اجراء حسبِ ارشاد: شیخ الحدیث حضرت مولانا مشرف علی تھانوی قدس سرہ

مواعظ حکیم الامت اور دینی رسائل کی اشاعت کا امین

ماہنامہ الامداد لاہور پاکستان

مدیر مسئول (مولانا) ڈاکٹر احمد میاں تھانوی

مدیر ڈاکٹر خلیل احمد تھانوی

جلد ۲۳ | ذو القعدة ۱۴۴۳ھ | جون ۲۰۲۲ء | شمارہ ۶

المورد الفرسخی فی المولد البرزخی

برزخ (قبر) کی زندگی (قسط اوّل)

از افادات

حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ

عنوانات و حواشی: ڈاکٹر مولانا خلیل احمد تھانوی

قیمت فی پرچہ = /۴۰ روپے | زر سالانہ = /۴۰۰ روپے

ماہنامہ الامداد لاہور

35422213
35433049

پتہ دفتر جامعہ دار العلوم الاسلامیہ (رجسٹرڈ)

۲۹۱۔ کامران بلاک علامہ اقبال ٹاؤن لاہور

ناشر: (مولانا) ڈاکٹر احمد میاں تھانوی

مطبع: ہاشم اینڈ حماد پریس

۱۳/۲۰ ریٹی گن روڈ بلال گنج لاہور

مقام اشاعت

جامعہ دار العلوم الاسلامیہ (رجسٹرڈ) لاہور پاکستان

وعظ

المورد الفرسخی فی المولد البرزخی

(برزخ (قبر) کی زندگی) قسط اوّل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ نے

ولادت ناسوتیہ وملکوتیہ کے متعلق یہ وعظ ۷ ربیع الاول ۱۳۴۳ھ بروز شنبہ خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون میں کرسی پر بیٹھ کر ارشاد فرمایا حاضری پچاس کے قریب تھی قریباً ۴ گھنٹہ میں ختم ہوا مولانا ظفر احمد صاحب نے قلمبند کیا۔

نوٹ: یہ کافی طویل وعظ ہے اس لیے دو اقساط میں شائع کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ العزیز

خلیل احمد تھانوی

۲۰۲۱/۱۲/۱۹

فہرست

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۱..........	میلاد شریف کی مجلسیں..................................	۷
۲..........	مقام علماء وصوفیاء..................................	۱۱
۳..........	عقلی وطبعی قلق..................................	۱۳
۴..........	ایک رئیس کا قصہ..................................	۱۴
۵..........	صورت دوام والتزام..................................	۱۶
۶..........	اشکال..................................	۱۷
۷..........	جوابِ اشکال..................................	۱۸
۸..........	دوام اور التزام میں فرق..................................	۱۸
۹..........	شرعی رخصتوں پر عمل..................................	۱۹
۱۰..........	تمہید بیان..................................	۲۰
۱۱..........	عوام کی غلطی..................................	۲۱
۱۲..........	ازالہ غلط فہمی..................................	۲۲
۱۳..........	حقیقی کمالات..................................	۲۴
۱۴..........	حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے قابل ذکر کمالات..................	۲۴
۱۵..........	لفظی تہذیب..................................	۲۶
۱۶..........	مہذب کلام..................................	۲۸
۱۷..........	جاہلانہ استدلال..................................	۲۹
۱۸..........	جہالت کی انتہاء..................................	۳۰
۱۹..........	خود سے ترجمہ قرآن پڑھنے کا نقصان..................	۳۱
۲۰..........	ضال کے معنی..................................	۳۱
۲۱..........	فطرت سلیمہ کا تقاضا..................................	۳۳
۲۲..........	ایمان اور نبوت..................................	۳۴

۲۳.......... روح اور مادہ.......................... ۳۵
۲۴.......... اسلامی تعلیم کی خوبی.......................... ۳۶
۲۵.......... حکمائے یونان اور آریہ سماج کی غلطی.............. ۳۷
۲۶.......... مبداء ومعاد.......................... ۳۸
۲۷.......... آریہ سماج کے عقیدہ کا بطلان.......................... ۳۹
۲۸.......... آریہ سماج سے سوال.......................... ۴۰
۲۹.......... آریہ سماج کی بدعقلی.......................... ۴۱
۳۰.......... مذہب آریہ کا بطلان.......................... ۴۲
۳۱.......... اردو عربی محاورہ کا فرق.......................... ۴۳
۳۲.......... محض ترجمہ پڑھنا کافی نہیں.......................... ۴۵
۳۳.......... تہذیب کی رعایت.......................... ۴۶
۳۴.......... قرآن فہمی کے لیے دیگر علوم کی ضرورت.............. ۴۷
۳۵.......... قرآن میں کوئی لفظ غیر مہذب نہیں.......................... ۴۸
۳۶.......... ولادت ملکوتیہ.......................... ۴۹
۳۷.......... بامشقت زندگی.......................... ۵۱
۳۸.......... اہل اللہ کا حال.......................... ۵۲
۳۹.......... ارواح کی حالت..........................
۴۰.......... لطیفہ.......................... ۵۵
۴۲.......... رازفنا.......................... ۵۷
۴۲.......... ترکیب اجسام.......................... ۵۸
۴۳.......... عقل اور استعداد.......................... ۶۰
۴۴.......... اشکال کا جواب.......................... ۶۱
۴۵.......... فطرت اور توحید.......................... ۶۲
۴۶.......... وجود باری کی دلیل.......................... ۶۳
۴۷.......... اخبار الجامعہ.......................... ۶۵

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خطبۂ ماثورہ

الحمد للہ نحمدہٗ و نستعینہٗ و نستغفرہٗ و نؤمن بہ و نتوکل علیہ و نعوذ باللہ من شرور انفسنا و من سیئات اعمالنا من یھدہ اللہ فلا مضل لہ و من یضللہ فلا ھادی لہ و نشھد ان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ و نشھد انّ سیدنا و مولانا محمدًا عبدہ و رسولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ اٰلہ و اصحابہ و بارک وسلم اما بعد!

فاعوذ باللہ من الشیطن الرجیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ﴿١﴾ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ﴿٢﴾ فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَٱسۡتَغۡفِرۡهُۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابَۢا ﴿٣﴾

میلاد شریف کی مجلسیں

یہ ایک سورت ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آخری عمر میں نازل ہوئی ہے جس کا مدلول ظاہری تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نعمت فائضہ (۱) پر مکہ کے مقابلہ میں مطالبہ شکر ہے کہ ایک بڑی نعمت یعنی فتح مکہ آپ کو عطا ہونے والی ہے یا ہوچکی ہے اس پر شکر کا مطالبہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس وقت وہ نعمت عطا ہو اس وقت شکر کیجئے یا یہ کہ وہ نعمت کاملہ چونکہ فائض (۲) ہوچکی ہے اس لیے شکر کیجئے۔ یا کلمہ تردد میں نے اس واسطے کہا ہے کہ مفسرین کو اس میں گفتگو ہے کہ اس میں اذا مستقبل کے لیے ہے یا ماضی کے لیے جیسے إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ (۳) اور إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا (۴) میں ہے اور اس کا منشا یہ

(۱) حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو نعمت دی گئی ہے اس پر شکر کرنے کا حکم دیا گیا ہے (۲) مل چکی ہے (۳) ''یہاں تک کہ ان دونوں سروں کے بیچ کو برابر کردیا'' سورۃ الکہف: ۹۶ (۴) ''یہاں تک کہ اس کو لال انگارا کردیا'' سورۃ الکہف: ۹۶۔

ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ اس سورت کا نزول فتح مکہ سے پہلے ہوا ہے یا بعد میں۔ مدلول ظاہری کلی تو سورت شریفہ کا یہ ہے(۱) اور مدلول خفی یہ ہے(۲) جب آپ کی عمر ختم ہوجائے یعنی قریب ختم ہوجائے تو حمد و تسبیح میں مشغول ہوجایئے اور واسطہ اس ولادت کا یہ ہے کہ جب آپ کے فیوض کی تکمیل ہوجائے جس کی طرف جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ (۳) میں اشارہ ہے تو اس وقت طاعت میں زیادہ مشغول ہوجائے کیونکہ شکر وحمد بھی عنوان طاعت ہی ہے صرف عنوان کا تفاوت ہے(۴)۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس وقت آخرت کی خاص تیاری کیجئے۔

وجہ اس مضمون کے اختیار کی یہ ہے کہ میرا کئی سال تک یہ معمول رہا کہ یہ جو مبارک زمانہ ہے جس کا نام ربیع الاول کا مہینہ ہے۔ جس کی فضیلت کو ایک عاشق ملا علی قاری نے اس عنوان سے ظاہر کیا ہے۔

لهذا الشهر فى الاسلام فضل منقبته تفوق على الشهور
ربيع فى ربيع فى ربيع و نور فوق نو ر فوق نور(۵)

تو جب یہ مبارک مہینہ آتا تھا تو میں حضور کے وہ فضائل جن کا خاص تعلق ولادت شریفہ سے ہوتا تھا مختصر طور پر بیان کرتا تھا مگر التزام (۶) کے طور پر نہیں کیونکہ التزام (۷) میں تو علماء کو کلام ہے بلکہ بدوں التزام کے دو وجہ سے۔ ایک یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر فی نفسہ طاعت و موجب (۸) برکت ہے۔ دوسرے اس وجہ سے کہ لوگوں کو یہ معلوم ہوجائے کہ ہم لوگ جو مجالس موالید (۹) کی ممانعت کرتے ہیں تو وہ ممانعت نفس ذکر کی وجہ سے نہیں۔ نفس ذکر کو تو ہم لوگ طاعت (۱۰) سمجھتے ہیں بلکہ محض منکرات

(۱) آیت کے ظاہری معنی تو یہ ہیں کہ جو نعمت ملی اس پر شکر کیجئے (۲) اس کا پوشیدہ حکم یہ ہے (۳) اس آیت میں ہے کہ جب اللہ کی مدد آجائے اور آپ دیکھ لیں لوگوں کو (۴) فرق (۵) ''اسلام میں اس ماہ کی بڑی فضیلت ہے اور تمام مہینوں پر اس کی تعریف کو فضیلت ہے بہار اندر بہار اندر بہار ہے اور نور بالائے نور بالائے نور'' (۶) لازمی وضروری سمجھتے ہوئے نہیں (۷) ضروری سمجھنے کو تو علماء درست نہیں سمجھتے (۸) عبادت اور برکت کا باعث ہے (۹) مجلس میلاد منعقد کرنے کو جو منع کرتے ہیں (۱۰) عبادت۔

ومفاسد کے انضمام (۱) کی وجہ سے منع کیا جاتا ہے۔ ورنہ نفس ذکر کا تو ہم خود قصد کرتے ہیں۔ یہ تو ظاہری وجوہ تھیں۔

بڑی بات یہ تھی کہ اس زمانہ میں اور دنوں سے زیادہ حضور کے ذکر کو جی چاہا کرتا ہے اور یہ ایک امر طبعی ہے کہ جس زمانہ میں کوئی امر واقع ہوا ہو اس کے آنے سے دل میں اس واقع کی طرف خوبخود خیال ہوا جاتا ہے۔ اور خیال کو یہ حرکت ہونا جب امر طبعی ہے تو زبان سے ذکر ہوجانا کیا مضائقہ ہے یہ تو ایک طبعی بات ہے۔ مگر اس کے مقتضاء پر عمل جب جائز ہے کہ کوئی امر شرعاً مزاحم نہ ہو (۲)۔ سو بحمد اللہ شرعاً کوئی مزاحم نہ تھا (۳)۔ اس کا امر طبعی ہونا علاوہ عادت کے حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے چنانچہ حدیث صحیح میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا دوشنبہ کو روزہ رکھنا اور اس کی حکمت میں یہ ارشاد کہ میں اس روز پیدا ہوا ہوں اس پر واضح دلالت ہے کہ دوشنبہ کا آنا واقعہ ولادت کا تذکرہ اور اس کے شکر کا داعی (۴) ہوتا تھا بخلاف اہل موالید و غالین فی المحبت (۵) کے کہ وہ اس امر طبعی کے اقتضاء پر عمل کرنے سے منکرات (۶) میں مبتلا ہوجاتے ہیں۔ انہوں نے اس امر طبعی کو ایسا واجب الرعایت (۷) سمجھا کہ اس سے بدعات پیدا ہوگئیں۔ اور اسی لیے چونکہ اس عادت سے التزام کا احتمال ہوسکتا تھا۔ خواہ التزام ہوجانے کا یا التزام کرلینے کا۔ بعبارۃ دیگر (۸) یوں کہیئے کہ التزام عملی یا علمی کا شبہ ہوسکتا تھا۔ اس لیے درمیان میں چندسال یہ معمول ناغہ کردیا گیا۔

اور التزام کے متعلق میں نے دولفظ اس واسطے کہے کہ فقہاء نے دونوں کا حکم بیان کیا ہے یعنی جس طرح مالایلزم کے التزام (۹) علمی کی ممانعت ہے۔ اسی طرح بعض صورتوں میں التزام عملی کی بھی ممانعت ہے (۱۰)۔ یہ بات فقہاء ہی سمجھ سکتے ہیں۔ میرا

(۱) بلکہ اس ذکر کے ساتھ ناپسندیدہ افعال کے ملے ہوئے ہونے کی بنا پر منع کرتے ہیں (۲) کوئی شرعی حکم اس کے خلاف نہ ہو (۳) ٹکراؤ (۴) واقعہ ولادت کی یاددھانی اور شکر کرنے پر ابھارنے والی ہے (۵) بخلاف ان لوگوں کے جو محبت میں غلو کی بنا پر مجلس میلاد منعقد کرتے ہیں (۶) ممنوع باتوں میں (۷) اس کے اہتمام کو ضروری سمجھا (۸) بالفاظ دیگر (۹) جس کا کرنا لازمی نہ ہو اس کو لازم سمجھنا منع ہے (۱۰) اسی طرح عملی طور پر ہمیشہ کرنا بھی منع ہے۔

آپ کا اجتہاد معتبر نہیں ۔ یعنی محض محبت وعشق کے اقتضاء پر عمل کرنا علی الاطلاق جائز نہیں۔ جب تک قواعد شرعیہ اس کی اجازت نہ دیں کیونکہ نری محبت میں غلطیاں واقع ہوجاتی ہیں بعض لوگ محبت میں ایسے کام کرجاتے ہیں جو محبوب کے بھی خلاف ہوتے ہیں۔

مثلاً محبوب کسی وقت خلوت اور تنہائی کو پسند کررہا ہو اور عاشق وہاں سے نہ ٹلتا ہو اور محبوب زبان سے کہتا ہے کہ بھائی اس وقت تم باہر چلے جاؤ۔ وہ عاشق کہتا ہے بھلا حضور میں تو عاشق ہوں سایہ کی طرح لپٹنے والا ہوں۔ بھلا میں دور رہ کر کب زندہ رہ سکتا ہوں۔ ظاہر ہے محبوب اس وقت جھنجھلائے گا اور کہے گا یہ اچھا عشق ہوا کہ مجھے ہی پریشان کردیا اس وقت ہر عاقل کہے گا کہ یہ عاشق نہیں ہے یعنی محبوب کا عاشق نہیں ہے بلکہ اپنا ہی عاشق ہے اپنی راحت کا طالب ہے۔ اگر محبوب کا عاشق ہوتا تو اس کی رضا کا طالب ہوتا۔ اپنے جذبات چاہے جتنے پامال ہوجاتے مگر محبوب کی رضا(۱) کو نہ چھوڑتا۔ اسی واسطے عاشق حقیقی کا مذہب وہ ہوتا ہے جس کو عارف شیرازی فرماتے ہیں جو حقیقی عاشق ہیں۔

میل من سوئے وصال ومیل اوسوئے فراق
ترک کام خود گرفتم تا بر آید کام دوست (۲)

یعنی میں ملنا چاہتا ہوں وہ جدا رہنا چاہتا ہے میں اپنے ارادہ کو اس کے ارادہ پر فدا کرتا ہوں ایک اور عربی شاعر اسی معنی میں کہتا ہے۔

اريد وصاله و يريد هجرى فاترك ما اريد لما يريد(۳)

یعنی چاہے مجھے کلفت ہی ہو مگر میں اپنے ارادہ پر محبوب کے ارادہ کو مقدم کرتا ہوں یہ مذہب ہوتا ہے عاشق کا نری محبت اور خواہش مطلوب نہیں تاوقتیکہ رضا نہ ہو نہ وہ

(۱) پسند (۲) ''میں اس سے ملاقات کی جستجو میں ہوں اور وہ مجھ سے علیحدگی چاہتا ہے میں نے اپنی سعی چھوڑ دی ہے تاکہ میرے محبوب کا کام بن جائے'' (۳) میں اس سے ملنا چاہتا ہوں وہ مجھ سے جدا رہنا چاہتا پس میں نے اس کی چاہت پر اپنی چاہت کو قربان کردیا۔

محبت محبت کہلانے کے قابل ہے جس کے آثار اذن محبوب کے خلاف ہوں اور جو اذن کے خلاف ہو وہ محبت ہی نہیں اسی لیے فقہاء رحمہم اللہ (کہ دین کے حقیقت شناس ہیں اور اس کے آثار قریبہ وبعیدہ سب پر ان کی ایک نظر محیط ہوتی ہے) محبت کے ہر اقتضاء پر عمل کی اجازت نہیں دیتے بخلاف غیر محقق صوفیہ کے کہ محبت کے آثار حالیہ کے غلبہ (۱) میں بعض اوقات ان کی نظر سے آثار مآلیہ غائب (۲) ہوجاتے ہیں۔

مقام علماء وصوفیاء

اسی لیے صوفیاء اور علماء میں جب بعض اوقات نزاع (۳) ہوا ہے تو بعض اہل کشف کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا گوشہ خاطر (۴) علماء کی حمایت ورعایت کی طرف معلوم ہوا ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہٗ نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ جب میں مدینہ منورہ میں تھا تو وہاں ایک صوفی نے وحدۃ الوجود پر رسالہ لکھا۔ ایک عالم نے اس کا رد لکھا۔ شاہ ولی اللہ صاحب چونکہ بڑے محقق ہیں، وہ صوفی کا مطلب صحیح سمجھے ہوئے تھے۔ عالم کا رد دیکھ کر جو کہ حقیقت ناشناسی سے لکھا گیا تھا۔ ان کو جوش ہوا اور صوفی کی حمایت میں علم کے رد کا جواب لکھنا چاہا۔ یہ ارادہ ہی کر رہے تھے کہ اسی زمانہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے۔ مفصل واقعہ مجھے یاد نہیں رہا۔ اتنا محفوظ ہے کہ شاہ صاحب کو اس وقت یہ معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شاہ صاحب کے جواب لکھنے کو پسند نہیں فرماتے۔ یہ دیکھ کر شاہ صاحب خاموش ہوگئے اور اس ارادہ سے رک گئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ سرکار نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں علماء کی رعایت زیادہ ہے اور وجہ اس کی ظاہر ہے کہ غیر محقق صوفیاء (۵) کی نظر صرف ایک پہلو پر ہے کہ اپنے جذبات پر عمل کرکے جی خوش کرلیا۔ جو بات معلوم ہوئی کہہ ڈالی اور علماء کی نظر صوفیا کے جذبات کے ساتھ دوسروں کے جذبات پر بھی ہے کہ نظام اسلام میں فرق نہ آئے۔ اور نظام اسلام سے مراد تمدن اور دنیوی مصلحت نہیں ہے جیسا کہ بعض جاہل اسی کو مقصود شریعت

(۱) محبت کی حالت کے غالب ہونے کے وقت (۲) اس کے انجام پر نظر نہیں رہتی (۳) جھگڑا (۴) دلی رجحان (۵) ایسے صوفی جن میں محققانہ شان نہ ہو۔

سمجھتے ہیں بلکہ خوب سمجھ لو کہ نظام شریعت کی غایت یہ ہے کہ رضائے حق (۱) کے اسباب میں خلل نہ پڑے۔ گو آج کل بہت لوگ جن میں غیر محقق صوفی بھی داخل ہیں اور لیڈروں کا تو یہ مذہب ہو گیا۔ غرض یہ لوگ نظام شریعت کا حاصل یہ سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں میں باہم اجتماع واتحاد ہو قوت میں انتشار نہ ہو اور صورت اجتماعیہ وہیئت اتحادیہ میں گڑبڑ نہ ہو امن وانتظار میں فرق نہ آئے حالانکہ یہ محض غلط عقیدہ ہے۔ یہ تو سلطنت کا انتظام ہوا اور سلطنت شریعت کی محض ایک خادم ہے۔ منجملہ اور خادموں کے۔ سلطنت روح شریعت اور مقصود شریعت نہیں ہے البتہ سلطنت سے اس مقصود میں امداد ملتی ہے باقی مقصود وہی نظام بمعنی رضاء حق کا انتظام ہے تو صرف ان صوفیوں کے جذبات کی رعایت سے اس نظام میں خلل پڑتا ہے کیونکہ دنیا میں کم فہم زیادہ ہیں (۲) اور کم فہم لوگ حقیقت کو تو سمجھتے نہیں وہ وحدۃ الوجود وغیرہ کے مضامین کو سن کر ایسے ایسے افعال واقوال میں مبتلا ہو جاتے ہیں جو رضائے حق کے خلاف ہوتے ہیں مثلاً سب کے مال کو مباح سمجھنے لگتے اور امردوں (۳) اور نامحرم عورتوں کو مظہر حق (۴) سمجھ کر گھورنے لگتے ہیں۔ اس سے رضائے حق کے اسباب میں اختلال واقع ہوتا ہے اسی لیے مولانا رومی ایسے صوفیوں سے بڑے خفا ہیں جو زبان سے جو چاہتے ہیں نکال دیتے ہیں فرماتے ہیں۔

ظالم آں قومیکہ چشماں دوختند از سخنہا عالمے را سوختند (۵)

مولانا کتنے ناخوش ہیں ان لوگوں سے کتنا سخت لفظ فرمایا ہے کہ کوئی عالم اور مولوی بھی ایسا فتویٰ نہ لگاتا مگر لو فقیروں کی تو مانو گے فقیروں ہی نے فتویٰ لگا دیا کیونکہ مولانا امام العارفین رئیس العاشقین ہیں وہ ان لوگوں کو ظالم فرماتے ہیں جنہوں نے اپنے جذبات کو ظاہر کر کے کم فہموں پر کفر و بدعت کا دروازہ کھول دیا اس واسطے میں نے کہا تھا کہ ہر جذبہ محبت پر مطلقاً عمل جائز نہیں بلکہ اس کے لیے اذن (۶) شرعی کی ضرورت ہے۔

(۱) اللہ کی خوشنودی کے اسباب (۲) ناسمجھ (۳) نابالغوں (۴) تجلی صفات الٰہی کا مظہر (۵) ''وہ قوم ظالم ہے جس نے آنکھیں بند کر لیں اور ناروا باتوں سے ایک عالم کو جلا دیا'' (۶) شرعی اجازت۔

اس کی حقیقت کو فقہاء نے خوب سمجھا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ التزام چاہے اعتقادی ہو یا عملی دونوں کے لیے اذن کی ضرورت ہے یعنی جس چیز کو شریعت نے لازم نہیں کیا اس کا التزام جائز نہیں نہ اعتقاداً نہ عملاً اور التزام اعتقادی کا ناجائز ہونا تو ظاہر ہے لیکن ظاہراً صحت اعتقاد کے ساتھ عملی انتظام میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی تو اس کو فقہا کیوں منع کرتے ہیں۔ سو واقعی فقہاء حکماء ہیں اسرار شریعت کو خوب سمجھتے ہیں۔

