OPEN ACCESS
Journal of Islamic & Religious Studies
ISSN (Online): 2519-7118
ISSN (Print): 2518-5330
www.jirs.uoh.edu.pk/jirs

JIRS, Vol.:6, Issue:2, July – Dec 2021
DOI: **10.36476/JIRS.6:2.12.2021.06**, *PP: 21-38*

تفسیر روح المعانی کی روشنی میں تصوف کے منتخب مسائل کا ناقدانہ جائزہ

Critical Analysis of Selected Issues of Sufism in the Light of Tafsīr Rūḥ al Ma'ānī

Wali Zaman
PhD Scholar, Department of Islamic Studies,
University of Science and Technology, Bannu
Dr. Muhammad Fakhar Uddin
Lecturer, Department of Islamic Studies,
University of Science and Technology, Bannu
Dr. Irfan Ullah
Associate Professor, Department of Islamic Studies,
University of Science & Technology, Bannu

Version of Record Online/Print: 28-12-2021
Accepted: 25-11-2021
Received: 31-07-2021

Abstract

Mahmood bin 'Abdullah Al Ālūsī, author of Tafsīr Rūḥ al Ma'ānī, is a well-known scholar of Islamic world. In this book, besides describing the basics of Islamic education, he also discussed the ideas of Ṣūfiyā' and criticized them in the light of Sharī'ah. After describing the ideas of Ṣūfiyā' along with the logic behind, he critically analyzes their views and presents his own point of view about the issue as a concluding note. This paper the Prophethood in Animals, affirmation of the rationality, consciousness and soul in inanimate objects, disagreement in the feeling of being in pain and owe feelings in inanimate objects, the legitimacy of dance and songs are presented. The paper concludes that Al Ālūsī completely rejects the Ṣūfi opinion in all the issues except about the prophethood in animals as he does not oppose their opinion, nor he imposes fatwa of disbelief on them.

Keyword: *Rūḥ al Ma'ānī, Al Ālūsī, contentious issues, prophethood in animals, legitimacy of dance and songs*

cc BY

تمہید

قرآن مجید کی تفسیر و تشریح کے لئے دور نبوی سے لے کر آج تک " تفسیر " کا لفظ استعمال جاتا ہے۔اور مفسرین عظام نے ہزاروں تفاسیر لکھی ہیں۔ ہر مفسر نے قرآن کی تشریح میں ایک امتیازی منہج تالیف اختیار کیا۔اس سلسلہ میں علامہ آلوسیؒ نے بھی ایک منفرد حیثیت کی تفسیر لکھی ہے جو کہ صوفیانہ طرز پر مشتمل ہے۔اس تفسیر میں علامہ آلوسیؒ نے دیگر مسائل کے ساتھ ساتھ طریقت کے مسائل بیان کئے ہیں اور خصوصاً وہ مسائل جن میں صوفیاء اور دیگر علماء کا اختلاف ہے۔اس تحقیقی ریسرچ پیپر میں غالی صوفیہ کے منتخب مسائل پر علامہ آلوسیؒ کی تنقید و تردید کا جائزہ لیا گیا ہے۔

بنیادی سوالات تحقیق

1. کیا صوفیاء نے وجدانی استنباطات میں غلو سے کام لیا ہے؟
2. کیا یہ وجدانی استنباطات قرآنی آیات میں بعید توجیہات کا نتیجہ ہے؟
3. کیا علامہ آلوسیؒ نے اپنی تفسیر میں بعض آیات کی بعید اور ضعیف توجیہات کرکے وجدانیات کو ثابت کیا ہے؟

منہج تحقیق

تحقیق کے دوران درج ذیل نکات کو اسلوب تحقیق کے طور پر اختیار کیا گیا ہے:

1. تمام حوالہ جات فٹ نوٹ میں دیے گئے ہیں۔مگر قرآنی آیات کے حوالہ جات متن میں درج کیے گئے ہیں۔
2. مقالہ میں حتیٰ الامکان بنیادی مصادر و مراجع کی طرف رجوع کیا گیا ہے، مگر بعض مقامات پر ثانوی ماخذ سے بھی مدد لی گئی ہے۔
3. عربی کتب کے متن و حوالہ جات ٹریڈیشنل فونٹ میں، جبکہ اردو کتب کے متن اور حوالہ جات جمیل نوری فونٹ میں لکھے گئے ہیں۔
4. قرآنی آیات ،احادیث اور دیگر عربی عبارات کو متن بمعہ ترجمہ لانے کی کوشش کی گئی ہے۔

سابقہ تحقیقی کام کا جائزہ

اس تفسیر اور غالی صوفیہ کی تردید پر مختلف جہات سے انفرادی طور پر کافی حد تک تحقیقی و تنقیدی کام ہو چکا ہے۔جس کی تفصیل یہ ہے:

1. علامہ آلوسی کی تفسیر روح المعانی کا اردو ترجمہ، تخریج و تحقیق کا ایک پراجیکٹ ،یونیورسٹی آف ملاکنڈ میں زیر تکمیل ہے، جس میں ان کا مقصود اس عظیم تفسیر کا اردو ترجمہ اور اس میں وارد روایات کی تخریج ہے۔
2. "نام نہاد صوفیہ اور علماء پر گرفت" جنرل "ابحاث" جلد1، شمارہ 2 میں محمد علی کریمی ایم فل سکالر، شعبہ علوم اسلامیہ گجرات یونیورسٹی، لاہور کیمپس، احسان الرحمٰن غوری اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور۔

لیکن تفسیر روح المعانی کے وجدنی استنباطات پر تفصیلی کام نہیں ہوا ہے اور اس موضوع پر تحقیق کی ضرورت ہے۔لہٰذا اس مقالہ میں اس موضوع پر تفصیلی بحث ہو گی۔

حیوانات میں نبوت اور رسالت میں اختلاف

اس سلسلہ میں بعض صوفیاء کا مسلک یہ ہے کہ تمام حیوانات میں انبیاء اور رسول آئے ہیں۔اس سلسلہ میں علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

"والصوفية على ما ذكره الشعراني في غير موضع لا يمنعون إرادة الحقيقة، وقد أثبتوا في سائر الحيوانات رسلا وأنبياء"[1]

"امام شعرانی کئی جگہ لکھتے ہیں کہ صوفیاء حقیقی معنی مراد لینے سے منع نہیں کرتے اور انھوں نے تمام حیوانات کے لئے انبیاء اور رسل کا اثبات کیا ہے۔"

علامہ آلوسی دوسری جگہ ابن المنیر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

"أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها"[2]

"جانور اور حشرات الارض مکلّف ہیں اور ان کی جنس میں سے انبیاء بھی آئے ہیں۔"

نیز صاحب تفسیر المنار اس بابت کہتے ہیں:

"وتوسع بعض الصوفية في هذا وما قبله وأن لها رسلا منها"[3]

جمہور مفسرین اور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ وحی صرف انبیاء کو ہوتی ہے اور صرف نرینہ انسانوں میں انبیاء اور رسل آتے ہیں۔اس کے سوا عورتوں، بچوں اور حیوانات وجمادات میں انبیاء اور رسل نہیں اور جو اس کے وجود کا عقیدہ رکھتا ہے، اس کی طرف کفر کی نسبت کرتے ہیں۔علامہ آلوسی لکھتے ہیں:

"وعلى إكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء"[4]

"اکثر فقہاء نے اس عقیدہ کے قائلین کی کفر کی نسبت کی ہے۔"

صوفیہ کا پہلا استدلال:

"وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ" (سورة النحل: 68)

"تمہارے رب نے مکھیوں کو ارشاد فرمایا ہے کہ پہاڑوں میں، درختوں میں اور اونچی اونچی چھتروں میں جو لوگ بناتے ہیں، تم بھی گھر بناؤ۔"

