UNIVERSAL LIBRARY
OU_226036
UNIVERSAL LIBRARY

قال صلی اللہ علیہ وسلم لن یری احدکم ربہ حتی یموت رواہ مسلم

اس حدیث سے صاف واضح ہے کہ حیات دنیویہ میں کسی انسان کو دیدار حق تعالیٰ نہیں ہو سکتا باستثنائے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مگر آخرت میں اہل ایمان کو دیدار باری تعالیٰ بحاسہ بصر نصیب ہوگا اسکی رسالہ

احکام التجلی

من التعلی والتدلی

(مؤلفہ)

حاوی فروع والاصول جامع المعقول والمنقول حضرت مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب مد ظلہ

(جس کو)

مولوی سید احمد مالک کتب خانہ اعزازیہ دیوبند نے باہتمام خاص

کتب خانہ اعزازیہ دیوبند ضلع سہارنپور سے شائع کیا

قیمت ...... تین آنہ ۳

ہر قسم کی درسی وغیر درسی عربی، فارسی، اردو کتب و ہر قسم کے قرآن مجید و حمائلیں فاسدے پارے و اکابر علماء کی تصانیف ارزاں ملنے کا پتہ: مولوی سید احمد مالک کتبخانہ اعزازیہ دیوبند یوپی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

احکام التجلی من التعلی والتدلی

Checked 1975

بعد حمد و صلوٰۃ یہ ایک رسالہ ہے جس کے اجزاء ترکیبیہ احقر ہی کے رسائل مفروغ عنہا کے منتخب مضامین ہیں صورت اور سبب اُن کے جمع کا یہ ہوا کہ میں رسالہ تشرف میں رویت حق کی ایک حدیث کی تحقیق پر پہونچا وہ بحث اس رسالہ کے طرز کے اعتبار سے قدرے طویل ہوگئی اور چونکہ خصوصیت سے طلبہ کے لئے مفید معلوم ہوئی اس لئے خیال ہوا کہ اس کو مستقل بھی کر دیا جاوے تاکہ ہر طالب کو نقل قلمی یا طبع پریس کے ذریعے سے بسہولت میسر ہوسکے پھر خیال ہوا کہ مسئلہ رویت کی تکمیل کے لئے اس کے ساتھ اور بھی بعض احادیث کی شرح اپنی ہی بعض تالیفات سے منضم کر دی جاوے چنانچہ یہ مجموعہ ان ہی اجزاء کا ہے جو مشتمل ہے تین فصل پر۔ **فصل اول** میں یہ مسئلہ ہے کہ اس حیات دنیویہ میں حاسۂ بصر سے حق کی رویت بدلیل شرعی ممتنع ہے جس کو امکان عقلی مضر نہیں۔
فصل دوم میں یہ مسئلہ ہے کہ اس امتناع سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مقدس مستثنیٰ ہے یعنی آپ لیلۃ المعراج میں بحاسۂ بصر رویت سے مشرف ہوئے **فصل سوم** میں یہ مسئلہ ہے کہ حیات اخرویہ میں تمام اہل ایمان کو رویت بحاسۂ بصر نصیب ہوگی موقف میں بھی اور اور جنت میں بھی اور یہاں تک سب اجزاء منصوص ہیں اور یہ کہ موقف و جنت کی رویت میں کیا تفاوت ہے یعنی اول مثالی ہے دوسری حقیقی گو اس میں بھی ادراک بالکنہ نہ ہو کہ وہ مطلقاً ممتنع ہے ہر مدرک کو اور ہر موطن میں۔ اور صرف یہ جز یعنی تفصیل موقف و جنت کی نصوص سے ظناً مستنبط ہے صریح منصوص نہیں۔ پس اس رسالہ میں تجلی کے اقسام بھی مذکور ہوں گے جن میں عین کا ظہور عالی ہے تعلی لقب رکھا گیا اور تجلی مثالی کا کہ ظہور دانی یعنی قریب من الرائی ہے تدلی نام تجویز کیا گیا اور ان اقسام کے احکام بھی مسطور ہوں گے کہ کس قسم کا وقوع کہاں ہوسکتا ہے اور ہوگا اور کہاں نہ ہوگا اسی بنا پر اسکا نام وہ تجویز کیا گیا جو آپ پیشانی پر ملاحظہ فرماتے ہیں اور ان احادیث کو جمع کرنے کے بعد خیال آیا کہ رویت کی بحث دو مقام پر میری تفسیر میں بھی قدرے

مفصل ہے جو بہت سے فوائد علمیہ پر مشتمل ہے اُس کو بھی ان فصول کا ضمیمہ بنا لینا نافع ہوگا چنانچہ اس کو بھی ملحق کر دیا گیا۔ اب انشاء اللہ تعالیٰ یہ مجموعہ اس مبحث میں مفصل و مکمل ہے وھا انا اشرع فی المقصود بعون الملک المعبود

کتبہ اشرف علی اوائل ربیع الاول ۱۳۴۵ھ

فصل اوّل از رسالہ التشرف کتاب العلم

الحدیث ان للّٰہ سبعین حجابا من نور لو کشفھا لاحرقت سبحات وجھہ ما ادرکہ بصرہ ابو الشیخ ابن حبان فی کتاب العظمۃ من حدیث ابو ھریرۃ بین اللّٰہ وبین الملئکۃ الذین حول العرش سبعون حجابا من نور واسنادہ ضعیف وفیہ ایضا من حدیث انس قال قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لجبریل ھل تری ربک قال ان بینی وبینہ سبعین حجابا من نور وظلمۃ وفی الاکبر للطبرانی من حدیث سھل بن سعد ان للّٰہ تعالیٰ الف حجاب من نور وظلمۃ ولمسلم من حدیث ابی موسی حجابہ النور لو کشفہ لاحرقت سبحات وجھہ ما انتھی الیہ بصرہ من خلقہ ولابن ماجۃ ادرکہ بصرہ

حدیث حق تعالیٰ کے سامنے ستر حجاب ہیں نور کے اگر وہ ان کو کھول دیں تو اُن کی ذات کے انوار تمام اُن چیزوں کو جلا ڈالیں جن کو اُن کی بصر ادراک کرتی ہے (اور ظاہر ہے کہ اُن کے ادراک بصر سے کوئی چیز خارج نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ تمام چیزوں کو جلا ڈالیں) روایت کیا اسکو ابو الشیخ ابن حبان نے کتاب العظمۃ میں ابو ہریرہ کی حدیث سے کہ حق تعالیٰ کے اور اُن ملائکہ کے درمیان میں جو کہ عرش کے حوالی میں ہیں ستر حجاب نور کے ہیں اور اس کی اسناد ضعیف ہیں۔ اور اسی کتاب میں حضرت انس کی روایت سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل علیہ السلام سے فرمایا کیا تم اپنے رب کو دیکھتے ہو انھوں نے کہا کہ میرے اور اُن کے درمیان میں ستر حجاب ہیں نور اور ظلمت کے۔ اور طبرانی کی (کتاب) اکبر میں سہل بن سعد کی روایت سے ہے کہ حق تعالیٰ کے آگے ہزار حجاب ہیں نور اور ظلمت کے۔ اور مسلم میں ابو موسیٰ کی روایت سے ہے کہ اُن کا حجاب نور ہے اگر وہ اس کو کھول دیں تو اُن کی ذات کے انوار تمام اُن مخلوقات کو جلا ڈالیں جن تک اُن کی بصر پہونچتی ہے (اور ظاہر ہے کہ اُن کی بصر کی رسائی سے کوئی مخلوق خارج نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ تمام مخلوق کو جلا ڈالیں) اور ابن ماجہ

قلت ولمسلم في رواية النار
وفي كنز العمال (ج ٥ ص ٢٥٩)
برواية الطبراني في الكبير
عن ابن عمر وسهل بن سعد
بعد قوله وظلمة زيادة ما تسمع
نفس من حسن تلك الحجب
الا زهقت الخ **ف** فيه اثبات
للحجب بين العبد وبين ربه
تعالى وهذا الاطلاق شائع
على السنة الصوفية وفيه
امتناع لرؤية الله تعالى في
الحال مطلقا وفي المآل برفع
حجاب الكبرياء الذي
حاصله الادراك بالكنه

ہیں اور کہ بصرہ ہے (جیسا سب سے اول روایت ہیں تھا) میں کہتا ہوں کہ مسلم کی ایک روایت میں (بجائے النور کے) النار ہے (یعنی اُن کا حجاب نار ہے اُسی نور کو باعتبار تاثیر احراق کے نار فرما دیا) اور کنز العمال میں بروایت کبیر طبرانی کے ابن عمر اور سہل بن سعد کے وظلمۃ کے بعد یہ اور زیادہ ہے کہ کوئی جان ایسی نہیں جو اُن حجابوں کی آہٹ سن لے کہ فوراً نہ نکل جائے **ف** اس حدیث میں اثبات ہے حجابوں کا بندہ اور حق تعالیٰ کے درمیان میں اور لفظ حجاب کا اطلاق صوفیہ کی زبانوں پر کثرت سے شائع ہے نیز اس حدیث میں رویت حق کا ممتنع ہونا مذکور ہے فی الحال تو علی الاطلاق اور فی المآل (یعنی آخرت میں) حجاب کبریائی کے مرتفع ہو جانے سے جس کا حاصل ادراک بالکنہ ہے (دلالت علی الامتناع اس طرح سے ہے کہ کشف حجاب کو جو کہ مقدمہ ہے رویت کا مستلزم انعدام مدرک فرمایا اور انعدام میں رویت ممتنع ہے)

از رسالہ حقیقۃ الطریقۃ

الحديث عن ابي موسى
قال قام فينا رسول الله
صلى الله عليه وسلم
بخمس كلمات وفيها
حجابه النور لو كشفه
لاحرقت سبحات

حدیث صد و سی و ششم ۔ حضرت ابو موسیٰ رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم میں کھڑے ہو کر پانچ مضمون بیان فرمائے ان میں یہ بھی مضمون تھا کہ اللہ تعالیٰ کا حجاب نور ہے اگر وہ اس حجاب کو اٹھا دے تو اس کے انوار جلال ذاتی تمام مخلوق کو جہاں تک اللہ تعالیٰ کی نگاہ پہنچے سب کو جلا دے (اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نظر تمامی

وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه اخرجه مسلم

. . . .

. . . .

. . . .

. . . .

