ علم دیا جانا ضروری ہے۔	۲۷۴
۱۸۸	جوہر اول۔ روح حقیقی۔ ولایت محمدی کے غیر مخلوق ہونے کی بحث	۲۷۵
۱۸۹	مہدویہ کو فلاسفہ یونان کا ہم اعتقاد بتانا مولف ہدیہ کی غلط بیانی ہے	۲۷۷
۱۹۰	مہدویہ ذات و صفات حق تعالیٰ کے سوا ہر شئے موجود کو حادث و مخلوق مانتے ہیں	"
۱۹۱	جوہر اول۔ ولایت محمدی۔ حقیقت محمدی وغیرہ کو غیر مخلوق کہنا صوفیائے محققین کا مسلمہ مسئلہ ہے۔	۲۷۸
۱۹۲	جوہر اول وغیرہ خدائے تعالیٰ کے صفات و اعتبارات و صفات کا نام ہے جو یقیناً غیر مخلوق ہے	۲۸۰
۱۹۳	خاتمین فی المعنی غیر مخلوق وفی الصور مخلوق کی توضیح	۲۸۱
۱۹۴	علمائے متکلمین بھی ولایت کو غیر مخلوق کہتے ہیں۔	۲۸۴
۱۹۵	مولف ہدیہ بھی ولایت الٰہیہ کے غیر مخلوق ہونے کے قائل ہیں	"
۱۹۶	مولف ہدیہ کا ولایت الٰہیہ اور ولایت محمدیہ میں تفریق	"

کرنا خلاف تحقیق ہے
۱۹۶ ولایت محمدیہ کہنے سے " ولایت " محمد صلعم کی صفت نہیں ہوجاتی ۲۸۵
۱۹۷ آنحضرت صلعم کو عوام مریدوں کے برابر جاننے کا افترا اور اس کی بحث ۲۸۶
۱۹۸ صاحب شواہد الولایت پر حدیث بے اصل ہونے کا اعتراض صحیح نہیں ہے ۲۸۸
۱۹۹ فضائل و مناقب بیان کرنے سے برابری مقصود نہیں ہوتی۔ ۲۹۰
۲۰۰ پنج فضائل کی روایتوں میں مولف ہدیہ نے تحریف کی ہے ۲۹۲
۲۰۱ منزل ۔ مقام ۔ برقلب وغیرہ اصطلاحی الفاظ ہیں ان سے برابری کا نتیجہ نکالنا صحیح نہیں ,,
۲۰۲ مقام قرب ملکوت اور مقام فردانیت مقام قرب فرائض سے اعلیٰ مقامات ہیں ۲۹۴
۲۰۳ مہدی علیہ السلام کے دو صدیق پانچ خلفا بارہ مبشر ہونے سے مولف ہدیہ کا تفضیل کا نتیجہ نکالنا غلط ہے۔ ۲۹۵
۲۰۴ امت رسول اللہ صلعم کے تہتر اور مہدویہ کے چوہتر فرقے ہونا بھی باعث تفضیل نہیں ۲۹۹
۲۰۵ عقیدہ بندگی میاں سید خوندمیرؓ کی صحت پر سب مہدوی متفق ہیں ۳۰۰
۲۰۶ بندگی میاں سید محمودؓ کو ثانی مہدی ، بندگی میاں سید خوندمیر کو بدلہ مہدی ، بندگی میاں سید محمود خاتم المرشدؓ کو حسن ولایت کہنے پر اور خاتم المرشد کا زمانہ طفلی میں خدا کے ساتھ کھیلنے کی روایت پر مولف ہدیہ کے اعتراضات اور جواب ,,
۲۰۷ اہل باطن کے نزدیک ظاہری الفاظ و عبارت کا اعتبار نہیں کیا جاتا ۳۰۱
۲۰۸ حکایت موسیٰ و شبان ۳۰۲
۲۰۹ اہل ظاہر کے نزدیک بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں ۳۰۴
۲۱۰ حضرت خاتم المرشدؓ اور امام حسینؓ کی مساوات یا ایک پر دوسرے کی برتری زیر بحث نہیں۔ ۳۰۶
۲۱۱ شہادت کے احکام شرائط اور اقسام سے مولف ہدیہ کی ناواقفیت ۳۰۶
۲۱۲ بندگی میاں سید محمود خاتم المرشدؓ کے سبب مرض میں اختلاف روایت ہے ۳۰۸
۲۱۳ ارواح مجردہ جسمانی قالب میں ظاہر ہونا عقلاً و نقلاً ممکن ہے ۳۰۹
۲۱۴ حضرت ابراہیمؑ اور بی بی مریمؑ کے پاس ملائکہ کا انسانی صورت میں آنا قرآن شریف میں مذکور ہے۔ ,,
۲۱۵ جنات و شیاطین کا سانپ اور کتوں کی شکل اختیار کرنا احادیث سے ثابت ہے ۳۱۰
۲۱۶ انسانی روح بھی خیر و شر میں مدد دیتی ہے ,,
۲۱۷ یزید کی روح کتے کی شکل میں ظاہر ہونا ممکن ہے ۳۱۱

فہرست مضامین کحل الجواہر جلد اول (حصہ دوم)

سلسلہ نشان	عنوان	صفحہ
۱	ہدیہ کے باب دوم کی نوعیت تاریخ کی اور مولف ہدیہ کی حیثیت مورخ کی ہے	۳۱۲
۲	مورخانہ فرائض کی انجام دہی میں مولف ہدیہ کی غلطیاں	۳۱۳
۳	مہدی علیہ السلام اور صحابہ کے کشف و کرامات کو مریدین و معتقدین کی تراش و خراش سمجھ کر ذکر نہ کرنے پر ضروری تنقید	۳۱۶
۴	کرامت کی قسمیں۔ کرامت حسی و کرامت معنوی۔	۳۱۹
۵	کرامت معنوی بزرگ ترین کرامت ہے اور مہدویہ میں بدرجہ کمال موجود ہے	۳۲۰
۶	کرامت حسیہ کے اظہار سے اخفائے کرامت افضل ہے	//
۷	صحابہ رسول اللہ صلعم سے بہت کم کرامتیں ظاہر ہونے کا ذکر اور اس کی وجہ	۳۲۲
۸	امامنا علیہ السلام کے والدین کے نام بدل دینا غلط ہے اس کا کسی کتاب میں ذکر نہیں ہے۔	۳۲۳
۹	امامنا علیہ السلام شیخ دانیال کے مرید ہونے کی تردید	۳۲۴
۱۰	کچھ کھائے پیئے بغیر زندہ رہنا عقلاً و نقلاً جائز ہونے کی بحث	//
۱۱	اس کی چند مثالیں	۳۲۸
۱۲	حالت جذبہ میں تجلی الوہیت کا ذکر اظہار واقعہ ہے دوسروں کی تنقیص نہیں ہے	۳۲۹
۱۳	حضرت بی بی الہدتی کی وفات سے پہلے بھی تقسیم بالسویہ کا طریقہ جاری تھا	۳۳۱
۱۴	رکن و مقام کے درمیان بیعت کو ٹوٹکا کہنا گستاخی ہے	//
۱۵	بندگی میاں شاہ نعمتؓ کی بیعت کی واقعات پورے اور صحیح نہیں لکھے گئے ہیں	۳۳۲
۱۶	ایک مقام سے دوسرے مقام کو ہجرت حکم الٰہی سے ہوتی تھی	۳۳۴
۱۷	وقتاً فوقتاً حکم الٰہی ہونے کی بعض مثالیں	۳۳۵
۱۸	مریدین کے اصرار پر دعویٰ کرنا ایسی غلط بیانی ہے کہ جس کی کسی کتاب سے تصدیق نہیں ہوتی	۳۳۶
۱۹	اللہ تعالیٰ کی عدول حکمی کا باطل اعتراض اور مریدین کے اصرار پر دعویٰ کرنے کا افترا خود باہم متضاد ہیں	۳۳۷
۲۰	بعض صحابہ امام علیہ السلام کو قبل دعوی یہ انکشاف ہونا کہ حضرت ہی مہدی موعود ہیں اصرار نہیں کہلاتا	//
۲۱	بعض صحابہ رسول اللہ کی رائے اور خواہش کے مطابق احکام نازل ہوئے ہیں	۳۳۸
۲۲	دو ایک صحابہ کا نصرپور سے ترک صحبت کرکے گجرات جانے کو غلط طور پر بیان کیا گیا ہے	۳۴۰
۲۳	امامنا علیہ السلام کے احکام دین جدید نہیں بلکہ عین قرآن و احادیث کے احکام ہیں	//
۲۴	مشرکین قریش دین اسلام کو دین جدید ہی کہتے تھے	۳۴۱
۲۵	خلفاء اللہ کے احکام سے روگردانی ضرور منافقت ہے	//
۲۶	دار السلطنت سندھ کے واقعات کا بیان غلط اور توہین آمیز انداز میں ہوا ہے	۳۴۲
۲۷	سفر خراسان میں ہمراہی مہاجرین کی تعداد صحیح نہیں لکھی ہے	۳۴۵
۲۸	سفر خراسان کے بعض خاص پہلو اور خاص واقعات	۳۴۶

۲۹ قندھار کے واقعات کا تاریک پہلو پیش کیا گیا اور روشن پہلو پر پردہ ڈال دیا گیا ہے ۳۴۸
۳۰ شہر فرہ کے ضروری واقعات اور ان کے نتائج کا اخفاء کیا گیا ہے ۳۵۲
۳۱ علماء ہرات کا وفد فرہ آکر مباحثہ کرنے کا ذکر اور اس کے نتیجہ کا اخفاء ؍؍
۳۲ جو واقعہ تاریخی حیثیت سے ثابت ہو بعد میں کسی کی قیاس آرائی کرنے سے وہ غلط نہیں ہو سکتا ؍؍
۳۳ حضرت امامنا علیہ السلام کے فرزند ارجمند بندگی میاں سید محمودؓ کے واقعات سفر فرہ میں مولف ہدیہ کی غلط بیانیاں ۳۵۴
۳۴ فرہ پہنچنے کے بعد کے واقعات کی حقیقی صورت ۳۵۷
۳۵ امام علیہ السلام کے تعین روز رحلت کی نسبت اختلاف روایات ۳۵۸
۳۶ سلطان محمود بیگڑہ کے حکم سے بندگی میاں سید محمودؓ کا محبوس کیا جانا تاریخی اعتبار سے غلط ہے ؍؍
۳۷ قید و بند کے مظالم بزرگان دین کے لئے باعث توہین نہیں ۳۵۹
۳۸ امام علیہ السلام کے خلیفہ دوم بندگی میاں سید خوند میرؓ کے واقعات اخراج آپ کی ازدیاد فضیلت کا باعث ہیں۔ ۳۶۰
۳۹ اخراج فی سبیل اللہ وغیرہ مظالم مسلمان حاکموں کے ہاتھوں ہونے سے وہ جائز نہیں ہو سکتے ۳۶۱
۴۰ مہدویہ پر مظالم ناروا کی کچھ تفصیلات جن پر مولف ہدیہ نے پردہ ڈال دیا ہے ۳۶۲
۴۱ بندگی میاں سید خوند میرؓ کا انسداد مظالم کے لئے خطوط لکھنا ۳۶۴
۴۲ رنگریز لڑکوں کی شہادت ۳۶۵
۴۳ بندگی میاں سید خوند میرؓ کا علماء سے استفتا کرنا ۳۶۵
۴۴ علماء کے فتویٰ کی تعمیل میں بعض بانیاں قتل رنگریزان کا قصاصاً قتل ۳۶۶
۴۵ کتاب و سنت کے احکام متعلق قصاص ۳۶۷
۴۶ بندگی میاں سید خوند میرؓ کی تمنائے شہادت ۳۶۸
۴۷ حدیث لا تمنوا لقاء العدو کا حقیقی مفہوم ۳۶۹
۴۸ فریق مخالف کے خلاف کتاب و سنت۔ اعمال و اقوال ۳۷۱
۴۹ جنگ کے اصل واقعات ۳۷۳
۵۰ شہدا کے سرآماسیدہ ہو جانے کے واقعہ کی غلطی ۳۷۶
۵۱ جنگ بدر ولایت کہنے کی توجیہ ۳۷۷
۵۲ بے جا مظالم کو احتساب کہنے کی غلطی ۳۷۸
۵۳ مہدویہ کے واجب القتل قرار دینے کے فتووں کی تحقیق ۳۷۹
۵۴ تمام علمائے فرقہائے اسلامیہ سے ایک استفتاء متعلق قتل مسلمانان ۳۸۳
۵۵ بندگی میاں شاہ نعمتؓ کی گرفتاری کے واقعات ۳۸۴
۵۶ بندگی میاں سید علیؒ فرزند امامنا علیہ السلام کی گرفتاری اور شہادت ؍؍
۵۷ بندگی میاں شاہ نعمتؓ کی شہادت کے واقعات ۳۸۶
۵۸ بندگی ملک الہداذ کا اخراج اور رفقاء پر فقر و فاقہ ۳۸۷
۵۹ مہدویہ پر فتنہ و فساد برپا کرنے کا اتہام ۳۸۹
۶۰ میاں شیخ علائی کے واقعات ۳۹۱
۶۱ میاں شیخ علائی کا بحث میں غلبہ ۳۹۲
۶۲ شیخ بڈھ کا میاں شیخ علائی کے قتل پر دستخط کرنا ۳۹۵
۶۳ ملا عبد اللہ مخدوم الملک کا بد انجام ۳۹۷
۶۴ علاقہ جے پور میں مذہب مہدویہ کی اشاعت ۳۹۹
۶۵ ہندوستان کے بڑے شہروں میں مذہب مہدویہ کو کوئی نہ جاننے کی بحث ۴۰۰

٦٦ دکن میں مہدویہ کی کثرت وثروت کے اسباب ۴۰۲
٦٧ سریرنگ پٹن سے مہدویہ کے اخراج کے واقعات ۴۰۴
٦٨ سردار خاں جمعدار مہدوی کے واقعات ۴۰۷
٦٩ پونہ کی ریاست مرہٹہ کے زوال کے اصل اسباب ۴۱۱
٧٠ پنڈاروں کے حالات ۴۱۴
٧١ حیدرآباد دکن میں مہدویہ کی موجودگی ۴۱۵
٧٢ اہل حیدرآباد کی باہمی جنگ جدال کے بعض واقعات ۴۱۹
٧٣ مولوی عبدالکریم صاحب کے واقعہ کے اسباب اور تفصیلات ۴۲۲
٧٤ بعض علماء ومشائخین کی اشتعال انگیزی ۴۲۹
٧٥ مسئلہ قصاص کی تحقیق ۴۳۲
٧٦ سرکار کی طرف سے فساد کو روکنے کی تدابیر ۴۳۴
٧٧ چنچل گوڑہ پر حملہ اور لڑائی کی تفصیلات ۴۳۸
٧٨ مزید کشت وخون کو روکنے کے لئے مہدویہ کا اخراج ۴۴۲
٧٩ مہدویہ پر بغاوت کے غلط الزام کی تردید ۴۵۲
٨٠ حکم الحکماء محی الدولہ کا واقعہ ۴۵۳
٨١ تمام اہل ملک کی طرح مہدویہ کو بھی سارے حقوق وطنیت حاصل ہیں ۴۵۷
٨٢ مہدویہ کو حیدرآباد آنے کی اجازت اور ان کی واپسی ۴۶۰
٨٣ سید اباغ کے واقعہ کے مشابہہ چند واقعات وحالات ۴۶۳
٨٤ سید اباغ کے واقعہ کی تفصیلات ۴۶۴
٨٥ مولف ہدیہ کے وہ بیانات قابل وثوق نہیں ہوسکتے جن میں وہ فریقانہ حیثیت رکھتے ہیں۔ ۴۶۸
٨٦ حضرت عالم میاں صاحب کی اپنے مذہب کی تائید اور دوسرے مذہب کی تردید ״
٨٧ مذہب حق کی پر امن تبلیغ واشاعت کتاب وسنت کے عین مطابقت ہے ۴۶۹
٨٨ اپنے مذہب کی تائید تمام اہل مذاہب کا عمل درآمد ہے ۴۷۰
٨٩ عیسائی مذہب کی عام تبلیغ شہر بہ شہر وده بده مولف ہدیہ کو ناگوار نہیں ۴۷۱
٩٠ عالم میاں صاحب کا قاضی صاحب - حیدرآباد سے سوال ۴۷۲
٩١ قاضی صاحب کا اس سوال کو مولف ہدیہ کے ذمہ کرنا ״
٩٢ مولف ہدیہ کا ایک مفتی کے فرائض کو پس پشت ڈال دینا ۴۷۳
٩٣ مولف ہدیہ کا مہدویہ کی کتابیں طلب کرنا کتب ۴۷۴
٩٤ مہدویہ سے قابل اعتراض امور چننے کے لئے شاگردوں کی ایک مجلس بنانا ״
٩٥ قابل اعتراض امور پہلے سید عیسیٰ صاحب سے حل کرنے کی وعدہ خلافی ۴۷۵
٩٦ واپسی کتب کے مطالبہ پر مولف ہدیہ کی عالم میاں صاحب کو خارج البلد کرنے کی کوشش ״
٩٧ عالم میاں صاحب کے خارج البلد ہونے سے مولف ہدیہ کا اپنے کو ناواقف ظاہر کرنا ۴۷۶
٩٨ مولف ہدیہ کا حل شبہات کے لئے خط لکھنا صحیح نہیں ״
٩٩ ہدیہ کی بنا غیر معروف کتابوں پر ہے۔ ۴۷۷
١٠٠ حواشی مقدمہ کحل الجواہر ۴۷۸
١٠١ حواشی جلد اول حصہ اول ۴۸۱
١٠٢ حواشی جلد اول حصہ دوم ۴۸۷

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی نور الملوین بالقمرین والصلوٰۃ والسلام علی خاتم الانبیاء و علی خاتم الاولیاء الذین بعثالا متد والثقلین وعلی الھما الھادیین وعلی اصحابھما المھتدین۔

امابعد عبد مستعین بعنایۃ اللہ القوی السید نصرت المھدوی الحیدر آبادی اقامہ اللہ علی الصراط السوی وصانہ عن شر کل غبی وغوی

گذارش کرتا ہے کہ ان ایام نکبت انجام میں جناب امام ہمام مہدی موعود علیہ السلام کے مصدقین کی دل آزاری کے لئے ایک رسالہ مسمی بہ "ہدیہ مہدویہ" مولوی ابور جازماں خان صاحب رام پوری نے شائع کیا ہے جس میں اکثر جگہ جادہ حق وصداقت سے انحراف نمایاں ہے اور جس کا اندازہ بیان کہیں عناد و تعصب اور کہیں مغالطہ دہی و حق پوشی اور کہیں علانیہ کذب و افترا کی غمازی کرتا ہے۔ مولف ہدیہ نے مہدویہ کے متعقد علیہ بزرگان دین پر طعن و تشنیع اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس ذات اقدس کی جناب میں سوء ادبی و توہین کی جسارت بیجا کر کے تمام قوم مہدویہ کی دل آزاری کی ہے جس کو وہ اپنے اعتقاد میں خلیفہ اللہ معصوم عن الخطا موعود رسول اللہ مہدی موعود خاتم ولایت محمدیہ ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں (علیہ وعلیٰ جدہ الصلوٰۃ والسلام)

لہذا بعض احباب معلیٰ القاب نے جن کے ناصیہ سے دین حق کی آب و تاب عیان ہے۔ اپنی دینی غیرت و حمیت کے اقتضاء سے اس فقیر سے خواہش کی کہ فحواء لکل فرعون موسی ولکل دجال عیسی جس طرح گذشتہ زمانہ میں بعض معاندین مہدویہ کے جواب میں "سراج الابصار" وغیرہ کتابیں لکھی گئی تھیں۔ اس زمانہ میں بھی "ہدیہ مہدویہ" کا معقول جواب لکھا جائے تو الحق یعلو ولا یعلی کا مضمون ظہور میں آئے۔

ان احباب کا یہی تقاضا جاری تھا مگر یہ محرر اوراق جو خود کو ہیچمداں اور مہارت تحریر سے عاری تصور کرتا ہے اور اس قسم کے مناقشات اور منازعات سے ہمیشہ کنارہ گزیں رہتا ہے اپنی کم بضاعتی کی وجہ سے متردد رہا کہ من آنم کہ خودرا خوب می دانم

ہیہات من از کجا وایں کارکجا در خورد من ضعیف ایں بارکجا
تقریر علومی زشما را فزون ست در طاقت تحریر من زار کجا

اس کے علاوہ یہ بھی خیال تھا کہ نفس ہدایت ہادی مطلق کی مشیت پر موقوف و منحصر ہے کسی کی تحریر و تقریر کو اس میں اصلا دخل نہیں کیونکہ جب ذات اقدس احسن البیان اوضح البرہان حضرت نبینا و رسولنا المبعوث الی الانس والجان کی نسبت یہ ارشاد باری تعالیٰ ہوا ہے کہ

انک لاتهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء وهو اعلم بالمهتدین (۵۶.۲۸)

"(اے محمد) آپ جن کو دوست رکھتے ہو ان کو ہدایت نہیں کر سکتے۔ لیکن اللہ تعالیٰ جس کو چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے اور وہی ہدایت یافتہ لوگوں کو خوب جانتا ہے۔"

تو پھر کونسا مقرر و محرر ہو سکتا ہے جس کی تقریر و تحریر سے کسی کے ہدایت یافتہ ہونے کا گمان ہو سکے۔
لیکن دوسرے مقام پر حضرت خاتم الانبیاء والمرسلین کو حکم الٰہی ہوا ہے کہ

بلغ ما انزل الیک من ربک وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله یعصمک من الناس (۶۷.۵)

"آپ کے پروردگار کی طرف سے جو آپ پر نازل کیا گیا ہے اس کی تبلیغ کرو اور اگر ایسا نہ کرو گے تو تم نے اللہ کے پیام کی تبلیغ نہیں کی اللہ تعالیٰ آپ کو لوگوں کے شر سے محفوظ رکھے گا۔"

اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ اگرچہ امر ہدایت مشیت ایزدی پر منحصر ہے لیکن امر حق کی تبلیغ ضروری ہے اور حق کی تبلیغ کرنے والوں کو اللہ تعالیٰ لوگوں کے شر سے محفوظ رکھتا ہے۔
نیز حدیث شریف میں وارد ہے کہ

لا تنزال طائفة من امتی علی الحق منصورین لا یضرهم من خالفهم حتی یاتی امر الله عزوجل

"میری امت کی ایک جماعت ہمیشہ حق پر قائم اور منصور رہے گی ان کے مخالفین انہیں قیامت تک کوئی نقصان نہیں پہنچا سکیں گے۔"

پس نور ایمانی نے جوش کیا اور ہرگز رخصت نہ دی کہ تحریر جواب سے انکار و اعراض کر کے اپنے منصب حق کو عوام کالانعام کے خیال خام میں بے دلیل اور بعض رہزنان سواء السبیل کے باطل بیانات کو بادلیل سمجھنے کا موقع دیا جائے۔

ہاتف غیبی نے بھی ندادی لا تحزن ان اللہ معنا (۴۰:۹) پس چاروناچار یہ فقیر ہیچمداں حسبۃً للہ اپنی بضاعت کے موافق ہدیہ مہدویہ کا جواب لکھنے پر آمادہ ہوا تاکہ اس کی غلط بیانی اور افترا پردازی اور تحریفات کا پردہ چاک کرکے اپنے مذہب حق کو اس کی اصلی شان اور حقیقی صورت میں پیش کیا جائے۔

وماالنصر الامن عندالله

ناخدا نے کشتی ما گرنباشد گو مباش ماخداداریم و مارا ناخدادر کار نیست

اب ناظرین حق پسند اور واقفین معرکہ مناظرہ کی خدمت میں التماس ہے کہ ان جوابی اوراق کو بہ نظر انصاف ملاحظہ فرمائیں اگر ان میں کچھ سہو و خطا دیکھیں تو جو لوازم انسانیت سے ہے تو چشم پوشی فرمائیں۔

لان کلام البشر لایخلو عن العیب و کلام الله هو المتعالی عن الشبهة والریب

چونکہ اس کتاب کے لکھنے سے اصل مقصد حضرت مہدی موعودؑ کے مصدقان دیندار کی تقویت ایمانی اور طالبان حق و صداقت کی طلب صادق کی رہنمائی ہے اس لئے اس کتاب کا نام "کحل الجواھر لارباب البصائر" رکھا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اپنے فضل و کرم سے اس بندہ گنہگار کی اس مشقت کو قبول فرمائے اور یہ کتاب اسم بامسمیٰ ثابت ہو۔

الہی شعلہ برق تجلی دہ زبانم را قبول خاطر موسی کلاماں کن بیانم را

اس کتاب کے ناظرین کو مطالعہ کے وقت چند امور کا لحاظ رکھنا ضروری ہے اس لئے اصل مباحث یعنی مولف صاحب ہدیہ کے اعتراضات پر نقد و تبصرہ اور اعتراضی مسائل کو ان کی حقیقی صورت میں ظاہر کرنے سے پہلے بعض اصولی غلطیاں جو مولف صاحب ہدیہ سے سرزد ہوئی ہیں اور بعض اہم امور جن کی ہم نے پابندی کی ہے پہلے ایک مقدمہ قائم کرکے بیان کردئے جاتے ہیں اور بقیہ اسی قسم کے مباحث ہر باب کے مندرجہ مضامین بلکہ ہر بحث کے ضمن میں ان کے موقعوں پر لکھے جائیں گے۔

والله الموفق والمعین وهو الرزاق ذوالقوة المتین لا اله لنا سواه ولا نستعان بغیره ولا نعبد الا ایاه وهو المیسر بکل عسیر وبالاجابة جدیر وهو حسبی و نعم المولی ونعم النصیر

مقدمہ

چند ضروری امور کے بیان میں

اولاً ارباب فکر و نظر پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ جس طرح حضرت سرور کائنات محمد مصطفیٰؐ کی احادیث کی نسبت دو اصول اہمیت رکھتے ہیں ایک معنوی یعنی مطابقت باکتاب اللہ دوسرا ظاہری باعتبار طبقات رواۃ۔ اسی طرح امامنا مہدیؑ کی روایات کی نسبت بھی جو عرف و اصطلاح میں نقلیات مشہور ہیں یہی دو اصول ہنایت اہم ہیں ایک کتاب اللہ کی موافقت اور دوسرا طبقات رواۃ کا لحاظ۔ چنانچہ پہلے اصول کی توضیح یہ ہے کہ حضرت امامنا سے بسبیل تواتر منقول ہے کہ حضرت نے اپنی روایات کی صحت و عدم صحت کا یہی معیار فرمایا ہے کہ:۔

> اگر کسے از بندہ نقل کند باید کہ آں نقل را بہ بیند کہ موافق کلام خدائے تعالی ہست یانہ۔ اگر موافق است آں از بندہ ہست۔ و اگر موافق نیست آں نقل از بندہ نیست و یا آں کس کہ نقل نمودہ سخن مارا فہم نہ کردہ است۔

اس فرمان صداقت بنیان کے نظر کرتے کتاب اللہ سے موافقت و عدم موافقت کے اعتبار سے حضرت خلیفۃ الرحمن کے فرامین کی تین صورتیں ظاہر ہوتی ہیں۔

اول یہ کہ حضرت امام علیہ السلام کی روایت کتاب اللہ سے کامل موافقت رکھتی ہوگی تو واجب الاعتقاد ہے کہ وہ حضرت امامؑ ہی کی ہے۔

دوم یہ کہ وہ کتاب اللہ کے صریح خلاف ہوگی تو وہ بھی ضروری الاعتقاد ہے کہ وہ روایت حضرت امامؑ کی ہنیں ہے۔

سوم یہ کہ وہ اس قسم سے ہوگی کہ قرآن مجید سے اس کی موافقت و مخالفت ہم پر کما حقہ ظاہر ہنیں ہوتی تو وہ واجب التوقف ہے۔

پس جو روایات تیسری قسم میں داخل ہیں ان میں احتیاط و دیانت ضروری ہے کیونکہ اس طرح کی احادیث (۱) اور بزرگان اہل یقین کے اقوال بھی موجود ہیں جن کی کتاب اللہ سے موافقت اور مخالفت بادی النظر میں ظاہر ہنیں ہوتی۔ خصوصاً معارف و حقائق کے مسائل اور کشفی معاملات جو رمز و کنایہ سے

بیان کئے جاتے ہیں ان کی یہی صورت ہوتی ہے ۔چنانچہ یہ مضمون "فصل الخطاب" وغیرہ فنی کتابوں میں پوری تفصیل کے ساتھ مرقوم ہے ۔

یواقیت کے فصل ثانی میں لکھا ہے کہ

قال الشیخ مجد الدین الفیروز آبادی صاحب الکتاب القاموس لا یجوز لاحد ان ینکر علی القوم ببادی الرای لعلوم اتبهم فی انفهم والکشف ولم یبلغنا من احد منهم انه امر بشی یهدم الدین ولانهی عن الوضوء ولا عن الصلوۃ ولا غیر هما من فروض الاسلام یتکلمون بکلام یدقعن الافهام وایضا کان الشیخ المذکور یقول کلما اعطی الله الکرامات للاولیاء التی هی فرع المعجزات فلا یدع ان یعطیهم من العبادات مایعجز عن فهمه فحول العلماء

شیخ مجد الدین فیروز آبادی صاحب کتاب قاموس کا قول ہے کہ جماعت صوفیہ کو دانست اور کشف میں اعلیٰ مراتب حاصل ہونے کی وجہ سے کسی کو اول نظر میں (غور و تامل کئے بغیر) ان کے اقوال کا انکار کرنا جائز نہیں ہے ۔ کیونکہ ہم نے نہیں سنا کہ کسی نے بھی وضو اور نماز وغیرہ فرائض سے منع کیا ہو یا دین کو برباد کرنے والے کسی کام کا حکم دیا ہو بلکہ وہ ایسی باتیں کہتے ہیں جن کا سمجھنا مشکل ہے ۔ شیخ مذکور ہی کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے اولیاء اللہ کو کرامتیں عطا کی ہیں جو معجزات کی فرع ہیں تو انہیں ایسے اقوال عطا کرنا بعید نہیں جن کے سمجھنے سے بڑے بڑے علماء بھی عاجز ہوں ۔

غرض اس قسم کا کلام باعث انکار نہیں ہو سکتا ۔

دوسرے اصول یعنی طبقات رواۃ کی تحقیق یہ ہے کہ امامنا علیہ السلام کی نقلیات یا روایات کی کتابیں جو قوم مہدویہ میں شائع اور رائج ہیں قوت و ضعف روایت اور قرب و بعد زمانہ کے اعتبار سے چار طبقات میں منقسم ہیں ۔

طبقہ اولی امام علیہ السلام کے صحابہؓ کی تصانیف ہیں جنہوں نے حضرت امامؑ کے افعال و اعمال کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر اور حضرت کے فرامین کو خود اپنے کانوں سے سن کر تحریر کیا ہے جیسے حضرت بندگی میاں سید خوند میرؓ ۔ بندگی میاں شاہ دلاورؓ وغیرہ کے رسائل و تالیفات ہیں ۔

طبقہ ثانیہ تابعین رضی اللہ عنہم اجمعین کی تالیفات ہیں جنہیں امام علیہ السلام کے حالات و واقعات اور فرامین کا علم بیک واسطہ اور صحابہ کرامؓ کے حالات و واقعات کا علم بلا واسطہ حاصل ہے

جیسے بندگی میاں ولی جی، بندگی میاں عبدالملک سجاوندی، بندگی میاں شاہ عبدالرحمن وغیرہ تابعین عظامؓ کی تالیفات ہیں۔ ان دونوں طبقات کی روایتوں کی صحت اتفاقی اور مسلمہ ہے۔ اگر ان میں اختلاف روایت پایا جائے تو روایت و درایت کے اصول کے مطابقت اور دوسرے شواہد وجہ ترجیح ہوں گے۔

طبقہ ثالثہ میں وہ کتابیں ہیں جو تبع تابعین سے تا زمانہ جناب مجتہد زماں و محقق دوراں اعنی بندگی میاں سید قاسم و بندگی میاں سید نصرت مخصوص الزمانؒ تالیف ہوئی ہیں۔ اس طبقہ کا حکم یہ ہے کہ ان کی روایت طبقات سابقہ سے موافق ہو تو ان کی طرح صحیح ہوگی ورنہ ضابطہ "زیادۃ الثقات معتبرۃ" کے قبیل سے سمجھی جائے گی یعنی ثقہ راویوں کی کسی روایت میں کوئی زیادتی ہو تو ضرور قابل اعتبار ہے۔

طبقہ رابعہ بزرگان ممدوح کے زمانہ کے بعد کی تالیفات ہیں جیسے پنج فضائل و سنت الصالحین وغیرہ اس طبقہ کا حکم یہ ہے کہ اس کی روایت مذکورہ طبقات ثالثہ سے موافقت رکھے تو صحیح ہے۔ اور اگر موافق نہ ہو تو چاہیے کہ متصل الاسناد ہو اگر اتصال اسناد بھی نہ ہو تو ضرور ہے کہ خانوادہائے متعددہ معتبرہ میں مشہور ہے اگر یہ بھی نہ ہو تو وہ روایت شاذ کے مماثل سمجھی جائے گی اور امور دینیہ میں قابل وثوق نہ ہوگی۔

وہ کتابیں جن میں خاص اپنے ہی آبا و اجداد کے حالات و واقعات یا عادات اور خصائل و فضائل وغیرہ جمع کئے گئے ہوں وہ اس بحث سے خارج ہیں کیونکہ یہاں ان کتب نقلیات و روایات سے بحث ہے جن میں خلیفۃ اللہ حضرت مہدی موعود علیہ السلام کے حالات و معجزات و کرامات اور اعمال و اقوال مروی ہوئے ہوں۔

مولف صاحب ہدیہ نے یہی غلطی کی ہے کہ نہ تو اصول مطابقت یا کتاب اللہ کا لحاظ کیا ہے اور نہ طبقات رواۃ کا بلکہ کسی بھی طبقہ کی کتاب میں جو بھی روایت انہیں نظر آئی اس کو صحیح سمجھ لیا اور اس کو تمام مہدویہ کا عقیدہ قرار دے کر اعتراض کی بنا اسی پر رکھ دی ہے جو صریحاً بے اصول اور خلاف ضابطہ ہے۔

ثانیاً فرائض عملی و اعتقادی میں مہدویہ کا اعتقاد وہی ہے جو اہل سنت کا ہے البتہ چند احکام جو حضرت امام علیہ السلام کے فرمان سے واجب الاعتقاد والعمل ہیں وہ ولایت محمدیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور احکام شریعت غرا کی جہت عالیت و تقویٰ پر مبنی ہیں اور جو آیات قرآنی اور احادیث رسالت پناہی کے ٹھیک مطابق ہیں چنانچہ ان کی تفصیل عقیدہ شریفہ مولفہ حضرت بندگی میاں سید خوند میرؓ اور شرح عقیدہ میں درج ہے۔ ان کے سوا کوئی امر مہدویہ کے مستقل عقائد میں نہیں ہے۔ خواہ وہ کسی بھی کتاب میں

لکھا ہوا ہو۔ مولف ہدیہ نے یہ بھی غلطی کی ہے کہ ان احکام مندرجہ عقیدہ شریفہ کے علاوہ اور کئی امور کو مہدویہ کے مستقل عقائد میں شمار کیا ہے جو محض افترا و بہتان ہے، ہم نے اس کا انتقام خدائے دادار پر سونپ دیا ہے۔ واللہ المستعان علی ماتصفون

ثالثاً مولف صاحب ہدیہ نے عموماً کسی اہل مذہب کے شخصی اقوال کو بھی تمام مہدویہ کا مسلمہ قول بلکہ متفقہ اعتقاد بنا کر بنائے اعتراض قرار دیا ہے حالانکہ تمام اہل مذاہب کا اور خصوصاً اہل سنت کا مسلمہ اصول ہے کہ بانی مذہب علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات معصوم عن الخطا ہے۔ اور وہی روایتیں بنائے اعتقاد ہو سکتی ہیں جن کی نسبت بانی مذہب کی طرف صحیح ثابت ہو۔ ہر اہل مذہب کا ہر قول بنائے اعتقاد نہیں ہو سکتا۔ اگر ایسا سمجھنا صحیح ہو تو تمام مسلمان مولفین کی رائے وقیاس اور خیالات و بیانات کو جو انہوں نے کسی بھی کتاب میں لکھ دیا ہو تمام مسلمانوں کے عقائد سمجھنا اور کہنا ہوگا جو صریح خلاف اصول ہے۔

رابعاً ہدیہ مہدویہ میں ایک اور غلطی یہ بھی عموماً پائی جاتی ہے کہ اس کا بڑا حصہ بعض اہل مذہب پر نکتہ چینیوں سے مملو ہے کہ فلاں صاحب نے یہ توجیہ یا ترجمہ غلط کیا ہے۔ فلاں نے یہ تحریف کی ہے۔ فلاں کا یہ عمل غیر صحیح تھا وغیرہ وغیرہ۔ حالانکہ مہدویہ کا یہ اعتقاد ہے اور خود اہل سنت کا بھی یہی قول ہے کہ خلیفۃ اللہ کے سوا کوئی اہل مذہب بھی معصوم نہیں ہے۔ پس کسی غیر معصوم کی اگر کوئی غلطی تسلیم بھی کرلی جائے تو اس سے اصل مذہب پر کوئی اثر نہیں پڑسکتا۔ افسوس ہے کہ مولف صاحب ہدیہ نے اسی قسم کی بیکار نکتہ چینیوں میں اپنا بہت سا وقت ضائع کیا ہے۔ چونکہ ان نکتہ چینیوں کا بھی اکثر حصہ غلط ہے اس لئے ہم کو بھی ان غلطیوں کو ظاہر کرنے میں اپنا وقت عزیز صرف کرنا پڑا ہے البتہ بعض ایسے اعتراضات جو ماو شما کی تحریر یا توجیہات سے متعلق ہیں اور جنہیں اصل مذہب یا ثبوت مہدیت امام علیہ السلام سے کوئی تعلق نہیں جیسے متاخرین کی چند روایات یا معارضۃ الروایات مولفہ حضرت مولوی سید عیسیٰ صاحب مہدوی مد اللہ ظلالہ علی طالبیہ وغیرہ کے مندرجہ بعض مسائل کے جوابات کی جانب چنداں توجہ نہیں کی گئی کیونکہ جناب مولف صاحب معارضۃ الروایات فی الحال درپے جواب ہیں۔ تصنیف را مصنف نیکو کند بیان۔

خامساً یہ بھی ایک مسلمہ و متفقہ مسئلہ ہے کہ تمام اہل علوم و فنون بلکہ ایک ایک گروہ کے چند خاص محاورات و اصطلاحات ہوتے ہیں جن کا معنی ان کے نزدیک عام مروجہ معنی سے علحدہ ہوتا ہے اور جس کو اسی علم و فن کے واقفین یا اس جماعت کے لوگوں کے سواء دوسرے لوگ نہیں جانتے جیسا کہ

خواجہ محمد پارسا نے فصل الخطاب میں لکھا ہے کہ۔

مامن طائفة يتحمل علما من الادباء والفقها اوغيرهم الا ولهم اصطلاح لايعلمها الدخيل فيهم الا بتوقيف وتعريف من اهله

"ہر گروہ یا جماعت جو کسی علم کی حامل ہوتی ہے جیسے ادیب اور فقیہ وغیرہ ان کی ضرور چند اصطلاحات ہوتی ہیں جن کو کوئی اجنبی جو اس علم سے عاری ہو اہل فن کی اطلاع دہی کے بغیر نہیں جان سکتا۔

یواقیت کی فصل اول میں لکھا ہے کہ

كان الشيخ الاسلام المخزومى يقول لا يجوز لاحد من العلماء الانكار على الصوفية الا ان يسلك طريقهم ويرى افعالهم واقوالهم مخالفة للكتاب والسنة فلايجوز الانكار عليهم ولا سبهم الخ

"شیخ الاسلام مخزومی کہتے ہیں کہ علماء میں سے کسی کو صوفیا کا مسلک اختیار کئے بغیر اور جب تک ان کے افعال اور اقوال کتاب و سنت کے مخالف نہ پائیں ان کا انکار کرنا یا ان کو گالیاں دینا جائز نہیں۔

ايضا. ومنها وموا ممها معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا فيه من التجلى الذاتى والصورى وما موالذات وذات الذات ومعرفة حضرات الاسماء والصفات وغير ذالك فمن لم يعلم مرادهم فكيف يحل له الكلام فيهم اوينكر بما ليس من مرادهم

" انہی امور میں سب سے زیادہ ضروری اور اہم صوفیہ کی اصطلاحات جاننا بھی ہے کہ انہوں نے تجلی ذاتی و صوری کی کیا تعبیر کی ہے اور ذات اور ذات الذات اور حضرت اسماء و صفات وغیرہ ان کے نزدیک کیا ہیں پس جو شخص ان کی مراد کو نہ جانے اس کو ان کے متعلق گفتگو کرنا یا کسی ایسی بات کا انکار کرنا جو ان کی مراد نہ ہو جائز نہیں ہے۔

لیکن مولف صاحب ہدیہ نے اس مسلمہ اصول کا بھی مطلق لحاظ نہیں کیا ہے بلکہ خاص اصطلاحات کے حقیقی معانی و مطالب سے اپنی لاعلمی کی وجہ سے یا جان بوجھ کر چشم پوشی کر کے جو زبان پر آیا کہدیا ہے مثلاً صوفیائے کرام رفع تقیدات کو حقیقی مسلمانی یا اسلام سے تعبیر کرتے ہیں اور مہدویہ کے نزدیک بھی یہی اصطلاح رائج ہے۔ مولف ہدیہ نے فقط قول لا الہ الا اللہ کہنے کو مسلمانی یا اسلام سمجھا اور بیان کیا ہے اور اسی بناء پر بزعم فاسد و فہم کاسد یہ اعتراض لکھدیا ہے کہ مہدویہ انبیاء علیہ السلام کو ناقص الاسلام

کہتے ہیں چنانچہ اس کے متعلق عقیدہ دہم کے ضمن میں جو مفصل بحث کی گئی ہے اس سے اس مسئلہ کی کافی توضیح ہوگی۔

سادساً اہل سنت کا یہ مسلمہ ضابطہ ہے کہ لازم مذہب مذہب نہیں ہوتا کیونکہ مسلمات مذہبی کو کسی امر کا لازم ہونا امر آخر ہے اور ارباب مذہب کا اس لازم کو بطور اعتقاد ماننا ایک امر علحدہ ہے ان دونوں میں بہت فرق ہے چنانچہ اکابرین اہل سنت کی کتابوں میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ

والصحیح ان لازم المذھب لیس بمذھب (الیواقیت والجواہر الامام الشعرانی)

"مذہب صحیح یہ ہے کہ لازم مذہب مذہب نہیں ہوتا۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے بھی "حجۃ اللہ البالغہ" میں یہی صراحت کی ہے کہ لازم مذہب نہیں ہوتا اور معتقد ملزوم کی طرف لازم کو منسوب کرنا صحیح نہیں جب کہ وہ لازم کے خلاف اپنا اعتقاد ظاہر کرتا ہے چنانچہ ان کی اصل عبارت یہ ہے۔

فان قیل یلزم من الاختلاف فی کونہ سبحانہ تعالی فی جھتہ ان یکون حادثاً قلنا لازم المذھب لیس بمذھب لان المجسمیۃ جازمون بانہ تعالی قدیم ازلی لیس بحادث فلا یجوز ان ینسب الی مذھب من یصرح بخلافہ وان کان لازما لقولہ الاخر

"اگر یہ کہا جائے کہ اللہ تعالی کے کسی جہت میں ہونے نہ ہونے کے اختلاف سے اللہ تعالی کا حادث ہونا لازم آتا ہے تو ہم کہیں گے کہ لازم مذہب عین مذہب نہیں ہوتا۔ جب کہ فرقہ مجسمیہ اللہ تعالی کے جہت میں ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے اور یہ بھی اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالی قدیم و ازلی ہے حادث نہیں ہے تو اس کے مذہب کی طرف کوئی ایسی بات منسوب کر دینا جائز نہیں ہے جس کے خلاف وہ صراحت کرتا ہو اگرچہ وہ بات اس کے دوسرے قول سے لازم آتی ہو"

شرح مواقف کے مقصد خامس میں ان مخالف الحق من اہل القبلۃ ھل یکفر ام لا کے تحت اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے کہ کسی بات سے کوئی امر لازم آنا اور ہے اور اس کا کہنا یا اقرار کرنا اور ہے۔

لیکن مولف صاحب ہدیہ اس مقررہ ضابطہ کے خلاف عمل پیرا ہیں کہ جا بے جا ایسے لوازمات مذہب کو بھی عین مذہب قرار دے لیا ہے مثلاً جس کو عقیدہ شانزدہم بتایا ہے اسی کی یہی صورت ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ نبی معصوم ہوتے ہیں ان کو خدا کا حکم ہوتا ہے۔ مہدویہ بھی امام مہدیؑ کو معصوم

ماننے اور خدا کا حکم ہونے کے قائل ہیں تو بس یہ نتیجہ نکال لیا کہ مہدویہ اپنے امام مہدیؑ کے نبی و رسولؑ ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ حالانکہ اس باب میں مہدویہ کا اعتقاد ہے کہ

نشهد ان محمد رسول الله خاتم الانبياء لا نبی بعده و دينه خاتم الاديان و كتابه خاتم الكتب لا كتاب بعده

"ہم شہادت دیتے ہیں کہ محمد صلعم اللہ کے رسول اور خاتم الانبیاء ہیں کہ آپ کے بعد کوئی نبی نہیں ہے اور آپ کا دین تمام ادیان کا خاتم اور آپ کی کتاب (قرآن شریف) تمام کتابوں کی خاتم ہے کہ اس کے بعد کوئی کتاب نازل ہونے والی نہیں ہے"

پس جب کہ لازم مذہب عین مذہب نہیں ہوتا اور کسی ایسے شخص کی طرف کوئی ایسی بات منسوب نہیں کی جاسکتی جس کے خلاف وہ صراحت کررہا ہو تو مہدویہ کی طرف بھی امام مہدی موعودؑ کے نبی و رسولؑ ماننے کا اعتراض بالکل نادرست و ناجائز ہے جب کہ وہ حضرت محمد رسول اللہؐ کے خاتم الانبیاء والمرسلین ہونے کا اعتقاد رکھتے اور علی الاعلان اس کا اقرار کرتے ہیں۔ چنانچہ اس کے متعلق تفصیلی مباحث عقیدہ شانزدہم کے ضمن میں معلوم ہوں گے۔

سابعاً اہل سنت و اہل تشیع اور وہ تمام فرقہ ہائے اسلامیہ جو وجود امام مہدیؑ کے قائل و معتقد ہیں ان سب کا اتفاق ہے کہ امامؑ کی ذات موعود رسول اللہ اور اس مخبر صادق کے فرمان صداقت بیان سے معصوم عن الخطا ہے۔ خود مولف صاحب ہدیہ کو بھی اس سے انکار نہیں ہے۔ چنانچہ ہدیہ کے صفحہ (۹۹) پر لکھا ہے۔ کہ

لا يخطئ " بالاتفاق مہدی کی شان ہے یعنی خطا نہ کرے گا۔

پس وہ روایتیں جن کی نسبت حضرت مہدی موعودؑ کی طرف صحیح ہو وہ قطعیات و یقینیات سے ہیں اس کے مقابل ائمہ مجتہدین و مفسرین وغیرہم کے اقوال از قبیل ظنیات ہیں کیونکہ ان کے حق میں خود ان کے پیرو بھی "**قد يخطئ و قد يصيب**" (یعنی کبھی خطا کرتے ہیں اور کبھی صواب) کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ ایسی صورت میں عقل سلیم کا اقتضاء یہی ہے کہ ظنیات کی صحت و عدم صحت کا معیار یقینیات و قطعیات کی موافقت و عدم موافقت ہونا چاہیے نہ کہ اس کے برعکس قطعی و یقینی کی صحت کا معیار ظنی کو قرار دیا جائے گا لیکن مولف صاحب ہدیہ کی رائے سقیم **هداه الله الى صراط مستقيم** یہ ہے کہ وہ محل بے محل حضرت امام مہدیؑ کے افعال و اقوال کو ائمہ مجتہدین و مفسرین کے اجتہادی و قیاسی اقوال کی موافقت و مخالفت کے معیار پر جانچنے کی غلطی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

ثامناً مولف صاحب ہدیہ نے ہر جگہ مہدویہ کے مقابلہ میں عموماً اہل سنت کے الفاظ استعمال کئے ہیں اور جا بجا مہدویہ کے مذہبی احکام کو اہل سنت کے خلاف ہونے کا دعویٰ کرتے گئے ہیں۔ لیکن یہ نہیں بتایا کہ اہل سنت کی جامع تعریف ان کے پاس کیا ہے اور وہ اہل سنت کن کو کہتے ہیں۔

اہل سنت وجماعت کی جو تعریف احادیث میں مذکور اور جناب رسالت مآب صلعم کی زبان مبارک سے ثابت ہے اس کو علامہ شہرستانی نے کتاب ملل و نحل میں اس طرح لکھا ہے۔

اخبر النبی صلی اللہ علیہ و سلم ستفترق امتی علی ثالث و سبعین فرقہ الناجیۃ منھا واحدۃ والباقون ھلکی قیل من الناجیۃ. قال اھل السنت والجماعۃ قیل وما لسنۃ والجماعۃ قال ما انا علیہ الیوم اصحابی

نبی صلعم نے خبر دی کہ میری امت تہتر فرقوں پر متفرق ہوجائے گی جن میں سے ایک فرقہ ناجی ہوگا اور باقی ہالک، پوچھا گیا ناجی فرقہ کونسا ہوگا؟ فرمایا اہل سنت والجماعت، پوچھا سنت وجماعت کیا ہے تو فرمایا آج میں اور میرے اصحاب جس طریقہ پر ہیں۔

ظاہر ہے کہ **ما انا علیہ الیوم واصحابی** عقاید واعمال دونوں کو شامل ہے۔ **الیوم** کی قید صاف بتارہی ہے کہ عقائد واعمال بھی وہی مراد و مقصود ہیں جو بلا افراط و تفریط زمانہ رسول اللہ صلعم میں تھے۔ بعد میں ان میں کوئی تغیر و تبدل ہوگیا ہے تو وہ اس تعریف کا جزو نہیں ہوسکتے۔ پس جس فرقہ کے وہی عقائد اور وہی اعمال ہونگے جو حضرت رسول اللہ اور آپ کے صحابہؓ کے تھے تو وہی فرقہ حقیقی اہل سنت وجماعت ہے۔

اس معیار پر مہدویہ سب سے زیادہ کھرے اترتے ہیں۔ صحابہ امام علیہ السلام کے حالات بقول حضرت شیخ محی الدین ابن عربی **ھم علی اقدام رجال من الصحابۃ صدقوا ما عاھد واللہ علیہ** (وہ صحابہ رسول اللہ کے قدم بقدم چلیں گے اللہ تعالیٰ سے جو عہد کیا ہے اس میں سچے ہوں گے) کا پورا مصداق ہیں۔ تابعین و تبع تابعین وغیرہ بزرگان مہدویہ کی نسبت منصف مورخین کی یہ شہادت موجود ہے کہ ان کے طور طریقہ ایسے تھے کہ ان سے صحابہ رسول اللہؐ کے خصائص ایمانی کی یاد تازہ ہوجاتی تھی۔ اس معنی سے مہدویہ حقیقی اہل سنت وجماعت ہیں۔

عرفاً و اصطلاحاً دیکھا جائے تو متقدمین اہل سنت نے اہل سنت کے جو اصول اعتقادی و عملی بیان کئے ہیں۔ ان کا بھی کوئی جزء ایسا نہیں ہے جو مہدویہ پر صادق نہ آتا ہو اس لحاظ سے بھی مہدویہ پر اہل سنت

کا مفہوم پورا صادق ہے ۔ اس کے باوجود مولف صاحب نے اہل سنت کے حقیقی مفہوم اور تعریف کو بالکلیہ نظر انداز کر کے عوام اور جہلا کے موافق اہل سنت انہی کو سمجھا ہے جو مہدوی نہیں ہے ۔ واقف ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ یہ علماء کی شان سے کس قدر بعید ہے کہ کوئی ذی علم اپنے علم و فضل کو بالائے طاق رکھ کر عوام جہلا کے خیالات کا تابع ہو جائے ۔

یہ تو اہل سنت کا حقیقی مفہوم اور تعریف کی تحقیق ہوئی ۔ مولوی صاحب نے مہدویہ کی ہر بات کو اہل سنت کے خلاف بتلانے کی جو غلطی کی ہے اس کی تحقیق یہ ہے کہ اگرچہ حقیقی مفہوم و تعریف سے قطع نظر کرنا درست نہیں ۔ لیکن مولف ہدیہ ہی کے خیال کے موافق اہل سنت کے فرقوں کی تفصیل پر غور کیا جائے تو متکلمین اہل شرع بھی اہل سنت ہیں ۔ محققین صوفیا بھی اہل سنت ہیں ۔ پہلا گروہ بھی یا تو مجتہدین کا پیرو ہے یا شخصی تقلید کا قائل نہیں ۔ ائمہ مجتہدین کے پیروؤں کے چار بڑے گروہ ہیں ۔ حنفی شافعی ۔ مالکی ۔ حنبلی اگرچہ ان کے علاوہ بھی بعض گروہ ہیں مگر مقلدین کے بڑے گروہ یہی ہیں ۔

محققین صوفیا یا اہل باطن کے بھی کئی خانوادے ہیں اور وہ سب کے سب اہل سنت کہلاتے ہیں ۔ ہم نے بھی اس کتاب میں مولف صاحب ہدیہ کے خیال کے موافق ان تمام فرقوں پر اہل سنت کا اطلاق کیا ہے جو عرفاً اہل سنت و جماعت مشہور ہیں ۔ اہل ظاہر و اہل باطن کے یہ تمام فرقے اصولاً اہل سنت کہلانے کے باوجود ان میں بہت سے مسائل میں اختلاف بھی ہے ، ان سب کا ماخذ قرآن و حدیث ہے ۔ لیکن استخراج مسائل کے اصول جدا جدا اور اصطلاحات علحدہ علحدہ ہیں ۔ پس مولف صاحب ہدیہ کو اول یہ فیصلہ کرنا ضروری ہے کہ ان کے خیال میں یہ سب کے سب اہل سنت ہیں یا ان میں سے کوئی اہل سنت سے خارج ہیں اگر خارج ہیں تو وہ کون کون سے فرقے ہیں ؟ اور پھر مہدویہ کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں ان فرقوں پر بھی اہل سنت کے خلاف ہونے کا اعتراض ہونا چاہیے اور اگر یہ سب کے سب فرقے اہل سنت ہی ہیں تو ان میں سے کسی بھی فرقے کا کوئی مسئلہ اہل سنت کا مسئلہ ہوگا اور مہدویہ کا کوئی قول کسی بھی فرقے کے اصول کے مطابق ہو تو یہ کہنا بھی صحیح نہ ہوگا کہ مہدویہ کا یہ قول اہل سنت کے خلاف ہے ۔ مولف صاحب ہدیہ نے ایک بڑی غلطی یہ بھی کی ہے کہ اہل باطن کے مسائل کو اہل ظاہر کی نظر سے دیکھا ہے ۔ حالانکہ مناظرہ کا ضابطہ یہ ہے کہ جو مسئلہ جس علم و فن سے متعلق ہوتا ہے اس مسئلہ کو اسی علم و فن کے ضوابط پر جانچا جانا چاہیے دوسرے علوم و فنون سے خلط مبحث کر دینا صحیح نہیں ۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ازالۃ الخفا میں لکھا ہے ۔

مرد داننده ہر رمز را از سخن مردمی شناسد کہ اینہمہ از کجا ست

وشخصے نادان علمے رابہ علمے مخلوط می گرداند و رمز رابہ رمزے و

منصبے رابہ منصبے

پس دریں صورت ایک علم کودوسرے علم سے مخلوط کردینابقول محدث دہلوی مردناداں کاخاصہ ہوا نہ داناکا۔ مہدویہ کے مسائل صوصیا کے مشرب و مسلک سے ٹھیک مطابق ہیں ان کو اہل سنت کے خلاف کہناگویاان صوفیاء کرام کوجوماانا علیہ الیوم واصحابی کے سچے مظہراورہزاروں لاکھوں اہل سنت کے امام ومقتداہیں زمرہ اہل سنت سے خارج سمجھنے کی سواءادبی کرناہے۔

مولف صاحب ہدیہ نے ہدیہ کی ترتیب میں جو غلطیاں کی ہیں ان میں سے مثال کے طور پر چند فاحش غلطیاں یہاں ذکر کی گئی ہیں اوراسی قسم کی فروگذاشتیں جوہدیہ میں پائی جاتی ہیں ان پران کے موقع بموقع تنقید و تبصرہ کیاجائے گا۔

اس کے بعد وہ چند امور بھی یہاں ذکر کردینامناسب معلوم ہوتاہے کہ جواس کتاب میں ملحوظ رکھے گئے ہیں۔

ا۔ ہم نے اس کتاب کو جداگانہ ابواب و فصول پر مرتب ہنیں کیاہے بلکہ اس کے ابواب کی ترتیب ہدیہ مہدویہ ہی کے ابواب کے مطابق رکھی گئی ہے تاکہ ہدیہ کے اعتراضات اوران کے جوابات کی معلومات ناظرین کوایک ساتھ حاصل ہونے میں سہولت ہو۔

باب اول:۔ مہدویہ کے ان عقائد کی تحقیق وتوضیح پر مشتمل ہے جن کو مولف صاحب ہدیہ نے اہل سنت کے مخالف ہونابتایاہے یاان کے بیان کرنے میں کوئی غلطی کی ہے۔

باب دوم:۔ میں حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام اور حضرت کے صحابہ و تابعین اور دیگر ... روی مشاہیر بزرگان دین کے ان تاریخی حالات یاقومی واقعات کے جوابات دیئے گئے یاان کی تصحیح کی گئی ہے جن کو مولف صاحب ہدیہ نے غلط طور پر پیش کیایاانہیں قابل اعتراض یاتوہین آمیزانداز میں بیان کیاہے۔

باب سوم۔ میں ان اعتراضات کی تردیدہے جو مولف صاحب ہدیہ نے بزعم خود دلائل ثبوت مہدیت پر وارد کئے ہیں۔

باب چہارم۔ میں ان امور سے بحث کی گئی ہے جن کو مولف صاحب ہدیہ نے مہدویہ کی طرف سے حضرات مشائخین کی نسبت بے ادبی خیال کیاہے۔

باب پنجم۔ میں مؤلف صاحب کے ان غلط تخیلات کی تردیدہے جوانہوں نے مہدویہ کی طرف سے

خلفائے راشدینؓ کی جناب میں بے ادبی سمجھا ہے۔

باب ششم ۔ میں مولف صاحب کے ان مہمل اقوال کا ردو ابطال ہے جن کو انہوں نے مہدویہ کی طرف سے انبیاء علیہم السلام کی جناب میں بے ادبی بتایا ہے۔

باب ہفتم ۔ میں مولف صاحب ہدیہ کے ان ہفوات و مزخرفات پر تبصرہ و تنقید کی گئی ہے ۔ جن کو انہوں نے آفرید گار عالم کی حضرت میں خود سوء ادبی سمجھا اور عام ناظرین کو بھی باور کرانے کی کوشش کی ہے۔

باب ہشتم ۔ میں متکلمین و محققین صوفیہ کے اصول پر مسئلہ تسویت کی تحقیق کی گئی ہے کہ اس سے حضرت خاتم الاولیاء ۔ امام مہدی علیہ السلام کو حضرت خاتم الانبیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مماثلت، مظہریت، نسبت تامہ وغیرہ کون کون سی نسبتیں مراد ہیں۔

۲۔ اس کتاب میں مولوی زماں خاں صاحب کو" مولف صاحب ہدیہ " سے یاد کیا گیا ہے ۔ جہاں کہیں یہ الفاظ آئے ہیں ان سے مولوی صاحب مراد ہیں ۔ ایسا ہی جہاں" ہدیہ لکھا گیا ہے اس سے ہدیہ مہدویہ مراد ہے۔

۳۔ اس کتاب میں" ہدیہ مہدویہ " کے جو حوالجات دیئے گئے ہیں وہ اس نسخہ کے ہیں جو ۱۲۸۷ھ میں مطبع نظامی کانپور میں طبع ہوا ہے۔

۴۔ ہدیہ مہدویہ میں مہدویہ کے جن عقائد و اعمال یا دوسرے مسائل سے بحث کی گئی ہے یا ان کو قابل اعتراض بنایا گیا ہے ۔ عموماً ان کی نسبت اول سے آخر تک یہ دعوی کیا گیا ہے کہ یہ اہل سنت کے خلاف ہیں ۔ اس لئے ان اعتراضات کے جواب میں یہ التزام کیا گیا ہے کہ آیات و احادیث کی روشنی میں انہی امور یا مسائل کو اصول مسلمہ اہل سنت کے مطابق کر کے دکھایا گیا ہے اور اس کی تائید و توضیح مہدویہ کی کتابوں سے نہیں بلکہ اہل سنت ہی کی کتابوں اور اکابرین اہل سنت کے اقوال سے کی گئی ہے۔

اگر خود مولف صاحب ہدیہ یا اور کوئی صاحب ان کی حمایت میں ہمارے ان مباحث کی تردید کرنا چاہیں تو وہ خود اہل سنت کے اصول اور اکابرین اہل سنت ہی کی تردید ہوگی۔

۵۔ اس کتاب میں جو دلائل مولف صاحب ہدیہ کے اعتراضات کے جوابات میں لکھے گئے ہیں ۔ وہ یا تو قطعی و یقینی ہیں جن کا تسلیم کرنا ہر مسلمان پر واجب ہے ۔ جیسے آیات قرآنی اور احادیث صحیحہ اور اصول مسلمۃ الطرفین ۔ اور بعض فقط مسلمات خصم سے ہیں کیونکہ مولف صاحب ہدیہ نے جس امر کو اہل سنت کے خلاف ہونا بیان کیا ہے اس کی تردید میں اکابرین و علمائے اہل سنت کے اقوال پیش کرنا

اس بات کا کافی ثبوت ہے کہ وہ امر یا مسئلہ اہل سنت کے خلاف نہیں ہے۔

اس کے ساتھ ہی یہ بھی یاد رکھنا ضروری ہے کہ فریق مقابل کے کسی شخص کے کسی موافق قول کو اس کے ماننے والوں کے مقابلہ میں سنداً یا الزاماً پیش کرنے سے اس کے تمام دوسرے اقوال ہمارے مسلمہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ یہ ایک اصول قانونی ہے کہ دو متخاصمین میں سے ایک اپنے فریق مخالف کے موافق بیان سے حجت لے سکتا ہے مگر فریق مقابل کے مخالف بیان سے اس پر کوئی الزام عائد نہیں ہوجاتا۔

۶۔ اس کتاب میں متعدد اولیاء اور اکابرین اہل سنت کے اقوال اور حالات استدلالاً یا تمثیلاً پیش کئے گئے ہیں۔ اس سے معاذ اللہ اولیائے کرام و اکابرین عظام پر طعن و نقض مقصود نہیں۔ خصوصاً حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے احوال و اقوال سے محض اس لئے زیادہ بحث کی گئی ہے کہ مولف صاحب ہدیہ اپنے عقائد کے لنظر کرتے حضرت شیخ کو جس قدر مانتے ہیں دوسرے اولیاء اللہ کے اس قدر معتقد نہیں معلوم ہوتے اس قسم کے مباحث صرف بطور حجت الزامی پیش کئے گئے ہیں۔ ورنہ حضرت شیخ کے اقوال و اعمال کو مورد اعتراض قرار دینا مقصود نہیں۔

۷۔ مولف صاحب ہدیہ نے اکثر موقعوں پر کسی مسئلہ کو جس کی غلطی واضح کردی گئی ہے بار بار دہرایا ہے لہذا ہر جگہ ایسے اعتراضات کے جوابات کی تکرار نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کے تردیدی مباحث کا حوالہ دینے پر اکتفا کیا گیا ہے۔

۸۔ مولف صاحب ہدیہ نے ہدیہ کے آخر میں لکھا ہے کہ۔

"جو نقائص و عیوب شرعیہ ان کے مہدی کی ذات و صفات میں ثابت و لازم ہوئے ہیں ان میں سے ایک چیز بھی جب تک لاجواب رہے گی ثبوت مہدیت کا محال ہوگا۔"

مذہبی احکام و دلائل سے واقفیت رکھنے والا ہر شخص خوب سمجھ سکتا ہے کہ یہ قول کس قدر مہمل ہے کیونکہ مہدیت کا ثبوت آثار و علامات صحیحہ پر موقوف ہے جو عندالائمہ معتبر ہیں کسی کے ایسے بے اصل خیالات پر موقوف نہیں ہے جس کو وہ اپنے زعم باطل میں علامات سمجھ لیا ہو کیونکہ مولف صاحب کے جیسے لوگ ہر زمانہ میں ایسے ہی بے اصل خیالات کو اپنے ایمان لانے کی شرط قرار دیتے رہے ہیں۔ چنانچہ پیغمبر آخرالزماں کی نبوت پر ایمان لانے کے لئے بعض لوگوں نے شرط لگائی تھی کہ

ہم (۲) اس وقت تک آپ پر ایمان نہیں لائیں گے جب تک آپ زمین سے

ہمارے لئے چشمہ جاری نہ کریں یا آپ۔کےلئے کھجور اور انگور کا باغ نہ ہو جس کے درمیان آپ نہریں بہائیں ۔ یا جب تک آپ کے بیان کے مطابق آپ آسمان کو ہم پر ٹکڑے ٹکڑے کرکے نہ گرائیں ۔ یا آپ اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کو روبرو لاکر کھڑا نہ کردیں یا آپ کا خالص سونے کا مکان نہ ہو یا آپ آسمان پر نہ چڑھ جائیں اور آپ کے چڑھ جانے پر بھی ہم ایمان نہ لائیں گے جب تک ہم پر آپ کی کوئی کتاب نہ اتاریں جس کو ہم پڑھیں ۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کے لاطائل خیالات نہ صحت نبوت و رسالت کی علامات و شرائط ہیں نہ اس کے موقوف علیہ ۔ اس لئے ان سب خیالات کے جواب میں ارشاد الٰہی ہوا ہے کہ

قل سبحان ربی هل کنت الا بشرا رسولا (۱۷۔۹۳)

" کہدو کہ اللہ پاک ہے اور میں ایک بشر اور رسول ہوں

یعنی سب انبیاء کی سنت اور فطرت انسانی کے خلاف کوئی بات میری نبوت و رسالت کی صحت و صداقت کے لئے مشروط نہیں ہو سکتی ۔ اسی طرح امام مہدی آخر الزماں کے لئے کسی نے بے اصل امور کو جو حضرت سے متعلق نہیں ہیں غیر صحیح طور پر حضرت کی علامات و شرائط میں داخل کرلیا ہے تو نہ وہ علامات مہدیت ہو سکتے ہیں اور نہ اس کے موقوف علیہ ہیں اور نہ اس کی تکمیل ضروری ہے ۔ پس جب علامات صحیحہ معتبرہ عندالائمہ پائے گئے اور وہ ذات پیمبر صفات مہدی موعود ثابت ہوگئی تو وہ شرع اجتہادی کی حاکم ہوگی نہ محکوم پھر جزئیات شرعیہ اس ذات اقدس کے موقوف علیہ ہونا کیا معنی بلکہ ان میں سے جو بات اس کے خلاف ہوگی وہی غلط ہوگی ۔ چنانچہ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں لکھا ہے

وکذلک یکون قول الامام محمد المهدی حجة یخطی مخالفه

" امام محمد مہدی موعود کا قول حجت ہے جو اس کے خلاف کہے وہ برسرخطا ہے

بریں تقدیر مدار کار دلائل اثبات مہدیت ہیں ۔ اگر ہم دلائل اثبات ہی کی تحقیق پر اکتفا کرتے تب بھی ہدیہ مہدویہ کی تردید من اولہ الی آخرہ ہوجاتی ۔ لیکن ہم نے تفصلاً اس کے تمام مباحث کے جوابات بھی تفصیل سے لکھے ہیں تاکہ ناظرین کرام پر ان مباحث کی غلطی بھی واضح ہوجائے ۔

۹ ۔ ہم آخر میں اپنے برادران قوم سے التماس کرتے ہیں کہ یہ کتاب ایک مخالف مذہب کے اعتراضات کے جواب میں اس حقیر ہیچمداں نے اپنی قابلیت اور محدود معلومات کے موافق لکھی ہے ۔

چونکہ کسی معترض کے اعتراضات کو دفع کرنے والا اس کے اعتراضات کا پابند ہوتا ہے کہ جس بات کا اعتراف کیا گیا ہے اسی کا جواب دے اور جو بات غلط کہی گئی ہے اس کی اصلیت و حقیقت کو واضح کرے۔ لہذا ہمارا سمند قلم مولف صاحب ہدیہ کے اعتراضات اور شبہات ہی کے میدان میں جولانی کرنے پر مجبور ہے لہذا اگر اس میں کوئی سہو و خطایا کمی و فروگذاشت پائی جائے تو اس کو عفو پردہ پوشی کے دامن میں چھپا لیں اور اس پر رد و قدح کرنے کے عوض خود علحدہ جواب لکھ کر اس کمی کو پورا کرنے کا ارادہ فرمائیں۔ اور اپنی معلومات سے دوسرے ارباب قوم کو مستفید کریں کیونکہ "ہدیہ" کے اغلاط کا جواب ادا کرنے کا ہر مہدوی کو حق حاصل ہے۔

مولف صاحب ہدیہ نے ابواب ہدیہ کے مندرجہ مضامین شروع کرنے سے پہلے بطور مقدمہ جو اعتراضات کئے ہیں ان کے متعلق بھی ہم مقدمہ ہی کے ضمن میں بحث کردینا مناسب سمجھتے ہیں۔

یہ کتاب ہے رد میں مذہب فرقہ مہدویہ کے جنہوں نے بعض بلاد ہندوستان خصوصا اطراف دکن میں علم شر و شورش کا بلند کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واذاقلتم فاعدلوا (٦۔١٥٢) (جب تم کچھ کہو تو انصاف سے کہو) "فرقہ مہدویہ" مہدی علیہ السلام کی طرف منسوب ہے اور مہدی لغت کے لحاظ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ بمعنی ہدایت یافتہ اور اصطلاح دینی کے اعتبار سے اولاد فاطمۃ الزہرا سے ایک خلیفۃ اللہ اور موعود رسول اللہ مراد ہے جو آخر زمانہ میں دین رسول اللہ کی نصرت کے لئے مبعوث ہے اور خطا (٣) سے معصوم اور زمرہ انبیاء سے ملحق ہے۔ پس جو فرقہ اس ذات والا صفات کی طرف منسوب ہے اس کی گمراہی کس طرح متصور ہوگی البتہ جو شخص اس ہدایت یافتہ فرقہ کی مخالفت پر کمر باندھے اس کی گمراہی بدیہی ہے۔

مولف صاحب ہدیہ کا یہ قول غلط ہے کہ "اطراف دکن میں علم شر و شورش کا بلند کیا ہے" کیونکہ شر و شورش اشرار کا کام ہے نہ کہ اخیار کا۔ بر ینہم مہدویہ کے فتنہ و فساد پر کوئی شہادت عادلہ موجود نہیں ہے۔ مولف ہدیہ جس کو شر و فساد بتارہے ہیں اس کا واقعہ نہ صرف اس قدر ہے کہ مولوی سید عیسیٰ صاحب مہدوی نے چند رسالے اثبات مہدیت میں تالیف کئے ہیں۔ جن کے واقعات باب دوم کے آخر میں تفصیل سے ذکر کئے گئے ہیں اور اس کو شر و شورش نہیں کہہ سکتے کیونکہ ہر شخص اپنے مذہب کے اظہار میں اس کے متعلق تحریر کرنے میں آزاد ہے جب تک اس صورت میں فساد نہ ہو اس کے فتنہ و فساد سے تعبیر کرنا درست نہیں ورنہ ارشاد و ہدایت کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔ اگر مولف صاحب نے ارشاد و ہدایت کو شر و فساد سمجھا ہے تو اس میں فرقہ مہدویہ کی کیا تخصیص ہے بلکہ تمام ہادیوں تک یہی حکم کرنا ہوگا کیونکہ

آدم سے ایندم تک جملہ داعین الی امر الحق و رضا جویان ذات مطلق کا یہی طریقہ جاری رہا ہے نیز جملہ آمرین بالمعروف جن کی تعریف قرآن شریف میں موجود ہے مولف صاحب ہدیہ کے پاس مفسدین میں داخل ہو جائیں گے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی ضرورت ظاہر فرمائی ہے۔ اور ان کو مفلحین کا خطاب عطا فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے۔

ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون (۳۔۱۰۴)

تم میں ایک جماعت رہنا چاہیے جو خیر کی طرف بلانے والی۔ امر معروف و نہی منکر کرنے والی ہو اور وہی مفلحین ہیں۔

اس کے بعد مولف صاحب ہدیہ لکھتے ہیں۔

اور ہر چند کہ علمائے متقدمین مانند شیخ علی متقی اور شیخ ابن حجر مکی اور محمد بن الخطاب مالکی اور ملا علی قاری وغیرہم نے رسائل و فتاوی ان کے رد میں ایسے لکھے ہیں کہ منصف و حق طلب کے واسطے کافی ہیں

رسالہ شیخ علی متقی ایسے اختلافی امور سے بھرا ہوا ہے جو ائمہ حدیث کے نزدیک غیر معتبر ہیں چنانچہ اس کا حال کتاب "سراج الابصار رافع الظلم عن اہل الانکار" سے خوب واضح ہے چنانچہ اس کا ایک قول بطور مشتے نمونہ از خروار نقل کیا جاتا ہے جس سے شیخ علی متقی کے رسالہ کا حال معلوم ہو سکتا ہے کہ شیخ نے کیسی باتیں لکھی ہیں چنانچہ علامات امام مہدی علیہ السلام کے بیان میں یہ لکھا ہے کہ

ان المهدى لا يتحقق الا وان يوجد فيه جميع ماورد فى شانه من الاحاديث اذ لو لم يتحقق بعض منها لم يكن لذكر الباقى فائدة

مہدی کا وجود اس وقت تک ثابت نہ ہوگا جب تک ان کی شان میں جس قدر احادیث وارد ہیں وہ سب کی سب نہ پائی جائیں۔ اگر ان میں سے بعض نہ پائی جائیں تو باقی کے ذکر کرنے میں کوئی فائدہ نہ رہے گا

ظاہر ہے کہ شیخ نے ثبوت مہدی کے لئے ان سب احادیث کا پایا جانا شرط ٹھہرایا ہے جو امام مہدی کی شان میں وارد ہیں حالانکہ احادیث مذکورہ میں ضعیف حدیثیں بھی ہیں اور قوی بھی ہیں۔ بعض صحیح ہیں اور بعض غیر صحیح۔ معنی و مطلب کے اعتبار سے اکثر کے مضامین میں باہم پوری مخالفت اور تضاد پایا جاتا ہے جیسے مہدی علیہ السلام کا اولاد عباس سے ہونا علی کرم اللہ وجہہ اور فاطمۃ الزہراؓ کی اولاد سے ہونے کے منافی ہے اسی طرح امام مہدی علیہ السلام کا اولاد امام حسن رضی اللہ عنہ سے ہونا اس روایت کے مغائر ہے جس سے مہدی علیہ السلام کا حسینی ہونا ثابت ہے کسی حدیث سے ثابت ہے کہ مہدیؑ

عیسیٰ بن مریم ہیں یہ حدیث محدثین کے نزدیک غیر صحیح ہے اور معنی کے اعتبار سے ان حدیثوں کے صریح خلاف ہے جن میں یہ بتلایا گیا ہے کہ مہدی علیہ السلام جدا اور عیسیٰ بن مریمؑ جدا ہیں بلکہ یہ بھی صراحت ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام آخر زمانہ میں اور مہدیؑ وسط (درمیان) میں ہوں گے یہ مضمون اجتماع مہدیؑ و عیسیٰؑ یعنی دونوں ایک ہی زمانہ میں ہونے کے منافی و مخالف ہے علی ہذا القیاس مہدیؑ کی شان میں جو حدیثیں وارد ہیں بقول شیخ ان سب کا پایا جانا ضروری کہا جائے تو ان میں ایسے متضاد اوصاف اور امور مذکور ہیں جن کا صرف ایک شخص ہونا یا وہ سب کے سب ایک شخص کی ذات میں جمع ہونا محال ہے۔ ظاہر ہے کہ تمام مضامین کی احادیث سب کی سب کبھی صحیح نہیں ہو سکتیں۔ یقیناً ان میں کوئی صحیح ہوں گی اور کوئی غیر صحیح جب شیخ نے سب احادیث کا پایا جانا تحقیق مہدیؑ کی شرط گردانا ہے تو گویا صحیح و غیر صحیح ضعیف اور قوی سب احادیث کو ایک درجہ میں شمار کر لیا ہے حالانکہ ائمہ حدیث کے اصول پر صحیح و قوی احادیث پر عمل ہوگا اور غیر صحیح اور ضعیف حدیثیں ان کے مقابلہ میں ناقابل اعتبار اور متروک ہونگی کیونکہ وہ رسول اللہ کی حدیث ہونے میں شک ہے۔

یہیں نہیں بلکہ شیخ کے قول سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ وہ اجتماع اضداد کے قائل ہیں کیونکہ شیخ کے نزدیک ثبوت مہدی علیہ السلام کی شرط سب متضاد احادیث کا جمع ہونا اور جب تک یہ سب باتیں نہ پائی جائیں مہدیت ثابت نہ ہوگی۔ مثلاً ایک ہی شخص اولاد عباسؓ سے بھی ہونا اور پھر وہی شخص اولاد علی کرم اللہ وجہ و فاطمۃ الزہراؓ سے بھی ہونا یا مہدیؑ و عیسیٰؑ ایک ہی شخص ہونا اور پھر مہدیؑ اور عیسیٰؑ دو علحدہ علحدہ اشخاص ہونا ضروری ہے جس کو عقل سلیم رکھنے والا ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ ایسا ہونا عقلاً محال ہے چونکہ اضداد کا جمع ہونا محال ہے تو گویا مہدیؑ کا آنا بھی ان کے نزدیک محال ہے کیونکہ جو چیز محال پر موقوف ہوگی وہ بھی محال ہوگی۔

شیخ نے جو دلیل پیش کی ہے کہ "اگر بعض ثابت ہوں اور بعض ثابت نہ ہوں تو باقی کا ذکر بے فائدہ ہوتا ہے" یہ توجیہہ بھی محققین محدثین کے اصول پر صحیح و غیر صحیح احادیث پر منطبق نہیں ہوتی کیونکہ غیر صحیح یا موضوع روایتیں نہ قول و فعل شارع علیہ السلام ہوتے ہیں اور نہ ان کا پایا جانا ضروری ہے۔

اگر صحیح و غیر صحیح احادیث کا لحاظ کئے بغیر سب کے سب احادیث پر عمل ہونا ضروری ہے۔ ورنہ باقی کے ذکر سے کوئی فائدہ نہ ہوگا تو یہ الزام ائمہ مجتہدین پر عود کرے گا۔ کیونکہ انہوں نے بھی اپنے مذہب کی بناء بعض احادیث پر رکھی ہے۔ اور بعض کو چھوڑ دیا ہے۔ مثلاً ابو حنیفہؒ نے جن احادیث کو صحیح و

مستند قرار دے کر اپنے اجتہاد کی بنا ان پر رکھی ہے امام شافعیؒ نے ان کو متروک کر دیا ہے اور امام شافعی نے جن کو معتبر اور قابل عمل قرار دیا ہے۔ امام مالک نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ بریں قیاس محدثین وغیرہ کا بھی یہی عمل ہے کہ جو احادیث ان کے نزدیک صحیح ہیں انہی پر ان کا عمل ہے اور جو غیر صحیح ہیں وہ ان کے نزدیک متروک العمل ہیں۔

پس بقول شیخ امام ابو حنفیہؒ سے جن کی خود مولف صاحب بھی پیرو ہیں پوچھنا چاہیے کہ جو احادیث مثلاً باب رفع یدین میں وارد ہیں کیا حضرت رسالت مآب صلعم نے ان کا ذکر بے فائدہ کیا ہے جو آپ نے ان کو چھوڑ دیا لا یقولہ الا السفہاء (سفیہ ہی ایسی بات کہیں گے)

دوسرے فتاویٰ اور رسالے بھی ایسے ہی اور بعض غلط مباحث کے نظر کرنے اس سے بھی بدتر ہیں چنانچہ ان فتوؤں کا کسی قدر بیان باب دوم میں آیا ہے لہذا ان کی عبارت مہملہ کا یہاں ذکر کرنا بے فائدہ طوالت ہے۔

جب مولف صاحب کو خود اعتراف ہے کہ رسائل منصف و حق طلب کے لئے کافی ہیں تو پوچھا جاتا ہے کہ شیخ علی متقی نے اپنے رسالہ میں امامنا مہدی موعود علیہ السلام کی سیادت کا اقرار کیا ہے۔ اور یحییٰ بن محمد حنبلی نے اپنے فتویٰ میں لکھا ہے کہ جس نے مہدی موعود کو جھٹلایا بفرمان جناب رسالت وہ کافر ہے۔ پھر آپ کو ان مسئلوں کا شد و مد سے کیوں انکار ہے اس سے دو میں سے کوئی ایک نتیجہ برآمد ہوتا ہے یا تو یہ رسائل و فتاویٰ کافی نہیں یا اگر کافی ہیں تو آپ خود منصف و حق طلب نہیں ہیں۔ **واللہ یقول الحق و ہو یہدی السبیل** (۴-۳۳)

مولف صاحب ہدیہ لکھتے ہیں کہ " اور مہدویہ اپنے پیر شیخ جونپور کے مخالف جو احادیث پاتے ہیں قبول نہیں کرتے ہیں۔"

یہ افتراء و بہتان نظریہ ثقاہت قائل ہدایت بعید ہے کہ ارباب تہذیب ایسے مقالات کی جرات نہیں کرتے۔ مولف صاحب ہدیہ کی مراد عدم قبول حدیث سے کیا ہے بالکل مفہوم نہیں ہوئی کیا مہدویہ جو حدیث اپنے خلاف پاتے ہیں یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث مخبر صادق کی نہیں ہے بلکہ منجملہ موضوعات ہے

یا یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح تو ہے۔ لیکن ہم قبول نہیں کرتے۔

یا یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث آحاد اور ضعیف الانساد غیر معتبر عند الائمہ ہے اور اس کے مقابل دوسری قوی اور صحیح احادیث موجود ہیں۔

اگر پہلی صورت مراد ہے تو اس میں ہماری کچھ تخصیص نہیں اس واسطے کے مناظرہ کے وقت اگر کوئی موضوع اور بے اصل احادیث پیش کرے تو عام از ما و شما البتہ اس سے انکار ہی کیا جائے گا اور مستند کے ذمہ تصحیح النقل واجب ہوگی۔

اگر معنی ثانی مراد ہے تو نعوذ باللہ من ذلک واننا راء مما تفترون (ہم اس سے پناہ مانگتے ہیں اور ہم تمہاری اس افتراء پردازی سے مبرا ہیں)

اگر تیسری صورت مراد ہے تو یہ حقیقت میں انکار نہیں بلکہ تحقیقی اقبال یہی ہے کیونکہ کسی ضعیف حدیث کو قوی کے مقابلہ میں ترجیح نہ دینا اور ائمہ حدیث نے جس کا انکار کیا اور غیر معتبر جانا ہو اس کو غیر معتبر جاننا عدم قبول نہیں۔ اگر اس کو عدم قبول حدیث کہا جائے تو تمام ائمہ محدثین اور ائمہ مجتہدین سب پر یہی الزام عائد کرنا ہوگا کہ وہ احادیث کو قبول نہیں کرتے ہیں۔

سچ پوچھو تو عدم قبول حدیث تو خود مولف صاحب سے ظہور میں آرہا ہے کیونکہ ائمہ حدیث کے اصول کے خلاف جو احادیث غیر صحیح ہیں ان کی بناء پر وہ غیر صحیح امور کے قائل ہیں مثلاً حدیث شریف میں صاف تصریح کی گئی ہے کہ میری امت کیسے ہلاک ہوگی جس کے شروع میں میں ہوں اور آخر میں عیسیٰ بن مریم ہیں اور درمیان میں میری اہلبیت سے مہدیؑ ہیں۔ معتبر ائمہ اہل سنت بھی اسی کے قائل ہیں اور بعض بالتصریح لکھتے ہیں کہ یخلقه الله متی شاء (اللہ تعالیٰ مہدی کو جب چاہے پیدا کرے گا) لیکن وہ اس سے زیادہ ضعیف اور بے اصل اقوال کو حجت کرکے ہٹ دھرمی کئے جاتے ہیں کہ مہدیؑ و عیسیٰ زمان واحد میں ہوں گے اسی طرح اور بھی کئی بے اصل باتوں پر سینہ زوری کرتے ہیں جن کی تفصیلی مباحث ان کے موقعوں پر کی جائیں گی۔

مولف صاحب ہدیہ لکھتے ہیں کہ۔

> اور بعضے منکرات امور کی نسبت کہ ان کے مذہب کی طرف کی جاتی ہے اس سے بھی انکار کرتے ہیں۔ اس واسطے اس کتاب میں یہ طریق اختیار کیا گیا کہ انہیں کی کتابوں سے ان کے مہدی وغیرہ مقتداؤں کے اقوال نقل کرکے یا احادیث و اقوال مسلمہ ان کے لاالزام الزام دیا گیا۔

الحمد اللہ اس فقرہ سے خود معترض کی زبان سے ہمارا صدق ظاہر ہو رہا ہے کہ ہم کو منکرات سے انکار ہے اور ہماری صداقت اور حقیقت کا یہی ثبوت ہے کیونکہ اہل حق ہی کو منکرات سے انکار ہوتا ہے کونسا اہل حق ہوگا جو منکرات سے انکار نہ کرے گا اس لئے کہ شئی منکر اسی کو کہیں گے جو قابل انکار ہو اور اس

سے انکار کرنے کا حکم ہی دیا گیا ہے۔

لیکن مولف صاحب کے سیاق بیان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان کے مذہب کی طرف منکرات امور کی نسبت کی جائے تو شاید ان کو انکار نہ ہوگا لہذا فرمائے اگر کوئی کہے کہ تمہارے مذہب میں حضرت رسول الثقلین کی جناب میں بے ادبی حضرات شیخین و بارگاہ ختنین میں بدگوئی درست بلکہ فرض عین ہے تو آپ کو اس کا اقبال ہوگا تو سبحان اللہ آپ کا حسن مذہب وہ چند ہو جائے گا۔ اگر آپ اس سے انکار کریں گے تو وہی الزام آپ پر عود کرے گا جو آپ نے مہدویہ کی نسبت لگایا ہے۔

مولف صاحب نے جب دیکھا کہ اپنے ذاتی مقالات کو ہمارے مقابلہ میں کچھ اعتبار اور وثوق نہیں ہو سکتا تو انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ ہماری کتابوں سے چند غیر صحیح الاسناد روایتوں کو منتخب کیا اور ان میں کچھ تغیر و تبدل کر کے اپنے خیال فاسد و فہم کاسد کے موافق ہم پر الزام دہی کا ایک ذریعہ بنایا ہے شاید وہ اس سے غافل ہیں کہ

ما آبگینہ ایم شویم از شکست تیز   آزار یا بد آنکہ بود در شکست ما

لیکن اس کارستانی کا مختصر جواب یہی ہے کہ مہدویہ کی جو صحیح روایتیں اور اصل عقائد ہیں وہ تو قرآن و حدیث کے عین مطابق ہیں اور جن کو مولف صاحب ہدیہ نے قابل اعتراض سمجھ کر پیش کیا ہے وہ یا تو معتبر و صحیح روایتیں نہیں ہیں یا مولف صاحب کی تحریف لفظی و معنوی یا ان کی غلط فہمی کے کرشمے ہیں جو انہوں نے اصل سیدھے سادے مسئلہ کو کچھ سے کچھ بنا دیا یا کچھ کا کچھ سمجھا ہے۔ چنانچہ ترک دنیا۔ علم غیب میں شریک باری جاننا، نسخ شریعت وغیرہ متعدد مسائل انہی اغلاط کا نمونہ ہیں۔

مولف صاحب ہدیہ نے اپنے اسی بیان میں یہ بھی صاف کہدیا ہے کہ انصاف و دیانت کے خلاف ان کا کام فقط الزام دینا ہے۔ انصاف کرنا نہیں ہے اور معلوم ہے کہ منصف کا الزام قرین صواب ہو سکتا ہے مگر متعصب کا تخطیہ ہمیشہ مملو بخطا ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کے سوالات و اعتراضات جو ہدیہ میں درج ہیں اسی قبیل سے ہیں جن میں سے ہر ایک کا جواب انشاء اللہ اس کے محل پر بالتفصیل ادا کیا جائے گا

تعجب ہے کہ مولف صاحب ہدیہ اپنی غلط کارستانیوں کا الٹا احسان مہدویہ پر اس طرح جتاتے ہیں کہ۔

> یہ تمام مشقت انہیں کی بہتری اور خیر خواہی کی طمع پر اٹھائی گئی ہے شائد اللہ تعالیٰ
> اس طریقہ سے ہدیہ ہدایت و حق فہمی کا ان کو مرحمت فرمائے۔

ہدیہ ہدایت ہادی مطلق کی طرف سے انہیں کے حصہ میں آیا ہے جو فرقہائے اسلامی میں مہدویہ مشہور ہیں اور حق فہمی کا تحفہ انہی کو وراثتاً ملا ہے جو ام الکتاب میں بخطاب اولی الالباب یاد کئے گئے ہیں۔ اس کے مقابل مولف ہدیہ کی زعمی و خیالی فہم وہدایت فی الحقیقت وہم و غوایت ہے خدائے تعالیٰ اس سے مہدویہ کو اور ان کے ہوا خواہوں کو دور رکھے اور ان کے اعدا کو بھی توفیق رجوع مرحمت کرے۔ آمین

رہا اس مشقت کا احسان یہ اس حد تک صحیح ہے کہ آپ کی اس مشقت سے ہم کو یہ فائدہ جلیلہ حاصل ہوا کہ کچھ شکوک و شبہات مسائل مذہبیہ میں اگر بعض ضعیف الاعتقاد مصدقین کے دامن گیر تھے تو وہ زائل ہوگئے اور بہت سے امور اگر ان کو نامعلوم تھے تو معلوم ہوئے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ اگر آپ یہ رسالہ نہ لکھے ہوتے تو اس کے جواب کی کیوں ضرورت ہوتی اور یہ صدہا امور مشرحاً و مفصلاً کس طرح بیان ہوتے اور کیونکر مصدقین باصفا کا اعتقاد ان مسائل مفصلہ میں من کل الوجوہ استوار و مستحکم ہوتا۔ تسویت خاتمین کا مسئلہ جس کو آپ نے ہوا سمجھا اور ناواقفوں کے روبرو ہوا بنا کر پیش کیا ہے کس طرح متکلمین اہل شرع اور محققین صوفیا دونوں کے اصول پر شرح و بسط سے بیان ہوتا۔ **ہل جزاء الاحسان الا الاحسان** ہم دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مولف صاحب ہدیہ کو حضرت مہدی موعود علیہ السلام کی نعمت تصدیق سے مشرف کرے جو تئیس سال تک دعویٰ مہدیت کا فرما کر ۹۱۰ھ میں اس دار فنا سے دار البقاء کو رحلت فرما ہوئے آمین ثم آمین۔

مولف صاحب ہدیہ تحریر فرماتے ہیں کہ

کسی جائے ان کے اور ان کے پیشواؤں کو القاب قبیحہ اور الفاظ شنیعہ سے یاد نہ کیا گیا علاوہ یہ ہے کہ فحش و بدزبانی دیانت و شرافت کے بھی خلاف ہے۔"

اگرچہ انصاف کی بات یہی ہے کہ فحش و بدزبانی شرافت کے خلاف ہے لیکن مولف صاحب ہدیہ اس پر اصلاً عمل پیرا نہیں رہے شاید کہ بہرہ شرافت سے محض بے بہرہ ہیں ورنہ کیا سبب تھا کہ اس کا اقرار وادعاء کرنے کے باوجود کلمات ناگفتنی بلکہ خلاف تہذیب ہمارے پیشواؤں کی جانب میں استعمال کئے ہیں۔ چنانچہ ایک مقام پر ہماری طرف سے حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ کے قول سے استدلال کیا گیا ہے تو اس کا جواب اپنے طریقہ شرافت سے یہ دیا ہے کہ۔

تجھے کیا کام ہے مولا علی سے تو اپنے شیخ سدو کو منالے

اور مہدویہ کو یہود و نصاریٰ کہنا اور ان پر جہل و کفر کا حکم کرنا گویا اپنا وظیفہ ٹھہرالیا ہے۔ چنانچہ یہ

بات ناظرین ہدیہ سے مخفی نہیں ہے۔ ہم جہاں مولف صاحب ہدیہ کی بدزبانی پائیں گے ضرور اصیل کی اصالت جتاتے جائیں گے۔ اس بدزبانی کا بدلہ ہم نہیں دینا چاہتے بلکہ منتقم حقیقی پر سونپ دئے ہیں وہی اس کا بدلہ دینے والا ہے۔ افامن اهل القرى ان یاتیهم باسنابیاتا وهم نائمون (۹۷۔۷) (کیا اہل قریہ اس سے بے فکر ہیں کہ ان پر ہمارا قہر راتوں رات نازل ہوجائے جب کہ وہ سو رہے ہیں)

مولف صاحب ہدیہ نے بعض مہدوی مصنفین کی نسبت لکھا ہے کہ اور بعضے (۴) ان کے مصنفین نے بلا مقابلہ بھی یہی شر اختیار کیا ہے چنانچہ بطور نمونہ کے چند الفاظ ان کی کتابوں سے کہ گویا دشنام نامے ہیں نقل کئے جاتے ہیں۔ کنزالدلائل میں شہاب الدین مہدوی شیخ محمد اسعد مکی مصنف شہیب محرقہ رد سراج الابصار کے مقابلہ میں حد سے تجاوز کرکے لکھتا ہے۔ الخ

وفقک الله تعالى بالانصاف وبعدک عن الاعتساف یہاں سب سے پہلے قابل لحاظ یہ بات ہے کہ بدزبانی کا تخم کس نے بویا ہے اور تحش گوئی کی بناء کس نے ڈالی ہے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اولاً شیخ علی متقی نے رسالہ رد لکھا "وفیہ مافیہ" اس کا جواب جو موسوم بہ "سراج الابصار" ہے۔ میاں عبدالملک سجاوندی نے متانت و ملائمت کے ساتھ تحریر فرمایا۔

اس کے زمانہ دراز کے بعد شیخ محمد اسعد مکی نے بزعم خود "سراج الابصار" کا رد لکھا کہ "شہب محرقہ" (جلانے والے شہاب ثاقب) اسی کا نام ہے اس کتاب میں اس کے مصنف نے بدگوئی و بدزبانی کا ایسا طریقہ اختیار کیا ہے کہ گویا کتاب دلائل شرعیہ کے عوض رذیل و قبیح الفاظ و کلمات سے ترتیب دی گئی ہے چنانچہ بطور نمونہ اس کے چند فقرے یہاں نقل کئے جاتے ہیں تاکہ مولف صاحب ہدیہ کے اس قول کے صدق و کذب کے لئے محک امتحان ثابت ہوں۔

واعلم ان لهولاء الجهلة شبهاتی زعمهم فجاء اضلهم واعماهم بصيرة مقتداهم عبدالملك سجاوندي يحاول الرد بجهله على المتقى فاورد ماعنده من الجهالات والعناد

"یہ جان لو کہ ان جاہلوں (مہدویوں) کو ان کے زعم میں چند شبہات ہیں پس ان کا بڑا گمراہ اور بصیرت کا اندھا ان کا مقتدا عبدالملک سجاوندی نے اپنی جہالت سے علی متقی کی تردید کا ارادہ کیا اور اپنی جہالتوں اور عناد کو پیش کیا"

ایضا۔ لبس ابلیس علی جماعة فتر کوا الصراط المستقیم

"ابلیس نے ایک جماعت کو بھٹکا دیا اور انہوں نے صراط المستقیم کو چھوڑ دیا

ایضا ۔ ولکن سولت له نفسه الخبیث فقبحه الله ما اقل حیاۃ واخزاہ علی الباطل وابعدہ عن طریق الهدایة والبقه بغیر سبیل المومنین

"لیکن اس کا خبیث نفس اس کو دھوکا دیا اور اللہ اس کا برا کرے کس قدر بے حیا ہے ۔ اللہ اس کو باطل پر رسوا کرے اور اس کو طریقہ ہدایت سے دور مومنین کے خلاف راستہ ہی پر قائم رکھے ۔

ایضا ۔ جهول الدین جمع الله بینه وبین ولیه ابلیس فی مستقر لعنته وهل تشک فی ان جهول الدین ومن نحانحوہ لیس باشد من الیهود والنصاری فیهو اشد من الیهود والنصاری

" دین کا جاہل اللہ اس کو اس کے مولا ابلیس کے ساتھ لعنت کے مقام میں رکھے کیا تم شک کرتے ہو کہ یہ دین کا جاہل اور جو اس کے طریقہ پر ہے یہود و نصاریٰ سے بدتر نہیں ہے وہ ضرور یہود و نصاریٰ سے بدتر ہے ۔

غرض یہ کتاب اسی قسم کی بدگوئیوں سے مالامال ہے ۔

صاحب " کنزالدلائل " نے جب شہب محرقہ کا جواب لکھا تو ان کو فاعتدوا علیه بمثلها اعتدی علیکم (۲۔۱۹۴) " (تم بھی اس پر ایسا ہی ظلم کرو جیسا کہ اس نے تم پر کیا ہے) کے حکم کے موافق ترکی بہ ترکی کا حق حاصل تھا ۔ لیکن انہوں نے اس سے بہت کم لکھا ۔ مولف صاحب ہدیہ نے اس موقع پر یہ بے انصافی کی ہے کہ مصنف "شہب محرقہ" کے اقوال کو جو بحکم البادی اظلم " (ابتداء کرنے والا بڑا ظالم ہے) ظلم و زیادتی کی بناء تھی چھپا دیا اور مطلق بیان نہیں کیا ۔ اور صاحب " کنزالدلائل " ہی کے بعض الفاظ کو جو حسب فرمان جزاء سیئة سیئة مثلها (برائی کا بدلہ اسی کی جیسی برائی ہے) عمل کرنے کا حق رکھتے تھے بدگوئی ٹھہرایا فاخذتاهم بغتة وهم لا یشعرون (۷۔۹۵) (ہم انہیں اچانک پکڑیں گے درانحالیکہ وہ نہیں جانتے ہوں گے)

مولف صاحب ہدیہ لکھتے ہیں کہ

" خصوصاً تکفیر تمام اہل اسلام کی کہ اس سے بدتر کوئی دشنام نہیں ہے

ان کی تمام کتابوں کا ترجیع بند و مستزاد ہے ۔

مولف صاحب ہدیہ کے اس افترا کو دیکھ کر بعض معاندین اسلام کا وہ عامیانہ و بے ادبانہ اعتراض یاد آجاتا ہے جو انہوں نے مسلمانوں کی سب سے برتر و اعلیٰ مذہبی کتاب یعنی قرآن شریف کی نسبت کیا ہے

جن کا یہ کہنا ہے کہ

مسلمانوں کے قرآن میں شروع سے آخر تک اولئک ھم الکافرون اولئک ھم الفاسقون۔ اولئک ھم الظالمون ہی بھرا ہوا ہے۔

گویا جن احکام کی خلاف ورزی یا برے کام کرنے والوں پر ان الفاظ کا اطلاق ہوا ہے۔ ان احکام سے یہ اعتراض کرنے والے آنکھیں بند کر لے کر خود اندھے بن جاتے ہیں نہ انہیں وہ احکام نظر آتے ہیں جن کی خلاف ورزی کی گئی اور نہ وہ برے کام ہی جن کا ارتکاب ہوا۔ اور نہ وہ یہ دیکھتے ہیں کہ اسی قرآن میں اچھے کام کرنے والوں یا ان احکام کی پابندی کرنے والوں کے لئے اولئک ھم الفائزون اولئک ھم المفلحون اولئک ھم المومنون حقا وغیرہ مناقب بھی تو بھرے ہوئے ہیں۔

ایسا ہی مولف صاحب ہدیہ کو مہدویہ کی کتابوں میں مسئلہ تکفیر ہی نظر آرہا ہے مگر انہوں نے یہ نہیں دیکھا اور نہ ناظرین کو بتایا کہ مہدویہ کی کتابوں میں تکفیر کا اطلاق اللہ اور اس کے رسول کے کن احکام کی خلاف ورزی کرنے پر کیا گیا ہے اور وہ اطلاق بھی ان کتابوں کے مولفین نے اپنی طرف سے کیا ہے یا خدا اور رسول کا نقل کلام ہے۔ اگر نقل کلام ہے تو یہ اعتراض اصل متکلم کی جناب اقدس میں وارد ہوگا۔ اس کے ناقل پر اس اعتراض کی کوئی زد نہیں پڑ سکتی۔

اگر مولف صاحب ہدیہ کا روئے سخن اس طرح ہے کہ مہدوی انکار مہدی علیہ السلام کو کفر جانتے ہیں تو اس مسئلہ میں مہدویہ کی کوئی تخصیص نہیں۔ خود مولف صاحب ہدیہ اور تمام اہل سنت بلکہ وہ تمام فرقے جو وجود امام علیہ السلام کے قائل ہیں اپنے اپنے معتقد علیہ امام مہدی علیہ السلام کا انکار کفر ہونے کے معتقد ہیں۔ اختلاف ہے تو تعین شخصی میں کہ وہ موعود رسول اللہ کونسی ذات اقدس ہے۔ چنانچہ اس کی تفصیل اور وجوہ دلائل اس کے موقعوں پر مذکور ہوں گے۔

چونکہ مہدوی حضرت سید محمد جونپوری کو مہدی موعود مانتے ہیں اور کسی اور مہدی کے منتظر نہیں ہیں اس لئے --- حضرت ہی کے انکار کو موجب کفر جانتے ہیں اور یہ بات اسی عام متفقہ مسئلہ پر مبنی ہے کوئی علحدہ مسئلہ نہیں ہے لیکن اس میں بھی وہ اس قدر احتیاط ملحوظ رکھتے ہیں کہ باتباع شارع علیہ السلام ان لوگوں کے متعلق جو ضروریات دین کے منکر ہیں صرف حدیث رسول اللہ صلعم بلا تشخیص اشخاص پڑھ دیتے ہیں ظاہر ہے کہ یہ بھی وہی شارع علیہ السلام کے نقل کلام کی صورت ہے۔

تکفیر اہل قبلہ یا تکفیر اہل اسلام کا مسئلہ بھی مہدویہ سے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ خود اہل سنت کا متداولہ مسئلہ ہے کہ اہل قبلہ کا جو بھی شخص ضروریات دین اور ماجاء به الرسول کا انکار کرے یا

اس سے موجبات کفر سرزد ہوجائیں تو اس کے کافر ہونے میں کسی کو اختلاف ہنیں ہے۔ چنانچہ علم کلام کی مشہور کتاب شرح مقاصد میں لکھا ہے۔

لانزاع فی کفر اهل القبلة المواظب طول العمر علی الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفی الحشر و نفی العلم بالجزئیات ونحو ذلک وکذا بصدور شئی من موجبات الکفر

"کوئی اہل قبلہ (اہل اسلام) عمر بھر طاعت و عبادت کا پابند ہو مگر عالم کے قدیم ہونے یا حشر نہ ہونے یا خدائے تعالیٰ کو جزئیات کا علم نہ ہونے یا اسی قسم کا اعتقاد رکھے یا ایسا ہی موجبات کفر میں سے کوئی چیز اس سے صادر ہو تو اس کے کفر میں کوئی نزاع و اختلاف نہیں ہے۔

اس کے علاوہ اور مشاہیر اہل سنت نے بھی اسی قسم کی تصریحات کی ہیں (۵)

غرض یہ مسئلہ مختلف فیہ ہنیں ہے اس میں کتب مہدویہ کی تخصیص محض زاید ہے اس واسطے تمام کتب فقہ و کلام اس قسم کے احکام سے ایسے مالامال ہیں کہ اس سے زیادتی متصور ہنیں ہو سکتی۔

مولف صاحب ہدیہ نے اگرچہ تکفیر کو بدترین دشنام کہا ہے لیکن یہ مسلمہ ضابطہ ہے کہ

الحسن ماحسنه الشرع والقبیح ماقبحه الشرع

"جس امر کو شرع مستحسن قرار دے وہی حسن ہے اور جس کو قبیح قرار دے وہی قبیح ہے۔

پس اگر کسی امر قبیح کو ایک محل خاص میں شرع احسن فرمائے تو وہ احسن ہوجائے گا اور جس امر کو قبیح قرار دے وہ قبیح سمجھا جائے گا کسی نے اسی اصول شرعی کی تعمیل ضروری ہونے کو اس طرح بیان کیا ہے

اے بحکم شرع آب خوردن خطاست   وگر خوں بفتویٰ بریزی رواست

حاصل یہ کہ جو امر باتباع حکم شارع ہو وہی احسن المحسنات سے ہوگا خواہ وہ ہماری رائے میں حسن ہو یا قبیح۔ پس تکفیر بھی خواہ مولف صاحب ہدیہ کی نظر میں بدترین دشنام ہو یا خوشترین مدح۔ شارع نے جس کو جس بناء پر کافر کہا ہے وہ ضرور کافر ہے۔

اس کے بعد اطلاقات تکفیر کی کچھ کیفیت بطور اجمال کسی قدر بیان کی جاتی ہے تاکہ ہر کس و ناکس پر منکشف ہوجائے کہ بقول مولف ہدیہ یہ بدترین دشنام فیما بین فرقہائے اسلامیہ بلکہ خاص فرقہ اہل سنت و جماعت میں کس طرح بکشادہ پیشانی دائر و سائر ہے خصوصاً مولف صاحب بہ نظر انصاف اس کا مطالعہ کریں اور بعد مطالعہ سر بجیب تفکر ہوں اور اپنے ہی عیب میں تھوڑا سا غور کریں اور بار دیگر تکفیر

اہل اسلام کا الزام مہدویہ کے ذمہ نہ لگائیں۔

واضح ہو کہ بحکم کریمہ **ومن یبتغ غیر الاسلام دینا فلن یقبل منه وهو فی الاخرة من الخاسرین (۳:۸۵)** سوائے دین اسلام کے جو پسند بارگاہ کبریائی ہے تمام ادیان و مذاہب عند اللہ مردود و نامقبول ہٹرتے ہیں اور جو لوگ ان ادیان کے پیرو ہیں جملہ خاسرین سے ثابت ہوتے ہیں۔

دین اسلام بھی حضرت مخبر صادق کے اس فرمان کے موافق جس کو ابن ماجہ نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے ہتتر فرقوں پر منقسم ہے۔

قال رسول الله صلعم افترقت الیهود علی احدی وسبین فرقة فواحدة فی الجنة وسبعون فی النار وافترقت النصاری علی اثنتین وسبعین فرقة فاحدی وسبعون فی النار وواحدة فی الجنة والذی نفس محمد بیده لتفترقن امتی علی ثلث وسبعین فرقة فواحدة فی الجنة وثنتان وسبعون فرقة فی النار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہود کے اکہتر فرقے ہوئے جن میں سے ایک جنتی ہے اور ستر فرقے جہنمی ہیں اور انصاری کے بہتر فرقے ہوئے جن میں سے اکہتر جہنمی ہیں اور ایک فرقہ جنتی۔ اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے۔ میری امت تہتر فرقوں پر متفرق ہوگی جن میں سے ایک فرقہ جنتی ہوگا اور بہتر جہنمی

پس ثابت ہوا کہ دین اسلام کے ہتتر فرقوں میں سے ایک فرقہ ناجی ہے۔ اس بناء پر ہر فرقہ خود کو ناجی خیال کرتا ہے خصوصاً فرقہ اہل سنت وجماعت خود کو مبشر بہ بشارت نجات سمجھتا اور باقی بہتر فرقوں کو جو یقیناً اہل قبلہ اور داخل فرقہائے اسلامیہ ہیں جہنمی و بے دین ٹہرایا ہے۔ اور جس کسی فرقہ کو اپنے عقائد و اعمال کے خلاف پاتا ہے اس کی تکفیر کو گویا اپنی کتابوں کا ترجیع بند و مستزاد گردانا ہے۔ اور اس کا مطلق لحاظ نہیں کیا کہ لفظ کفر جو بدترین دشنام اور اغلط از شتم قبیحہ ہے۔ اہل قبلہ پر کیسے اطلاق کیا جائے جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور حضرت سیدنا صلعم کی رسالت کے مقر ہیں چنانچہ اہل سنت کا ایک متفقہ قول یہ ہے کہ

من استخف بالشرع اوالشارع او القی المصحف فی القاذورات اوشد الزنار باختیار کان کافرا اجماعا وان کان مصد قاللنبی فی جمیع ماجاء به

جو شخص شرع یا شارع کی توہین کرے یا قرآن شریف کو نجاست میں ڈال دے یا اپنے اختیار سے زنار باندھ لے تو وہ بالاتفاق کافر ہے اگرچہ وہ شخص نبی صلعم نے جو کچھ احکام لائے ہیں ان سب کی تصدیق کرتا ہو۔

دوسرے اسلامی فرقوں کے معتقدات کے نظر کرتے اہل سنت جن فرقوں کی تکفیر کرتے ہیں ان کے چند نمونے یہ ہیں۔

یکفر بانکار عذاب القبر و حشر بنی آدم

عذاب قبر اور حشر کے انکار سے کافر ہو گا

یہ فرقہائے جہمیہ و مرجیہ وغیرہ کی تکفیر ہے جو عذاب قبر اور حشر کے منکر ہیں۔

ایضا۔ من قال باستحالۃ الرویۃ فھو کافر

جو دیدار کو محال کہے وہ کافر ہے

معتزلہ اور شیعہ وغیرہ رویت باری تعالیٰ کو محال کہتے ہیں۔

ایضا۔ یجب اکفار من قال برجعۃ الاموات الی الدنیا

جو شخص مرے ہوئے لوگوں کے دنیا میں واپس ہونے کا قائل ہو اس کی تکفیر واجب ہے۔

بعض شیعہ فرقے رجعت کے قائل ہیں۔

ایضا۔ من انکر امامۃ الشیخین فھو کافر وان سب الشیخین کفر

جس نے شیخین (ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما) کی امامت کا انکار کرے وہ کافر ہے اور شیخین کو گالیاں دینا بھی کفر ہے۔

فرقہائے شیعہ امامت مذکورہ کے منکر ہیں اور بعض سب شیخین کو جائز جانتے ہیں۔

ایضا۔ من لم یرض بسنۃ الانبیاء فقد کفر

جو شخص سنت انبیاء سے راضی نہ ہو وہ کافر ہے

فرقہ احدیہ منکر سنت ہے

ایضا۔ من قال علم اللہ لیس بقدیم فھو کافر

جو شخص اللہ تعالیٰ کے علم کو قدیم نہ کہے وہ کافر ہے

فرقہ مترابصیہ قائل ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم قدیم نہیں ہے مخلوق ہے۔

ایضا۔ من قال بخلق القرآن فھو کافر

جو شخص قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہو وہ کافر ہے

خلفائے عباسیہ خصوصاً مامون الرشید وغیرہ کا قول خلق قرآن کے مسئلہ میں کس قدر غلو پر تھا اور ئلہ کی مخالف کی وجہ سے ہزاروں مسلمان قتل ہوئے اور بڑے بڑے ائمہ کو قید کیا گیا اور جو ایذا و یف دی گئی وہ پوشیدہ نہیں ہے۔

ایضا۔ من انکر فرضیۃ الایمان و ختمیۃ النبوۃ فھو کافر

جو شخص ایمان کے فرض ہونے اور نبوت ختم ہوجانے کا انکار کرے وہ کافر ہے۔

فرقہائے خازمیہ و اسحاقیہ وغیرہ فرضیت ایمان اور ختمیت نبوت کے منکر ہیں یہ تمام فتاوی کیریہ اور دوسری کتب فقہ (۶) وغیرہ کا خلاصہ ہے۔

غرض یہ تمام فرقہائے مذکورہ اسلامیہ اور دوسرے فرقے جو اہل سنت کے خلاف اعتقاد رکھتے ہیں جن کا ذکر بخوف طوالت یہاں نہیں کیا گیا ہے یہ سب اہل سنت کے نزدیک ہمیشہ اطلاقات لعن و تکفیر تختہ مشق ہیں۔

اب یہاں ان مشاجرات و منازعات و احکام کے قطع نظر جو بین الصحابہ جاری ہوئے تابعین ائمہ ہ کی تھوڑی سی کیفیت قابل استماع ہے۔

سب پیروان ائمہ اربعہ الحق دائر بین الائمۃ الاربعہ یعنی مذاہب اربعہ میں حق دائر و سائر نے کا اعتقاد رکھنے کے باوجود لعن و تکفیر کے ایسے مقدمات ان کے آپس میں جاری ہیں کہ پناہ بخدا۔ ن جملہ مشتے نمونہ از خروارے چند عام فہم مقدمے انصاف پسند ناظرین کے لئے نقل کئے جاتے ہیں۔

صاحب در المختار نے مدح امام اعظم رحمہ اللہ میں چند اشعار امام ابن المبارک سے نقل کئے ہیں از آں ایک شعر یہ ہے۔

فلعنۃ (۷) ربنا اعداد رمل علی من رد قول ابی حنفیۃ

یعنی جو شخص ابو حنیفہ کے قول کو رد کرے اس پر اللہ تعالی کی لعنت ریت کی کنکریوں کے برابر نازل ہو۔

اور لعنت ایسی مقبوح و ممنوع شئی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک یزید و حجاج پر بھی جائز نہیں ہے جیسا "عقائد نسفی" میں لکھا ہے کہ

انما اختلفوا فی یزید بن معاویہ حتی ذکر فی الخلاصۃ وغیرھا انہ لا ینبغی علیہ اللعن و لا علی الحجاج لان النبی صلعم نھی عن لعن المصلین و من کان من اھل القبلۃ

یزید بن معاویہ پر لعنت کرنے میں اختلاف ہے خلاصہ وغیرہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ اس پر اور حجاج پر لعنت کا حکم نہ کرنا چاہیے کیونکہ نبی صلعم نے اہل قبلہ یعنی ہمارے قبلہ کی طرف نماز پڑھنے والوں پر لعنت کرنے سے منع فرمایا ہے۔

لیکن امام اعظم کے رواداروں نے اس کا اطلاق ائمہ ثلاثہ اور خود شاگردان امام پر درست و جائز رکھا ہے اور وہ بھی اس زیب و زینت سے...... کہ اس کا اندازریت کی کنکریوں کی گنتی کے برابر بتلاتے ہیں کیونکہ ان تمام نے امام کے قول کو اکثر موقعوں پر رد کیا ہے جیسا کہ طحطاوی کی عبارت سے ظاہر ہوگا۔

غرض ان بزرگوں نے ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام احمد حنبل، امام شافعی) کا رتبہ یزید و حجاج کے مثل بھی نہیں سمجھا ورنہ جو رعایت جواز لعن کی ان کے حق میں کی گئی ہے ان کو بھی نصیب ہوئی اور مقدمہ لعنت اعداد رمل کا اس طرح شہرت نہ پاتا۔

حلبی نے دیکھا کہ اس سے ایک فتنہ عظیم برپا ہوتا ہے تو اس کی ایسی توجیہ یا رد یا اصلاح کی کہ اس سے لعن کا حکم بعضے روساء شیوخ پر تازہ وارد ہوگیا۔ یک نشد دو شد۔ چنانچہ طحطاوی نے اس کے متعلق لکھا ہے کہ

قوله فلفة (٨) ربنا اللعنة الطرد والابعاد عن الرحمة اومنازل الابرار قوله اعداد رمل رای کثیرة کاعداد رمل قوله علی من رد قول ابی حنیفة قال الحلبی المراد من رد قوله مختقرا له منکرا ان تکون فیه قوة الاجتهاد والا فلم تزل الایمة ترد اقوال بعضهم مع انهم مثابون علی ذلک قظر النصرة دین الحق بحسب ظنهم وکان الاسلم ان یقول علی من حط قدر ابی حنیفه انتهی

"لعنت کا معنی رحمت یا پاک لوگوں کے مقام سے نکال دینا یا دور کر دینا ہے اعداد رمل سے مراد ریت کی کنکریوں کی جیسی بہت زیادہ لعنت ہے ابو حنیفہ کے قول کی تردید کرنے والے سے مراد حلبی کہتے ہیں وہ شخص ہے جس نے امام کی توہین کے طور پر اور آپ میں قوت اجتہاد ہونے کا انکار کرکے آپ کے قول کو رد کرے ورنہ ائمہ ایک دوسرے اقوال کی تردید تو کرتے ہی رہتے ہیں اور اس کے باوجود وہ ثواب کے مستحق ہوتے ہیں کیونکہ اس میں ان کے خیال کے مطابق دین حق کی تائید کا پہلو ہے۔ یہ کہنا زیادہ مناسب ہوتا کہ اس شخص پر لعنت ہو جس نے ابو حنیفہ کے مرتبہ کو گھٹا دیا ہو

یہاں حلبی نے جو بطور اصلاح کے رد قول کو حط قدر بنا دیا کیا فائدہ ہوا کیونکہ غایت الامر اس کا یہی

ہے کہ اگر کوئی شخص رتبہ امام اعظم کو گھٹاوے یا قوت اجتہاد سے انکار کرے تب بھی مستحق لعن و تکفیر نہیں ہوتا جیسا کہ حواشی ہتذیب الکلام وغیرہ میں متفق علیہ قول یہی بتایا ہے کہ منکر الاجتھادیات لایکون کافرا اجماعاً (اجتہادی مسائل کا منکر بالاتفاق کافر نہیں ہوتا)

اگر بالفرض ہم تسلیم بھی کرلیں امام اعظم کے رتبہ کو گھٹانے والا مستحق لعنت ہوجاتا ہے تو اس مقام میں کیا کہا جائے گا اور کس کو ملعون قرار دینا پڑے گا کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ قدس سرہ العزیز نے امام اعظمؒ کی جناب میں اس قدر ناشائستہ الفاظ کہے اور اس قدر انحطاط شان روا رکھا ہے کہ معاذاللہ یعنی امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کو کہ بقول حنفیہ آیت اللہ اور معجزہ رسول اللہ فی الارض ہیں اہل اسلام سے خارج کرکے ان کو اور ان کے اصحاب و مقلدین کو جو مقدمہ عملیات و اعتقادیات میں ان کے پیرو ہیں فرقہ "مرجیہ" میں داخل کیا ہے جو اس امت کے مجوس کئے گئے ہیں چنانچہ غنیۃ الطالبین میں فرمایا ہے کہ

اما المرجية ففرقها اثنى عشر فرقة الجهمية والصالحية والشمرية واليونسية واليونانية والبخارية والغيلانية والشيبية والحنفية الخ

مرجیہ کے بارہ فرقے ہیں جہمیہ، صالحیہ، شمر، یونسیہ، یونانیہ، بخاریہ، غیلانیہ شیبیہ، حنیفہ، معاویہ، مریسیہ، کرامیہ۔

اس کے بعد حنفیہ کی یہ تعریف کی ہے کہ

اما الحنفية فهم اصحاب ابى حنفية بن نعمان بن ثابت

لیکن حنیفہ ابو حنیفہ بن نعمان بن ثابت کے اصحاب ہیں

مرجیہ فرقہ وہ ہے جس کے متعلق بعض احادیث میں وارد ہے کہ

صنفان من هذا الامة ليس لهما نصيب فى الاسلام المرجية والقدرية "اس امت کے دو گروہ ایسے ہیں جنہیں اسلام میں کوئی حصہ نہیں ہے مرجیہ، قدریہ

ان کے متعلق یہ بھی حکم ہے کہ

ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم وان لقيتموهم فلا تسلموا عليهم

"اگر وہ بیمار ہوجائیں تو ان کی عیادت نہ کرو اور اگر وہ مرجائیں تو ان کے جنازہ پر نہ جاؤ اور اگر کہیں ان سے ملاقات ہوجائے تو ان کو سلام نہ کرو۔

العظمة لله حنفیہ اس ذی عزت فرقہ میں شمار کئے جارہے ہیں؟ کیا اندھیر ہے کہ امام المسلمین ومقتدائے مجتہدین کہ جس کی شان میں بقول حنفیہ حضرت رحمۃ للعالمین نے فرمایا ہے کہ

ان (۹) سائر الانبیاء یوم القیامۃ یفتخرون بی وانا افتخر بابی حنیفۃ من احبہ فقد احبنی ومن ابغضہ فقد ابغضنی

"تمام انبیا قیامت کے دن مجھ پر فخر کریں گے اور میں ابو حنیفہ پر فخر کرونگا جس نے اس سے محبت رکھی اس نے مجھ سے محبت رکھی اور جس نے اس سے بغض رکھا اس نے مجھ سے بغض رکھا

ایسی برگزیدہ ذات کو زمرہ اسلام سے خارج گنا جائے اور جو شخص اس امام کے مذہب کی اتباع کرے وہ داخل فرقہ "مرجیہ" ہوجائے حالانکہ کئی اولیائے کرام ومشائخین عظام نے بطوع تمام ربقہ تقلید واتباع امام کو اپنی گردنوں میں ڈالا ہے جیسے ابراہیم بن ادہم، شفیق بلخی، معروف کرخی، ابویزید بسطامی، فضیل بن عیاض، عبداللہ ابن المبارک، وکیع بن الجراح، ابوبکر الوراق، داؤد طائی، ابو حامد للتاق، خلف بن ایوب وغیرہم ممن لا یحصی یہ سب مرجیہ ہوجائیں پناہ بخدا۔

درالمختار میں امام کے حالات میں نقل کیا ہے کہ امام نے ایک رات حرم کعبہ میں نماز میں کھڑے رہ کر ایک قدم پر نصف قرآن اور دوسرے قدم پر نصف قرآن ختم کیا اور جناب الہیٰ میں دعا مانگی تو ہاتف غیبی نے جانب بیت سے ندائی کہ **یا ابا حنیفہ قد عرفتنا حق المعرفۃ وقد خدمتنا فاحسنت الخدمۃ وقد غفر نالک ولمن اتبعک ومن کان علی مذھبک الی یوم القیامۃ** (اے ابو حنیفہ تو نے ہم کو پہچانا جیسا کہ حق پہچاننے کا ہے اور تو نے ہماری خدمت کی اور اچھی خدمت کی ہم نے تجھے اور ان لوگوں کو جو قیامت تک تیری اتباع اور تیرے مذہب پر قائم رہیں بخش دیا ہے)

یہ کمال تعجب ہے کہ یہ حنفیہ خدائے تعالیٰ جن کو مغفرت کی بشارت دے ان سب کو حضرت شیخ قدس سرہ فرقہ ضالہ اور بہرہ اسلام سے بے نصیب قرار دے رہے ہیں۔ اب مولف صاحب ہدیہ جو خود کو حنفی کہتے ہیں اور دوسری طرف حضرت غوث اعظم کے معتقد بھی ہیں فرمائیں کہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ پر کیا حکم ہے جنہوں نے تمام حنفیہ کو یہ بدترین دشنام دی ہے اور بقول ابن المبارک وحلبی شیخ نے امام اعظم کی اس قدر توہین وتحقیر کی ہے اور ان کے مرتبہ کو اس قدر گھٹایا ہے تو لعنت کے مورد ہیں یا نہیں۔ اگر کوئی اپنے حسن عقیدت سے کہے کہ یہ عبارت حضرت شیخ قدس سرہ کی نہیں ہے تو ایسا کہنا غیر مسلم ہے کیونکہ حنفیہ اس کو شیخ ہی کا قول مانتے ہیں چنانچہ ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں اس عبارت کی نسبت حضرت شیخ قدس سرہ کی طرف صحیح قرار دے کر اس اعتقاد کی توجیہ کی ہے جس کی بنا پر شیخ نے فرقہ

مرجیہ میں حنفیہ کو داخل کیا ہے۔

یہاں جملہ معترضہ کے طور پر مولف صاحب ہدیہ سے استدراک کیا جاتا ہے کہ جب طحطاوی و حلبی کے قول کے موافق امام اعظم علیہ الرحمہ کی قدر و منزلت گھٹانے والا مستحق لعن ہے تو حضرت مہدی موعود علیہ السلام کی جناب میں توہین و بدگوئی کو جو شخص اپنا شعار بنالے اور اس خلیفۃ اللہ معصوم عن الخطا کے انکار کو اپنا دثار گردانے تو وہ شخص کن خطابات کا مستحق ہوگا؟ قاتلهم الله انی یوفکون

ان مذکورۃ الصدر اقوال کے علاوہ اور چند اقوال متعلق تکفیر ملاحظہ ہوں جو اہل اسلام ہی کے بعض فرقوں کی طرف سے دوسرے اہل اسلام کی نسبت کئے گئے ہیں۔ کتاب جامع الرموز میں لکھا ہے۔

لا یجوز للمسلم نکاح امراة کافرة غیر کتابیة وفیه اشارة الی انه لا یصح نکاح المعتزلة لانها کافرة عندنا والی انه لا یصلح نکاح الشافعیة لانها صارت کافرة للاستثناء (۱۰) علی ماروی عن الفضلی

مسلمان مرد کے لئے سوائے کتابیہ کے دوسری کافر عورت سے نکاح کرنا ناجائز ہے اس قول میں اس بات کا اشارہ ہے کہ معتزلی عورت سے بھی نکاح درست نہیں ہے کیونکہ وہ ہمارے پاس کافر ہے۔ یہی قول اس کی طرف بھی اشارہ ہے کہ شافعی عورت سے بھی درست نہیں ہے کیونکہ وہ استثناء یعنی مومن انشاء اللہ کہنے کی وجہ سے کافر ہے جیسا کہ فضلی سے یہی روایت ہے

تمہید ابوالشکور میں لکھا ہے کہ

اجتمعت الفقهاء من اهل السنة علی ان من شک فی الایمان فانه یصیر کافرا۔ واما الاستثناء فی الایمان هل هو شک ام لا قال بعضهم هذا شک فی الایمان وصورة الاستثناء وهو ان یقول انا مومن ان شاء الله تعالی وهذا مذهب الشافعی انتهی

فقہائے اہل سنت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شخص ایمان میں شک کرے وہ کافر ہوجاتا ہے لیکن ایمان میں استثناء کرنا ایمان میں شک کرنا ہے یا نہیں۔ بعض کا قول ہے۔ یہ ایمان میں شک کرنا ہی ہے۔ استثناء کی صورت یہی ہے کہ کوئی انا مومن انشاء اللہ کہے امام شافعی کا مذہب یہی ہے

شرح فقہ اکبر میں لکھا ہے کہ

فان صاحب التمهید والکفایة وغیرهما من العلماء الحنیفة

کفروا القائل به و حکموا ببطلان قولهم انا مومن انشاء الله

"صاحب تمہید و صاحب کفایہ وغیرہ علمائے حنفیہ قول انا مومن انشاء اللہ کے باطل ہونے کا حکم کرتے اور اس کے کہنے والے کو کافر کہتے ہیں

شافعیہ نے بھی حنفیہ سے اپنا انتقام لیا اور اس طرح مکافات پوری کی کہ

من استحسن فقد شرع

جو شخص استحسان کا قائل ہو اس نے گویا شرع جدید نکالا

اس کا بیان یہ ہے کہ استحسان ایک قسم کے قیاس کو کہتے ہیں کہ اس پر دلیل صریح نہو۔ حنفیہ کے نزدیک استحسان صحیح اور رائج ہے۔ شافعیہ نے اسی کو حنفیہ کی تکفیر و تضلیل کا ذریعہ بنایا اور یہ حکم لگادیا کہ

مذا کفر من قائله ممن یجوز للتمسک به

"یہ اس شخص کا کفر ہے جو استحسان کا قائل ہے اور اس سے تمسک کرنے کو جائز جانتا ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے بھی استحسان کو اسباب تحریفات دین سے گنا اور روا داران استحسان کو یہود سے تشبیہ دی ہے چنانچہ "حجۃ اللہ البالغہ" کے باب احکام الدین من التحریف میں لکھاہے کہ

منها الاستحسان وحقیقته ان یری رجل الشارع یضرب لکل حکمة فطنة مناسبة ویرالا یعقد التشریع فیختلس بعض ماذکرنا من اسرار التشریع فلیشرع للناس حسب ماعقل من المصلحة کما ان الیهود راوان الشارع انما امر بالحد ودزجرا عن المعاصی للاصلاح وراوان الرجم یورث اختلافا وتقاتلا بحیث یکون فی ذلک اشد الفساد واستحسنوا تجسم الوجه والجلد فبین النبی صلعم انه تحریف ونبذ بحکم الله المتصوص فی التوراة بارارنهم عن ابن سیرین قال اول من قاس ابلیس وما عبدت الشمس والقمر الا بالمقانس انتهی۔

انہی تحریفات میں سے استحسان بھی ہے اور اس کی حقیقت یہ ہے کہ آدمی یہ دیکھے کہ شارع نے ہر حکم میں مناسب حکمت رکھی ہے اور وہ یہ بھی دیکھے کہ اس نے احکام مقرر کر دئے ہیں تو احکام تشریعی کے اسرار میں سے جن کو ہم نے ذکر کیا ہے بعض کو اپنی عقل اور مصلحت بینی کے موافق لوگوں کے لئے

احکام خلط ملط کر لئے جیسا کہ یہود نے جب دیکھا کہ شارع نے حدود شرعی کے احکام گناہوں سے روکنے اور اصلاح کی غرض سے دئے ہیں اور یہ بھی دیکھا کہ رجم کی وجہ سے اختلافات اور لڑائی جھگڑے پیدا ہوتے ہیں اس لئے کہ اس میں سخت فساد ہوتا ہے تو انہوں نے رجم کے عوض کوڑے مارنے ہی کو مستحسن سمجھا پس اس کی نسبت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تحریف اور توریت کے صاف و صریح حکم کو اپنی رائے کی بناء پر چھوڑ دینا ہے۔ ابن سیرین کا قول ہے کہ سب سے پہلے جس نے قیاس سے کام لیا وہ ابلیس ہے اور آفتاب اور چاند کی پرستش بھی قیاسات ہی کی بناء پر شروع ہوئی ہے۔

تمہید ابو شکور سے واضح ہوتا ہے کہ تمام اشاعرہ کافر ہیں چنانچہ اس کی عبارت یہ ہے کہ

قال اهل السنة والجماعت ان الله تعالی لم یزل کان (۱۱) خالقا موصوفا بهده الصفة وسائر الصفات من صفات الفعل وقالت الاشاعرة والكرامية مالم يخلق الخلق لم يكن خالفاوهذا كفر

اہل سنت و جماعت کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے خالق اور صفت خلق (پیدا کرنے کی صفت) سے متصف ہے اور ایسا ہی تمام صفات فعلی سے موصوف ہے۔ اشاعرہ اور کرامیہ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ جب تک پیدا نہیں کیا (یعنی اس سے خلق کی صفت کا ظہور نہیں ہوا) وہ خالق نہیں تھا حالانکہ یہ کہنا کفر ہے

غرض اہل سنت دوسرے بہت سے مقدمات میں اشاعرہ کی تکفیر و تضلیل ثابت کرتے ہیں جس کی تفصیل تمہید میں خوب لکھی ہے۔

تفسیر کبیر میں تحت آیت یومنون بالغیب معانی ایمان کو حسب اقوال مختلفہ بیان کرکے لکھا ہے کہ

ثم انه لما كثر اختلاف الخلق فی صفات الله تعالیٰ لا جرم اقدم كل طائفة علی تكفير من عداه من الطوائف الاخر

پھر جب اللہ تعالیٰ کی صفات کے متعلق لوگوں میں اختلاف زیادہ ہو گیا تو ہر جماعت اپنے سوا دوسری جماعتوں کی تکفیر پر اقدام کرنے لگی۔

یہ جو کہا جاتا ہے کہ اہل قبلہ کی تکفیر جائز نہیں ہے یہ بھی صحیح نہیں ہے اور اس کے معنی غلط سمجھ لئے گئے ہیں۔ اہل قبلہ سے مراد وہی لوگ ہیں جو سب ضروریات دین کے قائل ہوں اگر ان سے ضروریات دین میں سے کسی بھی امر کا انکار یا موجبات کفر میں سے کوئی موجب پایا جائے تو ان کے کافر ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ چنانچہ یہ مسئلہ علمائے متکلمین کا متفق علیہ ہے۔ شرح مقاصد میں لکھا

ہے کہ۔

مخالف الحق من اهل القبلة ليس بكافر مالم يخالف ماهومن ضروريات الدين وقيل كافر وقال الاستاذابو اسحق نكفر من اكفرنا والا فلا ۔ ومن اصحابنا من قال بتكفير المخالفين واكفار الفرق بعضها بعضا مشهور ولا نزاع فى كفر اهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات باعتقاد قدم العالم ونفى الحشر ونفى العلم بالجزئيات ونحو ذلک و بصدور شئى من موجبات الكفر عنه وقالت قدماء المعتزلة بكفر القائلين بالصفات القديمة و بخلق الاعمال وكفر المجبرة حتى حكى عن الجبائى انه قال المجبر كافر ومن شک فى كفره فهو كافر ومن شک فى كفر من شک فى كفره فهو كافر انتهى ملخصاً

اہل حق کا مخالف جو اہل قبلہ ہو کافر نہیں ہے جب تک وہ ضروریات دین کا مخالف نہ ہو بعض کا قول ہے کہ وہ کافر ہے استاذ ابو اسحاق کہتے ہیں کہ ہم اس کو کافر کہیں گے جو ہم کو کافر کہتا ہے ورنہ نہیں۔ ہمارے اصحاب میں سے وہ بھی لوگ ہیں جو مخالفین اہل حق کو کافر کہتے ہیں۔ ایک فرقہ دوسرے کو کافر کہنا تو مشہور ہی ہے کہ کوئی اہل قبلہ (مسلمان) عمر بھر طاعت و عبادت کا پابند ہو مگر عالم کے قدیم ہونے یا حشر نہ ہونے یا اسی قسم کا اعتقاد رکھے یا ایسا ہی موجبات کفر میں سے کوئی چیز اس سے صادر ہو تو اس شخص کے کفر میں کوئی نزاع و اختلاف نہیں ہے۔ اور متقدمین معتزلہ صفات اور ائمہ اور خلق اعمال کے قائلین اور جبریہ کو کافر کہتے ہیں۔ جبائی سے تو منقول ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جبریہ کافر ہیں اور جو شخص ان کے کافر ہونے میں شک کرے وہ بھی کافر ہے اور شک کرنے والے کے کافر ہونے میں کسی کو شک ہو تو وہ بھی کافر ہے

جمع الجوامع میں لکھا ہے کہ۔

من انكر حدوث (۱۲) العالم والبعث والحشر للاجساد والعلم بالجزئيات فلا نزاع فى كفره وانكان من اهل القبلة لانكاره بعض ماعلم مجى الرسول به ضرورة

وقال شارح المواقف ان جمهور المتكلمين على انه لا نكفرا

حدا من اهل القبلة ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وما اشبه ذلک من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم وما اشبه ذلک لا یکون من اهل القبلة وان المراد بعدم تکفیر احد من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا یکفر مالم یوجد منه شئی من امارات الکفر د علاماته ولم یصدر عنه شئی من موجباته

ترجمہ۔ جو شخص عالم کے حادث ہونے اور قیامت اور حشر اجساد اور اللہ تعالیٰ کو جزئیات کا علم ہونے کا انکار کرے تو اس کے کافر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اگرچہ وہ اہل قبلہ ہی ہو کیونکہ وہ ان ضروری امور کا منکر ہے جو رسول اللہ سے ثابت ہوئے ہیں۔

شارح مواقف کہتے ہیں کہ جمہور متکلمین اس بات پر متفق ہیں کہ ہم اہل قبلہ میں سے کسی کو کافر نہیں کہتے لیکن یہ معلوم رہے کہ اہل قبلہ سے مراد وہی لوگ ہیں جو ضروریات دین کے بالاتفاق قائل ہیں جیسے حدوث عالم جسمانی حشر اور اسی قسم کے اہم مسائل ہیں جو شخص اپنی عمر بھر طاعت وعبادت کا پابند رہے مگر عالم کے قدیم ہونے یا ایسی کسی بات کا معتقد ہو تو وہ اہل قبلہ نہیں ہے اہل سنت کے پاس اہل قبلہ سے کسی کو کافر نہ کہنے سے یہی مراد ہے کہ جب تک اس میں کفر کی کوئی علامت یا نشانی نہ پائی جائے اور اس سے موجبات کفر میں سے کوئی چیز صادر نہ ہو۔

شرح تہذیب الکلام میں لکھا ہے کہ

الجمهور على ان مخالف الحق من اهل القبلة لا یکفر مالم ینکر شیا من ضروریات اللدین

ترجمہ۔ جمہور متکلمین اس بات پر متفق ہیں کہ اہل حق کا مخالف جو اہل قبلہ سے ہو اس وقت تک اس کو کافر نہیں کہیں گے جب تک ضروریات دین سے کسی چیز کا وہ انکار نہ کرے

فتاویٰ متفرقہ میں لکھا ہے کہ

اعلم ان الکفر والموجب لاحتباط الاعمال الصالحة تکذیب الرسول فیما جاء به من عند الله تعالى اذا الشی لا یبقى مع ما ینافیه وذلک نفی الایمان اونفیه وکذا جحود شئی مما علم

بالضرورة مجئه به علیه السلام تکذیب له ومداهو المعنی بجحود الشی حقیقةاوحکماً

جو کفر اعمال صالحہ کو حبط کردینے والا ہو وہ رسول علیہ السلام کو ان باتوں میں جھٹلانا ہے جو آپ اللہ تعالی کی طرف سے لائے ہیں کیونکہ کوئی شئی اپنے ضد و منافی کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتی اور یہی ایمان کی نفی ہے اور اسی طرح کسی ایسے شے کا انکار کرنا جو رسول اللہ صلعم سے ضروری طور پر ثابت ہے آپ کو جھٹلانا ہے اور حقیقتاً یا حکماً انکار کرنے کا معنی یہی ہے۔

متکلمین اہل ظاہر نے جو رسائل و فتاوئ اہل باطن موحدین یعنی محققین صوفیہ کے رد میں لکھے ہیں اور ان پر جو احکام تکفیر کے لگائے گئے ہیں وکالنور علی شاہق الطور عیاں ہیں اور اس قدر کثیر ہیں کہ ان کا استیعاب محال ہے ان میں سے مثال کے طور پر ایک قول "کشف العقائد" سے یہاں نقل کیا جاتا ہے جو سید الطائفہ شیخ اکبر شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت لکھا ہے۔

قال الشیخ ابو محمد بن عبدالسلام لما قدم القاهرة وسئلوه عن ابن عربی فقال شیخ سوء مقبوح یقول بقدم العالم اللذین یثبتون واجب الوجود وقال من عاینه من الشیوخ انه کان کذابا مفتر باد فی کتبه مثل الفتوحات المکیة وامثالها من الاکاذیب وهولا الاتحادیة ائمة الکفر یجب قتلهم ولا یقبل توباتهم کانهم من اعظم الزنادقة الذین یظهرون الاسلام یبطنون الکفر ویجب عقوبة کل من انتسب الیهم اواثنی علیهم او عظم کتبهم اوعرض بمساعد تهم اوکره الکلام فیهم اویعتذر لهم فان القتال علی هولاء من اعظم الواجبات واما من قال لکلامهم تاویل یوافق الشریعة فانه کان کذابا فهویعرف کذب نفسه وان کان مقعدا لهذا ظاهر س و باطنا فهو اکفر من الیهود والنصاری فمن لم یکفر هولاء وجعل لکلامهم تاویلا کان کمن انکر بکفر النصاری انتهی۔

ترجمہ۔ "شیخ ابو محمد بن عبد السلام جب قاہرہ کو آئے ان سے ابن عربی کی نسبت لوگوں نے دریافت کیا تو کہا کہ وہ برے اور قبیح شیخ ہیں عالم کے قدیم ہونے کے قائل ہیں جو واجب الوجود کو ثابت کرتے ہیں

شیوخ میں سے جس نے ان کو دیکھا ہے کہتا ہے کہ وہ کذاب و مفتری ہے۔ فتوحات مکیہ وغیرہ ان کی کتابوں میں جھوٹی باتیں بھری ہوئی ہیں۔ یہ اتحادی گروہ کفر کے امام ہیں جن کا قتل کرنا واجب ہے اور ان کی توبہ قبول نہیں ہوگی گویا وہ بڑے ملحد ہیں جو ظاہراً مسلمان اور باطناً کافر ہیں۔ جو لوگ ان سے نسبت رکھتے ہیں یا ان کی تعریف کرتے یا ان کی کتابوں کی عظمت کرتے یا ان کی مدد کے لئے پیش ہوتے یا ان کو برا کہنے کو ناپسند کرتے یا ان کی طرف سے عذر داری کرتے ہیں انہیں تنبیہ کرنا اور ان سے لڑنا واجبات سے ہے لیکن جو شخص ان کے کلام کی شریعت کے موافق تاویل کرے تو وہ کذاب ہے جو اپنے جھوٹ کو جانتا ہے اور اگر اس سے ظاہراً و باطناً کمزوری و ضعف ظاہر کرے تو وہ یہود و نصاریٰ سے بڑھ کر کافر ہے جو شخص ان کو کافر نہ کہے اور ان کے کلام کی تاویل کرے تو اس شخص کے جیسا ہے جو نصاریٰ کے کافر ہونے کا انکار کرے۔

یہ ایک فتویٰ کا اقتباس و خلاصہ ہے اور اسی قسم کے بہت سے فتوے اور اقوال ہیں جن کا ذکر موجب تطویل ہے۔ غرض اسی طرح اہل سنت کی کتابیں خود دوسرے فرقہ ہائے اہل سنت کی تکفیر و تضلیل سے ایسے مالا مال ہیں کہ ان اقوام و احکام کا استعیاب خیلے محال نظر آتا ہے لہذا بحکم

الغرفة ینبی عن الغدیر والحفنة یحکی عن المسدر الکبیر (چلو پانی بڑے چشمے کی اور ایک مٹھی غلہ بڑے ڈھیر کی خبر دیتا ہے اسی قدر قلیل پر ہم اکتفا کرتے ہیں۔

اب ناظرین پر تمکین سے یہ محرر اوراق انصاف طلب ہے وہ انصافاً فیصلہ کریں کہ اہل اسلام کی تکفیر مہدویوں کی کتابوں کا ترجیع بند ہے یا اہل قبلہ و اہل اسلام کی بلکہ ائمہ معتبر کہ اہل اسلام کی تضلیل و تکفیر جو اہل قبلہ کے قبلہ و کعبہ ہیں اہل سنت کی کتابوں کا مستزاد ہے۔

اب مولف صاحب ہدیہ سے جو اس وقت ہمارے مقابل ہیں پوچھا جاتا ہے کہ آپ ان تمام ائمہ مذکور الصدر کے حق میں وہی اعتقاد رکھتے ہیں جو ایک نے دوسرے کو خطاب کفر و خلعت ضلالت سے سرفراز کیا یا ان احکام کو غلط اور باطل جانتے ہیں بصورت اول جب معاذ اللہ ائمہ و مقتدایان اہل سنت ہی بقول یک دیگر کافر و مسلوب الایمان ٹھیرے تو ان کے تابعین کو جو انہی کے مقرر کردہ عقائد و اعمال کے پابند ہیں کہاں ایمان نصیب ہوگا۔

بصورت ثانی ان ائمہ دین پر کیا حکم ہے جنہوں نے یہ غلط احکام جاری کئے جب آپ کا یہ مطلق قول ہے کہ اہل اسلام کو کافر کہنا کفر ہے تو پھر بھی کوئی بحالت ایمان و اسلام نہیں پایا جاسکتا۔ بعض باطل عقائد رکھنے کی وجہ سے کافر ہوئے اور بعض ان کو کافر کہنے کی وجہ سے کافر ہوگئے۔ یہ سب کچھ مولف صاحب

ہدیہ کے غلط اعتراض کے نتائج ہیں جو انہوں نے بے سوچے سمجھے مہدویہ پر کردیاہے کہ وہی اعتراض تمام ائمہ دین اور مقتداؤں پر وارد ہوجاتاہے۔

حاصل کلام ان تمام مباحث کو مولف صاحب ہدیہ کے اصل اعتراض کے تعلق سے دیکھا جائے تو ان سے دو اہم نتائج برآمد ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ احکام کفرو تضلیل جو مولف ہدیہ کے نزدیک بدترین دشنام ہیں وہ تمام فرقہائے اسلامیہ اور خصوصاً فرقہ ہائے اہل سنت کے مابین بکمال کشادہ پیشانی رائج ہیں

دوسرا نتیجہ ان تمام شواہد کی روسے یہ برآمد ہوا کہ اہل قبلہ یا اہل اسلام سے جب ضروریات دین کا انکار یا موجبات کفر سے کوئی موجب پایا جائے تو ان پر کفر کا اطلاق ہوسکتاہے اسی سے مہدی موعود علیہ السلام کا انکار کفر ہونے کا مسئلہ خود بخود حل ہوجاتاہے اس لئے کہ مہدی موعود علیہ السلام کی ذات اقدس کا ظہور بالاتفاق ضروریات دین سے ہے جو ازروئے احادیث نبوی صلعم ایسا ضروری ہے کہ اس کے بغیر دنیا ختم نہیں ہوسکتی، قیامت نہیں آسکتی اس لحاظ سے آپ کی ذات قیامت کے اشراط و علامات میں بھی ہے چنانچہ علمائے اہل سنت بھی اس کے قائل ہیں علامہ شعرانی نے یواقیت کے مبحث (۶۵) میں لکھاہے کہ۔

جمیع اشراط الساعة التی اخبرنا الشارع بھا حق لابدان تقع کلھا قبل قیام الساعة و ذالک کخروج المھدی ثم الدجال ثم نزول عیسیٰؑ الخ

قیامت کی وہ تمام اشراط و علامات جن کی شارع علیہ السلام نے ہم کو خبر دی ہے وہ سب حق ہیں وہ کل کی کل قیامت سے پہلے ظاہر ہوجانا ضروری ہے جیسے مہدیؑ کا ظہور پھر دجال کا خروج، پھر عیسیؑ کا نزول۔

اشراط ساعت ضروریات دین سے ہیں جیسا کہ شرح مقاصد وغیرہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے پس مہدیؑ کا انکار ضروریات دین کا انکار ہونے کی وجہ سے بھی موجب کفر ہے۔

ان تمام مقدمات کے قطع نظر جو صحیح و ثابت ہیں مہدویہ تو اطلاقات کی کفر و لعن میں ہنہایت احتیاط کرتے ہیں جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے واضح کردیاہے بکمال نگہبانی آداب احکام امام علیہ السلام بالا تعین و تخصیص بدون الفاظ ذاتی بوقت ضرورت حدیث عن انکر المھدی فقد کفر لما انزل علی محمد نقل کردیتے ہیں۔

سخن از حد خود بگزشت بس کن — نفس شد آتشیں ضبط نفس کن

ہم مقدمہ کتاب کو یہیں ختم کرکے بتوفیق اللہ "ہدیہ" کے باب اول کے مندرجہ مباحث متعلق عقائد مہدویہ کی تحقیق شروع کرتے ہیں۔

اللھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ.

کتب سیر میں آج بھی موجود ہیں ہو منصف مزاج ناظران کو دیکھ کر یہی فیصلہ کرے گا کہ جو اقوال و افعال طریقہ صدیقین و اولیائے مقربین سے تعلق رکھتے ہیں جیسے شریعت کی پابندی، دنیا سے اعراض، خدائے تعالیٰ کی شدید محبت ذکر و فکر۔ صبر و قناعت۔ توکل و رضا، جہاد فی سبیل اللہ یعنی جہاد اکبر و جہاد اصغر وغیرہ جو لوازمات و متعلقات ولایت سے ہیں اور کتاب اللہ و سنت رسول اللہ سے پورے مطابق ہیں اور قریباً تمام اولیائے کرام بتفاوت مدارج کم و بیش ان سے متصف رہے ہیں یہ سب امور بدرجہ کمال حضرت اور حضرت کے متبعین کے اقوال و افعال میں موجود ہیں۔

البتہ بعض محققانہ مسائل جن کا سمجھنا حال پر موقوف ہے نہ کہ قال پر۔ بعض ظاہر بینوں کے لیے ہر زمانہ میں ہمیشہ لغزش قدم کا باعث ہوا کیے ہیں جن میں سے ہر مسئلہ کی توضیح و تحقیق اس کے موقع پر انشاء اللہ تعالیٰ کی جائے گی۔ شاید مولف صاحب کا قدم بھی اسی قسم کے رموز باطنی کے حقیقی معانی کے سمجھنے میں لغزش پذیر ہوگیا ہے جو انہوں نے حضرت امام علیہ السلام کی جناب میں یہ زبان درازی کی ہے کہ "آپ کا ولی ہونا درکنار بلکہ زمرہ اہل سنت سے ہونا بھی مشکل ہے۔"

حق تو یہ ہے کہ اس فقرہ سے تعصب و عناد بغیر کسی توضیح کے خود بخود ظاہر ہو رہا ہے اس واسطے کے ہر چیز کے لئے بعض ارکان و علامات مقرر ہوتے ہیں کہ وہ چیز ان کی موجودگی سے بلا تردد پہچانی جاتی ہے۔ اولیاء اللہ کی ولایت بھی ازیں قبیل ہے یعنی اس کے بھی ارکان و علامات مقرر ہیں چنانچہ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں آیت ام حسبت ان اصحاب الکھف والرقیم کانوا من آیاتنا عجباً (۹:۱۸) (کیا آپ گمان کرتے ہو کہ غار والے اور پہاڑ والے ہماری (قدرت کی) نشانیوں میں عجیب چیز تھے) کے تحت ولی کی ولایت پہچانی جا سکتی ہے یا نہیں اس کی نسبت اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے ان علماء کا قول نقل کیا ہے جو ولی کی ولایت پہچانی جانے کے قائل ہیں۔

> اما الذین قالوا ان الولی قد یعرف کونہ ولیا فقد احتجوا علی صحۃ قولھم بان الولایۃ لھا رکنان (۱۵) احدھما کونہ فی الظاھر منقادا للشریعۃ ۔ الثانی کونہ فی الباطن مستغرقا فی نور الحقیقۃ فاذا حصل الامران وعرف الانسان حصولھما عرف لا محالۃ کونہ ولیا ۔ اما الانقیاد فی الظاھر للشریعۃ فظاھر واما استغراق الباطن فی نور الحقیقۃ فھو ان یکون فرحہ بطاعۃ اللہ واستیناسہ بذکر للہ وان لا یکون لہ استقرا ومع شئی سوی اللہ۔

قولنا۔ یہ ہمارا عقیدہ صحیحہ اور مسلمہ ہے کہ حضرت سید محمد جونپوریؑ مہدی موعود ہیں جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا ہے مولف صاحب ہدیہ نے اس مقام پر کمال انصاف و دیانت کو کام فرمایا ہے کہ مہدی علیہ السلام کے آنے کی ضرورت کا صاف طور سے اقرار کیا ہے اور وہ بھی ان الفاظ کے ساتھ کہ "ایک شخص آل محمد میں سے بلاشک مہدی ہونے والا ہے" اس سے ثابت ہورہا ہے کہ مہدیؑ کا وجود احادیث متواترہ سے ثابت ہونے کے آپ قائل ہیں کیونکہ بلاشک کا اطلاق خاص متواتری سے متلق ہوسکتا ہے حدیث متواترہ کے سوا باقی احادیث سے ائمہ محدثین و متکلمین کے قول کے موافق "ظن" کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اسی سے انکار مہدی کا مسئلہ بھی واضح ہوجارہا ہے کہ جو چیز خبر متواتر سے ثابت ہوتی ہے اس کا انکار موجب کفر ہوتا ہے چنانچہ مولف صاحب ہدیہ نے اس کا اعتراف "ہدیہ" کے اور مقامات پر بھی کیا ہے۔

مولف صاحب ہدیہ نے یہ بھی صاف اقرار کیا ہے کہ "مہدی کی شناخت ان علامات پر موقوف ہے جو احادیث صحیح میں مہدیؑ کے حق میں مذکور ہیں" اس سے واضح ہے کہ آپ کے پاس وہی علامات معتبر ہیں جو صحیح احادیث سے ثابت ہیں اور مہدویہ کے بعض معاندین جیسے شیخ علی متقی نے ظہور مہدی کے لئے بلالحاظ صحیح و غیر صحیح تمام متضاد امور کا اجتماع جو شرط ٹھہرایا ہے وہ مولف صاحب کو تسلیم نہیں ہے جس کے نظر کرتے مہدی علیہ السلام کا وجود محالات سے ہوجاتا ہے کیونکہ اجتماع اضداد محال ہے اور جو چیز محال پر موقوف ہوگی اس کا وجود بھی محال (۱۶) ہوگا۔

اس کے علاوہ یہ ظاہر ہے کہ جب دو یا کئی متضاد باتیں ایک ہی شخص کے متعلق حضرت مخبر صادق رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے مروی ہوئی ہوں تو ضرور ہے کہ ان میں سے کوئی ایک صحیح ہوگی اور دوسری غیر صحیح دونوں کبھی صحیح نہیں ہو سکتیں۔ اگر ان دونوں متضاد باتوں یا سب کو صحیح کہا جائے گا تو گویا حضرت مخبر صادق کی جانب میں یہ سوءادبی کرنا ہے کہ آپ نے کبھی کچھ فرمادیا اور کبھی اس کے خلاف کچھ اور فرمادیا حالانکہ یہ بات ہمارے اعتقاد میں مخبر صادق کی شان سے بعید ہے۔

غرض مولف صاحب ہدیہ نے اس مقام پر جن باتوں کا اعتراف کیا ہے وہ ناظرین کرام کے یاد رکھنے کے قابل ہیں آئندہ مباحث میں ان کی یاددہی کی ضرورت لاحق ہوگی۔

اب رہی یہ بات کہ یہ علامات جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام میں کہاں تک موجود ہیں اس کی تفصیل انشاءاللہ تعالیٰ آئندہ معلوم ہوگی۔

مہدی علیہ السلام کی تصدیق فرض اور انکار کفر ہونے کی بحث

قولہ عقیدہ سوم۔ تصدیق مہدویت سید محمد جونپوری کی فرض اور انکار ان کی مہدویت کا کفر ہے۔

قولنا۔ جس طرح ہم تمام مسلمان حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و سلم کے نبی آخر الزماں خاتم الانبیا ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں اور اگر کوئی اہل کتاب کسی اور نبی کے منتظر ہوں تو ہوں لیکن ہم مسلمان کسی اور نبی کے منتظر نہیں ہیں اور اسی حیثیت سے ہمارے پاس حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و سلم (ارواحنا فداہ) کی نبوت و رسالت کی تصدیق فرض ہے اور حضرت کی نبوت و رسالت کا انکار کفر ہے۔

اسی طرح ہم حضرت سید محمد جونپوری کو مہدی موعود مانتے ہیں اور کسی اور مہدی کے منتظر نہیں ہیں اسی حیثیت سے ہمارا یہی عقیدہ ہے جو مولف صاحب ہدیہ نے بیان کیا ہے لیکن جیسا کہ ابھی عقیدہ اول کے ضمن میں بیان کیا گیا۔ یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ کیا یہ عقیدہ صرف مہدویہ ہی سے مخصوص ہے یا تمام اہل سنت و اہل تشیع بھی اس مہدی کی نسبت جس کے وہ اپنے اعتقاد میں منتظر ہیں بعینہٖ یہی عقیدہ رکھتے ہیں؟ یعنی فرضاً و تقدیراً اگر وہ کسی ہستی کو مہدی موعود تسلیم کریں گے تو خود ان کے پاس بھی اس ہستی کی تصدیق فرض اور اس کا انکار کفر ہو گا یا نہیں؟

مولف صاحب ہدیہ اگرچہ حق سے انکار اور اہل حق سے عناد رکھتے ہیں لیکن اسی ہدیہ کے متعدد مقامات پر مہدیؑ کا وجود احادیث متواتر المعنی سے ثابت ہونے اور مہدیؑ کی تصدیق لازم و واجب اور مہدیؑ کا انکار کفر ہونے کا خود انہوں نے بھی اعتراف کیا ہے چنانچہ ہدیہ کے صفحہ (۱۸۹) سطر ۳ پر لکھا ہے کہ

> "پس علامات مہدویت کے احادیث میں مذکور ہیں وہ اس مدعی میں موجود چاہیے ہونا تاکہ اس کی تصدیق لازم ہو اور انکار کفر ہو"

اور پھر صفحہ (۱۶۹) پر لکھتے ہیں کہ۔

> "اصل سخن یہ ہے کہ خبر خروج المہدی کی بعض علماء محققین کے نزدیک خبر احد ہے جیسا کہ صاحب شرح مقاصد کی رائے ہے اور بعضوں کے نزدیک متواتر المعنی ہے اور غرض ان کی یہی ہے کہ احادیث متواتر المعنی سے اس قدر ثابت ہوا کہ امام مہدیؑ قبل قیامت کے کسی نہ کسی وقت آویں گے پس جو شخص اس امر کا منکر ہو یعنی کہے کہ مہدی ہرگز کسی وقت میں بھی نہیں آویں گے تو اس نے رسول خدا کو جھٹلایا، یا کہے کہ حضرت۔ نے مہدی کے آنے کی خبر ہرگز نہیں دی ہے تو احادیث متواتر کو نہ مانا وہ شخص اس معتقد تواتر کے نزدیک کافر ٹھہرا۔"

مولف صاحب کے اس قول کے نظر کرتے بطور جملہ معترضہ ہم کہتے ہیں کہ احادیث متواتر المعنی سے جو کسی نہ کسی وقت آنا امام مہدیؑ کا ثابت ہوچکاہے آیا یہ زمانہ ۹۰۵ھ کا جو حضرت سید محمد جونپوری علیہ السلام دعوی موکد کا زمانہ ہے اس عموم میں داخل ہے یا نہیں؟ اگر داخل ہے تو خود یہ متواتر احادیث سے مستنبط ہوا اور اگر خارج ہے کہا جائے تو کوئی حدیث متواتر ہی چاہیے جو ۹۰۵ھ کے زمانہ کو اس عموم سے مستثنیٰ کرے من ادعی فعلیہ البیان (جو شخص اس کا دعوی کرے اس کے ذمہ اس کا ثبوت ہے) حاصل یہ کہ مہدیؑ کی تصدیق فرض اور آپ کا انکار کفر ہونے کے اعتقاد کو مہدویہ کے ساتھ کوئی تخصیص نہیں ہے اور اس عقیدہ کی بنا پر ان پر اعتراض یا الزام محض غلط ہے کیونکہ سب کے سب اور خود مولف صاحب کا بھی اپنے اپنے معتقد علیہ مہدی کی نسبت یہی عقیدہ ہے۔

البتہ جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے اس کے عوض یہ بات قابل تحقیق قرار دی جا سکتی ہے کہ انکار جس ذات کا مستوجب کفر ہے آیا وہ ذات پاک حضرت سید محمد جونپوری علیہ السلام کی ہے یا نہیں؟ اس کا ثبوت مہدویہ کے ذمہ ہے چنانچہ اس کا بیان باب سوم میں انشاء اللہ تعالیٰ آئے گا۔

قولہ ۔ مسلمان فقط یہی چند مہدوی دکھنی دھونڈاری وگجراتی ہیں اور امت محمدیہ تین سو اسی برس سے اسی قدر اختصار پر ہوگئی ہے۔

قولنا ۔ یہاں چند باتیں قابل غور ہیں۔ سب سے پہلے یہ بات تنقیح طلب ہے کہ مولف صاحب نے جو دعوے امت محمدیہ کے اختصار اور مسلمانوں کے انحصار کا کیا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے؟ کیونکہ تمام اسلامی فرقوں سے ہر فرقہ اپنے مخالف اعتقاد فرقوں کو گمراہ یا بد عقیدہ ضرور جانتا ہے مگر غالباً کوئی فرقہ بھی دوسرے فرقہ کو خارج از دائرہ اسلام یا خارج از امت محمدیہ نہیں کہتا۔ اس حدیث شریف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس کو ابن ماجہ نے اپنی سنن میں عوف بن مالک سے روایت کی ہے اور مقدمہ کتاب میں بھی نقل کی گئی ہے۔

قال رسول الله صلی الله علیه و سلم افترقت الیهود علی احدی وسبعین فرقه والذی نفس محمد بیده لتفرقن امتی علی ثلثة وسبعین فرقة واحدة فی الجنتة وثنتان وسبعون فی النار (ابن ماجه ۔ باب افتراق الامم)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ یہود کے اکہتر (۷۱) فرقہ ہوئے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے البتہ میری امت کے تہتر (۷۳) فرقے ہوں گے جن میں سے ایک فرقہ جنت میں

ہو گا اور بہتر دوزخ میں۔

اس حدیث سے صاف طور پر ظاہر ہو رہا ہے کہ امت محمدیہ ہتّر (۷۳) فرقوں پر منقسم ہے اور جو بہتر (۷۲) فرقے گمراہی کی وجہ سے دوزخ میں جانے والے ہیں وہ امت محمدیہ میں داخل ہیں۔ خارج از امت یا خارج از اسلام نہیں ہیں۔

مومنین کی تعداد قلیل ہونے کی بحث

ثانیاً یہ کہ مولف صاحب نے جو توہین و استہزا کا انداز اختیار کیا ہے شاید اہل حق کے عناد میں ان کو یہ بات یاد نہیں رہی کہ اہل حق کو ہمیشہ آپ کے جیسے لوگ کم نگاہی سے دیکھتے اور اسی طرح ان کی توہین و استہزا کرتے رہے ہیں چنانچہ قرآن شریف شاہد ہے کہ حضرت نوح کی قوم کے گمراہوں نے مومنین کی توہین کر کے کہا تھا کہ۔

انومن لک واتبعک الارذلون (۲۶:۱۱۱)

ہم تم پر کیا ایمان لائیں کہ رذیل لوگوں نے تمہاری اتباع قبول کی ہے

اسی طرح منافقین کا قول قرآن مجید میں نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے مومنین کو ذلیل سمجھتے ہوئے کہا تھا کہ۔

لئن رجعنا الی المدینة لیخرجن الاعز منها الاذل (۶۳:۸)

جب ہم مدینہ کو واپس ہوں گے تو البتہ (ہم) ذی عزت لوگ مدینہ سے ذلیل لوگوں یعنی (مومنین مہاجرین) کو نکال دیں گے۔

لیکن اس قول کے مقابل خدائی اٹل فیصلہ یہ فرمایا گیا ہے کہ

وللہ العزة ولرسوله و للمومنين ولكن المنافقين لايعلمون (۶۳:۸)

تحقیق کہ عزت اللہ اور اس کے رسول اور مومنین ہی کے لئے ہے لیکن منافقین نہیں جانتے۔

پس اس فیصلہ کے موافق باعتبار وطن دکھنی ڈھونڈاری ہونا باعث ذلت اور شاہجہاں پوری (۷۱) ہونا یہاں کچھ عزت کا باعث نہیں ہے بلکہ عزت کا دارو مدار ایمان پر ہے دکھنی ڈھونڈاری جو مومن ہیں تو خدا کے نزدیک وہی ذی عزت ہیں خواہ منافقین اس کو نہ سمجھیں۔

اب رہی تعداد کی بحث آیات قرآنی و احادیث حضرت رسالت پناہی سے مومنین کا اختصار اور

منکرین کی کثرت اس قدر ظاہر ہے کہ اس میں مطلق خفا نہیں ہے چنانچہ تحت آیت **لاتخذن من عبادک نصیبا مفروضا** (۴:۱۱۸) (ابلیس نے کہا (اے اللہ) میں تیرے بندوں میں سے ایک مقررہ حصہ لے لونگا) ہے تفسیر مدارک میں لکھا ہے۔

مقطوعاواجبالی من کل الف تسعمائة وتسع وتسعون وواحدالله

ایک مقررہ اور علحدہ حصہ ضروری طور پر یعنی ایک ہزار میں سے نو سو ننانوے لے لونگا اور (فی ہزار) ایک اللہ کے لئے ہوگا۔

اس سے ظاہر ہے کہ ابلیس کے پیرو فی ہزار (۹۹۹) ہوتے ہیں اور اللہ والے فی ہزار ایک رہتے ہیں یعنی فی لاکھ سو۔

تفسیر معالم التنزیل میں آیت **ثلة من الاولین وقلیل من الاخرین** (۵۶:۱۳، ۱۴) کی تفسیر میں ایک طویل حدیث لکھی ہے جس کا ایک حصہ یہ ہے

وما انتم فی اهل الشرک الاکالشعرة البیضاء فی جلد الثور الا سوداوکالشعرة السوداء فی جلد الثور الاحمر۔

تم (مسلمانو) اہل شرک میں ایسے ہو جیسے کالے بیل کے پوست پر کوئی سفید بال یا سرخ بیل کے پوست پر کوئی سیاہ بال ہو

ملک العلما قاضی شہاب الدین دولت آبادی نے تفسیر بحرالمواج (۱۸) میں ابوہریرہؓ کی ایک روایت لکھی ہے جس کا مضمون یہ ہے۔

حق سبحانہ وتعالی چہار صنف از مخلوقات آفریدہ ۔ فرشتگان وشیاطین وانس وجن وایں مجموعی رادہ جز گردانید نہ جز فرشتگان ویک جزو سہ صنف مذکورو این یک جز رادہ ساخت نہ جز شیاطین ویک جزو وصنف مسطور بازایں یک جز رادہ جز کردہ نہ جز جن ویک جز نوع انسان پیدا اوردہ بازایں انس را صد دبست وپنج جز گردانیدہ یک جزو مسلمان ویک صد وبست وچہار جز کافراں وناقلان این خبر از جملہ صدوبست وچہار جز کفار صد جز دربند گفتہ اندو برتحقیق بست وچہار جز ور باقی عالم دوازدہ جز دربلا دروم و شش جز در مشرق و شش جز در مغرب شمروہ اندو یک جز اہل اسلام بفتادوسہ

فرقہ شد ہفتا دو د (۷۲) وضال ومبتدع ویک فرقہ ناجیہ اہل سنت وجماعت رحمتہ اللہ علیہم اجمعین (۱۹)

اب مولف صاحب ہدیہ فرمائیں کہ مشرق سے مغرب اور شمال سے جنوب تک جتنے لوگ آباد ہیں اس تحقیق کے نظر کرتے - ان میں سے امت محمدیہ کی اور پھر امت محمدیہ میں سے فرقہ ناجیہ کی کیا نسبت مستحرج ہوتی ہے - پس داعی الی اللہ کے مقبلین و مومنین کو اسی پر قیاس کرنا چاہیے -

اس سے صاف ظاہر ہے کہ کثرت تعداد و نفوس حقیقت کی علامت اور قلت تعداد بطلان کی نشانی نہیں ہے (۲۰) جیسا کہ مولف صاحب نے خیال کرلیا ہے چنانچہ اس کی کئی ایک بدیہی مثالیں آج بھی ملتی ہیں اور سابقہ امتوں کی بھی قرآن شریف واحادیث وروایات کی رو سے پائی جاتی ہیں کہ مومنین کی تعداد منکرین کے مقابل میں بالکل قلیل تھی چنانچہ خدائے تعالیٰ نے حضرت نوح کے متعلق فرمایا ہے -

وما اٰمن معہ الا قلیل (۱۱:۴۰)

نہیں ایمان لائے نوح پر مگر تھوڑے ہی

اس آیت شریفہ کے تحت مفسرین (۲۱) نے ان مومنین کی جو تعداد بتائی ہے وہ باختلاف روایات کم سے کم سات اور زیادہ سے زیادہ اسی (۸۰) ہے -

اسی طرح حضرت ایوب اور شعیب علیہما وعلی نبینا الصلوٰۃ والسلام پر جس قدر لوگ ایمان لائے وہ اظہر من الشمس ہے -

تو کیا مولف صاحب ان چند مومنین کے صرف چند ہونے اوران انبیا کی امت اس قدر اختصار پر ہو جانے کی وجہ سے ان کی حقیقت کا فیصلہ نہ دیں گے -

قولہ اور اہل سنت کا اعتقاد یہ ہے کہ چونکہ شیخ موصوف علامات مہدویت سے عاری ہیں تصدیق ان کی مہدویت کی متلزم تکذیب مہدی حقیقی آئندہ کی ہے حرام ہے اور انکار ان کی مہدیت کا واجب اور موجب نجات وثواب ہے -

قولنا حضرت امامنا علیہ السلام کی ذات اقدس میں وہ علامات مہدیت جن کی روایت حضرت سرور کائنات صلعم سے صحیح و ثابت ہے پورے موجود ہونے کا ثبوت تو انشاء اللہ تعالیٰ آگے پیش ہوگا لیکن یہاں خدائے تعالیٰ کی قدرت کا ایک کرشمہ قابل دید ہے کہ "ہدیہ" میں جن امور کے متعلق شدومد سے انکار کیا گیا ہے وہی امور خود مولف صاحب کے قلم سے نکل آرہے ہیں چنانچہ اس فقرہ سے ظاہر ہو رہا ہے کہ امام مہدی علیہ السلام کا اقبال فرض و واجب ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس کا اقبال فرض ہو اس کا انکار کفر

ہوتاہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ مولف صاحب نے ہمارے امام مہدی برحق کا انکار واسطے واجب کہاہے کہ آپ کا اقبال مہدی آئندہ کے انکار کا متلزم ہے تو ضرور مہدی آیندہ کا اقبال مولف صاحب ہدیہ کے نزدیک واجب ہے نہ مستحب کیونکہ اگر مہدی آئندہ کا اقبال مستحب ومباح ہوتا توان کے زعم میں مہدی آمدہ کا انکار بھی مستحب ہوتا نہ واجب۔ پس اسی سے ثابت ہورہاہے کہ جن لوگوں کے پاس امام مہدی موعودؑ کی ذات بحسب آثار وعلامات صحیحہ صحت کو پہنچی ہے تو آپ ہی کے قول کے مطابق ان کے اعتقاد میں اسی ذات کا اقبال فرض وواجب اور دوسرے کا عدم انتظار موجب نجات آخرت ضرور ہونا چاہیے۔ جیسے ہم تمام مسلمان حضرت سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کی نسبت وہی نبی آخر الزمان ہونے کا ایمان واعتقاد رکھتے ہیں جن کی بشارت توریت وانجیل اور دوسرے صحف انبیائے سابقین میں دی گئی ہے۔ اس کے مقابل بعض اہل کتاب حضرت کو ان بشارات کا مصداق ہنیں ملنتے اور حضرت کے نبی ہونے کا انکار کرتے ہوئے کسی دوسرے نبی کے منتظر ہیں۔ مگر ہم مسلمانوں کے اعتقاد وایمان کا یہی تقاضاہے کہ ہمارے لئے اس نبی کے وجود کا انکار ہی جس کے بعض اہل کتاب منتظر ہیں عین اسلام اور سبب دخول جنت ہے۔

قولہ اور اہل اسلام کو کافر کہنا کفرہے کہ ان لوگوں کی شامت اعمال نے ان کو اس میں بسلا کیاہے۔

تکفیر اہل اسلام کی بحث کہ تمام فرقہائے اسلامیہ میں یہ بکمال کشادہ پیشانی جاری ہے

قولنا تکفیر اہل اسلام کی بحث کسی قدر مقدمہ کتاب میں کی گئی ہے کہ معاملہ تکفیر تمام ائمہ اور تمام اسلامی غرقوں میں بکمال کشادہ پیشانی دائر وسائر ہے مولف صاحب کے اس دعوی کی بنا پر ہم یہاں پوچھتے ہیں کہ اہل اسلام کو کافر کہنا جب کہ کفرہے تو اکثر مسائل مثلاً حشر۔ حدوث عالم اور عذاب قبریا ضروریات دین میں سے کسی امر کا بھی انکار کرنے والے کو ائمہ دین کافر کہتے ہیں چنانچہ کتب علم کلام اور فقہی فتاوی اس قسم کے مسائل سے مالامال ہیں تو کیا آپ کے قول کے مطابق نعوذ باللہ ان ائمہ دین پر بھی وہی حکم کفر عائد ہوگا جو اہل اسلام کو کافر کہنے سے عائد ہوتاہے اور کیا آپ بتاسکیں گے کہ ان ائمہ کی کونسی شامت اعمال نے ان کو اس میں بسلا کیاہے۔

اسی طرح ہم مولف صاحب سے پوچھتے ہیں کہ ایک فرقہ اسلامیہ نے اپنے اعتقاد کی رو سے

دوسرے فرقہ اسلامیہ میں کوئی موجب کفر بات پائے جانے سے کفر کا اطلاق کیا ہے تو آپ کے دعوے کے موافق سب کے سب کافر ہو جائیں گے ایک فرقہ تو موجب کفر پائے جانے سے کافر ہوا اور دوسرا فرقہ اس فرقہ اسلامیہ کو کافر کہنے کی وجہ سے کافر ہو گیا۔ پس اسلامی فرقوں میں سے کوئی فرقہ بھی کفر کی زد سے محفوظ نہیں رہا اور مصرعہ "پس دریں دہر یک مسلمان نبود" کا مفہوم صادق آگیا۔ پھر مہدویہ کی کیا تخصیص ہے اور فقط انہی پر یہ اعتراض والزام کیسا؟

مولف صاحب سے یہاں ایک اور استدراک کیا جاتا ہے کہ جب معمولی اہل اسلام کو کافر کہنا کفر ہے تو اگر کسی نے مسلمانوں کے مقتداؤں اور اماموں کو ملعون اور خارج از اسلام قرار دیا ہو تو اس پر کیا حکم ہوگا مثلاً بعض حنفیہ نے حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کے قول کو رد کرنے والے یا آپ کی شان گھٹانے والے پر ریت کی کنکریوں کے برابر لعنت (۲۲) بھیجی ہے جس کی زد میں دوسرے ائمہ مجتہدین اور محدثین اور خود شاگردان امام اعظمؒ اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم آجاتے اور ملعون ٹھہرتے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت ابو حنیفہؒ کے اقوال کو رد کیا ہے یا آپ کی شان گھٹائی ہے۔ اب کہئے کہ آپ کے قول کے موافق ان علمائے حنفیہ پر کیا حکم ہے جنہوں نے اس حکم لعنت کا اطلاق کیا ہے۔

اس کے مقابل حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابو حنیفہؒ کو (جو بقول حنفیہ اعظم معجزہ (۲۳) مصطفی بعد القرآن ہیں اور جن کے وجود پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فخر کیا ہے) اور آپ کے متبعین اور پیرووں کو جن میں بہت سے اولیاء اللہ شامل ہیں فرقہ مرجیہ (۲۴) میں شمار کیا ہے جو حضرت رسول اللہؐ کے حکم سے بہرہ اسلام سے بے نصیب فرقہ ہے تو اب آپ کے اس قول کے موافق حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ پر کیا حکم ہے جنہوں نے عالم اہل اسلام کو نہیں بلکہ اہل اسلام کے مقتداؤں اور اماموں کو بہرہ اسلام سے بے نصیب گنا ہے اور آپ نعوذ باللہ کس کی شامت اعمال سے اس میں مبتلا ہوئے ہیں؟ یہ سب ثمرہ مولف صاحب کی بے بہرہ تقریر کا ہے، ہمارا ذاتی قول نہیں ہے ان فرضی اطلاقات کا وبال بھی مولف صاحب پر ہی ہے جو "نقل کفر کفر نباشد" کے طور پر ہم کو مجبوراً لکھنا پڑا ہے۔ یہ سب خرابی اس سے پیدا ہوئی ہے کہ مولف صاحب نے مہدویہ پر ناواجبی اعتراض پیدا کرنے کے لئے اصول مسلمہ اہل سنت سے دور ہو کر ضابطہ کفر دون کفر (۲۵) (ایک کفر دوسرے کفر سے کم درجہ کا ہوتا ہے) کو فراموش کر دیا ہے اور اطلاق کفر بموجب شرعی اور بغیر موجب شرعی میں کوئی فرق نہیں کیا ہے (۲۶)

امام مہدی علیہ السلام خلفاء راشدین سے افضل ہونے کا اعتراض اور اس کا جواب

قولہ۔ عقیدہ چہارم شیخ موصوف اگرچہ داخل امت محمدی ہیں لیکن افضل ہیں امراء مومنین ابوبکر صدیق و عمر فاروق و عثمان ذی النورین و علی مرتضی رضی اللہ عنہم سے الخ

امام مہدی علیہ السلام بعض انبیاء سے افضل ہونے کا اعتراض اور اس کا جواب

قولہ۔ عقیدہ پنجم سید محمد جونپوری سوائے محمد صلعم کے افضل ہیں ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ و نوح و آدم اور تمام انبیاء و مرسلین سے الخ

قولنا ان دونوں فقروں میں مولف صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "مہدویہ کے اعتقاد میں سید محمد جونپوری امت محمدیہ میں داخل ہو کر خلفائے راشدین سے افضل ہیں اور سوائے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے انبیاء سے افضل ہیں۔ اہل سنت کا اعتقاد یہ ہے کہ خلفائے راشدین سے بعد انبیاء و مرسلین کے امت محمدیہ میں اور امم سابقہ میں کوئی افضل نہیں ہے اور اہل سنت کے پاس انبیاء و مرسلین بشر رسل ملائکہ سے اور عام خلائق سے افضل ہیں اور کوئی ولی (خواہ قطب و غوث و صحابی و تابعی و مہدی کی قسم سے ہو) کسی پیغمبر کے درجہ کو نہیں پہنچا۔"

اس بحث کی تفصیل تو باب پنجم اور باب ہشتم میں آئے گی لیکن یہاں چند امور قابل ذکر ہیں۔

اولاً یہ کہ یہ دونوں مسئلے مہدویہ کے عقاید مستقلہ میں نہیں ہیں چنانچہ مولف صاحب نے جو رسالہ متضمن بر عقاید مہدویہ "ہدیہ" کے آخر میں نقل کیا ہے اس میں ان عقاید کا ذکر نہیں ہے۔

ثانیاً کہ اس بحث کی حیثیت لازم مذہب کی سی ہے جس کا ذکر مقدمہ میں کیا گیا ہے۔ اس باب میں ہمارا اعتقاد وہی ہے جو اکابرین اہل سنت اور محققین صوفیائے کرام کا مذہب ہے کہ حضرت امام مہدی علیہ السلام کو خاتم ولایت محمدیہ اور باطن محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کی حیثیت سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نسبت یکتائی و برابری حاصل ہے جس کی تفصیل باب ہشتم میں آئے گی۔ پس افضل کے ساتھ برابری مفضول پر فضیلت کی مستلزم ہوتی ہے ثانیاً و بالعرض نہ اولاً بالذات۔

ثالثاً یہ کہ یہاں مولف صاحب نے عوام کو مغالطہ دینے کی وہی کوشش کی ہے جو اکثر مقامات پر کی گئی ہے اور جس کی طرف مقدمہ میں اشارہ کیا گیا ہے کہ جو امور و احکام کسی منصب کی حیثیت سے متعلق ہوتے ہیں وہ تمام اطلاقات اسی منصب کی حیثیت سے جاری کیے جاتے ہیں اس منصب سے قطع نظر کر کے صاحب منصب کی محض ذاتی حیثیت یا شخصیت سے وہ اطلاقات متعلق نہیں ہوتے۔ مثلاً حضرت نبینا محمد

صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نبی آخر الزماں اور خاتم الانبیاء والرسل ہونے کی حیثیت سے جن جن فضائل کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں وہ تمام اطلاقات اسی منصب رسالت و ختمیت سے متعلق ہیں اور ان تمام حکام کا اطلاق اسی جہت خاص سے کیا جاتا ہے۔

اسی طرح حضرت سید محمد جونپوری علیہ السلام کی نسبت مہدویہ جوکچھ اعتقاد رکھتے ہیں وہ آپ کے مہدی موعود یا خاتم الاولیا یا خاتم ولایت محمدیہ یا باطن محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کی حیثیت سے رکھتے ہیں لیکن مولف صاحب ہدیہ نے مہدویہ کے اعتقادات کو اس اعلیٰ اور ممتاز حیثیت سے قطع نظر کر کے دکھانے کی کوشش کی ہے کہ اگر اس کے عوض یہ بات تحقیق طلب قرار دی جائے کہ حضرت مہدی موعود یا خاتم الاولیا یا خاتم ولایت محمدیہ علیہ السلام کی نسبت ایسا اعتقاد رکھنا صحیح ہے یا نہیں تو اصل معاملہ صاف ہوجاتا ہے کہ یہ اعتقاد صرف مہدویہ ہی کا ہے یا محققین صوفیائے کرام اور اکابرین امت بھی اس کے قائل ہیں۔ چنانچہ پہلے مہدی علیہ السلام کی فضیلت ابوبکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ پر ہونے کے مسئلہ کو دیکھو تو ثابت ہوتا ہے کہ باتفاق اہل سنت مہدی علیہ السلام کی ذات اقدس میں چند خصوصیات پائی جاتی ہیں جو خود اہل سنت کے اعتقاد کے موافق ابوبکر صدیقؓ و عمر فاروقؓ وغیرہما نہیں پائی جاتیں جیسے مہدی علیہ السلام کا معصوم عن الخطا ہونا خلیفۃ اللہ اور خاتم دین ہونا وغیرہ پس اہل سنت کے نام سے مولف صاحب نے جو اعتقاد لکھا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ (۲۷)

رابعاً یہ کہ اہل سنت کے اکابرین سے اس کی تصریح بھی ملتی ہے کہ ابوبکر صدیقؓ و عمرؓ مہدی علیہ السلام سے افضل نہیں ہیں چنانچہ عوف بن منبہ سے روایت ہے کہ

قال کنا نتحدث انه یکون فی هذه الامة خلیفة لایفضل علیه ابوبکر و عمر (۲۸)

عوف بن منبہ کہتے ہیں کہ ہم حدیث بیان کرتے تھے کہ اس امت میں ایک خلیفہ ہوگا جس سے ابوبکرؓ اور عمرؓ افضل نہ ہونگے

محمد بن سیرین سے مروی ہے جس سے عوف بن منبہ کی روایت کی اور زیادہ توضیح ہوتی ہے۔

وعن محمد بن سیرین قال قیل له المهدی خیر ام ابوبکر و عمر قال هو خیر منهما ویعدل النبی و فی روایة انه ذکر فتنا تکون فقال اذا کان ذالک فاجلسوا فی بیوتکم حتی تسمعوا علی الناس بخیر من ابی بکر و عمر قیل خیر من ابی بکر و عمر قال قد کان

یفضل علی بعض الانبیاء اخرجھما الحافظ نعیم بن حماد فی کتاب الفتن (۲۹) (عقدالدرر فی اخبار المنتظر باب ہفتم)

محمد بن سیرین سے روایت ہے کہ آپ سے پوچھا کہ مہدی بہتر ہے یا ابو بکر و عمر تو آپ نے کہا مہدی ان دونوں سے بہتر ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر ہے دوسری روایت میں یہ ہے کہ آپ نے ہونے والے فتنوں کا ذکر کیا اور کہا کہ جب ایسا ہو تو تم اپنے گھروں میں بیٹھے رہو یہاں تک کہ ابو بکر و عمر سے بہتر شخص کی لوگوں پر (امامت ہونا) سن پاؤ لوگوں نے کہا کیا ابو بکر و عمر سے بہتر ہوگا کہا کہ وہ بعض انبیا سے افضل ہوگا

اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ قول صرف مہدویہ ہی کا نہیں بلکہ اکابرین اہل سنت کا مسلمہ مسئلہ ہے۔

محققین صوفیائے کرام کے اصول پر اس مسئلہ کی تحقیق اور بھی واضح ہے چنانچہ گلشن راز میں سوال چہارم کے ضمن میں لکھا ہے کہ

ظہور کل او باشد بہ خاتم بدو یابد تمامی دور عالم
وجود اولیا اورا چو عضواند کہ او کل ست وایشاں ہمچو جزواند

یعنی ولایت کا کامل ظہور خاتم اولیا سے ہوگا اور اسی سے دور عالم تمامیت کو پہنچے گا۔ تمام اولیا خاتم الاولیا کی نسبت کرتے اعضا کے جیسے ہیں کیونکہ وہ کل ہے اور یہ سب اولیا اس کے اجزا کے مانند ہیں۔

مفاتیح الاعجاز شرح گلشن راز میں اس شعر کی شرح میں اس طرح لکھا ہے۔

چنانچہ جمیع انبیاعلیہم السلام اقتباس نور نبوت تشریعی از مشکوۃ بنور خاتم الانبیا می نمایند جمیع اولیا نور ولایت و کمال از آفتاب ولایت خاتم الاولیا برند فلہذا ولایت خاتم الاولیا مسمی بولایت شمسیہ و ولایت سائر اولیا مسمی بولایت قمریہ۔ چہ ماخذ نور ولایت جمیع اولیا و لایت مطلقہ خاتم الاولیاست ہمچنانچہ نور قمر مستفاد از شمس ست

پس اس سے ثابت ہے کہ جس طرح تمام انبیائے سابقین حضرت خاتم الانبیا محمد صلعم کی مشکوۃ نبوت سے فیضیاب ہیں اور آپ کی فضیلت انبیا پر ہونے کی یہی وجہ ہے تو اسی طرح تمام اولیائے سابقین حضرت خاتم الاولیا مہدی موعود علیہ السلام کی ولایت سے فیض یاب ہیں چونکہ حضرت ابو بکر صدیق

رضی اللہ عنہ بھی اولیائے امت میں داخل ہیں اس لیے بحیثیت ولی ہونے کے حضرت صدیق کو بھی باطن محمد صلی اللہ علیہ وسلم یعنی خاتم الاولیا سے فیض حاصل ہے۔ پس خاتم الاولیا اس جہت سے آپ سے افضل ہیں۔

فصوص الحکم (مولفہ حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ) کی شرح "مطلق خصوص الکلم" میں داؤد قیصری نے "عنقائے مغرب" کے حوالے سے فص شیثیہ میں لکھا ہے کہ۔

وذکر فی کتاب عنقاء المغرب ان ابابکر الصدیق تحت لوائہ کما کان تحت لواء سیدنا صلی اللہ علیہ وسلم فی المتابعۃ

کتاب عنقائے مغرب میں ذکر کیا ہے کہ ابو بکر صدیقؓ خاتم الاولیا کے لوا کے نیچے رہیں گے جیسا کہ آپ متابعت میں سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لوا کے نیچے ہیں۔

ان تمام اقوال سے ظاہر ہے کہ ابو بکر صدیقؓ پر خاتم الاولیا کی افضلیت کا مسئلہ مہدویہ سے مخصوص نہیں ہے بلکہ اکابرین اہل سنت بھی اسی کے قائل ہیں۔

دوسرا مسئلہ یعنی مہدی علیہ السلام کی فضیلت بعض انبیاء پر ہونا یہ بھی ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے ثابت ہورہا ہے کہ **کان یفضل علی بعض الانبیاء** (مہدی علیہ السلام بعض انبیاء سے افضل ہیں)

اس کے علاوہ یہ مسئلہ حقائق و معارف سے متعلق ہے اور مہدویہ کا مسلک اس مسئلہ میں عین مذہب اہل حقائق یعنی محققین صوفیائے کرام کا ہے یہ بڑا معرکۃ الاراء مسئلہ ہے جس کی تفصیل کی اس مختصر میں گنجائش کہاں لہذا اختصار کے ساتھ اس کا خلاصہ یہاں ذکر کیا جاتا ہے بلکہ ہم بعض صوفیائے کرام کے اقوال نقل کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔

مولف صاحب نے اس مسئلہ میں یہی غلطی کی ہے کہ اہل حقائق کے مسئلہ کو اہل ظاہر کی نظر سے دیکھا ہے اور محققین صوفیائے کرام کے اصول کے خلاف عام اولیا اور حضرت خاتم اولیا یا خاتم ولایت محمدیہ کو ایک سمجھ لیا ہے۔

محققین صوفیا کا مذہب یہ ہے کہ نور محمدی جس کو ولایت محمدی یا باطن محمدی یا حقیقت محمدیا روح اعظم یا عقل کل وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے تمام فیوض کا منبع ہے بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام و جملہ اولیائے کرام اسی نور حقیقی کے مظہر ہیں اور سب میں اسی کا ظہور ہے چنانچہ گلشن راز میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بودنور نبی خورشید اعظم گہ از موسی پدید و گہ زآدم

یعنی نور نبی صلی اللہ علیہ وسلم خورشید اعظم ہے جو کبھی موسیٰ سے ظاہر ہے اور کبھی آدم سے۔

مفاتیح الاعجاز شرح گلشن راز میں اس کی جو توضیح کی گئی ہے اس کا اقتباس یہ ہے۔

یعنی چوں اول تعین کہ از لاتعین متعین شد روح اعظم و عقل کل بود کہ عبارت از نور محمدی علیہ الصلوۃ والسلام است کہ اول ما خلق اللہ نوری و خلیفہ حق و امام مطلق و مقصود کائنات آں نور ست کہ لولاک لما خلقت الافلاک وحقیقت محمدی صورت و مربوب اسم کل اللہ ست کہ جامع جمیع اسماست و اللہ رب اوست و چنانچہ از اللہ فیض و امداد بجمیع اسمائے کلیہ و جزویہ می رسد از حقیقت محمدی نیز فیض و امداد بجمیع موجودات دیگر می رسد۔ پس ہر آئینہ وجود نور آنحضرت مانند خورشید اعظم باشد چہ انوار وجودات کلیہ و جزویہ عالم مستفاد از چشمہ خورشید اوست و ذوات جمیع کاملاں از انبیاء و اولیا مظاہر انوار کمال آنحضرت باشند۔ ہرچند بہ حسب تعین و صورت امتیاز میاں کمل واقع ست و آدم و نوح و موسی و عیسی غیر محمد اند علیہم الصلوۃ والسلام فاما باعتبار حقیقت ہمہ مظاہر و مجالی نور محمدی اند و مرکز دائرہ وجود من الازل الی الابد غیر از خورشید اعظم حقیقت محمدی نیست و قبل از انقطاع نبوت در نشاۃ مظاہر کاملان انبیا علیہم السلام در ہر زمانے علی تفاوت استعداد اتہم ظہور می نمود و بعد از انقطاع نبوت در نشات کمل اولیا ظاہر می گردد و سر ولایت و کمال محمدی علیہ الصلوۃ والسلام کہ در نشاۃ کمل دائر ست فلہذا فرمود "گہ از موسی پدید و گہ زآدم۔"

"اما خصوصیت آدم ان است کہ مبدء نقاط مطلع آفتاب نبوت آنحضرت بود و نسبت باتمام انبیا صورۃ نسبت پدری دارد اگرچہ از روئے معنی نسبت یا حقیقت محمدی علیہ الصلوۃ والسلام نسبت فرزندی دارد۔"

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب لاتعین سے "تعین" متعین ہوا اور جو روح اعظم اور عقل کل ہے اور نور

محمدی اسی سے مراد ہے کہ اول ماخلق اللہ نوری (سب سے اول اللہ تعالیٰ نے جو پیدا کیا وہ میرا نور ہے) اور خلیفہ برحق اور امام مطلق اور مقصود کائنات وہی نور ہے جس کو خطاب ہوا ہے لولاک لما خلقت الافلاک (اگر تو نہ ہوتا تو میں افلاک کو پیدا نہ کرتا) حقیقت محمدی اسم اللہ کی صورت اور مربوب ہے جو جمیع اسما کا جامع ہے۔ اور اللہ اس کا رب ہے جس طرح اسم اللہ سے تمام اسمائے کلیہ و جزویہ اور تمام موجودات کو فیض و امداد پہنچتی ہے اسی طرح حقیقت محمدی سے بھی دوسری موجودات کو فیض و امداد حاصل ہے۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نور خورشید اعظم کے مانند ہے کیونکہ موجودات عالم (خواہ کلیہ ہوں خواہ جزویہ) کے انوار آپ ہی کے چشمہ خورشید سے مستفاد ہیں اور انبیاء و اولیا میں سے تمام کاملین کی ذوات آنحضرت کے نور کے مظہر ہیں

اگرچہ باعتبار تعین و بلحاظ ظاہر کاملین میں امتیاز پایا جاتا ہے اور آدمؑ و نوحؑ و موسیٰؑ و عیسیٰؑ غیر محمدؐ (محمد سے جدا جدا اور سوا) ہیں لیکن حقیقت کے اعتبار سے تمام انبیا نور محمدی کے مظہر ہیں اور ازل سے ابد تک دائرہ وجود کا مرکز حقیقت محمدی کے خورشید اعظم کے سوا نہیں۔

نبوت ختم ہونے سے پہلے ہر زمانے میں انبیا علیہم السلام کے مظاہر اور نشاات میں حسب تفاوت استعداد اس کا ظہور ہوتا رہا اور نبوت ختم ہو جانے کے بعد وجود اولیا میں وہ نور ظاہر ہے چوں کہ سر ولایت اور کمال محمدی علیہ الصلوۃ والسلام تمام کاملین میں دائر ہے۔ اس لیے صاحب گلشن راز نے فرمایا کہ نور نبی کبھی موسیٰ سے ظاہر ہے اور کبھی آدم سے۔

آدم علیہ السلام کی خصوصیت یہ ہے کہ آپ کی ذات مطلع آفتاب نبوت کا مبدء نقاط واقع ہوئی ہے اور آپ کو تمام انبیاء علیہم السلام کے ساتھ پدری نسبت حاصل ہے لیکن معنوی لحاظ سے آدم علیہ السلام حقیقت محمدی کے ساتھ نسبت فرزندی رکھتے ہیں۔ اس کے بعد مفاتیح الاعجاز" میں یہ اشعار لکھے ہیں جن سے یہی مضمون مترشح ہوتا ہے۔

گفتار بصورت ارچہ ز اولاد آدمم — لیکن بہ مرتبہ بہمہ حال برترم

خورشید آسمان ظہورم عجب مدار — ذرات کائنات اگر گشت مظہرم

اوصاف لایزال زمن گشت آشکار — بنگر بمن کہ آئینہ ذات انورم

فی الجملہ مظہر ہمہ اسماست ذات من — بل اسم اعظم بہ حقیقت چو بنگرم

گلشن راز میں حقیقت محمدی یا ولایت محمدی یا نور محمدی کا فیضان جاری و ساری رہنے کا بیان اس طرح کیا ہے۔

نبوت را ظہور از آدم آمد کمالش در وجود خاتم آمد
ولایت بود باقی تا سفر کرد چو نقطہ در جہاں دور دگر کرد
ظہور کل اوباشد بہ خاتم بدیابد تمامی دور عالم
وجود اولیا اوراچو عضواند کہ او کل ست وایشاں ہمچو جزواند
چو او باخواجہ دارد نسبت تام از و باظاہر آید رحمت عام
شود اومقتدائے ہر دو عالم خلیفہ گردد از اولاد آدم

ان اشعار کا خلاصہ مضمون یہ ہے کہ نبوت کا ظہور اول آدم علیہ السلام سے ہوا اور نبوت حضرت خاتم الانبیاعلیہ الصلوۃ والسلام کے وجود باجود میں کمال کو پہنچی۔ نبوت ختم ہوجانے کے بعد ولایت باقی رہی اور نقطہ کی طرح جہاں میں دوسرا دور کیا۔ ولایت کا کل ظہور خاتم الاولیاسے ہوگا اور اسی سے دور عالم تمام ہوگا تمام اولیا خاتم الاولیا کے اعضا کے جیسے ہیں کیونکہ وہ کل ہے اور یہ تمام اولیا جزء کے مانند ہیں۔ چونکہ خاتم الاولیا کو آنحضرت سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت تامہ حاصل ہے (۳۰) اس لئے آپ سے رحمت عام ظاہر ہوگی۔ وہی (خاتم الاولیا) ہر دو عالم کا مقتدا اور اولاد آدم سے خلیفہ ہوگا۔

"مفاتیح الاعجاز" میں خاتم الاولیا کی ذات سے ولایت کا کل ظہور ہونے کی یہ تشریح کی گئی ہے۔

"یعنی ظہور تمامی ولایت و کمالش بخاتم اولیا خواہد بود چہ کمال حقیقت دائرہ در نقطہ اخیر بظہور می رسد و خاتم الاولیا عبارت از محمد مہدی ست کہ موعود حضرت رسالت است علیہ الصلوۃ والسلام الخ"

یعنی ولایت کا تمامی ظہور اور کمال خاتم الاولیا کی ذات سے ہوگا کیونکہ دائرہ کی حقیقت نقطہ اخیر سے ظاہر ہوتی ہے اور خاتم الاولیا سے مراد مہدی علیہ السلام ہیں جو حضرت رسالت مآب علیہ الصلوۃ والسلام کے موعود ہیں

"فصوص الحکم" فص شیثیہ میں حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے عرفان کے مدارج و مراتب بیان کرتے ہوئے ولایت محمدی کے اس فیضان کی جو انبیاء و اولیا کو حاصل ہے یہ تفصیل اور تشریح فرمائی ہے۔

فمنا من جھل فی علمہ فقال والعجز عن درک الادراک ادراک و منا من علم ولم یقل بمثل ھذا وھوا علی القول بل اعطاہ العلم

السکوت کما اعطاہ العجز وھوا علی عالم باللہ ولیس ھذا العلم بالاصالۃ الا لخاتم الرسل وخاتم الاولیاء ومایراہ احد من الانبیاء والرسل الا من مشکوۃ الرسول الخاتم ولایراہ احد من الاولیاء الامن مشکوۃ الولی الخاتم حتی ان الرسل لایرونہ متی راوہ الا من مشکوۃ خاتم الاولیاء فان الرسالۃ والنبوۃ اعنی نبوۃ التشریع ورسالتہ تنقطعان والولایۃ لاتنقطع ابدا فالمرسلون من کونھم اولیاء لایرون ما ذکرناہ الامن مشکوۃ خاتم الاولیا فکیف من دونھم من الاولیاء

ہم میں سے بعض وہ ہیں جو اپنے علم میں جاہل ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ادراک سے عجز کا اظہار بھی ادراک ہے اور ہم میں سے بعض وہ ہیں جو جان کر بھی ایسا نہیں کہتے اور یہ باعتبار قول اعلیٰ ہے ۔ بلکہ خدا نے اس کو علم سکوتی عطا کیا ہے جیسا کہ پہلے کو عجز عطا کیا ہے اور یہی بڑا عالم باللہ ہے ۔ اور یہ علم سکوتی سوائے خاتم رسل اور خاتم اولیا کے کسی کو حاصل نہیں ہے اور انبیاء و رسل سوائے مشکوۃ رسول خاتم کے اللہ کو نہیں دیکھتے ۔ اسی طرح اولیا میں سے کوئی بھی ولی خاتم کی مشکوۃ کے بغیر اللہ کو نہیں دیکھتا ۔ یہاں تک انبیاء و رسل بھی جب دیکھیں گے تو مشکوۃ خاتم الاولیاء ہی سے دیکھیں گے ۔ اس لیے کہ رسالت و نبوت یعنی تشریعی نبوت اور رسالت منقطع ہونے والی ہے اور ولایت کبھی منقطع نہیں ہوتی ۔ پس رسول بھی ولی ہونے کی جہت سے بغیر مشکوۃ خاتم اولیا کے اللہ کو نہیں دیکھیں گے پھر انبیاء کے سوا دوسرے اولیا کس طرح دیکھیں جو ان سے کم درجہ ہیں ۔

فصوص الحکم کی شرح قلمی میں حصول علم سکوتی حضرت خاتم الانبیاء اور خاتم الاولیاء ہی کے خصوصیات سے ہونے اور جمیع انبیاء و اولیا کو بغیر مشکوۃ خاتمین کے دیدار نہ ہونے کی نسبت لکھا ہے کہ

یعنی نیست این شہود و علم مستلزم لسکوت و عدم اضطراب مگر بخاتم رسل و خاتم اولیاء را زیراکہ این نوع علم موقوفست بر احاطہ تشخص مرجمیع مرایات و مقامات را کلہا وجزیہا وجلیلہا وحقیرہا واین احاطہ نمی شود مگر کسے را کہ صاحب اسم اعظم باشد از روے ظاہر و باطن وانبیا علیہم السلام مظہر امہات اسماء حق تعالی اند واین امہات داخل اسم اعظم اند و مظہر اسم اعظم خاتم الرسل است و خاتم

الاولیا پس جمیع انبیا و رسل مشاہدہ حق تعالی باجمیع مراتب او از مشکوۃ نبوت صاحب اسم اعظم کہ خاتم الرسل است می کنند و ہمچنیں جمیع اولیا را این مشاہدہ از مشکوۃ ولایت خاتم الاولیا حاصل ست

اس کے بعد انبیا ورسل کو بھی خاتم الاولیا کی مشکوۃ کے بغیر رویت باری حاصل نہ ہونے اور نبوت ورسالت کے قابل انقطاع اور ولایت کے غیر منقطع ہونے کی بحث کے تحت لکھا ہے کہ

یعنی رسل نیز نمی بینند حق را این نوع دیدن مگر از مشکوۃ خاتم الاولیا زیرا کہ مرتبہ نبوت و رسالت منقطع می شود و مرتبہ ولایت منقطع نمی شود چہ ہریک از نبوت و رسالت از صفات کونیہ و زمانیہ است۔ پس منقطع شود بانقطاع زمان وو لایت از صفات الہیہ ست پس منقطع نہ شود ابدا و ممکن نیست وصول بہ ہیچ کدام از انبیاء و غیرہم بسوئے حضرت الہیہ مگر بہ ولایت کہ باطن نبوت ست و ایں ولایت ظاہر می شود در اولیا بہ حسب استعدادات ایشاں شیا فشیا الی ان تظہر بتمامھا فی من ہو مستعد لھا و ہو خاتم الاولیا و صاحب ایں مرتبہ بحسب باطن خاتم الرسل نیز ہست زیرا کہ او نیز مظہر اسم اعظم جامع ست پس ہریک از انبیا و رسل صاحب ولایت ہست و خاتم الرسل حق را از مرتبہ ولایت نفس خود می بیند نہ از مرتبہ ولایت غیر خود پس نقص نیاید و تقید نبوت بہ تشریعی اشارتیست بہ آنکہ نبوت و رسالت غیر تشریعی می باشد وآں اینست کہ متعلق باشد باظہار حقایق الہیہ و اسرار غیوب و ارشاد عباد و غیر ذالک من غیر ان یتعلق بالتشریع۔ و خاتم الاولیا مہدی ست صلوۃ اللہ و سلام علی نبینا و علیہ۔

مطلع خصوص الکلم شرح فصوص الحکم میں داؤد قیصری نے ان تمام مراتب کی توضیح یہ کی ہے کہ

وذلک لان الرسالۃ النبوۃ من الصفات الکونیۃ الزمانیۃ منقطع بانقطاع زمان النبوۃ والرسالۃ والولایۃ صفۃ الھیۃ لذلک سمی نفسہ بالولی الحمید وقال اللہ ولی الذین آمنوا فھی غیر منقطع

ازلا وابدا ولا يمكن الوصول لاحد من الانبيا وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التى هى باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث جامعية الاسم الاعظم لخاتم الانبيا ومن حيث ظهورها فى الشهادة بتمامها لخاتم الولاية وصاحبها واسطة بين الحق و جميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر فى جواز كون الملك واسطة بين الحق والانبيا لايصعب عليه قبول كون الخاتم الولاية الذى هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من الملائكة واسطة بينهم وبين الحق

اور یہ اس لیے ہے کہ رسالت و نبوت کونی و زمانی صفات ہیں۔ پس زمانہ نبوت و رسالت منقطع ہوجانے سے یہ بھی منقطع ہوجائیں گے اور ولایت صفت الہی ہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے کو ولی حمید کہا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اللہ مومنین کا ولی ہے پس ولایت ازل سے ابد تک منقطع ہونے والی نہیں ہے اور انبیاء (علیہم السلام) اور دوسروں میں سے کسی کو بھی خدائے تعالیٰ کی درگاہ تک پہنچنا اس ولایت کے بغیر جو باطن نبوت ہے ممکن نہیں ہے۔ اور یہ مرتبہ اسم اعظم کی جامعیت کی حیثیت سے خاتم الانبیاء کو حاصل ہے اور پورے طور پر شہادت میں ظہور کی جہت سے خاتم الاولیا کے لیے حاصل ہے اور صاحب ولایت محمدیہ خدائے تعالیٰ اور تمام انبیاء و اولیا کے درمیان واسطہ ہے۔ اور جس نے حق تعالیٰ اور انبیا کے درمیان فرشتہ کے واسطہ ہونے پر غور کیا ہو اس کے لئے اللہ تعالیٰ اور انبیا کے مابین خاتم ولایت کے واسطہ ہونے کو قبول کرنا دشوار نہیں ہے جو باطن اسم جامع کا مظہر اور فرشتوں سے کہیں زیادہ اعلیٰ مرتبہ ہے۔

ان اقوال کا بھی خلاصہ یہی ہے کہ علم سکوتی کا مرتبہ اصل میں خاتم الانبیا اور خاتم الاولیا ہی کو حاصل ہے۔ تمام انبیا امہات اسماء کے اور خاتم الانبیا اور خاتم الاولیا اسم جامع کے مظہر ہیں۔ تمام انبیاء کو خاتم الرسل کی مشکوۃ سے اور تمام اولیا کو خاتم الاولیا کی مشکوۃ سے حق تعالیٰ کا مشاہدہ ہوگا۔ بلکہ انبیا بھی ان کے باطناً ولی ہونے کی حیثیت سے خاتم الاولیا ہی کی مشکوۃ سے مشاہدہ کریں گے۔ خاتم الاولیا ہی انبیاء و اولیا اور اللہ تعالیٰ کے درمیان واسطہ ہیں۔

جب کہ اللہ تعالیٰ اور انبیا کے درمیان فرشتہ کا واسطہ ہونا مسلم ہے تو خاتم الاولیا کے واسطہ کو کیوں نہ قبول کیا جائے جو فرشتہ سے اعلیٰ مرتبہ اور باطن اسم جامع کا مظہر ہیں۔ خاتم الرسل اپنی ہی

ولایت (ولایت خاصہ محمدیہ) سے حق کو دیکھتے ہیں نہ کسی اور کی ولایت سے اس لئے اس کے تسلیم کرنے سے کوئی نقص لازم نہیں آتا۔ خاتم الاولیا مہدی علیہ السلام ہی ہیں جو رسول اللہؐ کے موعود ہیں (۳۱)

اعتقاد تسویت کی تفصیلی بحث باب ہشتم میں آئے گی

قولہ عقیدہ ششم سید محمد جونپوری اگرچہ تابع تام ہیں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لیکن مرتبہ میں آنحضرت خاتم المرسلین کے برابر ہیں کہ دونوں میں ایک سر مو کمی و بیشی نہیں ہے اور اعتقاد اہل سنت کا یہ ہے کہ کوئی امتی کیا بلکہ کوئی پیغمبر و مرسل یا فرشتہ مقرب رتبہ حضرت سید الاولین والاٰخرین کو نہیں پہنچتا ہے اور عالم وجود میں کوئی موجود حضرت کا ہم رتبہ موجود نہیں ہے اور بعد خداوند عالم کے عالم میں جو مقام و منزلت کہ حضرت کے واسطے ہے کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہے کہ مصرعہ بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر۔

قولنا۔ عقیدہ تسویت مسلمہ اور صحیح ہے عقیدہ پنجم کے ضمن میں محققین کے جو اقوال پیش کیے گئے ہیں خود ان سے اس مسئلہ کے بعض پہلو واضح ہورہے ہیں اور اس کی تفصیلی وجوہات اور دلائل اور مولف صاحب ہدیہ کے اعتراضات کے جوابات باب ہشتم میں جو خاص اسی بحث میں ہے انشاء اللہ تعالیٰ تشریح و تفصیل کے ساتھ ذکر کیے جائیں گے۔

مہدی علیہ السلام کے حالات سے احادیث کی تطبیق کی بحث

قولہ عقیدہ ہفتم یہ کہ جو احادیث رسول خدا اور تفاسیر قرآن اگرچہ کیسی ہی روایات صحیحہ سے مروی ہوں لیکن شیخ جونپور کے بیان و احوال سے مقابل کرکے دیکھنا اگر مطابق ان کے احوال کے ہوویں صحیح جاننا ورنہ غلط جاننا اور اہل سنت کا اعتقاد اس کے بالعکس ہے یعنی مسلمان کو چاہیے کہ اپنے احوال کو احادیث و تفاسیر کے مقابل کرکے آزماوے کہ جو مطابق نکلے اس پر ثابت رہے اور جو مخالف پاوے اس سے توبہ کرے۔

قولنا: مہدویہ کا اعتقاد اس بارے میں یہی ہے مگر بقدر تفاوت بیان و توجیہ مولف صاحب کے اس اعتراض کے دو حصے ہیں ایک تفاسیر سے مطابقت دوسرا احادیث کے اس اعتراض کے دو حصے ہیں ایک تفاسیر سے مطابقت دوسرا احادیث سے۔ پہلے حصے سے متعلق مولف صاحب نے یہ غلطیاں کی ہیں۔

اولاً یہ کہ اہل سنت کے نام سے جو اعتقاد لکھا ہے کہ مسلمان کو چاہیے کہ اپنے احوال کو احادیث و تفاسیر سے مقابلہ کر کے آزمائے۔ اس میں احادیث اور تفاسیر کو ایک حکم میں داخل کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ اہل سنت کے نزدیک تفسیر مفسرین کے اقوال کا نام ہے اور حدیث رسول اللہ قول و فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے ہیں۔ چونکہ اہل سنت کے اعتقاد میں مفسرین معصوم نہیں ہیں ان کے اقوال یا رائے اور احادیث رسول اللہ ایک حکم میں کس طرح ہوں گے اور مفسرین کے اقوال سے اپنے احوال کو مطابق کرنے کا لزوم اہل سنت کے پاس کہاں ہے۔

ثانیاً کہ تفاسیر میں اختلافات بہت ہیں مثلاً ایک ہی آیت کے معنی ایک مفسر نے کچھ لکھا ہے اور دوسرے نے کچھ اور تاویل کی ہے پھر مولف صاحب مسلمانوں کو کونسی تفسیر سے اپنے احوال کو مطابق کرنے کا حکم دیں گے۔

ثالثاً یہ کہ ہر فرقہ اسلامیہ کی تفسیریں جدا جدا ہیں کہ ہر فرقے نے اپنے معتقدات اور اعمال پر اپنے اپنے ضوابط کے موافق قرآن شریف ہی کے معانی و مطالب بیان کئے ہیں اور قرآن ہی سے استدلال کیا ہے۔ مثلاً صوفیائے کرام کی معانی و مطالب اہل شرع کے مطابق نہیں ہوتے اور اہل ظاہر کے معانی اہل باطن کے خلاف ہیں اسی طرح تفاسیر شیعہ اہل سنت کی تفاسیر سے موافق نہیں ہیں۔ وغیر ذالک پھر مولف صاحب کا مطلق تفاسیر سے اپنے احوال کو مطابق کرنے کا دعوی کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔

رابعاً یہ کہ اس بحث کے بعد مولف صاحب کے اعتراض کے اس حصے کی حقیقت ظاہر ہو جاتی ہے جو انہوں نے مہدویہ پر کیا ہے کہ وہ تفاسیر کو حضرت مہدی علیہ السلام کے بیان و احوال سے مطابقت کر کے دیکھتے ہیں۔ ہم نہیں سمجھتے کہ اس میں کیا قباحت لازم آتی ہے اور اس مسئلہ میں بھی مہدویہ کی کیا تخصیص ہے۔

امام مہدی علیہ السلام کی ذات اہل سنت کے پاس بھی معصوم عن الخطا اور خلیفۃ اللہ ہے اور مفسرین معصوم اور خلیفۃ اللہ نہیں ہیں ایسی صورت میں غیر معصوم کے اقوال اگر معصوم کے اقوال کے مطابقت سے جانچے جائیں تو کیا اعتراض کی بات ہے۔

ایک حنفی باوجودیکہ اپنے امام مجتہد کو امام معصوم عن الخطا نہیں مانتا بلکہ اس کی نسبت قد یخطی وقد یصیب (کبھی خطا کرتا ہے اور کبھی صواب کرتا ہے) کا اعتقاد رکھتا ہے پھر بھی کسی ایسے مفسر کے اقوال یا رائے کو جو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب یا قول کے خلاف ہو کبھی صحیح نہیں تسلیم

کرتا اسی طرح ایک شافعی، مالکی اور حنبلی، اپنے اپنے امام کے اقوال کے خلاف دوسرے مفسرین کے اقوال کو صحیح نہیں خیال کرتا پھر مہدویہ ایسا کرتے ہیں تو ان پر کیا اعتراض ہے کہ جب کہ وہ امام مہدی علیہ السلاالام کے معصوم عن الخطا اور خلیفۃ اللہ ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں۔

اس اعتراض کے دوسرے حصے یعنی احادیث سے مطابقت کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احادیث ہم تک بتوسط رواۃ کثیرہ پہنچے ہیں اور جن راویوں کے ذریعہ سے ہم تک پہنچے ہیں وہ سب کے سب بقول اہل سنت غیر معصوم ہیں۔ اس لئے متواتر کے سوا باقی تمام حدیثیں مفید ظن ہیں اور ان سے قطع و یقین کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا۔ اور مہدی علیہ السلام کی ذات بالاتفاق معصوم ہے پس اہل سنت بلکہ شیعہ وغیرہ بھی سب اس امر پر متفق ہیں کہ غیر معصوم کی روایتوں کی صحت معصوم کی روایت کی مطابقت سے ہوتی ہے اور بصورت مخالفت معصوم کی روایت کے مقابل میں غیر معصوم کی روایتیں مرجوح ہوں گی۔ اگر قوم معصوم کی صحت کا معیار غیر معصوم کی روایت کو قرار دیا جائے تو یہ قلب موضوع ہوگا۔

گویا اس مسئلہ کی صورت قوی و ضعیف روایتوں کے مقابلہ کی سی ہے یعنی جس طرح ضعیف اور مطعون راویوں کی روایت قوی اور ثقہ راویوں کی روایت جو غیر معصوم ہیں امام مہدی علیہ السلام کی تحقیق کے مقابلے میں غیر صحیح ٹہرے گی۔

مولف صاحب نے اس کو توہین حدیث رسول اللہ صلعم سمجھا ہے اور ناظرین کو بھی یہی باور کرانے کی لاحاصل کوشش کی ہے جو ان کی غلطی ہے۔

ایک اور اعتبار سے اس مسئلہ کی حقیقت پر غور کرو حدیث صحیح میں آیا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

تکثر لکم الاحادیث من بعد فاعرضوہ علی کتاب اللہ فان وافقہ فاقبلوہ والا فردوہ

میرے بعد احادیث زیادہ ہوں گے پس ان کو کتاب اللہ پر پیش کرو۔ اگر اس کے موافق ہو تو اس کو قبول کرو اور اگر موافق نہ ہو تو اس کو رد کر دو۔

طبرانی نے ثوبان کی روایت سے یہ حدیث لکھی ہے جو اسی کے ہم معنی ہے اعرضو احدیثی علی کتاب اللہ فان وافقہ فھو منی وانا قلتہ (کنز العمال جلد اول)

اما منا مہدی علیہ السلام سے بھی یہی مروی ہے کہ آپ نے فرمایا ہے

اگر کسے از بندہ نقل کند باید کہ آں نقل رابہ بیند کہ موافق کلام خدائے تعالی ہست یا نہ اگر موافق ہست آں از بندہ ہست و اگر موافق نیست آں نقل از بندہ نیست و یاآں کس کہ نقل نمودہ سخن مارا فہم نہ کردہ است

پس اس فرمان کی رو سے امام مہدی علیہ السلام کی صحیح نقل وہی ہے جو کلام خدائے تعالیٰ کے موافق ہے ۔ اب قوت و ضعف روایت کی بحث کے قطع نظر مولف صاحب ہی کے قول کے مطابق نقل مہدیؑ کی مطابقت پر حدیث کی صحت مان لی جائے تو ان دونوں فرامین کی مطابقت منطق کے قوانین پر بھی ثابت ہو جاتی ہے چنانچہ اس کی شکل بدیہی الانتاج یہ ہوگی ۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث صحیح وہ ہے جو نقل مہدی علیہ السلام کے موافق ہو اور مہدی علیہ السلام کی صحیح نقل وہ ہے جو کلام اللہ کے موافق ہو پس اس کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ موافق ہو وہی **تکثر لکم الاحادیث من بعدی فاعرضوہ علی کتاب اللہ فان وافقہ فاقبلوہ** کا مضمون صادق آتا ہے اس میں کسی قسم کا شبہہ و اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ امامنا مہدی علیہ السلام کا فرمان اور مہدویہ کا اعتقاد صحیح و درست اور فرمان رسول اللہ صلعم کے عین مطابق ثابت ہوا ۔

مہدویہ پر جو اعتراض کیا گیا تھا اس کی تحقیق تو ایک حد تک ہو چکی اب مولف صاحب نے اہل سنت کے نام سے جو اعتقاد بیان کیا ہے کہ مسلمان کو اپنے احوال احادیث سے مطابق کرنا اور مخالف ہو تو اس سے توبہ کرنا چاہیے اس کی تحقیق بھی ذرا ملاحظہ ہو کیوں کہ مولف صاحب کا یہ بیان دو وجہ سے خلاف واقع بلکہ غلط ہے ۔

وجہ اول یہ کہ تمسک بالاحادیث عوام کا کام نہیں ہے جو ہر مسلمان اپنے احوال کو احادیث سے مقابل کر کے دیکھ لے بلکہ یہ کام اس عالم کو بھی جائز نہیں ہے جو مرتبہ اجتہاد کو نہ پہنچا ہو چنانچہ محققین اہل سنت کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ

انہ لایجوز للعامی ان یتمسک بالاحادیث والمستدل الذی لم یبلغ درجۃ الاجتھاد فھو بمنزلۃ العامی

عام لوگوں کو احادیث سے تمسک کرنا جائز نہیں ہے اور وہ استدلال کرنے والا (عالم) جو درجہ اجتہاد کو نہ پہنچا ہو وہ بھی عوام کے بمنزلہ ہے ۔

مختصر ابن حاجب میں لکھا ہے ۔

غیر المجتهد یلزمه التقلید وان کان عالما

غیر مجتہد کو (مجتہد) کی تقلید ہی لازم ہے اگرچہ وہ عالم ہو۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مقدمہ شرح سفر السعادت میں مخالف مذہب حدیث پر عمل کرنے نہ کرنے کے متعلق متقدمین و متاخرین کا اختلاف ذکر کرتے ہوئے لکھاہے۔

آنچہ در صحاح اخبار آمدہ بالراس والعین عمل بداں موجب سعادت دنیا و آخرت است اما دریں روزگار پسیں آین کار صورت نہ بندہ وچہ مجتہدان دین احادیث و آثار راتتبع نمودہ ناسخ را از منسوخ و صحیح را از سقیم جدا ساختہ و تحقیق و تاویل آں فرمودہ و تطبیق و توفیق میان آں دادہ مذہبے قرار اروردہ اند و عام مسلمانان را بلکہ علمائے ایشاں را دریں روزگار ایں قوت و طاقت کجا است کہ ایں کار از دست ایشاں آید ایشاں را جز متابعت مجتہدان کردن و درپے ایشاں رفتن سبیلے نبود و چارہ نہ والعتدہ علیہم ایں کار متقدمین محدثان را میسر بود و بحقیقت بے قیاس و اجتہاد کار از پیش نہ رود و باخروت باں زون ضرورت افتد

نظر بریں تقریر اہل سنت کا اعتقاد یہ ہوا کہ ہر مسلمان اپنے احوال کو احادیث و تفاسیر سے نہیں بلکہ ان مجتہدین کے اقوال سے مطابق کرکے دیکھے جن کی تقلید اپنے ذمہ پر لازم کرلیا ہے کتاب و سنت سے استدلال کرنا اسی کے شایاں ہے جس کو قوت اجتہادی حاصل ہو چنانچہ ابن قیم نے "اعلام الموقعین" میں لکھاہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

لا یجوز لاحدان یاخذ من الکتاب والسنة مالم یجتمع فیہ شروط الاجتهاد من جمیع العلوم

کسی شخص کو کتاب و سنت سے احکام اخذ کرنا جائز نہیں ہے جب تک اس میں جملہ علوم کے شرائط اجتہاد مجتمع نہ ہوں

اس کے بعد اجتہاد کی شرائط کیا ہیں؟ اور قوت اجتہاد کس کو حاصل ہوتی ہے؟ اس کا ذکر بھی ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ ناظرین کو معلوم ہوسکے کہ قرآن و احادیث سے احکام کا استنباط کرنا کیسا اہم کام ہے۔

علم اصول کے موافق مجتہد کو اول ان چھ چیزوں کی معرفت حاصل ہونا ضروری ہے۔ (۱) کتاب۔ (۲) سنت۔ (۳) اجماع۔ (۴) اختلاف۔ (۵) قیاس۔ (۶) لسان عرب۔ پھر کتاب میں ان دس باتوں کی

معرفت حاصل ہونا چاہیئے ۔(۱) خاص ۔(۲) عام ۔(۳) مطلق ۔(۴) مقید ۔(۵) محکم ۔(۶) متشابہ ۔(۷) مجمل (۸) مفسر ۔(۹) ناسخ ۔(۱۰) منسوخ ۔

سنت میں بھی یہ تمام مذکورہ باتوں کی واقفیت کے علاوہ تمام اقسام احادیث کا جاننا ضروری ہے مثلاً متواتر ۔ احماد ۔ مرسل ۔ منقطع ۔ صحیح ۔ ضعیف ۔ حسن ۔ غریب وغیرہ ۔

یہ بھی معرفت چاہیئے کہ ما اجمع علیہ (اجماعی و اتفاقی) کونسا مسئلہ ہے اور ما اختلف فیہ (اختلافی) کونسا اور یہ بھی کہ قیاس کی کتنی قسمیں ہیں اور اس کی شرائط کیا کیا ہیں اور استنباط احکام کی کیفیت کیا ہے ۔

ان سب مذکورہ امور کے متعلق زبان عرب کی واقفیت بھی ہونی چاہیئے تاکہ اس کے وسیلہ سے استنباط احکام کا طریقہ معلوم ہو ۔ بلکہ امام احمدؒ سے مروی ہے کہ آپ نے ان امور مذکورہ کو افتاد قضا کے لیے بھی شرط گردانا ہے ۔

پس مولف صاحب نے اہل سنت کے نام سے جو اعتقاد بیان کیا ہے کہ ہر مسلمان کو احادیث سے اپنے احوال کو مطابق کرنا چاہیئے یہ صریح خلاف تحقیق ہے بلکہ احادیث کی تطبیق اور احکام کا استخراج مجتہد کا کام ہے ۔ اور اجتہاد کے لیے اس قدر اہم اور اعلیٰ معرفت و واقفیت کی ضرورت ہے ۔

اس تحقیق کے بعد ذرا کتب احادیث کے طبقات اور ہر ایک کی روایتوں کی صحت و قوت کی تنقید و تحقیق پر بھی علماء اہل اسلام کے اقوال کے مطابق ایک نظر ڈالنے سے عام مسلمانوں کو احادیث سے اپنے احوال کو مطابق کرنے کے مسئلہ کی اور بھی توضیح ہو جاتی ہے ۔

شاہ ولی اللہ دہلوی نے جملہ کتب احادیث کو چند طبقات پر تقسیم کیا ہے چنانچہ " حجتہ اللہ البالغہ " باب طبقات کتب احادیث میں لکھا ہے ۔

فالطبقة الا ولی منحصرة بالا ستقراء فی ثلثة کتب الموطاء و صحیح البخاری و صحیح المسلم.

