

مولانا اشرف علی تھالوی

التنبيه على الخط في تنزيهه ابن العز

ابن العزلی

ایم۔ ثناء اللہ خاں اینڈ سنز ۲۶ ریویو سے روڈ لاہور

۲۹۴۴۱
۱۵۵۱۵۱

۱۹۴۱ (ج)

نقش حبیب

۹۶۲۵

بار اول ۱۹۴۱

قیمت ۲/۵۰

کتابت : محمد حنیف

طالب : اشرف پریس لاہور

ناشر - ایم - ثنا اللہ خاں اینڈ سنز

۲۶ ریویو روڈ لاہور

بعد الحمد والصلوة شیخ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ منجملہ حدیثیہ
 امرت کے اپنے زمانہ سے اس وقت تک خصوصیت کے ساتھ ایک
 محرکتہ الکارا مسئلہ مختلف فیہا رہے ہیں اور منشا اس اختلاف کا بعض
 اقوال ہیں جو ان کی طرف منسوب ہیں جن کا ظاہر شریعت کے خلاف ہے
 بعض نے ان کو خلاف شریعت دیکھ کر ان کی تفسیل کی۔ بعض نے
 ان کے تاریخی اسماں پر نظر کر کے ان کو اولیاء میں شمار کیا اور ان کے
 ان ہی فضائل و کمالات و دیگر علوم و مقالات کو دیکھ کر ان اقوال
 موہمہ میں سے بعض کی نسبت کا انکار کیا اور بعض میں ان کی اصلاحات
 پر نظر کر کے تاویل کی اور بعض میں ثابت کر دیا کہ وہ شریعت میں
 مسکوت عنہا ہیں، مخالف نہیں اور یہ سب اقوال علوم مکاشفہ کے ابواب
 سے ہیں۔ باقی علوم معاملہ میں ان سے ایک قول بھی ایسا نقل نہیں کیا

گیا۔ چونکہ احقر کہ جب سے اہل اللہ کی صحبت نصیب ہوئی ہے اور الحمد للہ
 بچپن ہی سے نصیب ہوئی ہے۔ علوم تصرف میں سے صرف علوم
 معاملہ ہی سے عقلی و نفسی رہی کیونکہ امر و نہی کا ان ہی سے تعلق ہے
 اور ان ہی پر عمل کرنے کو قرب حق میں دخل ہے اور علوم مکاشفہ میں
 گو طبعی لذت آتی مگر عقل رغبت نہیں ہوتی کیونکہ ان کو قرب میں
 کچھ دخل نہیں اور خطرہ ان میں اس قدر قوی ہے کہ ان کی بعضی غلطی
 ایمان تک کی مریل ہو جاتی ہے (اللہم احفظنا) اسی لئے حضرت
 شیخ رحمۃ اللہ کی مشہور کتابیں بھی دیکھنے کی طرف کبھی توجہ نہیں ہوتی
 اور نہ کسی ایسی کتاب کو قصداً دیکھا۔ اتفاقاً متفرق طور پر نظر سے گزر
 جانا، اس سے مستثنیٰ ہے۔ البتہ اپنے بزرگوں کو چونکہ مثل دیگر
 ائمہ بطریق کے ان کا معتقد پایا، ان کی عقیدت و عظمت ہمیشہ قلب
 میں مرکوز رہی اور خطرناک بھی جماعت صوفیہ کی طرف قلب کو ہمیشہ
 میلان و رجحان رہا ہے اور قواعد شرعیہ سے بھی اس مذاق کو احوط
 و اسلم سمجھتا ہوں، کیونکہ حسن ظن کے لئے تو احتمال صلاحیت بھی کافی
 ہے اور سوء ظن احتمال مذکور کے ہوتے ہوئے منہی عنہ ہے مگر اس کی
 ساتھ ہی تاویل کے بعد بھی ایسے اقوال کے اعتقاد جازم کو بلا ضرورت
 تشدیدہ ان کے مطالعہ یا نقل اور بالخصوص اشاعت کو پھر بالخصوص

غیر محقق کے لئے ناجائز سمجھتا رہا۔ اور حضرت عارف رومی کے
اس ارشاد کو اپنا مسلک رکھا۔

نکتہ تاج پوں تیغ پولا دست تیز
پیش این الماس بے اسپر و فہم امیا
نکتہ و نکتہ است کامل را حلال
فلاطم آل تو مے کہ چشمے و خلتند
چون داری تو سپر و پس گریز
کز یہ بدن تیغ را نبود حیا
تو نہ کان مخور می باش لال
از سخن با علمے را سو خستند

سب سے پہلے ایسے مضامین کے مختصر مگر متصل و مسلسل مطالعہ
کا اتفاق ۱۳۳۸ھ میں اس موقع پر ہوا جب فصول الحکم کی شرح
فصول الحکم لکھنا شروع کیا جس کی وجہ اس کے خطبہ میں مذکور ہے اور
جس کو الحلی الاقوم کی صورت میں صرف بعض مقامات کی شرح پر اکتفا
کر کے در بیان میں چھوڑ دیا گیا۔ اس زمانہ میں مجھ کو جو توجہ اور انقباض
ان مضامین سے ہوتا تھا عمر بھر یاد رہے گا۔ بعض مقامات پر قلب
کو بے حد تکجھیننا ہوتی تھی۔ چنانچہ اس جز میں کہیں کہیں میں نے اس
کا ذکر بھی کیا ہے اور یہ بھی وجہ تھی۔ اس شرح کے چھوڑ دینے کی اس
واقعہ کو قریب سات سالی کے بعد گئے کہ اپنے مسلک قدیم کے موافق
پھر اس طرف توجہ نہیں کی مگر ایام حاضرہ میں قلب پر دفعۃً وارو
ہوا کہ شیخ مجدد الصدر کے کلام کی شرح جس غرض سے کی جاتی تھی

کہ لوگ نہ خود ضلالت میں واقع ہوں نہ شیخ کی تفصیل کریں۔ یہ غرض
 گو تفصیلاً اس 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 ان اقوال موہمہ کے مشاد و معارضین
 ہیں اور چونکہ قابل واحد کے کلام میں (جیکہ وہ عاقل ہو خصوصاً جبکہ
 عالم اور متذہب اور صاحب کمال بھی ہو) تعارض و خلاف اصل ہے۔
 اور تطابق کی وہی صورتیں ہیں یا تو اقوال ظاہرۃ الدلالة و مقطوعۃ
 الصحتہ کو اقوال محتملۃ الدیالۃ و موہمۃ البطلان کی طرف راجع کیا جائے
 یا بالعکس اور ظاہر ہے کہ شق اول عقلاً و نقلاً مردود ہے۔ پس ثانی قبول
 کے لئے متعین ہوگی بلکہ یہ طریق کہ شیخ ہی کے کلام سے شیخ کا تہرہ
 اعتراضات سے کیا جائے۔ اس غرض کے حصول میں حکم اہل البیت اور
 بما فیہ تفصیل سے بھی زیادہ النفع و اقوی ہے۔ چنانچہ تفصیل جو کہ
 سوء ظن بالشیخ مع حمل کلامہ علی الظاہر سے پیدا ہوئی تھی اس کا
 رفع اس طرح ہو جائے گا 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 اس کا رفع اس طرح ہو جائے گا کہ دوسرے اقوال ان اقوال کی
 دلالت کو مشتبہ کر دیں گے اور اگر ایک کو دوسرے کی طرف راجع

بھی نہ کیا جائے اور جہل بالنازخ سے ہر ایک کے تقدم و تاخر کو محتمل
 کہا جائے۔ تب بھی غایت مافی الباب اشتباہ کی حالت رہے گی جس
 کا 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 اس کے تابع قرار دیا جائے
 کما فی الحل الاقوام عن روح المعانی وقد قالوا اذا اختلفت کلام امام
 یؤخذ منه بما یوافق الاولیٰ الظاہرۃ اور بہر حال یہ جمع فریقین کو نافع
 اور حقیقت شریعت کی حفاظت ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور
 حنفیوں اور لیبوں کی حفاظت کا جامع ہو گا۔ اس وارد قلبی پر بھی غالباً مدت
 اقامت شریعیہ کی گذر گئی، کچھ وقت کی کمی سے، کچھ طبیعت کی کسبوتی
 سے دفع الوقتی ہوتی رہی مگر جب تقاضا زیادہ ہوا۔ بنام خدا آج
 بیٹھ ہی گیا اور یہ سطر میں 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 کرنا ہوں۔ مقدمہ میں
 بعض تنبیہات ضروریہ مختصر ہوں گی۔ فصل اول، صوفیہ متقیین
 کا مسلک اتباع علوم شریعت میں فصل دوم، شیخ کے کمال پر پانچ
 اہل کی شہادت۔ فصل سوم، جماعت صوفیہ و علوم تصوف کے ساتھ

کیا معاملہ رکھنا چاہیے۔ فصل چہارم میں شیخ کے کلام سے وہ حقائق
 جمع کئے گئے ہیں جو ان اقوال مؤیدہ موحدہ کے معارض ہیں جو حضرت
 شیخ کی طرف نسبت ثابت یا غیر ثابت 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 ہو جائے گا اور اصل مقصود تو صرف
 یہی اجوبہ ہیں مگر بعض بعض مقامات میں دوسرے اجوبہ بھی زائد کر
 دیئے گئے ہیں اور شاید ثناء و نادر کسی مقام پر ان ہی دوسرے اجوبہ
 پر اکتفا کی ضرورت ہو جبکہ بہت سی ظاہر اور واجبیہ بقول ہوں،
 اور ترتیب ان اجوبہ باقوال شیخ کی یہ ہوگی کہ اول اقوال اعتراضیہ
 کو بعنوان اعتراضیہ ای عن الصواب بمعنی البطلان
 کاھد ثبات الاعتراض الباطل والاسیاب نقل کیا جائے
 گا۔ اس کے بعد اقوال جوابیہ کو بعنوان اعتراضیہ ای ای
 الصواب بمعنی القرب منہ کاھد ثبات الحق من الجواب
 وار د کیا جائے گا۔ صرف پانچ عنوان جو بالکل وسط میں بسے
 گئے ہیں ملقظ ذکر ہنالک خاتمہ۔ اس احقر کا مسلک
 حضرت شیخ کے باب میں مقدمہ تشبیہ (الف) چونکہ اکثر مضامین
 رسالہ نڈا پواقت سے لئے گئے ہیں اس کے حوالہ میں صرف

الفاظ مجموعہ لمیرون کے بوجہ اشتغال بر معانی مشابہہ یا الخمر فی التشنیط و
 النظر بیکے گویا فسوب الی الخمر ہیں اور مناسبت معنوی اس لقب
 کی رسالہ کے نام کی ساتھ بھی ظاہر ہے لاشتمال علی مادة الطرب
 وھا انا شیء فی المقصور متوکراً علی المعبود المسجود



فصل اول

(صوفیہ محققین کا مسلک اتباع شریعت میں)

قال الشیرازی وادعی کل
من یخیر عن الوصول إلى العقل
کلام اهل الکشف ان لقیف
مع ظاهراً کلام المتکامین
ولا ینجدوا الی ان قال و
ذالك لان معتاد اهل
الکشف بنیة علی امور

انتم کہتے ، امام شیرازی نے فرمایا
ہیں ایسے تمام لوگوں کو جو کہ
اہل کشف کے کلام کے سمجھنے تک
پہنچنے سے عاجز ہیں ، وحیدیت
کرتا ہوں کہ وہ ظاہر کلام متکلمین
کے ساتھ قائم رہیں ، اس سے
آگے تجاوز نہ کریں اور اس

۱۵ ایک اتفاقی لطیفہ یہ بھی ہو گیا کہ تنبیہات مقدمہ کا عدد فصول کے عدد سے

موافق ہو گیا ۱۲ منہ سے

تشهد وعقاید غیر معصومین
 علی امور ثبوتیہا
 هذا منبرا لہم فی کل ما لم
 یرد فیہ نص قاطع و لہم
 تجد القوۃ فی اعتقادہا علیہ
 الجمہور دون ما علیہ
 اهل الکشف لقتلہ سائلہ
 طریقہم (ص ۲)

کی وجہ یہ ہے کہ اہل کشف کے
 عقاید تو ایسے امور پر مبنی ہیں
 جو مشاہدہ کے متعلق ہیں اور
 مشاہدہ عام نہیں اور غیر اہل
 کشف کے عقاید ایسے امور پر مبنی
 ہیں جن پر ایمان رکھتے ہیں اور
 ایمان عام ہے، یہ ہے ان کی میزان
 تمام ان امور میں جن میں کوئی
 نص قطعی وارو نہیں اور نص اپنے اندر ایسے امور کے اعتقاد میں قوت پاتا
 ہے جن پر جمہور ہوں۔ اہل کشف کے اعتقاد میں قوت مانہیں پاتا کیونکہ
 ان کے طریق پر چلنے والے کم ہیں
 رعل و قال ایضا معاذ اللہ
 ات اختلف جمہور المتکلمین
 ما اعتقد صحتہ کلام مت
 ضالفہم من بعض اهل الکشف
 الغیر المعصوم فان حق
 الحدیث اللہ مع الجماعۃ
 انتم حججہ، ان 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 ان کی مخالفت کرے، کیونکہ
 حدیث میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا

ما تخرج جماعت کے ساتھ ہے (اور متکلمین جماعت ہیں)

رسائل و مثال الفروعيات

شبخنا شيخ الاسلام زكريا

الانصاري رحمه الله ليترجم

لا يخلو كتابه الامتعة

ثلاثة احوال لامة افان

يوافق صريح الكتاب والسنة

فهذا يجب اعتقاده جزئاً

واما ان يخالف صريح الكتاب

والسنة فهذا ايجرام اعتقاداً

جزئاً وامان يظهر لنا موافقة

ولا يخالفنا فاحسن احوال

الوقت اه (ص)

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 و سنت کے
موافق ہوگا تو اس کا اعتقاد تو
یقیناً واجب ہے اور یا صریح
کتاب و سنت کے مخالف ہوگا

سوا اس کا اعتقاد یقیناً حرام ہے
اور یا ہم کو نہ اس کا موافق ہونا
ظاہر ہو اور نہ مخالف ہونا بلکہ
یا تو کتاب و سنت اس سے ساکت

ہیں۔ یا ان کی حالات نامعین ہے) سوا اس کی احسن حالت تو وقت ہے
نہ قبول کرے نہ رد کرے، ساکت رہے اور علم حقیقت کو خدا سے منعمالی
کے سپرد کرے،

عک فی الفتوحات كل حقيقته (ترجمہ) فتوحات ہیں شیخ ابن العربی

على خلاف الشرع بعد نزول قوله

يا طائفة

(تعليم الدين باب ثامن)

و فيها ايضا ما لنا

طريق الى الله الاعلى العجيب

المشروع لا طريق لنا الى

الله الا ما شرعنا تعليم الدين

(باب ثامن)

رحمة الله كما قول ہے، کہ جو شخصیت

خلاف شریعت ہو وہ نہ فرقہ

باطل ہے)

(ترجمہ) نیز فتوحات میں ہے کہ ہمارے

لئے اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا

کوئی رستہ نہیں بجز اس طریقہ کے

جو مشروع فرمایا ہے (دکر فرمایا)

ہمارے لئے اللہ تعالیٰ تک

پہنچنے کا کوئی رستہ نہیں، بجز اس کے جس کو مشروع فرمایا۔

(ترجمہ) نیز فتوحات میں ہے کہ جو

شخص کہے کہ اس مقام میں کوئی

رستہ ہے اللہ تعالیٰ تک پہنچنے

کا، اس کی شریعت کے خلاف

تو اس شخص کا کہنا جھوٹ ہے،

پس ایسے شخص کا اقتداء نہ کرنا

(ترجمہ) حضرت بایزید (لسطامی)

پہنچنے کا کوئی رستہ نہیں، بجز اس کے جس کو مشروع فرمایا۔

و فيها ايضا ما لنا

ات شمس طريقا الى الله تعالى

خلاف ما شرع فقوله زور

فلا يقتدى بشيخ لا ادب

لنا

(تعليم الدين باب ثامن)

چاہیے جس کو ادب نہ ہو۔

(ع) عن ابی بزرید لونظرم

الی رجل اعطی من الکرامات
 حتی یرتقی فی الهواء فلا
 تنزوا به حتی تنظروا
 کیف تجددونہا عند اللہ
 والنہی وحفظا بعد ورو
 اراء الشیخین (تعلیم الدین
 باب ثامن)

رعی قال جبید؟ الطرق
 کلہا مسدودۃ علی الخلق
 الامن اکتفی اثر رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 (تعلیم الدین باب ثامن)
 رعی قال ابن العربی کل
 من رعی مینران لشیخین
 من یدر لا لحظتہ ہلک

پھینک دے گا وہ ہلاک ہو جائے گا۔

رعی قال ابی العربی فی البنا

سے منتقل ہے کہ اگر تم کسی شخص
 کو دیکھو کہ اس قدر کرامتیں دیا
 گیا ہے کہ ہوا میں اڑتا ہے
 تب بھی دھوکہ مت کھانا جب تک
 کہ یہ نہ دیکھ لو کہ امر وہی و حفظ
 حدود اور تشریحت میں اس کو
 کس کیفیت پر پاتے ہو۔

ترجمہ حضرت جنید نے ارشاد
 فرمایا کہ تمام راہیں بند ہیں تمام
 مخلوق پر بجز اس شخص کے جو رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم
 بقدم چلے

ترجمہ شیخ ابن العربی رح کا
 ارشاد ہے جو شخص مینران شریعت
 کو ایک لحظہ بھی اپنے ہاتھ سے

ترجمہ نیز ابن العربی نے باب

السادس والسبعين واربعاً
 ثم علوه بما الله تعلم ولا
 يجوز اعتقادها ولا التفت بها
 ولا تجرى على لسان عبيد
 مخصوص الا عند غيبة صاحب
 نهيها حاله ويجوز كالسكران
 واذا صار حسب العمايته

رفصل رابع (۲۵)

اور وہ کسی مخصوص بندہ کے زبان پر بھی جاری نہیں ہوتے بجز غلبہ حال کے وقت سو اس کا یہ غلبہ حال (گناہ سے) اس کی حفاظت کرتا ہے (کیونکہ غلبہ حال کے وقت مکلف نہیں رہتا) اور وہ صاحب سکر کی طرح مغذور ہوتا ہے اور جب (اس حالت سے) اس کو افاقہ ہو جاتا ہے تو وہ حفاظت جاتی رہتی ہے (اب اعتقاد یا نطق سے گنہگار ہوگا) اس قول میں تصریح ہے غیر شریعت کے حجت انونے کی۔

قال في الباب الثاني والثمانين وثلاثاً

(ترجمہ) نیز فتوحات کے باب میں سو بیاسی میں شیخ نے فرمایا

چار سو چھتر میں فرمایا کہ اس مقام میں کچھ علوم ہیں جو حق تعالیٰ کے متعلق ہیں کہ وہ معلوم ہونے میں مگر نہ ان کا اعتقاد و جواز ہے (کیونکہ ان پر کوئی دلیل شرعی قائم نہیں) اور نہ ان کا تکلم جائز ہے کیونکہ سامعین کے لئے موجب فتنہ ہے،

الفتوحات من اراد الاخذ
الى فقه غوامض الشريعة
و حل مشكلات علوم التقد
فليترك ما يحكم به عقله
و لا يبعه لغيره من بيت
شرع ريس الخ

(فصل الرابع ص ۲۶)

کہ جو شخص غوامض شریعت
کے سمجھنے اور مشکلات علوم
کے حل کرنے کی طرف آنا چاہے
اس کو چاہیے کہ اپنی عقل و رائے
کے حکم کو چھوڑے اور شرح
ربانی کو اپنا پیشوا بنائے۔

فت۔ اس میں امر صریح ہے

شریعت کی تقدیم کا اپنی رائے پر آگے کشف پر تقدیم ہے۔

(ع ۱۲) قال (ابن العربی)
واعلم ان تقدیم الكشف
على النص ليس بشيء
عندنا لكثرة النص على اهل
والا فالكشف لا يصح الا ما
قطر الاما وفقا لظاهر الشريعة
فمن قدر كشفه على
النص فقد خرج من
الانتظام في مسالك اهل

(ترجمہ) نیز شیخ نے فرمایا کہ جانتا
چاہیے کہ تقدیم کشف کی نص
پر ہمارے نزدیک محض باطل ہے
کیونکہ اہل کشف کو کثرت سے
اشتباه ہو جاتا ہے۔ ورنہ کشف
صحیح (خالی از اشتباہ) ہمیشہ
ظاہر شریعت ہی کے موافق
ہوتا ہے۔ اور جو کشف شریعت
کے خلاف ہو وہ خود غلط ہوگا۔

اللہ ولحق بالاحسنین

اعمالاً (فصل الرابع ص ۱۶)

پس جو شخص اپنے کشف کو

شرع پر مقدم کرے وہ

جماعت اہل اللہ میں شامل ہونے سے خارج ہو جائے گا اور ان

لوگوں میں مل جائے گا جو اعمال کے اعتبار سے سراسر خسارہ ہیں ہیں

(ف) اس میں امر صریح ہے۔ شریعت کی تقدیم کا کشف پر جیسے

اور عقل پر تقدیم ممتنع ہے۔

(ترجمہ) شیخ نے فتوحات کے

باب ایک سو پچیسویں میں فرمایا

کہ جاننا چاہیے 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 اس پر اعتراض واجب

ہوگا پھر اگر اس پر اس کا کوئی

حال غالب ہوگا تو ہم اس کے

ر ع ۱۳ قال فی الباب الخامس

والثمانین وما انت من الفتن

اعلم ان میزات الشرع

الموقف بنت فی الارض ہی ما

بایدی العلماء من الشریعة

شہرہا خرج ولی عن میزات

الشرع المذكورة مع وجود

عقل التکلیف وجب الالکار

علیه فان غلب علیہ حالہ

سالمات حالہ ولا ینسکر

علیہ لعدم ینبغی

حالی کو اس کے لئے مسلم رکھیں
 گے اور اس پر اعتراض نہ کریں
 گے کیونکہ اپنی عقل میں کوئی ایسا
 شخص نہیں جو اس پر اس کا
 ابتاع کیے اور اعتراض اس
 مصلحت سے بڑا کہ اس کا
 کوئی ابتاع نہ کرنے لگے پس
 جب اس کا احتمال نہیں تو
 اعتراض کی کوئی ضرورت نہیں
 پھر اگر وہ ایسے امر کو ظاہر
 کرے جو ظاہر شرع میں سہل
 لئے موجب ہو اور وہ امر
 حاکم کے نزدیک ثابت بھی ہو
 جائے تو اس پر حد قائم کی جاوے
 گی اور ضرور ایسا کیا جاوے
 گا اور اس پر حد قائم کرنے سے
 اس کا یہ دعویٰ مانع نہ ہوگا کہ

علی ذالک من اهل العقول
 فانت ظہر یا ہر یوجب حدی
 بل اصر التثبیت ثابت عند الحاکم
 اقیم علیہ الحد ولا یؤدرا
 لیصمد من اقامت الحد
 علیہ قلب انا کما حل بیئذ
 الاخذة لهم لست طعت
 اهل بدر فی الدینا و انما
 سقطت عنہم فی الدار
 الاخری علی ان العبد
 لو قیل لہ افضل ما شئت
 فقد عرفت انک فرعون
 فی الشرع از المغنرة لا تکون
 الا عن ذنب ولد لک
 قال فقد عرفت لک
 ولہم یقل استقطت عندک
 الحد و نالما کدر الذی لقیم

عليه هذا الحد والتعزير

ما جرد

(فصل ۱۲۹ ص ۱۲۹)

وزاد في الكبريت الاحمر

قول الشيخ وهي لعينها واقعة

المحلاج (ص ۱۲۸) على هامش

البراقيت ج ۱

کہ میں مثل اہل بدر کے ہوں جن

کے لئے ارشاد ہوا تھا احمد

اماشتم فقد غفرت لکم

کیونکہ اہل بدر سے بھی مواخذہ

دینا میں ساقط نہیں ہوا حضرت

آنحضرت میں ان سے مواخذہ ساقط

ہو گیا تھا اور وہ بھی نص سے

اور اس مدعی کے پاس تو کوئی نص بھی نہیں (علاوہ یہ سے کہ اگر

بندہ سے (بالفرض) یہ بھی کہہ دیا جائے کہ تو جو چاہے کہ میں نے

تیری مغفرت کر دی (جیسا کہ اہل بدر سے کہہ دیا تھا) تب بھی وہ

شریعت میں گنہگار ہے کیونکہ مغفرت تو گناہ کے بعد ہوا کرتی ہے

اور اسی لئے (اہل بدر کے لئے) فقد غفرت لکم فرمایا گیا اور

یوں نہیں کہا کہ میں نے تجھ سے حدود شرعیہ کو ساقط کر

دیا پس جو حاکم اس شخص پر حد اور تعزیر کو قائم کرے گا اس کو

اجر ملے گا اور کبریت احمد میں حضرت شیخ سے اتنا اور زائد نقل کیا

کہ حسین ابن منصور علاج کا لعینہ ہی واقعہ ہوا کہ ان سے

ایک امر ظاہر شرع کے خلاف ثابت ہوا اور عذر ثابت نہیں

مؤا حاکم نے تعزیر جاری کی ،
 (۱۵) قال فی ابواب الساروس
 والاربعین وما یتن من
 الفتوحات ایاک ان ترعی
 میزات الشرع من یدک
 فی العلم الیہی بل بادریالی
 العلم بکل ما حکم بک
 فہیت منہ خلافات ما
 یفہم الناس عما یقول بیک
 ویت امضاء ظاہر الحاکم
 بک فلا تقول علیہ فانہ
 مکر الہی بصورۃ علی الہی
 من حیث لا تشہر
 (فصل ۴ ص ۲۴)

(ترجمہ) شیخ نے فتوحات کے
 باب میں دو سو چھیالیس 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 اس پر عمل کرنے
 کی طرف فوراً مبادرت کرنا اگرچہ
 تمہارے فہم میں لوگوں کے فہم کے
 خلاف کوئی ایسی بات آجائے
 جو تمہارے اور ظاہری حکم کے
 جاری کرنے میں حائل ہو جائے
 تب بھی اس (اپنے سمجھے ہوئے)
 پر اعتماد مت کرنا کیونکہ وہ

(تمہارا سمجھا ہوا) ایک ابتلائے الہی ہے بصورت علم الہی اس
 طرح سے کہ تم کو خیر بھی نہیں ہوتی
 (۱۵) قال ابن العربیؒ واذا
 (ترجمہ) شیخ رحمۃ اللہ نے فرمایا

کہ جب کسی صاحب کشف پر
کوئی ایسا وارد الہی وارو ہو جو
اس کے لئے ایسے امر کو حلال کہے
جن کی حرمت شرع محمدی میں
ثابت ہو چکی ہو تو اس شخص پر
اس وارد کا ترک کر دینا اور اس
پر عمل نہ کرنا اجزاً واجب ہے
کیونکہ وہ تلبیس ہے اور اس
پر حکم شرعی کی طرف جو ثابت ہے
رجوع کرنا واجب ہے اور یہ
بات تمام اہل کشف کے نزدیک
ثابت ہے کہ بعد القطاع رسالہ و
نبوۃ تحلیل و تحریم کا حق کسی کو
نہیں ہے اور اس مضمون کو
بہت طویل کر کے بیان کیا ہے
پھر فرمایا ہے کہ اسے ہمارے بھائی
غیب ہوشیاری سے کام لو اور

ور علی حد من اهل
الكشف و امر الہی بجل
لہ ما ثبت تحريمہ فی نفس
الامر من الشرع المحمدی و
عليہ جزاً ما ترك هذا الوارد
لانہ تلبیس و وجب علیہ
الرجوع الی حکم الشرع الثابت
وقد ثبت عند اهل الكشف
باجمہر انہ لا تحلیل ولا
تحریم لاحد بعد القطاع
الرسالۃ و النبوة و اطال
فی ذلک ثم قال فتفطنوا
یا اخواننا و تحفظوا من غوائل
الكشف فقد لفتکم و قد
الامر الواجب علی فی التصحیح
واللہ اعلم کیریت احسن
علی حاشیہ البیانیت ج (۱) ملك

اندر داخل ہے اور اس رعیت پر حدود کے قائم کرنے کا طریقہ یوں
معرفت شرع ربانی کے پہچان نہیں سکتے۔

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

(ترجمہ) نیز حضرت جنیدؒ فرماتے
تھے کہ اگر تم کسی شخص کو ہوایں
چہار زانو بیٹھا ہوا دیکھو تو تم
اس کی طرف التفات مت کرو
جب تک کہ اس کو کتاب
و سنت کا پابند نہ

(ترجمہ) نیز حضرت جنیدؒ فرماتے
تھے کہ تمام راستے مخلوق پر بند
ہیں مگر ان لوگوں پر (بند نہیں)
جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(ع ۱۸) كان (الجنيد)
ليقول علمنا هذا مشيد
بالكتاب والسنة (صحت
ثامن و اربعون ج ۲ ص ۹۳)
(ع ۱۹) وكان يقول ايها اذا
رايتم شخصا متريعا في الهوا
فلا تلتفتوا اليه الا ان
رايتموه مقيدا ابا الكتاب
والسنة (صحت ثامن
و اربعون ج ۲ ص ۹۳)
و يجهلوه

(ع ۱۹) وكان يقول الطرف
مسدودة على الخلق الاعلى
المتقين اثار رسول الله
صلى الله عليه وسلم (صحت

علیہ وسلم کے آثار کا اتباع کرتے
ہیں۔

(ترجمہ) نیز حضرت جنیدؒ فرماتے
تھے اگر میں حاکم ہوتا تو ایسے
شخص کی گردن مارتا جو یوں کہتا
کہ لا موجود الا اللہ یا لا فاعل
الا اللہ کیونکہ ظاہر کلام اس کا
غیر اللہ کی نفی (اعلی الاطلاق)
اور تمام احکام تکلیف کا ہدم ہے
ز کیونکہ جب کوئی موجود اور فاعل ہی نہیں تو احکام کا مکلف
کون ہوگا اور لفظ ظاہر سے اس پر دلالت ہے کہ اگر یہ مراد
نہ ہو بلکہ بدرجہ استقلال نفی کرتا ہو تو منکر نہیں،

(ترجمہ) امام شحرانی 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 اس

ثامن و اربعون
(ج ۲ ص ۹۳)

ر عت، وكان يقول لو كنت
حاكما لفسرت عنق من
سمعته يقول لا موجود
الا الله او ليس لي فعل
مع الله لان ظاهر كلام
نفی غیر اللہ وھذا احکام
التکاملھا و معنی ثامن و اربعون

(ج ۲ ص ۹۳)
رحمك الله ان حقيقته
المصوفي فتي عمل بعلمه
لا غير فاورثه الله تعالى
بعلمه الاطلاع على دقائق