الحديث عن عمرو بن ثابت الانصاري انه اخبره بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم حذر الناس الدجال انه مكتوب بين عينيه كافر يقرأه من كره عمله او يقرأه كل مؤمن وقال تعلموا انه لن يرى احد منكم ربه حتى يموت

(رواه مسلم)

مخلوق کو محیط ہے مطلب یہ ہوا کہ تمام مخلوق اُس کے نور ذات سے سوختہ ہو جاوے، روایت کیا اس کو مسلم نے تیسیر ۲۷۶

ف مسئلہ امتناع رویت در دنیا ۔ اکثر جہلا صوفیکا اعتقاد ہے کہ سالک کو دنیا ہی میں مثل آخرت کے اللہ تعالیٰ کا دیدار ہو سکتا ہے یہ حدیث اس اعتقاد کی تغلیط کرتی ہے ان لوگوں کیلئے اس اعتقاد کی اصلاح واجب ہے

حدیث مروی و منقول بعض صحابہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس روز دجال سے ڈرایا یوں بھی فرمایا کہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان میں کافر لکھا ہوگا جو شخص اس کے عمل کو ناپسند کرے گا وہ اس کو پڑھ لیگا یا یہ فرمایا کہ ہر مومن اُس کو پڑھ لیگا اور آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ خوب جان رکھو کہ مرنے سے پہلے تم میں سے کوئی شخص اپنے رب کو ہرگز نہیں دیکھ سکتا اور دجال کو سب دیکھیں گے پس ثابت ہوا کہ وہ رب نہیں ہے، روایت کیا اس کو مسلم نے جلد ثانی ص ۳۹۹ ف اس میں امتناع رویت در دنیا اور زیادہ وضاحت و صراحت کے ساتھ مذکور ہے۔

ولنختم هذا الفصل ببعض المنظوم - كانه في الباب سر مكتوم - من العارف الشيرازي وعارف الروم - وببعض المنثور - كانه رق منشور من الشيخ الجيلاني والشيخ الاكبر المشهور - فللشيرازي ؎

من گدا و تمنائے وصل او ہیہات — مگر بخواب ببینم جمال و منظر دوست

دل صنوبریم ہم چو بید لرزان ست — ز حسرت قد و بالائے چوں صنوبر دوست

ولہ ایضاً روئے تو کس نہ دید و ہزارت رقیب ہست ؛ در غنچہ ہنوز و صدت عندلیب ہست

ولہ ایضاً دیدن روئے ترا دیدۂ جاں بیں باید ؛ ویں کجا مرتبۂ چشم جہاں بین من ست

ولہ ایضاً مردم دیدہ ز لطف رخ او در رخ او ؛ عکس خود دید و گماں کرد کہ مشکین ست

وللرومی ؎

انت وجهی لاعجب ان لا اراہ — غایۃ القرب حجاب الاشتباہ

انت عقلی لاعجب ان لوارک — من وفور الالتباس المشتبک

(دفتر ٦ قبیل قصۃ الفقیر)

وللشیخ الجیلانیؒ والشیخ الاکبرؒ فی الیواقیت عن الشیخ عبد القادر الجیلی رضی اللہ عنہ

لم یبلغنا وقوع ذلک فی الدنیا لاحد غیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقیل ان فلانا یزعم انہ یرے اللہ تعالیٰ بعین راسہ فارسل الشیخ خلفہ وقال احق ما یقول ہؤلاء عنک فقال نعم فانتھرہ الشیخ وزجرہ عن ھذا القول واخذ علیہ العھد ان لایعود الیہ فقیل للشیخ امحق ھذا الرجل ام مبطل فقال ھو محق تلبس علیہ وذلک شھد ببصیرتہ نور ذلک الجمال البدیع ثم خرق من بصیرتہ الی بصرہ منفذ فرأی ببصرہ بصیرتہ حال اتصال شعاعھا بنور شھودہ فظن ان بصرہ الظاہر رأی ما شھدتہ بصیرتہ وانما رای بصرہ حقیقۃ بصیرتہ فقط من حیث لایدری قال تعالیٰ مرج البحرین یلتقیان بینھما برزخ لایبغیان وکان جمع من المشائخ حاضرین فاعجبھم ھذا الجواب واطربھم ودھشوا من حسن افصاحہ رضی اللہ عنہ عن حال ذلک الرجل وفیھا ایضا عن الشیخ الاکبرؒ اعلم ان الحق تعالیٰ اذا کان الوھم لایحیط بہ مع انہ الطف من الادراک الحسی فکیف یدرکہ البصر الذی ھو الاکثف ۲ج صـ ١٦٢ و ١٦٣ (حاشیہ تعلیم الدین باب العقائد) وقد الحقت شرح ھذہ الکلمات باخر الرسالۃ فی الحواشی ان شئت فارجع الیھا نزول عنک الغواشی +

فصل دوم (از رسالہ تنویر السراج یعنی فصلے از نشر الطیب در واقعات معراج)

واقعہ لبست وپکم۔ حق تعالیٰ کی رویت اور کلام ترمذی نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا اور عبد الرزاق نے بواسطہ معمر کے حسن سے روایت کیا کہ انھوں

عہ یہ تقریر میں ملاحظہ ہو۔

نے حاف کیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا۔ اور ابن خزیمہ نے عروہ ابن الزبیر سے اس روایت کو ثابت کیا۔ اور ابن عباس رضؓ کے تمام اصحاب اس کے قائل ہیں اور کعب احبار اور زہری اور معمر سب اسکا جزم کرتے ہیں اور نسائی نے باسناد صحیح بطریق عکرمہ حضرت ابن عباس رضؓ سے روایت کیا اور حاکم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے اُنھوں نے فرمایا کیا تم تعجب کرتے ہو کہ خُلّت حضرت ابراہیم ؑ کے لئے ہوا۔ اور کلام حضرت موسیٰ علیہ السلام کیلئے اور رویت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اور طبرانی نے اوسط میں بسند ثقات ابن عباس رضؓ سے ذکر کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا ہے ایک مرتبہ بصر سے اور ایک مرتبہ قلب سے۔ اور خلال نے کتاب السنہ میں مروزی سے نقل کیا ہے کہ امام احمد سے کہا کہ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضؓ فرماتی ہیں کہ جو شخص زعم کرے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا تو اُس نے اللہ تعالیٰ پر بڑا افترا کیا سو کون سی دلیل سے حضرت عائشہ رضؓ کے قول کا جواب دیا جاوے۔ اُنھوں نے فرمایا کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے رایت ربی (میں نے اپنے رب کو دیکھا ہے۔ ت) تو امام احمد کی روایت سے یہ حدیث مرفوع بھی ثابت ہو گئی)۔ **ف**۔ بعض صحابہ کا نفی رویت کی کرنا اپنی رائے[1] سے ہے جو مستنبط ہے بعض عمومات سے جیسے لا تدرکہ الابصار لیکن بعد اثبات بالنصوص کے اُن عمومات کو محمول کیا جاوے گا نفی ادراک بمعنی معرفت کنہ و احاطہ پر اور آپ کا یہ فرمانا کہ **نورانی اراہ**[2] محمول اس پر ہے کہ نور جس درجہ میں مانع رویت ہوتا ہے وہ درجہ مرئی نہیں ہوا[3]۔ اور آخرت میں یہ عادت مبدل ہو جاوے گی۔ اور ایسا انکشاف ہوگا کہ اس سے فوق استعداد بشری کے لئے متصور نہیں اور مطلق رویت کی نفی کو مستلزم نہیں۔

---

[1] لکن اقال النووی وما اورد علیہ فی فتح الباری بقول عائشۃ رضؓ فی قول اللہ تعالیٰ ولقد راٰہ نزلۃ اخریٰ انھا سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال انما ھو جبریل وفی روایۃ ابن مردویہ فقلت یا رسول اللہ ھل رایت ربک فقال لا انما رأیت جبریل منھبطا حیث حکت النفی عنہ صلی اللہ علیہ وسلم وقال ھو دای جزم النووی بان عائشۃ لم تنف الرویۃ بحدیث مرفوع) عجیب فاقول ھذا الایراد عجیب لان النفی فی ھذا الحدیث المرفوع انما یتعلق بالرویۃ الخاصۃ المذکورۃ فی ھذہ الاٰیۃ لا مطلق الرویۃ والکلام فی مطلقھا فافھم ۱۲

حاصل اس عبارت عربیہ کا یہ ہے کہ اگر کسی کو شبہ ہو کہ بعض روایات میں حضرت عائشہ کا قول ہے کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ ھل رأیت ربک فقال لا انما رأیت جبریل منھبطا پس نفی رویت کی نص سے ہوئی اپنی رائے سے نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ یہاں مطلق رویت سے سوال نہ تھا بلکہ آیت ولقد راٰہ نزلۃ اخریٰ کی تفسیر کا پوچھنا تھا کہ مراد اس سے رویت الٰہیہ ہے اس کے جواب میں یہ ارشاد ہوا ہے چنانچہ اسی حدیث میں یہ مصرح ہے جسکو مسلم نے اور حسب نقل فتح الباری ابن مردویہ نے روایت کیا ہے ھل رایت ربک اسی روایت ابن مردویہ میں آیا ہے فتح الباری کی عبارت حاشیہ مسلم مطبوعہ مجتبائی میں نقل کی ہے ۱۲ منہ [2] ھذا احد المحامل لقولہ علیہ السلام نورانی اراہ وھو اقربھا وازینھا ۱۲ [3] جیسی قرص شمس کی رویت کہ اس درجہ سے جس میں قرار نظر شرط ہے وہ نوری شعاعیں عادۃً مانع ہو جاتی ہیں جو کہ نظر کو منتشر اور متحیر کر دیتی ہیں مگر پھر بھی رویت عین شمس کا حکم صحیح ہوتا ہے ۱۲ منہ

از رسالۃ الشرف۔ کتاب المحبت والشوق

الحدیث فی الصحیحین انہا (ای عائشۃ) قالت من حدثک ان محمدا رأی ربہ فقد کذب ولمسلم من حدیث ابی ذر سالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھل رأیت ربک قال نور انی اراہ وذھب ابن عباسؓ اکثر العلماء الی اثبات رویتہ لہ (قلت واورد السیوطی فی تفسیرہ عن مستدرک الحاکم عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رأیت ربی عز وجل ام) وعائشۃ لم ترو ذلک عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (قلت ورواہ ابن عباس عنہ صلی اللہ علیہ وسلم) ولا یحتمل الحکم بالاثبات ان یکون اجتہادا ویحتمل النفی کونہ بالاجتہاد لقولہ تعالی لا تدرکہ الابصار اھ) وحدیث ابی ذر قال فیہ احمد[1] مازلت لہ منکرا وقال ابن خزیمۃ فی القلب من صحۃ اسنادہ شئ مع ان فی روایۃ لاحمد فی حدیث ابی ذر رأیتہ نورا الحدیث

حدیث صحیحین میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا ہے کہ جو شخص تجھ سے یہ بیان کرے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کو دیکھا ہے اس نے جھوٹ بولا اور مسلم کے نزدیک ابوذر کی یہ حدیث ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے فرمایا کہ وہ ایک نور ہے میں اُس کو کہاں دیکھ سکتا ہوں اور حضرت ابن عباسؓ اور اکثر علماء آپ کی اثبات رویت للرب کی طرف گئے ہیں (میں کہتا ہوں کہ جلال سیوطی نے اپنی تفسیر (جلالین) میں مستدرک حاکم سے وارد کیا ہے وہ ابن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے اپنے رب عز وجل کو دیکھا ہے ام) اور حضرت عائشہؓ نے اسکو (یعنی نفی رویت کو) نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل نہیں کیا محض ان کی رائے ہے میں کہتا ہوں اور ابن عباسؓ نے اثبات رویت کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اور حکم بالاثبات میں اس کا احتمال نہیں کہ اجتہاد سے ہو اور نفی میں اس کا احتمال ہے اس آیت کی وجہ سے لا تدرکہ الابصار اھ) اور ابوذر کی جو حدیث (جس میں نفی رویت مذکور ہے) امام احمد فرماتے ہیں کہ میں ہمیشہ اسکو منکر سمجھتا رہا۔ اور ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ قلب میں اس کی صحت اسناد کی طرف سے کھٹک ہے اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ امام احمد کی ایک روایت میں ابوذر کی حدیث میں یہ ہے کہ میں نے اسکو

