UNIVERSAL LIBRARY
OU_226053
UNIVERSAL LIBRARY

قال تعالیٰ بل کذبوا بما لم یحیطوا بعلمه ولما یأتهم تأویله

چوں آیت مزبورہ بعمومہا و بعلتہا ناعی ست بر رد کلامے قبل احاطہ علمیہ و اتیان تاویلش، کہ مفسرست بہ تحقیق معانی وضعیہ و عقلیہ و معرفت و وقوف تحصیلش، و رسالہ

۱۳۴۶ھ

التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی

از افادات حکیم الامۃ مجدد الملۃ مقدام العاشقین امام المفسرین

کہ حاصلش تحقیق کلام شیخ اکبر ست بغرض دفع اعتراضات خود بکلام شیخ موصوف، از اعظم مصادیق بودمر وقایہ را از چنیں رد قبل المعرفۃ والوقوف، بنا بر علیہ محمد شبیر علی مدیر رسالہ النور

از مطبع اشرف المطابع تھانہ بھون شائع گردانید

مدلل و مکمل بہشتی زیور

سنہ ۱۳۴۵ھ

جسکے گیارہ حصوں میں حکیم امت ماحی بدعت حضرت مولانا مولوی حاجی حافظ قاری شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی دام ظلہم العالی نے عورتوں کی تعلیم کیلئے خصوصاً اور مردوں کے واسطے عموماً سلیس اردو میں دینی و دنیوی ضروریات کا کافی نصاب الف۔ با۔ سے شروع کرکے طریقہ خطنویسی علم کی خوبیاں جہالت کی برائیاں عقاید طہارت وضو غسل حیض نفاس نماز۔ روزہ۔ زکوۃ۔ حج۔ قربانی منت قسم لباس پردہ۔ نکاح۔ طلاق۔ طریق تربیت اولاد معاشرت زوجین۔ قواعد قرآن خوانی حقوق اسلام تحقیق رسوم مروجہ۔ صلاح باطن۔ تہذیب اخلاق جنت۔ دوزخ۔ وعدہ۔ وعید۔ نیک بیبیوں کی حکایتیں ترغیب کیلئے۔ بری عورتوں کی حکایتیں عبرت کیلئے۔ سیرت نبویہ مع نتیجہ حکایات۔ ضروریات روزمرہ۔ ضروری طب ضروریات معاش۔ سلیقہ خانہ داری تجربہ کی باتیں وغیرہ وغیرہ کو نہایت عمدہ طرز سے جمع فرما دیا ہے یہ کتاب ایک مدت سے شائع ہو رہی ہے اور ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں کی تعداد میں مختلف مقامات سے شائع ہوئی۔ **اس مرتبہ** احقر نے حسب الحکم حضرت مؤلف علام دام ظلہم العالی اس پر نظر ثانی کرائی اور اسمیں ضروری مضامین کا اضافہ کیا اور جن مسائل سے حضرت مؤلف دام ظلہم نے رجوع فرمایا تھا انکو درست کرکے حاشیہ میں تصریح کردی اور ان سب سے زیادہ ضروری کام یہ کیا کہ ہر مسئلہ کے اخیر میں عربی کتاب کا حوالہ مع صفحہ و سطر لکھدیا کہ یہ مسئلہ شامی میں ہے یا عالمگیری میں ہے غرض اب معاندین کو اسکے مسائل پر اعتراض کا منہ نہیں رہا کیونکہ بہشتی زیور کے مسائل قابل اعتراض ہیں تو شامی عالمگیری وغیرہ کے مسائل بھی قابل اعتراض ہیں۔ اور جو شخص ان مستند کتابوں کے مسائل کو بھی قابل اعتراض بتلاوے وہ ظاہر ہے کہ قابل خطاب بھی نہیں ان تمام اضافات کی وجہ سے **اس مرتبہ اسکا حجم بہت بڑھ گیا یعنی گیارہ حصے ایکہزار چار سو چھپن صفحات پر ختم ہیں۔** کاغذ لکھائی چھپائی نہایت اعلی درجہ کی ہے اسی لئے دیگر مقامات کے مطبوعہ سے اسکی قیمت بھی زیادہ ہے مگر جو قدردان ہیں وہ اسکی خوبیوں کو دیکھتے ہوئے قیمت کا خیال نہیں فرماتے ایکمرتبہ منگائیے انشاء اللہ پھر آپکے سب احباب اسی کو منگاوینگے۔ **قیمت فی جلد سات روپیہ** (عہ) اور بصورت وی پی آٹھ روپیہ (عہ) **والسلام** (جمادی الثانیہ ۱۳۴۶ھ)

ملنے کا پتہ:- دفتر رسالہ النور تھانہ بھون ضلع مظفرنگر

۲۹۷۶۱
اع

التنبیہ الطربی فی تنزیہ ابن العربی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

بعد الحمد والصلوۃ شیخ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ منجملہ صوفیہ امت کے اپنے زمانہ سے اسوقت تک خصوصیت کے ساتھ ایک معرکۃ الآرا مسئلہ مختلف فیہا رہے ہیں اور منشأ اس اختلاف کا بعض اقوال ہیں جو اُن کی طرف منسوب ہیں جنکا ظاہر شریعت کے خلاف ہی بعض نے اُنکو خلاف شریعت دیکھکر اُنکی تضلیل کی بعض نے اُن کے تاریخی احوال پر نظر کرکے اُنکو اولیا رمیں شمار کیا اور ان کے ان ہی فضائل وکمالات ودیگر علوم ومقالات کو دیکھکر اُن اقوال موہمہ میں سے بعض کی نسبت کا انکار کیا اور بعض میں اُنکی اصطلاحات پر نظر کرکے تاویل کی اور بعض میں ثابت کردیا کہ وہ شریعت میں مسکوت عنہا ہیں مخالف نہیں اور یہ سب اقوال علوم مکاشفہ کے ابواب سے ہیں باقی علوم معاملہ میں اُن سے ایک قول بھی ایسا نقل نہیں کیا گیا چونکہ احقر کو جب سے اہل اللہ کی صحبت نصیب ہوئی ہے اور الحمد للہ بچپن ہی سے نصیب ہوئی ہے علوم تصوف میں سے صرف علوم معاملہ ہی سے عقلی دلچسپی رہی کیونکہ امر ونہی کا اُن ہی سے تعلق ہے اور ان ہی پر عمل کرنیکو قرب حق میں دخل ہے اور علوم مکاشفہ میں گو طبعی لذت آتی تھی مگر عقلی رغبت نہیں ہوئی کیونکہ اُنکو قرب میں کچھ دخل نہیں اور خطرہ اُن میں اسقدر قوی ہے کہ اُنکی بعضی غلطی ایمان تک کی مزیل ہوجاتی ہے (اللھم احفظنا) اسی لئے حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور

ع الملقب بصد غزلی بفتح الرا لما یذکر فی المقدمۃ ۱۲ منہ

کتابیں بھی دیکھنے کی طرف کبھی توجہ نہیں ہوئی اور نہ کسی ایسی کتاب کو قصدًا دیکھا۔ اتفاقًا متفرق طور پر نظر سے گذر جانا اس سے مستثنیٰ ہے البتہ اپنے بزرگوں کو چونکہ مثل دیگر ائمہ طریق کے اُنکا معتقد پایا اُن کی عقیدت وعظمت ہمیشہ قلب میں مرکوز رہی اور فطرۃً بھی جماعت صوفیہ کی طرف قلب کو ہمیشہ میلان ورجحان رہا ہے اور قواعد شرعیہ سے بھی اس مذاق کو احوط واسلم سمجھتا ہوں کیونکہ حسن ظن کیلئے تو احتمال صلاحیت بھی کافی ہے اور سوء ظن احتمال مذکور کے ہوتے ہوئے منہی عنہ ہے مگر اسکی ساتھ ہی تاویل کے بعد بھی ایسے اقوال کے اعتقاد جازم کو یا بلا ضرورت شدیدہ اُن کے مطالعہ یا نقل اور بالخصوص اشاعت کو پھر بالخصوص غیر محقق کیلئے ناجائز سمجھتا رہا اور حضرت عارف رومی کے اس ارشاد کو اپنا مسلک رکھا ؎

نکتہ ہا چوں تیغ پولاد ست تیز	چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر (فہم) میا	کز بریدن تیغ را نبود حیا
لقمہ ونکتہ است کامل راحلال	تو نہ کامل مخوری باش لال
ظالم آں قومے کہ چشمان دوختند	از سخن ہا عالمے را سوختند

سب سے پہلے ایسے مضامین کے مختصر مگر متصل ومسلسل مطالعہ کا اتفاق ۱۳۳۸ھ میں اُس موقع پر ہوا جب فصوص الحکم کی شرح خصوص الکلم لکھنا شروع کیا جسکی وجہ اُس کے خطبہ میں مذکور ہے اور جسکو الحل الاقوم کی صورت میں صرف بعض مقامات کی شرح پر اکتفا کر کے درمیان میں چھوڑ دیا گیا اس زمانہ میں مجکو جو توحش اور انقباض ان مضامین سے ہوتا تھا عمر بھر یاد رہیگا بعض مقامات پر قلب کو بیحد تکلیف ہوتی تھی چنانچہ اُس جزو میں کہیں کہیں میں نے اُسکا ذکر بھی کیا ہے اور یہ بھی وجہ تھی اس شرح کے چھوڑ دینے کی اس واقعہ کو قریب سات سال کے ہوگئے کہ اپنے مسلک قدیم کی موافق پھر اُس طرف توجہ نہیں کی مگر ایام حاضرہ میں قلب پر دفعۃً وارد ہوا کہ شیخ ممدوح الصدر کے کلام کی شرح جس غرض سے کیجاتی تھی کہ لوگ نہ خود ضلالت میں واقع ہوں نہ شیخ کی تضلیل کریں یہ غرض گو تفصیلاً اُس شرح ہی سے حاصل ہوتی جو کہ مکمل نہیں ہوئی مگر اجمالاً ایک دوسرے

طریق سے بھی حاصل ہو سکتی ہے وہ یہ کہ خود شیخ کے کلام سے وہ حقائق جمع کئے جاویں
جو اُن اقوال موہمہ کے مضاد و معارض ہیں اور چونکہ قایل واحد کے کلام میں (جبکہ وہ عاقل
ہو خصوص جبکہ عالم اور متدین اور صاحب کمال بھی ہو) تعارض خلاف اصل ہے اور
تطابق کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو اقوال ظاہرۃ الدلالۃ و مقطوعۃ الصحۃ کو اقوال محتملۃ الدلالۃ
و موہمۃ البطلان کی طرف راجع کیا جاوے یا بالعکس اور ظاہر ہے کہ شق اول عقلاً و نقلاً
مردود ہے پس ثانی قبول کیلئے متعین ہوگی بلکہ یہ طریق کہ شیخ ہی کے کلام سے شیخ کا تبریہ
اعتراضات سے کیا جاوے اُس غرض کے حصول میں بحکم اہل البیت ادری بما فیہ تفصیل
سے بھی زیادہ انفع و اقوی ہے چنانچہ تضلیل جو کہ سوء ظن بالشیخ مع حمل کلامہ علی الظاہر سے
پیدا ہوئی تھی اُسکا رفع اس طرح ہو جاویگا کہ دوسرے اقوال اس سوء ظن کے رافع ہیں اور
ضلالت جو کہ حسن ظن بالشیخ مع حمل کلامہ علی الظاہر سے پیدا ہوئی تھی اُسکا رفع اس طرح
ہو جاویگا کہ دوسرے اقوال ان اقوال کی دلالت کو مشتبہ کر دینگے اور اگر ایک کو دوسرے
کی طرف راجع بھی نہ کیا جاوے اور جہل بالتاریخ سے ہر ایک کے تقدم و تاخر کو محتمل کہا جاوے
تب بھی غایت ما فی الباب اشتباہ کی حالت رہیگی جسکا مقتضا احتیاط ہے اور ظاہر ہے
کہ احتیاط یہی ہے کہ ایسے اقوال خلاف ظاہر سے نہ شیخ پر طعن ہو نہ احتجاج ہو بلکہ مقتضا
اصول کا یہی ہے کہ ظاہر الصواب کو اصل اور ظاہر الخطا کو اُسکے تابع قرار دیا جاوے کما فی
الحل الاقوم عن روح المعانی وقد قالوا اذا اختلف کلام امام یؤخذ منہ بما یوافق الادلۃ
الظاہرۃ اھ بہر حال یہ جمع فریقین کو نافع اور حقیقت شریعت کی حفاظت اور حقوق اولیاء
کی حفاظت کا جامع ہوگا اس وارد قلبی پر بھی غالباً مدت اقامت شرعیہ کی گذر گئی کچھ
وقت کی کمی سے کچھ طبیعت کی سستی سے دفع الوقتی ہوتی رہی مگر جب تقاضا زیادہ
ہوا بنام خدا آج بیٹھ ہی گیا اور یہ سطریں تمہید کی لکھ لیں اللہ تعالیٰ اتمام مقصود میں مدد فرماویں
مقصود کے اطراف پر نظر کر کے ایک مقدمہ اور چار فصلیں اور ایک خاتمہ اس جزو کے
تجویز کرتا ہوں **مقدمہ** میں بعض تنبیہات ضروریہ مختصرہ ہونگی **فصل اول** صوفیہ
محققین کا مسلک اتباع علوم شریعت میں **فصل دوم** شیخ کے کمال پر اساطین

امّت کی شہادت **فصل سوم** جماعت صوفیہ و علوم تصوف کے ساتھ کیا معاملہ رکھنا چاہیئے۔ **فصل چہارم** میں شیخ کے کلام سے وہ حقائق جمع کیئے گئے ہیں جو اُن اقوال موہمہ موحشہ کے معارض ہیں جو حضرت شیخ کی طرف بنسبت ثابتہ یا غیر ثابتہ منسوب ہیں اور شیخ پر انکار و اعتراض کے منشا ہوئے ہیں گویا شیخ پر واقع ہونے والے اعتراضات کا جواب خود شیخ ہی کے اقوال سے ہوجاویگا اور اصل مقصود تو صرف یہی اجوبہ ہیں مگر بعض بعض مقامات میں دوسرا جوبہ بھی زائد کردئے گئے ہیں اور شاید شاذ و نادر کسی مقام پر ان ہی دوسرا جوبہ پر اکتفا کی ضرورت ہو جبکہ بہت ہی ظاہر اور واجب القبول ہوں اور ترتیب ان اجوبہ باقوال الشیخ کی یہ ہوگی کہ اول اقوال اعتراضیہ کو بعنوان **اغتراب** ای عن الصواب بمعنی البعد عنہ کما ھو شان الاعتراض الباطل والارتیاب نقل کیا جاویگا اُسکے بعد اقوال جوابیہ کو بعنوان **اقتراب** ای الی الصواب بمعنی القرب منہ کما ھو شان الحق من الجواب وارد کیا جاویگا صرف پانچ عنوان جو بالکل وسط میں بدلے گئے ہیں لمقتضٍ ذکر ھنالک **خاتمہ** اس احقر کا مسلک حضرت شیخ کے باب میں **مقدمہ تنبیہ** (الف) چونکہ اکثر مضامین رسالہ ہذا یواقیت سے لئے گئے ہیں اُسکے حوالہ میں صرف جلد کا صفحہ یا باب لکھدینے پر اکتفا کیا جاویگا اور جو مضمون دوسری کتاب سے نقل ہوگا وہاں اُسکا نام بھی لکھدیا جاویگا **تنبیہ** (ب) اکثر جگہ عربی عبارات کا ترجمہ بھی بطور حاصل نہ کہ تحت اللفظ عام ناظرین کے لئے لکھدیا گیا ہے تاہم استفادہ کاملہ اسی پر موقوف ہے کہ کسی عالم محقق سے اسکو سمجھ لیں اور اگر وہ بنابر عدم مناسبت کے صلاحیت فہم کی نفی کردے اُس کا قول قبول کریں اور بعض عبارات جنکا اصل مقصود میں چنداں دخل نہ تھا بلا ترجمہ بھی لکھی گئیں (ج) لطائف اتفاق سے ہے کہ رسالہ ہذا میں چار فصل ہیں اور ہر فصل میں پچیس ۲۵ مضامین اور گو تین چار مضمون دو دو فصل میں مکرر بھی آگئے ہیں مگر چونکہ ہر فصل میں جدا جدا مقصود پر دال ہیں اسلئے وہ تکرار بھی تغایر ہی ہے اور فصل چہارم کی مضامین میں پندرہ مباحث ذات و صفات کے متعلق ہیں اور اس سے نصف بعد حذف کسر

یعنی سات نبوت کے متعلق ہیں اور اس سے نصف بعد حذف کسر یعنی تین متفرق مسائل کے متعلق ہیں عٰہ اور یہ ترتیب تنازل بھی ایک لطیفہ ہے (د) چونکہ مجموعہ مضامین فصول کا عدد نو ہے جیسا حرف ج میں مذکور ہوا ہے اسلئے رسالہ کا ایک مناسب لقب بھی تجویز کیا گیا صد غربی غرب بمعنی خمر اور یا نسبت کیلئے یعنی الفاظ مجموعہ لیبرون کے بوجہ اشتمال بر معانی مشابہ بالخمر فی التنشیط والتطریب کے گویا منسوب الی الخمر ہیں اور مناسبت معنوی اس لقب کی رسالہ کے نام کی ساتھ بھی ظاہر ہے لاشتمالہ علی مادة الطرب وھا انا اشرع فی المقصود متوکلا علی المعبود المسجود۔

فصل اوّل صوفیہ محققین کا مسلک اتباع شریعت ہیں

قال الشعرانی رح واوصی کل من عجز عن الوصول الی تعقل کلام اھل الکشف ان یقف مع ظاھر کلام المتکلمین ولا یتعداہ الی ان قال و ذلک لان عقائد اھل الکشف مبنیة علی امور تشھد وعقاید غیرھم مبنیة علی امور یؤمنون بھا ھذا میزانھم فی کل مالم یرد فیہ نص قاطع والنفس تجد القوة فی اعتقاد ما علیہ الجمھور دون ما علیہ اھل الکشف لقلة سالکی طریقھم (ص۲)

(ترجمہ) امام شعرانی رح نے فرمایا۔ میں ایسے تمام لوگوں کو جو کہ اہل کشف کے کلام کے سمجھنے تک پہونچنے سے عاجز ہیں وصیت کرتا ہوں کہ وہ ظاہر کلام متکلمین کے ساتھ قایم رہیں اُس سے آگے تجاوز نکریں اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اہل کشف کے عقائد تو ایسے امور پر مبنی ہیں جو مشاہدہ کے متعلق ہیں (اور مشاہدہ عام نہیں) اور غیر اہل کشف کے عقائد ایسے امور پر مبنی ہیں جن پر ایمان رکھتے ہیں (اور ایمان عام ہے) یہ ہے اُن کی میزان تمام اُن امور میں جنمیں کوئی نص قطعی وارد نہیں اور نفس اپنے اندر ایسے امور کے اعتقاد میں قوت پاتا ہے جن پر جمہور ہوں اہل کشف کے اعتقاد میں قوت نہیں پاتا کیونکہ اُن کے طریق پر چلنے والے کم ہیں۔

عٰہ ایک اتفاقی لطیفہ یہ بھی ہوگیا کہ تنبیہات مقدمہ کا عدد فصول کے عدد سے موافق ہوگیا ۱۲ منہ۔

عٰہ یہ مباحث بھی پچیس ہوگئے ۱۲ منہ

(۲) وقال ایضًا معاذ اللہ ان اخالف جمھور المتکلمین واعتقد صحۃ کلام من خالفھم من بعض اھل الکشف الغیر المعصوم فان فی الحدیث ید اللہ مع الجماعۃ (ص۳)

(ترجمہ) اُن ہی کا ارشاد ہے میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ جمہور متکلمین کی مخالفت کروں اور ایسے غیر معصوم اہل کشف کے کلام کی صحت کا اعتقاد رکھوں جو اُن کی مخالفت کرے کیونکہ حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت کے ساتھ ہے (اور متکلمین جماعت ہیں)

(۳) وقال ایضًا وکان شیخنا شیخ الاسلام زکریا الانصاری رحمہ اللہ یقول لایخلو کلام الائمۃ عن ثلثۃ احوال لانہ اما ان یوافق صریح الکتاب والسنۃ فھذا یجب اعتقادہ جزمًا واما ان یخالف صریح الکتاب والسنۃ فھذا یحرم اعتقادہ جزمًا و اما ان لا یظھر لنا موافقتہ ولا مخالفتہ فاحسن احوالہ الوقف اھ (ص۳)۔

(ترجمہ) ان ہی کا قول ہے کہ ہمارے شیخ یعنی شیخ زکریا انصاری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے تھے کہ مقتداؤں کا کلام تین حال سے خالی نہیں کیونکہ یا تو صریح کتاب وسنت کے موافق ہوگا تو اُسکا اعتقاد تو یقینا واجب ہے اور یا صریح کتاب وسنت کے مخالف ہوگا سو اُسکا اعتقاد یقینًا حرام ہے اور یا ہمکو نہ اُسکا موافق ہونا ظاہر ہوا اور نہ مخالف ہونا (بلکہ یا تو کتاب وسنت اُس سے ساکت ہیں یا اُن کی دلالت غامض ہے) سو اُس کی احسن حالت توقف ہے (نہ قبول کرے نہ رد کرے ساکت رہے اور علم حقیقت کو خدائے تعالیٰ کی سپرد کرے)

(۴) فی الفتوحات کل حقیقۃ علی خلاف الشریعۃ زندقۃ باطلۃ (تعلیم الدین باب ثامن)

(ترجمہ) فتوحات میں (شیخ ابن العربی رحمۃ اللہ کا قول) ہے کہ جو حقیقت خلاف شریعت ہو وہ زندقہ باطلہ ہے۔

(۵) وفیھا ایضًا مالنا طریق الی اللہ الا علی الوجہ المشروع لاطریق لنا الی اللہ الا ما شرعہ (تعلیم الدین

(ترجمہ) نیز فتوحات میں ہے کہ ہمارے لئے اللہ تعالیٰ تک (پہونچنے کا) کوئی رستہ نہیں بجز اُس طریقہ کے جو مشروع

باب ثامن)

فرمایا ہے (مکرر فرمایا کہ) ہمارے لئے اللہ تعالیٰ تک (پہونچنے کا) کوئی رستہ نہیں بجز اُسکے جسکو مشروع فرمایا

(۶) وفیہا ایضا فمن قال ان ثم طریقا الی اللہ تعالی خلاف ما شرع فقوله زور فلا یقتدی بشیخ لا ادب له (تعلیم الدین باب ثامن)

(ترجمہ) نیز فتوحات میں ہے کہ جو شخص کہے کہ اِس مقام میں کوئی رستہ ہے اللہ تعالیٰ تک (پہونچنے کا) اس کی شریعت کے خلاف تو اُس شخص کا کہنا جھوٹ ہے پس ایسے شیخ کا اقتدا نکرنا چاہیئے جسکو ادب نہ ہو۔

(۷) عن ابی یزید لو نظرتم الی رجل اعطی من الکرامات حتی یرتقی فی الہواء فلا تغتروا به حتی تنظروه کیف تجدونه عند الامر والنهی وحفظ الحدود واداء الشریعة۔ (تعلیم الدین باب ثامن)

(ترجمہ) حضرت بایزید (البسطامیؒ) سے منقول ہے کہ اگر تم کسی شخص کو دیکھو کہ اسقدر کرامتیں دیا گیا ہے کہ ہوا میں اُڑتا ہے تب بھی دھوکہ مت کھانا جب تک کہ یہ نہ دیکھ لو کہ امر و نہی و حفظ حدود و اداء شریعت میں اُسکو کس کیفیت پر پاتے ہو

(۸) قال جنیدؒ الطرق کلها مسدودة علی الخلق الا من اقتفی اثر رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم (تعلیم الدین باب ثامن)

(ترجمہ) حضرت جنیدؒ نے ارشاد فرمایا کہ تمام راہیں بند ہیں تمام مخلوق پر بجز اُس شخص کے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم بقدم چلے۔

(۹) قال ابن العربیؒ کل من رمی میزان الشریعة من یده لحظة هلك

(ترجمہ) شیخ ابن العربیؒ کا ارشاد ہے جو شخص میزان شریعت کو ایک لحظہ بھی اپنے ہاتھ سے پھینک دیگا وہ ہلاک ہو جاویگا۔

(۱۰) قال ابن العربی فی الباب السادس والسبعین واربعمائة ثم علوم باللہ تعلم ولا یجوز اعتقادها ولا النطق

(ترجمہ) نیز ابن العربی نے باب چار سو چھتر (۴۷۶) میں فرمایا کہ اس مقام میں کچھ علوم ہیں جو حق تعالیٰ کے متعلق ہیں کہ وہ

ولا تجری علیٰ لسان عبد مخصوص الا عند غلبۃ حالہ فیحمیہ حالہ ویعذر کالسکران واذا صحا ذھب الحمایۃ (فصل رابع ص۲۵)

معلوم ہوتے ہیں مگر نہ اُن کا اعتقاد جائز ہے (کیونکہ ان پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں) اور نہ اُن کا تکلم جائز ہے کیونکہ سامعین کیلئے موجب فتنہ ہے) اور وہ کسی مخصوص بندہ کے زبان پر بھی جاری نہیں ہوتے بجز غلبۂ حال کے وقت کے سو اُسکا (یہ غلبہ) حال (گناہ سے) اسکی حفاظت کرتا ہے (کیونکہ غلبۂ حال کے وقت مکلف نہیں رہتا) اور وہ صاحب سکر کی طرح معذور ہوتا ہے اور جب (اس حالت سے) اُسکو افاقہ ہو جاتا ہے تو وہ حفاظت جاتی رہتی ہے (اب اعتقاد یا نطق سے گنہگار ہوگا) ف اس قول میں تصریح ہے غیر شریعت کے حجت نہونے کی

(۱۱) وقال فی الباب الثانی والثمانین وثلثمائۃ من الفتوحات من اراد الدخول الی فہم غوامض الشریعۃ وحل مشکلات علوم التوحید فلیترک ما یحکم بہ عقلہ ورأیہ ویقدم بین یدیہ شرع ربہ الخ۔ (فصل رابع ص۲۶)

(ترجمہ) نیز فتوحات کے باب تین سو بیاسی میں شیخ نے فرمایا کہ جو شخص غوامض شریعت کے سمجھنے اور مشکلات علوم توحید کے حل کرنے کی طرف آنا چاہے اُسکو چاہیئے کہ اپنی عقل ورائے کے حکم کو چھوڑ دے اور شرع ربانی کو اپنا پیشوا بنائے ف اسمیں امر صریح ہے شریعت کی تقدیم کا اپنی رائے پر آگے کشف پر تقدیم ہے۔

(۱۲) قال (ابن العربی) واعلم ان تقدیم الکشف علی النص لیس بشئ عندنا لکثرۃ اللبس علی اھلہ والا فالکشف الصحیح لا یأتی قط الا موافقا لظاھر الشریعۃ فمن قدم کشفہ علی النص فقد خرج من الانتظام

(ترجمہ) نیز شیخ نے فرمایا کہ جاننا چاہیئے کہ تقدیم کشف کی نص پر ہمارے نزدیک محض باطل ہے کیونکہ اہل کشف کو کثرت سے اشتباہ ہو جاتا ہے ورنہ کشف صحیح (خالی از اشتباہ) ہمیشہ ظاہر شریعت ہی کے موافق ہوتا ہے

فی مسلک اھل اللہ ویلحق بالاخسرین اعمالا (فصل رابع ص۲۶)

(تو جو کشف شریعت کے خلاف ہو وہ خود غلط ہوگا) پس جو شخص اپنے کشف کو شرع پر مقدم کرے وہ جماعت اہل اللہ میں شامل ہونے سے خارج ہو جاویگا اور اُن لوگوں میں ملجاویگا جو اعمال کے اعتبار سے سراسر خسارہ میں ہیں **ف** اسمیں امر صریح ہے شریعت کی تقدیم کا کشف پر جیسے اوپر عقل پر تقدیم تھی۔

(ع۱۳) قال فی الباب الخامس و الثمانین ومأتہ من الفتوحات اعلم ان میزان الشرع الموضوعۃ فی الارض ھی ما بایدی العلماء من الشریعۃ فمہما خرج ولی عن میزان الشرع المذکورۃ مع وجود عقل التکلیف وجب الانکار علیہ فان غلب علیہ حالہ سلمنا لہ حالہ ولا ننکر علیہ لعدم من یتبعہ علی ذلک من اھل العقول فان ظھر بامر یوجب حدا فی ظاھر الشرع ثابت عند الحاکم اقیم علیہ الحد ولابد ولا یعصمہ من اقامۃ الحد علیہ قولہ انا کاھل بدر اذ المواخذۃ لم تسقط عن اھل بدر فی الدنیا وانما سقطت عنھم فی الدار الاخرۃ علی ان العبد ولو قیل لہ افعل ما شئت فقد غفرت لک فھو عاص فی الشرع اذ المغفرۃ لا تکون

(**ترجمہ**) شیخ نے فتوحات کے باب ایک سو پچاسی میں فرمایا کہ جاننا چاہیئے کہ میزان شرع کی جو کہ دنیا میں موجود ہے وہی شریعت ہے جو علماء کے ہاتھ میں ہے پس جب کبھی کوئی ولی شرع کی میزان مذکورہ سے عقل تکلیف کے ہوتے ہوئے خارج ہوگا اسپر اعتراض واجب ہوگا پھر اگر اُسپر اسکا کوئی حال غالب ہوگا تو ہم اُسکے حال کو اُسکے لئے مسلم رکھیں گے اور اُسپر اعتراض نکرینگے کیونکہ اہل عقل میں کوئی ایسا شخص نہیں جو اسپر اس کا اتباع کرے (اور اعتراض اس مصلحت سے ہو تاکہ اُسکا کوئی اتباع نہ کرنے لگے پس جب اسکا احتمال نہیں تو اعتراض کی کوئی ضرورت نہیں) پھر اگر وہ ایسے امر کو ظاہر کرے جو ظاہر شرع میں حد کے لئے موجب ہو اور وہ امر حاکم کے نزدیک ثابت بھی ہو جاوے تو اُسپر

الا عن ذنب ولد لك قال فقد غفرت لك ولم یقل سقطت عنك الحدود فالحاکم الذی یقیم علیہ ھذا الحد والتعزیر ماجور۔ (فصل ۴ ص۲۶)

وزاد فی الکبریت الاحمر قول الشیخ وھی بعینہا واقعۃ الحلاج (ص۱۲۸ علی ھامش الیواقیت ج ۱)

حد قائم کیجاوے گی اور ضرور ایسا کیا جاویگا اور اسپر حد قائم کرنے سے اسکا یہ دعوی مانع نہ ہوگا کہ میں مثل اہل بدر کے ہوں (جنکے لئے ارشاد ہوا تھا اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم) کیونکہ اہل بدر سے بھی مواخذہ دنیا میں ساقط نہیں ہوا صرف آخرت میں اُن سے مواخذہ ساقط ہوگیا تھا اور وہ بھی نص سے اور اس مدعی کے پاس تو کوئی نص بھی نہیں) علاوہ یہ ہے کہ اگر بندہ سے (بالفرض) یہ بھی کہدیا جاوے کہ تو جو چاہے کر میں نے تیری مغفرت کردی (جیسا کہ اہل بدر سے کہدیا تھا) تب بھی وہ شریعت میں گنہگار ہے کیونکہ مغفرت تو گناہ کے بعد ہوا کرتی ہے اور اسی لئے (اہل بدر کے لئے) قد غفرت لکم فرمایا گیا اور یوں نہیں کہا کہ میں نے تجھسے حدود (شرعیہ) کو ساقط کردیا پس جو حاکم اس شخص پر حد اور تعزیر کو قائم کریگا اُسکو اجر ملیگا اور کبریت احمر میں حضرت شیخ سے اتنا اور زائد نقل کیا کہ حسین ابن منصور حلاج کا بعینہ یہی واقعہ ہوا (کہ اُن سے ایک امر ظاہر شرع کے خلاف ثابت ہوا اور عذر ثابت نہیں ہوا حاکم نے تعزیر جاری کی)

(۱۸) قال فی الباب السادس و الاربعین ومأتین من الفتوحات ایاك ان ترمی میزان الشرع من یدك فی العلم الرسمی بل بادر الی العمل بکل ما حکم بہ وان فھمت منہ خلاف ما یفھم الناس مما یحول بینك وبین امضاء ظاھر الحکم بہ فلا تعول علیہ فانہ مکر الھی بصورۃ علم الھی۔

(ترجمہ) شیخ نے فتوحات کے باب دو سو چھیالیس ۲۴۶ میں فرمایا کہ علم ظاہری میں میزان شرع کو اپنے ہاتھ سے ہرگز مت چھوڑنا بلکہ (علم ظاہر کے اعتبار سے) شرع جو حکم کرے اُسپر عمل کرنیکی طرف فورًا مبادرت کرنا اگرچہ تمھارے فہم میں لوگوں کے فہم کے خلاف کوئی ایسی بات آجاوے جو تمھارے اور ظاہری حکم کے جاری کرنے میں

من حیث لا تشعر (فصل ۴ ص۲۶) حائل ہو جاوے تب بھی اُس (اپنی سمجھے ہوئے) پر اعتماد مت کرنا کیونکہ وہ (تمہارا سمجھا ہوا) ایک ابتلاء الٰہی ہے بصورت علم الٰہی اسطرح سے کہ تمکو خبر بھی نہیں ہوتی۔

(۱۵) قال ابن العربی رح واذا ورد علی احد من اھل الکشف وارد الٰھی یحل لہ ما ثبت تحریمہ فی نفس الامر من الشرع المحمدی وجب علیہ جزماً ترک ھذا الوارد لانہ تلبیس ووجب علیہ الرجوع الی حکم الشرع الثابت وقد ثبت عند اھل الکشف باجمعہم انہ لا تحلیل ولا تحریم لاحد بعد انقطاع الرسالۃ والنبوۃ واطال فی ذلک ثم قال فتفطنوا یا اخواننا وتحفظوا من غوائل الکشف فقد نصحتکم ووفیت الامر الواجب علیّ فی النصح واللہ اعلم (کبریت احمر علی ھامش الیواقیت ج۱ ص۱۱۶)

(**ترجمہ**) شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ جب کسی صاحب کشف پر کوئی ایسا وارد الٰہی وارد ہو جو اُسکے لئے ایسے امر کو حلال کہے جسکی حرمت شرع محمدی میں ثابت ہو چکی ہو تو اُس شخص پر اُس وارد کا ترک کر دینا (اور اسپر عمل نہ کرنا) جزماً واجب ہے کیونکہ وہ تلبیس ہے اور اسپر حکم شرعی کی طرف جو ثابت ہے رجوع کرنا واجب ہے اور یہ بات تمام اہل کشف کے نزدیک ثابت ہے کہ بعد انقطاع رسالۃ و نبوۃ تحلیل و تحریم کا حق کسی کو نہیں ہے اور اس مضمون کو بہت طویل کرکے بیان کیا ہے پھر فرمایا ہے کہ اے ہمارے بھائیو خوب ہوشیاری سے کام لو اور کشف کی خرابیوں سے (جو کہ احیاناً واقع ہو جاتی ہیں) اپنی بہت حفاظت کرو میں تمہاری خیر خواہی کر چکا اور خیر خواہی کا حق واجب پورا ادا کر چکا **ف** اسمیں نہایت توضیح کے ساتھ رسالت و نبوت کے انقطاع کی بھی تصریح ہے پس شیخ سے جو بقاء نبوۃ کا قول منقول ہے بالیقین ماؤل اور اصطلاح مستحدث پر محمول ہے اسکی بحث آگے نمبر ۱۸ میں آویگی وہاں مکرر اس عبارت کو دیکھ لیجئے۔

(۱۶) قال علیک بعلم الشریعۃ فان الشریعۃ ھی سفینتک التی اذا انخرقت

(**ترجمہ**) شیخ نے فرمایا علم شریعت کو لازم پکڑو کیونکہ شریعت ہی تمہاری وہ

هلكت وهلك جميع من فيها وانت مسئول عن اقامة حدود الله في رعيتك الخارجة عنك والداخلة فيك ولا تعرف اقامة الحدود عليها الا بمعرفة شرع ربك (كبريت احمر على هامش اليواقيت ج ۲ ص۱۸۶)

کشتی ہے کہ جب اسمیں رخنہ پڑ جاوے تو تم بھی ہلاک ہوگے اور جتنے بھی اسمیں سوار ہیں وہ سب ہلاک ہونگے اور تم سے اپنی رعیّت میں حدود الٰہیہ کے قایم کرنے کے متعلق بازپرس ہونے والی ہے اُس رعیّت میں بھی جو تم سے خارج ہے اور اسمیں بھی جو تمھارے اندر داخل ہے اور اُس رعیت پر حدود کے قایم کرنے کا طریقہ بدون معرفت شرع ربانی کے پہچان نہیں سکتے۔

(۱۷) كان (الجنيد رح) يقول علمنا هذا مشيد بالكتاب والسنة (مبحث ثامن واربعون ج ۲ ص۹۳)

(ترجمہ) حضرت جنید رح فرماتے تھے کہ ہمارا یہ علم کتاب و سنت سے موید کیا گیا ہے (خواہ بلا واسطہ خواہ بواسطہ اجماع و قیاس کے)

(۱۸) وكان يقول اذا رأيتم شخصا متربعا في الهواء فلا تلتفتوا اليه الا ان رأيتموه مقيدا بالكتاب والسنة (مبحث ثامن واربعون ج ۲ ص۹۳)

(ترجمہ) نیز حضرت جنید رح فرماتے تھے کہ اگر تم کسی شخص کو ہوا میں چہار زانو بیٹھا ہوا دیکھو تو تم اُسکی طرف التفات مت کرو جب تک کہ اُسکو کتاب و سنت کا پابند نہ دیکھ لو۔

(۱۹) وكان يقول الطرق مسدودة على الخلق الا على المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم (مبحث ثامن واربعون ج ۲ ص۹۳)

(ترجمہ) نیز حضرت جنید رح فرماتے تھے کہ تمام رستے مخلوق پر بند ہیں مگر اُن لوگوں پر بند نہیں) جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے آثار کا اتباع کرتے ہیں۔

(۲۰) وكان يقول لو كنت حاكما لضربت عنق من سمعته يقول لا موجود الا الله اوليس لي فعل مع الله

(ترجمہ) نیز حضرت جنید رح فرماتے تھے اگر میں حاکم ہوتا تو ایسے شخص کی گردن مارتا جو یوں کہتا کہ لا موجود الا اللہ یا

لان ظاهر کلامہ نفی غیر اللہ وھدم احکام التکالیف کلھا (مبحث ثامن واربعون ج ۲ ص ۹۳)

لا فاعل الا اللہ کیونکہ ظاہر کلام اس کا غیر اللہ کی نفی (علی الاطلاق) اور تمام احکام تکلیفیہ کا ہدم ہے (کیونکہ جب کوئی موجود اور فاعل ہی نہیں تو احکام کا مکلف کون ہوگا اور لفظ ظاہر سے اسپر دلالت ہے کہ اگر یہ مراد نہ ہو بلکہ بدرجہ استقلال نفی کرتا ہو تو منکر نہیں)

(۲۱) قال الشعرانی رحمہ اللہ اعلم رحمک اللہ ان حقیقۃ الصوفی فقیہ عمل بعلمہ لا غیر فاورثہ اللہ تعالیٰ بعلمہ الاطلاع علی دقائق الشریعۃ واسرارھا حتی صار احدھم مجتہدا فی الطریق والاسرار کما ھو شان الائمۃ المجتہدین فی الفروع الشرعیۃ ولذلک شرعوا فی الطریق واجبات ومحرمات ومندوبات ومکروھات وخلاف الاولی زائدا علی ما صرحت بہ الشریعۃ کما استنبط المجتھدون نظیر ذلک وقال بعد اسطر ثم مما اختص بہ الصوفیۃ عن غیرھم علمھم بالطریق الموصلۃ لھم الی العمل بالکتاب والسنۃ الخ (ص ۹۲ ج ۲ مبحث ثامن واربعون)

(ترجمہ) امام شعرانی نے فرمایا کہ صوفی کی حقیقت صرف یہ ہے کہ وہ ایک فقیہ ہے جس نے اپنے علم پر عمل کیا اور کچھ نہیں پس اللہ تعالیٰ نے اس کی بدولت اسکو دقائق واسرار شریعت پر اطلاع عطا فرمادی یہاں تک کہ انہیں بعضے طریق واسرار میں مجتہد ہوگئے جیسے فروع شرعیہ میں ائمہ مجتہدین کی شان ہے اور اسی لئے ان حضرات نے طریق میں واجبات ومحرمات ومندوبات ومکروہات وخلاف اولیٰ کو جو کہ تصریح شریعت کے علاوہ ہیں تجویز کیا جیسا کہ مجتہدین نے اسکے نظائر مستنبط کئے ہیں اور چند سطر کے بعد اُن کا ارشاد ہے کہ منجملہ اُن امور کے جن میں صوفیہ اپنے غیروں سے مختص و ممتاز ہیں اُن کا علم ہے ایسے طریق کے ساتھ جو اُن کو کتاب وسنت پر عمل کرنے کی طرف رہبری کرے (مثلاً ظاہری عالم تو زہد کا امر کریگا اور تدبیر نہ بتلاویگا اور صوفی اُسکا طریق بتلاویگا کہ اذکار ومراقبات کی کثرت کرو۔ بہرحال مقصود صوفی کا بھی وہی عمل بالکتاب

والسنۃ ہے)

(ع٢٢) قال الشعرانی والحق ان الاشتغال بالفقہ لیس ہو بطالۃ انما ہو اساس للطریق فان من شان اہل الطریق ان یکون جمیع حرکاتہم وسکناتہم محررۃ[ع] علی الکتاب والسنۃ ولا یعرف ذلک الا بالتبحر فی علم الحدیث والفقہ والتفسیر (ص٤٩ مبحث ثامن واربعون)

(ع٢٣) قال الشعرانی وقد کان سیدی ابراہیم الدسوقی رحمہ اللہ یقول لو ان الفقیہ اتی العبادات والمامورات الشرعیۃ بغیر علۃ کما امرہ اللہ تعالی لاستغنی عن الشیخ لکنہ اتی العبادات بعلل وامراض فلذلک احتاج الی طبیب یداویہ حتی یحصل لہ الشفاء ومن ہہنا استغنی التابعون عن الخلوۃ والریاضۃ کما علیہ تلامذۃ الاشیاخ ولم ینقل عن احد منہم انہ دون شیئا فی علاج الامراض الباطنۃ لعدمہا فی عصرہم او قلتہا جدا حتی لا تکاد توجد فکان معظم اجتہادہم انما ہو فی جمع احادیث الشریعۃ والمطابقۃ

(ترجمہ) امام شعرانی نے فرمایا اور حق یہ ہے کہ فقہ میں مشغول ہونا فضول نہیں ہے وہ تو طریق کا اساس ہے اسلئے کہ اہل طریق کی شان یہ ہے کہ انکی جمیع حرکات وسکنات کتاب وسنت پر ہموار ہوں اور یہ بدون تبحر علم حدیث وفقہ وتفسیر کے معلوم ہوتا نہیں۔

(ترجمہ) امام شعرانی نے فرمایا کہ حضرت ابراہیم دسوقی فرمایا کرتے تھے کہ اگر فقیہ عبادات و مامورات شرعیہ کو بغیر کسی خرابی کے موافق امر الہی کی بجالاتا تو وہ شیخ سے مستغنی رہتا (کیونکہ مقصود حاصل تھا) لیکن اس نے عبادات کو علل وامراض (باطنی) کی ساتھ ادا کیا اسلئے وہ ایسے طبیب کا محتاج ہوا جو اسکی دوا کرے یہانتک کہ اسکو شفا حاصل ہو اور اسی لئے تابعین خلوت و ریاضت سے مستغنی رہے جس طور پر شیوخ کے مریدین کرتے ہیں اور ان حضرات میں کسی سے منقول نہیں کہ اس نے امراض باطنہ کے معالجہ میں کچھ مدون کیا ہو کیونکہ

ع التحریر التقویم کذا فی القاموس ١٢ منہ۔

بینہا وبین الکتاب العزیز وھذا اھم بیقین من اشتغالہم بعلاج امراض لعلہا لا توجد الی ان قال وجمیع من شطح عن ظاھر الشریعۃ انما ھو دخیل فیھم او غلب علیہ حال او کان مبتدیًا فی الطریق واما الکاملون کالجنید و اضرابہ فطریقھم محررۃ علی الادب تحریر الذھب اذھم حماۃ الدین رضی اللہ تعالیٰ عنھم اجمعین (ص۱۹۳ ج۲ مبحث ثامن واربعون)

یہ امراض اُن کے زمانہ میں یا معدوم تھے یا اسقدر قلیل تھے کہ قریب معدوم کے تھے اسلئے اُنکی بڑی کوشش احادیث کے جمع کرنے میں اور اُن کے اور قرآن مجید کے درمیان مطابقت کرنے میں ہوتی تھی اور یہ بالیقین اس سے زیادہ اہم تھا کہ وہ ایسے امراض کے علاج میں مشغول ہوتے جنکا شاید وجود بھی نہ ہوتا (یعنی اُنکو تو آئندہ ان امراض کے وجود کا علم نہ تھا) آگے چلکر کہا ہے کہ جو شخص بھی ظاہر شریعت سے تجاوز کرتا ہی وہ یا تو اُن میں خواہ مخواہ داخل ہو گیا ہے اور یا اُسپر کوئی حال غالب ہو گیا ہے اور یا طریق میں مبتدی ہے باقی جو کامل ہیں جیسے حضرت جنیدؒ اور ان کے امثال اُن کا طریق سراسر ادب پر ہموار ہوتا ہے کیونکہ یہ حضرات حامیان دین ہیں اللہ تعالیٰ ان سے راضی رہے-

(۱۴) وقد سئل ابو القاسم الجنیدؒ عن قوم یقولون باسقاط التکالیف و یزعمون ان التکالیف انما کانت وسیلۃ الی الوصول وقد وصلنا فقال صدقوا فی الوصول ولکن الی سقر والذی یسرق ویزنی خیر ممن یعتقد ذلک ولو انی بقیت الف عام ما نقصت من اورادی شیئاً الا بعذر شرعی اھ (ص۱۵ ج۱ مبحث سادس وعشرون) وقال الشعرانی قبل ذلک وقول بعض

(ترجمہ) حضرت جنید رح سے ایسی قوم کی نسبت سوال کیا گیا جو تکالیف یعنی احکام شرعیہ کے اسقاط کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ تکالیف شرعیہ وصول کے وسائل تھے اور ہم واصل ہو گئے (اب انکی کیا ضرورت رہی) انھوں نے فرمایا کہ واصل ہونے کے دعوے میں تو وہ سچے ہیں مگر جہنم واصل ہیں اور جو شخص چوری اور زنا کرتا ہو وہ ایسے شخص سے اچھا ہی جسکا یہ اعتقاد ہو اور اگر میں ہزار برس تک

العارفین ان السالك یصل الی مقام یرتفع عنه التکلیف مراده بهذا التکلیف ذهاب کلفة العبادة فلا یصیر یمل منها بل ربما تلذذ بفعل ما کانت نفسه تتصعب لفعله قبل ذلك (ص ۱۵۱)

زندہ رہوں تو یہ دون عذر شرعی کے اپنے اوراد میں بھی ذرہ برابر کمی نہ کروں (اور احکام تو بڑی چیز ہیں) اور امام شعرانی نے اسکے قبل فرمایا ہے کہ بعض عارفین کا جو یہ قول ہے کہ سالک ایسے مقام پر پہونچ جاتا ہے کہ اس سے تکلیف مرتفع ہو جاتی ہے سو مراد ان کی اس تکلیف سے (تکلیف شرعی نہیں بلکہ مراد انکی) کلفت عبادت کا مرتفع ہو جانا ہے یعنی وہ عبادت سے ملول نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات ایسے کام کے کرنے سے متلذذ ہوتا ہے جس کے کرنے سے اسکے قبل اُسکا نفس صعوبت پاتا تھا۔

(۲۵) قال الشیخ محی الدین فی الباب الثالث والسبعین من الجواب السابع والخمسین وقد وقع لنا التکفیر مع علماء عصرنا ونحن نعذرهم فی ذلك لانه ما قام عندهم دلیل علی صدق کل واحد من هذه الطائفة وهم مخاطبون بغلبة الظن ومما اعتذروا به قولهم لو صدقت القوم فی کل ما یدعونه لدخل الخلل فی الشریعة فلذلك سددنا الباب قال الشیخ محی الدین ونعم ما فعلوه ونحن نسلم لهم ذلك ونصوبهم فیه ونحکم لهم بالاجر التام علی ذلك ولکن

(**ترجمہ**) شیخ محی الدین نے تہترواں باب ستاونویں جواب میں فرمایا ہے کہ ہمارے لئے علماء عصر کے ساتھ واقعہ تکفیر کا پیش آیا اور ہم اُن کو اس باب میں معذور قرار دیتے ہیں کیونکہ اُن کے نزدیک اس جماعت میں سے ہر ہر واحد کے صادق ہونے کی کوئی دلیل قایم نہیں ہوئی (تو وہ ہر ایک کو صادق کیسے سمجھ لیں) اور اُن کو (شریعت سے) یہی خطاب ہے کہ غلبہ ظن پر عمل کریں (اور ان کو غلبہ ظن اسی کا ہوا) اور منجملہ اُن کے عذروں کے اُنکا یہ مقولہ ہے کہ اگر ہم اس جماعت کی تمام دعووں میں

اذالم یقطعوا بان ذلک الولی مخطئ فی مخالفتہم فان قطعوا بخطأہ فلا عذر لہم فان اقل الاحوال ان ینزلوا الاولیاء المذکورین منزلۃ اہل الکتاب لایصدقونہم ولایکذبونہم اھ ملخصاً (ص ۹۰ ج ۲ مبحث سابع وا ربعون)

تصدیق کرنے لگیں تو شریعت میں خلل واقع ہوجاوے اسلئے ہم نے سدّ باب کردیا حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ انھوں نے یہ کام خوب کیا اور ہم اس فعل کو اُن کے لئے مسلم رکھتے ہیں اور ہمیں اُنکی تصویب کرتے ہیں اور ہمیں اُن کے لئے اجر کامل کا حکم کرتے ہیں

لیکن اُسی وقت جبکہ وہ علماء اس بات کا حکم قطعی نکریں کہ یہ ولی اُن کے خلاف کرنے میں خطا کار ہے (کیونکہ اُن کے خلاف کرنے سے کسی نص قطعی کا خلاف لازم نہیں آتا جس پر قطعی حکم خطا کا کیا جاسکے) اور اگر اُسکی خطاء کا قطعی حکم کریں تو پھر اُن کے پاس (اس کا) کوئی عذر نہیں (کہ ظن کی مخالفت پر حکم قطعی کردیا) کیونکہ ادنی حالت یہ ہے کہ اولیاء مذکورین کو اہل کتاب ہی کے درجہ میں رکھیں کہ نہ اُن کی تصدیق کریں نہ تکذیب کریں (جیسا کہ حدیث میں آیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اوپر جو تکفیر میں معذور قرار دیا ہے اُس سے بھی مراد تکفیر ظنی ہے نہ کہ تکفیر قطعی اُنکا قول بعد تلخیص ختم ہوا) **ف** (۱) اس سے زیادہ شریعت اور اہل شریعت کی کیا عظمت اور رعایت ہوگی کہ وہ اُنکی تکفیر کرتے ہیں اور یہ اُنکو معذور بلکہ باجر تام ماجور کہہ رہے ہیں اور اُن کے فتوی کو تسلیم اور اُن کے فعل کی تصویب کر رہے ہیں محض اس وجہ سے کہ منشا اُن کے اس حکم کا شریعت کی حفاظت ہے اور اسی حفاظت کی ضرورت سے یہ شرط لگائی کہ حکم ظنی کو قطعی نہ بنادیں ورنہ یہ خود حفاظت کے خلاف ہے **ف** (۲) تعلیم الدین باب ششم میں ہے کہ اس باب میں ہزاروں ارشادات بزرگوں کے مذکور ہیں کہاں تک لکھا جاوے قشیریہ میں حضرت ذوالنون مصری و سریؔ سقطی و ابوسلیمان احمد ابن ابی الحواری و ابو حفص حدّاد و ابوعثمان و نوری و ابوسعید خراز سے اور دوسری کتابوں میں بھی مثل دلیل العارفین حضرت خواجہ معین الدین چشتی رح و مکتوبات قدوسیہ حضرت قطب العالم شیخ عبدالقدوس گنگوہی و قوت القلوب ابوطالب مکی وغیرہا یہ مضمون نہایت استحکام کے ساتھ مذکور و منقول ہے

فصل دوم شیخ ابن العربی کے کمال پر اساطین امت کی شہادت۔

(عــلـ) کان الشیخ مجد الدین الفیروزآبادی صاحب القاموس فی اللغۃ یقول لم یبلغنا عن احد من القوم انہ بلغ فی علم الشریعۃ والحقیقۃ مابلغ الشیخ محی الدین ابدا وکان یعتقدہ غایۃ الاعتقاد وینکر علی من انکر علیہ ویقول لم تزل الناس متکبین علی الاعتقاد فی الشیخ وعلی کتابۃ مؤلفاتہ بحل الذہب فی حیاتہ وبعد وفاتہ الی ان قال والذی اقولہ واحققہ وادین اللہ تعالی بہ ان الشیخ محی الدین کان شیخ الطریقۃ حالا وعلما وامام التحقیق حقیقۃ ورسما ومحیی علوم العارفین فعلا واسما الی اخر ما قال واطال (فصل اول ص۲۹)

وقال وبالجملۃ فما انکر علی الشیخ الا بعض الفقہاء الذین لاحظ لھم فی مشرب المحققین واما جمہور العلماء والصوفیۃ فقد اقروا بانہ امام اہل التحقیق والتوحید وانہ فی العلوم الظاہرۃ فرید وحید (فصل اول ص۱)

(ترجمہ) شیخ مجد الدین فیروزآبادی صاحب قاموس کہتے تھے ہمکو قوم میں سے کسی کے متعلق یہ روایت نہیں پہونچی کہ کوئی شخص کبھی علم شریعت وحقیقت میں اس درجہ کو پہونچا ہو جس درجہ کو شیخ محی الدین پہونچے ہیں اور وہ شیخ کے غایت درجے معتقد تھے اور جو شخص شیخ پر نکیر رکھتا ہو وہ اُسپر نکیر کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ہمیشہ سے لوگ شیخ کے ساتھ عقیدت رکھنے پر اور انکے مؤلفات کو آب زر سے لکھنے پر غایت درجہ متوجہ رہے اُنکی حیات میں بھی اور انکی وفات کے بعد بھی اور اسی سلسلہ میں یہ بھی کہا کہ جس امر کا میں قایل ہوں اور اُس کو محقق سمجھتا ہوں اور اسکے موافق اللہ تعالی کیساتھ معاملہ رکھتا ہوں وہ یہ ہے کہ شیخ محی الدین شیخ طریقہ تھے حالاً بھی اور علماً بھی اور امام اہل تحقیق تھے حقیقۃً بھی اور ظاہراً بھی اور علوم عارفین کے احیا کرنے والے تھے فعلاً بھی اور لفظاً بھی اسی طرح کا بہت طویل مضمون فرمایا اور انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ حاصل کلام یہ ہے کہ شیخ پر صرف بعض ایسے فقہا خشک نے نکیر کیا ہے جنکو محققین کے مشرب سے کچھ بہرہ نہ تھا باقی جمہور علما اور صوفیہ نے تو اس کا اقرار کیا ہے کہ وہ اہل تحقیق وتوحید کے امام ہیں اور علوم ظاہرہ میں یکتا ویگانہ ہیں۔

(٢) قال الشيخ السراج الدين المخزومي شيخ الاسلام بالشام اياكم والانكار على شيء من كلام الشيخ محي الدين فان لحوم الاولياء مسمومة وهلاك اديان مبغضهم معلومة ومن ابغضهم تنصر ومات على ذلك ومن اطلق لسانه فيهم بالسب ابتلاه الله بموت القلب (فصل ول ص٩)

(ترجمہ) شیخ سراج الدین مخزومی جو شام میں شیخ الاسلام تھے فرماتے تھے کہ اپنے کو شیخ محی الدین کے کلام پر (معاندانہ) نکیر کرنے سے بہت بچانا کیونکہ اولیاء کے گوشت زہر آلود ہیں (تو اُن کی غیبت کرکے اُن کا گوشت کھانا مہلک ہے) اور اُن سے بغض رکھنے والے کے دین کا برباد ہوجانا ایک مسلّم بات ہے اور جو شخص اُن سے بغض رکھتا ہے وہ نصرانی ہوکر مرتا ہے اور جو شخص اُن کی شان میں گستاخی کے ساتھ زبان درازی کرتا ہے اللہ تعالیٰ اُسکو موت قلب میں مبتلا کرتا ہے۔

(٣) وممن اثنى عليه ايضا الشيخ كمال الدين الزملكاني رحمه الله وكان من اجل علماء الشام (فصل ول ص٩)

(ترجمہ) اور منجملہ شیخ کے ثناخوانوں کے کمال الدین زملکانی بھی ہیں اور یہ اجل علماء شام سے تھے۔

(٤) وكذلك الشيخ قطب الدين الحموي وقيل له لما رجع من الشام الى بلاده كيف وجدت الشيخ محي الدين فقال وجدته في العلم والزهد والمعارف بحرا زاخرا لا ساحل له (فصل ول ص٩)

(ترجمہ) اور اسی طرح شیخ قطب الدین حموی (اُن کے ثناخواں تھے) اور جب یہ شام سے اپنے وطن کو آئے تو اُن سے پوچھا گیا کہ آپ نے شیخ محی الدین کو کس حال میں پایا انھوں نے کہا کہ میں نے اُن کو علم میں اور زہد میں اور معارف میں ایک دریائے زخار ناپیدا کنار پایا۔

(٥) وممن اثنى عليه الشيخ صلاح الدين الصفدي في تاريخ علماء مصر وقال من اراد ان ينظر الى كلام اهل العلوم اللدنية فلينظر في كتب الشيخ محي الدين

(ترجمہ) اور منجملہ شیخ کے ثناخوانوں کے شیخ صلاح الدین صفدی نے بھی تاریخ علماء مصر میں اُن کی ثنا کی ہے اور کہا ہے کہ جو شخص علوم لدنیہ والوں کے کلام کو دیکھنا

ابن عربی رحمہ اللہ تعالیٰ (فصل اول ص۹)

(ع۶) وسئل الحافظ ابو عبد اللہ الذھبی عن قول الشیخ محی الدین فی کتابہ الفصوص انہ ما صنعہ الا باذن من الحضرۃ النبویۃ فقال الحافظ ما اظن ان مثل ھذا الشیخ یکذب اصلا مع ان الحافظ الذھبی عہ کان من اشد المنکرین علی الشیخ وعلی طائفۃ الصوفیۃ ھو وابن تیمیۃ عہ۔ (فصل اول ص۹)

چاہیے وہ شیخ محی الدین کی کتابوں کو دیکھا کرے

(ترجمہ) حافظ ابو عبد اللہ ذہبی (صاحب اسماء الرجال) سے شیخ محی الدین کے اس قول کی نسبت جو انھوں نے اپنی کتاب فصوص میں کہا ہے کہ انھوں نے اس کتاب کو حضرۃ نبویہ کی اذن سے بنایا ہے پوچھا گیا انھوں نے فرمایا میں یہ گمان نہیں کرتا کہ ایسا شیخ جھوٹ کہتا ہو حالانکہ حافظ ذہبی شیخ پر اور جماعت صوفیہ پر شدت کے ساتھ نکیر کرنے والوں میں ہیں یہ بھی اور ابن تیمیہ بھی۔

(ع۷) وممن اثنی علیہ ایضا الشیخ قطب الدین الشیرازی وکان یقول ان الشیخ محی الدین کان کاملا فی العلوم الشرعیۃ والحقیقیۃ ولا یقدح فیہ الا من لم یفہم کلامہ ولم یؤمن بہ کما لا یقدح فی کمال الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام نسبتہم الی الجنون

(ترجمہ) اور منجملہ ان کے ثنا خوانوں کے شیخ قطب الدین شیرازی ہیں اور وہ کہا کرتے تھے شیخ محی الدین علوم شریعت و حقیقت میں کامل تھے اور ان کی شان میں وہی شخص جرح قدح کرتا ہے جو ان کے کلام کو نہیں سمجھتا اور (اسلئے) اسکی تصدیق نہیں کرتا (مگر یہ ان کے کمال میں قادح نہیں جیسا