الشریعۃ و اسرارہا حتی
 صار احدہم مجتہداً فی
 الطریق والاسرار کما هو
 نشان الامۃ المجتہدین
 فی الفروع الشرعیۃ و لذلک
 شرعوا فی الطریق و اجبات
 و محرمات و مندوبات
 و مکروہات و خلاف الادلی
 لہذا علی ما صرح بہ
 الشریعۃ کما استنبط
 المجتہدون نظیر ذالک
 و قال بعد اسطر ثمر ما اختص
 بہ الصوفیۃ عن غیرہم
 علمہم بالطریق الموصلة
 لہم الی العمل بالکتاب و السنۃ
 الخ
 د ۹۲ ۲ بیعت ثامن و لہجہ

کہ دقالت و اسرار شریعت پر
 اطلاع عطا فرمادی یہاں تک
 کہ ان میں بعضے طریق و اسرار
 میں مجتہد ہو گئے۔ جیسے
 فروع شرعیہ میں ائمہ مجتہدین
 کی نشان ہے اور اسی لئے
 ان حضرات نے طریق میں
 واجبات و محرمات و مندوبات
 و مکروہات و خلاف ادلی کو
 جو کہ تصریح شریعت کے علاوہ
 ہیں تجویز کیا جیسا کہ مجتہدین نے
 اس کے نظائر مستنبط کئے ہیں
 اور چند سطروں کے بعد ان کا
 ارشاد ہے کہ منجملہ ان امور
 کے جن میں صوفیہ اپنے غیروں
 سے مختص و ممتاز ہیں۔ ان کا
 علم ہے ایسے طریق کے ساتھ جو

ان کو کتاب و سنت پر عمل کرنے کی طرف رہبری کر کے مثلاً ظاہری
عالم تو زہد کا امر کرے گا اور تدبیر نہ بنلاٹے گا اور صوفی اس کا
طریق بنلاوے گا کہ اذکار و مراقبات کی کثرت کہ وہ بہر حال مقصود صوفی
کا بھی وہی عمل با کتاب و السنۃ ہے۔

(۲۲) قال الشجرانی داحق
ان الاشتغال بالفقہ لیس
ھو بیاطلۃ انما ھو اساس
للطریق فان من شات
اھل الھدیۃ ان یکون
جمیع حرکات ھم و سکنا ھم
مھرۃ علی الکتاب و السنۃ
ولا یجرت ذلک الا بالبحر
فی علم الحدیث و الفقہ
و التفسیر ص ۹۲ ج ۲ بحث
ثامن و اربعون

(ترجمہ) امام شجرانی نے فرمایا
اور حق یہ ہے کہ فقہ میں مشغول
ہونا فضول نہیں ہے وہ تو طریق
کا اساس ہے، اس لئے کہ اہل
طریق کی شان یہ ہے کہ ان کی
جمیع حرکات و سکناات کتاب و
سنت پر ہوں اور یہ بدین
بحر علم حدیث و فقہ و تفسیر
کے معلوم ہوتا نہیں۔

(۲۳) قال الشجرانی وقد
(ترجمہ) امام شجرانی نے فرمایا

لہ التحریر التقریم کذا فی القاموس ۱۲ منہ

كان سيد ابراهيم السوقي
 رحمة الله يقول لو ان ابي
 اتى العبادات والامورات
 الشرعية بغير علمت كما
 امر الله تعالى لاستغنى عن
 الشيخ لکن اتى العبادات
 بعد و امراض فلذلك احتاج
 الى طبيب يداوي حتى يحصل
 له الشفاء ومثله هنا استغنى
 التابعون عن الخلوة والرياسة
 كما عليه تلامذة الانشاخ
 ولم ينقل عن احد منهم
 انه دون شياء علاج الامراض
 الباطنة لعدمها في عصرهم
 او قلتها جدا حتى لا تكاد توجد
 فكان معظم اجتهادهم انما هو في
 جمع احاديث الشرعية والمطالعة

کہ حضرت ابراہیم دسوقی فرمایا
 کرتے تھے کہ اگر فقہیہ عبادات
 و امورات شرعیہ کو بغیر کسی
 خرابی کے موافق امر الہی کے
 بجالاتا تو وہ شیخ سے مستغنی رہتا
 کیونکہ مقصود حاصل تھا، لیکن
 اس نے عبادات کو علل و امراض
 و باطنی کی ساتھ ادا کیا، اس لئے
 وہ ایسے طبیب کا محتاج ہوا
 جو اس کی دوا کرے، یہاں تک
 کہ اس کو شفا حاصل ہو اور
 اسی لئے تابعین خلوت و ریاست
 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 مدد دی کیا ہو کیونکہ

بیتها و بین الکتاب العزیز
 و هذا اھد یقین من
 استغنا لھم لعلاج اعراض
 لعلھا لا توحد الی ان قال
 و جمع من شطیح عن ظاہر
 الشرعیۃ انما هو درخیل
 فیہم او غلب علیہ حال او
 کان مبتدیان فی الطریق و اما
 الکاملون کالجندی و اضرابہ
 فطریقہم حررۃ علی الادب
 تحذیر الذہب ازہر حمانۃ
 الدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم
 اجمعین (ص ۹۳ ج ۲ صحت
 ثامن و اربعون)

یہ امراض ان کے زمانہ میں یا
 محدود ہوتے یا اس قدر قلیل تھے
 کہ قریب معدوم کے تھے، اس
 لئے ان کی بڑی کوشش احوال
 کے جمع کرتے ہیں اور ان کے
 اور قرآن مجید کے درمیان ^{بوقت}
 کرنے میں ہوتی تھی اور بالیقین
 اس سے زیادہ اہم تھا کہ وہ
 ایسے امراض کے علاج میں
 مشغول ہوتے جن کا شاید وجود
 بھی نہ ہوتا یعنی ان کو تو آئندہ
 ان امراض کے وجود کا علم نہ تھا،
 اگے چل کر کہا ہے کہ جو شخص بھی
 ظاہر شریعت سے تجاوز کرتا ہے
 وہ یا تو ان میں خواہ مخواہ داخل ہو گیا ہے اور یا اس پر کوئی غالب
 ہو گیا ہے اور یا طریق میں مبتدی ہے۔ باقی جو کمال ہیں جیسے حضرت
 جنید اور ان کے امثال، ان کا طریق سراسر ادب پر مہوار ہوتا ہے

کیونکہ یہ حضرات حامیان دین ہیں، اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہے۔

(ترجمہ) حضرت جنیدؒ سے ایسی

توہم کی نسبت سوال کیا گیا جو

تکالیف یعنی احکام شرعیہ کے

استقاط کے قائل ہیں اور کہتے

ہیں کہ تکالیف شرعیہ وصول کے

وسائل تھے اور ہم واصل ہو

گئے اب ان کی کیا ضرورت ہے؟

انہوں نے فرمایا کہ واصل ہونے

کے دعوے ہیں تو وہ بچے ہیں

مگر جہنم واصل ہیں اور جو شخص

چوری اور زنا کرتا ہو وہ ایسے

شخص سے اچھا ہے جس کا یہ اعتقاد

ہو کہ اگر میں ہزار برس تک زندہ

رہوں تو بدون عذر شرعی کے

اپنے اور او میں بھی ذرہ برابر

کمی نہ کروں (اور احکام تو پوری)

(۲) وقد سئل القاسم

الجنید عن قوم يقولون باستقاط

التكاليف ^{لین} ^{لین} انما كانت وسيلة

الى الوصول وقد وصلنا

فقال صدقوا في الوصول و

لكن الى سقر والذى تيسر

ويزني خبير عن يعقود

ذلك ولو انى بقية الف

عاه ما نقصت من اورا

شيئا الا بعد ما شرعى له

الواجب ابحاث سادس

عشرون) وقال الشعماني

قبل ذلك وقول لبعض القاد

ان السالك يصل الى مقام

يرتفع عن التكليف ^{لین} ^{لین} ^{لین}

بعض التكليف ذهاب كل

العبادة فلا يصير عمل منها
بل ربما قلنا في بعض ما كانت
نفسه تتصعب لفعله قبل
ذلك (عش)

چیز ہیں) اور امام شہرانی نے اس
کے قبل فرمایا ہے کہ بعض عارفین
کا جو یہ قول ہے کہ سادک ایسے
مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ اس سے

تکلیف مرتفع ہو جاتی ہے۔ سو مراد ان کی اس تکلیف سے (تکلیف
شرعی نہیں بلکہ مراد ان کی) کلفت عبادت کا مرتفع ہو جاتا ہے یعنی
وہ عبادت سے ملول نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات ایسے کام کرنے سے
متکدر و ہونگے جس کے کرنے سے اس کے قبل اس کا نفس مصوبت
پاتا تھا۔

(عش) قال الشيخ محي الدين
في الباب الثالث والسبعين
من الجواب السابع والخمسين
وقد وقع لنا التكفير مع
علماء مصرنا ونحن نعدنا
في ذلك لاننا ما قام عندنا
دليل على صدق كل واحد
من هذه الطائفتين وهما

ذکر جبہ، شیخ محی الدین نے ہندوستان
باب ستالیس جواب میں فرمایا ہے
کہ ہمارے لئے علماء مصر کے ساتھ
واقعہ تکفیر کا پیش آیا اور ہم ان
کو اس باب میں معذور مستدرار
دیتے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک
اس جماعت میں ہر ہر واحد کے
صادق ہونے کی کوئی دلیل

فحاطبوت لعلیتہ انطن و
 جماعت نہرا و ابرقراہدو
 صدقت القوم فی کل ما
 یدعونہ لدخل الخلل فی
 الشریعتہ فاندک سدر
 اباب قال الیشیح ہی الدین
 ولحم ما فعلوہ و نحن نسلم
 لہم ذالک و لصدورہم فیہ
 و حکم لہم بالاجد التام
 علی ذالک و لکن اذالہ
 یقطعوا بان ذالک الولی محظی
 فی القہر فان قطعوا خطا
 فلا عذر لہم فان اخل
 الاحوال ان ینزلوا الاولیاء
 المذکورین منزلة اهل الكتاب
 لا یصدقونہم ولا یکتبونہم
 اہم وخصاً رضی ج ۲ مہجت سابع
 و ارجوت

قائم نہیں ہوئی (تو وہ ہر ایک
 کو صادق کیسے سمجھ لیں) اور ان
 کو (شریعت سے) یہی خطا با
 ہے کہ غلبہ ظن پر عمل کریں (اور
 ان کو غلبہ ظن اسی کا ہوا) اور
 منجملہ ان کے عذروں کے
 ان کا یہ مقولہ ہے کہ اگر ہم اس
 جماعت کے تمام دعویوں میں
 تصدیق کرتے لگیں تو شریعت
 میں خلل واقع ہو جائے، اس
 لئے ہم نے سید باب کو دیا حضرت
 شیخ فرماتے ہیں کہ انہوں نے
 یہ کام خوب کیا اور ہم اس فعل
 کو ان کے لئے مسلم رکھتے ہیں
 اور اس میں ان کے لئے اجر کامل
 کا حکم کرتے ہیں۔ لیکن اسی
 وقت جبکہ وہ علما اس بات کا حکم

قطعی نہ کریں کہ یہ ولی ان کے خلاف کرتے ہیں خطا کا رہے (کیونکہ ان
 کے خلاف کرنے سے کسی نص قطعی کا خلاف لازم نہیں آتا جس پر قطعی
 حکم خطا کا کیا جاسکے) اور اگر اس کی خطا کا قطعی حکم کریں تو پھر ان
 کے پاس (اس کا) کوئی عذر نہیں (کہ ظن کی مخالفت پر حکم قطعی کر دیا
 کیونکہ ادنیٰ حالت یہ ہے کہ اولیاء مذکورین کو اہل کتاب ہی کے
 درجہ میں رکھیں کہ نہ ان 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 اس سے بھی مراد تکفیر ظنی ہے نہ کہ تکفیر قطعی۔ ان کا قول
 بعد تلخیص ختم ہوا) (۱) اس سے زیادہ شریعت اور اہل شریعت
 کی کیا عظمت اور رعایت ہوگی کہ وہ ان کی تکفیر کرتے ہیں اور یہ
 ان کو معذور بلکہ باجبر تمام ماجم کہہ رہے ہیں اور ان کے فتویٰ کو
 تسلیم اور ان کے فعل کی تصویب کر رہے ہیں، محض اس وجہ سے
 کہ نشان ان کے اس حکم کا شریعت کی حفاظت ہے اور اسی
 حفاظت کی ضرورت سے یہ شرط لگائی کہ حکم ظنی کو قطعی نہ بنا دیں۔
 درتہ یہ خود حفاظت کے خلاف ہے (۲) تعلیم الدین بابہ شتم
 میں ہے کہ اس باب میں ہزاروں ارشادات بزرگوں کے مذکور ہیں، کہاں
 تک لکھا جائے قشیر یہ میں حضرت ذوالنون مصری و مہری سقلی

و ابو سلیمان احمد بن ابی الحواری و ابو حفص حذافہ و ابو عثمان و نوری
 و ابو سعید خزاز سے اور دوسری کتابوں میں بھی مثل و لعل العارفین
 حضرت خواجہ معین الدین چشتی رح و مکتوبات قدوسیہ حضرت قطب العالم
 شیخ عبدالقدوس گنگوہی و قوت القلوب ابو طالب مکی وغیرہ کا یہ مضمون
 نہایت استخکام کے ساتھ مذکور و منقول ہے۔



فصل دوم

و شیخ ابن العربی کے کمال پر اساطین امت کی شہادت
 علی کان الشیخ محمد الدین ✓ (ترجمہ) شیخ مجدد الدین فیروز
 الفیروز آباد صاحب القاموس
 فی اللغة یقول لہدیٰ بلغنا
 عن اہل امت القور انہ
 بلغ فی علم الشریعۃ
 ما بلغ الشیخ محی الدین ابد
 اوکانت یعتقد غایۃ
 الاعتقاد وینکد علی امت
 انکر علیہ ویقول لہ نزل
 الناس سنکبیت علی الاعتقاد

آبادی صاحب قاموس کہتے
 تھے - ہمارے قوم میں سے کسی کے متعلق
 یہ روایت نہیں پہنچی کہ کوئی شخص
 کبھی علم شریعت و حقیقت میں
 اس درجہ کو پہنچا ہو جس درجہ کو
 شیخ محی الدین پہنچے ہیں اور وہ
 شیخ کے غایت درجہ کے معتقد
 تھے اور جو شخص شیخ پر نیکیر کرتا
 ہو وہ اس پر نیکیر کرتے تھے اور

فی الشیخ وعلی کتابتہ مؤلفاً
 محل الذہب فی حیاتہ و
 بعد وفاتہ الی ان قال
 والذی اقولہ وانحقتہ
 وادین اللہ تعالیٰ بہان
 الشیخ محی الدین کان
 شیخ الطریقۃ حالاً وعلماً
 اماماً للتحقیق حقیقتہ و
 رسماً محی علوم العارفین فعلاً
 ورسماً الی اخر ما قال و
 اطال (فصل اول ص ۷۰)
 وقال وبالجملة فما انکر
 علی الشیخ الالبعض التقفا
 الفم الذین لاحظ لہم فی
 مشرب المحققین واما
 جمہور العالمات الصوفیۃ فقد
 اقر وایانہ امام اهل التحقیق

کہتے تھے کہ ہمیشہ سے لوگ شیخ
 کے ساتھ عقیدت رکھتے رہے اور
 ان کے مؤلفات کو آپ زور سے
 لکھتے پر غایت درجہ متوجہ رہے
 ان کی حیات میں بھی اور ان کی
 وفات کے بعد بھی اور اسی سلسلہ
 میں یہ بھی کہا کہ جس امر کا میں قائل
 ہوں اور اس کو محقق سمجھتا ہوں
 اور اس کے موافق اللہ تعالیٰ کے
 ساتھ معاملہ رکھتا ہوں۔ وہ
 یہ ہے کہ شیخ محی الدین شیخ طریقتہ
 تھے حالاً بھی اور علماً بھی اور
 امام اہل تحقیق تھے۔ حقیقتہً بھی
 اور ظاہراً بھی اور علوم عارفین کے
 ایجاد کرنے والے تھے فعلاً بھی اور
 لفظاً بھی اسی طرح کا بہت طویل
 مضمون فرمایا اور انہوں نے یہ

والتوحيد وانته في العلامه

الظاهره فريد ووحيد

(فصل اول من)

بھی فرمایا کہ حاصل کلام یہ ہے ،
کہ شیخ پر صرف بعض ایسے
فقہا خشک نے نکیر کیا ہے
جن کو محققین کے مشرب سے کچھ بہرہ نہ تھا۔ باقی جمہور علماء اور صوفیہ
نے تو اس کا استہرا کیا ہے کہ وہ اہل تحقیق و توحید کے امام ہیں۔

اور علوم ظاہرہ میں کیا ویگانہ ہیں۔

ع ۲ قال الشيخ السراج الدين

المخزومي شيخ الاسلام بالشام

اياكه والانكار على شيعي من

كلامه الشيخ محي الدين فان

محوه الاذيا مسميته و

ملاك اديان مبغضه

لعلومه ومن الغضه

تنصروا مات على ذلك و

من اطلق لسانه فيهم

بالسب ابتلا لا الله يموت

الغائب (فصل اول من)

رکھتا ہے وہ نصرانی ہو کر مرتا ہے اور جو شخص ان کی شان میں

ذکر جمہ ، 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 او بیار

کے گوشت زہر آلود ہیں اور

ان کی غیبت کر کے ان کا

گوشت کھانا مہلک ہے اور

ان سے بغض رکھنے والے کے

دین کا برباد ہو جانا ایک مسہم بات

ہے اور جو شخص ان سے بغض

رکھتا ہے وہ نصرانی ہو کر مرتا ہے اور جو شخص ان کی شان میں

گستاخی کے ساتھ زبان درازی کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو موت
قلب میں مبتلا کرتا ہے۔

ترجمہ، اور منجد شیخ کے ثنا خواں
کے کمال الدین زملکانی بھی ہیں
اور یہ اجل علمائے شام سے

دعای و صحت اثنی علیہ الیقو
الشیخ کمال الدین الزملکانی
رحمہ اللہ وکان من اجل
علماء الشام وفضل اولیائہ
دعای و کذا لک الشیخ قطب
الدین الحموی وقیل لہ لما
رجع من الشام الی بلادہ
کیف وحدث الشیخ محی الدین
فقال وحدثت فی العلم
والزهد والمعارف بحرازا
اخرا کاساحل لہ (فصل
اول ص ۹)

تھے اور اسی طرح شیخ قطب
الدین حموی ان کے ثنا خواں
تھے اور جب یہ شام سے
اپنے وطن کو آئے تو ان سے
پوچھا گیا کہ آپ نے شیخ محی الدین
کو کس حال میں پایا انہوں نے
کہا کہ میں نے ان کو علم میں اور
زہد میں اور معارف میں ایک
ترجمہ، اور منجد شیخ کے ثنا خواں
کے شیخ صلاح الدین صفدی نے
بھی تاریخ علماء مصر میں ان کی

دریائے زخار نا پیدا کنار پایا۔
دعای و صحت اثنی علیہ الشیخ
صلاح الدین الصفدی فی

ثنا کی ہے اور کہا ہے کہ جو
شخص علوم لدنیہ والوں کے
کلام کو دیکھنا چاہیے۔ وہ
شیخ محی الدین کی کتابوں کو دیکھنا
کریے۔

ترجمہ حافظ ابو عبد اللہ ذہبی
صاحب اسما الرجال سے
شیخ محی الدین کے اس قول کی
نسبت جو انہوں نے اپنی کتاب
فصوص میں کہا ہے کہ انہوں
نے اس کتاب کو حضرت نبویہ
کی اذن سے بنایا ہے، پوچھا
گیا، انہوں نے فرمایا۔ میں
یہ گمان نہیں کرتا کہ ایسا شخص
جھوٹ کہتا ہو حالانکہ حافظ

ثنا جم علماء مصر وقال
من اراد ان ينظر الى كلام
اهل العلوم اللدنية فليظن
في كتب الشيخ محي الدين
ابن عربي رحمة الله تعالى

فصل اول ۹
۶) وسئل الحافظ ابو
عبد الله الذهبي عن قول
الشيخ محي الدين في كتابه
الفصوص ان ما عنده
الاباذن من الحضرة
النبوية فقال الحافظ ما
اظن ان مثل هذا الشيخ
يكذب اصلا مع ان الحافظ
الذهبي كان من اشد

كاه كما نقله عن الحافظ ابن حجر في لسان الميزان ثم

ذكر الحافظ اقرال اخوين في اقتواء عليه منهم ابن المديني ثم قال الحافظ
بعد نقل قول الكمال ابن الرهط الكافي في الثناء عليه (باقى اكله صفحہ پر)

المنكرين على الشيخ وعلى ما ألفته
الصفوية وهو رايت تيمية^ع
و فصل اول صف
تيمية بھی ۔

ذہبی شیخ پر اور جماعت صوفیہ
پر شدت کے ساتھ تکبیر کرنے
والوں میں ہیں یہ بھی اور ابن

ترجمہ اور منجملہ ان کے تنازعات
کے شیخ قطب الدین شیرازی ہیں
اور وہ کہا کرتے تھے۔ شیخ محی الدین
علوم شرعیات و حقیقت ہیں
کامل تھے اور ان کی شان میں
وہی شخص جرح قدح کرتا ہے
جو ان کے کلام کو نہیں سمجھتا اور

دک و عن اثنی علیہ الیض
الشیخ قطب الدین الشیرازی
دکان یقول ان الشیخ محی
الدین کان کامل فی العلوم
الشرعیة والحقیقۃ ولا
یقدح فیہ الامن لم یفہر
کلام و لم یومت بہ

ما لضموا فما زکرت کلامہ و کلامہ غیرہ من اهل الطریق
لا تہر اعرف بحقائق المقامات من غیرہم لدخولہ فیہا و تحقیقہ
بہا ذوقا مخبرین عن عبت الیقین و ختم ترجمتہ لبقولہ و بالجملة
نکان کبیر القدر من سادات القوم روح ۵ ص ۳۱۵ فی محمد
بن علی بن محمد الحاتمی ۱۲ منہ
کلمہ المتوفی سنہ ۷۲۸ ۱۲ منہ

كذا يقين في ما كان عليه
 خباياها تصدق و سلام
 نسبته في جنون محرم
 على لسان من خبير من
 لجهرا نفس اولى مثا
 سے ان کو جنون و سحر و طرف
 میں قوت نہیں۔

ر ع ا ، و ك ذ ال ل ك ان ي ق و ل
 ال د ي ن ال ج ن ا ر ي ل ي ق و ل
 س م ع ن ا ب ا ح د م ت ا ع ه ل
 ال ه ر ي ب ا ط ل ع ع ل ي م ا ا ط ل ع
 ع ل ي ب الش ي خ ع م ي ال د ي ن
 ف ص ل ا و ل م ث

ع ا و ك ذ ال ل ك ان ي ق و ل
 ال ل ش ي خ ش ه ا ب ال د ي ن ال س ه ر
 ف ص ل ا و ل م ث
 ر ع ا ، و ك ذ ال ل ك ان ي ق و ل

ترسے کر کے شہر
 نہیں کرتے، اور ان کے سر
 میں تاروں نہیں، جیسے حضرت
 ابیہر خبیر نے فرمایا کہ سوا مہر
 نہیں نہ سنے و فوں کی بات
 سوچا یہ جو ان حضرت کے سر

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

ترجمہ، اور اسی طرح شیخ شہاب
 الدین سہروردی فرماتے کہ جیسا
 ادریش مویذ الدین کا قول گزرا۔
 ترجمہ :- اور اسی طرح جلیبا ادر

الشيخ كمال الدين الكاشي
وقال فيه انه الكامل
المحقق صاحب الكمالات
والكدمات قال الشعراني
مع ان هؤلاء الاشياع
كالؤمن انشد الناس
انكاد اعلى من يخالف
ظاهر الشريعة (فصل اول)
(ع) ومن اثني عليه الصواب
فخر الدين الرازي وقال
الشيخ محي الدين ويا عظيم (فصل اول)
(ع) وسئل الامام محي الدين
الذروي عن الشيخ محي الدين
بن العربي قال تلك امته
قد خلت ولكن الذي عندنا
انهم يحرم على كل عاقل
ان يبسي الظن يا حذوت

گذرا) شیخ کمال الدین کا ختمی فرمانے
تھے اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ
شیخ محی الدین کامل محقق صاحب کمال
کمالات و کدمات ہیں۔ شعرانی
نے فرمایا کہ باوجودیکہ یہ (چند)
بزرگوار ایسے شخص پر سخت نیکمر
کرنے والے تھے جو ظاہر شریعت
کے خلاف ہو۔

ترجمہ) اور شیخ فخر الدین راہی
نے بھی ان کی ثنا کی ہے اور کہا
ہے کہ شیخ محی الدین ولی عظیم تھے
ترجمہ) اور امام محی الدین نووی
سے شیخ ابن العربی کی نسبت پوچھا
گیا۔ انہوں نے فرمایا یہ ایک
جماعت تھی جو گزر گئی و تم سے
ان کے اعمال کا سوال نہ ہو
گا۔ تو تحقیق کی بھی ضرورت نہیں

اولیاء اللہ عزوجل وحب
 علیہ ان یقول اقوالہم
 وافعالہم ما دہم لہم یحیی
 بدار حقیقہ ولا یحیی عن
 قلب الا قلیل التوفیق
 قال فی شرح المہذب لہ
 اذا اقل فلیقول کلامہم
 الی سبعین وجہا ولا
 نقبل عنہ تاویل واحد
 ما ذاک الا لعنت اہ
 (فصل اول ص ۹)

لیکن ہمارے نزدیک انہما 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 ان
 کے اقوال و افعال کی تاویل کرتا
 رہے جب تک کہ ان کے درجہ
 تک پہنچے اور وہاں تک
 پہنچنے پر پھر اس کو حق ہے کلام
 کرنے کا، اور جس کو اتنی بھی
 توفیق نہ ہو وہ بالکل ہی گیا گریا

ہوا اور انہوں نے شرح مہذب میں فرمایا کہ پھر جب تاویل کیسے
 تو ان کے کلام کی مستر وجہ تک تاویل کرے تاکہ جن طرح
 بھی ممکن ہو ان پر سے اعتراض کو اٹھا دے، اور ہم صرف ایک
 دو، تاویل کو قبول نہ کریں گے کہ ایک دو احتمال نکال کر پھر ان
 کو رو کر کے اعتراض کو قائم رکھے، ایسا کرنا محض لعنت (وعناء)
 ہے۔

رحمۃ اللہ علیہ
 الامام ابن اسعد انبیافعی
 وصرح بولایئنا العظمیٰ کما
 نقل ذلک عن شیخ الاسلام
 فی شرحہ للروض قال
 من عادی اولیاء اللہ فکان
 عادی اللہ وان کان لم
 یبلغ حد التکفیر الموجب
 للخلود فی النار

فصل اول ص ۹

رحمۃ اللہ علیہ
 من مشائخنا محمد المرادی
 الشاذلی شیخ الجلال السیوطی
 وترجمہ بانہ مرئی العارفین
 کما ان الجنید مرئی المریدی
 فصل اول ص ۹

جنید مرئی ہیں اہل ارادت کے

ترجمہ اور امام یافعی نے بھی
 شیخ کی ثنا کی ہے اور ان کی
 ولایت عظمیٰ کی تصریح کی ہے
 جیسا کہ شیخ الاسلام سے ان کی
 شرح روض میں یہ منقول ہے
 اور یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص اولیاء
 اللہ سے عداوت کرتا ہے، وہ گویا
 اللہ تعالیٰ سے عداوت کرتا ہے گو یہ عداوت
 رکھنے والا شخص حد تکمیر تک پہنچا
 ہو جو خلود فی النار کی موجب ہے۔

ترجمہ اور ہمارے مشائخ میں سے
 محمد مغربی شاذلی سے بھی جو کہ
 جلال سیوطی کے شیخ ہیں، ان پر
 ثنا کی ہے اور اس عنوان سے
 ان کا ذکر کیا ہے کہ وہ مرئی
 ہیں اہل عرفان کے جیسا حضرت

(ترجمہ) شیخ سراج الدین نے کہا ہے کہ شیخ کی کتاب فصوص کی شرح ایک بڑی جماعت نے کی ہے جن میں مشاہیر شافعیہ بھی ہیں اور دوسرے لوگ بھی ہیں۔ ان میں سے شیخ بدر الدین بن جماعتہ بھی ہیں (جو دلیل سے حسن عقیدت کی) انرجیا فیروز آبادی نے فرمایا کہ قاضی القضاة شیخ شمس الدین خوئی شافعی شیخ ابن العربی کی خدمت غلاموں کی طرح کرتے تھے۔

(ترجمہ) شیخ عز الدین بن عبد السلام فرماتے تھے کہ بعض علماء سے جو شیخ پر نیکو واقع ہوئے۔ وہ صرف ایسے ضعیف فقہاء کی رعایت سے ہوئے، جن کو فقراء کے

(۱۵) قال الشيخ سراج الدين المخزومي، وقد شرح كتابته الفصوص جماعة من اعلام الشافعية وغيرهم منهم الشيخ بدر الدين بن جماعتة الخ (فصل اول مد ۹)

(۱۶) قال الفيروز آبادي وقد قاضى القضاة الشيخ شمس الدين الخوئي الشافعي بخدمة منتر العبيد، (فصل اول من)

(۱۷) وكات الشيخ عز الدين بن عبد السلام يقول ما وقع الاذكار من بعضهم على الشيخ الاذكار ضعفا للفقهاء الذين ليس لهم نصيب

تام من احوال الفقراء
 خوات يفهموا من كلام
 الشيخ امر اليا فتن الشريخ
 فيمنوا ولو انهم محيد الفقرا
 يعرفوا مصطلحهم وامنوا
 من مخالفت الشريعة
 قال الشعرائي واما ما اثنى
 بعض المنكرين عن الشيخ
 عز الدين بن عبد السلام
 وعن شيخنا الشيخ سراج
 الدين ابلقيني انهما امر
 بلحراق كتب الشيخ فكتب
 رز وسراج د فصل اول ص ۱۸

جلالنے کا حکم دیا تھا اور یہ محض جھوٹ اور گھڑت ہے۔

(ع ۱۸-۱۹) لذكورالفتحين
 فيه، وقال الشيخ سراج
 الدين المخزومي كان شيخنا

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 جائیں اور اگر وہ فقہاء و فقرا
 کی صحبت میں رہے ہوتے تو
 ان کی اصطلاحات کو پہچانتے
 اور مخالفت شریعت سے مامون
 رہتے۔ امام شعرائی فرماتے
 ہیں کہ بعض منکرین نے جو شیخ
 عز الدین اور شیخ سراج الدین
 بلقینی سے شائع کیا ہے کہ ان
 دونوں حضرات نے شیخ کی کتابیں

(ترجمہ) شیخ سراج الدین مخزومی
 (مذکور ع ۱۸) نے فرمایا کہ ہمارے
 شیخ سراج الدین بلقینی اور اسی