اس آیت میں اللہ تعالی نے نحل کی طرف وحی کی نسبت کیا ہے۔اور علامہ آلوسی امام شعرانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ صوفیہ اس سے حقیقی معنی مراد لیتے ہیں۔"والصوفية على ما ذكره الشعراني في غير موضع لا يمنعون إرادة الحقيقة"[5]

صوفیہ کا دوسرا استدلال:

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ" (سورة الانعام: 38)

"زمین میں چلنے والے حیوان اور پروں سے اڑنے والے پرندے بھی تم لوگوں کی طرح جماعتیں ہیں۔"

صاحب تفسیر المنار ربط آیات کے بابت حضرت قتادہ کے حوالہ سے فرماتے ہیں:

"وَعَنْ قَتَادَةَ: الطَّيْرُ أُمَّةٌ وَالْإِنْسُ أُمَّةٌ وَالْجِنُّ أُمَّةٌ"[6]

لہٰذا جس طرح انسان ایک امت ہے اور اس میں انبیاء اور رسول آئے ہیں، اس طرح حیوانات بھی ایک امت ہیں، اس

میں بھی انبیاء اور رسول ہونگے۔

صاحب تفسیر المنار ربط آیات کے بابت لکھتے ہیں کہ علامہ واحدی نے حضرت ابن عباس سے نقل کرکے فرماتے ہیں "أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُمَاثَلَةِ أَنَّهَا تَعْرِفُ اللهَ وَتُوَحِّدُهُ وَتُسَبِّحُهُ وَتَحْمَدُهُ كَمَا يَفْعَلُ الْمُؤْمِنُونَ مِنَّا"[7] لهٰذا دونوں میں فرق نہیں ہے۔

صوفیہ کا تیسری استدلال:

صوفیہ کہتے ہیں کہ حدیث مبارکہ میں آیا ہے کہ تمام حیوانات کا حشر ہوگا اور حساب وکتاب بھی ہوگا۔

"عن أبي هريرة، في قوله عز وجل أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ (الانعام: 38) قَالَ: "يحشر الخلق كلهم يوم القيامة البهائم، والدواب، والطير، وكل شيء فيبلغ من عدل الله أن يأخذ للجماء من القرناء"[8]

"قیامت کے دن تمام مخلوق کو اٹھایا جائے گا، خواہ جانور ہوں، دواب ہوں، طیور ہوں اور ہر ایک کو انصاف کے ساتھ بدلہ بھی دیا جائے گا۔"

جمہور مفسرین اور فقہاء کا پہلا استدلال:

حضرت آدمؑ سے محمد ﷺ تک جتنے انبیاء آئے ہیں، سب انسانوں میں سے تھے اور مرد تھے۔ قرآن کریم میں ابتداء سے آخر تک نبوۃ اور رسالت کے بابت تمام صیغے مذکر اور ذوالعقول، اس بات کی گواہی دے رہے ہیں کہ انبیاء اور رسول بشر اور مرد تھے۔

صوفیاء کے استدلالات کے جوابات:

سورۃ النحل کی آیت میں لفظ "اوحی" بمعنی الہام ہے۔ جیساء کہ صاحب تفسیر السراج المنیر فی الاعانۃ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"وأوحى ربك إلى النحل" (النحل: 68) وحي إلهام. قال الضحاك: ألهمها ولم يرسل إليها رسولاً"[9]

"علامہ ضحاک فرماتے ہیں کہ وحی سے الہام مراد ہے اور ان میں انبیاء نہیں بھیجے گئے۔"

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ "والشرع يأبى ذلك"[10] دوسری جگہ رقم کرتے ہیں کہ اکثر فقہاء اسلام نے ان کی طرف کفر کی نسبت کی ہے "وعلى إكفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء"[11]

عبد اللہ بن عباس کے قول کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کی اصل نہیں ہے "وما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا أصل له"[12]

صوفیہ کے حدیث کے جواب میں لکھتے ہیں کہ یہ بدلہ تکلیف نہیں ہوگا۔ بلکہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ حیوانات کا حشر قیامت کے دن نہیں ہوگا"[13]

اس طرح صاحب تفسیر منار لکھتے ہیں کہ صوفیہ کا یہ دعوی عقل اور نقل کے خلاف ہے "ودعوى تكليف الحيوان الأعجم وبعثة رسل منه في كل أمة من أممه لا يدل عليها عقل ولا نقل"[14]

تجزیہ:

علامہ آلوسی آخر میں تجزیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ میں یہ نہیں کہتا ہوں کہ ان میں سے انبیاء نہیں ہیں اور نہ ان پر کفر کا فتویٰ لگاتا ہوں "وأما أن لها رسلا من جنسها فلا أقول به ولا أفتي بكفر من قال به"[15]

جمادات کیلئے نفس ناطقہ، شعور اور روح کے اثبات میں اختلاف

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جمادات کیلئے نفس ناطقہ، شعور اور روح ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے۔صوفیاء کا مسلک یہ ہے کہ جمادات کیلئے یہ تینوں چیزیں ثابت ہیں۔صوفیہ تمام جمادات کو ایسا شعور ثابت کرتے ہیں جو ان کے حال سے لائق ہو[16] جبکہ دوسرے صوفیہ کا کہنا ہے کہ تمام جمادات زندہ اور مکلّف ہیں اور امام شعرانی نے اس قول کو صوفیہ کی طرف منسوب کیا ہے۔[17] پھر شیخ اکبر ابن عربی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ تمام جمادات کے ارواح ہیں اور نفوس ناطقہ بھی ہیں[18] اور جمہور علماء نے اس کا مکمل انکار کرتے ہیں[19]

صوفیہ کا پہلا استدلال:

"وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ" (سورة الإسراء: 44)

"کائنات میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اللہ کی تسبیح و تحمید نہیں پڑھے، لیکن تم انکی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔"

وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ آیت عموم مسبحین پر دلالت کرتی ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں (فرشتے، انسان، حیوانات اور جمادات ہو) جو اللہ کے تسبیح و تحمید نہ پڑھے۔

صوفیہ کی دوسری دلیل:

"فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ" (سورة الدخان: 29)

"پس ان پر زمین اور آسمان نہیں روئے۔"

اس آیت کی تشریح میں مفسرین کرام نے وہ حدیث لکھی ہے جس میں مومن کی وفات پر آسمان اور زمین کی بکاء ثابت ہے۔

عن انس قال قال رسول الله ﷺ ما من عبد إلا وله في السماء بابان: باب يدخل عمله، وباب يخرج فيه عمله وكلامه، فإذا مات فقداه وبكيا عليه، ذكر أنهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملا صالحا تبكی"[20]

دوسری حدیث میں آیا ہے:

"إن الأرض لتبكي على المؤمن أربعين صباحا"[21]

"مؤمن کے مرنے پر زمین چالیس دن تک روتے ہیں۔"

ان دونوں احادیثوں میں جمادات یعنی آسمان اور زمین کو بکاء کی اثبات کیا گیا ہے۔جو کہ شعور اور ناطقیت کی واضح دلیل ہے۔

جمہور کا پہلا استدلال:

" وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" (سورة الذاريات: 56)

"میں نے جن اور انسان کو صرف عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔"

اس آیت میں باری تعالی نے کائنات عالم میں صرف جن اور انسان کو عبادۃ کا مکلّف عقل اور شعور کی وجہ سے بنایا ہے۔تو اگر کائنات میں جن وانس کے سوا دوسرے اجناس مکلّف اور ناطق ہوتے، تو اللہ تعالی ضرور بیان فرماتے۔

جمہور کا دوسرا استدلال:

"وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ" (سورة البقرة: 30)