عقلی و طبعی قلق

بات یہ ہے کہ التزام عملی (۱) سے رفتہ رفتہ اعتقاد پر بھی اثر ہونے لگتا ہے۔ خصوصاً عام لوگوں کے اعتقاد پر اور اگر بالفرض نہ بھی ہو تو اس میں صورت شریعت کے ساتھ معارضہ ہے (۲) جیسا کہ التزام اعتقادی میں حقیقۃً معارضہ ہے (۳) اس لیے وہ دونوں قسم کے التزام کو منع فرماتے ہیں لیکن اس سے دوام کی ممانعت نہ سمجھی جائے کیونکہ اگر دوام (۴) کے ساتھ التزام نہ ہو نہ عملاً نہ اعتقاداً تو اس کی اجازت ہے اور دوام عملی بدوں التزام کے آثار یہ ہیں کہ اگر کبھی کوئی ضرورت ہو تو ضرورت کی وجہ سے اس کو ترک کردے۔ مثلاً ایک شخص تہجد کا پابند ہے اور کسی وقت سفر یا مرض کی ضرورت اس کے ترک کی داعی ہو تو اس وقت اس کو ترک کردیا جائے اور اس ترک سے اس پر تنگی اور زیادہ غم نہ ہو گو طبعاً ایک خفیف سا قلق (۵) ہو مگر اس کے یہ معنی کہ کسل و بطالت (۶) سے بھی ترک کردیا جائے۔ اہل کسل خوش نہ ہوں کہ لاؤ آج سے تہجد چھوڑ دو یہ تو اچھا نسخہ ملا بلکہ مطلب یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے تھکا ہوا تھا پڑ کے سو گیا اس لیے آنکھ نہ کھلی یہ عذر ہے یا مرض میں رات کو جاگنا دشوار تھا اس لیے تہجد کا ناغہ ہو گیا یہ بھی عذر ہے یا کسی ادنیٰ مصلحت شرعیہ سے ترک ہوجائے تو ان صورتوں میں تنگ دل نہ ہو کیونکہ شریعت نے اس کو لازم نہیں کیا اور مصلحت و ضرورت کے وقت ترک کی اجازت دی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ ترک سے دل میں تنگی ہوتی ہے بلکہ اگر کسل (۷) سے بھی ترک ہوجائے تو اتنا

(۱) عملی طور پر کسی کام کو پابندی سے کرنے کی وجہ سے (۲) مخالفت (۳) اس کے کنرے کو لازم سمجھنا شریعت کے خلاف ہے (۴) ہمیشگی (۵) افسوس (۶) سستی و بے توجہی (۷) سستی۔

رنج نہ کرے جیسا ترک واجب پر رنج ہوا کرتا ہے کہ ہر وقت اس کے پیچھے ہی پڑا رہے کہ ہائے آج تہجد نہیں ہوا۔ ہاں اس صورت میں قلق طبعی (۱) کا مضائقہ نہیں (بلکہ قلق طبعی کا تو ضرورت کے وقت ناغہ ہونے میں بھی مضائقہ نہیں کیونکہ اول تو یہ محبت کی علامت ہے پھر امور طبعیہ اختیار سے باہر ہیں) مگر قلق عقلی نہ ہونا چاہئے۔

ایک رئیس کا قصہ

ایک رئیس کا قصہ یاد آیا۔ ان کا اتنا بڑا تقویٰ تھا کہ ایک بار وائسرائے صاحب کے دربار میں شریک تھے۔ اس جلسہ میں سب کا فوٹو لیا گیا تو انہوں نے کلکٹر سے پوچھ کر اٹھنا چاہا کلکٹر نے منع کیا کہ یہ بات آداب مجلس کے خلاف ہے۔ مجبور ہو کر بیچارے بیٹھے رہے لیکن کمال یہ کیا کہ جس وقت آلات فوٹو ان کے سامنے لائے گئے انہوں نے معاً اپنے چہرہ پر رومال ڈال لیا۔

صاحبو! یہ بات کچھ آسان نہ تھی۔ اول تو ایک کلکٹر کے سامنے سے اٹھنے کی ہمت نہیں ہوتی نہ کہ وائسرائے کے سامنے سے جانے کی مگر انہوں نے اول وہاں سے جانا چاہا ایسے وقت میں جانے کی اجازت مانگنا بھی ہمت کی بات تھی۔ جب اس کی اجازت نہ ہوئی تو دوسرا کمال یہ کیا کہ عین وقت پر رومال ڈال لیا تاکہ چہرہ کا فوٹو نہ آئے۔

غرض ان کا تقویٰ اس درجہ کا تھا وہ یہاں بغرض تربیت اخلاق آئے اور اپنے حالات کے تذکرہ میں کہنے لگے کہ ایک بار میری تکبیر تحریمہ فوت ہوگئی تھی۔ اس کا مجھے اتنا قلق ہے کہ شاید سال بھر ہوگیا اب تک اس کا غم دل سے نہیں جاتا۔ بہت استغفار کرتا ہوں مگر کسی طرح دل کو چین نہیں۔ میں نے کہا جس چیز سے آپ استغفار کرتے ہیں اس سے استغفار کی ضرورت نہیں بلکہ خود اس غم سے استغفار کی زیادہ ضرورت ہے کیونکہ تکبیر تحریمہ کے فوت ہونے پر پھر وہ بھی بعذر (۲) اس قدر غم کرنا یہ تقویٰ نہیں بلکہ حدود سے تجاوز ہے شریعت نے مستحبات کے فوت ہونے پر مغموم ہونے کا کہیں امر نہیں فرمایا اور اس میں غائلہ (۳) یہ ہے کہ یہ شخص شریعت سے بھی زیادہ تقویٰ تجویز

(۱) طبعی غم (۲) عذر کی وجہ سے (۳) برائی۔

کرتا ہے کہ شریعت نے ہر عمل کا جو درجہ بنایا ہے یہ اس سے زیادہ اس عمل کو درجہ دیتا ہے پھر اس پر میں نے حضرت حاجی صاحب کا ارشاد نقل کیا اور اسی سے یہ مسئلہ ہم کو حل بھی ہوا تھا ورنہ ہم بھی اس غم کو اچھا ہی سمجھتے اور ظاہر میں بھی واقعی یہ بڑا تقویٰ معلوم ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے فوت ہونے سے اتنا غم ہوا ایسے شخص سے اگر واجب فوت ہوگا تو نہ معلوم کتنا رنج ہوگا مگر حاجی صاحب کی نظر نے ہماری رہبری کی۔ اس ارشاد کا واقعہ یہ ہے کہ حضرت کی خدمت میں ایک بیمار حاضر ہوا اور عرض کرنے لگا کہ حضرت مجھے اس کا بڑا افسوس ہے کہ بیماری کی وجہ سے حرم میں نماز نہیں نصیب ہوتی گھر پر ہی نماز پڑھتا ہوں اس کا بڑا رنج ہے۔ حضرت اس کی بات پر ہنسنے لگے پھر یہ یاد نہیں کہ اس کے سامنے ہی فرمایا یا وہ چلا گیا جب فرمایا کہ اگر یہ شخص عارف ہوتا تو اس حالت پر ہرگز رنج نہ کرتا کیونکہ اصلی مقصود قرب و رضا ہے اور بہت سے اس کے طرق بعضے اعمال اور بعضے احوال چنانچہ جس طرح اس کا ایک طریق حرم کی نماز ہے اسی طرح دوسرا طریق اس کا یہ ہے کہ بندہ بیمار ہو اور بیماری کے سبب گھر میں نماز پڑھے اور اس حالت پر صابر شاکر رہے سو بندہ کو کیا حق ہے کہ اپنے لیے وصول کا کوئی خاص طریق تجویز کرے بلکہ جو طریق حضرت حق تجویز فرماویں اسی میں راضی رہنا چاہئے۔

اس کی ایسی مثال ہے جیسے حاجی کو مقصود بیت اللہ پہنچنا ہے اور اس پہنچنے کے چند راستے ہیں۔ ایک کراچی سے ایک بمبئی سے ایک چاٹگام سے ایک کلکتہ سے اور مقصود سب سے وہی وصول الیٰ بیت اللہ ہے خواہ کسی راستہ سے ہوجائے اور اگر کوئی شخص چاٹگام یا کراچی کے راستہ سے مکہ معظّمہ کے قریب پہنچ گیا ہو اور دوسرا بمبئی کے راستہ سے گیا ہو اور وہ بمبئی کی تعریف کرے کہ ہم نے وہاں خوب سیر کی بہت سے ایسے عجائبات دیکھے اس پر کراچی سے جانے والا افسوس کرنے لگے کہ افسوس میں بمبئی سے کیوں نہ آیا اور اب وہ احمق مقصود کے قریب پہنچ کر پھر لوٹے کہ میں تو بمبئی سے ہوکر آؤں گا یقیناً ہر شخص اس کو بیوقوف بنائے گا کیونکہ طریق خود مقصود نہیں ہوتا مقصود تو منزل

پر پہنچنا ہے پس طرق کے فوت ہونے سے رنج نہ ہونا چاہئے کہ ہائے ہم فلاں راستے سے کیوں نہ آئے۔

صورت دوام والتزام

ایسی ہی غلطی بعض سالکین کو ہوجاتی ہے کہ وہ ذوق وشوق اور وجدی کیفیت کے طالب ہوتے ہیں اور ان کے فقدان پر رنج کرتے ہیں یہ ناواقفی ہے کیونکہ یہ کیفیات بھی طرق میں سے ہیں مقاصد میں سے نہیں ہیں۔ اسی طرح سلاسل (۱) کو سمجھنا چاہئے کہ جس طرح اشغال چشتیہ سے (۲) وصول ہوتا ہے اسی طرح اشغال نقشبندی سے بھی پس چشتی کو طریق نقشبندی کی ہوس کرنا اور اس کے فقدان (۳) پر رنج کرنا یا نقشبندی کو طریق چشتی کی ہوس کرنا اور اس کے فقدان پر رنج کرنا محض بے وقوفی ہے۔

اسی کو حضرت نے ارشاد فرمایا کہ مقصود حقیقت ہے طریق مطلوب نہیں اصل مقصود رضائے حق ہے اس کا ایک طریق یہ بھی ہے کہ تندرست ہو تو حرم میں جا کر نماز پڑھے اور ایک طریق یہ بھی ہے کہ بیماری میں تکلیف ہو اور شریعت معذور سمجھے تو گھر پر ہی نماز پڑھے اور بیماری کے ساتھ حرم کی حاضری سے بھی صبر کرے اس صبر میں جو بھی اثر اور قرب ہے وہ حالت صحت میں حاضری حرم سے کم نہیں۔

چنانچہ احادیث میں اس کی تصریح ہے کہ اگر کوئی معمول مرض یا سفر کے سبب رہ جاوے تو ثواب میں کمی نہیں ہوتی اس لیے حضرت نے فرمایا کہ اگر وہ بیمار عارف ہوتا تو اس وقت اپنے مقصود کے لیے حرم میں جانے کو تجویز نہ کرتا بلکہ سمجھتا کہ اب خدا کی یہی مرضی ہے کہ حرم میں نہ جاؤں اور اس کو ترسوں تو خدا کی مرضی سر آنکھوں پر ہے پہلے حرم میں جاتے تھے اسی پر راضی تھے اب بیمار کر دیا اور گھر میں بند کر دیا اسی پر راضی ہیں۔ غرض عارف ایسے تصرفات سے کبھی مغموم نہیں ہوتا اور کسی حالت میں شکایت نہیں کرتا یعنی وہ کسی غم کو لے کر نہیں بیٹھتا جیسا وہ رئیس صاحب سال بھر تک تکبیر تحریمہ کا ماتم

(۱) چاروں سلسلوں نقشبندی چشتی صابری، سہروردی کو سمجھے (۲) چشتیوں کے اشغال (۳) حاصل نہ ہونے پر

کرتے رہے۔ میں نے کہا کہ آپ ہی اس کو کچھ کمال سمجھتے ہوں گے۔ میرے نزدیک تو یہ تجاوز عن الحدود ہے(۱) ہاں طبعی غم کا مضائقہ نہیں مگر وہ دیر پا نہیں ہوا کرتا ان کی بہت تسلی ہوئی پس التزام عملی کا یہ نمونہ ہے۔ اسی کو میں کہہ رہا تھا کہ ایک تو دوام ہے اور ایک التزام مستحبات پر دوام کی تو اجازت ہے التزام (۲) کی اجازت نہیں اور دوام بدوں التزام (۳) کے یہ ہے کہ ماعلیہ الدوام کو مقصود لازم نہ سمجھے (۴) اور اگر کسی شرعی مصلحت یا کسی طبعی سبب سے ترک ہوجائے تو اس پر اتنا غم لے کر نہ بیٹھے جیسا واجبات کے ترک پر ہوا کرتا ہے اور جو لوگ اس پر دوام (۵) نہ کریں ان سے الجھیں نہیں۔

اشکال

اس مقام پر ایک اشکال ہے میں اس کو بھی حل کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ حدیث میں ہے احب الاعمال الی اللّٰہ ادومھا۔(۶) اس سے معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کو دوام علی الاعمال محبوب ہے(اور ظاہر ہے کہ یہاں اعمال سے مراد مستحبات و نوافل ہیں کیونکہ واجبات وسنن موکدہ پر تو دوام واجب ہے یا قریب واجب کے ہے) ایک مقدمہ تو یہ ہوا دوسرا مقدمہ اسی سے یہ ہوا کہ ترک دوام محبوب (۷) نہیں۔ یہ بھی ظاہر ہے اور تیسرا مقدمہ ذرا باریک سا ہے مگر وہ اس لیے باریک ہے کہ ہم تاریک ہیں کیونکہ تاریکی میں نظر موٹی ہوجاتی ہے۔ باریک بین نہیں رہتی وہ مقدمہ یہ ہے کہ غیر محبوب کتاب وسنت کی اصطلاح میں بمعنی (۸) مبغوض ہے چنانچہ قرآن میں حق تعالیٰ نے جہاں لایحب فرمایا ہے وہاں غیر محبوب بمعنی مبغوض ہی ہے جیسے۔ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (۹) لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ (۱۰) اور إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ (۱۱)۔

(۱) حد سے گزرنا (۲) نفلی کاموں کو ہمیشہ کرتے رہنے کی تو اجازت ہے لیکن ان کو لازم سمجھنے کی اجازت نہیں (۳) بغیر ضروری سمجھے ہمیشہ کسی نفل عمل کرنے کی مثال یہ ہے (۴) جو نفلی عمل ہمیشہ کرتا ہو اس کو لازمی وضروری نہ سمجھے (۵) جو لوگ یہ نفلی عمل ہمیشہ نہ کرتے ہوں ان سے مت جھگڑے (۶) ''اللّٰہ تعالیٰ کو اعمال میں محبوب وہ عمل ہے جو ہمیشہ ہو'' الصحیح لمسلم کتاب المسافرین: ۲۱۸، المسند للامام أحمد ۶:۱۶۵، کنز العمال: ۶۹۱۵ (۷) جو عمل ہمیشہ کرنا ہو اس کو ترک کرنا (۸) ناپسندیدہ (۹) ''بے شک اللّٰہ تعالیٰ ایسے لوگوں سے محبت نہیں رکھتے جو اپنے کو بڑا سمجھتے ہیں'' سورۃ القمان: ۱۸ (۱۰) سورۃ القصص: ۷۷ اللّٰہ تعالیٰ بری بات زبان پر لانے کو پسند نہیں کرتے سوائے مظلوم کے۔

اور لا یحب الخآئنین وغیرہ وغیرہ (۱) ظاہر ہے کہ یہ سب اعمال مبغوض ہی ہیں (۲) تو لا یحب کے معنی صرف یہی نہیں کہ یہ محبوب نہیں گو مبغوض بھی نہیں جیسا امور مباحہ ہوتے ہیں۔ بلکہ یہی مراد ہے کہ یہ مبغوض ہیں پس جب ترک دوام کا غیر محبوب ہونا ثابت ہوا تو اس محاورہ سے معلوم ہوا کہ ترک دوام غیر محبوب بمعنی مبغوض ہے اور جو شے خدا تعالیٰ کو مبغوض ہو وہ حرام ہے اور حرام کی ضد واجب ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مستحبات پر دوام واجب ہے تو ترک دوام پر رنج کرنا بھی مثل ترک واجب کے جائز ہوا اور تارکین پر ملامت بھی جائز ہوئی۔

جوابِ اشکال

اس کا جواب یہ ہے کہ غیر محبوب کا مبغوض ہونا تو مسلم ہے مگر ہر مبغوض کا حرام ہونا مسلم نہیں (۳) یہ کبریٰ کلیہ نہیں بلکہ بعض مبغوض مباح بھی ہوتے ہیں۔ جیسے ابغض الحلال عند اللہ الطلاق۔ (۴) اس میں طلاق کو حلال بھی فرمایا ہے اور ابغض (۵) بھی فرمایا ہے معلوم ہوا کہ بغض کا اجتماع اباحت کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے میاں کے لیے طلاق دینا فی نفسہ تو جائز ہے مگر بلا ضرورت طلاق دینا خدا تعالیٰ کو پسند نہیں اسی طرح یہاں سمجھئے کہ اعمال مستحبہ پر دوام کرنا حق تعالیٰ کو محبوب ہے اور ترک دوام غیر محبوب ہے یعنی مبغوض ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فی نفسہ گو ترک دوام جائز ہے مگر بلا ضرورت شرعیہ یا طبعیہ دوام کا ترک کرنا حق تعالیٰ کو پسند نہیں۔

دوام اور التزام میں فرق

اب اس تقریر سے اہل بطالت کی بھی اصلاح ہوگئی کہ وہ یہ سن کر خوش نہ ہوں کہ مستحبات کا التزام (۶) جائز نہیں بلکہ کان کھول کر سن لیں کہ التزام اور چیز ہے دوام

(۱) ''اللہ تعالیٰ خیانت کرنے والوں کو پسند نہیں کرتے'' (۲) ناپسندیدہ (۳) تسلیم نہیں (۴) ''اللہ تعالیٰ کے نزدیک حلال چیزوں میں سب سے مبغوض ترین چیز طلاق ہے'' (۵) سب سے ناپسندیدہ (۶) مستحبات کی پابندی کرنا۔

اور چیز اور دوام علی المستحبات مطلوب ہے(۱) جب تک کہ کوئی عذر ترک کی طرف داعی (۲) نہ ہو چنانچہ ایک حدیث میں آیا ہے یا عبداللہ لا تکن مثل فلان کان یقوم من اللیل ثم ترکہ(۳) اس سے صاف معلوم ہوا کہ بلاوجہ ترک دوام شارع (۴) کو پسند نہیں (رہا یہ کہ ضرورت سے تو واجبات کا ترک بھی جائز ہے جیسے مسافر کو سفر میں افطار صوم رمضان جائز ہے اور جہاد میں تاخیر صلوٰۃ جائز ہے۔ پھر واجب و مستحب میں کیا فرق ہوا؟ جواب یہ ہے کہ ترک واجب کے لیے ضرورت شدیدہ ہونا چاہیے اور ترک مستحب کے لیے ضرورت کا ادنیٰ درجہ بھی کافی ہے) بہر حال بڑی چیز یہ ہے کہ جس امر میں شرعاً تنگی نہیں اگر وہ کسی عذر شرعی سے ترک ہو جائے تو اس وقت دل میں بھی تنگی نہ ہو چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ پھر قسم ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رب کی یہ ایمان دار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کرائیں۔ اس میں حق تعالیٰ نے ایمان کی دو شرطیں بیان فرمائی ہیں۔ ایک یہ کہ ہر امر میں جو بھی پیش آوے آپ کو حکم بناویں اور آپ کے فیصلہ کو فیصلہ سمجھیں آپ کے حکم میں منازعت نہ کریں۔ دوسری شرط اس کے بعد یہ ہے ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (۵) یعنی پھر آپ کے فیصلہ پر دل سے راضی ہوں۔ دل کے اندر تنگی نہ ہو بلکہ خوشی ہو اور مستحبات میں آپ کا فیصلہ یہ ہے کہ اس کا ترک جائز ہے۔ پھر اس ترک پر تنگی ہونا آپ کے فیصلہ پر تنگی ہے سو یہ نہ ہونا چاہئے بلکہ جس طرح عزائم کے عمل کرنے میں سرور ہوتا ہے۔

شرعی رخصتوں پر عمل

اسی طرح کبھی کبھی رخص پر عمل کر کے بھی دل میں تنگی نہ آنا چاہئے کیونکہ یہ بھی

(۱) مستحب عمل پر ہمیشہ عمل کرنا پسندیدہ ہے (۲) ترک پر ابھارنے والا نہ ہو (۳) ''یعنی حضور نے عبداللہ بن عمرؓ سے فرمایا تھا کہ اے عبداللہ تم فلاں شخص کی طرح نہ ہو جانا جو رات کو اٹھتا تھا پھر تہجد کو ترک کر دیا'' الصحیح للبخاری ۲/۲۸، الصحیح لمسلم کتاب الصیام: ۱۸۵، مشکوۃ المصابیح: ۱۲۳۴ المعجم الکبیر للطبرانی: ۱۱/۳۲۳
(۴) اللہ کو (۵) سورۃ النساء: ۶۵

آپ ہی کا فیصلہ ہے چنانچہ حدیث میں ہے۔ ان اللّٰہ تعالیٰ یحب ان توتی رخصه کما یحب ان توتی عزائمه (۱)

سو مستحبات پر دوام کرنا عزیمت ہے اور کسی مصلحت شرعیہ یا ضرورت طبعیہ سے ان کا ترک کردینا رخصت ہے اور جس طرح وہ عزیمت محبوب ہے اسی طرح یہ رخصت بھی محبوب ہے گو بلا مصلحت و بلا ضرورت محبوب نہیں لیکن مصلحت و ضرورت کے وقت تو ترک میں تنگی نہ ہونا چاہئے اگر تنگی ہوئی تو معلوم ہوگا کہ یہ محض دوام نہ تھا (۲) بلکہ التزام مالایلزم (۳) تھا جس کی ممانعت ہے۔

تمہید بیان

تو میرا جو معمول تھا کہ اس ماہ مبارک میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فضائل بیان کیا کرتا تھا وہ دوام کے حد میں تھا التزام کے طور پر نہ تھا۔ چنانچہ چند سال تک تو میں نے کئی وعظوں میں فضائل نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر کیا جن کے نام سب مقفّٰی ہیں النور الظہور السرور الشنور الحبور۔ ہاں ایک ذکر رسول جو کہ اسی سلسلہ میں ہے مقفی نہیں پھر کئی سال سے اس کا اتفاق نہیں ہوا کچھ اسباب طبعیہ ایسے مانع ہوئے (۴) جن سے یہ معمول ناغہ ہوگیا نیز ایک وجہ یہ بھی تھی کہ لوگ اس معمول سے التزام کا خیال نہ کریں جو کہ خلاف واقع ہے کیونکہ میرے اس معمول کی بڑی وجہ صرف یہ تھی کہ ان ایام میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فضائل اور دنوں سے زیادہ یاد آتے تھے نہ کہ اس میں شرعی ضرورت کا اعتقاد یا عمل تھا۔ سو مدت کے بعد اب کے سال پھر اسی یاد سے جوش تازہ ہوا اس لیے جی چاہا کہ اسی سال کچھ فضائل نبویہ معہودہ پھر بیان کروں تاکہ جیسا ذکر کا التزام نہیں ہوا اسی طرح ترک ذکر کا بھی صورۃ التزام نہ ہو۔ اس وقت میرا یہ حال ہے جس کو غالباً مولانا فرماتے ہیں۔