شیخ الاسرار سراج الدین
 البلقینی وکذا الذی البیض تلقی
 الدین البسکی ینکرات علی
 البیض فی بدایتہ امرہا ثم
 رجعا عن ذلک حیث تحقیقا
 کلامہ وناوید ہر اذی وند
 ما علی تفریطہا فی حقہ فی
 البیضا یتو سلما الی حال فیما
 اشکل علیہما عند الترافتہ
 فتمت حجاتہ فانتجیہ ^{الایام}
 البسکی کا البیض محی الدین
 آیۃ من آیات اللہ تعالیٰ
 ورات الفضل فی زمانہ ہی
 عتقالیدک الیہ و قال لا اعرف
 الا ایالہ و دست جملہ ما قال
 البیض سراج الدین البلقینی
 فیہ حیث معل عنہ ایامہ

طرح شیخ تقی الدین بسکی
 ابتداء میں شیخ ابن العربی پر
 نیکیر کہتے تھے پھر دونوں صاحبوں
 نے اس سے رجوع کر لیا جب
 ان کے کلام کی اور مراد کی ان
 کو تحقیق ہو گئی اور ابتداء میں جب
 ان کے حق میں تقصیر واقع ہوئی
 تھی، اس پر تا دم ہوتے اور
 انتہا میں ان کے حال کو ایسے
 امور میں جو ان پر مشتبہ رہے
 مسلم رکھا سو ایام بسکی نے
 جو ان کا ترجمہ ذکر کیا ہے،
 اس میں سے یہ بھی ہے کہ شیخ
 محی الدین آیہ من آیات اللہ
 تھے اور فضیلت نے ان کے
 زمانہ میں اپنی کنجیاں ان کی طرف
 پھینکی تھیں اور کہہ دیا تھا کہ

والانكار على تبيي من كلام
الشيخ والخال الى ان قال
له ازل تتبع كلامه في
العقائد وغبيرها واكثر
من النظر في اسرار كلامها
وغيرها بطرق حتى تحققت بمجرها
ما هو عليه من الحق ووافقت
الحجم الفقيه المعتقدين لها
من الخلق وحدت الله
عز وجل اذ لم اكتب في
رأيك الغافلين عن
مقامه المجاهدين لكرامته
واحواله اده (فصل في
ثم قال المغدوم من نقل
عن الشيخ تقي الدين السبكي
او عن الشيخ سراج الدين
البلقيني انها لبقيا على انكارها

میں ان کے سوا کسی کو نہیں
جانتا اور جس کو کنبیالی سپرد کروں
اور شیخ سراج الدین بلقینی کے
مقالات میں سے جبکہ ان سے
ان کی نسبت پوچھا گیا، ان 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 میں ان کے کلام کو تتبع
کرتا رہا اور ان کے کلام کے اسرار
اور اسالیب میں کثرت سے
غور کرتا رہا۔ یہاں تک کہ جس
امر حق پر وہ قائم ہیں اس کی
معرفت کی مجھ کو تحقیق ہو گئی
اور خلق میں جو جم غفیر ان کے
معتقد ہیں۔ میں نے ان کی موافقت
کر لی اور میں نے اللہ تعالیٰ کا

ہما علی الشیخ محی الدین
 الی ان ماتنا فمصر وخطی

شکر کیا کہ میں ان لوگوں کے
 دفتر میں نہیں لکھا گیا جو ان کے

رفص اول ص ۱۱۱

مقام سے غافل ہیں اور ان کی

کرامات اور احوال کے منکر ہیں۔ پھر محترم می نے یہ فرمایا کہ جو

شیخ ثقی الدین سنکی 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۔ اوپر کے لمبر میں شیخ بلقینی کی طرف

احراق کتب کی نسبت کرنے کی تکذیب تھی اور یہاں ابتدا میں

تکذیب کا اثبات ہے۔ سو ممکن ہے کہ وہ تکذیب بھی اس وجہ کا نہ ہو

اور اگر شیخ عز الدین کا تکذیب بھی ثابت ہو جائے وہاں بھی احراق

کا اثبات لازم نہیں آتا یا بعض واقعات سے کسی راوی کو شبہ

ہو گیا ہو جیسا امام شعرانی نے ایک طویل قصہ بسند شیخ صلاح الدین

قلانسی خرد شیخ عز الدین کے خادم سے نقل کیا ہے کہ کسی شخص نے

شیخ عز الدین کی مجلس میں زندیق کی مثال میں شیخ محی الدین کا نام لیا۔

عز الدین ساکت رہے۔ پھر شام کے وقت خادم نے پوچھا کہ

اس وقت قلب کون ہے۔ انہوں نے شیخ محی الدین کا نام لیا

خادم کو بڑی حیرت ہوئی انہوں نے متحیر دیکھ کر فرمایا کہ وہ مجلس

فقہاء کی تہی و تان بجز سکوت کے چارہ نہ تھا (فصل اول ص ۱۱) پس
ممکن ہے کہ اس سکوت سے کسی کو شبہ ہو گیا ہو۔

عنہ وسلم العبادین کثیرا (ترجمہ) عماد بن کثیر رحمہ اللہ
رحمہ اللہ عنہ یخطی المشیخ

عفی الدین فقال اخشی ان
یکون من یخطہ هو المخطی

وقد انکر قوم علیہ فوقعوا
فی المہالک

(فصل اول ص ۱۱)

قوم نے ان پر نیکیر کیا سو وہ ہلاکتوں میں مبتلا ہو گئے

عنہ وسلم وقد صنف المجلال (ترجمہ) شیخ جلال الدین سیوطی

المیلوطی کتاب فی الدرر عن

المشیخ عفی الدین سماہ تنبیہ

الغیبی فی تہذیبہ ابی التریحی

و کتابا اخر سماہ فتح المعارض

فی تصدیق ابی الفاروق لما

وقعت فتنة الشيخ برهان

جواب دینے کے لئے ایک

کتاب تصنیف کی ہے، اس کا

نام — رکھا ہے تنبیہ الغیبی

فی تہذیبہ ابن العربی ایک اور

کتاب تصنیف کی ہے، اس

الدين البقاعي بمصر -

(فصل اول ص ۱)

کا نام رکھا تمع المعارض فی لفرہ
ابن الغارض حین وقت شیخ بران
الدين بقاعی کا فتنہ مصر میں داخل
ہوا تھا۔

۲۲) فی المعروفات المنزہ
یعنی معروفات المفتی الی ^{استعود}
ما احتاجت قال عن فیض
الحکیم للشیخ محی الدین ابن
العربی انما خارج عن الشریعۃ
وقد صنفه للاضلال و
سن طالعہ و ما ذاب لزمہ
اجاب نعر فیہ کلمات تباہ
الشریعیۃ الی قولہ لکننا یتقنا
ان بعض الیہ سو و افتراھا
علی الشیخ قدس اللہ سرہ
(در مختار باب المرقدا)
ہم نے یقین حاصل کر لیا کہ بعض یہود نے ایسے کلمات شیخ پر افتراء

کے معروفات ابومسعود ہیں یہ
مضمون ہے جس کا حاصل یہ
ہے کہ کسی نے سوال کیا کہ جو شخص
اصول الحکم کی نسبت یہ کہے
کہ وہ شریعت سے خارج ہے
اور شیخ نے اس کو گمراہ کرنے
کے لئے تصنیف کیا ہے اور جو
اس کا مطالعہ کرے وہ گمراہ ہے
تو ایسے شخص پر کیا لازم آتا ہے
انہوں نے جواب دیا کہ واقعی
اس میں کچھ ایسے کلمات ہیں،
جو شریعت کے خلاف ہیں لیکن
ہم نے یقین حاصل کر لیا کہ بعض یہود نے ایسے کلمات شیخ پر افتراء

کہتے ہیں (۱۳) یہ تو دوسری بات ہے کہ وہ مفتری ہیں، پامائل
 علامہ شامی نے اس یقین میں کلام کیا ہے اور ایسے کلمات کی شرح
 کے لئے سعید لغنی نابلسی کی کتاب الروا المتین علی منتقص العارون محی
 الدین کا حوالہ دیا ہے لیکن احقر کا مقصود اس عبارت کے نقل سے
 یہ ہے کہ مفتی ابو سعود کو اعظم علمائے ظاہر سے ہیں، نیز شیخ کے
 معتقدین سے ہیں۔

(ع ۱۳) وحسبك قول فردوس ز ترجمہ اور تمہارے لئے زورق
 وغیرہ من الفحول ذاکرین اور دوسرے علماء فحول کا قول کافی
 بعض فصلہ و اعرف بکل ہے جو شیخ کے بعض فضائل کا تذکرہ
 فن من اہلہ و اذا اطلق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہر فن
 الشیخ الا کبریٰ عرف القوم کو اس فن والوں سے زیادہ
 فهو المراد و تمامہ فی طعن جانتے ہیں اور جب شیخ اکبر کا
 طبقات المناویہ در المختار لفظ صوفیہ میں بولا جاتا ہے
 تحت القول الذکور) تو شیخ ہی مراد ہوتی ہے۔

(ع ۱۴) وللحق ابن کمال ز ترجمہ اور محقق ابن کمال پاشا
 پاشا فتویٰ قال فیہا بعد ما کا ایک فتویٰ ہے، انہوں نے
 ابدع فی مدرجہ و لم یصنفا اس میں بعد مدرجہ بدیع شیخ

کثیرہ متہا فصول حکیمہ و فتوحات
 حکیمہ بعض مسائلہا مقبولہ
 النص والہنی و موافق
 الامور الالہی و الشریع النبوی
 و بعضہا خفی عن ادراک
 اهل الظاہ و من اهل
 الباطن و من لم یطلع
 علی المعنی المراد یجب علیہ
 السکوت فی هذا المقام لقوله
 و لا تفت ما یسکک من علم
 الب السمع و البصر و الفواد
 کل اولئک کان عنہ مسئلہ
 مراد التماس بعد القول المذکور
 بقدر صفحہ

کے فرمایا ہے کہ شیخ کے بہت
 مصنفات ہیں۔ ان میں ایک
 فصول حکیمہ ہے، ایک فتوحات
 حکیمہ ہے، ان کے بعض مسائل

کو مفہوم اللفظ و المعنی اور امر
 الہی و شریع 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 اس پر ایسے
 مقام میں سکوت واجب ہے،
 بدلیل ارشاد حق تعالیٰ کے ایسی
 چیز کی پیروی مست کرو جس کی

تسم کہ تحقیق نہیں بلاشبہ سمع و بصر و قلب ان سبکے باز پرس ہو
 گی۔

۱۵، خود شیخ عبدالوہاب شمرانی کہ اچلہ محققین سے ہیں۔ اکثر
 نقل مذکورہ ان ہی کی کتاب یواقیت سے ماخوذ ہیں اور در مختار

ہیں بعد عبارت ۲۲ کے ان کی ایک اور کتاب کا حوالہ بھی اس باب
 میں دیا گیا ہے۔ اس عبارت میں دستداشتی علیہ الشیخ العاروف
 عبد الوہاب لشعرانی سیمافی کتابہ تنبیہ الاغنیاء علی عطرة
 من بحر علوم الاولیاء وعلیک بہ، وباللہ التوفیق وبت، اس
 مدعا میں لا تغزو لا تخصی شہادات ہیں، اختصار کے لئے ان پر اکتفا
 کافی سمجھا گیا۔



فصل سوم

جماعت صوفیہ و علوم تصوف کے ساتھ کیا معاملہ رکھنا چاہئے
 عا قال الشعرائی وادعی کل من عجز الی قولہ ولا یجہد
 ترجمہ، یہ وہ قول ہے جو فصل اول کے (عا) میں مذکور ہوا۔ اس قول سے ثابت ہوا کہ علوم کشفیہ پر بدون اس کی حقیقت سمجھے ہوئے اعتقاد نہ رکھے بلکہ اعتقاد عامہ علماء کی تحقیق کے موافق رکھے۔

دعا، وقال البیروکان شیخنا شیخ الاسلام ذکرہ بالانصار
 ترجمہ، یہ وہ قول ہے جو فصل اول کے (ع) میں مذکور ہوا اس قول سے ثابت ہوا کہ ایسے علوم کشفیہ ہیں جن کا کتاب و سنت

کے ساتھ موافق ہونا محقق ہونہ مخالفت ہونا تو وقت کرے یعنی

نہ اعتقاد رکھے نہ اعتراض کرے
 رکت قال الشيخ اني وجميع ما
 له يفهمه الناس من كلام
 انها صولها وحقايقه وجميع
 ما عارض من كلامه ظاهر
 الشريعة وما عليه الجمهور فهو
 مدسوس عليه كما اخبرني بذلك
 سيدنا الشيخ ابو الطاهر المغربي
 نزيل مكنة المشرفة قد اخرج
 لي نسخة الفتوحات التي ^{بها} قال
 علي نسخة الشيخ التي بخطه في
 مدينة قونية فلما فرمها
 ثيابا كنت لوقت فيه
 وحذفت حين اختصرت
 الفتوحات (فصل اول)

زنجبیا اور شیخ ابن عربی کا کلام حقیقتاً
 لوگوں کی سمجھ میں نہیں آیا اس
 کا سبب اس کلام کا بلند پایہ
 ہونا ہے اور جس قدر ان کا کلام
 ظاہر شریعت اور طریق جمہور
 کے خلاف ہے وہ ان کے کلام
 میں خارج سے داخل کیا گیا ہے
 چنانچہ شیخ ابو الطاهر مغربی نزیل
 مکنہ نے مجھ سے اول یہ بیان کیا
 پھر اس کے بعد میرے اکھلائے
 کے لئے فتوحات کا وہ نسخہ نکالا
 جس کو حضرت شیخ کے اس نسخہ
 سے مقابلہ کیا تھا جو شیخ کے خاص
 قلم کا لکھا ہوا شہر قونہ میں تھا
 سو میں نے اس نسخہ میں ان
 عبارتوں میں سے کوئی عبارت نہیں دیکھی جن میں مجھ کو تردید تھا اور
 فتوحات کے اختصار کے وقت میں نے ان کو حذف کر دیا تھا۔

ف اور شعرائی نے اس کے بعد چند واقعات ان دو مسائل کے بیان
کئے اس سے ثابت ہوا کہ بزرگوں کے کلام میں منہائین نے کچھ باتیں
ملحوظ بھی کر دی ہیں سو جہاں تاویل نہ ہو سکے وہاں بجائے بزرگوں
پر اعتراض کرنے کے بھی احتمال تجزیہ کر لے کہ شاید کسی نے یہ منہائین
مخولس کے ہوں۔

(۵) دکان ابو عبد اللہ
القرشی یقول من غرض من
ولی اللہ عزوجل ضرب فی
قلبی سہم سمور ولیرمیت
حتی تفسد عقیدتہ و یحیاف
علیہ من سوء الخاتمہ فصل
اول ص ۱۰

(ترجمہ) اور ابو عبد اللہ قرشی فرمایا
کرتے تھے کہ جو شخص مقبول حق
کی تنقیص کرے اس کے قلب میں
ایک زہر آلود تیردقہر کا لگتا ہے
اور وہ موتا نہیں، یہاں تک کہ
اس کے عقائد فاسد ہو جاتے
ہیں اور اس پر سو خاتمہ کا

اندیشہ ہوتا ہے (ف) اس سے ثابت ہوا کہ کسی کلام محتمل دلالت و
ثبوتاً کے سبب اکابر کی تنقیص اور ان پر طعن کرنا نہایت خطرناک
حالت ہے۔

(۵) دکان ابو تراب النخشی (ترجمہ) ابو تراب نخشی فرماتے

لہ فی القاموس غرض منہ نقص و وضع من قدرہ ۱۲ منہ

يقول اذ الف القلب الاعراض
عن الله صفة الوقت في
اولياتها (فصل اول ص ۱)

تھے کہ جب قلب اعراض عن اللہ
کا حکم ہو جاتا ہے تو اولیا اللہ
کی غیبت اس کی لازم حال ہوتی
ہو کہ مقبولان حق پر طعن و تشنیع علی

ہے۔ ف۔ اس سے ثابت ہوا کہ مقبولان حق پر طعن و تشنیع علی
ہے اعراض عن الحق کی۔

۱۶۱ وقد صنف الشيخ
سراج الدين المنزوي كتابا
في الرد عن الشيخ محي الدين
وقال كيف ليسوخ لاحد
منها مثلنا الا نكار على
ما لم يفهم من كلامه
في الفتوحات وغيرها
قد وقف على ما فيها نحو
من الف عالم وتلقوها
بالقبول (فصل اول ص ۱)

(ترجمہ) اور شیخ سراج الدین منزوی
نے ایک کتاب تصنیف کی ہے
جس میں شیخ محی الدین کی طرف
سے جواب دیئے ہیں اور کہا ہے
کہ ہم جلسوں کو کیا زیبا ہے کہ ان
کا کلام جو فتوحات وغیرہ میں
ہے جس کو ہم نہیں سمجھے، اس
پر اعتراض کریں۔ حالانکہ ان
مضامین پر تریب ایک ہزار
عالم کے مطلع ہو چکے ہیں اور

ان کو قبول کر چکے ہیں ف۔ اس میں اس پر دلالت ہے کہ ایسے مضامین
اور مضامین پر اعتراض نہ کرنے کے لئے ہی امر بس ہے کہ ہم سے بڑے

دوسرے علما ان کو قبول کر چکے ہیں۔

رکعت ومن جملته ما قاله الشيخ
سراج الدين الباقيني في حيد
مثل عنه اياكم والاذاكار
على شي من كلام الشيخ
عبي الدين فانه رحمه الله
في بحار المعرفة وتحقيق
الحقائق عبر في اخر عمره
في الفصوص والفتوحات
والتنزيلات الموصلة و
في غيرها بما لا يخفى على
من هو في درجته من اهل
الاشارات ثم انه جاء من
بحار لا توهم عن طريقه
فغلطه في ذلك بل كثره
بتلك العبارات وليكن
عندهم معرفته باصطلاح

ذو حجبہ، اور منجملہ تنزیلات شیخ
سراج الدین باقینی کے جبکہ ان
سے شیخ ابن العربی کی نسبت
پوچھا گیا، ان کا یہ قول ہے کہ
شیخ کے کسی کلام پر اعتراض
کرنے سے اپنے کو بچاؤ اس
لیئے کہ شیخ رحمہ اللہ نے جب
بحار معرفت و تحقیق حقائق میں
قدم رکھا تو اپنی آخر عمر میں
ان مضامین کو لے کر عبور کیا جو
فصوص و فتوحات و تنزیلات
موصلة وغیرہ میں ہیں جو ان
اہل اشارات پر مخفی نہیں جو
کہ ان کے درجہ میں ہیں۔ پھر
ان کے بعد ایسا ایسی قوم آئی
جو ان کے طریق سے زابتیا تھی۔

ولا سألوا من يسلك به
 الى الاعتقاد وذلك ان كلام
 الشيخ رفته رموز و روابط
 و اشارات و شواهد و حذف
 مضافات صحی فی علم و علیہ
 امثالہ معلومتہ و عند
 غیرہ من الجہال جہلتہ
 و لادفہر نظر و الی کلماتہ
 بدلاہا و تطبیقاتہ و
 نتائجہ و مقدماتہ لانا لوالتر
 المرادہ و لمریبات اعتقاد
 اعتقادہ الی قولہ و لمرادہ
 اتبع کلامہ (فضل اول)
 کے علم میں معلوم ہیں اور وہ کسی جہال کے نزدیک مجہول ہیں اور
 اگر یہ لوگ شیخ کے کلمات کو دلائل و تطبیقات کے ساتھ دیکھتے اور
 ان کے نتائج و مقدمات کو پہچانتے تو ثمرات مقصودہ تک ان کو
 رسائی ہوتی اور ان کا اعتقاد شیخ کے اعتقاد کے خلاف نہ ہوتا۔ یہ

انہوں نے ان مضامین میں ان
 کی تعلیظ کی بلکہ ان عبارتوں کے
 سبب ان کی تکفیر کی اور ان
 لوگوں کو شیخ کی اصطلاح کی
 معرفت نہ تھی اور نہ انہوں نے
 ایسے شخص سے پوچھا جو ان
 کو اس کے ایضاح کی طرف رہنمائی
 کرتا ہو اور اس کی وجہ یہ ہے
 کہ شیخ کے کلام کے تحت ہیں
 کچھ رموز اور روابط ہیں اور
 کچھ اشارات و شواہد ہیں اور
 قرآن سے کچھ مضافات محذوف
 ہیں جو شیخ کے اور امثال شیخ

مضمون اس قول تک چلا گیا ہے۔ میں ہمیشہ ان کے کلام کو تبلیغ
 کرتا رہا۔ ان کا یہ قول فصل دوم ۱۹ میں انتہا کے ساتھ آ
 چکا ہے، فنا اس سے ثابت ہوا کہ بعض اقوال کے سمجھنے کے
 لئے خاص قرائن و اسباب کی ضرورت ہے جو ہر شخص کے ذہن میں
 حاضر نہیں تو یہی احتمال اعتراض نہ کرنے کے لئے کافی ہے۔

(ترجمہ) امام شہرانی فرماتے ہیں
 کہ جاننا چاہیے کہ جماعت صوفیہ
 پر اعتراض کرنا بدوین اس کے
 کہ ان کی عبارتیں ان کی
 اصطلاحات کو جاننا ہو جائز
 نہیں چھڑیں گے بعد جب ہم
 ان کے کلام کو شریعت کے
 خلاف دیکھیں گے تو اس کو
 چھینک دیں گے اور شیخ بوہالیہ
 صاحب قاموس کہتے ہیں کہ
 کسی شخص کو اجازت نہیں کہ اس
 جماعت پر بعض سرسری نظریے

دیکھ، قال الشہرانی رحمہ اللہ
 رحمت اللہ انہ لا یجوز الا
 علی القوم الابداعیہ
 مصطلحہم فی الفاظہم
 اذا برأیتا بعد ذلک کلامہم
 مخالفاً للشریعتہ مریناب،
 وقال بشیخ حیدر لدین القیصر
 آبادی صاحب کتاب القاموس
 فی اللغتہ لا یجوز لاحد ان
 ینکر علی القوم بیادہ لرای
 لعلومہم اتہم فی القوم و
 الکشف قال ولہم یلختنا عن

احد منہرنا اعریشی دیہد
 الدین ولا ذقی احد عن الوضو
 ولا عن الصلوة ولا غیر
 ہما من ہذا عن الاسلام
 و مستحیاتنا ما یتکلمون ^{بکلام}
 یدق عن الافہام و کات یقول
 قد یریلغ القوم فی المقامات
 و درجات العلویہ الی المقامات
 المجهولتہ و العلوم المجهولتہ
 التي لہ یجرح بہا فی کتاب
 ولا سنتہ و لکن اکابر العلماء
 العالمین قد یردون ^{لک}
 الی الکتاب و السنۃ بطریق
 دقیق بحسن استنباطہ و
 حسن ظنہ و بالصالحین و
 لکن ما کل احد یتلیب
 اذا سمع کلاما لا یفہم بل

اعترا کوسہ کیونکہ ان کا مرتبہ فہم
 اور کثرت میں بہت بلند ہے
 و معترض کی وہاں تک رسائی
 بھی نہیں ہوتی اور انہوں نے
 یہ بھی کہا ہے کہ ہم کو کسی بزرگ
 سے یہ روایت نہیں پہنچی کہ
 انہوں نے کسی ایسی بات کا
 حکم دیا ہو جو دین کی ہادم ہو اور
 نہ کسی کو وضو سے منع کیا نہ نماز
 سے اور نہ اسلام کے کسی فرض
 یا مستحب سے وجہ وہ اعمال
 و ذروع میں خلاف تشریح کوئی
 تصرف نہیں کرنے تو عقائد و
 اصول میں تو اس کا کب احتمال
 ہے البتہ، صرف اتنی بات ہے
 کہ وہ بعض کلام ایسا کرتے ہیں
 جو عام افہام سے دقیق ہوتا

یباد مرالی الا انکا در علی صا حبا

وخلق الانسان عجرا

د فصل ثانی (مثلا)

ہے اور یہ بھی کہتے تھے کہ کبھی

یہ حضرات مقامات اور علوم

میں ایسے نامعلوم مقامات اور

علوم تک پہنچ جاتے ہیں جن کی کتاب و سنت میں تفسیر نہیں کی

گئی لیکن اکابر علماء باعمل ان علوم کو اپنے حسن استنباط اور صلاح کے

ساتھ حسن ظن کے سبب طریق و قیق سے کتاب و سنت کی طرف

راجع کر دیتے ہیں لیکن ہر شخص ایسا نہیں کہ جب ایسا کلام سنے جو

سمجھ میں نہ آئے تو کچھ انتظار بھی کرے بلکہ صاحب کلام پر اعتراض

کرنے میں مبادرت کر بیٹھتا ہے اور انسان پیاد ہی ہوا ہے جلد باز۔

فت اس میں دلالت ہے کہ سمجھ میں نہ آنے سے اعتراض نہ کرے،

اور سمجھ میں آنا موقوف ہے ان کی اصطلاحات جانتے پر اور ان

کے رتبہ تک پہنچنے پر، پس ان شرطوں کے اجتماع کے بعد اگر قرآن

و حدیث کے خلاف دیکھے تو اس کو رد کرنے کا حق ہے اور رد کرنا

واجب ہے۔

دعا، و کان شیخ الاسلام

المختار وہی یقول لا یجوز کلام

من العلماء الا انکا در علی الصو

(ترجمہ) اور شیخ الاسلام مخزومی

فرماتے تھے کہ کسی عالم کو صوفیہ

پر انکار کرنا جائز نہیں، جب

كتب التفسیر والتأویل و
 شرائط و تبحر فی معرفتہ لغاتہ
 العربیة و مجازاتها و استعمالاتها
 حتی ینبغ الغایت و منها کتب
 الاطلاع علی مقامات السلف
 و الخلف فی معنی آیات المصفاة
 و اخبارها و همت انشد بالظاہر
 و همت اول و همت دلیلہ
 الذی همت الآخر و منها تبحر
 فی علم الاصولیین و همت
 منازیة ائمة الکلام و منها
 و همت ہما معرفتہ اصطلاح
 المقوم فیما عبر و اعتمدت
 التجلی الذاتی و الصورہ و ما
 هو الذات و ذات الذات و
 معرفتہ حضرات الاسماء و الصفات
 و الفرق بین الحضرات و بین

کرتے ہوئے ان کے معجزات اور
 کرامات کی معرفت میں خواص ہو
 اور لغت کی تصدیق کرتا ہو اور اس
 کا اعتقاد رکھتا ہو کہ اولیٰ حضرت
 انبیاء کے جمیع معجزات میں وارث
 ہوتے ہیں بجز دشمنی مستثنیات
 کے اور منجملہ ان کے ایک یا امر
 ہے کہ یہ شخص کتب تفسیر و تاویل
 اور اس کے شرائط پر مطلع ہو
 اور نیز لغات عرب کے معجزات
 و استعمالات کی معرفت میں بالسیا
 تبحر رکھتا ہو کہ درجہ کمال تک
 پہنچ گیا ہو اور منجملہ ان کے یہ
 ہے کہ آیات و احادیث و صفات
 کے معانی میں سلف اور خلف
 کے مقامات پر کثیر الاطلاع ہو
 اور یہ کہ کس کے ظاہر کو لیا ہے

والاحدینما والواحدینیتہ والواحدیۃ
 ومعرفتہ الظہور والبطون
 والازل والابد وعالم الغیب
 والکون والشہادۃ والشئونات
 وعلم الماہیت والہویت
 والسکر والہجیت وامت
 الصادق فی السکر حتی یسبح
 ومنت ہوا کاذب حتی یراخذ
 وغیر ذلک منت لریح
 مراد ہر کیفیت بچل کلام ہر
 بیکر علیہم بما لیس منت
 مراد ہر فصل ثانی ص ۱۱

اور کس نے تاویل کی ہے اور یہ
 کس کی دلیل دوسرے سے راجح
 ہے اور منجملہ ان کے علم اہل اصول
 میں فتنہ ہوا اور آئمہ کرام کے
 مناشی نزاع کی معرفت رکھتا ہے
 اور منجملہ ان کے اور یہ سب سے
 زیادہ اہم ہے یہ ہے کہ موقوفہ
 جن عنوانات سے (مقصود کی)
 تعبیر کرتے ہیں، ان میں ان کی
 اصطلاحات کو جانتا ہو وہ
 عنوانات یہ ہیں، جیسے تخیلاتی
 و مصوری اور ذات کیا ہے اور

ذات الذات کیا ہے اور حضرات اسماء و صفات کی معرفت اور
 ان حضرات میں فرق اور احدیت و واحدیت اور احدیت میں
 فرق اور ظہور و لبطون اور ازل اور ابد اور عالم الغیب والکون
 عالم الشہادۃ والشئونات اور علم الماہیت والہویت اور سکر و حجت
 کی معرفت رکھتا ہو اور یہ کہ سکر میں کون صادق ہے جس سے

چشم پوشی کی جائے اور کون کاذب ہے جس سے مواخذہ کیا جائے اور اس کے علاوہ دوسری اصطلاحات پس جو شخص ان کی مراد ہی کہ نہ پہچانے گا وہ ان کے کلام کو کس طرح حل کرے گا یا ان پر ایسے امر سے کیسے اعتراض کرے گا جو ان کی مراد ہی نہیں ہے اس میں ولالت ہے کہ جو شخص ایسا جامع و محقق نہ ہو اس کا خاموش

ہی رہنا اسلم ہے۔

(ترجمہ) شیخ محمد الدین صاحب
قاموس قرآنی تفسیر کہ اہل فکر و
نظر یعنی اہل علوم و کتبہ کہ
زیادہ نہیں کہ اہل علمایا و مواہب
یعنی اہل علوم و مواہب

(مکمل) وکاف الشیخ محمد الدین
بقول لا ینبغی لاحد من
اهل الفکر والنظر الاعتراض
علی اهل العطا یا دالیح (نص
ثانی ص ۱۲)
اعتراض کریں۔

(ترجمہ) شیخ محمد الدین صاحب
کے باب چون میں ایک کلام طویل
کے ضمن میں یہ بھی فرمایا ہے کہ
علمایا ہر ہر زمانہ میں عدویا کے
کلام کے سمجھنے میں توقف کرتے

وکان ذکر الشیخ محمد الدین
فی الباب الرابع والخمسين
من الفتوحات فی کلام طویل
ما نصہ لیریزل علما الظاہر
فی کل عصر یتوقفون فی فهم

کلام القوم وناهیک بالامام
احمد بن سید محمد بن یوسف
المجید فیقیل لہ واقہمت
ست کلامہ فقال کلامہ
ما یقول وکتب احد الملائکہ
صولتہ فی القلب ظاہرہ قد
عمل فی الباطن واخلص
فی الضمیر ولسب کلامہ
کلامہ یطل انتھی (فضل
ثالث ۱۶)

رہے اور تمہارا سے لئے امام احمد
ابن سید محمد کا واقعہ کافی ہے کہ وہ
ایک روز حضرت جنید کی مجلس
میں حاضر ہوئے، ان سے پوچھا
گیا کہ تم نے ان کے کلام سے
کیا سمجھا انہوں نے فرمایا کہ
مجھ کو کچھ معلوم نہیں ہوا کہ وہ
کیا کہتے ہیں لیکن میں ان کے
کلام کی ایک شوکت ظاہر قلب
میں پاتا تھا جو عمل فی الباطن
اور اخلاص فی الضمیر پر دلالت کرتی تھی اور ان کا کلام صاحب
باطل کا سا کلام نہ تھا۔

