شاہ حسین کا مسلک ملامت :
حقیقت الفقراء کی روشنی میں

عذرا وقار

شاہ حسین (۹۴۵- ۱۰۰۸ ھ/۱۵۳۸ء-۱۶۰۰ء) لاہور کے ایک عظیم پنجابی صوفی شاعر تھے جنہوں نے نہ صرف پنجاب کی لوک شاعری کی روایت کو اپنی شاعری کا عنوان بنا کر پنجاب کی ثقافت کو اجاگر کیا بلکہ پنجابی زبان کو بھی ایک نیا رنگ اور آہنگ بخشا- زیرِ نظر مقالے کا بنیادی مأخذ شاہ حسین کی ایک قریب العہد سوانح عمری **حقیقت الفقراء** ھے- جس میں ان کے حالاتِ زندگی اور صوفیانہ مسلك کا بیان تفصیل سے موجود ھے - شاہ حسین کے مسلکِ 'ملامت' پر بحث سے قبل اس ماخذ کی تاریخی حیثیت کاجائزہ لینے کے علاوہ موضوع کے سیاق و سباق میں مسلکِ 'ملامت' کی توضیح اور اسلامی تصوف کی روشنی میں اس گروہ کا مختصر تعارف پیش کرنا ضروری ھے -

حقیقت الفقراء بطور ایک مأخذ

شیخ محمود المعروف محمد پیر نے **حقیقت الفقراء** ۱۰۷۱ھ/ ۱۶۶۰-۱۶۶۱ء [۱] میں فارسی زبان میں تحریر کی- مصنف کی پیدائش (۱۰۰۸ھ) [۲] شاہ حسین کے انتقال کے کچھ ھی روز بعد ھوئی اور اسوقت اسکی عمر تیرہ برس تھی جب شاہ حسین کا تابوت شاھدرہ میں واقع ان کے مزار سے نکال کر شاہ حسین کی وصیت کے مطابق باغبانپورہ میں منتقل کیا گیا- [۳] مصنف کو شاہ حسین سے بے پناہ عقیدت تھی اور وہ شاہ حسین کے پہلے خلیفہ مادھو لال سے بیعت تھے- مادھو لال کے علاوہ شاہ حسین کے بے شمار عقیدت مند ابھی حیات تھے جنہوں نے شاہ حسین کے

شب و روز کی واردات اور آنکھوں دیکھی باتیں سینوں میں محفوظ کر رکھی تھیں - انھیں احوال کو سنکر شاہ حسین کے بارے میں کتاب لکھنے کا خیال مصنف کے دل میں پیدا ہوا اور انہوں نے اس قیمتی سرمایے کو بڑی خوبی سے محفوظ کر لیا -

حقیقت الفقراء شاہ حسین کی وفات کے تریسٹھ برس اور مادھو لال کی وفات (۱۰۵٦ھ/۱٦٤٦-۱٦٤۷ء) کے پندرہ برس بعد لکھی گئی- اس کے مطالعه سے ظاهر هوتا هے که مصنف نه صرف تصوف کی راهوں کے رمز شناس تھے بلکه تاریخ نویسی کی اهمیت سے بھی آگاه تھے- **حقیقت الفقراء** کا زیاده تر انحصار عقیدت مندانه روایات پر هے- روایت اگر مستند هو تو ایک اهم حواله جاتی ذریعه بن سکتی هے- اسی حقیقت کے پیشِ نظر جب هم مصنف کی پیش کرده شاه حسین کی تصویر پر نظر ڈالتے هیں تو اس میں همیں عقیدت مندی کا رنگ جھلکتا نظر آتا هے- یوں اس ماخذ کو کسی بھی دیگر ماخذ کی طرح تاریخی پس منظر میں دیکھنا ضروری هو جاتا هے- البته جب هم **حقیقت الفقراء** پر تاریخی حوالے سے نظر ڈالتے هیں تو اس میں موجود بنیادی معلومات کی صداقت کی تائید تاریخ سے بھی ملتی هے- اسی لیے شاه حسین کے احوال پر مکمل اور قریب العهد ماخذ کی حیثیت سے **حقیقت الفقراء** کی اهمیت سے انکار ممکن نهیں- مجلس شاه حسین لاهور نے ۱۹٦٦ء میں پہلی بار **حقیقت الفقراء** کو شاه حسین کے تین سو تہتّرویں عُرس کے موقع پر پنجاب یونیورسٹی کے قلمی نسخے سے نقل کر کے شائع کیا-[٤] کتاب کے ٤٤ ابواب اور ۱٦۸ صفحات ہیں- پنجاب یونیورسٹی میں محفوظ قلمی نسخے میں نقل کرتے هوئے کهیں کهیں جو غلطیاں ره گئی هیں، زیرِ نظر نسخے میں بھی موجود هیں- اس کے علاوه اس نسخے میں صفحه ۷ الف اور ب اور ۱۹ الف اور ب پھٹے هوئے هیں جن کی کمی ترجمه دے کر پورا کرنے کی کوشش کی گئی هے-

اردو ترجمہ ۱۹۲۳ء میں شاہ حسین کے مزار کے گدی نشین سید مبارک علی شاہ نے حیدرآباد دکن کے ایک بزرگ مولانا سید احمد شاہ سے کراکے شائع کیا تھا جس میں بے پناہ کوتاھیاں تھیں-[۵] **حقیقت الفقراء** کا وہ نسخہ جو ڈاکٹر گوھر نوشاھی (نائب ناظم، مقتدرہ قومی زبان ، اسلام آباد) کے کتب خانے میں موجود ھے اور بقول ان کے جسے مولوی نور احمد چشتی (۱۸۲۹ء - ۱۸٦۷ء)، سید محمد لطیف (۱۸۵۱ء - ۱۹۰۲ء) اور مفتی غلام سرور لاھوری (۱۸۳۷ء-۱۸۹۰ء) [٦] نے شاہ حسین کے حالاتِ زندگی لکھتے ھوئے استعمال کیا، کتاب کا صحیح متن پیش کرتا ھے-

شاہ حسین کی سوانح حیات کا ایک بنیادی ماخذ **بھاریہ** ھے جو اب ناپید ھے اور یورپ اور برطانیہ کے کتب خانوں میں بھی موجود نہیں[۷] - اسے شہزادہ سلیم (جھانگیر) کی خواھش پر اس کے منشی اور شاہ حسین کے عقیدت مند بھار خان نے روزنامچہ کی شکل میں تحریر کیا تھا - مولوی نور احمد چشتی نے **تحقیقات چشتی** مرتب کرتے ھوئے اسکا قلمی نسخہ دیکھا اور اس سے استفادہ کیا تھا [۸] - اس مصدر کے علاوہ دارا شکوہ کی تصانیف **شطحیات**[۹] یا **حسنات العارفین**[۱۰] بھی ایسا بنیادی مأخذ ھے جس میں شاہ حسین کی زندگی کے حالات ملتے ھیں - دارا شکوہ نے اس تصنیف میں مختلف صوفیہ کی زندگی کے واقعات بیان کیے ھیں- **حسنات العارفین** میں شاہ حسین کو ملامت کا استاد کہا گیا ھے-[۱۱] شاہ حسین کے ایک اور معاصر مصنف قصور کے عبد اللہ خویشگی (۱۰٤۳ - ۱۱۰٦ھ/۱٦۳۳-۱٦۹۵ء) ہیں جنھوں نے **اخبار الاولیاء** (۱۰۷۷ھ/۱٦٦٦-۱٦٦۷ء) اور **معارج الولایت**

(۱۰۹۶ھ/۱۶۸۴-۱۶۸۵ء) [۱۲] میں شاہ حسین کا ذکر کیا ھے -

اسلامی تصوف۔

حقیقت الفقراء میں شاہ حسین کو تصوف کے 'ملامتیہ' گروہ سے منسلک کیا گیا ھے- [۱۳] جس کو سمجھنے کے لیے ھمیں اسے عرب، ایران اور جنوبی ایشیا میں اسلامی تصوف کے تناظر میں دیکھنا ضروری ھے - مزید برآں اسلام پر ھندومت کے اثرات کا جائزہ لینا بھی ضروری ھے- اسلام کا عالمگیر پیغام جب ایران سے ھوتا ھوا جنوبی ایشیا میں پہنچا تو یہاں اسلام کے پھیلاؤ اور مقبولیت کے بعد ھندوؤں اور نو مسلموں نیز مقامی اور بدیسی مسلمانوں میں ھم آھنگی پیدا کرنے کیلئے آٹھویں صدی عیسوی کے بعد بھگتی تحریک کی بنیاد پڑی جسکی نمایاں خصوصیت اسلام اور ھندو مت کو یکجا کرنے کی کوشش تھی - اسی طرح اسلامی تصوف اور ھندی فلسفہ کو ملا کر پیش کیا گیا- وحدت الوجود اور ویدانت میں مماثلت ڈھونڈی گئی - ان لا دینی اور خلافِ شرع رجحانات کو زیادہ فروغ اکبر کے دور میں ملا جب اھم ھندو مذھبی کتابوں **مہا بھارت**، **رامائن**، **بھگوت گیتا** اور **اتھرویدِ** کے فارسی تراجم کیے گئے - دارا شکوہ نے بھی ان رجحانات کے پھیلانے میں اھم کردار ادا کیا جسکی بہترین مثال اسکی کتاب **مجمع البحرین** [۱٤] (۱۰۶۵ھ) ھے جس میں ھندی فلسفے کی اسلامی تصوف کے ساتھ تطبیق کی کو شش کی گئی ھے - ان رجحانات کو تقویت پہنچانے میں برصغیر کے ان آزاد خیال صوفیہ کرام کا بھی حصہ ھے جو شرع کی ظاھری پابندیوں سے زیادہ باطنی صفائی پر زور دیتے تھے - شاہ حسین پر ھمیں اسلامی تصوف کے اس آزادہ رو گروہ کے اثرات بھی دکھائی دیتے ھیں اور بھگتی تحریک کے بھی- ان کے علاوہ ھندوانہ اثرات کے حامل ملامتیہ، شطاریہ ،

روشنیه اور ناتھ جوگیوں کے بنواری گروہ کی تعلیمات کی جھلک بھی همیں شاہ حسین کے مسلک میں نظر آتی هے -

اسلامی تصوف کی تاریخ سرورکائنات حضرت محمد صلی اللہ علیه وسلم کے مجاهدات و عبادات سے شروع هوتی هے اور اسلام کی باطنی اور روحانی کائنات کی پہلی کرن یہیں سے پھوٹتی نظر آتی هے - آپ کا کثرت سے ذکر میں مشغول رهنا اور اعتکاف میں بیٹھنا تصوف کی اولین بنیاد هے - تصوف کا یه ابتدائی ڈھانچا خالصتاً اسلامی تھا - اسلام کی اس باطنی زندگی کو محفوظ رکھنے والوں میں حضرت علی (م۴۰ھ/ ۶۶۱ء)، حضرت حسن بصری (م ۱۰۹ ھ/ ۷۲۸ء)، ابراهیم بن ادهم (م۱۶۲ھ/ ۷۷۹ء)، ذوالنون مصری (م ۲۴۵ ھ / ۸۶۰ء) اور بایزید بسطامی (م ۲۶۱ھ/ ۸۷۶ء) شامل تھے- اسلام کے دورِ اولیں میں علمِ دین اور تصوف الگ نه تھے مگر تیسری صدی هجری میں یه ایک دوسرے سے جدا هوئے- تصوف فلسفه اسلامی کی ایک مسلّمه شاخ بن گیا- پھر اگلی تین چار صدیوں میں مابعد الطبیعی، فلسفیانه اور سائنسی علوم کا ایک عظیم خزانه یونانی، سریانی، پہلوی اور سنسکرت سے عربی میں منتقل هوا- اس کے ساتھ ساتھ دینی مسائل اور علم الکلام پر غیر اسلامی اثرات مرتب هونے لگے جس کے باعث اس میدان میں ایک انقلاب بر پا هوگیا-[۱۵]