[1] ہذا جواب آخر من حدیث فیہ قولہ علیہ السلام انی اراہ ۱۲۔

ورجال سنادها رجال الصحیح قلت
وفی الحاشیة علی مسلم عن
فتح الباری ولابن خزیمة
عنه اے عن ابی ذر قال
راٰه[1] بقلبه ولم یره بعینه
وبهذا یتبین مراد
ابی ذر بذکره النور اے ان
النور حال بین رویته وبصره اه
ما فی الحاشیة قلت هذا رای من
ابی ذر یجمع به بین روایتی الاثبات
والنفی والجمع فرع التعارض
ولا تعارض لتقدم النص وهو
الاثبات علی الظاهر وهو النفی
ولو سلم یمکن الجمع بوجه اٰخر
وهو حمل[2] الاثبات علی مطلق
الرؤیة والنفی علی الادراک بالکنه
وهذا یکون یوم القیمة وهذه الرؤیة
فی هذه الحیوة من خواص نبینا صلی
الله علیه وسلم بدلیل النصوص الاخر المانعة للرؤیة
قبل الموت اه والعبارات المدرجة بین آت بقولی
قلت وانتهت بقولی اه والباقی من العراقی

ایک نور دیکھا الحدیث (پس یہ صریح ہے اثبات رویت میں)
اور اس روایت کے سند کے رجال صحیح کے رجال ہیں (اور کسی امام
نے اس پر نکارت یا تردد کا حکم نہیں کیا پس اس کو ترجیح ہو گی
میں کہتا ہوں کہ مسلم پر ایک حاشیہ میں فتح الباری سے یہ مضمون ہے
کہ ابن خزیمہ کے نزدیک ابوذر کا یہ قول ہے کہ آپ نے رب کو قلب
سے دیکھا اور آنکھ سے نہیں دیکھا اور اس سے ابوذر کی مراد ذکر
نور سے ظاہر ہوتی ہے یعنی نور درمیان رویت اور بصر کے حائل
ہو گیا حاشیہ ختم ہوا میں کہتا ہوں کہ یہ ابوذر کی ایک رائے ہے
جس سے اثبات و نفی کی روایتوں کے درمیان وہ جمع کرتے ہے
ہیں اور جمع فرع ہے تعارض کی اور تعارض ہے نہیں کیونکہ
نص اور وہ اثبات ہے ظاہر پر۔ اور وہ نفی ہے مقدم ہو گی
اور اگر تعارض تسلیم بھی کر لیا جاوے تب بھی دوسرے طریق پر
جمع کرنا ممکن ہے اور وہ طریق یہ ہے کہ اثبات کو مطلق رویت
پر محمول کیا جاوے اور نفی کو ادراک بالکنہ پر اور قیامت میں بھی
رویت ایسی ہی ہوگی اور یہ رویت اس حیات میں ہمارے نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کے خواص میں سے ہے بدلیل دوسری نصوص کے
جو رویت قبل الموت کو ممتنع قرار دے رہی ہیں اھ۔ اور
درمیان درمیان کی عبارتیں میری بڑھائی ہوئی ہیں
جو اس لفظ سے شروع ہوتی ہیں کہ میں کہتا ہوں۔ اور اس
لفظ پر ختم ہو جاتی ہیں۔ اھ۔ یعنی انتہی اور باقی عبارت
عراقی کی ہے۔

[1] هذا توجیه آخر لحدیث ابی ذر نور انی اراه ۱۲ — [2] هذا وجه آخر لقوله علیه السلام نورانی اراه فمجموع الوجوه اربعة مذکورة
فی حواشی هذا الفصل احدها باعتبار الروایة والباقیة باعتبار الدرایة واسهلها اولها ۱۲

فصل سوم (از رسالہ تشرف کتاب ذکر الموت)

ہ تعبیر میں ملاحظہ ہو

الحدیث حدیث صہیب
فی قولہ تعالیٰ للذین احسنوا الحسنیٰ
و زیادۃ رواہ مسلم کما ذکرہ المصنف
وھو قال (صہیب) قرأ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قولہ تعالیٰ للذین احسنوا
الحسنیٰ وزیادۃ قال اذا دخل
اھل الجنۃ الجنۃ واھل النار النار نادیٰ
منادٍ یا اھل الجنۃ ان لکم عند اللہ
موعدا یرید ان ینجزکموہ قالوا
ما ھذا الموعد الم یثقل موازیننا
ویبیض وجوھنا ویدخلنا الجنۃ
ویجرنا من النار قال فیرفع
الحجاب وینظرون الی وجہ
اللہ عز وجل فما اعطوا
شیئا احب الیھم من النظر
الیہ **ف** دل علی رویتہ تعالیٰ
وھو بظاھرہ یدل علی رویۃ
الذات وھو مذھب الجمھور
وذھب البعض الی کونھا تجلیا
مثالیا کما فی حدیث مسلم
ایضا عن ابی ھریرۃ لما سألوہ

حدیث صہیب کی حدیث اس آیت کے متعلق کہ جن لوگوں
نے نیک کام کئے اُن کے لئے اجر نیک ہے اور ایک زائد انعام ہی
روایت کیا اس کو مسلم نے جیسا کہ مصنف نے ذکر کیا میں یعنی (عراقی)
کہتا ہوں کہ وہ حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
یہ آیت پڑھی للذین احسنوا الحسنیٰ وزیادۃ جس کا ترجمہ اوپر
گذرا ہے اور، فرمایا جب اہل جنت جنت میں اور اہل نار
نار میں داخل ہو چکیں گے ایک پکارنے والا پکاریگا اے اہل
جنت تمھارے لئے اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک وعدہ ہے
وہ تم سے اسکو پورا کرنا چاہتا ہے اہل جنت (تعجب سے) کہیں گے
وہ وعدہ کیا ہے کیا اللہ تعالیٰ نے ہماری میزان کو نیکیوں سے
وزنی نہیں فرمادیا اور کیا ہمارے چہروں کو سفید نہیں کردیا اور
کیا ہم کو جنت میں داخل نہیں کردیا اور کیا ہم کو دوزخ سے
نہیں بچالیا (اب اس سے بڑھ کر کیا ہوگا جو ابھی باقی ہے)
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بس حجاب اٹھا دیا جائیگا
اور حق تعالیٰ کے روئے مبارک کی طرف نظر کریں گے سو انکو
کوئی چیز ایسی عطا نہیں ہوئی جو اُن کے نزدیک حق تعالیٰ کیطرف
نظر کرنے سے زیادہ محبوب ہو۔ **ف** یہ حدیث رویت باری
تعالیٰ پر صریح دال ہے اور یہ حدیث اپنے ظاہر الفاظ سے
رویت ذات پر دلالت کرتی ہے اور یہی مذہب ہے جمہور کا
اور بعضے اس رویت کے تجلی مثالی ہونے کی طرف گئے ہیں۔
جیسا مسلم ہی کی دوسری حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ سے

صلی اللہ علیہ وسلم ھل نری ربنا یوم
القیمۃ قال صلی اللہ علیہ وسلم
فیاتیھم اللہ فی صورتہ التی یعرفون
فیقول انا ربکم فیقولون انت ربنا
الحدیث واللہ تعالی منزہ
عن الصورۃ فاقرب تاویلاتھا
ھو التجلی المثالی والمبھم یحمل
علی المفسر ھذا ما قالوہ لکن
الظاھر ان ھذہ الرؤیۃ فی الموقف
یوم القیمۃ غیر الرؤیۃ التی فی
الجنۃ لکرامۃ اولیاء اللہ تعالی
وانما ھذہ للامتحان صرح
بہ الخطابی کما نقل عنہ النووی
فی شرح مسلم ولا نسلم الابھام
فان قولہ علیہ السلام ینظرون
الی وجہ اللہ تعالی صریح فی رؤیۃ
العین فلا یفسر بالتجلی المثالی
ولتتمیم الفائدۃ انقل لک ذالک
الحدیث مع توجیہ بعض اجزائہ
علی اصول القوم واللفظ لابی سعید
الخدری حین یقال لاھل الموقف
لیتبع کل امۃ ما کانت تعبد وفی اخرہ
حتی اذا لم یبق الا من کان یعبد اللہ تعالی

مروی ہے جبکہ بعض صحابہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
سوال کیا کیا ہم قیامت کے دن اپنے رب کو دیکھیں گے آپ کی
اس ارشاد تک کہ پھر اللہ تعالی اُن کے پاس تشریف لاویں گے
اپنی اُس صورت میں جسکو یہ پہچانتے ہوں گے اور فرمائیں گے
کہ میں تمھارا رب ہوں وہ لوگ عرض کریں گے آپ ہمارے
رب ہیں الخ تو اس حدیث میں اللہ تعالی کے لئے لفظ صورت
وارد ہے اور اللہ تعالی صورت سے منزہ ہیں پس لامحالہ یہ اول
ہوگا، اور سب تاویلات میں قریب تر تاویل تجلی مثالی ہے اور
مبہم کو مفسر پر محمول کیا جاتا ہے (پس رویت کا بطریق مثالی
ہونا ثابت ہوگیا) یہ وہ قول ہے جو (اپنے مطلوب پر استدلال
میں) اُنھوں نے کہا ہے لیکن یہ استدلال کافی نہیں کیونکہ)
ظاہر یہ ہے کہ یہ رویت جو قیامت کے دن موقف میں ہوگی
اُس رویت سے مغائر ہوگی جو جنت میں مقبولان حق کے
اکرام کے لئے ہوگی (جیسا عنقریب آتا ہے) خطابی نے اس
تغائر کی تصریح کی ہے جیسا کہ نووی نے شرح مسلم میں اُن سے نقل کیا ہے
اور ہم ابہام کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ یہ قول کہ ینظرون الی وجہ اللہ
تعالی رویت عین میں صریح ہے۔ پس اس کو تجلی مثالی کے ساتھ
مفسر نہ کریں گے۔ اور تتمیم فائدہ کے لئے میں اس حدیث کو
مع اُس کے بعض اجزا کی توجیہ بنا بر اصول قوم کے ابو سعید
خدریؓ کے الفاظ سے نقل کرتا ہوں جبکہ اہل موقف سے کہا
جاویگا کہ ہر جماعت کو چاہیے اپنے معبود کے ساتھ جاوے
اور اس حدیث کے آخر میں ہے کہ یہاں تک کہ جب کوئی
باقی نہ رہیگا بجز اُن لوگوں کے جو اللہ تعالی کی عبادت کرتے

من بر و فاجر اتاهم رب العالمين
في ادنى صورة من التي رواه فيها
راءى عرفوه بها كما في لفظ ابي هريرة
وتبقى هذه الامة فيها منافقوها
فياتيهم الله في صورة غير صورته
التي يعرفون الحديث اى قبل
ذلك في الدنيا ويكون هذا
تجليا مثاليا كما هو ظاهر من لفظ
الصورة) قال فماذا تنتظرون
يتبع كل امة ما كانت تعبد
قالوا يا ربنا فارقنا الناس افقر
ما كنا اليهم ولم نصاحبهم فيقول
انا ربكم فيقولون نعوذ بالله
منك لا نشرك بالله شيئا مرتين
او ثلاثا حتى ان بعضهم ليكاد ان
ينقلب (عن الصواب ويرجع عنه
للامتحان الشديد الذى
جرى قاله النووى ولعل
وجه انكارهم ان الوجه الذى
يعرفون به الحق في الدنيا تجلٍ
مثالي ايضا على اوضاع مختلفة
في اذهان مختلفة ويكون
هذا التجلي المثالي الذهني