(۱) ''بے شک اللہ تعالیٰ رخصتوں پر عمل کرنے کو ایسا پسند کرتے ہیں جیسا عزیمت پر عمل کرنے کو'' کذا فی العزیزی عن مسند احمد والبیہقی عن ابن عمرو والطبرانی عن ابن مسعود عن ابن عباسؓ قال الشارح الاصح وافقہ ج ۱ ص ۳۸۹ قلت ولا یضر الوقف فان المعنی مما لا یعدک بالرای ۱۲ منہ (۲) یہ صرف ہمیشہ کرنا ہی نہ تھا (۳) بلکہ غیر لازم کو لازم سمجھنا تھا (۴) طبعی رکاوٹیں۔

باز سودائی شدم من اے حبیب باز دیوانہ شدم من اے طبیب
باز آمد شاہ من در کوئے من باز آمد آب من در جوئے من
باز گو از نجد واز یاران نجد تادرو دیوار را آری بوجد(۱)

اس تقاضا کی وجہ سے جی میں کئی روز سے تھا کہ مختصر سا بیان کروں گا۔ کیونکہ مطول(۲) کی تو اب ہمت نہیں رہی اور منہ میٹھا کرنے کو مصری کی ایک ڈلی ہی کافی ہے۔ اختصار کا تو پہلے ہی سے خیال تھا مگر اب رات سے کچھ طبیعت کسل مند ہے۔ بخار کا سا اثر ہے اس لیے اب اور بھی اختصار ہوگا۔ (مگر پھر بھی ماشاء اللہ پورے چار گھنٹہ بیان ہوا) خیال تو بیان کا چند روز سے ہورہا تھا مگر اب ایک سبب یہ بھی داعی ہوا کہ آج کل کچھ عزیز(۳) مہمان مجتمع ہیں جو گو عدداً قلیل ہیں مگر چونکہ ان میں ایک کیفیت شوقیہ ہے اور دین کے ساتھ تعلق ہے اس لیے میں ان کو کیفیۃ کثیر ہی سمجھتا ہوں بقول متنبی۔

قلیل اذا عدوا کثیر اذا شدوا ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا(۴)

اس سے اور بھی اس خیال کو حرکت ہوئی۔ یہ وجہ ہوئی اس وقت کے بیان اور حاصل بیان متقارب الفاظ میں پہلے ہی بتلا چکا ہوں اب ذرا اس کو صریح طور پر بتلاتا ہوں۔

عوام کی غلطی

اس سورت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خبر دی گئی ہے آپ کی وفات شریفہ کے قریب ہونے کی جیسا کہ اور نصوص میں بھی بکثرت اس کی خبر دی گئی ہے۔ مثلاً

إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ (۵) اور وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ ۚ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ (۶)

(۱) ’’اے طبیب پھر میں سودائی بنا اے طبیب پھر میں سودائی بنا۔ پھر میرے دریائے محبت میں پانی آ گیا میرا بادشاہ میرے کوچہ میں پھر آ گیا۔ نجد اور یاران نجد کا حال پھر بیان کرو تا کہ درو دیوار بھی وجد میں آئیں‘‘ (۲) زیادہ لمبا بیان کرنے کی (۳) خواجہ عزیز الحسن صاحب وغیرہ ۱۲ جامع (۴) ’’دشمن سے وہ لوگ ملاقات (جنگ) کے وقت بھاری ہیں کہ (ہٹائے نہ ہٹیں) اور جب امداد کے وقت پکارے جائیں تو اتنے ہلکے ہیں کہ اڑ کر آ جائیں (۵) سورۃ الزمر: ۳۰ (۶) ’’آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بھی مرنا ہے اور ان کو بھی مرنا ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نرے رسول ہی تو ہیں سو اگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا انتقال ہوجائے یا آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شہید بھی ہو جائیں تو کیا تم لوگ الٹے پھر جاؤ گے۔‘‘ سورۃ آل عمران: ۱۴۴۔

مگر اِن میں مطلق وفات کی خبر ہے اور اس سورت میں اس کے قرب کی بھی خبر ہے جس میں بعض علامات کا ذکر کر کے ان علامات کے ظہور پر اس وقت کو بتلایا گیا ہے وہ علامات یہ ہیں کہ إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ (یعنی جب مدد الٰہی پہنچ جائے)اور مکہ فتح ہوجائے وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا (یعنی آپ لوگوں کو جوق جوق اسلام میں داخل ہوتا ہوا دیکھ لیں) اور ایک تفسیر پر جب کہ اذا ماضی کے لیے ہو یہ معنی ہوں گے (کہ چونکہ نصرت و فتح معہود ورویت دخول افواج ہوچکی) چونکہ احادیث میں ہے کہ اس سورت میں آپ کو قرب اجل(۱) کی خبر دی گئی ہے اور احادیث میں ان علامات کے علاوہ دوسری علامات بھی مذکور ہیں۔ مثلاً اخیر سال میں حضرت جبرئیل علیہ السلام کا ماہ رمضان میں قرآن کا دو مرتبہ عرض کرنا (یعنی دور کرنا) وغیرہ وغیرہ۔ ان واقعات کے ظہور پر آگے آپ کو تیاری آخرت کی تاکید کی گئی ہے کہ اس وقت خدا تعالیٰ کی حمد وتسبیح اور استغفار میں مشغول ہوجئے۔ یہ حاصل ہے بیان کا۔

ازالہ غلط فہمی

اس جگہ یہ بات قابل تنبیہ ہے کہ بعض عشاق کا مشورہ یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فضائل متعلقہ ولادت بیان کئے جائیں تو ان میں وفات شریفہ کے واقعات مذکور نہ ہوں۔ تو اس پر سوال ہوتا ہے کہ تم نے اوپر کہا ہے کہ اس وقت فضائل معہودہ یعنی متعلقہ ولادت بیان کئے جاویں گے۔ پھر ذکر اختیار کیا ہے خالص وفات کا۔ اس میں اس مشورہ کی مخالفت ہے سو حقیقت یہ ہے کہ یہ مشورہ محض عشقیہ ہے جو محبت سے ناشی ہے(۲)۔ منشاء اس کا یہ ہے کہ یہ موقع تو فرح وسرور کا تھا اس کے ساتھ یہ سانحہ روح فرسا کیوں جمع کیا جاوے؟۔

(۱) موت (۲) جس کا منشاء محبت ہے۔

اول تو میں کہہ چکا ہوں کہ جذبات محبت پر عمل اس وقت کیا جا سکتا ہے جب کہ شریعت ان کے مزاحم (۱) نہ ہو۔ اور یہاں شریعت اس مشورہ کی گو فی نفسہ مزاحم (۲) نہ تھی لیکن اس میں جو غلو ہو گیا ہے اس اعتبار سے اب مزاحمت (۳) ہو گئی۔ نیز تکویناً اسی ماہ میں ولادت ووفات دونوں کا وقوع دونوں ذکروں کے تساوی کی فطری دلیل ہے میں اس مشورہ پر عمل نہ کروں گا۔

دوسری یہ بات ہے کہ یہ مشورہ غیر محقق عشاق کا ہے۔ ان کی نظر صرف اپنے ہی جذبہ تک رہی کہ وفات کے ذکر سے طبعاً عاشق کو رنج ہوا کرتا ہے حقیقت تک نظر نہیں پہنچتی اور ان میں جو محقق ہے یا محبین محققین کا متبع ہے وہ ذکر وفات کو منافی سرور نہ سمجھے گا کیونکہ وہ صرف ایک پہلو پر نظر نہ کرے گا بلکہ دونوں پہلوؤں پر نظر کریگا محبت وعشق کے پہلو پر بھی اور حقیقت کے پہلو پر بھی۔ چنانچہ بحمد اللہ ببرکت اتباع محققین کے میری نظر دوسرے پہلو پر بھی پہنچ گئی۔ گو خود محقق نہیں ہوں مگر محققوں کی صحبت تو نصیب ہے اُن محققین نے حقیقت کو سمجھا ہے اور اس کی دو تقریریں ہیں۔ ایک یہ کہ ولادت شریفہ کی حقیقت کمالیہ میں غور کرنا چاہئے کہ ولادت شریفہ آیا محض اپنے مفہوم لغوی کے اعتبار سے کمال ہے یا اپنی غایات کے اعتبار سے جن کے لیے ولادت شریفہ مقدمہ ہے سو عند التامل (۴) اس کی حقیقت وہ کمالات ہی ہیں اور جن کمالات کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام عالم سے ممتاز ہیں جیسے معراج وغزوات وحالات وفات اور حضور کے اقوال وافعال وغیرہ سب اس میں داخل ہیں اور وہ صرف ولادت عرفیہ کے واقعات (۵) ہی میں محصور نہیں۔

یہ میں نے اس واسطے ظاہر کر دیا کہ اس وقت ذکر ولادت کے ساتھ یہ کمالات ذہن میں نہیں آتے بلکہ صرف واقعات پیدائش مذکور ہوتے ہیں اس سے ہیں ان لوگوں کی غلطی ظاہر کرنا چاہتا ہوں جن کی عادت یہ ہے کہ ذکر ولادت میں صرف واقعات

(۱) مخالف (۲) اپنی ذات سے تو مخالف نہ تھی (۳) بوجہ غلو مخالف ہے (۴) بعد غور (۵) آپ کا ذکر صرف دلالت کے ذکر نے ہی میں مقید نہیں۔

ولادت ہی کا ذکر کرتے ہیں گو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی یہ ولادت عرفیہ بھی (۱) بڑی نعمت ہے مگر زیادہ تر وجہ نعمت ہونے کی اس میں یہ ہے کہ وہ مقدمہ ہے کمالات عظیمۃ الشان کا، جن کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دنیا میں تشریف لائے اور وہ کمالات یہ ہیں کہ حضور نے ابواب سعادت کو کھول دیا اور ان پر جو قفل پڑے ہوئے تھے ان کو توڑ دیا۔

قلفہائے نا کشادہ ماندہ بود از کف انا فتحنا برکشود (۲)

حقیقی کمالات

ظاہر ہے کہ ابواب سعادت (۳) زیادہ تر حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاتھ سے بعد نبوت ہی کے مفتوح (۴) ہوئے تو اصلی اور مقصود کمالات وہ ہیں جو بعد از نبوت ظاہر ہوئے ہیں اور قبل نبوت کے کمالات ان کے لیے مقدمات ہیں مگر اہل موالید (۵) کی عجیب حالت ہے کہ وہ صرف حالات قبل نبوت ہی کو بیان کرتے ہیں اور بعد کے حالات میں سے صرف معراج شریف کو تو البتہ بیان کردیتے ہیں حالانکہ حضور کے اصلی کمالات یہ دو کمالات ہیں۔ ایک قال کذو فعل کذا او امر بکذا و نہی عن کذا (۶)۔
یعنی آپ کی تعلیم واحکام علمیہ وعملیہ
دوسرے حق تعالیٰ نے جو قرب ومنزلت آپ کو عطا کی ہے۔ پس ان کمالات کا ذکر کرنا یہ ہے آپ کی ولادت کا حقیقی ذکر۔

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قابل ذکر کمالات

دیکھئے! اگر کوئی مورخ کسی بادشاہ کی سوانح لکھے اور اس میں صرف سن ولادت اور حالات طفولیت (۷) لکھ دے کہ فلاں میں پیدا ہوا اور فلاں دائیوں اور کھلائیوں نے اسے پرورش کیا اور فلاں گاؤں میں بچپن گزارا تو اس کو دیکھ کر ہر شخص یہ کہے گا کہ یہ

(۱) دنیا میں تشریف آوری (۲) ''بہت سے تالے بند پڑے ہیں جن کو انا فتحنا کے ہاتھ کھول دیا'' (۳) نیک بختی کے دروازے (۴) کھولے گئے (۵) میلاد منانے والوں کی (۶) اور یوں کہا اور یوں کہا اور اس کا حکم دیا اور اس سے منع کیا (۷) بچپن کے احوال

بادشاہ ہونے کی حیثیت سے سوانح نہیں کیونکہ اس میں صرف قبل از سلطنت کے حالات ہیں جس وقت بادشاہ بادشاہ نہ تھا بادشاہ کی سوانح وہ ہوسکتی ہے جس سے سطوت سلطنت ظاہر ہو کہ اس نے غنیموں کو یوں شکست دی ملک کا اس طرح خوبی سے انتظام کیا۔ ایسے ایسے عمدہ احکام وقوانین جاری کئے یوں تمدن وامن قائم کیا۔

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فضائل میں۔ وہ حالات وکمالات زیادہ بیان کرنے چاہئیں جو بعد از نبوت ظاہر ہوئے ہیں کیونکہ انہیں سے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نبی ہونا اور سردار عالم ہونا ظاہر ہوسکتا ہے۔ نیز ان کے ذکر سے حضور کا اتباع بھی ہوسکتا ہے باقی جو حالات قبل از نبوت ہیں ان میں اتباع نہیں ہوسکتا۔ مثلاً آپ کی ولادت کے وقت ایوان کسریٰ میں زلزلہ آ گیا تھا یا ستارے زمین کی طرف جھک آئے تھے اس میں کوئی اتباع کیوں کر کرسکتا ہے یہ کس کے اختیار میں ہے کہ اپنی پیدائش کے وقت بادشاہوں کے ایوان کو ہلا دیا کرے۔

دوسرے حالات قبل از نبوت میں اکثر ضعاف(۱) ہیں حسان بھی کم ہیں اور صحاح تو بہت ہی کم تو ان سے مخالفین کو اور شبہ ہوسکتا ہے کہ بس ان کے نبی کے کمالات ایسے ہی روایات سے ثابت ہیں پھر ان سے کیا عظمت ثابت ہوسکتی ہے حالانکہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے وہ کمالات بیان کرسکتے ہیں جو متواتر اور مشہور اور صحیح روایات سے اس طرح ثابت ہیں اور جن سے اکاسرہ وقیاصرہ(۲) کی گردنیں ٹوٹ گئیں اور جن سے سب نے آپ کے سامنے گردنیں جھکا دیں اور وہ کمالات حضور کی تعلیم وافعال واقوال واحاکم ومعجزات ہیں۔

الغرض حقیقی کمالات آپ کے وہ ہیں جو بعد از نبوت ہیں اور انہی کمالات میں آپ کا سفر آخرت بھی ہے چنانچہ آپ کے وہ فضائل جو سفر آخرت کے بعد ظاہر ہوں گے۔ احادیث میں نہایت تفصیل سے وارد ہیں۔ پس سفر آخرت بھی منجملہ اور کمالات عظیمہ کے حضور کا ایک بڑا کمال ہوا۔ جب یہ بات ہے تو اب واقعات سفر آخرت کا

(۱) کمزور حدیثیں (۲) قیصر وکسریٰ۔

بیان کرنا منافی سرور کیوں ہوگا؟ جب کہ وہ بھی سب متعلق ولادت ہی کے ہیں اور جب کہ ان سے حضور کے کمالات کا ثبوت ہوتا ہے جو کہ اصل سرمایہ سرور ہے۔

لفظی تہذیب

البتہ طبعی آثار پر نظر کر کے اب میں وفات کا لفظ نہ کہوں گا بلکہ سفر آخرت کا لفظ کہوں گا کیونکہ یہ لفظ طبعاً روح فرسا(۱) ہے اور اس سے غم بڑھتا ہے اور گو حقیقت پر نظر کرنے سے یہ غم افزا نہ ہونا چاہئے (۲) مگر ہم کو تو حقیقت پر نظر کے ساتھ جذبات عشق پر بھی نظر ہے اور اس نظر سے یہ ضرور غم افزا ہے (۳) اور گو سفر آخرت کا حاصل بھی وہی ہے جو وفات کا حاصل ہے مگر دونوں میں عرفا وہ فرق ہے جو کھا لیجئے نوش فرما لیجئے اور ٹھونس لیجئے میں فرق ہے مطلب سب کا ایک ہے مگر تہذیب اس میں ہے کہ نوش فرما لیجئے کہا جائے اسی طرح سفر آخرت میں زیادہ تہذیب ہے جو کہ شرعاً مطلوب ہے مگر اس تہذیب کی مطلوبیت وغایت اسی وقت تک درست ہے جب تک کہ اس سے خلاف مقصود کا ایہام (۴) نہ ہو اور اگر خلاف مقصود کا ایہام ہونے لگے اور مقام تصریح (۵) کو مقتضی ہو تو وہاں تہذیب یہی ہے کہ تصریح سے کہے صاف صاف کہے مگر آج کل اسی کو تہذیب سمجھا جاتا ہے کہ ہمیشہ گول مول بات کہے گو مخاطب مقصود کو بھی نہ سمجھے سو یہ تو محض لغو ہے (۶) اس سے دوسرے کو تکلیف ہوتی ہے۔

جیسے یہاں بعض لوگ آتے ہیں اور یہ نہیں بتلاتے کہ کس غرض سے آئے ہیں اور بار بار پوچھنے پر بھی یہی کہتے رہتے ہیں کہ زیارت کے لیے آئے ہیں مولانا گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ اس کا خوب جواب دیا کرتے تھے کہ میاں زیارت تو ہو چکی اب اصلی بات کہو اور میں یہ کہہ دیتا ہوں کہ دیکھو کئی بار کے پوچھنے پر بھی تم نے یہی جواب دیا تو بہت اچھا اگر صرف زیارت کو آئے ہو تو پھر کچھ کہو گے تو میں نہ سنوں گا اب میں اپنے کام میں لگتا ہوں اگر کچھ اور کہنا ہو تو اب بھی کہہ لو اس کے بعد وہ کہنا شروع کرتے ہیں

(۱) اس سے پریشانی ہوتی ہے اور غم بڑھتا ہے (۲) حقیقت میں غور کرنے سے غم نہیں بڑھیگا (۳) غم میں زیادتی کا باعث (۴) مقصود کے خلاف کا وہم نہ ہو (۵) موقع وضاحت کرنے کا ہو (۶) فضول ہے۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف زیارت مطلوب نہ تھی اور اگر کوئی اس وقت بھی نہ بتلائے تو بعض اوقات میں پھر نہیں سنتا ہوں کہنے سے روک دیتا ہوں اس پر لوگ کہتے ہیں کہ بہت روکھے ہیں میں کہتا ہوں کہ تم بہت سوکھے ہو کہ سالن بغل میں دبا رکھا ہے تر تو جب ہوتے کہ روٹی کے ساتھ سالن سامنے رکھ دیتے پھر اس کے بعد بھی جب اصلی بات کہتے ہیں تو اس میں بھی کنایات ہی سے کام لیتے ہیں کوئی کہتا ہے مجھے اپنے دامن میں لے لیجئے یہ نہایت گول بات ہے کوئی کہتا ہے مجھے خادم بنا لیجئے یا غلامی میں لے لیجئے پہلے تو یہ لفظ ارادہ بیعت کے لیے کافی تھا مگر اب تجربہ ہوا کہ ناکافی ہے۔

چنانچہ ایک شخص نے مجھی سے کہا کہ مجھے اپنی غلامی میں لے لیجئے میں نے اس سے شرائط بیعت بیان کیں تو کہنے لگا کہ مرید تو میں دوسرے بزرگ سے ہوں میرا یہ مطلب نہیں۔ اس وقت سے مجھے احتیاط ہوگئی کہ اس لفظ پر بھی کفایت نہ کرنا چاہئے اس وقت میں اس قدر شرمندہ ہوا جس کی حد نہیں کہ یہ شخص اپنے دل میں یوں کہے گا کہ لوگوں کو لپٹتے ہی پھرتے ہیں مان نہ مان میں تیرا مہمان خواہ مخواہ پیر بننے کو تیار ہو گئے سب کو اپنا ہی مرید کرنا چاہتے ہیں چاہے وہ مرید ہونے کا ارادہ کرے یا نہ کرے (یہ بھی غنیمت ہوا کہ میرے یہاں بیعت کی کچھ شرائط ہیں۔ میں فوراً کسی کو بیعت نہیں کرتا اگر کسی کے یہاں شرائط نہ ہوں وہ تو اس لفظ کے بعد بیعت ہی کرنا شروع کر دیتا)۔

پس قرآئن سے مطلب نکالنا ٹھیک نہیں کیونکہ محاورات مشترک ہیں سب کا محاورہ ایک نہیں دوسرے اگر ہم قرائن سے معنی سوچا کریں تو اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ بیعت کرنے میں بھی ہم خادم بنیں کہ مرید تو متن بولا کرے ہم اس کی شرح سوچا کریں، کیوں؟ وہی صاف صاف کیوں نہ کہے غرض جہاں ایہام (۱) غیر مقصود کا ہوتا ہو وہاں بدوں (۲) تصریح کے عمل نہ کرنا چاہئے اور ایسے موقع میں متکلم کے لیے بھی تہذیب یہی ہے کہ صاف صاف کہے۔ چنانچہ اہل علم جانتے ہیں کہ عدالت اسلامی میں اقرار بالزنا کے لیے صاف صاف اقرار کی ضرورت ہے کنایات معتبر نہیں کیونکہ

(۱) وہم (۲) بغیر وضاحت۔

کنایات محتمل دوسرے وجوہ کو بھی ہوتے ہیں اس لیے اگر کوئی جامعتھا کہے یا باشرتھا کہے وطئتھا کہے جس کے معنی یہ ہیں کہ میں اس سے ملا یا اس کو استعمال کیا تو اس کی شنوائی نہ ہوگی مقدمہ خارج ہوجائے گا ہاں اگر نکتھا کہے جس کے معنی اردو میں بہت بری گالی ہے اس وقت قاضی متوجہ ہوگا پھر ایک دفعہ کہنا بھی کافی نہیں بلکہ اسی طرح چار دفعہ اقرار کرے تو پھر قاضی سزا کا حکم دے گا اگر کنوارا ہے تو اسکی سزا سو درے ہیں (۱) اور اگر بیاہا ہوا ہے تو اس کی سزا رجم ہے کہ پتھروں سے مار کر قتل کر دیا جائے۔ (بشرطیکہ وہ اخیر تک پتھر کھاتا رہے اور بدستور اقرار پر جما رہے اور اگر درمیان میں بھاگ جائے یا اقرار سے رجوع کرے تو پھر اس کو چھوڑ دیا جاتا ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ جہاں بدوں تصریح (۲) کے مقصود حاصل نہ ہو وہاں تصریح کے ساتھ کلام کرنا ہی تہذیب ہے وہاں لفظی تہذیب کی اجازت نہیں اور جہاں بدوں اس کے بھی مقصود حاصل ہوجائے وہاں لفظی تہذیب کی رعایت ضروری ہے چنانچہ قرآن مجید میں ایسی لفظی تہذیب کی نہایت رعایت ہے۔

مہذب کلام

قرآن مجید نہایت مہذب کلام ہے اس میں الفاظ کی تہذیب بھی ایسی اعلیٰ درجہ کی ہے کہ کسی بلیغ کا کلام اس کے برابر مہذب نہیں ہوسکتا مگر اللہ بچائے جہل سے آج کل جہلا کی ایک جماعت ایسی نکلی ہے جو علم کی حقیقت محض ترجمہ قرآن پڑھ لینے اور دیکھنے کو سمجھتے ہیں ایسے ہی جہلا کا قرآن پر یہ اعتراض ہے کہ اس میں تہذیب کی رعایت نہیں سبحان اللہ! اگر قرآن میں ایک لفظ بھی خلاف تہذیب ہوتا تو کیا بلغاء عرب مسلمانوں کو چین بھی لینے دیتے وہ تو آسمان سر پر اٹھا لیتے کہ قرآن میں جس کے اعجاز کا دعویٰ کیا جاتا ہے فلاں لفظ خلاف تہذیب ہے مگر تاریخ شاہد ہے کہ بلغاء عرب میں سے کسی نے بھی قرآن پر حرف گیری (۳) نہیں کی بلکہ اس کی بلاغت کے سامنے سب کی