رفته رفته تصوف ذاتِ باری کے ساتھ فرد کے شخصی تعلق کا وسیله نه رها بلکه فلسفیانه موشگافیوں کا منبع بن گیا اور مذهب کے خارجی مظاهر کی زیاده اور اسکی داخلی صداقت کی حیثیت سے اهمیت کم هوتی گئی- صوفیه کی توجه کا مرکز وحدت الوجود، فنا وبقا اور صَحو و سُکر کے مسائل تھے جنکی شریعتِ اسلامی میں کوئی اهمیت نه تھی- بہت سے صوفیه نے داخلی صداقت کی اساس پر شریعت کے خلاف اعلانیه بغاوت کر دی تھی اور آزاد خیالی اور ترمیم پسندی کے رجحانات مقبول هونے لگے - آزاد خیالی کا یه عمل شیخ بایزید بسطامی کے فکر و عمل سے

قوی ہوا جو بعض محققین کے مطابق ہندوانہ تصوف کے زیرِ اثر تھے-[۱۶] انہوں نے اپنے اصول ویدانتی فکر سے اخذ کیے تھے جو ان تک ان کے ہندی الاصل دانش آموز ابوعلی سندھی کے ذریعے پہنچے- اسلامی تصوف پر اب ہندومت اور بدھ مت کے اثرات پڑنا شروع ہوئے- جب اسلامی تصوف عرب سے ایران ہوتا ہوا جنوبی ایشیا پہنچا تو یہ عربی، ایرانی اور ہندی فکر کا امتزاج بن گیا-

اوپر دیے گئے حقائق سے پتہ چلتا ہے کہ مسلم صوفیہ جلد ہی دوگروہوں میں تقسیم ہوگئے تھے- ایک وہ جو کتاب و سنت کے عارف تھے اور بظاہر و بہ باطن کتاب و سنت کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے- وہ اللّٰہ کی حدود کی نگہبانی کرتے اور احتیاط پر عمل کرتے- دوسری قسم ان صوفیہ کی تھی جن کے اندر شریعت کا وہ تحفظ نہیں تھا اور نہ وہ احتیاط- یہ صوفی ظاہری تربیت سے زیادہ باطنی صداقت پر ایمان رکھتے تھے - مذہبی اعتقادات کے سلسلے میں صوفیہ اور ان کے سلسلوں میں ہمیں فکری ارتقاء اور تبدیلیاں نظر آتی ہیں جو سماجی صورت حال میں تبدیلی کا عکس پیش کرتی ہیں- چنانچہ اس وقت تصوف میں مذہب کے ظاہری و باطنی پہلوؤں کو ایک دوسرے پر ترجیح دینے کے رجحان کے درمیان کشمکش جاری تھی- جب ہم عقیدہ پرستی اور آزادہ روی کی اس کشمکش کو سیاسی تناظر میں دیکھتے ہیں تو ہمیں مسلم حکمرانوں، مذہبی علماء اور صوفیہ کے رجحانات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے- جہاں حکمران عموماً عقیدہ پرستی کی طرف جھکاؤ رکھتے تھے وہاں صوفیہ مذہب میں سختی کی مخالفت اور انسانی مساوات کی بات کرتے تھے -

جنوبی ایشیا میں مسلم فکری کاوشوں نے دو انتہا پسندانہ صورتیں اختیار کیں- گیارھویں صدی کے دوران پنجاب میں جب اسلام ایک سیاسی قوت بن کر ابھرا تو یہاں کی سیاسی اور سماجی صورتِ حال اس امر

کی متقاضی تھی کہ صوفیانہ انحراف پسندی کے رجحانات کی حوصلہ شکنی کی جائے، کیوں کہ اسکا فروغ نئے فاتح حکمرانوں کے لیے ناپسندیدہ تھا - ہندو مسلم تضادات شدید تھے اور یہ ناگزیر تھا کہ زندگی کے ہر پہلو میں مسلمان اپنی انفرادیت اور بالادستی برقرار رکھیں - اس فکری اور سیاسی پس منظر نے سید علی ہجویری (م ٤٦٥ھ /١٠٧٢ء) کی فکر اور شخصیت کو متعین کیا- جنوبی ایشیا میں تصوف میں ہندو فلسفے کو جذب کرنے کا رواج چشتیہ سلسلے سے شروع ہوا جس کے بانی معین الدین اجمیری (م٦٣٣ھ/١٢٣٥ء) تھے-[17] عہدِ اکبری (١٥٥٦ء - ١٦٠٥ء) میں پنجاب کی ثقافتی صورتِ حال بھگتی تحریک، چشتیہ تعلیمات اور فلسفہ وحدت الوجود سے معمور تھی- مذہب کی توجیہ وسیع تر معنوں میں کی جارہی تھی- قادریہ دبستان جو اس سے پہلے عقیدہ پرستی کا رجحان رکھتا تھا، سولھویں اور سترھویں صدی میں صوفیانہ بغاوت کا علمبردار بن گیا- پنجاب میں اسکی تعلیمات یہاں کی مخصوص آزاد فکری سے پوری طرح ہم آہنگ تھیں - صوفیہ کے دل میں مقامی آبادی اور تہذیب و ثقافت کا احترام تھا لیکن مذہبی علماء جو حکمرانوں کے ساتھ اقتدار میں شریک تھے، مذہب کے سلسلے میں سخت گیر رویہ اپنا تے، جس کے ردّ عمل کے طور پر شطاریہ، مداریہ، قلندریہ، ملامتیہ اور مجذوب فرقے معرضِ وجود میں آئے- یہ فرقے شریعت کی ظاہری پابندیوں کے خلاف تھے اور ان کے نزدیک زندگی کو شریعت کی پابندیوں میں جکڑ کر بہتر نہیں بنایا جا سکتا تھا- یہ فرقے اعلانیہ طور پر ان پابندیوں کی مخالفت اور خلاف ورزی کرتے تھے-[18] سولھویں صدی کے دوران پنجاب میں اس قسم کے خیالات وسیع پیمانے پر مقبول ہو رہے تھے جو مذہبی اقدار کے علاوہ مروجہ سماجی اور سیاسی اقدار کی نفی بھی کرتے تھے-

پنجاب میں تصوّف کے اس نئے دور کا آغاز شاہ حسین سے ہوا- وہ قادریہ سلسلے سے بیعت تھے مگر انھوں نے چشتیہ سلسلے سے بھی رقص و موسیقی اور سماع اور تمام مذاہب کی تہہ میں سچائی ڈھونڈنے کے رجحانات اخذ کیے تھے-

بھگتی تحریک

ابتداء سے آٹھویں صدی عیسوی تک شمالی ہندوستان تہذیب و ثقافت اور مذاہب کی نشو و نما کا مرکز رہا اور یہاں سے یہ اثرات جنوبی ہندوستان تک پہنچے لیکن آٹھویں صدی کے بعد یہ مرکز شمال کی بجائے جنوب کی طرف منتقل ہو گیا اور پندرھویں صدی تک مذہبی تحریکوں کا مرکز بنا رہا- جنوب کے تامل قبائل میں ویشنو اور شیوا کے ماننے والے سادھو ایک خدا کی محبت کے گیت گاتے تھے- ویشنو کے ماننے والے آواگون کے فلسفے پر یقین رکھتے تھے یعنی نچلی ذات میں پیدا ہونے والے اپنے اچھے اعمال کے نتیجے میں اگلے جنم میں بہتر ذات میں پیدا ہو سکتے تھے- اس بات سے ہندوؤں پر ذات پات کے قواعد و ضوابط کے منفی اثرات کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے- بھگتی تحریک اسی ذات پات کی پابندیوں، مذہب کی سختیوں اور مذاہب کے درمیان دوری کو ختم کرنے کے لئے وجود میں آئی-

جنوب میں مسلمانوں کے آباد ہونے سے یہاں کے ہندوؤں کے مذہبی و معاشرتی خیالات میں تبدیلیاں آنا شروع ہو گئیں اور ہندوؤں کے ذات پات کے نظام کو ضعف پہنچا- ازمنہ وسطیٰ میں بھگتی خیالات کی مقبولیت بھی اسلامی اثرات کے باعث بڑھی اور بھگتی کے پرانے پہلوؤں پر اسلامی اثرات کی وجہ سے زیادہ زور دیا جانے لگا اور کئی پہلو اسلام سے بھی اخذ کیے گئے- جنوب کے ہندو مذہبی مصلحین نے بھگتی تحریک یا پریم اور عبادت کا جو مذہب اختیار کیا، یہ اپنشدوں اور بھگوت گیتا کی تعلیمات پر مبنی تھا- اس کے پیشواؤں میں قابلِ ذکر شنکر

اچاریہ (نویں صدی عیسوی)، رامانج (م ۱۱۳۷ء) اور رامانند (م۱۴۷۰ء) تھے- توحید پرست رامانند بھگتی تحریک کے بانیوں میں شمار ہوتے ہیں جنھوں نے شنکر اچاریہ کی مطلق احدیت کو مسترد کر کے ویدانتی فلسفے پر اپنے خیالات کی بنیاد رکھی- پست سماجی طبقوں سے تعلق رکھنے والے ہندو زیادہ تر ان کی توجہ کا مرکز تھے- راما نج کے شاگرد ہونے کے ناطے رامانند نے ان کے خیالات کو شمال میں پھیلایا- شمال میں جسطرح صوفیہ نے مساوات کی بنیاد استوار کی تھی، یہی طریقہ ہندوؤں اور بھگتی کے پرچارکوں نے اختیار کیا اور نہ صرف ویدانتی توحید اور متصوفانہ فنافی اللہ کے اصول کو عام کیا بلکہ اپنی برادری میں ہندو مسلم کی قید بھی اٹھادی- رامانند اس تصور کا خصوصی پرچار کرتے کہ تمام انسان برابر ہیں- رامانند نے رام چندر جی کو وشنو کے اوتار کی حیثیت سے پیش کیا- ان کا یہ نقطہ نظر بہت اہم ہے کیونکہ اس تبدیلی کے بعد وشنو کی ماورائی اور تجریدی ہستی شخصی صورت میں بدل گئی اور یوں اس کے ساتھ شخصی تعلق ممکن ہو گیا- رامانند کے کام کو بھگت کبیر (م ۱۵۱۸ء) نے آگے بڑھایا جو روحانی اور سماجی آمریت کے خلاف انسانی ضمیر کی بغاوت کی علامت بن چکے تھے- وہ ہندومت اور اسلام کے درمیان متوازن راستہ اختیار کرنے پر زور دیتے تھے اور ذاتوں کی تقسیم کے خلاف تھے- انھوں نے اپنے افکار خوبصورت گیتوں کی صورت میں پیش کیے[۱۹]- بھگت کبیر موحدانِ وقت میں ممتاز تھے اور اپنی ولایت کو انھوں نے طریقِ ملامتیہ میں چھپایا ہوا تھا-[۲۰] شا ہ حسین فکری اعتبار سے بھگتی تحریک سے اور لسانی اعتبار سے بھگت کبیر سے متاثر تھے-

جب بھگتی تحریک شمال میں پہنچی تو اس میں اسلام، عیسائیت، ہندومت ، بدھ مت اور جین مت کے بہت سے عناصر شامل ہو چکے تھے- یہ تحریک بعد ازاں گورو نانک (م ۹۴۲ھ/۱۵۳۸ء) کے سکھ

مذہب میں عروج کو پہنچی- گورو نانک کے فلسفے میں اسلام ، اسلامی تصوف، ہندومت اور ہندو یوگ اتنے ملے جلے ھیں کہ انھیں علیحدہ کرنا مشکل ھے- گورو نانک پر اسلامی اثرات واضح طور پر دکھائی دیتے ھیں- ان کے نزدیک سب انسان برابر ھیں اور حقیقی مذھبی زندگی باطنی پاکیزگی سے عبارت ھے- صداقت ایک ھے اور اس کے اظہار کی مختلف صورتیں ھیں-[۲۱] بھگتی تحریک جنوبی ایشیا جیسے کثیر المذھبی علاقے کے باھمی اختلافات دور کرنے اور انسان کو بطور انسان زندہ رھنے کا حق دینے کے لیے اٹھی- اس کی بنیادی خصوصیات میں خدا سے والھانہ محبت اور موسیقی اور گیتوں کے ذریعے اسکا اظہار شامل ھیں- اس میں ھمیں ایک سخت گیر خدا کی بجائے ایک رحیم و کریم خدا کا تصور ملتا ھے- اس کے پیروکاروں نے اس تحریک کو نیچی ذات کے ایسے لوگوں تک پہنچا دیا جو پہلے عبادت کرنے کا حق بھی نہ رکھتے تھے - اسطرح مذھب ملاؤں اور براھمنوں کے قبضے سے نکل کر عام لوگوں میں پہنچ گیا - یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ھے کہ اس تحریک کے راھنماؤں کا تعلق خود بھی نچلی ذاتوں سے تھا-[۲۲] ھمارے ممدوح شاہ حسین بھی نو مسلم جو لاھوں کے خاندان سے تھے-