ترجمہ (استاد علی بن وفانے
بعض عارفین سے بعض معترضین
سے نقل کے طور پر پوچھا کہ ان
عارفین نے اپنے معارف و اسرار
کو جو غیر کاملین فقہاء و غیر ہم کو

(۱۶) رسال الاستاد علی
بت وفانہ من بعض اعاد
علی لسان بعض المعترضین
لم یرون ہوا العارفون
معارفہم و اسرارہم التی

تصراً بالقاصد من لفظها
 وغیرہم فاجاب واطال
 ثم قال وحبیبك جواباً ان
 من دون المعارف والکلام
 لم یدر فیما للجمہور بل لوداعاً
 من یطالع فیها عن ہر
 لیب باہلہا لئلا عتہا۔
 (فصل ثالث مک)

مفسر ہو کیونکہ مدون کیا انہوں
 نے ایک طویل جواب دیا اس
 کے بعد بطور خلاصہ جواب کے
 دیا گیا کہ تم کو جواب کے لئے یہ سمجھنا
 کافی ہے کہ جنہوں نے معارف
 و اسرار کو مدون کیا ہے جمہور کے
 لئے نہیں کیا بلکہ اگر وہ ایسے شخص
 کو مطالعہ کرتے بھی دیکھتے جو

اس کا اہل نہیں تو وہ اس کو منع کر دیتے (اہل طریق کے لئے
 مدون کیا ہے تاکہ وہ اپنے واروات کو اکابر کے واروات پر منطبق
 کر کے ان کے خطا و صواب میں امتیاز کر سکیں۔

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

(ترجمہ) اور حسن بصری اور اسی

(عکس) کتاب بعض العارفین
 یقول تحت قولہم عجز النظر
 فی کتبنا علی من لم یکن
 من اهل طریقنا الخ (فصل
 ثالث مک)

(عکس) وقد کان الحسن البصری

وكذلك المجيد والشبلي
 وغيرهم لا يقررون علم
 الترجيد الا في قعر بيوتهم
 بعد غلقت ابوابهم وحل بقاتها
 تحت دركهم الخ - قال الشافعي
 وما ذلك الا لدقة مدركهم
 ولا يجوز لاحد ان يعقد في
 هذه السادة انهم ما يجهلون
 كلامهم الا لكونهم فيها
 على ضلال حاشا لهم من
 ذلك رخص ثانی ۱۹

غلطی پر تھے (اس لئے چھیاتے تھے) وہ اس بالکل بری ہیں۔
 رہا، دکات الامام ابو القاسم
 القشیری یقول نعم وافعل
 القوم من المموز فانهم
 انما فعلوا ذلك غيرة عن
 طریق اهل الله عزوجل

طرح جنید شبلی وغیر ہم
 توحید اعارفانہ کی تقریر اپنے
 گھروں کے اندر کرتے تھے اور دروازے
 کو قفل لگا کر اور ان کی کتیاں اپنے
 کولٹھے کے نیچے رکھ کر الخ امام
 شعرائی فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ
 بجز اس کے کہ ان کے متاسنی
 اور اک وفاق ہیں اور کچھ نہیں
 اور کسی کو ان بزرگوں کی نسبت
 یہ اعتقاد رکھنا جائز نہیں کہ یہ
 اخفا اس لئے تھا کہ یہ لوگ
 زرحمہ، امام ابو القاسم قشیری
 فرماتے تھے کہ صوفیہ نے یہ روز
 میں تعبیر کرنے کا کام بہت اچھا
 کیا کہ اہل اللہ کا طریق غیر اہل
 اللہ پر ظاہر ہونے سے غیرت

ان تظہر لغيرہم فیہم
 علی خلاف الصواب فیصلوا
 فی الفتنہم ویصلوا غیرہم
 ولذلک دفعوا المیدان لطلالہ
 فی رسائل القوم لتفسد
 من غیر قراءۃ علی شیخ اہ
 ر فصل ثالث ص ۱۹

کی کہ وہ اس کو غلط سمجھنے اور
 خود بھی گمراہ ہوتے اور دوسری
 کو بھی گمراہ کرنے اور اسی لئے
 ان حضرات نے مرید (بتدکا)
 کو اس سے منع کر دیا ہے کہ وہ
 صوفیہ کے رسائل کا خود مطالعہ
 کرے بدول کسی شیخ سے پڑھے تو
 بعض عارفین رتیجہ 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 معربی یعنی
 مفہوم ہے اور یہ حکم اولیاء اہل
 تمکین کے حق میں ہے، کہ ان کی
 زبان اہل طریق کی سمجھ میں آتی
 ہے، باقی جن پر عمال غالب
 ہے سو اہل طریق کے آداب میں
 سے یہ ہے کہ اس کے حال کو

دکات بعد العارفین رتیجہ
 رحمہ اللہ یقول السنۃ
 جمیع المجیدین اجمیت علی
 غیرہم وہی لاسیما بجمہ
 عربیہ مذا کلہ فی حق
 المتکلمین من الاولیاء
 و اہل من غلب علیہ حالہ
 فمن ادب اہل الطریق
 التلیم لہ لانہ یتکلم بلسان
 العشق لا بلسان العلم

الصحيح (فصل ثالث ص ۷۲) مسلم رکھیں اور معذور سمجھیں
 کیونکہ وہ لسان عشق سے بول رہا ہے نہ کہ علم صحیح کی لسان سے
 اختلاف اہل تکبیر کے انہوں نے عشق کے ساتھ علم صحیح کو بھی جمع
 کر رکھا ہے۔

رک ۱۰۰ و الايضاح قصة موسى
 مع الخضر كما قال السيد
 علي ابن وفا في كتابه الوصايا
 ارفى القصة لتعليم موسى عليه
 السلام اني قوله عليه موسى
 عند ذالك انما الله تعالى
 عباده افاضهم ببيان العلوم
 الموهوبين و انما بسبب
 لاحدهما ان لغيره من علي
 الاخر و كالات نيا نزع فيما
 اقيم فيما و ان كان المعتد
 اعلى درجته فافهم
 (فصل ثالث ص ۷۲)

ترجمہ ۱ اور قصہ موسیٰ و خضر
 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 چل کر کہا ہے کہ
 موسیٰ علیہ السلام نے اس وقت
 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 اس کے مقام میں
 اعتراض کرنے کا یا نزاح کرنے

حق نہیں ہے اگرچہ معترف درجہ میں اعلیٰ ہو اور گویا علوم الہامیہ
 امور کو نیچے کے مشتاق تھے مگر خلاف ظاہر ہونے کی علت کے
 اشتراک سے دوسرے علوم اسرار کا حکم بھی معلوم ہو گیا لیکن یہ
 شرط ہے کہ ان کا لفظان یقیناً معلوم نہ ہو اور اس قسم میں اس
 شرط کا تحقق اس دلیل سے تھا کہ اللہ تعالیٰ مبطل کے پاس نہ بھیجے
 اسی طرح اگر کوئی دوسری دلیل شرعی ہو۔

(ع ۱۸) ولا یحییٰ ات جملۃ
 العلوم ثلاثہ علم العقل
 و علم الہوائی و علم الاسرار
 الی ان قال و اما علم الاسرار
 فهو العلم الذی فرق طور
 العقل و لذلک یتسلسل
 الی صاحبہ الاضغار لانه
 حاصل من طریق الالہام
 و رہما رہت بہ العقل
 الضعیفہ و المتعصبیت
 و من هنا کان من یرید
 اور محضی نہ ہے کہ جملہ علوم تین
 قسم پر ہیں۔ علم عقل و علم احوال
 و علم اسرار آگے چل کر کہا ہے
 کہ علم اسرار وہ علم ہے جو طور عقل
 سے فوق ہے اور اسی لئے 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 متعصب
 اس علم کو رو کر دیتے ہیں،

اور اسی وجہ سے ذکر وہ عموماً
سے خارج ہیں (جو شخص یہ علم
دوسرے کو سمجھانا چاہتا ہے
وہ افہام ضعیفہ تک اس علم
کو پہنچانے پر کسی طرح قادر
نہیں ہوتا بخیر اس کے کہ کچھ
مثالیں یا خطا بیات شعر یہ

بیان کرے (اس میں اور بھی بعد بڑھ جاتا ہے) اور کا طہین کے
اکثر علوم اسی قبیل سے ہیں۔

ترجمہ (یہ وہی قول ہے جو فصل
اول میں گزر چکا ہے اس
سے اس فصل کا مقصود بھی ثابت
ہوتا ہے، اس لئے یہاں لایا گیا
ترجمہ) شیخ نے فتوحات کے

باب دوسو چھتریس کہا ہے کہ ہر
عارف پر واجب ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے اس کے قلب پر

تفہیم العلم لغیرہ لا
یقیناً ان یوصل العلم الی
الافہام الضعیفۃ الا
بضرب الامثلۃ والمنا
الشعریۃ واکثر علوم العمل
من ہذا القبیل اذ یخصاً
(فصل ثالث ۱۷)

(۱۹) وقال فی ابواب الساس
والسبعین وارجح انتم
علوم بالذات الی قولہ
الحجائیۃ۔

(۲۰) قال فی ابواب الخامس
والسبعین وما شئت من
الفتوحات یجعل کل عار
ستی ما تعلقت الحق تعالیٰ بہا

صمتم من آگاه ہیں اس کی بنا سے
صرف میں بائیں اور تار میں

اسرار سے جو عطا وقت فرمائی

ہے اس کو پوشیدہ رکھے اور

عام کے سامنے اس کو ظاہر

نہ کرے جس سے اس پر تکبر واقع

ہو اور عوام کی طرف سے تو بوجہ

نہ سمجھنے کے اور خواص کی طرف

سے بضرورت حفظ نظام شریعت

کے، اسی وجہ سے سید الطائفہ

ابوالقاسم جنید نے فرمایا ہے

کہ کوئی شخص درجہ حقیقت تک

نہیں پہنچتا جب تک کہ اسپر

ہزار صدیق یہ شہادت نہ دیں

کہ یہ نہ ظلی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جب وہ علوم اسرار

کے ساتھ تعلق کرتا ہے۔ صدیقین کو بدول انکار کے کوئی چارہ

نہیں رہتا ظاہر شریعت مطہرہ پر غیرت کے سبب

تقریباً (تقریباً) میں معلوم ہوا کہ بعض

لوگوں نے جو وہ وقت پر تکبر کیا

علی قلبہ من علوم الاسرار

ولا یتھمرا للعامة، فيقع عليه

النكير و هت هتاقال ابوالقاسم

الجنيد سد هذه الطائفة

لا يبلغ احد من جنت الحقيقة

حتى يشهد عليه اثنتان

بانه زنا، و زناك لانه

اذ اطلق لعلوم الاسرار

يسع الصديق الا ان

ينكره اعليه غيرة على

ظاهر الشريعة المطهرة -

(فصل رابع ص ۲۵)

کہ یہ نہ ظلی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جب وہ علوم اسرار

کے ساتھ تعلق کرتا ہے۔ صدیقین کو بدول انکار کے کوئی چارہ

نہیں رہتا ظاہر شریعت مطہرہ پر غیرت کے سبب

(۲۵) فعلہ ان سبب

انکار بعض الناس علی

المصرفية انما هو لادقتها ^{كلمة}

ولادان المنكر لزمه الادب

لسلم للقوم محل ما خالف

فهمه. مما له يعارض كتابا

ولا سنته ولا اجماعا ومبحث

ثامن واربعين ج ۲ ص ۹۲

کے لئے مسلم رکھنا یعنی اعتراض نہ کرتا گو قبول بھی نہ کرتا

۲۲) وقد اُريت في كتاب الترجمة، میں نے شیخ عبدالدین بن عبدالسلام

المرعایة للشیخ عبدالدین

عبدالسلام من سلطات العلماء

بمصر فی عصره والقسم کل النما

فقد و اعلى رسوم الشريعة

وقد الصرفية على قوا

ها التي لا تنزل (مبحث

وجلد و ص ۷۰)

۲۳) قال لجلال المحلى وغيره

ولا التفات الى من روى الشيخ

ہے اس کا سبب صرف یہ ہے

کہ ان کے مناشی اور اک دقیق

ہیں اگر منکر ادب کا التزام کرتا

تو جو اس کے فہم کے خلاف ہوتا

مگر کتاب سنت و اجماع کے

معارض نہ ہوتا تو اس کو صوفیہ

معارض نہ کرتا گو قبول بھی نہ کرتا

۲۲) وقد اُريت في كتاب الترجمة، میں نے شیخ عبدالدین بن عبدالسلام

المرعایة للشیخ عبدالدین

عبدالسلام من سلطات العلماء

بمصر فی عصره والقسم کل النما

فقد و اعلى رسوم الشريعة

وقد الصرفية على قوا

ها التي لا تنزل (مبحث

وجلد و ص ۷۰)

۲۳) قال لجلال المحلى وغيره

ولا التفات الى من روى الشيخ

نہ ہو۔

ترجمہ، جلال الدین محلی وغیرہ

لے فرمایا ہے کہ اس شخص کے

المجئیدی فی جملۃ من
 رعی بالزندقۃ الی قولہ
 کانا یقع لک اتحیون ان
 یرعی او یبایا اللہ بالزندقۃ
 زوراً و دہتاناً عند صحت کلا
 یعرف اصطلاحہم ثم قال
 الشہرانی فقلہ ان الانکار
 لہریدل فی العلماء علی الزندقۃ
 فی کل عصر لرفیقہ مدارک
 لا شہد جہد عن الشریعۃ
 معاذ اللہ ان یقع الادیان
 فی ذلک وان جاز ذلک
 فی حقہم و ببحث و جلد
 مذکور ص ۹۳ و ۹۴

قول کی طرف التفات نہ کیا جائے
 جس سے متہمین بالزندقہ کی حمایت
 میں حضرت جنید کو بھی متہم کیا
 ہے (یعنی اتہام واقع ہوئی نہیں
 ہوئی کیونکہ یہ اسرار کو ظاہر نہ
 فرماتے تھے) آگے چل کر کہتے
 ہیں کہ حضرت جنید آتش لہری
 (ان علوم کو نہایت احتیاط
 سے بند مکان میں ظاہر کرتے تھے
 اور) فرماتے تھے کیا تم ان
 علوم کو ظاہر کر کے (یوں پیمانے
 ہو کہ ادبیاء اشد جن سے ہم
 نے یہ علوم لٹے ہیں) ایسے
 لوگوں کے نزدیک جھوٹ اور

بیٹیاں کے طور پر زندقہ کے ساتھ متہم کئے جاویں جو ان کی اصطلاحات
 نہیں جانتے پھر امام شہرانی فرماتے ہیں میں معلوم ہوا کہ صوفیہ بر علماء
 کے طرف سے ہرزمانہ میں انکار رہا ہے جس کا سبب ان کے

مناشی ادراک کا دقیق ہونا ہے نہ کہ ان کا شریعت سے خارج ہونا
 ہونا معاذ اللہ جو اولیاء اللہ اس میں واقع ہوں گو (بوجہ غیر
 معصوم ہونے کے عقلاً) یہ بھی ممکن ہے مگر ہر ممکن کے لئے
 وقوع یا قرب وقوع بھی لازم نہیں نظر االی الدلائل و منها علیہ
 انتم تشهدوا اللہ فی الارض اس میں نہایت بعد ہو گیا ہے
 حضرت جنیدؒ کے قول سے بھی جو کہ بالاجماع مسلم ہیں اور
 ظاہراً بھی مشتبہ نہیں ہوتے۔ اسرار و اہل اسرار کے ساتھ جو معاملہ
 رکھنا چاہیے، معلوم ہو گیا کہ ان پر نکیر تو کجا نکیر کا سبب بھی
 نہ نہیں۔

واعلم ان قال الغزالی فی اقسام
 علوم الاخرة فالقسم الاول
 علم المکاشفة وهو علم
 الباطن وذلك غایة العلم
 فقد قال بعض العارفين
 من لم یکن لہ نصیب من
 صفی العکبر انما من علیہ منور
 انما تستاد فی نصیب منہ

امام غزالی نے اقسام علوم
 اخرة میں فرمایا ہے کہ ان 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

التفہیم فی تفسیر القرآن
 الخراجیاء العلوم کتاب العہد
 اولیٰ ورجہ کا حصہ کہ سو خاتمہ سے بچانے کے لئے وہ بھی کافی ہے
 یہ ہے کہ اس کی تصدیق کرے اور اس علم والوں کے لئے اس کو مسلم
 رکھے (اعتراض اور گستاخی نہ کرے کہ اولیاء سے عداوت رکھتے ہیں سو
 خاتمہ کا خطرہ ہے)

(۲۵) قال القاضي ثناء اللہ
 فی تفسیرہ تحت آیتہ کہا اسلنا
 نیکم رسولاً منکم تلوا علیکم
 آیاتنا الایتہ من ارادات
 بیطت قبک المعارف فلا بد لہ
 عن ابرار مجازات واستعارات
 لا یدتدی الی مراہا العوام
 فیستقرینا ویکفرونہ فان
 قیل فای ضرر لانی التکلم لہما
 وما بال القوم یصنفون فیہا
 مجازات قلت لیس الغرض
 ترجمہ (قاضی ثناء اللہ نے اپنی
 تفسیر میں کہا ہے کہ جو شخص ان
 معارف کے ساتھ تکلم کرنا چاہتا
 ہے اس کو ایسے مجازات واستعارات
 لانا پڑتا ہے کہ اس کے مقصود تک
 عوام کی رسائی نہیں ہوتی، اس
 لئے وہ لوگ اس کو فاسق اور
 کافر بناتے ہیں۔ اگر کوئی سوال
 کرے کہ پھر اس کے ساتھ تکلم کرنے
 کی اور تصنیف کرنے کی کیا ضرورت
 ہے۔ جواب دوں گا 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 اس سے ان عارفین کو جو کہ ان علوم کو جذب اور سلوک سے حاصل کر رہے 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 ان کے احوال کا صحیح ہونا ظاہر ہو جائے اور اس سے ان کے قلوب کو اطمینان ہو جائے اور بسا اوقات ان معارف کے ساتھ غلبہ احوال میں تکلم کرنے ہیں۔ پس طریق مستقیم عوام کے لئے ان حضرات کا کلام سننے کے وقت اور ان کی کتابوں کو

من تلك التصنیفات اعطاء تلك العلوم ولا يحصل بمطالعة تلك الكتب شیء من القرب والولایت بل الغرض منها تنبیه العارفین المحصلین لتلك العلوم بالجذب والسلوک علی بعض نفاصیلها وتطبیق احوال المریدین ومواجیدهم علی احوال الاکابر ومنزل ^{جذب} کی بیظیر حکمت احوال المریدین بہر قلوبہم وکثیرا ما یتکلمون فبتلك المعارف فی غلبۃ الاحوال فالطریق السوی للعوام عند مطالعۃ کتبہم وسماع کلامہم عدم الانکارا وحملہ علی نظام البشریۃ مہیا امکت بالتاویلات فان

کلامہم ورموز و اشارات
 او تفویہ علی علام
 الغیوب کما نشات ملتھا ہات
 فان فی کلامہم مجازات
 واستعارات مصروفۃ عن
 الظاہر ولیس شیئ منہا
 مخالف للشرع بل ہی لب
 الكتاب والسنتہما قنا^{لہ}
 سبحانہ بفضلہ والمنة
 (تفسیر منظر عرفی)

مطالعہ کرتے کے وقت یہ ہے
 کہ اعتراض نہ کریں اور ان کو
 بقدر امکان تاویلات کر کے ظاہر
 قرعیت پر محمول کریں، کیونکہ
 ان کا کلام رموز و اشارات ہوتے
 ہیں یا اگر تاویل سمجھ میں نہ آوے
 تو، علام الغیوب کے حوالہ
 کریں، جیسا کہ منشا بہات کی
 نشان ہوتی ہے، کیونکہ ان کے
 کلام میں مجازات و استعارات

ہوتے ہیں جو ظاہر سے پھیرے جاتے ہیں، ان میں کوئی بات شرع
 کے خلاف نہیں ہوتی بلکہ وہ کتاب و سنت کا منہر ہوتا ہے، اللہ
 تعالیٰ ہم کو اپنے فضل و احسان سے نصیب فرماوے۔ ہتھا ان عبارتوں
 فصل ہذا سے کتب تصوف و علما تصوف کے ساتھ معاملہ رکھنے
 کا یہ خلاصہ ہوا کہ جن حضرات میں مشہور کے علامات ظاہر ہیں اور
 منجملہ ان علامات کے علماء محققین کا حسن ظن بھی ہے، ان کے
 ساتھ حسن اعتقاد رکھے اور ان کے کلام میں اگر کوئی امر ظاہر

خلاف سواد اعظم دیکھے تو اپنا اعتقاد اس کے موافق نہ رکھے ، نہ
 اس کو کسی کے سامنے نقل کرے نہ ایسی کتابوں کا مطالعہ خود کرے
 جب تک کسی شخص سے نہ پڑھے ، کیونکہ ان حضرات کا مقصود
 عوام کے لئے تدریس نہیں ہے بلکہ عوام سے وہ خود اختلافات
 تھے بلکہ اعتقاد تو سواد اعظم کے موافق رکھے اور اس کلام میں
 اگر تاویل ممکن ہو تاویل کرے ورنہ یا غلبہ حال پر محمول کرے یا
 اعدائے الحق کر دینے کا احتمال کرے یا مثل منشا بہات کے اس کو
 مفروض بحق کرے ، اور بے سمجھے اعتراض اور گستاخی نہ کرے ،
 کیونکہ گو وہ معصوم نہ تھے لیکن شریعت کے بے حد قبیح تھے
 چنانچہ غیر معذور پر ان سے خود نیکر منقول ہے ، اور اسی
 لئے احکام میں ان سے کوئی ایسا امر منقول نہیں ۔ صرف
 بعض اسرار منقول ہیں جن کا بطنی ذوق و کشف ہے ، اور
 تعبیر خاص اصطلاحات میں کی گئی ہے اور ان دونوں سے عوام
 و اہل ظاہر بے بہرہ ہیں ۔ اس لئے اس کلام کے معارض
 شریعت ہونے کا یہ لوگ فیصلہ نہیں کر سکتے ، گو رتبہ
 میں ان سے بھی بڑھے ہوئے ہوں ، اس لئے ان کو
 اجمالاً تسلیم کر لینا چاہیے ، ورنہ گستاخی سے سوختہ کا

شرف ہے۔ البتہ جو شخص ویسا ہی محقق ہو اس کو حق
 ہے کہ اس پر مفضلاً رو کر دے، خواہ درجہ خطا اجتہاد تک
 خواہ البطلان تک۔



فصل چہارم

اور معظم مقصود رسالہ کا پہلی فصل ہے۔ اس میں اول اقوال منسوخہ
 الی الشیخ نقل کئے جاویں گے جو منشا ہوئے ہیں اعتراضات کے
 اور ان کے بعد وہ اقوال حضرت شیخ کے وارد کئے جاویں گے
 جن سے ان اعتراضات کا جواب حاصل ہوتا ہے، اقوال اعتراضیہ
 کو بعنوان اعتراض شروع کیا جائے گا اور اقوال جوابیہ کو بعنوان
 اقتضاب لایا جائے گا، جلیسا تمہید میں بھی مع تفسیر ان عنوانات
 کے مذکور ہوا ہے۔

الافتراء باب (۱۰)

ترجمہ متعصبین نے ایک اعتراض
شیخ پر محض انواہی روایت کی
بنا پر یہ کیا ہے کہ شیخ محی الدین
کلمہ لا الہ الا اللہ کے غیر صحیح ہونے
کے قائل ہیں اور یہ کفر ہے۔

ہا انکراً المتعصبون علی
الشیخ بحسب لاشاعت قولہ
ان الشیخ محی الدین یقول
بفساد قول لا الہ الا اللہ
وذلك کفر (فصل ثانی ص ۱۳)

الافتراء باب (۱۱)

ترجمہ (شیخ نے فص موسوی
میں ایک شخص کے باب میں
دو مرتبے مرتبے وقت یہ کلمہ
امنت انما لا الہ الا الذی انت
بہ بنوا 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

فی الفص الموسوی من الفص
قبضہ عند ایمانہ قبل ان
یکتب شیئاً من الاثام
والاسلام حجب ما قبلہ
(الحل الاثم مقام عشرين)
وقال الشعرانی والجواب بتقدیر
صحیحہ ذلك عنہ ان المراد
ان الحق تعالیٰ ثابت فی الوجود

قبل اثبات المثبت ومن كان
ثابتاً لا يحتاج الى اثباتك اذ
ما تم من تثبت الوهية
من الخلق حتى نبض وانما تعبد
المؤمن بذلك على سبيل
التلاد تر يوحى الله على
ذلك وحاشا ان يصرح
بفساد قول لا اله الا الله
هذا الا يقول عاقل لا اله
من القران المعظم فانهم
رفضل ثانی ج ۱ ص ۱۱۱

بحث ۲۳ میں آتی ہے جو اس
مقام کے ہمارے مقصود کو
مفسر نہیں ایہ فرمایا ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے اس کی روح اس کے
مومن ہونے کے وقت قبل
اس کے 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 اله الا الله
کہنے کو ایمان اور اسلام فرمایا

تو اگر اس کے معنی صحیح نہ ہوتے تو یہ کلمہ ایمان و اسلام کیسے
ہو جاتا 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 الترتول جواب میں یہ فرمایا ہے کہ اگر شیخ
سے اس کی روایت صحیح بھی ہوتی تو اس قول سے مراد یہ ہو سکتا
ہے کہ لا اله الا الله کے معنی اللہ تعالیٰ کی الوہیت کا اثبات

اور غیر اللہ کی الوہیت کی نفی ہے اور اس اثبات و نفی کے دو مطلب ہو سکتے 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 منافی ماننا ہوں۔ یہ تو صحیح ہے اور شارح 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 بدوہن کسی کے ثابت کئے الوہیت صحیح ثابت نہیں اور الوہیت غیر حق منافی نہیں، کہنے والے کے ثابت کرنے سے وہ ثابت ہوگی اور اس کے نفی کرنے سے یہ منافی ہوگی۔

جیسے کوئی شخص زید سے دوستی پیدا کرے اور دوسروں سے دوستی قطع کر دے 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 اس کو 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 اس کا تلفظ اس لئے کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو اجر دے

اور حاشا و کلا کہ شیخ کلمہ لا الہ الا اللہ کے فساد و معنی کے قائل 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، خصوصاً جبکہ اپنے عقیدہ صغریٰ میں قرآن کی حقیقت کی
 تصریح بھی فرمائی ہے لفظ سماء التشریح (خطبہ ص ۵) نیز ایک
 مقام پر حدیث سجالات کی شرح میں تصریحاً لا الہ الا اللہ کی فضیلت
 اور خاصیت ذکر کی ہے لفظ انما دخلت لا الہ الا اللہ میدرا
 لانہ کات یقول لا الہ الا اللہ معتقد الہا الخ (مبحث
 ثامن و ستون ج ۲ ص ۱۶۳) اور فتوحات کے باب میں
 سوچا لیس میں فرمایا ہے۔ فلا یبقی فی النار من قال لا الہ الا
 اللہ محمد رسول اللہ ولو مرة واحدة فی عمر و مات علی ذلک
 (مبحث حادی و سبعون ج ۲ ص ۱۷۹) پس فص موسوی کی
 عبارت سے جو اب الزامی ہے۔ ان کے مقابلہ میں جو اس عبارت
 کو شیخ کی مان کر اس عبارت سے مستقل اعتراض کرتے ہیں کہ ایک
 کافر کے ایمان کے قابل ہیں اور دوسری عبارت سے جواب تحقیقی۔

الاخترا ب (۲)

ومن ذلك دعوى المنكر
ان الشيخ يقول في كتبه مراراً
لا موجود الا الله
رفص ثانی ص ۱۳۱

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

الاخترا ب (۲)

قال في العقيدة الصغرى
التصديقه بانه في الفنون
المكيه موجود بذاته من
من غير افتقار الى مرجع
يوجد بل كل موجود مفتقر
اليه في وجوده فالعالم كله

ترجمہ) شیخ نے اپنے عقیدہ صغریٰ
میں جس سے فتوحات یکبہ کو شروع
کیا ہے فرمایا ہے کہ حق چلتا نہ بذاتہ
موجود ہے کسی موجود کی طرف اس
کو اختیار نہیں بلکہ تمام موجودات
اپنے وجود میں اسی کے محتاج

موجودیہ و هو تعالیٰ موجود
 بنفسہ الخ (مقدمہ ص ۱۰)
 وقال فی قولہ صلی اللہ علیہ
 وسلم اصدق بیت قالتم
 العرب الاکل شیئ ما خلا اللہ
 باطل اعلم ان الموجودات
 کلها ذات وصف بالباطل
 نفی حق من حیث الوجود لکن
 سلطان المقام اذا غلب علی
 صاحبہ یعنی ان ماسوی
 اللہ باطل من حیث انہ
 لیس لہ وجود من ذاتہ فحکمہ
 حکم العدم وهذا من بعض
 الارجح القیمننا الحق تعالیٰ
 بہ من کونہ موجودا عن
 وجود خلقہ مع انہ علی ^{لحقیقتہ}
 لیس بینہ و بین خلقہ

ہیں ہیں تمام عالم اس کے واسطے
 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 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 ہیں
 سب سے زیادہ سچا شعریہ ہے
 کہ باور 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 غائب ہوتا ہے تو وہ تمام ماسوا کا
 اللہ کو باطل (غیر ثابت) دیکھنا
 ہے کہ اس کا وجود خود اس
 چیئیرٹھ سے اس کی ذات سے
 نہیں ہے بلکہ غیر سے مستفاد
 ہے، اس لئے وہ حکم عام میں
 ہے (پس وہ حقیقتاً موجود ہے
 اور حکماً معدوم ہے اور یہ بھی
 منجہ ان وجوہ کے ہے جن
 سے حق تعالیٰ اپنے موجود ہونے
 کے اعتبار سے وجود خلق سے
 ممتاز ہے۔ اس طرح سے

اشترى البیجر من الوجوه
 الکبریٰ الاحمر علی ہاستش
 الیواقیت ج ۲ ص ۱۶۶ قال
 المشعراتی فی الجواب ان
 معنی ذلک بتقدیر محتمہ
 عندنا لا موجود قائم
 بنفسہ الامولعالی وما
 سوا الا قائم بغیر لا کما اتقا
 الیحدیث الا کل شیء ما
 خلا اللہ باطل ومن کانت
 حقیقتہ کذلک فهو الی العدم
 اقرب ازہر وجود مسلوب
 بعددہ و فی حال وجودہ
 متردد بین وجود و عدم
 لا تخلص لاحد الطرفين
 فان مع ان الشیخ قال لا موجود
 الا اللہ فانما قال ذلک عندنا