تجھے خواہ نیک ہوں یا بد اُس وقت رب العٰلمین ان کے پاس
ایسی صورت میں تشریف لاویں گے جو اس صورت سے مابعد کے
درجہ میں ہوگی جس میں پہلے دیکھا تھا یعنی جس صورت سے پہلے معرفت
حاصل تھی جیسا ابو ہریرہؓ کے الفاظ میں اس طرح ہے کہ یہ اُمت
باقی رہجاوے گی جس میں منافقین بھی ہونگے پس اللہ تعالیٰ اُنکے
پاس ایک ایسی صورت میں آویں گے جو اُس کی اُس صورت سے
غیر ہوگی جس کی اُن لوگوں کو معرفت حاصل تھی یعنی اس سے
قبل دنیا میں۔ پس میں نے جو دیکھنے کی تفسیر معرفت سے کی ہے وہ
اس دلیل سے ثابت ہوگئی اور یہ رویت تجلی مثالی ہوگی جیسا لفظ
صورت کا ظاہری مدلول ہے) پھر ارشاد ہوگا تم کس چیز کے منتظر ہو
ہر جماعت اپنے معبود کے ساتھ جاوے وہ لوگ عرض کریں گے
اے ہمارے رب ہم (صرف آپ کے لئے) دوسرے لوگوں سے
ایسی حالت میں جدا ہوئے کہ ہم کو ان کی طرف سخت احتیاج تھی
اور اُن کا ساتھ نہیں دیا پس اس وقت آپ کو چھوڑ کر کہاں جائیں)
حق تعالیٰ ارشاد فرمائیں گے میں تمہارا رب ہوں (چونکہ اُس تجلی میں
حق تعالیٰ کو پہچانیں گے نہیں اس لئے) وہ لوگ کہیں گے کہ ہم اللہ
تعالیٰ کی پناہ مانگتے ہیں تجھ سے۔ ہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک
نہیں کرتے دو بار یا تین بار ایسا کہیں گے یہاں تک کہ بعضے تو
بالکل اُس کے قریب ہو جاویں گے کہ (امر صواب سے) منقلب ہو جاویں
(اور اس سے ہٹ جاویں بسبب امتحان شدید کے جو کہ جاری
ہوگا یہ نووی نے کہا ہے اور ان لوگوں کے اس انکار کی کہ تو ہمارا
رب نہیں شاید یہ وجہ ہے کہ جس وصف سے حق تعالیٰ کی اُن کو
دنیا میں معرفت حاصل ہے وہ بھی تجلی مثالی ہے جو اذہان مختلفہ

غیر منطبق علی ذلك التجلی المثالی
المحشری کما دل علیه قوله علیه
السلام فی ادنی صورة من التی
رواه فیها الحدیث ولعل حکمة
الامتحان کما سبق عن الخطابی
والنووی یعنی امتحان ایمانهم
ودعویهم التوحید وقولهم
فارقنا الناس فتجلی لهم فی غیر
صورتهم الذهنیة ولم یخلق فیهم
علما ضروریا بکونه تجلیا ربانیا
فلما انکروها ظهر صدق دعویهم
التوحید حیث نفوا ربوبیة ما زعموه
غیر الرب ولعل الانقلاب عن الصواب
هو لغلبة الاهوال علی عقولهم بحیث
لا یبعد ان ینکروا التجلی المثالی الاخر
الاتی فیما بعد قیاسا لاحدهما علی الاخر
فیقول هل بینکم وبینه آیة فتعرفونه
بها فیقولون نعم فیکشف عن ساق
فلا یبقی من کان یسجد لله من تلقاء
نفسه الا اذن له بالسجود ولا یبقی من
کان یسجد اتقاء ورياء الا جعل الله
ظهره طبقة واحدة کلما اراد ان یسجد
خر علی قفاه رقال القاضی عیاض

میں اوضاع مختلفہ پر ہے اور یہ تجلی مثالی ذہنی اس وقت کی
تجلی مثالی محشری پر منطبق ہوگی نہیں جیسا کہ اس پر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کا یہ ارشاد دال ہے فی ادنی صورة من التی راوہا اور شاید
حکمت اس تغائر تجلی کی امتحان ہو جیسا خطابی و نووی سے اوپر
مذکور ہوا ہے۔ یعنی امتحان اُن کے ایمان کا اور اُن کے دعوی توحید کا
اور اُن کے اس قول کا کہ ہم لوگوں سے جدا ہوگئے تھے۔ پس اس امتحان
کے لئے اُن کے لئے اُن کی صورت ذہنیہ سے مغائر صورت میں
تجلی فرمائی اور اس کے ساتھ اُن میں اس کا علم ضروری پیدا نہیں
فرمایا کہ یہ بھی تجلی ربانی ہے پس جب انھوں نے اس صورت کا
انکار کیا تو اُن کے دعوی توحید کا صدق ظاہر ہوگیا کہ انھوں نے
غیر کی ربوبیۃ کا انکار کردیا اور شاید انقلاب عن الصواب کا سبب اُن کے
عقول پر اہوال کا غلبہ ہو اس طرح پر کہ مستبعد نہ تھا کہ اس پر قیاس
کرکے اُس تجلی مثالی کا بھی انکار کرتے جس کا ذکر عنقریب اسی حدیث
میں آتا ہے پھر ارشاد فرماویں گے کیا تمہارے اور رب تعالی
کے درمیان کوئی علامت ہے جس سے تم اُس کو پہچان لو وہ
کہیں گے ہاں پس ساق کو کھول دیا جاویگا۔ پس کوئی ایسا
شخص باقی نہ رہیگا جو اللہ کو سجدہ کرتا ہو دل سے مگر اُس کو سجدہ
کی توفیق ہو جاوے گی اور کوئی ایسا شخص باقی نہ رہیگا جو تقیہ او
ریاسے سجدہ کرتا ہو مگر اللہ تعالی اُس کی کمر کو ایک تختہ کردیں گے
وہ جب بھی سجدہ کرنا چاہے گا فوراً ہی گدی کے بل گر پڑیگا۔ قاضی
عیاض نے کہا ہے جیسا کہ نووی نے اُن سے نقل کیا ہے کہ بعض
نے کہا ہے کہ مراد ساق سے اس جگہ ایک نور عظیم ہے اور یہ ایک
حدیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہوا ہے۔ میں اشرف

كما نقله عنه النووي قيل المراد بالساق
ههنا نور عظيم وورد ذلك في حديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم اھ قلت ويخلق
الله ج فيهم علما ضروريا بكونه تجليا
ربانيا وان لم يعرفوه به قبل ذلك والله
اعلم، ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول
في صورته التي رأوه فيها اول مرة
فقال انا ربكم فيقولون انت ربنا
الحديث (باب اثبات رؤية المؤمنين ج ۱)
والذي ارى ان هذا التحول هو ظهوره
في الصورة الذهنية المثالية التي كانوا
يعرفونه بها قبل ذلك وهذا هو الذي
وعدنا باتيان ذكره بقولنا سياتي في الحديث
ويجوز هذا التحول في التجليات المثالية
من بعضها الى بعض وهذه الصورة و
ان كانت واحدة بالشخص لكنها يمكن
ان ترى مختلفة في ابصار مختلفة فلا يشكل
انطباق التصورات المختلفة على الصورة
المتعينة هذا وانما لم يتجل بصورة اعلى
مما عرفوه مغايرة له لعدم حصول
حكمة الامتحان به لان كل مؤمن يعتقد
انه تعالى ليس دون ما اعتقدنا ولا يعتقد
انه ليس فوق ما اعتقدنا فلو تجلى بصورة

کہتا ہوں کہ اُن لوگوں میں اُس وقت اللہ تعالیٰ اُس کے تجلی ربانی
ہونیکا علم ضروری پیدا کردیں گے اگرچہ اس کے قبل اس تجلی سے اُنکو
اُس کی معرفت نہ تھی واللہ اعلم، پھر یہ لوگ سجدہ سے اپنا سر
اُٹھاوینگے اور اللہ تعالیٰ اپنی ایسی صورت میں منتقل ہو چکے ہونگے
جس میں ان لوگوں نے اُن کو اول بار (یعنی دنیا میں) دیکھا تھا
(یعنی پہچانا تھا) پھر فرماوینگے میں تمہارا رب ہوں۔ وہ لوگ کہیں گے
آپ ہمارے رب ہیں الحدیث (مسلم ج ۱۔ باب اثبات
رؤیۃ المؤمنین) اور اس میں جو سمجھا ہوں یہ ہے کہ اس انتقال
کی حقیقت اُس صورت مثالیہ ذہنیہ میں ظہور ہے جس کے ذریعہ
سے وہ لوگ حق تعالیٰ کو اس کے قبل دنیا میں پہچانتے تھے اور
یہی تجلی ہے جس کے مذکور ہونے کا ہم نے اپنے اس قول میں
وعدہ کیا تھا وہ قول یہ ہے "جس کا ذکر عنقریب حدیث میں آتا ہے"
اور تجلیات مثالیہ میں ایسا انتقال ایک سے دوسرے کی طرف
جائز ہے اور یہ صورت مثالیہ اگرچہ واحد بالشخص ہوگی لیکن ممکن ہے
کہ ابصار مختلفہ میں حسب تصورات مختلفہ مختلف اطوار میں نظر آوے
بس یہ اشکال واقع نہیں ہوتا کہ تصورات مختلفہ صورت متعینہ پر
کیسے منطبق ہونگے خوب سمجھ لو اور (بجائے ادنیٰ صورت میں تجلی
فرمائیں گے) ایسی صورت میں تجلی نہ فرمانا جو اُن کی پہچانی ہوئی
صورت سے اعلیٰ ہو اس وجہ سے ہے کہ اُس سے امتحان کی
حکمت حاصل نہ ہوتی اس لئے کہ ہر مومن کا یہ اعتقاد ہے کہ اللہ تعالیٰ
میرے اعتقاد سے کم نہیں ہے اور یہ کسی کا اعتقاد نہیں کہ میرے اعتقاد
سے فوق بھی نہیں ہے پس اگر صورت اعلیٰ میں تجلی فرماتے تو اُنکو
یہ احتمال ہوتا کہ شاید یہ تجلی ربانی ہو اور اس کی نفی نہ کرتا پس امتحان

اعلى لسوء احتمال كونه تجليا ربانيا وما
نفاه فلم يحصل الامتحان فلما تجلى
بصورة ادنى وكان يعتقد انه ليس
ادنى حكم بالنفى فافهم واعلم ان
كل ما ذكرته هنا فى شرح الحديث
على اصول القوم ليس شئ منها قطعيا
نعم هو اقرب من كل ما ذكره آخرون
من العلماء كقول بعضهم فى التجلى
الادنى انه بعض الملئكة ظهر لهم
ولا يخفى عليك بعده واباء قوله عليه
السلام اتاهم رب العالمين عن هذا
الحمل وكانك عثرت بهذا التقرير على
ما ادعينا من ان التجلى فى الجنة يكون
برؤية الذات وان لم يدرك كنهها و
فى الموقف بالمثال كما كان لموسى عليه
السلام بالطور بصورة النار ولا يمتنع
عليه المثال بمعنى المشارك له فى الوصف
لقوله تعالى ولله المثل الاعلى ويمتنع عليه
المثل بمعنى المشارك فى الماهية لقوله تع
ليس كمثله شئ وهذا المثال وان لم يكن قديما
لكن للتشارك البالغ الى حد الكمال يكون
مرآة للقديم ولا يلتفت الذهن الى وجوه
التغائر والتمائز بينهما فتبصر وتفكر لئلا تضل