(۱) سو کوڑے (۲) بغیر وضاحت (۴) اعتراض نہیں کیا۔

گردنیں جھک گئیں اور کسی نے قرآن پر یہ اعتراض نہیں کیا کہ اس میں ایک لفظ بھی تہذیب کے خلاف ہے مگر اب اس چودھویں صدی میں ایسے ایسے بلغاء نکلے ہیں جن کو عربیت سے تو خاک بھی مس نہیں اور قرآن پر اعتراض کرنے کی جرات ہے۔

صاحبو! یہ ظاہر ہے کہ قرآن عربی کلام ہے تو اس کی بلاغت اور فصاحت اور اس کے معانی ومطلب کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو عربیت کا پورا ماہر ہو اور عربی زبان پر پوری قدرت رکھتا ہو جس کی فصاحت وبلاغت کو اہل زبان نے تسلیم کرلیا ہو پھر جن لوگوں کی مادری زبان اردو یا ہندی یا انگریزی ہو اور عربیت سے خاک بھی مس نہ ہو ان کو قرآن مجید پر اعتراض کرنے یا اپنی طرف سے اس کی کسی آیت کا مطلب بیان کرکے اسے خلاف تہذیب کہنے کا کیا حق ہے مگر آج کل حیرت ہے کہ ایسے ہی جاہل قرآن پر لب کشائی کرتے ہیں اور وہ محض ترجمہ پڑھ کر عالم ہونے کا دعویٰ کرنے لگتے ہیں۔

جاہلانہ استدلال

بس ترجمہ سے وہ ایسے عالم ہوجاتے ہیں جیسے ریاست رام پور میں ایک مجلس میں ایک انگریز تقریر کررہا تھا کہ تمہارے کڑان (قرآن) میں آیا ہے کہ طاعون ایک سے دوسرے کو لگتا ہے میں متحری تھا کہ یا اللہ قرآن میں یہ مسئلہ کہاں آیا ہے پھر وہ بولا کہ دیکھو کڑان میں آیا ہے کہ طاعون سے بھاگنا ممنوع ہے حالانکہ یہ مضمون قرآن میں نہیں بلکہ حدیث میں آیا ہے پھر کہا کہ اس کی وجہ تو یہی ہے کہ جہاں تم جاؤ گے وہاں پھیل جائے گا۔ یہ استنباط ہوا۔

اس شخص نے اول تو روایت میں غلطی کی کہ حدیث کو قرآن بنادیا پھر درایت میں غلطی کی کہ ممانعت فرار کی وجہ اپنی طرف سے تراشی کہ اس کا منشا طاعون کا لگنا ہے بھلا کوئی اس سے پوچھے کہ حدیث میں یہ وجہ کہاں مذکور ہے اگر کہو کہ ہم نے یہی وجہ سمجھی ہے تو تمہاری فہم مسلمانوں پر کیا حجت ہے تم حدیث وقرآن کو کیا سمجھو۔ اور اگر کہو کہ اس کے سوا کچھ وجہ ہو ہی نہیں سکتی تو یہ بھی غلط ہے علماء اسلام سے دریافت کرو وہ اس کی وجوہ

کس قدر بیان کرتے ہیں۔

غرض اس کا دعویٰ اور دلیل سب ایسا ہی بے تکا تھا مگر وہاں ایسے احمق لوگ ہمارے ہی بھائی جمع تھے کہ اس تقریر پر حضور بجا اور حق کہہ رہے تھے میں اس لیے نہ بولا کہ مجھ سے کسی نے سوال نہ کیا تھا دوسرے میں مسافر تھا مجھے یہ خیال ہوا کہ اس کو تو لوگ حضور حضور کہہ رہے ہیں اگر تو بولا تو تجھے لوگ کھجور ہی بنادیں گے۔ ہاں مجھ سے کوئی پوچھتا تو میں بتانے کو موجود تھا باقی جہاں کوئی پوچھے ہی نہیں اور اپنے کو علماء سے مستغنی سمجھے وہاں بولنا ٹھیک نہیں ورنہ وہی مثل ہوگی کہ احمق لے دوڑی صحنک غرض ایسے علماء آج کل رہ گئے ہیں۔

جہالت کی انتہاء

ابھی ایام تحریکات میں ایک بڑا ہندو جیل خانہ میں گیا تھا پھر اخباروں میں مشہور ہوا کہ وہ جیل خانہ سے جہل خانہ (۱) میں بھی پہنچ گیا یعنی وہ قرآن کا مطالعہ کررہا ہے گویا وہ بھی قرآن سمجھنے کے قابل اور استنباط احکام کا اہل ہوگیا اور صاحب ایک ہندو کا عالم ہوجانا کیا تعجب ہے جب کہ اس کے لیے نبوت تک کی تجویزیں ہورہی تھیں تو مولویت کا درجہ تو کم ہی ہے چنانچہ ایک ایسے شخص کا مقولہ اخبار میں شائع ہوا تھا جو دوسرے لیڈروں کی طرح آزاد بھی نہیں بلکہ تہجد گزار پابند صوم وصلوٰۃ ہیں جن کی داڑھی بہت لمبی ہے اور پائجامہ بھی بہت اونچا رہتا ہے ان کا اس ہندو کے متعلق یہ مقولہ ہے کہ اگر نبوت ختم نہ ہوئی ہوتی تو یہ شخص مستحق نبوت ہوتا اللہ خیر کرے اگر یہی ترقی ہے تو شاید کل یہ کہیں گے کہ اگر یہ بشر نہ ہوتا تو مستحق خدائی ہوتا۔ نعوذ باللہ! کیونکہ دونوں میں کچھ بھی فرق نہیں نہ یہاں استلزام ہے نہ وہاں اگر محض قضیہ شرطیہ کے ساتھ کافر کو باوجود مانع کفر کے مستحق نبوت کہنا کفر نہیں تو پھر کفر نہ ہونا چاہئیے افسوس کیا انتہا ہے اس اندھیر کا گویا نبوت کے لیے ایمان کی بھی شرط نہیں رہی، تقویٰ اور ورع تو الگ رہا۔

(۱) جہالت کے گھر میں

غرض وہ ہندو جیل خانہ میں بیٹھا ہوا قرآن سے استنباط احکام کررہا تھا جس کا نتیجہ یہ ظاہر ہوا کہ اس نے جیل خانہ سے نکلتے ہی یہ فتویٰ دیا کہ مرتد کی سزا قتل ایک وحشیانہ قانون ہے جس کو بدل دینا چاہئے لے لیجیے! یا تو وہ مسلمانوں کو قرآن کے مطالب سمجھانے کے لیے مطالعہ کررہا تھا یا اولیاء اسلام ہی پر ہاتھ صاف کرنے اور اس کے قوانین پر اعتراض کرنے لگا اور تماشا یہ کہ بعضے جاہل مسلمان بھی اس فتویٰ میں اس کے ہم زبان وہم خیال ہوکر احکام اسلام میں تحریف کرنے لگے۔

خود سے ترجمہ قرآن پڑھنے کا نقصان

مسلمانوں کی یہ حالت ہوگئی ہے کہ جہل بالکل غالب ہوگیا اب ایک انگریز اور ہندو بھی ان کے نزدیک عالم ہوسکتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں نے ترجمہ قرآن پڑھ لینے کو علم سمجھ لیا ہے بس جو کوئی قرآن کا ترجمہ ان کے سامنے بیان کردے اور شرارت کی راہ سے قرآن پر اعتراض کرنے لگے تو یہ لوگ اس سے متاثر ہوجاتے ہیں۔ اسی لیے میں ہمیشہ سے کہا کرتا ہوں کہ ترجمہ سے حقیقت کا پتہ نہیں چل سکتا اور اسی لیے میں اپنے ناخواندہ احباب کو ترجمہ دیکھنے سے منع کیا کرتا ہوں کیونکہ اس سے اشکالات پیش آتے ہیں اور ان کے جوابات سمجھنے میں الجھن وپریشانی ہوتی ہے کیونکہ اشکال کا منشا جہل عن الحقیقت (۱) ہوتا ہے۔ وہ تو جاہل کے ذہن میں بھی جلدی آجاتا ہے اور جواب کا منشا علم ہے اس کو صاحب علم ہی سمجھ سکتا ہے جاہل کے ذہن میں چونکہ جواب کے لیے مقدمات ومبادی نہیں ہوتے اس لیے وہ بعض اوقات جواب کو کما حقہ نہیں سمجھتا جس سے خواہ مخواہ عمر بھر خلجان (۲) میں رہتا ہے اور کسی سہل عنوان سے جواب کا ذہن میں آجانا یہ اتفاقی بات ہے۔

ضال کے معنی

چنانچہ اسی قصبہ میں ہمارے ہی محلّہ کے ایک صاحب تھے وہ ترجمہ قرآن دیکھا کرتے

(۱) حقیقت سے ناواقفی کی وجہ سے اشکال ہوتا ہے (۲) پریشان رہتا ہے۔

تھے۔ ایک دن وہ میرے پاس آئے اور کہا قرآن میں ایک جگہ کچھ شبہ ہے۔ انہوں نے شر کی راہ سے شبہ پیش نہ کیا تھا۔ بلکہ واقعی شبہ ہی ہو گیا تھا میں نے کہا فرمائیے کہاں شبہ ہے۔ کہنے لگے پہلے تم اس آیت کا ترجمہ کردو **وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ** میں سمجھ گیا کہ ان کو ترجمہ قرآن دیکھ کر اشکال ہوا ہے کیونکہ اس آیت میں حضور ﷺ کو خطاب ہے اور اس کا ترجمہ بعض تراجم میں اس طرح کیا گیا ہے کہ پایا آپ کو گمراہ پھر ہدایت کردی۔ اس سے ظاہر میں بہت وحشت ہوتی ہے کہ حضور کو گمراہ کہہ دیا۔ میں نے کہا، سنئے اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو ناواقف پایا بس واقف بنا دیا۔ اب وہ میرا منہ تکنے لگے۔ میں نے کہا کہئے کیا شبہ ہے؟ کہنے لگے اب تو کچھ بھی نہیں۔ میں نے کہا اللہ کے واسطے آپ ترجمہ دیکھنا چھوڑ دیں۔ تو خرابی یہ تھی کہ بعض تراجم میں ناواقف کی جگہ گمراہ لکھا ہوا ہے اس سے ان کو وحشت ہوئی جس کا منشاء حقیقت سے بے خبری تھی۔ وہ حقیقت یہ ہے کہ فارسی میں گمراہ اور عربی میں ضال کا استعمال مختلف موقعوں میں آتا ہے۔ ضال اور گمراہ اس کو بھی کہتے ہیں جو ہدایت پہنچنے کے بعد ہدایت سے اعراض کرے۔ اس معنی کے اعتبار سے کسی کو ضال وگمراہ کہنا مذمت (۱) کے لیے ہے اور کبھی اس کو بھی ضال وگمراہ کہتے ہیں جس کو ابھی تک حقیقت کی خبر ہی نہیں ہوئی۔ اس معنی کر کسی کو گمراہ وضال کہنا مذمت نہیں مگر آج کل اردو میں محاورہ بدل گیا کہ گمراہ کا استعمال پہلے ہی معنی میں ہوتا ہے دوسرے موقع میں ناواقف اور بے خبر کہا جاتا ہے پس **وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ** کا وہ مطلب ہے جس کو دوسرے مقام میں حق تعالیٰ نے اس طرح بیان فرمایا ہے۔ **وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ** (۲) سو یہاں حق تعالیٰ نے

(۱) برائی (۲) ’’(اور اسی طرح جیسا کہ اوپر بشر کے ساتھ ہمکلام ہونے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے) ہم نے آپ کے پاس بھی وحی یعنی اپنا حکم بھیجا ہے (چنانچہ اس سے پہلے آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب اللہ کیا چیز ہے اور نہ (مفصلا) یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے ولیکن ہم اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتے ہیں ہدایت کر دیتے ہیں اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ آپ (اس قرآن وحی کے ذریعہ) ایک سیدھے راستے کی ہدایت کرتے ہیں‘‘ (من بیان القرآن ملخصا) سورۃ الشوریٰ: ۵۲۔

مَا كُنتَ تَدْرِي فرمایا ہے جس کا ترجمہ بے خبری اور ناواقفی ہی سے کیا جاتا ہے یہی معنی ہیں ووجدك ضالا کے مگر ظاہر ہے کہ اس حقیقت کو اہل علم ہی سمجھ سکتے ہیں کہ ضالا یا گمراہ کا استعمال کس کس معنی میں آتا ہے ان کو وحشت نہیں ہوسکتی اور جاہل کے ذہن میں گمراہ کے ایک ہی معنی ہیں اس لیے اس کو خلجان پیش آئے گا۔ اس لیے ایسے لوگوں کو ترجمہ دیکھنا جائز نہیں۔

فطرت سلیمہ کا تقاضا

اب میں استطراداً ایک اشکال کا اور جواب دینا چاہتا ہوں جو دوسری آیت مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ پر واقع ہوتا ہے کیونکہ اس میں یہ کہا گیا ہے کہ آپ کو کچھ خبر نہ تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور ایمان کیا چیز ہے جس سے بظاہر ایمان کی نفی ہوتی ہے۔ سو سمجھ لینا چاہئے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نعوذ باللہ! حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر کوئی زمانہ ایسا بھی گزرا جس میں آپ کو ایمان حاصل نہ تھا۔ ہرگز نہیں۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام کو نفس ایمان ہر وقت نبوت سے پہلے بھی حاصل ہوتا ہے جس سے مراد صانع عالم کا[1] اعتقاد اور توحید کا قائل ہونا ہے کہ اس سے کوئی نبی کسی وقت بھی خالی نہیں ہوسکتا کیونکہ وجود صانع اور توحید صانع کا علم فی نفسہ فطری ہے اگر ایک بچہ کو الگ مکان میں پرورش کیا جائے جہاں اس کے سامنے کسی مذہب کا تذکرہ اثباتاً یا نفیاناً[2] کیا جائے پھر جب وہ بلوغ کو پہنچ جائے اس وقت اس سے جنگل میں کھڑا کر کے پوچھا جانے کہ آسمان اور زمین کس طرح پیدا ہوئے تو وہ ضرور کہے گا کہ ان کا بنانے والا کوئی ضرور ہے اور وہ واحد ہے فطرت سلیمہ وجود وتوحید صانع کا[3] انکار نہیں کرسکتی۔ اور انبیاء علیہم السلام کی فطرت سب سے زیادہ سلیم ہوتی ہے پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ وہ توحید کے قائل نہ ہوں۔ یہ علم ان کے لیے ضروریات سے ہے۔ استدلال کی بھی حاجت نہیں الاللتقویۃ[4] پس مَا كُنتَ تَدْرِي مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ کا یہ مطلب نہیں کہ کسی وقت آپ

(۱) عالم کو پیدا کرنے والے یعنی اللہ کے وجود کا اعتقاد اور اس کی وحدانیت کا قائل ہونا (۲) نا ثابت کیا جائے نہ تردید کی جائے (۳) سلیم طبیعت بنانے والے کے وجود کا انکار نہیں کرسکتی (۴) البتہ تقویت کے لیے ثابت کیا جاتا ہے۔

کو ایمان حاصل نہ تھا بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ ایمان کو جانتے نہ تھے اور عدم درایت عدم وجود کو مستلزم نہیں (۱) کیونکہ بعض دفعہ ایک آدمی کے پاس کوئی چیز موجود ہوتی ہے مگر اس کو خبر نہیں ہوتی کہ میرے پاس یہ چیز موجود ہے۔

مثلاً ایک ناواقف کے ہاتھ کہیں سے یاقوت یا زمرد کا ٹکڑا لگ جائے تو اس وقت یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس کو یاقوت وزمرد کی خبر نہیں۔ اسی طرح سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر ایسا کوئی وقت نہیں گزرا جس میں آپ ایمان سے مشرف نہ ہوں۔ نبوت سے پہلے آپ کو یہ خبر نہ تھی کہ ایمان اسی کیفیت کا نام ہے جو میرے اندر موجود ہے جیسے احکام ناسوتیہ میں حکماء اس کے قائل ہیں کہ بچہ جب پیدا ہوتا ہے۔ اسی وقت سے اس میں عقل وشعور وغیرہ سب کچھ ہوتا ہے مگر اس وقت مرتبہ استعداد میں یہ امور (۲) ہوتے ہیں اس وقت بچہ کو یہ خبر نہیں ہوتی کہ میرے اندر کیا کیا جواہرات ہیں۔ پھر بالغ ہونے کے بعد اس کی عقل وغیرہ کا ظہور ہوتا ہے اور اس وقت اس کو بھی علم ہوجاتا ہے کہ ہاں میرے اندر عقل وفہم موجود ہے۔

ایمان اور نبوت

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ایمان نبوت سے پہلے بھی حاصل تھا۔ آپ کے اندر اور کمالات کا مادہ بھی سب موجود تھا۔ آپ ابتداء ہی سے معرفت وانوار کے جامع تھے مگر آپ کو اس کی خبر نہ تھی۔ بعد نبوت کے حق تعالیٰ نے ان کمالات سے واقف کردیا، تب معلوم ہوا کہ مجھے تو اللہ تعالیٰ نے بہت بڑی دولت دے رکھی ہے اور اب خبر ہوئی کہ جو کیفیت میرے اندر ابتداء سے موجود ہے اس کا نام ایمان ومعرفت وغیرہ وغیرہ ہے۔

خوب سمجھ لو کہ ما تدری سے خبر کی نفی ہوتی ہے حصول کی نفی نہیں (۳) اور یہ بے خبری کچھ نقص نہیں (۴) بلکہ اگر غور کرکے دیکھا جائے تو اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

(۱) کسی چیز سے ناواقف ہونا اس کی دلیل نہیں کہ وہ چیز موجود ہی نہیں (۲) ان کاموں کی استعداد ہوتی ہے (۳) ’’ما تدری‘‘ کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو خبر نہیں تھی یہ مطلب نہیں کہ یہ صفات آپ کو حاصل نہیں تھیں (۴) ناواقف ہونا عیب نہیں۔

کے ساتھ حق تعالیٰ کی محبت وعنایت زیادہ ظاہر ہوتی ہے کہ پہلے آپ بے خبر تھے پھر دفعۃً علوم کا دریا بہادیا۔ اگر آپ پہلے سے باخبر ہوتے تو وحی نازل ہوتی تو آپ کو حق تعالیٰ کی محبت وعنایت کا کیا پتہ چلتا۔ اس صورت میں محبت حق کی کوئی دلیل نمایاں طور پر نہ ہوتی اور جب پہلے آپ بے خبر تھے تو دفعۃً تمام عالم سے زیادہ علوم آپ کو عطا کردئے گئے۔ اب آپ کے پاس عنایت ومحبت حق کی نمایاں دلیل ہوگئی کہ واقعی حق تعالیٰ مجھے بہت ہی چاہتے ہیں۔ دونوں صورتوں کا فرق ایک مثال سے سمجھئے۔ مثلاً ایک تو وہ آدمی ہے جس کے گھر میں سونا چاندی بھرا ہوا ہے جو بادشاہ نے اس کے بزرگوں کو دیا تھا اور اس کو میراث میں پہنچا۔ بادشاہ اس کو بلاکر یہ کہے کہ جو کچھ تمہارے پاس ہے وہ ہمارا ہی دیا ہوا ہے مگر تم کو خبر نہیں۔ تم سمجھتے ہو کہ یہ میرا موروثی سرمایہ ہے اور میرے بزرگوں کا کمایا ہوا ہے اور ایک وہ آدمی ہے جس کو بادشاہ نے گھر دیا جس میں سونا چاندی مدفون ہے مگر اس کو خبر نہیں اس کو بلاکر بادشاہ نے اسی دفینہ پر مطلع کردیا اور اس کے نکالنے اور برتنے کی اجازت دے دی۔ بتلایئے ان دونوں میں سے عنایت سلطانی کا زیادہ احساس کس کو ہوگا۔ یقیناً اس دوسرے کو پہلے شخص سے زیادہ احساس ہوگا۔ معلوم ہوا کہ بے خبری کے بعد جو دولت کی خبر ہوتی ہے اس سے محسن کی محبت زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر حق تعالیٰ کی شفقت زیادہ واضح ہوئی۔

روح اور مادہ

یہاں سے آریہ سماج کی حماقت معلوم ہوگئی جو خدا تعالیٰ کو مخلوق پر شفقت فرمانے سے بالکل خالی مانتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ روح بھی قدیم ہے اور مادہ بھی قدیم ہے اور قدیم بھی مثل حق تعالیٰ کے قدیم بالذات(۱) کہ ان کو خدا نے پیدا نہیں کیا۔ نہ اختیاراً جیسا اہل ملل سماویہ(۲) کا مذہب ہے نہ ایجاباً واضطراراً جیسا کہ فلاسفہ کا مذہب ہے مگر اس میں فلاسفہ نے ان کو مستغنی عن الواجب تو نہیں مانا اور آریہ تو ان کو بالکل مستغنی مانتے ہیں کہ مادہ روح اپنی اپنی صفات کے ساتھ بلا

(۱) ان کی ذات ہمیشہ سے ہے (۲) جن کے پاس آسمانی کتابیں ہیں۔

ایجاد و بلا ایجاب قدیم سے مستقلاً موجود تھے۔ خدا کا کام صرف اتنا ہے کہ ان دونوں کو باہم جوڑ دیا۔ نعوذ باللہ! وہی مثال ہوئی کہ کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا بھان متی کا کنبہ جوڑا۔ تو ایجاد کا تو ان پر کوئی احسان نہیں ہوا۔ رہا ترکیب کا احسان سو وہ بھی اس لیے نہیں کہ قبل ترکیب تو روح امن وراحت میں تھی۔ ان دونوں کو جوڑ کر گویا نعوذ باللہ! اللہ میاں نے اور شور برپا کر دیا اور روح کو مصیبت میں پھنسا دیا۔ جیسا ایک مغلوب الحال کا شعر ہے۔

کیا ہی چین خواب عدم میں تھا نہ تھا زلف یار کا کچھ خیال
سو جگا کے شور ظہور نے مجھے کس بلا میں پھنسا دیا

انہوں نے تو تنگ ہو کر وجدی حالت میں کہا ہوگا مگر آریہ کے قول پر تو سچ مچ یہی ہوا کہ روح الگ تھی مادہ الگ تھا۔ نہ وہ شرارت کر سکتی تھی نہ یہ۔ کیونکہ روح میں بدوں مادہ(۱) کے شر کی قابلیت نہیں اور مادہ میں بدوں روح کے شعور نہیں۔ اللہ میاں نے دونوں کو باہم ملا کر دنیا میں ایک آفت برپا کر دی۔ کمالات تو دینے سے رہے اور روح کے کمالات بھی ملیامیٹ کر دیئے۔ اس صورت میں اللہ تعالیٰ کی مہربانی کیا ظاہر ہوئی اور ان کو مخلوق پر کیا حق ہوا اور کس بنا پر ان پر حکومت کی جاتی ہے کیونکہ وجود تو مخلوق کو پہلے سے حاصل تھا۔ روح موجود تھی مادہ موجود تھا۔ اللہ میاں نے یہی کیا کہ دونوں کو جوڑ دیا۔ جیسے معمار اینٹوں کو جوڑ دیا کرتا ہے بلکہ اس پر تو مخلوق کہہ سکتی ہے کہ ہم تو الگ الگ ہی اچھے خاصے تھے ہمیں اس حال میں چین سے بیٹھے رہنے دیا ہوتا۔