تلافتت عندا الكائنات

حين شهوره الحق تعالى

ليقلب كما قال البر القاسم

الجنيد متشهد الحق لم

ير المخلوق اه فصل ثانی ص ۱۳

کہ حق تعالیٰ کا وجود غیر سے

مستفاد نہیں اور حق و غیر سے مستفاد باوجودیکہ

حقیقی طور پر حق تعالیٰ میں اور مخلوق

میں کسی وجہ سے بھی اشتراک نہیں

ہے (اور 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 (اس میں بھی تصریح ہے مخلوق کے لئے وجود

ثابت ہونے کی) امام شعرانی نے (اعتراض مذکور کے) جواب میں

یہ فرمایا ہے (اور اسی میں اس معنی مراد کا بیان ہے جس کے

ذکر کا وعدہ اوپر کیا گیا ہے وہ یہ) کہ اگر اس قول الاموجود

الکائنات کی نقل ان سے ثابت ہو تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بجز

حق تعالیٰ کے کوئی موجود بالذات نہیں ہے اور اس کے سوا سب

موجود بالغیر ہیں جیسا کہ اس طرف یہ حدیث مشیر ہے الاکل

شیء ما خلا اللہ باطل (سو جب حدیث میں بھی ما سوی اللہ

کو باطل فرمایا ہے تو شیخ ہی نے اس سے زیادہ کیا کہہ دیا جس پر

اعتراض کیا جائے، 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 (اس کا 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 دائرہ
 ہوگا کسی ایک جانب کے لئے خالص نہ ہوگا (پہر آن میں احتمال
 رہے گا کہ شاید اس وقت ہی عدم طاری ہو جائے) پس اگر
 ثابت بھی ہو جائے کہ شیخ نے یہ قول کہا ہے لا موجود الا اللہ
 سو ایسی حالت میں کہا ہوگا جیکہ ان کی نظر میں سب کائنات
 مفصل ہو گئی ہوں گی جیکہ انہوں نے اپنے قلب سے حق تعالیٰ کا
 مشاہدہ کیا ہوگا۔ پس اسی اضمحلال وجود کو عدم کے مشابہہ دیکھ
 کر وجود کی نفی فرمادی ہوگی (جیسا کہ ابوالقاسم جنیدؒ کا قول ہے
 کہ جو حق کا مشاہدہ کرے گا اس کو خلق نظر نہ آوے گی) اور حضرت
 جنیدؒ بالاتفاق قوم اہل تمکین سے ہیں اور شطح سے مبرا ہیں۔ ان کا
 قول بھی شیخ ہی کی مثل ثابت ہے۔

الاخترا ب (۳)

و من ذلك دعوى المنكر
 المشيخ رحمه الله تعالى جعل
 الحق والخلق واحداً فصل
 ثانی ص ۳ ج ۱

(ترجمہ) ان اعتراضات میں سے
 ایک یہ ہے کہ معترضین یہ دعویٰ
 کرتا ہے کہ شیخ نے حق کو اور
 خلق کو ایک کہا ہے۔

الاقترا ب (۳)

وقد ذكر المشيخ في الباب
 السابع والخمسة
 من الفتوحات المكيّة بعد
 كلام طويل فالصواب وهذا
 بديك صريحاً على ان العالم
 ما هو عين الحق تعالى
 اذ لو كان عين الحق تعالى
 ما صح كون الحق تعالى بديعاً
 انتهى (فصل ثانی ص ۳ ج ۱)

(ترجمہ) شیخ نے فتوحات مکیہ کے
 باب پانسو ستاون میں ایک کلام
 طویل کے بعد فرمایا ہے کہ یہ تقریر
 تم کو بصراحت اس پر رہنمائی
 کرتی ہے کہ عالم حق تعالیٰ کا عین
 نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ حق
 تعالیٰ کا عین ہونا تو حق تعالیٰ
 کا بديع ہونا صحیح نہ ہوتا جس کی
 حقیقت ہے عدم سے وجود

وقال في الفص الادعي فلذلك
 ايضا وان وصفنا بما وصف
 بما لنفسه من جميع الوجوه
 فلا بد من فارق وليس الا
 افتقارنا اليه في الوجود ووقف
 وجودنا عليه كما كانا وغنا
 عن مثل ما افتقرنا اليه في
 الملل الاقوام

میں لائے والا کیونکہ عالم اگر عین
 حق ہوتا لغو و بالذمہ اور حق
 تعالیٰ کبھی عدم کے ساتھ منصف
 نہیں ہوا تو عالم بھی عدم کے ساتھ
 منصف نہ ہوگا۔ پھر اس کو عدم
 سے وجود میں لانے کے کیا معنی
 ہوتے ہیں ثابت ہوا کہ عالم اور
 حق متحد نہیں ہیں عینیت اور

اشخاص ان کے کلام میں ہے تو بمعنی اصطلاحی ہے جس کا حاصل ہے
 "تابعیت خلق للخلق في الوجود اور فرض آدمی میں فرمایا کہ اسی طرح یہاں
 بھی ہے کہ اگرچہ حق تعالیٰ نے ہم کو بھی تمام وجوہ سے ان چیزوں کے
 ساتھ موصوف فرمایا جن سے اپنے کو موصوف فرمایا ہے۔ پھر بھی
 کوئی فارق ضرور ہے اور فارق یہی ہے کہ ہم وجود ہیں اس کے محتاج
 ہیں اور ہمارا وجود اس پر موقوف ہے لہذا اس کے کہ ہم ممکن
 ہیں اور وہ ایسی چیز سے غنی ہے جس میں ہم اس کے محتاج ہیں
 اس سے بڑھ کر اس عینیت کے ابطال اور تباہی کے اثبات پر
 کیا نص ہوگی؟ اس کے متصل ہی عنوان میں اور زیادہ تصریح ہے ،
 نفی اتحاد کی۔

الاخترا ب راج

قال شيخ الاسلام المنزوي
 رحمہ اللہ تعالیٰ وطاقہ رت
 الفاضلة عام توفي شيخنا سراج
 الدين البلقيني وذلك في عام
 اربع مائت ذكرت له
 ما سمعت من بعض اهل
 الشام في حق الشيخ محي الدين
 من انه يقول بالحلول و
 الاتحاد فقال الشيخ معاذ
 وحاشا له من ذلك انما
 هو من اعظم الائمة ومن
 سيج في بحار علوم الكتاب والسننة
 الخ (فضل اول ص ۱۱)

ترجمہ: شیخ الاسلام منزوی فرماتے
 ہیں کہ میں جب قاہرہ میں پہنچا،
 جس سال ہمارے شیخ سراج الدین
 بلقینی کی وفات ہوئی اور یہ واقعہ
 سنہ آٹھ سو چار میں ہوا، میں
 نے ان سے اس امر کا تذکرہ کیا،
 جو شیخ محی الدین کے حق میں بعض
 اہل شام سے سنا تھا کہ وہ
 حلول و اتحاد کے قائل ہیں۔ شیخ

نے فرمایا معاذ اللہ اور ان کی
 شان اس سے بالکل ارفع ہے
 وہ تو اعظم آئمہ سے ہیں اور
 ان لوگوں سے ہیں جو کتاب و
 سنت کے دریاؤں میں شناوری کئے ہوئے ہیں (تو ایسا شخص کہہ
 ایسے امر کا قائل ہو سکتا ہے۔ اس میں دلالت ہے کہ بعض معتزلیوں

نے شیخ کی طرف حلول و اتحاد کو بھی تفسیر کیا ہے ۔

الاقتراب (۴)

ترجمہ، شیخ کے عقیدہ صغریٰ میں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس سے پرتر ہے کہ اس میں 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 اس معنی کو جو مراد لیا ہے (اس سے بھی نفی حلول و اتحاد کی ظاہر ہے کیونکہ مخلوق تو عرش پر مستوی نہیں تھی الا محالہ مستوی وغیر مستوی میں تاثر ہوگا اور شجرۃ الکون میں فرمایا کہ وہ فرد ہے، صہار ہے نہ کسی شے کے اندر ہے، نہ کسی

فی العقیدۃ الصغریٰ للشیخ
لغالی اللہ ان تخلد الحوادث
او مجلہا وقال فیہا استوی
علی عرشہ کما قالہ و علی
المعنی الذی ارادہ (مقدمہ
ص ۱) - وقال فرداً حمداً
الانی شئی ولا علی شئی
اوقاماً بشئی ولا مفتقراً الی
شئی ولا هیکل ولا شہما
ولا صریقاً ولا جسماً ولا غیراً
ولا کیفاً ولا مرکباً لیس کتلہ
شئی وهو السمع البصیر
شجرۃ الکون ص ۱) اھ
وقال الشیخ فی کلام طویل

وفاقا بالاتحاد والاهل الاحقاد
 واما القائلون بالحلول فهم
 اهل الجهل والفضول قال
 المشعراني فكذب والله است
 افتري على الشيخ رحمه الله
 بانه يقبل بالحلول والاتحاد
 ركبت على المباشرة
 (ج) وعبارته الشيخ في باب الكافر
 من الفتوحات اعلم ان الله
 تعالى واحد باجماع ومقام
 الواحد تعالى ان يجمل فيه
 شي او يجل هو في شئ الخ ،
 (مبحث اول ج ۲۹) وزاد
 في عقيدته الوسطى وتجديده
 (مبحث سادس ج ۱ ص ۶۳) و
 قال في الباب التاسع والستين
 وماثر القديم لا يكون قط

شے پر (متمکن) ہے ، نہ کسی شے
 کے ساتھ قائم ہے نہ کسی شے
 کا محتاج ہے نہ وہ ہیکل ہے نہ
 تشبیہ ہے ، نہ صورت سے نہ
 جسم ہے نہ چیز والا نہ ذمی کیفیت
 ہے نہ مرکب ہے اس کی مثل
 کوئی چیز نہیں اور وہ سمیع بصیر
 ہے اس میں حلول و اتحاد
 کی نہایت اہتمام کے ساتھ نقلی
 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
 جہل اور فضول ہیں ۔ امام شاعر
 نے اس کو نقل کر کے فرمایا پس
 جھوٹا ہے جس شخص نے شیخ پر
 کیا ہے کہ وہ حلول و اتحاد کے

فصل المحدثات ولا يكون
 حالاً في المحدث الخ رمي
 سادس ص ۴۳ ج ۱، وقال
 في باب الاسرار لا يجوز العار
 ان يقول انا الله وادخل
 اذ في درجات القربى
 المعارف من هذا القول
 انما يقول انا العبد الذليل
 في المسير والمقتل رمي
 سادس ج ۱ ص ۴۳

قائل ہیں اور شیخ کی عبارت فتوحات
 کے باب اسرار میں یہ ہے کہ جاننا
 چاہیے کہ اللہ تعالیٰ بلا اختلاف
 واحد حقیقی ہے اور واحد
 حقیقی کا مقام اس سے عالی
 ہے کہ اس میں کوئی شے حلول کرے
 یا وہ کسی شے میں حلول کرے اور
 عقیدہ وسطی میں اس عبارت کے
 بعد یہ بھی ہے کہ وہ اس سے
 بھی عالی ہے کہ کسی شے کی ساتھ

متحد اور باب ایسواہتر 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 پہنچ جاوے اور وہ اس قول سے بہت بہت بعید
 وہ تو کہتا ہے کہ میں عبد ذلیل ہوں، حرکت میں بھی، سکون میں بھی،
 وغالباً منکرین نے مستند منظر ت کو غلط سمجھ کر حلول میں داخل کیا
 ہے، حالانکہ اس کو اس سے کچھ نسبت نہیں۔

الاغتراب (۵)

و منہ لعل کل عاقل خارج
 عن الهوى والتعصب ان
 البشع رضى الله عنه بلغ
 فى مقام التنزيه لله تعالى
 ما لا يجاد بى احد من
 الاولياء بلغة وانما بى
 من القول بالهجمية خلا
 والشاعر عنه من لا يجشى
 الله عز وجل

(اخر المبحث الرابع ص ۵۸)

جن کو خدا تعالیٰ کا خوف نہیں۔ وہ معلوم ہوتا ہے شیخ پر یہ
 اعتراض بھی کیا گیا ہے اور عجیب نہیں کہ حضرت شیخ کے اس مذہب
 سے جو کہ سلف کے موافق ہے کہ آیات صفات پر بلا تاویل و
 بلا کیفیت اعتقاد رکھنا چاہیے، بحیم کا شبہ پیدا ہو گیا ہو، چنانچہ
 ان کا قول امام شعرانی نے نقل کیا ہے۔ قال فی الباب السابع

دعویٰ تفریحہ تقریر بالا سے اچو کہ
 شیخ سے نقل کی گئی ہے، عاقل
 جو کہ ہوائے نفسانی اور تعصب سے
 بری ہو جان لے گا کہ شیخ حتم مقام
 تنزیہ الہی میں اس وجہ پر پہنچے کہ اولیائے حق وہ کسی کو بھی
 اس وجہ پر پہنچا ہوا نہ دیکھے گا،
 اور یہ بھی جان لے گا کہ شیخ جسمیت
 کے قائل ہونے سے بری ہیں۔
 بر خلاف اس کے جس کو ان سے
 ایسے لوگوں نے شائع کیا ہے

والسبعين وثلاثمائة اعلم انه يجب الايمان بآيات الصفات
 واختارها على كل مكلف قال وقد اخبر الله تعالى عن نفسه
 على السنة رسلمات له يد ويد يمين واصبعها واصبعين
 واصابع وعينا وعينين واعينا ومعية وفمها وفرحها
 وتجبها واثنائها وفجبتها واستواء على العرش ونزولها منها
 الى الكرسي والى سماء الدنيا واخبارات لها بصيراء علماء و
 كلاما وصوتها وامثال ذلك من نحو الصرولته والحدو
 المقدار والرفها والغضبه والفراخ والمقدم قال وهذا
 كله معقول المعنى مجهول النسبة الى الله تعالى يجب
 الايمان به لانه حكمه حكمه بلحق على نفسه فهو اولي عما
 حكم به مخلوق وهو العقل الخ (بصحت ثا من عشر صفات)

الافتراء ۱۵

قال في العقيدة الصغرى
 ليس بجوهر فيقدر له المكان
 ولا لجرض فيتحيل عليه
 البقاء ولا الجسم فيكون له
 وترجمه شيخ نے عقیدہ صغریٰ
 میں فرمایا کہ وہ جوہر نہیں کہ اس
 کے لئے مکان مقدر ہو نہ عرض
 ہے کہ اس پر بقا محال ہو نہ جسم

الجهنم و التلقاء الخ

(مقدمہ ص ۱)

لفظ سے نفی ہے جسمیت کی۔

ہے کہ اس کے لئے جہنم اور
سمت ہو، ف اس میں صریح

الاخترا ب مع الاقتراب ۱۶۱

ذكر الشيخ في الباب التاسع

والعشرين وما سبب من

الفتوحات انما لا يجوز ان

يقال ان الحق تعالى مفتقر في

ظهور اسمائه وصفاته الى

وجود العالم لان لما العنى على

الاطلاق قلت وهذا امر

صريح على من نسب الى

الشيخ انما يقول ان الحق

تعالى مفتقر في ظهور حضرة

اسماء تعالى الى خلقه ولو

(ترجمہ) شیخ نے فتوحات کے باب

دوسواو تیس میں ذکر کیا ہے کہ یہ

کہنا جائز نہیں کہ حق تعالیٰ اپنے

اسماء و صفات کے ظہور میں وجود

عالم کا محتاج ہے کیونکہ اس کے

لئے عنائے مطلق ثابت ہے۔

شعرا فی فرماتے ہیں کہ یہ دو صریح

ہے۔ اس پر جو شیخ کی طرف اس

امر کو منسوب کرتا ہے کہ وہ

اس کے قائل ہیں کہ حق تعالیٰ

اپنے اسماء کے ظہور میں مخلوق

لہ معناه ما فی قوله تعالى ولما توجه تلقاء مدیت ۱۲ منہ

لاخلقة ما ظهر ولا عرف، احد
(سبب خامس ص ۵۹ ج ۱)

وقال الشيخ في الباب الثاني
والسبعين ان الله تعالى

لم يوجد العالم لا فتقار
اليه وانما الاشياء في حال

عدمها الامكان لما طلبت
وجودها من هي مقترة

اليه بالذات وهو الله تعالى
لا تعرف غيره فلما طلبت

تفقرها الذات من الله تعالى
ان يوجد لها قبل الحق تعالى

سوالها لا من حاجتها ^{ميت}
بل اليها الى آخر ما قال ثم

قال وهذا لا مستلة لو
زهبت عينك جزاء ^{لتخصيلها}

لكان قلبا في حقتها فانها

کا محتاج ہے اور اگر مخلوق نہ
ہوتی تو وہ ظاہر ہی نہ ہوتا اور نہ

اس کی کسی کو معرفت ہوتی ۔
(ف) ایک ظہور بذات ہے جو

اس کی صفت ہے اس کے ساتھ
قبل خلق بھی متصف ہے ۔ ایک

ظہور للمخلق ہے جس کی حقیقت
ہے، اطلاق المخلق علیہ وہ مخلوق

کی صفت ہے اور موقوف ہے
وجود خلق پر اسی طرح معرفت

المخلق بہ کہ مراد ف ہے اس کا
تو اس سے احتیاج خلق کی لازم

آئی (لا مخدور فیہ) اور شیخ
نے ہنزویں باب میں فرمایا ہے

کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو اس لئے
ایجاد نہیں کیا کہ وہ عالم کی

طرف احتیاج رکھتا تھا بلکہ خود

فذلتهم ذل فيها كشير
 من اهل الله تعالى والتحقوا
 فيها بمن زعمهم الله تعالى
 في قولنا لقد سمع الله قول
 الذين قالوا ان الله فقير
 ونحن اغنياء انتهت فان
 قلت قد نقل بعضهم عن
 الشيخ انما كان يبتدئ
 اذ كل منصرفا اذ كل مستغنى
 هذا هو الحق قد قلنا ولا
 نكفى - فالجواب ان مثل ذلك
 مدرسوس عليه في كتاب
 المفروض وغيره فان هذا
 نصه يكذب الناقل عنه
 خلافا لذلك رويت خاص
 ج اصله وقال الشرحاني اليه
 بعد نقل بعض كلامه الشيخ و

اشياء متعلقه اپنی حالت عدم امرکافی
 میں اپنے وجود کو اس ذات
 سے طلب کیا جس کی طرف وہ
 اشياء محتاج تھیں اور وہ اللہ
 تعالیٰ ہے (کیونکہ) وہ اللہ
 تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں پہچانتے
 پس جب انہوں نے اپنے فقر
 ذاتی سے اللہ تعالیٰ سے اپنے
 ایجاد کو طلب کیا تو اللہ تعالیٰ
 نے ان کے سوال کو منظور کر
 لیا نہ کسی حاجت کے سبب
 جو اللہ تعالیٰ کو ان اشياء کی
 طرف ہو۔ پھر دور تک اس کی
 تقریر کر کے فرمایا کہ یہ مسئلہ البیبا
 (عزیزہ) ہے کہ اگر اس کے حاصل
 کرنے کے عوض میں تیری آنکھ
 بھی جاتی رہے تو اس مسئلہ کے

وقد بان لك انما رضى
 الله تعالى عنه برضى من
 القول بان
 الحق تعالى يوصف مكنوننا
 مفتقرا الى العالم الخ (صحت
 ورجح مذکور ص ۶۲)

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 ان لوگوں
 میں جاملے جن کی اس آیت میں
 اللہ تعالیٰ نے مذمت فرمائی ہے

اس آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا قول سن
 لیا ہے جو بیوں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ (نعوذ باللہ) محتاج ہے اور
 ہم غنی ہیں اور 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 ذمہ
 کل الوجوہ ایک دوسرے سے) مستغنی نہیں، یہی حق بات ہے،
 ہم اس طرح کہہ چکے کہ کناہ بھی نہیں کرتے تو جواب یہ ہے کہ یہ مضمون
 ان کی کتاب فصوص وغیرہ میں غلط الحاق کر دیا گیا ہے، کیونکہ
 اس مقام پر جو نقل کیا گیا ہے یہ ان کی تصریح ہے جو اس شخص کی
 تلمذیہ کرتی ہے جو اس کے خلاف ان سے نقل کرے اور شعرانی
 نے شیخ کے بعض کلام کو نقل کر کے فرمایا ہے کہ تم کو معلوم ہو گیا

ہوگا کہ شیخ اس قول سے برہمی ہیں کہ حق تعالیٰ افتقار الی العالم کے
ساتھ موصوف ہے، وقت میں نے مخصوص الکلم میں اس مقام
کی شرح کی ہے جہاں علی تقدیر صحتہ النقل افتقار مجازاً بمعنی مطلق
توقف و ربط لیا گیا ہے جس کا قرینہ بعد کے اشعار ہیں۔

فان ذکرنا غنیا لا افتقاراً
فان ذکرنا بالکل مراد فلیس لہ
وقد علمت الذی یقول لنا فی
عند الفضال خذوا ما غنی

اس میں تصریح کر دی ہے کہ اگر تم صفت غناء مطلق کا ذکر کر کے
اس دعویٰ پر اعتراض کرو تو ہم جواب دیں گے کہ تم نے ہمارے کلام
مذکور فی المقام الآخر سے جان لیا ہے جو ہم مراد لیتے ہیں، یعنی
ہر ایک دوسرے کے ساتھ مرلوب ہے کسی کو کسی سے حالت وجود
میں بے تعلق 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 و اذ کان الارباب بین من لہ وجود یعنی الخ جس کی
کچھ تقریر اس عبارت کے بعد والے وقت کے تحت میں بھی کر دی
گئی ہے۔ ملاحظہ کر لیا جائے اور اسی مقام پر اس تاویل کے بعد میں
نے یہ بھی ظاہر کر دیا ہے کہ حق تعالیٰ کی نسبت لفظ افتقار و نفی
استغناء سے جو مجازاً ہی ہو، قلب کو تکلیف ہوتی ہے کہ لفظاً

معارضہ ہے نص واللہ المعنی وابتغ الفقراء کا اس سے اچھی تعبیر
وہ ہے جو حافظ شیرازی نے اختیار کی ہے۔

سایہ معشوق گرفتار بر عاشق چہ شد ما باو محتاج بودیم او بجا مشتاق بود آھ
ف۔ اور اسی اشکال نسبت افتقار کے مشاکل ایک اشکال نسبت
عبادت کا ہے نص ابراہیمی کی اس عبارت میں دلچسپی و عبودہ
اس کا جواب مولانا جامی نے اس تفسیر سے دیا ہے بطبعی فیما
اطلب منہ اور اس کو عبادت مشاکلہ کہہ دیا در الحیل الا قوم سجلم
مقام رابع) مگر احقر کو انھیں جواب میں یہ کلام ہے کہ اطاعت
کی نسبت میں بھی وہی اشکال ہے پھر اس میں بھی مجاز کا قائل ہونا
ہوگا تو ایت را ہی سے ایسے مجاز کے ساتھ کیوں نہ تفسیر کی جاوے
جس میں پھر مجاز لینے کی حاجت نہ ہو اس لئے عبادت کی تفسیر
اظہار شرف کی ساتھ اقرب و اسہل ہے اس کی تائید اطلاقات شریفہ
سے بھی ہو سکتی ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ حدیث میں حلف بعبود
اللہ کو شرک فرمایا ہے رواۃ الرندی جس کی علت حلف کا تعظیم
مضرط یعنی عبادت ہونا ہے، پس قسم عبادت ہونی اور قرآن
میں ہے فلا اقتسم بالخنس الجوار الكنس واللیل اذا عسست
والصبح اذا تنفس وامتثالها الکثیرۃ اب اس کے ساتھ ایک

متقدر منقسم کیا جائے کہ صدق قسم مستلزم ہے صدق مقسم کو تو انقسم
 کا صدق مستلزم ہوا صدق اعبد کو یہاں توجیہ قسم کی معنی مجازی
 اظہار شرف کے ساتھ کی گئی ہے یہی تفسیر یعیذنی میں ممکن ہے،
 اسی طرح افتقار بالمعنی المجازی کی نظیر حدیث میں ہے من لم یدع
 قول الزور من العمل به فلیس لله حاجتہ فی ان یدع طعنا
 وشیایہ اور حقیقی معنی اس لئے متعذر ہیں کہ حاجت و عدم حاجت
 میں تقابل عدم و ملکہ کا ہے پس حاجت بمعنی عنایت و توجہ ہے سو
 افتقار بھی جو کہ مراد و حاجت کا ہے، عنایت کے ساتھ مفسر ہو
 سکتا ہے۔

الاخترا ب مع الاقرباب (کا)

قال لشیخ والحق الذی نقول
 ما ان العالم کلہ حادث
 وان تعلق به العلم القدیم
 انتفی قال الشعرانی فہذا
 لصور لشیخ محی الدین
 فی قولہ بحادث العالم فلذ
 و ترجمہ، شیخ محی الدین نے فرمایا
 کہ امر حق جس کے ہم قائل ہیں یہ
 ہے کہ عالم تمام حادث ہے اگرچہ
 علم قدیم اس کی ساتھ متعلق ہے
 اہ امام شعرانی فرماتے ہیں کہ یہ
 شیخ کی تصریحات ہیں۔ حادث

عالم کے قائل ہونے کے باوجود

پس وہ شخص کاذب ہے جس نے شیخ پر افسر کیا ہے کہ وہ قدم

عالم کے قائل ہیں اور شیخ نے

فتوحات میں قریب نہیں سو

مقام کے حدوث عالم پر کلام

کیا ہے یہی مضمون امام شہرانی

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 و انبیاء و رسل و عالم

ہمزخ و آخرت وغیرہ) کسی

چیز کو بھی ثابت نہیں کرتا بلکہ

بعدت و نشور 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 ہو گا کہ شیخ اس تمام تر

من افتری علی الشیخ انتہ

لیقول بقدر العالم وقد

کر الشیخ الکلام علی حد

العالم فی الفتوحات فی نحو

ثلثاً تموضع الی قولہ و

معلوم ان من لبقول القدر

العالم من الفلاسفة لا

یثبت شیئاً من ذلك بل

ولا یؤمن بالبعث والنشور

ولا غیر ذلك مما هو منقول

عن الفلاسفة فقد تحقیق

کل عاقل ان الشیخ برئ

من هذا کلامہ

(بعث ثانی ص ۳۵ ح ۱)

بعدت و نشور 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 ہو گا کہ شیخ اس تمام تر

من افتری علی الشیخ انتہ

لیقول بقدر العالم وقد

کر الشیخ الکلام علی حد

عقیدہ سے بری ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ مرتبہ اعیان ثابۃ کے قدم سے جس کے صوفیہ قائل ہیں، ان لوگوں کو دھوکا ہوا ہے جن کو اعیان ثابۃ کی تفسیر اصطلاحی معلوم نہیں اور اقتراب آئندہ میں بھی حدوث عالم کی تصریح ہے اور ایک قول خاص قدم ارواح کا بلین کا شیخ کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ حضرت مجدد صاحب نے مکتوبات ج ۱ مکتوب دوحہ و شہادت و پنجم میں اس کو جواب القایل و مصروف عن الظاہر فرمایا ہے، علی تقدیر الثبوت،

الانتماء

قال الشيخ في الباب الثامن
والثامن ان قدرة الله تعالى
مطلقة، فله ايجاد المحالات
العقلية واطال في ذلك
دمجت سادس عشر مشحون
وقال في الباب السابع من
الفتوحات في قوله تعالى
كما بدأكم تعودون اعلم

(ترجمہ) شیخ نے باب دوسواسی میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت مطلق ہے پس محالات عقلیہ کا ایجاد کرنا اس کے لئے ممکن ہے اور فتوحات کے باب ستر میں اس آیت کے متعلق کہا بدأکم تعودون فرمایا ہے کہ جاننا چاہیے کہ حق تعالیٰ نے ہم کو

ان الحق تعالیٰ قد بد لنا علی
غیر مثال سبق و کذ لک
یکون الشاء ولا لنا فی الاخر
عملی غیر مثال سبق فمن
علم ذلك لم یستبعد
وقوع المحالات من حیث
العقل و الا فلیس ذلك
بمحال من حیث القدر
الالفیة انقضى رمیت
سادسا وستون ج ۱۱۹

اول میں اس طرح پیدا کیا کہ
کوئی سابق نمونہ نہ تھا اور اسی
طرح آخرت میں جو وہ ہم کو
پیدا کرے گا وہ بھی ایسا ہی ہو
گا کہ کوئی سابق نمونہ 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
اس کو جان لے گا وہ ایسے
محالات کے وقوع کو جو من حیث العقل محال ہوں اور مستبعد
نہ سمجھے گا اور یہ قید من حیث العقل کی اس لئے لگائی کہ ان
کا استحالة من حیث العقل ہی ہے، ورنہ یہ قدرت الہیہ کے
اعتبار سے تو محال ہی نہیں ہوتی اس قول سے شبہ ہوتا ہے کہ
جب محالات عقلیہ بھی جائزہ لو وقوع اور تحت القدرہ ہیں تو اصول
اسلام کے اثبات کی کوئی صورت نہ رہے گی کیونکہ مرجع ان کے
اثبات کا ان کے نقائص کا مستلزم ہونا ہے، محالات عقلیہ کے

لئے اور جب محال محال نہ رہا تو وہ نقائص محتمل الوجود ہو گئے
تو اصول محتمل العدم ہو گئے فاین اثبات۔

الاقتراب (۸)

ترجمہ، شیخ نے باب ناسع و
ستین میں فرمایا ہے کہ عالم
بتمامہ علم سے موجود ہوا ہے
اور اس کا وجود ایسے موجود سے
مستفاد ہوا ہے جس نے اس
کو ایجاد کیا اور وہ اللہ تعالیٰ
ہے، پس عالم کا ازل الوجود ہونا
محال ہے اس لئے کہ حقیقت
(ایجاد) موجود کی یہ ہے کہ ایسی
چیز کو ایجاد کرے جو اس کے
نزویک وجود کے ساتھ متصف
نہ ہو اور وہ معدوم ہو گا نہ یہ
کہ ایسی چیز کو ایجاد کرے جو ازل

قال دا شيخ في الباب التاسع
والستين العالم كله موجود
عن عده ووجوده مستفاد
من موجودا وحده وهو
الغالى فعال ان يكون العالم
الذى الوجود كان حقيقته
الموجداً ان يوجد عالم يكن
موصوفاً عند نفسه بالوجود
وهو المعدوم لان لا يوجد
ما كان موجوداً الا لان
ذلك محال (مبحث تالی) ۳۳
ج ۱) وقال في هذا الباب
في قول الامام الغزالي الى

قولہ فلا یقال هل یقدر الخ
 نقالی ان یخلق قدریماثلہ
 لانہ سوال مہمل لاستحالتہ
 انتھی (مبحث ثانی ج ۳۸)
 سوال نہ کیا جاوے گا کہ کیا حق تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ ایک
 قدیم عالم کو پیدا کرے جو عالم حادث کی مثل ہو کیونکہ یہ سوال مہمل
 ہے بسبب اس امر کے محال ہونے کے ف، عبارت اولیٰ میں ایجاد محال ہو دیکھا یعنی عالم کے ازلیتہ کے محال ہونے کو قرار
 دیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ محالات کے ساتھ قدرت ایجاد متعلق نہیں ہو
 سکتی اور عبارت ثانیہ میں اس سوال کو مہمل اس لئے قرار
 دیا کہ مستحیل کی ساتھ تعلق قدرت کو یو چھایا گیا ہے جس کا احتمال
 بھی نہیں اس لئے مہمل ہے پس الاحوالہ کلام سابق مہمل ہوگا، محالاً
 عادیہ پر جن کا وقوع خارق عادت ہوتا ہے، ان کو محالات عقلیہ
 باعتبار عقل عموم کے فرما دیا چنانچہ شیخ کا قول جو اوپر باب
 ثنائین و ما بین سے نقل کیا گیا ہے وہ خود اس حمل کی دلیل ہے
 جس میں اعادہ عین معدوم کو مقدور فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ اس
 کا مستحیل عقلی ہونا حکماً سے آج تک ثابت نہیں ہو سکا
 نیز دوسرے مقامات میں بھی شیخ کے اقوال اس حمل کی دلیل ہیں جو

سے موجود ہو کیونکہ یہ محال ہے
 اور شیخ نے باب مذکور میں امام
 غزالی کے ایک قول کی تفسیر کے
 ضمن میں فرمایا ہے، پس یہ

سوال نہ کیا جاوے گا کہ کیا حق تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ ایک
 قدیم عالم کو پیدا کرے جو عالم حادث کی مثل ہو کیونکہ یہ سوال مہمل
 ہے بسبب اس امر کے محال ہونے کے ف، عبارت اولیٰ میں ایجاد محال ہو دیکھا یعنی عالم کے ازلیتہ کے محال ہونے کو قرار
 دیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ محالات کے ساتھ قدرت ایجاد متعلق نہیں ہو

سکتی اور عبارت ثانیہ میں اس سوال کو مہمل اس لئے قرار
 دیا کہ مستحیل کی ساتھ تعلق قدرت کو یو چھایا گیا ہے جس کا احتمال
 بھی نہیں اس لئے مہمل ہے پس الاحوالہ کلام سابق مہمل ہوگا، محالاً
 عادیہ پر جن کا وقوع خارق عادت ہوتا ہے، ان کو محالات عقلیہ

باعتبار عقل عموم کے فرما دیا چنانچہ شیخ کا قول جو اوپر باب
 ثنائین و ما بین سے نقل کیا گیا ہے وہ خود اس حمل کی دلیل ہے

جس میں اعادہ عین معدوم کو مقدور فرمایا ہے اور ظاہر ہے کہ اس
 کا مستحیل عقلی ہونا حکماً سے آج تک ثابت نہیں ہو سکا

نیز دوسرے مقامات میں بھی شیخ کے اقوال اس حمل کی دلیل ہیں جو

منتقل ہوتے ہیں۔

قال فی الباب الثامن من
الفتوحات فی شان المدائن
التي خلقها الله تعالى من
لحمية خيرة طيبة ادم
عليه الصلوة والسلام
دخلت هذه الارض و
شاهدت فيها المحالات ^{لعقلية}
وكل ما احال العقل بدليله
وجدته ممكنا في هذا الارض
قد وقع فعلت بذلك قصورا
العقل وان الله تعالى
قادر على الجمع بين الصدين
وجور جسم في مكابن و
قيام العرض بنفسه انتقاله
وقيام المعنى بالمعنى قال و
كل آية او حديث و...