حاصل نہ ہوتا اور جب صورت ادنی میں تجلی فرمائی اور اُس کا
اعتقاد یہ تھا کہ وہ ادنی نہیں ہے اس لئے نفی کا حکم کردیا خوب
سمجھ لو۔ اور جاننا چاہئے کہ میں نے اس جگہ حدیث کی شرح میں
اصول قوم پر جو کچھ ذکر کیا ہے اُن میں کوئی جزو قطعی نہیں۔ البتہ
دوسرے علماء نے جو کچھ ذکر کیا ہے ان سب سے اقرب
ضرور ہے مثلاً بعض نے کہا ہے کہ یہ ادنی صورت میں تجلی کسی
فرشتہ کا ظہور ہوگا اور اسکا بعید ہونا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے ارشاد اتاھم رب العالمین کا اس سے آبی ہونا
ظاہر ہے اور غالباً تم اس تقریر سے ہمارے اُس دعوی پر
آگاہ ہو گئے ہوگے کہ جنت میں تجلی رویت ذات سے ہوگی اگرچہ
اُس کی کنہ کا ادراک نہ ہوگا اور موقف میں مثال سے ہوگی جیسا
موسیٰ علیہ السلام کو کوہ طور پر بصورت نار ہوئی تھی اور حق تعالیٰ
پر مثال بمعنے مشارک فی الوصف ممتنع نہیں چنانچہ ارشاد ہے
ولہ المثل الاعلیٰ اور مثل بمعنی مشارک فی الماہیۃ ممتنع
ہے جیسا ارشاد ہے لیس کمثلہ شئ اور یہ مثال قدیم
نہیں ہوتی لیکن تشارک کامل کے سبب قدیم کا مراۃ ہو جاتی ہے
اور اس وقت ذہن کو وجوہ تغائر و تمائز کی طرف التفات نہیں
ہوتا۔ خوب بصیرت اور فکر سے کام لو تاکہ غلطی اور لغزش میں
نہ پڑ جاؤ کیونکہ مقام بال سے باریک اور تلوار سے تیز ہے اور
اسی حدیث کے متعلق وہ بات بھی ہے جو نووی نے کہی ہے
کہ اس حدیث میں اُسکی تصریح نہیں ہے کہ منافقین کو بھی
اللہ تعالیٰ کی رویت ہوگی صرف حدیث میں یہ ہے کہ
ایسی جماعت کو جس میں مومنین و منافقین دونوں ہوں گے

ولا تزل فالمقام ادق من الشعر و احد من السيف و مما
يتعلق بالحديث ما قال النووي انه ليس في الحديث تصريح برؤية
المنافقين الله تعالى وانما فيه ان الجمع الذين فيهم المؤمنون و
المنافقون يرون وهذا لا يقتضي ان يراه جميعهم وقد قامت
دلائل الكتاب والسنة على ان المنافق لا يراه سبحانه وتعالى
كقوله تعالى في الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وعلم
ان الحديث تستنبط منه مسئلة وهي انه كما ان الله تعالى
قد عذر من نفى ما لا يعرفه من الحق مع كونه مثبتا
في الواقع كذلك يعذر من اثبت ما عرفه منه
مع كونه منفيا في الواقع لاشتراك العلة وهي
التكليف حسب العلم كما وقع لبعض المكاشفين من
توهمهم التجلي الروحي تجليا ربانيا والظن انه يعذر
ان شاء الله تعالى وحمل بعضهم قول ابراهيم عليه السلام
هذا ربي على مثل هذا العذر منهم العارف الرومي
في الدفتر الخامس من المثنوي بعد اربعة
اخماس من قبيل قصة الشيخ محمد بقوله ؎

گفت ہذا ربی ابراہیم راد
چونکہ اندر عالم وہم افتاد

واختاره الشيخ عبد القادر الدهلوي رح من
اساتذتنا في تفسيره لهذه القصة واني
وان لم ارض به للانبياء لكن ذهاب بعض
اهل الحق اليه كاف في جواز احتمال
كونه عذرا والله اعلم +

رویت ہوگی اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ سب ہی کو رویت
ہو اور کتاب و سنت کے دلائل اس پر قائم ہیں کہ منافق کو
حق سبحانہ و تعالیٰ کی رویت نہ ہوگی جیسے ارشاد ہے
کلا انہم عن ربہم یومئذ لمحجوبون (۱) اور جاننا چاہیے
کہ حدیث سے ایک مسئلہ مہمہ مستنبط ہوتا ہے وہ یہ کہ جیسے اللہ
تعالیٰ نے ایسے شخص کو معذور رکھا جس نے حق کے ایسے
وصف کی نفی کی جس کی اس کو معرفت نہ تھی باوجودیکہ کسی
مرتبہ میں وہ وصف مثبت تھا اسی طرح وہ شخص بھی معذور
رکھا جاویگا جو ایسے وصف کو ثابت کرے جس کی اس کو معرفت
ہے گو وہ بعض مرتبہ میں منفی ہو کیونکہ دونوں جگہ علت معذوریت
کی مشترک ہے اور وہ علت تکلیف ہے حسب العلم جیسا بعض
مکاشفین نے تجلی روح کو تجلی حق سمجھ لیا ہے امید ہے کہ معذور
ہوں گے اور بعض نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قول ھذا
ربی کو اسی قسم کے عذر پر محمول کیا ہے ان میں سے عارف رومیؒ
بھی ہیں دفتر خامس کے چار خمس کے بعد شیخ محمد کے قصہ سے ذرا
قبل اس قول میں ؎

گفت ہذا ربی ابراہیم راد
چونکہ اندر عالم وہم افتاد

اور ہمارے مشائخ میں سے حضرت شاہ عبد القادر صاحب
دہلویؒ نے اپنی تفسیر میں اسی کو اختیار کیا ہے اور اگرچہ مجھکو
انبیاء علیہم السلام کی شان میں یہ پسند نہیں۔ لیکن
بعض اہل حق کا اس طرف جانا اس کے عذر محتمل ہونے کیلئے
تو کافی ہے واللہ اعلم۔

ضمیمہ

ازتفسیر بیان القرآن سورۃ الانعام

قولہ تعالیٰ لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ وَھُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ وَھُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ۝

ترجمہ وتفسیر :- (اور اُس کے علیم ہونے کی اور اس میں متفرد ہونے کی یہ کیفیت ہے کہ) اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی (دنیا میں تو اس طرح کہ کوئی دیکھ ہی نہیں سکتا۔ جیسا دلائل شرعیہ سے ثابت ہے اور آخرت میں اس طرح کہ اہل جنت گو دیکھیں گے۔ جیسا کہ نیز دلائل شرعیہ سے ثابت ہے لیکن احاطہ محال رہیگا اور جس محسوس بالبصر کے ظاہر کا احاطہ احساس بصری سے محال ہے تو اس کی حقیقت باطنی کا کہ ظاہر کے مقابلہ میں بدرجہا خفی تر ہے احاطہ کرنا عقل سے جو کہ احساس سے بدرجہا زیادہ محتمل غلط ہے بدرجہا اولیٰ محال ہوگا) اور وہ (یعنی اللہ تعالیٰ) سب نگاہوں کو (جو کہ اُس کے احاطہ سے عاجز ہیں وجوبًا) محیط ہو جاتا ہے۔ (اسی طرح اور چیزوں کو بھی علمًا محیط ہے وھو بکل شئ علیم) اور (اس امر سے کہ وہ سب کو محیط ہے اور اُس کو کوئی محیط نہیں لازم آگیا کہ) وہی بڑا باریک بین باخبر ہے (اور کوئی دوسرا نہیں اور یہی تھا تفرد فی کمال العلم جو ثابت ہوگیا)۔ ف حاصل مقام کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے سوا کوئی مبصر و مرئی خواہ کیسا ہی اکبر و اعظم ہو ایسا نہیں کہ اس کا احاطہ کسی رائی کے بصر سے خواہ وہ کیسا ہی اصغر و احقر ہو محال ہو چنانچہ اس کا امکان باقتضائے عقل ظاہر ہے بخلاف حق تعالیٰ کے کہ باوجودیکہ دنیا میں عقلاً مبصر ہونا فی حد ذاتہ ممکن ہے جیسا کہ رب ارنی کی درخواست سے ظاہر ہے گو شرعًا ممتنع ہے جیسا لن ترانی سے یقینی ہے نیز احادیث میں علی الاطلاق اس کی تصریح ہے اور آخرت میں مبصر ہونا واقع ہے لیکن احاطہ ہر حالت میں محال ہے اور یہ امر خواص باری تعالیٰ سے ہے پس یہ شبہ دفع ہوگیا کہ بعض اجسام عظیمہ پر بھی یہ امر صادق آتا ہے کہ لا تدرکہ الابصار۔ وجہ دفع ظاہر ہے کہ وہاں ادراک بمعنے الاحاطہ محال تو نہیں پس نفی ادراک مذکور فی الآیۃ مرتبہ استحالہ میں خواص واجب سے ہوا اور احاطہ عقلیہ کا محال ہونا مستقلاً بھی کتب کلامیہ میں مذکور ہے اور لاتدرکہ الابصار بھی بالاولیٰ اس پر دال ہے۔ جس کی تقریر اثناءِ

ترجمہ میں کردی گئی اور یہ لا تدرکہ الابصار میں تخصیص ابصار کی باقتضائے خصوصیت مقام ہے کہ مقام بیان ابصار کا ہے خصوصیت حکم کی مقصود نہیں کیونکہ عموم دوسرے دلائل سے ثابت ہے اور اس کا مضمونؔ خواص واجب سے اس طور پر ہے کہ ممکنات میں کوئی چیز ایسی نہیں کہ دوسری چیز کا اس کو محیط ہونا محال ہو اور اس کا احاطہ اس دوسری چیز کو واجب ہو پس لا تدرکہ الابصار میں نفی مرتبہ استحالہ میں معتبر ہوگی اور یدرکہ الابصار میں اثبات مرتبہ وجوب میں معتبر ہوگا اب دونوں حکموں کا خواص میں سے ہونا ظاہر و متیقن ہوگیا اور ادراک کا جو ترجمہ کیا گیا اس سے معتزلہ کا استدلال درباب انکار رویت الٰہیہ کی اہل جنت کے واسطے ساقط ہوگیا۔ اور ادراک کے یہ معنی ابن عباسؓ سے منقول ہیں چنانچہ درمنثور میں ہے اخرج ابن جریر عن ابن عباس لا تدرکہ الابصار لا یحیط بصر احد باللہ تعالٰی اھ اور روح میں ہے والیہ ذہب الکثیر من ائمۃ اللغۃ وغیرہم پس مطلق رویت ثابت اور احاطہ منفی۔ اور حدیثوں میں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سوال کے جواب میں ہل رایت ربک دو جواب آئے ہیں ایک نورٌ انّٰی اراہ دوسرا رأیت نورًا پہلے جواب میں احاطہ مراد ہے اور دوسرے میں مطلق رویت اور جاننا چاہیئے کہ لیلۃ المعراج میں آپ کا اللہ تعالٰی کو دیکھنا جیسا کہ جلالین میں بتخریج مستدرک حاکم بروایت حضرت ابن عباسؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے رأیت ربی عزوجل الحدیث وہ اس حکم امتناع شرعی فی الدنیا سے مخصوص ہے اور شیخ اکبر رحمہ اللہ سماوات و ما فوقہا کو دنیا سے خارج فرماتے ہیں اور آخرت میں داخل کرتے ہیں اس بنا پر کہ آخرت کا ایک زمانہ ہے جو قیامت میں آوے گا اور ایک مکان ہی جو اوپر مذکور ہوا پس یہ رویت آخرت میں ہوئی تھی فلا حاجۃ الی القول بالتخصیص۔

ه یعنی مدلول ۱۲

(ایضاً از تفسیر بیان القرآن سورۃ الاعراف)

(قولہ تعالٰی) وَلَمَّا جَآءَ مُوسٰى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ۙ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَٰكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ○