طبقہ اولیٰ استقراء کے طور پر تین کتابوں میں منحصر ہے ۔ ایک موطا دوسری صحیح بخاری، تیسری صحیح مسلم

مولوی حیدر علی لکھنوی نے منتہی الکلام میں حافظ متجر شہاب الدین عسقلانی کے قول کے حوالہ سے موطاء کے ذکر میں لکھا ہے ۔

من بعد اختلاف ست کہ صحت موطا اجماعی ست یا اختلافی ،

حافظ متجر شہاب الدین عقلانی بصحت جمیع مافی الموطا قایل نیست۔

اور "ازالتہ الغین" میں لکھا ہے کہ

علمائے ماازشیوخ محدثین نقل می نمایند کہ بعد ازتصفح بہ ظہور می انجامد کہ در صحیحین دو صد و دہ حدیث ضعیف است تفرد بخاری بہشتاد (۳۲) و تفرد مسلم بیک صد می رسد و درسی روایت ہر دو بزرگ شریک شدہ اند انہتی (جلد اول مقالہ ثانیہ۔نہج دوم)

اب غور کی جائے ہے کہ جب طبقہ اولیٰ کی ہی کتابوں پر جو اصح الکتب مانی جاتی ہیں یہ حکم کیا جائے کہ جمیع مافیھا لیس بصحیح (ان میں جو کچھ ہے کل کی کل صحیح نہیں ہیں) تو باقی طبقات کا حال اور بھی ظاہر ہے پھر مولف صاحب کس منہ سے کہتے ہیں کہ عام مسلمان اپنے احوال کی مطابقت حدیث سے کیا کریں جب کہ حدیث کی کیفیت اور چگونگی سے بقول اہل سنت بجز قوت اجہتاد کے عام مسلمانوں کو اطلاع نہیں ہو سکتی ہے۔

اگر قوی و ضعیف اور صحیح و مجروح کا امتیاز نہ کیا جائے اور نیز احادیث کی تنقید و تحقیق کی قابلیت سے جو مجتہدین میں پائی جاتی ہے بالکل قطع نظر کر کے مولف صاحب کے قول کے موافق ہر مسلمان کو مطلق حدیث سے اپنے احوال کو مطابق کرنے کا حکم دیا جائے تو پھر بعض احادیث ایسی پائی جاتی ہیں کہ ائمہ نے صاف و صریح طور پر ان احادیث کے خلاف حکم دیا ہے اور ان احادیث پر عمل بھی متعذر ہے۔ مثلاً موطاء امام مالکؒ میں جس کی نسبت امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ اصح الکتب بعد کتاب الله موطاء مالک (کتاب اللہ کے بعد سب سے صحیح کتاب مالک کی موطاء ہے) ایک حدیث سہلہ بنت سہیل کی یہ مروی ہے کہ۔

فلما انزل الله تعالیٰ فی کتابه فی زید بن حارث ما انزل فقال ادعوهم لا بائهم هو اقسط عندالله فان لم تعلموا آبائهم فاخوانکم فی الدین و موالیکم رد کل واحد تنی من اولئک الیٰ ابیه فان لم یعلم ابوه ردالی مولا فجاءت سهلة بنت سهیل وهی امراۃ ابی حذیفة وهی من بنی عامر بن لوی الیٰ رسول الله صلی الله علیه و سلم فقالت یا رسول الله انا کنا نری سالماً ولداً و کان یدخل علی

وانا فضل وليس لنا الا بيت واحد فماذاترىٰ فی شانه فقال لها رسول الله فیما بلغنا ارضیعه خمس رضعات فیحرم بلبنها و کانت تراالابنامن الرضاعة (۳۳)

جب اللہ تعالیٰ نے زید بن حارث کے باب میں قرآن میں نازل فرمایا کہ ان (متبناؤں) کو تم ان کے باپ کے نام سے پکارو یہی اللہ تعالیٰ کے پاس بہتر ہے اگر تم ان کے باپ کو نہیں جانتے ہو تو وہ تمہارے (دینی) بھائی اور موالی ہیں۔ پس ہر ایک نے اپنے اپنے متبنیٰ کو اس کے باپ کی طرف رد کیا اور اگر اس کا باپ معلوم نہ تھا وہ اس کے مالک کی طرف واپس کر دیا گیا۔ اس حالت میں سہلہ بنت سہیل جو حذیفہ کی بیوی اور قبیلہ بنی عامر بن لوی سے تھیں رسول اللہ صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ سالم کو ہم بیٹا جانتے تھے اور وہ میرے پاس جب کہ میں ننگی کھلی رہوں آتا جاتا رہتا ہے اور ہمارے لیے ایک ہی حجرہ کے سوا نہیں ہے پھر آپ اس بارے میں کیا فرماتے ہیں رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ سالم کو پانچ گھونٹ اپنا دودھ پلادے۔ پس وہ دودھ کی وجہ سے تیرا محرم ہو جائیگا۔ چنانچہ سہلہ سالم کو اپنا رضاعی بیٹا جانتی تھی۔

اور مسلم کی روایت میں ہے۔

قالت کیف ارضعه و هو رجل کبیر فتبسم رسول الله صلی الله علیه وسلم وقال قد علمت انه رجل کبیر زاد عمرو فی حدیثه و کان قد شهد بدرا۔

سہلہ نے (حضرت سے) عرض کیا کہ میں سالم کو کس طرح دودھ پلاؤں حالانکہ وہ تو بڑا ہے پس رسول اللہ صلعم نے مسکرایا اور فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ وہ بڑا ہے عمرو نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا ہے کہ سالم بدر میں حاضر تھے۔

اس حدیث سے زرقانی شرح موطا کے قول کے موافق تین امر ثابت ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ آدمی کسی عمر میں بھی کسی عورت کا دودھ پیئے تو حکم حرمت ثابت ہو جاتا ہے۔ دوسرا یہ کہ مرد کو اجنبی عورت کے سینہ اور پستان کو دیکھنا جائز۔ تیسرا یہ کہ اجنبیہ کی پستان کو منہ لگانا اور چوسنا درست ہے (۳۴)۔

لیکن جمہور فقہا نے رضاعت کے باب میں آیت " والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین لمن اراد ان یتم الرضاعة " (۲:۲۳۳) (مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال دودھ پلادیں اس شخص کے لیے جو رضاعت کی مدت پوری کرنا چاہے) سے استدلال کر کے رضاعت کبیر کو موجب حرمت

ہنیں قرار دیاہے اور اسی طرح اخیر کی دونوں باتوں لیعنے اجنبی عورت کی پستان کو دیکھنے اور منہ لگانے یا چوسنے کو ناجائز کہاہے۔

لا یجوز رویۃ الثدی و لامسہ ببعض الاعضاء

(اجنبیہ کی) پستان کو دیکھنااور کسی بھی عضو سے اسکو چھونا ناجائز ہے۔

لیکن مولف صاحب ہدیہ کے قول کے موافق کیااہل سنت کا یہ اعتقاد نہ ہوگاکہ ہر مرد مسلم اپنے حال کو اس حدیث کے موافق کرے اور جو تینوں حکم اس حدیث سے مستفاد ہورہے ہیں ان پر ضرور عمل رہے بلکہ بقول مولف صاحب جب تک ان پر عمل نہ کرے اہل سنت میں شمار نہ ہوگا**معاذ اللہ و ما ھذا الا الضلال۔**

اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث اپنے مورد سے مخصوص ہے تو یہ غیر مسلم ہے کیونکہ یہ تخصیص نفس حدیث سے غیر مستفاد ہے پس اس حدیث کو غیر ظاہر پر محمول کرنا اور اس کے معنی عموم کو ترک کرنا بھی ایک طرح کا قیاس ہی ہے جو قرائین اور دوسری احادیث و آیات کے تقابل اور کسی نہ کسی تاویل و توجیہ پر مبنی ہے اور یہ کام بھی مجتہد ہی کا ہے نہ عوام کا اور یہ کہنا بھی مجتہد کی اتباع ہے اور اس سے بھی ہمارا عین مقصود ثابت ہے۔

اس تمام بحث سے مولف صاحب کے اصل اعتراض کی غلطی اچھی طرح واضح ہوگئی ہے کہ احادیث کی کیفیت اور چگونگی کی واقفیت چونکہ عوام کو حاصل ہنیں ہے اس لیے وہ حدیث سے اپنے احوال کو مطابق کرنے کے عوض ایسے شخص کی اتباع کریں جو احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کی تنقید و تحقیق کی قابلیت رکھتا ہو جس کو مجتہد کہتے ہیں۔

جب ہر شخص کو بقول اہل سنت اپنے امام یا مجتہد کے مذہب کی اتباع ضروری ہے جو بالاتفاق غیر معصوم ہے تو پھر امام مہدی علیہ السلام کی اتباع کس طرح قابل اعتراض ہوگی جس کی ذات خلیفۃ اللہ اور معصوم عن الخطاہے اور جس کی شان یہ ہے کہ وہ احکام کو راست خدائے تعالیٰ یا روح رسول صلعم سے اخذ کرتا ہے چنانچہ اس کی بحث ابھی آئے گی۔

مولف صاحب کی غلطی کی وجہ دوم یہ کہ مولف صاحب نے امام مہدی علیہ السلام کو عام مسلمانوں میں شمار کیاہے اور آنحضرتؐ کی شان و منزلت سے اغماض کرکے آنحضرت کو بھی اپنے پر قیاس کر لیاہے۔

کز قیاسش خندہ آمد خلق را کہ چو خود پنداشت صاحب ولق را
جملہ عالم زیں سبب گمراہ شد کم کسے زابدال حق آگاہ شد

اور یہ سمجھا ہے کہ امام مہدی علیہ السلام بھی عام مسلمانوں کی طرح مفسرین و مجتہدین بلکہ غیر معصوم راویوں کی اتباع کریں گے۔اور اس حدیث کو فراموش کردیا جو اس امام ہمام کی شان میں وارد ہے۔

انه یقفو اثری و لا یخطی یعنے رسول اللہ صلعم فرماتے ہیں کہ مہدی میری قدم بقدم چلے گا اور خطا نہیں کرے گا۔

واضح ہو کہ مولف صاحب کا یہ بیان خود اہل سنت کے بھی خلاف ہے چنانچہ ملا علی قاری نے "المشرب الوردی فی مذہب المہدی" میں لکھا ہے جس کو طحطاوی محشئ درالمختار نے مقدمہ کتاب میں نقل کیا ہے۔

و کذامن الا فترا ات ان الا مام المهدی یقلد ابا حنیفة ا لا نه مجتهد مطلق لا یجوز له التقلید

اور اسی طرح یہ بات بھی بے اصل افترا ہے کہ امام مہدی علیہ السلام ابو حنیفہ کی تقلید کریں گے کیونکہ وہ مجتہد مطلق ہیں جن کے لئے مجتہد کی تقلید جائز نہیں ہے۔

دوسرے مقام پر طحطاوی نے اس مسئلہ کی توضیح اور عدم تقلید مجتہد کی یہ توجیہ بیان کی ہے۔

و منها ان عیسیٰ علیه السلام معصوم مطلقاً والمهدی معصوم فی الاحکام و ابو حنیفة مجتهد والمجتهد قد یخطی و قد یصیب ولذا خالفاه صاحباه فی اکثر من ثلث قوله فکیف یقلد من لا یخطی قط من یخطی ویصیب

انہی وجوہ میں سے یہ بھی ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام مطلقاً معصوم ہیں اور مہدی علیہ السلام بھی احکام میں معصوم ہیں اور ابو حنیفہ مجتہد ہیں اور مجتہد کبھی خطا کرتا ہے کبھی صواب اسی لیے ابو حنیفہ کے شاگردوں نے آپکے ثلث سے زیادہ اقوال میں آپ کے خلاف کیا ہے۔پس جو شخص کبھی خطا نہیں کرتا وہ اس شخص کی تقلید کیسے کرے گا جس میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہو۔

لیکن ملا علی قاری نے مہدی علیہ السلام کی نسبت جو مجتہد مطلق کا اطلاق کیا ہے وہ ہمارے پاس صحیح نہیں ہے کیونکہ آپ کی ذات اقدس حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ و سلم کے فرمان سے اللہ کا خلیفہ اور حکم عصمت میں ملحق بالانبیاء ہے، چنانچہ طحطاوی نے بھی بحوالہ قول شیخ محی الدین ابن عربیؒ اس کی تصریح اور ملا علی قاری کے اس قول کی تردید کی ہے۔

ثم رد ایضاً (علی القاری) قول القائل ان المهدی ایقلد ابا حنیفة بالد لائل الشافية لكنه قررانه مجتهد مطلق و هو يخالف ما عن الشيخ محی الدین (ابن عربی) فی الفتوحات ان المهدی لا یعلم القياس ليحكم به وانما يعلمه ليجتنبه فما يحكم المهدی الا بما يلقی اليه الملک من عندالله تعالىٰ الذی بعثه الله تعالی ليسدده و ذلک هو الشرع الحنيفی المحمدی الذی لو کان محمد حیا ورفعت اليه تلک النازلة لم يحكم فيها الا بحكم المهدی فيعلم ان ذلک هو الشرع المحمدی فيحرم عليه القياس مع وجود النصوص التی منحه الله تعالیٰ ایاها ولذا قال صلی الله علیه و سلم فی صفته يقفو اثری ولا يخطی فعرفنا انه متبع لا مشرع (الیٰ منا كلام الفتوحات) فعلیٰ هذا المهدی ليس بمجتهد اذا المجتهد يحكم بالقياس وهو يحرم عليه الحكم بالقياس ولان المجتهد يخطی و هو لا يخطی قط فانه معصوم فی احكامه بشهادة النبی فهو مبنی علیٰ عدم جواز الا جتهاد فی حق الانبياء عليهم الصلواة والسلام و هو التحقيق وبالله التوفيق۔

ملا علی قاری نے اس شخص کے قول کو دلائل شافیہ سے رد کیا ہے جو یہ کہتا ہے کہ مہدی علیہ السلام ابو حنیفہؒ کی تقلید کرینگے مگر ملا علی قاری نے مہدیؑ کو مجتہد مطلق قرار دیا ہے اور یہ قول شیخ محی الدین ابن عربی کے مخالف ہے جو فتوحات میں لکھا ہے کہ مہدیؑ قیاس کو اس لیے نہیں جانتے کہ اس کی رو سے حکم کریں بلکہ اس لیے آپ کو قیاس کا علم ہے کہ اس سے پرہیز کریں۔ پس مہدیؑ وہی حکم کرینگے جس کو وہ فرشتہ الہام کرے گا جو آپ کو سیدھی راہ بتانے کے لیے خدا نے بھیجا ہے اور یہی حقیقی شرع محمدی ہے کہ اگر رسول اللہ صلعم زندہ رہتے اور یہ مسئلہ آپ کے پاس پیش ہوتا تو آپ وہی حکم فرماتے جو مہدی علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ شرع محمدی یہی ہے غرض مہدیؑ پر ان آیات کے ہوتے ہوئے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو دی ہیں قیاس حرام ہے اور اسی لیے رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ مہدی میرے قدم بہ قدم پیروی کرے گا اور خطا نہیں کرے گا۔ اس سے ہم نے جانا کہ مہدیؑ تابع ہیں مشرع نہیں ہیں یہاں تک فتوحات کا کلام ہے۔ پس اس سے ظاہر ہے کہ مہدیؑ مجتہد

نہیں ہیں کیونکہ مجتہد قیاس سے حکم کرتا ہے اور مہدیؑ پر قیاس حرام ہے۔ اور اس لیے بھی کہ مجتہد خطا کرتا ہے اور مہدیؑ کبھی خطا نہیں کریں گے آپ اپنے احکام میں نبی صلعم کی گواہی سے خطا سے معصوم ہیں پس یہ بات اس امر پر مبنی ہے کہ انبیاء کے حق میں اجتہاد درست نہیں ہے اور یہی امر تحقیق ہے اور اللہ ہی سے توفیق حاصل ہوتی ہے۔

یواقیت کے باب (٦٥) میں شیخ کے حوالہ سے ایک مقام پر یہ لکھا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مہدی علیہ السلام پر بلکہ تمام اہل اللہ پر قیاس حرام ہے۔ چنانچہ اس کا خلاصہ یہ ہے۔

یحرم علی المهدی القیاس بل حرم بعض المحققین علی جمیع اهل الله القیاس لکون رسول الله مشهوداً لهم فاذا شکوا فی حدیث اور حکم رجعوا الیه فی ذالک فیخبرهم بامر الحق یقظة و مشافهة و صاحب هذا المشهد لا یحتاج الیٰ تقلید احد من الائمة غیر رسول الله صلعم.

مہدی علیہ السلام پر قیاس حرام ہے بلکہ بعض محققین نے تمام اہل اللہ پر قیاس حرام کیا ہے کیونکہ انکو رسول اللہ صلعم کا مشاہدہ حاصل ہوتا ہے جب وہ کسی حدیث یا حکم میں شبہ کرتے ہیں تو آنحضرتؐ کی طرف اس بارے میں رجوع کرتے ہیں پس رسول اللہ صلعم ان کو بیداری میں بالمشافہہ امر حق کی اطلاع فرماتے ہیں اور اس مشاہدہ والا شخص رسول اللہ صلعم کے سوا ائمہ میں سے کسی کی تقلید کا محتاج نہیں ہے۔

شیخ کے اس قول سے ثابت ہو رہا ہے کہ تمام اہل اللہ پر بھی قیاس حرام ہے اور ان کو سوائے رسول اللہ صلعم کے ائمہ مجتہدین میں سے کسی کی تقلید کی ضرورت نہیں ہے تو پھر حضرت مہدی علیہ السلام کے لیے تو یہ امتیاز بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیئے کیونکہ معصومیت کی بشارت اور وراثت رسول کا تمغہ آپ کے سوا کسی اہل اللہ یا کسی ائمہ دین کے حق میں حضرت سرور کائنات صلعم سے نہیں ملا ہے چنانچہ شیخ رحمۃ اللہ نے فتوحات کے اسی باب میں ایک اور مقام پر اس حقیقت کو اس طرح ظاہر فرمایا ہے کہ۔

مانص رسول الله علی امام من ائمة الدین یکون بعده یرثه و یقفو اثره و لا یخطی الا المهدی خاصته فقد شهد بعصمته فی احکامه کما شهد لدلیل العقلی بعصمة رسول الله فیما یبلغه عن ربه من الحکم المشروع له فی عباده انتهیٰ.

حضرت رسول اللہ صلعم نے ائمہ دین میں سے کسی امام کی نسبت جو آنحضرت صلعم کے بعد ہونے والا ہے یہ تصریح نہیں فرمائی ہے کہ وہ آپ کا وارث ہوگا اور قدم بہ قدم آپکی پیروی کرے گا مگر خاص مہدیؑ کے لیے یہ صراحت فرمائی ہے پس رسول اللہ صلعم نے آپ (مہدی علیہ السلام) کے لیے اپنے احکام میں معصوم ہونے کی شہادت دی ہے جیسا کہ دلیل عقلی رسول اللہ صلعم کے اپنے ان احکام میں معصوم ہونے کی گواہی دیتی ہے جو آپ خدا کی طرف سے اسکے بندوں کو پہنچاتے۔

وراثت نبی صلی اللہ علیہ و سلم بلا شرکت خلفائے راشدین خاص مہدی علیہ السلام کے لیے مخصوص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ میراث بعد انتقال مورث بجانب برزخ حاصل ہوتی ہے اور جس کا حصول کسی کو مورث کی حیات ہی میں ہوتا ہے اس کا نام میراث نہیں رکھا جاتا بلکہ اس کو ہبہ و عطیہ و منحہ کہتے ہیں۔ اسی لیے خلفائے راشدین کا لقب نائب و خلیفہ رسول اللہ ہوا نہ وارث رسول اللہ۔ وراثت نبی صلی اللہ علیہ و سلم کی اقسام اور ان کی تعریف شیخ ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے فتوحات کے (۸۳) باب میں یہ لکھی ہے۔

لا یخفی ان الارث کله یرجع الیٰ نوعین معنوی و محسوس فالمحسوس هوا لاخبار المتعلقة بافعاله و اقواله و احواله و اماالمعنوی فهو تطهیر النفس من مذام الاخلاق و تحلیتها بمکار مها و کثرة ذکر الله عزو جل علیٰ کل حال بحضور و مراقبة.

یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ ارث کی تمام بحث کی دو قسمیں ہیں ایک معنوی دوسری محسوس محسوس ارث وہ اخبار ہیں جو آنحضرتؐ کے افعال و اقوال و احوال سے متعلق ہیں اور معنوی ارث وہ بری خصلتوں سے نفس کی پاکی اور عمدہ اخلاق سے اس کو آراستہ کرنا اور خدا کا زیادہ ذکر ہر حالت میں حضور اور مراقبہ کے ساتھ کرتے رہنا ہے۔

ان دونوں قسم کی وراثت کا مفہوم جس طرح امام ہمام جناب مہدی علیہ السلام میں پایا جاتا ہے وہ کسی پر مخفی نہیں ہے۔

ملک العلماء نے فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت میں رکن اجماع مسئلہ لایشترط عدد التواتر کے تحت لکھا ہے۔

لعله لذالک یکون قول الامام محمد ن المهدی الموعود حجة

يخطى مخالفه.

اسی لیے امام محمد مہدئ موعود کا قول حجت ہے اور اس کا مخالف خاطی ہے۔

امام عبدالوہاب شعرانیؒ نے میزان میں لکھاہے۔

والنقطة الحمراً التى فى اعالى الاغصان الصفار مثال المسائل المستخرجة من اقوال العلماء فى كل دور من اذوار الزمان الىٰ ان يخرج المهدى عليه السلام فيبطل فى عصره التقنيد بالعمل بقول من قبله من المذاهب كما صرح به اهل الكشف ويليهم الحكم بشريعة محمدا بحكم المطابقة بحيث لو كان رسول الله صلى الله عليه و سلم موجودا لا قر علىٰ جميع احكامه كما اشار اليه فى حديث ذكر المهدى يقفو اثرى ولا يخطى ثم اذ انزل عيسىٰ عليه السلام انتقل الحكم الى امر آخرو موانه يوحى الى السيد عيسىٰ بشريعة محمد على لسان جبريل الاخر.

جو سرخ نقطے چھوٹی ڈالیوں کے اوپر ہیں وہ ہر زمانے کے علما کے نکالے ہوئے اقوال کی مثال ہے یہاں تک کہ مہدی علیہ السلام کا ظہور ہو پس آپ کے زمانے میں آپ سے پہلے لوگوں کے اقوال و مذاہب پر عمل کی تقنید باطل ہوجائے گی جیسا کہ اہل کشف نے اس کی تصریح کی ہے اور شریعت محمدیہ کے احکام کا بلحاظ مطابقت وہ والی ہو گا اس طرح پر کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم موجود ہوتے تو آپ کے کل احکام کو برقرار رکھتے جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اس حدیث میں جو مہدی علیہ السلام کے ذکر میں فرمایا ہے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے کہ (مہدی) میرے قدم بہ قدم پیروی کرے گا اور خطا نہ کرے گا۔ پھر جب حضرت عیسیٰؑ کا نزول ہو گا یہ حکم انکی طرف منتقل ہوجائے گا۔ اس طرح کہ عیسیٰؑ کی طرف شریعت محمدی کی وحی جبریل کے ذریعے سے ہوتی رہے گی۔

نیز یواقیت کے مبحث تاسع واربعون (۴۹) میں لکھاہے

كل عالم منه له درجة الاستاذية فى علم الاحكام والا حوال والمقامات والمنازلات الى ان ينتهى الامر فى ذلك لخاتم الائمة المجتهدين المحمدين الذى هوالمهدى انتهىٰ.

علمائے امت محمدیہ سے ہر عالم کو علم احکام و احوال اور مقامات و منازلات میں درجہ استاذیت اس

وقت تک حاصل ہے کہ خاتم ائمہ مجتہدین کا زمانہ آجائے جو مہدی علیہ السلام ہیں۔

ان تمام اکابرین اہل سنت کے اقوال سے واضح طور پر جو مسائل ثابت ہو رہے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہدیؑ کے سوا اور کسی امام وغیرہ کی نسبت جو آپ کے بعد ہونے والا ہے اپنا وارث اور آپ کی قدم بہ قدم پیروی کرنے اور خطا سے معصوم ہونے کی تصریح نہیں فرمائی ہے

مہدی علیہ السلام کی ذات حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شہادت سے آپ کی تابع تام اور معصوم عن الخطا ہے۔

مہدی علیہ السلام وہی حکم فرماتے ہیں جو خدا کی طرف سے فرشتہ آپ کو الہام کرتا ہے۔

مہدی علیہ السلام کا حکم عین شرع محمدی ہے یہاں تک کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے زمانے میں موجود یا زندہ رہتے تو وہی حکم فرماتے جو مہدی علیہ السلام فرمائے ہیں اور آپ کے تمام احکام کو بحال و برقرار رکھتے۔

مہدی علیہ السلام کو مجتہد کی اتباع و تقلید جائز نہیں ہے کیونکہ آپ کی ذات رسول اللہ صلعم کی گواہی سے معصوم عن الخطا ہے اور مجتہد خطا سے مبرا نہیں ہے پس جس سے کبھی خطا کا احتمال نہیں ہے وہ ایسے شخص کی کس طرح اتباع اور تقلید کرے گا جس کے اقوال میں خطا و صواب دونوں کا احتمال ہے۔

امت محمدیہ کے علما جن کے احوال و مقامات و منازلات میں استادی کا درجہ حاصل ہے ان کی استادیت مہدی علیہ السلام کے ظہور تک ہے آپ کے ظہور کے بعد احکام دینی کی حکومت آپ ہی پر منتھی ہے۔

ہر زمانے کے علماء کے اقوال امام مہدی علیہ السلام کی بعثت تک حجت ہیں اور حضرت کی بعثت کے بعد آپ سے پہلے جتنے مذاہب ہیں ان پر تقلید عمل صحیح نہیں۔

مہدی علیہ السلام کا قول قطعی حجت ہے اس کا مخالف جو بھی ہو وہ خطا پر ہے۔

پس مرد منصف کو بلحاظ انصاف چاہیے کہ ان بزرگان دین کے مذکورا مصدر مسلہ اقوال سے چشم پوشی نہ کرے اور مہدویہ کے عناد میں حضرت مہدی علیہ السلام کی وہ شان و منزلت جو تمام اہل سنت وغیرہ کے نزدیک متفق علیہ ہے نہ گھٹائے۔

الغرض مہدویہ باب عملیات و اعتقادیات میں انہی ضوابط کے مطابق جو اساطین دین نے مقرر کیا ہے اپنے امام معصوم کے فرامین صحیحہ کے مطابق عمل کرتے ہیں اور ائمہ کے تمام احکام اجتہادیہ میں

سے جو مسایل آنحضرت کے افعال واقوال کے مخالف ہوں یا حضرت نے صراحتہ کسی کا تخطیہ فرمایا ہو ان کو غیر صحیح جانتے ہیں - اور باقی سب احکام جو ایسے نہ ہوں ان پر باتباع حکم امام ہمام بلحاظ احتیاط و عزیمت عمل کرتے ہیں - **اللھم ثبت اقدامنا علی اتباع متبوعنا المعصوم وانصرنا علی الذین یجادلوننا بغیر الحق فی الامر المعلوم** ۔ ترجمہ ۔ اے اللہ ہم کو ہمارے معصوم متبوع کی پیروی میں ثابت قدم رکھ اور ان لوگوں پر ہم کو فتح دے جو غیر حق پر ایک معلوم بات میں ہم سے جھگڑتے ہیں)

مہدیؑ کو مفترض الطاعۃ جاننے کا اعتراض اور اس کا جواب

قولہ عقیدہ ہشتم - یہ کہ شیخ موصوف کو بالذات مفترض الطاعت جانتے ہیں یعنے جو کچھ انھوں نے کہا یا کیا اس کی اتباع دوسروں پر فرض ہوگئی - اور اہل سنت کا یہ اعتقاد ہے کہ یہ مقام سوائے حضرت انبیاء علیہم السلام کے کسی کے واسطے نہیں ہے - یہ انھیں کے واسطے ہے کہ جس کو وہ فرض کہیں وہ فرض ہے اور جس کو حلال کہیں وہ حلال ہے اور جس کو حرام کہیں وہ حرام ہے اور جو کچھ وہ بلا مواظبت کریں وہ سنت ہے اور جس پر بطور عبادت کے مواظبت اختیار کریں وہ واجب ہو جاتا ہے اور سوائے انبیاء علیہم السلام کے دوسروں کی اطاعت بالتبع ہے یعنے ان کا قول اگر مخالف امر - حضرات انبیا کے نہ ہوگا اطاعت کی جاوے گی اور اگر مخالف ہوگا اطاعت نہ کریں گے -

قولنا - اس کا جواب ادا کرنے سے پہلے ان غلطیوں کی طرف سرسری اشارہ کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے جو مولف صاحب سے اس بیان کے ضمن میں ہوئی ہیں -

واجب و سنت وغیرہ کی جو تعریف اور احکام اہل سنت کے نام سے بیان کئے گئے ہیں وہ تمام اہل سنت کے مسلمہ نہیں ہیں اور جو کچھ لکھا ہے وہ بھی اصول فقہ کے پورے مطابق نہیں ہے - مفترض الطاعۃ کا جو یہ معنیٰ بیان کیا گیا ہے کہ جو کہے یا کرے اس کی اتباع دوسروں پر فرض ہو جائے یہ معنیٰ کہاں سے لیا گیا ہے اس کا حوالہ دینا چاہیے کیونکہ یہ معنیٰ صحیح نہیں ہے - اس کے بعد حضرات انبیا علیہم السلام کے افعال کی اتباع کو واجب اور سنت بتایا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ گویا انبیا علیہم السلام بلکہ حضرت افضل الانبیا علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام بھی مفترض الطاعت نہیں ہیں کیونکہ آپ جو کریں

اس کی اتباع دوسروں پر فرض نہیں ہوتی بلکہ واجب اور مسنون ہوتی ہے حالانکہ فرض اور واجب اور مسنون کے حکم میں اصطلاح فقہا کی رو سے بڑا فرق ہے۔

انبیا علیہم السلام کو مفترض الطاعتہ بالذات قرار دیا ہے حالانکہ در حقیقت مسلمانوں کے اعتقاد میں مفترض الطاعہ بالذات صرف ایک اللہ تعالیٰ ہی ہے وحدہ لا شریک لہ اور انبیا علیہم السلام بھی مفترض الطاعتہ بالتبع ہیں کیونکہ ان کی اتباع صرف اس حیثیت سے ضروری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے خلیفے اور پیغامبر ہیں اور وہ جو کچھ کہتے ہیں قطعاً و یقیناً اللہ تعالیٰ کے حکم سے کہتے ہیں کیونکہ وہ تبلیغ احکام میں معصوم عن الخطا ہیں پس انبیا علیہم السلام اسی خلافت الہٰی اور معصومیت کی جہت سے مفترض الطاعتہ ہیں اس حیثیت سے قطع نظر کر کے ذاتی و شخصی حیثیت سے نہیں ہیں۔

انبیا علیہم السلام کو اگر مفترض الطاعتہ بالذات کہا جاتا ہے تو یہ اطلاق مجازاً اور صرف اس معنے سے ہوتا ہے کہ ان کی اسی معصومیت اور خلافت الہٰی کی وجہ سے ان کے اقوال و افعال منتہائے حجت و دلیل ہیں کہ ان پر کسی اور شخص کے قول و فعل کی حجت و دلیل لینے کی ضرورت نہیں۔

اس اعتبار سے جب کہ حضرت افضل الانبیا علیہ افضل الصلواۃ والسلام کی شہادت سے حضرت مہدی علیہ السلام کی ذات خلیفتہ اللہ اور معصوم عن الخطاء ہے اور اسی خلافت الہٰی اور معصومیت کی حیثیت سے آپ کے احکام قطعی و یقینی ہیں تو آپ پر بھی اسی طرح یہ اطلاق صحیح ہو سکتا ہے۔ لیکن اس باب میں ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ شرع محمدی کے احکام میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس شارع دین متین اور اسی معنیٰ مصطلحہ کے نظر کرتے مفترض الطاعہ بالذات ہے اور حضرت مہدی موعود علیہ السلام کی ذات جناب ختم رسالت کی تابع تام ہے دین محمدی کا جیسا کہ وہ نفس الامر میں ہے بلا احتمال غلطی و خطا بیان کرنا حضرت مہدی موعود علیہ السلام کا خاص عہدہ ہے علیہ و علیٰ نبینا الف الف تحیات۔ آپ کے سوا جتنے ائمہ و اولیائے امت ہیں حتیٰ کہ خلفائے راشدین بھی ان میں سے کسی کی نسبت بھی خطا و غلطی سے معصوم ہونے کی تنصیص و تصریح شارع علیہ السلام کی طرف سے اہل سنت کے اعتقاد میں ثابت نہیں ہے جیسا کہ قول سابق میں اس کا کسی قدر بیان ہوا ہے چنانچہ مروی ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے "کلالہ" کا مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ۔

انی ساقول فیھا برای فان کان صوابا فمن اللہ وان کان خطا فمنی ومن الشیطان (معالم التنزیل)

کلالہ کے بارے میں اپنی رائے سے کہتا ہوں اگر وہ صواب ہو تو خدا کی طرف سے ہے اگر وہ خطا ہو تو

میری اور شیطان کی طرف سے ہے۔
بخاری مسلم میں عبداللہ بن عباس سے روایت کی گئی ہے کہ جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مقدمہ تعبیر رویا میں فرمایا کہ ۔
اصبت بعضاً و اخطات بعضاً (کتاب التعبیر والرویا)
تم نے اپنے خواب کی جو تعبیر کی ہے اس کا بعض حصہ صحیح کہا ہے اور بعض حصہ میں خطا کی ہے ۔
الغرض جب حضرت خلیفہ اولؓ کو خطا سے عصمت نہ ہو تو کون مفسر و مجتہد ہوگا جو خطا و زلل سے مامون و محفوظ رہے ۔
مگر مہدی موعود علیہ السلام کی ذات بالاتفاق معصوم عن الخطا ہے جس کا کسی قدر بیان سابق میں گزر چکا ہے کہ حضرت مہدی علیہ السلام کے احکام عین شرع محمدی ہیں حتیٰ کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہوتے اور یہ معاملہ حضرت کے روبرو پیش ہوتا تو حضرت وہی حکم فرماتے جو مہدی علیہ السلام نے فرمایا ہے اور مہدی علیہ السلام کے حکم کو بحال و برقرار رکھتے جیسا کہ شعرانی وغیرہ کے ان اقوال سے ثابت ہو رہا ہے جو اس سے پہلے ذکر کئے گئے ہیں ۔ (دیکھو بحث عقیدہ ہفتم ۱۲)
پس مہدویہ کا اعتقاد ٹھیک یہی ہے وہ یہ نہیں کہتے ہیں کہ حضرت نے امور شرعیہ میں کچھ اپنی ذات سے فرمایا ہے بلکہ آپ نے جو کچھ فرمایا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے حکم اور رسول اللہ کی اطلاع سے فرمایا ہے ۔ دریں صورت مولف صاحب نے مہدویہ کے اعتقاد اور اہل سنت کے اعتقاد میں جو فرق بیان کیا ہے وہ محض غلط ہے اس واسطے کہ فی الحقیقت شریعت محمدیہ سے کوئی بھی خارج نہیں ہے خواہ مجتہد و مفسر ہو یا ولی ۔ علمائے سابقین سے ہو یا لاحقین سے کل دائرہ شریعت محمدیہ کے تحت ہیں ۔ بعض رائے و اجتہاد کے اعتبار سے اور بعض بلا واسطہ تعلیم اور صاحب شریعت سے اخذ علم کی جہت سے ذٰلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء (۶۲:۴)
پس جناب امام مہدی موعود علیہ السلام پر مفترض الطاعۃ بالذات کا اطلاق اسی جہت سے ہے کہ جو حکم آپ نے فرمایا وہ عین حکم شریعت نفس الامریہ محمدیہ کا ہے اور مفید قطع و یقین ہے اور اس پر کسی اور حجت و دلیل کی ضرورت نہیں ۔ اس کے متقابل روایات احاد اور امور اجتہادیہ سے قطع و یقین حاصل نہیں ہو سکتا کہ فی نفس الامر شریعت محمدیہ کا حکم بلا احتمال یہی ہے یا اس کا صدور جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے قطعاً و یقیناً ایسا ہی ہوا ہے ۔
یہاں تک جو تقریر کی گئی وہ مولف صاحب کے بیان کردہ غلط معنی اور سوال کو فرضاً و تقدیراً تسلیم

کرتے ہوئے کی گئی ہے ورنہ مفترض اطاعۃ کا جو معنی مولف صاحب نے بیان کیا ہے کہ جو کچھ انھوں نے کہا یا کیا اس کی اتباع دوسروں پر فرض ہو گئی سرے سے صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ ایک اصطلاح عام ہے جس کا اطلاق عام خلفا پر بھی ہوا کیا ہے اور تمام امراء مومنین مفترض الطاعۃ سمجھے جاتے ہیں چنانچہ تاریخ الخلفاء میں ان الفاظ و عبارت کو جن سے بیعت کی جاتی تھی لکھا ہے کہ۔

ولفظ (۳۵) المبایعة ابائع سیدنا و مولانا الامام مفترض الطاعة علی جمیع الانام ابانصر محمد الطاهر بامر الله علیٰ کتاب الله و سنة نبیه و اجتهاد امیر المومنین و ان لا خلیفة سواه.

الفاظ بیعت یہ ہیں کہ میں ہمارے سردار اور ہمارے مولا تمام لوگوں کے مفترض الطاعۃ ابو نصر محمد طاہر بامر اللہ سے قرآن و حدیث رسول اللہ اور امیر المومنین کے اجتہاد پر بیعت کرتا ہوں اور یہ کہ ان کے سوائے کوئی خلیفہ نہیں ہے۔

ظاہر ہے کہ مفترض الطاعۃ کے اگر وہ معنیٰ لئے جائیں جو مولف صاحب نے بیان کیے ہیں تو یہ معنی ہوں گے کہ ابو نصر محمد طاہر خلیفہ عباسیہ جو کچھ کہے یا کرے اس کی اتباع دوسروں پر فرض ہو جاتی تھی۔

اگر بالفرض مفترض الطاعۃ کا یہی معنی عام خلفا پر جو در حقیقت ظاہری بادشاہ تھے صادق آسکتا ہے تو حضرت امام ہمام مہدی علیہ السلام پر تو بالضرور صادق آنا چاہیئے جس کی ذات اقدس مخبر صادق صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہے۔

مہدی علیہ السلام کا خلاف عقل و حس قول بھی واجب التصدیق ہونے کا اعتراض اور اس کا جواب

قولہ عقیدہ نہم یہ کہ جیسا کہ قول شیخ جونپور کا باوجود مخالفت (۳۶) نقل کے واجب الاعتقاد ہے ایسے ہی اگر مخالف عقل و حس کے ہووے جب بھی واجب التصدیق ہے۔

قولنا۔ مہدویان سابق و حال سے کسی نے اب تک اس امر کو عقائد مہدویہ میں تحریرًا یا تقریرًا نہیں گنا ہے تعجب ہے کہ مولف صاحب نے (خدا آپ کو صراط مستقیم کی ہدایت فرمائے) اس امر کو مہدویہ کے مستقل عقائد میں شمار کیا ہے۔

اس اعتراض کی بنا مولف صاحب نے پنج فضائیل کی ایک نقل کو شاید قرار دیا ہے جس کا خلاصہ یہ

ہے کہ حضرت مہدی علیہ السلام کے خلیفہ ثانی بندگی میاں سید خوندمیرؓ نے ایک مرتبہ دوسرے صحابہ
مہدی علیہ السلام کو ایک تنکہ اور ایک سنگریزہ بتاکر پوچھا کہ یہ کیا ہے۔ سبھوں نے کہا کہ خاشاک اور
سنگریزہ ہے پھر آپ نے مکرر سکرر دریافت کیا کہ غور سے دیکھو کہ کیا ہے سب نے پھر وہی کہا۔ اس کے بعد
آپ نے کہا کہ مہدی علیہ السلام نے اس کو شاہ اور جواہر کہا ہے سب نے کہا کہ ہمارے دیکھنے کا کیا اعتبار
ہے مہدیؑ کا فرمان حق ہے آمنا و صدقنا۔

اس اظہار امر واقعی کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اگر فرضاً بقول مولف صاحب اس امر کو عقاید میں فرض
بھی کرلیں تو جب بھی ہم نہیں سمجھتے کہ اس پر اعتراض کی کیا گنجایش ہے۔ کیونکہ اگر راست پوچھو تو کسی
خلیفۃ اللہ کی ذات کی تصدیق کا معنیٰ حقیقت میں یہی ہے کہ اس کے کل اقوال اور اخبار کو سچ سمجھا جائے
خواہ وہ خبر ہمارے مشاہدہ، ظاہری یا عقل و فہم ناقص کے موافق ہو یا مخالف کیونکہ امور دینی میں مدار کار
ہمارے مشاہدہ اور ہماری عقل ناقص کی مطابقت پر نہیں ہے بلکہ اس یقین پر ہے جو اپنے معتقد علیہ
مقدس ذوات کی صداقت و حقیقت پر مبنی ہوتا ہے۔ چنانچہ جناب ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے معراج
کے واقعہ کو جناب صادق و مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم کے نام سے سنتے ہی اس کی تصدیق فرمائی اور اس
کے موافق حس و عقل ہونے نہ ہونے میں کوئی چون وچرا نہیں کی اگرچہ یہ واقعہ ناقص العقل لوگوں کو
عقل کے مطابق نہ تھا اور اسی لئے بعض ضعیف الایمان اس واقعہ کو سنکر اسلام سے مرتد ہوگئے اور آج
تک بھی بہت سے معاندین اسلام اس کو خلاف حس و عقل کہتے چلے آرہے ہیں۔

اسی طرح صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مجرد فرمان ہی
کی بنا پر اس بات کا ایمان رکھتے تھے اور آج ہم تمام مسلمان ایمان رکھتے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام حضرت
پر نازل ہوتے تھے حالانکہ کوئی جبرئیل کو دیکھا نہیں۔ اگر کبھی کسی صحابی کو بصورت بشری مشاہدہ نصیب
بھی ہوا ہے تو ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے فرمان سے یہ علم ہوتا تھا کہ تم نے جس کو دیکھا وہ
بشر نہیں بلکہ جبرئیل ہے اور تمام صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اس مخالف حس فرمان پر بے تامل آمنا و
صدقنا کہتے تھے اور قیامت تک ہر راسخ الایمان آمنا و صدقنا کہے گا۔ کیونکہ خلیفۃ اللہ کو اس چیز کا مشاہدہ
ہوسکتا ہے جو عام امتیوں کو نہیں ہوتا کیا مولف صاحب یہاں بھی یہی اعتراض کریں گے کہ صحابہ رسول
اللہ صلعم اور تمام مسلمانوں کے اعتقاد میں حضرت محمد صلعم کا قول اگر مخالف عقل و حس کے ہووے
تب بھی واجب التصدیق ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مصدق و مومن کے لیے مخبر صادق کے فرمان کی تصدیق ضروری ہے اگرچہ کہ وہ

اس کی ناقص عقل کے خلاف ہی ہو چنانچہ امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ ۔

فلا ینبغی ان ینکر ظواہر ماوان کانت علی خلاف المشاھدۃ بل اقل درجات الایمان التسلیم والتصدیق.

ظواہر نصوص کا انکار نہ کرنا چاہیے اگرچہ وہ مشاہدہ کے خلاف ہو بلکہ ایمان کا کمترین درجہ صرف تسلیم و تصدیق ہے ۔

زیادہ باریکیوں میں جانے کی ضرورت نہیں اکثر احکام دین مثلاً حج ۔ وضو ۔ نماز وغیرہ ہی کو دیکھو وہ اسی قسم سے ہیں کہ ان کی حقیقی لمیت یعنی سبب ووجہ کے پانے سے عام عقول انسانی قاصر ہیں اور اس کے باوجود ان کی حقیقت کا اعتقاد رکھنا ان پر فرض ہے ۔ شرح مقاصد میں علامہ تفتازانی نے منکرین نبوت کے شبہات مع جوابات مقصد سادس میں ذکر کئے ہیں ازانجملہ شبہ رابعہ میں لکھا ہے ۔

الرابعۃ لاھل الخلاعۃ المنھمکین فی اتباع الھویٰ وترک الطاعۃ انا بخد الشرائع مشتملۃ علی افعال وھئیات لا نشک فی ان الصانع الحکیم لا یعتبرما ولا یامربھا کما نشاھد فی الحج والصلواۃ و کعنسل بعض الاعضا لتلوث بعض آخر الیٰ غیر ذلک من الامور الخارجۃ عن قانون العقل . والجواب انھا امور تعبدیۃ اعتبرما الشارع ابتلاء اللمکلفین وتطویعاً لنفوسھم وتاکیدا الملکتہ امتثالھم الا وامر والنوامی ولعل فیھا حکماً ومصالح لا یعلمھا الا اللہ والراسخون فی العلم انتھیٰ.

ان لوگوں کا جو اپنی ہوا و ہوس کی اتباع اور عبادت و طاعت کے ترک کرنے میں منہمک ہیں چوتھا شبہ یہ ہے کہ ہم شرائع میں بعض ایسے افعال اور ہیئتیں پاتے ہیں کہ جن کی نسبت یہ شک نہیں کیا جاسکتا کہ صانع حکیم ان کا اعتبار اور ان کا حکم کیا ہوگا جیسے ہم حج اور نماز میں دیکھتے ہیں نیز بعض اعضاء کے ملوث ہوجانے سے بدن کے بعض اعضا کا دھونا (اور اس سے تمام جسم کا پاک سمجھا جانا) اور اسی طرح کے بعض امور جو "قانون عقل سے باہر ہیں ۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعبدی (عبادت سے متعلق) امور ہیں جن کو شارع نے مکلفین کی آزمائش اور ان کے نفوس کو مطیع بنانے اور ان میں اوامر و نواہی کی فرمانبرداری کا ملکہ مضبوط کرنے کے لیے اعتبار کیا ہے ۔ اور بیشک ان میں حکمتیں اور مصلحتیں بھی ہیں جن کو خدا تعالیٰ اور وہی لوگ جان سکتے ہیں جن کا علم راسخ ہے ۔

دیکھو علامہ نے جواب کی بنا تسلیم پر رکھی ہے یعنے امور مذکورہ کے خلاف عقل ہونے کو تسلیم کرکے کہا ہے کہ یہ امتحان ہے کہ ان امور بمجرد فرمان شارع کے قبول کرتے ہیں؟ یا زیبا مولف صاحب کی طرف خلاف عقل و حس ہونے کا عذر پیش کرتے ہیں ورنہ علامہ یہ فرماتے کہ یہ امور قانون عقل کے خلاف ہنیں ہیں اور ان کے موافق عقل ہونے کی یہ وجوہ ہیں:۔

تفسیر احمدی میں اعداد رکعات اور اوقات صلواۃ وغیرہ احکام کو بھی احکام متشابہات اور غیر معقول المعنی ہونا لکھا ہے چنانچہ اس کی عبارت یہ ہے۔

المحکم ماکان معقول المعنی والمتشابہ ماکان غیر معقول المعنیٰ کا عداد الرکعات والصلواۃ فی الاوقات المخصوصۃ و فرضیۃ صوم رمضان دون شعبان۔ (تحت آیت من امر الکتاب و اخر متشابھات)۔

محکم وہ ہے جس کے معنی سمجھ میں آئیں اور متشابہ وہ ہے جس کے معنی سمجھ میں نہ آئیں جیسے (نماز) کی رکعتوں کی تعداد اور مخصوص اوقات میں نماز پڑھنا اور رمضان میں روزہ رکھنا شعبان میں نہ رکھنا۔

غرض ان امور کے مشروع ہونے کی وجہ عقل و حس سے مطابقت ہنیں رکھتی اور اس کے باوجود اس قسم کے تمام احکام پر بلا چون وچرا آمنا وصدقنا کہنا ہر مسلمان پر فرض ہے لیکن مولف صاحب کی طرح جو شخص دین کا مدار اپنی عقل و حس پر رکھے اکثر ضروریات دین سے انکار کر بیٹھے گا۔

خاک زن در دیدہ حس بین خویش　　　دیدہ حس دشمن عقل است و کیش

حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ نے جو مجمع مہاجرین میں خاشاک و سنگریزہ ہاتھ میں لے کر پوچھا اس سے غرض مصدقین کی صدقیت کا صرف امتحان اور قوت الیقان و ایمان کی دریافت بھی ہو سکتی ہے کہ اپنے خلیفۃ اللہ کے فرمان پر انھیں زیادہ یقین ہے یا اپنے حس و عقل پر؟ اور جو بات مخالف حس و عقل ہو اس کو مانتے ہیں یا ہنیں جیسا کہ مراۃ العارفین میں لکھا ہے کہ ایک طالب با ارادت شبلی علیہ الرحمہ کی خدمت میں آیا تو آپ نے فرمایا کہہ لا الہ الا اللہ شبلی رسول اللہ چونکہ مرید طالب صادق تھا یہ سنتے ہی یہی کلمہ پڑھ لیا۔ ظاہر ہے کہ صداقت عقیدت کی آزمائش منظور ہوگی نہ اس عقیدہ کی تعلیم اور نہ اپنے رسول اللہ ہونے کا دعویٰ اور اثبات کیا مولف صاحب اس واقعہ کے نظر کرتے یہاں بھی یہ فرمائیں گے شبلی علیہ الرحمہ اپنے آپ کو اللہ کا رسول جانتے اور کہتے تھے اور اپنے مریدین کو **لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ** کے عوض "شبلی رسول اللہ" کا کلمہ پڑھاتے تھے اور شبلی علیہ الرحمہ کے پیرو شبلی کے رسول

اللہ ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں فکذا ھھنا بلا تفاوت (پس یہاں بھی بلا کسی تفاوت کے ایسی صورت ہی ہو سکتی ہے)۔

اگر مولف صاحب یا آپ کے ہم خیال شبلی کے رسول اللہ ہونے کی توجیہات کر سکتے ہیں تو اس سے بھی کہیں زیادہ واضح توجیہات و اعتبارات کاہ کے شاہ اور سنگریزہ کے جواہر ہونے کی ہو سکتی ہیں۔

یہاں تک تو جو کچھ لکھا گیا ہے وہ اصولی مباحث کے تحت تھا ان کے علاوہ اسی قسم کی ایک واضح مثال سنئے جو بظاہر کنکری پر جواہر کا اطلاق کرنے سے کہیں زیادہ مخالف عقل و حس معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ حضرت رسالت مآب صلعم نے کالے پتھر کو دودھ سے زیادہ سفید اور یاقوت فرمایا ہے۔ جس کی سفیدی یا نور لوگوں کے گناہوں کی وجہ سے جاتا رہا ہے بلکہ اس میں ایک اور اضافہ یہ ہے کہ اس پتھر کو لوگوں کے دیکھتے رہنے اور اپنی رویت کے مطابق قیامت میں اپنے کو بوسہ دینے والوں کے لئے شہادت دینے کی تصریح موجود ہے چنانچہ مشکاۃ کے باب دخول مکہ میں ابن عباس کی روایت لکھی ہے کہ۔

قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نزل الحجر الا سود من الجنۃ و ھو اشد بیاضاً من اللبن فسودتہ خطایا بنی آدم۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حجر اسود جنت سے اتارا گیا اور وہ دودھ سے زیادہ سفید تھا انسانوں کے گناہوں نے اس کو سیاہ کر دیا۔

شیخ عبدالحق دہلوی اس کی شرح میں بیان توجیہات کے بعد لکھتے ہیں۔

راہ راست آنست کہ بظاہر آں ایمان بیارند و حقیقت آنرا بعلم الہی تفویض نمایند و بگویند کہ **ان اللہ علی کل شئی قدیر۔**

ہم مولف صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اسی طرح کنکری جوہر ہونے کے متعلق ظاہر پر کوئی ایمان لائے اور اس کی حقیقت کو علم الہیٰ کے تفویض کرے اور یہ کہے کہ "**ان اللہ علی کل شئی قدیر**" تو کون امر مانع ہے۔

اس سے بھی اور ترقی دیکھئے اسی کتاب کے اسی باب میں ابن عمرؓ سے روایت کی گئی ہے کہ۔

قال فسمعت رسول اللہ صلعم یقول الرکن والمقام یاقوتتان من یاقوت الجنۃ طمس اللہ نورھما وان لم یطمس نورھما لاضاء ما بین المشرق والمغرب۔

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوں کہ رکن اور مقام دونوں جنت کے یاقوتوں میں سے ہیں

اللہ تعالیٰ نے ان کے نور کو مٹادیا اور اگر ان کا نور نہ مٹایا جاتا تو انکے نور سے سارا جہاں روشن ہو جاتا۔

مجمع البحار میں اس کا نور دور کردئے جانے کا سبب یہ لکھاہے کہ تا مومنین کو ایمان بالغیب حاصل ہو۔ اس توجیہ کے نظر کرتے اگر یہاں بھی کاہ سے شان شاہی اور کنکر سے جلاء جوہری اسی حکمت کےلیے دور ہوگئی تو کیا بعید ہے۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دوسری روایت میں یہ تصریح موجود ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فی الحجر واللہ لیبعثنہ اللہ یوم القیامۃ لہ عینان یبصر بھاو لسان ینطق بہ علی من استلمہ بحق حسبۃ للہ.

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجر اسود کے باب میں فرمایا ہے کہ اللہ جل شانہ کی قسم ہے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ حجر اسود کو اس حالت میں مبعوث کرے گا کہ اس کو دو آنکھیں ہوں گی جن سے وہ دیکھتا رہے گا اور اس کو زبان ہوگی کہ اس سے بات کرے گا اور ان لوگوں کی گواہی دے گا جنھوں نے صدق ویقین سے اسکو بوسہ دیا ہوگا۔

شیخ عبدالحق دہلوی اسکی شرح میں لکھتے ہیں کہ

ایں حدیث نیز محمول ست بر ظاہر زیرا کہ حق تعالی قادر ست بر ایجاد بصر و نطق درجمادات و تاویل می کنند آں کسانیکہ دردل ایشاں زیغ تفلسف ست۔

اسی بحث کے ضمن میں شیخ نے لکھاہے کہ

و گفتہ اند کہ دریں حدیث امتحان ایمان مراد است اگر کامل الایمان است قبول می کند آنرا بے تردد و بے تاویل و ضعیف الایمان متردد می گردد و کافر و منکرمی شود فقط

اب مولف صاحب یا ان لوگوں سے جو مہدویہ پر اس امر خاص میں اعتراض کرنے میں مولف صاحب کے ہم خیال ہوں پوچھا جاتاہے کہ ان احادیث نبوی سے ایک کالے پتھر کا یاقوت ہونا اور بنی آدم کے گناہوں سے اس کا نور طمس ہوجانا آپ کے حس و عقل کے موافق ہے یا مخالف؟ اگر موافق ہے تو پھر کنکر کا جوہر ہونا کیوں عقل و حس کے موافق نہیں ہے؟ اور اگر آپ کے حق و عقل کے مخالف ہے تو اس امر خلاف حس و عقل پر آپ کو اعتقاد ہے یا نہیں۔ اگر اعتقاد و ایمان ہے تو آپ کا مذکورہ اعتراض خود بخود باطل ہوگیا۔ اور اگر اعتقاد نہیں ہے تو آپ کا حسن اعتقاد ظاہر ہے کہ اس سے نبی صلعم کی اخبار کا انکار اور ان کی تکذیب لازم آرہی ہے۔ پس شیخ عبدالحق دہلوی کی تصریح کے موافق تامل کریں اور کامل الایمان یا

ضعیف الایمان فریق میں سے جن کا حکم شیخ نے جداگانہ صاف صاف لکھا ہے جس فریق میں دل چاہے شامل ہو جائیں۔

اس حد تک تو یہ ثابت ہوا کہ حجر اسود اور رکن و مقام جنت کے یاقوت ہیں جن کا نور دور کر دیا گیا ہے اور قیامت میں خدا تعالیٰ حجر اسود کو دو آنکھیں اور زبان گویا عطا کرے گا جن سے وہ دیکھے گا اور جنھوں نے اس کو صدقیت کے ساتھ دنیا میں بوسہ دیا ہوگا اس کو بیان کرے گا اب اس سے زیادہ اور سنئے کہ حجر اسود خدا تعالیٰ کا امین بھی ہے اور مضرت و نفع بھی پہنچاتا ہے چنانچہ بخاری شریف میں عمرؓ کی ایک حدیث روایت کی گئی ہے کہ۔

انہ جاء الی الحجر الا سود فقبلہ فقال انی لا علم انک حجرۃ تضر ولا تنفع و لو لا انی رایت النبی صلی اللہ علیہ و سلم یقبلک ما قبلتک۔

عمرؓ حجر اسود کے پاس آئے اور اس کو بوسہ دیا اور فرمایا کہ میں اس بات کو جانتا ہوں کہ تو بے شک ایک پتھر ہے جو ضرر اور نفع نہیں دے سکتا اگر میں رسول اللہ کو بوسہ دیتے ہوئے نہ دیکھتا تو میں تجھے بوسہ نہ دیتا۔

حاکم کی روایت میں یہ عبارت زیادہ ہے کہ

فقال لہ علی بن ابی طالب بلیٰ یا امیر المومنین یضر و ینفع قال بم۔ قال بکتاب اللہ تبارک وتعالیٰ۔ قال واین ذالک من کتاب اللہ۔ قال قال اللہ عزو جل واذا اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم و ذریاتھم واشھد ھم علیٰ انفسھم الست بربکم قالوا بلیٰ خلق اللہ آدم و مسح علی ظفرۃ فقررھم بانہ الرب وانھم العبید واخذ عھود ھم و مواثیقھم و کتب ذالک فی رق وکان لھذا الحجر علینان و لسان فقال لہ افتح فاک ففتح فاہ فالقمہ ذالک الرق و قال اشھدلمن و افاک بالموافاۃ یوم القیامۃ وانی اشھد لسمعت رسول اللہ صلعم یقول یوتی یوم القیامۃ بالحجر الا سود ولہ لسان ذلق یشھد لمن یستلم بالتوحید فھو یا امیر المومنین یضر و ینفع فقال عمر اعوذ باللہ ان اعیش فی قوم لست فیھم یا ابا حسن۔

(مستدرک کتاب المناسک)

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ یا امیر المومنین حجر اسود نفع اور ضرر دے سکتا ہے عمرؓ نے کہا کہ کس دلیل سے۔ علی کرم اللہ وجہہ نے کہا کہ کتاب اللہ کی دلیل سے عمرؓ نے کہا کتاب اللہ میں کہاں ہے۔ جواب دیا اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے جب کہ تیرے رب نے اولاد آدم کی روحوں سے عہد و میثاق لیا اور ان سے یہ گواہی لی کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ انھوں نے کہا ہاں تو ہی پروردگار ہے اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا اور آپ کی پشت کو چھوا اور مقرر فرمادیا کہ وہی پروردگار ہے اور وہ سب اس کے بندے ہیں اور اس پر ان کا عہد و میثاق لیا اور اس کو ایک کاغذ پر لکھا۔ اس حجر اسود کو دو آنکھیں اور زبان تھی اس کو منہ کھولنے کا حکم دیا اس نے اپنا منہ کھولا اور وہ کاغذ اس کے منہ میں رکھیا اور فرمایا کہ تو قیامت کے دن ہر اس شخص کی شہادت دینا جس نے تیرے پاس آکر حق ادا کیا ہو۔ (حضرت علیؓ نے کہا) میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے سنا ہے کہ قیامت کے دن حجر اسود اس حالت سے پیش ہوگا کہ اس کو زبان ہوگی اور وہ ہر اس شخص کی گواہی دیگا جس نے اسکو توحید حقیقی کے ساتھ بوسہ دیا ہے۔ پس اے امیر المومنین یہ (حجر اسود) ضرر اور نفع رساں ہے۔ عمرؓ نے کہا اے ابوالحسن آپ جن لوگوں میں نہ رہیں ان میں زندگی بسر کرنے سے اللہ تعالیٰ مجھے محفوظ رکھے۔

پس مرد مصدق ان امور میں جو محض ایمان بالغیب کی صورت ہے۔ بجز آمنا و صدقنا کے کچھ نہ کہے گا لیکن جس شخص مسلم کا مدار کا اپنی عقل و حس پر ہوگا اس کو بڑی مشکل پڑے گی۔

اب مولف صاحب فرمائیں کہ باتفاق عقلائے عالم "حجر اسود" ایک کالا پتھر جس کی ماہیت و حقیقت پر خود اس کا نام دال ہے۔ لیکن ان روایات مذکورہ سے ثابت ہے کہ جناب رسالت مآب صلعم نے اس کالے پتھر کو یاقوت فرمایا ہے اور یہ بھی کہ اس کو قیامت میں چشم و زبان ہوگی اور وہ بوسہ دینے والوں کی گواہی دے گا اور جناب علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ وہ آدمیوں کے لیے نافع و ضا رہے پس آپ مخبر صادق صلعم اور صحابہ کرام کے ان فرامین کو آمنا و صدقنا کی سر پیچ سچ کر کچ جانتے ہیں تو پھر کنکری کو جوہر کہنے پر کیا اعتراض ہے؟ اور اگر ان فرامین کو سچ نہیں جانتے ہیں تو مخبر صادق کے فرمان کو جھٹلانے کی رجعت میں گرفتار ہونے کے ساتھ ہی اہل سنت کے مذہب کی بھی مخالفت لازم آئے گی کیونکہ متقدین اہل سنت کے نزدیک اس طرح کے امر خلاف حس و عقل پر ایمان رکھنے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ جس کا تصور ہماری عقل میں آنا مشکل ہوتا ہے وہاں صرف ظاہر حکم پر ایمان لانا اور اس کے

موافق عمل کرنا کافی ہے اور اس کے حقیقی معنیٰ کو اللہ تعالیٰ کے علم پر چھوڑ دینا چاہیے چنانچہ یواقیت میں اسی کے متعلق لکھا ہے کہ۔

فان قیل و رد فی الخبر ان کتاب العھد والمیثاق مستودع فی الحجر لاسود وان للحجر علینین وفماً ولسناً وھذا غیر متصور فی العقل فالجواب ان کل ماعسر علینا تصورہ بعقولنا یکفینا فیه الایمان به والاستسلام و ترد معناہ الیٰ الله تعالیٰ (المبحث العشرون)

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ حدیث میں وارد ہے کہ عہد و میثاق کی کتاب حجر اسود میں امانت رکھی گئی ہے اور اس کو آنکھیں اور منہ اور زبان ہے اور یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس کا تصور ہماری عقل میں دشوار ہو اس پر ایمان لانا اور تسلیم کرنا ہمارے لیے کافی ہے اور اس کے معنیٰ کو خدا پر چھوڑ دینا چاہیے۔

پس بلا کسی تفاوت کے یہاں بھی خلیفۃ اللہ کے ظاہر حکم پر ایمان رکھنا کافی ہے اور اس کے معنیٰ حقیقی کو اللہ تعالیٰ کے علم پر چھوڑ دیا جاسکتا ہے۔

ان مباحث کے علاوہ جو منصف مزاج ناظرین کے لیے مولف صاحب کے بے معنیٰ اعتراض کی تردید کے لیے کافی ہیں ایک اور بات بھی قابل لحاظ ہے وہ یہ کہ غایت الامر اس نقل کے مفہوم پر اس اعتراض کا امکان ہے کہ کسی شئی کی صورت و ماہیت کا بدلنا عوام الناس کی عقل کے خلاف ہے۔ لیکن اہل سنت کا مذہب مختار یہ ہے کہ قلب ماہیت یا تبدیل ماہیت بھی جائز ہے ورنہ انبیا علیہم السلام کے معجزات ناجائز اور باطل ہو جائینگے چنانچہ دار المختار میں اس کی تفصیلی بحث کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

علامہ ابن حجر نہ لکھا ہے کہ کسی شی کا اپنی حقیقت سے بدل جانا جائز ہے جہ اکہ عصائے موسیٰ اژدہا بن گیا۔ نہیں تو اعجاز باطل ہو جائے گا اور تانبے کا سونا بن جانا یا شراب کا سرکہ یا خون کا مشک ہو جانا وغیرہ قلب ماہیت کی مثالیں شرعاً صحیح اور واقع ہیں۔ اگرچہ بعض نے کہا ہے کہ قلب حقایق محال ہے لیکن متکلمین کے مذہب میں قلب ماہیت ثابت اور جائز ہے اور یہی حق اور صحیح ہے۔ انتی بملخصہ۔

پس اس نقل ما بہ البحث میں کنکر کا جوہر بن جانا بھی فرض کر لیا جائے تو یہ بھی اہل سنت کے نزدیک ناجائز نہیں ہے ہم نہیں سمجھتے کہ مولف صاحب کو کیا شبہ دامنگیر ہے اور کس لحاظ سے اس کو محال اور خلاف عقل قرار دیا ہے۔ حاصل یہ کہ مرد مسلم و مصدق کو چاہیے کہ اپنی زمام اختیار کو شارع کے فرامین و احکام کے سپرد کر دے اور اس بات کا قایل رہے کہ ۔

الحسن ماحسنه الشرع والقبيح ماقبحه الشرع

حسن یعنے اچھا وہی ہے جس کو شرع نے اچھا قرار دیا ہو اور قبیح یعنے برا وہی ہے جس کو شرع نے برا کہا ہو۔

بقیاسات عقل یونانی نرسد کس بذوق ایمانی

قولہ ۔ اہل سنت کا اعتقاد یہ ہے کہ شریعت محمدیہ بلکہ تمام شرایع آسمانی میں کوئی خبر و حکم مخالف عقل کے کہ عقل صحیح اسکے استحالہ پر یقین کرے نہیں ہوتا ہے الخ۔

قولنا ۔ مولف صاحب نے یہاں مطلقاً خلاف عقل ہونا جو بیان کیا ہے اور پھر اس امر کی اہل سنت کے عقائد کی طرف جو نسبت کی ہے نہایت تعجب خیز ہے کیونکہ دیگر ادیان سماوی کے قطع نظر دین محمدی میں بھی کئی امور ایسے ملتے ہیں کہ معترضین ان کے عقل صحیح کے خلاف ہونے پر قوی حجتیں قائم کرتے ہیں چنانچہ قول سابق میں اس کا کسی قدر بیان گزرا ہے ۔ مولف صاحب نے استحالہ کی بھی تشریح نہیں کی ہے کہ اس سے آپ کی مراد محال ذاتی ہے یا محال عقلی اگر محال ذاتی مراد ہے تو صحیح ہے ہم بھی کہتے ہیں کہ تمام خلفاء اللہ کے احکام و مسائل میں خواہ وہ معجزات ہوں یا دوسرے احکام کوئی چیز بھی محال ذاتی نہیں ہے بلکہ وہ سب فی نفسہا ممکن ہیں ۔ لیکن اسی طرح کنکر کا جوہر اور کاہ کا شاہ ہونا بھی ممکن فی نفسہ ہے محال ذاتی نہیں ہے ۔ اور اگر استحالہ سے مراد محال عادی ہے یعنے آپ کا منشاء یہ ہے کہ تمام شرائع آسمانی میں کوئی امر ایسا نہیں ہے کہ عادتاً محال ہو تو یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ دیگر شرایع آسمانی اور خاص شریعت محمدیہ میں بہت سے امور اور احکام ایسے ہیں صرف دینی اعتبار سے ثابت ہیں اور عادتاً محال اور خلاف عقل معلوم ہوتے ہیں لیکن فی نفسہ ممکن ہیں چنانچہ شرح مقاصد میں لکھا ہے ۔

قدح بعض المنكرين للنبوة فى المعجزات بان تجويز خوارق

العادات سفسطة اذلو جازت لجازان ينقلب الجبل ذهباً والبحر دهناً والمدعی للنبوة شخصاً آخر علیه ظهرت المعجزة الیٰ غیر ذالک من المحالات الجواب عن الاول ان المراد بخوارق العادات امور ممکنة فی نفسها ممتنعة فی العادة بمعنی انها لم تجر العادة بوقوعها کانقلاب العصا حیة فامکانها ضروری و ابداعها لیس بابعد من ابداع خلق الارض والسماء وما بینها والجزم بعدم وقوع بعضها کانقلاب الجبل والبحر و امثال ذالک لا نیا فی الامکان الذاتی علیٰ ماسبق فی صدر الکتاب (مقصد سادس).

بعض منکرین نبوت نے معجزات میں اعتراض کیا ہے کہ خوارق عادات کو جائز کہنا وہم ہے اس لیے کہ اگر یہ جائز ہو تو البتہ پہاڑ سونا بن جانا یا سمندر تیل ہو جانا اور کوئی اور شخص بھی نبی ہونا جس سے معجزات ظاہر ہوں اور اسی قسم کے محالات کا وقوع بھی جائز ہو گا۔ اول کا جواب یہ ہے کہ خوارق عادات سے مراد یہ ہے کہ یہ امور فی نفسہا ممکن اور عادۃ ممتنع ہیں اس معنی سے کہ ان کے واقع ہونے کی عادت جاری نہیں ہوئی ہے جیسے عصا کا اژدہا بن جانا پس اس کا ممکن ہونا بدیہی ہے اور ان کا ایجاد کرنا آسمان و زمین کے پیدا کرنے سے زیادہ بعید نہیں ہے اور ان سے بعض کے نہ واقع ہونے کا یقین جیسے پہاڑ کا سونا اور دریا کا تیل بن جانا وغیرہ امکان ذاتی کے منافی نہیں ہے جیسا کہ ابتدائے کتاب میں اس کا بیان گزرا ہے۔

اس سے کالشمس فی نصف النہار ظاہر ہے کہ عصا کا سانپ بننا۔ پہاڑ کا سونا بن جانا سمندر کا تیل ہو جانا یا اسی قسم کی اور مثالیں فی نفسہ ممکن ہیں اگرچہ عادتاً ایسا نہ ہوتا ہو اور ایسا کرنا خدا تعالیٰ کے لیے زمین و آسمان کے پیدا کرنے سے زیادہ بعید نہیں ہے پس شرائع میں کوئی امر محال عادی ہونے کا انکار خلاف عقیدہ اہل سنت ہو گا۔

اس تقریر کے مطابق بھی کنکر کا جوہر یا کاہ کا شاہ ہونا اسی طرح ممکن فی نفسہ اور محال عادی ہے بلکہ اسکو مخبر صادق کے کلام سے صریح مشابہت بھی ہے کہ کنکر ایسا ہی جوہر ہے جیسا کہ حجر اسود اور رکن و مقام یاقوت ہیں اور کاہ اسی طرح شاہ ہے جس طرح حجر اسود خدا کا امین ہے۔ اور اسی قسم کی شرعیات کا جو جواب ہے اس کا بھی وہی ہو سکتا ہے۔

ہم یہاں مزید توضیح کے لیے چند ایسے مسائل مثال کے طور پر لکھتے ہیں جن کی نسبت خود متکلمین اہل سنت خلاف عقل ہونے کے قائل ہیں تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ مولف صاحب کا یہ مطلق دعویٰ اہل سنت کے عقائد کے موافق نہیں ہے کہ "شریعت محمدیہ بلکہ شرائع آسمانی میں کوئی خبر و حکم مخالف عقل نہیں ہے"۔

اجماع مسلمین اس امر پر ہے کہ اللہ تعالیٰ مشرک کو نہیں بخشے گا حالانکہ یہ مسئلہ عقل کے موافق نہیں ہے چنانچہ شرح عقائد نسفی میں لکھا ہے۔

واللہ تعالیٰ لا یغفران یشرک بہ باجماع المسلمین لکنھم اختلفو افی انہ ھل یجوز عقلاً امرہ فذھب بعضھم الیٰ انہ لا یجوز عقلاً و انما علم عدمہ بدلیل السمع۔

اللہ تعالیٰ کا شرک کو معاف نہ کرنا اجماع مسلمین سے ثابت ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ یہ مسئلہ عقلاً بھی جائز ہے یا نہیں۔ بعض کا قول ہے کہ یہ عقلاً جائز ہے اس کا عدم جواز نقلاً ہو رہا ہے۔

حاشیۂ کفایہ میں لکھا ہے۔

لا یجوز عقلاً و انما علم عدمہ بدلیل اسمع و ھذا مذھب الاشعری و کذا عندھم یجوز تخلید المومنین فی النار و تخلید الکافرین فی الجنۃ یہ قول کہ عقلاً جائز نہیں ہے اور عدم جواز دلیل نقلی سے معلوم ہو رہا ہے۔ یہ اشعری کا مذہب ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک مومنین کو ہمیشہ کے لیے دوزخ میں اور کافروں کو ہمیشہ کے لیے جنت میں داخل کرنا بھی عقلاً جائز ہے۔

پس اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ یہ مسائل جو شرعاً و نقلاً ثابت ہیں خلاف عقل ہیں۔

اسی طرح رویت باری تعالیٰ کا مسئلہ جو اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے اس کی بنا بھی صرف نقل پر ہی ہے عقل پر نہیں ہے۔ اس واسطے کہ بقول منکرین رویت عقلاً جو شرائط رویت ہیں جیسے قرب و بعد حیز و مکان و جسم و زمان وغیرہ کا وجود خدائے تعالیٰ کے لیے لازم آتا ہے۔ **تعالیٰ اللہ عن ذالک علواً کبیرا**۔ لہٰذا امام فخر الدین رازی نے اس مسئلہ کے عقلی دلائل ذکر کر کے آخر میں یہ فرمایا ہے کہ۔

ظھر لک من مجموع ما ذکر نا ان الا دلۃ العقلیۃ لیست قویۃ فی ھذہ المسئلۃ۔

اس تمام تقریر سے تمہیں ظاہر ہو گیا ہے کہ اس مسئلہ میں عقلی دلائل کچھ قوی نہیں ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر میں صاف تصریح کردی ہے کہ رویت باری تعالیٰ کے اثبات میں جو احادیث وارد ہیں وہ تواتر معنوی کی حد تک پہنچ گئی ہیں جن کا قبول کرنا نقلاً واجب ہے اور اہل بدعت عقلاً جو توجیہات کرتے ہیں اس کی طرف التفات نہیں کرنا چاہیئے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ۔

وقد تواترت احادیث اثبات الرویة تواتراً معنویاً یجب قبولها نقلاً ولا یلتفت الیٰ ما هو یتوهمه اهل البدعة عقلاً۔

رویت باری تعالیٰ کے اثبات میں احادیث متواتر المعنی وارد ہیں جن کا قبول کرنا نقلاً واجب ہے اور اس کی طرف توجہ نہ کی جائے جو اہل بدعت عقلاً توجیہات کرتے ہیں۔

معراج کا مسئلہ بھی اسی قبیل سے ہے کہ نقلاً ثابت ہے اور معترضین کے نزدیک وہ سراسر خلاف عقل ہے۔

اسی طرح مسح خفین کا مسئلہ بھی نقلاً ثابت ہے ورنہ وہ خلاف عقل ہے کیونکہ تر انگلیوں سے اس طرح خفین کو مس کرنا کہ انگلیاں قدم کی جلد کو مطلق مماس نہ کریں عقلاً قدم کی طہارت کا سبب کیسے ہو سکتا ہے؟

انھیں مسائل پر موقوف نہیں بہت سے امور شرعیہ اور مسائل دینیہ ازیں قبیل ہیں کہ وہ محض نقلاً ثابت ہیں اور عقل کے صریح خلاف معلوم ہوتے ہیں۔ اور ان کی نسبت اسی لیے ادباً کہا جاتا ہے کہ عقل بشری اس کی ماہیت کے ادراک سے عاجز ہے چنانچہ خود مولف صاحب کو بھی شریعت محمدیہ بلکہ تمام شرائع آسمانی میں کوئی امر خلاف عقل نہ ہونے کا دعویٰ کرنے کے باوجود اس کو تسلیم کرنا پڑا ہے کہ "بعضے احکام ایسے ہیں کہ عقل بشری اس کے ادراک لم و ماہیت سے عاجز ہے"۔

پس ہم مولف صاحب سے یہاں بھی مگر یہی کہہ سکتے ہیں کہ کنکر کا جوہر اور کاہ کا شاہ ہونا بھی ازیں قبیل ہے کہ عقل بشری (اور خصوصاً آپ جیسوں کی عقل) اس کی ماہیت کے ادراک سے عاجز ہے۔ پھر اس کو اس شد و مد سے معرض بحث میں لانے کی کیا ضرورت تھی۔

حاصل یہ کہ معتزلہ اور اشعریہ کے درمیان یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے چنانچہ حسامی وغیرہ میں لکھا ہے۔

قالت المعتزلة العقل علة موجبة فلم یجوزوا ان یثبت بدلیل الشرع مالا یدرکه العقل اویقبحه و قالت الا شعریة لا عبرة بالعقل اصلا دون السمع

معتزلہ کہتے ہیں کہ عقل علت موجبہ ہے اور وہ اس بات کو جائز نہیں رکھتے ہیں کہ جو چیز عقل سے دریافت نہ ہو یا عقل اس کو برا جانے اس کو صرف دلیل شرعی سے ثابت کیا جائے اور اشعریہ کہتے ہیں کہ سوائے شرع کے عقل کا کچھ اعتبار نہیں (اسی لیے وہ حسن و قبح شرعی کے قائل ہیں)

پس مولف صاحب بھی اگر اپنی عقل ناقص پر مدار کار رکھتے ہیں تو تمام شرعیات میں اس اصول کی پابندی کریں اور سب امور شرعیہ و نقلیہ کو اسی معیار عقل پر ثابت کر دکھائیں اور اگر وہ حسن و قبح شرعی کے قائل ہیں اور شرعیات میں بعض امور کی ملیت و ماہیت کے ادراک سے عقل بشری کے عاجز ہونے کا اعتراف کرتے ہیں تو امور مابہ البحث کو بھی اسی پر قیاس کر لیں۔ الغرض پابند حکم شرعی رہنا اشاعرہ کا مذہب ہے اور احکام شرعیہ میں عقل ناقص کو دخل معتزلہ کا مذہب ہے آپ کو جس کی طرف شوق دلی ہو وہی اختیار کر لیں۔ وللناس فیما یعشقون مذاهب

کامل اور ناقص مسلمانوں کی بحث

قولہ عقیدہ دہم ۔ یہ کہ سید محمد جونپوری اور محمد صلعم پورے مسلمان ہیں اور سوائے ان کے حضرت ابراہیم و موسیٰ و عیسیٰ و نوح و آدم اور تمام انبیاء مرسلین ناقص الاسلام ہیں کہ کوئی پیغمبر نیم مسلم اور کوئی پاؤ مسلمان اور کوئی اس سے بھی کم ہے الخ۔

قولنا۔ یہ نقل رسالہ عقیدہ میں نہیں ہے جس پر مولف صاحب نے اپنی بنا رکھی ہے پھر مہدویہ کے عقاید مستقلہ میں کس طرح محسوب کی گئی ہے؟ یہ نقل بطور بیان مراتب و مقامات انبیا علیہم السلام کے منقول ہوئی ہے اور بس۔ مولف صاحب نے جو اس کو مستقل عقائد مہدویہ سے گردانا ہے اس سے مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ کسی ڈھب سے بھی مہدویہ کی بدنمائی ظاہر کر دی جائے تو شاید وہ خدائے تعالیٰ کے اس فرمان سے غافل ہیں کہ۔

لا یحیق المکر السئی الا باهله (۳۵:۴۳)

بری تدبیر خود بری تدبیر کرنے والوں پر الٹ پڑتی ہے۔

اس کے علاوہ اعتراض کی حقیقت ناظرین انصاف پسند ملاحظہ کریں کہ مولف صاحب اس نقل میں کئی تحریفات لفظی و معنوی کے مرتکب ہوئے ہیں تحریف لفظی میں کسی جگہ عبارت بڑھا دی ہے چنانچہ لکھا ہے کہ "تمام انبیا و مرسلین ناقص الاسلام ہیں" حالانکہ اصل نقل میں اس عبارت کا وجود ہی نہیں ہے۔

کسی جگہ اس طرح عبارت گھٹادی گئی ہے کہ اصل مقصود کلام فوت ہوکر معنی خبط ہوگیاہے مثلاً اصل روایت کاایک ضروری حصہ ذکرہی ہنیں کیاجو یہ ہے کہ

شاہ دلاور روزے فرمودند کہ آدم صفی اللہ صفاتی و نوح نجی اللہ ذات ملکوتی و ابراہیم خلیل اللہ ذات صفاتی و موسی کلیم اللہ ذاتی و عیسی روح اللہ عین ذاتی و یحیی صفات اللہ گاہ گاہ پرتو ذات افتدو تمام انبیاملکوتی اند"۔

جس شخص کواس فن کا مذاق ہے وہ خوب سمجھ سکتاہے کہ یہ مراتب و مدارج کا بیان ہے نہ اسلام متعارف کے نقص کا اظہار۔ کیونکہ صفاتی وذات صفاتی وذاتی وعین ذاتی ملکوتی وعین ملکوتی یہ سب علم حقایق کے مراتب مقررہ ہیں جواس کے ماہر پر خوب ظاہر ہیں مولف صاحب نے جب اس عبارت کو اپنے ناقص مطلب دیکھاتو اس کو ترک کردیااس سے بڑھ کرایک فقرہ جس سے اس نقل کی ماہیت ظاہر ہوتی تھی اوروہی حصہ گویاجملہ رموزواشارات کی حقیقت کابیان اور مظہر تھااس کو بھی چھوڑ دیاہے وہ یہ کہ

صحت این نقل ازاں باشد کہ حضرت میراں علیہ السلام فرمودند کہ "ہر کہ خدانے رامقید بیند او مشرک ست"۔

اس کا مفہوم مخالف یہی ہواکہ ہر کہ بلا قید بیند او مسلم ست "پس اس بنا پر "اسلام" و "شرک" کی پہچانت کا مدار "اطلاق" و **تقید** پر ہوتاہے اوریہ محققین صوفیاکاایک متداولہ مسئلہ ہے۔

مولف صاحب نے اس روایت میں تحریف معنوی یہ کی ہے کہ معنی اسلام کو جو **بحکم لا مشاحۃ فی الاصطلاح** (اصطلاح قراردے لینے میں کوئی حرج ہنیں) مہدویہ کا بلکہ اہل باطن کا مصطلحہ خاص ہے دوسرے معنی سے بدل دیاہے اوریہی بنائے فساد ہے۔ حالانکہ یہ مقررہ دستورہے کہ ہر طبقہ کی خاص اصطلاحات ہوتی ہیں اور اہل طبقہ اپنے مضامین کی ادائی انہی خاص اصطلاحات میں کرتے ہیں۔ کبھی مغلق عبارت میں اس لیے بیان کیا جاتاہے کہ کوئی دخیل اجنبی اس سے واقف نہ ہو جیساکہ بعض احادیث میں مروی ہے کہ۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم قال یوماً لا بی بکر الصدیق اتدری یوم یوم فقال ابوبکر نعم یا رسول اللہ لقد سالتنی عن یوم المقادیر وروی ایضاً

انه قال له تدری ماارید ان اقول فقال نعم هو ذاک۔

رسول اللہ صلعم نے ایک دن ابو بکر صدیقؓ سے فرمایا کیا تم وہ دن جانتے ہو عرض کیا ہاں یارسول اللہ آپ یوم مقاویر سے سوال فرمارہے ہیں۔

یہ بھی روایت کی گئی ہے کہ آپ نے ابو بکر صدیق ہی سے فرمایا کہ تم جانتے ہو میں جو کہنا چاہتا ہوں عرض کیا ہاں (یارسول اللہ) وہ یہ ہے وہ یہ ہے

شیخ محی الدین ابن عربیؒ نے فتوحات کے باب پنجاہ وچہارم میں ذکر کیا ہے جس کو صاحب یواقیت نے فصل ثالث میں نقل کیا ہے کہ۔

ان اهل الله لم يضعوا الاشارات التى اصطلحوا عليها فيما بينهم لا نفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح فى ذالک وانما وضعو ها منعاً للدخيل بينهم حتى لا يعرف ماهم فيه.

ايضاً. ما من طائفة تحمل علماً من المنطقنيين والنحاة و اهل الهندسة والحساب والمتكلمين والفلا سفة الا ولهم اصطلاح لا يعلمه الدخيل فيهم الا بتوقيف منهم لا بدمن ذالک الا اهل هذه الطريق خاصة.

اہل اللہ نے وہ اشارات جن کو انھوں نے اپنے لیے اپنے درمیاں اصطلاح ٹہرالیا ہے۔ کیونکہ وہ اس باب میں حق صریح کو جانتے ہیں انھوں نے صرف ناواقف دخیل کو روکنے کے لیے وہ اصطلاحات وضع کیے ہیں تاکہ وہ ان کے مطلب کو نہ سمجھے۔

ہر ایک جماعت جو کسی نہ کسی علم کی حامل ہے (جیسے) منطقیین نحوئیین۔ اہل ہندسہ اہل حساب۔ متکلمین۔ فلاسفہ ان میں سے ہر ایک کی بعض اصطلاحیں ہیں جن کو کوئی دخیل (ناواقف) اس وقت تک نہیں جان سکتا جب تک وہ اہل علم واقف نہ کریں۔

مولانا روم نے بھی اسی اصول کو اس طرح بیان فرمایا ہے۔

ہر کسے راسیر تے بنہادہ ایم ہر کسے را اصطلاح دادہ ایم

در حق اونور در حق تو نار در حق او ورد۔ در حق تو خار

پس مولف صاحب نے اس موقع پر اسی مسلمہ اصول کے خلاف یہ اعتراض کرنے میں بھی غلطی کی ہے کہ معنے اسلام کو جو اصطلاح میں رفع تقیدات سے مراد ہے اس کو فقط اداۓ کلمہ لا الٰہ الا اللہ

سمجھ لیا ہے اور دوسروں کو بھی یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے حالانکہ ہیں باب میں مہدویہ کا اعتقاد بھی یہی ہے کہ جو ایمان و اسلام فقط لا الہ الا اللہ کہنے سے حاصل ہوتا ہے اس میں تمام حضرات انبیا برابر ہیں بلکہ اس کی عمومیت کے نظر کرتے ناقص اور کامل مومنین بھی سب کے سب اس میں شریک ہیں لیکن اس کے معنے کے تفہیم و تعقل کے اعتبار سے درجات توحید کا تفاوت پیدا ہوتا اور ناقص و کامل اور نبی و غیر نبی کے درمیان اسی سے امتیاز ظاہر ہوتا ہے اور خود حضرات انبیا علیہم السلام کے مابین بھی اسی لا الہ الا اللہ کی حقیقی محویت و فنا کے لحاظ سے اختلاف مدارج پایا جاتا ہے جس پر فرمان واجب الاذعان "**تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض**" (ان انبیا میں سے بعض کو ہم نے بعض پر فضیلت دی ہے) شاہد ہے۔ چنانچہ اس کا بیان آگے آئے گا۔

اس ہیچ مدان کی طبیعت اظہار اسرار وکشف استار کے لیے بغایت مضطرب ہے اور حرف مطلب بہ کمال جوش حلقوم سے تجاوز کرکے بار بار نوک زبان پر جاگیر ہونا چاہتا ہے۔

ہمہ ذات جہاں محو تماشا گردند　　　گر بایں بیخراں چاشنی راز دہم

مگر امام ہمام حضرت مہدی موعود علیہ السلام کا فرمان ہدایت نشان زباں گیر ہو رہا ہے کہ

حقایق در بیان نمی آید اگر بیان کردہ شود شما سوختہ گردید۔

سچ ہے نااہلوں کے روبرو نازک امور کا بیان فساد عظیم کا موجب ہونے کا خوف ہے اسی لیے کہتے ہیں۔ ع

"ہر سخن جائے و ہر نکتہ مقامے دارد"۔

واضح ہو کہ قادر مطلق نے بکمال قدرت آدمی کو چند حواس عطا فرمائے ہیں تاکہ ان کے ذریعے مختلف محسوسات کا ادراک کر سکے لیکن حکیم علی الاطلاق نے بمقتضائے حکمت کاملہ ان حواس کو اس قدر محدود بنایا ہے کہ ایک حاسہ دوسرے حواس کے متعلقہ محسوسات کے ادراک کرنے سے قاصر ہے۔ مثلاً حس بصر سے مسموعات کا ادراک یا قوت سامعہ سے مبصرات کا ادراک کبھی نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی رنگ یا الوان جیسے سرخ یا سبز وغیرہ کی جو خاص قوت باصرہ سے محسوس ہوتے ہیں حس باصرہ کے سوا باقی چاروں حواس سے دریافت کرنا چاہے تو بحسب عادت ناممکن ہوگا۔ یہی سبب ہے کہ اگر مادرزاد اندھا جس کو حس بصر ابتدائے پیدائش ہی سے مفقود ہے کسی چیز کے رنگ کو دریافت کرنا چاہے یا کوئی بینا یعنی دیکھنے والا شخص اس نابینا کو رنگ کی حقیقت سمجھانے کی سعی بلیغ کرے تو ممکن نہیں ہے کہ وہ نابینا رنگ کی حقیقت کو سمجھ سکے یا اس کی کیفیت کا ادراک کرے بلکہ جو اوہام و خیالات اس کے خیال میں رنگ کی نسبت خطور کرتے جائیں گے وہ حقیقت رنگ پر اصلاً منطبق نہ ہوں گے اس واسطے کہ جو آلہ رنگ کی

دریافت کا ہے وہی مقصود ہے جس قدر وہ تامل کرتا جائے گا اس کی حیرت و حیرانی دوبالا ہوتی جائے گی۔

جب کوئی آدمی ایک حاسۂ ظاہری کے نہونے سے اس حاسہ سے متعلقہ اشیائے محسوسات کی دریافت میں اس قدر عاجز و حیران ہوتا ہے تو العظمۃ للّٰہ کوئی کور باطن ازلی معارف لم یزلی پر کس طرح اطلاع پاسکے گا اور اس کا خیال فاسد باطنی حقایق و دقایق پر کیوں کر محیط ہوسکے گا۔

کتاب فصل الخطاب میں خواجہ محمد پارسا نے اس حقیقت کو اس طرح واضح کیا ہے وہ لکھتے ہیں۔

والمشتغلون بالدنیا والعلوم التی لیست من قبیل معرفة الله عاجزون عن معرفة الامور الا لهیة عجز کافة المعرضین للضاعاة عن فهمها بل عجز الرضیع عن الاغتذا باللحم والخبز لقصور فی فطرته لا لعدم اللحم والخبز. فکذالک العامی اذا طلب بالسوال هذه المعانی وجب زجره ومنعه و ضربه بالدرة کما یفعله عمر الکل من یسال من الایات المتشبات ها و کما منعه رسول الله صلی الله علیه و سلم فی الانکار علیٰ قوم راهم خاضوا فی مسئلة القدر و سالوا عنه فقال الهذاامر تم وقال انما هلک من کان قبلکم بکثرة السوال.

جو لوگ دنیا میں اور ایسے علوم میں مشغول ہیں جو اللہ تعالیٰ کی معرفت سے متعلق نہیں ہیں وہ امور الہیہ کی معرفت سے ایسے عاجز ہیں جیسے مختلف صنعتوں کے نہ جاننے والے ان صنعتوں کے سمجھنے سے عاجز رہتے ہیں بلکہ اس طرح عاجز ہیں جس طرح شیر خوار بچے گوشت اور روٹی کھانے سے عاجز ہیں یہ عجز ان کی فطرت کے قصور کی وجہ سے ہے۔ گوشت روٹی موجود نہ ہونے کی وجہ سے نہیں ہے۔ پس ایسا ہی عام لوگ جب ان معانی (باطنی کی) نسبت سوال کریں تو ان کو زجر و توبیخ اور اس سے منع کرنا بلکہ درہ سے مارنا چاہیے جیسا کہ عمرؓ ان لوگوں کے ساتھ کیا کرتے تھے جو آیات متشابہات پوچھتے تھے اور جیسا کہ رسول اللہ صلعم نے ان لوگوں کو منع فرمایا ہے جو آپ سے مسئلہ قدر میں بحث کرتے اور پوچھتے تھے پس آپ نے فرمایا کیا تم کو بھی حکم دیا گیا ہے اور فرمایا کہ تم سے پہلے لوگ کثرت سوالات ہی سے ہلاک ہوئے ہیں۔

اسی طرح یہاں بھی کچھ نان و گوشت کی کمی نہیں ہے لیکن قصور فطرت و عدم قابلیت معترضین مانع افشائے رازہے۔

طفل راگر ناں دہی برجائے شیر طفل مسکین را ازاں ناں مردہ گیر
چار پارا قد طاقت بار نہ برضعیفاں قدر قوت کار نہ

ہاں اگر کوئی بعد حصول قابلیت اس کے شرائط کے مطابق طالب تحقیق ہو تو اس سے دریغ بھی نہیں ہے۔

اول آں بہ کہ مستمع طلبی کہ ندانند بندواں عربی

ہم یہاں یہ معلوم کرنے کے لیے کہ اسلام و شرک کے مراتب کیا ہیں اور مراتبی شرک مقربان بارگاہ کے کہاں تک وا منگیر ہے بطور اشارات محققین صوفیائے کرام و اولیائے امت کے چند اقوال نقل کرتے ہیں۔ **العاقل تکفیه الاشارة** (عقل مند کو اشارہ کافی ہے)

فاش مطلق گفتنم دستور نیست لیک راز از پیش چشمم دور نیست
یک نشانے دانما یم باشما تاشود پیدا شمارا ایں خفا

ہم اصل بحث شروع کرنے سے پہلے مثال کے لیے ایک نقل سرمایہ عقل لکھتے ہیں۔ اہل دانش اول اس پر غور فرمائیں اور بعد میں اصل بحث ملاحظہ کریں۔

ایک شخص صوفیائے کرام کے حق میں بدظنی اور سوء اعتقاد رکھتا تھا۔ کہیں یہ خبر حضرت ذوالنون مصریؒ کے گوش گزار ہوئی۔ حضرت نے اس کو بلوا کر فرمایا کہ یہ میری انگوٹھی لے جا اور فلاں نان بائی کے نزدیک ایک دینار پر رہن کر کے کچھ روٹی لے آ۔ جب وہ شخص حسب الحکم انگوٹھی نان بائی کے پاس لے گیا۔ نان بائی نے ایک دینار کی مالیت نہ سمجھ کر رہن کرنے سے انکار کر دیا۔ اس شخص نے حضرت سے یہ ماجرا عرض کیا تو آپ نے حکم دیا کہ اس انگوٹھی کو کسی جوہری کے پاس لے جا کہ وہ اس انگوٹھی کی قیمت کرے۔ جب وہ شخص جوہری کے پاس لے گیا تو جوہری نے اس انگوٹھی کی قیمت ایک ہزار دینار بتلائی۔ تب حضرت ذوالنونؒ نے اس شخص سے فرمایا کہ صوفیہ کے کلمات اس انگوٹھی کے جیسے ہیں جس کی قدر جوہری ہی جانتا ہے اور مرد ناواقف کی سمجھ نان بائی کی دانست کے موافق ہے۔

مدارج توحید و شرک کا مختصر بیان

اب ناظرین کرام بگوش ہوش سنیں کہ توحید باری تعالیٰ جو اسلام یا مسلمانی سے تعبیر کی گئی ہے کئی مراتب و مدارج پر منقسم ہے جن میں سے ہر ہر درجہ کی توحید کے مقابل ایک ایک درجہ شرک کا موجود ہے۔ اور ہر ہر درجہ توحید اس سے اعلیٰ درجے کے نظر کرتے شرک سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ایک انتہائی مرتبہ جو

راس المراتب ہے کہ اس سے اعلیٰ کوئی درجہ نہیں ہے ۔ وہ جمیع وجوہ واعتبارات شرک سے پاک و مبرا ہے اور اسلام کامل اسی مرتبہ توحید کی تعبیر ہے۔

اگرچہ توحید و شرک کے تمام اقسام و مدارج کا بیان نہایت طویل ہے مگر ہم یہاں صرف خلاصہ کے طور پر مختصر بیان کرتے ہیں۔

درجہ اول کلمہ لا الہ الا اللہ صرف زبان سے بغیر اعتقاد قلبی کے کہنا جیسا کہ منافقین کا حال ہے کہ ان کو صرف حرکت لسانی ہے نہ تصدیق قلبی ۔ اس درجہ کی حرمت یا لحاظ صرف اسی قدر ہے کہ جب تک ان سے اس قول کے خلاف ظاہر نہ ہو حفاظت جان و مال کہنے والے کو حاصل ہوگی ۔ زبان سے بھی کلمہ لا الہ الا اللہ نہ ادا کرنا اس درجہ کا شرک ہے۔

درجہ دوم یہ ہے کہ زبان سے لا الہ الا اللہ کہنے کے ساتھ ہی کلمہ کے معنی پر بھی دل سے اعتقاد ہے لیکن بر سبیل تقلید جیسا کہ عوام خلایق کی توحید اسی درجہ کی ہے ولی اعتقاد کا نہ ہونا اس درجہ کا شرک کہلاتا ہے۔

درجہ سوم یہ ہے کہ کلمہ لا الہ الا اللہ کے معنی پر اعتقاد بر سبیل تقلید نہیں بلکہ دلائل ظاہری پر مبنی ہو جس طرح کے اہل ظاہر کا طریقہ ہے اس درجہ میں تقلیدی ایمان ناقص توحید متصور ہوگی۔

درجہ چہارم یہ کہ دلائل کے علاوہ معنی کلمہ کا مشاہدہ بھی بواسطہ نور حق حاصل ہو یعنے سالک اپنے اعتقاد کے موافق خدا تعالیٰ کے نور سے عیاناً دیکھے کہ فاعل حقیقی بجز ذات واحد کے کوئی نہیں ہے اور یہ مجاہدہ کا ثمرہ ہوتا ہے جس کی طرف کلام مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

والذین جاھدوا فینا لنھدینھم سبلنا (۲۹:۶۹)

جن لوگوں نے ہمارے دین کے کام میں کوشش کی ہم انکو ضرور اپنے راستے دکھائینگے۔

اس درجہ میں وہ مشاہدہ مفقود ہونا شرک سمجھا جائے گا

درجہ پنجم یہ کہ معبود اور مقصود واحد ہو کہ سوائے ذات واحد کے اس کی توجہ دوسرے کی طرف نہ ہو "مظہر الاسرار" میں لکھا ہے۔

شرک بانواع است نوچہ میدانی کہ کس از شرک رہیدہ است خلیل
راہیں کہ از شرک چہ اشارات میں کندو اجنبنی (۳۷) و نبی ان نعبد
الاصنام آرے من (۳۸) شغلک عن اللہ فھو صنمدانتھی

تفسیر تاویلات میں لکھا ہے کہ مراد ان اصنام سے کہ خلیلؑ نے جن سے بچنے کی دعا کی ہے وہ

مشتہیات حسیہ اور مرغوبات بدنیہ و مالوفات طبیعیہ ہیں کہ انہی اشیاء کی محبت نے اکثر لوگوں کو گمراہ اور وحدت سے محتجب کر دیا ہے الغرض اس درجہ کا شرک یہی ہے کہ سالک دوسری مرغوبات میں مشغول ہو کر خدائے تعالیٰ کو بھول جائے چنانچہ اسی مقام کی طرف قرآن شریف میں تصریح ہوئی ہے۔

یاایھاالذین آمنوا لا تلھکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذالک فاولئک ھم الخاسرون۔ (۹:۶۳)

اے ایمان والو تمھارے اموال اور تمھاری اولاد تم کو خدا کے ذکر سے غافل نہ کرنے پائے۔ اور جنھوں نے ایسا کیا تو وہی گھاٹے یانقصان والے ہیں۔

درجہ ششم یہ کہ سالک کا ہر کام للہ ہو کسی کام میں خواہ وہ کام موافق شرع ہی ہو تابع ہوا وہوس نہ ہو اسی حالت کی طرف قرآن مجید میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

افرایت من اتخذ الھه ھو (۲۳:۲۵)

کیا تم نے اس شخص کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو اپنا الٰہ بنالیا ہے

بلکہ سالک کو ایک ملکہ یا ہمت حاصل ہو جائے کہ اس کے تمام امور محض للہ ہوں گویا وہ اس کا مصداق ہو کہ لا یتحرک الا اللہ ولا یسکن الا اللہ ولا یسکت الا اللہ ولا یتکلم الا اللہ (وہ حرکت کرے تو خدا کے واسطے بات کرے تو خدا کے واسطے) علیٰ ہذا خواب و خور گفت و شنود وغیرہ سب للہ ہو۔ اگر ایک ذرہ للہ نہ ہو تو اس مقام میں وہی شرک ہوگا۔ شیخ محی الدین ابن عربی نے فتوحات کے باب (۴۹۷) میں اسی طرف یہ اشارہ فرمایا ہے۔

فان الموحدین ھم الذین وحدوا اللہ باللہ واما الموحدون الذین وحدوا اللہ لا باللہ بل بانفسھم فھم الذین اشرکوا فی توحیدھم۔

موحدین وہ لوگ ہیں جنھوں نے اللہ تعالیٰ کو اللہ تعالیٰ کے واسطے ایک جانا ہے مگر وہ موحدین جنھوں نے اللہ تعالیٰ کے لیے نہیں بلکہ اپنی طبیعتوں سے اللہ کی توحید کے قائل ہیں وہ خدائے تعالیٰ کی توحید میں شرک کرنے والے ہیں۔

اس سے اعلیٰ درجہ توحید کا یہ ہے کہ اس کے پیش نظر نہ نفس رہے نہ عالم نہ دنیا نہ آخرت بلکہ خود کو فراموش کرے کہ "قل اللہ ثم ذرھم" (تم اللہ کہو اور ان سب کو چھوڑ دو) اس کا حال ہو جائے۔ اگر اس مقام میں سالک کبھی باخود ہو جائے تو اس کے حق میں وہی شرک ہے۔

جن مدارج کا خلاصہ مختصر طور پر بیان کیا گیا ہے یہ محققین اہل توحید کا روز مرہ ہے چنانچہ اس کی

تفصیل فصل الخطاب وغیرہ کتابوں میں وضاحت کے ساتھ لکھی ہے۔

مدارج توحید باعتبار فنائے وصفی وذاتی یا سیر صفاتی وذاتی جو ان تمام مذکورہ مدارج سے اعلیٰ ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ توحید ذاتی میں سالک کا وصول ذات واحدیت تک باعتبار اتصاف ببعض الصفات ہو نہ بکل صفات اور جمیع انبیا علیہم السلام کا بتفاوت مدارج یہی مقام ہے جو معین و مقید بہ بعض صفات ہے۔ لیکن حضرت خاتم الانبیاعلیہ افضل السلام روحی فداہ کا مقام اس تقید و تعین سے اعلیٰ وارفع ہے۔

یہی تقید صفتہ دون صفتہ یا تعین اسم دون اسم اس سے بعد کے درجہ کے نظر کرتے جو راس المدارج ہے شرک گنا جاتا ہے چنانچہ تفسیر تاویلات میں آیت یا بنی اسرائیل اعبدوا اللہ ربی و ربکم انه من یشرک (۷۲:۵) باللہ فقد حرم اللہ علینه الجنة (اے بنی اسرئیل تم اللہ کی عبادت کرو جو میرا اور تمہارا پروردگار ہے اور جو خدا کے ساتھ شریک کریگا اللہ تعالیٰ اس پر بہشت کو حرام کردے گا) کے تحت لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خاص کرو اپنی عبادت کو اس ذات سے جو موصوف بجمیع الصفات ہے کہ وہ ایک وجود مطلق ہے اور اس کو معین نہ کرو کسی اسم و صفت سے اس واسطے کہ نسبت اس کی تمام اسماو صفات کی طرف برابر ہے اور جس نے کہ حصر کیا اس کی الوہیت کو صفت معینہ یا کلمہ معینہ یا اسم معین میں تحقیق کہ اس نے ثابت کیا اس کے غیر کو اور جس نے غیر کو ثابت کیا اس نے شرک کیا انتہیٰ بملخصہ۔

بعض محققین اس تقید و تعین کی وجہ یہ لکھتے ہیں کہ ہر سالک کو انہی تجلیات کے موافق معرفت حاصل ہوتی ہے جو اس پر وارد ہوئی ہوں اسی لیے جب کہ تمام سالکین پر خواہ انبیاء مرسلین ہوں یا اولیاء سالقین (باستثناء ختمی مآب صلعم) خاص خاص تجلیات ہوئی ہیں اسی لیے ان کی معرفت ذات ختمی مآب کی معرفت کے مقابل محدود ہے۔ چنانچہ فتوحات مکیہ کے باب اول میں اسی ظہور تجلیات کے تفاوت اور اس کی تقید معرفت کی مثال دے کر یہ تصریح کی گئی ہے۔

الا تریٰ انی التجلی لهم فی یوم القیامة فی غیر الصورة التی یعرفونها والعلامة فینکرون ربو بیتی و منها یتعوذون و بهایعوذون و لکن لا یشعرون ولکنهم یقولون لذالک التجلی تعوذ بالله منک وما نحن لربنا منتظرون فح اخرج علیهم فی الصورہ التی لدیهم فیقرون لی بالربو بیة و علیٰ انفسهم بالعبودیة فهم لعلا متهم عابدون و للصورة التی تقررت عندهم

مشاهدون فمن قال منهم انه عبدنی فقوله زور الخ۔

کیا تم نہیں دیکھتے کہ میں ان پر قیامت میں اس صورت اور علامت کے سوا تجلی کروں گا جس کو وہ پہچانتے ہیں۔ پس وہ میری ربوبیت کا انکار کریں گے اور اس سے پناہ مانگیں گے اور نہیں سمجھیں گے اور اس تجلی کو یہ کہیں گے کہ ہم تجھ سے اللہ کی طرف پناہ مانگتے ہیں، ہم ہمارے پروردگار کے منتظر ہیں پھر اس وقت میں اس صورت میں ظاہر ہوں گا جو ان کے ذہن میں ہوگی تب وہ میری ربوبیت اور اپنی عبودیت کا اقرار کریں گے۔ پس وہ اپنی علامتوں کی عبادت اور اسی صورت کا مشاہدہ کرنے والے ہیں جو ان کے ذہن میں مقرر و معین ہے۔ ان میں سے جو یہ کہے کہ وہ میری ہی عبادت کرتا ہے تو اس کا قول دروغ ہے۔

اس سے بھی اعلیٰ درجہ جو راس المدارج اور جامع جمیع مداخل و مخارج ہے کہ اس سے بالاتر کوئی مرتبہ نہیں ہے اور اس سے پہلے کے مدارج اسکے مقابل شرک گنے جاتے ہیں یہ ہے کہ سالک توحید ذاتی میں ذات احدیت کی طرف واصل ہو جو موصوف بجمیع الصفات ہے بلا اعتبار تقید صفة دون صفة و اسم دون اسم اور اس واصل کی ذات تفاصیل صفات ذات احدیتہ کی متمم واقع ہو اور یہ مقام خاتم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے تابع سے مخصوص ہے بغیر شرکت کسی دوسرے کے چنانچہ تفسیر تاویلات میں لکھا ہے کہ۔

قل هذه السبیل التی اسلکها وهی سبیل توحید الذات سبیلی المخصوص بی لیس علیه الا الا انا وحدی ادعوالی الذات الا حدیة الموصوفة بکل الصفات فی عین الجمع انا و من اتبعنی فی هذه السبیل

کہو اے محمد کہ یہ میرا راستہ ہے یعنے وہ راستہ جس پر میں چلتا ہوں وہ توحید ذاتی کا راستہ ہے جو میرا خاص راستہ ہے اور جس پر میرے سوا کوئی نہیں ذات احدیت کی طرف جو تمام صفات سے موصوف ہے عین جمع میں بصیرت پر میں دعوت کرتا ہوں اور میرا وہ تابع بھی دعوت کرتا ہے جو اس راستے میں میرا پیرو ہے۔

شیخ اکبر نے فتوحات کے باب (۳۶۶) میں لکھا ہے۔

فان المهدی حجة الله علیٰ اهل زمانه وهی درجة الانبیاء التی تفع فیها المشارکة قال الله تعالیٰ عن نبیه علیه السلام ادعوالی

الله علی بصیرة انا و من اتبعنی فالمهدی ممن اتبعه و صلی الله علیه و سلم لا یخطی فی دعائه الی الله فمتبعه لا یخطی فانه یقفو اثره و کذا ورد فی الخبر فی صفة المهدی انه قال صلعم یقفو اثری ولا یخطی و هذه هی العصمة الدعاء الی الله۔

البتہ مہدی علیہ السلام اپنے اہل زمانہ پر حجۃ اللہ ہیں اور یہ انبیا علیہم السلام کا درجہ ہے جس میں مہدی علیہ السلام کو مشارکت حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ نبی علیہ السلام کو یہ کہنے کا حکم دیا ہے کہ کہو میں اللہ کی طرف بصیرۃ پر بلاتا ہوں اور میرا تابع بلاتا ہے۔ پس مہدی علیہ السلام آپ کے تابع ہیں۔ رسول اللہ صلعم سے اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت کرنے میں خطا نہیں ہوتی اسی طرح آپ کے تابع سے بھی خطا نہیں ہوتی کیونکہ وہ (مہدیؑ) آپ کے نقش قدم پر چلتے ہیں حدیث میں مہدیؑ کا یہی وصف وارد ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ مہدیؑ میرے نقش قدم پر چلیں گے اور خطا نہیں کریں گے۔ یہ معصومیت دعوت الی اللہ ہی میں ہے۔

پس ان اقوال سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت و معرفت عیناً بجز خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ و سلم اور آپ کے تابع کے کسی اور کو سزاوار نہیں ہے۔ **فی الحقیقت** سرتاپا مسلمانی اسی درجہ اور مرتبہ کی تعبیر ہے کیونکہ یہ وہ مقام ہے جس پر کسی اعتبار اور حیثیت سے شرک کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور **سبحان الله و ما انا من المشرکین** (۱۰۸:۱۲) (اللہ پاک ہے اور میں جملہ مشرکین سے نہیں ہوں) اسی درجہ کا حکم ہے اور جناب امام ہمام حضرت مہدی علیہ السلام نے جو فرمایا ہے کہ "ہر کہ خدائے را مقید بیند او مشرک ست" انہی مدارج کا مفاد و خلاصہ ہے۔

اور یہ تو بالبداہتہ ثابت ہے کہ کوئی نبی ابتدائے آدمؑ سے جناب ختم الانبیا علیہ السلام کے واسطہ و قید سے خالی نہیں ہے جیسا کہ فصوص و فتوحات و یواقیت میں لکھا ہے کہ۔

فکل نبی من لدن آدم الیٰ آخر النبی ما منهم احد یا خذالا من مشکواة خاتم النبیین۔

آدم علیہ السلام سے نبی صلعم کے زمانہ تک جو پیغمبر گذرے ہیں ان سب کو خاتم النبیین صلعم کی مشکواۃ سے ہی فیض ہے۔

ان مدارج کی تصحیح و تائید اس حدیث صحیح سے بھی ہوتی ہے جو ازالتہ الخفا میں روایت کی گئی ہے کہ

عن ابن جریح فی قوله تعالیٰ ام جعلوا الله شرکاء خلقوا کخلقه

قال اخبرنی لیث بن ابی سلیمان عن ابی محمد بن حذیفة بن
الیمان عن ابی بکر ما حضر ذالک حذیفة من النبی امع ابی بکر و
اما حدثه ایاه ابو بکر عن النبی صلی الله علیه و سلم قال الشرک
فیکم اخفیٰ من دبیب النمل قال ابو بکر یا رسول الله و هل الشرک
الا ما عبد من دون الله او ما دعی مع الله قال تکلتک امک الشرک
فیکم اخفیٰ من دبیب النمل (مقصد اول فصل ششم)

ابن جریح سے خدائتعالی کے اس قول کی تفسیر میں روایت آئی ہے جو فرمایا ہے کہ وہ کیا خدا کے ساتھ ایسے شریک بناتے ہیں جنھوں نے خدائتعالیٰ کی مخلوق کی سی پیدا کی ہے۔ (ہرگز نہیں) کہا لیث بن ابی سلیمان نے محمد بن حذیفہ ابو بکر صدیق کے ساتھ اس وقت موجود نہیں تھے لیکن ابو بکر صدیق نے ان سے بیان کیا ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ شرک تمھارے دلوں میں چیونٹی کی چال سے بھی زیادہ تر چھپا ہوا ہے ابو بکر صدیق نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ شرک تو وہ ہے جو خدا کے سوا دوسرے کی عبادت کی جائے یا اللہ کے ساتھ دوسرے کو بھی پکارا جائے رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ تم میں شرک چیونٹی کی چال سے بھی زیادہ خفی ہے۔

تذکرۃ الاولیاء میں امام صادق علیہ الرحمۃ سے اسی حدیث مذکور کے مطابق منقول ہے کہ۔

"گفت شرک خدائے تعالیٰ در بندہ نہاں ترست ازرفتن مورچہ سیاہ برسنگ سیاہ"۔

ہرچند یہ مقام تصریح و تشریح کا مقتضی تھا لیکن بنظر حالات اہل زمانہ فقط نقل اقوال پر اکتفا کیا گیا۔ اگر درخانہ کس ست حرفے بس ست۔

شیخ اوحد الدین کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ٹھیک کہا ہے۔

اسرار طریقت نشود حل بسوال نے نیز بدر باختن حشمت ومال
تاخون نکنی دیدہ و دل پنجہ سال ہر گرند بند راہت از قال بحال

تاکلید اذا جاء نصر الله والفتح از حضرت عنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو نفرستند قفل حجب از حصن بشریت ام علی قلوب اقفالها برداشتہ نہ شود۔

قولہ۔ پنج فضائیل میں ہے کہ شاہ دلاور نے اپنے مہدی سے روایت کی کہ آدم علیہ السلام ناک کے نیچے سے بالائے سر تک مسلمان تھے اور نوح زیر حلق سے بالائے

سرتک اور ابراہیمؑ و موسیٰؑ زیر سینہ سے سرتک مسلمان تھے اور عیسیٰؑ زیر ناف سے بالائے سرتک مسلمان تھے دوسرے بار جب آویں گے پورے مسلمان ہو جائیں گے۔

قولنا۔ آپ جس امر کو مسلمانی سمجھتے ہیں وہ تو لائق تقسیم اور قابل تجزی نہیں ہے پھر اس مضمون کو اس سے کیا مناسبت ہو سکتی ہے خود اس سے ثابت ہے کہ یہ سب کچھ انہی سابق الذکر تقیدات کی تعبیرات ہیں جس قدر تقیدات کم ہوتے جائیں گے اسی قدر حقیقی اسلام کو جس سے رفع تقیدات مراد ہے ترقی ہوتی جائے گی اور جہاں تک قیود بڑھیں گے اس شرک اصطلاحی کو جو تقیدات کا نام ہے زیادتی حاصل ہوگی۔ **ہلم جراًفی المر تبتین**۔ اس روایت میں بھی انہی مدارج توحید حقیقی یا فناء کامل کی تعبیر اسلام سے کی گئی ہے۔ یہ آپ کی سمجھ کی خوبی ہے کہ اس اسلام حقیقی کو شرعی و ظاہری اسلام سمجھ لیا ہے۔

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست سخن شناس نہ حافظا خطا اینجاست

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آدھے مسلمان ہونا اور دوسرے بار پورے مسلمان ہو جانا بھی اسی کی ایک تعبیر ہے چنانچہ تفسیر تاویلات کے اس قول سے اس کی صاف تائید ہوتی اور یہی مطلب برآمد ہوتا ہے تفسیر مذکور میں آیت "**قالوا یٰقومنا انا سمعنا کِتٰباً اُنزل من بعد موسیٰ** (۳۰:۴۶) (یعنے جنات نے کہا اے ہماری قوم ہم نے ایک کتاب سنی جو موسیٰ کے بعد نازل کی گئی ہے) کی تفسیر میں لکھا ہے۔

ای ماتاثر نا بمثل هذا التاثير النوری فی الوجود المحمدی الا فی زمن موسیٰ و من بعده الیٰ هذا الزمان ماتلقينا هذا المعنی لان عيسیٰ عليه السلام ماتم معراجه و مابلغ حاله حال النبيين المذكورين موسیٰ و محمد فی الانخراط فی سلک القدس فی حياته و مشايعته جميع قواه لسره و ماكمل فناءه لتحقيق جميع سواه بالوجود الحقانی و لذالک بقی فی السماء الرابعة واحتجب فيها بخلا فهما و سيتبع الملة المحمدية بعد النزول ليتم حاله انتهیٰ

یعنے اس نورانی تاثیر کے مثل جو ہم میں وجود محمد صلعم سے ہوئی ہے سوائے موسیٰ علیہ السلام کے اب تک نہیں ہوئی اور نہ ہم نے یہ معنی پایا کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام کی معراج تمام نہیں ہوئی اور آپ کا حال آپ کی حیات میں سلک قدس میں منسلک ہونے اور جمیع قوی اپنے اسرار کے تابع ہونے میں مذکور انبیا

موسیٰ و محمد علیہم السلام کے حال کو نہیں پہنچ سکا اور نہ آپ کی فنا کامل ہوئی جو آپ کے جمیع قویٰ وجود حقانی سے متحقق ہوتے اور اسی لیے آپ چوتھے آسمان پر ہی رہ گئے اور ان دونوں پیغمبروں کے برخلاف اسی میں محجوب رہے اور قریب میں آپ نزول کے بعد ملت محمدیہ کی اتباع کریں گے تاکہ آپ کا حال تمام ہو سکے۔

تصحیح کا اعتراض اور اس کا جواب کہ مشکواۃ محمدیہ سے اخذ فیض اہل سنت کا مسلمہ مسئلہ ہے

قولہ عقیدہ یازدہم یہ کہ تصحیح مہدی کا اعتقاد رکھنا فرض ہے اور اس کے ان کی اصطلاح میں یہ معنی ہیں کہ تمام ارواح انبیا اور رسل اولوالعزم اور اولیائے بلند مرتبہ اور تمام مومنین اور مومنات آدم سے اس دم تک شیخ جونپور کے حضور میں عرض کی جاتی ہے اور شیخ مذکور ان کا داخلہ دیکھتے ہیں اور حق تعالیٰ کا حکم ہوتا ہے کہ تم نے جس خزانہ سے نور لیا تھا پھر اس محل سے مقابلہ کر کے تصحیح کرو۔۔۔اور اعتقاد اہل سنت کا یہ ہے کہ یہ عقیدہ سراسر باطل ہے کیونکہ وہ ملائکہ اور بشر میں کسی کو اس قابل نہیں جانتے ہیں کہ حضرات انبیا و مرسلین اس سے نور لیویں۔

قولنا۔ مولف صاحب نے جو اعتقاد اہل سنت کے نام سے لکھا ہے وہ غیر صحیح اور آپ کی لاعلمی پر دال ہے اس واسطے کہ محققین اہل سنت کا اتفاق اس بات پر ہے کہ تمام انبیا و مرسلین وغیرہم مشکاۃ محمدیہ یعنے ولایت محمدیہ یا باطن آنحضرت سے اخذ نور کرتے ہیں اور یہ بھی محققین صوفیا کا اتفاقی مسئلہ ہے کہ مہدی موعود علیہ السلام کی ذات خاتم ولایت محمدیہ ہے چنانچہ فصوص کا یہ قول سابق میں نقل کیا گیا ہے کہ۔

فکل نبی من لدن آدم الیٰ آخر النبی مامنهم احد یاخذ الا من مشکوة خاتم النبیین وان تاخر وجود طینته فانه لحقیقته موجود وهو قوله کنت نبیاوآدم بین الماء والطین وغیره من الانبیاء ماکان نبیا الا حین بعث (نص شیشیه)

پس آدم علیہ السلام سے لے کر آخری نبی تک جس قدر پیغمبر گذرے ہیں ان میں سے ہر نبی مشکواۃ خاتم النبیین ہی سے فیض اخذ کرتا ہے۔ اگرچہ آپ کا وجود عنصری متاخر ہے لیکن آپ اپنی حقیقت یعنے

حقیقت محمدی کے اعتبار سے موجود ہیں چنانچہ یہ آپ کا فرمان ہے کہ میں اس وقت نبی تھا جب کہ آدم پانی اور کیچڑ میں تھے آپ کے سوا جو نبی گزرے ہیں وہ سب اپنی بعثت کے وقت نبی ہوئے ہیں۔

فتوحات کے چوبیسویں (۲۴) باب میں لکھا ہے۔

واما القطب الواحد فھو روح محمد و موالممد لجمیع الانبیاء والرسل والاقطاب من حین نشاۃ الانسانی الیٰ یوم القیامۃ۔

لیکن قطب واحد روح محمدی ہے جو تمام انبیا و رسل اور اقطاب کو ابتداء خلقت انسانی سے قیامت تک مدد دینے والی ہے۔

یواقیت کے تینتیسویں (۳۳) مبحث میں لکھا ہے کہ

فان قلت ھل ثم احد من البشر ینال علما فی الدنیا من غیر واسطۃ محمد صلی اللہ علیہ و سلم فالجواب کما قال الشیخ فی باب (۳۹) لیس احد نیال علما فی الدنیا الا و ھو من باطینۃ محمد ا سواء الانبیاء والعلماء المتقدمون علیٰ مبعثہ و متاخرون عنہ

اگر کوئی کہے کہ دنیا بھر میں کوئی انسان ایسا ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطہ کے بغیر علم حاصل کر سکتا ہے۔ تو اس کا جواب جیسا کہ شیخ نے باب (۳۹) میں کہا ہے یہ ہے کہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو باطن محمد سے علم نہ حاصل کرتا ہو خواہ وہ انبیا ہوں یا علما اور خواہ وہ حضرت کی بعثت سے پہلے گزرے ہوں یا بعد۔

ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ خلقت آدمؑ سے یوم قیامت تک تمام انبیا و رسل اور اقطاب اور علمائے متقدین و متاخرین مومنین و مومنات غرض کہ سب کے سب مشکواۃ یا باطن محمد صلی اللہ علیہ و سلم سے اخذ علم یا اخذ نور کرتے ہیں اور کوئی بھی اس واسطہ باطن محمد سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ پھر مولف صاحب کا یہ کہنا کہ "اہل سنت ملائکہ اور بشر میں کسی کو اس قابل نہیں جانتے ہیں کہ حضرات انبیا و مرسلین اس سے نور لیویں"۔ کسی طرح درست نہیں ہے بلکہ خود اہل سنت اس واسطہ اور اخذ نور کے قائیل ہیں جس کا انکار مولف صاحب اہل سنت کے نام سے ظاہر کر رہے ہیں یقیناً مولف صاحب اس سے واقف نہیں ہیں۔ یا ان محققین کرام کو جو مشکواۃ محمدی سے تمام انبیاء و مرسلین کو نور یا علم حاصل ہونے کے معتقد ہیں زمرہ اہل سنت سے خارج سمجھتے ہیں۔

یہاں تک جو اقوال نقل کیے گئے ہیں ان سے یہ ثابت ہوا کہ تمام انبیا و مرسلین و اقطاب و علما۔

وغیرہم اجمعین سب کے سب خاتم الانبیا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مشکواۃ یا باطن سے نوریا علم حاصل کرتے ہیں خواہ وہ حضرت سے پہلے کے ہوں یا بعد کے اب دیکھئے کہ اس اخذ نور سے حضرت خاتم الاولیا یا خاتم ولایت محمدیہ کو کیا تعلق ہے۔ فصوص الحکم میں لکھاہے کہ

وکذالک خاتم الاولیاء کان ولیا وآدم بین الماء والطین وغیرہ من الاولیاء ماکان ولیاالا بعد تحصیل شرائط الوالایۃ من الاخلاق الالھیۃ والانصاف بھا من کون اللہ یسمی بالولی الحمید فخاتم الرسل من حیثت ولایتہ نسبۃ مع الختم للولایۃ نسبۃ الانبیاء والرسل معہ۔ (فص شیشیہ)

اسی طرح خاتم الاولیا بھی اس وقت ولی تھے جب کہ آدم آب و گل کی حالت میں تھے ۔ اور دوسرے اولیا کی یہ حالت ہے کہ وہ شرائط ولایت مثلاً اخلاق الہیٰ سے متخلق اور متصف ہونے کے بعد ولی ہوئے ہیں اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کا نام ولی حمید ہے پس خاتم الرسل کو اپنی ولایت سے وہی نسبت ہے جو دوسرے نبیوں ورسولوں کو خاتم الاولیا کے ساتھ ہے۔

نقدالنصوص شرح فصوص میں لکھاہے کہ

نسبت خاتم الرسل باخاتم الاولیاہمچو نسبت انبیاو رسل ست باخاتم الولایت چنانچہ رسل می بینند از مشکواۃ خاتم الولایت ہمچناں خاتم الرسل می بیند انچہ می بیند از مشکاۃ خاتم الاولیا۔

ان اقوال سے ثابت ہے کہ خاتم الاولیا کی ولایت دوسرے اولیا کی ولایت کی طرح کسبی نہیں ہے بلکہ وہ وہبی ہے اس کو کسبی سمجھنا باطل ہے کیونکہ خاتم الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی طرح یہ بھی خاتم الاولیا کے وجود عنصری کے ظہور سے قبل متحقق تھی۔ نیز یہ ثابت ہورہاہے کہ انبیا علیہم السلام کو خزانہ خاتم الاولیا سے ہی اقتباس نور ہے اور اس نور لینے میں خاتم الانبیا کو بھی وہی نسبت ہے جو دوسرے انبیا علیہم السلام کو حاصل ہے۔

خود مولف صاحب نے بھی یہاں تو اس مسئلہ کا شدومد سے انکار کیاہے لیکن ہدیہ کے صفحہ (۳۰۰) پر مسئلہ ثنویت کی تردید کے ضمن میں حضرت شیخ اکبر وغیرہ کے انہی اقوال کو توضیح و تشریح کرتے ہوئے ولایت محمدیہ یعنے باطن محمدی اور خاتم الاولیا سے انبیا و مرسلین بلکہ خود خاتم المرسلین کے مستفید ہونے کا صاف اقرار کیاہے چنانچہ مولف صاحب لکھتے ہیں۔

خاتم الاولیا مقام ولایت میں قدم محمدی پر ہیں اور ولایت ان کی ہمرنگ ولایت محمدیہ کے ہے کہ اسی کا عکس و ظل ہے پس خاتم اولیا کو فضل جزی اس مقدمہ میں نہ ہوا بلکہ وصف خاص میں حضرت رسالت کے شریک ہوئے لیکن بطور شرکت طفیلی و تابع کے ساتھ اصل و متبوع کے اور چونکہ اس فرع اور ظل کو ساتھ اصل کے نہایت مشابہت اور ہمرنگی حاصل ہوئی ہے احکام اصل کے اس پر بھی جاری ہوتے ہیں یہاں تک کہ جو لوگ اصل سے اصالۃً مستفید ہیں اس فرع کے بھی مستفید کہلاتے ہیں۔ بطور مجاز کے یہاں تک کہ انبیاء مرسلین بلکہ خود حضرت خاتم المرسلین بھی کہ ولایت محمدیہ یعنے باطن محمدی سے مستفید ہیں اس کے اس مظہر اور ظل سے مجازاً مستفید کہلاتے ہیں اور مناط افادہ کا اصل ہے اور بس۔

نیز اسی بحث کے ضمن میں مولف صاحب نے خاتم اولیا کو ولایت محمدی کے مظہر اور خزینہ ولایت کے خزانچی تسلیم کیا ہے اور داؤد قیصری کے حوالہ سے خاتم اولیا سے جو استفادہ خاتم الانبیا کو ہے اس کو سلطان اور خزانچی سے تشبیہ دی ہے اور لکھا ہے کہ "سلطان اپنے خزانچی سے کچھ لیوے تو عیب نہیں ہے کہ وہ خزانہ اسی کا ہے"۔

اگرچہ مولف صاحب نے اس مسئلہ کے بیان کرنے میں بھی صوفیائے محققین کے اصول کے خلاف بعض غلطیاں کی ہیں مثلاً دو ولایتیں علیحدہ علیحدہ بتائی گئی ہیں وغیرہ لیکن یہاں ان پر بحث کرنے کی ہم ضرورت نہیں سمجھتے اس کے موقع پر ان کو بیان کیا جاسکے گا۔ موجودہ بحث سے متعلق ہم یہاں مولف صاحب سے یہی پوچھتے ہیں کہ جبکہ خاتم الاولیا کی ذات ولایت محمدی کے خزانہ کی خزانچی ہے اور تمام انبیا و مرسلین اسی خزانہ سے جو باطن محمدی ہے فیضیاب ہوئے ہیں تو پھر اللہ تعالیٰ عالم ارواح میں اگر حکم دے کہ جس خزانے سے تم نے نور لیا ہے اس سے مقابلہ کرکے تصحیح کرو اور خاتم الاولیا اپنے نزدیک تصحیح ہونے کا دعویٰ کرے تو اس میں کیا خلاف لازم آیا اور اگر ایسا اعتقاد بھی رکھا جائے تو یہ اعتقاد اہل سنت کے اعتقاد سے جو ان تمام امور کے قائل اور معتقد ہیں کس طرح مخالف ہوا بلکہ مولف صاحب نے اس عقیدے کے ضمن میں اہل سنت کے نام سے جو اعتقاد بیان کیا ہے اور ملائکہ و بشر میں سے کسی سے بھی انبیا علیہم السلام کے نور لینے کا انکار کیا ہے وہ خود مولف صاحب کی اس مذکورہ تصریح اور محققین صوفیا کے اقوال کے خلاف اور صریح مجادلہ ثابت ہو رہا ہے۔

دیدار کی بحث

قولہ عقیدہ دوازدہم یہ کہ جب تک آدمی بچشم سر یا بچشم دل یا خواب میں خدا کو نہ دیکھے مومن نہیں ہے مگر طالب صادق کہ اپنے دل کو غیر حق سے پھیر کر خدا کی

طرف متوجہ و مشغول رہے۔ غرض کہ یہ چار قسم کے لوگ مومن ہیں اور باقی ان کے مہدی کے نزدیک کافر ہیں۔ بملخصہ۔

قولنا۔ یہ عقیدہ پاک فی الحقیقت گروہ مہدویہ کا ہے کہ جو شخص خدا کے دیدار سے خواہ بچشم سر یا بچشم دل یا خواب میں مشرف ہو وہ حقیقی مومن ہے اور طالب صادق حکماً مومن ہے۔ مولف صاحب نے اس میں کیا برائی دیکھی جو اس کو الزامات و مطاعن سے گنا ہے۔ کیونکہ اہل سنت قایل ہیں کہ رویت الہیٰ دار دنیا میں عقلاً ممکن و جائز ہے جیسا کہ شرح مواقف میں لکھا ہے کہ۔

اجتمعت الائمة من اصحابنا علیٰ ان رویته تعالیٰ فی الدنیا والا اخرة جائزة عقلاً واختلفوا فی جواز ما سمعاً فی الدنیا.(۳۹)

ہمارے ائمہ نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا دیدار دنیا اور آخرت میں عقلاً جائز ہے اور دیدار خدا کے دنیا میں سمعاً و نقلاً جائز ہونے میں اختلاف ہے۔

نقلاً یا سمعاً رویت کے جائز ہونے میں جو اختلاف ہونا بتایا گیا ہے یہ ظاہر ہے کہ کسی امر میں اختلاف ہونا خود اس امر کے ممکن اور جائز ہونے کی دلیل ہے چنانچہ شرح عقائید میں لکھا ہے۔

وهذا مشعر بامكان الروية فی الدنیا و لهذا اختلف الصحابه افی النبی صلی الله علیه و سلم هل رای ربه لیلة المعراج امرلا . والاختلاف فی الوقوع دلیل الامکان واما الرویة فی المنام فقد حکیت عن کثیر من السلف ولا خفاء فی انها نوع مشاهدة بالقلب دون العین.

یہ دنیا میں رویت باری کے ممکن ہونے پر مشعر ہے اور اسی لیے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے کہ نبی صلعم نے معراج کی رات اپنے پروردگار کو دیکھا یا نہیں۔ اور کسی امر کے وقوع میں اختلاف ہونا اس امر کے ممکن ہونے کی دلیل ہے۔ لیکن خواب میں خدائےتعالیٰ کا دیدار ہونا اکثر اسلاف سے منقول ہوا ہے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ ایک قسم کا مشاہدہ قلبی ہے سوائے آنکھ کے۔

الحاصل رویت دنیاوی اہل سنت کے پاس جائز اور ممکن ہے چنانچہ اس کے تفصیلی دلائیل دلیل ثنا نزدہم کے جواب میں انشاء اللہ تعالیٰ مذکور ہوں گے۔ لیکن مولف صاحب ہدیہ نے اس بحث کے ضمن میں جو یہ لکھا ہے کہ "چار قسم کے لوگ مومن ہیں اور باقی ان کے مہدی کے نزدیک کافر ہیں" یہ محض غلط

اور افتراہے۔ اس واسطے کہ کسی روایت سے یہ ثابت نہیں ہے کہ باقی کافر ہیں کیونکہ روایت اسی قدر ہے کہ۔

تاآنکہ بچشم سر یا بہ چشم دل یا در خواب خدائے را نہ بیند مومن نباشد
مگر طالب صادق الخ۔

پس باقی کافر ہونا یہ مولف صاحب ہدیہ کا ذاتی افتراہے۔ اور اگر آپ نے "مومن نباشد" کے الفاظ سے یہ قیاس قائم کر لیا ہے تو یہ قیاس مع الفارق اور آپ کی ناواقفیت ہے کیونکہ اسی قسم کے احکام احادیث صحیحہ میں بکثرت وارد ہیں چنانچہ رسول اللہ صلعم کے یہ فرامین دیکھو۔

والله لا یومن والله لا یومن والله لا یومن قیل من لا یومن یا رسول الله قال الذی لا یامن جارہ بوائقه (بخاری کتاب الادب)

اللہ کی قسم وہ مومن نہیں ہے مومن نہیں ہے مومن نہیں ہے پوچھا گیا کہ یا رسول اللہ کون مومن نہیں ہے فرمایا جس کا ہمسایہ اس کے ظلم و شر سے محفوظ و مامون نہ ہو۔

ایضاً۔ لیس المومن الذی یشبع وجارہ جائع۔ (جامع الازہر للمناوی بحوالہ طبرانی فی الکبیر و ابو یعلیٰ الموصلی)

وہ مومن نہیں ہے جو خود پیٹ بھر کھاوے اور اس کا ہمسایہ بھوکا ہو۔

ایضاً۔ لا ایمان لمن لا امانة له ولا دین لمن لا عهد له۔ (جامع الصغیر بحوالہ ابن حبان)

جس کو امانت نہیں ہے اس کو ایمان نہیں ہے اور جس کو عہد کا پاس نہیں ہے اس کو دین نہیں ہے۔

ایضاً۔ لا یومن احدکم حتی اکون احب الیه من والدہ وولدہ والناس اجمعین۔ (بخاری کتاب الایمان)

تم میں سے کوئی شخص بھی اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ مجھے اپنے بچوں اور اپنے ماں باپ اور سب لوگوں سے زیادہ دوست نہ رکھے۔

ایضاً۔ المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویدہ۔ (بخاری کتاب الایمان)

مسلمان وہی ہے جس کی زبان اور جس کے ہاتھ دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔

ان کے سوا اور بہت سی احادیث ہیں جن میں کسی خاص وصف کی بنا پر ایمان و اسلام کی نفی شارع علیہ السلام سے مروی ہے۔ پس کیا مولف صاحب اپنے اس ضابطہ کے مطابق اس شخص کو جو خود

پیٹ بھر کھائے اور اس کا ہمسایہ بھوکا سویا ہو یا اس کے ظلم و شر سے محفوظ نہ ہو۔ یا جو شخص امانت میں خیانت کرے یا بد عہد ہو یا جو شخص رسول اللہ صلعم کی ذات اقدس سے زیادہ اپنی اولاد یا والدین یا کسی اور شخص کو دوست رکھے یا جس شخص کی زبان یا ہاتھ سے دوسرے مسلمان کو اذیت پہنچے ان سب کو قطعی کافر اور بے ایمان اور بے دین اور غیر مسلم قرار دیں گے اور مہربانی کر کے یہ بھی تصریح فرمائیں گے کہ آج اس قسم کے احکام رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی رو سے کتنے لوگ مسلمان اور باایمان ہیں اور کتنے کافر یا بے ایمان و بے دین؟ آپ یہاں جو توجیہات کریں گے اسی قسم کی توجیہات مسئلہ دیدار میں بھی ہو سکتی ہیں۔

خیر یہ تو مولف صاحب کی بے اصول تقریر کا جواب تھا لیکن حقیقی جواب یہ ہے کہ ان احادیث میں نفی ایمان و دین یا اسلام سے نفی کمال ایمان و اسلام مراد ہے یعنے لا یومن ایماناً کاملاً۔ نفس ایمان و دین اور اصل ایمان کی نفی مقصود نہیں ہے چنانچہ نووی و قسطلانی نے ان احادیث کی شرح میں اس کی تصریح کی ہے۔ امام نووی نے تو صاف لکھا ہے کہ۔

ھذا من الا لفاظ التی تطلق علی نفی الشئی ویراد نفی کمالہ و مختارہ (باب نقصان الایمان بالمعاصی)

یہ وہ الفاظ ہیں جو کسی شئی کی نفی پر کہے جاتے ہیں اور اُن سے اصل شئی کی نفی نہیں بلکہ اس شئی کے کمال کی نفی مقصود ہے۔

مناوی نے شرح جامع الصغیر میں حدیث لا ایمان لمن لا امانۃ لہ کے تحت لکھا ہے۔

ھذا و امثالہ وعید لا یراد بہ الوقوع بل الزجر والردع ونفی الکمال والفضیلۃ

یہ اور اسی قسم کے احکام وعیدات ہیں جن سے وقوع حکم مراد نہیں ہوتا بلکہ زجر و توبیخ اور کمال اور فضیلت کی نفی مراد ہوتی ہے۔

پس مسئلہ دیدار میں بھی اصل ایمان کی نفی نہیں بلکہ کمال ایمان کی نفی ہو سکتی ہے اور "مومن نباشد" کے معنے "مومن کامل نباشد" ہو سکتے ہیں اس واسطے کہ جو ایمان و اسلام توحید و نبوت کے اقرار سے مومن و مسلم کو حاصل ہوتا ہے جب تک کوئی امر موجب زوال ایمان جیسے توحید و نبوت کا انکار یا خدا اور رسول خدا صلعم کے کسی حکم ضروری الایمان کا انکار نہ کیا جائے اس اسلام کا ازالہ کسی قصور عمل سے نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ابوذر غفاری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ۔

مامن عبد قال لا الہ الا اللہ ثم مات علیٰ ذلک الا دخل الجنۃ قلت وان زنیٰ وان سرق قال وان زنی وان سرق (مسلم۔ کتاب الایمان)

جس بندہ نے لا الہ الا اللہ کہا اور اسی حالت پر مرا وہ بہشت میں گیا میں نے کہا اگر چہ وہ زنا اور چوری کرے؟ فرمایا اگر چہ وہ زنا اور چوری کرے۔

اس کے مقابل میں دوسری حدیث میں وارد ہے کہ

لا یزنی الزانی حین یزنی و ھو مومن ولا یسرق السارق حین یسرق و ھو مومن ولا یشرب الخمر حین یشربھا و ھو مومن (مسلم کتاب الایمان)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ زانی زنا کے وقت اور چور چرانے کے وقت اور شراب پینے والا شراب پینے کے وقت مومن نہیں رہتا۔

پہلی حدیث سے ثابت ہے کہ لا الہ الا اللہ کا قائیل اگر چہ وہ زنا اور چوری کرے داخل جنت ہوگا یعنے صاحب ایمان رہتا ہے کیونکہ ایمان ہی دخول جنت کا ذریعہ واحد ہے۔ اور دوسری حدیث سے مفہوم ہورہا ہے کہ زانی اور چور جس وقت زنا اور چوری کرے مومن نہیں رہتا۔

اگر چہ ان حدیثوں میں ظاہر اتعارض معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت میں دونوں میں کمال مطابقت اس طرح ہوسکتی ہے کہ حدیث اول سے نفس ایمان مراد ہے اور دوسری سے ایمان کامل کی نفی۔

پس اسی طرح حضرت امامنا مہدی علیہ السلام کا صریح دعویٰ "مقبل مومن" کا ہے (یعنے جو حضرت کے مہدی موعود ہونے کا اقبال کرے وہ مومن ہے) یہ بھی فرمایا ہے کہ "ہر کہ بر مہدیت ایں ذات ایماں آرد مومن گردد"۔ پس وہ نفس ایمان جو اقبال سے حاصل ہے کسی عمل یا کمال کے فقدان سے انتفا پذیر نہیں ہوسکتا جو بقول مولف صاحب کفر کا وجود لازم آئے۔ البتہ ایمان جب تک مقرون بہ عمل نہ ہوگا کمال کو نہ پہنچے گا۔ چنانچہ اسی حقیقت کی طرف دوسرے فرمان میں ارشاد ہوا ہے کہ "تصدیق بندہ عمل است"۔ ایضاً "تصدیق بندہ بینائی خدا یعنے تصدیق کامل بندہ عمل صالح و بینائی خدا است۔

ان فرامین میں بھی وہی مطابقت موجود ہے جو اسی قسم کی احادیث حضرت رسالت پناہ میں پائی جاتی ہے۔ ایسی صورت میں مولف صاحب نے باقی کافر ہونے کا جو نتیجہ اختراع یا افترا کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

اس اعتراض کا ایک اور جواب تحریر ماسبق کے علاوہ یہ ہے کہ کلام خدا اور احادیث خیر الوریٰ میں اکثر موقعوں پر کفر و ضلال کا اطلاق ہوتا ہے مگر اس سے محض تغلیظ و تشدید مراد ہوتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون (۵:۴۴)

جو لوگ اس کے موافق جو خدا تعالیٰ نے نازل فرمایا ہے حکم نہ کریں وہ کافر ہیں۔

یواقیت میں لکھا ہے کہ یہاں کفر کا لفظ اہتمام امر معروف و نہی منکر کے لیے ہے تکفیر حقیقی کے واسطے نہیں ہے کیونکہ امر معروف و نہی منکر واجب کفائی ہے جو شخص فرض عین کا تارک ہو کافر نہیں ہوتا ہے تو واجب کفائی کا تارک کس طرح کافر ہو گا۔

اسی طرح قرآن شریف میں فرعون اور موسیٰ کا مکالمہ اس طرح آیا ہے۔

وفعلت فعلتک التی فعلت وانت من الکافرین قال فعلتھا اذا وانا من الضالین۔ (۲۰،۱۹:۲۶)

(فرعون نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ) اور تو نے وہ کام کیا اور تو کافرین سے ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ میں نے جب وہ کام کیا تھا اس وقت میں گمراہ تھا۔

یہاں فرعون نے "انت من الکافرین" کا جو اطلاق حضرت موسیٰ علیہ السلام پر کیا ہے اور حضرت موسیٰ نے جو "انا من الضالین" کا اقرار فرمایا ہے اپنے حقیقی معنی پر محمول نہیں ہے بلکہ یہاں کفر انکار نعمت کے معنی میں آیا ہے اور ضلال سہو و نسیان کے معنے میں اسی لیے امام ابو عبداللہ البخاری نے صحیح بخاری میں ایک باب "کفر دون کفر" کا قرار دیا ہے اور اس میں یہ حدیث لائی ہے۔

قال النبی صلعم اریت النار فاذا اکثر اھلھا النساء یکفرون قیل یکفرن باللہ قال یکفرن العشیر ویکفرن الاحسان

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے دوزخ بتلائی گئی میں نے دیکھا کہ اکثر اہل دوزخ عورتیں ہیں جو کفر کرتی ہیں آپ سے پوچھا گیا کیا اللہ سے کفر کرتی ہیں آپ نے فرمایا نہیں بلکہ مرد کی نافرمانی اور احسان کی ناشکر گزاری کرتی ہیں۔

دوسری حدیث میں آیا ہے۔ **المراء فی القرآن کفر۔**

قرآن میں ریاکاری (دکھاوٹ) کفر ہے۔

ایضاً۔ من ترک لصلواۃ متعمداً فقد کفر۔

جس نے نماز کو عمداً ترک کیا وہ البتہ کافر ہوا۔

یواقیت وغیرہ میں لکھا ہے کہ اس کفر سے مراد فقط تشدید و تغلیظ ہے نہ خروج از دین اسلام علیٰ ہذا القیاس اس باب میں بہت سی مثالیں موجود ہیں مگر بخوف طوالت یہاں نہیں لکھی گئیں۔

بحسب عرف و عادت بھی ایک شئی کا اطلاق کسی مناسبت سے کبھی دوسری چیز پر ہوتا ہے لیکن اس

سے اصلی معنے مراد نہیں ہوتے چنانچہ ایک اجنبی شخص کو محبت و ترحم کے طور پر بھائی یا فرزند کہتے ہیں مگر بمجرد اس قول کے ایک دوسرے کا وارث نہیں بن جاتا اور حرمت نکاح کا حکم ان کے درمیان نہیں ہوجاتا۔ ایسا ہی تواضع و انکسار کے طور پر کوئی خود کو بندہ یا غلام کہتا ہے لیکن اس کہنے سے وہ مخاطب کا مملوک نہیں بن جاتا اور اس کی بیع و فروخت جائز نہیں ہوجاتی۔ اسی طرح بعض موقعوں پر کفر و ضلال کے معنے حقیقی مقصود نہیں ہوتے۔

پس جن روایات امام مہدی علیہ السلام میں کفر و شرک و نفاق و عدم ایمان کا حکم کسی قصور عمل پر وارد ہوا ہے وہاں بھی اس قسم کی آیات قرآنی و احادیث رسالت پناہی کی طرح حکم مراتبی یا محض تشدید و تغلیظ مراد ہو سکتی ہے نہ معنی حقیقی۔

اب منصف مزاج ناظرین کو لازم ہے کہ اس تقریر کو پیش نظر رکھیں اور جہاں مولف صاحب ہدیہ نے کوتاہ نظری یا وفور عناد کے باعث حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام کے کسی حکم کو پیش کر کے مہدویہ پر کفر و نفاق وغیرہ کا حکم لگایا ہے۔ اس کا جواب بھی یہی تصور کریں اور رحم اللہ من الضف (خدائے تعالیٰ انصاف کرنے والے پر رحم کرے) کے مورد نہیں۔

قولہ۔ پس دائے برحال مہدویاں حال کہ ان چاروں قسم سے باہر ہیں۔

قولنا۔ یاایھاالذین امنوا اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم (۴۹:۱۲) (۳۰)
مولف صاحب کو یہ علم کیسے حاصل ہوا کہ مہدویان حال ان چاروں قسم سے باہر ہیں۔ کیا آپ کو اس قدر کشف حاصل ہے کہ سب مہدویہ کی حالت باطنی و حالت بیداری و خواب آپ پر کھل گئی ہے۔ اگر یہ دعویٰ ہے تو جب تک اس کا ثبوت نہ ہو دعویٰ باطل ہے۔ یا آپ نے **بحکم المرء بقیس علی نفسه** (ہر شخص دوسروں کو اپنی ذات پر قیاس کرلیتا ہے) اپنی حالت پر سب مہدویہ کو قیاس کرلیا ہے کیونکہ طالبان حق حقیقت میں آئینہ کا حکم رکھتے ہیں جو شخص ان پر نظر کرتا ہے ان کی اصلی حالت سے تو غافل رہتا ہے اور اس کو اپنی ہی صورت نظر آجاتی ہے اصل یہ ہے کہ اگر کوئی نابینا اس عالم کی کسی چیز کو نہ دیکھے تو اس کے نہ دیکھنے سے عالم معدوم نہیں سمجھا جاسکتا۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کامل کے کمال کو نہ دیکھے تو اس کے نہ دیکھنے سے کمال کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا بلکہ اس کے دیکھنے کے لیے نظر سے پردہ کو دور کرنا ضروری ہے مولانا رومیؒ فرماتے ہیں۔

دوسرانگشت بردو چشم نہ ہیچ بینی از جہاں انصاف دہ
ورنہ بینی ایں جہاں معدوم نیست عیب جز انگشت، نفس شوم نیست
توز چشم انگشت رابردار ہیں وانگہانی ہرچہ فی خواہی بہ بیں

قولہ۔ اعتقاد اہل سنت میں خدا کے دیکھنے پر ایمان موقوف نہیں ہے بلکہ یہ لوگ بے دیکھے خدا پر ایمان لائے ہیں اس واسطے اللہ تعالیٰ ان کی مدح فرماتا ہے۔ ھدی للمتقین الذین یومنون بالغیب۔ (۲:۲،۳)

قولنا۔ اصل بحث سے پہلے یہ بات غور طلب ہے کہ جس طرح مقدمہ میں اشارہ کیا گیا ہے یہ نہیں معلوم ہوا کہ مولف صاحب اہل سنت جن کو کہتے ہیں وہ کون لوگ ہیں ان کی تعریف جامع کیا ہے۔ جا بجا اہل سنت کا لفظ جو مقابلہ میں مہدویہ کے لایا جاتا ہے کیا آپ کی اصطلاح میں اہل سنت انہی کو کہتے ہیں جو مہدی موعود حقیقی کی تصدیق نہ کیے ہوں اور آپکی طرح ذات موعود رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے بغض و عناد رکھتے ہوں۔ اگر اہل سنت کا مفہوم انہی افراد میں منحصر سمجھا جارہا ہے تو ایک مدعی علم کے لیے بدرجہ غائت نازیبا ہے کہ وہ جہال کا ہمخیال ہو جائے اور اہل سنت کی حقیقی تعریف سے جو مہدویہ پر پوری پوری صادق ہے اغماض کر جائے۔

کیا وہ اولیائے کرام و صوفیائے عظام جو صدیقین اور علماء امتی کانبیاء نبی بنی اسرائیل کی بشارت سے مشرف اور صاحبان کشف و کرامات اور لاکھوں اہل سنت کے امام و مقتدا ہیں آپ کے پاس زمرہ اہل سنت میں داخل ہیں یا نہیں جن کا مسلک رویت کے مسئلہ میں مسلک مہدویہ کے مطابق ہے۔ اصل تو یہ ہے کہ حقیقی لذت معرفت کو ظاہر میں نہیں پاسکتا اور فقط مسائیل بیع و شرع جان لینے سے کوئی شخص رموز معانی قرآنی سے واقف نہیں ہو جاتا کسی نے کیا خوب کہا ہے۔

علم رسمی خواندہ بسیار نادانی ہنوز جامہ بربالا نے ہم داری و عریانی ہنوز

رہی ایمان کی بحث اس کی تحقیق یہ ہے کہ جس طرح سابقہ مباحث سے ثابت ہوا ہے کہ مہدویہ کے اعتقاد میں بھی نفس ایمان بالغیب یا ایمان کا ابتدائی درجہ جو اعتقاد و اقرار توحید و رسالت و تصدیق ماجاء بہ الشارع سے حاصل ہوتا ہے وہ وقوع دیدار پر موقوف نہیں البتہ کمال ایمان ضرور دیدار الہیٰ پر منحصر ہے۔ کیا مولف صاحب ایمان کے مدارج سے واقف نہیں ہیں کہ کونسے درجے افضل و اعلیٰ ہیں اور کون سے ادنیٰ یہاں مدارج ایمان دوسرے طور پر اجمالاً پھر ذکر کیے جاتے ہیں تاکہ ناظرین کو مزید توضیح حاصل ہو۔

واضح ہو کہ ایمان کی دو قسمیں ہیں تقلیدی، تحقیقی۔ تحقیقی کی پھر دو قسمیں ہیں استدلالی و کشفی۔ کشفی کی دو نوع ہیں عینی و حقی پس ایمان کی کل چار قسمیں ہوئیں۔ تقلیدی، استدلالی، عینی، حقی۔ اول یعنی تقلیدی ارباب بصیرت کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ دوسرا استدلالی یعنی جس بات پر ایمان لائے ہوں اس پر کوئی سند و دلیل بھی رکھتے ہوں جیسا کہ علمائے متکلمین یا علمائے ظاہری کا طریقہ ہے علم الیقین اسی کا نام ہے اکثر مفسرین کا قول یہ ہے کہ "یومنون بالغیب" سے یہی ایمان استدلالی مراد ہے جیسا کہ تفسیر کبیر وغیرہ میں لکھا ہے۔

تیسرا ایمان عینی یہ ہے کہ جس پر ایمان رکھتے ہوں اس کا مشاہدہ بھی کرے یعنے اس کو دیکھ کر یقین لائے اس کا نام عین الیقین ہے۔ چوتھا ایمان حقی کہ وہ شہود ذاتی ہے بفنائے رائی و بقائے عین مرئی جس کو مرتبہ حق الیقین کہتے ہیں اور تمام کاملان و واصلان حق کا خصوصاً مہدویہ کا یہی مسلک ہے۔

ان چاروں مراتب کی ایک ظاہری اور محسوس مثال یوں سمجھی جائے کہ ایک حسین پردہ ناز میں عام لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ بیٹھا ہوا ہے۔ ایک شخص زبان خلایق سے سن کر جانتا ہے کہ اس حجرہ میں کوئی خوبرو موجود ہے۔ ایک شخص بعض آثار و قرائین جیسے حرکات و سکنات وغیرہ دلائیل سے یہ یقین رکھتا ہے کہ اس حجرہ میں کوئی خوبرو موجود ہے ایک اور شخص حجرہ کے دروازہ میں سے اپنی آنکھوں سے اس خوبرو کے حسن و جمال کی صرف ذرا سی جھلک دیکھتا ہے لیکن صاف طور پر اس کے حسن و جمال کا ادراک نہیں کر سکتا۔ ایک اور شخص اندرون حجرہ داخل ہو کر جیسا کہ حق دیکھنے کا ہے بقدر طاقت اس کے حسن ذاتی کو بے نقاب دیکھکر محو دیدار ہو جاتا ہے۔

پس اس صورت میں اس پردہ نشین جلوہ ناز کا علم ان چاروں اشخاص کو حاصل ہے مگر ہر ایک کے علم و یقین میں کمال درجہ تفاوت ہے اگر کوئی کہے کہ شخص اول کا علم و یقین جو اس کو زبان خلق سے حاصل ہوا ہے اس چوتھے شخص کے علم و القان سے بڑھ کر یا برابر ہے جس نے بے نقاب روئے نگار کو دیکھ کر محو دیدار ہو گیا ہے تو ایسا کہنے والا صاحبان عقل و ہوش کے پاس معذور العقل سمجھا جائے گا اور اس کا یہ قول ہزیانات مجانین میں شمار ہوگا کیونکہ بمصداق "لیس الخبر کالمعاینة" اور "شنیدہ کے بود مانند دیدہ" سنے سنائے ایمان لانے والے کے مقابل مرد بینندہ کا علم و ایمان یقینی و قطعی ہے۔ پھر کمال تعجب ہے کہ مولف صاحب ہدیہ اپنے ایمان تقلیدی یا زیادہ سے زیادہ استدلالی کو مرتبہ حق الیقین سے کس طرح بہتر و برتر فرماتے ہیں اور تمام اہل سنت کو اسی مرتبہ ایمان میں مقید قرار دے کر اس پر اتراتے ہیں۔

آدمی دیدست باقی پوست ہست　دید آنست آنکہ دید دوست ہست
چونکہ دید دوست نبود کو رہ　دوست کو باقی نباشد دور بہ

قولہ ۔ اور اتفاق ہے اہل سنت کا بلکہ امت کا کہ رویت اللہ تعالیٰ کی دنیا میں بچشم سر کسی کے واسطے واقع نہیں ہے سوائے حضرت رسالت کے شب معراج میں بلکہ اس میں بھی اختلاف ہے تفصیل اس کی دلیل شانزدہم میں آوے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۔

قولنا ۔ اصحاب علم اور واقفین اسرار ذرا غور فرمائیں کہ اس قول میں کس قدر اضطراب ہے ۔

اولاً یہ کہ اگر دنیا میں رویت الہیٰ بچشم سر شب معراج میں رسول اللہ (صلعم) کے لئے واقع ہونا اور حضرت کے سوا کسی کے واسطے واقع نہ ہونا اہل سنت کا اختلافی مسئلہ ہے تو اس پر اتفاق نہ ہوا ۔ اور اگر تمام اہل سنت بلکہ تمام امت کا اس پر اتفاق ہے تو اختلاف کا ہونا ضرور غلط ہوگا پھر اس پر اتفاق اور اسی میں اختلاف بھی یہ دونوں اجتماع ضدین کیسے ۔

ثانیاً اس قول سے ظاہر ہو رہا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلعم کو بچشم سر رویت الہیٰ صرف شب معراج میں حاصل ہوئی ہے حالانکہ محققین صوفیا کے پاس حضرت کے لئے کوئی آن اس سے خالی نہیں ہے ۔

ثالثاً یہ کہ شب معراج حضرت کو بچشم سر جو دیدار ہوا وہ بقول آپ کے اہل سنت بلکہ امت کے پاس دیدار دنیوی ہے کیونکہ آپ کو اعتراف ہے کہ رویت الہیٰ دنیا ہی میں بچشم سر حضرت کے سوا کسی کو واقع نہیں ہے ۔

رابعاً یہ کہ رسول اللہ صلعم کے سوا کسی کے واسطے رویت اللہ واقع نہ ہونے پر اہل سنت کا بلکہ امت کا اتفاق ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے لیکن کوئی دلیل نہیں پیش کی گئی کہ اس پر امت کا اتفاق کب ہوا ہے حالانکہ متکلمین اس کے جائز اور ممکن ہونے کے قایل ہیں اور محققین صوفیا دنیا میں بچشم سر رویت باری تعالیٰ کو حضرت کی ذات اقدس سے مخصوص نہیں جانتے اور متعدد اولیاء اللہ کو بطفیل حضرت رسول اللہ صلعم اس کے حاصل ہونے کا دعویٰ ہے چنانچہ حضرت عبداللہ بلیانیؒ فرماتے ہیں ۔

تاحق بدو چشم سر نہ بینم ہر دم　ازپانے طلب من نہ نشینم ہر دم
گویند خدا بچشم سر نتواں دید　آں ایشا نند و من چنینم ہر دم (۳۱)

ان اشعار کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک میں سر کی آنکھوں سے ہر لحظہ خدا تعالیٰ کو نہ دیکھوں اس کی طلب سے کبھی باز نہ رہوں گا بعض لوگ کہتے ہیں کہ خدا تعالیٰ کو چشم سر سے نہیں دیکھ سکتے ان کی ایسی حالت ہو

تو ہو میری حالت تو ہر دم ایسی ہے۔

ان کے علاوہ اور بہت سے اولیاء اللہ کے اقوال اس باب میں موجود ہیں جو بخوف طوالت یہاں نہیں لکھے گئے ہیں۔

پس عدم رویت پر تمام امت کا اتفاق ہونے کا دعوی غیر صحیح ہے یا یہ ممکن ہے کہ مولف صاحب بزعم خود ان اولیائے کرام کو اہل سنت بلکہ امت محمدیہ ہی سے خارج تصور کرتے ہوں جو آپ کی پوشیدہ وہابیت کا لازمہ اور نتیجہ ہے۔

خامسأ یہ کہ آپ کے اس قول سے خود ثابت ہورہا ہے کہ صرف بچشم سر رویت الہیٰ دنیا میں رسول اللہ صلعم کے سوا کسی کے لئے واقع نہ ہونے پر اتفاق ہے لیکن بچشم دل یا خواب میں اللہ کا دیدار واقع ہونا آپ کے پاس خلاف اتفاق نہیں ہے۔

سادسأ یہ کہ اس تمام بحث کے قطع نظر اس قول میں عدم وقوع رویت کا ادعا کیا گیا ہے اور متکلمین اہل سنت کے نزدیک رویت باری تعالیٰ دنیا میں عقلاً جائز اور ممکن ہے۔ اگر کبھی اور کسی کے لئے رویت باری تعالیٰ کا واقع نہ ہونا فرض بھی کرلیا جائے تو اس کا عدم وقوع اس کے جواز و امکان ذاتی کا منافی نہیں اور نہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ کبھی بھی اس کا واقع ہونا ممکن نہ ہو۔ چنانچہ اس مسئلہ کی کسی قدر تفصیلات انشاء اللہ دلیل شانزدہم کے جواب میں ذکر کی جائیں گی۔

ذکر اللہ کی بحث اور مدارج ذکر کا بیان

قولہ عقیدہ سیزدہم یہ کہ بموجب فرمانے شیخ موصوف کے تین پہر خدا کا ذکر کرنے والا منافق ہے اور چہار پہر ذکر کرنے والا مشرک ہے اور پانچ پہر کا مومن ناقص اور آٹھ پہر کا مومن کامل ہے۔

قولنا۔ مولف صاحب ہدیہ کو اس عقیدے کے ضمن میں جو اعتراضات ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ "اہل سنت کے اعتقاد میں کوئی آدمی صحیح عقائد اسلامی رکھتا ہو تو کسی فرض عبادت کے ترک یا کسی گناہ کے ارتکاب سے بھی وہ منافق و مشرک نہیں ہوتا بلکہ گنہگار مومن ہوتا ہے۔ ذکر دوام تو نوافل و مستحبات سے ہے اس کے ترک سے کوئی مشرک و منافق کس طرح ہوگا لاکھوں مہدویہ میں بھی چار پہر ذکر کرنے والا ایک نظر نہیں آتا گویا ان فرامین نے مہدویہ کے دین و ایمان کو تاراج کردیا۔"

"مہدویہ کے نزدیک اسی سبب سے کسب حرام ہے کہ حالت کسب میں ان کے نزدیک ذکر متعذر ہے"۔

ان اعتراضات کی نوعیت بھی وہی ہے جو عقیدہ دوازدہم کے ضمن میں کئے گئے ہیں چنانچہ بزعم

مولف صاحب ان فرامین سے مہدویہ کے دین وایمان کا تاراج ہوجانا لاکھوں مہدویہ میں بھی تین چار پہر ذکر کرنے والا مولف صاحب کو نظر نہ آنا ٹھیک ایسے ہی اعتراض ہیں جو مسئلہ دیدار وغیرہ کے متعلق کئے گئے - ان کے اصولی جوابات بھی وہی ہیں جو سابقہ اعتراضات کے ہوسکتے ہیں - اسی طرح شرک ونفاق کے اطلاق پر جو شبہات ظاہر کئے گئے میں ان سے شرک وایمان کے متعدد و متفاوت مدارج یا ظاہری و باطنی یا اعتقادی و عملی شرک ونفاق میں عدم امتیاز ظاہر ہورہا ہے چنانچہ مقدمہ کتاب میں اس کی بحث کسی قدر شرح وبست سے کی گئی ہے اس موقع پر مزید برآں مولف صاحب کے ان اعتراضی پہلوؤں کو بھی واضح کردیا جاتا ہے -

آپ نے اہل سنت اور مہدویہ کے اعتقاد میں جو فرق ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے وہ لاحاصل ہے کیونکہ مراتبی و اصطلاحی یا عملی شرک ونفاق کے اطلاقات بہت سی آیات واحادیث میں بعض ممنوع اعمال کے مرتکب ہونے یا کسی ضروری عمل کے ترک کرنے پر وارد ہوئے ہیں جیسے **من ترک الصلواۃ متعمدا فقد کفر** (۴۲) " یا یہ کہ حکم قرآنی **لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الکافرون** (۵:۴۴) وغیرہ ان کی جو توجیہات اہل سنت کرتے ہیں وہی توجیہات یہاں بھی ہوسکتی ہیں -

مولف صاحب نے شرک ونفاق کے وسیع مفہوم کو اپنے خیالات کے دائرہ میں محدود اور ان کو خاص مہدویہ سے مخصوص سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ تمام احکام آیات واحادیث اور مفسرین و محدثین کے اقوال سے پورے مطابق ہیں -

اس فرمان صداقت نشان کی ایک تحقیق یہ ہے کہ شرک کے معنی اصطلاح دین اسلام میں خدا تعالیٰ کے ساتھ غیر کو شریک کرنے کے ہیں علمائے ظاہر مشرک اس کو کہتے ہیں جو کوئی خدا ہونے کا قائل ہو یا خدا کے سوا غیر کو مستحق عبادت سمجھے یا خدا تعالیٰ کی صفات مخصوصہ میں کسی کو شریک کرے - محققین اہل باطن کے پاس شرک کا مفہوم بقول رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم **الشرک فیکم اخفی من دبیب النمل** "(تم میں شرک ایسا پوشیدہ ہے جس طرح چیونٹی کی چال خفی ہوتی ہے) اس سے زیادہ عام ہے مثلاً جس طرح غیر اللہ کی عبادت شرک ہے اسی طرح اگر مقصود عبادت غیر اللہ ہو تو یہ بھی شرک ہے جیسا کہ ریاکاری میں ہوتا ہے - ریاکی عبادت کرنے والا اگرچہ بظاہر کسی بت کو سجدہ نہیں کررہا ہے لیکن اس کی غرض عبادت لوگوں کو دکھانا ہے تو گویا در باطن وہ اللہ سے منہ پھیرا ہوا ہے کسی نے اسی کی نسبت کہا ہے -

پارسایان روئے در مخلوق　　　　پشت برقبلہ می کنند نماز

بعض احادیث میں بھی ریاکاری کو شرک اصغر کہا گیا ہے

ان النبی صلعم قال ان اخوف مااخاف علیکم الشرک الاصغر قالو یارسول اللہ وماالشرک الاصغر قال الریاء (تفسیر معالم التنزیل سورہ ہود)

نبی صلعم نے فرمایا کہ مجھے سب سے زیادہ تمہارے لئے جس چیز کا خوف ہے وہ شرک اصغر ہے صحابہ نے عرض کیا کہ شرک کیا ہے فرمایا۔ ریا۔

ایسا ہی اتباع ہوا اور ہوس بھی ان کے نزدیک شرک ہے جس کی تائید اس نص قرآنی سے ہوتی ہے

افرایت من اتخذ الھہ ھواہ (۲۳:۴۵)

کیا تم نے اس شخص کو دیکھا جس نے اپنی خواہش کو معبود بنالیا ہے۔

اسی طرح غیر اللہ کے ساتھ اللہ سے بڑھ کر یا اللہ کے برابر محبت رکھنا شرک ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

و من الناس من تیخذ من دون اللہ انداداً یحبونھم کحب اللہ والذین آمنوا اشد حبا للہ (۱٦۵:۲)

لوگوں میں کچھ ایسے بھی ہیں جو اللہ کے سوا دوسروں کو بھی خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں جیسی محبت خدا سے رکھنی چاہیئے ویسی ہی ان سے رکھتے ہیں اور جو ایمان والے ہیں ان کو سب سے بڑھ کر محبت اللہ تعالیٰ سے ہوتی ہے۔

دیکھو اس آیت شریفہ میں غیر کی عبادت کو نہیں بلکہ غیر کے ساتھ خدائے تعالیٰ کی جیسی محبت رکھنے کو شرک اور خدائے تعالیٰ کے ساتھ سب سے زیادہ محبت رکھنے کو ایمان اور ایمان والوں کی علامت قرار دیا گیا ہے۔ علامہ روزبہان تفسیر عرائس البیان میں لکھتے ہیں۔

فان قضیۃ الایمان غلبۃ حب اللہ علی محبتہ کل شئی فلاتکن محبتھم ومحبۃ الدنیا من شدۃ التعلق بھم وبالاموال غالبۃ فی قلوبکم علی محبۃ اللہ فتجحبوا بھم فتصیروا الی النار فتخسر وانورالاستعداد الفطری باضاعۃ فیما یفنی.

اللہ تعالیٰ کی محبت ہر چیز کی محبت پر غالب ہونا ایمان کا تقنصیہ یا حکم ہے پس خلق اور دنیا اور اموال دنیا کی محبت ان سے شدید تعلق کے نظر کرتے تمہارے دلوں میں اللہ کی محبت پر ایسی غالب نہ رہے کہ تم

ان کی وجہ سے اللہ تعالیٰ سے محجوب ہوکر دوزخ میں چلے جاؤ اور فطری قابلیت کے نور کو جلد فنا ہوجانے والی چیزوں میں ضایع کر کے نقصان میں رہو۔

دوسری آیتوں سے بھی اسی آیت کے مفہوم کی تائید ہوتی ہے۔ احادیث سے بھی ثابت ہے کہ خدا اور رسول کے ساتھ سب سے زیادہ محبت رکھنا ایمان کی شرط ہے۔ ان ہی احکام پر سے یہ مسئلہ شرعی مستخرج ہوا ہے کہ

لو قال لامرانة انت احب الی من اللہ کفر (فتاویٰ عالمگیریہ)

اگر کسی نے اپنی عورت کو یہ کہا کہ تو مجھے اللہ سے زیادہ محبوب ہے تو کافر ہوجائیگا۔

پس اہل ظاہر کے پاس انداد سے مراد ظاہری بت ہیں اور علانیہ بت پرستی شرک ہے اور اہل تحقیق ہر اس چیز کو انداد میں شمار کرتے ہیں جو بندہ کو اللہ تعالیٰ کی عبادت سے روکنے والی ہے خواہ وہ نفس وہوا ہو خواہ خلق ہو خواہ دنیا و شیطان ہو چنانچہ تفسیر عرائس البیان میں لکھا ہے۔

الانداد تقع علی کل شئی یمنع العبد عن خدمة سیدلا من جملتها النفس والھوا کما قال اللہ تعالیٰ افرایت من اتخذ الھه هواہ و منها الخلق لاجل الریاسة و منها الدنیا والشیطان۔

انداد (اصنام یا جن کو خدا کے ساتھ شریک کیا جائے) کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو بندہ کو اپنے آقا کی خدمت سے باز رکھے انداد میں نفس وہوا بھی داخل ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **افرایت من اتخذ الھه هواہ** اور انہی انداد میں خلق اور دنیا اور شیطان بھی ہیں۔

تفسیر کبیر و تفسیر بیضاوی وغیرہ میں لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

الند و هوان کل شئی شغلت قلبک به سوی اللہ تعالیٰ فقد جعلته فی قلبک ندا للہ تعالیٰ و هو المراد من قوله افرایت من اتخذ الھه هواہ

خدا کے سوا جس چیز میں تمہارا قلب مشغول ہوجائے اس کو تم نے اپنے دل میں خدا کا شریک بنالیا اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے کہ **افرایت من اتخذ الھه هواہ** یہی مراد ہے۔

اس بحث سے ظاہر ہورہا ہے کہ محققین کے پاس شرک اور مشرک کا مفہوم کس حد تک وسیع ہے اگر دوسری تمام آیات و احادیث سے جن میں ذکر کی تاکیدات و فضائل اور ترک ذکر کی وعیدات وارد ہیں اور دوسری دلائل و براہین سے جو اس مسئلہ میں پیش ہوسکتی ہیں قطع کر کے انہی اصول مذکورہ پر غور کیا

جائے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کے ساتھ اشد محبت رکھنا مومن ہونے کی علامت ہے اور غیر اللہ میں مشغول ہونا خدا کے ساتھ شریک (صنم) بنانا ہے۔ نفس محبت ایک قلبی کیفیت ہے جو نہ کسی کو نظر آسکتی ہے اور نہ محسوس ہوسکتی ہے۔ اس کا ہونا نہ ہونا آدمی کے اعمال و افعال سے ظاہر ہوتا ہے اور بمصداق من احب شیئا أکثر ذکرہ (جس کو کسی چیز کی محبت ہوتی ہے وہ اس کا اکثر ذکر کرتا رہتا ہے) دل میں اللہ کی محبت ہونے کا ثبوت اس کو یاد کرنا اس کی محبت کی نشانی ہے حاصل یہ کہ اللہ کی محبت اور اس کا ذکر باہم لازم و ملزوم ہیں چنانچہ اسی حقیقت کی طرف بعض احادیث میں اس طرح اشارہ کیا گیا ہے

من اکثر ذکر اللہ احبہ (جامع الصغیر)

جس نے ذکر کثیر کیا اس نے اللہ کی محبت رکھا۔

پس ثابت ہوا کہ ذکر کثیر کا ہونا محبت کے ہونے کی اور اس کا نہ ہونا محبت کہ نہ ہونے کی دلیل ہے اور عدم محبت ایمان کے مفقود ہونے کی نشانی۔ اسی حقیقت کی کسی نے اس طرح ترجمانی کی ہے۔

ہرآں کو غافل از حق یکزمان است　　　دراں دوم کافرست اما نہان است

طبرانی اور ابو نعیم کے حوالے سے تفسیر "الدر المنثور" میں تحت آیت فاذکرونی اذکرکم یہ حدیث لکھی ہے۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلعم یقول اللہ تعالیٰ یا ابن آدم انک اذا ذکرتنی شکرتنی اذا ما نسیتنی کفرتنی۔

ابوہریرۃ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے ابن آدم جب تو مجھے یاد کرتا ہے تو میرا شکر کرتا ہے اور جب تجھے بھول جاتا ہے تو مجھ سے کافر ہو جاتا ہے۔

نسیان عن الحق کفر ہونے کے مضمون پر اس حدیث سے بھی مہر صداقت ثبت ہورہی ہے ان تمہیدی مباحث کے بعد اب حضرت امامنا مہدی علیہ السلام کے اس فرمان کے پراز حکمت مطالب و معانی پر غور کیا جائے جس کو مولف صاحب ہدیہ نے قابل اعتراض قرار دیا ہے تو ان مذکورہ آیات و احادیث اور اکابرین اہل سنت کے اقوال کی مطابقت کی نورانی شعاعوں میں صاف یہ نظر آتا ہے کہ جب کوئی شخص دن رات کے آٹھ پہر یا چوبیس گھنٹے میں سے چار پہر ذکر اللہ کرے اور چار پہر غیر اللہ میں مشغول یعنے اللہ سے غافل رہے تو گویا اس نے اپنے اوقات عزیز کے دو حصے کردئے ایک اللہ کے واسطے دوسرا غیر اللہ کے لیے۔ پس اس نے اپنی اس محبت میں جو اللہ سے مخصوص تھی اور اس ذکر میں جو اس کی

محبت کی علامت ہے غیر اللہ کو اللہ کے ساتھ برابر کا شریک بنادیا کہ هذا الله و هذا الشركائهم (یہ اللہ کے لئے ہے اور یہ ان کا شرکاء کے لئے ہے) اور یہی صورت شریک یا انداد بنانے کی ہے اور یہی معنے مشرک کا ہے۔

جو شخص اپنے آپ کو مومن ظاہر کرتا ہے تو بظاہر وہ اس بات کا مدعی یا دعویدار ہے کہ خدا اور رسول کے احکام کے مطابق اس کے دل میں خدا کی محبت سب سے زیادہ ہے لیکن اس کی اوقات شب و روز میں سے تین پہر خدا کے ذکر میں اور پانچ پہر غفلت میں گزرتے ہیں تو ثابت ہوتا ہے کہ اس کی غفلت یا حق فراموشی کے اوقات ذکر کے اوقات سے زیادہ ہیں جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو در باطن اللہ تعالیٰ سے زیادہ غیر اللہ کے ساتھ محبت ہے اور "مخالفة الباطن للظاهر" جو نفاق کی تعریف ہے اس پر صادق آرہی ہے اور اگر کسی کے اوقات عزیز کے پانچ پہر ذکر میں اور تین پہر غفلت میں گزریں تو اس کے اوقات کا کم حصہ غفلت و حق فراموشی میں اور کثیر حصہ خدا کے ذکر میں صرف ہوا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کو بمصداق " من اكثر ذكر الله احبه " اللہ تعالیٰ کی محبت غیر اللہ سے زیادہ ہے اور یہی ایمان کی علامت ہے پس پانچ پہر ذکر کرنے والا متصف بہ صفت ایمان ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ فلاحیت و مغفرت کو ذکر کثیر سے متعلق فرمایا ہے جیساکہ ارشاد ہوا ہے۔

والذاكرين الله كثيراً والذاكرات اعدالله لهم مغفرة واجراً عظيماً (۳۵:۳۳)

خدائے تعالیٰ کا ذکر کثیر کرنیوالے مرد اور عورتوں کے لئے خدائتعالیٰ نے مغفرت اور اجر عظیم تیار رکھا ہے۔

ايضاً يايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً (۳۱:۳۳)

اے ایمان والو اللہ کا ذکر کثیر کرو۔

ايضاً واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون (۸:۴۵)

اللہ کا ذکر کثیر کرو تاکہ تم فلاحیت یافتہ ہوجاؤ۔

اور جو خاص بندے بہ تعمیل فرمان الہیٰ فاذكروا الله قياماً و قعوداً و علىٰ جنوبكم (۴:۱۰۳) اور بحکم رسالت پناہی لا تزال مصلياً قانتاً ماذكرت الله قائماً وقاعداً فى سوقك او ناديك او حيثما كنت (۴۲) اپنے تمام اوقات عزیز کو اللہ کی یاد میں اس طرح گزاریں کہ دن رات کے آٹھوں پہر کسی وقت ان پر غفلت طاری نہ ہونے پائے تو وہ لا تكن من الغافلين

(۲۰۵:۷) کے پورے عامل اور اولئک ھم المومنون حقا (۴:۸) کے حقیقی مورد ہیں۔
اسی سے مومن ناقص و مومن کامل کا فرق بھی واضح ہو جارہا ہے کہ ذکر کثیر کرنے والے کا کچھ حصہ ذکر سے خالی بھی ہے جو اس حدیث کے موافق اس کے نقصان کی وجہ ہے۔

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم من قعد مقعد الم یذکر اللہ فیہ کانت علیہ من اللہ ترۃ و من اضطجع مضطجعا لا یذکر اللہ فیہ کانت علیہ ترۃ و ما مشیٰ احد مشیا لا یذکر اللہ فیہ کانت علیہ من اللہ ترۃ

ابوہریرۃؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی جگہ بیٹھے جہاں وہ اللہ کا ذکر نہ کرے تو وہ خدائے تعالیٰ کی طرف سے نقصان میں ہے اور جو شخص کہیں لیٹا رہے جہاں وہ اللہ کا ذکر نہ کرے تو وہ اللہ کی طرف سے نقصان میں ہے اور جو شخص کہیں چلے اور اللہ کا ذکر نہ کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نقصان میں ہے۔

اور ذکر دوام کرنے والا اس نقصان سے محفوظ ہے جو بداہتہ اس کے کمال ایمان کا ثبوت ہے۔
یقیناً اس توضیح کے بعد ہر منصف مزاج دیندار کے لئے یہ فیصلہ کرنا آسان ہے کہ حضرت مہدی علیہ السلام کا یہ فرمان احکام قرآن و حدیث سے کس حد تک مطابق ہے۔
اگر مولف صاحب ہدیہ کو اس کے بعد بھی اس فرمان صداقت نشان کی صداقت ماننے میں تامل ہو تو ہم عرض کرتے ہیں کہ فرمان کے اس حصے پر جو پانچ پہر اور آٹھ پہر ذکر کرنے والوں کے مومن ناقص و مومن کامل ہونے سے تعلق رکھتا ہے آپ کو کوئی اعتراض نہیں ہے جو کچھ اعتراض ہے وہ تین پہر اور چار پہر ذکر کرنے والوں کو منافق و مشرک کہنے کی نسبت ہی ہے۔ سنئے اس فرمان مہدی علیہ السلام میں اگر ذکر قلیل کرنے والے کو منافق سے تعبیر کیا گیا ہے تو آپ یہاں کیا فرماتے ہیں کہ خود قرآن شریف میں بھی منافقین کی دوسری خصائل و علامات جیسے خدائے تعالیٰ کے ساتھ مکاری، نماز میں سستی ولاپروائی اور ریا کاری کرنے کی طرح ذکر قلیل کو بھی منافقین کی علامت قرار دیا گیا ہے جیسا کہ فرماتا ہے۔

ان المنافقین یخادعون اللہ و ھو خادعھم و اذا قاموا الی الصلوٰۃ قاموا کسالیٰ یراؤن الناس و لا یذکرون اللہ الا قلیلا (۱۴۲:۴)

منافقین (مسلمانوں کو دہوکہ دیکر گویا) خدا کو دہوکہ دیتے ہیں حالانکہ (حقیقت میں) خدا ان کو دہوکہ دے رہا ہے اور (یہ لوگ) جب نماز میں کھڑے ہوتے ہیں تو الکسائے ہوئے کھڑے ہوتے ہیں (ظاہر

داری) کرکے لوگوں کو دکھاتے ہیں اور اللہ کا ذکر کم کرتے ہیں۔

تفسیر کبیر میں امام فخرالدین رازی نے اس آیت کی یہ تفسیر کی ہے۔

(الثالث) المراد انهم لا يذكرون الله فى جميع الاوقات سواء كان ذالك الوقت وقت الصلواة اولم تكن وقت الصلواة الا قليلاً نادراً۔

اس سے مراد یہ کہ وہ (منافقین) تمام وقت اللہ کا ذکر نہیں کرتے البتہ قلیل اور نادر طور پر کرلیتے ہیں خواہ وہ نماز کا وقت ہو یا نہ ہو۔

تفسیر کشاف میں لکھا ہے۔

لا يذكرون الله بالتسبيح والتهليل الا ذكراً قليلاً فى الندرة المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالى لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولا تحميدة ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه ويجوز ان يراد بالقلة العدم۔

وہ صرف قلیل اور نادر طور پر ذکر کرتے ہیں اسی طرح تم اکثران لوگوں کو جو اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرتے ہیں دیکھو گے کہ اگر تم کئی دن اور راتیں ان کے ساتھ رہیں تو بھی ان سے ایک تہلیل و تسبیح و تحمید نہ سنو گے البتہ دنیا کی باتیں ان کے تمام اوقات کو گھیری ہوئی ہوں گی جن میں وہ لگے رہتے ہیں اور قلت و کمی سے بالکل ذکر نہ ہونا بھی مراد لینا جائز ہے۔

یواقیت کے مبحث (۵۸) میں لکھا ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مخالفین حضرت کی نسبت پوچھا گیا کہ۔

اكفار هم فقال لا انهم من الكفر فروا فقيل امنافقون هم فقال لا ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا وهولاء يذكرون الله كثيراً۔

کیا وہ کفار ہیں آپ نے فرمایا نہیں وہ کفر سے دور ہوگئے ہیں پوچھا گیا کیا وہ منافقین ہیں آپ نے فرمایا نہیں منافقین تو اللہ کو کم یاد کرتے ہیں اور یہ زیادہ یاد کرتے رہتے ہیں۔

دیکھو امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہ نے بھی منافق وغیر منافق کے امتیاز کا معیار ذکر قلیل و ذکر کثیر ہی کو قرار دیا ہے پس اس سے ذکر قلیل منافق کی علامت ہونا ثابت ہے اور فرمان مہدی موعود علیہ السلام کا مفہوم بھی یہی ہے کیا مولف صاحب ہدیہ یہاں بھی یہی فرمائیں گے کہ قرآنی آیت اور جناب

مرتضوی اور مشہور علمائے امت کی ان تصریحات نے مسلمانوں کے دین و ایمان کو تاراج کردیا ہے کیونکہ بقول صاحب کشاف لاکھوں مسلمان ایسے ہیں کہ ان سے سوائے دنیاوی ذکر و تذکروں کے کبھی ایک تسبیح و تہلیل نہیں سنی جاتی اور وہ ذکر قلیل سے بھی محروم ہیں۔

مولف صاحب کے اس اعتراض کا ایک دوسرا مختصر جواب یہ ہے کہ آپ نے مہدویہ پر اعتراض کرنے کی دھن میں اس قسم کے کفر و نفاق کے اطلاقات کو کفر و نفاق اعتقادی ہی سمجھ لیا ہے جس کی وجہ سے اس قسم کے تمام نظائر جو کلام خدا اور رسول خدا میں ملتے ہیں ان سب پر یہی اعتراض وارد ہوجاتا ہے حالانکہ " شرک و نفاق " اعتقادی بھی ہوتا ہے اور عملی بھی مشرکین و منافقین کے جیسا اعتقاد رکھنا اعتقادی شرک و نفاق ہے اور اعتقاد میں کوئی خلل نہ ہو مگر ان کے جیسا عمل کرنا ان کے صفات و خصائل اختیار کرنا یہ شرک و نفاق عملی ہے چنانچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے۔

ان النبی صلعم قال اربع من کن فیه کان منافقاً خالصاً و من کانت فیه خصلة کانت فیه خصلة من النفاق حتی یدعها اذا اُئتمن خان و اذا حدث کذب و اذا عاهد غدر و اذا خاصم فجر (بخاری شریف) نبی صلعم نے فرمایا کہ یہ چار باتیں جس میں ہوں وہ خالص منافق ہے اور جس میں ان میں سے کوئی خصلت ہو تو اس میں نفاق کی خصلت ہے تاآنکہ اس خصلت کو نہ چھوڑے جب اس کے پاس امانت رکھائی جائے تو خیانت کرے جب بات کہے تو جھوٹ کہے جب عہد کرے تو بدعہدی کرے اور جب خصومت کرے تو فجور کرنے والا ہو۔

فرمائیے بقول آپ کے کوئی شخص گناہ کرنے سے مشرک و منافق نہیں ہوسکتا تو امانت میں خیانت کرنے جھوٹ کہنے بدعہدی کرنے خصومت میں فجور کرنے والا کس طرح خالص منافق ہے کیا مہدی علیہ السلام کے اس فرمان کی طرح یہ فرمان رسول صلعم بھی مسلمانوں کے دین و ایمان کو تاراج کررہا ہے یا نہیں کیونکہ ہزاروں لاکھوں مسلمانوں کی یہی حالت ہے۔ کیا آپ کو اس فرمان رسول صلعم پر بھی وہی اعتراض ہے یا نہیں کیونکہ بقول آپ کے آپ لوگوں کو مسلمان بناکر یہ خطابات نفاق عطا کررہے ہیں اگر نہیں ہے تو کیوں نہیں ہے اور اگر ہے تو ایسا کہنا مسلمانی کے خلاف ہونے کے علاوہ اصول کے بھی خلاف ہے کیونکہ اس نفاق سے خصائل منافقین اختیار کرنا یا عملاً منافق ہونا ہے چنانچہ قسطلانی و فتح الباری وغیرہ شروح بخاری میں اس حدیث کے تحت لکھا ہے۔

النفاق لغة مخالفة الباطن للظاهر فان کان فی اعتقاد الایمان

فهو نفاق الکفر والا فهو نفاق العمل ویدخل فیه الفعل والترک وتتفاوت مراتبه.

لغت کے لحاظ سے باطن کا ظاہر کے مخالف ہونا نفاق ہے اگر یہ نفاق اعتقاد ایمان میں ہو تو وہ نفاق کفر ہے ورنہ وہ نفاق عمل ہے جس میں کسی فعل کا کرنا یا چھوڑنا دونوں داخل ہیں اور اس کے درجے متفاوت ہیں۔

پس حضرت مہدی علیہ السلام کے اس فرمان میں بھی جس پر آپ کو اعتراض ہے منافق کا اطلاق جو عمل ذکر سے متعلق کیا گیا ہے اس سے بھی نفاق عملی یا خصائل و اوصاف منافقین اختیار کرنا مراد ہو سکتا ہے۔

مولف صاحب کے ان اعتراضات میں سے بنیادی طور پر یہ امر بھی ہنوز درجہ قابل تحقیق ہے کہ بقول مولف صاحب کیا ذکر اللہ قطعی و یقینی طور پر ایسے نوافل و مستحبات سے ہے کہ کوئی چاہے کرے چاہے نہ کرے اس پر کوئی وبال ہی نہیں ہے یا ایسا امر ضروری ہے کہ ہر مومن پر اس کی پابندی اور ادائی ضروری و لازمی ہے۔ کیونکہ مولف صاحب نے ذکر دوام کا نوافل و مستحبات سے ہونا ایسا قطعی و یقینی ظاہر کیا ہے کہ گویا وہ ایک مسلمہ حقیقت ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہی نہیں ہے۔ کیا مولف صاحب یہ بتا سکیں گے کہ ذکر دوام نوافل و مستحبات سے ہونے کی تصریح خدا اور رسول نے کہیں فرمائی ہے یا بعض علماء نے اپنی رائے و قیاس سے اس کو نفل و مستحب قرار دے لیا ہے اگر آیات و احادیث میں ذکر دوام کے نوافل و مستحبات سے ہونے کی صراحت کی گئی ہے تو بتائی جائے اور اگر بعض علماء نے اپنی رائے و قیاس سے اس کو نوافل و مستحبات سے شمار کیا ہے تو محض ان کا قول اس کے نفل ہونے کی قطعی و یقینی دلیل نہیں ہو سکتا اس لئے کہ فرض، واجب، سنت، مستحب، مندوب، نفل اور ان کے مقابل حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی، مباح وغیرہ سب اصطلاحی الفاظ ہیں۔ خدا اور رسول کے احکام و فرامین یعنے قرآن و حدیث میں کسی عبادت کے فرض و واجب اور کسی کے نفل و مستحب ہونے کی صراحت کم کی گئی ہے بلکہ ائمہ مجتہدین اور علمائے امت نے خدا و رسول کے احکام کی اہمیت، تاکیدات، فضائل و عیدات وغیرہ قراین کا لحاظ کر کے اپنی رائے و قیاس سے کسی عبادت یا عمل کو فرض قرار دیا ہے اور کسی کو مستحب و نفل کہا ہے یہی وجہ ہے کہ ایک فعل کسی کے پاس فرض ہے تو کسی کے پاس وہی فعل مستحب و نفل ہے جس کی بے شمار مثالیں فقہی مسائل میں ملتی ہیں۔

پس اس مسئلہ کے تصفیہ کے لئے بھی کلام خدا و رسول خدا کی طرف رجوع کیا جاتا ہے جو تمام

اسلامی احکام کا ماخذ ہیں اور انہی کی روشنی میں صحیح راہ عمل مل سکتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ بعض ایسے اعمال کی طرح جن کو علمائے امت نے فرض قرار دیا ہے ذکر اللہ کے متعلق بھی فضائل و تاکیدات اور صریح حکم یا اور اوامر اور ترک ذکر یا غفلت و نسیان عن الحق کی وعیدات سب کچھ اس کثرت سے وارد ہیں کہ ان کا استیعاب یعنے سب کے سب لکھے جانا مشکل ہے لہذا اس موقع پر پہلے چند آیات و احادیث نقل کئے جاتے ہیں اور بعد میں مفسرین اور علماو بزرگان اہل سنت کے چند اقوال لکھے جائیں گئے۔

فاذکرونی اذکرکم واشکروالی ولا تکفرون (۱۵۲:۲)

تم میرا ذکر کرو میں تمہیں یاد کرونگا اور میرا شکر کرو ناشکری نہ کرو۔

فاذا قضیتم مناسککم فاذکروالله کذکرکم آباءکم اواشد ذکراً۔ (۲:۲۰۰)

پھر جب تم اپنے حج کے ارکان ادا کر چکو تو اپنے باپ دادا کے ذکر تذکرہ کی طرح بلکہ اس سے بڑھ کر خدا کا ذکر کرتے رہو۔

اتل ما اوحی الیک من الکتاب واقم الصلواۃ ان الصلواۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر ولذکر الله اکبر۔(۲۹:۴۵)

اے محمد صلعم جو کتاب تمھاری طرف وحی کی گئی ہے اس کی تلاوت کرتے اور نماز پڑھتے رہو کچھ شک نہیں کہ نماز بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روکتی رہتی ہے اور خدا کا ذکر بڑی عبادت ہے۔

الذین آمنو او تطمئن قلو بھم بذکر اللهؕ الا بذکر الله تطمئن القلوب۔(۱۳:۲۸)

جو لوگ ایمان لائے اور ان کے دلوں کو خدا کی یاد سے تسلی ہوتی ہے سن رکھو کہ خدا کی یاد سے دلوں کو تسلی ہی ہوا کرتی ہے۔

واذکر ربک فی نفسک تضرعاً و خیفة و دون الجھر من القول بالغدو والاصال ولا تکن من الغافلین۔(۷:۲۰۵) (اے محمد صلعم) تم اپنے دل میں گڑگڑا کر اور ڈر کر زبانی آواز کے بغیر صبح و شام اپنے پروردگار کا ذکر کرتے رہو اور (اس کی یاد سے) غافل نہ رہو۔

واصبر نفسک مع الذین یدعون ربھم مالغداوۃ والعشی یریدون وجھه ولا تعد عینک عنھم ترید زینة الحیواۃ الدنیا ولا تطع من

اغفلنا قلبه عن ذکرنا واتبع ھواہ و کان امرہ فرطاً۔ (۱۸:۲۸)

۔ جو لوگ صبح و شام اپنے پروردگار کو یاد کرتے ہیں اور اس کی رضامندی چاہتے ہیں ان کے ساتھ رہنے پر آپ اپنے نفس پر جبر کیجئے اور آپ کی نظر توجہ ان پر سے ہٹنے نہ پائے کہ آپ زینت حیواۃ دنیا کا ارادہ کرنے لگیں اور آپ اس شخص کا کہنا نہ ماننا جس کے دل کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے اور وہ اپنی خواہش کے پیچھے پڑا ہوا ہے اور اس کی دنیاداری حد سے بڑھ گئی ہے۔

فاذاقضیت الصلواۃ فانتشروافی الارض وابتغوامن فضل اللہ و اذکرو اللہ کثیراًلعلکم تفلحون۔ (۶۲:۱۰)

جب نماز ختم ہو جائے تو منتشر ہو جاؤ اور اللہ کے فضل کی جستجو کرو اور اللہ کا ذکر کثیر کرو تاکہ فلاح پاؤ

الذٰکرین اللہ کثیرا والذٰکرات اعداللہ لھم مغفرۃ واجراًعظیماً (۳۳:۳۵)

اللہ کا ذکر کثیر کرنے والے مردوں اور عورتوں کے لیے اللہ نے مغفرت اور اجر عظیم تیار رکھا ہے۔

الذین یذکرون اللہ قیاماً وقعوداً وعلی جنوبھم۔ (۳:۱۹۱)

جو لوگ اللہ کو کھڑے ہوئے بیٹھے ہوئے لیٹے ہوئے یاد کرتے ہیں

فاذاقضیتم الصلواۃ فاذکرو اللہ قیاماً وقعوداوعلیٰ جنوبکم فاذااطمانتم فاقیموا الصلواۃ ان الصلواۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا۔ (۴:۱۰۳)

جب تم نماز پوری کر چکو تو پھر کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے ہوئے اللہ کا ذکر کرتے رہو پھر نماز پڑھو کیونکہ نماز مومنین پر موقت فرض ہے۔

ان المنافقین یخٰدعون اللہ وھو خادعھم واذاقاموا الی الصلواۃ قاموا کسالیٰ یراؤن الناس ولا یذکرون اللہ الا قلیلاً۔ (۴:۱۴۲)

منافقین اللہ کو دھوکہ دیتے ہیں حالانکہ اللہ ان کو دھوکہ دے رہا ہے یہ لوگ جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو کسلمندی سے کھڑے ہوتے ہیں لوگوں کو دکھاتے ہیں اللہ کا ذکر قلیل کرتے ہیں۔

ومن یعرض عن ذکر ربہ یسلکہ عذاباً صعداً۔ (۷۲:۱۷)

جو شخص اپنے پروردگار کے ذکر سے روگردانی کرے وہ اس کو عذاب سخت میں داخل کرے گا۔

فویل للقاسیۃ قلوبھم من ذکر اللہ اولئک فی ضلال مبین۔ (۳۹:۲۲)

بدبختی ہے ان لوگوں کے لیے جن کے دل ذکر خدا سے غفلت کی وجہ سے سخت ہوگئے ہیں یہ لوگ کھلی گمراہی میں ہیں۔

و من اعرض عن ذکری فان له معیشة ضنکا و نحشره یوم القیامة اعمیٰ ۔(۲۰:۱۲۴)

جو شخص میرے ذکر سے روگردانی کرتا ہے تو اس کی زندگی تنگی میں گذریگی اور ہم اسکو قیامت کے روز اندھا اٹھائیں گے۔

یا ایها الذین امنو الا تلهکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر الله و من یفعل ذلک فاولئک هم الخاسرون (۶۳:۹)

اے بندگان مومنین تم کو تمہارا مال اور تمہاری اولاد خدا کے ذکر سے غافل نہ کردے۔ جو ایسا کریں گے تو وہی لوگ گھاٹے میں ہیں۔

و من یعش عن ذکر الرحمان نقیض له شیطانا فهو له قرین ۔(۴۳:۳۶)

جو شخص اللہ کے ذکر سے غافل ہوتا ہے تو ہم اس پر شیطان کو متعین کردیتے ہیں جو اس کے ساتھ ساتھ رہتا ہے۔

چند احادیث و اخبار جو ذکر اللہ کے متعلق وارد ہیں۔

یقول الله عزو جل انا مع عبدی ماذکرنی و تحرکت بی شفتاه
(تفسیر لباب التاویل)

اللہ عزو جل فرماتا ہے کہ میں اپنے بندہ کے ساتھ ہوں جب تک وہ میرا ذکر کرتا ہے اور اس کے لب حرکت کرتے رہیں۔

ما عمل ابن ادم انجیٰ من عذاب الله من ذکر الله عزوجل قالوا یا رسول الله ولا الجهاد فی سبیل الله قال ولا الجهاد فی سبیل الله
(احیاء العلوم)

بنی آدم کا کوئی عمل ذکر اللہ سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سے نجات دلانے والا نہیں ہے۔ لوگوں نے عرض کیا کیا جہاد فی سبیل اللہ بھی نہیں۔ فرمایا جہاد فی سبیل اللہ بھی نہیں۔

قال رسول الله صلعم الا انبئکم بخیر اعمال لکم و از کیها عند ملیککم و ارفعها فی درجاتکم و خیر لکم من اعطاء الورق والذهب و خیر لکم من ان تلقواعدو کم فتضربوا اعناقهم و یضربوا اعناقکم قالواو ماذاک یا رسول الله قال ذکر الله عزو جل دائما (تفسیر معالم تنزیل)

رسول اللہ صلعم نے فرمایا۔ کیا میں تمہارے بہترین عمل کی تمہیں خبر نہ دوں جو تمہارے مالک کے نزدیک زیادہ پاک اور تمہارے درجات میں سب سے بلند اور سونا چاندی عطا کرنے سے زیادہ بہتر

اور اس سے بہتر کہ تم اپنے دشمن سے مقابل ہو کر انھیں قتل کرو اور وہ تمہیں قتل کریں۔ لوگوں نے کہا وہ کونسا عمل ہے۔ فرمایا ذکر دوام (ہمیشہ اللہ کا ذکر کرتے رہنا)۔

علامة حب الله حب ذكر الله و علامة بغض الله بغض ذكر الله عز و جل (ترمذی)

ذکر اللہ کی محبت اللہ تعالیٰ کی محبت کی علامت اور ذکر اللہ سے بغض رکھنا اللہ تعالیٰ سے بغض رکھنے کی علامت ہے۔

افضل العباد درجة يوم القيامة الذاكرون الله كثيرا (ترمذی)

قیامت کے دن سب بندوں میں درجات کے لحاظ سے زیادہ افضل اللہ کا ذکر کثیر کرنے والے ہیں۔

اكثروا ذكر الله تعالىٰ علىٰ كل حال فانه ليس عمل احب الى الله ولا انجىٰ لعيده من ذكر الله تعالىٰ فى الدنيا والاخرة.