عہ کما نقلہ عنہ الحافظ ابن حجر فی لسان المیزان ثم ذکر الحافظ اقوال آخرین فیہ اثنوا علیہ منہم ابن المدینی ثم قال الحافظ بعد نقل قول الکمال ابن الزملکانی فی الثناء علیہ ما نصہ و انما ذکرت کلامہ وکلام غیرہ من اہل الطریق لانہم اعرف بحقائق المقامات من غیرہم لدخولہم فیہا وتحققہم بہا ذوقا مخبرین عن عین الیقین وختم ترجمتہ بقولہ وبالجملۃ فکان کبیر القدر من سادات القوم (ج ۵ ص ۳۱۵ فی محمد بن علی بن محمد الحاتمی) ۱۲ منہ۔

عہ المتوفی ۷۲۸ھ ۱۲ منہ۔

واسحر علی لسان من لم یؤمن بھم (فصل اول ص۹)

حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر ایمان نہ لانے والوں کی زبان سے انکو جنون وسحر کی طرف منسوب کیا جانا ان حضرات کے کمال میں قادح نہیں۔

(۸) وکان الشیخ مؤید الدین الجندی یقول ما سمعنا باحد من اھل الطریق اطلع علی ما اطلع علیہ الشیخ محی الدین (فصل اول ص۹)

(ترجمہ) شیخ مؤید الدین جندی فرماتے تھے کہ ہم نے کسی شخص کو اہل طریق میں سے نہیں سنا کہ وہ ان علوم پر مطلع ہوا ہو جن پر شیخ محی الدین مطلع ہوئے ہیں

(۹) وکذلک کان یقول الشیخ شہاب الدین السہروردی (فصل اول ص۹)

(ترجمہ) اور اسی طرح شیخ شہاب الدین سہروردی فرماتے تھے (جیسا اوپر شیخ مؤید الدین کا قول گذرا)۔

(۱۰) وکذلک کان یقول الشیخ کمال الدین الکاشی وقال فیہ انہ الکامل المحقق صاحب الکمالات والکرامات قال الشعرانی مع ان ھؤلاء الاشیاخ کانوا من اشد الناس انکارًا علی من یخالف ظاھر الشریعۃ۔ (فصل اول ص۹)

(ترجمہ) اور اسی طرح (جیسا اوپر گذرا) شیخ کمال الدین کاشی فرماتے تھے اور انھوں نے یہ بھی کہا کہ شیخ محی الدین کامل محقق صاحب کمالات وکرامات ہیں شعرانی نے فرمایا کہ باوجودیکہ یہ (چند) بزرگوار ایسے شخص پر سخت نکیر کرنے والے تھے جو ظاہر شریعت کے خلاف ہو۔

(۱۱) وممن اثنی علیہ ایضا الشیخ فخر الدین الرازی وقال کان الشیخ محی الدین ولیًا عظیمًا (فصل اول ص۹)

(ترجمہ) اور شیخ فخر الدین رازی نے بھی ان کی ثنا کی ہے اور کہا ہے کہ شیخ محی الدین ولی عظیم تھے۔

(۱۲) وسئل الامام محی الدین النووی عن الشیخ محی الدین بن العربی قال تلک امۃ قد خلت ولکن الذی عندنا

(ترجمہ) اور امام محی الدین نووی سے شیخ ابن العربی کی نسبت پوچھا گیا انھوں نے فرمایا یہ ایک جماعت تھی جو

انہ یحرم علی کل عاقل ان یسیئ الظن باحد من اولیاء اللہ عزوجل ویجب علیہ ان یؤول اقوالھم و افعالھم مادام لم یلحق بدرجتھم ولا یعجز عن ذلک الا قلیل التوفیق قال فی شرح المھذب ثم اذا اول فلیؤول کلامھم الی سبعین وجھا ولا نقبل عنہ تاویلا واحدًا ماذاک الا تعنت اھ (فصل اول صـ۹)

گذر گئی (تم سے اُن کے اعمال کا سوال نہ ہوگا تو تحقیق کی بھی ضرورت نہیں) لیکن ہمارے نزدیک اتنا ضرور ہے کہ ہر صاحب عقل پر یہ بات حرام ہے کہ اولیاء اللہ میں کسی کے ساتھ بھی بدگمانی رکھے اور اوسپر واجب ہے کہ اُن کے اقوال و افعال کی تاویل کرتا رہے جب تک کہ اُن کے درجہ تک نہ پہونچے (اور وہاں تک پہونچنے پر پھر اُسکو حق ہے کلام کرنے کا) اور جسکو اتنی بھی توفیق نہ ہو وہ بالکل ہی گیا گذرا ہوا اور انھوں نے شرح مھذب میں فرمایا کہ پھر جب تاویل کرے تو اُن کے کلام کی ستر وجوہ تک تاویل کرے (تاکہ جسطرح بھی ممکن ہو اُن پر سے اعتراض کو اٹھا دے) اور ہم صرف ایک (دو) تاویل کو قبول نکرینگے (کہ ایک دو احتمال نکالکر پھر اُنکو رد کرکے اعتراض کو قائم رکھے) ایسا کرنا محض تعنت (و عناد) ہے۔

(عـ۱۳) وممن اثنی علیہ ایضا الامام ابن اسعد الیافعی وصرح بولایتہ العظمی کما نقل ذلک عن شیخ الاسلام فی شرحہ للروض قال ومن عادی اولیاء اللہ فکانما عادی اللہ وان کان لم یبلغ حد التکفیر الموجب للخلود فی النار۔
(فصل اول صـ۹)

(ترجمہ) اور امام یافعی نے بھی شیخ کی ثنا کی ہے اور اُن کی ولایت عظمی کی تصریح کی ہے جیسا کہ شیخ الاسلام سے اُنکی شرح روض میں یہ منقول ہے اور یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص اولیاء اللہ سے عداوت کرتا ہے وہ گویا اللہ تعالی سے عداوت کرتا ہے گو یہ (عداوت رکھنے والا) شخص حد تکفیر تک نہ پہونچا ہو جو خلود فی النار کی موجب ہے۔

(عـ۱۴) وممن اثنی علیہ ایضا من مشائخنا محمد المغربی الشاذلی شیخ الجلال السیوطی

(ترجمہ) اور ہمارے مشائخ میں سے محمد مغربی شاذلی نے بھی جو کہ جلال سیوطی

وترجمه بانه مربي العارفين كما ان الجنيد مربي المريدين (فصل اول ص۹)

کے شیخ ہیں اُن پر ثنا کی ہے اور اس عنوان سے اُن کا ذکر کیا ہے کہ وہ مربی ہیں اہل عرفان کے جیسا حضرت جنید رح مربی ہیں اہل ارادت کے۔

(۱۵) قال (الشيخ سراج الدين المخزومي) وقد شرح كتابه الفصوص جماعة من الاعلام الشافعية وغيرهم منهم الشيخ بدر الدين بن جماعة الخ (فصل اول ص۹)

(ترجمہ) شیخ سراج الدین نے کہا ہے کہ شیخ کی کتاب فصوص کی شرح ایک بڑی جماعت نے کی ہے جنمیں مشاہیر شافعیہ بھی ہیں اور دوسرے لوگ بھی ہیں اُن میں سے شیخ بدر الدین بن جماعۃ بھی ہیں (جو دلیل ہے حسن عقیدت کی)۔

(۱۶) قال (الفيروز ابادي) وقد كان قاضي القضاة الشيخ شمس الدين الخونجي الشافعي يخدمه خدمة العبيد (فصل اول ص۱۰)

(ترجمہ) فیروزآبادی نے فرمایا کہ قاضی القضاۃ شیخ شمس الدین خونجی شافعی شیخ ابن العربی کی خدمت غلاموں کی طرح کرتے تھے۔

(۱۷) وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول ما وقع الانكار من بعضهم على الشيخ الا رفقا بضعفاء الفقهاء الذين ليس لهم نصيب تام من احوال الفقراء خوفا ان يفهموا من كلام الشيخ امرا لا يوافق الشرع فيضلوا ولو انهم صحبوا الفقراء لعرفوا مصطلحهم و امنوا من مخالفة الشريعة قال (الشعراني) واما ما اشاعه بعض المنكرين عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وعن شيخنا الشيخ سراج الدين البلقيني انهما امرا

(ترجمہ) شیخ عز الدین بن عبد السلام فرماتے تھے کہ بعض علماء سے جو شیخ پر نکیر واقع ہوا ہے وہ صرف ایسے ضعفاء فقہاء کی رعایت سے ہوا ہے جنکو فقراء کے احوال سے بہرہ وافر نہ تھا صرف اس احتمال سے کہ شیخ کے کلام سے کوئی ایسی بات نہ سمجھ لیں جو شرع کی موافق نہ ہو اور گمراہ ہو جاویں اور اگر وہ فقہاء فقراء کی صحبت میں رہے ہوتے تو ان کی اصطلاحات کو پہچانتے اور مخالفت شریعت سے مامون رہتے امام شعرانی فرماتے ہیں کہ بعض منکرین نے جو شیخ

باحراق کتب الشیخ فکذب و زور و الخ (فصل اول صنا)

عزالدین اور شیخ سراج الدین بلقینی سے شائع کیا ہے کہ اُن دونوں حضرات نے شیخ کی کتابیں جلانیکا حکم دیا تھا یہ محض جھوٹ اور گھڑت ہے۔

(ع۱۸و۱۹ لذکر قول الشیخین فیہ)

وقال الشیخ سراج الدین المخزومی کان شیخنا شیخ الاسلام سراج الدین البلقینی وکذلک الشیخ تقی الدین السبکی منکرات علی الشیخ فی بدایۃ امرھما ثم رجعا عن ذلک حین تحققا کلامہ وتاویل مرادہ وندما علی تفریطھما فی حقہ فی البدایۃ وسلما لہ الحال فیما اشکل علیھما عند النھایۃ فمن جملۃ ما ترجمہ بہ الامام السبکی کان الشیخ محی الدین اٰیۃ من اٰیات اللہ تعالی وان الفضل فی زمانہ رمی بمقالیدہ الیہ وقال لا اعرف الا ایاہ ومن جملۃ ما قالہ الشیخ سراج الدین البلقینی فیہ حین سئل عنہ ایاکم والانکار علی شئ من کلام الشیخ واطال الی ان قال ولم ازل تتبع کلامہ فی العقائد وغیرھا واکثر من النظر فی اسرار کلامہ وروابطہ حتی تحققت بمعرفۃ ما ھو علیہ من الحق ووافقت الجم الغفیر المعتقدین لہ من الخلق وحمد ت اللہ

(ترجمہ) شیخ سراج الدین مخزومی (مذکور ع۲) نے فرمایا کہ ہمارے شیخ سراج الدین بلقینی اور اسی طرح شیخ تقی الدین سبکی ابتدا میں شیخ ابن العربی پر نکیر رکھتے تھے پھر دونوں صاحبوں نے اس سے رجوع کر لیا جب اُن کے کلام کی اور تفسیر مراد کی اُن کو تحقیق ہو گئی اور ابتدا میں جو ان کے حق میں تقصیر واقع ہوئی تھی اسپر نادم ہوے اور انتہا میں اُن کے حال کو ایسے امور میں جو ان پر مشتبہ رہے مسلم رکھا سو امام سبکی نے جو اُن کا ترجمہ ذکر کیا ہے منجملہ اُس کے یہ بھی ہے کہ شیخ محی الدین آیۃ من آیات اللہ تھے اور فضیلت نے اُن کے زمانہ میں اپنی کنجیاں اُنکی طرف پھینکدی تھیں اور کہدیا تھا کہ میں ان کے سوا کسی کو نہیں جانتا (جسکو کنجیاں سپرد کروں) اور شیخ سراج الدین بلقینی کے مقالات میں سے جبکہ اُن سے ان کی نسبت پوچھا گیا اُن کا یہ قول ہے کہ شیخ کے کسی کلام پر انکار مت کرو اور کلام طویل فرمایا یہ بھی کہا کہ میں ہمیشہ عقائد وغیرہ

عزوجل اذلم اکتب فی دیوان الغافلین عن مقامہ المجاحدین لکراماتہ و احوالہ اھ (فصل اول صنا)

ثم قال المخزومی فمن نقل عن الشیخ تقی الدین السبکی او عن الشیخ سراج الدین البلقینی انہما بقیا علی انکارہما علی الشیخ محی الدین الی ان ماتا فھو مخطئ (فصل اول ص۱۱)

میں اُن کے کلام کو تتبع کرتا رہا اور اُنکے کلام کے اسرار اور اسالیب میں کثرت سے غور کرتا رہا یہاں تک کہ جس امر حق پر وہ قائم ہیں اُسکی معرفت کی مجکو تحقیق ہوگئی اور خلق میں جو جم غفیر اُن کے معتقد ہیں میں نے اُن کی موافقت کرلی اور میں نے اللہ تعالیٰ کا شکر کیا کہ میں اُن لوگوں کے دفتر میں نہیں لکھا گیا جو اُن کے مقام سے غافل ہیں اور اُن کی کرامات اور احوال کے منکر ہیں پھر مخزومی نے یہ فرمایا کہ جو شخص شیخ تقی الدین سبکی یا شیخ سراج الدین بلقینی سے یہ نقل کرے کہ وہ دونوں اپنے اس انکار پر وقت وفات تک باقی رہے سو وہ غلط نقل کرتا ہے **ف** اوپر کے لمبر میں شیخ بلقینی کی طرف احراق کتب کی نسبت کرنے کی تکذیب تھی اور یہاں ابتدا میں نکیر کا اثبات ہے سو ممکن ہے کہ وہ نکیر بھی اس درجہ کا نہو اور اگر شیخ عزالدین کا نکیر بھی ثابت ہوجاوے وہاں بھی احراق کا اثبات لازم نہیں آتا۔ یا بعض واقعات سے کسی راوی کو شبہ ہوگیا ہو جیسا امام شعرانی نے ایک طویل قصہ بسند شیخ صلاح الدین قلانسی خود شیخ عزالدین کے خادم سے نقل کیا ہے کہ کسی شخص نے شیخ عزالدین کی مجلس میں زندیق کی مثال میں شیخ محی الدین کا نام لیا عزالدین ساکت رہے پھر شام کے وقت خادم نے پوچھا کہ اسوقت قطب کون ہے انھوں نے شیخ محی الدین کا نام لیا خادم کو بڑی حیرت ہوئی انھوں نے متحیر دیکھکر فرمایا کہ وہ مجلس فقہا کی تھی وہاں بجز سکوت کے چارہ نہ تھا (فصل اول ص۱۱) پس ممکن ہے کہ اس سکوت سے کسی کو شبہ ہوگیا ہو۔

(نمبر۲۰) وسئل العماد بن کثیر رحمہ اللہ عمن یخطئ الشیخ محی الدین فقال اخشی ان یکون من یخطئہ ھو المخطئ وقد انکر

(ترجمہ) عماد بن کثیر رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس شخص کی نسبت پوچھا گیا جو شیخ محی الدین کو غلط کار بتلاتا ہے انھوں نے

قوم علیہ فوقعوا فی المہالک۔
(فصل اول صلا)

فرمایا مجکو بھی خوف ہے کہ جو شخص اُن کو غلط کار بتلاتا ہے وہی غلط کار رہوا اور ایک قوم نے اُن پر نکیر کیا سو وہ ہلاکتوں میں مبتلا ہو گئے۔

(۲۱) وقد صنف الجلال السیوطی کتابا فی الرد عن الشیخ محی الدین سماہ تنبیہ الغبی فی تبرئۃ ابن العربی و کتابا آخر سماہ قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض لما وقعت فتنۃ الشیخ برہان الدین البقاعی بمصر۔
(فصل اول صلا)

(ترجمہ) شیخ جلال الدین سیوطی رح نے شیخ محی الدین کی طرف سے جواب دینے کیلئے ایک کتاب تصنیف کی ہے اسکا نام رکھا ہے تنبیہ الغبی فی تبرئۃ ابن العربی ایک اور کتاب تصنیف کی ہے اسکا نام رکھا ہے قمع المعارض فی نصرۃ ابن الفارض جس وقت شیخ برہان الدین بقاعی کا فتنہ مصر میں واقع ہوا تھا۔

(۲۲) وفی المعروضات المرتبۃ (یعنی معروضات المفتی ابی السعود) ما معناہ من قال عن فصوص الحکم للشیخ محی الدین ابن العربی انہ خارج عن الشریعۃ وقد صنفہ للاضلال ومن طالعہ ملحد ماذا یلزمہ اجاب نعم فیہ کلمات تباین الشریعۃ الی قولہ لکنا تیقنا ان بعض الیہود افتراھا علی الشیخ قدس اللہ سرہ (در مختار باب المرتد)

(ترجمہ) معروضات ابو سعود میں یہ مضمون ہے جسکا حاصل یہ ہے (کسی نے سوال کیا) کہ جو شخص فصوص الحکم کی نسبت یہ کہے کہ وہ شریعت سے خارج ہے اور شیخ نے اسکو گمراہ کرنے کے لئے تصنیف کیا ہے اور جو اُسکا مطالعہ کرے وہ ملحد ہے تو ایسے شخص پر کیا لازم آتا ہے انھوں نے جواب دیا کہ واقعی اسمیں کچھ ایسے کلمات ہیں جو شریعت کے خلاف ہیں لیکن ہم نے یقین حاصل کر لیا ہے کہ بعض یہود نے ایسے کلمات شیخ پر افترا کئے ہیں **ف** یہ تو دوسری بات ہے کہ وہ مفتری ہیں یا ماؤل۔ علامہ شامی نے اس تیقن میں کلام کیا ہے اور ایسے کلمات کی شرح کے لئے عبد الغنی

نابلسی کی کتاب الرد المتین علی منتقص العارف محی الدین کا حوالہ دیا ہے لیکن احقر کا مقصود اس عبارت کے نقل سے یہ ہے کہ مفتی ابو سعود کہ اعظم علماء ظاہر سے ہیں نیز شیخ کے معتقدین سے ہیں۔

(۲۳) وحسبك قول زروق وغیرہ من الفحول ذاکرین بعض فضلہ ھو عرف بکل فن من اھلہ واذا اطلق الشیخ الاکبر فی عرف القوم فھو المراد وتمامہ فی ط عن طبقات المناوی (رد المحتار تحت القول المذکور)

(ترجمہ) اور تمہارے لئے زروق اور دوسرے علماء فحول کا قول کافی ہے جو شیخ کے بعض فضائل کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ ہر فن کو اس فن والوں سے زیادہ جانتے ہیں اور جب شیخ اکبر کا لفظ صوفیہ میں بولا جاتا ہے تو شیخ ہی مراد ہوتے ہیں

(۲۴) وللمحقق ابن کمال پاشا فتوی قال فیھا بعد ما ابدع فی مدحہ ولہ مصنفات کثیرۃ منھا فصوص حکمیۃ وفتوحات مکیۃ بعض مسائلھا مفھوم النص والمعنی وموافق الامر الالٰھی والشرع النبوی وبعضھا خفی عن ادراك اھل الظاھر دون اھل الکشف والباطن ومن لم یطلع علی المعنی المرام یجب علیہ السکوت فی ھذا المقام لقولہ ولا تقف ما لیس لك بہ علم ان السمع والبصر والفواد کل اولئك کان عنہ مسئولا (رد المحتار بعد القول المذکور بقدر صفحۃ)

(ترجمہ) اور محقق ابن کمال پاشا کا ایک فتوی ہے انھوں نے اسمیں بعد مدح بدیع شیخ کے فرمایا ہے کہ شیخ کے بہت مصنفات ہیں انمیں ایک فصوص حکمیہ ہے ایک فتوحات مکیہ ہے اُن کے بعض مسائل تو مفہوم اللفظ والمعنی اور امر الٰہی و شرع نبوی کے موافق ہیں اور بعض اہل ظاہر کے ادراک سے خفی ہیں نہ کہ اہل کشف و اہل باطن سے اور جو شخص معنی مراد پر مطلع نہ ہو اُسپر ایسے مقام میں سکوت واجب ہے بدلیل ارشاد حق تعالیٰ کے ایسی چیز کی پیروی مت کرو جسکی تمکو تحقیق نہیں بلاشبہ سمع و بصر و قلب ان سب سے بازپرس ہوگی۔

(۲۵) خود شیخ عبد الوہاب شعرانی کہ اجلہ محققین سے ہیں اکثر نقول مذکورہ اُن ہی کی کتاب

یواقیت سے ماخوذ ہیں اور درمختار میں بعد عبارت ۲۲ کے اُن کی ایک اور کتاب کا حوالہ بھی اس باب میں دیا گیا ہے اس عبارت میں وقد اثنیٰ علیہ الشیخ العارف عبدالوہاب الشعرانی سیما فی کتابہ تنبیہ الاغبیاء علی قطرۃ من بحر علوم الاولیاء فعلیک بہ وباللہ التوفیق **ف** اس مدعا میں لاتعد ولاتحصی شہادات ہیں اختصار کیلئے ان پر اکتفا کافی سمجھا گیا۔

فصل سوم۔ جماعت صوفیہ وعلوم تصوف کے ساتھ کیا معاملہ رکھنا چاہیے:۔

(۱) قال الشعرانی واوصی کل من عجز الی قولہ ولا یتعداہ اھ۔

(**ترجمہ**) یہ وہ قول ہے جو فصل اول کے (۱) میں مذکور ہوا۔ اس قول سے ثابت ہوا کہ علوم کشفیہ پر بدون اُسکی حقیقت سمجھے ہوئے اعتقاد نہ رکھے بلکہ اعتقاد عامہ علماء کی تحقیق کے موافق رکھے۔

(۲) وقال ایضًا وکان شیخنا شیخ الاسلام زکریا الانصاری الی قولہ فاحسن احوالہ الوقف اھ۔

(**ترجمہ**) یہ وہ قول ہے جو فصل اول کے (۳) میں مذکور ہوا اس قول سے ثابت ہوا کہ ایسے علوم کشفیہ میں جنکا کتاب وسنت کے ساتھ نہ موافق ہونا محقق ہو نہ مخالف ہونا توقف کرے یعنی نہ اعتقاد رکھے نہ اعتراض کرے۔

(۳) قال الشعرانی وجمیع مالم یفہمہ الناس من کلامہ انما ھو لعلو مراقیہ وجمیع ماعارض من کلامہ ظاھر الشریعۃ وما علیہ الجمھور فھو مدسوس علیہ کما اخبرنی بذلک سیدی الشیخ ابوالطاھر المغربی نزیل مکۃ المشرفۃ ثم اخرج لی نسخۃ الفتوحات التی قابلھا علی نسخۃ الشیخ التی بخطہ فی مدینۃ قونیۃ فلم

(**ترجمہ**) اور شیخ ابن العربی کا کلام جسقدر لوگوں کی سمجھ میں نہیں آیا اسکا سبب اُس کلام کا بلند پایہ ہونا ہے اور جسقدر اُن کا کلام ظاہر شریعت اور طریق جمہور کے خلاف ہے وہ ان کے کلام میں خارج سے داخل کیا گیا ہے چنانچہ شیخ ابوالطاہر مغربی نزیل مکہ نے مجھسے اول یہ بیان کیا پھر اسکے بعد میرے دکھلانیکے

ار فیھا شیئاً مما کنت توقفت فیہ وحذفتہ حین اختصرت الفتوحات (فصل اول ص۷)

لئے فتوحات کا وہ نسخہ نکالا جسکو حضرت شیخ کے اس نسخہ سے مقابلہ کیا تھا جو شیخ کے خاص قلم کا لکھا ہوا شہر قونیہ میں تھا سو میں نے اس نسخہ میں ان عبارتوں میں سے کوئی عبارت نہیں دیکھی جنمیں مجکو تردد تھا اور فتوحات کے اختصار کے وقت میں نے ان کو حذف کر دیا تھا **ف** اور شعرانی نے اسکے بعد چند واقعات ان دسائس کے بیان کئے اس سے ثابت ہوا کہ بزرگوں کے کلام میں مفسدین نے کچھ عبارتیں ملحق بھی کر دی ہیں سو جہاں تاویل نہ ہو سکے وہاں بجائے بزرگوں پر اعتراض کرنے کے یہی احتمال تجویز کرے کہ شاید کسی نے یہ مضامین ٹھونس دئے ہوں۔

(۴) وکان ابو عبد اللہ القرشی یقول من غض[۵] من ولی اللہ عزوجل ضرب فی قلبہ سھم مسموم ولم یمت حتی تفسد عقیدتہ ویخاف علیہ من سوء الخاتمۃ (فصل اول ص۸)

(**ترجمہ**) اور ابو عبداللہ قرشی فرمایا کرتے تھے کہ جو شخص مقبول حق کی تنقیص کرے اسکے قلب میں ایک زہر آلود تیر (قہر کا) لگتا ہے اور وہ مرتا نہیں یہانتک کہ اسکے عقائد فاسد ہو جاتے ہیں اور اسپر سوء خاتمہ کا اندیشہ ہوتا ہے **ف** اس سے ثابت ہوا کہ کسی کا کلام محتمل دلالۃً وثبوتاً کے سبب اکابر کی تنقیص اور ان پر طعن کرنا نہایت خطرناک حالت ہے۔

(۵) وکان ابو تراب النخشبی یقول اذا الف القلب الاعراض عن اللہ صحبتہ الوقیعۃ فی اولیائہ۔ (فصل اول ص۸)

(**ترجمہ**) ابو تراب نخشبی فرماتے تھے کہ جب قلب اعراض عن اللہ کا خوگر ہو جاتا ہے تو اولیاء اللہ کی غیبت اسکی لازم حال ہو جاتی ہے **ف** اس سے ثابت ہوا کہ مقبولان حق پر طعن وتشنیع علامت ہے اعراض عن الحق کی۔

(۶) وقد صنف الشیخ سراج الدین المخزومی کتاباً فی الرد عن الشیخ محی الدین

(**ترجمہ**) اور شیخ سراج الدین مخزومی نے ایک کتاب تصنیف کی ہے جسمیں شیخ

[۵] فی القاموس غض منہ نقص ووضع من قدرہ ۱۲ منہ

وقال کیف یسوغ لاحد من امثالنا الانکار علی مالم یفهمه من کلامه فی الفتوحات وغیرها وقد وقف علی ما فیها نحو من الف عالم وتلقوها بالقبول (فصل اول ص۹)

محی الدین کی طرف سے جواب دیے ہیں اور کہا ہے کہ ہم جیسوں کو کیا زیبا ہے کہ اُن کا کلام جو فتوحات وغیرہ میں ہے جسکو ہم نہیں سمجھے اُسپر اعتراض کریں حالانکہ اُن مضامین پر قریب ایک ہزار عالم کے مطلع ہو چکے ہیں اور اُن کو قبول کر چکے ہیں۔ **ف** آمیں اسپر دلالت ہے کہ ایسے مضامین اور صاحب مضامین پر اعتراض نہ کرنے کے لئے یہی امر بس ہے کہ ہم سے بڑے دوسرے علما اُن کو قبول کر چکے ہیں

(۱۷) ومن جملة ما قاله الشیخ سراج الدین البلقینی فیه حین سئل عنه ایاکم و الانکار علی شیء من کلام الشیخ محی الدین فانه رحمه الله لما خاض فی بحار المعرفة وتحقیق الحقائق عبر فی اٰخر عمره فی الفصوص والفتوحات والتنزلات الموصلة وفی غیرها بما لا یخفی علی من هو فی درجته من اهل الاشارات ثم انه جاء من بعده قوم عمی عن طریقه فغلطوه فی ذلک بل کفروه بتلك العبارات ولم یکن عندهم معرفة باصطلاحه ولا سألوا من یسلك بهم الی ایضاحه وذلك ان کلام الشیخ رض مختصر رموز وروابط واشارات وضوابط وحذف مضافات هی فی علمه وعلم امثاله معلومة وعند غیرهم من الجهال مجهولة ولو انهم نظروا الی کلماته

(**ترجمہ**) اور منجملہ مقالات شیخ سراج الدین بلقینی کے جبکہ اُن سے شیخ ابن العربی کی نسبت پوچھا گیا اُن کا یہ قول ہے کہ شیخ کے کسی کلام پر اعتراض کرنے سے اپنے کو بچاؤ اسلئے کہ شیخ رحمہ اللہ نے جب بحار معرفت و تحقیق حقائق میں قدم رکھا تو اپنی آخر عمر میں اُن مضامین کو لیکر عبور کیا جو فصوص و فتوحات و تنزلات موصلہ وغیرہا میں ہیں جو اُن اہل اشارات پر مخفی نہیں جو کہ اُن کے درجہ میں ہیں پھر اُن کے بعد ایک ایسی قوم آئی جو اُن کے طریق سے نابینا تھی اُنھوں نے اُن مضامین میں اُن کی تغلیط کی بلکہ اُن عبارتوں کے سبب اُنکی تکفیر کی اور اُن لوگوں کو شیخ کی اصطلاح کی معرفت نہ تھی اور نہ اُنھوں نے ایسے شخص سے پوچھا جو اُن کو اُسکے ایضاح

بدلائلها وتطبیقاتها وعرفوا نتائجها ومقدماتها لنالوا الثمرات المرادة ولم یباین اعتقادهم اعتقاده الی قوله ولم ازل اتتبع کلامه الخ (فصل اول صفحہ ۱)

کی طرف رہنمائی کرتا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ شیخ کے کلام کے تحت میں کچھ رموز اور روابط ہیں اور کچھ اشارات وضوابط ہیں اور (قرائن سے) کچھ مضافات محذوف ہیں جو شیخ کے اور امثال شیخ کے علم میں معلوم ہیں اور دوسرے جہال کے نزدیک مجہول ہیں اور اگر یہ لوگ شیخ کے کلمات کو دلائل وتطبیقات کے ساتھ دیکھتے اور اُن کے نتائج ومقدمات کو پہچانتے تو ثمرات مقصودہ تک اُن کو رسائی ہوتی اور اُن کا اعتقاد شیخ کے اعتقاد کے خلاف نہوتا یہ مضمون اس قول تک چلا گیا ہے میں ہمیشہ اُن کے کلام کو تتبع کرتا رہا (انکا یہ قول فصل دوم ۱۹ میں اختصار کے ساتھ آچکا ہے) **ف** اس سے ثابت ہوا کہ بعض اقوال کے سمجھنے کے لئے خاص قرائن واسباب کی ضرورت ہے جو ہر شخص کے ذہن میں حاضر نہیں تو یہی احتمال اعتراض نکرنے کے لئے کافی ہے۔

(۸) قال الشعرانی رح اعلم رحمك الله انه لا یجوز الانکار علی القوم الا بعد معرفة مصطلحهم فی الفاظهم ثم اذا رأینا بعد ذلك کلامهم مخالفا للشریعة رمینا به وقال الشیخ مجد الدین الفیروزآبادی صاحب کتاب القاموس فی اللغة لا ینبغی لاحد ان ینکر علی القوم ببادی الرأی لعلو مراتبهم فی الفهم والکشف قال ولم یبلغنا عن احد منهم انه امر بشیء یهدم الدین ولا نهی احدا عن الوضوء ولا عن الصلوة ولا غیرهما من فرائض الاسلام ومستحباته انما یتکلمون بکلام

ترجمہ (امام شعرانی فرماتے ہیں کہ جاننا چاہیئے کہ جماعت صوفیہ پر اعتراض کرنا بدون اسکے کہ انکی عبارات میں اُن کی اصطلاحات کو جانتا ہو جائز نہیں پھر اسکے بعد جب ہم اُن کے کلام کو شریعت کے خلاف دیکھیں گے تو اُسکو پھینک دینگے اور شیخ مجد الدین صاحب قاموس کہتے ہیں کہ کسی شخص کو اجازت نہیں کہ اس جماعت پر محض سرسری نظر سے اعتراض کردے کیونکہ اُنکا مرتبہ فہم اور کشف میں بہت بلند ہے (معترض کی وہانتک رسائی بھی نہیں ہوئی) اور اُنھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ہمکو کسی بزرگ

یدق عن الافہام وکان یقول قد یبلغ القوم فی المقامات ودرجات العلوم الی المقامات المجہولۃ والعلوم المجہولۃ التی لم یصرح بہا فی کتاب ولا سنۃ ولکن اکابر العلماء العاملین قد یردون ذلک الی الکتاب والسنۃ بطریق دقیق بحسن استنباطہم وحسن ظنہم بالصالحین ولکن ما کل احد یتربص اذا سمع کلاما لا یفہم بل یبادر الی الانکار علی صاحبہ ف خلق الانسان عجولا (فصل ثانی ص ۱۲)

سے یہ روایت نہیں پہونچی کہ انھوں نے کسی ایسی بات کا حکم دیا ہو جو دین کی ہادم ہو اور نہ کسی کو وضو رسے منع کیا نہ نماز سے اور نہ اسلام کے کسی فرض یا مستحب سے جب وہ اعمال و فروع میں خلاف شریعت کوئی تصرف نہیں کرتے تو عقائد و اصول میں تو اسکا کب احتمال ہے البتہ) صرف اتنی بات ہے کہ وہ بعض کلام ایسا کرتے ہیں جو عام افہام سے دقیق ہوتا ہے اور یہ بھی کہتے تھے کہ کبھی یہ حضرات مقامات اور علوم میں ایسے نامعلوم مقامات اور علوم تک پہونچ جاتے ہیں جنکی کتاب وسنت میں تصریح نہیں کیگئی لیکن اکابر علماء باعمل ان علوم کو اپنے حسن استنباط اور صلحاء کے ساتھ حسن ظن کے سبب طریق دقیق سے کتاب وسنت کی طرف راجع کردیتے ہیں لیکن ہر شخص ایسا نہیں کہ جب ایسا کلام سنے جو سمجھ میں نہ آوے تو کچھ انتظار بھی کرے بلکہ صاحب کلام پر اعتراض کرنے میں مبادرت کر بیٹھتا ہے اور انسان پیدا ہی ہوا ہے جلد باز۔

ف اسمیں دلالت ہے کہ سمجھ میں نہ آنے سے اعتراض نکرے اور سمجھ میں آنا موقوف ہے انکی اصطلاحات جاننے پر اور اُن کے رتبہ تک پہونچنے پر بس ان شرائط کے اجتماع کے بعد اگر قرآن وحدیث کے خلاف دیکھے تو اسکو رد کرنے کا حق ہے اور رد کرنا واجب ہے۔

(۹۰) وکان شیخ الاسلام المخزومی یقول لا یجوز لاحد من العلماء الانکار علی الصوفیۃ الا ان یسلک طریقہم ویری افعالہم واقوالہم مخالفا للکتاب والسنۃ واما الاشاعۃ عنہم فلا یجوز الانکار علیہم

(**ترجمہ**) اور شیخ الاسلام مخزومی فرماتے تھے کہ کسی عالم کو صوفیہ پر انکار کرنا جائز نہیں جب تک کہ اُن کے طریق پر سلوک نہ اختیار کرے اور (اسکے بعد) اُن کے اقوال و افعال کو کتاب وسنت کے خلاف دیکھے باقی (بدون

ولا سبهم واطال في ذلك ثم قال وبالجملة
فاقل ما يحق على المنكر حتى يسوغ لهم اللهم
بالانكار ان يعرف سبعين امرا ثم بعد ذلك
يسوغ له الانكار منها غوصه في معرفة
معجزات الرسل على اختلاف طبقاتهم
وكرامات الاولياء على اختلاف طبقاتهم
ويؤمن بها ويعتقد ان الاولياء يرثون
الانبياء في جميع معجزاتهم الا ما استثنى
ومنها اطلاعه على كتب التفسير والتاويل
وشرائطه ويتبحر في معرفة لغات العرب
في مجازاتها واستعاراتها حتى يبلغ الغاية
ومنها كثرة الاطلاع على مقامات السلف
والخلف في معنى آيات الصفات واخبارها
ومن اخذ بالظاهر ومن اول ومن دليله
ارجح من الآخر ومنها تبحره في علم الاصوليين
ومعرفة منازع ائمة الكلام ومنها وهو اهمها
معرفة اصطلاح القوم فيما عبروا عنه من
التجلي الذاتي والصوري وما هو الذات
وذات الذات ومعرفة حضرات الاسماء
والصفات والفرق بين الحضرات وبين
الاحدية والوحدانية والواحدية ومعرفة
الظهور والبطون والازل والابد وعالم
الغيب والكون والشهادة والشئون و

تحقیق) انکی خبریں شائع کرتا سو (اس طرح سے)
انپر اعتراض کرنا یا انکو برا کہنا یہ جائز نہیں
اور اسمیں کلام طویل کیا پھر فرمایا کہ اقل درجہ
جو معترض پر لازم ہے جسکے بعد قصد انکار
کی گنجائش ہے کہ ستر امر کی معرفت حاصل کرے
اسکے بعد انکار کی گنجائش ہو سکتی ہے۔
منجملہ ان ستر کے ایک یہ ہے کہ پیغمبروں کے
اور اولیاء کے طبقات کے اختلاف پر نظر کرتے
ہوئے ان کے معجزات اور کرامات کی معرفت
میں غواص ہو۔ اور ان کی تصدیق کرتا ہو
اور اسکا اعتقاد رکھتا ہو کہ اولیاء حضرات
انبیاء کے جمیع معجزات میں وارث ہوتے
ہیں بجز (شرعی) مستثنیات کے اور منجملہ
ان کے ایک یہ امر ہے کہ یہ شخص کتب تفسیر و
تاویل اور اسکے شرائط پر مطلع ہو اور نیز
لغات عرب کے مجازات و استعارات کی معرفت
میں ایسا تبحر رکھتا ہو کہ درجۂ کمال تک پہونچ
گیا ہو اور منجملہ ان کے یہ ہے کہ آیات و احادیث
صفات کے معانی میں سلف اور خلف کے
مقامات پر کثیر الاطلاع ہو اور یہ کہ کس نے
ظاہر کو لیا ہے اور کس نے تاویل کی ہے
اور یہ کہ کسکی دلیل دوسرے سے راجح ہے اور
منجملہ ان کے علم اہل اصول میں تبحر ہو اور ائمہ

علم الماهية والهوية والسكر والمحبة ومن هو الصادق فى السكر حتى يسامح ومن هو الكاذب حتى يواخذ وغير ذلك فمن لم يعرف مرادهم كيف يحل كلامهم او ينكر عليهم بما ليس من مرادهم۔ (فصل ثانی ص۱۲)

کلام کے مناشی نزاع کی معرفت رکھتا ہو اور منجملہ اُن کے اور یہ سب سے زیادہ اہم ہے یہ ہے کہ صوفیہ جن عنوانات سے (مقصود کی) تعبیر کرتے ہیں اُن میں اُن کی اصطلاحات کو جانتا ہو (وہ عنوانات یہ ہیں) جیسے تجلی ذاتی وصوری اور ذات کیا ہے اور ذات الذات کیا ہے اور حضرات اسماء وصفات کی معرفت اور اُن حضرات میں فرق اور احدیت و وحدانیت و واحدیت میں فرق اور ظہور و بطون اور ازل اور ابد اور عالم الغیب والکون وعالم الشہادۃ والشئون اور علم الماہیۃ والہویۃ اور سکر و محبت کی معرفت رکھتا ہو اور یہ کہ سکر میں کون صادق ہے جس سے چشم پوشی کیجاوے اور کون کاذب ہے جس سے مواخذہ کیا جاوے اور اسکے علاوہ دوسری اصطلاحات پس جو شخص اُن کی مراد ہی کو نہ پہچانے گا وہ اُن کے کلام کو کسطرح حل کریگا یا اُن پر ایسے امر سے کیسے اعتراض کریگا جو اُنکی مراد ہی نہیں **ف** اسمیں دلالت ہے کہ جو شخص ایسا جامع و محقق نہ ہو اُسکا خاموش ہی رہنا اسلم ہے

(۲۱) وكان الشيخ مجد الدين يقول لا ينبغي لاحد من اهل الفكر والنظر الاعتراض على اهل العطايا والمنح (فصل ثانی ص۱۲)

ترجمہ شیخ مجد الدین صاحب قاموس فرماتے تھے کہ اہل فکر و نظر (یعنی اہل علوم مکتسبہ) کو زیبا نہیں کہ اہل عطایا و مواہب (یعنی اہل علوم موہوبہ) پر اعتراض کریں۔

(۲۲) وذكر الشيخ محي الدين فى الباب الرابع والخمسين من الفتوحات فى كلام طويل ما نصه ولم يزل علماء الظاهر فى كل عصر يتوقفون فى فهم كلام القوم وناهيك بالامام احمد بن سريج حضر يوما مجلس الجنيد فقيل له ما فهمت من كلامه فقال لا ادرى ما يقول ولكن اجد لكلامه صولة فى القلب ظاهرة

ترجمہ شیخ محی الدین نے فتوحات کے باب چون میں ایک کلام طویل کے ضمن میں یہ بھی فرمایا ہے کہ علماء ظاہر ہر زمانہ میں صوفیہ کے کلام کے سمجھنے میں توقف کرتے رہے اور تمہارے لئے امام احمد ابن سریج کا واقعہ کافی ہے کہ وہ ایک روز حضرت جنید کی مجلس میں حاضر ہوئے اُن سے پوچھا گیا کہ تم نے اُن کے کلام سے کیا سمجھا انھوں نے فرمایا کہ مجکو کچھ معلوم نہیں ہوا

تدل علی عمل فی الباطن واخلاص فی الضمیر ولیس کلامہ کلام مبطل انتھی (فصل ثالث صـ۱۶)

اُن کا کلام صاحب باطل کا سا کلام نہ تھا۔

(۱۲) وسال الاستاد علی بن وفا من بعض العارفین علی لسان بعض المعترضین لم دون ھؤلاء العارفون معارفھم واسرارہم التی تضر بالقاصرین من الفقہاء وغیرھم فاجاب واطال ثم قال وحسبک جوابا ان من دون المعارف والاسرار لم یدونھا للجمھور بل لو رأی من یطالع فیھا ممن ھو لیس باھلھا لنھاہ عنھا (فصل ثالث صـ۱۷)

کہ وہ کیا کہتے ہیں لیکن میں ان کے کلام کی ایک شوکت ظاہرہ قلب میں پاتا تھا جو عمل فی الباطن اور اخلاص فی الضمیر پر دلالت کرتی تھی اور

(ترجمہ) استاد علی بن وفا نے بعض عارفین سے بعض معترضین سے نقل کے طور پر پوچھا کہ ان عارفین نے اپنے معارف و اسرار کو جو غیر کاملین فقہاء وغیرہم کو مضر ہو کیوں مدون کیا انھوں نے ایک طویل جواب دیا اسکے بعد (بطور خلاصہ جواب کے) فرمایا کہ تمکو جواب کیلئے یہ (سمجھنا) کافی ہے کہ جنھوں نے معارف و اسرار کو مدون کیا ہے جمہور کے لئے نہیں کیا بلکہ اگر وہ ایسے شخص کو مطالعہ کرتے بھی دیکھتے جو اسکا اہل نہیں تو وہ اسکو منع کر دیتے (اہل طریق کے لئے مدون کیا ہے تاکہ وہ اپنے واردات کو اکابر کے واردات پر منطبق کر کے اُن کے خطا و صواب میں امتیاز کر سکیں)

(۱۳) وکان بعض العارفین یقول نحن قوم یحرم النظر فی کتبنا علی من لم یکن من اھل طریقنا الخ (فصل ثالث صـ۱۷)

(ترجمہ) اور بعض عارفین کا قول ہے کہ ہم وہ لوگ ہیں کہ ہماری کتابوں کا مطالعہ کرنا ایسے شخص پر حرام ہے جو ہماری طریق پر نہو الخ

(۱۴) وقد کان الحسن البصری وکذلک الجنید والشبلی وغیرھم لا یقررون علم التوحید الا فی قعر بیوتھم بعد غلق ابوابھم وجعل مفاتیحھا تحت ورکھم الخ قال الشعرانی وما ذلک الا لدقۃ مدارکھم ولا یجوز لاحد ان یعتقد فی ھذہ السادۃ

(ترجمہ) اور حسن بصری اور اسی طرح جنید و شبلی وغیرہم علم توحید (عارفانہ) کی تقریر اپنے گھروں کے اندر کرتے تھے دروازوں کو قفل لگا کر اور انکی کنجیاں اپنے کولھے کے نیچے رکھکر الخ امام شعرانی فرماتے ہیں کہ اسکی وجہ بجز اسکے کہ ان کے

انهم ما يخفون كلامهم الا لكونهم فيه على ضلال حاشاهم من ذلك (فصل ثالث ص۱۹)

مناشی ادراک دقیق ہیں اور کچھ نہیں اور کسی کو ان بزرگوں کی نسبت یہ اعتقاد رکھنا جائز نہیں کہ یہ اخفاء اسلئے تھا کہ یہ لوگ غلطی پر تھے (اسلئے چھپاتے تھے) وہ اس سے بالکل بری ہیں۔

(۱۵) وكان الامام ابو القاسم القشيري يقول نعم ما فعل القوم من الرموز فانهم انما فعلوا ذلك غيرة على طريق اهل الله عز وجل ان تظهر لغيرهم فيفهموها على خلاف الصواب فيضلوا في انفسهم ويضلوا غيرهم ولذلك نهوا المريد ان يطالع في رسائل القوم لنفسه من غير قراءة على شيخ اھ۔ (فصل ثالث ص۱۹)

(ترجمہ) امام ابو القاسم قشیری فرماتے تھے کہ صوفیہ نے یہ رموز میں تعبیر کرنے کا کام بہت اچھا کیا کہ اہل اللہ کا طریق غیر اہل اللہ پر ظاہر ہونے سے غیرت کی کہ وہ اسکو غلط سمجھتے اور خود بھی گمراہ ہوتے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے اور اسی لئے ان حضرات نے مرید (مبتدی) کو اس سے منع کر دیا ہے کہ وہ صوفیہ کے رسائل کا خود مطالعہ کرے بدون کسی شیخ سے پڑھے ہوئے

(۱۶) وكان بعض العارفين رحمه الله يقول لسنة جميع المحبين اعجمية على غيرهم وهي لاصحابهم عربية هذا كله في حق المتمكنين من الاولياء واما من غلب عليه حاله فمن ادب اهل الطريق التسليم له لانه يتكلم بلسان العشق لا بلسان العلم الصحيح (فصل ثالث ص۲۰)

(ترجمہ) بعض عارفین کہتے تھے کہ عشاق کی لسان غیر عشاق کے لئے عجمی یعنی غیر مفہوم ہے اور وہی زبان اپنے ہم طریقوں کے لئے عربی یعنی مفہوم ہے اور یہ حکم اولیاء اہل تمکیں کے حق میں ہے (کہ ان کی زبان اہل طریق کی سمجھ میں آتی ہے) باقی جن پر حال غالب ہے سو اہل طریق کے آداب میں سے یہ ہے کہ اس کے حال کو مسلم رکھیں (اور معذور سمجھیں) کیونکہ وہ لسان عشق سے بول رہا ہے نہ کہ علم صحیح

کی لسان سے (بخلاف اہل تمکین کے کہ انھوں نے عشق کے ساتھ علم صحیح کو بھی جمع کر رکھا ہے

(۱۳) وایضاح قصة موسی مع الخضر کما قاله سیدی علی بن وفا فی کتابه الوصایا ان فی القصة تعلیم موسی علیه السلام الی قوله وعلم موسی عند ذلك ان لله تعالیٰ عبادا اقامهم لبیان العلوم الموهوبة وانه لیس لاحدهما ان یعترض علی الأخر ولا ان ینازعه فیما اقیم فیه وان کان المعترض اعلی درجة فافهم (فصل ثالث ص۲)

(ترجمہ) اور قصہ موسیٰ وخضر علیہما السلام کی توضیح جیسا کہ علی بن وفا نے اپنی کتاب وصایا میں کہا ہے یہ ہے کہ اس قصہ میں موسیٰ علیہ السلام کی تعلیم ہے الخ آگے چلکر کہا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اُسوقت جان لیا کہ اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے بھی ہیں جنکو علوم الہامیہ کے اظہار کے لئے قائم فرمایا ہے اور یہ بھی جان لیا کہ ایک کو دوسرے پر اُسکے مقام میں اعتراض کرنے کا یا نزاع کرنے کا حق نہیں ہے اگرچہ معترض درجہ میں اعلیٰ ہو (اور گو یہ علوم الہامیہ امور کونیہ کی متعلق تھے مگر خلاف ظاہر ہونے کی علت کے اشتراک سے دوسرے علوم اسرار کا حکم بھی معلوم ہو گیا لیکن یہ شرط ہے کہ اُن کا بطلان یقیناً معلوم نہ ہوا اور اس قصہ میں اس شرط کا تحقق اس دلیل سے تھا کہ اللہ تعالیٰ مبطل کے پاس نہ بھیجتے اسی طرح اگر کوئی دوسری دلیل شرعی ہو)

(۱۴) ولا یخفی ان جملة العلوم ثلثة علم العقل وعلم الاحوال وعلم الاسرار الی ان قال واما علم الاسرار فهو العلم الذی فوق طور العقل ولذلك یتسارع الی صاحبه الانکار لانه حاصل من طریق الالهام وربما رمت به العقول الضعیفة او المتعصبة ومن هنا کان من یرید تفهیم العلم لغیره لا یقدر

(ترجمہ) اور مخفی نہ ہے کہ جملہ علوم تین ۳ قسم پر ہیں علم عقل و علم احوال و علم اسرار آگے چلکر کہا ہے کہ علم اسرار وہ علم ہے جو طور عقل سے فوق ہے اور اسی سے اس علم والے پر جلدی انکار کر دیا جاتا ہے کیونکہ وہ طریق الہام سے حاصل ہوتا ہے (جس سے اہل استدلال خالی ہیں) اور اکثر تو عقول ضعیفہ یا متعصبہ اس علم کو رد کر دیتے ہیں

ان یوصل العلم الی الافہام الضعیفۃ
الا بضرب الامثلۃ والمخاطبات الشعریۃ
واکثر علوم الکمل من ھذا القبیل اھ
ملخصًا (فصل ثالث ص۲۱)

اور اسی وجہ سے (کہ وہ عقول سے خارج
ہیں) جو شخص یہ علم دوسرے کو سمجھانا چاہتا
ہے وہ افہام ضعیفہ تک اس علم کو پہونچانے
پر کسی طرح قادر نہیں ہوتا بجز اس کے کہ کچھ
مثالیں یا خطابیات شعریہ بیان کرے (اسمیں اور بھی بُعد بڑھ جاتا ہے) اور کاملین کے اکثر
علوم اسی قبیل سے ہیں۔

(۱۹) وقال فی الباب السادس و
السبعین واربعمائۃ ثم علوم باللہ
الی قولہ ذھب الحمایۃ

(ترجمہ) یہ وہی قول ہے جو فصل
اول میں گذر چکا ہے اس سے اس
فصل کا مقصود بھی ثابت ہوتا ہے
اسلئے یہاں لایا گیا۔

(۲۰) قال فی الباب الخامس و
السبعین ومائتین من الفتوحات
یجب علی کل عارف ستر ما نعطف الحق
تعالیٰ بہ علی قلبہ من علوم الاسرار
ولا یظہرہ للعامۃ فیقع علیہ النکیر
ومن ھنا قال ابو القاسم الجنید سید
ھذہ الطائفۃ لا یبلغ احد درجۃ الحقیقۃ
حتی یشھد علیہ الف صدیق بانہ
زندیق وذلک لانہ اذا نطق بعلوم
الاسرار لا یسع الصدر بقین الا ان
ینکروا علیہ غیرۃ علی ظاہر الشریعۃ
المطہرۃ (فصل رابع ص۲۵)

(ترجمہ) شیخ رض نے فتوحات کے
باب دوسو پچھتر میں کہا ہے کہ ہر عارف
پر واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس کے
قلب پر علوم اسرار سے جو عطوفت فرمائی
ہے اُسکو پوشیدہ رکھے اور عام کے سامنے
اُسکو ظاہر نکرے جس سے اُس پر نکیر واقع ہو
(عوام کی طرف سے تو بوجہ نہ سمجھنے کے اور خواص
کی طرف سے بضرورت حفظ نظام شریعت
کے) اسی وجہ سے سید الطائفہ ابو القاسم
جنید رح نے فرمایا ہے کہ کوئی شخص درجہ حقیقت
تک نہیں پہونچتا جب تک کہ اُسپر ہزار
صدیق یہ شہادت ندیں کہ یہ زندیق ہے
اور وجہ اُسکی یہ ہے کہ جب وہ علوم اسرار کے ساتھ نطق کرتا ہے صدیقین کو بجز ان انکار

کے کوئی چارہ نہیں رہتا ظاہر شریعت مطہرہ پر غیرت کے سبب۔

(عـــ۲۱) فعلم ان سبب انکار بعض الناس علی الصوفیۃ انما ھو لدقۃ مدارکھم ولو ان المنکر لزم الادب لسلم للقوم کل ما خالف فھمہ مما لم یعارض کتابا ولا سنۃ ولا اجماعا (مبحث ثامن واربعون ج ۲ ص۹۲)

(ترجمہ) پس معلوم ہوا کہ بعض لوگوں نے جو صوفیہ پر نکیر کیا ہے اُسکا سبب صرف یہ ہے کہ اُن کے مناشی ادراک دقیق ہیں اگر منکر ادب کا التزام کرتا تو جو اس کے فہم کے خلاف ہوتا مگر کتاب وسنت و اجماع کے معارض نہ ہوتا اُسکو صوفیہ کے لئے مسلم رکھتا (یعنی اعتراض نکرتا گو قبول بھی نکرتا)

(عـــ۲۲) وقد رأیت فی کتاب الرعایۃ للشیخ عز الدین بن عبد السلام سلطان العلماء بمصر فی عصرہ ما نصہ کل الناس قعدوا علی رسوم الشریعۃ و قعد الصوفیۃ علی قواعدھا التی لا تتزلزل (مبحث وجلد وصفحہ مذکور)

(ترجمہ) میں نے شیخ عز الدین بن عبد السلام (جو کہ اپنے زمانہ میں مصر میں سلطان العلماء تھے ان) کی کتاب الرعایۃ میں دیکھا ہے کہ تمام آدمی شریعت کے نشانوں پر بیٹھے ہیں اور صوفیہ اُس کے مرکزوں پر بیٹھے ہیں جنمیں تزلزل نہیں ہوتا

(عـــ۲۳) قال الجلال المحلی وغیرہ ولا التفات الی من رمی الشیخ الجنیدی فی جملۃ من رمی بالزندقۃ الی قولہ وکانا یقولان انحبون ان یرمی اولیاء اللہ بالزندقۃ زورا وبھتانا عند من لا یعرف اصطلاحھم ثم قال الشعرانی فعلم ان الانکار لم یزل فی العلماء علی الصوفیۃ فی کل عصر لدقۃ مدارکھم لا لخروجھم عن الشریعۃ معاذ اللہ ان یقع الاولیاء

(ترجمہ) جلال الدین محلی وغیرہ نے فرمایا ہے کہ اُس شخص کے قول کی طرف التفات نکیا جاوے جس نے متہمین بالزندقہ کی جماعت میں حضرت جنید کو بھی متہم کیا ہے (یعنی اتہام واقع بھی نہیں ہوا کیونکہ یہ اسرار کو ظاہر نہ فرماتے تھے) آگے چلکر کہتے ہیں کہ حضرت جنید و حسن بصری (ان علوم کو نہایت احتیاط سے بند مکان میں ظاہر کرتے تھے اور) فرماتے تھے کیا تم (ان علوم

فی ذلك وان جاز ذلك فی حقهم۔ (مبحث وجلد مذکورص ۹۳و ۹۴)

کو ظاہر کرکے) یوں چاہتے ہو کہ اولیاء اللہ (جن سے ہم نے یہ علوم لئے ہیں) ایسے لوگوں کے نزدیک جھوٹ اور بہتان کے طور پر زندقہ کے ساتھ متہم کئے جاویں جوان کی اصطلاحات نہیں جانتے پھر امام شعرانی فرماتے ہیں پس معلوم ہوا کہ صوفیہ پر علماء کے طرف سے ہر زمانہ میں انکار رہا ہے جسکا سبب اُن کے مناشی ادراک کا دقیق ہونا ہے نہ کہ اُنکا شریعت سے خارج ہونا معاذ اللہ جو اولیاء اللہ اس میں واقع ہوں گو (بوجہ غیر معصوم ہونے کی عقلاً یہ بھی ممکن ہے (مگر ہر ممکن کے لئے وقوع یا قرب وقوع بھی لازم نہیں نظراً الی الدلائل ونہا شہادۃ انتم شہداء اللہ فی الارض آسمیں نہایت بعد ہو گیا ہے) **ف** حضرت جنید رح کے قول سے بھی جو کہ بالاجماع مسلم ہیں اور ظاہراً بھی مشتبہ نہیں ہوئے اسرار و اہل اسرار کے ساتھ جو معاملہ رکھنا چاہیئے معلوم ہو گیا کہ اُن پر نکیر تو کجا نکیر کا سبب بھی نہ بنیں۔

(۲۴) قال الغزالی فی اقسام علوم الآخرۃ فالقسم الاول علم المکاشفۃ وھو علم الباطن وذلك غایۃ العلوم فقد قال بعض العارفین من لم یکن له نصیب من ھذا العلم اخاف علیه سوء الخاتمۃ وادنی نصیب منه التصدیق به وتسلیمه لاھله الخ (احیاء العلوم کتاب العلم)

(ترجمہ) امام غزالی رح نے اقسام علوم آخرۃ میں فرمایا ہے کہ اُن میں سے ایک قسم علم مکاشفہ ہے اور وہ علم باطن ہے اور یہ غایت ہے تمام علوم کی (باقی عمل کا غایت ہونا وہ اور حیثیت سے ہے) بعض عارفین نے فرمایا ہے کہ جس شخص کو اس علم کا کوئی حصہ حاصل نہ ہو مجھکو اُسپر سوء خاتمہ کا اندیشہ ہے اور ادنی درجہ کا حصہ (کہ سوء خاتمہ سے بچانے کے لئے وہ بھی کافی ہے) یہ ہے کہ اسکی تصدیق کرے اور اس علم والوں کے لئے اسکو مسلم رکھے (اعتراض اور گستاخی نکرے کہ اولیاء سے عداوت رکھنے میں سوء خاتمہ کا خطرہ ہے)

(۲۵) قال القاضی ثناء اللہ رح فی تفسیرہ تحت آیۃ کما ارسلنا فیکم رسولا منکم یتلوا علیکم ایاتنا الآیۃ من اراد ان

(ترجمہ) قاضی ثناء اللہ رح نے اپنی تفسیر میں کہا ہے کہ جو شخص ان معارف کے ساتھ تکلم کرنا چاہتا ہے اسکو ایسے مجازات

ينطق بتلك المعارف فلا بد له من
ايراد مجازات واستعارات لا يهتدى
الى مرامها العوام فيفسقونه ويكفرونه
فان قيل فاى ضرورة فى التكلم بها
ومابال القوم يصنفون فيها مجلدات
قلت ليس الغرض من تلك التصنيفات
اعطاء تلك العلوم ولا يحصل بمطالعة
تلك الكتب شيء من القرب والولاية
بل الغرض منها تنبيه العارفين المحصلين
لتلك العلوم بالجذب والسلوك على
بعض تفاصيلها وتطبيق احوال المريدين
ومواجيدهم على احوال الاكابر ومواجيدهم
كى يظهر صحة احوالهم وتطمئن به قلوبهم
وكثيرا ما يتكلمون بتلك المعارف فى غلبة
الاحوال فالطريق السوى للعوام عند
مطالعة كتبهم وسماع كلامهم عدم
الانكار وحمله على ظاهر الشريعة مهما
امكن بالتاويلات فان كلامهم رموز
واشارات او تفويض علمه الى علام
الغيوب كما هو شان المتشابهات
فان فى كلامهم مجازات واستعارات
مصروفة عن الظاهر وليس شيء منها
مخالفا للشرع بل هى لب الكتاب

واستعارات لانا پڑتا ہے کہ اسکے مقصود
تک عوام کی رسائی نہیں ہوتی اسلئے وہ
لوگ اسکو فاسق اور کافر بناتے ہیں اگر
کوئی سوال کرے کہ پھر اسکے ساتھ تکلم کرنے
کی اور تصنیف کرنے کی کیا ضرورت ہے
جواب دونگا کہ ان تصنیفات سے غرض
ان علوم کا افادہ نہیں ہے اور نہ ان کے
مطالعہ سے قرب اور ولایت حاصل ہوتی
ہے بلکہ مقصود اُس سے اُن عارفین کو جوکہ
ان علوم کو جذب اور سلوک سے حاصل کرتے
ہیں بعض تفصیلات پر متنبہ کرنا ہوتا ہے
اور مریدین کے احوال و مواجید کو اکابر کے
احوال و مواجید پر منطبق کرنا ہوتا ہے تاکہ
اُن کے احوال کا صحیح ہونا ظاہر ہو جاوے
اور اس سے ان کے قلوب کو اطمینان
ہو جاوے اور بسا اوقات ان معارف
کے ساتھ غلبہ احوال میں تکلم کرتے ہیں پس
طریق مستقیم عوام کے لئے ان حضرات کا
کلام سننے کے وقت اور اُن کی کتابوں
کو مطالعہ کرنے کے وقت یہ ہے کہ اعتراض
نکریں اور اُن کو بقدر امکان تاویلات
کرکے ظاہر شریعت پر محمول کریں کیونکہ
اُن کا کلام رموز واشارات ہوتے ہیں یا