ترجمہ و تفسیر :- اور جب موسیٰ (علیہ السلام اس واقعہ میں) ہمارے وقت (موعود) پر آئے (تھے جس کا قصہ بیان ہو رہا ہے) اور اُن کے رب نے اُن سے (بہت سی لطف و عنایت کی) باتیں کیں تو (شدت انبساط سے دیدار کا اشتیاق پیدا ہوا) عرض کیا کہ اے میرے پروردگار اپنا دیدار مجھکو دکھلا دیجئے کہ میں آپ کو ایک نظر دیکھ لوں ارشاد ہوا کہ تم مجھکو (دنیا میں) ہرگز نہیں دیکھ سکتے (کیونکہ یہ آنکھیں تاب جمال نہیں لا سکتیں کمافی المشکوٰۃ عن مسلم لاحرقت سبحات وجھہ) لیکن (تمہاری تشفی کے لئے یہ تجویز کرتے ہیں کہ) تم اس پہاڑ کی طرف دیکھتے رہو (ہم اس پر ایک جھلک ڈالتے ہیں) سو اگر یہ اپنی جگہ برقرار رہا تو (خیر) تم بھی دیکھ سکو گے۔ (غرض موسیٰ علیہ السلام اُس کی طرف دیکھنے لگے) پس اُن کے رب نے جو اُس پر تجلی فرمائی تجلی نے اُس (پہاڑ) کے پرخچے اڑا دیئے اور موسیٰ (علیہ السلام) بے ہوش ہو کر گر پڑے پھر جب افاقہ میں آئے تو عرض کیا بیشک آپ کی ذات (ان آنکھوں کی برداشت سے) منزہ (اور رفیع) ہے میں آپ کی جناب میں (اس مشتاقانہ درخواست سے) معذرت کرتا ہوں۔ (اور جو کچھ حضور کا ارشاد ہے کہ لن ترانی) سب سے پہلے میں اس پر یقین کرتا ہوں۔ ف۔ یہاں چند امور قابل تحقیق ہیں۔ اوّل موسیٰ علیہ السلام سے حق تعالیٰ نے کلام فرمایا مگر یہ کہ اُس کی حقیقت کیا تھی اللہ ہی کو معلوم ہے جن احتمالات عقلیہ کی شریعت نفی نہ کرے اُن سب کے قائل ہونے کی گنجائش ہے۔ لیکن بلا دلیل عدم تعیین اسلم ہے زیادہ تفصیل اس کی کتب کلامیہ میں ہے البتہ قرآن مجید کے ظاہر الفاظ سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس کلام کو بہ نسبت اُس کلام کے جو عطائے نبوت کے وقت ہوا تھا کچھ زیادہ اختصاص متکلم سے ہے چنانچہ یہاں مطلق کلمہ ربہ ہے وہاں نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعۃ المبارکۃ من الشجرۃ آیا ہے اور غالباً اس زیادہ اختصاص کے سبب یہ کلام مورث اشتیاق رویت ہوا وہ نہیں ہوا واللہ تعالیٰ اعلم۔

دوم۔ موسیٰ علیہ السلام کی درخواست دیدار کی کرنا دنیا میں اس کے امکان عقلی پر اور حق تعالیٰ کا جواب اُس کے امتناع شرعی پر دلیل ہے اور یہی مذہب ہے اہل سنت و جماعت کا۔

سوم۔ پہاڑ پر تجلی ہونے کے معنی واللہ اعلم یہ سمجھ میں آتے ہیں کہ حق تعالیٰ کا ذرا خاص بارادۂ خداوندی خلائق سے محجوب ہے اور اس محجوب ہونے کے جو وسائط ہیں وہ حجب اور موانع ہیں تعیین انکی اللہ کو معلوم ہیں غالباً اُن حجب میں بعض حجب مرتفع کر دیئے ہوں اور چونکہ وہ حجب مرتفعہ قلیل تھے اس لئے ترمذی کی حدیث مرفوع میں تمثیلاً اس کی قلت کو انملہ خنصر سے تشبیہ دی گئی ورنہ صفات الٰہیہ تجزی و مقدار سے منزہ ہیں اور

چونکہ افعال حق تعالیٰ کے اختیاری ہیں اس لئے ممکن ہے کہ وہ حجب جبل کے اعتبار سے مرفوع ہوئے ہوں۔ اور موسیٰ علیہ السلام اور دیگر خلق کے اعتبار سے مرتفع نہ ہوئے ہوں یہ معنے ہو جاویںگے للجبل کے اور چونکہ ارتفاع حجب کا خاصہ احراق ہے جیسا کہ حدیث میں ہے لاحرقت سبحات النور ما انتھی الیہ بصرہٗ اس لئے پہاڑ کی یہ حالت ہوئی اور یہ ضرور نہیں کہ سارے پہاڑ کی یہ حالت ہو جاوے۔ کیونکہ تجلی فرمانا باختیار خود کسی خاص قطعہ پر ممکن ہے اور موسیٰ علیہ السلام کی بے ہوشی اُن پر تجلی فرمانے سے نہ تھی کیونکہ ظاہر للجبل کے خلاف ہے۔ بلکہ پہاڑ کی یہ حالت دیکھ کر و نیز محل تجلی کے ساتھ ایک گونہ تلبس و تعلق ہونے سے یہ بیہوشی ہوئی۔

چہارم۔ ظاہر افان استقر مکانہ فسوف ترانی سے استقرار کی تقدیر پر رویت کا وقوع۔ اور عدم استقرار کی تقدیر پر عدم وقوع مفہوم ہوتا ہے۔ اس میں قابل تحقیق یہ امر ہے کہ اُن میں باہم علاقہ کیا ہے۔ سو عدم استقرار اور عدم وقوع رویت میں تو علاقہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ حاسہ بصریہ موسویہ ترکیب عنصری میں جبل سے اضعف و الطف ہے۔ جب اقویٰ و اشد متحمل نہ ہوا تو اضعف کیسے متحمل ہوگا۔ اور اس تقریر پر گو استقرار مستلزم تحمل بصر موسوی عقلاً نہ ہوگا لیکن اس کو وعدہ پر محمول کرنے سے اشکال رفع ہو جاوے گا یعنی باوجود دونوں کی عدم تساوی کے ہم تبرعاً وعدہ کرتے ہیں کہ اگر یہ متحمل ہوگیا تو تمہارے حاسہ بصریہ کو بھی متحمل کر دیا جاوے گا۔

پنجم۔ وقوع تجلی سے وقوع رویت کا شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ دونوں مترادف یا متلازم نہیں ہیں بلکہ تجلی کے معنی کسی شئے کا ظہور ہے گو دوسرے کو اس کا ادراک نہ ہو پس تجلی کا انفکاک رویت سے ممکن ہے جیسا آفتاب کو متجلی و طالع کہہ سکتے ہیں لیکن خفاش کو رائی اور مدرک کہنا لازم نہیں آتا کیونکہ ممکن ہے کہ مبادی تجلی سے قبل تجلی قبلیت زمانیہ یا تجلی کے ساتھ معیت زمانیہ و قبلیت ذاتیہ چشم خفاش معطل ہو جاتی ہو اس بحث کے متعلق کسی قدر آیت لا تدرکہ الابصار۔ واقعہ آخر پارہ و اذا سمعوا کے ذیل میں لکھا جا چکا ہے ملاحظہ کر لیا جاوے۔ تمت الضمیمۃ و بتمامہا تمت الرسالۃ الکریمۃ :۔

ہر قسم کی درسی۔ غیر درسی عربی۔ فارسی۔ اردو۔ کتب اور ہر قسم کے قرآن مجید، قاعدے، پارے و تصانیف علمائے دیوبند عمدہ اور ارزاں ملنے کا پتہ: مولوی سید احمد مالک کتبخانہ اعزازیہ دیوبند۔ (یو۔ پی)

الحواشی المتعلقۃ بآخر الفصل الاوّل

قولہ فللشیرازی ؎ من گدا۔ الخ در شاخ صنوبر گرہے باشد کہ آنرا بدل تشبیہ دہند و دل صنوبر ہم اور اگویند۔ کذا فی الحاشیۃ۔ آن اشعار میں بیان ہے اس کا کہ ورود تجلیات میں بھی انکشاف تام یعنی رویت جس طرح آخرت میں ہوگی اس عالم میں واقع نہیں ہوتی لامتناعہ شرعًا وان لم یمتنع عقلاً۔ پس مطلب یہ ہوا کہ خواب یعنی حالت استغراق میں تو تجلی ہو سکتی ہے اور اپنے محل میں ثابت ہے کہ وہ تام نہیں ہوتی باقی وصل یعنی رویت عیانًا کی تمنا ہی مستبعد ہے اور جس قدر انکشاف ہوتا ہے وہ ایسا ہی کہ اس میں حسرت استتار کی بھی رہتی ہے لکونہ غیر تام پس اس میں رفع ہے بعض ناواقفوں کی غلطی کا اور لفظ گدا سے اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے کہ اس رویت کا مانع ہمارا عدم تحمل و عدم قابلیت ہے جو آخرت میں مبدل بہ تحمل ہو جاوے گا ۱۲ عرفان حافظ۔

قولہ ؎ روی تو۔ الخ تا دہ زیارت مضاف الیہ رقیب نہ بایں معنی کہ ایشاں رقیب تو ہستند یعنی شریک عشق کسی با تو فانہ غیر مقصود بلکہ بآں معنی کہ باہم رقیب اند در تو یعنی شریک عشق بر تو وکس ندید یعنی تفصیلا واورا کا بالکنہ و در غنچہ یعنی مستتری بالمعنی المذکور یا کس نہ دید نافی رویت باشد در دنیا۔ مطلب یہ کہ محبوب حقیقی کو کسی نے دنیا میں نہیں دیکھا لان الرویۃ لا تقع فی الدنیا ویستثنی منہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث رای لیلۃ المعراج او یقال انہ رای فی الاخرۃ لان السماء من مکان الاخرۃ اور کسی کو آپ کی تفصیلی معرفت نہیں ہوئی مگر پھر بھی بے شمار عاشق و طالب ہیں۔ شاید مقصود اس سے تصریح اس مسئلہ ہی کی ہو تاکہ اہل سلوک اس ہوس میں نہ پڑیں۔ یا کمال حسن و جمال بیان کرنا ہو کہ اس اجمالی ہی معرفت نے یہ نوبت کر رکھی ہے جو اوروں کے تفصیلی مشاہدہ میں بھی نہیں اس سے معلوم ہوا کہ وہ بمراتب غیر متناہیہ اوروں سے اجمل و اکمل ہے پس ایسی ذات کا طالب ہونا عین واجب ہے اور کس نہ دید سے اگر نفی رویت کی ہو تو مخصوص ہے دنیا کے ساتھ اور اگر نفی ادراک بالکنہ کی ہو جیسا در غنچہ سے یہی مراد ہے تو عام ہے آخرت کو بھی کیونکہ احاطہ حقیقت وہاں بھی نہ ہوگا لامتناعہ۔ وھذا ھو معنی قولہ علیہ السلام لا یبقی علی وجھہ الارداء الکبریاء واللہ اعلم: ۱۲ عرفان حافظ۔