"اور جب تمہارے خالق نے فرشتوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ میں زمین میں اپنا خلیفہ بنانا چاہتا ہوں، فرشتوں نے جواب میں کہا، کیا ایک ایسا مخلوق بناتے ہو، جو فسادات پھیلاتے ہیں اور انسانوں کے خون بہاتے ہیں، اور ہم تیری عبادت اور تعریف کے ساتھ ساتھ تسبیح و تقدیس بیان کرتے رہتے ہیں (اللہ نے) فرمایا میں وہ چیز جانتا ہوں، جو تم نہیں جانتے۔"

اس آیت میں باری تعالی نے دنیا میں انسان کی خلقت کا مقصد اپنی نیابت بتایا ہے۔اور اسی انسان کی نیابت کے بابت اللہ تعالی نے فرشتوں کے ساتھ مکالمہ بھی کیا۔تو اگر جن وانس کے سوا کائنات میں دوسرے اجناس کو نطق و شعور اور تکلیف اور روح کا اختیار حاصل ہوا تھا، تو خالق کائنات اسی جنس کے بابت ضرور احکام بیان کرتا۔لیکن قرآن میں اس کے احکام نہ ملنے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کے سوا جمادات کو نطق، شعور اور روح کی حیثیت حاصل ہے۔

جمہور کا تیسرا استدلال:

" وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ" (سورة الاعراف: 172)

"اور جب تمہارے رب نے بنی آدم سے یعنی ان کی پیٹھوں سے انکی اولاد پیدا کرکے نکالی، تو ان سے اقرار کرالیا کہ کیا میں تمہارا خالق اور رب نہیں ہوں؟ انھوں نے جواب میں کہا کہ کیوں نہیں؟ ہم گواہ ہیں اور ہونگے، کہ یہ اقرار اور گواہی اس لیے کرایا تھا کہ قیامت کے دن آپ یہ نہ کہنے لگو کہ ہم کو تو اس کی خبر ہی نہ تھی۔"

اس آیت مبارکہ میں باری تعالی کا فرمان ہے کہ حضرت آدمؑ کے اولاد کو ذراری کی شکل میں پیدا کئے اور ان سے اپنی ربوبیت اور وحدانیت کا وعدہ لیا۔اور اس وعدہ کی یاد ہانی کے لئے اللہ نے دنیا میں ایک لاکھ چوبیس ہزار کم و بیش انبیاء بھیج دئے۔اور اس انبیاء کی کڑی کا اول پیغمبر اور رسول حضرت آدمؑ تھے اور سب سے آخر حضرت محمد ﷺ تھے۔تمام انبیاء نے اس وعدہ پر محنت کی ہے۔لیکن اس جیسا پیغام انسان کے سوا اللہ تعالیٰ نے کسی کو نہیں دیا ہے۔تو اگر جمادات میں یہ امر جاری ہوتا، تو ضرور اللہ تعالیٰ بیان فرماتا۔

جمادات کو الم اور درد محسوس ہونے میں اختلاف

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جمادات کو الم اور درد محسوس ہوتا ہے یا نہیں۔صوفیہ کا مسلک یہ ہے کہ جمادات میں جس طرح حیات اور شعور ثابت ہے۔اس طرح ان کو الم اور درد کا احساس ہوتا ہے۔علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:

"وأغرب الغرائب عند علماء الظاهر أن الصوفية قالوا يتألم الجمادات كما يتألم الحيوان وما يزاد الحيوان على الجماد إلا بالشهوة"[22]

"جمادات کو ایسا ء درد اور تکلیف محسوس ہوتی ہے جیسا کہ حیوانات کو ہوتا ہے۔"

جبکہ جمہور علماء اسلام کا کہنا ہے کہ جمادات کو الم اور درد محسوس نہیں ہوتا۔

صوفیہ کی پہلی دلیل:

" ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ" (سورة فصلت: 11)

"پھر اللہ آسمان کی طرف متوجہ ہوئے اور وہ دھواں تھا اور اللہ نے ان سے اور زمین سے فرمایا کہ تم دونوں آؤ، خواہ خوشی سے ہو یا ناخوشی سے ہو، دونوں نے کہا کہ ہم خوشی سے آئیں گے۔"

اس آیت مبارکہ میں آسمان اور زمین کو مخاطب کیا ہے اور یہ دونوں جمادات ہیں۔ اگر یہ دونوں الم اور درد محسوس نہیں کرتے۔ تو خالق کائنات کو اس طرح جواب کیوں دیتا کہ ہم اطاعت کے ساتھ آئیں گے۔

صوفیہ کی دوسری دلیل:

"قال عبادة بن الصامت سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب قال: رب وماذا أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة"[23]

"عبادہ بن صامت فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے کہ اللہ نے سب سے پہلے قلم کو پیدا کر کے فرمایا کہ لکھو، اس نے عرض کیا کہ کیا لکھوں اللہ نے فرمایا کہ قیامت تک ہر چیز کے مقادیر لکھو۔"

اس حدیث میں اللہ تعالی نے قلم کو مخاطب کر کے فرمایا۔۔۔۔الی آخر الحدیث۔ اور قلم جمادات میں سے ہے۔ لہٰذا جب ان کے لئے فہم اور دراک ثابت ہوا، تو ضمناً اور التزاماً الم اور درد بھی ثابت ہو گی۔

صوفیہ کی تیسری دلیل:

"ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ ..... مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ" (سورة البقرة: 74)

"پھر اس کے بعد تمہارے دل سخت ہو گئے، پس وہ پتھر جیسا ہوئے یا اس سے بھی سخت ہو گئے اور بے شک خوف اور خشیت کی وجہ سے بعض پتھروں سے کبھی نہریں نکلتی ہے اور کبھی وہ ٹوٹ جاتے ہیں پھر اس سے پانی نکل جاتی ہیں اور کبھی وہ اللہ کے خوف کی وجہ سے گر جاتے ہیں۔"

اس آیت مبارکہ میں باری تعالی کا فرمان ہے کہ خوف اور خشیت کی وجہ سے پتھروں سے کبھی پانی نکلتا ہے اور کبھی وہ گر جاتے ہیں۔ اور خوف و خشیت الم اور درد کے ساتھ لازمی چیز ہے۔ کیونکہ جب کسی چیز کو الم اور درد محسوس نہیں ہوتی تو وہ کہا ڈر جاتا ہے۔ لہٰذا ان تینوں دلائل سے معلوم ہوا کہ جمادات کو الم اور درد محسوس ہوتی ہے۔

جمہور کا پہلا استدلال:

"وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ" (سورة الذاريات: 56)

"میں نے انسان اور جنات کو صرف عبادت کے لئے پیدا کئے ہیں۔"

اس آیت مبارکہ میں باری تعالی نے عبدیت اور تکلیف کا معیار صرف انسان اور جن کو بنایا ہے۔ اور جہاں پر عبادۃ اور تکلیف نہ ہو، وہاں جزاء و سزا بھی نہیں ہو گی۔

علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں کہ جمادات کا ادراک اور الم غیر عقلی ہے۔" وجہ استدلال یہ ہے کہ جب جمادات کے لئے حیات ثابت نہ ہو، تو الم اور درد کیسے ثابت ہو گی۔ الم اور درد حیات کے تابع ہے۔ حیات کے سوا الم اور درد کا تصور نہیں ہو سکتی"

ریاض الصالحین کے شارح نے مذکورہ صوفیہ کے استدلالات کا جواب یہ دیا ہے کہ جمادات انسان کی نسبت سے غیر عاقل اور غیر شعور یافتہ ہیں، جبکہ اللہ کی نسبت سے عاقل اور باشعور ہیں[24]

رقص اور سرود کے جواز پر رد

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ شریعت میں ڈانس اور رقص جائز ہے یا نہیں۔ بعض صوفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اللہ کی بڑائی اور عظمت کے بیان کرتے وقت رقص اور سرود جائز ہے جبکہ جمہور علماء اسلام کا مسلک یہ ہے کہ سرود اور رقص ہر حال میں ناجائز اور حرام ہے۔