والسنة رزقنا الله سبحانه بفضله والمنة (تفسیر مظہری) | (اگر تاویل سمجھ میں نہ آوے تو علام الغیوب کے حوالہ کریں جیسا کہ متشابہات کی شان

ہوتی ہے کیونکہ اُن کے کلام میں مجازات و استعارات ہوتے ہیں جو ظاہر سے پھیرے جاتے ہیں اُن میں کوئی بات شرع کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ وہ کتاب و سنت کا مغز ہوتا ہے اللہ تعالیٰ ہمکو اپنے فضل و احسان سے نصیب فرماوے **ف** ان عبارات مذکورہ فصل ہذا سے کتب تصوف و علمار تصوف کے ساتھ معاملہ رکھنے کا یہ خلاصہ ہوا کہ جن حضرات میں قبول کے علامات ظاہر ہیں اور منجملہ ان علامات کے علمار محققین کا حسن ظن بھی ہے اُن کے ساتھ حسن اعتقاد رکھے اور اُن کے کلام میں اگر کوئی امر ظاہراً خلاف سواد اعظم دیکھے تو اپنا اعتقاد اُسکی موافق نہ رکھے نہ اُسکو کسی کے سامنے نقل کرے نہ ایسی کتابوں کا مطالعہ خود کرے جب تک کسی شیخ سے نہ پڑھے کیونکہ اُن حضرات کا مقصود عوام کے لئے تدوین نہیں ہے بلکہ عوام سے وہ خود اخفار فرماتے تھے بلکہ اعتقاد تو سواد اعظم کے موافق رکھے اور اُس کلام میں اگر تاویل ممکن ہو تاویل کرے ورنہ یا غلبہ حال پر محمول کرلے یا اعدار کے ملحق کردینے کا احتمال کرے یا مثل متشابہات کے اُسکو مفوض بحق کرے اور بے سمجھے اعتراض و گستاخی نکرے کیونکہ گو وہ معصوم نہ تھے لیکن شریعت کے بجید متبع تھے چنانچہ غیر معذور پر اُن سے خود نکیر منقول ہے اور اسی لئے احکام میں اُن سے کوئی ایسا امر منقول نہیں صرف بعض اسرار منقول ہیں جنکا مبنیٰ ذوق و کشف ہے اور تعبیر خاص اصطلاحات میں کیگئی ہے اور ان دونوں سے عوام و اہل ظاہر بے بہرہ ہیں اسلئے اس کلام کے معارض شریعت ہونے کا یہ لوگ فیصلہ نہیں کرسکتے گو رتبہ میں اُن سے بھی بڑھے ہوئے ہوں اسلئے اُنکو اجمالاً تسلیم کرلینا چاہیئے ورنہ گستاخی سے سوء خاتمہ کا خوف ہے البتہ جو شخص ویسا ہی محقق ہو اُسکو حق ہے کہ اُسپر مفصلاً رد کرے خواہ درجہ خطا اجتہادی تک خواہ ابطال تک

فصل چہارم

اور معظم مقصود رسالہ کا یہی فصل ہے اسمیں اول اقوال منسوبہ الی الشیخ نقل کئے جاوینگے جو منشا ہوئے ہیں اعتراضات کے اور اُن کے بعد وہ اقوال حضرت شیخ کے وارد کئے جاوینگے جن سے اُن اعتراضات کا جواب حاصل ہوتا ہے اقوال

اعتراضیہ کو بعنوان اعتراب شروع کیا جاویگا اور اقوال جوابیہ کو بعنوان اقتراب لایا جاویگا جیسا تمہید میں بھی مع تفسیر ان عنوانات کے مذکور ہوا ہے۔

الاعتراب (۱)

مما انکرہ المتعصبون علی الشیخ بحسب الاشاعۃ قولھم ان الشیخ محی الدین یقول بفساد قول لا الہ الا اللہ وذلک کفر (فصل ثانی ص ۱۳)	(ترجمہ) متعصبین نے ایک اعتراض شیخ پر محض افواہی روایت کی بنا پر کیا ہے کہ شیخ محی الدین کلمہ لا الہ الا اللہ کے غیر صحیح ہونے کے قائل ہیں اور یہ کفر ہے۔

الاقتراب (۱)

فی الفص الموسوی من الفصوص قبضہ عند ایمانہ قبل ان یکتسب شیئا من الاثام والاسلام یجب ما قبلہ (الحل لا قوم مقام عشرین) وقال الشعرانی والجواب بتقدیر صحۃ ذلک عنہ ان المراد ان الحق تعالی ثابت فی الوھیتہ قبل اثبات المثبت ومن کان ثابتا لا یحتاج الی اثبات لک ادعا ثم من تثبت الوھیتہ من الخلق حتی ینفی وانما تعبد المومن بذلک علی سبیل التلاوۃ لیوجرہ اللہ علی ذلک وحاشی ان یصرح بفساد قول لا الہ الا اللہ ھذا لا یقولہ عاقل لانھا من القرآن المعظم فافھم (فصل ثانی ج ا ص ۱۳)	(ترجمہ) شیخ نے فص موسوی میں ایک شخص کے باب میں (جس نے مرتے وقت یہ کلمہ آمنت انہ لا الہ الا الذی آمنت بہ بنو اسرائیل کہا تھا جو ہم معنی ہے لا الہ الا اللہ کا اور اس شخص کے متعلق اس کلمہ کے نافع ہونے نہ ہونے کی مستقل بحث ۲۳ میں آتی ہے جو اس مقام کے ہمارے مقصود کو مضر نہیں) یہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسکی روح اسکے مومن ہونیکے وقت قبض کی اس سے قبل کہ وہ کوئی گناہ کا کام کرے قبض فرمائی اور اسلام تمام گذشتہ (کفر و معصیت) کو محو کر دیتا ہے تو دیکھو اس عبارت میں لا الہ الا اللہ کہنے کو ایمان اور اسلام

فرمایا تو اگر اسکے معنی صحیح نہ ہوتے تو یہ کلمہ ایمان و اسلام کیسے ہوجاتا تو معلوم ہوا کہ شیخ کی طرف اس قول کی نسبت غلط ہے پھر نسبت کرنے والے نے کوئی حوالہ بھی نہیں دیا اور امام شعرانی نے علی سبیل التنزل جواب میں یہ فرمایا ہے کہ اگر شیخ سے اسکی روایت صحیح بھی ہوتی تو اس قول سے مراد یہ ہوسکتا ہے کہ لا الٰہ الا اللہ کے معنی اللہ تعالیٰ کی الوہیت کا اثبات اور غیر اللہ کی الوہیت کی نفی ہے اور اس اثبات و نفی کے دو مطلب ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ کہنے والا اپنے اس اعتقاد کو ظاہر کرتا ہے کہ میں اللہ تعالیٰ کی الوہیت کو ثابت اور غیر اللہ کی الوہیت کو منفی مانتا ہوں یہ تو صحیح ہے اور شارع کی مراد اس کلمہ کی تعلیم سے اسی اعتقاد کا اظہار و اقرار کرانا ہے اور اس معنی کو کوئی غیر صحیح نہیں کہہ سکتا اور دوسرا مطلب یہ کہ نعوذ باللہ واقع میں بدون کسی کے ثابت کئے الوہیت حق ثابت نہیں اور الوہیت غیر حق منفی نہیں کہنے والے کے ثابت کرنے سے وہ ثابت ہوگی اور اسکے نفی کرنے سے یہ منفی ہوگی جیسے کوئی شخص زید سے دوستی پیدا کرے اور دوسروں سے دوستی قطع کردے اور پھر کہے کہ میرا کوئی دوست نہیں بجز زید کے یہاں زید کی دوستی کے اثبات کا اور غیر زید کی دوستی کی نفی کا اس شخص کے ثابت کرنے سے اور نفی کرنے سے تحقق ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ کلمہ شریف کا مطلب بالکل فاسد ہے تو شیخ اسکو فاسد کہہ رہے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ تو اپنی الوہیت میں خود ثابت ہیں کسی مثبت کے اثبات کے محتاج نہیں مومن محض بطور عبادت کے اسکا تلفظ اسلئے کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسکو اجر دے اور حاشا و کلا کہ شیخ کلمہ لا الٰہ الا اللہ کے فساد معنی کے قایل ہوں شیخ تو بڑی چیز ہیں ادنیٰ عاقل بھی ایسی بات نہیں کہہ سکتا کیونکہ یہ تو قرآن کا جزو ہے کیا نعوذ باللہ شیخ قرآن کے منکر ہیں خوب سمجھ لو بخصوص جبکہ اپنے عقیدہ صغریٰ میں قرآن کی حقیت کی تصریح بھی فرمائی ہے بقولہ سماہ التنزیل (خطبہ ص ۵) نیز ایک مقام پر حدیث سجلات کی شرح میں تصریحاً لا الٰہ الا اللہ کی فضیلت اور خاصیت ذکر کی ہے بقولہ انما دخلت لا الٰہ الا اللہ میزانہ لانہ کان یقول لا الٰہ الا اللہ معتقد الہا الخ (مبحث ثامن وستون ج ۲ صـ۱۶۳) اور فتوحات کے باب تین سو چوالیس ۳۴۴ میں فرمایا ہے فلا یبقی فی النار من قال لا الٰہ الا اللہ

محمد رسول اللہ ولو مرۃ واحدۃ فی عمرہ ومات علی ذلک (مبحث حادی سو بعون ج ۲ ص۱۲۹) پس فص موسوی کی عبارت سے جواب الزامی ہے اُن کے مقابلہ میں جو اُس عبارت کو شیخ کی مان کر اُس عبارت سے مستقل اعتراض کرتے ہیں کہ ایک کافر کے ایمان کے قایل ہیں اور دوسری عبارت سے جواب تحقیقی۔

الاغتراب (۲)

ومن ذلک دعوی المتکران الشیخ یقول فی کتبہ مراراً لا موجود الا اللہ (فصل ثانی ص۱۳)

(ترجمہ) ان اعتراضات میں سے ایک یہ ہے کہ معترض یہ دعوے کرتا ہے کہ شیخ اپنی کتابوں میں بار بار یہ کہتے ہیں کہ لا موجود الا اللہ یعنی سوا اللہ تعالیٰ کے کوئی موجود نہیں (اور اس سے شرائع کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ سب احکام فرع وجود ہی کے ہیں جب وجود نہیں تو احکام کہاں)

الاقتراب (۲)

قال فی العقیدۃ الصغری التی صدر بھا فی الفتوحات المکیۃ موجود بذاتہ من غیر افتقار الی موجد یوجد بل کل موجود مفتقر الیہ فی وجودہ فالعالم کلہ موجود بہ وھو تعالی موجود بنفسہ الخ (مقدمہ ص۴)

(ترجمہ) شیخ نے اپنے عقیدہ صغری میں جس سے فتوحات مکیہ کو شروع کیا ہے فرمایا ہے کہ حق جلشانہ بذاتہ موجود ہے کسی موجد کی طرف اُسکو احتیاج نہیں بلکہ تمام موجودات اپنے وجود میں اسی کے محتاج ہیں پس تمام عالم اُسکے واسطہ سے موجود ہے اور وہ بذاتہ موجود ہے (اس قول میں تصریح ہے کہ ماسوی اللہ بھی وجود کے ساتھ متصف اور موجود ہے معلوم ہوا کہ لا موجود الا اللہ کے وہ معنی نہیں جو ظاہراً مفہوم ہوتے ہیں

وقال فی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدق بیت قالتہ العرب الا کل شیء ما خلا اللہ باطل علم ان الوجود کلھا وان وصفت بالباطل فھی حق من

حیث الوجود ولکن سلطان المقام اذا غلب علی صاحبہ یری ان ماسوی اللہ باطل من حیث انہ لیس لہ وجود من ذاتہ فحکمہ حکم العدم وھذا من بعض الوجوہ التی یمتاز الحق تعالی بہ من کونہ موجودا عن وجود خلقہ مع انہ علی الحقیقۃ لیس بینہ وبین خلقہ اشتراک بوجہ من الوجوہ (الکبریت الاحمر علی ھامش الیواقیت ج ۲ ص ۱۲۶) قال الشعرانی فی الجواب ان معنی ذلک الشئ تقدیر صحتہ عنہ انہ لا موجود قائم بنفسہ الا ھو تعالی وما سواہ قائم بغیرہ کما اشار الیہ حدیث الا کل شئ ما خلا اللہ باطل ومن کان حقیقتہ کذلک فھو الی العدم اقرب اذ ھو وجود مسبوق بعدم وفی حال وجودہ متردد بین وجود وعدم لا تخلص لاحد الطرفین فان صح ان الشیخ قال لا موجود الا اللہ فانما قال ذلک عند ما تلاشت عندہ الکائنات حین شھودہ الحق تعالی بقلبہ کما قال ابو القاسم الجنید من شھد الحق لم یر الخلق اھ (فصل ثانی ص ۱۳)

بلکہ دوسرے معنی مراد ہیں جو عنقریب مذکور ہوتے ہیں) اور شیخ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے متعلق کہ عرب کے اقوال میں سب سے زیادہ سچا شعر یہ ہے کہ یاد رکھو سب ماسوی اللہ باطل ہے یہ فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے کہ موجودات اگرچہ (اس قول میں) باطل (غیر ثابت) کے ساتھ موصوف کئے گئے ہیں تاہم وہ وجود کے اعتبار سے حق (یعنی ثابت) بھی ہیں لیکن (غیر ثابت قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ) صاحب مقام پر جب مقام کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ تمام ماسوی اللہ کو باطل (غیر ثابت) دیکھتا ہے۔ کہ اُس کا وجود خود اس حیثیت سے اُس کی ذات سے نہیں ہے (بلکہ غیر سے مستفاد ہے) اسلئے وہ حکم عدم میں ہے (پس وہ حقیقۃً موجود ہے اور حکماً معدوم ہے) اور یہ بھی منجملہ اُن وجوہ کے ہے جن سے حق تعالیٰ اپنے موجود ہونے کے اعتبار سے وجود خلق سے ممتاز ہے (اس طرح سے کہ حق تعالیٰ کا وجود غیر سے مستفاد نہیں اور خلق کا وجود غیر سے مستفاد ہے) باوجودیکہ حقیقی طور پر حق تعالیٰ میں اور مخلوق میں کسی وجہ سے بھی اشتراک نہیں ہے (اسی طرح وجود میں بھی حق اور خلق کے درمیان حقیقی اشتراک نہیں بلکہ

وہی امتیاز ہے جو ابھی مذکور ہوا گو اشتراک اسمی ہے کہ دونوں کے وجود پر لفظ وجود اطلاق کیا جاتا ہے (اسمیں بھی تصریح ہے مخلوق کے لئے وجود ثابت ہونے کی) امام شعرانی نے (اعتراض مذکور کے) جواب میں یہ فرمایا ہے (اور اسی میں اُس معنی مراد کا بیان ہے جس کے ذکر کا وعدہ اوپر کیا گیا ہے وہ یہ) کہ اگر اس قول الا موجود الا اللہ کی نقل اُن سے ثابت ہو تو اسکے معنی یہ ہیں کہ بجز حق تعالیٰ کے کوئی موجود بالذات نہیں ہے اور اُسکے سوا سب موجود بالغیر ہیں جیسا کہ اس طرف یہ حدیث مشیر ہے الا کل شیٔ ما خلا اللہ باطل (سو جب حدیث میں بھی ماسوی اللہ کو باطل فرمایا ہے تو شیخ ہی نے اس سے زیادہ کیا کہدیا جس پر اعتراض کیا جاوے پس حدیث میں جو معنی ہیں غیر ثابت کے وہی معنی کلام شیخ میں ہیں غیر موجود کے یعنی غیر ثابت بالذات وغیر موجود بالذات) اور (اسی کی کچھ توضیح آگے آتی ہے یعنی) جس شخص کی حقیقت ایسی ہو (کہ اُسکا وجود بالذات نہ ہو) سو وہ عدم سے زیادہ قریب ہوگا کیونکہ وہ ایسا وجود ہوگا جس سے سابق بھی عدم ہوگا اور خود حالت وجود میں بھی وجود و عدم کے درمیان دائر ہوگا کسی ایک جانب کے لئے خالص نہ ہوگا (ہر آن میں احتمال رہیگا کہ شاید اسوقت ہی عدم طاری ہو جاوے) پس اگر ثابت بھی ہو جاوے کہ شیخ نے یہ قول کہا ہے لا موجود الا اللہ سو ایسی حالت میں کہا ہوگا جبکہ اُن کی نظر میں سب کائنات مضمحل ہوگئی ہوں گی جبکہ انھوں نے اپنے قلب سے حق تعالیٰ کا مشاہدہ کیا ہوگا۔ (پس اسی اضمحلال وجود کو عدم کے مشابہ دیکھکر وجود کی نفی فرمادی ہوگی) جیسا کہ ابوالقاسم جنید رح کا قول ہے کہ جو حق کا مشاہدہ کریگا اُسکو خلق نظر نہ آوے گی (اور حضرت جنید باتفاق قوم اہل تمکین سے ہیں اور شطح سے مبرا ہیں انکا قول بھی شیخ ہی کی مثل ثابت ہے)

الاعتراض (۳)

ترجمہ	
(ترجمہ) ان اعتراضات میں سے ایک یہ ہے کہ معترض یہ دعویٰ کرتا ہے کہ شیخ نے حق کو اور خلق کو ایک کہا ہے۔	ومن ذلك دعوى المنكران الشيخ رحمه الله تعالى جعل الحق والخلق واحدا (فصل ثانی صـ۱۳ ج ۱)

الاقتراب (۳)

وقد ذكر الشيخ في الباب السابع و الخمسين وخمسمائة من الفتوحات المكية بعد كلام طويل ما نصه وهذا يدلك صريحا على ان العالم ما هو عين الحق تعالى اذ لو كان عين الحق تعالى ما صح كون الحق تعالى بديعا انتهى۔ (فصل ثاني صـ۱۳ ج ۱) وقال في الفص الآدمي فكذلك ايضا وان وصفنا بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الا افتقارنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغنائه عن مثل ما افتقرنا اليه الخ (الحل الاقوم)

(ترجمہ) شیخ نے فتوحات مکیہ کے باب پانسو ستاون ۵۵۷ میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا ہے کہ یہ تقریر تمکو بصراحت اسپر رہنمائی کرتی ہے کہ عالم حق تعالیٰ کا عین نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ حق تعالیٰ کا عین ہوتا تو حق تعالیٰ کا بدیع ہونا صحیح نہوتا (جس کی حقیقت ہے عدم سے وجود میں لانے والا کیونکہ عالم اگر عین حق ہوتا نعوذ باللہ منہ اور حق تعالیٰ کبھی عدم کے ساتھ متصف نہیں ہوا تو عالم بھی عدم کے ساتھ متصف نہ ہوگا پھر اسکو عدم سے وجود میں لانے کے کیا معنی ہوتے پس ثابت ہوا کہ عالم اور حق متحد نہیں پس عینیت اور اتحاد اگر ان کے کلام میں ہے تو بمعنی اصطلاحی ہے جسکا حاصل ہے تابعیت خلق للحق فی الوجود اور فص آدمی میں فرمایا کہ اسی طرح یہاں بھی ہے کہ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہمکو بھی تمام وجوہ سے ان چیزوں کے ساتھ موصوف فرمایا جن سے اپنے کو موصوف فرمایا ہے پھر بھی کوئی فارق ضرور ہے اور وہ فارق یہی ہے کہ ہم وجود میں اسکے محتاج ہیں اور ہمارا وجود اسپر موقوف ہے بوجہ اسکے کہ ہم ممکن ہیں اور وہ ایسی چیز سے غنی ہے جس میں ہم اسکے محتاج ہیں (اس سے بڑھکر اس عینیت کے ابطال اور تباین کے اثبات پر کیا نص ہوگی) ف اسکے متصل ہی عنوان میں اور زیادہ تصریحات ہیں نفی اتحاد کی

الاغتراب (۴)

قال شیخ الاسلام المخزومی رحمہ اللہ تعالی ولما وردت القاھرۃ عام توفی شیخنا سراج الدین البلقینی وذلک فی عام اربع وثمان مائۃ ذکرت لہ ما سمعت من بعض اھل الشام فی حق الشیخ محی الدین من انہ یقول بالحلول و الاتحاد فقال الشیخ معاذ اللہ وحاشاہ من ذلک انما ھو من اعظم الائمۃ وممن سبح فی بحار علوم الکتاب والسنۃ الخ (فصل اول ص۱۱)

(ترجمہ) شیخ الاسلام مخزومی رح فرماتے ہیں کہ میں جب قاہرہ میں پہونچا جس سال ہمارے شیخ سراج الدین بلقینی کی وفات ہوئی اور یہ واقعہ سنہ آٹھ سو چار میں ہوا۔ میں نے ان سے اُس امر کا تذکرہ کیا جو شیخ محی الدین رح کے حق میں بعض اہل شام سے سنا تھا کہ وہ حلول و اتحاد کے قائل ہیں شیخ نے فرمایا معاذ اللہ اور اُن کی شان اس سے بالکل ارفع ہے وہ تو اعظم ائمہ سے ہیں اور اُن لوگوں سے ہیں جو کتاب وسنت کے دریاؤں میں شناوری کئے ہوئے ہیں (تو ایسا شخص کہیں ایسے امر کا قائل ہوسکتا ہے **ف** اسمیں دلالت ہے کہ بعض معترضین نے شیخ کی طرف حلول و اتحاد کو بھی منسوب کیا ہے۔

الاقتراب (۴)

فی العقیدۃ الصغری للشیخ تعالی اللہ ان تحلہ الحوادث او یحلھا وقال فیھا استوی علی عرشہ کما قالہ وعلی المعنی الذی ارادہ (مقدمہ ص۴) وقال فرداً صمداً لا فی شیء ولا علی شیء او قائما بشیء ولا مفتقرا الی شیء ولا ھیکلا

(ترجمہ) شیخ کے عقیدہ صغریٰ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے برتر ہے کہ اسمیں حوادث حلول کریں یا وہ حوادث میں حلول کرے اور اسی میں یہ بھی فرمایا ہے کہ وہ اپنے عرش پر مستوی ہے جیسا خود فرمایا ہے اور اُسی معنی کر جو مراد لیا ہے (اس سے بھی نفی

ولا شبها ولا صورة ولا جسما ولا متحیزا
ولا مکیفا ولا مرکبا لیس کمثلہ شئ
وھو السمیع البصیر (شجرۃ الکون ص۱۹)
اھ وقال الشیخ فی کلام طویل وما قال
بالاتحاد الا اھل الالحاد واما القائلون
بالحلول فھم اھل الجھل والفضول قال
الشعرانی فکذب واللہ من افتری علی
الشیخ رحمہ اللہ بانہ یقول بالحلول
والاتحاد (کبریت علی الھامش ص۱۴۵ ج۲)
وعبارۃ الشیخ فی باب الاسرار من الفتوحات
اعلم ان اللہ تعالیٰ واحد بالاجماع ومقام
الواحد تعالیٰ ان یحل فیہ شئ او یحل
ھو فی شئ الخ (مبحث اول ج۱ ص۲۹)
وزاد فی عقیدتہ الوسطی او یتحد بشئ
(مبحث سادس ج۱ ص۶۳) وقال فی الباب
التاسع والستین وماتہ القدیم لا یکون
قط محلا للحوادث ولا یکون حالا فی
المحدث الخ (مبحث سادس ص۶۳ ج۱)
وقال فی باب الاسرار لا یجوز لعارف
ان یقول انا اللہ ولو بلغ اقصی درجات
القرب وحاشا العارف من ھذا القول
حاشاہ انما یقول انا العبد الذلیل
فی المسیر والمقیل (مبحث سادس ج۱ ص۶۳)

حلول و اتحاد کی ظاہر ہے کیونکہ مخلوق تو
عرش پر مستوی نہیں تو لامحالہ مستوی
وغیر مستوی میں تمائز ہوگا) اور شجرۃ الکون
میں فرمایا کہ وہ فرد ہے صمد ہے نہ کسی شئے
کے اندر ہے نہ کسی شئے پر (متمکن) ہے
نہ کسی شئے کے ساتھ قائم ہے نہ کسی شئے
کا محتاج ہے نہ وہ ہیکل ہے نہ شبیہ ہے
نہ صورت ہے نہ جسم ہے نہ حیز والا نہ ذی
کیفیت ہے نہ مرکب ہے اسکی مثل کوئی چیز
نہیں اور وہ سمیع بصیر ہے (اسمیں حلول
واتحاد کی نہایت اہتمام کے ساتھ نفی ہے)
اور شیخ نے ایک کلام طویل میں فرمایا ہے
کہ اتحاد کا وہی قائل ہوگا جو اہل الحاد ہوگا
اور جو لوگ حلول کے قائل ہیں وہ اہل جہل
اور فضول ہیں امام شعرانی نے اسکو نقل
کر کے فرمایا پس جھوٹا ہے جس شخص نے
شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ حلول واتحاد کے
قائل ہیں اور شیخ کی عبارت فتوحات کے
باب اسرار میں یہ ہے کہ جاننا چاہیے کہ
اللہ تعالیٰ بلا اختلاف احد (حقیقی) ہے اور
واحد (حقیقی) کا مقام اس سے عالی ہے
کہ اسمیں کوئی شئے حلول کرے یا وہ کسی
شئے میں حلول کرے اور عقیدہ وسطی میں

اس عبارت کے بعد یہ بھی ہے کہ وہ اس سے بھی عالی ہے کہ کسی شئے کی ساتھ متحد ہو اور باب ایکسو اُنہتر میں فرمایا کہ قدیم کبھی حوادث کا محل نہیں ہوتا اور نہ حادث میں حال ہوتا ہے اور باب الاسرار میں فرمایا ہے کہ کسی عارف کو یہ کہنا جائز نہیں کہ میں اللہ ہوں اگرچہ قرب کے انتہائی درجہ کو پہونچ جاوے اور وہ اس قول سے بہت بہت بعید ہے وہ تو کہتا ہے کہ میں عبد ذلیل ہوں حرکت میں بھی سکون میں بھی **ف** غالبًا منکرین نے مسئلہ مظہریت کو غلط سمجھکر حلول میں داخل کیا ہے حالانکہ اُسکو اس سے کچھ نسبت نہیں۔

الاغتراب (۵)

ومنہ یعلم کل عاقل خارج عن الھوٰی والتعصب ان الشیخ رضی اللہ عنہ بلغ فی مقام التنزیہ للہ تعالیٰ مالا یکاد یری احدا من الاولیاء بلغہ وانہ بریٔ من القول بالجسمیۃ خلاف ما اشاعہ عنہ من لا یخشی اللہ عز وجل۔

(آخر المبحث الرابع صـ۵۵)

(**ترجمہ**) تقریر بالا سے (جو کہ شیخ سے نقل کیگئی ہے) ہر عاقل جو کہ ہوائے نفسانی اور تعصب سے بری ہو جان لیگا کہ شیخ رح مقام تنزیہ الٰہی میں اُس درجہ پر پہونچے ہیں کہ اولیا میں سے وہ کسی کو بھی اُس درجہ پر پہونچا ہوا نہ دیکھے گا اور یہ بھی جان لیگا کہ شیخ جسمیت کے قائل ہونے سے بری ہیں برخلاف اُس کے جسکو اُن سے ایسے لوگوں نے شائع کیا ہے جنکو خدا تعالیٰ کا خوف نہیں **ف** معلوم ہوتا ہے شیخ پر یہ اعتراض بھی کیا گیا ہے اور عجب نہیں کہ حضرت شیخ کے اس مذہب سے جو کہ سلف کے موافق ہے کہ آیات صفات پر بلا تاویل وبلا کیف اعتقاد رکھنا چاہئے تجسیم کا شبہ پیدا ہو گیا ہو چنانچہ اُن کا قول امام شعرانی نے نقل کیا ہے قال فی الباب السابع والسبعین وثلثمائۃ اعلم انہ یجب الایمان بآیات الصفات واخبارھا علی کل مکلف قال وقد اخبر اللہ تعالیٰ عن نفسہ علی السنۃ رسلہ ان لہ یدا ویدین واصبعا واصبعین واصابع وعینا وعینین واعینا ومعیۃ وضحکا وفرحا وتعجبا واتیانا ومجیئا واستواء علی العرش ونزولا منہ الی الکرسی والی سماء

الدنیا واخبران لہ بصرا وعلما وکلاما وصوتا وامثال ذلک من نحو الھرولۃ والحد والمقدار والرضا والغضب والفراغ والقدم قال وھذا کلہ معقول المعنی مجھول النسبۃ الی اللہ تعالی یجب الایمان بہ لانہ حکم حکم بہ الحق علی نفسہ فھو اولی مما حکم بہ مخلوق وھو العقل الخ (مبحث ثامن عشر ص۱۰۸)

الاقتراب (۵)

قال فی العقیدۃ الصغری لیس بجوھر فیقدر لہ المکان ولا بعرض فیستحیل علیہ البقاء ولا بجسم فیکون لہ الجھۃ والتلقاءؔ الخ (مقدمہ ص۷)

(ترجمہ) شیخ نے عقیدہ صغری میں فرمایا کہ وہ جوہر نہیں کہ اسکے لئے مکان مقدر ہو نہ عرض ہے کہ اسپر بقاء محال ہو۔ نہ جسم ہے کہ اسکے لئے جہۃ اور سمت ہو۔

ف اسمیں صریح لفظ سے نفی ہے جسمیت کی۔

الاعتراب مع الاقتراب (۶)

ذکر الشیخ فی الباب التاسع والعشرین وماتین من الفتوحات انہ لا یجوز ان یقال ان الحق تعالی مفتقر فی ظھور اسمائہ وصفاتہ الی وجود العالم لان لہ الغنی علی الاطلاق قلت وھذا رد صریح علی من نسب الی الشیخ انہ یقول ان الحق تعالی مفتقر فی ظھور حضرات اسمائہ تعالی الی خلقہ ولولا خلقہ ما ظھر ولا عرفہ احد (مبحث خامس ص۵۹ ج۱)

(ترجمہ) شیخ نے فتوحات کے باب دوسو انتیس (۲۲۹) میں ذکر کیا ہے کہ یہ کہنا جائز نہیں کہ حق تعالی اپنے اسماء و صفات کے ظہور میں وجود عالم کا محتاج ہے کیونکہ اسکے لئے غنائے مطلق ثابت ہے شعرانی فرماتے ہیں کہ یہ رد صریح ہے اسپر جو شیخ کی طرف اس امر کو منسوب کرتا ہے کہ وہ اسکے قائل ہیں کہ حق تعالی اپنے اسماء کے ظہور میں مخلوق کا محتاج ہے اور اگر مخلوق نہوتی

ف معناہ ما فی قولہ تعالی ولما توجہ تلقاء مدین ۱۲ منہ

وقال الشیخ فی الباب الثانی والسبعین
ان اللہ تعالیٰ لم یوجد العالم لافتقارہ
الیہ وانما الاشیاء فی حال عدمہا
الامکانی لما طلبت وجودہا ممن ھی
مفتقرۃ الیہ بالذات وھو اللہ تعالیٰ
لا تعرف غیرہ فلما طلبت بفقرھا
الذاتی من اللہ تعالیٰ ان یوجدھا
قبل الحق تعالیٰ سؤالہا لا من حاجۃ
قامت بہ الیہا الی آخر ما قال ثم قال و
ھذہ مسئلۃ لو ذھبت عینک جزاء
لتحصیلہا لکان قلیلا فی حقہا فانہا
مزلۃ قدم زل فیہا کثیر من اھل اللہ تعالیٰ
والتحقوا فیہا بمن ذمہم اللہ تعالیٰ
فی قولہ لقد سمع اللہ قول الذین قالوا
ان اللہ فقیر ونحن اغنیاء انتھی فان
قلت قد نقل بعضہم عن الشیخ انہ کان
ینشد ع الکل مفتقر ما الکل مستغنی
ھذا ھو الحق قد قلنا ولا نکنی فالجواب
ان مثل ذلک مدسوس علیہ فی کتاب
الفصوص وغیرہ فان ھذا نصہ کذب
الناقل عنہ خلاف ذلک (مبحث خامس
ج ۱ ص ۲۶) وقال الشعرانی ایضا بعد نقل
بعض کلام الشیخ وقد بان لک انہ

تو وہ ظاہر ہی نہ ہوتا اور نہ اُسکی کسی کو معرفت
ہوتی ف ایک ظہور بذاتہ ہے جو اُسکی
صفت ہے اسکے ساتھ قبل خلق بھی متصف
ہے ایک ظہور للخلق ہے جسکی حقیقت ہے
اطلاع الخلق علیہ وہ مخلوق کی صفت ہے
اور موقوف ہے وجود خلق پر اسی طرح معرفۃ
الخلق بہ کہ مرادف ہے اسکا تو اس سے احتیاج
خلق کی لازم آئی ولا محذور فیہ) اور شیخ
نے بہتروین باب میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ
نے عالم کو اسلئے ایجاد نہیں کیا کہ وہ عالم کی
طرف احتیاج رکھتا تھا بلکہ خود اشیاء نے
اپنی حالت عدم امکانی میں اپنے وجود کو
اُس ذات سے طلب کیا جسکی طرف
وہ اشیا محتاج تھیں اور وہ اللہ تعالیٰ
ہے (کیونکہ) وہ اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو
نہیں پہچانتیں پس جب انھوں نے اپنے
فقر ذاتی سے اللہ تعالیٰ سے اپنے ایجاد
کو طلب کیا تو اللہ تعالیٰ نے اُن کے سوال
کو منظور کر لیا نہ کسی حاجت کے سبب جو
اللہ تعالیٰ کو اُن اشیاء کی طرف ہو پھر
دور تک اس کی تقریر کرکے فرمایا کہ یہ مسئلہ
ایسا (عزیز) ہے کہ اگر اسکے حاصل کرنے کے
عوض میں تیری آنکھ بھی جاتی رہے تو اس

رضی اللہ تعالیٰ عنہ بریٔ من القول بان الحق تعالیٰ یوصف بکونہ مفتقرا الی العالم الخ (مبحث وج مذکور ص۶۲)

مسئلہ کے حق کے مقابلہ میں قلیل ہے کیونکہ اس مسئلہ میں بہت سے اہل اللہ کے قدم پھسل گئے اور وہ لوگ اس مسئلہ

کے بارہ میں اُن لوگوں میں جا ملے جنکی اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مذمت فرمائی ہے اس آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کا قول سن لیا ہے جو یوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (نعوذ باللہ) محتاج ہے اور ہم غنی ہیں اھ شعرانی کہتے ہیں کہ اگر تم یہ کہو کہ بعض نے شیخ سے نقل کیا ہے کہ وہ یہ شعر پڑھا کرتے تھے کہ ہر ایک دوسرے کی طرف مفتقر ہے (خلق وجود میں اور حق ظہور میں) کوئی بھی (من کل الوجوہ ایک دوسرے سے) مستغنی نہیں یہی حق بات ہے ہم اس طرح کہہ چکے کہ کنایہ بھی نہیں کرتے تو جواب یہ ہے کہ یہ مضمون اُن کی کتاب فصوص وغیرہ میں غلط الحاق کر دیا گیا ہے کیونکہ اس مقام پر جو نقل کیا گیا ہے یہ اُن کی تصریح ہے جو اُس شخص کی تکذیب کرتی ہے جو اُسکے خلاف اُن سے نقل کرے اور شعرانی رح نے شیخ کے بعض کلام کو نقل کرکے فرمایا ہے کہ تم کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ شیخ اس قول سے بری ہیں کہ حق تعالیٰ افتقار الی العالم کے ساتھ موصوف ہے۔ **ف** میں نے خصوص الکلم میں اس مقام کی شرح کی ہے جسمیں علی تقدیر صحۃ النقل افتقار مجازاً بمعنی مطلق توقف و ربط لیا گیا ہے جسکا قرینہ بعد کے اشعار ہیں ؎

فان ذکرت غنیا لا افتقار بہ ۔۔۔ فقد علمت الذی یقولنا نعنی

فالکل بالکل مربوط فلیس لہ ۔۔۔ عنہ انفصال خذوا ما قلتہ عنی

اسمیں تصریح کر دی ہے کہ اگر تم صفت غنار مطلق کا ذکر کرکے اس دعویٰ پر اعتراض کرو تو ہم جواب دینگے کہ تم نے ہمارے کلام مذکور فی المقام الآخر سے جان لیا ہے جو ہم مراد لیتے ہیں یعنی ہر ایک دوسرے کے ساتھ مربوط ہے کسی کو کسی سے حالت وجود میں بے تعلقی نہیں گو حالت عدم میں یہ تعلق نہ رہے (اور یہ مقام آخر جو قرینہ ہے اس تفسیر کا اشعار مذکور سے قبل کی یہ عبارت ہے واذ کان الارتباط بین من لہ وجود عینی الخ جسکی کچھ تقریر اُس عبارت کے بعد والے **ف** کے تحت میں بھی کر دی گئی ہے ملاحظہ کر لیا جاوے اور اُسی مقام پر اس تاویل کے

بعد میں نے یہ بھی ظاہر کر دیا ہے کہ حق تعالیٰ کی نسبت لفظ افتقار و نفی استغنا سے گو مجازاً ہی ہو قلب کو تکلیف ہوتی ہے کہ لفظاً معارضہ ہے نص واللہ الغنی وانتم الفقراء کا اس سے اچھی تعبیر وہ ہے جو حافظ شیرازی نے اختیار کی ہے ؎

سایۂ معشوق گر افتاد بر عاشق چہ شد ۔ ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود آہ

ف اور اسی اشکال نسبت افتقار کے مشاکل ایک اشکال نسبت عبادت کا ہے فص ابراہیمی کی اس عبارت میں ویعبدنی واعبدہ اسکا جواب مولانا جامی نے اس تفسیر سے دیا ہے یطیعنی فیما اطلب منہ اور اسکو عبادت مشاکلۃ کہدیا (الحل الاقوم بحاصلہ مقام رابع) مگر احقر کو اس جواب میں یہ کلام ہے کہ اطاعت کی نسبت میں بھی وہی اشکال ہے پھر اسمیں بھی مجاز کا قائل ہونا ہوگا تو ابتدا ہی سے ایسے مجاز کے ساتھ کیوں نہ تفسیر کیجاوے جسمیں پھر مجاز لینے کی حاجت نہ ہو اسلئے عبادت کی تفسیر اظہار شرف کی ساتھ اقرب واسہل ہے اسکی تائید اطلاق شرعیہ سے بھی ہو سکتی ہے تقریر اسکی یہ ہے کہ حدیث میں حلف بغیر اللہ کو شرک فرمایا ہے رواہ الترمذی جسکی علت حلف کا تعظیم مفرط یعنی عبادت ہونا ہے پس قسم عبادت ہوئی اور قرآن میں ہے فلا اقسم بالخنس الجوار الکنس واللیل اذا عسعس والصبح اذا تنفس وامثالہا الکثیرۃ اب اسکے ساتھ ایک مقدمہ منضم کیا جاوے کہ صدق قسم مستلزم ہے صدق مقسم کو تو اقسم کا صدق مستلزم ہوا صدق اعبد کو یہاں توجیہ قسم کی معنی مجازی اظہار شرف کے ساتھ کیگئی ہے یہی تفسیر یعبدنی میں ممکن ہے اسی طرح افتقار بالمعنی المجازی کی نظیر حدیث میں ہے من لم یدع قول الزور والعمل بہ فلیس للہ حاجۃ فی ان یدع طعامہ وشرابہ اور حقیقی معنی اسلئے متعذر ہیں کہ حاجت وعدم حاجت میں تقابل عدم وملکہ کا ہے پس حاجت بمعنی عنایت وتوجہ ہے سو افتقار بھی جو کہ مرادف حاجت کا ہے عنایت کے ساتھ مفسر ہو سکتا ہے

الاغتراب مع الاقتراب (۷)

قال الشیخ والحق الذی نقول بہ ان العالم کلہ حادث وان تعلق بہ العلم القدیم

(ترجمہ) شیخ محی الدینؒ نے فرمایا کہ امر حق جس کے ہم قائل ہیں یہ ہے کہ عالم

انتھی قال الشعرانی فھذہ نصوص الشیخ محی الدین رضی قولہ بحدوث العالم فکذب من افتری علی الشیخ انہ یقول بقدم العالم وقد کرر الشیخ الکلام علی حدوث العالم فی الفتوحات فی نحو ثلثمائۃ موضع الی قولہ ومعلوم ان من یقول بقدم العالم من الفلاسفۃ لا یثبت شیئا من ذلک بل ولا یؤمن بالبعث والنشور ولا غیر ذلک مما ھو منقول عن الفلاسفۃ فقد تحقق کل عاقل ان الشیخ بریٔ من ھذا کلہ۔ (مبحث ثانی ص۳۹ ج ۱)

تمام حادث ہے اگرچہ علم قدیم اسکے ساتھ متعلق ہے اھ امام شعرانی فرماتے ہیں کہ یہ شیخ کی تصریحات ہیں حدوث عالم کے قائل ہونے کے باب میں پس وہ شخص کاذب ہے جس نے شیخ پر افتراء کیا ہے کہ وہ قدم عالم کے قائل ہیں اور شیخ نے فتوحات میں قریب تین سو مقام کے حدوث عالم پر کلام کیا ہے یہی مضمون امام شعرانی کے اس قول تک چلا گیا ہے کہ یہ امر معلوم ہے کہ جو شخص فلاسفہ میں سے قدم عالم کا قائل ہے وہ ان مذکورات میں سے (مثل اسماء وصفات وانبیاء ورسل وعالم برزخ وآخرت وغیرہ) کسی چیز کو بھی ثابت نہیں کرتا بلکہ بعث ونشور پر بھی اور نہ کسی اور چیز پر ایمان نہیں رکھتا جیسا فلاسفہ سے منقول ہے (اور شیخ کی تصنیفات میں ان سب چیزوں کا اثبات ہے) پس ہر عاقل کو تحقیق ہو گیا ہوگا کہ شیخ اس تمامتر عقیدہ سے بری ہیں ف معلوم ہوتا ہے کہ مرتبہ اعیان ثابتہ کے قدم سے جسکے صوفیہ قائل ہیں اُن لوگوں کو دھوکہ ہوا ہے جنکو اعیان ثابتہ کی تفسیر اصطلاحی معلوم نہیں اور اقتراب آئندہ میں بھی حدوث عالم کی تصریح ہے اور ایک قول خاص قدم ارواح کاملین کا شیخ کی طرف منسوب کیا گیا ہے حضرت مجدد صاحبؒ نے مکتوبات ج ۱ مکتوب دوصد وشصت وپنجم میں اسکو واجب التاویل ومصروف عن الظاہر فرمایا ہے علی تقدیر الثبوت۔

الاغتراب (۸)

قال الشیخ فی الباب الثمانین والمائتین

(ترجمہ) شیخ نے باب دو سو اسی ہیں

ان قدرة الله تعالیٰ مطلقة فله ایجاد المحالات العقلیة واطال فی ذلك (مبحث سادس عشر صـ۸۹ ج ۱) وقال فی الباب السبعین من الفتوحات فی قوله تعالیٰ کما بدأکم تعودون اعلم ان الحق تعالیٰ قد بدأنا علی غیر مثال سبق وکذلك یکون انشاءه لنا فی الآخرة علی غیر مثال سبق فمن علم ذلك لم یستبعد وقوع المحالات من حیث العقل والا فلیس ذلك بمحال من حیث القدرة الالهیة انتهی (مبحث سادس وستون ج ۲ صـ۱۴۹)

فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت مطلق ہے پس محالات عقلیہ کا ایجاد کرنا اسکے لئے ممکن ہے اور فتوحات کے باب ستر میں اس آیت کے متعلق کما بدأکم تعودون فرمایا ہے کہ جاننا چاہیئے کہ حق تعالیٰ نے ہمکو اول میں اس طرح پیدا کیا کہ کوئی سابق نمونہ نہ تھا اور اسی طرح آخرت میں جو وہ ہمکو پیدا کریگا وہ بھی ایسا ہی ہوگا کہ کوئی سابق نمونہ نہ ہوگا (بلکہ وہ عین اول کا ہوگا اور وہ بلا نمونہ پیدا ہوا تھا پس اس ثانی پر بھی صادق آیا کہ وہ بلا نمونہ پیدا ہوا) پس جو شخص اسکو جان لے گا وہ ایسے محالات کے وقوع کو جو من حیث العقل محال ہوں مستبعد نہ سمجھے گا (اور یہ قید من حیث العقل کی اسلئے لگائی کہ انکا استحالہ من حیث العقل ہی ہے) ورنہ یہ قدرت الٰہیہ کے اعتبار سے تو محال ہی نہیں **ف** اس قول سے شبہ ہوتا ہے کہ جب محالات عقلیہ بھی جائز الوقوع اور تحت القدرۃ ہیں تو اصول اسلام کے اثبات کی کوئی صورت نہ رہے گی کیونکہ مرجع اُن کے اثبات کا اُنکے نقائض کا استلزام ہونا ہے محالات عقلیہ کیلئے اور جب محال محال نہ رہا تو وہ نقائض محتمل الوجود ہوگئے تو اصول محتمل العدم ہوگئے فاین الاثبات۔

الاقتراب (۸)

قال (الشیخ) فی الباب التاسع وستین العالم کله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجد واحد وهو الله تعالیٰ فمحال

(**ترجمہ**) شیخ نے باب تاسع وستین میں فرمایا ہے کہ عالم تمامہ عدم سے وجود میں آیا اور اسکا وجود ایسے موجد سے مستفاد ہوا ہے

ان یکون العالم ازلی الوجود لان حقیقۃ الموجد ان یوجد مالم یکن موصوفا عند نفسہ بالوجود وھو المعدوم لانہ یوجد ماکان موجودا ازلا فان ذلک محال (مبحث ثانی ص۳۸ ج۱) وقال فی ھذا الباب فی قول الامام الغزالی الی قولہ فلا یقال ھل یقدر الحق تعالی ان یخلق قدیما مثلہ لانہ سوال مھمل لاستحالتہ انتھی (مبحث ثانی ج اص۳۸)

جس نے اُسکو ایجاد کیا اور وہ اللہ تعالیٰ ہے پس عالم کا ازلی الوجود ہونا محال ہے اسلئے کہ حقیقت (ایجاد) موجد کی یہ ہے کہ ایسی چیز کو ایجاد کرے جو اُسکے نزدیک وجود کیساتھ متصف نہ ہوا اور وہ معدوم ہوگا نہ یہ کہ ایسی چیز کو ایجاد کرے جو ازل سے موجود ہو کیونکہ یہ محال ہے اور شیخ نے باب مذکور میں امام غزالی کی ایک قول کی تحقیق کے ضمن میں فرمایا ہے پس یہ سوال نکیا جاویگا کہ کیا حق تعالیٰ اسپر قادر ہے کہ ایک قدیم عالم کو پیدا کردے جو عالم حادث کی مثل ہو کیونکہ یہ سوال مہمل ہے بسبب اس امر کے محال ہونے کے **ف** عبارت اولی میں ایجاد کے محال ہونے کا مبنی عالم کے ازلیۃ کے محال ہونے کو قرار دیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ محالات کے ساتھ قدرت ایجاد متعلق نہیں ہوسکتی اور عبارت ثانیہ میں اس سوال کو مہمل اسلئے قرار دیا کہ مستحیل کی ساتھ تعلق قدرت کو پوچھا گیا ہے جسکا احتمال بھی نہیں اسلئے مہمل ہے پس لامحالہ کلام سابق محمول ہوگا محالات عادیہ پر جنکا وقوع خارق عادت ہوتا ہے اُن کو محالات عقلیہ باعتبار عقول عوام کے فرمادیا چنانچہ شیخ کا قول جو اوپر باب ثمانین ومائتین سے نقل کیا گیا ہے وہ خود اس حمل کی دلیل ہے جسمیں اعادہ عین معدوم کو مقدور فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ اُسکا مستحیل عقلی ہونا حکماء سے آج تک ثابت نہیں ہوا کما نیز دوسرے مقامات میں بھی شیخ کے اقوال اس حمل کی دلیل ہیں جو منقول ہوتے ہیں۔

قال فی الباب الثامن من الفتوحات فی شان المدائن التی خلقھا اللہ تعالیٰ من بقیۃ خمیرۃ طینۃ ادم علیہ الصلوۃ والسلام فدخلت ھذہ الارض و

(**ترجمہ**) فتوحات کے باب ثامن میں اُن شہروں کی بارہ میں جنکو اللہ تعالیٰ نے بقیہ خمیر طین آدم علیہ السلام سے بنایا ہے فرمایا کہ میں اُس سرزمین میں داخل ہوا اور

شاهدت فيها المحالات العقلية وكل ما احاله العقل بدليله وجدته ممكنا في هذه الارض قد وقع فعلمت بذلك قصور العقل وان الله تعالیٰ قادر على الجمع بين الضدين ووجود جسم في مكانين وقيام العرض بنفسه انتقاله وقيام المعنى بالمعنى قال وكل اية او حديث ورد عندنا وصرفه العقل عن ظاهره وجدناه على ظاهره في هذه الارض واطال في ذلك (مبحث سادس عشر ج ا صفحہ ۹)

اسمیں محالات عقلیہ کا مشاہدہ کیا اور جتنی چیزوں کو عقل اپنی دلیل سے محال کہتی ہے میں نے اُن کو اُس زمین میں ممکن پایا جو واقع ہوتا ہے پس مجکو اس سے عقل کا قصور معلوم ہوا اور یہ کہ اللہ تعالیٰ ان امور پر قادر ہیں ضدین کا جمع کر دینا اور ایک جسم کا دو مکانوں میں ہونا اور عرض کا بذاتہ قایم ہو جانا اور منتقل ہونا بھی اور عرض کا عرض کی ساتھ قایم ہونا اور یہ بھی فرمایا کہ جو آیت اور حدیث ہمارے پاس وارد ہوئی ہے اور عقل نے اُسکو اُسکے ظاہر سے منصرف کر لیا ہے ہم نے اسکو اُس سرزمین میں اپنے ظاہر پر پایا (مراد اکثر آیات واحادیث ہیں جنمیں معتزلہ وغیرہم محض اتباع فلاسفہ سے تاویلیں کرتے ہیں) اور بہت دور تک کہتے چلے گئے ہیں **ف** اس عبارت کی مثالیں بتلا رہی ہیں کہ محالات سے مراد محالات عادیہ ہیں چنانچہ جمع بین الضدین کی مثال تو عنقریب قول آئندہ میں آتی ہے جسکا حاصل وہی جسم واحد کا دو موطن میں ہونا ہے چونکہ عادۃً ایک مکان میں ہونا ضد ہے دوسرے مکان میں ہونے کی اسلئے اسکو اور اسکے امثال کو جمع بین الضدین کہدیا گیا اور باوجود دو مکانوں میں ہونے کے جو اس جسم کو واحد کہا گیا یہ باعتبار عرف کے ہے کہ مشاہدہ میں بالکل یکساں ہیں اور دونوں کے ساتھ روح واحد متعلق ہے اسلئے ہر متماثلین کو واحد نہ کہیں گے سو ظاہر ہے کہ اسمیں کوئی استحالہ عقلیہ نہیں اور قیام العرض بنفسہ کا حاصل جوہر ہونا ہے عرض کا احقر اسکا جواز اپنے رسالہ ارضی الاقوال میں ثابت کر چکا ہے اور جوہر ہو جانے کے بعد انتقال میں کیا بعد رہگیا اور قیام العرض بالعرض کو تو خود حکما ہی جائز کہتے ہیں پس انمیں سے کسی کا بھی محال عقلی ہونا ثابت نہیں اب وہ قول نقل کرتا ہوں جسمیں مثال ہے جمع بین الضدین کی شیخ نے اول ایک حدیث کے معنی پر کلام طویل کیا اسکے بعد فرمایا۔

ومن شان الخيال ان النايم يرى فيه تجرد المعاني في الصور المحسوسة وتجسد ما ليس من شانه ان يكون جسدا ومن حضرته ايضا ظهر وجود المحال فانك ترى فيه واجب الوجود الذي لا يقبل الصور في صورة فقد قبل المحال في هذه الحضرة فاذا كان الخيال بهذه القوة من التحكم في الامور من تجسد المعاني وجعله ما ليس قائما بنفسه وهو مخلوق فكيف بالخالق وكيف يقول بعضهم ان الله تعالى غير قادر على خلق المحال وهو يشهد من نفسه قدرة الخيال على المحال واطال الشيخ الكلام على ذلك في الباب الثامن والتسعين ومائة وروى الترمذي في حديث القبضتين مرفوعا ان الحق لما فتح قبضته اي كما يليق بجلاله فاذا فيها آدم وذريته فادم في هذه القبضة في القبضة وهو عينه خارجها فيا من يحيل الجمع بين الضدين ما تقول في هذا الحديث واطال في ذلك هذا الكلام بحروفه (مبحث ثانی وعشرین صـ۲۹ ج ۱)

(ترجمہ) اور خیال کی شان سے یہ ہے کہ نایم اسمیں معانی مجردہ کو صور محسوسہ میں دیکھتا ہے اور ایسی چیزوں کو ذی جسد دیکھتا ہے جنکی شان سے ذی جسد ہونا نہیں ہے اور اسی خیال کے مقام سے محال کا وجود ظاہر ہوتا ہے چنانچہ تم اسمیں واجب الوجود کو جو کہ صورتوں کو قبول نہیں کرتا صورت میں دیکھتے ہو تو اس مقام میں محال کو قبول کرلیا پس جبکہ خیال ایسے امور میں تصرف کرنے کی یہ قوت رکھتا ہے کہ معانی میں جسد پنچاوے اور ایسی چیز کو تراش لے جو قایم بذاتہ نہیں حالانکہ خیال مخلوق ہے تو خالق کی کیسی قدرت ہوگی اور بعض لوگ کیسے کہدیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ محال کے پیدا کرنے پر قادر نہیں حالانکہ خود اپنی ذات میں خیال کا محال پر قادر ہونا مشاہدہ کرتے ہیں اور اسپر طویل کلام کیا ہے باب ایکسو اٹھانوی ۱۹۸ میں اور ترمذی نے حدیث قبضتین میں مرفوعًا روایت کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے جب ایک مٹھی کھولی یعنی جیسا کھولنا اُن کے جلال کے مناسب ہے تو اُس مٹھی میں آدم علیہ السلام اور انکی ذریت موجود ہیں اور وہی عین آدم (اسوقت) مٹھی سے باہر بھی ہیں پس اے شخص جمع بین الضدین کو محال کہنے والے تو اس حدیث

میں کیا کہے گا اور بہت دور تک کہتے ہوئے چلے گئے ہیں یہ شیخ کا کلام بلفظہ ہے
ف یہ وہی قول ہے جسکا حوالہ اوپر کے قول میں دیا گیا ہے اور خیال کے اختراع سے مقصود کی تائید کرنا نیز ہمارے مقصود کو متعین کرتا ہے اسلئے کہ خیال نے جس امر کو ایجاد کیا ہے وہ محال نہیں اور جو محال ہے اسکو ایجاد نہیں کر سکتا۔ البتہ اُسکا وقوع خارج میں مستبعد ہے پس محال کی تفسیر متعین ہو گئی۔

الاغتراب (۹)

قال الشیخ فی الفص الایوبی من فصوص الحکم فلیس فی الامکان ابدع من ھذا العالم (الحل الاقوم مقام رابع عشر)

(ترجمہ) شیخ نے فصوص میں کہا ہے کہ اس عالم سے بدیع تر امکان میں نہیں ہے (اسمیں تحدید ہے حق تعالیٰ کی قدرت کی کہ اس عالم سے بدیع تر ممتنع ہے اور ممتنع محل قدرت نہیں ہوتا تو قدرت کو محدود کر دیا)۔

ف یہ اعتراض امام غزالی رح پر بھی کیا گیا ہے اور یہ اعتراض بالکل عکس ہے اعتراض سابق کا کہ اُسمیں محالات کو داخل قدرت کہا گیا تھا یہاں ممکنات کو خارج قدرت کہا گیا اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سخت تنافی ہے عاقل کے نزدیک اجمالاً جواب کے لئے یہی کافی ہے کہ کوئی عامی صحیح الحواس متنافیین کا قائل نہیں ہو سکتا چہ جائے کہ عالم متدین صاحب کشف بس یہی کافی قرینہ ہے کلام کے ظاہر پر محمول نہ ہونے کا اور تفصیلی جواب اعتراض سابق کا تو گذر چکا اور لاحق کا ابھی آتا ہے۔

الاقتراب (۹)

اسکے حل کے لئے شیخ کے اقوال فصوص سے بھی نقل کئے جاتے ہیں اور فتوحات سے بھی فصوص میں اسکے سباق طویل کا خلاصہ مولانا جامی نے اسطرح لکھا ہے واذا کان ھویتہ تعالیٰ ھویتہ العالم وترجع جمیع امور العالم الیہ فلیس فی الامکان الخ اور سیاق خود متصلاً متن ہی میں مذکور ہے یعنی لانہ علی صورۃ الرحمٰن اوجدہ اللہ تعالیٰ

پس یہ تعلیل سابق ولاحق کہ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے اس قول کی خود شرح کررہی ہے
مطلب یہ کہ عالم امکان کے وجود کے طرقِ محتملہ بہت سے ہیں بعض تو وہ ہیں جن سے ظہور حق
تعالیٰ کا تام نہ ہوتا مثلاً صرف ایسے ممکنات واقع ہوتے جن سے بعض صفات کا ظہور ہوتا
اور بعض کا نہ ہوتا یا سب کا ہوتا مگر تام نہ ہوتا جیسا فصِ آدم میں کہا ہے کہ قبل تخلیق انسان
کے ظہور تام نہ تھا انسان سے ظہور تام ہوا اور بعض وہ ہیں جن سے ظہور تام ہو خواہ وہ
یہی مجموعہ ہو جو کہ اب ہے یا دوسرا مجموعہ ہو جو اس صفت میں اسی مجموعہ کا مشارک ہو کہ حق تعالیٰ
کا مظہر اتم ہے پس وہ مجموعہ بھی اگرچہ واقع نہیں ہوا اور اُس پر ہذا العالم ظاہراً صادق نہیں آتا
مگر حکماً وہ بھی ہذا العالم میں داخل ہے پس معنی کلام کے یہ ہوئے کہ عالم امکان کی کوئی ہیئت
وقوع منجملہ ہیئات محتملہ کے اُس ہیئت سے زیادہ بدیع نہیں جو کہ حق تعالیٰ کا مظہر اتم ہو اور
اسمیں کوئی خفا نہیں پس فی الامکان کے معنی امکان کی نفی نہیں بلکہ وقوع کی نفی ہے اور
امکان سے مراد مقدوریت نہیں بلکہ خود مقدور ہے بمعنی ممکن یعنی عالم ممکنات میں کوئی مجموعہ
ایسے مجموعہ سے بدیع تر جو کہ مظہر اتم حق کا ہو واقع نہیں اور اگر امکان ہی کی نفی مراد لے لیجاوے
تب بھی امتناع بالغیر پر محمول کر لیا جاویگا اور معنی یہ ہیں کہ چونکہ ایک وقت خاص میں اس
عالم کا وقوع اور دوسرے عالم کا عدم وقوع علم الٰہی میں مقدر تھا اور خلاف معلوم کا وقوع ممتنع ہے
اسلئے اُسی وقت خاص میں اس عالم کا وقوع واجب بالغیر اور دوسرے عالم کا وقوع ممتنع بالغیر
تھا رہا یہ کہ اس حکم میں ابدع کی کیا تخصیص ہے غیر ابدع کا وقوع بھی ایسا ہی ممتنع ہے جواب
یہ ہے کہ غیر ابدع کے وقوع کا تو مقتضی ہی نہیں اسلئے اُسکا امتناع ظاہر ہی کہ مقتضی معدوم اور
مانع موجود بخلاف ابدع کے کہ اُسکا ابدع ہونا مقتضی ہو سکتا تھا وقوع کو اسلئے اُسکی نفی کردی یعنی
باوجود ابدع ہونے کے بھی وہ ممتنع ہے واللہ اعلم (الحل الاقوم مقام رابع عشر)
اب فتوحات کی عبارت نقل کرتا ہوں۔