قولہ دیدن روئے ترا ۔ الخ ترجمہ لفظی تو ظاہر ہے اور مراد معنوی اس سے اشارہ ہو سکتا ہے تحقیق مسئلہ
رویت کی طرف یعنی اس آنکھ سے رویت حق تعالیٰ کی نہیں ہو سکتی بلکہ دنیا میں تو محض عقل و بصیرت سے ہو سکتی ہے
اور آخرت میں گو چشم سر سے ہوگی مگر اس میں ایک خاص قوت پیدا ہو جاوے گی جو کہ اب نہیں ہے ۔ اُسی سے
اُسکا تحمل ہو جاوے گا اور حقیقت اُس قوت کی غلبۂ روحانیت کا ہے جو کہ تمام جسد کو عام ہوگا اور یہی بنا ہوگی
اُس کے بقا کی پس لفظ دیدۂ جاں دونوں صورتوں کو شامل ہے دنیا میں چشم بصیرت کو اور آخرت میں چشم سر کو
باعتبار غلبۂ روح کے ۔ پس جو شخص دنیا میں دعویٰ رویت کا چشم سر سے کرتا ہے اسکی غلطی کی طرف اشارہ ہو گیا دعرفانی
قولہ مردم دیدہ ۔ الخ ۔ ترجمہ لفظیہ کی تقریر یہ ہے کہ محبوب کا رُخ ایسا روشن اور تاباں ہے کہ اس رُخ کی رخشانی
اور تابانی کی وجہ سے جو اُس رُخ میں پتلی کا عکس پڑا تو اپنا عکس اُس میں دیکھ کر اُس عکس کی نسبت یہ سمجھا کہ یہ اُسی
رُخ پر مشکیں خال ہے اور بلسان اشارت مردم دیدہ کنایہ ہے مکاشف سے بمناسبت صفت رویت کی
اور رُخ سے مراد ذات حق ۔ اس لئے کہ رُخ ترجمہ ہے وجہ کا اور وجہ کی تفسیر ذات ہے اور ذات کا لطیف
و جمیل ہونا ظاہر ہے اور عکس سے مراد وجود ظلی جو ممکنات کو حاصل ہے اور یہ امر معلوم و مسلم ہے کہ مبداءِ
ظہور جمیع اشیاء کا کہ موجود بوجود ظلی ہیں ذات حق ہے اس مبدائیت و سببیت کی مناسبت سے
مجازاً ذات کو محل انعکاس صور قرار دیکر رُخ کہدیا کیونکہ آئینہ بھی تماص مراتب خاصہ ظہور کا مبدا اور سبب
ہوتا ہے اور مشکین خال سے مراد صفات متعلقہ بذات حق ہیں جیسا خال متعلقات خاصہ رخ سے ہوتا ہے
حاصل یہ ہوا کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غلبۂ حال یا اثر اشتغال سے مکاشف اپنے لطائف روح وغیرہ کے انوار
مشاہدہ کرتا ہے اور اُن کو براہ غلط انوار حق سمجھتا ہے اور ہر چند کہ دوسرے مکنونات ملکوتیہ کے بارہ میں بھی
ایسی غلطی ہوتی ہے لیکن انسان چونکہ اشرف المخلوقات ہے اور اُس کی روح و دیگر بعض لطائف کو کہ ذاتاً
یا اعتباراً علی اختلاف الاقوال مغائر روح ہیں ذات حق تعالیٰ سے بوجہ تشابہ بعض صفات مثل اطلاق
و تجرد و تنزہ عن قید الہیولیٰ کے مناسبت زائد ہے اس لئے ایسی غلطی اُن کے بارہ میں زیادہ اور اکثر ہوتی
ہے اور اسی لئے مصرعہ ثانیہ میں عکس خود دیدہ میں اس کی تخصیص کی پس وجہ اس غلطی کی بیان فرماتے ہیں
کہ ذات حق مبدا ظہور ہے ان مرئیات کا اور اس مبدائیت کے سبب ربط خاص و مناسبت خاصہ ہے
درمیان ذات اور ان مرئیات کے پس بعض حیان میں اس مناسبت کا انکشاف غالب اور تغائر
و تمائز کی جانب مغلوب بوجہ شدت سکر یا قلت علم کے ہو کر ایسی غلطی ہو جاتی ہے کہ اُس کو وجود قدیم

سمجھتا ہے اور وہ وجود ظلی ہوتا ہے پس اس میں تنبیہ ہے سالک کی غلطی پر کہ گمراہ نہ ہو جاوے جیسا بایزید کا قول مشہور ہے کہ تیس برس تک روح پر دھوکہ حق کا رہا۔ (عرفان حافظ)

قولہ للرومی ؎ انت وجھی الخ (اے محبوب حقیقی) آپ (غایت قرب میں) بمنزلہ میرے رخ کے ہیں (اس لئے) اس میں کچھ عجب نہیں کہ میں اُس (رخ) کو نہیں دیکھتا جیسا کہ ظاہر ہے کہ انسان کو عادۃً اپنا چہرہ نظر نہیں آیا کرتا باوجودیکہ بہت ہی قریب ہے اسی طرح آپ باوجودیکہ قریب ہونے کے کہ نحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ پھر نظر نہیں آتے آگے محبوب حقیقی کے نظر نہ آنے کی وجہ بتلاتے ہیں کہ (خود) غایت قرب حجاب اشتباہ (یعنی اختفا) کا ہے (اس کو دوسرے محققین نے اس طرح کہا ہے کہ غایت ظہور کے سبب خفی ہو گئے اور اس کی مثال دی ہے کہ جس طرح خفاش کی نظر سے آفتاب کے مختفی ہونے کا سبب اس کا غایت منور ہونا ہے کہ خفاش اس کا متحمل نہیں ہو سکتا چونکہ غایت قرب کو غایت ظہور بشرط صلاحیۃ المحل للظہور لازم ہے اس لئے غایت قرب کو بھی سبب کہنا صحیح ہوگا کیونکہ غایت قرب بوجہ ملزوم ہونے کے سبب ہوگا غایت ظہور کا اور غایت ظہور سبب ہوگا اختفا کا اور سبب کا سبب سبب ہوتا ہے پس غایت قرب بھی سبب ہو جاوے گا اختفا کا۔ اور عند التامل غایت قرب یا غایت ظہور کو مانع رویت کہنا یہ ایک حکم ظاہری ہے کیونکہ یہ دونوں چیزیں تو مقتضی ہیں رویت کو جبکہ محل صالح للرویت ہو تو مقتضی کو مانع کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے بلکہ کلام کی حقیقت یہ ہے کہ باوجود مقتضی رویت کے رویت نہیں ہے بسبب ایک مانع قوی کے اور چونکہ وہ مانع بھی مقتضی کے ساتھ علی الدوام پایا جاتا ہے اس لئے تجوزاً اس عدم رویت کو اس مقتضی کی طرف مستند کر دیا کہ جس میں ایک ملابس کو دوسرے ملابس کے قائم مقام قرار دیا اور وہ مانع عدم ہے خاص واسطہ کا یعنی رویت کے لئے رائی اور مرئی کے درمیان بعض وسائط کی کہ وہ شرط رویت میں ضرورت ہوتی ہے۔ اور ان واسطوں کے نہ ہونے سے رویت نہیں ہوتی ان میں سے ضیاء ہے اور ان میں سے قوت اور تحمل ہے رائی کا۔ اور ان میں سے قابل رویت ہوتا ہے مرئی کا اور ان میں سے منتہی ہونا ہے شعاعوں کا مرئی تک ونحو ذلک مما لا یخفی۔ پس عدم رویت کا تحقق جہاں ہوگا کسی شرط کے فوت ہونے سے ہوگا۔ مثلاً آدمی جو اپنا چہرہ نہیں دیکھتا جس کا اس شعر میں ذکر ہے یا اپنی آنکھ نہیں دیکھتا جس کو میر زاہد نے ایک مثال میں اختیار کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ منتہی شعاع کا نہیں

یعنی شعاع اُس پر نہیں واقع ہوتی اور مثلاً آدمی اپنی عقل کو نہیں دیکھتا جس کا شعر آئندہ میں ذکر ہے اُسکی وجہ یہ ہے کہ وہ محل صالح للرویت نہیں اور مثلاً خفاش خورشید کو نہیں دیکھتا اُس کی وجہ یہ ہے کہ رائی میں قوت وتحمل نہیں اور مثلاً اللہ تعالیٰ کو اس دنیا میں نہیں دیکھتا اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ رائی میں قوت وتحمل نہیں یہ تو کلام تحقیقی ہے باقی ظاہری کلام میں متکلمین نے شرائط ابصار میں سے یہ بھی کہا ہے کہ مرئی نہ غایت قرب میں ہو اور نہ غایت بعد میں تو اس بنا پر غایت قرب کا مانع ہونا بھی ظاہراً صحیح ہو جاویگا اور اس شرط عدم غایت قرب کو میری اُس شرط کی طرف راجع کر سکتے ہیں کہ وہ مرئی منتہی شعاع کا ہو کیونکہ شعاع کے منتہی ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ شعاع کی نسبت اقرب نہ ہو پس حاصل اُس شرط کا یہ ہو گا کہ مرئی واسطہ رویت سے قریب نہ ہو تو باری تعالیٰ کے عدم رویت فی الدنیا کے دو سبب ہو جاویں گے ایک عدم تحمل بصر دوسرے اُس کا واسطہ کی نسبت اقرب ہونا اور فی الدنیا کی قید اس لئے لگائی کہ آخرت میں رویت منصوص ہے سو وہاں بھی گو حق تعالیٰ کی اقربیت ایسی ہی ہو گی بلکہ اس سے بھی زیادہ ہو جاوے گی اور یہ نہ ہوگا کہ وہاں واسطہ اقرب ہو جاوے بہ نسبت حق تعالیٰ کے بلکہ وہاں واسطہ ہی شرط نہ ہوگا اور اسی طرح حق تعالیٰ رائی کو تحمل بھی عطا فرماوینگے اور معتزلہ منکرین رویت فی الآخرت اُن شرائط کو عقلی کہتے ہیں اور اہل حق عادی اس لئے اُس عالم میں عادت بدلنے سے رویت واقع ہو گی آگے اس غایت قرب کے مانع ہونیکی اور مثال ہے کہ (آپ بمنزلہ میری عقل کے ہیں۔ دکہ غایت قریب ہے، تو کچھ تعجب نہیں اگر میں آپ کو نہ دیکھوں بوجہ غایت اشتباہ جال در جال کے (اس اشتباہ سے مراد بھی اختفاء ہے کہ اشتباہ مستلزم ہے اختفاء کو فاطلق الملزوم واریں بہ اللازم اور جال در جال یعنی شدید) اور اس مصرع ثانیہ میں اختفاء کو سبب عدم رویت قرار دینے سے تعارض نہ سمجھا جاوے اول یعنی سبب غایت قرب کے ساتھ کیونکہ غایت قرب سبب اختفاء کا ہے اور اختفاء سبب عدم رویت کا ہے پس عدم رویت کو کہیں سبب کیطرف منسوب کر دیا کہیں سبب السبب کی طرف۔ اور بعض نسخوں میں مشتبک کی جگہ مشترک ہے اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ جو اختفاء مسبب عن غایت القرب سبب ہے عدم رویت کا وہ خاص نہیں باری تعالیٰ کے ساتھ تاکہ کوئی عقل سست اس میں استبعاد نہ سمجھے بلکہ مشترک ہے واجب و ممکن میں کہ بعض ممکنات کی عدم رویت بھی اسی سبب سے ہے جیسے دجہ کی عدم رویت یا عقل کی عدم رویت البتہ اس دوسری مثال میں دوسرا سبب بھی ماننا پڑیگا علاوہ غایت قرب کے اور وہ عدم قابلیت مبصریت ہے، تو مشترک کہنے سے وہ استبعاد رفع ہو گیا۔ (عشر ثانی از کلید مثنوی دفتر ششم)