ملامتیہ فرقہ

ملامتیہ فرقہ کے بانی نیشاپور کے ابو حمدون قصّار(م۲۷۱ھ/ ۸۸۵ء) تھے- 'ملامت' سلامتی ترک کر دینے کا نام ھے- جس سلامتی کی راہ عام لوگ اختیارکرتے ھیں، اھلِ ملامت اس سے اجتناب کرتے ھیں- عوام جس سلامتی و جاہ پر نظر رکھتے ھیں، اھلِ ملامت اسکی طرف پشت رکھتے ھیں -[۲۳] اس بات کی مزید وضاحت کے لیے جب ھم سالکینِ راہِ حق پر نظر ڈالتے ھیں تو معلوم ھوتا ھے کہ ان کا نفس بھی انھیں اسی طرح تنگ کرتا

ھے جیسے عام لوگوں کو دنیوی معاملات میں مثلاً نفس جاہ طلب ھوتا ھے اور اس مقصد کے لیے 'ریا' سے کام لیتا ھے - 'ریا' سے مراد ھے اپنی عبادات و اعمال لوگوں کو دکھا کر ان میں منزلت حاصل کرنے کی خواھش ، مثلاً بدن کی لاغری بوجہ عبادت، پراگندہ لباس، وعظ و نصیحت ، نماز میں دیر تک قیام اور بڑے بڑے عالموں سے تعلق ظاھر کرنا وغیرہ- جب یہ کام محض دکھاوے کے لیے کیے جائیں تو 'ریا' کہلاتے ھیں-[۲٤] چنانچہ دل کو جاہ طلبی اور 'ریا' سے پاک کرنا اور اس مقصد کیلیے نفس سے جہاد کرنا بھی ریاضت کا حصہ ھے- یہ اس لیے کہ سالک میں خود بینی، خود نمائی اور شہرت کی خواھش نہ ابھرے اور وہ اپنی عبادات کو خفیہ رکھ کر خود کو لوگوں کی نظروں میں گرا دے- اس مقصد کے لیے شاہ حسین کی طرح بعض صوفیہ 'ملامت' کی راہ اختیار کرتے تا کہ وہ لوگوں کے دلوں میں عزت و منزلت نہ پاسکیں- اس رویے کو اختیار کرنے والے صوفیہ 'ملامتیہ' فرقے میں شمار کیے جاتے ھیں-

ملامتی صوفی اپنے حال کو پوشیدہ رکھنے کیلیے اپنے اوپر 'ملامت' کا پردہ ڈال لیتے ھیں تا کہ ان کی روحانی کیفیات عیاں نہ ھوں- ملامتی صوفی خیر کو ظاھر نہیں کرتے اور شر کر چھپاتے نہیں- اپنے اعمال و احوال کو پوشیدہ رکھنے میں انھیں لطف آتا ھے- اپنے احوال کو چھپانے کا وہ اسقدر اھتمام کرتے ھیں کہ اگر ان کے احوال و اعمال ظاھر ھو جائیں تو وہ اسطرح پریشان ھو جاتے ھیں جیسے گنھگار اپنی معصیت کے انکشاف پر- ان کے لیے لوگوں کی تعریف اور مذمت برابر ھوتی ھے- وہ اعمال کے اجر سے بے نیاز ھو کر نیکی کرتے ھیں- ذوالنون مصریؒ صاحبانِ راز کی یہی خصوصیات بتاتے ہیں-[۲۵]

اھلِ ملامت نہ صرف خود اپنے احوال کو چھپاتے ھیں بلکہ خدا خود ان کے راز پر پردہ ڈال دیتا ھے اور اپنے محبوبوں کو غیروں کی نظر سے

بچالیتا ھے تا کہ لوگوں کی آنکھ ان کے جمالِ باطنی پر نہ پڑے اور ان کی حقیقتِ حسن کو خود ان سے مخفی رکھتا ھے تا کہ وہ اپنا جمال و کمال دیکھ کر مغرور نہ ھو جائیں۔ وہ نیکی بھی کریں تو اس کے کم ھونے پر ملامت کریں۔ لوگ ان کی تعریف کریں تو مغرور نہ ھو جائیں ۔ ملامتی صوفیہ کے خلافِ شرع اعمال دیکھ کر لوگ انھیں پسند نہیں کرتے کیوں‌کہ وہ ان کی حقیقت جاننے سے قاصر ھوتے ھیں۔[۲۶] ملامتی اور دوسرےصوفیہ میں یہ فرق ھے کہ ملامتی اپنے حال اور فعل میں مخلوق سے نکل جاتا ھے۔ اسے مخلوق کی پرواہ نہیں ھوتی۔ وہ خود کو مخلوق سے دور کر لیتا ہے اور اپنے نفس اور ذات کو قائم رکھتا ھے جبکہ صوفی اپنے حال اور عمل سے اپنی ذات کو علیحدہ کر دیتا ھے ۔ یوں ملامتی مخلص محض اور صوفی مخلصِ خالص ھوتا ھے ۔[۲۷]

ملامتی صوفیہ تین طرح سے 'ملامت' کو اختیار کرتے ھیں ۔ اوّل سیدھا چلنے ، دوم قصد کرنے اور سوم ترک کرنے سے۔ سیدھا چلنے سے مراد یہ ھے کہ وہ اپنا کام یعنی احکامِ دین کی پیروی کرے اور ھر معاملے میں یہ رعایت ملحوظ رکھے اور لوگ اسے اس حالت میں ملامت کریں مگر وہ اس سے لا تعلق رھے۔ قصد کرنے میں صورتِ ملامت یہ ھے کہ ایک شخص جب اسے عزو جاہ حاصل ھو چکی ھو، اسے ترک کر دے اور لوگ اس وجہ سے اسے ملامت کریں۔ آخر لوگ اس سے دور ھٹ جائیں۔ ترک کرنے میں صورتِ ملامت یہ ھے کہ اس پر ترکِ شریعت کا گمان ھو اور لوگ اس لیے اس پر ملامت کریں[۲۸]۔ شاہ حسین نے ملامت کا آخری طریقہ اپنایا۔ یہ راستہ اختیار کرنے سے ان کا مقصد خود کو دنیوی مصروفیات سے دور رکھنا تھا تا کہ دنیا کی محبت میں خدا سے دور اور دنیا کے قرب کے باعث کسی فتنے میں گرفتار نہ ھو جائیں ۔ ان کے خلافِ شرع اعمال کے بارے میں ان کا مؤقف تھا کہ ظاھری پابندیاں باطنی آزادی اور خدا سے

ملاپ کی راہ میں حائل ہوتی ہیں -

ملامتی صوفیہ کی طرح شاہ حسین کے منبلک میں بھی (جسکا ذکر آگے آئے گا) شراب نوشی ، سماع اور رقص و وَجد شامل تھا- بعض صوفی درویش اور مست ملنگ نشہ اختیار کرنے ، اس سے وجدانی کیفیت پیدا کرنے اور رقص و سرود سے ہیجانی اضطراب پیدا کرنے کو معرفت کا ذریعہ سمجھتے ہیں- مشائخ صوفیہ نے اس کیفیت کو نا پسند کیا ہے- رقص اور وجد کو بعض صوفی سلسلوں میں قرب الٰہی کا وسیلہ بنایا جاتا ہے- جس طرح ذکر معرفت الٰہی کا ذریعہ بنتا ہے، اسی طرح بعض سلسلوں میں موسیقی ، سماع اور رقص و وجد ایک اکائی بن گئے اور خدا کے حضور اسکی تعریف اور باطنی ہم آہنگی کے حصول کیلیے ایک مذہبی رسم بن گئی- جیسے چشتیہ اور قادریہ سلسلوں میں، لیکن سماع کے دوران رقص و وجد ایک خاص حد کے اندر رہ کر ہی کیا جا سکتا ہے- **کشف المحجوب** کے مطابق سماع کے سننے والے دو طرح کے لوگ ہوتے ہیں- ایک اسکی ظاہری آواز سے اور دوسرے باطنی کیفیات سے لطف اندوز ہوتے ہیں- سماع خدا کے سامنے حاضری دینے کا نام ہے- چنانچہ ہر صوفی اپنے مقام کے مطابق سماع سے لطف اندوز ہوتا ہے- سماع قربتِ الٰہی کی طلب اور تڑپ کو بڑھاتاہے- یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ سماع سننے کے بھی کچھ اصول ہوتے ہیں مثلاً اسے بغیر ضرورت اور مرشد کی موجودگی کے بغیر نہیں سننا چاہیے- گانے والے کو اچھے کردار کا حامل ہونا چاہیے اور محفل میں صرف صاحبِ حال لوگوں ہی کو شامل ہونا چاہیے- سماع کے دوران دل دنیوی امور اور تصنّع سے خالی ہونا چاہیے- صوفی کو سماع کا حق ادا کرنا چاہیے- یعنی اگر سکون پیدا ہو تو اسے ختم نہ کرے اور اگر جوش پیدا ہو تو اسے نہ دبائے- اسی طرح، وجد انگیز بے خودی اور وارفتگی سے جو اضطراب پیدا ہوتا ہے، وہ رقص کہلاتا ہے نہ کہ محض پاؤں کا کھیل (پابازی)- رقص کے دوران طبع پروری نہیں

بلکه دل کا گداز پیدا ہونا چاہیے-[۲۹] جہاں تک شاہ حسین کے رقص و سرود کا تعلق تھا وہ اسے عبادت سمجھ کر کرتے تھے -

شطاریہ سلسلہ

اس سلسلے نے عہدِ وسطی میں ایران میں فروغ پایا- اسے با یزید بسطامی[۳۰] سے، جنہیں آزاد خیال صوفیہ کا بانی سمجھا جاتا ہے، منسوب کیا جاتا ہے- اس سلسلے کے ماننے والے خود کو شطاری یعنی سرگرم کہتے تھے- کیوں کہ یہ لوگ سلوک اور طریقت میں دوسرے سلسلوں کے صوفیہ سے زیادہ سرگرم ہوتے تھے- یہ لوگ جنگلوں میں رہ کر سخت ریاضت کرتے اور ان سے غیر معمولی افعال و تصرّفات منسوب کیے جاتے ہیں- اس سلسلے میں سب سے زیادہ شہرت اکبر کے عہد میں شیخ محمد غوث گوالیاری (م ۹۷۰ھ/۱۵٦۲ء) کو ہوئی جو شیخ فرید الدین عطّار (م۶۲۰ھ/ ۱۲۲۳ء) کی نسل سے تھے-[۳۱] اس سلسلے کے صوفی سماع و موسیقی کو جائز سمجھتے تھے- شیخ محمد غوث گوالیاری نے اکبر سے ملنے والی جاگیر کے پیسے سے گوالیار میں ایک عظیم الشان خانقاہ تعمیر کروائی- گوالیار اسوقت ہندوستان میں موسیقی کا سب سے بڑا مرکز بن گیا تھا- اسکی سر پرستی گوالیار کے راجہ مان سنگھ کے علاوہ چشتیہ اور شطاریہ سلسلے کے صوفیہ کرتے تھے- اس خانقاہ میں سماع اور وجد و سرور کا شغل جاری رہتا تھا - یہاں پر پروان چڑھنے والی موسیقی پر مقامی اثرات غالب تھے- شیخ محمد غوث خود بھی معرفت کے گیت بنواتے اور گنواتے تھے- انھوں نے کئی کتابیں تصنیف کیں- **رسالہ معراجیہ، جواہرِ خمسہ، کلیدِ مخازن، کنز الوحدہ، ضمائر و بصائر** کے علاوہ انھوں نے سنسکرت کی کتاب **امرت کنڈ** کا فارسی ترجمہ **بحرالحیوٰۃ** کے نام سے کیا جس میں ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں کے اطوار و افعال درج ہیں- اس سے شطاری سلسلے کے اس

ارتباط پر روشنی پڑتی ھے جو اس کا ہندو یوگ سے تھا-[۳۲] شاہ حسین بھی شطاری صوفیہ کی طرح راوی کے قریبی جنگلوں میں ریاضت کی غرض سے جاتے تھے اور ہندو یوگیوں کی طرح وہ اپنے وجود کو دوسرے میں ڈھالنے اور ایک ھی وقت میں لاھور اور مدینہ منورہ میں موجود ھونے پر قادر تھے-[۳۳]