صوفیہ کی پہلی دلیل:

"ارْكُضْ بِرِجْلِكَ" (سورة ص: 42)

"اپنے پاؤں کو زمین پر مارو۔"

بعض غلاۃ صوفیہ نے اس سے اللہ کے ذکر کے وقت رقص کے جواز پر استدلال کیا ہے[25] کہ اس میں اللہ نے حکم دیا ہے کہ اپنے پاؤں کو خوشی سے زمین پر مارو۔

صوفیہ کی دوسری دلیل:

"عن عائشة، قالت: "كان رسول الله ﷺ في حجرتي، يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة كيف يلعبون، حتى أكون أنا أسأم....الخ"[26]

"حضرت عائشہ فرماتی ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے حجرے میں تھی اور انھوں نے مجھے اپنی چادر سے لپیٹا تھا۔ اور میں اہل حبشہ کو دیکھتی کہ وہ کیسے کھیلتے ہیں۔ یہاں تک کہ میں تھک گئی۔"

محمد بن عبد الرحمان لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے صوفیہ رقص اور سرود کی جواز پر استدلال کرتے ہیں، کہ مسجد نبوی میں اہل حبشہ رقص کر رہے تھے اور رسول اللہ ﷺ بمعہ حضرت عائشہ دیکھ رہے تھے۔ اور رسول اللہ ﷺ نے انکار نہیں فرمایا"[27]

صوفیہ کی تیسری دلیل:

مشہور صوفی ابو عبد الرحمٰن السلمیؒ امام شافعیؒ کے حوالے سے حضرت سعید بن مسیب کا واقعہ بیان کرکے رقص کے جواز پر استدلال کرتے ہیں۔ کہ حضرت سعید بن مسیب ایک مرتبہ مکہ کی گلیوں میں گزر رہے تھے، تو عاص بن وائل کے گھر سے دو اشعار کا گانا سنا اور وہ اشعار یہ ہیں۔

تضوع مسكاً بطن نعمان أن　　مشت به زينب في نسوة عطرات

فلما رأت ركب النميري أعرضت　　وهن من أن يلقينه حذرات

راوی لکھتے ہیں کہ وہ کچھ مدت تک اسی جگہ کھڑے اور زمین پر پاؤں مارتے رہے۔ اور ان اشعار کے سننے سے تلذذ حاصل کرتے رہے۔[28]

جمہور کا پہلا استدلال:

"وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ" (سورة لقمان: 6)

"اور لوگوں میں سے بعض لوگ ایسے ہیں، جو فضول اور بے ہودہ حکایتیں خریدتے ہیں، تاکہ جاہل لوگوں کو گمراہ کریں۔اور وہ اس کو استہزاء سمجھتے ہیں۔پس ان لوگوں کے لئے ذلیل عذاب ہوگا۔"

اس آیت میں لہو الحدیث سے علماء مفسرین نے غنا اور رقص وغیرہ لیا ہے جو کہ ان کی حرمت پر صریح دال ہے۔علامہ سیوطیؒ اس آیت کی ضمن میں لکھتے ہیں کہ سماع، رقص اور وجد مروءۃ ختم کر دیتا ہے۔اور اس کا قائل مردود الشادت ہوگا۔ اور اللہ اور رسول اللہ ﷺ کا نافرمان متصور ہوگا[29]

جمہور کا دوسرا استدلال:

حدیث مبارکہ میں آیا ہے کہ دنیا کی ہر لہو اور فضول چیز باطل ہے مگر تین چیزیں باطل نہیں ہیں، تیر چلانا اور گھوڑے کی تربیت کرنا اور اپنی بیوی کے ساتھ محبت کرنا، کیونکہ یہ حق ہیں۔[30]

اس حدیث مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر بے مقصد اور فضول چیز باطل ہے اور اس کا ارتکاب حرام ہے۔اور ڈانس اور رقص بھی فضول اور بے مقصد چیزیں ہیں۔

جمہور کا تیسرا استدلال:

محمد بن عبد الوہابؒ نے اس کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے اور لکھتے ہیں:

" وعلم منه أن حرمت الرقص بالإجماع ولزم الكفر على مستحله"[31]

"اور اس سے رقص کے اجماعاً حرام ہونے اور اس کو حلال قرار دینے والے پر کفر کے لزوم کا علم ہو گیا۔"

جمہور کا چوتھا استدلال:

صوفیہ کے مسلک جواز رقص اور سماع کے بارے میں علامہ محمود بن محمد لکھتے ہیں کہ یہ باطل ہے، جہالت پر مبنی ہے اور گمراہی ہے اور اسلام کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کی اتباع کا نام ہے۔اور انھوں نے مزید لکھا ہے کہ سب سے اول رقص اور تواجد بنی اسرائیل میں سامری نے ایجاد کیا ہے۔کہ انھوں کے بچھڑا بنا کر کھڑا کر دیا اور بنی اسرائیل اس کے ارد گرد کھڑے ہو کر رقص اور تواجد کر رہے تھے۔لہٰذا یہ دونوں کافروں کی دین اور بچھڑے کی عبادت ہے۔[32]

جمہور کا پانچواں استدلال:

محمد بن احمد لکھتے ہیں کہ جمعہ کے دن صوفیہ نماز جمعہ کے بعد ذکر اللہ کے ساتھ ساتھ رقص اور ڈانس کے لئے جمع ہوتے ہیں۔یہ منکر، بدعت اور واضح گمراہی ہے اور بہت بری چیز ہے"[33]

جمہور کا چھٹا استدلال:

"وَلاَ تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا" (سورة بنى اسرائيل: 37)

"زمین میں اکڑ اکڑ کر مت جاو۔"

ابو المنذر فرماتے ہیں:

"اسْتدل بعض أهل العلم بهذه الآية على منع الرقص وتعاطيه؛ لأن فاعله ممن يمشي مرحا"[34]

"بعض اہل علم اس آیت سے رقص کی حرمت پر استدلال کیا ہے، کیونکہ اس کا فاعل بھی متکبرانہ انداز سے جاتا ہے۔"

علامہ ابن رجب لکھتے ہیں کہ جو انسان ایسے عمل سے تقرب الی اللہ حاصل کرتا ہے، جو اللہ اور رسول ﷺ نے نہیں بتایا ہو، پس اس کا یہ عمل مردود اور باطل ہے، جیسا کہ گانے سننے، رقص اور ڈانس اور برہنہ سر سے، لہٰذا یہ سب باطل طریقے ہیں۔[35]

حدیث مبارکہ میں آیا ہے:

"دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[36]

"اس چیز کو چھوڑ دو جو آپ کو شک میں ڈالے اور اس کو اختیار کرو، جو آپ کو شک میں نہ ڈالے۔"

علامہ آلوسیؒ عز بن سلام کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ان سے رقص کے بابت پوچھا گیا، تو انھوں نے جواب دیا:

"الرقص بدعة لا يتعاطاه إلا ناقص العقل فلا يصلح إلا للنساء"[37]

"رقص بدعت ہے اور یہ صرف ناقص العقل لوگ کا شیوہ ہے، پس یہ صرف عورتوں کے لئے ہے"

اور اسی بابت رسول اللہ ﷺ کا فرمان مبارکہ ہے:

"بہتر زمانہ میرے زمانہ کے قریب زمانہ ہے، پھر اس کے ساتھ والا زمانہ اور پھر اس کے ساتھ والا زمانہ ہے۔ پھر اس کے بعد ایسے لوگ آئینگے کہ ان کی شہادت ان کی قسم سے اور ان کی قسم ان کی شہادت سے پہل کرے گی۔"[38]

علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں:

"ولم يك أحد من المتصوفة الذين يفعل شيئا من الرقص يقتدى بهم"[39]