ہر حالت میں اللہ کا زیادہ ذکر کرتے رہو کیونکہ اللہ کے ذکر سے بڑھ کر اللہ تعالیٰ کو پسند اور بندہ کے لیے دنیا اور آخرت میں عذاب سے نجات دینے والا کوئی عمل نہیں ہے۔

لان اذكر الله مع قوم بعد صلواة الفجر الىٰ طلوع الشمس احب الى من الدنيا و مافيها. و لان اذكر الله تعالىٰ مع قوم بعد صلواة العصر الىٰ ان تغيب الشمس احب الىٰ من الدنيا و مافيها. (کنزالعمال)

نماز فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک ایک جماعت کے ساتھ ذکر کرتے رہنا مجھے دنیا و مافیہا سے زیادہ محبوب ہے اور نماز عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک ایک جماعت کے ساتھ ذکر کرتے رہنا مجھے دنیا و مافیہا سے زیادہ محبوب ہے۔

لا يقعد قوم يذكرون الله الا حفتهم الملائكة و غشيتهم الرحمة و نزلت عليهم السكينة و ذكر هم الله فيمن عنده. (تفسیر معالم التنزیل تحت آیت ولذکر اللہ اکبر)

جو لوگ اللہ کے ذکر کے لیے بیٹھتے ہیں انھیں ملائکہ گھیر لیتے ہیں اور اللہ کی رحمت انھیں ڈھانپ لیتی ہے اور ان پر سکینہ نازل ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے پاس رہنے والی مخلوق میں ان کا ذکر کرتا ہے۔

ان چند آیات و احادیث سے جو بہت میں سے تھوڑی لکھی گئی ہیں اور جو ذکر کے متعلق مختلف نوعیت کے مضامین پر حاوی ہیں غور کرنے سے ظاہر ہو سکتا ہے کہ ان میں ذکر اللہ کے بہت سے فضائل

مذکور ہیں شارع کی طرف سے کسی چیز کی فضیلت ظاہر کرنا معنیٰ اس کا حکم کرنا ہے کیونکہ حاکم کا اپنے متبعین سے کسی کام کی تعریف کرنا اور اس کی خوبیاں اور فضائل بیان کرنا معنیٰ اس کا حکم دینا اور اس پر آمادہ کرنا ہوتا ہے۔

ذکر کے متعلق امر صریح یعنے صاف حکم اور غفلت و نسیان عن الحق کی صاف نہی موجود ہے یہ ایک اصولی مسئلہ ہے کہ شارع کی طرف سے جب کسی امر کے متعلق کوئی صاف حکم یا صاف نہی بلا قرینۂ صارفہ عن معناہ وارد ہو تو اس سے مامور بہ کا وجوب اور منہی عنہ کی ممانعت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ذکر کے متعلق جو "امر" کے صیغے اور نسیان و غفلت عن الحق کی نسبت جو "نہی" کے صیغے وارد ہوئے ہیں وہ حالیۃ عن قرینۃ صارفۃ عن معناہ الاصلی وارد ہوئے ہیں۔ ان صاف و صریح صیغہائے امر و نہی کے ہوتے ذکر اللہ کے ضروری اور واجبات سے ہونے اور غفلت عن الحق قطعاً ممنوع ہونے کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور ایسا کرنا گویا شارع کے احکام کو مہمل اور بے اثر قرار دینا ہے۔

ان فضائل و اوامر کے علاوہ انہی میں ترک ذکر یا اس سے رد گردان ہونے اور غافل رہنے کی وعیدات عذاب بھی وارد ہیں جس سے معنیٰ وجوب و لزوم کی تاکید ہوتی ہے ورنہ یہ کس طرح صحیح ہوگا کہ کس بات کی تعمیل شارع کی طرف سے لازمی اور ضروری بھی نہ گردانی گئی ہو اور پھر اس کا ترک کرنے والا مستحق عذاب بھی ہو۔

اس اصولی بحث کے علاوہ دیکھنا یہ ہے کہ اسلاف اہل سنت بھی ذکر اللہ کی اہمیت و فرضیت کے قائل ہیں یا نہیں مثال کے طور پر ان کے چند اقوال لکھے جاتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مولف صاحب ہدیہ نے ذکر کا نوافل و مستحبات سے ہونا جو بیان کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ خود اکابرین اہل سنت بھی ذکر اللہ کے فرض و واجب ہونے کے قائل ہیں۔

تفسیر کبیر میں آیت واذکر ربک فی نفسک تضرعاً و خیفۃ الایہ (۲۰۵.۷) کے تحت لکھا ہے۔

> والمعنی ان قولہ بالغدو والا اصال دل علی انہ یجب ان یکون الذکر حاصلاً فی کل الا وقات و قولہ تعالیٰ ولا تکسن من الغافلین یدل علیٰ ان الذکر القلبی یجب ان یکون دائماً ان لا یغفل الانسان لخطۃ واحدۃ عن استحضار جلال اللہ و کبریانہ بقدر الطاقۃ البشریۃ والقوۃ الانسانیۃ۔

معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان جو غدو و اصال (صبح و شام) ہے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کل اوقات میں حصول ذکر واجب ہے ۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان **لا فکن من الغافلین** (غافل نہ رہو) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ذکر قلبی ہمیشہ حاصل رہنا واجب ہے کہ انسان ایک لحظہ بھی اللہ تعالیٰ کے جلال و کبریائی کے حضور سے بقدر طاقت بشری غافل نہ رہے ۔

تفسیر لباب التاویل میں **یا ایھا الذین آمنوا اذکرو الله ذکرا کثیراً** کے تحت یہ لکھا ہے

قال ابن عباس الم یفرض الله علیٰ عبادہ فریضة الا جعل لها حداً معلوما ثم عذر اهلها فی حال العذر اهلها فی حال العذر غیر الذکر فانه لم یجعل له حداًانتهیٰ الیه و لم یعدز احدا فی ترکه الا مغلوباً علیٰ عقله و امرهم فی الاحوال کلها فقال الله تعالیٰ فاذکرو الله قیاما و قعودا و علی جنوبکم و قال الله تعالیٰ اذکرو الله ذکرا کثیرا ای باللیل والنهار فی البرو البحر و فی الصحة والسقم و فی السر دا العلانیة۔

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر ذکر کے سوا کوئی فرض ایسا عائد نہیں کیا ہے جس کے لئے کوئی حد نہ مقرر کی ہو اور حالت عذر میں بندوں کو معذور نہ قرار دیا ہو ۔ لیکن ذکر کے لے کوئی ایسی حد معین نہیں کی ہے اور نہ کسی کو سوائے ایک مغلوب العقل کے ذکر کو ترک کرنے میں معذور قرار دیا ہے اور انھیں حکم دیا ہے کہ تمام حالتوں میں ذکر کریں چنانچہ فرمایا ہے کہ کھڑے ہوئے بیٹھے ہوئے لیٹے ہوئے اللہ کا ذکر کرتے رہو ۔ یہ بھی فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اکثر یاد کرتے رہو یعنے رات میں دن میں خشکی میں، سمندر میں، صحت میں، بیماری میں، پوشیدہ اور علانیہ ۔

رسالہ قیشری کے باب الذکر میں ہے ۔

سمعت الشیخ اباعبدالرحمان السلمی یقول سمعت محمد بن عبدالله یقول سمعت الکتابی یقول لولا ان ذکرہ فرض علی لما ذکرته اجلا لا امثلی یذکرہ و لم یغسل فمه بالف توبة متقبلة عن ذکرہ۔

شیخ ابو عبد الرحمن سلمی کو کہتے سنا ہے کہ انھوں نے محمد بن عبد اللہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ انھوں نے کتابی

کو کہتے سنا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا ذکر مجھ پر فرض نہ ہوتا تو میں اس کو تعظیماً یاد نہ کرتا کیا میرے جیسا شخص اس کو یاد کرے جس نے اپنے منہ کو ہزاروں مقبول توبہ سے نہ دھویا ہو۔

ان کے علاوہ اور بہت سے بزرگوں کے اقوال موجود ہیں جن سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ذکر اللہ فرض غیر موقت ہے پس مولف صاحب کا اہل سنت کے نام سے ذکر کی فرضیت کا انکار کرنا بھی صحیح نہیں ہے۔

اگر ان تمام اکابرین امت کی ان تصریحات سے قطع نظر کر کے یہ فرض کر لیا جائے کہ علماء نے ذکر اللہ کو نفل و مستحب ہی قرار دیا ہے تو اس سے بھی قطعی و یقینی طور پر ذکر کا نوافل و مستحبات سے ہونا ضروری نہیں ہو جاتا کیونکہ بعض علمائے اہل سنت کا قول یہ ہے کہ امام مہدی علیہ السلام خود مجتہد مطلق ہیں کسی اور مجتہد کے تابع نہیں ہیں جیسا کہ ملا علی قاری وغیرہ نے لکھا ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ امام مہدی علیہ السلام کا مرتبہ فوق الاجتہاد ہے کہ آپ کے احکام خطا و غلطی سے مبرا اور رائے قیاس سے بالا صرف القاء و تعلیم الہیٰ پر مبنی ہیں جیسا کہ علامہ طحطاوی اور شیخ محی الدین ابن عربی وغیرہما کا قول ہے (دیکھو صفحہ ۵۵ تا ۶۴ کتاب ہذا)۔

پس قول اول کے نظر کرتے خود بقول علمائے اہل سنت اس کی یہ صورت ہوئی کہ ذکر کے جو فضائل و تاکیدات اور اس کے متعلق صیغہائے امر و نہی قرآن و احادیث میں وارد ہیں ان کو دوسرے مجتہدین نے استحباب پر محمول کیا بھی ہے تو امام مہدی علیہ السلام نے اس کو فرضیت و وجوب پر حمل فرمایا ہے اس سے ذکر کے فرض ہونے کی نفی اس لئے نہیں ہو سکتی کہ علمائے اہل سنت کا ضابطہ ہے کہ ایک مجتہد کے قول کی صحت دوسرے مجتہد کے قول کی مطابقت و موافقت پر موقوف نہیں ہے۔ جیسا کہ تمام مسائل اجتہادی میں یہی اصول رائج ہے کہ ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کے قول سے مطابق نہ ہونے اور مخالف ہونے کے باوجود اس مجتہد کے پیروں کے پاس صحیح خیال کیا جاتا ہے۔

اور نظر بقول ثانی چونکہ امام مہدی علیہ السلام کی ذات معصوم عن الخطا ہے اور آپ کے احکام میں خطا و غلطی کا احتمال نہیں ہے اور آپ کا جو حکم ہے وہ خدا تعالیٰ کی تعلیم اور روح رسول اللہ صلعم کی تلقین سے ہے۔ اگر رسول اللہ صلعم موجود ہوتے تو حضرت بھی وہی حکم دیتے جو امام مہدی علیہ السلام نے دیا ہے۔ اس کے مقابل مجتہدین و علمائے امت خود اہل سنت کے اعتقاد میں غیر معصوم ہیں اور ان کے اقوال میں خطا کا احتمال ہو سکتا ہے کہ المجتهد قد يخطی و قد يصيب. اس تحقیق کے نظر کرتے قرآن و احادیث کے احکام کا ذکر اللہ کی دوامی فرضیت کے مفید ہونا قطعی و یقینی ہوگا اور اس کا

نوافل و مستحبات سے ہونا خطا و غلطی کا محتمل ٹھہرے گا کیونکہ ایسی اختلافی صورت میں خود علمائے اہل سنت کا یہ فیصلہ ہے کہ۔

یکون قول الامام المھدی الموعود حجة یخطی مخالفه (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مولفہ مولانا بحر العلوم)

امام مہدی موعود کا قول حجت ہے جو اس کے خلاف کہے وہ بر سر خطا ہے۔

مولف صاحب کا یہ قول بھی کہ "مہدویہ کے نزدیک اسی سبب سے کسب حرام ہے کہ حالت کسب میں ان کے نزدیک ذکر متعذر ہے" صریح غلط اور اتہام ہے کیونکہ مہدویہ کے نزدیک مومن کے لئے کسب حرام نہیں ہے چنانچہ حضرت امامنا علیہ السلام سے اس کی نسبت یہ صراحت مروی ہے کہ۔

باز سوال کردند کہ شمار کسب را حرام می گوئید فرمودند مومن را کسب حلال است مومن باید شد ور قرآن تامل باید کرد کہ مومن کرامی گوید۔(نقلیات میاں عبد الرشیدؒ)

پھر علما نے سوال کیا کہ آپ کسب کو حرام کہتے ہیں حضرت نے فرمایا کہ مومن کے لئے کسب حلال ہے لیکن مومن ہونا چاہیے۔ قرآن میں غور کرنا چاہیے کہ وہ کس کو مومن کہتا ہے۔

دوسری روایت میں اس مسئلہ کی یہ توضیح ملتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ۔ بعض لوگوں نے حضرت سے سوال کیا کہ آپ علم پڑھنے سے منع فرماتے ہیں تو حضرت نے فرمایا کہ جس چیز کو رسول اللہ صلعم نے منع نہیں فرمایا بندہ کس طرح منع کر سکتا ہے، بندہ یہی کہتا ہے کہ بامر اللہ و بحکم کتاب اللہ مومن کے لئے اللہ کو ہمیشہ یاد رکھنا فرض ہے جو چیز مانع ذکر اور موجب غفلت ہے وہ حرام ہے خواہ وہ کسب ہو یا خلق کے ساتھ اختلاط و مشغولیت ہو یا کھانا پینا، سونا وغیرہ ہو"۔

آیات قرآنی اور علمائے مفسرین کی تصریحات کو دیکھو تو ان فرامین میں اور ان میں کامل مطابقت پائی جاتی ہے۔ چنانچہ آیت قرآنی واذکر اسم ربک وتبتل الیه تبتیلا (اپنے پروردگار کے نام کو یاد کرو اور اسی کی طرف یکسو ہو جاؤ) کے تحت تفسیر فتح العزیز میں لکھا ہے کہ "وتبتل الیه تبتیلا و منقطع شو از ہر عملے کہ ترا ازیاد حق باز دارو بسوے پروردگار خود بیاں کردن او"۔

ایضاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

یاایھا الذین آمنوا لا تلھکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر الله ومن یفعل ذالک فاولئک ھم الخاسرون (۶۳:۹)

اے مومنو تم کو تمھارے اموال اور تمھاری اولاد اللہ کے ذکر سے غافل نہ کر دیں اور جو ایسا کریں گے وہی لوگ خاسرین سے ہیں۔

تفسیر مدارک میں اس آیت کے تحت لکھا ہے کہ ۔

لا تشغلکم اموالکم موالتصرف فیھا والسعی فی تدبیر امرھا بانماء و طلب النتاج عن ذکر اللہ و من یفعل ذلک یرید الشغل بالدنیا عن الدین و قیل من یشغل تبشمیر امواله عن تدبیر احوالة ولمرضات اولادہ عن اصلاح معادہ فاولئک ھم الخاسرون فی تجارتھم حیث باعوا الباقی بالفانی۔

تمہارے اموال کے انتظامات اور ان کی ترقی و افزائش کی تدبیر اور کوشش تمھیں اللہ کی یاد سے غافل نہ کردے اور جو ایسا کرے یعنے دنیا میں مشغول ہو کر دین کو بھول جائے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو اپنے اموال کی اور اپنے احوال کی درستی اور اپنے اولاد کی رضا جوئی میں مصروف ہو کر اپنی آخرت کی درستی سے غافل ہو جائیں وہی اپنی تجارت میں نقصان والے ہیں کہ انھوں نے باقی کو فانی کے معاوضہ میں بیچ ڈالا۔

غرض جو چیز ذکر اللہ سے مانع اور خدا سے غافل کر دینے والی ہو وہ ان آیات قرآنی سے ممنوع ثابت ہو رہی ہے اور حضرت امامنا مہدی علیہ السلام کے فرامین کا منشا و مطلب بھی یہی ہے۔ پس کسب میں ایسا مشغول ہو جانا کہ خدا کو فراموش کر جائیں ممنوع ہوگا جو کسب ایسا نہ ہوگا وہ ممنوع نہ ہوگا اس سے نفس کسب حرام ہونے کا نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کیونکہ جو حکم کسی قید سے مقید یا کسی شرط سے مشروط ہو وہ حکم اسی قید یا شرط سے ایسا متعلق رہیگا کہ اس کے بغیر وہ حکم عاید نہیں ہو سکتا چنانچہ مذکورہ آیت شریفہ سے اولاد میں بھی اس طرح مشغول ہو جانا کہ خدا سے غافل ہو جائیں ممنوع ہے تو اس کا یہ معنی لینا صحیح نہ ہوگا کہ قرآن کی رو سے اولاد ہی حرام ہے۔

ثانیا یہ کہ جن بزرگان مہدویہ کا عمل ترک کسب کا ہے وہ کسب کو حرام جاننے کی وجہ سے نہیں ہے جیسا کہ مولف صاحب ہدیہ نے عوام کو یہی مغالطہ دیا ہے۔ بلکہ یہ عمل اتمام مراتب توکل علی اللہ کے واسطے ہے کیونکہ توکل کا انتہائی مرتبہ یہ ہے کہ متوکل اپنے تمام ذاتی کاروبار کو خدائے تعالیٰ پر سونپ دے اور اس کی رضا پر ایسا راضی رہے کہ اس کو اپنے مالک کی مشیت کے مقابل کوئی اختیار باقی نہ رہے چنانچہ حضرت مہدی علیہ السلام نے اسی مقام کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ۔

بے اختیار شو اختیار شوم است

مراتب توکل کی مزید توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب خاص (رسول اللہ صلعم) کو توکل کی اس طرح تعلیم فرمائی ہے۔

رب المشرق والمغرب لا الہ الا ھو فاتخذہ وکیلا (۹:۷۳)

بعض مفسرین (۴۵) کہتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے پہلے اپنی صفت بیان کی ہے کہ وہ مشرق و مغرب کا پروردگار ہے اس کے بعد یہ تصریح کی گئی ہے کہ اس کے سوا کوئی "الہ" نہیں ہے اس کے بعد یہ حکم فرمایا ہے کہ اسی کو اپنا وکیل سمجھو۔

اس ترتیب لطیف میں یہ راز ہے کہ اس نے مشرق کو دنیاوی تعلقات کے شروع ہونے کے واسطے اور مغرب کو ان علاقوں کے منقطع کرنے کے لیے بنایا ہے یعنے جب مشرق سے آفتاب کی روشنی نمودار ہوتی ہے ہر پیشہ کو اپنے کاروبار، دوکانداروں اور تاجروں کو بازار صناعوں اور مزارعین کو اپنے پیشے کے متعلقہ آلات و اوزار، ملازموں کو اپنے آقا کا دربار یاد آجاتا ہے حاصل یہ کہ تمام دنیوی کاروبار کرنے والے صبح ہوتے ہی اپنے اپنے کاروبار میں لگ جاتے ہیں اور جب آفتاب کی روشنی زرد پڑنے لگتی ہے اور آفتاب مغرب میں غروب ہونے لگتا ہے تو یہ تمام علایق آہستہ آہستہ منقطع ہوتے جاتے ہیں ہر پیشہ ور اپنے کاروبار بند کر کے اپنے ٹھکانے کا راستہ لیتا ہے اور سب بیرونی تعلقات قطع ہو کر صرف گھر اور گھر والوں سے تعلق باقی رہ جاتا ہے پھر جب کھانے سے فارغ ہوتا ہے اور نیند آجاتی ہے بی بی بچوں سے بھی علاقہ نہیں رہتا بلکہ روح کا جو تعلق ظاہر بدن سے تھا وہ بھی اس طرح منقطع ہوجاتا ہے کہ تمام اعضا وجوارح اور تمام حواس ظاہری معطل و بیکار ہوجاتے ہیں "النوم اخ الموت" کا پورا ظہور ہوجاتا ہے۔

اس وقت اے محمد (صلعم) تم اپنے مالک الملک کی الوہیت اور قدرت کا تماشا کرو کہ اس بے بسی کے عالم میں کہ ان کو کسی چیز سے تعلق باقی نہیں ہے کہ کون ان کی حفاظت کرتا اور ان کو زندہ رکھتا ہے جب کہ ہر روز ایک وقت ایسا ہوتا ہے کہ سب لوگ ایسی بے اختیاری اور سب سے بے تعلقی کے عالم میں ہوجاتے ہیں ہر وقت اپنے آپ کو اسی طرح بے اختیار سمجھو اور خدا ہی پر توکل اور بھروسہ کرو اور اپنے تمام کاروبار کو اسی پر چھوڑ دو۔

چنانچہ حضرت رسول اللہ صلعم کی پاک سیرت سے واقفیت رکھنے والوں پر یہ بات ظاہر ہے کہ حضرت نے بعثت کے بعد سے اس خدائی حکم کی تعمیل میں آخر عمر تک اپنی ذات اقدس کو تبلیغ دین اور خدا تعالیٰ کی عبادت کے لیے وقف فرمادیا اور اپنے تمام ذاتی کاروبار کو خدا تعالیٰ پر اس طرح سونپ رکھا

تھا کہ نہ آپ کے اوقات عزیز تجارت وزراعت میں صرف ہوتے تھے اور نہ ملازمت اور کسی پیشہ وری میں
لہٰذا متوکلین مہدویہ خدائے تعالیٰ کے ان تمام احکام توکل و تفویض کو جو جناب ختم رسالت کے ذریعے امت کو دیے گئے ہیں بسرو چشم قبول کر کے تا بحد امکان اپنے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خاص مسلک میں بھی پیروی کرتے ہیں کہ

"ع خدا خود میر سامان ست سر کار توکل را"

توکل کی تفصیلی بحث انشاء اللہ خلق ہم کے بیان میں آئے گی۔

مولف صاحب کا یہ قول بھی درست نہیں ہے کہ مہدویہ کے نزدیک حالت کسب میں یاد الٰہی متعذر ہے یہ حالت ناپختگان خام کاراں کی ہے جن کو عمل جوارح سے غفلت قلبی طاری ہو جائے لیکن جن کا حال " رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله " (۲۴:۳۷) کے مطابق ہے ان کے لیے حالت کسب میں ذکر متعذر نہیں بلکہ ان کے تمام اوقات عزیز دست بکار و دل بیار کا مظہر ہوتے ہیں۔

اگر کوئی منتہی کسی ایسے مبتدی کو جس کے لیے کسب مانع ذکر ہونے کا اندیشہ ہو کسب سے منع کرے یا ان مبتدیوں کی عملی تعلیم کے لیے خود بھی اس کا تارک ہو تو اس سے منتہی کا کوئی نقص لازم نہیں آتا جیسے کوئی حاذق حکیم کسی بیمار کو بعض چیزوں سے پرہیز کا حکم دیتا ہے جو اس کے لیے مضر سمجھی جاتی ہوں تو اس سے خود حکیم کا بیمار ہونا ثابت نہیں ہو سکتا۔ یا دایہ بچے کیلئے مضر اشیاء سے پرہیز کرتی ہے اگرچہ وہ اشیاء خود اس کے لئے مضر نہیں ہوتیں۔ یا ایک عالم متبحر کسی طالب علم کو الف بے پڑھاتا ہے تو وہ خود ان پڑھ نہیں سمجھا جا سکتا مولانا روم فرماتے ہیں۔

بہر طفل نو پدر تی تی کند گرچہ عقلش ہندسہ گیتی کند
کم نہ گرد و فضل استاد ازعلو گر الف چیزے ندارد گوید او

مولف صاحب کا یہ قول بھی بہت تعجب خیز ہے کہ آپ کو مہدویہ میں لاکھوں میں بھی تین چار پہر ذکر کرنے والا کوئی نظر نہیں آتا۔ یہ نہیں معلوم ہوا کہ آپ نے ذاکرین کو کہاں اور کس طرح تلاش فرمایا جو آپ کو کوئی نظر نہیں آیا ہم پوچھتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ کا فرمان ہے۔

واذكر ربك فى نفسك تضرعاً و خيفة و دون الجهر من القول بالغدو والاصال ولا تكن من الغافلين. (۲۰۵:۷)

اپنے پروردگار کا ذکر صبح و شام بغیر پکار کے کہنے کے اپنے جی ہی جی میں گڑگڑا کر اور ڈر کر کرتے رہو اور اس کے ذکر سے غافل نہ رہو۔

اور فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ

الذکر الذی لا یسمعه الحفظة یزید علی الذکر الذی یسمعه الحفظة سبعین ضعفا (کنزالعمال)

وہ ذکر جس کو کراماً کاتبین بھی نہیں سن سکتے اس ذکر سے جس کو کراماً کاتبین سن سکتے ہیں ستر (۷۰) درجے افضل ہے۔

پس جو لوگ ان احکام کی تعمیل میں ہمیشہ ذکر خفی و اخفی میں مشغول ہیں آپ ان کے ذکر کو کس طرح دیکھ سکتے ہیں اور اگر اپنی ناقابلیت کی وجہ سے اس کو نہ دیکھیں یا نہ دیکھ سکیں تو آپ کے نہ دیکھنے سے ایسے ذاکرین کے وجود سے انکار کرنا ایسا ہے جیسے کوئی نابینا دنیا بھر کی چیزوں کو خود نہ دیکھنے کی وجہ سے ان کو معدوم خیال کرے۔

اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ مولف صاحب رموز سلوک و طور و طریق عشق و محبت سے کس حد تک ناواقف ہیں۔ آپ اس عالم محویت یا مقام راز و نیاز کو اپنی ظاہر بیں آنکھوں سے کیسے دیکھ سکتے ہیں جس کی شان یہ ہے کہ۔

میان عاشق و معشوق رمزیست | کراماً کاتبین را ہم خبر نیست

ترک دنیا کے مسئلہ کی تحقیق اور غلط اعتراضات کے جوابات

قولہ عقیدہ چہار ہم ۔ یہ کہ اشیاء دنیوی اگرچہ حلال و مباح ہوں اس میں مشغول رہنے والا بلکہ اس کا ارادہ رکھنے والا کافر ہے چنانچہ زناں و فرزنداں و اموال و حیوانات وزراعات و ملبوسات و ماکولات و غیرہا جو کہ ان کا مرید ہو اور ان میں مشغول ہو وہ بھی کافر ہے اگر کوئی شخص اس کے ساتھ صحبت رکھے یا اس کے گھر کو جاوے یا اس کے ساتھ الفت رکھے وہ ہماری آن سے نہیں ہے اور آن محمدی سے نہیں اور آن خدا سے نہیں۔

قولنا۔ اس اعتراض کی حقیقت کیا ہے یہ بحث تو بعد میں کی جائے گی سب سے پہلے مولف صاحب ہدیہ نے امامنا مہدی علیہ السلام کی جس روایت کو اس اعتراض کی بنا قرار دیا ہے اس کی تحقیقی بحث انصاف پسند ناظرین کے لیے قابل غور و لائق انصاف ہے۔

اولاً یہ کہ مولف صاحب نے اس روایت میں یہ دزدی کی ہے کہ جو عبارت مرتبہ کفر کی تشریح کرتی تھی اس کو اپنے مطلب کے مضر سمجھ کر ترک کر دیا ہے چنانچہ اصل عبارت یہ ہے۔

حضرت میراں فرمودند وجود حیاتِ دنیا کفر است یعنے زیستن بجاں
کہ ایں راہستی و خودی گویند اموال و او لاد وجزآں رامتاع حیواۃ دنیا
نام کردہ اند چنانچہ زناں و فرزنداں و اموال الخ (انصاف نامہ)

ظاہر ہے کہ حضرت نے نفس حیواۃ دنیا کی مذمت نہیں فرمائی ہے اور نہ حیواۃ دنیا من حیث ہی کو کفر فرمایا ہے کیونکہ سعادات اخرویہ کا استحصال اور اعمال صالحہ کا اکتساب اسی حیواۃ عاجلہ (دنیاوی) میں ہے اور جس حیواۃ دنیا پر کفر کا اطلاق ہوا ہے وہ جاں پروری و خود پرستی کی صفت ہے جس کی تفسیر و تشریح۔ یعنے زیستن بجاں کہ ایں راہستی و خودی گویند۔ کے جملہ سے ہورہی ہے اور جس کو مولف صاحب نے ترک کردیا ہے۔

ثانیاً یہ کہ اس فرمان میں حیواۃ دنیا اور متاع حیواۃ دنیا کو صاف طور پر علحدہ علحدہ بتایا گیا ہے لیکن مولف صاحب نے اس فقرہ کو جو "اموال و اولاد جزآں را متاع حیواۃ دنیا نام کردہ اند" ہے سرے سے حذف کرکے یہ لکھا ہے کہ وجود حیواۃ دنیا کفر ہے چنانچہ زناں و فرزنداں و اموال (وغیرہا گویا زناں و فرزنداں و اموال وغیرہا نفس حیواۃ دنیا قرار دئے گئے ہیں حالانکہ اصل روایت میں ان سب کو متاع حیواۃ دنیا کہا گیا ہے۔ نہ حیواۃ دنیا۔ ظاہر ہے کہ یہ ایک طرح کی تحریف جلی ہے اور ناظرین کے لئے علانیہ مغالطہ دہی۔ اس کے بعد اصل اعتراض کی حقیقت پر نظر ڈالنے سے دو امور بحث طلب قرار پاتے ہیں جو مذکورہ روایت سے مستنبط ہوتے ہیں۔

اول یہ کہ ان اشیاء کو جو روایت میں درج ہیں متاع دنیا کہنا صحیح ہے یا نہیں۔

دوم یہ کہ ان میں مشغول اور ان کے مرید رہنے کا کیا حکم ہے۔

ان دونوں امور پر بحث کرنے سے قبل یہ واضح کردینا ضروری ہے کہ مولف صاحب نے اس اعتراض کے ضمن میں جو کچھ لکھا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے طریق فہم و فراست سے کنارہ کرکے جادہ وہم و خیال اختیار کیا ہے اور جو مقدمات **کالنور علی شاہق الطور** کمال ظہور میں ہیں انھیں کمال خفا میں سمجھا ہے چنانچہ امامنا حضرت مہدی علیہ السلام کا یہی فرمان جو من کل الوجوہ دنیا و طالبان دنیا کی حقارت و خساست پر دلالت کرتا اور آیات کثیرہ و احادیث متعددہ سے پوری مطابقت رکھتا ہے اس کے حکم کو مہدویہ سے مخصوص قرار دیا ہے حالانکہ یہ احکام بمقتضائے آیات قرآنی و احادیث حبیب یزدانی تمام لوگوں کے لئے عام ہیں اور جمیع اہل اسلام جو قرآن و حدیث پر ایمان رکھتے ہیں مذہباً ان تمام احکام کے پابند ہیں۔ مولف صاحب چاہتے ہیں کہ ان وعیدات کو مہدویہ سے خاص کرکے خود ان سے پیچھا چھڑا

لیں لیکن یہ وعیدات کسی ایسے شخص کا جو خود کو مسلمان کہتا ہو اس وقت تک پیچھا نہیں چھوڑتیں جب تک وہ خدا اور رسول خدا اور ان کے احکام سے انکار کر کے اسلام ہی سے اپنا پیچھا نہ چھڑا لے۔

مذکورہ بحث طلب امور میں سے امر اول یعنے ان اشیاء کا متاع حیواۃ دنیا ہونا خود قرآن شریف سے ثابت ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے۔

زین للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذالک متاع الحيواة الدنيا والله عنده حسن الماب قل اانبئو كم بخير من ذالكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الا نهار خالدين فيها وازواج مطهرة و رضوان من الله والله بصير بالعباد (۳:۱۴،۱۵)

اچھی معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبت مرغوب چیزوں کو (جیسے) عورتیں بیٹے (اولاد) سونے چاندی کے ڈھیر نشاں لگے ہوئے گھوڑے مویشی، زراعت یہ سب (چیزیں) متاع حیواۃ دنیا ہیں اور انجام کار کی خوبی اللہ تعالیٰ ہی کے پاس ہے۔ اے محمد (صلعم) ان سے کہد دکیا میں تم کو وہ چیزیں بتلاؤں جو ان چیزوں سے بہتر ہیں ایسے لوگوں کے لئے جو متقی ہیں ان کے پروردگار کے پاس ایسے باغ ہیں جن کے پائیں نہریں بہتی ہیں ان میں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے اور پاک بیبیاں اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو خوب دیکھنے والا ہے۔

امر دوم بھی انہی آیتوں سے ثابت ہے کیونکہ خدا تعالیٰ نے آیت اولیٰ میں اولاً متاع حیواۃ دنیا کی محبت لوگوں کو بھلی معلوم ہونا اخبار و اظہار واقعہ کے طور پر ذکر فرمایا ہے اس کے بعد دوسری آیت میں یہ صراحت فرمائی ہے کہ وہ دائمی جنتیں جن کے تحت نہریں بہتی ہیں اور طاہر و مطہر جوڑے جو جنت میں ہیں اور خدا تعالیٰ کی رضا و خوشنودی اشیائے مذکورہ سے بہتر ہے قرآن شریف میں جن متعدد طریقوں سے دنیا اور دنیا طلبی کی مذمت اور خلق کو دنیا کی محبت اور اس میں مشغول رہنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دنیا کو حقیر و فانی اور آخرت کو بہتر و باقی بتایا گیا ہے جیسا کہ ان آیتوں سے بھی یہی مضمون ظاہر ہے۔

بل توثرون الحيواة الدنيا والأخرة خير وابقىٰ ان هٰذا لفى الصحف الاولىٰ صحف ابراهيم وموسىٰ۔ (۸۷:۱۶تا۱۹)

بلکہ تم حیواۃ دنیا کو ترجیح دیتے ہو حالانکہ آخرت (دنیا سے) کہیں بہتر اور زیادہ پائیدار ہے۔ یہی بات اگلے صحیفوں (یعنی) ابراہیم و موسیٰ کے صحیفوں میں بھی ہے

قل متاع الدنیا قلیل والاخرۃ خیر لمن اتقی ولا تظلمون فتیلا۔
(۴:۷۷)

کہدو کہ متاع دنیا قلیل ہے اور آخرت اس شخص کے لیے جو پرہیزگار ہے بہتر ہے اور تم پر (وہاں) نس برابر بھی ظلم نہ کیا جائے گا۔

ارضیتم بالحیواۃ الدنیا من الاخرۃ فما متاع الحیوۃ الدنیا فی الاخرۃ الا قلیل۔
(۹:۳۸)

کیا آخرت کے بدلے دنیا کی زندگی سے تم راضی ہو۔ دنیا کی متاع آخرت کے مقابلے میں بہت قلیل ہے

آخرت کو باقی اور بہتر اور اس کے مقابل دنیا و متاع دنیا کو حقیر و قلیل بتانا اور اس کے اختیار کرنے اور اس سے راضی رہنے پر اظہار تعجب و انکار اس سے بچتے رہنے کا اشارہ ہے۔

اس سے بھی واضح طور پر ان دنیوی مشتہیات یا متاع دنیا کا ہمارے لئے فتنہ اور دشمن ہونا اور خدا سے غافل ہو کر ان میں مشغول ہو جانا خسران کا موجب بتایا گیا ہے جیسا کہ فرماتا ہے۔

ان من ازواجکم واولادکم عدوالّکم فاحذرہم وان تعفو وتصفحوا وتغفروا فان اللہ غفور رحیم (۶۴:۱۴)

البتہ تمہاری عورتوں اور اولاد میں (بعض) تمہارے (دین کے) لئے دشمن ہیں ان سے بچتے رہو۔ اگر تم معاف کر دو اور درگزر کرو اور بخشدو تو اللہ تعالیٰ بہت بخشنے اور رحم کرنے والا ہے

انما اموالکم واولادکم فتنۃ واللہ عندہ اجر عظیم (۶۴:۱۵)

اللہ تعالیٰ بہت بخشنے اور رحم کرنے والا ہے تمہارے مال اور تمہاری اولاد فتنہ (بلا و آزمائش) ہیں اور اللہ تعالیٰ کے پاس بہت بڑا اجر ہے

یا ایھا الذین آمنوا لا تلھکم اموالکم ولا اولادکم عن ذکر اللہ ومن یفعل ذلک فاولئک ھم الخاسرون (۶۳:۹)

اے مومنو تمہارے مال اور تمہاری اولاد تم کو اللہ کی یاد سے غافل نہ کر دیں اور جو ایسا کریں گے وہی

خاسرین (نقصان والوں) میں رہیں گے۔

ان آیات میں مشتہیات مذکورہ میں سے صرف ازواج واولاد مذکور ہیں اور باقی مشتہیات مثلاً سونا، چاندی، چوپائے، زراعت وغیرہ کے لئے اموال ذکر کیا گیا ہے جس کے مفہوم میں یہ سب داخل ہیں ۔ دیکھو ان آیتوں میں ان مشتہیات یا متاع حیوۃ دنیا کا ہمارے لئے فتنہ اور دشمن ہونا بتایا گیا ہے اور ان سے حذر کرنے کا صاف حکم دیا گیا ہے تیسری آیت میں ان مشتہیات میں مشغول ہونے کے جائز اور ناجائز حدود کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا ہے کہ ان میں ایسی مشغولی جو خدا سے غافل کر دینے والی ہو موجب خسران ہے

ان کے علاوہ اور آیتوں میں یہ وضاحت موجود ہے کہ جو شخص طغیان کرے اور حیوۃ دنیا کو ترجیح دے حیوۃ دنیا اور اس کی زینت کا ارادہ رکھے وہ جہنمی ہے اور آخرت میں اس کے لئے کوئی حصہ نہیں ہے ۔ مثلاً

فاما من طغی واثر الحیوۃ الدنیا فان الجحیم ھی الماوی (۷۹:۳۷, ۳۹)

جس نے سرکشی کی اور دنیا کی زندگی کو (آخرت پر) مقدم رکھا تو اس کا مقام دوزخ ہے ۔

من کان یرید حرث الاخرۃ نزد له فی حرثه ومن کان یرید حرث الدنیا نوته منها وما له فی الاخرۃ من نصیب (۴۲:۲۰)

جو کوئی آخرت کی کھیتی کا طالب ہو ہم اس کی کھیتی میں اس کے لئے برکت دیں گے اور جو دنیا کی کھیتی کا طالب ہو تو ہم اس کو (بقدر مناسب) دیں گے (مگر) پھر آخرت میں اس کا کچھ حصہ نہیں۔

من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها مانشاء لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلها مذموما مدحورا (۱۷:۱۸)

جو شخص دنیا کا طالب ہو تو ہم جیسے چاہیں اور جتنا چاہیں اسی دنیا میں اس کو دیدیں گے (مگر) پھر اس کے لئے ہم نے دوزخ مقرر کر دی ہے جس میں وہ بری حالت میں راندہ ہو کر ڈالا جائے گا۔

المال والبنون زینة الحیوۃ الدنیا والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا وخیر املا (۱۸:۴۶)

مال اور اولاد دنیاوی زندگی کی زینت ہیں اور باقی رہنے والے نیک عمل اللہ تعالیٰ کے نزدیک باعتبار ثواب اور باعتبار آیندہ کی امیدوں کے بہتر ہیں۔

ومن کان یرید الحیوۃ الدنیا وزینتها نوف الیهم اعمالهم فیها

وھم لا یبخسون اولئک الذین لیس لھم فی الاخرۃ الا النار وحبط ماضعوا فیھا وباطل ما کانوا یعملون (۱۱:۱۵،۱۶)

جو شخص دنیاوی زندگی اور اس کی زینت کا طالب ہو ان کے اعمال کا بدلہ اسی دنیا میں انہیں پورا پورا دیں گے اور وہ اس دنیا میں گھاٹے میں نہیں رہیں گے (لیکن) یہی وہ لوگ ہیں جن کے لئے آخرت میں دوزخ کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور انہوں نے اس دنیا میں جو (نیک) عمل کئے وہ گئے گزرے ہوگئے اور ان کا کیا کرایا باطل ہو گیا۔

ان آیتوں میں مال اور اولاد کا حیوۃ دنیا کی زینت ہونا اور حیوۃ دنیا کی زینت کا ارادہ رکھنے والوں کے اعمال حبط ہو جانا آخرت میں ان کے لئے سوائے جہنم کے کچھ نہ ہونا صراحتاً موجود ہے ان کے علاوہ بھی اور بہت سی آیات قرآنی ہیں جن سے یہی احکام صاف طور پر ثابت ہوتے ہیں۔

پس اعمال کا بدلہ و معاوضہ دنیا میں ہی دیا جانا اور ان کے لئے آخرت میں کچھ حصہ نہ ہونا کفر کی علامت اور کافروں کی شان ہے چنانچہ تفسیر معالم التنزیل میں آیت وما کان عطاء ربک محظورا (۱۷:۲۰) کے تحت لکھا ہے

فالمراد من العطاء عطاء الدنیا والا فلا حظ للکفار فی الاخرۃ

عطاء سے مراد عطائے دنیاوی ورنہ کافروں کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے

اور آیت من کان یرید الحیوۃ الدنیا کے تحت لکھا ہے

عن انس ان رسول اللہ صلعم قال ان اللہ عزوجل لا یظلم المومن حسنۃ یثاب علیھا الرزق فی الدنیا ویجزی بھا فی الاخرۃ واما الکافر فیطعم لحسناتہ فی الدنیا حتی اذا افضی الی الاخرۃ لم تکن لہ حسنۃ یعطی لھا خیرا

انسؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ مومن کی کسی نیکی پر حق تلفی نہیں کرتا اس کی نیکی کے بدلے میں اس کو دنیا میں رزق اور آخرت میں جزائے خیر دی جائے گی مگر کافر کو اس کی نیکیوں کے بدلے دنیا میں رزق دیا جاتا ہے یہاں تک کہ آخرت میں اس کے لئے کوئی نیکی نہ رہے گی جس کا نیک بدلہ اس کو دیا جائے گا۔

قرآن شریف میں اس سے بھی زیادہ صاف طور پر آخرت کی بہ نسبت حیوۃ دنیا سے زیادہ محبت رکھنا اس کو ترجیح دینا کفر کی علامت یا کافروں کی صفت قرار دیا گیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ویل للکافرین من عذاب شدید الذین یستحبون الحیوۃ الدنیا علی الاخرۃ ویصدون عن سبیل اللہ ویبغونھا عوجا اولئک فی ضلال بعید (۱۴:۲، ۳)

ان کافروں کے لئے سخت عذاب کی بدبختی ہے جو آخرت کے مقابلہ میں دنیا کی زندگی کو پسند کرتے اور اللہ کے راستے پر چلنے سے (لوگوں کو) روکتے اور اس میں کجی پیدا کرتے ہیں وہی پرلے درجہ کی گمراہی میں ہیں

ولٰکن من شرح بالکفر صدرا فعلیھم غضبٌ من اللہ ولھم عذاب عظیمo ذٰلک بانھم استحبوا الحیوۃ الدنیا علی الاخرۃ وان اللہ لا یھدی القوم الکافرین (۱۶:۱۰۶، ۱۰۷)

لیکن جو لوگ جی بھر کر کفر کریں ایسے لوگوں پر خدا کا غضب اور بڑا عذاب ہے اور یہ اس لئے کہ انہوں نے دنیائی زندگی کو آخرت کے مقابلہ میں عزیز رکھا۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو کفر اختیار کرتے ہیں ہدایت نہیں کرتا۔

تفسیر کبیر میں آیت فامامن طغی واثر الحیوۃ الدنیا کے تحت لکھا ہے۔

وقولہ اثر الحیوۃ الدنیا اشارۃ الی نساد حالۃ القوۃ العملیۃ وانما ذکر ذلک لماروی عنہ علیہ السلام انہ قال حب الدنیا راس کل خطینۃ ومتی کان الانسان العیاذ باللہ موصوفا بھذین الامرین کان بالغافی الفساد الی اقصی الغایات وھو الکافر الذی یکون یکون عقابہ مخلدا وتخصیصہ بھذہ الحالۃ یدل علی ان الفاسق الذی لا یکون کذلک لا تکون الحجیم ماوی لہ

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ "جس نے دنیائی زندگی کو ترجیح دی" اس شخص کی قوت عملی کی خرابی کی طرف اشارہ ہے اس کی وجہ وہی ہے جو نبی علیہ السلام سے روایت کی گئی ہے کہ دنیا کی محبت تمام گناہوں کا سر ہے جب انسان پناہ بخدا ان دو باتوں سے متصف ہو تو وہ خرابی کی انتہائی حد کو پہنچ گیا ہوگا اور یہی وہ کافر ہے جس کو دائمی عذاب ہوگا۔ اس حالت کی تخصیص اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ گنہگار جو ایسا نہ ہو جہنم اس کا مقام نہ ہوگا۔

پس ان تمام آیات اور ان کی تفاسیر سے ثابت ہو رہا ہے کہ حیوۃ دنیا اور زینت حیوۃ دنیا کا ارادہ کرنا

اموال و اولاد میں ایسے مشغول ہو جانا کہ خدا کی یاد سے غافل ہو جائیں۔ دنیا کو آخرت پر ترجیح دینا۔ آخرت سے زیادہ دنیا سے محبت رکھنا آخرت میں محرومی کا موجب اور کفر کی علامتیں ہیں۔

حضرت امامنا علیہ السلام کی جس روایت کو مولف صاحب نے بنائے اعتراض قرار دیا ہے اس کا بھی مفہوم و مطلب یہی ہے کہ تو ثابت ہوا کہ یہ روایت آیات قرآنی کے مطابق اور انہیں کی تلخیص و ترجمانی ہے پھر اس کے مفہوم پر اعتراض کرنا قرآنی آیتوں پر اعتراض کرنا ہے جو کسی مسلمان کا کام نہیں ہے۔ اس اصولی بحث کے بعد مولف صاحب کی باقی چہ میگوییوں کے متعلق یقیناً کسی مزید بحث کی ضرورت نہیں ہے تاہم مولف صاحب نے ترک دنیا کے ضمن میں جو اعتراضات پیش کئے ہیں ان پر بھی ایک نظر ڈالنا مناسب معلوم ہوتا ہے جن کا خلاصہ یہ ہے۔

"مہدویہ میں یہ سب اشیا بکمال حرص موجود ہیں۔ اہل دولت کے در پر پروانہ وار حاضر ہیں ان کے مہدی کی زبان سے خطاب کفران کو مبارک۔"

"مسود اوراق نے ان پر احکام لگانے میں احتیاط کیا ہے لیکن ان کے مہدی خود ایسے در پے ہیں کہ ان کو کافر و مشرک بنائے بغیر نہیں چھوڑتے۔"

جب مہدی نے ہماری آن سے نہ ہونا کہدیا ہے تو یہ ضرور غیر مہدی ہوئے اور ان سے ان کے مذہب کی گفتگو لاحاصل ہے۔

مہدویہ ان احکام سے بچنے کے لئے مرتے وقت ترک دنیا کر لیتے ہیں اور یہ ترک کچھ مفید نہیں کیونکہ اس صورت میں بلائے زمیں زندہ مہدوی کافر ہوتے ہیں اور زیر زمیں مردہ مہدوی مسلم ہیں۔

ان عقائد ثلثہ (طلب دیدار الہیٰ، ذکر، ترک دنیا) سے ثابت ہے کہ مہدی نے اہل سنت سے چھوڑا کر ان خطابات کفر و شرک سے سرفراز فرمایا ہے۔

اہل سنت کے اعتقاد میں یہ آفتیں نہیں ہیں مال حلال کروڑہا بھی ہو تو زکواۃ ادا ہونے کے بعد اس کا رکھنا نہ گناہ ہے نہ کفر۔ اگر تمام سال مال رکھنا کفر ہوتا اللہ تعالیٰ مدح کا ہے کو فرماتا کہ **خذ من اموالھم صدقہ تطھر ھم وتزکیھم بھا و صل علیھم ان صلوٰتک سکن لھم** "(۹:۱۰۳)

یہ تمام اقوال یا اعتراض جس قدر تنگ نظری پر مبنی اور شان علماء سے جس حد تک بعید ہیں ہر ذی انصاف پسند اس کا اندازہ کر سکتا ہے کیونکہ یہ تمام اعتراضات کسی مسلمان کی طرف سے جو اپنے آپ کو قرآن و حدیث اور تمام اسلامی احکام کا قائل ظاہر کرتا ہوا ایسے ہیں جیسے کوئی شخص خود جس ڈالی پر بیٹھا ہو

اسی کو کاٹنے لگے یا دوسرے پر حملہ کرنے کی دھن میں اپنے سر پر تیشہ مارلے۔

چنانچہ اس کا اجمالی بیان یہ ہے کہ آیات و احادیث میں بہت سے اعتقاد و اعمال متعلق حقوق اللہ و حقوق العباد کی تعلیم و ترغیب اور فضائیل پائے جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی خدا اور رسول کے انہی احکام کی خلاف ورزی کرنے والوں کے لئے بے شمار وعیدات و ترہیبات عذاب جہنم اور سخت خطابات کفر و شرک و ضلالت و گمراہی و ظلم و فسق وغیرہ وارد ہیں مثلاً اقرار توحید و رسالت اطاعت خدا و رسول، اقامت نماز، ادائی زکواۃ وغیرہ عقائد و اعمال ہی کے فضائل و ترغیبات اور ان کی خلاف ورزی کرنے والوں کے وعیدات ہی پر غور کرو اگر کوئی ایک یا کئی مسلمان نماز و زکواۃ کے تارک پائے جاتے ہیں تو ایسی صورت میں بھی تمام اعتراضات جو آپ نے مہدویہ کی نسبت کئے ہیں کیا بقول آپ کے خود قرآن و حدیث اور تمام احکام اسلامی پر نہ عائد ہو جائینگے اور کیا یہ کہنا نعوذ باللہ صحیح ہوگا کہ خدا مسلمانوں کے ایسے درپے ہیں کہ ان کو کافر و مشرک اور ظالم و جہنمی بنائے بغیر نہیں چھوڑتے اور کیا اہل کتاب اور ان تمام اہل ادیان کے لئے جن کے دین میں یہ اسلامی احکام توحید، نماز، زکواۃ وغیرہ نہیں ہیں آپ کا یہی قول اور یہی اصول شمع ہدایت نہ بنے گا اور انھیں بھی آپ کے اس قول سے یہ اعتراض کرنے کی جرات نہ ہوگی کہ نعوذ باللہ کفر کفر نباشد) محمد صلعم نے مسلمانوں کو مشرکین اور یہود و نصاری سے چھوڑا کر اور مسلمان بناکر ان کو کافر و مشرک اور ظالم و جہنمی کے خطابات سے سرفراز کیا ہے۔ ہر فہم و فراست رکھنے والا شخص یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ ایسا اعتراض کس حد تک معقول اور صحیح ہوگا پس جناب مولف صاحب کے یہ اعتراضات بھی ایسے ہی ہیں۔

ثانیا یہ کہ جیسا اس سے پہلے لکھا گیا ہے جب کہ ان احکام کا اصل ماخذ قرآن و حدیث ہونا اور حضرت مہدی علیہ السلام کے فرمان کا مضمون آیات و احادیث سے ٹھیک مطابق ہونا ثابت ہو چکا ہے تو مولف صاحب کا ان احکام کو صرف مہدویہ سے مخصوص سمجھنا اور ظاہر کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے بلکہ جو بھی مسلمان ان اوصاف سے جن کی مذمت اللہ اور اللہ کے رسول نے فرمائی ہے متصف پایا جائے تو بقول آپ کے اس کو بھی مبارک باد دینا ہوگا کہ خدا اور رسول کی طرف سے یہ خطابات کافر و جہنمی تمھیں مبارک۔

اس اجمالی بیان کی تفصیل کے طور پر مولف صاحب کے ان اعتراضات کے بعض حصوں پر علحدہ علحدہ تفصیلی نظر ڈالی جائے تو ناظرین کرام کے لیے اور زیادہ وضاحت کا باعث ہوگا۔

مولف صاحب کا یہ قول کہ مہدویہ میں یہ سب اشیاء بکمال حرص و رغبت موجود ہیں ان کے مہدی کی زبان سے خطاب کفران کو مبارک۔

عام ضابطہ ہے کہ اگر امت محمدیہ میں لاکھوں بھی شراب خوار وزنا کار ہو جائیں یا ہزاروں علماء و فضلا محبت دنیا میں جو دام بلا ہے گرفتار رہیں اس سے شراب وزنا یا اشتغال فی الدنیا جو حرام مطلق ہیں حلال نہیں ہو جاتے بلکہ ان کے مرتکبین خواہ کوئی بھی ہوں ان وعیدات کے جو ان اعمال سے متعلق ہیں ضرور مستوجب بنیں گے۔ لیکن مہدویہ میں غالباً کوئی شخص دنیا اور متاع دنیا میں ایسا مشغول نہیں ہو سکتا جو اس مشغولی کو بہتر جانے بلکہ چہ امیر و چہ فقیر اگر حسب ضرورت تعلقات دنیوی میں پابند نظر آتا ہے تو اس کا دل خدا کی طرف لگا رہتا ہے اور شب و روز ان تعلقات سے دلی بیزاری اور اس کے ترک کا قصد رکھتا ہے کیونکہ خدا اور رسول کے وہ تمام احکام جو غفلت اور دنیا کی مذمت میں وارد ہیں حضرت مہدی علیہ السلام کی ان تاکیدات کی وجہ سے ہمیشہ اس کے پیش نظر رہتے ہیں البتہ مولف صاحب کی طرح جو مسلمان خدا اور رسول کے ان احکام کو بھولے ہوئے ہوں بلکہ ان کو صرف مہدویہ کا حصہ اور خود کو بری خیال کرتے ہوں وہ بیشک یاد خدا سے غافل اور متاع حیواۃ دنیا میں ممنوع حد تک مشغول ہو کر ان وعیدات کے مورد بننے کا ضرور اندیشہ ہے۔

جناب مولف صاحب اپنے اسی اصول کے مدنظر ان علمائے سو کی نسبت جنھوں نے علم کو تحصیل دنیا کا ذریعہ بنایا ہے اور علم کو ثمن قلیل کے معاوضہ میں بیچتے ہیں پیشگاہ جناب رسالت مآب صلعم اور سلف صالحین سے جو احکام و خطابات وارد ہیں مثال کے طور پر ملاحظہ فرمائیں کہ وہ کس حد تک حسب حال ہیں۔ چنانچہ اس قسم کی تصریحات کا ایک قدر قلیل یا اقتباس یہاں درج کیا جاتا ہے۔ امام غزالیؒ احیاء میں لکھتے ہیں۔

قدورد فی العلماء السوء تشدیدات عظیمۃ دلت علیٰ انہم اشدالخلق عذاباً یوم القیامۃ فمن المہمات العظیمۃ معرفتہ العلامات الفارقۃ بین علماء الدنیا وعلماء الاخرۃ۔

علمائے سو کی نسبت بڑی سخت وعیدیں وارد ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ وہ روز قیامت تمام خلائق سے زیادہ عذاب کے مستحق ہوں گے پس ان علامات کا جاننا زیادہ اہم ہے جن سے علمائے دنیا و علمائے آخرت میں فرق ظاہر ہوتا ہے۔

و نعنی بعلماء الدنیا العلماء السوء الذین قصدہم من العلم التنعم بالدنیا والتوصل الی الجاہ والمنزلۃ عنداہلہا۔

علماء دنیا اور علمائے سوء سے ہماری مراد وہ لوگ ہیں جن کا علم سے مقصد دنیا کی نعمتیں اور اہل دنیا

ایضاً شرار العلماء الذین یاتون الا مراء و خیار الامراء الذین یاتون العلماء۔

بدترین علماء وہ ہیں جو امراء کے در پر جائیں اور بہترین امراء وہ ہیں جو خود علماء کے پاس آئیں۔

ایضاً ابغض القراء الی اللہ تعالیٰ الذین یزورون الامراء۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک ناپسندیدہ قاری وہ ہیں جو امراء سے ملتے جلتے رہتے ہیں۔

ایضاً قال سفیان فی جھنم وادلا یسکنه الا القراء الزائرون للملوک۔

سفیان کہتے ہیں کہ جہنم میں ایک وادی ہے جس میں بادشاہوں سے ملنے جلنے والے قاری رہیں گے

ایضاً قال سعید بن المسیب اذا رأیتم العالم یغشی الامرا فاحترزو امنه فانه لص۔

سعید بن المسیبؒ کہتے ہیں جب تم کسی عالم کو امراء کے پاس آتے جاتے دیکھو تو اس سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ (دین) کا چور ہے۔

وقال مکحول الدمشقی من تعلم القرآن وتفقه فی الدین ثم صحب السلطان تملقا الیه وطمعا فیما لدیه خاض فی بحر من نار جھنم بعدد خطاه۔

مکحول دمشقی کہتے ہیں جس نے قرآن سیکھا اور علوم دین سے واقفیت ہو اور پھر خوشامد اور بادشاہوں کی جاہ و دولت کی طمع کر کے بادشاہ کا مصاحب بنا تو گویا اس نے دوزخ کی آگ کے سمندر میں اتنے غوطے لگائے جتنے قدم اس کے لیے چلے ہوں۔

ایضا ولم یزل السلف العلماء مثل الحسن وابن المبارک والفضیل وابراھیم بن ادھم ویوسف ابن اسباط یتکلمون فی علما الدنیا من اھل مکة والشام وغیرھم امالمیلھم الی الدنیا واما لمخالطتھم السلاطین۔

علمائے سلف جیسے حسن، ابن مبارک، فضیل، ابراہیم ابن ادہم، یوسف ابن اسباط مکہ اور شام وغیرہ کے ان علمائے دنیا کو برا کہتے تھے جو دنیا کی رغبت یا بادشاہوں سے میل جول رکھتے تھے۔

جامع الصغیر میں حضرت انسؓ و حضرت ابی ہریرۃ کی روایت سے یہ حدیثیں لکھی ہیں۔

العلماء امناء الرسل مالم یخالطو السلطان ویداخلوا الدنیا فاذا خالطوا السلطان و داخلوا الدنیا فقد خانوا الرسل فاحذر وهم

علماء انبیا کے امین ہیں جب تک وہ بادشاہوں سے میل جول نہ رکھیں اور دنیا میں نہ گھسیں جب وہ ایسا کرنے لگیں تو انھوں نے انبیا سے چوری کی تم ان سے ڈرتے رہو اور پرہیز کرو۔

اذا رایت العالم یخالط السلطان مخالطة کثیرة فاعلم انه لص.

جب تم کسی عالم کو بادشاہ سے زیادہ میل جول رکھتا ہوا دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ (دین کا) چور ہے۔

جب امرا و سلاطین کی دربار داری علماء کے لیے فتنہ عظیم ہے اور ایسے علماء کے لیے یہ احکام وارد ہیں تو خود مولف صاحب ہی کے قول کے موافق کیا یہ کہنا صحیح نہیں کہ جو علماء بکمال حرص و رغبت امراء و سلاطین کے در دولت پر پروانہ وار حاضر ہیں اور یہ سب صفات مذکورہ جن میں موجود ہیں ان کو یہ خطاب ناری و خلعت وزدکاری و حرام خواری حضرت رسالت مآب صلعم و سلف صالحین کی زبان سے مبارک ہو اس کی جو توجیہ یا جواب ہو سکتا ہے وہی مہدویہ کی طرف سے آپ کی غلط اور مفہوم و منشاء آیات قرآن و حدیث کے خلاف نکتہ چینیوں کا ہو سکتا ہے۔

حضرت مہدی علیہ السلام کے اس ارشاد پر کہ "آپ نے دنیا کا ارادہ رکھنے اور اس میں مشغول رہنے والے یا ایسے لوگوں سے صحبت و الفت رکھنے والے کو اپنی آن سے نہ ہونے کی وعید فرمائی ہے" مولف صاحب نے جو قیاس آرائی کی ہے وہ اور بھی زیادہ تعجب انگیز ہے کیونکہ اس سے صحبت و الفت کاملہ مراد ہے نہ فقط سرسری صحبت جیسے ایک راہرو کو دوسرے راہرو سے یا ایک ہمسایہ کو دوسرے ناموافق ہمسایہ سے بظاہر ہوتی ہے لیکن اس طرح کی صحبت سے تعلق قلبی بھی ہونا لازم نہیں آتا اسی طرح الفت کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کسی چیز سے بظاہر رغبت ہو مگر اس سے دلی میلان نہ ہو یا اس رغبت کو دل سے پسند نہ کرتا ہو جیسے کسی مسلمان کی طبیعت کبھی بعض ممنوع امور کی جانب راغب ہو جاتی ہے لیکن وہ دل سے اس کو پسند نہیں کرتا۔ دوسرے یہ کہ کسی شے سے الفت ہو اور اس محبت کو دل سے بھی اچھا سمجھتا ہو یہی درجہ کمال محبت کا ہے اور ہماری اس زیر بحث صحبت و الفت سے انکا یہی درجہ مراد ہے ورنہ کھانے پینے پہننے وغیرہ ضروریات زندگی کی چیزوں کی بقدر ضرورت یا ان سے خدا کی طاعت و بندگی میں مدد ملنے کی حد تک رغبت ہونا بشریت کا لازمہ ہے چنانچہ انبیاء علیہم السلام میں بھی بظاہر اس قدر مشغولی پائی جاتی ہے کیونکہ اس قدر دنیا مذموم نہیں ہے جس پر یہ فرمان شاہد ہے۔

حبب الی من دنیا کم النساء والطیب و جعلت قرة عینی فی الصلواة.

(تمھاری ان دنیاوی چیزوں میں سے مجھے دو چیزیں عورتیں اور خوشبوئی پسند ہیں اور میری آنکھوں کی ٹھنڈک نماز میں ہے)۔

کسی خلیفۃ اللہ یا اہل اللہ کا اپنی عدول حکمی یا خدا و رسول کی نافرمانی کرنے والے سے بیزاری و برات ظاہر کرنا یا نافرمانبرداروں کی الفت و صحبت سے منع کرنا عقلاً و نقلاً بالکل صحیح اور مذہباً رائج و متعارف ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔

ان اللہ بری من المشرکین O ورسولہ الایہ (۳:۹)

اللہ اور اس کا رسول مشرکین سے بری الذمہ ہیں۔

لا تتخذوا الکافرین اولیاء من دون المومنین (۴:۱۴۴)

مومنین کے سوا کافروں سے دوستی نہ اختیار کرو۔

لا تجد قوماً یومنون باللہ والیوم الاخر یوا دون من حاد اللہ و رسولہ و لو کانوا ابائہم او ابنائہم او اخوانہم او عشیرتہم الایۃ (۲۲:۵۸)

جو لوگ اللہ تعالیٰ پر اور روز قیامت پر ایمان رکھتے ہیں وہ خدا اور رسول کے مخالفوں کو عزیز نہیں رکھتے اگرچہ وہ مخالفین ان کے باپ۔ ان کے فرزند ان کے بھائی۔ ان کے اہل خاندان ہی کیوں نہ ہوں۔

دیکھو پہلی آیت سے اللہ و رسول کا مشرکین سے بری الذمہ ہونا ظاہر ہو رہا ہے تو دوسری دو آیتوں سے مومنین کو کافروں اور اللہ و رسول کے مخالفوں سے دوستی و الفت رکھنے کی ممانعت متبادر ہے۔ اسی طرح اپنی آن سے نہ ہونے یا اپنانہ ہونے کی تنبیہ بھی کسی خلاف ورزی پر رائج ہے جس کے شواہد آیات و احادیث میں بہت سے ملتے ہیں جیسے۔

فلما فصل طالوت بالجنود قال ان اللہ مبتلیکم بنھر فمن شرب منہ فلیس منی و من لم یشرب فانہ منی الا من اغترف غرفۃ بیدہ الایہ۔ (۲-۱۶-بقر)

پھر جب طالوت فوج سمیت نکلا تو (اپنے ہمراہیوں سے) کہا کہ اللہ تعالیٰ تم کو ایک نہر سے جانچ کرنے والا ہے جو شخص اس سے (سیر ہو کر) پی لے گا وہ میرا نہیں اور جو نہ پیے گا وہ میرا ہے مگر جو ایک چلو پی لے

من ادعی مالیس لہ فلیس منا و لیبتوا مقعدہ من النار (جامع الصغیر)

جو شخص کسی ایسی چیز کا دعویٰ کرے جو اس کی نہ ہو وہ ہمارا نہیں ہے اپنا مقام دوزخ میں تلاش کرے

من حلف بالا مانة فليس منا (جامع الصغیر)

جو شخص امانت کے لیے حلف کرے وہ ہمارا نہیں ہے۔

من خبب زوجة امرء او مملوکة فلیس منی (جامع الصغیر)

جو شخص کسی شخص کی عورت یا خادمہ کو اغوا کرے وہ میرا نہیں ہے۔

النکاح من سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی (جامع الصغیر)

نکاح میری سنت ہے جو نکاح سے روگرداں ہو وہ میرا نہیں ہے۔

پس مولف صاحب کے بیان کردہ اصول کے مطابق جو مسلمان امانت پر حلف کرے یا کسی عورت یا لونڈی کا اغوا کرے یا سب سے زیادہ واضح حکم یہ کہ نکاح نہ کرے تو وہ محمد صلعم کا یا محمدی نہیں ہے۔

کیا خدا کی شان ہے کہ جناب مولف صاحب خود اپنی زبان سے غیر محمدی ثابت ہو رہے ہیں کیونکہ آپ سنت نکاح سے عمر بھر روگرداں رہے ہیں۔ پس آپ ہی کے قول کے موافق دین محمدی کے مسائل میں آپ سے گفتگو لاحاصل ہے یا نہیں؟ اور کیا آپ کے اعتراضات کے جوابات ادا کرنے کی حاجت بھی رہتی ہے؟ صدق اللہ جل جلالہ لا یحیق المکر السیء الا باھلہ (اللہ تعالیٰ کا فرمان کس قدر سچ ہے کہ برا فریب خود فریب کرنے والے ہی پر پلٹ پڑتا ہے)

مولف صاحب کو آخری وقت ترک دنیا کرنے پر جو اعتراض ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ بالائے زمین زندہ مہدوی تو کافر رہتے ہیں مردہ مہدوی مسلم ہو جاتے ہیں اور یہ مفید نہیں ہے "ناظرین کرام ان بدیہی مثالوں سے اس اعتراضات کی معقولیت کا اندازہ فرما سکتے ہیں۔

ایک شخص مشرک و کافر ہے وہ مرتے وقت قبل غرغرہ (سکرات موت) یا قبل حالت یاس مسلمان ہو جاتا ہے۔ ایک شرابی یا زناکار ہے جو عمر بھر اس گناہ کا مرتکب رہا ہے وہ اپنے آخری وقت میں اس گناہ سے توبہ کر لیتا ہے فرمائیے کہ یہ اسلام اور توبہ اہل سنت کے پاس قبول ہے یا نہیں آپ کے بیان کردہ اصول پر لازم آتا ہے کہ مرتے وقت مسلمان اور تائب ہونے والا زمین پر کافر و مشرک اور شرابی و زانی ہے اور زیر زمین وہ مسلمان اور تائب ہوگا اس لیے یہ مفید نہ ہونا چاہیے حالانکہ اہل سنت کے نزدیک قبل غرغرہ ایسا ایمان اور توبہ مقبول ہے۔

چنانچہ امام فخرالدین رازی نے آیت ولیست التوبة للذین یعملون السیئات (۴:۱۸) کے تحت تفسیر کبیر میں یہ روایت لکھی ہے۔

و روی ابو ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ و سلم ان اللہ تعالیٰ یقبل توبۃ العبد مالم یغرغرای مالم یترددالروح فی حلقہ و عن عطاء و لوقبل موتہ بفواق الناقۃ و عن الحسن ان ابلیس قال حین اہبط الیٰ لارض و عزتک لا افارق ابن آدم مادام روحہ فی جسدہ فقال اللہ تعالیٰ و عزتی لا اغلق علیہ باب التوبۃ مالم یغرغر.

ابو ایوب نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ بندہ کی توبہ غرغرہ سے یعنی روح حلق میں پہنچ جانے سے قبل تک بھی قبول کرتا ہے۔ عطاء سے روایت ہے کہ اگرچہ یہ توبہ موت سے پہلے اونٹنی کا دودھ دہنے کے عرصہ کے موافق ہو۔ حسن سے روایت ہے کہ ابلیس کو جب زمین پر اتارا گیا اس وقت اس نے کہا کہ تیری عزت کی قسم میں ابن آدم کی جان اس کے جسم میں رہے تک اس کا پیچھا نہ چھوڑوں گا اللہ تعالیٰ نے فرمایا میری عزت کی قسم میں ان پر غرغرہ سے پہلے توبہ کا دروازہ بند نہ کروں گا۔

آخری وقت کی ترک دنیا کی جو توبہ نصوح ہے یہی صورت ہے کہ احیاناً کوئی شخص دنیا کی مفرط محبت اور متاع حیواۃ دنیا میں ممنوع حد تک مشغولیت رکھتا ہو جس سے خدا ورسول نے منع فرمایا ہے تو وہ مرتے وقت اس سے توبہ نصوح کر کے علائق دنیا سے اپنا دل اٹھالے تو اس کی یہ توبہ بھی ضرور قبول ہے اور وہ تارک دنیا اور تائب عن الدنیا شمار ہوگا۔ انشاء اللہ اس بحث کی تفصیلات خلق شانزدہم کے تحت ذکر کی جائیں گی۔

مولف صاحب ہدیہ کا قول کہ "اہل سنت کے اعتقاد میں یہ آفتیں نہیں ہیں مال حلال کروڑہا بھی ہو تو زکواۃ ادا ہونے کے بعد اس کا رکھنا نہ گناہ ہے نہ کفر اگر بعد ادائی چالیسواں حصہ بقیہ انتالیس حصے پاک نہ ہوجاتے تو خدائے تعالیٰ خذ من اموالھم صدقۃ تطھرھم و تزکیھم کیوں فرماتا"۔

سب سے پہلے اصول مناظرہ کے مطابق اس موقع پر یہ غور طلب ہے کہ یہاں کروڑہا روپئے رکھنا نہ رکھنا خارج از بحث ہے کیونکہ حضرت مہدی علیہ السلام کی جس روایت پر آپ کو اعتراض ہے اس میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے یہاں بحث طلب امر تو یہ ہے کہ اموال اور دوسری متاع حیواۃ دنیا کا ارادہ کرنے اور ان میں مشغول رہنے کا کیا حکم ہے۔ آیات قرآنی و احادیث رسالتمآب صاف ناطق ہیں کہ حیواۃ دنیا اور متاع دنیا کا ارادہ کرنے والے کے اعمال حبط ہیں اور آخرت میں اس کے لیے سوائے جہنم کے کوئی حصہ نہیں ہے اور اموال میں مشغول ہو کر خدا کی یاد سے غافل ہونے والا خاسرین سے ہے پس امر تنقیح طلب یہ

ہے کہ بقول آپ کے کروڑہا روپئے رکھنے والا اس کا ارادہ کرنے والا اور اس میں مشغول ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو وہ ان احکام قرآنی کا ضرور مورد ہے اور اگر کروڑہا روپیہ اس کا ارادہ کرنے اور اس میں مشغول رہنے کے بغیر رکھ سکتا ہے تو وہ اس کا مورد نہ ہوگا۔ پس جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے کہ آپ کے خیالی وزعمی اشخاص و افراد اس آخری صفت سے موصوف ہیں انکو ان احکام یا بقول آپ کے ان آفتوں سے نجات نہیں ہو سکتی۔

ثانیاً یہ کہ زکواۃ کی فرضیت اور اس کے تمام فوائد تو مسلم ہیں لیکن مولف صاحب نے کروڑہا روپئے رکھنا جائز و قابل تعریف ہونے پر جو آیت پیش کی ہے اس کا جو معنی بتایا ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو تفسیر دانی اور قرآن کی معنی فہمی میں کس قدر مہارت تامہ حاصل ہے اور اس حالت پر آپ بعض بزرگان مہدویہ کی جناب میں ان کی قرآن فہمی پر بڑے شد و مد سے معترض ہیں چنانچہ اس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ نے محبت دنیا کے جوش میں یا مہدویہ کے وفور عناد میں تطهر هم و تزکیهم میں جو ضمیر جمع مذکر غائب ہے اور اشخاص کی طرف راجع ہے اس کو مال کی طرف راجع کر کے مال کی پاکی کا مطلب نکالا ہے اس واسطے کہ جب تک مرجع ان ضمائر کا مال نہ قرار دیا جائے آپ کے قول پر مال کی تطہیر و پاکی کا معنی نہیں بن سکتا تھا۔ آیت کا معنی تو یہ ہے کہ "اے محمد صلعم آپ ان لوگوں کے مال سے صدقہ لو اور ان کو پاک کرو اور ان کا تزکیہ نفس کرو اور ان کے لیے دعا کرو کہ آپ کی دعا ان کے لیے باعث سکون ہے" مولف صاحب کی بیان کردہ توجیہ پر جب کہ "تطهر هم و تزکیهم" کی ضمائر کو مال کی طرف پھیریں تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ اے محمد صلعم آپ ان لوگوں کے مال میں سے زکواۃ لو اور مال کو پاک کرو اور مال کے لیئے دعا کرو کیونکہ آپ کی دعا مال کے لئے باعث سکون ہے"۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ یہ معنی صریحاً غلط ہے۔

یہ آیت جس موقع پر نازل ہوئی ہے اس کے متعلق تفسیر لباب وغیرہ میں لکھا ہے کہ جس وقت جناب رسالتمآب صلعم نے غزوہ تبوک کا ارادہ فرمایا چند اصحاب اس سفر میں حضرت کی ہمراہی سے محروم رہ گئے۔ جب انھوں نے سنا کہ متخلفین (جہاد سے باز رہنے والوں) کے حق میں وعیدات نازل ہوئی ہیں تو ان میں سے بعض نے بجانب حق رجوع کیا اور خود کو مسجد نبوی کے ستون سے باندھ لیا اور یہ قسم کھائی کہ بجز نبی صلعم کے ہم کو کوئی نہ کھولے چنانچہ یہ ستون "ستون ابو لبابہ" مشہور ہے حضرت نے بھی مراجعت کے بعد اس حالت کو دیکھ کر قسم یاد فرمائی کہ بجز حکم الہیٰ کے میں بھی ان کو ہرگز نہ کھولوں گا چنانچہ ان کی توبہ پر از خلوص تھی ان کے حق میں یہ آیت نازل ہوئی۔

واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً واخر سئیا عسی
اللہ ان یتوب علیهم ان اللہ غفور رحیم (۹:۱۰۲)

اور دوسرے وہ لوگ ہیں جنھوں نے اپنے گناہوں کا اعتراف کیا اور کچھ اچھے اور کچھ برے ملے جلے عمل کئے۔ عجب نہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی بھی توبہ قبول کرلے کیونکہ اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔

اس حکم الہیٰ کے نازل ہونے کے بعد حضرت نے ان کا قصور عفو فرمایا اس وقت ان اصحاب نے عرض کیا کہ ہم اس مال کی وجہ سے شرف ملازمت سے جو دولت سرمدی ہے باز رہے اب ہمارا اس مال کو آپ خدا کی راہ میں خرچ فرمادیجئے حضرت نے فرمایا میں اخذ مال پر مامور نہیں ہوں تب یہ آیت نازل ہوئی

خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تذکیهم بها و صل علیهم ان
صلواتک سکن لهم (۹:۱۰۳)

اے پیغمبر ان کے مال میں سے صدقہ لو اور انھیں پاک و صاف کرو اور ان کو دعائے خیر دو کیونکہ آپ کی دعا ان کے لیے موجب تسکین ہے۔

تفسیر کبیر و تفسیر لباب وغیرہ میں لکھا ہے کہ حضرت نے ان کا ثلث مال لیا اور دو ثلث ان کے لئے چھوڑ دیا پس ظاہر ہے کہ اس واقعہ کو مولف صاحب کے معنی سے کیا تعلق ہے اور ثلث مال زکواۃ کی مقدار کہاں ہے جو مال بعد ادائے زکواۃ باقی رہتا ہے اس کی تطہیر کا اس آیت میں کہاں ذکر ہے بلکہ تفسیر بیضاوی میں اس کا معنی یہ لکھا ہے۔

تطهرهم عن الذنوب او حب المال المودی جهم الیٰ مثله.

ان لوگوں کو گناہوں یا مال کی محبت سے پاک کرو جو اسی قسم کے اخلال تک پہنچانے والی ہے۔

تفسیر رحمانی میں ہے۔

تطهرهم بها عن حب المال بعد تطهیرهم التوبة من المعاصی و
تزکیهم عن سائر الاخلاق التی حصلت عن المال.

توبہ کے ذریعہ ان کے پاک ہونے کے بعد اس صدقہ کے ذریعہ انھیں مال کی محبت اور ان تمام اخلاق ذمیمہ سے بھی جو مال سے حاصل ہوتے ہیں آپ انھیں پاک کیجئے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ "صلی علیهم ان صلواتک سکن لهم" اس معنی کا موید و موکد ہے۔

ثالثاً مولف صاحب نے اہل سنت کے نام سے جو یہ بیان کیا ہے کہ اہل سنت کے اعتقاد میں مال حلال کروڑہا روپیہ بھی ہو تو بعد ادائے زکواۃ اس کا رکھنا نہ گناہ ہے نہ کفر یہ بھی صحیح ہنیں ہے کیونکہ یہ عقیدہ تمام اہل سنت کا متفقہ ہنیں ہے بلکہ خود اہل سنت کو اس میں اختلاف ہے چنانچہ بعد میں معلوم ہوگا مگر اولاً یہ اصول پیش نظر رکھنے کے قابل ہے جو شارع کی طرف سے دنیا و متاع حیواۃ دنیا کی نسبت قرار دیا گیا ہے اور وہ یہ ہے کہ -

فان حلالها خساب و حرامها عذاب (فردوس دیلمی حرف الف)

دنیا کا حرام حصہ موجب عذاب ہے اور اس کا حلال حصہ قابل حساب ہے

اسی مضمون کی توضیح دوسرے الفاظ میں اس طرح کی گئی ہے -

ان ذی الدينارين اشد حساباً من ذی دينار واحد (معالم)

دو دینار والا ایک دینار والے کی بہ نسبت زیادہ سخت حساب کا ذمہ دار ہے -

حضرت عمرؓ کے اس واقعہ سے اس حقیقت کی اور بھی زیادہ پردہ کشائی ہوتی ہے -

قال عمر اعزلوا عنی حسابها حين عطش فعرض عليه ماء بارد و عسل فادارہ فی كفه ثم امتنع عن شربه و قال فالدنيا قليلها و كثيرها حلالها و حرامها ملعونه . الاماعان علی تقوی الله فان ذالک القدر ليس من الدنيا .

عمرؓ کو ایک روز تشنگی ہوئی تو آپ کے لئے شہد اور ٹھنڈا پانی پیش کیا گیا آپ نے اس کو ہاتھ میں رکھ لیا اور نہیں پیا اور فرمایا کہ مجھ سے اس کے حساب کو دور کرو دنیا تھوڑی اور بہت اور حلال و حرام سب ملعون ہے سوائے اس کے جو تقوی و پرہیزگاری میں مدد دے کیونکہ اس قدر دنیا مذموم نہیں ہے -

غرض دنیا کی جتنی حلال اشیاء بھی ہیں خدائے تعالیٰ نے ان کو فقط ابتلا و امتحان کے واسطے پیدا کیا ہے نہ اس لیے کہ انسان ہمیشہ ان میں مشغول رہے چنانچہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے -

انا جعلنا ما علی الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا و انا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا (۱۸:۷،۸)

روئے زمین پر جو کچھ ہے اس کو ہم نے زمین کے لئے زینت بنایا ہے تاکہ لوگوں کو جانچیں کہ ان میں کون اچھا عمل کرنے والا ہے - اور ہم اس کو (مٹا کر) چٹیل میدان بنادیں گے -

تفسیر رحمانی میں لکھا ہے -

زینة لھا ای لا للمیل الیھا بل نختبر ھم فیظھر ایھم احسن عملا ۔

زمین کے لئے زینت یعنے اس کی طرف رغبت کرنے کے لئے نہیں بلکہ آزمائش کیلئے ہے کہ ان میں سے کون اچھے عمل والا ہے۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ زینت سے مراد یہی معادن و نباتات و حیوانات ہیں جن کی ایجاد بندوں کے امتحان و اختیار کے لئے ہے نہ واسطے تنعم کے ازالۃ الخفا میں حسن سے یہ روایت کی گئی ہے۔

دخل عمر علیٰ ابنہ عبداللہ و اذاً عندہ لحم فقال ما ھذا اللحم قال اشتھیۃ قال او کلا اشتھیت شیاً اکلمۃ کفیٰ بالمرء اسرافاً ان یاکل کلما اشتھیٰ۔

عمرؓ اپنے فرزند عبداللہؓ کے پاس گئے تو ان کے پاس گوشت رکھا ہوا دیکھا پوچھا یہ گوشت کیسا۔ عرض کیا مجھے اس کی خواہش ہوئی (تو لے رکھا ہے) فرمایا جب کبھی جس چیز کی خواہش ہو کھالیا کرتے ہو۔ آدمی کے لئے یہی اسراف بس ہے کہ جب کبھی خواہش ہو کھالیا کرے۔

جب شئی حلال بحسب خواہش نفسانی کھائی جائے تو اس کا حساب اسراف میں ہوتا ہے اور اسراف کا حکم یہ ہے کہ ان اللہ لا یحب المسرفین (اللہ اسراف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا ہے) پس جائے انصاف ہے کہ خدائے تعالیٰ جس کو دوست نہ رکھے اس کا کیا ٹھکانہ ہے پھر خواہش نفسانی کے تحت کروڑہا روپیہ جمع کرنے کی کہاں گنجائش ہے اور اس کا کیا حکم ہو سکتا ہے۔

حاصل یہ کہ اگر مال کسی دینی وللہی غرض کے لئے جمع کیا جائے تو وہ مال دنیا نہیں ہے اور اس سے کوئی بحث ہی نہیں لیکن آدمی کا دنیوی جاہ و تجمل کے لئے یا اپنی ذاتی ہوائے نفسانی کی اتباع میں روپیہ جمع رکھنا اور فی سبیل اللہ خرچ نہ کرنا اور پھر یہ نہ مستوجب گناہ ہونا اور نہ اس پر حساب ہونا اہل سنت کا متفقہ عقیدہ نہیں ہے جیسا کہ مولف صاحب کے انداز بیان سے ظاہر ہو رہا ہے کیونکہ خود اللہ تعالیٰ صاف ارشاد فرماتا ہے۔

والذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللہ فبشر ھم بعذاب الیم یوم یحمیٰ علیھا فی نار جھنم فتکویٰ بھا جباھھم و جنوبھم و ظھورھم ھذا ما کنزتم لانفسکم فذوقوا ما کنتم تکنزون (۹: ۳۴، ۳۵)

جو لوگ سونے چاندی کے خزانے جمع کرتے ہیں اور ان کو خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انھیں

عذاب الیم کی بشارت دو جب کہ یہ (مال) جہنم کی آگ میں گرم کیا جائے گا اور اس سے ان جمع کرنے والوں کے پہلو اور پیشانیوں اور پشت پر داغ دیے جائیں گے (اور یہ کہا جائے گا) یہ وہی ہے جو تم نے اپنی ذاتوں کے لیے جمع کر رکھا تھا پس تم جو خزانے جمع کئے تھے اس کا مزہ چکھو۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے۔

ولعمری من تامل فی احوال اهل الناموس والتذویر فی زماننا وجد هذه الایات کانها ما انزلت الا فی شانهم و فی شرح احوالهم فتری الواحد منهم یدعی انه لایلتفت الی الدنیا ولا یتعلق خاطره بجمیع المخلوقات وانه فی الطهارة والعصمة مثل الملائکة المقربین حتی اذا ال الا مرالی الرغیف الواحد تراه یتهالک علیه ویتحمل نهایة الذل والدنائة فی تحصیله انتهیٰ۔

کوئی شخص ہمارے ذی عزت اہل زمانہ کے حالات پر غور کرے تو یہی معلوم ہو گا کہ یہ آیتیں گویا انھیں کی شان اور انہی کے حالات کے بیان میں نازل ہوئی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک شخص اس بات کا مدعی ہے کہ اس کو دنیا کی طرف مطلق التفات اور تعلق خاطر نہیں ہے اور وہ پاکی اور بے گناہی میں مقرب فرشتوں کے جیسا ہے لیکن ایک روٹی کا معاملہ پیش آجائے تو تم دیکھو گے کہ وہ اس کے حاصل کرنے کے لیے مرنے لگتا ہے اور انتہائی ذلت و کمینگی برداشت کرلیتا ہے انتہیٰ۔

یہ قول بطور جملہ معترضہ اس لئے نقل کیا گیا ہے کہ وہ احوال خصم سے کمال مطابقت رکھتا ہے ورنہ آیت والذین یکنزون الایه کی تفسیر سے متعلقہ مباحث یہ ہیں کہ یہ آیت اہل کتاب سے خاص نہیں ہے بلکہ جمیع مومنین کے لئے عام ہے جو شخص بھی کسی للہی غرض کے بغیر مال جمع کرے اور اس کو خدا کی راہ میں خرچ نہ کرے تو اس وعید شدید میں داخل ہوگا اس آیت میں جو کنز مذموم مذکور ہے اس سے کیا مراد ہے اس میں علماء صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اختلاف ہے چنانچہ تفسیر کبیر میں اس آیت کے تحت لکھا ہے

اختلف علماء الصحابة فی المراد بهذا الکنز المذموم فقال الاکثرون هوالمال الذی لم تو دز کوة والقول الثانی ان المال الکثیر اذا جمع فهوالکنز المذموم سواء کانت تو دی زکاته اولم تود۔ والثالثة ماروی عن الصحابة فی هذا لباب فقال علی کرم الله

وجهه كل مازاد علىٰ اربعة الاف فهو كنز ادیت منه زکاته اولم تود وعن ابی ہریرة کل صفراء اوبیضاء اوکی علیها فهو کنز و عن ابی الدرداء انه کان اذا رای العیر تقدم بالمال صعد علی موضع مرتفع و یقول جاءت القطار تحمل النار بشر الکنازین بکی فی الجباه والجنوب والظهور والبطون۔

اس کنز مذموم (برے خزانہ) کی نسبت علماء صحابہ میں اختلاف ہے ۔ اکثر کا قول ہے کہ اس سے مراد وہ مال ہے جس کی زکواۃ ادا نہ ہوئی ہو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ جو بھی مال کثیر جمع کیا جائے وہ کنز مذموم ہے خواہ اس کی زکواۃ ادا کی گئی ہو یا نہ کی گئی ہو تیسری توجیہ جو بعض صحابہ سے مروی ہے یہ ہے کہ علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے کہ چار ہزار سے جو زیادہ ہو وہ کنز ہے خواہ اس کی زکواۃ دی گئی ہو یا نہ دی گئی ہو ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ جو سونا اور چاندی اس قدر ہو کہ اس کے مالک کو اس کی وجہ سے داغ دیا جائے ۔ ابو الدرداءؓ سے روایت ہے کہ جب آپ مال لدا ہوا قافلہ دیکھتے تو کسی بلند مقام پر چڑھ کر کھڑے ہو جاتے اور کہتے کہ آگ لدے ہوئے اونٹ آرہے ہیں خزانہ جمع کرنے والوں کو انکی پیشانیوں پہلوؤں پیٹھ اور پیٹ پر داغ دئے جانے کی بشارت دو۔

ان اقوال مذکورہ سے ثابت ہے کہ مولف صاحب نے بعد ادائی زکواۃ کروڑہا روپیہ رکھنے کو جو قابل مدح بیان کیا ہے اور پھر اس کو اہل سنت کا اعتقاد ظاہر کیا ہے وہ ان جلیل القدر صحابہ رسول اللہ صلعم کے اقوال کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک زکواۃ ادا شدہ مال بھی مذموم ہے ہنیں معلوم مولف صاحب ہدیہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت ابوہریرۃؓ کو اہل سنت میں شمار کرتے ہیں یا ہنیں جن کا قول مولف صاحب کے خیالی اہل سنت کے ظاہر کردہ اعتقاد سے موافق ہوتا ہے کیونکہ جس مقدار مال پر داغ دیا جائے گا اس کی کم سے کم حد حضرت رسول اللہ صلعم کے فرمان سے ایک دینار دو دینار ثابت ہوتی ہے چنانچہ بعض روایتوں میں آیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے ۔

قال (صلعم) من ترک صفراء اوبیضاء کوی بهاو تو فی رحل فوجد فی میزرہ دینار فقال اکیة و توفی آخر فوجد فی میزرہ دینار ان فقال اکیتان (تفسیر کبیر تحت آیت یکنزون الذهب)

جو شخص سونا چاندی چھوڑ کر مرجائے اس کو داغ دیا جائے گا ایک شخص انتقال کر گیا اور اس کے ڈب میں ایک دینار پایا گیا تو آپ نے فرمایا ایک داغ ہے دوسرے کا انتقال ہوا اور اس کے ڈب میں دو

دینار پائے گئے تو حضرت نے فرمایا دو داغ ہیں۔

پس ابو ہریرۃؓ کے اس قول سے اور ان احادیث کے نظر کرتے کروڑہا روپیہ رکھ کر مرنے والے قابل مدح ہونے کی کہاں گنجایش ہے بلکہ وہ تو بفرمان رسول کروڑہا داغوں کے مستوجب ہیں۔

ان روایتوں اور اقوال کے نقل کرنے سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ کروڑہا روپیہ جمع کرنے کی نسبت مولف صاحب نے جو کچھ لکھا ہے وہ تمام اہل سنت کا متفقہ مذہب نہیں ہے بلکہ بعض صحابہ کے نزدیک اس سے بہت کم مقدار مال بھی مذموم ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ مال جمع کرنے اور نہ کرنے میں ترجیح کس کو ہے اور افضل و اعلیٰ مسلک کونسا ہے۔ امام فخرالدین رازی نے اس کی نسبت لکھا ہے۔

واعلم ان الطريق الحق يقال الا ولىٰ ان لا يجمع الرجل الطالب للدين المال الكثير الا انه لم يمنع فى ظاهر الشرع فالاول محمول على التقوىٰ والثانى على ظاهر الفتوىٰ اما بيان ان الاولى الاحتراز عن طلب المال الكثير بوجوه الاول انه تعالىٰ اوجب الزكواة وذالك سعى فى تنقيص المال ولو كان تكثيره فضيلة لما سعى الشرع فى تنقيصه فان قيل لما قال اليد العليا انما افادته صفة الخيرية لانه اعطىٰ ذالك القليل فبسبب انه حصل فى ماله ذالك النقصان القليل حصلت له الخيرية و بسبب انه حصل للفقير تلك الزيادة القليلة حصلت له المرجوحية

حق یہ ہے کہ دین کے طالب کو مال کثیر جمع نہ کرنا اولیٰ ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ ظاہر اشرعی احکام میں اس سے منع نہیں کیا گیا ہے۔ پہلا مسلک (جمع نہ کرنا) تقویٰ و پرہیزگاری پر محمول ہے اور دوسرا ظاہر فتویٰ کی بنا پر ہے۔ اس امر کا بیان کہ مال کثیر کی طلب سے احتراز بہتر ہے اس کی کئی وجوہ ہیں اول یہ کہ اللہ تعالیٰ نے جو زکواۃ ادا کرنا واجب قرار دیا ہے یہ بھی مال گھٹانے کی کوشش ہے اگر مال کی کثرت باعث فضیلت ہوتی تو شرع اس کے گھٹانے کی کوشش نہ کرتی۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ رسول اللہ صلعم نے اوپر کے ہاتھ (دینے والے ہاتھ) کو نیچے کے ہاتھ (لینے والے) سے بہتر ہونا کیوں فرمایا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اوپر کے ہاتھ کو صفت خیریت اسی لئے حاصل ہے کہ اس نے یہ تھوڑا سا مال دیدیا اور اس دینے کی وجہ سے اس کے مال میں کمی واقع ہوئی اور اس فقیر کے لیے (یہ مال قلیل لینے سے) تھوڑی سی زیادتی حاصل ہو گئی اس سے اس کا درجہ گھٹ گیا۔

اب انصاف پسند ناظرین کے لئے میدان انصاف وسیع ہے وہ سمجھ سکتے ہیں کہ اہل سنت کے نزدیک بھی مال کثیر نہ جمع کرنے کا مسلک اعلیٰ واولیٰ ہے یا جمع کرنے کا؟ پھر مولف صاحب کس منہ سے یہ فرماتے ہیں کہ اہل سنت کے اعتقاد میں یہ آفتیں بالکل نہیں ہیں۔ اگر مال جمع کرنا بہتر ہوتا تو جناب رسالتمآب صلعم کیوں ارشاد فرماتے۔

تباًللذہب و تباًللفضة ثلث مرات قالوا الہ ای مال نتخذہ قال لسانا ذاکرا و قلباً خاشعا (تفسیر کبیر تحت آیت مذکورہ) حضرت صلعم نے تین مرتبہ فرمایا ہلاکت ہے سونے کے لئے اور ہلاکت ہے چاندی کے لئے صحابہ نے کہا یا رسول اللہ پھر کونسا مال اختیار کریں تو فرمایا ذکر کرنے والی زبان اور (خدا سے) ڈرنے والا دل۔

چونکہ اموال موجب وبال ہیں اس لیے اللہ جل شانہ نے فرمایا ہے۔

فلا تعجبک اموالھم ولا اولادھم انما یرید اللہ لیعذبھم فی الحیواۃ الدنیا وتزھق انفسھم وھم کافرون (۹.۵۵) تم کو (اے محمد) ان لوگوں کے اموال و اولاد (کی کثرت) بھلی نہ معلوم ہو۔ اس سے اللہ تعالیٰ یہی چاہتا ہے کہ انہیں دنیاوی زندگی میں عذاب میں رکھے اور حالت کفر میں ان کی جان نکلے۔

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے۔

فان ذالک استدراج و وبال لھم بسبب مایکابدون لجمعھا ولحفظھا من المتاعب و مایرون فیھا من الشدائد والمصائب فیموتون کافرین مشتغلین بالتمتع عن النظر فی العافیۃ۔

اموال کے جمع کرنے اور ان کی حفاظت کے لئے جو مشقتیں اٹھاتے اور جو سختیاں اور مصیبتیں برداشت کرتے ہیں یہ قیت ان کے لئے وبال ہے۔ پس وہ تمتع ہی میں مشغول اور حقیقی عافیت سے غافل مرجاتے ہیں۔

اس مسئلہ میں قول فیصل جو سب سے زیادہ واضح اور قطعی ہے یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے مسلمانوں کو حضرت رسول اللہ صلعم کی اتباع وپیروی کی تاکید اکید فرمائی ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے۔

لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (۳۳:۲۱)

تمہارے لئے رسول اللہ کی ذات میں بہترین نمونہ اور پیروی ہے۔

قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ (۳:۳۱)

کہدو (ای محمد) کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو میری اتباع کرو تاکہ اللہ تعالیٰ تمہیں محبوب رکھے۔

پس یہ دیکھنا چاہیے کہ حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کروڑہا روپیہ جمع فرمایا تھا یا نہیں اگر حضرت نے جمع فرمایا تھا تو مولف صاحب اس کا ثبوت پیش کریں اور اگر جمع نہیں فرمایا ہے جیسا کہ حضرت کی پاک سیرت سے ظاہر ہے اور تمام امت کا اتفاق اسی پر ہے تو مال کثیر جمع نہ کرنا حضرت کی عین سنت ہوئی پھر تو مولف صاحب کی اس جرات و جسارت بیجا کو دیکھئے کہ اس اتباع سنت کو آپ آفت کہتے ہیں اور اسی سنت نبوی کے خلاف اعتقاد رکھنے والوں کو اہل سنت قرار دے رہے ہیں اور اس سنت پر عمل کرنے والے آپ کے نزدیک مورد الزام و اعتراض ہیں۔ تعجب ہے کہ علم دین کا دعویٰ حقیقی دین محمدی کی طرف رہبری کرنے کے بجائے ارادہ حیواۃ دنیا و متاع حیواۃ دنیا کی طرف رہبری کر رہا ہے۔

فاعرض عن من تولی عن ذکرنا و لم یرد الا الحیواۃ الدنیا ذالک مبلغھم من العلم (۵۳:۲۹۔۳۰)

(آپ اس شخص سے منہ پھیر لو جو ہماری یاد سے روگرداں ہے اور سوائے دنیاوی زندگی کے کچھ نہیں چاہتا۔ یہی ان کا مبلغ علم ہے)۔

ہجرت کی بحث

قولہ عقیدہ پانزدہم یہ کہ ترک وطن کرنا چنانچہ عقیدہ میاں خوندمیر میں لکھا ہے کہ ہر کہ مہدی را قبول کردہ است و از ہجرت و صحبت وے باز ماندہ است او را حکم منافقی بدیں آیت باید کرد کہ لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاھدون فی سبیل اللہ باموالھم و انفسھم فضل اللہ المجاھدین باموالھم وانفسھم علی القاعدین درجہ وکلا وعداللہ الحسنیٰ و فضل اللہ المجاھدین علی القاعدین اجراً عظیماً انتھیٰ (۴۔۹۵)

حالانکہ اس آیت سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ تارک ہجرت منافق ہے الاخر۔

قولنا۔ ہجرت کے ضمن میں مولف صاحب ہدیہ کو جو اعتراضات ہیں ان کو ناظرین کی سہولت کے لئے اولاً ایک جگہ درج کر دیا جاتا ہے چنانچہ آپ کے ان تمام اعتراضات کا خلاصہ یہ ہے۔

"اس آیت سے تارک ہجرت کا منافق ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس آیت میں سرے سے ہجرت کا ذکر ہی نہیں ہے"۔

اس آیت سے تارک ہجرت کے نفاق پر استدلال کرنے سے شیخ موصوف اور میاں خوندمیر کی قرآن فہمی معلوم ہوتی ہے"۔

"اس آیت میں جہاد کرنے اور ہجرت کرنے والوں کا ذکر ہے سو خود مہدی نے ابتدائے مہدیت سے تادم مرگ اور خلفا نے بھی جہاد کفار قائم نہیں کیا بلکہ حکام اسلام سے بغاوت کر کے مسلمانوں سے قتال وجدال برپا کیا ہے"۔

"اس قوم کی اصطلاحی ہجرت شریعت محمدیہ میں ہرگز معروف نہیں ہے بلکہ مکروہ ہے کیونکہ ملک کفار سے دارالاسلام میں توطن اختیار کرنے کا نام ہجرت ہے"۔

"فقط ترک وطن کر کے اسی حکومت کی دوسری بستی میں جا رہنا جیسا کہ خلفائے شیخ جونپور نے کیا رہبانیت کی قسم ہے جو شرع محمدی میں ممنوع ہے"۔

"یہ اعتقاد بھی عقائد سابقہ کے مانند مہدویان حال کے نفاق کا مثبت ہے کیونکہ اکثر اپنے اوطان ہی میں مرتے ہیں"۔

ناظرین پر تمکین غور فرمائیں کہ اس تمام تقریر کا تجزیہ کیا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ ہجرت اور اس کے احکام اس بحث کا اصل موضوع ہیں اس کے ضمن میں بعض آیتوں سے استدلال کرنے کو غلط بتایا گیا ہے اور جہاد سے متعلق جو لکھا ہے اس کو اصل موضوع سے سوا ایک جداگانہ مسئلہ سمجھا گیا ہے۔ سب سے آخری اعتراض اسی نوعیت کا ہے جو اس سے پہلے مولف صاحب نے اپنی تنگ نظری سے ذکر اللہ سے غفلت اور متاع حیواۃ دنیا وغیرہ میں مشغولیت کے متعلق کہے ہیں جن کی حقیقت روز روشن کی طرح ظاہر ہوگئی ہے یہ اعتراضات بھی کس حد تک صحیح ہیں یا غلط انشاء اللہ ناظرین پر ظاہر ہوگا۔

سب سے پہلے اصل بحث ہجرت اور اس کے احکام کی تحقیق لکھ دی جاتی ہے۔ ہجرت ایک ایسا اسلامی اصول ہے جس کا کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا قرآن و احادیث میں ہجرت کا ذکر موجود ہے بلکہ ہجرت کرنے والوں کے فضائل بھی مذکور ہیں ان کی مدح کی گئی ہے ان کے لیے اجر عظیم اور مغفرت و رحمت و جنت کی بشارتیں دی گئی ہیں تارکین ہجرت کی مذمت کی گئی ہے جیسے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

ان الذین آمنو اوالذین ھاجر و اجاھدو وافی سبیل اللہ اولئک یرجون رحمۃ اللہ واللہ غفور رحیم (۲۱۸:۲)

جو لوگ (خدا اور رسول اور ان کے احکام پر) ایمان لائے اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا وہی اللہ کی رحمت کے امیدوار ہیں اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

فالذین ھاجروا واخرجوا من دیارھم واوذوا فی سبیلی وقاتلوا وقتلوا لاکفرن عنھم سیاتھم ولادخلنھم جنات تجری من تحتھا الانھار ثوابا من عنداللہ واللہ عندہ حسن الثواب (۳:۱۹۵)

جن لوگوں نے اپنے دیس سے ہجرت کی اور وہ اپنے دیس سے نکالے گئے اور ہمارے راستہ میں ستائے گئے اور لڑے اور مارے گئے، ہم ان کو خطاؤں کو (ان کے نامہ اعمال سے) محو کردیں گے اور ان کو ایسی جنتوں میں داخل کریں گے جن کے نیچے نہریں بہتی ہوں گی اللہ کے ہاں یہ بدلہ ہے اور اللہ ہی کے پاس اچھا بدلہ ہے۔

و من یھاجر فی سبیل اللہ یجد فی الارض مراغما کثیرا وسعة (۴:۱۰۰)

جو شخص اللہ کی راہ میں ہجرت کریگا تو زمین میں اس کو کشائش اور وسیع جگہ ملے گی۔

من یخرج من بیتہ مھاجرا الی اللہ ورسولہ ثم یدرکہ الموت فقد وقع اجرہ علی اللہ (۴:۱۰۰)

جو شخص اپنے گھر سے اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہجرت کرکے نکلے پھر اس کو موت آجائے تو اللہ کے ذمہ اس کا اجر ثابت ہو گیا۔

للفقراء المھاجرین الذین اخرجوا من دیارھم و اموالھم یبتغون فضلا من اللہ و رضوانا و ینصرون اللہ و رسولہ اولئک ھم الصادقون (۵۹:۸)

ان فقرا کا حق ہے جنھوں نے ہجرت کی اور اپنے دیس سے نکالے گئے اور اپنے مال سے بے دخل کئے گئے اللہ کے فضل کی طلب اور رضا جوئی کے لئے اور اللہ کی اور اس کے رسول کی مدد کرتے ہیں اور یہی صادق (الایمان) ہیں۔

والذین آمنوا ولم یھاجروا مالکم من ولا یتھم من شئی حتی یھاجروا (۸:۷۲)

جو لوگ ایمان لائے مگر ہجرت نہیں کی تو اس وقت تک تم (مومنوں) کو ان کی ولایت حاصل نہیں ہے

جب تک وہ ہجرت نہ کریں۔

ان الذین توفھم الملائکۃ ظالمی انفسھم قالوا فیما کنتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا الم تکن ارض اللہ واسعۃ فتھاجروا فیھا اولئک ماویھم جھنم وساءت مصیرا (۴:۹۷)

جن لوگوں کی ملائکہ نے (اس حالت میں) جان قبض کی کہ وہ (کافروں میں پڑے رہ کر) اپنی ذاتوں پر ظلم کر رہے ہیں۔ انھیں (ملائکہ نے) کہا کہ تم کس حالت میں تھے وہ کہیں گے ہم بے بس تھے۔ (ملائکہ) کہیں گے کیا اللہ تعالیٰ کی زمین وسیع نہیں تھی کہ تم اس میں کسی طرف ہجرت کر جاتے یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانا دوزخ ہے اور وہ بہت ہی بری جگہ ہے۔

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی ہجرت کے واقعات تاریخ اسلامی کا جزو لاینفک ہیں جن کی تفصیلات پر غور کرنے سے ہجرت کے بہت سے ضروری مسائل واضح ہوتے ہیں۔

خود سنہ ہجری آنحضرت صلعم کے اسی واقعہ ہجرت کی دائمی یادگار اور ہر وقت اس فرض سے غفلت برتنے والوں کے لیے تازیانہ تذکرہ ہے۔

بہت سے اولیاء اللہ اور بندگان صالحین کے حالات میں ہجرت کا ایک وسیع باب ملتا ہے کہ انھوں نے خود اپنے تزکیہ نفس یا کاملین کی صحبت حاصل کرنے کی غرض سے یا دین کی اشاعت اور اپنے انفاس قدسیہ سے دوسروں کو مستفیض بنانے کے لئے اپنے اوطان اور مقامات سکونت کو چھوڑ کر دوسرے مقامات پر محض دینی وقلبی اغراض کے تحت ہجرت کی ہے۔

غرض ہجرت ایک ایسا مسلمہ دینی اصول ہے جس کا کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا۔ مولف صاحب کے جیسے تنگ نظری سے کام لینے والوں کو بھی اس میں کچھ بحث کی گنجائش نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مولف صاحب کو نفس ہجرت کا انکار کرنے کی جرات تو نہیں ہوئی اسی لئے ہجرت کے عام مفہوم کو اپنے زعم باطل میں محدود کرنے کی لاحاصل کوشش کی ہے چنانچہ آپ نے ہجرت کی نسبت جو اعتراض کیا ہے یہی ہے کہ دین محمدی میں ملک کفار سے ہجرت کر کے دارالاسلام میں توطن اختیار کرنے کا نام ہجرت ہے۔

اس کی تحقیق یہ ہے کہ ہجرت کا معنی جدائی ودوری کا ہے اسی مناسبت سے منہیات کو ترک کرنا اور وطن ومسکن سے جدا ہونا بھی ہجرت ومہاجرت کہلاتا ہے پس آدمی جس غرض کے تحت اپنے وطن ومسکن کو چھوڑے یا ہجرت اختیار کرے اس کی ہجرت اسی کی طرف منسوب ہوگی چنانچہ اس حدیث میں

اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

الاعمال بالنیة ولکل امرء مانویٰ فمن کانت ھجرتہ الیٰ اللہ و رسولہ فھجرتہ الی اللہ ومن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا اوامراۃ یتزوجھا فھجرتہ الی ماھاجر الیہ۔ (بخاری کتاب الایمان)

اعمال نیتوں ہی پر موقوف ہیں اور ہر شخص کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی پس جس کی ہجرت اللہ و رسول کی طرف ہو اس کی ہجرت اللہ و رسول کی طرف ہوگی اور جس کی ہجرت دنیا کے لئے ہو جس کو وہ حاصل کرے یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لئے ہو تو اس کی ہجرت اسی کی طرف سمجھی جائیگی۔

اسلامی عرف واصطلاح میں کسی دینی وللہی غرض کے تحت اپنا وطن و مسکن چھوڑ دینا ہجرت اور جبراً نکالا جانا اخراج ہے جیسا کہ آیات و احادیث میں ان دونوں صورتوں کی تصریح ملتی ہے جیسے "ان الذین آمنو اوھاجرو او اخرجوا من دیارھم واموالھم الایہ"۔ پس دین کی حفاظت یا کسی بھی دینی غرض کے لئے ملک کفار (دارالحرب) کو چھوڑ کر دارالاسلام میں آنا بھی ضرور ہجرت ہے لیکن ہجرت کا مفہوم عام اسی ایک اور خاص صورت سے مخصوص اور اسی میں محدود نہیں ہے بلکہ ہر وہ مقام جہاں دین کا اظہار، دین کی حفاظت، دینی احکام کی ادائی نہ ہوسکے وہاں سے نکل کر بوجہ اللہ بلاشائبہ کسی غرض ذاتی کے کسی دوسرے مقام پر چلا جانا جہاں دین کا اظہار، دین کی حفاظت دینی احکام کی تعمیل ہوسکے عین ہجرت ہے چنانچہ اس حدیث سے اسی حقیقی معنی ہجرت کی توضیح و توکید ہوتی ہے۔

عن النبی صلعم من فر بدینہ من ارض الیٰ ارض و انکان شبرا استوجب لہ الجنۃ و کان رفیق ابیہ ابراھیم و نبیہ محمد (تفسیر بیضاوی)

جو شخص اپنے دین کے بچاؤ کے لئے کسی زمین سے دوسرے حصہ زمین کو بھاگ جائے اگر چہ (ان دونوں حصہ زمین کا فاصلہ) یک بالشت ہو وہ جنت کا مستحق ہوگا اور اپنے باپ ابراہیم اور اپنے نبی محمدؐ کا رفیق رہے گا (کیونکہ ان دونوں نے بھی ہجرت کی ہے)

پس مولف صاحب نے ملک کفار ہی سے دارالاسلام میں توطن اختیار کرنے کو جو ہجرت کہا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ کفار کے ملک سے دارالاسلام ہی میں منتقل ہونا ہجرت کی شرط نہیں ہے بلکہ کفار ہی کے دوسرے ملک میں منتقل ہوجانا جہاں مسلمانوں کو امن و آزادی حاصل ہو یہ بھی ہجرت ہے نیز دارالکفر و دارالاسلام بھی کوئی لازمی شرط ہجرت کی نہیں ہے چنانچہ خود علمائے اہل سنت بھی اسی عموم کے

قائل ہیں علامہ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری شرح بخاری میں لکھا ہے۔

الھجرة الترک والھجرة الیٰ الشئی الانتقال الیه عن غیرہ و فی الشرع ترک مانھی الله عنه و قد وقعت فی الاسلام علی وجھین الاول الانتقال من دار الخوف الی دار الامن کما فی ھجرتی الحبشة وابتداء الھجرة من مکة الی المدینة الثانی الھجرة من دار الکفر الیٰ دار الایمان و ذلک بعد ان استقر النبی صلعم بالمدینة افتھیٰ (جزء اول۔ باب کیف کان بدء الوحی)

ہجرت کا معنی چھوڑ دینا ہے۔ کسی شی کی طرف ہجرت اس شے کی طرف دوسری شے سے منتقل ہونا ہے۔ اور شریعت میں اس چیز کا چھوڑ دینا ہجرت ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ اسلام میں ہجرت دو طرح ہوئی ہے اول خوف کے مقام سے مقام امن کی طرف جیسی کہ ملک حبشہ کی ہجرت اور پہلے پہل مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت تھی دوسری ہجرت دارالکفر سے دار الایمان کی طرف ہے اور یہ رسول اللہ صلعم کے مدینہ میں مقیم ہوجانے کے بعد سے ہے۔

تفسیر بیضاوی میں آیت ان الذین توفٰھم الملائکة الآیه (۴:۹۷) کے تحت لکھا ہے۔

و فی الایة دلیل علیٰ وجوب الھجرة من موضع لا یتمکن الرجل فیه من اقامة دینه و عن النبی من فر بدینه من ارض الیٰ ارض وانکان شبرا استوجب له الجنة و کان رفیق ابیه ابراھیم و نبیه محمد علیھما السلام۔

یہ آیت ایسے مقام سے ہجرت واجب ہونے پر دلیل ہے جہاں آدمی دینی احکام کو قائم کرنے پر قادر نہ ہو نبی صلعم سے روایت ہے کہ جو شخص اپنے دین کے بچاؤ کے لیے ایک حصہ زمین سے دوسرے حصہ زمین کو بھاگ جائے اگرچہ (ان دونوں کا فاصلہ) ایک بالشت ہو تو وہ جنت کا مستحق اور اپنے باپ ابراہیم اور اپنے نبی محمد کا رفیق ہوگا (کیونکہ ان دونوں نے بھی ہجرت کی ہے)

تفسیر مدارک میں آیت فالذین ھاجروا (۳:۱۹۵) کے تحت لکھا ہے۔

کانه قال فالذین عملوا ھذہ الاعمال السنیة الفائقة وھی المھاجرة عن اوطانھم فارین الی الله بدینھم الی حیث یامنون علیه فالھجرة کائنة فی آخر الزمان کما کانت فی اول الاسلام:

گویا یہ فرمایا ہے کہ جن لوگوں نے یہ اعلیٰ اور فائق عمل کئے جو مہاجرت ہے یعنے اپنے دین کو بچانے کے لئے اپنے وطن سے خدائے تعالیٰ کے لیے ایسے مقامات کو بھاگ جانا جہاں امن ہو۔ پس آخر زمانے میں بھی ہجرت اسی طرح ہونے والی ہے جس طرح ابتدائے اسلام میں یہ ہوئی ہے۔

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ مولف صاحب نے خاص کر ملک کفار سے ہجرت کر کے دارالاسلام ہی میں توطن اختیار کرنے سے جو ہجرت کے مفہوم کو خاص کر دیا ہے وہ صحیح نہیں ہے۔ اس قول کی غلطی اس طرح بھی ظاہر ہے کہ ہجرت کے متعلق جو آیتیں وارد ہوئی ہیں ان میں دارالکفر اور دارالاسلام کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ ہجرت فی سبیل اللہ اور ہجرت الی اللہ والرسول کی صراحت آئی ہے جو تمام مقامات کو شامل ہے اور ان سے ہجرت کا مقصد صرف للہیت پر مبنی ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن مقامات کی نوعیت کے اعتبار سے کسی قسم کی قید اور تخصیص ثابت نہیں ہوتی حدیث "من فر بدینہ من ارض الیٰ ارض الحدیث" میں بھی جو عمومیت مضمر ہے اس سے بھی ان آیات قرآنی کے عموم مفہوم کی تفسیر القرآن بالحدیث ہو رہی ہے۔ چنانچہ اس کی مزید تفصیل اس حدیث سے ملتی ہے جو عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔

عن عبداللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ لیاتین علی الناس زمان لا یسلم لذی دین دینہ الا من فر بدینہ من قریۃ الیٰ قریۃ ومن شاھق الی شاھق ومن حجر الیٰ حجر لا لثعلب الذی یروغ قالو اولتی ذالک یا رسول اللہ قال اذالم تنل المعیشۃ الا بمعاصی اللہ فاذاکان ذلک الزمان حلت العزوبۃ قالوا وکیف یا رسول اللہ وقد امرتنا بالتزوج قال انہ کان ذلک الزمان کان ھلاک الرجل علیٰ یدی ابویہ لم یکن لہ ابوان فعلیٰ فان لم یکن لہ ابوان فعلیٰ ید زوجتہ وولدہ فان لم یکن لہ زوجتہ ولا ولد فعلیٰ ید قرابتہ قالوا وکیف ذالک یا رسول اللہ قال یعیرونہ بضیق المعیشۃ فیتکلف مالا یطیق یوردہ موارد الھلکۃ (عوارف المعارف بسندہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)

عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ کسی دیندار کا دین سلامت نہ رہے گا سوائے اس شخص کے جو اپنے دین کی حفاظت کے لئے ایک قریہ سے دوسرے قریہ کو اور ایک پہاڑ سے دوسرے پہاڑ پر اور ایک سوراخ (غار) سے دوسرے سوراخ

میں لومڑی کی طرح بھاگتا رہے۔ لوگوں نے پوچھا یارسول اللہ یہ کب ہوگا۔ فرمایا جب اللہ تعالیٰ کی معصیت کے بغیر معاش نہ حاصل ہو سکے جب یہ وقت آجائے تو ان بیابان رہنا جائز ہوگا۔ لوگوں نے کہا یارسول اللہ آپ نے ہمیں نکاح کرنے کا تاکیدی حکم دیا ہے تو فرمایا جب یہ وقت آجائے گا تو آدمی کی ہلاکت اسی کے ماں باپ کے ہاتھوں ہوگی اگر ماں باپ نہ ہوں تو اس کی عورت کے ہاتھوں اگر عورت نہ ہو تو اسکی اولاد کے ہاتھوں اگر اولاد نہ ہو تو اس کے عزیز و اقارب کے ہاتھوں ہوگی۔ لوگوں نے کہا یہ کیسے ہوگا تو فرمایا کہ آدمی کو اس کی تنگی معاش (محتاجی) سے عار دلائیں گے پس وہ ایسے کام کرنے پر مجبور ہوگا جس کی اسکو طاقت نہ ہوگی تاآنکہ وہ ہلاکت کے موقعوں پر پہنچ جائیگا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ سے بھی اسی تعمیم کی تائید ہوتی ہے کہ آپ نے انی مھاجر الیٰ ربی کہہ کر اپنے مقام سے ہجرت کی ہے تفسیر کبیر میں آیت لما اعتزلھم و مایعبدون (۲۹:۱۹) کے تحت لکھا ہے۔

فان ابراھیم علیہ السلام لما اعتزلھم فی دینھم و فی بلدھم اختار الھجرۃ الیٰ ربہ الیٰ حیث امرہ۔

ابراہیم علیہ السلام نے جب ان کے طریقہ اور ان کے شہر سے علیحدگی اختیار کرلی تو انھیں ان کے پروردگار نے جدھر کا حکم دیا ادھر ہجرت اختیار کی۔

پس "حیث امرہ" (جہاں اللہ تعالیٰ انہیں حکم دیا) عام ہے کسی مقام سے خاص نہیں ہے۔ کیا مولف صاحب بتا سکیں گے کہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنا شہر چھوڑ کر جن جن مقامات پر ہجرت کی وہ مقامات دارالایمان یا دارالاسلام ہی تھے اگر ہجرت کا مفہوم دارالکفر کو چھوڑ کر دارالاسلام میں توطن اختیار کرنے میں محدود و منحصر ہوتا تو پھر ابراہیم علیہ السلام کے اس سفر پر ہجرت کا اطلاق درست نہ ہوتا حالانکہ قرآن خود اس کو ہجرت فرمارہا ہے۔

اگر اس کے علاوہ یہی دارالکفر و دارالاسلام کی قید صحت ہجرت کے لئے لازمی قرار دی جائے تو اسلام کی سب سے پہلی ہجرت جو حضرت رسول اللہ صلعم کے حکم سے بعض صحابہ رسول اللہؐ نے ملک حبش کی طرف کی تھی وہ ہجرت نہ ہوگی کیونکہ اس وقت ملک حبش دارالاسلام نہ تھا بلکہ ملک نصاریٰ تھا اس وقت نجاشی حاکم حبش دین نصاریٰ کا پیرو تھا بعد میں خلعت ایمان سے مشرف ہوا اس کے باوجود کتب احادیث و سیر میں اس کو ہجرت ہی لکھا ہے۔

ان سب کی قطع نظر خود رسول اللہ صلعم کی ہجرت مدینہ کی طرف ہجرت نہ ہوگی اس واسطے کہ مدینہ

اس وقت دارالاسلام نہیں تھا اور وہاں چند مسلمانوں کا وجود دارالاسلام کا اطلاق صحیح ہونے کے لئے کافی نہیں ہے ورنہ خود ملکہ معظمہ پر بھی یہی دارالاسلام کا اطلاق صحیح ہونا لازم آئے گا کیونکہ وہاں بھی چند مسلمان ہجرت سے پہلے اور ہجرت کے وقت موجود تھے چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانی کے مذکورہ قول سے بھی یہی ثابت ہورہا ہے کہ مدینہ منورہ حضرت رسول اللہ صلعم کے قیام کے بعد دارالاسلام بنا ورنہ اس کے پہلے اس کی حیثیت نہ تھی۔

ایسا ہی بہت سے جلیل القدر اولیاء اللہ اور بندگان صالحین وصدیقین نے اپنے وطن مالوف کو خیرباد کہہ کر فی سبیل اللہ ہجرت کی ہے اور عموماً ایک ہی ملک اور ایک ہی حکومت کے مختلف مقامات پر کسی نہ کسی دینی غرض کے تحت سفر کرتے رہے ہیں مولف صاحب کی اس تعریف کے نظر کرتے یہ سب صورتیں ہجرت نہ ہوں گی۔

کیا مولف صاحب فرمائیں گے کہ ان تمام صورتوں میں جب کہ دارالکفر و دارالاسلام کی مفروضہ شرطیہ صورت مفقود ہے کیا یہ تمام مذکورہ ہجرتیں مکروہ و ممنوع اور رہبانیہ کے حکم میں داخل تھیں؟

اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ حدیث میں تو آیا ہے لا ہجرۃ بعد الفتح یعنے فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت منقطع ہوگئی ہے اور اب اس کا حکم ہی باقی نہیں ہے تو ایسا شبہ صحیح نہیں ہے کیونکہ فتح مکہ سے ہجرت منقطع ہوگئی ہے اس سے مراد مکہ سے مدینہ کو ہجرت کرنا یا رسول اللہ صلعم کے ساتھ ہجرت کرنا ہے جو یقیناً فتح مکہ کے بعد منقطع ہوگئی ہے لیکن دارالحرب سے دارالاسلام کو یا جس مقام پر اظہار دین کی تعمیل متعذر ہو وہاں سے دین کی حفاظت کی غرض سے کسی ایسے مقام پر ہجرت کرنا جہاں یہ موانع نہ ہوں ہر زمانہ میں قیامت تک ضروری ہے چنانچہ شرح اربعین نودی میں لکھا ہے۔

الخروج من دار الحرب الی دار الاسلام وھی باقیۃ الی یوم القیامۃ والتی انقطعت بالفتح فی قولہ صلعم لا ھجرۃ بعد الفتح ھی الی رسول اللہ صلعم حیث کان۔

دار الحرب سے دار الاسلام کو چلے آنے کا حکم قیامت تک باقی ہے اور جو ہجرت رسول اللہ صلعم کے فرمان "لا ھجرۃ بعد الفتح" سے منقطع ہوگئی ہے اس سے رسول اللہ صلعم جہاں کہیں رہیں آپ کے پاس ہجرت کرنا مراد ہے۔

کرمانی کا قول ہے۔

المراد منہ لا ھجرۃ من مکۃ الی المدینۃ واما الھجرۃ من المواضع

التی لا یتاتی فیھا امر الدین فھی واجبۃ اتفاقاً۔

اس (لا ھجرۃ بعد الفتح) سے مراد مکہ سے مدینہ کو ہجرت کرنا ہے۔ لیکن ان مقامات سے ہجرت کر جانا جہاں امور دین ادا نہ ہوں بالاتفاق واجب ہے۔

تفسیر لباب التاویل میں لکھا ہے۔

قال الحسن الھجرۃ غیر منقطعۃ ویجاب من ھذا بان المراد منہ الھجرۃ المخصوصۃ من مکۃ الی المدینۃ فامامن کان من المومنین فی بلد یخاف علیٰ اظھار دینہ من کثرۃ الکفار وجب علیہ ان یھاجر الیٰ بلد لا یخاف فیہ علی اظھار دینہ۔

حسن کا قول ہے کہ ہجرت غیر منقطع ہے اور اس (لا ھجرۃ بعد الفتح) کا جواب یہ ہے کہ اس سے خاص مکہ سے مدینہ کو ہجرت کرنا مراد ہے (جو منقطع ہو گئی ہے) لیکن جو مومن کسی ایسے شہر میں ہو جہاں کفار کی کثرت کی وجہ سے اپنے دین کا ظاہر کرنا خوفناک ہو تو اس کو کسی دوسرے شہر کو ہجرت کر جانا واجب ہے جہاں اظہار دین کا خوف نہ ہو۔

اس تمام بحث سے ثابت ہے کہ نفس ہجرت منقطع نہیں ہوئی ہے اور اس کا حکم ہر وقت قیامت تک باقی ہے تفسیر مدارک میں تو اس مضمون کو صاف اور واضح طور پر اس طرح بیان کر دیا ہے کہ اول اسلام کی طرح آخر زمانہ میں بھی ہجرت ہو گی۔ انھی وجوہ و دلائل سے یہ بھی ثابت ہے کہ ہر اس مقام سے جہاں اظہار دین یا احکام دین کی ادائی نہ ہو سکے کسی ایسے مقام پر جہاں اظہار دین یا تعمیل احکام دین ہو سکے ہجرت کر جانا ہر وقت ہر جگہ واجب ہے موانعات کا مفہوم بھی مقامات کی طرح اشخاص یا اشیاء امور خارجی یا امور نفسی و ذہنی سب کو عام ہے۔

اس تحقیق کے بعد مہدویہ کی تاریخ پر غور کرو تو معلوم ہو گا کہ مہدوی بزرگوں کا یہی عمل رہا ہے کہ جس مقام پر ظالم حکام یا دوسرے معاندین کے مظالم کی وجہ سے احکام دین کی بجاآوری میں خلل واقع ہوتا وہ مقام دینی وللہی اغراض کے لئے چھوڑ کر کسی ایسے مقام کو ہجرت کر جاتے تھے اور کر جاتے ہیں جہاں دینی احکام کی تعمیل آزادی سے ہو سکے۔ ظاہر ہے کہ یہ عمل احکام مذکور الصدر کے مطابق عین شرعی و اسلامی ہجرت ہے اسی سے مولف صاحب کے اس قول کی غلطی ثابت ہو رہی ہے جو آپ نے مہدویہ کی ہجرت کو ایک نئی چیز سمجھ لیا ہے اور ترک وطن کر کے اسی حکومت کی دوسری بستی میں جا رہنے کو رہبانیۃ اور شرع محمدی میں غیر معروف بلکہ ممنوع قرار دیا ہے حالانکہ حدیث میں تو دین کی حفاظت کے لئے ایک

بالشت بھر زمین طے کرنے کی فضیلت وارد ہے کہ ایسا کرنے والا بھی ابراہیم خلیل اللہ اور محمد رسول اللہ کا رفیق ہوگا۔

ناظرین غور فرمائیں اور ذرا انصاف کریں کہ ہمارے مولف صاحب طلب معاش و معیشت و تلاش جاہ و دولت میں اپنا وطن شاہجہاں پور چھوڑ کر شہر حیدرآباد دکن میں تشریف لائے ہیں جس کی اصلی غرض علم فروشی اور امراؤ سلاطین کے در پر گداگری اور ان کی درباداری ہے جس کی مذمت اور وعیدات سالبقا کسی قدر مذکور ہوئی ہیں ۔ مولف صاحب کا یہ عمل ان تمام وعیدات کے ہوتے ہوئے بھی ان کی رائے میں نہ خلاف شرع ہے نہ مکروہ نہ رہبانیہ ہے نہ ممنوع لیکن کوئی بندہ خدا دین کی حفاظت، دین کی اشاعت، دین کی خدمت، دین کا طلب دینی احکام کی تعمیل کے لئے اپنا وطن اپنا مقام سکونت چھوڑ کر محض للہی و دینی اغراض کے لئے ایسے مقام پر چلا جائے۔جہاں یہ نیک مقاصد پورے ہو سکیں تو یہ آپ کے نزدیک مکروہ و ممنوع اور رہبانیہ ہے العجب ثم العجب پھر لطف خاص یہ کہ آپ اپنی تنگ نظری اور تنگ خیالی کے دائرہ میں دین محمدی اور شریعت محمدی کے وسیع اور جامع احکام کو بھی محدود باور کرانے اور اپنی ان تمام غلط فہمیوں یا غلط بیانیوں کو دین محمدی کی طرف منسوب کرکے اس کو بدنما صورت میں پیش کرنے کی ہر جگہ جرات کر جاتے ہیں۔

گرتو قرآں بدیں نمط خوانی   ببری رونق مسلمانی

مولف صاحب کا یہ اعتراض کہ " اس آیت میں سرے سے ہجرت کا ذکر ہی ہنیں ہے تارک ہجرت منافق ہونا ثابت ہنیں ہوتا اس آیت سے تارک ہجرت کے نفاق پر استدلال کرنے سے شیخ موصوف اور میاں خوندمیر کی قرآن فہمی معلوم ہوتی ہے"۔

اس اعتراض کے دو حصے ہیں پہلا تارک ہجرت کے نفاق سے متعلق ہے اور دوسرا حصہ اس مسئلہ کے استدلال سے تعلق رکھتا ہے پہلے حصے کے متعلق مولف صاحب نے کس طرح دیانت کو کام فرمایا ہے وہ قابل ملاحظہ ہے۔

آپ نے آیت لا یستوی القاعدون من المومنین (۴:۹۵) الایۃ کو اجرا عظیما تک نقل کیا ہے اور اسی آیت کا تمتہ جو اجرا عظیما کا بدل واقع ہوا ہے یعنے درجات منہ و مغفرۃ و رحمۃ و کان اللہ غفورا رحیما (۴:۹۶) اس کو نقل ہنیں کیا ہے رسم الخط میں الی آخرہ کے لئے ایک مختصر اشارہ یہ مقرر ہے (آہ) جہاں یہ اشارہ لکھا جاتا ہے اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو مضمون یا عبارت لکھی گئی ہے اس کے علاوہ اور بھی مضمون یا عبارت مقصود بالذات ہے جو یہاں درج ہنیں کی گئی

ہے۔ مولف صاحب نے اس آیت کے بعد اس علامت کو نظر انداز کرکے اسی آیت کے بعد کی آیت سے آنکھ بند کرلی ہے جو یہ ہے۔

ان الذین توفھم الملائکۃ ظالمی انفسھم قالو فیما کنتم قالوا کنا مستفعضین فی الارض قالوا الم تکن ارض اللہ واسعۃ فتھاجروا فیھا فاولئک ماواھم جھنم وساءت مصیرا (۴:۹۷)

جن لوگوں کی ملائکہ نے (اس حالت میں) جانیں قبض کیں کہ وہ (کافروں میں پڑے رہکر) اپنی ذاتوں پر ظلم کر رہے ہیں انھیں (ملائکہ نے) کہا کہ تم کس حالت میں تھے وہ کہیں گے، ہم بے بس تھے (ملائکہ) کہیں گے کیا اللہ تعالیٰ کی زمین وسیع نہیں تھی کہ تم اس میں کسی طرف ہجرت کر جاتے یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانا دوزخ ہے اور وہ بہت بڑی جگہ ہے۔

اس آیت میں ہجرت کا ذکر ہے اور تارکین ہجرت کے لئے اس میں زجر و توبیخ بھی ہے اور ان کو ظالم اور جہنمی کا خطاب دیا گیا ہے تو مولف صاحب نے دیکھا کہ اس کو نقل کرنے یا اس کا ذکر کرنے سے اپنا کام نہیں نکلتا اور فریق مقابل پر الزام عاید نہیں ہو سکتا بلکہ اپنی ہی معنیٰ فہمی کی آب و تاب اتر جاتی ہے اس لیے اس آیت سے بالکل آنکھ بند کرلینا اور سرسری نظر سے دیکھنے والے ناظرین کو مغالطہ دینے کے لئے اس آیت کا ذکر تک نہ کرنا مناسب سمجھا۔

یہ آیت ان لوگوں کی شان میں نازل ہوئی ہے جو مومنین کے رو برو تو اپنے ایمان و اسلام کو ظاہر کرتے لیکن نبی صلعم کے ساتھ ہجرت کرنے میں اپنی کمزوریوں کا عذر کر لیا کرتے تھے پس اللہ تعالیٰ نے ان کے کفر و نفاق کو ظاہر فرمادیا اور اس کا ثبوت ان کے ترک ہجرت ہی کو قرار دیا ہے اس لئے کہ ان کا خدا اور رسول پر ایمان لانے کا دعویٰ کرنا اور پھر اپنے وطن و مقام سکونت کو چھوڑ کر خدا و رسول کی طرف ہجرت کرنے سے باز رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ ان کو اپنا وطن و مقام سکونت خدا و رسول اور ان کے احکام یعنی دین سے زیادہ عزیز ہے حالانکہ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ خدا و رسول سے زیادہ کوئی چیز مومن کو عزیز نہ ہو اور وہ خدا کے لئے ہر چیز کو قربان کر دینے میں پس و پیش نہ کرے جیسا کہ اس آیت میں اسی حقیقت کو ظاہر کیا گیا ہے۔

قل ان کان اباء کم و انباء کم وابناء کم واخوانکم وازواجکم و عشیرتکم واموال اقترفتموھا وتجارۃ تخشون کسادھا ومساکن ترضونھا احب الیکم من اللہ ورسولہ جھاد فی سبیلہ فتربصوا حتی یاتی اللہ بامرہ۔ (۹:۲۴)

(اے پیغمبرؐ) ان سے کہدو کہ تمہارے آباو اجداد اور تمہارے بیٹے اور تمہارے کنبے والے اور تمہارے مال جنہیں تم نے کمایا ہے اور تمہاری تجارت جس کے مندا پڑ جانے کا تمہیں اندیشہ ہے اور تمہارے وہ مقام سکونت جن سے تم خوش ہو (یہ سب چیزیں) اگر تم کو اللہ اور اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جدوجہد کرنے سے زیادہ عزیز اور محبوب ہیں ۔ اللہ تعالیٰ اپنے حکم (قہر) کو لاموجود کرنے کا انتظار کرو۔

دیکھو اس آیت میں محبوب چیزوں میں مسکن کو بھی ذکر کیا گیا ہے اور یہ خدا اور رسول اور جہاد فی سبیل اللہ سے زیادہ مرغوب و محبوب ہونے کی صورت میں امر اللہ (قہر و موت) کے نازل کرنے کی وعید دی گئی ہے۔

اگر آیت ان الذین توفھم الملائکۃ کے شان نزول سے قطع نظر بھی کرلیں تو خود سیاق آیت سے ثابت ہے کہ ترک ہجرت ان کے ظالم اور جہنمی ہونے کا سبب واقع ہوا ہے اور ظالم و جہنمی ہونا ایمان کی علامت نہیں ۔ اور چونکہ یہ ضابطہ ہے کہ عام احکام اپنے شان نزول یا مورد سے خاص نہیں ہوتے بلکہ عام ہوتے ہیں جیسا کہ اس کی تحقیق متعدد موقعوں پر اسی کتاب میں کی گئی ہے اس لئے جہاں بھی یہ صورت پیش آئے گی وہاں بھی حکم ثابت ہوگا پس اسی سے استدلال کی صحت خود ثابت ہے۔

اگر بالفرض استدلال کی صحت و عدم صحت سے قطع نظر کرکے نفس مسئلہ کی تحقیق کی جائے تو ترک ہجرت اور صفت نفاق میں جو تعلق ہے دوسری آیات قرآنی سے بھی صاف ظاہر ہے کہ خدائے تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔

والذین آمنوا ولم یھاجروا مالکم من ولایتھم من شئی حتی یھاجروا (۸:۷۲)

جو لوگ ایمان لائے مگر ہجرت نہیں کی تو تم (مومنوں کو) ان کی ولایت سے کچھ تعلق نہیں جب تک وہ ہجرت نہ کریں۔

فمالکم فی المنافقین فئتین واللہ ارکسھم بما کسبوا اتریدون ان

تهدوا من اضل الله ومن یضلل الله فلن تجدله سبیلا و
دوالوتکفرون کما کفروا فتکونون سواء فلاتتخذوامنهم
اولیاء حتی یهاجروافی سبیل الله (۴:۸۸، ۸۹)

مومنو تمہارا کیا حال ہے کہ منافقین کے بارے میں تم دو فریق ہو رہے ہو حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے کرتوتوں کی وجہ سے ان کی عقلوں کو اوندھا کر دیا ہے کیا تم یہ چاہتے ہو کہ جس کو اللہ نے گمراہ کر دیا ہو اس کو راہ راست پر لے آؤ۔ اللہ جس کو گمراہ کر دے تو اس کے لئے راستہ نکالنا ممکن نہیں۔ وہ (منافقین) پسند کرتے ہیں کہ تم بھی ان کی طرح کافر ہو جاؤ اور وہ اور تم دونوں ایک ہو جائیں پس جب تک وہ اللہ کی راہ میں ہجرت نہ کریں ان میں سے کسی کو (اپنا) دوست نہ بناؤ

پہلی آیت میں تارکین ہجرت کو مومنین مہاجرین کے ساتھ موالات حاصل نہ ہونے کا حکم ہے۔ دوسری آیت میں منافقین کی تصریح موجود ہے اور ان کے ہجرت نہ کرنے کو وہی عدم موالات کی وجہ اور حد قرار دیا گیا ہے جس سے فی سبیل اللہ ہجرت کے تارک اور صفت نفاق میں گہرا تعلق ثابت ہے۔

پس مولف صاحب کو اس تحقیق کے نظر کرتے تارک ہجرت کی منافقت کا انکار یا اس پر اعتراض کرنے سے پہلے ان آیات قرآنی کو دیکھ لینا چاہیے تھا کیونکہ آپ کے اعتراضات سے تیرہ سو سال قبل ہی قرآن نے آپ کے اس اعتراض کا جواب دیدیا ہے اور حضرت بندگی میاں سید خوند میرؓ مولف عقیدہ اس صورت میں اس حکم قرآنی کے صرف ناقل ٹھہرتے ہیں رہا۔ استدلال کی غلطی کا اعتراض اگر اس کو تھوڑی دیر کے لئے صحیح فرض کرلیا جائے اور یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ تارک ہجرت کے نفاق پر آیت لایستوی القاعدون من المومنین الایہ سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے تو اس سے نفس مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑسکتا زیادہ سے زیادہ اس کا نتیجہ یہی برآمد ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ یعنی تارک ہجرت کا منافق ہونا تو درست مگر اس مسئلہ میں اس آیت سے نہیں بلکہ اس کے بعد کی آیت سے یا دوسری آیتوں سے استدلال کرنا چاہیے تھا۔ حالانکہ ایسا فرض کرنے کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ بعد میں معلوم ہوگا۔

ان آیتوں کی تصریحات سے اگر بالفرض قطع نظر بھی کرلیا جائے تو مولف صاحب نے جس آیت کو نقل کیا ہے۔ یعنی لایستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی سبیل الله باموالهم وانفسهم الایة (۴:۹۵) اسی ایک آیت میں تدبر و تفکر سے کام لیں تو اس سے بھی وہی مقصد ثابت ہے۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ اس آیت میں مجاہدین فی سبیل اللہ اور ان کے مقابل جہاد چھوڑ کر ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھنے والوں یعنی قاعدین کا ذکر ہے دینی علوم سے واقفیت رکھنے والے

تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجدله سبيلا و
دوالوتكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلاتتخذوامنهم
اولياء حتى يهاجروافى سبيل الله (۴:۸۸، ۸۹)

مومنو تمہارا کیا حال ہے کہ منافقین کے بارے میں تم دو فریق ہو رہے ہو حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے کرتوتوں کی وجہ سے ان کی غفلتوں کو اوندھا کر دیا ہے کیا تم یہ چاہتے ہو کہ جس کو اللہ نے گمراہ کر دیا ہو اس کو راہ راست پر لے آؤ۔ اللہ جس کو گمراہ کر دے تو اس کے لئے راستہ نکالنا ممکن نہیں۔ وہ (منافقین) پسند کرتے ہیں کہ تم بھی ان کی طرح کافر ہو جاؤ اور وہ اور تم دونوں ایک ہو جائیں پس جب تک وہ اللہ کی راہ میں ہجرت نہ کریں ان میں سے کسی کو (اپنا) دوست نہ بناؤ

پہلی آیت میں تارکین ہجرت کو مومنین مہاجرین کے ساتھ موالات حاصل نہ ہونے کا حکم ہے۔ دوسری آیت میں منافقین کی تصریح موجود ہے اور ان کے ہجرت نہ کرنے کو وہی عدم موالات کی وجہ اور حد قرار دیا گیا ہے جس سے فی سبیل اللہ ہجرت کے تارک اور صفت نفاق میں گہرا تعلق ثابت ہے۔

پس مولف صاحب کو اس تحقیق کے نظر کرتے تارک ہجرت کی منافقت کا انکار یا اس پر اعتراض کرنے سے پہلے ان آیات قرآنی کو دیکھ لینا چاہیے تھا کیونکہ آپ کے اعتراضات سے تیرہ سو سال قبل ہی قرآن نے آپ کے اس اعتراض کا جواب دیدیا ہے اور حضرت بندگی میاں سید خوند میرؓ مولف عقیدہ اس صورت میں اس حکم قرآنی کے صرف ناقل ٹھہرتے ہیں رہا۔ استدلال کی غلطی کا اعتراض اگر اس کو تھوڑی دیر کے لئے صحیح فرض کر لیا جائے اور یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ تارک ہجرت کے نفاق پر آیت **لا یستوی القاعدون من المومنین الایہ** سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے تو اس سے نفس مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑسکتا زیادہ سے زیادہ اس کا نتیجہ یہی برآمد ہوتا ہے کہ نفس مسئلہ یعنی تارک ہجرت کا منافق ہونا تو درست مگر اس مسئلہ میں اس آیت سے نہیں بلکہ اس کے بعد کی آیت سے یا دوسری آیتوں سے استدلال کرنا چاہیے تھا۔ حالانکہ ایسا فرض کرنے کی بھی گنجائش نہیں ہے۔ چنانچہ انشاءاللہ بعد میں معلوم ہوگا۔

ان آیتوں کی تصریحات سے اگر بالفرض قطع نظر بھی کر لیا جائے تو مولف صاحب نے جس آیت کو نقل کیا ہے۔ یعنی **لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی سبیل الله باموالهم وانفسهم الایة** (۴:۹۵) اسی ایک آیت میں تدبر و تفکر سے کام لیں تو اس سے بھی وہی مقصد ثابت ہے۔ اس کی تقریر یہ ہے کہ اس آیت میں مجاہدین فی سبیل اللہ اور ان کے مقابل جہاد چھوڑ کر ہاتھ پر ہاتھ دہرے بیٹھنے والوں یعنی قاعدین کا ذکر ہے دینی علوم سے واقفیت رکھنے والے

ناظرین سے یہ امر پوشیدہ نہیں ہے کہ جہاد و قتال دونوں کے معنی لڑائی کے آئے ہیں لیکن قتال خاص جنگ کے معنی میں رائج ہے اور جہاد کا مفہوم ہر اس جدو جہد کو عام ہے جو اعلاء کلمۃ الحق اور دین کے لئے کی جائے اسی لئے فی سبیل اللہ مال خرچ کرنے پر بھی جہاد کا اطلاق ہوتا ہے جیسے یجاھدون باموالھم وانفسھم وجاھد وابااموالکم وانفسکم (۹۵.۴) لیکن یقاتلون باموالھم نہیں کہا جاتا - اسی طرح جہاد نفس کا اطلاق جہاد مع العدو اور جہاد مع النفس والشیطان پر بھی کیا جاتا ہے جیسا کہ صحیح مسلم کی حدیث میں صاف یہی تصریح آئی ہے کہ

والمجاھد من جاھد نفسہ فی طاعۃ اللہ

مجاہد وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری میں اپنے نفس سے جہاد کرے۔

غرض جہاد کا مفہوم عام مختلف صورتوں کو حاوی ہے اور ہر ہر صورت کے مقابل قعود عن الجھاد کی بھی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں مثلاً فی سبیل اللہ لڑنا جہاد ہے اور لڑائی سے جی چرا کر بیٹھ رہنا قعود ہے - اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے مال خرچ کرنا جہاد ہے خرچ کرنے میں بخل کرنا قعود ہے - دلائل و براہین سے دین کی تبلیغ واشاعت کی جدو جہد کرنا جہاد فی سبیل اللہ ہے اور اس کے مقابل اس قسم کی جدو جہد سے جی چرانا قعود ہے - آیت لایستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاھدون فی سبیل اللہ الایہ (۴:۹۵) میں اللہ تعالیٰ نے قاعدین پر مجاہدین کی فضیلت کا ذکر مکرر فرمایا ہے چنانچہ ارشاد ہوا ہے - فضل اللہ المجاھدین باموالھم وانفسھم علی القاعدین درجۃ اور پھر ارشاد ہوا ہے کلا وعد اللہ الحسنی وفضل اللہ المجاھدین علی القاعدین اجرا عظیما درجات منہ ومغفرۃ ورحمۃ وکان اللہ غفور رحیما (۴:۹۵،۹۶)

پہلے مجاہدین کے حق میں درجہ کہا گیا ہے اور ثانی الذکر مجاہدین کے لئے اجر عظیم یعنی درجات و مغفرت و رحمت ذکر کی گئی ہے تو معلوم ہوا کہ ان دونوں مجاہدین سے مراد ایک ہی قسم کے مجاہدین نہیں ہیں بلکہ یہ اور ہیں اور وہ اور ہیں ورنہ تکرار لاحاصل لازم آئے گی جو کلام کے لئے عیب ہے اور خدائے تعالیٰ کا کلام اس قسم کے عیب سے پاک ہے پس مجاہدین کو قاعدین پر درجہ دیا جانا اور پھر انہی مجاہدین کو قاعدین پر درجات اور مغفرت و رحمت عطا ہونا ان دونوں میں تطبیق کی ضرورت ہے چنانچہ مفسرین نے اس میں تطبیق دینے کی جو توجیہات بیان کی ہیں ان میں سے یہ بھی ہے کہ اول الذکر مجاہدین سے جہاد بالسیف یا جہاد مع الکفار کرنے والے مجاہدین مراد ہیں اور جن مجاہدین کے حق میں "درجات و مغفرت و رحمۃ" فرمایا

ہے وہ مجاہدین ہیں جو جہاد مع النفس کرتے اور قلب کو التفات الی غیر اللہ سے بچاکر ہمیشہ مستغرق فی اللہ و فی ذکر اللہ رہتے ہیں جس کو صوفیائے محققین جہاد اکبر کہتے ہیں اور جن کی طرف اس حدیث میں اشارہ فرمایا گیا ہے۔

رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر

ہم جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف رجوع ہوئے ہیں۔

چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے۔

وحاصل هذا الجهاد صرف القلب من الالتفات الى غير الله اى الاستغراق فى طاعة الله ولما كان هذا المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة هذا الثانى درجات

قلب کو غیر اللہ کی طرف ملتفت ہونے سے روکنا یعنی اللہ ہی کی طاعت میں مستغرق رہنا اس جہاد اکبر کا ماحصل ہے جب کہ یہ مقام پہلے مقام (جہاد اصغر) سے اعلیٰ ہے اس لئے پہلے مقام کی فضیلت درجہ اور دوسرے مقام (جہاد اکبر) کی فضیلت درجات قرار دی گئی ہے۔

تفسیر بیضاوی کا یہ قول بھی آیت مذکورہ کے تحت اسی کا موید ہے۔

وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والاخرون من جاهد نفسه وعليه قوله صلعم رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر

یہ بھی کہا گیا ہے کہ پہلے مجاہدین کفار سے جہاد کرنے والے ہیں اور دوسرے مجاہدین وہ ہیں جو اپنے نفس سے جہاد کرتے ہیں اس پر رسول اللہ صلعم کا فرمان دلیل ہے کہ "ہم نے جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف رجوع کیا ہے"۔

چونکہ جہاد مع النفس اقسام جہاد میں افضل و اعلیٰ ہے اسی لیے اس کا ثواب "اجر عظیم درجات و مغفرت و رحمت" قرار دیا گیا ہے۔

جہاد مع النفس کی حقیقت یہ ہے کہ شہوات و خواہشات نفسانی اور احکام خدا اور رسول یا اغراض دینی جب کبھی ٹکرا جائیں تو مومن اپنی خواہشات نفسانی کی مخالفت کرکے خدا اور رسول کی اتباع کرے یا یہ کہ اپنے ذاتی خواہشات و اغراض پر دینی اغراض کو ترجیح دے۔ یہ وہ جہاد ہے جو مومن کو ہر آن اور ہر قدم پر پیش آتا رہتا ہے۔

مشتہیات نفس میں وطن و مسکن کی محبت ایسی زبردست خواہش نفس ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جلاوطنی کو عذاب و قتل کا قائم مقام قرار دیا ہے جیسا کہ فرمایا ہے۔

لولا ان کتب الله علیهم الجلاء لعذبهم فی الدنیا (۵۹:۳)

اگر خدا نے جلاوطن ہونا ان کی تقدیر میں نہ لکھ دیا ہوتا تو ان کو (دوسری طرح) دنیا میں عذاب دیتا۔

دوسری جگہ فرمایا ہے۔

ان اقتلوا انفسکم او اخرجوا من دیارکم (۳:۶۶)

تم اپنے آپ کو قتل کر لو یا اپنے دیس سے نکل جاؤ۔

پہلی آیت میں جلاوطنی کو عذاب کا قائم مقام اور دوسری آیت میں وطن کا چھوڑ دینا اپنے آپ کو قتل کر لینے کے برابر قرار دیا گیا ہے۔ کسی نے اسی میلان نفس کی کیا خوب تعبیر کی ہے۔

حب الوطن از ملک سلیماں خوشتر خار وطن از سنبل و ریحاں خوشتر
یوسف کہ بمصر بادشاہی می کرد می گفت گدا بودن کنعاں خوشتر

پس جب کبھی اور جہاں کہیں وطن و مسکن کی محبت اور دینی احکام کی تعمیل اس طرح ٹکرا جائے کہ دونوں جمع نہ ہو سکیں اور ان میں سے کسی ایک کو چھوڑ دینا ناگزیر ہو جائے تو اپنے تقاضائے نفس کی مخالفت کر کے جو وطن عزیز میں رہنے کی نسبت دل میں جاگزیں ہے خالصاً للہ حفاظت دین یا تعمیل احکام کے لئے وطن و مسکن کو چھوڑ دینا یہی جہاد مع النفس کی ایک صورت ہے اور وطن کی محبت کے جال میں پھنس کر بغیر کسی عذر شرعی کے وطن ہی میں پڑے رہنے کو ترجیح دینا اور دین کو خیر باد کہہ دینا یہی قعود عن الجہاد ہے اور **لا یستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی سبیل الله** اور **فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما درجات منه و مغفرة و رحمة (۴:۹۵)** کا جامع حکم ان سب صورتوں کو حاوی ہے معنی فہم و نکتہ سنج ناظرین سے پوشیدہ نہیں ہے کہ اسی پہلی صورت ہی کا دوسرا نام ہجرت الی اللہ و ہجرت فی سبیل اللہ ہے اور یہی دوسری صورت ترک ہجرت ہے۔

مولف صاحب نے جس آیت کو ہجرت کے ذکر اور حکم سے خالی خیال کیا ہے وہی آیت حکم ہجرت کو بالضرور متضمن ہے کیونکہ ہجرت سر دفتر مجاہدات نفسانی اور محک امتحان ایمانی ہے اسی لئے جو اس امتحان میں ناقص ثابت ہوں ان کے حق میں **مالکم من ولایتهم من شئی حتی یهاجروا (۸:۷۲)** اور **فلا تتخذوا منهم اولیاء حتی یهاجروا فی سبیل الله (۴:۸۹)** کا آسمانی حکم

حکم وارد ہے کیونکہ ان کے قول و فعل میں مخالفۃ الظاہر للباطن کی جھلک نمودار ہے جو نفاق کا حقیقی معنی ہے۔ پس اسی آیت لایستوی القاعدون الایہ سے بھی ہجرت کی فضیلت اور ترک ہجرت کی مذمت ثابت ہے اور اسی سے استدلال کی معقولیت ظاہر ہے۔

اس بحث کے ضمن میں اس اعتراض کا وہ حصہ بھی جو استدلال سے تعلق رکھتا ہے یقیناً حل ہوگیا ہے لیکن مولف صاحب نے حضرت امامنا علیہ السلام کی قرآن فہمی پر اعتراض کرنے کی جو گستاخی کی ہے اس کے نظر کرتے اس کی مزید توضیح مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ ناظرین کو معلوم ہوسکے کہ اس اعتراض میں بھی مولف صاحب سے عبارت فہمی کی کتنی فاحش غلطیاں سرزد ہوئی ہیں۔

اس کا بیان یہ ہے یہ خود مولف صاحب نے بندگی میاں سید خوندمیرؒ کی تالیف "عقیدہ" سے جو قول نقل کیا ہے وہ یہ ہے۔

ہر کہ مہدی را قبول کردہ است و از ہجرت و صحبت وے بازماندہ
است او را حکم منافقی بدیں آیت باید کرد۔

صاف ظاہر ہے کہ یہ حضرت مولف عقیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی عبارت ہے نہ یہ کہ حضرت مہدی علیہ السلام کا فرمان ہے اور نہ اس استدلال کی نسبت حضرت امام علیہ السلام کی طرف کی گئی ہے۔ خصوصاً "از ہجرت و صحبت وے" اور "باید کرد" کا قرینہ ایسا واضح ہے کہ اس مضمون کی نسبت حضرت مہدی علیہ السلام کی طرف کسی طرح نہیں ہوسکتی۔ تو پھر مولف عقیدہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس استدلال سے حضرت امامنا مہدی علیہ السلام کی قرآن فہمی پر حملہ کرنا مولف صاحب کی بے جا گستاخی اور خود ان کی عبارت فہمی کا راز فاش کررہا ہے۔ سچ ہے آفتاب پر خاک اڑانے والا خود ہی خاک مذلت سے خاک آلود ہوجاتا ہے۔ اسی طرح اسی فقرہ سے مولف صاحب کے اس اعتراض کی غلطی بھی ظاہر ہے جو آپ نے لکھا ہے کہ "یہ اعتقاد بھی عقائد سابقہ کے مانند مہدویان حال کے نفاق کا ثبت ہے کیونکہ اکثر اپنے اوطان ہی میں مرتے ہیں" خود مولف صاحب کے نقل کردہ فقرہ مذکورہ میں حکم منافقی کس پر کیا گیا ہے یہ قابل غور ہے چنانچہ فقرہ مذکور کی نحوی ترکیب کے لحاظ سے اس کا معنی بالکل واضح ہے کیونکہ "دے" کی ضمیر حضرت مہدی علیہ السلام کی طرف راجع ہے اور ہجرت و صحبت اسی ضمیر کی طرف مضاف ہیں تو ثابت ہوا کہ جو شخص حضرت کو قبول کرنے کے بعد حضرت کی صحبت و ہجرت سے باز رہے اسی پر منافق کا حکم کرنا چاہیے۔

پس یہ حکم اس فقرہ سے انہی لوگوں میں منحصر اور انہی سے مخصوص ثابت ہوتا ہے جو حضرت کے

حضور میں موجود تھے اس سے قیامت تک ہونے والے مہدویوں پر حکم منافقی کہاں ثابت ہو رہا ہے؟ اور مہدویان حال کے نفاق کا ثبوت اس فقرہ کے کس حصہ سے برآمد ہوتا ہے؟ اس سے مولف صاحب کی معنی فہمی کا ایک اور مضحکہ خیز نمونہ پیش ہو رہا ہے۔

رہی یہ بحث کہ جو لوگ حضرت مہدی علیہ السلام کے زمانے میں تھے اور حضرت کی دعوت مہدویت پر ایمان لانے کے بعد بھی حضرت کی صحبت اور حضرت کی طرف ہجرت کرنے سے باز رہے ہوں ان پر یہ حکم صحیح ہے یا نہیں؟ یہ بات بالکل واضح ہے کہ جو شخص آپ کے مہدی موعود ہونے پر ایمان لائے اور پھر آپ کی صحبت سے دور اور آپ کی طرف یا آپ کے ساتھ ہجرت کرنے سے بغیر کسی عذر کے قاصر رہے تو وہ خلیفۃ اللہ کی صحبت و ہجرت سے محروم رہا اور "قاعدین غیر اولی الضرر" میں شمار ہوگا اس کی وہی صورت ہوئی جو کوئی حضرت محمد صلعم کو رسول مان کر بھی رسول اللہ صلعم کی صحبت اور آپ کی طرف ہجرت کرنے سے بلا عذر محروم رہا ہو جس کی شان میں فلا تتخذوا منهم اولیاء حتی یهاجروا (۸۹:۴) وغیرہ احکام وارد ہیں کیونکہ دل سے خلیفۃ اللہ ہونے کا اعتقاد رکھنا اور زبان سے اس کا اقرار کرنا اور عمل اس کے خلاف ہونا عملی و وصفی نفاق کی نشانی ہے جس کی تفصیلی بحث ترک دنیا کے تحت کی گئی ہے۔

الحاصل ان وجوہ سے جو مذکور ہوئے اور ان کے علاوہ اور بھی وجوہ ہیں جن کے نظر کرتے حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ نے جو کچھ تحریر فرمایا ہے اور جن آیتوں سے استدلال کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور مولف صاحب نے حضرت کی جانب میں جو بے ادبانہ بدزبانی کی ہے وہ سراسر غلط اور مہمل ہے۔

مولف صاحب نے مہدویان حال کے وطن میں مرنے پر جو الزام عائد کیا ہے وہ بھی احکام دین اسلام کے نظر کرتے درست نہیں ہے کیونکہ "عقیدہ" کی مذکورہ عبارت میں ان سے متعلق کوئی ذکر تذکرہ نہ ہونے کے علاوہ یہ مسئلہ بالکل واضح ہے کہ ہجرت وہیں فرض و واجب یا لازم ہوتی ہے۔ جہاں ہجرت کے اسباب پیدا ہو جائیں اور جہاں اور جس مقام پر ہجرت کے اسباب و شرائط لاحق نہ ہوں یعنی احکام دین کی تعمیل میں کوئی موانع ظاہری و باطنی پیش نہ آئیں ایسے مقام سے ہجرت کر جانا شرعاً ضروری نہیں ہے اس عمل کے شرعاً صحیح ہونے کا بدیہی اور بین ثبوت یہ ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ کو تشریف لے جانے کے بعد سے آخر وقت تک یعنے کامل دس سال مدینہ منورہ ہی میں قیام فرمایا کسی اور مقام پر ہجرت نہیں فرمائی۔ اس طرح خلفائے راشدین اپنے مقام سکونت میں سالہا سال مقیم رہے بہت سے تابعین اپنے مقام ولادت اور وطن ہی میں عمر بھر رہے اور وطن ہی میں فوت ہوئے اس لئے کہ

وہاں اسباب ہجرت لاحق نہیں ہوئے تھے۔ ان سب حالات کی طرح جس مقام پر بھی وجوب ہجرت کے اسباب و شرائط لاحق نہ ہوں وہاں سے ہجرت کر جانا ضروری نہیں اور نہ ایسے مقام پر رہنے سے تارک ہجرت کا الزام عاید ہو سکتا ہے۔

پس بقول مولف صاحب جو مہدوی وطن میں رہتے ہیں اور وطن میں مرتے ہیں ان کا یہ عمل اسی حکم کے تحت ہے جب تک ان کے مقام سکونت میں اسباب و شرائط ہجرت لاحق نہ ہوں اس مقام پر ان کے رہنے اور مرنے سے ان پر تارک ہجرت کا الزام عاید نہیں ہوتا۔ چنانچہ حضرت بندگی میاں سید محمود سید نجی خاتم المرشدینؒ سے مقام امن میں بایاد خدا عمر بھر رہنے کی جو اجازت منقول ہے وہ اسی صورت کی توضیح مفید ہے۔

یہ تمام مباحث مولف صاحب کے پیش کردہ اعتراض کی قلعی کھولنے کے لئے کافی ہیں مزید براں ان کے قطع نظر شارع علیہ السلام کی بعض تصریحات جو ہجرت کے متعلق وارد ہیں ان سے کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا ان کے نظر کرتے بھی مولف صاحب کے اعتراضات ہباءً منثوراً ہو جاتے ہیں اور ثابت ہوتا ہے کہ مہدویہ کا کوئی فرد ایسا نہیں ہے جس سے کسی نہ کسی اعتبار سے ہجرت کا حکم ادا نہ ہوتا ہو کیونکہ کوئی شخص جب بتوفیق الٰہی طلب دین کے لئے اپنے عشائر و خانمان سے جدا ہو کر صحبت صادقین اختیار کرتا ہے تو اس کا یہ عمل ہجرت ہے اس لئے کہ عشائر کا چھوڑنا بھی وطن کے چھوڑنے کی طرح ہجرت ہے چنانچہ تفسیر بیضاوی میں آیت "فالذین ھاجروا" کے تحت لکھا ہے۔

والمعنی فالذین ھاجروا الشرک والاوطان والعشائر للدین۔

اس کا معنی یہ ہے کہ انھوں نے دین کے لئے شرک کو چھوڑ دیا۔ وطنوں اور قبیلوں کو چھوڑ دیا۔

کوئی شخص دین کی حفاظت اور اس کی تکمیل کی غرض سے ایک ہی ملک ایک ہی مقام پر بھی تگ و دو کرتا ہے تو اس کا یہ عمل بھی اس حدیث کے موافق ہجرت کے حکم میں داخل ہے کہ۔

من فر بدینه من ارض الیٰ ارض وانکان شبرا کان رفیق ابیه ابراهیم ونبیه محمد۔

جو شخص اپنے دین کے بچاؤ کے لئے کسی قطعہ زمین سے دوسرے حصہ زمین کو بھاگ جائے اگرچہ (ان دونوں حصہ زمین کا فاصلہ) ایک بالشت ہی ہو وہ اپنے باپ ابراہیم اور اپنے نبی محمد کا رفیق رہے گا۔

اگر فرضاً و تقدیراً کسی سے یہ ہجرت بھی ادا نہ ہو تو چونکہ ترک دنیا کو ہر مہدوی احکام خدا اور رسول

سے فرض و واجب جانتا ہے اور اس کی تعمیل ضروری کرتا ہے تو وہ ان احادیث صحیحہ کا مورد و مصداق ہوتا ہے۔

المسلم من سلم المسلمون من یدہ ولسانه والمهاجر من هجر ما نهی الله عنه۔ (بخاری کتاب الایمان)

مسلمان وہ ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں اور مہاجر وہ ہے جو ان باتوں سے جدا رہے جن سے اللہ نے منع کیا ہے۔

ایضاً المومن امنه الناس علی دمائهم و اموالهم والمجاهد من جاهد نفسه فی طاعة الله والمهاجر من هجر الخطایا والذنوب (صحیح مسلم)

مومن وہ ہے جس سے لوگوں کے جانیں اور اموال محفوظ رہیں اور مجاہد وہ ہے جو اللہ کی فرمانبرداری میں اپنے نفس سے جہاد کرے اور مہاجر وہ ہے جو خطاؤں اور گناہوں سے یکسو رہے۔

حسب فرمان " حب الدنیا راس کل خطیة الحدیث " دنیا کی محبت راس الخطایا والذنوب اور اعظم منہیات ہے۔ جب کوئی شخص ترک دنیا کرتا ہے تو وہ سب سے بڑے منہی عنہ کو چھوڑتا اور سردفتر خطایا و ذنوب سے توبۃ النصوح کرتا ہے اور شارع علیہ السلام کے فرمان سے مہاجرین میں شمار ہوتا ہے۔ اسی سے مولف صاحب کی یہ غلطی ظاہر ہے جو آپ نے ترک دنیا کو ہجرت سے مغائر خیال کیا ہے اور لکھا ہے کہ "ترک ہنگام مرگ سے بالفرض ترک دنیا ہوئی لیکن ہجرت کہاں ہوئی" تعجب ہے کہ شارع علیہ السلام نے ترک ما نہی اللہ عنہ اور ترک خطایا و ذنوب کو عین ہجرت فرمایا ہے اور مولف صاحب اس کے خلاف میں خامہ فرسائی کرکے مخالفت رسولؐ سے ذرا نہیں جھجکتے۔

من یشاقق الرسول من بعد ماتبین له الهدیٰ و یتبع غیر سبیل المومنین نوله ماتولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا۔ (۱۱۵:۴)

جو شخص راہ راست ظاہر ہوجانے کے بعد رسول سے مخالفت اختیار کرے اور مومنوں کے طریقہ کے سوا دوسرا راستہ لے تو ہم اس کو اسی کے اختیار کئے ہوئے راستہ پر چلائے جائیں گے اور آخرکار جہنم میں ڈالیں گے وہ بہت بری جگہ ہے۔

مولف صاحب کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ مہدی علیہ السلام نے ابتدائے مہدیت سے تادم مرگ کبھی جہاد نہیں کیا اور خلفانے بھی جہاد کفار کو قائم نہیں کیا بلکہ حکام اسلام سے بغاوت کرکے مسلمانوں سے

قتال و جدال برپا کیا ہے۔

اس اعتراض میں مولف صاحب سے جو غلطیاں ہوئی ہیں وہ قابل ملاحظہ ہیں. جہاد کا معنی محض جہاد باسیف و سنان یا قتال (جنگ) ہی سمجھا گیا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ جیسا اس سے پہلے ذکر کیا گیا ہے قتال (جنگ) کا معنی خاص ہے اور جہاد کا مفہوم ہر اس جد و جہد کو عام ہے جو دین کی خدمت اور اعلاء کلمۃ اللہ کی غرض سے کی جائے چنانچہ فی سبیل اللہ مال خرچ کرنے کو بھی جہاد کہا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

وجاهدوا باموالكم وانفسكم فى سبيل الله. (۴۱:۹)

تم اپنے اموال اور اپنی ذاتوں سے فی سبیل اللہ جہاد کرو۔

ايضاً ان الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله الايه. (۷۲:۸)

اور جو لوگ ایمان لائے انہوں نے ہجرت کی اور اللہ کے راستہ میں اپنی ذات اور مال سے جہاد کئے۔ الخ

لیکن قتال بالاموال نہیں کہا جاتا۔

جہاد کا اطلاق مجاہد بالدلائل والبینات پر بھی ہوتا ہے چنانچہ اکثر انبیاء علیہم السلام اسی جہاد کے عامل رہے ہیں۔ ایک مسئلہ اہل تشیع و اہل سنت میں زیر بحث ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ بعض شیعہ نے اسی آیت **لا يستوى القاعدون من المومنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله** (۴:۹۵) اور آیت **فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجه** (۹۵:۵) سے استدلال کر کے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی فضیلت حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ثابت کی ہے کیونکہ غزوہ بدر وغیرہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ بذاتہ جنگ میں مصروف رہے ہیں اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت رسول اللہ صلعم کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ اہل سنت کی طرف سے اس کے جو جوابات دیے جاتے ہیں ان میں یہ بھی ہے کہ ابو بکر صدیق حضرت رسول اللہ صلعم کی حفاظت کی غرض سے حضرت کے ساتھ بیٹھے تھے اس لیے آپ بھی جہاد فی سبیل اللہ میں مصروف تھے کیونکہ جہاد کی ایک ہی صورت نہیں ہے بلکہ مختلف صورتیں ہیں اور انہی تمام صورتوں کے اعتبار سے حضرت رسول اللہ صلعم کا تشریف رکھنا بھی عین جہاد تھا کیونکہ آنحضرت صلعم جنگی تدابیر کی ہدایت کرتے رہنے اور مجاہدین کی جنگ کا نقشہ ملاحظہ فرماتے رہنے کی غرض سے عریش (منچان) پر جو آپ کے لیے تیار کیا گیا تھا تشریف رکھتے تھے۔ اگر صرف لڑنے ہی کو جہاد کہا جائے تو پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی

فضیلت خود رسول اللہ صلعم پر بھی لازم آئے گی کیونکہ حضرت رسول اللہ صلعم بھی تو بیٹھے ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ عموماً علی کرم اللہ وجہہ آنحضرت صلعم سے زیادہ میدان جنگ میں مصروف جنگ رہا کئے ہیں حالانکہ کوئی بھی ایسا نہیں کہہ سکتا کہ اس وجہ سے علی کرم اللہ وجہہ آنحضرت صلعم سے افضل ہیں۔

دوسرا جواب اہل سنت کا یہ ہے کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابتدائے اسلام میں مسلمان ہوئے اور اسلام کی اشاعت میں اپنے مال اور اپنی ذات سے ہمیشہ سعی بلیغ کرتے رہے چنانچہ کئی جلیل القدر صحابہ اور عشرہ مبشرہ ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہی کی تبلیغ سے مسلمان ہوئے ہیں۔ پس جہاد بالدلائل والبینات جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ ہے ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس جہاد میں ہمیشہ مصروف رہے ہیں اور یہ جہاد بالسیف سے افضل ہونے میں شک نہیں۔

پس اس اعتبار سے امامنا مہدی موعود علیہ السلام اور آپ کے صحابہ بھی ہمیشہ اس اعظم مجاہدات اور افضل الجہاد یعنے تقریر دلائل و بینات کے ساتھ دعوت الی اللہ میں مصروف تھے اس صورت میں بھی ترک جہاد کا اعتراض درست نہیں۔

جیسا کہ اس سے پہلے لکھا گیا ہے جہاد مع النفس بھی جہاد کی ایک اہم قسم ہے جس کو صوفیائے کرام کی اصطلاح میں جہاد اکبر کہتے ہیں اور جس کا ثبوت احادیث سے ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے۔

رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (تفسیر بیضاوی)

ہم جہاد اصغر سے جہاد اکبر کی طرف رجوع ہوئے ہیں۔

المومن من امنه الناس على دمائهم و اموالهم والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة اللله والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب

(صحیح مسلم)

مومن وہ ہے جس سے لوگوں کی جانیں اور اموال محفوظ رہیں۔ مجاہد وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی فرمانبرداری کرنے میں اپنے نفس کے ساتھ جہاد کرتا رہے۔ مہاجر وہ ہے جو خطایا اور گناہوں کو چھوڑدے۔

جہاد اصغر لوازمات نبوت سے ہے اور جہاد اکبر لوازمات ولایت سے، چنانچہ شاہ عبدالعزیز نے تحفہ اثنی عشریہ کے باب ہفتم میں لکھا ہے۔

"محققین صوفیا نوشتہ اند کہ شیخین حامل کمالات نبوت بودہ اند و حضرت امیر حامل کمال ولایت لہذا کار انبیا کہ جہاد با کفار و ترویج احکام شریعت و اصلاح امور ملت است از شیخین سر انجام یافت و

کار اولیا از تعلیم طریقت و ارشاد باحوال و مقامات سالکین و تنبیہ
برغوائل نفس و ترغیب بزہد در دنیا از حضرت امیر بیشتر مروی گشت
و قول آنحضرت علیہ السلام انک یا علی تقاتل الناس علی تاویل
القرآن کماقاتلتھم علی تنزیلہ اشارہ صریح بایں امتیاز است"۔

پس حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام اور آپ کے صحابہ وغیرہ بمناسبت منصب ولایت ہمیشہ اس اعظم مجاہدات اور جہاد اکبر میں مصروف تھے پھر بھی ترک جہاد کا اعتراض صراحتاً باطل ہے۔

اس کے قطع نظر حضرت امامنا علیہ السلام سے جہاد بالسیف والسنان اور جہاد مع الکفار بھی ظہور میں آیا ہے جس کا ذکر اور اقرار تمام مورخین نے اپنی تاریخوں میں اور خود مولف صاحب نے ہدیہ کے باب دوم میں کیا ہے ان تمام وجوہ و دلائل سے اگر بالفرض قطع نظر بھی کرلیا جائے اور جہاد کے مفہوم عام کو مولف صاحب ہی کے خیال کے دائرہ میں محدود اور اس سے مراد فقط جہاد بالسیف والسنان ہی فرض کرلیں تو سب سے پہلے یہ امر ضروری طور پر قابل غور ہوجاتا ہے کہ یہ جہاد جن شرائط کے پائے جانے سے فرض عین ہوتا ہے اگر وہ سب صورتیں نہ پائی جائیں تو ترک جہاد کا الزام بھی عائد نہیں ہوتا پس اول یہی امر ضروری طور پر تحقیق طلب ہے جس سے مولف صاحب کے اس تمام اعتراض کی بنیاد کھو کھلی ہوجاتی ہے۔ کیونکہ پہلے مولف صاحب کو یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ حضرت امامنا علیہ السلام اور آپ کے خلفاء کے لیے وہ تمام شرائط جہاد موجود تھے اور اس کے باوجود جہاد نہیں کیا گیا تھا۔ جب تک یہ ثابت نہ کیا جائے یہ اعتراض ہباءً منثورا رہتا ہے۔ اس لیے کہ یہ جہاد ہر وقت فرض عین نہیں ہے اور نہ یہ ضروری ہے کہ ہر شخص اس جہاد سے کوئی وقت خالی نہ رہے دیکھو خود رسول اللہ صلعم اور آپ کے صحابہ نے بزمانہ قیام مکہ معظمہ کامل تیرہ سال تک اس جہاد کو قائم نہیں کیا تھا۔ ہجرت کے بعد رحلت تک کے زمانہ میں بھی آنحضرت صلعم ہر وقت بنفس نفیس مصروف جہاد نہیں رہتے تھے بلکہ صرف چند غزوات میں بذات خود شریک رہے ہیں۔ خلفائے راشدین کے زمانہ خلافت کا بہت بڑا حصہ ایسا گزرا ہے کہ بذات خود خلفا شریک جہاد نہ ہوتے تھے۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی خلافت کا ایک زمانہ خود مسلمانوں ہی کے فتنہ و فساد کے فرو کرنے میں صرف ہوا ہے اور اس زمانہ میں جہاد کفار متروک تھا۔ جلیل القدر تابعین و تبع تابعین اور مشہور مشہور اولیاء اللہ کی ایک جماعت ایسی ملتی ہے جو مولف صاحب کے مزعومہ جہاد مع الکفار کی عامل نہیں رہی ہے ان سب صورتوں میں کیا ترک جہاد کا الزام عائد ہوسکتا ہے؟ حاشا وکلا۔ پس ان کی جو حقیقی توجیہات ہیں یقیناً وہی توجیہات مولف صاحب کے اس اعتراض کے جواب میں ہوسکتی ہیں

دور کیوں جائے آج بیشمار مسلمان جن میں خود مولف صاحب بھی شامل ہیں، جہاد مع الکفار کے تارک ہیں اگر اسباب و شرائط کوئی چیز نہیں اور ہر مسلمان کو ہر وقت جہاد مع الکفار کرتے رہنا فرض عین ہے تو اس اعتراض سے پہلے مولف صاحب کو خود اپنی آپ جوابدہی کرنی چاہیئے۔

خلفائے مہدی علیہ السلام وغیرہ بزرگان مہدویہ پر بغاوت کا الزام بھی ایک طرح کی دروغ بافی اور افترا پردازی ہے کیونکہ تاریخ مہدویہ میں ایسا کوئی واقعہ نہیں ملے گا جس پر شرعی اصول کے مطابق حکام وقت کے ساتھ بغاوت کی تعریف صادق آسکے۔ بلکہ معاندین مہدویہ نے خود ہو کر ان پر مظالم کئے دین و مذہب کی توہین کی گئی۔ بانی مذہب (علیہ السلام) کی جناب میں ان سے سوء ادبی سرزد ہوئی۔ آپ کے جیسے علمائے دنیا پرست نے مہدویہ کے واجب القتل ہونے کے غلط فتوے دئے اور عوام نے ان فتووں پر مختلف طریقوں سے عمل کیا۔ بعض موقعوں پر ان پر فوج کشی کی گئی۔ ان کے قتل و غارت کے درپے ہوئے ایسی صورتوں میں اگر مہدویہ کی طرف سے کبھی اس کی مدافعت کی گئی ہو یا اس کا انتقام لیا گیا ہو تو اس پر بغاوت کا مفہوم صادق نہیں بلکہ یہ حکم قرآنی کی تعمیلی صورت ہے جو مومنین کو ایسی صورتوں میں دیا گیا ہے جیسے ارشاد ہوا ہے۔

لکم فی القصاص حیوۃ یا اولی الالباب (۲:۱۷۹)

اے عقلمند و قصاص ہی میں تمھاری حیات ہے۔

ایضاً۔ اذا اصابھم البغی ھم ینتصرون (۴۲:۳۹)

جب مومنین پر ظلم کیا جاتا ہے تو وہ انتقام لیتے ہیں۔

جہاں کوئی ایسی ناگزیر صورت پیش آئی بھی ہے تو وہ ان قرآنی صورتوں کی مصداق رہی ہے۔
اس کی مثال کے طور پر صرف اسی بات کو دیکھئے کہ مہدویہ کا ایک دینی شعار ہے کہ وتر کے بعد یا بعض خاص موقعوں پر باآواز بلند یہ کلمات کہتے ہیں۔

لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ : اللہ الھنا محمد نبینا : القران والمھدی امامنا آمنا و صدقنا:

اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے محمد (صلعم) اللہ کے رسول ہیں۔ اللہ ہمارا معبود ہے اور محمد ہمارے نبی ہیں۔ قرآن اور مہدی ہمارے امام ہیں۔ ہم ایمان لائے اور اس کی تصدیق کی۔

ان کلمات کی حقیقت و صداقت سے غالباً کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا ان کا طریقہ ادا بھی کوئی قابل اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ نعرہ ہائے تکبیر اور دوسرے بہت سے اسی قسم کے کلمات کا باآواز بلند کہنا

مسلمانوں میں متعارف ہے اور قابل اعتراض نہیں خیال کیا جاتا۔

حضرت رسول اللہ صلعم سے مروی ہے کہ وتر سے فارغ ہونے کے بعد تین مرتبہ باآواز بلند سبحان الملک القدوس فرماتے تھے چنانچہ نسائی نے روایت کی ہے کہ۔

انہ کان یوتر بسبح اسم ربک الا علیٰ وقل یاایھا الکفرون و قل هوالله احد و یقول بعد مایسلم سبحان الملک القدوس ثلاث مرات. یرفع بھا صوته (کتاب قیام اللیل التسبیح بعد الفراغ من الوتر)

رسول اللہ صلعم وتر میں سورہ سبح اسم ربک الاعلیٰ اور سورہ قل یاایھاالکافرون اور قل ھواللہ احد پڑھتے تھے اور سلام کے بعد بلند آواز سے تین مرتبہ سبحان الملک القدوس فرماتے تھے۔

دوسرے روایت میں آیا ہے کہ آنحضرت صلعم تیسری مرتبہ آواز بہت بلند فرماتے تھے۔

غرض نفس کلمات اور ان کو بلند آواز سے کہنا دونوں بھی اسلامی نقطہ نظر سے قابل اعتراض نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود بعض معاندین مہدویہ خواہ عالم ہوں یا جاہل، دانا ہوں یا نادان، ان کلمات دینیہ اسلامیہ کے سننے سے جو تہلیل و توحید اور اقرار نبوت و رسالت پر مشتمل ہیں اور جن کے کہنے سے ایک "کافر و مشرک" موحد اور مسلمان بنتا ہے شدید انکار رکھتے اور مہدویہ کو ان کے کہنے سے مانع ہوتے رہتے ہیں بلکہ بعض نادانوں کو تو یہ کہتے سنا ہے جو نہایت درجہ تعجب خیز ہے کہ ان کلمات کے سننے سے انکی عورتیں بے طلاق مطلقہ ہو جاتی ہیں۔

چنانچہ اسی کلمہ لا الہ الا اللہ پر مہدویہ کا اخراج بلکہ قتل تک ہوا ہے کہ بعض معاندین ان کلمات کے کہنے سے سختی اور شدت کے ساتھ مانع ہوئے اور مہدویہ چونکہ ازلی ہدایت یافتہ ہیں اسی توحید باری نبوت ورسالت محمد مصطفےٰ صلعم اور امامت قرآن و مہدی (علیہ السلام) کے اقرار پر راسخ رہ کر اپنا وطن اپنا گھر بار سب کچھ چھوڑ دیا ہجرت و اخراج کو قبول کیا اور اپنی جانیں تک فدا کیں۔

پس اس قسم کے واقعات پر بغاوت کا اطلاق کس طرح ہو سکتا ہے؟ اس قسم کے واقعات کی توضیح اس سے ہو سکتی ہے کہ ابتدائے اسلام میں روسائے قریش کی طرف سے مسلمانوں کو نماز وغیرہ احکام اسلامی کی بجاآوری سے روکا جاتا تھا ان پر سخت مظالم برپا کئے جاتے تھے۔ بعض وقت مسلمانوں کو اپنی حفاظت خود اختیاری کے لئے انتقاماً اس کا جواب دینا پڑا ہے تو کیا یہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے کہ ان مسلمانوں نے اپنے روساء سے بغاوت کی؟ آج بھی اگر کہیں مسلمانوں کو اپنے دینی احکام کی بجاآوری سے منع کیا جائے ان پر مظالم کئے جائیں۔ ان کو قتل و غارت کرنے کے لئے ان پر فوج کشی کی جائے اور مسلمان اپنی

حفاظت اپنے دین کی حمایت کے لئے یا ان مظالم کا جو ان پر کئے گئے ہوں انتقام لینے کے لئے آمادہ ہوجائیں تو کیا بغاوت کہلائے گی اور کیا ایسی صورتوں میں یہ کہا جائے گا اور یہ کہنا صحیح بھی ہوگا کہ مسلمان اپنے حاکموں سے باغی ہوگئے ہیں؟ تعجب ہے کہ جناب مولف صاحب مہدویہ پر اعتراض کرنے کے جوش میں احکام اسلامی سے دور بھٹک جاتے ہیں۔

حضرت مہدی علیہ السلام کو رسول صاحب شریعت تازہ اور آپ کے بعض احکام شریعت کا ناسخ سمجھنے کا غلط اعتراض اور اس کا جواب۔

"قولہ عقیدہ شانز دہم۔ یہ کہ شیخ محمد صاحب جونپوری کو نبی بلکہ رسول صاحب شریعت تازہ جانتے ہیں اور اس شرع ایجاد فقیر کے بعض احکام کو ناسخ بعض احکام شرع محمدی کا سمجھتے ہیں۔"

قولنا۔ تقولون بافواهكم ماليس لكم به علم و تحسبونه هينا وهو عندالله عظيم ○ ولولا اذ سمعتموه قلتم مايكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم (۲۴:۱۵،۱۶)

تم اپنے منہ سے وہ بات کہہ رہے ہو جس کا تمھیں علم نہیں ہے تم اس کو آسان سمجھتے ہو حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت بڑی بات ہے۔ تم نے جب اس کو سنا تھا تو تم کہتے کہ ہم یہ کیسے کہیں کہ ہمیں یہ نہ کہنا چاہیئے اللہ پاک ہے یہ تو بہتان عظیم ہے۔

نہیں معلوم مولف صاحب کو کیا سوجھی کہ یہ ناہموار کلمات بے محابا زبان قلم پر لائے ہیں جو مہدویہ پر صریح بہتان عظیم ہے۔ چونکہ اس سے ناظرین کرام کو بڑی غلط فہمی پیدا ہونے کا احتمال ہے اس لئے اس اہم مسئلہ کی نسبت ہم ذرا تفصیلی بحث کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔

مولف صاحب نے اعتراض اعتقاد نبوت و رسالت کے ضمن میں بعض دوسرے اعتراضات بھی خلط ملط کردئے ہیں۔ مثلاً حضرت امامنا علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا حکم ہوتا رہنا اور حضرت کا کئی سال تک اس کو ہضم نفس کے طور پر ظاہر نہ کرنا اللہ تعالیٰ کی عدول حکمی قرار دیا ہے۔ اسی طرح حضرت کے الہامی الفاظ و عبارت کو لفظ "وحی" سے تعبیر کرکے جو اصل روایات میں نہیں ہے ان پر ردو قدح کی ہے۔ لہذا پہلے اصل اعتراض یعنے اعتقاد نبوت و رسالت و نسخ شریعت کے متعلق جس قدر اعتراضات ہیں انکی تحقیق کردی جاتی ہے اور بعد میں اس قسم کے غیر متعلق اعتراضات سے بحث کی جائے گی۔

مولف صاحب نے مہدویہ کے ذمہ اس الزام کو ثابت کرنے کے لئے پہلے نبی و رسول کی تعریف

کی ہے اور اس تعریف میں جو امور ذکر کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے۔

۔" اصطلاح اہل اسلام میں نبی اس کو کہتے ہیں جس کو اللہ تعالیٰ اپنے لطف سے تمام لوگوں میں سے ارشاد و ہدایت خلق کے واسطے برگزیدہ کرے اپنے اوامر و نواہی معارف و حقایق اس کی طرف فرشتہ کے واسطہ سے یا بلا واسطہ بطور الہام و مقام وغیرہ وحی کرے"۔

" وہ معصوم فی العلم والعمل ہووے کہ اس کی وحی قطعی و یقینی ہو اور اللہ تعالیٰ گناہ کبیرہ و صغیرہ خسیسہ سے عمداً و سہواً اور صغیرہ غیر خسیسہ سے عمداً معصوم رکھے"

" ایسا شخص نبی محض ہے اس کی نبوت اور احکام و اخبار کا منکر اور اہانت کرنے والا اور بغض رکھنے والا کافر ہوتا ہے"۔

" بایں ہمہ اس کے ہمراہ کوئی کتاب یا بعض احکام شریعت سابقہ کا فسخ بھی ہے تو وہ رسول ہوا اور درجہ نبوت پر مرتبہ رسالت اضافہ ہوا"۔

مولف صاحب نے اپنے اس بیان کا ماخذ شرح مقاصد و شرح مواقف وغیرہ کو بتایا ہے اس کے قطع نظر کہ یہ بیان کا مذکور ماخذ سے کس حد تک مطابق ہے؟ اس بیان میں یہ صریح فروگذاشت پائی جارہی ہے کہ نبی کے جو لوازمات ذکر کئے گئے ہیں ان میں اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی اور معارف و حقایق فرشتہ کے واسطے سے وحی ہونا یا بلا واسطہ الہام ہونا دونوں کو ایک ہی حکم میں شمار کیا گیا ہے حالانکہ پہلی صورت نبی کی خصوصیات سے ہے اور دوسری صورت نبی و غیر نبی دونوں کے لئے عام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ الہام، القا اور منام وغیرہ ذرائع سے غیر نبی کو بھی اللہ تعالیٰ کے احکام اور معارف و حقایق کی تعلیم ہو سکتی ہے جیسا کہ اولیاء اللہ وغیرہ کو ہوا کیا ہے لیکن ان سب اشخاص کو جنھیں الہام، القا اور رویائے صادقہ کے ذریعہ معلومات حاصل ہوئے ہیں یا ہوتے ہیں نبی نہیں کہا جاتا۔

اسی طرح نبوت کے لوازمات میں معجزہ کا ذکر نہیں کیا گیا ہے حالانکہ معجزہ نبوت کے اہم لوازمات میں ہے جو اثبات نبوت کے دلائل میں خاص طور پر پیش کیا جاتا ہے۔

لوازمات نبوت میں دعویٰ نبوت کو بھی چھوڑ دیا گیا ہے جو کسی کے نبی ہونے کے لئے سب سے زیادہ ایسی ضروری شرط ہے کہ اگر کسی شخص میں نبوت کے لوازمات پائے جائیں مگر وہ اپنے نبی ہونے کا دعویٰ نہ کرے تو صرف ان امور کے پائے جانے سے وہ شخص نبی نہیں کہلاتا۔ چنانچہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ و

سلم کی نبوت ثابت کرنے کے لئے علم کلام کی کتابوں میں لوازمات نبوت کی جو بحث کی جاتی ہے اس میں حضرت کے دعوی نبوت کرنے کو خاص اہمیت کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے جیسا کہ "شرح مقاصد" میں بطور حصر لکھا ہے کہ محمد صلعم کے نبی ہونے کی دلیل یہی ہے کہ حضرت نے دعویٰ نبوت کیا ہے اور معجزہ ظاہر فرمایا ہے اور جو شخص ایسا ہو (یعنے دعویٰ نبوت کرے اور اس سے معجزہ ظاہر ہو) وہ نبی ہے چنانچہ اس کی اصل عبارت یہ ہے۔

المبحث الاول محمد رسول الله و حجتنا انه علیه السلام ادعی النبوة واظهر المجزة و کل من کان کذالک فهو نبی لما بینا اما دعوی النبوة فبالتواتر حتی جرت مجری الشمس فی الوضوح والاشراق۔

پہلا مبحث اس بیان میں کہ محمد صلعم اللہ کے رسول ہیں، ہماری دلیل یہ ہے کہ محمد صلعم نے نبوت کا دعویٰ کیا ہے اور معجزہ ظاہر فرمایا ہے اور ہر وہ شخص جو ایسا ہو نبی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے حضرت کا دعویٰ کرنا ایسا متواتر طور پر ثابت ہے جو آفتاب کی طرح واضح اور روشن ہے۔

"شرح مواقف" میں حضرت کی نبوت ثابت کرنے کے لئے حضرت کے اخلاق اور انبیائے سابقین کی بشارات وغیرہ مسلک اختیار کئے گئے ہیں اور ان سب میں حضرت کے دعویٰ نبوت کرنے اور معجزات ظاہر ہونے کو بہترین ثبوت قرار دیا گیا ہے چنانچہ لکھا ہے۔

المقصد الاول فی اثبات نبوة محمد صلعم و فیه مسالک الاول و هو العمدة انه ادعی النبوة و ظهرت المعجزة علی یدیه اما الاول فمتواتر لواترا لحقه بالعیان والمشاهدة فلا مجال للانکار فیها واما الثانیة فمعجزة القران وغیره

مقصد اول محمد صلعم کی نبوت کے اثبات میں ہے۔ اور اس بحث کے کئی مسلک ہیں جن میں بہترین مسلک یہی ہے کہ آپ نے نبی ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور آپ کے ہاتھ پر معجزے ظاہر ہوئے ہیں امر اول یعنے آپ کا دعویٰ کرنا ایسا متواتر ہے جو معائنہ و مشاہدہ کے قریب ہے جس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے امر دوم یعنے معجزات پس قرآن وغیرہ ہیں۔

جب مولف صاحب کو لوازمات نبوت کا یہ مضمون "شرح مقاصد" و "شرح مواقف" سے اخذ کرنے کا ادعا ہے تو تعجب ہے کہ انھوں نے انہی کتابوں کے اس ضروری حصہ مضمون کو کیوں چھوڑ دیا۔

امام ابوالحسن ماوردی نے "اعلام النبوۃ" میں اثبات نبوت کے لئے دعوی نبوت ضروری ہونا اس سے زیادہ صاف طور پر واضح کیا ہے چنانچہ آپ لکھتے ہیں۔

والشرط الثالث ان یقترن بالمعجزۃ دعوی النبوۃ فان لم یقترن بالمعجزۃ دعوی لم یصر بظھور المعجز نبیاً لان المعجز یدل علی صدق الدعوی فکان صفۃ لھا فلم یجزان تثبت الصفۃ قبل وجود الموصوف فان تقدم ظھور المعجز علی دعوی النبوۃ کان تاسیساً للنبوۃ و احتاج دعوی النبوۃ الی احداث معجز یقترن بہ لیدل علی صدقہ فیھا۔

تیسری شرط یہ ہے کہ معجزہ نبوت سے مقترن ہو اگر معجزہ کے ساتھ دعوی نبوت نہ ہو تو معجزہ ظاہر ہونے پر بھی وہ نبی نہ ہوگا۔ اس لیے کہ معجزہ دعوی کے سچے ہونے پر دلالت کرتا ہے گویا معجزہ دعوی کی صفت ہے اور موصوف کے وجود کے بغیر صفت کا ثابت کرنا درست نہیں۔ اگر معجزہ کا ظہور دعوی نبوت سے مقدم ہو تو یہ نبوت کی بنیاد سمجھا جائے گا اور دعوی نبوت نیا معجزہ ظاہر کرنے کا محتاج رہے گا جو دعوی سے مقترن ہو تا کہ یہ معجزہ مدعی نبوت کے صادق ہونے پر دلالت کرے۔

پس ثابت ہوا کہ دعوی نبوت کے بغیر نبوت ثابت نہیں ہوتی تو پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ مولف صاحب نے کس نیک نیتی سے اس تمام بحث میں دعویٰ نبوت کی جیسی ضروری شرط کا نام تک نہیں لیا ہے؟

اس کے بعد مولف صاحب نے مہدویہ پر حضرت مہدی علیہ السلام کو نبی و رسول صاحب شریعت جدیدہ جاننے کا جو افترا کیا ہے اور جن امور کو اس کی بنا قرار دیا ہے وہ بھی ناظرین انصاف پسند کے لئے قابل غور ہیں چنانچہ مولف صاحب نے اپنے خیال میں جو امور نبی کی تعریف میں ظاہر کئے تھے ان کو حضرت امامنا علیہ السلام پر منطبق کرکے نبوت و رسالت کے ثابت کرنے کی جو غلط کوشش کی ہے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

"مہدویہ کے اعتقاد میں حضرت امام مہدی علیہ السلام محض لطف الہیٰ سائر الناس سے برگزیدہ ہوکر خدمت ارشاد وہدایت پر مامور ہوئے ہیں"۔

"امر دوم یعنے وحی احکام وغیرہ کی بطور قطعیت کے خدا کی طرف سے ہونا بھی ان کی کتابوں میں جابجا بسوط ہے"۔

"امر دوم یعنے وحی احکام وغیرہ کی بطور قطعیت کے خدا کی طرف سے ہونا بھی ان کی کتابوں میں جا بجا بسوط ہے"۔

"مقدمہ سوم نبوت کا یعنے معصوم فی العلم والعمل ہونا اس پر بھی مہدویہ کا اتفاق ہے"۔

"مقدمہ چہارم یعنے ان کے مقام واحکام کا انکار کفر ہونا بھی اعتقاد مہدویہ کا ہے"۔

مہدویہ کے اعتقاد میں مہدی علیہ السلام رسول صاحب شریعت جدیدہ ناسخ شریعت محمدیہ کے ہیں کے جو احکام شریعت محمدیہ میں مستحب وغیرہ تھے ان کو واجب و فرض قرار دیا ہے"۔

ان تمام امور پر ایک اجمالی نظر ڈالنے سے حسب ذیل امور تنقیح کے لائق ثابت ہوتے ہیں۔

اولاً یہ کہ اس دعوی کے ثبوت میں مولف صاحب نے مہدوی مصنفین و مولفین کی کتابوں کے متعدد اقوال نقل کئے ہیں لیکن ان میں کہیں یہ پیش ہنیں کر سکے ہیں کہ حضرت امامنا مہدی علیہ السلام نے اپنے نبی و رسول ہونے کا دعوی کیا ہے اور یہ دعوی فلاں کتاب میں موجود ہے۔ کیا عجب ہے کہ مولف صاحب نے لوازمات نبوت کی بحث میں سرے سے دعویٰ نبوت کا ذکر اسی لئے چھوڑ دیا ہے کہ ایسا دعویٰ پیش کرنے سے قاصر و عاجز رہے ہیں۔ مولف صاحب کو مہدویہ کی کتابوں کا بہت مطالعہ رہا ہے۔ آج بھی ہم مولف صاحب سے پوچھتے ہیں کہ حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام کا حضرت نبینا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح اپنے نبی و رسول ہونے کا دعوی کرنا آپ نے کسی کتاب میں کہیں دیکھا ہے تو پیش کریں بلکہ خود مولف ہدیہ "ہدیہ" کے صفحہ (۸۰) پر یہ اعتراف بھی کرتے ہیں کہ "وہ بزرگ اغلب کہ دعویٰ نبوت نہ کئے ہوں گے" پس ظاہر ہے کہ جب حضرت امامنا علیہ السلام کا دعویٰ نبوت کرنا آپ نے ثابت ہنیں کیا ہے یا آپ کے نزدیک ثابت ہنیں ہے تو بغیر دعویٰ نبوت کے نبوت ثابت ہنیں ہو سکتی۔ اور اگر بقول آپ کے بالفرض مہدویہ ایسا اعتقاد رکھتے بھی تو یہ اعتراض اہل مذہب سے متعلق ہوتا اصل مذہب اور بانی مذہب پر اس کا کوئی اثر نہ پڑ سکتا کیونکہ حضرت کا دعوی نبوت ورسالت کرنا کہیں ثابت ہنیں ہے۔

ثانیاً یہ کہ مولف صاحب نے اس بحث کے تحت جس قدر اقوال کتب مہدویہ سے نقل کئے ہیں ان سے بھی مہدویہ کا اپنے امام علیہ التحیۃ والسلام کو نبی و رسول کہنا ثابت ہنیں ہوتا چنانچہ بعد کے مباحث سے اس کی تفصیلات ناظرین کرام پر ظاہر ہوں گی کہ مولف صاحب نے جس قدر اقوال مہدوی

مولفین و مصنفین کے اپنے غلط دعوی کو ثابت کرنے کے لئے نقل کئے ہیں ان سے حضرت امامنا علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کا بلا واسطہ حکم ہونا۔ حضرت کا معصوم ہونا وغیرہ امور ضرور ثابت ہیں لیکن ان میں کہیں نبی و رسول کہنے کا مطلق ذکر نہیں ہے۔

ثالثاً یہ کہ مولف صاحب کو خود اعتراف ہے کہ مہدویہ اپنے امام علیہ التحیہ والسلام کی نسبت امام مہدی موعود ہونے ہی کا اعتقاد رکھتے ہیں چنانچہ ہدیہ کے صفحہ (۱۲) پر لکھا ہے کہ۔

"مہدویہ شیخ موصوف میں ان تمام امور نبوت و رسالت کا اعتقاد رکھتے ہیں اگرچہ نام مہدیت کا لیتے ہیں لیکن فقط نام کیا کام آتا ہے کام حقیقت سے ہے"۔

اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ مہدویہ ان امور مذکورہ کا ضرور اعتقاد رکھتے ہیں مگر نبوت کا نام نہیں لیتے بلکہ حضرت کی مہدیت ہی کے قائل ہیں اور مولف صاحب نے اس صریح دعوی کے باوجود نام سے کام نہ رکھ کر ان امور کے پائے جانے سے نبوت کا نتیجہ خود ساختہ طور پر نکال لیا ہے۔ اور یہی تمام غلطیوں کی بناء ہے۔

رابعاً یہ کہ اس کتاب کے مقدمہ میں یہ بحث کی گئی ہے کہ لازم مذہب مذہب نہیں ہوتا ہے چنانچہ علمائے اہل سنت کا یہی قول ہے کہ۔

لازم مذهب الیس بمذهب۔ (یواقیت، حجۃ اللہ البالغہ)

لازم مذہب مذہب نہیں ہوتا۔

فلا یجوز ان ینسب الی مذهب من یصرح بخلافه و انکان لازماً لقوله الاخر۔

اس شخص کے مذہب کی طرف وہ بات منسوب کرنا جس کے خلاف وہ صراحت کرتا ہو جائز نہیں اگرچہ وہ بات اس کے دوسرے قول سے لازم آتی بھی ہو۔

مولف صاحب ہدیہ نے یہ غلطی کی ہے کہ لازم مذہب کو عین مذہب قرار دے لیا ہے (دیکھو مقدمہ کتاب) نبوت و رسالت کا یہ اعتراض بھی اسی غلطی کی ایک مثال ہے کیونکہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ امور لوازم نبوت ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ یہ باتیں جس میں پائی جائیں وہ نبی ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ امور نبوت کے لئے لازم بین یا لازم بالمعنی الاخص نہیں ہیں جو غیر نبی میں نہ پائے جا سکیں بلکہ خود اہل سنت کے نزدیک دعوی نبوت کرنے کے بعد یہ امور نبی کے دعوی کے موید ہوتے ہیں مثبت نبوت نہیں ہیں کیونکہ ملزوم مقدم بالماہیۃ علی اللازم ہوتا ہے جیسے روشنی آفتاب کا لازمہ ہے تو اس کا یہ

معنی ہے کہ روشنی پر آفتاب بالماہیۃ مقدم ہے البتہ روشنی آفتاب کے لئے اس کے آفتاب ہونے کی موید اور دلیل ہو سکتی ہے لیکن جہاں کہیں روشنی کا وجود پایا جائے وہاں آفتاب کا وجود ثابت نہیں ہو جائے گا جیسے بجلی اور آگ میں بھی روشنی پائی جاتی ہے مگر اس کے پائے جانے سے بجلی اور آگ کا آفتاب ہونا لازم نہیں آئے گا۔

لوازم نبوت یا صفات نبوت کی بھی یہی صورت ہے مثلاً رؤیائے صادقہ نبوت کے اوصاف میں شمار کئے گئے ہیں جس کا یہ معنی ہے کہ نبی کا خواب سچا ہوتا ہے مگر جس کسی کا خواب سچا ہو وہ نبی نہیں ہو جائے گا پس ان تمام امور کی بھی یہی حالت ہے جن کو مولف صاحب نے نبی کی تعریف میں ذکر کیا ہے اور جن کے پائے جانے سے نبوت و رسالت کا نتیجہ نکال لیا ہے۔

چنانچہ مذکورہ امور میں سے پہلا امر نبوت کے وہبی ہونے کے مسئلہ سے متعلق ہے یعنے علمائے اہل سنت کے نزدیک مرتبہ نبوت و رسالت وہبی ہے خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے عطا کرتا ہے کسی کی محنت و کوشش سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح محققین کے پاس ختمیت ولایت محمدیہ اور قریباً تمام علمائے اہل سنت کے نزدیک مہدیت و خلافت الہیہ کا اعلیٰ مرتبہ وہبی ہے خدا تعالیٰ اپنے فضل سے جس کو چاہے یہ مرتبہ عطا فرماتا ہے کوئی اپنی محنت و کوشش سے حاصل نہیں کر سکتا۔ مہدویہ کا بھی ٹھیک یہی اعتقاد ہے پس اگر مہدویہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت امامنا مہدی علیہ السلام محض لطف الٰہی اللہ کی طرف سے مرتبہ مہدیت و خلافت الہیہ کے لئے برگزیدہ ہو کر خدمت ارشاد و ہدایت پر مامور ہوئے ہیں اس سے حضرت کو نبی کہنا لازم نہیں آتا۔

اگر کسی کمال و فضیلت کے صرف وہبی ہونے سے اس فضیلت والے کا نبی ہو جانا لازم قرار دیا جائے تو بڑی دقت یہ لاحق ہوگی کہ وہ معمولی معمولی فضائل و کمالات اور اخلاق حسنہ جو وہبی ہیں جیسے کسی کا عالی نسب یا خوبصورت ہونا وغیرہ جو کسی کے اختیاری نہیں بلکہ محض لطف الہیہ پر موقوف ہیں اس قسم کے تمام وہبی فضائل والوں کو نبی ماننا پڑے گا جو صریح بے اصل بات ہے۔

اسی طرح یہ ضرور ہے کہ ہر نبی کو خدا کا حکم ہوتا ہے لیکن اس کا یہ معنی نہیں کہ جس کسی کو بھی خدا تعالیٰ کا حکم ہو وہ نبی ہو جاتا ہے کیونکہ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ کا حکم ہونا ثابت ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کی والدہ بلکہ شہد کی مکھی وغیرہ کو وحی ہونے کا قرآن سے ثبوت ملتا ہے۔ لیکن انکو خدا تعالیٰ کا حکم یا وحی ہونے کے باوجود ان کا نبی ہونا لازم نہیں آتا اور نہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ مسلمان والدہ موسیٰ یا شہد کی مکھی کو نبی مانتے ہیں کیونکہ ان کو خدا تعالیٰ کی وحی ہونے کے قائل ہیں۔

ان صورتوں کے قطع نظر اولیاء اللہ کو خدا کا حکم ہونا قریباً تمام اہل سنت کا مسلمہ مسئلہ ہے لیکن ان کو خدا تعالیٰ کا حکم ہونے کے قائل ہونے سے ان کے نبی ہونے کا اعتقاد بھی رکھنا لازم نہیں آئے گا اور نہ کوئی یہ کہہ سکے گا کہ اہل سنت اولیاء اللہ کے نبی ہونے کے معتقد ہیں کیونکہ وہ ان کو اللہ تعالیٰ کا حکم اور مولف صاحب کے الفاظ میں "وحی ہونے کے قائل ہیں"۔

پس مہدویہ بھی حضرت مہدی موعود علیہ السلام کو بلا واسطہ تعلیم یا خدا تعالیٰ کے احکام ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا درست نہیں کہ مہدویہ حضرت کے نبی ہونے کے قائل ہیں۔

ایسا ہی نبی معصوم ہوتے ہیں لیکن جو بھی معصوم ہو وہ نبی نہیں یعنے کسی کو معصوم عن الخطا جاننے سے اس کا نبی ہونا لازم نہیں آتا جیسے فرشتے معصوم ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی شان میں فرمایا ہے۔

لا یعصون اللہ ما امرہم (۶۶:۶)

خدا تعالیٰ انھیں جو حکم دے اس کی وہ نافرمانی نہیں کرتے۔

لیکن تمام فرشتے نبی نہیں کہلاتے۔ اہل تشیع ائمہ اثنی عشر کو معصوم مانتے ہیں لیکن ان کی عصمت کے قائل ہونے سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ ان کے نزدیک ائمہ اثنی عشر نبی بھی ہیں۔

پس مہدویہ حضرت امام مہدی موعود علیہ السلام کو معصوم عن الخطا ضرور جانتے ہیں اور اسی معصومیت کی وجہ سے حضرت کے الہام اور احکام قطعی ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں لیکن عصمت کے اعتقاد سے حضرت کو نبی بھی ماننا لازم نہیں آتا۔

نبی کی نبوت کا انکار بھی ضرور کفر ہے لیکن جس کا انکار کفر ہو اس کا نبی ہونا ضروری نہیں جیسے وجود ملائکہ کا انکار کفر ہے مگر ان کا انکار کفر ہونے کی وجہ سے وہ نبی نہیں کہلاتے۔ بعض فقہاء کے نزدیک صحابہ رسول اللہ کو کافر کہنا یا ابوبکر صدیقؓ کی صحابیت کا انکار کرنا کفر ہے (دیکھو غایۃ المنتہی فقہ حنبلی۔ تحفۃ المحتاج الی شرح المنہاج فقہ شافعی۔ در المختار فقہ حنفی وغیرہ) لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا کہ یہ فقہائے اہل سنت ابوبکر صدیق وغیرہ صحابہ کے نبی ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک ان صحابہ کے اس مقام و مرتبہ کا انکار کفر ہے۔

پس امامنا مہدی موعود علیہ السلام کی مہدیت کا انکار کفر ہونے سے مہدی علیہ السلام کے نبی ہونے کا اعتقاد رکھنا لازم نہیں آتا خصوصاً جب کہ مہدویہ علی الاعلان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین والمرسلین ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔

خامساً یہ کہ اگر بقول معترض صاحب ان امور مذکورہ کے قائل ہونے سے مہدی علیہ السلام کی نبوت و رسالت کا اعتقاد لازم آجاتا ہے تو پھر معترض صاحب کا یہ اعتراض "ع نہ خویش را گزارم نہ بیگانہ را" کا مصداق ثابت ہوتا ہے کیونکہ تمام اکابرین سلف نے مرتبہ مہدیت و خلافت الٰہی کو وہی کہا ہے اور مہدی علیہ السلام کے معصوم عن الخطا اور ملہم من اللہ اور حضرت مہدی علیہ السلام کا انکار کفر ہونے کے قائل ہیں جس کے شواہد برموقع پیش کئے گئے ہیں پس بقول مولف صاحب یہ سب امام مہدی علیہ السلام کے نبی و رسول ہونے کے معتقد ثابت ہوتے ہیں پھر تو یہ اعتراض مہدویہ سے مخصوص نہیں رہتا بلکہ اس کی زد میں خود اسلاف و علماء و محققین اہل سنت بلکہ وہ تمام فرقہائے اسلامیہ آجاتے ہیں جو وجود مہدی علیہ السلام کے حق ہونے اور ان فضائل و کمالات کو حضرت مہدی علیہ السلام کے لئے ثابت ماننے میں مہدویہ کے بالکل ہم نوا ہیں۔

ان علمائے متقدین اہل سنت کے قطع نظر جو حضرت امام مہدی علیہ السلام کی شان میں امور متذکرہ صدور ثابت و متحقق ہونے کے قائل ہیں خود مولف صاحب سے ہم پوچھتے ہیں کہ آپ جس مہدی کے معتقد و منتظر ہیں ان کی نسبت آپ کیا خیال رکھتے ہیں کیا وہ محض لطف الٰہی سائرالناس سے برگزیدہ ہوکر خدمت ارشاد و ہدایت پر مامور ہوں گے؟ یا بغیر لطف الٰہی کے ذاتی بل بوتے پر خود مہدی و خلیفۃ اللہ بن جائیں گے؟ اور جیسا کہ آپ نے ہدیہ کے صفحہ (۹۹) پر لکھا ہے کہ "لایخطی بالاتفاق مہدی کی شان ہے" وہ معصوم عن الخطا ہوں گے؟ یا عام لوگوں کی طرح غیر معصوم؟ ان کو خدا کی طرف سے بطور قطعیت کے احکام ملیں گے؟ یا ان کے احکام غیر قطعی اور محتمل الخطا ہوں گے؟ ان کے مقام و احکام کا انکار کفر ہوگا یا نہیں؟

اگر ان سوالات کا حصہ ثانی صحیح ہے تو وہ اہل سنت کے معتقدات کے مطابق مہدی ہی نہیں ہوسکتے اور اگر ان کا حصہ اول ثابت ہے تو آپ ان کی نبوت کے معتقد اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبین ہونے کے منکر ہوئے کیونکہ بقول آپ کے ان امور کے معتقد ہونا شخص معتقد علیہ کو نبی و رسول ماننا ہے۔

سادساً یہ کہ امام مہدی علیہ السلام کی نسبت ان تمام فضائل و خصوصیات کو تسلیم کرنا محض اعتقادی بات نہیں ہے جیسا کہ دوسرے اولیاء اللہ کے معتقدین اپنے اپنے معتقد علیہ بزرگوں کی نسبت اعتقاد رکھتے ہیں بلکہ اکابرین سلف اور مہدویہ جن امور مذکورہ کو حضرت امام مہدی علیہ السلام کے حق میں ثابت مانتے ہیں وہ امور حضرت مخبر صادق کے فرامین یعنے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے

ثابت و مستنبط ہیں جیسے مہدیت کے منصب اعلیٰ کا وہبی ہونا اور کسبی نہ ہونا یصلحه الله فی لیلة (اللہ تعالیٰ مہدی کو ایک رات میں اس خدمت کی صلاحیت عطا کر دے گا) وغیرہ احادیث سے مستفاد ہے جو مہدی علیہ السلام کی شان میں وارد ہیں۔

حضرت مہدی علیہ السلام کا معصوم عن الخطا اور خلیفۃ اللہ ہونا حدیث یقفو اثری و لا یخطی (مہدیؑ میرے نقش قدم پر چلیں گے اور خطا نہیں کریں گے) اور حدیث فبایعوہ و لو حبوا علی الثلج فانه خلیفة الله المهدی (پس اس سے بیعت کرو اگر چہ کہ تم کو برف پر سے گھسٹتے ہوئے جانا پڑے کیونکہ وہ اللہ کا خلیفہ مہدی ہے) سے ثابت ہے اور مہدی علیہ السلام کے احکام و معلومات و الہامات قطعی ہونے کا مسئلہ اسی عصمت و خلافت الٰہی کی اعلیٰ حیثیت و مرتبت پر مبنی ہے۔

حضرت امام مہدی علیہ السلام کا انکار کفر ہونا احادیث و روایات اور مسلمہ اصول شرعی سے متحقق ہے چنانچہ جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے۔

من كذب بالدجال فقد كفر و من كذب بالمهدی فقد كفر اخرجه ابوبكر الاسكاف فی فوائد الاخبار (عقد الدرر) جس نے دجال کے وجود کو جھٹلایا پس وہ کافر ہوا اور جس نے مہدی کے وجود کو جھٹلایا پس وہ کافر ہوا۔ اس حدیث کی تخریج ابو بکر الاسکاف نے فوائد الاخبار میں کی ہے۔

ابوالقاسم سہیلی نے "شرح اسیر" میں اور شیخ امام نور الدین احمد بن محمود بخاری صابونی نے بھی "بدایۃ الکلام" میں باسنادہ روایت کی ہے کہ۔

قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من انكر خروج المهدی فقد انكر بما انزل علی محمد و من انكر نزول عیسی بن مریم فقد كفر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا ہے کہ جس نے مہدی علیہ السلام کے ظہور کا انکار کیا اس نے گویا محمد پر جو کچھ نازل ہوا ہے اس سے انکار کیا جس نے عیسیٰؑ کے نازل ہونے کا انکار کیا پس وہ کافر ہوا۔

ان اصول سے بھی ان احادیث کے مضمون کی تاکید ہوتی ہے کہ امام مہدی علیہ السلام کی ذات داعی الی اللہ ہے اور داعی الی اللہ کی اجابت دعوت حسب آیت "**یقومنا اجیبوا داعی الله الایه**" (۳۱.۴۶) واجبات سے ہے۔ امام مہدی علیہ السلام کی ذات بالاتفاق خلیفۃ اللہ ہے اور خلیفۃ اللہ کا انکار کفر ہے۔

امام مہدی علیہ السلام کا وجود احادیث متواتر المعنی سے ثابت ہے اور احادیث متواترہ کا انکار کفر

ہے۔

ان تمام مباحث کی تفصیلات ان کے موقعوں پر بیان ہوئی ہیں پس حضرت مہدی علیہ السلام کے حق میں یہ امور متذکرہ صدر جبکہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم سے ثابت ہیں تو یہ عقائد احادیث کے عین مطابق ہونا ثابت ہورہاہے اور اس سے مہدویہ کے عقائد کی صحت و حقیقت پر مہر صداقت ثبت ہورہی ہے۔ پس ان امور کو قابل اعتراض جاننا صریح غلط ہے بلکہ ہر مسلمان کو ان پر ایمان رکھنا ضروری ہے۔ اگر مولف صاحب کے اس غلط اصول کو کہ ان امور کے قائل ہونے سے نبوت ثابت ہوجاتی ہے صحیح فرض کیا جائے تو اس تمام مسئلہ کی یہ صورت ہوتی ہے کہ۔

۱۔ یہ امور یا لوازم نبوت امام مہدی علیہ السلام کی شان میں احادیث سے ثابت ہیں۔

۲۔ ان امور کے ثابت ماننے سے بقول مولف صاحب نبی ہونا لازم آتا ہے تو نتیجہ یہ برآمد ہوگا کہ امام مہدی علیہ السلام کا نبی و رسول ہونا احادیث رسول اللہ سے ثابت ہے۔ اسی سے بداہتہ اس اعتراض کا غلط ہونا روز روشن کی طرح ظاہر ہے۔

اس اصولی بحث کے بعد ان اقوال پر ایک نظر ڈالی جاتی ہے جنکو مولف صاحب نے مہدوی مولفین کی کتابوں سے نقل کرکے ان سے نبوت و رسالت کا نتیجہ نکالا ہے۔

مولف صاحب نے شواہد الولایت کے تیرھویں باب کے حوالے سے ایک قول نقل کیا ہے کہ مہدیت اور نبوت میں نام کا فرق ہے اور کام اور مقصود ایک ہے، ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ اس قول میں کونسی بات موجب تامل ہے جس سے اپنے دعوی باطل پر استدلال کیا گیا ہے کیونکہ اس قول میں خود مہدیت و نبوت میں امتیاز اور نام کا فرق ہونے کی تصریح موجود ہے اور ظاہر ہے کہ نام کا فرق تسلیم کرنا خود اس بات کی دلیل ہے کہ ایک کا دوسرے پر اطلاق درست نہیں کیونکہ اسمائے مترادفہ کے سوا ہر اسم اپنے مسمی پر دلالت کرتا ہے پس ثابت ہوا کہ مہدیت اور نبوت بھی اپنے اپنے معنی مصطلحہ پر دلالت کریں گے اور ایک کا دوسرے پر اطلاق درست نہ ہوگا۔

اب رہا یہ کہ اس قول میں دونوں کا مقصد ایک ہونا بتایا گیا ہے اس سے مولف صاحب کے اس اعتراض کی تائید نہیں ہوتی کیونکہ کئی اشخاص اور کئی افعال کا مقصد ایک ہوتا ہے لیکن مقصد ایک ہونے سے ان کی عینیت لازم نہیں آتی اسی طرح مہدیت اور نبوت دونوں کا مقصد اور کام جو ہدایت و دعوت الی اللہ ہے متحد ہونے سے مہدیت اور نبوت کا ایک ہوجانا لازم نہیں آسکتا خصوصاً جب کہ ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ بزمان ختم نبوت احکام شریعت کی تبلیغ بہ تعلیم وحی جبرئیل تھی اور "انا رسول اللہ

کا دعویٰ تھا اور زمانہ ختم ولایت میں الہام بلا واسطہ ہے اور دعوی "انی عبد الله تابع محمد رسول الله" ہے غرض نبوت ختم ہو گئی ہے لیکن اوصاف نبوت اور مقصد نبوت ہمیشہ باقی ہے جو ولایت کے ذریعہ پورا ہوتا رہا ہے اور ہوتا رہے گا۔ شرح مقاصد کے مقصد سادس میں لکھا ہے۔

النبوة فانها مختومة بمحمد صلى الله عليه و سلم من حيث ظاهر ما الذى هو الانباء و انكانت دائمة من حيث باطنها الذى هو الو لاية.

باعتبار ظاہر محمد صلعم پر نبوت ختم ہو گئی ہے اگرچہ اس کے باطن کے لحاظ سے جو ولایت ہے، ہمیشہ باقی ہے

یواقیت کے باب (۳۵) میں اس سے بھی زیادہ واضح طور پر لکھا ہے کہ۔

قال الشيخ الرئيس فى الجواب الخامس والعشرين من الباب الثالث والسبعين اعلم ان النبوة لم يرتفع مطلقاً بعد محمد و انما ارتفع نبوة التشريع فقط فقوله لا نبى بعدى و لا رسول بعدى اى ماثم من يشرع بعدى شريعة خاصة فهو مثل قوله اذا ملك كسرىٰ فلا كسرىٰ ابعده واذا ملك قيصر فلا قيصر بعده ولم يكن كسرى و قيصر الا ملك الروم والفرس و مازال الملك فى الروم و لكن ارتفع هذا الاسم فقط مع وجود الملك وسمى ملكهم باسم آخر غير ذلك وقد كان الشيخ عبد القادر الجيلى يقول اولى الانبياء اسم النبوة اوتينا اللقب اى حجر علينا اسم النبى مع ان الحق تعالى يخبر نافى سرائر نا بمعانى كلامه وكلام رسوله.

شیخ الرئیس نے ۷۳ باب کے پچیسویں جواب میں کہا ہے کہ مطلق نبوت مرتفع نہیں ہوئی صرف نبوت تشریعی مرتفع ہو گئی ہے پس رسول اللہ صلعم کا قول کہ میرے بعد کوئی نبی و رسول نہیں ہے اس کا معنی یہ ہے کہ میرے بعد کوئی خاص شریعت لانے والا نبی و رسول نہیں ہے یہ قول ایسا ہے جیسا آپ نے فرمایا ہے کہ جب کسری ہلاک ہو جائے گا تو پھر اس کے بعد کسری نہ ہو گا اور جب قیصر ہلاک ہو جائے گا اس کے بعد قیصر نہ ہو گا حالانکہ کسری اور قیصر فارس اور روم کے بادشاہ تھے اور روم سے حکومت زائل نہیں ہو گئی بلکہ صرف یہ نام نہیں رہا اور ان کا بادشاہ دوسرے نام سے موسوم ہو گا۔ شیخ

عبد القادر جیلانیؒ کہتے ہیں کہ انبیاء کو نبوت کا نام دیا گیا ہے اور ہم کو لقب یعنے نبی کا نام ممنوع کر دیا گیا ہے حالانکہ حق تعالیٰ اپنے اور اپنے رسول کے کلام کی معانی سے ہم کو بھی اسرار کے طور پر خبر دیتا رہتا ہے۔

لیجئے شواہد الولایت کے قول سے کہیں زیادہ صاف طور پر اس کا اعتراف کیا جارہا ہے کہ نبوت و ولایت حیثیت ظاہر و حیثیت باطن کے نام ہیں اور یہ کہ فقط نبوت کا نام اٹھ گیا ہے اور نبوت کی حقیقت اور اس کا مقصد اور کام باقی ہے۔ پس جب کہ آپ کا یہ قول ہے کہ "نام کیا کام آتا ہے کام حقیقت سے ہے" تو ان قائلین کو معتقد نبوت ماننا چاہیئے۔ اگر ایسا کہنے سے نبوت لازم نہیں آتی تو پھر مولف صاحب شواہد الولایت نے بھی مہدیت و نبوت کا مقصد ایک ہونا اگر لکھا ہے تو کیا قصور کیا اور یہ قول بھی اثبات نبوت کی دلیل کس طرح ہو سکتا ہے؟ اور اس سے مہدویہ کا اپنے امام علیہ السلام کو نبی رسول کہنا کہاں ثابت ہوتا ہے؟

اسی طرح مولف صاحب نے ہدیہ کے صفحہ (۷۷) پر عقیدہ نبوت کے ثبوت میں مطلع الولایت کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "امامنا علیہ السلام کو بارہ برس تک امر الٰہی ہوتا رہا"۔

ام العقائد اور رسالہ فرائض کے نام سے لکھا ہے کہ

"ذات خویش را بامر خدا بمہدیت اظہار کرد"۔

"فرض پانزدہم خصوصیت بعثت مہدی برائے اظہار کردن و بیان نمودن احکام ولایت محمدی دانستن"۔

"فرض چہارم مہدی را بیواسطہ ہر روز تعلیم نو از خدا دانستن"۔

"فرض سیزدہم ہر اعمال و بیان مہدی از تعلیم خدا و اتباع مصطفی علیہ السلام دانستن"۔

ان اقوال سے حضرت امامنا علیہ السلام کو امر الٰہی ہونا اور خدا تعالیٰ کے حکم سے دعویٰ مہدیت کرنا ثابت ہو رہا ہے کہیں نبوت کا ذکر نہیں ہے پھر ان میں سے جن اقوال میں بلاواسطگی کی صراحت ہے وہ خود دعویٰ نبوت یا اعتقاد نبوت کی نفی کرتی ہے۔ اور جن اقوال سے مہدی علیہ السلام کی بعثت خاص ولایت محمدی کے احکام بیان کرنے کے لئے ہونا ثابت ہو رہا ہے ان سے مولف صاحب کے دعوی کی کوئی تائید نہیں ہوتی بلکہ شریعت جدیدہ اور احکام شریعت محمدیہ کے نسخ سے متعلق جس قدر پریشان بیانی کی گئی ہے ان سب کی تغلیط و تردید ہو جاتی ہے کہ شریعت کا نسخ آپ کا منصب ہی نہیں اور اتباع محمد رسول

اللہ کی تصریح سے اس کی مزید توثیق و تاکید ہو رہی ہے۔ہدیہ کے صفحہ (۱۳) پر لکھا ہے کہ۔

"اسی طرح مقدمہ دوم یعنے وحی احکام وغیرہ کی بطور قطعیت کے خدا کی طرف سے ہونا بھی ان کی کتابوں میں جابجا بسوط ہے چنانچہ ام العقائد میں لکھا ہے کہ شیخ موصوف فرماتے ہیں کہ "جو حکم میں بیان کرتا ہوں خدا کی طرف سے بامر خدا" بیان کرتا ہوں جو کہ ان احکام سے ایک حرف کا منکر ہوگا عنداللہ ماخود ہوگا"۔

مولف صاحب ہدیہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ "ام العقائد" کی اصل عبارت نہیں ہے بلکہ انھوں نے اپنے الفاظ میں اس کی تلخیص کی ہے۔اصل عبارت میں لفظ وحی نہیں ہے مولف صاحب نے اپنی طرف سے بڑھا دیا ہے بلکہ اس باب میں ہمارے یہاں اس حد تک آداب ملحوظ ہیں کہ ہماری کتابوں میں یہ نہیں ملے گا کہ حضرت امامنا علیہ السلام پر فلاں امر وحی ہوا ہے چنانچہ مولف صاحب نے ام العقائد کے نام سے جو مضمون لکھا ہے اس میں بھی ہر حکم بامر خدا بیان کرنا اور اس کا منکر ماخوذ ہونا لکھا ہے وحی کا لفظ نہیں ہے۔اگر لفظ وحی ہونا فرض بھی کر لیا جائے تو تب بھی صرف لفظ وحی سے نبوت کا اثبات لازم نہیں آتا اور مولف صاحب کا مقصود حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ وحی کا لفظ الہام کے معنی میں بھی آتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یوسف علیہ السلام کے قصہ میں فرمایا ہے۔

فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه فى غيابة الجب واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون (۱۲:۱۵)

جب (یوسف کے بھائی) یوسف کو اپنے ساتھ لے گئے اور سب نے اس بات پر اتفاق کر لیا کہ ان کو کسی اندھے کنویں میں ڈالدیں تو ہم نے یوسف کی طرف وحی بھیجی کہ (ایک دن آئے گا) تم ان کی اس بدسلوکی سے انھیں تنبیہ کروگے اور وہ تمھیں نہیں پہچانیں گے۔

بقول مفسرین اس وقت یوسف علیہ السلام کی عمر سترہ (۱۷) برس کی تھی جو عطائے نبوت و رسالت کا زمانہ نہیں ہے اسی لئے تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ اس وحی سے مراد الہام ہے۔

القول الثانى ان المراد من هذا الوحى الالهام كما فى قوله واوحينا الىٰ ام موسىٰ وقوله واوحىٰ ربك الى النحل۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس وحی سے مراد الہام ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے کہ ہم اے ام موسیٰ کو وحی بھیجی اور تیرے پروردگار نے نحل (شہد کی مکھی) کو وحی بھیجی۔

اگر مولف صاحب کو یہ دعویٰ ہو کہ وحی کا لفظ بجز نبی کے نہیں آتا ہے تو نحل (شہد کی مکھی) کو اپنا نبی کہنا

ہوگا کیونکہ اس کی نسبت بھی وحی کا لفظ وارد ہے۔

اس بحث کے قطع نظر اس قول میں بھی نہ نبوت و رسالت کا ذکر ہے اور نہ مہدویہ کا ایسا اعتقاد رکھنا ثابت ہو رہا ہے اس سے صرف یہی ثابت ہے کہ حضرت امامنا علیہ السلام جو حکم بیان کرتے ہیں بامر خدا بیان کرتے ہیں اور ان احکام کا منکر ماخوذ ہوگا۔ ناظرین کرام خود غور فرماسکتے ہیں کہ اس کو نبوت و رسالت سے کیا تعلق ہے۔ جناب مولف صاحب کو اعتراف ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کو خدا تعالیٰ کا حکم ہوا اور حضرت نے خدا کے حکم ہی سے دعویٰ قدمی هذه الخ (۳۶) کیا اور اس حکم کا انکار کرنے والے خدا کے پاس ایسے ماخوذ ہوئے کہ ان کی ولایت سلب ہوگئی اور انہیں خوک بانی نصیب ہوئی کیا مولف صاحب یہاں بھی نبوت کے قائل ہیں کیونکہ یہی دونوں امور یعنے خدا کا حکم ہونا اور منکر کا ماخوذ ہونا یہاں بھی تو موجود ہیں۔

اگر مولف صاحب کا یہ خیال ہو کہ بطور قطعیت خدا کی طرف سے احکام ہونے سے نبوت و رسالت لازم آتی ہے اور آپ کو یہی ثابت کرنا مقصود ہو تو سنیے یہ قطعیت معصومیت اور خلافت الہیہ کا نتیجہ ہے کیونکہ یہ قانون مقررہ ہے کہ نائب کو غیب ہی سے احکام ملتے ہیں پس خلیفۃ اللہ کو بجز اللہ کے کس سے معلومات و احکام حاصل ہوں گے اور عصمت و خلافت الہی متقدمین محققین اہل سنت کے مسلمات سے ہے جیسا کہ شیخ اکبرؒ نے امام مہدی علیہ السلام کی شان میں کہا ہے۔

لا ینبقی فی زمانه الا الدین الخالص عن الرای

مہدی علیہ السلام کے زمانے میں رائے سے مبرا خالص دین باقی ہوگا۔

یواقیت میں لکھا ہے۔

فانه معصوم عن الرای والقیاس فی الدین۔

مہدی علیہ السلام دینی احکام میں رائے اور قیاس سے معصوم ہیں۔

ایضا فان قلت فما صورة ما یکم به المهدی اذا خرج هل لحکیم بالنصوص او بالا جتهاد او بهما فالجواب. کما قاله الشیخ محی الدین انه یحکم بما القی الیه الملک الالهام من الشریعة و ذالک انه یلهمه الشرع المحمدی فیحکم به کما اشار الیه حدیث المهدی انه یقفو اثری ولا یخطی فعر فنا انه صلی الله علیه و سلم متبع لا مبتدع وانه معصوم فی حکمه اذلا معنی للمعصوم الا انه

لا یخطی وحکم رسول اللہ انہ لا یخطی فانہ لا ینطق عن الھوی ان ھوالا وحی یوحی . وقد اخبر عن المھدی انہ لا یخطی وجعلہ ملحقا بالانبیاء فی ذالک الحکم

اگر تم کہیں کہ جب مہدی علیہ السلام کا ظہور ہوگا آپ کے احکام کی کیا صورت ہوگی کیا آپ نص کے مطابق حکم دیں گے یا اجتہاد سے یا ان دونوں سے تو اس کا جواب یہی ہے جو شیخ محی الدین نے کہا ہے کہ مہدی علیہ السلام وہی حکم دیں گے جو فرشتہ الہام آپ کی طرف القا کرتا جائے گا۔ یہ اس طرح ہوگا کہ وہ فرشتہ شرع محمدی الہام کرے گا اور آپ اس کے مطابق حکم کریں گے ۔ جیسا کہ حدیث یقفو اثری ولا یخطی کا اشارہ ہے پس ہم نے کہا کہ آپ (مہدی علیہ السلام) تابع ہیں مبتدع نہیں ہیں اور یہ کہ آپ اپنے احکام میں معصوم ہیں کیونکہ معصوم کا معنی یہی ہے کہ خطا نہ کرے اور خود رسول اللہ صلعم نے حکم فرمایا کہ آپ خطا نہیں کریں گے پس وہ خواہش نفسانی سے کچھ نہ کہیں گے بلکہ وہی جو آپ کو وحی ہوگی رسول اللہ صلعم نے آپ کے خطا نہ کرنے کی خبر دی ہے اور آپ کو اس حکم میں انبیا کے ساتھ ملحق کر دیا ہے۔

پس دریں صورت مولف صاحب نے مہدویہ کی کتابوں میں یہ مسئلہ جا بجا بسوط ہونا جو لکھا ہے یہ تخصیص محض زائد بلکہ غلط ہے کیونکہ کتب مہدویہ کی تخصیص اسی محل پر زیبا ہے کہ وہ مضمون بجز کتب مہدویہ کے متقدمین اہل سنت وغیرہ کی کتابوں میں نہ پایا جائے حالانکہ امام مہدی علیہ السلام کے معصوم ہونے اور آپ کے احکام قطعی ہونے کا بیان خود اہل سنت کی کتابوں میں ہماری کتابوں سے زیادہ مذکور و مسطور ہے چنانچہ عقیدہ ہفتم میں اس کا کسی قدر ذکر ہوا ہے۔

یہ تمام بحث نبوت سے زیادہ تر متعلق تھی جس سے اعتراض کے اس پہلو کا غلط اور خلاف واقع ہونا واضح ہوگیا اب رہی رسالت کی بحث اعتراض کے اس حصہ کی تحقیق بھی ناظرین انصاف پسند کے لئے قابل غور و محتاج انصاف ہے۔ مولف صاحب نے اس ضمن میں جس قدر پریشان بیان کی ہے اسی میں صاف اقرار کیا ہے کہ حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام نے خود کوئی جدید کتاب نازل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے چنانچہ مولف صاحب لکھتے ہیں۔

"غرض کہ تمام لوازمات نبوت ان کے اعتقاد میں شیخ موصوف کے واسطے ثابت ہوئے اب باقی رہا درجہ رسالت کا یعنی کتاب یا نسخ بعض احکام شریعت سابقہ کا ان دونوں امر میں سے جو امر پایا جاوے رسالت ثابت ہوتی ہے چونکہ امر اول دشوار

ثالثاً یہ کہ جو مضمون حضرت امامنا علیہ السلام کے دعویٰ کا بیان کیا گیا ہے اس میں بھی تحریف کی گئی ہے مثلاً تازہ بہ تازہ نو بہ نو احکام اترنا لکھا ہے۔ حالانکہ اصل روایت کا مضمون اللہ تعالیٰ سے ہر روز نئی معلومات حاصل ہوتا ہے چنانچہ خود مولف صاحب نے ہدیہ کے کے صفحہ (۱۳) پر اس دعویٰ کو نقل کیا ہے جو یہ ہے۔

قال الامام المهدی علمت من الله بلا واسطة جديد اليوم قل انی عبدالله تابع محمد رسول الله.

امام مہدی نے فرمایا کہ مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر روز بلا واسطہ نئی تعلیم ہوتی ہے تم کہو میں اللہ کا بندہ اور رسول اللہ کا تابع ہوں۔

اسی صفحہ پر رسالہ۔ فرائض کے حوالہ سے خود مولف صاحب نے لکھا ہے جس سے اسی مضمون کی توضیح ہوتی ہے۔

"فرض چہارم مہدی را بے واسطہ تعلیم نو از خدا دانستن"

پس احکام اترنے اور معلومات حاصل ہونے میں آداب کلام کے لحاظ سے جو فرق ہے وہ معنی فہم اصحاب سے پوشیدہ نہیں ہے۔ نیز یہ کہ معلومات حاصل ہونے سے نہ شریعت جدیدہ کا دعویٰ سمجھا جاسکتا ہے اور نہ مہدویہ کا ایسا اعتقاد رکھنا ثابت ہوتا ہے۔

رابعاً یہ کہ مولف صاحب تو اپنے افترا کے ثبوت میں کوئی قول نہیں پیش کر سکے جس سے حضرت امامنا علیہ السلام کا دعوی نبوت ورسالت یا دعوی شریعت جدیدہ و نسخ ثابت ہوتا ہو۔ اس کے مقابل حضرت کے صاف وصریح فرامین موجود ہیں جن سے ان اعتراضات کی تردید ہوجاتی اور اس افترا پردازی کا پردہ چاک ہوجاتا ہے چنانچہ مولف صاحب نے اسی اعتراض کے ضمن میں "شواہد الولایت" کے بعض اقوال نقل کئے ہیں اس کے حوالے دئے ہیں جن سے ثابت ہے کہ مولف صاحب نے یہ کتاب ضرور دیکھی ہے اسی شواہد الولایت میں حضرت امامنا علیہ السلام کے سفر سندھ کے واقعات کے تحت ملا صدر الدین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مکالمہ لکھا ہے جس میں حضرت امامنا علیہ السلام کا یہ فرمان ہے ما شریعت نو نیاوردیم و شریعت رسول اللہ راتغیر ندادیم و در اتباع شریعت درمیان ما و شما ہیچ فرقے نیست "یعنی ہم نے کوئی نئی شریعت نہیں لائی ہے نہ شریعت رسول اللہ کے احکام میں کچھ تغیر د تبدل نہیں کیا ہے اتباع شریعت میں ہم میں اور تم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

تعجب ہے کہ مولف صاحب نے شواہد الولایت ہی کے اس صاف و صریح فرمان سے کیوں آنکھ بند

کرلی اور اس کو کیوں نقل نہیں کیا۔

ایک مرتبہ بعض علمانے حضرت امامناعلیہ السلام سے سوال کیا کہ آپ کس مذہب کے پیرو ہیں تو حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ۔

"مذہب ما کتاب اللہ و اتباع سنت رسول اللہ"

حضرت امامناعلیہ السلام کے اسی قسم کے اور بہت سے فرامین ہیں جن سے یہی مضمون اور مفہوم مستفاد ہوتا ہے پس یہ فرامین ہر شخص کے لئے مشعل ہدایت ہیں جن کی روشنی میں صاف طور پر ظاہر ہو سکتا ہے کہ ان سے شریعت جدیدہ یا نسخ شریعت محمدیہ کا دعویٰ ظاہر ہوتا ہے یا اس کی نفی ہو رہی ہے ۔؟

ان مذکورہ فرامین کے قطع نظر جناب عصمت مآب حضرت امامناعلیہ السلام کے اس دعویٰ ہی سے افترائے دعوی نبوت و رسالت و شریعت جدیدہ کی تکذیب و تردید ہو جاتی ہے جس کو خود مولف صاحب نے ہدیہ کے متعدد مقامات پر نقل کیا ہے جو یہ ہے ۔

قال الامام المهدى علمت من الله بلا واسطة جديدا اليوم قل انى عبدالله تابع محمد رسول الله.