(ترجمہ) فتوحات کے باب ثامن
میں ان شہروں کی بارہ میں جنکو
اللہ تعالیٰ نے بقیۂ خمیر طیبین آدم
علیہ السلام سے بنایا ہے فرمایا
کہ میں اس سر زمین میں داخل
ہوا اور اس میں محالات علیہ
کا مشاہدہ کیا اور خلیج حیرتوں کو
عقل اپنی دلیل سے محال کہتی ہے
میں نے ان کو اس زمین میں ممکن
پایا جو واقع ہونا ہے پس جھکو
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 مرکالوں میں ہونا اور عرض
کا بذاتہ قائم ہو جانا اور منتقل
ہونا بھی اور عرض کا عرض کے
ساتھ قائم ہونا اور یہ بھی فرمایا

عندنا و صرف العقل عند
ظاہرہ و جہدنا علی ظاہرہ
فی ہذا الارض و اطال فی
ذک (بحث سادس مستخرج)
ص ۹۰

کہ جو آیت اور حدیث ہمارے
پاس وارد ہوئی ہے اور عقل نے
اس کو اس کے ظاہر سے منصرنا
کر لیا ہے ہم نے اس کو اس
سزیمین میں اپنے ظاہر پر پایا،

(مراد اکثر آیات و احادیث ہیں جنہیں معتزلہ وغیرہم محض اتباع
فلاسفہ سے تاویل کرتے ہیں اور بہت دور تک لہتے چلے
گئے ہیں۔ اس عبارت کی مثالیں بتلا رہی ہیں کہ محالات سے
مراد محالات عادیہ ہیں، چنانچہ جمع بین الضدین کی مثال کو معتزلہ
قول آئندہ میں آتی ہے جس کا حاصل وہی جسم واحد کا دو موطن
ہونا ہے، چونکہ عادتاً ایک مکان میں ہونا ضد ہے، دو مکان
مکان میں ہونے کی، اس لئے اس کو اور اس کے امثال کو
جمع بین الضدین کہہ دیا گیا اور باوجود مکانوں میں ہونے کے
جو اس جسم کو واحد کہا گیا یہ باعتبار عرف کے ہے اور مشابہ
ہیں بالکل یکساں ہیں اور دونوں کے ساتھ روح واحد متعلق ہے
اس لئے ہر مثالیں کو واحد نہ کہیں گے سب ظاہر ہے کہ اس میں
کوئی استحالہ عقلیہ نہیں اور قیام العرض بنفسہ کا حاصل جو ہر ہونا

ہے، عرض کا احقر اس کا جواز اپنے رسالہ ارضی الاقوال میں ثابت
 کر چکا ہے اور جو ہر ہو جانے کے بعد انتقال میں کیا بعد رکھا اور
 قیام العرض بالعرض کو تو خود حکماً ہی جائز کہتے ہیں پس ان میں
 سے کسی کا بھی محال عقلی ہونا ثابت نہیں۔ اب وہ قول نقل
 کرنا ہوں جس میں مثال ہے جرح بین الضدین کی۔ شیخ نے اول
 ایک حدیث کے معنی پر کلام طویل کیا اس کے بعد فرمایا

ومن شات الخيال ان النائم

یرى منہ تجرد المعانی فی

الصور المحسوسہ و تجسدا

لیس من شات ان یكون

جسد او من حضرت الیوم

ظہر وجود المحال فانك ترى

منہ و اجب الوجود الذی

لا یقبل الصور فی صورہ فقد

قبل المحال فی ہذا المحضر

فاذا کانت الخيال مرہذہ افتقر

سن التکلف فی الامور من

دترجمہ اور خیال کی شان سے

یہ ہے کہ نایم اس میں معانی مجرہ

کو صور محسوسہ میں دیکھتا ہے اور

ایسی چیزوں کو ذی جسد دیکھتا

ہے جن کی شان سے ذی جسد

ہونا نہیں اور اسی خیال کے مقام

سے محال کا وجود ظاہر ہوتا ہے

چنانچہ تم اس میں واجب الوجود

کو جو کہ صور قول کو قبول نہیں

کرنا۔ صورت میں دیکھتے ہو

تو اس مقام میں محال کو قبول

تخبر المعاني وحجده فالعین
 قائما بنفسه وهو مخلوق فكيف
 بالخالق وكيف يقول لبعضهم
 ان الله تعالى عنيد قادر
 على خلق المحال وهو ليشهد
 من نفسه قدرة الخيال
 على المحال واطال الشيخ الكلام
 على ذلك في الباب الثامن
 والتسعين وما شئت وروى
 الترمذی فی حدیث لقبضتین
 مرفوعاً ان الحق لما فتح قبضته
 اى كما يلق جلالها فاذا فيها
 آدم وزريرة فاذا في هذه
 المقصة في القبضتين وهو
 عينها خارجها يامق يمين
 الجمع بين الصديت ما تقول
 في هذا الحديث واطال في ذلك

کر لیا پس جبکہ خیالی ایسے امور
 میں تصرف کرنے کی یہ قوت رکھنا
 ہے کہ معانی میں جسد بنجاوے
 اور ایسی چیز کو تراش لے جو
 قائم بذاتہ نہیں حالانکہ خیالی
 مخلوق ہے تو خالق کی کیسی قدرت
 ہوگی اور بعض لوگ کیسے
 کہہ رہے 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 اس پر طویل کلام کیا
 ہے باب ایک سو اٹھانوے میں
 اور ترمذی نے حدیث قبضتین
 میں مرفوعاً روایت کیا ہے کہ حق
 تعالیٰ نے جب ایک مٹھی کھولی
 یعنی جیسا کھولنا ان کے جلال

هذا كلاما مجردا من ادب و بھت
 ثانی و عشرین (ج ۱) آرم علیہ السلام اور ان کی ذریت
 موجود ہیں اور وہی عین آدم (اس وقت) مطحی سے باہر بھی ہیں پس
 اسے 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
 بلفظ ہے کہ یہ وہی قول ہے جس کا حوالہ اوپر کے قول میں دیا
 گیا ہے اور خیال کے اختراع سے مقصود کی تائید کرنا نیز ہمارے
 مقصود کو متعین کرتا ہے اس لئے کہ خیال نے جس امر کو ایجاد
 کیا ہے وہ محال نہیں اور جو محال ہے اس کو ایجاد نہیں کر سکتا
 البتہ اس کا وقوع خارج میں مستعد ہے، پس محال کی تفسیر متعین
 ہو گئی۔

الاغتراب (۹)

قال الشيخ في الفص الايوني
 من فصوص المحكم فليس
 في الامكان ابداع من هذا
 العالم المحل الا في مقام الوجود
 (عشر)

ترجمہ، شیخ نے فصوص میں کہا
 کہ اس عالم سے بدیع تراکمان
 میں نہیں ہے (اس میں تحدید ہے
 حق تعالیٰ کی قدرت کی کہ اس عالم

سے بدلیج تر منتفع ہے اور منتفع محل قدرت نہیں ہوتا تو قدرت کو محدود کر دیا، وں یہ اعتراض امام غزالی پر بھی کیا گیا ہے اور یہ اعتراض بالکل عکس ہے اعتراض سابق کا کہ اس میں محالات کو داخل قدرت کہا گیا تھا، یہاں ممکنات کو خارج قدرت کہا گیا اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں سخت تنائی ہے۔ عاقل کے نزدیک اجمالاً جواب کے لئے یہی کافی ہے کہ کوئی عامی صحیح الحواس تینا فہم کا قائل نہیں ہو سکتا چہ جاثے کہ عالم متدین صاحب کشف لیس یہی کافی قرینہ ہے کلام کے ظاہر پر محمول نہ ہونے کا اور تفصیلی جواب اعتراض سابق کا تو گزر چکا اور لاحق کا ابھی آنا

ہے۔

الافتراء (۱۹)

اس کے حل کے لئے شیخ کے اقوال فصوص سے بھی نقل کئے جاتے ہیں اور فصوصات بھی فصوص میں اس کے سابق طویل کا خلاصہ مولانا جامی نے اس طرح لکھا ہے و اذا كانت هويته تعالى هويته العالم و ترجع جميع امورا لعالم الیه فليس في الامکان الخ اور سياق خود متصلاً متن ہی میں مذکور ہے یعنی

کائنات علیٰ صورتہ الرحمٰن اوجہ اللہ تعالیٰ ہیں یہ تغلیب سابق
 ولاحق کہ دونوں کا حاصل ایک ہی ہے اس قول کی خود شرح
 کر رہی ہے، مطلب یہ کہ عالم امکان کے وجود کے طرق مختلفہ
 بہت سے ہیں بعض تو وہ ہیں جن سے ظہور حق تعالیٰ کا نام 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 نام نہ ہوتا جیسا
 فص آدم میں کہا ہے کہ قبل تخلیق انسان کے ظہور نام 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 منظر اتم ہے پس وہ مجموعہ بھی
 اگرچہ واقع نہیں ہوا اور اس پر ہذا العالم ظاہراً صادق نہیں آتا۔
 مگر حکماً وہ بھی ہذا العالم میں داخل ہے پس معنی کلام کے یہ ہوتے کہ
 عالم امکان کی کوئی ہیئت وقوع منجملہ ہیئات مختلفہ کے اس ہیئت
 سے زیادہ بدیع نہیں جو کہ حق تعالیٰ کا منظر اتم ہو اور اس میں کوئی
 خفاء نہیں پس فی الامکان کے معنی امکان کی نفی نہیں بلکہ وقوع
 کی نفی ہے اور امکان سے مراد مقدوریت نہیں بلکہ خود مقدوریت
 بمعنی ممکن یعنی عالم ممکنات میں کوئی مجموعہ ایسے مجموعہ سے بدیع

نہ جو کہ منظر انعم حق کا ہو واقع نہیں اور اگر امکان ہی کی نفی مراد
 لے لی جاوے، تب بھی امتناع بالغیر پر محمول کر لیا جاوے گا اور
 معنی یہ ہیں کہ چونکہ ایک وقت خاص میں اس عالم کا وقوع اور دوسرے
 عالم کا عدم وقوع علم الہی میں متقدّم تھا اور ان معاملات کا وقوع ممکن ہے، اس لئے اسی وقت خاص میں اس عالم کا
 وقوع واجب الثبوت اور دوسرے عالم کا وقوع ممکن بالغیر تھا۔ یہ کہ اس حکم میں ابدع کی کیا تخبیص
 ہے، بغیر ابدع کا وقوع ہی ایسا ہی ممکن ہے، جو اب یہ ہے
 کہ بغیر ابدع کے وقوع کا تو مقتضی ہی نہیں اس لئے اس کا امتناع
 ظاہر ہی کہ مقتضی معدوم اور مانع موجود بخلاف ابدع کے کہ اس کا
 ابدع ہونا مقتضی ہو سکتا تھا، وقوع کو اس لئے اس کی نفی
 کر دی یعنی باوجود ابدع ہونے کے بھی وہ ممکن ہے واللہ

اعلموا ان المحل الاقوام مقام رابع عشی

اب فتوحات کی عبارت نقل کرتا ہوں۔

وقال الشيخ (في هذا الباب) (ترجمہ) شیخ نے اس باب مذکور
 في الباب المحادي والسبعين میں امام غزالی کے اس قول کے
 وثلاثاً (في قول الامام) باب میں لیس فی الامکات
 الغزالی رحمه الله لیس ابدع محاکات فرمایا ہے،

کہ یہ کلام غایت تحقیق میں ہے
اس لئے کہ ہمارے پاس اس
مقام میں دو ہی درجے ہیں ،
ایک قدم دو کسرا حدوث
سوحق تعالیٰ کے لئے تو درجہ
قدم کا ہے اور مخلوق کے لئے درجہ
حدوث کا پس اگر اللہ تعالیٰ کسی
اجدید مخلوق کو پیدا کرے اور
وہ منظریت نامہ میں مخلوق
سابق سے کم بھی نہ ہو تب بھی
وہ رتبہ حدوث سے خارج

فی الامکان ابدع مما ائخذ اكله
فی غایتہ التحقیق لانه ما ثم
لنا الاربتبات قدم وحدث
فالحق تعالیٰ له رتبة المقدم
والمحدث له رتبة الحدوث
فلو خلق تعالیٰ ما خلق فلا
يجوز عن رتبة الحدوث
فلا يقال هل يقدر الحق
تعالیٰ ان یخلق قدمیاً
لانہ سوال ہر عمل الاستحالة
اھ (بحث ثانی ج ۱ ص ۳۱)

نہ ہوگا (کیونکہ وہ مخلوق ہے اور حادث ہونے میں مماثل ہوگا۔
مخلوق اول کے اور اسمیں ابدعیت کا ملہ نہ ہوگی کیونکہ حادث
سے ابدع کا مل صرف قدیم ہو سکتا ہے اور اس کی ساتھ تحقیق
کا تعلق محال ہے، پس اس سوال کی گنجائش نہ ہوگی کہ آیا اللہ
تعالیٰ اس پر قادر ہے کہ وہ ایک قدیم عالم کو پیدا کرے جو
اس کے یا عالم حادث کے مثل ہو کیونکہ یہ سوال محال ہے

بسیب اس امر کے محال ہونے کے دلپس جو ابدی ہے یعنی قدیم
وہ امکان سے خارج ہے اور جو ممکن ہے یعنی حادث وہ ابدی
نہیں پس یہ صوابی آگیا کہ عالم موجود فی الحال سے ابدی امکان میں
نہیں پھر امام شہرانی نے اس تفسیر کو شیخ سے نقل فرما کر اپنی کتاب
میں ایک تفسیر ذکر فرمائی ہے وہ یہ ہے -

قلت و یجمل ان یکون مدارک
انما لیس فی الامکان شئی یقبل
الزیادة والنقص علی خلاف
ما سبقت فی العلم ابداً
(مبحث ثانی ج ۱ ص ۳۸)

ترجمہ، میں کہتا ہوں کہ یہ بھی احتمال
ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ جو کچھ اللہ
تعالیٰ کے علم میں سابق ہو چکا
ہے کوئی ایسی چیز جو اس علم کے
خلاف کسی پیشی کو قبول کر سکے۔

امکان میں نہیں (کیونکہ علم کے خلاف کا و فرغ ممتنع ہے گو
یہ اتناغ بالغیر ہی ہو اور یہ وہی تفسیر ہے جس کو احقر نے اوپر
اپنے رسالہ الحل الاقوم سے اس عبارت میں ذکر کیا ہے۔ اگر امکان
ہی کی نفی مراد لے لیجاوے الخراف، مدت ہوئی کہ غزالی کے
اس قول کے بارہ میں ایک استفتاء آیا تھا اور احقر نے اس کا جواب
لکھا تھا چونکہ اس قول پر اشکال مشہور ہے اس لئے اسکی حل کو ایک
امر مہتمم بالشان سمجھ کر اس سوال و جواب کو بھی ادا و الفتاویٰ ج ۱

۱۱۰ کتاب العقائد و الکلام مطبوعہ مطبع مجتہبائی 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 آئے یا بخل اور یہ دونوں اس کے
لئے محال ہیں اس مضمون کا مطلب تخریر فرماتے تاکہ موافق اہل سنت
کے عقیدہ کے سمجھ میں آجائے۔

الجواب یہ تقریر قریباً و حدیثاً لوگوں پر مشکل ہوئی ہے میں بتوفیقہ
تعالیٰ 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 اس کی استعداد و خاص کے اس ہیئت موجودہ و نظام خاص
پر موقوف ہیں، اس معنی خاص کے اعادہ کے لئے اس سے بہتر
نظام ممکن نہیں، پس رعایتہ المصالح الخاصہ باعتبار الاستعداد الخاص
ملزوم ہے اور ہیئت موجودہ اور نظام خاص لازم سے اور
الذکاک لازم کا ملزوم سے غیر ممکن، اس معنی کی تعبیر اس طور سے
کی گئی کہ اس سے بہتر غیر ممکن ہے۔ باقی خود استعداد خاص کا جو
کہ قید ہے ملزوم کی اور شرط ہے ملزوم کی بدل دینا ممکن اور مقدور

ہے اور اس طور پر رعایت مذکورہ وہیئت موجودہ میں انفکاک ممکن ہے اور یہی نشان ہے کل لوازم و ملزومات و ذوات و ذاتیات کی جیسے انسان کہ ناطق اس کا ذاتی اور فصاحت بالقوہ اس کا لازم ہے اور انسان سے منتزع الانفکاک لیکن خود انسان ہی کا انتفاع اور اس کے واسطے سے ناطق اور فصاحت کا انتفاع یہ ممکن ہے اور یہ امر نہایت ظاہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم مرتومہ ۵ محرم ۱۳۲۳ھ اور جواب کی ان متعدد تقریرات کا مرجع و حاصل متحد ہے۔ صرف عنوانات میں ہر فن کی اصطلاحات کے اختیار سے اختلاف ہے۔

الاقتراپ مع الاقتراب

قال الشيخ في الفقه الشيعي
 من القاصص اعلم ان
 القلب اعنى قلب العارف بالله
 هو من رحمة الله وهو
 واسع منها فانه واسع الحق
 جل جلاله ورحمته لا تسعه
 وهذا السان عموم من باب
 وترجمہ (شیخ نے فص شیعہ میں
 کہا ہے کہ جاننا چاہیے کہ عارف
 کا قلب ہے لواللہ تعالیٰ کی
 رحمت ہی سے کیونکہ وجود ہر
 شے کا اسماء جالبہ سے ہے اور
 وہی مراد ہے رحمت سے اور
 (ساتھ ہی اس کے) وہ رحمت سے

الاشارة فان الحق را حسم

لیس بحر حوم قلا حکر للرحمة

فیه داخل الا توم مقامه قاسع

رحمت خود حق تعالی کو سہا ہوئے نہیں اور یہ ایک عام اصطلاح ہے ، باب اشارہ

سے چنانچہ (تفسیر اس اصطلاح و اشارہ کی ہے کہ) حق تعالیٰ را حرم

ہے اور مرحوم نہیں پس رحمت کا کوئی اثر حق تعالیٰ کے ساتھ (اس

طرح) متعلق نہیں (کہ وہ مرحوم ہو جائے) اس پر اعتراض یہ ہے

کہ قلب کو خدا تعالیٰ کی رحمت سے بھی بڑا فرار دے دیا کہ قلب

میں تو حق تعالیٰ کے سہا ہے اور خود رحمت حق میں خدا تعالیٰ

نہیں سہاتا۔ کیا خدا تعالیٰ اپنی ذات یا صفت کے اعتبار سے کسی

سے چھوٹا ہو سکتا ہے (نعوذ باللہ منہ) جواب یہ ہے کہ وسعت

کے معنی دونوں جگہ ایک نہیں بلکہ وسعت کے دو معنی ہیں ایک

احاطہ علم و شہود و لو بالوجہ دوسرے احاطہ ایجاد پس یہاں وسعت

قلب میں تو پہلے معنی مراد ہیں یعنی اس کا محیط ہونا باعتبار علم

و شہود کے اور وسعت رحمت میں دوسرے معنی مراد ہیں یعنی اس

کے آثار ایجاد کا پہنچنا اب اس کے اعتبار سے دونوں حکم صحیح

ہو گئے ، چنانچہ قلب کا مشاہدہ اور علم جہاں ممکنات کے ساتھ

متعلق ہوتا ہے، اسی طرح حضرت حق کے ساتھ بھی گویا بوجہ سہی تو یہ مطلب
 ہے، قلب کے وسیع ہونے کا 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 اس کو مورد رحمت و مرحوم کہہ سکیں،
 چنانچہ ظاہر ہے اور اگر دونوں جگہ معنی ثانی لئے جاویں تو حکم
 بالعکس ہوگا، چنانچہ آیت درجہ چلی کر کہا ہے اوسع من القلب
 یعنی حق تعالیٰ کو محیط ہے قلب کو کہ اس کا موجود ہے اور قلب
 خود قلب کو محیط نہیں کیونکہ اپنا موجب نہیں پس حق وسیع تر ہوا
 قلب سے اور اگر دونوں جگہ معنی اول لئے جاویں تو دونوں کی
 وسعت و مطلق مفہوم کے اعتبار سے، مساوی ہوگی و گو کمال
 و نقص میں مساوی نہ ہوگی، چنانچہ اوسع من القلب کے بعد کہا ہے
 او مساویہ لہ فی السعۃ جس کی شرح میں مولانا جامی لکھتے ہیں و اما
 اذا اعتبرت باعتبار العلم فصور ای القلب) یسع لنفسہ البض
 فتكون الرحمة مع مساویہ فی السعۃ والی هذا اشار بقولہ
 او مساویہ لہ الخ پس شیخ کے مجموعہ کلام میں نظر کرنے سے خود
 اشکال رفع ہو جاتا ہے۔ ورنہ اول کلام و آخر کلام میں تعارض لازم
 آتا ہے ولا یصح عن عاقل ولو جاہلاً فکیف بالفاضل الخ

الا قدم مقارن مع زاید کا تو ضیع معنی المسا والاتی السعته
 فت اس تقریر سے اشکال مذکور بطلان کلام کا تو رفع ہو گیا مگر
 ایک اور سوال باقی رہا یہ کہ ایسی موہم کلام کے حکم میں کیا مصلحت
 ہے، جواب یہ ہے کہ اس میں وہی مصلحت ہے جو فقہان کے اس قول
 میں مصلحت ہے کہ حق عبید 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 عبید کے لئے جس کی بنا احتیاج ہے عبید کی اس کا حکم کیا
 گیا، یہی ضرورت یہاں ہے کہ قلب عارف کی خصوص جبکہ وہ مرشد
 طریق ہو خاص رعایت کی جاوے کہ اس کو ایذا نہ دی جائے جس کی
 بنا وہی عنف اور انفعال ہے جس سے تنگدرا کا احتمال ہے جو کہ
 مانع ہوگا وصول فیوض سے تفکر و تشکر



کھمبید معترفیات خمسہ ائمہ و سبب تکمیل عبارت اعتراف از ماضیہ باز عود و لغو انات سابقہ در بابیہ

اثناء تخریر رسالہ ہذا میں مکتوبات حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ القاف نظر سے گزرے، سرسری مطالعہ میں بعض ایسے شبہات پر عبور ہوا جو حضرت مجدد صاحب نے حضرت شیخ اکبر کے بعض اقوال پر وار فرمائے ہیں، چونکہ ان مباحث میں بھی شیخ کے اقوال ان اقوال موہمہ کے مضاد پائے گئے، اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ مثل دیگر مباحث مذکورہ رسالہ کے ان شبہات کو بھی نقل کر کے ان اقوال مضادہ کو ذکر کر دیا جائے اور چونکہ حضرت مجدد صاحب حضرت شیخ کے ساتھ نہایت متادب ہیں، گو ان کے بعض اقوال میں کلام بھی فرمائے ہیں جیسا کہ یہ تازب خاتمہ رسالہ میں ان کی بعض عبارات

سے واضح ہو گا و نیز اس سے بھی ظاہر ہے کہ سب سے بڑا مسئلہ جس میں
حضرت شیخؒ کی بدنام کیا گیا ہے وہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ ہے مگر حضرت
مجدد و صاحبؒ اس میں ان کی بے حد رعایت فرماتے ہیں۔ چنانچہ یہ

رعایت اجمالاً ان کے اس ارشاد سے ظاہر ہے۔ آ رہے در مسئلہ
وحدت وجود جم غفیر ازین طائفہ باشیخ شریک اند ہر چند شیخ درین مسئلہ
نیز طرز خاص وارد ایا در اصل سخن شرکت وارد ایا میں مسئلہ نیز ہر چند
بظاہر مخالفت بمعتقدات اہل حق دارو

اما قابل

توجہ است و شایان جمع۔ این فقیر بعنایت اللہ سبحانہ در مشرع
رباعیات حضرت ایشان این مسئلہ را بمعتقدات اہل حق جمع ساختہ
است و نزاع فریقین را بلفظ عاید داشتہ و شکوک شبہات
طرفین را حل ساختہ برہنجیکہ کہ محل ریب داشتہ باشد نمائندہ کہا
لا یخفی علی الناظرینہ و مکتوب دوم و ششم و ششم
اول، اور تفصیلاً اس مکتوب کے جس میں اس مسئلہ کی تحقیق فرمائی ہے
اور وہ مکتوب اول ہے جلد ثانی کا جو خاتمہ میں منقول ہو گا اور اسی
تادیکے سبب شبہات کی تقریر میں طعن کا رنگ نہیں ہے گو تا سرف
نالواری کا لہجہ ہے، پس اس تادیب 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 اختراپ
ہو بدل دیا کیونکہ اس کے معنی کی کہ بعد عن الحق ہے کما زکرفی
خطبۃ المسالۃ، نسبت حضرت مجدد صاحب کی طرف گستاخی ہے
بجائے اس کے ارتقا ب تجویز کیا جو اختلاف صلی سے دو معنی
رکھتا ہے الیٰ اور فی کے ساتھ بمعنی ارادہ اور عن کے ساتھ لم پردہ
(کذا فی کتب اللغۃ) اور مجدد صاحب کا معاملہ شیخ کے ساتھ ہی
ہے کہ قائل کے ساتھ حسب اقتضاء الیٰ و فی اور اقوال کے ساتھ حسب
اقتضاء عن چنانچہ مکتوب خاتمہ کے یہ دو جملے اس مجموعہ پر وال ہیں
شیخ محی الدین از مقبولان در نظر می آید و اکثر علوم لو کہ مخالف آرائے
اہل حق اند خطا و ناصواب ظاہر میشود اور اسی تبدیل عنوان شبہ
کے لوازم سے ہے جو اب کا عنوان بدلنا اس لئے کہ عنوان سابق
اختراپ موہم ہوتا تھا۔ شبہ کے عدم قریب الیٰ الحق کا کہ اس میں
بھی وہی گستاخی ہے بجائے اس کے ارتقا ب تجویز کیا جو بمعنی انتظار
ہے جو کہ امر طبعی ہے، اطلاع علیٰ شہ کے بعد اور جس میں 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 ہو گیا اور جو ان میں عین کلمہ

تھا وہ ان میں فاء کلمہ ہو گیا جس میں ایک صنعت قلب بھی حاصل ہو گئی گو یا، ہیولی مشترک رہا، صورت بدل گئی اور ایسے مباحث مکتوبات کے متفرق مقامات کے سرسری مطالعہ میں سات نظر سے گزرے مگر وہ تو ان میں مشہور تھے، ایک اپنے کو خاتم الولاۃ کہنا دوسرا سب کا مال رحمت ہونا ان کی تحقیق تو دوسرے مشہور اعتراضات کے ساتھ کر دی جائے گی اور پانچ غیر مشہور تھے ان جدید عنوانات کا معنوں بنانے کے لئے صرف ان پانچ کو خاص کیا گیا۔ اب ان پانچوں کو مکتوبات ہی کی عبارت سے نقل کرتا ہوں پھر عنوانات کے ذیل میں شیخ کے اقوال کو اسی ترتیب سے وارد کروں گا۔ عنوان اول میں اقوال موہمہ اشتباہات اور عنوان ثانی میں اقوال مفہمہ انتباہات اور ان پانچوں کے ختم کے بعد بقیہ مباحث کے لئے پھر ان ہی عنوانات سابقہ اخترا ب و اقترا ب کی طرح عود ہو گا۔ اب مکتوبات کی عبارات موعودہ متعلقہ مباحث خمسہ ملاحظہ ہو

والف، فسبحان من لم يجعل للمخلوق اليه سبيلا الا بالعبادة
من معرفته، عجز از معرفت نصیب اکابر اولیاست عدم معرفت
دیگرست و عجز از معرفت دیگر مثلاً حکم بعدم انتیاز وراں موطن
مقدس نمودن و ہر کمال ذاتی را عین دیگر یافتن چنانچہ گفته اند،