وقال (الشیخ) فی ہذا الباب (فی الباب الحادی والسبعین وثلثمائۃ) فی قول الامام الغزالیؒ رحمہ اللہ لیس فی الامکان

(ترجمہ) شیخ رحنے اس باب مذکور میں امام غزالیؒ کے اس قول کے باب میں لیس فی الامکان ابدع مما کان فرمایا ہے

ف المتوفی سنہ خمسمائۃ وخمس ۱۲ منہ

ابدع مما کان ھذا الکلام فی غایۃ التحقیق لانہ ما ثم لنا الا رتبتان قدم وحدوث فالحق تعالیٰ لہ رتبۃ القدم والمخلوق لہ رتبۃ الحدوث فلو خلق تعالیٰ ما خلق فلا یخرج عن رتبۃ الحدوث فلا یقال ھل یقدر الحق تعالیٰ ان یخلق قدیما مثلہ لانہ سوال مھمل لا تستحیل لتناھی (مبحث ثانی ج ۱ ص ۳۸)

کہ یہ کلام غایت تحقیق میں ہے اسلئے کہ ہمارے پاس اس مقام میں دو ہی درجے ہیں ایک قدم دوسرا حدوث سو حق تعالیٰ کے لئے تو درجہ قدم کا ہے اور مخلوق کے لئے درجہ حدوث کا پس اگر اللہ تعالیٰ کسی (جدید) مخلوق کو پیدا کرے (اور وہ مظہریت تامہ میں مخلوق سابق سے کم بھی نہ ہو تب بھی) وہ رتبہ حدوث سے خارج نہ ہو گا کیونکہ وہ مخلوق ہے اور حادث ہونے میں مماثل ہو گا مخلوق اول کے اور اسمیں ابدعیت کاملہ نہ ہو گی کیونکہ حادث سے ابدع کامل صرف قدیم ہو سکتا ہے اور اسکی ساتھ تخلیق کا تعلق محال ہے) پس اس سوال کی گنجائش نہ ہو گی کہ آیا اللہ تعالیٰ اسپر قادر ہے کہ وہ ایک قدیم عالم کو پیدا کر دے جو اسکے یا عالم حادث کے مثل ہو کیونکہ یہ سوال مھمل ہے بسبب اس امر کے محال ہونے کے (پس جو ابدع ہے یعنی قدیم وہ امکان سے خارج ہے اور جو ممکن ہے یعنی حادث وہ ابدع نہیں پس یہ صادق آگیا کہ عالم موجود فی الحال سے ابدع امکان میں نہیں پھر امام شعرانی نے اس تفسیر کو شیخ سے نقل فرما کر اپنی طرف سے ایک تفسیر ذکر فرمائی ہے وہ یہ ہے)

قلت ویحتمل ان یکون مرادہ انہ لیس فی الامکان شیٔ یقبل الزیادۃ والنقص علی خلاف ما سبق فی العلم ابدا۔ (مبحث ثانی ج ۱ ص ۳۸)

(**ترجمہ**) میں کہتا ہوں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ اُن کی مراد یہ ہو کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ کے علم میں سابق ہو چکا ہے کوئی ایسی چیز جو اُس علم کے خلاف کمی بیشی کو قبول کر سکے امکان میں نہیں (کیونکہ علم کے خلاف کا وقوع ممتنع ہے گو یہ امتناع بالغیر ہی ہو) اور یہ وہی تفسیر ہے جسکو احقر نے اوپر اپنے رسالہ الحل الاقوم سے اس عبارت میں ذکر کیا ہے اگر امکان ہی کی نفی مراد لیجاوے الخ **ف** مدت ہوئی کہ غزالی رحمہ اللہ کے اس قول کے بارہ میں ایک استفتاء آیا تھا اور احقر نے اُسکا جواب لکھا تھا چونکہ اس قول پر اشکال مشہور ہے اسلئے اسکے حل کو ایک

امرِ مہتم بالشان سمجھکر اُس سوال وجواب کو بھی امداد الفتاوی ج ۴ صنا الکتاب العقائد والکلام مطبوعہ مطبع مجتبائی ۱۳۲۹ھ سے نقل کئے دیتا ہوں۔

سوال امام غزالی علیہ الرحمۃ افعال کے باب میں لکھتے ہیں کہ جیسا عالم پیدا ہوا اس سے بہتر غیر ممکن ہے کیونکہ باوجود امکان کے اگر نہ پیدا کرے تو عجز لازم آوے یا بخل اور یہ دونوں اسکے لئے محال ہیں اس مضمون کا مطلب تحریر فرمائے تاکہ موافق اہل سنت کے عقیدہ کے سمجھ میں آجاوے۔

الجواب یہ تقریر قدیماً وحدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی ہے میں بتوفیقہ تعالی کہتا ہوں کہ یہ نفی امکان کی باعتبار قدرت خالق تعالیٰ کے نہیں بلکہ باعتبار حالت مخلوق کے ہے کہ اس عالم کے مجموعی مصالح باعتبار اُس کی استعداد خاص کے اس ہیئت موجودہ ونظام خاص پر موقوف ہیں اس معنی خاص کے افادہ کیلئے اس سے بہتر نظام ممکن نہیں پس رعایۃ المصالح الخاصہ باعتبار الاستعداد الخاص ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم ہے اور انفکاک لازم کا ملزوم سے غیر ممکن۔ اس معنی کی تعبیر اس طور سے کیگئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے باقی خود استعداد خاص کا جو کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے لزوم کی بدل دینا ممکن اور مقدور ہے اور اس طور پر رعایت مذکورہ وہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے اور یہی شان ہے کل لوازم وملزومات وذوات وذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اُسکا ذاتی اور ضاحک بالقوہ اُسکا لازم ہے اور انسان سے ممتنع الانفکاک لیکن خود انسان ہی کا انتفاء اور اسکے واسطہ سے ناطق اور ضاحک کا انتفاء یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم مرقومہ ۵ محرم ۱۳۲۳ھ اور جواب کی ان متعدد تقریرات کا مرجع وحاصل متحد ہے صرف عنوانات میں ہر فن کی اصطلاحات کے اعتبار سے اختلاف ہے۔

الاغتراب مع الاقتراب (۱۰)

قال الشیخ فی الفص الشعیبی من الفصوص اعلم ان القلب اعنی قلب العارف باللہ	(ترجمہ) شیخ نے فص شعیبی میں کہا ہے کہ جاننا چاہیئے کہ عارف کا قلب

هو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه (الحل لا قوم مقام تاسع)

تو اللہ تعالیٰ کی رحمت ہی سے (کیونکہ وجود ہر شئے کا اسمار جمالیہ سے ہے اور وہی مراد ہے رحمت سے اور (ساتھ ہی اسکے) وہ رحمت سے بھی وسیع تر ہے کیونکہ وہ قلب حضرت حق جل جلالہ کو سمائے ہوئے ہی

اور خدا تعالیٰ کی رحمت خود حق تعالیٰ کو سمائے ہوئے نہیں اور یہ ایک عام اصطلاح ہے باب اشارہ سے چنانچہ (تفسیر اس اصطلاح و اشارہ کی یہ ہے کہ) حق تعالیٰ راحم ہے اور مرحوم نہیں پس رحمت کا کوئی اثر حق تعالیٰ کے ساتھ (اس طرح) متعلق نہیں (کہ وہ مرحوم ہوجاوے) اسپر اعتراض یہ ہے کہ قلب کو خدا تعالیٰ کی رحمت سے بھی بڑا قرار دیدیا کہ قلب میں تو حق تعالیٰ سماتا ہے اور خود رحمت حق میں خدا تعالیٰ نہیں سماتا۔ کیا خدا تعالیٰ اپنی ذات یا صفت کے اعتبار سے کسی سے چھوٹا ہوسکتا ہے (نعوذ باللہ منہ) جواب یہ ہے کہ وسعت کے معنی دونوں جگہ ایک نہیں بلکہ وسعت کے دو معنی ہیں ایک احاطہ علم وشہود دو لو با لوجہ دوسرے احاطہ ایجادیس یہاں وسعت قلب میں تو پہلے معنی مراد ہیں یعنی اسکا محیط ہونا باعتبار علم وشہود کے اور وسعت رحمت میں دوسرے معنی مراد ہیں یعنی اُسکے آثار ایجاد کا پہونچنا اب اسکے اعتبار سے دونوں حکم صحیح ہوگئے چنانچہ قلب کا مشاہدہ اور علم جہاں ممکنات کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اسی طرح حضرت حق کے ساتھ بھی گو بالوجہ سہی تو یہ مطلب ہے قلب کے وسیع ہونیکا حضرت حق کو۔ اسی طرح یہ بھی صحیح ہے کہ رحمت کا اثر ایجاد ذات حق پر نہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے اپنے کو ایجاد نہیں کیا جس سے اُسکو مورد رحمت و مرحوم کہہ سکیں چنانچہ ظاہر ہے اور اگر دونوں جگہ معنی ثانی لئے جاویں تو حکم بالعکس ہوگا چنانچہ آیندہ چلکر کہا ہے فهي اوسع من القلب یعنی حق تعالیٰ تو محیط ہے قلب کو کہ اُسکا موجد ہے اور قلب خود قلب کو محیط نہیں کیونکہ اپنا موجد نہیں پس حق وسیع تر ہوا قلب سے اور اگر دونوں جگہ معنی اول لئے جاویں تو دونوں کی وسعت (مطلق مفہوم کے اعتبار سے) مساوی ہوگی (گو کمال ونقص میں مساوی نہ ہوگی) چنانچہ اوسع من القلب کے بعد کہا ہے او مساويه له في السعة جسکی شرح میں مولانا جامی لکھتے ہیں واما اذا

اعتبرت باعتبار العلم فهو (ای القلب) یسع نفسه ایضاً فتکون الرحمۃ ح مساویۃ فی السعۃ والی هذا اشار بقوله او مساویۃ له الخ پس شیخ کے مجموعہ کلام میں نظر کرنے سے خود اشکال رفع ہوجاتا ہے ورنہ اول کلام و آخر کلام میں تعارض لازم آتا ہے ولا یصح عن عاقل ولو جاهلاً فکیف بالفاضل الکامل الاقوم مقام تاسع مع زیادہ توضیح معنی المساواۃ فی السعۃ) ف اس تقریر سے اشکال مذکور بطلان کلام کا تو رفع ہوگیا مگر ایک اور سوال باقی رہا وہ یہ کہ ایسی موہم کلام کے تکلم میں کیا مصلحت ہے جواب یہ ہے کہ اسمیں وہی مصلحت ہے جو فقہاء کے اس قول میں مصلحت ہے کہ حق عبد مقدم ہے حق اللہ پر کہ باوجودیکہ مقدم ہونے سے ایہام ہوتا ہے معظم ہونے کا جو کہ محض باطل ہے مگر زیادت اہتمام حق عبد کیلئے جسکی بناء احتیاج ہے عبد کی اسکا حکم کیا گیا یہی ضرورت یہاں ہے کہ قلب عارف کی خصوص جبکہ وہ مرشد طریق ہو خاص رعایت کیجاوے کہ اسکو ایذا رندی جاوے جسکی بناء وہی ضعف اور انفعال ہے جس سے تکدر کا احتمال ہے جو کہ مانع ہوگا وصول فیوض سے فتفکر وتشکر

تمهید معنونات خمسہ آتیہ و سبب تبدیل عبارات عنوانات از ماضیہ باز عود بعنوانات سابقہ در باقیہ

اثنائے تحریر رسالہ ہذا میں مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اتفاقاً نظر سے گذرے سرسری مطالعہ میں بعض ایسے شبہات پر عبور ہوا جو حضرت مجدد صاحبؒ نے حضرت شیخ اکبرؒ کے بعض اقوال پر وارد فرمائے ہیں چونکہ اُن مباحث میں بھی شیخ کے اقوال اُن اقوال موہمہ کے مضاد پائے گئے اسلئے مناسب معلوم ہوا کہ مثل دیگر مباحث مذکورہ رسالہ کے اُن شبہات کو بھی نقل کرکے اُن اقوال مضادہ کو ذکر کردیا جاوے اور چونکہ حضرت مجدد صاحبؒ حضرت شیخ رہ کے ساتھ نہایت متادب ہیں گو اُن کے بعض اقوال میں کلام بھی فرماتے ہیں جیسا کہ یہ تادب خاتمہ رسالہ میں اُن کی بعض عبارات سے واضح ہوگا و نیز اس سے بھی ظاہر ہے کہ سب سے بڑا مسئلہ جس میں حضرت شیخ رہ کو بدنام کیا گیا ہے وہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ ہے مگر حضرت مجدد

صاحب آمیں اُن کی بجید رعایت فرماتے ہیں چنانچہ یہ رعایت اجمالاً اُن کے اس ارشاد سے
ظاہر ہے آرے در مسئلہ وحدت وجود جم غفیر ازیں طائفہ با شیخ شریک اند ہرچند شیخ دریں مسئلہ
نیز طرز خاص دارد اما در اصل سخن شرکت دارند این مسئلہ نیز ہرچند بظاہر مخالفت بمعتقدات
اہل حق دارد اما قابل توجیہ است وشایان جمع - ایں فقیر بعنایت اللہ سبحانہ در شرح رباعیات
حضرت ایشان ایں مسئلہ را بمعتقدات اہل حق جمع ساختہ است ونزاع فریقین را بلفظ عاید
داشتہ وشکوک وشبہات طرفین را حل ساختہ بر نہجیکہ محل ریب واشتباہ نماندہ کما لا
یخفی علی الناظر فیہ (مکتوب دو صد وشصت وششم ج اول) اور تفصیلاً اس مکتوب سے
جسمیں اس مسئلہ کی تحقیق فرمائی ہے اور وہ مکتوب اول ہے جلد ثانی کا جو خاتمہ میں منقول ہوگا
اور اسی تادب کے سبب شبہات کی تقریر میں طعن کا رنگ نہیں ہے گو تاسف وناگواری کا لہجہ ہے
پس اس تادب خاص کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اور نیز خود مجدد صاحب کی شان کے احترام
کے سبب بھی احقر نے خاص ان شبہات کا عنوان بھی سابق سے کہ اغتراب تھا بدل دیا کیونکہ
اسکے معنی لی (کہ لبعد عن الحق ہے کما ذکر فی خطبۃ الرسالۃ) نسبت حضرت مجدد صاحب
کی طرف گستاخی ہے بجائے اسکے ارتغاب تجویز کیا جو اختلاف صلہ سے دو معنی رکھتا ہے
الی اور فی کے ساتھ بمعنی ارادہ اور عن کے ساتھ بمعنی بردہ (کذا فی کتب اللغۃ) اور مجدد صاحب
کا معاملہ شیخ کے ساتھ یہی ہے کہ قائل کے ساتھ حسب اقتضاء الی وفی اور اقوال کے ساتھ
حسب اقتضاء عن چنانچہ مکتوب خاتمہ کے یہ دو جملے اس مجموعہ پر دال ہیں شیخ محی الدین از مقبولان
در نظر می آید واکثر علوم او کہ مخالف آرائے اہل حق اند خطا ونا صواب ظاہر میشود اور اسی تبدل
عنوان شبہ کے لوازم سے ہے جواب کا عنوان بدلنا اسلئے کہ عنوان سابق اقتراب موہم
ہوتا تھا شبہ کے عدم قرب الی الحق کا کہ اسمیں بھی وہی گستاخی ہے بجائے اسکے ارتقاب
تجویز کیا جو بمعنی انتظار ہے جو کہ امر طبعی ہے اطلاع علی الشبہ کے بعد اور جسمیں کوئی گستاخی نہیں اور
ان دونوں عنوانوں میں ایک لطیفہ بھی ہے کہ عنوانیں سابقین میں جو فاء کلمہ تھا وہ ان میں عین
کلمہ ہوگیا اور جو ان میں عین کلمہ تھا وہ ان میں فاء کلمہ ہوگیا جسمیں ایک صنعت قلب بھی حاصل
ہوگئی گویا ہیولی مشترک رہا صورت بدل گئی اور ایسے مباحث مکتوبات کے متفرق مقامات

کے سرسری مطالعہ میں سات نظر سے گذرے مگر دو تو ان میں مشہور تھے ایک اپنے کو خاتم الولایۃ
کہنا دوسرا اسد کا مآل رحمت ہونا اُن کی تحقیق تو دوسرے مشہور اعتراضات کی ساتھ کر دیجاویگی
اور پانچ غیر مشہور تھے ان جدید عنوانات کا معنون بنانے کیلیئے صرف ان پانچ کو خاص کیا گیا
اب اُن پانچوں کو مکتوبات ہی کی عبارت سے نقل کرتا ہوں پھر عنوانات کے ذیل میں شیخ کے
اقوال کو اسی ترتیب سے وارد کرونگا عنوان اول میں اقوال موہمہ اشتباہات اور عنوان ثانی میں
اقوال مفہمہ انتباہات اور ان پانچوں کے ختم کے بعد بقیہ مباحث کیلیئے پھر اُن ہی عنوانات
سابقہ اغتراب واقتراب کی طرف عود ہوگا اب مکتوبات کی عبارات موعودہ متعلقہ مباحث
خمسہ ملاحظہ ہوں۔ **الف** فسبحان من لم یجعل للخلق الیہ سبیلا الا بالعجز عن معرفتہ
عجز از معرفت نصیب اکابر اولیا ست عدم معرفت دیگر ست و عجز از معرفت دیگر مثلاً حکم
بعدم امتیاز در آں موطن مقدس نمودن و ہر کمال ذاتی را عین دیگر یافتن چنانچہ گفتہ اند علم عین
قدرت ست و قدرت عین ارادہ۔ اینجا عدم معرفت ست با متیاز آں موطن۔ و حکم با متیاز آں موطن
نمودن و اعتراف بعدم دریافت کنہ آں امتیاز کردن عجز از معرفت امتیاز آں موطن ست عدم معرفت
جہل ست و عجز از معرفت علم الی قولہ شیخ محی الدین بن العربی قدس سرہ اگر ایں فرق را ملاحظہ
میفرمود کہ ایں فقیر بآں جہت گشتہ است ہر گز عجز معرفت را جہل یا دنمیکرد و آنرا عدم علم نمی شمرد
آنجا کہ گفتہ فمنا من علم ومنا من جہل فقال العجز عن درک الادراک ادراک و بعد ازاں علوم
شق اول بیان نمودہ است و بآں مباہات فرمودہ و آں علوم را جحود و السنہ و گفتہ کہ خاتم الانبیاء
نیز ایں علوم را از خاتم الاولیاء اخذ می نماید و خاتم الولایۃ المحمدیۃ خود را گفتہ و ازیں راہ مورد مطاعن
خلائق گشتہ و شراح فصوص در توجیہات آں صرف ہم نمودہ اند و نزد فقیر بلکہ تواں گفت
کہ فی الحقیقت ایں علوم کہ شیخ گفتہ است بمراتب پایاں تر از آں عجز ست بلکہ بآں عجز نسبت
ندارد کہ بظلال وابستہ است و عجز در آں موطن اصل ست سبحان اللہ قائل ایں قول حضرت
صدیق است رضی اللہ عنہ چنانچہ گفتہ اند و مصدر ظہور ایں عجز او رضی اللہ عنہ کہ راس عرفا و رئیس
صدیقان ست علم چہ بود کہ ازاں عجز سبقت نماید و کدام قادر بود کہ ازاں عاجز پیش قدم باشد
یکے ہر گاہ بخواجہ صدیق علیہ و علی آلہ الصلوۃ والسلام چناں گوید اگر بصدیق چنیں گوید چہ تواں کرد

(مکتوب ہفتاد و ہفتم جلد ثالث صـ١٣٢) **ب** و باید دانست کہ صاحب فتوحات مکیہ و تابعان او میگویند کہ صفات واجب تعالیٰ و تقدس چنانچہ عین ذات واجب اند تعالیٰ ہمچنیں ایں صفات نیز عین یکدگر اند مثلاً علم چنانچہ عین ذات ست عین قدرت ست نیز و عین ارادت ست و عین سمع و عین بصر علیٰ ہذا القیاس سائر الصفات ایں سخن نزد فقیر دور از صواب ست زیرا کہ ایں سخن مبنی بر نفی وجود صفات زائدہ است کہ خلاف مذہب اہل سنت و جماعت ست الخ (مکتوبات سہ صد و دہم ج اول صـ٤٤٦) **ج** از کلام شیخ محی الدین و متابعان او مفہوم میشود کہ چنانچہ ایمان و اعمال صالح مرضی اسم الہادی ست کفر و معاصی نیز مرضی اسم المضل است ایں سخن نیز مخالف اہل حق است و میلے بایجاب دارد کہ منشاء رضا گشتہ الخ (مکتوب دو صد و شصت و ششم ج ا صـ٣١٨) **د** و عبارات شیخ محی الدین بن العربی نیز ناظر بایجاب ست و در معنی قدرت موافقت بفلسفہ دارد کہ صحت ترک از قادر تجویز نمی نماید و جانب فعل را لازم میداند الخ (مکتوب مذکور صـ٣١٦) **ہ** شیخ محی الدین بن العربی نیز رؤیت آخرت را بتجلی صوری فرود می آرد و بجز ایں تجلی تجویز نمی نماید روزے حضرت ایشان از شیخ نقل میکردند کہ اگر معتزلہ رؤیت را مرتبہ تنزیہ بمقید میکردند و بہ تشبیہ نیز قایل میگشتند و رؤیت را بایں تجلی نیز می دانستند ہرگز از رؤیت انکار میکردند و محال نمی دانستند یعنی انکار ایشان از بے کیفی ست مخصوص بمرتبہ تنزیہ است بخلاف ایں تجلی کہ جہت و کیف در آں ملحوظ ست پوشیدہ نماند کہ رؤیت آخرت را بتجلی صوری فرود آوردن فی الحقیقت انکار کردن ست مر رؤیت را چہ آں تجلی صوری اگرچہ از تجلیات صوریہ دنیا جدا بود رؤیت حق نیست تعالیٰ (مکتوب دو صد و شصت و ششم ج ا صـ٣١٩) عبارات موعودہ ختم ہوئیں ان عبارات کے بعض اجزاء کے متعلق دو ضروری تنبیہیں بھی قابل ذکر ہیں۔

تنبیہ اوّل حرف **ب** کے اس جملہ سے کہ خلاف مذہب اہل سنت و جماعت ست مطلق خلاف کا دلیل بطلان ہونا مراد نہیں اسی طرح ایک دوسری عبارت میں بھی جو کہ اس سے زیادہ صریح ہے یعنی باید دانست کہ در ہر مسئلہ از مسائل کہ علماء و صوفیہ در آں اختلاف دارند چوں نیک ملاحظہ می نماید حق بجانب علماء می یابد مطلق اختلاف مراد نہیں بلکہ خاص

ان مسائل میں اختلاف مراد ہے جو مدلول ہیں دلائل شرعیہ کے محض اجتہادی و ذوقی نہیں ورنہ اجتہادیات محضہ میں عکس کا بھی احتمال ہے دلیل اس تقیید کی خود دوسری عبارت کے متصل کی عبارت ہے یعنی سرش آنست کہ نظر علمار بواسطہ متابعت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات بکمالات نبوۃ و علوم آں نفوذ کردہ است و نظر صوفیہ مقصور بر کمالات و لایت و معارف آں است پس ناچار علمے کہ از پیشگاہ نبوت اخذ نمودہ شود اصوب و احق خواہد بود از انچہ از مرتبہ ولایت ماخوذ شود (مکتوب دو صد و شصت و ششم ج ۱ صـــ ۳۲۵) ظاہر ہے کہ یہ تعلیل اس حکم کو علوم نبوۃ کے ساتھ خاص کر رہی ہے اور وہ علوم وہی ہیں جن پر دلائل شرعیہ قایم ہیں اور ایک دوسری عبارت سے اجتہادیات میں ذوق و کشف کے رجحان کو ظاہر فرما رہے ہیں یعنی علمار ظواہر و ایشانان (یعنی اہل وحدۃ الوجود) رضی اللہ عنہم دو طرف اقتصار را اختیار فرمودہ اند و حق متوسط نصیب ایں فقیر بودہ کہ بآں موفق گشتہ اگر ایشانان نیز ایں خارج را ظل آں خارج میساختند از وجود خارجی عالم انکار نمی نمودند و بر وہم و تخیل اقتصار نمیفرمودند و انکار از وجود خارجی صفات واجب الوجود نیز نمیکردند و اگر علمار نیز آگاہ میگشتند ہرگز ممکن را وجود اصلی اثبات نمیکردند و بوجود ظلی اکتفا مینمودند (مکتوب اول ج ۲ صـــ) اسمیں علمار کی تحقیق پر اپنے کشف کو مسئلہ اجتہادیہ میں راجح فرما رہے ہیں۔

تنبیہ دوم حرف **الف** کے اس جملہ سے کہ بآں مباہات فرمودہ مطلق مباہات کی ناپسندیدگی مراد نہیں بلکہ صرف اُس امر پر جو ناصواب ہے دلیل اس تقیید کی اس عبارت کے متصل کی عبارت ہے یعنی شیخ بایں گفت وگو و بایں شطح خلاف جواز المقبولان بنظری آید الخ یہ دوسری بات ہے کہ واقع میں وہ امر صواب ہے یا ناصواب لیکن ناپسندیدگی کا حکم تو غیر صواب ہونے کے خیال پر مبنی فرمایا گیا باقی امر صواب پر مباہات حقیقت میں تحدث بالنعمہ کی صورت مباہات کی ہے چنانچہ ایک دوسری عبارت میں جو ابھی اوپر گذری اسکا اظہار بھی فرما رہے ہیں یعنی حق متوسط نصیب ایں فقیر بودہ کہ بآں موفق گشتہ الخ اور اسی طرح کا مضمون حرف الف کے مضمون کے بالکل شروع میں فرمایا ہے یعنی اگر ایں فرق را ملاحظہ میفرمود کہ ایں فقیر بآں مہتدی گشتہ است الخ دونوں تنبیہوں کا مضمون بھی ختم ہوا اب شیخ کے اقوال سو ہمہ ہوشمہ

واقوال مفہمہ ہونے متعلقہ مباحث خمسہ بعنوان جدید نقل کئے جاتے ہیں وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق۔

الارتغاب (۱۱)

وھو یصلح ان یکون منشاءً للشبھۃ المذکورۃ فی الفت

قال الشیخ فی الفص الشعیبی من الفصوص بعد تحقیق معنی التجلی الذاتی واذا ذقت ھذا ذقت الغایۃ التی لیس فوقھا غایۃ فی حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسک فی ان ترقی فی اعلی من ھذا الدرج فما ثم اصلا وما بعدہ الا العدم المحض فھو مراٰتک فی رؤیتک نفسک وانت مراٰتہ فی رؤیۃ اسمائہ وظھور احکامھا ولیست سوی عینہ فاختلط الامر وابتھم فمنا من جھل فی علمہ فقال والعجز عن درک الادراک ادراک ومنا من علم فلم یقل بمثل ھذا وھو اعلی القول بل اعطاہ العلم السکوت کما اعطاہ العجز وھذا ھو اعلی عالم باللہ اھ مختصرا (الحل الاقوم مقام ثانی)

(**ترجمہ**) شیخ نے فص شعیبی میں تجلی ذاتی کے معنی بیان کرکے فرمایا ہے کہ جب تم کو اس تجلی ذاتی (بالمعنی المذکور) کا ذوقی ادراک ہوجاوے تو یوں سمجھو کہ تم کو ایسے مرتبہ کا ذوق ہوگیا کہ حق مخلوق میں اس سے فوق کوئی مرتبہ ہی نہیں پس ہوس مت کرو اور اپنی جان کو تعب میں مت ڈالو کہ اس درجہ سے آگے ترقی ہو سو وہ ترقی کا درجہ یہاں ہے ہی نہیں اور اس سے آگے کچھ ہے ہی نہیں غرض تو اپنی ذات کو دیکھے تو اسمیں وہ تیرا آئینہ ہے (جیسا کہ ابھی[ف] بیان ہوا کہ وہ تیرے لئے تیری استعداد کی صورت میں تجلی کرتا ہے) اور ان کی جو رؤیت (خاصہ) اپنے اسماء کے متعلق ہے اور ان اسماء کے جو احکام ظاہر ہوتے ہیں (اور اس رؤیت اسماء کی گویا یہی تفسیر ہے) اسمیں تو اس کا آئینہ (اور مظہر) ہے (جیسا اپنے محل میں مقرر ہے) اور وہ اسماء اسکے غیر ذات نہیں (تو اس اعتبار سے تو اسکی ذات کا بھی آئینہ ہوگیا جیسا وہ تیری ذات کا آئینہ ہے) پس (اسکی ذات میں مرتبت

ف یعنی شروع عبارت مقام میں جو کہ عبارت منقولہ رسالہ سے پہلے ہے ۱۲ منہ۔

ومرآتیت کے جمع ہونے سے بعض پرامر مختلط اور مبہم ہوگیا (یعنی جب ذات اپنی مجموعی صفات وافعال کے ساتھ عبد پر تجلی فرماتی ہے تو ان اعتبارات مذکورہ میں بعض اوقات یہ تمایز نہیں رہتا کہ کونسی حیثیت مرئیت کی ہے کہ وہ صفت ہے اور کونسی حیثیت مرآتیت کی ہے کہ وہ فعل ہے اور صفت عین ہے ذات کی اور فعل باوجود اسکی طرف منسوب ہونے کے عین نہیں ذات کا تو ان اعتبارات میں سے کسکو وجہ حق سمجھا جاوے اور اُسکو ثابت کیا جاوے اور کسکو وجہ خلق سمجھکر اُس سے تنزیہ کیجاوے جیسے کوئی آئینہ کہ بہت شفاف ہے کہ نظر نہیں آتا مگر اُسکو کسی رنگین جسم کے محاذی کردینے سے وہ صورت اُسمیں نظر آنے لگی تو اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت کا محل ارتسام کوئی آئینہ ہے تو وہ آئینہ اُس صورت کا مرآۃ بھی ہے چنانچہ ظاہر ہے اور اُسکی وجہ سے مرئی بھی ہے کہ پہلے اُسکا وجود ظاہر نہ تھا اب ظاہر تو ہوا اسی طرح وہ صورت اُس آئینہ کا مرآۃ بھی ہے چنانچہ ابھی معلوم ہوا اور اُسکی وجہ سے مرئی بھی ہے چنانچہ ظاہر ہے پس یہاں آئینہ میں مثلاً جو دونوں اعتبار جمع ہوگئے ناواقف آدمی کو خلط ہوسکتا ہے کہ اسمیں کونسا اعتبار اصلی ہے اور کونسا اعتبار غیر اصلی پس اگر وہ اس آئینہ کی حقیقت بیان کرنے بیٹھے حیرت غالب ہوگی کہ کس صفت کو ذات کیلئے ثابت کرے اور کس کی ذات سے نفی کرے اسی مضمون کو کسی نے اس طرح ادا کیا ہے ؎

رق الزجاج ورقت الخمر | فتشابھا فتشاکل الامر
فکانما خمر ولا زجاج | وکانما زجاج ولا خمر

پھر (اس اشتباہ کے بعد) ہم میں (یعنی اہل تجلی میں کذا قال بالی) بعض تو وہ ہے کہ اپنے (عین) علم کی حالت میں (تمایز سے) جاہل ہے (جیسے مثال مفروض میں اُس زجاج کا من وجہ علم ہے لیکن تمایز نہیں) پس وہ تو یوں کہیگا کہ عاجز ہونا ادراک (یعنی مدرک کے درک حقیقت) سے یہی ادراک ہے (یعنی اس صاحب تجلی کے اعتبار سے یہی انتہا ہے ادراک کا) اور ہم میں بعض وہ ہیں کہ انھوں نے (وجہ تمایز کو) جانا تو وہ اس قسم کی بات نہ کہیگا گو وہ بات کہنا بھی (مرتبہ عجز میں) اعلی درجہ کا قول ہے (مگر چونکہ اُسکو یہ عجز حاصل نہیں لہذا یہ ایسی بات نہ کہیگا مگر اُس تمایز کو بھی بیان نکریگا) بلکہ اُس شخص کو یہ علم (اور تمایز) سکوت دیگا جیسا اُس

(پہلے) کو علم نے عجز مع اعتراف عجز دیا ہے (اسکو نہ عجز ہوا کہ عجز کا اعتراف کرے اور نہ تمائز کے ساتھ تکلم کیا بلکہ خاموش ہو گیا اور یہ ابہام جب تعارض دلائل سے ہو اہل نظر کے اختلاف کا سبب ہو جاتا ہے ان میں سے سلف سکوت کرتے تھے خلف کلام کرتے ہیں باقی یہ کہ جب انکو تمائز ہو گیا تو تکلم کیوں نہیں کرتے تو وجہ یہ ہے کہ وہ تمائز ذوقی ہے جو عبارت میں نہیں آسکتا اسلئے تکلم نہیں کرتے) اور یہ شخص (جسکو علم نے سکوت دیا ہے) اعلی درجہ کا عالم باللہ ہے (الحل الاقوم) **ف** اس قول سے جو اعتراض ناشی ہوا ہے اسکی تقریر اوپر حرف **الف** کے ذیل میں گذر چکی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ عجز عن المعرفۃ کو جہل کہا گیا حالانکہ وہ عین معرفت و ادراک ہے اور عجز کو عین معرفت کہنا یہ قول حضرت صدیق اکبر رضؓ کا ہے مگر اس قول کے قائل کو ادنی درجہ کا عالم کہا گیا اور غیر عاجز کو اعلی درجہ کا عارف کہا گیا اور اس علم کو اپنے لئے بواسطہ خاتم الولایۃ ہونے کے ثابت کیا گیا۔

الارتقاب (۱۱)

قال الشعرانی فان قلت اذا کانت مجہولۃ فما مرادھم بقولھم فلان من العلماء باللہ تعالی فالجواب کما قالہ الشیخ فی الباب السادس من الفتوحات ان مرادھم بذلک العلم بوجودہ وما ھو تعالی علیہ من صفات الکمال ولیس مرادھم العلم بذاتہ لان ذلک عندھم ممنوع لا یعلم بدلیل ولا ببرھان ولا یاخذہ حد و معرفتنا بہ سبحانہ وتعالی انما ھی علمنا بانہ لیس کمثلہ شیء واما الماھیۃ فلا یمکن لنا علمھا قطعاً انتھی (مبحث رابع ج ۱ صفحہ ۵)

(ترجمہ) امام شعرانی کہتے ہیں کہ اگر تم کہو کہ جب ذات حق نامعلوم ہے تو اہل طریق کے اس قول کے کیا معنی ہیں کہ فلاں شخص علماء باللہ میں سے ہے تو جواب اسکا مطابق شیخ کے قول کے جو فتوحات کے باب ششم میں مذکور ہے یہ ہے کہ مراد ان کی اس سے علم ہے اسکے وجود کا اور اسکے صفات کمال کا اسکی ذات کا علم مراد نہیں کیونکہ یہ علم ذات کا انکے نزدیک ممتنع ہے نہ وہ کسی دلیل سے معلوم ہو سکتی ہے نہ کسی برہان سے اور نہ اسکو کوئی حد شامل ہو سکتی ہے

وقال فی باب الاسرار قد تکون المعرفۃ
بالشیٔ ھی العجز عن المعرفۃ فیعرف
العارف ان ھذا المطلوب لا یعرف
ولیس الغرض من معرفۃ الشیٔ الا ان
یتمیز عن غیرہ فقد میز وتمیز من لا
یعرف بکونہ لا یعرف فحصل المقصود
انتھی (مبحث رابع ج ا صـ۵۲) وقال
الشعرانی فان قیل فما اعلی المحامد التی
یثنی بھا العبد علی اللہ تعالی فالجواب
کما قالہ الشیخ فی الباب السابع والستین
واربعمائۃ اعلی المحامد عند جمیع المحققین
عقلا وشرعا قولنا ھو تعالی کما اثنی
علی نفسہ لیس کمثلہ شیٔ اذ لا یصح لعبد
ان یثنی علی ربہ عزوجل بما لا یعقلہ العبد
وما بقی الا ان یثنی علیہ العبد بما یعقلہ
فقط ومعلوم ان الحق تعالی من وراء
کل ثناء للعبد الخ (مبحث رابع ج ا صـ۵۵)
وقال الشعرانی فان قلت فاذن لا سبیل
للعبد الی التنزیہ الخالی عن التشبیہ ابدا
فالجواب کما قالہ الشیخ فی الباب الثانی
والسبعین نعم لا سبیل للمخلوق الیہ لان
العلم فیہ الی اللہ تعالی فقد صدق
واللہ ابو سعید الخراز حیث قال لا یعرف اللہ

اور ہماری معرفت حق سبحانہ و تعالی کیساتھ
صرف ہمارا یہی جاننا ہے کہ اُسکی مثل کوئی
چیز نہیں باقی اُسکی حقیقت سو اُسکا علم ہمکو
قطعاً نہیں ہو سکتا (اس قول میں تصریح
ہے کہ اس کی ذات کی معرفت کسی
طریق سے بھی ممکن نہیں) اور شیخ نے باب
اسرار میں فرمایا ہے کہ بعض دفعہ کسی چیز کی
معرفت یہی ہوتی ہے کہ اُسکی معرفت سے
عجز ہو پس عارف کو یہ معرفت ہوتی ہے کہ
اس مطلوب کی معرفت نہیں ہو سکتی اور کسی چیز کی
معرفت سے یہی غرض ہوتی ہے کہ وہ غیر سے
متمیز ہو جاوے اور یہ چیز (جسکی معرفت
نہیں ہو سکتی) متمیز ہو گئی اور جس کی معرفت
نہیں ہو سکتی اُسکا تمیز اسی طرح ہو گیا کہ اُسکی
معرفت نہیں ہو سکتی تو (جو) مقصود (تھا
معرفت سے وہ) حاصل ہو گیا (یہ بالکل وہی
مضمون ہے جو حضرت مجدد صاحب نے ارشاد
فرمایا ہے) اور شعرانی نے فرمایا ہے کہ اگر کہا جاوے
کہ بندہ جو حق تعالی کی محامد بیان کرے اُن
سب میں اعلی حمد کیا ہے تو جواب اس کا
موافق شیخ کے قول کے جو کہ باب چار سو
۴۶۷ چونسٹھ میں ہے یہ ہے کہ سب میں بڑی حمد
عقلاً و شرعاً جمیع محققین کے نزدیک ہمارا

الا اللہ انتہی (مبحث رابع ج ۱ ص ۵۶)
وقال فی الباب السابع والستین و
ثلثمائۃ ما سمی الحق تعالیٰ نفسہ بالباطن
الا لبطون العلم بالذات عن جمیع الخلق
دنیا واخری وقال فی الباب الثالث و
السبعین وثلثمائۃ واذا کانت ذات
الحق تعالیٰ غیر معلومۃ فالحکم علیہا
بامر دون اٰخر جہل عظیم وقال فی الباب
التاسع والستین وثلثمائۃ اعلم ان ذات
الحق تعالیٰ لا یعلمہا احد من خلق اللہ
تعالیٰ فہی وراء کل معلوم انتہی کلام
الشیخ محی الدین فی جمیع ابواب الفتوحات
المکیۃ وغیرھا (مبحث رابع ج ۱ ص ۵۸)

یہ قول ہے کہ حق تعالیٰ ایسا ہے جیسا اس نے
خود اپنی ثنا کی اور اسکی مثل کوئی چیز نہیں
اسلئے کہ کسی بندہ سے ممکن نہیں کہ وہ حق تعالےٰ
کی وہ ثنا کرے جسکو جانتا نہ ہو تو اب یہی بات
باقی رہگئی کہ بندہ اسکی ایسی ثنا کرے جسکو
جانتا ہو اور یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ بندہ
کی ہر ثنا سے آگے ہے اور نیز شعرانی نے
فرمایا ہے کہ اگر تم کہو کہ اس صورت میں تو
عبد کے لئے اسی تنزیہ کی طرف کبھی کوئی
سبیل (وقدرت) ہی نہیں جو تشبیہ سے
خالی ہو جواب اسکا جیسا شیخ نے بہترویں
باب میں فرمایا ہے یہ ہے کہ واقعی کسی مخلوق کو
اس کی (معرفت کی) طرف کوئی سبیل نہیں

بجز اسکے کہ اس باب میں علم کو اللہ تعالیٰ ہی کے حوالہ کیا جاوے واقعی واللہ ابوسعید خراز نے
سچ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت بس اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور شیخ نے تین سو سڑسٹھویں (۳۶۷) باب
میں فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے جو اپنا نام باطن رکھا ہے وہ صرف اسی وجہ سے کہ ذات کا علم
جمیع خلق سے باطن ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اور جب حق تعالیٰ کی ذات نامعلوم ہے
تو اسپر (بدوں نص جزئی یا کلی کے) کسی چیز کا حکم کرنا اور دوسری کی نفی کرنا جہل عظیم ہے اور شیخ
نے تین سو انہترویں (۳۶۹) باب میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہیئے کہ حق تعالیٰ کی ذات کو مخلوق میں سے
کوئی نہیں جانتا وہ ذات تمام معلومات سے وراء الورا ہے شیخ کا کلام فتوحات مکیہ وغیرہ کے
تمام ابواب میں ختم ہوا **ف** ان مجموعی اقوال میں اسی مضمون کی تصریح ہے جسکی تحقیق حضرت
مجدد صاحبؒ نے فرمائی ہے جو کہ حرف الف کے تحت میں مذکور ہے اور فصوص کی جس عبارت
سے یہ شبہ ناشی ہوا ہے اسکا محمل خود کمالات حق کا عدم ادراک بالکنہ نہیں کہ یہ تو شیخ کے

نزدیک بھی عین معرفت ہے بلکہ اسکا محمل وجہ حق و وجہ خلق کا عدم ادراک بالتمام ہے شیخ اسکو جہل کہہ رہے ہیں جیسا اُن کی تقریر میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے جسکو میں نے اُس کے ترجمہ میں ظاہر کردیا ہے اور اُسی تقریر میں جو قول العجز عن ادراک الادراک کو جہل پر محمول کیا ہے ممکن ہے کہ اُن کے نزدیک حضرت صدیق رضہ کی طرف اسکی نسبت ثابت نہ ہو بلکہ ان کی تعبیر فمنا من جہل فی علمہ قرینہ ہے کہ کسی اپنے ہم رتبہ کا قول مراد ہے اور اگر حضرت صدیق رضہ نے بھی ایسا فرمایا ہو اُسکا محمل وہ ہوگا جو مجدد صاحب نے فرمایا ہے ایک ہی قول کا محمل اختلاف قائل سے بدل جاتا ہے چنانچہ انبت الربیع البقل اگر موحد سے صادر ہو اُسکے اور معنی ہونگے اور اگر دہری سے صادر ہو اور معنی ہوں گے باقی یہ کہ پھر مجدد صاحب نے یہ شبہ کیوں فرمایا تو ممکن ہو کہ کسی نے مجدد صاحب کی خدمت میں ناتمام نقل کیا ہو اور مجدد صاحب نے بنا برحسن ظن اُس روایت پر اعتماد فرمالیا ہو واللہ اعلم بضمائر عبادہ اور خاتم الولایت کی بحث اور نیز حرف انعت کے ذیل میں حضرت مجدد صاحب نے اس قول میں ہرگاہ بخواجہ صدیق رضہ الخ جس امر کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی اخذ انبیاء عن خاتم الاولیاء اسکی تحقیق بھی مستقلاً اعتراب کے بقیہ مباحث میں آیندہ آنے والی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

الارتغاب (۱۲)

وهو يصلح ان يكون منشأ للشبهة المذكورة فی ب

قال الشيخ فی الباب السادس والخمسين اعلم يا اخی ان الاستقراء السقيم لا يصح فی العقائد لان مبناها على الادلة الواضحة وقد تتبع بعض المتكلمين ادلة المحدثات فلم يجد فيها من هو عالم بنفسه فاعطاه دليله ان لا يكون عالم قط الا بصفة زائدة على ذاته تسمی علما وحكمها فيمن قامت

(ترجمہ) شیخ نے باب چھپین میں فرمایا ہے کہ اے بھائی اس بات کو جانو کہ استقراء سقیم عقائد میں صحیح نہیں کیونکہ عقائد کی بنا ادلہ واضحہ پر ہوتی ہے (اور استقرا ادلہ میں سے نہیں) اور بعض متکلمین نے ادلہ محدثات کو تتبع کر کے دیکھا سو اُن میں کسی ایسے کو نہ پایا جو بذاتہ عالم ہو تو اس بعض متکلمین کو اسکی

به ان یکون عالما قال وقد علمنا ان الحق تعالی عالم فلا بد ان یکون له علم ویکون ذالک العلم صفۃ زائدۃ علی ذاتہ قائمۃ به قال الشیخ محی الدین وھذا استقراء سقیم بل ھو اللہ العالم القادر الخبیر کل ذلک بذاتہ لا بامر زائد علیھا الی آخر ما قال واطال (مبحث رابع عشر ج ۱ ص ۸۱)

دلیل نے اس امر کا افادہ کیا کہ کوئی عالم نہیں ہوتا مگر ایسی صفت سے جو اُسکی ذات پر زائد ہو اور جسکو علم کہا جاوے اور اُس صفت کا اثر اُس شخص کے باب میں جسکے ساتھ وہ صفت قائم ہو یہ ہوگا کہ وہ شخص عالم ہو جاویگا اور اُس متکلم نے یہ بھی سمجھا کہ جب معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے تو ضرور اُسکے لئے صفت علم ثابت ہوگی اور وہ صفت اُسکی ذات پر زائد ہوگی اور اُسکی ساتھ قایم ہوگی شیخ نے فرمایا کہ یہ استقرا نہایت ضعیف ہے بلکہ وہ اللہ ہی عالم ہے قادر ہے خبیر ہے اور وہ سب کچھ اپنی ذات سے ہے نہ کسی امر زائد سے **ف** اس قول سے جو اعتراض ناشی ہوا ہے اُسکی تقریر اوپر حرف ب میں گذر چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صفات کو عین ذات کہدیا جو کہ اہل سنت وجماعت کے خلاف ہے اور اس قول سے امام شعرانی بھی ستائے ہوئے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

فتلخص من جمیع کلام الشیخ انہ قائل بان الصفات عین لا غیر کشفا ویقینا وبه قال جماعۃ من المتکلمین وما علیه اھل السنۃ والجماعۃ اولی (مبحث رابع عشر ج ۱ ص ۸۳)

(ترجمہ) پس شیخ کے تمام کلام کا یہ خلاصہ نکلا کہ وہ کشفا ویقینا اسکے قائل ہیں کہ صفات عین ہیں غیر نہیں اور ایک جماعت متکلمین کی بھی اسکی قائل ہے اور اہل سنت وجماعت جس عقیدہ پر ہیں وہ اولیٰ ہے (گویا شعرانی بھی شیخ پر لطافت کیساتھ شبہ فرماتے ہیں)

الارتقاب (۱۲)

ذکر الشیخ محی الدین فی الباب السادس عشر واربعمائۃ عن شیخہ ابی عبد اللہ

(ترجمہ) شیخ نے باب چارسو سولہ ۴۱۶ میں اپنے شیخ ابی عبد اللہ کنانی سے جو

الکتانی امام المتکلمین بالمغرب انہ یقول
کان یقول کل من تکلف دلیلاً علی کون الصفات
الالٰہیۃ عینًا او غیرًا فدلیلہ مدخول
لکن من قال انہا عین فہو اکثر ادبًا و
تعظیمًا وسیاتی اخر المبحث الاتی عقبہ
(ای المبحث الخامس عشر) ان من
الادب ان تسمی الصفات اسماء لانہ
ھو الوارد (مبحث رابع عشر ج ا ص)

مغرب میں امام المتکلمین تھے نقل کیا ہے
کہ وہ فرماتے تھے کہ جن لوگوں نے صفات
الٰہیہ کے عین یا غیر ہونے پر دلیل لانے
میں تکلف کیا ہے اُن کی دلیل مخدوش ہے
لیکن (پھر بھی) جو شخص عین کہتا ہے وہ ادب
و تعظیم میں بڑھا ہوا ہے اور آئندہ مبحث میں
آتا ہے کہ ادب کی بات یہ ہے کہ صفات
کو اسماء کہا جائے کیونکہ یہی وارد ہوا ہے

ف شیخ کا اس قول کو بلا نکیر نقل فرمانا صاف دلیل ہے اسکو پسند فرمانے کی پس اس سے معلوم ہوا کہ عین جو فرمایا ہے وہ جزماً نہیں فرمایا بلکہ عین کہنے کو ترجیح دی ہے غیر کہنے پر اور اصل مسلک سکوت و عدم خوض ہے جیسا سلف کا مسلک تھا اور ظاہر یہی ہے کہ جب شیخ صفات کو صفات کہنا بوجہ عدم ورود نص کے خلاف ادب کہتے ہیں تو نص میں عین ہونا بھی تو نہیں آیا اس حکم کو کیسے پسند کریں گے پس شیخ پر کوئی شبہ نہیں رہا باقی علی سبیل الفرض اگر انکا یہ قول اصلی بھی ہوتا تو اس صورت میں اہل سنت کے خلاف ہونے کے بناء پر اعتراض کا جواب اوپر تنبیہ اول میں گذر چکا ہے اور اس شق میں نفی صفات کے شبہ کا جواب یواقیت کے مبحث رابع عشر کی ابتداء میں مذکور ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ یہ صرف الزام ہے کسی کا مذہب نہیں اسی طرح صفات کے زیادت کی قائلین پر شبہ تعدد وجباء کا ساقط ہے کیونکہ صفات واجب للذات ہیں اور تعدد وجباء بالذات کا ممتنع ہے

الارتغاب (۱۳)

وھو یحتمل مع البعد ان یکون منشأ للشبہۃ المذکورۃ فی ج

قال فی الفص الھودی من الفصوص
فکل ماش علی صراط الرب المستقیم

ترجمہ شیخ نے فص ہودی میں
فرمایا کہ رب کے صراط مستقیم پر سب چل رہے

فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين وبعد اسطر فلما اسا فهم الى ذلك الموطن حصلوا فى عين القرب فزال البعد وقال بعد اسطر فلا قرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وفى اخر هذا الفص فالكل مصيب وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل سعيد مرضى عند ربه الخ (الحل الاقوم مقام ثامن)

ہیں پس وہ لوگ اس حیثیت سے نہ مغضوب علیہ ہیں نہ ضال ہیں اور چند سطروں کے بعد فرمایا کہ جب اُن کو اس مقام تک پہونچادیا تو وہ عین قرب میں حاصل ہو گئے اور بُعد زائل ہو گیا اور چند سطروں کے بعد فرمایا کہ اس سے بڑھکر کیا قرب ہوگا کہ حق تعالیٰ کی ہویت عبد کے عین اعضا و قوی (کے مثل) ہو جاویں اور اس فص کے اخیر میں ہے کہ سب مصیب ہیں اور ہر مصیب ماجور ہے اور ہر ماجور سعید ہے اور ہر سعید

اپنے رب کے نزدیک مرضی ہے **ف** جو قول شیخ کا حرف **ج** میں نقل کیا گیا ہے وہ اُس عنوان سے میری نظر سے نہیں گذرا مگر فصوص کی عبارت بالا بعد حل کے اُس قول کا منشا ہو سکتی ہے اسلئے اول اُسکو حل کرتا ہوں وہ حل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے احکام دو قسم کے ہیں ایک تکوینی ایک تشریعی تکوینی تو مراد ہے مرضی ہونا ضروری نہیں اور تشریعی مرضی ہے مراد ہونا ضروری نہیں۔ کہیں دونوں جمع ہو جاتے ہیں پس مضل کے اقتضاء سے جو ضال ہوا مضل کو اُسکا رب اور ضلال کو اُسکا صراط مستقیم کہتے ہیں اور قرب سے یہی مراد عام ہے تکوینی و تشریعی کو ولا مشاحۃ فی الاصطلاح اور مغضوبیت و ضلال کی جو نفی کی ہے اُسکے معنی بھی یہی ہیں کہ یہ ضلال جس اسم کا مقتضا ہے جسکو وہ اُسکا رب کہتے ہیں اس رب کی طرف سے نہ اُسپر غضب ہے یعنی وہ مقتضی غضب کو نہیں کیونکہ یہ تو اُسکی مقتضا کی موافق ہے اور اسی طرح اُسکے اعتبار سے یہ شخص ضال نہیں یعنی غیر صراط مستقیم پر نہیں کیونکہ اُسکے اعتبار سے اُسکو صراط مستقیم بالاصطلاح المذکور پر قرار دیا گیا ہے البتہ اس اسم کے مقابل جو اسم ہے مثلاً ہادی اُسکے اعتبار سے یہ شخص صراط مستقیم پر بھی نہیں اور اُسکے اعتبار سے مغضوب علیہ و ضال بھی ہے (الحل الاقوم مقام ثامن) اب بعد حل کے سمجھو کہ قرب و عدم ضلال و عدم غضب مستلزم ہے رضا کو بلکہ عدم غضب تو عین رضا ہے اور اخیر قول میں تو رضا عند الرب کی تصریح ہے اور اصابۃ

وما جوریت وسعادت سے بھی وہی قرب مراد ہے اور چونکہ اصطلاح میں ضلال کا رب مضل ہی اور ایمان وعمل صالح کا رب ہادی اسلئے ہر ایک کو اسکے رب کا مرضی تبلا دیا بس کفر ومعاصی کا اسم مضل کے اعتبار سے مرضی ہونا لازم آگیا حالانکہ انکا غیر مرضی ہونا نصوص سے ثابت ہے کقولہ تعالیٰ ولا یرضیٰ لعبادہ الکفر الآیۃ وامثالہا یہی حاصل تھا تقریر مذکور حرف ج کا اور شاید اختلاف عنوان کے سبب مفہوم مشوش فرمایا باقی ایجاب واختیار کی تحقیق سو عنقریب آئندہ نمبر متصل میں مستقلاً آتی ہے انشاء اللہ تعالیٰ۔

الارتقاب (۱۳)

قال فی الباب الثالث عشر واربعمائۃ فان قیل فھل یجب الرضا بالمقضی کالقضا فالجواب الذی علیہ اھل السنۃ والجماعۃ انہ یجب الرضاء بالقضاء لا بالمقضی (مبحث سادس عشر ج ص ۹)

(ترجمہ) شیخ نے باب چار سو تیرہ[۴۱۳] میں فرمایا کہ اگر سوال کیا جاوے کہ کیا مقضی پر بھی رضا ضروری ہے جیسے قضا پر ضروری ہے تو اسکا جواب جس پر اہل سنت وجماعت بھی ہیں یہ ہے کہ قضا پر رضا ضروری ہے مقضی پر نہیں **ف** ظاہر ہے کہ کفر ومعاصی مقضی ہیں جب ان پر رضا جائز نہیں اور مرضی حق پر رضا واجب ہے تو ثابت ہوا کہ کفر ومعاصی مرضی حق نہیں پس قول فصوص سے جو اسم مضل کے اعتبار سے انکا مرضی ہونا لازم آتا ہے سو جیسا قرب وعدم غضب وصراط مستقیم کے معانی اصطلاحی ہیں ایسے ہی رضا کے معنی بھی اقتضا ہوں گے نہ کہ محبوبیت وعدم کراہت کما فی قولہ تعالیٰ اولئک الذین اشتروا الضلالۃ بالھدیٰ والعذاب بالمغفرۃ ومعلوم ان الاشتراء یستلزم الرضاء ولا یرضی احد بالعذاب ومع ذلک اطلق علیہ ما یستلزم الرضا لان حالھم کان یقتضی العذاب فنزل الاقتضاء بمنزلۃ الرضاء فافھم۔

الارتغاب (۱۴)

وھو ایضاً یحتمل مع البعد کما قبلہ ان یکون منشأ للشبھۃ المذکورۃ فی حرف د

قال (الشیخ) فی باب الاسرار الحق تعالیٰ مع العالم مرتبط ارتباط عبودیۃ بسیادۃ فان مالکا بلا مملوک وقاھرا بلا مقھور لا یصح انتھی (مبحث ثانی ج ا ص ۳۲)

ثم قال (الشیخ) علی ان من ادل دلیل علی توحید الحق تعالیٰ کونہ تعالیٰ علۃ للعالم عند الحکماء فانہ توحید ذاتی ینتفی معہ الشریک بلا شک لکن اطلاق لفظ العلۃ فی جانب الحق تعالیٰ لم یرد بھا شرع فلا نطلقھا علیہ سبحانہ وتعالیٰ (مبحث ثانی ج ا ص ۳۷)

(**ترجمہ**) شیخ نے باب الاسرار میں فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ عالم کے ساتھ ایسا مرتبط ہے جیسے عبودیت کی ساتھ سیادت اسلئے کہ مالک بلا مملوک اور قاہر بلا مقہور ممکن نہیں پھر شیخ نے (دوسرے مقام پر بعد ایک بحث کے) فرمایا ہے کہ اسکے علاوہ یہ ہے کہ بڑی دلالت کرنے والی دلیل توحید حق پر حکماء کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا عالم کے لئے علت ہونا ہے ایسی توحید ذاتی ہے کہ اسکی ساتھ بلا شبہ شریک منتفی ہے لیکن لفظ علت کا اطلاق حق تعالیٰ کی شان میں شرع میں وارد نہیں ہوا اس لئے ہم اسکا اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہ کرینگے **ف** ان دونوں قولوں کی شرح آئندہ جواب کے ساتھ آویگی ملاحظہ کیجاوے اور مثل قول سابق کے شیخ کا یہ قول بھی جو حرف **د** میں نقل کیا گیا ہے نظر سے نہیں گذرا میرے خیال میں یہ دو عبارتیں جو لکھی گئی ہیں یہ منشاء اس شبہ کی ہوسکتی ہیں کہ عبارت اولی میں مقہور و مملوک کو قاہر و مالک کے لوازم میں سے کہا اور لازم ممتنع الانفکاک ہوتا ہے اور یہ شان علت موجبہ کی معلول کے ساتھ ہوسکتی ہے اور فاعل بالاختیار میں توانفکاک واقع بلکہ لازم ہے اور دوسری عبارت میں حکماء پر رد نہیں کیا اور ان کا قائل بالایجاب ہونا مشہور ہے تو اس سے شبہ موافقت کا ہوتا ہے واللہ اعلم

الارتقاب (۱۴)

قال الشیخ فی عقیدتہ الصغری لم تتعلق قدرتہ بایجاد شئ حتی اراده کما انہ لم یردہ حتی علمہ اذ یستحیل فی العقل ان یرید ما لا یعلم او یفعل المختار المتمکن من ترک

(**ترجمہ**) شیخ نے عقیدہ صغریٰ میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کسی شئی کی ایجاد کی ساتھ متعلق نہیں ہوئی جب تک اسکا ارادہ نہیں فرمایا

ذلك الفعل مالا یریدہ (فصل اول صـ) جیساکہ ارادہ بھی نہیں فرمایا جب تک کہ اسکو جان نہیں لیا کیونکہ یہ امر عقل کے نزدیک محال ہے کہ ایسی چیز کا ارادہ کرے جسکا علم نہ ہو یا فاعل مختار جو کہ اُس فعل کے ترک پر بھی قادر ہے وہ ایسا فعل کرے جسکا ارادہ نکرے **ف** اسمیں نہایت صاف تصریح ہے حق تعالیٰ کے فاعل مختار ہونے کی اور اسکی بھی کہ وہ جس فعل کو کرتا ہے اُسکے ترک پر بھی قادر ہے پس ایجاب کا شبہ اس سے یقیناً منتفی ہوگیا باقی عبارتیں سابقین سے جو شبہ پیدا ہو سکتا ہے ان کی صحیح تفسیر کے بعد وہ شبہ نہ رہے گا سو عبارت اولیٰ کے معنی یہ ہیں کہ قاہریت ومالکیت کے ساتھ اتصاف بالفعل یہ موقوف ہے وجود مقہور ومملوک پر جیسے رازق بالفعل کا حکم موقوف ہے مرزوق پر سو اس سے مقہور ومملوک کا قدم وصدور بالایجاب لازم نہیں آیا بلکہ اُس اتصاف کا حدوث لازم آتا ہے سو صفات فعلیہ واقع میں افعال ہیں صفات نہیں ہیں جیسے احیاء واماتت اور اُن افعال کے حدوث میں کوئی محذور نہیں دلیل اس تفسیر کی شیخ کا دوسرا قول ہے۔

قال الشیخ فی لواقح الانوار اعلم ان کل امر یطلب الکون فھو من کونہ سبحانہ وتعالیٰ الھا وکل مرۃ یطلب الکون فھو من کونہ تعالیٰ ذاتاً فمہما اتاك من کلام اھل التوحید فزنہ بھذا المیزان یتحقق لك الامر فیہ انشاء اللہ تعالیٰ انتھی (مبحث ثانی ج ا صـ۳۸)