روشنیہ سلسلہ

روشنیہ سلسلے کے بانی بایزید پیر روشن (م ۹۸۰ھ/۱۵۷۲ء) عربی النسل تھے اور افغانستان میں پیدا ھوئے-[۳٤] ان کی تحریک میں عقیدہ وحدت الوجود کی پیروی اور طریقت کی انتہائی مطلق العنانی شامل تھی- اس میں مرشد کو بہت اونچا مقام حاصل تھا- بایزید پیر روشن شریعت سے زیادہ طریقت کو اھمیت دیتے تھے- انکے خیال میں تلاشِ حق کی پہلی منزل شریعت ھے- جب تك شریعت سے نہ گزریں، طریقت تک رسائی نھیں ھو سکتی- اسی طرح جو شخص طریقت سے نہ گذرے، وہ معرفت تک نھیں پھنچ سکتا- اس فرقے پر ھندوانہ اثرات غالب تھے اور وہ عقیدہ تناسخ رکھتے تھے - پیر روشن اپنی مقامی زبان پشتو میں شاعری کرتے اور اپنی محافل میں عورتوں اور مردوں کو اکٹھا بٹھا کر رقص و سرود اور دستک کا اھتمام کرتے- مردوں اور عورتوں کو اکٹھا بٹھانے کا رواج اس وقت کئی ھندو فرقوں میں عام تھا- پیر روشن نے اپنے پیروؤں کے لیے نئے قواعد و ضوابط بنائے مثلاً نماز کے لیے- وحدت الوجود کے اس نظریے کے تحت کہ خدا ھر جگہ موجود ھے، قبلہ رو ھونے کی شرط اڑا دی- ان کی تحریروں میں **صراط التوحید**، **حال نامہ**، اور **خیر البیان** شامل ھیں-[۳۵] اس سلسلے کے پیرو خود کو 'خدا کا فقیر' کہتے اور مرید انھیں 'شاہ' کے خطاب سے پکا رتے-[۳٦]

دونوں متأخر الذکر باتیں شاہ حسین کے مسلک میں موجود تھیں-

ناتھ جوگیوں کا بنواری فرقہ

جنوبی ایشیا میں پنجاب کا علاقہ ہندو فلسفے کی جنم بھومی تھا جہاں جہلم کے قریب گورو گورکھ ناتھ کا ٹلہ مشہور تھا-[۳۷] جو اس کے چیلے بالناتھ کے نام پر بالناتھ کا ٹلہ مشہور تھا-یہی وہ جگہ تھی جہاں وارث شاہ کا رانجھا جوگ لینے کی غرض سے پہنچا تھا- بالناتھ کا ٹلہ ہندو جوگیوں کا روحانی مرکز اور جنوبی ایشیا کا سب سے پرانا مذہبی مقام تھا- ناتھ جوگیوں کا زمانہ ۸۵۰ء سے ۱٤٥٠ء[۳۸] تک کا ھے-

ناتھ جوگیوں کا ایک فرقہ جو بنواری کہلاتا تھا،[۳۹] تلاشِ حق کے لیے ترکِ دنیا اور پر ہیزگاری کی مخالفت کرتا اور خواہشات کو دبانے اور ان پر قابو پانے کے بجائے ان کی تکمیل پر زور دیتا تھا- ان کے فلسفے کی رو سے غم کے بغیر خوشی کا وجود نا ممکن تھا اور غم کا حصول صرف رنگ و صوت کی دنیا میں جانے اور خواھشات کی تکمیل میں پنہاں تھا- یہ جوگی اپنے مریدوں کو اس نصیحت کے ساتھ واپس دنیا میں بھیج دیتے کہ وہ دنیا میں جا کر اپنی خواھشات کی تکمیل کریں اور پھر ان کے پاس جوگ لینے آئیں- ان کے خیال میں انسان ایک بھر پور زندگی گذار کر ھی جوگ کی راہ میں آنے والی مشکلات اور کڑی آزمائش پر پورا اتر سکتا ھے- اس کے برعکس اگر وہ اپنی خواھشات کو دبائے گا تو دنیا کی رنگینی اس کو اپنی طرف کھینچے گی اور اس کے اندر تضاد پیدا ھوگا۔ انھیں ذھنی سکون میسر نہ ھوگا جس کے بغیر توجہ اور عرفان حاصل نھیں ھو سکتا- یہ بات بھی قابلِ ذکر ھے کہ گورو گورکھ ناتھ تناسخ کے دیوتا شیوا کے پجاری تھے- ناتھ جوگی پنجاب میں 'کَن پاٹے جوگی' کے نام سے مشھور تھے کیوں کہ ان کے جوگ لینے کی نشانی ان

کے چھدے ہوئے کان ہوتے تھے۔ اس سلسلے کے مشہور گورو[40] مچھندر ناتھ، گورکھ ناتھ، بالناتھ، پورن بھگت یا چورنگی ناتھ اور پیر رتن ناتھ تھے۔

شاہ حسین ہندو یوگیوں کی طرح سرخ لباس پہنتے تھے۔ جس کا رواج کچھ ہندو جوگی فرقوں میں تھا۔ اسی لیے وہ لال حسین کہلاتے تھے۔ انھوں نے ملامتیہ طریق اختیار کرنے کے بعد اور بھی کئی ہندوانہ رسوم اختیار کرلی تھیں اور وہ ہندو اور مسلمان میں تمیز روا نہ رکھتے تھے۔ ان کے لیے سب انسان اور مذاہب برابر تھے۔ وحدت الوجودی صوفیہ کی طرح وہ رام اور رحیم کو ایک سمجھتے تھے۔ وہ انسانی درجہ بندی کے خلاف تھے۔ ان کے خیال میں انسان کی تعریف ذات پات سے نہیں بلکہ ان کے اعمال کے باعث ہوتی ہے۔ ناتھ جوگیوں کے بنواری فرقے کی طرح شاہ حسین بھی انسانی خواهشات کو اہمیت دیتے تھے۔ کیوں کہ دنیا سے منھ موڑ لینے سے انسانی شخصیت اپنا بھر پور اظہار نہیں کر سکتی اور اس کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔

شاہ حسین کے مرشد

شاہ حسین آبائی طور پر ٹکسالی دروازہ لاہور کے باہر قلعہ بگھ نامی محلے میں رہتے تھے۔[41] اس محلے کی مسجد کے امام حافظ ابو بکر کے زیر نگرانی انھوں نے قرآن مجید حفظ کرنے کا سلسلہ شروع کیا۔ ابھی آپ کا سن دس برس کے قریب ہوگا اور آپ نے چھ سپارے حفظ کرلیے تھے کہ شیخ بہلول دریائی قادری (م۱۰۳۹ھ/۱۶۳۰ء) جو شیخ محمد غوث گوالیاری کی اولاد سے تھے[42] اور جنکی اولاد سے حیدر علی (م۱۷۸۲ء) اور ٹیپو سلطان (م۱۷۹۹ء) پیدا ہوئے[43] شاہ حسین کے مکتب میں جاکر ان کو اپنا مرید بنایا۔[44] شیخ بہلول بڑے وسیع المشرب

اور آزاد خیال سمجھے جاتے تھے مگر انھوں نے شاہ حسین کو قرآن و سنت کی پیروی کرنے کا حکم دیا اور تلقین کی کہ وہ روحانی فیض کے حصول کیلئے حضرت علی ھجویری کے مزار پر حاضری دیں کیونکہ اب وھی ان کی تربیت کر سکتے ھیں، انھیں خدا آشنا بنائیں گے- **حقیقت الفقرا** کے مطابق[٤٥]

به سپُردم تُرا بـه پیـر علی   کز درِ اوست فیضِ لم یزلی

ترجمه : میں تجھے پیر علی ھجویری کے سپرد کرتا ھوں جنکا فیض لازوال ھے-

سیر العارفین کے حوالے سے نور احمد چشتی نے شاہ حسین کے ہم عصر صوفی بزرگ حسّو تیلی کے ساتھ ان کے تعلقات کے بارے میں جو کچھ لکھا ھے اس سے معلوم ھوتا ہے کہ شاہ حسین کس طرح علی ھجویری کے مزار کی طرف آتے جاتے تھے اور حسوتیلی انھیں وھاں سے گزرتے دیکھا کرتے تھے -

حضرت حسو تیلی اور حضرت مادھو لال حسین ہم عھد ہیں- طریقه حضرت لال حسین کا مجذوبانه ، قلندرانه تھا- وہ اسی راہ سے جھاں مکان حضرت حسوتیلی کا تھا شور و غل کناں، بمزار پیرؒ علی مخدوم گنج بخش ھجویری رحمة الله علیه آیا جایا کرتے تھے- ایک روز حضرت حسوتیلی نے ان کو فرمایا که اے لڑکے اتنا شوروغل مچاتا ھوا یہاں سے نه جایا کر اور نیز اپنے حاشیه نشینوں سے فرمایا که یه شخص کبھی مجلس نبوی میں مجھ کو نظر نہیں آیا اور یہاں ناحق اسقدر شوروغل مچاتا ھے- حضرت لال حسین نے ان کی تقریر پر کچھ توجه نه فرمائی اور بدستور اسی راہ سے آمدورفت جاری رکھی-[٤٦]

یوں شاہ حسین راوی کے قریب ٹکسالی دروازے سے براستہ چوک جھنڈا[٤٧] جہاں حسو تیلی کی دو کان تھی، علی ھجویری کے مزار پر آتے جاتے تھے- حسوتیلی کا مزار شاہ جمال میں ھے - مندرجه بالا واقعه کو تین روز گذر گئے تو حسوتیلی نے شاہ حسین کو محفل

نبوی میں حضور کی گود میں بیٹھے دیکھا- اس کے بعد وہ شاہ حسین پر شفقت فرمانے لگے-[۴۸]

علی ھجویری کی تعلیمات کا شاہ حسین کی فکر پر جو اثر پڑا، وہ ایک علیحدہ موضوع ھے اور اس مضمون کے احاطے سے باھر ھے- بھرحال ریا سے بچنا اور علم کو دنیوی جاہ و طلب حاصل کرنے کے لیے استعمال کرنے کے بجائے معرفت کے حصول کا ذریعہ بنانا اُن کی فکر کا بنیادی نکتہ بن گیا تھا- وہ بارہ برس علی ھجویری کے مزار پر چلہ کشی کرتے رھے اور وھاں سے روحانی فیض پاتے رھے- وہ روز دو قرآن مجید ختم کرتے- ایک دن کے وقت علی ھجویری کے مزار پر اور دوسرا رات کو دریائے راوی میں کھڑے ھو کر- تمام دن وہ روزہ رکھتے، فجر سے عصر تک درس و تدریس میں مشغول رھتے، عصر سے شام تک ذکرِ حق اور تلاوت کرتے اور روزہ افطار کرکے عشاء تک نفل پڑھتے- عشاء کی نماز پڑھ کے دریائے راوی پر چلے جاتے اور وھاں رات بھر میں قرآن مجید ختم کرتے - اس سخت ترین ریاضت سے وہ بیمار پڑ گئے لیکن ان کے معمولات میں فرق نہ آیا- چھبیس برس کی عمر تک انھوں نے اسی طرح عبادات و مراقبے میں وقت گذارا اور وصالِ حق کی جستجو میں لگے رھے- اس کے بعد وہ لاھورکے مشھور عالم سعد اللہ[۴۹] (۹۲۱ھ - ۹۹۹ھ/ ۱۵۱۵ء-۱۵۹۱ء) کے درس میں شامل ھوئے، جن سے انھوں نے علمِ تفسیر پڑھا- شیخ سعد اللہ ایک ملامتی درویش تھے- شاہ حسین جو کہ نچلے طبقے سے تعلق رکھتے تھے، اپنے پس منظر، طبقاتی صورتِ حال اور استاد کے زیرِ اثر، ان کا ملامتی رنگ ابھر نے لگا-[۵۰] ۹۸۱ھ/۱۵۷۳-۱۵۷٤ء کے دوران ایک دن، جبکہ ان کا سن چھتیس برس کے قریب تھا، **سورہ حدید** کی بیسویں آیت کی تفسیر کے مطالعہ کے دوران اچانک رقص کرتے ھوئے مسجد سے نکلے اور پھر کبھی واپس نہ