اسلامی تعلیم کی خوبی

بخلاف اسلامی تعلیم کے اس سے اللہ تعالیٰ کی خاص عنایت مخلوق پر ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ کوئی چیز پہلے سے کسی حالت میں بھی موجود نہ تھی سب معدوم محض تھے۔ اللہ تعالیٰ نے سب کو پیدا کیا۔ اسی سے حق تعالیٰ کا خاص احسان ظاہر ہوتا ہے کہ عدم کے بعد مخلوق کو وجود دیا۔ اس لیے ان کو مخلوق پر ہر طرح حکومت کرنے کا اور

(۱) بغیر مادّہ۔

احکام کو نہ ماننے والے کو سزا دینے کا پورا حق ہے۔

حکمائے یونان اور آریہ سماج کی غلطی

اور اس پر تماشا یہ ہے کہ آریہ سماج توحید کا دعویٰ کرتے ہیں حالانکہ میں کہتا ہوں کہ بت پرست ہندو شرک میں ان سے کم ہیں کیونکہ وہ بتوں کی تعظیم کرتے ہیں مگر خدا تعالیٰ کے برابر تو کسی کو نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک قدیم بالذات اور مستغنی من الصانع سوائے (۱) خدا کے کوئی نہیں۔ ہاں اتنی حماقت ان کی بھی ہے کہ وہ مخلوق میں خدا تعالیٰ کا حلول جائز سمجھتے ہیں مگر خدا کے برابر تو قدیم کسی کو نہیں کہتے۔ سب کا خالق خدا تعالیٰ کو مانتے ہیں روح کا بھی اور مادہ کا بھی۔ اسی طرح حکماء یونان کا شرک بھی آریوں سے کم ہے کیونکہ انہوں نے گو مادہ صورت کو قدیم کہا ہے مگر قدیم بالذات وہ بھی نہیں کہتے صرف قدیم بالزمان کہتے ہیں۔ تو یہ بھی کفر ہے مگر پھر بھی ان کا کفر آریہ سماج کے کفر سے کم ہے۔ دونوں میں ایسا فرق ہے کہ ایک پاخانہ ہے ایک پیشاب ہے۔

اسی طرح نصاریٰ بھی ان سے کم ہیں۔ گو وہ تین خدا مانتے ہیں مگر اللہ تعالیٰ کے برابر کسی کو نہیں مانتے بلکہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ سب سے بڑا ہے اور روح القدس اور مسیح کو اسی نے بنایا مگر بنا کر ان کے ساتھ متحد ہو گیا اور ہے یہ بھی کفر پھر بھی آریہ کے کفر برابر نہیں ان جاہلوں نے تو خدا تعالیٰ کو سب کو بگاڑنے کے واسطے خدا مانا ہے۔ جیسے ہمارے استادؒ غصہ میں ظرافت سے فرمایا کرتے تھے کہ میرے ولی ہونے میں تو شک نہیں مگر سنوارنے کا ولی نہیں۔ بگاڑنے کا ولی ہوں اور واقعی بددعا کے لہجہ میں مولانا نے جس کو جو کہہ دیا ہے وہی ہو گیا باقی سنوارنے کی نفی فرمانا یہ تواضعاً کہہ دیا ورنہ ہزاروں کو سنوار بھی دیا۔ یا اس کی یہ وجہ ہو کر مولانا نے نقائص کو اپنی طرف منسوب کیا ہے اور خیر کو اللہ تعالیٰ کی طرف کہ جو سنوارنا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی عنایت سے سنورا ہے میرا اس میں دخل نہیں اور بگاڑنے کو اپنی طرف ادباً منسوب کیا۔

---

(۱) اپنی ذات میں ہمیشہ سے قائم ہو اور کسی بنانے والے کا محتاج نہ ہو۔

مگر آریہ سماج تو سچ مچ اللہ تعالیٰ کو بگاڑنے ہی کا خدا مانتے ہیں کہ سوڈا اور ٹاٹری کو باہم ملادیا جس سے ایک شورش پیدا ہوگئی۔ اس کے سوا اللہ میاں کا کچھ کام ہی نہیں یہ تو اس مذہب کا مبدا ہے۔ یہ لوگ صفت وجوب وقدیم میں مادہ وروح کو حق تعالیٰ کا شریک مانتے ہیں اور میرے نزدیک اس مذہب کے لچر ہونے کے لیے یہی ایک بات کافی ہے۔ ہر ہر مسئلہ کے رد تفصیلی کی کچھ ضرورت نہیں۔ کیونکہ جس مذہب کا خدا کے ساتھ یہ اعتقاد ہو اس کے فروع کے بطلان میں کیا شک ہوسکتا ہے گو مجھے اپنے مضمون کے مقصود میں اس کے بیان کی ضرورت نہ تھی۔ مگر استطرادا[۱] اس کو اس لیے بیان کردیا کہ شاید کسی مسلمان کو آریہ کے دعویٰ توحید سے دھوکہ ہوجائے کہ وہ بھی مؤحد ہیں اور دوسرے ہندوؤں سے اقرب الی الاسلام ہیں تو وہ اس سے دھوکہ نہ کھائیں بلکہ سمجھ لیں کہ یہ لوگ سب سے بڑھ کر کافر ہیں۔ اسی لیے میں نے بقدر ضرورت اس دعویٰ اشد یہ فی الکفر[۲] کے مقدمات بھی بیان کردیئے۔

مبداء ومعاد

اب اس فائدہ استطرادیہ کی تتمیم کے لیے اس کے ساتھ ایک اور مضمون عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ تمام مذاہب کی حسن وقبح[۳] کا اصل مدار مبداء ومعاد کی نوعیت پر ہے سو اس مذہب کے مبداء کا حال تو سن لیا اب میں اس کے معاد کا حال بھی بتلاتا ہوں تا کہ مبداء ومعاد کے بطلان سے اس مذہب کا بطلان اچھی طرح واضح ہوجائے۔ سو اس کے معاد کا یہ حال ہے کہ یہ لوگ نجات ابدی[۴] کے منکر ہیں دائمی نجات ان کے یہاں کسی کے لیے ہے ہی نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جس مذہب میں معاد کا یہ حال ہو اس مذہب کو آدمی کس بھروسہ پر قبول کرے کیونکہ مذہب کی اخیر غایت نجات ہے جب نجات ہی چند روز ہے تو اس مذہب کے اختیار کا کیا نتیجہ جب عبث ٹھہرا تو حق کیسے ہوسکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ آدمی دو قسم کے ہیں۔ ایک بداعمال ایک نیک اعمال بداعمال کے لیے وہ سزا

(۱) ضمناً (۲) سخت ترین کفریہ دعویٰ (۳) اچھے برے ہونے کا معیار (۴) ہمیشہ کے لیے نجات۔

ہے جس کی صورت تناسخ ہے[1] کہ وہ دوسرے برے برے جنموں میں پیدا کیا جاتا ہے اور اس طرح سے اس کو سزا دی جاتی ہے مثلاً کوئی گدھے کے جنم میں آتا ہے کوئی سور کے کوئی کتے کے کوئی درخت بن جاتا ہے کوئی گھاس وغیرہ مگر یہ اچھی سزا ہوئی جس میں عامل کو یہ بھی خبر نہیں کہ مجھے اعمال بد کی سزا دی جارہی ہے جس سے آئندہ وہ جرائم سے رکے کیونکہ گدھے کتے کو عقل نہیں ہوتی اور درخت وغیرہ تو بالکل ہی بے خبر ہیں۔ گو آریہ نے درختوں کے لیے بھی ایک قسم کی روح مانی ہے۔ کہتے ہیں کہ ان میں سوتی ہوئی روح ہے جس کو کچھ خبر نہیں ہوتی کہ میرے ساتھ کیا معاملہ ہو رہا ہے۔ کاٹتے ہوئے بیدار ہو نہ چیرتے ہوئے۔

آریہ سماج کے عقیدہ کا بطلان

مگر پھر معلوم نہیں جب بے حسی کے ساتھ کسی چیز میں روح ہو سکتی ہے تو پھر جمادات میں بھی سوئی ہوئی روح کے قائل کیوں نہیں ہوئے وجہ کچھ بھی نہیں منہ کے آگے آڑ نہیں جھاڑ نہیں جو چاہا بک دیا خیر یہ مطالبہ فرق کا تو فرعی بات تھی مگر اصلی بات یہ ہے کہ اس صورت میں سزا کا لغو ہونا لازم آتا ہے کیونکہ سزا سے مقصود انزجار ہے[2] جو اس صورت میں حاصل نہیں ہو سکتا کیونکہ حیوانات یا نباتات کو یہ نہیں معلوم ہوتا نہ اجمالاً نہ تفصیلاً کہ ہم پہلے کس حال میں تھے اور ہم نے کیسے عمل کئے تھے جن کی سزا میں ہم کو یہ جنم دیا گیا ہے (اور اگر کوئی دعویٰ کرے کہ حیوانات کو اس کا علم ہوتا ہے تو ذرا براہ مہربانی وہ کسی دلیل سے اس کو ثابت کر دیں۔ انشاء اللہ قیامت تک ثابت نہ کر سکیں گے۔

یہ تو ان کا قول بدعملوں کے بارے میں ہے اور جن کے اعمال نیک ہیں جنہوں نے اچھے کام کئے ان کی نسبت کہتے ہیں کہ ان کو مکتی ہوگی یعنی نجات۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ ایسی سب روحین خلاء مجرد میں گھومتی پھریں گی جس کو انہوں نے عالم ارواح مانا ہے مگر خلاء مجرد میں بھی ارواح کا قیام ہمیشہ کے لیے نہیں بلکہ اس کی مدت

(۱) دوسرے کے وجود میں ظاہر ہونا (۲) تنبیہ وتوبیخ۔

متعین کی ہے اور گو مدت بہت طویل مقرر کی ہے جو لاکھوں کروڑوں برس بیان کی جاتی ہے مگر پھر بھی ایک مدت کے بعد یہ نجات منقطع ہوجائے گی اور ان ارواح کو دوبارہ مادہ کے ساتھ ملا کر پھر عالم اجسام میں بشکل انسان بھیجا جائے گا اور ان کے ساتھ پھر وہی برتاؤ ہوگا جو پہلے ہوا تھا اگر اچھے کام کئے تو ایک خاص مدت کے لیے پھر خلاء مجرد میں پہنچ جائیں گے اور برے کام کئے تو کسی دوسرے برے جنم میں پیدا کئے جائیں گے۔ اسی طرح ابدالاباد تک ہوتا رہے گا یہ سلسلہ ان کے نزدیک کبھی منقطع نہ ہوگا جس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے (۱)۔

وہ بناء فاسد یہ ہے کہ ان لوگوں نے عالم کی عمر کو تو غیر محدود مانا اور ارواح کو محدود تو یہ نیک اعمال کرنے والی روحیں پھر اس عالم میں واپس نہ آئیں تو ایک مدت کے بعد سب روحیں عالم ارواح میں پہنچ جائیں گی اور عالم اجسام خالی رہ جائے گا اور اس کا بیکار پڑا رہنا حکمت کے خلاف ہے۔ اس لیے خاص مدت کے بعد پھر روحوں کو اسی عالم میں واپس کیا جائے گا۔

سبحان اللہ! کیا دلیل ہے کہ محض خانہ پری کرنے کو یہاں بھیجا جائے گا اول تو یہ غلط کہ اس عالم کی عمر غیر محدود ہے۔ اس پر دلیل قائم کرنا چاہئے اس کے بعد ارواح کی واپسی کی کوئی معقول وجہ ہونی چاہئے گو ارواح کو محدود ہم بھی کہتے ہیں مگر ہم اس عالم کو بھی محدود کہتے ہیں جو ایک دن فنا ہوجائے گا۔ (پھر قیامت میں جو زمین وآسمان کا اعادہ ہوگا تو ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ اس کی خانہ پری کے لیے پہلی ارواح واپس کی جائیں بلکہ وہ تو جنت یا نار میں ہی رہیں گی۔ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے اور زمین وآسمان کو یا تو دوبارہ پھر فنا کردیا جائے گا یا ان کے لیے کوئی مخلوق پیدا ہوجائے گی یا خالی پڑے رہیں گے سب صورتیں ممکن ہیں کوئی محال نہیں۔

آریہ سماج سے سوال

جب بناء کا فاسد ہونا معلوم ہوگیا تو اب ان سے سوال یہ ہے کہ تم نے جو وجہ

(۱) فاسد نظریہ کی بناء بھی فاسد امر پر۔

بیان کی ہے وہ تو نہایت لغو ہے کوئی اور وجہ معقول بتلاؤ کہ جن ارواح نے نیک کام کئے تھے اور اس کے صلہ میں وہ عالم مادی سے عالم ارواح کی طرف بھیج دی گئی تھیں ایک خاص مدت بعد ان کو وہاں سے کیوں نکالا جاتا ہے آخر اس کی وجہ کیا؟ ان کے ایک مقتداء نے اس کا عجیب جواب دیا ہے کہ وہ بھی محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے کہ اگر نجات ابدی ہو تو عمل محدود پر جزاء غیر محدود کا ملنا لازم آئے گا اور محدود اعمال پر غیر محدود انعام دینا تکلیف پہنچانا ہے۔ جیسے ہم کسی آدمی کے اوپر دس ہزار روپے لاد دیں تو اس کا کوبچ نکل جائے گا یا کسی آدمی کی خوراک تو چار روٹی ہو اس کو پچاس روٹیاں کھلا دیں تو اس کو ہیضہ ہو جائے گا۔

آریہ سماج کی بدعقلی

ماشاء اللہ! کیا عقل ہے اور کیا نفیس دلیل ہے کہ ہر عمل محدود پر جزائے غیر محدود مرتب کرنا تکلیف دینا ہے حالانکہ ہر بے وقوف سے بے وقوف بھی جانتا ہے کہ جزائے دائمی اور انعام غیر محدود غایت کرم کی دلیل ہے رہی یہ بات کہ کسی پر دس ہزار روپے لاد دیں تو اس کا کوبچ نکل جائے گا تو انعام دینے کا یہ طریقہ تمہارے ہی یہاں ہوگا کہ اس کے اوپر لادا کریں آخر لادنے کی ضرورت کیا پڑی ہے اس انعام کے استعمال کا جو طریقہ ہے اس طریق سے اس کو منتفع کیا جائے گا کچھ نہیں بس جو جی میں آیا بک دیا محض بے تکی باتیں ہیں جن کا سر نہ پاؤں میں کہتا ہوں کہ اگر کسی آدمی کو ذرا سے عمل پر معاوضہ میں ہمیشہ کے لیے لاکھوں روپے سالانہ یا ماہوار دے دیئے جائیں تو کیا اس کو اس سے تکلیف ہوگی یا وہ دعائیں دے گا ہر شخص جانتا ہے کہ اس کو غایت کرم سمجھا جائے گا۔ رہا یہ کہ جس کی خوراک چار روٹی ہے اس کو پچاس کھلانے سے تخمہ (۱) ہو جائے گا تو یہ جب ہے کہ ایک وقت میں اتنی روٹیاں کھلا دی جائیں اور اگر متفرق کھلائی جائیں تو کبھی تکلیف نہ ہوگی بلکہ لذت و راحت ہوگی۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ ہم اپنی ساری عمر میں نہ معلوم کتنے ہزار روٹیاں کھا جاتے ہیں تو کیا سب کو ہیضہ ہی ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ

(۱) ہیضہ۔

جب جزاء غیر محدود ہوگی تو اس کے لیے وقت بھی تو غیر محدود ہوگا پھر جزاء غیر محدود زمانہ غیر محدود میں تکلیف کا سبب کیونکر ہوسکتی ہے حتی کہ لادنے کی مثال میں بھی اگر تم ایک آدمی کے اوپر کروڑوں روپیہ لاددو مگر ایک دم سے نہیں بلکہ اس طرح کہ اس کو ہر روز دس روپیہ دیا کرو مثلاً جب وہ ختم ہوجاویں اگلے دن اور دس روپیہ دے دو۔ بتلاؤ اس طرح اسے کیا تکلیف ہوگی کچھ بھی نہیں۔ تو اس شخص کی عقل نہ معلوم کہاں ہے کہ جزاء غیر محدود کے لیے بلادلیل وقت کو محدود مان کر بے تکی باتیں ہانک رہا ہے اور یہ نہیں سمجھتا کہ جو شخص جزاء غیر محدود کا قائل ہوگا وہ اس کے لیے زمانہ کو محدود کیوں مانے گا ماشاء اللہ یہ حالت ہے اس شخص کے عقل کی جس کو پیشوا مانا جاتا ہے۔ واللہ! مسلمانوں میں ادنیٰ طالب علم کی عقل بھی اس کی عقل سے اچھی ہوگی یہ ہیں اہل باطل کے مقتدا جن کو موٹی بات سمجھنے کی عقل نہیں۔

ایک اور وجہ عالم ارواح سے نکالے جانے کی بیان کی ہے وہ اس سے بھی زیادہ نور بھری ہے وہ یہ کہ اگر نجات ابدی ہو اور سب روحیں ایک جگہ ہی رہیں تو عالم ارواح میں بھیڑ ہوجائے گی۔ سبحان اللہ! یہ عقل ہے وہی مثل ہوگئی کہ دروغ گورا حافظہ نباشد (جھوٹے کی یادداشت کمزور ہوتی ہے) حالانکہ وہ یہ بھی مانتا ہے کہ خلاء مجرد غیر محدود اور غیر متناہی ہے پھر یہ بھی کہتا ہے کہ سب روحوں کے اجتماع سے وہاں بھیڑ ہوجائے گی اور تماشا یہ ہے کہ اس خلاء مجرد کو غیر محدود بھی مانا جاتا ہے کیوں صاحب! جب خلاء مجرد غیر محدود ہے تو پر وہاں بھیڑ کیوں ہوگی بلکہ سب اوپر کو غیر نہایت تک چڑھتی چلی جائیں گی میری سمجھ میں نہیں کہ اس شخص کو کس نے عاقل کہہ دیا جس کی باتیں ایسی بے تکی ہوں اس کو عاقل کون کہہ سکتا ہے ہاں یوں کہئے کہ آکل ہے(۱)۔

مذہب آریہ کا بطلان

غرض یہ حشر ہے ان کی معاد کا کہ اول تو نجات ایسی خوبصورت ہے کہ بس خلا

(۱) عقل مند نہیں بلکہ پیٹو ہے جس کو صرف کھانے سے غرض ہے۔

مجرد میں بھرتے چلے جاؤ اور کچھ نہیں پھر وہ بھی دائمی نہیں منقطع ہونے والی ہے اب کس امید پر کوئی عمل کی کوشش کرے جب کہ پھر اسی چکر میں دوبارہ آنا ہے اور برے عملوں سے کوئی بچے تو کس خوف سے جب کہ سزا ایسی ہوگی جس میں کسی کو سزا کی خبر ہی نہ ہوگی جس مذہب پر اعمال صالحہ پر تو نجات کی یہ گت ہو اور اعمال قبیحہ پر سزا ایسی خوبصورت ہو (جس کو بہت لوگ دنیوی حیثیت سے انسانی زندگی سے افضل سمجھتے ہیں کیونکہ جانوروں کے برابر بے فکری انسانوں کو کہاں نصیب) تو اس مذہب کے پیرو جتنی بھی شرارتیں کریں تھوڑی ہیں اور مبداء کا حال پہلے معلوم ہو چکا کہ خدا تعالیٰ کا کام روح اور مادہ کے جوڑنے سے زیادہ کچھ نہیں نہ وہ حیات دیں نہ کمالات عطا کریں کیونکہ وہ کمالات تو بقول ان کے سب کچھ روح کو پہلے سے حاصل ہیں پھر اس صورت میں حق تعالیٰ کی نہ کچھ عنایت ظاہر ہوتی ہے نہ شفقت پس اسی مبداء و معاد سے مذہب کا حال معلوم کرلو۔

ماشاء اللہ! ایک اہل اسلام کا عقیدہ ہے کہ نجات میں ابدیت کے قائل اور توحید میں سب مخلوقات کے احتیاج الی الصانع (۱) کے قائل جس سے حق تعالیٰ کی مخلوقات پر غایت عنایت وشفقت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ہمارے نزدیک جو کچھ ہے روح ہو یا مادہ رزق ہو یا علم کمال ہو یا جمال سب حق تعالیٰ کا بنایا اور عطا کیا ہوا ہے جس کا یہ اعتقاد ہو ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کے ساتھ اس کو کس قدر تعلق ہوگا کیونکہ الانسان عبد الاحسان انسان تو احسان کا بندہ ہے۔

اردو عربی محاورہ کا فرق

اسی بناء پر میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر سب علوم سے اول ہی سے باخبر ہوتے تو آپ کو حق تعالیٰ کی عنایات کا اپنے اوپر ویسا مشاہدہ نہ ہوتا جیسا کہ اب ہوا کہ پہلے بے خبر تھے پھر حق تعالیٰ نے باخبر بنادیا یہ ہے حقیقت وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ کی جس پر

(۱) ساری مخلوق اللہ کی محتاج ہے۔

کوئی اشکال نہیں مگر چونکہ آج ترجمہ ہی پر علم کا مدار رہ گیا ہے اس لیے وَوَجَدَكَ ضَآلًّا سے بعض لوگوں کو وحشت ہوجاتی ہے ورنہ اس میں تو حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر غایت شفقت کا بیان ہے۔ اور اسی ترجمہ میں علم کو محصور سمجھ جانے سے قرآن مجید میں خلاف تہذیب الفاظ ہونے کا شبہ ہوجاتا ہے جس کو اول بیان کررہا تھا اس کی حقیقت بھی یہی ہے کہ بعض الفاظ لغت عربی میں کسی معنی خاص میں صریح نہیں ہیں مگر اردو محاورہ میں وہ اس معنی میں صریح ہوگئے ہیں۔ اب ان الفاظ کو قرآن میں دیکھ کر بعض جاہلوں کو قرآن پر اشکال ہوتا ہے کہ اس میں تو غیر مہذب الفاظ ہیں۔

مثلاً ذکر عربی میں نر کو کہتے ہیں جو انثی کا مقابل ہے پس ذکر و انثی عربی میں نر و مادہ کو کہتے ہیں اور کبھی کنایۃً خاص عضو کو بھی کہتے ہیں یہ تو عربی کا استعمال ہے مگر اردو میں ذکر کا استعمال عضو ہی کے لیے ہونے لگا ہے اب اگر قرآن میں لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ (۱) دیکھ کر اعتراض کرنے لگے کہ اس میں تو غیر مہذب الفاظ ہیں یہ اس کی حماقت ہوگی کیونکہ جو لفظ تمہارے محاورہ میں غیر مہذب ہے وہ عربی میں اس معنی کے لیے موضوع (۲) ہی نہیں علی ہذا قرآن میں ہے وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ اور أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا بعض جہلاء اس لفظ کو غیر مہذب سمجھتے ہیں یہ بھی حماقت ہے کیونکہ عربی میں لفظ فرج شرمگاہ عورت کے لیے موضوع نہیں بلکہ اس کے اصل معنی شگاف کے ہیں کنایۃً کبھی شرمگاہ کے لیے بھی بول دیا جاتا ہے لیکن اصل معنی کے اعتبار سے اس کا استعمال چاک گریباں پر بھی ہوتا ہے چنانچہ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا کا ترجمہ یہ ہے کہ مریم علیہا السلام اپنے گریبان کو دست اندازی غیر سے بچانے والی تھیں۔