(**ترجمہ**) شیخ نے لواقح الانوار میں کہا ہے کہ جو امر طالب وجود ہے وہ حق تعالیٰ کے الٰہ ہونے کے اعتبار سے ہے اور جو طالب وجود نہیں وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہونے کے اعتبار سے ہے پس اہل توحید کا جو کلام تجکو پہونچے تو اُسکو اس میزان میں وزن کرلے امر واقعی تجکو متحقق ہوجاویگا **ف** یعنی ذات حق کسی حادث کے وجود کو مقتضی نہیں لیکن جب اُسکو معبود بالفعل کہا جاویگا تو وہ وجود عابد کو ضرور مقتضی ہوگا اسمیں تصریح ہے اُس تفسیر کی اور عبارت ثانیہ حکماء پر حجت الزامیہ ہے کہ گو وہ علت موجبہ کے قایل ہیں مگر وجوب بالذات میں کسی کو شریک نہیں مان سکتے تو توحید کا انکار وہ بھی نکر سکے البتہ علت کہنا گو بمعنی ایجاب نہ ہو یہ اسلئے جائز نہیں کہ شریعت میں یہ لفظ وارد ہوا نہیں اور موہم ہوتا ہے ایجاب کو۔ البتہ اگر شرع میں وارد ہوتا تو بعد تفسیر صحیح کے ایہام کی بھی پروا نہ کی جاتی جیسے مسیلمہ کو رحمن الیمامہ کہا جاتا تھا مگر اسماء حسنیٰ میں رحمن کو متروک نہیں کیا گیا اور جبکہ وارد نہیں اور موہم ہے

اسلئے اجتناب واجب ہے۔ اسی طرح شیخ نے رسالہ قصد حق میں لفظ صدور کے اطلاق کو ناجائز کہا ہے جو حکمار کے کلام میں شائع ہے کہ عقل اوّل کو صادر عن الواجب کہتے ہیں عبارت اُسکی یہ ہے لا یقال العالم صادر عن الحق تعالی الا بحکم المجاز لا الحقیقۃ وذلک لان الشرع لم یرد بھذا اللفظ وجل اللہ تعالی ان یکون مصدرا للاشیاء لعدم المناسبۃ بین الممکن والواجب الی ان قال وانما یقال انہ تعالی اوجد الاشیاء بعد ان لم یکن لہا وجود فی اعیانہا ثم انہا ارتبطت بالموجد لہا ارتباط فقیر ممکن بغنی واجب اھ مختصراً (مبحث ثانی ج ۱ صـ۳۹)

سمجھنے کی بات ہے کہ جب لفظ علت وصدور کے اطلاق کو اذن شرعی نہ ہونیکی وجہ سے جائز نہیں رکھتے تو ان کے معانی کے اعتقاد کو جسکو شرع نے نصًّا رد فرمایا ہے کیسے جائز رکھ سکتے ہیں

فائدۃ زائدۃ

تحقیق بالا سے شیخ کا اعتقاد حق تعالی کے فاعل بالارادۃ والاختیار ہونے کے اثبات کا اور فاعل بالایجاب والاضطرار ہونے کے انتفار کا تو یقیناً ثابت ہو چکا اور اُسکے خلاف اُن کا کوئی قول منقول نہیں معلوم ہوا مگر تھوڑی مدت ہوئی کہ ایک مقام اُن کے کلام میں ایسا نظر سے گذرا کہ گو اُسکا معنون تو ایجاب نہیں مگر اُسکا عنوان نظر فی عبارت میں ایجاب ہی کے قریب اثر پیدا کرتا ہے چنانچہ اُسکے مطالعہ کے بعد سے کئی روز مجکو سخت توحش رہا جسکا تحمل دشوار ہو گیا آخر رحمت حق نے دستگیری فرمائی کہ مجکو اپنے ایک بزرگ یعنی حضرت مولانا سید احمد صاحب دہلوی مدرس دیوبند رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تقریر یاد آئی جسکو عرصہ دراز گذرا کہ ایک دوست یعنی مولانا مرتضی حسن صاحب سلمہ اللہ تعالی سے سنا تھا اُس سے شفار کی توقع مظنون ہوئی اسلئے اُن سے وہ تقریر منگائی جس سے فی الواقع اُس توقع میں کامیابی ہوئی اب اس احتمال سے کہ شاید اور کسی صاحب علم کو وہ مقام دیکھکر ویسا ہی اشکال پیش آجاوے اس مقام پر اُس تقریر کا ملحق کر دینا مصلحت معلوم ہوا اسلئے اول اُس عبارت موہمہ اشکال کو پھر اُس تقریر رافع اعضال کو نقل کرتا ہوں اور چونکہ مقصود اس سے محض اہل علم کی خدمت ہے اسلئے اُس عبارت و تقریر کے ترجمہ یا توضیح کا اہتمام

نہیں کیا گیا۔

عبارت شیخ قدس سرہ

قال الشیخ فی الباب الحادی عشر واربعمائۃ بعد کلام طویل فمن کان لہ ھذا العلم سبق ھو الکتاب فھو لا یخاف سبق الکتاب علیہ وانما یخاف من حیث کون نفسہ سبقت الکتاب اذ الکتاب ما سبق علیہ الا بحسب ما کان ھو علیہ من الصورۃ التی ظھر فی وجودہ علیہا فلیسلم العبد نفسہ ولا یعترض علی الکتاب قال ومن ھنا ان عقلت وصف الحق تعالی نفسہ بان لہ الحجۃ البالغۃ لو نوزع فان من المحال ان یتعلق العلم الالھی الا بما ھو المعلوم علیہ فی نفسہ فلو ان احدا احتج علی اللہ تعالی وقال قد سبق علمک بان اکون علی کذا فلم تؤاخذنی فیقال الحق تعالی وھل علمتک الا علی ما انت علیہ فلو کنت علی غیر ذلک لعلمتک علی ما تکون علیہ ومن ھذا العلم معنی قولہ تعالی وما ظلمناھم ولکن کانوا انفسھم یظلمون ونحوھا من الایات یعنی فان علمنا ما تعلق بھم حین علمناھم فی القدم الا بما ظھروا بہ فی الوجود من الاحوال لا تبدیل لخلق اللہ وسیاتی بسط ذلک فی المبحث الخامس والعشرین فی بیان ان للہ الحجۃ البالغۃ قال الشیخ محی الدین بعد ذکر ھذا الجواب وھذا یدلک علی ان العلم تابع للمعلوم ما ھو المعلوم تابع للعلم وقال فی الباب الثامن والخمسین وخمسمائۃ بعد کلام طویل فمن ھنا یعلم ان العلم لا اثر لہ فی المعلوم بخلاف ما یتوھمہ اصحاب النظر اھ مختصراً (مبحث سادس عشر ج ۱ ص ۹۸ فی الکلام علی اسمہ العلیم)

تقریر حضرت مولانا سید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ بروایت بالمعنی

حضرت مولانا مرحوم کے الفاظ تو یاد نہیں مگر مضمون جیسا یاد ہے وہ عرض کرتا ہوں غلطی مجھسے اور شیطان سے اور اگر صحیح ہے تو حضرت مولانا مرحوم نے فرمایا ہوگا۔

چونکہ تمام عالم کا صدور باری تعالیٰ سے بالاختیار ہے اور اسکا علم بھی ازلی اور محیط ہے۔ اور کوئی شئے بالاختیار بے علم صادر نہیں ہوسکتی اسوجہ سے علم الٰہی صدور اشیاء کے سلسلہ علل میں مثل قدرت وارادہ کے داخل ہے بلکہ ان سے مقدم قدرت اور ارادہ کا تعلق بمقدور اور مراد سے ہوتی

نہیں سکتا جب تک اُسکا علم نہووے ورنہ صدور بالاضطرار اور حدوث علم باری تعالیٰ لازم آتا ہے تعالی اللہ عن ذلک علوا کبیرا۔ حوادث یومیہ کا علم تو ازل میں مسلم ہے کہ قبل حدوث اشیا اللہ تعالیٰ کو ازل سے ایسا ہی علم تھا کہ جیسا بعد حدوث ہے بلکہ یہ بھی غلط ہے یوں کہنا چاہیئے کہ اب بھی بلا تغیر وہی علم اوسی طرح سے باقی ہے جسطرح پہلے تھا اور ویسے ہی باقی رہیگا علم باری تعالیٰ کے لئے معلوم کا وجود ضروری نہیں۔ بلکہ جب عالم حادث زمانی ہے تو حوادث زمانی اور حوادث یومیہ کا ازل میں من کل الوجوہ عدم ہونا چاہیئے۔ تاکہ قد خلقتک من قبل ولم تک شیأ پوری طرح سے صادق آوے۔

خود اشیاء ممکنہ کی تو کیا مجال اُن کا بارہ تک بھی نہ تھا معلومات میں صرف ذات وصفات باری تعالیٰ ہمیشہ سے ہے ورنہ اور کوئی ممکن ازل میں نہ تھا مگر علم تھا اور ہے اور وہ بھی تفصیلی او تفصیل بھی تام اُسکو اجمالی کہنا محض ایک اصطلاح ہے کہ منشاء انکشاف امر واحد ہے ورنہ علم میں اجمال کی گنجائش نہیں خدام والا نے خیال فرمایا ہوگا کہ حمد اللہ موجبہ کے لئے بھی وجود موضوع کی ضرورت کا قائل نہیں چہ جائیکہ موضوع معدوم کا پھر وہاں جب قضیہ صادق ہے تو نسبت کیسے ہوئی نسبت وجود حاشیتین کو چاہتی ہے یہ مقدمہ بھی نظری ہے اور کلیہ نہیں۔ بلکہ بعض نسب بجائے وجود کے عدم احدی الحاشیتین کو اور بعض عدم الحاشیتین کو مقتضی ہوتی ہیں آخر موجود اور معدوم واقعی ہیں یا واقعی دو معدوموں میں حمل کیسے ہے شریک الباری ممتنع میں شریک الباری سے امتناع کو تعلق واقعی ہے یا نہیں مفہوم امتناع اگر موجود فی الذہن ہو۔ تو اس سے کیا نفع۔ نہ وہ ممتنع بالذات نہ اُسکا اثبات ہے۔ علم باری تعالیٰ میں انکشاف کے لئے وجود معلوم کی ضرورت ہی نہیں بلکہ پہلے بالکل حالت عدم میں وہ معلوم اور منکشف ہوگا پھر اُس علم الٰہی ازلی کے مطابق تعلق قدرت وارادہ کا ہوگا بہت سے بہت جیسے استواء نزول من السماء وید وساق ووجہ میں کہا جاتا ہے کہ الاستواء وغیرہ معلوم والکیف مجہول یہاں بھی کیف کو مفوض کیا جاوے مگر تعلق علم ازلی کا معلوم ممکن حادث سے حالت عدم میں بالکل قطعی اور یقینی ہے اور علم کے لئے اگر وجود معلوم کی باری تعالیٰ کے علم میں ضرورت ہو تو علم ازلی ثابت ہی نہیں ہو سکتا اور حدوث علم یا اضطرار لازم آتا ہے وکلاہما محالان مجھے یاد ہے

کہ حضرت مرحوم و مغفور نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علم مطابق معلوم کے اور علم تابع معلوم کے یہ صرف علم ممکن میں ہوتا ہے اسوجہ سے کہ ممکن کا علم معلوم کے سلسلہ علل میں داخل نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے یہاں معاملہ برعکس ہے کہ وہاں معلوم تابع علم کے ہے اور معلوم مطابق علم کے ہوگا ورنہ معلوم خود معدوم ہوگا۔ یہاں جیسا علم ہے ویسا ہی معلوم ہوگا۔ یہ امر آخر ہے کہ مطابقت طرفین سے ہوتی ہے تو بعد وجود معلوم دونوں طرف سے مطابقت کہہ سکتے ہیں۔ مگر دراصل اور حقیقۃً مطابق بالکسر معلوم ہی ہے مخلوقات میں علم حکایۃ اور معلوم محکی عنہ کے مرتبہ میں ہے اور وہاں بالعکس علم محکی عنہ اور معلوم حکایت ہے غرض تکوین میں علم ازلی کو تاثیر ہے جیسے قدرت وارادہ کو بلکہ ان سے اقوی واقدم کہ انکا تعلق بھی فرع تعلق علم ہے بلکہ اگر علم کا تعلق نہو تو پھر قدرت اور ارادہ کا تعلق بھی محال ہے کیونکہ عدم علم کی صورت میں صدور بالاضطرار ہوگا اور اضطرار کی صورت میں قدرت اور ارادہ کو کیا واسطہ اور اگر بالفرض ہو بھی تو سلسلہ علل میں نہیں ہوسکتا نہ وجود صادر میں اسکو کچھ دخل ہوگا۔ کسی شخص کو اگر ہاتھ پیر باندھ اوپر سے ڈالدیا جائے اور وہ بھی اپنے ارادہ اور قدرت کو صرف کرے تو گرنے میں یہ قدرت اور ارادہ بیکار ہے علاوہ اسکے کہ صدور بالاضطرار نقص ہے اور اختیار کے خلاف جو مذہب ہے دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے۔ کہ صدور بالاضطرار میں مصدر صادر کیلئے علّت تامہ ہوتا ہے اور جس چیز کیلئے اللہ تعالیٰ کو علۃ تامہ کہا جائے اُسکا قدیم بالزمان ہونا لازم ہے تو حوادث یومیہ کا قدیم بالزمان ہونا لازم ہوتا ہے وھو باطل یا البد اھتہ یا کسی اور جابر کو فرض کرنا پڑیگا جسکے جبر سے یہ حوادث یومیہ صادر ہوئے وھو اشنع من الاول پھر اگر تعلق کو قدیم نہ کہا جائے تو تقدیر کا مسئلہ بالکل باطل ہوجائیگا کیونکہ تقدیر کی حقیقت تو یہی ہے کہ علم ازلی اور ارادۂ قدیمہ کی مطابق قدرت کا تعلق مقدورات سے ہوکر سب اُسی نقشہ کی مطابق موجود ہوں۔ یہ تو عقلاً اٹھا بڑی بات یہ ہے کہ متکلمین کا مذہب بھی ہے کہ وہ علم میں تعلق علم کا معدوم کے ساتھ تسلیم فرماتے ہیں چنانچہ بحر العلوم مرحوم شرح سلم میں فرماتے ہیں ص وذھب علمائنا الماتریدیۃ علیھم الرحمۃ الی ان علمہ صفۃ بسیطۃ قائمۃ بذاتہ تعالیٰ ذات اضافۃ و یتمیز الاشیاء باختلاف اضافاتہ ویلزمھم الحکماء بتعلق الاضافۃ بالمعدوم لان المعلوم قد یکون معدوما وھم یلتزمون ذلک

مستند ابما یقول الفلاسفة من ان الاستعداد کیفیة فی المادة ذات اضافة متعلقة بالمعدوم مادام معدوما۔

اور اسکے حاشیہ پر تحریر فرماتے ہیں **قولہ** وھم یلتزمون ذلک اھ نقل عن البعض ان العلم وان کان قدیما لکن متعلقاتہ حوادث فلم یکن فی الازل لہ تعلق بذات الحادث وحینئذ یسقط الاشکال۔ الا ان ھذا سخیف فانہ یؤل الی انہ لم یکن الاشیاء معلومة فی الازل لانہ متی لم یتعلق العلم لم یکن معلوما ولذا ترک ھذا القول فی الشرح۔ والجمھور علی ان العلم مع متعلقاتہ قدیم الا انہ لا یلزم الوجود لتعلق العلم کما قال فی الشرح وفیہ شئ یظھر لک فی الحواشی الاتیہ فانظر ۱۲ منہ بندہ **محمد مرتضی حسن** عفی عنہ
۲۲-۵-۴۵ دیوبند۔ دوشنبہ

قال الاحقر **اشرف علی** فان قلت لما سقط ما بنی علیہ الشیخ جواب احتجاج العبد فما جوابہ قلت ھذا مبنی علی مسئلة القدر ویوم القیمة ینکشف عنہا الغطاء بقدر استعداد العبد فتنتفی لہ الحقیقة فلا یحتج علی اللہ تعالی ابدا وقد نص اللہ تعالی علیہ فی قولہ قالوا شھدنا علی انفسنا وغرتھم الحیوة الدنیا وشھدوا علی انفسھم انھم کانوا کافرین وانظر کیف رضی الکافر فی اعتذارہ یوم القیامة بالکذب حیث قال واللہ ربنا ما کنا مشرکین ولم یرض بالاحتجاج بالقدر فعلم ان سقوط ھذا الاحتجاج اظھر من سقوط الاعتذار بالکذب فافھم حق الفھم تنجو عن کل الوھم انتھت الفائدة پھر اصل رسالہ کی طرف عود کیا جاتا ہے۔

الارتغاب (۱۵)

وھو یصلح ان یکون منشأ للشبھة المذکورة فی حرف

قال الشیخ محی الدین فی لواقح الانوار وما ثم مثال اقرب ولا اشبہ بالرؤیة والتجلی من رویة الشاھد وجھہ فی المرأة الواحد	(ترجمہ) شیخ نے لواقح الانوار میں فرمایا ہے اور اس مقام پر کوئی مثال جو اقرب اور رویت وتجلی کے ساتھ اشبہ ہو اس (مثال) سے

یا اخی فی نفسک عند ما تری الصورۃ فی المرأۃ ان تری جرم المرأۃ لا تراہ ابدا بل تنطبع صورتک فی المرآۃ قبل تحققک بالرؤیۃ فلا یقع بصرک الا علی صورۃ نفسک فلا تطمع ولا تتعب نفسک فی ان ترقی الی اعلی من ھذا المرقی فما ھو ثم اصلا ولیس بعدہ الا العدم المحض فلیتأمل ویحرر فانہ یوھم ان المرئی فی الاخرۃ لجمیع الناس غیر الحق ولا یخفی ما فیہ (مبحث ثانی وعشرون ج ۱ صـ۱۲۳)

بڑھکر نہیں کہ شاہد اپنی صورت کو آئینہ میں دیکھے اور اگر اس مثال کے انطباق میں کوئی شبہ ہو تو جس وقت تم صورت کو آئینہ میں دیکھتے ہو تو اپنی ذات میں کوشش کرلو کہ تم آئینہ کا جرم دیکھ سکو قطعًا نہ دیکھ سکو گے بلکہ تمہارے رویت کی ساتھ متصف ہونے سے پہلے تمہاری صورت آئینہ میں مرتسم ہو جاویگی اس لئے تمہاری نگاہ صرف تمہاری صورت پر پڑیگی پس ہوس مت کرو اور اپنی جان کو تعب میں مت ڈالو کہ اس درجہ سے آگے ترقی ہو سو وہ ترقی کا درجہ یہاں ہے ہی نہیں اور اس کے آگے کوئی درجہ معدوم محض ہے امام شعرانی کہتے ہیں کہ اسمیں تامل کرنا چاہئے اور اسکی تنقیح کرنا چاہئے کیونکہ اس سے ایہام ہوتا ہے کہ آخرت میں جسکی رویت سب آدمیوں کو ہوگی وہ غیر حق ہے (اور حق کی رویت نہ ہوگی) اور اسمیں جو خرابی ہے وہ مخفی نہیں (کہ ظاہر نصوص کے خلاف ہے اور نصوص کو ظاہر سے منصرف کرنے کی کوئی وجہ نہیں) **ف** یہ قول اس شبہ کا منشا ہو سکتا ہے جسکی تقریر حرف ۵ میں مذکور ہے اور امام شعرانی کو اس قول سے وہی شبہ پیدا ہوا لیکن تطابق عبارت سے یہ قول وہی معلوم ہوتا ہے جو (نمبر ۱۱) میں مذکور ہو چکا ہے جو منشا تھا شبہ مذکورہ حرف الف کا مگر وہ قول سابق اپنے سیاق وسباق سے یقینًا مشاہدہ آخرت کے متعلق نہیں بلکہ ایک خاص تجلی کے متعلق ہے جسکا وقوع نشأۃ دنیویہ میں ہوتا ہے اور اصطلاح میں تجلی ذاتی کہلاتی ہے جیسا کہ احقر نے الحل الاقوم میں اسکی توضیح کردی ہے تو اس صورت میں اس سے وہ شبہ ہی پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر فرضًا یہ عبارت جو یہاں ناتمام منقول ہے اپنی سیاق وسباق سے رویت آخرۃ ہی کی باب میں ہو گو بعض اجزاء میں اس عبارت سابقہ سے متوافق ہو گئی ہو تو پھر اسکی توجیہ آئندہ جواب میں ابھی مذکور ہو گی۔

الارتقاب (۱۵)

قال (الشیخ) فی علوم الباب التاسع و الستین وثلثمأته لا یصح لانسان قط ان یعبر عن حقیقة ما طریقه الذوق من غیر تکییف کرؤیة الله عز وجل ابداً واطال فی ذلک (مبحث ثانی وعشرون ج ا ص ۱۲۱)

(ترجمہ) شیخ نے باب تین سو انہتر (۳۶۹) کے علوم میں فرمایا ہے کہ کسی انسان سے ہرگز ممکن نہیں کہ ایسی چیز کی حقیقت کو عبارت میں کبھی کبھی لاسکے جسکا طریق ذوق محض بلاکیف ہے جیسے حق تعالیٰ کی رؤیت ہے اور اسکو دور تک بیان کیا **ف** اسمیں تصریح ہے کہ حق تعالیٰ کی رؤیت ایک حقیقت ذوقیہ بلاکیف ہے اور تجلی صوری و مثالی کا مکیف ہونا ظاہر ہے پس عبارت سابقہ یا تو اس باب سے نہیں جیسا اُس عبارت کے ذیل میں بیان کیا گیا ہے اور اگر اسی باب سے ہے یا اور کوئی عبارت اسکو مفید ہے تو اسکو اسپر محمول کیا جاویگا کہ شیخ کے نزدیک سبکو یکساں رؤیت نہ ہوگی بلکہ انمیں بعض کو صوری مثالی ہوگی اور نصوص میں اجتہاد سے یا کشف سے یا دوسری بعض نصوص سے جنمیں تجلی مثالی وارد ہے جنکا رؤیتِ موقف پر محمول ہونا احقر نے رسالہ احکام التجلی میں تحقیق کردیا ایسی تاویل ممکن ہے چنانچہ اُن کی بعض عبارات اس تنویع کا قرینہ بھی ہیں مثلاً یہ عبارت جو کہ منقول ہوتی ہے۔

قال الشیخ فی الباب الحادی والثلاثین وثلثمأته اعلم ان رؤیة المؤمنین لربهم فی الاخرة تابعة لاعتقادهم الذی کانوا علیه فی دار الدنیا لیجنی کل احد ثمرة ما کان یعتقده فرؤیتهم علی قدر علمهم بالله تعالیٰ وعلی قدر ما فهموه ممن قلدوه من العلماء وکما انهم متفاضلون فی النعیم واللذة فمنهم من حظه من النظر الی ربه لذة عقلیة

(ترجمہ) شیخ نے باب تین سو اکتیس (۳۳۱) میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے کہ مومنین کا اپنے رب کو آخرت میں دیکھنا اُن کے اس اعتقاد کے تابع ہوگا جسپر وہ دنیا میں قایم تھے تاکہ ہر شخص اپنے اعتقاد کا ثمرہ حاصل کرسکے پس انکی رؤیت اُسی اندازہ سے ہوگی جتنا ان کا علم تھا اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور اُسی مقدار پر ہوگی جتنا انھوں نے اللہ تعالیٰ کو اُن علماء سے

ومنهم من حظه من ذلك لذة نفسية ومنهم من حظه من ذلك لذة حسية ومنهم من حظه من ذلك لذة خيالية ومنهم من حظه من ذلك لذة مكيفة ومنهم من حظه من ذلك لذة يقال بتكييفها ومنهم من حظه لذة لا يقال بتكييفها ومنهم من هو مقلد في علمه بالله بحسب ما القى عليه عالمه او على حسب ما عنده من العلم واما على قدر ما يخيله عقله فقط ومنهم من هو غير مقلد وهكذا (مبحث ثاني وعشرون ج ا ص ۱۲۳)

سمجھا تھا جنکی تقلید کی تھی اور جیسا کہ وہ لوگ (دوسری) نعمتوں میں (بھی) اور لذت میں بھی ایک دوسرے سے بڑھے ہوئے ہونگے سو اُن میں بعض وہ شخص ہوگا جسکا حظ اپنے رب کو دیکھنے میں لذۃ عقلیہ ہوگی اور بعض کا حظ لذت نفسیہ ہوگی اور بعض کا حظ لذت حسیہ ہوگی اور بعض کا حظ لذت خیالیہ ہوگی اور بعض کا حظ لذت ذی کیف ہوگی اور بعض کا حظ وہ لذت ہوگی کہ (باوجود ذی کیف نہ ہونے کے) اُسکو ذی کیف کہا جا سکتا ہے (اسلئے کہ کچھ شائبہ کیف کا ہوگا گو غلبہ بے کیف ہونے کو ہوگا) اور بعض کا حظ وہ لذت ہوگی کہ اُسکو ذی کیف کہا بھی نہیں جا سکتا کیونکہ بالکل بے کیف ہوگی) اور بعض وہ شخص ہوگا جو اپنے علم باللہ میں مقلد ہوگا جیسا اُسکے (متبوع) عالم نے اُسکو علم پہونچا دیا یا جیسا اسکے پاس علم تھا یا فقط اُس اندازہ پر جو اُسکی عقل نے اُسکے خیال میں ڈالدیا اور بعض وہ شخص ہوگا جو کسی کا مقلد نہیں اور اسی طرح (اختلاف احوال سے اختلاف احکام ہوگا)

ف یہ عبارت تاویل مذکور کی صریح دلیل ہے عود الی العنوانات السابقۃ الحمد للہ مباحث خمسہ منقولہ عن المکتوبات المجددیہ کی تحقیق ختم ہوئی اور ان ہی مباحث کے ساتھ وہ شبہات بھی ختم ہوئے جو ذات وصفات کے مسائل کے ابواب میں شیخ پر کیئے گئے ہیں اب نبوت وغیرہ کے متعلق شبہات اور اُن کے جواب مذکور ہوتے ہیں اور یہ بقیہ مضامین رسالہ کے اُن ہی عنوانات سابقہ سے ذکر کئے جاتے ہیں ونسأل اللہ المنعام التوفیق للاتمام۔

الاغتراب مع الاقتراب (۱۶)

قال في الباب الخامس والستين من

(ترجمہ) شیخ نے فتوحات کے پینسٹھویں

الفتوحات اعلم ان سبب غلط منکری النبوة من الحکماء قولهم الی قوله والامر عندنا وعند اهل الله لیس کذلک الخ ثم قال الشعرانی فانظر یا اخی کیف غلط الشیخ رض من منکر النبوة وکیف یظن بالشیخ انه یرد علی احد شیئا ویدین هو به والله ان هذا لبهتان عظیم (مبحث ثانی ج ۱ ص ۳۹) وقال الشعرانی فی مقام آخر بعد نقل هذا القول مانصه واطال فی رد اقوال منکری النبوة فکذب والله وافتری من زعم ان الشیخ فلسفی وقد قال ایضا فی الباب الثامن والتسعین ومائتین من قال ان النبوة مکتسبة اخطأ لان النبوة اختصاص الٰهی قطعا الخ (مبحث ثالث وثلثون ج ۲ ص ۲۸)

باب میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے کہ حکماء منکرین نبوت کی غلطی کا سبب یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں (پھر اُن کا قول نقل کرکے اُسکو اس طرح رد کیا ہے) حالانکہ واقعہ ہمارے نزدیک اور اہل اللہ کے نزدیک یہ نہیں پھر امام شعرانی لکھتے ہیں کہ اے بھائی ذرا غور کرو کہ شیخ نے منکر نبوة کی کس طرح تغلیط کی ہے اور شیخ پر یہ گمان کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ ایک شخص پر ایک امر کو رد بھی کرتے ہوں اور وہی عقیدہ بھی رکھتے ہوں واللہ یہ ایک عظیم بہتان ہے اور امام شعرانی نے دوسرے مقام پر اسی قول کو نقل کرکے یہ کہا ہے کہ شیخ نے منکرین نبوة کے رد میں طویل کلام کیا ہے پس وہ شخص واللہ کاذب اور مفتری ہے جو کہتا ہے کہ شیخ فلسفی ہیں اور شیخ نے دوسو اٹھانوے ۲۹۸ باب میں یہ فرمایا ہے جو شخص نبوت کو مکتسب کہتا ہے اُس نے غلطی کی کیونکہ نبوت منجانب اللہ ایک اختصاص ہے (اکتساب کا اسمیں کچھ دخل نہیں) **ف** یہ تو بعید ہے کہ کسی نے شیخ کو مطلقاً نبوت کا منکر کہا ہو ظاہر یہ ہے کہ کسی نے یہ تہمت لگائی ہوگی کہ یہ مثل فلاسفہ کے نبوت کو مکتسب کہتے ہیں سو شیخ کے کلام سے اسکا رد ہو گیا منشا اشتباہ شاید یہ ہوا ہو کہ اکثر محققین حقایق شرعیہ کو اصطلاحات فلسفیہ میں بیان کرتے ہیں اس سے کسی کو یا دھوکہ ہوا ہو یا حسداً و عناداً بدنام کرنے کا بہانہ مل گیا ہو واللہ اعلم

الاعتراب مع الاقتراب (۱۷)

ومن ذلک دعوی المنکر ان الشیخ یقول

ترجمہ اور منجملہ اغلاط شہرت کے معترض

الولی افضل من الرسول والجواب ان
الشیخ لم یقل ذلک وانما قال اختلف
الناس فی رسالۃ النبی وولایتہ ایھما
افضل والذی اقول بہ ان ولایتہ
افضل لشرف المتعلق ودوامہا فی الدنیا
والاخرۃ بخلاف الرسالۃ فانہا تتعلق
بالخلق وتنقضی بانقضاء التکلیف
انتہی ووافقہ علی ذلک الشیخ عزالدین
بن عبد السلام فالکلام فی رسالۃ النبی
مع ولایتہ لا فی رسالتہ ونبوتہ مع ولایۃ
غیرہ فافہم (الفصل الثانی ج ا ص ۱۳) -
وقال الشیخ فی الفتوحات ان مقام ولایۃ
النبی فی نفسہ اتم واکمل من مقام رسالتہ
وذلک لشرف المتعلق ودوامہ فان الولایۃ
تتعلق حکمہا باللہ تعالی ولہا الدوام فی
الدنیا والاٰخرۃ والرسالۃ یتعلق حکمہا بالخلق
وینقطع بزوال زمن التکلیف وبعد اسطر
اعلم ان من جملۃ ما اشیع عن الشیخ محی الدین
انہ یقول مقام الولایۃ اتم من مقام الرسالۃ
علی الاطلاق والشیخ رض بریٔ من ذلک
فقد قال فی الباب الرابع عشر من الفتوحات
اعلم ان الحق تعالی قصم ظہور الاولیاء
بانقطاع النبوۃ والرسالۃ بعد موت

کا یہ دعوی ہے کہ شیخ اسکے قائل ہیں کہ ولی افضل
ہے رسول سے اور جواب یہ ہی کہ شیخ نے یہ نہیں کہا
صرف یہ کہا ہے کہ لوگوں نے اسمیں اختلاف کیا ہے
کہ نبی کی رسالت افضل ہی یا اسکی ولایت اور
میرا قول یہ ہی کہ اسکی ولایت (اسکی نبوت سی)
افضل ہی (دو وجہ سے) ایک تو اسلئے کہ اسکا
متعلق اشرف ہی دوسرا اسلئے کہ وہ دنیا و
آخرت میں دائم ہے بخلاف رسالت کے کہ (اسکا
متعلق بھی اشرف نہیں کیونکہ) وہ خلق سے متعلق
ہے اور (وہ دائم بھی نہیں کیونکہ) تکلیف کے
انقضاء سے وہ منقضی (بھی) ہوجاتی ہے اور
اسمیں شیخ عزالدین بن عبد السلام نے بھی انکی
موافقت کی ہے سو کلام نبی کی رسالت میں ہے
بمقابلہ خود نبی کی ولایت کے نہ کہ نبی کی رسالت
ونبوت میں بمقابلہ ولایت غیر نبی کے اور شیخ نے
فتوحات میں کہا ہے کہ نبی کا مقام ولایت اسکے
کے مقام رسالت سے فی نفسہ اتم واکمل ہے اور
اسکی وجہ مقام ولایت کے متعلق کا شرف
اور اس مقام کا دوام ہے کیونکہ ولایت کا تعلق
اللہ تعالی کے ساتھ ہے اور نیز اسکو دوام بھی ہے
دنیا و آخرت میں اور رسالت کا تعلق خلق کے
ساتھ ہے اور نیز زمانہ تکلیف کے جاتے رہنے
سے وہ منقطع ہوجاتی ہے اور چند سطر کے بعد

محمد صلی اللہ علیہ وسلم لفقدھم الوحی الربانی الذی ھو قوت ارواحھم ولو ان احدا من الاولیاء کان فی مقام نبی فضلا عن کونہ قد فضلہ ما قصم ظھرہ ولا احتاج الی وحی علی لسان غیرہ انتھی وبعد اسطر فھذہ نصوص الشیخ محی الدین رحمہ اللہ تعالی تکذیب من افتری انہ یقول الولایۃ اعظم من النبوۃ واللہ اعلم (مبحث ثانی واربعون ج۲ صـ۲۰)

یہ ہے کہ جاننا چاہیے کہ شیخ محی الدین کی نسبت یہ بھی شائع کیا گیا ہے کہ وہ اسکے قائل ہیں کہ مقام ولایت علی الاطلاق (گو وہ مقام ولی ہی کا ہو) رسالت سے اکمل ہے حالانکہ شیخ اس سے بری ہیں چنانچہ انھوں نے فتوحات کے باب چودہ میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالی نے اولیاء کی کمر توڑ دی ہے کہ بعد وفات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوۃ و رسالت منقطع ہوگئی کہ اس (انقطاع) سے وہ وحی زبانی سے بے بہرہ ہو گئے جو غذائے ارواح ہے اور اگر کوئی ولی کسی نبی کے مقام میں ہوتا اور اُس سے افضل ہونا تو درکنار ہے تو اُسکی کمر نہ ٹوٹتی (کیونکہ حسرت کس چیز کی ہوتی) اور دوسروں کی زبان پر وحی کا محتاج نہ ہوتا اور چند سطر کے بعد یہ ہے کہ یہ تصریحات ہیں شیخ محی الدین رحمہ اللہ کی کہ اس شخص کی تکذیب کر رہی ہیں جس نے انپر یہ افترا کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ ولایت (مطلقًا) اعظم ہے نبوت سے واللہ اعلم **ف** غرض اس شہرت کی تو کوئی اصل نہیں کہ شیخ ولی کو نبی سے افضل کہتے ہوں یا ولی کی ولایت کو نبی کی نبوت سے افضل کہتے ہوں صرف اسکے قائل ہیں کہ نبی میں جو دو صفت ہیں نبوت اور ولایت ان دونوں میں اُسکی ولایت خود اُسکی نبوت سے افضل ہے سو یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں مختلف فیہ مسئلہ ہے اور بعض اکابر بھی شیخ کے ساتھ موافق ہیں پھر فصوص کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ خود نبی کی ولایت کو جو اُسکی نبوت سے افضل بتلا رہے ہیں یہ بھی علی الاطلاق نہیں محض بعض علوم کے اعتبار سے ہے نہ کہ جمیع مقامات کے اعتبار سے چنانچہ فص عزیری میں فرماتے ہیں۔

وھذا الحدیث (ای حدیث لا نبی بعدی) قصم ظھور اولیاء اللہ لانہ یتضمن انقطاع ذوق العبودیۃ الکاملۃ التامۃ الخ

(**ترجمہ**) اور حدیث لا نبی بعدی نے اولیاء اللہ کی کمر توڑ دی کیونکہ یہ حدیث اس امر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت سے) عبدیت

کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو چکا ہے (کسی کو نصیب نہیں ہو سکتا) **ف** الحل الاقوم میں اسکے تحت میں احقر نے لکھا ہے کہ اسمیں تصریح ہے کہ نبی ذوق عبودیت میں (کہ منتہی مقاماتِ ولایت ہے) سب سے بڑھا ہوا ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ جو شیخ کا قول مشہور ہے کہ رسول من حیث ہو ولی افضل ہے رسول من حیث ہو رسول سے چنانچہ اسی فص (عزیزی) میں اسکی بھی تصریح ہے یہ علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ بعض علوم کے اعتبار سے ہے ورنہ نبی کی عبدیت جو افضل مقامات ولایت ہے اولیا رکیلئے موجب حسرت کیوں ہے جیسا فصم ظہور سے معلوم ہوتا ہے (مقام حادی عشر) اور یہ تقریر وجہ جمع ہو سکتی ہے دونوں قولوں میں اسطرح سے کہ مقامات نبوت میں نبوت کو افضل کہا جاوے ولایت سے اور بعض علوم ولایت میں ولایت نبی کو افضل کہا جاوے نبوت سے واللہ اعلم۔

الاعتراب (۱۸)

قال الشیخ فی الفص العزیزی من الفصوص واعلم ان الولایۃ ھی الفلک المحیط العام ولھذا لم تنقطع ولھا الانباء العام واما نبوۃ التشریع والرسالۃ فمنقطعۃ وفی محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد انقطعت فلا نبی بعدہ یعنی مشرعا او مشرعا لہ ولا رسول وھو المشرع وھذا الحدیث قصم ظھور الاولیاء لانہ یتضمن انقطاع العبودیۃ الکاملۃ التامۃ الی قولہ الا ان اللہ لطیف بعبادہ فابقی لھم النبوۃ العامۃ التی لا تشریع فیھا اھ (الحل الاقوم مقام حادی عشر)

(ترجمہ) شیخ نے فصوص کے فص عزیزی میں کہا ہے کہ جاننا چاہیئے کہ ولایت ایک فلک محیط عام ہے اور اسیواسطے وہ منقطع نہیں ہوئی باقی نبوت تشریع اور رسالت یہ منقطع ہے اور وہ (نبوت و رسالت) محمد صلے اللہ علیہ وسلم پر آکر منقطع ہوگئی پس آپ کے بعد نہ کوئی نبی ہے خواہ وہ صاحب تشریع ہو یا مشرع لہ ہو یعنی کسی صاحب تشریع کا نائب ہو کہ اسکی نیابت کے لئے اسکو صاحب تشریع کیا گیا ہو یعنی آپ کے بعد کسی قسم کا بھی نبی نہیں) اور نہ کوئی رسول ہے اور وہ صاحب تشریع ہے (مراد تشریع سے احکام کی وحی کے

خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرع سابق مستقل کی موافق ہو جیسا کہ آیندہ اقتراب کی سرخی میں بحوالہ رسالہ شہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس تعمیم کے آویگا اور اطلاق سے تعمیم پر دلالت کرتیوالی متعدد عبارات آوینگی) اور اس حدیث نے اولیا کی کمریں توڑ دیں کیونکہ یہ حدیث اس امر کو متضمن ہے کہ (انقطاع نبوت سے) عبدیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو چکا ہے یہانتک مضمون چلا گیا ہے کہ مگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر لطف فرمانے والے ہیں اسلئے اُن (بندوں) کیلئے (خواہ اولیا بھی نہ ہوں) نبوت عامہ کو جسمیں تشریع (بالتفسیر المذکور آنفًا) نہ ہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سُرخی میں مطلق تبلیغ سے رسالت کا اطلاق باب ثامن وثلاثین سے اور مطلق اخبار عن الشئ (بقید کونہ نافعًا) سے نبوت کا اطلاق باب خامس وخمسین ومائۃ سے آتا ہے۔

ف اس عبارت سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ انھوں نے نبوت کے بقا کا حکم کر دیا جو معارض ہے نصوص ختم نبوت کے۔

الاقتراب (۱۸)

قال الشیخ فی الباب العاشر وثلثمأتہ اعلم ان الوحی لا ینزل بہ الملک علی غیر قلب نبی اصلا ولا یامر غیر نبی بامر الٰھی لی قولہ فانقطع الامر الالٰھی بانقطاع النبوۃ والرسالۃ (مبحث خامس وثلثون ج ۲ ص ۳۸) وقال (الشیخ) انما لم یعطف المصلی السلام الذی سلم بہ علی نفسہ بالواو علی السلام الذی سلم بہ علی نبیہ لانہ لو عطفہ علیہ لسلم علی نفسہ من جھۃ النبوۃ وھو باب قد سدہ اللہ تعالیٰ کما سد باب الرسالۃ عن کل مخلوق بعد محمد صلی اللہ

(ترجمہ) شیخ نے باب تین سو دس میں کہا ہے کہ جاننا چاہئے کہ فرشتہ وحی لیکر بجز قلب نبی کے کسی پر نازل نہیں ہوتا اور نہ غیر نبی کو کسی امر الٰہی کا حکم دیتا ہے پس اوامر الٰہیہ انقطاع نبوت و رسالت سے منقطع ہو چکے ہیں (اسمیں تصریح ہے نبوت اور رسالت کے منقطع ہو جانیکی نیز اسکی بھی کہ نبی کے سوا کسی پر وحی و حکم الٰہی نازل نہیں ہوتا جیسے فرشتہ نبی پر لیکر نازل ہوتا تھا) اور شیخ نے (باب تشہد میں) فرمایا ہے کہ مصلی نے جو السلام علینا کو السلام علیک یا ایہا النبی پر واو کے ساتھ عطف نہیں کیا

علیہ وسلم الی یوم القیمة وتعین بہذا
انہ لا مناسبة بیننا وبین رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فانہ فی المرتبة التی
لا تنبغی لنا فابتدأنا بالسلام علینا فی
طورنا من غیر عطف انتہی وقلتُ فی
ہذا القول من الشیخ رح رد علی من افتری
علیہ انہ کان یقول لقد حجر ابن آمنة واسعًا
بقولہ لا نبی بعدی (کبریت علی ہامش
الیواقیت ج (۱) ص ۵۱ و ۵۲) وقال فی شرح
لترجمان الاشواق اعلم ان مقام النبی
ممنوع لنا دخولہ وغایة معرفتنا بہ من
طریق الارث النظر الیہ کما ینظر من ہو
فی اسفل الجنة الی من ہو فی اعلیٰ علیین
وکما ینظر اہل الارض الی کوکب السماء
وقد بلغنا عن الشیخ ابی یزید انہ فتح لہ
من مقام النبوة قدر خرم ابرة تجلیاً لا دخولاً
فکاد ان یحترق (وزاد فی الہامش عن
الکبریت فی ص (۵۲) من ج (۱) بعد نقل
ہذا القول ما نصہ فکذب واللہ من
افتری علی الشیخ وخاب مسعاہ) وقال
فی الباب الثانی والستین واربعمائة من
الفتوحات اعلم انہ لا ذوق لنا فی مقام
النبوة لنتکلم علیہ انما نتکلم علی ذلک بقدر

اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر عطف کرتا گویا اپنے
نفس پر نبوت کی حیثیت سے سلام بھیجتا حالانکہ
باب نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام مخلوق سے بواسطہ
محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قیامت تک کیلئے
بند کر چکا ہے جیسا رسالت کو بند کر چکا ہے
اور اس سے یہ بات متعین ہوگئی کہ ہمارے اور
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی
مناسبت نہیں ہے کیونکہ آپ ایسے مرتبہ میں
ہیں جو ہمارے لئے کسی طرح زیبا نہیں اسلئے ہمنے
السلام علینا کو اپنے طور پر بدون عطف کے ابتدا
کر دیا (اس عبارت میں نبوت اور رسالت
دونوں کے مسدود ہونے کی تصریح ہے اور اسی
پر السلام علینا پر واو نہ لانیکی نکتہ کو متفرع کیا ہے
نیز عدم مناسبت سے بھی یہ حکم ثابت ہوا اسلئے
کہ حضور کے بعد اگر کوئی نبوت کے ساتھ متصف
ہوتا تو حضور میں اور اسمیں بوجہ نبوت کے
اشتراک کے ایسی بے مناسبتی نہ ہوتی اسی پر
امام شعرانی بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ (میں
کہتا ہوں کہ شیخ کے اس قول میں اس شخص
پر رد ہے جس نے شیخ پر افترا کیا ہے کہ وہ کہتے
تھے کہ (نعوذ باللہ) ابن آمنہ نے لا نبی بعدی
کہکر ایک وسیع چیز کو (یعنی نبوت کو) تنگ
کر دیا (یعنی اسکے ختم ہونیکا حکم کر دیا حالانکہ

ما اعطینا من مقام الارث فقط لانہ لا
یصح لاحد منا دخول مقام النبوۃ و
انما نراہ کالنجوم علی السماء (مبحث ثانی و
اربعون صـ ج ۲) وقال فی الباب الثالث
والخمسین وثلثمائۃ اعلم انہ لم یجئ لنا
خبر الٰہی ان بعد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم وحی تشریع ابدا انما لنا وحی
الالہام قال اللہ تعالی ولقد اوحی الیک
والی الذین من قبلک ولم یذکر ان بعدہ
وحیا ابدا (مبحث سادس واربعون ج ۲
صـ ۸۲) وفی رسالۃ الشہاب لبعض الاحباب
عن الفتوحات (ج ۳ صـ) فما بقی للاولیاء
الیوم بعد ارتفاع النبوۃ الا التعریفات
وانسدت ابواب الاوامر الالٰہیۃ والنواہی
فمن ادعاہا بعد محمد صلی اللہ علیہ وسلم
فہو مدع شریعۃ اوحی بہا الیہ سواء وافق
بہا شرعنا او خالف اھ (صـ ۹۹) وقال فعلم
انہ ما بقی للاولیاء الا وحی الالہام الخ (کبریت
علی ہامش صـ ج ۱) وقال فی الباب الرابع
عشر من الفتوحات بعد کلام طویل اعلم
ان الملک یاتی النبی بالوحی علی حالین تارۃ
ینزل علی قلبہ وتارۃ یاتیہ فی صورۃ جسدیۃ

وہ ختم نہیں ہوئی وجہ افترا ظاہر ہے کہ خود شیخ
اسکے خلاف کی کسقدر تصریح و تاکید اور دلیل کے
ساتھ تائید کر رہے ہیں) اور ترجمان الاشواق
کی شرح میں فرمایا ہے کہ نبی کے مقام میں ہم
لوگوں کا داخل ہونا ممتنع ہے اور ہماری انتہائی
معرفت بطریق وراثت اُس مقام کے متعلق یہ ہے
کہ اُسکی طرف اس طرح سے نظر کر سکیں جیسا جنت
کے نیچے درجہ والا اُس شخص کیطرف نظر کریگا جو
اعلیٰ علیین میں ہے اور جیسے اہل ارض کواکب سماء
کی طرف نظر کرتے ہیں اور ہمکو شیخ ابایزید کا یہ واقعہ
پہونچا ہے کہ اُن کے لیے مقام نبوت میں سے
ایک سوئی کے ناکہ کی برابر کھل گیا تھا اور وہ بھی
کشف کے طور پر نہ کہ اُس مقام میں داخل ہونیکے
طور پر سو اُس سے جل جانے کے قریب ہو گئے
(اسمیں تصریح ہے کہ اولیاء مقام نبوت میں داخل
نہیں ہو سکتے سو اگر وہ نبوت کی ساتھ متصف
ہوتے تو داخل نہ ہونیکے کیا معنی اتصاف تو
بدون دخول کے ممکن نہیں) اور اسی لئے اس
قول کو نقل کرکے امام شعرانی لکھتے ہیں کہ واللہ
جس شخص نے شیخ پر افترا کیا وہ کاذب ہی اور
اُسکی سعی ناکام ہے اور فتوحات کے باب ۳۶۲ تین سو
باسٹھ میں فرمایا کہ جاننا چاہیے کہ ہمکو مقام نبوت

عـ۵ وکتب الینا صاحب الرسالۃ ان ہذہ العبارۃ فی النسخۃ المصریۃ فی الباب العاشر وثلثمائۃ فی معرفۃ المنصلۃ الروحانیۃ من الحضرۃ الموسویۃ ۱۲ منہ۔

من خارج الی ان قال وھذا باب اغلق
بعد موت محمد صلی اللہ علیہ وسلم فلا یفتح لاحد
الی یوم القیمۃ ولکن بقی للاولیاء وحی
الالہام الذی لا تشریع فیہ انما ھو بفساد
حکم قال بعض الناس بصحۃ دلیلہ ونحو
ذلک فیعمل بہ فی نفسہ فقط الخ (مبحث
خامس وثلثون صـ۳ ج ۲) وقال ایضا
فی الباب الحادی والعشرین من الفتوحات
من قال ان اللہ تعالی امرہ بشیٔ فلیس ذلک
بصحیح وانما ذلک تلبیس لان الامر من قسم
الکلام وصفتہ وذلک باب مسدود دون
الناس (مبحث خامس وثلثون ج ۲ صـ۳۸)

ہیں ذرا بھی ذوق نہیں تاکہ ہم اسپر کلام کر سکیں
اسپر ہم صرف اسی کے قدر کلام کر سکتے ہیں جسقدر
ہمکو مقام ارث سے عطا ہوا ہے کیونکہ ہم میں سے
کسی کو مقام نبوت میں داخل ہونا ممکن نہیں ہم
اسکو اس طرح دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر
(اسمیں اولیاء اللہ سے ذوق نبوت تک کی
نفی کر دی جو دخول واتصاف سے بہت ادون
ہے تو اتصاف کی نفی تو اس سے بدرجہ ابلغ
ہو گئی) اور باب تین سو تریپن (۳۵۳) میں فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے
ہمارے پاس کوئی شرعی دلیل اسپر نہیں آئی
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وحی
احکام کا وجود ہو ہمارے لئے صرف وحی الہام ہے

(جو وحی حقیقی مصطلح شرعی سے عام ہے جیسے آیت میں شہد کی مکھی کیلئے وحی ثابت فرمائی گئی ہے
آگے اس وحی حقیقی کی نفی پر دلیل فرماتے ہیں کہ) اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپکی طرف اور آپسے
پہلے لوگوں کی طرف وحی بھیجی گئی اور یہ نہیں ذکر فرمایا کہ آپ کے بعد کبھی بھی وحی ہے (اسمیں وحی حقیقی
کی نفی تصریحًا بھی فرما دی اور الہام کے وجود کو حصر کے ساتھ فرما کر بھی وحی حقیقی کی نفی کر دی) اور رسالے
شہاب میں فتوحات سے نقل کیا ہے کہ آج بعد ارتفاع نبوت کے اولیاء کیلئے بجز خاص طرز کے تعلیمات
(جنکی مثال عنقریب آتی ہے) اور جو کہ احکام نہیں ہیں چنانچہ انکی انتفاء کی دلیل اوپر گذری ہے اور اب بھی
آتی ہے) اور کچھ باقی نہیں رہا اور اوامر ونواہی الہیہ کے ابواب بند ہو گئے ہیں پس جو شخص بعد محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کے اسکا دعوی کرے وہ (وحی) شریعت کا دعوی کرتا ہے جسکی اسکی طرف وحی
کیگئی ہے خواہ ان اوامر ونواہی میں وہ ہمارے شرع کے موافق ہو خواہ مخالف ہو (ہر حال میں مدعی
وحی شریعت کا ہے کیونکہ شریعت ان ہی اوامر ونواہی کا نام ہے اور وحی شریعت منقطع ہو چکی ہے
اور انبیاء کی ساتھ یہی وحی خاص تھی) اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ بس معلوم ہوا کہ اولیاء کیلئے صرف

وہ وحی رہ گئی جو الہام (کہلاتا) ہے (بکون الاضافۃ للبیان) اور فتوحات کے چودھویں باب میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا ہے کہ فرشتہ نبی پر دو حالت پر وحی لاتا ہے کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا ہے اور کبھی اُسکے پاس خارج سے صورت جسدیہ میں آتا ہے آگے کہا ہے کہ یہ ایک باب ہے جو وفات نبوی کے بعد بند کر دیا گیا ہے اور قیامت تک کسی کیلئے نہ کھلیگا لیکن اولیاء کیلئے وہ وحی جسکی حقیقت الہام ہے باقی رہ گئی ہے جسمیں تشریع (یعنی احکام) نہیں ہے وہ صرف ایسی باتوں سے متعلق ہوتا ہے جیسے کسی مسئلہ کی عدم صحت جسکی دلیل کی صحت کے بعض لوگ قائل ہو گئے ہوں اور اسی کے مثل اور کوئی بات (وہ مثال موعود قریب کی عبارت بالا میں ہی ہے) پس وہ اسپر اپنی ذات خاص میں عمل کر لیتا ہے (وہ بھی ظنی طور پر کما تقرر فی محلہ اور دوسروں پر بھی حجت نہیں تو اسکا درجہ مجتہد کے اجتہاد سے بھی کم ہوا کیونکہ وہ مقلد کیلئے حجت ہے چنانچہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب **ف** (۲) کے تحت میں نقل کرونگا اور ظاہر ہے کہ ایسے الہام سے کون شخص نبی ہو سکتا ہے کیا نبی کا درجہ مجتہد سے بھی کم ہوا کرتا ہے) اور فتوحات کے اکیسویں باب میں فرمایا کہ جو شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُسکو کسی امر کا حکم دیا ہے سو وہ صحیح نہیں محض تلبیس ہے اسلئے کہ حکم دینا کلام کی قسم اور صفت سے ہے اور اسکا (یعنی کلام کا) دروازہ تمام آدمیوں کے آگے بند کر دیا گیا ہے (کہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی خلاصہ یہ ہے کہ جس قسم کی وحی انبیاء پر ہوتی تھی وہ بالکل مسدود ہے) **ف** (۱) ان عبارات میں مقصود مقام یعنی نبوت و رسالت و وحی حقیقی کے انقطاع کی اسقدر تصریح ہے کہ اس سے فوق متصور نہیں چنانچہ ہر عبارت کے تحت میں ساتھ ساتھ بقدر ضرورت اسکی تقریر بھی کیگئی ہے پس معلوم ہوا کہ جس وحی کو شیخ باقی اور دائم کہتے ہیں وہ بمعنی الہام ہے جو اولیاء کو ہوتا ہے شیخ اپنی اصطلاح میں اسکو وحی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح لغت کی موافق ہے اور قرآن مجید میں بھی وارد ہے کقولہ تعالیٰ واوحی ربک الی النحل ۔ وقولہ تعالیٰ اذ اوحینا الی امک ما یوحی ۔ چنانچہ اگر مطلق ثبوت وحی نبوت کی دلیل ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام کی والدہ بالاجماع نبی ہوتیں ۔ پس منکرین نبوت اُم موسیٰ وحی کی تفسیر الہام ہی سے کرتے ہیں اسی طرح جس نبوت یا رسالت کو عام کہتے ہیں وہ بھی بمعنی لغوی ہے یعنی اخبار و تبلیغ نہ بمعنی حقیقی جسکو شیخ نبوت تشریع سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ ایک حدیث کی تفسیر میں حافظ قرآن کیلئے عطاء

نبوت کو اسی معنی پر محمول کرکے اسمیں اور نبی میں فرق بتلاتے ہیں جو مستلزم ہے نفی نبوت کو ور عطاء نبوت کے بعد نبی نہ ہونیکے کیا معنی کہ کھلا اجتماع بین النقیضین ہے وہ قول تفسیری یہ ہے۔

وقال فی حدیث من حفظ القرآن فقد ادرجت النبوة بین جنبیه انه لم یقل فقد ادرجت النبوة فی صدره او بین عینیه او فی قلبه لان ذلک رتبة النبی لا رتبة الولی الی قوله فما اکتسب الولایة الا بالمشی فی نور النبوة (کبریت علی الهامش ج ۲ ص ۵)

(ترجمہ) شیخ نے اس حدیث کے متعلق کہ جو شخص قرآن مجید حفظ کرلیتا ہے اسکے دونوں پہلوؤں کے درمیان میں نبوت داخل کردیجاتی ہے فرمایا کہ فی صدرہ یا بین عینیہ یا فی قلبہ کیوں نہیں فرمایا وجہ یہ ہے کہ یہ رتبہ نبی کا ہے ولی کا نہیں یہانتک مضمون چلا گیا ہے کہ ولی نے جو ولایت کا اکتساب کیا ہے تو صرف نور نبوت میں چلنے کی بدولت۔ ترجمہ ختم ہوا اسی طرح مطلق تبلیغ سے رسالت کا اثبات کرتے ہیں چنانچہ باب ثامن وثلاثین میں فرماتے ہیں۔

لما اغلق الله تعالی باب الرسالة بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم کان ذلک من اشد ما تجرعت الاولیاء مرارته لانقطاع الوصلة بینهم وبین من یکون واسطتهم الی الله تعالی فرحمهم الحق تعالی بان ابقی علیهم اسم الولی الی ان قال ولما علم رسول الله صلی الله علیه وسلم ان فی امته من تجرع کاس انقطاع الوحی والرسالة فجعل لخواص امته نصیبًا من الرسالة فقال لیبلغ الشاهد الغائب فامرهم بالتبلیغ لیصدق علیهم اسم الرسل (مبحث سادس واربعون ج ۲ ص ۲۶)

(ترجمہ) جب اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد رسالت کا دروازہ بند فرمادیا تو یہ امر اُن سب امور میں سخت تر ہوا جنکی تلخی کو اولیاء نے بتکلف گلے سے اُتارا اسلئے کہ اُن کے اور ایسے لوگوں کے درمیان جو اُن کا واسطہ الی اللہ ہوتے اتصال قطع ہوگیا پس حق تعالی نے ان پر رحم فرمایا اس طرح سے کہ ان پر اسم ولی کا باقی رکھا اور یہ مضمون یہانتک چلا گیا کہ جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ آپ کی امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو انقطاع وحی کے کاسہ کو ناگواری سے نوش کرینگے تو آپنے اپنے خواص امت کیلئے

رسالت کا ایک حصہ تجویز فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ حاضرین (یہ احکام) غیر حاضرین کو پہونچادیں پس انکو تبلیغ کا امر فرمایا تاکہ انپر رسل کا اسم صادق آسکے ترجمہ ختم ہوا دیکھیے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرمادیا جیسا کہ بنا بر لغت بعض تفاسیر میں ملئکہ کو جن فرمادیا گیا اس آیت میں (وجعلوا بینہ وبین الجنۃ نسبا) بمعنی الاستتار یا بعض اقوال پر بالعکس چنانچہ **ف ۳** میں بعض اقوال اس باب میں آتے ہیں اور اس سب سے بڑھکر یہ کہ جامعیت انسانیہ کو اصطلاح میں الہیت کہا جاتا ہے چنانچہ **ف ۳** میں یہ بھی مذکور ہوگا بلکہ معنی نبوت کو تو شیخ نے اتنا عام فرمایا کہ کسی موجود کو بھی اس سے خالی نہیں چھوڑا چنانچہ باب خامس وخمسین ومائۃ میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان النبوۃ التی ھی الاخبار عن شیئ ساریۃ فی کل موجود عند اھل الکشف والوجود لکنہ لا یطلق علی احد منھم اسم نبی ولا رسول الا علی الملئکۃ الذین ھم رسل فقط (کبریت علی الہامش ج ۱ ص ۱۱۱)

(**ترجمہ**) جاننا چاہیے کہ نبوت جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا یہ اہل کشف ووجود کے نزدیک تمام موجودات میں سرایت کیے ہوئے ہے (کیونکہ وہ اپنے کشف سے ہر موجود کو بعض حقائق کی خبر دیتے ہوئی پاتے ہیں) لیکن انمیں سے کسی پر (جو بالمعنی الشرعی نبی ورسول نہیں) نبی یا رسول کا لفظ اطلاق نہ کیا جاویگا بجز اُن ملئکہ کے جو رسل ہیں (انپر لفظ رسل بولا جاویگا لورودہ فی القران اللہ یصطفی من الملئکۃ رسلا ومن الناس ولم یطلق علیہم اسم الانبیاء) ترجمہ ختم ہوا دیکھیے اس قول میں نبوۃ کو تمام مخلوقات کیلئے کیسے ثابت فرمادیا اور ساتھ ہی اُسکی تفسیر بھی بتلادی کہ اخبار عن الشیئ ہے یہی میں نے عرض کیا تھا اور یہ جو اس قول میں فرمایا کہ غیر انبیاء ورسل بالمعنی الشرعی پر باوجود ثبوت معنی عام نبوت ورسالت مجازیہ کے نبی اور رسول کا اطلاق نکیا جاویگا وجہ اُسکی یہ ہے اس سے ایہام معنی حقیقی اصطلاحی شرعی کا ہوتا ہے اور یہ سخت بے ادبی ہے حضرات انبیاء علیہم السلام کی شان میں جو کہ شرعاً بھی حرام ہے اور عرفاً بھی کسی فعل کے صدور سے صیغۂ وصفیہ کا استعمال نہیں کیا جاتا مثلاً کسی نے کوئی کام ایسا کیا جو اکثر ڈپٹی کلکٹر کیا کرتا ہے مثلاً اردلی نے کسی سائل کی درخواست ڈپٹی کلکٹر کی اجازت سے اُسکے خاص بکس میں رکھدی تو اس فعل کی نسبت تو اس اردلی کی طرف جائز ہے کہ اُس نے بکس میں درخواست رکھدی ہے مگر اُسکو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہوگا اسی طرح غیر نبی وغیر رسول کی نسبت