گئے- انھوں نے اپنی تفسیر کی کتاب کنویں میں پھینک دی- جب ان کے ساتھیوں نے برا منایا تو ان کے حکم سے کتاب بالکل خشک حالت میں واپس آگئی-[۵۱]

اس قسم کے واقعات دوسرے صوفیہ کے ساتھ بھی پیش آئے ھیں- علی ھجویری لکھتے ھیں کہ خدا کتابوں میں نھیں ملتا- پھر جب راستہ صاف نظر آرھا ھو تو کسی وضاحت یا تعبیر و تفسیر کی ضرورت نھیں رھتی- کتابوں کو ضائع کرنے کا مطلب یھی ھے کہ کتابوں اور کلام کے ذریعے اصل معنوں تک رسائی ممکن نہیں-[۵۲] کتابوں کو ضائع کرنے کے سلسلے میں مشھور محدث ابوالحسن احمد بن ابی الحواری (م۸۵۱ھ/۱٤٤۷-۱٤٤۸ء) کے ساتھ بھی اسی قسم کا واقعہ منسوب ھے- انھوں نے پہلے ظاھری اور باطنی علم حاصل کیا اور درجۂ امامت تک پھنچے- اس کے بعد اپنی کتابیں دریا میں پھینک دیں اور کھا "تیری ذات کتنی بھتر دلیل ھے- مدلول کے حاصل ھونے کے بعد دلیل میں ھی مشغول رھنا محال ھے کیوں کہ دلیل تو اس وقت تک ھے جب تک کہ سالک و مرید حصولِ مقصد کی راہ میں ھے"-[۵۳] ان کے علاوہ شیخ المشائخ ابو سعید فضل اللہ المیھنی (م٤٤۰ھ/۱۰٤۹ء) نے اپنی کتابوں کو دریا برد کر دیا تھا-[۵٤] اسی طرح مولانا روم کے مرشد اور ملامتی صوفی شمس تبریز (م٦٤۵ھ/۱۲٤۷ء) نے مولانا کے قیمتی سرمایہ کتب کو حوض مین پھینک دیا- ان کے احتجاج پر انھوں نے ھاتھ بڑھا کر کتابیں باھر نکال لیں جو سب خشک تھیں-[۵۵] ان ائمہ طریقت کے خیال میں جب معنی واضح ھو جائیں تو عبارت منفی ھو جاتی ھے اور اسکی ضرورت نھیں رھتی- عبارت کی ضرورت تو اس وقت تک ھوتی ھے جب تک مقصود مخفی ھو- شاہ حسین کا کتاب تفسیر کو کنویں میں پھینکنا بھی الفاظ

کے بجائے معنی کی تلاش میں سرگرداں ہونے کی طرف اشارہ ہے۔ معنی کی تلاش میں رقص کناں ہونا بھی 'ملامت' کا ایک رنگ ہے اور یہ شاہ حسین کے شعور کی اس بلندی کو ظاہر کرتا ہے جہاں تک وہ معنی کی تلاش میں پہنچ چکے تھے۔

سورہ حدید کی تفسیر

شاہ حسین کے اندر اچانک تبدیلی کا پس منظر یہ تھا کہ ایک دن وہ سورۃ حدید کی تفسیر پڑھ رہے تھے۔ جب وہ مندرجہ ذیل آیت پر پہنچے۔

اعلموآ انّما الحیٰوۃ الدّنیا لعبٌ وّ لھوٌ وّ زینۃٌ وّ تفاخرٌ بینکم و تکاثرٌ فی الاموال والاولاد ط کمثل غیثٍ اعجب الکفّار نباتہ ثم یھیج فترہ مصفراً ثمّ یکون حطاماً ط و فی الاٰخرۃ عذابٌ شدیدٌ لا وّ مغفرۃٌ مّن اللہ و رضوانٌ ط و ما الحیٰوۃ الدّنیا الا متاع الغرورO

ترجمہ: تم خوب جان لو کہ (آخرت کے مقابلے میں) دنیوی حیات محض لھو و لعب (کھیل تماشہ) اور (ایک ظاہری) زینت اور باھم ایک دوسرے پر فخر کرنا اور اموال اور اولاد میں ایک دوسرے کو زیادہ بتانا۔ جیسے مِینہ (برستا) ہے کہ اسکی پیداوار (کھیتی) کاشتکار کو اچھی معلوم ہوتی ہے۔ پھر وہ خشک ہو جاتی ہے سو اسکو تُو زرد دیکھتا ہے۔ پھر وہ چُورا چُورا ہو جاتی ہے۔[۵۶]

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے شاہ حسین پر جذب ومستی طاری ہوگئی۔ انھوں نے کہا کہ اس آیت کو سمجھنے کے لیے مجھے قال نہیں، حال درکار ہے۔ انھوں نے اپنے استاد سے پوچھا کہ دنیائے فانی کی زندگی کو 'لھو و لعب' کہنے سے خدا کی کیا مراد ہے؟ استاد نے کہا 'کیا تمھیں معلوم نہیں؟' اس پر شاہ حسین رقص کرنے لگے اور جیسا کہ پیر

محمّد نے **حقیقت الفقراء** میں لکھا ھے، کہنے لگے:

رقص در دیدہ خرد بینی هست بہتر زکبر و خود بینی

علم کانرا عمل نہ با شد یار بہ ازآنست رقص در بازار[۵۷]

ترجمہ: عقل و خرد کی حالت میں رقص کرنا کبر و غرور اور خود پسندی سے بہتر ھے- جس علم کے ساتھ عمل نہ ھو، اس کے حاصل کرنے سے بازار میں رقص کرنا بہترھے-

شاہ حسین نے کہا کہ خدا جب خود اس زندگی کو کھیل تماشہ اور ناقابل اعتبار کہتا ھے تو ھم کیوں نہ کہیں اور اسکی مختلف تعبیر کیوں کریں- مزید کہا کہ جب خدا نے خود کو عیاں کرنا چاھا تواس نے خلق کو پیدا کیا تا کہ وہ خدا کی شناخت کرے پھر اس نے اس زندگی کو کھیل تماشہ کہا تو ھمیں بھی اس میں بہ بازی رھنا چاھیے- استاد نے سمجھ لیا کہ شاہ حسین ان سے صرف ظاھری علم حاصل کرتے رھے اور اپنی باطنی کیفیت ان سے چھپاتے رھے ھیں-[۵۸] در اصل جہاں مذھبی تجربے میں خدا اور انسان کے درمیان فاصلہ پیدا ھوتا ھے، خدا قادر اور فرد مجبور ھوتا ھے- خدا خالق اور فرد مخلوق اور خدا لامحدود اور فرد محدود ھوتا ھے- وھاں صوفیانہ تجربے میں خدا انسان سے خارج نہیں رھتا بلکہ اسکی ذات کا حصہ بن جاتا ھے- صوفیہ انسان کو خدا سے بچھڑی ھوئی روح قرار دیتے ھیں جو تمام عمر اپنی اصل سے ملنے کے لیے تگ و دو کرتی ھے- صوفیہ کے خیال میں حقیقت انسانی کا جسمانی وجود میں نزول اس وجہ سے ھے کہ وہ جوھر جو اس کے اندر پوشیدہ ھے تکمیل پائے اور پھر اپنے اصل سے واصل ھو جائے - چنانچہ اس مقصد کے لئے صوفیہ اپنی ذات میں خدا کی صفات پیدا کرنا چاھتے ھیں- خصوصاً وحدت الوجودی صوفیہ کے نزدیک صوفیانہ واردات کا منتہا یھی ھے کہ خدا اور انسان کا فرق مٹ جائے- یہ صوفیہ تصوّف کی منازل طے کرتے ھوئے ایسی حالت پر پہنچتے ھیں کہ کائنات کو خالق کی آنکھ سے دیکھنے لگتے ھیں- تب خیرو شر کی تمیز مٹ جاتی ھے اورھرشے میں خدا کا جلوہ نظر آنے

لگتا ہے- سورۃ حدید کی مندرجہ بالا آیت کے اس حصے " انّما الحیوٰۃ الدّنیا لعب و لھو " کی تفسیر کرتے ہوئے شاہ حسین نے دنیا کو کھیل تماشہ کہا اور مذہبی قوانین کی سختیوں کو توڑ کر اور شدید ترین ریاضت کو چھوڑ کر ایک نئی راہ کی طرف چل نکلے-

شاہ حسین کا مسلک

حقیقت الفقراء میں شاہ حسین کی جو بے شمار روحانی صفات درج ھیں ، ان میں سے رند نما زاھد 'علم فقیری کا بافندہ' خدا آگاہ ، جنگل کی طرف دوڑنے والا ، کن فیکون کی سیر کرنے والا ، میدان لامکان میں اترنے والا ، خزانہ حسن الست ، مجلس ملامت میں بیٹھنے والا خاص طور پر قابلِ ذکر ھیں-[۵۹] آئیے دیکھتے ھیں کہ یہ مجلسِ ملامت کیا تھی جو شاہ حسین کی شناخت بن گئی تھی اور جس کی شہرت شھنشاہ اکبر اور اس کے عہد (۱۵۵٦ء - ۱٦۰۵ء) کے اکابر مخدوم الملک ، شیخ ابوالفضل ، عبد الرحیم خان خاناں اور کو توال لاھور ملک علی تک جا پہنچی تھی[٦۰] اور انکی جواب طلبی کا باعث ھوئی تھی- مثال کے طور پر یہاں ایک واقعہ درج کیا جاتا ھے- **حقیقت الفقراء** کے مطابق جب اکبر نے اپنے قیامِ لاھور کے دوران شاہ حسین کو اپنے دربار میں طلب کیا اور ان سے ان کے خلافِ شرع اعمال کے بارے میں باز پرس کی اور کہا کہ اسلام میں شراب نوشی کی گنجائش نہیں پھر وہ ایسا کیوں کرتے ھیں- شاہ حسین نے اس کے جواب میں اپنی صراحی سے دو پیالوں میں شراب انڈیلی جس میں سے ایک پیالے میں ٹھنڈا پانی اور دوسرے میں دودھ موجود تھا- اسی طرح شاہ حسین نے آٹھ مختلف پیالے بھرے جن میں الگ الگ مشروب نکلے-[٦۱] اس واقعہ اور دیگر کرامات کے بعد اکبر ، شاہ حسین کا معتقد ہو گیا- لیکن شاہ حسین نے اکبر سے کہا وہ آئندہ فقیروں کو دربار میں طلب نہ کرے- اکبر کے علاوہ اس کے سپہ سالار راجہ مان سنگھ اور عبد الرحیم خان خاناں جنگی مہموں پر جانے سے پہلے ان سے دعا کے

طلب گار ہوتے تھے۔ اکبری عہد کے جن اور قابلِ ذکر افراد سے شاہ حسین کے تعلقات کی شہادت **حقیقت الفقراء** سے ملتی ھے ان اہم لوگوں میں سے شیخ سدّو، شیخ داؤد، شیخ ابو اسحٰق قادری، دُلاّ بھٹی، تان سین، شیخ ارزانی[٦٢] کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ھیں۔

شاہ حسین خود ایک عالم فاضل، حافظِ قرآن، محدث اور صاحبِ حالِ صوفی اور پنجابی زبان کے شاعر تھے۔ انھوں نے اپنی زندگی کے اولیں چھبیس سال سخت ترین ریاضت میں گذارے، پھر ایک روز ایک آیت قرآنی کی تفسیر کے الٹ پھیر نے ان کی کایا پلٹ دی۔ انھوں نے ملامتیہ طریق اختیار کر لیا اور کھلے عام اسکا اظہار کرنے لگے ۔ تصوف میں ملامتی انداز عرب و فارس میں رائج تھا اور جنوبی ایشیا میں بھی اس کے اثرات موجود تھے لیکن جو انداز شاہ حسین نے اپنایا اس کی مثال نہیں ملتی۔ شاہ حسین نے داڑھی مونچھ منڈوالی اور **حقیقت الفقراء** کے مطابق

بود زاں پس حسین در لاہور　　به لوندی و میکشی مشہور
ازمئے ناب بود مستانہ　　در جہاں شد به رندی افسانہ
مست مے بود روزو شب بشراب　　بود پاکوب بر صدائے رباب[٦٣]