(۱) ''لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے'' سورۃ النساء:۱۱ (۲) بلکہ عربی میں مرد کے عضو خاص کو اَیرُ کہتے ہیں۔ اسی طرح عورت کی شرم گاہ کو کس و بظر کہتے ہیں اس کے لیے لفظ فرج موضوع نہیں ہے۔ بلکہ فرج کا استعمال کنایۃً ہوتا ہے علیٰ ہذا دبر و مقعد بھی عضو مشترک کے لیے موضوع نہیں بلکہ اس کے لفظ فُقْحَۃ ہے دبر و مقعد کا استعمال بطور کنایہ کے ہے اور اصل معنی ان کے غیر مہذب نہیں۔ اسی طرح مکر کے معنی عربی میں فریب کے لیے خاص نہیں بلکہ تدبیر خفی کو بھی کہتے ہیں۔ خوب سمجھ لو ۱۲ ظ۔

جس کا مترادف یہ ہے کہ پاکدامن تھیں یہ کتنا نفیس عنوان ہے جس میں بتلایئے کون سا لفظ غیر مہذب ہے اور فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے ان کے گریبان میں دم کر دیا۔ جس سے وہ حاملہ ہوگئیں بتلایئے اس میں کیا اشکال ہے کچھ بھی نہیں۔

محض ترجمہ پڑھنا کافی نہیں

مگر محض ترجمہ دیکھنے سے یہ باتیں تھوڑا ہی معلوم ہوسکتی ہیں ترجمہ دیکھنے والے تو بناء الفاسد علی الفاسد کریں گے کہ ایک لفظ کا ترجمہ اپنے محاورہ کے موافق کرلیا پھر قرآن پر اشکال کرنے لگے میں یہ نہیں کہتا کہ تراجم قرآن بیکار ہیں اور ان کا پڑھنا جائز نہیں بلکہ میرا مطلب یہ ہے کہ ترجمہ پڑھنے سے علم قرآن حاصل نہیں ہوسکتا اور نہ ترجمہ دان عالم ہوجاتا ہے بلکہ عالم وہ ہے جو قرآن کو اسی زبان میں سمجھتا ہو جس میں قرآن نازل ہوا ہے اور یہ کچھ قرآن ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر کتاب کا علم جبھی حاصل ہوسکتا ہے جب کہ اس کو اسی کتاب کی زبان میں حاصل کیا جائے محض (۱) ترجمہ دیکھنے سے کسی کتاب کا بھی علم حاصل نہیں ہوسکتا۔

نرے ترجمہ دیکھنے سے نتیجہ یہ ہوتا ہے جیسے ایک صاحب گلستان کا ترجمہ پڑھے ہوئے تھے۔ ایک دن انہوں نے اپنے دوست کو پٹتے ہوئے اور پیٹتے ہوئے بھی دیکھا۔ آپ نے دوڑ کر دوست کے ہاتھ پکڑ لئے۔ دشمن نے اچھی طرح دل کھول کر مرمت کی کیونکہ پہلے تو مقابل بھی کچھ جواب دے رہا تھا اور اب وہ بے دست ہو چکا تھا۔ جب وہ خوب پٹ چکے تو ان حضرت سے پوچھا گیا کہ یہ کیا حرکت تھی۔ چاہئے تھا کہ میری مدد کرتے نہ کہ اور مجھے بھی بے دست و پا کر دیا کہنے لگے۔ میں نے سعدی کے

(۱) اور یہاں سے معلوم ہوگیا کہ جن کتابوں کی اصل زبان مفقود ہے محض تراجم ہی موجود ہیں ان کا وجود کالعدم ہے جیسے توراۃ و انجیل و وید وغیرہ کیونکہ محض ترجمہ سے مراد متکلم اور حقیقت کلام معلوم نہیں ہوسکتی بلکہ صرف مترجم کی مراد واضح ہوگی جو کسی پر حجت نہیں۔ اسی لیے شریعت نے قرآن کا محض ترجمہ شائع کرنا حرام کر دیا ہے تا کہ اس طرح رفتہ رفتہ اصل کتاب ضائع نہ ہوجائے۔ ۱۲

اس قول پر عمل کیا تھا۔

دوست آں باشد کہ گیرد دست دوست در پریشان حالی و در ماندگی(۱)

چونکہ وہ ترجمہ ہی پڑھا ہوا تھا محاورہ کلام سے واقف نہ تھا کہ دست گرفتن سے مراد امداد کردن(۲) ہے نہ کہ ہاتھ پکڑ لینا اس لیے اس سے یہ غلطی واقع ہوئی اور غنیمت ہے کہ اس نے یہ نہیں سمجھا کہ دوست وہ ہے جو دوست کے دست (۳) اٹھایا کرے مگر یہ سمجھتا تو خیر مقصود کے کچھ قریب ہوتا کیونکہ اس صورت میں بھنگی کے دو پیسے یا دو روٹیاں ہی بچاتے جس سے دوست کی کچھ امداد ہوتی غرض صرف ترجمہ پڑھنے کا بعض دفعہ یہ نتیجہ ہوتا ہے اسی سے سمجھ لیجئے کہ قرآن کا علم ترجمہ سے حاصل نہیں ہوسکتا۔

تہذیب کی رعایت

اسی طرح اور اشکالات بھی محض ترجمہ کی بدولت پیدا ہوجاتے ہیں۔ چنانچہ ایک اشکال پچھلے دنوں بہت مشہور ہوا تھا۔ وہ یہ کہ اخباروں میں شائع ہوا تھا کہ امریکہ میں ایک شخص کے دو دل ہیں اور اخباروں کو آج کل ایسا سمجھتے ہیں جیسے وحی آسمانی، چاہئے تو یہ تھا کہ اس خبر میں اشکال کیا جاتا مگر وہ اخباری خبر تھی غلط کیسے ہوسکتی تھی۔ بعض مسلمانوں کو اس خبر سے قرآن پر اشکال ہوگیا کہ قرآن میں جو آیا ہے۔ **مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦ**(۴)

کہ حق تعالیٰ نے کسی آدمی کے دو دل نہیں بنائے۔ یہ آیت اس خبر کے معارض ہے تو اس آیت کا کیا مطلب ہے۔ ہمارے بعض لکھے پڑھے لوگ بھی اس اعتراض سے متاثر ہوگئے۔ چنانچہ مجھ سے بھی ایک صاحب نے سوال کیا۔ میں نے کہا کہ قرآن میں ماجعل صیغہ ماضی آیا ہے جس سے زمانہ ماضی میں کسی کے دو دل ہونے کی نفی ہے زمانہ مستقبل میں ایسا ہونے کی نفی نہیں۔ سو نزول قرآن کے وقت تک تو کسی کے دو دل نہیں

(۱) ”دوست وہ ہے جو اپنے دوست کا پریشانی وعاجزی کی حالت میں ہاتھ پکڑ لے اس لیے میں نے تمہارے ہاتھ پکڑ لے“ (۲) ہاتھ پکڑنے سے مراد مدد کرنا ہے (۳) پاخانہ اٹھایا کرے (۴) ”یعنی اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کے سینہ میں دو دل نہیں بنائے“ سورۃ الاحزاب: ۴۔

ہوئے اس لیے قرآن پر اشکال جب ہوگا جب کہ نزول قرآن کے وقت یا اسے پہلے کسی کے دو دل ہوئے ہوں۔ سو اس کا جواب ہم اس وقت دیں گے جب کہ پہلے کسی معتبر دلیل سے آپ اس کو ثابت کردیں۔ ابھی ہمارے ذمہ جواب ہی نہیں۔ بس اس جواب کے بعد کوئی آگے نہیں چل سکا۔

ایسے جاہلوں کو مختصر رستہ سے لے جانا چاہئے۔ علمی تدقیقات سے یہ لوگ نہیں سمجھتے (جیسا کہ بعض نے کہا ہے حق تعالیٰ نے جوف [۱] میں دو قلب ہونے کی نفی کی ہے تو اس شخص کے جوف میں دو قلب نہیں ہوں گے بلکہ ایک جوف میں ہوگا دوسرا دماغ وغیرہ میں ہوگا۔ اس جواب سے معترض ساکت نہیں ہوسکتا) اور ما جعل کو صیغہ ماضی کہہ کر جواب دیا گیا ہے۔ یہ مسکت بھی ہے اور صحیح بھی ہے اور اس کی ضرورت بھی بعد تسلیم خبر کے ہے ورنہ اصل بات تو یہ ہے کہ یہ خبر ہی غلط تھی کیونکہ اس شخص کے دل کو کسی نے دیکھا تھا یا دل دو ہی ہوں گے مگر مدرک [۲] ایک ہو تو دل وہی ہوگا۔

قرآن فہمی کے لیے دیگر علوم کی ضرورت

اس لیے میں کہتا ہوں کہ محض ترجمہ سے کام نہیں چلتا بلکہ علم قرآن کے لیے بہت سے مبادی و مقدمات جاننے کی ضرورت ہے۔ صاحب کشاف نے لکھا ہے کہ تفسیر قرآن کے لیے علوم میں تبحر ہونا ضروری ہے جن میں یہ علوم بھی ہیں۔ لغت، صرف، نحو، منطق، بقدر ضرورت وغیرہ وغیرہ مگر منطق سے فلسفہ مراد نہیں وہ تو محض لغو ہے ہاں قواعد منطقیہ جاننے کی آج کل بے شک ضرورت ہے کیونکہ عقول سلیمہ آج کل بہت کم ہیں۔ اگر عقل سلیم ہو تو نتیجہ نکالنے کا طریقہ اور اس کی غلطیاں خود معلوم ہوجاتی ہیں۔ مگر جب عقل سلیم نہ ہو تو قواعد منطقیہ کی ضرورت ہے، اس سے صحت استدلال اور نتیجہ کا صحیح وغلط ہونا معلوم ہوجاتا ہے بدوں اس کے قرآن میں بعض جگہ غلطی ہوجانے کا اندیشہ ہے مثلاً ایک آیت میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔ وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ

(۱) سینہ میں (۲) قوت ادراکیہ ایک میں ہوگی اور دوسرا صرف گوشت کا ٹکڑا ہوگا۔

أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ (۱) یہاں اشکال پڑتا ہے کہ ان دونوں مقدموں سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ اور اس کا بطلان ظاہر ہے۔ اس اشکال کا جواب معقول دان جلدی دے سکتا ہے کہ یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہیں کیونکہ صحت نتیجہ تکرار حد اوسط پر موقوف ہے اور یہاں حد اوسط نہیں کیونکہ مطلب یہ ہے وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ سماع قبول وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ سماع عدم قبول لَتَوَلَّوا وَّهُم مُّعْرِضُونَ ۔اور اس پر کوئی اشکال نہیں اس لیے بقدر ضرورت معقول کی بھی ضرورت ہے۔ نیز بلاغت اور علم حدیث ناسخ و منسوخ اور محاورات اور امثال عرب وغیرہ کا جاننا بھی ضروری ہے اسی طرح اور بہت سے علوم ہیں جن کو صاحب کشاف نے گنا ہے۔

اب لوگ نرا ترجمہ دیکھ دیکھ کر قرآن دان ہو گئے۔ صاحبو! یا تو علوم مذکورہ میں متبحر ہو کر قرآن کے سمجھنے کی کوشش کرو ورنہ پھر یہ ضروری ہے کہ نہ ترجمہ دیکھو نہ تفسیر کیونکہ جہل بسیط جہل مرکب سے اچھا ہے۔ جہل بسیط میں جاہل کو اپنی فہم پر اعتماد ہوتا ہے کیونکہ وہ اپنے کو عالم سمجھتا ہے حالانکہ واقع میں جاہل ہے۔ البتہ اگر کسی متبحر عالم سے ترجمہ سبقاً سبقاً پڑھ لو تو ان شاء اللہ تعالیٰ ان خرابیوں سے حفاظت رہے گی۔

قرآن میں کوئی لفظ غیر مہذب نہیں

غرض علوم قرآنیہ کے نہ جاننے سے قرآن پر غیر مہذب الفاظ کے استعمال کرنے کا اعتراض کیا گیا ہے یہ معترضین محض جاہل ہیں جو لغات عربیہ کو نہیں جانتے ورنہ قرآن مجید میں تہذیب کی بے حد رعایت ہے حتی کہ جہاں ضرورت مجوزہ بھی تھی وہاں بھی قرآن میں تہذیب کی رعایت کی گئی ہے چنانچہ عورت سے ہم بستری کرنے کے لیے خاص احکام جہاں بیان کئے گئے ہیں مثلاً غسل و تیمم وغیرہ۔ وہاں اگر تصریح بھی کر دی جاتی تو بوجہ ضرورت کے بلاغۃ جائز تھا۔ مگر حق تعالیٰ نے وہاں بھی کنایہ سے کام لیا اور

(۱) ''اور یہ اگر اللہ تعالیٰ ان میں کوئی خوبی دیکھتے تو ان کو سننے کی توفیق دیتے اور اگر ان کو سنادیں تو ضرور روگردانی کریں گے بے رخی کرتے ہوئے'' سورۃ الانفال: ۲۳۔

کنایہ بھی ایسا جو صراحت کے قریب نہ ہو۔ چنانچہ گو اس کے لیے لفظ مجامعت بھی کنایہ ہے اور اس کا استعمال تہذیب کے خلاف نہیں مگر پھر بھی یہ صراحت کے قریب تھا۔ اس لیے قرآن میں اس کی بجائے اولالمستم النسآء وارد ہے اور ایہام غیر مقصود کا ارتفاع قواعد شرطیہ سے مجتہدین کی طرف موکول فرمادیا گیا کہ ان کو بھی اجتہاد کا اجر ہو (علیٰ ہذا عضو رجال کے لیے لفظ ذکر صریح نہیں بلکہ کنایہ ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا مگر حق تعالیٰ نے اس کو جلودہم سے تعبیر فرمایا ہے)۔

جب ضرورت کے مقام پر بھی قرآن میں اس درجہ لفظی تہذیب کی رعایت ہے تو بلاضرورت تو لفظی تہذیب کو اس میں کیوں ہی چھوڑا جاتا اور یہی تو وجہ ہے کہ بلغاء عرب میں سے آج تک کسی نے قرآن پر غیر مہذب الفاظ لانے کا اعتراض نہیں کیا۔ پھر جہلا عجم کا کیا منہ ہے۔ غرض جب تہذیب ایسا امر مطلوب ہے کہ قرآن مجید میں بھی اس کی رعایت کی گئی ہے تو میں بلاضرورت تہذیب کو کیوں ترک کروں اس لیے میں سفر آخرت کا لفظ اختیار کرتا ہوں کہ یہ بہ نسبت لفظ وفات کے عاشقانہ تہذیب کو زیادہ لئے ہوئے ہے۔ اوپر بیان میں اسی پر گفتگو ہوئی تھی کہ وفات کا لفظ روح فرسا ہے اس لیے میں اس کو چھوڑ کر سفر آخرت کا لفظ اختیار کروں گا گو حاصل دونوں کا ایک ہی ہے مگر اس لفظ میں تہذیب کی رعایت زیادہ ہے ایک تقریر تو مولد میں ذکر وفات شریف کی یہ تھی جس کا حاصل یہ ہے کہ وفات شریف بھی مظہر کمالات ہے اور ظہور کمالات ہی مقصود بالولادت ہے۔

ولادت ملکوتیہ

دوسری تقریر یہ ہے کہ اگر نظر تحقیق سے دیکھا جائے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا سفر آخرت بھی آپ کی ایک قسم کی ولادت ہی ہے۔ پھر اس بناء پر تو ذکر وفات کو کچھ بھی تباین ذکر (۱) ولادت سے نہ ہوا بلکہ وہ بھی عین ذکر ولادت ہی ہے اور اس لیے اب میں سفر آخرت کا لفظ بھی اختیار نہ کروں گا بلکہ اس کو بھی ولادت سے

(۱) وفات کا ذکر ولادت کے ذکر کے مخالف بھی نہیں۔

تعبیر کروں گا۔ اور وہ تحقیق یہ ہے کہ ولادت کی ایک حقیقت صوریہ ہے اور ایک حقیقت معنویہ حقیقت صوریہ تو یہ ہے کہ مردرات کو ہم بستر ہوں اور حمل قرار پائے۔ پھر ایک مدت معتد بہ کے بعد بچہ ماں کے پیٹ سے نکلے۔ اور لغوی حقیقت بھی ولادت کی یہی ہے اور حقیقت معنویہ جو کہ ولادت صوریہ کی روح ہے یہ ہے کہ وہ ابتداء ہے حیات کی اور چونکہ حیات برزخیہ (۱) بھی ایک حیات ہے تو اس کی ابتداء بھی ولادت میں معنی داخل ہوگی (۲)۔ اور اس کی ابتداء ہے وفات تو اس بناء پر وفات بھی ولادت ہے اور اس کو وفات کہنا ولادت صوریہ (۳) کے اعتبار سے ہے۔ یعنی جس حیات کی ابتداء ولادت صوریہ سے ہوئی تھی اس وقت اس کا انقطاع ہوجاتا ہے لیکن دوسری حیات کے اعتبار سے یہ بھی ولادت ہوگی جیسا اوپر ذکر ہوا۔ تو وفات میں دو حیثیتیں ہوئیں۔ ایک یہ کہ منتہی ہے ایک حیات کا اور وہ حیات ناسوتیہ ہے (۴) اس حیثیت سے وہ بے شک واقعہ غم ہے اور یہی بناء ہے بعض عشاق کے اس مشورہ کی کہ ولادت کے ذکر میں وفات کا ذکر نہ کرے اور طبعاً اس کا یہی اثر بھی ہے کہ وہ موجب غم ہو۔ چنانچہ یہ اثر عقلاء میں بھی ہوتا ہے حتی کہ حضرات صحابہ جیسے مستقل اور حکیم اور عارف جماعت پر بھی ہوا۔ چنانچہ احادیث میں ایسے ایسے غم کے قصے مذکور ہیں جن کی نظیر نہیں مگر ساتھ ہی خلافِ صبر اُن کا ایک قول یا فعل بھی منقول نہیں۔ پس ایک حیثیت تو وفات کی یہ ہے۔

دوسری حیثیت یہ ہے کہ مبداء ہے ایک حیات (۵) کا اور وہ حیات ملکوتیہ ہے اور اس حیثیت سے وہ بھی معنی ولادت میں داخل ہے اور اس کا ذکر عین ذکر ولادت ہے اور اس مشورہ عشقیہ کے بھی خلاف نہیں۔ تو اب اگر کوئی شخص حضور کے سر آخرت کے حالات بیان کرے تو وہ بھی حقیقت میں مولد پڑھ رہا ہے کیونکہ وہ بھی ایک قسم کی ولادت کا بیان کررہا ہے۔ اب میں ترقی کرکے کہتا ہوں کہ یہ ولادت ملکوتیہ ولادت ناسوتیہ سے اہم واعظم ہے (۶) حقیقت کے اعتبار سے بھی اور آثار کے اعتبار سے بھی۔ حقیقت کے اعتبار سے تو اس

---

(۱) برزخی زندگی (۲) برزخ یعنی قبر میں فوت ہوکر جانا بھی ایک قسم کی ولادت ہے کہ اس کو ولادت برزخی کہہ سکتے ہیں (۳) یعنی جس شکل میں پیدا ہوئے تھے اس کی وفات ہوئی ہے (۴) دنیاوی زندگی (۵) ایک دوسری زندگی کا آغاز (۶) حیات برزخی حیات دنیا سے بڑھ کر ہے۔

لیے کہ جس حیات کی یہ ابتداء ہے یعنی حیات ملکوتیہ اقوی وابقی واصفی واکمل ہے وہ بنسبت اس حیات کے جس کی وہ ولادت ابتداء ہے یعنی حیات ناسوتیہ (۱) چنانچہ وہ اقوی تو اسطرح ہے کہ جو تصرفات وافعال انسان سے اس حیات میں صادر ہوتے ہیں وہ حیات ناسوتیہ (۲) میں صادر نہیں ہوتے چنانچہ حدیث میں ہے۔ ارواح الشهداء فی حواصل طیر خضر تسرح فی الجنة حیث شاءت ثم تاوی الی قنادیل تحبت العرش (۳) یعنی شہداء کی روحیں سبز پرندوں کے حواصل میں جنت میں جہاں چاہتی ہیں کھاتی پیتی پھرتی ہیں۔ پھر عرش کے نیچے قندیلوں میں آکر قرار پکڑتی ہیں۔ بھلا یہ قوت طیران (۴) یہاں کہاں!