علم عین قدرت است و قدرت عین اراده - اینچنانکه عدم معرفت است
 با نیاز آن موطن و حکم با نیاز آن موطن نمودن و اعتراف بعدم
 دریافت کند آن نیاز کردن عجز از معرفت با نیاز آن موطن است
 عدم معرفت جهل است و عجز از معرفت علم الی قوله شیخ محی الدین بن
 العربی قدس سره اگر این فرق را ملاحظه میفرمود که اهل فقیرت با آن
 همت گشته است هرگز عجز معرفت را بجهل یاد نمی کرد و آنرا عدم
 علم نمی شمرد آنجا که گفته فمنا من علم و منا من جهل فقال
 العجز عن درك الادراك بعد از ان علوم شوق اول بیان نموده
 است و با آن مباحث فرموده و آن علوم را بحدود البسته و گفته
 که خاتم الانبیاء نیز این علوم را از خاتم الاولیاء اخذ می نماید و خاتم
 الولاة محمدیه خود را گفته و ازین راه مورد مطاعن مخالفین گشته
 و شرح فصوص در توجیحات آن صرف تمیم نموده اند و نزد
 فقیر بلکه توان گفت که فی الحقیقت این علوم که شیخ گفته است
 بهر انتب پایاں تر از آن عجز است بلکه با آن عجز نسبت ندارد که
 بطلال و البسته است و عجز در آن موطن اصل است - سبحان الله
 قائل این قول حضرت صدیق است رضی عنه چنانچه گفته اند و مصدر
 ظهور این عجز ادر رضی الله عنه که راس عرفا و رئیس صدیقان است

علم چه بود که از این عجز سبقت نماید و کدام قادر بود که از این عاجز پیش
 قدم باشد. یکی هرگاه بنواجره صدیق علیه و علی آله الصلوٰة والسلام
 چنان گوید اگر بعد از چنین گوید چه توان کرد (مکتوب هفتاد و هفتم جلد
 ثالث ص ۱۳۲) و باید دانست که صاحب فتوحات مکیه و
 متابعان او میگویند که صفات واجب تعالی و تقدس چنانچه عین
 ذات واجب اند تعالی همچنین این صفات نیز عین بیکدیگر اند مثلاً
 علم چنانچه عین ذات است عین قدرت است نیز عین ارادت
 است و عین سمع و عین بصر علی هذا القیاس سایر الصفات این
 سخن نزد فقیر دور از صواب است زیرا که این سخن یعنی بر نفی وجود
 صفات زائده است که خلاف ذمیب اهل سنت و جماعت است
 این مکتوبات سه صد و دهم ج اول ص ۲۲۶) صحیح از کلام شیخ
 محی الدین و متابعان او مفهوم میشود که چنانچه ایمان و اعمال صالح
 مرضی اسم الهادی است کفر و معاصی نیز مرضی اسم المفضل است و این
 سخن نیز مخالف اهل حق است و بیله با بجا دارد که انتشار یافته
 المکتوب دو صد و شصت و ششم ج اول ص ۳۱۸) و عبارات شیخ
 محی الدین بن العربی نیز ناظر با بجا است و در معنی قدرت موهبت
 بفسف دارو که صوت ترک از قادر بخوبی نمیشود و بجانب فعل را لازم

مہیڈانہ الخ و مکتوب مذکور ص ۳۱۶ شیخ محی الدین بن الحرلی نیز
 روایت آخرت را بتجلی صورتی فرود می آرد و بجز این تجلی تجویز نمی نماید
 روزی حضرت ایشان از شیخ نقل میگرداند کہ اگر معتزله روایت را بجز
 تشریح معتقد نمیکردند و بد تشبیه نیز قایل میگشتند و روایت را باین
 تجلی نیز می دانستند هرگز از روایت انکار نمی کردند و محالی نمی دانستند
 یعنی انکار ایشان از یہ کیفیت است و مخصوص بمرتبه تشریح است
 بجزایات این تجلی کہ چہرہ و کیفیت و رالی طوطی است پویشید نماید
 کہ روایت آخرت را بتجلی صورتی فرود آوردن فی الحقیقت انکار
 کردن است و روایت را چہرہ آن تجلی صورتی اگر چہ از تجلیات
 صورتی دنیا جدا بود و نسبت حق نیست تعالیٰ (مکتوب روزی
 و شہادت و تشریح ص ۳۱۹) عبارات موعودہ ختم ہوئیں ، ان
 عبارات کے بعض اجزاء کے متعلق دو ضروری تشبیہیں بھی قابل
 ذکر ہیں ۔

تشبیہ اول حرف با کے اس جملہ سے کہ خلافت
 مذہب اہل سنت و جماعت است مطلق خلافت 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 نمایند
 حق بجانب علماء می یابد مطلق اختلاف مراد نہیں بلکہ خاص ان
 مسائل میں اختلاف مراد ہے جو مدلول ہیں و لائل 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 سرکش آنست کہ نظر علماء بر اسطہ متابعت انبیاء علیہم
 الصلوٰت و التسلیات یکمالات نبوة و علوم آن لغو ذکرہ
 است و نظر صوفیہ مقصور بر کمالات ولایت و معارف آن است
 پس ناچار علمے کہ از پیش گاہ نبوت اخذ نموده شود اصوب و احق
 خواهد بود از آنچه از مرتبہ ولایت ماخوذ شود و مکتوب دوسرے و
 شصت و ششم ج ۱ ص ۲۲۵) ظاہر ہے کہ یہ تعلیل اس حکم کو علم نبوة
 کے ساتھ خاص کر رہی ہے اور وہ علوم وہی ہیں جن پر دلائل شرعیہ
 قائم ہیں اور ایک دوسری عبارت سے اجتہادیات میں ذوق و
 کشف کے رجحان کو ظاہر فرما رہے ہیں یعنی علماء ظواہر و الیشانان
 یعنی اہل وحدۃ الوجود (رضی اللہ عنہم و در طرف اقتضاد را اختیار
 فرمودہ اند و حق متوسط نصیب این فقیر بودہ کہ باں موفق گشتہ
 اگر الیشانان نیز این خارج را نطل آن خارج یساختند از وجود خارجی

عالم انکار نمی نمودند و بروعم و تخیل اقتضای فقیر نمودند و انکار از وجود خارجی صفات واجب الوجود نیز نیکر و ندو اگر علی نیز آگاہ میگشته هرگز ممکن را وجود اصلی اثبات نمی کردند و لوجود ظنی الفا می نمودند (مکتوب اول ج ۲ ص ۱) اس میں علما کی تحقیق پر اپنے کشف کو مسئلہ اجتہاد یہ میں راجح فرما رہے ہیں۔

تنبیہ دوم حرف الف کے اس جملہ سے کہ باں مباحات فرمودہ مطلق مباحات کی ناپسندیدگی مراد نہیں بلکہ صرف اس امر پر جو نا صواب ہے، دلیل اس تقلید کی اس عبارت کے متصل کی عبارت ہے، یعنی شیخ باں گفت و گو مباحین شطح خلاف جواز مقبولان بنطری آید الخ یہ دوسری بات ہے کہ واقع میں وہ امر صواب ہے یا نا صواب لیکن ناپسندیدگی کا حکم تو غیر صواب ہونے کے خیال پر بنتی فرمایا گیا باقی امر صواب پر مباحات حقیقت میں نہایت بالنعیم ہے۔ گو صورت مباحات کی ہو، چنانچہ ایک دوسری عبارت میں جو ابھی اور پر گزری اس کا اظہار بھی فرما رہے ہیں یعنی حق متوسط نصیب این فقیر بودہ کہ باں موفق گشته الخ اور اسی طرح کا مضمون حرف الف کے مضمون کے بالکل شروع میں فرمایا ہے یعنی اگر اس فرق را ملاحظہ میفرمود کہ این فقیر باں مہتر گشته است الخ دونوں

تئیںوں کا مضمون بھی ختم ہوا، اب شیخ کے اقوال موہمہ و حشرہ و
 اقوال مفہمہ میں متعلقہ اسباحث خمسہ بعنوان جدید نقل کئے جاتے
 ہیں و باللہ التوفیق و بیدار منہ التحقیق۔

الاربعاب (۱۱)

وهو يصلح ان يكون فلنشأ للمشبهة المذكورة في الف
 قال الشيخ في الفصل الشعبي
 من الفصوص بعد تحقيق
 معنى التحلي الذاتي واداء
 هذا وقت الغاية التي ليس
 فوقها غاية في حق المخالف
 فلا تطمع ولا تتعب نفسك
 في ان ترقى في اعلى من هذا
 اللارج فما هو ثمه اصلا
 وما بعدة الا لعدم المحقق
 فهو هو اترك في رويتك
 نفسك وانت مرااتة في

ترجمہ شیخ نے فص شعبي میں تجلی
 ذاتی کے معنی بیان کر کے فرمایا
 ہے کہ جب تم کو اس تجلی ذاتی
 (بالمعنی مذکور) کا ذوق ادراک
 ہو جائے تو یوں سمجھو کہ تم کو ایسے
 مرتبہ کا ذوق ہو گیا کہ حق مخلوق
 میں اس قدر کوئی مرتبہ ہی نہیں
 پس ہو کس مرت کر و اور اپنی
 جان کو تعیب میں مت ڈالو
 کہ اس درجہ سے آگے ترقی ہو
 سو وہ ترقی کا درجہ یہاں ہے

رؤیتہ اسماء و ظہور احکامہا
 ولیست سوی عینہ فاخططا
 لامر و ابتقر فمنا من جہل
 فی علمہ فقال والعجز عن
 درہاک الادراک و منامن
 علی فہم لقیل بمثل ہذا و ہر
 اعلی القول بل اعطاة العلم
 المسکوت کا اعطاة العجز و
 ہذا ہر اعلی عالمہ باللہ
 مختصراً (احل الاقوہ مقام
 ثانی)

ہی نہیں اور اس سے آگے کچھ ہے
 ہی نہیں غرض تو اپنی ذات کو دیکھے
 تو اس میں وہ تیرا آئینہ ہے
 (جیسا کہ ابھی بیان ہوا کہ وہ تیرے
 لئے تیری استعداد کی صورتیں
 تجلی کرتا ہے) اور ان کی جو رویت
 (خاصہ) اپنے اسماء کے متعلق ہے
 اور ان اسماء کے جو احکام ظاہر
 ہوتے ہیں (اور اس رویت
 اسماء کی گویا یہی تفسیر ہے) اس
 میں تو اس کا آئینہ (اور منظر)

ہے (جیسا اپنے محل میں متقرر ہے) اور وہ اسماء اس کے غیر ذات
 نہیں (تو اس اعتبار سے تو اس کی ذات کا بھی آئینہ ہو گیا،
 جیسا وہ تیری ذات کا آئینہ ہے) پس اس کی ذات میں مرئیت
 و مرآتیت کے جمع ہونے سے بعض پر (امر مختلط اور مبہم ہو گیا،

۱۴ یعنی شروع عبارت مقام میں جو کہ عبارت منقولہ رسالہ سے

یعنی جب ذات اپنی مجموعی صفات و افعال کے ساتھ عبد پر تنجلی فرماتی ہے تو ان اعتبارات مذکورہ میں بعض اوقات یہ تمایز نہیں رہتا کہ کونسی حیثیت مرتبت کی ہے کہ وہ صفت ہے اور کونسی حیثیت مرتبت کی ہے کہ وہ فعل ہے اور صفت عین ہے ذات کی اور فعل باوجود اس کی طرف منسوب ہونے کے عین نہیں ذات کا تو ان اعتبارات میں سے کس کو وجہ حق سمجھا جائے اور اس کو ثابت کیا جاوے اور کس کو وجہ خلق سمجھ کر اس سے تشریح کیجاوے جیسے کوئی آئینہ کہ بہت شفاف ہے کہ نظر نہیں آتا مگر اس کو کسی رنگین جسم کے عاوی کرینے سے وہ صورت اس میں نظر آنے لگی تو اس سے معلوم ہوا کہ اس صورت کا محل ارتسام کوئی آئینہ ہے اور وہ آئینہ اس صورت کا مرآة بھی ہے چنانچہ ظاہر ہے اور اس کی وجہ سے مرئی بھی ہے کہ پہلے اس کا وجود ظاہر نہ تھا اب ظاہر تو ہوا، اسی طرح وہ صورت اس آئینہ کا مرآت بھی ہے چنانچہ ابھی معلوم ہوا اور اس کی وجہ سے مرئی بھی ہے، چنانچہ ظاہر ہے پس یہاں آئینہ میں مثلاً جو دو تلوں اعتبار جمع ہو گئے، ناواقف آدمی کو خلط ہو سکتا ہے کہ اس میں کونسا اعتبار اصلی ہے اور کونسا اعتبار غیر اصلی، پس اگر وہ اس آئینہ کی حقیقت بیان کرتے بیٹھے حیرت غالب ہوگی کہ کس صفت کو ذات کے لئے ثابت کرے اور کس کی ذات سے

نفی کرے، اسی مضمون کو کسی نے اس طرح ادا کیا ہے، ۵

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابهها فتشاكل الاثر

فكانما خمر لا زجاج وكما غار جاج ولا خمر

پھر اس اشتباہ کے بعد ہم میں (یعنی اہل تجلی میں) کذا قال بانی، بعض تو وہ کہے کہ اپنے (عین) علم کی حالت میں (تائز سے) جاہل ہے (جیسے مثال مفروض میں اس زجاج کا من وجہ علم ہے لیکن تائز نہیں) پس وہ تو یوں کہے گا کہ عاجز ہونا اور اک یعنی مدرک کے درک (حقیقت) سے یہی اور اک ہے (یعنی اس صاحب تجلی کے اعتبار سے یہی انتہا ہے اور اک کا) اور ہم میں بعض وہ ہیں کہ انہوں نے (وجہ تائز کو) جانا تو وہ اس قسم کی بات نہ کہے گا گو وہ بات کہتا بھی (مرتبہ خیر میں) اعلیٰ درجہ کا قول ہے (مگر چونکہ اس کو یہ عجز حاصل نہیں، لہذا یہ ایسی بات نہ کہے گا مگر اس تائز کو بھی بیان نہ کرے گا) بلکہ اس شخص کو یہ علم (اور تائز) سکوت دے گا جیسا اس (پہلے) کو علم نے عجز مع اعتراف عجز دیا ہے (اس کو نہ عجز ہوا کہ عجز کا اعتراف کرے اور نہ تائز کے ساتھ تکلم کیا بلکہ خاموش ہو گیا اور یہ ابہام حرب کھارض دلائل سے ہواہل نظر کے اختلاف کا سبب ہو جاتا ہے ان میں سے سلف سکوت کرتے تھے خلف کلام کرتے ہیں، باقی

یہ کہ جب ان کو تائز ہو گیا تو تکلم کیوں نہیں کرتے تو وجہ یہ ہے
 کہ وہ تائز ذوقی ہے جو عبارت میں نہیں آسکتا اس لئے تکلم
 نہیں کرتے، اور یہ شخص (جس کو علم نے سکوت دیا ہے) اعلیٰ درجہ کا
 عالم باللہ ہے واللہ اعلم بالصواب اس قول سے جو اعتراض ناشی
 ہوا ہے اس کی تقریر اور پر حرف الف کے ذیل میں گزر چکی ہے
 جس کا حاصل یہ ہے کہ عجز عن المعرفة کو جہل کہا گیا حالانکہ وہ عین
 معرفت و ادراک ہے اور عجز کو عین معرفت کہنا یہ قول حضرت صدیق
 اکبر کا ہے مگر اس قول کے قائل کو ادنیٰ درجہ کا عالم کہا گیا اور غیر
 عاجز کو اعلیٰ درجہ کا عارف کہا گیا اور اس علم کو اپنے لئے بواسطہ
 خاتم النبیین ہونے کے ثابت کیا ہے۔

الارتباب (۱۱)

| | |
|------------------------------|-------------------------------|
| قال الشیرازی فإت قلت إذا | ترجمہ امام شیرازی کہتے ہیں کہ |
| كانت مجهولة فما مرادهم | اگر تم کہو کہ جب ذات حق نا |
| يقولون فلان من العلماء | معلوم ہے تو اہل طریق کے اس |
| بالله تعالى فالجواب كما قاله | قول کے کیا معنی ہیں کہ فلاں |
| الشيخ في الباب السادس من | شخص علم باللہ میں سے ہے |

تو جواب اس کا مطابق شیخ کے
 قول کے جو فتوحات کے باب ششم
 میں مذکور ہے یہ ہے کہ مراد ان کی
 اس سے علم ہے اس کے وجود کا اور
 اس کے صفات کمالی کا اس کی ذات
 کا علم مراد نہیں کیونکہ یہ علم ذات کا
 ان کے نزدیک ممکن ہے نہ وہ کسی
 دلیل سے معلوم ہو سکتی ہے نہ
 کسی برہان سے اور نہ اس کو کوئی
 حد شامل ہو سکتی ہے۔ اور ہماری
 معرفت حق سبحانہ و تعالیٰ کے
 ساتھ صرف ہمارا ہی جاننا ہے
 کہ اس کی مثل کوئی چیز نہیں باقی
 اس کی حقیقت سے اس کا علم
 ہم کو قطعاً نہیں ہو سکتا اس
 قول میں تصریح ہے کہ اس کی ذات
 کی معرفت کسی طریق سے بھی ممکن

الفتوحات ان مراد ہر بدل
 العالم بوجودہ و ما هو تعالیٰ
 علیہ من صفات الکمال و لیس
 مراد ہر العلم بذاتہ تکلان بل
 عندہم ممنوع لا یعلم بذاتہ
 ولا بصفاتہ ولا یأخذہ
 حد و معرفتہ بوجہ سبحانہ و
 تعالیٰ اما ہی علمنا بانہ لیس
 کمثلہ شیء و اما المادیتہ فلا
 یکن ناعلمہا قطعاً انتھی
 رابع اضہ (۵) وقال فی باب
 الاسرار فتتکون المعرفة
 بالشیء ہی العجز عن المعرفة
 فیہا العارف ان هذا
 المطلوب لا یعرف و لیس
 العرف من معرفة الشیء ان
 یمیز عن غیرہ فقط

ميز وتميز من لا يعرف بكونه
 لا يعرف فحصل المقصود انتهى
 راجع الرابع (ص ۵۲) وقال
 الشعراني فان قيل فما على المحامد
 التي يثني بها العبد على الله
 تعالى في الجواب كما قال الشيخ
 في الباب السابع والستين
 وارجعنا على المحامد عند
 جميع المحققين عقلاً وشرعاً
 قولنا هو تعالى كما اثبت على
 نفسه ليس كمثل شئ اذ
 لا يصح لعبد ان يثني على
 ربه عز وجل بما لا يعقله العبد
 وما لقي الا ان يثني عليه العبد
 بما يعقله

 فقهه ومعلوم ان الحق تعالى

نہیں، اور شیخ نے باب اسرار میں
 فرمایا ہے کہ بعض دفعہ کسی چیز کی
 معرفت یہی ہوتی ہے کہ اس کی
 معرفت سے بجز ہولیس 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 جس کی معرفت نہیں ہو
 سکتی متمیز ہو گئی اور جس کی معرفت
 نہیں ہو سکتی اس کا تمیز اسی طرح
 ہو گیا کہ اس کی معرفت نہیں ہو
 سکتی تو وہی مقصود تھا معرفت
 سے وہ حاصل ہو گیا (یہ بالکل
 وہی مضمون ہے جو حضرت مجدد
 صاحب ارشاد فرمایا ہے) اور
 شعرانی نے فرمایا ہے کہ اگر کہا

جاوے کہ بندہ جو حق تعالیٰ
کی محامد بیان کرے ان سب
میں اعلیٰ حمد کیا ہے تو جواب
اس کا موافق شیخ کے قول
کے ہے کہ باب چار سو چھٹھ
میں ہے، یہ ہے کہ سب میں
بڑی حمد عقلاً و شراً جمیع
محققین کے نزدیک ہمارا قول
ہے کہ حق تعالیٰ ایسا ہے جیسا
اس نے خود اپنی ثنا کی اور
اس کی مثل کوئی چیز نہیں
اس لئے کہ کسی بندہ سے
ممکن نہیں کہ وہ حق تعالیٰ کی وہ
ثنا کرے جس کو جانتا نہ ہو
تو اب یہی بات باقی رہ گئی
کہ بندہ اس کی ایسی ثنا کرے
جس کو جانتا ہو اور یہ معلوم ہے

من و مرار كل تناء للعبد
رمحہ الرابع اص ۵ و
قال الشعرانی فات قلت سفارن
لا سبیل للعبد الی التذریب
الحالی عن التذیب ایدا
فالجواب كما قاله الشيخ فی
الباب الثانی والسبعین
لنعم لا سبیل لمخلوق الیلا
یرد العلمونیه الی اللہ
تعالی فقد صدق واللہ
الوسعید الخزار حیث قال
لا یجرت اللہ الا اللہ انتہی
رمحہ الرابع اص ۵ و
قال فی الباب السابع والستین
وثلاثاً ثم ما سمی الحق تعالیٰ نفسه
بالباط الا لبطوت العلم بالذات
عن جمیع الخلق دنیا و اخری و

قال في الباب الثالث ^{بسطهين} وثلثاثة واثلاث ذوات الحق
 تعالى غير معلومة فالله
 عليها بأمر دون حجر جبريل
 عظيم وقال في الباب التاسع
 والمستين وثلثاثة اعلنان
 ذات الحق تعالى لا يعلمها احد
 من خلق الله تعالى فهي
 وراء كل معلوم انتهى
 كلام الشيخ في الميت في
 جميع الابواب الفتوحات الملكية
 وفسرها رجوت رابع ۱۲

کہ اللہ تعالیٰ سیدہ کی بہر شہاد
 سے آگے ہے اور نیز شعرائی
 نے فرمایا ہے کہ اگر تم کہو کہ
 اس صورت میں تو عید کے لئے
 ایسی تشریح کی طرف بھی کوئی
 سبیل (قدرت) ہی نہیں جو
 تشبیہ سے خالی ہو، جو اب اس
 کا جیسا شیخ نے بہترین باب
 میں فرمایا ہے کہ واقعہ
 کسی مخلوق کو اس کی (معرفت) کی
 طرف کوئی سبیل نہیں بجز اس کے
 کہ اس باب میں علم کہ اللہ تعالیٰ

ہی کے حوالہ کیا جاوے واقعی واللہ ابو سعید خمرانی نے سچ کہا ہے
 کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت بس اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور شیخ نے
 بین سو سہ سہویں باب میں فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے جو اپنا نام باطن
 دکھا 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 اس پر (بدوں لفظ جزئی یا کلی کے) کسی چیز کا حکم کرنا
 اور دوسری کی نفی کرنا جہل عظیم ہے اور شیخ نے فہم سوا ہترو میں
 باب میں فرمایا ہے کہ جانتا چاہیے کہ حق تعالیٰ کی ذات کو مخلوق میں سے
 کوئی نہیں جانتا وہ ذات تمام معلومات سے وراء الوجود ہے، شیخ
 کا کلام فتوحات مکہ وغیرہ کے تمام ابواب میں ختم ہوا ان
 ٹیپوٹی اقوال میں اسی مضمون کی تصریح ہے جس کی تحقیق حضرت مجدد
 صاحب نے فرمائی ہے جو کہ حرف الف کے تحت میں مذکور ہے اور
 فصوص کی جس عبارت سے یہ شبہ ناشی ہوا ہے اس کا محل
 خود کمالات حق کا عدم ادراک بالکنہ نہیں کہ یہ تو شیخ کے نزدیک
 بھی عین معرفت ہے بلکہ اس کا محل وجہ حق و وجہ خلق کا عدم ادراک
 بالتمام ہے، شیخ اس کو جہل کہہ رہے ہیں، جیسا ان کی تقریر میں
 غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے جس کو میں نے اس کے ترجمہ میں ظاہر
 کر دیا ہے اور اسی تقریر میں جو قول العجز عن ادراک الادرک کو
 جہل پر جموں کہا ہے ممکن ہے کہ ان کے نزدیک حضرت صدیق رضی اللہ
 طرف اس کی نسبت ثابت نہ ہو بلکہ ان کی تعبیر خدا صفت جہل
 فی علمہ قریب ہے کہ کسی اپنے ہم رتبہ کا قول مراد ہے اور اگر
 حضرت صدیق نے بھی ایسا فرمایا ہو تو اس کا محل وہ ہوگا جو مجدد

صاحب نے فرمایا ہے ایک ہی قول کا محمل اختلاف قائل سے بدل جاتا ہے
چنانچہ انبت الرزیح البقل اگر موجد سے صادر ہو اس کے اور معنی
ہوں گے اور اگر دہری سے صادر ہو اور معنی ہوں گے باقی یہ کہ
پھر مجدد صاحب نے یہ شبہ کیوں فرمایا تو ممکن ہے کہ کسی نے مجدد
صاحب کی خدمت میں نا تمام نقل کیا ہو اور مجدد صاحب نے بنا بر حسن
ظن اس روایت پر اعتماد فرمایا ہو واللہ اعلم بصما ترعبادہ اور
خاتم الولاہیت کی سبب اور نیز حزن الف کے ذیل میں حضرت
مجدد صاحب نے اس قول میں ہر گاہ بخواجه صدیق رضی اللہ عنہ جس امر کی
طرف اشارہ کیا ہے یعنی اخذ انبیاء عن خاتم الاولیاء اس کی تحقیق
بھی مستقلاً اغتراب کے بقیہ مباحث میں آئندہ آنے والی
ہے، انشاء اللہ تعالیٰ۔

الارغاب (۱۲)

وهو يصح ان يكون منشأً للشبهة المذكورة في باب

قال الشيخ في الباب السادس (ترجمہ) شیخ نے باب چھپن میں
والخمسین اعلم یا اخی ان فرمایا ہے کہ اسے بھائی اس
الاستقرار والسقیم لا يصح فی بات کو جانو کہ استقرار استقیم

العقائد لا تبيها على الأدلة
 الوضیحة وقد تتبع بعض
 المتكلمين اذلة المحدثا
 قلد جید فیها من هو عالم
 بنفسه فاعطاه دلیله ان
 لا يكون عالم قط الا بصفتة
 زائدة على ذاته تسبی علماء
 وحكمها فیمت قامت به ان
 يكون عالما قال وقد علمنا
 ان الحق لقالی عالم فلا بد ان
 يكون له علم ویکون ذلك
 العلم صفتة زائدة على ذاته
 قائمة به قال الشیخ محی الدین
 وهذا الاستقراء منقیم بل
 هو الله العالم القادر الجید
 كل ذلك بذاته لا باهر
 لنا تدعیها الى آخره قال

عقائد میں صحیح نہیں کیونکہ عقائد
 کی بنا اولہ واضعہ پر ہوتی ہے
 اور استقراء اولہ میں سے نہیں
 اور بعض متکلمین نے اولہ محدثات
 کو تتبع کر کے دیکھا سو ان میں
 کسی ایسے کو نہ پایا جو بذاتہ عالم
 ہو تو اس بعض متکلمین کو اس
 کی دلیل نہ اس امر کا افادہ کیا
 کہ کوئی عالم نہیں ہوتا مگر ایسی
 صفت سے جو اس کی ذات پر
 زائد ہو اور جس کو علم کہا جائے
 اور اس صفت کا اثر اس شخص
 کے باب میں جس کے ساتھ وہ
 صفت قائم ہو یہ ہوگا کہ وہ
 شخص عالم ہو جائے گا اور اس
 متکلم نے یہ بھی سمجھا کہ ہم کو
 معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم ہے

و اطال اصبحت رابع عشوج
 تو ضرور اس کے لئے صفت علم
 ثابت ہوگی اور وہ صفت اس

کی ذات پر زائد ہوگی اور اس کے ساتھ قائم ہوگی۔ شیخ نے فرمایا کہ یہ
 استقرار نہایت ضعیف ہے بلکہ وہ اللہ ہے۔ عالم ہے ماقا اور ہے
 خیر ہے اور وہ سب کچھ اپنی ذات سے ہے نہ کسی امر زائد سے
 اس قول سے جو اعتراض ناشی ہوا ہے اس کی تقریر اوپر
 عرف ب ہیں گزر چکی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صفات کو عین ذات
 کہہ دیا جو کہ اہل سنت و جماعت کے خلاف ہے اور اس قول سے امام
 شہرانی بھی متاثر ہوئے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

فتاخص من جمیع کلام الشیخ (ترجمہ) پس شیخ کے تمام کلام کا
 انہ قائل بان الصفات عین
 لا غیر کشفاء یقیناً وہ کشفاء یقیناً
 اس کے قائل ہیں کہ صفات عین
 من انکلمین و ما علیہ اهل السنۃ و الجماعۃ
 ہیں، غیر نہیں اور ایک جماعت
 متکلمین کی بھی اس کی قائل ہے
 اولی اصبحت رابع عشوج
 اور اہل سنت و جماعت جس عقیدہ
 (ص)

پر ہیں وہ اولی ہے و گویا شہرانی بھی شیخ پر لطافت کے ساتھ تشبیہ
 فرماتے ہیں۔

الارلقاب (۱۲)

ترجمہ، شیخ نے باب چار سورہ
 میں اپنے شیخ ابی عبد اللہ کنانی
 سے جو مغرب میں امام المتکلمین تھے
 نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ جن
 لوگوں نے صفات الہیہ کے عین
 یا خیر ہونے پر دلیل لانے میں تکلف
 کیا ہے ان کی دلیل محذوش ہے
 لیکن پھر بھی، جو شخص عین کہتا
 ہے وہ ادب و تعظیم میں بڑھا
 ہوا ہے اور آئندہ صحبت
 میں آتا ہے کہ ادب کی بات
 یہ ہے کہ صفات کو اسما کہا جائے
 کیونکہ یہی وارو ہوا ہے

ذكر الشيخ عی الدین فی
 الباب السادس عشر والارلقاب
 عن شیخ ابی عبد اللہ
 الکنانی امام المتکلمین بالمغرب
 انه ليقول کات ليقول کل من
 زکف دلیلاً علی کون الصفا
 الالهیه عینا او شیهراً مند
 لیلہ مدخول لکت من قال
 انما عین فهو اکثر ادبا و
 تعظیماً و سیاتی اخرا لم یحت
 الا فی عقبه رای الیحت
 الخامس عشر) ان من
 الادب ان لشیء الصفات
 اسما دلالة هو الوارد لم یحت
 رابع عشر بیح افه