ترجمہ : اس کے بعد شاہ حسین لاہور میں آزادہ روی اور مے خواری میں مشہور ہوگئے ۔ وہ شراب کے نشے میں مست رہتے اور رباب کی لے پر رقص کرتے رہتے ۔

ان کے مسلک میں شراب اور رقص و سرود کو بنیادی حیثیت حاصل ہوگئی۔ وہ اپنے مریدوں ، گانے والوں، رباب نوازوں اور قوالوں کی ٹولی لیکر شہر کي گلیوں میں گاتے، بجاتے اور رقص کرتے گھومتے رہتے۔ موسیقی، نغمہ، شاعری اور رقص ان کی رگ رگ میں بسا تھا ۔ وہ ایک خوبصورت آواز کے مالک تھے اور مختلف راگوں میں ترتیب دی گئ اپنی کا فیاں خود بھی گاتے تھے ۔ وہ کبھی آبادی میں آجاتے اور کبھی ریاضت کی غرض سے لاہور کے قریبی جنگلوں میں چلے جاتے ۔

حقیقت الفقراء کے مطابق

چوں همیشه بگشت بود حسین شاد در سیر دشت بود حسین

روزی آمد زگشت دشت به شهر از سوئے دشت باز گشت به شهر [٦٤]

ترجمہ : حسین ہمیشہ سفر میں رہتے اور ویرانوں میں پھر کر خوش ہوتے-
روزانہ وہ شہر سے ویرانے اور ویرانے سے شہر آتے-

شاہ حسین کی محفل میں شراب نوشی ہوتی اور شہر کی طوائفیں آکر رقص و سرود کی محفل سجاتیں - وہ رات بھر شراب کے نشے میں مست رہتے- ان کا معمول تھا کہ رات کا کچھ حصہ وہ ہنستے رہتے اور پھر گریہ و زاری کی کیفیت ان پر طاری رہتی- اس کے بعد وہ تلاوت کرتے اور تلاوت سے فارغ ہو کر شراب کا دور پھر شروع ہو جاتا - محفل میں گانا بجانا ہوتا اور پھر صبح تک یہ محفل جاري رہتی[٦٥]- نماز روزے سے اب انھیں کوئی سرو کار نہ رھا- **حسنات العارفین** کے مطابق جب تک کوئی شخص داڑھی مونچھ منڈوا کر ان کے ھاتھ سے شراب کا پیالہ لیکر نہ پیتا ، اُن کے مریدوں میں شامل نہ ہو سکتا تھا [٦٦]- ان کے ان خلافِ شرع اعمال کو دیکھ کر بھی لوگ انھیں صاحبِ کرامت مانتے تھے- شہزادہ سلیم اور دربارِ اکبری کی اکثر خواتین ان کی ارادت مند تھیں- [٦٧]

شاہ حسین نے اپنی زندگی میں اس اچانک تبدیلی اور تبدیل شدہ باطنی کیفیت کا اظہار اپنی کئی کافیوں میں کیا ہے مثلاً

ا نی سیّونی ! میں کتدی کتدی ھُٹی
اتن وے وچ گوھڑے رُلدے ، ھتھ وچ رہ گئی جُتی
سارے وَرھے وِچ چھلی اک کتی، کاگ مَریندا جُھٹی
سیجے آواں، کنت نہ بھاواں، کائی وگ گئ قلم اپٹھی
بَھلابَھیا ، میرا چرخہ بَھنا میری جند عذابوں چُھٹی
کہے حسین فقیر سائیں دا ، سبھ دنیا جاندی ڈِٹھی

ترجمہ : اے سہیلیو ! میں سوت کات کات کر تھک گئی ہوں - تر نجن میں

پونیاں بکھری پڑی ہیں اورمیرے ہاتھ میں پونیوں کی جوڑی بغیر کاتے رہ گئی ہے - پورے برس میں ایک انٹی کاتی تھی، وہ بھی کوا چھین کر لے گیا ہے - سیج پر آتی ہوں تو خاوند کے معیار پر پوری نہیں اترتی - میری تو قسمت ہی خراب ہے - اچھا ہوا میرا چرخہ ٹوٹ گیا اور میری جان عذاب سے چھوٹ گئی - حسین جو کہ سائیں کا فقیر ہے کہہ رہا ہے کہ ساری دنیا کا انجام یہی ہے کہ وہ باری باری ختم ہو رہی ہے-

شاہ حسین اب عبادات و ریاضت کو وصالِ حق کے لیے وسیلہ نہیں سمجھتے تھے کیونکہ یہ تو وصال کا راستہ ہے- جب منزل مل جائے تو راستے کی ضرورت نہیں رہتی- اس راستے کے کٹھن مراحل کو وہ سوت کاتنے کی علامت سے ظاہر کرتے ہیں- وہ خود کو لوک گیتوں کی ایک ان بیاہی جوان لڑکی کے روپ میں پیش کرتے ہیں جو اپنے شوہ کے انتظار میں سوت کات کات کر اپنا وقت گذار رہی ہے اور یوں شوہ سے ملنے کی تیاری میں مصروف لڑکی دراصل انسان کی علامت بنتی ہے جو اپنے اعمال سے آخرت کے لیے توشہ تیار کر رہا ہے- لیکن اچانک شاہ حسین کو یہ مصروفیت بے کار لگنے لگتی ہے- وہ کہتے ہیں کہ وہ اتنی محنت کے باوجود بھی شوہ سے ملاقات نہیں کر سکے اور اس کے معیار پر پورے نہیں اتر سکے - چنانچہ ریاضت کا چرخہ ٹوٹتا ہے تو وہ شکر کرتے ہیں کیوں کہ اب انہیں شوہ سے ملنے کی ایک اور راہ سوجھ گئی ہے اور وہ راہ ہے سرخوشی اورسرمستی کی -

هم تراشید ریش را پس ازاں جام بر کف گرفت چون رندان

ساقی و مطرب و شراب و رباب برگزید و نکرد هیچ حجاب [۶۸]

ترجمہ : انھوں نے داڑھی منڈوا لی اور ہاتھ میں شرابیوں کی طرح جام اٹھالیا- انھوں نے ساقی ، مطرب ، شراب اور رباب کا انتخاب کر لیا اور ان کے ساتھ شب و روز گذارنے میں کوئی عار محسوس نہ کی -

شاہ حسین کے مرشد شیخ بہلول نے جب انکی اس حالت کے بارے میں سنا تو چنیوٹ سے لاہور آئے لیکن جب ان کی حالت کے بارے میں ان سے گفتگوکی تو مطمئن ہو کر واپس چلے گئے - [۶۹] شاہ حسین اب اس

مقام پر تھے جہاں ان کے لیے شادی و غم، کفر و اسلام اور روشن و تاریک سب برابر تھے- جیسا کہ مصنف **حقیقت الفقراء** نے لکھا -

بود یکساں برو غم و شادی   راحت و رنج و بند و آزادی

بود پیشش پلید و پاک یکے   عزتِ کیمیا و خاک یکے [۷۰]

ترجمہ : ان کی نظر میں غم و خوشی، راحت و رنج ، قیدو آزادی، پاک و پلید، کیمیا اور مٹی سب برابر ہوگئے -

شاہ حسین کی طرح صوفیہ جب سلوک کی منازل طے کرتے ہیں تو وہ اپنے پہلے وجود کی مکمل نفی کر دیتے ہیں - اسی لیے ان کی زندگی کے قائم کردہ معیار بدل جاتے ہیں - شاہ حسین کے لیے اب نئے وجود کے ساتھ ہر شے کی اہمیت ختم ہوگئی - اس نئی شخصیت اورنئی شناخت کی پہچان اس کافی میں ظاہر ہوتی ہے-

انی حسینو جُلاھا ، ناں اس مُول نوں لآھا
نہ اوہ منگیا نہ اوہ پرنایا
نہ اُس گنڈھ ، نہ ساہا
نہ گھر باری ، نہ مسافر
نہ اوہ مومن ، نہ اوہ کافر
جو آھا سو آھا

ترجمہ: اے سہیلی! سن حسین جولاھا تھا- وہ ایسی بنیاد تھی جو کھوکھلی نہ ہو سکتی تھی - نہ اسکی کہیں منگنی ہوئی تھی نہ شادی - نہ شادی کی دعوت بھیجی گئی، نہ دن مقرر ہوئے تھے - نہ اسکا کوئی گھر بار تھا ، نہ وہ مسافر تھا - نہ وہ مومن تھا، نہ کافر - وہ جو بھی تھا، سو تھا-

شاہ حسین معاشرتی تفریق کے خلاف جدوجہد کر رہے تھے- اس کافی میں انھوں نے تفریق کرنے والے تمام ممکنات کو گنوا کر ان کی نفی کر دی ہے- اب وہ اس مقام سے آگے نکل گئے تھے جہاں دنیوی کیفیات ان کا حوالہ بن سکتی تھیں- اب شاہ حسین آزاد ہیں- اب وہ فارغ ہی فارغ ہیں- یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ فراغت کا سوچ بچار اور تلاشِ حق کیلئے جدوجہد کے ساتھ گہرا تعلق ہے- اس کیفیت کا اظہار انہوں نے

اسطرح کیا ھے :

کہے حسین جے فارغ تھیویں تے خاص مراتبہ پاویں ،

ترجمہ : شاہ حسین کہتا ھے کہ اگر تم فارغ ھو جاؤ تو تب تمھیں خاص مرتبہ مل سکتا ھے ۔

اور پھر کہا :

قاضی جانیں سانوں حاکم جانیں ، ساتھے فارغ خطی وگار دی

مل جانیں اور مہتہ جانیں میں ٹھل کراں سرکار دی

ترجمہ: قاضی اور حاکم جانتے ھیں کہ مجھے بیگار نہ کرنے کی رعایت ملی ھوئی ھے اور مکھیا اور مہتہ جانتے ھیں کہ میں سرکار کی خدمت پر مامور ھوں ۔

شاہ حسین کے مسلک میں کھیل کھیلنے کو ایک خاص مقام حاصل ھے۔ ان کے مطابق زندگی ایک کھیل تماشہ ھے اور انسان کو اس دنیا میں اس طرح رھنا چاھیے جیسے وہ خدا کے اشارے پر اسکی خاطر ایک بے غرض کھیل رچا رھا ھے۔ ان کا زندگی کے بارے میں یہ فلسفہ قرآن مجید کی سورۃ حدید کی آیت ، جسکا حوالہ پچھلے صفحات میں دیا گیا ھے اور اسکی تفسیر سے تشکیل پایا۔ انھوں نے اس کھیل تماشے کو رچانے کیلئے دنیوی مصروفیات سے فراغت حاصل کرلی۔ یہ فراغت جو انھوں نے اپنی خاص بصیرت سے حاصل کی تھی ، اسی فراغت اور کھیل کے دوران انھیں شوہ سے ملنے کی امید بھی ھے۔ شاہ حسین کے مسلک میں کھیل دنیوی کاموں کا الٹ ھے ۔ جب سوچے سمجھے شعوری سانچوں کے ذریعے خدا کا حصول نا ممکن ھو جاتا ھے تو پھر بچوں کے کھیل کے ذریعے یعنی بنیادی اور فطری جذباتی سانچوں کے ذریعے اس سے ملاپ کی کوشش کی جاتی ھے۔ بچوں کے کھیل میں اظھار کی آزادی انسان کو زیادہ تعمیری اور فعال بنا دیتی ھے۔ یہ کافی دیکھیں ۔

دن چار، چُوگان میں کھیل کھڑی

ویکھاں کون جتے بازی کون ھارے

گھوڑا کون کا چاک چالاک چالے
ویکھاں ہاتھ ہمت کر کون ڈارے
اس جیو پر بازیاں آن پڑیں
ویکھاں گوئے میدان میں کون ہارے
ہائے ہائے جہان پکارتا ہے
سمجھ کھیل بازی شاہ حسین پیارے

ترجمہ: اس چار روزہ زندگی میں میں دوسروں کو چوگان کھیلتے دیکھ رہی ہوں کہ کون بازی جیتتا ہے اور کون ہارتا ہے- کس کھلاڑی کا گھوڑا زیادہ ہوشیاری سے چال چلتا ہے اور کون ہمت کرکے اس کھیل میں کود پڑتا ہے- اس زندگی کی بازی لگ گئ ہے- دیکھیں اب میدان میں گبند کون ہارتاہے اور کون جیتتا ہے- لوگ اس دنیا کے کاموں میں سنجیدگی سے جتے ہوتے ہیں اور شاہ حسین اسے ایک کھیل سمجھ کرکھیل رہا ہے-