ایک حدیث میں ہے کہ مومنین کی روحیں سبز پرندوں کے حواصل میں (۵) جہاں چاہتی ہیں کھاتی پھرتی ہیں (اخرجہ الطبرانی) اور اسی سے اصفی ہونا بھی معلوم ہوگیا۔ کیونکہ اتنی راحت اور بے فکری یہاں کہاں۔

بامشقت زندگی

غرض دنیا میں نہ اتنی قوت انسان میں ہوتی ہے نہ اتنی راحت و بے فکری بلکہ یہاں تو مشقت ومحنت اور تکلیف کا ہی حصہ غالب ہے چنانچہ حق تعالیٰ خود فرماتے ہیں لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ کبد کے معنی تعب ومشقت کے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ہم نے انسان کو بڑی تعب میں پیدا کیا ہے واقعی اگر دیکھا جائے تو حیوانات اپنے اسباب معیشت میں انسان سے زیادہ آزاد ہیں۔ جانوروں کا بچہ ماں کے پیٹ سے نکلتے ہی کھانا پینا چلنا پھرنا شروع کر دیتا ہے اور انسان کا بچہ عاجز ومحتاج ہوتا ہے۔ پھر جانوروں کو نہ لباس کی ضرورت ہے نہ غذا کے لیے سامان کرنے کی ضرورت اور انسان ایک دن کی غذا بھی بدوں (۶) ہزاروں مخلوق کی امداد کے حاصل نہیں کرسکتا اور دوسرے افکار اس کے علاوہ رہے۔ اسی کو حق تعالیٰ فرماتے ہیں لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ اور حق تعالیٰ سے زیادہ مخلوق کا حال کون جان سکتا ہے چنانچہ ایک مقام پر خود ہی فرماتے ہیں أَلَا يَعْلَمُ

(۱) بمقابلہ دنیاوی زندگی یہ حیات برزخی صاف ستھری اور زیادہ کامل ہے (۲) دنیاوی زندگی میں (۳) یہ اڑنے کی طاقت دنیا میں کہاں ہے (۴) أرواح الشهداء فی طیر خضر، المعجم الکبیر للطبرانی ۱۹/ ۶۶ ومسند الامام أحمد: ۶، ۳۸۶ (۵) جیسے انسان جہاز میں گھومتا ہے (۶) بغیر۔

مَنۡ خَلَقَ (۱) یقیناً ان سے زیادہ کون جان سکتا ہے، لفظ کبد پر مجھے ایک لطیفہ یاد آ گیا وہ یہ کہ ہم نے اہل عرب کو ایک دفعہ کبڈی کھیلتے ہوئے دیکھا تو جیسے یہاں کبڈی کبڈی کہتے ہیں وہ کبد کبد کہہ رہے تھے میں نے سوچا کہ یہ کبد کبد کیسا؟ پھر خیال ہوا کہ شاید اس کے معنی مشقت کے ہیں جیسے لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ میں یہی معنی ہیں چونکہ اس کھیل میں مشقت ہوتی ہے شاید اسی لیے کبد کبد کہتے ہیں پھر یہ خیال ہوا کہ کہیں اہل ہند نے اسی سے تو کبڈی نہیں بنالی۔ جیسے ہمارے ایک دوست قوم کے تگہ ہیں میں نے ان سے مزاح (۲) میں کہا کہ میاں کہیں فرعون تمہیں میں سے تو نہ تھا کیونکہ وہ بھی طغی تھا۔ اَذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ (۳) یہ قوم ہوتی ہے دماغ دار میرا مطلب یہ نہ تھا کہ طغیٰ تگہ کا معرب ہے بلکہ مطلب یہ تھا کہ شاید طغیٰ کا مہنّد (۴) ہو اس لیے تحریف کا شبہ نہ کیا جاوے تو ایسے ہی خیال ہوا کہ کہیں اہل ہند نے کبد ہی کو کبڈی نہ بنالیا ہو۔ خیر یہ تو ایک لطیفہ تھا مقصود یہ تھا کہ اس زندگی میں بندہ کو بہت مشقت ہے کوئی انسان خواہ کیسا ہی عیش و آرام میں ہو مشقت و فکر سے خالی نہیں۔

اہل اللہ کا حال

پھر اگر کسی درجہ میں کسی کو یہاں کم مشقت ہے تو وہ صرف اہل اللہ ہیں اس کا مطلب یہ نہیں کہ اہل اللہ پر بلائیں نہیں آتیں بلائیں تو ان پر اوروں سے زیادہ آتی ہیں چنانچہ حدیث میں ہے۔ اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الامثل فالامثل (۵) سب سے زیادہ امتحان میں انبیاء علیہم السلام کو مبتلا کیا جاتا ہے پھر درجہ بدرجہ دوسرے نیک لوگوں پر۔

مگر ان میں اور دوسروں میں فرق یہ ہے کہ ان پر جزع و فزع غالب نہیں ہوتا وہ مصائب میں از جارفتہ (۶) پریشان نہیں ہوتے وجہ کیا کہ ان کے پاس ایسی چیز ہے جو عصائے موسیٰ کے مشابہ ہے کہ سب سانپوں کو ایک دم سے نگل گیا تھا جب ساحران

(۱) ''کیا جس نے پیدا کیا وہ اپنی مخلوق کو نہ جانے گا'' سورۃ الملک: ۱۴ (۲) بطور مذاق (۳) ''تم فرعون کے پاس جاؤ اس نے بڑی سرکشی اختیار کی'' سورۃ طٰہٰ: ۲۴ (۴) طغی سے ہندی لفظ تگہ بنالیا گیا ہے
(۵) کنز العمال: ۳۲۵۳، ۳۲۵۵، ۶۷۸۳، اتحاف السادۃ المتقین ۵/۱۱۶، ۸/۱۲۱، ۵۶۰، ۹/۵۲۳
(۶) بے حال و پریشان۔

موسیٰ نے سحر کیا تو سب کو ہزاروں سانپ چلتے ہوئے نظر آتے تھے جس سے لوگ ڈر گئے حتیٰ کہ موسیٰ علیہ السلام کو بھی طبعاً ڈر لگا مگر ان میں اور دوسروں میں فرق یہ تھا کہ ان کے پاس عصا تھا۔ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ(۱) انہوں نے فوراً اپنا عصا ڈالی دیا جو اژدھا بن کر سب کو نگل گیا۔ اسی طرح اہل اللہ کے پاس بھی سانپ آتے ہیں مگر ان کے پاس عصائے موسیٰ کے مشابہ ایک چیز ہے جو سب سانپوں کو نگل جاتی ہے اس لیے کسی کا اثر غالب نہیں ہونے پاتا۔ وہ عصائے موسیٰ کیا ہے فکر آخرت یا مشغولی بحق یہ وہ فکر اور شغل ہے جس نے دنیا کے سب فکروں کو ان کی نظر سے غائب کر دیا۔ لوگ ان کو ظاہر میں اپنے سے اچھا دیکھ کر یوں سمجھتے ہیں کہ یہ بالکل بے فکر ہیں۔ انہیں کچھ غم نہیں ہاں دنیا کا تو واقعی غم نہیں ہوتا مگر آخرت کا فکر اور رضائے محبوب کا فکر ان کو ایسا ہوتا ہے جو کمر توڑ دیتا ہے۔

اے ترا خارے بپا نشکستہ کے دانی کہ چیست — حال شیرانے کہ شمشیر بلا برسر خورند(۲)

جس کے پیر میں کانٹا بھی نہ لگا ہو وہ تلوار کے زخم کی حقیقت کیا جانے میں سچ کہتا ہوں کہ جس کو صرف فکر دنیا ہے وہ اہل اللہ کے اس فکر کی حقیقت کیا جانے ان پر جو کچھ گزرتی ہے اس کو وہی جانتے ہیں ان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ

کشتگان خنجر تسلیم را — ہر زماں از غیب جانے دیگرست(۳)

وہ نہ معلوم کتنی دفعہ مرتے ہیں اور زندہ ہوتے ہیں ان کا حال یہ ہے

خوشا وقت شوریدگان غمش — اگر ریش بینند وگر مرہمش

گدایانے از پادشاہی نفور — بامیدش اندر گدائی صبور

دمادم شراب الم در کشند — وگر تلخ بینند دم در کشند(۴)

(۱) سورۃ الشعراء:۴۵ (۲) ''تمہارے پاؤں میں تو کانٹا بھی نہیں لگا تم ان لوگوں کی حالت کیا سمجھ سکتے ہو جن کے سروں پر بلا اور مصیبت کی تلوار چل رہی ہے'' (۳) ''تسلیم و رضا کے خنجر لگے ہوؤں کو ہر آن غیب سے نئی زندگی ملتی ہے'' (۴) ''اس کے غم میں پریشان لوگوں کا کیا اچھا وقت ہے خواہ اپنے زخموں پر نظر پڑے یا اس کے زخموں پر۔ وہ لوگ تو ایسے فقیر ہیں جن کو بادشاہی سے نفرت ہے اور اس کی امید میں گدائی پر صبر کئے ہوئے ہیں۔ دمادم رنج کی شراب پیتے ہیں اگر تلخ دیکھتے ہیں خاموش ہو جاتے ہیں''۔

غرض مشقت و مصیبت سے خالی تو اہل اللہ بھی نہیں مگر یہ ضرور ہے کہ ان کو دوسروں سے مشقت کم ہے۔ شاید اس پر شبہ ہو کہ جب ان کو ایسا سخت فکر ہے جس کے سامنے اہل دنیا کے فکروں کی کوئی ہستی نہیں تو ان کو مشقت کم کیوں کر ہو سکتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ واقعی یہ تو فکر ایسا ہی ہے جس کے سامنے سب فکر ہیچ ہیں مگر مشقت کی کمی کی وجہ یہ ہے کہ جو فکر ان پر غالب ہے اس میں مشقت کے ساتھ ایک عظیم لذت بھی ہے اور افکار دنیا محض مصیبت ہی مصیبت ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اہل دنیا افکار دنیویہ سے خلاصی کے طالب ہوتے ہیں اور اہل اللہ اپنے فکر سے خلاصی کے بھی طالب نہیں ہوتے وہ تو اس کو آب حیات سمجھ کر یوں کہتے ہیں۔

مصلحت نیست مراسیری ازاں آب حیات　　صناعف اللہ بہ کل زمان عطشی

ان کے لیے یہ فکر گویا قید زلف محبوب ہے جس سے عاشق کبھی خلاصی (۱) نہیں چاہتا بلکہ یوں کہتا ہے۔

گردو صد زنجیر آری بکسلم　　غیر زلف آں نگار مقبلم (۲)

اس وجہ سے ان کو دوسروں سے مشقت کم ہے غرض اس حیات میں تو غم اور مشقت ہی ہے کسی کو کسی رنگ سے کسی کو کسی رنگ سے اور اس حیات میں غم کا نام ہی نہیں۔ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۳)۔

ارواح کی حالت

اور اکمل اس طرح کہ ولادت ناسوتیہ (۴) میں آثار حیات (۵) یعنی کمالات متصلاً وفوراً ظاہر نہیں ہوتے۔ چنانچہ بچہ نہ کچھ افعال کر سکتا ہے نہ چلتا پھرتا ہے۔ نہ خود کھاتا پیتا ہے نہ بولتا ہے بلکہ جمادات (۶) کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔ حیوانات سے بھی زیادہ بیکار

(۱) چھٹکارا (۲) ''اگر دو سو زنجیریں ہوں تو توڑ دوں سوائے اپنے محبوب کی زلف کی بندش کے یعنی سوائے اپنے محبوب کے کسی اور کا گرفتار ہونا برداشت نہیں کر سکتا'' (۳) نہ ان پر کوئی خوف ہوگا نہ وہ غمگین ہوں گے سورہ یونس: ۶۲ (۴) دنیوی پیدائش کے وقت (۵) زندگی کے آثار (۶) پتھروں کی طرح بے حس و حرکت ہوتا ہے۔

ہوتا ہے۔ کیونکہ جانوروں کے بچے پیدا ہوتے ہیں اچھلنے کودنے پھرنے لگتے ہیں اور آدمی کا بچہ سوائے ٹیں ٹیں کے کچھ نہیں کرسکتا اور مرنے کے بعد جو ولادت ملکوتیہ(۱) ہوتی ہے اس کے آثار ظاہر ہوجاتے ہیں کہ روح پُھر سے ادھر اڑ گئی جیسا اوپر مذکور ہوا اور وہاں یعنی اوپر بچہ کا بیکار ہونا اور ارواح کا طیران حیات ناسوتیہ کے غیر اقوی وغیر اصفی ہونے کی حیثیت سے بیان کیا گیا تھا۔ یہاں دوسری حیثیت سے مذکور ہے۔

لطیفہ

اس پُھر کے اوپر ایک ظرافت کی حکایت یاد آ گئی۔ ایک شخص کی عادت تھی کہ وہ نوکروں سے روزانہ دن بھر کے افعال کا حساب لیا کرتا تھا کہ بتلاؤ آج تم نے کیا کیا۔ وہ حساب بتلایا کرتے کہ صبح کو اٹھے منہ دھویا پھر یہ کام کیا۔ وہ کہتا پھر؟ اس پر وہ اور کوئی کام بتلا دیتا۔ وہ کہتا پھر؟ غرض شام اور رات تک کے افعال کی فہرست بتلا دی جاتی مگر وہ یہی کہتا رہتا کہ پھر ا پھر اگر نوکر عذر بھی کرتا کہ حضور بس اور کچھ نہیں تب بھی وہ اصرار کرتا رہتا کہ نہیں سوچو بتاؤ؟ نوکر اس سے پریشان ہوکر بھاگ جاتا۔ کوئی اس کے پاس نہ جمتا۔

ایک ظریف نے کہا کہ میں اسے ٹھیک بناؤں گا۔ وہ اس کے پاس گیا کہ مجھے نوکری کی ضرورت ہے اس نے کہا اچھا مگر کچھ شرائط ہیں۔ کہا بتلایئے اس نے اول تو کام بتلا دیئے کہ دن بھر میں تم کو اتنے کام کرنا ہوں گے۔ پھر کہا اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ دن بھر کے کاموں کا حساب دینا پڑے گا۔ اس نے کہا یہ بھی سہی۔ سب منظور ہے۔ اگلا دن ہوا اور آقا نے پوچھا کہ آج تم نے صبح سے شام تک کیا کیا، کہا حضور میں صبح کو جنگل میں قضاء حاجت کے لیے گیا۔ کہا پھر؟ وہ بولا کہ میں نے وہیں ایک جال لگا دیا۔ کہنے لگا پھر؟ بولا کہ اس جال میں دنیا بھر کی چڑیاں پھنس گئیں کہا پھر؟ بولا کہ میں نے ایک طرف سے ذرا سا منہ کھول دیا۔ کہنے لگا پھر؟ بولا کہ اس میں سے ایک چڑیا

(۱) برزخی پیدائش۔

نکلی پُھر سے اڑ گئی۔ کہا پھر؟ بولا دوسری پُھر سے اڑ گئی۔ کہا پھر؟ بولا تیسری بھی پُھر کہا پھر؟ بولا پُھر غرض وہ پھر کہتا تھا اور یہ پھر کہتا تھا۔ بڑی دیر ہوگئی۔ آقا بولا ارے اور کام بتلا۔ کہنے لگا حضور! ابھی تو دنیا بھر کی چڑیوں کا نکلنا ختم کردوں پھر آگے چلوں گا۔ بڑا زچ ہوگیا۔ تب نوکر نے کہا حضور اب تو آپ کو معلوم ہوگیا کہ اس پُھر پُھر سے دوسرے کو کتنی تکلیف ہوتی ہے۔ کہا اچھا بھائی آئندہ سے توبہ کرتے ہیں کسی سے حساب نہ لیں گے۔ خیر یہ تو پھر پُھر کا ایک قصہ تھا۔ مطلب یہ ہے کہ مرنے کے بعد ارواح کی یہ حالت دلیل ہے حیات ملکوتیہ کے اکمل ہونے کی اور یہ حیات ملکوتیہ ابقٰی (۱)، اس طرح ہے کہ اس کے لیے فنا نہیں ہے اور حیات ناسوتی (۲) کے لیے فنا لازم۔ یہاں کی صبح کے لیے تو شام بھی ہے وہاں ایسی صبح ہوگی جس کی شام ہی نہیں۔ اس پر شاید یہ اشکال ہو کہ ایک عاشق تو یوں فرماتے ہیں۔

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق ثبت ست برجریدہ عالم دوام ما (۳)

ہرگز نمیرد سے معلوم ہوتا ہے کہ عشاق کی یہ زندگی بھی فنا نہیں ہوتی۔ سو سمجھ لیجئے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ زندہ دلان عشق کو موت نہیں آتی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اصلی حیات تو آخرت کی حیات ہے مگر یہاں کی زندگی جب آخرت کی معین ہوگی اور اس کے انقطاع کے متصل ہی (۴) وہ حیات شروع ہوگئی۔ پس گویا یہ موت موت ہی نہیں کہ اس موت سے وہ موانع وصال ممکن مرتفع (۵) ہوجائیں گے جو حیات ناسوتیہ میں قرب خاص سے مانع تھے (۶)۔ پس وہ موت کو حیات اور یہاں کے فنا کو بقا سمجھتا ہے۔ پھر مرنے کے بعد حیات حاصل ہوگی وہ تو ابقی (۷) ہے ہی کیونکہ اس کے بعد پھر موت نہیں ہوگی۔

(۱) برزخی حیات باقی رہنے والی (۲) دنیاوی زندگی ختم ہوگی (۳) ''یعنی جس کو عشق حقیقی سے روحانی زندگی حاصل ہوگئی تو اس کو مرجانے کے بعد بھی زندہ سمجھنا چاہئے'' (۴) اس کے ختم ہوتے ہی وہ زندگی شروع ہوجائیگی (۵) محبوب سے ملاقات کی تمام رکاوٹیں ختت ہوجائینگی (۶) جو دنیاوی زندگی میں قرب الٰہی میں رکاوٹ تھیں (۷) ہمیشہ اپنے والی۔

رازِ فنا

اس پر شاید کسی کو شبہ ہو کہ بعض نصوص سے تو اس حیات کا بھی منقطع ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ ارشاد ہے۔ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (۱) اور ایک جگہ ارشاد ہے: كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (۲) ان سے معلوم ہوتا ہے کہ نفخ صور کے وقت ارواح بھی فنا ہوجائیں گی تو پھر حیات ملکوتیہ بھی باقی نہ ہوئی۔ اس کا جواب بعض نے تو یہ دیا ہے کہ ایک آیت میں استثناء بھی وارد ہے۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ (۳) کہ جب نفخ صور ہوگا تو آسمان اور زمین والے سب بے ہوش ہوجائیں گے۔ یہاں صعقہ سے صعقہ موت مراد ہے اس کے بعد استثناء ہے۔ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ کہ جس کو حق تعالیٰ چاہیں گے وہ اس صعقہ سے مستثنیٰ بھی ہوگا۔ پس ارواح إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ میں داخل ہیں۔ ان کو موت نہ آئیگی۔

مگر ہم اس جواب پر مجبور و مضطر نہیں ہیں بلکہ ہم تسلیم کے بعد دوسرا جواب دیتے ہیں کہ اگر نفخ صور کے وقت ارواح بھی فنا ہوجائیں تب بھی اس سے انقطاعِ حیات (۴) لازم نہیں آتا کیونکہ وہ فنا تھوڑی دیر کے لیے ہوگا۔ ممتد (۵) نہ ہوگا اور امور عادیہ میں زمان لطیف کا انقطاع مانع استمرار نہیں (۶)۔ موٹی بات ہے کہ اگر ایک شخص پانچ گھنٹہ تک تقریر کرے اور درمیان درمیان میں سیکنڈ سیکنڈ سکوت کرے تو یہ سکوت مانع استمرار تقریر نہیں۔ بلکہ محاورہ میں یہی کہا جاتا ہے کہ اس نے پانچ گھنٹہ تک مسلسل تقریر کی۔ اس پر اگر کوئی کہنے بھی لگے کہ واہ صاحب اس نے درمیان درمیان دس دس پانچ پانچ سیکنڈ سکوت بھی تو کیا تھا۔ پانچ گھنٹہ مسلسل تقریر کہاں کی، تو ہر شخص یہ کہے گا کہ تم احمق ہو کہیں دس دس سیکنڈ کے سکوت کا بھی اعتبار ہوا ہے۔ اسی طرح جب آپ چلتے

(۱) ''جتنے روئے زمین پر موجود ہیں سب فنا ہوجائیں گے سوائے اس کے پروردگار کی ذات کے جو کہ عظمت اور احسان والا ہے'' سورۃ الرحمن: ۲۶۔۲۷ (۲) ''سب چیزیں ہلاک ہونے والی ہیں سوائے اس کی ذات کے'' سورۃ القصص: ۸۸ (۳) الزمر: ۳۹/۶۸ (۴) زندگی کا ختم ہونا لازم نہیں آتا (۵) طویل (۶) تھوڑی دیر کو منقطع ہونا ہمیشہ زندہ رہنے کو مانع نہیں۔

ہیں تو حرکت کے ساتھ درمیان میں ایک زمان لطیف کا سکون ہوتا ہے کیونکہ ایک پیر کی حرکت کے بعد بدوں اس کے سکون کے دوسرے پیر کو حرکت نہیں ہوسکتی مگر اس کا کوئی اعتبار نہیں کرتا بلکہ یہی کہا جاتا ہے کہ ہم مسلسل بارہ کوس تک چلتے رہے۔

غرض احکام عرفیہ عادیہ میں استمرار ودوام کے لیے زمان لطیف کا تخلل مخل نہیں ہوتا (۱) تو نفخ صور کے وقت ارواح کا فنا تھوڑی دیر کے لیے یا ایک لمحہ کے لیے ہوگا۔ محض تحلہ قسم کے طور پر جیسے قرآن میں ہے وَاِنۡ مِّنۡکُمۡ اِلَّا وَارِدُهَا کہ ہر شخص کو جہنم کا ورود ضرور ہوگا۔ ورود بمعنی مرور بھی آتا ہے۔اس پر تو کچھ سوال بھی نہیں اور بمعنی دخول بھی ہے۔اس پر سوال ہوتا ہے کہ بعض تو دخول سے محفوظ رہیں گے۔تو اس کے متعلق حدیث میں آتا ہے کہ بعضوں کا ورود اگر بمعنی دخول بھی ہو محض تحلہ قسم (۲) کے لیے ہوگا جس کی صورت یہ ہوگی کہ جہنم کی پشت پر پل صراط بچھایا جائے گا جس پر ہوکر سب مسلمان گزریں گے۔بعض تو کٹ کر جہنم میں ہی گریں گے۔ یہ تو حقیقتاً وارد ہوں گے اور بعض مثل برق خاطف (۳) کے گزر جائیں گے۔ان کو خبر بھی نہ ہوگی کہ جہنم کدھر کو تھی ان کا ورود تحلہ قسم (۴) کے لیے ہوگا کہ بس جہنم کی پشت پر سے گزر گئے اور راستہ میں جہنم پڑ گیا گو ان کو خبر بھی نہ ہوئی۔ جیسے کوئی جلدی سے آگ کے اندر ہاتھ کو گزار دے۔اسی طرح تحلہ قسم کے لیے ارواح کا فنا بھی ایک آن کے لیے ہوجائے تو یہ مانع بقاء نہ ہوگا۔یہ جواب محققین کا ہے اور بالخصوص فلاسفہ کے مذہب پر تو یہ بات بہت ہی ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک زمانہ آنات سے مرکب نہیں بلکہ آن طرف زمان ہے۔تو اب یہ کہنا سہل ہے کہ ارواح کا بقا تو زمانی ہے اور فناء آنی ہے اور بقاء زبانی کا انقطاع فناء زمانی ہی سے ہوسکتا ہے نہ کہ فنا آنی سے۔اس تقدیر پر حقیقت میں بھی انقطاع بقاء نہ ہوگا۔

ترکیب اجسام

البتہ متکلمین (۵) کے مذہب پر اشکال وارد ہوگا کیونکہ وہ زمانہ کو آنات سے

(۱) وہ کام جو عادۃً مسلسل کئے جاتے ہیں اس میں تھوڑی دیر رک جانے سے انقطاع نہیں ہوتا (۲) قسم کو حلال کرنے کے لیے (۳) بجلی کی چمک کی مانند (۴) قسم پوری کرنے کے لیے (۵) یہ علم کلام کی بحث ہے عوام کی سمجھ میں مشکل سے آئیگی اس جلسہ میں بہت سے اہل علم بھی تھے جن کے اشکال ک رفع کرنے کے لیے حضرت تھانوی نے یہ کلام فرمایا ہے لہٰذا اگر کسی قاری کی سمجھ میں نہ آئے پریشان نہ ہو آگے پڑھے۔

مرکب مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک فنا آنی سے بھی بقاء کا انقطاع ہوسکتا ہے۔ سو اس صورت میں جواب یہ ہوگا کہ گو حقیقت میں انقطاع ہوگیا مگر عرفاً انقطاع نہیں ہوا۔ کیونکہ عرفاً امور عادیہ میں فنا آنی مانع استمرار نہیں ہوتی لیکن اس مسئلہ میں کہ زمانہ آنات سے مرکب ہے یا نہیں ہم کو متکلمین کا مذہب ماننا ضروری نہیں۔ اگر ہم حکماء کے مذہب کو لے لیں تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ شریعت نے اس مسئلہ سے سکوت کیا ہے۔ محض عقلی مسئلہ ہے جس کا مبنی(۱) ایک دوسرا مسئلہ ہے۔

وہ یہ کہ حکماء اجسام کی ترکیب ہیولی وصورت سے مانتے ہیں اور جسم کو متصل واحد مانتے ہیں۔ اور متکلمین اس کو اجزاء لایتجزی سے مرکب مانتے ہیں جیسا اس وقت اہل سائنس بھی ذرات سے مرکب مانتے ہیں پس جب ایک زمانہ میں کسی مسافت پر حرکت ہتی ہے تو وہ حرکت اور وہ زمانہ اور وہ مسافت ایک دوسرے پر منطق ہوتے ہیں حکماء کے نزدیک جب مسافت متصل واحد ہے تو زمانہ اور حرکت سب متصل واحد ہیں اور متکلمین کے نزدیک جب مسافت اجزاء لایتجزیٰ سے مرکب ہے تو زمانہ اور حرکت سب ایسے ہی اجزاء سے مرکب ہے اس لیے زمانہ کو آنات سے مرکب مانتے ہیں باقی متکلمین کے پاس خود اجزاء لایتجزی کے وجود کی کوئی دلیل نہیں۔ صرف انہوں نے ہیولی وصورت کے مسئلہ میں حکماء کی مخالفت کرکے یہ ایک احتمال بطور مانع کے نکال کر اس کو مذہب قرار دے دیا۔ مخالفت کی وجہ یہ ہوئی کہ اگر ہیولی وصورت سے مرکب مانیں گے تو اس کے قدم کا قائل ہونا پڑے گا۔ اور قدم شرعاً ونصاباً طل ہے۔ اب میں کہتا ہوں کہ قدم ہیولی وصورت کے لوازم ذات سے نہیں بلکہ اس پر دہ مستقل دلائل قائم کرتے ہیں جو محض باطل ہیں۔ پس اگر کوئی ہیولی وصورت کو مان کر ان کے قدم کا انکار کردے تو اس میں کوئی محذور نہیں (مگر متکلمین نے شاید خذہ بالموت حتی یرضی بالحمی پر عمل کیا کہ سرے سے ہیولی وصورت ہی کا انکار کردیا جس کی شرعاً کوئی ضرورت نہیں تھی ۱۲)۔