امام مہدیؑ نے فرمایا کہ مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہر روز نئی تعلیم ہوتی ہے ۔ تم کہو میں اللہ کا بندہ اور محمد رسول اللہ کا تابع ہوں ۔

حضرت کے اس دعوی میں بلا واسطگی کی قید اور اتباع محمد رسول اللہ کی تصریح یہ دو امور جو درج ہیں ان میں سے امر ثانی یعنی تابع محمد رسول اللہ کا جملہ مظنہ دعوی رسالت کو باطل قرار دیتا ہے کیونکہ بقول مولف صاحب دوسری شریعت کے احکام سے شریعت سابقہ کے احکام کو منسوخ کرنا اثبات رسالت کے احکام سے شریعت سابقہ کے احکام کو منسوخ کرنا اثبات رسالت کے لئے ضروری ہے اور اتباع محمد رسول اللہ کا دعوی شریعت جدیدہ کے وجود کی ایسی نفی کر رہا ہے جو دیدہ بینا اور دل دانا رکھنے والوں کے لئے آفتاب کی طرح روشن ہے ۔

امر اول یعنی بلا واسطگی کی توضیح پہلے ہو گئی ہے کہ نبی پر وحی کا نزول فرشتہ کے واسطہ سے ہوتا ہے اور گاہے بلا واسطہ بھی لیکن یہ بلا واسطگی تخصیصات نبوت سے نہیں ہے اور اولیائے امت کو بلا واسطہ جبرئیل محض الہامات وغیرہ ہی سے معارف الہیہ اور اسرار و معانی کی تعلیم ہوتی ہے اسی لئے ان کو دعوی جبرئیل یا دعویٰ نبوت نہیں ہوتا چنانچہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمتہ اللہ علیہ کا قول جو اس سے پہلے لکھا گیا ہے اسی کی طرف مشعر ہے کہ ۔

اوتی الانبیاء اسم النبوۃ واوتینا اللقب ای حجر علینا اسم النبی مع ان الحق تعالی یخبرنا فی سرائرنا بمعانی کلامہ وکلام رسولہ الخ (یواقیت)

انبیا کو نبوت کا نام دیا گیا ہے اور ہم کو لقب یعنی ہمارے لئے نبی کا نام ممنوع کر دیا گیا ہے حالانکہ حق تعالیٰ اپنے اور اپنے رسول کے کلام کی معانی سے ہم کو بھی اسرار کے طور پر خبر دیتا ہے۔

اگر بلاواسطہ خدا کا حکم ہونے پر بھی نبوت کا اطلاق لازم آجائے جیسا کہ مولف صاحب کا خیال معلوم ہوتا ہے تو ایسا خیال کرنا حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی اس تصریح کے خلاف ہے اس کے قطع نظر ہم مولف صاحب سے پوچھتے ہیں کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے قدمی ھذہ علی رقبۃ کل ولی اللہ (میرے قدم ہر ولی اللہ کی گردن پر ہیں) کا جو دعویٰ کیا اور جس کی نسبت مولف صاحب نے ہدیہ کے باب چہارم میں یہ دعویٰ خدائے تعالیٰ کے حکم سے کرنے اور کئی اولیاء اللہ کو اس حکم الہٰی کی اطلاع ہونے پر بڑے شد و مد سے بحث کی ہے۔ آیا یہ حکم بواسطہ جبرئیل ہو یا بلاواسطہ بطور الہام؟ اگر خدائے تعالیٰ کا یہ حکم اور آپ کے الفاظ میں یہ وحی بذریعہ جبرئیل حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ پر اتری تھی تو پھر حضرت میں نبوت کی سب سے اہم خصوصیت پائی گئی اور حضرت "علمہ شدید القوی ذومرہ" کے مورد بنے اور نبی ہوئے۔

اور اگر یہ حکم اور بقول آپ کے یہ وحی بلاواسطہ ملک حضرت شیخ پر نازل ہوئی تھی تو آپ ہی فرمائیے کہ اس طرح کی بلاواسطگی بھی لوازمات نبوت سے ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پھر بھی بقول آپ کے یہ لازمہ نبوت حضرت شیخ میں پایا گیا اور حضرت کا نبی ہونا لازم آیا اور آپ حضرت کی نبوت کے معتقد ٹھہرے۔ پس جو اعتراض مہدویہ پر آپ نے کیا تھا وہی آپ پر عود کر آیا۔ چاہ کن را چاہ در پیش۔

اگر اس قسم کی بلاواسطگی سے نبوت لازم نہیں آتی تو حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے احکام یا تعلیمات بلاواسطہ ہونے سے حضرت کا بھی نبی ہونا لازم نہیں آسکتا خصوصاً جب کہ حضرت محبوب سبحانی علیہ الرحمہ کا دعویٰ بلاواسطگی غیر مصرح ہے اور حضرت امامنا علیہ السلام کا دعویٰ بلاواسطگی علی روس الاشہاد ابطال افترائے دعویٰ نبوت کے لئے بطور معجزہ پہلے سے صراحتاً موجود ہے۔

تعجب ہے کہ مولف صاحب نے حضرت امامنا علیہ السلام کے اس دعویٰ میں بعض فرضی لفظی نقائص تلاش کرنے کی تو بڑی جد و کد کی ہے جو محض بے اصل ہیں اور جن کی تحقیق ناظرین اس کے موقع

پر ملاحظہ کریں گے لیکن اسی دعویٰ یا فرمان کے ان حقائق و معارف پر غور کرنے کی آپ کو ذرا توفیق نہیں ہوئی جن سے افترائے دعویٰ رسالت و نسخ شریعت کی علانیہ نفی ہوتی ہے۔

غرض ان تمام وجوہ سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت امامنا علیہ السلام نے نہ نبوت و رسالت کا دعویٰ کیا ہے نہ شریعت جدیدہ و نسخ کا بلکہ حضرت نے اتباع کتاب اللہ (قرآن) و اتباع شریعت رسول اللہ کا دعویٰ فرمایا اور اپنے متبعین کو اسی اتباع کی تاکید اکید فرمائی ہے اور یہی مولف صاحب کا قطعی جواب ہے اور بس

مولف صاحب کے اس قول کا دوسرا حصہ بھی اسی قسم کا ایک افترا ہے جو احکام قرآنی کے مانند یا اس سے بڑھ کر ہونے کے مضمون سے متعلق ہے چنانچہ آپ کی اصل عبارت یہ ہے "سو شیخ موصوف نے دعویٰ کیا کہ مجھ پر احکام خدا کی طرف سے تازہ بہ تازہ نو بہ نو اترا کرتے ہیں اور وہ احکام مانند احکام قرآنی کے ہیں بلکہ اس سے بڑھ کر ہیں کیونکہ احکام قرآنی بعض فرض ہیں بعض مستحب بعض مباح ہیں یہاں جو مونہ سے نکلتا ہے سو فرض ہے بلکہ ایمان ہے" "دوسرے یہ کہ عبارت قرآنی میں بعض جا توجیہ و تاویل بھی درست ہے چنانچہ مول - مجاز - کنایہ سب اقسام قرانیہ سے ہیں یہاں تاویل و توجیہ مطلقا کفر ہے چنانچہ آخر رسالہ مذکورہ سے مستفاد ہے" مولف صاحب نے یہ احکام مانند احکام قرآنی کے بلکہ اس سے بڑھ کر ہونے کا مضمون حضرت امام علیہ السلام کے دعوی کے نام سے اس طرح لکھا ہے گویا حضرت کے دعوی کا ایک جز ہے - اگر مولف صاحب اس قول کو حضرت امامنا کا کلام بتا رہے ہیں تو یہ محض بہتان و افترا ہے مولف صاحب کو چاہیے کہ حضرت نے یہ دعوی کب کیا ہے اور آپ نے اس کو کہاں سے نقل کیا ہے اول اس کی تصحیح النقل کی جائے۔

اور اگر یہ آپ کا ذاتی قول ہے جیسا کہ بعد کے بیان کا قرینہ بتا رہا ہے تو آپ کا فرض تھا کہ اس حصہ کو اس طرح لکھتے کہ ناظرین کو حضرت کا دعویٰ یا دعویٰ کا جز ہونے کا مغالطہ نہ ہوتا۔

اس کے بعد یہ بات تحقیق طلب ہے کہ بطور خود ہی جو کچھ لکھا گیا ہے اور جو توجیہات کی گئی ہیں وہ بھی کس حد تک صحیح ہیں۔ مولف صاحب نے اول ان احکام کو احکام قرآنی کے مانند یا اس سے بڑھ کر ہونا بتایا ہے اور بعد میں اس کی دو توجیہات کی ہیں - ایک یہ کہ "احکام قرآنی بعض فرض اور بعض مستحب اور بعض مباح ہیں - یہاں جو مونہ سے نکلتا ہے وہ فرض ہے بلکہ ایمان ہے" دوسری یہ کہ "عبارت قرآنی میں بعض جا توجیہ و تاویل بھی درست ہے چنانچہ ماول مجاز، کنایہ، سب اقسام قرآنیہ سے ہیں اور یہاں تاویل و توجیہ مطلقا کفر ہے۔"

نفس دعویٰ خود صحیح نہیں ہے کیونکہ قرآن کا کوئی حکم بیان کیا جائے تو وہ قرآن کا عین حکم کہا جائے گا حکم قرآن کے مانند نہیں کہا جاتا پس مانند کا لفظ تشبیہ باطل ہے کیونکہ تشبیہ مشبہ و مشبہ بہ کی مغائرت کی مستلزم ہے اور امامنا مہدی علیہ السلام کے احکام "قرآن شریف" کے معانی و مطالب کے سوا کوئی علحدہ امور نہیں ہیں۔ چنانچہ حضرت مہریؒ نے اپنے ان اشعار میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

از نزد خداوند   از بہر معانی قرآں او شدہ مبعوث

تقلید گواں شد   تحقیق معانی چو ز اسرار بر آمد

توجیہ اول اس لئے صحیح نہیں ہے کہ قرآنی احکام میں سے بعض فرض اور بعض مستحب و مباح ہونا جیسا کہ اس سے پہلے تحقیق کی گئی ہے ائمہ و علما و مجتہدین کی رائے و قیاس پر مبنی ہے خود قرآن شریف میں ان کے فرض یا مستحب و مباح ہونے کی تصریح و تفصیل کہاں ہے جس سے ان کی فرضیت و اباحت وغیرہ قطعی ہوتی۔

ثانیاً یہ کہ "فرض و واجب" احکام سے متعلق اصطلاحی الفاظ ہیں۔ اہل سنت کے اصول پر بھی جس بات کی نسبت خلیفۃ اللہ کی طرف صحیح ثابت ہو وہ ضرور واجب الایمان ہوتی ہے لیکن ہر ایسی بات فرض نہیں کہلاتی اس واسطے کہ ہر فرض واجب الایمان ہے مگر ہر واجب الایمان امر اصطلاح میں فرض نہیں کہلاتا۔ اگر جو منہ سے نکلے وہ فرض ہو جاتا تو حضرت امامنا علیہ السلام کی ابتدائے نشو و نما یا کم از کم بعثت کے وقت سے حضرت کی رحلت تک حضرت کی زبان مبارک پر جو کلمات جاری ہوئے ہیں وہ سب فرض ہو جاتے اور فرائض کی تعداد بے شمار ہوتی حالانکہ خود مولف صاحب نے "ہدیہ" کے متعدد مقامات پر مہدویہ کے نزدیک فرائض اعتقادی و عملی تیس ہونا ظاہر کیا ہے اسی سے مولف صاحب کی اختلاف بیانی ظاہر ہے۔

دوسری توجیہ بھی اس لئے صحیح نہیں ہے کہ مولف صاحب نے توجیہ و تاویل مطلقاً کفر ہونے کا دعویٰ تو عام کیا ہے اور اس کے سند یا دلیل جو پیش کی ہے وہ خاص ہے پس دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص دلیل دعوی کی مستلزم نہیں ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ مولف صاحب نے توجیہ و تاویل مطلقاً کفر ہونے کے ثبوت میں رسالہ عقیدہ اور رسالہ فرائض سے سند پیش کی ہے حالانکہ ان رسالوں سے مولف "ہدیہ" کے اس دعویٰ کی تائید نہیں ہوتی ہے چنانچہ رسالہ عقیدہ کے مولف رضی اللہ عنہ نے رسالہ کے آخر میں لکھا ہے "اے طالبان حق کہ مہدی را قبول کردہ اید معلوم باد کہ ایں احکام کہ مذکور ست از اول تا آخر وقت رحلت آں ذات مادام کہ ایں بندہ در صحبت وے بود در ہیچ حکم ازاں

احکام تفاوت نیافیم و بریں جملہ اعتقاد و ایمان داریم ہر کہ درمیان وے چیزے تاویلے و تحویلے کند او مخالف بیان آں ذات باشد۔ "ابتدائے رسالہ فرائض میں جو "عقیدہ" کی شرح کے طور پر یہ لکھا ہے کہ۔

"واضح باد کہ حاصل احکام محکمات مہدی کہ کہ در عقیدہ بند گیمیاں سید خوندمیر مذکور اند مجموع سی حکم اند۔"

اسی رسالہ کے آخر میں لکھا ہے کہ

"پس ہر مصدق را ایمان آوردن و اعتقاد داشتن و عمل کردن براں و از تاویل و تحویل آں دور بودن فرض ست زیرا کہ بر صحت ایں احکام اجماع صحابہ کرام منعقد شدہ است" الخ

پس ظاہر ہے کہ عبارت ہائے منقولہ میں جو ضمیریں اور اسمائے اشارہ ہیں ان سب سے مراد رسالہ عقیدہ کے مندرجہ احکام ہیں اور یہ ثابت ہو رہا ہے کہ "عقیدہ" کے مندرجہ احکام میں تاویل و تحویل نہیں کرنا چاہیے ان سے حضرت امامنا علیہ السلام کی زبان مبارک سے جو کچھ نکلے اس میں تاویل و تحویل نہ کرنے کا مطلب کہاں مستفاد ہوتا ہے جیسا کہ مولف صاحب نے سمجھا بلکہ رسالہ فرائض کے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے عدم تاویل و تحویل کی اصلی وجہ موجہ صاف کردی ہے کہ ان احکام کی صحت پر صحابہ مہدی علیہ السلام کا اجماع ہوگیا ہے اور مانع تاویل یہی امر ہے۔

ثانیاً یہ بات تحقیق کے قابل ہے کہ مولف صاحب نے عبارت قرآنی میں توجیہ و تاویل درست ہونے کا جو دعویٰ کیا ہے کیا وہ محققین اہل سنت کا متفقہ مسئلہ ہے؟ واضح ہو کہ تاویل کا مدار رائے پر ہے کیونکہ ماول کی تعریف یہ ہے۔

المشترک اذا ترجح بعض معانیہ بالرای یسمی ماولا

جب مشترک کے بعض معانی کو رائے سے ترجیح دی جائے تو وہ ماول ہے

پس ثابت ہوا کہ تاویل رائے (۴۷) پر موقوف ہے اور غیر معصوم کی رائے میں خطا کا احتمال ضرور ہے رئیس المحققین شیخ محی الدین عربی نے "لواقح الانوار" میں لکھا ہے۔

اعلم ان الغلط ما دخل علی الفلاسفۃ الا من تاویلھم و ذالک انھم اخذوا العلم من شریعۃ ادریس فاولوا ما بلغھم من کلامہ کما اختلفنا فی کلام نبینا محمد بعد وفاتہ

یہ معلوم رہے کہ فلاسفہ میں جو کچھ غلطی ہوئی وہ ان کی تاویل کی وجہ سے ہوئی ہے اور یہ اس طرح ہوا کہ انہوں نے ادریس علیہ السلام کی شریعت سے علم حاصل کیا اور ان کا جو کلام انہیں پہنچا تھا اس میں انہوں نے اسی طرح تاویل کی جس طرح ہم نے ہمارے نبی صلعم کی وفات کے بعد آپ کے کلام میں اختلاف کیا ہے

فتوحات مکیہ باب (۲۷۶) میں آیت ولوانهم اقاموا التوریة والانجیل ما انزل الیهم من ربهم کے تحت شیخ فرماتے ہیں

والمراد باقامة التوریة عدم تاویلها فمن اول کلامه فقد اضجعه بعد ما کان قائما ومن نزهه عن التاویل والعمل فیه بفکره فقد اقامه فان الفکر غیر معصوم من الغلط

اقامت تورات سے مراد یہ ہے کہ اس میں تاویل نہ کی جائے پس جس نے خدا کے کلام میں تاویل کی گویا اس نے خدا کے کلام کو گرا دیا اور جس نے اس کلام کو تاویل سے پاک رکھا اس نے خدا کے کلام کو قائم رکھا کیونکہ انسان کی فکر غلطی سے محفوظ نہیں ہے۔

ایضا ان صاحب تاویل یقلد قواه العاجزة فی معرفة ربه ولا یقلد ربه ولا یقلد به فیما یخبر عن نفسه فی کتابه وسنة نبیه فهذا من الحجب ماطر فی العالم من الغلط وکل صاحب تاویل فهو تحت هذا الغلط بلا شک (فتوحات باب ۵۸)

تاویل کرنے والا اپنے ان قویٰ کی تقلید کرتا ہے جو اپنے پروردگار کی معرفت سے عاجز ہیں اور وہ اپنے پروردگار کی اور نہ ان اخبار کی پیروی کرتا ہے جو اس نے اپنی کتاب اور اپنے نبی کی سنت میں اپنی نسبت دی ہیں۔ یہ (تاویل) سب سے زیادہ عجیب غلطی ہے جو عالم میں جاری ہو چکی ہے اور ہر تاویل کرنے والا بے شک اسی غلطی میں مبتلا ہے۔

ایضا اعلم ان الخیر کله فی الایمان بما انزل الله والشر کله فی التاویل فمن اول فقد جرح ایمانه وان وافق العلم وما کان ینبغی له ذالک فی الحدیث کذبنی عبدی ولم یکن ینبغی له ذالک فلا بد ان یسال کل ماول عما اوله یوم القیامة (فتوحات باب ۱۹۸)

خدائے تعالیٰ نے جو کچھ نازل کیا ہے اس پر ایمان رکھنے میں تمام بھلائیاں ہیں اور تمام برائیاں تاویل

کرنے میں ہیں جس نے تاویل کی اس نے اپنے ایمان کو مجروح کیا اگرچہ اس کی رائے موافق ہی ہو اور اس کو ایسا نہ کرنا چاہیے حدیث میں مروی ہے کہ میرا بندہ مجھے جھٹلاتا ہے اور اس کو ایسا نہ کرنا چاہیے تھا پس ہر تاویل کرنے والے سے اس کی تاویل کی نسبت قیامت کے دن باز پرس ہوگی۔

ایضا اعلم ان من الادب عدم تاویل آیات الصفات و وجوب الایمان بها مع عدم الکیف کما جاء ت اذا قیل لنا کیف یعجب ربنا وکیف یفرح قلنا انا مومنون بما جاء من عند الله علی مراد الله وانا مومنون بما جائے من عند رسول الله علی مراد الله ونکل علم الکیف فی ذالک کله الی الله والی رسوله (فتوحات باب ۳۱۵)

آیات صفات میں تاویل نہ کرنا ادب ہے وہ جس طرح وارد ہوئے ہیں ان پر بلا کیف ایمان لانا واجب ہے مثلاً ہم سے کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کس طرح تعجب کرتا اور کس طرح خوش ہوتا ہے تو ہم کہیں گے کہ خدا اور رسول کی طرف سے جو کچھ وارد ہوا ہے اور ان کے جو معانی مراد و مقصود ہیں ہم ان پر ایمان لائے ہیں اور ان کی کیفیت کے علم کو ہم خدا اور رسول پر سونپ دیتے ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ ان وجوہ سے جو شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر فرمائے ہیں تاویل کرنے سے نہ کرنا بہتر ہے اور یہ کہ تاویل درست ہونا جمہور کا متفقہ مسئلہ نہیں ہے۔ ہمارے یہاں بھی تاویل کے متعلق دو مذہب ہیں ایک سلف کا مسلک ہے جو تاویل نہیں کرتے بلکہ نفس حکم پر ایمان رکھتے اور اس کے معنی مرادی یا اس کی کیفیات و تفصیلات کو اس کے متکلم کے علم پر چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ اس کی تفصیل کی لاعلمی سے ہمارے اجمالی اعتقاد میں حرج نہیں واقع ہوتا۔ حضرت میاں عبدالملک سجاوندی مہدوی نے اپنی کتاب سراج الابصار میں اس مسئلہ کی نسبت لکھا ہے۔

مذهبنا فی المتشابهات مذهب السلف نومن بها ولا نشتغل بکیفیاتها.

متشابہات کی نسبت ہمارا مذہب سلف کا مذہب ہے ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کی کیفیت سے بحث نہیں کرتے۔

دوسرا مذہب بعض متاخرین کا ہے جو ضرورت کے وقت تاویل جائز سمجھتے ہیں۔ گویا سلف کا مذہب تسلیم و تفویض ہے کیونکہ تسلیم اسلم ہے اور تاویل خطاء سے قریب اور کمال ایمان سے بعید ہے اس

لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو اپنے کلام پر ایمان لانے کا حکم کیا ہے نہ اس معنی پر جو ہم نے اپنی عقل سے تاویل کر کے نکالا ہے۔ اس تمام تقریر کا خلاصہ اور نتیجہ یہی ہے کہ مہدویہ کا مسلک تاویل کے باب میں بھی محققین اہل سنت کے مسلک کے مطابق ہے اور مولف صاحب ہدیہ کا جو اعتراض ہے وہ صحیح نہیں ہے۔

اب باقی رہی نسخ کی بحث جس کو مولف صاحب نے اثبات اعتقاد رسالت و نسخ شریعت محمدیہ کے اعتراض کا مدار و موقوف علیہ قرار دیا ہے اس پر بھی ذرا تفصیلی نظر ڈالنا مناسب معلوم ہوتا ہے تاکہ ناظرین کرام پر یہ حقیقت بھی منکشف ہو جائے کہ مولف صاحب نے جو اصول ادعائے نسخ کے متعلق قرار دئے ہیں اور جن مسائل کو اس کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ کس حد تک غلط اور شان علماء سے کس قدر بعید ہیں۔ چنانچہ مولف صاحب نے نسخ سے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے۔

"یہ احکام بعضے احکام شریعت محمدیہ کے ناسخ ہیں اس واسطے کہ نسخ کہتے ہیں تبدیل وازالہ احکام شرعیہ کو دوسرے احکام شرعیہ اور احکام شرعیہ سات قسم ہیں فرض وواجب و سنت و مندوب و حرام و مکروہ و مباح اور ان کی تبدیل بطریق شرعی یعنی مستحب کو فرض کر دینا یا مباح کو حرام کر دینا یا مکروہ کو حرام کر دینا یا مکروہ کو فرض کرنا حرام کو فرض کر دینا و قس علی ہذا یہ سب نسخ کہلاتا ہے چنانچہ اتقان وغیرہ میں اس کی تفصیل ہے۔"

مولف صاحب کے ان اعتراضات اور ان کے پیش کردہ مسائل پر تفصیلی بحث کرنے سے پہلے تمہید کے طور پر یہ وجوہ قابل لحاظ ہیں۔

اولاً یہ کہ خود مولف صاحب نے نسخ کی یہ تعریف کی ہے کہ احکام شرعیہ کو دوسرے احکام شرعیہ سے ازالہ و تبدیل کرنے کو نسخ کہتے ہیں تو ثابت ہوا کہ نسخ کے لئے دوسری شریعت کا وجود ضروری ہے اور خود ہی نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام نے کتاب جدید نازل ہونے کا دعویٰ نہیں کیا ہے تو ثابت ہو گیا کہ یہاں دوسری شریعت کا وجود ہی نہیں ہے کیونکہ کتاب جدید کے بغیر شریعت جدیدہ نہیں ہو سکتی۔ جب دوسری شریعت کا دعویٰ بلکہ وجود ہی نہیں ہے تو خود مولف صاحب کے ہی سے نسخ کا وجود بھی نہیں پایا جا سکتا۔

ثانیاً کہ مولف صاحب نے ہدیہ کے متعدد مقامات پر مہدوی مولفین و مصنفین کی کتابوں کے اقوال نقل کئے ہیں جن سے ثابت ہو رہا ہے کہ آپ نے انہیں ضرور دیکھا ہے انہی کتابوں میں موجود ہے کہ

فلاں فلاں حکم فلاں فلاں آیتوں سے دیا گیاہے مثلاً ہدیہ کے صفحہ (۱۱) پر ہجرت کی بحث میں عقیدہ بندگی میاں سید خوندمیرؒ سے خود مولف صاحب نے یہ عبارت نقل کی ہے "ہر کہ مہدی راقبول کردہ است واز ہجرت وے باز ماندہ اور احکم منافقی بدیں آیت کرد" ولا یستوی القاعدون من المومنین الایہ "(۹۵:۴) اس کے متعلق تمام بحثیں عقیدہ پانزدہم میں ہجرت کی بحث میں ہو چکی ہیں ان سے یہاں مکرر بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس موقع پر صرف یہی بتانا ہے کہ جو احکام آیات قرآنی سے مستخرج ہوں اور جن کا ماخذ قرآن شریف ہو وہ ضرور شریعت اسلامیہ کے احکام ہوں گے ان پر شریعت تازہ یا دوسری شریعت کا اطلاق کبھی نہیں ہو سکتا۔

ثالثاً یہ کہ شریعت محمدیہ کس کو کہتے ہیں اور اس کی تعریف کیا ہے سب سے اول مولف صاحب کو اس کا تعین کرنا ضروری ہے یعنی مولف صاحب کے نزدیک قرآن و حدیث کے اصل احکام جو ان میں مذکور ہیں شریعت محمدیہ ہیں یا آپ بعض افراد امت محمدیہ جیسے علمائے محدثین و مفسرین اور ائمہ مجتہدین وغیرہ کے ان اقوال کو شریعت محمدیہ کہتے ہیں جو خدا اور رسول خدا کے احکام و فرامین سے مستخرج ہیں۔

اگر آیات قران شریف واحادیث حضرت رسالت مآب صلعم کے اصل احکام جو ان میں مذکور ہیں شریعت محمدیہ ہیں تو اول یہ ثابت کرنا ہوگا کہ احکام شرعیہ کی یہ سات قسمیں فرض، واجب، سنت، مندوب، حرام، مکروہ، مباح کی تفصیل قرآن و حدیث میں کہاں ہے مثلاً قرآن و حدیث میں تصریح کہاں کی گئی ہے کہ ذکر کثیر اور ماسوی اللہ سے پرہیز وغیرہ مستحب ہے فرض نہیں ہے یا بقول آپ کے وطن چھوڑنا یعنی ہجرت کرنا مکروہ ہے غرض جب تک ان تمام مسائل کے جو جو احکام آپ نے لکھے ہیں ان سب کو قرآن و حدیث سے ثابت نہ کیا جائے شریعت محمدیہ کے احکام کی تبدیل اور ازالہ کا اطلاق صحیح نہیں ہوسکتا اور جب تک یہ ثابت نہ ہو نسخ کا مفہوم نہیں پایا جاسکتا۔

اور اگر علمائے محدثین و مفسرین وائمہ مجتہدین وغیرہ کے اقوال اور رائے و قیاس سے نکالے ہوئے مسائل آپ کے پاس عین شریعت محمدیہ ہیں تو یہ قلب موضوع ہو جائے گا کہ اصل قرآن و حدیث جو تمام احکام شریعت کے ماخذ ہیں وہ تو شریعت محمدیہ نہ ہوں اور انہی سے نکالے ہوئے احکام و مسائل عین شریعت محمدیہ کہلائیں۔ اس کے قطع نظر جن مسائل میں ان ائمہ وعلماء میں اختلاف ہے یعنی کسی امر کو کسی امام نے فرض و واجب قرار دیا ہے اور دوسروں نے اسی امر کو مستحب و مباح و مکروہ کہا ہے تو کس کا قول شریعت محمدیہ کہلائے گا اور کس کے قول کی مخالفت سے شریعت محمدیہ کی تبدیل وازالہ یا نسخ

لازم آئے گا۔ پھر خاص طور پر جن ائمہ کے اقوال کو شریعت محمدیہ سمجھا جائے گا ان کی وجہ ترجیح و تخصیص کیا ہوگی۔ اس سے قبل یہ تصریح کی گئی ہے کہ فرض واجب سنت وغیرہ اصطلاحی الفاظ ہیں عبادات میں سے کسی فعل کے فرض و واجب یا سنت و مستحب ہونے کی تصریح قرآن و حدیث میں بہت کم کی گئی ہے بلکہ علمائے امت و ائمہ مجتہدین وغیرہ نے شارع کے احکام کی اہمیت اور تاکیدات وغیرہ قرائن کے نظر کرتے قیاس و اجتہاد کی بنا پر کسی فعل کو فرض کسی کو واجب کسی کو سنت کسی کو مستحب وغیرہ قرار دیا ہے اسی لئے ایک ہی فعل بعض ائمہ و مجتہدین کے پاس فرض ہے تو دوسرے ائمہ و مجتہدین کے نزدیک وہی فعل واجب یا سنت و مستحب ہے۔

اس تحقیق کے باوجود مولف صاحب کا قول "مستحب کو فرض کر دینا یا مباح کو حرام کر دینا یا مکروہ یا حرام کو فرض کر دینا یہ سب نسخ کہلاتا ہے" نسخ کی ایسی بے اصول توجیہ ہے کہ اس کو صحیح فرض کر لیا جائے تو تمام شریعت محمدیہ احکام منسوخہ سے مالامال ہو جاتی ہے اس واسطے کہ بے شمار مسائل ایسے ہیں جن میں مفسرین و محدثین و مجتہدین وغیرہ علمائے امت میں اسی قسم کا اختلاف پایا جاتا ہے مثلاً فقہی احکام ہی میں دیکھو وضو میں پورے سر کا مسح اور موالات امام مالک کے پاس فرض ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے اس کو مستحب قرار دیا ہے سورہ فاتحہ کی قرات امام شافعیؒ کے نزدیک فرض ہے اور امام ابو حنیفہؒ کے پاس واجب ہے اور مقتدی کے لئے امام شافعیؒ کے پاس فرض اور امام ابو حنیفہؒ کے پاس منع ہے۔

اسی طرح بعض جانوروں کے حلال و حرام ہونے میں ائمہ کے اقوال مختلف ہیں سو سمار کا کھانا امام شافعیؒ کے مذہب میں مباح ہے اور امام اعظمؒ نے اس کو ناجائز کہا ہے علی ہذا القیاس عقائد و اعمال۔ عبادات و معاملات کے بے شمار مسائل ایسے ہیں جن میں اسی قسم کا اختلاف پایا جاتا ہے کیا یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ شریعت محمدیہ میں پورے سر کا مسح اور سورہ فاتحہ کی قرات فرض تھی اور امام ابو حنیفہ نے اس کو مستحب یا ممنوع قرار دے کر حکم فرضیت کو قریباً دو سو سال بعد منسوخ کر دیا ہے کہ یا یہ کہ شریعت محمدیہ میں یہ مباح اور ممنوع تھے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ نے ان کو فرض قرار دے کر ان کے استحباب اور عدم جواز کا نسخ کر دیا ہے۔ پس بقول مولف صاحب اس قسم کی تمام صورتوں پر شریعت محمدیہ کے نسخ کا اطلاق ہونا چاہیے حالانکہ یہ صریح غلط اور باطل ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس قسم کے اختلافات اس لئے نسخ نہیں ہیں کہ یہ ائمہ اسی شریعت محمدیہ کے مجتہد ہیں نہ شریعت تازہ کے اور ان کے اقوال کا ماخذ قرآن و حدیث ہی ہیں نہ کوئی اور تو پھر بقول مولف صاحب حضرت امامنا علیہ السلام کا مستحب کو فرض یا مباح کو حرام قرار دینا بھی بریں قیاس نسخ نہ ہوگا

کیونکہ ان تمام احکام کا ماخذ بھی قرآن ہی ہے اور جیسا کہ اس سے پہلے بحث ذکر میں بیان کیا گیا ہے کہ خود علمائے اہل سنت کے نزدیک مہدی علیہ السلام کی ذات یا تو مجتہد مطلق ہے یا اجتہاد سے بالاتر۔ خاتم دین اور خلیفۃ اللہ اور منہم من اللہ ہے پہلے قول کی بنا پر بقول اہل سنت حضرت کے احکام دوسرے ائمہ مجتہدین کے اقوال کے خلاف ہونے سے نسخ شریعت کا حکم عائد نہیں ہوسکتا کیونکہ اہل سنت کے پاس ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کے قول کے خلاف ہونے سے نسخ شریعت محمدیہ لازم نہیں آتا۔ اگر اس کو نسخ کہا جائے گا تو تمام ائمہ و مجتہدین کے اختلافی اقوال کو بھی نسخ کہنا ہوگا ورنہ کوئی وجہ ممیز ایسی بتلانا ہوگا جس کی وجہ سے ان کے اقوال پر تو نسخ کا اطلاق نہ ہوسکے اور خاص مہدی علیہ السلام کے احکام پر نسخ کا اطلاق صحیح ہو اور کسی وجہ مابہ الامتیاز کے بغیر ایسا کہنا محض ہٹ دھرمی ہوگی جو قابل تسلیم نہیں ہوسکتی۔

برتقدیر قول ثانی جو مہدویہ کے نزدیک اصح الاقوال ہے حضرت مہدی علیہ السلام کے احکام الہام الہی اور روح رسول اللہ صلعم کی اطلاع دہی پر مبنی ہیں جن میں رائے و اجتہاد اور خطا کو اصلا دخل نہیں ہے بلکہ اس اعلیٰ حیثیت کے نظر کرتے آپ کے احکام عین شریعت محمدیہ اور ان احکام کے مخالف اقوال مرجوع ہوں گے جیسا کہ علمائے اہل سنت نے اس کی تصریح کی ہے کہ۔

المسائل المستخرجة من اقوال العلماء فی کل دور من ادوار الزمان الی ان یخرج المهدی فیبطل فی عصره التقلید بالعمل بقول من قبله المذاهب کما صرح به اهل الکشف (میزان شعرانی)

ہر زمانہ میں علماء کے اقوال سے جو مسائل نکالے گئے ہیں ان پر عمل کرنا مہدی علیہ السلام کے ظہور تک صحیح ہے حضرت کے زمانہ میں حضرت سے پہلے لوگوں کے قول پر مقید طور پر عمل کرنا باطل ہے جیسا کہ اہل کشف نے اس کی صراحت کی ہے۔

یکون قول الامام المهدی حجة یخطی مخالفه (فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت)

امام مہدی کا قول حجت ہے اور آپ کے خلاف جو اقوال ہوں وہ خطا ہوں گے

فمایحکم المهدی الابما یلقی الیه الملک من عند الله تعالی الذی بعثه الله لیسدده ذلک هوالشرع الحقیقی المحمدی الذی لوکان محمد حیا و رفعت الیه تلک النازلة لم یحکم فیها

الابحکم المهدی فیعلم ان ذالک هو الشرع المحمدی الخ
(طعطاوی)

پس مہدی وہی حکم کریں گے جس کو وہ فرشتہ القا کرے گا جو آپ کو سیدھی راہ بتانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے مقرر کیا ہے اور یہی حقیقی شرع محمدی ہے کہ اگر رسول اللہ صلعم زندہ رہتے اور یہ مسئلہ آپ کے پاس پیش ہوتا تو آپ وہی حکم فرماتے جو مہدی علیہ السلام نے فرمایا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ یہی (مہدی علیہ السلام کا حکم) عین شرع محمدی ہے۔

پس کسی امر کے مباح و مستحب یا فرض وغیرہ ہونے کا اطلاق بھی جو امام مہدیؑ فرمائیں وہی اصح ہوگا اور اس کے مخالف اقوال مرجوع متصور ہوں گے اس کے برعکس مہدی علیہ السلام کے ایسے احکام جو دوسرے ائمہ و علمائے امت کے اقوال سے مطابق نہ ہوں ان کو خلاف شریعت کہنا یا نسخ شریعت خیال کرنا قلب موضوع اور خود اہل سنت کے اصول کے خلاف ہے۔

اس کے بعد مولف صاحب نے جن مسائل کو نسخ شریعت کے اثبات میں پیش کیا ہے وہ بھی ہنایت تحقیق کے ساتھ جانچنے کے قابل ہیں کہ ان سے نسخ شریعت محمدیہ کا دعوی باطل کس حد تک ثابت ہوتا ہے اور اسی سے معترض کے استدلال کی کمزوری کا پتہ چل سکتا ہے۔ چنانچہ مولف صاحب نے جن مسائل کو نسخ شریعت کے ثبوت میں پیش کیا ہے ان کا خلاصہ یہ ہے۔

ذکر کثیر باجماع امت شریعت محمدیہ میں مستحب تھا اس کو فرض کرکے اس کا استحباب منسوخ کردیا۔ عزلت خلق سے اور صحبت صادقوں کی اور پرہیز ماسوی اللہ سے کہ مستحب ہے فرض کیا۔ تدبیر و تردد و میراث و تعین معاش اور خروج دائرہ یعنی تکیہ سے کہ مباح تھا حرام ٹھہرایا۔ اعتقادات مساوات مہدی کا ساتھ حضرت رسالت کے کہ حرام تھا اس کو فرض وایمان ٹھہرایا۔ ترک تمام اسباب دنیا کہ مستحب تھا اس کو فرض کیا۔ سوائے نمازوں فرض کے ایک اور نماز ششم فرض ٹھہرائی وہ دوگانہ ستائیسویں رمضان کا ہے۔ سوائے زکواۃ فرض اسلامی کے ایک عشر فرض کیا کہ زکواۃ سے بمراتب سخت تر ہے۔

ان مسائل کو مولف صاحب نے اپنے خیال میں صرف مہدویہ سے مختص مسائل یا احکام سمجھا ہے حالانکہ ان کا ماخذ بھی قرآن و احادیث ہیں جو تمام اسلامی احکام کے ماخذ ہیں اور اس اعتبار سے وہ تشریع جدید یا شریعت تازہ کے احکام ہنیں بلکہ عین دین محمدی کے احکام و مسائل ہیں چنانچہ ان میں سے چند

مسائل کی تحقیق اس سے پہلے ہو چکی ہے اور جو مسائل اس وقت تک معرض بحث میں نہیں آئے ہیں ان کی حقیقت ناظرین کرام پر ان کے محل پر منکشف ہوگی۔

مسئلہ ذکر کی تفصیلی بحث عقیدہ سیزدہم کے تحت کی گئی ہے جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں ہے البتہ مولف صاحب نے ذکر کثیر کے مستحب ہونے پر اجماع امت ہونے کا جو دعویٰ کیا ہے اس پر موقع پر اس بحث کے اسی پہلو کی غلطی واضح کر دی جاتی ہے۔

مولف صاحب نے اس کا کوئی ثبوت نہیں پیش کیا کہ ذکر کثیر کے مستحب ہونے پر اجماع امت کب ہوا ہے اور کس طبقہ میں ہوا ہے اور یہ اجماع اقسام اجماع سے کونسی قسم کا ہے۔ کئی جلیل القدر مفسرین وعلمائے امت کے ایسے اقوال موجود ہیں جن سے ان کا ذکر اللہ کے فرض و واجب ہونے کے قائل ہونا ثابت ہوتا ہے مثلاً فوائد جلالیہ میں لکھا ہے کہ۔

ذکر الفقیه الاندلسی فی نظمه ان ذکر الله تعالیٰ فی کل حال من الفرائض لقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا ذکروا الله ذکرا کثیرا وقوله تعالی الا بذکر الله تطمئن القلوب ای بذکر الله علی الدوام ایضا ذکر الفقیه ابو اللیث فی کتابه التنبیه ان الواجب علی کل مسلم ان یکثر قول لا اله الا الله ویسال الله آناء اللیل واطراف النهار ان لا یزع مذا القول منه انتهی

فقیہ اندلسی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر ہر حال میں اس لئے فرائض سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے مومنو اللہ تعالیٰ کا ذکر اکثر کیا کرو اور نیز فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ذکر سے دلوں کو اطمینان حاصل ہوتا ہے یعنی ہمیشہ ذکر کرنے سے۔

فقیہ ابو اللیث نے اپنی کتاب "تنبیہ" میں ذکر کیا ہے کہ ہر مسلمان پر لا الہ الا اللہ اکثر کہتے رہنا واجب ہے اور یہ کہ اللہ تعالیٰ سے صبح و شام دعا کرے کہ اس ذکر سے وہ کبھی خالی نہ رہے۔

تفسیر طبری میں لکھا ہے۔

حدثنا سعید عن قتادة قوله یا ایها الذین آمنوا اذا لقیتم فئة فاثبتوا واذکروا الله ذکرا کثیرا لعلکم تفلحون افترض الله ذکره عند اشغل مایکونوا عند الضراب والیسوف

سعید نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ جو فرمایا ہے "اے مومنو کسی جماعت سے مٹ بھیڑ

ہوجائے تو ثابت قدم رہو اور اللہ تعالیٰ کو زیادہ یاد کرو البتہ تم کامیاب ہوجاؤ گے " اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر کو سب سے زیادہ مصروفیت یعنی لڑائی اور تلواروں کے وقت بھی فرض کیا ہے۔

تفسیر در منثور میں اسی آیت کے تحت لکھا ہے

اخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم وابو الشیخ عن قتادة رضی الله عنه قال افترض الله ذکرہ عند اشغل ماتکون عند الضراب والیسوف

ابن منذر ابن ابی حاتم اور ابو الشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر کو ایسے وقت بھی فرض کیا ہے جب کہ تم سب سے زیادہ مشغول ہوں یعنی لڑائی اور تلواروں کے وقت

حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے

قال ابن عباس لم یفترض الله علی عبادہ فریضة الا جعل لها حدا معلوما ثم عذر اهلها فی حال العذر غیر الذکر فانه لم یجعل اله وحدا انتهی الیه ولم یعذر احدا فی ترکه الا مغلوبا علی عقله وامرهم فی الاحوال کلها فقال الله تعالی فاذ کروا الله قیاماً وقعودا و علی جنوبکم وقال الله تعالی اذکروا الله ذکرا کثیرا ای باللیل والنهار فی البر والبحر وفی الصحة والسقم وفی السر والعلانیة (تفسیر لباب)

ابن عباس فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں میں ذکر کے سوا جو بھی فرض کیا ہے اس کی ایک مقررہ حد قرار دی ہے اور پھر حالت عذر میں اہل عذر کو معذور قرار دیا گیا ہے لیکن ذکر کی کوئی حد مقرر نہیں کی ہے اور نہ اس کے ترک کرنے کے لئے سوائے فاتر العقل کے کسی کو معذور قرار دیا گیا ہے بلکہ سب حالتوں میں ذکر کا حکم دیا ہے جیسا کہ فرمایا ہے کہ تم کھڑے ہوئے بیٹھے ہوئے لیٹے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے رہو اور فرمایا کہ اللہ کا بہت ذکر کرو یعنی رات میں دن میں خشکی میں اور سمندر میں صحت میں اور بیماری میں پوشیدہ اور علانیہ

جب کہ صحابہ و تابعین و دیگر علمائے امت کے صریح اقوال ذکر اللہ کے فرض و واجب اور لازم و ضروری ہونے کے متعلق وارد ہیں تو ان کے ہوتے ذکر کے مستحب ہونے پر اجماع امت کا دعویٰ کس

طرح صحیح ہوسکتا ہے اور اگر کسی کا مستحب کہنا فرض بھی کر لیا جائے تو بھی یہ مسئلہ اختلافی سمجھا جائے گا اس پر اجماع امت کا اطلاق کبھی درست نہیں ہوسکتا۔

یہ امر بھی تحقیق طلب ہے اور اس کی تحقیق مولف صاحب کے ذمہ ہے کہ جن آیات واحادیث میں ذکر اللہ کی نسبت امر صریح کے مفید وجوب صیغے اور تاکیدات اور اس سے غافل رہنے کی نہی صریح بلکہ سخت وعیدات وارد ہیں جو مفید لزوم ہیں ان کے ہوتے ہوئے امت محمدیہ کا اجماع ذکر اللہ کے مستحب ہونے پر کیسے صحیح ہوسکتا ہے اس لئے کہ جس ذکر کو قرآن وحدیث میں ضروری ولازمی اور اس کے تارک کو مستحق وعید وعذاب قرار دیا گیا ہے اسی ذکر کو اجماع کا مستحب بنادینا بقول آپ کے اس کی ضرورت ولزوم کو منسوخ کر دینا ہے کیونکہ مستحب نہ لازمی وضروری ہے اور نہ اس کا تارک مستحق عذاب قرار دیا جاتا ہے اس صورت میں یہ اجماع کتاب وسنت کی ناسخ ہوجاتی ہے حالانکہ اصول فقہ کا یہ عام ضابطہ ہے کہ

الاجماع لاینسخ ولا ینسخ

اجماع نہ کسی اصول کی ناسخ ہوتی ہے اور نہ خود منسوخ ہوتی ہے

ان سب وجوہ کے قطع نظر جن کی جواب دہی مولف صاحب "ہدیہ" کے ذمہ واجب ہے مولف صاحب یہ تو فرمائیں کہ جب مہدویہ ذکر کو فرض کہنے کی وجہ سے بقول آپ کے شریعت محمدیہ کا نسخ لازم آتا ہے تو حضرت ابن عباسؓ حضرت قتادہؓ، امام فخرالدین رازی، فقیہ ابواللیث سمرقندی فقیہ اندلسی وغیرہ وہ تمام علمائے امت بھی جنہوں نے ذکر کو فرض وواجب اور ایسا ضروری کہا ہے کہ انساں اس سے ایک لحظہ بھی غافل نہ رہے مخالف اجماع امت اور شریعت محمدیہ کے ناسخ ہیں یا نہیں کیونکہ انہوں نے بھی تو ذکر کثیر کو جو بقول آپ کے اجماع امت سے مستحب تھا فرض وواجب قرار دے کر اس کے استحباب کو منسوخ کر دیا ہے۔

عزلت کی بحث

عزلت۔ صحبت صادقین۔ ماسوی اللہ سے پرہیز وغیرہ مسائل کے مستحب ہونے کی نسبت مولف صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ان پر بھی ان سب وجوہ سے بحث ہوسکتی ہے جو ابتداء مذکور ہوئی ہیں جب تک مولف صاحب ان تمام وجوہ کے نظر کرتے ہر مسئلہ کے متعلق اپنے دعوی کو ثابت نہ کریں آپ کے اعتراضات وارد نہیں ہوسکتے اور ان اعتراضات کی جوابدہی کی ضرورت ثابت نہیں ہوتی۔

اگر ان وجوہ مذکورہ سے قطع نظر کر کے ایک ایک مسئلہ کو علحدہ علحدہ بنظر تحقیق دیکھا جائے تو

مسئلہ عزلت کی مختصر تحقیق یہ ہے کہ اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے اور شرور و فتن اور مکروہات و منہیات سے بچنے کی غرض سے یکسوئی و تنہائی اختیار کرنے کو عزلت و خلوۃ کہتے ہیں۔

عزلت کا مفہوم حقیقت میں کسی خاص شکل و صورت میں محدود نہیں ہے بلکہ ہر للہی غرض کی انجام دہی کے لئے اس کے موانعات سے انقطاع اختیار کرنے کی تمام صورتوں کو حاوی ہے۔ اصل تو یہ ہے کہ عزلت اصول اخلاق کی رو سے ایک ایسا اصول ہے جو صرف دینیات و مذہبیات سے مخصوص نہیں ہے بلکہ دنیا بھر کے معاملات میں کامیابی کے لئے ضروری خیال کیا جاتا ہے ایک طالب علم جب تک ان تمام اشخاص اور تمام چیزوں سے جو طلب علم میں ہارج ہوں یکسوئی اختیار نہ کرے وہ اپنی طلب میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ ایک پیشہ ور اپنے پیشہ کی ضروریات میں ہرج ڈالنے والے جملہ مشاغل سے جب تک علحدہ نہ رہے وہ اپنے پیشہ میں ترقی و کامیابی نہیں حاصل کر سکتا۔

دینی و مذہبی احکام کی بجاآوری بھی اسی اصول پر مبنی ہے ایک نمازی نماز ادا کرنے کے لئے ان تمام چیزوں کو چھوڑ کر یکسو ہو جاتا ہے جو اعمال نماز کے خلاف یا اس کے مانع ہوتے ہیں بلکہ یہ انقطاع ایسا ضروری ہے کہ اس کے بغیر نماز ہی ادا نہیں ہو سکتی۔ کوئی مسلمان اس یکسوئی و انقطاع کو غیر ضروری نہیں کہہ سکتا جس پر نماز کی ادائی موقوف ہے۔ اسی طرح ایک مجاہد فی سبیل اللہ کو ان تمام موانعات سے علحدگی اختیار کرنا ضروری ہے جو جہاد کے مانع ہوتے ہیں۔

دوسری تمام عبادتوں اور اسلامی احکام کی پابندی و تعمیل کے لئے بھی ان میں ہارج ہونے والے اشخاص اور اعمال و افعال سے اس کے مناسب انقطاع و یکسوئی اختیار کرنا عزلت و خلوت ہے جو حقیقت میں اسی اصول کی پابندی ہے کوئی نئی چیز۔ نئی بات نہیں ہے۔ جناب مولف صاحب نے تعجب ہے کہ اس کو نئی بات بلکہ نئی شریعت خیال کر لیا ہے حالانکہ مسئلہ عزلت و خلوت امت اسلامیہ میں مشہور اور صالحین و صدیقین میں متعارف مسئلہ ہے امام نووی شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں۔

الخلوۃ وھی من شان الصالحین وعباد اللہ العارفین۔

خلوت صالحین اور بندگان عارفین کا کام ہے۔

قال ابوبکر الوراق وجدت خیر الدنیا والاخرۃ فی العزلۃ والخلوۃ وشرھما فی الخلطۃ (حاشیہ جامع الاصول)

ابو بکر وارق فرماتے ہیں کہ عزلت و خلوت میں دنیا و آخرت کی بہتری اور لوگوں سے میل جول میں دونوں کی خرابی پاتا ہوں۔

قال ذوالنون رحمه الله لم ار شيا ابعث على الاخلاص من الخلوة ومن احب الخلوة فقد استمسک بعمود الاخلاص وظفر برکن من ارکان الصدق (عوارف المعارف)

ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے خلوۃ سے زیادہ کوئی بات خلوص پر ابھارنے والی نہیں دیکھی جس نے خلوت کو پسند کیا اس نے اخلاص کے ستون اور صدق کے رکن کو تھام لیا۔

قال يحيى بن معاذ رحمة الله عليه الوحدة منية الصديقين ومن الناس من ينبعث من باطنه داعية الخلوة وتجذب النفس الى ذلک وهذا اتم واكمل واحل على كمال الاستعداد

یحیی بن معاذؒ فرماتے ہیں کہ تنہائی صدیقین کی تمنا ہے بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے دل سے خلوت کی خواہش پیدا ہوتی ہے اور نفس اس کی طرف کھنچا جاتا ہے اور یہ ان کے کمال استعداد کی دلیل ہے۔

قال ابن عباس افضل المجالس فى قعر بيتک لاتوى ولا ترى (احياء العلوم جلد ۲ كتاب العزلت)

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ بہترین نشست گاہ تیرے لئے گھر کا اندرونی حصہ ہے جہاں نہ تو کسی کو دیکھے اور نہ کوئی تجھے دیکھے۔

قرآن شریف میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور اصحاب کہف وغیرہ کے بیان میں عزلت کا ذکر کیا گیا ہے۔

واعتزلكم وماتدعون من دون الله وادعوا ربى الايه (۴۸:۱۹)

میں تم سے اور ان معبودوں سے جنہیں تم خدا کے سوا پوجتے ہو علحدگی اختیار کرتا ہوں اور اپنے پروردگار ہی کو پکارتا ہوں۔

فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب الايه (ايضاً) (۴۹:۱۹)

جب ابراہیم (علیہ السلام) نے ان (بت پرستوں) سے اور ان (بتوں) سے جنہیں وہ خدا کے سوا پوجتے تھے علحدگی اختیار کی تو ہم ابراہیم (علیہ السلام) کو اسحاق اور یعقوب عنایت کئے۔

واذاعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاووا الى الكهف ينشر لكم

ربکم من رحمته ویھیی لکم من امرکم فقھا (۱۸: ۱٦)

جب تم نے اپنی قوم کے لوگوں سے اور ان کے معبودوں سے جن کی وہ خدا کے سوا پرستش کرتے ہیں علحدگی اختیار کرلی ہے تو غار میں چل بیٹھو تمہارا پروردگار اپنی رحمت کا (کاسایہ) تم پر پھیلادے گا اور تمہارے اس کام میں سہولت کا سامان فراہم کردے گا۔

قرآن شریف میں عزلت اور انقطاع الی اللہ کا صاف حکم اس طرح فرمایا گیا ہے

واذکر اسم ربک وتبتل الیہ تبتیلا (۷۳: ۸)

اپنے پروردگار کا ذکر کرتے رہو اور سب سے ٹوٹ کر اسی کے ہو رہو

صراح میں لکھا ہے "التبتل از دنیا بریدن بجہت خدائے تعالیٰ تبتیل کذلک تفسیر کبیر میں لکھا ہے۔

قال زید بن اسلم التبتل رفض الدنیا مع مافیھا والتماس ما عند اللہ قال الضراء یقال للعابد اذاترک کل شئی واقبل علی العبادۃ قدتبتل ای انقطع عن کل شئی الی امر اللہ وطاعته

زید بن اسلم کا قول ہے کہ دنیا اور کل مافیہا کو چھوڑ دینا اور اللہ تعالیٰ کے اجر و ثواب کے طالب ہونا تبتل ہے۔ فراء کا قول ہے کہ جب عابد ہر چیز کو چھوڑ دے اور عبادت میں بالکلیہ مصروف ہوجائے تو اس کو تبتل کہتے ہیں یعنی اس نے ہر چیز کو چھوڑ کر خدائے تعالیٰ کی عبادت اور اس کے حکم کی تعمیل کے لئے یکسو ہو گیا ہے۔

سنت رسول اللہ صلعم میں مزید تفصیلات عزلت کی ملتی ہیں خود آنحضرت صلعم کا غار حرا میں عزلت گزیں رہنا اور حضرت کو عزلت محبوب ہونا ثابت ہے امام نووی لکھتے ہیں۔

قال ابو سلیمان الخطابی حببت العزۃ الی رسول اللہ صلعم لان معھا فراغ القلب وھی معینۃ علی التفکر وبھا ینقطع عن مالوفات البشر وتخشع قلبه واللہ اعلم (نووی شرح مسلم)

ابو سلیمان خطابی کا قول ہے کہ رسول اللہ صلعم کو عزلت محبوب تھی کیونکہ عزلت سے قلبی بے فکری حاصل ہوتی ہے اور اس سے تفکر میں مدد ملتی ہے اور اسی عزلت سے بشری مرغوبات سے یکسوئی اور دل میں خشوع حاصل ہوتا ہے۔

عن ابی سعید الخدری جاء اعرابی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فقال یا رسول اللہ ای الناس خیر قال علیہ السلام من جاھد بنفسہ و مالہ ورجل فی شعب من الشعاب یعبد ربہ ویدع الناس من شرہ (بخاری باب العزلتہ)

ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ ایک بدوی عرب نے رسول اللہ صلعم سے پوچھا کہ لوگوں میں بہتر کون ہے فرمایا جو فی سبیل اللہ اپنی ذات اور اپنے مال سے جہاد کرے اور وہ شخص جو کسی درے میں اللہ کی عبادت کرتا ہے اور لوگوں کو شر سے بچائیے۔

عن حفص بن عاصم قال قال عمر خذوا حظکم من العزلۃ (فتح الباری۔باب العزلتہ)

حفص ابن عاصم کہتے ہیں کہ عمرؓ نے کہا کہ تم عزلت اختیار کرو۔

صحابہ رسول اللہ صلعم کی ایک جماعت جیسے اصحاب صفہ وغیرہ کے اعمال میں یہی عزلت عن الخلق واشتغال فی العبادۃ کی واضح ترین مثالیں ملتی ہیں۔

مسائل شرعی میں اعتکاف کی مثال موجود ہے جو احکام و نتائج اعمال کے لحاظ سے عزلت و خلوت اور انقطاع الی اللہ ہی کو بدیہی اور کھلی صورت ہے اور جو کتاب و سنت سے ثابت ہے اور جس کا انکار کوئی مسلمان نہیں کر سکتا۔

مشہور اولیاء اللہ نے خلق سے عزلت اختیار کی ہے جس کا کافی مواد ان کے حالات میں ملتا ہے اور اس کی ضرورت و فوائد کی نسبت ان کے ملفوظات میں بتصریحات ملتی ہیں۔ مثلاً جنید رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے۔

مکابدۃ العزلۃ خیر من مدارۃ الخلطۃ (فتح الباری باب العزلتہ)

عزلت کی سختیاں برداشت کرنا میل جول کی چاپلوسیوں سے بہتر ہے۔

قال الخطابی لو لم یکن فی العزلۃ الا السلامۃ من الغیبۃ ومن رویۃ المنکر الذی لایقدر علی ازالتہ لکان ذٰلک خیرا کثیرا

خطابی کہتے ہیں کہ اگر عزلت میں صرف غیبت اور منکرات سے سلامتی کے سوا اور کوئی فائدہ نہ بھی ہوتا تو یہی اس کی بڑی خوبی ہے۔

اربعین یعنی چلہ نشینی بھی اسی عزلت کی ایک صورت ہے جس پر اکثر اولیاء اللہ صدیقین و صالحین کا عمل رہا ہے اور جس کا ماخذ بعض محققین کے قول کے مطابق وہ احادیث ہیں جو خلوت و عزلت کے متعلق وارد

ہیں جیسے

قال الله صلی الله علیه و سلم من اخلص الله اربعین صبا حاظهرت ینابیع الحکمة من قلبه الی لسانه (عوارف المعارف جزءاول باب ٦)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص چالیس روز اللہ تعالیٰ کی عبادت خلوص سے کرے تو حکمت کے چشمے اس کے دل سے ابلنے لگیں اور اس کی زبان سے ظاہر ہوں۔

عزلت کی دو صورتیں ہیں ایک عزلت ظاہری۔ دوسری عزلت باطنی عزلت ظاہری یہی ہے کہ سالک ان لوگوں اور ان اسباب سے یکسو رہے جو خدائے تعالیٰ کی عبادت اور توجہ الی اللہ کے مخل ہوں۔ عزلت ظاہری ان بتدیوں پر فرض ہے جن کے اوقات عزیز اور عبادت میں خلق کے میل جول سے خلل واقع ہونے یا مکروہات و شرور و فتن میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو۔ عزلت باطنی یہ ہے کہ سالک کا باطن ہر وقت خدائے تعالیٰ کی طرف مائل رہے اور صحبت خلق سے مشوش نہ ہو اگرچہ وہ خلق کے ساتھ میل جول رکھتا ہے لیکن اس کی حالت "باہمہ و بے ہمہ" کا مصداق ہوتی ہے بظاہر وہ "باہمہ" ہوتا ہے لیکن در باطن "بے ہمہ" رہتا ہے اس حالت کی واضح مثال ایک خشوع و خضوع اور حضور قلب کے ساتھ باجماعت نماز ادا کرنے والا مصلی ہے جو بظاہر تو سب کے ساتھ ہے لیکن اس کا دل اللہ کی طرف متوجہ ہے اور لوگوں کی یہ ظاہرا مخالطت اس کی توجہ الی اللہ کی مانع نہیں ہے۔

عزلت کی ان دونوں صورتوں کا اصل حضرت رسول اللہ صلعم کی مقدس سیرت میں ملتا ہے احیاء العلوم میں لکھا ہے۔

وکذلک کان رسول الله صلی الله علیه و سلم فی ابتدا امرہ یتبتل فی جبل حراء وینعزل الیه حتی قوی فیه نور النبوة فکان الخلق لا یحجبونه عن الله فکان ببدنه مع الخلق وبقلبه مقبلا علی الله تعالی (احیاء العلوم جلد ٢ کتاب العزلته)

رسول اللہ صلعم ابتدا میں جبل حرا میں عزلت گزیں رہتے تھے جب نور نبوت قوی ہو گیا تو خلق اللہ تعالیٰ کا حجاب نہیں رہی پس آپ بظاہر تو خلق کے ساتھ رہتے تھے لیکن آپ کا قلب مبارک ہمیشہ اللہ کی طرف متوجہ تھا۔

غرض اس قسم کے شواہد و بنیات کے ہوتے مسئلہ عزلت کو اسلامی احکام سے سوا شرع جدید یا نسخ

شریعت محمدیہ کہنا محض سفسطہ ہے کیونکہ یہاں بقول مولف صاحب جو امر مابہ البحث یا تصفیہ طلب ہے وہ نسخ شریعت محمدیہ ہے پس کسی امر کا وجود بلکہ اس کا حکم جب کہ اصول دین سے ثابت ہو وہ ضرور اسی دین و شرع کا ایک مسئلہ ہوگا اس پر جدید شریعت یا نسخ شریعت محمدیہ کا اطلاق کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا رہی اس کے ضروری یا غیر ضروری یعنی واجب و مستحب ہونے کی بحث اگر اس کی نسبت دوسرے بے شمار مسائل کی طرح اختلاف کا وجود فرض بھی کر لیا جائے تب بھی ایسی ہی صورت ان تمام خلافیات کی سی ہوگی جن سے نسخ شریعت لازم آنے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے ورنہ تمام شریعت محمدیہ کا احکام منسوخہ سے مالا مال ہونا لازم آئے گا جیسا کہ ہم نے ابتدائی بحث میں ثابت کیا ہے۔ نفس عزلت (خواہ ظاہری ہو یا باطنی) کی فرضیت و وجوب پر "تبتل الیہ تبتیلا" کا صریح حکم دال ہے جو مفید وجوب ہے چنانچہ صیغہ امر مفید وجوب ہونے کی بحث اس سے قبل کی گئی ہے۔ مولف صاحب اگر صیغہ امر کو استحباب پر محمول کریں تو اول ان کو یہ ثابت کرنا ہوگا کہ یہاں وہ کونسا قرینہ صارفہ ہے جو صیغہ امر کے معنی اصلی یعنی وجوب کا فائدہ دینے کا مانع ہے اور پھر یہ کہ وہ قرینہ صارفہ بھی قطعی ہو نہ کہ احتمالی کیونکہ احتمالی موجب قطع و یقین نہیں ہو سکتا اور اس کے مفہوم مخالف کا بھی احتمال ممکن ہوتا ہے۔

مختصر طور پر عزلت کے چند فوائد کو دیکھو جو محققین نے بیان کئے ہیں مثلاً عبادت، ریاضت، مناجات میں خلوص عزلت سے حاصل ہوتا ہے۔

خلق کے میل جول سے جن گناہوں کے مرتکب ہونے کا اندیشہ ہے جیسے غیبت۔ کلام لایعنی طعن و تشنیع وغیرہ معصیتین جن سے بچنے کے ہتدیدی احکام شارع نے دئیے ہیں ان سب سے پرہیز عزلت ہی سے ہو سکتا ہے۔

ریا سے ہر نیک عمل حبط ہو جاتا ہے اور جس کو شرک اصغر کہا گیا ہے اور جس سے پرہیز اہم فرائض سے ہے عزلت گزیں اس سے بھی محفوظ رہتا ہے۔

فتنہ و فساد اور شر سے بچنے کا حکم ہے عزلت کے ذریعہ اس سے بھی امن حاصل ہوتا ہے ان تمام امور پر غور کیا جائے تو ان میں سے بعض تو وہ ہیں جن کا اختیار و اکتساب واجب ہے اور بعض وہ ہیں جن سے پرہیز و احتراز واجبات سے ہے۔ پس جس ذریعہ سے یہ واجبات حاصل ہوتے ہیں وہ بھی ضرور واجب اور ضروری ہے کہ کیونکہ یہ مسلمہ ضابطہ ہے کہ کل مالا یتم الواجب الا بہ فھو واجب یعنی جس پر کسی واجب کی ادائی موقوف ہو وہ چیز بھی بالواسطہ واجب ہوتی ہے جیسے نماز اور طہارت۔ نماز واجب ہے لیکن نماز بغیر طہارت کے پوری نہیں ہو سکتی اس لئے طہارت بھی واجب ہے پس عزلت بھی خواہ ظاہری

ہو یا باطنی اس لئے فرض و واجب ہے کہ اس کے بغیر بہت سے فرائض و واجبات کی ادائی نہیں ہو سکتی۔
حضرت شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں۔

العزلۃ نوعان فریضۃ وفضیلۃ فالفریضۃ العزلۃ عن الشر واھلہ والفضیلۃ عزلۃ الفضول واھلہ (عوارف المعارف)

عزلت کی دو قسمیں ہیں ایک فرض ہے دوسری فضیلت ہے شر اور اہل شر سے عزلت کرنا فرض ہے اور فضولیات سے عزلت اختیار کرنا فضیلت ہے

اس سے وہی مفہوم ثابت ہورہا ہے کہ شر و اہل شر سے عزلت اختیار کرنا فرض ہے کہ کیا حضرت شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ کو اسی بنا پر ناسخ شریعت محمدی سمجھا جائیگا اور ایسا سمجھنا صحیح بھی ہوگا کہ آپ نے اس عزلت کو جو بقول مولف صاحب ہدیہ مستحب تھی فرض قرار دیا ہے۔

صحبت صادقین کی بحث

مولف صاحب کو صحبت صادقین پر بھی اعتراض ہے ہم نہیں سمجھتے کہ یہ کیا قابل اعتراض بات ہے تمام دنیا کا اصول ہے کہ ہر شخص اپنے ہم جنس سے میل و رغبت رکھتا ہے بلکہ یہی فطری جذبہ حیوانات میں بھی پایا جاتا ہے اور "کند ہم جنس باہم جنس پرواز - کبوتر با کبوتر باز با باز" ایک صحیح مقولہ ہے پس صحبت صادقین کی ضرورت بھی اسی اصول پر مبنی ہے کہ جو صادق ہو یا صادقین کے زمرہ میں داخل ہونے کا آرزو مند یا صدق و صفا کا طالب ہو چاہیئے کہ وہ صادقین کی صحبت اختیار کرنا اپنے پر فرض سمجھے۔
مذہبی اعتبار سے صحبت صادقین حکم قرآنی سے ماخوذ ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

یاایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین (۱۱۹:۹)

اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور صادقین کے ساتھ رہو

احادیث میں اچھی صحبت اختیار کرنے کے احکام موجود ہیں جیسے

المرء علی دین خلیلہ فلینظر احدکم من یخالل

ہر شخص اپنے دوست کے طور و طریق اختیار کرتا ہے پس تم میں سے ہر شخص دیکھتا رہے کہ وہ کن لوگوں سے دوستی رکھتا ہے

متحابین فی اللہ یعنی محض خدا واسطے باہم محبت و صحبت رکھنے والوں کے بہت سے فضائل احادیث میں مذکور ہیں امام غزالی احیاء العلوم میں لکھتے ہیں

قال صلی الله علیه و سلم فی الثناء علی الاخوة فی الدنیا من اراد الله به خیرا رزقه خلیلا صالحا ان نسی ذکره وان ذکر اعانه (احیاء کتاب الاخوة والصحبته)

رسول اللہ صلعم نے خدا واسطے کی محبت کی تعریف میں فرمایا ہے کہ خدائے تعالیٰ جس شخص کی بھلائی چاہتا ہے تو اس کو ایسا صالح دوست عنایت کرتا ہے جو اللہ کو بھول جائے تو وہ اس کو یاد دلائے اور اگر وہ اللہ کا ذکر کرے تو وہ اس میں اس کو مدد دے۔

وراوہ ابو ہریرۃ عنه وقال فیه ان حول العرش منابر من نور علیها قوم لباسهم نور ووجوهم نور لیسوا بانبیاء ولا شهدا یغبطهم الانبیاء والشهداء فقالوا یا رسول الله صفهم لنا فقال هم المتحابون فی الله والمتجالسون فی الله والمتزاورون فی الله

ابوہریرۃؓ نے رسول اللہ صلعم سے روایت کی ہے کہ عرش کے اطراف نور کے منبر ہیں ان پر جو لوگ بیٹھے ہونگے ان کا لباس ان کے چہرے نورانی ہونگے وہ اگرچہ انبیاء و شہدا نہ ہوں گے لیکن انبیاء و شہدا ان پر رشک کریں گے صحابہ رسول اللہ نے کہا یا رسول اللہ ان کے اوصاف بیان فرمائے کہ وہ کون لوگ ہیں تو فرمایا کہ وہ خدا واسطے باہم محبت رکھنے والے اور خدا ہی کے لئے باہم مل بیٹھنے اور باہم ملاقات کرنے والے ہیں۔

انہی احکام کے نظر کرتے محققین صوفیہ کے نزدیک بہترین صحبت اختیار کرنے کی بڑی اہمیت و ضرورت ہے۔ علی بن سہل کا قول ہے کہ

الانس بالله ان تستوحش من الخلق الامن اهل ولایت الله فان الانس باهل ولایة الله هوالانس بالله (عوارف المعارف جزو ثانی باب ۸۳)

خدائے تعالیٰ کے ساتھ انس و محبت کی علامت یہ ہے کہ تم سوائے اہل اللہ لوگوں کے تمام خلق سے بیزار رہو اس لئے کہ اہل اللہ کی انس و محبت اللہ تعالیٰ سے انس و محبت (کا نتیجہ) ہے

ایضا ابابکر التلمسانی یقول اصحبوا مع الله فان لم تطیقوا فاصحبوا مع من یصحب مع الله لتوصلکم برکة صحبتهم الی صحبة الله

ابو بکر تلمسانی کہتے ہیں کہ تم ہمیشہ خدا کے ساتھ (یعنی اس کی جانب متوجہ) رہو اگر یہ نہ ہوسکے تو ان لوگوں کی صحبت میں رہو جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہتے ہیں تاکہ ان کی صحبت کی برکت اللہ تعالیٰ کے ساتھ رہنے کے درجہ پر تمہیں پہنچادے۔

بعض ناواقفوں کو ان مسائل میں یہ شبہہ ہوتا ہے کہ عزلت اور صحبت صادقین باہم ضد ہیں کیونکہ اول سب سے یکسو اور الگ تھلگ رہنے کی متقضی ہے اور دوسری میل جول رکھنے کی۔ پس کسی ایک امر کو اختیار کرنے سے دوسرا ضرور فوت ہوجائے گا۔ دونوں کی پابندی ایک ساتھ نہیں ہوسکے گی ایسا شبہہ کرنا احکام دین سے لاعلمی اور ان مسائل کی حقیقت سے ناواقفیت پر دلالت کرتا ہے جب کہ ان دونوں مسئلوں کا اصول قرآن شریف کی آئتیں یعنی تبتل الیہ تبتیلا (۸:۷۳) اور کونوا مع الصادقین (۱۱۹:۹) اور اسی مضمون کی احادیث ہیں تو یہ کہنا ہوگا کہ خود قرآن شریف اور احادیث میں متضاد احکام موجود ہیں جن کی پابندی نہیں ہوسکتی حالانکہ ایسا خیال کرنا ایمانی و مسلمانی کے خلاف ہے۔

ان دونوں مسئلوں کی حقیقت یہ ہے کہ حفاظت دین اور احکام دینی کی تعمیل مستقل فرض ہے اور عزلت و صحبت صادقین وغیرہ محض دینی و قلبی اغراض و مصالح کے لئے بالواسطہ فرض ہیں پس مذہب مہدویہ میں دین سب سے زیادہ عزیز اور احکام دینی کی تعمیل سب سے زیادہ اہم فرض ہے اسی لئے جو اشخاص یا اسباب دین کے مخالف یا مانع ہیں ان سے منقطع و یکسو رہنے کو فرض جانتے ہیں۔ اور جن لوگوں سے دین اور احکام کی تعمیل میں مدد ملتی ہو ان سے میل جول فرض سمجھتے ہیں اور یہی معنی حبا للہ و بغضا اللہ کا ہے جو ایمان کی نشانی ہے چنانچہ احیاء العلوم میں لکھا ہے

قال صلعم اوثق عری الایمان الحب فی اللہ والبغض فی اللہ فلھذا یجب ان یکون للرجل اعداء بلبغضھم فی اللہ کما یکون لہ اصدقاء واخوان بحبھم فی اللہ (احیاء العلوم ۔ کتاب الاخوۃ والصحبتہ)

رسول صلعم نے فرمایا ہے کہ اللہ کے لئے محبت اور اللہ ہی کے لئے بغض رکھنا ایمان کی سب سے زیادہ مضبوط رسی ہے پس اسی لئے آدمی کو واجب ہے کہ اللہ سے بغض رکھنے والے اس کے دشمن رہیں جس طرح اللہ سے محبت رکھنے والے اس کے دوست اور بھائی ہوتے ہیں۔

ایضا فیہ ۔ قال عیسی علیہ السلام تحببوا الی اللہ ببغض اہل المعاصی وتقربوا الی اللہ بسخطھم قالوا یا روح اللہ فمن نجالس

قال جالسوا من تذکر کم الله رویتة و من یزید فی علمکم کلامه و من یر غبکم فی الاخرة عمله

عیسیٰ علیہ السلام کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نافرمانبرداروں سے نفرت کرکے اللہ تعالیٰ کی محبت اور ان سے دوری اختیار کرکے اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل کرو اور ان سے ناخوش رہ کر اللہ کی رضا اور خوشنودی کی تلاش کرو۔ لوگوں نے پوچھا یا روح اللہ ہم کس کے ساتھ نشست و برخاست رکھیں تو فرمایا کہ ان لوگوں کے ساتھ رہو جن کے دیکھنے سے اللہ یاد آجائے اور جن کے کلام سے تمہارے علم میں زیادتی ہو اور ان کے عمل سے تمہیں آخرت کی ترغیب پیدا ہو۔

ایضا۔ قال عبدالله بن عمر لو صمت النهار لا افطره و قمت اللیل لا انامه وانفقت مالی علقا علقا فی سبیل الله۔ اموت یوم اموت ولیس فی قلبی حب لاهل طاعة الله و بغض لمعصیته الله مانفعنی ذلک شیا

عبداللہ ابن عمر کا قول ہے کہ اگر میں دن میں اتنے روزے رکھوں کہ افطار ہی نہ کروں اور ایسی شب بیداری کروں کہ مطلق نہ سوؤں اور اپنا مال فی سبیل اللہ خرچ کرتا رہوں پھر بھی اگر اس حالت میں مرجاؤں کہ میرے دل میں اللہ تعالیٰ کے فرمانبرداروں کی محبت اور نافرمانی کرنے والوں سے نفرت نہ ہو تو میرے ان تمام اعمال سے مجھے کچھ بھی نفع نہ ہوگا۔

اس توضیح سے ثابت ہے کہ انقطاع اور مخالطت یا عزلت و صحبت حباً للّٰہ و بغضاً للّٰہ کی صورت اور حقیقی ایمان کی نشانی ہے اور چونکہ یہ دونوں ایک ہی شخص اور ایک ہی حیثیت سے متعلق نہیں ہیں بلکہ جدا جدا حیثیتوں اور اشخاص سے تعلق رکھتے ہیں اس لئے یہ ضد یا تضاد کی صورت نہیں ہے چنانچہ یہی اصول تمام مقاصد میں رائج ہے جیسا کہ اس سے پہلے اس کی مثال دی گئی ہے کہ ایک طالب علم جس کا نصب العین یا اصل مقصد تحصیل علم ہے اس کے لئے اپنے ناجنسوں سے کنارہ کش رہنا ضروری ہے جن سے اصل مقصد میں ہرج ہوتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ طالب علم اپنے ہم جماعت طلبا اور اساتذہ سے بھی کنارہ کش رہے جن سے اصل مقصد میں تائید ملتی ہو بلکہ ان کی صحبت تو اس کے لئے ضروری ہے پس عزلت اور صحبت صادقین کی بھی یہی صورت ہے۔ غرض صحبت صادقین بھی ایسا مشہور اور کتاب و سنت سے ثابت اور امت اسلامیہ میں رائج مسئلہ ہے کہ کسی مسلمان کو اس پر اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ غالباً مولف صاحب کو بھی نفس مسئلہ کی صحت سے انکار نہ ہوگا لیکن اعتراض ہے تو یہی کہ حکم قرآنی کے

مطابق اس کو فرض جاننے سے دین محمدی کا نسخ لازم آجاتا ہے۔ کس قدر حیرت کا مقام ہے کہ دین محمدی کا اصل اصول قرآن شریف ہے پس قرآن شریف کے کسی حکم کو فرض وواجب جاننا عین اتباع دین محمدی ہوگا یا دین محمدی کا نسخ کہلائے گا۔ فاعتبروا یااولی الابصار (۱۱۹:۹)

بعض علماء نے اسی آیت "کونوا مع الصادقین" سے اتباع اجماع کے واجب ہونے پر استدلال کیا ہے چنانچہ تفسیر مدارک میں لکھا ہے۔

یاایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وکونوا مع الصادقین الایۃ تدل علی ان الاجماع حجۃ لانہ امر بالکون مع الصادقین فلزم قبول قولھم

یہ آیت کہ اے مومنو اللہ تعالیٰ سے ڈرو (پرہیزگاری کرو) اور صادقین کے ساتھ رہو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اجماع حجت ہے اس لئے کہ صادقین کے ساتھ رہنے کا حکم دیا گیا ہے پس ان کے قول کو قبول کرنا لازم ہے۔

اس سے ثابت ہے کہ آیت "کونوا مع الصادقین" میں جو امر کا صیغہ ہے وہ وجوب کا فائدہ دے رہا ہے اس واسطے کہ اتباع اجماع کی ضرورت کا حکم اسی سے مستنبط ہے جب تک یہ امر کا صیغہ وجوب کا افادہ نہ کرے اتباع اجماع واجب نہ ہوگا۔ جب کہ "کونوا مع الصادقین" سے وجوب اتباع اجماع کا حکم مستفاد ہوسکتا ہے جو آیت کا مفہوم بعید ہے تو صادقین کے ساتھ رہنے کا لزوم یا وجوب بھی ضرور صحیح ہے جو آیت کا قریبی معنی یا عبارۃ النص ہے چنانچہ تفسیر رحمانی میں لزوم صحبت صادقین کو واجب قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس سے دوامی تقویٰ و پرہیزگاری میں جو واجبات سے ہے مدد ملتی ہے چنانچہ اس کی اصل عبارت یہ ہے

کونوا للاستعانۃ علی استدامۃ التقوی مع الصادقین لوجوب التقوی وملازمۃ الصادقین

دوامی تقویٰ میں مدد لینے کے لئے صادقین کے ساتھ رہو کیونکہ تقویٰ اور صادقین کی ملازمت (صحبت کا لازم کرلینا) واجب ہے

اس وقت ہم اس سے بحث کرنا نہیں چاہتے کہ ان علمائے اہل سنت نے ان آیتوں سے جو مطالب نکالے ہیں وہ تاویل قریب ہیں یا بعید یا یہ کہ وہ صحیح بھی ہیں کہ نہیں، ہم اس موقع پر مولف صاحب سے صرف یہی دریافت کرنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ جن علماء وفقہا نے آیت "کونوا مع الصادقین" سے اتباع اجماع کو اور تقویٰ میں مدد لینے کی غرض سے ملازمت صادقین (صادقین کی صحبت لازم کرلینے) کو

واجب لکھا ہے ان کے اس قول سے شریعت محمدی کا نسخ لازم آتا ہے یا نہیں؟ اور ان علماء کو آپ ناسخ شریعت محمدی جانتے ہیں یا نہیں؟ اگر ان کو ناسخ شریعت کہا جائے تو یہ اصول اہل سنت کے خلاف ہے ایسا کہنے سے تمام مفسرین نے آیات قرآنی کے جو مطالب و حقائق بیان کئے ہیں ان سب بیانات کو نسخ شریعت اور ان تمام مفسرین کو ناسخ شریعت کہنا ہوگا۔

اگر ان علماء کے ان اقوال سے نسخ شریعت محمدیہ لازم نہیں آتا تو پھر مہدویہ کا اسی آیت "کونوا مع الصادقین" سے صحبت صادقین کو فرض و واجب جاننا بھی نسخ شریعت نہیں ہو سکتا۔

ماسوی اللہ سے پرہیز کرنے کی بحث

ان اعتراضات میں سب سے زیادہ تعجب خیز اعتراض تو یہ ہے جو مولف صاحب نے "ماسوی اللہ" سے پرہیز کو بھی اپنے اعتراضات کی فہرست میں داخل کیا ہے ہم نہیں سمجھتے کہ کوئی مسلمان ماسوی اللہ سے پرہیز کرنے کو ضروری جاننے پر کس طرح معترض ہو سکتا ہے۔

کسی کے عناد میں خود اپنے اصول مسلمہ کی تکذیب کر بیٹھنے کی ایک مثال قرآن شریف میں یہ بیان کی گئی ہے کہ بعض اہل کتاب مسلمانوں کی کاوش میں بتوں پر ایمان لاتے اور بت پرستوں و مشرکوں کو مسلمانوں سے زیادہ ہدایت یافتہ ہونے کا اعتراف کر بیٹھتے ہیں۔ حالانکہ بت پرستی و شرک خود ان کے مذہب میں مذموم ہے اور مسلمان بھی ان کی مذمت کرنے میں ان کے ہمنوا ہیں چنانچہ قرآن شریف میں اس واقعہ کو اس طرح بیان فرمایا گیا ہے۔

الم ترالی الذین اوتوا نصیبا من الکتاب یومنون بالجبت والطاغوت ویقولون للذین کفروا ھولاء اھدی من الذین امنوا سبیلا (۴:۵۱)

کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنہیں کتاب کا کچھ حصہ دیا گیا ہے اور اس کے باوجود وہ بتوں پر ایمان لاتے ہیں اور کافروں کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ یہ لوگ مسلمانوں سے زیادہ سیدھے راستہ پر ہیں

مولف صاحب کا یہ اعتراض بھی اس سے کم نہیں کہ آپ نے مہدویہ کے عناد میں "ماسوی اللہ" سے پرہیز کو قابل اعتراض قرار دیا ہے جو غالباً کوئی مسلمان تو ایسا نہیں کر سکتا کیونکہ مہدویہ کے پاس ماسوی اللہ وہی "غیر اللہ و مادون اللہ" ہے جو قرآن شریف میں وارد ہے اور ماسوی اللہ سے پرہیز ان سب صورتوں کو حاوی اور جامع ہے جن کی ممانعت یا مذمت "غیر اللہ و مادون اللہ" کی نسبت قرآن شریف میں کی گئی ہے مثلاً

غیراللہ ومادون اللہ کو الہ سمجھنا

ام اتخذوا من دونه الهه الايه (٢١۔٢٣) اغير الله ابلغيكم الها وهو فضلكم على العالمين (٧۔١٣٠)

غیراللہ ومادون اللہ کو اپنا رب بنانا

لايتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله الايه (٣۔٦٣) اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله آلايه (٩۔٣١)

غیراللہ ومادون اللہ کی عبادت کرنا

اف لكم ولما تعبدون من دون الله (٢١۔٦٧) الامه قل اتعبدون من دون الله الايه (٥۔٧٦)

غیراللہ ومادون اللہ کو پکارنا

اغير الله تدعون ان كنتم صادقين (٦۔٣٠) والذين تدعون من دون الله مايملكون من قطمير (٣٥۔١٣)

غیراللہ ومادون اللہ کے نام پر جانور ذبح کرنا

انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله (٢۔١٧٣)

غیراللہ ومادون اللہ کو حاکم خیال کرنا

افغير الله ابتغى حكما وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا (٦۔١١٤)

غیراللہ ومادون اللہ کو اپنا ولی سمجھنا

قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض آلايه (٦۔١٤)

غیراللہ ومادون اللہ کو خالق یا کائنات میں موثر خیال کرنا

ان الذين يدعون من دون الله لا يخلقون شياءً وهم يخلقون آلايه (١٦۔٢٠) قل ارايتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم وختم على قلوبكم من اله غير الله ياتيكم به الايه (٦۔٤٦) من اله غير الله ياتيكم بليل تسكنون فيه آلايه (٢٨۔٧٢)

غیراللہ ومادون اللہ سے اللہ کے جیسی محبت رکھنا

ومن الناس من يتخذ من دون الله انداد لحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله آلایه (۱٦٥.۲)

غیراللہ و مادون اللہ سے اللہ کے جیسا یا اس سے زیادہ ڈرنا

افغير الله تتقون (٥٢.١٦) يخشون الناس كخشية الله اواشد خشية آلایه (۷۷.۴)

غرض یہ اور اسی قسم کی تمام صورتیں شرک کی صورتیں ہیں اور ان سے پرہیز کرنا توحید ہے۔ مہدویہ کے نزدیک ماسوی اللہ سے پرہیز کا یہ جامع اور پر معنی ضابطہ اس قسم کی تمام صورتوں سے پرہیز کرنے کو حاوی ہے جن سے شرک لازم آتا ہو۔

واقفین علوم دین ناظرین ازروئے انصاف خود فیصلہ کریں کہ "ماسوی اللہ یا غیر اللہ" کو خدا سمجھنے اور ان کو معبود جاننے ان کی عبادت کرنے وغیرہ شرک کی تمام صورتوں سے بچنا یا پرہیز کرنا کیا اسلامی اصول کے مطابق مستحب ہے فرض وواجب نہیں ہے؟ اور کیا ان شرک کی صورتوں سے بچنے یا پرہیز کرنے کو کوئی فرض کہے تو ایسا کہنا احکام قرآنی یا شریعت اسلامی کی تعین تعمیل ہوگی یا ایسا کہنے سے قرآن یا شریعت کا نسخ لازم آجائے گا؟ اسی سے مولف صاحب ہدیہ کے اعتراض کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ آپ نے مہدویہ کی مخالفت کے جوش میں "ماسوی اللہ" سے پرہیز تو اس پر کوئی وبال نہیں۔ گویا توحید ضروری ہی نہیں رہی۔

مولف صاحب نے تدبیر و تردد و میراث و تعین معاش اور خروج دائرہ سے جو مباح تھا اس کو حرام ٹھہرانے اور ترک تمام اسباب دنیا کا جو مستحب تھا اس کو فرض کرنے کا جو اعتراض کیا ہے یہ اعتراض مختلف نوعیتوں کے مسائل پر مشتمل ہے ان میں سے میراث کی نسبت کیا اعتراض ہے معلوم نہیں ہوا اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ میراث کو حرام قرار دیا گیا ہے تو یہ بھی ایک افترا ہے مولف صاحب اس کا ثبوت دیں کہ میراث کو کہاں حرام قرار دیا گیا ہے اگر اس سے مطلب وہی مہاجرین کا متروکہ ہے جو مولف صاحب نے اپنی غلطی سے اس کو عام مسئلہ سمجھ لیا ہے تو یہ بنائے فاسد علی الفاسد ہے اس کی تفصیلی بحث تتمہ۔ باب سوم احکام خلفا و توابع کے بیان میں دیکھیں۔

"تدبیر و تردد اور تعین معاش مسئلہ توکل سے متعلق ہے جس کی کسی قدر بحث اس سے پہلے کی گئی ہے اور خلق ہشتم و نہم کے ضمن میں اس کی مزید تفصیل ذکر کی جائے گی۔

دائرہ سے خروج کو مستقل مسئلہ خیال کیا گیا ہے حالانکہ وہ عزلت و توکل سے متعلق ہے جس کی بحث اس سے قبل کی گئی ہے اور خلق ہشتم و نہم میں کی جائے گی۔

بلا وجہ وطن چھوڑنے کو رہبانیت اور مکروہ بتاتے ہوئے اس کو فرض ٹہرانے پر جو اعتراض کیا گیا ہے وہ اعتراض بھی ایک طرح کی غلط بیانی اور مغالطہ دہی ہے کیونکہ بلا وجہ وطن چھوڑنا محض بے اصل بات ہے جیسا کہ اس سے پہلے عقیدہ شانزدہم میں ثابت کیا گیا ہے۔ جہاں امور دینی کی ادائی میں موانعات ظاہری یا باطنی پیش آئیں ۔ اس مقام سے دین کی حفاظت یا اور کسی دینی غرض کے لئے ہجرت کر جانا فرض ہے ظاہر ہے کہ یہ بلا وجہ وطن چھوڑنا نہیں ہے البتہ ہجرت کے جیسے اہم دینی مسئلہ کو مولف صاحب کا رہبانیت و مکروہ بتانا اور طلب دنیا کے لئے وطن چھوڑ کر علمائے سوء کے مواعید کے مورد بننے کی کوشش کرنا بعید نہیں ضرور ہے۔

اعتقاد تسویت کی حقیقت اور اس مسئلہ کے مالہ و ماعلیہ سے باب ہشتم میں مستقل طور پر بحث کی گئی ہے اس لئے یہاں اس کا جواب ادا کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

ترک تمام اسباب دنیا کا اعتراض ایک طرح کی دھوکہ دہی ہے کیونکہ مہدویہ کے نزدیک بحکم خدا اور رسول وہی اسباب دنیا کا ترک فرض ہے جو مانع دین یا مانع ذکر یا حکم شارع کے خلاف ہوں ۔ جو اسباب دنیوی ایسے نہ ہوں بلکہ ان سے دین میں مدد ملے یا آخرت ہوں وہ حسب فرمان الا ما کان اللہ اس حکم سے خارج ہیں چنانچہ اس کی تفصیلی بحث عقیدہ چہاردہم کے ضمن میں ہو چکی ہے جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں ہے۔

نماز لیلۃ القدر کی حقیقت

مولف صاحب نے نسخ کے ثبوت میں دوگانہ ستائیسویں رمضان کو بھی ذکر کیا ہے جیسا کہ لکھا ہے۔

"سوائے نمازوں فرض کے ایک اور نماز ششم کہ دوگانہ ستائیسویں رمضان کا ہے فرض ٹہرایا"

اس مسئلہ کے متعلق ہم ذرا تفصیل سے بحث کر دینا مناسب سمجھتے ہیں تاکہ ناظرین کرام کو اس کی تفصیلات معلوم ہو سکیں ۔ اس کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بفضلہ و کرمہ ایک رات امت محمدیہ کو عنایت فرمائی ہے جس کو "لیلۃ القدر" کے نام سے یاد کیا گیا ہے اور اس کی فضیلت و عظمت سورہ قدر میں یہ ظاہر فرمائی گئی ہے کہ۔

انا انزلناہ فی الیلۃ القدر وما ادراک ما لیلۃ القدر لیلۃ القدر
خیر من الف شھر تنزل الملائکۃ والروح فیھا باذن ربھم من کل
امر سلام ھی حتی مطلع الفجر (۹۷۔۱تا۵) ہم نے قرآن کو لیلۃ القدر میں نازل
کیا۔ تم کیا سمجھتے ہو کہ لیلۃ القدر کیا چیز ہے۔ لیلۃ القدر ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔ اس میں اپنے
پروردگار کے حکم سے جبرئیل اور فرشتے اترتے ہیں۔ وہ رات امن و سلامتی کی رات ہے اور وہ طلوع
فجر تک ہے

علمائے اصول کی اصطلاح کے موافق یہ لیلۃ القدر کی فضیلت پر عبارۃ النص ہے تو اس رات کی عبادت کا امر معنوی ان آیتوں کا اقتضاء النص ہے یعنی خدائے تعالیٰ کا اس کی فضیلت کو جتانا معنی اس کی عبادت کا حکم دینا ہے کیونکہ حاکم کا کسی امر کی تعریف کرنا معنی اس امر کا حکم دینا یا اس پر آمادہ کرنا ہوتا ہے یا کسی امر کی برائی وندامت بیان کرنا اس سے منع کرنا سمجھا جاسکتا ہے چنانچہ اس قسم کی نظائر قرآن شریف ہی میں بہت سی موجود ہیں۔

احادیث میں بھی "لیلۃ القدر" کے بہت سے فضائل مذکور ہیں جیسے

من قام لیلۃ القدر ایمانا واحتسابا غفر لہ ماتقدم من ذنبہ (بخاری
کتاب الصوم باب الترغیب فی قیام رمضان ومسلم کتاب الصلوۃ)

جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھ کر حصول اجر و ثواب کے لئے لیلۃ القدر میں عبادت کرے اس کے
پچھلے گناہ بخش دیئے جائیں گے

من یقم لیلۃ القدر فیوافیھا ایمانا واحتسابا یغفر لہ ماتقدم من
ذنبہ (کنز العمال)

جو شخص لیلۃ القدر میں عبادت کرے پس اس کو پالے اس شخص کے پچھلے گناہ بخش دیئے جائیں گے

فمن قامھا ایمانا واحتسابا غفر لہ ماتقدم من ذنبہ وما تاخر

جو شخص اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھ کر حصول اجر و ثواب کے لئے لیلۃ القدر میں عبادت کرے اس کے
اگلے پچھلے گناہ بخش دیئے جائیں گے

حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس قدر اہتمام کے ساتھ پایا جاتا ہے کہ رمضان کا عشرہ اخیرہ آتے ہی آپ خود عبادت میں مصروف ہوتے اور اہل وعیال کو جمع کرکے نماز ادا فرماتے چنانچہ عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے

عن عائشه قالت کان رسول الله صلعم اذا دخل العشر احیی اللیل وایقظ اهله وجدو شدمیزره (صحیح مسلم باب الاجتہاد فی العشر الاواخر من رمضان)

عائشہؓ سے روایت ہے کہ جب آخری دہا شروع ہوتا رسول اللہ صلعم رات کو عبادت کرتے اور اپنے اہل وعیال کو بیدار کرتے اور کوشش کرتے

ایضا. قالت عائشه کان رسول الله صلعم یجتهد فی الاوآخر مالا یجتهد فی غیره

عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ صلعم آخری دہے میں دوسرے دنوں سے زیادہ عبادت کی کوشش فرماتے تھے

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے غنیۃ الطالبین میں اس عشرہ اخیرہ میں رسول اللہ صلعم کے عمل کی تفصیل ابوذر غفاریؓ کی روایت سے اس طرح لکھی ہے۔

عن ابی ذر الغفاری قال صلینا مع رسول الله صلم فلما کانت لیلة الثالثة والعشردن قام فصلی نبا حتی مضی ثلث اللیل ثم کانت اللیلة الرابعة والعشرون لم یخرج الینا فلما کانت الخامسة والعشرون خرج وصلی نبا حتی مضی شطر اللیل فقلناله لونفلتنا لیلتنا هذه لکان حسنا فقال صلعم انه من قام مع الامام حتی ینصرف کتب له قیام لیلة ولم یصل بنا فی اللیة السادسة والعشرین فلما کانت السابعة والعشرون قام بنا وجمع اهله وصلی بنا حتی خشینا ان یفوتنا الفلاح قیل وماالفلاح قال السحور (فصل صلوة التراویح)

ابوذر غفاری سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ تیسیویں رمضان کی رات میں رسول اللہؐ نے ثلث رات تک ہم کو نماز پڑھائی۔ پھر چوبیسویں رات کو آپ تشریف نہیں لائے پچیسویں رات کو آپ نکلے اور ہم کو آدہی رات تک نماز پڑھاتے رہے ہم نے عرض کیا یارسول اللہ اچھا ہوتا اگر آپ یہ تمام رات ہم کو نماز پڑہاتے رہتے فرمایا جو شخص امام کے ساتھ نماز کو کھڑا رہے اور امام کے ساتھ ختم کرے تو اس کو پوری رات کی عبادت ہی کا ثواب ملتا ہے پھر چھبیسویں رات کو آپ برآمد نہیں ہوئے جب ستائیسویں

رات آئی آپ نے ہم سب کو اور اپنے اہل و عیال کو جمع کیا اور ہم کو اتنی دیر تک نماز پڑھاتے رہے کہ ہم کو سحری کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو گیا

لیلۃ القدر کے فضائل مذکور ہونے کے باوجود اس کا تعین کہ کس مہینے کی کونسی رات ہے قرآن شریف میں نہیں کیا گیا ہے۔ احادیث میں بھی واضح اور قطعی طور پر اس کا تعین مذکور نہیں ہے بلکہ اس کی نسبت مبہم الفاظ وارد ہیں جیسے

تحینو الیلۃ القدر فی العشر الاواخر (مسلم) اوقال فی السبع الاواخر (ایضاً) فالتمسوھافی العشر الغواب (مسلم)

لیلۃ القدر کا عشرہ اخیر میں انتظار کرو یا فرمایا کہ ہفتہ اخیر میں اس کو بقیہ عشرہ میں تلاش کرو۔

تحر والیلۃ القدر فی العشر الاواخر من رمضان قدر ایت ھذہ اللیلۃ مانسیتھا فالتمسوھا فی العشر الاواخر فی کل وتر (ایضاً)

لیلۃ القدر کو رمضان کے آخر دہے میں تلاش کرو میں نے اس کو دیکھا تھا پھر بھلا دیا گیا پس اس کو آخری دہے کی ہر طاق رات میں تلاش کرو

غرض قرآن و احادیث سے لیلۃ القدر کا تعین واضح اور یقینی طور پر نہ ہونے کی وجہ ہے کہ صحابہ رسول اللہ صلعم سے لے کر تابعین و تبع تابعین ائمہ مجتہدین و مفسرین و محدثین تک اس رات کے تعین میں بہت مختلف القول نظر آتے ہیں کسی نے اس کو سال بھر میں گشت کرنے والی رات قرار دیا ہے کہ یہ کبھی کسی مہینے میں آجاتی ہے اور کبھی کسی مہینے میں اور کوئی رمضان ہی میں اس کے ہونے کے قائل ہیں۔ رمضان میں اس کا وجود تسلیم کرنے والوں میں بھی اس کی تاریخ میں بہت اختلاف معلوم ہوتا ہے چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے۔

قال القاضی واختلفوا فی محلھا فقال جماعۃ ھی منتقلتہ تکون فی سنۃ فی لیلۃ وفی سنۃ اخری فی لیلۃ اخری وھکذا وبھذا یجمع بین الاحادیث ویقال کل حدیث جاء باحداد اوقاتھا فلا تعارض فیھا وقال ونحوہ قول مالک والثوری واحمد واسحاق وابی ثور وغیرھم قالوا وانما تنتقل فی العشر الاواخر من رمضان وقیل بل فی کلہ وقیل انھا معینۃ لاتنتقل ابد ابل ھی معینۃ فی جمیع السنین لاتفارقھا وعلی ھذا قیل ھی فی السنۃ کلھا وھو

قول ابن مسعود وابی حنیفة وصاحبیه وقیل بل فی شهر رمضان کله وهو قول ابن عمر وجماعة من الصحابة وقیل بل فی العشر الاوسط والاواخر وقیل فی العشر الاواخر وقیل مختص باوتار العشر وقیل باشفاعها کمافی حدیث ابی سعید وقیل بل فی ثلاث وعشرین اوسبع وعشرین وهو قول ابن عباس وقیل تطلب فی لیلة عشرة اواحدی وعشرین اوثلاث وعشرین عن علی اوبن مسعود قیل لیلة ثلاث وعشرین وهو قول کثیر من الصحابة وغیرهم وقیل لیلة اربع وعشرین وهو محکی عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة وقیل لیلة سبع وعشرین هو قول جماعة من الصحابة وقیل سبع عشرة وهو محکی عن زید بن ارقم وابن مسعود ایضا وحکی عن علی ایضا وقیل آخر لیلة من الشهر (نووی شرح مسلم باب فضل لیلة القدر والحث علی طلبها)

ترجمہ۔قاضی کاقول ہے کہ لیلة القدر کی نسبت اختلاف ہے ایک جماعت کاقول ہے کہ وہ منتقل ہوتی رہتی ہے ایک سال ایک رات ہوتی ہے اور دوسرے سال دوسری رات اور اسی طرح ہر سال بدلتی رہتی ہے اسی سے احادیث میں تطبیق ہوسکتی ہے۔اور کہاجاسکتا ہے کہ اس کے تعین وقت کے متعلق جو احادیث آئی ہیں ان میں تعارض نہیں رہا۔یہ قول مالک،ثوری،احمد،اسحاق،ابو ثور کا ہے دوسروں سے کہا ہے کہ وہ رمضان کے عشرہ اخیری میں منتقل ہوتی رہتی ہے بعض کہتے ہیں کہ وہ کل رمضان میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔بعض کاقول ہے کہ وہ کبھی منتقل نہیں ہوتی بلکہ وہ ہر سال ایک مقررہ رات ہے جو بدلتی نہیں علی ہذا القیاس یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ سال بھر میں ہے یہ ابن مسعود اور ابو حنیفہ اور ان کے دونوں شاگردوں کاقول ہے۔ابن عمر اور صحابہ کی ایک جماعت کاقول ہے کہ یہ رات تمام رمضان کے مہینہ میں ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ رات درمیانی اور آخری عشرہ میں ہے بعض کہتے ہیں کہ عشرہ اخیری میں ہے اور عشرہ کی طاق راتوں سے مخصوص ہے بعض کہتے ہیں کہ عشرہ اخیرہ کی جفت راتوں میں ہے جیسا کہ ابو سعید کی حدیث میں ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ تیسویں ۲۳ یا ستائیسویں ۲۷ رات ہے اور یہ ابن عباس کاقول ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کو سترھویں ۱۷ یا اکیسویں ۲۱ یا تیسویں رات میں تلاش کیا جائے۔علیؓ اور ابن مسعود سے تیئسویں ۲۳ رات منقول ہے اور یہی

اکثر صحابہ وغیرہ کا قول ہے - یہ بھی کہا گیا ہے کہ چوبیسویں ۲۴ رات ہے اور یہ بلالؓ، ابن عباسؓ حسن قتادہ کا قول ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ستائیسویں ۲۷ رات ہے اور یہ صحابہ کی ایک جماعت کا قول ہے - زید ابن ارقم اور ابن مسعود سے سترھویں رات منقول ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ انیسویں رات سے ابن مسعودؓ ہی سے یہ بھی روایت آئی ہے اور ایسا ہی علی کرم اللہ وجہہ سے بھی مہینہ کی آخری رات بھی بعض سے منقول ہے -

لیلتہ القدر کے تعین میں جو اختلاف اقوال ثابت ہو رہا ہے ان میں سے کسی ایک صحابی و تابعی یا مجتہد وغیرہ سے متعدد اقوال منقول ہیں ہر ایک کے قول کو دوسرے کے قول پر کوئی وجہ ترجیح نہیں پائی جاتی کیونکہ یہ سب اقوال قیاسی معلوم ہوتے ہیں جو مفید ظن ہو سکتے ہیں کوئی امر منصوصی نہیں ہے جو موجب قطع و یقین ہو سکے - اہل سنت کے اعتقاد میں سب غیر معصوم بھی ہیں کسی ایک کو دوسرے کے مقابل کوئی ایسی وجہ ترجیح حاصل نہیں ہے جو دوسرے میں نہ پائی جائے -

مہدویہ کے لئے لیلتہ القدر کے تعین کا یہ اختلاف اور تذبذب قطع و یقین سے اس طرح بدل گیا ہے کہ حضرت امام مہدی موعود علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ سے یہ معلوم کیا گیا کہ لیلتہ القدر رمضان کی ستائیسویں (۲۷) رات ہی ہے اور یہ حکم ہوا کہ اس فضل ایزدی کے شکریہ میں جو تعین لیلتہ القدر کا یقینی علم حاصل ہونے کی صورت میں حضرت پر اور حضرت کے متبعین پر ہوا دو رکعت نماز ادا کی جائے - حضرت نے اس حکم کی تعمیل میں سنت رسول اللہ کو تازہ کیا اور اہل و عیال کو جمع کر کے معہ جماعت حاضرین اس رات میں دو رکعت نماز پڑھی اور اس کے بعد بھی حیات تک اسی طرح ادا فرماتے رہے پس مہدوی اس حکم الہی کی تعمیل اور حضرت امامنا علیہ السلام کی اتباع میں اس کو فرض ولازم جان کر ادا کرتے ہیں یہی نماز لیلتہ القدر یا دوگانہ لیلتہ القدر ہے جس کو مولف صاحب نے نسخ شریعت محمدیہ سمجھا ہے حالانکہ اس کی فرضیت کی حکمت و فوائد پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کی فرضیت کا معنی یہ ہے کہ اس رات میں روزانہ فرائض و سنن کے علاوہ کم از کم یہ دو رکعت ضرور ادا کی جائیں -

مولف صاحب کے دعویٰ نسخ کی تحقیق و تنقید کے لئے اس مسئلہ کے متعلقات یا جزئیات پر علحدہ علحدہ غور کیا جائے تو یہاں امور ذیل قابل غور ہیں -

(۱) لیلتہ القدر کا تعین - (۲) لیلتہ القدر میں نماز پڑھنا (۳) دو رکعت کا تعین (۴) ان کو فرض ولازم جاننا - اس میں سے کسی بھی امر سے نسخ شریعت لازم نہیں آتا -

امر اول اہل سنت کے ضوابط پر کسی طرح بھی نسخ شریعت نہیں، چنانچہ جن صحابہ و تابعین و تبع

تابعین وائمہ مجتہدین و مفسرین وغیرہ نے اپنی اپنی معلومات کے موافق اس کا جو تعین کیا ہے اس کے اس تعین کو نسخ نہیں کہا جاتا اور نہ کوئی اہل سنت ان کو اس وجہ سے ناسخ شریعت محمدیہ خیال کر سکتا ہے کہ انہوں نے لیلۃ القدر کا اپنی دانست کے مطابق تعین کر لیا ہے۔ اسی طرح حضرت امامنا علیہ السلام نے معلومات الہی کی بنا پر لیلۃ القدر کا تعین فرمادیا ہے کہ یہ رمضان کی ستائیسویں رات ہے تو اس سے نسخ شریعت لازم نہیں آسکتا کیونکہ نفس تعین کے اعتبار سے تو اس میں کوئی فرق نہیں ہے اگر فرق ہے تو یہی کہ یہ الہام معصوم ہے اور خود اہل سنت کے نزدیک الہام معصوم مفید قطع و یقین ہوتا ہے۔

علمائے اہل سنت اس کے بھی قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے وہ لیلۃ القدر کو ہر سال تحقیقی طور پر پاسکے گا چنانچہ امام نووی شرح مسلم باب فضل لیلۃ القدر کے تحت لکھتے ہیں۔

واعلم ان لیلۃ القدر موجودۃ کما سبق بیانہ فی اول الباب فانھا تری ویتحققھا من شاء اللہ من بنی آدم کل سنۃ فی رمضان کما تظاھرت علیہ ھذہ الاحادیث السابقۃ فی الباب واخبار الصالحین بھا ورویتھم لھا اکثر من ان تحصر

یہ معلوم رکھو کہ لیلۃ القدر موجود ہے جس طرح اس کا بیان پہلے ابتدائے باب میں گزرا ہے خدائے تعالیٰ جس کو چاہے اس کو ہر سال رمضان میں اس کی تحقیق ہوگی اور وہ اس کو نظر آئے گی جیسا کہ یہ احادیث اس پر کھلی دلالت کر رہی ہیں اور اس باب میں صالحین کے خبر دینے اور اس کو دیکھنے کی اتنی روایتیں آئی ہیں جن کا حصہ نہیں کیا جاسکتا

لیلۃ القدر میں نماز پڑھنا نہ کسی مسلمان کے نزدیک قابل اعتراض ہو سکتا ہے اور نہ کوئی مسلمان اس کو نسخ شریعت کہہ سکتا ہے کیونکہ یہ منشاء قرآنی کی عین تعمیل اور سنت نبوی کی عین اتباع ہے

دو رکعت کا تعین بھی احکام دین اسلام کے لحاظ سے کوئی ممنوع امر نہیں ہے کیونکہ یہ اصولی ضابطہ ہے کہ **الامر یقع علی اقل جنسہ** یعنی امر مطلق کا اطلاق کم از کم جنس پر ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ مقدار جس پر نماز کا اطلاق ہو سکے وہ دو رکعت ہی ہے اس سے کم مقدار پر نماز کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

اس کو فرض ماننا بھی کئی عقلی و نقلی وجوہ سے اہل سنت کے اصول پر نسخ شریعت محمدیہ کا مستلزم نہیں ہو سکتا مثلاً اللہ تعالیٰ کی طرف سے لیلۃ القدر کے تعین کا یقینی و قطعی علم عطا ہونا اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل و امتنان ہے اور آیت **فاشکروالی ولا تکفرون** (میرا شکر ادا کرو اور کفران نعمت نہ کرو) کے حکم کے مطابق اس نعمت خداوندی کا شکر فرض ہے۔

ادائے شکر کی مختلف صورتوں میں سے دو رکعت نماز کی ادائی لازمی قرار دینا احکام دین اسلام کے مغائر نہیں بلکہ احکام اسلامی کے لحاظ سے سنت انبیا علیہم السلام کی عین مطابقت ہے جیسا کہ بعض احادیث سے ثابت ہے کہ نماز پنج وقتہ میں سے ہر ایک نماز کو بعض انبیا نے فضل و نعمت ایزدی کے شکریہ ہی میں ادا فرمایا ہے چنانچہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ نے غنیۃ الطالبین میں لکھا ہے

روی فی بعض الاخبار ان رجلا من الانصار سال النبی صلعم عن صلوۃ الفجر من صلاھا اولا فاخبرہ ان من صلاھا اولا آدم والظھر صلاھا ابراھیم حین نجاہ اللہ من نار نمرود والعصر صلاھا یعقوب حین اخبرہ جبرئیل بیوسف والمغرب صلاھا داود حین تاب اللہ علیہ و صلوۃ العتمۃ صلاھا یونس بن متی حین اخرجہ اللہ من بطن الحوت

بعض احادیث میں ہے کہ انصار کے کسی شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ نماز فجر سب سے پہلے کس نے پڑھی ہے رسول اللہ صلعم نے خبر دی کہ اول نماز فجر آدم علیہ السلام نے پڑھی اور ظہر کی نماز ابراہیمؑ نے پڑھی جب کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں نمرود کی آگ سے نجات دی اور عصر کی نماز یعقوب علیہ السلام نے پڑھی جب کہ جبرئیل نے انہیں یوسفؑ کی بشارت دی۔ مغرب کی نماز داؤد علیہ السلام نے پڑھی جب کہ خدائے تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول کی۔ عشا کی نماز یونس علیہ السلام نے پڑھی جب کہ خدائے تعالیٰ نے انہیں مچھلی کے پیٹ سے نکالا

اکابرین اہل سنت کے اقوال اس سے پہلے نقل کئے گئے ہیں ان سے ثابت ہے کہ حضرت مہدی علیہ السلام کی ذات خلیفۃ اللہ اور معصوم عن الخطا ہی جس کی توثیق حدیث یقفو اثری ولا یخطی سے ہوتی ہے۔ حضرت کو خدائے تعالیٰ اور روح رسول اللہ سے بلاواسطہ علم حاصل ہوتا ہے۔ حضرت کے احکام رائے و قیاس پر مبنی نہیں بلکہ عین خدا اور رسول کے احکام اور حقیقی شرع محمدی ہیں اس ارفع و اعلیٰ حیثیت کے نظر کرتے جو تمام خلفاء اللہ سے مخصوص ہے حضرت نے خدائے تعالیٰ کے حکم سے اس دو رکعت نماز کی ادائی فرض قرار دی ہے تو وہ ضرور فرض ہے۔

اگر اس اعلیٰ منصب اور اس کے خصوصیات سے قطع نظر کرکے تمام اسلامی احکام کے ماخذ کے اصول پر بحث کی جائے تو ظاہر ہے کہ مجتہدین بالاتفاق معصوم عن الخطا نہیں ہیں اور خود پیروان مجتہدین ان کے اقوال میں احتمال خطا ہونے کے قائل ہیں اس کے باوجود مجتہدین اپنی رائے و قیاس سے

کسی فعل کو واجب و فرض اور کسی کو مکروہ یا حرام قرار دے سکتے ہیں اور ان کے پیرو اپنے اپنے مجتہد کی تصریح کے مطابق ان افعال کو فرض و واجب یا ناجائز و مکروہ ہی سمجھتے ہیں جن کی چند مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں اور بہت سی مثالیں ان کے علاوہ موجود ہیں - اس قسم کے تمام اقوال کا ماخذ چونکہ آیات و احادیث ہی ہیں اس لئے کوئی بھی ان احکام کو اسلامی احکام سے جدا یا آیات و احادیث سے مغائر یا شریعت اسلامیہ کا ناسخ نہیں کہہ سکتا۔

پس اس مسئلہ کی بھی ظاہری صورت یہی ہے کہ آیات قرآنی سے لیلۃ القدر کی جو فضیلت اور اس کی عبادت کا امر معنوی ثابت ہے - احادیث میں اس رات میں عبادت کرنے کی جو تاکیدات اور فضائل وارد ہیں اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل جس پابندی و اہتمام کے ساتھ پایا جاتا ہے ان سب کے نظر کرتے حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام نے لیلۃ القدر کی عبادت کو فرض قرار دیا اور اس کے مقابل دوسرے ائمہ و مجتہدین نے اس کو مستحب سمجھا جب کہ دوسرے ائمہ و مجتہدین کے اقوال احکام اسلامی کے مغائر یا آیات و احادیث کے ناسخ نہیں کہلاتے تو حضرت امامنا علیہ السلام کا یہ حکم بھی احکام اسلامی کا نہ مغائر کہلا سکتا ہے اور نہ ان کا ناسخ کیونکہ یہ بھی اسی اصل ماخذ سے ماخوذ ہے۔

اب رہا یہ شبہہ کہ نماز لیلۃ القدر کے فرض قرار دینے سے ایک چھٹی نماز کی زیادتی ہوتی ہے اور اس سے شریعت کا نسخ لازم آتا ہے تو ایسا شبہ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ جو امر اصول شرعیہ پر مبنی اور انہی سے مستخرج ہو اس سے نسخ شریعت لازم نہیں آسکتا ورنہ جیسا کہ اس سے پہلے لکھا گیا ہے تمام ائمہ و علماء مجتہدین کے اختلافی مسائل میں بھی نسخ شریعت کا حکم عائد کرنا لازم آئے گا حالانکہ کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے نیز اس کی فرضیت سے نہ کسی امر شرعی کا ازالہ ہوتا ہے اور نہ شریعت محمدی کی تبدیلی لازم آتی ہے۔

اس کے علاوہ خود علمائے اصول نے اس امر کی تصریح کر دی ہے کہ چھٹی نماز کی زیادتی بھی نسخ نہیں ہے چنانچہ اصول فقہ کی مشہور کتاب "توضیح تلویح" میں لکھا ہے۔

فقد اختلفوا ان الزیادۃ علی النص نسخ ام لا یعنی ان الزیادۃ ان کانت عبادۃ مستقلۃ کزیادۃ صلوۃ سادسۃ فلا نزاع بین الجمھور فی انھا لا تکون نسخا

اس میں اختلاف ہے کہ نص پر زیادتی نسخ ہے یا نہیں اگر وہ زیادتی مستقل عبادت ہو جیسے ایک چھٹی نماز کی زیادتی تو جمہور اصولیین کے پاس بلا اختلاف یہ زیادتی نسخ نہیں ہے

پس بقول مولف صاحب اگر دوگانہ لیلۃ القدر کو چھٹی نمازہی فرض کر لیا جائے تو تب بھی علمائے اصول کے ضوابط کے مطابق اس سے نسخ شریعت لازم نہیں آتا پھر مولف صاحب کا اس کو اثبات نسخ کی دلیل میں پیش کرنا صریح غلط ہوا۔

ان سب مراحل کے طے ہونے کے بعد ایک اور واضح مثال ایک مستقل نماز ہی کی دیکھو جو ظاہری طور پر نماز لیلۃ القدر سے مشابہ ہے۔ نماز وتر کی نوعیت میں ائمہ مجتہدین مختلف القول ہیں مثلاً امام شافعیؒ امام مالکؒ امام احمد حنبلؒ کے نزدیک وتر سنت ہے امام اعظمؒ کے پاس واجب ہے، شاگردان امام اعظمؒ میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اس کو سنت اور امام زفرؒ ان سب کے خلاف اس کو فرض کہتے ہیں چنانچہ شیخ اکمل الدین محمد بابرتی نے عنایہ شرح ہدایہ میں لکھا ہے

قیل لیس فی الوتر روایۃ منصوصۃ فی الظاهر لکن روی یوسف بن خالد السھمی عن ابی حنیفۃ انھا واجبۃ و ھو الظاهر من مذھبہ و روی نوح ابن ابی مریم انھا سنۃ وبہ اخذ ابو یوسف و محمد والشافعی و روی حماد بن یزید منہ انھا فریضۃ وبہ اخذ زفر (باب الوتر)

وتر کے متعلق ظاہر الروایۃ میں کوئی صاف منصوص روایت نہیں ہے۔ لیکن یوسف بن خالد سہمی نے ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ وہ واجب ہے اور یہی امام کا ظاہر مذہب ہے نوح بن ابی مریم نے امام سے روایت کی ہے کہ وہ سنت ہے اور اسی کو ابو یوسفؒ اور محمدؒ اور شافعیؒ نے اختیار کیا ہے حماد بن یزید نے امام سے روایت کی ہے کہ وہ فرض ہے اور یہی زفر کا مذہب ہے

ظاہر ہے کہ ایک ایسی نماز جس کا ذکر قرآن میں نہیں جس کی ادائی امر معنوی بھی قرآن میں نہیں اور جس کی نوعیت معین کرنے سے احادیث بھی ساکت ہیں خود امام اعظمؒ سے بھی مختلف روایتیں آئی ہیں کوئی صاف روایت مروی نہیں ہے۔ تعداد رکعات کا بھی رسول اللہ صلعم سے قطعی تعین ثابت نہیں ہے چنانچہ "اوتر بواحدۃ" کے الفاظ بھی ملتے ہیں کہ آپ نے وتر کی ایک رکعت پڑھی ہے۔ اسی بنا پر امام شافعیؒ کا قول ہے کہ وتر میں ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک پڑھی جا سکتی ہے لیکن امام اعظمؒ نے اس کی تین ہی رکعتیں معین کر دی ہیں اور ائمہ ثلاثہ (امام شافعیؒ ۔ امام مالکؒ اور امام احمد حنبلؒ) کی تحقیق کے خلاف اس کو واجب کہا ہے اور امام زفرؒ تو اس کو فرض کہتے ہیں تو کیا بقول مولف صاحب "ہدیہ" یہاں یہ کہا جائے گا اور یہ کہنا درست بھی ہوگا کہ "حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے تقریباً دو سو برس بعد امام اعظمؒ نے سوائے نمازوں فرض کے ایک اور نماز ششم واجب اور امام زفرؒ نے ایک چھٹی نماز فرض

قرار دیا ہے جو شرع جدید ہے اور جس سے شریعت محمدیہ کا نسخ لازم آتا ہے۔"

اگر ایسا کہنا درست نہیں اور قطعاً درست نہیں تو پھر لیلۃ القدر میں دو رکعت کا تعین اور اس کو فرض جاننا بھی شرع جدید یا نسخ شریعت نہیں ہو سکتا جب کہ اس کو قرار دینے والے اور وتر کو واجب و فرض کہنے والوں میں بقول اکابرین اہل سنت معصوم و غیر معصوم کا فرق و امتیاز بھی ہے۔

مسئلہ عشر کی بحث

مولف صاحب نے نسخ کے ضمن میں مسئلہ عشر کو بھی تشریع جدید اور زکوۃ فرض اسلامی سے بمراتب سخت تر ایک نیا مسئلہ بتایا ہے اور یہ لکھا ہے کہ یہ عشر وہ عشر نہیں ہے جو محاصل زمین سے شرع میں مقرر ہے بلکہ یہ ایک شرع جدید ہے"

علم حدیث و فقہ کی معمولی واقفیت رکھنے والا شخص بھی جانتا ہے کہ عشر ایک متعارف اور مشہور اسلامی مسئلہ ہے جو تمام ائمہ و مجتہدین کا متفقہ و مسلمہ ہے۔ اگر اختلاف ہے تو یہی کہ کن اشیا میں عشر واجب ہے اور کن میں نہیں۔ مثلاً امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے پاس گیہوں، جو، جوار و غیرہ غلہ جات اور کھجور، انگور و غیرہ ثمرہ جات غرض کہ زمین سے اگنے والی ان چیزوں میں عشر واجب ہے جو ذخیرہ و غذائیت کے قابل ہیں اور امام احمد حنبلؒ کے نزدیک ذخیرہ ہو سکنے اور ماپے جانے کا اعتبار ہے۔ ان اماموں کے مقرر کردہ اصول پر بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ بعض ائمہ کے پاس ان کا عشر ادا کرنا واجب ہے اور بعض کے پاس بالکلیہ واجب نہیں ہے جیسے تل، بادام، السی، رائی، و غیرہ میں امام احمدؒ کے پاس عشر واجب ہے اور امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے پاس واجب نہیں ہے (دیکھو میزان شعرانی و غیرہ)

ان ائمہ کے برخلاف امام اعظمؒ کے پاس خودرو گھاس، نے، جلانے کی لکڑی کے سوا زمین سے اگنے والی ہر چیز میں عشر واجب ہے خواہ وہ ذخیرہ و غذائیت اور ماپے جانے کے قابل ہو یا نہ ہو (دیکھو فتاوی ہندیہ و غیرہ کتب فقہ حنفی) بلکہ گھاس نے لکڑی بھی اگر حفاظت و کوشش سے حاصل ہوں تو امام اعظم کے پاس ان کا بھی عشر یعنی دسواں حصہ ادا کرنا واجب ہے۔ (ہدایہ فقہ حنفی) امام اعظمؒ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک روئی میں عشر واجب نہیں ہے لیکن امام ابو یوسف روئی میں بھی عشر واجب ہونے کے قائل ہیں (میزان شعرانی) شہد اگرچہ زمین سے اگنے والی چیزوں میں نہیں ہے لیکن اکثر ائمہ کے پاس اس میں بھی عشر واجب ہے۔ امام حنیفہؒ کے نزدیک عشری زمین سے حاصل ہو تو شہد میں عشر واجب ہے ورنہ نہیں۔ امام احمدؒ کے نزدیک عشری و خراجی زمین سب یکساں ہے خواہ کہیں سے بھی

صل ہوا ہو ہر صورت میں عشر واجب ہے عمر بن عبدالعزیزؒ سے مروی ہے کہ شہد میں مطلقاً عشر واجب
یں ہے۔

مشہور مورخ ابن خلدون نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے موتی اور عنبر میں بھی عشر
صول کرنے کے احکام جاری کئے تھے حالانکہ یہ زمین سے اگنے والی نباتات و غلہ جات کی نوعیت نہیں
کھتے ہیں۔

اسی مورخ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس تجارتی مال پر جو دارالاسلام میں لایا جاتا عشر یعنی ہر
س کو ایک یا فیصد دس لینے کا حکم دیا تھا۔ مشہور تابعی شعبی تو کہتے ہیں کہ اسلام میں سب سے پہلے عشر قائم
نے والے حضرت عمرؓ ہی ہیں (۴۸)

اشیاء عشریہ کے متعین کرنے میں جس طرح اختلاف ہے ایسا ہی اشیا عشریہ کی جس مقدار پر عشر
جب ہوتا ہے اس میں بھی اختلاف ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ (امام مالک امام احمد حنبلؒ امام شافعیؒ) کے
دیک اشیا عشریہ کی مقدار پانچ وسق (۲۴۰۰) رطل اور بقول امام غزالی آٹھ سو (۸۰۰) سو من موجود ہو تو
ر واجب ہوگا اور اس سے کم میں واجب نہ ہوگا (میزان شعرانی۔ احیاء العلوم) مگر ان ائمہ کے خلاف
م ابو حنیفہؒ کے نزدیک کوئی خاص مقدار شرط نہیں ہے بلکہ اشیائے عشریہ کی قلیل و کثیر مقدار جو بھی
صل ہو اس کا عشر (دسواں حصہ) ادا کرنا واجب ہے (فتاوی قاضی خاں وغیرہ کتب فقہ حنفی) اسی طرح
ہد کی اس مقدار میں بھی اختلاف ہے جس پر عشر واجب ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک شہد کی
قدار پانچ وسق یا دس مشک ہو تو عشر واجب ہے ورنہ نہیں۔ امام احمدؒ کے نزدیک تین سو ساٹھ (۳۶۰)
ل ہو تو عشر واجب ہوگا اور اس سے کم میں نہ ہوگا (میزان شعرانی) امام ابو حنیفہ کے نزدیک کوئی خاص
قدار مشروط نہیں ہے بلکہ تھوڑا یا بہت جس قدر بھی شہد حاصل ہو اس کا عشر ادا کرنا واجب ہے۔

مسئلہ عشر کے متعلق جن اختلافات کا مختصر ذکر کیا گیا ہے ان سے ثابت ہو رہا ہے کہ عشر کے حکم کو
ض ائمہ نے چند خاص اشیاء اور ان کی خاص مقدار سے مخصوص کر دیا ہے اور ان کے علاوہ باقی اشیاء کو
ر کی ادائی سے معاف قرار دیا ہے اور ان کے مقابل دوسرے ائمہ انہی اشیا اور ان کی اسی مقدار میں
ر واجب ہونے کے قائل ہیں جن میں اول الذکر ائمہ و علماء نے معاف قرار دیا تھا۔ یقیناً کوئی مسلمان
ر خصوصاً اہل سنت مسلمان نہ اس تخصیص سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ان ائمہ نے بہت سی چیزوں سے
ر معاف کر کے شریعت محمدیہ کا نسخ کر دیا ہے یا جن ائمہ نے عشر کے حکم کو عام قرار دیا ہے انہوں نے
ریعت محمدیہ کو منسوخ کر کے ایک نئی شریعت ایجاد کی ہے۔

حضرت عمرؓ کے احکام کے نظر کرتے تو عشر کا حکم صرف زمین سے اگنے والی چیزوں سے مخصوص نہیں بلکہ ایسی اشیا کے لئے جو زمین سے اگنے والی نہیں ہیں اور مال تجارت کے لئے بھی جس میں ہر چیز کے شامل ہونے کا امکان ہے عام ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ غالباً کوئی اہلسنت مسلمان اس قدر تعمیم کے باوجود یہ کہنے کی جرات نہیں کر سکے گا کہ بقول مولف صاحب "ہدیہ" حضرت عمر کا مقرر کردہ عشر ایک شرع جدید ہے کیونکہ یہ عشر وہ عشر نہیں ہے جو محاصل زمین سے شرع میں مقرر ہے۔

اس مسئلہ کی اور زیادہ تفصیلات کے لئے ان ائمہ کے ان وجوہ و دلائل پر غور کیا جائے جن پر ان اختلافات کی بنا ہے تو ثابت ہوتا ہے کہ بعض نے آیت قرآنی کے اطلاق و عموم پر عمل کیا ہے اور بعض ائمہ نے روایات کو اپنا ماخذ قرار دے کر اشیائے عشریہ اور ان کی مقدار کو خاص کر دیا ہے چنانچہ عشر کا حکم فقہا و مفسرین کے نزدیک جس آیت سے ثابت ہے وہ یہ ہے۔

یا ایھا الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض ولا تیمموا الخبیث منه تنفقون ولستم باخذیه الا ان تغمضوا فیه واعلموا ان الله غنی حمید (۲:۲٦۷) اے مومنو تم نے جو کچھ کسب کیا ہے اور، ہم نے تمہارے لئے زمین سے جو کچھ نکالا ہے ان سب کا بہترین حصہ (خدا کی راہ میں) خرچ کرو اور اس میں سے خراب حصہ کے خرچ کرنے کا ارادہ نہ کرو جس کو تم خود آنکھ بند کئے بغیر نہ لوگے یہ معلوم رکھو کہ اللہ بے پروا اور ہر طرح سے قابل حمد ہے۔

تفسیر احمدی میں لکھا ہے۔

صرح الامام الزاهد فی قوله تعالی مما اخرجنا لکم من الارض دلیل وجوب العشر

امام زاہد نے یہ تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول " مما اخرجنا لکم من الارض " وجوب عشر کی دلیل ہے۔

تفسیر معالم میں لکھا ہے۔

قیل هذا امر باخراج العشور من الثمار والحبوب

یہ آیت پھلوں اور غلوں سے عشر ادا کرنے کے لئے حکم ہے

علامہ برہان الدین محمود نے محیط برہانی جلد ثالث کتاب العشر میں لکھا ہے

یجب ان یعلم بان الاصل فی وجوب العشر قول الله تعالی انفقوا من

طيبات ماكسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض قال اهل التفسير المراد من قوله طيبات ماكسبتم زكوة مال التجارة والمراد من قوله مما اخرجنا لكم من الارض العشر وقوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده والمراد منالحق المذكور فى آلاية العشر

یہ جاننا ضروری ہے کہ وجوب عشر کا اصل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے انفقوا من طیبات ماکسبتم وما اخرجنا لکم من الارض اہل تفسیر کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے اس قول طیبات ماکسبتم سے مال تجارت کی زکوۃ مراد ہے اور مما اخرجنا لکم من الارض سے مراد عشر ہے نیز اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ کھیت کاٹنے کے دن اس کا حق ادا کرو مذکور حق سے بھی عشر مراد ہے

محیط السرخسی باب مایجب فیہ العشر میں لکھاہے۔

قال ابو حنيفه يجب العشر فى كل ما اخرجته الارض ويقصد بزراعته نماالارض ويستنبت الجنات سواء كانت له ثمرة باقية اولم يكن وعندهما لا يجب الافيما له ثمرة باقية وهوما يقتات الناس وتاكل الانعام كقصب السكرو الذريرة ونحوهما لهما قوله عليه الصلاة والسلام ليس فى الخضراوات صدقة ولابى حنيفه قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ماكسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض.

ابو حنیفہ کا قول ہے کہ زمین سے لگنے والے ہر اس چیز میں عشرہ واجب ہے جس کی زراعت سے مقصود زمین کی آمدنی ہو اور بیچ جاتی ہو خواہ اس کا ثمرہ باقی رہے نہ رہے صاحبین کے نزدیک انہی اشیا میں عشرہ واجب ہے جن کا ثمرہ باقی رہے اور جس کو آدمی یا بہائم کھاتے ہوں جیسے نیشکر اور کڑبی وغیرہ۔ صاحبین کی حجت نبی صلعم کا قول ہے کہ سبزی ترکاریوں میں صدقہ نہیں ہے ابو حنیفہؒ کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہی قول ہے کہ یاایھاالذین آمنواانفقوا من طیبات ماکسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض

تفسیر کبیر میں لکھاہے

قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض فظاهر الاية يدل على وجوب الزكاة (٣٩) فى كل ماخرج من الارض من النبات مما

يزرع الادميون لكن جمهور العلماء خصصوا هذا العموم فاوجبوا الزكاة فى النخيل والكروم ومايقتات ويدخر من الحبوب

آیت مما اخرجنا لکم من الارض کاظاہری سیاق زمین سے لگنے والی ان تمام نباتات میں جن کو لوگ بوتے ہیں زکوۃ واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے لیکن جمہور علمانے اس عموم کو خاص کر لیا ہے اور کھجور انگور اور ان غلوں میں جو غذا اور ذخیرہ کے قابل ہیں زکواۃ واجب کیا ہے۔

واوجب ابو حنيفة الزكواة فى كل مايقصل من انبات الارض كالفواكه والبقول والخضراوات كالبطيخ والقشاء والخيار ونحو ذلك

اور ابو حنیفہؒ نے ان تمام نباتات میں زکوۃ واجب قرار دیا ہے جو قصداً بوئی جاتی ہیں جیسے میوہ جات غلہ جات، سبزی ترکاری خربزہ، ککڑی اور اسی قسم کی کل چیزیں

ايضا . ظاهرالايه يدل على وجوب الزكوة فى كل مايكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مايوصف بانه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة فى كل ماتبنته الارض على ماهو قول ابى حنيفة واستدلاله بهده الايه ظاهر جدا الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلعم ليس فى الخضروات صدقة

ظاہر آیت ان سب چیزوں میں زکواۃ واجب ہونے پر دلالت کرتی ہے جو ان کی مکسوبہ ہوتی ہیں پس اس میں تجارتی مال اور سونا چاندی اور مویشی کی زکوۃ داخل ہے کیونکہ یہ سب مکسوبہ کہلاتے ہیں۔ اسی طرح ظاہر آیت ہر اس چیز میں زکوۃ واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے جو زمین سے لگنے والی ہے جیسا کہ ابو حنیفہ نے کہا ہے اس آیت سے ان کا یہ استدلال بہت کھلا استدلال ہے مگر ان کے مخالفین نے اس عموم کو رسول اللہ صلعم کی اس حدیث سے خاص کر لیا ہے کہ سبزی ترکاریوں میں صدقہ نہیں ہے۔

اسی طرح اشیائے عشریہ کی کسی مقدار کی تعمیم و تخصیص کے وجوہ بھی اختلاف وجوہ استدلال پر مبنی ہیں چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے

وايضا مذهب الى حنيفه ان اخراج الزكوة من كل ماانتبتة الارض

واجب قليلا كان او كثيرا فظاهر الاية يدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلعم ليس فيمادون خمسة اوسق صدقة

ابو حنیفہؒ کا یہ مذہب ہے کہ زمین سے لگنے والی چیز میں خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر زکوۃ واجب ہے۔ ظاہر آیت انہی کے قول پر دلالت کرتا ہے لیکن ان کے مخالفین نے اس عموم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے اس فرمان سے خاص کر لیا ہے کہ پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں ہے

اس سے عشر کے متعلق اختلاف مذاہب کے اصل وجوہ یا ان کے ماخذ کا پتہ چلتا ہے کہ یہ اختلاف آیات و احادیث سے مسائل اخذ کرنے کے اختلاف وجوہ پر مبنی ہے۔

اصول شرعیہ کو دقت نظر سے جانچنے والے محققین کے نزدیک ان وجوہ استدلال کے متعلق زیادہ سے زیادہ قوت و ضعف کے بحث ہو سکتی ہے کہ کن ائمہ کا استدلال قوی ہے اور کن کا قوی نہیں ہے۔ لیکن اس امکان ضعف و قوت کے باوجود ہر امام کے پیرو اپنے اپنے امام کی تصریح کے مطابق حکم عشر کی تخصیص و تعمیم ہی کے قائل ہیں حالاں کہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جن ائمہ نے جن اشیا یا ان اشیا کی جس مقدار کا عشر جن احادیث کی بنا پر معاف قرار دیا ہے ان کا دوسرے ائمہ نے کیوں لحاظ نہیں کیا؟ یا جن ائمہ نے اس حکم کو آیات قرآنی کے جس اطلاق و تعمیم کے نظر کرتے عام قرار دیا ہے اس کو اول الذکر ائمہ نے کیوں نظر انداز کر دیا ہے؟ اسی سے اصل بحث نسخ کا فیصلہ کرنا بھی آسان ہے کہ کیا عشر کی تخصیص یا اس کی تعمیم سے شریعت محمدیہ کا نسخ لازم آجاتا ہے جب کہ ان دونوں مذاہب کا ماخذ آیات و احادیث ہی واقع ہوئے ہیں؟ اور کیا علمائے محققین بلکہ دینیات کی معمولی واقفیت رکھنے والا کوئی مسلمان بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ امام مالکؒ و امام شافعیؒ وغیرہ ائمہ فقہ و حدیث کا کسی حدیث کی بنا پر مسئلہ عشر کو صرف چند اشیا سے مخصوص کر دینا نسخ شریعت ہے؟ یا امام اعظمؒ نے قرآن کے مطلق اور عام حکم کی بنا پر تمام اشیا اور ان کی ہر قلیل و کثیر مقدار میں عشر واجب قرار دے کر شریعت محمدیہ کو منسوخ کر دیا ہے؟ غالباً مولف صاحب "ہدیہ" کے سوا کوئی بھی اس صورت کو نسخ نہیں کہے گا۔

پس مسئلہ زیر بحث (عشر) کی نوعیت بھی اسی تخصیص و تعمیم اور اختلاف وجوہ استدلال کے سوا کچھ اور نہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان مما اخرجنا لکم من الارض مطلق اور عام ہے اور اسی اطلاق و تعمیم کی وجہ سے اگنے والی ہر چیز اور ہر چیز کی ہر مقدار اس حکم عشر میں داخل ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان "انفقوا من طیبات ما کسبتم" بھی عام اور مطلق واقع ہوا ہے

جس میں ہر وہ چیز اور ہر چیز کی ہر وہ مقدار داخل ہے جس پر مکسوبہ ہونے کا اطلاق ہو سکے چنانچہ ظاہر آیت صاف اسی پر دلالت کر رہا ہے امام فخرالدین رازیؒ نے اسی تعمیم کی یہ تصریح کی ہے کہ

ظاھر الایۃ یدل علی وجوب الزکوۃ فی کل مایکتسبہ الانسان

ظاہر آیت ہر اس چیز میں زکواۃ واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے جو انسان کی مکسوبہ ہے۔

اس تعمیم و تخصیص کی بحث کے بعد اس انفاق کے واجب و مندوب ہونے کی بحث بھی تحقیق طلب ہے۔ علمائے امت میں اختلاف ہے کہ اس آیت اور دوسری بہت سی آیتوں میں جس انفاق کا حکم پایا جا رہا ہے اس سے مراد صدقہ نفل ہے؟ یا صدقہ واجب؟ صدقہ واجب مراد ہونے کی صورت میں اس سے زکواۃ مال جو متعارف ہے وہی مراد ہے؟ یا زکواۃ کے سوا کوئی صدقہ واجبہ؟ پہلا مسلک یہ ہے جو بعض نے کہا ہے ان سب سے نفقہ نفل مراد ہے نفقہ واجبہ نہیں۔ اس (تقدیر پر) متعدد آیتوں میں انفاق وایتاء کا صیغہ امر بلا قرینہ صارفہ وارد ہونے کی صورت میں اس کے موجب وجوب ہونے کی تمام بحث یہاں بھی ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اس خاص آیت شریفہ میں ایک ہی صیغہ "امرالنفقوا" کے تحت دو قسم کی چیزوں میں انفاق کا حکم دیا گیا ہے ایک مکسوبہ دوسری زمین سے اگنے والی۔ جب دوسرے جز یعنی زمین سے اگنے والی چیزوں میں اس صیغہ امر سے انفاق واجب ہے تو وہی صیغہ امر پہلے جز یعنی مکسوبہ چیزوں میں انفاق کے لئے بھی ضرور مفید وجوب ہونا چاہیے ورنہ ایک ہی صیغہ امر ایک جز کے لئے تو مفید وجوب ہو اور دوسرے جز کے لئے وجوب کا فائدہ نہ دے ایسا کوئی قرینہ صارفہ آیت میں موجود نہیں ہے اور بغیر قرینہ صارفہ کے عام احکام عطف سے عدول کرنا درست نہیں چنانچہ اس کی بہت سی مثالیں ہیں جیسے آیت فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق الایۃ میں ایک ہی صیغہ امر یعنی "فاغسلوا" کے تحت جب وجوہ وایدی مذکور ہیں ان دونوں کا دھونا واجب سمجھا جائے گا کسی ایک کا دھونا واجب اور دوسرے کا دھونا نفل و مستحب نہیں کہا جا سکتا۔

بعض علما نے دوسرا مسلک اختیار کیا ہے یعنی اس انفاق کو بھی واجب قرار دیا ہے لیکن اس سے زکوۃ ہی مراد لی ہے چنانچہ امام فخرالدین رازی آیت "انفقوا من طیبات ماکسبتم (۲۶۷:۲)" کے تحت اس اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

حجۃ من قال المراد منہ الزکات المفروضۃ ان قولہ انفقوا امر و ظاھر الامر للوجوب والانفاق الواجب لیس الا الزکوۃ وسائر النفقات الواجبۃ

جن لوگوں نے اس انفاق سے زکواۃ مفروضہ مراد لی ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان " انفقوا "
(خرچ کرو) صیغہ امر ہے اور امر ظاہراً وجوب پر دلالت کرتا ہے اور سوائے زکوۃ اور دوسرے نفقات
واجبہ کے کوئی نفقہ واجب نہیں ہے

اس استدلال کا یہ حصہ کہ ہر انفاق سے زکوۃ ہی مراد ہے اور زکوۃ کے سوا کوئی اور نفقہ واجب نہیں ہے کئی وجوہ سے قابل بحث ہے۔

اولاً یہ کہ اس آیت انفقوا من طیبات ما کسبتم میں ایک ہی صیغہ امر (انفقوا) اپنے دو متعلقہ امور میں ایک کے لئے زکوۃ کے مفہوم اور احکام پر دلالت کرتا اور وہی صیغہ امر دوسرے کے لئے عشر کے مفہوم اور احکام کا مثبت ہونا لازم آتا ہے حالانکہ ان دونوں کے احکام ایک نہیں ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں یہ اہم سوال حل طلب ہو جاتا ہے کہ باعتبار احکام و مسائل کیا عشر عین زکوۃ ہے یا ان دونوں کے احکام مختلف ہیں؟ اگرچہ عشر کو بھی کبھی زکوۃ سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً اس کو زکوۃ الثمار یا زکوۃ الحبوب کہا جاتا ہے اور کبھی عشر زکواۃ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے زکواۃ وصول کرنے والے کو عاشر کہا جاتا ہے لیکن زکواۃ کا لفظ جو مال نقد یا مویشی کی زکوۃ کے لئے متعارف ہے اس کے جملہ احکام عشر پر منطبق نہیں ہیں بلکہ عشر اور زکوۃ کے بہت سے احکام و مسائل میں اصولاً اختلاف ہے مثلاً زکوۃ واجب ہونے کے لئے حولان الحول یعنی مال زکوۃ کا ایک سال تک موجود اور جمع رہنا شرط ہے سال گزرنے سے پہلے زکواۃ واجب نہیں ہوتی لیکن عشر میں حولان الحول شرط نہیں ہے یعنی عشری اشیا میں عشر واجب ہونے کے لئے ان کے سال بھر موجود رہنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ اشیائے عشریہ کے حاصل ہونے کے ساتھ عشر ادا کر دینا واجب ہے۔

نقد مال کی زکواۃ اور عشر کی مقدار واجبہ بھی مختلف ہے چنانچہ زکوۃ کی مقدار واجبہ ہر چالیس کو ایک یا فیصد ڈھائی ہے اور عشر کی مقدار واجبہ ہر دس کو ایک یا فیصد دس ہے۔

اسی طرح نصاب زکوۃ اور نصاب عشر بھی مختلف ہے زکوۃ مال کا نصاب چاندی میں دو سو (۲۰۰) درہم اور سونا ہو تو بیس (۲۰) مثقال ہے لیکن عشر کا نصاب (۲۴۰۰) رطل بقول ائمہ ثلاثہ یا بقول حنفیہ ہر قلیل و کثیر مقدار ہے جو بہر تقدیر نصاب زکواۃ سے بالکل متفاوت ہے۔

اگر کوئی نصاب زکواۃ کے موافق مال رکھتا ہو مگر اس پر اسی کے برابر یا اس سے بڑھ کر قرض ہو تو زکواۃ واجب نہ ہوگی لیکن عشر کی ادائی مقروض پر بھی واجب ہے۔

زکوۃ واجب ہونے کے لئے ملکیت شرط ہے عشر میں ملک ہونا شرط نہیں ہے جیسے وہ غلام جس کو

مالک نے تجارت کی اجازت دے رکھی ہو یا مکاتب غلام پر بھی عشر واجب ہے اگرچہ وہ اصل مالک نہیں ہیں اوران صورتوں میں زکواۃ واجب نہیں ہوتی۔

زکوۃ کے لئے ملازمین کی ماہوار وغیرہ ضروری اخراجات منہا کرنے کے بعد باقی مال کی مقدار نصاب زکوۃ کے برابر جمع رہے تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی لیکن عشر میں یہ اخراجات منہا نہیں کئے جاتے بلکہ جملہ آمدنی پر عشر واجب ہوتا ہے۔

اشیائے عشریہ موجود ہوں اور قبل ادائی عشر مالک مر جائے تو ان کا عشر وصول کیا جائے گا حالانکہ ایسی صورت میں زکوۃ وصول نہیں کی جاتی۔

ایک مرتبہ عشر ادا کرنے کے بعد اشیائے عشریہ کی اتنی مقدار باقی رہ جائے جو نصاب عشر کے برابر ہو تو ان میں دوبارہ عشر واجب نہیں ہوتا خواہ وہ کتنے بھی سال رکھی رہیں لیکن زکوۃ ادا کرنے کے بعد اگر بقیہ مال کی اتنی مقدار باقی رہ جائے جو نصاب زکوۃ کے برابر اس سے بڑھ کر ہو تو ہر سال اس میں سے دوبارہ زکواۃ ادا کرتے رہنا واجب ہے۔

غرض یہ اور اسی قسم کے متعدد مسائل میں عشر اور زکوۃ کے کئی احکام مختلف ہیں اگر آیت **انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض** (۲:۲٦۷) میں ایک ہی صیغہ امر جو "انفقوا" ہے اس کا معنی مکسوبہ اشیا کے متعلق زکوۃ متعارف اور زمین سے اگنے والی چیزوں سے متعلق عشر لیا جائے تو ایک ہی صیغہ امر سے اس کے دو متعلقات میں کیا باعتبار نصاب و مقدار واجبہ اور کیا باعتبار احکام متعلقہ ہر ایک کے لئے علحدہ اور مختلف حکم مستفاد ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ ایسی تفریق کا کوئی قرینہ آیت میں موجود نہیں ہے اور نہ کوئی ایسی حدیث اور نہ کوئی دوسری آیت ہی اس کا بیان واقع ہوئی ہے کہ انفقوا سے مراد مکسوبہ چیزوں سے متعلق زکواۃ متعارف ہی ہے۔

ثانیاً یہ کہ قرآن و حدیث میں کہیں زکواۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے جیسے ارشاد ہوا ہے **اقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ** (نماز کو قائم کرو اور زکوۃ ادا کرو) اور کہیں انفاق و ایتاء مال یا صدقہ وغیرہ عام الفاظ وارد ہوئے ہیں چونکہ اختلاف الفاظ اختلاف معنی پر دلالت کرتا ہے اس لئے صدقہ و انفاق و ایتاء سے جو عام ہیں ان کا عام مفہوم سمجھا جائے گا اور زکوۃ جو ان کی ایک خاص قسم ہے اس سے اس کا خاص مصطلحہ معنی مراد ہوگا چونکہ یہ بھی ایک اصولی ضابطہ ہے کہ مفہوم عام مفہوم خاص کے بغیر پایا جاسکتا ہے اس لئے صدقہ و انفاق کا عام مفہوم بھی بغیر زکوۃ کے پایا جاسکتا ہے اور ہر جگہ ان الفاظ سے زکوۃ ہی مراد ہونا ضروری نہیں ہے ورنہ مختلف الفاظ استعمال کرنے کا فائدہ اور غرض فوت ہوجائے گی۔

ثالثاً یہ کہ اس معقولی وجہ کے علاوہ خود قرآن و حدیث میں کئی موقعے ایسے ہیں، جہاں ایتاء و انفاق مال سے زکوۃ مراد نہیں ہے مثلاً انفاق کا اطلاق معصیت میں مال خرچ کرنے پر بھی ہوا ہے اور اس سے کسی طرح زاکوۃ مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ زکوٰۃ عبادت ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کفار کی نسبت فرمایا ہے۔

ان الذین کفروا ینفقون اموالھم لیصدوا عن سبیل اللہ فیسنفقو نھا ثم تکون علیھم حسرۃ ثم یغلبون (۸:۳۶)

اس میں کوئی شک نہیں کہ کافر۔ لوگوں کو اللہ کی راہ سے روکنے کے لئے اپنے مال خرچ کرتے ہیں وہ خرچ کرتے ہی رہیں گے مگر وہی مال ان کے لئے موجب حسرت ثابت ہوگا اور پھر وہ مغلوب بھی ہوں گے۔

کہیں انفاق مال والدین اور قریبی رشتہ داروں سے متعلق کیا گیا ہے جیسے ارشاد ہوا ہے۔

وآتی المال علی حبه ذوی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل والسائلین وفی الرقاب واقام الصلوۃ واتی الزکوۃ والموفون بعھدھم اذا عاھدوا الایہ (۲:۱۷۷)

(اصلی نیکی یہ ہے کہ) اللہ کی محبت میں قریب کے رشتہ داروں یتیموں مسکینوں مسافروں مانگنے والوں اور گردنوں کے چھڑانے کے لئے مال دے نماز پڑھے اور زکوۃ دے اور جب عہد کریں تو اس کو پورا کریں آلایہ

یسلونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم من خیر فللوالدین والاقربین والیتامی والمساکین وما تفعلوا من خیر فان اللہ به علیم (۲:۲۱۵)

تم سے لوگ پوچھتے ہیں کہ خدا کی راہ میں کیا خرچ کریں کہدو کہ جو مال تم خرچ کرو والدین قریبی رشتہ داروں یتیموں مسکینوں مسافروں کے لئے خرچ کرو۔ تم جو کچھ نیکی کرو اللہ تعالیٰ اس کو جانتا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس ایتا و انفاق سے زکواۃ مراد نہیں ہو سکتی کیونکہ وہ والدین اور قریبی رشتہ داروں سے متعلق کیا گیا ہے حالانکہ زکوۃ والدین اور ذی رحم محرم کو نہیں دی جا سکتی۔ پہلی آیت میں اس کے علاوہ ایتا مال کے بعد ادائے زکوۃ بطور عطف مذکور ہے جس سے ثابت ہو رہا ہے کہ پہلے ایتاء مال سے مراد عین زکوۃ نہیں ہے ورنہ عطف صحیح نہ ہوگا کیونکہ ایتا سے بھی زکوۃ مراد لی جائے تو آیت کا یہ معنی ہوگا کہ۔

اللہ تعالیٰ کی محبت میں قریب کے رشتہ داروں یتیموں مسکینوں مسافروں مانگنے والوں کو اور گردنیں چھڑانے کے لئے زکواۃ دے اور نماز پڑھے اور زکوۃ دے الخ

پس مضمون زکوۃ کی لاحاصل تکرار لازم آئے گی جو کلام کے لئے عیب ہے اور خدائے تعالیٰ کا کلام
س قسم کے عیب و نقص سے پاک ہے۔ لہذا مذکورہ ایتاء مال کو زکوۃ کے سوا دوسرے صدقات پر محمول
رنا افضل ہے جس سے یہ تکرار لازم نہ آئے۔

رابعاً یہ کہ قرآن شریف میں متعدد آیتیں ایسی موجود ہیں جن میں غریب و امیر دونوں کو تنگی و
راغت دونوں حالتوں میں خدا نے جو کچھ دیا ہے اس میں سے تھوڑا یا بہت خدا کی راہ میں خرچ کرنے کا حکم
یا گیا یا اس کی فضیلت بیان کی گئی اور اس کو نماز اور دوسرے ایمان کے خصائل اور صفتوں میں شمار کیا
یا ہے جیسے

وسارعوا الی مغفرة من ربکم وجنة عرضها السموات والارض اعدت المتقین الذین ینفقون فی السراء والضراء والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس والله یحب المحسنین (۳:۱۳۳، ۱۳۴)

اپنے پروردگار کی مغفرت اور جنت کی طرف لپکو جس کا پھیلاؤ زمین و آسمان جیسا ہے جو ان پرہیزگاروں کے لئے مہیا کی گئی ہے جو خوش حالی اور تنگدستی دونوں حالتوں میں اللہ کے لئے خرچ کرتے اور غصے کو پی جاتے اور لوگوں کے قصوروں کو معاف کرتے ہیں۔ لوگوں کے ساتھ احسان کرنے والوں کو اللہ دوست رکھتا ہے۔

ولینفق ذو سعته من سته ومن قدر علیه رزقه فلینفق مما اتاه الله لا یکلف الله نفسا الا ما اتها سیجعل الله بعد عسر یسرا (۶۵:۷) (۵۰)

گنجائش رکھنے والا اپنی گنجائش کے موافق خرچ کرنا چاہیے اور جس پر رزق تنگ ہو وہ اسی میں سے خرچ کرے جو کچھ اللہ نے دیا ہے۔ اللہ نے جو کچھ دیا ہے اسی کے موافق اللہ تعالیٰ کسی کو تکلیف دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ تنگی کے بعد جلد فراخت دے گا۔

لا ینفقون نفقة صغیرة او کبیرة ولا یقطعون وادیا الا کتب لهم لیجزیهم الله احسن ما کانوا یعملون (۹:۱۲۱)

چھوٹا یا بڑا جو بھی وہ نفقہ کرتے یا کوئی وادی طے کرتے ہیں تو ان کے نام پر لکھا جاتا ہے تاکہ اللہ تعالیٰ ان کے عمل کا اچھا بدلہ دے۔

یا ایها الذین آمنوا انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه

ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون (۲:۲۵۴)

اے مومنو اللہ تعالیٰ نے تم کو جو کچھ دیا ہے اس میں سے اس دن کے آنے سے پہلے خرچ کرو جس میں نہ خرید و فروخت ہے نہ دوستی اور شفاعت ہے۔ کافر ظالم ہیں

الم ذلک الکتاب لا ریب فیہ ھدی للمتقین الذین یومنون بالغیب ویقیمون الصلوٰۃ ومما رزقناھم ینفقون (۲:۱تا۳)

الم۔ یہ کتاب جس میں کوئی شک نہیں ان پرہیزگاروں کے لئے ہدایت ہے جو غیب پر ایمان لاتے اور نماز کو قائم کرتے اور ہم نے جو کچھ دیا ہے اس میں سے (اللہ کے نام پر) خرچ کرتے ہیں۔

انما المومنون الذین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبھم واذاتلیت علیھم آیتہ زادتھم ایمانا وعلی ربھم یتوکلون الذین یقیمون الصلوۃ ومما رزقناھم ینفقون اولئک ھم المومنون حقالھم درجات عندربھم ومغفرۃ ورزق کریم (۸:۲تا۴)

مومنین تو بس وہی ہیں کہ جب اللہ کا نام لیا جائے تو ان کے دل دہل جاتے ہیں اور جب ہماری آیتیں ان پر پڑھی جاتی ہیں تو ان کے ایمان کو زیادہ کر دیتی ہیں اور اپنے پروردگار پر توکل کرتے ہیں۔ نماز کو قائم کرتے اور جو کچھ ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے (اللہ کے نام پر) خرچ کرتے ہیں وہی تحقیقی مومن ہیں ان کے پروردگار کے پاس ان کے لئے درجے اور مغفرت اور رزق کریم ہے

یہ اور اسی نوعیت کی متعدد آیتوں کے ذریعہ انفاق کا جو حکم دیا گیا ہے وہ انفقوا من طیبات ماکسبتم کی طرح کل اشیا و اجناس اور ان کی قلیل و کثیر ہر مقدار کو عام ہے اور زکوۃ کا حکم خاص اجناس اور ان کی خاص مقدار نصاب سے مخصوص ہے۔ ان آیتوں میں غریب مالدار، مستطیع، غیر مستطیع، غرض کہ ہر حیثیت کے لوگ مخاطب اور شامل ہیں اور زکوۃ کا حکم مستطیع اور مالک نصاب اشخاص ہی سے متعلق ہے۔ ان آیتوں سے خدائے تعالیٰ کی عطا کے ساتھ ہی حکم انفاق ثابت ہوتا ہے اور زکوۃ عطائے الہی کے ساتھ ہی نہیں بلکہ ایک سال تک ضروریات سے فاضل جمع رہنے پر واجب ہوتی ہے لہذا اس قسم کی عام آیتوں سے ہر جگہ زکوۃ متعارف کا معنی لینا تخصیص بلا مخصص ہے کیونکہ نہ کوئی آیت اور نہ کوئی ایسی حدیث جو آیات کی مخصص ہوسکے اس امر کا بیان واقع ہوئی ہے کہ انفقوا من طیبات ماکسبتم وغیرہ سے مراد زکوۃ ہی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ حدیث اعرابی سے ان سب آیتوں کی تخصیص ہوئی ہے جس سے زکوۃ کے سوا

دوسرے صدقات و نفقات واجب نہ ہونا ثابت ہوتا ہے تو اس میں بعض علمائے اہل سنت کے اقوال کے مطابق کئی بحثیں ہیں۔

اولا یہ کہ یہ خبر واحد ہے اور اصول فقہ کا یہ ضابطہ ہے کہ کتاب اللہ کے کسی عام حکم کی تخصیص خبر واحد سے نہیں ہو سکتی چنانچہ اصول فقہ کی مشہور کتاب "بزدوی میں لکھا ہے۔

قد قال عامة مشائخنا ان العام الذی لم یثبت خصوصه لایحتمل الخصوص بخبر الواحد والقیاس هذا هوالمشهور و اختاره القاضی الشهید فی کتاب الغرر

ہمارے اکثر مشائخ (فقہا) کا قول ہے کہ وہ عام جس کی تخصیص ثابت نہ ہوئی ہو خبر واحد اور قیاس سے خصوص کا متحمل نہیں ہو سکتا۔ یہی مشہور مذہب ہے اور اسی کو قاضی شہید نے کتاب غرر میں اختیار کیا ہے۔

بزدوی کی شرح کشف بزدوی میں لکھا ہے

یعنی العام من الکتاب والسنة المتواترہ لایتحمل الخصوص ای لایجوز تخصیصه بخبر الواحد والقیاس لانهما ظنیان فلایجوز تخصیص القطعی بهما لان التخصیص بطریق المعارضة والظنی لایعارض القطعی هذا ای ماذکرنامن عدم جواز التخصیص بهما هو المشهور من مذهب علمائنا ونقل ذلک عن ابی بکر الجصاص وعیسیٰ بن ابان وهو قول اکثر اصحاب ابی حنیفه وهو قول بعض اصحاب الشافعی ایضا وهو قول ابی بکر و عمر و عبدالله بن عباس وعائشة رضی الله عنهم۔

یعنی کتاب (قرآن) اور متواتر احادیث کا عام حکم خصوص کا متحمل نہیں ہے یعنی خبر احد اور قیاس سے اس کی تخصیص کر دینا جائز نہیں ہے کیونکہ خبر واحد اور قیاس دونوں ظنی ہیں پس قطعی کی تخصیص ان دونوں سے جائز نہیں اس لئے کہ تخصیص معارضہ کی صورت ہے اور ظنی و قطعی میں معارضہ نہیں ہو سکتا ہم نے ان دونوں سے تخصیص جائز نہ ہونے کا جو ذکر کیا ہے وہی ہمارے علما کا مشہور قول ہے اور ابو بکر جصاص اور و عیسیٰ بن ابان سے بھی یہی منقول ہے اور اکثر فقہائے حنفیہ اور بعض فقہائے شافعیہ کا بھی یہی قول ہے صحابہ میں ابو بکر ۔ عمر ۔ عبد اللہ بن عباس ۔ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا بھی

قول ہے۔

ثانیاً حدیث اعرابی جن طرق سے مروی ہے ان میں خود اختلاف ہے اور کسی میں بھی تمام فرائض و واجبات مذکور نہیں ہیں مثلاً اس میں حج کا ذکر نہیں ہے اسی لئے شارحین حدیث کو اس کی توجیہات کرنے کی ضرورت ہوئی ہے چنانچہ نووی شرح مسلم میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ

واعلم انه لم يات فى هذا الحديث ذكر الحج ولا جاء ذكره فى حديث جبرئيل من رواية ابى هريرة وكذا غير هذا من هذه الاحاديث لم يذكر فى بعضها الصوم ولم يذكر فى بعضها الزكوة وذكر فى بعضها صلة الرحم وفى بعضها اداء الخمس ولم يقع فى بعضها ذكر الايمان فتفاوتت هذه الاحاديث فى عدد خصال الايمان زيادة ونقصا واثباتا وحذفا (نووى باب بيان الصلوة التى هى احد اركان اسلام)

اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں ہے اور نہ حدیث جبرئیل میں جو ابوہریرہ سے مروی ہے اس کا ذکر اسی طرح اس کے علاوہ انہی احادیث میں سے بعض میں روزہ کا اور بعض میں زکوٰۃ کا ذکر نہیں ہے بعض میں صلہ رحم اور بعض میں خمس کی ادائی مذکور ہے اور بعض میں ایمان کا ذکر نہیں ہے پس یہ احادیث خصائل ایمان کی تعداد بتانے میں زیادتی و کمی اور ذکر و حذف کے اعتبار سے بہت متفاوت ہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث فرائض و واجبات کے بیان میں منحصر علیہ نہیں ہے ورنہ جو امور اس میں مذکور نہیں ہیں ان سب کا نفل و تطوع ہونا لازم آئے گا۔

ثالثاً خود مال سے متعلق بعض حقوق ایسے ہیں جو تمام علما کے نزدیک متفقہ طور پر زکوۃ کے علاوہ فرض و واجب ہے جیسے ازواج و اولاد اور ممالیک وغیرہ کا نفقہ واجب ہے اور یہ زکوۃ کے سوا ہے والدین اور قریبی رشتہ داروں وغیرہ کے ساتھ صلہ رحمی واجبات سے ہے اور یہ عین زکوۃ نہیں ہے۔

"**یجاهدون باموالهم وانفسهم**" اور "**جاهدوا باموالکم وانفسکم**" وغیرہ آیتوں سے جہاد فی سبیل اللہ کے لئے مال خرچ کرنا واجبات سے ہے اور یہ بھی زکوۃ کے علاوہ ہے۔ غرض انفاق کی یہ سب صورتیں مقدار واجب اور مصارف وغیرہ کئی اعتبارات سے زکوۃ سے بالکل جدا اور مختلف ہیں مثلاً زکوۃ کی مقدار معین ہے مگر ان کی کوئی مقدار معین نہیں بلکہ ہر شخص کی قدرت و وسعت کے موافق واجب ہے۔ زکوۃ اس غریب آدمی پر واجب نہیں ہے جو مالک نصاب نہ ہو لیکن یہ نفقات غریب سے

غریب شخص پر بھی اس کی حیثیت کے موافق واجب ہیں - اولاد - ازواج - والدین - قریبی رشتہ داروں اور اپنے غلام باندیوں کو زکوۃ نہیں دی جا سکتی اور یہ نفقات خاص انہی کو دینا ایسا ضروری ہے کہ یہ زکوۃ کے مصارف میں دیدئے جائیں تو اس انفاق کی ذمہ داری پوری نہ ہوگی اور ان حقوق کے نہ ادا کرنے کا وبال باقی رہے گا۔

پس بداہتاً ثابت ہے کہ انفاق کی کئی صورتیں زکواۃ کے علاوہ بھی واجب ہیں اور صرف زکواۃ ہی ہیں نفقہ واجبہ کا مفہوم منحصر نہیں ہے - ان منقولی وجوہ کے علاوہ وراہتاً اس مسئلہ پر نظر ڈالی جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ اگر "انفقوا ممارزقناکم" یا "انفقوا من طیبات ماکسبتم" یا "فلینفق مما آتاہ اللہ" وغیرہ اسی قسم کی آیتوں میں انفاق وایتاء مال سے مراد زکوۃ ہی لی جائے اور زکوۃ کے سوا مسلمانوں کے مال میں کوئی حق واجب نہ سمجھا جائے اور عدم انفاق کی تمام وعیدات کو زکواۃ نہ ادا کرنے والوں ہی سے متعلق کر دیا جائے تو وراہتاً اسلامی احکام جامع اور تمدنی ومعاشرتی وخلاقی (اخلاقی) تمام ضروریات قومی وملی کو حاوی نہ ہوں گے مثلاً ایک غریب شخص کے نزدیک سال بھر چالیس روپیہ جمع رہیں اور ان کی زکوۃ یعنی ایک روپیہ نہ ادا کرے تو وہ ان سب وعیدات کا مورد ہوگا جو عدم انفاق سے متعلق وارد ہیں اور زکوۃ فرض کرنے میں جو اخلاقی وتمدنی ومعاشرتی فوائد مضمر ہیں ان سب کا وہ تارک سمجھا جائے گا اس کے مقابل ایک تونگر شخص مثلاً ماہانہ ایک ہزار روپیہ کماتا ہو اور ہر مہینہ خرچ کر دیتا ہو فی سبیل اللہ اس میں سے ایک پائی نہ دیتا ہو تو وہ سال بھر میں بارہ ہزار روپیہ کمانے اور ذاتی اغراض میں خرچ کر دینے اور دینی وقومی وملی اغراض کے لئے کچھ نہ دینے کے باوجود اس پر ان وعیدات میں سے کوئی حکم عائد نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس پر زکواۃ واجب ہی نہیں ہوتی اور یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ زکواۃ کے سوا کسی للہی حق کی ادائی اس پر واجب نہیں ہے گویا دین اسلام کے احکام ایسے غیر جامع اور ناقص ثابت ہوں گے کہ ایک غریب پر تو ذمہ داری عائد کرتے ہیں اور انہی احکام کی رو سے ایک تونگر تمام حقوق اللہ اور حقوق العباد اور جملہ اصول اخلاص کی ذمہ داریوں سے بری الذمہ رہ جاتا ہے یہ نتیجہ ان کھلی آیتوں کے صاف احکام کو ان کے ظاہر سے پھیر کر زکواۃ سے مخصوص کر دینے اور زکوۃ کے سوا کوئی حق اللہ واجب نہ سمجھنے کا ہے۔

مصارف کے اعتبار سے بھی دیکھا جائے تو زکوۃ کا مصرف محدود اور معین ہے کئی ابواب خیر اور بہت سے اشخاص ایسے ہیں جو زکواۃ کے مستحق اور اس کے مصارف میں داخل نہیں ہیں اگر زکواۃ کے سوا مسلمان کے مال میں کوئی حق واجب نہ سمجھا جائے تو ایسے ابواب خیر اور ان قابل امداد اشخاص کی امداد میں

حصہ لینے پر کوئی مسلمان شارع کی طرف سے مامور نہ سمجھا جائے گا جن کو زکواۃ نہیں دی جا سکتی پس اس کا یہ نتیجہ برآمد ہوگا کہ مال زکواۃ ان کے لئے نہیں دیا جا سکتا اور زکواۃ کے سوا کوئی صدقہ و نفقہ واجب نہیں۔ گویا بہت سے نیک کام اور نیک مصارف کی تکمیل اور بہت سے مستحق امداد اشخاص کی امداد و اعانت کی کوئی سبیل ہی احکام اسلامی میں نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ صورت اسلامی احکام کی جامعیت کے صریح مباین و مخالف ہے۔

تیسرا مسلک یہ ہے کہ مسلمان کے مال میں زکواۃ کے علاوہ بھی حقوق واجب ہیں چنانچہ دارمی میں فاطمہ بنت قیس سے یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔

باب مایجب فی مال سوی الزکاۃ اخبرنا محمد بن الطفیل ثنا شریک عن ابی حمزۃ عن عامر عن فاطمۃ بنت قیس قالت سمعت النبی صلی اللہ علیہ و سلم یقول ان فی اموالکم حقا سوی الزکوۃ (دارمی)

محمد بن الطفیل نے شریک سے اور انہوں نے ابو حمزہ سے اور انہوں نے عامر سے اور انہوں نے فاطمہ بنت قیس سے روایت کی ہے کہ وہ کہتی ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے فرماتے ہیں تمہارے اموال میں زکواۃ کے سوا بھی حق ہے۔

حضرت ابن عمرؓ اور حسن سے بھی یہی روایت آئی ہے چنانچہ اتحاف السادہ شرح احیاء العلوم میں لکھا ہے۔

قد روی عن ابن عمر رواۃ عن معاذ حدثنا حاتم بن ابی صیعرۃ حدثنا رباح بن عبیدۃ عن قزعۃ قال قلت لابن عمر ان لی مالا فماتامرنی الی من ادفع زکوتہ قال ادفعھا الی ولی القوم یعنی الامراء ولکن فی مالک حقا سوی ذلک یاقزعہ

ابن عمرؓ سے روایت ہے جو معاذ سے مروی ہے اور انہوں نے حاتم بن ابی صیعرہ سے اور وہ رباح بن عبیدہ سے اور وہ قزعہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ سے پوچھا کہ میرے پاس مال ہے آپ مجھے کیا حکم دیتے ہیں کہ اس کی زکوۃ میں کس کو دوں ابن عمرؓ نے فرمایا کہ قوم کے ولی یعنی امراء کو اس کی زکواۃ ادا کر لیکن تیرے مال میں اس کے سوا بھی حق ہے

ایضا۔ وروی ذلک ایضا عن الحسن رواہ عبدالاعلی عن ھشام عن

الحسن قال فی المال صدقة سوی الزکاة
حسن سے بھی یہی روایت آئی ہے جس کو عبد الاعلیٰ نے ہشام سے اور انہوں نے حسن سے روایت کی ہے کہ مال میں زکواۃ کے سوا بھی صدقہ ہے۔

جلیل القدر تابعین کی ایک جماعت کا بھی یہی مذہب ہے کہ مال میں زکواۃ کے سوا بھی حقوق ہیں جن میں عطاء مجاہد وغیرہ مفسرین تابعین شامل ہیں اور انہوں نے انہی آیات سے استدلال کیا ہے جو اس سے قبل نقل کی گئی ہیں چنانچہ امام غزالی نے احیاء العلوم میں لکھا ہے۔

وقد ذهب جماعة من التابعين الی ان فی المال حقوقا سوی الزکاة کالنخعی والشعبی وعطاء ومجاهد قال الشعبی بعدان قیل له هل فی المال حق سوی الزکاة قال نعم اما سمعت قوله عزوجل واتی المال علی حبه ذوی القربی الایة واستدلو بقوله عزوجل ومما رزقناهم ینفقون وبقوله انفقوا ممارزقناکم وزعموا ان ذلک ذیز منسوخ باية الزکوة بل هو د داخل فی حق المسلم علی المسلم۔

تابعین کی ایک جماعت نخعی۔ شعبی۔ عطاء مجاہد کا یہ قال ہے کہ مال میں زکوۃ کے سوا اور بھی حقوق ہیں شعبی سے پوچھا گیا کہ مال میں زکوۃ کے سوا اور حق ہے تو کہا کہ ہاں ہے کیا تم نے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان نہیں سنا جو اتی المال علی حبه ذوی القربی الایة ہے اور انہوں نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان ومما رزقناهم ینفقون اور انفقوا مما رزقناکم سے اپنے قول پر دلیل لی ہے اور ان کا بیان ہے کہ یہ حکم آیت زکواۃ سے منسوخ نہیں ہے بلکہ یہ اس اصول میں داخل ہے کہ مسلمان پر مسلمان کا حق ہے۔

امام فخرالدین رازی کے اس قول سے بھی زکواۃ کے علاوہ اور نفقات واجبہ کا وجود مسلم ہونا ثابت ہوتا ہے جو اس سے پہلے نقل کیا گیا کہ

حجة من قال المراد منه الزکوة المفروضة لان قوله انفقوا امر و ظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب لیس الا الزکوة وسائر النفقات الواجبة

جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ اس انفاق سے زکوۃ مفروضہ مراد ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان

"انفقوا" ہے وہ امر (حکم) ہے ظاہر امر وجوب ہی کے لئے ہوتا ہے اور زکوۃ اور دوسرے نفقات واجبہ کے سوا کوئی انفاق واجب نہیں ہے

اس سے ثابت ہورہا ہے کہ زکوۃ کے سوا اور بھی نفقات واجبہ ہیں۔ غرض اس تمام بحث کا خلاصہ یہی ہے کہ متعدد آیات قرآنی میں انفاق فی سبیل اللہ کا جو حکم اور اس کے فضائل اور تارک انفاق کی وعیدات وارد ہیں ان کو بعض علمائے امت نے استحباب وتطوع پر محمول کیا ہے اور بعض نے ان سب سے زکواۃ متعارف ہی مراد لی ہے اور بعض انہی آیتوں سے زکواۃ کے سوا بھی نفقہ و صدقہ واجب ہونے کے قائل ہیں جن کے وجوہ و دلائل مختصر طور پر سابقاً ذکر کئے گئے ہیں لیکن اس موقع پر اس سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں کہ ان مذاہب میں سے کونسا مذہب زیادہ مدلل اور قوی ہے بلکہ مولف صاحب" ہدیہ" کے اعتراض نسخ شریعت کے نظر کرتے صرف یہ امر تصفیہ طلب ہے کہ اہل سنت کے اصول پر کیا زکوۃ کے سوا تمام صدقات و نفقات کو نفل کہنا یا آیات قرآنی کے عام احکام کی بنا پر زکواۃ کے سوا بھی حقوق واجبہ ماننا نسخ شریعت ہے ؟ اور کن اہل سنت نے اس کو نسخ شریعت کہا ہے ؟ اور کیا اہل سنت کے نزدیک جلیل القدر صحابی ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ اور حسن نخعی۔ شعبی۔ مجاہد۔ عطار حمتہ اللہ علیہم جیسے جلیل القدر مفسرین تابعین ناسخ شریعت ہیں جنہوں نے مال میں زکوۃ کے علاوہ حقوق واجبہ تسلیم کئے ہیں اور اس کو آیت زکواۃ سے غیر منسوخ بتایا ہے۔

ان اصولی مباحث کے بعد مہدویہ کے مسلک کو دیکھا جائے تو مہدویہ زکواۃ کی فرضیت اور اس کے تمام ارکان و شرائط اور ہر چیز کی جو مقدار احکام شرعی کے لحاظ سے مقرر ہے اس کے مقرو معتقد ہیں البتہ وزکواۃ کے علاوہ بھی مال میں حقوق واجبہ کے قائل ہیں ان کا مسلک یہی ہے کہ انہیں خدائے تعالیٰ جو کچھ دے اس عطائے الہی کے شکریہ میں اس عطا کے ساتھ ہی " انفقوا مما رزقناکم اور " فلینفق مما آتاہ اللہ " وغیرہ احکام کی تعمیل میں اس کا دسواں حصہ فی سبیل اللہ خرچ کرنا اپنے پر فرض سمجھتے ہیں حتی کہ اگر انہیں مٹی بھر آٹا خدا دے تو اس میں سے بھی چٹکی آٹا چونٹیوں ہی کو ڈال دیتے ہیں اور اگر وہ نصاب زکواۃ کے مالک ہوتے ہیں اور اس کے شرائط وجوب وادا پائے جاتے ہیں تو حکم قرآنی اتوا الزکوۃ کی تعمیل میں ختم سال پر زکواۃ ادا کرتے ہیں۔

اس عمل کے بہت سے فوائد میں سے چند فوائد پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ اگر کوئی شخص مالک نصاب زکواۃ ہی نہ ہونے پائے یا سال بھر تک مالک نصاب نہ رہے یا مالک نصاب ہو لیکن ختم سال تک زندہ نہ رہے غرض کسی صورت سے بھی اس پر زکواۃ فرض نہ ہونے پائے تو وہ استطاعت کے موافق

تھوڑے بہت انفاق مال فی سبیل اللہ کی فضیلت سے محروم نہیں رہتا بلکہ انہیں مصارف زکواۃ میں اپنا مال صرف کر کے شارع کے اس اصل منشاء کی تعمیل اوران تمام فوائد کی تحصیل کرلیتا ہے جو زکواۃ کے فرض کرنے میں مضمر ہیں یا مصارف زکواۃ کے علاوہ جو محدود ہیں دوسرے مصارف خیر اور دوسرے مستحق امداد اشخاص پر خرچ کرتا ہے جن کو زکواۃ نہیں پہنچ سکتی اور اگر زکواۃ بھی ادا کر سکا تو دونوں فضیلتوں کا جامع ہوا ذالک فضل الله یوتیه من یشاء

اب رہی یہ بحث کہ ان آیتوں میں انفاق وایتاء مال کا حکم مطلق ہے کوئی مقدار معین نہیں بیان کی گئی ہے پھر اس انفاق سے دسویں حصہ کا تعین کس طرح ہوسکتا ہے؟ اس کی تحقیق یہ ہے کہ احکام کے استخراج میں تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالحدیث دو عام اصول رائج ہیں جس کی رو سے کسی آیت قرآنی میں کوئی اجمال یا اطلاق ہو تو دوسری آیت سے اس کا بیان یا اس کی تفصیل ثابت ہو سکتی ہے جس کی بہت سی مثالیں (۵۱) فقہی مسائل میں ملتی ہیں۔ اسی طرح آیت قرآنی کے عام اور مطلق احکام کا بیان و تقئید مشہور یا متواتر احادیث سے باتفاق ائمہ اور دوسری احادیث سے عند البعض ہو سکتی ہے۔ چنانچہ حکم قرآنی اقیموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ کے عام اور مطلق حکم کی تمام متعلقات مثلاً ترتیب نماز۔ تعداد رکعات وغیرہ اور زکوۃ کا نصاب اور تمام مقادیر زکواۃ وغیرہ کی تفصیلات احادیث ہی سے ثابت ہوئی ہیں خود مسئلہ زیر بحث میں آیت انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض مطلق تھی زمین سے اگنے والی اشیا میں عشر کا تعین بھی احادیث سے ہی کیا گیا ہے اسی طرح دسویں حصہ ہے اس حکم انفاق کی تعین دوسری آیات و احادیث سے مستخرج ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ اس قسم کی جتنی آیتیں وارد ہیں جیسے انفقوا من طیبات ما کسبتم و مما اخرجنا لکم من الارض. انفقوا مما رزقناکم. مما رزقناهم ینفقون. فلینفق مما اتاه الله وغیرہ میں عموماً حرف "من" موجود ہے جو بعضیت یا تبعیض (بعض حصہ) پر دلالت کر رہا ہے اس سے ان تمام اشیا کا بعض حصہ اللہ کی راہ میں دینے کا حکم واضح ہے جو بظاہر ہماری مکسوبہ اور در حقیقت اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ہیں اور انہی دو اعتبارات کا لحاظ کرتے ہوئے کہیں قرآن میں "کسبتم" اور کہیں "رزقناکم" کہا گیا ہے پس صرف اس بعض مبہم کے بیان کی ضرورت ہے۔ سو آیت من جاء بالحسنة فله عشر امثالها (جو شخص نیکی کرے تو اس کا اجر اس کے لئے دس مثل ہے) ہمارے پاس اس مبہم حصہ کا بیان واقع ہوئی ہے جس میں ہر نیکی کے کم از کم اجر کا یہ ضابطہ بیان کیا گیا ہے۔ بعض احادیث سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے اور خاص صدقہ کا یہی اجر و ثواب ہونے کی تصریح آئی ہے۔ کہ الصدقة بعشر امثالها (صدقہ کا معاوضہ اس کے دس اتنا

ہے) پس اسی تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالحدیث کے اصول پر دسواں حصہ ایک ایسی مقدار ہے جس کے فی سبیل اللہ دینے سے دینے والے کو کل مال دینے کا اجر اور اس کی فضیلت حاصل ہوتی ہے اور عشر سے کم حصہ دینے میں یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا گویا کم سے کم اتنا انفاق کرنے کا اشارہ نص سے متبادر ہے اس ضابطہ سے ہر شخص ادنیٰ ۔ اعلیٰ ۔ غریب مالدار اپنی اپنی استطاعت کے موافق قلیل و کثیر مقدار خرچ کر کے اپنا کل مال خرچ کرنے کا ثواب یکساں طور پر حاصل کر سکتا ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ ۔

عن علی قال جاء رجل الی رسول الله صلعم فقال كانت لی مائة اوقية تصدقت منها بعشرة اواق وقال آخر يا رسول الله كانت لی مائة دينار فتصدقت منها بعشرة دنانير وقال آخر يا رسول الله كانت لی عشرة دنايز فتصدقت منها بدينار فقال كلكم قد احسن وانتم فی الاجر سواء تصدق كل رجل منكم بعشر ماله ثم قرء رسول الله صلعم لينفق ذو سعة من سعته الاية (۵۲)

علی کرم اللہ وجہہ کہتے ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ میرے پاس سو (۱۰۰) اوقیے تھے میں نے ان میں سے دس اوقیے صدقہ کر دئے اور دوسرے نے کہا یا رسول اللہ میرے پاس سو دینار تھے میں نے ان میں سے دس دینار صدقہ کئے تیسرے نے کہا یا رسول اللہ میرے پاس دس دینار تھے میں نے ایک دینار صدقہ کر دیا رسول اللہ صلعم نے فرمایا تم سب نے اچھا کیا اور تم سب اجر میں برابر ہیں کیونکہ تم میں سے ہر ایک نے اپنے مال کا عشر (دسواں حصہ) صدقہ کیا پھر آپ نے یہ آیت پڑھی **لینفق ذو سعة من سعته** یعنی چاہیے کہ وسعت و فراغت والا اپنی وسعت کے موافق خرچ کرے اور جس پر رزق تنگ ہو وہ خدا نے جو کچھ دیا ہے اس کے موافق خرچ کرے اللہ تعالیٰ نے جو کچھ دیا ہے اسی قدر ہر شخص پ بار رکھا ہے ۔ خدائے تعالیٰ قریب میں تنگی اور سختی کے بعد فراغت و سہولت عطا فرمائے گا ۔

امام احمدؒ نے اپنی مسند میں کسی قدر اختلاف کے ساتھ بھی روایت کی ہے اور اس میں یہ صراحت ہے کہ ایک شخص نے اپنے نزدیک ایک ہی دینار ہونا اور ایک دینار کا دسواں حصہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنا بیان کیا ۔ اور حضرت نے وہی **کلکم فی الاجر سواء** ارشاد فرمایا ۔

اس حدیث میں نقد مال میں عشر کا ادا کرنا مذکور ہے جس کو حضرت نے احسن بھی فرمایا ہے اور بلا

لحاظ قلت وکثرت سب عشر ادا کرنے والوں کو اجر میں مساوی ہونے کی بشارت دی ہے جس سے عشر کا حکم صرف زمین سے اگنی والی چیزوں سے مخصوص نہیں بلکہ نقد مال میں بھی اس کی ادائی احسن ہونا ثابت ہورہا ہے۔ حضرت عمرؓ کی وہ حدیث موقوف بھی جس میں مال تجارت میں عشر وصول کرنے کے احکام دئے گئے ہیں اس مرفوع حدیث سے مطابق ہوجاتی اور جملہ اقسام مال میں عشر کا حکم عام ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دوسرے جلیل القدر صحابہ رسول اللہ صلعم کے حالات میں ایسے واقعات ملتے ہیں جن سے اس اخروی اجر وثواب کے علاوہ اس خدائی وعدہ من جاء بالحسنة فله عشر امثالها کے مطابق دینے والا دنیا میں بھی مزید عطایائے الہیٰ کا مستحق ہونا ثابت ہوتا ہے۔ دنیا و مال کو عزیز رکھنے والے عشر کو زکواۃ سے بمراتب سخت تر سمجھا کریں لیکن خدا کے کامل الایمان بندے تو اس وعدہ پر ہمیشہ ایمان رکھتے اور اس کو سچ جانتے رہے ہیں چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہے۔

> عن عبيد الله بن محمد بن عائشة قال وقف سائل على امير المومنين على فقال الحسن اوالحسين اذهب الى امک فقل لها تركت عندک ستة دراهم فهات منها درهما مذهب ثم رجع فقال قالت انما تركت ستة دراهم للدقيق فقال على لايصدق ايمان عبد حتى يكون بما فى يدالله اوثق منه بما فى يده قل لها البعثى بالستة دراهم فبعثت بها اليه فدفعها الى السائل قال فما حل حبوته حتى مربه رجل معه جمل يبيعه فقال على بكم الجمل قال بمائة واربعين دوهما فقال على اعقله على انا نوخرک بثمنه شيا فعقله الرجل ومضى ثم اقبل رجل فقال لمن هذا البعير فقال على لى فقال اتبعه قال نعم قال بكم قال بماتى درهم قال قدابتعته قال فاخذالبعير واعطاه المائتين فاعطى الرجل الذى الذى ارادان يوخرمائة واربعين درهما وجاء بسيتن درهما الى فاطمة فقالت ماهذا قال هذا ماوعدنا الله على لسان نبيه من جاء بالحسنة ظه عشر امثالها (كنز العمال جلد ٣)

ایک سائل نے امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ سے کچھ مانگا آپ نے امام حسن یا امام حسین سے کہا کہ جاؤ

تمہاری والدہ (بی بی فاطمہؓ) کے پاس میں نے چھ درہم رکھے ہیں ان میں سے ایک درہم لاؤ۔ وہ جاکر آئے
اور کہنے لگی وہ کہتی ہیں کہ یہ چھ درہم تو آپ نے آٹا خریدنے کے لئے رکھے تھے۔ علی کرم اللہ وجہہ نے
فرمایا کہ کوئی بندہ ایمان میں اس وقت تک صادق نہیں ہوتا جب تک اس کو خدا کی عطا پر اس سے
زیادہ بھروسہ نہ رہے جتنا کہ اس کو اپنے ہاتھ میں کی چیز پر ہوتا ہے ان سے کہو چھ کے چھ درہم بھیج دیں۔
فاطمہؓ نے وہ کل درہم بھیجدئے اور علیؓ نے وہ درہم سائل کو دیدئے راوی کا بیان ہے کہ اس کے ساتھ
ہی ایک شخص ایک بیچنے کا اونٹ لئے ہوئے وہاں آیا آپ نے پوچھا کہ اونٹ کس قیمت پر دوگے کہا
ایک سو چالیس درہم میں علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ ہم نے خرید لیا اونٹ باندھ دو قیمت ہم بعد میں
بھیج دیں گے وہ اونٹ کو باندھ کر چلا گیا اتنے میں ایک اور شخص آیا اور دریافت کیا کہ یہ اونٹ کس کا
ہے آپ نے کہا میرا ہے پوچھا کیا آپ مجھے بیچ دیں گے کہاں ہاں پوچھا کس قیمت پر کہاں دو سو درہم میں
اس نے دو سو درہم دیدئے اور اونٹ لے لیا علی کرم اللہ وجہہ نے پہلے مالک کو ایک سو چالیس درہم بھیج
دئے اور باقی ساٹھ درہم فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس لے کر آئے بی بی نے کہا یہ کیسے؟ آپ نے کہا
یہ خدائے تعالیٰ کے اس وعدہ کا ثبوت ہے جو اپنے نبی کے ذریعہ کیا ہے کہ جو شخص ایک نیکی کرے اس
کو دس اتنا اجر دیا جائے گا (گویا ہم نے چھ درہم دئے تھے اور خدا نے ہمیں چھ دہے ساٹھ دیدئے)

وقد روی فی فضائل عثمان بن عفان انه کان فی المدینة قحط وقد جاء عیر عثمان من الشام فیه الف حمل من الحبوب والغلات فجاء لا تجار مدینة یسلونه سعر هذه الغلات فدخل معهم فی دار کان هناک تلک الحملات فقال ماتوتو ء ننی من الریح قالوا الکل عشر اثنا عشر فقال زیدونی فقالوا لکل عشر خمس عشر قال زیدونی قالوا انحن تجار المدینة لا یستطیع احد ان یشتری بثمن خال من هذا قال هل توتوننی لکل واحد عشرا قالوا لا . قال انا ابیعها لمن یربحنی لکل واحد عشر افامر منادیا ان ینادی فی المدینة ان تلک الغلات کلها صدقة للفقراء

حضرت عثمان بن عفانؓ کے فضائل میں یہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ میں قحط تھا انہی دنوں عثمانؓ کا
ایک قافلہ شام سے آیا جس میں غلہ کی ایک ہزار بوریاں (بوتھا۔ تھیلہ) تھیں یہ سن کر مدینہ کے تاجر
آپ سے اس کا نرخ کرنے کے لئے آئے اور حضرت ان کو ساتھ لئے ہوئے اس مکان میں داخل ہوئے

جہاں یہ غلہ کی بوریاں رکھی ہوئی تھیں۔آپ نے پوچھا کہو تم مجھے کیا نفع دو گے تاجروں نے کہا ہر دس کے مال کو بارہ دیں گے آپ نے کہا یہ تو کم ہے اور کچھ بڑھاؤ تو انہوں کہا ہر دس کے مال کو پندرہ۔آپ نے کہا یہ بھی کم ہے اور بڑھانا چاہیے تاجروں نے کہا ہم بھی تاجر ہیں کوئی بھی اس سے گراں نہیں خرید سکتا آپ نے کہا کیا تم مجھے ہر ایک کو دس اتنا نفع دو گے انہوں نے کہا یہ تو ہم نہیں دے سکتے آپ نے کہا میں تو اسی (اللہ تعالیٰ) کو بیچوں گا جو ایک کو دس نفع دے گا پس آپ نے مدینہ میں منادی کرا دی کہ تمام غلہ فقراء کے لئے میں نے صدقہ کر دیا ہے

اسی مسئلہ پر ایک اور پہلو سے نظر ڈالی جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ہر شخص کو اپنے مال میں چاہے جو تصرف کرنے کا اختیار شرعاً حاصل ہے۔ پس اگر کوئی شخص اپنی عالی ہمت اور اعلیٰ توفیق خیر کے موافق اپنے مال میں حق تعالیٰ کا کتنا بھی حصہ اپنے پر فرض کرلے تو اس کو اس کا اختیار ہے نہ یہ شرعاً ممنوع ہے اور نہ اس سے شرع محمدی کا نسخ لازم آئے گا۔اس اصول قانونی و شرعی کے مطابق اگر مہدویہ اپنے مال کا دسواں حصہ خدا کی راہ میں دینا اپنے پر فرض و واجب یا لازم و ضروری جانتے اور دیتے ہیں تو ان کا ان کو شرعاً اختیار حاصل ہے یہ خلاف شرع ہے نہ نسخ شریعت اور نہ مولف صاحب کے جیسے لوگوں کو اپنی کم ہمتی سے اس پر سخت ہونے کا اعتراض کرنے کا ازروئے شرع شریف کوئی حق حاصل ہے کیونکہ مہدویہ جس مال میں یہ تصرف کر رہے ہیں اور وہ ان کا مال کسی اور کا مال نہیں ہے۔اس کی نظائر اولیائے امت اور صدیقین و صالحین کے اقوال و افعال میں دیکھو جن سے یہ حقیقت اور زیادہ واضح ہو سکتی ہے کہ ان کے پاس مال کا کتنا حصہ خدا کی راہ میں دینا فرض ہے۔

حضرت معین الدین چشتیؒ اپنے ایک مکتوب میں جو خواجہ قطب الدینؒ کے نام لکھا گیا ہے تحریر فرماتے ہیں۔

بدانکہ در شریعت دو صد تنکہ موجود شود پنج تنکہ موجود بعد یکسال بدہند و زکوۃ بر حکم شرع بر عاقل و آں فرض است۔ و زکوۃ حقیقی بر حکم شرع در طریقت از دو صد تنکہ موجود باشد پنج تنکہ نگاہداشتن رواست و باقی دادن فرض آمد۔

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس دو صد تنکہ (ایک قدیم سکہ) موجود ہوں تو حکم شرع کے موافق ہر عاقل و بالغ پر ان میں سے پانچ تنکہ ایک سال کے بعد زکوۃ دینا فرض ہے اور طریقت میں حقیقی زکوۃ حکم شرع پر دو سو تنکہ میں سے پانچ رکھ لینا اور باقی سب دے دینا فرض ہے۔

"شرح التعرف" میں لکھا ہے۔

از شبلی پرسدند کہ زکوۃ از چند درم باید واون گفت بمذہب فقہا یا بمذہب صوفیان گفتند ایں چگونہ باشد گفت بمذہب فقہا از دویست درم پنج درم و بمذہب صوفیاں ہر دویست باید دادن۔ او را گفتند ایں را در شریعت اصلی ہست گفت ہست کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ ہمہ مال خویش بداو مصطفی علیہ السلام او را گفت خود را و عیالان خود راچہ گذاشتی گفت اللہ و رسول

شبلیؒ سے لوگوں نے پوچھا کہ کتنے درم میں سے کتنی زکواۃ دینا چاہیے آپ نے کہا فقہا کے مذہب پر پوچھتے ہو یا صوفیہ کے مذہب پر لوگوں نے پوچھا یہ کس طرح؟ تو فرمایا فقہا کے مذہب پر دو سو درم میں سے پانچ درم اور صوفیہ کے مذہب میں پورے دو سو کے دو سو دے دینا چاہیے۔ پوچھا کہ شریعت میں بھی اس کا کوئی اصل ہے۔ فرمایا ابو بکرؓ نے اپنا سب مال دیدیا ہے جب رسول اللہ صلعم نے دریافت فرمایا کہ اپنے اہل و عیال کے لئے کیا چھوڑ آئے ہو تو کہا انہیں اللہ و رسول کے بھروسہ پر چھوڑ دیا ہوں۔

ناظرین کرام غور فرمائیں کہ اگر ہر آیت انفاق و صدقہ سے زکوۃ متعارف ہی مراد ہو اور زکوۃ کے سوا کوئی صدقہ و انفاق فرض و واجب نہ ہو تو اس اصول صوفیہ کا ماخذ پھر کونسی آیات و احادیث ہو سکتی ہے جن سے یہ مقدار زکواۃ اور اس کی فرضیت ثابت ہو سکتی ہے اور اگر اس مذکورہ اصول قانونی و شرعی کو نظر انداز کر دیا جائے تو ان اولیائے کرام کے اس قسم کے اقوال کے صحیح ہونے کا وہ کونسا معیار اور توجیہ ہو سکتی ہے جو ان پر تو صادق آئے اور مہدویہ کے اصول عمل پر صادق نہ آسکے۔

ہم خاص طور پر مولف صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ اسی خود ساختہ اصول اعتراض کے مد نظر جو مہدویہ پر عشر مال فرض قرار دینے کی نسبت اختیار کیا گیا ہے فرمائیے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ نے جو شرعی زکوۃ فی صد ڈھائی ۲ اور اس کے مقابل ایک زکوۃ حقیقی فی صد ساڑھے ستانوے ۹۷½ فرض قرار دی ہے اور حضرت شبلیؒ نے کل مال دیدینا صوفیہ کی زکوۃ کہا ہے اس زکوۃ پر آپ کو شرعی زکوۃ سے بدرجہا سخت ہونے کا اعتراض ہے یا نہیں؟

اس سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ اس بیان کردہ مقدار زکواۃ سے شرعی زکواۃ کی مقدار مقررہ کی جو صریح تبدیلی و ازالہ ہو رہا ہے اس سے تشریع جدید اور شریعت محمدیہ کا نسخ لازم آتا ہے یا نہیں اگر لازم آتا ہے تو ان حضرات اولیا کا نبی و رسول ہونا اور ان حضرات کے پیرووں کا جو ان کے اقوال کی صحت کے

قائل ہیں ان حضرات کو نبی ورسول صاحب شریعت تازہ جاننا بھی لازم آئے گا یا ہنیں ؟

اگر لازم ہنیں آتا ہے تو کیوں ہنیں لازم آتا جب کہ مہدویہ کے عشر کو فرض ماننے سے بقول آپ کے یہ سب کچھ لازم آجاتا ہے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں یہ فرق ہے کہ مہدویہ نفس زکواۃ اور زکواۃ کی تمام مقادیر کے قائل ہیں اور ان کی طرف زکواۃ سے متعلق کسی تبدیلی وازالہ کی نسبت صحیح ہنیں ہے ۔ نیز مسئلہ عشر کا صحیح ماخذ آیات واحادیث میں موجود ہے اور صحابہ وتابعین وتبع تابعین اور ائمہ مفسرین اہل سنت کے اصول واقوال اس اصول کے مطابق اور موئد ہیں جن پر مسئلہ عشر مبنی ہے ۔ اس کے مقابل اہل ظاہر کے اصول پر ان صوفیائے کرام کے اس اصول عمل کا کوئی ایسا صریح ماخذ ہنیں ہے جو ان پر تو صادق آسکے اور مہدویہ پر صادق نہ آئے ۔

اس کے جواب میں عجب ہنیں کہ مولف صاحب اپنے پوشیدہ تو ہب کی بنا پر ان اولیائے کرام پر بھی کوئی حملہ کردینے سے دریغ نہ کریں لیکن حضرت شبلی علیہ الرحمہ نے حضرت ابو بکرؓ کے جس واقعہ کا حوالہ دیا ہے یقیناً اس کا تو کوئی مسلمان اور خصوصاً اہل سنت مسلمان انکار ہنیں کرسکتا پس اسی واقعہ کی نسبت مولف صاحب سے پوچھا جاتا ہے کہ حضرت صدیقؓ کا اپنا کل مال فی سبیل اللہ دیدینا زکوۃ سے بدرجہا سخت تر ہے یا ہنیں ؟ اور حضرت صدیقؓ کا مال دیدینے کو ضروری خیال کرنا آپ کے اصول اعتراض کے مد نظر اصول شرعی کے تحت جائز ہے یا ہنیں ؟ اگر ہے تو وہ کون سا اصول ہے ؟ یقیناً اس کو کوئی مسلمان بھی ناجائز تو ہنیں کہہ سکتا جس کو خود رسول اللہ صلعم نے جائز رکھا اور اس فعل پر کوئی اعتراض نہ فرمایا ہو ۔ اور اگر حضرت صدیقؓ کا یہ فعل جائز ہے تو کسی کا اپنا عشر مال فی سبیل اللہ ادا کرنے کو ضروری خیال کرنا بھی قابل اعتراض ہنیں ہوسکتا کیونکہ خود رسول اللہ صلعم نے اپنے مال سے عشر ادا کرنے والوں کے اس فعل کو بھی جائز رکھا اور اس پر کوئی اعتراض ہنیں کیا ہے بلکہ اس کو احسن فرمایا ہے اور اگر حضرت ابو بکر صدیقؓ کے اس ایک وقت کے عمل سے مشرب صوفیا رکھنے والوں کے پاس اپنا کل مال دیدینا فرض ثابت ہو سکتا ہے تو حضرت عمرؓ کے ان دوامی احکام سے جو زمین سے اگنے والی چیزوں کے علاوہ دوسرے اموال سے بھی عشر وصول کرنے کی نسبت دئے گئے ہیں ضرور عشر مال ادا کرنا فرض ہونا چاہیے یا کم از کم فرض جاننے والوں پر اصول اہل سنت کے مطابق اسی طرح کوئی اعتراض عائد نہ ہونا چاہیے جس طرح کل مال دینے کو فرض جاننے والے اولیاء اللہ پر کوئی اعتراض ان کے اصول پر عائد ہنیں ہوسکتا ۔ غرض ان تمام وجوہ ومباحث سے جو مسئلہ عشر سے متعلق ہوسکتی ہیں اور جن کا کچھ حصہ ناظرین کی واقفیت کے لئے اس مقام پر پیش کیا گیا ہے ۔ روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ مولف صاحب "ہدیہ" کا مسئلہ عشر کو نسخ

شریعت کے ثبوت میں پیش کرنا فاحش غلطی ہے۔

الحاصل جن مسائل کو مولف صاحب "ہدیہ" نے بزعم خود تشریح جدید اور نسخ شریعت محمدیہ خیال کرلیا ہے اور عام لوگوں میں یہی غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ ان کی نسبت ایک ایک کرکے ناظرین نے دیکھ لیا کہ ان تمام مسائل کا ماخذ قرآن و حدیث ہیں اور کسی نہ کسی اصول دینی پر مبنی ہیں۔ جب کہ مولف صاحب نے ہدیہ کو صفحہ (۱۵) پر خود اعتراف کیا ہے کہ شریعت محمدیہ کا ماخذ قرآن اور زبان حضرت رسالت پناہ ہے تو ثابت ہوا کہ یہ تمام احکام بھی عین شریعت محمدیہ ہیں اور نسخ اور ناسخ کی بحث محض کم فہمی اور کوتاہ نظری پر مبنی ہے۔

ہم اس بحث کو ختم کرتے ہوئے اس تمام تحقیق کے علاوہ جو ہر مسئلہ کے تحت کی گئی ہے اس مسئلہ کا ایک اور بدیہی پہلو واضح کردینا بھی مناسب سمجھتے ہیں کہ اس قسم کے اطلاقات حرام و مکروہ فرض و واجب وغیرہ حرمت مراتبی اور مراتب عزیمت سے بھی متعلق ہوتے ہیں ان کو ہر جگہ محض ظاہر شرع پر محمول کرلینا اصلی بنائے فساد ہے چنانچہ اسی امتیاز سے آنکھ بند کرلینے کی وجہ سے بھی بہت سے مسائل میں مولف صاحب کو یہی اطلاقات اور نسخ کے احکام جاری کرنے کی مشکلات میں الجھنا پڑا ہے اور ہر ہر قدم پر الجھنا پڑے گا۔

چونکہ مولف صاحب "ہدیہ" اپنے پوشیدہ وہابیانہ عقائد کے تحت دوسرے اولیائے کرام کے اتنے معتقد نہیں ہیں جس قدر حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کو اپنا معتقد علیہ جانتے ہیں اس لئے حضرت ممدوح ہی کے اقوال سے اس کی ایک اور مثال پیش کی جاتی ہے چنانچہ حضرت نے غنیۃ الطالبین میں لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے

> ولایتم الورع الا ان تری عشرۃ اشیاء فریضۃ علی نفسہ اولھا حفظ اللسان من الغیبۃ والثانی الاجتناب عن سوء الظن والثالث عن السخریۃ والرابع غض البصر عن المحارم والخامس صدق اللسان والسادس ان یعرف منۃ اللہ والسابع ان ینفق مالہ فی الحق لا فی الباطل الثامن لا یطلب لنفسہ العلو والکبر والتاسع المحافظۃ علی الصلوۃ والعاشر الاستقامۃ علی السنۃ انتھی ملخصاً۔

ورع اس وقت تک پورا نہیں ہوسکتا جب تک کہ دس امور کو اپنی ذات پر فرض نہ جانے اول زبان کو

غیبت سے محفوظ رکھنا دوم بد گمانی سے پرہیز کرنا سوم تمسخر سے بچنا چہارم حرام چیزوں سے نظر کو روکنا پنجم راست گوئی ششم خدائے تعالیٰ کا احسان ماننا ہفتم ابواب حق میں مال خرچ کرنا باطل میں نہ کرنا ۔ ہشتم اپنی بڑائی اور بلندی نہ چاہنا نہم نماز کی حفاظت کرنا دہم سنت پر مستقیم رہنا انتہیٰ ہے ۔

ان امور مذکور میں سے ان علمائے شریعت کے نزدیک حسب فرمان **بنی الاسلام علی خمس دعائم** (یعنی بنائے اسلام پانچ باتیں ہیں توحید و رسالت کی شہادت ۔ نماز ۔ روزہ ۔ حج ۔ زکوۃ) انہی پانچ باتوں کو اسلامی فرائض جانتے ہیں محافظت علی الصلوۃ کے سوا باقی سب امور مستحب و مندوب ہیں اور حضرت شیخ نے ان کو فرض قرار دیا ہے پس بقول مولف صاحب جب کہ مستحب کو فرض قرار دینا نسخ شریعت ہے تو یہ بھی ضرور نسخ شریعت محمدیہ ہوا اور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی شریعت محمدیہ کے ناسخ ہوئے ۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ دراصل ان امور کا فرض ہونا ہی صحیح ہے علمائے ظاہر کا ان کو مستحب و مندوب قرار دینا صحیح نہیں تو پھر ان تمام علمائے شریعت کا ناسخ شریعت ہونا لازم آیا جنہوں نے ان امور کی فرضیت کا انکار کر کے ان کو مستحب و مندوب قرار دیا ہے کیونکہ جس طرح مستحب کو فرض قرار دینا نسخ ہے اسی طرح فرض کو مستحب و مندوب قرار دینا بھی ضرور حکم شرعی کا ازالہ و تبدیل اور نسخ ہے

اور اگر یہ کہا جائے کہ ان امور کو فرض کہنا اس لئے نسخ نہیں ہو سکتا کہ یہ سب آیات و احادیث سے ماخوذ ہیں جیسے غیبت، سخریہ، سوء ظن وغیرہ کی نسبت آیات و احادیث میں نہی وارد ہے تو مہدویہ بھی یہی کہہ سکتے ہیں کہ وہ تمام امور جو آپ نے مہدویہ کی نسبت اثبات نسخ میں پیش کئے ہیں وہ سب بھی تو آیات و احادیث سے ماخوذ ہیں اس لئے ان سے بھی نسخ یا ناسخ شریعت کا مفہوم لازم نہیں آسکتا جیسا کہ تفصیل اس کی ہر ایک کے موقع پر مذکور ہوئی ہے ۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے ان امور کو ظاہر شرع میں نہیں بلکہ زہد و ورع کے لے مقام عزیمت و عالیت میں فرض قرار دیا ہے تو یہ درست اور اس سے ظاہر شریعت اور وجہ باطن میں بحسب اصطلاح صوفیہ مقام شریعت و طریقت و حقیت میں تطبیق ہو جاتی اور ان کا امتیاز باقی رہتا ہے اور صوفیائے کرام کی مستند حدیث **الشریعۃ اقوالی والطریقۃ افعالی والحقیقۃ احوالی** (یعنی رسول اللہ صلعم فرماتے ہیں کہ میرے اقوال شریعت میرے افعال طریقت اور میرے حالات باطنی حقیقت ہیں) کا مفہوم صادق آتا ہے اور اسلامی احکام کا معاملات ۔ عبادات ۔ زہد و عزیمت ۔ روحانیات سب کو جامع ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ہم بھی یہی کہہ سکتے ہیں کہ مہدویہ کے پاس بھی وہ سب امور جن پر آپ کو

اعتراض ہے زہد و ورع اور تزکیہ نفس ہی کے لئے فرض ہیں جو عزیمت و عالمیت کے اعلیٰ مراتب اور ولایت کے لوازمات و مناسبات سے ہیں پھر نسخ کا مفہوم مہدویہ کے ان احکام پر بھی ہنیں لازم آسکتا اور مولف کی یہ تمام بحث جو نسخ اور ناسخ یا نبوت ورسالت کے متعلق کی گئی ہے خود بخود ہبًا منثورا ہو جاتی ہے

ان تمام احکام کی اس تحقیق کے باوجود مولف صاحب کا یہ دعویٰ کس قدر تعجب انگیز ہے کہ یہ احکام قرآن و حدیث سے مستفاد ہنیں ہیں بلکہ شریعت تازہ ہیں چنانچہ آپ لکھتے ہیں۔

"غرض کہ یہ احکام شریعت تازہ ہیں سوائے شریعت محمدیہ کے کیونکہ شریعت محمدیہ کا ماخذ قرآن اور زبان حضرت رسالت پناہ (۵۳) ہے اور دونوں کے حق میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ان کا بیان واضح اور کھلا ہوا ہے کہ " ھذالسان عربی مبین (۱۶۔۱۰۳) و قرآن مبین وقد جاء ھم رسول مبین پس اگر قرآن یا زبان آنحضرت سے یہ احکام مستفاد ہوتے اس قدر اب تک مخفی نہ رہتے کیونکہ ایسے احکام موکدہ کو مجمل و مہمل رکھنا مخالف خدمت تبلیغ رسالت کے ہے۔"

اگرچہ سابقہ مباحث سے مولف صاحب کی اس ہرزہ سرائی کی بخوبی تغلیط و تردید ہو چکی ہے لیکن مزید براں مولف صاحب کے اس عامیانہ بیان کی جو علما کی شان سے بالکل بعید ہے بعض خامیاں واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اولاً یہ کہ مولف صاحب نے قرآن اور زبان رسالت پناہ کو شریعت محمدیہ کا ماخذ بتایا ہے۔ زبان رسول کی اس تخصیص سے ثابت ہورہا ہے کہ صرف سنت قولی شریعت محمدیہ کا ماخذ ہے اور سنت فعلی شریعت کا ماخذ ہنیں ہے حالانکہ فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم سنت کا ایک ضروری جزہے اور شریعت محمدیہ کے احکام و مسائل میں اس کا معتدبہ حصہ موجود ہے۔

ثانیاً یہ کہ مولف صاحب نے احکام کو شریعت تازہ اور قرآن و زبان رسالت پناہ سے مستفاد نہ ہونا لکھا ہے اگر ان احکام سے مراد وہی احکام ہیں جو نسخ کے ثبوت میں پیش کئے گئے ہیں اور جن کو مہدویہ سے مخصوص مسائل سمجھ لیا گیا ہے تو یہ بوالعجبی قابل ملاحظہ ہے کہ یہاں تو مولف صاحب ان احکام کو شریعت تازہ اور قرآن یا زبان آنحضرت سے مستفاد تک نہ ہونے کا دعویٰ کر رہے ہیں اور اس سے بعد خود انہوں نے یہ اعتراف کیا ہے کہ ان احکام میں سے بعض شریعت محمدیہ میں مباح و مستحب ہیں اور بعض مکروہ وغیرہ مثلاً نسخ کی بحث میں لکھا ہے کہ

"ذکر کثیر باجماع امت شریعت محمدیہ میں مستحب تھا اس کو فرض کر کے اس کا استحباب منسوخ کر دیا" ... اسی طرح عزلت خلق سے اور صحبت صادقوں کی اور پرہیز ماسوی اللہ سے کہ مستحب ہے فرض کیا۔"

تو خود آپ ہی کے قول سے ثابت ہوا کہ شریعت میں یہ مسائل موجود ہیں جبھی تو ان پر مباح و مستحب یا مکروہ وغیرہ احکام مترتب ہوئے اگر ان کا وجود ہی نہ ہوتا تو ان پر احکام کا اطلاق بھی نہ ہوتا اور شریعت میں ان کا وجود ثابت ہونا قرآن و زبان رسالت سے بھی ان کا وجود ثابت ہونے کو مستلزم ہے ورنہ جو چیز اصل ماخذ میں نہ ہو اس کا وجود اور اس پر احکام کا ترتب شریعت میں کس طرح ہو سکتا ہے؟ پس ثابت ہوا کہ یہ احکام خود شریعت محمدیہ کے ہیں اب فرق رہا تو صرف یہی کہ بقول مولف صاحب یہ احکام مباح و مستحب ہیں اور مہدویہ کے نزدیک فرض و واجب پھر تو ان کی صورت بھی تمام اختلافی مسائل کی سی ہوئی جن کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کرنے کیلئے مولف صاحب کو وہی تمام سوالات اول حل کرنے کی ضرورت ہے جو پہلے ذکر کئے گئے ہیں کہ

شریعت محمدیہ کس کو کہتے ہیں اور اس کی تعریف کیا ہے؟ شریعت محمدیہ میں یہ تصریح کہاں ہے کہ یہ احکام مباح و مستحب ہیں فرض و واجب نہیں ہیں وغیرہ وغیرہ ثالثاً یہ کہ ان احکام کو مخفی یا مجمل سمجھنا بھی ایک بڑا مغالطہ ہے کیونکہ یہ احکام قرآن و حدیث میں واضح طور پر مذکور ہیں مثال کے طور پر دیکھو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

اتل ما اوحی الیک من الکتاب واقم الصلوۃ ان الصلوۃ تنھی عن الفحشاء والمنکر ولذکر اللہ اکبر (۲۹:۴۵)

جو کتاب تمہاری طرف وحی کی گئی ہے اس کی تلاوت کرتے اور نماز پڑھتے رہو۔ البتہ نماز بے حیائی اور ناشائستہ کاموں سے روکتی رہتی ہے اور اللہ کا ذکر سب سے بڑھ کر ہے۔

واذکر واللہ ذکرا کثیرا (۳۳.۴۱) یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبھم (۳:۱۹۱)

اللہ کا ذکر بہت کرتے رہو (اللہ کے خاص بندے) کھڑے ہوئے، بیٹھے ہوئے، لیٹے ہوئے ہر حالت میں اللہ کا ذکر کرتے ہیں۔

واذکر اسم ربک وتبتل الیہ تبتیلا رب المشرق والمغرب لا الہ الا الا ھو فاتخذہ وکیلا (۷۳:۸، ۹) اپنے پروردگار کے نام کو یاد کرتے رہو اور سب سے

ٹوٹ کر اس کے ہو رہو۔ وہ مشرق و مغرب کا مالک ہے اس کے سوا کوئی نہیں ہے تو بس اسی پر بھروسہ رکھو۔

یاایھاالذین امنوا اتقوا اللہ و کونوا مع الصادقین (۹:۱۱۹)

مومنو! تم پرہیزگاری کرو اور صادقین کے ساتھ رہو

ان آیتوں میں قرآن کی تلاوت کرنے اور نماز پڑھنے کا حکم جس طرح صاف اور صریح طور پر مذکور ہے اسی طرح ذکر اللہ کی فضیلت۔ ذکر کثیر سب سے ٹوٹ کر اللہ ہی کے ہو رہنے یعنی عزلت اور خدا پر بھروسہ کرنے یعنی توکل علی اللہ اور صادقین کے ساتھ رہنے کے صاف و صریح احکام وارد ہیں، ہم مولف صاحب سے پوچھتے ہیں کہ

یہ سب قرآن کی آیتیں ہیں یا نہیں؟

ان پر بھی ھذا لسان عربی مبین اور قرآن مبین کا اطلاق صحیح ہے یا نہیں؟ رسول اللہ صلی للہ علیہ و سلم نے ان آیتوں کی تلاوت و قرآت اور تعلیم و تبلیغ فرمائی ہے یا نہیں؟

اگر ان امور کا جواب نفی میں دیا جائے تو ایسا کہنے والا مسلمان ہی نہیں رہتا کیونکہ اس سے قرآن کا انکار اور اس کی توہین لازم آتی ہے اور رسول اللہ صلعم کی عدم تبلیغ۔

اور اگر ان کا جواب اثبات میں ہے تو یہ احکام مخفی و مجمل کہاں ہیں؟ اور ان میں کون سا خفا و اجمال ہے؟ اور خدمت تبلیغ رسالت کی مخالفت کس طرح لازم آسکتی ہے؟ ناظرین کرام غور فرمائیں کہ مولف صاحب ان صاف و صریح اور واضح احکام کو (نعوذ باللہ) مہمل کہنے کی بیجا جرات کرکے توہین قرآن کرنے والوں کی صف میں کھڑے ہونے سے نہیں جھجکتے **ذالک تقدیر العزیز العلیم**

غرض یہ احکام ہرگز مخفی و مستتر نہیں ہیں بلکہ اظہر من الشمس ہیں اگر کسی کی نظر ان کے دیکھنے سے عاجز و قاصر ہے تو یہ خود اس کا قصور نظر ہے۔

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم　　　چشمہ آفتاب را چہ گناہ

اگر ان احکام سے مولف صاحب "ہدیہ" کی مراد وہ حقائق و معارف اور مسائل وجہ باطن ہیں جو متعلقات ولایت سے ہیں اور آپ کا منشا انہی کو مجمل و مہمل بتانا ہے جیسا کہ آپ نے ہر جگہ ان حقائق و معارف کو مخالف شریعت ظاہر کرنے اور علمائے طریقت و حقیقت یعنی صوفیائے محققین کو مورد لعن و طعن بنانے کی محل بے محل کوشش کی ہے تو پھر اس میں مہدویہ کی کوئی تخصیص نہیں رہتی بلکہ مشرب صوفیہ رکھنے والے تمام لاکھوں کروڑوں برادران اسلام اس اعتراض کے مخاطب اور اس کا جواب دینے

کے ذمہ دار ہیں ان سے پوچھئے کیا یہ احکام طریقت اور صوفیائے کرام کے رموز و نکات اور حقایق و معارف شریعت محمدیہ کے علاوہ کوئی شریعت تازہ ہیں؟ اور کیا قرآن وزبان رسالت پناہ سے مستفاد ہیں یا نہیں؟

ہم اس عنوان پر تفصیلی بحث کرتے اور مولف صاحب کو بتاتے کہ ان تمام مسائل کا ماخذ کون کونسی آیات قرآنی ہیں اوران کے وجوہ استدلال کیا ہیں لیکن بخوف طوالت اور نیز اس وجہ سے کہ مولف صاحب نے یہ تفصیل نہیں بیان کی ہے کہ اس وسیع عنوان کے تحت جو اپنی وسعت میں ایک دریائے زخار ہے۔ جس قدر مسائل ہیں ان میں سے کسی مسئلہ کی نسبت آپ کو کیا اعتراض ہے اس لئے ہم بھی اس کے متعلق مختصر بحث کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس سے ان احکام کے خفی و مجمل ہونے کی توجیہ و توضیح ہوسکے۔

ان احکام کے مخفی ہونے کا دعویٰ بھی اولاً اس لئے غلط ہے کہ ظہور و خفا سے اس کے واقفین پر ظاہر یا خفی ہونا مراد ہوتا ہے عوام پر ان کے خفی ہونے کا اعتبار نہیں کیا جاتا ورنہ تمام دنیا بھر کے علوم کو بھی خفی و مجمل ماننا ہوگا کیونکہ ان کے مسائل بھی ان کے ناواقفین سے مخفی ہی رہتے ہیں۔

یہ بھی ایک مسلمہ اصول ہے کہ کوئی شخص کسی خاص علم میں کچھ واقفیت حاصل کرلے تو اس علم کے مخصوص مسائل سے واقف ہوجانے سے دوسرے تمام علوم میں اس کو واقفیت حاصل نہیں ہوجاتی بلکہ ایک خاص علم کا ماہر بھی دوسرے علوم کے رموز و نکات سے لاعلم رہتا اور ان علوم کے سمجھنے میں وہ عامی کے حکم میں داخل ہوتا ہے اس اصول پر مولف صاحب کے جیسے بعض لوگ اگر دین کے ظاہری مسائل معاملات و عبادات میں کچھ معلومات رکھتے ہیں تو ان محدود معلومات کی بنا پر وہ معارف و حقایق کے بھی ماہر نہیں ہوسکتے اور جب تک ان علوم باطنی کے اصول پر ان کی واقفیت حاصل نہ کریں ان علوم میں عوام کے حکم میں داخل سمجھے جائیں گے چنانچہ بعض محققین نے اسی حقیقت کو ظاہر فرمایا ہے (ع)

حق رانشناسی تو بایں کنز و قدوری

مولف صاحب کو انہی احکام موکدہ کے مجمل رکھنے کو مخالف تبلیغ رسالت بتانا مقصود ہے تو اس سے خود معلوم ہورہا ہے کہ ابھی آپ پر یہ راز نہیں کھلا ہے کہ احکام رسالت جو تبلیغ ظاہری سے متعلق ہیں وہ کون سے ہیں اور جو احکام باطن نبوت یعنی ولایت سے تعلق رکھتے ہیں جو بغیر واسطہ جبرئیل مقام "لی مع اللہ" میں سرور دو عالم کے حوالے ہوئے ہیں وہ کون سے ہیں جب تک ان دونوں کے مابین امتیاز نہ ہو

ان مباحث میں گفتگو متعذر ہے۔

ان احکام باطنی کو بھی مجمل نہیں رکھا گیا ہے بلکہ حضرت سرور کائنات نے صحابہ میں سے بحسب قابلیت و اہلیت جن کو مناسب جانا بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ بخاری شریف کے باب حفظ العلم میں ابو ہریرۃؓ سے جو روایت ہے اس سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ ابو ہریرۃؓ فرماتے ہیں کہ۔

حفظت من رسول الله صلعم وعائين فاما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع هذا العلعوم

میں نے رسول اللہ صلعم سے علم کے دو ظرف محفوظ رکھے ہیں ان میں سے ایک کو میں نے لوگوں میں پھیلا دیا ہے لیکن دوسرے کو بھی اگر عام طور پر پھیلا دوں تو میرا حلق کاٹ دیا جائے گا۔

ارشاد الساری شرح بخاری میں لکھا ہے۔

المراد به علم الاسرار المصنون عن الاغيار المختص بالعلماء بالله من اهل العرفان والمشاهدات والاتقان التى هى نتيجة علم الشرائع والعمل بماجاء به الرسول الوقوف عند ماخذه وهذ الايظفر به الا الغواصون فى لجر المجامدات ولايسعد به الا المصطفون بانوار المشاهدات

اس سے علم اسرار مراد ہے جو غیروں سے محفوظ اور اہل عرفاں و مشاہدات علماء باللہ سے مخصوص ہے۔ یہ اسرار علم شرائع اور رسول اللہ صلعم کے احکام پر عمل کرنے اور اس کے اصل ماخذ سے واقف ہونے کا نتیجہ ہیں یہ وہ علم ہے جس پر دریائے مجاہدات میں غوطہ لگانے والے ہی کامیاب ہوتے ہیں۔ اور اس سے وہی لوگ سعادت یاب ہیں جو مشاہدات کے انوار سے برگزیدہ ہیں۔

خواجہ محمد پارسا نے فصل الخطاب میں اس حدیث کا یہ معنیٰ لکھا ہے۔

قالوا المراد بالاول علم الاحكام ولاخلاق وبالثانى علم الاسرار وقال بعض العارفين من لم يكن له نصيب فى هذا العلم اخاف عليه سوء الخاتمة

ابو ہریرۃؓ کے اس قول میں پہلے ظرف سے مراد علم احکام و اخلاق مراد ہے اور دوسرے سے مراد علم اسرار ہے بعض عارفوں کا مقولہ ہے کہ جس کو اس دوسرے علم کوئی حصہ نہ ملا ہو اس کا خاتمہ برا ہونے کا خوف ہے۔

اب بغور ملاحظہ ہو کہ حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ احکام مجمل و مخفی ہی رہے ہیں یا علما باللہ جو بحر مجاہدات و مشاہدات کے پیراک ہیں ان سے فی الجملہ بہرہ یاب ہیں۔ فصل الخطاب ہی میں لکھا ہے۔

نبینا صلی اللہ علیہ وسلم دو نوع علم میراث گذاشتہ اند علم ظاہر و علم باطن۔ علم ظاہر علم نافع ست کہ صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین از قول و فعل خواجہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم گرفتہ اند و تابعین و ائمہ سلف تتبع آں کردہ و خواندہ و آموختہ بان عمل کردہ اند علم کتاب و سنت و تفسیر و اخبار و آثار و فقہ از توابع اینہاست و علم باطن معرفت آں معانیست کہ بے واسطہ جبرئیل از غیب الغیب "در مقام او اونی" درحالت "لی مع اللہ" زفہء جان خواجہ عالم می کردند "فاوحی الی عبدہ ما اوحی کہ جرعہ ازاں جامہا نے مالا مال برجان مگر جگر سوختگان می ریختند چنانچہ علم ظاہر را انواع است علم باطن را زیادت ازاں ست چوں علم ایمان و اسلام وغیرہ۔

شرح نہج البلاغت میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی مدح کی موقع پر لکھا ہے۔

ومن العلوم علم الطریقۃ والحقیقۃ واحوال التصوف وقد عرفت ان ارباب ھذا الفن فی جمیع بلاد الاسلام الیہ ینتھون وعندہ یقفون الخ

علوم میں طریقت و حقیقت اور احوال تصوف کا علم بھی ہے۔ تم جانتے ہیں کہ تمام اسلامی شہروں میں اس فن کے لوگوں کا سلسلہ آپ (علی کرم اللہ وجہہ) کو ہی پہنچتا اور آپ ہی پر منتہی ہوتا ہے۔

اس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ یہ احکام زبان سرور عالم صلعم سے کس طرح جگر سوختہ مستحقین کو پہنچے ہیں اگر یہ احکام موکدہ مجمل و مخفی ہی رہتے تو کس طرح صحابہ کرام ان سے مستفیض ہوتے اور ان سے اس کے سلسلے جاری ہوتے۔

ان وجوہ و دلائل کے علاوہ اور بھی بہت سی وجوہ و دلائل ہیں جو اس بحث کے متعلق علمائے محققین پیش کرتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلعم نے صحابہ میں سے جن کو ان احکام ولایت کے بار کا متحمل سمجھا ان کو اس علم باطنی کی تعلیم فرمائی پس مولف صاحب اگر ان احکام و

اسرار کی نسبت بھی یہی کہتے ہیں کہ یہ "احکام زبان آنحضرت سے مستفاد ہوتے تو اس قدر مخفی نہ رہتے" تو یہ بھی کسی طرح صحیح نہیں۔

چونکہ یہ احکام ولایت محمدیہ کے متعلقات سے ہیں ان کا علیٰ وجہ الدعوۃ بیان کرنا خاتم ولایت خاصہ محمدیہ کے ظہور پر موقوف رہا اسی لئے حضرت خاتم النبیین نے ظہور خاتم الاولیاء خاتم دین امام مہدی علیہ السلام کے ظہور یا بعثت کو ضروریات دین سے گردانا جیسا کہ فرمایا ہے۔

لو لم یق من الدنیا الا یوم لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث رجلا من اہل بیتی یواطی اسمہ اسمی واسم ابیہ اسم ابی (ابو داؤد)

اگر دنیا کا ایک دن بھی باقی رہ جائے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس قدر دراز کر دے گا کہ میری اہل بیت سے ایک شخص مبعوث ہو جس کا نام میرے نام کے اور اس کے باپ کا نام میرے باپ کے نام کے مطابق ہو گا۔

یقوم بالدین فی آخر الزمان کما قمت بہ فی اول الاسلام (طبرانی۔ ابو نعیم)

(مہدی علیہ السلام) آخر زمانہ میں دین کو اس طرح قائم کریں گے جس طرح میں نے ابتدائے اسلام میں قائم کیا۔

یختم اللہ بہ الدین کما فتحہ بنا (ابو نعیم۔ نعیم بن حماد)

اللہ تعالیٰ نے جس طرح ہم سے دین کی ابتدا کی ہے اس طرح مہدیؑ سے دین کو ختم کرے گا۔

تفسیر تاویلات میں لکھا ہے جس سے باطن قرآن کا بیان کماحقہ مہدی موعود علیہ السلام کے واسطہ سے ظہور میں آنا ثابت ہوتا ہے۔

الم ذالک الکتاب الموعود ای صورۃ الکل المومی الیھا بکتاب الجفر والجامعۃ المشتملۃ علی کل الشئی الموعود بانہ یکون مع المھدی فی اخر الزمان لا یقرہ کما ھو بالحقیقۃ الا ھو والجفر لوح القضاء الذی ھو عقل الکل والجامعۃ لوح القدر الذی ھو نفس الکل فمعنی کتاب الجفر والجامعۃ المحتویان علی کل ماکان ومایکون

الم ذلک الکتاب یعنی یہ کتاب جس کا وعدہ کیا گیا ہے اور جس کو جفر و جامع کہتے ہیں وہ ان کل اشیا کو

شامل ہے جن کا وعدہ ہے اور جو آخر زمانہ میں مہدیؑ کے ساتھ رہیگی اور اس کو مہدیؑ کے سوا کوئی دوسرا جیسا کہ وہ حقیقت میں ہے نہیں پڑھ سکے گا۔ جفر سے لوح قضامراد ہے جس کو عقل کل کہتے ہیں اور جامع سے لوح قدر مراد ہے جس کو نفس کل کہتے ہیں۔ پس کتاب جفر و جامعہ کا معنیٰ "ماکان ومایکون" (جو کچھ ہو گیا اور جو کچھ ہونے والا ہے) سب کو حاوی ہے

حاصل یہ کہ احکام قرآن اور زبان آنحضرت سے مستفاد نہ ہونا یا ان کو مجمل و مہمل بتانا نہ صوفیائے محققین کے مسائل کی نسبت صحیح ہے اور نہ ان مسائل کی نسبت جن کو مولف صاحب نے مہدویہ سے مخصوص سمجھا ہے۔

عرض مصلحتی کو عدول حکمی سمجھنے کا جواب

نبوت و رسالت اور نسخ شریعت کی متعلقہ مباحث کے بعد مولف صاحب کے غیر متعلقہ اعتراضات پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری ہے چنانچہ ان اعتراضات میں سے ایک اعتراض یہ ہے کہ حضرت امامنا علیہ السلام بیس برس تک اللہ تعالیٰ کی عدول حکمی کرتے رہے۔

یہ اعتراض خفت عقل اور عدم واقفیت نقل پر دلالت کرتا ہے۔ ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ مولف صاحب نے عرض مصلحتی اور التماس دفع مشقت کو کس طرح عدول حکمی و نافرمانی قرار دیا ہے حالانکہ اس کے نظائر و امثال بکثرت ملتے ہیں اور کوئی بھی ان صورتوں کو عدول حکمی و نافرمانی نہیں کہہ سکتا۔

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے تحفہ کے باب مطاعن میں چند واضح مثالوں سے اس مسئلہ کی مفید توضیح کی ہے۔

> نزد شیعہ و سنی عرض مصلحت و دفع مشقت نمودن و برخلاف حکم الٰہی بلا واسطہ کہ بالقطع و منزل من اللہ باشد چند مرتبہ اصرار کردن ردوحی نیست جناب پیغمبر ما خاتم المرسلین در شب معراج بمشورہ پیغمبر دیگر کہ از عمدہ اولو العزم است یعنی حضرت موسیٰ نہ بار مراجعت فرمودہ و عرض کرد کہ ایں حکم را امت تحمل نمی تواند کرد۔ اگر معاذاللہ ایں امر ردوحی باشد از پیغمبراں چہ قسم صادر شود وایں را ردوحی گفتن بغیر از ملحدی و زندیقی نمی آید ونیز

مراجعت حضرت موسی با پروردگار خود بعد ازاں کہ بلا واسطہ باو حکم شد در قرآن مجید صریح منصوص ست قولہ تعالی اذنادی ربک موسی ان ائت القوم الظالمین قوم فرعون الا یتقون قال رب انی اخاف ان یکذبون ویضیق صدری ولا ینطلق لسانی فارسل الی ھارون ولھم علی ذنب فاخاف ان یقتلون قال کلا فاذھبا بایاتنا انا معکم مستمعون (۲۶:۱۰تا۱۵)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ شیعوں اور سنیوں دونوں کے پاس عرض مصلحت کرنا اور بلاواسطہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہونے کے بعد بھی جو یقیناً اللہ کی وحی ہے اس کے خلاف کئی مرتبہ اصرار کرنا وحی کا رد کرنا نہیں ہے چنانچہ ہمارے پیغمبر ختم المرسلین نے دوسرے اولوالعزم پیغمبر موسیٰ علیہ السلام کے مشورہ سے شب معراج میں نو مرتبہ تکرار کی اور عرض کیا کہ اس (پچاس نمازوں اور چھ مہینے کے روزوں کے) حکم کی امت برداشت نہیں کر سکتی اگر نعوذ باللہ یہ وحی کا رد کرنا ہوتا تو پیغمبروں سے کس طرح صادر ہوتا پس اس کو رد وحی کہنا ملحدی و زندیقی ہے۔

نیز حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بلاواسطہ خدائے تعالیٰ کا حکم ہونے کے بعد آپ کا اپنے پروردگار سے عرض مصلحت کرنا قرآن شریف میں صاف و صریح طور پر مذکور ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ جب تمہارے پروردگار نے موسیٰ کو حکم دیا کہ تم ایک ظالم قوم قوم فرعون کے پاس جاؤ اور کہو کہ وہ پرہیزگاری اختیار کریں تو موسیٰ نے کہا یا اللہ میں ڈرتا ہوں کہ وہ مجھے جھٹلا دیں گے میری زبان نہیں چلتی اور میرا سینہ بھنچا جاتا ہے تو ہارون کو بھیج۔ میں ان کا قصور مند ہوں۔ مجھے خوف ہوتا ہے کہ وہ مجھے قتل کر دیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہ ہر گز نہیں ہو سکتا تم دونوں ہماری نشانیوں کے ساتھ جاؤ ہم تمہارے ساتھ سننے والے ہیں۔"

پس کیا مولف صاحب کا یہی مہمل اعتراض یہاں بھی وارد ہوگا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خاتم الانبیاء والمرسلین نے (نعوذ باللہ) خدائے تعالیٰ کی نافرمانی و عدول حکمی کی کیونکہ خدائے تعالیٰ کا حکم ہونے کے بعد بھی عرض مصلحتی ہوا ہے۔ اگر یہاں یہ اعتراض نہیں ہو سکتا اور یقیناً نہیں ہو سکتا ہے تو حضرت امامنا علیہ السلام کی اس عرض مصلحت کو بھی عدول حکمی سمجھنا غلطی ہے۔

مولف صاحب نے حضرت امامنا علیہ السلام کے دعوی کی نسبت "ہدیہ" کے صفحہ (۱۳) پر لکھا ہے

کہ

اب ان بزرگ کی وحی ادعائی میں سے ایک عبارت بطور نمونہ کے لکھی جاتی ہے

ابتدائے رسالہ ام العقائد میں لکھا ہے قال الامام المهدی صلی الله علیه و سلم علمت من الله بلا واسطة جدید الیوم قل انی عبدالله تابع محمد رسول الله محمد مهدی الزمان وارث نبی الرحمان عالم علم الکتاب والایمان مبین الحقیقة والشریعة والرضوان.