شاہ حسین کے مسلک میں شوہ سے ملاقات کا راستہ سیدھا نہیں ہے بلکہ اس مقصد کے لیے وہ ملامت کے چور دروازے سے داخل ہوتے ہیں- یہ کافی ملاحظہ ہو :

سجناں وے اساں موریوں لنگھ پیاسے
بھلا ہویا گُڑ مکھیاں کھاہدا، اسیں بِھن بِھنا توں چُھٹیا سے
ڈھنڈ پُرانی کتیاں لکی اسِیں سروور ماھنیں دھوتیا سے
کہے حسین فقیر سائیں دا اسیں ٹِپن ٹَپ نکلیا سے

ترجمہ: اے دوست ہم دروازے کی بجائے گندی نالی میں سے گزر کر آگئے ہیں - اچھا ہوا گڑ مکھیوں نے کھا لیا اور ہم بھن بھن سے بچ گئے- پرانی ہنڈیا کتوں نے چاٹ لی اور ہم پاک جھیل سے نہا کر نکل آئے - سائیں کا فقیر حسین کہہ رہا ہے کہ ہم دروازے کے بجائے گھر کے پیچھے سے رکاوٹ عبور کر کے اندر آگئے ہیں -

اس کافی میں منزل پر پہنچنے کا جوش اورایک خود آگہی کی کیفیت کا اظہار ہے- شاہ حسین شریعت کے صدر دروازے کے بجائے ملامت کی گندی نالی سے گزر کر منزل پر پہنچ گئے ہیں- وہ کہتے ہیں میں گھر کی پچھلی طرف سے نوکروں کے لیے بنے ہوئے راستے سے

پھلانگ کر آیا ھوں- ان کی حالت ایک ایسے شخص کی سی ھے جو بظاھر ملامتی رنگ میں نظر آتا ھے- گندگی میں سے گذرتا اور نوکروں کی طرح مالک کی آواز پر لپکتا ھے- لیکن اسی طرز ملامت سے انھوں نے اپنا مقصود پالیا- چنانچہ وہ کہتے ھیں-

وُو یار جیہناں نوں عشق تَیہناں کتن کیہا
البیلی کیوں کتّے
لگا عشق چُکی مصلاحت وسریاں پنج ستے
گھائل مائل پھرے دیوانی چرخے تند نہ گھتے
میری تے ماھی دی پریت چروکی، جاں سر آھے نہ چھتے
کہے حسین فقیر نمانا نین سائیں نال رتے

ترجمہ : اے یار جنھیں عشق کی راہ پر چلنا ھو وہ کیوں کاتیں- البیلی کیوں کاتے- جب عشق کا مرحلہ شروع ھوگیا تو پھر مصلحت سے کیا کام- تب پانچ اور سات نمازیں بھول جاتی ھیں - دیوانی زخمی ھو کر پھرتی ھے اور چرخہ نھیں کاتتی - میری اور ماھی کی محبت روز ازل سے ھے جب میں بچی تھی - شاہ حسین سائیں کا فقیر کہہ رھا ھے کہ میری آنکھیں سائیں کے رنگ میں سرخ ھوگئی ھیں -

اوپر دی گئی کافیوں میں کھیل کھیلنے اور ملامت اختیار کرنے کا ملاجلا رنگ ھے- یعنی کھیل اور ملامت ایک ھی روپے کے دو رخ ھیں- انھوں نے "کام" جسکی علامت ان کی شاعری میں چرخہ بنتا ھے ، کو چھوڑ کر عشق کی وجدانی کیفیت ' کھیل' کو اپنایا ھے- اس راہ میں اصول و ضوابط ، 'رسومات' ، عقل و مصلحت کی کوئی گنجائش نھیں- دوسرے لفظوں میں ان کی منصوبہ بندی کا ھوش ھی کسے ھے - یہ وارفتگی شوق اور اپنے شوہ کو ملنے کی بے تابی ھی تھی جس نے شاہ حسین کے پیروں میں رقص کی مستی بھر دی تھی- شاہ حسین نے ہر شے کو الٹ کر رکھ دیا - اسی شوق اور جذبہ عشق نے تمام مروّجہ اقدار کو بدل دیا - نہ کھیل کھیل رھا ، نہ عبادت عبادت رھی اور نہ کام کام رھا-

حقیقت الفقراء میں درج ہے کہ وہ صوفی باصفا بہ وقت نماز خدا سے دعا مانگنے کے بجائے شراب مانگتا ھے، ہنستا ہے اور رقص کرتا ہے- وہ جو دعا مانگتا ھے خدا کے حضور قبول ھو جاتی ھے- خدا کے نزدیک اس کے گناہ اطاعت اور فسق و فجور اسکا تقوی بن جاتا ھے[۷۱]-

اگرچہ **حقیقت الفقراء** کے مصنف نے شاہ حسین کو وحدت الوجود کا پیروکار بتایا ھے[۷۲] لیکن وہ دیگر ملامتی وحدت الوجودی خیال کے صوفیہ کی طرح فلسفہ وحدت الوجود کی پیروی نہ کرتے تھے- ان پر ھجر و وصال کی کیفیات آتی جاتی رھتی تھیں- کبھی وہ وصال کیلئے تڑپتے اور کہتے :

ایہو بندی اے گل سجن نال میلہ کریے

(ترجمہ: بات یھی بنتی ھے کہ سجن سے ملن ھو)

اور کبھی

ملیا یار ھوئی روشنائی دم شکرانے دا بھریئے

(ترجمہ : یارملا اور روشنی ھوگئی - ھم شکر کا دم بھریں)

اور

تسیں رل مل دیونی مبارکھاں ، میرا سوھنا سجن گھر آیانی

(ترجمہ : اے سہیلیو ! مجھے مل جل کر مبارک دو - میرا سوھنا سجن میرے گھر آیا ھے-)

حقیقت الفقرا میں ان کی بے شمار کرامات درج میں مثلا خشک سالی میں ان کی دعا سے بارش کابرسنا اور بے اولاد عورتوں کے گھر اولاد کا ھونا- شاہ حسین کے دور کے معاشرہ، جسکا تمام تر انحصار زراعت پر تھا، میں شاہ جسین کی کرامات شادابی اور زرخیزی کی علامت بنتی ھیں-

شاہ حسین کے گرد عقیدتوں کا ایک جال بنا دکھائی دیتا ھے- یوں وہ اپنے معاشرے کے ایک ایسے ثقافتی ھیرو کی حیثیت اختیار کر لیتے ھیں جن کے اعمال در اصل عوام کی خواھشات کا اظھار اور ان کی

تسکین کا باعث بنتے ھیں- مصائب کے ستائے ہوئے لوگ اپنی تمناؤں کو پورا ھوتا اور دکھ کو خوشی میں تبدیل ھوتا دیکھ کر زندگی کے بوجھ کو ھلکا محسوس کرنے لگتے ھیں- شاہ حسین ایک ایسے صوفی درویش تھے جنھوں نے عوام کے نچلے طبقوں کے دکھ درد کو اپنایا اور اسے محسوس کیا- ان کی 'طرزِملامت' دراصل انکے اپنے اعلیٰ شعور کے، عوام کے شعور میں گھل مل جانے کی داستان ھے- چونکہ وہ خود نچلے طبقے سے تعلق رکھتے تھے اس لیے انھوں نے عوام میں لازوال مقبولیت حاصل کر لی- یوں شاہ حسین ھمیں اپنے دور کے اس انسان کے روپ میں دکھائی دیتے ھیں جو سماجی جبر و استحصال کے خلاف نبرد آزما تھا-

شاہ حسین وحدت الوجودی طرز کے صوفیہ کی طرح فنافی اللہ کی کیفیت سے دوچار نہ تھے بلکہ انھوں نے مادھولال کو مجاز سے حقیقت تک پہنچنے کا ذریعہ بنایا ھوا تھا - مادھو راوی کے دوسرے کنارے پر شاھدرہ کے ایک برھمن زادے تھے- شاہ حسین نے تمام عمر شادی نہ کی- جب ان کی عمر چھپن برس تھی تو ایک روز وہ مادھو لال کو دیکھ کر انکے عشق میں بے خود ھوگئے اور ان کے پیچھے پیچھے گھومنے لگے- آخر مادھو بھی، جنکی عمر اسوقت اٹھارہ برس تھی آپ کے گرویدہ ھوگئے اور انھی کے ساتھ آکر رہنے لگے- مادھو نے اسلام قبول کر لیا اور شاہ حسین کی تربیت اور توجہ سے وہ صاحبِ حال ھو گئے- ساٹھ برس کی عمر میں شاہ حسین نے انھیں اپنا جانشین مقرر کیا لیکن انھیں ھدایت کی کہ وہ دنیاداروں کی طرح زندگی گزاریں اور فی الحال فقیری اختیار نہ کریں- چنانچہ ان کی ھدایت پر مادھو اکبری فوج میں بھرتی ھو کر بہار اور بنگال میں راجا مان سنگھ کے دستوں میں شامل ھوگئے- جہاں شاہ حسین اور مادھو کی دعا سے مان سنگھ کو فتح نصیب ھوئی- شاہ حسین کی ھدایت کے مطابق ان کی وفات کے تیرہ برس بعد ۱۰۲۱ھ/۱۶۱۲ء-۱۶۱۳ء میں مادھو واپس آئے اور ان کے مزار پر

رھنے لگے اور ۱۰۵۶ھ میں وفات پا گئے-[۷۳] دونوں کی باھمی رفاقت کے بارے میں لاھور میں طرح طرح کی باتیں اور واقعات مشھور تھے- دونوں کی محبت کا ثبوت یہ ھے کہ ان دونوں کا نام باھم مل کر ایک ھوگیا اور انکی علیحدہ شناخت ختم ھوگئی- یوں گویا شاہ حسین نے جنوبی ایشیا میں ھندو مسلم مسائل کا حل پیش کر دیا- شاہ حسین کا ملامتی رنگ دیکھ کر بعض لوگ اعتراض کرتے تھے ، چنانچہ وہ کھتے ھیں:

بُریاں بُریاں ، بریاں وے
اسیں بُریاں وے لوکا
بریاں کول نہ بہو وے

(ترجمہ: بُری ھیں ، بُری ھیں ، بُری ھیں ، ھم بری ھیں- اے لوگو! تم بروں کے پاس مت بیٹھو-)

لیکن اس اعتراف کے اندر ھی اپنی اصل کیفیت کا اقرار بھی ھے اور انھیں اس پر کوئی فخر نھیں بلکہ وہ نہایت عاجزی سے کھتے ھیں :

اک شاہ حسین فقیر ھے تسیں نہ آکھو کوئی پیر ھے
سانوں کوڑی گل نہ بھاوندی

(ترجمہ : شاہ حسین اک فقیر ھے- تم نہ کھو کہ یہ کوئی پیر ھے- ھمیں جھوٹی بات پسند نھیں-)

شاہ حسین کی اسی عاجزی میں ان کی عظمت پوشیدہ تھی۔

بود در صورتِ ملامتیاں لیک در معنی از سلامتیاں [۷٤]

(ترجمہ : وہ بظاھر ملامتی رنگ میں رنگے ھوئے تھے لیکن بہ باطن سلامتی پر چلنے والوں کی راہ پر تھے-)

بحث کو سمیٹتے ھوئے ھم یہ نتیجہ اخذ کرتے ھیں کہ شاہ حسین کے مسلک کا تجزیہ ان کی زندگی کے تین ادوار پیش کرتا ھے- پھلے وہ ایک عالم تھے ، پھر انھوں نے قرآن مجید کے باطنی معنی سمجھنے کی کوشش کی اور شریعت سے گذر کر طریقت کی راہ پر چل نکلے- اپنے تن کو ریاضت اور من کو ذکر سے صاف کیا- پھر معرفت کے حصول کی خاطر تن