غرض شرعاً یہ بھی جائز ہے کہ ہم ہیولی وصورت کے وجود کو مان لیں اور ان کے قدم کو باطل کردیں اور میرے نزدیک یہی اچھا ہے کیونکہ اجزاء لایتجزی کے دلائل جو

(۱) بنیاد۔

کچھ بیان کئے جاتے ہیں وہ بہت کمزور ہیں اور ثبوت ہیولی وصورت کے دلائل قوی ہیں البتہ حکماء نے جوان کے قدم پر دلائل قائم کئے ہیں وہ محض لچر ہیں۔تو ہمارے نزدیک اقویٰ یہ ہے کہ اجسام کا ترکب تو ہیولی وصورت سے ہے مگر یہ دونوں حادث بالذات اور حادث بالزماں ہیں۔نہ ان میں سے کسی کا قدم بالذات ثابت ہے (یہ تو حکماء بھی مانتے ہیں) نہ قدم بالزمان، چنانچہ اہل علم جانتے ہیں کہ جتنے دلائل ان کے قدم بالزمان پر قائم کئے گئے ہیں سب لغو ہیں۔

اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ قول تو ملفق ہوگیا کہ نہ متکلمین کا قول ہوا نہ حکماء کا اور قول ملفق باطل ہے۔جواب یہ ہے کہ اول تو قول ملفق شرعیات میں باطل ہے نہ عقلیات میں کیونکہ قول ملفق میں اجماع کا ترک لازم ہوتا ہے تو شرعیات میں تو اجماع کا ترک جائز نہیں اور عقلیات میں جائز بلکہ بعض اوقات واجب ہے اور اوپر عرض کرچکا ہوں کہ شریعت ہیولی وصورت واجزاء لا یتجزی دونوں سے ساکت ہے۔دوسرے اور مقصود پر نظر کی جاوے تو یہ قول متکلمین کے بھی خلاف نہیں کیونکہ میں کہہ چکا ہوں کہ متکلمین کا مقصود اصلی قدم عالم کا ابطال ہے (۱) جو ہیولی وصورت کو قدیم ماننے سے لازم آتا ہے اور اگر کوئی شخص ان کو حادث بالذات وبالزمان مان کر اجسام کو ان سے مرکب کہے تو متکلمین اس کے درپے نہ ہوں گے اور اس کی تغلیط نہ کریں گے پس جب جسم کو متصل واحد مان لیا جائے تو فناء آنی ہے قائل ہونے سے اشکال بہت سہولت سے رفع ہوجائے گا۔یعنی ارواح کا بقاء زمانی ہے اور فنا آنی ہے تو استمرار وبقاء حقیقاً بھی منقطع نہ ہوئے اور حیات ملکوتیہ کے ابقی ہونے پر جو شبہ تھا وہ رفع ہوگیا اور اس کے ابقیٰ ہونے کا دعویٰ بحالہ باقی رہا۔

عقل اور استعداد

اور اس کے قبل جو حیات ملکوتیہ (۲) کا اکمل ہونا مذکور ہوچکا ہے اس کا کچھ تتمہ اور بھی ہے وہ یہ کہ حیات ناس سوتیہ کے ابتداء کے وقت کامل انسان بھی کمالات سے خالی ہوتا ہے اور حیات ملکوتیہ کی ابتداء میں مکمل حالت میں ہوتا ہے۔چنانچہ موت کے بعد

(۱) اس بات کو باطل کرنا ہے کہ عالم ہمیشہ سے ہے (۲) برزخی زندگی

عقل وغیرہ سب کامل ہوتی ہے۔ جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حضور نے پوچھا کہ اے عمر! اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا جب کہ قبر میں تمہارے پاس دو فرشتے گرجتے کڑکتے آئیں گے اور تم کو ہلا ڈالیں گے اور حاکمانہ گفتگو کریں گے۔ حضرت عمر نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! اس وقت ہماری عقل بھی درست ہوگی یا نہیں۔ حضور نے فرمایا نعم کھیئتکم الیوم یعنی اس وقت ایسی عقل ہوگی جو آج ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ بس کام چلا لوں گا (اخرجہ احمد والطبرانی) اور ولادت ناسوتیہ(۱) کے وقت متصلاً بدیہیات اولیہ(۲) تک کا بھی نہیں ادراک ہوتا۔ چنانچہ حکماء کا قول ہے کہ اس وقت عقل بالکل نہیں ہوتی۔ محض استعداد ہوتی ہے جس کا نام عقل ہیولانی ہے۔

اشکال کا جواب

یہاں میں ایک اشکال کا بھی جواب دینا چاہتا ہوں وہ یہ کہ منجملہ کمالات کے اسلام بھی ہے تو تقریر مذکور پر لازم آتا ہے کہ بچہ اسلام سے بھی خالی ہو۔ حالانکہ یہ اس حدیث کے خلاف ہے کل مولود یولد علی الفطرہ(۳)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت میں اشکال کا منشاء یہ ہے کہ فطرت کو بمعنی اسلام لیا گیا ہے اس لیے یہ ترجمہ کیا گیا ہے کہ ہر بچہ اسلام پر پیدا ہوتا ہے حالانکہ یہ خلاف واقع ہے کیونکہ اسلام نام ہے خاص عقیدوں کے قائل ہونے کا اور بچہ کسی عقیدہ کا معتقد ہو نہیں سکتا ورنہ اس کو عاقل ماننا پڑے گا اور جب عاقل نہیں تو مسلم کیسے ہوسکتا ہے۔ پس یہاں حدیث میں فطرت بمعنی اسلام نہیں بلکہ بمعنی استعداد ہے اور الفطرہ میں لام مضاف الیہ کا عوض ہے۔ مطلب یہ ہے کہ کل مولود یولد علی الفطرۃ الاسلام۔ یعنی ہر بچہ میں اسلام کی استعداد ہوتی ہے اور استعداد بھی قریب۔ اب یہ شبہ بھی نہیں ہوسکتا کہ استعداد تو کافر میں بھی ہوتی ہے پھر مولود کی کیا تخصیص ہے کیونکہ کافر میں فساد کے سبب استعداد قریب نہیں رہی۔

---

(۱) دنیوی پیدائش کے وقت (۲) جو چیزیں بالکل واضح ہیں وہ بھی معلوم نہیں ہوتیں (۳) مسند الامام أحمد :۲/۲۷۱، مجمع الزوائد :۳/۷۴، الدر المنثور :۴/۸۲۔ الصحیح للبخاری :۲/۱۲۵، سنن أبی داود :۴۱۷۴، مجمع الزوائد للہیثمی :۷/۲۱۸، مسند الامام أحمد :۲/۲۳۳، ۲۷۵، ۲۸۲، ۳۹۳، ۴۱۰، ۴۸۱، ۳/۳۵۳، تفسیر ابن کثیر :۲/۳۶۸۔

یعنی اگر عوارض وموانع (۱) نہ ہوں تو ہر بچہ ہوش سنبھالنے پر خود بخود اسلام کو قبول کرے گا البتہ یہ شرط ہے کہ عوارض وموانع نہ ہوں خواہ دواعی بھی نہ ہوں یعنی اس کو چاہے اسلام کی بھی تعلیم نہ دی جائے مگر کفر کی بھی تعلیم نہ دی جائے تب بھی جس وقت وہ ہوش سنبھالے گا اس وقت وہ اسلام کے عقائد پر ہوگا یعنی خدا کا قائل ہوگا کہ عالم کا کوئی صانع (۲) ضرور ہے اور وہ ایک ہے۔ بس اس سے زیادہ کا قائل ہونا صحت معنی حدیث کے لیے ضروری نہیں کیونکہ عقائد اسلام دو قسم کے ہیں ایک معقول ایک منقول سو منقول کا علم تو بدوں نقل کے نہ ہوگا جیسے عقیدہ محمد رسول اللہ اور قیامت کا آنا، حساب ہونا وغیرہ۔ یہ امور بدوں سماع کے محض عقل (۳) سے معلوم نہیں ہوتے۔ باقی خدا کا وجود یہ عقلی ہے اسی طرح توحید بھی عقلی ہے یہ خود بخود بندہ کی عقل میں ہوش سنبھالتے ہیں آجاتے ہیں اور یہ ایسا امر عقلی ہے کہ مشرک بھی اضطراراً اس کا قائل ہوتا ہے چنانچہ تمام مشرکین اپنے موحد ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں گو ان کا دعویٰ محض زبانی ہو اور عمل اس کے خلاف ہو مگر شرک کا مذموم ہونا ان کو بھی مسلم ہے بلکہ یہ ایسا امر عقلی ہے کہ دہری (۴) بھی دل سے اس کا قائل ہے گو زبان سے انکار کرے۔

چنانچہ ایک دہری کا قول میں نے پڑھا کہ میں ایک عرصہ تک خدا کا منکر رہا اور انکار صانع پر برسوں لیکچر دیتا رہا مگر حالت یہ تھی کہ میں زبان سے تو صانع کا انکار کرتا تھا اور میرا ضمیر میری تکذیب کرتا تھا۔ دل اندر سے یہ کہتا تھا کہ صانع عالم ضرور ہے آخرکار مجھے اپنے ضمیر کا اتباع کرنا پڑا اور میں خدا کا قائل ہوگیا۔

فطرت اور توحید

اسی طرح توحید بھی امر فطری ہے اور اس کا فطری ہونا یہاں تک بدیہی ہے کہ گنوار تک بھی اس کو سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ایک بہت بڑے فلسفی عالم کا قصہ ہے کہ انہوں نے ایک رسالہ لکھا جس میں توحید پر بہت سے دلائل قائم کئے اور اس میں یہاں تک جوش بڑھا کہ جو شخص ملتا اس سے توحید کی دلیل پوچھتے۔ ایک دفعہ کسی گاؤں میں گزر ہوا۔ وہاں ایک گنوار مویشی چرا رہا تھا۔ اس سے پوچھا کہ بتلا خدا کے واحد ہونے کی (۵) کیا دلیل ہے؟ اس نے فوراً لٹھ سیدھا کیا اور کہا، کھڑا تو رہ میں تجھے دلیل بتاؤں۔ یہ وہاں سے بھاگے۔ گنوار کا مطلب

(۱) رکاوٹیں (۲) بنانے والا (۳) بغیر سنے صرف عقل سے (۴) خدا تعالیٰ کا انکار کرنے والا (۵) ایک ہونے کی۔

یہ تھا کہ توحید صانع بدیہیات سے ہے اور بدیہیات کے لیے دلیل مانگنا مکابرہ ہے جس کی سزا لٹھ ہے۔ایک اعرابی نے وجود صانع کے متعلق کیا خوب کہا ہے۔البعرۃ تدل علی البعیر والاثر نتدل علی المسیر فالسماءذات الابراج والارض ذات الفجاج کیف لاتدلان علی اللطیف الخبیر (۱) یہ ایک گنوار کا مقولہ ہے ۔دیکھئے اس نے کیسی عمدگی سے اس عقیدہ کا فطری ہونا بتلایا ہے۔

وجود باری کی دلیل

ایک دلیل وجود صانع کی ہمارے چھوٹے ماموں صاحب نے ایک دہری کے سامنے بڑے مزے کی بیان کی ۔ ماموں صاحب ایک سرکاری سکول میں فارسی ریاضی کے مدرس تھے۔ ایک دفعہ انسپکٹر ممتحن جو آیا۔تو وہ دہری تھا۔ خدا تعالیٰ کے وجود کا منکر تھا۔ اس نے طلباء سے سوال کیا کہ بتلاؤ وجود صانع کی کیا دلیل ہے۔ بچے خاموش ہوگئے۔ ماموں صاحب نے کہا، صاحب! یہ مضامین ان بچوں کو بتلائے کب گئے ہیں۔ تو یہ جواب کیسے دے سکتے ہیں اور نہ یہ مضمون کورس کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے لیکن اگر آپ کو ایسا ہی شوق ہے تو مجھ سے پوچھئے میں بتلاؤں گا۔

اس نے غصہ سے کہا، اچھا آپ ہی بتلایئے۔فرمایا خدا وہ ہے جس نے آپ کو معدوم سے موجود کیا۔ کہنے لگا ہم کو تو ہمارے ماں باپ نے بنایا ہے،فرمایا اچھا! خدا وہ ہے جس نے آپ کے ماں باپ کو پیدا کیا ہے کہنے لگا کہ ان کو ان کے ماں باپ نے بنایا تھا فرمایا اچھا ! ان کے ماں باپ کو جس نے بنایا وہ خدا ہے کہنے لگا کہ ان کو ان کے ماں باپ نے پیدا کیا تھا۔ ماموں صاحب نے فرمایا کہ اگر یہ سلسلہ کہیں متناہی نہیں تب تو تسلسل لازم آتا ہے جو کہ محال ہے اور اگر کہیں ختم ہوتا ہے تو بس اس منتہا کو جس نے بنایا وہی خدا ہے۔ کہنے لگا کہ یہ منطقی دلیلیں ہم نہیں جانتے۔ہم تو سیدھی بات یہ جانتے ہیں کہ اگر خدا کوئی چیز ہے تو ہماری ایک آنکھ اندھی ہوگئی ہے اس کو درست کردے (یہ انسپکٹر یک چشم تھا)(۲) ماموں صاحب بڑے ظریف تھے۔فرمایا اچھا میں خدا تعالیٰ سے

(۱) ’’یعنی اونٹ کی مینگنیاں یہ بتلا دیتی ہیں کہ یہاں سے اونٹ گیا ہے اور نشانات قدم چلنے والے کا پتہ بتلاتے ہیں۔ادنیٰ ادنیٰ چیز اپنے موثر کا پتہ دیتی ہے تو یہ بڑے بڑے ستاروں والا آسمان اور وسیع راستوں والی زمین کیا لطیف خبیر جل مجدہ کا پتہ نہ دے گی‘‘ (۲) کانا تھا۔

عرض کرتا ہوں۔ پھر آپ نے آسمان کی طرف سر اٹھا کر لبوں کو حرکت دی جیسے خدا سے کچھ کہہ رہے ہوں۔ پھر آسمان کی طرف کان لگائے گویا جواب سن رہے ہیں۔ غرض اچھا خاصا ممتحن کا مذاق اڑایا۔ پھر فرمانے لگے کہ میں نے خدا تعالیٰ سے عرض کیا تھا۔ وہ فرماتے ہیں کہ اس سے کہہ دو کہ ہم نے تو اس کی دونوں آنکھیں بنائی تھیں مگر اس نے کفر کیا اور ہمارے وجود کا انکار کیا۔ اس لیے ہم نے غصہ میں آکر اس کی ایک آنکھ پھوڑ دی۔ میں ہرگز نہ بناؤں گا۔ اب اس سے کہو کہ اس آنکھ کو انہی ماں باپ سے بنوالے جنہوں نے اس سارے کو بنایا ہے۔ واقعی جواب اعلیٰ درجہ کا علمی جواب تھا۔ معقول بات تھی (کہ جب تیرے ماں باپ میں اتنی قدرت ہے کہ انہوں نے تجھے سارے کو بنا دیا تو اب وہ تیری آنکھ کو کیوں نہیں بنا دیتے اور اگر نہیں بنا سکتے تو اس سے ثابت ہوا کہ وہ پیدا کرنے والے نہیں ہیں کیونکہ قادر علی الکل قادر علی البعض (۱) بھی ضرور ہونا چاہئے ۱۲)

یہ جواب سن کر وہ انسپکٹر جھلا ہی تو گیا مگر کرتا کیا بس اس کے قبضہ میں اتنی بات تھی کہ اس نے ماموں صاحب کے سکول کا معائنہ بہت خراب لکھا جس سے ان کے تنزل کا خطرہ ہو گیا۔ یہ خبر ماموں صاحب کے بڑے بھائی کو پہنچی وہ صاحب دل آدمی تھے ان کو سخت غصہ اور صدمہ ہوا اور انہوں نے بددعا کی کہ الٰہی اس کم بخت نے آپ کی شان میں گستاخی کی اور میرے بھائی کا دل دکھایا۔ الٰہی ان دونوں باتوں پر صبر نہیں ہوسکتا بہت جلد اس سے انتقام لیجئے۔ چنانچہ غالباً ایک ہفتہ نہیں گزرا کہ اس کے گردہ میں یا کہیں اور دفعتاً درد اٹھا اور فوراً مر گیا اس پر مجھے مولانا رومی کا یہ شعر یاد آتا ہے۔

ایں نہ آں شیر ست کز وے جاں بری باز پنجہ قہر او ایمان بری (۲)

چنانچہ اس دہری کا ایمان تو گیا ہی تھا، جان بھی گئی۔ غرض حدیث کے معنی یہ ہیں کہ اسلام کی استعداد قریب ہر بچہ میں فطرت سے ہوتی ہے اور یہ معنی نہیں کہ بچہ ابتداء سے مسلمان ہوتا ہے کیونکہ اسلام ایک وجودی شے ہے جس کے لیے خاص عقائد ہونا شرط ہے جن کا وجود بچہ میں نہیں ہوتا۔

نوٹ: اس وعظ کا بقیہ حصہ اگلے شمارے میں چھپے گا جس کی ابتدا اس عنوان سے ہو رہی ہے (موازنہ موت وحیات)۔

(۱) جو مکمل انسان بنانے پر قادر ہو وہ اس کا ایک جزء یعنی آنکھ بنانے پر بھی قادر ہوگا (۲) ''یہ وہ شیر نہیں جس سے تو جان بچا سکے یا اس کے پنجہ ظلم سے ایمان بچا سکے''۔

أخبار الجامعة

محمد منیب صدیقی

ادارۂ أشرف التحقیق۔ جامعہ دار العلوم الاسلامیۃ۔ لاہور

حضرت مولانا ڈاکٹر قاری احمد میاں تھانوی مدظلہ العالی مہتمم جامعہ ہٰذا نے وفاق لمدارس العربیہ پاکستان کے عاملہ کے اجلاس میں قرآن کریم کی تعلیم وترویج میں مزید بہتری کے لیے وفاق المدارس کے تحت پورے ملک میں مرحلہ وار مسابقۂ حفظ القرآن الکریم کے انعقاد کی تجویز پیش کی جس کو قبول کرلیا گیا ان شاء اللہ العزیز جلد تفصیلات مدارس کے سامنے لائی جائیں گی۔

❁ حضرت مہتمم صاحب (زید مجدہ) نے انٹرنیشنل قرآن کانفرنسز میں شرکت فرما کر خطابات فرمائے مؤرخہ 15 مئی اتوار کو ایوان اقبال لاہور اور مؤرخہ 16۔17 مئی پیر، منگل دی یونیورسٹی آف لاہور اور مورخہ 18 مئی بدھ کو جامعہ ہٰذا میں حضرت مہتمم صاحب (مدظلہ) کی خصوصی دعوت پر عالمِ اسلام کے ممتاز ماہرین علوم القرآن وریسرچ سکالرز جامعہ تشریف لائے جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

۱۔ قطر میں مقیم مصر کے شیخ احمد عیسیٰ المعصراوی (شیخ عموم المقارئ المصریہ)

۲۔ الجزائر کے شیخ بوبکر الکافی (استاذ التعلیم العالی فی کلیۃ اصول الدین بجامعۃ الامیر عبدالقادر)۔

۳۔ سعودیہ کے شیخ بشیر بن حسن بن علی الحمیری (استاذ الدراسات القرآنیۃ جامعۃ طیبۃ مدینہ منورہ)

۴۔ اردن کے شیخ سمیع احمد خالد عثامنۃ (رئیس اللجنۃ العلمیۃ لمراجعۃ المصحف الشریف)

۵۔ عراق کے شیخ غانم قدوری حمد (سابق رئیس جامعۃ تکریت)

۶۔ ملائیشیا کے شیخ امیر عادل مبروک الدّیب (رئیس قسم القرآن وعلومہ بجماعۃ برلیس)

۷۔ امریکا میں مقیم مصر کے شیخ ولید ادریس المنیسی (رئیس الجامعۃ الاسلامیہ منسوتا)

۸۔ سعودیہ میں مقیم مصر کے شیخ عدنان عبدالرحمن العرضی (جامع الملک خالد، ریاض)
۹۔ مصر کے شیخ عمرو عبداللہ عبدالعاطی اسماعیل شیخ القراء مصر
۱۰۔ امارات میں مقیم عراق کے شیخ شیرزاد عبدالرحمن طاہر الامین العالم لمجمع القرآن بالشارقۃ
۱۱۔ مصر کے شیخ عبدالکریم ابراہیم عوض صالح (استاذ جامعۃ ازہر و رئیس لجنۃ مراجعۃ المصحف)

❁ حضرت نائب مہتمم مولانا ڈاکٹر خلیل احمد تھانوی صاحب نے کلمات استقبالیہ وتعارف جامعہ پیش فرمایا اور حضرت مہتمم صاحب مدظلہ نے مہمانوں کا شکریہ ادا کیا اور مہمانوں کی خدمت میں جامعہ کی طرف سے احکام القرآن وتحفۃ القاری کی ایک ایک جلد بطور ہدیہ پیش فرمائی۔

❁ جبکہ درج ذیل مشائخ ذاتی مصروفیات کی وجہ سے جامعہ ہٰذا تشریف نہ لاسکے جبکہ ابتدائی پروگراموں میں حضرت مہتمم صاحب سے ملاقات وعلمی گفتگو رہی ہے۔

۱۲۔ اردن کے شیخ احمد محمد مفلح (القضاۃ نائب رئیس جمعیۃ المحافظۃ علی القرآن الکریم)
۱۳۔ لیبیا کے شیخ صلاح سالم سلیمان سعید (رئیس اللجنۃ التیسیریۃ بطرابلس)
۱۴۔ بنین کے شیخ غنو محمود اُدیولا مرافق شیخ عبداللہ سمبو
۱۵۔ سعودیہ کے شیخ سامی محمد سعید عبدالشکور (استاذ الدراسات العلیا بجامعۃ طیّبۃ)
۱۶۔ مصر کے شیخ محمد توفیق محمد علی حدید (استاذ مساعد بقسم اصول اللّغۃ بجامعۃ الازہر)
۱۷۔ سعودیہ کے شیخ عبدالرحیم بن عبدالرحمن ایدی (استاذ بقسم القراءات جامعۃ اُمُّ القریٰ مکۃ مکرمۃ)۔
۱۸۔ کویت میں مقیم مصر کے شیخ رمضان نبیہ عبدالجواد ہدیۃ (خطیب بوزارۃ الأوقاف کویت)۔
۱۹۔ سعودیہ کے شیخ عبداللہ حامد سمبو (استاذ بقسم الکتاب والسُّنۃ جامعۃ اُمُّ القریٰ)

❁ مورخہ 19 مئی دن 11 بجے حضرت مہتمم صاحب (مدظلہ) نے مدرسہ بیت النور پی آئی اے سوسائٹی تقریب انعامات میں شرکت فرما کر کامیاب طلباء کو انعامات سے نوازا۔