اس موقع پر مولف صاحب نے یہ عبارت خطاؤں لفظی و معنوی سے مالا مال ہونے اور تمام عبارات وحی جمع کرنے سے مجموعہ اغلاط بن جانے کا ادعا کیا ہے لیکن یہ تصریح ہنیں کی ہے کہ وہ غلطیاں کیا ہیں اور اس عبارت پر جو بطور نمونہ نقل کی گئی ہے آپ کو کیا اعتراض ہے اس لئے ہم بھی یہاں اس سے کوئی بحث ہنیں کر سکتے ۔ مولف صاحب جہاں اپنے اعتراضات پیش کریں گے اسی موقع پر ان اعتراضات سے ہم بحث کریں گے یہاں صرف مولف صاحب کی اس مغالطہ دہی کو ہم واضح کر دینے پر اکتفا کرتے ہیں جو آپ سے اس عبارت کی وحی ادعائی قرار دینے میں ہوئی ہے ۔ خدائے تعالیٰ مولف صاحب کی توفیق خیر عطا فرمائے اور ناظرین اہل دانش کو راہ عقل و انصاف بتلائے تاکہ وہ مولف صاحب کی ہر فریب دہی سے دھوکا نہ کھائیں ۔

جیسا کہ اس سے پہلے وحی والہام کا فرق واضح کیا گیا ہے مولف صاحب نے اس تمام عبارت کو وحی لکھا ہے ۔ مولف صاحب کو پہلے یہ بتلانا چاہیے تھا کہ یہ کس نے دعویٰ کیا ہے کہ یہ تمام عبارت مذکورہ خدائے تعالیٰ نے امامنا علیہ السلام پر وحی کی ہے سخن سنج ناظرین پر پوشیدہ نہ رہے کہ اس عبارت کے کئی حصے ہیں "قال الامام المهدی "بحیثیت راوی جناب مولف ام العقائد رضی اللہ عنہ کا مقولہ ہے اور " علمت من الله بلا واسطة جدید الیوم " ایک جملہ خبریہ ہے کہ حضرت نے جو وارادات و معارف من عند اللہ قلب انور پر وارد ہوتے ہیں ان سے خبر و اطلاع فرمائی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ حضرت کا قول ہے جس پر "قال الامام المهدی "کا جملہ علانیہ دلالت کر رہا ہے ۔ یہ عبارت خدائے عزوجل کے نزدیک سے وحی ہونا کہاں متبادر ہوتا ہے جیسا کہ مولف صاحب کی فہم و فراست کا اقتضا ہے ۔ واقفین علوم دین جانتے ہیں کہ اگر کوئی صحابی رسول اللہ صلعم مثلاً یہ روایت کرے کہ " قال النبی صلعم علمت علم الاولین والاخرین "(نبی صلعم نے کہا ہے کہ مجھے اولین وآخرین کا علم دیا گیا ہے) تو ضرور قال النبی صلعم اس صحابی کا مقولہ اور بعد کا حصہ حضرت نبی صلعم کا ذاتی قول ہوگا جس کو حدیث کہتے ہیں اس کا یہ مطلب سمجھنا غلط ہوگا کہ یہ تمام عبارت خدائے تعالیٰ کا فرمان ہے چنانچہ اس قسم کا مثالوں سے تمام

کتب حدیث بھری ہوئی ہیں اور اسی سے قول نبی اور کلام الٰہی کا امتیاز قائم ہے۔

پس اسی طرح " قال الامام المهدی علمت من الله بلا واسطة جدید الیوم قول صحابی و قول امام علیہ السلام ہے ان دونوں حصوں کو اللہ تعالیٰ کا فرمان یا وحی سمجھنا اور اس عبارت کو وحی باور کرانا غلط فہمی و کج فہمی کا کھلا نمونہ ہے۔

اس کے بعد کا فقرہ "قال انی عبدالله تابع محمد رسول الله " یہ ضرور حکم الٰہی سے جو بلا واسطہ حضرت کو ہوا ہے اور جس کا آنجناب عصمت مآب نے دعویٰ فرمایا ہے لیکن بقول مولف صاحب اس حکم کا بھی وحی اصطلاحی ہونا لازم ہنیں آتا جس سے نبوت و رسالت پر استدلال کرنے کی گنجائش ہو سکے کیونکہ یہ تمام الہامات حکم الٰہی ہوتے ہیں مگر ان کو وحی سے تعبیر ہنیں کیا جاتا بلکہ صاف وحی کے الفاظ موجود ہوتے ہوئے بھی اس سے الہام و القا مراد ہو سکتا ہے تو جہاں وحی کا لفظ ہی نہ ہو وہاں وحی اصطلاحی کا اطلاق قطعاً صحیح ہنیں خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ بلا واسطہ کی قید مولف صاحب کے اس ادعائے باطل کو باطل قرار دینے کے لئے پہلے سے موجود بھی ہے۔

آخری فقرہ یعنی محمد مہدی الزماں سے آخر تک یہ نہ حضرت مہدی علیہ السلام کا قول ہے اور نہ حکم خدائے عزوجل بلکہ یہ کلمات جناب مولف ام العقائد کے ہیں جو آپ نے ذاتی طور پر حضرت امام علیہ السلام کی بعض خصوصیات و فضائل کو توصیفاً لکھا ہے۔ غرض اس تمام عبارت کو مولف صاحب نے وحی قرار دے کر اپنی فہم و فراست کی جو داد دی ہے اس کے بہت سے نمونے ہدیہ کے اکثر مقامات پر ملتے ہیں۔ تاہم مولف صاحب کا ہم احسان ملنتے ہیں کہ آپ نے تمام رسالہ ام العقائد یا اس کی شرح کو وحی الٰہی اور کتاب آسمانی ہنیں کہدیا ورنہ بجز انکار کے ہم سے کیا ہو سکتا جو ہر غلط دعویٰ کا حقیقی جواب ہے۔

ہدیہ کے صفحہ (۱۴) پر بھی ایک اور اعتراض اسی قسم کا یہ کیا گیا ہے کہ " منجملہ فقرات وحی کے یہ ایک ہندی فقرہ بھی وحی ہوا " اے سید محمد دعویٰ مہدیت کا کھلاتا ہوہے تو کھلا ہنیں تو ظالماں میں کروں گا سبحان اللہ کیا فصیح و بلیغ فقرہ اترا کہ تمام اہل ہند کو اس کی فصاحت نے حیران کردیا۔"

مولف صاحب نے یہ ہنیں بتایا کہ یہ عبارت کس کتاب سے نقل کی گئی ہے تاکہ تصحیح النقل ہو سکتی ہے جب مولف صاحب کی تحریفات کے اس وقت تک کئی تجربے ہو چکے ہیں تو تصحیح النقل کے بغیر امر ملبہ الاعتراض کی صحت اور اعتراض کی واجبیت پر کوئی اعتماد ہنیں کیا جاسکتا۔

یہ اعتراض صرف الفاظ و عبارت سے متعلق ہے مولف صاحب نے اس روایت کو جن الفاظ میں لکھا ہے تمام کتابوں میں متفقہ طور پر یہی الفاظ ہنیں ہیں بلکہ ان میں اختلاف الفاظ پایا جاتا ہے ایسی

صورت میں کسی ایک ہی روایت کے الفاظ و عبارت کو بنائے اعتراض قرار دے لینا اور دوسری روایتوں کے الفاظ کو نظر انداز کر دینا جن پر اعتراض کی گنجائش نہیں ہے اور پھر جن الفاظ پر بحث کی گئی ہے ان کا ماخذ نہ بتانا اصول مناظرہ کے نظر کرتے اعتراض کی وقعت اور معترض کے وقار کو گھٹا دینے کے لئے خود کافی ہے۔ کیونکہ مختلف روایتوں میں سے اسی روایت کے الفاظ زیادہ معتبر اور دوسری روایتوں کے غیر معتبر قرار دئے جانے کی کوئی وجہ موجہ بتائے بغیر اعتراض عائد نہیں ہوسکتا۔ اس کے قطع نظر واقفین علوم دین جانتے ہیں کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روایت کرنے میں روایت بالمعنی کافی سمجھی گئی ہے یعنی راوی کے لئے انہی الفاظ و عبارت میں روایت کرنا جو رسول اللہ صلعم کی زبان مبارک سے نکلے ہوں شرط نہیں ہے بلکہ اس مضمون کو اپنے الفاظ و عبارت میں بیان کرنا جائز ہے چنانچہ لاکھوں حدیثیں اسی روایت بالمعنی کے اصول پر روایت ہوتی آئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ احادیث میں مختلف قبائل عرب کے محاورات کے بہت سے نمونے موجود ہیں زبان حبشہ وغیرہ کے مروجہ بہت سے الفاظ پائے جاتے ہیں جو قریش کے زبان زد نہیں تھے ایسی حالت میں اس افصح الفصحا (رسول اللہ صلعم) کی احادیث میں اس قسم کے الفاظ و محاورات پائے جانے سے کوئی غیر مسلم معاندان غیر فصیح الفاظ و محاورات کو آنحضرت صلعم کی جانب منسوب کر کے حضرت کی فصاحت پر اعتراض کرے تو ایسا اعتراض صحیح نہ ہوگا۔

ہمارے پاس بھی روایت بالمعنی درست ہے یعنی حضرت امامنا کے ملفوظات اور احکام و ارشادات کو سننے والوں کا اپنے الفاظ و عبارت میں نقل یا روایت کرنا جائز ہے اور عموماً ایسا ہی ہوا ہے اس اصول کے مدنظر مولف صاحب کو جس فقرہ کی فصاحت پر اعتراض ہے وہ اصل میں الہام یا بقول مولف صاحب وحی کے یا حضرت امامنا علیہ السلام کے عین الفاظ ہونا ضروری نہیں ہے کہ بلکہ وہ راوی کے الفاظ ہوسکتے ہیں پس انہی الفاظ کو اللہ تعالیٰ کی طرف یا حضرت امامنا علیہ السلام کی جانب منسوب کر کے ان کے غیر فصیح ہونے کا حضرت پر اعتراض کرنا کسی طرح صحیح نہیں۔

ان وجوہ کے علاوہ بقول مولف صاحب تمام اہل ہند اس فقرہ کی فصاحت پر حیران ہونے کے عوض پہلے معترض کے اس دعوی ہمہ دانی پر حیران ہیں کہ اس نے تمام اہل ہند کی ایک ہی زبان اور ایک ہی محاورات فرض کر لیا ہے اس نے اعتراض کرنے کے جوش میں اس حقیقت کو فراموش کر دیا ہے کہ تمام اقطاع ہند میں کتنی زبانیں بولنے والے موجود ہیں اور ان سب میں الفاظ و عبارت اور ان کی ترکیب ان کے محاورات اور انداز بیان میں کتنا اختلاف ہے۔ ایک ہی مضمون ہندی۔ گجراتی اردو اور خود اردو کی

مختلف شاخوں مثلاً دکھنی۔ پوربی وغیرہ میں مختلف الفاظ و عبارت اور مختلف انداز سے ادا کیا جاتا ہے اور ایک زبان کا کوئی فقرہ دوسری زبان یا محاورہ کے مطابق نہ ہونے سے وہ غیر فصیح نہیں کہا جاسکتا۔ اگر کوئی شخص تمام اقطاع ہند کی زبانوں اور ان کے مروجہ الفاظ و محاورات کو محض اس لئے غیر فصیح قرار دے کہ وہ شاہ جہاں پور (جو مولف صاحب کا وطن ہے) کے محاورات کے مطابق نہیں ہیں تو اس عبارت پر نہیں بلکہ اس معترض کے تنگ نظری اور سخافت عقل پر تمام اہل ہند نہیں بلکہ تمام اہل دنیا حیران رہ جائیں گے۔ چونکہ حضرت امامنا علیہ السلام نے اپنے دعوی مہدیت اور اپنی ہدایات و ارشادات کی تبلیغ متعدد ممالک عرب۔ خراسان۔ ہند اور ہند کے مختلف اقطاع پورب۔ دکن۔ گجرات۔ سندھ وغیرہ میں فرمائی ہے اور یہ دریائے فیضان و ہدایت جن جن مقامات پر موجزن رہا ہے ہر مقام پر وہاں کی مروجہ زبان اور محاورات میں دعوت و تبلیغ ہوتی رہی ہے اس لئے اگر ان الفاظ کو حضرت ہی کے الفاظ فرض کرلیا جائے تو ان الفاظ پر اعتراض کرنے کے لئے معترض کو اول یہ معین کرنا ہوگا کہ بقول مولف صاحب یہ فقرہ کس مقام پر وحی ہوا تھا اور وہاں کون سی زبان اور کون سے محاورات رائج تھے اور پھر یہ کہ اس مقام کے مروجہ محاورات و اصطلاحات اور انداز بیان کے نظر کرتے یہ فقرہ غیر فصیح ہے۔ صرف یہی نہیں بلکہ یہ بھی کہ آج سے چار سو برس قبل وہاں کے جو محاورات و اصطلاحات تھے ان کے نظر کرتے اس فقرہ کو غیر فصیح ثابت کیا جائے کیونکہ ایک ہی زبان کے محاورات و الفاظ ایک ہی مقام پر ہر زمانہ میں بدلتے رہتے ہیں جس کی بہت سی مثالیں ہر زبان میں ملتی ہیں۔ اردو زبان ہی کو دیکھو پہلے زمانہ کی بہ نسبت اب تک اس کے الفاظ و محاورات میں کتنا انقلاب ہوا اور ہوتا جارہا ہے لیکن کوئی شخص قدیم زمانے کے کسی ادیب کے کسی فقرہ یا شعر کو آج کے مروجہ محاورات کے خلاف ہونے کی وجہ سے غیر فصیح نہیں کہہ سکتا۔

للہ الحمد و المنۃ مذکورہ تمام مباحث سے ثابت ہوگیا کہ مولف صاحب نے نبوت و رسالت تشریع جدید۔ نسخ شریعت وغیرہ کی نسبت جس قدر اعتراض کیے تھے وہ سب اور ان کے تمام متعلقات غیر صحیح اور مولف صاحب کی افترا پردازی یا غلط فہمی کا نتیجہ ہیں اور مذہب مہدویہ نص قرآنی ماکان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ و خاتم النبیین (۳۳:۴۰) کے مخالف نہیں ہے جیسا کہ مولف صاحب نے ظاہر کیا ہے بلکہ آیات قرآنی و احادیث رسالت پناہی کے عین مطابق ہے۔ البتہ مذکورہ آیات شریفہ کے خلاف ایک امر خود مولف صاحب کے معتقدات میں پایا جاتا ہے جس سے ان کو اپنی برات حاصل کرنا چاہیے وہ یہ کہ مناقب غوثیہ سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضرت غوث اعظم شیخ عبدالقادر جیلانی نے حضرت عائشہ صدیقہ کا دودھ پیا ہے بلکہ آپ کی پرورش اسی دودھ سے ہوئی ہے۔

مولف صاحب نے مہدویہ کی نسبت بعض خلاف عقل باتیں غلط طور پر منسوب کر کے اعتراض کیا ہے لیکن اس واقعہ کو جو صریح عقل و نقل کے خلاف ہے کس طرح عقل و نقل کے مطابق ثابت کیا جاسکتا ہے؟ اس کے علاوہ فقہا کا یہ مسلمہ مسئلہ ہے کہ تثبت امومیۃ المرضعۃ للرضیع وابوۃ زوج مرضعۃ لنبہا منہ لہ (دودھ پینے والے کے لئے دودھ پلانے والی کا اس کی ماں ہونا اور اس کے شوہر کا (جس سے یہ دودھ ہو) باپ ہونا ثابت ہوتا ہے) اس فقہی ضابطہ کے مطابق اس واقعہ سے عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا اور حضرت رسول اللہ صلعم کا غوث اعظمؒ کی ماں اور باپ ہونا ثابت ہوا اور نسبت ابوۃ کا اطلاق رسول اللہ صلعم کی طرف لازم آیا۔ اس سے پہلے جو روایت لکھی گئی ہے کہ جناب غوثؒ کو خدائے تعالیٰ کی طرف سے درجہ نبوت دیے جانے کی بشارت دی گئی ہے اس سے حضرت خاتم النبیین کے بعد بھی کسی کو یہ خدمت نبوت عطا ہو سکنا ثابت ہوا اور آیت شریفہ

ما کان محمد ابا احمد من رجالکم والکن رسول اللہ و خاتم النبیین کی صاف و صریح مخالفت لازم آئی جو غلط الزام مہدویہ پر لگانا چاہا تھا خود آپ اس کے مورد ہیں اس کا اول جواب ادا کریں۔ ہمارا یہ بیان خاص مولف صاحب کے انداز بیان اور اصول اعتراض پر مبنی ہے ورنہ ہمارے پاس اس قسم کے اقوال و رموز کنایات ہیں جن کی یہ تعبیر ہے اور جن کو ارباب حال ہی خوب جانتے ہیں۔

علم غیب کی بحث

قولہ عقیدہ ہفدہم مہدویوں کا اعتقاد یہ ہے کہ شیخ جونپور بعد منصب و رسالت کے بعض صفات الوہیت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ بھی شریک ہیں چنانچہ یہ صفت الٰہی کہ ان اللہ یعلم غیب السماوات والارض یعلم ما یلج فی الارض وما یخرج منھا وما ینزل من السماء وما یعرج فیھا (۵۷:۶) ان تک مثقال حبۃ من خردل فتکن فی صخرۃ او فی السماوات ادنی الارض یات بہ اللہ (۳۱:۱۶) کہ صفت الٰہی ہے اور جناب باری اس کو واسطے خاص فرماتے ہیں شیخ موصوف بھی اس میں خدا کے ساتھ شریک ہیں کہ اسی طرح کا علم غیب ان کو بھی حاصل ہے۔

قولنا۔ یا قوم اعبدوا اللہ وحدہ مالکم من الہ غیرہ ان انتم الا مفترون (۱۱:۵۰)

اے لوگو خدائے وحدہ لا شریک لہ کی عبادت کرو جس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں ہے مگر (یہ یاد رکھو کہ) تم افترا کرنے والے ہو۔

اعتقاد نبوت و رسالت کے اہتمام کی طرح جس کی تحقیق اس سے پہلے بخوبی ہوگئی ہے یہ بھی مولف صاحب "ہدیہ" کی ایک تہمت ہے کہ مہدوی نے امام مہدی موعود علیہ السلام کو خدائے تعالیٰ کی صفت علم میں شریک جانتے ہیں **اللھم احفظنا عن نھم السوء وعمن کان غبیا و غویا** (اے اللہ تو ہم کو بری سمجھ اور ہر اس شخص سے محفوظ رکھ جو دیر فہم اور کج فہم ہے) دانایان منصف مزاج پر خوب ظاہر ہے کہ حضرت امام مہدی علیہ السلام کی ذات اقدس دافع شرک ہے اور آپ کی تعلیمات شرک خفی سے تک بچانے والی ہیں پھر کس کی عقل میں آئے گا کہ ایسی ذات قامع الشرک والبدعات کے پیرو اس طرح کے شرک جلی میں بتلا ہو سکتے ہیں جس سے ہر مومن کو احتراز ضروری ہے اصل یہ ہے کہ یہ سب کچھ مولف صاحب کی غلط فہمی کا نتیجہ ہے کہ انہوں نے خدائے تعالیٰ کی طرف سے کسی کو معلومات حاصل ہونے کو علم غیب میں خدائے تعالیٰ کے ساتھ شریک ہونا سمجھ لیا ہے جو عقلاً و نقلاً صریح غلط ہے۔

یہ مسئلہ مہدویہ کے مخصوص مسائل میں نہیں ہے بلکہ اسی کی بنا اسی مسئلہ پر ہے کہ حضرت رسول اللہ صلعم اور دوسرے انبیاء علیہ السلام وغیرہ ہم کو علم غیب ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر ہو سکتا ہے تو کس حد تک اور کس صورت سے؟ اس کی نسبت فرقہائے اسلامیہ میں جو اختلاف ہے اس کی تفصیلی بحث کا تو یہ موقع نہیں ہے لیکن اہل سنت کے قریباً تمام فرقے اس حد تک متفق ہیں کہ علم غیب اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے کسی بندہ کو اللہ تعالیٰ کے معلوم کئے بغیر مستقل طور پر بذاتہ اس کا علم نہیں ہو سکتا البتہ خدائے تعالیٰ کسی کو جب چاہے اور جس قدر چاہے علم عطا کرتا ہے۔

چنانچہ بعض ائمہ محدثین و متکلمین کے چند اقوال مثال کے طور پر یہاں نقل کئے جاتے ہیں جن سے اس کی توضیح ہو سکتی ہے ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری شرح بخاری میں لکھا ہے۔

العلم بالغیب صفۃ یختص باللہ تعالی کما قال تعالی قل لا یعلم من فی السماوات والارض الا اللہ و سائر ما کان النبی صلعم یخبرہ عن الغیوب باعلام اللہ تعالی ایاہ لا انہ مستقل یعلم ذلک

علم غیب اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفت ہے جیسا کہ فرمایا ہے جو لوگ آسمان میں زمین میں ہیں ان میں سے کسی کو بھی سوائے اللہ کے غیب کا علم نہیں ہے اور رسول صلعم جو غیب کی خبر دیتے تھے وہ سب اللہ تعالیٰ کے معلوم کرنے پر مبنی ہے اس کا یہ معنی نہیں کہ آپ مستقل طور پر اس کو جانتے ہیں

مناوی نے شرح جامع الصغیر میں لکھا ہے۔

ثم اعلم ان المراد بقولہ لا یعلمھا احد بذاتہ من ذاتہ الا ھو لکن قد

يعلم غيره باعلام الله تعالىٰ كما رائينا جماعة علموا متى يموتون وعلموا ما فى الارحام حال حمل المراة بل وقبله.

اس قول سے بذاتہ ان (مغیبات) کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جاننا مراد ہے۔ لیکن اللہ کے سوا کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی اطلاع دینے سے جان سکتا ہے جیسا کہ ہم نے ایک جماعت کو دیکھا ہے کہ وہ جانتے تھے کہ کب مریں گے اور حمل کے زمانہ میں یا حمل سے پہلے بھی لڑکا یا لڑکی ہونے کا علم رکھتے تھے

شرح عقائد نسفی میں لکھا ہے۔

العلم بالغيب امر تفرد به سبحانه تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه اوالهام بطريق المعجزة اوالكرامة والارشاد الى الاستدلال بالا مالمرت فيما يمكن فيه ذلك

علم غیب ایسا امر ہے جس میں اللہ تعالیٰ ہی اپنی ذات سے منفرد ہے (کوئی اس کا شریک نہیں ہے) بندوں کو اس کا علم ہونے کے لئے اسی کی اطلاع اور الہام کے بغیر کوئی اور صورت نہیں ہے جو معجزہ یا کرامت یا اسی کی مقرر کردہ علامات سے ممکنہ حد تک استدلال کے طور پر حاصل ہو سکتا ہے۔

مواہب لدنیہ میں لکھا ہے۔

ان الغيب مختص بالله تعالى وما وقع منه على لسان رسول الله صلعم وغيره فمن الله تعالى اما الهام وفى حديث انه صلعم قال انى لا اعلم الا ما علمنى ربى فكل ماورد منه من الانباعن الغيوب ليس هوالا من اعلام الله تعالى به

غیب اللہ تعالیٰ سے مخصوص ہے رسول اللہ صلعم یا اور دوسروں کے زبان پر جو غیب کی باتیں جاری ہوئی ہیں وہ اسی کے الہام سے ہوئی ہیں چنانچہ حدیث میں آیا کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ میں اس کے سوا کچھ نہیں جانتا جو میرے پروردگار نے مجھے معلوم کیا ہے پس آپ سے خو غیبؐ کی خبر دہی صادر ہوئی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی اطلاع وہی کے بغیر نہیں ہوئی ہے۔

امام نووی نے فتاوی میں لکھا ہے۔

لا يعلم ذالك اى الغيب استقلا لا الا الله واما المعجزات والكرامات محصلة باعلام الله تعالى الانبياء والاولياء لا استقلال لهم وهذا كما تعلم ان الشمس بتقى ست ساعات ونحوها

تم تزول تم تبقى نحو ذلک ثم تغرب ثم بتبقى مثل ذلک ونحوہ ثم تطلع ولیس ھو علم غیب علمناہ استقلالا وانما علمناہ باجراء اللہ تعالی العادۃ

غیب کو مستقل طور پر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا لیکن معجزات و کرامات جو انبیاء و اولیا سے ظہور میں آئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی اطلاع وحی سے ظاہر ہوئے ہیں یہ ایسا ہی ہے جیسا تم جانتے ہو کہ آفتاب کو قریباً چھ گھنٹہ رہنے کے بعد زوال ہوتا ہے اور پھر اسی قدر رہ کر وہ غروب ہو جاتا ہے۔ پھر اسی قدر عرصہ کے بعد وہ طلوع ہوتا ہے یہ ہمارا مستقل علم غیب نہیں ہے بلکہ ہمیں یہ علم اس سے حاصل ہوا ہے کہ عادت اللہ اس کی نسبت اسی طرح جاری ہوئی ہے۔

مہدویہ کا اعتقاد بھی علم غیب کے متعلق ٹھیک یہی ہے جو ان اکابرین اہل سنت کے اقوال سے ثابت ہورہا ہے۔ اب علمائے اہل سنت کے اس مسلمہ اصول کے مطابق مولف صاحب "ہدیہ" کے مذکورہ اعتراض پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ مولف صاحب نے اپنے اعتراض کی بنا حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام کی جس روایت کو قرار دیا ہے اس کا خود انہوں نے جو مضمون لکھا ہے یہ ہے کہ

حق تعالیٰ نے بندہ کو احوالات جملہ موجودات کے ایسے معلوم کردئے ہیں کہ جیسا کوئی دانہ رائی کا ہاتھ میں رکھتا ہو اور ہر طرف پھرا کر کما حقہ پہچانے اور واقف ہو
(دیکھو ہدیہ مہدویہ صفحہ ۱۷)

مولف صاحب نے یہ روایت شواہد الولایت کے نام سے لکھی ہے اس کے بعد ایک اور روایت بشارت نامہ کے نام سے بھی نقل کی ہے جو اسی روایت کی ہم مضمون ہے۔ بشارت نامہ ایک غیر معروف کتاب ہے بہت کم لوگ اس کو جانتے ہوں گے۔ اس کی بہ نسبت شواہد الولایت مشہور ہے اس لئے ہم شواہد الولایت ہی کی روایت سے بحث کرتے ہیں۔ اس روایت کی تصیح النقل سے قطع نظر کر کے مولف صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اسی کو صحیح فرض کر لیا جائے تب بھی اس سے حضرت مہدی علیہ السلام کا علم کی صفت میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ہونا کہاں لازم آتا ہے کیونکہ حضرت نے تعلیم کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی ہے نہ کہ علم ذاتی کا دعوی کیا ہے یعنی یہ فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے مجھے معلوم کیا ہے" یہ نہیں فرمایا کہ "مجھے مستقل طور پر خود بخود اللہ تعالیٰ کی تعلیم کے بغیر معلوم ہوگیا ہے۔" ان دونوں صورتوں میں جو فرق ہے وہ ظاہر ہے کیونکہ انبیاء و اولیاء وغیرہم کے علم کو علم الٰہی سے جو نسبت ہے اس کا خلاصہ علمائے اہل سنت کی تصریحات کے مطابق یہ ہے کہ

علمه حاصل له بذاته لاباعلام احد وليس بضروری ولا کسبی ولا حادث اذهو صفة کمال له بخلاف علم الانبياء والاولياء فذلک باعلامه لهم لا بصفة لهم اقتدروا بها علی الاطلاع علی الغيب لا استقلالا فاذا امتنعت مشارکتهم له فی العلم المذکور فلا يعلم الغيب الا هو

اللہ تعالیٰ کا علم بذاتہ حاصل ہے کسی اور کے معلوم کرنے سے حاصل نہیں ہوا ہے وہ نہ ضروری ہے اور نہ کسبی اور نہ حادث کیونکہ وہ علم اللہ تعالیٰ کی صفت کمال ہے۔ بخلاف انبیاء و اولیا کے کہ ان کا علم اللہ تعالیٰ کے معلوم کرنے سے حاصل ہوا ہے ان کی ذاتی صفت نہیں ہے اسی تعلیم الہٰی سے وہ غیب کی اطلاع پر قادر ہوئے ہیں مستقل طور پر بذاتہ انہیں اس کی قدرت نہیں ہے پس جب کہ اس علم میں ان کی شرکت ممتنع ہے تو ثابت ہے کہ خدائے تعالیٰ ہی عالم الغیب ہے۔

حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ کا علم بذاتہ ہے اور انبیا علیہم السلام وغیرہم کو اللہ تعالیٰ کی تعلیم سے علم حاصل ہوا ہے اور عوام مومنین کو ان کے واسطہ سے معلوم ہوتا ہے تو اس سے نہ عوام مومنین کا انبیا وغیرہم کے وحی والہام میں شریک ہونا لازم آئے گا اور نہ انبیا وغیرہم خدائے تعالیٰ کے علم غیب میں شریک ہوں گے۔ مہدویہ کا بھی یہی اعتقاد ہے کہ حضرت مہدی موعود علیہ السلام کو جو علم عطا ہوا ہے وہ سب اللہ تعالیٰ کی تعلیم سے ہوا ہے جیسا کہ خود روایت کے مضمون سے متبادر ہے پس اس سے بھی صفت علم غیب میں شرکت نہیں لازم آتی جیسا کہ مولف صاحب کا خیال فاسد ہے۔

تعجب ہے کہ اس بین فرق کے ہوتے ہوئے جو علمائے اہل سنت کا مسلمہ ہے مولف صاحب اس کے برخلاف یہ فرماتے ہیں کہ۔

یہ فرق کچھ بکار آمد نہیں ہے کہ یہ صفت (علم) اللہ تعالیٰ میں بالذات ہے اور بشر میں بالواسطہ عطائے الہٰی کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی صفت بشر میں پیدا نہیں کرتا۔

یہ قول بھی مطلق اور عام طور پر صحیح نہیں ہے کیونکہ سمع۔ بصر۔ کلام بھی اللہ تعالیٰ کی صفتیں ہیں اور اللہ تعالیٰ نے بشر میں بھی یہ صفتیں پیدا کی ہیں جیسا کہ ارشاد الہٰی ہوا ہے کہ

انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً (۷۶:۲) سورہ دہر

ہم نے انسان کو مرکب نطفے سے پیدا کیا کہ اس کو آزمائیں پس اس کو ہم نے سننے والا اور دیکھنے والا بنایا

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے صفت علم بھی بشر میں پیدا کیا ہے جیسا کہ فرمایا ہے۔

اقراء وربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان مالم یعلم (۹۶: ۳ تا ۵)

اے محمد قرآن پڑھو اور اپنے پروردگار پر بھروسہ کرو جس نے انسان کو قلم کے ذریعہ علم سکھایا اور اس کو وہ باتیں معلوم کیں جو اس کو معلوم نہ تھیں۔

یعلم مابین ایدیھم وما خلفھم ولا یحیطون بشئی من علمه الا بماشاء (۲: ۲۵۵)

اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جانتا ہے جو ان (لوگوں) کے روبرو اور پیچھے ہے اور یہ لوگ اس کے علم کے کچھ بھی حصہ کو نہیں جان سکتے مگر اسی قدر جتنا اللہ تعالیٰ چاہے۔

چنانچہ اس کی تفصیل بعد میں معلوم ہوگی کہ صفات الٰہی سے بشر کس حد تک متصف ہو سکتا ہے۔ لیکن اس موقع پر جو بات ناظرین کرام کے لئے قابل توجہ ہے وہ یہ ہے کہ مولف صاحب بشر میں صفت علم غیب مطلقاً نہ ہونے کا اس شد و مد سے دعویٰ کرنے کے ساتھ ہی انبیا و اولیا کو امور غائبہ کا انکشاف ہونے کے معترف بھی ہیں چنانچہ آپ لکھتے ہیں کہ

البتہ حضرات انبیاء و اولیا کو بعض اوقات بطور معجزہ اور خرق عادت کے بعض امور غائبہ کا انکشاف ہوتا ہے۔

پس جس انکشاف کا مولف صاحب کو اعتراف ہے اگر اس سے بغیر عطائے الٰہی کے مستقل طور پر بذاتہ انکشاف حاصل ہو جانا مراد ہے تو اہل سنت اور مہدویہ دونوں اس کے قائل نہیں ہیں مولف صاحب کو ثابت کرنا چاہیے کہ کون سے اہل سنت اس کے قائل ہیں تاکہ مہدویہ اور اہل سنت کا اختلاف ثابت ہوا اور اگر عطائے الٰہی سے یہ انکشاف حاصل ہونا مراد ہے تو یہ اہل سنت اور مہدویہ سب کے نزدیک جائز ہے پھر بھی اہل سنت اور مہدویہ میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں البتہ مولف صاحب کے نزدیک یہ صورت بھی ضرور ناجائز ہونا چاہیے کیونکہ بالذات اور بواسطہ عطائے الٰہی حاصل ہونے میں ان کے پاس کوئی فرق نہیں اور بقول ان کے اس سے صفت الٰہی بشر میں پیدا ہونا لازم آجاتا ہے پس دونوں صورتوں میں خود مولف صاحب کا مسلک اہل سنت کے مخالف ثابت ہوتا ہے۔

ثانیاً یہ کہ امور غائبہ کا انکشاف انبیا سے مخصوص نہیں بلکہ انبیا اور اولیا سب کو بطور معجزہ و خرق عادت کے ہو سکتا ہے تو پھر اعتراض ہی کیا رہا مہدویہ کے نزدیک حضرت امامنا علیہ السلام کو جو انکشاف یا

معلومات اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوئی ہیں وہ بھی معجزہ و خرق عادت ہی کے طور پر ہوئی ہیں پس خود مولف صاحب ہی کے قول کے مطابق اس صورت میں بھی کوئی اعتراض وارد ہنیں ہوسکتا۔

اب رہا انکشاف کی کمی و زیادتی اور نوعیت کا فرق تو چونکہ مولف صاحب نے شارع کی طرف سے اس کی کوئی حد معین ہونے کو ثابت ہنیں کیا ہے کہ کس کو کس حد تک امور غائبہ کا انکشاف ہوسکتا ہے اور کس حد تک ہنیں ہوسکتا اس لئے جملہ موجودات رائی کے دانہ کے مانند منکشف ہونا بھی قابل اعتراض ہنیں اور نہ اس سے جناب باری کے علم سے مماثلت و مشابہت لازم آتی ہے کیونکہ ایسی مماثلت کا خیال کرنے کی تردید کا مواد کئی وجوہ سے خود روایت ہی کے مضمون (۵۴) میں موجود ہے۔

اس مختصر بحث سے مولف صاحب کے اعتراض علم غیب کی غلطی یقیناً ناظرین کرام پر ظاہر ہوگئی ہے اس مسئلہ کی مزید تفصیل و توضیح کے لئے بعض آیات و احادیث اور علمائے اہل سنت کے اقوال ملاحظہ کئے جائیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے خاص بندوں کو مختلف قسم کی معلومات اور انکشافات عطا کرنا متعارف مسئلہ ہے حضرت امامنا علیہ السلام کی اسی روایت سے مخصوص اور اسی میں پہلی مرتبہ مذکور ہنیں ہوا ہے جس سے مولف صاحب کو اس طرح کی غلط فہمی یا مغالطہ وہی کا موقع ملنا صحیح خیال کیا جائے۔ قرآن شریف سے حضرت آدم علیہ السلام کو کل اسما کی تعلیم دینا ثابت ہے جیسے ارشاد ہوا ہے۔

علم آدم الاسماء کلھا (۲:۳۱)

اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب چیزوں کے نام معلوم کر دئے

تفسیر معالم التنزیل میں اس کی یہ تفسیر کی ہے کہ جو کچھ ہوگیا ہے اور جو کچھ قیامت تک ہونے والا ہے اس سب کے اسما کی تعلیم مراد ہے۔

دوسرے انبیاء علیہم السلام کو بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے معلومات حاصل ہوئی ہیں۔ مثلاً حضرت یعقوب علیہ السلام کہتے ہیں۔

واعلم من اللہ مالا تعلمون (۱۲:۸۶)

خدا کی طرف سے مجھے وہ باتیں معلوم ہیں جو تم کو معلوم ہنیں ہیں

حضرت یوسف علیہ السلام ایک خواب کی تعبیر کرتے ہوئے بعد میں ہونے والے واقعات کی اطلاع دے کر کہتے ہیں۔

ذالکما علمنی ربی (۲:۳۷)

یہ خواب کی تعبیر ان باتوں میں سے ہے جو مجھ کو میرے پروردگار نے معلوم فرمائی ہیں۔
خضرؑ کے متعلق قرآن میں علم لدنی دئے جانے کی نسبت یہ صراحت کی گئی ہے کہ

فوجدا عبدا من عبادنا اتیناہ رحمة من عندنا و علمنا ومن لدنا علما (۱۸:۶۵)

(موسیٰ اور ان کے رفیق نے) ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ (خضر) کو پایا جس کو ہم نے اپنی رحمت عطا کی اور علم لدنی سکھایا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی نسبت یہ تصریح وارد ہے۔

کذلک نری ابراھیم ملکوت السماوات والارض (۶:۷۵)

اسی طرح ہم نے ابراہیم کو آسمانوں اور زمین کی بادشاہی بتلائی

تفسیر کبیر میں لکھا ہے۔

شق له السماوات حتی رای العرش والکرسی والی حیث ینتهی الیه فوقیة العالم الجسمانی وشق له الارض الی حیث ینتهی الی السطح الاخر من العالم الجسمانی و رای من العجائب والبدائع

ابراہیمؑ کے لئے آسمان شق ہوگئے تاآنکہ عرش اور کرسی کو اس مقام تک دیکھا جہاں عالم جسمانی کی بلندی ختم ہوتی ہے اور زمین اس حد تک شق ہو گئی جہاں عالم جسمانی کی آخری سطح منتہی ہوتی ہے اور دوسرے عجائبات و نادرات بھی ابراہیمؑ نے دیکھے۔

خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرکے اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وانزل الله علیک الکتاب والحکمة وعلمک مالم تکن تعلم وکان فضل الله علیک عظیما (۴:۱۱۳)

اللہ تعالیٰ نے تم پر کتاب اور حکمت نازل کی اور تمہیں وہ باتیں معلوم کیں جو تم نہیں جانتے تھے اللہ کا فضل آپ پر بہت زیادہ ہے۔

تفسیر معالم میں اس آیت کے تحت لکھا ہے۔

من الاحکام وقیل من علم الغیب

یعنی اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلعم کو احکام معلوم کئے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ علم غیب عطا کیا۔

تفسیر حسینی میں بحرالحقایق کے حوالہ سے اس آیت کی یہ تفسیر کی ہے۔

آں علم ماکان ومایکون ست کہ حق سبحانہ در شب اسری باں
حضرت عطا فرمودہ چنانچہ در احادیث معراجیہ آمدہ ست کہ درزیر
عرش بودم قطرہ درحلق من ریختہ فعلمت ماکان ومایکون

خاص علم غیب کی باتوں کی اطلاع دہی کی نسبت صراحتاً ارشاد ہوا ہے کہ

ذلک من انباء الغیب نوحیہ الیک الایۃ (۳:۴۴)

یہ غیب کی باتیں ہیں جن کو ہم تم پر وحی کر رہے ہیں

وما کان اللہ لیطلعکم علی الغیب ولکن اللہ یجتبی من رسلہ من یشاء (۳:۱۷۹)

اللہ تعالیٰ تم کو غیب پر مطلع نہیں کرتا لیکن اللہ اپنے رسولوں میں سے جس کو چاہتا ہے اس کے لئے منتخب کرلیتا ہے۔

تفسیر لباب میں لکھا ہے۔

یعنی والکن اللہ یصطفی ویختار من رسلہ من یشاء فیطلعہ علی مایشاء من غیبہ

یعنی اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں میں سے جس کو چاہتا ہے منتخب کرتا ہے پس اس رسول کو جس قدر چاہتا ہے اپنے علم غیب کی اطلاع دیتا ہے۔

ان آیتوں میں جن انبیاعلیہ السلام کا ذکر ہے یا تو خود انہوں نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہم کو جو کچھ معلوم ہوا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے معلوم کرنے سے ہوا ہے یا خود اللہ تعالیٰ نے یہ معلومات و انکشافات یا امور غائبہ ان کو اللہ ہی کی تعلیم اور اسی کے بتانے سے حاصل ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔ حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام کے اس فرمان میں بھی جس کو مولف صاحب نے بنائے اعتراض قرار دیا ہے اسی سنت خلفاء اللہ کے مطابق یہی تصریح یا دعویٰ موجود ہے کہ یہ معلومات حق تعالیٰ نے مجھے معلوم کئے ہیں۔

اگر بقول مولف صاحب بذاتہ علم حاصل رہنے اور بواسطہ عطائے الٰہی حاصل ہونے میں کوئی فرق ہنیں ہے اور اللہ تعالیٰ کی تعلیم سے کوئی بات معلوم ہونے یا ایسی معلومات کو ظاہر کرنے سے بھی علم غیب میں جو اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفات ہے شریک ہوجانا لازم آجاتا ہے تو پھر یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ یہ سب انبیاء علیہم السلام اس صفت علم میں شریک باری تعالیٰ ہیں بلکہ خود اللہ تعالیٰ ان کو اپنی اس صفت علم خاص میں اپنے ساتھ شریک ہونے کو ظاہر اور ثابت فرمایا ہے حالانکہ کوئی بھی فرقہ اسلامیہ اس کا قائل

نہیں ہے۔

اس باب میں جس قدر احادیث وارد ہیں ان کا بھی ایک قدر قلیل مثال کے طور پر دیکھنے سے ناظرین کرام کو اس مسئلہ کی مزید تفصیلات معلوم ہو سکتی ہیں چنانچہ چند احادیث کا خلاصہ مضمون یہاں درج کیا جاتا ہے۔

قال علیه السلام فتجلی کل شئی وعرفت۔ الحدیث (رواہ الامام احمد والترمذی وابطرانی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا کہ میرے لئے ہر چیز منکشف ہو گئی اور میں نے جان لیا۔ الحدیث (اس حدیث کو امام احمد و ترمذی۔ طبرانی نے روایت کیا ہے)

فعلمت مافی السموات والارض الحدیث (رواہ الدارمی)

جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے میں نے اس کو جان لیا۔ الحدیث (اسکو دارمی نے روایت کیا ہے)

فعلمنی کل شئی۔ الحدیث (رواہ الطبرانی)

اللہ تعالیٰ نے مجھے ہر شئی معلوم کر دی الحدیث (طبرانی نے روایت کیا ہے)

وان اللہ قدرفع لی الدنیا فانا انظر الیها والی ماھو کائن فیها الی یوم القیامه کانما انظر الی کفی ھذہ (رواہ الطبرانی)

اللہ تعالیٰ نے مجھ پر دنیا کو پیش کیا پس میں اس کو اور قیامت تک اس میں جو کچھ ہونے والا ہے اس سب کو اس طرح دیکھ رہا ہوں جس طرح اپنی اس ہتیلی کو دیکھتا ہوں (طبرانی نے اس حدیث کو روایت کیا ہے)

وما من شئی کنت لم ارہ الا قدرایته فی مقامی ھذا حتی الجنة والنار (رواہ البخاری)

کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کو میں نے اپنے اسی مقام میں نہ دیکھا ہو تاآنکہ جنت اور دوزخ بھی۔ الحدیث (بخاری نے روایت کی ہے)

وعلمت علم الاولین والاخرین

مجھے اولین وآخرین کا علم دیا گیا ہے۔

وعلمت ماکان وسیکون

جو کچھ ہوا اور جو کچھ ہوگا میں اس کو جانتا ہوں

وفیما رواہ احمد والترمذی وصححہ البخاری انی قمت من اللیل فتوضات وصیلت ماشاء اللہ فی صلوتی فاستثقلت فاذآانا بربی تبارک وتعالی فقال یا محمد فیما یختصم الملاء الاعلی قلت لاادری قالھاثلاثافقلت لاادری فرایتہ وضع کفہ بین کتفی حتی وجدت بردانا ملہ بین ثدئی فتجلی کل شئی وعرفت الحدیث۔

امام احمد اور ترمذی نے جو روایت کی ہے اور جس کی بخاری نے تصحیح کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں یعنی (رسول اللہ فرماتے ہیں کہ) میں رات کو اٹھا اور وضو کیا اور خدائے تعالیٰ نے جس قدر چاہا میں نے نماز پڑھی پس یکایک میں نے اپنے پروردگار تبارک وتعالیٰ کو دیکھا کہ فرمارہا ہے اے محمد ملاء اعلیٰ کس چیز میں جھگڑتے ہیں میں نے کہا میں نہیں جانتا۔ یہی تین مرتبہ فرمایا اور میں نے وہی کہا کہ میں نہیں جانتا۔ یہی تین مرتبہ فرمایا اور میں نے وہی کہا کہ میں نہیں جانتا پھر میں نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا کہ میرے کندھوں کے درمیان اپنا ہاتھ رکھا یہاں تک کہ مجھے اپنے سینے میں اس کی انگلیوں کی سردی محسوس ہوئی پس مجھ پر ہر چیز تجلی ہوگئی اور میں نے جان لیا۔

ان احادیث کو دیکھو ان میں کیا کیا رموز ونکات ہیں۔ ان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو علم دیا جانے کا ذکر ہے وہ کس قدر وسیع اور نامحدود ہے کہ تمام دنیا ومافیہا اور جو کچھ ہو چکا ہے اور قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے وہ سب حضرت کو معلوم ہے۔ ان احادیث کے مضامین کو پیش نظر رکھ کر حضرت امامنا علیہ السلام کی اس روایت کو دیکھو کہ اس میں کونسی نئی بات ہے۔ خصوصاً طبرانی کی حدیث کا مضمون **کانما انظر الی کفی ھذہ** (یعنی میں تمام دنیا کو اور دنیا میں قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے اس کو اس طرح دیکھ رہا ہوں جیسے میں اپنی ہتھیلی کو دیکھتا ہوں) ہتیلی میں رائی کے دانہ کے مضمون سے کس حد تک مطابق ہے۔

حدیث میں بردانامل محسوس ہونے کی جو تصریح آئی ہے ناظرین اس کو اچھی طرح یاد رکھیں آئندہ اس کے مناسب موقع پر اس کا حوالہ دیا جائے گا غرض کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کی جو تفصیلات معلوم ہورہی ہے اور اس علم کا تمام اشیا اور تمام امور کو حاوی ہونا ثابت ہورہا ہے اس کا کوئی مسلمان انکار نہیں کرسکتا کیا مولف صاحب "ہدیہ" کی کج بحثی کے موافق یہاں بھی یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ "مسلمانوں کا یہ اعتقاد ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم منصب نبوت ورسالت کے بعض صفات الوہیت میں بھی اللہ تعالیٰ کے شریک ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی صفت علم غیب آپ کو بھی حاصل ہے" اور

کیا بقول مولف صاحب یہ بھی کہا جائے گا کہ " مانند جناب باری کے جملہ موجودات غیب السماوات والارض مانند ہتیلی کے روبرو ہیں تو پھر علم بندہ اور علم خدا میں کیا فرق رہے گا؟

اگر مولف صاحب ایسا کہیں بھی تو ان کے پوشیدہ عقائد کے نظر کرتے عجب نہیں مگر کوئی اہل سنت تو کبھی ایسا نہیں کہہ سکتا۔

ان چند آیات واحادیث کے بعد علمائے اہل سنت نے حضرت رسول اللہ صلعم کے علم کی نسبت جو تصریحات کی ہیں ان کے بھی بعض اقوال بطور نمونہ قابل ملاحظہ ہیں۔

شیخ عبدالحق دہلوی نے شرح مشکوۃ میں حدیث دارمی کے تحت لکھا ہے کہ

دانستم ہرچہ در آسمان وہرچہ درزمین بود عبارت ست از حصول تمام علوم جزوی و کلی واحاطہ آں۔

طیبی نے شرح مشکوۃ میں لکھا ہے کہ

والمعنی انه تعالی کما اری ابراهیم ملکوت السماوات والارض وکشف ذالک کذلک فتح علی ابواب الغیوب حتی علمت مافیها من الذوات والصفات والظواهر والمغیبات انتهی

اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو آسمانوں اور زمین کی بادشاہت یا انتظام و حالات دکھلائے اور آپ پر منکشف فرمائے اسی طرح مجھ پر (محمد صلعم پر) غیب کے دروازے کھول دئے تاآنکہ مجھے ذوات وصفات اور ظواہر و مغیبات کا علم حاصل ہو گیا

قاضی عیاض نے شفا میں لکھا ہے

انه صلی الله علیه وسلم کان لایکتب لکنه اوتی علم کل شئی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکھتے پڑھتے نہ تھے (امی تھے) لیکن آپ کو ہر چیز کا علم دیا گیا تھا)

ایضا اطلع علیه من الغیوب وما سیکون والاحادیث فی هذا الباب بحر لایدرک قعره ولاینزف غمره وهذه المعجزة من جملة معجزاته المعلومة علی القطع الواصل الینا خبرها علی التواتر لکثرة رواتها واتفاق معاینها علی الاطلاع علی الغیب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غیب کی باتوں اور ان امور پر جو ہونے والی ہیں مطلع تھے اس باب میں جو احادیث وارد ہیں گویا وہ ایسا سمندر ہیں جس کی گہرائی نہیں ملتی اور جس کی تاہ نہیں پاسکتے یہ بھی

حضرت کے معجزات سے ایک ایسا معجزہ ہے جن کی خبر ہم تک متواتر اور قطعی طور پر پہنچی ہے کیونکہ راویوں کی کثرت ہے اور غیب کی اطلاع ہونے پر یہ سب احادیث معناً متفق ہیں۔

مدراج النبوۃ میں لکھا ہے۔

وازانجملہ آنست کہ ہرچہ در دنیاست از زمان آدم تا اوان نفخہء صور بروے منکشف ساختند تاہمہ احوال را از اول تا آخر معلوم کرد ویاران خود رانیز بعضے از نہا خبرداد و از بعضے صلحاء از اہل فضل شنیدہ است کہ بعضے از عرفاکتابے بے نوشتہ واثبات کردہ کہ آنحضرت راتمامہ علوم الہی معلوم ساختہ بودند الخ

مولوی کرامت علی صاحب نے "سیرت محمدیہ" میں آنحضرت صلعم کے خصائص میں لکھا ہے۔

اوتی علم کل شی الا الخمس روی الامام احمد والطبرانی بسند صحیح عن ابن عمران النبی صلعم قال اوتیت مفاتیح کل شئی الاالخمس ان الله عندہ علم الساعة وینزل الغیث ویعلم مافی الارحام ماتدری نفس ماذاتکسب غداوماتدری نفس بای ارض تموت ان الله علیهم خبیر وقال بعضهم انه اوتی علم الخمس وامر بکتمها الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پانچ باتوں کے سوا ہر چیز کا علم دیا گیا ہے جیسا کہ امام احمد اور طبرانی نے صحیح اسناد کے ساتھ ابن عمر سے روایت کی ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا کہ مجھے ہر شے کے علم کی کونجی دی گئی ہے ان پانچ باتوں کے سوا کہ قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے اور مینہ وہی برساتا ہے ماں کے پیٹ میں جو کچھ ہے وہی جانتا ہے اور ہر شخص کل کیا کرے گا اور کون کس جگہ مرے گا اس سے خدا ہی علیم اور خبردار ہے اور بعض کا قول ہے کہ ان پانچوں باتوں کا بھی علم دیا گیا ہے لیکن آپ کو ان کے پوشیدہ رکھنے کا حکم ہے۔

انصاف پسند ناظرین کے لئے یہ مقام ہنایت ضروری طور پر قابل انصاف و غور ہے کہ مولف صاحب نے ابتدا میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ مہدویہ اپنے امام ہمام علیہ السلام کو صفت الوہیت یعنی علم غیب میں شریک باری ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں لیکن وہ تو اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں مہدویہ کا ایک قول بھی پیش ہنیں کرسکے جس سے مہدویہ کا ایسا اعتقاد رکھنا ثابت ہوتا ہو اور جس روایت سے انہوں نے یہ

نتیجہ نکالاہے نہ وہ نتیجہ صحیح ہے اور نہ اس سے مہدویہ کا ایسا اعتقاد رکھنا ثابت ہوتا ہے اس کے مقابل اہل سنت کے یہ اقوال موجود ہیں اور اسی قسم کے اور سینکڑوں اقوال ملتے ہیں جن سے صاف طور پر اہل سنت کا وہ تمام امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اعتقاداً ماننا ثابت ہوتا ہے جن کو مولف صاحب نے اپنی کم فہمی و کج فہمی سے شرک خیال کرلیا ہے پس اس سے دو ہی نتیجے برآمد ہوتے ہیں یا تو ایسا کہنے سے اہل سنت کے نزدیک شرک لازم نہیں آتا یا خود اہل سنت کے ذمہ وہ تمام الزامات خود انہی کے اقوال سے ثابت ہیں جو مہدویہ پر لگائے گئے ہیں جن کو ان کے نام سے مولف صاحب نے شرک بتایا ہے کون باور کرے گا اہل سنت جس امر کے قائل ہیں اسی امر کو وہی اہل سنت شرک بھی کہتے ہیں؟ بالضرور مولف صاحب کی مراد اہل سنت سے عام اہل سنت نہیں بلکہ کوئی اور ہی گروہ مراد ہے ۔ ہمارے اہل سنت بھائیوں کے لئے "ہدیہ مہدویہ" میں غور و فکر کے اسی قسم کے بہت سے موقعے موجود ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مولف صاحب "ہدیہ" کے عقائد اور خیالات عام اہل سنت کے عقائد سے مطابق نہیں ہیں بلکہ وہ موقع بموقع مہدویہ کی آڑ میں عام اہل سنت اور خصوصاً صوفیائے کرام کو مورد لعن و طعن بنانے کے درپے رہتے ہیں چنانچہ جو مسائل مہدویہ اور اہل سنت یا صوفیائے کرام کے متفقہ ہیں اور ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے ایسے مسائل پر اعتراض کرنا خود ظاہر کرتا ہے کہ اس سے معترض کا مقصد ان مسائل کے تمام قائلین کو مورد الزام بنانا ہے ۔

یہاں تک تو جو بحث ہوئی ہے وہ عموماً حضرات انبیاء علیہم السلام اور خصوصاً حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معلومات سے متعلق تھی اب میدان تحقیق میں ذرا اور آگے بڑھیں تو آقائے امت حضرت سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت کے بعض اصحاب اور دوسرے افراد امت کو بھی اس قسم کی معلومات حاصل ہونے کی تصریحات ملتی ہیں چنانچہ مدارج النبوۃ کے مذکورہ قول میں اس کی صاف تصریح کی گئی ہے کہ ۔

ہمہ احوال را از اول تا آخر معلوم کرد و یاران خود را نیز از بعضے ازاں ہا خبر داد

مواہب لدنیہ میں بضمن فصل سادس لکھا ہے ۔

وحذیفة بن الیمان من السابقین صح فی مسلم انه صلی الله علیه و سلم اعلمه بما کان وما یکون الی ان تقوم الساعة الخ

۔ حذیفہ بن الیمان سابقین مومنین سے ہیں مسلم میں یہ حدیث صحیح ہے کہ جو کچھ ہوا اور قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے وہ سب رسول اللہ صلعم نے حذیفہ کو معلوم کردیا ہے ۔

تفسیر عرائس البیان میں تحت آیت نور السماوات لکھا ہے۔

المومن ینظر بنور ربه الی جمیع ملکه فیری فیها بدایع صنعه ویری بنور المعرفة قدرة الله وسلطانه وامره وملکه فیفتح له ذلک النور علم مافی السماوات ومافی الارضین علما یقینا فیخضع له الملک ومن فیه فیجیبه کل شئی علی مایجب ویهوی ومثل ذلک النور کمشکوة فیها مصباح الخ

مومن خدائے تعالیٰ کے نور سے اس کے تمام ملک کو دیکھتا ہے پس اسی کے نور سے اس کی صنائع کے عجائبات اور نور معرفت سے اللہ کی قدرت و حکومت اور اس کے ملک اور امور کا معائنہ کرتا ہے یہی نور آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے وہ سب علم یقینی کے طور پر اس پر منکشف کر دیتا ہے ۔ تمام ملک اور جو کوئی اس میں ہے اس مومن کا محکوم اور اس کی پسند اور خواہش کا مطیع ہوتا ہے ۔ اس نور کی مثال ایسی ہے جیسے قندیل میں چراغ ہو۔

مولانا جامی نے نفحات الانس میں لکھا ہے کہ

خواجہ بہاء الدین نقشبندی قدس سرہ می فرمود کہ حضرت حزاینوں میگفتند کہ زمین در نظر ایں طائفہ چوں سفرہ است ومامی گوئیم کہ چوں روئے ناخن ست ہیچ چیز از نظر ایشاں غائب نیست۔

جناب شاہ ولی اللہ دہلوی الطاف القدس میں لکھتے ہیں کہ

کمال عارف از حج بحت بالا ترمی رود نفس کلیہ بجائے جسد عارف می شود و ذات سجت بجائے روح او رہمہ عالم راتبعا بعلم حضوری خود بیند انتہی۔

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کا دعویٰ ہے کہ

نظرت الی بلاد الله جمعا   کخردلة علی حکم اتصال

اس شعر کا فارسی ترجمہ یہ کیا گیا ہے

چوں نظر کردم سوئے جملہ بلاد چشم من از شرق تا غرب اوفتاد
یافتم اورا بہ حکم اتصال چوں وجود خرد لے بے قیل و قال

جناب شیخ احمد مجددی فرمودند کہ ہرکہ داخل طریقہ ماشدہ و

خواہد شد از ذکو روانات تا روز قیامت بواسطہ و بیواسطہ ہمہ را در نظر من در آوردند واسم ونسب ومسکن آشیا بمن نمودند اگر خواہم ہمہ رابیان کنم۔

ان چند اقوال سے جو مثال کے طور پر لکھے گئے ہیں ثابت ہو رہا ہے کہ آقائے امت صلی اللہ علیہ و سلم کے علاوہ جناب حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور اولیاء اللہ بلکہ ایک ایک سالک کو بھی ماکان ومایکون یعنی ظہور آدم علیہ السلام سے قیامت تک جو کچھ ہوا اور ہونے والا ہے اس سب کا علم حاصل ہے اور بعلم حضوری تمام عالم کو اپنی ذات میں ایک ایک مومن دیکھ سکتا ہے۔ بقول جناب نقشبندی قدس سرہ تمام روئے زمین ایک سفرہ بلکہ ایک ناخن کی طرح ان کے سامنے ہے اور کوئی چیز ان کی نظر سے غائب نہیں ہے۔ جناب شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے دعویٰ میں لفظ بلاد مطلق واقع ہوا ہے اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی اضافت اور پھر جمعاً اس کی تاکید لایا جانا کس قدر عمومیت کا فائدہ دے رہا ہے گویا کوئی حصہ جمیع بلاد اللہ کا نظر سے اوجھل نہیں ہے۔ تشبیہ بعینہ وہی رائی کا دانہ ہے جس کو مولف صاحب نے مہدویہ کے مقابلہ میں پہاڑ بنالیا ہے تو ہم نہیں سمجھتے کہ مولف صاحب ان سب حضرات اور ان کے معتقدین کی نسبت کیا فرماتے ہیں؟ خصوصاً جب کہ حضرت امامنا علیہ السلام کی روایت میں حق تعالیٰ کے معلوم کرنے کی صراحت ہے اور جناب شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے دعوی میں اس کی صراحت نہیں ہے بلکہ خود بخود دیکھ لینا متبادر ہے۔ کیا نعوذ باللہ یہ سب بھی شرک حقیقی یعنی صفت علم میں خدائے تعالیٰ کے ساتھ شرکت کے دعوے دار ہیں یا نہیں؟

مولف صاحب نے حضرت امامنا علیہ السلام کی اس روایت کے ساتھ ایک اور روایت پنج فضائل کے نام سے لکھی ہے کہ حضرت امامنا علیہ السلام نے اپنے خلیفے میاں دلاوڑ کو بھی عرش سے تحت الثریٰ تک ہاتھ میں رائی کے دانہ کی طرح منکشف ہونے کی بشارت دی ہے۔ اس پر مولف صاحب بطور استہزا خامہ فرسائی کرتے ہیں کہ "بڑے میاں تو بڑے میاں چھوٹے میاں سبحان اللہ" ہم مولف صاحب سے پوچھتے ہیں کہ جو علم ماکان ومایکون حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے حذیفہ بن الیمان کو بھی حاصل ہونا ثابت ہے کئی ایک اولیائے امت تمام عالم میں کوئی چیز ان کی نظر سے غائب نہ ہونے اور قیامت تک ہونے والے واقعات وحالات کا علم رکھنے کی مدعی ہیں تو ایسی صورت میں بندگی میاں شاہ دلاوڑ کے اس واقعہ پر بھی کسی اعتراض کی کیا گنجائش ہے؟ کیا آپ کا وہی طعن وتشنیع سے مملو فقرہ یہاں بھی دہرایا جائے گا؟ کیونکہ یہاں تو ایک نہیں کئی چھوٹے میاں موجود ہیں۔

مولف صاحب کے اس قول پر بھی ایک نظر ڈالنے کی ضرورت ہے کہ "اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال میں کسی کو شریک کرنا یعنی ویسی صفت دوسرے کے واسطے بھی ثابت کرنا شرک حقیقی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنی صفت میں بشر میں پیدا نہیں کرتا ہے" الخ اگرچہ مولف صاحب کا منشاء صفت علم غیب سے متعلق ہی شرک ثابت کرنا ہے لیکن جس طرح علم غیب کی بحث میں اس کے حدود سے تجاوز کرکے بذاتہ علم حاصل ہونے اور بواسطہ عطائے الٰہی ہونے میں کوئی فرق نہ ہونے کا مطلقاً دعویٰ کردیا ہے جس سے خود انہی اہل سنت کی مخالفت لازم آجاتی ہے جن کا خود کو جا بے جا علمبردار ظاہر کرتے ہیں اور اپنی زعمی و خیالی باتوں کو بھی عام اہل سنت کی طرف منسوب کرکے ان کو بھی غلطی کے گڑھے میں ڈھکیلنے سے نہیں چوکتے۔

اہل سنت کے اصول پر ایسا مطلق اور علی العموم دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ صفات باری تعالیٰ کی کئی قسمیں ہیں جیسے امہات الصفات اور صفات کونیہ وغیرہ ان سب صفات کا ایک حکم نہیں ہے لہٰذا ان صفات میں سے جو صفات خصائص حق سے ہیں جیسے وجوب ذاتی۔ ہویت واحدیت وغیرہ ان کو اس حکم سے مقید اور مخصوص بتانا چاہیے تھا ورنہ سمع و بصر و کلام وغیرہ جو اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں بشر میں ضرور موجود ہیں اور بشر کو ان اوصاف سے متصف تسلیم کرنے سے شرک حقیقی لازم آنے کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

محققین صوفیہ کے نزدیک حسب آیت کریمہ حملها الانسان (انسان نے اس امانت کو اٹھالیا) حمل امانت سے مراد بار خلافت و مظہریت ہی ہے کہ خاص مظہر ذات و صفات حضرت انسان کے سوا اور کوئی مخلوق نہیں۔ یہ بحث شرح و بست کی مقتضی ہے اور یہ مقام اس کے مناسب نہیں انشاء اللہ تعالیٰ اس کا بیان خلق ششم کے بیان میں آئے گا۔ غرض اصول محققین کی تفصیلی مباحث کے قطع نظر اہل ظاہر کے اصول پر بھی اس مسئلہ کا ایک واضح پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اگر اپنی کوئی بھی صفت بشر میں پیدا نہ کرتا اور اس کے قائل ہونا شرک ہوتا تو ہر فرد مومن تخلقوا باخلاق الله کے حکم سے کیوں مامور ہوتا اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اخلاق اختیار کرنا وہی متصف بالا وصاف ہونا ہے اور رسول اللہ صلعم کے لئے یہ مقام حاصل ہونے کے محققین و متکلمین دونوں بھی قائل ہیں۔ مواہب لدنیہ میں لکھا ہے کہ

قال صاحب عوارف المعارف ولا يبعد ان قول عائشة كان خلقه القرآن فيه رمز غامض وايماء خفى الى الاخلاق الربانية

٣٦٤

فاحتشمت الحضرة الالهية ان تقول كان متخلقا باخلاق الله تعالیٰ فعبرت عن المعنی بقولها خلقه القرآن استحیاء من سبحات الجلال وسترا للحال بلطف المقال وهذا من وفور عقلها وکمال ادبها

صاحب عوارف المعارف کہتے ہیں کہ عائشہ صدیقہؓ کے اس قول میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق قرآن کے موافق تھے ایک باریک رمز اور خفی اشارہ خدائی اخلاق کی طرف ہے عائشہؓ نے حضرت کو اخلاق الہیٰ کا حقیقی مظہر کہنے سے ڈرتے ہوئے اصل حقیقت حال کو چھپانے کے لئے نہایت خوبی سے اصل مطلب کی اپنے اس قول سے تعبیر کی ہے کہ حضرت کے اخلاق قرآن کے مطابق تھے اور یہ عائشہ صدیقہؓ کے کمال عقل وادب کی دلیل ہے۔

شیخ عبدالحق دہلوی مدارج النبوۃ میں لکھتے ہیں۔

وازاں جملہ آنست کہ دادہ شدہ بانحضرت مفاتیح خزائن وسپردہ شدہ بونے ظاہرش آں ست کہ خزائن ملوک فارس وروم ہمہ بدست صحابہ افتادہ وباطنش آنکہ مراد خزائن اجناس عالم ست کہ رزق ہمہ در کف اقتدار دے صلعم سپردہ وقوۃ تربیت ظاہر وباطن ہمہ بونے داد چنانچہ مفاتیح غیب دردست علم الہی اند مفاتیح خزائن رزق وقسمت آں دردست سید کریم نہادہ اند۔

پس وہ خاص صفات بھی جن کی نسبت مولف صاحب نے کوئی بشران سے متصف نہ ہونا لکھا ہے جیسے رزاقی وغیرہ اس قول سے حضرت رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں پائے جانا ثابت ہوا۔

یہ تو خاص حضرت سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق تھا علمائے اہل سنت کے نزدیک بعض مخصوص صفات کے سوا عام طور پر اللہ تعالیٰ کے اخلاق واوصاف سے متصف ہونا بھی جائز ہے چنانچہ مولانا رومؒ نے مثنوی میں لکھا ہے (ع) "چونکہ موصوفی باوصاف جلیل"

بحرالعلوم علامہ عبدالعلی نے شرح مثنوی میں اس شعر کے تحت یہ تصریح کی ہے کہ

بدآنکہ ولی چونکہ واصل حق گردد بوصول تام رسد متخلق باخلاق اللہ وموصوف بصفات ربانیہ می گردد چنانکہ در فص آدمی از فصوص الحکم مذکورست انسان کامل کہ حادث برصورت الہیہ است آں چیز

کہ نسبت کردہ می شود بسوئے او سبحانہ از اسمی یا صفتی پس نسبت کردہ شود آں چیز سوئے انسان کامل سوئے وجوب ذاتی کہ آں صفت مختصہ بحضرت حق است و نیز در فص مذکور مذکورست مما وصفناہ تعالی بوصف الاکنانحن ذلک الوصف سوی الوجوب الذاتی الخاص یعنی نہ وصف کردیم اوتعالی رابو صفی مگر آں کہ ہستیم مایاں آں وصف یعنی متصف باں وصف ہستیم و ذاتی آں وصف ہستیم

یواقیت کے مبحث (۱۳) میں لکھا ہے

هل یصح لاحد من الخلق التخلق بالقیومیة الذیٰ موالسهر الدائم لیلا ونهارا فالجواب کماقاله الشیخ فی الباب الثامن واتسعین انه یصح التخلق به کما فی الاسماء الالهیة التی یصح التخلق بها لاحد من الخلق بلا فرق ولیس ذالک من خصائص الحق کما قال به شیخنا ابو عبدالله بن جنید قال والحق ماقلناه من وقوع التخلق به انتهی

کیا مخلوق میں سے کسی کا قیومیت سے متصف ہونا صحیح ہے جس کے معنی دن رات دائمی بیداری کے ہیں تو اس کا جواب یہی ہے جیسا کہ شیخ نے (۹۸) باب میں کہا ہے کہ اس سے متخلق و متصف ہونا صحیح ہے جس طرح خلق میں سے کسی کا بغیر کسی فرق کے ان اسمائے الہیٰ سے متخلق ہونا درست ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی خصوصیات سے نہیں ہے جیسا کہ ہمارے شیخ ابو عبد اللہ بن جنید کا قول ہے کہ حق بات وہی ہے جو ہم نے اس سے متصف و متخلق ہو سکنے کی نسبت کہدیا ہے۔

ان اقوال سے ثابت ہے کہ ہر ولی اور سالک کے لئے بھی سوائے وجوب ذاتی کے اخلاق اللہ واصاف اللہ سے متخلق و متصف ہونا اور ہر وہ چیز جو او سبحانہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتی ہے انسان کامل کی طرف بھی منسوب ہونا جائز ہے پس مولف صاحب کے اس قول سے ان تمام اہل سنت کا جن میں متکلمین بھی ہیں اور محققین بھی اس شرک کے قائل و معتقد ہونا ثابت ہوا جن کے نام سے آپ نے یہ لکھا تھا کہ " اہل سنت کا اعتقاد یہ ہے کہ یہ ایک نوع کے شرک حقیقی کا دعویٰ ہے اس واسطے کہ شرک کی حقیقت یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفات و افعال میں کسی کو شریک جاننا یعنی وہ صفت دوسرے

کے واسطے بھی ثابت کرنا" ہنیں معلوم وہ اہل سنت کون ہیں جن کا آپ نے یہ اعتقاد لکھا ہے اور جن کے یہ اقوال لکھے گئے ہیں وہ اہل سنت ہیں یا ہنیں؟ اس سے پھر وہی دو باتوں میں سے کوئی ایک لازم آتی ہے کہ یا تو آپ نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ اہل سنت کا اعتقاد ہنیں ہے آپ کا ان پر یہ افترا ہے یا یہ اہل سنت ہنیں ہیں اور آپ کے نزدیک اہل سنت کوئی اور ہی ہیں۔ بہتر ہوتا کہ جناب مولف صاحب جو ہر وقت عام اہل سنت کے لباس میں خود کو ظاہر فرماتے رہتے ہیں۔ اس لباس کو پھینک کر اپنے اصلی عقائد و اعمال کے خط و خال میں نمودار ہوجاتے تاکہ عام اہلسنت جو آپ کو اپنی طرح سچ مچ اہل سنت سمجھ رہے ہیں اس مغالطہ سے نجات پاتے۔

اصل بحث کی اس سے زیادہ صاف اور صریح ایک اور مثال دیکھو اگر مولف صاحب کے قول کے مطابق "عام طور پر اللہ تعالیٰ کے صفات و افعال دوسرے کے لئے ثابت کرنا شرک حقیقی ہے اور کسی صفت کا اللہ تعالیٰ میں بالذات اور بشر میں بواسطہ عطائے الہیٰ ہونے میں کوئی بکار آمد فرق ہنیں ہے" تو بہت سے اولیاء اللہ کے جو تصرفات مشہور ہیں ان سے ان کا صفات باری سے متصف ہونا اور افعال باری تعالیٰ کے جیسے افعال ان سے سرزد ہونا ثابت ہوگا مثلاً حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے بعض تصرفات سے اللہ تعالیٰ کے بعض صفات جیسے قدرت، خالقیت، احیا و اماتۃ (زندہ کرنا اور مارنا) وغیرہ حضرت میں موجود ہونا بقول مولف صاحب لازم آتا ہے چنانچہ مناقب حضرت شیخ کی کتابوں میں اس قسم کے جو واقعات تفصیل سے مسطور اور عام طور پر مشہور ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت جس کو چاہتے ہیں اولاد۔ وزارت، سلطنت دیتے ہیں اگرچہ اس کی تقدیر میں نہ ہو کئی مُردوں کو زندہ اور زندوں کو حضرت نے مردہ کر دیا بلکہ تقدیر الہیٰ سے مخالفت و منازعت کرنا حضرت شیخ کا خاص عہدہ ہے چنانچہ "نثر الجواہر فی مناقب عبدالقادر" میں حضرت کا یہ قول لکھا ہے کہ

> میں خلق کے کاموں سے ورے ہوں میں تمہاری عقلوں سے ورے ہوں تمام خاص بندگان خدا جب قدر کے مرتبہ کو پہنچتے ہیں تو باز رہتے ہیں مگر میں جب قدر کو پہنچتا ہوں تو حق کے ساتھ اور حق کی قدروں کے ساتھ منازعت و مخالفت کرتا ہوں۔ مرد وہی ہے جو قدر کے ساتھ منازعت کرے نہ کہ اس کے ساتھ موافق رہے (انتہیٰ بملخصہ)

فهم من فهم (سمجھنے والے اس کو سمجھتے ہیں) لیکن مولف صاحب "ہدیہ" کے بیان کردہ اصول کے موافق اگر ان واقعات و افعال کی نسبت حضرت شیخ کی طرف صحیح ہے تو مولف صاحب کے بیان کردہ

الزامات حضرت شیخ پر عائد ہوں گے اور اگر ان کی نسبت صحیح نہیں ہے تو کم از کم وہ لوگ جو ان کو بیان کرتے اور صحیح خیال کرتے ہیں بقول مولف صاحب مورد الزام شرک ہو جاتے ہیں کیونکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ کی صفات اور افعال حضرت شیخ کے لئے ثابت کئے ہیں۔ یہ تو صفات و افعال کی حد تک ہے لیکن قدر کی مخالفت و منازعت اس سے سوا ہے نہیں معلوم مولف صاحب اس کی کیا توجیہ فرماتے ہیں کیونکہ یہ تو بظاہر صریح اللہ تعالیٰ کا "ند" یعنی شریک منازع بننا اور بنانا ہے تعجب ہے کہ مشاہیر اہل سنت کے اس قسم کے بے شمار اقوال و واقعات اور خصوصاً اپنے معتقد علیہ بزرگوں کی ان شطحیات کے موجود ہوتے ہوئے حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام کی اس روایت پر اعتراض کیا جاتا ہے جو سراسر آداب شریعت سے مملو ہے۔

اس وقت تک جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے مولف صاحب کو علم غیب سے متعلق جو اعتراض تھا اس کی کافی تردید ہو گئی ہے مزید برآں اس موقع پر متکلمین و محققین دونوں کے اصول پر چند وجوہ بیان کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے جن سے اس مسئلہ کا تحقیقی پہلو واضح ہو جائے اور یہ ظاہر ہو کہ انبیاء اولیاء وغیرہم کو اس قسم کی جو معلومات و انکشافات حاصل ہوتے ہیں ان میں اور معلومات باری تعالیٰ میں کیا فرق ہے چنانچہ اس حقیقت کو کئی طرح سے بیان کیا جا سکتا ہے۔

اولاً یہ کہ اس سے پہلے لکھا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم بذاتہ حاصل ہے کسی کی تعلیم سے حاصل نہیں ہے اس کا علم اس کی ازلی صفت ہے جو قدیم ہے ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اس کے مقابل انبیاء۔ اولیاء وغیرہم کو وحی، الہام، القاء، رویا وغیرہ کسی طرح سے بھی جو علم حاصل ہوتا ہے اور وہ بھی اسی قدر اور اسی وقت حاصل ہوتا ہے اور جس قدر اللہ تعالیٰ چاہتا ہے ان کو اللہ تعالیٰ کی تعلیم کے بغیر یہ علم حاصل نہیں ہو سکتا ان کا علم ان کی ذاتی صفت نہیں ہے نہ ہمیشہ سے ہے اور نہ ہمیشہ رہ سکتا ہے چنانچہ آیات و احادیث سے اس کا کافی ثبوت ملتا ہے۔ ملائکہ نے یہ اعتراف کیا ہے۔

لا علم لنا الا ما علمتنا (۲:۳۲)

ہمیں صرف وہی علم ہے جتنا اور جو کچھ تو نے ہمیں معلوم کیا ہے

کس کو کس قدر علم ہو سکتا ہے اس کا ایک ضابطہ یہ بیان فرمایا گیا ہے۔

ولا یحیطون بشئی من علمه الا بما شاء (۲:۲۵۵)

اللہ تعالیٰ جس قدر چاہتا ہے اسی قدر علم انہیں حاصل ہوتا ہے

خود حضرت افضل الانبیا علیہ الصلوۃ والسلام کی نسبت خاص طور پر ارشاد فرمایا گیا ہے۔

علمک مالم تکن تعلم و کان فضل الله علیک عظیما (۴:۱۱۳)

تم جو نہیں جانتے تھے اللہ تعالیٰ نے تمہیں معلوم کیا اور تم پر اللہ کا بڑا فضل ہے۔

خود حضرت رسول اللہ صلعم نے اپنی معلومات کی نسبت اعتراف فرمایا ہے کہ

واللہ انی لا اعلم الا ما علمنی ربی

اللہ کی قسم میں صرف وہی جانتا ہوں جو میرے پروردگار نے مجھے معلوم کیا ہے

پس ان تمام وجوہ سے علم باری تعالیٰ اور اس کی کسی مخلوق کے علم میں جو فرق اظہر من الشمس ہے اس کے مدنظر کسی کا بھی علم کی صفت میں شریک باری ہونا لازم نہیں آتا۔

ثانیاً جو علم خدائے تعالیٰ کی طرف سے کسی کو دیا جاتا ہے وہ ہر وقت ہر آن حاصل نہیں ہوتا جو خاصہ اللہ تعالیٰ کا ہے بلکہ جس وقت اور جس حد تک مشیت ایزدی کا اقتضا ہوتا ہے عالم الغیب اپنے فضل و کرم سے اس کا انکشاف فرماتا ہے اور جب نہیں چاہتا اس کا علم و انکشاف بھی نہیں ہوتا چنانچہ اسی حالت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

مشاهدة الابرار بين التجلي والاستتار

ابرار کا مشاہدہ تجلی اور استتار کے بین بین ہوتا ہے

اس کے بھی شواہد بہت سے ملتے ہیں۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کئی روز وحی نازل نہ ہوتی تھی اور کوئی علم و انکشاف نہ ہوتا تھا پھر خدائے تعالیٰ جب چاہتا حضرت پر سب کچھ منکشف ہو جاتا۔

حضرت یعقوب علیہ السلام کے واقعہ کو سعدی علیہ الرحمہ نے نظم کیا ہے اس سے تجلی و استتار کی حقیقت اچھی طرح واضح ہوتی ہے۔

یکے پرسید ازاں گم کردہ فرزند	کہ اے روشن گہر پیر خرد مند
زمصرش بوئے پیراہن شمیدی	چرا در چاہ کنعانش نہ دیدی
بگفت احوال مابرق جہان ست	دمے پیدا و دیگردم نہان ست
گہے بر طارم اعلی نشینم	گہے برپشت پائے خود نہ بینم

اس کا خلاصہ مطلب یہ ہے کہ کسی نے یعقوب علیہ السلام سے پوچھا کہ مصر سے جب قاصد یوسف علیہ السلام کی قمیص لے کر چلا تو آپ نے کنعان میں اس کی بو سونگھ لی اور "انی اجد ریح یوسف" کہدیا لیکن جب یوسف کنعان ہی کے کنوئیں میں پڑے ہوئے تھے تمہیں ان کو کیوں نہیں دیکھ لیا؟ یعقوب علیہ السلام نے فرمایا ہماری حالت بجلی کی جیسی ہے کبھی وہ ظاہر رہتی ہے کبھی پوشیدہ ہو جاتی ہے۔ کبھی ہم

آسمان پر رہتے ہیں اور کبھی ہمارے پیر خود ہمیں نظر نہیں آتے۔

اس لحاظ سے بھی علم انبیاء و اولیا اور علم باری تعالیٰ میں صاف فرق ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ہر وقت ہر آن علم حضوری حاصل ہے اور مخلوق کو محدود اور موقت طور پر پس ایسی صورت میں علم باری میں شرکت و مماثلت بالکلیہ مفقود ہے۔

ثالثاً علم غیب کی دو صورتیں ہیں۔ غیب اضافی۔ غیب حقیقی۔ حقیقی طور پر تمام غیوب کا علم خدائے تعالیٰ ہی کو حاصل ہے کہ

عالم الغیب لایعزب عنہ مثقال ذرۃ فی السماوات ولا فی الارض ولا اصغر من ذالک والا اکبر الا فی کتاب مبین (۳۴:۳)

(اللہ تعالیٰ) عالم الغیب ہے کہ اس سے ذرہ برابر بھی آسمانوں میں اور نہ زمین میں کچھ پوشیدہ ہے اور نہ اس سے چھوٹی چیز اور نہ اس سے بڑی چیز بلکہ سب کی سب کتاب مبین (لوح محفوظ) میں موجود ہے

علم غیب اضافی یہ ہے کہ کسی مخلوق کو کوئی ایسی بات معلوم ہو جائے جو دوسروں کو معلوم نہ ہو میں اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں جن کا کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا ایک طبیب کسی مرض یا مریض میں جو انقلاب ہونے والے ہیں قبل از قبل ان کو جان لیتا ہے اور دوسرے اس سے بے خبر رہتے ہیں ایک علم ہئیت کے ماہر کو اصول علم ہئیت کے نظر کرتے خسوف و کسوف کے حالات اس کے وقوع سے بہت پہلے معلوم ہوتے ہیں اور دوسرے اس سے لاعلم رہتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی کوئی طبیب اور ہئیت داں اپنے ہی فن کی معلومات رکھتا ہے اور دوسرے فن کی معلومات سے محض عاری ہوتا ہے خود اپنی فنی معلومات بھی ان دلائل و علامات کی بنا پر حاصل ہوتی ہیں جو قدرت نے مقرر کر دئیے ہیں یہ بھی اسی قدر حاصل ہو سکتی ہیں جو قدر اللہ تعالیٰ چاہتا ہے بہت سی باتیں ان کی حد علم سے خارج ہوتی ہیں۔ دنیا میں تمام قسم کی معلومات رکھنے والی مخلوق کی یہی حالت ہے کہ وہ دوسروں کے مقابلے میں کچھ جانتی ہے لیکن کسی کو بھی جتنی چاہیے اتنی تمام معلومات نہیں حاصل ہو جاتیں چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان وفوق کل ذی علم علیم (۱۲:۷۶) (ہر جاننے والے سے بالاتر ایک جاننے والا ہے) اسی قانون قدرت کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

انبیا و اولیا و ملائکہ وغیرہ کو بھی جو معلومات یا انکشافات خدا کی طرف سے ہوتے ہیں وہ بھی علم غیب اضافی ہی ہیں۔ اس سے نہ ان کی ایسی معلومات کا انکار کیا جا سکتا ہے جو دوسروں کو حاصل نہیں ہوتیں اور نہ اس سے ان کا عالم الغیب حقیقی ہونا یا علم غیب میں اللہ تعالیٰ کے شریک ہونا لازم آتا ہے۔

رابعاً یہ کہ روحانیات کے اصول پر اس قسم کی معلومات اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسی وقت حاصل

ہوتی ہیں جب آدمی اس ظلمت کدہ کے تعلقات کی تاریکیوں سے دور ہوتا اور عالم قدس کے ضیا پاشیوں سے اس کی روح منور ہوجاتی ہے ۔ چنانچہ مرتبہ "قرب نوافل" کے اعتبار سے اس قسم کے تصرفات یا انکشافات کا ظہور انوار رحمانی سے ہی حاصل ہوتا ہے صرف دماغی و جسمانی قوت سے نہیں ہوتا ۔ تفسیر کبیر میں اصحاب کہف کے قصہ کے ضمن میں لکھا ہے ۔

قال علی کرم اللہ وجھہ ماخلعت باب خیبر بقوۃ جسمانیہ والکن بقوۃ ربانیۃ وذالک ان علیا کرم اللہ وجھہ فی ذالک الوقت انقطع نظرہ عن عالم الاجساد واشرقت الملائکۃ بانوار عالم الکبریاء فتقوی روجہ وتشبۃ بجواہر الارواح الملکیۃ تلالئت فیہ اضواء عالم القدس والعظمۃ فلا جرم حصل لہ من القدرۃ ماقدربھا علی مالم یقدر علیہ غیرہ وکذلک العبد اذا واظب علی الطاعات بلغ الی المقام الذی یقول لہ کنت لہ سمعا وبصرا فاذآ صار نور جلال اللہ سمعا لہ سمع القریب والبعید واذاصار ذالک النور بصراً لہ رای القریب والبعید واذا صار ذلک النور ید الہ قدر علی التصرف فی الصعب والسھل والقریب والبعید

حضرت علی کرم اللہ وجہ نے فرمایا کہ میں نے خیبر کے دروازہ کو جسمانی قوت سے نہیں بلکہ ربانی قوت سے اکھاڑ پھینکا تھا یہ اس طرح کہ علی کرم اللہ وجہ کی نظر اس وقت عالم اجساد سے منقطع ہو گئی اور عالم کبریا کے انوار سے ملائکہ نے اس کو منور کر دیا پس آپ کی روح ارواح ملکی سے مشابہ ہو گئی اور اس میں عالم قدس کی ضیا چمک گئی ۔ پس بالضرور آپ کو وہ قدرت حاصل ہوئی جس پر دوسرا قادر نہیں ہو سکتا ایسا ہی بندہ جب طاعت و بندگی پر مواظبت کرتا ہے تو اس مقام پر پہنچ جاتا ہے جس کی نسبت اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں اس کی سماعت و بصارت بن جاتا ہوں ۔ جب جلال الٰہی کا نور اس کی سماعت ہو جائے تو وہ نزدیک و دور سن سکتا ہے ۔ اور جب وہ نور اس کی بصارت بن جائے تو وہ قریب و بعید دیکھ لیتا ہے اور جب وہ نور اس کا ہاتھ بن جاتا ہے تو وہ سہل و دشوار اور قریب و بعید میں تصرف کرنے پر قادر ہوتا ہے ۔

اس اعتبار سے بھی علم غیب میں شرکت کبھی لازم نہیں آسکتی کیونکہ جو کچھ واقع ہوتا ہے اور انوار

رحمانی ہی سے ہوتا ہے نہ کہ بالذات۔

خامسا یہ کہ محققین کے اصول پر جمیع موجودات کا علم حاصل ہونے کی یہ صورت ہے کہ اللہ تعالیٰ جس شخص کی عین ثابتہ کو منکشف کر دیتا ہے وہ شخص ازل سے ابد تک اس عین ثابتہ کے استقبالات و احوالات ملاحظہ کرتا ہے اور دوسرے اعیان ثابتہ جو اس کے ماتحت ہیں ان پر بھی بروجہ تفصیل قادر ہوتا ہے یعنی ان کے تمام امور کلیہ و جزئیہ و خیریہ و شریہ پر اس کو اطلاع حاصل ہوتی ہے اور یہ تو بالیقین معلوم ہے کہ جمیع موجودات کے اعیان ثابتہ حضرت خاتم الانبیاء حضرت خاتم الاولیا علیہ السلام کے اعیان ثابتہ کے ماتحت ہیں۔ ایسی صورت میں اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ **فتجلی لی کل شئی فعرفت** (میرے لئے ہر چیز متجلی ہو گئی اور میں نے ہر چیز کو جان لیا) یا فرماتے ہیں کہ **انظر الی ماھو کائن فیھا الی یوم القیامہ کانما انظر الی کفی ھذہ** (اس دنیا میں قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے میں اس سب کو اس طرح دیکھ رہا ہوں گویا میں اپنی اس ہتیلی کو دیکھ رہا ہوں) تو کچھ عجب نہیں بلکہ اس اصول کے عین مطابق ہے۔ تفسیر تاویلات میں آیت **علمک مالم تکن تعلم** (۴:۱۱۳) کے تحت لکھا ہے کہ

> **لانہ علم اللہ لایعلمہ الاھو فلما کشف لک عن ذاتہ بفنائک فیہ ثم ابقاک بالوجود الحقانی فصار قبلک وحجبک بحجاب ذالک القلب علمک علمہ اذالصفۃ تابعۃ للذات**
>
> اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا علم ہے جس کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا جب کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو اپنے میں فنا کرکے وجود حقانی سے باقی (**فنا فی اللہ و باقی باللہ**) بنا دیا تو تمہارا علم اللہ تعالیٰ کا علم ہو گیا کیونکہ صفت ذات کی تابع ہے۔

پس اسی طرح اگر حضرت خاتم الاولیا مہدی علیہ السلام کے لئے جملہ موجودات ایسی منکشف ہو جائیں جس طرح ہاتھ میں رائی کا دانہ رکھا ہو تو کوئی عجب نہیں بلکہ اسی اصول کے عین مطابق ہے۔

حضرت انبیا علیہم السلام کو جو علم عطا ہوا ہے اور حضرت افضل الانبیاء والمرسلین کو دوسرے انبیا کی بہ نسبت جس قدر زیادہ علم دیا گیا ہے اس کی بعض علما نے یہ توجیہ کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو اپنے فضل و کرم سے کوئی خدمت تفویض فرماتا ہے تو اس خدمت مفوضہ کی مناسبت سے اس کو علم بھی عطا کرتا ہے یہی سبب ہے کہ انبیا علیہم السلام کا علم اور لوگوں کے مقابل میں بمدارج کثیرہ زیادہ ہے اور حضرت افضل الانبیاء والمرسلین کا علم جمیع انبیاء والمرسلین کے علم سے زیادہ اتم و اکمل ہے چنانچہ امام فخرالدین رازی نے **تلک الرسل فضلنا بعضھم علی بعض** کی تفسیر کرتے ہوئے ترمذی کا ایک قول نقل کیا ہے جس

سے اس کی اچھی توضیح ہو سکتی ہے۔

قال محمد بن عیسی ان کل امیر فانه یکون مونته علی قدر رعیته فالامیرا الذی تکون امارته علی قریة یکون مونته بقدر تلک القریة ومن ملک الشرق والغرب احتاج الی اموال وذخائر اکثر من اموال امیر تلک القریة وکذالک کل رسول بعث الی قومه فاعطی له من کنوز التوحید وجواهر المعرفة علی قدر ما حمل من الریاسة فالمرسل الی قومه فی طرف مخصوص من الارض انما یعطی من هذه الکنوز الروحانیة بقدر ذالک الموضع والمرسل الی الشرق والمغرب انسهم وجنهم لابدان یعطی من المعرفة بقدر مایمکنه ان یقوم بسعیه باموراهل الشرق والغرب واذاکان کذالک کان نسبة نبوة محمد الی نبوة سائر الانبیاء کنسبة کل المشارق والمغارب الی ملک بعض البلاد المخصوصة ولما کان کذالک لاجرم اعطی کنوز الحکمة والعلم مالم یعط احد قبله فلا جرم بلغ فی العلم الی الحد الذی لم یبلغه احد من البشر

محمد بن عیسی کہتے ہیں کہ ہر امیر کی ضروریات اس کی رعیت کی مناسبت سے ہوتی ہیں جو ایک گاؤں کا حاکم ہو گا اس کی ضروریات ایک گاؤں کے موافق رہیں گی اور جو مشرق و مغرب کا حاکم ہو گا اس کو اس گاؤں کے حاکم سے کہیں زیادہ اموال و ذخائر کی ضرورت ہو گی۔ ایسا ہی جو نبی و رسول صرف اپنی قوم کی طرف مبعوث ہوئے ہیں انہیں اسی حکومت کے مناسب توحید کے خزانے اور معرفت کے جواہر دئے گئے ہیں پس اپنی ہی قوم کی طرف بھیجے گئے ہوئے رسول چونکہ روئے زمین کے ایک حصہ مخصوص کے لئے بھیجے گئے تھے اسی لئے اسی حصہ زمین کے مناسب انہیں روحانی خزانے دئے گئے تھے اور جو رسول مشرق و مغرب کے جن و انس کے لئے بھیجا گیا ہو ضرور ہے کہ اس کو اہل مشرق و مغرب کی اصلاح امور کے مناسب معلومات و معرفت دی جائے۔ جب یہ صورت ہے تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو تمام انبیا کی نبوت سے وہی نسبت ہے جو بعض حصہ زمین کے حاکموں کو تمام روئے زمین کے حاکم سے ہو سکتی ہے اسی لئے حضرت محمد صلعم کو علم و حکمت کے وہ خزانے دئے گئے ہیں جو آپ سے پہلے کسی کو نہیں دئے گئے تھے پس حضرت علم کی اس انتہائی حد کو پہنچے ہوئے ہیں جس تک کوئی فرد و بشر نہیں پہنچا تھا۔

اسی اصول پر چاہیے کہ خاتم ولایت محمدیہ کا علم بھی اسی منصب جلیلہ اور خدمت مفوضہ کے مناسب ہو کیونکہ یہ معلوم ہے کہ محققین کے نزدیک ولایت محمدی تمام مراتب موجودات اور جمیع ظہورات کا منبع ہے جیساکہ فصوص اور فتوحات وغیرہ میں بیان کیاگیاہے ۔ ورالقائلہ

آسمان و زمین و لیل و نہار　　مہر و ماہ نجوم و ہر سیار
سعد و نحس زمان گردش دار　　ہرچہ ہست از ولایت است ظہور

پس افضل الانبیاء والمرسلین حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو دوسرے انبیا علیہم السلام کی نبوت سے جو افضلیت و اکملیت کی نسبت ہے ولایت محمدیہ کو بھی تمام انبیا و اولیا کی ولایت کے لئے منبع فیضان ہونے کی اعلیٰ نسبت حاصل ہے چنانچہ اس کے ثبوت میں اس موقع پر مولف صاحب کے مقابلے میں دوسرے محققین اہل سنت کے اقوال پیش کرنے کے عوض، ہم خود مولف صاحب ہی کا ایک قول پیش کر دینا مناسب سمجھتے ہیں جو ہدیہ کے صفحہ (۳۰۰) پر لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے ۔

"خاتم الاولیا مقام ولایت میں قدم محمدی پر ہیں اور ولایت ان کی ہمرنگ ولایت محمدی کے ہے کہ اسی کا عکس و ظل ہے چونکہ اس فرع اور ظل کو ساتھ اصل کے بہایت مشابہت اور ہمرنگی حاصل ہے احکام اصل کے اس پر بھی جاری ہوتے ہیں یہاں تک کہ انبیا و مرسلین بلکہ خود حضرت خاتم المرسلین بھی کہ ولایت محمدیہ یعنی باطن محمدی سے مستفید ہیں اس کے اس مظہر اور ظل سے مجازاً مستفید کہلاتے ہیں ۔"

پس مولف صاحب "ہدیہ" کی اس غلطی کے قطع نظر کہ آپ نے دو علحدہ ولایتیں ظاہر کی ہیں جو محققین کے اصول کے خلاف ہے اور جس کی تحقیقی بحث اس کے موقع پر کی گئی ہے کہ حضرت خاتم الاولیا اسی حقیقت ولایت محمدیہ کے خاتم ہیں حضرت کی کوئی علحدہ ولایت نہیں ہے ۔ مولف صاحب ہی کے اس قول سے ثابت ہورہا ہے کہ حضرت خاتم الاولیاء کا منصب کس قدر اہم اور اعلیٰ ہے پس اس اعلیٰ منصب کے مطابق اور مناسب علم عطا ہونا بھی ضروری ہے و ہذا ہو المقصود (یہی ثابت کرنا مقصود بھی ہے)

جوہراول۔روح حقیقی ولایت محمدی کے غیر مخلوق ہونے کی بحث

قولہ عقیدہ ہجدہم۔ یہ کہ عالم میں چند چیزیں ایسی موجود ہیں کہ مخلوق خدا کی نہیں ہیں بعضے ان میں کل وجہ سے غیر مخلوق ہیں اور بعضے من وجہ مخلوق اور من وجہ غیر مخلوق منجملہ ان کے شیخ جونپور مہدویان بھی ہیں چنانچہ رسالہ جوہر نامہ میں لکھاہے معلوم باد چند چیز غیر مخلوق اند چنانچہ مبشر المتقدمین زبدۃ الواصلین بندگی میاں سید قاسم درمکتوب نوشتہ اند چوں جوہر اول دروح حقیقی و ولایت محمدی و جملہ کتب و صحائف ایں ہمہ غیر مخلوق اند و من دون ہذا کل اشیائے بری و بحری علوی و سفلی مخلوق اند حتی خاتمیں فی المعنی غیر مخلوق و فی الصور مخلوق اند انتہی۔

پس اے عزیز اہل تمیز علما نے اہل شریعت و لایت را مخلوق گویند و ہمہ اولیا نے اہل حقیقت قدیم و غیر مخلوق گفتہ اند انتہی۔

قولنا۔ رسالہ "جوہر نامہ" "بشارت نامہ" کی طرح غیر معروف ہے۔ مولف صاحب نے یہ بھی نہیں بتایا کہ وہ کس کی تالیفات سے ہے تاکہ مولف کتاب کی شخصیت اور اس کے طبقہ کا پتہ چل سکتا۔ مولف صاحب "ہدیہ" کی دیانت و انصاف پر ہزار آفریں ہے کہ آپ امور اعتقادی کو کیسی کیسی غیر مشہور کتابوں سے انتخاب کیا کرتے ہیں حالانکہ اعتقادات ایسے اہم امور ہیں جن کا استخراج بجز قطعیات و محکمات کے نہیں ہوسکتا اسی واسطے شیخ محی الدین بن عربیؒ نے فتوحات کے (۶۵) باب میں لکھاہے کہ۔

اعلم یا اخی ان الاستقراء السقیم لایصح فی العقائد لان مبناها علی الادلۃ الواضحۃ

استقراء سقیم عقائد میں صحیح نہیں کیونکہ اعتقادات کی بنا واضح دلائل پر ہوتی ہے

بریں ہم "جوہر نامہ" میں جوکچھ لکھاہے اور مولف صاحب نے اس ضمن میں جس قدر پریشان بیانی کی ہے اس پر بھی ایک تنقیدی نظر ڈالی جاتی ہے مولف صاحب کا جو قول پہلے نقل کیا گیاہے اس کے بعد اس پر آپ نے جوکچھ رد و قدح کی ہے ناظرین کرام کی سہولت کے لئے اول اس کا خلاصہ درج کردیا جاتا ہے۔

"کسی دین آسمانی میں یہ اعتقاد نہیں ہواہے کہ سوائے ذات و صفات حضرت واجب الوجود کے کوئی اور شئے موجود بھی غیر مخلوق یعنی قدیم ہے۔

ایک حضرت حق اپنی ذات و صفات سے قدیم اور باقی تمام عالم یعنی ماسوی اللہ مخلوق و محدث ہے لا قدیم الا اللہ و لا خالق الا اللہ عقیدہ اتفاقی جمیع ملیین ہے۔

یہ اعتقاد مہدویوں کو ملت ایمان سے نہیں پہنچا ہے بلکہ فلاسفہ یونان سے ہاتھ لگا ہے کہ ان کے نزدیک سوائے حضرت واجب تعالیٰ کے بہت چیزیں قدیم و غیر مخلوق ہیں چنانچہ عقول و سماوات وغیرہا ان کے نزدیک قدیم و غیر مخلوق ہیں

انصاف یہ ہے کہ ان پر بھی تہمت نہ چاہیے کرنا کیونکہ سب فلاسفہ بھی یہ اعتقاد نہ رکھتے تھے چنانچہ افلاطون وغیرہ جم غفیر فلاسفہ اس باب میں وہی اعتقاد رکھتے تھے جو اہل اسلام رکھتے ہیں۔

جمیع اہل ملل و شرائع سے بہ نقل متواتر منقول ہے کہ تمام عالم حادث و مخلوق ہے البتہ بخلاف ان کے ایک طائفہ حکماء مثل معلم اول اور اس کے اتباع مشائیں اور شیخ الاشراق وغیرہ کا یہ مذہب مردود تھا کہ اسی کو مہدویہ نے مقبول کیا اور مذہب جمیع انبیاء اہل شرائع اور جمہور حکمائے کاملین سے اعراض و نکول کیا۔

زبدۃ الواصلین مذکور الصدر کا یہ کلام غیر مفہوم ہے اب تک نہ کھلا کہ جواہر اول اور روح حقیقی سے کیا مراد ہے اور یہ دونوں قدیم کہاں تشریف رکھتے ہیں۔

جملہ کتب و صحائف سے مراد اگر کلام نفسی الٰہی ہے تو وہ مانند دوسرے صفات باری تعالیٰ کے قدیم ہے اس کی تخصیص کی کیا وجہ ہے اور اگر مراد یہ حروف و کلمات متلفظ ہیں تو بہ بالبداہتہ حادث اور غیر مخلوق ہیں۔

خاتمین فی المعنی غیر مخلوق و فی الصور مخلوق سے کیا مراد ہے۔

یہ کلام بھی اہتمام ہے کہ تمام اولیائے اہل حقیقت ولایت کو قدیم و غیر مخلوق کہتے ہیں اس واسطے کہ اولیائے اہل حقیقت کے نزدیک بالاتفاق ولایت محمدی کہ صفت نفس محمدی کی ہے مانند موصوف کے حادث و مخلوق ہے۔

البتہ ولایت الٰہیہ کہ صفت جناب باری تعالیٰ کی ہے کہ اللہ ولی الذین

آمنوا اس ولایت کا مانند حال صفات الہیہ کے ہے وایں کجاو آں کجا۔

مولف صاحب نے اس بحث کے ضمن میں فلاسفہ یونان کے عقائد کا جو ذکر کیا ہے افلاطون اور معلم اول اور شیخ الاشراق کے جو مذاہب بیان کئے ہیں اور یہ جو دعوی کیا ہے کہ جمیع اہل ملل و شرایع سے بہ نقل متواتر منقول ہے کہ تمام عالم حادث و مخلوق ہے یہ سب مباحث اصل موضوع بحث سے غیر متعلق ہیں اس لئے ہم ان پر تفصیلی بحث کرنا غیر ضروری سمجھتے ہیں ورنہ ہم بتاتے کہ مولف صاحب کے یہ بیانات بھی کس حد تک صحیح ہیں۔ تمام عالم کے حادث و مخلوق ہونے کا مسئلہ جمیع اہل ملل و شرایع سے منقول اور وہ بھی متواتر طور پر منقول ہونے کے دعوی میں کیا لغزشیں ہوئی ہیں اور کتنے اہل ادیان ہیں جو مادہ اور عالم کو قدیم کہتے ہیں ورنہ علم کلام اور علم فقہ کی کتابوں میں عالم کو قدیم جاننے والوں کے لئے جو احکام کفر بیان کئے گئے ہیں ان کی کیا ضرورت تھی جب کہ بقول مولف صاحب جمیع اہل ملل میں سے کوئی بھی اس کا قائل ہی نہیں ہے غرض ان غیر متعلق مباحث سے قطع نظر کرکے مقصود بہ مسائل کی حقیقت پر غور کیا جائے تو مہدویہ کو فلاسفہ یونان کے ہم اعتقاد بتانا بھی صریح غلط فہمی یا مغالطہ وہی ہے جس کی غلطی خود اسی سے ثابت ہے کہ بقول مولف صاحب فلاسفہ یونان عقول و سماوات وغیرہ بہت سی چیزوں کو قدیم و غیر مخلوق کہتے ہیں، اور جوہر نامہ کے نام سے جو عبارت لکھی گئی ہے اس میں عقول و سماوات کے غیر مخلوق ہونے کا اشارہ تک نہیں ہے بلکہ صاف لکھا ہے کہ جوہر اول۔ روح حقیقی۔ ولایت محمدی وکتب و صحائف کے سوا کل اشیائے بری و بحری و سفلی مخلوق ہیں۔

مہدویہ کا بھی یہی اعتقاد ہے کہ لا قدیم الا اللہ و لا خالق الا اللہ حق تعالیٰ ہی اپنی ذات و صفات سے غیر مخلوق اور قدیم ہے اور اس کے سوا عالم کی ہر شئے موجود حادث اور مخلوق ہے۔ مہدویہ بھی کلام نفسی کو جو حضرت باری تعالیٰ کی صفت ہے غیر مخلوق اور ہمارے حروف و کلمات متلفظ کو حادث و مخلوق جانتے ہیں پھر مہدویہ کے عقائد کو فلسفہ یونان کے عقائد سے کیا مناسبت ہے اور مہدویہ کے اور اہل سنت کے عقائد میں کیا فرق ہے۔

اب رہ گئی یہ بحث کہ جوہر اول اور روح حقیقی مخلوق یا غیر مخلوق ہے اس کا تصفیہ اس امر پر موقوف ہے کہ جوہر اول کہتے کس کو ہیں؟ کیا وہ کائنات کی چیزوں میں سے ہے خالق کائنات کے اعتبارات و تعینات یا صفات و متعلقات صفات کا نام ہے؟ اور کیا یہ مسئلہ مہدویہ کا مخصوص مسئلہ ہے یا صوفیائے محققین کا مسلمہ و متداولہ ہے؟

مولف صاحب کو خود اعتراف ہے کہ آپ کو اب تک یہ غیر مفہوم ہے اور آپ پر یہ راز نہیں کھلا

ہے کہ جوہر اول وغیرہ سے کیا مراد ہے؟ پس خود مولف صاحب ہی کے اقرار سے ثابت ہوا کہ آپ سے اصلی غلطی اگر ہوئی ہے تو یہی کہ اس کو سمجھے بغیر اور اس سے کیا مراد ہے اس کی تحقیق کئے بغیر اعتراض کردیا گیا ہے۔

دوسری فاحش غلطی یہ ہوئی ہے کہ اس مسئلہ کو مہدویہ کا مخصوص مسئلہ بتایا گیا ہے حالانکہ یہ مسئلہ تو صوفیائے محققین کا اصولی اور متکلمین و محققین کے مابین معرکۃ الآرا ہے جس کی تفصیل و توضیح یہ ہے کہ اصطلاح صوفیا میں ذات باری کو باعتبار یا بملاحظہ علم مطلق کے تعین اول سے تعبیر کرتے ہیں اور اسی تعین اول کو حقیقت محمدی کہتے ہیں جو باعث ظہور جمیع موجودات ہے اور لولاک لما خلقت الافلاک اسی کی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ شیخ عبدالرزاق کاشانی نے اصطلاحات صوفیہ میں لکھا ہے۔

الحقیقة المحمدیة هی الذات مع التعین الاول فله الاسماء الحسنی کلها و هو الاسم الاعظم

ذات باری تعالیٰ ہی تعین اول کے ساتھ حقیقت محمدی ہے کل اسمائے حسنیٰ اس کے لئے ہیں اور وہی اسم اعظم

علامہ سید شریف جرجانی نے تعریفات میں لکھا ہے کہ

الحقیقة المحمدیة هی الذات مع التعین الاول و هو الاسم الاعظم

ذات ہی تعین اول کے ساتھ حقیقت محمدی ہے اور وہی اسم اعظم ہے

تحفہ مرسلہ میں لکھا ہے۔

والمرتبة الثانیة مرتبة تعین الاول و هی عبارة عن علمه تعالی لذاته و صفاته و لجمیع الموجودات علی وجه الاجمال من غیر امتیاز بعضها عن بعض و هذه المرتبة تسمی بالوحدة و الحقیقة المحمدیة

دوسرا مرتبہ تعین اول کا مرتبہ ہے اس سے اللہ تعالیٰ کو اپنی ذات و صفات اور جمیع موجودات کا علم اجمالی طور پر بغیر تفصیل کے ہونا مراد ہے اور اس مرتبہ کو وحدت اور حقیقت محمدیہ کہا جاتا ہے۔

نفس رحمانی میں اس مسئلہ کی اور زیادہ توضیح کی گئی ہے جس سے حقیقت محمدی کی وجہ تسمیہ اور اس کی حقیقی شان و منزلت کی پردہ کشائی ہوتی ہے۔

بدانکہ ذات من حیث ہی ذات ہستی محض ست و آں ہستی راتہ

اعتبار تعین نہ اعتبار لاتعین غیب ہویت می گویند وآں ذات غیب ہویت رابملاحظہ علم مطلق تعین اول می گویند واین تعین اول صرف وحدت ومحض قابلیت وجامع ہمہ مراتب واین مرتبہ راحقیقت محمدی گویند کہ ظہور واثرآں محمد صلی اللہ علیہ و سلم ست اگر ظہور محمد علیہ الصلواۃ والسلام نبودے ہیچ موجود از موجودات ظاہر نہ شدے و برائے ایں در حق حبیب خود فرمودہ " لولاک لما خلقت الافلاک " بلکہ " لولاک لما اظہرت ربوبیتی " وہمچناں اگر حقیقت محمدی نبودے ذات بلا اعتبار بود ہیچ تمیز میان عابد و معبود نہ شدے "

اصطلاح میں اسی تعین اول یا حقیقت محمدی کو نور محمدی۔ روح محمدی ولایت محمدی برزخ کبریٰ جوہر اول، نداء اول۔ مقام اول۔ مقام جمع الجمع (۵۵) وغیرہ متعدد ناموں سے تعبیر کرتے ہیں جن میں سے ہر ایک کی تفصیل اور وجہ تسمیہ یہاں بیان کرنا موجب طوالت ہے۔ صوفیائے محققین کے نزدیک جو امور تعین اول کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں وہ ان اسما کی طرف بھی منسوب ہو سکتے ہیں کیونکہ ان تمام اسمائے مصطلحہ سے مراد ومنشا وہی تعین اول ہے چنانچہ گلشن راز میں تمام انبیا علیہم السلام کو نور محمدی کا مظہر بتایا اور اس کو آفتاب سے تشبیہ دی ہے۔

بود نور نبی خورشید اعظم گہ از موسیٰ پدید وگہ ز آدم

" مفاتیح الاعجاز " شرح گلشن راز " میں اس کی تشریح کی ہے کہ

"یعنی چوں اول تعین کہ از لاتعین متعین شد روح اعظم و عقل کل بود کہ عبارت از نور محمدی (نور محمدی) علیہ الصلوۃ والسلام ست

" مقصد اقصیٰ " میں زیادہ تر " جوہر اول " ہی سے بحث کی گئی ہے۔ چنانچہ لکھا ہے کہ۔

اول چیزے کہ خدائے تعالی پیدآورد جوہر بود وآں جوہر را جوہر اول عالم کبیر می گویند۔ وایں " جوہر اول " را اضافات واعتبارات واسامی مختلف ذکر کردہ اند جوہر د روح اول و روح اضافی و قلم اعلی و روح محمدی (صلعم) و مانند ایں گفتہ اند

ایضا۔ چوں نزول و عروج "جوہر اول" را دانستی و بزرگی، "جوہر اول" راشنیدی اکنوں بداں کہ رسول اللہ صلعم می فرماید کہ "جوہر اول" روح من ست **اول ما خلق اللہ روحی** و دیگر آمدہ است **اول ما خلق اللہ نوری** چوں "جوہر اول" روح **محمد علیہ الصلوۃ والسلام** باشد پس **محمد علیہ الصلوۃ والسلام** پیش آز آنکہ بایں عالم آمد پیغمبر بودہ باشد و ازیں معنی خبرداد کہ کنت نبیا و آدم **بین الماء والطین** و اکنوں کہ ازیں عالم رفتہ است ہم پیغمبر باشد و ازیں معنی خبرداد کہ **لا نبی بعدی** اے جان من ہر چند کہ صفت و بزرگواری **محمد صلعم** بکنم از ہزاریکے نگفتہ باشم و ہر **چند** صفت "**جوہر** اول" کنم ہیچ نہ کردہ باشم

اس تحقیق سے ہر شخص کے لئے مولف صاحب کے ان تمام اعتراضات پر تنقید کرنا آسان ہے کہ "**جوہر اول**" وغیرہ سے کیا مراد ہے اور یہ کہ وہ صرف مہدویہ کے نہیں بلکہ صوفیائے محققین کے اصطلاحی الفاظ ہیں **ولا مشاحۃ فی الاصطلاح** نیز یہ کہ جب صوفیائے محققین کی اصطلاح میں "جوہر اول سے تعین اول" یا اللہ تعالیٰ کا علم اجمالی مراد ہے تو وہ عالم کی چیزوں میں ہرگز داخل نہیں ہے جیسا کہ مولف صاحب کا نام ہے جو یقیناً قدیم وغیرہ مخلوق ہے اس سے حضرت واجب الوجود کی ذات و صفات کے سوا کائنات کی کسی شئی کا غیر مخلوق اور قدیم ہونا کہاں لازم آتا ہے؟ پس جوہر نامہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ مذہب صوفیائے محققین کے عین **مطابق** اور انہی کا نقل کلام ہے اگر بقول مولف صاحب "ہدیہ" جوہر نامہ پر بعض فلاسفہ یونان کے مذہب مردود کی اتباع کا اعتراض ہو سکتا ہے تو وہی اعتراض دراصل صوفیائے محققین پر وارد ہوگا۔ پھر تو مشرب صوفیا رکھنے والے اور حقیقت محمدی کو برزخ کبریٰ جاننے والے تمام اہل سنت مولف صاحب کے ان اعتراضات کی جواب دہی کے ذمہ دار ہیں کہ ان کے اس مسلک کو جو مولف صاحب "ہدیہ" نے بعض فلاسفہ یونان کے مذہب مردود کی اتباع اور مذہب جمیع انبیا و اہل شرایع سے اعراض و نکول ظاہر کیا ہے وہ کس حد تک صحیح ہے؟

اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ مولف صاحب مہدویہ کی آڑ میں تمام صوفیائے محققین کو کس طرح مورد لعن و طعن بناتے رہتے ہیں جس سے عام لوگ ان کے اعتراضات کو مہدویہ سے مخصوص ہونے کا دھوکہ کھاجاتے ہیں لیکن مولف صاحب کا مقصود بہ اصل نشانہ صوفیائے محققین ہوتے ہیں اور انہی پر ان کی زد پڑتی ہے۔

اسی تحقیق سے مولف صاحب کے اس عامیانہ اور شان علماء سے بعید استفسار کا جواب بھی ہر شخص دے سکتا ہے کہ "جوہر اول و روح حقیقی یہ دونوں قدیم کہاں تشریف رکھتے ہیں" ظاہر ہے کہ جب علم صفت باری تعالیٰ ہے اور یہ اسی علم کے نام ہیں تو یہ اسماء بھی وہیں تشریف رکھتے ہیں، جہاں مسمی تشریف فرماہے اگر مولف صاحب "ہدیہ" کے اعتقاد میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے لئے کوئی مکان ہے تو ان کے لئے بھی مکان ہوگا۔

مولف صاحب کا یہ شبہ بھی کہ "خاتمین فی المعنی غیر مخلوق اور فی الصورۃ مخلوق" سے کیا مراد ہے یقیناً اس تحقیق سے ضمناً حل ہوگیاہے تاہم مناسب معلوم ہوتاہے کہ صوفیائے محققین کے اصول پر اس کی کسی قدر اور توضیح کردی جائے صاحب جوہر نامہ کے نام سے علم قدیم میں خاتمین کا وجود ثابت ہونا جو لکھا گیاہے یہ امر خاتمین سے مخصوص نہیں ہے بلکہ سارے موجودات اللہ تعالیٰ کے علم کے اعتبار سے مرتبہ علم میں قدیم و ازلی ہیں اور مرتبہ وجود یعنی مرتبہ خلق میں حادث۔ غرض اس علمی مرتبہ کے اعتبار سے خاتمین اور عام موجودات میں کوئی فرق نہیں ہے مگر نظر تحقیق سے ملاحظہ کیا جائے تو ثابت ہوتاہے کہ حقیقت محمدی جو تمام موجودات کے ظہور کا باعث ہے اس کے اعتبارات مختلف ہیں اور اعتبارات وحیثیات کے بدلنے سے احکام بھی بدلتے جاتے پس حقیقت محمدی جس حیثیت سے علم اجمالی مقام جمع الجمع اور تعین اول ہے اور ظاہری تعین و تشخص محمدی جو اس عالم میں انا البشر مثلکم کے مظہر میں ظاہر ہوا ہے ان میں سے ہر ایک اعتبار یا حیثیت کا حکم جدا ہے اہل ظاہر نے ظاہر کا اعتبار کیاہے اور اہل باطن نے جو کچھ کہاہے وہ باطن اور اصل حقیقت کے نظر کرتے کہاہے پس غیر مخلوقیت کا اطلاق جو صوفیہ کے پاس عمل درآمد ہے وہ تعینات و تشخصات کے اعتبار سے نہیں بلکہ امر باطنی کے اعتبار سے ہے چنانچہ اس کے متعلق ہم زیادہ تحقیقی بحث کرنے کے عوض بعض محققین صوفیا کے اقوال پیش کردینا کافی سمجھتے ہیں۔

مولانا رومی قدس سرہ فرماتے ہیں

زاں سبب فرمود یزداں والضحی والضحی نور ضمیر مصطفی
قول دیگر کیں ضحی راخواست دوست از برائے اینکہ ایں ہم عکس اوست
ورنہ برفانی قسم گفتن خطاست خود فناچہ لائق گفت خداست

دوسرے مقام پر مولانا فرماتے ہیں کہ

کافراں دیدند احمد را بشر چوں ندید ازوے آں شق القمر
خاک زن دردیدہ حس بین خویش. دیدہ حس دشمن عقل ست و کیش
دیدہ حس را خدا اعماش گفت بت پرستش گفت و ضد ماش گفت
زانکہ اوکف دید و ودریا راندید زانکہ حانے دید و فرداراں دید

تفسیر تاویلات میں آیت البشر یھدوننا کے تحت لکھاہے۔

لما حجبوا بصفات نفوسهم عن النور الذی هوبه یفضل علیهم لما لایقاس ولم یجد وامنه الا البشریة انکروا هدایته فان کل عارف لایعرف معروفه الا بالمعنی الذی فیه فلا یوجد النور الکمالی الا بالنور الفطری

جب کہ وہ اپنے نفسانی صفات کی وجہ سے اس نور سے محجوب ہیں جس کے سبب سے نبی صلعم کو ان پر فضیلت حاصل ہے اور جو ان کے قیاس سے بالا ہے انہوں نے صرف بشریت ہی محسوس کی اور حضرت کی ہدایت کا انکار کیا کیونکہ ہر عارف اسی معنی کے موافق جان سکتا ہے جو اس میں موجود ہے پس کمالی نور فطری نور کے بغیر نہیں پایا جاسکتا۔

شیخ عبدالرزاق کاشانی نے شرح فصوص الحکم میں لکھاہے۔

اما معرفة اکمل افراد الانسان المتعین بالتعین الاول وهو محمد صلعم من نفسه فهواتم المعارف اما من حیث عینه فلان العین المحمدیة من حدیث کونها متعینة بالبرزخیة الکبری فهو عین الذات الاحدیه من حیث کونهامتعینةبالتعین الاول واما من حیث صورته فلان الصورة المحمدیة جامعة للحضرة الاحدیة الذاتیة والواحدیة الاسمائیة وجمیع المراتب الامکانیة من الروح والقلب والنفس والخیال والجسم (فص محمدیه)

افراد انسانی کی کامل ترین فرد جو تعین اول سے متعین ہے وہ محمد صلعم کی ذات ہے پس آپ اتم واکمل ترین معارف ہیں عینیت کے اعتبار سے اس لے کہ عین محمدی برزخیت کبریٰ سے متعین ہونے کی حیثیت سے عین ذات احدیت ہے جو تعین اول سے متعین ہے اور آپ کی صورت کے اعتبار سے اس لئے کہ وہ صورۃ محمدیہ احدیث ذاتی اور واحدیث اسمائی اور جمیع مراتب امکانی، روح، قلب، نفس خیال

جسم کی جامع ہے۔

تفسیر تاویلات میں آیت ماقدر و الله حق قدرہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھاہے۔

فالنبی من حیث الصورۃ ظاھرہ ومن حیث الباطن باطنہ ینزل علمہ علی قلبہ ویظھر علی لسانہ ولا اثیننیۃ الا باعتبار تفاصیل صفاتہ

پس نبی باعتبار صورت ظاہر خدا اور باعتبار باطن باطن خدا ہے خدا کا علم آپ کے قلب پر نازل ہوتا اور آپ کی زبان سے ظاہر ہوتا ہے اور دوئی نہیں ہے مگر صرف تفاصیل صفات کے اعتبار سے

بعض صوفیا نے اسی اختلاف اعتبارات کو اور واضح طور پر بیان کیا ہے کہ "حقیقت محمدی باعتبار مقید کے عبد ہے اور باعتبار مطلق کے رب ہے" (مقدمہ اسرار الکلم ترجمہ فصوص الحکم)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے شوارق المعرفت میں عین القضاۃ ہمدانی سے نقل کیا ہے کہ

آں راکہ شما خدا می دانید نزدیک ما **محمد** ست وآنکہ **محمد** می دانید نزدیک ما خدا ست

اس قول کو نقل کرکے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ

می فرمودند وے صلی اللہ علیہ و سلم مراۃ حضرت وجودست و مظہر اتم وے ست و**حقیقت** محمدی تعین اول و جامع جمیع **تعینات** و مظاہرست وہمہ از نور وے ظاہر شدہ بایں اعتبار چنیں گفتہ است والا حضرت وجود متساوی الظہور ست درہر زرہ و تکرار لفظ باوجود حدود معنی از تفنن عبارت ست۔

صوفیائے کرام کی استدلالی احادیث بھی اسی حقیقت کی طرف مشعر ہیں جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے **انا عرب بلا عین** (میں بغیر عین کا عرب ہوں) **انا احمد بلا میم** (میں بغیر میم کا احمد ہوں) صاحب گلشن راز نے اسی راز کی اس طرح ترجمانی کی ہے۔

احد درمیم احمد گشت ظاہر　　دریں دور آمد اول عین آخر
ز احمد تا احدیک میم فرق ست　　ہمہ عالم دراں یک میم غرق است

احد اسم ذات است در میم کہ تعین **محمد** ست ظاہر گشتہ چہ مظہر حقیقی احد حقیقت احمد ست۔

اس تمام تحقیق سے ثابت ہے کہ صوفیائے محققین کے اصول پر حضرت محمد صلعم کی حقیقت باطنی عالم خلق سے نہیں ہے اور جوہر نامہ میں جو لکھا ہے کہ خاتمین فی المعنی غیر مخلوق وفی الصور مخلوق انداس کا مطلب بھی یہی ہے کہ پس جوہر نامہ کا قول محققین صوفیائے کرام کے اقوال سے پورا پورا مطابق ہے۔

مولف صاحب نے مصنف جوہر نامہ پر اعتراض کیا ہے کہ اہل حقیقت کا ولایت کو قدیم و غیر مخلوق کہنا اہتام محض ہے یہ اعتراض بھی کئی وجہ سے قابل غور ہے۔

اولا یہ کہ صوفیائے محققین بلکہ بعض متکلمین بھی ولایت کے قدیم ہونے کے قائل ہیں جامی علیہ الرحمہ نے شرح فصوص میں لکھا ہے۔

الولایة لاتنقطع ابدا فانما من الجهة التی تلی الحق سبحانه وهی باقیة دائمة ابدا سرمدا واکمل مظاهر هاخاتم الاولیاء (فص شیشیه)

ولایت کبھی منقطع نہیں ہوتی کیونکہ وہ حق سبحانہ سے متعلق جہت ہے اور ابدی و سرمدی طور پر باقی ہے اور ولایت کا کامل ترین مظہر خاتم الاولیا کی ذات ہے

علامہ سعد الدین تفتازانی نے شرح مقاصد کے مقصد سادس کی بحث ثامن میں لکھا ہے۔

ان ولایة النبی افضل من نبوة لان نبوة التشریع متعلقة بمصلحة الوقت والولایه لاتعلق لها بوقت دون وقت بل قام سلطانها الی قیام الساعة بخلاف النبتوة فانها مختومة بمحمد صلی الله علیه وسلم من ظاهر ماالذی هوالانباء وانکانت دائمة من حیث باطنها الذیٰ هوالولایة

نبی صلعم کی ولایت آپ کی نبوت سے افضل ہے کیونکہ نبوت تشریعی مصلحت وقت سے متعلق ہے اور ولایت کو کسی وقت سے تعلق نہیں ہے بلکہ اس کی حکومت قیامت تک ہے بخلاف نبوت کے کہ وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنے ظاہر کے اعتبار سے ختم ہو گئی ہے۔ اور اگرچہ اس کے باطن کے لحاظ سے جو ولایت ہے دائمی ہے۔

جب ولایت ابدی و سرمدی اور دائمی ہے تو اس کو قدیم کہنا اہتام کس طرح ہو سکتا ہے۔

ثانیا خود مولف صاحب نے بھی "ولایت الہیہ" اللہ کی صفت اور اس کا حال دوسری صفات الہیہ

کے مانند ہونے کو تسلیم کیا ہے پس ثابت ہوا کہ دوسری صفات الہیہ جس طرح قدیم و غیر مخلوق ہیں ولایت بھی قدیم و غیر مخلوق ہے پھر تو مصنف صاحب جوہر نامہ کا قول اور مولف صاحب "ہدیہ" کا قول ایک ہوگیا۔ اگر وہ اہتام ہے تو مولف صاحب "ہدیہ" کا قول بھی اہتام محض ہے اور اگر یہ صحیح ہے تو وہ بھی صحیح ہے اہتام نہیں ہے۔ لیکن مولف صاحب نے ولایت محمدیہ اور ولایت الہیہ کی جو تفریق کرکے ان دونوں کو علحدہ علحدہ بتایا ہے اس کی نسبت ہم خاص مولف صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اگر یہ تفریق صحیح بھی فرض کرلی جائے تو مصنف جوہر نامہ کا جو قول خود آپ نے نقل کیا ہے اس میں تو مطلق ولایت لکھا ہے۔ نہ ولایت الہیہ کی قید ہے اور نہ ولایت محمدی کی پس حسب ضابطہ المطلق ینصرف الی الفرد الکامل اس سے ولایت الہیہ مراد ہوسکتی ہے جو خود آپ کے پاس بھی بالاتفاق قدیم و غیر مخلوق ہے تب بھی یہ اہتام نہ ہوا۔ اگر آپ نے اس کو ولایت محمدی ہی پر محمول کرکے اہل حقیقت پر اہتام محض قرار دے لیا ہے تو یہ خود آپ کا مصنف صاحب جوہر نامہ پر اہتام ہوا ان کے قول میں بظاہر کوئی قرینہ یا وجہ مطلق ولایت کو (بقول آپ کے) ولایت محمدی سے اس طرح تخصیص کردینے کی کہاں موجود ہے۔

ثالثاً آپ نے ابھی علم غیب کی بحث میں یہ دعوی کیا ہے کہ "اللہ تعالیٰ اپنی صفت بشر میں پیدا نہیں کرتا" جب کہ ولایت اللہ تعالیٰ کی صفت ہونا آپ کو مسلم ہے تو بقول آپ کے پھر وہی ولایت محمد صلعم کی صفت نہیں ہونا چاہیے ورنہ اللہ تعالیٰ کی صفت بشر میں پیدا ہونا لازم آئے گا۔ پس یا تو آپ کا وہ قول غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی کوئی صفت بشر میں پیدا نہیں کرتا یا یہ کہ ولایت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہونا صحیح نہیں ہے۔

رابعاً ولایت اللہ تعالیٰ کی صفت ہونا تو اللہ ولی الذین امنوا کی صاف و صریح دلیل اور قرآن کی شہادت سے ثابت ہے جس پر کوئی اور دلیل یا شواہد پیش کرنے کی حاجت ہی نہیں ہے لیکن وہ ولایت باعتبار ظہور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوکر ولایت محمدی کہلائے تو وہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہوجانے کی کیا دلیل ہے؟ اور کون سے اولیائے حقیقت اس کے قائل ہیں اور یہ اطلاق اگر ہو بھی سکتا ہے تو کس مخصوص اعتبار و حیثیت سے ہوسکتا ہے؟ اس کا کوئی ثبوت نہیں پیش کیا گیا ہے جب تک اس کا ثبوت نہ دیا جائے یہ مجرد دعویٰ لایق تامل ہے۔

اگر ولایت کی اضافت محمد صلعم کی طرف ہونے سے ولایت محمدی کو محمد صلعم کی صفت کہا جائے تو پھر حقیقت محمدی، نور محمدی وغیرہ سب اصطلاحی اسماء کو بھی صفت محمد کہنا چاہیے کیونکہ یہ بھی محمد صلعم کی طرف مضاف ہیں حالانکہ اہل حقایق کی اصطلاح میں یہ سب باری تعالیٰ کے علم اجمالی اور تعین

اول کے نام اور صفت خالق اور قدیم اور غیر مخلوق ہیں جیسا کہ اس سے پہلے ثابت ہو چکا ہے۔

اصل یہ کہ علم نحو کے اصول پر اضافت بہ ادنی ملابست بھی ہو سکتی ہے جس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ومن قبلہ کتاب موسی اماما ورحمہ (۱۱:۱۷)

اس سے پہلے موسیٰ کی کتاب رستہ بتانے والی اور رحمت تھی۔

توریت جو دوسری آسمانی کتب و صحائف کی طرح اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اس آیت میں منزل علیہ کے اعتبار سے اس کو موسیٰ کی کتاب کہا گیا ہے اس سے توریت موسیٰ کا کلام ہونا لازم نہیں آسکتا اسی طرح ولایت جو بالاتفاق صفت باری تعالیٰ ہے باعتبار مظہر ہونے کے اس کو محمد صلعم کی طرف منسوب و مضاف کر کے ولایت محمدی کہا جاتا ہے تو صرف اس اضافت کی وجہ سے ولایت کا نفس محمد صلعم کی صفت ہونا لازم نہیں آسکتا۔

ہمارے نزدیک ولایت محمدی بھی حقیقت محمدی و نور محمدی ہی کا نام ہے جو تمام کائنات کے ظہور کا باعث ہونا محققین صوفیا کا اصولی مسئلہ ہے۔ چنانچہ خواجہ طہٰ مہری مہدوی ؒ نے جو جلیل القدر تابعین سے ہیں لکھا ہے۔

کنت کنزا کہ بد قدم مستور چوں زکتمان صرف خواست عبور

کرد نور نبی زغیب حضور ہرچہ ہست از ولایت است ظہور

ایضا

چونکہ از ذات خویش قطعہ نور حق جدا کرد بہر کل امور

آن ولایت شدہ زغیب حضور ہرچہ ہست از ولایت ست ظہور

اس سے وہی انا من نور اللہ وکل شئی من نوری اور اول ماخلق اللہ نوری (۵۶) وغیرہ احادیث کا مضمون ثابت ہے اور یہ کہ ولایت سے وہی نور محمدی مراد ہے۔

حضرت رسول کو عوام مریدوں کے برابر جاننے کا افترا اور اس کی بحث

قولہ تتمہ الباب عقیدہ تسویت یعنی شیخ جونپور کو برابر حضرت سید کائنات علیہ التسلیمات کے سمجھنا مہدویہ کا کھلم کھلا اعتقاد ہے کہ اس میں کسی فرد۔ بشر بلکہ خدائے داد گر سے بھی ذرہ برابر خوف نہیں رکھتے ہیں مگر ایک عقیدہ دیگر کہ اس

سے بدتر ہے اس میں البتہ خدا او خلق خدا سے ذرہ شرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ حضرت سید کائنات شیخ جونپور کے عوام مریدوں کے برابر ہیں چہ جائے خاص مریدین واصحاب کے کہ وہ آنحضرت سے بہتر ہیں پھر کہاں شیخ جونپور کہ وہ تو ہدایت دور ہیں۔

قولنا مسئلہ تسویت کی تفصیلی بحث کہ متکلمین و محققین کے اصول پر اس مسئلہ کی حقیقت اور معنی کیا ہیں اور ان معانی و مطالب کا ماخذ کون سے احکام خدا اور رسول ہیں انشاء اللہ تعالیٰ باب ہشتم میں آئے گا جس سے ناظرین کرام پر واضح ہوگا کہ مولف صاحب" ہدیہ " نے جس طرح نبوت و رسالت اور نسخ شریعت وغیرہ بہت سے اعتراضات میں کم فہمی و مخالطہ دہی کے جو جوہر دکھائے ہیں اسی طرح اس مسئلہ تسویت کو بھی اپنی کم فہمی سے ہوا بنا کر پیش کیا ہے حالانکہ اصل مسئلہ متکلمین و محققین کے اصول پر مبنی اور ان اصولوں کے عین مطابق ہے صرف تعبیرات کا کچھ فرق ہو تو ہو۔

جو عقائد احکام خدا اور رسول کے مطابق ہیں وہ ان احکام کی عین تعمیل ہیں خدا اور رسول کے احکام کی تعمیل میں خدائے تعالیٰ سے خوف کیا، معنی اور خلق خدا سے شرم کیسی؟ بلکہ ایسا عقیدہ نہ رکھنا باعث خوف و شرم ہے کیا۔ ہمارے مولف صاحب جو عقائد اسلامیہ رکھتے ہیں وہ کھلم کھلا نہیں رکھتے مثلاً اللہ تعالیٰ کے وحدہ لا شریک لہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے افضل الانبیاء والمرسلین ہونے کا عقیدہ رکھنے میں خدائے تعالیٰ سے خوف کرتے اور خلق خدا سے شرماتے ہیں؟ پس مہدویہ کے عقائد بھی جو خدا اور رسول کے احکام سے عین مطابق ہیں ان میں خوف و شرم کیسی؟

دوسرے عقیدے کی نہ کوئی اصلیت ہے نہ شواہد الولایت میں حضرت سید کائنات علیہ التسلیمات عام مریدوں کے برابر ہونے کے الفاظ ہیں اور نہ مہدویہ کا ایسا اعتقاد ہونا اس میں لکھا ہے اور نہ نعوذ باللہ مہدویہ کا ایسا عقیدہ ہی ہے۔ یہ سب کچھ مولف صاحب کی غلط فہمی کے کرشمے ہیں کہ اصل الفاظ کے غلط معنی کر کے خود تحریف معنوی کے مرتکب ہوئے ہیں اور اس کو مہدویہ پر اعتراض خیال کر رہے ہیں۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ مصنف صاحب شواہد الولایت نے " تمہیدات عین القضاۃ ہمدانی " اور شرح منازل السائرین " وغیرہ کتب کے حوالہ سے چند حدیثیں نقل کی ہیں جن میں سالکوں کے بعض اوصاف اور منقبتیں مذکور ہیں۔ انہی حدیثوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ان سالکوں کو جن کے اوصاف بیان کئے گئے ہیں اخوانی (میرے بھائی) اور بمنز لتی (میرے مقام) کی بشارت و منقبت سے مشرف فرمانا درج ہے۔ مولف صاحب کے اعتراض اور غلط فہمی کی بنا حدیث شریف کے یہی الفاظ ہیں۔

اصل بحث کی تحقیق سے قبل یہ بتادینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مولف صاحب نے مصنف صاحب شواہدالولایت پر اس حدیث کے بے اصل ہونے کا بھی اعتراض کیا ہے۔

اولاً تو یہ اعتراض دراصل "عین القضاۃ ہمدانی" اور شارح "منازل السائرین" وغیرہ پر وارد ہوتا ہے نہ کہ مصنف صاحب "شواہدالولایت" پر کیونکہ ان کی حیثیت صرف ناقل کی ہے۔

ثانیاً یہ حدیث صوفیائے کرام کی مستندہ و متداولہ احادیث میں سے ہے صوفیائے کرام کی احادیث کے متعلق جو مباحث پیش ہوتے ہیں اس حدیث کے متعلق بھی وہ سب مباحث ہوسکتے ہیں۔

ثالثاً ان احادیث کے شواہد دوسری حدیثوں سے بھی ملتے ہیں جن سے ان الفاظ و مطالب کی توثیق و تائید ہوتی ہے۔

رابعاً جب بقول مولف صاحب حدیث ہی سرے سے بے اصل ہے تو اس حدیث سے جو مضمون اخذ کیا گیا ہے وہ بھی غیر ثابت ہونا چاہیے یہ عجیب بات ہے کہ مولف صاحب حدیث کو بے اصل بھی بتاتے ہیں اور اسی بے اصل حدیث کے الفاظ سے معانی و مطالب مستفاد کر کے انہی کو ثابت و متحقق اور بنائے اعتراض بھی قرار دیتے ہیں۔ اس کے بعد اصل بحث قابل غور ہے۔ یہ امر ظاہر ہے کہ احادیث میں جو اوصاف و حالات بیان کئے گئے ہیں اور ان اوصاف والوں کے لئے جو بشارتیں و منقبتیں مذکور ہوئی ہیں امت میں جو لوگ ان اوصاف سے متصف پائے جاتے ہیں وہ ضرور ان بشارتوں اور منقبتوں کے مورد و مصداق سمجھے جاسکتے ہیں چنانچہ اسی نوعیت کی احادیث میں کہیں "اخوانی" اور کہیں "خلفائی" اور کہیں "علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل" وغیرہ منقبتیں جو وارد ہیں اہل ظاہر علمائے ظاہر کو ان کا مصداق جانتے ہیں اور اہل حقائق اولیائے کاملین کو ان اوصاف و اخلاق حسنہ سے جو در حقیقت آنحضرت صلعم کے خلق عظیم کا ایک شمہ اور شعبہ یا پرتو ہیں۔ بہرہ ور اور مصداق قرار دیتے ہیں "جواہرالسلوک" میں لکھا ہے۔

> وطائفہ از کمل اولیائے امت محمد علیہ الصلوۃ والسلام از اذواق طور او علیہ الصلوۃ والسلام نصیبے دارند و ایشانرا انبیاء اولیا خوانند و خلفاد ورثہ و اخوان حضرت مصطفی علیہ السلام علی الحقیقتہ ایشانند واشوقا الی لقاء اخوانی من بعدی اشارہ بدیں طائفہ مخصوص ست وعلماء امتی کانبیاء سائرہ الامم "ایشانند۔

مصنف صاحب شواہد الولایت نے بھی یہی کیا ہے کہ یہ اوصاف جو ان احادیث میں مذکور ہیں صحابہ مہدی علیہ السلام میں پائے جانے کی وجہ سے ان کو ان بشارتوں کا مصداق قرار دیا ہے چنانچہ ان کی

اصل عبارت یہ ہے۔

نیر بر اہل تمیز ہویدا باد کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم اصحاب حضرت امام علیہ السلام رابشرف بشارات وبمنزلت خود مشرف ساختند ومبشر فرمودند (شواہد الولایت خصوصیت سی وہفتم)

جب اولیائے امت کو رسول اللہ صلعم کے وارث اور بھائی اور خلفاء اور کانبیاء سائرالامم کا مصداق کہنے سے کوئی اعتراض اور الزام نہیں عائد ہوتا اور نہ اس سے ان اولیاء اللہ کا رسول اللہ صلعم کا وارث شرعی اور برابر کے بھائی اور خلیفہ رسول اللہ اور سچ مچ نبی ہونا لازم آتا ہے تو صحابہ مہدی علیہ السلام کو حدیث میں ذکر کی ہوئی منزلت کی بشارت و منقبت کا مصداق قرار دینا بھی قابل اعتراض نہیں ہوسکتا اور نہ اس سے اعتراضات پیدا کئے جاسکتے ہیں جو مولف صاحب "ہدیہ" نے کئے ہیں۔

ناظرین انصاف پسند غور فرمائیں کہ شواہد الولایت کی عبارت میں حضرت سید کائنات کا عام مریدوں کے برابر ہونا کہاں مذکور ہے اور یہ مصنف صاحب "شواہد الولایت" کا ذاتی قول کب ہے سیاق کلام خود بتارہاہے کہ مضمون حدیث نقل کیا گیا ہے اور شارع علیہ السلام کے منقبتی الفاظ دہرائے گئے ہیں۔

اگر مصنف صاحب شواہد الولایت کا ذاتی قول بھی ہوتا تو اس کی حیثیت ونوعیت ان کی ذاتی رائے وقیاس سے زیادہ نہ ہوتی اس سے تمام مہدویہ کا عقیدہ ہونا پھر بھی لازم نہ آتا کیونکہ علمائے اہل سنت کے بے شمار اقوال جو ذاتی رائے قیاس کے طور پر فضائل امت محمدیہ یا عام فضائل و مناقب کی نسبت یا کسی آیت وحدیث کے معنی و مراد سے متعلق کہے گئے ہیں وہ سب کے سب اقوال اسلامی عقائد میں داخل قرار نہیں دیئے جاسکتے پس علمائے مہدویہ سے بھی کسی نے ذاتی رائے وقیاس کے طور پر جو کچھ لکھا ہو ان کے سب اقوال مہدویہ کے عقائد نہیں ہوسکتے خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ مصنف صاحب شواہد الولایت نے حدیث میں ذکر کی ہوئی منقبت و بشارت کا صرف مصداق قرار دیا ہو اس سے حضرت سید کائنات علیہ التسلیمات سے برابری کے نتائج کا نکالنا اور اس کو مہدویہ کا عقیدہ قرار دینا کج فہمی یا مغالطہ دہی کا ٹھیک ایسا نمونہ ہے جو بعض معاندین اسلام کی اسی قسم کی کج فہمیوں سے بالکل مشابہ ہے۔

مولف صاحب "ہدیہ" نے اس اعتراض میں معنی آفرینی کے جو جوہر دکھائے ہیں اس کی ٹھیک مثال ایسی ہے جیسے کوئی مسلمان کہے کہ

جو شخص (۵۷) اچھی طرح نماز پڑھے اور اس کا مال کم اور عیال زیادہ ہوں اور لوگوں کی غیبت نہ کرے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دو انگلیوں کی طرح اپنے برابر برابر جنت میں رہنے کی بشارت دی ہے۔

اس سے کوئی غیر مسلم شخص یہ نتیجہ نکالے کہ یہ حدیث بیان کرنے والے کا بلکہ تمام مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت افضل الانبیا صلی اللہ علیہ وسلم عام امتیوں کے برابر اور ہم مرتبہ ہیں۔

کیا کوئی مسلمان اس مطلب اور نتیجہ کو صحیح خیال کر سکتا ہے اور کسی شخص واحد کے صرف مضمون حدیث بیان کرنے پر اس کے حقیقی معانی و مطالب کو نظر انداز کر دینا اور غلط طور پر تمام مسلمانوں کا ایسا عقیدہ فرض کر کے انہیں مورد اعتراض قرار دینا درست ہو سکتا ہے؟ پس اسی طرح "بشرف بشارات و بمنزلت خود مشرف ساختند و مبشر فرمودند" سے حضرت رسول اللہ صلعم کا عام مریدوں کے برابر ہونے کا جو مولف صاحب "ہدیہ" نے معنی و مطلب نکالا ہے اور اس کو مہدویہ کا عقیدہ بھی فرض کر لیا ہے وہ بھی صریح غلط ہے۔

مولف صاحب "ہدیہ" نے منزلت کے لفظ سے دھوکا کھایا ہو تو اس کی لفظی و معنوی تحقیق کے قطع نظر اس کا معنی برابری سمجھنا اس وجہ سے بھی صحیح نہیں ہے کہ یہ حدیثیں مناقب و فضائل اعمال کی نوعیت کی ہیں اور مناقب و فضائل اعمال میں اس قسم کی بہت سی حدیثیں مروی ہیں جن میں کسی شخص خاص یا کسی عمل کی فضیلت یا جزا اسی طرح بیان کی گئی ہے لیکن اہل سنت کے پاس ان احادیث میں جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں ان سے احکام یا تفریعات اور غلط نتائج نہیں نکالے جاتے جیسے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے لئے خود پر سبقت کی منقبت فرمائی ہے جو منزلت سے اعلیٰ ہے چنانچہ فرمایا ہے۔

یا بلال بماسبقتنی الی الجنة مادخلت الجنة قط الا سمعت خشخشتک امامی

اے بلال تو جنت میں کس وجہ سے مجھ پر سبقت لے گیا۔ میں جنت میں جب کبھی داخل ہوا تیرے نعلین کی آواز اپنے آگے آگے سنتا تھا۔

زید بن حارثہؓ کے لئے انت اخونا و مولانا کے تعظیمی الفاظ فرمائے ہیں۔ ان کے علاوہ اسی قسم کی بے شمار مثالیں موجود ہیں لیکن ان سے حضرت سید کائنات علیہ التسلیمات پر بلال اور زید بن حارثہ رضی اللہ عنہما کو سبقت اور افضلیت حاصل ہونے کا نتیجہ نکالنا اہل سنت کے سنت کے اصول پر جائز نہیں ہے

"بمنزلتی" کی منقبت سے بھی برابری وہم مرتبتی کا معنی نکالنا خود اہل سنت کے اصول پر صحیح نہیں۔
فضائل اعمال میں بھی اس قسم کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں مثلاً رسول اللہ صلعم نے فرمایا ہے کہ

من كانت له ابنتان اواختان فاحسن اليهما ماصحبتاه كنت انا وهو فى الجنه كهاتين (كنز العمال)

جس شخص کی دو لڑکیاں یا دو بہنیں ہوں اور یہ دونوں اس کے پاس رہنے تک وہ ان کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے تو (حضرت نے اپنی دو انگلیوں کو بتاکر فرمایا کہ) میں اور وہ جنت میں ان دو کے جیسے برابر برابر رہیں گے۔

ابو ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ

ان حول العرش من نور عليها قوم لباسهم نور ووجوههم نور ليسوا بانبياء ولا شهداء لكن يغبطهم الانبياء والشهداء فقالوا يا رسول الله صفهم لنا فقال هم المتجابون فى الله والمتجالسون فى الله ولمتزاورون فى الله (احياء العلوم كتاب الاخوة بصحبته)

عرش کے اطراف نور کے منبر ہیں جن پر ایسی قوم بیٹھی رہے گی جن کے لباس اور چہرے نورانی ہوں گے جو انبیا و شہدا تو نہ ہوں گے لیکن ان کے مدارج پر انبیا و شہدا رشک کریں گے صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ کون لوگ ہیں بیان فرمائیے فرمایا وہ اللہ واسطے آپس میں محبت رکھنے والے اور باہم ملنے اور اٹھنے بیٹھنے والے ہیں۔

مولف صاحب "ہدیہ" کے اصول پر اگر کوئی معاند اسلام ان احادیث کا یہ نتیجہ اخذ کرے تو ہمارے مولف صاحب اس کا کیا جواب دیں گے کہ (نعوذ باللہ) مسلمانوں کے اعتقاد میں انبیا علیہم السلام اور خود پیغمبر اسلام صلعم کا مرتبہ ان کے نبی ہونے کے باوجود عام مسلمانوں سے کم یا برابر اور ایسا ادنیٰ ہے کہ ہزاروں عام امتی جن میں فقط اللہ واسطے محبت رکھنے اور اپنی بیٹیوں اور بہنوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا وصف پایا جائے وہ سب انبیاء علیہم السلام سے مرتبہ میں ایسے افضل اور بڑھ کر ہیں کہ ان کے اعلیٰ مراتب پر انبیا بھی رشک کرتے ہیں اور پیغمبر اسلام کے ایسے برابر ہیں جیسے ہاتھ کی دو انگلیاں ہوتی ہیں۔

اسی اعتراض کے ضمن میں مولف صاحب "ہدیہ" نے پنج فضائل کے نام سے چند روایتیں لکھی

ہیں وہ بھی اسی قسم کی احادیث کی تضمین ہیں ان میں بھی مولف صاحب نے تحریف معنوی کی ہے۔ چنانچہ "ہدیہ" کے صفحہ (۲۰) پر بندگیمیاں شاہ دلاوڑ اور بندگیمیاں شاہ نظامؒ کی روایتیں لکھ کر ان سے مرسلین اور خود سید المرسلین کی برابری بلکہ ان پر تفضیل دینے کا غلط نتیجہ نکالا ہے مثلاً لکھا ہے کہ

> ایک روز یوسف کو بتلا کر کہا کہ یہ سب بھائی جو بیٹھے "ہم اخوانی بمنزلتی" کا مقام رکھتے ہیں یعنی برابر حضرت رسالت پناہ کے ہیں مگر چار شخص اس سے بھی بڑھ کر مقام رکھتے ہیں۔ یہ دلاور مرید شیخ جونپور کا حال ہے کہ اپنے مریدوں کو ہم منزلت حضرت کے بول کر کبھی ان میں سے بارہ کو مرسلین پر اور کبھی چار کو سید المرسلین پر تفضیل دے رہا ہے الخ

اصل روایت میں تو اخوانی بمنزلتی کا مقام حاصل ہونا لکھا ہے یہ "یعنے" اور اس کے بعد کا برابری کا مضمون مولف صاحب کی ایجاد و ایزاد ہے۔ آپ اول یہ ثابت کریں کہ یہ مضمون اصل روایت میں کہاں ہے۔ مولف صاحب نے بمنزلتی کی طرح مقام حاصل ہونے کا معنی برابری سمجھ لیا ہے اور عام ناظرین کو بھی یہی مغالطہ دیا ہے حالانکہ اصطلاح میں مقام حاصل ہونے سے مراد برابری نہیں ہوتی۔ صوفیائے محققین کی اصطلاح میں جب دو یا کئی شخصوں میں باعتبار فیضان کوئی خاص مناسبت و مماثلت پائی جاتی ہے یا منازل سلوک سے کسی خاص منزل کا بیان مقصود ہوتا ہے تو وہ اس کو شان۔ منزل۔ مقام قائم مقام۔ برقلب وغیرہ الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً بعض اولیاء اللہ کو بعض انبیاء کا مقام یا شان حاصل ہونا ظاہر کیا جاتا ہے تو اس سے یہ مقصود ہوتا ہے کہ جو ظہور یا فیضان اس نبی میں تھا وہی ظہور یا فیضان اس بزرگ میں پایا جاتا ہے۔ چنانچہ محققین کے پاس حضرت خاتم الانبیاء سے قبل جتنے انبیا گزرے ہیں حضرت کے بعد حضرت کی امت میں ایک ایک عالم یا ولی ان کے مقابل موجود ہے گلشن راز میں اس مسئلہ کو اس طرح ظاہر کیا ہے۔

زنورش شد ولایت سایہ گستر | مشارق بامغارب شد برابر
کنوں ہر عالمی باشد زامت | رسولے را مقابل در نبوت (۵۸)

دیکھو ہر عالم امت ایک ایک رسول کے مقابل ہونے کی تصریح اور اولیا و انبیا کی برابری صاف الفاظ میں ہوتے ہوئے بھی اس کا مطلب یہ نہیں کہ علمائے امت کو انبیاء مرسلین کی طرح منصب نبوت و رسالت حاصل ہے یا درحقیقت وہ نبی و رسول یا ان کے برابر ہیں بلکہ اس سے وہی ظہور و فیضان کی مماثلت مقصود ہے چنانچہ فضائل امت محمدیہ کے اخبار اور اولیاء اللہ کے ملفوظات وغیرہ میں اس کی اور

بہت سی مثالیں ملتی ہیں ۔ پس اگر مہدویہ کی کسی کتاب میں بھی مقام یا اسی قسم کے الفاظ پائے جاتے ہیں تو ان سے یہی اصطلاحی معانی و مطالب مراد ہیں اس سے ہمرتبہ یا برابر ہونا مراد نہیں ۔ مولف صاحب کے جیسے اصطلاحی رموز سے ناواقف لوگ اگر اس کو برابری وہم مرتبتی پر محمول کرتے ہیں تو یہ ان کی غلطی ہے پھر تو علمائے امت کو یا اولیاء اللہ کو بھی انبیا و مرسلین کے برابر کہنا چاہیے لیکن مہدویہ کے پاس ایسا کہنا صحیح نہیں ہے ۔

پنج فضائل کی روایت میں چار یا کئی اشخاص کے حق میں اس سے بڑھ کر مقام رکھنے کا جو ذکر کیا گیا ہے اس کی توجیہ اہل ظاہر کے اصول پر یہ ہے کہ جو اوصاف حدیث میں مذکور ہوئے ہیں اور جن سے متصف ہونے والوں کے لئے " اخوانی بمنزلتی " کی بشارت وارد ہے ان اوصاف وفضائل سے متصف ہونے کے علاوہ جن لوگوں کو کمالات اخلاقی وروحانی حاصل ہیں وہ یقیناً ان لوگوں سے اعلیٰ مقام رکھتے ہیں جن میں صرف یہی اوصاف پائے جاتے ہوں ۔ مولف صاحب " ہدیہ " نے اول ہمنزلتی کا مقام حاصل ہونے کا معنی رسول اللہ صلعم سے برابری کا سمجھا ہے اور پھر اس مقام سے اعلیٰ مقام رکھنے کا مطلب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے برتری و فضیلت کا نکالا ہے جو بنائے فاسد علی الفاسد ہے اصل روایتوں میں نہ برابری کے الفاظ ہیں نہ برتری کے اور نہ کہیں اس برابری و برتری کو مہدویہ کا عقیدہ بتایا ہے اور نہ مہدویہ کا نعوذ باللہ یہ عقیدہ ہی ہے ۔

اس بحث کی مزید تفصیل یہ ہے کہ صوفیائے کرام کے پاس نبی و رسول ترقی روح انسان کے مدارج ہیں اور اس سے اعلیٰ مدارج بھی ہیں چنانچہ " جواہر السلوک " میں لکھا ہے ۔

> بعضے از بزرگان روح انسانی را دونہ (۹) مرتبہ حصر کردہ اند یکے مومن دوم عابد سوم زاہد چہارم عارف پنجم ولی ششم نبی ہفتم رسول ہشتم اولوالعزم نہم خاتم در مرتبہ ازیں مراتب تسعہ حضرت خداوندی راجل سلطانہ ترتیبہا است کہ در عبادت نمی گنجد ودر اشارات نیز نمی آید ۔

مقام نبوت و رسالت کی تعریف کے بعد یہ تصریح کی گئی ہے کہ انبیا علیہم السلام کے پیروں کو اس مقام سے حصہ مل سکتا ہے چنانچہ لکھا ہے ۔

> و ایں مقام بالذات مقام اصحاب شرائع ست از انبیا و مرسلین و بہ تبعیت ایشاں ظلے ازاں مقام نصیبہ بعضے عظام از اتباع انبیاء کرام می

شود کہ ایشاں را در عرف قوم مفہمیں می نامند و ایں مقام را قرب فرائض تعبیر می فرمایند

مقام اوالوالعزم وخاتم کی تعریف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ۔

وایں مقام بالذات مقام انبیائے اولوالعزم ست وبعضے از کبار بہ تبعیت آں اولو الایدی والابصار بظلے ازاں مقام و پرتوے ازیں افتخار بہرہ ورمی شود کہ ایشاں رادر عرف قوم حجج اللہ می خوانند وایں مقام را قرب ملکوت می نامند۔ واعلیٰ و ارفع ازیں مقام ریاست ادوار و اطوارست وایں مقام بالذات مقام حضرت خاتم النبوۃ وفاتح الولایت ست علیہ الصلوٰۃ والسلام وبہ تبعیت ایشاں نمونہ ازیں مقام بہ بعضے کرام از اتباع اومی بخشند کہ ایشاں رابفاتحین وخاتمیں ملقب می سازند یعنی بوجود آں شخص نہایت مآل دورہ سابقہ و ہدایت کمال دورہ لاحقہ متحقق می گردد وایں مقام رادر اصطلاح بمقام فردانیت ملقب می سازند۔

اس سے یہ امور ثابت ہوتے ہیں کہ نبی ورسول بھی ترقی روح انسانی کے مدارج و مقامات ہیں نبی ورسول سے اعلیٰ مقامات بھی ہیں انبیاء ومرسلین بلکہ حضرت خاتم النبوۃ کا مقام بھی ان کے خاص پیروؤں کو تبعاً اور ظل و پرتو کے طور پر حاصل ہو سکتا ہے۔

اگر مقام حاصل ہونے کا معنی ہم مرتبتی وبرابری کا لیا جائے جیسا کہ مولف صاحب "ہدیہ" نے لیا ہے تو صوفیائے کرام کی اس قسم کی تحریرات کا مطلب یہ ہوگا کہ جو لوگ انبیا کے مقام سے بہرہ ور ہیں وہ انبیا کے برابر ہیں اور جو الوالعزم وخاتم (خاتم الانبیا و مرسلین صلی اللہ علیہ وسلم) کے مقام سے فیضیاب ہیں وہ نعوذ باللہ اولوالعزم مرسلین اور حضرت خاتم النبوۃ صلعم کے برابر ہیں صاف ظاہر ہے کہ ایسا معنی صوفیائے کرام کے عقائد کے صریح خلاف ہے ان کے نزدیک مقام حاصل ہونے سے مراد برابری ہر گز نہیں(۵۹)

اسی سے یہ بھی ثابت ہوا کہ "مقام مرسلین" سے جس کو "مقام قرب فرائض" کہتے ہیں "مقام اولوالعزم" اور مقام خاتم "اعلیٰ ہیں جو اصطلاح میں "مقام قرب ملکوت" اور "مقام فروانیت" کہلاتے ہیں پس جن لوگوں کو یہ آخری مقامات یعنی قرب ملکوت" و فروانیت" حاصل ہیں وہ مقام مرسلین یعنی۔ قرب

فرائض رکھنے والوں سے ضرور افضل و برتر ہیں۔ کتب مہدویہ کی جن روایتوں میں بعض کے لئے اس سے اعلیٰ مقام رکھنے کا ذکر ہے اس سے یہی مقام "قرب فرائض" اور "مقام قرب ملکوت" اور "مقام فردانیت" مراد ہوسکتا ہے۔ مرسلین پر افضلیت و برتری مراد نہیں ہے۔

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست سخن شناس نہ حافظا خطا اینجاست

اس کے بعد مولف صاحب نے اس غلط فہمی کی بنا پر خود مہدی علیہ السلام سے بھی مہدویہ کے افضل ہونے کا غلط نتیجہ نکالا ہے اور حضرت مہدی علیہ السلام کو علام الغیوب ماننے اور مسئلہ تصحیح وغیرہ کو پھر ذکر کر کے تفضیل کا مطلب نکالنے کی کوشش کی ہے "جو بناء فاسد علی الفاسد" ہے چونکہ ان مباحث کی تحقیق اس سے پہلے ہو چکی ہے اس لئے یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

تعجب تو یہ ہے کہ مہدویہ تفضیل کے قائل نہ ہونے کے خود مولف صاحب معترف بھی ہیں چنانچہ لکھا ہے کہ "معلوم نہیں کیا سبب ہوا کہ تسویت کو اختیار کیا اور تفضیل کو پس انداز کیا" اس سے صاف ظاہر ہے کہ مہدویہ تفضیل کے مسئلہ کے قائل نہیں ہیں۔ پھر اس کے ساتھ ہی تفضیل کو ثابت بھی کرنے کی ایسی لاحاصل کوشش کرتے ہیں جو خود اپنے ہی اعتراف کے خلاف بلکہ شان علما کے بھی خلاف ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ۔

> پھر بھی اپنی برخورداری اور تابعداری کو کار فرمایا کہ اس قول تفضیل کو بھی بالکل معطل نہ کر دیا بلکہ برتاو اسی کے موافق رکھا کہ کہتے ہیں کہ اگر آنحضرت صلعم کے دربار نبوت میں ایک صدیق تھے تو یہاں دو ہیں سید محمود اور خوندمیر اور اگر وہاں خلفائے راشدین چار تھے یہاں پانچ ہیں -------- اور وہاں عشرہ مبشرہ دس تھے تو یہاں بارہ ہیں ------- اور اگر آنحضرت کی امت میں بہتر فرقے ہیں تو مہدی کی امت میں چوہتر فرقے ہیں۔

مولف صاحب نے جو امور ذکر کئے ہیں نہ ان سے اہل سنت کے قول سے تضاد و تخالف ثابت ہوتا ہے اور نہ ان پر تفضیل مہدی علیہ السلام کا قیاس قائم کرنا صحیح ہے امر اول کا بیان یہ ہے کہ تضاد کے لئے اتحاد وقت و اتحاد محل شرط ہے۔ جہاں وقت اور محل متحد نہ ہو وہاں تضاد و تخالف لازم نہیں آتا اس اصول کے مطابق اگر اہل سنت کے پاس رسول اللہ صلعم کے ایک صدیق اور چار خلفا ہوں اور مہدویہ یہ کہیں کہ نہیں دو صدیق اور پانچ خلفا ہیں یا اہل سنت کہیں کہ رسول اللہ صلعم نے دس اصحاب کو جنت کی بشارت دی ہے اور مہدویہ کہیں کہ نہیں بارہ کو دی ہے تو یہ صورت تضاد کی ہوسکتی اگر مہدویہ کے

نزدیک مہدی علیہ السلام کے دو صدیق پانچ خلفاء بارہ مبشر ہیں تو چونکہ وقت اور محل بدل گیا اس لئے اس سے تضاد و تخالف لازم ہنیں آئے گا۔

اگر مولف صاحب کا مطلب دو صدیق پانچ خلفا بارہ مبشر اور چوہتر (۷۴) فرقے ہونے سے مہدی علیہ السلام کی افضلیت رسول اللہ صلعم پر ثابت کرنا ہے جیسا کہ آپ کے انداز بیان سے ظاہر ہے تو اس کا اصل جواب یہی ہے کہ مہدویہ کے برتاوے میں قول تفضیل ہے ہی ہنیں چنانچہ خود حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام کا صاف و صریح فرمان ہے کہ۔

بندہ کدام وقت گفت کہ بندہ رابر نبی صلعم فضل است

مولف صاحب کے تمام دعویہائے باطل متعلق تفضیل کی تردید صرف اسی ایک صاف و صریح فرمان سے ہوجاتی ہے جس کے بعد مبہمات و اشارات میں توجیہات باطلہ کرکے اس کے خلاف نتائج نکالنے کی گنجائش ہنیں ہے کیونکہ نص ظاہر کے مقابل ماول و کنایہ قابل حجت ہنیں ہوسکتے اگر اس اصولی ضابطہ کے خلاف مولف صاحب ان امور سے تفضیل کا مطلب نکالتے ہیں اور ان کے نزدیک اس قسم کی جزئیات معیار فضیلت قرار دی جاسکتی ہیں تو بہت سارے امور ایسے ملتے ہیں جن سے خلفائے رسول اللہ صلعم اور اکثر اولیائے امت کی افضلیت رسول اللہ صلعم پر ہونے کے ان کو قائل ہونا پڑے گا مثلاً خلفائے راشدین اور بعض خلفائے بنو امیہ و عباسیہ کے زمانہ میں عساکر اسلامیہ کی جس قدر کثرت رہی اور جتنے ممالک فتح ہوئے اور مسلمانوں کو جو غلبہ و قوت حاصل ہوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کے زمانہ میں ہنیں تھی۔ کیا یہاں بھی مولف صاحب افضلیت کا نتیجہ نکالنے کی جرات کریں گے؟

حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ حضرت نظام الدین اولیا محبوب الہیؒ وغیرہ سینکڑوں ہزاروں اولیائے کرامؒ کے حالات پر نظر ڈالنے سے بے شمار ایسی باتیں ملیں گے۔ ان کے بہت سے مخصوص امور کو چھوڑ کر صرف ان بزرگوں کے خلفا کی تعداد بتائیے کیا ان میں سے ہر ایک کی خدمت میں چار ہی طالبان خدا یا چار ہی خلفا تھے یا ان میں سے بعض کے نزدیک اس سے بہت زیادہ تعداد خلفا کی موجود تھی کیا اس کثرت خلفا کو بنائے فضیلت قرار دے کر مولف صاحب ان اولیاء اللہ کو آنحضرت صلعم سے افضل کہیں گے؟

اس کے قطع نظر حضرت رسول اللہ صلعم کے ایک صدیق چار خلفا اور دس مبشر بالجنت ہونے کا حصر خود اہل سنت کے اقوال سے صحیح ہنیں ثابت ہوتا۔ چنانچہ ترمذی میں روایت ہے اور خود مولف صاحب "ہدیہ" کے صفحہ (۹۹) پر ابن ماجہ کے حوالہ سے اس روایت کو لکھا ہے کہ امیر المومنین حضرت علی

کرم اللہ وجہ نے فرمایا ہے کہ

اناعبداللہ واخو رسولہ واناالصدیق الاکبر

میں اللہ کا بندہ اور اس کے رسول کا بھائی اور صدیق اکبر ہوں۔

فرمائیے رسول اللہ صلعم کے حضرت ابوبکرؓ ہی ایک صدیق تھے اور کیا اہل سنت حضرت علی کرم اللہ وجہ کے اس فرمان اور آپ کی صدیقیت کے قائل نہیں ہیں؟ پھر تو رسول اللہ صلعم کے بھی دو صدیق ہونا ثابت ہوا پس آپ ہی کے اس اصول کے مطابق جس سے افضلیت کا نتیجہ نکالا گیا ہے مہدی علیہ السلام کے بھی دو صدیق ہونے سے بالبداہتہ تسویت کا نتیجہ نکلنے چاہیے نہ کہ افضلیت کا۔

کئی روایتیں ملتی ہیں جن سے حضرت رسول اللہ صلعم کے چھ وزرا ہونا ثابت ہے چار زمینی دو آسمانی یعنی جبرئیل و میکائیل۔ اہل سنت بھی اس کے قائل ہیں چنانچہ شاہ عبدالعزیز نے جن کو مولف صاحب "ہدیہ" خاتم المحدثین مانتے ہیں تحفہ اثنا عشریہ کے باب مطاعن میں لکھا ہے۔

دو وزیر از اہل آسمان جبرئیل و میکائیل بودند

مجددیہ کی روایتوں کی رو سے رسول اللہ صلعم کے پانچ خلفا ہونا معلوم ہوتا ہے جن میں چار تو خلفائے راشدین ہیں اور پانچویں جناب شیخ احمد صاحب سرہندی چنانچہ محمد مظہر نے "مناقب احمدیہ" میں لکھا ہے کہ۔

ایک بزرگ نے جناب سرور عالم سے واقعہ میں پوچھا کہ آپ مجدد کے حق میں کیا
فرماتے ہیں حضرت نے فرمایا کہ میرے چار خلیفوں میں پانچواں خلیفہ شیخ احمد ہے

مولف صاحب "ہدیہ" نے اپنے بعض اعتراضات کی بنا اسی قسم کے معاملات و مکاشفات پر رکھی ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ مولف صاحب کے نزدیک نوم ویقظہ (خواب و بیداری) میں کچھ فرق نہیں ہے اور مکاشفات کا اعتبار بھی عالم محسوسات کے برابر ہے پس انہی اصول اعتراض پر اس واقعہ سے یہ نتیجہ نکالنا ہوگا کہ مجددیہ کے نزدیک رسول اللہ صلعم کے پانچ خلفا ہیں اور پہلے قول کے نظر کرتے چھ ہیں دونوں صورتوں میں چار کا حصر باقی نہیں رہتا اور تفضیل کا تصور صحیح نہیں ہو سکتا۔

اس کے قطع نظر حضرت مہدی علیہ السلام کے پانچ وزرا یا خلفا ہونے کی نسبت بعض محققین نے لکھا ہے کہ حضرت رسول اللہ صلعم سے ثابت ہے کہ مہدی علیہ السلام کے خلفا کی تعداد پانچ سے کم اور نو سے زیادہ نہ ہوگی تو ایسی صورت میں مولف صاحب کے اسی اصول تفضیل کے مدنظر یہ مادہ فضیلت خود رسول اللہ صلعم کی خبر سے ثابت ہوتا ہے مہدویہ کا اختراعی نہیں ہے پھر تو یہ اعتراض تفضیل مہدویہ پر

ہنیں بلکہ مولف صاحب کو حضرت رسالت پناہ صلعم کی جناب اقدس میں منتقل کرنا ہوگا کہ خود حضرت ہی نے اس امر کا فیصلہ فرمادیا ہے کہ جو آپ کے اصول پر مادہ فضیلت ہے چنانچہ فتوحات میں لکھا ہے۔

انما شک رسول الله صلعم فی مدة اقامة المهدی من خمس الی تسع للشک الذی وقع فی وزرائه لان کل وزیر معه سنة فان کانوا خمسة عاش خمسة وان کانوا سبعة عاش سعة وان کانواتسعة عاش تسعةاعوام فان لکل عام احوال مخصوصة وعلم مایصلح فی ذلک العام خص به وزیر من وزرائه فماهم اقل من خمسة ولااکثر من تسعة

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مہدی علیہ السلام کی مدت پانچ سال سے نو سال تک ہونے میں شک ظاہر فرمایا ہے اور یہ شک مہدی علیہ السلام کے خلفا کی تعداد پر مبنی ہے کیونکہ ہر ایک خلیفہ کے اعتبار سے ایک برس ہے اگر وزرا پانچ ہوں گے تو مہدی علیہ السلام (دعوی کے بعد) پانچ سال زندہ رہیں گے اور اگر سات ہوں گے تو سات سال اور اگر نو ہوں گے تو نو سال ہر برس کے خاص حالات ہوں گے اور اس برس میں ظہور پذیر ہونے والے امور کا علم ایک ایک وزیر سے مخصوص ہے پس وہ وزرا پانچ سے کم اور نو سے زیادہ نہ ہوں گے۔

ایسا ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کو جنت کی بشارت دی ہے ان کا دس ہی میں منحصر ہونا بھی اہل سنت کے نزدیک ثابت ہنیں ہے کیونکہ عشرہ مبشرہ کے علاوہ حضرت امام حسنؓ اور امام حسینؓ کے جنتی ہونے کی نسبت صاف احادیث وارد ہیں چنانچہ عبدالحق محدث دہلوی وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے کہ حسنین بھی مبشر بالجنۃ ہیں بلکہ اہل جنت کے جوانوں کی سرداری کی منقبت و بشارت حضرات حسنینؓ کے لئے ثابت ہے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے۔

الحسن والحسين سيد شباب اهل الجنة

حسن اور حسین نوجوان جنتیوں کے سردار ہیں۔

لمعات میں لکھا ہے کہ حسنین کی سرداری شباب سے مخصوص ہونے کی کوئی وجہ ہنیں ہے بلکہ سوائے انبیاء و خلفائے راشدین کے اکثر اہل جنت پر ان کی سرداری ثابت ہے۔

جامی علیہ الرحمہ نے بھی اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

گرچہ وہ کس بود بآں مشہور　اندراں وہ مدار شاں محصور
زآنکہ جمعے زآل پاک سرشت　ہم بشارت رسید شاں بہ بہشت

شرح عقائد میں لکھا ہے۔

نشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبى وكذانشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين لماورد فى الحديث الصحيح الخ

ہم ان دس صحابہ کے لئے جنت کی گواہی دیتے ہیں جنہیں نبی صلعم نے جنت کی بشارت دی ہے ایسا ہی ہم فاطمہ حسن و حسین کے جنتی ہونے کی شہادت دیتے ہیں جیسا کہ صحیح حدیث میں وارد ہے۔

کہئے اب بھی مبشر بالجنۃ دس ہی ہیں؟ اور کیا فاطمۃ الزہرا اور امام حسن و امام حسین رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین کے قطعی جنتی ہونے کا آپ کو یا اہل سنت کو انکار ہے۔ غرض جب دس مبشر بالجنۃ ہونے کا حصر صحیح ہنیں ہے اور یا تو بارہ یا تیرہ مبشر ثابت ہورہے ہیں تو مولف صاحب کا مفروضہ اصول تفضیل بھی ٹوٹ جاتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے ہتر (۷۳) اور مہدویہ کے چوہتر (۷۴) فرقے ہونا اور اس سے تفضیل کا نتیجہ نکالنا بھی کئی وجوہ سے قابل بحث ہے اول تو یہ بات کسی مشہور روایت سے ثابت ہنیں ہے جو عقائد میں شمار ہو سکے اور اگر یہ مان بھی لیا جائے تو اس سے مولف صاحب نے جو تفضیل کے معنی سمجھے ہیں وہ بالکل غلط ہیں اس وجہ سے کہ اگر چوہتر فرقوں میں سے ہالک کم ہوتے اور ناجی زیادہ تو شائد تفضیل کے معنی بن سکتے اور جب یہ بات ہنیں ہے تو مولف صاحب کی یہ تقریر ہی فضول ہے مہدویہ کے چوہتر فرقوں پر منقسم ہونے کی وہی توجیہ ہو سکتی ہے جو اس حدیث کی کی جا سکتی ہے جس کو ابن ماجہ نے عوف ابن مالک سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہود کے (۷۱) اور نصاری کے (۷۲) فرقے ہوئے اور میری امت کے (۷۳) فرقے ہوں گے جن میں ایک فرقہ ناجی ہے۔

اگر فرقوں کی کثرت کو بنائے فضیلت قرار دیا جائے تو مولف صاحب "ہدیہ" کے اصول پر اس حدیث کے یہ معنی ہوں گے کہ موسیٰ کی امت کے (۷۱) اور عیسیٰ علیہ السلام کی امت کے (۷۲) فرقے ہونے کی وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام، موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہیں ایسا ہی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و سلم، موسیٰ و عیسیٰ سے اس لئے افضل ہیں کہ امت محمدیہ میں فرقوں کی تعداد ان دونوں سے زیادہ ہے کیا حضرت محمد صلی اللہ علیہ و سلم کا افضل الانبیا والمرسلین ہونا امت کے (۷۳) فرقے ہونے پر مبنی ہے اگر

ایسا نہیں ہے تو پھر چوہتر فرقے کہنے سے بھی افضلیت کا قیاس درست نہیں۔

اس غلط فہمی کے علاوہ مولف صاحب "ہدیہ" نے اس روایت کے بیان کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا ہے چنانچہ آپ نے مہدی کی امت لکھا ہے حالانکہ مہدویہ کے محاورہ میں جماعت یا قوم یا گروہ مہدویہ پر امت کا اطلاق رائج نہیں ہے اور اصل روایت میں بھی امت کا لفظ نہیں ہے ثانیاً یہ کہ اصل روایت میں صرف اس قدر ہے کہ چوہتر (۷۴) فرقوں میں ایک فرقہ ناجی ہوگا لیکن یہ تخصیص کہ عقیدہ خوندمیر والا ناجی ہے محض زائد ہے کیونکہ قوم مہدویہ میں عقیدہ خوندمیر والا کوئی علحدہ فرقہ ہی نہیں ہے بلکہ عقیدہ حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ کی صحت پر سب متفق ہیں۔

قولہ اور سید محمود مذکور الصدر پسر مہدی کو مہدی ثانی بھی کہتے ہیں اور میاں خوندمیر داماد مہدی کو بدلہ مہدی بھی بولتے ہیں------ اوران کے بیٹے سید محمود خاتم المرشدین نواسہ مہدی کو حسین ولایت کہتے ہیں ان کے ساتھ لڑکپن میں خدا ہمیشہ کھیلا کرتا تھا جیساکہ پنج فضائل میں مذکور ہے۔

قولنا یہ نہیں معلوم ہوا کہ اس ضمن میں اور اس سے پہلے بھی بعض امور جو ذکر کئے گئے ہیں ان کو "ہدیہ" کے باب اول سے کیا تعلق ہے جو خاص عقائد کے بیان میں ہے۔ ظاہر ہے کہ مذکورہ امور کی حیثیت القاب و مصطلحات کی ہے۔ ان میں بھی بعض غلط طور پر ذکر کئے گئے ہیں۔ اس قسم کے القاب و مصطلحات ہر قوم و مذہب میں پائے جاتے ہیں خود اسلامی القاب و مصطلحات جیسے محبوب سبحانی اور محبوب الٰہیؒ وغیرہ کثرت سے موجود ہیں جو مستقل عقائد اسلامی میں شامل نہیں ہیں اور ان پر بھی اسی نوعیت کے بلکہ ان سے بھی بڑھ کر شبہات و اعتراضات ہو سکتے ہیں جو "مولف صاحب ہدیہ" مہدویہ کے مذکورہ القاب و مصطلحات کی نسبت کر سکتے ہیں۔ ان مروجہ اسلامی القاب و مصطلحات کی جو توجیہات کی جاسکتی ہیں ان کی بھی وہی ہو سکتی ہیں۔ خود مولف صاحب نے بھی کوئی تصریح نہیں کی ہے کہ ان القاب و اصطلاحات پر آپ کو کیا اعتراض ہے لہذا ان کے متعلق زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ان سب کا مختصراً جواب یہی ہے کہ علمائے اصول کا ضابطہ ہے کہ۔

اطلاق اسم الشی علی مالیشا بھہ فی اکثر خواصہ وصفاتہ جائز حسن

کسی چیز کے نام کا اطلاق دوسری چیز پر کرنا جو پہلی چیز سے اکثر خواص و صفات میں مشابہ ہو جائز اور احسن ہے۔

پس یہ اطلاقات یا القاب وغیرہ بھی اسی ضابطہ کے تحت درست ہوسکتے ہیں ان سے مشابہت و مماثلت مقصود ہوتی ہے عینیت مراد نہیں ہوتی چنانچہ اس قسم کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں۔

اگر ان امور کے ذکر کرنے سے تفضیل ثابت کرنا مقصود ہو تو معلوم نہیں ہوا کہ ان سے کیا تفضیل نکلتی ہے اور کون سے لفظ سے بقول مولف صاحب تفضیل کا برتاؤ ظاہر ہوتا ہے۔

خدائے تعالیٰ کے ساتھ کھیلنے کا مضمون بھی اصل روایت میں کسی قدر تغیر و تبدل کر کے بیان کیا گیا ہے۔ بریں ہم وہ بھی کئی وجوہ سے اس قابل نہیں ہے کہ اس پر شد و مد سے کوئی طنز کیا جائے یا وہ بے ادبی پر محمول کیا جاسکے جیساکہ مولف صاحب "ہدیہ" نے باب ہفتم میں اسی کو بے ادبیوں میں شمار کیا ہے۔

اولاً یہ کہ مولف صاحب نے یہ روایت پنج فضائل کے حوالہ سے لکھی ہے مقدمہ میں یہ تصریح کی گئی ہے کہ متاخرین کی جو روایتیں متقدمین کی روایتوں سے مطابق نہیں ہوتیں وہ اس قدر قابل استناد نہیں سمجھی جاتیں۔ یہ روایت بھی متقدمین کی کتابوں میں نہیں دیکھی گئی ہے اس قسم کی غریب روایتوں سے کسی مذہب پر حملہ کرنا اصول مناظرہ کے خلاف ہے۔

ثانیاً مولف صاحب کو خود اعتراف ہے کہ یہ لڑکپن کا واقعہ ہے۔ اگر آداب شریعت کے خلاف ہونا مولف صاحب کی آنکھوں میں کھٹک رہا ہے تو اسی شریعت کے احکام کا یہ پہلو بھی تو قابل لحاظ ضرور ہے کہ زمانہ طفولیت میں کوئی مکلف نہیں ہوتا اور اس وقت کی باتوں پر کوئی مواخذہ نہیں ہوسکتا ہے پھر مولف صاحب کا اس پر طنز یا اعتراض کرنا شریعت کے صریح احکام کی خلاف ورزی ہے۔

ثالثاً لفظ کھیل ایام طفولیت کی ایک عام اصطلاح اور تعبیر ہے کہ اطفال ہر بات کو کھیل سے تعبیر کرتے ہیں ہر طبقہ کی اصطلاح خاص میں کسی لفظ سے جو مراد اور مطلب ہوتا ہے اس کے خلاف دوسرے طبقہ کو دوسرے معنی لے کر اعتراض کرنے کا حق نہیں ہوتا کیونکہ ایسے موقع پر لفظ نہیں بلکہ اصل مطلب مقصود بہ ہوتا ہے۔ اسی حقیقت کو مولانا رومی نے اس طرح بیان کیا ہے۔

ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم ہر کسے را اصطلاحے دادہ ایم
در حق او نیک و در حق تو بد در حق او خوب و در حق تو رد
در حق او نور در حق تو نار در حق او ورد در حق تو خار
در حق او مدح در حق تو ذم در حق او شہد و در حق تو سم
سندیان را اصطلاح سند مدح ہندیاں را اصطلاح ہند مدح

رابعاً یہ کہ ان وجوہ کے علاوہ صوفیائے کرام کے نزدیک مغلوب الحال عاشقان حق جو بحر عشق

میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں وہ خیال معشوق میں ایسے محو و مستغرق رہتے ہیں کہ الفاظ و عبارت کی طرف ان کی توجہ مطلق نہیں ہوتی بلکہ ان کے لئے ان ظاہری آداب کی ضرورت نہیں ہے جو دوسروں کے لئے ضروری ہیں چنانچہ مولانا رومیؒ کے اس شعر کی شرح میں کہ۔

مذہب عشق از ہمہ ملت جداست　　　عاشقاں را مذہب و ملت خداست

ملک العلماء نے لکھا ہے

عاشق بہ ہیچ وجہ جز معشوق خود توجہ ندارد پس اگر آداب نباشد
ضرر نداردا اگرچہ غیر اورا آداب ضروری ست پس عاشق ذی حال را
حاجت آداب نیست و او را ہیچ فوات آداب غمناک نمی کند۔

مولانا رومیؒ مثنوی میں لکھتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے ایک بکریاں چرانے والے کو دیکھا جو یہ کہہ رہا تھا کہ اے میرے اللہ تو کہاں ہے۔ اگر تو میرے پاس آئے تو میں تیری خدمت کروں گا۔ تیری جوتیاں اور کپڑے سیوں گا تیرے سر میں کنگھی کروں گا تو اگر بیمار ہو جائے تو میں تیری بیمار داری کروں گا۔ سونے کے وقت تیری جگہ جھاڑ کر صاف کروں گا میری تمام بکریاں تجھ پر قربان میں تجھے گھی۔ پنیر دودھ لادوں گا۔

موسیٰ علیہ السلام نے اس کی یہ باتیں سن کر اس کو ڈانٹا کہ یہ کیا کفر کی باتیں ہیں اللہ تعالیٰ ان سب سے بے نیاز اور مبرا ہے چرواہے نے کہا تم نے میری زبان بند کردی اور پریشان ہو کر کپڑے نوچتا ہوا جنگل میں چلا گیا۔

ادھر موسیٰ علیہ السلام کو وحی ہوئی کہ تم نے ہمارے بندہ کو ہم سے جدا کر دیا تم تو بندوں کو ہم سے جدا کرنے کے لئے نہیں بلکہ ملانے کے لئے بھیجے گئے ہو۔ ہر شخص اپنی اپنی اصطلاح کے مطابق باتیں کرتا ہے ہم ظاہر الفاظ کو نہیں بلکہ اندرونی اور قلبی حالت کو دیکھتے ہیں اے موسیٰ آداب داں لوگ اور ہیں اور سوختہ جاں عاشق اور ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ویران گاؤں میں خراج و عشر کے احکام نہیں ہوتے خون اگرچہ نجس ہے لیکن شہید اس سے مستثنیٰ ہے اس کے لئے اس کا خون پانی سے زیادہ پاک ہے۔

اس وحی کے ہوتے ہی موسیٰ علیہ السلام اس چرواہے کی تلاش میں چلے اور اس کو پالیا تو اس سے فرمایا کہ تجھے آداب کی ضرورت نہیں تیرا دل جو چاہے تجھے کہنے کی اجازت ہے۔

اس نے کہا موسیٰ میں اس وقت اس حالت سے ترقی کر گیا ہوں میرے حالت بیان سے بالا ہو گئی ہے۔

چنانچہ مولانا رومیؒ نے اس واقعہ کو جس طرح بیان کیا ہے ان کے اصل اشعار کا اقتباس حسب ذیل ہے۔

دید موسی یک شبانے را براہ | کوہمی گفت اے خدا والے الہ
تو کجائی تا شوم من چاکرت | چارقت دو زم کنم شانہ سرت
ور ترا بیماری آید بہ پیش | من تراغمخوار باشم ہمچو خویش
دستکت بوسم بمالم پائکت | وقت خواب آید بروبم جائکت
گفت موسی ہائے خیرہ سرشدی | خود مسلماں ناشدہ کافر شدی
ایں چہ ژاژاشت ایں چہ کفراست وفشار | پنبہء اندر دہان خود فشار
گفت اے موسی زہانم دوختی | در پشیمانی تو جانم سوختی
جامہ بدر یدو آہے کرد تفت | سر نہاد اندر بیابانے ورفت
وحی آمد سوئے موسی از خدا | بندہ مارا زما کردی جدا
تو برائے وصل کردن آمدی | نے برائے فصل کردن آمدی
ہر کسے را سیرتے بنہادہ ایم | ہر کسے راہ اصطلاحے دادہ ایم
در حق او مدح در حق تو ذم | در حق اوشہد در حق توسم
ناظر قلبیم اگر خاشع بود | گرچہ گفت لفظ نا خاضع بود
موسیا آداب داناں دیگراند | سوختہ جان درو اناں دیگراند
عاشقاں راہر نفس سو زید نی ست | بردہ ویراں خراج و عشر نیست
گر خطا گوید وراخاطی مگو | گرشود پر خوں شہید آنرامشو
چونکہ موسی ایں عتاب از حق شنید | دربیاباں درپے چوپاں دوید
عاقبت دریافت اور اوبدید | گفت مژدہ دہ کہ دستوری رسید
ہیچ آدابے وترتیبے مجو | ہرچہ می خواہد دل نیکت بگو
گفت اے موسی ازاں بگذشتہ ام | من کنوں درخون دل آغشتہ ام
حال من اکنوں بروں از گفتن ست | انچہ می گویم نہ احوال من ست

یہ واقعہ اس قسم کی محویت و استغراق کی بہترین مثال ہے جس سے بہت مفید نتائج برآمد ہوسکتے ہیں پس حضرت سید محمود خاتم مرشدؒ کا لڑکپن میں جو عالم سرمستی اور تکلفات شرعی سے آزادی کا زمانہ

ہے - دائمی حضور ان اللہ معنا (اللہ ہمارے ساتھ ہے) کو کھیل سے تعبیر کرنا صحیح بھی خیال کیا جائے تو وہ وہ بھی اسی محویت و استغراقیت کی مثال ہوسکتا ہے جو الفاظ و عبارت کے آداب سے مستثنیٰ اور کسی طنز و اعتراض سے بالاتر ہے۔

خامساً یہ کہ یہ بحث صوفیائے محققین کے اصول پر تھی اس کے علاوہ اور بھی بہت سی مثالیں اولیاء اللہ کے حالات میں ملتی ہیں لیکن اہل ظاہر کے اصول پر بھی اس قسم کی ایسی مثالیں اور ایسے شواہد ملتے ہیں جن سے کوئی مسلمان اور خصوصاً اہل سنت مسلمان انکار نہیں کرسکتا مثلاً امام مسلم نے ابوہریرۃ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ۔

عن ابی هریرۃ اقال قال رسول اله صلعم ان الله عزوجل یقول یوم القیامه یاابن آدم مرضت فلم تعدنی قال یارب کیف اعودک وانت رب العالمین قال اماعلمت ان عبدی فلانا مرض فلم تعده اما علمت انک لوعدته لوجدتنی عنده یاابن آدم استطعمتک فلم تطعمنی قال یا رب کیف اطعمک وانت رب العالمین قال اما علمت انه استطعمک عبدی فلان فلم تطعمه اما علمت انک لواطعمته لوجدت ذالک عندی یاابن آدم استسقیتک فلم تسقنی قال یارب کیف اسقیک وانت رب العالمین قال استسقیک عبدی فلان فلم تسقه اما علمت انک لواسقیته لوجدت ذلک عندی (صحیح مسلم. جلد ثانی باب فصل عیادۃ المریض)

ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے روز فرمائے گا کہ اے ابن آدم میں بیمار ہو گیا تھا تو نے میری عیادت (بیمار پرسی) نہیں کی بندہ کہے گا کہ میں تیری عیادت کس طرح کرتا حالانکہ تو رب العالمین ہے فرمائے گا تو نہیں جانتا کہ میرا فلاں بندہ بیمار ہو گیا تھا تو نے اس کی عیادت نہیں کی اگر تو اس کی عیادت کرتا تو مجھے اس کے پاس پاتا۔ اے ابن آدم میں نے تجھ سے کھانا مانگا تھا تو نے مجھے نہیں کھلایا وہ کہے گا میں تجھ کو کس طرح کھلاتا حالانکہ تو رب العالمین ہے فرمائے گا۔ تو نہیں جانتے کہ میرے فلاں بندے نے تجھ سے کھانا مانگا تھا تو نے اس کو نہیں کھلایا اگر اس کو تو نے کھلایا ہوتا تو اس کو میرے پاس پاتا اے ابن آدم میں نے تجھ سے پانی مانگا تھا تو نے نہیں پلایا وہ کہے گا میں تجھ کو کیسے پلاتا حالانکہ تو رب العالمین ہے فرمائے گا میرے فلاں بندے نے تجھ سے

پانی مانگا تھا تو نے اس کو نہیں پلایا تو نہیں جانتا کہ اگر تو نے اس کو پلایا ہوتا تو اس کو میرے پاس پاتا۔

یہ حدیث صحیح مسلم کی ہے جس کو اہل سنت کے نزدیک احادیث کے صحیح ہونے کے اعتبار سے خاص مرتبہ حاصل ہے۔ یہ حضرت سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلعم کا فرمان ہے کسی بچہ کا قول یا کسی مجذوب کی بڑ نہیں ہے جس سے ہمارے مولف صاحب کو انکار و اعتراض کرنے کی گنجائش ہو۔ اس حدیث میں اللہ تعالیٰ کے کسی خاص بندہ کی بیماری و عیادت اور اس کے کھانا پانی مانگنے کو اللہ تعالیٰ کی بیماری و عیادت اور کھانا پانی مانگنے سے تعبیر کیا گیا ہے چنانچہ نووی شرح مسلم میں لکھا ہے کہ علما کا قول یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیماری کو اپنی طرف مضاف فرمایا ہے اور اس سے مراد بندہ ہے۔

قال العلما انما اضاف المرض اليه سبحانه و تعالى والمراد العبد تشريفاً للعبد و تقريباً له

علماء کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مرض کو اپنی طرف مضاف فرمایا ہے لیکن اس سے مراد بندہ ہے یہ بندہ کا شرف و قرب ظاہر کرنے کے لئے کہا گیا ہے۔

پس اسی طرح اللہ تعالیٰ کے کسی خاص بندہ کے کھیل کو اللہ تعالیٰ کے کھیل سے تعبیر کیا جائے تو اس کو بھی مقام قرب و معیت کی صرف تعبیری تعبیر کیوں نہ سمجھا جائے اور اس کو لہو و لعب پر کیوں محمول کر لیا جائے۔ بعض احادیث ایسی بھی ملتی ہیں جن میں اس قسم کے افعال کی نسبت راست اللہ تعالیٰ کی طرف ہوئی ہے اور بندہ کا کوئی ذکر نہیں ہے مثلاً ترمذی نے جابرؓ سے روایت کی ہے کہ

عن جابر قال دعا رسول الله عليا يوم الطائف فانتجاه فقال الناس لقد طال بخواه مع ابن عمه فقال رسول الله صلعم ما انتجيته ولكن الله انتجاه

طائف کے دن رسول اللہ صلعم نے علی کرم اللہ وجہ کو بلایا اور ان سے کچھ آہستہ باتیں کیں لوگوں نے کہا رسول اللہ صلعم اپنے چچا کے فرزند سے بہت سرگوشی کرتے رہے حضرت نے سن کر فرمایا کہ میں نے سرگوشی نہیں کی بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس سے سرگوشی کی۔

ابن ماجہ نے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے عمرؓ کی شان میں فرمایا ہے کہ۔

اول من يصافحه الحق و اول من يسلم عليه و اول من ياخذ بيده فيدخله الجنة

اللہ تعالیٰ جس شخص سے سب سے پہلے مصافحہ اور جس کو سلام کرے گا اور جس کا ہاتھ پکڑ کر جنت میں

داخل کرے گا وہ عمر ہے۔

ان کے علاوہ بھی اس قسم کے اطلاقات کی اور بہت سی مثالیں احادیث میں ملتی ہیں۔ اب محل غور و تامل ہے کہ اللہ تعالیٰ جس اعتبار سے حضرت علی کرم اللہ وجہ سے سرگوشی اور حضرت عمرؓ سے مصافحہ اور آپ کا ہاتھ پکڑ کر آپ کو جنت میں داخل کر سکتا ہے اور اس کی جو توجیہ ہو سکتی ہے کھیلنے کی بھی ہو سکتی ہے کیونکہ سرگوشی مصافحہ و سلام کرنا ہاتھ پکڑ کر خود جنت میں لے جانا ظاہری الفاظ کے نظر کرتے ایسے افعال ہیں جن سے کھیل کی طرح اللہ تعالیٰ کی ذات پاک و مبرا ہے۔ پس مولف صاحب "ہدیہ" کو یا تو ظاہری الفاظ کا اعتبار کر کے ان سب کو بے ادبی پر محمول کر کے خود بے ادبی کے مرتکب ہونا ہو گا یا اہل حقائق و معارف کی طرح ان الفاظ ظاہری سے نظر اٹھا کر حقیقی معانی و معارف مراد لینا پڑے گا جس کے بعد کوئی اعتراض یا شبہ باقی نہیں رہتا۔

گر ز سر معرفت آگہ شوی　　　لفظ بگزاری سوئے معنی روی

قولہ۔ اب باقی رہا یہ شبہ کہ سید محمود مذکور الصدر نواسے مہدی کو حسین ولایت قرار دے کر برابر یا بہتر امام الشہدا شہید کربلا سے جانتے ہیں حالانکہ ان کی نکسیر بھی نہیں پھوٹی یہ بغیر خون لگائے کیوں کر شہیدوں میں شریک ہو گئے الخ

قولنا امام الشہدا شہید کربلا سے برابری یا بہتری کا بیان خلاف واقع ہے کیونکہ ان میں سے ایک کی فضیلت دوسرے پر زیر بحث ہی نہیں ہے ہر ایک بجائے خود ہے۔

شہادت کی نسبت بھی جو کچھ لکھا ہے اس سے مولف صاحب کی منقولات سے ناواقفیت ظاہر ہوتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی مومن کو کوئی کافر محض اپنی عداوت سے گلا گھونٹ کر مار ڈالے تو ایسا شخص مولف صاحب کے پاس شہید نہ ہو گا کیونکہ گلا گھونٹ کر مارنے سے خون نہیں نکلتا اور بغیر خون نکلے شہید نہیں ہو سکتا۔

جلال الدین سیوطی نے شہدا کی تین قسمیں بیان کی ہیں امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں تحت آیت ومن یطع اللہ والرسول فاولئک مع الذین انعم اللہ علیہم الایہ جو تحقیق کی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کافر کے ہاتھ سے قتل ہونا بھی شہادت کے لئے شرط نہیں چنانچہ آپ نے لکھا ہے کہ

لا یجوز ان تکون الشهادة مفسرة بکون الانسان مقتول الکافر۔
والذی یدل علیه وجوه الاول ان هذه الایة دالة علی ان مرتبة

الشهادۃ مرتبة عظيمة فی الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادۃ شرف لان هذا القتل قديحصل فی الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثانی ان المومنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادۃ فلو كانت الشهادۃ عبارۃ عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذالك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذالك من الكافر فكيف يجوز ان يطلب من الله ماهو كفر روی انه قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادۃ ليست عبارت من القتل بل نقول ان الشهيد فعيل بمنی الفاعل وهو الذی يشهد لصحة دين الله تعالی تارۃ بالحجة والبيان واخری بالسيف والسنان فالشهدء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله تعالی فی قوله شهد الله انه لا اله الا هو ويقال للمقتول فی سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه فی نصرۃ دين الله و شهادته له بانه هو الحق وماسواء الباطل واذاكان من الشهداء بهذا المعنی كان من الشهداء لله فی الاخرۃ كما قال وكذالك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدء علی الناس

کافر کے ہاتھ سے مقتول ہونے ہی کو شہادت سے تعبیر کرنا جائز نہیں جس کی کئی وجوہ ہیں اول یہ کہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دین میں شہادت کا مرتبہ بہت اعلیٰ ہے اور کسی انسان کا کافر کے ہاتھ سے قتل ہوجانا کچھ زیادہ شرف و بزرگی کا باعث نہیں کیونکہ ایسا قتل فاسقوں اور ایسے لوگوں کو بھی نصیب ہوجاتا ہے جن کی کوئی قدر و منزلت اللہ تعالیٰ کے پاس نہیں ہوتی۔ ثانیاً یہ کہ مومنین کبھی یہ دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ ہم کو شہادت عطا کر اگر شہادت سے کافر کا قتل کر دینا ہی مراد لی جائے تو اس کا یہ معنی ہوگا کہ گویا انہوں نے اللہ تعالیٰ سے اس قتل کو مانگا ہے حالانکہ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ کافر سے خود کو قتل کر دینے کی درخواست کرنا کفر ہے پس کسی ایسی بات کو جو کفر ہے اللہ تعالیٰ سے مانگنا کس طرح جائز ہوسکتا ہے۔ رسول اللہ صلعم سے مروی ہے پیٹ کی بیماری (ہیضہ وغیرہ سے) اور پانی میں ڈوب کر مرنے والا شہید ہے اس سے معلوم ہوا کہ شہادت کا مفہوم قتل سے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ ہم کہتے ہیں کہ شہید شہادت کا اسم فاعل ہے پس شہید وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے دین کے صحیح ہونے کی

شہادت خواہ دلیل و حجت سے دے خواہ سیف وسنان سے۔ پس شہید وہی ہیں جو قسط و عدل سے دین کو قائم رکھنے والے ہیں اور جن کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ شہادت دیتا ہے اور ملائکہ اور اہل علم قسط و عدل کے ساتھ شہادت دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ وحدہ لاشریک لہ ہے مقتول کو جو شہید کہا جاتا ہے وہ بھی اسی حیثیت سے ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ کے دین کی نصرت میں اپنی جان قربان کر دی اور یہ شہادت دی کہ یہی دین حق ہے اور اس کے سوا سب باطل ہے۔ جب وہ اس معنی سے شہید ہیں تو وہ آخرت میں شہداء اللہ ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے کہ ہم نے تم کو امت وسط بنایا ہے تاکہ لوگوں پر شہادت دینے والے رہیں۔

اس سے ثابت ہے کہ نکسیر کا پھوٹنا اور خون نکلنا شہیدوں میں شریک ہونے کے لئے ضروری نہیں ہے پس بندگیمیاں سید محمود نواسہ امام مہدیؑ کو حسین ولایت کہنے کے لئے کسی تکلف کی حاجت نہیں۔ امام حسینؓ اگر نواسہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں یہ مہدی موعود علیہ السلام کے نواسے ہیں اگر وہ تلوار سے شہید ہیں تو یہ اس واقعہ سے قطع نظر دلیل و برہان سے شہید ہیں اور اس سے برابری وغیرہ کا اعتقاد لازم نہیں آتا کیونکہ جائز ہے کہ ملزوم کا اعتقاد ہو اور لازم کا اعتقاد نہ ہو جس کی تقریر سابق میں کی گئی ہے۔

> قولہ ۔ جواب اس کا یہ تراشا گیا ہے کہ تذکرۃ الصالحین میں مذکور ہے کہ ایک روز یہ بزرگ بعد نماز تہجد کے جائے نماز پر بیٹھے ہوئے تھے کہ روح یزید کی بصورت کتے کے داخل ہوئی میاں مذکور نے اپنے ہاتھ سے اس کو ہانکا اس نے ہاتھ کو زخمی کیا کہ اس کے درد سے بعد پنتالیس روز کے انتقال کئے۔

قولنا یہ روایت کتاب تذکرۃ الصالحین کے نام سے مولف صاحب نے لکھی ہے لیکن اس واقعہ کی کیفیات میں روایتیں مختلف ہیں چنانچہ میاں سید برہان الدین صاحبؒ نے دفتر دوم کے بارہویں رکن میں لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت بندگی میاں سید محمود قدس سرہ مقام سروہی میں اپنی مقررہ عادت کے موافق ایک رات حالت مراقبہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ اندھیری رات تھی یکایک کسی کی آہٹ سنائی دی اور یہ معلوم ہوا کہ کوئی شخص حملہ کرنے کی غرض سے آرہا ہے حضرت نے بتقاضائے بشریت ضرب کے روکنے کے لئے ہاتھ بلند کیا فوراً تلوار کا وار ہتیھلی پر لگا۔ جو فقراء اس وقت موجود تھے انہوں نے حملہ آور کی تلاش میں بہت کچھ دوڑ دھوپ کی مگر اس کا پتہ نہ چلا حضرت اسی زخم سے چھ مہینے کے بعد شہید ہوئے۔ میاں سید برہان الدینؒ کا زمانہ مولف صاحب تذکرۃ الصالحین سے تقدم ہے۔ بلحاظ تقدیم زمانہ ان

کی روایت کو تفوق حاصل ہونا چاہیے - اس روایت کے نظر کرتے مولف صاحب "ہدیہ" کے یہ اعتراضات وارد ہی نہیں ہوتے جن کا خلاصہ یہ ہے کہ "بغیر لہو لگائے شہیدوں میں کیونکر شریک ہوگئے۔" یا یہ کہ "کتے نے کاٹا اور یہ اس کے زخم سے مر گئے مگر حضرت امام کربلا سے مقابلہ کرنے کے واسطے اس کو یزید ٹھہرا کر مفت و بے محنت ٹھاٹھ کربلا کا باندھ لیا۔"

شاید اسی لئے مولف صاحب "ہدیہ" نے اس روایت کا مطلق ذکر ہی نہیں کیا اور تذکرہ الصالحین ہی کی روایت کو پیش کیا ہے۔

اگر تذکرۃ الصالحین کی روایت کو بھی صحیح مان لیا جائے اور اختلاف روایات کو نظر انداز کر دیا جائے تب بھی اس روایت پر جو اعتراضات و شبہات پیش کئے گئے ہیں ان میں سے کوئی شبہ بھی وارد نہیں ہو سکتا کیونکہ یزید کی روح کتے کے قالب میں دکھائی دینا اور اس کا ضرر پہنچانا عقلاً اور نقلاً ممکن ہے۔

حکمائے فلاسفہ قائل ہیں کہ ارواح مجردہ خواہ لطیف ہوں یا خبیث نیک ہوں یا بد جسمانی قوالب میں ظاہر ہو سکتی ہیں اور ان کے ذریعہ وہی افعال صادر ہو سکتے ہیں جو ان اجسام سے متعلق ہیں۔

نقلی شواہد سے بھی حکما کے اس قول کی تائید ہوتی ہے چنانچہ ملائکہ کا جو ارواح مجردہ ہی ہیں انسانی شکل و صورت اختیار کرنا دینی لحاظ سے ثابت ہے صحیح احادیث میں جبرئیل علیہ السلام کا دحیہ کلبیؓ کی صورت میں رسول اللہ صلعم کے پاس حاضر ہونا مذکور ہے۔

جبرئیل علیہ السلام کا بی بی مریم کے پاس آدمی کی شکل میں ظاہر ہونا قرآن شریف سے ثابت ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے۔

فارسلنا الیھا روحنا فتمثل لھا بشرا سویا۔ (۱۹-۱۷)

پس بھیجا ہم نے اس کو (مریم کے) پاس اپنا فرشتہ پھر وہ پورا آدمی بن کر اس کے آگے آیا۔

اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس ملائکہ کا آدمیوں کی صورت میں آنا اور آپ انہیں آدمی سمجھ کر ان کی ضیافت کرنا اور ملائکہ کا حضرت ابراہیمؑ کو اولاد کی بشارت دینا قرآن شریف میں وارد ہے (دیکھو سورہ حجر آیت نبئھم عن ضیف ابراھیم الآیہ) (۱۵-۵۱)

تفسیر معالم التنزیل لکھا ہے۔

قال السدی کانوا احد عشر ملکا علی صورۃ الغلمان الوضاء وجوھم

سدی کہتے ہیں کہ وہ گیارہ فرشتے خوبصورت لڑکوں کی صورت میں تھے

تفسیر نیشاپوری میں لکھا ہے۔

قیل کان مع جبرئیل اثنی عشر ملکا علی احسن مایکون من صورۃ الغلمان وہم الذین ذکر اللہ تعالی فی صورۃ الحجر و نبئهم عن ضیف ابراهیم

جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ بارہ فرشتے بہت حسین لڑکوں کی صورت میں تھے۔ یہی وہ فرشتے ہیں جن کی نسبت سورہ حجر میں اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے کہ اے محمد آپ ان کو ابراہیم علیہ السلام کے مہمانوں کی خبردو۔

اسی طرح احادیث سے جنات و شیطان کا سانپ اور کتوں کی شکل اختیار کرنا اور اس شکل میں نمودار ہونا ثابت ہے چنانچہ ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے۔

قال قال رسول اللہ صلعم ان بالمدینۃ نفرا من الجن قد اسلموا فمن رای شیا من هذہ العوام فلیوذنہ ثلاثا فان بدالہ بعد فلیقتلہ فانہ شیطان (مسلم قتل الحیات)

ابو سعید خدری کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مدینہ میں بعض جنات مسلمان ہوگئے ہیں جو شخص گھر میں سانپ دیکھے تو اس کو تین مرتبہ نکل جانے کو کہدے اس کے بعد بھی اگر ظاہر ہو تو اس کو مار ڈالے کیونکہ وہ شیطان ہے۔

یہ بھی روایت ہے کہ

علیکم باسود البهیم ذی النقطتین فانہ شیطان

گھنا کالا کتا جس پر دو نقطے ہوں اس سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ شیطان ہے۔

ایسا ہی انسان کے مرجانے کے بعد انسانی روحیں بھی اپنے ہم جنس نفوس کو ان کے افعال خیر و شر میں مدد دینا علمائے اہل سنت کے نزدیک جائز اور صحیح ہے اور چنانچہ امام فخرالدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ

ان النفوس البشریۃ والارواح الانسانیۃ اذا فارقت ابدانها قویت تلک الصفات التی اکتسبتها فی تلک الابدان وکملت فیها فاذا حدثت نفس اخری مشاکلۃ لتلک النفس المفارقۃ حدث بین تلک النفس وبین هذا البدن نوع تعلق بسبب المشاکلۃ فیصیر

لتلک النفس المقارقة تعلق شدید بھذا البدن وتصیر تلک النفس معاونة لھذا النفس ومعاونة لھا علی افعالھا ان کان ھذا المعنی فی ابواب الخیر والبر کان ذلک الھاماً وان کان فی باب الشر کان وسوسة انتھی بملخصه۔

نفوس بشری اور ارواح انسانی جب اپنے اجسام سے جدا ہو جاتے ہیں تو ان کی وہ صفتیں جو جسمانی حالت میں حاصل کی تھیں اور بھی قوی اور کامل ہو جاتی ہیں جب دوسری روح جو اس روح سے مشابہ ظاہر ہوتی ہے تو ان دونوں میں ایک طرح کا تعلق ان کے ہم جنس ہونے کی وجہ سے ہو جاتا ہے اور یہ روح جو جسم سے جدا ہو گئی ہے اس روح کی جو جسمانی حالت میں ہے آپس کے شدید تعلق کی وجہ سے معاون ہو جاتی ہے اور اس کے افعال میں مدد کرتی ہے۔ اگر یہ امداد و معاونت ابواب خیر میں ہو تو وہ الہام ہے اور اگر ابواب شر میں ہو تو وہ وسوسہ ہے۔

پس اس موقعہ پر بھی ممکن ہے کہ یزید کی روح نے کتے کی شکل میں ظاہر ہو کر حضرت کے ہاتھ کو زخمی کیا ہو یا کسی شریر کتے کی اس فعل میں مدد کی ہو ایسی صورت میں مولف صاحب کے وہ سب اعتراضات جو اس واقعہ کی نسبت کئے گئے ہیں وارد ہی نہیں ہو سکتے۔

کل الجواہر جلد اول کا حصہ اول ختم ہوا

کحل الجواہر

حصہ دوم

مولفہ

محسن ملت حضرت مولانا سید نصرت صاحبؒ

جلد اول

حصہ دوم

الحمد لله الذی ھدینا لھذا وما کنا لنھتدی لولا ان ھدینا اللہ

ہدیہ مہدویہ کے باب اول میں جن عقائد مہدویہ کو مولف ہدیہ نے اپنی دانست میں قابل اعتراض سمجھا تھا اور ان کے ضمن میں جن جن امور سے بحث کی تھی ان کے متعلق ضروری تحقیق و تنقید کرنے کے بعد اس کے باب دوم کے مندرجہ مضامین سے بحث شروع کی جاتی ہے - **باللہ ثقتی و بہ نستعین**

قولہ

> باب دوم احوال شیخ جونپور میں ابتدائے نشوونما سے انتہائے موت و فنا تک اور بعد ان کے سر گذشت ان کے خلفا و توابع کی آج تک بطور اختصار و اجمال کے منقول مطلع الولایت اور شواہد الولایت اور پنج فضائل اور تذکرہ الصالحین وغیرہ کتب تواریخ و روایات ثقاۃ معتبرین سے مگر کشف و کرامات کہ مہدویہ دم بدم اور قدم بقدم نقل کرتے ہیں سب ترک کردی گئیں کیونکہ وہ ہمارے نزدیک سب تراش و خراش مریدین و معتقدین کی ہے ورنہ مورخین معاصرین و متاخرین بھی نقل کرتے حالانکہ کسی مورخ سنی و شیعی وغیرہ نے بجز ترک و تجرد اور تاثیر وعظ و بیان کے کہ لوازم ترک و تجرد سے ہے کوئی کرامت ظاہر و باہر شیخ موصوف کی یا ان کے خلفاء کی نقل نہ کی۔ ۱۲ صہ

قولنا ۔ مؤلف صاحب ہدیہ نے باب دوم میں حضرت امامنا علیہ السلام اور حضرت کے خلفا و توابع کے حالات و واقعات بیان کرنے کا دعویٰ کیا ہے گویا "ہدیہ" کا یہ حصہ تاریخی حیثیت رکھتا ہے اور مؤلف صاحب ہدیہ کی حیثیت ایک مورخ کی ہے ۔ ناظرین کرام جانتے ہیں کہ ایک مورخ کا فرض ہوتا ہے کہ وہ

واقعات و حالات کو ان کے اصلی رنگ میں پیش کرے۔ ذاتی کاوش و عناد کو واقعات کے بیان کرنے میں دخل نہ دے۔ واقعات تاریخی میں کمی و بیشی اور تغیر و تبدل نہ کرے کیونکہ واقعات و حالات بیان کرنے سے اصل مقصد ان لوگوں کی نسبت صحیح معلومات حاصل کرانا ہوتا ہے جن کی وہ تاریخ ہے اگر اظہار واقعات میں دیانت سے کام نہ لیا جائے تو اصل مقصد پورا نہیں ہو سکتا۔

لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مؤلف صاحب نے جس طرح عقائد مہدویہ بیان کرنے میں دیانت سے کام نہیں لیا ہے اور تعصب و عناد۔ غلط فہمی و غلط بیانی بہتان و افترا پردازی سے "ہدیہ" کا باب اول مملو ہے جس کی تفصیلی کیفیت ناظرین کرام پر واضح ہو چکی ہے اسی طرح ان تاریخی واقعات کے بیان کرنے میں بھی مولف صاحب نے دیانت سے کام نہیں لیا اور ایک متدین مورخ کے جو فرائض و ذمہ داریاں ہوتی ہیں ان کو فراموش کر دیا ہے۔ چنانچہ ہدیہ کے باب دوم میں جو علانیہ غلطیاں اور لغزشیں مولف صاحب ہدیہ سے ہوئی ہیں ان کی چند مثالیں انصاف پسند ناظرین کے لئے قابل غور ہیں۔

ابتدائے باب میں لکھا ہے کہ یہ واقعات "مطلع الولایت" "شواہد الولایت" "پنج فضائل" "تذکرۃ الصالحین" وغیرہ کتب تواریخ و روایات ثقات معتبرین سے منقول ہیں ان مذکورہ کتابوں میں سے "مطلع الولایت" اور "شواہد الولایت" کا موضوع تو خاص حضرت امامنا علیہ السلام کے حالات و سیر بیان کرنا ہے اور خلفا و توابع کے حالات و واقعات ان میں ضمناً و تبعاً بیان کئے گئے ہیں اور "پنج فضائل" و تذکرۃ الصالحین" کے مولفین کا زمانہ پہلی دو کتابوں کے مولفین سے بعد کا ہے اور ان کا موضوع بحث خاص خلفا و توابع کے حالات و مناقب ہیں اور حضرت امامنا علیہ السلام کے احکام و حالات ان میں کہیں کہیں ضمناً و سنداً حسب ضرورت مذکور ہوئے ہیں اسی لئے حضرت امامنا علیہ السلام کے تفصیلی واقعات ان موخر الذکر دو کتابوں میں مذکور نہیں ہیں لہذا ضرورت تھی کہ جس قدر واقعات تاریخی بیان کئے گئے ہیں ان کی نسبت یہ تصریح کر دی جاتی کہ کونسا واقعہ کس کتاب سے لیا گیا ہے تاکہ مؤلف صاحب کے بیان کردہ واقعات کو اصل سے مطابق کر کے دیکھ لینا ناظرین کے لئے آسان ہوتا۔ ۳۰۳ | ۳۱

مولف صاحب کی اس تاریخ نویسی میں یہ ایک صاف اور کھلا نقص بھی موجود ہے جو کسی ثبوت کا محتاج نہیں ہے کہ ان مذکورہ کتابوں کے مولفین کے زمانہ سے بعد کے ایسے بہت سے واقعات اس باب میں لکھے گئے ہیں جو مذکورہ کتابوں میں جن کو مولف صاحب نے اپنے تاریخی بیان کا ماخذ بتایا ہے سرے سے نہیں ہیں چنانچہ مولفین "مطلع الولایت" و "شواہد الولایت" و "پنج فضائل" و "تذکرۃ الصالحین" کے سنین وفات ۱۰۲۶ ہجری اور ۱۱۰۴ ہجری کے مابین ہیں اور ہدیہ کے باب دوم میں خود مؤلف صاحب کے بیان کے

مطابق ۱۲۳۳ھ و ۱۲۳۷ھ اور اس کے بھی بعد کے بلکہ مؤلف صاحب ہدیہ کے زمانہ تک کے واقعات لکھدئے گئے ہیں پس بداہتہ ثابت ہے کہ یہ واقعات ان مذکورہ کتابوں سے قطعاً منقول نہیں ہیں۔ پھر مؤلف صاحب نے ان واقعات کا ماخذ بھی نہیں بتایا ہے کہ جب یہ واقعات ان مذکورہ کتابوں میں نہیں ہیں تو آخر دوسری کن کتابوں سے لئے گئے ہیں۔ ایسی صورت میں مولف صاحب پر ان کا ماخذ بتانے اور ان کو صحیح ماخذ کے مطابق ثابت کرنے کی ذمہ داری باقی رہتی ہے اور جب تک ایسا نہ کیا جائے ان کے بیان کردہ واقعات کی صحت مشتبہ ہے۔ ان کے صحیح ہونے کا کبھی یقین نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ ہدیہ کے اس باب میں بہت سے مضامین اسی نوعیت کے موجود ہیں خصوصاً صفحہ ۳۶ سے آخر باب تک جو کچھ لکھا گیا ہے ان سب واقعات کی یہی کیفیت ہے کہ وہ مولف صاحب کا ذاتی مجرد بیان ہے جس کا کوئی ثبوت یا کم از کم ماخذ کا حوالہ تک درج نہیں ہے۔

بعض واقعات ذکر کر کے وہ ضروری نتائج جو اس واقعہ کا ضروری جز تھے اور انہی کتابوں میں مذکور بھی تھے ایسے بے محل چھوڑ دئے گئے ہیں کہ ناظرین اصل واقعہ کی نسبت کوئی موافق یا مخالف رائے قائم نہیں کر سکتے بلکہ ان کا غلط فہمی اور تذبذب میں بتلا رہنا ممکن ہے مثلاً حضرت امامنا علیہ السلام کے شہر فرہ میں نزول اجلال فرمانے اور امیر ذوالنون حاکم فرہ کے حاضر ہونے کا واقعہ یوں لکھا ہے کہ۔

> بعد اس کے امیر ذوالنون حاکم شہر بکمال دبدبہ واسطے دریافت کیفیت کے بذات خود آیا لیکن بعد ملاقات معتقد شیخ کا ہوا اور علماء کو اجازت دی کہ امتحان مہدیت کا کریں چنانچہ علمائے فرہ نے سوال و جواب شروع کئے۔ اور امیر ذوالنون نے یا تمام کیفیت میرزا حسین شاہ خراسان کے حضور میں لکھکر روانہ کی

اس سوال و جواب کا کیا نتیجہ نکلا اس کو بیان نہیں کیا گیا حالانکہ انہی کتابوں میں اس بحث و مباحثہ کا یہ نتیجہ مرقوم ہے کہ

> پس یکے ارعلماء کہ نامش مولانا نور کوزہ گر رحمتہ اللہ علیہ بود گفت کہ اگر مہدی آمدن ست ہمیں ذات ست و گرنہ نخواہد آمد۔ میر ذوالنون و اکثر علما کہ در مجلس بودند بر مہدیت آں ذات پیغمبر صفات ایمان آوردند۔ (شواہد الولایت) ۴/ ۲۹۰

اسی طرح "ہدیہ" کے صفحہ ۳۴ پر میاں شیخ علائی رحمتہ اللہ علیہ کے واقعہ کو صرف اسی پر ختم کردیا ہے کہ سلیم شاہ نے فرمایا کہ کوڑے مارو چنانچہ تیسرے کوڑے میں مرگیا اور یہ قصہ سن نو سو پچپن میں واقع ہوا"

اس کے بعد کا نادر واقعہ اور تعجب انگیز حادثہ جو اصل واقعہ قتل سے گہرا تعلق رکھتا ہے اور ناظرین کو اس سے اصل واقعہ کی نسبت صحیح رائے قائم کرنے میں مدد مل سکتی ہے بالکل چھوڑ دیا گیا اور اصلا ذکر نہیں کیا گیا ہے حالانکہ اس کو مہدویہ کے علاوہ دوسرے مورخین نے بھی بیان کیا ہے چنانچہ "منتخب التواریخ" وغیرہ میں لکھا ہے کہ

شیخ علائی خود در گلو جراحت طاعون کہ در آنسیال درجمیع ممالک ہندوستان شائع شدہ بود و اکثر خلائق تلف شدہ بودند اشت و محنت سفر علاوہ آں گشتہ و از رمقے بیش نماندہ بود تادر تازیانہ سوم جان علوی قالب سفلی را گزاشتہ بآشیانی **فی مقعد** (۱) **صدق عند ملیک مقتدر** پرواز کردو درنزہتگاہ مالا (۲) **عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر** آرام گرفت و بعد ازاں جثہ نازک اور ابپائے فیل بستہ پارہ راہ در اردو بگردانیدند و حکم کردند تا قالب اورا دفن نکنند و موکلان گماشتند درہماں ساعت صر صر تند باد چناں وزیدن گرفت کہ مردم گمان قیام قیامت بردند و در تمام لشکر غلغلہ و ماتم عظیم افتادو زوال دولت سلیم شاہی را عنقریب مترصد بودند و شباشب می گویند چنداں خرمن گلہا برقالب شیخ ریختہ شد کہ دراں پنہاں گشتہ حکم قبر او پیدا کردہ بودو بعد ازاں دولت سلیم شاہی بدو سال گشت۔الخ۔

خط کشیدہ مضمون جو اصل واقعہ کا ضروری جز ہے اور جس سے ناظرین کو اصل واقعہ شہادت کے نتائج اور اس مظلوم شہید کی مظلومیت و صداقت کی من جانب اللہ غیبی تائید معلوم ہوتی ہے "ہدیہ" کے باب دوم میں بالکل چھوڑ دیا گیا ہے۔

بعض واقعات میں صریح دروغ بیانی کی گئی ہے اور ایسی باتیں لکھدی ہیں جو کسی کتاب میں نہیں ہیں مثلاً ہدیہ کے صفحہ ۲۶ پر قصبہ بڑلی میں حضرت امامنا علیہ السلام کے نزول اجلال فرمانے کے ضمن میں لکھا ہے کہ ۳۶۵

چونکہ مدت سے یہ مریدین شیخ کے درپے تھے کہ دعویٰ مہدیت کا کرو اور بار بار اس کے خواہاں تھے اور شیخ ہر چند ٹالتے جاتے تھے یہ لوگ تقاضا نہیں چھوڑتے

تھے چنانچہ بپاس خاطر ان کے دو بار اس سے پہلے دعویٰ کیا تھا لیکن بعد اس کے
سکوت اختیار کیا تھا اس پر چنداں اصرار نہ تھا اب کہ سب نے کمال اصرار کیا شیخ
بھی تیار ہو گئے۔

مریدین کا اصرار اور تقاضا اور ان کے پاس خاطر یا اصرار کی بناء پر حضرت کا دعویٰ کرنا مذکورہ کتابوں میں سے جن کو مولف صاحب ہدیہ نے اپنا ماخذ ہونے اور انہی سے واقعات نقل کرنے کا دعویٰ کیا ہے ۔ کسی کتاب میں نہیں ہے ۔ ہم مولف صاحب ہدیہ سے ببانگ وہل مطالبہ کرتے ہیں کہ مریدوں کے اصرار پر حضرت امامنا علیہ السلام کا دعویٰ مہدیت کرنا ان مذکورہ کتب مہدویہ میں سے کسی کتاب میں درج ہے۔ بتایا جائے یا اپنی غلط بیانی اور افترا پردازی کا علانیہ اقرار کریں۔

ایسا ہی متعدد واقعات کے ضمن میں کوئی غلط قید یا بے اصل بات درج کردی گئی ہے جس سے تمام واقعہ متاثر ہو گیا ہے ۔ اکثر موقعوں پر طنز و استہزا اور توہین آمیز انداز بیان اختیار کیا گیا ہے جو مورخانہ اصول کے خلاف ہے ۔ چنانچہ بعد کے مباحث میں اس کے بہت سے نمونے ناظرین کرام ملاحظہ کریں گے ۔ غرض ہدیہ کے باب دوم میں مورخانہ واقعہ نگاری کے اصول و آداب کے خلاف اس قسم کی بہت سی غلطیاں پائی جاتی ہیں جن سے مولف صاحب ہدیہ کی دیانت صاف طور پر مشتبہ ثابت ہوتی ہے اور یہ تمام واقعات جس انداز میں انھوں نے لکھے ہیں ناقابل اعتماد ٹھہرتے ہیں ۔

چونکہ اس تاریخ گوئی کو علمی و مذہبی مباحث سے زیادہ تعلق نہیں ہے اس لئے اور نیز اس وجہ سے کہ بعض مہدوی احباب نے "ہدیہ " کے باب دوم کا تفصیلی جواب ادا کرنے کا ارادہ کیا ہے، ہم نے اس باب دوم کا تفصیلی جواب کما ینبغی نہیں ادا کیا ہے ۔ البتہ جہاں مولف صاحب صریح کذب اور دروغ بے فروغ پر کار بند یا ناظرین کو مغالطہ دہی کے مرتکب ہوئے ہیں اس موقع پر کہیں کہیں اجمالاً و اختصاراً اصل حقیقت کو واضح کردیا جائیگا ۔ ۱۶۱ ۱۳۰

مولف صاحب کے اس قول سے بھی آپ کی دیانت کا حال کافہ انام پر خوب ظاہر ہو رہا ہے کہ سب کشف و کرامات کا ذکر آپ نے اس لئے ترک کردیا ہے کہ وہ مریدین و معتقدین کی تراش و خراش ہے ۔ گویا آپ نے ترک ہنر اپنا منصب مقرر کرلیا ہے اور منصف مزاج حضرات سمجھ سکتے ہیں کہ یہ مسلک کس دیانت پر مبنی ہے اور ایسی دیانت والے شخص کے بیان کردہ واقعات پر کہاں تک بھروسہ کیا جاسکتا ہے اس کے ساتھ ہی کشف و کرامات کو ذکر نہ کرنے کی جو وجہ قرار دی ہے کہ یہ سب مریدین و معتقدین کی تراش و خراش ہے اور سنی و شیعی مورخین معاصرین و متاخرین نے کوئی کرامت نہیں لکھی یہ بھی اصول

تاریخ کے خلاف اور بے اصل توجیہ ہے۔

دنیا بھر کے تاریخی واقعات کا مدار تواتر پر ہوتا ہے کہ جو لوگ کسی واقعہ کے وقت موجود ہوتے ہیں ان کے مشاہدات و مسموعات ہی سے وہ واقعات معلوم ہوتے ہیں اور یہی واقعات جب ضبط تحریر میں آتے ہیں وہی تاریخ کہلاتے ہیں اسی لئے ہر تاریخی مواد جو کسی بھی قوم اور ملک سے متعلق ہوتا ہے وہ اولاً اسی قوم اور ملک والوں سے حاصل ہو سکتا ہے اور دوسری قوموں کو انھی کے واسطہ سے ان واقعات کا علم ہوتا ہے ان کے بغیر کبھی نہیں ہو سکتا۔ گویا اصول تاریخ عام اصول شہادت پر مبنی ہے کہ جو لوگ کسی واقعہ کے وقت موجود ہوں انہی کے ذریعہ اس واقعہ کا علم حاصل ہوتا ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ اس واقعہ کا ذاتی علم رکھنے والے اور اس کو بیان کرنے والے عادل اور ثقہ ہوں جن کے بیان پر بھروسہ کیا جاسکے اسی طرح تاریخی واقعات جن لوگوں کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں ان کا بھی قابل بھروسہ ہونا ضروری ہے لیکن یہ صحیح نہیں کہ عادل و ثقہ اشخاص اپنے معتقد علیہ بزرگ کے جو بھی چشم دید حالات و واقعات بیان کریں وہ محض اس بدگمانی کی بنا پر ناقابل اعتماد سمجھے جائیں کہ انھوں نے بلحاظ اعتقاد ایسا کہا ہوگا۔ اگر ان کی نسبت ان کی عدالت و صداقت سے چشم پوشی کرکے ایسی بدگمانی صحیح خیال کرلی جائے تو پھر کسی مخالف کے بیان پر بھی یہی بدگمانی ہو سکتی ہے کہ اس نے جو کچھ بیان کیا ہے اس میں اس کی مخالفت و عناد کو ضرور دخل ہوگا۔ پس نتیجہ یہ ہوگا کہ کسی واقعہ کی نسبت نہ موافق کا قول قابل اعتماد رہے گا اور نہ کسی مخالف کا۔ اسی لئے اس باب میں راویوں کے معتقد و مخالف ہونے کا اعتبار نہیں بلکہ ان کی صداقت و عدالت معتبر سمجھی جاتی ہے۔

اگر ہر ملک و قوم کے تاریخی واقعات کی صحت ان کے بیان کرنے والوں کی عدالت و صداقت سے قطع نظر کرکے دوسرے اہل ملک اور دوسری قوموں کے بیان پر موقوف رکھی جائے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ جو لوگ واقعہ کے وقت موجود ہوں اور جنہیں ذاتی علم ہو ان کی شہادت معتبر اور قابل قبول نہ ہو اور ان لوگوں کی شہادت معتبر اور صحیح سمجھی جائے جو واقعہ کے وقت موجود ہی نہیں تھے اور جنہیں ذاتی طور پر اس کا علم ہی نہیں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ صریح بے اصول بات ہے۔ ۲۱

اگر مؤلف صاحب ہدیہ کی اس خلاف اصول رائے کے مطابق تاریخی واقعات کی صحت کا یہی معیار قرار دیا جائے تو دنیا بھر کی قوموں اور ملکوں کے وہ تاریخی واقعات جن کو اسی قوم اور ملک کے لوگوں نے لکھا ہے کہ سب ناقابل اعتماد ٹھہریں گے۔ دور کیوں جائیں اسلامی تاریخ کے وہ تمام واقعات جو مسلمانوں کی روایتوں سے معلوم ہوئے ہیں یا جن کو مسلمان مورخین ہی نے لکھا ہے اور عیسائی و یہودی

وغیرہ غیر مسلم مورخین نے ہنیں بیان کیا ہے وہ سب غیر صحیح اور ناقابل اعتماد ہوجائیں گے۔

سبحان اللہ مولف صاحب ہدیہ نے مہدویہ کی کاوش میں یہ تازہ ضابطہ اچھا تراشا کہ اس پر عمل کیا جائے تو تمام اسلامی تاریخ کا صفایا ہوجاتا ہے۔ غیر مسلم اقوام بھی یہی کہہ سکتی ہیں کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ تمام معجزات جو قبل بعثت یا بعد بعثت ظہور میں آئے ہیں بلکہ آپ کے تمام حالات اور اخلاق و سیر جو حضرت کے صحابہ (رضی اللہ عنہم) سے مروی ہیں اور جن کو یہودی و عیسائی وغیرہ غیر مسلم مورخین نے ہنیں لکھے ہیں وہ سب معتقدین کی تراش و خراش ہیں اس لئے وہ سب لائق اعتماد و قابل ذکر ہنیں ہیں۔

ایسا ہی اولیائے کرام کے کرامات و خوارق عادات بلکہ ان کے حالات اور تاریخی واقعات جو ان حضرات کے خلفا و معتقدین کی روایت سے، ہم تک پہنچے ہیں ان سب کو بھی مریدین و معتقدین کی تراش و خراش کہنا اور جب تک ان کے مخالف مذہب مورخین معاصرین و متاخرین کے بیان سے وہ ثابت نہ ہوں ناقابل اعتماد اور ساقط الاعتبار سمجھنا ہوگا۔ خود مولف صاحب نے بعض اولیاء اللہ اور خصوصاً حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے جو واقعات و کرامات وغیرہ "ہدیہ" میں ذکر کئے ہیں وہ دوسرے مخالف مذہب مورخین سے نقل کئے گئے ہیں؟ یا حضرت ہی کے معتقدین کی روایتوں سے؟ اگر معتقدین ہی کی روایتیں آپ کا ماخذ ہیں تو وہ کیوں مریدین و معتقدین کی تراش و خراش ہنیں سمجھی گئیں اور اگر مخالف مذہب مورخین سے وہ نقل کی گئی ہیں تو بتایا جائے کہ کن مخالف مورخین سے یہ سب تفصیلات آپ کو ملی ہیں؟

پس جن اصول پر اسلامی تاریخ کے یہ اہم اجزا صحیح خیال کئے جاسکتے ہیں انہی اصول پر مہدویہ کی روایات جو قابل وثوق ذرائع سے مروی ہوئی ہیں وہ بھی ضرور قابل اعتماد و لائق وثوق ہیں ان کو مریدین و معتقدین کی تراش و خراش سمجھنا دیانت کے خلاف اور تعصب کا بدیہی ثبوت ہے۔

اس بحث کا ایک اور پہلو اس سے زیادہ واضح یہ ہے کہ اگر حضرت امامنا علیہ السلام کی خوارق عادات اور کرامات محض اس وجہ سے قابل ذکر ہنیں سمجھی گئی ہیں کہ وہ مریدین و معتقدین کے بیان کردہ ہیں اور دوسرے مورخین نے ذکر ہنیں کیا ہے تو پھر وہ تمام حالات و واقعات بھی تو انہی مریدین و معتقدین کے بیان سے ثابت ہوئے ہیں جن پر مؤلف صاحب نے کوئی نہ کوئی اعتراض یا نکتہ چینی کی ہے پھر ان کو قابل وثوق حقیقت کیوں تصور کر لیا گیا ہے؟ مثلاً حضرت امامنا علیہ السلام کے جذبہ کے واقعات جن پر آپ کو خلاف عقل و عادت ہونے کا اعتراض ہے یا حضرت کے دعویٰ کے الفاظ جن کی فصاحت پر

آپ معترض ہیں یہ بھی تو حضرت کے مریدین و معتقدین ہی کے ذریعہ معلوم ہوئے پس ان کو بھی ناقابل اعتماد جان کر نظر انداز کر دینا چاہیئے تھا ورنہ یہ بتانا چاہیئے کہ کون سے سنی و شیعی مورخین کے بیان سے آپ کو ان کا علم ہوا ہے جو آپ نے اپنے اس اصول کے خلاف ان کو صحیح اور قابل اعتماد سمجھ لیا۔

پس اس سے روز روشن کی طرح ظاہر ہو رہا ہے کہ جو بات مؤلف صاحب کی نظر میں نکتہ چینی کے قابل ہے وہ صحیح سمجھ لی گئی ہے اور جو باتیں کشف و کرامات سے متعلق اور کمالات پر دلالت کرنے والی ہیں وہ سب مولف صاحب کے نزدیک غیر صحیح ہیں۔ اسی سے ناظرین کرام مولف صاحب کی دیانت کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔

یہاں تک جو کچھ کہا گیا ہے وہ تاریخی مباحث سے متعلق تھا اب رہی نفس کرامات کی بحث اس کے متعلق بھی کئی امور قابل بحث ہیں۔

اولاً یہ بوالعجبی قابل ملاحظہ ہے کہ مولف صاحب ہدیہ کو کرامات کے انکار کے ساتھ ہی ترک و تجرد اور تاثیر وعظ و بیان کا اعتراف بھی ہے اور سنی و شیعی مورخین بھی اس کو نقل کرنے کے آپ قائل ہیں۔ خدا کی شان ہے کہ کبھی زبان ناحق شناس سے کلمہ حق بھی ظاہر ہو جاتا ہے جو کاملین کا تصرف اور خود بذاتہ ایک کرامت ہے۔ ہم پوچھتے ہیں کہ ترک ماسوی اللہ اور اللہ کی طلب سے بڑھ کر بھی کوئی کرامت ہے؟ بلکہ منبع کرامات اور منشاء خوارق عادات یہی ہے کہ اس کی برکت سے آدمی گوناگوں تصرفات پر قادر ہوتا ہے اور تاثیر وعظ و بیان بھی اسی کا نتیجہ ہے اور اعلیٰ درجہ کی کرامت یہی ہے فتوحات مکیہ کے ایک سو چوراسی باب میں لکھا ہے کہ

> اعلم ان الکرامۃ علی قسمین حسیۃ ومعنویۃ ولا تعرف العامۃ الا الحسیۃ مثل الکلام علی الخاطر والاخبار بالمغیبات والمشی علی الماء واختراق الھواء ونحو ذٰلک فھذا عنہ العامۃ ھو الولی واما المعنویۃ فھی التی بین الخواص من اھل اللہ تعالیٰ فاجلھا واشرفھا ان یحفظ اللہ علی العبد اداب الشریعۃ فیوفق لفعل مکارم الا خلاق واجتناب سفسافھا وان یخاف علیٰ اداء الواجبات والسنن فی اوقاتھا مطلقاً والمسارعۃ الیٰ الخیرات وازالۃ الغل والحقد والحسد وطھارۃ القلب من کل صفۃ مذمومۃ و تحلیلۃ بالمراقبۃ مع الانفاس و مراعاۃ انفاسہ فی

دخولها وخروجها و نحو ذلک فهذه عندالمحققین هی الکرامات التی لا یدخلها مکر ولا استدراج بخلاف الکرامات التی یعرفها العامة فانه یمکن ان یدخلها المکر والا ستدراج فالکامل من قدر علی الکرامة وکتمها.