قولہ للشیخ الجیلانی والشیخ الاکبرؒ الخ (شرح) ایک غلطی یہ کہ جس طرح حق تعالیٰ کا جنت میں دیدار ہوگا
اسی طرح دنیا میں دیدار کے قائل ہیں جاننا چاہیئے کہ قرآن مجید میں موسیٰ علیہ السلام کا قصہ مذکور ہے کہ دنیا
میں دیدار کی تمنا کی اور لن ترانی جواب سنا حدیث شریف میں موجود ہے انکو لن تروا ربکو حتے
تموتوا یعنی موت سے پہلے کبھی خدائے تعالیٰ کو نہ دیکھوگے دوسری حدیث میں ہے حجابہ النور
لوکشفہ لاحرقت سبحات وجھہ ما انتہی الیہ بصرہ من خلقہ رواھما مسلم
اب قرآن وحدیث کے بعد اور کون چیز ہے جس پر یقین آوے قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ فَبِاَیِّ حَدِیْثٍ
بَعْدَہٗ یُؤْمِنُوْنَ ۵ اب عارفین کا کلام سنیئے کیا فرماتے ہیں مصباح الہدایہ میں ہے۔
"رویت عیاں دریں جہاں متعذر ست چہ باقی در فانی نہ گنجد اما در آخرت مومناں را موعود ست و
کافراں را ممنوع" کشف الاثار میں ہے "روزے در مجلس جناب ارشاد مآب قبلۂ کونین غوث الثقلین
شیخ محی الدین ابو محمد سید عبدالقادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاہ مذکور شد کہ فلاں مرید آنجناب
میگوید کہ من جناب حق سبحانہ وتعالیٰ را بچشم سر می بینم۔ آنحضرتؒ اورا بحضور خود خواندند و پرسیدند
او اعتراف نمود بس آنجناب اورا ازیں قول منع فرمودند و عہد گرفتند کہ بار دیگر ایں چنیں نہ گوید حاضراں سوال کردند
کہ ایں مرد محق ست یا مبطل۔ فرمودند محق ست لیکن امر بروئے ملتبس گشتہ۔ و وجہش آن ست کہ وے
بچشم بسر دیکسرین، نور جمال را دید۔ درہماں وقت از بصیرتؔ کہ رویت قلبی ست سوراخے بطرف بصر او
پیدا گشت وشعاع بصرش بنور شہود حق تعالیٰ متصل شد پس آنچہ بصیرتش مشاہدہ کرد مظنون او شد
کہ بصر من دیدہ است و فرق نکرد کہ اینجا دو رویت ست۔ حضرت شیخ قوام الدینؒ کا ارشاد ہے۔
مکاشفہ نہ آنست کہ ہویت حق سبحانہ تعالیٰ ادراک کنند و یا دریابند ہرچہ خواہی نام نہ رویت قلبی را خواہ
رویت بصیرت گو خواہ مکاشفہ۔ خواہ مشاہدہ باصطلاح صوفیہ رویت قلبی ست نہ رویت عیانی کہ بحاسۂ
بصر تعلق دارد۔ بحرالعلوم شرح مثنوی میں فرماتے ہیں۔ دریں تجلی حضرت موسیٰ علیہ السلام مشاہدہ حق
سبحانہ تعالیٰ نمودند و بسبب مشاہدہ فانی شدند و رویت حاصل نہ شد۔ مکتوبات قدسیؒ میں ہے
اینچہ اینجا بود یقین گویند کہ حجاب درمیان ست و آنچہ آنجا بود عیاں نامند کہ ارتفاع حجاب از میان ست
(انوار العارفین)۔ احیاء العلوم میں ہے مرئی بالاعین والابصار فی دار الاخرۃ دار القرار
ولا یری فی الدنیا اھ مختصرا اور کتب سلوک میں مقام فنا میں جو مشاہدہ ہونا لکھا ہے

وہ رویت قلبی ہے جیسا او پر گذر چکا اور یہ مقام فنا مشابہ خواب کے ہوتا ہے سو خواب میں اللہ تعالیٰ کو دیکھنا ممکن ہے۔
تنبیہ ۔ بعض وقات سالک روحانی تجلی کو تجلی ربانی سمجھکر گمراہ ہوتا ہے۔ اس مقام پر شیخ کامل محقق کی ضرورت ہے۔ در مکتوبات چہاردہم حضرت یحیی منیری ست بدانکہ تجلی عبارت از ظہور ذات وصفات الوہیہ است جل جلالہ۔ در وح را نیز تجلی باشد و بسیار روندگان دریں مقام مغرور شدہ اند و پنداشتند کہ تجلی حق یافتند اگر شیخ صاحب تصرف نہ باشد زیں ورطہ خلاصی دشوار بود اکنوں بدانکہ فرق ست میان تجلی ربانی و تجلی روحانی چوں آئینہ دل از کدورت وجود ماسوی اللہ صقالت پذیرد و مشرق آفتاب جمال حضرت گردد۔ و جام جہاں نمائے ذات وصفات او شود۔ لیکن نہ ہر کس را ایں سعادت مشاہدہ نماید از میان روندگاں صاحب دولتے باشد کہ چوں آئینہ دل از صفات بشریت صاف کند بعضے صفات روحانی بر دل وے تجلی کند بس گاہ بود کہ ذات روح کہ خلیفہ حق ست در تجلی آید و بخلافت خود دعوی انا الحق کردن گیرد۔ وگاہ بود کہ جملہ موجودات را پیش تخت خلافت روح در سجود بیند در غلط افتد۔ داند کہ مگر حضرت حق ست قیاس بریں حدیث اذا تجلی اللہ لشئ خضع لہ کل شئ اخرجہ النسائی فی صلوۃ الکسوف بروایۃ ابی قلابۃ عن النعمان ابن بشیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلفظ ان اللہ عزوجل اذا بدا الشئ من خلقہ خشع لہ وعن قبیصۃ بلفظ وان اللہ عزوجل اذا تجلی لشئ من خلقہ یخشع لہ **الحدیث** و ازیں جنس غلطہا بسیار افتد کہ تجلی روحانی سمت حدوث دارد و آنرا قوت افنانہ باشد و از تجلی روحانی عزو۔ و پندار پدید آید و در طلب نقصان پدید آید از تجلی حق سبحانہ و تعالیٰ ایں جملہ برخیزد و ہستی بہ نیستی مبدل شود و در طلب بیفزاید و تشنگی زیادہ گردد۔ اور بعض بزرگوں کے جو اس قسم کے اقوال ہیں **شعر**

دیگراں را وعدہ فردا بود   لیک مارا نقد ہم اینجا بود

اس کے معنی حضرت شیخ عبد القدوس فرماتے ہیں۔ معنے او آنست اینچہ آنجا وعدہ برویت بود اینجا بچشم یقین مشاہدہ ایں منقود را محققاں مشاہدہ خوانند نہ محض رویت دانند۔ (تعلیم الدین آخر باب ہشتم)

تمت الحواشی المقصودۃ فی الباب الموعودۃ فی الکتاب واللہ الھادی الی الصواب۔ والعاصم من موجبات الارتیاب:۔

ضميمة التعليقات فى بعض التحقيقات وكلها ظنيات من الذوقيات والكشفيات

الاول عن الشيخ ابن العربى فى بعض الاشكالات المتعلقة بانكار[عه] اهل الموقف بعض التجليات **فان قيل** فاذا وقع الانكار من هؤلاء فهل يكون المقرون من الانبياء والاولياء حاضرين فان كانوا حاضرين فلم لم يرشد وهم الى ان المتجلى لهم هو الله تعالى **فالجواب** كما قاله الشيخ فى شرحه لترجمان الاشواق ان الانكار اذا وقع يكون الانبياء والعارفون واقفين بجانب عن هؤلاء المنكرين وانما لم يرشد والمنكرين لتلك التجليات لانهم يعرفون من الحق تعالى ان طلب منهم ان يستروه عن اولئك المنكرين ليجنى كل احد ثمرة علمه به فى دار الدنيا (اليواقيت والجواهر ج ١ ص ١٢٣) **الثانى** عن الشيخ تقى الدين فى جواب بعض السوالات **فان قيل** فهل تكون الرؤية للمؤمنين بباصر العين كما فى الدنيا ام تكون بجميع عيونهم (اى ذواتهم) **فالجواب** كما قاله الشيخ تقى الدين ابن ابى المنصور ان رؤية المؤمنين لربهم فى الاخرة تكون بجميع اجسادهم وذلك لكمال النعيم الابدى فلا تتقيد رويتهم له تعالى بباصر العين بل كلهم ابصار قال وبعضهم يراه بجميع وجهه فقط الخ (اليواقيت ج ١ ص ١٢٤) **الثالث** عن استاذى رحمه الله تعالى فى دفع بعض الاستبعادات **فان قيل** اذا سئل المؤمنون بعد دخولهم الجنة تريدون شيئا ازيدكم ويجيبون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال صلى الله عليه وسلم فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله الحديث فكيف يقنعون فى الجواب بالنعيم عن رب النعيم ولم لا يطلبون النظر الى وجهه الكريم **فالجواب** انهم يحسبون الانوار الجمالية الظاهرة فى مرأة نعيم الجنان انها هى التى وعدنا رويتها وهى الحاصلة لنا فوق الحسبان۔ كما اشاروا الى حصولها لهم فى قولهم

عه ولما كانت لخواص الاعلام لم تترجم بلسان العوام ١٢ منه عه الوارد فى الحديث المذكور فى ص ١١ من الرسالة ١٢ منه

الوتد خلنا الجنة باشتمال الملزوم على جميع اللوازم منها الرؤية التي هي اعظم المنة (من حفظي) قلت ويحتمل النسيان زيادة في فرحهم لحصولها من غير ترقب وهو اكمل في الامتنان كما قد نسوا في الموقف اختصاص نبيهم صلى الله عليه وسلم بالشفاعة الكبرى حيث اتوا غيره صلى الله عليه وسلم من الرسل ليخلصوهم من الداهية العظمى۔ ولعل امثال هذه الاحكام مخصوص بالعوام

خاتمة الكل

هذا والله اعلم بحقائق كل مرام في كل مقام فقط

اسلام (اردو)

یعنی

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس سوانحعمری

مرتبہ حضرت الحاج مولانا عاشق الٰہی صاحب مدظلہ

ہمارا دعویٰ ہے کہ اس سے بہتر مستند کوئی کتاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات میں اب تک شائع نہیں ہوئی۔ اس میں تمام حالات احادیث صحیحہ سے ماخوذ ہیں۔ چاہ زمزم کے نمودار ہونے کے وقت سے سیدالابرار سرور کائنات احمد مجتبیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ ہجرت کرنے اور حضرت ابوایوب انصاری کے مکان پر قیام فرمانے اور فتح مکہ وغیرہ کے تمام مفصل حالات بہت ہی پیاری اور شیریں زبان میں درج ہیں اس کی خوبی دیکھتے ہی سے معلوم ہو سکتی ہے۔ شروع کرنیکے بعد جب تک کہ ختم نہ ہو جائے چھوڑنیکو دل نہیں چاہتا یہ کتاب اس سے پہلے بھی طبع ہوئی تھی اور ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئی تھی۔ اب عرصہ سے نایاب تھی اور کسی قیمت پر بھی نہیں ملتی تھی۔ ہم نے بعض مخلص حضرات کے اصرار پر اور فرمائشات کی کثرت کو دیکھتے ہوئے حال میں اسکو بہترین طباعت وکتابت وصحت کیساتھ طبع کرایا ہے فرمائش روانہ کرنے میں جلدی کیجئے ورنہ شاید پھر ملنا مشکل ہو جائے کیونکہ بہت تھوڑے سے نسخے باقی رہ گئے ہیں۔ قیمت دو روپیہ آٹھ آنہ (عہ؍)

مندرجہ بالا کتاب وہر قسم کی کتب دینیہ ملنے کا پتہ (مولوی) سید احمد مالک کتبخانہ اعزازیہ دیوبند۔ (یو۔پی)

(الیکٹرک مصطفائی پریس مظفرنگر)

اخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرانہ لیا جائیگا۔