"وہ صوفی جو رقص کے قائل ہوں، ان کی اقتداء جائز نہیں ہے۔"

تیسری جگہ علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں کہ جو لوگ جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک بھی حرام ہے، جبکہ رقص اتنی کثرۃ سے کیا جائے جس سے مروت ختم ہو جاتی ہے"[40]

علامہ آلوسیؒ چوتھی جگہ لکھتے ہیں کہ بعض کبار علماء نے لکھا ہے کہ ان صوفیہ کی شہادت قبول نہیں ہوگی جو خوشی کے موقعہ پر رقص اور ڈانس کی اباحت یا اس کے مسنون ہونے کے قائل ہو۔[41]

صوفیہ کے استدلالات کے جوابات:

1۔ صوفیہ کے پہلے استدلال (اركض برجلك) سے کا جواب علامہ غالب بن علی یہ دیتے ہیں کہ صوفیہ کی اس آیت سے استدلال ان کی حضرت ایوبؑ کے واقعے سے جہالت تصور کیا جاتا ہے۔ اس میں حضرت ایوبؑ کو حکم دیا گیا ہے کہ اللہ کی طرف سے اکراما اپنی پاؤں کو زمین پر مارو۔ پس یہ اللہ کا حکم تھا اور اس سے رقص ثابت نہیں ہوتا۔

2۔ صوفیہ کے دوسرے استدلال حضرت عائشہ کی حدیث مبارکہ سے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں "زفن الحبشة" کا لفظ آیا ہے۔ اور اس کا اطلاق عام طور پر جنگوں میں بہادری کی اظہار اور دشمن سے لاپرواہی پر ہوتا ہے۔ اگرچہ یہ ایک رقص کا قسم ہے۔ لیکن اس سے مقصود ڈانس، رقص اور طرب نہیں ہے۔ جیسا کہ صوفیہ کا خیال ہے۔

3۔ صوفیہ کے تیسرے استدلال کا جواب: امام شافعیؒ کے حوالے سے حضرت سعید بن المسیب کی حدیث کے بابت لکھتے ہیں کہ یہ صریح جھوٹ ہے۔ اور یہ ان کے اشعار نہیں ہیں۔ بلکہ یہ اشعار محمد بن عبد اللہ ثقفی کے ہیں۔ اور اگر ہم فرض کریں کہ حضرت سعیدؒ نے پاؤں زمین پر مارا ہے، تو اس رقص اور ڈانس کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ کبھی کبھار انسان خوشی سے پاؤں

زمین پر مارتا ہے اور کبھی غم کی وجہ سے اور کبھی غصہ کی وجہ سے مارتا ہے۔ لہٰذا یہ قابل استدلال نہیں ہے[42]

5۔ولایت اور نبوت میں سے کون افضل ہے

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ ولایت اور نبوت میں سے کون افضل ہے۔ تو بعض صوفیاء[43] (حکیم ترمذی،[44] امام ابن عربی[45] اور سعد الدین حموی[46]) اور بعض کرامیہ[47] کا مسلک یہ ہے کہ ولایت نبوت سے افضل ہے[48] اور یہ شعر پڑھتے ہیں:

"مقام النبوة في برزخ فويق الرسول ودون الولي"[49]

جبکہ جمہور فقہاء اور محدثین کا مسلک یہ ہے کہ نبوۃ ولایت سے بدرجہا اولی اور افضل ہے اور اس پر اجماع امت ہے۔[50]

صوفیہ کی پہلی دلیل:

"عن أبي مالك الأشعري، إن رسول الله ﷺ قال: يا أيها الناس، اسمعوا واعقلوا..... وهم أولياء الله الذين لا خوف عليهم، ولا هم يحزنون"[51]

"ابو مالک اشعری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے لوگو، سنو اور سمجھو، بے شک اللہ کے بعض ایسے بندے ہیں چونکہ نہ انبیاء ہیں اور نہ شہداء اور انبیاء اور شہداء ان کے مجالس کا غبطہ کرینگے۔ کسی نے سوال کیا، یا رسول اللہ وہ کون لوگ ہونگے۔ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ یہ لوگوں میں سے اجنبی لوگ ہونگے۔ اور اللہ سے محبت کرینگے اور اللہ کی تحمید اور توصیف بھی بیان کرینگے۔ پس اللہ نے ان کے چہرے اور لباس نور سے بنائے ہیں۔ اور قیامت کے دن جب لوگ ڈرینگے اور تو اسی وقت یہ لوگ مطمئن ہونگے۔ یہ اللہ کے وہ دوست ہیں، جن پر نہ خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہونگے۔"

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ ولایت کا مقام بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ کے بعض بندے (جو نہ انبیاء اور نہ شہداء ہونگے) ایسے مقام پر فائز ہونگے۔ کہ انبیاء اور شہداء اس مقام کے حصول کا غبطہ کرینگے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اولیاء کا مقام انبیاء اور شہداء سے اوپر ہے۔

صوفیہ کی دوسری دلیل:

صاحب دستور العلماء نے لکھا ہے کہ ولایت کی افضیلت نبوت پر پانچ وجوہات سے ہے۔ 1۔ ولایت خالق کی صفت جبکہ نبوت مخلوق کی صفت ہے۔ 2۔ ولایت میں مشغولیت اور مصروفیت حق تعالی کی طرف مشغولیت اور مصروفیت ہوتی ہے۔ جبکہ نبوت میں مشغولیت اور مصروفیت مخلوق کی طرف مشغولیت اور مصروفیت ہوتی ہے۔ 3۔ ولایت امر باطن جبکہ نبوت امر ظاہر ہے۔ 4۔ ولایت ایک خاص امر جبکہ نبوت ایک عام امر ہے۔ 5۔ ولایت کی انتہاء نہیں جبکہ نبوت کی انتہاء ہے[52]

بعض صوفیہ نے کہا ہے کہ ولایت کسبی ہے اور نبوۃ وہبی ہے اور جمہور علماء کے نزدیک کسبی وہبی سے افضل اور بہتر ہے۔[53]

علامہ آلوسیؒ شیخ عبد القادر جیلانیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں اور اس طرح کا قول شیخ ابن عربی کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے:

"اے انبیاء کے گروہ آپ اور ہمارے درمیان فرق القاب سے ہے۔ ہمیں وہ چیز دی گئی ہے، جو آپ کو نہیں دی گئی ہے"[54]

جمہور کا پہلا استدلال:

"وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ" (سورة النساء: 69، 70)

"جو لوگ اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کرتے ہیں، پس وہ لوگ آخر میں ان لوگوں کے ساتھ ہونگے، جن پر اللہ نے انعام کیا ہے، نبیوں میں سے، صدیقین میں سے اور شہداء میں سے اور نیک لوگوں میں سے اور یہ لوگ دوستی کے لحاظ سے بہت اچھے ہیں اور یہ فضل اللہ کی طرف سے ہے"

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ولایت کا درجہ اللہ اور رسول ﷺ کی اطاعت کاملہ سے حاصل ہوتا ہے اور بغیر اطاعت کے ولایت کے عدم حصول پر علماء کا اتفاق ہے۔ لہٰذا ولایت کے حصول کا ذریعہ اور واسطہ انبیاء کی لائی ہوئی شریعت ہے۔ تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس کے باوجود ولایت نبوت سے افضل ہو؟

نجم الدین العربی نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ اولیاء انبیاء کے درجہ کو نہیں پہنچ سکتے۔ اور نصرآبادی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ اولیاء کی انتہاء انبیاء کی ابتدا ہوتی ہے اور مختار یہ ہے کہ نص قرآنی سے ثابت ہے کہ انبیاءؑ امت کے صالحین اور اولیاء کے خواص الخاص لوگوں میں سے ہیں۔[55] جیسا کہ باری تعالیٰ نے قرآن میں ارشاد ہے:

"إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ" (سورة الأعراف: 196)

"بے شک میرا کارساز وہی ہے جس نے کتاب اتاری اور وہی نیکوکاروں کا کفیل ہے۔"

دوسری جگہ باری تعالیٰ کا فرمان ہے:

" وَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُمْ مِنَ الصَّالِحِينَ" (سورة الأنبياء: 86)

"ہم نے ان کو (انبیاء کو) اپنی رحمت میں داخل کیا اور بے شک یہ لوگ نیکوکار ہیں۔"

تیسری جگہ انبیاء کی بابت اللہ کا فرمان مبارک ہے:

"نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ" (سورة الصافات: 112)

"نبی تھے اور نیکوکاروں میں سے تھے۔"

مذکورہ آیات سب انبیاء کے بارے میں آئے ہیں اور اس جیسا مقام اور تذکرہ قرآن میں اولیاء کا نہیں آیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ انبیاء معصوم عن الخطاء والعصیان ہیں جبکہ اولیاء معصوم نہیں ہیں۔[56]

تجزیہ:

علامہ آلوسیؒ کا رجحان جمہور علماء کی طرف ہے، اس لئے وہ صوفیہ کے استدلالات کا رد کرتے ہیں۔

صوفیہ کے استدلال کے جوابات:

علامہ آلوسیؒ صوفیہ کے اول استدلال کے جواب میں لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سائل اور حاضرین کی نصیحت اور ترغیب کیلئے فرمایا ہے اور امت کو اعمال پر غبطہ دلانا تھا۔ علامہ کواشی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ مبالغہ کے طور پر فرمایا ہے۔ اور معنی یہ ہے کہ اگر کوئی قوم ایسی صفت پر ہوتی، تو وہ اولیاء ہوتے۔ اور بعض محققین نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ حدیث تمثیل کے طور پر ہے۔ اور آخر میں لکھتے ہیں کہ جو بھی ہو، اس حدیث میں ولایت کی افضلیت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور افضلیت کا اعتقاد کفر

ہے۔علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں۔اس کی تاویل یہ ہے کہ نبی کی ولایت اس کی نبوت سے افضل ہے۔[57]

علامہ آلوسیؒ صوفیہ کے بقیہ دلائل کے جواب میں لکھتے ہیں کہ یہ عقیدہ رکھنا کہ "ولایت نبوت سے افضل ہے" اجماع المسلمین اور ادلہ قطعیہ کے خلاف ہےاور قریب ہے کہ یہ کہنا کفر ہو۔ بلکہ علماء نے کفر کا فتوی لگایا بھی ہے۔اور جو قول شیخ عبد القادر جیلانی کی طرف منسوب ہے،وہ ان کے معتمد تصانیف میں نہیں ملتا۔اور ابن عربی کی طرف جو قول منسوب کیا گیا ہے۔تو اس کے دوسرے تصانیف میں اس کے خلاف موجود ہے۔اور اگر ابن عربی کی طرف اس کی نسبت تسلیم کی جائے۔تو اس سے مراد اس شخص کا قول ہوگا، جو حقیقت محمدیہ میں فنا ہو چکا ہو۔اور اپنے قول کو اس کا قول اور اپنی زبان کو اس کی زبان سمجھے۔[58]

علامہ آلوسیؒ دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ ولایت کی افضلیت کا عقیدہ رکھنا بڑا کفر اور اعلی گمراہی ہے۔اور اگر یہ ممکن ہوتا، تو اس امت میں سب سے بڑے ولی اور بزرگ حضرت ابو بکر صدیق ہیں، تو ان کو یہ فضیلت حاصل ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک اس امت کے تمام اولیاء سے بلند درجہ کے مقام ولایت ان کو حاصل ہے۔اس فضیلت کے باوجود رسول اللہ ﷺ کا فرمان مبارک ہے، کہ تمام انبیاء کے بعد کائنات میں سب سے اولی اور بہتر شخص ابو بکر صدیق ہے۔"[59]

جیسا کہ حدیث مبارکہ میں بھی آیا ہے کہ "کائنات میں انبیاء اور مرسلین کے بعد سب سے افضل مقام ابو بکر صدیق کا ہے"[60]علامہ آلوسیؒ لکھتے ہیں کہ "جب صدیق اکبر کو یہ مقام حاصل نہیں، تو دوسروں کو کیسے حاصل ہوگا"[61]

پھر علامہ آلوسی ولایت کے حصول سے متعلق لکھتے ہیں کہ کامل ولایت چار چیزوں سے حاصل ہوتی ہے۔1۔مقام محبت۔2۔مقام شوق۔3۔مقام عشق۔4۔مقام معرفت۔پھر اس کی تفصیل میں لکھتے ہیں:

> "مقام محبت کشف جمال سے حاصل ہوتا ہے، مقام شوق میلان وصال سے حاصل ہوتا ہے، مقام عشق انوارات کے قرب سے حاصل ہوتا ہے اور مقام معرفت صحبت سے حاصل ہوتا ہے۔اور ان چاروں کا حصول کامل اتباع شریعت سے ہوتا ہے۔اور جو شریعت کی اتباع سے بقدر ایک بالشت نکلا تو اگر وہ ہزار کرامات ظاہر کرے، پھر بھی ولی نہیں ہوگا"[62]

علامہ ثناء اللہ مظہریؒ مجدد الف ثانیؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ نبوت مطلقا ولایت سے افضل ہے۔ کیونکہ ولایت تجلیات صفاتیہ سے عبارت ہے جبکہ نبوت تجلیات ذاتیہ سے عبارت ہے اور دونوں میں بہت زیادہ فرق ہے۔[63]

نتائج البحث

- علامہ آلوسیؒ مفسرین و محدثین اور صوفیاء کے امام ہیں۔ان کی مشہور تصنیف "تفسیر روح المعانی" میں تقریباً سلف صالحین کے تمام آراء کو یکجا کیا گیا ہے۔جس میں علماء صوفیہ کے اقوال اور مسالک کا خصوصی طور پر التزام کیا گیا ہے۔بکثرت صوفیاء اور دیگر علماء کے درمیان اختلافی مسائل بھی بیان کئے ہیں اور غالی صوفیہ کی خوب تردید کی۔
- ان مسائل میں سے چند مسائل اس ریسرچ پیپر میں ذکر کئے ہیں مثلاً حیوانات میں نبوت اور رسالت، جمادات میں شعور اور روح کے اثبات، رقص اور سرود کے جواز وغیرہ مسائل کا ناقدانہ جائزہ لیا گیا ہے۔
- اول مسئلہ میں علامہ آلوسیؒ کا رجحان صوفیہ کے مسلک کی طرف ہے، کیونکہ لکھتے ہیں کہ میں یہ نہیں کہتا ہوں کہ ان میں سے انبیاء نہیں ہیں اور نہ ان پر کفر کا فتویٰ لگاتا ہوں"۔
- دوسرے اور تیسرے مسئلہ میں علامہ آلوسیؒ کا رجحان جمہور علماء کی طرف ہے، کیونکہ وہ لکھتے ہیں کہ جمہور علماء اس

بات کا (کہ تمام جمادات کیلئے ارواح، نفس ناطقہ، الم اور درد محسوس ہوتا ہے) مکمل انکار کرتے ہیں۔

- چوتھے مسئلہ میں بھی جمہور علماء کی تائید کی ہے اور مقالہ نگار قوت دلائل کی بناء پر جمہور علماء کی تائید کر رہا ہے اور صوفیہ کے استدلالات کے جوابات دیئے ہیں۔

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

[1] Maḥmūd bin ʻAbdullah Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al Aẓīm Wal Saba' al Mathānī* (Beirūt: Dār Al Kutub Al ʻIlmiyyah, 1415), 7: 240.