"کرامت کی دو قسمیں ہیں حسی، معنوی لوگ حسی کرامت ہی کو کرامت سمجھتے ہیں۔ جیسے دل کی یا غیب کی بات بتانا یا پانی پر چلنا یا ہوا میں چلانا وغیرہ پس جس سے اس قسم کی باتیں سرزد ہوں عام لوگوں کے پاس وہ ولی ہے لیکن معنوی کرامت خاص اہل اللہ بندوں میں موجود رہتی ہیں جن میں سب سے زیادہ بزرگ کرامت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندہ سے قواب شریعت کی حفاظت کرائے اور اخلاق کریمہ پر عمل کرنے اور بری باتوں سے بچنے کی توفیق دے اور واجبات اور سنتوں کی بر وقت ادائی کا اس کو خوف رہے خیرات و حسنات کی طرف سبقت کرے اور حقد و حسد کو دور اور ہر بری صفت سے قلب کو پاک کرے اور پاس انفاس اور سانس کے آنے جانے کی حفاظت و رعایت وغیرہ اعمال حسنہ سے آراستہ ہو۔ پس محققین کے نزدیک یہ ایسی کرامت ہے جس میں مکر و استدراج کو دخل نہیں ہے بخلاف ان کرامتوں کے جن کو عام لوگ کرامت سمجھتے ہیں ان میں مکر و استدراج کا داخل ہونا ممکن ہے پس کامل وہی ہے جو کرامت ظاہر کرنے پر قادر ہو کر بھی کرامت کو چھپائے۔"

جبکہ کرامت معنوی خواص اہل اللہ کی خصوصیات میں سے اور بزرگ ترین کرامت ہے اور مہدویہ اس فن کے استاد ہیں اور بقول مولف صاحب سنی و شیعہ مورخین کی شہادت بھی اس کے ثابت و صحیح ہونے کی موجود ہے تو پھر نفس کرامت سے انکار کرنا صریح ہٹ دھرمی ہے گویا مولف صاحب باوجود علم و فضل کے اپنا مدار کرامات حسیہ ہی پر رکھ کر زمرہ عوام میں داخل ہو رہے ہیں جو کرامت حسیہ ہی کو کرامت سمجھا کرتے ہیں۔ اس کے قطع نظر کرامات حسیہ بھی حسب ضرورت ظہور میں آئی ہیں چنانچہ حضرت امامنا علیہ السلام اور صحابہ کرام کی کرامات کے قطع نظر تابعین آنحضرت کی کرامتیں بھی کچھ کم نہیں ہیں چنانچہ میاں شیخ علائی رحمۃ اللہ علیہ کا جو واقعہ اس سے قبل بیان کیا گیا ہے وہ کرامت نہیں تو پھر کیا ہے۔

اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ بقول مولف صاحب دوسرے مورخین نے کوئی کرامت حسیہ بیان نہیں کی ہے تو یہ بھی عین کمال ہے کیونکہ محققین کاملین کے نزدیک اظہار کرامت سے کتمان کرامت افضل ہے جیسا کہ فتوحات کے مذکورہ قول میں اس کی صراحت کی گئی ہے کہ "کامل وہی ہے جو کرامت ظاہر

کرنے پر قادر ہو کر بھی کرامت کو چھپائے"۔

ابو علی جوزجانی فرماتے ہیں کہ

کن صاحب الاستقامة لا طالب الكرامة فان نفسک متحرکة فی طلب الكرامة وربک عز وجل یطالبک بالاستقامة

"صاحب استقامت رہو اور طالب کرامت مت رہو کیونکہ تمہارا نفس کرامت کے لئے متحرک ہوتا ہے حالانکہ تمہارا پروردگار تم سے استقامت چاہتا ہے (جیسا کہ فرمایا ہے فاستقم کما امرت)

"عوارف المعارف میں لکھا ہے کہ

ان الاستقامة مقدمة الولاية وقرب الحق والكرامة مقدمة النفس فی المكر والاستدراج

"استقامت ولایت اور قرب حق کا مقدمہ ہے اور اظہار کرامت مکر و استدراج کے نظر کرتے نفس کا مقدمہ ہے"

رسالہ قشیری میں لکھا ہے کہ

الكرامات ان الانبياء عليهم السلام مامورون باظهارها والولی یحب علیه سترها واخفاءها.

"انبیاء علیہم السلام کو کرامت ظاہر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ولی کے لئے کرامت کا چھپانا واجب ہے"

امام فخرالدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کبیر میں قصہ اصحاب کہف کے ضمن میں لکھا ہے کہ

فلهذا المعنى قال المحققون اكثر ما اتفق من الانقطاع عن الحضرة الالهية انما وقع فی مقام الكرامات فلا جرم نری المحققین یخافون من الكرامات كمایخافون من انواع البلاء وان الاستیناس بالكرامة قاطع عن الطریق بوجوه ...... حتی ان المحققین قالوا الا مضرة فی عبادة شیئی من الاصنام مثل مضرة الحاصلة فی عبادة النفس ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات.

اس لئے محققین نے کہا ہے کہ اللہ کے حضور سے منقطع ہونے کا اکثر اتفاقی مقام کرامت ہی میں ہوتا ہے

اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ محققین کرامات سے ایسا ہی ڈرتے ہیں جیسا بلا سے اور کرامت ظاہر کرنے کا میلان کئی وجوہ سے طریقت سے منقطع کرنے والا ہے۔

محققین کہتے ہیں کہ بتوں کی پرستش کرنے میں اس قدر مضرت نہیں ہے جس قدر نفس کی پرستش میں ہے اور بتوں کی پرستش کا اتنا خوف نہیں ہے جتنا کرامت سے خوش ہونے میں خوف ہے

یواقیت کے مبحث (۵۰) میں لکھا ہے کہ

لا یخفی ان الکرامة عند اکابر الرجال معدودة من جملة رعونات النفس

"خاص بندگان خدا کے نزدیک کرامت رعونات نفس میں داخل ہے"

حضرت شمس تبریز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ

بخاصاں توبہ کردن زاں مقامات بہردم فرض باشد از کرامات۔

ان اقوال سے ثابت ہے کہ کاملین کا کمال اظہار کرامت پر موقوف نہیں ہے بلکہ اظہار کرامت سے اخفائے کرامت ہی افضل ہے پس بقول مؤلف صاحب کوئی کرامت ظاہر بھی نہ ہوئی ہو تو یہ باعث تنقیص نہیں بلکہ عین کمال ہے۔

حضرت امامنا علیہ السلام کے صحابہ وخلفا سے زیادہ کرامات منقول نہ ہونے کی ایک اور توجیہ یہ بھی ہو سکتی ہے جو امام احمدؒ سے منقول ہے کہ

قد سئل الامام احمد لم لم یشتهر عن الصحابة من کثرة الکرامات کما وقع لمن بعد هم من الاولیاء فقال انما لم یشتهر عن الصحابة من کثرة کرامات لان ایمانهم کان فی غایة القوة بخلاف ایمان من بعد هم فکلما ضعف ایمان قوم کثرت کرامات اولیاء عصرهم

(یواقیت مبحث ۵۰)

"امام احمدؒ سے پوچھا گیا کہ صحابہ رسول اللہ سے اتنی زیادہ کرامتیں مشہور نہیں ہیں جیسے ان کے بعد ان کے اولیاء اللہ کی ہیں۔ تو فرمایا کہ صحابہ سے اس لئے زیادہ کرامتیں ظاہر نہیں ہوئیں کہ ان کا ایمان ان کے بعد کے لوگوں کی بہ نسبت زیادہ قوی تھا۔ جب کبھی کسی قوم کا ایمان ضعیف ہو جاتا ہے تو ان کے ہم عصر اولیا کی کرامتیں زیادہ ظاہر ہوتی ہیں۔

برین تقدیر حضرت مہدی موعود علیہ السلام کا زمانہ بھی رسول اللہ صلعم کے زمانہ کے جیسا تھا حضرت کے صحابہ کی قوت ایمانی بھی بہت بڑھی ہوئی تھی اس لئے حضرت کے صحابہ و خلفاسے بغیر کسی ضرورت کے کرامتیں ظاہر نہ ہوئی ہوں تو عجب نہیں۔ پس مؤلف صاحب کا یہ اعتراض کہ حضرت امامنا علیہ السلام کے خلفا کی کوئی کرامت ظاہر و باہر دوسرے مورخین نے نقل نہیں کی اس اعتبار سے بھی ساقط ہو جاتا ہے ورنہ یہی اعتراض صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی وارد ہوگا۔

قولہ:۔ ان کے والد کا نام سید خاں تھا۔ ان کی والدہ کا نام بی بی اغاملک ہمشیرہ ملک قوام الملک کی چنانچہ مطلع الولایت سے معلوم ہوتا ہے لیکن مہدویہ نے مصلحت دعوی مہدویت کے دونوکے نام بدل کر میاں عبداللہ اور بی بی آمنہ مقرر کردیئے ہیں۔ یہ بحث دلیل دوم میں آئیگی۔

قولنا:۔ دلیل دوم میں جس پہلو پر بحث چھیڑی گئی ہے وہاں اسی تحقیقی پہلو سے بحث کی جائیگی اس موقع پر واقعہ نگاری اور مورخانہ اصول پر اس کی تحقیق یہ ہے کہ حضرت امامنا علیہ السلام کے والد کا نام سید عبداللہ ہے اور سید خان خطاب ہے جو شاہان وقت سے ملا تھا پس یہ خطاب ہے نام نہیں ہے۔

اسی طرح حضرت کی والدہ کا نام بی بی آمنہ ہے اور اغاملک گھر کا لقب یا عرف ہے یہ ظاہر ہے کہ گھر کا نام یا عرف اصل نام سے سوا ہوتا ہے جس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں لیکن یہ بات کہ مہدویہ نے نام بدل کر حضرت کے والد و والدہ کا نام میاں عبداللہ و بی بی آمنہ مقرر کیا ہے صریح غلط ہے مذکورہ بالا کتب میں سے کسی کتاب میں نام بدلنے کا ذکر نہیں ہے۔ مطلع الولایت میں حضرت کے آبائی سلسلہ کے ذکر میں لکھا ہے کہ

> درمیان آنحضرت و موسی کاظم دوازدہ پشت اند چنانچہ از کرسنی ایشاں روشن است حضرت میراں سید محمد مہدی موعود خاتم الولایۃ المقیدۃ الحمدیہ بن سید عبداللہ بن سید عثمان بن سید خضر۔ الخ

شواہد الولایت میں حضرت کے نسب نامہ کے ضمن میں لکھا ہے کہ

> امیر امیران سید محمد مہدی موعود خاتم ولایت محمدی صلعم بن سید عبداللہ بن سید عثمان بن سید خضر الخ۔ ایضاً والدہ آنحضرت اسمہابی بی آمنہ رحمۃ اللہ علیہا سیدہ پسندیدہ برگزیدہ۔

اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ حضرت امامنا علیہ السلام کے والدین کے نام یہی ہیں نام بدلنے کا ان کتابوں

میں کوئی ذکر نہیں ہے جن کو مؤلف صاحب نے اپنی اس مورخانہ واقعہ نگاری کا ماخذ بتایا ہے۔ اگر یہ آپ کی ذاتی رائے وقیاس کا نتیجہ ہے تو اس کا تاریخی واقعات میں کوئی اعتبار نہیں۔

قولہ:۔ اہل سنت کی کتابوں میں لکھا ہے کہ یہ خود (سید محمد جونپوری) شیخ دانیال کے مرید تھے لیکن ان کی مریدی کا مہدویہ انکار رکھتے ہیں ملخصاً۔

قولنا:۔ ظاہر ہے کہ ہر ایک طریقہ اور خانوادہ کے حالات کی تحقیق انہی لوگوں سے ہوتی ہے جو اس سلسلہ میں داخل ہیں عوام کے لئے تحقیق اقوال و اخبار جو اس طریقہ میں داخل نہ ہوں سند کے قابل نہیں ہوتے۔ جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے کہ حضرت رسول اللہ کے وہی حالات مسلمانوں کے نزدیک صحیح سمجھے جاتے ہیں جو سنداً مسلمانوں کی روایتوں سے ثابت اور اسلامی کتب میں درج ہیں۔ یہود و نصاریٰ یا دوسرے اہل مذاہب کا کوئی بے تحقیق بیان جو ان روایتوں کے خلاف ہو مسلمانوں کے نزدیک صحیح نہیں خیال کیا جائیگا۔ اسکی واضح مثال یہ ہے کہ بعض عیسائی مورخین و مصنفین کا قول ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے جب شام کا سفر کیا تھا اس وقت بعض راہبوں سے قصص انبیا کی جو معلومات حاصل کئے تھے وہی قرآن میں درج ہیں۔ کوئی مسلمان اس بے اصل قول کو کبھی تسلیم نہیں کر سکتا۔ پس اسی طرح مہدویہ بھی جو بات سندی و تحقیقی نہ ہو اس کو تسلیم نہیں کرتے اور اس کا انکار کرتے ہیں۔

قولہ:۔ غرض کہ سات برس تک کچھ ہوش و حواس بجا نہ تھے مگر فرائض نماز ادا کرتے تھے۔ کتب مہدویہ مانند مطلع الولایت وغیرہ میں خلاف عقل و عادت بشری یہ بات بھی لکھی ہے کہ اس سات برس میں ایک ذرہ طعام اور ایک قطرہ پانی کا کبھی نہ چکھا۔

قولنا:۔ مؤلف صاحب نے اس ادنیٰ سی بات یعنی کچھ عرصہ تک بغیر کچھ کھائے پئے زندہ رہنے کو عقل اور عادت کے خلاف سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ یہ نہ خلاف عقل ہے اور نہ خلاف عادت۔ عقلی بحث یہ ہے کہ معقولات کی درسی کتابوں کا مطالعہ کرنے والا بھی ایسا اعتراض نہ کرے گا۔ کیونکہ رئیس العقلا شیخ الرئیس بوعلی سینا وغیرہ فلاسفہ اسلام نے اس مسئلہ کو عقلی اصول پر حل کردیا ہے چنانچہ "اشارات" کے منط عاشر میں لکھا ہے کہ۔

اذا بلغک ان عادفا امسک عن القوت المزروء له مدة غير معتادة فاسجح بالتصديق واعتبر ذلک من مذاهب الطبيعية التی فيها اذا اشتغلت عن تحريک المواد المحمودة بهضم المواد الردئية الخفظت المواد المحمودة قليلة التحلل غنية عن البدل فربما

انقطع عن صاحبها الغذاء مدة طويلة لوانقطع مثله فی غیر حالته بل عشر مدته هلک و مو مع ذلک محفوظ الحیوة

"جب تمہیں یہ خبر ملے کہ کسی عارف کی عادتی مدت سے زیادہ مقررہ غذا چھوٹ گئی ہے تو اس کو سچ جانو اور اس کو طبعیات کا مشہور مسئلہ سمجھو۔ یہ یاد رکھو کہ جب آدمی کے قویٰ مواد ردیہ کو ہضم اور مواد محمودہ کو متحرک نہ کریں تو اس کے مواد محمودہ محفوظ رہتے اور تحلیل نہیں ہوتے اور ان کا بدل ملنے سے مستغنی رہتے ہیں۔ پس جس کی یہ کیفیت ہو اس کی غذا اتنی طویل المدت تک مقطع ہوجاتی ہے کہ اس حالت کے بغیر اس قدر مدت بلکہ اس کا دسواں حصہ بھی غذا نہ ملے تو ہلاک ہوجائے حالانکہ وہ اس کے باوجود محفوظ اور زندہ رہتا ہے۔

محقق طوسی نے لکھاہے

الامساک عن القوت قد یعرض بسبب عوارض غریبة امابدینة کا الامراض الحارة وامانفسائیة کالخوف واعتبار ذلک یدل علیٰ ان الامساک عن القوت مع العوارض الغریة لیس بممتنع بل هو موجود و لذلک نبه الشیخ علی وجوده ، الخ الضاً۔ السبب فی کون العرفان مقتضیاً للامساک عن القوت هوتوجه النفس بالکلیة الی العالم القدسی المستلزم لترکها تشنیع القوی الجسمانیة ایاما المستلزم لترکها افاعلیها التی منها الهضم والشهوة والتغذیة ومایتعلق بها.

"غذا کا چھوٹ جانا کبھی نادر عوارض کے سبب سے عارض ہوتا ہے جو یا تو جسمانی عوارض ہوتے ہیں جیسے گرم امراض یا نفسانی عوارض جیسے خوف وغیرہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ غذا کا عوارض کی وجہ سے چھوٹ جانا ممتنع (محال) نہیں ہے بلکہ ایسا ہوسکتا ہے اسی لئے شیخ نے اس کے ہوسکنے پر متنبہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی معرفت غذا سے باز رہنے کی مقتضی ہونیکی وجہ یہ ہے کہ جب نفس بالکلیہ عالم قدس کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو جسمانی قوتوں اور جسمانی افعال جیسے ہضم شہوت۔ تغذیہ اور ان کے متعلقات کے چھوڑدینے کا مستلزم ہوتا ہے۔

امام فخرالدین رازی نے شرح اشارات میں لکھاہے کہ۔

والمعنی ان العارف لابدان یکون قوته منقوصاً فاذاقیل انه امسک

ایضاً عن ذلک القدر المنقوص وترکہ فلا یستبعد ذلک لان لذلک سبباً معلوماً مشہورۃ فی الطبیعیات ایضاً واذا کان کذلک فلا امتناع فی ان یکون استغراق نفس العارف فی محبۃ اللہ تعالیٰ وانصرافھا عن العلائق الجسمانیۃ بالکلیۃ سبباً لان ینزل منھا الی القوی الطبیعیۃ ھیئات مناسبۃ لتلک الھیئۃ بتحلیل الاجزاء الاصلیۃ نلا یحصل الجوع وکیف یستبعد ذلک و نحن نعلم ان الخوف الشدید ربھا اوجب سقوط الشھوۃ وفساد الھضم و اختلال الافعال القوی الطبیعیۃ فاذا جاز ذلک فلم لا یجوز ان یکون ھھنا کذلک بل ھذا اولیٰ لان ھھنا النفس مستکملۃ فلا استبعاد ان یتقوی عندستکما لھا علیٰ حفظ المزاج الاصلی عندالتحلیل وھذا الفصل مفسر من قولہ علیہ السلام ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی

"اس کا معنی یہ ہے کہ عارف کی غذا کم ہونا ضروری ہے اگر یہ کہا جائے کہ کبھی عارف اس قلیل غذا کو بھی چھوڑ دیتا ہے تو اس کو بعید از عقل نہ سمجھو بلکہ اس کا سبب اصول طبیعیات میں معلوم اور مشہور ہے۔ جب ایسا ہو تو ممتنع نہیں ہے کہ عارف کا نفس اللہ تعالیٰ کی محبت میں مستغرق اور جسمانی علائق سے بالکلیہ یکسو ہونے کی وجہ اجزائے اصلی کی تحلیل سے قوئے طبیعیہ کے مناسب ہیئت حاصل ہونے کا سبب بن جائے پس ایسی حالت میں اس کو بھوک نہ ہوگی اور یہ کیوں بعید از عقل سمجھا جائے جبکہ ہم جانتے ہیں کہ شدید خوف کی وجہ سے اکثر اوقات شہوۃ ساقط ہو جاتی اور ہضم کا فساد اور قوائے طبیعیہ کے افعال میں خلل واقع ہو جاتا ہے جب ایسا ہونا جائز ہے تو عارف کے لئے کیوں جائز نہیں بلکہ بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیئے۔ اس لئے کہ اس صورت میں نفس کمال پر ہوتا ہے پھر بعید نہیں کہ نفس اپنے کامل ہونے کی وجہ سے مزاج اصلی کو تحلیل کے وقت محفوظ رکھنے کی قوت رکھے۔ یہ فعل گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی تفسیر ہے کہ میں اپنے پروردگار کے حضور میں رہتا ہوں وہی مجھے کھلاتا ہے اور وہی پلاتا ہے۔"

امام فخرالدین رازیؒ نے جس حدیث شریف کی طرف اشارہ کیا ہے اس سے اس معقولی بحث کی تائید دینیات سے بھی ثابت ہوتی ہے یعنی حضرت رسول اللہ صلعم کئی کئی روز مسلسل روزہ (صوم وصال) رکھتے تھے بعض صحابہ نے بھی صوم وصال رکھنا چاہا تو حضرت نے انہیں منع کیا اور فرمایا کہ میں اپنے پروردگار کے حضور میں رہتا ہوں وہی مجھے کھلاتا ہے اور وہی پلاتا ہے تمہاری حالت میری جیسی نہیں ہے۔ کیا مؤلف صاحب ہدیہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کس قسم کا کھانا پینا تھا؟ کیا وہ دنیوی و محسوسی نوعیت کا تھا؟ اور کیا یہہ عقل وعادت کے مطابق تھا؟

مؤلف صاحب نے امامنا مہدی موعود علیہ السلام کے جس واقعہ کو خلاف عقل وعادت بتایا ہے اس کی بھی یہی حقیقت ہے چنانچہ مؤلف صاحب نے جن کتابوں سے اس واقعہ کو بیان کیا ہے انہی میں مذکور ہے کہ حضرت اس جذبہ اور عالم مدہوشی میں مستغرق رہنے کے باوجود ہر نماز کے وقت ہوشیار ہوتے اور نماز ادا فرماتے تھے۔ ایک مرتبہ جبکہ نماز کیلئے ہوشیار ہوئے کچھ کھانے پینے کے لئے عرض کیا گیا تو فرمایا کہ

انچہ قوت بندہ ست بہ بندہ می رسد (شواہد الولایت)

مذہبیات میں اسی نوعیت کی دوسری مثالیں دیکھو حضرت عیسیٰ علیہ السلام و ادریس علیہ السلام اہل سنت کے اعتقاد میں زندہ ہیں لیکن ان کے لئے کوئی ہر روز دنیاوی غذاؤں کا خوان نہیں روانہ کررہا ہے پھر عادت پرست لوگ ان صورتوں کو عقل و عادت بشری کے خلاف کہیں تو مؤلف صاحب اہل سنت کی طرف سے اس کا کیا جواب دیں گے۔

مولانا رومؒ اس غذا کی جو ان حالتوں سے تعلق رکھتی ہے۔ اصل حقیقت یہ بیان فرماتے ہیں۔

قوت اصلی بشر نور خداست　　　قوت حیوانی مراو را ناسزاست

دوسری جگہ اس عقدہ کی اس طرح گرہ کشائی فرماتے ہیں۔

قوت جبرئیل از مطبخ نہ بود　　　بود از دیدار خلاق و دود
ہمچناں ایں قوت ابدال حق　　　ہم زحق داں نز طعام و نز طبق
جسم شاں زاہم زنور اسرشتہ اند　　　تا زوح و از ملک بگذشتہ اند

اس عقلی و مذہبی بحث کے علاوہ خلاف عادت ہونے کی بھی کسی قدر تحقیق کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے جس قدر معجزات و کرامات ہیں وہ عام نظروں میں عادت کے خلاف ہی ہوتے ہیں اسی لئے ان کو خوارق عادات کہتے ہیں پس حضرت امامنا علیہ السلام کا یہ واقعہ بھی چونکہ حضرت کے خوارق عادات کا

ایک ادنیٰ نمونہ ہے وہ خلاف عادت بشری ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

جو لوگ اس حقیقت کے ادراک سے عاجز ہیں ان کے لئے حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ و سلم کے حالات سے جو کہ ایک بحر بے پایاں ہیں بحث کرنے کے عوض بعض افراد و اشخاص امت کے واقعات پیش کرنے پر ہم اکتفا کرتے ہیں تاکہ قطرہ سے دریا کا قیاس کر لیا جائے اور جو آنکھیں آفتاب کو نہیں دیکھ سکتیں وہ پانی میں آفتاب کا عکس و مثال دیکھکر وجود آفتاب کا یقین حاصل کر سکیں اور یہ معلوم ہو کہ ترک غذا کا واقعہ اہل سنت کے نزدیک محال عادی نہیں ہے بلکہ مختلف طور پر اوروں سے بھی ظہور میں آیا ہے۔ "مدارج النبوۃ" میں لکھا ہے۔

> مروی ست از "عبداللہ بن الزبیر" کہ وے وصل می کرد تا پانزد روز و از ابراہیم تیمی کہ از تابعین ست آمدہ ست کہ درچہل روز یک انگور یا چند دانہ می خورد و بس۔

عوارف میں لکھا ہے کہ

> بعضے بورزش و ریاضت طے اربعین حاصل کردہ اند کہ چہل روز برائے ایشاں حکم یک روز پیدا کردہ است۔

فصل الخطاب میں کشف المحجوب سے نقل کیا ہے کہ

> یکے از کبار مشائخ می گوید درویشے بمکہ اندر آمد و در مشاہدہ خانہ یکسال بہ نشست کہ نہ طعام خوردونہ آب چشید و نہ خفت و نہ بطہارت شد

نفحات الانس میں لکھا ہے کہ

> امام یافعی می گوید از یکے مشائخ روایت آمدہ است کہ زنے در خوارزم دیدم کہ زیادہ از بست سال ہیچ نخوردہ و ہیچ نیاشامیدہ

یواقیت کے مبحث (٦٥) میں لکھا ہے کہ

> قال الشیخ ابو طاہر وقد شاہدنا رجلا اسمہ خلیفۃ الخراط کان مقیما بابہر من بلاد المشرق مکث لا یطعم طعاماً منذ ثلاث و عشرین سنۃ وکان یعبداللہ لیلا ونہارا من غیر ضعف۔

ترجمہ۔ شیخ ابو طاہر کہتے ہیں کہ ہم نے بلاد مشرق سے مقام ابہر میں ایک شخص کو مقیم دیکھا جس کا نام

خلیفۃ الخزاط تھا جو تئیس (۲۳) سال سے کچھ کھایا نہیں تھا اور دن رات بغیر کسی ضعف کے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتا تھا۔

امام یافعی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ

زنے درنواحئی مصر دریک جا اقامت کردہ بود کہ در سرما و گرما از انجانہ رفت و دریں سی سال ہیچ نخوردہ نیا شامیدہ۔

اگرچہ اس قسم کے واقعات و حکایات اور بہت سے بزرگوں کی موجود ہیں لیکن یہی واقعات محال عقلی و محال عادی کی نفی کرنے کیلئے کافی ہیں۔ اس لئے ہم انہی پر اکتفا کرتے ہیں جن میں بعض عورتوں کے واقعات بھی اس لئے نقل کئے گئے ہیں کہ ان مردوں کو شرم آئے جو اپنے نفس کے اغوا اور اپنی کم ہمتی سے فضائے روحانیات میں اس قسم کی بلند پروازی کو خلاف عقل و عادت سمجھتے ہیں۔

قولہ: ایک روز بی بی الہدتی نے کہا کہ کیا سبب ہے کہ بیہوش رہتے ہو اور تحمل نہیں کر سکتے ہو بولے کہ اس قدر تجلی الوہیت کی ہوتی ہے کہ اگر ان دریاؤں میں کا ایک قطرہ کسی ولی کامل یا نبی مرسل کو دیا جائے تمام عمر کبھی ہوش میں نہ آوے سبحان اللہ اس غفلت و جذب میں بھی یہی دھن تھی کہ حضرات انبیاء کی تنقیص اور اپنی تفضیل کا دم مارنا۔

قولنا: حضرت امامنا علیہ السلام کا یہ فرمان اصل حقیقت کا اظہار ہے۔ پیغمبروں کی تنقیص۔ کسی امر واقعی کا اظہار دوسروں کی تنقیص نہیں کہلاتی۔ بہت سی حدیثیں ہیں جو متکلمین یا محققین کے پاس مستند ہیں جیسے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان انا سید ولد ادم ولا فخر (میں اولاد آدم کا سردار ہوں اور اس پر فخر نہیں) اسی طرح لی مع اللہ وقت لا یسعنی فیہ ملک مقرب ولا بنی مرسل (مجھے اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایسا وقت ہے جس میں کسی مقرب فرشتہ اور کسی نبی مرسل کی گنجائش نہیں ہے) اس سے اصل واقعہ کا اظہار مقصود ہے مقرب فرشتوں اور انبیائے مرسلین کی تنقیص یا اپنی فضیلت جتانا مقصود نہیں ہے۔

پس حضرت امامنا علیہ السلام کا یہ فرمان بھی اظہار واقعہ ہے اس سے حضرات اولیاء و انبیاء کی تنقیص یا اپنی تفضیل کا اظہار مقصود نہیں ہے۔ اس واسطے کہ یہ مقام ولایت محمدی کے خاتم کا ہے جس میں ہر وقت نئی نئی تجلیات ذاتی ہوتی ہیں اور دوسرے مراتب و مقامات کی یہ کیفیت نہیں ہے بلکہ ان میں اسماء و صفات کی تجلیات ہوتی ہیں پس جو اسماء و صفات کی تجلیات کا متحمل نہ ہوسکے بدیہی بات ہے کہ وہ تجلی ذاتی کا کس طرح متحمل ہوسکے گا۔ کیا آپ نے قرآن شریف میں یہ آیت نہیں دیکھی ہے جو ارشاد

ہوا ہے کہ

فلما تجلی ربه بلجبل جعله دکا و خر موسیٰ صعقا (۷:۱۴۳)

(جب اللہ تعالیٰ نے پہاڑ پر تجلی ڈالی تو اس کو چکنا چور کر دیا اور موسیٰ غش کھا کر گر پڑے)

اس تجلی میں بھی مفسرین نے اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ اسما و صفات کی برملا تجلی نہیں تھی بلکہ نور عرش تھا یا نور رب، ستر حجاب سے بمقدار سوراخ سوزن ظاہر ہوا تھا اور اسی کا یہ نتیجہ ہوا کہ پہاڑ پارہ پارہ ہوگیا اور موسیٰ علیہ السلام بیہوش ہو کر گر پڑے۔ پس تجلیات ذاتی کی عظمت و جلال کا اسی پر قیاس ہو سکتا ہے حدیث "لی مع اللہ" سے یہی حقیقت ظاہر ہو رہی ہے اور امامنا علیہ السلام کے اس واقعہ میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے۔ اس کو مؤلف ہدیہ کی ناواقفیت سمجھیں یا دیدہ و دانستہ گستاخی و بدگوئی کہ وہ اس مقام جذب و عالم محویت کو غفلت کہتے ہیں۔

پس خدائے تعالیٰ کا فضل نامتناہی جو اپنے خاص بندوں پر گوناگوں اور مختلف طور پر ہوا کیا ہے اس کو حسب فرمان " و اما بنعمة ربک فحدث " (۳) (۹۳:۱۱) بیان کرنا یا اسی قسم کے واردات کو ظاہر کرنا اگر اپنی فضیلت کا جتانا۔ اور دوسروں کی تنقیص کرنا خیال کر لیا جائے تو بہت سے اولیائے کرام کی نسبت بھی یہی الزام عائد کرنا ہو گا جن سے ایسے بیانات منقول ہیں مثلاً حضرت عبدالقادر جیلانیؒ قصیدہ غوثیہ میں فرماتے ہیں۔

انا البازی اشهب کل شیخ   و من ذا فی الرجال اعطی مثالی

اس شعر میں لفظ "کل شیخ" اور "رجال" بہت عام ہے جو تخصیص کا محتمل نہیں ہے گویا آپ سب پر اپنی فضیلت ظاہر فرما رہے ہیں کہ مجھے جو کچھ دیا گیا ہے وہ کسی کو نہیں دیا گیا ہے۔

حضرت ہی کے ایک قول کا خلاصہ اس سے بھی زیادہ واضح "نثرالجواہر فی مناقب عبدالقادر" میں مرقوم ہے کہ ایک روز حضرت نے فرمایا کہ

"اے پیغمبراں و اے رسولاں تم اگرچہ ملقب ہوئے ہیں نبوت سے لیکن خدائے تعالیٰ ہم کو کچھ ایسی چیزیں عطا کیا ہے جو تم کو نہیں دیا ہے۔

کیا ہمارے مولف صاحب یہاں بھی یہی فرمائیں گے کہ حضرت غوثؒ کو حضرات انبیاء و مرسلین کی تنقیص اور اپنی تفضیل کا دم مارنے کی دھن لگی ہوئی ہے۔

قولہ: اور بعد اس حال کے طریقہ ہجرت یعنے وطن چھوڑنے کا اختیار کیا کہ جلائے وطن کر کے مع زن و فرزند و چند مرید کے داناپور کے جنگل کی راہ سے۔ جہاں گردی

کو نکلے۔

قولنا: ہجرت کی بحث میں اس کے ضروری مسائل ذکر کئے گئے ہیں جن سے ثابت ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے بوجہ اللہ وطن چھوڑنا حضرت ابراہیم خلیل اللہ اور حضرت خاتم الانبیا وغیرہ انبیا علیہم الصلواۃ والسلام کے عمل کی عین مطابقت ہے مؤلف صاحب نے ہجرت کو جہاں گردی خیال کیا ہے جو بیجا گستاخی ہے کیونکہ حضرت امامنا علیہ السلام کا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے حکم سے بوجہ اللہ ہوا ہے۔

> قولہ: بی بی الہدتی زوجہ کلاں شیخ کی فوت ہو کر زیر سایہ ڈونگری قریب قلعہ مدفون ہوئی اور ان کے انتقال کے بعد سے طریقہ تقسیم بالسویہ کا فتوحات میں شروع ہوا

قولنا: مؤلف صاحب کا یہ کہنا غلط ہے کہ تقسیم بالسویہ کا طریقہ بی بی الہدتیؓ کی وفات کے بعد شروع ہوا ہے کیونکہ تقسیم بالسویہ کا عمل ہمیشہ جاری تھا خواہ حضر میں ہوں یا سفر میں۔ خود مؤلف صاحب نے ہدیہ کے صفحہ (۲۴) پر بیان کیا ہے کہ "سلطان غیاث الدین نے سات قطار حضرت کی خدمت میں گزارے تھے حضرت نے وہ سب قطار انھی لوگوں کو دیدئے جو اس خزانہ کے پیچھے آئے تھے اور ایک قطار اپنے رفقا میں بالسویہ تقسیم کیا" اس سے ثابت ہے کہ تقسیم بالسویہ کا طریقہ ہمیشہ جاری تھا کیونکہ یہ واقعہ بی بیؓ کی وفات سے پہلے کا ہے تعجب ہے کہ مولف صاحب کو اس وقت خود اپنی کہی ہوئی بات یاد ہنیں رہی۔

> قولہ: اور چونکہ سنا تھا کہ مہدی کے ہاتھ پر خلق رکن و مقام کے درمیان بعیت کریگی آپ نے بھی اس مقام پر دعویٰ من اتبعنی فھو مومن کا کیا اور میاں نظام اور قاضی علاء الدین نے امنا و صدقنا بول کر جھٹ بعیت کرلی تاکہ یہ ٹوٹکا بھی پورا ہو جائے۔

قولنا: مولف صاحب کا انداز بیان خود بتارہا ہے کہ آپ مورخانہ اصول سے کس قدر دور ہیں لوگوں سے سنی سنائی بات پر ایسا دعویٰ کرنا کس کتاب میں لکھا ہے آپ کو بتانا چاہیئے ورنہ یہ بھی آپ کی معاندانہ افترا پردازی کا ایک مزید ثبوت ہوگا۔ اسی طرح حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اخبار مغیب (پیشن گوئی) کو ٹوٹکے سے تعبیر کرنا مؤلف صاحب کی جناب رسالت مآب صلعم کی جناب میں بے ادبی کی ایک بین مثال ہے تمام خلفاء اللہ کی پیشن گوئیوں کا ظہور اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوتا ہے مثلاً بقول بعض مفسرین وغیرہ انبیائے سابقین کی بشارات میں نبیٔ آخر الزماں کا مدینہ کو ہجرت کرنا اور کعبہ کو قبلہ بنانا مذکور تھا اور اللہ تعالیٰ کے حکم سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تعمیل ہو کر یہ پیشین گوئی

پوری ہوئی ۔ ایسا ہی حضرت اماماعلیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے حکم سے حرم میں رکن و مقام کے درمیان یہ دعویٰ فرمایا اور یہ پیشین گوئی پوری ہوئی اس کو سنی سنائی بات کی بنا پر محمول کرنا اور ٹوٹکے سے تعبیر کرنا ایسا ہے جیسے کوئی معاند اسلام یہ کہے کہ "حضرت سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سن پایا تھا اور یہی ٹوٹکا پورا ہونے کے لئے مکہ سے مدینہ کو ہجرت کی ۔ اور بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنا چھوڑ کر کعبہ کو اپنا قبلہ قرار دے لیا" ۔ تو ہمارے مؤلف صاحب اس کا جو جواب دیں گے وہی آپ کی اس دریدہ دہنی کا جواب ہے ۔

مؤلف صاحب نے نفس واقعہ کا بھی ایک حصہ چھوڑ دیا ہے میاں نظامؒ اور قاضی علاء الدینؒ کے سوا اور لوگوں نے بھی حضرت کے ہاتھ پر اس وقت بیعت کی ہے چنانچہ "شواہد الولایت" میں اسی دعویٰ کے واقعات کے ضمن میں لکھا ہے کہ ۔

حضرت میراں ا برحکم آیات قرآن نصیحت آغاز کردند بعد از فارغ شدن از نصیحت بعضے اعراب آمدہ ہم دست بیعت دراز کردند۔

مولف صاحب نے ان دونوں کے سوا اور کسی کا ذکر نہیں کیا ہے تاکہ بیعت کرنے والوں کی کثرت نہ ظاہر ہو ۔

قولہ: میاں نعمتؓ کہ خلیفہ کلاں ہیں بڑے راہزن اور خونی تھے خون حبشی کے جرم سے بھاگ کر وہاں پہنچے اور مرید ہو کر ساتھ ہو گئے ۔

قولنا: بندگی میاں شاہ نعمتؓ کی راہزنی کا کوئی واقعہ کہیں مذکور نہیں ہے اپنے حبشی دشمن کے لڑکے کو قتل کر دینے کا ذکر ہے مؤلف صاحب نے اس کو توہین کے طور پر لکھا ہے لیکن کیا آپ کو یہ خبر نہیں کہ ایمان اور توبہ کے بعد پچھلے سب گناہ عفو ہو جاتے ہیں اور وہی شخص اعلیٰ مدارج و مقامات پر فائز ہو جاتا ہے ۔ صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کتنے ایسے ہیں جن سے قبل اسلام اسی قسم کے گناہ سرزد ہوئے تھے جن کو آپ نے بندگی میاں شاہ نعمتؓ کی جانب منسوب کیا اور ان کو باعث توہین بتایا ہے ۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اسلام کے پہلے رسول اللہ صلعم کے جانی دشمن تھے ہمیشہ رسول اللہ صلعم کی ایذا دہی و آزار رسانی بلکہ حضرت کے قتل کے درپے تھے مگر جب آپ اسلام سے مشرف ہوئے تو ایسے اعلیٰ مراتب پر فائز ہوئے کہ حضرت کے جلیل القدر خلیفہ بنے ۔ حضرت خالد بن الولیدؓ اور حضرت عکرمہ ابن ابی جہل جنہوں نے جنگ احد میں مسلمانوں کو شکست دی اور کئی صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کیا حتی کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زخمی ہوئے غرض ایک زمانہ تک حضرت کے معاند دشمن بنے رہے ۔

ظاہر ہے کہ عوام کو قتل وایذادہی کی بہ نسبت خاص صحابہ رسول اللہ صلعم کو قتل کرنا اور آنحضرت صلعم کو اذیت دینا اور شہید کر دینے کا ارادہ رکھنا زیادہ بدترین گناہ ہے۔ مگر جب یہی خالد بن الولیدؓ اسلام سے مشرف ہوئے تو "سیف اللہ" کے خطاب سے سرفراز ہوئے۔ پس اگر حضرت بندگیمیاں شاہ نعمتؓ سے بھی پہلے کوئی کام سرزد ہو گئے ہوں تو ایمان وتوبہ کے بعد مراتب عالیہ پر فائز ہونے میں کون امر مانع ہے۔

بلکہ سچ پوچھو تو اس بات کو اہل سیر نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں شمار کیا ہے کہ حضرت کے فیضیان صحبت سے لوگوں کی طبیعتوں میں کیسے کیسے انقلاب ہوئے اور ان کے رذائل اوصاف اخلاق کریمہ سے کس طرح بدل گئے۔ بندگی میاں شاہ نعمتؓ کا یہ واقعہ بھی انقلاب طبیعت اور برکت صحبت امامنا علیہ السلام کی بہترین مثال ہے چنانچہ اس واقعہ کا یہ حصہ اس پر صاف دلالت کرتا ہے جس کو مؤلف صاحب نے ذکر نہیں کیا ہے اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب بندگی میاں شاہ نعمتؓ حضرت امام علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے حضرت نے حکم دیا کہ تم جن لوگوں کے قصور وار ہیں ان سے معاف کروا کے آؤ۔ اس حکم کی تعمیل میں جب آپ اس حبشی کے مکان پر پہنچے اور کہا کہ میں نے تیرے لڑکے کو قتل کیا ہے یہ تلوار اور میرا سر حاضر ہے تو مجھ سے قصاص لے یا معاف کردے، اس نے دیکھا کہ آپ کی حالت دگر گوں ہو گئی ہے اور چہرہ انوار تجلیات سے منور ہے، کہا میں نے اس شرط سے معاف کردیا کہ یہ نعمت جہاں سے تمہیں ملی ہے مجھے بھی اس کا نشان بتائیں پھر آپ اس کو ہمراہ لئے ہوئے حضرت کی خدمت میں واپس ہوئے اور وہ حبشی بھی جن کا نام "سدی عبداللہ" تھا امام علیہ السلام کی بیعت وتصدیق سے مشرف ہوگئے۔ (دیکھو تذکرۃ الصالحین وپنج فضائل)

(قولہ) شیخ کی عادت تھی کہ جب حکم اخراج کسی حاکم کا آتا تو بولتے تھے کہ مجھ کو خدا کا حکم بھی یہاں سے نکلنے کا ہوا ہے میں خود نجود جاتا ہوں۔

قولنا مؤلف صاحب نے ایسی عادت ہونے کا جو ادعا کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ عادت کا اطلاق کسی کام کے ہمیشہ یا کم از کم اکثر مرتبہ ظہور میں آنے پر ہوتا ہے۔ مؤلف صاحب کا فرض ہے کہ وہ یہ ثابت کریں کہ ایسا واقعہ کن کن مقامات پر ہوا ہے؟ اور جہاں ہوا ہے وہاں اتفاقی طور پر ہوا ہے یا اکثر وبیشتر؟ نیز یہ بھی بتانے کی ذمہ داری مولف صاحب کے ذمہ ہے کہ آپ نے ایسی عادت ہونے کا مضمون مذکورہ کتابوں میں سے کس کتاب سے لیا ہے اس کا نام بتایا جائے۔

جن کتابوں کو مؤلف صاحب نے اپنے ان تاریخی بیانات کا ماخذ بتایا ہے اور جن کے نام ابتدائے باب دوم میں لکھے ہیں انہی میں ذکر کئے ہوئے واقعات سیر سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت امامنا علیہ السلام

ہمیشہ حکم خدا کے پابند تھے کسی مقام پر رہنے کا جبتک حکم ہوتا رہے ۔ اور جب ہجرت کرنے کا حکم ہوتا ۔ آپ ہجرت فرماتے بہت سے مقامات پر ایسا ہوا ہے کہ حکم الہٰی ہوتے ہی حضرت نے وہاں سے کوچ فرمادیا حالانکہ وہاں کسی حاکم وقت کی طرف سے نکل جانے کا کوئی حکم نہیں تھا ۔ کہیں ایسا ہوا ہے کہ بادشاہان وقت کو حضرت کے رہنے کی عین تمنا تھی اور حضرت سے قیام فرمانے کے لئے ملتجی تھے حضرت کی خدمت کو اپنا فخر سمجھتے تھے تاہم آپ کو جب اللہ تعالیٰ کا حکم ہوا تو اس جگہ سے فوراً روانہ ہوگئے چنانچہ جالور اور قندھار وغیرہ میں یہی صورت پیش آئی ہے ۔

کبھی حکام کی طرف سے اخراج کا حکم سنایا گیا تو حضرت نے فرمایا کہ بندہ فرمان خدا کا تابع ہے جب حکم ہوگا اس وقت جائیگا چنانچہ نگر ٹھٹھہ وغیرہ مقامات پر ایسا ہی ہوا ہے مطلع الولایت میں لکھا ہے کہ ۔

> بادشاہ سندھ خواست کہ از ملک خود اخراج کند قاضی رافرستادہ گویا یند کہ فرمان بادشاہ است کہ ازینجا پیشتر شوید ۔ حضرت امام علیہ السلام فرمودند فرمان بادشاہ تو تراست ہر گاہ کہ بادشاہ مابما خواہد گفت تاپیشتر خواہم شد

قاضی صاحب سندھ نے جب زیادہ حجت کی تو آخر میں حضرت نے قطعی فیصلہ کے طور پر ارشاد فرمایا کہ ۔

> مربادشاہ خود رابگو کہ مابجز امر حق ہر گز ازجائے نرویم پس اگر باجمیع لشکرو شوکت خود بیائی انشاء اللہ تعالیٰ بندہ بامر خدائے خویش بر تو غالب آید ۔

اس کے بعد بھی حاکم کی طرف سے حضرت کے چلے جانے کے متعدد احکام دیئے گئے بلکہ فوج کے ذریعہ گرفتاری یا جبری اخراج کی تجویز کی گئی اور وہ ناکام رہی اور خود سپہ سالار حضرت کا مطیع و منقاد ہوگیا حضرت پر اور حضرت کے تمام ساتھیوں پر بازار بند کردینے کے تدابیر اختیار کی گئیں لیکن اس کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوا اور اس بندش کے باوجود بہت عرصے تک حضرت وہیں قیام پذیر رہے ۔ چنانچہ خود مؤلف صاحب کو ڈیڑھ سال کی طویل مدت یہاں مقیم رہنے کا اعتراف ہے (دیکھو ہدیہ صفحہ ۲۷) اس سے ناظرین کرام خود فیصلہ کرسکتے ہیں کہ مؤلف صاحب کا یہ قول کہ "حضرت کی عادت تھی کہ جب حکم اخراج کسی حاکم کا آتا تو بولتے تھے کہ مجھ کو خدا کا حکم بھی یہاں سے نکلنے کا ہوگیا ہے میں خود بخود جاتا ہوں" کس قدر حقیقت کے خلاف اور گویا آفتاب پر خاک اڑانا ہے ۔

کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ حضرت کو کسی مقام سے آگے جانے کے لئے اللہ تعالیٰ کا حکم ہوگیا اور اس

کے ساتھ ہی حاکم وقت سے بھی حضرت کے اخراج کا حکم پہنچا تو حضرت نے فرمایا کہ ہم کو ہمارے حاکم کا حکم یہاں سے جانے کا ہوگیا ہے ہم خود جانے والے ہیں۔ چنانچہ "پیراں پٹن" میں جب ملک مبارز الملک والئی گجرات کا حکم نامہ اخراج اپنی آستین سے چھپائے ہوئے آئے تو ان کے حکمنامہ پیش کرنے سے قبل ہی حضرت نے ارشاد فرمایا کہ "مبارز الملک تم نے جلدی کرکے یہ نیک نامی اپنے سر کیوں لے لی ہم کو ہمارے حاکم کا حکم خود یہاں سے جانے کے لئے ہوگیا ہے۔ صحابہ کی طرف بتاکر فرمایا کہ ان سے پوچھ لو کہ یہ دو تین روز سے سفر کی تیاری میں لگے ہوئے ہیں"۔ لیکن یہ صورت اتفاقی طور پر ہوئی ہے جو ہرگز تمسک کے قابل نہیں ہے اور ان تمام واقعات کے ہوتے ہوئے اس امر اتفاقی کو عادت کہنا کسی طرح صحیح نہیں

اگر حضرت کو اللہ تعالیٰ کا حکم وقتاً فوقتاً ہوتے رہنے پر مولف صاحب کو اعتراض ہے تو یہ کسی اہل سنت مسلمان کے لئے قابل اعتراض بات نہیں ہے کیونکہ بندگان خاص کی یہی صورت ہے کہ وہ بغیر اللہ تعالیٰ کے حکم کے کوئی کام نہیں کرتے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وماینطق عن الھدیٰ ان ھوالا وحی یوحی (۵۳:۳) (آپ اپنی خواہش نفسانی سے نہیں کہتے وہ وحی ہے جو آپ کی طرف بھیجی گئی ہے)

آنحضرتؐ صلعم نے ہجرت اللہ تعالیٰ کے حکم سے فرمائی ہجرت کے اثناء میں جن مقامات پر قیام فرمایا اللہ تعالیٰ کے حکم سے فرمایا ہے۔ ہجرت ہی پر موقوف نہیں غزوات اور بہت سے واقعات کے ضمن میں اللہ تعالیٰ کا حکم ہونا اور اسی کی اتباع میں حضرت کا عمل ہوتے رہنا دینی اعتبار سے ثابت ہے۔

اکثر اولیائے کرام کی بھی یہی حالت ہے کہ وہ جو کچھ کرتے ہیں امر خدا سے کرتے ہیں مثلاً "نثر الجواہر فی مناقب عبدالقادر" میں لکھا ہے کہ حضرت غوثؒ فرماتے ہیں۔

جب مجھے بات کراتے ہیں تو میں کہتا ہوں اور جب مامور ہوتا ہوں تو کام کرتا ہوں

اس کا عہدہ اس پر ہے جس نے کہ مجھے حکم فرمایا ہے جیسا کہ دیت عاقلہ پر

اگر مولف صاحب کو حضرت امامنا علیہ السلام کے امر خدا سے رہنے اور جانے پر کوئی اعتراض ہے تو وہی اعتراض اسی نوعیت کی تمام صورتوں پر اور خصوصاً حضرت غوثؒ پر کرنا ہوگا۔

غرض حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام سلاطین وقت کی قہرمانی شوکت سے ہجرت نہیں کرتے تھے بلکہ خدائے جل شانہ کے تابع فرمان تھے جب تک رہنے کا حکم ہوتا۔ رہتے اور جب ہجرت کا حکم ہوتا کوچ فرماتے تھے۔

(قولہ) چونکہ مدت سے یہ مریدین شیخ کے درپے تھے کہ دعویٰ مہدیت کا کردو اور

بار بار اس کے خواہاں تھے اور شیخ ہر چند ٹالتے چلے جاتے تھے یہ لوگ تقاضا نہیں چھوڑتے تھے چنانچہ بپاس خاطر ان کے دو بار اس سے پہلے دعویٰ کیا تھا لیکن بعد اس کے سکوت اختیار کیا تھا اس پر چنداں اصرار نہ تھا اب کہ سب نے کمال اصرار کیا شیخ بھی تیار ہو گئے۔

قولنا جیسا کہ ہم نے مباحث باب دوم کی ابتدا میں بتایا ہے کہ مریدوں کا اصرار و تقاضا اور ان کے پاس خاطر سے دعویٰ کرنا یہ سب مؤلف صاحب کی غلط بیانی اور افترا پردازی ہے کہ انھوں نے جن کتابوں کو اپنا ماخذ بتایا ہے ان میں کہیں نہیں ہے چنانچہ اس دعویٰ کے واقعات کے ضمن میں مطلع الولایت میں لکھا ہے کہ

بعد از اقامت در مقام بڑلی پانزوہ روز خطاب باعتاب شد **الا ان القضاء فقد مضی ان صبرت فانت ماجور وان جزعت فانت مھجور۔**
ایضاً حضرت امام علیہ السلام فرمودند فرمان حق تعالیٰ می شود کہ ترا مہدی موعود کردیم درمیان خلق اظہار کن

شواہد الولایت میں لکھا ہے۔

حضرت میراں فرمودند کہ اکنوں خطاب ازروے عتاب واقع شد **الا ان القضاء فقد مضیٰ فان صبرت فانت ماجور وان جزعت فانت مھجور**
ایضاً فرمودند بندہ راصحت است مرض نیست و عقل است جنون نیست و غنا است فقر نیست و ہوشیار ست بیہوش نیست مع ذالک فرمودند کہ فرمان حق تعالیٰ می شود کہ اے سید محمد تو مہدی موعود ہستی آشکارا کن و خلق را بمن دعوت کن۔

اس سے صاف طور پر خدائے تعالیٰ کے فرمان سے دعویٰ ہونا ثابت ہو رہا ہے مریدین کے اصرار و تقاضا یا پاس خاطر سے دعویٰ کرنا کہاں ہے۔

باب اول میں خود مؤلف صاحب نے مامور من اللہ ہونے کی بحث میں "مطلع الولایت" کے مضمون کا جو خلاصہ لکھا ہے اس میں بھی بیس برس تک مسلسل امر الٰہی ہوتے رہنے کا اعتراف ہے مریدین کے اصرار و تقاضا کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ مؤلف صاحب کی اصل عبارت یہ ہے۔

مطلع الولایت میں لکھا ہے کہ اول بارہ برس تک امر الہیٰ ہوتا رہا اور میراں وسوسہ نفس و شیطان سمجھ کر ٹلاتے رہے اور بعد بارہ برس کے خطاب باعتاب ہوا کہ ہم روبرو سے فرماتے ہیں تو اس کو غیر اللہ سے سمجھتا ہے بعد اس کے بھی شیخ موصوف اپنی لیاقت وغیرہ کا عذر درپیش کرکے آٹھ برس اور ٹلاتے رہے بعد بیس برس کے خطاب باعتاب ہوا کہ قضائے الہیٰ جاری ہو چکی اگر قبول کرے گا ماجور ہوگا ورنہ مجبور ہوگا انتہی ملخصاً (دیکھو ہدیہ مہدویہ صفحہ ۱۲)

مولف صاحب کی اس تلخیص سے بھی ثابت ہو رہا ہے کہ مریدین کے اصرار و پاس خاطر سے دعویٰ کرنا مؤلف صاحب کی محض افترا پردازی ہے جو اس سے پہلے ان کو نہیں سوجھی تھی۔ جب تک وہ یہ نہ بتائیں کہ یہ مضمون کس کتاب میں ہے اور کس سے لیا گیا ہے وہ تاریخی واقعات میں دروغ بیانی اور غلط بیانی کے الزام سے بری نہیں ہو سکتے۔

اس تاریخی اصولی بحث کے قطع نظر ناظرین کرام نے باب اول کے مندرجہ مباحث میں ملاحظہ کیا ہے کہ مؤلف صاحب نے حضرت امامنا علیہ السلام کی نسبت بیس برس تک اللہ تعالیٰ کی عدول حکمی کرنے کا بے ادبانہ اعتراض بھی کیا ہے جبکہ بقول مولف صاحب جو بھی دعویٰ ہوا ہے اگر اللہ تعالیٰ کے حکم سے نہیں بلکہ مریدین کے اصرار و تقاضا اور پاس خاطر سے ہوا ہے تو عدول حکمی کا تصور ہی صحیح نہیں ہو سکتا اور اگر مؤلف صاحب کو اس عرصہ تک اللہ تعالیٰ کا حکم ہوتا رہنا تسلیم ہے اور وہ اس کو بزعم خود عدول حکمی سمجھتے ہیں تو مریدین کے پاس خاطر سے دعویٰ ہونا خود بخود غلط ہوا۔

مریدین کے اصرار و پاس خاطر سے دعویٰ کرنے کی غلطی ان واقعات سے بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ دعویٰ سے پہلے بعض صحابہ امام علیہ السلام کو منجانب اللہ حضرت کے مہدی موعود ہونے کا انکشاف ہوا اور انھوں نے حضرت سے عرض کیا کہ ہم کو یہ معلوم ہوا ہے کہ حضرت ہی کی ذات مہدی موعود ہے تو حضرت نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنے اشغال ذکر و فکر میں مشغول رہو جب اس کا وقت آئے گا اللہ تعالیٰ خود ظاہر فرمادیگا۔ چنانچہ بی بی الہدتیؓ بندگی میاں سید سلام اللہؓ، بندگی میاں یوسف سہیتؓ وغیرہ سے ایسی روایتیں آئی ہیں۔ میاں یوسفؓ کی روایت میں تو یہ بھی تصریح ہے کہ جب اس کا آپ کو یقین ہو گیا تو آپ نے حضرت سے عرض کیا کہ حضرت دعویٰ فرمائیں بندہ اپنے معلومات کی حجت لوگوں کے سامنے پیش کریگا اور اگر حضرت دعویٰ نہیں فرماتے ہیں تو چونکہ مجھ پر حق ظاہر ہو گیا ہے میں اس کو تمام لوگوں پر ظاہر کر دیتا ہوں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اپنی حجت آپ پوری فرمائے گا ابھی اس کا وقت باقی ہے اگر تم

قبل از وقت اس کو ظاہر کرنا چاہو تو اللہ تمہاری زبان بند کردے گا چنانچہ اس کا اثر یہ ہوا کہ میاں یوسفؒ کی زبان بند ہو گئی ۔ (دیکھو مطلع الولایت و شواہد الولایت وغیرہ ملخصاً)

یہ واقعات بھی مریدین کے اصرار پر دعویٰ کرنے کی غلط بیانی کی کافی تردید ہیں ۔

اگر مؤلف صاحب ان انکشافات کے عرض کرنے کو مریدین کا اصرار و تقاضا سمجھتے ہیں تو یہ بھی مؤلف صاحب کی غلط فہمی کی ایسی واضح مثال ہے جس کی غلطی کئی وجوہ سے ثابت ہے ۔

اولاً تو یہ روایتیں چند صحابہ سے منقول ہیں مؤلف صاحب کا قول کہ "سب نے کمال اصرار کیا" پھر بھی ثبوت کا محتاج ہے ۔ یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ سب صحابہ سے یہ واقعات کس کتاب میں منقول ہوئے ہیں ۔ تاکہ "سب" کا اطلاق درست ہوسکے ۔

ثانیاً یہ واقعات اس دعویٰ موکد سے عرصہ پہلے متفرق مقامات پر ظہور میں آئے ہیں مؤلف صاحب کو ثابت کرنا ہوگا کہ مقام بڑلی میں عین دعوے کے وقت یہ واقعات کب عرض کئے گئے تھے جس کی وجہ سے ان کو بنائے دعویٰ قرار دیا جاسکے ۔

ثالثاً یہ کہ فرضاً و تقدیراً ایسا ہوتا بھی تو بعض صحابہ مہدی علیہ السلام کو منجانب اللہ انکشاف ہونا اور ان کا اس کو بیان کرنا کہ "حضرت ہی کی ذات مہدی موعود ہے" نہ اصرار و تقاضا کہلا سکتا ہے اور نہ اس سے ان کے پاس خاطر سے دعویٰ کرنا لازم آتا ہے ۔

رابعاً خود اہل سنت کی روایتوں سے ثابت ہے کہ بعض صحابہ رسول اللہ صلعم کی رائے و خواہش کے مطابق حضرت نے حکم دیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے بھی آیتیں نازل فرمائی ہیں چنانچہ تاریخ الخلفا میں لکھا ہے کہ

عن عبداللہ عمران بلا لا کان یقول اذا اذن اشھد ان لا الہ الا اللہ حی الصلوۃ فقال عمر قل فی اثرھا اشھد ان محمد الرسول اللہ فقال رسول اللہ قل کما قال عمر.

عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ بلالؓ اذان میں اشہد ان لا الہ الا اللہ کے بعد ہی حی علی الصلوۃ کہا کرتے عمرؓ نے کہا کہ اشہد ان لا الہ الا اللہ کے بعد اشہد ان محمد ارسول اللہ بھی کہو رسول اللہ صلعم نے بلال کو فرمایا کہ عمر جس طرح کہتا ہے ویسا ہی کہا کرو ۔

حالانکہ دوسری احادیث سے ثابت ہے کہ اذان کے الفاظ کا تعین بتعلیم جبرئیل ہوا ہے گویا اس روایت کے نظر کرتے عمرؓ کی رائے سے تعلیم جبرئیل میں ترمیم و اصلاح ہوئی ۔

تفسیر کبیر میں لکھاہے کہ

وکان المشرکون یشربون الخمر وھی حلال لھم ثم ان عمر و معاذاً و نضراً من الصحابة قالوا یا رسول الله افتنافی الخمر فانھا مذھبة للعقد و مسلبة للمال فنزل فیھا قوله تعالیٰ یسئلونک عن الخمر والمیسر قل فیھما اثم کبیر و منافع للناس واثمھما اکبر من نفعھما...الخ۔

مشرکین شراب پیا کرتے تھے اور حلال جانتے تھے عمرؓ اور معاذؓ اور صحابہ کی ایک جماعت نے رسول اللہ سے عرض کیا کہ آپ شراب کی نسبت ہمیں حکم دیجئے کیونکہ وہ عقل کو زائل اور مال کو ضائع کرنے والی ہے پس اس کی نسبت یہ آیت نازل ہوئی کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) تم سے شراب اور جوئے کے متعلق پوچھتے ہیں کہدو کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لئے کچھ منافع بھی ہیں لیکن ان کا گناہ ان کی منفعت سے بڑھا ہوا ہے۔

تاریخ الخلفا میں حضرت عمرؓ کی یہ روایت لکھی ہے کہ

قلت یا رسول الله ید خد علی نسائل البر و الفاجر فلو امرتھن تمیجبن فنزلت ایة الحجاب۔

میں نے رسول اللہ صلعم سے عرض کیا کہ آپ کی بی بیوں کے روبرو نیک و بد سبھی آتے جاتے ہیں آپ انھیں پردہ کرنے کا حکم دیتے تو اچھا ہوتا پس اسی وقت پردہ کی آیت نازل ہوئی۔

ان روایتوں سے ثابت ہے کہ یہ احکام صحابہ رسول اللہ علیہ وسلم کی خواہش پر نازل ہوئے ہیں۔ انہی پر موقوف نہیں بلکہ اسی قسم کے اور بھی واقعات ملتے ہیں۔ اگر فرضاً و تقدیراً مولف صاحب ہدیہ کا مذکورہ بیان صحیح ہوتا تو اس کی بھی یہی صورت ہوتی جیسی کہ رسول اللہ صلعم کے صحابہ کی رائے اور خواہش پر ان احکام کے نازل ہونے کی ہے۔ نعوذ باللہ کسی مخالف و معاند اسلام کا ان واقعات کی بنا پر یہ اعتراض کرنا مؤلف صاحب کے نزدیک اگر صحیح ہو سکتا ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بپاس خاطر اپنے صحابہ کے احکام دیا کرتے تھے بلکہ اللہ تعالیٰ بھی انہی کی خواہش کے مطابق آیتیں نازل کرتا تھا تو مولف صاحب کو امامنا علیہ السلام کے اس مبینہ واقعہ کی نسبت بزعم خود جو اعتراض ہے وہ بھی صحیح ہو سکتا، حالانکہ یہاں تو ایسا ہوا ہی نہیں ہے نہ صحابہ مہدی علیہ السلام کا اصرار کرنا ثابت ہے اور نہ ان کی خواہش پر دعویٰ کرنے کا وجود ہی ہے بلکہ جو دعویٰ ہوا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے قطعی و تاکیدی احکام کی بنا پر ہوا ہے۔

(قولہ) میاں خوندمیر اور تمام صحابہ کہ تین سو ساٹھ تھے اپنا عین مقصود جان کر
پکارے کہ امنا وصدقنا۔

قولنا: ہر خلیفۃ اللہ کے احکام پر زمرہ مومنین کا آمنا و صدقنا کہنا ہر زمانہ میں مومنین کا آئین و دستور رہا ہے چنانچہ بیعت رضوان میں مومنین نے داعی الیٰ اللہ کی دعوت کی اجابت جس قوت ایمانی اور صداقت کے ساتھ کی اللہ تعالیٰ نے اس کی اس طرح مدح فرمائی ہے ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ یداللہ فوق ایدیھم الایۃ پس صحابہ مہدی علیہ السلام کا بھی حضرت کے اس دعوی پر آمنا و صدقنا کہنا اللہ تعالیٰ کے فرمان "اجیبوا داعی اللہ" کی عین تعمیل اور اسی آئین مومنین کے کامل مطابق ہے۔

(قولہ) اور ایک جماعت کثیر ان کے اصحاب کی اس دین جدید کی سختیوں سے بیزار ہوکر ترک صحبت کرکے روانہ گجرات ہوئی۔ ہر چند شیخ جونپوری ان کو ڈراتے رہے کہ تم منافق ہوئے جاتے ہو ایک نے بھی نہ سنا اور سید ھاراستہ گجرات کا لیا بی بی شکر خاتون بھی انہیں میں تھیں۔

قولنا: مؤلف صاحب "ہدیہ" اس موقع پر کئی غلط بیانیوں کے مرتکب ہوئے ہیں۔ نصرپور سے تلخئ فقرو فاقہ کی تاب نہ لاکر جس کے مزہ سے ہر کام و زباں لطف اندوز نہیں ہوسکتے حضرت امامنا علیہ السلام کی بے اجازت روانہ ہونے والوں میں صرف شکر خاتون اور ان کے بھائی قاضی خاں ہی کا نام ملتا ہے ان کو جماعت ٹھہرانا اور پھر اس پر کثیر کا طرہ لگادینا صحیح نہیں۔

حضرت امامنا علیہ السلام کے احکام کو "دین جدید" کہنا بھی بڑی غلط بیانی ہے کیونکہ امام مہدی موعود علیہ السلام کے احکام کی نسبت خود متقدین اہل سنت و علمائے امت قائل ہیں کہ۔

ذلک ھو الشرع المحمدی الذی لو کان محمد حیاً و رفعت الیہ تلک النازلۃ لم یحکم فیھا الا بحکم المھدی فیعلم ان ذلک ھو الشرع المحمدی (طحطاوی بحوالہ فتوحات)

یہی حقیقی شرع محمدی ہے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہتے اور یہ مسئلہ آپ کے پاس پیش ہوتا تو آپ وہی حکم فرماتے جو مہدی علیہ السلام نے فرمایا ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ مہدی علیہ السلام کے یہ احکام شرع محمدی ہیں۔

چنانچہ باب اول کے مباحث میں ناظرین کرام نے ملاحظہ کیا ہے کہ مؤلف صاحب نے جن مسائل کو

شرع جدید یا احکام اسلامی کے مغائر و منافی بتلایا ہے وہ جدید نہیں بلکہ اصول اسلامی کے عین مطابق اور خود قرآن وحدیث کے احکام ہیں اور اکابرین اہل سنت بھی ان کے قائل ہیں۔

مؤلف صاحب کا احکام امامنا علیہ السلام کو "دین جدید" یا شرع جدید وغیرہ کہنا ابتدائے اسلام کے تاریخی واقعات کی یاد تازہ کر دیتا ہے کہ مشرکین قریش خود کو دین ابراہیم کا پیرو کہتے تھے اور دین ابراہیم کو اپنے خیالات فاسدہ کے دائرہ میں محدود کر لیا اور بت پرستی وغیرہ تمام برائیوں کو عین دین ابراہیم سمجھ رکھا تھا اور اپنے انھی خیالات فاسدہ کی بناء پر دین اسلام کو دین ابراہیم کے مخالف ایک جدید دین ہی کہا کرتے تھے جو ان کی غلط فہمی وغلط بیانی تھی۔ اسی طرح مولف صاحب ہدیہ کا دین اسلام کے وسیع احکام کو بھی صرف اپنے خیالات کی مطابقت میں محدود کر لینا دنیا پرستی و زر پرستی کو عین دین اسلام سمجھنا اور اپنے ان خیالات کے خلاف جو بات ہو اس کو دین جدید سمجھ لینا ان کی فاحش (فاش) غلطی ہے۔

مؤلف صاحب کا ان لوگوں کو سراہنا کہ انھوں نے حضرت مہدی موعود علیہ السلام کی بات نہ سنی اور سیدھا گجرات کا راستہ لیا یہ بھی بجا نہیں کیونکہ بعض لوگوں کا خلفاء اللہ کے احکام کی تعمیل سے پہلو تہی کرنا اور کسی خلیفۃ اللہ کا ایسے لوگوں کو جن میں نفاق کی کوئی صورت پائی جائے منافق قرار دینا بھی کوئی نئی بات نہیں ہے چنانچہ پہلی صورت کا ظہور خود حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں بھی ہوا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ۔

فرح المخلفون بمقعدھم خلاف رسول اللہ و کرھوا ان یجاھدوا بامرالھم وانفسھم فی سبیل اللہ الایۃ (۹:۸۱)

تخلف کرنے والے رسول اللہ (صلعم) کے خلاف بیٹھے رہنے پر خوش ہوگئے اور اپنے مال اور اپنی اپنی ذات سے فی سبیل اللہ جہاد کرنا انھیں گوارا نہ ہوا۔

بلکہ اس سے بڑھکر بھی ہوا ہے کہ بعض لوگ تو مسلمان ہونے کے بعد کافر ہوگئے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

ولقد قالوا کلمۃ الکفر و کفروا بعد اسلامھم و ھموا بمالم ینالوا الایۃ (۹:۷۴)

انھوں نے کفر کی باتیں کہیں اور اسلام لانے کے بعد کافر ہوگئے اور اس چیز کا ارادہ کیا جو ان کے ہاتھ نہ لگی۔

کیا کوئی مسلمان حضرت رسول اللہ صلعم کے حکم کی تعمیل اور جہاد فی سبیل اللہ سے قاصر رہنے والوں کو

سراہنے کے قابل تصور کر سکتا ہے۔

پس جس طرح احکام رسول اللہ صلعم سے یہ انحراف و تخلف۔ جہاد اصغر میں ہوا ہے تو جہاد اکبر میں بھی اسی طرح کا انحراف و تخلف کسی سے پایا جائے تو کیا عجب ہے؟۔

دوسری صورت: بھی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں واقع ہونا ثابت ہے چنانچہ تفسیر کبیر، تفسیر معالم، تفسیر نیشاپور میں لکھا ہوا ہے کہ۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قام خطیباً یوم الجمعۃ فقال اخرج یا فلان فانک منافق اخرج یا فلان فانک منافق فاخرج من المسجد ناساً وفضحھم۔

نبی صلعم یوم جمعہ خطبہ کے لئے کھڑے ہوئے اور فرمایا اے فلاں نکل جا کیونکہ تو منافق ہے اے فلاں نکل جا کیونکہ تو منافق ہے پس مسجد سے کئی لوگوں کو نکال دیا اور انہیں رسوا کیا۔

پس حضرت امامنا علیہ السلام کے زمانہ میں بھی بلا اجازت تخلف اختیار کرنے پر حضرت کا ان کو منافق قرار دینا کیا محل اعتراض ہے جبکہ ان دونوں واقعات میں کمال موافقت و مطابقت پائی جا رہی ہے۔

مولف صاحب ہدیہ کا اس قصور پر انہیں سراہنا اس وجہ سے بھی بجا نہیں ہے کہ خود قاضی خاں وغیرہ اپنے اس گناہ پر نادم تھے اور آخر حضرت بندگی میاں سید خوند میرؓ کے ہاتھ پر انھوں نے اس سے توبہ و رجوع کرکے **واخرون اعترفوا بذنوبھم خلطوا عملاً صالحاً واٰخر سیئا** (۴) **الخ (۹:۱۰۲)** کا مورود مصداق بنے اور **عسی اللہ ان یتوب علیھم ان اللہ غفور رحیم** کے وعدہ برحق کے مطابق قبولیت توبہ اور غفران و رحمت کی نعمت سے مالامال ہوئے ہیں۔

(قولہ) پھر وہاں سے دارالسلطنت سندھ شہر ٹھٹھ میں پہونچے اور وہاں اٹھارہ مہینے رہنے کا اتفاق ہوا اور کچھ لوگوں نے تصدیق مہدویت کی جب یہ حال وقال ان کا اہل اسلام سند پر منکشف ہوا نہایت تنگ پکڑا یہاں تک کہ چوراسی آدمی رفقا و اصحاب شیخ سے مارے فاقوں کے مرگئے شیخ موصوف نے اس کا تدراک یہ کیا کہ بشارت دی کہ ان سب کو مقامات انبیا و مرسلین اولی العزم ملے۔ القصہ آخر کار بادشاہ سندھ نے حکم دیا کہ اس درویش کو مع تمام مریدین کے قتل کرو لیکن دریا خاں امیر بادشاہ موصوف اپنی عرض معروض سے حکم قتل کا ملتوی کروا کے مملکت سند سے اخراج کروا دیا۔

قولنا: مؤلف صاحب نے مہدویہ کے مقابلہ میں اہل اسلام اور مسلمانوں کے الفاظ جو عناداً استعمال کئے ہیں اس کے متعلق اس کتاب کے مقدمہ میں تفصیلی بحث کی گئی ہے۔

اخراج اگرچہ فی نفسہ خود فضیلت ہے موجب توہین نہیں ہے لیکن تاریخی واقعات کی رو سے حضرت کا شہر ٹھٹھ سے بر بنائے اخراج روانہ ہونا ان کتابوں کی روایتوں کے نظر کرتے صحیح نہیں ہے جن کو مؤلف صاحب نے اپنا ماخذ بتایا ہے جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا گیا ہے حکم اخراج دیا جانا فوج متعین کرنا۔ بازار بند کرنا۔ شیخ الاسلام ملا صدر الدین کو مناظرہ کے لئے بھیجنا وغیرہ یہ سب تدبیریں حاکم سندھ کی بیکار ثابت ہوئیں۔ حکم اخراج کی نسبت حضرت نے فرمایا کہ جب تک اللہ تعالیٰ کا حکم نہ ہو بندہ یہاں سے نہیں جاسکتا سپہ سالار دریا خاں خود حضرت کے معتقد و مصدق ہوگئے ملا صدر الدین حضرت کی تصدیق سے مشرف ہوکر زمرہ مریدین میں داخل ہوگئے بازار بند کرنے کا کوئی اثر مرتب نہیں ہوا بلکہ سندھ کے بیوپاریوں نے اشیائے مایحتاج کی خرید و فروخت کا سلسلہ حضرت کے تمام صحابہ و رفقا کے ساتھ برابر جاری رکھا غرض حضرت اپنے تمام صحابہ و خلفا کے ساتھ جب تک اللہ تعالیٰ کا حکم نہ ہوا اسی مقام ٹھٹھ میں مقیم رہے چنانچہ مطلع الولایت میں لکھا ہے کہ۔

الغرض بادشاہ سند و خلائق آنجا چنداں عداوت و مخالفت نمودند که در تحریر نہ گنجد بغرض آنکه از انجا بروند اما آنحضرت راتا کہ فرمان حق تعالی نہ شد زرفتند

چوراسی (۸۴) صحابہ فقر و فاقہ سے شہید ہونے کا واقعہ بقول اکثر اہل سیر زمانہ قیام ٹھٹھ سے متعلق نہیں ہے اور نہ اہل ٹھٹھ کی سخت گیری اس کی وجہ واقع ہوئی ہے۔

اس واقعہ کے محل وقوع کے اختلاف بیان سے قطع نظر کرلیا جائے اور اس واقعہ کو اہل ٹھٹھ کی سخت گیری ہی کا نتیجہ تسلیم کرلیا جائے تب بھی نفس واقعہ میں کونسی برائی ہے جو مولف صاحب نے اس کو توہین و تحقیر کے طور پر بیان کیا ہے عادتی بات ہے کہ دنیا پرستوں کا مطلوب و مقصود دنیوی جاہ و جلال ہوتا ہے وہ فقر و زہد اور خدا کی راہ میں تکلیفات سہنے اور اہل ظلم و فساد کے مظالم برداشت کرنے کو ذلت و خواری سمجھتے ہیں چنانچہ مولف صاحب نے بھی اسی اصول پر طعن و حقارت کے انداز میں " مارے فاقوں کے مرگئے " لکھا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے مہاجرین و فقرا کی قرآن شریف میں متعدد اوصاف سے تعریف کی ہے جیسے ارشاد فرمایا ہے۔

للفقراء لمهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم یبتغون فضلاً من الله و رضوانا و ینصرون الله و رسوله اولئک هم الصادقون. (۸:۵۹)

ان فقرائے مہاجرین کے لئے ہے جو اپنے مقامات اور اپنے اموال سے جدا کر دئے گئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضا کے طالب ہیں اور اللہ اور اس کے رسول (کے دین) کی مدد کرتے ہیں وہی صادق ہیں۔

دیکھو اس آیت میں فقرا کی یہ صفتیں ذکر کی گئی ہیں پہلی یہ کہ وہ فقرا ہیں دوسری یہ کہ وہ مہاجرین ہیں۔ تیسری یہ کہ وہ اپنے مقامات سکونت سے نکال دئے گئے ہیں۔ چوتھی یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور اس کی رضا کے طالب ہیں۔ پانچویں یہ کہ وہ خدا اور رسول کے دین کی مدد کرتے ہیں۔ چھٹی یہ کہ وہ صادق ہیں۔ کہیں ان کی صفت اوذوافی سبیلی "اور کہیں" احصروافی سبیل الله" بیان کی گئی ہے۔ غرض اور بہت سی آیتیں ہیں جن سے ان کی اعلیٰ شان و منزلت ظاہر ہوتی ہے۔ حضرت امامنا علیہ السلام کے صحابہ کرام بھی ان صفتوں سے پورے متصف اور ان فضائل و کرامات کے مورد و مصداق ہیں۔ تعجب ہے کہ مولف صاحب نے یہ خیال نہیں کیا کہ جن لوگوں کی جن اوصاف کی بنا پر خود اللہ تعالیٰ مدح فرماتا ہے وہ اوصاف ان کی ذلت و خواری کا سبب کس طرح ہو سکتے ہیں؟

تاریخی نقطہ نظر سے تاریخ عالم کے قطع نظر جس میں انبیا علیہم السلام اور ان پر ایمان لانے والوں کے ساتھ ان کے مخالفین کے ظالمانہ برتاؤ کے بے شمار نمونے موجود ہیں خود تاریخ اسلام کے اسی قسم کے بہت سے واقعات کی کیا مولف صاحب کو خبر نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں پر اہل ظلم و عناد کی طرف سے کیسے کیسے مظالم ڈھائے گئے اور کیا کیا مصیبتیں نازل کی گئی ہیں۔

ابتدائی زمانہ دعوت اسلام میں کفار قریش کے اور بہت سے مظالم کے منجملہ ایک سخت واقعہ وہ بھی گزرا ہے جبکہ انھوں نے حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت کے صحابہ سے جملہ تعلقات اور ہر قسم کا لین دین موقوف کر کے کامل مقاطعہ کر لیا تھا ان کو اشیائے مایحتاج نہ ملنے کی سب کچھ تدبیریں کی گئی تھیں۔ حضرت اور تمام مسلمان بلکہ وہ لوگ بھی جو اس وقت تک مسلمان تو نہیں تھے مگر مسلمانوں کے روادار تھے شعب ابو طالب میں تین سال تک محصور رہے اس زمانہ میں حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانوں کو بڑے بڑے مصائب کا سامنا ہوا اور انھوں نے بڑے صبر و استقلال سے محض خدا واسطے یہ سب کچھ برداشت کیا۔ انہی مصائب کے زمانے میں بعض مسلمان رحلت بھی

کر گئے - کیا آج کوئی مسلمان کفار قریش کی اس سخت گیری کو قابل تعریف اور حضرت رسول اللہ صلعم اور حضرت کے صحابہ اور حضرت کے تمام رواداروں کی اس حالت عجز و مجبوری کو باعث توہین خیال کر سکتا ہے؟

حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے واقعہ کو تاریخ اسلام میں خاص اہمیت اور باعتبار ظلم و استبداد خاص شہرت حاصل ہے جن یزیدیوں کے ہاتھوں جو مظالم اور سخت گیری کربلا میں ظہور میں آئی وہ بھی تو اہل اسلام اور مسلمان ہی تھے ان کے اہل اسلام ہونے کی وجہ سے کیا مولف صاحب ہدیہ ان کے مظالم کو جائز اور یہ مظالم برپا کرنے والوں کو قابل تعریف قرار دیتے ہیں؟ اور کیا حضرت امام حسین اور حضرت کے اہل بیت و رفقاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین کا بھوکے پیاسے شہید ہونا ان کی توہین کا باعث ہے یا ان کے اعلیٰ مدارج کا ثبوت؟ پس صحابہ امامنا مہدی موعود علیہ السلام کا مارے فاقوں کے شہید ہونا بھی ان کے مدارج کمال پر فائز ہونے کا ذریعہ ہے نہ کہ باعث توہین - اسی وجہ سے حضرت نے ان کو مقامات انبیاء حاصل ہونے کی بشارت دی ہے جس کی بحث متمنہ باب عقائد کے ضمن میں کی گئی ہے جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت نہیں ہے -

قولہ پس شیخ معہ مریدین روانہ خراسان ہوئے کہتے ہیں کہ قریب نو سو نفر کے ہمراہ شیخ کے تھے اس میں سے تین سو ساٹھ اصحاب خاص و مہاجرین خاص کہلاتے ہیں -

قولنا: جن اہل سیر نے حضرت امامنا علیہ السلام کے اس سفر خراسان کے واقعات تفصیل سے لکھے ہیں ان کے بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ مقامی لوگوں کے علاوہ جو لوگ دور دراز ممالک سے فی سبیل اللہ محض بطلب مرضات اللہ ترک وطن کر کے حضرت کے ہمراہ ہجرت اختیار کئے تھے ان کی تعداد (۲۲۰۰) بائیس سو تھی - ان میں جو مہاجرین اپنے اہل و عیال کے ساتھ اس سفر میں شریک تھے صرف وہی قریب نو سو کے تھے اسی تعداد کو مولف صاحب نے جملہ ساتھیوں کی تعداد بتایا ہے جو واقعہ کے خلاف ہے

قولہ: غرض کہ بہزار خرابی و بربادی افتاں و خیزاں یہ قافلہ در دیشاں دار و قندھار ہوا

قولنا: مولف صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ حضرت امامنا علیہ السلام کے ہمراہیوں کو سفر خراسان میں کس قسم کی خرابی و بربادی لاحق ہوئی - اہل سیر نے اس سفر کے جو واقعات بیان کئے ہیں ان سے تو ثابت ہوتا ہے کہ اس مقدس قافلہ نے بڑی ہی ثابت قدمی اور انتہائی صبر و استقلال کے ساتھ اس سفر کو طے کیا

مذہباً ہر سفر کی غرض و غایت بھی ضرور قابل لحاظ ہوتی ہے ۔ دنیاوی اغراض ملک گیری اور مال و جاہ کی طلب وغیرہ مرغوبات نفسانی کے لئے تکلیفات برداشت کرنا اور خالص وجہ اللہ فی سبیل اللہ شدائد اور سختیوں کے متحمل ہونا یہی وہ امر فارق ہے جو طالبان دنیا اور اللہ والوں میں امتیاز پیدا کرتا ہے ۔

حضرت سرور کائنات محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے غزوات کے مقابل "غزوہ عسرت" کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ یہ قحط کا زمانہ اور سخت گرمیوں کا موسم تھا ۔ حضرت کے ہمراہ غازیان اسلام کا محض اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی اور حصول خوشنودی کے لئے سخت دھوپ میں تپتے ہوئے ریتیلے میدانوں اور پہاڑیوں کو پیاپے طے کرنا اور ان تمام مصائب و مشکلات کو جو اس سخت سفر میں پیش آئیں صبر و استقلال سے برداشت کرنا وہ امر مابہ الامتیاز ہے جو اس اسلامی فوج کو دنیا کی دوسری فوجوں سے ممتاز ثابت کرتا ہے ہم نہیں سمجھتے کہ کوئی مسلمان بھی ان مصائب و مشکلات کو جو خدا کی راہ میں برداشت کی گئیں خرابی و بربادی سے تعبیر کر سکتا ہے ۔

حضرت امامنا مہدی موعود علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صحابہ و رفقا کا یہ سفر خراسان بھی اسی کی مثال ہے جن لوگوں نے خراسان کا خود سفر کیا ہے یا اس ملک کی جغرافیائی حالت کا بغور مطالعہ کیا ہے وہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس دشوار گزار ملک میں ایسی حالت میں جبکہ موجودہ زمانہ کے حمل و نقل کے ذرائع مفقود تھے اس قدر بڑے قافلہ کا اس انتہائی بے سروسامانی میں سینکڑوں میل کی مسافت محض بوجہ اللہ طے کرنا امامنا علیہ السلام کا ایسا روشن معجزہ ہے جس میں حق بین نظروں کے لئے حقیقت و صداقت کے انوار جھلکتے نظر آتے ہیں چنانچہ سفر خراسان کے دو ایک واقعات سے اس سفر کی غرض و غایت اور اہل قافلہ کے صبر و استقلال کا کافی ثبوت ملتا ہے جن کو شواہد الولایت وغیرہ کتب میں بیان کیا گیا ہے اور جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ۔

> اثنائے سفر میں حضرت امامنا علیہ السلام نے ایک پہاڑی پر کھڑے ہو کر ملاحظہ فرمایا کہ فقرائے مہاجرین کی یہ جماعت کثیر حضرت کے پیچھے پیچھے چلی آرہی ہے ۔ کس نے اپنا ضروری سامان سر پر اٹھالیا ہے ۔ کسی نے بچہ کو کندھے پر بٹھالیا ہے ۔ اکثر بھوکے پیاسے برہنہ پا منزلیں طے کر رہے ہیں ۔ ان میں وہ امرائے کبار اور بڑے بڑے تاجر اور اہل ثروت بھی ہیں جو صرف خدائے تعالیٰ کی فرط محبت اور اسی کی رضا جوئی میں اپنا خانماں اپنی جائیداد و املاک سب کچھ چھوڑ کر لِلّٰہ فی اللہ حضرت کی صحبت اختیار کئے ہوئے ہیں ۔ اس منظر کو دیکھ کر حضرت پر رقت طاری

ہوئی اور خدا تعالیٰ کی جناب میں التجا کی کہ خداوندا تو دانا و بینا ہے کہ میں نہ مال و حکومت رکھتا ہوں اور نہ میں نے ان کا کوئی مال یا ان کی مرغوب چیز ان سے چھین لی ہے۔ جس کی وجہ سے یہ لوگ اس قدر شدائد و مصائب برداشت کرتے میرے ساتھ چلے آرہے ہیں۔ تو جانتا ہے کہ یہ فقط تیری خوشنودی کے جویاں اور تیرے سچے طالب ہیں اور محض اس لئے میرے ساتھ ہیں کہ میں انھیں تجھ تک پہنچنے کا صرف راستہ بتاؤں۔ فرمان ہوا کہ اے سید محمد! میں نے ان چھوٹے بڑوں کو بخش دیا ہے۔ میں ان سب سے خوش ہوں ان سب کو ایمان کی بشارت دو۔

اسی سفر میں حضرت نے بندگی میاں یوسفؒ کو دیکھا جو فقر و فاقہ سے اس قدر نحیف و لاغر ہو گئے ہیں کہ پوست و استخوان کے سوا کچھ باقی نہیں ہے۔ ایک پرانا بوسیدہ کپڑا ستر کے موافق باندھ لیا ہے باقی جسم برہنہ ہے۔ سر پر عمامہ کی بجائے ایک رسی لپیٹ لی ہے۔ حالت اضطرار میں درختوں کے پتے کھانے سے مرض جلندر ہو گیا اور پیٹ بہت بڑھ گیا ہے۔ برہنہ پائی سے پاؤں میں زخم پڑ گئے ہیں۔ اس شدت فقر و فاقہ اور انتہائی عسرت و سختی میں بھی صبر و استقلال کا یہ عالم ہے کہ حضرت سے عرض کرتے ہیں کہ میراں جی! مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں طالبان حق پر جو سخت ترین وقت آنے والا ہے وہ کب آئے گا؟ اور صحابہ مہدی علیہ السلام پر جو سختی و مصیبت پڑنے والی ہے وہ کب پڑے گی؟ امامنا علیہ السلام نے فرمایا میاں یوسف! یہ وہی وقت ہے چونکہ تمہاری استعداد کامل اور تمہارا ظرف قابل ہے اللہ تعالیٰ کے جوش عشق و محبت میں تم کو یہ مصیبت مصیبت نہیں معلوم ہو رہی ہے۔

چشم عبرت و بصیرت رکھنے والے جان سکتے ہیں کہ ان واقعات میں اسی ابتلا اور اسی ثبات و صبر و استقلال کا نظارہ نظر آرہا ہے جو اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں سے ہر زمانہ میں مخصوص رہا ہے جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ۔

اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالا مثل یبتلی الرجل علیٰ حسب دینه فان کان فی دینه صلبا اشتد بلاءه و ان کان فی دینه رقة ابتلیٰ بقدر دینه فما یبرح البلا ، بالعبد حتیٰ یترکه یمشی

علی الارض وما علیه خطئیة (جامع الصغیر)

سب سے زیادہ سخت بلائیں انبیاء علیہم السلام پر رہی ہیں انکے بعد ان لوگوں پر جو صفات میں ان کے جیسے ہوتے ہیں آدمی اپنے دین کے موافق بلامیں بتلا رہتا ہے اگر وہ دین میں مضبوط ہے تو اس کی بلا بھی شدید ہوتی ہے اور اگر اس کے دین میں ضعف ہوتا ہے تو اس پر بلا بھی اسی قدر نازل ہوتی ہے غرض بلا بندہ سے اس وقت تک دور نہیں ہوتی جب تک وہ اس حالت کو نہ پہنچ جائے کہ اس کے ذمہ کوئی گناہ باقی نہ رہے۔

سراج المنیر شرح جامع الصغیر میں لکھا ہے کہ

ان البلاء فی مقابلة النعمة فمن کان نعمة الله علیه اکثر کان بلاۂ اشد الا انه کلما قویت المعرفة بالمبتلی هان علیه البلا و کثرته و قال الدمیری قد یجهل بعض الناس فیظن ان شدة البلا و کثرته انما تنزل بالعبد لهوانه و هذالا یقول الا من اعمی الله قلبه بل العبد یبتلیٰ علیٰ حسب دینه۔

بلا نعمت کے مقابلہ میں ہوتی ہے جس پر اللہ تعالیٰ کی نعمت زیادہ ہو اس پر مصیبت و بلا بھی زیادہ ہوتی ہے لیکن بلاؤں میں بتلا ہونے والے شخص کی معرفت جس قدر قوی ہوگی اس کو بلاؤں کی کثرت آسان معلوم ہوگی۔ دمیری کہتے ہیں کہ بعض نادان لوگ گمان کرتے ہیں کہ بلاؤں کی شدت و کثرت بندہ کی اہانت کا سبب ہے لیکن یہ بات وہی شخص کہے گا جو قلب کا اندھا ہوگا بلکہ بندہ اپنے دین کے اعتبار سے بلا و مصائب میں بتلا ہوتا ہے۔

اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ انبیاء علیہم السلام اور ان کے جیسے اوصاف سے متصف خاص بندے سب سے زیادہ بلا و مصائب جھیلنے والے ہیں اور یہ کہ بلا و مصیبت ان کی پاکی اور ترقی مدارج کا سبب ہے جو شخص بلاؤں کی شدت اور کثرت کو ذلت و خواری سمجھے وہ جاہل اور قلب کا اندھا ہے۔ اگر بقول مؤلف صاحب "ہدیہ" خالصۃ بوجہ اللہ مصائب و شدائد برداشت کرنا خرابی و بربادی سمجھا جائے تو ایسا سمجھنے والا قلب کا اندھا ثابت ہونے کے علاوہ حضرات انبیا علیہم السلام اور اسلامی تاریخ میں، جہاں ایسی صورتیں پیش آئی ہیں ان سب کیلئے بھی خرابی و بربادی سمجھنا ہوگا۔ اللهم احفظنا عن فهم السوء و عمن کان غبیا و غویا (۵)

قولہ: جب وہاں بھی ان کے اسی قسم کے قیل و قال کا چرچا ہوا حاکم قندھار مرزا

شہ بیگ نے حکم کیا کہ سید ہندی کو روز جمعے کے مسجد جامع میں حضور علمائے اسلام میں حاضر کرو چنانچہ حسب الحکم ملازمین اس کے دوڑے اور جبراً و قہراً کمر بند شیخ کا پکڑ کر اس عجلت سے چلے کہ جوتا بھی پہننے نہ دیا اور مریدین نے جب ارادہ ہمراہی کا کیا منع کیا بلکہ زدو کوب کی بھی نوبت پہنچی جب شیخ داخل مسجد ہوئے علما وغیرہ نے ہجوم کر کے سخت و سست کہنا شروع کیا۔ شیخ نے تحمل کر کے وعظ قرآن شروع کر دیا۔ شہ بیگ کہ جوان بست سالہ تھا ان کے بیان پر فریفتہ ہو گیا اس سبب سے وہ گرمی سرد پڑ گئی اور شیخ نے ان کے ہاتھ سے نجات پا کر بعد چند روز کے راہ شہر فراہ کی لی۔

قولنا: مورخانہ اصول واقعہ نگاری کے خلاف مؤلف صاحب ہدیہ نے واقعات بیان کرنے میں جو چوری کی ہے اور تصرف بے جا اور اخفائے حقیقت وغیرہ کے جو مرتکب ہوئے ہیں ان کی واضح مثال یہی قندھار کے اور بعد کے بیان کردہ واقعات بھی ہیں۔ چنانچہ حضرت امامنا علیہ السلام کے ورود قندھار و قیام قندھار کے زمانہ میں جو واقعات ظہور پذیر ہوئے ان میں سے۔

ملازمین حاکم قندھار کا کمر بند پکڑ کر عجلت سے لے جانا اور جوتا پہننے تک نہ دینا۔
مریدوں کو ساتھ چلنے سے منع کرنا اور زدو کوب کی بھی نوبت پہنچنا علماء وغیرہ کا سخت و سست کہنا۔

خاص طور پر قابل ذکر خیال کئے گئے ہیں لیکن بعد کے وہ سب واقعات جو گویا تصویر کا دوسرا رخ ہیں بالکل چھوڑ دئے گئے ہیں مثلاً

مرزا شہ بیگ حاکم قندھار نے بعد میں اپنی اس گستاخی کی معافی چاہی اور حضرت کی تصدیق کر لی اور حضرت کے ہمراہ حضرت کی قیامگاہ تک آئے اور تلقین ہوئے۔
حاکم قندھار نے حضرت سے معہ تمام ہمراہیوں کے اپنی مہمانی قبول کرنے کی التجا کی اور حضرت نے صرف تین روز تک قبول کی اور اس کے بعد قبول نہیں فرمائی۔
مرزا شہ بیگ حضرت سے قندھار میں اور زیادہ اقامت فرمانے کے لئے ملتجی رہے لیکن جب اللہ تعالیٰ کا حکم ہو گیا تو حضرت نے ان کی التجا قبول کرنے میں عذر فرمایا اور وہاں سے روانہ ہو گئے قندھار سے روانگی کے وقت حاکم قندہار مرزا شہ بیگ چار میل تک پیادہ پا حضرت کے ہمرکاب رہے اور حضرت نے باصرار انہیں رخصت

فرمایا۔

غرض یہ اور اسی قسم کے سب واقعات چھوڑ دئے گئے ہیں حالانکہ یہ واقعات انہی کتابوں میں درج ہیں جن کو مولف صاحب نے اپنا ماخذ بتایا ہے جیسے مطلع الولایت وغیرہ۔

ناظرین کرام غور کرسکتے ہیں کہ واقعات کا صرف تاریک حصہ ظاہر کردینا اور دوسرے ضروری حصہ پر پردہ ڈال دینا ایک ایسے شخص کے لئے جو مورخ کی حیثیت رکھتا ہو صریح بدنما اور اس کی بددیانتی کی دلیل ہے اس کی ٹھیک مثال ایسی ہے جیسے کوئی غیر مسلم مورخ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یا حضرت خالد بن الولیدؓ وغیرہ کے حالات میں صرف وہ واقعات تو بیان کردے جو ابتدا میں بانی اسلام (صلی اللہ علیہ و سلم) اور مسلمانوں کی ایذارسانی و تکلیف دہی اور مخالفت میں ان سے ظاہر ہوئے لیکن قبول اسلام کے بعد ان حضرات نے اسلام و بانی اسلام روحی فداہ کی جو خدمات انجام دیں اور مسلمانوں کو ان سے جو امداد ملی وہ سب کارنامے عمداً بالکل چھوڑ دے تو یقیناً کوئی مسلمان بلکہ کوئی بھی انصاف پسند شخص اس کو مستحسن خیال نہیں کریگا۔

مولف صاحب "ہدیہ" کا انداز بیان صاف بتارہا ہے کہ جن واقعات کو انہوں نے بیان کیا ہے ان سے ان کا مقصد صرف اظہار توہین ہے اور اسی لئے انھوں نے واقعات میں سے صرف وہی واقعات چن لئے ہیں جو ان کے خیال میں موجب توہین سمجھے گئے ہیں حالانکہ ان میں سے کوئی بات بھی قابل توہین نہیں ہے کیونکہ جس طرح ہم نے اس سے پہلے بیان کیا ہے خلفاء اللہ اور زمرہ مومنین کے ساتھ اس کے مخالفین کا قہر و ظلم سے پیش آنا اور ان کا صبر و استقلال سے سب کچھ برداشت کرنا اور راضی برضا رہنا ایسی سنت جاریہ ہے جو آدم سے تا ایندم کہیں متروک نہیں ہوئی ہے بلکہ اس سے اللہ تعالیٰ کی محبت اور مظلومین کی حقیقت و فضیلت کا علم یقینی حاصل ہوتا ہے کیونکہ احادیث میں ابتلا کو اللہ تعالیٰ کی محبت کی علامت قرار دیا گیا ہے جیسے ارشاد ہوا ہے۔

اذا احب الله عبدا ابتلاہ لیسمع تضرعه واذا احب الله قوما ابتلاھم جب کسی بندہ کو اللہ تعالیٰ محبوب رکھتا ہے تو اس پر بلا نازل کرتا ہے تاکہ اسکی تضرع وزاری سنے اسی طرح جب کسی قوم کو محبوب رکھتا ہے انہیں بھی مبتلا کرتا ہے۔

اسی طرح جوتا پہنے بغیر روانہ ہونے کو مؤلف صاحب نے بطور اہانت و حقارت ظاہر کیا ہے لیکن حقیقت میں احکام دین اسلام کے لحاظ سے فی سبیل اللہ یہ بھی موجب اجر و باعث فضیلت ہے جیسا کہ بانیٔ اسلام روحی فداہ کا فرمان ہے کہ۔

اذا تسارعتم الخیر فامشوا حفافاً فان اللہ یضاعف اجرہ علے المتنعل

من مشیٰ حافیاً فی طاعۃ اللہ لم یسئالہ اللہ یوم القیامۃ عما افترض علیہ

جب تم کسی نیکی کی طرف جلدی کرو تو برہنہ پا چلے جاؤ کیونکہ خدائے تعالیٰ اس کا اجر جوتیاں پہنے ہوئے سے مضاعف عطا کرتا ہے۔

جو شخص خدائے تعالیٰ کی اطاعت میں برہنہ پا چلتا ہے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس سے اس کے فرائض کا سوال نہیں فرمائے گا۔

حضرت امامنا علیہ السلام سے بھی یہی منقول ہے کہ یہ برہنہ پائی جو محض للہ و فی سبیل اللہ ہوئی اس سے حضرت کی خاطر اقدس ملال و تکدر کی گرد و غبار سے بالکل پاک تھی چنانچہ مطلع الولایت میں لکھا ہے۔

دراں زماں آنحضرت علیہ السلام بامر اللہ برخواستہ چند گامے پا برہنہ می رفتند کسے از نقیباں گفت کہ نعلین میراں بیارید حضرت فرمودند چہ عجب است کہ ہزار میل راہ برائے خدا بندہ پائے برہنہ بیاید۔

مؤلف صاحب نے حضرت امامنا علیہ السلام کے وعظ پر مرزا شاہ بیگ حاکم قندھار کے فریفتہ ہو جانے کا دبی زبان سے اقرار کیا ہے تو ساتھ ہی مرزا شاہ بیگ کے جوان بست سالہ ہونے کی توجیہ کر کے وعظ کی تاثیر پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ ابتداء علماء کے اغواء سے جو واقعات بقول مؤلف صاحب ان کے حکم سے گزرے اور جو گستاخی سرزد ہوئی اس وقت بھی مرزا شاہ بیگ جوان بست سالہ ہی تھے اور ان تمام غلطیوں کی وجہ بھی یہی نوجوانی کہی جا سکتی تھی۔

اسی سے واقعہ نگار کی دیانت کا پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک شخص کے بیجا ظلم و استبداد کی کوئی توجیہ نہیں کرتے مگر جب وہی شخص بیان قرآن کی تاثیر سے بہرہ اندوز ہو کر بد اعمالیوں پر نادم ہوتا اور اپنی بیجا گستاخیوں کی معافی مانگتا ہے۔ اس کے ظلم و استبداد کی گرمی سرد پڑ جاتی ہے اور نور ایمان کی تجلی اور عشق و محبت الہٰی کی آگ اس کے قلب کو منور کر دیتی ہے تو وہ اس کی بے جا توجیہ کر کے اس کے ایمان کی اہمیت گھٹا دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ جو صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کم عمری میں اسلام لائے ہیں ان کے ایمان کی نسبت مؤلف صاحب کیا فرماتے ہیں کیونکہ وہ تو اس وقت جوان بست سالہ بھی نہیں تھے۔

قولہ: جب فراہ پہنچے وہاں بھی یہی باز پرس پیش آئی کہ اول ایک عہدہ دار نے آکر شیخ اور تمام ہمراہیوں کے ہتیار چھین لئے اور گوشہ کمان سر پر رکھ کر ایک ایک کو شمار کر کے کہا کہ کل سب کو قید کریں گے۔ بعد اس کے امیر ذوالنون حاکم شہر بکمال دبدبہ واسطے دریافت کیفیت کے بذات خود آیا لیکن بعد ملاقات معتقد شیخ کا ہوا اور علماء کو اجازت دی کہ امتحان مہدیت کا کریں چنانچہ علمائے فراہ نے سوال و جواب شروع کئے اور امیر ذوالنون نے یہ کیفیت میرزا حسین شاہ خراسان کے حضور میں لکھ بھیجی۔

قولنا: اس موقع پر بھی مؤلف صاحب نے بعد کے ضروری واقعات کا اخفا کیا ہے مثلاً سامان اور ہتیار چھین لینے کا واقعہ تو لکھا ہے لیکن دوسرے دن سرور خان سر عسکر فراہ کا قاضی و کوتوال شہر کو جن سے یہ فعل سرزد ہوا تھا سرزنش کرنے اور تمام ہتیار اور سامان واپس کر دینے کا واقعہ ذکر نہیں کیا ہے۔ اسی طرح مسئلہ مہدیت کی تحقیق کے ضمن میں جو اہم واقعات ظہور پذیر ہوئے اور جن کی بنا پر امیر نے تصدیق مہدیت سے مشرف ہو کر اعلان کیا کہ میں چاکر و ناصر مہدی ہوں جو حضرت کا مخالف ہوگا اس کو قتل کردوں گا لیکن حضرت امام علیہ السلام نے جس طرح ہر موقع پر کسی بندہ کی امداد و اعانت سے استغنا ظاہر فرمایا ہے اس موقع پر بھی ارشاد فرمایا کہ اے امیر! مہدی کا ناصر خدائے تعالیٰ ہے تم اپنے نفس سے تیغ زنی کرو تاکہ وہ تمہیں بے راہ نہ کردے چنانچہ شواہد الولایت میں اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے۔

بعدہ میر ذوالنون گفت اچاکر مہدی ہستیم بر جا کہ تیغ زونی باشد تیغ زینم و مخالفان مہدی را بکیشم شما مہدی و ما ناصر مہدی۔ حضرت میراں افرمودند ناصر مہدی خداست و تیغ بر نفس خو بزن کہ در بے راہی نیفگند۔

اسی طرح علما کے سوال و جواب کے نتائج اور اکثر علما کا تصدیق مہدیت کرنا وغیرہ سب واقعات بالکل چھوڑ دئے گئے ہیں جن سے ظاہر ہو رہا ہے کہ ناظرین کے روبرو ہی تصویر کا ایک رخ پیش کیا گیا اور دوسرا رخ چھپا دیا گیا ہے۔

قولہ: بادشاہ نے چار عالم واسطے دریافت حقیقت حال کے روانہ کئے چنانچہ علمائے مذکورین نے آکر مباحثہ کیا کیفیت اس مباحثہ کی آئندہ بحث دلائل میں یہ تفصیل آوے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔

قولنا: یہاں بھی مولف صاحب نے مباحثہ کے نتائج پر پردہ ڈال دیا ہے اور یہ نہیں بتایا کہ اس مباحثہ کا آخر کیا نتیجہ نکلا؟ جن کتابوں کو مولف صاحب نے اپنی اس واقعہ نگاری کا ماخذ قرار دیا ہے ان میں اس مباحثہ کا جو نتیجہ بیان کیا گیا ہے ہم اس کو ناظرین کی واقفیت کے لئے اولاً درج کر دیتے ہیں اور مؤلف صاحب نے بحث دلائل کا جو حوالہ دیا ہے اس سے بعد میں بحث کریں گے۔

شواہد الولایت میں لکھا ہے کہ اس مباحثہ کے بعد وہ چاروں علمائے ہرات حضرت امام علیہ السلام کے باصدق و صفا مہاجرین میں شامل ہو گئے اور شیخ الاسلام ہرات کو اطلاع دی کہ ہمارے علم کو حضرت کے علم کے مقابلہ میں وہ بھی نسبت نہیں ہے جو قطرہ کو دریا سے ہو سکتی ہے چنانچہ شواہد الولایت کی اصل عبارت یہ ہے۔

آخر الامر ایں چہار علماء کبار ہمیشہ ملازمت امام الابرار ازروئے صدق و اخلاص اختیار کردہ داخل مہاجران ذوی الافتخار آنحضرت شدند و استاد عالیمقام شیخ الاسلام رانوشتند تحصیل علم تمام عمر مادر پیش علم سید آنچناں یافقیم کہ ایک قطرہ راپیش دریانبود۔

بحث دلائل کا جو حوالہ دیا گیا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ وہاں مؤلف صاحب نے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ یہ سوالات ان علما کے قابل نہیں تھے اور ان کے جو جوابات دئے گئے وہ بھی صحیح نہیں تھے۔ اس قیاسی بحث کی تردید و تحقیق تو اسی موقع پر ناظرین کرام ملاحظہ کریں گے لیکن یہاں تاریخی حیثیت سے یہ امر قابل غور ہے کہ ایک تاریخی واقعہ جس کا وقوع تاریخی اعتبار سے ثابت و محقق ہے کوئی شخص اس واقعہ کے سینکڑوں سال بعد اس کے متعلق تاریخی طور پر نہیں بلکہ ذاتی رائے و خیال کی بناء پر کچھ قیاس آرائی کرے تو اس سے کیا اصل واقعہ غلط اور تاریخی واقعات میں ناقابل ذکر ہو جائے گا؟ مثلاً حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لے گئے ہیں۔ عبداللہ بن سلامؓ جو یہود کے بڑے علماء میں تھے حضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حضرت کے چہرہ انور کو دیکھتے ہی ان کے ضمیر نے یہ فیصلہ کیا کہ ما ھذا وجہ کذاب (یہ جھوٹے کا چہرہ نہیں ہے) اس کے بعد انہوں نے حضرت سے چند سوالات کئے اور حضرت کا جوابات سے ان کی تشفی ہو گئی اور وہ اسلام سے مشرف ہوئے۔

اگر آج کوئی یہودی اس واقعہ کے تیرہ سو سال بعد یہ قیاس آرائی کرے کہ ایسا کہنا اور ایسے سوالات جیسے کہ اسلامی مورخین نے ذکر کئے ہیں عبداللہ بن سلامؓ کے جیسے فاضل کے موزوں نہیں ہیں اور ان سوالات کے جو جوابات پیغمبر اسلام نے دئے وہ نبوت کی آزمائش کے قابل نہیں تھے تو ظاہر ہے کہ اس

کی اس قیاس آرائی سے عبداللہ بن سلامؓ کے مسلمان ہونے کا نفس واقعہ غلط اور تاریخ اسلامی سے قابل اخراج اور ناقابل ذکر نہیں ہوجائے گا۔

پس حضرت امامنا علیہ السلام کے بیان قرآن کو سن کر ملا علی فیاض صدر وفد علمائے ہرات اور دوسرے ارکان وفد کا اپنے ضمیر کی بناء پر حضرت کے کمالات علمی کا اعتراف کرنا اور حضرت کے جوابات سے ان کی تشفی ہوکر تصدیق مہدیت سے مشرف ہوجانا تمام اہل سیر کا متفق علیہ ایک تاریخی واقعہ ہے جو آج واقعہ کے چار سو سال بعد مولف صاحب ہدیہ کی اس قسم کی قیاس آرائی سے کبھی غلط اور ناقابل ذکر نہیں ہوسکتا۔

قولہ۔ اور ہدایا و نذر کہ مردم گجرات نے واسطے شیخ کے ہمراہ میاں نعمت کے روانہ کئے تھے راہ میں میاں محمود فرزند شیخ نے چاہا کہ اپنے تصرف میں لاؤ میاں نعمت نے کہا میں پرائی امانت میں خیانت کرنے نہ دوں گا۔ فرزند رشید نے خفا ہوکر نماز کے لئے نکلنا چھوڑ دیا۔ ناچار خوند میر نے اپنا خرچ راہ مع ان امانت کے اپنے ہمراہ تھیں جب سامنے رکھ دیا تب جماعت نماز کے واسطے برآمد ہوئے۔

قولنا۔ مولف صاحب نے واقعات میں جو کمی و بیشی یا تغیر و تبدل اور تصرف بے جا کر کے اصل واقعہ کو غلط صورت میں پیش کیا اور سیدھی سادی بات کو بھی توڑ موڑ کر اس میں بدنمائی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے ان واقعات کے بیان میں اس کی کئی مثالیں موجود ہیں جو ایک متدین مورخ و واقعہ نگار کے فرائض کے صریح خلاف ہیں مثلاً بندگی میراں سید محمودؓ نے "مال اپنے تصرف میں لانا چاہا" لکھا ہے حالانکہ آپ نے بطور قرض طلب کیا تھا چنانچہ شواہد الولایت میں ہے کہ۔

الغرض راہ خرچ بند گی میراں سید محمود در راہ خرچ شدہ بود بنا براں بطریق قرض حسنہ نزدیک بند گی میاں نعمت طلبیدہ بودند۔

تذکرۃ الصالحین میں لکھا ہے کہ

بند گی میراں سید محمود ترک دنیا نمودہ عزم صحبت حضرت میراں علیہ السلام کردہ بسبب بے خرچی راہ در شہر مذکور اقامت کردہ بودند ناگاہ بند گی میاں شاہ نعمت را گویانیدند کہ نزد شما فتوحی کہ بنام حضرت میراں علیہ السلام ست اگر بہ نسبت قرض چیزے بمن بدہید من ہم ساز راہ کردہ ہمراہ شما روان شوم۔

اس سے صاف ظاہر ہورہا ہے کہ یہ صورت استقراض وتداین کی ہے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلعم کی رو سے جائز اور ان کے مطابق ہے۔ قرض مانگنے کی غرض بھی ذاتی ونفسانی نہیں جیسا کہ مولف صاحب ہدیہ کے انداز بیان سے متبادر ہے بلکہ خلیفۃ اللہ کی خدمت میں حضوری ہے قرض مانگنے یا لینے کو مال تصرف میں لالینا نہیں کہا جاتا۔ خود حضرت سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے بعض یہودیوں سے قرض طلب کیا اور لیا ہے کوئی شدید سے شدید معاند اسلام بھی اس کی یہ تعبیر نہیں کرسکتا اور اگر کرے بھی تو کبھی صحیح نہیں ہوسکتی کہ حضرت نے نعوذ باللہ اس یہودی کے مال میں تصرف کیا یا اس کے مال کو تصرف میں لالینا چاہا۔ تعجب ہے کہ مولف صاحب نے قرض کی صورت کا اخفا کرکے قرض طلب کرنے کو تغلب وتصرف کرنا بتایا ہے جو اصل واقعہ کی تبدیل وتحریف ہے۔

یہ سب بزرگ حالت سفر میں تھے اور مختلف مقامات پر فروکش تھے اور وہیں نماز ادا کرتے تھے ایسی صورت میں مولف صاحب کا قول "خفا ہوکر نماز کو نکلنا چھوڑ دینا" صادق نہیں آتا۔

خاص بندگی میاں سید محمودؒ کی قیام گاہ پر جو واقعہ گزرا اس کے نظر کرتے بھی ایسا کہنا صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ نماز کو نکلنا چھوڑ دینے سے کئی نمازوں کو نہ نکلنا پایا جاتا ہے حالانکہ اصل واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ بندگی میاں نعمتؒ کا قرض دینے سے انکار کرجانا بندگی میراں سید محمودؒ کو شاق گزرا کیونکہ خلیفۃ اللہ کی خدمت میں پہنچنے کی اس کے سوا اور کوئی سبیل بظاہر نہیں نظر آرہی تھی اسی اثناء میں جب بندگی میاں سید خوندمیرؒ تشریف لائے اور آپ ہی کی قیامگاہ پر ٹھہرنے اور آپ سے ملنے کی خواہش ظاہر کی تو آپ نے اندر ہی سے کہلا دیا کہ میاں نعمت وغیرہ جہاں ٹھیرے ہیں آپ بھی وہیں جاکر ٹھہریں۔ لیکن بندگی میاں سید خوندمیرؒ اصرار کرتے رہے کہ میں حضرت سے ملے بغیر نہیں جاسکتا۔ اسی میں نماز عصر کا وقت تنگ ہوگیا آخر بندگی میاں سید خوندمیرؒ کا یہ اصرار سن کر آپ برآمد ہوئے اور نماز عصر ومغرب سب نے مل کر ادا کی۔

اس سے صرف ایک نماز عصر کی ادائی میں کسی قدر تاخیر ہونا پایا جاتا ہے اس کو نماز کے لئے نکلنا چھوڑ دیا کہنا اصل واقعہ کی تبدیلی وتحریف ہے۔

بندگی میاں سید خوندمیرؒ کا ناچار اپنا خرچ راہ مع امانت کے سامنے رکھ دینے کے بعد جماعت نماز کے واسطے برآمد ہونا ظاہر کیا ہے "ناچار" کا لفظ اضافہ کرکے ناگواری خاطر کا معنی پیدا کیا گیا ہے جو واقعہ کے خلاف ہے۔

اصل واقعہ میں بھی تقدیم وتاخیر کرکے بدنمائی پیدا کردی گئی ہے گویا پہلے مال حوالہ کیا گیا اور بعد میں نماز کو برآمد ہوئے حالانکہ واقعہ اس کے برعکس ہے چنانچہ ان واقعات کے متعلق مولف صاحب نے

جس کتاب تذکرہ الصالحین کا حوالہ دیا ہے اسی کی اصل عبارت کا وہ حصہ جو اس واقعہ سے متعلق ہے - یہ ہے -

چونکہ بندگی میراں سید محمود ایں سخن شنیدہ زود بیرون آمدہ ملاقی شدہ نماز عصر و مغرب ادا کردند - بعد بندگی میاں انچہ بنام حضرت میراں پانژدہ اسپ و مبلغ و نیز ہرچہ فتوح کہ نزد خود داشتہ بودند ہمہ آنرا پیش میراں سید محمود نمودہ فرمودند کہ خدائے تعالی گرانی امانت بندہ خود بکرم و فضل ازماسبک کرد کہ حضرت میراں راہمیں جایافتیم - بعدہ میراں سید محمود بسیار خوشحال شدہ چیزے مبلغ کہ باقی ماندہ بود آوردہ ہمہ یکجا کردہ بہ بندگی میاں سپردہ فرمودند کہ اے میاں خوندمیر ایں ہمہ از آن شماست بقدر حاجت خرچ کنید

ناظرین کرام مولف صاحب "ہدیہ" کے بیان کو اصل ماخذ سے مقابلہ کرکے فیصلہ کرسکتے ہیں کہ مولف صاحب نے صرف اس ایک واقعہ میں کس قدر تبدیلی کردی ہے

نماز کے لئے برآمد ہونے اور نماز ادا کرنے کے بعد مال پیش ہوا ہے یا بقول مولف صاحب مال پہلے حوالہ کیا گیا اور بعد میں نماز کے لئے برآمد ہوئے ہیں؟

بندگی میاں سید خوندمیرؓ نے ناچار بادل ناخواستہ مال حوالہ کیا یا بطیب خاطر اور بغیر طلب کے پیش کیا ہے؟

بندگی میراں سید محمودؓ نے مال اپنے تصرف میں لالیا یا خود اپنا بقیہ مال بھی انتظام سفر کے لئے بندگی میاں سید خوندمیرؓ کے حوالہ کردیا؟

اس کے بعد مولف صاحب نے اپنے اسی محرفانہ انداز میں جو واقعات بیان کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ

فراہ کو پہنچنے کے بعد امانت کے مسئلہ میں حضرت امام علیہ السلام نے فرزند کی طرفداری کی -

میاں نعمتؓ سے حضرت امانتی اشیاء طلب کرنے پر انہوں نے دوسرے طالبان خدا پر خرچ کردینے کا عذر کیا اور حضرتؑ نے ان کے طالبان خدا ہونے سے انکار فرمایا -

اس پر وہ طالبان خدا بے ساختہ بھاگ گئے ۔ میاں نعمتؒ بھی حضرت کی صحبت سے
بے زار ہو کر چلے گئے اور پھر حضرت ان کی فہمائش کو کے لے آئے ۔

ان واقعات کو بیان کرنے میں بھی وہی اخفائے حقیقت اور تبدیل صورت کا پہلو اختیار کیا گیا ہے اصل واقعہ کے سمجھنے سے ان سب کی توضیح ہو جاتی ہے جس کو مولف صاحب نے واضح ہنیں کیا ہے واقعہ یہ ہے کہ .بندگی میراں سید محمودؒ خلف حضرت امام علیہ السلام کے قرض طلب کرنے پر .بندگی میاں شاہ نعمتؒ نے جس مال کے متعلق یہ عذر کیا تھا کہ امانت ہے اور میں امانت میں خیانت ہنیں کر سکتا وہی مال بعد میں ان لوگوں کے اخراجات سفر کے لئے آپ نے خرچ کر دیا ۔ جنہوں نے اثنائے راہ میں خود کو طالبان خدا ظاہر کیا اور فرہ کو چلنے کی آرزو ظاہر کی اور .بندگی میاں شاہ نعمتؒ نے ان کو سچ مچ طالبان خدا سمجھا ۔ جب یہ سب حضرت امام علیہ السلام کی خدمت میں پہنچے اور واقعات گزشتہ حضرت سے عرض کئے گئے تو حضرت نے .بندگی میاں شاہ نعمتؒ کو ان کے عمل کی غلطی پر متنبہ فرمایا اور ان مدعیان طلب خدا کا یہ نمائشی دعویٰ چونکہ خلیفۃ اللہ سے پوشیدہ ہنیں رہ سکتا تھا حضرت نے ان کے طالبان خدا ہونے سے انکار کیا ۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ نمائشی طالبان خدا اپنی منافقت ظاہر ہو جانے سے فرار ہو گئے اور دوسری طرف .بندگی میاں شاہ نعمتؒ اپنی اس غلطی پر نادم ہو کر خود کو منہ بتانے کے قابل نہ سمجھا اور حضرت سے روپوش ہو گئے حضرت نے بفرمان الہٰی ان کی خطا معاف کی اور ان کی دلجوئی کر کے انہیں واپس لایا ۔

اب ان واقعات کا حقیقی صورت میں تجزیہ کیا جائے تو خلیفۃ اللہ کا اپنے کسی صحابی کو ان کی اجتہادی غلطی پر متنبہ کرنا ۔ ان کا اپنی غلطی پر نادم ہونا ۔ خلیفۃ اللہ کا ان کی خطا عفو کر کے ان کی استمالت و دلجوئی کرنا ۔ منافقین کا اپنا نفاق فاش ہو جانے سے فرار ہو جانا یہ سب ایسی باتیں ہیں جو بہت سے خلیفۃ اللہ کے عہد میں پیش آئی ہیں اور جن کی نظائر حضرت افضل الانبیاء علیہ الصلوۃ والسلام کے عہد میں بھی ملتی ہیں ۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ کو حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے اصبت شیئا واخطات شیئا (تم نے کچھ صحیح سمجھا اور کچھ غلطی کی) فرمایا ہے اور صحابی کو جنہوں نے ایک شخص کو کافر خیال کر کے قتل کر دیا تھا ملا شققت قلبہ (تو نے اس کو قلب کو چیر کر کیوں نہ دیکھا) کی توبیخ فرمائی ہے

جن صحابہ سے کوئی غلطی سرزد ہوئی تھی ان کے ساتھ فاعف عنہم واستغفر لھم (انکی خطا عفو کر دو اور ان کے لئے مغفرت کی دعا کرو) کے اصول پر عمل فرما کر ان کی دلجوئی کرنے کے متعدد واقعات ملتے ہیں ۔

منافقین کا فرار ہو جانا بھی کوئی نئی بات ہنیں ہے غزوہ احد میں تین سو منافقین .بوقت واحد حضرت

رسول اللہ صلعم اور مسلمانوں کا ساتھ چھوڑ کر فرار ہو گئے تھے لیکن ان کے فرار ہونے سے نہ اللہ کو نہ اس کے رسول کو نہ اس کے دین کو کوئی نقصان پہنچا اور نہ کوئی مسلمان جو خود کو مسلمان جانتا اور کہتا ہو ان منافقوں کو بھاگ جانے پر مولف صاحب ہدیہ کی طرح اظہار مسرت کر سکتا ہے۔

قولہ۔ شیخ نے مقام فراہ میں بروز پنجشنبہ سنہ نو سو دس میں انتقال کیا۔

قولنا۔ حضرت امام علیہ السلام کے روز وفات میں اختلاف ہے بعض نے پنجشنبہ اور بعض نے دوشنبہ لکھا ہے چنانچہ جلیل القدر تابعی میاں شاہ عبدالرحمن خلف بندگی میاں شاہ نظامؒ کے مولود میں اور تاریخ سلیمانی میں اسی دوسری روایت کو اختیار کیا گیا ہے اس اختلاف کی صورت بھی وہی ہو سکتی ہے جو حضرت سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت و تاریخ وفات کی نسبت مختلف روایتیں مروی ہیں۔

قولہ ۔ اور سید محمود مذکور کی طرف سب خلفاء و مریدین ان کے والد کے رجوع ہوئے اس سبب سے ان کا شہرہ زیادہ ہوا ۔ جب یہ بات سلطان محمود بیگڑہ کو معلوم ہوئی حکم قید کرنے کا فرمایا چنانچہ مبارز الملک نے حسب الحکم زنجیر گراں پاؤں میں ڈال کر ایک گاڑی پر سوار کر کے داخل قید خانہ احمد آباد کیا۔

قولنا۔ اس بیان میں تاریخی نقطہ نظر سے یہ غلطی کی گئی ہے کہ یہ واقعہ سلطان محمود بیگرہ کے حکم سے ہونا لکھا ہے حالانکہ سلطان محمود بیگڑہ کی وفات اور ان کے بعد ان کے بیٹے مظفر شاہ کی تخت نشینی رمضان ۹۱۷ء میں ہوئی ہے ("تاریخ فرشتہ" ۔ "طبقات اکبری" "ظفر الوالہ تاریخ گجرات عربی") اور حضرت بندگی میراں سید محموڈ کی رحلت ۴ رمضان ۹۱۸ء و بروایتے ۹۱۹ء میں ہوئی ہے ۔ خود مولف صاحب نے ہدیہ میں نظر بندی کی مدت اکتالیس یوم اور رہائی کے ڈھائی مہینے بعد ۹۱۹ میں رحلت ہونا بیان کیا ہے (دیکھو ہدیہ مہدویہ صفحہ ۳۰) جس سے ثابت ہے کہ یہ واقعہ سلطان محمود بیگڑہ کی وفات کے تقریباً دو سال بعد ہوا ہے

اس تاریخی غلطی کے علاوہ اس ظالمانہ فعل کی نسبت مبارز الملک کی طرف بھی صحیح ہنیں ہے حقیقت میں اس تمام ظلم و زیادتی کے بانی وہ علمائے دنیا پرست تھے جن کے افعال سے معلم الملکوت کو بھی خجالت ہونا عجب ہنیں ۔ یہی علما ہمیشہ غلط اتہامات لگا کر مہدویہ کے خلاف عوام کو اور حکام کو برانگیختہ کرتے رہتے تھے ۔ انہی علماء کی فتنہ پردازیوں کی وجہ سے مہدویہ پر جو مظالم ہوتے رہے یہ واقعہ

بھی انہی کی ایک واضح مثال ہے۔ مولف صاحب ہدیہ جو اس قسم کے ظلم ناروا کے روادار ہیں اور ہر جگہ اس طرح کے مظالم کو فخریہ طور پر بیان کرتے اور مہدویہ کے لئے باعث توہین خیال کرتے ہیں خود انہی کے بیان سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ "حضرت بندگی میاں سید محمودؓ کی طرف خلفا و مریدین کا رجوع ہونا اور اس سبب سے حضرت کی شہرت کا زیادہ ہونا" حکم قید صادر ہونے کی وجہ تھی۔ ہم مولف صاحب ہدیہ سے پوچھتے ہیں کیا از روئے احکام شریعت اسلامیہ محض اتنی بات پر جو آپ نے بتائی ہے ایسا ظلم کرنا جائز اور صحیح ہے؟ اگر آپ کے دارالافتا سے اس ظلم کے جائز و صحیح ہونے کا فتوی صادر ہوتا ہے تو پھر جہاں اور جن لوگوں میں بھی یہ وجوہ پائے گئے یا پائے جائیں ان کے ساتھ بھی یہی سلوک جائز اور ضروری ہو جائے گا اور جن بزرگان دین و اولیاء صالحین امت پر قرون اولیٰ میں جو مظالم ہوئے وہ سب اس وجہ سے جائز ہو جائیں گے کہ ان بزرگوں کی طرف لوگ رجوع ہو رہے تھے۔ اور ان کا شہرہ زیادہ ہو رہا تھا۔

گر تو قرآن بدیں نمط خوانی　　　ببری رونق مسلمانی

ان مظالم کو موجب توہین و تحقیر سمجھنا بھی اس لئے صحیح نہیں ہے کہ اس قسم کے مظالم اللہ تعالیٰ کے خاص بندوں پر ہر زمانہ میں ہوتے رہے ہیں، اگر اس کو موجب تحقیر سمجھا جائے تو حضرت امام حسینؓ کا قتل اور امام زین العابدینؓ کے پابہ زنجیر ہونے کا واقعہ نعوذ باللہ باعث تحقیر امامین ہونا چاہیے۔ اس کے علاوہ اور بہت سے واقعات اسی قسم کے تاریخ اسلامی میں ملتے ہیں۔ امام موسیٰ کاظم کو قید کیا گیا یزید بن محدث کو خلیفہ وقت نے کوفہ سے قضات کے لئے طلب کیا جب انہوں نے انکار کیا تو انہیں سو کوڑے مارے اور روزانہ دس کوڑے مارنے کا حکم دیا امام احمد حنبل کو بھی اسی طرح کوڑے مارے گئے منصور عباسی نے اپنے عامل مکہ کو سفیان ثوری اور عباد بن کثیر کے قید کر دینے کا حکم دیا اور اس نے ایسے سخت قید میں رکھا اور اس قدر پٹوایا کہ آپ غش کھا کر گر پڑے امام اعظم ابو حنیفہؒ پر جو مظالم ہوئے امام موفق نے ان کی کیفیت پر یہ لکھی ہے۔

اخبرنا اسحاق بن الهيارج انبانا اسماعيل بن عيسى الوسطى
انبانا داود بن راشد الواسطى قال كنت شاهدا فى الايام التى كان
ابو حنيفه يعذب ليلى القضاء فكان يحزج كل يوم فيضرب عشرة
اسواط ضربا وجيعا يوثر فى سرته اثرا ظاهرا ثم يعادالى موضعه
حتى ضرب مائة سوط و عشرة اسواط يقال له كل يوم اقبل فيقول
لا اصلح وجعل يبكى حين تتابع عليه الضرب و سمعته يقول خفيا

اللهم ادفع عنی شرهم بقدرتک فلما ابی علیهم ضیقوا علیه الامر فی الطعام والشراب والحبس فلما ابی علیهم دسوا الیه فسمودہ وقتلوہ (مناقب امام اعظم للامام الموفق)

داؤد بن راشد الوسطی کہتے ہیں کہ میں ان دنوں موجود تھا جب کہ ابو حنیفہؒ کو قضائت قبول کرنے کے لئے تکلیف دی جاتی تھی روزانہ آپ کو مجلس سے نکالا جاتا اور دس کوڑے ایسے دردناک طور پر مارے جاتے تھے کہ ان کے نشانات آپ کے جسم پر علانیہ نمودار ہوجاتے تھے پھر آپ کو آپ کے مقام پر واپس کر دیا جاتا۔ یہاں تک کہ آپ کو ایک سو دس کوڑے مارے گئے۔ ہر روز کہا جاتا کہ قضات قبول کرو اور آپ کہتے کہ میں اس قابل نہیں ہوں۔ جب آپ پر پے در پے مار پڑنے لگی آپ رونے لگے میں نے سنا آپ آہستہ آہستہ کہہ رہے تھے یا اللہ تو اپنی قدرت سے ان کے اس ظلم کو مجھ سے دفع کر دے۔ جب آپ نے نہ مانا تو آپ کے کھانے پانی اور قید میں اور زیادہ تنگی اور سختی کر دی گئی اس پر بھی جب آپ نے نہیں مانا تو خفیہ طور پر آپ کو زہر دے کر مار ڈالا۔

غرض اہل ظلم وعدوان کا دست تعدی اہل ایمان پر دراز رہنے کے بے شمار واقعات ہیں لیکن کوئی مسلمان اور خصوصاً اہل سنت مسلمان ان واقعات کو ان ائمہ اور بزرگان دین کے لئے موجب توہین نہیں خیال کرسکتا پس اسی قسم کے واقعات حضرت بندگی میراں سید محمودؒ یا دوسرے بزرگان مہدویہ کے لئے بھی باعث توہین و تحقیر نہیں ہوسکتے۔

قولہ۔ اور احوال خلیفہ دوم میاں خوندمیر کا یہ ہے کہ بعد انتقال میاں محمود مذکور کے ریاست مہدویہ کی انہیں پر قرار پائی اور انہوں نے دعوت اپنے مذہب کی شروع کی اور عوام الناس ان کے مسخر ہونے لگے اول چند روز شہر پٹن میں اقامت کی جب وہاں سے اخراج ہوا ملک پیارا نے اپنی جاگیر موضع کھانبیل میں لاکر رکھا وہاں سے بھی چھٹی مرتبہ اخراج کیا گیا اور شواہد الولایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اخراج ان کے ستائیس ہیں کہ اہل اسلام نے ان کو ستائیس بار شہر بدر کیا۔

قولنا۔ اخراج فی سبیل اللہ احکام اسلامی کے نظر کرتے موجب اجر و ثواب و باعث فضیلت ہے جس پر نصوص قرآنی خود شاہد ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

فالذین هاجروا واخرجوا من دیارهم واوذوا فی سبیلی وقاتلوا

وقتلوا لاکفرن عنهم سیاتهم ولا دخلنهم جنات تجری من تحتها الانهار ثوابا من عنداللہ واللہ عندہ حسن الثواب (۱۹۵:۳)

جن لوگوں نے ہمارے لئے دیس چھوڑے اور اپنے دیس سے نکالے گئے اور ستائے گئے اور لڑے اور مارے گئے، ہم ان کی خطاؤں کو ان کے ذمہ سے گھٹادیں گے اور انہیں ایسی جنتوں میں داخل کریں گے جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی یہ اللہ تعالیٰ کے پاس ان کا اجر ہے اور اس کے پاس اچھا بدلہ ہے

للفقراء المهاجرین الذین اخرجوا من دیارهم واموالهم یتبغون فضلا من اللہ و رضوانا وینصرون اللہ و رسوله اولئک هم الصادقون (۸:۵۹)

ان فقراء مہاجرین کے لئے جو اپنے دیس اور اپنے مال و جائیداد سے نکال دیئے گئے ہیں جو اللہ کے فضل اور رضامندی کے طالب ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی مدد کرتے ہیں۔ وہی صادقین ہیں۔

اذن للذین یقاتلون بانهم ظلموا وان اللہ علی نصرهم لقدیر الذین اخرجوا من دیارهم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا اللہ (۴۰:۲۲)

ان لوگوں کو جن سے کافر لڑتے رہتے ہیں اس لئے لڑنے کی اجازت ہے کہ ان پر ظلم ہو رہا ہے البتہ اللہ ان کی مدد کرنے پر قادر ہے جو اتنی بات پر ناحق اپنے مقام سے نکالے گئے ہیں کہ وہ یہی کہتے ہیں کہ ہمارا پروردگار اللہ ہی ہے۔

ان آیات میں اخراج کے جو حالات اور صورتیں بیان ہوئی ہیں وہ یہاں پائی جارہی ہیں اور جو اجر و ثواب اور فضیلت کے وعدے ہیں وہ سب صادق ہیں پس اخراج فی سبیل اللہ جس قدر بھی زیادہ ہو اتنی ہی زیادہ فضیلت کا باعث ہے اور خود بقول مؤلف صاحب "ہدیہ" ستائیس بار شہر بدر ہونا حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ اور آپ کے ہمراہیوں کی اہانت و تحقیر کا نہیں بلکہ اسی قدر زیادہ فضیلت کا ثبوت ہے۔

دنیا میں اخراج فی سبیل اللہ کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں تاریخ اسلامی میں اس کی مختلف صورتیں پائی جاتی ہیں صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں کتنے ہیں جن کو ان کے مقام سے نکالا گیا ہے۔ اہل بیت کرام اور بزرگان دین کی کتنی بڑی تعداد ایسی پائی جاتی ہے جن پر ظلماً و جبراً حکام وقت کے حکم سے اخراجوا من دیارهم واوذوا فی سبیلی کا ظہور ہوا ہے۔ اور لطف یہ اکثر مسلمان حاکموں اور عہدداروں ہی کے ہاتھوں ہوا ہے۔ مولف صاحب نے مہدویہ پر جو مظالم و تعدی یا ان کا اخراج کرنے

والوں کو جا بجا اہل اسلام اور مسلمانوں کے الفاظ سے یاد کر کے جو مطلب نکالنا چاہا اس کی نسبت یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ تمام مظالم جن کی چند مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں اور اہل بیت کرام اور بزرگان دین کے اخراج کی یہ سب صورتیں جب کہ اہل اسلام اور مسلمانوں ہی کے ہاتھوں ظہور میں آئی ہیں کیا ان ائمہ اسلام اور اہل بیت کرام کو آپ دائرہ اسلام میں شمار کرتے ہیں یا نہیں ؟ کیونکہ ان پر مظالم ڈھانے والے اور ان کا اخراج کرنے والے بھی تو اہل اسلام اور مسلمان ہی ہیں۔

قولہ ۔ انجام کار یہ ہوا کہ ایک روز ان کو خبر پہنچی کہ شہر احمد آباد میں ایک مہدوی رنگریز کو حکام اہل اسلام نے قتل کیا انہوں نے چار سوار واسطے انتقام کے روانہ کئے تاکہ فتویٰ دینے والوں کو قتل کریں سواران مذکور جب بعضے علمائے اہل سنت کو قتل کر کے ان کے پاس موضع بھولا واڑہ میں واپس آئے سلطان مظفر گجراتی نے کچھ فوج ظفر موج ان کی تنبیہ کے واسطے مقرر کر کے ہمراہ عین الملک کے روانہ کی اور کچھ اہل اسلام شہری بھی بہ نیت ثواب شریک حال ہو گئے اول کھانبیل میں جا کر تمام مکانات اس قوم کو جلا دیا بعد اس کے ان کی طرف متوجہ ہوئے۔

قولنا۔ مولف صاحب "ہدیہ" نے اس موقع پر ان تمام واقعات ظلم و زیادتی و قتل و غارت گری وغیرہ کا اخفا کیا ہے جو ان علما کے قتل سے پہلے انہی علماء کے فتوؤں کی بنا پر مہدویہ پر ہوتے رہے گویا وہ سب ضروری واقعات چھوڑ دئے گئے ہیں جن کے بغیر ناظرین کو اصل حقیقت معلوم نہیں ہو سکتی ۔ ان واقعات کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ احمد آباد کے بعض جاہ طلب علما نے جب یہ دیکھا کہ اتباع شریعت، زہد و تقویٰ، دیانت و خدا طلبی میں مہدویہ کا مسلک ان علماء کے طریقہ دنیا پرستی سے کوئی میل نہیں رکھتا اور لوگ روز بروز مہدویہ کے اعمال کی صداقت و حقیقت دیکھ کر ان کی طرف مائل ہوتے جا رہے ہیں اور خود ان علما کا بازار سرد پڑتا جا رہا ہے تو ان کے دلوں میں رشک و حسد کی آگ بھڑکنے لگی اور انہوں نے وہی ظلم و استبداد کا حربہ استعمال کرنا شروع کیا جو ہر زمانہ میں خدا پرستوں پر استعمال ہوتا رہا ہے اصلی شاہراہ اسلام سے اپنی دور افتادگی پر پردہ ڈالنے کے لئے الٹے مہدویہ پر بیدینی و بداعتقادی کا الزام لگایا گیا ۔ مہدویہ کے خلاف عوام کو بھڑکانے اور ابھارنے کے لئے فتویٰ اور محضرے لکھے گئے کہ مہدوی واجب القتل ہیں ۔ مہدویہ کو ستانا تکلیف و ایذا دینا قتل کرنا موجب ثواب ہے ۔ اگر کوئی شخص ایک مہدوی کو قتل کرے تو اس کو سات حج کا ثواب اور ایک سو رہزنوں کو مارے جیسا اجر ملے گا ۔ دوسری طرف انہی

علمانے حکام وقت کو حضرت بندگی میاں سید خوند میرؓ کی طرف سے اس طرح بدظن کرنا اور بھڑکانا شروع کیا کہ سید محمد جونپوری کی رحلت ہوگئی ہے ان کے ایک خلیفہ سید خوند میر گجرات میں آئے ہیں ۔ ترک دنیا تقویٰ و توکل کی طرف لوگوں کو بلاتے ہیں ۔ بہت سے امرا اپنا منصب و جاگیر چھوڑ کر فقیر ہوگئے اور ہوتے چلے جارہے ہیں ان کا ملک سے اخراج کردینا چاہیے اور اگر اخراج سے انکار کریں تو انہیں قتل کردیا جائے ورنہ آئندہ سلطنت کے زوال کا اندیشہ ہے ۔ ان کے لوگ جہاں کہیں ملیں انہیں تکلیف پہنچانا چاہیے چنانچہ تاریخ خاتم سلیمانی میں ان واقعات کو مفصل لکھا ہے جس کا اقتباس یہ ہے ۔

علما بخصور بادشاہ و امرا وقت فرصت بغمازی می پرواختند چراکہ دعوی مہدی و تابعان او رمحض بر ترک دنیا و ترک وظائف و ترک بدعات و ترک سوال و رجوع بحق در جمیع احوال و پایہ توکل و تقوی و استقلال بود و جز زہد و ورع و حفظ احکام شرع شریف کارے نمی کردند اکثر امرائے دیندار و علمائے فقاہت شعار چوں بشرف قبولیت از شاہدہ اخلاق و اعمال شاں مشرف شدند رمد تعصب و عناد عیون علمائے نصوص الدین طالب دنیا کو رساخت و بایکدیگر بمصالحت پرداختند اینکہ صیت کمالیت سید خوند میر شہرہ افاق شدا کنون مایاں راکدام داند وپرسد بنا علیہ ایشاں رابہر طور دور باید ساخت پس گفتند بخصور بادشاہ و امراکہ میر سید محمد جونپوری آمدہ بگذشتند چنانچہ می دانند اکنون خلیفہ شاں سید خوند میر در ملک گجرات آمدہ بسیار امرارا فقیر نمودند عجب افسونیت یا جادوئیست کہ چیزے دم زدہ می نوشانند وبمجرد ونوشیدن سور ایشاں مرد ہوشیار از علماء امرافقیری شود پس لازم است کہ بتدافع سید خوند میر پردازند والا در بار شاہی خلل ست و شنیدہ می شود کہ سید خوند میر اسپاں و سلاح خرید می کنند معلوم نمی شود کہ داعیہ ایشاں چیست بنا بر آں آگاہ باید شد ایشاں را از ملک اخراج باید کرد اگر از اخراج ابا ورزند قتل باید ساخت و مردم ایشاں رابہر جا کہ بدست آید بایذا باید پرداخت ۔

ایضاً۔ علمائے لصوص الدین گجرات را از استماع شہرہ کشف و کرامات صدیق و لایت داغہائے حد در دل افتادند تا متفق شدہ محفرہ نوشتند بدین عبارت کہ جماعت مہدویاں واجب القتل اند سر شان باید برید بجائے کہ آب نباشد و ہر کہ خدمت مہدویاں کند قطع نسل اور شود ہر کہ ایشاں را دینارے دہد حق تعالی از و کفارہ صد دینار خواہد گرفت و اگر کسے یک مہدوی را قتل کند گویا صد رہزن را کشتہ باشد و اگر مہدویاں را در بوریا پیچیدہ خار دراں انداختہ بسوزند ثواب بسیار یابند و اگر کسے یک مہدوی را بکشد ہفت حج ادا کردہ باشد۔

ان علما کی اس دسیسہ کاری اور خفیہ فتنہ پردازیوں کا یہ اثر ہوا کہ حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ اور آپ کے ہمراہی فقرا و خلفا پر اخراج و ابتلا کی انتہا ہو گئی چنانچہ تاریخ مذکور میں اس کی کسی قدر کیفیت یہ لکھی ہے کہ کسی مقام پر فرض ادا کرنے کے بعد سنت پڑھنے تک کی مہلت ہنیں دی جاتی تھی کبھی ایک نماز تین تین جگہ پوری ہوئی ہے چنانچہ اس کی اصل عبارت یہ ہے۔

اخراج و ایذا آں قدر بود کہ صدیق ولایت (بندگی میاں سید خوندمیر) ہر کجا کہ چند گاہ قرار گرفتے تا آں ظالماں محصلان شدید گماشتہ از انجا اخراج کردے حتی اگر فرض ادا کردہ بودے فرصت سنت گزاردن ندادی و براندے و اگر طعام خوردہ بودے تا نمی گذاشتند کہ دستہا بشویند تا بعضے اوقات یک نماز بسہ مکان ادا شدہ و اگر گاہے فقیرے برادے کارے در شہر رفتے منکراں او را بایذا پرداختندے

دوسری طرف انہی فتووں کی بنا پر عام لوگوں نے مہدویہ کو ظلم و ستم کا نشانہ بنانا شروع کر دیا ہے۔ جو غریب و بے چارہ مہدوی ان کے ہاتھ لگ جاتا اس کو طرح طرح کی ایذا رسانی و تکلیف وہی کا تختہ مشق بنانا جائز بلکہ موجب ثواب سمجھا جاتا تھا۔ احمد آباد کے محلہ احمد پور، ہیبت پور، سکندر پور، پھول چکلہ وغیرہ جہاں کچھ مہدوی رہتے بستے تھے مہدویہ پر مشق ستم کے خاص میدان بنے ہوئے تھے ان کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالا جاتا اور ان کی پیشانیوں پر ایک آہنی داغنی سے داغا جاتا تھا جس کا سر کوے کے پنجہ سے مشابہ تھا غرض جب یہ مظالم حد سے بڑھتے چلے تو حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ نے ان فتویٰ دینے والے علما کے سرغنوں کو خطوط لکھے کہ تمہارے ان فتوؤں کی بنا پر مہدوی مسلمانوں کے ساتھ وہ بدسلوکیاں ہو رہی ہیں

جو شریعت اسلامیہ میں غیر مسلم مشرکین پر بھی جائز نہیں ہیں عام مسلمانوں کو ان مظالم سے منع کرو ورنہ ہم ان مظلوموں کی امداد اور اس ظلم و استبداد کے انسداد کے لئے اٹھ کھڑے ہوں گے ۔ حضرت نے ان خطوط میں اس آیت شریفہ ، اذن للذین یقاتلون بانھم ظلموا وان الله علی نصرھم لقدیر الذین اخرجوا من دیارھم بغیر حق الا ان یقولوا ربنا الله آلایہ (۲۲:۴۰)
سے استدلال کیا تھا جو بقول مفسرین اجازت جہاد کی سب سے پہلی آیت ہے اور جو اس وقت نازل ہوئی جب کہ قریش کے اور دوسرے کفار کے انتہائی مظالم سے مسلمانوں کا پیمانہ صبر لبریز ہوگیا تھا اور جس کے ذریعہ مظلوم مسلمانوں کو ظالموں سے انتقام لینے کی اجازت دی گی اور اسی کی تعمیل سے مسلمانوں کا شیرازہ قومیت مضبوط ہوا۔

یہ خطوط لکھنے کے بعد بھی ان علماء کی طرف سے جن کا عوام پر خاص اثر تھا ان مظالم کی روک تھام نہیں کی گئی بلکہ عوام کو اندرونی طور پر اور بھی بھڑکایا جانے لگا اور اس قسم کے مظالم کا دائرہ اور بھی وسیع ہوتا گیا۔

اسی دوران فتنہ میں انہی علما کے فتوؤں کی بناء پر محلہ احمد پور میں دو مہدویہ رنگریز لڑکوں کو محض اس جرم میں کہ وہ مہدوی مسلمان ہیں پکڑ کر مجمع عام میں علانیہ قتل کردیا گیا ۔ اس سے قبل جو مظالم ہورہے تھے یکے دکے مہدوی پر گلی کوچوں میں ہوجاتے تھے ۔ یہ قتل مجمع عام میں ہوا جو ظلم و استبداد کی انتہائی صورت تھی اس سے مہدویہ کی جان و مال کو اور بھی زیادہ خطرہ لاحق ہوگیا۔

حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ کو جب اس واقعہ کی اطلاع ملی تو آپ نے فرمایا کہ باتباع کتاب و سنت ان مظلوم شہیدوں کا قصاص و انتقام لینا اب ہم پر ضروری ہوگیا۔

اس کے بعد حضرت نے حجت شرعی پوری کرنے کے لئے انہی علماسے اس مضمون کا استفتا کیا کہ

> خدا پرست فقرا کی ایک جماعت ایسی ہے جو اپنے اہل و عیال سمیت ذات حق اور اس کی رضا کے طالب ہیں ان میں سے ہر فرد پابند شریعت ، زاہد و پرہیزگار ، متوکل علی اللہ و گوشہ نشین ، تارک دنیا و طالب مولیٰ اور صفات حسنہ بلکہ اکثر صحابہ رسول اللہ صلعم کے اوصاف سے متصف ہے ۔ اگر کوئی شخص کسی موجب شرعی کے بغیر ایسے لوگوں کے یا ان میں سے کسی فرد کے اخراج و قتل کا فتویٰ دے تو اس شخص پر شرعاً کیا حکم ہے (دیکھو مطلع الولایت)

ان علمانے اسی استفتا کی پشت پر یہ لکھدیا کہ ۔

حسب الحکم اقتلوا الموذی قبل الایذا (موذی کو تمہیں ایذا پہنچانے سے
پہلے قتل کردو) یہی حکم خود اس مفتی پر عائد ہے

جن علمانے یہ جواب دیا ان میں ملا سید کبیر جو علمائے وقت میں سربرآوردہ تھے اور محضرہ قتل مہدویہ پر سب سے پہلے اور سب کے اوپر انہی کی مہر یا دستخط تھی شریک ہنیں تھے اس لئے حضرت نے اپنے خلیفہ خاص بندگی ملک الہداد کو ان کے پاس بھیج کر ان سے دریافت کیا کہ۔

جو شخص ایمان مفصل پر دل سے اعتقاد رکھتا اور زبان سے اقرار کرتا ہے تمام احکام وارکان اور فرائض و واجبات و سنن کا پابند ہے۔ اہل سنت و جماعت کے عقائد پر ثابت قدم ہے ایسے شخص کے قتل کا فتوی اسلام میں کونسی دلیل سے جائز ہے (تاریخ خاتم سلیمانی)

ملا سید کبیر نے جواب دیا کہ ایسے شخص کا وہی حکم ہے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے۔ ان تنتھوا فھو خیر لکم وان تعودوا نعد (اگر تم اس ظلم سے باز رہو تو تمہارے لئے بہتر ہے اور اگر تم پھر ایسا کروگے تو ہم بھی ایسا ہی کریں گے) غرض ان علما کے یہ فتوے حاصل ہونے کے بعد حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؒ نے بعض ایسے علما کو قتل کرنے کا حکم دیا اور وہ قتل کئے گئے جو سرغنہ کی حیثیت رکھتے تھے اور مہدویہ کی ایذا رسانی اور قتل کے بانی تھے۔ اس کا یہ اثر ہوا کہ جو لوگ مہدویہ پر بے دھڑک دست تعدی دراز کیا کرتے تھے وہ اب مہدویہ کو بری نظر سے دیکھنے میں جھجکنے لگے اور خود بانی فساد علما بھی اس حد تک مرعوب ہوئے کہ انہوں نے پہلے کی طرح علانیہ باہر نکلنا اور لوگوں کو ظلم و تعدی پر ابھارنا چھوڑ دیا۔ جب علما نے یہ حالت دیکھی تو ایک نیا شاخسانہ یہ نکالا کہ بادشاہ اور حکام وقت کے روبرو علما کے قتل کو جو حقیقت میں رفع فتنہ و فساد اور انتقام و قصاص کی شرعی صورت اور خود انہی علما کے فتوی کی تعمیل تھی الٹے مہدویہ کے مظالم اور درازدستی بتلا کر عموماً مہدویہ اور خصوصاً بندگی میاں سید خوندمیرؒ کا بالکل قلع و قمع کردینے کی درخواست کی جو حکام وقت برسراقتدار تھے وہ بھی یا تو اسی تعصب و عناد بے جا میں مبتلا تھے یا پہلے سے اصلیت و واقعیت کے خلاف ان کے کان بھرے ہوئے تھے ان پر یہ جادو چل گیا اور اللہ والے معدودے چند فقرا کے قتل و غارت کرنے کو وہ کثیر التعداد شاہی فوج متعین ہوئی جس کو مولف صاحب "ہدیہ" نے ذکر کیا ہے اور جو حقیقت میں خود اسی ظلم و استبداد کی ایک آخری اور انتہائی کڑی تھی۔

ان واقعات کی روشنی میں جن پر مولف صاحب نے پردہ ڈال دیا ہے نفس مسئلہ قتل کو کتاب و

سنت کے معیار پر جانچا جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ رفع فتنہ و فساد اور قیام امن و امان کو کوشش کرنا۔ مظلوموں کی مدد کرنا۔ اور ظالموں کو ظلم سے روکنا۔ جو لوگ ناحق و ناروا قتل کردئے جائیں۔ ان کا قصاص و انتقام لینا۔ ہر مسلمان پر شرعاً واجب ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ان ضروری مسائل کے متعلق وضاحت فرمائی گئی ہے۔

ولمن انتصر بعد ظلمه فاؤلئک ما علیهم من سبیل انما السبیل علی الذین یظلمون الناس ویبغون فی الارض بغیر الحق اولئک لهم عذاب الیم (۲۳۔۴۱)

ہاں کسی پر ظلم ہوا ہو اور وہ اس کے بعد بدلہ لے تو (یہ لوگ معذور ہیں) ان پر کوئی الزام نہیں ہے۔ الزام تو ان ہی لوگوں پر ہے جو لوگوں پر ظلم کرتے اور ناحق و ناروا زیادتی کرتے ہیں یہی لوگ ہیں جن کے لئے دردناک عذاب ہے۔

مومنین کے متعدد اوصاف توکل علی اللہ اور فواحش وغیرہ سے پرہیز باہمی مشورت سے کام کرنا وغیرہ ذکر کئے گئے ہیں انہی میں مومنین کا یہ وصف بھی ذکر کیا گیا ہے کہ۔

والذین اذا اصابهم البغی هم ینتصرون الایه (۳۹:۴۲)

ان پر ظلم و زیادتی ہوتی ہے تو وہ انتقام لیتے ہیں۔

فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم الایه (۱۹۴:۲)

جو تم پر زیادتی کریں ویسی ہی زیادتی تم ان پر کرو۔

اذ ن للذین یقاتلون بانهم ظلموا الایه (۲۲ ۳۹)

جن لوگوں سے لڑائی کی جارہی ہو ان کو بھی اس لئے لڑنے کی اجازت ہے کہ ان پر ظلم ہو رہا ہے۔

یاایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الایه (۱۷۸:۲)

اے مومنو قصاص یعنی جو لوگ تم میں سے مارے جائیں ان کی جان کے بدلے جان لینا تم پر فرض کیا گیا ہے۔

لکم فی القصاص حیوة یااولی الالباب (۱۷۹:۲)

عقلمند و قصاص ہی میں تمہاری زندگی ہے۔

ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا فلا یسرف فی القتل انه

کان منصورا (۱۷:۳۳)

جو شخص مظلوم قتل کیا جائے تو ہم نے اس کے ولی کو قصاص لینے کی قدرت اور اختیار دیا ہے چاہیے کہ بدلہ لینے میں اسراف یعنی حد سے تجاوز نہ کرے۔ بدلہ لینے میں وہ کامیاب اور منصور رہے گا۔

والمومنون والمومنات بعضھم اولیاء بعض الایہ (۹:۷۱)

مومن مرد اور مومن عورتیں باہم ایک دوسرے کے ولی ہیں۔

سنت کو دیکھو تو ثابت ہے کہ جو مسلمان ناحق قتل کئے گئے ان کے قاتلوں کو قصاصاً قتل کرنے کے لئے رسول اللہ صلعم نے مسلمانوں کو عام احکام دئے اور وہ جہاں ملے قتل کئے گئے چنانچہ قصہ عرنیین (۶) اسی مسئلہ قصاص کی واضح صورت ہے۔ خطل جس نے بنی خزاعہ کے ایک مسلمان کو قتل کرکے مکہ کو بھاگ گیا تھا آخر فتح مکہ کے روز جب کہ غلاف کعبہ میں روپوش تھا وہیں قتل کیا گیا بعض مفسد و فتنہ پرداز جو خود تو ظاہرا مسلمانوں کے منہ نہ آتے تھے لیکن اندرونی طور پر مسلمانوں کے خلاف فتنہ پردازی کیا کرتے اور مخالفین اسلام کو مسلمانوں کے ستانے اور ان کے قتل و غارت کرنے پر ابھارتے رہتے تھے رسول اللہ صلعم کے حکم و اجازت سے قتل کئے گئے ہیں۔ چنانچہ کعب بن اشرف۔ ابو رافع وغیرہ متعدد مفسد و فتنہ پردازوں کا قتل انہی وجوہ پر مبنی تھا۔

غور کیا جائے تو سیاسیات اسلامی کے یہ زرین اصول رفع ظلم و دفع فتنہ و فساد اور حفاظت قومیت کے لئے ایسے ضروری ہے کہ ان کے بغیر امن و امان قائم نہیں رہ سکتا اور اصول فطرت کے ایسے مطابق ہیں کہ قریباً وہ تمام اقوام عالم انہی اصول پر کاربند ہیں جن میں حفاظت قومیت کا جذبہ موجود ہے۔ حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ کا یہ عمل بھی احکام کتاب و سنت کے عین مطابق تھا کیونکہ وہی وجوہ و اسباب جو کتاب و سنت سے ثابت ہو رہے ہیں وہ یہاں پورے موجود تھے۔

قولہ۔ چونکہ ادھر یہ بھی مستعد امیدوار کارزار بیٹھے تھے یہاں تک کہ خلاف اس حدیث کے کہ لاتتمنوا القاء العدو وعدہ کیا تھا کہ جو شخص خبر توجہ لشکر کی لاوے گا اس کا منہ مصری سے بھروں گا

قولنا۔ اصل حقیقت یہ ہے کہ حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام نے بندگی میاں سید خوندمیرؓ کو شہادت کی بشارت دی تھی اور قبل از قبل بطور خبر مغیب و پیشین گوئی یہ اطلاع فرمادی تھی کہ تم پر بڑی بڑی مصیبتیں نازل ہوں گی سب لوگ دشمن ہوجائیں گے تم پر فوج کشی ہوگی۔ تمہارے مقابل خواہ کتنی ہی فوج ہو پہلے روز تمہاری فتح ہوگی اور دوسرے حملہ میں تمہاری شہادت ہوگی سر جدا ہوگا تن جدا ہوگا

پوست جدا ہوگا وغیرہ۔

غرض بعد میں ظہور پذیر ہونے والے جن واقعات کی حضرت امام علیہ السلام نے خبر دی تھی ان میں سے اکثر کا ظہور ہوگیا تھا اور حصول درجہ شہادت اور اس کے متعلقہ واقعات کا ظہور باقی تھا جس کے آپ ہمہ تن مشتاق و منتظر تھے۔ پس حقیقت میں یہ شہادت کی امیدواری اور آرزو ہے۔ چونکہ شہادت کا وقوع لقاء عدو یعنی دشمن سے مقابلہ ہونے پر موقوف ہے اس لئے دشمن کے آنے کا انتظار گویا سبب شہادت کا انتظار اور شہادت کی آرزو اور اس کی درخواست کرنا امر مستحب (۷) ہے چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے۔

من سال الله الشهادة بصدق بلغه الله منازل الشهداء وان يمت على فراشه (مسلم)

جو شخص اللہ تعالیٰ سے سچے دل سے شہادت کی درخواست کرے اللہ تعالیٰ اس کو مقامات شہداء پر پہنچائے گا اگرچہ وہ اپنے فرش پر مرے

امام نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ۔

فيه استحباب طلب الشهادة

اس حدیث میں طلب شہادت مستحب ہونے کا اشارہ ہے

حدیث لا تتمنوا العدو کا معنی عام اور مطلق نہیں ہے جیسا کہ مولف صاحب نے سمجھا ہے چنانچہ امام نووی نے لقاء عدو کی تمنا جس وجہ سے منع ہے اس کی یہ توجیہ کی ہے۔

انما نهى عن تمنى لقاء العدو لما فيه من صورة الاعجاب والاتكال على النفس والوثوق بالقوة وهو نوع بغى وقد ضمن الله تعالى لمن بغى عليه ان ينصره ولانه يتضمن قلة الاهتمام بالعدو واحتقاره وهذا يخالف الاحتياط والخرم والا فالقتال كله فضيلة وعبادة

تمناء لقاء عدو کی ممانعت ہے اس لئے کی گئی ہے کہ اس میں اپنی ذات اور قوت پر غرور اور بھروسہ کی صورت پائی جاتی ہے اور یہ ایک طرح کی سرکشی ہے اور جس پر ظلم کیا جائے اللہ تعالیٰ کی مدد کرنے کا ضامن رہے۔ تمنائے تعالیٰ عدو سے اس لئے بھی منع کیا گیا ہے کہ وہ دشمن کو کم اور حقیر جاننے کی کو متضمن ہے اور یہ حزم و احتیاط کے خلاف ہے۔ ورنہ قتال تو کل کا کل فضیلت و عبادت ہے۔

اس قول سے معلوم ہوا کہ دشمن سے مقابل ہونے کی آرزو کرنا خاص ایک صورت میں جس میں انسان اپنے نفس پر بھروسہ کرے اور دشمن کو حقیر جانے درست ہنیں مابقی صورتوں میں درست ہے۔ اور حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ کی یہ تمنا ازیں قبیل ہنیں تھی بلکہ خاص خدا طلبی اور ظہور وعدہ پروردگار کی جہت سے تھی کیونکہ یہاں فوج تھی نہ آلات حرب تھے صرف معدودے چند بے ساز و سامان فقرا تھے اور اگر بھروسہ تھا تو محض اللہ تعالیٰ کی قدرت اور تائید کا۔ انتظار تھا تو وعدہ شہادت کے پورے ہونے کا۔ پس حسب فرمان **اعلموا ان الجنة تحت ظلال السیوف** (یہ معلوم رکھو کہ جنت تلواروں کی چھاؤں میں ہے) دشمن کا حملہ آور ہونا چونکہ ظلال السیوف کے حصول کا ظاہری واسطہ ہے۔ اس لئے اس کا انتظار بھی فضیلت و عبادت ہے۔ اس کے علاوہ مولف صاحب نے پوری حدیث ہنیں لکھی ہے صرف **لا تتمنوا القاء العدو** لکھ کر باقی حصہ ذکر ہنیں کیا ہے پوری حدیث یہ ہے۔

لا تتمنوا القاء العدو وسلوا اللہ العافیة فاذالقیتموھم فاصبروا

واعلموا ان الجنة تحت ظلال السیوف (مسلم)

دشمن سے مڈبھیڑ ہونے کی تمنا نہ کرو اور اللہ سے عافیت کی درخواست کرو جب دشمن سے مڈبھیڑ ہو ہی جائے تو صبر و استقامت اختیار کرو اور یہ جان لو کہ جنت تلواروں کے سایہ میں ہے۔

دیکھو حدیث میں اول دشمن کے مقابلہ کی تمنا کرنے سے منع کیا گیا اور امن و عافیت چاہنے کا حکم دیا گیا ہے آخر میں جب دشمن سے مقابلہ کی ٹھن جائے تو اس صورت میں صبر و استقامت سے کام لینے کی تاکید کی گئی اور تلواروں ہی کے سایہ میں جنت حاصل ہونے کی بشارت دی گئی ہے۔ خود قرآن شریف میں بھی یہی حکم دیا گیا ہے کہ **یا ایھا الذین امنوا اذا لقتیم فیه فاثبتوا الایه (۸:۴۵)** (اے مومنو جب دشمن کی کسی جماعت سے تمہاری مڈبھیڑ ہو جائے تو تم ثابت قدم رہو) پس حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ کے اس واقعہ کو دیکھو یہاں ابتداء دشمن کے آنے کی تمنا ہنیں کی گئی ہے بلکہ ہر قسم کے مصائب و تکالیف برداشت کر کے حصول امن و عافیت کی انتہائی کوشش کی گئی ہے۔ آخر جب یہ دور گزر گیا اور قتل و غارت کرنے کے لئے دشمنوں کی فوج متعین ہی ہو گئی اور حملہ آورانہ حیثیت سے کئی منزلیں طے کر چکی تو اب صبر و ثبات اور تلوار سے کام لینے کی نوبت ہے اور حضرت کا یہ انتظار اسی ثبات و استقامت کا ثبوت ہے۔ پس حضرت کا یہ عمل حدیث شریف کے عین مطابق ہے۔

اس موقع پر مولف صاحب ہدیہ کی دیانت متدین ناظرین کے لئے خاص طور پر قابل غور ہے کہ مولف صاحب حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ کی اس تمنائے شہادت کو تو تاویلات بعیدہ کر کے حدیث

کے خلاف ثابت کرنے کی ضرور کوشش کرتے ہیں لیکن مخالفین مہدویہ کے وہ تمام اعمال و افعال جو آیات قرآنی و احادیث رسالت پناہی اور احکام اسلامی کے صریح خلاف ہیں ان سے آپ نے آنکھ بند کرلی ہے اور ان کی نسبت ایک حرف نہیں لکھا ہے۔

مثلاً ایک مسلمان کو دوسرے مسلمانوں کی ایذا رسانی و تکلیف دہی سے منع کیا گیا اور ارشاد ہوا ہے کہ۔

المسلم من سلم المسلمون من یدہ و لسانہ

مسلمان وہی ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے دوسرے مسلمان محفوظ و سلامت رہیں

المسلم اخو المسلم لا یظلمہ و لا یسلمہ (بخاری)

ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے نہ اس پر ظلم کرے اور نہ اس کو دشمن کے حوالہ کرے۔

فتح الباری شرح بخاری میں لا یسلمہ کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ۔

قولہ و لا یسلمہ ای لا یترکہ مع من یوذیہ و لا فیما یوذیہ بل ینصرہ ویدفع عنہ

لا یسلمہ کا معنی یہ ہے کہ مسلمان کو ان کے تکلیف دینے والے کے پاس یا جس امر سے اس کو تکلیف ہوتی ہو اس حالت میں نہ چھوڑ دے بلکہ اس کی مدد کرے اور اس کی مدافعت و حمایت کرے

ان احادیث کے خلاف مہدوی مسلمانوں پر ان کے مخالفین کی مسلسل دست درازیوں کی داستانیں خود مولف صاحب "ہدیہ" میں لکھتے ہیں مگر ان کی نسبت احکام اسلامی کے خلاف ہونے کی کوئی تنقید نہیں کرتے بلکہ ان مظالم کو فخریہ گناتے اور ان کی تائید کرکے خود بھی ظالموں کی اعانت کرنے والوں اور رواداروں میں شامل ہوجاتے ہیں۔

ایک مسلمان کو دوسرے مسلمان پر حملہ کرنا، ہتیار اٹھانا منع ہے جس میں تحفظ ملت اسلامیہ کی حقیقی مصلحت مضمر ہے چنانچہ اس کی نسبت احادیث بکثرت وارد ہیں جیسے

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ و سلم قال من حمل السلاح علینا فلیس منا (مسلم)

جس نے ہم (مسلمانوں) پر ہتیار اٹھایا وہ ہم میں سے نہیں ہے

عن ایاس بن سلمۃ عن ابیہ عن النبی صلعم قال من سل علینا السیف

فلیس منا (مسلم) جس نے ہم (مسلمانوں) پر تلوار کھینچی وہ ہم میں سے نہیں ہے

عن عبدالله بن مسعود قال رسول الله صلعم سباب المسلم فسوق وقتاله کفر (مسلم)

مسلمانوں کو گالی دینا فسق ہے اور ان سے جنگ کرنا کفر ہے

والذی نفس محمد بیدہٖ لقتل المومن اعظم عند الله من زوال الدنیا (نسائی)

اس ذات کی قسم ہے جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے کہ مومن کا قتل ہونا خدائے تعالیٰ کے پاس تمام دنیا کے مٹ جانے سے بھی زیادہ ہے۔

بندگی میاں سید خوندمیرؓ اور آپ کے ہمراہیوں پر شاہی فوج کا حملہ ان احادیث کے علانیہ خلاف ہے لیکن مولف صاحب اس کی نسبت ایک حرف نہیں لکھتے۔

کچھ اہل شہر بہ نیت ثواب اس حملہ میں شریک ہونا خود مولف صاحب بیان کرتے ہیں لیکن آپ کو ان کے اس فعل پر کوئی تنقیح کرنے کی توفیق نہیں ہوتی کہ ان کا یہ علم ظلم و استبداد کی تائید و اعانت اور ان احادیث کے صریح مخالف تھا یا نہیں کہ۔

من اعان ظالما علی خصومة بظلم لم یزل فی سخط الله حتی نیزع (ابن ماجه حاکم)

جو شخص کسی خصومت کی بنا پر کسی ظالم کی اعانت کرے تو وہ اس فعل کو چھوڑنے تک اللہ تعالیٰ کی ناخوشی میں رہے گا۔

من اعان علی دم امرء مسلم بشطر کلمة کتب بین عینیه یوم القیامة انس من رحمة الله (در منشور)

جو شخص کسی مسلمان کا خون کرنے کی اعانت میں ایک لفظ بھی کہے تو قیامت کے دن اس کی آنکھوں کے درمیان لکھا ہوگا کہ یہ خدا کی رحمت سے مایوس ہے۔

من اعان ظالما لید حض بباطله حقا فقد برئت منه ذمة الله و ذمة رسوله (حاکم)

جس شخص نے کسی ظالم کی اس لئے اعانت کی کہ اپنی باطل کوشش سے حق کو متزلزل کردے تو اللہ اور

اس کا رسول اس سے بری الذمہ ہیں۔

من مشی مع ظالم لیعینه وهو یعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام (طبرانی)

جو شخص کسی ظالم کی مدد کے لئے اس کے ساتھ چلے اور وہ جانتا بھی ہے کہ وہ ظالم ہے تو وہ اسلام سے خارج ہوگیا۔

اشتد غضب الله علی من ظلم من لا یجد ناصرا غیر الله (ویلمی)

اللہ تعالیٰ کا غضب اس شخص پر شدید ہوگا جو کسی ایسے شخص پر ظلم کرے جس کا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی مددگار نہ ہو

مولف صاحب کو اقرار و اعتراف ہے کہ "اس فوج ظفر موج نے اول کھانبیل میں جاکر تمام مکانات اس قوم کو جلا دیا مگر اس طرح آپ کی توجہ نہیں ہوتی کہ ان کا یہ عمل اسلامی احکام کے صریح خلاف تھا کہ نہیں؟ اسلام میں کفار و مشرکین کے بھی مکانات جلانے کی ممانعت ہے چہ جائیکہ مسلمانوں کے اور وہ بھی خدا پرست مسلمانوں کے پھر قوم کے تمام مکانات جلادینے کی ہمہ گیری کو دیکھئے کہ کتنے بے گناہ اس وحشیانہ ظلم کا شکار ہوئے ہوں گے۔ احکام اسلامی کے خلاف مکانات جلا دینے کا خود مولف صاحب ذکر کرتے ہیں لیکن اس ناجائز فعل کے خلاف آپ کی دیانت کوئی فیصلہ کرنے کی اجازت نہیں دیتی۔

جن کتابوں کو مولف صاحب نے اس واقعہ نگاری کا ماخذ قرار دیا ہے انہی کتابوں میں یہ تصریح موجود ہے کہ کھانبیل میں وہ مسجد بھی جلادی گئی جس میں حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ اور آپ کے ہمراہی فقرا نماز پڑھتے اور ذکر کثیر کیا کرتے تھے اور حسب فرمان باری تعالیٰ **ومساجد یذکر فیها اسم الله کثیرا** (۲۲:۴۰) کی مصداق تھی۔ ناظرین کرام خود فیصلہ فرمائیں کہ علی الاعلان مسجد جلائی جارہی ہے اور پھر غضب یہ کہ کسی مشرک و غیر مسلم نے نہیں جلائی بلکہ ان لوگوں نے جلائی جو بقول مولف صاحب اہل اسلام اور مسلمان ہیں اللہ اکبر مسلمانوں کے ہاتھوں مسجد کی خرابی و بربادی اور فرمان حق تعالیٰ **ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان یذکر فیها اسمه وسعی فی خرابها** (۲:۱۱۴) (اس سے بڑھ کر کون ظالم ہے جو اللہ تعالیٰ کی مسجدوں میں اس کا نام لینے سے منع کرے اور مسجدوں کی خرابی و ویرانی کی کوشش کرے) کی علانیہ خلاف ورزی پائی جاتی ہے لیکن ہمارے مولف صاحب کے تعصب و عناد کے برقعہ میں سرتاپا روپوش ہونے کا یہ عالم ہے کہ آپ اس پر پردہ ڈالتے اور اس کی نسبت ایک حرف نہیں لکھتے ہیں۔

قولہ۔ ساٹھ سوار اور چالیس پیادے لیکر مقابلہ کو برآمد ہوئے۔ اس روز اکتالیس

آدمی ان کے مارے گئے اوران کی ایک آنکھ میں تیرا ایسا لگا کہ دوسری آنکھ بھی
کاسہ سر سے باہر نکل آئی لشکر بادشاہی اس روز اسی قدر کام کر کے پیچھے ہٹ گیا۔

قولنا۔ واقعات کے بیان کرنے میں مولف صاحب کی غلط بیانی اور اخفائے حقیقت کے جو نمونے اس وقت تک پیش ہوئے ہیں۔ یہ بیان بھی اس کا ایک بدیہی ثبوت ہے جس میں مولف صاحب نے صاف و صریح غلط بیانی کر کے ناواقفوں کی آنکھوں میں خاک ڈالنے کی کوشش کی ہے۔

اولاً یہ کہ "ساٹھ سوار اور چالیس پیادے لے کر مقابلہ کو برآمد ہوئے" لکھا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چالیس پیادہ بھی میدان جنگ میں حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ کے ساتھ تھے حالانکہ تمام اہل سیر جنہوں نے واقعات کو بیان کیا ہے اس پر متفق ہیں کہ حضرت نے اس معرکہ کے روز اپنے خلفا میں سے جو ضعیف و ناتوان تھے اور جن کی تعداد چالیس اور بروایتے چوالیس تک بتائی گئی ہے دائرہ میں ہی چھوڑ کر ایک لکیر کھینچ دی تھی کہ تم اس لکیر کے باہر نہ جانا اور خود صرف ساٹھ سوار و پیادہ اپنے ہمراہ لے کر اس کثیر التعداد حملہ آور فوج کے مقابلہ کو نکل آئے جس کی تعداد چالیس ہزار بتلائی گئی ہے جب جنگ چھڑی اور شاہی فوج کو شکست ہوئی اس ہزیمت خوردہ فوج کی ایک جماعت نے دائرہ کو لوٹ لینے کے خیال سے دائرہ کا رخ کیا اور ان ضعیف و ناتوان فقراء کو دائرہ میں ہی شہید کر ڈالا۔ جب حضرت معرکہ کارزار سے فتح مند واپس ہوئے ان شہدا کی لاشیں دائرہ ہی میں اسی لکیر کے اندر پائی گئیں اور دائرہ ہی کے حدود میں دفن کی گئیں چنانچہ ان شہداء کی قبر آج تک کھانبیل میں موجود ہے۔ جو گنج شہدا کے نام سے مشہور ہے۔

ثانیاً یہ لکھا ہے کہ لشکر بادشاہی اس روز اسی قدر کام کر کے پیچھے ہٹ گیا۔ گویا پہلے روز ان اکتالیس آدمیوں کو شہید کرنے کے سوا کچھ واقعہ ہوا ہی نہیں اور لشکر بادشاہی باختیار خود پیچھے ہٹ گیا۔ حالانکہ مہدوی مورخین و اہل سیر کا یہ متفقہ بیان ہے جو تواتر کی حد تک پہنچا ہوا ہے کہ اس روز بڑا ہی شدید معرکہ ہوا۔ شاہی فوج کے سینکڑوں ہزاروں آدمی مارے گئے دنیا میں قدرت الہیٰ اور تائید غیبی جس طرح اکثر موقعوں پر مختلف صورتوں سے ظاہر ہوتی اور کرشمہ قدرت دکھاتی رہی ہے کبھی اصحاب فیل کی فوج کو صرف غول ابابیل سے شکست ہوئی۔ کبھی جالوت کی بڑی فوج طالوت کی قلیل التعداد فوج سے مغلوب ہو گئی۔ کبھی طالوت کی قلیل التعداد فوج کے برابر بے ساز و سامان مسلمانوں نے "بدر" میں اپنے سے کئی حصہ زیادہ قریش کی مسلح فوج کو شکست دی۔ اسی طرح اس موقع پر بھی تائید غیبی ظاہری و باطنی طور پر مہدویہ فقرا کے شامل حال رہی اور کم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله (۲:۲۴۹) (کتنی چھوٹی چھوٹی جماعتیں ایسی ہیں جو بڑی بڑی جماعتوں پر اللہ کے حکم سے غالب آگئی ہیں) کے مضمون کا ظہور ہوا جو دنیا میں

بے شمار موقعوں پر ہوتا رہا ہے یہاں بھی اسی کا ظہور ہوا اور شاہی فوج اس روز ان تھوڑے سے فقیروں سے شکست فاش کھا کر بھاگی اور حضرت بندگی میاں سید خوند میرؓ نے میل ڈیڑھ میل اس کا تعاقب کیا۔ چنانچہ مولف صاحب نے ابتدائی باب دوم میں جن کتابوں کو اپنی واقعہ نگاری کا ماخذ بتایا ہے انہی کتابوں کا مختصر اقتباس اس معرکہ کی نسبت یہاں درج کیا جاتا ہے جس سے مولف صاحب نے چشم پوشی کرلی ہے

شواہد الولایت میں لکھا ہے۔

"آخر الامر در ۹۳۰ نہصد و سی سال من بعد رحلت حضرت مہدی علیہ السلام بست سال در ماہ شوال بتاریخ دو از دہم ماہ مذکور جنگ اول کہ روز قاتلو است وقوع یافت و فتح مصدقاں و ہزیمت منکراں صدور گشت۔"

مطلع الولایت میں لکھا ہے۔

" الغرض ایں مقاتلہ از نماز فجر تا بوقت ظہر می نمودند گویند کہ شصت صد سوار از ظالمان نگوں سار جوشن و زرہ پوش مقتول شدند و بیشتر کساں مجروح شدہ گریختند اما بندگی میاں قدریک و نیم میل تعاقب ایشاں نمودند دراں میدان غنائم بسیار از ہزیمت ایشاں ہریک نوع یافتہ شد بندگی میاں فرمودند ہر کہ یک خاشاک از متاع ایشاں جز آلات حرب بردار واز جزائے ایں کارزار محروم ماند۔

تذکرۃ الصالحین میں لکھا ہے۔

الغرض این مقاتلہ بعد از نماز فجر تا بوقت ظہر بروایتے از وقت ظہر تا بوقت عصر نمودند می گویند کہ کم و بیش ہشت ہشت ہزرا از ظالمان نگوں سار جوشن و زرہ پوش مقتول شدند وبسیار کساں مجروح شدہ بگریختند بندگی میاں قدریک و نیم میل تعاقب ایشاں نمودند دریں میدان غنائم بسیار از ہزیمت ایشاں ہریک نوع یافتہ شد اما بندگی میاں فرمودند ہر کہ خاشاک را از متاع اینہا جز آلات حرب بردارد از جزائے ایں کارزار محروم ماند۔" (۸)

اُن صاف و صریح بیانات کے مُقابل مولف صاحب کا یہ بیان کہ لشکر بادشاہی اس روز اسی قدر کام کر کے

پیچھے ہٹ گیا اصل واقعہ کے کس قدر خلاف ہے۔ انصاف پسند ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ نیز اس سے روز روشن کی طرح ظاہر ہو رہا ہے کہ یہ جنگ قاتلوا فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ولا تعتدو (جو لوگ تم سے لڑیں تم بھی اللہ کے راستہ میں ان سے لڑو اور زیادتی نہ کرو) کی تعمیل تھی اور اس سے کوئی دنیوی غرض وابستہ نہ تھی کیونکہ حضرت نے مال غنیمت سے ہتیار کے سوا ایک کاڑی تک لینے کی ممانعت فرمائی ہے اسی سے حکومت طلبی وغیرہ ان تمام الزامات کی کافی تردید ہو جاتی ہے جو حضرت کی اور دوسرے فقرائے مہدویہ کی نسبت لگائے گئے تھے۔

قولہ۔ اور پنج فضائل میں لکھا ہے کہ میاں خوندمیر وغیرہ نو آدمی کے سرے کے واسطے ملاحظہ بادشاہ کے روانہ چاپانیر ہوئے اثناء راہ میں جب سر سڑ گئے ہڈیاں پٹن میں پھینک کر سروں کے پوست میں بھس بھر کرلے چلے۔

قولنا۔ سروں کے آماسیدہ ہو جانے کا واقعہ محض غلط و بے اصل ہے کہ صاحب پنج فضائل نے خود ہی اس کی عدم اصلیت کا اقرار کر کے اس سے رجوع کیا ہے اور رجوع نامہ موجود ہے۔
تاریخ سلیمانی میں لکھا ہے کہ افسران فوج نے سروں کے آماسیدہ ہو جانے کے اندیشہ سے پوست میں بھس بھرا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایسا واقعہ ہوا نہیں بلکہ صرف اس کا اندیشہ کیا گیا تھا کیونکہ کسی امر کا اندیشہ کرنے سے نفس امر کا وقوع پذیر ہو جانا لازم نہیں آتا بلکہ اندیشہ قبل وقوع واقعہ ہی ہوتا ہے۔
دوسرے اہل سیر نے اس کی یہ وجہ لکھی ہے کہ پٹن پہنچنے کے بعد شہدا کے سروں سے ایک کرامت ظاہر ہوئی جس کو دیکھ کر عین الملک اور دوسرے افسران فوج کو خوف پیدا ہو گیا کہ مبادا اس قسم کی کرامت بادشاہ کے دربار میں ظاہر ہو جائے تو الٹے ہم مورد عتاب ہو جائیں گے۔ کہ ایسے باکرامت و عظمت بزرگوں کے خون سے تم نے اپنے ہاتھ کیسے رنگ لئے؟ اس لئے انہوں نے پوست میں بھس بھر دیا۔

غرض بھس بھرنے کا نفس واقعہ صحیح ہے جو حضرت امامنا علیہ السلام کے فرمان کی صداقت کا ثبوت ہے۔ اس کے اسباب میں جو اختلاف روایات ہے ان میں سے مولف صاحب نے ایک بے اصل روایت کو لے لیا اور باقی کو چھوڑ دیا ہے۔ پھر لطف یہ کہ ہدیہ کے صفحہ (۵۰) پر خود مولف "ہدیہ" نے اس نقل کے غیر صحیح اور خلاف واقع ہونے کا ذکر بھی کیا ہے۔

قولہ۔ اس جنگ کو مہدوی لوگ جنگ بدر ولایت بولتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آیت انا عرضنا الامانة علی السموات (آلایہ) میں امانت سے مراد یہی جنگ ہے اور انسان سے مراد میاں خوندمیر ہیں

قولنا۔ آیت انا عرضنا الامانۃ علی السموات (آلایہ) میں امانت کے کیا معنی ہیں اور انسان سے مراد کیا ہے اس کی تفصیلی بحث تو تحریفات کے بیان میں آئے گی کہ مولف صاحب کو اس پر کیا اعتراضات ہیں اور ان اعتراضات کی حقیقت کیا ہے؟ لیکن یہ بات کہ مہدویہ اس جنگ کو "جنگ بدر ولایت" کہتے ہیں ہم نہیں سمجھتے کہ ایسا کہنے سے اہل سنت کے اصول پر کیا قباحت لازم آتی ہے؟ کیونکہ علمائے اصول کا یہ ضابطہ ہے کہ اطلاق اسم الشی علی مایشابھہ فی اکثر خواصہ وصفاتہ جائز حسن یعنی کسی شئی کے نام کا دوسرے ایسی شئی پر اطلاق کرنا جو اس کے اکثر خواص و صفات میں مشابہ ہو جائز اور حسن ہے۔

پس باعتبار اس کے کہ ایک طرف بے سر و سامانی دوسری طرف آلات حرب و ساز و یراق کے فراوانی۔ بلحاظ تعداد متحاربین ایک طرف قلت دوسری طرف کئی حصہ زیادہ کثرت۔ اس فرق کے باوجود بے سر و سامان قلیل جماعت کا فتح یاب ہونا اور باساز و سامان کثیر التعداد فوج کا شکست فاش کھا جانا۔ جوش ایمانی و شوق شہادت اور بے انتہا صبر و استقامت کی صفت سے مومنین کا متصف ہونا۔ اور حسب فرمان الہیٰ واللہ یوید بنصرہ من یشاء (اللہ جس کو چاہتا ہے اپنی فتح و نصرت سے ان کی تائید فرماتا ہے) وانزل جنودا لم تروھا (اللہ تعالیٰ نے ایسا لشکر (مومنین کی امداد کے لئے اتارا جس کو تم نہیں دیکھ سکے) تائید غیبی کا ظہور ہونا غرض بہت سی خصوصیات اور واقعات میں اس جنگ کو جنگ بدر سے مشابہت پائی جاتی ہے اگر ان مشابہت کی بنا پر اس نام کا اطلاق اس جنگ پر بھی کیا جائے تو اہل سنت کے اصول پر کچھ قابل اعتراض نہیں بلکہ جائز اور حسن ہے۔

> قولہ۔ غرض کہ بعد اس واقعہ کے دوسرے خلفاء شیخ جونپور اور اولاد ان کی جابجا متفرق ہوئی ہرچند کہ اخراج و قتل وغیرہ اہل احتساب اسلامی کی طرف سے ہوتا رہا لیکن اپنے ان کلمات و دعاوی مخالف ملت اسلامیہ سے باز نہ آئے۔

قولنا۔ تاریخی نقطہ نظر سے اس واقعہ قتال کے بعد دوسرے خلفا اور اولاد کا جابجا متفرق ہونے کا بیان بھی واقعات کے مطابق نہیں ہے کیونکہ اس سے قبل بھی حضرت امامنا علیہ السلام کے خلفا و احفاد مختلف اقطاع ملک میں پھیلے ہوئے تھے۔

مہدویہ کے کلمات و دعاوی مخالف ملت اسلامیہ ہونے کی غلط بیانی مولف صاحب ہر جگہ کرتے آتے ہیں لیکن وہ کون سے کلمات و دعاوی ہیں جن کو مولف صاحب ملت اسلامیہ کے مخالف سمجھ رہے ہیں ان کو بیان نہیں کیا گیا اگر ان سے وہی اٹھارہ عقیدے مراد ہیں جو "ہدیہ" کے باب اول میں ذکر کئے

گئے ہیں تو ان کی حقیقت ناظرین کرام پر روز روشن کی طرح ظاہر ہوگئی ہے کہ یا تو وہ عین اسلامی احکام ہیں جو قرآن و حدیث سے ثابت ہیں اور خود اکابرین اہل سنت بھی ان میں مہدویہ کے ہم نوا ہیں یا وہ مولوف صاحب ہدیہ کی غلط فہمی و افترا پردازی کا نتیجہ ہیں جن کا اصل کچھ ہے اور مولف صاحب نے کچھ اور ہی سمجھا اور کچھ اور ہی بیان کیا ہے۔

اور اگر ان اٹھارہ عقیدوں کے سوا ہیں تو معلوم ہونا چاہیے کہ وہ کونسے ہیں تا کہ تحقیق ہوسکے کہ ان کی بھی اصلیت کیا ہے اور کسی کی کج فہمی و غلط بیانی کو ان میں کس قدر دخل ہے؟

مہدویہ پر جو مظالم ناروا ہوتے رہے مولف صاحب ان کو احتساب اسلامی بتا رہے ہیں لیکن ہم مولف صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اول وہ ثابت فرمائیں کہ ان مہدوی بزرگوں کے دائروں میں کونسے خلاف شرع کام ہوتے تھے جن کی وجہ سے ان مظالم کو احتساب اسلامی کہنا صحیح ہوسکے۔ جن بزرگان مہدویہ پر قتل و اخراج کے مظالم ہو رہے تھے ان کی پابندی احکام شریعت کا تو یہ حال تھا کہ کوئی شخص جو اعلیٰ درجہ کا متقی پرہیزگار نہ ہوتا یا جس سے کوئی بھی خلاف شرع کام سرزد ہو جاتا وہ دائرہ میں رہنے کے قابل نہ سمجھا جاتا اور دائرہ سے نکال دیا جاتا تھا۔ ان کے اعلیٰ درجہ کے تقوی و پرہیزگاری اور دنیا و اہل دنیا سے یکسوئی اور وعظ و بیان کی تاثیر مہدوی و غیر مہدوی مورخین سب کی شہادت (۹) سے ثابت ہے۔ خود مولف صاحب بھی ان کے ترک و تجرد اور تاثیر وعظ و بیان کے معترف ہیں اور سنی و شیعی مورخین بھی اس کو نقل کرنے کے آپ قائل ہیں (دیکھو ہدیہ صفحہ ۲۲) چنانچہ اس کا کسی قدر بیان بحث کرامت کے ضمن میں پہلے ہوا ہے۔ اس کے مقابل اہل گجرات کی اسی زمانہ کی تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ عام طور پر علانیہ محرمات شرعی اور مناکیر کا ارتکاب ہوتا تھا۔ حکام و روساہی نہیں بلکہ وہ علماء و مشائخین بھی جو مہدویہ پر مظالم کئے جانے کے فتوے صادر کرتے تھے امور نامشروع میں ایسے مبتلا تھے کہ الامان الحفیظ۔ ایسی صورت میں ارباب انصاف و دیانت کے لئے یہ محل غور و تامل ہے کہ جہاں نامشروع امور کا علانیہ وجود پایا جاتا ہو وہاں احتساب اسلامی ہونا چاہیے تھا ان لوگوں پر جن میں احکام شرع شریف کی کامل پابندی موجود تھی؟

اسی سے مولف صاحب ہدیہ کی حق پوشی اور ناحق شناسی ظاہر ہوتی ہے کہ انہوں نے پابند شریعت بزرگوں پر جو مظالم ہوئے ان کو احتساب اسلامی بتایا ہے۔

قولہ۔ چنانچہ شیخ علی متقی نے چار فتوے شیخ ابن حجر مکی وغیرہ ائمہ چار مذاہب کے مکہ معظمہ سے پاس بادشاہ گجرات کے بھجوائے متضمن اس امر کے کہ مہدویہ بہ

سبب ان عقائد باطلہ اور بسبب اس کے کہ تمام اہل اسلام کو کافر بولتے ہیں خود کافر ہوگئے ہیں اگر یہ لوگ اس مذہب باطل سے توبہ کریں تو بہتر ورنہ امام و حاکم وقت پر واجب ہے کہ ان کو قتل کرے ۔ بادشاہ گجرات نے ان فتوؤں پر عمل کرکے گیارہ آدمیوں کو پکڑ کر قتل کیا۔

قولنا۔ مولف صاحب کا یہ قول اس اجمال کی تفصیل اور بیان ہے جو ابتدائے کتاب (ہدیہ) میں لکھا ہے کہ ہر چند علمائے متقدمین مانند شیخ علی متقی اور شیخ ابن حجر مکی اور محمد ابن الخطاب مالکی اور ملا علی قاری اور سید محمد اسعد مکی وغیرہم نے رسائل و فتاوی ان کے رد میں ایسے لکھے ہیں کہ منصف و حق طلب کے واسطے کافی ہیں ۔ پس ثابت ہوا کہ وہ فتاوی جن کو مولف صاحب نے ابتدائے کتاب میں کافی کہکر ان کی تصحیح کی ہے وہ یہی ہیں ۔ خود مولف صاحب کے اقرار سے بوجہ احسن یہ بھی ثابت ہوگیا کہ ان فتاویٰ میں کل مہدویہ کے واجب القتل ہونے کا حکم درج ہے ۔ بقول مولف صاحب بادشاہ گجرات کا ان فتوؤں کی تعمیل میں گیارہ مہدویوں کو قتل کرنا بھی ثابت ہورہا ہے ۔ الحمد للہ مولف صاحب ہی کے بیان سے یہ سب باتیں صاف ہوگئیں اور کسی کو شک و تردد کا موقع نہیں رہا کہ وہ فتوے یہی ہیں کہ نہیں اور ان فتوؤں میں مہدویہ کے قتل و قمع کردینے کا حکم ہے یا نہیں ؟

ان فتوؤں کے مضمون سے بحث کرنے سے قبل ان فتوؤں کے بھیجنے والے کی شخصیت اور فتوی نویسی کے عام اصول پر ایک نظر ڈالنے کی ضرورت ہے ۔