بالمعنی اللغوی المجازی شرعاً یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اُن میں نبوت و رسالت کی شان بطور نیابت کے ہے مگر اُن کو رسول و نبی کہنا جائز نہ ہوگا اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث و سبعین کے جواب خامس و عشرین میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ سے قدرے مفصّل نقل فرمایا ہے اور موافقت فرمائی ہے عبارت اُسکی یہ ہے۔

وقد کان الشیخ عبد القادر الجیلی یقول اوتی الانبیاء اسم النبوۃ واوتینا اللقب ای حجر علینا اسم النبی مع ان الحق تعالیٰ یخبرنا فی سرائرنا بمعانی کلامہ وکلام رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ (مبحث خامس وثلثون ج ۲ ص ۳۹)

(**ترجمہ**) شیخ عبدالقادر جیلی فرماتے تھے کہ انبیاء کو تو نبوت کا نام (بطور عہدہ کے) دئے گئے اور ہم محض عنوان مدحی دئے گئے یعنی ہم پر نبی کا نام جائز نہیں رکھا گیا باوجودیکہ حق تعالیٰ ہمکو ہماری باطن میں اپنے کلام اور اپنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کے معانی کی خبر دیتا ہے۔

(جو کمالات نبوت میں سے ایک کمال ہے مگر محض کوئی کمال بطور نیابت کے عطا ہو جانا اصل میں اشتراک کو مستلزم نہیں) ترجمہ ختم ہوا اسکی شرعی مثال ایسی ہے کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو بعض غیوب کا علم عطا فرما دیا مگر اُن انبیاء کو عالم الغیب کہنا جائز نہیں کہ صفت کے درجہ میں یہ خاص ہے حق تعالیٰ کی ساتھ اسی طرح یہاں یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اولیاء کو بعض کمالات نبوت حق تعالیٰ نے عطا فرما دئے مگر اُن اولیاء کو نبی کہنا جائز نہ ہوگا الحمدللہ خود شیخ ہی کی تصریحات سے تمام شبہات شیخ کے متعلق بھی اور مسئلہ کے متعلق بھی رفع ہو گئے بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشا اعتراض کا ہے اور زیر عنوان اعتراب نقل کیگئی ہے جواب کیلئے کافی ہے اسی طرح اس بحث سے سابق جو بحث ہے نبوت و رسالت کے تفاضل کا وہ بھی مقصود مقام پر ایک دلیل ہے چنانچہ دونوں کی تقریر **ف** ۸ میں آتی ہے اور اس تحقیق سے ان اہل ضلال و اضلال کا بھی ابطال ہو گیا جو شیخ کے کلام سے کسی امتی کے عیسیٰ ہونیکے دعوی کی تائید کرتے ہیں جسپر بیساختہ یہ شعر زبان پر آتا ہے ؎

بنمائے بصاحب نظرے گوہر خود را　　عیسیٰ نتواں گشت بتصدیق خرے چند

تو اب اس دعوی کی یہ حالت رہگئی ؎

؎ المتوفی ۵۶۱ھ ۱۲ مصحح

وقوم یدعون وصال لیلی | ولیلی لاتقرلھم بذاکا

وان شئت تفصیل الکلام علی اباطیل ھذا المدعی فعلیک بالرسائل الشائعۃ فی الباب من مدرسۃ دار العلوم فی الدیوبند ومن الخانقاہ الرحمانیۃ فی مونگیر واللہ ولی الھدایۃ وھو یتولی الصالحین۔ **ف۲** فائدہ اولی کے ذرا قبل جہاں اس عبارت کا ترجمہ ہے فیعمل بہ فی نفسہ فقط وہاں میں نے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب نقل کرونگا سو اُسکو نقل کرتا ہوں۔

وقال فی الباب التاسع والستین وثلثمأئۃ بعد کلام طویل فی مدح المجتہدین فعلم ان المجتہدین ھم الذین ورثوا الانبیاء حقیقۃ لانھم فی منازل الانبیاء والرسل من حیث الاجتہاد وذلک لانہ صلے اللہ علیہ وسلم اباح لھم الاجتہاد فی الاحکام وذلک تشریع عن امر الشارع فکل مجتہد مصیب من حیث تشریعہ بالاجتہاد کما ان کل نبی معصوم قال انما تعبد اللہ المجتہدین بذلک لیحصل لھم نصیب من التشریع ویثبت لھم فیہ القدم الراسخۃ ولایتقدم علیھم فی الاخرۃ سوی نبیھم صلی اللہ علیہ وسلم فتحشر علماء ھذہ الامۃ حفاظ الشریعۃ المحمدیۃ فی صفوف الانبیاء والرسل لافی صفوف الامم۔
(مبحث تاسع واربعون ج ۲ ص۹۷)

(**ترجمہ**) شیخ نے باب تین سو انہتر ۳۶۹ میں مدح مجتہدین میں کلام طویل کے بعد فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ مجتہدین ہی حقیقت میں انبیاء کے وارث ہیں کیونکہ وہ اجتہاد کی حیثیت سے انبیاء و رسل کے منازل میں ہیں اور یہ اس طرح ہے کہ اُن کیلئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے احکام میں اجتہاد کو جائز فرمایا ہے اور یہ بامر شارع ایک تشریع ہے پس ہر مجتہد اپنے تشریع اجتہادی کی حیثیت سے مصیب ہے جیسا ہر نبی معصوم ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین کیلئے اجتہاد کو عبادت بنادیا وہ صرف اسلئے ہے کہ اُن کو بھی تشریع کا ایک حصہ نصیب ہوجاوے اور اجتہاد میں اُن کا قدم راسخ ہوجاوے اور آخرت میں کوئی شخص (دورہ محمدیہ میں سے) بجز اُن کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان پر مقدم نہ ہوپس اس امت کے جو علماء شریعت محمدیہ کے محافظ ہیں وہ انبیاء و رسل کے صفوف میں محشور ہونگے نہ کہ صفوف امم میں ترجمہ ختم ہوا دیکھئے

نبوت عامہ مجازیہ کے ساتھ جنکو موصوف کہا گیا ہے اُنکو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف اُن ہی کے ذات تک محدود ہے اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریع میں اور علما مجتہدین کا اجتہاد رنگ تشریع میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے تو اُن انبیاء الاولیاء کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا ہوا ہے اس سے اُس نبوت مجازیہ کا اندازہ کرلیا جاوے اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو ایک حصہ تشریع کا نصیب ہوتا ہے اُسکی تفسیر دوسرے قول میں خود فرماتے ہیں۔

قال فی باب الجنائز من الفتوحات وجعل وحی المجتہدین فی اجتہادہم اذ المجتہد لم یحکم الا بما اراہ اللہ تعالیٰ فی اجتہادہ ولذلک حرم اللہ تعالیٰ علی المجتہد ان یخالف ما ادی الیہ الاجتہاد کما حرم علی الرسل ان تخالف ما اوحی بہ الیہم فعلم ان الاجتہاد نفحۃ من نفحات التشریع ما ہو عین التشریع الی ان قال فقد اشبہ المجتہدون الانبیاء من حیث تقریر الشارع لہم کل ما اجتہدوا فیہ وجعلہ حکما شرعیا انتہی (مبحث تاسع واربعون ج ۲ ص ۹۷)

(**ترجمہ**) شیخ نے فتوحات کے باب جنائز میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجتہدین کی وحی اُن کے اجتہاد میں رکھی کیونکہ مجتہد نے وہی حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اُسکو اُسکے اجتہاد میں بتلایا اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے مجتہد پر اس کو حرام فرمایا ہے کہ وہ اُس امر کی مخالفت کرے جس امر تک اُسکا اجتہاد پہونچا ہے جیسا کہ رسولوں پر حرام کیا ہے کہ وہ اُس امر کی مخالفت کریں جو ان پر وحی کیا گیا ہے پس معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ ہے تشریع کے شعبوں میں سے عین تشریع نہیں ہے یہانتک یہ مضمون چلا گیا ہے کہ مجتہدین انبیاء کے مشابہ ہوگئے اس طرح سے کہ شارع نے اُن کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اُسکو حکم شرعی قرار دیا ترجمہ ختم ہوا اس عبارت میں بتلادیا کہ اجتہاد عین تشریع نہیں ایک شعبہ ہے تشریع کا نیز اس عبارت میں اجتہاد کو وحی کہا ہے حالانکہ یقیناً وحی حقیقی بالمعنی الشرعی نہیں سو اولیاء کا الہام تو اس سے بھی کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ دوسرے کیلئے حجت بھی نہیں تو اُسکو وحی کہنا بالمعنی الشرعی الحقیقی کیسے ہوگا اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود کی ساتھ علوم کشفیہ کی صحت اور خاص شرائط کے ساتھ الہام کا مامون عن التلبیس ہونا مذکور ہے اول تو وہ متفق علیہ نہیں پھر اُن قیود و شرائط کا

اجتماع نادر ہے والنادر کالمعدوم دوسرے صحت وامن سے حجیت شرعیہ لازم نہیں دیکھئے ادراکات حواس اکثر حالات میں صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثناء مواقع اعتبار شرع کے فی نفسہ حجت نہیں مثلاً شمس کے قمر سے اعظم ہونے کا ادراک غلط اور التباس سے محفوظ ہے مگر اسکا اعتقاد شرعاً واجب نہیں اگر کوئی کہے کہ قمر اعظم ہے شمس سے مگر زیادہ بعید ہونے سے چھوٹا نظر آتا ہے تو عاصی نہوگا البتہ رؤیت ہلال میں اس ادراک کا شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہوگا اور کشف والہام کے اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہذا حجت نہوگا اور قیاس کی حجیت کی دلیل ہے وہ حجت ہوگا۔ **ف۳** فائدہ اولی میں جہاں شیخ کا یہ قول ہے لما اغلق اللہ باب الرسالۃ بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ اس کے ترجمہ کے ذیل میں وعدہ کیا گیا ہے کہ جن پر ملئکہ کا اطلاق ہونیکے باب میں اور بعض مراتب انسانیہ پر لفظ الہیت اطلاق کئے جانیکے باب میں کچھ اقوال نقل کئے جاوینگے سو ان کو نقل کرتا ہوں۔

قال القاشانی فقد بان لک ان الاعتراض والطعن فی ادم لم یصدر من ملئکۃ الجبروت اذ النزاع لایکون الا ممن رکب من الطبائع الاربع لما فیہا من التضاد اذ المتکون منہا لایکون الا علی حکم الاصل انتہی قال بعضہم لعل مرادہ ہؤلاء الملئکۃ القاطنین بین السماء والارض نوع من الجن سماہم ملئکۃ اصطلاحاً لہ (مبحث سادس وثلثون ج ۲ صـ۱۴) وفی تفسیر البیضاوی ولان ابن عباس رض روی ان من الملئکۃ ضرباً یتوالدون یقال لہم الجن الخ

(**ترجمہ**) قاشانی نے کہا ہے تم پر ظاہر ہوگیا کہ آدم علیہ السلام کے باب میں اعتراض اور طعن ملئکہ جبروت سے صادر نہیں ہوا کیونکہ نزاع اسی سے صادر ہو سکتا ہے جو عناصر اربعہ سے مرکب ہو چونکہ ان عناصر میں تضاد ہے کیونکہ جو چیز ان سے متکون ہوگی وہ اپنی اصل ہی کے مقتضا پر ہوگی بعض نے کہا ہے کہ غالباً قاشانی کی مراد ان ملئکہ سے جو کہ سماء وارض کے درمیان رہتے ہیں جن کی کوئی نوع ہوگی ان کو اپنی اصطلاح میں ملئکہ کہدیا اور تفسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن عباس رض نے روایت کیا ہے کہ ملئکہ کی ایک قسم ہے جنمیں توالد وتناسل بھی ہوتا ہے اور ان کو جن کہا جاتا ہے ترجمہ ختم ہوا تو جس طرح جن پر ملئکہ کا اطلاق اور ملئکہ پر جن کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح

شیخ اپنی اصطلاح میں جو لغت کے قریب ہے نبوت اور رسالت اور وحی کو معنی عام پر اطلاق کرتے ہیں اور فصوص کے فص اول میں یہ عبارت ہے فص حکمۃ الٰہیہ فی کلمۃ آدمیۃ یعنی خلاصہ اُن علوم کا جو متعلق ہیں مرتبۂ الٰہیہ سے جو ظاہر ہوا ہے کلمہ یعنی ذات آدمیہ میں آہ الحل الاقوم میں احقر نے تحقیق کردیا ہے کہ الٰہیہ ایک لفظ اصطلاحی ہے مراد اُس سے مرتبہ جامعیت کا ہے الی قولی اور یہ اصطلاح موجب توحش نہ ہونا چاہئے کہ عبد کیلئے الٰہیت ثابت کردی یہ اصطلاح ہے ولا مشاحۃ فی الاصطلاح جیسے حکما حکمت الٰہیہ اُن علوم کو کہتے ہیں جو اُن موجودات کے متعلق ہوں جو مادہ سے مستغنی ہوں وجود خارجی میں بھی اور وجود ذہنی میں بھی اور اُن موجودات میں بعضے ممکنات بھی ہیں اور پھر بھی اس اصطلاح سے کسی کو توحش نہیں ہوتا اھ پس جیسے اس عبارت میں عبد کیلئے الٰہیت کا حکم کردیا بناءً علی الاصطلاح الخاص اسی طرح غیر نبی کیلئے نبوۃ کا حکم کردیا بناء علی الاصطلاح الخاص اور اسی اصطلاح کو عارف رومی رحمہ نے اپنے ان اشعار میں استعمال فرمایا ہے

(۱) دفتر چہارم سرخی زادن ابوالحسن خرقانی رح بعد از وفات بایزید رح) ؎

لوح محفوظ ست اورا پیشوا ... از چہ محفوظ ست محفوظ از خطا

نے نجوم ست و نہ رمل ست و نہ خواب ... وحی حق واللہ اعلم بالصواب

از پئے روپوش عامہ در بیاں ... وحی دل گویند اورا صوفیاں

وحی دل گیرش کہ منظرگاہ اوست ... چوں خطا باشد چو دل آگاہ اوست

(الابیات الاربعۃ) یہاں منتہی کامل یعنی بایزید رح کے کشف والہام کو وحی کہا اور وحی دل گویند میں اسکا اصطلاح ہونا ظاہر فرمادیا اور روپوش عامہ مفسر باخفاء عن العوام میں دو مصلحتوں کی طرف اشارہ فرمایا متکلم کا اتہام سے بچنا اور مخاطب کا ایہام سے بچنا اور محفوظیت عن الخطاکی تحقیق تتمہ (۲) کے اخیر میں گذر چکی (۲) دفتر چہارم سرخی خطاب با مغروران دنیا) ؎

نفس اگرچہ زیرک ست و خوردہ داں ... قبلہ اش دنیا ست اورا مردہ داں

آب وحی حق بدیں مردہ رسید ... شد ز خاک مردۂ زندہ پدید

تا نیاید وحی زو غرہ مباش ... تو بداں گلگونۂ طال بقاش

(الابیات الثلثۃ) یہاں متوسط بلکہ مبتدی سلوک کے اکثر وج عن الموت النفسانی تو ابتداء

میں بھی حاصل ہوجاتا ہے) احوال وواردات کو وحی فرمادیا (مسلا دفتر اول سرخی کشتن زرگر باشارہ الٰہی بود الخ) ف

او بحشتش از برائے طبع شاہ — تا نیامد امر والہام الٰہ

آنکہ از حق یابد او وحی وخطاب — ہرچہ فرماید بود عین صواب

(البیتین) یہاں الہام تصریفات تکوینیہ کو وحی فرمادیا جو دون ہے الہام تعریفات تشریعیہ سے جنکا اوپر کے اشعار میں ذکر ہے اور اس مقام پر حضرت مرشدی رح کا ایک ملفوظ مروی بالمعنی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملا وحی دو قسم باشد گاہے بملک گاہے بقلب یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتدائے اقتراب ہذا کی طرف اعلم ان الملك یاتی النبی بالوحی الخ یعنی الہام غیر نبی کا محض وارد ہوتا ہے تلقی عن الملك نہیں ہوتا اور قلب سے مراد یہاں بھی اور ابیات اولی کے لفظ وحی دل میں بھی مطلق باطن ہے لئلا یعارض ما مر فی ابتداء ف (۱) من قولہ انما لم یقل الخ اور ابیات اخیرہ میں جو لفظ امر مذکور ہے یہ امر تکوینی ہے پس یہ معارض نہیں عبارات نافیہ الہام امر ونہی مذکورہ فی ابتداء الاقتراب کے ساتھ اور قطع نظر اس سے واقعہ امم سابقہ کا ہے کما دل علیہ قول الرومی فی مبدأ القصۃ بود شاہے در زمانے پیش ازیں + فلا اشکال فی التعمیم فافہم حق الفہم ولا تقع فی الوہم ف (۴) اس اقتراب میں جو عبارات شبہ کو منطوقاً دفع کرتی ہیں ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب میں جس مسئلہ کی تحقیق ہے وہ بھی مفہوماً اس شبہ کو رفع کر رہا ہے کیونکہ اگر نبوت ہر ولی کیلئے ثابت ہوتی تو اس عبارت کے کوئی معنی نہوتے کہ فالکلام فی رسالۃ النبی مع ولایتہ لا فی رسالتہ ونبوتہ مع ولایۃ غیرہ جو مع ترجمہ کے اس مقام میں گذر چکی ہے کیونکہ ایسے ولی کا تو تحقق ہی نہ ہوتا جو نبی نہو اس سے ترقی کر کے کہتا ہوں کہ جس عبارت سے یہ شبہ ناشی ہوا ہے اسمیں اگر غور کیا جاوے وہ خود شبہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی کیونکہ اسمیں اول تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں وہ ولایت ہے جسکو ابنا ر علم عام بمعنی الاخبار سے مفسر کیا ہے پھر اسکے مقابل نبوت ورسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریع کی قید سے شبہ نہ کیا جاوے کیونکہ محقق ہوچکا ہے کہ ہر نبوۃ حقیقیہ تشریعی بمعنی تضمن للاحکام ہوتی ہے پس قید واقعی ہے اسکے بعد کہا گیا ہے وھذا الحدیث قصم ظہور الاولیاء لانہ یتضمن انقطاع العبودیۃ الکاملۃ التامۃ جو مع ترجمہ کے اسی اقتراب میں گذر چکی

وجہ دلالت یہ کہ اگر نبوۃ حقیقۃ عام ہوتی تو عبدیت کاملہ تامہ جو لوازم نبوت سے ہے منقطع کیوں ہوتی پھر اولیاء کو حسرت انقطاع کیوں ہوتی **ف** (۵) اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ نقل کیا گیا ہے لا ذوق لنا فی مقام النبوۃ لنتکلم علیہ انما نتکلم علی ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الارث فقط الخ اسپر ایک دوست نے مجھسے سوال کیا کہ فصوص میں تو کمالات انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کلام کیا ہے یہاں کلام کی نفی کیسے کر رہے ہیں میں نے جو جواب دیا اسکا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اُس کلام کی ہے جو ذوق سے ناشی ہو اور جو کلام واقع ہوا ہے یہ محض نقل ہے جسکا ماخذ کشف ہے جسکو فصوص کے خطبہ میں ذکر کیا ہے کہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبیدہٖ کتاب فقال لی ھذا کتاب فصوص الحکم خذہ واخرج بہ الی الناس الخ پس کوئی تعارض نہ رہا وھذا آخر ما اردت ایرادہ فی ھذا الباب ووفقت لہ کما کان یشتھی قلبی والحمد للہ الھادی الی الصواب۔

الاغتراب (۱۹)

قال الشیخ فی الفص الشعیبی من الفصوص بعد کلام طویل ولیس ھذا العلم بالاصالۃ الا لخاتم الرسل وخاتم الاولیاء وما یراہ احد من الانبیاء والرسل الا من مشکوۃ الرسول الخاتم ولا یراہ احد من الاولیاء الا من مشکوۃ الولی الخاتم حتی ان الرسل لا یرونہ متی رأوہ الا من مشکوۃ خاتم الاولیاء فان الرسالۃ والنبوۃ اعنی نبوۃ التشریع ورسالتہ تنقطعان والولایۃ لا تنقطع ابدا فالمرسلون من کونھم اولیاء لا یرون ما ذکرناہ الا من مشکوۃ خاتم

(**ترجمہ**) شیخ نے فصوص کے فص شعیبی میں ایک کلام طویل کے بعد کہا ہے کہ یہ علم (مذکور فی الکلام السابق کہ علوم ولایت سے ہے) بالاصالۃ صرف خاتم الرسل اور خاتم الاولیاء کیلئے ثابت ہے (گو ولایت بالاصالۃ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے ہے) اور اس علم (وشہود) کو (علی ما قال الجامی رحمہ فی المرجع فلا یثبت ھذا الحکم لنفس الولایۃ) کوئی نبی اور رسول نہیں جانتے مگر مشکوۃ رسول خاتم سے اور (اسی طرح) اسکو کوئی ولی نہیں جانتا مگر مشکوۃ ولی خاتم سے (پس خاتم الرسل

الاولیاء فکیف من دونہم من الاولیاء وان کان خاتم الاولیاء تابعا فی الحکم لما جاء بہ خاتم الرسل من التشریع فذلک لا یقدح فی مقامہ ولا یناقض ما ذھبنا الیہ فانہ من وجہ یکون انزل کما انہ من وجہ یکون اعلی وقد ظہر فی ظاہر تشرعنا ما یوٴید ما ذھبنا الیہ فی فضل عمر فی اساری بدر بالحکم فیہم وفی تابیر النخل فما یلزم الکامل ان یکون لہ التقدم فی کل شیٴ وفی کل مرتبۃ وانما نظر الرجال الی التقدم فی رتب العلم باللہ ھنالک مطلبہم واما حوادث الاکوان فلا تعلق لخواطرھم بہا فتحقق ما ذکرناہ الخ (الحل الاقوم مقام ثانی)

کی اصالۃ یا عتبار تمام انبیاء کے ہے اور خاتم الاولیاء کی اصالت باعتبار اولیاء کے ہے) یہاں تک کہ رسل کرام علیہم السلام بھی جب اس علم کو جانتے ہیں تو خاتم الاولیاء کی مشکوٰۃ سے دیکھتے ہیں کیونکہ رسالت اور نبوت یعنی نبوت تشریع و رسالت تشریع تو منقطع ہو جاتی ہیں (چنانچہ منقطع ہو گئیں) اور ولایت کبھی منقطع نہیں ہوتی (اسکے بعض شعب کو بعضے[ع] نبوت تعریفی کہتے ہیں یعنی اخبار عن الحقائق الغیبیہ) پس مرسلین بھی اولیاء ہونے کی حیثیت سے اس علم مذکور کو جانتے ہیں تو خاتم الاولیاء ہی کے مشکوٰۃ سے (اور توسط فی العلم سے توسط فی الولایۃ لازم نہیں آتا) تو اور اولیاء جو ان سے کم ہیں انکا تو کیا حال ہوگا اگرچہ خاتم الاولیاء تشریع میں خاتم الرسل کے احکام کا تابع ہے مگر یہ تابع ہونا اسکے مقام مذکور میں قادح (اور اس کے منافی) نہیں اور جو دعویٰ ہم نے کیا ہے اسکے مناقض نہیں کیونکہ وہ ایک اعتبار سے کم درجہ کا ہے جیسا دوسرا اعتبار سے اعلیٰ ہے (اس اعلیٰ سے مراد افضل نہیں بلکہ مطلق تقدم) اور ہماری ظاہر شریعت میں بھی وہ دلائل ظاہر ہوئے ہیں جو ہمارے (اس) مذہب کی (کہ مفضول کو من وجہ فاضل پر تقدم ہو سکتا ہے اور یہ تقدم دلیل فضلیت کی نہیں) تائید کرتے ہیں (آگے بتلاتے ہیں کہ یہ دلائل کہاں ظاہر ہوئے ہیں یعنی ظاہر ہوئے ہیں) حضرت عمرؓ کی فضیلت میں اساری

ع - اسکی تحقیق نمبر سابق میں گذری ہے ۱۲

ملسہ۔ تشریع کے انقطاع کا حکم صاف بتلاتا ہے کہ یہ علم علوم مقصودہ فی الشرع سے نہیں بلکہ علوم ولایت غیر مقصودہ سے ہے نیز قریب کی عبارت میں تقدم کا مدار علم باللہ کو قرار دینا اور ان علوم کو حوادث اکوان سے تشبیہ دینا صاف دال ہے کہ یہ علوم مقصود نہیں ہیں ۱۲

بدر کے معاملہ میں فیصلہ کرنے کے باب میں اور تابیر نخل کے باب میں (چنانچہ احادیث میں مصرح ہے تو دیکھو یہاں مفضول کے پاس وہ علم تھا جو افضل کے پاس نہ تھا۔) سو کامل کیلئے یہ ضرور نہیں کہ اُسکو ہر چیز میں اور ہر مرتبہ میں تقدم ہی ہوا کرے اور (حقیقت شناس) مردوں کی نظر تو علم باللہ کے مراتب میں تقدم (و عدم تقدم) کی طرف ہوتی ہے اُسی مقام پر اُن کا مطلوب ہے باقی حوادث اکوان سو اُن کے قلوب کو اُن سے کچھ بھی تعلق نہیں (کیونکہ وہ علوم مقصود نہیں اور اس علت کے اشتراک سے یہی حکم ثابت ہو گیا سب علوم غیر مقصودہ کیلئے اگرچہ وہ علم باللہ کا کوئی خاص رتبہ ہی ہو مگر اپنے مافوق رتبہ کے اعتبار سے اگر وہ غیر مقصود ہے تو اسمیں بھی تقدم دلیل افضلیت نہیں) پس ہم نے جو ذکر کیا ہے اسکو خوب تحقیق سے سمجھ لو ترجمہ ختم ہوا۔ اس قول سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو ایک ولی سے جسکو خاتم الاولیاء سے ملقب کیا ہے بعض علوم میں مقتبس و مستفید بتلایا ہے۔

تتمۃ الاعتراض بعض شارحین نے شیخ کے دوسرے کلاموں کے قرینہ سے کہا ہے کہ مراد شیخ کی خاتم الاولیاء سے اپنی ذات ہے (الحل الاقوم) غالباً وہ قرینہ یہ ہے کہ شیخ نے اسی تقریر کے سلسلہ میں خاتم الاولیاء کے لئے ایک خاص قسم کا خواب دیکھنا لازم بتلایا ہے اور بقول مولانا جامی و بالی آفندی فتوحات کے کسی مقام پر اُس خواب کا دیکھنا اور مشائخ عصر کا یہی تعبیر دینا نقل کیا ہے (کذا فی الحل الاقوم) تو اس سے مفہوم ہوا کہ اپنے لئے خاتم الاولیاء ہونیکا دعوی کیا ہے تو اس سے معترض کا اور بھی غصہ بڑھ گیا کہ اپنے کو حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے علوم میں واسطہ اور انبیاء کو اُن علوم میں اپنا محتاج سمجھتے ہیں نعوذ باللہ منہ۔

تنبیہ - یہ استفادہ جو زیر بحث ہے عالم ارواح میں ہے اسلئے کہ یہ خاتم الاولیاء عالم اجسام میں رسل کا ہم عصر نہیں اور متاخر سے استفادہ کیسے ہو سکتا ہے پس لامحالہ عالم ارواح میں ہوگا (الحل الاقوم صد)

الاقتراب (۱۹)

(ترجمہ) شیخ نے باب چار سو اکانوے کے	قال الشیخ فی علوم الباب الاحد والتسعین

وادیعمانۃ انہ لیس لاحد من الخلق علم بیّالہ
فی الدنیا والاخرۃ الا وھو من باطنیۃ محمد
صلے اللہ علیہ وسلم سواء الانبیاء والعلماء
المتقدمون زمن بعثتہ والمتاخرون عنہا د
قد اخبرنا صلے اللہ علیہ وسلم بانہ اوتی
علم الاولین والاخرین ونحن من الاخرین
بلاشک وقد عمم محمد صلے اللہ علیہ وسلم
الحکم فی العلم الذی اوتیہ فشمل کل علم
منقول ومعقول ومفہوم موھوب
الی قولہ وھذا سر نبہتک علیہ فاحتفظ
بہ ولا تقل حجرت واسعا تقول قد یعطی
اللہ تعالی عبدا من الوجہ الخاص الذی
بین کل مخلوق وبین ربہ عزوجل
من غیر واسطۃ محمد صلے اللہ علیہ وسلم
ماشاء من العلوم بدلیل قصۃ الخضر علیہ
السلام مع موسیٰ ع الذی ھو رسول زمانہ
لانا نقول ما حجرنا علیک ان لا تعلم مطلقا
وانما حجرنا علیک ان یکون لک علم ذلک
الا من باطنیۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم
شعرت بذلک ام لم تشعر (صحت خامس
وثلثون ج ۲ ص ۳۹)

علوم میں فرمایا ہے کہ کسی کے پاس خلائق میں سے
کوئی علم دنیا اور آخرت میں حاصل نہیں مگر وہ سب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک
سے استفادہ ہے اسمیں سب برابر ہیں خواہ
انبیاء ہوں یا وہ علماء ہوں جو حضور کے زمانہ
بعثت سے مقدم ہیں یا وہ علماء ہوں جو اُس
زمانہ سے متاخر ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ
علیہ وسلم نے ہمکو خبر دی ہے کہ آپ کو تمام اگلوں
پچھلوں کا علم عطا ہوا ہے اور ہم یقیناً پچھلوں
میں ہیں اور آپ نے اس حکم کو اپنے عطا شدہ
علم میں عام فرمایا ہے پس تمام علوم کو شامل ہو گیا
منقول ہو یا معقول ہو (فکر سے سمجھا ہوا ہو
(یعنی مکسوب ہو) یا موہوب ہو یہ مضمون یہانتک
چلا گیا ہے کہ یہ ایک راز ہے جسپر میں نے تجکو
آگاہ کر دیا ہے اسکو محفوظ رکھنا اور یوں نہ کہنا
کہ تم نے ایک وسیع چیز کو محدود کر دیا اور کبھی یوں
کہنے لگو کہ بعض اوقات اللہ تعالی جن علوم کو
دینا چاہیں وہ اپنے کسی بندہ کو بدون واسطہ
رسول اللہ علیہ وسلم کے خاص اُس علاقہ سے
عطا فرما دیتے ہیں جو ہر مخلوق کے اور اللہ تعالے
کے درمیان میں ہے بدلیل اُس قصہ کے جو حضرت
خضر علیہ السلام کو موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو کہ اپنے زمانہ کے رسول تھے واقع ہوا کیونکہ ہم نے اس
بات کو محدود نہیں کیا کہ تمکو مطلقاً علم نہیں ہو سکتا ہم نے تو صرف اس بات کو محدود کیا ہے کہ تمکو اسکا

علم بدون باطن محمدی کے نہیں ہو سکتا خواہ تمکو اس (توسط) کی اطلاع ہو یا نہ ہو **ف** اسمیں تصریح ہے کہ انبیاء تک کو بھی جو کسی قسم کا علم حاصل ہوتا ہے وہ حضور اقدس کے واسطہ سے ہوتا ہے تو پھر اسکا کیسے احتمال ہو سکتا ہے کہ آپ اپنے بعض علوم میں اپنے کسی امتی کے واسطہ کے محتاج ہوں اس سے صاف معلوم ہوا کہ جن علوم کے متعلق قول بالا میں خاتم الاولیاء کے توسط کا اثبات کیا ہے وہ علم ہی کہلانے کا مستحق نہیں کیونکہ علم معتد بہ علم مقصود ہے اور علم غیر مقصود اسکے سامنے اس درجہ کا علم ہے جیسے کوئی بادشاہ کسی خادم کو تمام نعمتوں سے مالامال کردے اور وہ اسی بادشاہ کی نہر یا چاہ سے ایک پیالہ پانی کا خادمانہ طور پر لاکر پیش کردے تو کیا یہ پیالہ پانی کا ان نعمتوں کے مقابلہ میں کوئی معتد بہ نعمت ہوگی اور کیا اس سے وہ خادم اس بادشاہ کا واہب النعمت و محسن ہو جاویگا اور علوم مقصودہ صرف علوم نبوت ہیں اور ان کے مقابلہ میں دوسرے علوم حتی کہ علوم ولایت تک غیر مقصود ہیں اور راز اسکا یہ ہے کہ مقصود اصلی قرب ہے عبد کا حق کے ساتھ تو جن علوم کو اسمیں دخل ہے وہ مقصود ہیں اور جنکو اسمیں دخل نہیں وہ غیر مقصود ہیں اور علامت اسکی کہ کن علوم کو اسمیں دخل ہے اور کن کو نہیں یہ ہے کہ جن علوم کی تحصیل کا امر کیا گیا ہے ان کو اس قرب میں دخل ہے ورنہ اسکے ساتھ مکلف کرنا خالی از غایت ہوگا اور وہ غایت وہی حصول قرب ہے اور حق تعالی عبث سے منزہ ہے اور جن علوم کی تحصیل کا امر نہیں کیا گیا انکو اس قرب میں دخل نہیں ورنہ دین کا غیر مکمل ہونا لازم آویگا جو نص کے خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ علوم نبوت کے علاوہ گو وہ علوم لدنیہ ہی کیوں نہ ہوں اس معیار کی بناء پر بالکل غیر مقصود ہیں تو ان میں توسط کا دعوی کرنا نہ اپنی تفضیل ہے نہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی خصوص حضور سید العالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص ہے اور خود قول بالا میں اگر غور کیا جائے تو یہ شبہ تفضیل و تنقیص کا اس سے مدفوع ہوتا ہے چنانچہ میں نے جو اسکے حل کی تقریر کی ہے اسکے مع الحواشی ملاحظہ کرنے سے یہ امر واضح ہو جاویگا اور نیز اس قول میں ایک جزو یہ ہے جو کہ اختصار کے ساتھ یہاں نقل کیا گیا وھو حسنۃ من حسنات خاتم الرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم مقدم الجماعۃ وسید ولد آدم فی فتح باب الشفاعۃ یعنی وہ خاتم الاولیاء باوجود ان تمام احکام کے حضرت خاتم الرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم سردار جماعت وسید بنی آدم فی فتح باب الشفاعۃ کے درجات حسنہ میں سے ایک درجہ حسنہ ہے کسی حال میں مستقل نہیں حتی کہ خود اس ولایت میں

بھی حضور کا طفیلی ہے تو اس توضیح و تصریح کے بعد وہ شبہ کیسے رہ سکتا ہے جو موجب اعتراض ہو اور اس سے زیادہ اگر مقام کی تحقیق کرنا ہو تو میرے رسالہ الحل الاقوم میں اس بحث کو ملاحظہ فرمایا جاوے باقی اعتراض کے دفع کرنے سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ میں اس قول کا جسکا مبنی غالبًا کشف ہے معتقد ہوں طبعًا تو میں قلب میں اس سے بعید وحشت پاتا ہوں مگر شیخ کے ساتھ بلا دلیل شرعی گستاخی کرنے کو بھی قبیح اور موجب حرمان سمجھتا ہوں واللہ اعلم۔

جوابُ التتمہ

قال الشيخ في الجواب الثالث عشر من الباب الثالث والسبعين ان اعظم الورثة الختمان احدهما اعظم من الآخر فواحد يختم الله به الولاية على الاطلاق وواحد يختم الله به الولاية المحمدية فاما خاتم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام الى قوله فختمت النبوة بمحمد والولاية بعيسى قال الشيخ واما خاتم الولاية المحمدية فهو رجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو في زماننا اليوم موجود وقد اجتمعت به في سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت العلامة التي اخفاها الحق تعالى فيه عن عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية المحمدية منه ورأيته مبتلى بالانكار عليه فيما يتحقق به في سره عن العلوم الربانية واطال

(ترجمہ) شیخ نے باب تہتر کے تیرہویں جواب میں فرمایا کہ اعظم ورثہ محمدیہ دو خاتم ہیں اُن میں ایک دوسرے سے اعظم ہے سو ایک خاتم سے تو اللہ تعالیٰ ولایت کو علی الاطلاق ختم فرماویگا اور ایک خاتم سے صرف ولایۃ محمدیہ کو ختم فرماویگا سو خاتم الولایۃ علی الاطلاق تو عیسیٰ علیہ السلام ہیں تو نبوت تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوگئی ہے اور ولایت عیسیٰ علیہ السلام پر شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ رہا خاتم الولایۃ المحمدیہ سو وہ ایک شخص ہے اہل مغرب میں سے جو اپنے اصل و عمل کے اعتبار سے بہت کریم ہے اور وہ ہمارے اس زمانہ میں اسوقت موجود ہے اور میں اُس سے سنہ پانچ سو پچانوے میں ملا ہوں اور میں نے اسمیں ایک علامت بھی دیکھی ہے جسکو حق تعالیٰ نے اپنے عام بندوں سے مخفی رکھا اور اسکو مجھ پر شہر فاس میں

ف یہ رسالہ اور حضرت مولانا صاحب دام ظلہم کی دیگر تصانیف دفتر رسالہ النور تھانہ بھون سے طلب فرمائیے قیمت

فی ذلک (مبحث سابع واربعون ج ۲ ص۸۹) وقال فی الباب الثانی والستین واربعمائۃ لا تعرف مراتب الرسل والانبیاء الامن الختم العام الذی یختم اللہ تعالیٰ بہ الولایۃ المحمدیۃ فی آخر الزمان وھو عیسیٰ بن مریم علیہ الصلوٰۃ والسلام فھو الذی یترجم عن مقام الرسل علی التحقیق لکونہ منھم واما نحن فلا سبیل لنا الی ذلک انتھی (مبحث ثامن وثلثون ج ۲ ص۴۷)

مکشوف فرمایا یہانتک کہ میں نے ولایت محمدیہ کی مہر بھی اُسمیں دیکھی اور میں نے اسکو اسمیں مبتلا دیکھا کہ وہ اپنے باطن میں جن علوم ربانیہ سے متصف ہے اُن میں لوگ اُسپر اعتراض کرتے ہیں اور بہت دور تک یہ مضمون لکھتے چلے گئے اور باب چارسو باسٹھ میں فرمایا کہ رسل اور انبیاء کے مراتب کی معرفت (تامہ) صرف خاتم مطلق کے واسطہ سے ہوگی جسپر اللہ تعالیٰ ولایت محمدیہ کو (علی الاطلاق) آخر زمانہ میں ختم فرمادینگے اور وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہیں پس وہی ہیں جو تحقیقی طور پر رسولوں کے مقامات کی تعبیر فرماوینگے کیونکہ وہ اُن ہی میں سے ہیں باقی رہگئے ہم سو ہمارے پاس اسکا کوئی ذریعہ نہیں۔

ف اس عبارت میں تصریحاً اپنے علاوہ دوسروں کو خاتم الولایۃ بتلا رہے ہیں اور اپنی نسبت کہیں ایسے دعوے کی تصریح نہیں فرمائی صرف خواب دیکھنا اور مشائخ کا یہ تعبیر دینا نقل کیا ہے سو دوسروں کی تعبیر اُن کے دعوی کو مستلزم نہیں نہ خواب کا دعوی اس دعوی کو مستلزم ہے کیونکہ خاتم الاولیاء ہونا مستلزم خواب کو ہے نہ کہ خواب دیکھنا مستلزم ختم اولیاء کو (کذا فی الحل الاقوم ص۶۹) پس اس سے اپنی خاتمیت کا دعوی ثابت نہیں ہوتا پس یہ اعتراض بھی نہ رہا اور اگر اس سے دعوی ہی تسلیم کرلیا جاوے تو ممکن ہے کہ خاتم الاولیاء میں تعدد ہو اور ہر خاتم الاولیاء کے لئے اس توسط کا حکم نہ کرتے ہوں اور اپنی تعیین نہیں کی چنانچہ خزائن اسرار الکلم میں ہے کہ بعض عارفین حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی کو خاتم ولایت خاصہ محمدیہ کہتے ہیں اور حضرت محی الدین بن العربی کو خاتم بطور نیابت اور اسی میں ایک قسم کا خاتم حضرت علی رضؓ کو اور حضرت امام مہدی کو اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی کہا ہے (کذا فی الحل الاقوم)

الاعتراض (۲۰)

محل اس اعتراض کا فصوص کے چند مقام ہیں جنکا حاصل مشترک یہ ہے کہ شیخ نے بعض حضرات

انبیاء علیہم السلام اور ملائکہ علیہم السلام کے بعض واقعات کی ایسی حقیقت بیان کی جس سے انکی تنقیص ہوتی ہے اور اس امر کا بدرجہ اشد شنیع ہونا ظاہر ہے اور چونکہ حاصل مشترک واحد تھا اسلئے اس اعتراض کا عدد واحد ہی رکھا گیا اور وہ مقامات یہ ہیں ۱ **فص حکمۃ الٰہیہ فی کلمۃ آدمیۃ** (قولہ) فان الملئکۃ لم تقف مع ما تعطیہ نشأۃ ھذا الخلیفۃ الخ (الحل الاقوم) ۲ **فص نوحی** (قولہ) انما لم یجیبوا دعوتہ لما فیہا من الفرقان والامر قرآن الخ (مقام ثالث الحل الاقوم) ۳ **فص اسحاقی** (قولہ) ان ابراھیم الخلیل علیہ السلام قال لابنہ والمنام حضرۃ الخیال الخ (مقام خامس الحل) ۴ **فص یوسفی** (قولہ) ولیس الاعین الکید الخ (مقام سابع الحل) ۵ **فص لوط** (قولہ) وان خیر اختار ترک التصرف الخ (مقام عاشر الحل) ۶ **فص ایوبی** (قولہ) والعذاب الذی مسہ بہ الشیطان الخ (مقام خامس عشر الحل) ۷ **فص یحیی** (قولہ) کان سلام اللہ علی یحیی ارفع من ھذا الوجہ (مقام سادس عشر الحل) ۸ **فص الیاسی** (قولہ) وکان علی النصف من المعرفۃ باللہ تعالی (مقام سابع عشر الحل) ۹ **فص هارونی** (قولہ) وسبب ذلک ای سبب ما وقع من موسی علیہ السلام الخ (وقولہ) فکان عتب موسی اخاہ ھارون الخ (مقام ثامن عشر و تاسع عشر الحل) ۱۰ **فص عیسوی** (قولہ) فخلق جسم عیسی علیہ السلام (مقام ثانی عشر الحل) **ف** چونکہ رسالہ الحل الاقوم میں یہ مقامات مع ترجمہ منضبط ہو چکے ہیں اور وہ رسالہ شائع بھی ہو چکا ہے اسلئے اُن کے نقل کرنے کو موجب تطویل سمجھکر اُن کا پورا پتہ بتلا دیا گیا جنکو مفصل اطلاع کا شوق ہو رسالہ مذکورہ میں ان پتوں پہ ملاحظہ فرمالیں۔

الاقتراب (۲۰)

قال الشیخ فی الباب الثانی والسبعین و ثلثمأۃ من الفتوحات المکیۃ یجب قطعاً تنزیہ الانبیاء مما نسبہ الیھم بعض	چونکہ عنوان اغتراب میں بھی ترجمہ نہیں لکھا اسکے متعلق اقتراب میں بھی حاصل ترجمہ پر اکتفا کیا جاتا ہے پس حاصل یہ ہے کہ حضرت شیخ

المفسرین من الطامات الکبری مما لم یجئ
فی کتاب ولا سنۃ صحیحۃ وھم یزعمون
انھم قد فسروا قصصھم التی قصھا اللہ
تعالیٰ علینا وکذبوا واللہ فی ذلک وجاؤا
فیہ باکبر الکبائر الی قولہ وکذلک القول
فی قصۃ سلیمان وما نسبوہ الی الملکین
ببابل ھاروت وماروت کل ذلک لم
یرد فی کتاب ولا سنۃ وانما ذلک نقل عن
الیھود فاستحلوا اعراض الانبیاء و
الملئکۃ الخ وقال ایضًا فی الباب الرابع
والخمسین وما ینبغی للواعظ ان یراقب
اللہ تعالیٰ فی انبیائہ وملئکتہ و بعد
سطرین فان اللہ تعالیٰ قد اثنی علی الانبیاء
احسن الثناء بعد ان اصطفاھم من جمیع
خلقہ وبعد اسطر فمن اورد مثل ذلک
فی مجلسہ من الوعاظ مقتہ اللہ والانبیاء
والملئکۃ الخ (مبحث حادی وثلثون ج ۲ صـ)
وفی الفص العیسوی من الفصوص ثم قال
متمما للجواب (ما قلت لھم الا ما امرتنی بہ)
فنفی اولًا مشیرًا الی انہ ما ھو ثمہ ثم اوجب
القول ادبًا مع المستفھم ولو لم یفعل کذلک
لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاہ
من ذلک (الحل الاقوم مقام ثانی عشر)

اُن واعظوں کی تقبیح فرماتے ہیں جو حضرات
انبیاء علیہم السلام و ملئکہ علیہم السلام کے قصوں
میں اُن کی شان کے خلاف واقعات بیان
کرتے ہیں اور ایسے واقعات کو روایات یہود
قرار دیکر ان کے بیان کرنے کو اکبر الکبائر اور
کذب اور گستاخی بجناب انبیاء و ملئکہ بتلاتے
ہیں اور انبیاء علیہم السلام کو حق تعالیٰ کا ممدوح
اور تمام خلائق میں سے برگزیدہ فرماتے ہیں
اور بعض عبارات میں عیسیٰ علیہ السلام و سلیمان
علیہ السلام کو اعلیٰ درجہ کا عارف و عالم بالحقائق
فرماتے ہیں اور اخیر کی عبارت میں واعظ کو تاکید
فرماتے ہیں کہ اللہ و رسول کی تعظیم اور علماء کی
تعظیم کے مضامین لوگوں کے سامنے ذکر کرے
تو جس شخص کی یہ تاکید ہو کیا وہ حضرات انبیاء
و ملئکہ کی یا جنکا ذکر قرآن مجید میں مدح و ثنا کی
ساتھ ہے جیسے حضرت مریم علیہا السلام مثلاً
وہ اُنکی تنقیص کرسکتا ہے کوئی شخص ایسا
گمان نہیں کرسکتا ہے

بگذر از ظن خطا اے بدگماں
ان بعض الظن اثم را بخواں۔

پس ایسے شخص کے کسی کلام سے اگر اس کے
خلاف کا ایہام ہوتا ہو تو اُسکو مناسب محمل پر
محمول کرنا واجب ہوگا چنانچہ احقر نے

وقال فی الفص السلیمانی (متکلما علی قول بعض المفسرین) وکلموا فی ذلک بما لا ینبغی مما لا یلیق بمعرفة سلیمان علیہ السلام بربہ الخ (مقام مذکور) وقال فی الباب السابع والخمسین ومأتہ بعد کلام طویل یقارب ما سبق ما نصہ ان الواجب علی الواعظ ذکر اللہ وما فیہ تعظیمہ وتعظیم رسلہ وعلماء امتہ الخ (کبریت علی الہامش ص۱۱۹ ج ا)

فصوص کے مقامات بالا کی توجیہات صحیحہ وقرینہ ترجمہ کی ساتھ ساتھ کردی ہیں اور کہیں کہیں ادب کے ساتھ کلام بھی کیا ہے جنکو شفا حاصل کرنا ہو وہ ملاحظہ کرلیں۔

الاغتراب (۲۱)

قال فی الفص العیسوی فالانسان فی الرتبة فوق الملئکة الارضیة والسماویة والملئکة العالون خیر من ھذا النوع الانسانی بالنص الالٰھی۔ (الحل الاقوم مقام ثالث عشر) ونقل الجامی عن الفتوحات رویا الشیخ انہ سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الانسان افضل ام الملئکة فقال اما علمت ان اللہ تعالی یقول من ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی ومن ذکرنی فی ملاء ذکرتہ فی ملاء خیر منھم ثم قال علیہ السلام وکم ملاء ذکر اللہ فیھم وانا بین اظھرھم قال الشیخ ففرحت بذلک (الحل الاقوم مقام مذکور) وقال

(ترجمہ) شیخ نے فص عیسوی میں کہا ہے کہ انسان رتبہ میں ملئکہ ارضیہ وسماویہ سے فوق ہے اور ملئکہ عالین اس نوع انسانی سے افضل ہیں نص الٰہی سے (غالباً یہ نص شیخ کے نزدیک یہ ہے استکبرت ام کنت من العالین جسکی تفسیر اسی فص میں یہ کی ہے استکبرت علی من ھو مثلک یعنی عنصریا ام کنت من العالین عن العنصر ولست کذلک یعنی بالعالین من علا بذاتہ عن ان یکون فی نشأتہ النوریة عنصریا یعنی لو کنت من العالین لکنت خیرا منہ لکون العالین خیرا من الانسان) اور مولانا جامی نے فتوحات سے شیخ کا ایک خواب نقل کیا ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ انسان افضل ہے

فی الباب السابع والاربعین من الفتوحات مما غلط فیہ جماعۃ قولھم انما کان ابن آدم افضل من الملک لکون ابن آدم لہ الترقی فی العلم والملک لا ترقی لہ الی قولہ ولو ان الملئکۃ لم یکن لھا ترقٍ فی العلم وحرمت المزید فیہ ماقبلت الزیادۃ من آدم حین علمھا الاسماء کلھا فانہ زادھم علما الٰھیا بالاسماء لم یکن عندھم فسبحوہ وقدسوہ (مبحث ثامن وثلثون ج ۲ صـ۴۸) وقال انما کنت اذھب الی تفضیل الملأ الاعلی من الملئکۃ علی خواص البشر لان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطانی الدلیل علی ذلک فی واقعۃ وقعت لی وکنت قبل ھذہ الواقعۃ لا اذھب فی ھذہ المسئلۃ الی مذھب جملۃ واحدۃ (کبریت علی الھامش ج ۱ صـ۱۳۶)

یا ملئکہ آپ نے فرمایا تمکو معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جو شخص مجکو اپنے جی جی میں سراً یا دکرتا ہے میں اُسکو سرًا یاد کرتا ہوں اور جو شخص مجکو مجمع میں یاد کرتا ہے میں اُسکو ایسے مجمع میں یاد کرتا ہوں کہ اُسکے مجمع سے بہتر ہوتا ہے اسمیں تعمیم فرمائی ہے (یعنی کسی کا استثنا نہیں فرمایا گیا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بہت سے مجمع ایسے ہوئے ہیں کہ اُن میں حق تعالیٰ کا ذکر کیا جاتا ہے کہ میں اُن کے درمیان موجود ہوتا ہوں (تو اسوقت حق تعالیٰ جس مجمع میں ان ذاکرین کو یاد فرماویگا لا محالہ ان ذاکرین کے مجمع سے اچھا ہوگا تو لازم آگیا کہ ملئکہ مجھسے بھی افضل ہوگئے) شیخ کہتے ہیں کہ میں اس سے خوش ہوا (معلوم ہوا کہ شیخ اسکے قایل ہیں کہ ملئکہ انسان سے افضل ہیں ورنہ خوش کیوں ہوتے) اور فتوحات کے سینتالیس باب میں فرمایا ہے کہ منجملہ اُن امور کے جنمیں ایک جماعت نے غلطی کی ہے اُن کا یہ قول ہے کہ آدمی فرشتہ سے اسلیے افضل ہے کہ آدمی کو تو علم میں ترقی ہوتی ہے اور فرشتہ کو ترقی نہیں ہوتی یہانتک یہ مضمون چلا گیا ہے کہ اگر ملئکہ کو علم میں ترقی نہ ہوتی اور زیادت فی العلم سے محروم رہتے تو اس زیادت فی العلم کو آدم علیہ السلام سے قبول نکرتے جبکہ آدم علیہ السلام نے اُن کو اسمار کی تعلیم دی کیونکہ آدم علیہ السلام نے اُن کو اسمار کا ایسا علم الٰہی زائد دیا جو اُن کو حاصل نہ تھا جسپر اُنھوں نے حق تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کی اور شیخ نے کہا ہے کہ میں ملاء اعلیٰ کو خواص بشر پر فضیلت دینے کا مذہب رکھتا ہوں اُسکی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجکو اسپر ایک دلیل عطا فرمائی ہے اور میں اس

واقعہ سے قبل اس مسئلہ میں علی الاطلاق کسی ایک مذہب کی طرف نہ جاتا تھا۔ **ف** یہ وہی واقعہ ہے جو ابھی مولانا جامی سے خواب کا نقل کیا گیا ہے ان اقوال سے شیخ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ شیخ نے معتزلہ کا مذہب اختیار کیا ہے کہ ملائکہ کو گو بعض ہی کو سہی خواص بشر سے افضل کہتے ہیں۔

الاقتراب (۲۱)

قال فی فص آدم ولیس للملٰئکۃ جمعیۃ آدم ولا وقفت مع الاسماء الالٰھیۃ الی قولہ فلو عرفوا نفوسہم لعلموا ولو علموا لعصموا الخ (الحل الاقوم) وقال الشیخ فی اواخر الباب السابع والستین وثلثمائۃ مما یؤید قول الاشعریۃ ان خواص البشر اشرف من غیرھم کون الحق تعالٰی من حین خلق آدم ما رؤی فی المنام قط الا علی صورۃ لشرفہا واستقامتہا وکان قبل خلق آدم یتجلی للرائی فی المنام فی کل صورۃ فی العالم الخ (مبحث ثامن وثلثون ج ۲ ص۴۵)

(**ترجمہ**) شیخ نے فص آدم میں کہا ہے کہ ملائکہ میں آدم کی سی نہ جامعیت ہے اور نہ وہ اُن اسماء الٰہیہ پر واقف ہوئے یہ مضمون یہاں تک چلا گیا ہے کہ اگر اُن کو اپنے نفس کی معرفت ہوتی تو وہ (حقیقت امر کو) جانتے اور اسکو جانتے تو (آدم پر جرح کرنے سے) محفوظ رہتے الخ اور شیخ نے باب تین سو سڑسٹھ کے اواخر میں فرمایا ہے کہ اشاعرہ کے اس قول کی کہ خواص بشر اپنے غیر سے (خواہ وہ غیر ملائکہ ہی ہوں) افضل ہیں تائید ہے کہ حق تعالیٰ نے جب سے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا خواب میں کبھی صورت آدم کے سوا کسی صورت میں نظر نہیں آئے بوجہ اس صورت کے شرف اور استقامت کے اور آفرینش آدم سے پہلے خواب میں دیکھنے والے کے لئے ہر صورت میں جو عالم میں موجود ہے تجلی فرماتے تھے۔ **ف** ان اقوال میں تصریح ہے کہ شیخ خواص بشر کو تمام مخلوق پر اور ملائکہ پر بھی فضیلت دیتے ہیں اب اقوال بالا کی تحقیق کی ضرورت باقی رہی سو اس میں دو جواب منقول ہیں

پہلا جواب

ذکر الشیخ عبد الکریم الجیلی رحمہ اللہ

(**ترجمہ**) شیخ عبد الکریم جیلی رحمہ اللہ نے

ان الشیخ رجع عن القول بتفضیل الملئکۃ علی خواص البشر قبل موتہ بسنۃ ووافق الجمہور من اهل السنۃ انتهی (کبریت علی الهامش ج ۱ ص ۱۳۶)	ذکر کیا ہے کہ شیخ نے اس قول سے کہ ملئکہ کو خواص بشر پر فضیلت دی جاوے اپنی وفات سے ایک سال قبل رجوع کرلیا اور جمہور اہل سنت کے موافق ہوگئے۔

دوسرا جواب

قال الشعرانی اعلم یا اخی ان القول بتفضیل الملئکۃ علی خواص البشر قد نسب للشیخ محی الدین وهو الذی رایتہ فی نسخ الفتوحات بمصر وقد منا فی الخطبۃ ان نسخ مصر مادس فیها علی الشیخ والذی رایتہ فی النسخۃ المقابلۃ علی نسخۃ الشیخ بقونیۃ المرویۃ عنہ بالاسناد ان خواص البشر افضل من خواص الملئکۃ ویؤیدہ ما قالہ الشیخ من الشعر اول الباب الثالث والثمانین وثلثمائۃ من تفضیل محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی خواص الملئکۃ بعد کلام طویل ؎ ولیس یدرك ما قلنا سوی رجل قد جاوز الملأ العلوی والرسلا ذاك الرسول رسول اللہ احمد نا رب الوسیلۃ فی اوصافہ کملا فایاك ان تنسب الی الشیخ القول بمذهب	(ترجمہ) امام شعرانی نے فرمایا اے بھائی اس بات کو جان لو کہ قایل ہونا ملئکہ کی تفضیل کا بشر پر شیخ محی الدین کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور اسی کو میں نے فتوحات کے موجودہ مصر کے نسخوں میں دیکھا اور ہم خطبہ میں پہلے لکھ چکے ہیں کہ مصر کے نسخوں میں شیخ پر بہت سی باتیں غلط داخل کردی گئی ہیں اور جو مضمون میں نے قونیہ کے نسخہ میں دیکھا ہے جو شیخ کے اس نسخہ سے مقابلہ کیا گیا ہے جو ان سے باسناد مروی ہے وہ یہ ہے کہ خواص بشر خواص ملئکہ سے افضل ہیں اور اسکی تائید شیخ کے اس شعر سے ہوتی ہے جو انھوں نے باب تین سو تراسی کے اول میں ملئکہ پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تفضیل میں کلام طویل کے بعد کہا ہے اوسکا مضمون یہ ہے کہ ہم نے جو کہا ہے اسکو بجز ایک ذات کے کوئی اور ادراک نہیں کرسکتا جو کہ سب ملأ اعلی (یعنی ملئکہ) اور سب رسولوں سے آگے بڑھ گئے

الاعتزال الشامل لتفضیل الملک علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (مبحث ثامن وثلثون ج ۲ ص ۷۹)	ہیں اور وہ ذات خاص رسول یعنی رسول اللہ ہمارے احمد ہیں جو صاحب وسیلہ ہیں اور اپنے اوصاف میں کامل ہوئے ہیں پس

خبردار شیخ کی طرف اسکی نسبت نہ کرنا کہ وہ معتزلہ کے مذہب کے قایل ہیں جو کہ شامل ہے فرشتہ کو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی فضیلت دینے پر۔ دونوں جوابوں کی تقریر ظاہر ہے باقی جواب اول پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب شیخ کے پاس نص قرآنی اور حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جس سے خواب میں حضور کو استدلال فرماتے ہوئے بھی دیکھا موجود ہے پھر رجوع کیسے کیا جواب یہ ہے کہ نص قرآنی کی دلالت اس دعوے پر غیر ظاہر ہے کما لا یخفی علی اھل العلم باقی حدیث فضیلت جزئیہ پر محمول ہو سکتی ہے یا خیریت باعتبار اکثر آحاد ملائکہ کے ہو جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مخصوص ہوں اور خواب دلائل شرعیہ کے مقابلہ میں حجت نہیں اور دوسرے جواب پر یہ شبہ خواب کا تو واقع ہی نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں اس خواب ہی کی روایت ثابت نہیں اور دوسرے شبہات کا جواب مشترک ہے اور تفضیل بشر علی الملک کی دلیل عقلی کو جو شیخ نے رد کیا ہے اس سے دعوی کا رد لازم نہیں آتا ممکن ہے کہ مقصود صرف دلیل پر کلام کرنا ہو اور دلیل کے انہدام سے مطلوب کا انعدام لازم نہیں آتا یہ تو ان دو جوابوں کے متعلق کلام تھا اور میرے ذوق میں ایک تیسرا جواب بھی ہے وہ یہ کہ مسئلہ فی نفسہا ظنی اور مجتہد فیہ ہے حتی کہ اسکے بعض اجزا میں خود اہل سنت بھی اختلاف کرتے ہیں عجب نہیں کہ شیخ اس مسئلہ میں متوقف ہوں اور توقف کی بنا اکثر تعارض ہوتا ہے دلائل کا ان دلائل متعارضہ کو شیخ نے مختلف مقامات پر ذکر کیا ہے جس سے مقصود فیصلہ کرنا نہ تھا بلکہ ہر دلیل کا اقتضا بیان کرنا تھا ناظرین وسامعین نے اسکو انکا قول قرار دیدیا کسی نے ایک شق کو کسی نے دوسری شق کو چنانچہ قول ذیل سے اس توقف کی تائید ہوتی ہے مگر چونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا خیر الخلق علی الاطلاق ہونا بلا معارض ثابت ہے اسلئے اس توقف و تردد سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شیخ کے نزدیک بھی مستثنے کہنا ضروری ہوگا۔