الآلوسی، محمود بن عبداللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱۴۱۵ھ، ۷: ۲۴۰

[2] Maḥmūd bin ʻAbdullah Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al ʻAẓīm Wa al Sab'a al Mathānī* (Beirūt: Dār Al Kutub Al ʻIlmiyyah, 1415), 4: 139.

ایضاً، ۴: ۱۳۹

[3] Muḥammad Rashīd bin ʻAlī Raḍā Rashīd Raḍā, *Tafṣir al Qur'ān al Ḥakīm (Tafṣir al Manār)* (Egypt: Al Hay'ah al Miṣriyyah al ʻĀmmah lil Kitāb, 1990), 7: 823.

بہاء الدین، محمد رشید بن علی رضا، تفسیر القران الحکیم (تفسیر المنار)، الہیئۃ المصریۃ العامۃ للکتاب، ۱۹۹۰ء، ۷: ۳۲۸

[4] Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al ʻAẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 4: 139.

الآلوسی، محمود بن عبداللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی، ۴: ۱۳۹

[5] Al Ālūsī, 7: 420.

ایضاً، ۷: ۴۲۰

[6] Rashīd Raḍā, *Tafṣir al Qur'ān al Ḥakīm (Tafṣir al Manār)*, 7: 328.

تفسیر المنار، ۷: ۳۲۸

[7] Rashīd Raḍā.

ایضاً

[8] Muḥammad bin ʻAbdullah al Nishāpūrī Al Ḥākim, *Al Mustadrak ʻala al Ṣaḥīḥayn*, ed. Muṣṭafa ʻAbd al Qādir ʻAṭā, 1st ed. (Beirūt: Dār Al Kutub Al ʻIlmiyyah, 1990), 4: 261.

النیشابوری، الحاکم، محمد بن عبداللہ، المستدرک علی الصحیحین للحاکم، دار الکتب العلمیۃ بیروت، ۱۹۹۰ء، ۴: ۲۶۱

[9] Muḥammad bin Aḥmad Shams al Dīn, *Al Sirāj al Munīr Fil I'ānah* (Cairo: Maṭba'ah Bawlāq, 1285), 244.

شمس الدین، محمد بن احمد، السراج المنیر فی الاعانۃ، بولاق قاہرۃ، ۱۲۸۵ھ، ۲: ۲۴۴

[10] Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al ʻAẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 7: 420.

الآلوسی، محمود بن عبداللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی، ۷: ۴۲۰

[11] Al Ālūsī, 4: 194.

ایضاً، ۴: ۱۹۴

12 Al Ālūsī, 4: 139.

ایضاً، ۴: ۱۳۹

13 Al Ālūsī, 7: 139.

ایضاً، ۷: ۱۳۹

14 Rashīd Raḍā, *Tafṣir al Qur'ān al Ḥakīm (Tafṣir al Manār),* 7: 35.

تفسیر المنار، ۷: ۳۵

15 Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 4: 139.

الآلوسی، محمود بن عبداللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی، ۴: ۱۳۹

16 Al Ālūsī, 13: 123.

ایضاً، ۱۳: ۱۲۳

17 Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 3: 224.

ایضاً، ۳: ۲۲۴

18 Al Ālūsī, 3: 224.

ایضاً، ۸: ۸۲

19 *Al Ālūsī, Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī,* 3: 224.

ایضاً، ۳: ۲۲۴

20 Aḥmad bin 'Alī Abū Ya'la, *Al Musnad* (Damascuss: Dār al Ma'mūn lil Turāth, n.d.), 7: 160.

ابویعلی، احمد بن علی، مسند ابی یعلی، دار المامون للتراث دمشق، ۱۹۸۴ء، ۷: ۱۶۰

21 Waqī' bin Al Jarrāḥ, *Al Zuhad* (Madinah: Maktabah al Dār, 1984), 1: 309.

ابوسفیان، وکیع بن الجراح، الزہد لوکیع، مکتبۃ الدار، المدینہ، ۱۹۸۴م، ۱: ۳۰۹

22 *Al Ālūsī, Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 4: 139.

الآلوسی، محمود بن عبداللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی، ۴: ۱۳۹

23 Sulaymān bin Ash'ath 'Abū Daw'ūd, *Sunan Abī Dāw'ūd* (Beirūt: Maktabah 'Aṣariyyah, n.d.), 4: 225.

ابوداود، سلیمان بن الاشعث، سنن ابی داود، المکتبۃ العصریۃ بیروت، ۴: ۲۲۵

24 Muḥammad Ibn Ṣāliḥ, *Sharḥ Riyāḍ al Ṣāliḥīn* (Riyadh: Dār al Waṭan, 1426), 2: 466.

محمد بن صالح، شرح ریاض الصالحین، دار الوطن للنشر، الریاض، ۱۴۲۶ھ، ۲: ۴۶۶

25 Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 9: 223.

الآلوسی، محمود بن عبداللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی، ۹: ۲۲۳

26 Aḥmad bin Muḥammad al Shaybānī Ibn Ḥambal, *Al Musnad*, ed. Sho'ayb al Arnā'ūṭ, 1st ed. (Mu'assasah Al Risālah, 2001), 41: 103.

ابوعبداللہ، احمد بن محمد بن حنبل، مسند احمد بن حنبل، مؤسسۃ الرسالۃ، 2001م، 41:103

27 Muḥammad Ibn 'Abd al Raḥmān, *Al Dhikr al Jummā'ī Bayn al Ittibā' Wal Ibtidā'*

(Egypt: Dār al Hadyi al Nabawī, 2004), 1: 117.

محمد بن عبد الرحمٰن، الذکر الجماعی بین الاتباع والابتداع، دار الہدی النبوی، مصر، ۲۰۰۴م، ۱: ۱۱۷

28 Ghālib bin ʻAlī ʻAwājī, *Firaq Mu'āṣarah Tuntasab Ila al Islām* (Jeddah: Dār al Nashr wal Taswīq, 2001), 3: 1044.

غالب بن علی عواجی، فرق معاصرۃ تنتسب الی الاسلام، النشر والتسویق، جدۃ، ۲۰۰۱م، ۳: ۱۰۴۴

29 ʻAbd al Raḥmān bin Abī Bakr Al Sayūṭī, *Ḥaqīqah al Sunnah Wal Bid'ah* (Maṭābi' al Rashīd, 1409), 1: 99.

السیوطی، جلال الدین، عبد الرحمٰن بن ابی بکر، حقیقۃ السنۃ والبدعۃ، مطابع الرشید، ۱۴۰۹ھ، ۱: ۹۹

30 Al Ḥākim, *Al Mustadrak 'ala al Ṣaḥīḥayn*, 2: 104.

ابو عبد اللہ، الحاکم محمد بن عبد اللہ، المستدرک علی الصحیحین، ۲: ۱۰۴

31 Muḥammad Ibn ʻAbd al Wahhāb, *Mufīd al Mustaf Īd Fī Kufr Tārik al Tawḥīd* (Riyadh: Muhammad bin Sa'ūd University, n.d.), 1: 304.

محمد بن عبد الوہاب، مفید المستفید فی کفر تارک التوحید، جامعۃ الامام محمد بن سعود الریاض، ۱: ۳۰۴

32 Maḥmūd bin Muḥammad Abū al Mundhir, *Al Majmū' al Bahiyyah Lil 'Aqiidah al Salafiyyah* (Egypt: Maktabah Ibn ʻAbbās, 2005), 2: 715.

ابو المنذر، محمود بن محمد، المجموع البہیۃ للعقیدۃ السلفیۃ، مکتبۃ ابن عباس مصر، ۲۰۰۵م، ۲: ۷۱۵

33 *Muḥammad bin Aḥmad, Al Sunan Wal Mubtada'āt al Muta'allaqah Bil Adhkār Wal Ṣalawāt* (Dār al Fikr, n.d.), 1: 86.