کو خاک میں ملایا اور ملامتی بن گئے - پھر ملامتی سے آگے بڑھ کر مست پھرنے لگے- یہ سب حالتیں ضروری نہیں کہ ہر صوفی کو اسی ترتیب سے درجہ بدرجہ اور ادوار کے روپ میں پیش آئیں- یہ سب ایک ھی وقت میں بھی وارد ہو سکتی ھیں اور آگے پیچھے بھی - یہ حالتیں عموماً صوفیہ پر گذرتی ھیں ، یعنی قرآن مجید کی خاص خاص آیتوں پر سوچ بچار ، شریعت کی پابندی ، مرشد کی تلاش ، زھد و ریاضت، ذکر ، دھیان ، پھر راگ رنگ اور آخر میں مستی - یہ حالتیں تصوف کے حوالے سے تاریخی بھی ھیں او ر انفرادی بھی-

شاہ حسین نے شریعت پر عمل کے بعد سماع ورقص کے مرحلوں سے گزر کر فکر و عرفان کی منزل تک رسائی حاصل کی اور عقل و منطق کے ذریعے عشق و وجدان سے ھمکنار ھوئے- وہ عشق و محبت کو ایک آفاقی احساس اور حرکی قوت سمجھتے تھے- ان کے نزدیک انسانی اقدار میں سب سے زیادہ اھم شے محبت ھے جو کہ ایک مکمل کائنات ھے اور زندگی کو معنی دیتی ھے- 'سائیں' کا قرب حاصل کرنے کیلئے عبادت اور پھر 'ملامت' اسی عشق و محبت کی کرشمہ سازی اور رنگا رنگی ھے- 'سائیں' کے لیے ان کے دل میں شدید محبت موجزن ھے- اس کی طرف ان کا جذبہ جانثارانہ اور پر جوش ھے- وہ اس سے بغیر کسی لالچ کے بےغرض محبت کر تے ھیں اور اس روحانی بلندی پر ھیں جہاں مذھب یا فلسفے میں کسی غیر منطقی نظریے کی گنجائش نہیں رہ جاتی- صرف ذوق و شوق ، انبساط ، عاجزی، خود سپردگی اور راز و نیاز کے لمحات رہ جاتے ھیں- یہی تمام جذبات رقصِ و نغمہ ، کھیل اور ملامت کے رنگ میں پیش کیے گئے ھیں - شاہ حسین کا اپنے سائیں کے ساتھ ایک قسم کا شخصی اور براہ راست تعلق ھے- اس تعلق میں احساس شاد کامی کے ساتھ احساس زیاں اور احساسِ شکست بھی ھے- یوں ان کے مسلک میں فراق کا دکھ احساسِ جرم میں تبدیل ھو جاتا ھے- شاہ حسین جب اپنے شوہ کو پانے میں نا کام رھتے ھیں تو یہ احساسِ شکست ھی ان کی

طرزِ ملامت کو جنم دیتا ھے- نہ صرف یہ احساسِ شکست سائیں کے حصول کی راہ میں رکاوٹوں کو ظاھر کرتا ھے بلکہ ایک طبقاتی سماج میں جہاں ذات پات کا اعصاب شکن نظام قائم ھے، یہ انسان کی مجبوریوں کی آواز ھے- یوں شاہ حسین ھمیں اپنے عھد کی تصویر کشی کرتے نظر آتے ھیں- شاہ حسین کے مسلک 'ملامت' میں خدا، انسان اور معاشرہ ایک تکون بناتے ھیں- چنانچہ ان کا یہ مسلک 'ملامت' ان کی ذاتی واردات بننے کے بجائے تمام معاشرے اور پوری انسانیت کی واردات بن جاتا ھے-

حوالہ جات

(اس مضمون میں منقول کلام **کافیاں شاہ حسین** (لاھور: مجلس شاہ حسین، ۱۹۶۶ء) سے ماخوذ ھے-)

۱- شیخ محمود المعروف محمد پیر، **حقیقت الفقراء** (لاھور : مجلس شاہ حسین ، ۱۹۶۶ء ، ص ۲۲-

۲- ایضاً ، ص ۲۰-

۳- ایضاً ، ص ۱۶۱، ۱۶۲، ۹۱-

٤- ایضاً ، ص ۲-

۵- ایضاً ، دیباچہ ص ۵-

٦- مولوی نور احمد چشتی نے **تحقیقات چشتی** (لاھور : پنجابی ادبی اکادمی، ۱۹٦٤ء)/ سید محمد لطیف نے *Lahore: Its Architectural Remains and Antiquities* اور مفتی غلام سرور لاھوری نے **خزینۃ الاصفیا** (اردو ترجمہ)، (لاھور : المعارف ، ۱۳۹۲ ھ) میں **حقیقت الفقراء** کو بطور ماخذ استعمال کیا-

۷- لاجونتی راما کرشنا- *Panjabi Sufi Poets* (لندن : آکسفورڈ یونیورسٹی پریس، ۱۹۳۸ء)، ص ۱٤۰-

۸- مولوی نور احمد چشتی، مصدر سابق ، جلد اول ، ص ٤۰۵ -

۹- دارا شکوہ، **شطحیات** بحوالہ سید محمد لطیف، مصدر سابق ، ص ۱٤۵-

۱۰- دارا شکوہ، **حسنات العارفین** ، تصحیح و مقدمہ سید مخدوم امین، (تہران: موسسہ تحقیقات و انتشارات ویسمن ، ۱۳۵۲ ش)، ص ۳۸، ۷۹، ۱۳-

۱۱- ایضاً ، ص ۵۷-

۱۲- شفقت تنویر مرزا، **شاہ حسین** (اسلام آباد : لوک ورثہ اشاعت گھر ، ۱۹۸۹ء)، ص ۱۰، ۱۱-

۱۳-شیخ محمود المعروف محمد پیر - مصدر سابق ، ص ۶۲-

۱۴- Dara Shikoh, *Majma'-ul-Bahrain*, Tran. M. Mahfuz-ul- Haq (Karachi: Royal Book Company, 1990) pp. 146.

۱۵-سید حسین نصر، *Three Muslim Sages* (لاهور: سهیل اکیڈمی، ۱۹۵۸ء)، ص ۸۳-۸۶-

۱۶- قاضی جاوید، **پنجاب کے صوفی دانشور** (لاهور : نگارشات ، ۱۹۸۶ء)، ص ۱۰ بحواله آر- سی - زهنر، **تصوف: مذهبی اور لادینی(انگریزی)**، ص ۱۶۱ -

۱۷- شیخ محمد اکرام، **آب کوثر**، (لاهور : اداره ثقافت اسلامیه، طبع چهاردهم ، ۱۹۹۰ء)، ص ۲۲۲ - ۲۲٤-

۱۸- ڈاکٹر مبارک علی، **برصغیر میں مسلمان معاشره کا المیه**، (لاهور: نگارشات، ۱۹۸۷ء)، ص ۷۷ -

۱۹- تارا چند ، *Influence of Islam on Indian Culture* (لاهور: البیرونی، ۱۹۷۸ء ، اشاعت مکرر)، ص ۸٤ ، ۹۳، ۱۱۳-۱۱۸-

۲۰- مرزا محمد اختر دهلوی، **تذکره اولیائے پاک وهند** (لاهور : فیمس بکس، ۱۹۸۹ء)، ص ۲٤۳-

۲۱-تارا چند، مصدر سابق، ص ۱۶۶-۱۶۹-

۲۲-ایضاً-

۲۳- علی بن عثمان الهجویری، **کشف المحجوب** مترجم آر - اے - نکلسن ، (لاهور: اسلامی بک فاؤنڈیشن ، ۱۹۷۶ء) ، ص ۶۶-

۲٤- امام غزالی، **احیائے علوم الدین** ، مترجم احسن نانوتوی، جلد دوم (لاهور : مکتبه رحمانیه، ت ن)، ص ٤٤۲ ، ٤٤۵ ، ٤۶۸-

۲۵- شیخ شهاب الدین سهروردی، **عوارف المعارف** ترجمه مولانا ابو الحسن (لاهور : ملک اینڈ کمپنی، ت ن)، ص ۸۵ ، ۸۶ -

۲۶-علی بن عثمان الهجویری ، مصدر سابق ، ص ۶۲ - ۶۳-

۲۷- ایضاً ، ص ۸۷-

۲۸- ایضاً ، ص۶۳ - ۶٤-

۲۹- ایضاً ، ص ٤۱۶ -

۳۰- شیخ محمد اکرام، **رودِ کوثر**،(لاهور: اداره ثقافت اسلامیه، طبع سیزدهم، ۱۹۹۰ء)، ص ۳۵-٤۰ -

۳۱- ایضاً -

۳۲- ایضاً -

۳۳-شیخ محمود المعروف محمد پیر، مصدر سابق، ص ۱۰۲-
۳٤- امیر علی ، The Spirit of Islam، (م ن : پاک پبلشرز، ۱۹۶۹ء)، ص ٤۷۱-
۳۵- شیخ محمد اکرام ، **رود کوثر** ، ص ٥٤ ، ۵۸، ٤۸، ۵۰، ۵۱ -
۳٦- امیر علی ، مصدر سابق ، ص ٤۷۱ -
۳۷- احمد بشیر ، 'Where have all the Jogis gone' **دی فرنٹیر پوسٹ**، لاہور، ۲۲ مئی ۱۹۹۱ء -
۳۸- ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ ، **پنجابی ادب دی مختصر تاریخ** (لاہور: ماڈرن پبلشر ، ت ن) ، ص ۳ -
۳۹- احمد بشیر مصدر سابق -
٤۰- ڈاکٹر موہن سنگھ دیوانہ ، مصدر سابق ، ص۳ -
٤۱- **نقوش - لاہور نمبر**، لاہور: ادارہ فروغِ اردو، ۱۹۶۲ء)، ص ۱٤۱-
٤۲- خلیق احمد نظامی، **تاریخ مشائخ چشت** ، (کراچی: مکتبہ عارفین، ۱۹۷۵ء) ص ۳۷۹ -
٤۳- بلال زبیری، **تذکرہء اولیائے جھنگ**،(جھنگ: ادبی اکادمی، ۱۹۷٤ء)، ص ۱٤۲-
٤٤- شیخ محمود المعروف محمد پیر ، مصدر سابق ، ص ٤۲ -
٤۵- ایضاً ، ص ٤۸ -
٤٦- نور احمد چشتی، مصدر سابق، ص ٤۰۵-
٤۷- کنھیا لال ہندی، **تاریخ لاہور**، (لاہور: مجلسِ ترقی ادب، ۱۹۷۷ء، طبع اول) ص ۲۷٦-
٤۸- نور احمد چشتی، مصدر سابق، ص ٤۰۵ -
٤۹- شیخ محمود المعروف محمد پیر ، مصدر سابق ، ص ۵۳ ،٥٤، ۵۷ -
۵۰- قاضی جاوید ، مصدر سابق ، ص ۱۵۱ -
۵۱- شیخ محمود المعروف محمد پیر، مصدر سابق ، ص ٦۰، ٦۱ -
۵۲- علی بن عثمان الهجویری ، مصدر سابق ، ص ۱۱۸ - ۱۱۹ -
۵۳ -ایضاً -
٥٤- ایضاً -
۵۵- ڈاکٹر افضل اقبال ، *The Life and Work of Jalal-ud-Din Rumi* (اسلام آباد : پاکستان نیشنل کونسل آف آرٹس، ۱۹۹۱ء ، ص ۱۱۵-
۵٦- **قرآن مجید** ، ۵۷: ۲۰-
۵۷- شیخ محمود المعروف محمد پیر، مصدر سابق ، ص ۵۸-

٥٨-ایضاً ص ٥٩-

٥٩- ایضاً ، ص ٢٣ - ٢٤ -

٦٠-ایضاً ، ص ١٠٩، ١١٩ ، ١٢٣-

٦١-ایضاً ، ص ١١٥-

٦٢-ایضاً، ص ٧٧، ٩٩، ١١٠، ١١٩ ، ١٤٢-

٦٣- ایضاً، ص ٦٦-

٦٤-ایضاً، ص ١٤٠-

٦٥-ایضاً، ص ٦٣-

٦٦-دارا شکوه، **حسنات العارفین**، مصدر سابق، ص ٥٨-

٦٧- شیخ محمود المعروف محمد پیر، مصدر سابق ، ص ١١٩-

٦٨-ایضاً، ص ٦٢

٦٩- ایضاً، ص ٦٥ -

٧٠- ایضاً، ص ٦٩-

٧١-ایضاً، ص ١٠٠-

٧٢-ایضاً، ص ٧٠، ٩٣، ١٦٣، ١٦٦-

٧٣-ایضاً، ص ١٦٥-

٧٤-ایضاً ، ٦٦-