ملا علی متقی خود مہدوی تھے ۔ حضرت امامنا علیہ السلام کے خلیفہ پنجم بندگی میاں شاہ دلاورؒ کی خدمت میں کچھ عرصہ رہے اتباع شریعت کی اعلیٰ پابندی اور زہد و تقویٰ اور پر خلوص ریاضت ذکر و فکر وغیرہ جن اصول عمل کے مہدویہ عامل تھے اور جو ان کے اور بعض دنیا پرست و جاہ طلب علما کے درمیان نمایاں طور پر مابہ الامتیاز امور یہی تھے ملا علی متقی ان کے متحمل نہ ہوسکے اور مرتد ہوگئے چنانچہ میاں عبدالملک سجاوندی رحمتہ اللہ علیہ نے جو حضرت بندگی میاں شاہ دلاورؒ کے ہی خلیفہ ہیں ۔ اپنی کتاب "سراج الابصار" میں ملا علی متقی کو یہی زمانہ یاد دلایا ہے " **یا اخی قد صحبت اصحاب المهدی و سمعت بیانهم** (بھائی تم خود مہدی علیہ السلام کے صحابہ کی خدمت میں رہے ہو اور ان سے بیان قرآن سنے ہو) ملا علی متقی نے مرتد ہونے کے بعد مہدویہ کے رد میں ایک رسالہ لکھا اور مکہ معظمہ جاکر ۹۵۲ء میں فتاوی بادشاہ گجرات کے پاس بھجوائے (تاریخ سلیمانی)

فتویٰ نویسی کا عام اصول یہی ہے کہ مفتی صورت سوال پر فتویٰ دیتا ہے ۔ مولف صاحب نے

صورت استفتا کو پیش نہیں کیا ہے کہ ان علماء مذاہب اربعہ سے کیا پوچھا گیا اور مذہب مہدویہ کو کس صورت میں پیش کیا گیا تھا؟ جو صورت پیش کی گئی تھی اور جس پر فتوے صادر کئے گئے وہ اصل مذہب کے مطابق بھی تھی یا نہیں؟

آج ہمارے سامنے کئی مرتد مسلمان علما موجود ہیں جنہوں نے مال کی لالچ یا جاہ و عزت کی طلب یا کوئی اور اغراض کے تحت دین اسلام سے مرتد ہو کر عیسائی مذہب قبول کر لیا ہے اور دین اسلام کی تردید میں متعدد کتابیں اور رسالے لکھتے رہتے ہیں جن میں دین اسلام کو بدنما صورت میں اور اسلامی احکام کی حقیقی صورت کو مسخ کر کے پیش کیا جاتا ہے ظاہر ہے کہ ان مرتد مسلمانوں کی پیش کردہ صورتوں کو حقیقی دین اسلام نہیں کہا جاسکتا۔ پس یہاں بھی سب سے پہلے یہی امر غور طلب ہے کہ ایک مرتد مہدوی نے مذہب مہدویہ کو کس صورت میں پیش کیا ہوگا اور وہ صورت اصل مذہب کے مطابق بھی تھی کہ نہیں؟

اس کے بعد ان فتوؤں کا مضمون قابل غور ہے جو مولف صاحب ہدیہ نے بیان کیا ہے۔ ان میں مہدویہ کو واجب القتل قرار دیا گیا ہے اور مضمون فتاوی کے لحاظ سے دو ہی باتیں حکم قتل کی علت یا وجہ بتائی گئی ہیں

(۱) ایک عقائد باطلہ رکھنا

(۲) دوسری تمام اہل اسلام کو کافر کہنے کی وجہ سے خود کافر ہو جانا

پس یہاں چند امور قابل تنقید ہیں۔

اولاً یہ کہ کوئی شخص بجائے خود کوئی باطل عقیدہ فرضاً و تقدیراً رکھے بھی تو کیا فقط باطل عقیدہ رکھنے کی وجہ سے شریعت اسلامی میں اس کا قتل کر دینا واجب ہے؟

ثانیاً کیا شارع علیہ السلام کے کسی حکم کو نقل کرنے یا قرآن و حدیث کے کسی صریح حکم کی خلاف ورزی کرنے والے پر کسی اصول شرعی کے تحت کفر کا اطلاق کرنے سے ایسا کہنے والا خود کافر بن جاتا ہے اور واجب القتل ہو جاتا ہے؟

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ تمام اسلامی فرقوں میں بہت سے عقائد اور مسائل مختلف فیہ ہیں اور ہر فرقہ اپنے مخالف اعتقاد فرقوں کو بداعتقاد اور گمراہ سمجھتا بلکہ ان پر کفر کا اطلاق کرتا ہے۔ دوسرے فرقوں کے قطع نظر خود اہل سنت ان تمام مسلمان فرقوں کو جو اپنے عقائد کے مخالف ہیں بے دھڑک کافر کہتے ہیں جیسے رویت باری تعالیٰ، حوض کوثر، شفاعت، عذاب قبر وغیرہ بہت سے مسائل کے منکرین ان کے نزدیک کافر ہیں چنانچہ الفرق بین الفرق والفرقۃ الناجیہ اور "ملل و نحل" میں اس کی تصریح

کی گئی ہے اور علم کلام و علم فقہ کی کتابوں میں اس قسم کی اور بہت سی مثالیں موجود ہیں پس ان فتووں کے مطابق اگر مسلمانوں کو کافر کہنے سے کہنے والا خود کافر اور واجب القتل ہو جاتا ہے تو خود اہل سنت کا کافر اور واجب القتل ہو جانا لازم آئے گا۔ کیونکہ وہ بھی اپنے مخالف اعتقاد تمام مسلمانوں کو کافر کہتے ہیں۔ اس کی جو بھی توجیہ کی جائے گی وہی توجیہ مہدویہ کی طرف سے بھی ہو سکتی ہے۔

ثالثاً یہ کہ مہدویہ کے وہ کونسے عقائد ہیں جن کی وجہ سے از روئے احکام قرآن و حدیث وہ واجب القتل قرار پاتے ہیں جب کہ مہدویہ کا کوی عقیدہ یا مسئلہ ایسا نہیں ہے جو کوئی نہ کوئی فرقہ اسلامیہ وہی عقیدہ نہ رکھتا ہو تو وہ سب فرقے بھی واجب القتل ہونا چاہیے کیونکہ وہی عقیدہ جو حکم قتل کی علت قرار دیا جائے گا ان میں بھی پایا جاتا ہے۔

رابعاً جس وقت ملا علی متقی نے یہ فتوے بھجوائے تھے اس وقت حکومت گجرات کے ماتحت بہت سی غیر مسلم قومیں بھی آباد تھیں جن کے عقائد اسلامی اصول عقائد کے بالکلیہ مخالف تھے۔ بعض بت پرست اور بعض آتش پرست تھیں۔ بعض عالم کو قدیم جانتی تھیں اکثر توحید و رسالت کی اور بعض آخرت و قیامت کی اور بعض وجود باری تعالیٰ کی ہی منکر تھیں۔ یقیناً مسلمانوں اور خصوصاً اہل سنت مسلمانوں کے اعتقاد میں یہ سب عقائد ضرور باطل ہیں اور ایسے عقائد رکھنے والے ضرور کافر ہیں۔ پس وہی باطل عقائد رکھنے اور کافر ہونے کی علت اور وجہ جب کہ ان تمام قوموں میں شدت سے اور بغیر کسی تاویل و توجیہ کی گنجائش کے یقینی طور پر موجود ہے جس کا کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا تو اس کے باوجود تعجب ہے کہ نہ ملا علی متقی نے ان اقوام کے متعلق کوئی فتویٰ حاصل کیا اور نہ ان فتوؤں میں ایسے صریح میں ایسے صریح باطل اور مخالف اسلام عقائد کی نسبت کوئی اشارہ کیا گیا ہے اور نہ حاکم وقت پر ان اقوام کا قتل واجب قرار دیا گیا ہے لیکن ایک مسلمان فرقہ یعنی مہدویہ جو عالم کے قدیم ہونے کے قائل نہیں۔ بت پرست نہیں آتش پرست نہیں وجود باری تعالیٰ، توحید و رسالت، آخرت و قیامت بلکہ اہل سنت کے تمام اصول عقائد کے معتقد اور احکام شریعت اسلامیہ کے سختی سے پابند ہیں وہ واجب القتل ؟ العجب ثم العجب حامیان انصاف و دیانت ناظرین مولف صاحب ہدیہ سے جو ان فتاویٰ کے مصحح ہیں ذرا دریافت فرمائیں کہ آخر اس تخصیص کی کیا وجہ ہے ؟ اور وہ دین و دیانت کے کس اصول پر مبنی ہے ؟

خامساً اکثر غیر مسلم معاندین کی طرف سے دین اسلام اور مسلمانوں پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اسلام تلوار کے زور سے پھیلایا گیا ہے اور دین اسلام میں دوسرے اہل مذاہب پر جبر و تشدد کر کے ان کو اپنا مذہب چھوڑنے پر مجبور کرنا جائز ہے۔

اس کی تردید میں مسلمان یہ جواب دیتے ہیں کہ دین اسلام میں دوسرے اہل مذاہب کے لئے جبر و تشدد جائز نہیں رکھا گیا ہے بلکہ تمام اہل مذاہب کو آزادی مذہب عطا کی گئی ہے قرآن شریف میں صاف حکم دیا گیا ہے۔

لا اکراہ فی الدین (۲:۲۵۶)

دین و مذہب کے معاملہ میں (کسی پر) جبر نہیں

لکم دینکم ولی دین (۱۰۹:۶)

(اے محمد صلی اللہ علیہ و سلم کہدو کہ) تمہیں تمہارا دین اور مجھے میرا دین

فمن شاء فلیومن و من شاء فلیکفر (۱۸:۲۹)

جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کافر ہو جائے۔

بانی اسلام صلی اللہ علیہ و سلم کے عہد سے لے کر آج تک ان تمام اہل مذاہب کو جو مسلمان حاکموں کے تحت حکومت رہے ہیں ہر زمانہ میں آزادی مذہب حاصل رہی ہے وہ بلا روک ٹوک اپنے عقائد و اعمال میں آزاد رہے ہیں اور ان پر تبدیل مذہب کے لئے کوئی جبر و تشدد نہیں ہوا ہے۔

لیکن ان فتوؤں میں ان قرآن احکام اور اس اصول و آئین اسلامی کے خلاف تبدیل مذہب کے لئے جبر و تشدد کرنا شریعت اسلامیہ میں جائز بلکہ ضروری قرار دیا گیا ہے کیونکہ بقول مولف صاحب "ہدیہ" ان فتوؤں میں یہ حکم ہے کہ "مہدوی اس مذہب باطل سے توبہ کریں تو بہتر ورنہ امام وقت پر ان کا قتل کرنا واجب ہے" گویا معاندین اسلام کا وہ اعتراض صحیح ہے پس اس سے دو باتوں میں سے کوئی ایک لازم آتی ہے۔ یا تو واقعی شریعت اسلامیہ میں کسی اہل مذہب کو اپنے عقائد سے باز آنے کے لئے جبر و اکراہ کرنا جائز ہے یا یہ کہ یہ فتوے احکام شریعت اسلامیہ کے خلاف ہیں۔ پھر لطف یہ کہ ان فتوؤں میں اس کی کوئی وجہ نہیں بتائی گئی ہے کہ دوسرے تمام اہل مذاہب سے کوئی تعرض کیوں نہیں ہے یعنی شیعہ، سنی، خارجی، معتزلی وغیرہ جملہ فرقہائے اسلامیہ بلکہ تمام غیر مسلم اقوام مثلاً یہودی، عیسائی، مجوسی، مشرک و بت پرست ان سب کی آزادی، مذہب میں کوئی مداخلت کیوں نہیں؟ وہ جو عقائد چاہیں رکھیں اور جو اعمال چاہیں کریں نہ ان کو اپنے عقائد و اعمال سے توبہ کرنے کی حاجت اور نہ حاکم یا امام وقت کی طرف سے ان پر جبر و تشدد ہونے کی ضرورت ہے۔ لیکن خاص مہدویہ کو آزادی مذہب کا حق کیوں حاصل نہیں ہے؟ اور وہی ایک اس فطری و اخلاقی حق سے کیوں ایسے محروم ہیں کہ ان کو اپنے عقائد سے توبہ کرنا ضروریات سے ہے اور نہ کرنے کی صورت میں ان کو قتل کر دینا واجبات سے ہے۔

یہ ہے ان فتوؤں کی حقیقت جن کو مولف صاحب نے سنداً پیش کیا ہے اور جن کی خود تصحیح کر کے ان گئے گذرے واقعات ظلم واستبداد و جبر وتعدی کو از سر نو تازہ کرنا اور آتش فتنہ و فساد کو پھر سے بھڑکانا چاہا ہے لہذا ہم ان فتوؤں کی مزید تحقیق و تنقید کے لئے تمام فرقہائے اسلامیہ کے علماء سے استفتاء کر کے امید کرتے ہیں کہ اپنے اپنے اصول پر اس کا مفصل جواب بدلائل معتبرہ ادا کیا جائے گا۔

اسلامی بہتر (۷۳) فرقوں کے درمیان جن مسائل میں اختلاف عقائد پایا جاتا ہے ان کے لحاظ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کے عقائد کو باطل اور اس کو کافر کہتا ہے پس کیا ایک فرقہ اپنے مخالف اعتقاد و فرقہ کو محض اس الزام پر کہ وہ باطل عقائد رکھنے والا اور کافر ہے قتل کر دینا جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو جملہ مسلمان فرقوں کا قتل و قمع لازم آجائے گا کیونکہ ہر ہر فرقہ اپنے اپنے مخالف عقیدہ فرقوں پر یہی الزام لگا کر ان کے قتل کو جائز قرار دے سکتا ہے جس کا نتیجہ تمام ملت اسلامیہ کی بربادی ہوگا۔

مثلاً بعض مسلمان فرقے قرآن کو مخلوق کہتے اور اس کو قدیم جاننے والوں کی تکفیر کرتے ہیں (۱۰) ان کے مقابل بعض دوسرے فرقے قرآن کو مخلوق کہنے والوں کو کافر کہتے ہیں (۱۱) پس جب کہ ہر فرقہ دوسرے کو بداعتقاد اور کافر جانتا ہے تو ہر فرقہ کا دوسرے فرقہ کے قتل کو جائز سمجھنا اور قتل کر دینا صحیح و درست ہونا چاہیے۔ اسی طرح بعض خوارج حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عثمان طلحہ۔ زبیر۔ عبداللہ بن عباس وغیرہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اور مسئلہ تحکیم کو صحیح جاننے والوں کو کافر کہتے ہیں (۱۲) اور اہل سنت مسئلہ تحکیم کو صحیح جانتے ہیں اور ان صحابہ کرام پر حکم تکفیر عائد کرنے والوں کو کافر کہتے ہیں (۱۳) پس خوارج اور اہل سنت دونوں واجب القتل ہونا لازم آئے گا کیوں کہ دونوں میں اپنے اپنے اعتقاد کے مطابق دوسرے کا اعتقاد باطل اور اپنے مخالف اعتقاد کو کافر کہنے کی وجہ پائی جاتی ہے جو مذکورہ فتوؤں میں واجب القتل ہونے کی علت قرار دی گئی ہے۔

ایسا ہی اور بہت سے مسائل ہیں جن میں متعدد فرقوں کے درمیان اسی قسم کے اختلافات پائے جاتے ہیں اور ان سے عقائد باطلہ رکھنے اور کافر کہنے یا ہونے کا الزام ہر ایک کی طرف سے دوسرے پر ثابت ہے۔ اگر محض اطلاق کفر و بد

اعتقادی کی وجہ سے ان فرقہائے اسلامیہ کا قتل جائز نہیں ہے تو اس مفتی و مصحح پر کیا حکم ہے جو کوئی شرعی وجہ موجود بتائے بغیر محض اسی ایک طرفہ الزام پر کسی مسلمان و مومن فرقے کے واجب القتل ہونے کا فتوی دے دیا ایسے فتوی کی تصحیح کرے اور اس فتوی کی بنا پر کئی مسلمان بے قصور و بے گناہ بے حد ستائے گئے اور قتل کر دئے گئے ہوں؟

ایسی صورت میں جس فرقے کے واجب القتل ہونے کا فتوی دیا گیا ہے اور جس کی تعمیل میں کئی مسلمان قتل ہو گئے ہیں وہ فرقہ اس مفتی سے بدلہ لے تو درست ہے یا نہیں؟ اگر بدلہ لینا درست ہے تو چونکہ یہ صورت شرعی حکم قصاص کی تعمیل کی ہے اس مفتی کے قاتل سے پھر قصاص لینا شرعاً درست ہوگا یا نہیں؟ بینوا و توجروا

مولف صاحب نے ان فتووں کے بعد حضرت بندگی میاں شاہ نعمت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے گرفتار کئے جانے اور ان کے عوض بندگی میاں سید علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرزند امامنا علیہ السلام کو گرفتار کر کے بندگی میاں شاہ نعمت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو چھوڑ دینے کا واقعہ ذکر کر کے حضرت بندگی میاں سید علیؓ کے قید رہنے اور شہید کئے جانے کا واقعہ اس طرح لکھا ہے۔

لوگوں نے شاہ نعمت کو چھوڑ کر ان کو بجائے ان کے گاڑی پر ڈال کر بحضور بادشاہ موصوف لے گئے بادشاہ نے فرمایا کہ اس کو حبس میں رکھو چنانچہ ایک مدت تک حبس میں رہے یہاں تک کہ سلطان مظفر نے رحلت کی اور سلطان بہادر تخت نشین ہوا۔ جب یہ بادشاہ نے مہم دکن سے خاطر خواہ فراغت پائی ملک پیر محمد مہدوی نے بجلدوی اپنی خدمات کے کہ اس مہم میں اس سے سرزد ہوئی تھیں یہ درخواست کی کہ ہمارا پیرزادہ کہ قید بادشاہی میں ہے خلاصی پائے بادشاہ نے صدر خان کو فرمایا کہ پیرزادہ مذکور کو رہا کر دو۔ صدر خان نے عرض کیا کہ وہ خرچ میں آچکا ہے اور خفیہ اپنے لوگ دوڑا کر حکم کیا کہ سید علی کو فوراً خرچ میں لاؤ چنانچہ ملازمین محبس نے اسی وقت زیر و بالا تختے رکھ کر ہلاک کیا۔

مولف صاحب ہدیہ نے مہدویہ پر مظالم ناروا کی جو داستانیں فخریہ طور پر بیان کی ہیں یہ واقعہ ان وحشیانہ مظالم کا نمونہ ہے جس کی نظیر اس زمانہ جاہلیت و وحشت میں بھی کم ملے گی جب کہ مسلمان ابتدائے دعوت اسلام میں مشرکین قریش کے ظالمانہ وسفاکانہ دست درازیوں کے آماجگاہ بنے ہوئے تھے

کیونکہ حضرت بندگی میاں شاہ نعمت و حضرت بندگی میاں سید علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو کس جرم کی پاداش میں گرفتار کیا گیا تھا؟ اگر صرف مہدوی ہونا ہی ناقابل عفو جرم تھا تو پھر حضرت بندگی میاں شاہ نعمت رضی اللہ عنہ کو کیوں چھوڑ دیا گیا؟ اور ہزاروں لاکھوں مہدوی جو اس وقت گجرات میں آباد تھے سب کے سب کیوں گرفتار نہیں کر لئے گئے۔ اگر یہ وجہ نہیں تھی تو پھر وہ کون سا خاص جرم تھا جس کی وجہ سے حضرت بندگی میاں سید علیؓ کو شہید کیا گیا؟ اور جو صورت قتل اختیار کی گئی کیا احکام اسلامی اس کی اجازت دیتے ہیں۔؟

نیز بقول مولف صاحب صدر خان کا اپنے آقائے ولی نعمت سے جھوٹ کہنا عدول حکمی کرنا۔ حاکم وقت کے حکم رہائی کے خلاف باختیار خود ملازمین محبس کو قتل کا حکم دیدینا جس کے وہ مجاز نہیں تھے۔ ان سب امور کی نسبت جن سے ان ظالمانہ افعال کا بے اصول اور ناواجبی ہونا روز روشن کی طرح ظاہر ہے مولف صاحب کے دارالافتا سے کیا فتویٰ صادر ہوتا ہے کہ یہ افعال بجا اور درست تھے یا نہیں؟ اگر درست تھے تو دین و دیانت کے کن اصول و احکام کے مطابق تھے؟ اور اگر درست نہیں تھے تو آپ نے ان کی ناواجبیت کی طرف کوئی اشارہ تک کیوں نہیں کیا؟

مولف صاحب ہی کے اس بیان سے ایک اور اہم اور قابل غور بات یہ ظاہر ہورہی ہے کہ اس وقت مہدوی اعلیٰ عہدوں پر فائز بھی تھے اور حکومت گجرات کی طرف سے خدمات فائقہ کی انجام دہی ۔ ان کے تفویض تھی۔ پس ضروری طور پر یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ملا علی متقی نے بادشاہ گجرات کے پاس جو فتوے بھیجے تھے ان کی رو سے تو ہر مہدوی واجب القتل تھا اور بقول مولف صاحب حکومت گجرات ان فتووں کی تعمیل کرتی رہی اور جو مظالم مہدویہ اور خصوصاً فقرائے متقین و صالحین پر ہوتے رہے وہ حکومت کی طرف سے ہو رہے تھے تو اس طوفان بے تمیزی کی کیا توجیہ ہے کہ اسی حکومت میں مہدوی امرا سے کوئی تعرض کیوں نہیں تھا اور وہ بجائے قتل کئے جانے کے الطاف شاہانہ کے کس طرح مورد بنے رہے؟

اس کے بعد مولف صاحب نے حضرت بندگی میاں شاہ نعمتؓ کی شہادت بمقام لوہ گڑھ ہونے اور حضرت بندگی ملک الہداد کے سدراسن سے نکل کر ملک ماڑواڑ میں چلے جانے کے واقعات اس طرح بیان کئے ہیں۔

> شاہ نعمت کہ اس روز پیر زادہ کو فدیہ دے کر بچ گئے تھے ان کا انجام کار یہ ہوا کہ
> ایک روز موضوع لوگڑھ میں کچھ مردم لشکری کہ حرم نظام شاہ کو لئے ہوئے خوف
> فوج مغل سے بھاگ رہے تھے ان پر آکر اہتمام شروع کئے اور فیما بین نزاع ہو کر

نوبت جنگ کی پہنچی یہاں تک کہ شاہ نعمت معہ سولہ آدمی ہمراہی کے مارے گئے
ملک الہداد مرید شیخ جونپور تربیت یافتہ خوندمیر کو بعد واقعہ، جنگ کے تجہیز و
تکفین مقتولوں اور محافظت مجروحوں کی انہی کے ہاتھ سے ہوئی ملازمان بادشاہ
نے ان سے کہا کہ تم لوگوں نے بادشاہ سے مقابلہ کیا اب تم اس ملک میں رہنے کے
قابل نہیں ہو اس واسطے ملک مذکور بکمال اضطرار سدراسن سے نکل کر رفتہ رفتہ
ملک ماڑواڑ میں پہونچ کر موضع پاڑکر میں دائرہ باندھ کر رہے وہاں اس قدر سختی
پیش آئی کہ ان کے رفقا مارے فاقوں کے مرنے لگے لیکن ہر ہر شخص اپنے اپنے
احول و مقامات باطنیہ کا بیان و دعوی کرتا رہتا تھا یہاں تک ایک شخص سے
حالت نزع و سکرات میں پوچھا کہ تیرا کیا حال و مقام ہے اس نے کہا کہ روٹی۔

ان واقعات کے بیان کرنے میں بھی مولف صاحب اپنی عادت کے موافق راست بیانی کے جادہ مستقیم سے منحرف ہو کر اصل واقعات کا اخفا اور ان میں کمی و بیشی اور تحریف و تبدیل کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں اور پھر اکثر واقعات کا ماخذ نہیں بتایا ہے کہ وہ کہاں سے نقل کئے گئے ہیں۔

بندگی میاں شاہ نعمتؒ کی نسبت پیرزادہ کو فدیہ دے کر خود بچ جانے کا الزام صحیح نہیں ہے اس واسطے کہ خود مولف صاحب نے اس سے پہلے لکھا ہے کہ "جب شاہ نعمت کو گرفتار کرکے بادشاہ کے حضور میں لے جارہے تھے راستہ میں میاں سید علی نے پوچھا اگر ان کے معاوضہ میں فرزند مہدی کا ہاتھ لگے ان کو چھوڑ دوگے مردم سرکاری بولے البتہ رہا کریں گے کہا میں بیٹا مہدی کا ہوں لوگوں نے شاہ نعمت کو چھوڑ کر ان کو بجائے ان کے گاڑی پر ڈال کر بحضور بادشاہ موصوف لے گئے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ بندگی میاں شاہ نعمتؒ نے خود بچنے کی کوشش نہیں کی بلکہ بندگی میاں سید علیؒ نے یہ ایثار کیا کہ خود کو گرفتار کرا کے بندگی میاں شاہ نعمتؒ کو چھڑا لیا تھا۔

بندگی میاں شاہ نعمت کے واقعہ شہادت کے متعلق فیما بین جنگ ہونا بیان کیا ہے۔ حالانکہ اس موقع پر جنگ نہیں ہوئی۔ قلعہ لوہ گڑھ و عیسیٰ گڑھ کے نواح میں حضرت کا دائرہ تھا جیسا کہ مولف صاحب نے بیان کیا ہے نظام شاہ والی احمد نگر کے محلات و خزائن سلطنت مغلیہ کے حملہ کے خوف سے قلعہ لوہ گڑھ میں فوج کے ساتھ بھیجے گئے تھے۔ یہ فوج حضرت شاہ نعمتؒ کے اسی مقام سے گزری۔ اس وقت حضرت معہ جماعت فقراء اللہ کے ذکر میں مستغرق بیٹھے ہوئے تھے۔ یہ فوج جس خواجہ سرا کے تحت حکم تھی وہ مہدویہ کا بڑا معاند تھا اس نے ان بزرگوں کے سر پر پہنچ کر "ہٹو۔ بڑھو" کا اہتمام شروع کیا۔ یہ

بزرگ تو حالت استغراق میں دنیا و مافیہا سے بے خبر تھے اس کی انہیں خبر تک نہوئی اور خواجہ سرانے اسی بہانہ سے انہیں قتل کر دینے کا حکم دیدیا اور حضرت معہ اٹھارہ فقرا کے اسی حالت میں مظلوم شہید کر دئے گئے چنانچہ تاریخ خاتم سلیمانی میں اسی واقعہ کے ضمن میں لکھا ہے۔

"قضارا گذر فوج قبائل نظام شاہ بر دائرہ حضرت نعمت الہی واقع شد۔ گریند آنحضرت بعد عصر یا بعد مغرب با گروہ فقیران بر صفوف در بحر مشاہدہ و مکاشفہ غرق بودند ناظر مذکور سوار رسیدہ اہتمام "دور شوید" "دور شوید" آغاز کرد شاہ و فقیران در امر مرجوعہ خبرے نداشتند بر نخاستند ناظر خبث منظر حکم قتل کردو در یک زمانے شاہ رضی اللہ عنہ باہجدہ کسان فقرا شہید شدند۔"

بعض دوسری کتب تاریخ و سیر میں بھی یہی واقعہ لکھا ہے جس سے باہم جنگ ہونے کا واقعہ محض بے اصل ثابت ہوتا ہے۔

حضرت بندگی ملک الہداد رحمۃ اللہ علیہ کو سدرا سن سے ملازماں بادشاہ کے اخراج کرانے کی وجہ بادشاہ سے مقابلہ کرنا بتایا ہے۔ لیکن کیا ان بزرگوں نے بادشاہ وقت پر چڑھائی کی تھی؟ یا ملاؤں کی غلط و ناواجبی شکایتوں کی بنا پر ان کو تاحق قتل و غارت کرنے کے لئے خود شاہی فوج ان پر چڑھ آئی تھی؟ پھر اس فوج کشی کی جو بھی وجہ قرار دی جاسکتی ہے اس میں بھی پہل کس کی طرف سے ہوئی تھی؟

اس کے علاوہ مولف صاحب نے اس کی کوئی وجہ نہیں بتائی کہ جنگ سدرا سن سے پہلے جو ان بزرگوں کا ایک مقام سے دوسرے مقام پر لگاتار اخراج ہوتا رہا جس کے کچھ واقعات پہلے مذکور ہوئے ہیں اس کی وجہ کیا تھی اس وقت تو ان بزرگوں کے بادشاہ سے مقابلہ کرنے کے فرضی عذر کا بھی وجود نہیں تھا

بندگی ملک الہداد رضی اللہ عنہ کے رفقاء کو فقر و فاقہ پیش آنا وہی توہین آمیز انداز میں بیان کیا گیا ہے کہ "وہاں اس قدر سختی پیش آئی کہ ان کے رفقا مارے فاقوں کے مرنے لگے" شکم پرور اگر فقر و فاقہ کو سختی و مصیبت جانتے ہیں تو جانا کریں انہیں یہ خبر نہیں کہ یہ وہ سنت ہے جس کی نسبت حضرت افضل الانبیاء والمرسلین نے الفقر فخری (محتاجی و فقر میرے لئے باعث فخر ہے) فرمایا ہے اور خود حضرت کو کئی کئی روز کے فاقے پیش آتے رہے ہیں۔ غزوہ خندق کے وقت جب حضرت نے بنفس نفیس کدال لے کر پتھر توڑا ہے اس وقت تین روز کا فاقہ تھا اور پیٹ پر پتھر بندھے ہوئے تھے (مدارج النبوۃ وغیرہ کتب سیر)

حضرت کی اسی سنت کی اتباع میں اولیائے کاملین اس دولت فقر سے مالا مال رہے ہیں - بزرگان مہدویہ بھی اسی سنت کے عامل تھے اور ہیں یہ ان کے لئے باعث توہین وحقارت نہیں بلکہ موجب فخر ہے

ایک شخص کا حالت نزع وسکرات میں روٹی کہنا بھی طعن آمیز انداز میں بیان کیا گیا ہے حالانکہ یہ حضرت امامنا علیہ السلام کے فرمان کی طرف اشارہ ہوسکتا ہے جو حضرت نے فرمایا کہ خدا و بندہ کے درمیان روٹی کا پردہ حائل ہے یعنی جس نے فقر وفاقہ سے منہ موڑا اور ہمیشہ روٹی کی خواہش اور دنیا کی حرص میں بسلارہا خدا سے دور رہا غرض کہ روٹی بڑا ہی حجاب ہے - اس صورت میں اس بزرگ کے قول کا خلاصہ یہی ہوگا کہ بڑا مرتبہ اور عالی مقام یہی ہے کہ اللہ اور بندہ کے درمیان روٹی کا پردہ نہ رہے مگر مولف صاحب کا مقصود بطور طعن یہ بتانا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ روٹی کی یاد میں رہتے تھے - اگر ہم اس کو المو یقیس علی نفسه (ہر شخص دوسروں کو بھی اپنے جیسا خیال کرلیتا ہے) کا نمونہ خیال کریں تو نامناسب نہ ہوگا -

ثانیاً اس سے بھی مولف صاحب کا مقصد پورا نہیں ہوسکتا کیونکہ اس سے مذہب یا اہل مذہب پر کسی طعن کی گنجائش نہیں اس لئے کہ خود مؤلف صاحب نے کسی ایک شخص کی ایسی حالت ہونا بیان کیا ہے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ وہ کون تھے پس کسی فرد مبہم کا ضعیف العمل ہونا فرض بھی کرلیا جائے تو اس سے سب پر الزام عائد نہیں ہوسکتا -

اس کے قطع نظر یہ حالت انتہائی اضطرار کی ہے اور حالت اضطرار میں حرام بھی حلال ہوجاتا ہے اگر بقول مولف صاحب کسی نے حالت اضطرار میں روٹی کا نام لیا ہو تو کوئی حرج نہیں روٹی کا نام لینا تو کچھ حرام نہیں - اس میں تقاضائے بشریت کا پہلو بھی ہوسکتا ہے اور اقتضائے بشریت سے کمالات روحانی پر کچھ اثر نہیں پڑسکتا - چنانچہ اسی "تذکرۃ الصالحین" میں جس کا مولف صاحب نے حوالہ دیا ہے اس واقعہ کی یہی تصریح وتوجیہ مذکور ہے کہ بندگی ملک الہداد رضی اللہ عنہ کو بطور الہام اللہ تعالیٰ کا حکم ہوا کہ یہ بشریت کی صفت ہے اور اس سے کوئی نقصان نہیں چنانچہ اس کی اصل عبارت یہ ہے "پس دراں روز جواب مشتمل بر خطاب بہ بندگی ملک الہداد از درگاہ حق جل و علا در رسید کہ اے عبدالمومن درین اشارت نان ہیچ نقصان نیست ایں صفت بشریت است " تعجب ہے کہ مولف صاحب نے "تذکرۃ الصالحین" سے اس واقعہ کو تو لے لیا مگر اسی واقعہ کی اس توجیہ حسن کو کیوں چھوڑ دیا؟

تاریخ الخلفا میں سیوطی نے ایک واقعہ لکھا ہے جو اس واقعہ سے پورا مشابہ ہے -

اخرج عن حمزۃ بن حبیب قال حضرت الوفاۃ ابنا لابی بکر

فجعل الفتى يلحظ الوسادة فلما توفى قالوا لابى بكر راينا ابنك يلحظ الى وسادة فوجد واخمسة دنانير اوستة فضرب ابوبكر بيده على الاخر ويقول انا لله وانا اليه راجعون

حمزہ بن حبیب کہتے ہیں کہ ابو بکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) کے ایک فرزند کا وقت وفات قریب پہنچ گیا تھا اور وہ بار بار تکیہ کی طرف دیکھ رہے تھے جب ان کی وفات ہو گئی تو لوگوں نے ابو بکرؓ سے کہا کہ ہم نے دیکھا کہ آپ کے فرزند تکیہ کو بار بار دیکھ رہے تھے پھر انہوں نے ٹٹولا تو (تکیہ کے نیچے) پانچ یا چھ دینار پائے ابو بکرؓ نے ہاتھ پر ہاتھ مارا اور فرمایا انا للہ وانا الیہ راجعون

ملاحظہ فرمائیے کہ خلیفہ رسول اللہ صلعم کے فرزند کا آخری وقت میں ماسوی اللہ یعنی اس مال دنیوی کی طرف کس طرح خیال رہا جس پر خود حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اظہار افسوس فرمایا پس بوقت نزع و سکرات جو توجہ الی اللہ و انقطاع عن ماسوی اللہ کی حالت ہونی چاہیے درہم و دینار کا خیال اور ان کی طرف توجہ رہنے کی جو توجیہات ہو سکتی ہیں اس واقعہ کی بھی وہی ہو سکتی ہیں۔

قولہ۔ غرض یہ لوگ اسی طرح ملک بملک متفرق و منتشر ہوتے رہے اور دام زہد و ترک کا کہ مقبول و خاص عام ہے بچھا کر خلق کو اپنی تسخیر میں لا کر اقسام کے تفرقے امت اسلامیہ میں ڈالتے رہے اور ان فتنوں کا اختتام نہ ہوا کیونکہ اگر ایک ملک میں کچھ تدارک کیا گیا دوسرے ملک میں پھر علم و فتنہ و فساد برپا ہوا۔

قولنا۔ مؤلف صاحب کی بدگوئی و افترا پردازی و غلط بیانی کے مزید نمونے ناظرین کرام کے روبرو پیش ہو رہے ہیں۔ "زہد" ایک اسلامی اہم مسئلہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص اوصاف حسنہ سے ہے جس کے فضائل احادیث میں وارد ہیں جیسا کہ بانی اسلام صلعم کا ارشاد ہوا ہے کہ۔

افضل الناس مومن متزهد (احیاء العلوم)

سب لوگوں میں زاہد مومن افضل ہے

اذا اراد الله بعبد خيرا زهده فى الدنيا ورغبه فى الاخرة (ﷺ)

جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کی بھلائی چاہتا ہے تو اس کو دنیا میں زہد اور آخرت کی رغبت عطا کرتا ہے۔

پس جو لوگ زہد سے متصف ہیں وہ اس فضیلت کے حامل اور حضرت رسول اللہ صلعم کی اس خاص سنت کے پیرو ہوئے مولف صاحب کی اس بدگوئی کو دیکھیئے کہ اتباع سنت کو دام قرار دے کر کس ڈھٹائی سے سنت رسول صلعم کی توہین کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

اقسام کے تفرقے امت اسلامیہ میں ڈالنے کا افترا بھی ایک ایسا بہتان عظیم ہے کہ مولف صاحب اس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کر سکے ہیں۔ مولف صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ انہوں نے تفرقہ کس کو سمجھا ہے؟ تفرقہ اندازی سے آپ کی کیا مراد ہے اور مہدویہ نے کونسے تفرقے ڈالے ہیں؟ اگر مولف صاحب کی طرف سے اس کی وضاحت کی جاتی تو ہم بتاسکتے کہ جو کچھ کہا گیا ہے وہ کہاں تک صحیح یا غلط ہے؟ اگر مولف صاحب اتباع کتاب وسنت اور اللہ تعالیٰ کے عشق و محبت کے معاملات و مکاشفات کو تفرقہ اندازی سمجھ رہے ہیں تو "برین عقل ودانش بباید گریست"

مہدویہ پر فتنہ وفساد کا اہتام لگانا بھی ایسی تاریخی غلطی ہے جو مولف صاحب کے سوا کوئی انصاف پسند مورخ اس کی جرات نہیں کرسکتا۔ ہم مولف صاحب سے پرزور مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ تاریخی واقعات سے ثابت کریں کہ مہدویہ نے خود ہو کر کونسا فتنہ وفساد برپا کیا؟ اور کس واقعہ میں مہدویہ کی طرف سے پہل ہوئی ہے۔؟

خود "ہدیہ" کے باب دوم میں جو واقعات بیان کئے گئے ہیں ان میں سے ان واقعات کے قطع نظر جو ابھی تک معرض بحث میں نہیں آئے ہیں اور جن کی حقیقت بعد میں ظاہر ہوگی صرف انہی واقعات کو ناظرین کرام مکرر دھرائیں جو اس وقت تک ان کے روبرو پیش ہو چکے ہیں اور جن کی حقیقت بے نقاب ہو چکی ہے۔ اور حسب فرمان الہی "واذاقلتم فاعدلوا (٦۔١٥٢) انصاف سے فیصلہ کریں کہ مظالم ناروا کی جو داستانیں لکھی گئی ہیں اور جو فتنہ وفساد کی اصل بنا ہیں وہ کس کی طرف سے سرزد ہوئی ہیں۔ ایذا رسانی وتکلیف دہی کے جو مناظر خود مولف صاحب نے بتائے ہیں ان کے احکام کس کی طرف سے جاری ہوئے اور ان احکام کی تعمیل کس نے کی؟ یہ سارے فتنے اور خونریزیاں جن فتووں کی بنا پر ہوئیں وہ فتوے کس نے صادر کئے مہدویہ نے؟ یا مخالف مہدویہ نے؟

ان گزشتہ واقعات کے قطع نظر اس زمانہ میں دیکھو کہ ان فتنوں کی آگ کچھ سرد پڑگئی تھی اس کو مولف صاحب "ہدیہ" نے پھر بھڑکانے کا بیڑا اٹھایا ہے۔ بدگوئی۔ افترا پردازی، دل آزاری کو اپنا شیوہ بنالیا ہے۔ انہی فتووں کی تصحیح کرکے مہدویہ کے قتل کے محرک اور مجوز ہوئے ہیں اس واسطے کہ کسی فتوی کو تصحیح کرنا خود فتویٰ دینے کے برابر ہے۔ گویا مولف صاحب سوتے فتنوں کو جگا رہے ہیں اور فریقین کے دلوں میں بغض وعناد کا بیج بو رہے ہیں۔ مولف صاحب یہ تو خیال کئے ہوتے کہ کسی فرقہ کے حق میں قتل کا فتویٰ دینا ایک خلائق کو درہم برہم کرنا ہے کیونکہ جب آپ ایک فرقہ کے قتل پر لوگوں کو ابھاریں گے تو اس فرقہ کو بھی بہ تعمیل فرمان الہی "فاعتدوا علیھم بمثل ما اعتدیتم" (تم بھی ان پر ویساہی

ظلم کرو جیسا کہ تم پر کیا گیا ہے) اس کا ترکی بہ ترکی جواب دینے کے لئے تیار ہونا پڑے گا ۔ پس لازماً دو مسلمان فرقوں میں لڑائی جھگڑے ہوں گے اور اتحاد اسلامی پاش پاش ہوجائے گا اور اس سب کا وبال مولف صاحب کی گردن پر ہوگا جو بے سوچے سمجھے احکام قرآن و حدیث کے خلاف اس پر امن و سکون فضا میں ہیجان پیدا کررہے ہیں ۔ بتائیے کہ علم فتنہ و فساد کا خود آپ بلند کررہے ہیں؟ یا کوئی اور؟

قولہ ۔ چنانچہ رفتہ رفتہ یہ فساد سلاطین دہلی و اکبرآباد کے حضور میں پہنچا بایں طور کہ شیخ عبداللہ افغانی کہ مریدین شیخ سلیم چشتی سے تھا جب کہ مکہ معظمہ کے سفر سے پھرا راہ میں سے مذہب مہدویہ ہمراہ لیتا گیا جب قصبہ بیانہ میں مقیم ہوا شیخ علائی بن شیخ حسن مرید شیخ سلیم چشتی نے کہ قصبہ مذکور میں بجائے اپنے والد کے سجادہ شیخی پر تھا اس مذہب کو اس سے سیکھا اور ایک جماعت کثیر کو اپنا شریک بنایا

قولنا ۔ یہاں سے ان واقعات کا سلسلہ شروع ہورہا ہے جن کا ذکر ان کتابوں میں نہیں ہے جن کے نام مؤلف صاحب نے ابتدائے باب دوم میں گنائے ہیں جیسے مطلع الولایت ، شواہد الولایت وغیرہ ۔ پھر یہ نہیں بتایا ہے کہ یہ تاریخی واقعات جب کہ ان مذکورہ کتابوں میں نہیں ہیں تو آخر وہ کن کتابوں سے نقل کئے گئے ہیں اور ان کا ماخذ کیا ہے؟

اس سے پہلے مولف صاحب "ہدیہ" کی واقعہ نگاری کے بہت سے تجربے ہوچکے ہیں کہ آپ نے ماخذ بتانے اور حوالہ دینے کے باوجود اصل کے خلاف واقعات میں تحریف و تبدیل ۔ کمی و بیشی وغیرہ تصرفات بیجا کرنے میں کوتاہی نہیں کی ہے تو اسی واقعہ نگار کے بیان کردہ ان واقعات کی صحت پر کیا بھروسہ ہوسکتا ہے جن کی نسبت یہ تک نہ بتایا گیا ہو کہ ان کا ماخذ کیا ہے اور یہ واقعات کن کتاب تواریخ سے ماخوذ ہیں پس جب تک ہر واقعہ کی مطابقت کسی صحیح ماخذ سے ثابت نہ کی جائے وہ واقعہ نگار کا ذاتی بیان سمجھا جائے گا اور اصولاً اس پر کسی تنقید کی حاجت ہی نہیں ہے ۔ لیکن ان واقعات کے بیان کرنے میں بھی ناظرین کو مغالطہ دہی کے جو کرشمے دکھائے گئے ہیں ان کو بھی تفصلاً ظاہر کرنا ہم مناسب خیال کرتے ہیں ۔ چونکہ اس قسم کی تمام غلطیوں کو طشت از بام کرنا موجب تطویل ہے ہم نمونہ و مثال کے طور پر بعض غلطیوں کو بے نقاب کرنے پر اکتفا کریں گے ۔

مولف صاحب نے میاں شیخ علائی مہدوی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کے ضمن میں لکھا ہے کہ ۔

شیخ علائی تین سو ستر خانہ کے ساتھ راہی حجاز ہوا جب خواص پور کو کہ حدود جودپور

میں واقع ہے پہنچا خواص خاں انہوں کا معتقد ہوا لیکن چند روز میں جب فساد مذہب مہدویہ کا ظاہر ہوا منحرف ہوگیا۔

شیخ علائی رحمۃ اللہ علیہ کے واقعہ میں مولف صاحب نے کئی طرح کی تحریف ودروغ بیانی و حق پوشی کی ہے۔ہمراہیوں کی تعداد تین سو ستر خانہ بتائی ہے حالانکہ دوسری تاریخوں میں زیادہ لکھی ہے۔

"خواص خان پر مذہب مہدویہ کا فساد ظاہر ہونے سے وہ منحرف ہوگیا" لکھا ہے حالانکہ یہ بالکل خلاف واقع ہے بلکہ حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کے وہاں سے کوچ کرنے کا سبب یہ ہوا کہ خان موصوف امر معروف و نہی منکر کی اتباع جیسی چاہیئے ویسی نہیں کرتے تھے چنانچہ منتخب التواریخ میں سلیم شاہ کے تذکرہ کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ۔

شیخ بہماں وضع و حالت کہ داشت باشش صد و ہفت صد خانہ دار مردم بامید آنکہ دریں سفر شاید بہ اعیان و مقتدایان ایں طائفہ صحبت داشتہ روش اہل دو انربداند متوجہ گجرات شد الخ۔

ایضا۔چوں بخواص پور نزدیک بجودپور رسید خواص خاں کہ دراں سرحد نامزد بود او لاً باستقبال او برآمدہ داخل زمرہ معتقداں شد و چوں بسماع و صفائی مقید بود و ہر شب جمعہ در منزل او صوفیاں اجتماع می نمودند و شیخ علائی منکر مناہی و ملاہی و آمر معروف و ناہی منکر بود بنابراں صحبت راست نیامد و منع و زجر از حق سپاہیاں علاوہ آں مقرر گشت مثل ان تول الحق لم یترک لی صدیقاً مشہور است۔

طبقات اکبری میں بھی یہی **مضمون** لکھا ہے چنانچہ اس کی **اصل عبارت یہ** ہے۔

چوں بخواص پور کہ درحدو و جودھپور واقع ست رسید خواص خاں مشہور باستقبال او آمدہ داخل معتقداں او شدہ بالاخر از جہت امر معروف و نہی منکر ازو رنجیدہ

ناظرین کرام ملاحظہ فرمائیں کہ شیخ کے نکلنے کا سبب کیا ہوا خواص خاں کی رنجیدگی کا باعث شیخ کا امر معروف و نہی منکر کرنا تھا۔مذہب سے منحرف ہونے کا ذکر کہاں ہے؟

سب سے بڑھ کر یہ جھوٹ کہا ہے کہ "شیخ علائی بحث میں کسی پر غالب نہ آیا بلکہ بار بار مغلوب ہوکر

ایضا۔ و ملا عبداللہ را خود بحرف نمی گذاشت و می گفت کہ تو از علمائے دنیائی و دزد دینی مرتکب چندیں نا مشروعاتے بمثابہ کہ از دائرہ عدالت خارج افتادہ و آواز سرود و ساز از خانہ تو علانیہ می شنوند و بموجب احادیث صحیح نبوی مگسے کہ بر قاذورات نشیند بمراتب بہتر است از عالمانے کہ ملوک و سلاطین را قبلہ ہمت خود ساختہ اند و دربدر می گردند

علم کزبہر کاخ و باغ بود ہمچو شب روز را چراغ بود

و امثال ایں مقدمات چنداں در تحقیر و اہانت علمائے غیر عامل می گفت و ستشہدات از آیات و احادیث می آورد کہ ملا عبداللہ را مجال دم زدن باو نمی ماندب

ایضا در اثنائے بحث روزے اتفاقاملا جلال فہیم دانشمند آگرہ آں حدیث را کہ درباب حلیہ و علامات مہدی موعود ورود یافتہ چنیں خواند کہ اجلل الجبہۃ بفتح جیم و تشدید لام بعیصہ افعل التفصیل از جلیل مشتق از جلال شیخ علائی تبسمے کردہ گفت کہ سبحان اللہ درمیان عوام الناس خود را باعلم العلما شہرت دادہ و ہنوز عبارت درست نمی۔ توانی خواند چہ جائے نکات و اشارات و دقائع علوم۔ نمیدانی کہ عبارت اجلی الجبہۃ است کہ افعل التفضیل از جلا ست نہ از جلال کہ نام تو باشد۔

طبقات اکبری میں لکھا ہے کہ

دریں مجلس بحث شیخ علائی بہر کدام ایشاں بقوت طبع غالب آمدے

تاریخ صولت افغانی میں لکھا ہے کہ

شیخ علائی اس مجلس میں غلبہ طبیعت سے ہر کسی سے بحث کرتا تھا

تاریخ ماثرالامرا میں لکھا ہے کہ

سلیم شاہ آں را از بیانہ طلبیدہ باعلما مذاکرہ فرمود شیخ علائی غالب

آمد چوں میان مجلس شیخ مبارک ممد او بود نیز بمہدوی شہرت گرفت

دربار اکبری میں لکھا ہے کہ

آپس میں سب قیل وقال کرتے تھے اس سے کوئی خطاب کی جرات نہ کر سکتا تھا۔
غرض جو کوئی بولتا اسے باتوں میں اڑا دیتا اور مخدوم الملک کو تو بات نہ کرنے دیتا تھا الخ

ناظرین کرام ان تمام متفقہ بیانات سے مؤلف صاحب کے صدق وکذب کا فیصلہ کریں کہ بحث میں کون غالب تھا؟ اور یہ بھی کہ مؤلف صاحب کے دوسرے بیانات کہاں تک قابل اعتبار ہوسکتے ہیں جن کی دیانت اس قدر گھٹی ہوئی ہو۔

مولف صاحب نے اس کے بعد کا یہ واقعہ بھی غلط لکھا ہے کہ " بار ثانی طلب شیخ علائی کی ہوئی اور سلیم شاہ نے شیخ علائی کو معہ فتوی قتل کے نزدیک شیخ بڑھ کے شیر شاہ باپ سلیم شاہ کا ان کی جوتیاں سیدھی کیا کرتا تھا بہار کو روانہ کیا تاکہ موافق حکم ان کے عمل کیا جائے شیخ بڑھ نے مخدوم الملک وغیرہ علمائے بادشاہی کے موافق حکم قتل کا لکھ کر حوالے ایلچی سلیم شاہ کے کردیا۔"

اس واقعہ کی حقیقت بھی اور ہی ہے یعنی شیخ بڑھ نے مخدوم الملک وغیرہ کے موافق قتل کا حکم ہنیں لکھا بلکہ ان کے فرزندوں نے نظر بحطام دنیاوی یہ ساخت باخت کی تھی چنانچہ شیخ عبدالقادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے چنانچہ لکھا ہے کہ۔

(سلیم شاہ) چوں ملا عبداللہ را صاحب غرض دانستہ بود و عالمے دیگر را از علمائے دہلی و آگرہ قابل تشخیص ایں بحث نمی یافت شیخ علائی را دریں مرتبہ حکم کرد تا در بہار نزد رئیس شیخ بڈھن طبیب دانشمند کہ شیر خاں ازنہایت اعتقاد کفش پیش پائے او می نہاد و برار شاہ قاضی شرح معتبر نوشتہ است و مشہور است فرستند و بموجب فتوی او عمل نمایند شیخ علائی چوں آبخا رفت از اندرون خانہائے شیخ بڈھ طبیب آواز سرود و ساز شنید و بعضی مکارہ طبعی و شرعی دیگر نیز کہ ذکر آں استہجان صریح دارد در مجلس او دید و بے اختیار امر معروف و نہی منکر بکرد و شیخ بڈھ چوں بسیار فانی و معمر بود و

قدرت تکلم نداشت او لادو احفادش جواب دادند کہ بعضی رسوم و عادات کہ درہندوستان شائع شدہ ازاں قبیل ست کہ اگرآنہار را منع کند و کیف مااتفق ضررے و نقصانے دنیوی و بدنی و جانی بمانع عائد شود و زنان ہندیہ کہ طائفہ ناقصند آں نقصان را نتیجہ احتساب می دانند و دریں صورت کافر می شوند بہر حال در تجویز فسق شاید از تجویز کفر بزہ مکترباشد۔شیخ علائی گفت ایں قیاس فاسد ہست بایں دلیل کہ زمانے کہ نقصان دنیوی در اعتقاد ایشاں نتیجہ تغیرنا مشروع باشد و امر معروف را سبب موت شخص و ضرر مال و جاہ او دانند از اول مسلمان نیستند تا ملاحظہ اسلام ایشاں کردہ شود و سخن در صحت نکاح است چہ جائے آنکہ غم مسلمانی ایشاں باید خورد کہ "البناء علی الفاسد افسد "آنجماعہ ملزم شدند۔اما شیخ بڈھ طبیب از روئے انصاف درمقام اعتار و استعفادر آمدہ شیخ علائی را تحسین نمودہ بتعظیم و احترام تمام پیش آمد و اول مکتوبے باسلیم شاہ نوشت بایں مضمون کہ چوں مسئلہ مہدویت موقوف علیہ ایمان نیست و اختلافات بسیارو درباب تعیین علامات مہدی واقع ست بنا براں حکم بہ کفر و فسق علائی نمی تواں کرد فاتیش شبہۂ او مرتفع باید ساخت واینجا کتب مکیابست و در کتابخانہ علمائے آنجا بسیار خواہد بود تحقیق فرمانید۔فرزنداں شیخ خاطر نشان او گردانید کہ مخدوم الملک صدر الصدور است اینکہ مخالفت اوی نمایند البتہ باعث طلب شمامی گردد و دریں وقت پیری اینہمہ مسافت راہ بعید طے نمودن و مرتکب مَشاق شدن از مصلحت دور است بنا براں نوشتہ اور افسخ کردہ خواہی نخواہی از جانب شیخ بڈھ خطے مشتمل برخوشامد ملا عبداللہ بنہانی با سلیم شاہ نوشتند کہ مخدوم الملک امروز از علمائے محققین است سخن سخن او و فتویٰ فتویٰ اوست۔

پس اس سے ظاہر ہورہا ہے کہ شیخ بڈھ نے شیخ علائی رحمۃ اللہ علیہ کے قتل پر فتویٰ نہیں دیا بلکہ ان

پر کفر و فسق کا حکم کرنا بھی جائز نہیں رکھا۔ یہ سب سازش شیخ کے فرزندوں کی تھی کہ انہوں نے ملا عبداللہ المخاطب بہ مخدوم الملک کی خوشامد کے لئے اپنے باپ کے اصل خط کو فسخ کر کے پوشیدہ طور پر اس مضمون کا خط باپ کی طرف سے لکھ دیا تھا۔

اگر بقول مولف صاحب "ہدیہ" یہی فرض کر لیا جائے کہ شیخ بڈھ نے موافق فتوی مخدوم الملک کے شیخ علائی رحمتہ اللہ علیہ کے قتل کا حکم لکھ ہی دیا تھا تو اس سے خود شیخ کی دیانت پر بددیانتی کا دھبہ لگ جاتا ہے اور وہ بھی کسی شرعی وجہ کے بغیر ایک سچے خدا پرست مسلمان اور داعئ حق کے درپے قتل ہونے والے ناحق شناس علما میں شامل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کے ایسا کرنے سے احکام شریعت اسلامیہ تو بدل نہیں جائیں گے بلکہ وہ خود خلاف شریعت حکم دینے کے مجرم قرار پائیں گے ۔ ورنہ مولف صاحب شریعت اسلامیہ کے احکام سے ثابت کریں اور ہم ان وجوہ کو جانچنے کے لئے ہر وقت تیار ہیں کہ حضرت شیخ علائیؒ نے کس کو قتل کیا تھا یا ایسا کونسا جرم ان سے سرزد ہوا تھا کہ جس کی وجہ سے وہ قتل کر دئے جانے کے مستوجب (۱۵) تھے

خونے نہ کردہ ایم و کسی را نہ کشتہ ایم   جرمم ہمیں کہ عاشق روے تو گشتہ ایم

اس منتقم حقیقی کی قدرت کا ظہور دیکھو کہ یہی ملا عبداللہ مخدوم الملک جو شیخ علائی رحمتہ اللہ علیہ کے مقدمہ میں مایہ فساد و منبع عناد تھے اور جو ہمیشہ آگ پر تیل ڈال ڈال کر وہ وہ باتیں سلیم شاہ کے ذہن نشین کر کے جن کا کوئی اصل نہ ہوتا تھا شیخ علائی رحمتہ اللہ علیہ کو شہید کرا دیا تھا آخر اپنے کردار بد کی سزا کو اس طرح پہنچے کہ خودکشی کر کے مردار موت مرے اور جس قدر مال و زر زمانہ شیخ الاسلامی میں جمع کیا اور قبروں میں دفن کر رکھا تھا وہ خزانہ شاہی میں داخل ہو گیا چنانچہ تاریخ مراۃ العالم میں لکھا ہے کہ ۔

سلیم شاہ باوجود ناخواندگی معتقد علما بود گویند روزے مخدوم الملک را از دور دید کہ می آید خطاب بمقربان خویش کردہ گفت کہ بابر شاہ را پنج پسر بودند چہار از ہندوستان رفتند و یکے ماند ایں ملا کہ می آید ۔ سرست خاں گفت کہ بہ قربت نگاہد آشتن ایں چنیں مفتن سبب چیست گفت چہ تواں کرد کہ بہترے ازو نمی یابم و در عہد اکبر پادشاہ ایں ملا در خطاب عتاب شاہی آمدہ حکم باحضار او فرمود۔ او را در پالکی گھٹا ٹوپ کردہ بدرگاہ بادشاہ آوردند ۔ چوں تفحص کردند زبان کشیدہ جان دادہ بود از پالکی میت برآمد و خزائن و دفائن بسیار

کہ از وپدید آمد ازاں جملہ چند صندوق خشت طلائی از گور خانہ او کہ بہ بہانہ اموات دفن کردہ بود ظاہر شد آنہمہ با کتب داخل خزانہ عامرہ گردید۔

منتخب التواریخ میں بھی مخدوم الملک کے خزانوں اور دفینوں کی کثرت اور ان کے خزانہ عامرہ میں داخل ہونے کی کیفیت اس طرح لکھی ہے کہ۔

و مخدوم الملک در احمد آباد در سنہ نہصد و نود در گذشت و قاضی علی از فتح پور بجہت تحقیق اموال او نامزد شدہ بلا ہور آمدہ و چنداں خزائن و دفائن او پدید گشت کہ قفل آں را کلید وہم نتواں کشاد از انجملہ چند صندوق خشت طلا کہ از گورخانہ مخدوم الملک کہ بہ بہانہ اموات دفن کردہ بود ظاہر شد وانچہ پیش مردم ماند عدد آں جز آفریدہ گار عزشانہ دیگرنداند وآنہمہ خشتہا باکتب وے کہ نیز حکم خشت داشت داخل خزانہ عامرہ گردید و پسران او چند گاہ در شکنجہ رنجہ بودہناں گربہ محتاج شدند۔

حضرت شیخ علائی رحمتہ اللہ علیہ کے واقعات کے آخر میں مولف صاحب نے بحکم سلیم شاہ حضرت کو تازیانے مارنے اور ضرب تازیانہ سے شہید ہوجانے کا واقعہ تو لکھا ہے لیکن شہید مظلوم کی نعش کو ہاتھی کے پاؤں سے باندھ کر لشکر میں گشت کرانے اور نعش کو دفن نہ کرنے دینے کے وحشیانہ افعال کا ذکر ہنیں کیا ہے۔ اسی طرح اس کے بعد کا وہ عجیب واقعہ بھی ذکر ہنیں کیا ہے جو اس مظلوم شہید کی مظلومیت وصداقت کی من جانب اللہ غیبی شہادت یعنی اسی رات میں اس زور کی آندھی چلی کہ لوگوں کو صور قیامت کا شبہ اور اس بات کا یقین ہوگیا کہ قدرت کی طرف سے اس ظالمانہ قتل کی پاداش میں سلیم شاہی حکومت کا خاتمہ ہی ہوجانے کو ہے۔ لیکن کارکنان قضا وقدر نے اس آندھی کے ذریعہ اس داعی حق کی نعش پر پھولوں کی اتنی ڈھیر جمع کردی کہ اس کے لئے پھولوں کی قبر بن گئی۔

اس واقعہ کو صاحب "طبقات اکبری" و "دربار اکبری" و "منتخب التواریخ" وغیرہ اکثر مورخین نے لکھا ہے چنانچہ اسی باب کی ابتدائی اور تمہیدی مباحث میں ہم نے "منتخب التواریخ" سے اس واقعہ کی تفصیل نقل کی ہے جس کے اعادہ کی یہاں ضرورت ہنیں ہے۔ لیکن مولف صاحب نے اس پر بالکل پردہ ڈال دیا ہے (دیکھو صفحہ ۱۰ حصہ دوم جلد اول)

میاں شیخ علائی رحمتہ اللہ علیہ کے واقعہ کے بعد مولف صاحب نے مہدویان جے پور کی تاریخ بیان کرنے کی جانب توجہ کی ہے اور اس بیان میں اپنی تاریخ دانی کی ایسی داد دی ہے کہ اس سے ان کی معلومات کا بھنگل کھل جارہا ہے چنانچہ آپ بیان کرتے ہیں کہ۔

علاقہ جے پور کہ جس کو ڈھونڈار کہتے ہیں وہاں ابتدا آمد اس قوم کی یوں ہوئی کہ امرائے افاغنہ کی اطراف دہلی میں سلاطین لودھی و شیر شاہی کے وقت سے جاگیردار تھے جلال الدین اکبر شاہ نے بعلت طرفداری شیر شاہ کے ان کا اخراج کیا چنانچہ بعد محاربات منہم کے یہ لوگ نکل کر گجرات میں پہنچے اور وہاں علمائے مہدویہ زود کشت اہل اسلام سے ہراساں ہو کر ان کی پناہ میں آئے جب اختلاط باہم پہونچا کچھ افاغنہ داخل مذہب مہدویہ ہوئے اور کچھ اپنے تسنن پر باقی رہے جب افاغنہ مذکورین کی صفائی بادشاہ دہلی کے ساتھ بوساطت راجہ جے پور کے قرار پائی افاغنہ مراجعت کر کے اضلاع جے پور میں متوطن ہوئے لیکن مذہب میں ویسی دورنگ رہے چنانچہ اب تک وہی رنگ ہے کہ مندوزئی وغیرہ چند فرقے کے وہاں سے وارددکن ہوئے ہیں سنی ہیں اور دوسرے فرقے قوم تنبسی وغیرہ سے مہدوی ہیں اور ہندوستان میں معدن مہدویہ کا یہی دیہات ہیں فقط ورنہ جونپور وغیرہ۔ بلاد کلاں ہندوستان میں کوئی اس مذہب کو پہچانتا بھی نہیں ہے کہ کیا ہے اور نہ شیخ جونپور کو جانتا ہے کہ کون ہیں۔

دوسرے واقعات سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں ان بیان کردہ واقعات کا وہ حصہ جو خاص مہدویہ سے متعلق ہے یعنی امرائے افاغنہ کا گجرات چلے جانا۔ علمائے مہدویہ کا وہاں ان کی پناہ لینا اور بعض افاغنہ کا گجرات میں مذہب مہدویہ قبول کرنا۔ پھر ان افاغنہ کا گجرات سے مراجعت کر کے اضلاع جے پور میں متوطن ہونے کی وجہ سے یہ دیہات مہدویہ کا معدن بننا ایسے نامربوط واقعات ہیں جن کی تاریخ سے تصدیق نہیں ہوتی۔ مولف صاحب نے ان واقعات کو کس تاریخ سے نقل کیا ہے اس کا نام بتایا ہوتا تو اس کی حقیقت معلوم ہو سکتی۔

اصل یہ ہے کہ مذہب حق کی اشاعت کا عام اصول یہی رہا ہے کہ جس طرح ایک چراغ سے دوسرا چراغ روشن ہوتا ہے اسی طرح کسی بزرگ ہستی کے انفاس قدسیہ سے دوسرے بہت سے لوگ جن کے قلوب میں ایمان کی چنگاری چھپی رہتی ہے ہدایت یافتہ ہوتے جاتے ہیں خود دین اسلام اسی طرح پھیلا گیا

ہے۔

علاقہ جے پور میں مذہب مہدویہ کی اشاعت اس طرح ہوئی کہ حضرت امامنا علیہ السلام سے قریباً ڈیڑھ سو سال بعد حضرت بندگی میاں سید نجم الدین صاحب رحمۃ الہ علیہ (المتوفی ۱۰۷۰ء) ہجرت کرتے ہوئے نواحی جے پور میں پہنچے۔ حضرت کے زہد و اتقا اور بعض خوارق عادات دیکھ کر بہت سے سرداران افاغنہ جن کے قلوب میں قسام ازل نے نور ایمان ودیعت رکھا تھا مذہب مہدویہ سے مشرف ہوئے اور بمصداق الحق یعلو و لا یعلی اشاعت کا دائرہ اس قدر وسیع ہوتا گیا کہ کئی آبادیوں کی آبادیاں مہدوی ہوگئیں۔ پس ان روسائے افغانان مہدویہ کا گجرات میں مذہب مہدویہ اختیار کرنا وغیرہ واقعات جو مولف صاحب نے بیان کئے ہیں صحیح نہیں ہیں۔

اب رہا مولف صاحب کا یہ طنزآمیز بیان کہ جونپور اور ہندوستان کے بڑے شہروں میں امامنا مہدی موعود علیہ السلام اور مذہب مہدویہ کو کوئی نہیں جانتا ہے۔ ہم نہیں سمجھتے کہ اس قسم کی لاطائل باتوں سے جو علما کی شان سے بالکل بعید اور عقل سلیم کے صریح خلاف ہیں کہنے والے کی سخافت عقل ظاہر ہونے کے سوا کیا فوائد و نتائج حاصل ہوسکتے ہیں؟ کیا مولف صاحب کے نزدیک ہادیان دین کی عظمت و بزرگی کے لئے تمام خلائق کا ان کو ہر زمانہ میں جانتے رہنا ضروری ہے؟ کیا ذرائع معلومات موجود ہوتے ہوئے اگر عامۃ الناس اپنی غفلت ولاپروائی سے کسی امر حق کا علم حاصل نہ کریں تو اس سے دین حق کی حقیت پر کوئی اثر پڑسکتا ہے۔؟

سالہا سال تک دنیا کے بے شمار مقامات میں اسلام اور بانی اسلام (روحی فداہ صلعم) کو کوئی نہیں جانتا تھا آج بھی بہت سے ممالک میں بلکہ خود ہندوستان میں لاکھوں کروڑوں انسان ایسے موجود ہیں جنہیں اپنی غفلت ولاپروائی کی وجہ سے حقیقی رشد وہدایت کی طرف مطلق توجہ ہی نہیں ہے اور بانی اسلام صلعم کے حقیقی حالات اور دین اسلام کی حقیقت و ماہیت سے ناواقف ہیں تو کیا اس سے مولف صاحب کے نزدیک اسلام و بانی اسلام (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی نعوذ باللہ کوئی منقصت لازم آجائے گی

دنیا میں معلومات حاصل ہونے کا ایک ذریعہ تاریخ بھی ہے جس سے ہر زمانہ میں پسین کو پیشین کے اور ایک ملک کے حالات وواقعات دوسرے اہل ملک کو معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ ایسی صورت میں تاریخ اسلام کے موجود ہوتے کوئی معاند اسلام اسلام کے وجود سے انکار ولاعلمی ظاہر کرے تو یہ خود اس کی غفلت و جہالت کا ثبوت ہوگا۔ اسی طرح حضرت امامنا مہدی موعود علیہ السلام اور مذہب مہدویہ کا ذکر جب کہ تاریخ مہدویہ اور تاریخ ہند میں موجود ہے تو پھر ان سے کسی کی لاعلمی کا عذر کس طرح قابل قبول

ہو سکتا ہے۔

قرآن شریف سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بعض انبیاء علیہم السلام کے حالات ذکر کئے ہیں اور بعض کے ذکر نہیں کئے ہیں چنانچہ ارشاد ہوا ہے۔

لقد ارسلنا رسلا من قبلک منهم من قصصنا علیک و منهم من لم تقصص علیک (۴۰:۷۸)

ہم نے (اے محمد) تم سے پہلے کئی رسول بھیجے، ان میں سے بعض ایسے ہیں جن کے حالات ہم نے تم کو سنائے ہیں اور بعض ایسے ہیں جن کے حالات ہم نے تم کو نہیں سنائے ہیں۔

تفسیر معالم التنزیل میں آیت کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین کے تحت لکھا ہے کہ

وما کان الناس لا امة واحدة فبعث الله النبیین و جملتهم مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل فیهم ثلثمائة وثلثة عشر والمذکورون فی القران باسم العلم ثمانیة وعشرون نبیا

پہلے لوگ ایک ہی امت تھے پھر انہوں نے اختلاف شروع کیا پس اللہ تعالیٰ نے انبیا کو بھیجا۔ جملہ انبیاء ایک لاکھ چوبیس ہزار ہیں جن میں سے تین سو تیرہ رسول ہیں۔ قرآن مجید میں اٹھائیس انبیاء ان کے ناموں سے ذکر کئے گئے ہیں۔

اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ کل انبیاء علیہم السلام کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار ہے جن میں تین سو تیرہ رسول ہیں۔ اور ان انبیاء و مرسلین میں سے صرف اٹھائیس کے نام قرآن شریف میں مذکور ہیں اور جن انبیاء و مرسلین کا ذکر قرآن شریف میں نہیں ہے ان کے اسما اور ان کے حالات کا یقینی علم ہم کو حاصل نہیں ہے۔

پس مذکورہ انبیا کے سوا باقی انبیاء و مرسلین کی کثیر تعداد کے ناموں کو اور ان کے حالات و احکام مذہبی کو صرف ہندوستان کے بڑے بڑے شہروں ہی کے نہیں بلکہ دنیا کے تمام ممالک کے مسلمان بھی نہیں جانتے ہیں کہ کون ہیں تو کیا اس لاعلمی کی وجہ سے ان انبیاء و مرسلین کی نبوت و رسالت پر نعوذ باللہ کوئی حرف آسکتا ہے۔

اس کے بعد مولف صاحب نے دکن کے مہدویوں کی طرف اپنی عنان توجہ پھیری ہے اور جو شرر افشانی اور شرانگیزی کی ہے اور جو واقعات غلط سلط بیان کئے ہیں ان کو بھی یکے بعد دیگرے بیان کرکے ان غلطیوں کو ظاہر کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ آپ لکھتے ہیں۔ کہ۔

البتہ بلاد دکن میں جا بجا بکثرت موجود ہیں اور اکثر صاحب ثروت بھی ہیں اور سبب اس کا یہ ہوا کہ جب اسلام ضعیف ہوا اور سلاطین اسلام میں طریقہ احتساب و اجرائے احکام دین کا مفقود ہو گیا جو عداوت مذہبی کہ اس قوم کے ساتھ تھی حکام کے دلوں میں باقی نہ رہی اور چونکہ یہ مذہب بعضے عوام افاغنہ میں شائع ہوا اور اس قوم کی سپہ گری پر سب کو اعتماد تھا حکام اسلام نے ان کو نوکر رکھنا شروع کیا اس سبب سے اس مذہب کو گونہ عزو حرمت ہاتھ لگی اور زیر سایہ حمایت امرائے اہل سنت وغیرہ کے بہ امن و امان گذران کرنے لگے لیکن پھر بھی بمقتضائے شرارت کے کہ مقتضا اس مذہب کا ہے نافرمانی اور آزار رسانی سے باز نہ آئے اس سبب سے جس جائے مقبول ہوئے آخر کار مقہور ہوتے رہے۔

ناظرین کرام کے لئے مولف صاحب کے اس بیان کا ابتدائی و آخری حصہ لائق ملاحظہ ہے کہ آپ کا کلام کس قدر مفسدانہ و آتش افروزانہ ہے عوام الناس کو مہدویہ کی عداوت پر کس طرح برانگیختہ کر رہے ہیں جو ازدیاد شورش و فتن کا باعث ہے۔ حکام کے دلوں میں مہدویہ سے عداوت مذہبی باقی نہ رہنے پر آپ کس قدر پیچ و تاب کھا رہے اور کس ڈھٹائی سے اس کو ضعف اسلام اور طریقہ احتساب و اجرائے احکام دین کا فقدان بتا رہے ہیں۔ گویا احکام خدا اور رسول کے خلاف ایک مسلمان دوسرے خدا پرست مسلمان کے ساتھ عداوت رکھنا اور اس کے درپے آزار رہنا مولف صاحب ہدیہ کے پاس عین اسلامی احتساب اور اجرائے احکام دین ہے اور ایسا نہ کرنا اسلام کا ضعف ہے۔ العجب ثم العجب۔ حیدرآباد میں تمام اہل ملک اور تمام فرقہ ہائے اسلامی کا باہمی میل جول۔ اتفاق و اتحاد جو اسلامی تعلیمات کا عین منشا اور ان کی حقیقی تعمیل ہے کیا مولف صاحب ہدیہ کی نظروں میں ضعف اسلام کی نشانی ہے۔ اور آپ یہاں اس قسم کی اشتعال انگیزیوں سے اسلامی فرقوں میں پھر فتنہ و فساد برپا کرنا چاہتے اور اس کو اسلام کی قوت سمجھتے ہیں؟ اگر آپ کے پاس مسلمانوں کا آپس میں لڑتے جھگڑتے رہنا اسلام کی قوت کا معیار ہے تو یہ قرآن شریف کے صریح خلاف ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تو مسلمانوں کو آپس میں لڑنے جھگڑنے سے منع فرمایا اور اس کو ان کے ضعف کا سبب قرار دیا ہے کہ لا تنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم (۸:۴۶) (تم آپس میں مت لڑو جھگڑو (اگر ایسا کرو گے تو) تم ضعیف ہو جاؤ گے اور تمہاری جو ہوا بندھی ہوئی ہے وہ جاتی رہے گی)

مذہب مہدویہ کا مقتضا شرارت و نافرمانی کہنا بھی ایک بے اصل بہتان اور بدترین بدگوئی اور مہدویہ پر ناقابل برداشت بیجا حملہ ہے۔ حضرت امامنا علیہ السلام کا فرمان ہے کہ "مذہب ما کتاب

الله واتباع سنت رسول الله " پس مذہب مہدویہ یہی ہے اور یہی اس کا مقتضا ہے۔ کیا کوئی بھی مسلمان یہ کہہ سکتا ہے کہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کا مقتضا نعوذ باللہ شرارت اور آزار رسانی ہے؟

تاریخی واقعات بھی بتارہے ہیں کہ ہر جگہ مہدویہ پر مظالم ہوئے ان کو ستایا اور چھیڑا گیا کہیں بھی ان کی طرف سے شرارت اور پہل نہیں ہوئی ہے یہ بھی عجیب اندھیر ہے کہ جو لوگ بحکم **البادی اظلم** (ابتدا کرنے والا بڑا ظالم ہے) ظلم و فساد کی بنا ڈالیں اور احکام خدا و رسول کے خلاف طرح طرح کے ظلم و زیادتی کریں ان کو بے قصور سمجھا جائے اور جو شخص حسب فرمان الٰہی **جزاء سیة سیة مثلها** (۴۰:۴۲) (برائی کا بدلہ اسی کے جیسی برائی ہے) **فاعتدوا علیه بمثل مااعتدی علیکم** (۲:۱۹۴) (تم بھی ان پر ویسا ہی ظلم کرو جیسا کہ تم پر کیا گیا ہے) اپنی مدافعت کرے یا انتقام لے اس کو ظلم و شرارت قرار دیا جائے۔ ہم نے مولف صاحب سے بارہا مطالبہ کیا ہے اور اب بھی کرتے ہیں کہ انصاف و دیانت اور راستی و صداقت کے ساتھ احکام اسلامی کے معیار پر یہ ثابت کریں کہ مہدویہ کی طرف سے کس موقع پر پہل ہوئی اور انہوں نے احکام اسلامی کے خلاف کونسی شرارت کی؟ چنانچہ جو تاریخی واقعات اس سے پہلے بیان کئے گئے ہیں ان کی حقیقت ظاہر ہو چکی ہے اور اس موقع پر جو واقعات مولف صاحب اس ضمن میں پیش کر رہے ہیں ان کی اصلیت پر منصفانہ نظر ڈالنے سے یہ حقیقت اور بھی زیادہ واضح ہو جائے گی۔ اس کے بعد مولف صاحب خود یہ فرماتے ہیں کہ "یہ مذہب عوام افاغنہ میں شائع ہوا اور اس قوم کی سپہ گری پر سب کو اعتماد تھا حکام اسلام نے ان کو نوکر رکھنا شروع کیا۔" کسی کا قول ہے کہ "جادو وہ جو سر پہ چڑھ کر بولے" حقیقت و صداقت کا یہی خاصہ ہے کہ مخالف سے مخالف بھی اس کا انکار نہیں کر سکتا مولف صاحب کے اس قول سے اصل حقیقت ظاہر ہو رہی ہے کہ مہدوی اپنی شجاعت و جوانمردی اور جاں نثاری و وفاداری وغیرہ شریفانہ اوصاف کی وجہ سے سلاطین و روسا و حکام کے نزدیک ہمیشہ قدر کی نظر سے دیکھے گئے۔ اعلیٰ مناصب اور بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے اور وہ وہ خدمات انجام دئے کہ حکومتوں کے دست و بازو بنے رہے اب مولف صاحب کی اس تضاد بیانی کا فیصلہ کرنا ناظرین کرام کا کام ہے کہ حکام اسلامی کے پاس مہدویہ کو جو اعتماد اور عزت و حرمت حاصل رہی وہ حکام کے ضعف اسلام کی وجہ سے حاصل ہوئی یا مہدویہ کی سپہ گری کی وجہ سے

مولف صاحب کے قول کا یہ حصہ بھی ایک طرح کی کھلی خلاف بیانی ہے کہ مذہب مہدویہ فقط عوام افاغنہ ہی میں شائع ہوا کیونکہ خود مولف صاحب نے "ہدیہ" میں گجرات وغیرہ کے کئی مہدوی امرا اور جاگیرداروں کا ذکر کیا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ یہ مذہب عوام ہی میں نہیں شائع ہوا۔ بلکہ بڑے بڑے امراد

روسائے افاغنہ و سادات و شیوخ اور علما و فضلا اور حکام و سلاطین غرض کہ تمام طبقات کے افراد مذہب مہدویہ سے مشرف ہوئے ہیں جس کی تفصیل مہدویہ کی تاریخ کے علاوہ دوسرے مورخین و اہل تذکرہ کے بیانات سے بھی اس قدر ملتی ہے کہ اس کے بیان کرنے کو ایک طویل دفتر درکار ہے۔

قولہ۔ چنانچہ سرینگ پٹن میں سرکار سلطان ٹیپو میں نوکر ہوئے جب ستائیسویں رمضان کو روز ادائی دوگانہ کا آیا سپاہ اہل سنت اس کے برملا پڑھنے سے مانع ہوئی جب صورت نزاع کی نظر آئی سلطان موصوف نے حکم کیا کہ آبادی سے باہر جاکر پڑھو۔ عدول حکمی کر کے اڑ گئے کہ ہمیں کون ہٹا سکتا ہے سلطان نے فوج قاہرہ کو حکم دیا کہ اسی دم تمام کہہ و مہ کا اخراج کر دو یا توپوں سے اڑا دو جب کئی سو مارے گئے سب بھاگ کھڑے ہوئے۔

قولنا۔ مولف صاحب نے مذکورہ تمہید کے بعد مہدویہ کی شرارت و آزار رسانی کے ثبوت میں یہ واقعہ لکھا ہے جس سے مولف صاحب کی دینداری کا بخوبی موازنہ ہو سکتا ہے۔

سبحان اللہ مہدویہ کی شرارت اور آزار رسانی یہ کہ انھوں نے باتباع سنت ستائیسویں رمضان یعنے لیلۃ القدر میں نماز پڑھنا چاہا جس کی شان میں اللہ تعالیٰ نے "خیر من الف شھر" فرمایا ہے۔ اور اس کے رسول برحق نے اس رات کی بڑی فضیلت بیان کی ہے اور خود اس رات میں عبادت کرنے کی کوشش کرتے اور امت کو عبادت کرنے کی ترغیب فرماتے تھے۔ اس کے مقابل اہل سنت کی دینداری یہ کہ وہ برملا نماز پڑھنے سے مانع ہوئے اس پر طرہ یہ کہ ایک مسلمان بادشاہ نے مسلمانوں کی ایک جماعت کو نماز پڑھنے کے جرم میں توپوں سے اڑا دینے کا حکم دیا اور کئی سو مسلمانوں کو اس جرم پر قتل کر ڈالا

لاحول ولا قوۃ الا باللہ! مولف صاحب اتنا تو خیال کئے ہوتے کہ آپ مہدویہ کی شرارت بتا رہے ہیں یا ابتدائی زمانہ اسلام کا منظر پیش کر رہے ہیں جبکہ مسلمانوں کو مشرکین قریش برملا نماز پڑھنے سے مانع ہوتے تھے۔ کیا کسی مسلمان کا بطور خود نماز پڑھ لینا شرارت و آزاد رسانی کی تعریف میں داخل ہو سکتا ہے؟ جو شخص کسی مسلمان کو کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے اور نماز پڑھنے سے منع کرے اور علانیہ ارایت الذی ینھیٰ عبداً اذا صلی "(کیا تم نے (اے محمد) اس شخص کو دیکھا جو کسی بندہ کو نماز پڑھنے سے منع کرتا ہے) کا مصداق بنے وہ اہل سنت کس طرح کہلائے گا؟ اور جس اسلامی حکومت میں مسلمان حاکم مسلمانوں کو نماز پڑھنے پر قتل عام کرے پھر اس اسلامی حکومت اور دار الحرب میں کیا فرق رہا؟ سچ ہے بغض و عناد آدمی کو اندھا

کر دیتا ہے اس کو نظر نہیں آتا کہ وہ کدھر جانا چاہتا ہے اور کدھر جارہا ہے ۔ یہی حالت مولف صاحب کی ہے ۔

اگر بقول مولف صاحب مہدویہ کے مارے جانے کا واقعہ صحیح فرض کرلیا جائے تو خود مولف صاحب ہی کے بیان سے ثابت ہوا کہ مہدویوں نے حسب فرمان "لا طاعة للمخلوق فی معصیة الخالق" خدا کی نافرمانی کرنے میں کسی بندہ کی اطاعت جائز نہیں) عمل کیا اور نماز کے لئے مارے گئے اور شہید فی سبیل اللہ ہوئے ۔ یہی ان کے مذہب کا مقتضا ہے اور یہی ان کا مذہب ہے جو کتاب و سنت کی عین تعلیم ہے ۔

یہاں تک تو مولف صاحب کی دینداری اور دیانت کی تحقیق ہوئی اب مولف صاحب کی واقعہ نگاری کی تحقیق بھی تاریخی نقطہ نظر سے قابل ملاحظہ ہے ۔

جو واقعہ مولف صاحب نے لکھا ہے وہ کس تاریخ سے نقل کیا گیا ہے اس کا حوالہ نہیں دیا گیا ہے اور جب تک اس کا ثبوت پیش نہ ہو تاریخی اعتبار سے اس کی صحت قابل تسلیم نہیں ۔

تاریخ "نشان حیدری" اور "کارنامہ حیدری" وغیرہ سے جو عہد حیدر علی بہادر صاحب و سلطان ٹیپو کے واقعات کی خاص تاریخیں ہیں معلوم ہوتا ہے کہ سلطان ٹیپو کی سلطنت میں دوسرے اور اسباب کے علاوہ سلطان کے دیوان میر صادق المخاطب میر آصف کی وجہ سے جس کی غداری ضرب المثل ہے بہت سی خرابی و ابتری پیدا ہوتی گئی تجربہ کار اور وفادار تمام قدیم لوگوں کو برطرف کرکے ایک "زمرہ خاص" قائم کیا گیا اور تمام سرکاری خدمات پر اسی زمرہ کے لوگوں کو مامور کیا جاتا تھا ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سب نا تجربہ کار اور نا اہل جمع ہوگئے اور انتظام سلطنت میں ابتری بڑھتی گئی ۔ چنانچہ تاریخ "کارنامہ حیدری" میں اس زمرہ خاص کے کارپردازان حکومت کی وجہ سے جو حالت سلطنت کی ہوگئی تھی اس کو اس طرح بیان کیا ہے کہ ۔

از متسلط گردانیدن ایں ناکساں مہام ملک و دولت چناں ابتر گشت کہ
از خراج و باج ممالک محروسہ ہشتم حصہ ہم بخزانہ داخل نمی شد
حکم نامہ ہا و فرامین حضور جز بدار السلطنت دیگر جانمی رسید ۔

زمرہ خاص کے تمام کارکنان سلطنت اندرونی طور پر میر صادق کے اشاروں پر چلتے تھے اور اس نے اپنے آقا کی سلطنت کی تاراجی کی جو صورتیں پیدا کیں ان کو تاریخ "نشان حیدری" میں بتایا ہے کہ اس نے فوج توڑ دی، امرا اور عہدہ داروں کے مناصب اور ماہوارات گھٹا دیئے تھے چنانچہ لکھا ہے کہ ۔

اگرچہ آنحضرت اعتبار تمام براں گروہ داشتند اماآں بے دولتاں در ظاہر مطیع و منقاد آنحضرت بودند در باطن تابعدار مرضی صاحب دیوان گشتند تاآں بدبخت فکر معقول در تاراجئی دولت و سلطنت مخدوم خویش کردہ اولاً در شکست لشکر و خوانین و امرائے معتبر بسبب کمئی مواجب و مشاہرہ و کساو منزلت ہمت بر گماشت۔

دوسری طرف میر صادق اپنے تسلط کے اثر سے خیر خواہان سلطنت پر غلط اہتامات لگاکر سلطان سے ان کے خلاف جو چاہتا احکام جاری کرادیتا تھا چنانچہ "تاریخ کارنامہ حیدری" میں لکھا ہے کہ۔

قصہ کوتاہ آں ابلیس چوں دست تسلط خویش را قوی دید در ہرامر بمدعائے خود عمل می نمود چنانچہ غازی خاں رسالہ دار راکہ خیر خواہ بلا اشتباہ بود بے سابقہ جرم متہم بسازش مشیر الملک کردہ حسب الحکم محبوس ساخت۔

اسی سلسلہ کے واقعات میں مہدویہ کا اخراج بھی ہے۔ میر آصف نے دیکھا کہ مہدوی عہدہ دار اور ملازمین سلطان کے وفادار و جاں نثار ہیں اس کو اندیشہ تھا کہ یہ اس کی غداری و بیوفائی میں اس کا ساتھ دینے والے نہیں ہیں اس لئے ان کی طرف سے خلاف واقع طرح طرح کی باتیں سلطان کو سمجھا کر بدظن کرتا رہا اور آخر تمام قوم مہدویہ کو ممالک محروسہ سے اخراج کروایا چنانچہ مذکور میں لکھا ہے کہ۔

پیش ازیں بار ہا بزبانی میر صادق نطفہ شیطان بیوفائی و بد خواہی مہدویاں کہ راست باز و حلال نمک بودند و آں ملعون ازاں قوم اندیشہ تمام داشت معروض حضور گشت آنحضرت بپاس خاطرش آں قوم راباز ن و بچہ از قلمرو خود اخراج فرمود۔

تاریخ- نشان حیدری" میں بھی اخراج مہدویہ کا یہی واقعہ لکھا ہے جس سے واقعہ مذکور کی توثیق ہوتی ہے۔

و ہمدراں سال آں نطفہ شیطان اعنی صاحب دیوان المخاطب بہ میر آصف شرارت و بیوفائی و بدخواہی قوم مہدویہ کہ آنہارا "دائرہ والا" می گویند اگرچہ آنہا راست بازو حلال نمک بودند اما صاحب دیوان مذکور ازاں قوم اندیشہ تمام داشت و پیش ازیں اکثر جنگہا ازایشان بظہور آمدہ بوذ معروض داشتہ مزاج دہاج راہشوعے برشو رانید کہ

آنحضرت ازاں قوم وسوسہ بغاوت پیدا کردہ جملگی را بازن و بچہ از قلمرو خود اخراج فرمود۔

فن تاریخ کے ماہروں کی رائے ہے کہ سلطان ٹیپو کی حکومت کے اسباب زوال میں انہی تجربہ کار عہدہ داروں اور وفادار جاں نثاروں کے اخراج و بید خلی کو بڑا دخل تھا۔

غرض ان تاریخی اقتباسات سے مہدویہ کی راست بازی و وفاداری اور اکثر جنگوں میں جاں نثاری کے جوہر دکھانے کی تاریخی شہادت مل رہی ہے اور یہ کہ ان کا اخراج بے وجہ محض میر صادق کے پاس خاطر اور اسی کی لگاؤ بجھاؤ کا نتیجہ تھا نہ اس میں مہدویہ کی طرف سے کسی شرارت و آزار رسانی کو دخل تھا جیسا کہ مولف صاحب کا بے اصل دعویٰ ہے اور نہ کسی عدول حکمی کا وجود ہے اور نہ کئی سو مہدویہ کے مارے جانے اور بقیہ بھاگ جانے کا ذکر ہے۔

قولہ۔ ایسی سردار خاں عزیزی مہدوی پونہ میں باجے راؤ کا نوکر ہوا اور جب انگریزوں اور باجے راؤ میں بابت حوالہ کرنے ترمک و نیکلہ قاتل گنگادھر کے کش مکش شروع ہوئی ایک روز جب اسی گفتگو کے واسطے رسیڈنٹ انگریزی دربار میں آیا واپس جاتے وقت سر دربار عزیزی صاحب پکارے کہ دیکھئے مہاراج کیا کافر کو مارتے ہیں رسیڈنٹ نے نے پھر کر جواب دیا تم کیا کافر مارتے ہو دیکھو ہم کافر مارتے ہیں چنانچہ اس کلام عزیزی سے مقدمہ ریاست مرہٹہ کا اور بھی ابتر ہوگیا۔ انگریز اول وقت ترمک کے طالب تھے اب عزیزی مہدوی کے بھی طالب ہوئے مہدوی مذکور نے خیال کیا کہ مبادا باجے راؤ مجھکو حوالہ انگریز کر دیوے پندرہ سولہ سوار لے کر ہر چند باجے راؤ منع کرتا رہا اور قسم نمک کی دیتا رہا نہ مان کر چھاؤنی انگریزی پر جا گرا ادھر جوانان بار نے ایک توپ ایسی ماری کہ خان کی ران مع گوشت و استخواں اوڑ گئی اور گھوڑے پر سے گر پڑا دوسرے دن اسی زخم سے مرگیا اور تمام دولت مرہٹہ کو برباد کر گیا۔

قولنا۔ مولف صاحب نے اپنے مذکورہ دعویٰ کے ثبوت میں یہ دوسرا واقعہ پیش کیا ہے۔ظاہر ہے کہ اس واقعہ کی صورت ایک ذاتی و شخصی فعل کی ہے کسی قوم یا اہل مذہب کے ہزاروں لاکھوں نفوس میں سے کسی ایک شخص سے کوئی واقعہ ہونا فرض بھی کر لیا جائے تو اس شخصی فعل کی وجہ سے تمام قوم یا تمام اہل مذہب کا ویسے ہی ہونا لازم نہیں آسکتا اور نہ اس فعل کی نسبت خود مذہب کی طرف کر دینا کبھی صحیح ہو سکتا

ہے ؟ مثلاً کسی مسلمان سے شرارت یا آزار رسانی کا فعل سرزد ہو جائے جس کی بیسیوں مثالیں ملتی ہیں تو اس شخصی غلطی کی وجہ سے یہ کہنا یا یہ نتیجہ نکالنا کہ تمام مسلمان اسی قماش کے ہوتے ہیں یا یہ کہ خود مذہب اسلام کا مقتضا یہی شرارت و آزار رسانی ہے کبھی صحیح نہ ہوگا۔

اس سے بھی واضح مثال خود سرینگ پٹن کی اسلامی حکومت کی ہے جس کا ذکر ابھی ابھی ہوا ہے۔ جن لوگوں کی غداری و نمک حرامی سے یہہ حکومت برباد ہوئی اس سے یہ نتیجہ نکالنا کبھی صحیح نہ ہوگا کہ ان غداروں کے تمام ہم قوم یا ہم مذہب سب ایسے ہی ہیں یا ان کے مذہب کا مقتضا یہی ہے۔

پس اگر سردار خاں صاحب سے وہی واقعہ اسی طرح سرزد ہونا فرض بھی کر لیا جائے تو اس واقعہ سے تمام مہدویہ کی نسبت ایسا خیال کرنا جیسا کہ مولف صاحب نے کر لیا ہے یا اس کو مذہب مہدویہ کا مقتضا بتانا جیسا کہ مولف صاحب نے بتایا ہے ہرگز صحیح نہیں۔ اس لحاظ سے اگر اس واقعہ پر تنقید و تبصرہ نہ کیا جائے تو کوئی حرج نہیں تھا لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس واقعہ کو بھی بدنما اور غلط پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے ضروری متعلقات ذکر نہیں کئے گئے ہیں جس سے نفس واقعہ کی حقیقت واضح ہو سکتی تھی۔ نفس واقعہ سے بھی غلط نتائج نکالے گئے ہیں اس لئے اس واقعہ پر بھی ایک تنقیدی نظر ڈالنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ہم اس وقت سردار خاں صاحب جمعدار کے اور دوسرے واقعات سے قطع نظر کر کے صرف انھی واقعات پر تبصرہ کرتے ہیں جن کو مولف صاحب نے بیان کیا ہے ان واقعات سے قریبی تعلق رکھتے ہیں۔ تاریخ رشید الدین خانی وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے اس وقت انگریزوں اور حکومت مرہٹہ کے درمیان بڑی سیاسی بساط بچھی ہوئی تھی۔ گنگادھر اور ترمک ڈھنیکا یا ڈنیکلہ حکومت مرہٹہ کے دو افسر تھے جن میں سے گنگادھر انگریزوں کا موافق تھا اور ترمک موافق نہ تھا اور انگریز افسر اس سے ناراض تھے۔ ترمک نے ایک بہانہ سے گنگادھر کو قتل کروادیا انگریز افسروں نے اس واقعہ کو مداخلت کا ذریعہ بنایا اور انکی طرف سے ترمک کو گرفتار کر کے اپنے حوالے کر دینے کا مطالبہ جاری ہوگیا۔ مولف صاحب نے اس واقعہ کو ضمناً ذکر کیا ہے۔

دوسری طرف اسی زمانہ میں پنڈارے مرہٹوں کا زور تھا ان کی غارتگری سے انگریزی اور سرکار نظام کے پرگنہ جات خراب ہو رہے تھے اور خلق اللہ بہت پریشان تھی۔ تحقیقات سے ثابت ہوا کہ اس لوٹ مار میں باجے راو حاکم پونہ کا ہاتھ ہے انگریز افسروں نے اس کا انتظام کرنے کے لئے سرکار نظام سے امداد چاہی ۱۸۱۷ء سرکار عالی کی طرف سے ایک ہزار سوار رائے بھجرمل کے زیر قیادت (۱۶) بھیجے گئے اسی سلسلہ

میں انگریزافسروں نے باجے راؤ حاکم پونہ سے بھی اتمام حجت کے طور پر اس کا انسداد کرنے کے لئے فوج طلب کی۔ سردار خاں صاحب کے جو واقعات مولف صاحب نے بیان کئے ہیں وہ اسی سے گہرا تعلق رکھتے ہیں مگر مولف صاحب نے پنڈاروں کے واقعہ کا مطلق ذکر ہی نہیں کیا ہے جو بنائے فساد اور حکومت مرہٹہ کی بربادی کا اصلی سبب ہے۔ چنانچہ تاریخ رشید الدینخانی میں لکھا ہے کہ۔

مالکھم نے اتمام حجت کے لئے باجے راؤ سے ملاقات کر کے کہا کہ آجکل غارت گروں کا بہت غلو ہے انگریزی اور سرکار نظام الملک کے تمام پرگنہ خراب ہو گئے ہیں اگر آپ چار ہزار فوج ہمارے اختیار میں کر دیں تو مناسب ہے کہ وہ شورہ پشت اپنی سزا کو پہنچیں اور مخلوق کو آفت جانی اور مالی سے نجات ہو۔ راجہ نے کہا بہت اچھا آپ بابو کو کلیا سے جو ہماری ریاست کا مختار کار ہے کہلا بھجیں وہ اس کا سرانجام کرے گا۔ مالکھم نے عندالملاقات جب مختار ریاست سے حقیقت حال بیان کی اس نے جواب دیا کہ ہم کو تو قبول ہے لیکن ہمارے ہمراہی لوگ آپ کی رائے پر رضامند نہیں۔ صاحب بہادر نے کہا وہ آپ کے ملازم ہیں یا خود مختار۔ نواب نظام الملک بہادر کے لوگ کیسے رضامند ہوئے اور کیوں ہمارے ساتھ ہیں یہ گفتگو ہو کر مجلس برخاست ہوئی۔

سردار خاں صاحب مذکور جو عمر رسیدہ شخص تھے بقول بعض اس مجلس میں حاضر تھے انھوں نے کہا کہ دیکھئے مہاراج کیا کافر کو مارتے ہیں۔ صاحب بہادر کے کان میں یہ صدا پہونچی تو پھر کر پوچھا کہ تم نے کیا کہا بابوجی کو کلیا نے جواب دیا یہ کہتے ہیں کہ یہ کافروں نے جو سر اٹھایا ہے کیا انھیں مارتے ہیں۔ بہادر مذکور نے کہا تم کیا کافر مارتے ہو دیکھو ہم کیا کافر مارتے ہیں اور یہ کہکر وہاں سے روانہ ہوا بعد ازاں مالکھم ناگپور کو چلا گیا۔ الخ۔

اس سے اولاً یہ نتیجہ برآمد ہو رہا ہے کہ اس مجلس میں سردار خاں صاحب کا حاضر رہنا اور ایسا کہنا خود مشتبہ ہے کیونکہ یہ بعض کا قول ہے ورنہ مورخ کے متفقہ بیان سے مالکھم اور کو کلیا کی گفتگو کے بعد مجلس برخاست ہو گئی تھی۔ گلزار آصفیہ وغیرہ تاریخوں میں بھی مطالبہ فوج کا ذکر ہے مگر سردار خاں صاحب کا ذکر نہیں ہے۔ ثانیاً جو کلام نقل کیا گیا ہے وہ مبہم ہے اس میں ظاہرا کوئی شر انگیزی نہیں ہے۔ کیونکہ کافروں کے سر اٹھانے کا اشارہ انہی غارت گروں کی طرف معلوم ہوتا ہے جن کا انتظام زیر بحث تھا۔ مالکھم صاحب کے جواب سے بھی یہی مطلب نکلتا ہے کہ تم کیا مارتے ہو ہم انہیں ماریں گے۔

صرف اسی بات کو ریاست مرہٹہ کی ابتری کا سبب قرار دینا درست نہیں۔

ثالثاً جبکہ خود مختار ریاست مرہٹہ نے انہی الفاظ کو خود اپنی زبان سے دہرایا ہے تو اس کلام کی ذمہ داری صرف سردار خاں صاحب پر باقی نہیں رہتی کیونکہ اگر انگریزوں اور مرہٹہ حکومت کے تعلقات اچھے ہوتے یا یہ کلام مناسب وقت نہ ہوتا تو خود بابو کو کلیا کبھی نہ کہتا۔

پس مولف صاحب کا یہ کہنا درست نہیں کہ "اس کلام غزیزی مہدویہ سے مقدمہ ریاست مرہٹہ کا اور بھی ابتر ہوگیا" بلکہ یہ کہنا چاہیئے کہ خود مختار ریاست کے کلام ابتری ہوئی اور حقیقت تو یہ ہے کہ فوج کے دینے میں پہلو تہی کرنے سے یہ مقدمہ اور بھی ابتر ہوگیا۔

سردار خاں صاحب کے واقعہ کا دوسرا حصہ انگریزی چھاؤنی پر حملہ کرنے کا بیان کیا گیا ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ سردار خاں صاحب خود معزز جمعدار یعنی تین سو سوار رسالہ اور پچیس شترنال کے افسر تھے (رشید الدینخانی)۔

جب انگریز افسروں نے باجے راؤ سے ان کو حوالہ کردینے کا مطالبہ کیا انھیں اندیشہ ہوا کہ مبادا باجے راؤ مجھے حوالہ کردے تو بڑی بے عزتی ہوگی چنانچہ تاریخ رشید الدینخانی میں اس واقعہ کو تفصیل سے بیان کیا اور اس پہلو کو زیادہ واضح کیا ہے۔

> اس بات پر صلح ٹھہری کہ باجے راؤ ترمک ڈینگلہ کو پکڑ کر مع سردار خاں افغان افسران انگریزی کے حوالہ کردے اور سرکار کمپنی سے امان چاہے۔ سردار خاں نے خیال کیا مبادا باجے راؤ اگر بنا برخودداری مجھے کسی بہانہ سے گرفتار کرکے انگریزوں کے حوالہ کردیا تو ہمسروں میں آبرو ریزی ہوگی لہذا تاخیر کرنی مناسب نہیں ہے آخر ایک روز مرنا ہے آدمی دلیر اور عزت دار تھا۔ ہرچند باجے راؤ نے منع کیا اور قسم دلائی مگر وہ نہ مانا اور پندرہ سولہ سوار سے چھاؤنی پر جاگرا (رشید الدینخانی ذکر خرابئ باجے راؤ و خرابئ سلطنت مرہٹہ)

مورخ کے بیان کے یہ حصے کہ "آدمی دلیر و عزت دار تھا۔ ہمسروں میں آبرو ریزی ہوگی آخر ایک روز مرنا ہے۔ تاخیر کرنی مناسب نہیں" صاف بتارہے ہیں کہ سردار خاں صاحب مہدوی نے اپنی حفاظت عزت و ناموس کے لئے جوانمردوں کی طرح لڑ بھڑ کر جان دیدینے کا فیصلہ کرلیا تھا۔ خود واقعہ ہی بتارہا ہے کہ پندرہ سولہ سوار سے چھاؤنی پر حملہ کردینا کچھ چھاؤنی پر قبضہ کرلینے کی غرض سے تو ہو نہیں سکتا۔ اس سے مقصود مرجانا ہی تھا۔ پس ان کا اس غرض سے جان دینا حدیث رسول اللہ صلعم کے موافق

کہ من قتل عند عرضیه فهو شهید (جو مسلمان اپنی عزت و ناموس کے لئے مارا جائے وہ شہید ہے) شہدا کے دفتر میں نام لکھوانا اور درجہ شہادت حاصل کرنا ہے مولف صاحب کو ان کی جوانمردی پر آفریں کہنا چاہیئے تھا۔

اس واقعہ کا تیسرا حصہ سب سے زیادہ تعجب انگیز ہے جو مولف صاحب نے حکومت مرہٹہ کی بربادی کا اصل سبب سردار خاں صاحب جمعدار مہدوی کو قرار دیا ہے چنانچہ آپ سردار خاں صاحب کی نسبت لکھتے ہیں کہ۔

دوسرے دن اسی زخم سے مرگیا اور تمام دولت مرہٹہ کو برباد کرگیا (دیکھو ہدیہ صفحہ (۳۵)

ایضاً۔ پس اس سرکار کے بگڑنے سے ایک لاکھ بیس ہزار سپاہ جرار کا روزگار بگڑ گیا کہ جس میں کئی ہزار سوار زری ٹیکے کے تھے یہ ثمرہ ان کے جہل کا اور ناعاقبت اندیشی اور نافرمانی کا ہوا کہ ایسی دولت صدہا سالہ پائمال ہوگئی۔ ترا اژدہا گر بود یار غار ازاں بہ کہ جاہل بود غمگسار۔ (دیکھو ہدیہ صفحہ ۳۵)

اس سے پہلے خود مولف صاحب نے اعتراف کیا ہے کہ گنگادھر کے قاتل ترمک کو انگریزوں کے حوالہ کرنے کی نسبت باجے راؤ اور انگریز افسروں کے درمیان پہلے سے کش مکش جاری تھی۔ مذکورہ واقعات سے پنڈاروں کی شورش میں باجے راؤ کا ہاتھ ہونا اور کوکلیا کا فوج دینے سے پہلو تہی کرنا ثابت ہے پس مولف صاحب کو چاہیئے تھا کہ سرادر خاں صاحب کے صرف مہدوی ہونے کی وجہ سے تمام ترذمہ داری انہی پر عائد کرنے کے عوض حکومت مرہٹہ کی بربادی کے اسباب میں مہربانی کرکے ترمک اور کوکلیا اور خود باجے راؤ پر بھی کم ازکم بحصہ رسدی ذمہ داری عائد فرماتے جس سے آپ کی صداقت و دیانت کا کچھ ثبوت ملتا۔

اس کے قطع نظر سردار خاں صاحب مہدوی کے واقعہ سے پہلے بھی اور بعد بھی انگریزوں اور باجے راؤ کے درمیان سیاسی کش مکش اور جنگ و جدال کا جو سلسلہ جاری رہا اس پر ایک نظر ڈالنے سے پونہ کی ریاست مرہٹہ کے برباد ہونے کے حقیقی اسباب یقینی طور پر منکشف ہوجاتے ہیں۔

تاریخ رشید الدین خانی میں سردار خاں صاحب کے واقعہ سے پہلے جو واقعات لکھے ہیں ان کے اہم حصے یہ ہیں کہ انگریزوں اور مرہٹوں میں ایک معاہدہ طے ہوا تھا کہ باجے راؤ پانچ ہزار انگریز سوار نوکر رکھے اور چوبیس لاکھ کا ملک چھوڑدے۔ جب انگریزی رزیڈنٹ نے وہ قلعے اور بلاد و قصبات جو عہد نامے

میں درج تھے حوالہ کرنے کا مطالبہ کیا تو اس نے ملک دینے کے عوض جنگ کرنا قبول کیا اور جابجا سے اپنے سپہ سالاروں کو بلوایا اور کوکلیا کی سرکردگی میں کثیر فوج جمع ہوگئی اور انگریزی فوج جہاں جہاں تھی اس کا محاسرہ کرلیا۔ اس سے جنگ کی نوبت پہنچ گئی تھی لیکن جانبین کے خیر خواہوں کی کوشش سے بیچ بچاؤ ہوگیا اور بقول بعض تو جنگ ہوئی اور مرہٹوں کا ایک بڑا سردار مارا گیا۔

اسی تاریخ میں سردار خاں صاحب کے واقعہ کے بعد جو واقعات لکھے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اس واقعہ کے بعد ہی مرہٹہ فوج نے انگریزی کوٹھی کا تمام سامان لوٹ لیا اور باقی جلادیا۔ وکیل انگریزی (رزیڈنٹ) نے چونکہ اس وقت فوج زیادہ نہ تھی طرح دیدی اور خود ہاں سے دوسرے مقام پر چلا گیا جہاں فوج موجود تھی۔ پھر دونوں حکومتوں میں جنگ شروع ہوی مرہٹہ فوج کا ایک پرتگیزی سردار مارا گیا اور مرہٹہ فوج بھاگی۔ کوکلیا نے کمک بھیجی اور گنگی فوج کا افسر بھی مارا گیا۔ انگریزوں کو بھی کمک پہنچ گئی اور معرکہ کارزار شام تک گرم رہا۔ رات میں پیشوا سامان خزانہ و زنانہ کے ساتھ لشکر گاہ سے چلا گیا اور انگریزی فوج پونہ میں داخل ہوگئی اور انگریز جنرل اسمبلی اسمٹ نے اپنا عمل دخل قائم کرلیا۔

اس کے بعد انگریزی فوج نے مرہٹوں کا تعاقب شروع کردیا اور سین گڈھ، اسیس گڈھ، ناسک ستارہ، شعلہ پور، تلجاپور، ماہور وغیرہ مقامات میں سے کہیں مڈبھیڑ اور معمولی جھڑپ اور کہیں زبردست لڑائی ہوتی رہی۔ بعض موقعوں پر جنگ کا پانسہ انگریزوں کے خلاف اور اکثر جگہ ان کے موافق رہا۔

آخر ہنگن کھاڑ کے پہاڑوں میں سخت جنگ ہوئی اور کوکلیا مارا گیا اور پیشوا کثیر خزانہ اور سامان سب کچھ چھوڑ کر فرار ہوگیا اور یہ سب مال غنیمت انگریزوں کے ہاتھ لگا۔ اس لڑائی کے بعد کوکلیا کا مختار راجندر راؤ پھر "ماہور" آیا یہاں تک تو پیشوا کی فوج نے اس کا ساتھ دیا اور ماہور سے افسران فوج پریشان ہوگئے۔ اور جابجا انگریزی فوج نے مرہٹوں کے تمام قلعے، شہر، گڑھیاں اور قصبات لڑ لڑ کر چھین لئے اور ہر جگہ انگریزی جھنڈا نصب ہوگیا۔ آخر کار باجے راؤ اپنے کئے پر نادم ہوکر خود کو انگریزوں کے حوالہ کردیا۔ اور انھوں نے اس کو گرفتار کرکے بٹور علاقہ بنارس کو بھیج دیا۔

دوسری تاریخوں میں بھی پونہ کی مرہٹہ حکومت کی بربادی کا اصلی سبب باجے راؤ پیشوا کی نالائقی کو بیان کیا ہے۔ کتاب "مرہٹوں کا تمدن" میں لکھا ہے کہ۔

> باجے راؤ پیشوا ثانی شکے ۱۶۹۶ میں بمقام قلعہ دھار پیدا ہوا۔ اس کے باپ کا نام رکھو ناتھ راؤ اور والدہ کا نام انندی بائی تھا۔ بڑا نالائق تھا اس نے پیشوائی کا خاتمہ کردیا اور انگریزوں کا پنشن خوار بن کر مرتے دم تک بٹور میں مقیم رہا اور شکے

۱۲۷۳ مطابق ۱۸۵۴ء میں انتقال کیا۔
گلزار آصفیہ میں تو لکھا ہے کہ مہاراجہ چندو لعل بہادر نے بھی باجے راؤ کو بہت کچھ سمجھایا لیکن اس نے ان کا مشورہ نہ سنا چنانچہ لکھا ہے کہ۔

ہرچند راجہ چند و لعل مہاراجہ بہادر بہزار تدبیر ظاہر و باطن ایما و اشارہ بہ باجے راؤ کردند کہ مناسب وقت آنست قسمیکہ طور اتحاد و اخلاص سرکار ما با صاحبان انگریز بظہوری آید بر طبق آں عمل نمایند کہ مقتضائے ایام چنین است۔ چوں اواز خود رفتہ بود گوش بر نصیحت نداشتہ خرابی دولت خویش از دست خود نمود۔ "سخن شنوی بیخ دولت" کہ گفتہ اند بالکل فراموش ساخت۔

ان واقعات کو ذرا تفصیل سے بیان کرنے کا مقصد یہی ہے کہ مؤلف صاحب "ہدیہ" نے ریاست مرہٹہ کی تباہی و بربادی کا سبب جو محض سردار خاں صاحب کو قرار دیا ہے وہ صاف تاریخی غلطی ہے بلکہ تباہی و بربادی کے اصلی اسباب خود باجے راؤ کی نالائقی و ناعاقبت اندیشی اور معاہدات کی خلاف ورزی اور یہ مسلسل جنگ و جدال وغیرہ ہوئے ہیں جن سے ہمیشہ دنیا میں حکومتوں اور سلطنتوں کی قسمتوں کا فیصلہ ہوتا آیا ہے۔

اسی طرح ایک لاکھ بیس ہزار سپاہ کا روزگار بگڑ جانے کا الزام بھی مولف صاحب نے سردار خاں صاحب کے سر ڈالا ہے حالانکہ اس کی حقیقت یہ ہے کہ تاریخ رشید الدین خانی میں اس آخری لڑائی کے نتائج کے طور پر جو بڑے بڑے مرہٹہ سردار پیشوا کا ساتھ چھوڑ کر پریشان ہوگئے تھے ان کا انجام جو کچھ ہوا اس کو اس طرح ذکر کیا ہے کہ۔

اس لڑائی میں ایک لاکھ بیس ہزار آدمیوں کا روزگار بگڑ گیا اور بابو راؤ چار ہزار سوار زری پٹکہ کا سردار اور پونا دھرا اور بنان گیر مذکور اور راستی جی اور بکٹور دھن اور نحور کیر اور کوڑ بوریا بڑے بڑے سردار جو لڑائی کے وقت طرح دے کر جان بچا گئے تھے بے نام و نشان ہوگئے۔

کس غضب کی غلط بیانی ہے کہ بقول مورخ خود بڑے بڑے مرہٹہ سردار جان بچا کر طرح دے جانے کی وجہ سے بے نام نشان ہوئے اور ایک لاکھ بیس ہزار آدمیوں کا روزگار بگڑ گیا مگر اس کا الزام سردار خاں صاحب پر دیا جارہا ہے حالانکہ نہ مورخ نے ان کا نام ذکر کیا ہے اور نہ وہ اس وقت زندہ ہی تھے۔

اس موقع پر یہ بات کھٹکتی ہے کہ مولف صاحب "ہدیہ" نے پونہ کی مرہٹہ ریاست کے ساتھ جو اس قدر ہمدردی اور اس کی بربادی پر اتنا افسوس ظاہر کیا ہے آخر اس کی وجہ کیا ہے؟

بقول مورخین یہ حکومت صد سالہ تھی مولف صاحب نے اس کی ہمدردی میں اظہار عظمت کے لئے اس کو "صدہا سالہ" بتایا ہے۔

حکومت اسلامیہ آصفیہ (خلدہ اللہ) کو جس کے مولف صاحب نمکخوار ہیں اس مرہٹہ ریاست سے بہت نقصان پہنچا اور پہنچنے کا خطرہ تھا دوسری اسلامی ریاستیں بھی اس سے پامال ہورہی تھیں۔ اس کی بربادی ان کے لئے مفید ہوئی یا غیر مفید۔ آپ اس پہلو کا کوئی لحاظ نہیں فرماتے ٹیپو سلطان کی اسلامی حکومت کا ذکر "ہدیہ" میں آیا ہے مگر اس کی بربادی پر کوئی اظہار افسوس نہیں کیا گیا اور نہ ان لوگوں کی نسبت ایک حرف لکھا گیا ہے جن کی علانیہ غداری کی وجہ سے یہ اسلامی حکومت برباد ہوگئی۔ شائد اسکی وجہ یہ ہے کہ اس کی بربادی خود مولف صاحب کے ہم مذہبوں کے ہاتھوں ہوئی اور اس میں مہدویہ کا پہلے ہی اخراج ہوجانے کو بھی بڑا دخل تھا اس کے مقابل مرہٹہ حکومت کی بربادی پر محض اس لئے افسوس ہورہا ہے کہ ایک مہدوی پر الزام عائد کرنے کا موقع مل رہا ہے خواہ وہ بے اصل ہی کیوں نہ ہو۔

ان حقوق اسلامی و نمک خواری کے علاوہ حقوق انسانیت کو دیکھا جائے تو پنڈارے مرہٹوں کے ہاتھوں بے انتہا مظالم خلق اللہ پر ہورہے تھے جس کا کسی قدر نمونہ "گلزار آصفیہ" میں یہ لکھا ہے کہ۔

> درسنہ یکہزار و دو صد و بست و نہ ہجری شروع ہنگامہ پنڈارہا در مملکت دکن شائع گردید عالمے پامال حوادث گشتہ ہمہ ویران مطلق شدند۔ زنہائے رعایا و برایا و غربا و شرفا در قصبات و قریات باندیشہ جان و ناموس درچاہہا افتادند و جان خود بہا دادند و آنہا کہ بدست آن ملعون ہا آمدند خراب شدہ از جان و آبرو تلف گشتند۔ ہزاراں خانہا بے چراغ گردید و ہزارہا مردم زخمہا برداشتہ مردند و مال لکھو کھا روپیہ بردند و غلہ بے شمار سوختند و ہزارہا خانہ راآتش دادند اما ازجا کہ ہوشیار شدہ بنادیق بہالانے اینہا سری داعند خیال آنجانہ می کردند۔ بلائے ناگہانی عائد حال مملکت فسحت آباد دکن گشت کہ گاہے ایں حادثات بایں طور ہیچکس بنظر خود ندیدہ بلکہ در تمام عمر بگوش خویش نہ شنیدہ۔ آخر الامر صاحبان انگریز مثل مالکم صاحب

وغیرہ سرداران ذی عقل و تدبیر سراغ ایں فتنہ و آشوب و فساد جانکاہ
برآوردہ بذمہ باجے راؤ ثابت نمودند۔

چونکہ پنڈاروں کی اس غارت گری و مردم آزادی میں باجے راؤ وائی پونہ کا ہاتھ تھا اس کی ریاست کے برباد ہو جانے سے ان تمام مظالم کا بھی خاتمہ ہوگیا۔ پس اسباب ظلم و فساد کے مٹ جانے پر اظہار افسوس کیا معنے ؟ یہ تنگ نظری کس قدر تعجب انگیز ہے کہ صرف مہدویہ کی کاوش اور ایک مہدوی پر الزام اور وہ بھی بے اصل الزام دینے کے جوش میں کوئی حقوق نمک خواری حقوق اسلامی۔ حقوق انسانیت کی خلاف ورزی پر اتر آئے۔

قولہ۔ پھر جب سب ریاستیں دکن کی بگڑ گئیں چاروں طرف سے سمٹ کر قدم مبارک اس قوم کے حیدرآباد دکن میں آئے اور وہاں وہ کثرت اور عزت بدولت راجہ چندو لعل پیشکار دولت آصفیہ کے پیدا کی کہ دس بارہ ہزار کی جمعیت سے بمشاہرات بیش قرار نوکر ہوئے یہاں تک کہ بعضے بارگیر ہزار ہا روپیہ کی ماہوار پاتے تھے اور دولتمند کے کروڑ پتی تھے۔

قولنا۔ مؤلف صاحب "ہدیہ" کے اس بیان پر کسی شاعر کا شعر یاد آتا ہے کہ

ہوا بہار میں پیدا خزاں میں موت آئی — یہ باغ کب سے ہے آباد لشہ کیا جانے

غالباً مولف صاحب کو یہ علم نہیں ہے کہ حیدرآباد دکن میں مہدوی کب سے آباد ہیں اور کس تعداد میں ہیں ؟ مہدوی تو قطب شاہی عہد حکومت سے حیدرآباد میں متوطن ہیں۔ جس طرح آج حیدرآباد فرخندہ بنیاد کے کئی محلوں میں مہدوی آبادی پھیلی ہوئی ہے قطب شاہی حکومت میں کئی محلے اور مقامات مہدویہ کی خالص آبادیاں تھیں۔ اس زمانہ کے مہدویہ حظیرے (۱۷) یعنے قبرستان جو شہر حیدرآباد کے مضافات اور ملک دکن کے مختلف حصوں میں موجود ہیں آج بھی نشان قدم کی طرح کاروان رفتہ کا پتہ بتارہے ہیں۔ اس زمانہ کی بیشمار زندہ یادگاریں بھی آج حیدرآباد میں پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ محرر اوراق کا خاندان اسی زمانہ سے اس وقت تک بفضلہ تعالیٰ یہیں آباد چلا آرہا ہے ایسے ہی اور بہت سے مشہور خاندان ہیں جو اسی عہد کی یادگار ہیں عہد قطب شاہی کے قطع نظر جب سے سلطنت آصفیہ کی بنیاد قائم ہوئی ہے حضرت آصفجاہ اول و آصف جاہ ثانی کے عہد حکومت اور شمس الامرا تیغ جنگ بہادر۔ میر عالم، اعظم الامرا ارسطو جاہ کے دور وزارت میں بہت سے مہدوی امرا کے نام اور ان کی کثرت تعداد اور انتہائی ترقی کا ذکر تاریخ دکن میں ملتا ہے چنانچہ گلزار آصفیہ میں لکھا ہے کہ۔

سلطان میاں یکے ازپیر زادہ ہائے بزرگ منش ایشاں مرد بہادر صاحب قسمت بودند بزور عقل رسائے خود باعظم الامرا ارسطو جاہ رشد بہم رسانیدہ قریب بہ دو ہزار سوار و پیادہ ہاو محلات کنکگیری و گنگاوتی وغیرہ ازسرکار بہرہ مند شد۔ پس دردیوانی ارسطو جاہ و میر عالم کار ثروت ایں قوم بآں درجہ بلند و مرتبہ کمال رسید کہ معاملہ داد وستد ازادنی تااعلی برمعاملہ اینہا گرویدہ ہمہ ملا زمان سرکار ہندو و مسلمانان مقروض ایشاں گشتند۔

ایضاً۔ درعہد غفران مآب میر نظام علیخاں بہادر چوں جمعیت پائیگاہ بسرداری و سرکردگی شمس الامرا تیغ جنگ قریب دہ ہزار سوار ملازم رکاب ظفر انتساب سرکار دولت مدار گروید دلدار خاں جمعدار مہدوی بیادو صد سواران ہم قوم خویش نیزنو کر بہادر معز گشت و بالائے چنچل گوڑہ مسکن و مقام خود ساخت و ہر روز برائے سلام حاضر دربارمی گروید۔ رفتہ رفتہ در چند مدت چنچل گوڑہ آں قدر آباد شد کہ ہمہ مایحتاج درانجابہم رسیدہ سوداگران ایں قوم ازہر چہار طرف اجناس فروختنی آوردہ خوش حال گذر اوقات می نمودند و قریب چہار ہزار سوار ازیں قوم باسرداراں و جمعداراں و سپاہیان بیش قرار نو کر سرکار دررسالہ ارسطو جاہ و دیگر امیراں وراجایاں گردیدند۔

اس سے صاف طور پر اس عہد میں بھی مہدویہ کی حیدرآباد میں نہ صرف موجودگی بلکہ کثرت و ثروت ثابت ہوتی ہے اور یہ زمانہ راجہ چندو لعل کی پیشکاری سے پہلے کا ہے اور اس وقت دکن کی دوسری ہمعصر ریاستیں بھی قائم تھیں۔ پس راجہ چندو لعل بہادر کے زمانہ کی جو ترقی مولف صاحب نے بیان کی ہے وہ اس کے علاوہ ہے۔

غرض مؤلف صاحب کا یہ قول کئی طرح سے مخدوش ہے نہ دکن کی ریاستیں بگڑ جانے کے بعد مہدوی سمٹ کر حیدرآباد میں آئے ہیں نہ دس بارہ ہزار کی کل تعداد ہی صحیح ہے اور نہ راجہ چندو لعل بہادر کے زمانہ پیشکاری ہی میں مہدویہ کو کثرت وعزت حاصل ہوئی ہے بلکہ زمانہ قدیم سے وہ باعزت اور کثیر

التعداد چلے آرہے ہیں - قیام سلطنت آصفیہ سے ہر دور حکومت میں مہدوی اپنی شجاعت و جوانمردی وفاداری و جاں نثاری وغیرہ شریفانہ اوصاف و خصائل سے حیدرآباد کی حکومت اسلامیہ آصفیہ کی اعلیٰ خدمات انجام دیتے رہے ہیں اور اعدائے دولت کی سرکوبی کرکے حکومت کو مستحکم بنانے اور ملک میں امن و امان قائم کرنے میں کافی حصہ لیا اور ہمیشہ شاہان آصفیہ کے مورد لطف و اکرام رہے ہیں -

مولف صاحب سے مہدویان حیدرآباد کی تاریخ بیان کرنے میں غلطی اس وجہ سے بھی ہوئی ہے کہ آپ خود حیدرآباد میں نووارد ہیں اور یہاں کی قدیم قوموں کی تاریخ سے نہ خود واقف ہیں اور نہ واقف ہونے کی کوشش کی ہے -

اس کے بعد مولف صاحب نے مولوی عبدالکریم صاحب کا واقعہ بیان کیا ہے جو ۱۲۳۷ھ کے آخر میں ہوا تھا اور بعد میں حیدرآبادی مہدویوں اور سنیوں کی لڑائی پر منتج ہوا چنانچہ آپ مہدویہ کی نسبت لکھتے ہیں -

"اپنی کثرت و ثروت کے غرور میں آکر مقدمات مذہب میں ہر ایک سے بے باکانہ بحث و تکرار شروع کی اور غائت اس سرکشی اور شرارت کی یہاں تک پہنچی کہ سلخ ذیحجہ ۱۲۳۷ھ بارہ سو سینتیس میں مولوی عبدالکریم صاحب کو بحث مذہب پر مسجد میں میر عالم کی شہید کیا اس وقت طرفین کے چند شخص مجروح و مقتول ہوئے چنانچہ محمد خاں اور دائم خاں مندوزئی اس طرف سے شہید ہوئے اور عنایت خاں پرورزئی وغیرہ چند مہدوی ادھر کے مارے گئے اور مولوی صاحب موصوف کو ان کے جاہلین بے باک نے تیغ بیدریغ سے عین مسجد میں ذبح کیا - چوتھے روز اہل سنت نے مکہ مسجد میں جمع ہوکر واسطے قصاص خون شہید موصوف کے چنچل گوڑہ پر کہ ان کے رہنے کی جائے تھی یورش کی - مہدویوں نے بھی اپنے مکانوں سے نکل کر تیغ زنی اختیار کی شام تک بہت سے ادنیٰ اعلیٰ طرفین کے مارے گئے چنانچہ منصور خاں اور نیاز بہادر خاں دو سردار اس طرف کے شہید اور طوطی خاں اور صالح خاں زخمی ہوئے اور اس طرف کے ناموروں سے سید نصرت اور مہتاب خاں مارے گئے -"

یہ ایک مشہور واقعہ ہے جس کو دکن کے اکثر مورخین نے اپنی تاریخوں میں بیان کیا ہے - کسی مورخ نے اس کو اجمالی طور پر اور کسی نے ذرا تفصیل سے ذکر کیا ہے - مورخین کے بیانات میں اختلاف

بھی پایا جاتا ہے ۔ مہدوی واقعہ نگاری نے دوسروں کی بہ نسبت اس واقعہ کو زیادہ تفصیل سے لکھا ہے جس سے بہت سی ایسی تفصیلات معلوم ہوتی ہیں جو دوسرے مورخین کے بیان میں نہیں ہیں۔

اس واقعہ میں مہدوی اور سنی مورخین فریقین کی حیثیت رکھتے ہیں دونوں کے انداز بیان میں اپنے اپنے جذبات و تاثرات کا رنگ پایا جاتا ہے اور بعض نے اپنے فریق کے کارناموں کو شاندار طور پر پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو تقاضائے طبیعت ہے اور جس سے بہت کم مورخین کے بیانات خالی پائے جاتے ہیں ۔ طبعی جذبات کی اس جھلک سے قطع نظر کر کے نفس واقعات پر غور کیا جائے تو اکثر واقعات میں اصولاً دونوں متفق ہیں ۔ جن واقعات کی نسبت مہدوی و سنی یا خود اہل سنت مورخین ہی میں اختلاف پایا جاتا ہے اس کا فیصلہ دوسرے واقعات کی مطابقت اور درایت کے اصول پر ہو سکتا ہے ۔

اس کے علاوہ اس واقعہ کو ہوئے تخمیناً چو پن پچپن سال ہوئے ہیں اور اس وقت ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو اس واقعہ میں شریک تھے یا خود شریک واقعہ لوگوں سے ان کے چشم دید حالات و واقعات کو بلا کسی واسطہ کے سنے ہوئے ہیں اس طرح اس واقعہ کی نسبت شہرت و تواتر کا بھی کافی مواد موجود ہے جو تاریخ کا اصل ماخذ ہے ۔

مہدوی واقعہ نگاروں کے بیان کردہ واقعات کا سلسلہ روایت ایسے ہی لوگوں تک پہنچتا ہے جو خود شریک واقعہ تھے یا شریک واقعہ اصحاب سے سنے ہوئے ہیں ۔ یہ واقعہ مہدویہ کے نزدیک بہت شہرت و اہمیت رکھتا ہے ان کے یہاں اس واقعہ کی یادگار منانے کے طور پر سالانہ شہدائے چنچل گوڑہ کے عرس کے مجالس ہوتیں اور واقعات دہرائے جاتے ہیں اس طرح ان کی روایات محفوظ چلی آرہی ہیں یہی وجہ ہے کہ مہدوی واقعہ نگاری کے بیانات میں باہم اختلاف نہیں پایا جاتا جو اہل سنت مورخین کے بیانات میں موجود ہے ۔

ان وجوہ کے باوجود اگر مہدوی مورخین کے بیانات کی صحت تسلیم کرنے میں کوئی تامل کرے تو اہل سنت مورخین کی نسبت بھی یہی شبہ بدرجہ اولیٰ عائد ہو سکتا ہے اور کسی سنی مورخ کے مجرد بیان کو صحیح ماننے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی جو فریقانہ حیثیت رکھتا ہے اور نہ اس کے شواہد پیش ہیں اور نہ ان کا ذریعہ معلومات ہی بیان کیا گیا ہے ۔

مولف صاحب ہدیہ نہ اپنے اسی بے اصول طریقہ واقعہ نگاری کے مطابق جو اکثر واقعات کے بیان کرنے میں اختیار کیا گیا ہے اس واقعہ کی نسبت بھی کوئی حوالہ نہیں دیا ہے کہ آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ کہاں سے لکھا ہے ۔ خاص کر ایسی صورت میں جبکہ مورخین کے بیانات مختلف ہوں کسی واقعہ کے بیان

کرنے والے کو اپنے ماخذ کا حوالہ دینا ضروری ہوتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ اس نے اپنے بیان کی بنا کس مورخ کے بیان پر رکھی ہے اور اس مورخ کا قول دوسرے مورخین کے اقوال کے مقابلہ میں کیا حیثیت رکھتا ہے؟

تاریخ میں اس قسم کے بہت سے واقعات ملتے ہیں جو ابتدا میں معمولی حیثیت رکھتے اور اتفاقی طور پر ظہور میں آ گئے تھے لیکن بعد میں کسی کی دراندازی اور فتنہ پردازی سے وہی معمولی و اتفاقی واقعے بڑی خونریزی و معرکہ آرائی کا سبب بنادئے گئے۔ مگر کسی اتفاقی حادثہ کی بناء پر کسی قوم کی نسبت عام طور پر کوئی الزام عائد کر دینا صحیح نہیں ہوتا بلکہ اس کی ذمہ داری ان لوگوں پر عائد ہوگی جنھوں نے اس معمولی بات کو اپنی فتنہ انگیزی سے طول دے کر بات کا بتنگڑ بنادیا۔ یہ واقعہ بھی ابتداء شخصی و اتفاقی اور معمولی حیثیت رکھتا تھا لیکن بعض لوگوں نے اشتعال انگیزی کرکے اس کو طول دیا جس کی تفصیلی کیفیت بعد میں معلوم ہوگی۔ لہذا مولف صاحب "ہدیہ" کا اس واقعہ سے مہدویہ کی شرارت و سرکشی کا نتیجہ نکالنا تاریخی واقعات کے نظر کرتے صحیح نہیں ہے۔

ہر زمانہ کا ایک ایک اقتضا ہوتا اور اہل زمانہ میں ایک رجحان عام طور پر پایا جاتا ہے واقعات کی نسبت رائے قائم کرنے میں اس مقتضائے زمانہ یا رجحان کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے اس زمانہ میں باہمی جنگ و جدال کے واقعے اکثر و بیشتر ہوتے رہے ہیں چنانچہ اسی واقعہ کے قریبی زمانہ ماقبل و مابعد تمام ممالک محروسہ سرکار آصفیہ میں جس قدر واقعات گزرے ہیں ان سے قطع نظر خاص شہر حیدرآباد و مضافات شہر میں اس قسم کے بہت سے واقعات ہوئے ہیں۔ "گلزار آصفیہ" وغیرہ تاریخوں میں لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

۱۲۳۰ھ میں صاحبزادہ (رئیس زادہ) مبارز الدولہ بہادر کے ملازموں اور انگریزی فوج کے سپاہیوں میں ایک درزی پر جھگڑا ہوکر لڑائی ہوگئی اور عین شہر میں گولہ باری ہوئی مبارز الدولہ بہادر کے ملازموں نے توپ چھین لی اور توپچی فرار ہوگئے۔ اس واقعہ سے برہم ہوکر رسیڈنٹ وقت نے رات میں کئی سو گورا فوج شہر میں بھیجی اور اس واقعہ کے انتقام کا ارادہ کیا۔ راجہ چندو لعل بہادر نے انعام و اکرام دے کر فوج کو اس ارادہ سے باز رکھا اور واپس کر دیا۔ آصفجاہ ثالث حضور سکندر جاہ نے نظر بمصالح صاحبزادہ صاحب کو بلدہ سے اخراج کرکے قلعہ گولکنڈہ بھیج دیا جہاں وہ مقیم رہے اور پھر سنہ میں بلدہ کو اپنے محل میں واپس آنے کی انھیں اجازت ہوئی

۱۲۳۴ھ میں حیدرآباد میں ہیضہ کی وبا پھیل گئی تھی ہندو پوجا کرنے کی غرض سے اس کا سامان لئے ہوئے مکہ مسجد کے روبرو سے جارہے تھے مکہ مسجد میں ہمیشہ پڑے رہنے والے مسلمانوں نے ان کا تمام مال و اسباب لوٹ لیا اور ہندوؤں مسلمانوں میں جھگڑا ہوگیا۔

تاریخ "بستان آصفیہ" میں مختلف واقعات کے عنوان کے تحت لکھا ہے کہ

آخر ذی قعدہ ۱۲۴۷ھ میں سکھوں اور عربوں کے درمیان شاہ علی بنڈہ، سلطان شاہی، چوک اور چارمینار وغیرہ پر خوب تلوار چلی دونوں طرف کے کئی آدمی زخمی ہوئے اور بعض مارے بھی گئے اکثر کے مکانات جلائے گئے اور اسباب لوٹ لیا گیا آخر کار عرب غالب رہے مہاراجہ چندو لال بہادر نے سکھوں کو شہر بدر کردیا وہ لوگ اننت گیری میں جالبے۔

۱۲۵۲ھ میں دوپہر کے قریب حسین یار جنگ کے مکان پر عربوں اور (روہیلہ) افغانوں میں جھگڑا ہوا اس خبر کا بلدہ میں شائع ہونا تھا کہ تمام عربوں نے فساد برپا کردیا اور بہت سے مقتول و مجروح ہوے۔ عربوں نے اثر سے کام لے کر اور سرکار میں نذر داخل کرکے افغانوں کو شہر بدر کردیا۔

۱۸/ جمادی الاول ۱۲۶۳ھ کو جوانان بار نے ۹ ماہ کی تنخواہ کے لئے اپنے کمندانوں کو گرفتار کرکے سراج الدولہ مدارالمہام کی ڈیوڑھی پر فساد کیا نواب صاحب نے ۵ ماہ کی تنخواہ لے کر ۹ ماہ کی رسید دینے کے لئے ان سے کہا مگر وہ راضی نہ ہوئے۔ تب انھوں نے مسٹر فریزر رزیڈنٹ کو اطلاع دی اس پر صاحب موصوف انگریزی توپ خانہ اور پلٹن لے کر دہلی دروازہ کی جانب سے داخل شہر ہوئے جنگ ہونے کو تھی کہ حضور نواب ناصر الدولہ بہادر غفران مکاں کو اس بات کی اطلاع ہوگئی اسی وقت ایک دربار منعقد ہوا جس میں امرا شریک کئے گئے وہیں سراج الدولہ مدارالمہام سے راستفسار کیا گیا کہ انگریزی فوج کس کے حکم سے طلب کی گئی اور جوانان بار کو فہمائش کرکے ۹ مہینے کی تنخواہ دے کر انھیں خدمت سے برطرف کردیا گیا۔

تاریخ "رشید الدین خانی" وغیرہ میں لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱۲۶۴ھ میں شیعوں سنیوں کا جھگڑا ہوگیا اور مکہ مسجد کے داروغہ کے لڑکے کو قتل
کرکے اس کا سر روندا گیا۔ پھر شاہ علی بنڈہ پر کئی شیعہ مارے گئے۔
محرم ۱۲۶۶ھ میں بمقام قطبی گوڑہ اہل تسنن و اہل تشیع میں ذرا سی مذہبی تکرار پر
جنگ و جدال کی نوبت آگئی کئی لوگ مارے گئے اور مکانات جلائے گئے۔

ان واقعات کے علاوہ اور بھی واقعات تاریخ دکن میں ملتے ہیں جو واقعہ مولوی عبدالکریم صاحب سے مشابہ ہیں پس تاریخی نقطہ نظر سے یہ واقعہ بھی منجملہ انہی واقعات کے ہے۔ اس قسم کے تمام واقعات سے جن میں بعض فرقہ وارانہ اور بعض مذہبی نوعیت رکھتے ہیں چشم پوشی کرکے اسی ایک واقعہ کو اس قدر اہمیت دینے کی کوئی وجہ نہیں۔

دوسرا امر تحقیق طلب یہ ہے کہ ان واقعات میں کیا کسی ایک ہی فریق یعنے صرف عربوں یا روہیلوں یا سکھوں یا سنیوں یا شیعوں پر ہی تمام تر ذمہ داری عائد کردینا اور دوسرے فریق کو بالکل بری الذمہ قرار دینا قرین انصاف ہو سکتا ہے؟ اس واقعہ میں بھی جبکہ مولف صاحب کو دونوں فریق کا اس جنگ و جدال میں حصہ لینا فریقین کے کئی اشخاص کا مقتول و مجروح ہونا چنچل گوڑہ پر خود اہل سنت کا حملہ آور ہونا تسلیم ہے تو اس واقعہ کی تمام تر ذمہ داری مہدویہ پر عائد کرنا یا محض انہی کو قصور وار اور فریق ثانی کو بالکل بے قصور قرار دینا کبھی قرین انصاف و قرین قیاس نہیں۔

اس کے علاوہ مولف صاحب نے جو واقعات بیان کئے ہیں ان کا بعض حصہ تو بالکل غلط بیان کیا ہے اور بعض حصے بہت مجمل و مبہم لکھے ہیں اور ان کی وہ تمام تفصیلات چھوڑ دی ہیں جن کا ذکر نہ کرنے سے ناظرین کو غلط فہمی پیدا ہونا یقینی ہے۔ ان تفصیلات کے دیکھنے سے بھی انصاف پسند ناظرین نفس واقعہ کی نسبت صحیح رائے قائم کر سکتے ہیں کہ اس واقعہ میں زیادہ تر ذمہ داری کس فریق پر عائد ہے اور مہدویہ کی نسبت مولف صاحب "ہدیہ" نے شرارت و سرکشی کا جو اہتام لگایا ہے وہ کس حد تک ناواجبی ہے چنانچہ مولف صاحب نے جو واقعہ بیان کیا ہے اس کا تجزیہ کیا جائے تو اس کے یہ حصے پائے جاتے ہیں۔

(۱) اصل واقعہ کی تمہیدی توجیہات کہ مہدویہ کا اپنی کثرت و ثروت پر مغرور ہوکر ہر ایک سے بے باکانہ بحث و تکرار شروع کرنا۔

(۲) مولوی عبدالکریم صاحب کا بحث مذہب پر میر عالم بہادر کی مسجد میں قتل کیا جانا اور اس وقت طرفین کے چند اشخاص کا مقتول و مجروح ہونا۔

(۳) مولوی صاحب کے قصاص کے لئے اہل سنت کا مکہ مسجد میں جمع ہوکر مہدویہ کے رہنے کے مقام یعنے

چنچل گوڑہ پر یورش کرنا۔

(۴) اہل سنت اور مہدویہ کے درمیان لڑائی ہو کر طرفین کے بہت سے ادنیٰ اعلیٰ مارے جانا

اس وقت ہم کو اس واقعہ کی پوری تاریخ لکھنا مقصود نہیں ہے۔ ہمارا مقصد مؤلف صاحب "ہدیہ" کے بیان پر تاریخی حیثیت سے نقد و تبصرہ کرنا ہے اس لئے ہم ہر واقعہ کے وہ ضروری حصے جو ہمارے مقصد سے تعلق رکھتے ہیں ان کو پیش کر کے ان کے نتائج کو واضح کر دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

۱۔ اصل واقعہ کی تمہیدی توجیہ جو مولف صاحب نے بیان کی ہے وہی صحیح نہیں ہے کیونکہ بقول مولف صاحب یہاں فریقین حیدرآبادی مہدوی اور حیدرآبادی سنی ہیں۔ مہدویہ کی تعداد یا ان کی ثروت کتنی بھی زیادہ رہی ہو لیکن سنیوں کے مقابل ان کو کبھی بھی اس میں تفوق حاصل نہیں رہا ہے اور نہ کوئی معمولی واقفیت رکھنے والا شخص بھی مہدویہ کو اس قسم کا تفوق حاصل ہونے کو صحیح خیال کر سکتا ہے۔ خود مولف صاحب نے مہدویہ کی تعداد دس بارہ ہزار بیان کی ہے ظاہر ہے کہ اس کے مقابل سنیوں کی تعداد ان سے کئی حصے زیادہ تھی اور ہے پس جس فریق کو تفوق حاصل نہ ہو اس کا مغرور ہونا قرین قیاس نہیں البتہ جس فریق کو تفوق حاصل ہوتا ہے اس کا مغرور ہونا اور اس غرور میں حدود متعارفہ سے تجاوز کر جانا قرین قیاس اور ایک فطری امر ہے اور تاریخ میں اس کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔ جب مہدویہ کے لئے مولف صاحب کے بیان کردہ اصل سبب کا وجود ہی نہ تھا تو اس کے نتیجہ یعنے بر بنائے غرور ہر ایک سے بحث و تکرار کرنے کا وجود بھی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ واقعات سے بھی اس قیاس کی تصدیق ہوتی ہے۔ مولف صاحب نے دعوی تو یہ کیا ہے کہ مہدوی بے باکانہ ہر ایک سے بحث و تکرار کرنے لگے تھے جس کی غائت و انتہا مولوی عبدالکریم صاحب کا واقعہ تھا پس انتہائی واقعہ سے پہلے ضرور ابتدائی و وسطی واقعات ہونا چاہیئے جن کی انتہا یہ آخری واقعہ بن سکے لیکن مولف صاحب نے اپنے دعوی کے ثبوت میں اس ایک واقعہ کے سوا بحث و تکرار کا کوئی اور واقعہ نہیں لکھا ہے گویا یہی ایک واقعہ بحث و تکرار کا ابتدائی و وسطی حصہ بھی ہے اور وہی انتہائی بھی۔ خود اسی سے ثابت ہو رہا ہے کہ مؤلف صاحب اپنے دعویٰ کے ثبوت میں کوئی اور واقعہ پیش نہیں کر سکے ہیں۔ ہم مولف صاحب سے اب بھی مطالبہ کرتے ہیں کہ وہ ثابت کریں کہ اس ایک واقعہ کے سوا جو ابتداء اتفاقی طور پر ظہور میں آگیا اور بعد میں بات کا بتنگڑ بنا دیا گیا تھا مہدویہ نے اس وقت کہاں کہاں اور کن کن سے بحث و تکرار کی تھی جس سے ان کی شرارت و سرکشی اور ہر ایک سے بحث و تکرار کرنے کا مفہوم صحیح ثابت ہو سکے۔ اگر مولف صاحب اس کے علاوہ اور واقعات نہ بتا سکیں تو پھر ہر ایک سے بے باکانہ مذہبی بحث و تکرار کرنے کا دعویٰ بداہتاً غلط

اور صریح افترا ہونے میں کوئی شک نہیں۔

۲۔ مولوی عبدالکریم صاحب کے قتل کا واقعہ بھی مولف صاحب نے تمام تفصیلات چھوڑ کر اس قدر مجمل و مبہم لکھا ہے کہ اس سے ناظرین کو اس کے اصلی اسباب اور واقعات کا پتہ نہیں چل سکتا۔

مہدوی واقعہ نگاری کے بیان سے جن کا سلسلہ روایت خود یاسین خانصاحب کو پہنچتا ہے اور بعض شریک واقعہ یا ان سے بلا واسطہ سنے ہوئے اصحاب کے جن بیانات سے ان واقعہ نگاروں کے بیان کی تائید ہوتی ہے اور جو شہرت کے درجہ کو پہنچے ہوئے ہیں اس واقعہ کے ابتدائی اسباب اور اس کی جو تفصیلات معلوم ہوتی ہیں، ہم اس کو اس موقع پر بیان کر دینا مناسب خیال کرتے ہیں تاکہ ناظرین پر اصل واقعات منکشف ہو جائیں۔ اگرچہ ایسا کرنے سے یہ بیان کسی قدر طویل ہو جائے گا لیکن جس طوالت سے زیادہ معلومات حاصل ہو سکیں وہ مفید ہوتی ہیں کیونکہ علم تاریخ کی اصل غرض واقعات کا علم حاصل کرنا ہے اسی لئے ضخیم ضخیم تاریخیں لکھی گئیں اور لکھی جاتی ہیں بلکہ کسی تاریخی کتاب یا مقالہ کی خوبی اسی پر موقوف ہوتی ہے کہ اس سے یہ غرض زیادہ پوری ہو سکے۔

اس واقعہ کے ابتدائی حالات و اسباب یہ ہیں کہ یسین خاں صاحب مہدوی کی ایک صاحب سے جن کا نام صوفی میاں تھا دوستی تھی یہ قاضی صاحب دھاڑواڑ کے بھتیجے تھے اور مضافات حیدرآباد دکن میں موضع "راز دار خاں پیٹھ" (۱۸) میں رہتے تھے۔ ایک روز صوفی میاں نے باتوں باتوں میں بعض مذہبی مسائل کی بحث چھیڑ دی۔ یاسین خاں صاحب نے اپنی معلومات کے موافق جوابات دے کر اس بحث کو یہ کہہ کر ٹال دینا چاہا کہ اگر مذہبی مسائل کی تحقیق کرنا ہو تو یہ علمائے مذہب سے ہو سکتی ہے۔ صوفی میاں اس پر بھی آمادہ ہو گئے اور یہ دونوں ایک مہدوی بزرگ حضرت سید مصطفی صاحب کے پاس گئے حضرت نے آیات و احادیث سے ہر مسئلہ کی توضیح فرمائی جس سے صوفی میاں کی تشفی ہو گئی مگر انھوں نے اپنے استاد مولوی عبدالکریم صاحب کے پاس چل کر ان کی تفہیم کرنے کی خواہش کی۔ حضرت نے فرمایا کسی کی طلب اور خواہش کے بغیر کسی کے گھر چل کر جانا اور بحث و مباحثہ کرنا بعید از اخلاق ہے صوفی میاں نے درخواست کی کہ اگر آپ نہیں چلتے ہیں تو یہ آیات و احادیث تحریر فرما دیں حضرت نے ان کی درخواست پر تحریر کر دین۔ اس روز شام ہو گئی تھی صوفی میاں نے یاسین خاں صاحب سے کہا کل ہم آپ چل کر مولوی صاحب سے اس کی تحقیق کر لیں گے دوسرے روز یہ دونوں مولوی عبدالکریم صاحب کے پاس گئے اور واقعہ کا ذکر کر کے وہ کاغذ بتلایا۔ مولوی صاحب نے بحث سن کر ایک مسئلہ کی نسبت انکار کیا کہ ایسی کوئی حدیث نہیں ہے اگر ہے تو کسی حدیث کی کتاب سے بتلائی جائے۔ یہ سن کر یسین خاں

کر کے ان کے پاس ٹہر گئے اس کے بعد بھی جس مہدوی کا اس طرف سے گزر ہوا وہ وہیں ٹھیر تا گیا اور چند لوگ وہاں جمع ہو گئے۔

دوسرے مورخین نے صوفی میاں کا نام نہیں بتایا ہے بلکہ مشیر آباد میں ایک استاد سے لیسین خاں صاحب کی بحث ہو کر اور لیسین خاں صاحب کا اس استاد سے مہدویہ مذہب قبول کرنے کے لئے اصرار کرنے پر مولوی عبدالکریم صاحب کے پاس جانا لکھا ہے اور اکثر نے ان تمام تفصیلات کو چھوڑ کر اصل واقعہ کو میر عالم کے جلو خانہ میں مذہبی تکرار پر مولوی عبدالکریم صاحب کے قتل ہونے ہی سے شروع کیا ہے۔چنانچہ مولف صاحب "ہدیہ" نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ حالانکہ واقعہ قتل سے پہلے جو واقعات ہوئے وہ نہایت اہم اور بنائے واقعہ تھے چنانچہ اسی سلسلہ میں یہ واقعات ہوئے کہ مولوی عبدالکریم صاحب اور ان کے ساتھیوں نے دیکھا کہ مسجد سے باہر حوض پر لیسین خاں صاحب بیٹھے ہوئے ہیں اور ان کے پاس لوگ جمع ہو رہے ہیں تو انھوں نے بعض عمائدین اہل سنت کو کہلایا کہ مہدویہ سے مذہبی تکرار ہو گئی ہے آپ لوگ میری مدد کریں۔ مذہب کا نام سن کر مذہبی حمیت میں تاج محمد خاں صاحب، دائم خاں صاحب مندوزئی، حسن خاں صاحب مندوزئی اور کچھ عرب وغیرہ کئی عمائدین اہل سنت مولوی صاحب کی امداد کو مسجد میں آپہنچے چنانچہ تاریخ گلزار آصفیہ میں جس میں اہل سنت کی دوسری تاریخوں کی بہ نسبت واقعہ کی کسی قدر تفصیل بیان کی گئی ہے اور اس کے بعد کی تاریخوں کا ماخذ یہی تاریخ معلوم ہوتی ہے اس کا ذکر کیا گیا ہے کہ

> دریں حال دائم خاں بہادر و برادرش حسن خاں بہادر مندوزئی کہ
> مذہب سنت و جماعت دارند از خانہ خود آمدہ در مسجد جلو خانہ
> مذکور شریک حال مولوی مسطور گشتند

تاریخ میں بہت سے واقعات ایسے ملتے ہیں کہ بعض اوقات کسی مصلحت سے اصل واقعہ کو بدل کر کچھ سے کچھ کر دیا گیا ہے اور اصل حقیقت گم ہو گئی ہے اور عام لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو کر بہت سی غلطیوں کے مرتکب ہو گئے ہیں۔یہاں بھی یہی ہوا اصل بنائے واقعہ جو توہین حدیث رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) تھی گم ہو گئی اور ایک مہدوی سے توہین حدیث پر تکرار ہونے کو مذہبی تکرار ہی سمجھ لیا گیا۔ ابتداء اگر یہ لوگ ذرا انصاف و دیانت سے کام لے کر اصل واقعہ اور حقیقت حال کا پتہ لگانے کی کوشش کرتے تو معاملہ صاف ہو جاتا اور جو فساد عظیم برپا ہوا وہ رک جاتا کیونکہ توہین حدیث رسول اللہ ایسی متفقہ بات تھی جس کو کوئی مسلمان بھی برداشت نہیں کر سکتا اور نہ کوئی اس کی تائید و حمایت کر سکتا ہے۔

جب چنچل گوڑہ میں اس واقعہ کی اطلاع ہوئی وہاں عام جوش پھیل گیا اور مہدوی جوق جوق میر عالم کے جلو خانہ کی طرف جو آجکل میر عالم منڈی مشہور ہے جانے لگے اور ایک بڑی تعداد جمع ہوگئی۔

مسجد میں گزرے ہوئے واقعات کی نسبت مہدوی و سنی مورخین کے بیان میں اگرچہ کسی قدر اختلاف پایا جاتا ہے لیکن مولوی عبدالکریم صاحب کا یسین خاں صاحب کو مسجد سے نکال دینے کا حکم دینا اور حاضرین کا ان کو نکلنے کی کوشش کرنا اور اس کش مکش میں یسین خاں صاحب کا زخمی ہونا اور اس واقعہ کی اطلاع ملنے پر مہدویہ کا جمع ہونا وغیرہ اہل سنت مورخین کو بھی مسلم ہے جو بعد کے ہنگامہ کی بنیاد ہے البتہ انھوں نے یسین خاں صاحب کے زخموں کو خفیف بتانے کی کوشش کی ہے ۔ چنانچہ تاریخ گلزار اصفیہ میں لکھا ہے کہ:۔

> مولوی صاحب گفت کہ ایں شخص نہ برائے پرسش مسائل آمدہ است بلکہ برائے انتہاز فتنہ و فساد بنظر می آید ایں را از مسجد بیروں کنید ۔ پس مردم جمع شدہ قیل و قال و کشش و کوشش نمودند ۔ دریں ہنگامہ زخم خورد بر پیشانئی یاسین خاں رسید کہ یک دو قطرہ خوں بیروں برآمد و از مسجد برآمدہ بالائے حوض جلو خانہ مذکور نشست کہ یکے از قوم او رسیدہ ملحق شدہ مطلع گردید جابجا خبرش رسانید در عرصہ چہار گھڑی تمام مرد مان قوم مہدوی از ہمہ جا جمع شدند قریب شام ہنگامہ عظیم در جلوہ خانہ میر صاحب مذکور برپا شد۔

ہنگامہ برپا ہونے کے تفصیلی واقعات یہ ہیں کہ اس روز سلخ ذی الحجہ تھی اور نواب منیرالملک بہادر علم عباس بٹھانے کے لئے اپنے اسی محل کو آئے ہوئے تھے جس کا یہ جلو خانہ تھا ۔ جب نواب صاحب کو یہ اطلاع ہوئی کہ جلو خانہ کی مسجد میں مولوی عبدالکریم صاحب نے مہدویہ کی بحث و تکرار ہوگئی ہے اور مولوی صاحب کی امداد کو بعض مندوزئی جمعدار اور عرب مسجد میں جمع ہوگئے ہیں اور چنچل گوڑہ سے مہدوی جوق جوق آرہے ہیں ، تو انھوں نے اپنے ایک معتمد (۱۹) علیہ ملازم کے ذریعہ مہدویہ کو کہلایا کہ نواب صاحب سے گفتگو کرنے کے لئے کسی کو بھیجا جائے تاکہ فریقین میں کوئی سمجھوتہ کی صورت تجویز کی جاسکے۔

تمام مہدوی حاضرین نے اپنے نمائندہ کی حیثیت سے مہتاب خاں صاحب مہدوی کو نواب صاحب کی خدمت میں روانہ کیا اور باقی سب لوگ ان کی واپسی اور نواب صاحب کے فیصلہ کے انتظار میں یسین خاں صاحب کے پاس چپ چاپ ٹھیرے رہے۔

مسجد میں جو لوگ جمع تھے انھوں نے جب مہدویہ کے اس کثیر مجمع کو دیکھا تو انھیں اندیشہ ہوا کہ یہ مجمع ہم پر حملہ آور ہونے کو ہے پس انھوں نے مسجد میں سے مجمع پر بندوقیں سر کرنا شروع کیا اور اس سے چند مہدوی شہید اور کئی زخمی ہو گئے۔ ادھر مہتاب خاں صاحب نے جو نواب منیر الملک بہادر سے گفتگو کر رہے تھے بندوقوں کی آوازیں سنیں تو عرض کیا کہ سرکار اب کسی سمجھوتہ کی توقع نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ لڑائی چھڑ گئی وہ فوراً نواب صاحب سے رخصت ہو کر جلوخانہ میں آئے اور دیکھا کہ مسجد میں سے فیر ہو رہی ہے اور اس تازہ حملہ سے کئی مہدوی زخمی اور شہید ہو گئے ہیں مجبوراً سبھوں نے مسجد پر حملہ کر دیا۔

اس وقت دائم خاں صاحب اور ان کے بھائی حسن خاں صاحب مندوزئی نے مسجد میں سے عنایت خاں صاحب پڑوڑزئی مہدوی کو پکار کر کہا" بھائی عنایت خاں خانہ خدا میں فساد مت کرو اور ہم سے مت لڑو اگر آج ہماری تمہاری لڑائی ہو جائے گی تو ہم میں تم میں سالہا سال تک تلوار چلتی رہے گی عنایت خاں صاحب نے جواب دیا" بھائی دائم خاں خانہ خدا میں فساد برپا کرنے کی ابتدا تم سے ہوئی ہے۔ اس وقت ہم سے تم سے کوئی مذہبی جھگڑا نہیں ہے۔ اصل معاملہ کی بنا توہین حدیث رسول اللہ ہے جس میں ہم تم اور سارے مسلمان برابر کے شریک ہیں۔ مولوی صاحب کو جو بانی فساد ہیں اور جن کے اشارہ سے ہمارے اتنے لوگ زخمی اور شہید ہوئے ہیں تم خود اس کی سزا دو یا نہیں ہمارے حوالہ کر دو ہماری تمہاری ابھی صلح ہے۔" دائم خاں نے کہا" یہ تو ہم سے نہ ہو گا"۔ عنایت خاں صاحب نے کہا" پھر تو تم بھی حدیث رسول اللہ کی توہین کو روا رکھنے والے اور ہمارے اتنے خون ناحق کو جائز سمجھنے والے اور بانی فساد مولوی صاحب کے شریک و حامی ہیں"۔

تاریخ گلزار آصفیہ میں دائم خاں صاحب مندوزئی کا پہلا قول تو ذکر کیا ہے مگر عنایت خاں صاحب پڑوڑزئی کا جواب اور دائم خاں صاحب اور عنایت خاں صاحب کے جواب الجواب چھوڑ دیا ہے۔

غرض جب مہدوی مسجد کی طرف بڑھے مسجد کا دروازہ بند تھا اور مسجد میں بیٹھے ہوئے لوگ مسجد میں سے فیر کرتے جا رہے تھے اور کوئی صورت اندر پہنچنے کی نہیں تھی۔ رحمت خاں صاحب مہدوی نے سپر مونڈھے سے لگا کر اس زور سے ٹکر ماری کہ دروازہ ٹوٹ گیا اور مہدوی مسجد کے صحن میں داخل ہو گئے۔ گلزار آصفیہ میں لکھا ہے کہ مولوی صاحب کے اشارہ سے مسجد کے دروازے کھلے رکھے گئے تھے۔ لیکن مہدوی واقعہ نگاروں نے دروازہ بند ہونے اور مجبوراً اس کو توڑنے کے واقعہ کو خصوصیت و اہمیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ عین معرکہ کے وقت جبکہ ایک فریق مسجد سے محفوظ مورچہ کا کام لے رہا ہو اور دوسرا فریق حملہ آور ہو تو مورچہ بند فریق کا دروازے کھلے رکھنا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا۔

مہدوی صحن مسجد میں داخل ہونے کے بعد بھی وہی صورت رہی کہ مسجد میں ٹھیرے ہوئے لوگ اوپر سے بندوقوں سے تیر اور تلواروں اور برچھوں سے وار پر وار کرتے جاتے تھے اور مہدوی جو صحن میں نیچے تھے ان پر وار نہیں کر سکتے تھے اس لئے وہ مسجد کی سیڑھیوں تک پہنچنے اور اوپر چڑھ جانے کی جدوجہد کر رہے تھے اسی جدوجہد میں کئی شہید اور زخمی ہوئے۔ آخر مہدوی ریلا کر کے مسجد کی سیڑھیوں تک پہنچ گئے اور اوپر چڑھنے لگے۔ عنایت خاں صاحب پڑوڑزئی جن کا نام مولف صاحب "ہدیہ" نے شہدائے مہدویہ میں لکھا ہے یہیں شہید ہوئے ہیں وہ سیڑھیاں چڑھ کر مسجد میں داخل ہو رہے تھے کہ اوپر سے کسی نے تلوار کا وار کیا۔ زخم کاری لگا اور گردن کٹ کر صرف تسمہ رہ گیا اور گردن ڈھلنے لگی۔ آپ نے ڈھلتی ہوئی گردن کو بائیں ہاتھ سے سنبھال کر اپنے قاتل پر ایسا وار کیا کہ وہ بھی ان کے ساتھ ہی وہیں ڈھیر ہو گیا۔ آخر مہدوی مسجد کی سیڑھیوں پر جم گئے اور مسجد میں پہنچنے لگے جب وہ مسجد پر چڑھ گئے دست بدست لڑائی ہونے لگی اور سنیوں کے بعض عمائدین تاج محمد خاں اور دائم خاں مندوزئی وغیرہ قتل ہو گئے باقی لوگ مسجد سے کود کود کر فرار ہونے لگے۔

جب میدان خالی ہو گیا مہدویوں نے مولوی صاحب کی تلاش کی اول نعشوں میں دیکھا ان کی نعش نظر نہیں آئی۔ مسجد کے گوشوں میں انھیں تلاش کیا تو ان پر نظر پڑی کہ وہ ایک گوشہ میں چھپے ہوئے تھے۔ لیسین خاں صاحب نے انھیں کھینچ کر نکالا اور یہ کہہ کر کہ توہین حدیث رسول اللہ کرنے اور ناحق لوگوں کو بھڑکا کر کشت و خون کرانے کا یہ بدلا ہے۔ انہیں قتل کر دیا۔

مولف صاحب "ہدیہ" نے مولوی صاحب کے عین مسجد میں قتل کرنے کو بڑی اہمیت دی ہے لیکن جو واقعات گزرے ان سے اس کی وجہ واضح ہو جاتی ہے۔ گلزار آصفیہ میں لکھا ہے کہ جب دائم خاں صاحب مندوزئی مولوی عبدالکریم صاحب کی مدد کے لئے مسجد میں آئے اسی وقت ہنگامہ برپا ہونے سے قبل انھوں نے مولوی عبدالکریم صاحب کو مشورہ دیا کہ مسجد سے نکل کر یہ فتنہ فرد ہونے تک اپنے گھر میں چل کر رہیں مگر مولوی صاحب نے نہ مانا اور شوق شہادت ظاہر کر کے خانہ خدا کو چھوڑنے سے انکار کیا اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے سب حمایتی مسجد ہی میں جمع رہے انھوں نے مسجد ہی کو اپنا محفوظ مورچہ اور رزمگاہ بنایا۔ لیسین خاں صاحب کو مسجد ہی میں زخمی کیا گیا۔ مسجد ہی سے اہل سنت نے مہدویہ پر بندوقیں سر کیں۔ مولوی صاحب کے قتل سے پہلے طرفین کے جس قدر مہدوی اور سنی شہید و مقتول ہوئے وہ سب صحن مسجد ہی میں قتل ہوئے۔ ان واقعات سے مولوی صاحب کے مسجد میں قتل ہونے کی اصل وجہ واضح ہو جاتی ہے۔ کوئی مؤلف صاحب ہدیہ سے ذرا پوچھے کہ ان واقعات کو جو مولوی صاحب کے

قتل سے پہلے خود ان سے اور اہل سنت سے مسجد ہی میں سرزد ہوئے نظر انداز کر کے مولوی صاحب کے قتل کو اس طرح کیوں پیش کیا گیا ہے کہ گویا اس کے سوا مسجد میں کچھ ہوا ہی نہیں؟

مولوی صاحب کے قتل کے بعد یہ تمام جھگڑا ختم ہو گیا اور چونکہ مہدویہ کے مقابل اس وقت کوئی نہیں تھا کیونکہ ان چند عمائدین اہل سنت کے سوا جو مسجد میں جمع تھے دوسرے مسلمانان حیدرآباد نے اس واقعہ کو نہ قابل توجہ سمجھا اور نہ اس میں دخل دیا۔ اس لئے ان حاضرین کے مقتول یا فرار ہو جانے کے بعد مہدوی اپنے شہدا کی نعشوں کو اٹھا کر اپنے مقام کو روانہ ہوئے۔ ان واقعات کا تاریخ گلزار آصفیہ میں بھی اختصاراً ذکر کیا گیا ہے البتہ اہل سنت کی کارگزاری کو شاندار الفاظ و انداز میں بیان کیا گیا اور مولوی عبدالکریم صاحب کی عظمت اور ان کو بے قصور و مظلوم ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۳۔ اس واقعہ کا وہ حصہ جو مولوی عبدالکریم صاحب کے قصاص کے لئے چنچل گوڑہ پر یورش کرنے سے تعلق رکھتا ہے اس کے ابتدائی اور ضروری واقعات بھی مولف صاحب نے بیان نہیں کئے ہیں اور صرف اسی قدر لکھا ہے کہ۔

> چوتھے روز اہل سنت نے مکہ مسجد میں جمع ہو کر واسطے قصاص خون شہید موصوف چنچل گوڑہ پر کہ ان کے رہنے کی جائے تھی یورش کی۔

لیکن اس یورش کے اسباب کیا ہوئے اور وہ کس حد تک واجبی یا ناواجبی تھے اس کو نہیں ذکر کیا گیا ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ سلخ ذیحجہ ۱۲۳۷ھ روز سہ شنبہ کو میر عالم کی مسجد کا مذکورہ واقعہ ہوا۔ اس زمانہ میں اس قسم کے قتل و خونریزی کے واقعات اکثر ہوتے رہتے تھے اس لئے یہ واقعہ بھی ایک اتفاقی سمجھا گیا اور عام مسلمانان حیدرآباد نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی اور یہ رات اور اس واقعہ کا دوسرا دن یعنی غرہ محرم ۱۲۳۸ھ روز چہار شنبہ بالکل سکون اور سکوت کے ساتھ گزرا شہر بھر میں کوئی ہلچل نہیں ہوئی ۲ محرم ۱۲۳۸ھ روز پنجشنبہ اس کے متعلق دفعتہ اس طرح اشتعال انگیزی شروع ہوئی کہ سید نور الاولیا صاحب نامی ایک حیدرآبادی مشائخ نے تمام علمائے حیدرآباد کے نام رقعے لکھے اور مولوی عبدالکریم صاحب کا قصاص عام مہدویہ سے لینے پر علما کو آمادہ کیا اور اندیشہ ظاہر کیا کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو ہم میں سے ہر ایک عالم اس قوم کے ہاتھ سے اسی طرح قتل ہوگا۔ پس دوسرے علماء نے بھی اتفاق کر کے عام لوگوں کو مہدویہ کے خلاف برانگیختہ کرنا شروع کیا اور اس مضمون کے فتوے دیئے کہ آج جو شخص مہدویہ پر حملہ کرے اور مارا جائے تو قیامت کے دن اس کا حشر رسول اللہ صلعم کے ہمراہ غزوہ بدر اور احد و حنین کے شہدا کے زمرہ میں ہوگا۔ اس واقعات کا اہل سنت مورخین کو بھی اعتراف ہے چنانچہ تاریخ گلزار

آصفیہ میں لکھا ہے کہ۔

عزہ محرم الحرام روز چہارشنبہ ہیچک از حادثہ تازہ بظہور نہ آمدہ مردم شہر قسمیکہ بودند خاموش بودند ۔ دفعتاً دوم شہر مذکور روز پنجشنبہ سید نورالاولیا برادر سید نورالاصفیا صاحب فرزند حضرت مولوی حافظ حاجی سید نورالعلی صاحب قبلہ قدس سرہ العزیز بنام تمام علمائے بلدہ حیدرآباد رقعہ ہانوشتند بدیں مضمون کہ دیدید خون حافظ حاجی عبدالکریم کہ رکنے از ارکان مذہب مابود چگونہ ریختہ شد و کسے بفریادش نرسید ۔ ازروئے شریعت مذہب مابر ما واجب است کہ تمامی اہل مذہب خود را یکبار اعلام دین مبین نمائیم اگر ہمہ اہل سنت و جماعت برسر قصاص جمع شوند و جرات نمایند کار بدست ماست و اگر حمیت دین خود را از دست داوہ نامردی را کار فرمایند حق بطرف ماست و اتمام حجت ما بہ از مواخذہ عقبی فارغ البال ایم ۔ دیگرمنکہ جلا وطن می کنم آئندہ شما دانید و کار شما و گرنہ از مہلت ایں قوم خون ہریک از ما ہمیں طور ریختہ خواہد شد ۔ پس ہمہ علماء اتفاق کردہ در مکہ مسجد جمع شدند و خلقت خدا را تحریص نمودند۔

ایضاً ۔ بعد ادائے فریضہ جمعہ مولوی ہائے مسطور خلقت خدا را تحریص نمودند بدیں نمط کہ ہر کس امروز برسر ایں قوم رود و کشتہ شود فردائے قیامت دربار گاہ احدیت جل شانہ فارغ البال در زمرہ شہدائے بدروا حدو حنین ہمراہ رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم محشور خواہد شد ۔ براین معنی ماکہ اہل شریعت ایم ضامن ایں معنی بسیتم کہ اگر برائے جر نفع خود باگفتہ باشیم روز قیامت در مصدر جاہ و جلال خداوند حقیقی کبریائی حامل گناہان شمائیم۔

یہ واقعات یعنے عام مسلمانوں کا مولوی عبدالکریم صاحب کے واقعہ قتل کو معمولی و اتفاقی بات سمجھنا اور اس کی طرف توجہ نہ کرکے ساکت رہنا ۔ سید نورالاولیا صاحب کا دفعتہ اشتعال انگیزی کرکے

دوسرے علما کو اور ان علما کا عام مسلمانوں کو مہدویہ کے خلاف بھڑکانا اور یہ مقصد پورا کرنے کے لئے مبالغہ آمیز فتوے دینا - اہل سنت کا عام مہدویہ پر حملہ کرنا اور اس کو مولوی صاحب کے قصاص سے تعبیر کرنا مہدوی اور اہل سنت مورخین دونوں فریق کے مسلمہ ہیں - پس اہل سنت مورخین کا بیان ہونے کی حیثیت سے مولف صاحب "ہدیہ" کے لئے ان واقعات کی صحت ضرور واجب التسلیم ہے اور فریقین کے مسلمہ ہونے کے اعتبار سے ناظرین کرام کو ان کی صحت سے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ اس کے مقابل کوئی مخالف تاریخی شہادت موجود نہیں ہے -

جب ان واقعات کے صحیح ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا تو علمائے حیدرآباد کے ان اعمال و افعال کی واجبیت ثابت کرنا مولف صاحب "ہدیہ" کا اور ان کی واجبیت و ناواجبیت کا انصاف و دیانت کے ساتھ فیصلہ کرنا ناظرین کا فرض ہے مثلاً سید نور الاولیا صاحب کی اصل تحریک میں مولوی صاحب کے قصاص کے لئے جمع ہونے کی ترغیب ہے - اہل سنت مورخین نے بھی اور ہمارے مولف صاحب "ہدیہ" نے بھی چنچل گوڑہ پر اہل سنت کا یہ حملہ مولوی عبدالکریم صاحب کا قصاص لینے کی غرض سے ہونا بیان کیا ہے لیکن مسئلہ قصاص کے شرع اسلامی کے احکام اس حملہ پر کہاں تک منطبق ہوسکتے ہیں اور یہ حملہ کن شرعی وجوہ کی بنا پر قصاص کی جائز صورت تصور کیا جاسکتا ہے؟ ان مورخین نے یا مولف صاحب نے اس کی کوئی توجیہ بیان نہیں کی ہے ہم مولف صاحب سے عرض کرتے ہیں کہ یہ موقع اظہار تعصب و عناد کا نہیں بلکہ احکام شریعت اسلامیہ کے مطابق راست گوئی کا ہے - اگر اظہار تعصب ہی کیا جائے تو ایسا کرنے سے شریعت اسلامیہ کے احکام بدل نہیں جائیں گے وہ تو ہمیشہ بحال و برقرار ہیں اور ہمیشہ رہیں گے البتہ جو بات ان کے خلاف کہی جائے گی وہ ہر زمانہ کے اہل انصاف و دیانت کے نزدیک مردود قرار پائے گی -

مذکورہ واقعات کے نظر کرتے مولوی عبدالکریم صاحب ہی سے اس تمام فساد کی بناء اور ابتدا ہونا ثابت ہے بقول مورخین مہدویہ توہین حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انھی سے سرزد ہوئی جو بعد کے تمام واقعات کی بنیاد تھی - اگر اس سے قطع نظر کرلیا جائے تو باتفاق مورخین فریقین انہی کے حکم سے لیسین خاں صاحب زخمی کئے گئے انھی کے اصرار پر اور انھی کی تملیت میں عین مسجد رزمگاہ بنی - کئی مہدوی سب سے پہلے حوض پر بندوقوں کی فیر سے شہید ہوئے - مولوی صاحب سے پہلے اور انھی کی وجہ سے چودہ مہدوی دائم خاں و حسن خاں مندوزئی کے ہاتھ سے شہید ہونے کا مولف صاحب گلزار آصفیہ نے اعتراف کیا ہے پس مولوی صاحب ان شہدا کے قصاص اور بدلہ میں قتل کئے گئے ہیں جیسا کہ عنایت

خاں صاحب پڑوڑزئی مہدوی اور خود لیسین خاں صاحب مہدوی کے قول سے صاف ظاہر ہورہا ہے۔

ازروئے احکام شریعت جو شخص توہین حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاداش میں مارا جائے یا دوسرے مسلمانوں کے قصاص میں قتل کیا جائے پھر اس کا قصاص لینے کا کوئی اصل نہیں۔ جو شخص کسی کے قصاص میں قتل ہوا ہو پھر اس کے قاتل کو بھی قصاص میں قتل کرنا اگر جائز خیال کیا جائے اور قتل واجبی و ناواجبی میں جو بین فرق ہے اس فرق کو نظر انداز کردیا جائے تو قصاص در قصاص کے نامنتہی سلسلہ کو جائز کہنا یا اس موقع پر کئی مہدوی مسلمانوں کا خون ناحق ہدر قرار دیا جانا لازم آئے گا حالانکہ شریعت اسلامیہ میں ان دونوں صورتوں کا کوئی اصل نہیں ہے۔

شرعی احکام کے لحاظ سے قصاص قاتل یا بانی قتل سے لینا چاہیئے۔ غیر قاتل کا قتل جائز نہیں ہے۔ چنانچہ خود قرآن شریف میں بے موجب شرعی کسی بھی شخص کو قتل کرنے یا کسی کے بدلہ میں اسراف فی القتل یعنی حدود شرعی سے تجاوز کرجانے سے منع کیا گیا ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہوا ہے۔

ولا تقتلوا النفس التی حرم اللہ الا بالحق و من قتل مظلوما فقد جعلنا لولیہ سلطانا فلا یسرف فی القتل انہ کان منصورا (۱۷:۳۳)

ان نفوس کو ناحق قتل نہ کرو جن کا خون اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے۔ اور جو شخص مظلوم قتل کردیا جائے، ہم نے اس کے ولی کو قوت و غلبہ عطا کیا ہے چاہیئے کہ وہ ولی قتل میں اسراف (یعنی حد سے تجاوز) نہ کرے وہ غالب رہے گا۔

تفسیر معالم التنزیل میں اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے۔

واختلفوا فی ھذا الاسراف الذی منع منہ ولی القتل بالقتل فقال ابن عباس او اکثر المفسرین معناہ لا یقتل غیر القاتل و ذلک انھم فی الجاھلیۃ اذا اقتل منھم قتیل لا یرضون بقتل قاتلہ حتیٰ یقتل اشرف منہ . و قال سعید بن جبیر اذا کان القاتل واحداً فلا یقتل جماعۃ بدل واحد و کان اھل الجاھلیۃ اذا کان المقتول شریفا لا یرضون بقتل القاتل وحدہ حتی یقتلوا معہ جماعۃ من اقربائہ .

جس اسراف فی القتل سے ولی کو منع کیا گیا ہے اس کے متعلق اختلاف ہے۔ ابن عباس (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اور اکثر مفسرین کا یہ قول ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ غیر قاتل کو قتل نہ کیا جائے اس کی صورت یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عادت تھی کہ جب ان کا کوئی شخص قتل ہوجاتا تو وہ صرف قاتل ہی کے قتل

کو پسند نہ کرتے بلکہ قاتل سے زیادہ ذی عزت شخص کو قتل کرتے تھے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں کہ اس کا یہ معنی ہے کہ جب مقتول ایک ہو تو اس کے بدلہ میں ایک جماعت کی جماعت کو نہ قتل کیا جائے۔

جاہلیت میں عادت تھی کہ مقتول اگر معزز شخص ہوتا تو صرف ایک قاتل کو قتل کرنے پر اکتفا نہ کرتے بلکہ قاتل کے ساتھ اس کے اعزہ و اقربا کی ایک جماعت کو قتل کر دیتے تھے۔

اگر مولوی عبدالکریم صاحب کا مظلوم قتل ہونا واقعہ کے خلاف فرض بھی کر لیا جائے تو اس واقعہ میں مولوی عبدالکریم صاحب کے قتل باتفاق فریقین یسین خاں صاحب ہیں پس یسین خاں صاحب کو چھوڑ کر تمام چنچل گوڑہ پر یورش کر دینا جہاں اس قتل سے بے تعلق بہت سے لوگ موجود ہیں یا عام مہدویہ کو قتل و غارت کرنے کے درپے ہونا وہی غیر قاتل سے قصاص لینے یا ایک مقتول کے عوض کئی کئی لوگوں کو قتل کر دینے کی صورت ہے جاہلیت کی عادت تھی اور اسلام میں منع ہے۔

مؤلف صاحب "ہدیہ" نے مولوی صاحب کے واقعہ قتل کو بیان کرنے میں ایک تاریخی غلطی یہ بھی کی ہے کہ مولوی صاحب کو کئی لوگ قتل کرنا ظاہر کیا ہے چنانچہ لکھا ہے کہ۔

مولوی صاحب موصوف کو جاہلین بے باک نے تیغ بیدریغ سے عین مسجد میں ذبح کیا (ہدیہ صفحہ ۳۶)

گویا مؤلف صاحب کی رائے میں مولوی صاحب کو کئی لوگوں نے قتل کیا۔ لیکن خود اہل سنت مورخین نے بھی اس کے خلاف اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ مولوی صاحب کے قاتل یسین خاں صاحب ہی تھے چنانچہ تاریخ محبوب السلاطین میں لکھا ہے۔

آخر بہت سے مہدوی لوگ اندر گھس آئے اور یسین خاں مولوی صاحب کی تلاش میں تھے مولوی صاحب نے آواز دی یسین خاں مولوی صاحب کے سینہ پر چڑھ بیٹھا اور خنجر سے ان کو شہید کر ڈالا۔

گلزار آصفیہ میں لکھا ہے۔

دریں اثنا یسین خاں بر سینہ نورایمان مولوی صاحب بر آمدہ بہ شمشیر ظلم و ستم خود آں مظلوم بے تقصیر را ذبح کرد۔

پس اگر فرضاً و تقدیراً مولوی صاحب کا قصاص لینا بھی تھا تو خاص یسین خاں صاحب سے لیا جاتا چنچل گوڑہ پر عام یورش کرنا اور تمام مہدویہ کے قتل کے درپے ہونا قصاص شرعی کی تعریف میں کسی طرح داخل نہیں بلکہ ظلم و استبداد کی واضح صورت ہے

چنچل گوڑہ پر حملہ کرنے سے قبل کے سلسلہ واقعات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اہل سنت علما نے مکہ مسجد میں جمع ہو کر اور ترغیب و تحریص دے کر مہدویہ کے خلاف عام مسلمانوں کو بھڑکانا شروع کیا اور اصل حقیقت سے ناواقف لوگ مشتعل ہونے لگے سرکار کی طرف سے اس فساد کو روکنے کے لئے ضروری تدابیر اختیار کی گئیں - اولاً مہاراجہ چندو لعل بہادر نے یہ بتا کر کہ مکہ مسجد محلات شاہی سے قریب ہے وہاں اس قسم کا مجمع ٹھیک نہیں اس مجمع کو مکہ مسجد سے جامع مسجد میں اس مصلحت کی بنا پر منتقل کر دیا کہ جامع مسجد میں وسعت کم ہونے کی وجہ سے زیادہ مجمع نہ ہو سکے گا اور مختصر مجمع کو قابو میں رکھنا آسان ہو گا۔

مہاراجہ چندو لعل بہادر نے قاضی صاحب بلدہ کے مشورہ سے دوسری تجویز یہ کی کہ فریقین کو اس جھگڑے کا فیصلہ شریعت پر رکھدینے کے لئے اول پابند کر لیا جائے اور باتباع احکام شریعت جس فریق پر جو ذمہ داری عائد ہو اس کے موافق فیصلہ صادر کیا جائے - چونکہ سرکار کو اندیشہ تھا کہ شائد مہدوی اس پر راضی نہ ہوں گے اس لئے یہ تجویز پہلے مہدویہ کے روبرو پیش کی گئی اور انہوں نے اس کو تسلیم کر لیا چنانچہ مہدوی واقعہ نگاروں نے لکھا ہے کہ سید نصرت صاحب مہدوی داروغہ ہر کارہ ہائے شاہی اور شاہ عالم خاں صاحب جمعدار نے مہدوی نمائندوں کی حیثیت سے مہدویہ کی طرف سے اس مضمون پر دستخط کر دئے کہ -

> شریعت محمدیہ ہمارا دین وایمان ہے ازروئے احکام شریعت محمدیؐ یاسین خاں یا ہمارے جس شخص پر الزام ثابت ہو ہم اس کو سرکار کے حوالہ کر دیں گے -

جب مہدویہ کی طرف سے سرکار کو اطمینان ہو گیا تو فریق ثانی کو بھی بذریعہ قاضی صاحب بلدہ (شریعت پناہ) اسی طرح شریعت پر راضی کرنے کی فہمایش کی گئی لیکن انھوں نے اس کو نہ مانا - چنانچہ اہل سنت مورخین کو بھی اعتراف ہے کہ یاسین خاں صاحب کو حوالہ کر دینے پر مہدویہ نے رضامندی ظاہر کی تھی اور اہل سنت پر سرکار کی فہمائیش کا کوئی اثر نہیں ہوا - صاحب گلزار آصفیہ نے اس واقعہ کو اپنے خاص جذبات و تاثرات کے رنگ میں اس طرح لکھا ہے کہ -

> چوں خبر جمع شدن خلق اللہ ہمراہ علما و مولویہا و آمدن شریعت پناہ بسمع مہدویاں رسید نہایت مشوش شدہ وکیل معقول خود را بخدمت مہاراجہ بہادر چندو لعل فرستادہ برسوخ تمام معروض داشتند کہ مہاراجہ مالک اند بہر صورت کہ وانند این بلوہ عام را موقوف

سازند مادر عیوض مولوی شما یاسین خاں را کہ مصدر فساد و باعث
ایں ہنگامہ ست می وہیم تاہرچہ خواہند کنند مولویہا مجموع گفتند
کہ مارا با یاسین خاں ہیچ سرو کار نیست اگر تسلی خاطر ماہامی
خواہند عیوض مولوی ماروشن میاں رادہند تا قصاص برابر باشد آں
روز وآں شب در فہمانش و سوال و جواب طرفین گزشت

اسی تاریخ میں سرکار کی فہمائش کا کوئی نتیجہ نہ نکلنے کا دوسرے مقام پر یوں ذکر کیا ہے کہ ۔

اما خلقت خدا یک نشان بزرگ درچار کمان بالائے حوض استادہ
کردہ جھنڈہ محمدی نام نہادہ خلق اللہ رازیر لوائے محمدی علیہ
السلام در کشیدند تا اینکہ قریب یک لک آدم مسلح و مکمل با ساز
ویراق و آلات حرب درمیانہ لوائے مذکور جمع گشتہ مجموع بر
سرجنگ مستعد گردیدند ہر چند فہمانشہا از سرکار نمودہ شد ہیچ
کس بگوش ہوش دشنید بلکہ جوابہائے بالعکس دادہ برسر قیل و
قال دیگرور آمدند۔

تاریخ محبوب السلاطین میں اس واقعہ کا خلاصہ اور فہمائش کارگر نہ ہونے کو اس طرح بیان کیا ہے ۔

المختصر ایک لاکھ آدمیوں کا ہجوم ہوگیا اور ایک نشان محمدی استادہ کیا گیا اب ہجوم عام
وانبوہ عظیم میں کون کس کی سنتا ہے ۔

ان اہل سنت مورخین کے بیان سے سرکار کا فہمائش کرنا اور اہل سنت فریق کا اس کو نہ ماننا اور مہدویہ کا یاسین خاں صاحب کو حوالہ کردینے پر رضامندی ظاہر کرنا اور اہل سنت کا یاسین خاں صاحب سے کوئی سروکار نہ ہونا ظاہر کرکے روشن میاں صاحب کو مولوی صاحب کے قصاص میں طلب کرنا ثابت ہورہا ہے

مہدوی مورخین کے بیان کے مطابق حضرت روشن میاں صاحب کو اصل واقعہ قتل سے اس سے زیادہ کچھ تعلق ہنیں ہے کہ آپ نے مولوی عبدالکریم صاحب کو اصل حدیث بتانے کے لئے یسین خاں صاحب کو بخاری شریف یا مسلم شریف دی تھی ۔ اگر حضرت روشن میاں صاحب کو قصاص میں طلب کرنا اسی تعلق پر مبنی تھا جس کو مورخین اہل سنت نے ذکر ہنیں کیا ہے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بخاری شریف کے واقعہ کی ضرور اصلیت تھی لیکن پھر بھی مطالبہ کی واجبیت و معقولیت اس وجہ سے ثابت ہنیں ہوسکتی کہ احقاق حق کے لئے کسی کا حدیث رسول اللہ صلعم پیش کرنا یا حدیث کی کتاب دینا قانونی و

شرعی اعتبار سے نہ محرک قتل ہو سکتا ہے نہ معین قتل۔ بلکہ بنائے واقعہ جو توہین حدیث ہے کتاب دینے کے وقت موجود ہی نہ تھی اور مولوی عبدالکریم صاحب کی طرف سے بعد میں دفعتہ پیدا ہوئی۔

اور اگر اہل سنت مورخین کے بیان کردہ واقعات پر مدار کار رکھا جائے جنھوں نے بخاری شریف دینے اور مولوی عبدالکریم صاحب کے اس کو جھوٹی کتاب کہنے کا واقعہ ذکر ہی نہیں کیا ہے تو پھر حضرت روشن میاں صاحب کو اصل واقعہ قتل سے اتنا بھی تعلق باقی نہیں رہتا اور مولوی صاحب کے قصاص میں حضرت روشن میاں صاحب کا مطالبہ کرنے کی کوئی وجہ مطلق نہیں پائی جاتی۔

پس ہم خاص مؤلف صاحب "ہدیہ" سے جن سے ہمارا تخاطب ہے اور ہمیں اس وقت کسی اور سے بحث نہیں ہے دریافت کرتے ہیں کہ ایک فریق سے اتباع و انقیاد شریعت ظاہر ہو جانے کے بعد اسی منقاد شریعت فریق پر حملہ آور ہونا۔ اصل قاتل کو سرکار کے حوالہ پکڑ دینے پر رضامندی ظاہر کرنے کے بعد اصل قاتل سے سروکار نہ بتلانا اور اس سے تجاوز کر کے ایک بے تعلق شخص یعنی حضرت روشن میاں صاحب کو قصاص میں طلب کرنا اور بے شمار بے تعلق اصحاب کے درپے قتل ہونے کو قصاص سے تعبیر کرنا۔ سرکار کی طرف سے فہمائش اور اتباع شریعت کی دعوت کو ٹھکرا کر اس کے منشاء کے خلاف آمادہ جنگ و جدال ہونا یہ سب صورتیں شریعت اسلامیہ کے احکام کی رو سے کہاں تک واجبی ہیں اور ان پر قصاص شرعی کے احکام کس حد تک صادق آتے ہیں خود ہی انصاف و دیانت کے ساتھ بیان فرمائیں۔ پھر توہین حدیث رسول اللہ صلعم کا پہلو بھی جو ان تمام واقعات کی بنا ہے ضرور پیش نظر رہے جس سے یہ حملہ اور یہ ارادہ قتل و غارت غرض سب کچھ کارروائی اسی توہین کی حمایت اور تائید ہونے کا راز فاش ہوتا ہے۔

قصاص کی اس بحث کے بعد جس میں مخالف احکام شریعت اسلامیہ یہ تمام صورتیں موجود ہیں ان علما کا اس حملہ کو غزوات حضرت سرور کائنات محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تشبیہ دینا اور مہدویہ پر حملہ کر کے مرجانے والوں کا حشر شہدائے غزوہ بدر و احد و حنین کے زمرہ میں ہونے کی عوام کو امید دلانا اور ان کے گناہوں کے خود حامل اور ضامن ہونے کی ذمہ داری لینا جیسا کہ خود اہل سنت مورخین نے بیان کیا ہے اہل انصاف و دیانت ناظرین کے لئے نہایت درجہ غور طلب ہے کیونکہ غزوات بدر و احد و حنین میں مشرکین دارالحرب سے مقابلہ تھا جنھوں نے خود ہو کر مسلمانوں پر حملہ کیا تھا اور یہاں جس فریق پر حملہ ہو رہا ہے وہ بے قصور اور مومن ہیں۔ کسی مومن مسلمان کو بلا وجہ شرعی قتل کرنا اس کے قتل میں مدد دینا مسلمانوں پر حملہ کرنا، ہتھیار اٹھانا، خدا اور رسول کے حکم سے منع ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے۔

من يقتل مومنا متعمدا فجزاءہ جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه و لعنه واعد الله له عذابا عظيما۔ (۴: ۹۳)

جو شخص کسی مومن کو عمداً قتل کرے پس اس کا بدلہ جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے رہے گا اور اللہ تعالیٰ اس پر غضب اور لعنت کرے گا اور اس کے لئے بڑا عذاب مہیا فرمائے گا۔

عن ابی الدرداء سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول کل ذنب عسی الله ان یغفرہ الا من مات مشرکا او قتل مومنا متعمداً۔ (تفسیر در منثور تحت آیت مذکور)

ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے فرماتے تھے کہ ہر گناہ کو اللہ تعالیٰ معاف فرما دے گا مگر جو شخص مشرک مرجائے یا کسی مؤمن کو عمداً قتل کر دے تو یہ معاف نہ ہو گا۔

عن ابی هریرہ قال قال رسول الله صلعم والله الدنیا و مافیها اهون علی الله من قتل مسلم بغیر حق۔ (تفسیر در منثور تحت آیت مذکور)

ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ دنیا اور دنیا میں جو کچھ ہے یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کسی مسلمان کو ناحق قتل کر دینے سے زیادہ آسان ہے۔

من حمل السلاح علینا فلیس منا (در منثور) من اعان علی دم امرء مسلم شبطر کلمة کتب بین عینیه یوم القیامة ایس من رحمة الله (تفسیر در منثور تحت آیت مذکور)

جس نے ہم مسلمانوں پر ہتھیار اٹھایا وہ ہم میں سے نہیں ہے جس نے کسی مسلمان کے قتل کرنے میں آدھی بات کر کے بھی مدد دی روز قیامت اس کی پیشانی پر دونوں آنکھوں کے درمیان لکھا ہو گا کہ یہ خدا کی رحمت سے مایوس ہے۔

عن ابن عمر قال قال رسول الله صلعم لو ان الثقلین اجتمعوا علی قتل مومن لاکبهم الله علی مناخرهم فی النار وان الله حرم الجنة علی القاتل والامر (تفسیر در منثور تحت آیت مذکور)

ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر ثقلین (تمام جن و انس) بھی کسی مومن کو قتل کرنے کے لئے جمع ہو جائیں تو اللہ تعالیٰ ان سب کو جہنم میں منہ کے بل ڈال دے

گا اور قتل کرنے والے اور قتل کا حکم دینے والے پر اللہ نے جنت کو حرام کر دیا ہے۔

پس ایک ایسے معرکہ کو جس میں خدا اور سول کے احکام کی اس قدر خلاف ورزی پائی جارہی ہو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات سے تشبیہ دینا ان غزوات مقدسہ کی کیا کم توہین کرنا ہے کیونکہ اس سے غیر مسلم معاندین کو اس شبہ کی گنجائش ملتی ہے کہ ان غزوات میں بھی جو محض للہی اغراض پر مبنی تھے نعوذ باللہ اسی طرح ذاتی کاوشوں اور نفسانی اغراض کو دخل تھا۔

۴ مہدویوں اور سنیوں کی باہمی لڑائی سے متعلق مولف صاحب "ہدیہ" نے صرف اسی قدر لکھا ہے کہ

> چوتھے روز اہل سنت نے مکہ مسجد میں جمع ہو کر واسطے قصاص خون شہید موصوف کے چنچل گوڑہ پر کہ ان کے رہنے کی جائے تھی یورش کی مہدویوں نے بھی اپنے مکانوں سے نکل کر تیغ زنی اختیار کی شام تک طرفین کے ادنی اعلیٰ مارے گئے چنانچہ منصور خاں اور نیاز بہادر خاں دو سردار اس طرف کے شہید اور طوطی خاں اور صالح محمد خاں زخمی ہوئے اور اس طرف کے ناموروں سے سید نصرت اور مہتاب خاں مارے گئے۔

اس کے تفصیلی واقعات کا خلاصہ یہ ہے کہ جیسا پہلے بیان کیا گیا ہے راجہ چندو لعل بہادر نے ۲/ محرم پنجشنبہ کو اس مجمع کو مکہ مسجد سے جامع مسجد میں مجمع زیادہ نہ ہونے کی غرض سے منتقل کر دیا تھا۔ دوسرے روز نماز جمعہ کے بعد ان علماء نے مکہ مسجد ہی میں جمع ہو کر اور اس اجر و ثواب کی ترغیب و تحریص دے کر جس کا ذکر پہلے کیا گیا ہے عام مسلمانوں کو مہدویہ پر حملہ کرنے کے لئے ابھارنا شروع کیا اور یہ مجمع جس کی تعداد خود اہل سنت مورخین نے ایک لاکھ بتائی ہے مکہ مسجد سے نکل کر چار کمان آیا اور یہاں سے یاقوت پورہ کے راستہ سے چنچل گوڑہ پر حملہ کے ارادہ سے بڑھا۔

سرکار نے اس ہنگامہ کو روکنے کے لئے جو تدابیر اختیار کیں اور جو ناکام ہی تھیں انہیں میں سے یہ تدبیر بھی کی تھی کہ شہر کے دروازے بند کرا دئے گئے تھے۔ تاکہ یہ مجمع باہر نہ نکلے اور چنچل گوڑہ پر نہ پہنچ سکے چونکہ شہر حیدرآباد مستحکم فصیل سے محصور تھا اور یہ تمام مجمع اندرون شہر تھا اور چنچل گوڑہ بیرون شہر جانب مشرق دو ڈھائی میل کے فاصلہ پر واقع ہے اس لئے یہ تدبیر بھی ہنگامہ کو روکنے کے لئے ضرور کارگر اور مفید ثابت ہوتی لیکن مجمع کی خود سری کی وجہ پہلی تدبیروں کی طرح یہ تدبیر بھی اس لئے کارگر نہیں ہوئی کہ اس مجمع نے سرکار کی ممانعت کی پرواہ نہ کی۔ مہدوی واقعہ نگاروں کا بیان ہے کہ سرکار کے حکم

سے شہر کے دروازوں کو قفل لگادئے گئے تھے یہ مجمع قفل توڑ کر شہر سے باہر نکلا ۔ تاریخ گلزار آصفیہ میں بھی اس مجمع کے چند سر برآور وہ اشخاص کے نام ذکر کر کے دروازہ یاقوت پورہ کو کھول کر باہر نکلنا لکھا ہے جس سے دروازہ بند رہنے کا ثبوت ملتا ہے ورنہ پہلے سے اگر دروازہ شہر کھلا ہوا تھا تو اس کو کھول کر باہر نکلنا کوئی معنی نہیں رکھتا چنانچہ اس کی اصل عبارت یہ ہے ۔

پس نیاز بہادر خاں و منصور خاں بہادر و دیگر جمعداران و سپاہیان تمامی برخاستہ برسر چنچل گوڑہ باانبوہ لکھامردم و صالح محمد خاں و عبدالرحیم خاں و خلف الیشاں و پیر محمد خاں و محمد خاں ککیانی وغیرہ رفتند و دروازہ یاقوت پورہ شہر کشادہ بابلوہ عام بیرون شہر بہ مقابل چنچل گوڑہ رفتند و بمقام افغانان مذکور قرار گرفتند۔

ادھر چنچل گوڑہ میں مہدوی اپنی جگہ خاموش تھے لیکن وہ اس ہنگامہ سے جو اندرون شہران کے خلاف برپا تھا پورے پورے واقف تھے ۔ شہر کے وہ امرا جو اس فتنہ سے الگ تھے اور مہدویہ سے پر خلوص مراسم رکھتے تھے وقتاً فوقتاً واقعات سے انھیں مطلع کر رہے تھے اس لئے مہدوی بھی مداخلت کے پورے سامان کئے ہوئے مقابلہ کے لئے تیار تھے ۔

مہدویہ نے کئی محاذ قائم کئے تھے سب سے بڑا محاذ چنچل گوڑہ کے مغربی حصے میں شہر کے دروازہ د. پورہ سے چنچل گوڑہ کو آنے والے راستوں پر قائم کیا تھا جو چنچل گوڑہ کو آنے کا سیدھا راستہ ہے ۔ مگر یہ فوج یا مجمع یہ راستہ چھوڑ کر یاقوت پورہ کے دروازہ سے نکل کر چنچل گوڑہ کے مشرقی حصہ پر حملہ آور ہوا. جہاں مہدویہ کی تعداد بہت کم تھی ۔ وہی قلیل التعداد مہدوی جو اس حصہ میں تھے حملہ کو روکنے کے لئے نکل آئے جن کے قائد حضرت روشن میاں صاحب تھے جن کا مقام سکونت چنچل گوڑہ کے اسی حصہ میں تھا ۔

جب یہ دونوں فریق اس میدان میں مقابل ہوئے. جہاں اس وقت حیدرآباد کا صدر مجلس واقع ہے تو ان کی تعداد میں زمین و آسمان کا بل تھا اس پر یہ ہوا کہ حضرت روشن میاں صاحب نے مہدویوں کو اپنی طرف سے حملہ کرنے میں پہل کرنے سے منع کیا اور حکم دیا کہ "البادی اظلم" (پہل کرنے والا زیادہ ظالم ہے) کا ظہور فریق مقابل کی طرف سے ہونے دیا جائے اور خود اس کا مصداق نہ بنیں ۔ اس حکم کی فوراً تعمیل کی گئی اور سب مہدوی سوار و پیادہ منہ پھیر کر پلٹ گئے ۔ فریق مقابل مہدویہ کی قلت تعداد دیکھکر پہلے ہی سے مغرور ہو رہا تھا ان کے پلٹ جانے سے اس کے حوصلے اور بھی بڑھ گئے ۔ (۲۰) توپیں پیچھے ہٹادی گئیں افسران فوج جوش میں آکر فوج کے آگے بڑھ آئے ۔ نیاز بہادر خاں جو ہاتھی پر تھے اتر کر

گھوڑے پر سوار ہو گئے اور دفعتہ حملہ کر دیا۔

فریق مقابل کے حملہ کرتے ہی مہدوی یک دم سے پلٹ پڑے اور بلند آواز سے "**لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ۔ اللہ الٰھنا محمد نبینا ۔ القران والمھدی امامنا اٰمنا و صدقنا**" کا نعرہ لگا کر اس بے جگری سے حملہ کر دیا کہ پہلی ٹکر میں اگلی صفوں کی صف بندی درہم برہم ہو گئی ۔ کئی ایک مہدویوں نے فوج مقابل کے ایک ایک افسر کو تاک لیا تھا وہ اپنی جان کی پرواہ یا کسی اور طرف توجہ کئے بغیر سیدھی شست باندھے اپنے اپنے تاکے ہوئے افسر پر ٹوٹ پڑے چنانچہ شمشیر خاں صاحب مہدوی نے نیاز بہادر خاں کو اور دوسروں نے دوسرے سرداران فوج کو چن لیا۔ مولف صاحب" ہدیہ" نے اہل سنت کے دو سردار نیاز بہادر خاں اور منصور خاں مقتول اور" طوطی خاں اور صالح محمد خاں زخمی ہونا بیان کیا ہے لیکن گلزار آصفیہ وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ سبزہ میاں ہمشیرہ زادہ منصور خاں، مرزا انصر بیگ وغیرہ کئی افسر مقتول اور محمد خاں گلکیانی، امانت اللہ خاں، پسر محمد خاں، غلام جیلانی خاں، پسر کنو میاں جمعدار وغیرہ سخت زخمی ہوئے جن میں سے بعض ان زخموں سے جاں بر نہ ہو سکے۔

یہ تو اہل سنت مورخین کا بیان ہے جنھوں نے سنیوں کے صرف چند مشہور مشہور لوگوں کے نام بتائے ہیں اور ان کے جنگی کارناموں کو بیان کیا ہے لیکن مہدوی واقعہ نگاروں نے تمام شریک جنگ مہدویوں کو نام بنام گنایا اور جس جس نے فوج مقابل کے جن جن سرداروں کو قتل کیا اور جو جو کار نمایاں کئے ان کو مفصل بیان کیا ہے جس سے جنگ کی پوری تفصیل معلوم ہوتی ہے۔

غرض یہ اصول جنگ مہدویہ کی قلت تعداد کے زیادہ موزوں ثابت ہوا اور تھوڑی ہی دیر میں فوج مقابل کے کئی سردار قتل یا سخت زخمی ہو گئے کیونکہ ان افسروں کے فوج سے آگے بڑھ آنے سے یہ منصوبہ پورا ہونے میں بڑی مدد ملی ۔ افسران فوج کے قتل یا شدید زخمی ہو جانے سے فوج میں بڑی ہل چل اور بدحواسی پھیل گئی ۔ اس حالت میں رسالدار خاں صاحب مہدوی جو بڑے جنگ آزمودہ اور سرکار نظام کے ماہر و تجربہ کار افسران فوج میں تھے انھوں نے دیکھا کہ دشمن کی توپیں بے پناہ حالت میں ہیں فوراً چند مہدوی سواروں کے ساتھ حملہ کر کے توپوں پر قبضہ کر لیا اور انھی توپوں کو دشمن کی طرف پھیر کر فیر کرنی شروع کی اس سے فوج مقابل کو بہت نقصان پہنچا اور کشتوں کے پشتے لگ گئے ۔ اس تدبیر سے جنگ کا پانسہ پلٹ گیا اور فوج مقابل کے رہے سہے حواس بھی جاتے رہے اور اس کے قدم اکھڑ گئے ۔ یہ کثیر فوج اسی راستہ یاقوت پورہ سے جدھر سے آئی تھی شکست کھا کر بھاگی اور مہدویوں نے دروازۂ یاقوت پورہ تک تعاقب کیا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان صداقت نشان "کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃ باذن

الله (کئی چھوٹی چھوٹی جماعتیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے بڑی بڑی جماعتوں پر غالب آگئی ہیں) جو دنیا میں بیشمار موقعوں پر صادق آیا ہے یہاں بھی صادق آیا۔

اہل سنت مورخین کو بھی مہدویہ کے کئی محاذ قائم کرنے، حملہ آور فوج کے اکثر سردار مارے جانے اور اس بڑی فوج کے شکست کھا جانے کا اعتراف ہے۔ تاریخ دربار آصف میں لکھا ہے کہ۔

> ۳/ محرم ۱۲۳۸ھ کو نیاز بہادر خاں، منصور خاں، صالح محمد خاں، عبدالرحیم خاں، پیر احمد خاں محمد خاں گلکیانی (یہ سب جمعدار تھے) نے چنچل گوڑہ پر یورش کی ادھر سے مہدویوں نے بھی مقابلہ کیا اکثر نامی سردار مارے گئے (دربار آصف، گل اول ذکر حکومت حضور سکندر جاہ)

تاریخ "صولت افغانی" میں "پنی پٹھانوں" کے حالات کے ضمن میں اس واقعہ کو بھی ذکر کیا ہے۔ چنانچہ افغانان مہدویہ "پنی پٹھان" مشہور ہیں (۲۱) اس لئے اس تاریخ میں مہدویہ کو اسی نام سے ذکر کیا گیا ہے چنانچہ لکھا ہے کہ۔

> اس وقت پنیوں نے چار گروہ کرکے ہر چار راستہ کو باندھ دیا جس طرف کہ نیاز بہادر صاحب تشریف لائے وہاں جو کہ لوگ مقرر قوم پنی سے تھے ان سے مقابلہ ہوا نیاز بہادر خاں فیل سے اتر کر اسپ پر سوار ہوئے اس وقت یہ لوگ شمشیر سے پیش آئے بڑا کام بہادری کا ظہور میں آیا کہ کشتوں کے پشتے لگ گئے اس وقت جناب نیاز بہادر صاحب بدست شمشیر خاں ہمشیرہ زادہ سالم خاں شہید ہوئے ان کے شہید ہونے سے فوج نے شکست کھائی قوم پنی کی فتح ہوئی توپ وغیرہ سرکاری بھی انھوں کے ہاتھ لگیں۔

گلزار آصفیہ میں بھی جس میں اہل سنت کی کارگزاری کو بڑھا چڑھا کر بتانے کی عموماً کوشش کی گئی ہے منصور خاں کی جوانمردی کا ذکر کرکے مہدویہ کا میدان خالی دیکھ کر توپ لے لینے کا اعتراف کیا گیا ہے۔

> منصور خاں بہادر نیز داد مردی و مردانگی داده بعد جنگ صعب و کشتن مخالفان بیشمار جان خود نثار دین و آئین محمدی علیہ السلام نمود مهدویان میدان او خالی دیده توپ منصور خاں را کہ ہمراه خود آورده گولہ با سر داده بود بمقام خویش در چنچل گوزه بروند۔

جب یہ معرکہ ختم ہوا تاریکی چھا گئی تھی مہدوی مشعلیں لے کر اپنے شہدا کی نعشیں تلاش کرنے

نکلے تو یاقوت پورہ کے دروازہ شہر تک مہدوی شہدا کی نعشیں ملتی گئیں جو فریق مقابل کا تعاقب کرتے ہوئے شہید ہوئے تھے چنانچہ حضرت سید نصرت صاحب مہدوی داروغہ ہر کارہائے شاہی کی نعش جن کا نام نامی مولف صاحب "ہدیہ" نے شہدائے مہدویہ میں لکھا ہے دروازہ یاقوت پورہ میں ملی۔

مؤلف صاحب "ہدیہ" اور بعض اہل سنت مورخین نے شہدائے مہدویہ میں صرف سید نصرت صاحب اور مہتاب خاں صاحب دو ہی ناموروں کے نام لکھے ہیں لیکن مہدوی واقعہ نگاروں نے تمام شہدائے مہدویہ کو نام بنام بتایا ہے جن میں حضرت روشن میاں صاحب اور بہت سے مشاہیر شامل ہیں

ختم جنگ کے بعد جو واقعات رونما ہوئے مولف صاحب "ہدیہ" نے کسی قدر شد و مد سے بیان کیا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ نفس جنگ کے واقعہ کو تو مختصر دو سطر میں ختم کر دیا ہے اور بعد کے واقعات کو بڑی رنگ آمیزی سے پیش کیا ہے چنانچہ لکھا ہے کہ

> نواب سکندر جاہ مغفرت منزل نے افاغنہ مہدویہ کے اخراج کا حکم کیا انھوں نے اس حکم پر عمل نہ کر کے عذر و حیلے پیش کئے اس سبب سے فوج انگریزی پر کہ نوکر سرکار آصفی کی تھی حکم محکم محاصرہ اور قتل عام کا صادر ہوا مجرد اس کے رسیڈنٹ مارٹن وغیرہ سرداران انگریزی نے سپاہ عدد کوب معہ دس ضرب توپ کے ساتھ لے کر محاصرہ کیا جب صورت گولہ اندازی اور آتش باری کی نظر آئی عقل مہدویہ کے گھبرائی عاجزی شروع کی اور جو کچھ اسباب اٹھ سکا اٹھا کر جورو بچوں کے ہاتھ پکڑ کر نکل کھڑے ہوئے اور باقی لکھا روپے کے املاک و اسباب بحسرت تمام چھوڑ گئے کہ سب ضبط سرکار آصفی میں آئے کم ترکوا من جنات وعیون وزروع ومقام کریم ونعمۃ کانوا فیہا فاکھین کذلک واورثنا ھا قوما آخرین صادق آیا اور اپنی خجالت مٹانے کو بولے کہ ہم اپنے خداوند نعمت کی عدول حکمی نہیں کرتے ہیں وہ خداوند نعمت ان کے نواب سکندر جاہ تھے یا انگریزی سپاہ۔ اگر یہی لحاظ تھا تو خلاف مرضی سرکار بلا حکم و اجازت اندرون شہر اس قدر کشت و خون کیوں کیا اب جب آتش خانہ انگریزی نظر آیا اور جرات مقابلہ کی نہ رہی خیال اطاعت کا آیا

ان واقعات کے بیان کرنے میں مولف صاحب نے کئی غلطیاں کی ہیں مہدوی واقعہ نگاروں نے جو واقعات لکھے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ تیسری محرم کا معرکہ شام میں تاریکی چھا جانے کے بعد ختم ہوا۔

جب سرکار میں اطلاع ہوئی کہ جو لوگ چنچل گوڑہ پر حملہ آور ہوئے تھے انہیں شکست ہوئی اور فلاں فلاں اہل سنت امرا مارے گئے۔ اس وحشت اثر خبر سے سرکار کو اندیشہ ہوا کہ اس حملہ کا انتقام لینے کے لئے کہیں مہدوی شہر پر حملہ نہ کردیں۔ اس لئے آدھی رات کو انگریزی فوج کے نام جو سرکار دولت مدار (سرکار نظام) کی ملازم تھی راتوں رات چنچل گوڑہ پر پہنچ کر اس کا محاصرہ کرلینے کا حکم دیا گیا۔ اور پچھلی رات سے یہ فوج چنچل گوڑہ پر اس خاموشی کے ساتھ پہنچ گئی کہ صبح ہونے تک کسی کو خبر نہ ہوئی۔

صبح میں انگریز افسروں نے مہدوی نمائندوں سے جن میں شاہ عالم خاں صاحب جمعدار مہدوی پیش پیش تھے ملاقات کی۔ ان سے واقعات دریافت کئے۔ متحارب فریقین کی تعداد معلوم کی۔ میدان جنگ کا جہاں ایک رات پہلے لڑائی ہوئی تھی معائنہ کیا۔ مشہور مشہور مہدوی شہدا کی نعشیں دیکھیں اور بعض کی نسبت اپنی رائیں ظاہر کیں آیندہ کی نسبت مہدویوں کے خیالات معلوم کئے جس سے ان پر حقیقت حال ظاہر ہوئی کہ ایک بلوہ عام نے مہدویہ پر حملہ کیا تھا اور مہدویہ نے اپنی مدافعت کے لئے مقابلہ کیا اور حملہ آوروں کو شکست دی۔ آئندہ مہدویہ کا کوئی ارادہ جوابی حملہ کا نہیں ہے۔ مہدوی سرکار کے وفادار جاں نثار واطاعت گزار ہیں انھیں سرکار سے کوئی پرخاش نہیں ہے۔

ان تمام حالات و واقعات سے انگریز افسروں کے دل پر مہدویہ کی بہادری کا خاص اثر ہوا اور ان سے ناحق جنگ مول لینا مناسب نہ سمجھا۔ اسی لئے ان واقعات کی سرکار میں اطلاع دی جس میں مہدویہ کی بہادری و جاں نثاری جتا کر ان سے لڑنے مارنے میں خود سرکار کا نقصان بتلایا۔

اس عرصہ میں مہدویوں نے اپنے شہدا کے دفن کا انتظام کیا۔ انگریزی افسروں کے ان واقعات عرض کرنے کے باوجود سرکار کو آئندہ پھر کشت و خون نہ ہونے کا اطمینان نہیں ہوا اور یہ اندیشہ باقی نہ رہنے کے لئے مناسب سمجھا گیا کہ کچھ عرصہ کے لئے مہدوی چنچل گوڑہ کو خالی کرکے نکل جائیں۔ چنانچہ سرکار کی طرف سے مہدویہ کے اخراج کا حکم دیا گیا اور وہ اس کی تعمیل میں تین روز کے اندر اپنے مقام کو خالی کرکے نکل کھڑے ہوئے۔

یہ مہدوی واقعہ نگاروں کے بیان کردہ واقعات کا خلاصہ ہے۔ دوسرے مورخین کے بیانات میں باہم اختلاف پایا جاتا ہے۔ کسی نے واقعہ کو بالکل مختصر بیان کیا ہے۔ کسی نے اس کے بعض پہلوؤں کو ذرا تفصیل سے لکھا ہے۔ بعض نے لکھا ہے کہ انگریزی فوج چنچل گوڑہ پر گولہ باری کی۔ اکثروں کا قول ہے کہ گولہ باری نہیں ہوئی۔ بعض کا بیان ہے کہ مہدویہ کے اخراج کی تجویز انگریز اعلیٰ افسر نے کی۔ بعض کا قول ہے کہ مہاراجہ چندو لعل بہادر کے مصلحت آمیز معروضہ پر خود حضور نے قتل عام کے حکم کو اخراج

سے بدل دیا۔ غرض اس قسم کے اختلافات سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو اہل سنت مورخین کو بھی اصولاً مہدوی واقعہ نگاروں کے ذکر کردہ واقعات سے اتفاق ہے چنانچہ تاریخ صولت افغانی میں لکھا ہے کہ۔

جب کہ خبر وحشت اثر جناب نواب صاحب اور دیوان چندو لعل صاحب سنے اور جانا کہ ان لوگوں سے ظفریاب ہونا مشکل ہے لہذا صاحب انگریز کلاں ملازم نواب صاحب کا تھا اسکو بلایا اور حکم دیا کہ ان لوگوں کو تم جاکر قتل عام کردو۔ بعد عرض معروض اپنی کے چنچل گوڑہ کو آیا اور ان لوگوں کو حکم سرکار سے باہر کیا جبکہ انگریز آیا اس سے معاملہ چاہا اس نے تین روز کی مہلت دی کہ اس عرصہ میں تم چلے جاؤ اور سرکار میں جاکر عرض کرے کہ یہہ لوگ زرد انباری کے سامنے مرنے والے ہیں (۲۲) حضور کے کام آویں گے اور بڑے بہادر ہیں ان کا قتل کرنا واجب نہیں اور قتل ان کے میں سرکار کا نقصان ہے بندہ ان کو تین روز کی مہلت دے آیا ہے۔ اس عرصہ میں وہ لوگ آپ کی عملداری سے چلے جاویں گے خیر بموجب حکم کے انہوں نے ویسا ہی کیا کہ درمیان تین روز چنچل گوڑہ کو خالی کردیا جہاں جس کا سینگ سمایا وہاں کو چلے گئے۔

صاحب گلزار آصفیہ نے بھی قریباً یہی واقعات لکھے ہیں البتہ انہوں نے حسب عادت اس معرکہ میں حملہ آور فریق کو گویا بے قصور اور مہدویہ ہی کو قصوروار ٹھیرایا ہے اور اپنے اسی توہین آمیز انداز میں امرائے اہل سنت کے مارے جانے سے حضور کا غضبناک ہوکر مہدویہ کے قتل عام کا حکم دینا اور بعد میں مہاراجہ چندو لعل بہادر کے مصلحت آمیز معروضہ پر اس حکم کو اخراج سے بدل دینا ظاہر کیا ہے۔ چنانچہ اس کا ضروری اقتباس یہ ہے۔

ہر گاہ خبر کشتہ شدن امیران سرکار بایں صورت بے حکم سرکار بحضور پرنور رسید دفعتاً دریائے غضب سلطانی کہ فی الحقیقت نمونہ قہر الٰہی است بجوش آمدہ بوقت نصف اللیل حکم جہاں مطاع بنام راجہ چندو لعل مہاراجہ بہادر بکمال تشدد و تغضب شرف صدور یافت کہ مہدویان چنچل گوزہ امیران سرکار ما را کہ بازوئے دولت و جان نثاران بکار سرکار بودند یک یک را بے جا کشتند و از قہر و غضب

خدا وندی ہیچ نہ ترسید ندبمیں وقت پلا ٹنہا نے انگریزی ملا زمان سرکار رابر سر اینہا فریسند کہ صبح مقام چنچلگوڑہ رابا خاک برابر سازند واحدی رانگزارند بجرد ورود حکم خدا وند نعمت مہاراجہ بہادرہم کہ داغ بدل نشستہ بودند بہ سرداران چھاونی الوال ابلاغ امر خداوندی نمودند در عرصہ چہار گھڑی چہار ہزار جوانان بارمعہ دہ ضرب جلوی و قلعہ شکن خورد و بزرگ و سرداران انگریز بارنٹ صاحب و مارٹین صاحب و کیل و سدرلین صاحب وغیرہ چہار گھڑی شب باقی ماندہ برسر چنچل گوڑہ آمدہ ازہر طرف چناں در گرفتند کہ بغیر صبح صادق احدی راخبر آمدن اینہانہ شد

ایضا صبح حکم حضور بہ کمال تشدد صدو ریافت کہ مابدولت ملاحظہ می فرمائیم کہ تاحال آوازتو پہانہ آمد جلد سردبند وازآنجا کہ مہاراجہ بہادر ترحم شعار اندبہ مہدویاں گفتہ فرستاند کہ حکم حضور پرنور بہ براند اختن بیخ و بنیاد شمااست و من نظر برمال اطفال صغیر بے گناہ و مستورات بے تقصیر شمابعاجز نالیہا و عذر مافات از طرف شما در پیشگاہ خدا وند نعمت جرات می نمایم او تعالی شانہ رحم فرماید کہ عذر من بدرجہ پذیرائی درآید زینہار زینہار اگر حدی از سرجہل حرکتے نامناسب کند یقین خاطر شماہا باشد کہ تاطفل شیر خوارہ ہم باقی نخواہد حکم قتل عام ست و بس۔

ایضاً۔ازآنجا کہ ذات عالی درجات حضرت مغفرت منزل علیہ الرحمہ باکمال ترحم بوداز معروضہ معقول و الحاح و عاجزنائی مہاراجہ بہادر دریائے رحمت بجوش آمدہ حکم خداوندی شرف صدو ریافت کہ ہمہ جلا وطن نمایند اگر احدی خواہد ماند بقتل خواہد رسید۔حسب الحکم ہمہ ہابعضی بسوی کرنول و برخے بجانب ہندوستان برداشتنی رابر داشتہ گذاشتنی راگذاشتہ بقرار مہلت سہ روز راہی شدند و اکثر غربا افتاں وخیزاں بحال تباہ ہرجا کہ خواستند در قصبات

کے لئے وہ دوسری چیزوں کو چھوڑ دیتا ہے۔ مہدویہ کو اپنا دین و مذہب سب سے زیادہ عزیز تھا وہ اس کے لئے اپنی تمام املاک و جائداد، اپنا وطن، گھر بار سب کچھ چھوڑ کر نکل کھڑے ہوئے انہوں نے دین کے مقابلہ میں اس دنیاوی مال و متاع کی بال برابر پرواہ نہ کی۔ مگر مولف صاحب "ہدیہ" کو شاید یہی زیادہ عزیز ہے۔ اسی لئے ان کا ذہن خاص طور پر اسی طرف منتقل ہورہا ہے اور یہ سب مال و متاع مہدویہ سے چھین جانے اور دوسروں کے تصرف میں آجانے کا تصور کرکے اظہار مسرت کررہے ہیں۔

اس واقعہ اخراج کو دینی و مذہبی اعتبار سے دیکھا جائے تو ابتدائے اسلام سے آج تک جہاں کہیں اخراج سبیل اللہ کی صورتیں پیش آئی ہیں وہاں یہی ہوا ہے کہ اللہ کے خاص بندوں نے خدا تعالیٰ کی رضا جوئی کے لئے اپنا وطن اپنے اموال و املاک سب کچھ چھوڑ دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے اسی وصف خاص کی بناء پر ان کی صداقت کی شہادت دی ہے کہ۔

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلاً من الله و رضوانا و ينصرون الله و رسوله اولئك هم الصاد قون (۸:۵۹)

ان مہاجرین فقراء کا بھی حق ہے جو اپنے گھر اور مال سے بے دخل کردئے گئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور خوشنودی کے طلبگار ہیں اور اللہ اور اس کے رسول کی مدد کو کھڑے ہوجاتے ہیں وہی صادقین ہیں۔

اسلامی تاریخ میں اخراج فی سبیل اللہ کے بہت سے واقعے ملتے ہیں۔ متعدد صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم اور کئی تابعین و تبع تابعین اور اہل بیت کرام اور بزرگان دین اسی ابتلا میں مبتلا ہوئے ہیں اور بعض کا تو اس بےسرو سامانی کے ساتھ اخراج ہوا ہے کہ انھیں بقول مؤلف صاحب "ہدیہ" اپنے جورو بچوں کا ہاتھ پکڑ کر اپنے ساتھ لے جانے کا تک موقع نہیں ملا ہے کیا ان سب پر بھی (۲۳) کم تر کوا من جنات و عيون وز روع و مقام كريم و نعمة كانوا فيها فاكهين كذالك و اور ثنا ها قوما اخرين (۴۴:۲۵تا۲۸) صادق آیا ہے یا نہیں۔