محمد بن احمد، السنن والمبتدعات المتعلقۃ بالاذکار والصلوات، دار الفکر، ۱: ۸۶

34 Abū al Mundhir, *Al Majmū' al Bahiyyah Lil 'Aqiidah al Salafiyyah,* 2: 718.

المجموع البہیۃ للعقیدۃ السلفیۃ، ۲: ۷۱۸

35 Sa'īd bin Nāṣir Al Ghāmadī, *Ḥaqīqah al Bid'ah Wa Aḥkāmuhā* (Riyadh: Maktabah al Rushd, n.d.), 1: 305.

سعید بن ناصر الغامدی، حقیقۃ البدعۃ واحکامہا، مکتبہ الرشد، الریاض، س ن، ۱: ۳۰۵

36 Aḥmad bin Shu'ayb Al Nasa'ī, *Al Sunan* (Aleppo: Maktab al Maṭbū'āt al Islāmiyyah, 1986), 8: 327.

النسائی، ابو عبد الرحمٰن، احمد بن شعیب، السنن للنسائی، مکتب المطبوعات الاسلامیۃ حلب، ۱۹۸۶ء، ۸: ۳۲۷

37 *Al Ālūsī, Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 11: 71.

الآلوسی، محمود بن عبد اللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی، ۱۱: ۷۱

38 Muslim bin Al Ḥajjāj Al Qushayrī, *Al Jāmi' Al Ṣaḥīḥ*, ed. ʻAbd al Bāqī Muḥammad Fawād (Beirūt: Dār 'Iḥyā' al Kutub al ʻArabī, n.d.), 4: 1962.

مسلم بن الحجاج، ابو الحسن، الصحیح المسلم، دار احیاء التراث العربی بیروت، س ن، ۴: ۱۹۶۲

39 Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 11: 82.

الآلوسی، محمود بن عبد اللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی، ۱۱: ۷۲

40 Al Ālūsī, 11: 73.

ایضاً، ۱۱: ۷۳

41 Al Ālūsī, 11: 74.

ایضاً، ۱۱: ۷۴

42 ʻAwājī, *Firaq Mu'āṣarah Tuntasab Ila al Islām,* 3: 1048.

غالب بن علی، فرق معاصرة تنتسب الی الاسلام، النشر والتسویق، جدة، ۲۰۰۱م، ۳: ۱۰۴۸

43 Muḥammad bin Aḥmad Abū al ʻAwn, *Lawāmi' al Anwār al Bahiyyah Wa Sawāṭi' al Asrār* (Damascuss: Mu'assasah al Khāfiqīn, 1982), 2: 301.

شمس الدین، محمد بن احمد، لوامع الانوار البہیۃ وسواطع الاسرار، مؤسسۃ الخافقین دمشق، ۱۹۸۲م، ۲: ۳۰۱

44 Ibrāhīm Ibn ʻUmar, *Maṣra' al Taṣawwuf* (Makka: ʻAbbās Aḥmad al Bāz, n.d.), 1: 173.

ابراہیم بن عمر، مصرع التصوف، عباس احمد الباز، المکۃ، ۱: ۱۷۳

45 ʻUmar Ibn Sulaymān, *Al Rusul Wal Risālāt* (Kuwait: Dār al Nafā'is lil Nashr, n.d.), 1: 215.

عمر بن سلیمان، الرسل والرسالات، دار النفائس للنشر الکویت، س ن، ۱۹۸۹م، ۱: ۲۱۵

46 Iḥsān Ilāhī Ẓahīr, *Al Taṣawwuf: Al Mashā' Wal Maṣādir* (Lahore: Idarah Tarjumān al Sunnah, 1986), 1: 196.

الٰہی ظہیر، احسان، الباکستانی، التَّصَوُّف-المنشا وَالمصادر، ادارۃ ترجمان السنۃ، لاہور، ۱۹۸۶م، ۱: ۱۹۶

47 Qāḍī ʻAbd al Nabī Ibn ʻAbd al Rasūl, *Dastūr al 'Ulamā'* (Beirūt: Dār Al Kutub Al ʻIlmiyyah, 1421), 3: 323.

القاضی، عبد النبی بن عبد الرسول، دستور العلماء، دار الکتب العلمیہ بیروت، ۱۴۲۱ھ، ۳: ۳۲۳

48 Muḥammad Sanāullah Al Maẓharī, *Al Tafṣir al Maẓharī* (Pakistan: Maktabah al Rashīd, 1412), 6: 156.

المظہری، محمد ثناء اللہ، التفسیر المظہری، مکتبۃ الرشدیۃ–الباکستان، ۱۴۱۲ھ، ۶: ۱۵۶

49 Yāsir bin Ḥusayn Al Burhāmī, *Al Furqān Bayn Awliyā' al Raḥmān Wa Awliyā' al Shayṭān*, n.d, 8: 5.

الشیخ یاسر بن حسین برہامی، الفرقان بین اولیاء الرحمٰن واولیاء الشیطان، ناشر اور س ن، ۵: ۸

50 Muḥammad bin Muḥammad Al Ghazzī, Ḥusn al Tanabbuh Limā Warada Fil Tashabbuh (Syria: Dār al Nawādir, 2011), 3: 282.

نجم الدین الغزی، محمد بن محمد، حسن التنبہ لما ورد فی التشبہ، دار النوادر، سوریا، ۲۰۱۱م، ۳: ۲۸۲

51 ʻAbdullah Ibn al Mubārak, *Al Musnad* (Riyadh: Maktabah al Ma'ārif, 1407), 1: 6.

ابو عبد الرحمٰن، عبد اللہ بن المبارک، مسند الامام عبد اللہ بن المبارک، مکتبۃ المعارف، الریاض، ۱۴۰۷ھ، ۱: ۶

52 Ibn ʻAbd al Rasūl, *Dastūr al 'Ulamā'*, 3: 323

دستور العلماء، ۳: ۳۲۳

53 Ibn ʻAbd al Rasūl., 3: 325

ایضاً، ۳: ۳۲۵

54 Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 2: 27.

الالوسی، محمود بن عبد اللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع الثانی، ۲: ۲۷

55 Al Ghazzī, *Ḥusn al Tanabbuh Limā Warada Fil Tashabbuh*, 3: 282.

نجم الدین الغزی، محمد بن محمد، حسن التنبہ لماورد فی التشبہ، دارالنوادر، سوریا،۲۰۱۱م، ۳: ۲۸۲

56 Al Ghazzī, 3: 283.

حسن التنبہ لماورد فی التشبہ، ۳: ۲۸۳

57 Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 6: 141, 142.

االآلوسی، محمود بن عبداللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی،۶: ۱۴۱-۱۴۲

58 Al Ālūsī, 2: 72.

ایضاً، ۲: ۷۲

59 Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 2: 72.

ایضاً، ۲: ۷۲

60 Sulaymān bin Aḥmad Al Ṭabarānī, *Al Mu'jam al Awsaṭ* (Cairo: Dār al Ḥaramyn, n.d.), 7: 213.

الطبرانی، سلیمان بن احمد، ابوالقاسم، (المتوفی: ۳۶۰ھ-)، المعجم الاوسط، دارالحرمین القاہرۃ،۷: ۲۱۳

61 Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 6: 167.

االآلوسی، محمود بن عبداللہ، روح المعانی فی تفسیر القران العظیم والسبع المثانی،۶: ۱۶۷

62 Al Ālūsī, 6: 167, 168.

ایضاً،۶: ۱۶۷-۱۶۸

63 Al Ālūsī, *Rūḥ al Ma'ānī Fī Tafsīr al Qur'ān al 'Aẓīm Wa al Sab'a al Mathānī*, 6: 157.

ایضاً،۶: ۱۵۷