قال الشیخ محی الدین فی کتابہ لواقح الانوار لم یظہر لی وجہ الخلاف فی التفاضل	(ترجمہ) شیخ محی الدین نے اپنی کتاب لواقح الانوار میں فرمایا ہے کہ مجکو مسئلہ تفاضل

بین خواص البشر والملئکۃ لان من شرط التفاضل ان یکون بین جنس واحد والبشر والملك جنسان فلا یقال مثلاً الحمار افضل من الفرس وانما یقال ھذا الحمار اشرف من ھذا الحمار اللھم الا ان یقال ان التفاضل حقیقۃ انما ھو فی الحقائق التی ھی الارواح وارواح البشر ملئکۃ فالملك اذاً جزء من الانسان فالکل من الجزء والجزء من الکل (مبحث ثامن وثلثون ج ۲ ص ۴۸)

خواص بشر و ملئکہ میں اختلاف کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوئی کیونکہ تفاضل کی شرط یہ ہے کہ وہ جنس واحد کے درمیان ہوتا ہے اور بشر اور فرشتہ دو جنس ہیں سو (اس بنا پر) مثلاً یوں نہ کہا جاویگا کہ یہ حمار فرس سے افضل ہے صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ حمار دوسرے حمار سے افضل ہے ہاں اگر یوں کہا جاوے تو ممکن ہے کہ تفاضل حقیقت میں اُن حقائق میں ہوتا ہے جو ارواح ہیں اور ارواح بشر کی بھی ملئکہ ہی ہیں سو اس حالت میں فرشتہ انسان کا جزو ہوا پس کل جنس جزو سے ہوا اور جزو جنس کل سے ہوا (تو دونوں ایک ہی جنس سے ہو گئے اور اُن میں تفاضل کا سوال ہو سکتا ہے) **ف** (۱) اس عبارت کی دلالت مطلوب پر ظاہر ہے کہ شیخ اس اختلاف ہی کو غیر موجہ بتلا رہے ہیں تو پھر اس اختلاف میں ایک شق کے قایل ہونیکا اُن سے کب احتمال ہے (**ف** ۲) امام شعرانی رح نے شیخ کی اس قول کو نقل کرکے اسپر اس عبارت سے ایک شبہ کیا ہے۔

فلیتأمل ھذا وما قبلہ من کلامہ ویحرر واشار بما قبلہ الی ما سبق من کلامہ قریباً ونصہ قال (الشیخ) والذی نقول نحن بہ ان معنی المفاضلۃ المعقولۃ من قولہ فضلنا بعض النبیین علی بعض ای اعطینا ھذا مالم نعط ھذا واعطینا ھذا مالم نعط من فضلہ ولکن من مراتب الشرف (مبحث ثامن وثلثون ج ۲ ص ۴۶)

(**ترجمہ**) اسمیں اور اسکے قبل جو شیخ کا کلام ہے اسمیں غور کرنا چاہئے اور تنقیح کرنا چاہئے اور قبل والے کلام سے مراد اُن کا وہ کلام ہے جو قریب ہی اوپر مذکور ہو چکا ہے اور اسکی یہ عبارت ہے کہ شیخ نے (تفاضل انبیاء علیہم السلام کے باب میں) کہا ہے کہ ہم جس بات کے قایل ہیں وہ یہ ہے کہ جو تفاضل حق تعالیٰ کے ارشاد فضلنا بعض النبیین

علی بعض سے معقول ہوتا ہے اسکے معنی یہ ہیں کہ ہم نے ایک کو وہ چیز عطا کی ہے جو دوسرے کو عطا نہیں کی اور دوسرے کو وہ چیز عطا کی ہے جو اس (پہلے) کو نہیں دی جسکو (پہلے وصف میں) فضیلت دی تھی لیکن (مطلقاً نہیں بلکہ صرف) مراتب شرف میں سے (حاصل شبہ کا یہ ہوا کہ شیخ کے دونوں کلاموں میں تعارض ہے کلام لاحق میں تو تفاضل کو جنس واحد کے ساتھ مقید کیا ہے اور اسکا مقتضا یہ ہے کہ ملک اور بشر میں تفاضل کا سوال بے معنی ہوا اور کلام سابق میں جو تفسیر تفاضل کی کی ہے وہ عام ہے جنس واحد و جنسین مختلفین کو کیونکہ ایک کو وہ چیز عطا کرنا جو دوسرے کو عطا نہیں کی یہ دو جنس میں بھی صادق آتا ہے اور اسکا مقتضا یہ ہے کہ ملک اور بشر میں تفاضل کا سوال ہو سکے تو یہ تعارض ہوا احقر عرض کرتا ہے کہ ممکن ہے کہ یہ تفسیر بھی جنس واحد کے ساتھ مقید ہوا اور چونکہ کلام تفاضل انبیاء میں ہے جو کہ جنس واحد ہیں اس قرینہ کی وجہ سے وہ قید لفظوں میں ذکر نہ فرمائی ہو تو عدم سوال تفاضل ملک و بشر میں اپنے حال پر رہا اور ممکن ہے کہ شیخ کو خود اسمیں بھی تردد ہو کہ تفاضل کی تفسیر خاص ہے یا عام تو اس صورت میں توقف مسئلہ میں اور قوی ہو جاویگا اور توقف اور سکوت میں شیخ پر کوئی اعتراض ہی نہ ہو سکے گا وہذا ہو عین الجواب الثالث

الاغتراب مع الاقتراب (۲۲)

قال الشعرانی فان قلت فهل الوسيلة مختصة به فلا تكون لغيره ام يصح ان تكون لغيره لقوله فى الحديث لا ينبغى ان تكون الا لعبد من عباد الله وارجوان اكون انا هو (تمامه اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علىّ فان من صلى علىّ صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة

(ترجمہ) امام شعرانی نے (بطور سوال وجواب کے) کہا ہے کہ اگر تم سوال کرو کہ وسیلہ (جسکی دعا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اذان کے بعد مانگی جاتی ہے) کیا آپ کے ساتھ مختص ہے کہ دوسرے کے لئے نہیں ہو سکتا یا یہ بھی ممکن ہے کہ کسی دوسرے کو مل جاوے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں یوں فرمایا ہے کہ وہ تمام بندگان خدا میں سے صرف

لا ینبغی الا لعبد من عباد اللہ وارجو
ان اکون ھو فمن سأل لی الوسیلۃ حلت
علیہ الشفاعۃ رواہ مسلم) فلم یجعلہا لہ
صلی اللہ علیہ وسلم نصًّا فالجواب کما قالہ
الشیخ محی الدین فی الباب الرابع والسبعین
فی الجواب الثالث والتسعین ان الذی
نقول بہ انہ لا یجوز لاحد سوال الوسیلۃ
لنفسہ ادبا مع اللہ تعالی فی حق رسولہ
صلی اللہ علیہ وسلم الذی ھدانا اللہ
بہ وایثارا لہ ایضا علی انفسنا وما طلب منا
ان نسأل اللہ لہ الوسیلۃ الا تواضعا لنا
وتالیفا لنا نظیر المشاورۃ (لانہ اذا کان
افضل فلمن یکون ذلک المقام غیر ذلک
الھمام علیہ الصلوۃ والسلام) فتعین
علینا ادبا وایثارا ومروۃ ومکارم اخلاق
ان الوسیلۃ لو کانت لنا لوھبنا لہ صلی اللہ
علیہ وسلم وکان ھو الاولی بافضل الدرجات
لعلو منصبہ ولما عرفناہ من منزلتہ عند اللہ
تعالی ومما یؤید تحریم سوالنا الوسیلۃ
لانفسنا ما ذکرہ العلماء فی الخصائص
من تحریم خطبۃ المرأۃ التی عرض علیہ
الصلوۃ والسلام لولیہا بتزویجہا لہ
ولذلک امتنع ابوبکرؓ من اجابۃ عمرؓ حین

ایک ہی بندہ کیلئے ہوگا اور مجکو امید ہے کہ وہ
بندہ میں ہونگا اور پوری حدیث یہ ہے کہ (حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ) جب
تم مؤذن کی اذان سنا کرو تو تم بھی اسی طرح
کہا کرو جسطرح مؤذن کہتا ہے پھر (بعد اذان
کے) مجھپر درود بھیجا کرو اسلئے کہ جو شخص مجھپر
ایک درود بھیجتا ہے اللہ تعالی اُسکے عوض
میں اُسپر دس بار رحمت بھیجتا ہے پھر میرے
لئے مقام وسیلہ کی دعا کیا کرو اسلئے کہ وہ
ایک درجہ ہے جنت میں کہ تمام بندگان خدا
میں وہ صرف ایک ہی بندہ کے لئے شایان ہے
اور میں امید کرتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہونگا پس
جو شخص میرے لئے وسیلہ کی دعا کریگا اس پر
میری شفاعت متوجہ ہوگی روایت کیا اسکو
مسلم نے سو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
درجہ کو تصریحًا اپنے لئے معین نہیں فرمایا (صرف
امید ظاہر فرمائی ہے تو آیا دوسرا شخص اس
درجہ کو اپنے لئے مانگ سکتا ہے یا نہیں)
تو اسکا جواب جیسا کہ شیخ محی الدین رحؒ نے باب
چونسٹھ جواب تہتر میں فرمایا ہے یہ ہے کہ کسی
شخص کو مقام وسیلہ کی دعا کرنا اپنی ذات
کیلئے جائز نہیں بوجہ ادب خداوندی کے
اُسکے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں

سألہ عمر ان یتزوج ابنتہ حفصۃ و قال ابو بکر انی سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم یذکرھا انتھی وقد رأیت فی نسخۃ من نسخ الفتوحات بمصر ما نصہ یجوز لکل مسلم ان یسأل لنفسہ الوسیلۃ لان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لم یعینھا لنفسہ ولعلھا من النسخ المدسوس فیھا علی الشیخ او مرجوع عنھا بدلیل قولہ رضی اللّٰہ عنہ فی الباب السابع وثلاثین وثلثمأتہ ان منزلتہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فی الجنان ھی الوسیلۃ التی یتفرع منھا جمیع الجنان وھی فی جنۃ عدن دار المقامۃ وھی فی کل جنۃ اعظم منزلۃ فیھا انتھی فایاک ان تضیف الی الشیخ ما فی النسخۃ المدسوسۃ ثم تعترض علیہ واللّٰہ اعلم (مبحث ثانی وثلثون ج ۲ صـ ۲۴۲)

جن کے ذریعہ سے اللہ تعالی نے ہمکو ہدایت فرمائی ہے اور نیز بوجہ آپکو اپنے نفس پر ترجیح دینے کے اور آپنے جو ہم سے اُسکی فرمائش فرمائی ہے کہ ہم آپ کے لئے مقام وسیلہ کی دعا کریں تو صرف ہمارے ساتھ تواضع کا برتاؤ فرمانے کے لئے اور ہماری تالیف قلب کے لئے جسکی نظیر ہم سے مشورہ لینا ہے (کہ اُس کا منشا بھی صرف تواضع و تالیف قلب ہے ورنہ آپکو ہمارے مشورہ کی کیا حاجت ہے اسی طرح آپ کو ہماری دعا کی کیا حاجت ہے، یہاں بھی تواضع اور ہماری تالیف قلب مقصود ہے) اور وجہ اسکی (کہ اپنے نفس کیلئے مقام وسیلہ کی دعا جائز نہیں) یہ ہے کہ جب آپ (تمام خلائق سے علی الاطلاق) افضل ہیں تو پھر یہ مقام اور کس کے لئے ہوگا بجز آپ کی ذات عالیہ کے پس ہمارے ذمہ ادبًا اور ایثارًا اور مروۃً اور اخلاقًا یہ امر متعین ہے کہ اگر (بفرض محال) مقام وسیلہ ہمکو مل بھی جاتا تو ہم حضور اقدس کی خدمت میں اُسکو پیش کردیتے اور آپ ہی افضل الدرجات کے زیادہ مستحق ہوتے بوجہ آپ کے علو منصب کے اور بوجہ آپ کے اُس مرتبہ عند اللہ کے جو ہمکو معلوم ہے اور منجملہ اُن امور کے جن سے ہمارے اپنے لئے وسیلہ کی دعا کرنے کی حرمت ثابت ہوتی ہے وہ امر ہے جسکو علماء نے خصائص میں ذکر کیا ہے کہ اُس عورت سے رشتہ بھیجنا حرام ہے جسکے ولی سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی ساتھ اپنے نکاح کیلئے تعریض فرمائی ہو اور اسی واسطے حضرت ابوبکر رض حضرت عمر رض کا کہنا ماننے سے رک گئے جبکہ حضرت عمر رض نے اُن سے پوچھا تھا کہ وہ آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہ رض سے

نکاح کرلیں اور (حضرت ابوبکرؓ کے صاف جواب نہ دینے سے حضرت عمرؓ نے رنج ظاہر کیا تو اُس وقت) حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت حفصہؓ کا تذکرہ فرماتے ہوئے سنا تھا (اسلئے نہ خود نکاح کرسکتا تھا اور نہ حضور کا راز ظاہر کرسکتا تھا یہ وجہ تھی صاف جواب نہ دینے کی) شیخ کا کلام ختم ہوا اور (شعرانی فرماتے ہیں کہ) میں نے فتوحات کے جو نسخے مصر میں تھے اُن میں سے ایک نسخہ میں یہ دیکھا ہے کہ ہر مسلمان کو جائز ہے کہ اپنے لئے مقام وسیلہ کی دعا کرے اسلئے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اُسکو اپنے لئے متعین نہیں فرمایا (مبہم طور سے فرمایا ہے کہ ایک بندہ کیلئے ہے تو ہر بندہ میں اسکا احتمال ہے اسلئے سوال بھی جائز ہے اور (امام شعرانی فرماتے ہیں کہ) غالباً یہ نسخہ اُن نسخوں میں سے ہے جنمیں شیخ پر بہت سی باتیں غلط نسبت کردی گئی ہیں یا شیخ نے (اول اجتہاداً ایسا کہا ہو پھر) اس سے رجوع کرلیا ہوگا بدلیل اُن کے اُس قول کے جو باب تین سو سینتیس میں ہے کہ ایک درجہ جنتوں میں وسیلہ ہے جس سے تمام جنتیں متفرع ہوتی ہیں اور یہ درجہ وسیلہ جنت عدن دار المقامہ میں ہے اور وہ تمام جنتوں میں سب سے بڑا درجہ ہے شیخ کا قول ختم ہوا سو اس سے بہت احتیاط کرو کہ شیخ کی طرف ایسی بات کو منسوب کرو جو نسخہ مدسوسہ میں ہے اور پھر اُن پر اعتراض کرو واللہ اعلم **ف** کسی نے شیخ پر یہ اعتراض بھی کیا ہوگا اُسکا یہ جواب شعرانی نے شیخ ہی کے کلام سے دیا ہے تقریر اعتراض وجواب کی ظاہر ہے اور یہ سات مباحث نمبر ۱۶ سے یہاں تک نبوت کے متعلق ہیں جیسے اسکے قبل اوّل سے نمبر ۱۵ تک ذات وصفات کی متعلق تھے جسپر اُن مباحث کے ختم پر تنبیہ بھی کیگئی ہے اب یہاں سے آخر تک تین مباحث متفرق مسائل کے متعلق ہیں اور اُن ہی پر انشاء اللہ تعالیٰ رسالہ ختم ہوجاویگا وباللہ التوفیق وبیدہ ازمۃ التحقیق وھو الھادی ونعم الرفیق فی کل مقصود وکل طریق۔

الاعتراب (۲۳)

قال الشیخ فی الفص الموسوی وکان (موسی علیہ السلام) قرۃ فرعون بالایمان الذی اعطاہ اللہ عند الغرق فقبضہ

(**ترجمہ**) شیخ نے فص موسوی میں کہا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام فرعون کی آنکھ کی ٹھنڈک (جسکا ذکر حضرت آسیہ کے قول میں ہے قرۃ

طاهرا ومطهرا الخ (الحل الاقوم) وقال فی الفتوحات وکان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فیه شهادة خالصة بریئة لم یتخللها معصیة فقبض علی افضل عمل وهو التلفظ بالایمان الخ (سبیل السداد عن روح المعانی ج ۳ صـ ۴۹۲)

عین لی ولک) اُس ایمان کے بدولت بنگئے جو فرعون کو غرق کے وقت اللہ تعالی نے عطا فرمایا پس اُسکی روح ایسے حال میں قبض فرمائی کہ وہ طاہر مطہر ہوگیا اور فتوحات میں ہے کہ ابتداء غرق کی تو عذاب تھا کہ مخالفت کی سزا میں واقع ہوا) پھر اُس غرق میں مرنا (آخر میں) شہادت خالصہ صافیہ ہوگئی کہ اُسمیں کوئی معصیّت ہی متخلل نہیں ہوئی پس افضل عمل پر وہ قبض کیا گیا اور وہ عمل تلفظ بالایمان ہے **ف** ان عبارتوں سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ فرعون کے قبول ایمان کے قایل ہیں جو کہ نصوص کے خلاف ہے

الاقتراب (۲۳)

قال الشیخ فی الباب الرابع والستین وثلثمائة بعد کلام طویل وقد حکی الله تعالی عن فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذی آمنت به بنو اسرائیل وانا من المسلمین فلم ینفعه هذا الایمان واطال فی ادلة انه لم ینفعه ایمانه قلت فکذب والله وافتری من نسب الی الشیخ محی الدین انه یقول بقبول ایمان فرعون وهذا نصه یکذب الناقل علی انه قال بقبول ایمان فرعون جماعة منهم القاضی ابو بکر الباقلانی وبعض الحنابلة قالوا لان الله حکی عنه الایمان آخر عهده بالدنیا وجمهور العلماء

(ترجمہ) شیخ نے باب تین سو چونسٹھ میں بعد کلام طویل کے فرمایا ہے کہ اللہ تعالے نے فرعون سے نقل فرمایا ہے کہ اُس نے یہ کہا کہ میں اسپر ایمان لاتا ہوں کہ کوئی معبود نہیں بجز اُس ذات کے جسپر بنی اسرائیل ایمان لائے اور میں مسلمین سے ہوں سو اُسکو ایمان نافع نہیں ہوا اور شیخ نے اس دعوے کے دلائل میں بہت کلام طویل کیا کہ اُسکو اُسکا ایمان نافع نہیں ہوا شعرانی کہتے ہیں کہ پس وہ شخص کاذب ہے اور مفتری ہے جس نے شیخ محی الدین کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ قبول ایمان فرعون کے قایل ہیں اور یہ اُنکی

قاطبة على عدم قبول ايمانه وايمان جميع من آمن في الباس لان من شرط الايمان الاختيار وصاحب ايمان الباس كالملجأ الى الايمان والايمان لا ينفع صاحبه الا عند القدرة على خلافه حتى يكون المرء مختارا ولان متعلق الايمان هو الغيب واما من يشاهد نزول الملئكة بعذابه فهو خارج عن موضوع الايمان والله اعلم (المبحث الحادي والخمسون ج ۲ ص۱۱) قال الشعراني ومن دعوى المنكران الشيخ يقول بقبول ايمان فرعون وذلك كذب وافتراء على الشيخ فقد صرح الشيخ في الباب الثاني والستين من الفتوحات بان فرعون من اهل النار الذين لا يخرجون منها ابد الآبدين والفتوحات من اواخر مؤلفاته فانه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين قال شيخ الاسلام الخالدي رحمه الله والشيخ محي الدين يتقدير صدور ذلك عنه لم ينفرد به بل ذهب جمع كثير من السلف الى قبول ايمانه لما حكى الله عنه انه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين وكان ذلك آخر عهده بالدنيا وقال ابو بكر

تصریح (مذکور) اس ناقل کی تکذیب کرتی ہے (ایک جواب تو یہ ہے اور) علاوہ اس کے (دوسرا جواب علی سبیل التسلیم یہ ہے کہ اگر بالفرض یہ اُن کا قول بھی ہو تو اسمیں وہ متفرد نہیں جس پر اعتراض وطعن کیا جاوے بلکہ) ایک جماعت بھی قبول ایمان فرعون کی قایل ہوئی ہے ائمہ سے قاضی ابوبکر باقلانی اور بعض حنابلہ بھی ہیں وہ یہ دلیل لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون کا ایسے وقت میں ایمان لانا نقل فرمایا ہے کہ اُس کا دنیا میں آخری وقت تھا (تو اسکا خاتمہ ایمان پر ہوا) اور جمہور علما عموماً اسکے ایمان کے عدم قبول پر ہیں نیز اُس کے بھی جو حالت یاس (شدت موت) میں ایمان لاوے اسلئے کہ ایمان کی شرط اختیار ہے اور ایمان یاس والا مثل اُس کے ہے جو ایمان کی طرف مضطر کیا جاوے اور ایمان اپنے اختیار کرنے والے کو اسی وقت نافع ہوتا ہے جب اُس کے خلاف پر بھی قدرت ہو تاکہ وہ (ایمان لانے میں مختار) ہو اور دوسرا اس وجہ سے (مقبول نہیں) کہ ایمان کا متعلق غیب ہے اور جو شخص ملئکہ عذاب کے نزول کا مشاہدہ کرلے وہ موضوع ایمان سے خارج ہو جاتا ہے (ایک دوسرے مقام پر) شعرانی نے کہا ہے کہ معترض کا ایک

الباقلانی قبول ایمانه هو الاقوی من حیث
الاستدلال ولم یرد لنا نص صریح انه مات
علی کفره ودلیل جمهور السلف والخلف علی
کفره انه آمن عند الیاس وایمان اهل
الیاس لا یقبل (الفصل الثانی ج ا ص۱۳۱)
وقال فی الباب السبعین فی الزکوة ان التوبة
من الفرائض الواجبة حال التکلیف فات
آخرها الی الاحتضار لم تقبل ولهذا لم
یقبل ایمان فرعون انتهی قلت فکذب
والله وافتری من قال ان الشیخ محی الدین
یقول بقبول ایمان فرعون وهذا نصه
یکذب الناقل والله اعلم (مبحث سادس
وخمسون ج ۲ ص۱۹۱) قال الشیخ فی الباب
الثانی والستین من الفتوحات وترجع
الاربعة اقسام الی المجرمین خاصة قال
تعالی وامتازوا الیوم ایها المجرمون ای
المستحقون لان یکونوا اهلا وسکنی جهنم
لا یخرجون منها ابدا الی الجنة القسم
الاول المتکبرون عن امر الله کفرعون و
النمرود وابی لهب واضرابهم الی قوله
فهولاء الاربعة هم الذین لا یخرجون
من النار من جن وانس انتهی قلت فکذب
والله وافتری من نسب الی الشیخ محی الدین

دعوے یہ بھی ہے کہ شیخ قبول ایمان فرعون کے
قائل ہیں اور یہ محض کذب اور شیخ پر افترا ہے
کیونکہ شیخ نے فتوحات کے باب باسٹھ میں
تصریح کی ہے کہ فرعون اُن اہل نار سے ہے جو
اُس سے ابدالآباد کبھی نہ نکلیں گے اور فتوحات
اُن کے مؤلفات میں آخری کتاب ہے کیونکہ وہ
اُس سے تقریباً تین سال قبل وفات فارغ
ہوئے ہیں شیخ الاسلام خالدی رحمہ اللہ
کہتے ہیں کہ اگر شیخ سے یہ قول بالفرض والتقدیر
صادر بھی ہوا ہو تو وہ اسمیں منفرد نہیں بلکہ
متقدمین سے بھی ایک کثیر جماعت اُس کے
قبول ایمان کی طرف گئی ہے بوجہ اسکے کہ
اللہ تعالیٰ نے اُس سے یہ حکایت فرمائی ہے
کہ اُس نے یہ کہا آمنت بالذی آمنت بہ
بنو اسرائیل وانا من المسلمین (اس کا
ترجمہ بھی گذر چکا) اور یہ کہنا اُسکا آخری وقت
میں تھا اور ابوبکر باقلانی نے کہا ہے کہ اُسکا
قبول ایمان ہی دلیل کی رو سے اقوی ہے
اور ہمارے لئے کوئی نص صریح اسمیں وارد
نہیں ہوئی کہ وہ اپنے کفر پر مرا ہو اور جمہور
سلف وخلف کی دلیل اُسکے کفر پر یہ ہے
کہ وہ یاس کی حالت میں ایمان لایا ہے اور
اہل یاس کا ایمان قبول نہیں ہوتا اور شیخ نے

انہ یقول بقبول ایمان فرعون ولو انہ کان یقول بہ ما صرح ھھنا بانہ من اھل النار الذین لا یخرجون منہا ابد الآبدین فاما انہ مدسوس علیہ کما مرت الاشارۃ الی ذلک فی الخطبۃ واما انہ کان تبع فیہ القاضی ابابکر الباقلانی فانہ قایل بقبول ایمان فرعون لان اللہ تعالیٰ حکی عنہ انہ قال لا الہ الا الذی آمنت بہ بنو اسرائیل وانا من المسلمین ولم یحک عنہ ما ینافضہ بعد ذلک وقد انعقد اجماع الائمۃ کلھم علی عدم قبول ایمانہ فایاک ان تنقل عن الشیخ محی الدین انہ یقول بقبول ایمان فرعون وتخرق الاجماع لاسیما والفتوحات من اواخر مولفاتہ لانہ فرغ منہا قبل موتہ بنحو خمس سنین واللہ تعالیٰ اعلم (المبحث الحادی والسبعون ج ۲ ص ۱۷۵)

باب ستر میں زکوۃ کی بحث میں کہا ہے کہ توبہ کرنا اُن فرائض میں سے ہے جو مکلف ہونیکی حالت میں واجب ہے اگر حضور موت تک اسکو مؤخر کرے تو پھر مقبول نہیں ہوتی اور اسی واسطے فرعون کا ایمان مقبول نہیں ہوا (امام شعرانی کا قول ہے کہ) میں کہتا ہوں کہ واللہ وہ شخص کاذب اور مفتری ہے جو کہتا ہے کہ شیخ قبول ایمان فرعون کے قایل ہیں اُنکی یہ تصریح اس ناقل کی تکذیب کرتی ہے واللہ اعلم (آگے شیخ کے اس قول مذکور مجمل کی تفصیل ہے یعنی) شیخ نے فتوحات کے باب باسٹھ میں کہا ہے کہ کفار کے چاروں قسموں کا مرجع خاصۃً مجرمین کی طرف ہے جنکے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ آج جدا ہو جاؤ اے مجرمو یعنی وہ لوگ جو اسکے مستحق ہیں کہ وہ سکونت جہنم کے (اصلی) اہل ہوں وہاں سے جنت کی طرف ابد تک نہ جا سکیں (اُن میں سے) ایک قسم وہ ہیں جو حکم حق سے تکبر کرنے والے ہیں جیسے فرعون اور نمرود اور ابولہب اور اُن کے امثال یہاں تک یہ مضمون چلا گیا ہے کہ یہ چاروں قسمیں وہ ہیں جو دوزخ سے نہ نکلیں گے خواہ جن ہوں خواہ انسان ہوں فقط (شعرانی کا قول ہے) میں کہتا ہوں کہ واللہ وہ شخص کاذب اور مفتری ہے جو شیخ محی الدین کی طرف اسکو منسوب کرتا ہے کہ وہ قبول ایمان فرعون کے قایل ہیں اور اگر وہ اسکے قایل ہوتے تو اس مقام پر اسکی کیوں تصریح کرتے کہ وہ اُن اہل نار سے ہے جو اُس سے ابدالآباد تک نہ نکلیں گے پس یہ (قول قبول ایمان فرعون کا) یا تو اُن کے کتاب میں ٹھونس دیا گیا ہے جیسا کہ (یواقیت کے) خطبہ میں اسکی طرف اشارہ گذر چکا ہے اور یا اس میں اُنھوں نے قاضی

ابوبکر باقلانی کا اتباع کرلیا ہوگا پھر رجوع کرلیا ہوگا کیونکہ) وہ (یعنی ابوبکر باقلانی) قبول ایمان فرعون کے قایل ہیں اسلئے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس سے یہ تو حکایت فرمائی ہے کہ لا الٰہ الا الذی اٰمنت بہ بنو اسرائیل وانا من المسلمین اور اسکے بعد اسکے مناقض کی حکایت نہیں فرمائی (یہ ابوبکر کی دلیل ہے شعرانی اسکو رد کرتے ہیں) اور (کہتے ہیں کہ) اُسکے ایمان کے عدم قبول پر تمام ائمہ کا اجماع منعقد ہو چکا ہے سوتم اسکی بہت احتیاط رکھنا کہ شیخ محی الدین سے نقل کرنے لگو کہ وہ قبول ایمان فرعون کے قایل ہیں اور اجماع کی مخالفت کرنے لگو خاصکر اس حالت میں کہ فتوحات اُنکی آخری مؤلفات میں سے ہے کیونکہ وہ اُس سے تقریباً اپنی وفات سے پانچ برس پہلے فارغ ہوئے ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

ف تقریر مذکور کا حاصل دو جواب ہیں ایک یہ کہ یہ پہلا قول ہوگا پھر اس سے رجوع کرلیا دوسرا یہ کہ اُنکی کتاب میں کسی نے الحاق کردیا اور دونوں امر پر قرینہ یہ ذکر کیا گیا کہ فتوحات میں اسکے خلاف ہے اور وہ آخری تصنیف ہے اور آخری ہونے کی دلیل میں یہ کہا ہے کہ ایک عبارت کی بنا پر تین برس اور ایک عبارت کی بنا پر پانچ برس قبل وفات اُس سے فارغ ہوئے ہیں جسمیں تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ تسوید پانچ برس پہلے کی ہو اور تبییض تین برس پہلے کی ہو اور اسکی ساتھ اسکو بھی منضم کرنا چاہیے کہ فصوص جسمیں وہ عبارت قبول ایمان فرعون کی ہے اس سے پہلے کی تصنیف ہے چنانچہ دلیل اسکی یہ ہے کہ شیخ کی وفات ۶۳۸ھ میں ہے اور فصوص کی تالیف جیسا اسکے خطبہ میں ہے ۶۲۷ھ کی ہے یعنی وفات سے نو دس سال قبل کی تو فتوحات کا قول مؤخر ہوا فصوص کے قول سے پس فصوص کے قول کو مدسوس یا مرجوع عنہ کہا جاویگا مگر اس تقدم و تاخر پر تو یہ خدشہ ہے کہ فص شیثی میں ایک مقام پر یہ عبارت ہے وقد بینا ھذا فی الفتوحات المکیۃ جو نص ہے فصوص کے تاخر پر اور یہ خود مصنف کی تصریح ہے تو دوسروں کی تاریخ سے مقدم ہوگی گو اسکا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ بعض اوقات تصنیف سابق میں کوئی مضمون مجمل ہوتا ہے اور لاحق میں وہ مفصّل ہوتا ہے اس تفصیل کے بعد اُس سابق میں اُسکا حوالہ دینے کے لئے ایسا جملہ بڑھایا جاسکتا ہے تو اس جملہ سے اُس دعوے تاخر میں قدح نہیں ہوا اور اس تقدم و تاخر کو مانکر بھی ایک دوسرا خدشہ یہ ہے کہ اگر فتوحات میں فصوص کا مضمون نہ ہوتا تو فتوحات کا مؤخر ہونا مفید ہوتا مگر یہی مضمون اُسمیں بھی موجود ہے جسکو اعتراب کی سرخی میں بحوالہ سبیل السداد روح المعانی سے نقل کیا گیا ہے تو اب تقدم و تاخر تو قرینہ

نہیں ہوسکتا اس سے قطع نظر کرکے یا تو دونوں کتابوں میں اسکو مدسوس کہا جاوے اور یا تعارض کے وقت بنا بر ایک قاعدہ علمیہ کے اُس قول کی نسبت کو ترجیح دی جاوے جو جمہور کے موافق ہو وہ قاعدہ یہ ہے کہ اذا اختلف کلام امام یوخذ منہ بما یوافق الادلۃ الظاہرۃ (مقام عشرین من الحل الاقوم عن روح المعانی) بعض نے ایک تیسرا جواب دیا ہے کہ یہ شیخ کا کشف ہے جو بوجہ مخالفت ظاہر دلائل کے غلط ہے مگر فصوص میں جو شیخ نے اس دعوے کے دلائل ذکر کئے ہیں ان میں نظر کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے نظر و استدلال سے کہا ہے چنانچہ الحل الاقوم میں اُن کے کلام سے سات دلیلیں مع جواب نقل کی ہیں جو دیکھنے کے قابل ہیں بہرحال مسئلہ میں مساغ اجتہاد کا نہیں ہے اور قایلین بالایمان کی بڑی دلیل اُسکا تکلم بکلمۃ الایمان ہے مگر حق تعالی کا ارشاد آلآن قد عصیت قبل وکنت من المفسدین نص ہے اُس کے رد میں پس اسلم جواب میں یہی ہے کہ اس قول کو مدسوس کہا جاوے جیسا شعرانی کا مسلک ہے اور ایک چوتھا جواب اور ہے جو چودھویں صدی میں پیدا ہوا ہے اور اپنی نظائر کی ساتھ ایک رسالہ کی صورت میں شائع بھی ہوگیا ہے جو کہ نہایت ہی ردی اور ساقط ہونے کے سبب قابل توجہ بھی نہیں تھا مگر چونکہ اختراع اُس جواب کا ایک ایسے شخص کی طرف سے ہوا ہے جو منسوب الی العلم والمشیخۃ ہیں اور اس بنا پر احتمال تھا کہ شاید کسی کو دھوکہ ہوجاوے خاصکر اسوجہ سے کہ وہ رسالہ عربی سے اُردو میں ہونے کو ہے یا ہوچکا ہے جس سے وہ عوام کی نظروں سے بھی گذریگا اسلئے ضروری معلوم ہوا کہ اُس جواب کو مع جواب الجواب کے جو بعض احباب نے تحریر کیا ہے اُن ہی کی عبارت میں ملخصاً نقل کردیا جاوے **وھو ھذا** اسکے بعد الیعنی بعض اور مضامین کے بعد) زید (مراد اس سے اُس رسالہ عربی کا مصنف ہے) ایک اور واقعہ بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ قرآن میں فرعون کے ایمان کی خبر دی گئی ہے۔ اور فصوص الحکم میں لکھا گیا ہے کہ مومن مرا اور حق سبحانہ نے اُسکے گناہوں سے بالکل پاک ہونے کی حالت میں اُسکی روح قبض کی۔ کیونکہ جسوقت وہ مرا اُسوقت وہ مومن تھا اور بعد ایمان اُس نے کوئی گناہ نہیں کیا اور گناہ ہائے سابق ایمان سے معاف ہوچکے تھے سو اُن دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ قرآن میں جس فرعون کی حالت بیان کیگئی ہے وہ عالم شہادت کا فرعون ہے اور فصوص میں جسکے ایمان کی خبر دی گئی ہے وہ عالم مثال کا فرعون ہے۔ کیونکہ فصوص جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے

شیخ اکبر کو خواب میں عطا فرمائی تھی جو کہ واقعہ ہے عالم مثال کا اسلیئے اسمیں جسقدر مضامین ہیں وہ بالذات عالم مثال کی خبریں ہوں گی اب اگر کوئی واقعہ عالم مثال سے عالم شہادت میں بھی ظہور پذیر ہو گیا ہے تو وہ بالعرض عالم شہادت کی بھی خبر ہو جاویگی اور اگر کسی مانع کی وجہ سے عالم شہادت میں اس کا ظہور نہیں ہوا ہے بلکہ وہ عالم مثال ہی تک محدود رہا ہے تو وہ عالم مثال کی خبر ہو گی اور عالم شہادت کی خبر نہ ہو گی کیونکہ عالم مثال عالم شہادت سے اوسع ہے کیونکہ جو کچھ عالم شہادت میں ہے اُسکا عالم مثال میں ہونا ضرور ہے اور جو کچھ عالم مثال میں ہے اُس کا عالم شہادت میں ہونا ضرور نہیں جیساکہ اسکو امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ نے اپنے بعض مکتوبات میں مفصلا بیان فرمایا ہے پس کفر فرعون بھی حق ہے اور ایمان فرعون بھی کیونکہ دونوں خبریں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہیں مگر فرق اتنا ہے کہ کفر فرعون عالم شہادت قطعی ہے اور اسکا منکر کافر ہے اور ایمان فرعون مثالی ظنی ہے کیونکہ اسکی بنا ایک خبر واحد ظنی پر ہے اور وہ یہ ہے من رانی فی المنام فقد رانی حقا فان الشیطان لا یتمثل بی پس اسکا منکر کافر نہ ہو گا بلکہ اُسکو قطعا فاسق کہا جاویگا اھ کلامہ محصلا یہ محصل تھا زید کے کلام کا جس کو دیکھکر خدا کی شان نظر آتی ہے اور بے ساختہ زبان سے نکلتا ہے سبحان الذی ھو قادر علی مسخ العقول خدا پناہ میں رکھے ایسے جاہلانہ غلو اور ایسی کج فہمی سے مسلمانو اول تو زید کا یہ کہنا غلط ہے کہ فصوص میں جتنے واقعات ہیں وہ اخبار عما فی عالم المثال ہیں کیونکہ خواب گو عالم مثال سے تعلق رکھتا ہو مگر اُسکے لئے یہ کب ضرور ہے کہ اسمیں جو خبر دی جا رہی ہے وہ عالم مثال کی خبر ہو گیا عالم شہادت میں زید عالم مثال کی خبریں نہیں دے رہا ہے پس اگر عالم مثال میں عالم شہادت کی خبر دی جاوے تو کونسا استحالہ ہے اور جبکہ کوئی استحالہ نہیں اور فصوص میں اسکا دعوی نہیں کہ یہ عالم مثال کی خبریں ہیں تو زبردستی اور بلا دلیل اُنکو عالم مثال کی خبریں کہنا سوائے مجنون کے اور کون ایسا کر سکتا ہے یہ ہی تو وجہ ہے کہ نہ کسی صوفی کو یہ تطبیق سوجھی اور نہ کسی عالم کو کیونکہ نہ کوئی اتنا جاہل تھا نہ کسی کو سوجھی پھر اگر اسکو مان بھی لیا جاوے گو واقع میں ایسا نہیں ہے تو وہ فتوحات مکیہ کا کیا جواب دیگا جسمیں قرآن سے شیخ نے ایمان فرعون ثابت کیا ہے اور جس فرعون کے کفر کی خبر قرآن میں ہے اُسی کے کفر کا انکار کیا ہے چنانچہ انھوں نے فتوحات مکیہ باب ۱۶۷ میں الآن وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین فالیوم ننجیک ببدنک لتکون

لمن خلفك آية الخ کی اس طرح شرح کی ہے کہ بجائے کفر فرعون کے ایمان فرعون ثابت ہو اور کہا ہے مافی الآیۃ ان باس الآخرۃ لا ینفع وان ایمانہ لم یقبل وانما فیہا ان باس الدنیا لا ینفع عمن نزل بہ اذا آمن فی حال نزولہ الا قوم یونس علیہ السلام۔ نیز کہا ہے فکان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فیہ شہادۃ خالصۃ بریئۃ لم یتخللہا معصیۃ فقبض علی افضل عمل وھو التلفظ بالایمان کل ذالک حتی لا یقنط احد من رحمۃ اللہ والاعمال بخواتیمہا فلم یزل الایمان باللہ یجول فی باطنہ وحال الطابع الالٰھی الذاتی فی الخلق بین الکبریاء واللطائف الانسانیۃ فلم یدخلہا فی کبریاء اھ نقلتہ من روح المعانی جلد ثالث صـ۲۹۲ پس اگر فصوص اور قرآن کے درمیان تعارض نہ رہا تو قرآن اور فتوحات مکیہ کے درمیان تعارض ہو گیا دیکھیں زید کی وقاد طبیعت اس تعارض کو اٹھاتی ہے یا فتوحات مکیہ پر ایمان لا کر کفر فرعون عالم شہادت کا انکار کرتی ہے اور زید کو کافر مسلم الکفر بناتی ہے یا شیخ اکبر کی تکفیر کرتی ہے صاحبو یہ ہوتے ہیں نافہمی اور غلو فی الاعتقاد کے نتائج اور حقیقت یہ ہے کہ یہ یا شیخ کی کشفی غلطی ہے چنانچہ ان کے بہت سے کشف مخالف اجماع اہل اسلام واقع ہوئے ہیں اور اہل ظاہر تو اہل ظاہر خود ارباب باطن ان کا تخطیہ کرتے ہیں اور یا اس قسم کے مضامین مدسوس ہیں اور ملاحدہ وزنادقہ نے انکی کتابوں میں بھر دئے ہیں تاکہ لوگ دھوکہ کھاویں اور گمراہ ہوں یہ مسلک شیخ عبدالوہاب شعرانی کا ہے الغرض فصوص کی حمایت جیسا کہ زید نے کی ہے بالکل غلط ہے اور سنو زید نے تسلیم کیا ہے کہ یہ امر ممکن ہے کہ ایک شخص عالم مثال میں مومن ہو اور عالم شہادت میں کافر ہو اور اسکے ساتھ یہ بھی کہا ہے جو چیز عالم شہادت میں ہے اُسکا عالم مثال میں ہونا ضرور ہے پس ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ عالم مثال میں فرعون کافر بھی ہو اور مومن بھی کیونکہ عالم شہادت میں فرعون کافر ہے پس اُسکو عالم مثال میں بھی کافر ہونا چاہیئے ورنہ لازم آئیگا کہ بعض اشیاء جو عالم شہادت میں ہیں عالم مثال میں نہیں ہیں اور جب فرعون عالم مثال میں کافر بھی ہوا اور مومن بھی تو عالم مثال میں اجتماع متقابلین لازم آگیا **وھو محال**۔ نیز سمجھ میں نہیں آتا کہ جب فرعون مثالی مومن ہے اور فرعون شہودی کافر تو پھر ایک دوسرے کی مثال کیونکر ہو گیا کیا ایک مومن ایک کافر کی مثال کہا جا سکتا ہے نیز اگر کوئی دعوی کرے کہ مجھے کشف ہوا ہے کہ زید عالم

مثال ہیں کافر ہے تو نہیں معلوم وہ اسکا کس طرح رد کریگا یا اسکا کوئی متبع اُسکی کس دلیل سے حمایت کریگا پس زید کا دعوی تخالف بین العین والمثال بالایمان والکفر سراسر غلط اور باطل محض ہے اور یہ اختراع زید کی جودت طبع کا ہے جس کا منشا غلو فی الاعتقاد ہے رہا واقعہ خواب کا سو اُس کا جواب یہ ہے کہ جو خواب خلاف شریعت ہو بالکل غلط ہے اور جب یہ مضمون نص قرانی کے خلاف ہے اور جو توجیہ مؤلف نے کی باطل ہے تو عبارت فصوص کا رد کرنا لازم ہے اور منکرین کو قطعی فاسق کہنا زید کی سراسر جرأت و بیباکی اور نادانی وجہل ہے خدا بچاوے ایسے جہل و غلو فی الاعتقاد سے انتہی القدر الضروری من الکلام الذی ہو من فصل الخطاب علی ذلک الجواب الذی ہو بعید عن الصواب من رسالۃ سبیل السداد لبعض اہل الوداد احقر کہتا ہے کہ اگر کوئی خواب شریعت کے خلاف بھی نہ ہو تب بھی وہ حجت شرعیہ نہیں اور اُس سے نہ کوئی اعتقاد ثابت ہو سکتا ہے نہ کوئی حکم کما ثبت فی محلہ خوب سمجھ لو۔

الاغتراب (۲۴)

قال الشیخ فی فص یونسی واما اہل النار فمآلہم الی النعیم ولکن فی النار اذ لابد لصورۃ النار بعد انتہاء مدۃ العقاب ان تکون بردا وسلاما علی من فیہا وہذا نعیمہم (الحل الاقوم مقام ثامن)	(ترجمہ) شیخ نے فص یونسی میں کہا ہے کہ اہل نار کا مآل (اخیر میں) نعیم کی طرف ہوگا لیکن نار ہی میں (رہکر) اسلئے کہ مدت عذاب کے ختم ہونے پر صورۃ نار کے لئے ضروری ہے کہ وہ خنک اور سلامتی ہو جاوے اپنے رہنے

والوں پر اور یہی اُن کی نعیم ہے **ف** وجہ اعتراض اسمیں ظاہر ہے کہ نصوص قطعیہ سے تابید عذاب کفار کے لئے ثابت ہے اور یہ اُسکے معارض ہے۔

الاقتراب (۲۴)

فی العقیدۃ الصغری للشیخ والتابید للمؤمنین فی النعیم المقیم والتابید	(ترجمہ) شیخ کے عقیدہ صغری میں ہے کہ مومنین کیلئے نعیم مقیم میں تابید اور کافریں

للكافرين والمنافقين فى العذاب الاليم
حق (خطبه ج ا ص٦) وقال فى الباب
العشرين حظ اهل النار من النعيم عدم
توقع العذاب وحظهم من العذاب
فى حال عدمه توقعه فلا امان لهم
بطريق الاخبار من الله تعالى بقوله لا يفتر
عنهم واطال فى ذلك (كبريت على هامش
ج ا ص١٣) قال فى باب الجنائز من الفتوحات
اعلم ان الاخبار الصحيحة والاصول الصريحة
تقتضى بخروج قاتل نفسه من النار و
ان النص الوارد بتابيد الخلود خرج مخرج
الزجر او يحمل على قاتل نفسه من الكفار
الى آخر ما قال واطال وقال الشعرانى بعد
نقله قلت وفى هذا الكلام وما بعده
(وهو نحو ما سبق) رد عن الشيخ وتكذيب
لمن افترى عليه انه يقول بخروج اهل النار
من الكفار والله اعلم (مبحث خامس و
خمسون ج ٢ ص١٦١) وقال الشعرانى فان
قلت فهل لاهل النار حظ من النعيم فى
وقت من الاوقات فالجواب كما قال الشيخ
فى الباب العشرين من الفتوحات نعم
لاهل النار حظ من النعيم ولكن صورة
نعيمهم عدم توهمهم وقوع العذاب

ومنافقین کے عذاب الیم میں تابید حق ہے اور
باب عشرین میں فرمایا کہ اہل نار کا حصہ نعیم سے
یہ ہو سکتا تھا کہ اُن کو عذاب (دائم) کی توقع
نہ ہوتی (تو اُسکو سوچکر کچھ تسلی ہو سکتی تھی)
اور اُن کا حصہ عذاب سے حالت عدم عذاب
میں بھی (اگر فرضًا ایسی حالت کا وقوع بھی ہوتا)
یہ تھا کہ عذاب کا اندیشہ ہوتا (تو اُسکو سوچکر
بھی کلفت ہوتی اور اب تو عدم عذاب کی
بھی کوئی حالت نہیں بلکہ وقوع ہی کی ہے جو
اندیشہ سے بھی بڑھکر ہے تو اور بھی سخت عذاب
ہوگا اسی طرح اُن کے لئے عدم توقع عذاب
دائم کی بھی کوئی صورت نہیں جس سے گو نہ
تسلی ہوتی) تو (اس صورت میں) ان کیلئے
کوئی امان ہی نہیں (اور یہ عدم امان) اس
طریق سے (ہے) کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس
قول میں (اسکی) خبر دی ہے کہ یہ عذاب اُنسے
سُست (بھی) نکیا جاویگا اور اسمیں کلام
طویل فرمایا اور فتوحات کے باب الجنائز میں
لکھا ہے کہ جاننا چاہیئے کہ اخبار صحیحہ اور اصول
صریحہ اسکو مقتضی ہیں کہ خودکشی کرنے والا دوزخ
سے نکلیگا اور یہ کہ نص جو (اس باب میں)
تابید خلود کی وارد ہوئی ہے وہ زجر کے موقع
میں واقع ہوئی ہے یا اُس خودکشی کرنیوالے

يهم كما ان حظهم من شدة العذاب
توقعه لانه لا امان لهم بطريق الاخبار
عن الله تعالى فلا يفتر عنهم العذاب
فلم يزالوا في غشية من العذاب بعد غشية
وافاقة بعد افاقة ففي حال الغشية يعذبون
بالعذاب المتخيل و في حال الافاقة يعذبون
بالعذاب المحسوس وهكذا ابد الآبدين و
دهر الداهرين فعلم ان اشد العذاب على
اهل النار ما يقع في نفوسهم من التوهمات
فانهم لا يتوهمون قط عذابا اشد مما هم
فيه الا تكون في نفوسهم لوقته (المبحث
الحادي والسبعون ج ۲ ص۱۸۱) وقال
(الشيخ) وليس عند اهل النار الذين هم
اهلها نوم وانما يكون النوم فيها لعصاة
الموحدين فقط وهذا القدر الذي
ينعمون به في النار وليستريحون قال و
ذلك من رحمة الله بعصاة الموحدين قال
فعلم ان اهل النار الذين هم اهلها لا ينامون
لقوله تعالى لا يفتر عنهم يعني العذاب
وهم فيه مبلسون ذكره في الباب العشرين
من الفتوحات قال واذا نام عصاة الموحدين
يكون نعيمهم في منامهم بالرؤية الحسنة فيرى نفسه
مثلا انه خرج من النار وصار في فرح وسرور

پر محمول ہے جو کافر ہو ان کے قول کے آخر تک
جسمیں انھوں نے کلام طویل کیا ہے امام شعرانی
نے اسکو نقل کر کے کہا ہے کہ اس کلام میں اور
جو اسکے بعد ہے کہ وہ بھی اسی قسم کا ہے شیخ کی
طرف سے جواب ہے اور اس شخص کی تکذیب
ہے جس نے ان پر افترا کیا ہے کہ وہ اسکے
قایل ہیں کہ کفار دوزخ سے خارج ہونگے واللہ
اعلم اور شعرانی نے کہا ہے کہ اگر تم کہو کہ کیا اہل نار
کو بھی کسی وقت نعیم سے کچھ حصہ ملیگا اس کا
جواب جیسا کہ شیخ نے فتوحات کے باب
عشرین میں کہا ہے یہ ہے کہ ہاں اہل نار کے
لئے نعیم سے حظ ہونے کی ایک صورت ہے
لیکن وہ صورت نعیم کی (واقع نہیں ہوگی کیونکہ
وہ صورت) یہ ہے کہ ان کو وقوع عذاب کا خیال
نہ ہو جیسا کہ ان کا حصہ شدت عذاب سے
یہ ہے کہ عذاب کا احتمال ہو اور احتمال بلکہ
تیقن عذاب کا تحقق اور عذاب کا خیال نہونا
غیر متحقق پس کوئی صورت نعیم کی واقع نہوئی
اسلئے کہ ان کو کسی حال میں بھی امان نہیں ہے
اور یہ امر بطریق اخبار عن اللہ معلوم ہوا تو عذاب
ان سے کبھی سست نہوگا پس وہ ہمیشہ اس
حال میں رہیں گے کہ عذاب سے ان پر غشی
پہ غشی ہوگی اور افاقہ کے بعد افاقہ ہوگا سو حالت

واکل وشرب وجماع ثم اذا استیقظ
لایری شیئا کما یری اهل الدنیا ذلک
فی منامهم سواء قال ومنهم والعیاذ باللہ
من یری نفسه فی منامه ذلک فی بؤس
وضر وعقوبات وفراش من شوک
ونحو ذلک نسأل اللہ العافیة قلت
فقد کذب واللہ وافتری من نقل عن
الشیخ محی الدین انه کان یقول ان
اهل النار یتلذذون بدخولهم النار
وانهم لو اخرجوا منها تعذبوا بذلک الخروج
وان وجد نحو ذلک فی شئ من کتبه فهو
مدسوس علیه فانی مررت علی کتاب الفتوحات
المکیة فرأیته مشحونا بالکلام علی عذاب
اهل النار وهذا الکتاب من اعظم کتبه
واٰخرها تالیفا رکبریت علی الهامش ج ۲ ص ۲۰۳)
قال الشعرانی بعد ما نقل بعض کلام الشیخ
علی صفة عذاب اهل النار ما نصه قلت
فکذب واللہ وافتری من اشاع عن الشیخ
محی الدین ابن العربی رحمه اللہ انه کان یقول
ان اهل النار الذین هم اهلها یخرجون منها
بعد مدة تعذیبهم وکذلک کذب من
دس فی کتاب الفصوص والفتوحات
المکیة ان الشیخ قایل بان اهل النار

غشی میں تو عذاب تخیل سے معذب ہوں گے
اور حالت افاقہ میں عذاب محسوس سے معذب
ہوں گے اور اسی طرح ابدالآباد تک اور دہر
غیر متناہی تک ہوتا رہیگا اس سے معلوم ہوا
کہ سخت ترین عذاب اہل نار پر وہ ہوگا جو اُن
کے دلوں میں خیالات پیدا ہوں گے پس وہ
جب کبھی ایسے عذاب کا خیال کرینگے کہ اُن کے
موجود عذاب سے اشد ہوگا وہ فوراً اُن کے
ذات میں متحقق ہوجاویگا اور شیخ نے فرمایا ہے
کہ اہل دوزخ کو جو حقیقۃً اہل نار ہیں (یعنی کفار)
نیند نہ آویگی دوزخ میں نیند صرف عصاۃ موحدین
کو آویگی اور اس مقدار کے موافق وہ دوزخ میں
نعیم اور راحت پالیں گے اور یہ حق تعالیٰ کی
رحمت ہوگی عصاۃ موحدین کے ساتھ پس معلوم
ہوا کہ حقیقی اہل نار (یعنی کفار) کو نیند نہ آویگی
بدلیل قول حق تعالیٰ کے کہ وہ عذاب اُن سے
سست نکیا جاویگا اور وہ اسمیں ناامید پڑے
رہیں گے اسکو فتوحات کے باب بیس میں ذکر
فرمایا ہے شیخ نے کہا ہے کہ جب عصاۃ موحدین
کو نیند آجاویگی تو اُن کی نعیم نیند کی حالت
میں اچھے خواب کا نظر آنا ہوگا تو اپنے کو مثلاً
اس طرح دیکھے گا کہ وہ دوزخ سے نکل گیا ہے
اور فرح وسرور اور خورد ونوش اور وقاع میں

یتلذذون بالنار وانھم لو اخرجوا منھا
لاستغاثوا وطلبوا الرجوع الیھا کما رأیت
ذلک فی ھذین الکتابین وقد حذفت
ذلک من الفتوحات حال اختصاری
لھا حتی ورد علی الشیخ شمس الدین الشریف
المدنی فاخبرنی بانھم دسوا علی الشیخ
فی کتبہ کثیرا من العقائد الزائغۃ
التی نقلت عن غیر الشیخ کما مرت الاشارۃ
الیہ فی الخطبۃ فان الشیخ من کمل العارفین
باجماع اھل الطریق وکان جلیس رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم علی الدوام فکیف
یتکلم بما یھدم شیئا من ارکان شریعتہ
ویساوی بین دینہ وبین جمیع الادیان
الباطلۃ ویجعل اھل الدارین سواء ھذا
لا یعتقدہ فی الشیخ الا من عزل عقلہ فایاک
یا اخی ان تصدق من یضیف شیئا من
العقائد الزائغۃ الی الشیخ واحم سمعک و
بصرک وقلبک وقد نصحتک والسلام وقد
رأیت فی عقائد الشیخ الوسطی ما نصہ و
نعتقد ان اھل الجنۃ واھل النار مخلدون
فی داریھما لا یخرج احد منھم من دارہ
ابد الآبدین ودھر الداھرین قال ومرادنا
باھل النار الذین ھم اھلھا من الکفار و

مشغول ہے پھر جب جاگ اٹھیگا تو (اُن
چیزوں میں سے کچھ بھی نہ دیکھیگا) جیسا اہل
دنیا ان باتوں کو خواب میں دیکھتے ہیں برابر
یہی حالت اُنکی ہوگی اور بعض اُن میں اللہ
پناہ میں رکھے اپنے کو خواب میں سختی اور مضرت
اور تکالیف اور پُرخار بستر اور اسی قسم کی
چیزوں میں دیکھیں گے میں (یعنی شعرانی) کہتا
ہوں پس واللہ وہ شخص کاذب اور مفتری ہے
جس نے شیخ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ اس کے
قایل ہیں کہ اہل نار اپنے دخول نار سے لذت
حاصل کرینگے اور یہ کہ اگر وہ اُس سے نکال
لئے جاویں تو اس نکلنے سے وہ تکلیف پاوینگے
اور اگر اس قسم کی کوئی بات اُن کی کسی کتاب
میں پائی جاوے تو وہ اُن پر جھوٹی گئی ہے
کیونکہ میں نے اُن کی پوری کتاب فتوحات
مکیہ پر نظر ڈالی ہے میں نے اُسکو عذاب اہل
نار کے مضمون سے بھرا ہوا دیکھا اور یہ کتاب
اُن کی سب کتابوں میں عظیم بھی ہے اور تالیف
میں آخری بھی ہے امام شعرانی نے (ایک مقام
پر) کیفیت عذاب اہل نار کے متعلق کچھ کلام
نقل کرکے یہ فرمایا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ واللہ
وہ شخص کاذب اور مفتری ہے جس نے شیخ سے
یہ شایع کیا ہے کہ وہ اسکے قایل ہیں کہ اہل نار

المشرکین والمنافقین والمعطلین لا عصاة
الموحدین فانہم یخرجون من النار بالنصوص
قال لان النار کما لا تقبل بطبعہا خلود
موحد فیہا کذلک لا تقبل بطبعہا خروج
اہلہا منہا ابدًا لانہا خلقت من الغضب
السرمدی قال وہذا اعتقاد الجماعة الی
قیام الساعة انتہی وفی لواقح الانوار التی
جمعہا محمد بن سویدکین من مجالس الشیخ
وتقریراتہ اعلم یا اخی ان جمیع ما وجدتہ
من قولنا بخروج اہل النار منہا فی سائر
کتبنا وتقریراتنا فمرادنا بہم عصاة الموحدین
انتہی وقد نبہ علی ذلک ایضًا الشیخ الکامل
عبد الکریم الجیلی فی شرحہ لباب الاسرار
من الفتوحات فقال ایاک والغلط فتفہم
من کلام الشیخ انہ یرید بخروج اہل النار
غیر الموحدین من الکفار فان ذلک خطأ
انتہی وقد رجع بحمد اللہ تعالی علی یدی
جماعات کثیرة من صوفیة الزمان الذین
لا غوص لہم فی الشریعة فی اعتقاد خروج
اہل النار الذین ہم اہلہا تقلیدا لما شیع
من الشیخ محی الدین وتابوا الی اللہ تعالی
بعد ان کانوا یتسارون بذلک فیما بینہم
والحمد للہ رب العالمین انتہی بحث الحادی

جو واقعی اہل نار ہیں بعد مدت تعذیب کے
اُس سے خارج ہو جاوینگے اور اسی طرح وہ بھی
کاذب ہے جس نے فصوص اور فتوحات میں
یہ مضمون ٹھونس دیا ہے کہ شیخ اسکے قایل
ہیں کہ اہل نار نار سے لذت لیں گے اور یہ کہ وہ
اگر اُس سے خارج کر دئے جاویں تو فریاد کرنے لگیں
اور اُسی کی طرف واپس آنیکی درخواست کریں
جیسا میں نے یہ مضمون ان دونوں کتابوں
میں دیکھا اور میں نے اسکو فتوحات میں سے
اُسکو مختصر کرنے کے وقت حذف کر دیا یہانتک
کہ میرے پاس شیخ شمس الدین شریف مدنی
آئے اور مجھکو خبر دی کہ لوگوں نے شیخ پر اُنکی
کتابوں میں بہت سے ایسے عقاید فاسدہ داخل
کر دئے جو غیر شیخ سے منقول تھے جیسا کہ اُسکی
طرف خطبہ میں بھی اشارہ گذر چکا ہے اسلئے
کہ شیخ باجماع اہل طریق عارفین کاملین سے
ہیں اور علی الدوام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے جلیس رہتے تھے سو وہ ایسا کلام کیسے فرما سکتے
ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کے
کسی رکن کا ہادم ہو اور جس سے حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کے دین میں اور جمیع ادیان باطلہ
میں تساوی ہو جاوے اور جو اہل جنت و اہل نار
کو مساوی درجہ میں کر دے اُسکو مخالف ہی نص