پس مہدویہ کا لکھا روپیے کی املاک و جائداد چھوڑ جانا ان کی دینداری کے لئے بڑا ابتلا تھا۔ اور وہ اس آزمائش میں پورے اترے جس طرح انھوں نے میدان جنگ میں اپنی شجاعت و پامردی کا ثبوت دیا تھا۔ اسی طرح اخراج قبول کر اپنی دینداری و استقلال و جوانمردی کا ثبوت دیا۔ اس سے قرون اولیٰ کی یاد تازہ ہوتی ہے۔

اگر دینی و مذہبی اعتبار سے قطع نظر کرکے محض سیاسی حیثیت سے اس واقعہ اخراج کو دیکھا جائے تو

یہ ایک انتظامی صورت تھی کہ سرکار نے مزید قتل و خون کو روکنے کے لئے اس کی ضرورت سمجھی۔ بڑے بڑے عالی مرتبت صاحبزادے (رئیس زادے) اور اعلیٰ عہدہ دار بعض مصالح کے نظر کرتے خارج البلد کئے گئے ہیں۔ دوسرے طبقات رعایا کو بھی ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل کرنے کی مثالیں حیدرآباد کی تاریخ میں بلکہ دنیا کی اکثر حکومتوں کی تاریخوں میں ملتی ہیں۔ پس یہی صورت اس واقعہ کی تھی ورنہ سرکار کو نہ مہدویہ سے کوئی خلاف تھا اور نہ ان کا اخراج کر کے ان کی املاک و جائداد پر قبضہ کرنا مقصود تھا یہی وجہ تھی کہ ان کے لئے اس موقعہ پر سرکار کی طرف سے بار برداری کا انتظام کیا گیا اور ہر قسم کی سہولتیں مہیا کی گئیں (دیکھو گلزار آصفیہ)

سیاسی اعتبار سے اس واقعہ اخراج کا یہ پہلو زیادہ قابل توجہ ہے کہ بعض صاحبزادوں یا دوسرے طبقات رعایا کے خارج البلد یا ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل کرنے کے احکام دئے جانے پر ان کی طرف سے اس حکم کی تعمیل میں مزاحمت ہوئی ہے اور سرکاری فوج کے ساتھ جنگ و جدال کی نوبت پہنچی ہے لیکن مہدویہ نے خود بے قصور اور حکم اخراج کی مزاحمت و خلاف ورزی کی کافی طاقت رکھنے پر بھی سخت سے سخت حکم کی تعمیل میں کوئی مزاحمت نہیں کی اور بلا عذر و حیلہ ان تمام مصائب کو برداشت کر لیا جو اخراج کی وجہ سے ان پر نازل ہوئے گویا انہوں نے اپنی ذات کو نشانہ آلام و مصائب بنا کر اپنے ملک اور اپنی حکومت کو مزید خونریزی سے بچالیا۔ اگر وہ اس حکم کی مزاحمت پر آمادہ ہو جاتے تو جبراً ان کا اخراج کرانے میں نہیں معلوم کیا کیا دقتیں پیش آتیں اور کس قدر مزید خونریزی کی نوبت پہنچتی اور حکومت اسلامیہ آصفیہ کس قدر مشکلات میں پھنس جاتی۔

تاریخی نقطہ نظر سے مولف صاحب کا یہ بیان کہ مہدویہ کی لکھا روپیہ کی املاک و جائداد ضبط سرکار آصفی میں آئی۔ خود غلط ہے جس کی تصدیق تاریخ سے نہیں ہوتی کیونکہ بعض خاص صورتوں کے سوا سب مہدویہ کی املاک جائداد نہ سرکار میں ضبط ہوئی۔ اور نہ دوسرے لوگ اس پر قابض ہوئے بلکہ سرکار کی طرف سے ان کی جائدادوں کی حفاظت کا معقول انتظام کیا گیا تھا جس کا اہل سنت مورخین کو بھی اعتراف ہے۔ گلزار آصفی میں لکھا ہے کہ۔

> بعد ازاں عرض حضور شد کہ مقام چنچل گوڑہ خالی شدہ احدی از مہدویاں نماند ہمہ بار فتند حکم شد کہ جوانان پلٹن بار ہمراہی شاہ یار الملک در آنجا فرود آمدہ حفاظت عمارات وغیرہ نمایند۔

چنانچہ یہ فتنہ و فساد فرد ہو گیا۔ اور مہدویہ کو حیدرآباد میں آنے کی اجازت ہوئی تو ہر شخص اپنی اپنی جائداد و

املاک پر قابض و متصرف ہوگیا جس کا زندہ ثبوت آج یہ موجود ہے کہ انہی آبائی املاک و جائداد پر ان کے ورثا اس وقت قابض و متصرف ہیں جن کے آبا و اجداد بقول مؤلف صاحب اس وقت چھوڑ گئے تھے اور سرکار آصفیہ نے ضبط کرلی تھی۔

مہدویہ کے قتل عام کا حکم دیا جانا مؤلف صاحب نے بھی لکھا ہے اور دوسرے مورخین اہل سنت نے بھی بیان کیا ہے لیکن نہ تو مؤلف صاحب نے اور نہ ان مورخین نے ان کی کوئی معقول وجہ بتائی ہے کہ آخر مہدویوں کا وہ کونسا جرم تھا جس کی پاداش میں سرکار کی طرف سے ان کے قتل عام کا حکم دیا جانا قرین انصاف و معدلت ہوسکتا ہے جس میں بے گناہ عورتیں بچے تک شامل ہو جارہے ہیں۔ اہل سنت مورخین نے اس واقعہ کو جس انداز میں بیان کیا ہے وہ ایک منصف و عادل حکومت کے شایان نہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان مورخین کے ہم مذہب گروہ سے ارادہ قتل عام کی خلاف شرع غلطی جو سرزد ہوئی تھی انہوں نے اس میں سرکار کو بھی شریک کرلینے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ صاحب گلزار آصفیہ نے جن کے انداز بیان سے اہل سنت کی ہر بات کو بڑھا چڑھا کر اور واجبی بتانا اور مہدویہ کی منقصت ظاہر کرنا مترشح ہوتا ہے اور جو اس واقعہ کو اس انداز سے بیان کرنے میں دوسرے اہل سنت مورخین سے پیش پیش ہیں سرکار کی خفگی اور ایسا حکم جاری کرنے کی جو وجہ لکھی ہے وہ یہی ہے کہ۔

مہدویان چنچل گوڑہ امیران سرکار مارا کہ بازوئے دولت و جان نثاران بکار سرکار بودند یک یک را بیجا کشتند و از قہر و غضب خدا وندی ہیچ نترسیدند۔

پھر قتل عام کے حکم میں یہ شدت بیان کی گئی ہے کہ

ہمیں وقت پلاٹنہائے انگریزی ملا زمان سرکار رابر سر اینہا فریسند کہ صبح مقام چنچل گوڑہ را باخاک برابر سازند و احدی رانگذارند۔

اسی پر اکتفا نہیں بلکہ صبح میں توپوں کی آواز نہ آنے پر کمال تشدد سے حضور کا یہ حکم ہونا لکھا ہے کہ۔

مابدولت ملاحظہ می فرمائیم کہ تاحال آواز توپہا نہ آمد جلد سر دہند

پس ان مورخین کے بیان کے موافق سرکار کی خفگی و عتاب فرض کرلیا جائے تو اس کا یہ معنی ہوتا ہے کہ سرکار کی نظروں میں ان لوگوں کا تو کوئی قصور نہیں تھا جنہوں نے سرکار کی فہمائش کو ٹھکرا کر چنچل گوڑہ پر حملہ کردیا اور سرکار کی طرف سے شہر کے دروازوں پر جو قفل لگادئے گئے تھے ان کو توڑ کر مہدویہ کا قتل عام کرنے کے ارادہ سے خود ان کے مکانوں پر چڑھ آئے تھے۔ اگر قصور تھا تو مہدویہ کا کہ ایسے وقت میں

جب کہ سرکار خود اس بلوہ عام کو روکنے اور مہدویہ کی حفاظت کرنے سے عاجز تھی انہوں نے دشمن کی مدافعت اور اپنی حفاظت کے لئے کیوں مقابلہ کیا اور چپ چاپ رہ کر اپنے آپ کو قتل کیوں نہ ہونے دیا پھر بلا حکم و اجازت سرکار ایسا کرنے کے الزام کا یہ معنی ہوتا ہے کہ ایسے نازک وقت میں جبکہ دشمن سر پر پہنچ گیا تھا۔ اس سے لڑنے مارنے کے لئے سرکار کی اجازت حاصل کرنا چاہئے تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ بیان اصول قانونی اور اصول فطرت کے صریح خلاف ہے۔ یہی الزام اور عتاب حملہ آور فریق پر عائد ہونا چاہئے تھا کہ اس نے یہ حملہ کرنے کے لئے سرکار کی اجازت کیوں نہیں حاصل کی۔ مہدویہ کی جوابی و انتقامی کارروائی پر یہ الزام صحیح طور پر منطبق نہیں ہوسکتا کیونکہ ایسے نازک موقعوں پر ہر شخص کو فوری طور پر حق حفاظت خود اختیاری حاصل ہوتا ہے اور اس حق کا استعمال قانوناً جرم نہیں سمجھا جاسکتا۔ اصول فطرت بھی یہی ہے کہ کسی کی جان پر جب بن جاتی ہے تو وہ اپنی حفاظت کرنے پر مجبور ہوتا ہے اور اس سے جو کچھ ہوسکے کر گذرتا ہے اس کا یہ فعل قابل مواخذہ نہیں ہوتا۔

دوسری غلط فہمی ان مورخین کے انداز بیان سے یہ پیدا ہوتی ہے کہ جو اہل سنت اس معرکہ میں قتل ہوئے تھے وہی سرکار کے ملازم و جان نثار تھے اور مہدویہ کو سرکار سے کوئی تعلق ملازمت و جان نثاری تھا ہی نہیں حالانکہ خود وہی اہل سنت مورخین مہدویہ کے ملازم سرکار اور جان نثار ہونے کے معترف بھی ہیں چنانچہ تاریخ صولت افغانی کے یہ الفاظ کہ "یہ لوگ زرد انباری کے سامنے مرنے والے ہیں سرکار کے کام آئیں گے بڑے بہادر ہیں" اور گلزار آصفیہ کی یہ تصریح کہ مہاراجہ چندو لعل بہادر نے قتل عام کے حکم کو روکنے کے لئے مہدویہ کی طرف سے یہ معروضہ کیا تھا کہ "ماہمہ نمک خواران (۲۴) قدیم سرکار دولت مداریم" ان کے اس اعتراف کا کافی ثبوت ہے پس اس معرکہ کی حقیقی صورت یہ تھی کہ دونوں فریق ملازم سرکار اور رعایائے سرکار تھے گویا دو طبقات ملازمین یا طبقات رعایا آپس میں لڑ پڑے تھے سرکار کو دونوں سے برابر کا تعلق تھا ایسی صورت میں ان مورخین کی یہ توجیہ صحیح نہیں ٹہرتی کہ سرکار کے جان نثار امیروں کو قتل کرنے کی وجہ سے سرکار نے غضبناک ہو کر مہدویہ کے قتل عام کا حکم دیا تھا کیونکہ اگر ملازمت و جان نثاری ہی کا لحاظ تھا تو مہدوی جان نثاروں پر سنیوں کے حملہ کے وقت یہی غضب سلطانی سنیوں کے خلاف بھی موجزن ہونا چاہئے تھا۔ جو سرکار کی فہمائش اور بیچ بچاؤ کی صورتوں کو نہ مان کر خلاف منشاء سرکار سرکار کے قدیم جان نثاروں کے ناحق درپے قتل و غارت ہو رہے تھے۔

ان سب مباحث اور توجیہات لاطائل کی ضرورت مورخین اہل سنت کے انداز بیان سے پیدا ہورہی ہے اس کے مقابل مہدوی واقعہ نگاروں کے بیان پر مہدویہ کے قتل عام کا حکم دئے جانے کا کوئی

اصل نہیں ہے سرکار کو مہدویہ کے شہر پر حملہ کرنے کا جو اندیشہ تھا محض اس کے انسداد و انتظام کے لئے انگریزی فوج چنچل گوڑہ پر بھیجی گئی اور جو کچھ ہوا اس سے سرکار کا منشاء مزید کشت و خون کو روکنے کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ اس بیان سے سرکار کی یہ حکمت عملی اصول سیاست پر مبنی معلوم ہوتی ہے اور کسی توجیہ لاطائل کی حاجت ہی نہیں ہوتی اور نہ سرکار کے دامن انصاف و عدالت پر کسی بے جا رواداری کا بدنما داغ عائد ہوتا ہے۔

بعض مورخین اہل سنت نے تو ایک فاحش غلطی یہ بھی کی ہے کہ اس واقعہ کو مہدویوں کی بغاوت سے تعبیر کیا ہے اور مہدویوں کو باغی بتایا ہے۔ (۲۵) اس اہتمام کا غلط ہونا روز روشن سے زیادہ واضح ہے کیونکہ سرکار کے مقابلہ میں برسرپیکار ہونے کو بغاوت کہتے ہیں۔ اس واقعہ کی قانونی صورت تو صاف بتاتی ہے کہ یہ معرکہ سرکار کے خلاف یا مقابلہ میں نہیں تھا بلکہ سرکار کے دو طبقات رعایا آپس میں لڑ پڑے تھے۔ اس حیثیت سے کسی بھی فریق کو سرکار کا باغی نہیں کہا جاسکتا اور نہ اس قسم کے فرقہ وارانہ جنگ و جدال کو سرکار سے بغاوت کہنا صحیح ہو سکتا ہے۔

تاریخ کے ہر دور میں اکثر حکومتوں کے متعدد طبقات رعایا کے درمیان اس قسم کے واقعات کا وجود پایا جاتا ہے۔ آج کل بھی ہندو مسلم اقوام یا شیعہ سنی یا دوسرے فرقوں کے باہمی مناقشات۔ جنگ و جدال کے واقعات ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن کوئی بھی سمجھدار آدمی جو اصول سیاست مدن کی واقفیت رکھتا ہو ان کو سرکار سے بغاوت نہیں کہے گا۔

اس واقعہ کے تمہیدی مباحث میں جن واقعات کا ذکر کیا گیا ہے ان سے اس کو مزید توضیح ہو سکتی ہے ان میں بھی سرکار کے دو طبقات ملازمین یا رعایا کے مابین کشت و خون ہوا ہے۔ انگریزی فوج طلب کی گئی ہے۔ خارج البلد کئے جانے کے واقعات بھی ہوئے ہیں۔ غرض کہ اس واقعہ میں جو جو صورتیں پیش آئی ہیں وہ سب ان واقعات میں بھی پائی جاتی ہیں مگر ان سب اسباب و وجوہ کے ہوتے ہوئے بھی نہ صاحبزادہ مبارز الدولہ بہادر کے ملازمین اور نہ انگریزی فوج کے سپاہیوں کو بالواسطہ دونوں ملازمین سرکار آصفیہ ہی ہیں باغی کہیں گے اور نہ ہندو مسلم بلوہ عظیم کو سرکار کی بغاوت سے تعبیر کیا جائے گا۔ نہ عربوں اور روہیلوں کے باہمی قضیہ میں کسی کو بھی سرکار کا باغی کہہ سکتے ہیں اور نہ عربوں اور سکھوں کے معرکہ میں عرب یا سکھ سرکار کے باغی کہلائیں گے۔ شیعوں سنیوں کے مذہبی جھگڑوں میں نہ شیعہ کو سرکار کا باغی کہنا صحیح ہے اور نہ سنیوں کو۔ پس مہدویہ اور اہل سنت کے اس قضیہ میں بھی مہدویہ کو سرکار کا باغی کہنا۔ یا اس واقعہ کو مہدویہ کی بغاوت سے تعبیر کرنا سیاسی و تاریخی حیثیت سے کس طرح صحیح نہیں۔

اگر ان تمام واضح مثالوں اور بغاوت کے حقیقی مفہوم سے آنکھ بند کر کے اس معرکہ کو جو فرقہ وارانہ اور مذہبی نوعیت رکھتا ہے کوئی بغاوت کہے تو مہدویہ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے. بلکہ ان کے فریق مقابل کو بھی بدرجہ اولیٰ سرکار کا باغی کہنا ہوگا کیونکہ وہ بھی تو اس معرکہ میں شریک اور مرتکب قتل و خون ہوا ہے بلکہ وہی حملہ آورانہ حیثیت رکھتا ہے اس سے سرکار کے احکام و منشاء کی کچھ نہ کچھ خلاف ورزی و سرکشی سرزد ہوئی ہے اس کے مقابل مہدویہ کی طرف سے تو سرکار کی اتنی بھی مخالفت یا عدول حکمی نہیں پائی جاتی ہے ۔(۲۶)

مؤلف صاحب "ہدیہ" نے اس واقعہ چنچل گوڑہ کے بعد اسی کے سلسلہ میں صدرالصدور محی الدولہ کے قتل کا واقعہ بیان کیا ہے لیکن اپنی عادت کے موافق اس کے اصلی وجوہ و اسباب پر پردہ ڈال کر لا طائل اور بے معنی توجیہات کی ہیں اور واقعہ کے بعض حصے صحیح نہیں بیان کئے ہیں چنانچہ لکھا ہے۔

غرض کہ بعد اس واقعہ کے جب مہدویوں نے دیکھا کہ ہم نے اہل سنت کے ایک عالم کو مارا اور ہمارا دس ہزار آدمی خانہ ویران ہوگیا اور بڑے بڑے دولتمند پامال و بیکار اور صدہا پیرزادے اور علمائے مہدویہ پریشان دشت ادبار ہوگئے چار آدمی اپنے میں سے چن کر روانہ کئے کہ ایسے کسی شخص معتبر کو قتل کریں کہ جس سے مہدویوں کے آنسو پوچھے جاویں۔

مؤلف صاحب نے یہ نہیں بتایا کہ مہدویہ کے نام سے آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس کا علم آپ کو کس ذریعہ سے حاصل ہوا ہے اور وہ ذریعہ کس حد تک قابل وثوق و لائق اعتماد ہے؟ پھر جو وجہ بیان کی گئی ہے ۔ وہ مؤلف صاحب کی دوسری بے سروپا توجیہات کا پورا نمونہ ہے جو اس سے پہلے بعض واقعات کے ضمن میں بیان کی گئی ہیں یہ کیسی بے جوڑ بات ہے کہ اہل سنت کے ایک عالم کو قتل کرنے کی وجہ سے اپنے ہزاروں آدمی خانہ ویران ہوجانے کو مہدوی محسوس بھی کررہے تھے اور پھر بغیر کسی معقول وجہ کے ایک اور معتبر شخص کو قتل کرنے کے درپے بھی تھے۔

اہل سنت کے ایک عالم کو قتل کرنے کے بعد (جس کے اصل وجوہ اسباب اور واقعات اس سے پہلے واضح ہوگئے ہیں) مہدویہ نے ایک بڑی فوج کو شکست دی اور اہل سنت کے معتبر افسران فوج کو قتل کیا ۔ کیا اس سے ان کے آنسو نہیں پوچھے گئے تھے جو بلا کسی وجہ موجہ کے محض آنسو پونچھنے کے لئے ایک اور معتبر شخص کو قتل کرنے کی ضرورت سمجھی گئی؟

اس کی بھی کوئی وجہ نہیں بتائی گئی ہے کہ کسی معتبر شخص کو قتل کرکے آنسو پونچھنا ہی تھا تو حکیم

الحکما محی الدولہ ہی کی کیا خصوصیت تھی؟ کیا شہر حیدرآباد میں ان کے سوا اہل سنت کے دوسرے علما و مشائخین اور امرا، جاگیردار، منصبدار معتبر اشخاص تھے ہی نہیں؟ ان بے شمار معتبرین میں سے کسی کو نہ چھوڑ کر خاص محی الدولہ ہی کو قتل کرنے سے مہدویہ کے آنسو پونچھے جانے کی کیا وجہ تھی؟ یہ سب کچھ مؤلف صاحب کی من گھڑت توجیہ کے متعلقات ہیں جو مہدویہ کے نام سے بیان کی گئی ہے اور کسی پہلو بھی صحیح نہیں اترتی۔ تاریخ گلزار آصفیہ میں شاہ عالم خاں مہدوی جمعدار کی کاوش سے حکیم صاحب کو قتل کرنا بیان کیا ہے لیکن یہ بھی ایسی بات ہے جس کی تصدیق نہ مہدویہ کی روایات سے ہوتی ہے اور نہ دوسرے مورخین کے بیانات سے، بلکہ اصل وجہ جس پر مؤلف صاحب نے اور دوسرے مورخین نے پردہ ڈال دیا ہے یہ تھی کہ صدرالصدور محی الدولہ مذکور مولوی عبدالکریم صاحب کے شاگرد تھے (دیکھو تاریخ مکھن لال) ان کے ایک عزیز" بھانجے یا بھتیجے" میر عالم کی مسجد کے واقعہ میں مولوی عبدالکریم صاحب کے ساتھ مارے گئے تھے اس وجہ سے واقعہ مولوی صاحب کے متعلق جو فتنہ پردازیاں ہوئیں ان تمام میں ان کا ہاتھ تھا۔ مہدویہ کو واجب القتل اور ان کے قتل عام کو موجب اجر و ثواب قرار دینے کے جو مبالغہ آمیز فتوے دئے گئے تھے اور جن کی بناء پر بلوہ عام اور فساد عظیم برپا ہوا اور بہت سے ناکردہ گناہ مہدوی شہید ہوئے ان فتووں پر ان کے بھی دستخط تھے۔ اندرونی طور پر سب کچھ آتش افروزی کر کے عین معرکہ کے وقت پہلو بچا گئے تھے اس لئے وہ اپنی اس تمام کارستانی کا خمیازہ پانے سے بچ گئے تھے پس آنسو پونچھنے کا خیال نہیں بلکہ اس فساد انگیزی اور ان بے گناہ مہدوی شہدا کا ان سے انتقام لینے کا جوش تمام قوم مہدویہ میں موجزن تھا جیسا کہ غیور قوموں کا خاصہ ہے اور جس کی متعدد مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں حقیقت میں ایسا کرنا احکام قرآنی کی تعمیلی صورت ہے چنانچہ اس قسم کے فسادات برپا کرنے والوں کو قتل کرنے اور بلا کسی وجہ شرعی کے مظلوم و بے گناہ مارے جانے والوں کا قصاص و انتقام ان کے قاتلوں اور بانیان قتل سے لینے کے جو احکام کتاب و سنت سے ثابت ہیں یہ واقعہ ان کے مطابق ہے۔ غرض واقعہ چنچل گوڑہ کے بعد سے ہر مہدوی کا دل "لکم فی القصاص حیوۃ" (قصاص میں تمہاری حیات ہے) کے فرمان واجب الاذعان کی تعمیل کر کے حیواۃ ابدی حاصل کرنے کے شوق سے لبریز تھا لیکن تقدیر نے جن کے حصہ میں یہ دولت رکھی تھی انہی سے اس کا ظہور ہوا۔ پس تمام مہدویہ کا اپنے میں سے ان لوگوں کو اس کام کے لئے چن کر روانہ کرنا غلط ہے۔ جیسا کہ مؤلف صاحب ہدیہ نے بیان کیا ہے۔ بلکہ انہوں نے جو کچھ کیا اپنے جوش ایمانی اور جذبہ ملی سے خود کیا۔

نفس واقعہ مولف صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اور جس انداز سے لکھا ہے اس کے بعض حصے مہدوی

واقعہ نگاروں اور خود اہل سنت مورخوں کے بیان کے اور عقل سلیم کے مطابق نہیں ہیں۔

مہدوی واقعہ نگاروں کے بیان سے اس واقعہ کا خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ صدر الصدور حکیم الحکما محی الدولہ سے یہ انتقام لینے کے لئے صرف دو ہی مہدوی گئے تھے۔ یہ کئی روز اسی کوشش میں رہے۔ لیکن قابو نہیں ملا کیونکہ واقعہ چنچلگوڑہ کے بعد سے حکیم صاحب کو اس کے انتقام کا دھڑکہ لگا ہوا تھا اور ہمیشہ گھر میں اور باہر اپنی حفاظت کا معقول انتظام رکھتے تھے۔ ایک روز حکیم صاحب اپنے مکان سے جو مچھلی کمان کے قریب تھا میانہ میں سوار ہو کر نکلے اور چار سو کے حوض کے قریب پہنچے جو اس وقت گلزار حوض مشہور ہے۔ ان دونوں صاحبوں میں سے ایک جن کا نام نامی سید زین العابدین صاحب تھا نبض دکھانے کے بہانے سے میانہ تک پہنچ گئے اور کٹار سے ان کا کام تمام کر دیا۔ ان کے مارے جاتے ہی کہار میانہ پٹک کر اور محافظین گھبرا کر بھاگ گئے حکیم صاحب کے قتل کے بعد ان دونوں نے کسی اور شخص پر حملہ کیا اور نہ کسی سے بھی متعرض ہوئے تلواریں علم کئے ہوئے ثبات و استقلال کے ساتھ چار مینار کی جانب لوٹے اور وہاں سے عالیجاہ کے کوٹلہ کا راستہ لیا جہاں ان کی شہادت ہونا مقدر تھا۔ شہر کے عام لوگوں اور حکیم صاحب کے ملازموں و ہوا خواہوں وغیرہ کا ہجوم ہزاروں کی تعداد میں ان کے پیچھے پیچھے تھا۔ عام لوگ شور مچا رہے تھے کہ حکیم صاحب کو مار کر یہ جا رہے ہیں۔ لیکن ان پر حملہ کرنے کی کسی کی جراءت نہ ہوئی۔ جب یہ دونوں کوٹلے کے قریب پہنچے کوٹلہ کی مسجد پر چڑھ کر یا کسی مکان کی چھت پر سے دو تین آدمیوں نے ان پر دور سے بندوقیں سر کیں جس سے یہ دونوں شہید ہو گئے۔

نفس واقعہ میں اہل سنت مورخین بھی قریباً متفق ہیں۔ البتہ بعض جزئیات میں یا واقعہ کو تفصیل یا اجمال سے بیان کرنے میں ان کے بیان میں باہم کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ بعض مورخین نے حکیم صاحب کے قاتلوں کی تعداد چار بتائی ہے۔ لیکن چاروں شخص نبض بتانے کے بہانہ سے میانہ تک پہنچکر چاروں کا کٹار سے قتل کرنا قرین قیاس نہیں ہے البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ کسی ایک ہی نے انہیں قتل کیا ہو اور دوسرے اس کے ممد و معاون ہوں۔ خود مؤلف صاحب نے بھی ان مورخین کے خلاف ایک ہی مہدوی کے قتل کرنے کا اعتراف کیا ہے۔ بعض مورخین اہل سنت نے بھی ایک ہی مہدوی کا انہیں قتل کرنا بیان کیا ہے۔ جس سے مہدویہ کی روایت کی تائید ہوتی ہے (۲۷)۔ بعض نے لکھا ہے کہ صاحبزادہ مبارز الدولہ بہادر نے ان مہدویوں کو مار کر شہر کے دروازوں پر لٹکایا۔ بعض کا بیان ہے کہ مبارز الدولہ بہادر کے علاقہ کے لوگوں نے ان کو شہید کیا۔ تاریخ گلزار آصفیہ میں لکھا ہے۔

؎ کس رو بجانب چار مینار آورده بسمت کوٹلہ عالی جاہ بہادر کہ

واقعہ نگاروں اور خود اہل سنت مورخوں کے بیان کے اور عقل سلیم کے مطابق نہیں ہیں۔

مہدوی واقعہ نگاروں کے بیان سے اس واقعہ کا خلاصہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ صدرالصدور حکیم الحکما محی الدولہ سے یہ انتقام لینے کے لئے صرف دوہی مہدوی گئے تھے۔ یہ کئی روز اسی کوشش میں رہے۔ لیکن قابو نہیں ملا کیونکہ واقعہ چنچلگوڑہ کے بعد سے حکیم صاحب کو اس کے انتقام کا دھڑکہ لگا ہوا تھا اور ہمیشہ گھر میں اور باہر اپنی حفاظت کا معقول انتظام رکھتے تھے۔ ایک روز حکیم صاحب اپنے مکان سے جو مچھلی کمان کے قریب تھا میانہ میں سوار ہو کر نکلے اور چار سو کے حوض کے قریب پہنچے جو اس وقت گلزار حوض مشہور ہے۔ ان دونوں صاحبوں میں سے ایک جن کا نام نامی سید زین العابدین صاحب تھا نبض دکھانے کے بہانے سے میانہ تک پہنچ گئے اور کٹار سے ان کا کام تمام کر دیا۔ ان کے مارے جاتے ہی کہار میانہ پٹک کر اور محافظین گھبرا کر بھاگ گئے حکیم صاحب کے قتل کے بعد ان دونوں نے کسی اور شخص پر حملہ کیا اور نہ کسی سے بھی متعرض ہوئے تلواریں علم کئے ہوئے ثبات و استقلال کے ساتھ چارمینار کی جانب لوٹے اور وہاں سے عالیجاہ کے کوٹلہ کا راستہ لیا جہاں ان کی شہادت ہونا مقدر تھا۔ شہر کے عام لوگوں اور حکیم صاحب کے ملازموں و ہوا خواہوں وغیرہ کا ہجوم ہزاروں کی تعداد میں ان کے پیچھے پیچھے تھا۔ عام لوگ شور مچا رہے تھے کہ حکیم صاحب کو مار کر یہ جا رہے ہیں۔ لیکن ان پر حملہ کرنے کی کسی کی جراءت نہ ہوئی۔ جب یہ دونوں کوٹلے کے قریب پہنچے کوٹلہ کی مسجد پر چڑھ کر یا کسی مکان کی چھت پر سے دو تین آدمیوں نے ان پر دور سے بندوقیں سر کیں جس سے یہ دونوں شہید ہو گئے۔

نفس واقعہ میں اہل سنت مورخین بھی قریباً متفق ہیں۔ البتہ بعض جزئیات میں یا واقعہ کو تفصیل یا اجمال سے بیان کرنے میں ان کے بیان میں باہم کچھ اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ بعض مورخین نے حکیم صاحب کے قاتلوں کی تعداد چار بتائی ہے۔ لیکن چاروں شخص نبض بتانے کے بہانہ سے میانہ تک پہنچکر چاروں کا کٹار سے قتل کرنا قرین قیاس نہیں ہے البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ کسی ایک ہی نے انہیں قتل کیا ہو اور دوسرے اس کے ممد و معاون ہوں۔ خود مؤلف صاحب نے بھی ان مورخین کے خلاف ایک ہی مہدوی کے قتل کرنے کا اعتراف کیا ہے۔ بعض مورخین اہل سنت نے بھی ایک ہی مہدوی کا انہیں قتل کرنا بیان کیا ہے۔ جس سے مہدویہ کی روایت کی تائید ہوتی ہے (۲۷)۔ بعض نے لکھا ہے کہ صاحبزادہ مبارز الدولہ بہادر نے ان مہدویوں کو مار کر شہر کے دروازوں پر لٹکایا۔ بعض کا بیان ہے کہ مبارز الدولہ بہادر کے علاقہ کے لوگوں نے ان کو شہید کیا۔ تاریخ گلزار آصفیہ میں لکھا ہے۔

ـــ کس رو بجانب چارمینار آوردہ بسمت کوٹلہ عالی جاہ بہادر کہ

دراں میان مرشد زادہ آفاق مبارز الدولہ بہادر مقیم بودند راہی شدند
ویکے ازیں چہار کس از چنپادروازہ بلدہ بیرون شہر گریخت چوں خبر
کشتہ شدن محی الدولہ بمرشد زادہ موصوف رسید ۔ ہرسہ کس
راکشتہ بالا ئے دروازہ ہائے بلدہ آویختند۔

تاریخ خورشید جاہی میں لکھا ہے۔

ایک سال نہ گذرا تھا کہ ۱۲۳۹ء میں عزت یار خاں صدرالصدور کو چونکہ طبیب تھے
اثنائے راہ میں چار کمان میں چار مہدوی پٹھان نبض دکھانے کے بہانے سے
قریب آئے اور ان کو شہید کر ڈالا ایک تو ان میں سے نکل گیا اور تین رات میں
بھاگتے ہوئے جارہے تھے ۔ جب صاحبزادہ مبارزالدولہ بہادر کے دروازہ پر پہنچے ان
کی سرکار کے لوگوں نے ان کو روک کر مار لیا۔

مؤلف صاحب ہدیہ کے بیان میں کئی حصے ان مورخین کے بیان سے بھی مخالف موجود ہیں ۔ اور پھر یہ نہیں بتایا گیا کہ مؤلف صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ماخذ کیا ہے مثلاً چاروں مہدویوں کا کوٹلہ کی طرف جانا اور ان کا منصبدار کے ایک لڑکے کے ہاتھ سے مارا جانا بیان کیا ہے اور اس کو کمال نامردی بتلایا ہے ۔ چنانچہ مولف صاحب لکھتے ہیں۔

یہ چاروں تلواریں برہنہ ہاتھ میں لئے ہوئے کوٹلہ عالیجاہ کی طرف اپنی نامردی کا
کمال بتلاتے ہوئے بدحواس بھاگے (ہدیہ مہدویہ صفحہ ۳۷)۔

حالانکہ دوسرے مورخین کے بیان پر تین صاحب کوٹلہ کی طرف آئے ہیں اور مہدویہ کے بیان کے مطابق تو ان کی تعداد وہی تھی ۔ دوسرے مورخین نے مبارزالدولہ بہادر کا اور بعض نے ان کے لوگوں کا ان مہدویوں کو شہید کرنا بیان کیا ہے جو قاتلوں کی تعداد ایک سے زیادہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور مؤلف صاحب کے اس بیان سے منطبق نہیں ہوتا کہ "منصبدار کے ایک لڑکے نے تیغ بہادرانہ لگا کے انہیں مار کر خاک انداز کیا" اسی طرح ان کی نامردی کے اہتمام کا فیصلہ کرنے کے لئے خود واقعہ کی شہادت کافی ہے کہ یہ واقعہ کمال جوانمردی پر دلالت کررہا ہے یا نامردی پر؟ اس کے علاوہ مورخین فریقین اور خود مولف صاحب کو اعتراف ہے کہ حکیم صاحب کے قتل کا واقعہ چارسو کے حوض کے قریب ہوا اور ان کے قاتل کوٹلہ عالیجاہ کے مقام پر شہید ہوئے پس حوض سے کوٹلہ تک کی طویل مسافت براہ مستقیم طے کرنا اور ہزاروں آدمیوں میں سے کوئی بھی ان پر قابو نہ پاسکنا دراصل ان کی بدحواسی کی نفی اور

ان کے ثبات و استقلال کو ثابت کرتا ہے کیونکہ بدحواس بھاگنے والا تو سہولت و آسانی سے زد میں آجاتا ہے پھر ان کو جس طریقہ سے شہید کیا گیا۔ اس سے بھی ان کی نامردی یا کمال جوانمردی کا پتہ چلتا ہے۔

ایسا ہی مؤلف صاحب کا یہ بیان کہ " پھر بموجب حکم سرکار کے لاشیں ان کی باہر شہر کے دروازہ پر آویزاں کردی گئی کہ درند و چرند نے کھا کر تمام کیا" (ہدیہ صفحہ ۳۷) گلزار آصفیہ کے اس بیان سے ٹکراتا ہے جس سے صاحب زادہ مبارز الدولہ بہادر کا خود ایسا کرنا ثابت ہوتا ہے اور بحکم سرکار ایسا ہونے کا پتہ نہیں چلتا۔ پھر درند و چرند کا شہر کے دروازہ پر چڑھ کر لٹکتی ہوئی لاشوں کو کھانا اور اس سے بڑھ کر یہ کہ چرندوں کا لاشیں کھانے میں درندوں کے ساتھ شریک ہو جانا مؤلف صاحب ہی کی عقل میں آئے تو آئے مگر عقل سلیم تو کبھی صحیح باور نہیں کر سکتی۔ مہدوی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان شہدا کی یہ لاشیں غائب ہو گئیں جن کی نسبت عام طور پر چہ میگوئیاں ہوتی رہیں۔ بعض نے اس کو تائید غیبی کا کرشمہ سمجھا۔ بعض خیال کرتے رہے کہ مہدویہ کی حمیت نے گوارا نہ کیا اور وہی جسارت کر کے اپنے شہدا کی لاشوں کو بہر طور سے چلے گئے مگر نفس حقیقت کسی پر قطعی طور پر منکشف نہ ہو سکی کہ یہ لاشیں کہاں اور کس طرح غائب ہو گئیں۔ جب کہ ان شہدا کی لاشوں کا انجام کیا ہوا اس کے متعلق دوسرے مورخین ساکت ہیں تو اس توجیہ کی صحت سے انکار کرنے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ یہ مؤلف صاحب کی بیان کردہ بے معنی صورت سے بہت زیادہ ممکن اور قرین قیاس ہے۔

اس کے بعد مؤلف صاحب "ہدیہ" نے واقعہ محی الدولہ کے نتائج کے طور پر بیان کیا ہے کہ۔

> غرض کہ اس حرکت سے جو کچھ امید صفائی کی سرکار سے تھی منقطع ہو گئی پس مہدوی دربدر شہر بشہر باہر باہر حدود ممالک محروسہ آصفیہ سے پھرتے تھے اگر کہیں حیلہ تجارت یا نوکری کا دستیاب ہوتا تھا کرتے تھے لیکن یاد حیدرآباد کی دلوں سے نہیں جاتی تھی اور اپنے کردار پر ہاتھ حسرت کے کاٹتے تھے کیونکہ ایسی عیش و ثروت کہیں خواب میں نظر نہ آتی تھی (ہدیہ صفحہ ۳۷)

مؤلف صاحب "ہدیہ" نے واقعات بیان کرنے میں ایک فاحش غلطی یہ بھی کی ہے کہ ہر جگہ سرکار کو اس طرح پیش کیا ہے گویا سرکار بھی مہدویہ کے ساتھ ایک فریق مقابل کی حیثیت رکھتی تھی۔ بعض سنی مورخین کا بھی یہی انداز بیان پایا جاتا ہے انہوں نے اس حقیقت کو فراموش کر دیا ہے کہ مہدوی اس ملک دکن کے قدیم باشندے ہیں۔ حیدرآباد ان کا وطن ہے۔ جو حقوق وطنیت تمام اہل ملک کو حاصل ہیں مہدویہ کو بھی وہ سب حقوق حاصل ہیں جو مہدوی سرکار کی رعایا اور ملازم ہیں وہ بھی اس حیثیت سے ان

خلاف خاص مہدویہ ہی کے لئے یہ اصول اختیار کیا جاتا ہے کہ اس شخصی فعل کا مواخذہ قوم مہدویہ کے تمام بے تعلق افراد کے ساتھ کرتی ہے۔ حالانکہ اس برتاؤ کی مثال دوسرے طبقات رعایا کے ساتھ بہت کم ملے گی۔

"شہر لبشہر دربدر حدود ممالک محروسہ سے باہر باہر مہدویہ کا پھرتے رہنا" بھی صحیح نہیں کیونکہ اولاً تو کل کے کل مہدوی بیرون ممالک محروسہ نہیں گئے تھے چنانچہ مورخین اہل سنت کو بھی اس کا اعتراف ہے کہ اکثر لوگ قصبات و دیہات میں مقیم تھے (گلزار آصفیہ وغیرہ)

ثانیاً جو لوگ بیرون ملک چلے گئے تھے ان میں سے خود بقول سنی مورخین زیادہ تر کرنول گئے تھے جہاں پٹھانوں کی ریاست تھی۔ والی کرنول نواب محمد منور خاں بہادر نے حیدرآباد کے مہدوی پٹھانوں کو بلحاظ برادری اور علماء و فقرائے مہدویہ کو بنظر عقیدت بڑی خاطر و مدارت سے رکھا تھا۔

ریاست کرنول میں اس وقت بہت سے مہدوی آباد اور ریاست کی اعلیٰ اعلیٰ خدمات پر مامور تھے انہوں نے دینی حمیت و ہمدردی سے ان مہاجرین مہدویہ کے ساتھ وہ تمام رعایتیں ملحوظ رکھی تھیں جن سے قرون اولیٰ کی یاد تازہ ہوتی تھی اور جو اس قسم کے موقعوں پر مہاجرین کے ساتھ ملحوظ رکھنے پر قرآن شریف میں ان کو سراہا گیا ہے کہ۔

للفقرآء المهاجرين الذين اخرجوا من ديار هم واموالهم يبتغون فضلاً من الله و رضواناً و ينصرون الله و رسوله اولئك هم الصادقون والذين تبوؤالذارة الايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اولو اويؤثرون علىٰ انفسهم ولو كان بهم خصاصه و من يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون (٥٩:٨،٩)

ان فقراء مہاجرین کا حق ہے جو اپنے گھروں سے نکالے گئے اور اپنے مال سے بیدخل کئے گئے ہیں اور خدائے تعالیٰ کے فضل اور اسکی رضا کے طالب ہیں اور اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول کی مدد کرتے ہیں اور وہی صادقین ہیں۔ جو لوگ پہلے سے گھر بنائے ہوئے اور ایمان لائے ہوئے ہیں۔ وہ ان لوگوں سے محبت کرتے ہیں جو ان کے پاس ہجرت کرکے آئے ہوئے ہیں۔ اور یہ لوگ انہیں جو کچھ بھی دیا جائے اس پر اپنے دل میں کوئی خلجان نہیں رکھتے اور انھیں اپنی ذاتوں پر ترجیح دیتے ہیں اگرچہ خود بھوکے ہوتے ہیں جو شخص اپنے نفس کی حرص سے محفوظ ہو وہی فلاح پانے والا ہے۔

حکومت آصفیہ کی طرف سے حیدر آباد میں واپس آنے کی اجازت ملنے تک یہ سب لوگ کرنول ہی میں مقیم رہے ہیں سنی مورخین نے بھی اس عرصہ میں مہدوی مہاجرین کے کرنول سے اور کسی مقام پر، پھر اس مقام سے کسی اور جگہ منتقل ہوتے رہنے کا ذکر نہیں کیا ہے جس سے مولف صاحب "ہدیہ" کے اس بیان کی تائید ہوتی کہ مہدوی شہر بشہر دربدر پھرتے رہے تھے۔ مہدویہ نے اخراج فی سبیل اللہ کو دینی احکام کے تحت قبول کیا تھا اور اپنے دین و مذہب پر سے اپنے وطن اور املاک و جائداد کی محبت کو قربان کرکے لوجہ اللہ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر نکل کھڑے ہوئے تھے انہوں نے جو کچھ کیا باتباع احکام خدا ورسول کیا تھا۔ ان کا اپنے کردار پر "ہاتھ حسرت کا کاٹنا یا ان کے دل میں حیدر آباد کی یاد رہنا" مولف صاحب کو کس ذریعہ سے معلوم ہوا ہے؟ جب تک اس کو نہ بتایا جائے یہ بیان المرء یقیس علیٰ نفسہ (آدمی دوسروں کو بھی اپنے پر قیاس کرلیتا ہے) اور کل اناء یترشح بمافیہ (ہر برتن میں جو چیز ہوتی ہے وہی اس سے ٹپکتی رہتی ہے) کا مصداق ہے کیونکہ حیدر آباد کی عیش و ثروت ہی کی یاد تو مؤلف صاحب "ہدیہ" کو ان کے وطن سے حیدر آباد میں کھینچ لائی ہے۔

قولہ - ایک مدت دراز اس پر گزری اور نواب سکندر جاہ مغفرت منزل کا انتقال ہوا اور نواب ناصرالدولہ غفراں منزل مسند نشین دولت آصفیہ کے ہوئے اور بسبب انقراض عہد اور بُعد مدت کے اہل حیدر آباد کے دلوں سے بھی بغض و طیش کم ہو گیا تب لالہ چندو لعل کے دربار میں نذرانے اور رشوتیں دے دے کر ایک ایک دو دو مہدوی آآکر گھسنا شروع کئے۔ اور راجہ موصوف کی نذر عنایت سے پھر ان کو جاگیرات و تعلقات ملنا شروع ہوئے چنانچہ عرصہ قلیل میں بیگم بازار اور چنچلگوڑہ اور چادر گھاٹ میں فی الجملہ آبادی و مجمع پیدا کیا۔

قولنا - یہاں سے مہدویہ کے حیدر آباد واپس آنے کے واقعات ذکر کئے جارہے ہیں لیکن یہ بھی غلط انداز میں بیان کئے گئے ہیں۔

اولاً مدت دراز گذرنے کے بعد مہدویہ کا حیدر آباد میں خود بخود واپس آجانا ظاہر کیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے کیونکہ مہدویہ کو ۱۲۴۴ھ میں حیدر آباد واپس ہونے کی سرکار سے اجازت ملی ہے اور اس حکم کی بناء پر اسی سال وہ تمام مہدوی جو بیرون ممالک محروسہ یا مضافات حیدر آباد میں چلے گئے تھے حیدر آباد واپس ہو کر شہر کے مختلف محلوں میں فروکش ہوئے ہیں۔ البتہ خاص چنچلگوڑہ میں مقیم ہونے کی اجازت اس سے کچھ عرصہ بعد ہوئی ہے۔ ۱۲۴۴ھ میں ان کی حیدر آباد میں موجودگی کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ بعض عمارتیں اسی سنہ کی تعمیر کردہ اب بھی موجود ہیں جن میں شہدائے مہدویہ کا مقبرہ واقع چنچلگوڑہ بھی ہے جو

۱۲۴۴ھ ہی میں بنایا گیا ہے۔ جس کو حضرت روشن میاں صاحب شہید کے ورثاء نے واپسی کے بعد تعمیر کروایا ہے۔

خود مؤلف صاحب کی بیان کردہ ترتیب واقعات سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ انہوں نے بھی حضور سکندر جاہ آصفجاہ ثالث کے انتقال اور حضور ناصر الدولہ آصفجاہ رابع کی تخت نشینی کے بعد مہدویہ کا حیدرآباد میں آنا بیان کیا ہے اور یہ دونوں واقعے بقول مورخین دکن ۱۲۴۴ھ ہی میں ہوئے ہیں (دیکھو تاریخ رشید الدین خانی وغیرہ) مہدوی روایات سے جو شہرت کے درجہ کو پہنچتی ہوئی ہیں ثابت ہوتا ہے کہ حضور آصفجاہ رابع مہدویہ کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے ان کی وفاداری پر اس قدر اعتماد تھا کہ زبان حقیقت بیان سے ارشاد فرماتے تھے کہ "مہدوی میری ڈب کی تلوار ہیں" یعنی کسی کو اپنی کمر میں بندھی ہوئی تلوار پر جو بھروسہ ہوتا ہے حضور کہ مہدویہ پر وہی اعتماد تھا۔ غرض حضور آصفجاہ رابع نے تخت نشین ہوتے ہی مہدویہ کی واپسی کے احکام جاری فرمائے ہیں۔ اس حساب سے مہدویہ کے خارج البلد رہنے کی کل مدت پانچ چھ سال ہوتی ہے اور یہ ایسی مدت ہے کہ بعض عالی مرتبت صاحبزادے بھی اس قدر عرصہ تک بحکم سرکار خارج البلد رہے ہیں اس کو مدت دراز بتانا صحیح نہیں۔

اہل حیدرآباد کے دلوں میں مہدویہ سے بغض و طیش ہونا اور انقراض عہد و بعد مدت کے سبب وہ بغض طیش کم ہوجانا بھی ایک طرح کی غلط بیانی ہے کیونکہ اہل حیدرآباد کی تعریف میں حیدرآباد کے مسلم غیر مسلم تمام اہل مذاہب اور جملہ فرقہ ہائے اسلامیہ شامل ہوجاتے ہیں اور یہ سمجھا جاتا ہے کہ تمام اہل حیدرآباد کے دلوں میں مہدویہ سے بغض و طیش تھا۔ حالانکہ غیر مسلم اہل مذاہب اور دوسرے اسلامی فرقوں کو مہدویہ سے کوئی بنائے خصومت کبھی بھی پیدا نہیں ہوئی۔ یہ چھیڑ چھاڑ جو کچھ ہوئی صرف حیدرآبادی سنیوں سے پیدا ہوگئی تھی بلکہ تمام اہل سنت بھی اس چھڑ چھاڑ میں شریک نہیں تھے اور نہ ان سب کے دلوں میں مہدویہ سے بغض و طیش ہی تھا چنانچہ ۱۲۳۸ھ کے واقعہ چنچلگوڑہ سے ہزاروں لاکھوں اہل سنت الگ تھلگ تھے اور جن سنیوں نے اس میں کچھ حصہ لیا تھا ان کے دلوں میں بھی مہدویہ سے بغض و طیش پیدا کیا گیا تھا ورنہ یہ ایک ناقابل انکار واقعہ ہے کہ حیدرآباد میں سنی اور مہدوی قطب شاہی عہد سے باہم اتفاق و اتحاد سے رہے ہیں۔ قیام حکومت آصفیہ کے بعد سے مولوی عبدالکریم صاحب کے وارد حیدرآباد ہونے تک سالہا سال کا زمانہ بھی باہمی اتفاق و اتحاد کے ساتھ گزرا ہے ان میں کوئی چھیڑ چھاڑ نہیں ہوئی ہے حیدرآباد میں نو واردی اپنا اثر و رسوخ عوام میں بڑھانے کے لئے مذہبی چھڑ چھاڑ پیدا کرکے اتحاد اسلامی میں رخنہ ڈالتے اور ملک کی پرامن و امان فضاء کو مکدر کرتے رہے ہیں۔ اس وقت مولوی

عبدالکریم صاحب نے یہ کام کیا تھا اور آج مؤلف صاحب "ہدیہ" اس واقعہ سے نصف صدی بعد وہی کام کررہے ہیں ۔

"ایک ایک دو دو مہدوی نذر آنے اور رشوتیں دے دے کر راجہ چندو لال کے دربار میں آآکر گھسنا بھی غلط ہے کیونکہ حکومت آصفیہ کے اجازتی احکام جاری ہونے کے بعد ہی تمام لوگ حیدرآباد میں واپس ہوئے ہیں اور ان کی واپسی کے بعد ان کے سابقہ عہدے اور منصب منجانب سرکار بحال فرمائے گئے اور یہ حسب سابق حضور کے دربار میں حاضر ہونے لگے ۔ چنانچہ خاص چنچلگوڑہ میں منتقل ہونے کی اجازت محمد جنید خان صاحب جمعدار مہدوی کے عین دربار میں بالمشافہ (۲۸) معروضہ کرنے پر مرحمت ہوئی اور اسی کے بعد سب لوگ چنچلگوڑہ میں اپنے اپنے مکانات میں منتقل ہوئے اور آج تک مقیم ہیں ۔ مؤلف صاحب "ہدیہ" نے مہدویہ پر الزام دینے کی ترنگ میں نذرانہ کے ساتھ بے دھڑک رشوت بھی اضافہ کردیا ہے ۔ اور یہ خیال نہیں کیا کہ نذرانہ اور رشوت میں کیا فرق ہے ؟ اور مہدویہ پر رشوت دہانی کا الزام لگانے سے اس حکومت کے اعلیٰ عہدہ داروں پر رشوت ستانی کا بیجا الزام عائد ہوجاتا ہے جس کے آپ خود نمک خوار ہیں ۔ اور یہ بات آداب و حقوق نمک خواری کے خلاف ہے ۔

قولہ ۔ پھر جب پاؤں جما اور قدرے کھنگی حاصل ہوئی اور زمانہ دیوانی بار دوم نواب سراج الملک بہادر کا آیا ایک روز باغ سید آباد سے سوار ہوتے وقت بابتہ مطالبہ تنخواہ کے بیس بائیس مہدویوں نے سد راہ ہوکر شلک بندوقوں کی چھوڑی یہاں تک کہ جراحت ایک چھرے کی چہرہ نواب صاحب موصوف پر لگی بمجرد دیکھنے اس حال پر ملال کے فوج عرب نے ایسی شلک ماری کہ سب کو مار کر پھینک دیا اور مکانات مہدویہ میں واویلا برپا ہوا کہ دیکھئے اس کا کیا انتقام ہوتا ہے مگر اس وقت حکام عصر نے اپنی عالی حوصلگی سے اغماض کیا اور فقط قتل بانیان فساد کو کافی سمجھا ۔

قولنا ۔ اس واقعہ کے بیان کرنے میں بھی مؤلف صاحب "ہدیہ" اپنی عادت کے موافق غلط بیانی اور حقیقت حال پر پردہ ڈالنے کے مرتکب ہوئے ہیں ۔ سب سے پہلے تو یہی امر قابل غور ہے کہ مؤلف صاحب نے جس زمانہ کا یہ واقعہ بیان کیا ہے اس زمانہ میں اسی نوعیت کے اور بھی واقعات دوسری قوموں سے بھی ظہور میں آئے ہیں یا نہیں اگر اسی زمانہ میں ایسے واقعات اور بھی ملتے ہیں تو صرف مہدویہ ہی کے ایک واقعہ کو پیش کرنا اور دوسری اقوام کے ایسے ہی واقعات سے چشم پوشی کرجانا جو ٹھیک وہی حیثیت و نوعیت رکھتے ہوں دیانت کے صریح خلاف ہے ۔

ثانیاً یہ کہ جو واقعہ بیان کیا گیا ہے اس کے بھی اصلی اسباب و وجوہ کیا تھے ۔ اور وہ وجوہ کس حد تک

واجبیت پر مبنی تھے؟ پھر کسی واجبی بات کے ضمن میں دوسری ناگوار صورتیں پیدا ہو کر واقعات کا رخ کس طرح پلٹ گیا اور اس کی ذمہ داری کس پر ہوگی؟ ان سب امور پر بھی روشنی ڈالنا واقعہ نگار کا فرض ہوتا ہے لیکن مؤلف صاحب نے واقعہ کی ان سب تفصیلات اور اس کے ان تمام پہلوؤں پر پردہ ڈال کر ناظرین کو مغالطہ دینا چاہا ہے۔

اس واقعہ سیدا باغ کی اصل حقیقت سمجھنے کے لئے اس زمانہ کے تاریخی حالات پر اول ایک نظر ڈالنے سے واقعہ کے یہ سب پہلو واضح ہو جاتے ہیں۔ جس زمانہ کا یہ واقعہ ہے اس زمانہ میں سرکاری ملازموں کی تنخواہیں سرکاری خزانہ سے اور ماہ بماہ بہت کم ملتی تھیں۔ عموماً یہ ہوتا تھا کہ جب ملازمین کی ماہوارات کئی کئی مہینے تک ادا نہ ہوتیں تو وہ تنگ آکر مطالبہ تنخواہ کے لئے ذمہ دار عہدہ داروں کی دیوڑھی پر جا بیٹھتے اور جب تک ماہوار کے احکام نہ ملتے یا کوئی سبیل نہ ہو جاتی وہاں سے نہ ٹلتے تھے اس عمل کو اس زمانہ میں دنگہ کرنا یا دنگہ بیٹھنا کہتے تھے۔ کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ خود حضور کے محل پر بھی دنگہ کرنے کی نوبت آئی ہے اکثر ایسا بھی ہوتا کہ کسی تعلقدار یا زمیندار یا اور کوئی عہدہ دار کے ذمہ کچھ سرکاری رقم واجب الادا ہوتی تو اس کے نام احکام دیدئے جاتے تھے کہ وہ رقم ان ملازموں کی تنخواہ میں دیدی جائے اور ان ملازموں کو حکم دیا جاتا کہ جاؤ اپنی تنخواہیں ان سے وصول کرلو۔ اس قسم کے احکام کی بنا پر کبھی تو کسی نیک نفس سے پالا پڑتا اور سرکاری احکام کی تعمیل کرانے اور رقم حاصل ہونے میں بڑی بڑی دشواریاں پیش آتیں اور جنگ و جدال کی تک نوبت پہنچ جاتی۔ چنانچہ حیدرآباد کی تاریخ میں اس قسم کے دنگوں کے متعدد واقعات ملتے ہیں جن میں سے واقعہ سیدا باغ کے قریبی زمانہ کے چند واقعات کا خلاصہ ناظرین کی واقفیت کے لئے یہاں درج کیا جاتا ہے۔

۱۲۶۰ھ میں عربوں نے زر نقد قرض وغیرہ کی بابت نواب اکرام الدولہ کی دیوڑھی پر دنگہ کیا تھا۔ عربوں میں سے ایک جوان نے رات کے وقت نواب صاحب کے گھر میں گھس کر ان کو اور ان کے فرزند کو جنبیہ اور تلوار سے قتل کر ڈالا۔ بعد میں حضور کے حکم سے وہ جوان قصاص میں قتل کیا گیا اور اس کی لاش عبرت کے لئے جھاڑ پر لٹکا دی گئی (تاریخ رشید الدین خانی)

۱۲۶۳ھ میں جوانان بار نے اپنی نو ماہ کی تنخواہ کے لئے سراج الملک مدار المہام کے جلو خانہ میں دنگہ کیا مدار المہام نے پانچ ماہ کی تنخواہ لے کر نو ماہ کی رسید دینے کے لئے کہا مگر وہ اس پر راضی نہ ہوئے۔ اس پر الوال کی انگریزی فوج طلب کی گئی باہم جنگ کی نوبت پہنچ گئی تھی کہ حضور ناصر الدولہ بہادر کو اس کی اطلاع ہوگئی اسی وقت دربار منعقد کیا گیا۔ جس میں امرا شریک کئے گئے۔ دربار میں سراج الملک سے

استفسار کیا گیا کہ انگریزی فوج کس کے حکم سے طلب کی گئی آخر جوانان بار کی فہمائش کر کے پورے نو ماہ کی تنخواہ ادا کر کے انھیں ملازمت سے برطرف کر دیا گیا (تاریخ رشید الدین خانی)

۱۲۶۸ھ ہی میں جس سال سیدا باغ کا واقعہ ہوا اسی قسم کے اور بھی واقعے ہوئے ہیں۔ جمادی الثانی میں سکھوں نے طلب تنخواہ کے لئے نواب رونق علی خاں بہادر جاگیردار کی ڈیوڑھی پر دنگہ کیا تھا۔ نواب صاحب مذکور کی جاگیر سے آیا ہوا چار پانچ ہزار روپیہ قریب شہر اثنائے راہ سے چھین لئے گئے (تاریخ رشید الدین خانی) ذی الحجہ ۱۲۶۸ھ میں تمام پٹھان اور جمعداران عرب وغیرہ نے خود حضور کے در دولت پر دنگہ کیا (تاریخ رشید الدین خانی)

محرم ۱۲۶۹ھ میں سکھوں نے دو مہاجنوں کو جو محلہ کارروان میں رہتے تھے اثناء راہ سے پکڑ کر انند گیری لے گئے اور یہ مشہور کیا کہ جب تک ہماری تنخواہ کا فیصلہ نہ ہوگا ہم انھیں نہیں چھوڑیں گے اور اپنی تنخواہ کا روپیہ ان سے لینگے حضور نے یہ سن کر ان تمام جمعداروں کو جو در دولت پر دنگہ کئے ہوئے تھے حکم دیا کہ ان مہاجنوں کو سکھوں کے پنجے سے چھڑا لاؤ تو تمہاری تنخواہ دلائی جائے گی۔ اس حکم کی بناء پر تمام جمعدار وغیرہ انند گیری پہنچے جو سکھوں کا مقام تھا۔ سکھوں نے بھی جو ہزاروں کی تعداد میں تھے اس کی کوئی پرواہ نہ کی اور اپنے مطالبہ پر اڑے رہے۔ کئی روز تک دونوں فریق میں نوک جھوک ہوتے رہے اور کوئی صورت تصفیہ کی نہیں نکلی۔ سکھوں نے میر جملہ کا بند توڑ ڈالنے کی دھمکی دی۔ آخر بعض جمعداروں نے سکھوں کے جمعداروں کو راضی کر کے ان کی تنخواہ کے چھیانوے ہزار روپیہ نقد دیکر ان مہاجنوں کو چھڑایا اور معاملہ رفع دفع ہو کر فیصلہ ہوگیا (تاریخ رشید الدین خانی)

سیدا باغ کے واقعہ کی بھی صورت یہ تھی کہ ان دنوں حضور کی سواری سرور نگر میں رونق افروز ہوئی تھی۔ سراج الملک مدار المہام وقت (دیوان) ہمراہ رکاب آکر سیدا باغ میں ٹھیرے ہوئے تھے جو سرور نگر سے قریب ہے۔ مؤلف صاحب "ہدیہ" نے جن بیس بائیس مہدویوں کا ذکر کیا ہے یہ سب ملازم سرکار تھے اور مطالبہ تنخواہ ہی کے لئے آئے تھے۔ مہدوی واقعہ نگاروں نے اس واقعہ کی جو تفصیلات لکھی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ قریباً دو سال سے ان کی تنخواہیں ادا نہیں ہوئی تھیں جس کی وجہ سے یہ انتہائی مشکلات میں مبتلا تھے۔ یہ موقع غنیمت جان کر طلب تنخواہ کے لئے سیدا باغ پر حاضر ہوئے مدار المہام باغ میں فروکش تھے یہ باغ کے باہر مغربی دروازے پر ڈیرے ڈال کر ٹھہر گئے۔ دلاور جنگ کوتوال اور محمد خاں رسالدار وغیرہ درمیان میں تھے انہی کے ذریعہ گفتگو ہو رہی تھی۔ ان درمیانی لوگوں نے کسی قدر اشتعال انگیزی کی اور بات بڑھتی گئی اور کوئی قطعی فیصلہ نہ ہونے پایا تھا اسی اثناء میں حضور کی

سواری شہر کو واپس ہوئی ۔ سراج الملک نے بھی واپسی کا ارادہ کیا ۔ ان لوگوں نے اپنی تنخواہوں کا کوئی تصفیہ کردینے کے لئے اصرار کیا تو جواب ملا کہ شہر میں پہنچنے کے بعد اس کا تصفیہ کیا جائے گا ۔ انہوں نے عرض کیا کہ شہر میں سرکار تک ہماری رسائی نہیں ہو سکتی وہاں کوئی تصفیہ کی توقع نہیں، چنانچہ یہ طویل مدت اسی طرح گزری ہے ۔ سراج الملک بہادر کا خیال ہوا کہ واقعی ان کا کوئی تصفیہ کردینا چاہیئے اور ان کا تصفیہ ہونے تک روانگی ملتوی رہے لیکن دلاور جنگ وغیرہ نے مدار المہام کے مزاج کو یہ کہہ کر پھیر دیا کہ چند مکھیوں کی وجہ سے سرکار کی سواری رک جانا سرکار کے کسر شان کا باعث ہے ۔ حکم دیا جائے ان کو ابھی مار کر پھینک دیا جاتا ہے ۔ مدار المہام کی رائے بھی بدل گئی عربوں کو حکم دیا گیا کہ ان لوگوں کو محاصرہ میں لے لیا جائے اور سواری نکلی ۔ جب مدار المہام کا میانہ باغ سے باہر نکلا یہ لوگ بالمشافیہ مدار المہام سے معروضہ کرنے کے لئے آگے بڑھے مگر یہ بڑھنے بھی نہ پائے تھے کہ عربوں نے ان پر بندوقوں کی شلک ماری جس سے کئی زخمی ہوگئے ۔ پھر تو یہ لوگ بھی تلواریں سونت کر چل پڑے جو سامنے آیا اس کو مار کر میدان صاف کردیا اسی دارو گیر میں مدار المہام کے رخسار پر تفنگچہ کا ایک چھرہ لگ گیا ۔ سواری پھر باغ میں واپس ہوگئی اور دروازہ بند کرلیا گیا ۔ باغ سے باہر عرصہ تک عربوں اور ان لوگوں میں جنگ ہوتی رہی ایک طرف یہ گنتی کے بیس بائیس آدمی تھے ۔ اور ان کے مقابل عربوں وغیرہ کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز تھی آخر انیس (١٩) مہدوی شہید اور باقی زخمی ہوگئے ۔ اور ان سے عربوں کی دگنی تعداد مقتول و مجروح ہوئی ۔ جب معرکہ ختم ہوا اس وقت کہیں مدار المہام کی سواری شہر کو روانہ ہوئی ۔ اس واقعہ کی اطلاع ہونے پر اظہار افسوس فرمایا ۔ دلاور جنگ پر سخت عتاب ہوا ۔ ان مہدوی شہداء کے ورثاء کو طلب کرکے ان پر ان شہداء کی خدمات اور ماہوارات بطور تلافی مافات اجرا کی گئیں ۔

دوسرے مورخین نے بھی قریب قریب یہی واقعات بیان کئے ہیں اور مہدویہ کی بیچارگی کا اعتراف اور ان کی شجاعت و جوانمردی کی تعریف کی ہے البتہ انہوں نے مہدویہ کے بالمشافہ معروضہ کرنے کے لئے آگے بڑھنے کو سواری کے حائل و مانع ہونے سے تعبیر کیا ہے ۔ چنانچہ تاریخ رشید الدین خانی میں لکھا ہے کہ ۔

> پانچویں تاریخ جمادی الاول کی وقت مراجعت چونکہ سراج الملک سیدا باغ میں اترے ہوئے تھے جوں ہی خبر سواری کی پہنچی دے بھی شہر کا ارادہ کئے ۔ مہدوی پٹھان روبرو باغ کے خیمہ دیگر واسطے طلب تنخواہ کے جو بیٹھے تھے مانع آئے ۔ ہر چند بہادر معزالیم نے واسطے سوار ہونے کے تامل فرمایا اور چاہا کہ وے مان لیں تو

بہتر ہے لیکن حاضرین نے مزاج کو پھیر دیااور کرسی میانہ آیایہ مسند سے اٹھ کر اس میں آبیٹھے مرفع بجنے لگادے بولے اگر ہم اس دم چپکے ہورہے ہیں تو عزت گئی پیشہ سپاہ گری ہے جھٹ تیار ہوکر واسطے حائل ہونے کے میدان میں آکھڑے ہوئے جو لوگ بیچ میں تھے دلاور جنگ محمد خاں رسالدار وغیرہ ان سے حجت بڑی آخر کار ہتھیار چلا ان بیچاروں کو عربوں نے اول ہی مرکز وار دائرہ میں اپنے گھیر کر شلکیں شروع کیں آفرین کہا چاہیئے - انہیں باوجود زخمی ہوجانے کے اور گر پڑنے کئی اشخاص کے جو بچ رہے تلواریں سونت کر جو چلے رو بر و سے لوگوں کو ہٹادیا جو سامنے آیا مارلیا - میانہ تک پہنچ گئے ایک تپنچہ جھونک دیا خیر ہوئی ایک چھرا رخسارہ پر آلگا - اور وہیں اٹک کر رہا کہاروں نے میانہ کو پھیر کر پھرا اندر باغ کے ہوگئے دروازہ بند کرلیا کوتوال صاحب بھی ایک گڑھے میں اتر گئے لوگ ان کے سپریں اوٹ کئے ہوئے تھی آخر کار سب مارے گئے دو گھڑی بعد جب امنیت ہوئی سواری گھر کو آئی چھرے کو نزدیک سے نرمہ گوش کے چیر کر نکالا وزن میں ڈیڑھ ماشہ کا تھا - اس جنگ میں انیس پٹھان مارے گئے اور چار زخمی ہوئے اور ان میں بیشتر آپس کی گولیوں سے چالیس عرب مارے گئے اور تین زخمی ہوئے اس روز پٹھانوں نے ایسی جراءت کی ہے کہ فی المثل اگر ہر ایک کو "رستم دکن" کہیں تو سزاوار ہے عرب بڑے کام آئے جو انھیں مار گرائے - (تاریخ رشید الدین خانی مطبع خورشیدیہ دوسرا دفتر)

ان تاریخی بیانات کے مقابلہ میں مؤلف صاحب "ہدیہ" نے واقعات بیان کرنے میں جو غلطیاں کی ہیں وہ قابل غور ہیں -

مؤلف صاحب نے مہدویہ کی تعداد بیس بائیس بتلائی ہے لیکن ان بیس بائیس کے مقابلہ میں عربوں کی کتنی تعداد تھی اس کو ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ کسی معرکہ میں فریقین کی جراءت وشجاعت کی نسبت صحیح رائے قائم کرنے میں فریقین کی تعداد کو بڑا دخل ہوتا ہے -

اسی طرح عرب مقتولین و مجروحین کی تعداد پر پردہ ڈال دیا ہے کہ ان گنتی کے مہدویوں کے مقابلہ میں کس قدر عرب مرے اور زخمی ہوئے -

عربوں نے سب مہدویوں کو مار پھینک دیا لکھا ہے حالانکہ یہ بھی واقعہ کے خلاف ہے - ایک غلط بیانی یہ بھی کی ہے کہ واقعات میں تقدیم و تاخیر کر کے ناواقف ناظرین کو مغالطہ دیا ہے - یعنی خلاف

واقعہ یہ لکھاہے کہ اول ان مہدویوں نے بندوقوں کی شلک چھوڑی اور نواب صاحب کے چہرہ پر ایک چھرہ کی جراحت لگی اس حال پر ملال کو دیکھ کر بعد میں عربوں نے شلک ماری" - حالانکہ تاریخ رشید الدین خانی کے مذکورہ بالا بیان سے صاف ظاہر ہورہاہے کہ عربوں نے ان بیچاروں کو پہلے ہی سے مرکز وار گھیر لیا تھا اور عربوں نے پہلے شلکیں شروع کیں اور ان کے کئی آدمی گر جانے اور زخمی ہوجانے کے بعد انہوں نے ہتھیار اٹھالئے۔

مؤلف صاحب کی یہ ستم ظریفی ان تمام غلطیوں پر طرہ امتیاز ہے کہ آپ ان بے گناہوں کو "بانیان فساد" کہتے ہیں حالانکہ خود مولف صاحب کو اعتراف ہے اور دوسرے مورخین اور مہدوی واقعہ نگار سب متفق البیان ہیں کہ یہ لوگ اپنی تنخواہ کے مطالبہ کے لئے آئے تھے - کیا کسی کا اپنی واجبی تنخواہ کا مطالبہ عہد داران متعلقہ سے کرنا یا مطالبہ کرنے کے لئے حاضر ہونا ایک امر واجبی ہے ؟ یا بنائے فساد ؟ مولف صاحب ہدیہ سے کوئی ذرا پوچھے کہ آپ کو آج سرکار آصفیہ سے جو تنخواہ مل رہی ہے اور جس کے لئے آپ اپنا وطن، گھر بار، سب کو چھوڑ کر یہاں حیدرآباد میں پڑے ہوئے ہیں اگر یہ تنخواہ آپ کو مسلسل دو سال تک نہ ملے تو آپ کن کن مشکلات میں مبتلا ہوجائیں گے ؟ اور ان مشکلات سے مجبور ہوکر حصول تنخواہ کے لئے عہدہ داران متعلقہ کے پاس تگ ودو کریں گے یا نہیں ؟ اور کیا آپ کی اس تگ ودو کو بنائے فساد اور آپ کو بانی فساد کہا جائے گا ؟ اور ایسا کہنا صحیح بھی ہوگا ؟

اس موقع پر اقتضائے انصاف تو یہ تھا کہ جس طرح ۱۲۶۹ھ میں سکھوں کی واجب الادا تنخواہوں میں چھیانوے ہزار روپیہ ادا کر دیا گیا تھا اسی طرح ان مہدوی ملازمان سرکار کی تنخواہیں ادا کردینے کا حکم دیدیا جاتا - یا زیادہ سے زیادہ ۱۲۶۳ھ میں جس طرح جوانان بار کی واجب الادا نو ماہ کی تنخواہ ادا کرکے انھیں ملازمت سے برطرف کردیا گیا تھا - ان مہدوی ملازمین سرکار کی واجب الادا تنخواہ بھی ادا کرکے انھیں ملازمت سے برطرف کردیا جاتا لیکن جو ملازمین سرکار مطالبہ تنخواہ کی داد خواہی کے لئے آئے ہوں ان کو شریر النفس عہدہ داروں کی غلط رائے پر قتل کردینا - کبھی شایان عدل نہیں ہوسکتا - پھر ہمارے مؤلف صاحب الٹے انہی کو بانیان فساد قرار دیتے ہیں یہ ہے آپ کی دیانت اور یہ ہے آپ کا انصاف!

ان مہدویوں کی بے گناہی کا سب سے زیادہ قوی اور بدیہی ثبوت یہ ہے کہ اس واقعہ کے بعد ہی سرکار نے ان تمام شہدائے مہدویہ کے ورثا کو طلب کرکے ان کی معاشیں اور ماہوارات ان پر اجرا فرمائیں حتیٰ کہ ان شہدا کے کم سن بچوں اور بیواؤں پر بھی ان کی ماہوارات جاری کی گئیں چنانچہ آج انہی شہدائے سیدا باغ کے ورثا موجود ہیں جو اپنے مورثوں کی خدمات پر مامور ہیں اور انہی کی تنخواہیں پارہے

ہیں۔ اگر سرکار کے پاس یہ لوگ قصور مند ہوتے تو ان کے ورثاء اس حسن سلوک کے کبھی مستحق نہ سمجھے جاتے۔ یہی ایک بات مؤلف صاحب کے اتہام فساد کی تردید کے لئے کافی ہے۔

قولہ ۔ اس حرکت پر بھی ایک زمانہ گزرا یہاں تک وقت حال آیا اور پھر مہدویوں نے سر اٹھایا لیکن رنگ دوسرا دکھایا کہ شمشیر و کمان سے گذر کر قلم و زبان کو کار فرمایا وہ بدہ اپنے مذہب کی دعوت کرنا اور رسائل اپنے مذہب کی تائید اور دوسرے تمام مذاہب اہل سنت و شیعہ کے رد میں چھپوا کر تقسیم کرنا شروع کیا۔ چنانچہ سید عیسیٰ نام لقب عالم میاں مہدوی نے اول استفتائے صغیر و استفتائے کبیر اس مقدمے میں لکھ کر در بدر شہر بہ شہر پھرایا۔

قولنا ۔ گذشتہ زمانوں کے واقعات بیان کرنے کے بعد مؤلف صاحب "ہدیہ" نے اپنے زمانہ کے واقعات شروع فرمائے ہیں۔ اور "ہدیہ مہدویہ" کے اسباب تالیف بیان کر رہے ہیں۔ آپ کی واقعہ نگاری کے بہت سے نمونے ناظرین کرام کے روبرو پیش کر چکے ہیں کہ جن واقعات کے متعلق فریقین کی تاریخ کا ایسا مواد موجود تھا کہ روایتاً و درایتاً اس پر غور کر کے ایک منصف مزاج صحیح نتائج اخذ کر سکتا ہے ایسے واقعات کے بیان کرنے میں بھی مؤلف صاحب "ہدیہ" نے اس تمام تاریخی مواد کو پس پشت ڈال کر بہت سی غلط بیانیاں کی ہیں پس اصولاً ان واقعات کی صحت پر بھی کسی طرح اعتماد کیا جا سکتا ہے جن میں مؤلف صاحب خاص طور پر ایک فریق مخالف کی حیثیت رکھتے ہیں۔

بیان کردہ واقعات کے صحیح ہونے کی نسبت جو بے اعتمادی ہو سکتی ہے اس کے قطع نظر ان واقعات کا اکثر حصہ حضرت سید عیسیٰ صاحب سے تعلق رکھتا ہے اور بحکم "تصنیف را مصنف نیکو کند بیاں" حضرت ممدوح نے اپنے رسالوں میں جن میں سے بعض طبع بھی ہو گئے ہیں ان امور مذکورہ سے متعلق (۲۹) رد و قدح فرمائی ہے اس لئے ہم کو ان کے متعلق زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن چونکہ یہ بھی "ہدیہ" کے باب دوم کا ایک حصہ اور واقعات مہدویہ کا ایک جز ہیں اس لئے مؤلف صاحب کے اس بیان پر بھی ایک سرسری نظر ڈالنے سے جو نقائص اور غلطیاں علانیہ پائی جاتی ہیں ان کو واضح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اولاً ان واقعات کے بیان کرنے میں بھی وہی ایک فاحش غلطی علانیہ طور پر پائی جا رہی ہے جو دوسرے واقعات کے بیان کرنے میں پائی جاتی تھی۔ یعنی قوم کے کسی فرد خاص کے کسی فعل کو تمام قوم کا فعل بتایا گیا اور اسی شخصی فعل کی وجہ سے تمام قوم کو مورد الزام قرار دیا گیا ہے چنانچہ مولف صاحب کے مذکورہ بیان میں دعویٰ تو یہ کیا گیا ہے کہ "پھر مہدویوں نے سر اٹھایا شمشیر و کمان سے گزر کر قلم و زبان

کو کار فرمایا۔ اپنے مذہب کی تائید اور تمام اہل مذاہب اہل سنت و شیعہ کے رد میں رسائل چھپا کر تقسیم کرنا شروع کیا" گویا تمام مہدویوں نے ایسا کیا۔ مگر اس کے ثبوت میں صرف ایک سید عیسیٰ عالم میاں صاحب ہی کا نام پیش کیا گیا ہے کہ حضرت موصوف نے فلاں فلاں رسالے لکھ کر فلاں فلاں مقامات پر اور فلاں فلاں علما کے نزدیک بھیجے اور ایک حضرت ہی کی نسبت" جامہ میں نہ سمانا" اور" ہمچو من دیگرے نیست کا خیال کرنا" وغیرہ الزامات لگائے ہیں اور اول سے آخر تک کسی اور صاحب کا نام نہیں بتایا ہے۔ پس دعویٰ عام دلیل خاص ہے جو اہل انصاف و دیانت کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے۔ چنانچہ اس بیان کی اور اس کی نسبت جس قدر بھی توجیہات کی جا سکتی ہیں ان کی ٹھیک مثال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اہل سنت تاریخی واقعات بیان کرنے میں حق پوشی، تقدیم و تاخیر، کانٹ چھانٹ کر کے واقعات کو غلط صورت میں پیش کرتے ہیں چنانچہ ابو رجا مولوی محمد زماں خان صاحب نے ایسا کیا ہے تو ظاہر ہے کہ ایک مولوی ابو رجا صاحب کے ایسا کرنے سے تمام اہل سنت پر ایسا کرنے کا الزام عائد کر دینا صحیح نہ ہوگا۔ خود مولف صاحب اپنے بیان کو یا کوئی اور صاحب مولف صاحب کے اس بیان کو صحیح ثابت کرنے کے لئے جو بھی توجیہ کریں گے وہی توجیہ اس مثال پر بھی منطبق ہوگی کیونکہ مولوی ابو رجا صاحب کو فرقہ اہل سنت سے جو نسبت ہے وہی نسبت حضرت سید عیسیٰ صاحب کو فرقہ مہدویہ سے حاصل ہے۔

ثانیاً جناب سید عیسیٰ صاحب کا بھی جو فعل یا عمل قابل الزام و اعتراض قرار دیا جا رہا ہے اس کی نسبت یہ غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کیا وہ فعل فی الحقیقت قابل اعتراض اور حضرت ہی سے مخصوص ہے کہ کوئی ایسا نہیں کرتا اور صرف حضرت ہی نے ایسا کیا ہے؟ یا سب کرتے ہیں چنانچہ اپنے مذہب کی دعوت و تائید اور دوسرے اہل مذاہب کی تردید کے جو الزام لگائے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک کی حقیقت پر علیحدہ علیحدہ غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ہر اچھی بات کی دوسرے کو تبلیغ کرنا اور ہر بری بات سے روکنا ہر شخص کا اخلاقی فرض ہے۔ اسی عام اصول کے تحت جو شخص جس بات کو حقیقی رشد و ہدایت سمجھتا ہے اس کو دوسرے بنی نوع کے روبرو پیش کرنے کا حق رکھتا ہے اور مذہباً ایسا کرنا ضروری ہے تمام انبیاء (علیہم و علی نبینا الصلوٰۃ والسلام) اور تمام ہدایت کرنے والے ہادی اور مصلحین کا یہی طریقہ رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین حق کی تبلیغ اور اپنے راستہ کی طرف دعوت کرنے کے صاف و صریح احکام اپنے رسول پاک کو اور آپ کے واسطہ سے آپ کی امت کو دئے ہیں جیسے ارشاد ہوا ہے۔

یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالتہ الایۃ ((٥:٦٧)

اے پیغمبر (محمد صلعم) تم پر تمہارے پروردگار کی طرف سے جو کچھ نازل کیا گیا ہے اس کی لوگوں کو تبلیغ کرو اور اگر (ایسا) تم نے نہ کیا تو (سمجھا جائیگا) کہ تم نے اللہ کا پیغام لوگوں کو نہیں پہنچایا۔

ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن الایة (۱۲۵:۱۶)

(اے محمد صلعم) لوگوں کو اپنے پروردگار کے رستہ کی طرف حکمت اور اچھی نصیحت سے بلاؤ اور ان سے بحث (بھی کرو تو) ایسے طریقے سے کرو جو لوگوں کے نزدیک بہت ہی پسندیدہ ہو۔

پس مذہب حق کی دعوت و تبلیغ احکام قرآنی کی عین تعمیل ہے۔

حضرت سرور کائنات محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی پاک سیرت کو دیکھو۔ دین اسلام کی تبلیغ و دعوت کس قدر مستعدی و جانفشانی سے انجام دی جاتی تھی۔ اپنے اہل خاندان اور احباب سے تجاوز کر کے ہر کس و ناکس پر ہر ادنیٰ و اعلیٰ پر اسلام کو پیش کیا جاتا تھا۔ اہل مکہ کہ جہاں جمگھٹے اور مجمع ہوتے وہاں پہنچ کر دین اسلام کی تبلیغ کی جاتی تھی۔ اہل مکہ کے علاوہ دوسرے قبائل عرب میں دورہ کر کے انھیں اسلام کی طرف بلایا جاتا تھا۔ اسی تبلیغ و ہدایت کی غرض سے مکہ سے باہر طائف وغیرہ مقامات کا سفر اختیار کیا گیا ایام حج میں دوسرے دور دراز مقامات کے لوگ مکہ میں جمع ہوتے تو ان کا پڑاؤ جہاں جہاں ہوتا وہاں گشت کر کے تبلیغ و دعوت کا فرض ادا کیا جاتا تھا۔ اسی تبلیغ و دعوت اسلام کی وجہ سے اخراج و ایذار سانی وغیرہ مصائب کا جس قدر سامنا ہوتا وہ سب کچھ صبر و شکر کے ساتھ برداشت کئے جاتے تھے اور ان کی وجہ سے اس دعوت و تبلیغ حق کی اہم خدمت کی انجام دہی میں ذرہ برابر فرق نہ آتا تھا۔ جہاں خود تشریف فرما نہیں ہوسکے وہاں کے حاکموں اور بادشاہوں کو دعوت اسلام کے خطوط بھیجے ہیں۔

پس مذہب حق کی تبلیغ و دعوت سنت نبوی کی بھی عین اتباع و پیروی ہے پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ کس امر حق کی نفس تبلیغ و دعوت جو کتاب و سنت کی عین تعمیل و اتباع ہے کسی مسلمان کے لئے کس طرح قابل اعتراض ہوسکتی ہے۔

اپنے مذہب کی تائید اور دوسرے اہل مذاہب کی تردید بھی اہل مذاہب کا معمول بہ ہے۔ اہل سنت کے علم کلام ہی کو دیکھو اس میں عقائد سے بحث ہوتی ہے اس علم کی تمام کتابوں میں اپنے ہی عقیدہ اور مذہب کا اثبات اور تائید اور دوسرے اہل مذاہب فلاسفہ، معتزلہ، شیعہ وغیرہ کے عقائد کی تردید درج ہے۔ مؤلف صاحب "ہدیہ" خود کو حنفی بتلاتے ہیں کیا وہ اپنے ہم مذہبوں لیعنے حنفیہ کی فقہ، اصول فقہ، تفسیر کی کتابوں کو نہیں دیکھتے کہ وہ ہر اختلافی مسئلہ میں اپنے مذہب کی تائید اور دوسرے اہل مذاہب

شافعی مالکی، حنبلی وغیرہ کی تردید و تصنیف سے کس قدر پر ہیں - انہی پر موقوف نہیں بلکہ سب اہل مذاہب کی کتابیں دیکھو اپنے مذہب کی تائید اور دوسرے اہل مذاہب کی تردید بھی تمام اہل مذاہب و ملل کا دستور ہی ہے - پھر تو حضرت سید عیسیٰ عالم میاں صاحب نے بھی وہی کیا جو تمام اہل مذاہب کرتے ہیں -

آج عیسائی مذہب کی تبلیغ اسی طرح وہ بدہ شہر بشہر ہو رہی ہے - مذہب اسلام کی تردید اور عیسائی مذہب کی تائید میں اس قدر کتابیں اور رسالے چھپوا کر تقسیم کئے جاتے ہیں کہ ان کے مقابلہ میں حضرت سید عیسیٰ صاحب کے دو ایک رسالوں کو کوئی نسبت نہیں - تعجب ہے کہ مؤلف صاحب "ہدیہ" ایک مہدوی مسلمان کی دعوت و تبلیغ کو جو در حقیقت عین اسلامی احکام کی دعوت ہے برداشت نہیں کر سکتے اور ایک مسلمان فرقہ کے ساتھ الجھنے کی یہ لاطائل توجیہہ کرتے ہیں کہ "بندہ باآنکہ تمام مناقشات و منازعات سے ہمیشہ کنارہ گزین وزاویہ نشین رہتا ہے لیکن حمیت اسلامی اور غیرت ایمانی نے رخصت نہ دی کہ تحریر جواب سے انکار و اعراض کر کے اپنے مذہب حق کو اس قوم کے خیال خام میں عاجز و ذلیل اور ان کے کلام باطل کو غالب و بادلیل ٹھیراؤں اس سبب سے ارادہ جواب مصمم کیا" - (ہدیہ صفحہ ۳۹) لیکن عیسائی مذہب کی دعوت و تبلیغ اور دین اسلام کی تردید کو آپ برداشت کر سکتے ہیں - اور ان تحریرات کا جواب ادا کرنا ضروری نہیں خیال فرماتے بقول آپ کے جب کہ جواب نہ دیکر خاموش رہ جانے سے جیسا کہ دوسرے علماء نے کیا تھا آپ کا مذہب عاجز و ذلیل اور ایک مہدوی مسلمان کا کلام غالب و بادلیل ٹھیر جاتا تھا اور اسی لئے آپ کی حمیت اسلامی نے ایسا کرنے کی اجازت نہ دی تو پھر ان عیسائی تحریرات کا جواب نہ دینے سے دین اسلام کا عجز اور عیسائیوں کا کلام غالب و بادلیل ٹھیر جانے کا کیوں نہیں تصور کیا جاتا اور آپ کی وہی حمیت اسلامی و غیرت ایمانی ان عیسائی تحریرات کے جواب سے اعراض کر کے دین اسلام کو عیسائیوں کے خیال میں عاجز و ذلیل اور ان کے کلام باطل کو غالب و بادلیل ٹھیرانے کی کیسے رخصت دیتی ہے؟ اس سے ثابت ہے کہ مؤلف صاحب "ہدیہ" کو دین اسلام کی حقیقی خدمت مقصود نہیں بلکہ مسلمان فرقوں میں باہمی منافرت پیدا کرنا اور فتنہ و فساد کو بھڑکانا زیادہ مرغوب ہے - اور یہی آپ کی حمیت اسلامی و غیرت ایمانی کا اقتضا ہے اور بس - ورنہ اچھا ہوتا کہ مؤلف صاحب اپنی غلط بیانیوں اور غلط فہمیوں سے فرقہ ہائے اسلامیہ میں باہمی منافرت پھیلانے کے مرتکب ہونے کے عوض غیر مسلم اقوام کے حملوں کا جواب دے کر دین اسلام کی حقیقی خدمت انجام دیتے جو "ہدیہ مہدویہ" کی تالیف سے زیادہ مفید ہوتا -

ثالثاً مؤلف صاحب "ہدیہ" نے اسی سلسلہ میں بعد کے جو واقعات بیان کئے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے

حضرت سید عیسیٰ صاحب نے اور زیادہ بیباکی کر کے وہ رسالے وار القضائے حیدرآباد میں قاضی سید دلاور علی صاحب کی خدمت میں ایک رقعہ کے ساتھ پیش کئے جس کا مضمون یہ تھا۔ہم نے رسائل مذکور محض واسطے دریافت کے اطراف بلاد میں منتشر کئے اور علمائے آفاق کے حضور میں بھجوائے اور ایک مدت تک انتظار کیا لیکن اب تک علماء جواب سے ساکت ہیں اس واسطے آپ کی خدمت میں پیش کرتے ہیں کہ اگر خطا آپ کی نظر میں آوے حسبۃ اللہ ہم کو مطلع کرو تاکہ ہم رجوع بحق کریں وگرنہ اعانت و امداد ہماری تصدیق و اقرار کی کرد فقط قاضی صاحب نے خود اس کا جواب نہ لکھ کر وہ رسالے اور رقعہ معہ مصنف کے مؤلف صاحب "ہدیہ" کے پاس روانہ کیا اور مولف صاحب "ہدیہ" نے اس حمیت اسلامی کی وجہ سے جس کا ذکر پہلے کیا گیا ہے ارادہ جواب کا مصمم کیا۔

چونکہ جواب کا لکھنا کتب مہدویہ کے مطالعہ پر موقوف تھا اس لئے مؤلف صاحب "ہدیہ" نے حضرت موصوف سے مذہب مہدویہ کی کتابیں لادینے کی خواہش کی اور حضرت نے مطلوبہ بلکہ غیر مطلوبہ بھی چند کتابیں لادیں۔

جب مؤلف صاحب "ہدیہ" نے ان کتابوں کا مطالعہ کیا تو ان کو اس میں احکام و عقائد اسلام کی مخالف باتیں قیاس سے باہر نظر آئیں اور انہوں نے ضروریات کا استنباط اور جواب لکھنا آغاز کیا۔

یہ مؤلف صاحب کے بیان کا خلاصہ ہے - اس بیان کی صحت و عدم صحت سے قطع نظر خود انہی کے بیان کردہ واقعات پر سرسری نظر ڈالنے سے حسب ذیل امور قابل غور و بحث ثابت ہوتے ہیں۔

(ا) سب سے پہلے یہ کہ مؤلف صاحب "ہدیہ" نے بعض فرقہ وارانہ جنگ و جدال اور بعض کشت و خون کے واقعات کے برابر برابر حضرت سید عیسیٰ صاحب کی دعوت و تبلیغ مذہب کو جو بڑے شد و مد سے قابل اعتراض قرار دیا تھا اس سے کسی ناواقف کو یہ شبہ پیدا ہو سکتا تھا کہ اگرچہ نفس تبلیغ و دعوت مذہب قابل اعتراض نہ ہو مگر حضرت ممدوح کا طریقہ دعوت نہیں معلوم کیا تھا؟ جس سے مؤلف صاحب "ہدیہ" اس قدر نعل در آتش ہو رہے ہیں۔

لیکن خود مؤلف صاحب ہی کے اس بیان سے یہ ابہام اور شبہ رفع اور حضرت کا طریقہ دعوت واضح

ہو جارہا ہے کہ جو استفتاء یا استفسار کیا گیا ہے اس میں عام سوالات و استفسارات کے خلاف کوئی بات نہیں ہے اور اس کا مقصد احتاق حق معلوم ہوتا ہے چنانچہ خود مؤلف صاحب نے رقعہ کا جو مضمون بیان کیا ہے اس کے ان حصوں سے اس مقصد کی وضاحت ہوتی ہے کہ "رسائل مذکورہ محض واسطے دریافت حق کے اطراف بلاد میں منتشر کئے گئے اور علمائے آفاق کے حضور میں بھجوائے گئے اور ایک مدت تک انتظار کیا گیا۔ لیکن علماء اب تک جواب سے ساکت ہیں اس واسطے ہم آپ کی خدمت میں پیش کرتے ہیں کہ اگر کچھ خطا آپ کی نظر میں آوے جستہ للہ ہم کو مطلع کردو تاکہ ہم رجوع بحق کریں۔ وگرنہ اعانت و امداد ہماری تصدیق و اقرار کی کرو"۔

(۲) جب یہ استفسار قاضی صاحب حیدرآباد سے کیا گیا تھا تو قاضی صاحب کا فرض تھا کہ حسب احکام شریعت اسلامیہ اس کا جو بھی جواب ہوتا خود ادا کرتے لیکن اس کو ایک غیر متعلق اور متعصب شخص (مولف صاحب "ہدیہ") کے حوالہ کرنا جس کو محکمہ قضاءت سے کوئی تعلق نہ ہو اور جو تنگ خیالی اور تنگ نظری میں مشہور ہو محکمہ قضاء و افتا کی فرض شناسی کے خلاف اور فتنہ و فساد کا دروازہ کھول دینے کے مترادف ہے اس سے جو بھی مفاسد پیدا ہوں گے قاضی صاحب حیدرآباد اس کے ذمہ دار ہوں گے۔

(۳) دوسری طرف جب قاضی صاحب نے محکمہ دار القضائے حیدرآباد کا یہ کام مؤلف صاحب "ہدیہ" کے حوالہ کیا اور مولف صاحب "ہدیہ" نے اس کو قبول کر لیا جیسا کہ مؤلف صاحب نے اپنے اس معروضہ میں بھی جو نواب مختار الملک بہادر مدار المہام وقت کی خدمت میں لکھا ہے اس کا اعتراف کیا ہے تو قضا اور افتا کی وہ تمام ذمہ داریاں جو حسب احکام شریعت اسلامیہ محکمہ قضاء و افتار کے ذمہ تھیں وہ سب مؤلف صاحب "ہدیہ" کے ذمہ منتقل ہو گئیں اور مؤلف صاحب کی حیثیت ایک قاضی و مفتی کی ٹھیری۔ پس اس حیثیت کے نازک فرائض اور اہم ذمہ داریوں کے نظر کرتے جن کو مؤلف صاحب "ہدیہ" نے خوشی خوشی قبول کیا ہے دیکھنا یہ ہے کہ ان کا آپ نے دین و دیانت کے احکام کے تحت کس حد تک لحاظ رکھا ہے اور کہاں تک ان کی پابندی کی ہے؟

اس اعتبار سے "مہدویہ" کی تنقید کا معیار اور مؤلف صاحب "ہدیہ" کا موقف عند اللہ و عند الناس اس سے بھی زیادہ نازک ثابت ہوتا ہے جتنا کہ عام لوگ سرسری طور پر سمجھ رہے ہیں۔ چنانچہ یہ اور اسی قسم کے بہت مقدمات تنقیح و تنقید کے قابل قرار پاتے ہیں کہ خود بقول مؤلف صاحب "ہدیہ" جب حضرت سید عیسیٰ صاحب سائل مستفسر ہیں اور امر مسول بہ حضرت کے رسائل۔ تو چاہیئے تھا کہ جواب بھی انھیں دو کی حد تک محدود ہوتا۔ لیکن عام اصول قضاء افتا کے خلاف نفس سوال سائل بہ امر مسئول

بہ سے تجاوز کرکے بہت دور نکل جانا۔ ایک فرقہ کے معتقد علیہ بزرگوں کی نسبت بے جاحملے، طعن و تشنیع استہزا اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک فرقہ کے مقتدا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی جناب میں جس کو وہ فرقہ خلیفۃ اللہ معصوم عن الخطا مہدی موعود مانتا ہے۔ بے ادبی، بدگوئی کے اخلاقی جرائم کا ارتکاب کرکے تمام فرقہ کی دل آزاری کرنا جس کے مرتکب کو شریعت اسلامیہ بھی کسی طرح کی پناہ نہیں دیتی ذاتی تعصب و عناد کا جا بے جا اظہار۔ اصل واقعات و حقائق کا اخفا، غلط بیانی، افترا پردازی، تحریف لفظی و معنوی کرکے عام مسلمانوں میں غلط فہمی و منافرت پھیلانا وغیرہ بہت سے معائب ورذائل جو "ہدیہ" میں پائے جاتے ہیں وہ دین اسلام کے احکام کے نظر کرتے ایک ایسے شخص کے کہاں تک موزوں ہوسکتے ہیں جو محکمہ قضا وافتا کی قائم مقامی کا طوق اپنی گردن میں پڑا ہوا ہونے کا خود مدعی ہے۔

(۴) اس کے بعد حضرت سید عیسیٰ صاحب سے مذہب مہدویہ کی کتابیں طلب کرنے کا واقعہ اور ان کتابوں میں مؤلف صاحب "ہدیہ" کو بزعم خود احکام و عقائد اسلام کے مخالف باتیں قیاس و اندازہ سے باہر نظر آنے کا بے سر و پا دعویٰ قابل بحث و غور ہے۔

امر اول کے پورے واقعات نہیں لکھے گئے ہیں۔ مؤلف صاحب "ہدیہ" نے حضرت سید عیسیٰ صاحب سے ان کے استفسار کا جواب دینے کے لئے مذہب مہدویہ کی کتابیں دیکھنے کی ضرورت ظاہر کی جو دراصل ایک طرح کی فریب دہی تھی نفس سوال یا استفسار تو حضرت ممدوح کے مؤلفہ رسالوں کی حد تک محدود تھا اور وہ سوال کے ساتھ پیش ہوچکے تھے۔ جیسا کہ خود مؤلف صاحب نے بیان کیا ہے کہ قاضی صاحب نے حضرت ممدوح کا اصل رقعہ اور رسائل مولف صاحب "ہدیہ" کے پاس روانہ کردئے تھے۔

مؤلف صاحب "ہدیہ" نے یہ کتابیں حاصل کرکے اپنے شاگردوں کی ایک مجلس بنائی اور وہ کتابیں ارکان مجلس میں تقسیم کرکے انہیں ہدایت کی کہ ان کا مطالعہ کرکے ان میں سے قابل اعتراض باتیں چن چن کر نکالی جائیں چنانچہ یہ عیب چینی کا کام نہ کہ ہنر بینی کا کام شروع ہوا اور ہر شخص اپنی دانست کے موافق قابل اعتراض مواد اندرونی طور پر پیش کرتا گیا اور اس مواد "ہدیہ مہدویہ" کی تالیف کا کام شروع ہوا۔ "ہدیہ مہدویہ" میں شان علما سے بعید، معیار علم و فضل سے گری ہوئی بہت سی طفلانہ نکتہ چینیاں مہدویہ اور مذہب مہدویہ کی نسبت جو پائی جاتی ہیں اس کی اصلی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ ان نکتہ چینوں میں نکتہ چینیوں کی قابلیت کا رنگ نمایاں ہے۔

حضرت ممدوح کے کتابیں لادینے کا تو "ہدیہ" میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن کتابیں دیتے وقت جو

معاہدہ ہوا تھا کہ ان کتابوں میں جو شبہات پیش آئیں پہلے وہ حضرت ممدوح سے پوچھ لئے جائیں گے اس کی مطلق پابندی نہیں کی گئی ۔ مؤلف صاحب "ہدیہ" نے پہلی بدعہدی یہ کی کہ جو باتیں ان کے خیال میں قابل اعتراض ثابت ہوئیں ان کو حضرت ممدوح سے حل کئے بغیر "ہدیہ" میں درج کرتے گئے (دیکھو شمس الہدیٰ) اگر یہی غلط سلط شبہات معاہدہ کے مطابق اول ہی حضرت ممدوح کے روبرو پیش کئے جاتے تو ان کے درج کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی اور نہ وہ ایک فرقہ کی دل آزاری کا باعث بنتے اور نہ ان کی غلطی کو اس وقت ظاہر کرنے کی ہمیں ضرورت ہوتی ۔

جب اصل سوال یا استفسار کا جواب ادا ہونے میں زیادہ تاخیر ہوئی اور حضرت ممدوح کی طرف سے ان کتابوں کی واپسی کا تقاضا ہوتا گیا جو اوروں سے مستعار لے کر مولف صاحب "ہدیہ" کو دی گئی تھیں اور مالکان کتب حضرت ممدوح سے متقاضی تھے تو مؤلف صاحب "ہدیہ" بظاہر یہی عذر و حیلہ کر کے ٹلاتے رہے کہ ابھی کتابیں دیکھی نہیں گئی ہیں ۔ لیکن اندرونی طور پر "ہدیہ مہدویہ" کی تالیف جاری تھی اور اسی کے لئے یہ عذر و بہانے ہو رہے تھے ۔

اس کے علاوہ جب استرداد کتب کا تقاضا شدید ہوا تو مؤلف صاحب "ہدیہ" نے ایک اور فتنہ انگیزی یہ کی کہ خفیہ طور پر عربوں کے بعض جمعداروں کو مہدویہ کی طرف سے بھڑکایا اور خصوصاً حضرت ممدوح سے پُر دل بنایا کہ سید عیسیٰ صاحب نے اپنے رسالوں میں تمہیں کافر لکھا ہے اور بڑا فساد برپا کرنا چاہتے ہیں سرکار کو اس کی طرف توجہ دلا کر ان کا معقول انتظام کیا جائے ۔ چنانچہ اس پر سے ان جمعداروں میں سے بعض نے نواب سالار جنگ بہادر مدار المہام سے یہی شکایت کی اور فساد کا اس قدر اندیشہ بتایا کہ مدار المہام نے حضرت ممدوح کے خارج البلد کر دینے کے احکام دیدئے ۔ مگر اصل سر چشمہ فتنہ و فساد یعنی مؤلف صاحب "ہدیہ" کو اس کے حال پر چھوڑ دیا گیا اور نہ اس کے عوض یہ بہت آسان اور انسداد اندیشہ فساد کے لئے زیادہ مفید تھا کہ خود مؤلف صاحب "ہدیہ" کو حضرت سید عیسیٰ صاحب کے استفسار کا جواب ادا کرنے سے سرکاری طور پر روک دیا جاتا جس سے تمام فتنہ و فساد کے اندیشوں کا قصہ ہی ختم ہو جاتا اور یہ چشمہ فتنہ و فساد پھوٹ کر تمام ملک کو پریشان کرنے نہ پاتا ۔

غرض ان احکام کی تعمیل میں حضرت ممدوح کو حیدرآباد سے نکل کر بمقام پنڈیال انگریزی عملداری میں چلا جانا پڑا اور مؤلف صاحب "ہدیہ" نے جس غرض سے یہ چال چلی تھی وہ چل گئی ۔ اگرچہ مؤلف صاحب نے اپنی درخواست کے بغیر سید حبیب محضار جمعدار عروب کی زبانی یہ کیفیت نواب مدار المہام کی پیشگاہ میں عرض ہونا اور نواب صاحب کا اس پر سے فوراً حضرت ممدوح کے اخراج کا حکم صادر

فرمانا لکھاہے۔ لیکن اس اخراج کی وجہ سے مدت تک کتابیں خود کے پاس رہنے اور اپنی علالت و اشغال معمولہ کے باوجود فرصت سے مطالعہ کتب کا موقع مل جانے پر آپ اظہار مسرت و شکر کرتے ہیں جس سے اندرونی واقعات کا پتہ چلتاہے کہ یہ سب کارستانی خفیہ طور پر اسی لئے کی گئی تھی۔ حضرت ممدوح کے موسومہ خط میں بھی جو بمقام پنڈیال لکھا گیا تھا۔ مؤلف صاحب نے یہی لکھاہے کہ یہ اخراج کی بلا بعض حبائب عرب کی طرف سے نازل ہوئی جنہوں نے میرے مشورہ کے بغیر اس میں جلدی کی بلکہ الٹے یہ احسان جتایاہے کہ "اگر آپ کی روانگی کے وقت مجھے ذرا اطلاع دئے ہوتے تو میں حتی الوسع آپ کے قیام میں سعی کرتا" ۔ یہ تو صحیح ہے کہ بظاہر بعض عربوں ہی کی شکایت کی بناء پر اخراج ہوا لیکن یہ ہنیں بتایا کہ ان عربوں کو ان وسائل وکتب کا علم کس نے کرایا جب کہ وہ مؤلفِ صاحب "ہدیہ" کے سوا کسی اور کے پاس ہنیں تھے۔

جس عرصہ تک حضرت سید عیسیٰ صاحب حیدرآباد میں رہے اور استرداد کتب کے لئے بیسیوں مرتبہ مؤلف صاحب "ہدیہ" سے ملتے رہے مؤلف صاحب "ہدیہ" کو اپنے شبہات حل کرنے کی توفیق نہ ہوئی مگر جب حضرت ممدوح حیدرآباد سے انگریزی علاقہ میں چلے گئے اور وسائط و ذرائع سے اپنی دی ہوئی کتابیں واپس روانہ کردینے کی تحریک کرائی تو اس وقت مؤلف صاحب "ہدیہ" کو اپنے شبہات پیش کرنے کا معاہدہ یاد آیا چنانچہ "ہدیہ" میں دبی زبان سے اس کا اس طرح اعتراف کیاہے کہ

> القصہ بعد اس واقعہ اخراج کے بسبیل پیام و وسائط مصنف مذکور کہ عمل انگریزی میں جاگزیں تھے طالب استرداد کتب کے ہوئے میں نے جواب دیا کہ تم نے کتابیں اس غرض سے دین تھیں کہ جو شبہات اس میں نظر آوین ہم سے پوچھ لینا چونکہ شبہات بے شمار در پیش ہوئے ہیں بغیر اس کے حل کے کتابیں کیونکر واپس دی جاویں (ہدیہ صفحہ ۴۰)

مؤلف صاحب ہدیہ نے لکھاہے کہ اس کے بعد خط وکتابت کے ذریعہ شبہات پیش کرنا قرار پایا اور ایک خط کے ذریعہ پانچ سوالات بھیجے گئے ۔ مگر اس خط کا جواب مقصود ہنیں آیا۔ لیکن حضرت سید عیسیٰ صاحب کا بیان ہے کہ مؤلف صاحب "ہدیہ" کا یہ بیان صحیح ہنیں ہے۔ والغیب عند اللہ

ان خطوط میں جن شبہات کو بصورت سوال درج کیا گیاہے انہی کو اصل کتاب یعنے "ہدیہ مہدویہ" میں اور زیادہ تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیاہے چنانچہ ان میں سے بعض باب اول میں اور بعض باب سوم میں مذکور ہوئے ہیں اور ان کے موقع پر ہم نے ہر ایک کے مالا و ماعلیہ سے بحث کی ہے لہذا یہاں باب دوم

میں جو محض واقعات سے متعلق ہے ان پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔

مہدویہ کی کتابوں میں احکام و عقائد اسلامی کے مخالف باتیں نظر آنے کا بے سروپا دعویٰ "ہدیہ" میں ہر جگہ کیا گیا ہے لیکن اس دعوی کی حقیقت اس سے ظاہر ہو جاتی ہے کہ انہی باتوں کا اہم حصہ "ہدیہ" کے باب اول میں پیش ہوا ہے اور ناظرین کرام پر روشن ہو چکا ہے کہ مؤلف صاحب "ہدیہ" نے جن باتوں کو احکام و عقائد اسلامی کے مخالف سمجھا ہے ان کی حقیقت کیا ہے؟ جو مسائل و احکام خود قرآن و حدیث سے ثابت اور دوسرے تمام اسلامی مسائل و احکام کی طرح انھی سے مستنبط ہیں اگر مؤلف صاحب "ہدیہ" ان کو مخالف اسلام سمجھتے ہیں تو پھر لازم آتا ہے کہ مولف صاحب کا خیالی دین اسلام کوئی اور ہی ہوگا اور اس اسلام کے احکام کا ماخذ بھی کوئی دوسری کتاب و سنت ہوں گے۔ یہی نہیں بلکہ جب وہی باتیں خود عمائدین اہل سنت کی مسلمہ اور اہل سنت کی کتابوں میں موجود ہیں تو پھر کہنا ہوگا کہ اہل سنت کی کتابوں میں بھی احکام و عقائد اسلامی کے مخالف باتیں موجود ہیں یا یہ کہ مؤلف صاحب کے خیالی اہل سنت بھی کوئی اور ہی ہوں گے۔

مؤلف صاحب نے باب دوم کے آخر میں حضرت سید عیسیٰ صاحب سے لی ہوئی کتابیں آپ کے بھائی کو نواب مختار الملک (سالار جنگ) مدار المہام بہادر کے ذریعہ سے واپس کئے جانے کا واقعہ لکھا ہے اور ان کتابوں کی ایک فہرست بھی "ہدیہ" کے باب دوم میں درج کی ہے جس کے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ چند کتابوں کے سوا باقی غیر معروف یا حضرت سید عیسیٰ صاحب ہی کی تصنیفات ہیں جن پر "ہدیہ" کے مندرجہ مضامین کی بنا ہے۔

مؤلف صاحب "ہدیہ" نے واپسی کتب کی نسبت نواب مدار المہام بہادر کی خدمت میں جو معروضہ لکھا ہے خود اسی سے ان بعض واقعات کی تصدیق ہوتی ہے جن سے ہم نے بحث کی ہے۔

باب دوم میں بیان کردہ واقعات اور ان کے متعلقات پر اس قدر مختصر اور سرسری طور پر بحث کرنے کے بعد مزید تفصیلات سے اعراض کر کے متوکلاً علی اللہ المعین باب سوم کے جوابات جو دلائل اثبات مہدیت سے متعلق ہے شروع کرتے ہیں۔ ان اللہ علی کل شئی قدیر و بالا جابة جدیر فقط

کحل الجواہر کی جلد اول ختم ہوئی

حواشی۔ کحل الجواہر (مقدمہ)

(۱) چنانچہ صوفیا کی بعض روایتیں اس طرح کی ہیں کہ ان کی تطبیق قرآن مجید سے پوری طرح معلوم نہیں ہوتی جیسے **انا من نور الله وکل شی من نوری** (میں اللہ کے نور سے ہوں اور ہر چیز میرے نور سے ہے) اور اول (**اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے میرے نور کو ظاہر کیا**) اور **کنت بنیاو آدم بین الماء والطین** (میں اس وقت نبی تھا جب کہ ابھی آدم علیہ السلام کی مٹی خمیر کی جارہی تھی) پس یہ روایتیں اس وجہ سے کہ ان کی موافقت کتاب اللہ سے کھلے طور پر ظاہر نہیں ہوتی قابل تردید نہیں ہیں گو نقصان اسناد سے محدثین کے نزدیک ان کا ضعف ثابت ہو مگر نفس عدم تطبیق ان کی تردید کی موجب نہیں ہے ۱۲۔ **اشرف کان الله له (یعنی علامہ بحر العلوم مولانا مولوی سید اشرف صاحب شمسی)**

(۲) یہ آیات قرآنی **قالو لن نومن لک حتی تفجر لنا من الارض ینبوعا الیٰ آخرھا** کا خلاصہ ہے (دیکھو جز ۱۵۔ رکوع ۱۰۔ بنی اسرائیل) (۱۷۔۹۰)

(۳) کیونکہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا **المھدی منی یقفو اثری ولا یخطی** یعنی مہدی "میری اولاد سے ہے میرے قدم بقدم چلے گا اور خطا نہ کرے گا اور نیز ثوبانؓ کی روایت جو سنن ابن ماجہ میں مروی ہے کہ **فبایعوہ ولو حبوا علی الثلج فان فیھا خلیفۃ الله المھدی** اس سے ثابت ہے کہ مہدی خلیفۃ اللہ ہے اور جو خلیفۃ اللہ ہوگا ظاہر ہے کہ وہ معصوم ہوگا۔ اگر معصوم نہ ہو تو اس کا قول و فعل خطا کا محتمل ہونا لازم آئے گا اس صورت میں حکم **بایعوہ** کا جو وجوب بیعت پر دلالت کرتا ہے بیکار ہو جائے گا کیونکہ محتمل الخطا کے دعویٰ کی تصدیق کرنا اور اس تصدیق پر اس سے بیعت کرنا فرض نہیں اس صورت میں ضرور ہے کہ مہدی کی ذات معصوم عن الخطا ہو۔ ۱۲۔ اشرف غفرلہ۔

(۴) مولوی صاحب غالباً کلام اور عقاید کی کتابیں ملاحظہ فرمائے ہوں گے کیا مولوی صاحب نے ان میں یہ نہیں دیکھا کہ جب فرقہ اہل تشیع کا نام لیا جاتا ہے تو رافضی کہا جاتا ہے نیز اس لقب پر اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ اختلافی مسائل پر احکام جاری کئے جاتے اور کہا جاتا ہے کہ سب شیخین کفر ہے۔ اگر مولوی صاحب کی نظروں سے دیکھا جائے تو کافر سے بڑھ کر کوئی دشنام نہیں ہے اور اہل سنت کی کتابیں اس الزام سے بھری ہوئی ہیں تو مولوی صاحب کا مذکورہ حملہ نہ صرف ہماری کتابوں پر ہے بلکہ انہوں نے اپنے ہم مذہب علماء اور مصنفین کی بھی گردن دبائی ہے۔ مجیب علامہ کی تقریر سے واضح ہوگا کہ بعض ایسے مسائل پر بھی تکفیر کا حکم جاری کیا گیا ہے جن کے معانی اور تاویل میں بیجا تصرف کیا گیا ہے چنانچہ **انا مومن انشاء الله** کے مسئلہ میں حنفیہ نے یہ تاویل کی کہ شافعیہ کو ایمان میں شبہ ہے ساتھ ہی ان کی تکفیر میں بھی فتوے دئے گئے چنانچہ تمہید ابو الشکور اور شرح فقہ اکبر سے اسی امر کا پتہ ملتا ہے۔ یہاں تک کہ ایمان میں استثناء کرنے والے کو بھی کافر کہا گیا۔ دوسری طرف حنفیہ نے اپنے گھر میں بھی خانہ جنگی شروع کی اور یہ کہدیا کہ جس نے امام اعظم کے قول کی تردید کی وہ ملعون ہے غرض جب اہل سنت نے آپس میں اس طریقہ کو جاری رکھا تو کیا وجہ ہے کہ اپنے اسلاف پر اس غلطی کا کیوں طعن نہیں کیا جاتا اور کیا وجہ ہے کہ خاص مہدویہ ہی اس صفت سے موصوف کئے جاتے ہیں۔

وما هي الا عناد عظيم و حقد جسیم ۱۲۔ اشرف کان اللہ لہ ۔

(۵) کتاب تہافتہ الفلاسفہ میں امام غزالیؒ نے ذکر کیا ہے کہ علم بالجزئیات سے باری تعالی کو متصف نہ کرنا اور حشر احساد کا انکار کرنا اور حدوث عالم کا اعتقاد نہ رکھنا کفر ہے اور اسی وجہ سے امام نے ان فلاسفہ کی تکفیر کی ہے جو ان مسائل کے معترف نہیں ہیں چنانچہ معلم ثانی ابو نصر فارابی اور شیخ الرئیس ابن سینا کی تکفیر بھی اسی وجہ سے کی گئی ہے اور فرمایا ہے **قلنا تکیفیر هم لا بد مغه فی ثلا لث مسائل** ۔۱۲، اشرف کان اللہ لہ ۔

(۶) اس قسم کے اقوال کچھ فقہی کتابوں ہی میں مذکور نہیں ہیں بلکہ علم کلام کی کتب میں بھی ذکر کئے گئے ہیں ۔ چنانچہ صحائف امام فخر الدین اسفرا ئنی کتاب میں لکھا ہے کہ سب شیخین یعنی ابو بکر صدیقؓ اور عمرؓ کو گالی دینا کفر ہے نیز شارح صحائف نے بھی اس امر کو اختیار فرمایا ہے کہ اس کی عبارت یہ ہے **ولا یجوز الطعن فیهم اصلا اذا لطعن فی الصحابة یوجب الکفر** حالانکہ احادیث میں مروی ہے کہ **سباب المسلم فسوق** اکثر مصنفین کتب کا کلام کا عمل اسی پر ہے اور جن علماء نے صحابہ پر طعن کرنے والے کی تکفیر کی ہے اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ آیت **والذین امنو معه الخ** اور نیز آیت **والسابقون الا ولون** اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ ان سے خوشنود ہے اور جن سے اللہ خوش ہے ان پر طعن کرنا دراصل خدا پر طعن کرنا ہے اور خدا پر طعن کرنا کفر ہے ۱۲۔ اشرف کان اللہ لہ ۔

(۷) ابن مبارک کے اس قول نے ان مجتہدین اور جلیل القدر محدثین کو ملعون بنا دیا ۔ جو امام اعظم رحمتہ اللہ کے قول کی تردید کرتے ہیں خواہ وہ قول ظاہر حدیث اور آیت قرآنی کا مخالف ہو یا موافق ۔ شق ثانی میں تو بحث نہیں ہے مگر شق اول درست نہیں کیونکہ جب مجتہد سے خطا و صواب کا احتمال ہے تو ممکن ہے کہ امام سے خطا ہو جائے اور خطا کا رد کرنا ضروری امر ہے پھر وہ ملعون کس طرح ہوگا اور زیادہ تعجب یہ ہے کہ امام اعظم اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے اور ان کے شاگرد امام کے نکتہ چینیوں کو ملعون قرار دیتے ہیں ۔ ۱۲ ۔ اشرف کان اللہ لہ ۔

(۸) امام اعظمؒ کے قول کو رد کرنے والے پر کس وجہ سے لعنت ہے معلوم نہیں ہوتا کیا اس باب میں کوئی آیت ہے یا حدیث ہے اگر شخصی قول ہے تو اس کا کیا اعتبار ہے اجتہاد کو رد کرنا کفر نہیں ہے اگر ابن مبارک کا یہ قول درست ہے تو امام شافعی امام مالک ۔ امام احمد حنبل بلکہ امام کے دونوں وفادار شاگرد امام ابو یوسف اور ۔ امام محمد بھی کیا وجہ بھی ہے کہ اس خطاب سے مفتخر نہ ہوں کیونکہ انہوں نے کئی دقیق مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کے قول سے اختلاف کیا ہے اور امام کے اقوال کی تردید میں دلائل قائم کئے ہیں مولوی زماں خان صاحب کی تقریر پر یہ شعر کہہ کے اس کو ختم کرتا ہوں ۔

ایکہ حمال عیب خو شیتنید　　　طعنہ بر عیب دیگراں مزیند

نعوذ بالله من شر حاسد اذا حسد ۔ ۱۲ ۔ اشرف کان اللہ لہ ۔

(۹) اس حدیث کو فقہائے حنفیہ نے اپنے فتاوی میں مناقب امام اعظمؒ میں ذکر کیا ہے ۔ اگرچہ محدثین اپنے اصول کے موافق اس کو حدیث نہیں مانتے لیکن اس وقت اس سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں یہاں صرف یہ بتانا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کی مسلمہ ہے اور حضرت غوث پاک نے امام کو مرجیہ کے لقب سے یاد فرمایا ہے تو اب مولوی زماں خان صاحب فرمائیں کہ مرجیہ مومن ہیں یا کافر ؟ مومن ہیں تو حدیث " **صبقان من ہذہ الامة الخ** "غیر صحیح ہوگی اور اگر کافر ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ نبی صلعم نے کافر

سے افتخار فرمایا۔ ۱۲۔ اشرف کان اللہ لہ۔

(۱۰) حنفیہ اور شافعیہ کو اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں جس نے اپنے اظہار ایمان میں انشاء اللہ کیا تو اس کا ایمان مشتبہ ہے اس وجہ سے کہ یہ لفظ اس جملہ کے مفہوم کو جو اس سے پہلے ہے مظنون کر دیتا ہے جیسا کہ کوئی کہے میں تمہارے گھر کل آؤنگا انشاء اللہ تو اس کے اس اقرار میں یقین نہ ہو گا یہی وجہ ہے کہ معاملات میں اس کا استعمال جائز نہیں اور اگر ادب اور نفس کے تزکیہ کی غرض سے یا عاقبت کے درست ہونے میں شبہ ہونے کی بناء پر یا اپنے نفس کو خود بینی سے بچانے کی غرض سے کہے تو اس کلمہ کا کہنا کفر نہ ہو گا مگر اس میں شبہ نہیں کہ بعض سامعین کو یہ وہم ہو جائے گا کہ اس کلمے کے کہنے والے کو اپنے ایمان میں شبہ ہے غرض اس کلمہ سے حنفیہ کے پاس اجتناب ضروری ہے۔ مگر بعض اشاعرہ نے عبرت کے مقام میں اس کلمہ کا کہنا جائز رکھا ہے۔ اس بحث سے واضح ہو گا کہ **مطلقاانامومن انشاءالله** کہنے سے انسان کافر نہیں ہو سکتا۔ تاآنکہ اس کو اپنے ایمان میں شبہ نہ ہو۔ پس اگر کسی کو اس کے ایمان میں شبہ ہو تو اس کے کافر ہونے میں شبہ نہیں ہے ایسے شخص کے ساتھ نماز ناجائز ہوگی اور اس صفت کی عورت کے ساتھ نکاح درست نہ ہو گا۔ حاصل یہ کہ جن فقہانے فتویٰ دیا ہے کہ شافعیہ عورت سے نکاح درست نہیں ہے یا کسی شافعی کے ساتھ استثناء کی وجہ سے نماز درست نہیں ہے تو ان لوگوں سے وہی شافعی مراد ہیں جن کو اپنے ایمان میں شبہ ہے۔ ان سے مطلق شافعیہ مراد نہیں ہیں۔ چنانچہ علامہ تفتازانی فرماتے ہیں کہ **لانہ ان کان للشتک فھو کافر**۔ ۱۲۔ اشرف کان اللہ لہ۔

(۱۱) تکوین کے یہ معنی ہیں کہ **اخراج المعدوم من العدم الی الوجود** یعنی معدوم شئے کو عدم سے وجود میں لانے کا نام تکوین ہے۔ معتزلہ اور کرامیہ نے اس صفت کو نفس مخلوق اور مکون کے ساتھ قائم کیا ہے۔ اس گروہ کے پاس یہ صفت حادث ہے اور بعض اشعریہ نے اس کو امر اعتباری کہا ہے اس میں شک نہیں ہے کہ ان کے پاس یہ صفت اضافی اور نسبی ہے۔ محققین متکلمین نے بھی اس امر کو اختیار فرمایا ہے جو لوگ اس کے حدوث کے قائل ہیں وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ جیسا کہ ضرب مضروب کے بغیر متصور نہیں ہو سکتا ایسا ہی تکوین بھی مکون کے بغیر سمجھ میں نہیں آتی حنفیہ نے اس امر میں زیادہ احتیاط سے کام لیا ہے اور فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں اپنے کو خالق کے نام سے یاد فرمایا ہے اگر اللہ تعالیٰ ازل میں خالق نہ ہوگا تو اللہ تعالیٰ کا یہ قول کذب ہو جاتے گا معاذ اللہ اور نیز اگر تکوین حادث ہو گی تو اللہ تعالیٰ کی مقدس ذات حوادث کا محل ہو جائے گی۔ غرض یہ دونوں امور باطل ہیں۔ چونکہ اشعریہ اس کے قدیم اور ازلی ہونے کے بظاہر قائل نہیں معلوم ہوتے لہذا حنفیہ نے ان کی تکفیر کر دی اور معتزلہ تو تکوین کو عین مکون کہتے ہیں تو حنفیہ کو ان کے کافر کہنے میں کیا دیر لگے گی

میں نے اس مسئلہ کو رسالہ تقریر العقائد میں تفصیل سے بیان کیا ہے اور اس مسئلہ کے متعلق جو کچھ مالہ اور ماعلیہ ہے ان سے اچھی طرح بحث کی ہے جس کو منظور ہو ملاحظہ فرمائیں۔ ۱۲۔ اشرف کا اللہ لہ۔

(۱۲) اس میں شبہ نہیں ہے کہ حکمائے یونان امور مذکور کے قائل نہیں ہیں پہلے مسئلہ میں انکا یہ مقولہ ہے کہ عالم اپنے انواع اور اجناس کے اعتبار سے قدیم ہے اور اشخاص کے اعتبار سے حادث ہو مگر شیخ اکبر ابن عربی کی بعض تحریروں سے بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ عین یعنے نفس ذات میں تبدیل اور تغیر نہیں ہے اگر کچھ ہے تو صورتوں میں ہے یعنی تغیر صورتوں کے سوا نفس عین میں نہیں ہے چنانچہ شیخ فتوحات میں لکھا ہے **الحق علیہ من التحویل فی الصور** یعنی عین میں تبدل نہیں عالم میں ہے کیونکہ صورتوں میں جو تبدل ہے وہ حق ہے اس سے نفس ذات میں یعنی وجود میں تبدل نہیں آسکتا۔ پس عالم میں تبدل صورتوں کی وجہ

سے ہے ورنہ عالم وجود میں کوئی فرق نہیں ہے اس تقریر سے ظاہر ہے کہ عالم قدیم ہے اور حکما عالم وجود کے اعتبار سے نہیں بحث کرتے بلکہ ان کا یہ مقولہ ہے کہ عالم ذوات جنسی اور نوعی کے اعتبار سے قدیم ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ عالم کی علت جب قدیم ہے اس کا معلول بھی قدیم ہوگا کیونکہ علت بجمیع الوجود قدیم ہے اور اس میں کوئی جز حادث نہیں ہے تو اس صورت میں صدور حادث بغیر علت ہوگا اور یہ باطل ہے لہذا ان کا یہ مقولہ ہے کہ قدیم سے حادث وسادر نہیں ہوتا اور جب کبھی صادر ہوگا تو قدیم ہی ہوگا مگر یہ قدیم بالذات نہ ہوگا بلکہ قدیم بالغیر ہوگا اور ممکن بالذات ہوگا اور کبھی فنا پذیر نہ ہوگا ورنہ تخلف معلول کا علت تامہ سے لازم آجائے گا اور یہ باطل ہے۔ غرض عالم حکما کے پاس قدیم بالغیر ہے اور فانی نہیں ہے پس قدم عالم کے یہی معنی ہیں۔ اس کی تفصیلی بحث میں نے تقریر العقائد میں کی ہے اس تحریر سے واضح ہوگا کہ شیخ ابن عربی کے قول سے عالم کا قدیم بالغیر ہونا اور نیز اس کا محدث بالذات ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفس وجود ایک ہی چیز ہے اس میں تغیر تبدل نہیں ہے اگر کچھ ہے تو وہ صرف صورتوں اور شکلوں کا تغیر ہے جس سے نفس ذات متغیر نہیں ہو سکتی۔ حاصل یہ کہ شیخ اکبر قدیم عالم کے جس طرح فلاسفہ نے بیان کیا ہے معترف نہیں بلکہ ان کے پاس کائنات وجود انبساطی ہے اور ہر ایک شئی مظاہر اسماء۔ ۱۲۔ اشرف کان اللہ لہ۔

جلد اول (حصہ اول)

(۱۳) دیکھو منتخب التواریخ جلد اول مطبوعہ کلکتہ صفحہ ۳۱۹ شہاب بن نصرت غفرلہما۔ (یعنی فاضل اجل مولانا سید شہاب الدین صاحب خلف حضرت مجیب علامہ مولانا مولوی سید نصرت صاحب قبلہؒ)

(۱۴) مولف طبقات اکبری (نظام الدین احمد بخشی) کے انداز بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ انھوں نے کتب مہدویہ دیکھنے کے بعد ہی مہدویہ کے بعض صحیح واقعات لکھے اور ان کی نسبت حسن ظن ظاہر کیا ہے کیونکہ انھوں نے بعض ایسے واقعات و حالات بھی لکھے ہیں جو مہدویہ کی کتابوں کے سوا متقدمین یا ان کے ہمعصر مورخین کی تاریخوں میں مذکور نہیں ہیں۔

شیخ عبدالقادر بدایونی تو مہدویہ کے حالات سے بخوبی واقف ہیں اور انہیں بعض مہدوی بزرگوں سے تلقین ہونے کا بھی اعتراف ہے اور انہوں نے مہدویہ کی نسبت "منتخب التواریخ" اور "نجاۃ الرشید" میں جو رائے ظاہر کی ہے اس واقفیت کے بعد ہی ظاہر کی ہے۔

اس زمانہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے "تذکرہ" میں مہدویہ کی بعض کتابوں "شواہد الولایت" وغیرہ کا ذکر کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کے مطالعہ میں یہ کتابیں آئی ہیں اور ان کتابوں کو دیکھ کر ہی اسلاف مہدویہ اور مقتدائے مہدویہ کی نسبت یہ حسن عقیدت اور عمدہ خیالات ظاہر کیے ہیں کہ "ان لوگوں کے طور وطریق کچھ عجیب عاشقانہ ووالہانہ تھے اور ایسے تھے کہ صحابہ کرام کے خصائص ایمانی کی یاد تازہ کرتے تھے، اور زیادہ تفصیل کے لئے دیکھو حاشیہ مندرجہ باب دوم بیان تقویٰ و پرہیزگاری مہدویہ۔ ۱۴۔ شہاب بن نصرت، غفرلہما۔

(۱۵) امام رازیؒ نے معرفت ولی کے لیے جن امور کو نقل کیا ہے دراصل وہ امور ولی سالک کی علامات ہیں نہ ولی مجذوب کی۔ مجذوبین میں شریعت کا انقیاد کیا معنی وہ اپنی سطوت جذبی میں سرمست رہتے ہیں ان کو نہ اپنی خبر ہے نہ بیگانہ کی مگر ایسے مجذوبین کو

سالکوں پر سبقت نہیں ہے کیونکہ اتباع شریعت محمدی ان سے نہیں ہو سکتی اور سالک ان دونوں مراتب کا جامع ہے جبکہ ولی مجذوب بھی باوجود انقیاد شریعت مفقود ہونے کے ولی جانے جاتے ہیں تو وہ سالک جو انقیاد شریعت اور استغراق باطنی وغیرہ علامات ولایت کے جامع ہیں بدرجہ اولیٰ ولی ہونا چاہیے - ۱۲ - سید اشرف کان اللہ لہ (یعنی علامہ بحر العلوم مولانا مولوی سید اشرف صاحب شمسیؒ)

(۱۶) دیکھو توضیح کے لیے مقدمہ کتاب ہذا ۱۲ شہاب بن نصرت غفر لہما

(۱۷) مولف صاحب "ہدیہ" شاہجہاں پور کے باشندے تھے اسی طرح یہ اشارہ کیا گیا ہے - ۱۲ - شہاب بن نصرت غفر لہما

(۱۸) دیکھو تفسیر بحر المواج سورہ فاتحہ فن تفسیر فارسی نمبر کتاب (۱۳۵) کتب خانہ آصفیہ سرکاری عالی حیدر آباد دکن - ۱۲ - شہاب بن نصرت غفر لہما

(۱۹) اہل سنت و جماعت کی تعریف اور اس کی متعلقہ بحث کے لئے مقدمہ کتاب ہذا دیکھا جائے - ۱۲ - شہاب بن نصرت غفر لہما

(۲۰) کلام مجید کے معنی میں غور کرنے والے پر یہ امر چھپا ہوا نہیں ہے کہ حقیقی ہدایت جس سے ہدایت کا قبول لازمی ہو نبی یا کسی خلیفۃ اللہ کا فعل نہیں ہے بلکہ یہ خاص اللہ جل شانہ کا فعل ہے وہ جس کو چاہتا ہے سیدھی راہ بتلاتا ہے اور جس کو چاہتا ہے گمراہی میں چھوڑ دیتا ہے نبی یا خلیفۃ اللہ کی کوشش کو اس میں ذرا بھی دخل نہیں ہے اور نہ اپنی کوشش میں ناکامی کا نتیجہ نکلنے سے ان کو رنج کرنا چاہیئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ "انک لاتھدی من اجببت" (اے محمد تم جس کو پسند کرتے ہو اس کو ہدایت نہیں کر سکتے) اس صورت میں کوئی نبی اس طعن کا موجب نہیں ہو سکتا کہ اس پر کسی نے ایمان نہیں لایا یا بعض نے ایمان لایا - اسی طرح خاص مہدی علیہ السلام کی ہدایت کے باب میں یہ اعتراض کرنا کہ آپ پر چند لوگوں نے ایمان لایا اور ایک بہت بڑا اگر وہ ان کی تصدیق سے باز رہا کسی طرح قرین صحت نہیں ہے کیونکہ مہدی علیہ السلام کا کام صرف تبلیغ ہدایت کا ہے اس کے بعد جس کو خدا تصدیق کی توفیق عطا کرے وہ آپ پر ایمان لائے گا ورنہ وہ کسی طرح ماخوذ ہونے سے نہیں بچ سکتا - رہی یہ بات کہ مہدیؑ کے مصدق کچھ ہندی اور کچھ گجراتی ہیں اور دوسرے قبائل نہیں ہیں بالکل بودی تقریر ہے کیونکہ ہدایت جب خدائے تعالیٰ کا فعل ہے اور اسی کی طرف سے بندوں کے دلوں میں ایمان کی توفیق ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ خدائے تعالیٰ جس کو توفیق دے وہ ایمان لائے گا عام ازیں کہ وہ گجراتی ہو یا ہندی ۱۲ - سید اشرف کان اللہ لہ -

(۲۱) دیکھو تفسیر معالم التنزیل ولباب التاویل وغیرہما ۱۲ - شہاب بن نصرت غفر لہما -

(۲۲) دیکھو مقدمہ در المختار و طحطاوی حاشیہ دار المختار ۱۲

(۲۳) دیکھو در المختار و طحطاوی ۱۲

(۲۴) دیکھو مقدمہ کتاب ہذا ۱۲

(۲۵) دیکھو بخاری و فتح الباری ۱۲

(۲۶) علامہ مجیب کے اس قول کی توضیح یہ ہے کہ مولف صاحب ہدیہ اس تمام بحث میں مہدویہ پر اعتراض کرنے کے جوش میں اہل سنت کے مسلمہ ضابطوں سے دور ہو گئے ہیں جس کی وجہ سے دو اہم غلطیاں ان سے ہوئی ہیں اور اسی سے یہ تمام خرابی پیدا ہو رہی ہے کہ جو غلط اعتراض انھوں نے مہدویہ پر کیا ہے وہی اعتراض اکابرین امت اور ائمہ دین پر بھی وارد ہو رہا ہے جو ان کی شان سے بعید

اور اصول کے بھی خلاف ہے ۔ چونکہ اس مسئلہ میں عموماً برادران اسلام میں غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے اور اس قسم کے اطلاقات کفر کی نسبت خیالات میں یہ افراط و تفریط پائی جاتی ہے کہ بعض تو اس قسم کے اطلاقات میں حد سے تجاوز کر جاتے ہیں اور بعض مسلمانوں پر اس اطلاق کفر کو جائز ہی نہیں خیال کرتے اس لیے یہاں اس کی کسی قدر توضیح کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے ۔ پہلی غلطی کی تصریح یہ ہے کہ کفر کے احکام یا نتائج کے اعتبار سے کفر کے کئی درجے ہیں کبھی کفر توحید و اسلام کے مقابل میں کہا جاتا ہے اور کبھی ایمان کے مقابل ۔ مثلاً ایک مشرک جو خدا کی ذات یا توحید کا منکر ہو یعنے خدائے تعالیٰ کے ساتھ دوسروں کو شریک کرتا ہے وہ بھی کافر ہے ۔ ایک شخص جو خدا کی ذات اور اس کی توحید پر اور انبیاء سابقین علیہم السلام پر ایمان رکھتا ہے مگر حضرت سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت کا منکر ہے (جس کو اہل کتاب کہتے ہیں) وہ بھی کافر ہے ۔ اسی طرح جو شخص خدا کی ذات اور توحید اور انبیاء سابقین اور حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا ہے لیکن حضرت کے کسی ایسے ضروری حکم کا منکر ہے جس کا ماننا دینی لحاظ سے ضروری ہے (اس قسم کے احکام کو ضروریات دین کہتے ہیں) جیسے کوئی شخص نماز کے فرض ہونے یا شراب کے حرام ہونے یا اسی قسم کے کسی حکم کا انکار کرے تو وہ بھی کافر ہے ۔ چنانچہ کتب علم کلام اور فتاویٰ فقہیہ میں بہت سی تصریحات ملتی ہیں کہ جس شخص میں اس قسم کے موجبات کفر پائے جائیں اس کے کافر ہونے میں اختلاف نہیں ہے چنانچہ شرح مقاصد میں لکھا ہے ۔

لا نزاع فی کفر اهل القبلة المواظب طول العمر علی الطاعات باعتقاد قدم العالم و نفی الحشر و نفی العلم بالجزئیات ولحوذلک وکذابصدور شئی من موجبات الکفر عنه

کوئی اہل قبلہ (مسلمان) عمر بھر طاعت و عبادت کا پابند ہو مگر عالم کے قدیم ہونے یا حشر نہ ہونے یا خدا تعالیٰ کو جزئیات کا علم نہ ہونے یا اسی قسم کا اعتقاد رکھے یا ایسا ہی موجبات کفر میں سے کوئی چیز اس سے صادر ہو تو اس شخص کے کفر میں کوئی نزاع و اختلاف نہیں ہے

لیکن ان تمام اقسام کفر کے حکم یا نتیجہ میں دینی اعتبار سے فرق ہو چنانچہ اس کا خلاصہ مثال کے طور پر یہ ہے کہ پہلی قسم کے کفار یعنے مشرکین کا ذبیحہ (ذبح کیا ہوا) جائز نہیں مسلمانوں میں اور ان میں وراثت جاری نہ ہوگی ۔ ان کے ساتھ مسلمانوں کا نکاح جانبین سے صحیح نہیں ۔ مسلمانوں کے بعض معاملات میں ان کی گواہی قبول نہیں ان کو عذاب آخرت سے نجات نہیں ۔ اس کے مقابل دوسرے قسم کے کفر کا یہ حکم ہے کہ ان کو بھی عذاب آخرت سے نجات نہیں ۔ اس کے مقابل دوسرے قسم کے کفر کا یہ حکم ہے کہ ان کو بھی عذاب آخرت سے نجات نہیں مسلمانوں اور ان میں وراثت جاری نہ ہوگی مسلمانوں کے بعض معاملات میں ان کی گواہی جائز نہیں لیکن اہل کتاب کا ذبیحہ مسلمانوں کو کھانا جائز ہے یکطرفہ نکاح صحیح ہے یعنے کتابیہ عورت سے مسلمان مرد کا نکاح کرنا ناجائز ہے ۔ تیسری قسم کے کفر کا یہ حکم ہے کہ سوائے عذاب آخرت اور اقتدائی العبادات کے قریباً وہ سب احکام کفر جو مشرکین و اہل کتاب سے متعلق ہیں وہ ان پر جاری نہ ہوں گے مثلاً ان میں اور دوسرے مسلمانوں میں وراثت جاری ہوگی چنانچہ فرائض شریفیہ میں لکھا ہے ۔

بخلاف اهل الاهواء فانهم معترفون بالانبیاء والکتب ویختلفون فی تاویل الکتاب والسنة و ذلک لایوجب اختلاف الملة

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اختلاف دین وملت مانع توارث ہے لیکن اہل اہوا میں وراثت جاری ہوگی کیونکہ وہ انبیاء و کتب کے معترف

ہیں اور صرف کتاب و سنت کی تاویل میں مختلف ہیں اور اس سے اختلاف ملت لازم نہیں آتا۔

یہی وجہ ہے کہ تمام فرقہائے اسلامیہ میں باہم وراثت جاری ہوتی ہے لیکن مولف صاحب ہدیہ نے ان تمام احکام کفر کو اپنے مباحث میں خلط ملط کر دیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ دوسری غلطی مولف صاحب نے کی ہے اور جس کی طرف علامہ مجیب نے اشارہ کیا ہے وہ "اطلاق الکفر بموجب شرعی" کا مسئلہ ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ کسی پر کفر کا اطلاق کیا جائے تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں ایک تو یہ ہے کہ اس شخص میں کوئی ایسا سبب بھی پایا جاتا ہوگا جس کی وجہ سے اس پر شارع کی طرف سے حکم کفر عاید ہوتا ہو یا کوئی ایسا سبب نہ پایا جائے گا۔ دوسرے صورت میں جب کہ کفر کا کوئی سبب یا موجب شرعی موجود نہ ہو تو ایسا اطلاق کفر بلا موجب شرعی ہوگا اور یہ جائز نہیں ہے اور جتنے تشددی احکام مسلمان یا مومن کی تکفیر کے متعلق آئے ہیں وہ سب اسی صورت سے متعلق ہیں کہ بغیر کسی موجب شرعی کے کفر کا اطلاق نہ کیا جائے۔ لیکن جہاں کوئی موجب شرعی کفر کا موجود ہو وہاں کفر کا اطلاق کرنا گویا شارع کے حکم کا نقل کرنا ہے اور یہ جائز ہے چنانچہ عام اصول قانون بھی یہی ہے کہ کسی کو کسی قانونی وجہ کے بغیر مجرم قرار دیا جانا صحیح نہیں ہے مگر کسی قانون کے تحت کسی کو ضرور ملزم یا مجرم قرار دیا جاسکتا ہے اسی اصول کے مدنظر کسی نے سچ کہا ہے۔

بے حکم شرع آب خوردن خطاست وگر خوں بہ فتوی بریزی رواست۔

پس تمام اکابرین امت اور ائمہ دین نے جو احکام کفر جن جن صورتوں میں جاری کئے ہیں وہ سب اسی قسم میں داخل ہیں کہ ان کے اعتقاد یا اصول کے نظر کرتے کوئی نہ کوئی موجب شرعی کفر کا پایا جاتا ہے اس لحاظ سے اس قسم کے اطلاقات کفر سے کوئی حکم نعوذ باللہ ان بزرگان دین پر عاید نہیں ہوسکتا۔ مولف صاحب نے اس مسئلہ میں خلط مبحث کر دیا ہے کہ موجب شرعی پائے جانے کا فرق و امتیاز کئے بغیر عام طور پر یہ حکم لگادیا ہے کہ اہل اسلام کو کافر کہنا کفر ہے۔ جس سے یہ خوابی پیدا ہورہی ہے کہ ائمہ دین بھی مورد کفر بن جاتے ہیں۔ منکر مہدی علیہ السلام کو کافر کہنا بھی "اطلاق الکفر بموجب شرعی" کے تحت داخل ہے جس کے وجوہ و دلائل علامہ مجیب نے کتاب کے دوسرے موقعوں پر ذکر فرمائے ہیں اس لیے یہ اطلاق کفر بھی شارع کا نقل حکم ہے اس لیے ایسے اطلاق کفر سے مہدویہ پر کوئی حکم عاید نہیں ہوسکتا۔ ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفرلہما۔

(۲۷) کیا مولوی صاحب کو اس مسئلہ میں شبہہ ہے؟ مہدی علیہ السلام جن وجوہ سے خلفائے امت سے افضل ہیں ان میں سے چند وجوہ کی توضیح یہ ہے اولاً مہدیؑ خلیفۃ اللہ ہیں اور امرائے مومنین خلیفہ رسول اللہ ہیں۔ خدا کا خلیفہ رسول اللہ صلعم کے خلیفہ سے افضل ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ مہدی علیہ السلام معصوم عن الخطا ہیں اور امرائے مومنین معصوم عن الخطا نہیں ہیں جو معصوم ہے وہ غیر معصوم سے برتر ہے۔ تیسری وجہ یہ کہ مہدی علیہ السلام امت کی ہلاکت کو دفع کرنے والے ہیں اور امرائے مومنین ہلاک امت کے دافع نہیں ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص مہدی علیہ السلام اور عیسی علیہ السلام کی تصریح فرمائی ہے اور کسی خلیفہ پر خاص اس خدمت کا حوالہ نہیں فرمایا پس چونکہ مہدی علیہ السلام ہلاکت امت کے دافع ہیں اس لیے غیر دافع سے برتر ہوں گے غرض مہدیؑ بوجوہ مذکورہ امرائے مومنین سے برتر ہیں۔ ۱۲۔ اشرف

(۲۸) دیکھو عقد الدرر فی اخبار المہدی المنتظر باب ہفتم ۱۲۔

(۲۹) دیکھو عقد الدرر فی اخبار المہدی المنتظر باب ہفتم ۱۲۔

(۳۰) "مفاتیح الاعجاز شرح گلشن راز" میں "نسبت تامہ" کی توضیح و تشریح اس طرح کی گئی ہے۔

بدانکہ نسبت فرزندی بہ سہ نوع متحقق ی شود یکے نسبت صلبی کہ متعارف و مشہور است دوم نسبت قلبی کہ بحسن ارشاد متابعت دل تابع حد صفاشل دل بتوع گردد۔ سوم نسبت قلبی کہ بحسن ارشاد و متابعت دل تابع در صفاشل دل بتوع گردد۔ سوم نسبت حقی حقیقی کہ تابع بہ برکت حسن متابعت کہ نبیہما است بمرتبہ کمال کہ جمع و فرق بعد الجمع است برسد و تابع و بتوع یجے گردد۔ چوں خاتم الاولیاء البتہ از آن محمد است نسبت صلبی ثابت است و چوں دل مبارکش بہ سبب حسن شابعت خاتم انبیاء مراۃ تجلیات نلمتناہی الہی شدہ است نسبت قلبی واقع است۔ و چوں وارث مقام "لی مع اللہ وقت" گشتہ است نسبت حقی حقیقی کہ فوق جمیع نبتہا است تحقیق یافتہ است۔ پس ہر آئینہ میاں خاتم ولایت و خاتم نبوت علیہما الصلوٰۃ والسلام نسبت تام کہ نسبت ثلاثہ است واقع باشد"۔۱۲

شہاب بن نصرت غفرلہما

(۳۱) اکثر محققین صوفیہ کا یہی قول ہے کہ خاتم ولایت محمدیہ یا خاتم الاولیا مہدی علیہ السلام ہیں جو موعود رسول اللہ صلعم ہیں۔ مگر حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ پر بعض علماء نے یہ ایراد کیا ہے کہ شیخ کے اقوال جو شیخ کی متعدد تصنیفات جیسے فصوص الحکم۔ فتوحات مکیہ، عنقائے مغرب وغیرہ میں پائے جاتے ہیں خاتم الاولیاء کے تعین میں باہم مختلف ہیں۔ کہیں خاتم الاولیاء کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد سے ہونا اور مہدی علیہ السلام کا رسول اللہ صلعم کی اولاد سے ہونا بتایا ہے۔ کہیں خاتم الاولیاء کا مہدی علیہ السلام سے علم میں زیادہ ہونا لکھا ہے جس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ شیخ کے پاس مہدی علیہ السلام اور ہیں خاتم الاولیاء اور۔ کہیں لکھتے ہیں کہ خاتم ولایت ایک عرب ہے جو اس وقت موجود ہے اور میں نے ۵۹۵ھ میں اس کو شہر فاس میں دیکھا ہے کہیں وہ خود اس منصب کے امیدوار نظر آتے ہیں۔ کہیں عیسیٰ علیہ السلام کو خاتم الاولیاء قرار دیا ہے کہیں مہدی علیہ السلام کو خاتم الاولیاء لکھا ہے لیکن اس مسئلہ کی تنقید تحقیقی نظر سے کی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خاتم ولایت یا خاتم الاولیا در اصل خاتم دین سے مستنبط ہے جو احادیث میں مذکور ہے اور اس اصطلاح کی ماخذ یہی احادیث ہیں۔ جب کہ ختمیت دین کی بشارت احادیث سے مہدی علیہ السلام ہی سے مخصوص ہے تو خاتم ولایت یا خاتم الاولیاء بھی مہدی علیہ السلام ہی کی ذات ہوگی نہ کوئی عرب ہو سکتا ہے نہ خود شیخ اکبر ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ نہ اولاد فاطمہ سے ہیں اور نہ مدعی مہدیت ہیں۔

ہماری رائے ہے کہ اگرچہ شیخ کے سب اقوال کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے کیونکہ آپ نہ خلیفۃ اللہ ہیں نہ معصوم۔ لیکن آپ کے انداز بیان پر گہری نظر ڈالنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ شیخ کے اقوال ایک دریائے ذخار اور رموز و کنایات اور خاص اصطلاحات پر مبنی ہیں جن سے صحیح مطالب و معانی کا اخذ کرنا مشکل ہے تاہم ان مختلف اقوال میں اس طرح تطبیق ہو سکتی ہے کہ جہاں متعدد اشخاص غیر خلفاء اللہ پر اس کا اطلاق کیا ہے اس سے خاتم کا صرف اصطلاحی معنی مراد ہے اور عیسیٰ علیہ السلام پر اس کا اطلاق ولایت عامہ کے اعتبار سے ہوا ہے اور مہدی علیہ السلام کو ولایت خاصہ محمدیہ کے خاتم ہونے کے لحاظ سے جو آپ کا خاص منصب ہے خاتم ولایت یا خاتم الاولیا لکھا ہے اس توجیہ سے خود شیخ کے اقوال میں اور دوسرے محققین صوفیا کے اقوال کے ساتھ شیخ کے اقوال کی تطبیق ہو سکتی ہے۔ ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفرلہما۔

(۳۲) صحیح بخاری کو غور سے ملاحظہ کرنے کے بعد یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ اپنی ان شروط کے پابند نہیں ہیں جن پر انھوں نے اپنی حدیث کی صحت کا مدار قرار دیا ہے جیسے شرط عدالت۔ عدالت تین امر میں ضرور ہے عدالت فی العمل۔ عدالت فی القول۔ عدالت فی الاعتقاد۔ اگر ان تینوں امر سے ایک میں بھی عدالت نہ ہوگی تو عدالت کا مفہوم صادق نہ آئیگا اور اس کو پورا عادل نہ کہیں گے۔ غرض امام بخاری عدالت کی شرط پر کاربند نہ ہوسکے ہیں بلکہ اپنے راویوں میں خوارج اور شیعہ غالیہ کو داخل فرمایا۔ ظاہر ہے کہ جب امام بخاری کے راوی اہل سنت کے اعتقاد کے موافق عادل فی الاعتقاد نہ ہوں تو ان کی حدیث کی صحت پر کیسا بھروسہ ہوسکے گا۔ بخاری نے تدلیس وایت کو بھی جائز رکھا ہے حالانکہ روایت میں تدلیس ہونے سبب سے راوی مشتبہ ہوجاتا ہے۔ چنانچہ امام بخاری اپنے استاد ذہلی کو محمد کے نام سے پکارتے ہیں اور روایت بھی اسی نام سے کرتے ہیں حالانکہ وہ ابو عبد اللہ ذہلی کی کنیت سے مشہور ہیں ان کے نام محمد کو کوئی بھی نہیں جانتا ہے۔ ظاہر اتدلیس کی وجہ یہ ہے کہ بخاری جب نیشاپور میں تشریف لائے اور حدیث کا درس دینے لگے تو بخاری کے شاگردوں کا حلقہ روز افزوں ہونے لگا۔ ذہلی کے حلقہ سے تلامیذ کم ہونے اور بخاری کے حلقہ میں شریک ہونے لگے غرض ان کا فروغ بڑھنے لگا۔ اتنے میں ذہلی نے "لفظی بالقرآن" کے مسئلہ کو چھیڑ دیا اور بخاری سے اس کا استفسار فرمایا۔ بخاری نے جواب دیا "لفظی بالقرآن مخلوق" ذہلی نے اس سے ناخوش ہوکر بخاری کا اخراج کرادیا۔ چونکہ بخاری اس واقعہ کی وجہ سے ذہلی سے ناخوش تھے ان کے مشہور نام کو اپنی صحیح میں رکھنا جائز نہ سمجھا اور چونکہ وہ روایتیں جو ذہلی سے بخاری کو ملی تھیں وہ دوسروں سے نہیں ملی تھیں لہذا ان کا حذف بھی نہ ہوسکا تدلیس ہی کرنا پڑا۔ ۱۲۔ اشرف کان اللہ لہ۔

(۳۳) دیکھو باب ماجاء فی الرضاعۃ بدالکبر ۱۲

(۳۴) علامہ مجیب نے اس حدیث سے جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس کی تصدیق زرقانی شارح موطا کے اس قول سے ہوتی ہے۔

وایدہ بعضھم بان ظاھر الحدیث انہ رضع من شدیھا لانہ تبسم و قال قد علمت انہ رجل کبیر ولم یامر ما بالحلب وھو موضع بیان و مطلق الرضاع یقتضی مص الثدی ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفرلہما

ظاہر حدیث سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کی پستان کو منہ لگاکر دودھ پیا کیونکہ رسول اللہ صلعم نے تبسم کیا اور فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ وہ بڑا ہے اور دودھ نچوڑ کر پلانے کا حکم نہیں دیا حالانکہ یہ بیان کرنے کا موقع تھا اور مطلق رضاع یعنے دودھ پینا پلانا پستان کو چوسنے کا مقتضی ہے۔ ۱۲

(۳۵) دیکھو فصل فی فوائد منشورہ ۱۲۔

(۳۶) نقل کا اطلاق حدیث آحاد پر بھی ہوتا ہے اور حدیث متواتر پر بھی۔ اگر نقل سے مراد حدیث آحاد ہے تو اس کے ظنی ہونے میں شبہ نہیں ہے اور اگر حدیث متواتر ہو تو وہ قطعی ہے۔ مہدی علیہ السلام معصوم عن الخطا ہیں آپ کا قول و فعل خطا سے خالی ہے اور حدیث جو کئی غیر معصوم راویوں کی وساطت سے ہم تک پہنچی ہے اس میں خطا کا شبہ ہے لہذا ترک کے لائق ہوگی چنانچہ علامہ مجیب نے عقیدہ ہفتم کے ضمن میں اس کی توضیح فرمائی ہے۔ مولوی صاحب (مولف ہدیہ مہدویہ) اصول فقہ میں تعارض ادلہ کا باب ملاحظہ فرمائے ہوں گے۔ اس بات میں یہ بھی مذکور ہے کہ جب دو حدیثوں میں تعارض واقع ہو تو اقوال صحابہ قیاس کی طرف رجوع کرنا چاہیئے "فخر الاسلام بزدوی" نے اسی امر کو اختیار کیا ہے اور سارے فقہائے حنفیہ اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ صحابی اور مجتہد معصوم عن الخطا تو نہیں ہیں پس ان کا قول خطا سے محفوظ نہیں ہاو جب دو حدیثوں میں تعارض کی وجہ سے قول صحابی یا قیاس کی

حواشی کحل الجواہر جلد اول (حصہ دوم)

(۱) (پرہیزگار لوگ بہشت کے باغوں اور نہروں میں) سچی عزت کی جگہ میں قادر مطلق کے مقرب رہیں گے ۱۲۔

(۲) جس کو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی کے کانوں نے سنا ہوگا اور نہ کسی کے دل میں اس کا خیال گزرا ہوگا ۱۲

(۳) اللہ تعالیٰ کی نعمت کو (جو تم پر مبذول ہوئی ہے) بیان کرو (۹۳-۱۱) ۱۲۔

(۴) کچھ اور لوگ ہیں جنھوں نے کچھ اچھے اور کچھ برے کام ملے جلے کئے ہیں۔ تو عجب نہیں کہ اللہ ان کی توبہ قبول کرلے کیونکہ اللہ بخشنے والا مہربان ہے ۱۲۔

(۵) اے اللہ تو ہم کو بری سمجھ سے اور دیر فہم و کج فہم شخص سے، بچا ۱۲۔

(۶) کتب احادیث و سیر میں عرینین کا واقعہ یہ لکھا ہے کہ چند لوگ مدینہ منورہ آکر اسلام سے مشرف ہوئے۔ انھیں مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی اور بیماریوں میں مبتلا ہوگئے۔ حضرت نے انھیں صدقے کے اونٹوں کی چراگاہ میں جاکر رہنے کا حکم دیا۔ حسب الحکم یہ لوگ وہاں چلے گئے اور چند روز میں صحت یاب ہوگئے۔ تندرست ہوجانے کے بعد اونٹوں کے چرواہے کو قتل کرکے صدقہ کے اونٹ چراکر اپنے قبیلہ کو ہانک لے گئے۔ جب اس کی اطلاع مدینہ میں پہنچی تو حضرت نے انہیں گرفتار کرکے مدینہ کو لانے کا حکم دیا اور جب وہ گرفتار ہوکر آئے تو انہیں قتل کیا گیا ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۷) خدا کی راہ میں شہید ہونے کی آرزو کرنا بالکل مسنون و مستحب ہے چنانچہ نسائی شریف میں مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم نے فرمایا **لوددت انی قتلت فی سبیل اللہ ثم احییت ثم قتلت ثم احییت ثم قتلت ثلثا** یعنی آنحضرت صلعم نے تین مرتبہ نہایت شوق کی حالت میں فرمایا کہ میں خدا کی راہ میں مارا جاؤں اور زندہ کیا جاؤں پھر مارا جاؤں اور زندہ کیا جاؤں پھر مارا جاؤں اس سے ظاہر ہے کہ آنحضرت صلعم کو خدا کی راہ میں شہید ہونے کا کس قدر شوق تھا لہٰذا امت کو بھی تعظیماً یہ فرمایا کہ **من سال اللہ القتد من نفسہ صاءقاثم مات او قتل فان لہ اجر شہید (رواہ ابوداؤد)** یعنی جس نے سچے دل سے خدا سے یہ دعا کی کہ مجھے وہ اپنی راہ میں مارے پھر وہ خواہ مرجائے یا قتل کیا جائے اس کو شہید کا ثواب حاصل ہوگا غرض کہ اس مسئلہ کے متعلق بہت سی احادیث صحاح میں موجود ہیں جن کا قدر مشترک یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں مرنے کی آرزو کرنا مستحب و مسنون ہے پس مولوی زماں خاں صاحب کا اعتراض احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں مکڑی کے جالے سے زیادہ مضبوط نہیں ہے پس **لا تتمنو القاء العبدو** کا قول ان احادیث کے اعتبار سے ان لڑائیوں سے متعلق ہوگا جو نفسانی خواہشوں سے تعلق رکھتی ہے۔ اشرف غفرلہ۔

(۸) مقتولین کی تعداد میں جو کسی قدر اختلاف بیان پایا جارہا ہے وہ اسی قسم کا اختلاف ہے جو عموماً تاریخی واقعات میں اکثر مورخین کے بیانات میں پایا جاتا ہے۔ اس کی ایک اور وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ اعداد تخمینی ہوتے ہیں ورنہ ایسے پرآشوب موقعوں پر باضابطہ انتظام مردم شماری ناممکن ہے خصوصاً پچھلے زمانہ کی لڑائیوں میں بادشاہی فوج کی شکست اور فقرائے مہدویہ کی اس روز کی فتح میں جو تائید غیبی باطنی طور پر کام کرتی رہی اس کے علاوہ بقول بعض مہدوی مورخین ظاہری طور پر قدرت نے یہ اسباب مہیا کردئے کہ

جب شاہی فوج حملہ کے لئے تیار ہو کر آگے بڑھی تو اس طرح صف آرائی کی گئی تھی کہ توپخانہ سب سے آگے اس کے پیچھے سوار اور سواروں کے پیچھے پیادے اور قلب فوج میں افسران فوج تھے لیکن جب عین الملک کو حضرت بندگی میاں سید خوندمیرؓ کے ہمراہ صرف ساٹھ سوار و پیادہ میدان جنگ میں نظر آئے اس پر یہ ہوا کہ حضرت اس احتیاط کے لئے کہ کہیں حملہ میں پہل اپنی طرف سے نہ ہو اور فرمان رسول صلعم البادی اظلم کا خود مصداق نہ بنیں مقابل ہوتے ہی خود اپنے گھوڑے کی باگ پھیرلی اور اپنے فقرا کو دشمن کے مقابلہ سے منہ موڑلینے کا حکم دیا۔ عین الملک وغیرہ افسران فوج نے سمجھا کہ فوج مقابل مٹھی بھر ہے اور پھر وہ بھی بھاگ رہی ہے جوش میں آکر حکم دیا کہ ان کے لئے توپخانہ کی کیا ضرورت ہے توپیں سامنے سے ہٹاکر پیچھے کر دی جائیں اور سوار فوراً حملہ کر دیں تاکہ یہ بھاگ کر جانے نہ پائیں جب اس حکم کی تعمیل ہو گئی دشمن کی طرف سے حملہ شروع ہو گیا تو حضرت نے ہمراہیوں کو اجازت دی کہ ہاں اب ہر شخص اپنی شجاعت کے جوہر دکھائے اور شوق شہادت کے حوصلے نکالے۔ یہ اجازت ملتے ہی فقرائے مہدویہ پلٹ کر فوج اعدا پر ٹوٹ پڑے اور دم کے دم میں کشتوں کے پشتے لگادئے۔ سواروں اور پیادوں کا نظم درہم برہم ہو گیا۔ کئی افسران فوج مارے گئے اور تمام لشکر میں حالت انتشار پیدا ہو گئی اسی عالم بدحواسی میں توپیں سرک گئیں اور خود فوج شاہی ان کا نشانہ بن گئی۔ ۱۲

شہاب بن نصرت غفر لہما

(۹) علامہ مجیب کے بیان کی تصدیق مہدوی مورخین کے علاوہ دوسرے مورخین کے بیانات سے بھی ہوتی ہے چنانچہ شیخ عبدالقادر بدایونی نجاۃ الرشید میں لکھتے ہیں من بمقتضاے خذ ما صفا و دع ما کدر جمیعے راازیں سلسلہ ملازمت کردہ ام و اخلاق رضیہ و اوصاف مرضیہ ایشاں رادر فقر و غنا بمرتبہ عالی دیدہ بیان قرآن و اشارات و دقائق و حقائق و معارف و لطائف بے کسب علوم رسمی چناں شنیدہ ام کہ اگر خواہند کہ بحملے از انہا در قید کتابت آرند تذکرۃ الاولیائے دیگر باید نوشت"۔

محمد حسین صاحب آزاد نے دربار اکبری میں نجاۃ الرشید پر ریمارک کرتے ہوئے اس میں مہدویہ کے حالات درج کرنے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ در حقیقت کتاب مذکور میں ان مسائل کی تفصیل ہے جو ان دنوں میں علماء دیندار یا اکبری دربار میں اختلافی شمار ہوتے تھے اس میں فرقہ مہدوی کا حال بھی مفصل ہے اسے اس خوش اسلوبی سے بیان کیا ہے کہ ناواقف انھیں بھی مہدویت پر مائل سمجھتے ہیں۔ علاوہ براں فرقہ مذکور کے بانی یا مجتہد کمال شدت کے ساتھ مسائل شرعی کے پابند تھے اور یہ ایسے لوگوں کے عاشق تھے اس لئے ان کی باتوں کو ہر جگہ اچھی طرح بیان کیا ہے۔ طبقات اکبری میں شیخ علائی مہدوی کے حالات میں لکھا ہے کہ "ہر جا نا مشروع می دیدند اول برفق دمدارا منع نمودہ اگر پیش نمی رفت قہراً و جبراً تغیر آں نامشروع می داوند"۔

تذکرہ میں مولانا ابوالکلام آزاد نے مہدویہ اور بانی فرقہ مہدویہ کے حالات کے ضمن میں لکھا ہے کہ "عشق کی صداقت اور قلب کی پاکی نے ان کی دعوت و تذکیر میں ایسی تاثیر بخشی تھی کہ تھوڑے ہی عرصہ میں ہزاروں آدمی حلقہ ارادت میں داخل ہو گئے۔ اور متعدد سلاطین وقت نے ان سے بیعت کی۔ ان لوگوں کے طور طریق کچھ عجیب عاشقانہ و والہانہ تھے۔ اور ایسے تھے کہ صحابہ کرام کے خصائص ایمانی کی یاد تازہ کرتے تھے عشق الٰہی کی ایک جاں سپار جماعت تھی جس نے اپنے خون کے رشتوں اور وطن و زمین کی فانی الفتوں کو ایمان و محبت کے رشتہ پر قربان کر دیا تھا اور سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر راہ حق میں ایک دوسرے کے رفیق و غمگسار بن

گئے تھے ۔ امیر و فقیر اعلیٰ و ادنیٰ سب ایک حال اور ایک رنگ میں رہتے اور بجز خلق اللہ کی ہدایت و خدمت اور احکام شرع کے اجرو قیام کے کسی کام سے واسطہ نہ رکھتے" ۔ شہاب بن نصرت غفرلہما

(۱۰) علامہ مجیب نے اجمالی طور پر اختلاف مذاہب کی طرف جو اشارہ کیا ہے اس کی تفصیل اور تائید ان علماء کی تصانیف سے ہوتی ہے جو فرقہائے اسلامیہ اور ان کے مذاہب و عقائد کی تفصیلات سے متعلق لکھی گئی ہیں چنانچہ کتاب ملل و نحل محمد شہرستانی میں فرقہ فرواریہ کے عقائد کے بیان میں لکھا ہے ۔

الثالثة قوله فی القران ان الناس قادرون علیٰ مثل القرآن فصاحة ونظماو بلاغة وهوالذی بالغ فی القول بخلق القرآن وکفر من قال بقدمه ۔

ان کا تیسرا قول قرآن کی نسبت یہ ہے کہ اور لوگ بھی قرآن کی فصاحت و بلاغت اور نظم کلام کی مثال پیش کرنے کی قدرت رکھتے ہیں اس نے خلق قرآن کی نسبت اس حد تک مبالغہ کیا ہے کہ قرآن کو قدیم کہنے والوں کو کافر کہا ہے ۔

(۱۱) **و من العجب ان الزعفرانية قالت کلام الله غیره و کل ماهو غیره فهو مخلوق و مع ذالک قالت کل من قال القران مخلوق فهو کافر**

تعجب ہے کہ فرقہ زعفرانیہ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام غیر ذات ہے اور جو غیر ذات ہے وہ مخلوق ہے اس کے باوجود ان کا قول ہے کہ جو شخص قرآن کو مخلوق کہے وہ کافر ہے ۔ ۱۲ شہاب بن نصرت غفرلہما

(۱۲) کتاب الفرق بین الفرق و الفرقہ الناجیۃ لابی منصور عبد القاہر بن طاہر البغدادی (المتوفی ۱۴۲۹) میں لکھا ہے کہ ۔

قد اختلفوا فیمایجمع الخوارج علی افتراق مذاهبها اکفار علی و عثمان والحکمین و اصحاب الجمل وکل من رضی بتحکیم الحکمین ۔

فرقہائے خوارج میں باعتبار مذاہب جو فرق ہے اس کے باوجود علیؓ و عثمانؓ اور حکمین و اصحاب جمل اور ہر وہ شخص جو تحکیم سے راضی ہو ان سب کی تکفیر کرنے میں وہ سب متفق ہیں ۔

ملل و نحل شہرستانی میں فرقہ ازارقہ کے بیان میں لکھا ہے ۔

و علیٰ هذه البدعة مضت الازارقة و زادو علیه تکفیر عثمان و طلحة والزبیر دعائشة و عبدالله بن عباس (رضی الله عنهم)

فرقہ ازارقہ بھی اس بدعت پر قائم ہے اور انھوں نے عثمان، طلحہ، زبیر، عائشہ، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کی تکفیر کا اضافہ کر لیا ہے ۔

(۱۳) کتاب القران بین الفرق و الفرقہ الناجیۃ میں لکھا ہے ۔

واهل السنة یکفرون سلیمان بن جریر من اجل انه کفر عثمان ۔

اہل سنت سلیمان بن جریر کی تکفیر کرتے ہیں کیونکہ اس نے عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تکفیر کی ہے ۔

ایضافهذا قول الجارودیة وتکفیر هم واجب لتکفیر هم اصحاب رسول الله صلعم

یہ فرقہ جارودیہ کا قول ہے ۔ ان کی تکفیر اس لئے واجب ہے کہ انھوں نے صحابہ رسول اللہ صلعم کو کافر کہا ہے ۱۲ ۔ شہاب بن نصرت

غفر لہما۔

(۱۴) مولانا ابو الکلام آزاد نے تذکرہ میں منتخب التواریخ سے اقتباس کرتے ہوئے بیان کیا ہے دوسرے دن مباحثہ ہوا۔ تمام علمائے دربار ایک طرف اور یہ درویش بے نوا ایک طرف تھا۔ لیکن جو شخص زبان کھولتا چند منٹوں میں ذلیل و رسوا ہو کر لاجواب ہو جاتا تھا مخدوم الملک کو تو بات تک کرنے نہ دی۔ ۱۲ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۱۵) مولانا ابو الکلام آزاد نے "تذکرہ" میں حضرت شیخ علائی رحمۃ اللہ علیہ کے واقعات مباحث وغیرہ کے ضمن میں اس پہلو پر یہ روشنی ڈالی اور اس حقیقت کو اس طرح واضح کیا ہے کہ۔

"آخر الامر سلیم شاہ نے صرف حکم جلاوطنی پر کفایت کی اور شیخ کو دکن چلے جانے کا حکم دیا۔ شیخ نے ان ارض الله واسعة پڑھا اور دکن کی راہ لی۔ لیکن صرف اتنی ہی سزا سے علمائے دنیا کی خوں آشام پیاس کب بجھنے والی تھی؟ چند دنوں کے بعد موقعہ پاکر پھر سلیم شاہ کو ابھارا اور طرح طرح کے اشتعال انگیز قصے سنا کر شیخ علائی کے قتل پر آمادہ کرنا چاہا۔ بڑا جرم شیخ کا یہ تھا کہ جہاں جاتا ہے ایک دنیا اس کے ساتھ ہو جاتی ہے دکن کی طرف جلاوطن کر کے بھیجا تو وہاں بھی بہار خاں حاکم ہنڈیہ اور اطراف دکن کے ہزارہا آدمی معتقد و مرید ہو گئے۔ شیخ پر موقوف نہیں، ہمیشہ داعیان حق کا سب سے بڑا جرم شاہان ظلم و جور اور علمائے دغل و فساد کی نظروں میں یہی رہا کہ دنیا ان کی طرف کیوں کھنچتی ہے مگر افسوس کہ اس جرم سے وہ کسی طرح اپنے تئیں بری نہیں دکھلا سکتے جس طرح بینائی رکھنے والا دیکھنے پر مجبور ہے کہ خود اپنی آنکھیں پھوڑ نہیں سکتا اسی طرح علمائے حق اعلان و تذکرہ حق میں ناچار ہیں کہ خدا کی دی ہوئی زبان کو کاٹ کر پھینک نہیں دے سکتے اور بیان حق کا قدرتی خاصہ یہ ہے کہ دلوں میں گھر کرے اور ہر طرف سے انسانوں کو اپنی جانب کھینچ لے ایک داعی حق اور واصل باللہ اگر دنیا سے کہہ بھی دے کہ میرے پیچھے نہ آؤ جب بھی وہ اسی کے پیچھے دوڑے گی کہ جذب و انجذاب کا قانون الٰہی باطل نہیں ہو سکتا پھر اگر لوہا مقناطیس کی جانب کھنچتا ہے تو اس میں مقناطیس کا کیا قصور؟ (تذکرہ مطبوعہ البلاغ پریس)۔ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۱۶) سردار خاں صاحب مہدوی کے باجے راؤ کے یہاں ملازم ہونے کا واقعہ تاریخ رشید اللہ خانی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ رائے بھجریل کی زیر قیادت سرکار نظام کی جو فوج انگریزوں کی امداد کے لئے بھیجی گئی تھی سردار خاں صاحب اسی میں شامل تھے جب یہ فوج انگریز افسروں کے پاس پہنچی انگریز افسروں نے اس فوج کو بھی قواعد پریڈ کرنے اور خاص ڈریس نشانی کے لئے اختیار کرنے پر مجبور کیا سب نے تو اس کو قبول کر لیا لیکن سردار خاں صاحب نے جو تین سو سوار رسالہ اور پچیس شترنال کے جمعدار یعنے افسر تھے اس امر کو اپنی اور سرکار نظام کی فوج کے وقار کے خلاف اور باعث توہین خیال کر کے اس کے قبول کرنے سے انکار کر دیا ان کے اس انکار سے انگریز افسر ناراض ہو گئے۔ یہ حالت دیکھکر سردار خاں صاحب اپنی جاگیر کو چلے آئے اور وہاں سے حیدرآباد آکر اپنی سرکار سے عرض معروض کرنے کا ارادہ کیا۔ راجہ چندو لعل نے انھیں حیدرآباد آنے سے منع کر دیا۔ اب سرادر خاں صاحب کی حالت "نہ جانے ماندن نہ پائے رفتن" کی سی ہو گئی نہ وہ ناراض افسران انگریزی کے ماتحت کام کر سکتے تھے اور نہ حیدرآباد کو واپس ہو سکتے تھے مجبوراً انھوں نے استعفا دے دیا اور باجے راؤ حاکم پونہ کے یہاں ملازم ہو گئے۔ اس سے انگریز افسر اور بھی ناراض ہو گئے اور بعد میں جو واقعات ان کے متعلق پیش آئے ان سب کی اصلی وجہ یہی ہوئی ہے۔ ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۱۷) قوم مہدویہ میں قبرستان کے لئے "حظیرہ" زیادہ رائج ہے اس میں "حظیرۃ القدس" (جنت) کے معنی کی رعایت معلوم ہوتی ہے

کیونکہ احادیث سے مومنین کی قبریں جنت کا نمونہ ہونا ثابت ہے۔ نیز لغت عرب کے لحاظ سے اس لفظ کو قبرستان سے یہ مناسبت پائی جاتی ہے کہ "حظیرہ" اس مقام کو کہتے ہیں جہاں جانور دن بھر ادھر ادھر پھرنے کے بعد رات میں بند کر دئے جاتے ہیں۔ چونکہ قبرستان بھی وہ مقام ہے جہاں آدمی عمر بھر ادھر ادھر پھرنے پھرانے کے بعد ہمیشہ کے لئے بند کر دیا جاتا ہے وہ اس کے لئے حظیرہ ہے

نواب سناد الملک میر آقا محمد علی شوستری جو حضور میر محبوب علی خاں آصف جاہ سادس کے اتالیق و استاد اور بڑے فاضل ادیب تھے علامہ العصر مولانا سید اشرف صاحب شمسی مہدوی سے فرماتے تھے جن سے پر خلوص مراسم رکھتے تھے کہ اس سے زیادہ موزوں لفظ قبرستان کے لئے نہیں ہو سکتا۔ ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۱۸) یہ بلدہ حیدر آباد دکن کے قریب شمال مغرب میں ایک گاؤں ہے جو گزشتہ زمانہ میں نواب راز دار خان صاحب مہدوی المخاطب بہ "قرول نواز خاں" ---کی جاگیر تھی اس زمانہ سے آپ ہی کے نام نامی پر یہ "راز دار خاں پیٹھ" مشہور ہے۔ گاؤں سے متصل ایک چھوٹا سا پہاڑ ہے اس کو بھی راز دار خاں کی پہاڑی ہی کہتے ہیں۔ ۱۲

(۱۹) گلزار آصفیہ میں لکھا ہے کہ وہ حکیم خواجہ خاں مولف گلزار آصفیہ کے بھائی تھے۔ لیکن تاریخ مذکور میں مہتاب خاں صاحب کے خود منیر الملک بہادر کے پاس باریاب ہونے کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ خود حکیم صاحب کا فہمائش کرنا اور جس قدر فہمائش کی گئی اسی قدر ہنگامہ زیادہ برپا ہوتا جانا بتایا ہے اور مسجد سے فیر ہونے اور چند مہدویوں تازہ اور چند شہید ہونے کا واقعہ بھی ذکر نہیں کیا ہے جو کوئی فہمائش کار گر نہ ہونے کا اصلی و حقیقی سبب تھا۔ ۱۲ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۲۰) مہدوی واقعہ نگاروں نے ایک واقعہ یہ بھی لکھا ہے کہ چند ترزی پٹھان جو مہدوی نہیں تھے شاہ عالم خاں جمعدار مہدوی کے نزدیک نوکری کے لئے امیدوار تھے انھوں نے یہ خیال کیا کہ اس آڑے وقت میں ان کا ساتھ دے کر ان کے پاس رسوخ حاصل کرنے کا اچھا موقع ہے وہ بھی مہدویہ کے ساتھ ہوگئے مگر جب انھوں نے فریق مقابل کی اس قدر کثرت دیکھی تو ہمت ہار گئے اور مہدویہ کا ساتھ چھوڑ کر فرار ہونے لگے۔ فریق مقابل جو اس حقیقت سے لاعلم تھا خیال کیا کہ مہدوی بھاگ رہے ہیں۔ اس واقعہ سے بھی فریق مقابل کے حوصلے بڑھ جانے کی مزید تحریک و تائید ہوئی۔ ۱۲ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۲۱) ڈپٹی عبد العلیم نصر اللہ خاں صاحب نے جو حیدر آباد میں ممتاز عہدہ پر مامور رہے ہیں اپنی مولفہ "تاریخ دکن" میں مہدویہ کے کچھ اوصاف و حالات لکھے ہیں اور اپنے ہم زمانہ چند مشاہیر افغانان مہدویہ کے نام بتا کر ان کا خاندان پنی سے ہونا بیان کیا ہے جس سے اس شہرت کی وجہ واضح ہوتی ہے۔ فصل در بیان افاغنہ۔ اینجا کہ در نیو لا خانوادہ ایشاں مشہور ست یکی ازاں قوم پنی ست کہ بیشتری از ایشاں معزز و جمعدار و جاگیردار خوشخو و خوش خلق خوش اوقات و خوش رو و دلاور صاحب حمیت و حیا مگر بسبب جہالت قوم خود باہم قضیہ و تکرار و فساد و عناد بسیار دارند اکثرے از ایشاں مہدوی عقیدہ بستند کہ اعتقاد دارند کہ امام مہدی علیہ السلام آمدند و تشریف بردند۔

ایضاً حال پیدا شدن ایں جماعت را اگر دریافتنی ست در طبقات اکبری بینند، دستور ایں قوم ست کہ اگر از اہل دنیا باشند وقت مرگ ترک دنیای کنند اگر صحت ی یابند باز متوجہ بآں نمی شوند و مشائخ ایشاں سوال نمی کنند اگرچہ بفاقہ جاں بر لب رسیدہ باشند و ذکر و شغل بیشتر بر طریقہ

چشتیہ و قادریہ می نمایند و مقید صوم و صلوٰۃ می باشند۔ نواب بڈھن خاں مرحوم کہ حالا برادر زادہ شاں محمد ابراہیم خاں صاحب وغیرہ اند دولت خاں و تتار خاں و ہوشدار خاں و باز خاں و جنید خاں و مصری خاں و مہتاب خاں میر شکار وغیرہ خوانین چنچل گوڑہ و قطبی گوڑہ از پنی ہستند ۱۲ ۔(تاریخ دکن مطبوعہ مطبع نولکشور)۔ شہاب بن نصرت غفرلہما۔

(۲۲) زرد رنگ حکومت آصفیہ کا شاہی رنگ ہے۔ زرد انباری سے شاہی عماری مراد ہے۔ ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفرلہما۔

(۲۳) اس آیت میں فرعونیوں کے اس واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے جبکہ وہ غرق ہو گئے اور ان کی تمام املاک و جائداد بنی اسرائیل کے ہاتھ آئی۔ جہاں کہیں اور جن جن صحابہ و تابعین اور دوسرے بزرگان دین ائمہ اہل بیت کا اخراج خواہ غیر مسلم کفار کے ہاتھوں یا اہل اسلام حکام کی طرف سے ہوا ہے سب کی ظاہری صورت تو ایک سی ہے کہ وہ اپنے مقامات، املاک، اموال، سے بیدخل کئے گئے ہیں۔ لیکن ان سب میں کفر و ایمان اور حق و ناحق کا جو امتیاز اور فرق ہے اگر اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو دینی و للٰہی اغراض کے تحت اخراج جو مومنین کے لئے موجب اجر و ثواب ہے اور فرعونیوں کا واقعہ جو ان کے لئے باعث و بال و نکال ہے یہ سب ایک ہو جائیں گے علامہ مجیب اسی کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفرلہما۔

(۲۴) ریاست حیدرآباد دکن میں مہدویوں کو قدیم سے جو حقوق ملازمت و نمک خواری حاصل رہی ہیں اور انہوں نے ہر دور حکومت میں اپنی فرمانبرداری و جان نثاری سے اس حکومت اسلامیہ کی جو گرانبہا خدمات انجام دی ہیں۔ ان کے ثبوت میں اور جن لوگوں نے مہدویوں پر سرکار سے بغاوت و سرکشی کا بے اصل اتہام لگایا ہے ان کی تردید میں سب سے زیادہ موثق اور قابل اعتماد شہادت حضور میر محبوب علیخان آصفجاہ سادس کا وہ فرمان ہے جو ۱۳۱۷ھ میں قوم مہدویہ کے ایڈریس کے جواب میں خود زبان حقیقت ترجمان سے ارشاد فرمایا ہے۔ چنانچہ اسپیچ مبارک تمام ناظرین کی واقفیت کے لئے یہاں نقل کی جاتی ہے جس کا متن یہ ہے۔

میرے جان نثار فوج والو!

تمہارا ایڈریس بھی سن کر مجھے بہت خوشی ہوئی۔ اگرچہ میں عام رعایا کا ایڈریس لے چکا اور نظم جمعیت کا ایڈریس بھی انشا اللہ متعاقب لوں گا۔ بازہم جب تم نے خاص طور سے ایڈریس دینے کی خواہش بڑی عقیدتمندی کے ساتھ اپنے وزیر صیغہ کے ذریعہ سے ظاہر کی تو میں اس کو پورا کرنا مناسب سمجھا کیونکہ تم کو مجھ سے دوہرا تعلق ہے۔ تم نہ صرف میری رعایا ہو بلکہ اس قدیم الایام کے زمرہ ملازمین میں ہو جو میری ریاست کے موروثی نمک خوار اور جان نثار ہیں میں جانتا ہوں کہ تم میں اکثر ایسے ہیں جنکے باپ دادا نے میرے آبا و اجداد کی فرمانبرداری میں کبھی اپنی جان و مال سے ہرگز دریغ نہ کیا تم نے اپنے ایڈریس میں اپنے چند مشہور بزرگوں کے نام لئے ہیں اس سے مجھے وہ بات یاد آئی کہ سابق جمعدار پیشاور پولس والوں نے زمانہ ماضی میں راہزن ڈاکو وغیرہ کی سرکوبی میں کس قدر جانفشانی کی تھی اور غالباً اس جانفشانی کا ثمرہ یہ بھی ہے کہ اب سہل طور سے چوطرف امن و امان قائم کیا گیا ہے۔

تمہارے ایڈریس سے صاف ظاہر ہے کہ تمہارا ابھی میری نسبت وہی وفادارانہ خیال ہے جو تمہارے ماسبق سررشتہ داروں اور جمعداروں کو میرے بزرگوں کی نسبت رہا۔ میں تمہارے موجودہ اظہار صداقت و عقیدت کی قدر کرتا ہوں اور میری خوشنودی اسی میں ہے کہ تم اپنے آبا و اجداد کے جادہ اطاعت پر ہمیشہ ثابت قدم رہو گے۔ اور میں تم کو یقین دلاتا ہوں کہ میری کوشش یہی رہیگی کہ بروقت تم کو ہر قسم کی آسائش و آسودگی حاصل رہے اور تمہارے لئے اس نصیحت پر عمل کرنا بہت مفید ہو گا۔

حافظ طریق بندگی شاہ پیشہ کن + وانگاہ در طریق چو مردان راہ باش۔ قطعہ آصف۔ سپہ گری کے یہ معنی ہیں دل قوی رکھنا + جو ہیں دلیر و دلاور انہیں نے پایا اوج + درست و چست رہو ہے یہ خواہش آصف + کہ جانتے ہیں تمہیں ہے یہ فتح جنگ کی فوج۔

(دیکھو "تزک محبوبیہ" مطبوعہ فخر نظامی پریس حیدرآباد دکن مؤلفہ غلام صمدانی خاں گوہر حیدرآبادی)

غور کرنے والونکے لئے خسرو دکن کے اس فرمان مبارک میں وہ سب امور درج ہیں جو اس وقت زیر بحث ہیں۔ تمام قوم مہدویہ کو جس کی طرف سے ایڈریس پیش ہوا تھا اور جس میں ملازمان سرکار کے علاوہ تجار، وکلا، جاگیردار، زمیندار غرض سب پیشونکے لوگ شامل ہیں حضور نے "میرے جان نثار فوج والوں" کو قابل فخر الفاظ سے خطاب فرمایا ہے گویا سرکار کو قوم مہدویہ کی وفاداری و جان نثاری پر اس قدر اعتماد ہے کہ تمام قوم کو اپنی جان نثار فوج ہی تصور کرتے ہیں خواہ وہ کسی پیشہ میں لگے ہوئے ہوں نہایت فراخدلی و قدردانی و قدر افزائی کے ساتھ صاف الفاظ میں سابق شاہان آصفیہ کی فرمانبرداری میں کبھی بھی مہدویہ کی طرف سے اپنی جان و مال سے دریغ ہونیکا اعتراف کرتے ہوئے موجودہ افراد قوم بھی اسی وفادارانہ و عقیدت کیشانہ جذبہ سے تصنف رہنے پر اظہار خوشنودی کیا گیا ہے جس سے ان تمام اتہامات و الزامات کی تردید ہورہی ہے جو بعض متعصب مورخین نے مہدویہ پر اسکے خلاف لگاتے ہیں۔ قوم مہدویہ کے ایڈریس میں فوج و کوتوالی کے چند سابق مہدوی عہدہ داروں کے نام گنائے گئے تھے جنہوں نے ملک میں امن و امان قائم کرنے میں بڑی بڑی جانفشانیاں کی ہیں حضور نے ان جانفشانیوں کا اعتراف فرماکر موجودہ امن و امان کو اسی کا ثمرہ بتایا ہے۔

آخر میں مہدویہ کو "فتح جنگ کی فوج" کے ذو معنی اعزاز سے سرفراز کیا گیا ہے جس سے ایک طرف تو ان کی شجاعت و جوانمردی کی طرف اشارہ جلی ہے اور دوسری طرف مہدویونکی ریاست کے ساتھ دیرینہ وابستگی کو ظاہر کیا ہے کیونکہ "فتح جنگ" آصفجاہ اول بانی حکومت آصفیہ کا خاص خطاب ہے جو شاہان آصفیہ کے خاندانی خطابات میں شامل ہے۔ ۱۲ شہاب بن نصرت غفرلہما۔

(۲۵) ۱۳۳۳ف مطابق ۱۹۲۴ء میں حکومت آصفیہ حیدرآباد دکن کی افواج باقاعدہ کی جوبلی کا ایک جلسہ حیدرآباد میں ہوا تھا جس میں کرنل نواب سر افسر الملک سپہ سالار فوج باقاعدہ سلطنت آصفیہ نے قیام افواج باقاعدہ کے اسباب بتاتے ہوئے اپنی اسپیچ میں بیان کیا جس کا خلاصہ یہ تھا کہ "حضور افضل الدولہ مغفرت مکان (آصفجاہ خامس) کے عہد حکومت اور سر سالار جنگ اول کے دور وزارت میں چنچلگوڑہ کے پٹھانوں نے بغاوت کی اور سکندرآباد کی ملکی فوج چنچلگوڑہ پر طلب کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ سر سالار جنگ نے اس موقع سے فائدہ اٹھاکر برٹش انڈیا سے تحریک کی اور ۱۸۶۰ء میں افواج باقاعدہ قائم ہوئی"

اس بیان کی تردید میں حیدرآباد کے ہردلعزیز قائد نواب بہادر یار جنگ مہدوی اور چند دوسرے عمائدین مہدویہ کے دستخط سے اس مضمون کا ایک بیان اخبارات میں شائع کیا گیا اور کرنل افسر الملک کی خدمت میں بھی بھیجا گیا جس کا خلاصہ یہ تھا۔ مہدویہ نے کبھی کسی زمانہ میں بھی حکومت کے خلاف ہتھیار نہیں اٹھائے اور نہ کبھی سرکار سے بغاوت کی بلکہ ہمیشہ شاہان آصفیہ کی فرمانبرداری میں اپنی جان و مال سے دریغ نہیں کیا جس کی تصدیق خود حضور میر محبوب علی خاں آصفجاہ سادس کے اس فرمان حقیقت ترجمان سے ہوتی ہے جو ۱۳۱۷ھ میں قوم مہدویہ کو مخاطب کرکے فرمایا ہے۔

"میں جانتا ہوں کہ تم میں اکثر ایسے ہیں جنکے باپ دادا نے میرے آباو اجداد کی فرمانبرداری میں اپنی جان و مال سے دریغ نہیں کیا تمہارے ایڈریس سے صاف ظاہر ہے کہ تمہارا ابھی میری نسبت وہی وفادارانہ خیال ہے جو تمہارے رماحیق سررشتہ داروں اور

جمعداروں کو میرے بزرگوں کی نسبت رہا میں تمہارے موجودہ اظہار صداقت و عقیدت کی قدر کرتا ہوں" ۔

جو واقعات اسپیچ میں بیان کئے گئے ہیں وہ تاریخی حیثیت سے نہایت نامربوط اور خلاف واقعہ ہیں ۔ حضور افضل الدولہ آصفجاہ خامس کے عہد حکومت اور سرسالار جنگ اول کے دور وزارت میں کبھی سکندرآباد کی ملکی افواج چنچلگوڑہ پر طلب کرنیکا کوئی موقع پیش نہیں آیا یہ واقعہ حضور سکندر جاہ آصفجاہ ثالث کے عہد حکومت اور ۱۲۳۸ھ ۱۸۲۲ء کا ہے جبکہ حیدرآبادی مہدویوں اور حیدرآبادی سنیوں کے مابین مقام چنچلگوڑہ لڑائی ہو گئی اور قیام امن و امان کے لئے ملکی افواج چنچلگوڑہ پر طلب کی گئی تھیں واقعہ یقیناً قیام افواج باقاعدہ کا سبب نہیں ہو سکتا جو ۱۸۶۰ء سے جو قریباً نصف صدی قبل کا ہے ۔ اس کے علاوہ عالیجناب جیسے سپہ سالار اعظم پر یہ امر مخفی نہیں ہے کہ اس قسم کی فرقہ وارانہ جنگ و جدال یا مذہبی اویزش کو جو کسی حکومت کے دو زمرہ ملازمین یا دو طبقات رعایا مثلاً ہندوؤں، مسلمانوں، شیعہ، سنی یا دیگر فرقوں کے درمیان ہو ۔ بغاوت کہنا یا سمجھنا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا ۔ جناب والا نے اپنی اسپیچ میں جس واقعہ کی طرف اشارہ فرمایا دراصل طرہ باز خاں وغیرہ روہیلہ پٹھانونکا واقعہ ہے جو رزیڈنسی حیدرآباد پر حملہ آور ہوئے تھے اور سکندرآباد کی ملکی فوج اسکے فرو کرنے کے لئے رزیڈنسی میں طلب کی گئی تھی ۔ معرکہ آرائی کے بعد انکے سرغنہ کو گرفتار کرکے بعبور دریائے شور جلاوطن کیا گیا ۔ غالباً اسکے بعد ہی افواج باقاعدہ کار عالی کا قیام عمل میں آیا جو ۱۸۶۰ء کا قریبی زمانہ تھا پس جناب والا کی اسپیچ میں بغاوت کا واقعہ روہیلہ پٹھانونکے عوض غلط طور پر مہدی پٹھانونکی طرف منسوب کر دیا گیا ہے" ۔ اسکے جواب میں کرنل سرافسر ملک بہادر نے اپنے چیف آف دی اسٹاف کے ذریعہ اظہار افسوس فرمایا کہ ۔ جناب والا کو نہایت افسوس ہے کہ فوجی جلسہ کی تقریر معزز صاحبان مہدویہ کے لئے باعث ملال ہوئی دراصل جناب والا کبھی نہیں چاہتے کہ اپنی جانب سے کسی کو ملال ہو اور نہ دیدہ و دانستہ رنج پہنچانیکا ارادہ کیا گیا ۔ ۱۲ شہاب بن نصرت غفرلہما ۔

(۲۶) اورینٹل کالج میگزین (پنجاب یونیورسٹی) جلد ۱۷ عدد ۱ بابت ماہ نومبر ۱۹۴۰ء میں پروفیسر حافظ محمد محمود شیرانی نے " دائرہ (کھنڈیلہ علاقہ ریاست جیپور) کے مہدویوں کا اردو ادب کی تعمیر میں حصہ " کے عنوان سے ایک بسیط مضمون تحریر کیا ہے جس میں حضرت امامنا سید محمد جونپوری مہدی موعود علیہ السلام اور آپ کے خاص خلفاء کے مختصر حالات لکھے ہیں ۔ مہدویہ عقائد کا کچھ اقتباس دیا ہے ۔ بعد میں حضرت میاں شیخ مصطفےٰ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کسی قدر شرح و بسط کے ساتھ بیان کئے ہیں جن کا بڑا حصہ اس قابل ہے کہ ہم پروفیسر صاحب کا شکریہ ادا کئے بغیر نہیں رہ سکتے کیونکہ وہ پہلی مرتبہ منظر عام پر لایا گیا ہے اور اس سے پہلے ہماری معلومات کی حد تک کسی نے اس کی اشاعت کی طرف توجہ نہیں کی تھی ۔

حالات کے آخر میں مہدویہ کی عام تاریخ کے طور پر کچھ واقعات قلمبند کئے گئے ہیں ۔ ان میں یہ تین واقعات بھی اس طرح درج کئے ہیں ۔ (۱) سلطان ٹیپو کے پاس بہت سے مہدوی افغان ملازم تھے ۔ ایک بار عدول حکمی کی بناء پر کئی سو مارے گئے اور باقی کا اخراج کر دیا گیا ۔ (۲) سردار خاں عزیزی مہدوی ملازم باجے راؤ والی پونہ اپنے آقا کی ممانعت کے باوجود انگریزی چھاؤنی پر حملہ کرتا ہے جس سے باجے راؤ کا علاقہ ضبط ہوتا ہے اور انگریز باجے راؤ کو ۱۲۳۴ھ م ۱۸۱۹ء میں گرفتار کرکے بھٹور پہنچادیتے ہیں ۔ (۳) راجہ چندو لعل کے دور میں حیدرآباد مہدوی گروہ کا مرکز بن جاتا ہے وہ دس بارہ ہزار کی تعداد میں مشاہرہ بیش قرار ملازم رکھ لئے جاتے ہیں اور اتنا اقتدار حاصل کرلیتے ہیں کہ بے باکانہ مذہبی بحثیں شروع کر دیتے ہیں یہانتک کہ ۱۲۳۷ھ میں مولوی عبدالکریم کو مذہبی بحث کی بناء پر میر عالم کی مسجد میں قتل کر ڈالتے ہیں جس کی بناء پر شہر میں فساد برپا ہو گیا اور بہت سے سنی اور مہدوی مارے گئے ۔

نواب سکندر جاہ نے انگریزی فوج کی امداد سے ان کو ملک سے نکالا۔

پروفیسر صاحب نے یہ واقعات کن تاریخوں سے نقل کئے ہیں۔ ان کا کوئی حوالہ نہیں دیا ہے۔ انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید پروفیسر صاحب کا ماخذ بھی "ہدیہ مہدویہ" ہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان واقعات کے اس اقتباس میں بھی وہی بعض غلطیاں اور فرد گذاشتیں پائی جارہی ہیں جو مؤلف صاحب ہدیہ مہدویہ کے بیان میں پائی جاتی ہیں افسوس ہے کہ پروفیسر محمد محمود شیرانی کی وہ ژرف نگاہی جو اردو زبان کی تحقیقات سے متعلق ظاہر ہوئی ہے اس خاص تاریخی حصہ میں مفقود ہو گئی ہے۔ درتنقیح و تحقیق کا دامن ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔

علامہ مجیب نے "ہدیہ" مہدویہ کے ان بیانات پر تاریخی نقطہ نظر اور اصول درایت سے جو تنقید و تبصرہ اور واقعات سے جو محققانہ اور بصیرت افروز بحث فرمائی ہے اس سے پروفیسر صاحب کی ان فرد گذاشتوں اور غلط بیانیوں کی بھی تردید ہو جاتی اور ان سب ذی علم حضرات پر پروفیسر صاحب کے اس مضمون کو دیکھنے کا اتفاق ہوا ہو۔ ان واقعات کی اصل حقیقت منکشف ہو سکتی ہے ۱۲شہاب بن نصرت غفرلہما۔

(۲۷) تاریخ شمسیہ میں جو خاص محی الدولہ کے خاندان کی تاریخ ہے حکیم صاحب کو ایک ہی مہدوی کے قتل کرنے کی صراحت کی گئی ہے جس سے مجیب علامہ کے بیان کی تصدیق اور مہدویہ کی روایت کی تائید ہوتی ہے چنانچہ لکھا ہے کہ۔

" ایک روز میانہ میں سوار ہو کر حضوری دیوڑھی کو تشریف لے جارہے تھے ایک مہدویہ نبض دکھانے کے حیلہ میں راہ میں آپ کو شہید کیا" ۔ (تاریخ شمسیہ ۔ ضمن بیان طبقہ دوم متعلق خاندان ۔ حکیم جعفر خاں بہادر ۔ مطبوعہ شمس الاسلام حیدرآباد دکن) شہاب بن نصرت غفرلہما۔

(۲۸) اس واقعہ کی بنا اور تفصیل یہ ہے کہ حیدرآباد کو واپس آنے کی اجازت ملنے کے بعد جب سب مہدوی جو بیرون ممالک محروسہ یا مضافات شہر میں مقیم تھے حیدرآباد میں واپس نہ آکر شہر کے مختلف محلوں میں سکونت گزین ہوئے ہیں جنید خانصاحب جمعدار رزیڈنسی چادر گھاٹ کے حدود میں رہتے تھے ایک رات ان کا ہاتھی چھوٹ گیا اور رزیڈنسی پولس نے اس ہاتھی کو چاوڑی (تھانہ) پر باندھ دیا جنید خاں صاحب جمعدار کو یہ بہت شاق گزرا اور اس کو اپنے لئے باعث توہین سمجھا۔ اسی کے قریب میں رمضان کی عید کا دربار منعقد ہوا اور حضور میں نذریں گزارنے کے لئے حاضر ہونے کا شرف حاصل ہوا تو انہوں نے نذر گزارتے وقت بالمشافہ حضور سے معروضہ کیا کہ ہم فدویوں چنچلگوڑہ سے باہر رہنے میں بہت تکلیف ہو رہی ہے۔ بمراحم خسروانہ چنچلگوڑہ میں چلے جانے کی اجازت مرحمت ہو۔ ان کے اس معروضہ پر حضور چنچلگوڑہ میں منتقل ہونے کی اجازت دیدی اور جن لوگوں کے مکانات قدیم سے چنچلگوڑہ میں تھے وہ اپنے قدیم مکانوں میں منتقل ہوگئے۔ ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفرلہما۔

(۲۹) " اخگر سوزاں " اور شمس الہدیٰ وغیرہ میں جو ہدیہ مہدویہ کے جواب میں تصنیف اور طبع ہوئی ہیں مؤلف صاحب کے بیان کردہ واقعات کو غلط بتایا اور مؤلف صاحب پر بدعہدی کا الزام لگایا گیا ہے۔ ۱۲عنہ

طرف رجوع کرنا پڑے تو ضرور ہے کہ صحابی یا مجتہد ایک نہ ایک حدیث کو اپنی رائے سے ترجیح دے گا۔ پس یہ ترجیح بالضرور کسی ایک حدیث کی ہوگی اور ان حدیثوں میں سے جو آپس میں مخالف ہوں گی ضرور ایک متروک ہوگی پس اس صورت میں قول صحابی یا قول مجتہد سے حدیث رسول اللہ کا ترک لازم آئے گا اور ظاہر ہے کہ بنائے ترک حدیث صحابی یا مجتہد کا مجرد قول ہے اور جائز ہے کہ ان کی ترجیحی رائے میں خطا ہو کیونکہ وہ معصوم نہیں ہیں غرض حدیث کا ترک کرنا اور اس کے خلاف مجتہد یا صحابی کے قول پر عمل کرنا جب حنیفہ نے جائز رکھا ہے تو یہی سوال علمائے حنفیہ سے کیوں نہیں کیا جاتا۔ اور جو لوگ اس کو جائز قرار دیتے ہیں وہ کسی معصوم کے قول کی بنا پر کسی حدیث کو ترجیح دینے یا ترک کرنے کو کس طرح ناجائز کہہ سکتے ہیں۔ اگر مولف صاحب حنفی ہیں تو ان کو لازم ہے کہ اس سوال کا خود ہی جواب دیں۔ ۱۲۔ اشرف کان اللہ لہ،

(۳۷) یعنے مجھے اور میری اولاد کو اس سے بچا کہ وہ اصنام کی پرستش کریں ۱۲۔

(۳۸) یعنے تجھ کو جو بھی خدا سے غافل کر دے وہی تیرا صنم ہے۔ ۱۲

(۳۹) جب آئمہ اہل سنت کا اس امر پر اتفاق ہے کہ رویت باری تعالیٰ آخرت میں واقع ہوگی تو اسی سے دنیا میں بھی رویت باری کا امکان ثابت ہوتا ہے کیونکہ جو چیز اپنی ذات کے اعتبار سے محال ہوتی ہے کسی خاص ظرف یا موقع کی وجہ سے اس کا ممکن ہونا جائز نہیں ہے ورنہ امتناع ذاتی سے امکان ذاتی کی طرف انقلاب لازم آئے گا جو ایک باطل امر ہے۔ غرض جب رویت باری تعالیٰ آخرت میں ممکن الوقوع ہے تو دنیا میں بھی ممکن الوقوع ہے۔ اور جن لوگوں نے دنیا میں رویت باری کا امتناع فرمایا ہے ان کے پاس آخرت میں بھی رویت کا امتناع ہے جیسے شیعہ اور معتزلہ۔ پس اس صورت میں رویت باری ممکن الوقوع ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہا۔ غور سے ملاحظہ کرنے کے بعد واضح ہوتا ہے کہ رویت کا انکار اس وجہ سے ہے کہ رویت سے مکان و جہت مرئی کی ثابت ہوتی ہے اور چونکہ خدا تعالیٰ زمانی اور مکانی نہیں ہے تو اس کی رویت جو ان شرائط سے مشروط تھی جائز نہ ہوگی اور جن لوگوں نے رویت کو ممکن الوقوع کہا ہے انھوں نے رویت کے جو معنی بیان کیے ہیں اس میں رویت کی شرط امور مذکورہ نہیں ہو سکتے کیونکہ ان کے پاس رویت مشاہدہ وحدت سے تعبیر کی گئی ہے جس کے لیے زمان و مکان کی شرط ضروری نہیں ہے۔ ۱۲۔ اشرف کان اللہ لہ۔

(۴۰) اے مومنو بدگمان کرنے سے بہت بچو بعض گمان گناہ ہے۔ ۱۲

(۴۱) دیکھو نفحات الانس مولفہ حضرت جامی رحمۃ اللہ علیہ۔ ۱۲

(۴۲) دیکھو صحیح مسلم کتاب الصلوۃ ۱۲

(۴۳) اللہ کا ذکر کرتے رہو کھڑے ہوئے بیٹھے ہوئے لیٹے ہوئے۔ ۱۲

(۴۴) جب تک تو اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے رہے کھڑے ہوئے۔ بیٹھے ہوئے۔ بازار میں مجلس میں۔ یا جہاں کہیں ہو تو اللہ کا فرمانبردار نمازی ہے۔ ۱۲

(۴۵) دیکھو تفسیر شاہ عبد العزیز صاحب محدث دہلوی وغیرہ۔ ۱۲

(۴۶) میرا قدم ہر ولی اللہ کی گردن پر ہے۔ ۱۲

(۴۷) جب مادل کا حصول مجتہد کی رائے پر موقوف ہے تو اس کو اقسام نص سے شمار کرنا تامل کے قابل امر ہے کیونکہ اس معنی کا حصول بعینہٖ اگر خالص نص سے ہے تو مجتہد کی ترجیح کی ضرورت نہیں ہے۔ جب اس معنی کی تحصیل میں مجتہد کی رائے علت واقع ہوئی ہے تو اس کی نسبت نص کی طرف بجا نہیں ہے ۱۲ اشرف کان اللہ لہ۔

(۴۸) امیر خسرو نے اپنے سفر نامہ میں ۴۳۸ھ کے واقعات کے ضمن اور طرابلس کے حالات میں لکھا ہے کہ اس وقت یہ شہر سلطان مصر کے قبضہ میں تھا وہاں روم، فرنگستان، اندلس۔ ممالک مغرب سے مال تجارت کے جو جہاز آتے تھے ان سے عشر وصول کیا جاتا تھا اور محافظ فوج کے اخراجات اسی سے پورے کئے جاتے تھے ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۴۹) عشر کو مجازاً زکواۃ الثمار یا زکواۃ الحبوب سے تعبیر کیا جاتا ہے مگر باعتبار مقدار تمام ائمہ کے نزدیک زمین سے لگنے والی چیزوں کھجور، انگور اور غلوں میں عشر ہی واجب ہے اس لیے یہاں زکواۃ سے عشر ہی مراد ہے اگر اس سے زکواۃ متعارف مراد لی جائے تو مقدار واجب کے نظر کرتے کسی طرح منطبق نہیں ہو سکتی کیونکہ زکواۃ مال کی مقدار فی صدی ڈھائی ہے اور زکواۃ ثمار و حبوب کی مقدار فی صدی دس یعنے عشر ہے اس لئے زمین سے لگنے والی اشیا کی زکواۃ یعنے زکواۃ الثمار یا زکواۃ الحبوب سے مرد عشر ہی ہے ۱۲ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۵۰) اس آیت سے پہلی آیتوں میں بعض حقوق ازواج وغیرہ ذکر کئے گئے ہیں اس لئے اس آیت میں جو انفاق مذکور ہے اس سے خاص نفقہ ازواج مراد ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ لیکن آیت کے مضمون میں کوئی خصوصیت مذکور نہیں ہے بلکہ عام ضابطہ و قانون کے طور پر انفاق کا اصول بتادیا گیا ہے جس میں نفقہ ازواج بھی شامل ہے اور اس مضمون عام کو نفقہ ازواج ہی سے مخصوص کر دینے کا کوئی قرینہ نہیں ہے اس لئے یہی اصول جو اس میں بتایا گیا ہے وہی نفقہ اولاد اور نفقہ ممالیک وغیرہ کو بھی حاوی ہے جن کا نفقہ آدمی پر لازم ہے اگرچہ اس سے قبل کی آیتوں میں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ پس جس طرح یہ آیت تمام نفقات کے لیے جو حقوق العباد سے تعلق رکھتے ہیں عام ہے اسی طرح اپنے مفہوم و منشائے عام کے اعتبار سے حقوق اللہ کے لئے بھی عام ہے چنانچہ علی کرم اللہ وجہہ کی حدیث میں چند آدمیوں کا اپنے اپنے مال کا عشر ادا کرنا اور رسول اللہ صلعم کا اس کو سن کر سب کو اجر میں یکساں ہونے کی بشارت دیتے ہوئے اس آیت **و لینفق ذو سعة من سعته** تلاوت فرمانا (دیکھو صفحہ ۳۶۰) سے یہی آیت حقوق اللہ کو بھی عام ہونا ثابت ہے ۱۲۔ شہاب نصرت غفر لہما۔

(۵۱) جیسا کہ علامہ مجیب نے ارشاد فرمایا ہے تفسیر القرآن بالقرآن اور تفسیر القرآن بالحدیث مسلمہ اصول ہیں جن سے اکثر دینی مسئلے متخرج ہوئے ہیں۔ تفسیر القرآن بالحدیث کی چند مثالیں علامہ مجیب نے تحریر فرمائی ہیں۔ تفسیر القرآن بالقرآن کی بہت سی مثالیں دینی احکام میں موجود ہیں مثلاً کئی معاملات میں شہادت یعنے گواہی کی ضرورت ظاہر فرمائی گئی ہے اور اس کا حکم دیا گیا ہے مگر وہاں نصاب شہادت مذکور نہیں ہے لیکن سورہ بقرہ میں کسی سے قرض لیتے وقت گواہ رکھوانے کے لئے یہ حکم دیا گیا ہے **فاستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان ممن ترضون من الشهداء** الایہ اپنے لوگوں میں سے جن پر تمہیں اطمینان ہو (دو مردوں کو گواہ رکھو اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد دو عورتیں) پس جہاں مطلق شہادت مذکور ہے ان تمام آیتوں کی بھی یہی آیت بیان واقع ہوئی ہے اور سب معاملات میں یہی نصاب شہادت سمجھا جاتا ہے۔

اسی طرح سورہ نساء میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ تمہاری رضاعی مائیں جنھوں نے تمہیں دودھ پلایا ہو اور تمہاری رضاعی بہنیں تم پر حرام ہیں ان سے نکاح جائز نہیں ہے۔ لیکن یہاں رضاعت مطلق ہے اس کی مدت یہاں بیان نہیں ہوئی ہے۔ سورہ بقرہ میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں جبکہ باپ مدت رضاعت پوری کرنے کا ارادہ کرے تو اکثر ائمہ کے نزدیک یہ آیت اس آیت کی تفسیر یا بیان واقع ہوئی ہے اور انھوں نے رضاعت کی مدت جس سے حرمت نکاح لازم آئے اسی آیت سے دو سال قرار دی ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے دینی مسائل میں اسی اصول تفسیر القرآن بالقرآن پر عمل ہوا ہے۔ ۱۲ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۵۲) ایک اوقیہ چالس درہم کا ہوتا ہے۔ ۱۲

(۵۳) مولوی صاحب کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام شرعی کا انحصار صرف کتاب و سنت پر ہے کیونکہ مولوی صاحب نے حنفی ہو کر انہی دو اصلوں کو ماخذ احکام شرعی کا ٹھہرایا ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حنفیہ کے نزدیک شرع کے اصول چار ہیں کتاب، سنت، اجماع، قیاس پس ان چاروں سے احکام شرعی کا استخراج ہوتا ہے اور مولوی صاحب کی تقریر سے ثابت ہوا کہ جو مسائل کتاب و سنت سے ثابت ہوں گے وہ شرعی ہوں گے تو ان کو یہ کہنا لازم ہوگا کہ جو کچھ مسائل اجماع و قیاس سے مستخرج ہوئے ہیں وہ شرعی نہیں ہیں بلکہ وہ غیر شرعی ہیں کیونکہ اگر شرعی ہوتے تو قرآن و حدیث سے نکلتے پس مولوی صاحب کے پاس اجماع و قیاس اصول شرع نہیں ہیں تو ان سے مستنبط کئے ہوئے مسائل کیونکر شرعی ہوں گے ۱۲۔ اشرف کان اللہ لہ۔

(۵۴) علامہ مجیب کا یہ اشارہ مولف صاحب ہدیہ کی اس غلطی کی طرف ہے۔ جو انھوں نے امام علیہ السلام کے معلومات کو علم اللہ کے مماثل بتانے کی کوشش کی ہے چنانچہ ابتداء میں امام علیہ السلام کی اس روایت سے اللہ تعالیٰ کے جیسا علم غیب امام علیہ السلام کو حاصل ہونا ظاہر کیا ہے اور بعد میں رائی کے دانہ کی تشبیہ سے جناب باری کے مانند جملہ موجودات غیب السماوات والارض کا ہمیشہ منکشف رہنے کا نتیجہ نکالا ہے حالانکہ خود روایت کے مضمون سے ان غلط دعاوی کی تردید ہو جاتی ہے اللہ تعالیٰ کے معلوم کرنے سے یہ علم حاصل ہونا اور بذاتہ حصول علم کی نفی کر رہا ہے اس انکشاف کے استمراء و دوام پر دلالت کرنے والا کوئی قرینہ روایت میں نہیں ہے جس سے اللہ تعالیٰ کے علم سے مماثلت ثابت ہو صیغہ ہائے فعل جو روایت میں ہیں حدوث پر دلالت کر رہے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کے قدیم و ازلی علم سے کوئی مناسبت و مماثلت نہیں ہے ان کے سوا بھی کئی وجوہ ہیں جن سے خلفاء اللہ یعنے انبیا علیہم السلام یا دوسروں کو جو علم حاصل ہوتا ہے اس میں اور علم باری تعالیٰ میں فرق واضح ہوتا اور مماثلت و شرک کی نفی ہو جاتی ہے چنانچہ علامہ مجیب نے بعد میں ان کی کسی قدر توضیح فرمائی ہے۔ ۱۲ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۵۵) دیکھو شرح تحفہ مرسلہ مولانا عبدالغفور لاری۔ تجلیات رحمانی۔ مقصد اقصیٰ وغیرہ ۱۲

(۵۶) زبان عرب میں خلق کبھی پیدا کرنے کے معنی میں آتا ہے اور کبھی ظاہر کرنے۔ ظاہر ہونے وغیرہ معانی کا فائدہ دیتا ہے اس موقع پر بھی خلق سے مراد ظہور ہے چنانچہ تمہیدات عین القضات ہمدانی میں لکھا ہے کہ جواب سوال دیگر فرا پیش باید گرفت اول ماخلق اللہ نوری اے عزیز خلقت بزبان عرب برچند معنی حمل کنند بمعنی آفریدن باشد چنانکہ خلق لکم مافی السموات والارض و بمعنی تقدیر باشد و بمعنی ظہور دبروں آمدن باشد و بدیں حدیث ظہور وجود اکنوں محمد در کدام عالم مخفی باشد کہ ظہور او ر اخلقت آمد۔

دریغا در عالم کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف مخفی بود در عالم لولاک لما خلقت الافلاک آوردند (تمہیدات اصل عرشر) پس نور محمدی کے متعلق جو خلق کا اطلاق ہوا ہے اس سے ظہور ہی مراد ہے ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۵۷) جس حدیث کا مضمون بیان کیا گیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں۔

من حسنت صلوات و قل ماله و کثر عیاله ولم یغتب الناس کان معی فی الجنة کھکتین

کنز العمال ۱۲ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۵۸) طلوع آفتاب کے بعد سے استوا تک ہر چیز کا سایہ مغرب میں پڑتا ہے اور اس کی طولانی کے درجے مختلف ہوتے ہیں زوال آفتاب کے بعد وہی سایہ مشرق کی طرف بڑھتا ہے اور اس کی طولانی کے بھی لتنے ہی درجے قائم ہوتے ہیں صاحب گلشن راز نے حضرت خاتم الانبیاءؐ کے زمانہ کو استوا سے تشبیہ دی ہے اس لئے حضرت سے پہلے زمانہ یعنے دور انبیا کو مغارب سے اور بعد کے زمانہ یعنے دور اولیا کو شارق سے تعبیر کیا ہے۔ ۱۲۔ شہاب بن نصرت غفر لہما۔

(۵۹) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے تفہیمات الٰہیہ کی جلد اول میں کسی بزرگ یا پیغمبر کے مقام و مراتب حاصل ہونے کو ایک تمثیل سے ثابت کیا ہے جس سے علامہ مجیب کے اس بیان کی تائید و تفہیم ہو سکتی ہے چنانچہ محدث دہلوی تحریر فرماتے ہیں کہ۔

شخصے پیش من گفت کہ بعض مشائیخ متاخرین درحق مریدین خود بشارت مید ہند کہ از مرتبہ جنید قدم پیش نہادہ است یا بولایت فلاں پیغمبر رسیدہ است وایں صرف تضع است گفتم ایں رابہ تمثیلے خاطر نشان تو بکسنم سیبویہ مدتے دراز محنت کشید و نحورا مرتب ساخت اشعار عرب و استعمال ایشاں را تجسہا نمود و در تخریج قواعد کلیہ کہ جزئیات براں منطبق شوند کارے کرد کہ زیادہ ازاں مقدور بشرنہ باشد عزیزاں آں قواعد را اختصار نمود چوں دریا بکوزہ در رسالہ مختصر مہذب و بیین درآوردند طفل وہ سالہ راباں رسالہ تعلیم می کنیم آں راز برمیگیرد و قواعد آں رافہم می نماید چوں نوبت آں آمد کہ بیشتر ترقی کند اورامی گویم کہ ایں مقام سیبویہ بود حالا مقام سیبویہ راتمام کردی۔

بعد ازاں متوجہ کنیم اورابہ فقہ امام اعظم دیاراں دے کہ سالہا جہد کردند و از اولہ تفصیلیہ مسائل برآوردند و در تخریج و تفریع او کوششہا نے بلیغ بسر بردند و منتے بر سرکافہ مسلمین نہادند و عزیزاں دریارادر کوزہ درآوردند و در کلام مختصر مہذب و مبین ساختند آں طفل را رسالہ از رسائل فقہ تعلیم می کنیم آں راازبرمی کند و قواعد آں رافہم می نماید اورامی گویم ایں مقام ابوحنیفہ بود حالا ازوے درگذشتی۔ بعد ازاں متوجہ میکنیم بعلم حدیث امام احمد و اصحاب کتب ستہ کہ جہد کردند و در امصار مسلمانان گشتند و قطرہ قطرہ جمع کردہ بتلا حق انکار و تدارک آرا دریا

ساختند و عزیزاں حاصل اترا در رسائل ضبط کردند و اسانید را بر مزے بیاو روند پس این طفل رسالہ از رسالہا یاد می گیرد و بعد ازاں ہمیں اسلوب از علمے بعلمے انتقال می نماید دریں صورت اگر کسے گوید کہ کمیچند درمقام سیبویہ بودم بعد ازاں ترقی کردم بہ مقام ابو حنیفہ بعد ازاں ترقی کردم بہ مقام امام احمد و بخاری راست گفتہ باشد و اگر کسے گوید کہ ایں طفل بمرتبہ سیبویہ و ابو حنیفہ و بخاری نمی تواں رسید وے چہ مقدور داشتہ باشد کہ مساوات او باین بزرگان تواں تصور کرد راست گفتہ باشد لکل وجہة ھو موتیھا ۔ ۱۲ شہاب بن نصرت غفرلہما ۔

نتیجہ فکر شاعر نازک خیال جناب سید ابرہیم صاحب قمرالشعراء قمر

کوئی سو سال سے اب تک برابر ۔۔۔ لگی تھیں قوم کی آنکھیں سراسر

کہ دیکھیں کب ہوں روشن اپنی آنکھیں ۔۔۔ کہ دیکھیں کب چھپے "کحل الجواہر"

تمنا اس کے چھپنے کی دلوں میں ۔۔۔ خدا جانے گئے کتنے ہی لیکر

چھپا جس وقت ہدیہ بورجا کا ۔۔۔ جواب اس کے ہوئے تھے دو مقرر

دیا پہلا جواب "ابجی میاں" نے ۔۔۔ جواب ہے دوسرا "کحل الجواہر"

برابر کا لیا دونوں نے حصہ ۔۔۔ خدا کے پاس ہیں دونو برابر

محمد اللہ طفیل مہدی دیں ۔۔۔ ثبوت آیا ہے لو ہاتوں میں چھپکر

شہاب الدین فرزند مصنف ۔۔۔ جو ہیں مسند نشیں فرزند اصغر

نہیں ہے قوم میں آج ان کا ثانی ۔۔۔ نہیں ہیں علم میں آج ان سے بڑھکر

رہا ہے ان کی آنکھوں میں یہ برسوں ۔۔۔ عجب نایاب ہے "کحل الجواہر"

کمی کسی روز اپنی قوم میں تھی ۔۔۔ بہت تھے ہیں بہت ۔ اب بھی توانگر

مگر یک سید محمود صاحب ۔۔۔ جو ہیں ذی فہم اور ہیں علم پرور

سعادت یہ انہی کے بھاگ میں تھی ۔۔۔ ازل سے تھے انہی کے یہ مقدر

بسعی حسن .ازراہ عقیدت ۔۔۔ طبع کا آپ نے پہنایا زیور

نمایاں ہیں بشکل باد و باراں ۔۔۔ براہین و دلائل کے سمندر

ہے کیا گنجایش انکار باقی ۔۔۔ لگا کر دیکھے اس سرمے کو منکر

سطر اس کی ہر یک حصن حصین ہے ۔۔۔ ہر ایک نقطہ ہے یک فولاد کا در

ثبوت ہر بات کا ایسا ہے جیسا ۔۔۔ کوئی بادل برستا ہے امنڈکر

قمر تھی جستجو سنہ کی تو دل نے

صدا دی "لحت دل کحل الجواہر"