لا یستوی اصحاب النار واصحاب الجنۃ والسیعون ج ۲ صـ۱۸۲ و صـ۱۸۳)
کے) شیخ کے متعلق ایسا اعتقاد وہی شخص کرسکتا ہے جس نے اپنی عقل کو معزول کردیا ہو سوائے میرے
بھائی اپنے کو اس سے بچاؤ کہ ایسے شخص کی تصدیق کرنے لگو جو شیخ کی طرف کسی عقیدہ فاسدہ کو منسوب
کرتا ہو اور اپنی چشم وگوش وقلب کو اس سے محفوظ رکھو اور میں تمکو نصیحت کرچکا والسلام اور میں نے
شیخ کے عقاید وسطی میں یہ دیکھا ہے کہ ہم اسکا اعتقاد رکھتے ہیں کہ اہل جنت واہل نار اپنے اپنے مقام
میں مخلد ہوں گے کوئی اپنے مقام سے ابدالاباد اور دہر غیر متناہی تک نہ نکلے گا اور شیخ نے یہ بھی کہا ہے
کہ مراد ہماری اہل نار سے وہ ہیں جو حقیقی اہل نار ہیں یعنی کفار ومنافقین ومعطلین نہ کہ عصاۃ
موحدین کیونکہ وہ بحکم نصوص نار سے خارج ہوں گے شیخ نے (اپنی حکمت عقلیہ میں) کہا ہے کہ یہ
اسلئے ہے کہ نار بالطبع کسی موحد کے خلود کو قبول نہیں کرتی اور اسی طرح بالطبع اہل نار کے خروج
کو کبھی کبھی قبول نہیں کرتی کیونکہ وہ نار غضب سرمدی سے پیدا کیگئی ہے شیخ نے کہا ہے کہ یہی اعتقاد
ہے جماعت کا اور لواقح الانوار میں ہے جسکو محمد بن سویدکین نے شیخ کے جلسوں سے اور تقریرات
سے جمع کیا ہے کہ اے بھائی اسکو جانو کہ ہماری کتابوں میں اور تقریروں میں ہمارے جتنے اقوال
اہل نار کے خروج من النار کے متعلق تمکو ملیں اُن سے مراد ہماری عصاۃ موحدین ہیں اور اس پر
شیخ کامل عبدالکریم جیلی نے بھی فتوحات کے باب الاسرار کی شرح میں متنبہ کیا ہے اور کہا ہے کہ اپنے
کو غلطی سے بچانا کبھی شیخ کے کلام سے سمجھ جاؤ کہ اُن کی مراد اہل نار غیر موحدین یعنی کفار کا خروج ہے
کیونکہ یہ سمجھنا خطا ہے ختم ہوا اُن کا قول اور (شعرانی کہتے ہیں کہ) بحمداللہ میرے ہاتھ پر صوفیہ
زمانہ میں سے جماعات کثیرہ نے جنکو شریعت میں مہارت نہ تھی اس بارہ میں رجوع (الی الحق) کیا
کہ اُن کا اعتقاد اہل نار بالمعنی الحقیقی (یعنی کفار) کے خروج کا محض اُس قول کی تقلید کی بنا پر
ہوگیا تھا جو اس باب میں شیخ کی طرف سے مشہور ہوگیا ہے اور انھوں نے اللہ تعالیٰ سے توبہ
کی بعد اسکے کہ باہم اسکی سرگوشیاں کیا کرتے تھے (غالبًا علانیہ خوف حکومت اسلامیہ سے
اسکی جرأت نہ کرتے ہوں گے) والحمدللہ رب العلمین **ف** (۱) شیخ کا قول مختلف عنوانات
سے شائع کیا گیا ہے ایک یہ کہ وہ نار سے خارج ہوجاوینگے ایک یہ کہ نار ہی میں رہیں گے مگر عذاب
کا انقطاع ہوجاویگا مجموعہ عبارات مذکورہ دونوں کیلئے نافی ہے اور نصوص قاطعہ سے یہی حق ہے

کہ کفار کو کبھی عذاب سے نجات نہ ہوگی باقی اُن اقوال کا جواب جو کہ منشا اعتراض ہیں، سو بعض نے
کچھ تاویلیں کی ہیں جنکو الحل الاقوم میں بہ بسط کی ساتھ مع عبارات قرآن تاویل لکھا گیا ہے مگر سب
مخدوش ہیں جیسا کہ وہ خدشات بھی اُن ہی کی ساتھ مذکور ہوئے ہیں اور لواقح سے جو توجیہ ابھی مذکور
ہوئی ہے وہ سب عبارتوں میں نہیں چل سکتی اسلئے سب سے اسلم امام شعرانی کی رائے ہے کہ یہ قول
مدسوس ہے یہ تو شیخ کے قول کی متعلق تحقیق تھی بعض نے اس دعوے پر بزعم خود نصوص سے استدلال
کیا ہے میں نے رسالہ مسائل السلوک من کلام ملک الملوک میں اسکو مع الجواب لکھا ہے یہاں بھی نقل
کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے فی الروح ومن الناس من تمسک بصدر الآیۃ انہ لا یبقی
فی النار احد ولم یقل بذلک فی الجنۃ ویقوی مطلبہ ذالک بما اخرجہ ابن المنذر عن الحسن
قال قال عمر لو لبث اهل النار فی النار کقدر رمل عالج لکان لهم یوم یخرجون فیه وبما اخرج
اسحق بن راهویه عن ابی هریرة قال سیأتی علی جهنم یوم لا یبقی فیها احد وقرأ واما الذین
شقوا الآیۃ واخرج ابن المنذر وابو الشیخ عن ابراهیم قال ما فی القرآن آیۃ ارجی لاهل
النار من هذه الآیۃ خالدین فیها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربک قال
وقال ابن مسعود لیاتین علیها زمان تصفق فیه ابوابها واخرج ابن جریر عن الشعبی
قال جهنم اسرع الدارین عمرانا واسرعهما خرابا (الروایات کلها فی الدر المنثور ایضا لکن
فیه بلفظ ابن مسعود تحقق ۱۲) الی غیر ذلک من الآثار وقد نص ابن الجوزی علی وضع
بعضها کالخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص یاتی علی جهنم یوم ما فیها من ابن آدم احد
تصفق ابوابها کانها ابواب الموحدین وادنی البعض بعضها ومر شئ من الکلام فی
ذلک وانت تعلم ان خلود الکفار مما اجمع علیه المسلمون ولا عبرة بالمخالف والقواطع
اکثر من ان تحصی ولا یقاوم واحد منها کثیر من هذه الاخبار ولا دلیل فی الآیۃ علی
ما یقوله المخالف لما علمته من الوجوه فیها اه + قلت وفسرت فی بیان القرآن قوله
تعالی الا ما شاء ربک بقولی ہاں اگر خدا ہی کو نکالنا منظور ہو تو دوسری بات ہے وعلقت
علیہ بقولی هذا اعندی ارجح الوجوه وابعدها من التکلف ویتاید بالخبر المرفوع فی
الدر المنثور اه وذالک الخبر المرفوع نصه واخرج ابن مردویه عن جابر رض قال قرأ

یہ کتاب دفتر رسالہ النور تھانہ بھون سے طلب فرمائیے قیمت تین روپیہ چار آنہ ہے ۱۲ مدیر رسالہ النور

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فاما الذین شقوا الی قولہ الا ما شاء ربک قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان شاء اللہ ان یخرج اناسا من الذین شقوا من النار فیدخلہم الجنۃ فعل اھ قلت ویوضح کون الاستثناء للتعلیق لا للتحقیق ما فی الدر المنثور اخرج البیہقی فی البعث والنشور عن ابن عباس فی قولہ الا ما شاء ربک قال فقد شاء ربک ان یخلد ھؤلاء فی النار وان یخلد ھؤلاء فی الجنۃ ف (۲) یہ تو مستحقین نار کے خلود و عدم خلود کی تحقیق تھی والخلود ہو الصحیح اور بعض فرقوں کے دخول و عدم دخول یا بعنوان دیگر ان کے استحقاق و عدم استحقاق کے متعلق کلام بھی حکماً اسکی ساتھ ملحق ہونے کے سبب قابل نقل ہے والدخول ہو الارجح اس کے لئے بیان القرآن کی ضروری عبارت نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں **وھی ھذہ** البتہ جو شخص طلب حق میں اپنی کوشش خرچ کر چکے اور پھر بھی اسکی نظر مطلوب صحیح تک نہ پہونچے اسکی نسبت روح المعانی میں ہے ومذہب البعض انہ معذور ولم یفرقوا بین من لا عقل لہ اصلا و من لہ عقل لم یدرک بہ الحق بعد ان لم یدع فی القوس منزعا الخ قلت وکذا من لم یخطر فی بالہ تردد واحتمال النقیض وقلت وبسط القول فی المسئلۃ الغزالی فی التفرقۃ بین الاسلام و الزندقۃ وقلت والسلامۃ فی امثال ذلک التفویض الی اللہ تعالی وھو اعلم العالمین واحکم الحاکمین (تفسیر سورہ اعراف آیت ویحسبون انہم مہتدون)

الاغتراب مع الاقتراب (۲۵)

قال الشیخ وھکذا رایتہا فی کشفی ونزلت فیہا خمس درکات (المبحث الحادی و السبعون ج ۲ ص ۱۷۳) وقال الشیخ محی الدین ولقد سألت اللہ تعالی ان یطلعنی علی جہنم واھلہا فاطلعنی علی ذلک فعرفتہا وعرفت مکانہا وبعد اسطر قال ولما اطلعنی اللہ تعالی علیہا رأیت من درکات النار من

(ترجمہ) شیخ نے کہا کہ میں نے جہنم کو اسی طرح اپنے کشف میں دیکھا اور میں اسمیں پانچ درجہ تک اتر گیا اور شیخ نے کہا کہ میں نے حق تعالی سے دعا کی کہ مجکو جہنم اور اہل جہنم پر مطلع فرما دے سو اس نے مجکو اسپر مطلع کر دیا اور میں نے اسکو پہچانا اور اسکے مکان کو پہچانا اور چند سطروں کے بعد یہ ہے کہ مجکو اللہ تعالی

حیث کونہا دارا ماشاء اللہ ان یطلعنی وراٴیت فیہا موضعا یسمی المظلمۃ نزلت فیہ ماشاء اللہ ان انزل الی آخر ما قال انتھی قلت ھکذا قال الشیخ رحمہ اللہ ولکن قال علماء الشریعۃ من قال دخلت الجنۃ کفر وقیاسہ ان یکون الحکم کذلک فی دخول النار فلیتأمل وجہہ ولعل قولہ نزلت ای اطلعت کشفا لما یفسرہ ما تقدم واللہ اعلم (مبحث مذکور صـ۱۰۲)

نے اسپر مطلع کیا اور میں نے دوزخ کے درجات کو اُسکے مسکن ہونے کے اعتبار سے اسقدر دیکھا جتنا اللہ تعالیٰ کو اُسپر مجکو مطلع کرنا منظور تھا اور میں نے اسمیں ایک موضع دیکھا جو مظلمہ کہلاتا تھا میں اُسمیں اوتر گیا جتنا اللہ تعالیٰ کو میرا اُترنا منظور تھا آخر تک کہتے چلے گئے اُن کا قول ختم ہوا امام شعرانی کہتے ہیں کہ شیخ نے اسطرح کہا ہے لیکن علما شریعت نے فرمایا ہے کہ جو شخص یہ کہے کہ میں جنت میں داخل ہوا ہوں تو وہ کافر ہو جاتا ہے اور اس کا قیاس یہ ہے کہ دخول نار کا بھی یہی حکم ہو (کہ جو شخص دخول نار کا دعوے کرے وہ بھی کافر کہا جاوے) تو اُسمیں تامل کر لیا جاوے اور اسکو منقح کر لیا جاوے اور (آگے جواب دیتے ہیں کہ) غالباً اُن کا یہ فرمانا کہ میں اسمیں اوترا یہ ہو کہ میں اسپر کشف سے مطلع ہو گیا جیسا کہ اُن کا قول گذشتہ (جسمیں رؤیتہا فی کشفی مصرح ہے) اسکی تفسیر کر رہا ہے واللہ اعلم۔

ف (۱) تقریر شبہ اور تقریر جواب ظاہر ہے اور دعویٰ کشف کا کسی نص کے مزاحم نہیں لہذا اسپر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اور گو دوسری جگہ اسکی تصریح نہیں لیکن ایک جگہ کی تصریح اس تفسیر کا کافی قرینہ ہے بلکہ اگر ایک جگہ بھی اس کشف کی تصریح نہ ہوتی تب بھی قایل کی حالت صدق و دیانت اس حمل کے لئے کافی قرینہ تھا جیسے علماء نے تصریح کی ہے کہ انبت الربیع البقل کا قایل اگر دہری ہو تو اسناد کو حقیقی کہا جاویگا اور اگر مومن ہو تو اسناد کو مجازی کہا جاوے گا چنانچہ اہل کشف کے کلام میں بھی بعض مقام پر تصریح کشف کی نہیں ہوتی مگر واقعہ ایسا ہوتا ہے کہ اگر کشف پر محمول نکیا جاوے تو کذب لازم آتا ہے اور قایل کی حالت مانع ہوتی ہے کذب سے اسلئے اسکو کشف ہی پر محمول کرنا قواعد شرعیہ و عقلیہ سے ضروری ہوگا جیسا معاملات میں علماء نے عاقل بالغ مسلم کے معاملہ کی تصحیح کو حتی الامکان ضروری فرمایا ہے خوب سمجھ لو خود امام شعرانی نے جنھوں نے یہ شبہ نقل کرکے یہی جواب دیا ہے دو واقعے دوسرے بزرگوں کے جن کے

وقوع حسی ہیں دلائل صحیحہ سے نہایت استبعاد و اشکال ہے بلا نکیر نقل کئے ہیں جن پر ایسا ہی شبہ ہو سکتا ہے اور وہاں کشف کی بھی تصریح نہیں مگر راویوں کی حالت کی خصوصیت سے کشف پر محمول کر کے اُن کی صیانت عن الکذب ضروری ہوگی ورنہ امام شعرانی پر یہ سوال ہوگا کہ واقعات کو حس پر محمول کرنے سے دونوں جگہ مانع موجود مگر ایک جگہ نکیر فرمایا دوسری جگہ نہیں فرمایا خوب سمجھ لو وہ دو واقعے یہ ہیں فھنالك يترقب خروج المهدى عليه السلام الى قوله هكذا اخبرنى الشيخ حسن العراقى المدفون فوق كوم الريش المطل على بركة الرطلى بمصر المحروسة على الامام المهدى حين اجتمع به ووافقه على ذلك شيخنا سيدى على الخواص رحمهما الله تعالى اور اس عبارت کے بعد شیخ محی الدین رحمہ اللہ تعالی کی عبارت اسی باب میں نقل کی ہے لا بد من خروج المهدى عليه السلام لكن لا يخرج حتى تمتلئ الارض جورا وظلما فيملأها قسطا وعدلا ولو لم يكن من الدنيا الا يوم واحد طول الله تعالى ذلك اليوم حتى يلى ذلك الخليفة الخ (مبحث خامس وستون ج ۲ ص ۱۴۳) اور عبارت سابقہ میں امام مہدی کے متعلق بعض ایسے واقعات کا اثبات ہے جو شیخ محی الدین رحمہ اللہ کے زمانہ سے مقدم ہیں اور عبارت لاحقہ میں اُن سے تعرض نہیں باوجودیکہ مقام تعرض کا تھا تو بقاعدہ السکوت فی معرض البیان بیان عبارت لاحقہ میں ان کی نفی ہے تو اس تعارض کا رفع اسی طرح سہل ہے کہ عبارت سابقہ کے اُن واقعات کو کشف پر محمول کیا جاوے کہ واقعات مستقبلہ زمانہ حاضرہ میں متمثل ہو کر مکشوف ہو گئے اور اُن واقعات مستقبلہ کے بعض مقدمات کی ابتداء فی الزمان الخاص (وهو سنة خمس وخمسين ومائتين) کو ولادت سے تعبیر فرمادیا جیسا مجدد صاحب رح نے مکتوب پنجاہ و ہشتم جلد ثانی میں تعدد او آدم کی یہی توجیہ فرمائی ہے بقولہ آدم چوں بر صفت جامعیت مخلوق گشتہ است و در حقیقت خود لطائف و اوصاف بسیار دارد و پیش از وجود او بقرون متطاولہ در ہر وقتے از اوقات صفتے یا لطیفہ از لطائف او بایجاد خداوندی جل سلطانہ در عالم مثال موجود گشتہ است و بصورت آدم ظاہر شدہ مسمی باسم او گشتہ الخ اور اجتماع بھی کشفی

طور سے ہو گو لفظ کشف مصرح نہیں اور دوسرا واقعہ یہ ہے واخبرنی الشیخ عبد القادر الدشطوطی رحمہ اللہ ان لسیدی ابراھیم المبتولی کل سنۃ سماطا یمداہ فوق ھذا السد (ای سد یاجوج) فیحضرہ جمیع الاولیاء والصحابۃ الاحیاء والاموات قال قد حضرت معہ مرات الخ (مبحث مذکور صہ۱۴۲) یہاں جماعت ماضین یعنی حضرات صحابہ زمانہ حاضرہ میں متمثل ہو کر مکشوف ہو گئے گو اُس کے وقوع کو بلفظ کشف تعبیر نہیں کیا اور اس توجیہ کی ضرورت بزرگوں ہی کے کلام کے ساتھ خاص نہیں بعض احادیث میں بھی رفع اشکالات کے لئے اس کے اختیار کرنے کی ضرورت ہو گی اس مقام پر بطور مثال کے دو حدیثیں ذکر کرتا ہوں۔ **حدیث اول** عن انس بن مالک فی حدیث طویل فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم ار کالیوم فی الخیر والشر صورت لی الجنۃ فرأیتھا دون ھذا الحائط رواہ مسلم فی باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم (ج ۲) قلت ولفظ صورت ظاھرہ ما نقلہ فی زھر الربی من قول ابن حجر عن بعضھم انہ حملہ علی انھا مثلث لہ فی الحائط کما تنطبع الصورۃ فی المرأۃ فرأی جمیع ما فیھا اھ قلت وکان ھذا التصویر فی صلوۃ الکسوف مرۃ من القوۃ بحیث ظھر فیہ بعض آثار الحقیقۃ کما نص فی الحدیث من تعلیلہ صلی اللہ علیہ وسلم لتقدمہ بارادۃ اخذ القطف ولتاخرہ برؤیۃ حطم جھنم بعضھا بعضا رواہ النسائی وغیرہ فی صلوۃ الکسوف **حدیث ثانی** عن فاطمۃ بنت قیس عن خطبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ تمیم الداری ولقاءہ الدجال وتقریرہ صلی اللہ علیہ وسلم لھا رواہ مسلم فی قصۃ الجساسۃ (ج ۲) قلت ولا یخفی ما فی ھذا الحدیث من استبعاد طول عمر الدجال عادۃ وھو ظاھر وشرعا وھو اخبارہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عدم بقاء من فی الارض الی مائۃ سنۃ والتخصیص خلاف الاصل ودفعہ استاذی مولانا محمد یعقوب رحمہ اللہ تعالی علام الغیوب بان ما رآہ تمیم کان نوعا من الکشف انکشفت لہ صورۃ

المثالیۃ ولا یشترط الایمان للکشف - حدیث اول میں واقعہ آخرت کا مکشوف ہوا اور حدیث ثانی میں مستقبل کا واقعہ حال میں مکشوف ہوگیا **ف** (۲) اور اگر شعرانی کے ان دو منقول واقعوں کی اس توجیہ کو کوئی تکلف سمجھے تو سہل جواب یہ ہے کہ اُن کو مدسوس کہا جاوے خصوص واقعہ اولیٰ کو کہ کسی شیعی کے دسیسہ کو محتمل ہے چنانچہ امام شعرانی نے اپنی کتاب بحر مورود میں ایسے دسائس داخل کیے جانے کا واقعہ یواقیت کے خطبہ میں نقل کیا ہے اور ایک مقام مدسوس اُن کی کتاب طبقات کبریٰ میں اسی وقت نظر سے گذرا جسپر وقوع فی الغلط سے بچانے کے لئے تنبیہ ضروری ہوئی وھو ھذا وکان (علی بن محمد وفا) یقول ان علی بن ابی طالب رض رفع کما رُفع عیسی علیہ السلام و سینزل کما ینزل عیسی علیہ السلام قلت (ای الشعرانی) وبذلک قال سیدی علی الخواص رض فسمعتہ یقول ان نوحا علیہ السلام ابقی من السفینۃ لوحا علی اسم علی بن ابی طالب رض یرفع علیہ الی السماء فلم یزل محفوظا فی صیانۃ القدرۃ حتی رفع علی بن ابی طالب رض فاللہ تعالیٰ اعلم بذلک (ج ۲ ص ۳۹) الفاظ کی بندش بتلا رہی ہے کہ کسی غالی شیعی قائل رجعت کا دسیسہ ہے ورنہ کجا شعرانی اور علی خواص اور کجا عقیدۂ مخالفۂ اجماع سبحانک ھذا بہتان عظیم واللہ اعلم **شکر حق** الحمد للہ اس مقام پر وہ تین متفرق مسئلے بھی جو ذات وصفات ومباحث نبوۃ کے بعد موعود و مقصود تھے ختم ہوئے اور اس کی ساتھ ہی مقاصد رسالہ بھی ختم ہوئے اب صرف خاتمہ باقی ہے۔ وللہ الحمد اولاً واخراً وباطناً وظاهراً۔

خاتمہ

حسب اقتضائے تحقیقات رسالہ ہذا میرا مسلک حضرت شیخ قدس اللہ سرہ کے باب میں یہ ہے کہ بنا بر شہادت جم غفیر اکابر امت کے جسکی حجیت حدیث انتم شہداء اللہ فی الارض سے ثابت ہے شیخ کی مقبولیت وولایت کا عقیدہ کامل رکھتا ہوں اور شیخ کے اکثر علوم جو کہ از قبیل اسرار ہیں اور میرے فہم سے خارج ہیں عقلاً نہ اُن کے اثبات کا حکم کرتا

ہوں بامثال آیت ولا تقف مالیس لک بہ علم اور نہ اُن کی نفی کا بأتمام آیت بل کذبوا بمالم یحیطوا بعلمہ اور بلا ضرورت شرعیہ اُن کی اشاعت واشتغال کو مضر سمجھتا ہوں بحکم آیت واما الذین فی قلوبہم زیغ فیتبعون ماتشابہ منہ ابتغاء الفتنۃ وابتغاء تاویلہ اور طبعًا اُن کے اقوال کی طرف توجہ کرنے سے قلب میں اطمینان نہیں پاتا ہوں اسلئے بمطابق حدیث دع مایریبک الی مالا یریبک ان کا استحضار نہیں کرتا اور جن علماء نے حفاظت شریعت کیلئے حدود شرعیہ کے اندر رہکر اقوال شیخ بلکہ شیخ پر بھی نکیر کیا ہے اُن کو حسب آیت لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا وحدیث انما الاعمال بالنیات معذور جانتا ہوں اور اس مجموعی مسلک میں اپنے کو حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی ساتھ متوافق دیکھتا ہوں جیسا اُن کے بعض مکتوبات سے ظاہر ہے جن کے کچھ جملے اسی خاتمہ میں منقول بھی ہونگے البتہ مجدد صاحب میں یہ امر مزید ہے کہ وہ اُن کے اقوال پر کلام بھی کرتے ہیں جو بوجہ ان کے محقق وصاحب کشف ہونے کے ان کا حق ہے۔ اور ہم یہ منصب نہیں رکھتے بقول عارف رومی رح کے ؎

آرزو میخواہ لیک اندازہ خواہ — برنتابد کوہ را یک برگ کاہ

اللھم الا ان یتبین شیء من الامر بحیث ینشرح فیہ الصدر + وینکشف عنہ الغطاء + وینقشع عنہ الغشاء + لاسیما فی الاجتہادیات والاستدلالیات التی لا یلتبس فیہا الصواب بالخطاء + ویفیض فیہا علینا المنحۃ والعطاء + چنانچہ اس مقام پر مجدد صاحب کے مکتوبات کے بعضے جملے جن سے وہ دونوں جزو جنمیں مجدد صاحب سے مشارکت ہے اولاً اور وحدۃ الوجود والادہ مکتوب جسکا ذکر مع وجہ دلالت اس مکتوب کے مقصود وخاتمہ پر عنوانات ارتغاب کے تمہید میں ہوچکا ہے ثانیاً نقل کرتا ہوں اور وہ تیسرا جزو جو صرف مجدد صاحب کا حق ہے کلیاً اُن مذکورہ جملوں سے اور جزئیاً اُن عبارات سے ثابت ہے جو تمہید مذکور آنفا میں مذکور ہوئے ہیں۔

قولہ رح ۔ شیخ محی الدین بن العربی قدس سرہٗ اگراین فرق را ملاحظہ میفرمود کہ این فقیر بآں مہتدی گشتہ ہرگز عجز معرفت را بجہل یاد نمیکرد آں را عدم علم نمی شمرد الی **قولہ** ونزد فقیر بلکہ تواں

گفت فی الحقیقۃ ایں علوم کہ شیخ گفتہ است بمراتب پایاں تر از آں عجز است **وقولہ** عجب معاملہ است شیخ باین گفت وگو و باین شطح خلاف جواز مقبولاں بنظر می در آید و در اعداد اولیاء مشاہد میگردد **ہ** باکریماں کارہا دشوار نیست + آرے گاہے بود کہ بدعائے برخیزند گاہے بود کہ بدشنامے خنند + ردکنندۂ شیخ در خطر است وقبول کنندۂ او باسخنان او نیز در خطر + شیخ راقبول باید کرد وسخنان خلافی او را قبول نباید کرد + این ست طریق وسط در قبول وعدم قبول شیخ کہ اختیار این فقیر است (مکتوب ہفتاد وہفتم جلد ثالث صـ۱۳۳) **وقولہ** عجائب کار و بار ست شیخ محی الدین از مقبولان در نظر در می آید واکثر علوم او کہ مخالف آراء اہل حق اند خطا و ناصواب ظاہر میشود ما ناکہ بخطائے کشفی معذور داشتہ اند و در رنگ خطائے اجتہادی از ملامت مرفوع ساختہ ایں اعتقاد خاص است ایں فقیر را در بارہ شیخ محی الدین کہ او را از مقبولاں میداند وعلوم مخالفہ او را خطا و مضر می بیند جمعے ہستند از یں طائفہ کہ ہم شیخ را طعن وملامت میکنند وہم علوم او را تخطیہ می نمایند وجمعے دیگر از یں طائفہ تقلید شیخ را اختیار کردہ جمیع علوم او را صواب میدانند وبدلائل وشواہد حقیت ایں علوم را اثبات می نمایند وشک نیست کہ ایں ہر دو فریق راہ افراط وتفریط اختیار کردہ اند واز توسط حال دور ماندہ شیخ را کہ از اولیاء مقبولان ست بواسطہ خطائے کشفی چگونہ رد کردہ شود وعلوم او را کہ از صواب دور اند ومخالف آرائے اہل حق اند چگونہ بتقلید قبول تواں کرد فالحق ھو التوسط الذی وفقنی اللہ سبحانہ وکرمہ (جلد اول مکتوب دو صد وشصت وششم صـ۳۱۶) **مکتوب اول جلد دوم متضمن تحقیق وحدۃ الوجود** مخدوما معلوم شریف است کہ وجود مبدأ ہر خیر وکمال است وعدم منشاء ہر نقص وشرارت پس وجود مرواجب را ثابت باشد جل سلطانہ وعدم نصیب ممکن بود تا ہمہ خیر وکمال عاید باو باشد وہمہ شر ونقص راجع باین ممکن را وجود ثابت کردن وخیر وکمال را راجع باو داشتن فی الحقیقت شریک کردن است او را در ملک وملک حق جل سلطانہ وہمچنیں ممکن را عین واجب گفتن تعالی شانہ وصفات وافعال او را عین صفات وافعال او تعالی ساختن سوء ادب است والحاد است در اسماء وصفات او تعالی + کناس خسیس را کہ بنقص وخبث ذاتی متسم است چہ مجال کہ خود را عین سلطان عظیم الشان کہ منشاء خیرات وکمالات است تصور نماید

وصفات وافعال ذمیمۂ خود را عین صفات وافعال جمیلۂ او توہم کند علما ظواہر ممکن را وجود ثابت کردہ اند و وجود واجب تعالیٰ و وجود ممکن را از افراد مطلق وجود داشتہ غایت ما فی الباب بنا بر قضیۂ تشکیک وجود واجب را تعالیٰ اولیٰ واقدم گفتہ اند این معنی موجب تشریک ممکن ست بواجب تعالیٰ در کمالات وفضائل کہ از وجود ناشی گشتہ اند تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا در حدیث قدسی آمدہ الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری اگر علما ظواہر ازیں دقیقہ آگاہ میگشتند ہرگز ممکن را وجود ثابت نمی کردند وخیر وکمال کہ مخصوص بآں حضرت است جل وعلی باعتبار اختصاص وجود ممکن را اثبات نمی نمودند ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا اکثر صوفیہ علی الخصوص متاخران ایشان ممکن را عین واجب تعالیٰ دانستہ اند وصفات وافعال آں را عین صفات وافعال او تعالیٰ انگاشتہ میگویند

ع ہمسایہ وہمنشیں وہمرہ ہمہ اوست — در دلق گدا واطلس شہ ہمہ اوست
در انجمن فرق ونہاں خانہ جمع — باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

ایں بزرگواراں ہر چند از تشریک وجود تنزہ نمودہ اند واز اثنینیت گریختہ اما غیر وجود را وجود یافتہ اند ونقائص را کمالات گفتہ می گویند در ہیچ چیز شرارت ونقص ذاتی نیست اگر ہست نسبی واضافی است سم قاتل نسبت بانسان شرارت دارد کہ مزیل حیات اوست ونسبت بحیوانے کہ دراں سم مخلوق است آب حیات است وتریاق نافع مقتدای ایشان دریں امر کشف وشہود است ہر قدر کہ ظاہر ساختہ اند دریافتہ اند اللھم ارنا حقائق الاشیاء کما ھی دریں باب انچہ بر فقیر ظاہر ساختہ اند بتفصیل واضح نماید اول مذہب شیخ محی الدین ابن العربی کہ امام ومقتدائے متاخران صوفیہ است دریں مسئلہ بیان میکند بعد ازاں انچہ بکشوف گشتہ است در تحریر می آرد تا فرق درمیان دو مذہب بر وجہ اتم حاصل گردد واز دقت یکے بدیگر خلط نشود شیخ محی الدین عربی وتابعان او می فرمایند کہ اسما وصفات واجب جل وعلی عین ذات واجب اند تعالیٰ وتقدس وہمچنیں عین یک دیگر اند مثلاً علم وقدرت چنانچہ عین ذات اند تعالیٰ عین یک دیگر اند نیز پس دراں موطن بہیچ اسم ورسم تعدد وتکثر نباشد وتمایز وتباین نبود نہایت ما فی الباب آں اسماء وصفات وشیون واعتبارات در حضرت عالم تمایز وتباین

پیدا کردہ اند اجمالاً و تفصیلاً اگر تمیز اجمالی است معبر بہ تعین اول است و اگر تفصیلی است
مسمیٰ بہ تعین ثانی تعین اول را وحدت می نامند و آنرا حقیقت محمدی ﷺ می دانند و تعین ثانی را
واحدیت می گویند و حقائق سائر ممکنات می انگارند و این حقائق ممکنات را اعیان ثابتہ
می دانند این دو تعین علمی کہ وحدت و واحدیت اند در مرتبہ وجوب اثبات می نمایند می گویند
این اعیان بوئے از وجود خارجی نیافتہ اند در خارج غیر از احدیت مجردہ ہیچ موجودے نیست
و این کثرت کہ در خارج می نماید عکس آں اعیان ثابتہ است کہ در مرأت ظاہر وجود کہ جز
او در خارج موجودے نیست منعکس گشتہ است وجود تخیلی پیدا کردہ در رنگ آنکہ در مرأت
صورت شخص منعکس کردہ وجود تخیلی در مرأت پیدا کند این عکس را وجودی جز در تخیل
ثابت نیست و در مرأت روے حلول نہ کردہ است و در روے آں مرأت چیزے
منتقش نہ گشتہ اگر انتقاش است در تخیل است کہ در روی مرأت متوہم شد این متخیل
و متوہم چوں صنع خداوندی است جل سلطانہ کہ اتقان تمام دارد برفع وہم و تخیل مرتفع
نہ گردد و ثواب و عذاب ابدی بران مترتب باشد این کثرتے کہ در خارج نمودے پیدا کردہ
است بسہ قسم منقسم است قسم اول تعین روحی است و قسم دوم تعین مثالی و قسم سیوم
تعین جسدی کہ بہ شہادت تعلق دارد این سہ تعین را تعینات خارجیہ میگویند و در مرتبہ
امکان اثبات می نمایند تنزلات خمسہ عبارت ازیں تعینات پنجگانہ است و این تنزلات
خمسہ را حضرات خمس نیز گویند چوں علم خارج غیر از ذات واجب تعالیٰ و غیر از اسماء
و صفات واجبی جل سلطانہا کہ عین ذات اند تعالیٰ و تقدس نزد ایشان ثابت نہ شدہ
است و صورت علمیہ را عین این صورت دانستہ اند نہ شبح و مثال آں و ہمچنیں صورت
منعکسہ اعیان ثابتہ را کہ در مرأت ظاہر وجود نمودے پیدا کردہ است عین آں اعیان را تصور
کردہ اند نہ شبہ آں ناچار حکم باتحاد نمودہ اند و ہمہ اوست گفتہ این است بیان مذہب شیخ
محی الدین ابن العربی در مسئلہ وحدت الوجود بروجہ اجمال ہمیں علوم اند و امثال این علوم کہ شیخ
آنہارا مخصوص بخاتم الولایت می داند و می گوید کہ خاتم النبوت این علوم را از خاتم الولات
اخذ می نماید و شراح فصوص در توجیہ آں تکلفات می نماید بالجملہ پیش از شیخ ہیچ یکے ازیں

طائفہ بایں علوم واسرار زبان نکشادہ است وایں حدیث را بریں نہج بیاں نہ نمودہ
ہرچند سخناں توحید واتحاد در غلبات سکر از ایشان بظہور آمدہ اند وانا الحق وسبحانی گفتہ اند
اما وجہ اتحاد را معلوم نہ ساختہ اند ومنشار توحید را در نیافتہ پس شیخ برہان متقدمان ایں طائفہ
آمدہ وحجت متاخرین ایشان گشتہ مع ذلک دقائق کثیرہ دریں مسئلہ مختفی ماندہ است و
اسرار غامضہ دریں باب بر منصۂ ظہور نیامدہ کہ فقیر باظہار آں توفیق یافتہ است وبہ تحریر
مبشر گشتہ واللہ یقول الحق وھو یہدی السبیل مخدوما صفات ثمانیہ واجب الوجود
تعالیٰ وتقدس کہ نزد اہل حق شکر اللہ تعالیٰ سعیہم در خارج موجود اند ناچار در خارج از ذات
تعالیٰ وتقدس متمیز باشند بہ تمیزے کہ از قسم بے چونی وبیچگونی بود وہمچنیں ایں صفات
از یک دیگر متمیز بہ تمیز بیچونی بلکہ تمیزے بے چوں در مرتبۂ حضرت ذات تعالیٰ وتقدس نیز
ثابت است لانہ الواسع بالوسع المجہول الکیفیۃ وتمیزے کہ فراخور فہم وادراک ما باشد
از آنجناب قدس مسلوب است چہ تبعض وتجزی دراں متصور نیست تحلیل وترکیب را در آنحضرت
جل سلطانہ بارنہ وحالیت ومحلیت را گنجایش نہ بالجملہ انچہ از صفات واعراض ممکن است
از آنجناب قدس مسلوب است لیس کمثلہ شیٔ لا فی الذات ولا فی الصفات ولا
فی الافعال باوجود ایں تمیز بے چونی ووسعت بے کیفی اسمار وصفات واجبی جل سلطانہا
در خانۂ علم نیز تفصیل وتمیز پیدا کردہ اند ومنعکس گشتہ وہر اسم وصفت متمیز را مقابلی است
در مرتبۂ عدم ونقیضے است دراں موطن مثلاً صفت علم را در مرتبہ عدم مقابلے است ونقیضے
کہ عدم علم باشد کہ معبر بجہل است وصفت قدرت را مقابلے است عجز کہ عدم قدرت باشد
وآں عدمات متقابلہ نیز در علم واجبی جل شانہ تفصیل وتمیز پیدا کردہ اند ومرایاے اسمار وصفات
متقابلہ خود گشتہ ومجالی ظہور عکوس آنہا شدہ نزد فقیر آں عدمات باآں عکوس اسمار وصفات
حقایق ممکنات اند غایت مافی الباب آں عدمات در رنگ اصول ومواد آں ماہیات اندو
آں عکوس ہمچوں صور حالہ دراں مواد پس حقائق ممکنات نزد شیخ محی الدین ہماں اسمار و
صفات متمیزہ اند در مرتبہ علم ونزد فقیر حقایق ممکنات عدمات اند کہ نقائض اسمار وصفات
اند با عکوس اسمار وصفات کہ در مرایاے آں عدمات در خانہ علم ظاہر گشتہ وبایک دیگر

ممتزج شدہ وقادر مختار جل سلطانہ ہرگاہ خواست کہ ماہیتے را ازاں ماہیات ممتزجہ بوجود ظلی کہ پرتو است از حضرت وجود بریں متصف گردانیدہ موجود خارجی ساختہ بالجملہ پرتوے از حضرت وجود بریں ماہیت ممتزجہ انداختہ مبدا آثار خارجیہ گردانید پس وجود ممکن در علم و در خارج در رنگ سائر صفات او پرتوے است از حضرت وجود واز کمالات تابعہ او مثلاً علم ممکن پرتوے است از علم واجب تعالیٰ وتقدس وظلی است ازاں کہ در مقابل خود منعکس گشتہ است وقدرت ممکن نیز ظلی است کہ در عجز کہ مقابل اوست منعکس شدہ وہمچنیں وجود ممکن ظلی است از حضرت وجود کہ در مرأت عدم کہ مقابل اواست منعکس گشتہ است ؎

نیاوردم از خانہ چیزے نخست تو دادی ہمہ چیز ومن چیز تست

لیکن نزد فقیر ظل شئی عین شئی نیست بلکہ شبحے است ومثال آں شئی وحمل یکے بر دیگر ممتنع است پس نزد فقیر ممکن عین واجب ثابت نبود چہ حقیقت ممکن عدم است وعکسے کہ از اسما وصفات در آں منعکس گشتہ است شبح ومثال آں اسماء وصفات است نہ عین آنہا پس ہمہ اوست درست نباشد بلکہ ہمہ از واست چہ انچہ ذاتی ممکن است عدم است کہ شرارت ونقص وخبث را منشاء است وہر چہ از جنس کمالات در ممکن پیدا است از وجود وتوابع آں ہمہ مستفاد ازاں حضرت است جل سلطانہا وپرتو است از کمالات ذاتیہ او سبحانہ پس ناچار او تعالیٰ نور آسمانہا وزمین باشد وماوراے او سبحانہ ہمہ ظلمت بود کیف والعدم فوق جمیع الظلمات تحقیق ایں بحث کما ینبغی در مکتوبے کہ بنام فرزندے اعظم مرحومی در بیان حقیقت وجود وتحقیق ماہیات ممکنات نوشتہ است طلب فرمایند پس عالم باسرہا نزد شیخ محی الدین عبارت از اسماء وصفات است کہ در خانہ علم تمیز پیدا کردہ در مرأت ظاہر وجود در خارج نمودے حاصل کردہ است ونزد فقیر عالم عبارت از عدمات است کہ اسماء وصفات واجبی جل سلطانہا در خانہ علم در آنجا منعکس گشتہ اند ودر خارج بایجاد حق سبحانہ آں عدمات باں عکوس بوجود ظلی موجود شدہ پس در عالم خبث ذاتی پیدا شد وشرارت جبلی ظاہر گشت وخیر وکمال ہمہ عائد بجناب قدس او شد جل وعلیٰ کریمہ ما اصابک من حسنۃ فمن اللہ وما اصابک من سیئۃ فمن نفسک مؤید ایں معرفت است

واللہ سبحانہ الملہم پس ازیں تحقیق معلوم گشت کہ عالم درخارج موجود است بوجود ظلی
چنانچہ حق سبحانہ تعالیٰ درخارج موجود است بوجود اصلی بل بذاتہ غایت مافی الباب
ایں خارج نیز ظل ہماں خارج است دررنگ وجود صفات پس عالم راعین حق جل و
علی سلطانہ نمی تواں گفت وحمل یکے بر دیگرے جائز نباشد ظل شخص راعین شخص
نمی تواں گفت لوجود التغائر بینہما فی الخارج لان الاثنین متغائران واگر کسے ظل شخص
راعین شخص گوید بر سبیل تسامح وتجوز خواہد بود کہ خارج از مبحث است اگر گویند کہ
شیخ محی الدین وتابعان او نیز عالم راظل حق می دانند تعالیٰ پس فرق چہ بود گوئیم کہ ایشاں
وجود آں ظل راجز در وہم نمی انگارند وبوئے از وجود خارجی درحق آں تجویز نمی نمایند
بالجملہ کثرت موہومہ راظل وحدت موجودہ تاویل می نمایند ودرخارج موجود واحد رامی
دانند تعالیٰ شتان ما بینہما پس منشا حمل ظل براصل وعدم آں حمل اثبات وجود خارجی
گشت مرظل را وعدم اثبات آں وجود ایشانان وچوں ظل وجود را وجود خارجی اثبات
نمی نمایند ناچار براصل محمول می سازند وایں فقیر چوں ظل رادرخارج موجود می داند
بحمل مبادرت نمی نماید درنفی وجود اصلی از ظل فقیر وایشانان شریک اند ودر اثبات
وجود ظلی نیز متفق لیکن ایں فقیر وجود ظلی رادرخارج اثبات می نماید وایشانان وجود
ظلی را در وہم وتخیل می انگارند ودرخارج جز احدیت مجردہ راموجود نمی دانند و
صفات ثمانیہ راکہ بآراے اہل سنت وجماعت رضی اللہ تعالیٰ عنہم وجود اینہا
درخارج ثابت شدہ است نیز در علم اثبات نمی کنند علما ظواہر وایشانان رضی اللہ
تعالیٰ عنہم دوطرف اقتصادرا اختیار فرمودہ اند وحق متوسط نصیب ایں فقیر
بودہ کہ بآں موفق گشتہ اگر ایشانان نیز ایں خارج راظل آں خارج می یافتند از
وجود خارجی عالم انکار نمی نمودند وبروہم وتخیل اقتصار نمی فرمودند وانکار از وجود خارجی
از صفات واجب الوجود نیز نمی کردند واگر علما نیز آگاہ می گشتند ہرگز ممکن راوجود
اصلی اثبات نمی کردند وبوجود ظلی اکتفا می نمودند وآنچہ فقیر در بعضے مکتوب نوشتہ
است کہ اطلاق وجود بر ممکن بطریق حقیقت است نہ بطریق مجاز منافی ایں تحقیق

نیست زیراکہ ممکن درخارج بوجود ظلی بطریق حقیقت موجود است نہ برسبیل توھم و تخییل کما زعموا۔

(سوال)

صاحب فتوحات مکیہ اعیان ثابتہ ثانیہ را برزخ گفتہ است بین الوجود والعدم پس عدم بطور او نیز داخل حقائق ممکنات گشت پس فرق درمیان این تحقیق وآں قول چہ بود۔

(جواب)

برزخ بایں اعتبار گفتہ است کہ صور علمیہ را دو روے است روئی است کہ بوجود دارد بواسطۂ ثبوت علم وروے است کہ بعدم دارد بواسطہ خارجی لان الاعیان ما شمت رائحۃ من الوجود الخارجی عندہ وعدمی کہ دریں تحقیق اندراج یافتہ است حقیقت دیگر دارد وہمچنیں انچہ درعبارات بعض اعزہ کہ اطلاق عدم درممکن رفتہ است مراد ازاں معدوم خارجی است نہ عدمے کہ بالاتحقیق یافتہ واو تعالی ازاں اسماء وصفات کہ درعلم تفصیل وتمیز یافتہ اند و درمرایائے عدمات منعکس گشتہ حقائق ممکنات شدہ اند وراء وراء است پس بعالم او را سبحانہ بہیچ وجہ مناسبت نباشد ان اللہ لغنی عن العالمین او را سبحانہ بعالم عین ومتحد ساختن بلکہ نسبت دادن بریں فقیر بسیار گراں است ؎ آں ایشاں اند ومن چنینم + یارب سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی المرسلین والحمد للہ رب العالمین والسلام علیکم وعلی من لدیکم انتھی المکتوب وبانتھاءہ تمت الخاتمۃ وبتمامہا اختتمت الرسالۃ فکان ھذا اخر ما اردنا ایرادہ فی ھذہ العجالۃ + ونستعین اللہ تعالی من کل ضلالۃ + فی کل مقامۃ ومقالۃ + ونسئل اللہ تعالی خیر الدلالۃ + فی کل عمل وحالۃ + وصلی اللہ تعالی علی خیر خلقہ محمد محیط دائرۃ النبوۃ والرسالۃ

ومرکز العظمة والجلالة + وامام انبیاء اولی الحکمة والعدالة + ومقدام الرسل ذوی البسالة والنبالة + مادامت الشمس محاقة بالطفاوة والقمر محاطا بالهالة
وکان الفراغ من تبییض الرسالة وقت السحر + لیلة الحادی عشر + من شهر الصیام الاغر + ۱۳۴۵ه من هجرة خیر البشر + علیه الصلوة والسلام من الله الاکبر

التتمیم للتعلیم: ـ لما کان معظم الرسالة فی علوم المعرفة ولا تتم المعرفة الا بالمحبة کما لا تتم المحبة الا بالعمل + الحقت بالرسالة بعض ما ینبه علیه صونا عن الانخداع

عن ابی التراب النخشبی

لا تخدعن فللحبیب دلائل ولدیه من تحف الحبیب وسائل
منها تنعمه بمر بلائه وسروره فی کل ما هو فاعل
فالمنع منه عطیة مقبولة والفقر اکرام وبر عاجل
ومن الدلائل ان تری من عزمه طوع الحبیب وان الح العاذل
ومن الدلائل ان یری متبسما والقلب فیه من الحبیب بلابل
ومن الدلائل ان یری متفهما لکلام من یحظی لدیه السائل
ومن الدلائل ان یری متقشفا متحفظا من کل ما هو قائل

وقال یحیی بن معاذ الرازی

ومن الدلائل ان تراه مشمرا فی خرقتین علی شطوط الساحل
ومن الدلائل حزنه ونحیبه جوف الظلام فما له من عاذل
ومن الدلائل ان تراه مسافرا نحو الجهاد وکل فعل فاضل
ومن الدلائل زهده فیما یری من دار ذل والنعیم الزائل
ومن الدلائل ان تراه باکیا ان قد راٰه علی قبیح فعائل
ومن الدلائل ان تراه مسلما کل الامور الی الملیک العادل
ومن الدلائل ان تراه راضیا بملیکه فی کل حکم نازل
ومن الدلائل ضحکه بین الوری والقلب محزون کقلب الثاکل

الحمد للہ رسالہ التنبیہ الطربی مع تتمیم باہتمام احقر شبیر علی مدیر رسالہ النور تھانہ بھون بہ طبع مزین گشت

حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ مولانا مولوی محمد اشرف علی صاحب دام ظلہم کے مضامین کا ماہوار رسالہ

النور

یہ رسالہ جمادی الاولی سنہ ۱۳۳۹ھ سے شروع ہوا ہے اور بحمد اللہ اس وقت تک مسلمانوں کی خدمت میں مضامین عالیہ نافعہ پہونچاتے ہوئے سات سال ختم ہو کر آٹھواں سال جمادی الاولی سنہ ۴۶ھ سے شروع ہوا ہے وقتی چند مضامین کے علاوہ مستقل مضامین حسب ذیل اس میں شائع ہوتے رہے ہیں تربیت السالک احکام باطنی کا مجموعہ جو کہ ذکر و شغل کرنیوالے حضرات حکیم الامۃ دام ظلہم کی خدمت میں اپنے باطنی حالات عرض کرتے ہیں اور انکے جوابات حکیم الامۃ دام ظلہم عطا فرماتے ہیں وہ حسب الحکم حضرت حکیم الامۃ دام ظلہم یکجا جمع کر لئے جاتے ہیں اور پھر شائع ہوتے ہیں سالکین و مشائخ کیلئے اس سے بہتر کوئی کتاب ابتک نہیں لکھی گئی علوم مکاشفہ و کلیات علوم معاملہ کے متعلق بہت کتابیں ملینگی مگر جزئیات علوم معاملہ کے متعلق اسی زمانے میں کام جمع ہوئی ہے گویا ایک مطب روحانی جمع کر دیا گیا ہے کہ اسکے مطالعہ سے سالک نفس و شیطان کے دھوکہ سے بچ سکتا ہے اور مشائخ کی بھی لاکھوں مشکلات اس سے حل ہو جاتی ہیں یہ مضمون سالکین کیلئے خصوصاً اور سب مسلمانوں کیلئے عموماً نہایت ضروری اور قابل دید ہے۔ **الفتاوی** احکام ظاہری کا مجموعہ یعنی جو حضرات احکام ظاہرہ کے متعلق سوال کرتے ہیں اور انکے جوابات حضرت حکیم الامۃ دام ظلہم عطا فرماتے ہیں ان میں اہم مسائل کے جوابات بحکم حضرت حکیم الامۃ نقل کر لئے جاتے ہیں جس کی وجہ سے انتہا جزئیات کا احاطہ ہو جاتا ہے **حوادث الفتاوی** یعنی وہ فتاوی جو اس زمانہ کی جدید تحقیقات و مصنوعات وغیرہ کے متعلق سوالات آتے ہیں انکے جوابات یہ احکام اس مجموعہ کے سلسلے میں بڑے بڑے فتاوے میں بھی نہیں ملیں گے **ترجیح الراجح** یہ مجموعہ ہے جسکی نظیر سلف میں تو شاید مل بھی جاوے لیکن اس زمانے میں ہمارے علم میں سوائے حضرت حکیم الامۃ دام ظلہم کے اور کسی کے یہاں یہ سلسلہ نہیں دیکھا گیا یعنی اگر کوئی شخص حضرت حکیم الامۃ دام ظلہم کے کسی مسئلہ یا مضمون کے متعلق کوئی شبہ پیش کرے اور یہ ثابت ہو جاوے کہ اس مضمون میں کچھ تسامح ہو گیا ہے تو فوراً اس مسئلہ سے اس سلسلہ میں رجوع شائع کرا دیا جاتا ہے ورنہ ان صاحب کی رائے کو بھی شائع کر دیا جاتا ہے تاکہ ناظرین خود علماء سے فیصلہ کرکے عمل کر لیں آخرت کا بار اپنے اوپر نہ رہے یہ حقیقی حقیقت ہے **عن لغات الشفاء** تفسیر بیان القرآن میں آیات قرآنی پر بعض حضرات کی جو کافی شافی جوابات دئے گئے ہیں انکو اس طور سے یکجا جمع کیا جاتا ہے کہ اول آیت لکھی گئی پھر سوالات قائم کر کے ان کے جوابات تفسیر سے نقل کر دئے جاتے ہیں۔ نو تعلیم یافتہ حضرات کیلئے انشاء اللہ العلیم یہ **ملفوظات حسن العزیز** یہ بھی سوالات باطنی کا جواب ہی کا مجموعہ ہے تربیت السالک میں اور اسمیں صرف اسقدر فرق ہے کہ اسمیں صرف ان حضرات کے حالات درج ہوتے ہیں جو حضرت حکیم الامۃ دام ظلہم سے بیعت بھی ہوتے ہیں اور اسمیں ان حضرات کے حالات درج ہوتے ہیں جو بیعت نہیں **الدر المنضود** حصہ دوم علامہ شعرانی سے انکے شیوخ نے جو عہد لئے ہیں کہ ان میں حقیقی تصوف کی تعلیم اور سالک کی تربیت ہے انکو علامہ موصوف نے اپنی کتاب بحر المورود میں جمع فرمایا ہے یہ اسکا اردو ترجمہ ہے مترجم جناب مولوی ظفر احمد صاحب عثمانی تھانوی ہیں **ولادت محمدیہ** کا راز تاریخ سے ثابت کیا گیا ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری میں کیا راز تھا۔ **اسباب المحمودیہ** علامہ شعرانی نے اپنی کتاب آداب العبودیۃ میں مشائخ کی اکثر اور آداب بیان فرمائے ہیں یہ اسکا سلیس اردو ترجمہ ہے جناب مولوی ظفر احمد صاحب موصوف نے اسکا بھی ترجمہ فرمایا ہے۔

غرض یہ رسالہ کیا ہے گویا ایک گنج ہے جس سے گھر بیٹھے فیض لیتے رہئے۔ **قیمت** سالانہ مع محصولڈاک (عہ) ہے۔ وی پی منگانے کی صورت میں ۲ رجسٹری اور ۲ فیس منی آرڈر اضافہ ہو کر (عہ) ڈاکخانہ میں داخل کرنا ہوتے ہیں امید کہ خود بھی خریدار ہوں گے اور احباب کو بھی ترغیب خریداری دیکر ثواب کے مستحق بنیں گے۔ **النور کی گذشتہ جلدیں۔**

جلد دوم ([illegible]) جلد سوم ([illegible]) جلد چہارم ([illegible]) جلد پنجم ([illegible]) جلد ششم ([illegible]) جلد ہفتم ([illegible])

المشتہر احقر محمد شبیر علی مدیر رسالہ النور و مالک اشرف المطابع تھانہ بھون ضلع مظفر نگر

حضرت حکیم الامۃ مجدد الملۃ مولانا مولوی شاہ محمد اشرف علی صاحب تھانوی دام ظلہم

کے جدید مواعظ کا ماہوار رسالہ مسمّٰی بہ

التبلیغ

اس پر فتن زمانہ میں حق تعالیٰ شانہ نے حکیم الامۃ حضرت مولانا صاحب تھانوی دام ظلہم العالی کو ارشاد و ہدایت کا جو ملکہ تامہ عطا فرمایا ہے اس سے پورے طور پر تو وہی حضرات واقف ہیں جو حضرت دام ظلہم کے وعظ میں کبھی شریک ہو چکے ہیں کہ حضرت کا وعظ ایسا جامع اور بے مثل ہوتا ہے جسکو اس زمانہ میں بے نظیر و لاثانی تسلیم کیا جا چکا ہے۔ قرآن مجید کے نکات احادیث نبویہ کے لطائف روحانی امراض کی تشخیص و معالجہ بداعمالی بدعقیدگی کی تفصیل و اصلاح ایسے دلچسپ اور پیارے پیرایہ میں بیان ہوتے ہیں کہ دلوں میں گھر کرتے چلے جاتے ہیں اور گھنٹوں گذرنے پر بھی یہی دل چاہتا ہے کہ سلسلہ ارشاد جاری ہی رہے پہلے ان بے بہا موتیوں سے صرف حاضرین ہی مستفید ہوتے تھے مگر بحمد اللہ بہت روز سے یہ انتظام جاری ہے کہ وعظ کے وقت اسکو قلمبند کر لیا جاتا ہے اور پھر صاف کر کے حضرت مولانا صاحب دام ظلہم کی خدمت میں بغرض نظر اصلاحی پیش کیا جاتا ہے جب حضرت دام ظلہم اسکو درست فرما دیتے ہیں تو اسکو شائع کیا جاتا ہے تاکہ جس طرح حاضرین وعظ ان مضامین سے مستفیض و محظوظ ہوئے ہیں غائبین بھی فیض و لطف حاصل کریں گویا گھر بیٹھے ایک ہادی میسر آتا ہے کہ جو سالک کو تمام مقامات طے کراتا ہوا اور اسکی تمام مشکلوں کو حل کرتا ہوا راہ راست پر لے چلتا ہے۔ غرض اسی طرح یہ مواعظ ایک مدت سے مختلف جگہ طبع ہوتے رہے اور مختلف سلسلوں کے تحت میں قریب دو سو کے وعظ طبع ہو گئے لیکن وہ فروخت ہو کر ختم ہوتے گئے اور مصداق ع داماں نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار + گلچین بہار تو ز داماں گلہ دارد ایک مرتبہ کے شائع شدہ مواعظ کو دوبارہ طبع کرنے کی نوبت نہ آئی کیونکہ مالی مشکلات نے جدید و قدیم دونوں کے جمع کی نوبت نہ آنے دی لہذا ترجیح جدید کو دی گئی کہ قدیم تو ایک مرتبہ طبع بھی ہو چکے ہیں جدید تو ابھی حالت تسوید ہی میں ہیں پھر انکو متفرقاً طبع کرنے میں ناظرین کو انتشار ہوتا تھا لہذا ان کو ایک ماہوار رسالہ کی صورت میں شوال ۱۳۴۵ھ سے جاری کرنا شروع کیا جسمیں سلسلہ التبلیغ کے مواعظ اس طرح شائع ہوتے ہیں کہ نمبر ۱ ہر پرچہ میں جدید مواعظ کے چالیس صفحہ ہوتے ہیں۔ نمبر ۲ چونکہ ہر وعظ چالیس ہی صفحہ کا ہونا ضروری نہیں بلکہ اکثر کم و بیش صفحات کے ہوتے ہیں اس لئے ہر مہینہ میں رسالہ کے چالیس صفحہ اس طرح پورے کئے جاتے ہیں کہ کسی وعظ کے ابتدائی اوراق دیتے ہیں اور کسی کے آخیر کے مثلاً ایک وعظ ساٹھ صفحوں کا ہے تو ایک ماہ میں اسکے چالیس صفحے ارسال خدمت ہوئے پھر اگلے مہینہ میں بیس صفحے تو اس گذشتہ وعظ کے آخیر کے ہوں گے اور بیس صفحے دوسرے وعظ کے شروع کے ہوں گے نمبر ۳ جو حضرات یکمشت دس جلدیں نئے خریدار ہوں گے ان کو ایک جلد یعنی گیارہویں مفت پیش کی جاوے گی لہذا اگر زکوٰۃ ادا فرمانے والے حضرات اس طرف توجہ فرما دیں اور زکوٰۃ کے روپیہ سے پچیس روپیہ کی دس جلدیں خرید فرما کر غربا و مساکین شائقین کو تقسیم فرما دیں تو زکوٰۃ بھی ادا ہو جاوے اور گیارہویں جلد مطالعہ کے لئے اپنے پاس رہے۔ نمبر ۴ قیمت سالانہ مع محصول ڈاک (عہ) دو روپیہ آٹھ آنہ ہے اور بصورت وی پی دو روپیہ بارہ آنہ ہو جاتے ہیں۔ ممالک غیر سے قیمت ساڑھے چار شلنگ مقرر ہے قیمت فی پرچہ مع محصول ۴ر امید کہ شائقین جلد خود بھی خریدار ہوں گے اور دوسرے احباب کو بھی خریداری کی ترغیب دیں گے۔ والسلام

آپکا خیر اندیش احقر شبیر علی عفی عنہ

مدیر رسالہ النور تھانہ بھون ضلع مظفر نگر

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

کتب خانہ جامعہ عثمانیہ

۱- اراکین مجلس اعلیٰ، مجلس رفقاء، مجلس انتظامی، مجالس تعلیمات و نصاب پانچ کتابیں ایک ماہ کے لیے لے سکیں گے۔ [illegible]

۲- اساتذہ جامعہ عثمانیہ و [illegible] پانچ کتابیں ایک ماہ کے لیے، اور اراکین دارالترجمہ دس کتابیں ایک ماہ کے لیے لے سکیں گے۔ [illegible]

۳- طلباء ایم اے، ایل ایل بی و [illegible] تین کتابیں [illegible] اور طلبہ پانچ کتابیں دو ہفتہ کے لیے [illegible]

۴- مدت مقررہ پر کتابیں واپس نہ ہوں تو ایک آنہ یومیہ فی کتاب جرمانہ لیا جائے گا۔

۵- بشرط موقع کتابیں مکرر جاری کی جا سکیں گی مگر اس غرض کے لیے کتب خانہ میں کتاب کا لانا لازم ہے۔

۶- کتابیں گم یا خراب ہو جائیں تو [illegible] ذمہ دار ہوں گے۔

۷- کتابوں پر کسی قسم کا نشان یا حاشیہ نہیں لگایا جائے۔

۸- قلمی نسخے اور حوالے کی کتابیں جاری نہیں کی جا سکیں گی۔ فقط