وف، شیخ کا اس قول کو بلا تکیہ نقل فرمانا صاف دلیل ہے اس کو پسند فرمانے کی، پس اس سے معلوم ہوا کہ عین جو فرمایا ہے وہ جزماً نہیں فرمایا بلکہ عین کہنے کو ترجیح دی ہے، بغیر کہنے پر اور اصل مسلک سکوت و عدم حوض ہے، جیسا سلف کا مسلک تھا اور ظاہر یہی ہے کہ جب شیخ صفات کو صفات کہنا بوجہ عدم و رد نفس کے خلاف ادب کہتے ہیں تو نفس 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 ان کا یہ قول اصلی بھی ہوتا تو اس صورت میں اہل سنت کے خلاف ہونے کے بناء پر اعتراض کا جواب اور پر تنبیہ اول میں گزر چکا ہے اور اس شق میں نفی صفات کے شبہ کا جواب یو ا قیت کے مبحث رابع عشر کی ابتدا میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ صرف الزام ہے کسی کا مذہب نہیں۔ اسی طرح صفات کے زیادت کی قابلیں پر شبہ تعدد و جہا کا ساقط ہے کیونکہ صفات واجب للذات ہیں اور تعدد و جہا بالذات کا ممتنع ہے۔



الارتعاب (۱۳)

وهو يحتل مع البعدان يكون فنشأ للشيء المذكور في

(ترجمہ) شیخ نے فصیح ہودی میں
فرمایا کہ رب کے سوا مستقیم پر سب
چل رہے ہیں۔ پس یہ لوگ اس

حیثیت سے نہ مغضوب علیہ ہیں
نہ ضال ہیں اور چند سطروں کے

بعد فرمایا کہ جب ان کو اس مقام
تک پہنچا دیا تو وہ عین قرب میں
حاصل ہو گئے اور بعد زائل ہو گیا

اور چند سطروں کے بعد فرمایا کہ اس
سے بڑھ کر کیا قرب ہوگا کہ حق تعالیٰ

کی ہویت عجب کے عین اعضا و
قوی (کے مثل) ہو جاویں اور اس
فصیح کے اخیر میں ہے کہ سب مصیب

ہیں اور ہر مصیب ماجور ہے اور ہر

قال فی الفصل المہوی من الفصول

علیٰ صراط المستقیم، فهو غیر مغضوب
علیہ و من هذا الوجه لا

ضالین و بعد اس طرف لہما
ساقفہم الی ذلک الموطن

فی عین القرب فزال البعد
وقال بعد اس طرف لا قرب

اقرب من ان یكون ہذا
عین اعضاء العبد و قواہ

وفی اخر هذا الفصل قال کل
مصیب و کل ماجور

کل ماجور سعید و کل سعید
مرفی عند رب الخ

والحل الا قدر مقام ثلثت

ماجو سعید ہے اور ہر سعید اپنے رب کے نزدیک مرضی ہے۔ ف۔ جو قول

تشیخ کا حرف ج میں نقل کیا گیا ہے وہ اس عنوان سے میری نظر سے

نہیں گزرا مگر فصوص کی عبارت بالابعد حل کے اس قول کا منشا ہو سکتی ہے

اس لئے اول اس کو حل کرتا ہوں۔ وہ حل یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے احکام دو قسم

کے ہیں۔ ایک تکوینی، ایک تشبیہی تکوینی تو مراد سے مرضی ہونا ضروری

نہیں اور تشبیہی مرضی ہے مراد ہونا ضروری نہیں کہ دونوں جمع ہو جائیں پس مفصل کے اقتضا جو ضلال

مفصل کو اس کا رب اور ضلال کو اس کا صراط مستقیم کہتے ہیں اور قرب

سے یہی مراد عام ہے تکوینی و تشبیہی کو ولا مشا حتم فی الاصطلاح اور

معضوبیت و ضلال کی جو نفی کی ہے اس کے معنی بھی یہی ہیں کہ یہ

ضلال جس اسم کا مقتضا ہے جس کو وہ اس کا رب کہتے ہیں۔ اس رب

کی طرف نہ اس پر غضب ہے یعنی وہ مقتضی غضب کو نہیں، کیونکہ

یہ تو اس کی مقتضا کی موافق ہے اور اسی طرح اس کے اعتبار سے

یہ شخص ضال نہیں یعنی غیر صراط مستقیم نہیں کیونکہ اس اعتبار سے اس کو صراط مستقیم بالاصطلاح

پر قرار کیا البتہ اس اسم مقابل جو اسم صراط مستقیم پر بھی نہیں اور اس اعتبار سے مقتضی

اور ضال بھی ہے (اعلن الا قوم مقام ثامن) اب بعد حل کے سمجھو کہ قرب و

عدم ضلال و عدم غضب مترادف ہے رضا کو بلکہ عدم غضب تو عین رضا ہے

اور اخیر قول میں تو رضا عند الرب کی تصریح ہے اور اصابہ و باجوہیت

وسادات سے بھی وہی قرب مراد ہے اور چونکہ اصطلاح میں ضلال کا
 رب مفصل ہے اور ایمان و عمل صالح کا رب ہاوی اس لئے ہر ایک کو
 اس کے رب کا مرضی بتلا دیا پس کفر و معاصی کا اسم مفصل کے اعتبار سے
 مرضی ہونا لازم آگیا۔ حالانکہ ان کا غیر مرضی ہونا لغو سے ثابت ہے،
 کفو لہ تعالیٰ ولا یرضی لعبادہ الکفر الا یندوا امتثالہا یہی حاصل تھا
 تقریر مذکورہ صریح کا اور شاید اختلاف عنوان کے سبب مفہوم
 پیشور فرمایا۔ باقی ایجاب و اختیار کی تحقیق، سو عنقریب آئندہ ممبر
 منقل میں مستقلاً آتی ہے اللہ اللہ تعالیٰ۔

الارتقاء باب ۱۳

ترجمہ (شرح) نے باب چار سو تیرہ
 میں فرمایا کہ اگر سوال کیا جائے کہ کیا
 مقتضی پر بھی رضا ضروری ہے، جیسے
 قضا پر ضروری ہے تو اس کا جواب
 جس پر اہل سنت و جماعت بھی ہیں
 یہ ہے قضا پر رضا ضروری ہے مقتضی
 پر نہیں۔

قال فی الباب الثالث عشر
 واربعمائة فان قيل فمن
 الرضا بالمتقین كما لقضا فاجواب
 الذی علیہ اهل السنة والجماعة
 انه يجب الرضا بالقضاء ولا
 بالمقتضی (مبحث سادس
 عشر ص ۱۷)

فنا ظاہر ہے کہ کفر و معاصی مقضیٰ ہیں، جب ان پر رضا جائز نہیں اور مرضی حق پر رضا واجب ہے تو ثابت ہوا کہ کفر و معاصی مرضی حق نہیں پس قول فصوص سے جو اسم مفضل کے اعتبار سے انکا مرضی ہونا لازم آتا ہے سو جیسا قرب و عدم غضب و صراط مستقیم کے معانی اصطلاحی ہیں۔ ایسے ہی رضا کے معنی بھی اقتضا ہوں گے نہ کہ مجبوریت و عدم کراہت کما فی قولہ تعالیٰ اولئک الذین اشتروا الضلالة بالهدیٰ والعذاب بالمعفرة و معلوم ان الاشترا لیتلذذوا بالرضا ولا یرضیٰ احد بالعدا اب و مع ذالک اطلق علیہ والیتلذذوا بالرضالات حالہرکات لیتلذذوا بالرضا فترزل الاقتضاء بمنزلة الرضا عرفانہ۔

الارتغاب (۱۲۱)

وهو ايضا يجتمل مع البعد كما قبله ان يكون منشأ المشبهة
المذکورہ کو تانی حرف د

قال (الشیخ) فی باب الاسرار
المحق تعالیٰ مع العالم مرتبط
ارتباط عبودیتہ بسیار لافان
ترجمہ (شیخ نے) باب الاسرار
فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ عالم کے ساتھ
ایسا مرتبط ہے جیسے عبودیت کے

والکابل املوٹ وقاھرا
 بلا مقهور لایصح افصحی ر
 معیت ثانی ج امت (۳۸) ثم
 قال (الشیخ) علی ان من
 ادلّ دلیل علی توحید الحق
 تعالیٰ کو نہ تعالیٰ علتہ للعالم
 عند الحکماء فان توحید
 ذاتی یتفق مع الشریک بلا
 شک لکن اطلاق لفظ العلة
 فی جانب الحق تعالیٰ لمدیرہا
 شرع فلا لفظها علیہ سبحانہ
 و تعالیٰ (معیت ثانی)

(ج ۱ ص ۱۸۱)

ساتھ سیاوت، اس لئے کہ مالک
 بلا ملوک اور قاہر بلا مقہور ممکن
 نہیں پھر شیخ نے دوسرے
 مقام پر بعد ایک بحث کے
 فرمایا ہے کہ اس کے علاوہ یہ ہے
 کہ بڑی دلالت کرنے والی دلیل
 توحید حق پر حکماء کے نزدیک اللہ
 تعالیٰ کا عالم کے لئے علت ہونا
 ہے۔ یہ ایسی توحید ذاتی ہے کہ
 اس کے ساتھ بلا شبہ شریک منتفی
 ہے لیکن لفظ علت کا اطلاق حق
 تعالیٰ کی شان میں شرح میں وارد
 نہیں ہوا۔ اس لئے ہم اس کا
 اطلاق اللہ تعالیٰ پر نہ کریں گے (ف) ان دونوں قولوں کی شرح
 آئندہ جواب کے ساتھ آدے گی۔ ملاحظہ کیجئے اور مثل قول سابق
 کے شیخ کا یہ قول بھی جو صرف ح میں نقل کیا گیا ہے۔ ذکر سے نہیں
 گزرا۔ میرے خیال میں یہ دو عبارتیں جو لکھی گئی ہیں یہ نشا اس شبہ

کی ہو سکتی ہیں کہ عبارت اولیٰ میں مقہور و مملوک کو قاهر و مالک کے
 لوازم میں سے کہا اور لازم ممتنع الانفکاک ہوتا ہے اور یہ نشان علت
 موجبہ کی معلول کے ساتھ ہو سکتی ہے اور فاعل بالا اختیار میں تو انفکاک
 واقع بلکہ لازم ہے اور دوسرے عبارت میں حکماً پررو نہیں کیا اور ان کا
 قائل بالا یجاب ہونا مشہور ہے تو اس سے شبہ موافقت کا ہوتا ہے
 واللہ اعلم۔

الارتقاء (۱۴)

قال الشيخ في عقيدة الصغرى
 لم تتعلق قدره بايجاد شيء
 حتى اراد ان لا يريد الا حتى
 علمه ان يستحيل في العقل ان
 يريد ما لا يعيد او يفعل المختار
 المتكمن من ترك ذلك
 الفعل ما لا يريد الا فضل
 (اول)

ترجمہ: شیخ نے عقیدہ صغریٰ میں کہا
 ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کسی شے
 کے ایجاد کے ساتھ متعلق نہیں ہوتی
 جب تک کہ اس کا ارادہ نہیں
 فرمایا۔ جیسا کہ ارادہ بھی نہیں
 فرمایا جب تک کہ اس کو جان
 نہیں لیا کیونکہ یہ امر عقل کے نزدیک
 محال ہے کہ ایسی چیز کا ارادہ کرے
 جس کا علم نہ ہو یا فاعل مختار

جو کہ اس فعل کے ترک پر بھی قادر ہے، وہ ایسا فعل کرے جس کا ارادہ نہ کرے (ف)، اس میں نہایت صاف تصریح ہے حق تعالیٰ کے فاعل مختار ہونے کی اور اس کی بھی کہ وہ جس فعل کو کرتا ہے، اس کے ترک پر بھی قادر ہے، پس ایجاب کا شبہ اس سے یقیناً مٹتی ہو گیا۔

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 فاعلیت وہ ایک ساتھ افعال بالفعل یہ ہوتی ہے جو مقہور و مملوک کی جیسے ازق بالفعل کا حکم ہوتا ہے ہر ذوق پرپوس مقہور و مملوک کا قدم و حد رہا لا ایجاب لازم نہیں آیا بلکہ اس انصاف کا حدوث لازم آتا ہے سو صفات فعلیہ واقع میں افعال ہیں، صفات نہیں ہیں جیسے اجسام و امانت اور ان افعال کے حدوث میں کوئی محدود نہیں

دلیل اس تفسیر کی شیخ کا دوسرا قول ہے

قال الشيخ في لوائح الألفاظ
اعلم ان كل امر يطلب
الكون فهو من كونه سبحانه
وتعالى الرضا وكل امر يطلب
الكون فهو من كونه تعالى
ذاتاً فمنها انك من كلام

ترجمہ :- شیخ نے لوائح الانوار
میں کہا ہے کہ جو امر طالب وجود
ہے وہ حق تعالیٰ کے الہ ہونے
کے اعتبار سے ہے اور جو طالب
وجہ نہیں وہ اللہ تعالیٰ کی
ذات ہونے کے اعتبار سے ہے

اهل التوحید فرمے ہند المیزان
یتحقق لك الامر فيه انشا
الله تعالى انتهى (مبحث ثانی)

پس اہل توحید کا جو کلام توحید کو نہیں
تو اس کو اس میزان میں وزن کرے
انرواقی تھیکو مستحق ہو جاوے گا۔

(ج ۱ ص ۳۸)

وجود کو مقتضی نہیں لیکن جب اس کو معبود یا الفعل کہا جاوے گا۔

تو وہ وجود عابد کو ضرور مقتضی ہوگا۔ اس میں تصریح ہے اس تفسیر کی اور

عبارت ثانیہ حکماً پر حجت الزامیہ ہے کہ گو وہ علت موجبہ کے قابل

ہیں مگر وجوب بالذات میں کسی کو شریک نہیں مان سکتے تو توحید کا انکار

وہ بھی نہ کر سکے۔ البتہ علت کہنا گو بمعنی ایجاب نہ ہو یہ اس لئے جائز نہیں

کہ شریعت میں یہ لفظ وارد ہوا نہیں اور موسم ہوتا ہے، ایجاب

کو۔ البتہ اگر شرع میں وارد ہوتا تو بعد تفسیر صحیح کے ایہا علم کی بھی پروا نہ

کی جاتی۔ جیسے مسیلمہ کو رحمن الیما کہہ جاتا تھا مگر اسمائے حسنیٰ میں رحمن

کو متروک نہیں کیا گیا اور جبکہ وارد نہیں اور موسم ہے اس لئے اجتناب

واجب ہے۔ اسی طرح شیخ نے رسالہ قصد حق میں لفظ صدور کے

اطلاق کو ناجائز کہا ہے جو حکماً کے کلام میں شائع ہے کہ عقل اول کو

صادر عن الواجب کہتے ہیں عبارت اس کی یہ ہے۔

لا يقال العالم صادر عن الحق تعالى الا بحكم المجاز لا الحقيقة

ذات الشکات الشریع لم یندرج هذا اللفظ وحیل اللہ تعالیٰ ان ینکون
 مصدر الاشیاء بعد المناسبۃ بین الممکن والواجب الی ان قال
 وانما یقال انہ تعالیٰ او بعد الاشیاء لجد ان لہرکت لہا وجود
 فی اعیانہا ثمراتہا ارتبطت بالوجود لہا ارتباط فقیر حکمت یعنی
 واجب اہ مختصراً رہیث ثانی ج ا م

سمجھے کی بات ہے کہ جب لفظ علت و صدور کے اطلاق کو اذن
 شرعی نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں رکھتے تو ان کے معانی کے اعتقاد کو
 جس کو شرع نے نھار ڈفر پایا ہے، کیسے جائز رکھ سکتے ہیں۔

سائدۃ زائدۃ

تحقیق بالا سے شیخ کا اعتقاد حق تعالیٰ کے فاعل بالارادۃ والا اختیاباً
 ہونے کے اثبات کا فاعل بالایجاب والا اضطرار ہونے کے انتفا
 کا تو یقیناً ثابت ہو چکا اور اس کے خلاف ان کا کوئی منقول نہیں
 ہوا مگر تصور ہی مدت ہوتی کہ ایک مقام ان کے کلام میں ایسا نظر
 سے گزرا کہ گو اس کا معنوں تو ایجاب نہیں مگر اس کا عنوان نظر
 فجاءت میں ایجاب ہی کے قریب اثر پیدا کرتا ہے، چنانچہ اس
 کے مطالعہ کے بعد سے کئی روز مجھ کو سخت تو حش رہا۔ جس کا تحمل دشوار

ہو گیا۔ آخر رحمت حق نے دستگیری فرمائی کہ مجھ کو اپنے ایک بزرگ یعنی
 حضرت مولانا سید احمد صاحب دہلوی مدرس دیوبند رحمۃ اللہ علیہ کی
 ایک تقریر یاد آئی جس کو عرصہ دراز گزرا کہ ایک دوست یعنی مولانا تقی
 حسن صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ سے سنا تھا اس سے شفا کی توقع منظرین
 ہوئی اس لئے ان سے وہ تقریر منگائی جس سے فی الواقع اس توقع میں
 کامیابی ہوئی۔ اب اس احتمال سے کہ شاید اور کسی صاحب علم کو وہ
 مقام دیکھ کر ویسا ہی اشکال پیش آجائے۔ اس مقام پر اس تقریر کا
 طعن کر دینا مصلحت معلوم ہوا، اس لئے اول اس عبارت کو ہمہ اشکال
 کو پھر اس تقریر رافع اعممال کو نقل کرتا ہوں اور چونکہ مقصود اس
 سے محض اہل علم کی خدمت ہے اس لئے اس عبارت و تقریر کے ترجمہ
 یا توضیح کا اہتمام نہیں کیا گیا۔



عبارات شيخنا قدس سره

قال الشيخ في الباب الحادي عشر والرابعة عشر بعد كلاهما طويل
 فمن كان له هذا العلم سبق هو الكتاب فهو لا يخاف
 سبق الكتاب عليه وإنما يخاف
 من حيث كون نفسه سبقت الكتاب إذا الكتاب ما سبق
 عليه إلا بحسب ما كان هو عليه من الصورة التي تطهر في
 وجودها فليس العبد لنفسه ولا يعترض على الكتاب قال
 ومن هنا ان عقلت وصفت الحق تعالى لنفسه بان له المحجة
 البالغة لا توزع فان من المحال ان يتعلق العلم الالهي
 الا بما هو المعلوم عليه مني نفسه فلوان احداً احتج على الله
 تعالى وقال قد سبق عليك بان اكون على كذا فلو اخذ
 في فقال الحق تعالى وهل علمت انك الاعلى ما انت عليه فلو
 كنت على غير ذلك لعلمت انك على ما تكونت عليه ومن هذا
 يعلم معنى قول تعالى وما ظلمناهم وهم لو انفسهم
 يظلمون ونحوها من الآيات يعني فان علمنا ما تعلق بهم

حين علمنا هو في القدر الايمان ظاهر وابد في الوجود من الاحوال
 لا يتبدل خلق الله و سياتي بسط ذلك في المبحث الخامس العشر
 في بيانه ان الله المحنة بالجنة قال الشيخ في الدين بعد
 ذكر هذا الجواب وهذا ايدى على ان العلم تابع للمعلوم
 ما هو المعلوم تابع للمعلم وقال في الباب الثامن والخمسين
 وخمسة بعد كلام طويل فمن هنا يعلم ان العلم لا
 يشترط في المعلوم بخلاف ما يتوهمه اصحاب النظر اه
 مختصراً راجع سارس عشر ج امه في الكلام
 على اسمعة العليم.



تقریر حضرت مولانا سید محمد رضا

پڑایت بالمعنی

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

چونکہ تمام عالم کا صدور باری تعالیٰ سے بالا اختیار ہے اور اس کا علم ازلی اور محیط ہے اور کوئی شے بالا اختیار کے علم سے جدا نہیں ہو سکتی اس وجہ سے علم الہی صدور اشیا کے سلسلہ علل میں مثل قدرت و ارادہ کے داخل ہے۔ بلکہ ان سے مقدم قدرت اور ارادہ کا تعلق مفقود اور مراد سے ہو ہی نہیں سکتا۔ جب تک اس کا علم نہ ہو لے ورنہ صدور بالا منظر اور حدود علم باری تعالیٰ کے لازم آتا ہے۔

لغالی الشیعت ذلک عندنا کبیراً۔ 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 چاہیے کہ اب بھی بلا تغیر وہی علم اسی طرح سے باقی ہے جس طرح پہلے تھا اور ویسے ہی باقی رہے گا۔ علم باری تعالیٰ کے لئے معادوم کا وجود ضروری نہیں۔ بلکہ جب عالم حادث زمانی ہے تو حوادث زمانی اور حوادث یومیہ کا انزل میں من کل الوجوه عدم ہونا چاہیے تاکہ قد خلقناک من قبل ولم یشئ شیئا پوری طرح سے صادق آئے۔

خود اشیاء ممکنہ کی تو کیا مجال، ان کا مادہ تک بھی نہ تھا معلومات میں صرف ذات و صفات باری تعالیٰ ہمیشہ سے ہے ورنہ اور کوئی ممکن انزل میں نہ تھا مگر علم تھا اور ہے اور وہ بھی تفصیلی اور تفصیل بھی تام، اس کو اجمالی کہنا محض ایک اصطلاح ہے کہ منشا انکشاف امر واحد ہے۔ ورنہ علم میں اجمال کی گنجائش نہیں۔ خدام والا نے خیال فرمایا ہو گا کہ حدیث موجبہ کے لئے بھی وجود موضوع کی ضرورت کا قائل نہیں، چہ جائیکہ موضوع معدوم کا پھر وہاں جب تفسیر صادق ہے تو نسبت کیسے ہوئی، نسبت وجود حاشیتین کو چاہتی ہے۔ یہ مقدمہ بھی نظری ہے اور کلیہ نہیں، بلکہ بعض نسب بچائے وجود کے عدم احدی الحاشیتین کو اور بعض عدم الحاشیتین کو مقتضی ہوتی ہیں۔ آخر موجود اور معدوم واقعی میں یا واقعی دو معدوم نہیں حمل کیسے ہے۔ شریک الباری المتنازع میں شریک الباری سے اتناغ کو متعلق واقعی ہے یا نہیں۔ مفہوم اتناغ

اگر موجود فی الذہن ہو تو اس سے کیا نفع۔ نہ وہ مختلف بالذات نہ اس کا 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 اس علم الہی ازلی کے مطابق تعلق قدرت و ارادہ کا ہوگا۔ بہت سے بہت جیسے استواء نزول من السماء ویدرساق ووجہ میں کہا جاتا ہے کہ الاستواء وغیرہ معلوم و الکیف چھوٹی یہاں بھی کیفیت کو مفروض کیا جائے مگر تعلق علم ازلی کا معلوم ممکن حادث سے حالت عدم میں بالکل قطعی اور یقینی ہے اور علم کے لئے اگر وجود معلوم کے باری تعالیٰ کے علم میں ضرورت ہو تو علم ازلی ثابت ہی نہیں ہو سکتا اور حدوث علم یا اضطراب لازم آتا ہے۔ وکلا ہما 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 ہے صرف علم ممکن میں ہوتا ہے۔ اس وجہ 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 حقیقتہً مطابق بالکسر معلوم ہی ہے۔ مخلوقات میں
 علم حکایت اور معلوم محکی عنہ کے مرتبہ میں ہے اور دماغ بالکسر علم
 محکی عنہ اور معلوم حکایت ہے۔ غرض تکوین میں علم ازلی کو تاثر ہے
 جیسے قدرت و ارادہ کو بلکہ ان سے اقویٰ و اقداہم کہ ان کا تعلق بھی
 فرع تعلق علم ہے بلکہ اگر علم کا تعلق نہ ہو تو پھر قدرت اور ارادہ کا تعلق
 بھی محال ہے کیونکہ عدم علم کی صورت میں حدود بالاضطرار ہوگا اور
 اضطرار کی صورت میں قدرت اور ارادہ کو کیا واسطہ اور اگر بالفرض ہو
 بھی تو سلسلہ علل میں نہیں ہو سکتا نہ وجود صادر میں اس کو کچھ
 دخل ہوگا۔ کسی شخص کو اگر ہاتھ پیر بانڈھ اوپر سے ڈال دیا جائے
 اور وہ بھی اپنے ارادہ اور قدرت کو صرف کرے تو گرنے میں یہ قدرت
 اور ارادہ بیکار ہے، علاوہ اس کے کہ حدود بالاضطرار نقص ہے اور
 اختیار کے خلاف جو مذہب ہے، دوسری خرابی یہ لازم آتی ہے، کہ
 حدود بالاضطرار میں مصدر صادر کے لئے علت تامہ ہوتا ہے اور جس
 چیز کے لئے اللہ تعالیٰ کو علت تامہ کہا جائے اس کا قدیم بالزمان ہونا لازم
 ہے تو حوادث یومیہ کا قدیم بالزمان ہونا لازم ہوتا ہے وہو باطل
 بالبرہانتہ یا کسی اور جاہر کو فرض کرتا پڑے گا جس کے جبر سے
 یہ حوادث یومیہ صادر ہوئے وہو اشبح من الاول پھر اگر

تعلق کو قدیم نہ کہا جائے تو تقدیر کا مسئلہ بالکل باطل ہو جائے گا،
کیونکہ تقدیر کی حقیقت تو یہی ہے کہ علم اثری اور ارادہ قدیمہ کی مطابق
قدرت کا تعلق متقدورات سے ہو کر سب اسی نقشہ کی مطابق موجود
ہوں۔ یہ تو عقلاً تھا۔ بڑی بات یہ ہے کہ مشککین کا مذہب یہی ہے،
کہ وہ علم میں تعلق علم کا معدوم کے ساتھ تسلیم فرماتے ہیں۔ چنانچہ
بحر العلوم مرحوم شرح سلم میں فرماتے ہیں۔ حک و ذهب علمائنا
الماتریدیتہ علیہم الرحمۃ الی ان علمہ صفتہ بسیطہ قائمہ
بذاتہ تعالیٰ ذات اضافہ و تمیز الاشیاء باختلاف اضافاتہ
و یزعمہم الحکما بتعلق الاضافہ بالمعدوم لانت معلوم
تہ یکن معدوماً و ہر یلتزمون ذلک مستنداً
بما یقول الفلاسفہ من ان الاستعداد کیفیۃ فی المادۃ
ذات اضافہ مقلقة بالمعدوم ماداً معدوماً اور
اس کے حاشیہ پر تحریر فرماتے ہیں قولہم و ہر یلتزمون
ذلک اھ نقل عن البعض ان العلم ذات کانت قدیماً
لکن متعلقانہ حوادث فلم یکن فی الازل لہ تعلق بذات
الحادث و حیث یسقط الاشکال۔ الا ان هذا یجیب
فانہ یؤل لى انہ لیسکین الاشیاء معلومتہ فی الازل لانت

سقا لہر يتعلق العلم لہر یکن معلوما ولذا ترک هذا القول
 فی الشرح۔ والجمهور علی ان العلم مع متعلقاته، فتدیم الا
 انه لا يلزم الوجود لتعلق العلم كما قال فی الشرح وفيه شيء
 يظهر لك فی الحواشی الاية فانتظر ۱۲ منه بنده
 محمد مرتضى حسن عفی عنه

۲۲ - ۵ - ۵۵ م دیریند۔ شنبہ

قال الاحقر اشرف علی فان قلت ما سقط ما بنی
 علیہ الشیخ جواب احتجاج العبد فما جوابه قلت هذا عینی علی
 مسئلة القدر، ویوم القيمة ینکشف عنها الغطاء لقتدر
 استعداد العبد فتتضح الہ الحقیقة فلا یحتاج علی اللہ تعالیٰ
 ابد او تدلیف اللہ تعالیٰ اعلیہ فی قوله قالوا شهدنا علی انفسنا
 وعرفنا الحیرة الدنیا وشهدوا علی انفسهم انهم کافرون
 والفرکب رفی الکافر فی اعتذاره ان یوم القیامة بالکذب
 حیث قال واللہ ربنا ما کننا مشرکین ولم یرض بالاحتجاج بالقدر
 فعلم ان سقوط هذا الاحتجاج انهم من سقوط الاعتذار
 بالکذب فانهم حتی الفهم یتجوع عن کل الهم انتمت الفائدة
 پھر اصل رسالہ کی طرف غور کیا جاتا ہے۔

الارتعاب ادا

وهو يصلح ان يكونا مثلًا للشبهة
المذكورة في سحر الكا

ترجمہ، شیخ نے لوائح الاوار
میں فرمایا ہے اور اس مقام پر
کوئی مثال جو اقرب اور روت
تجلی کے ساتھ شبہ ہو اس
(مثال) سے بڑھ کر 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 کر لو کہ
تم آئینہ کا جرم دیکھ سکو قطعاً

قال الشيخ محي الدين في
لوائح الاوار ما تشرحت
اقرب ولا شبه بالروية و
التجلى من روية الشاهد
وجه في المرأة واجهدياً
اخى في نفسك عندما ترى
الصورة في المرأة ان ترى
وجه المرأة لا تراها ابداً
بل تنطبع صورتك في المرأة
تبل تخفك بالروية فلا يقع
اجدك الاعلى صورة نفسك

فلا تطمع ولا تتعيب نفسك
 في ان تترقى الى اعلى من هذا
 المرتقى فما هو ثم اصلا وليس
 بعدة الا العدم المفضل فليتنازل
 ويحرف فان يوهده ان المردى
 في الاخرة يجمع الناس خبير
 الحق ولا يخفى ما فيه (مبحث
 ثانی و عشر و شرح ۱۲۳)

نہ دیکھ سکو گے۔ بلکہ تمہارے
 رویت کے ساتھ متصرف ہونے
 سے پہلے تمہاری صورت آئینہ
 میں مرثم ہو جاوے گی، اس لئے
 تمہاری نگاہ صرف تمہاری صورت
 پر پڑے گی، پس ہوس مرت
 کر دو اور اپنی جان کو تعجب 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 اس میں
 تامل کرنا چاہیے اور اس کی تیقح کرنا چاہیے کیونکہ اس سے ایہام ہوتا
 ہے کہ آخرت میں جس کی رویت سب آدمیوں کو ہوگی وہ غیر حق ہے اور
 حق کی رویت نہ ہوگی، اور اسمیں جو خرابی ہے وہ محض نہیں کہ ظاہر
 نصوص کے خلاف ہے اور نصوص کو ظاہر سے منصرف کرنے کی کوئی
 وجہ نہیں۔ وں یہ قول اس شبہ کا منشا ہو سکتا ہے جس کی تقریر
 صرف کلام 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 درمبہرہ

میں مذکور ہو چکا ہے جو نشا تھا۔ شبہ مذکورہ صرف الف کا مگر وہ قول
 سابق اپنے سیاق و سباق سے یقیناً مشاہدہ آخرت کے متعلق نہیں
 بلکہ ایک خاص تجلی کے متعلق ہے جس کا وقوع نشاۃ و نبویہ میں ہوتا
 ہے اور اصطلاح میں تجلی ذاتی کہلاتی ہے جیسا کہ احقر نے الحل الا قوم
 میں اس کی توجیح کر دی ہے تو اس صورت میں اس سے وہ شبہ
 ہی پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر فرضاً یہ عبارت جو یہاں نا تمام منقول ہے
 اپنی سیاق و سباق سے رویت آخرت ہی کی باب میں ہوگی بعض اجزا میں
 اس عبارت سابقہ سے متوافق ہوگی تو پھر اس کی توجیح آئندہ جواب
 میں ابھی مذکور ہوگی۔

الاربعاب (۱۵)

قال (الشیخ) فی علوم البایب ترجمہ شیخ نے باب میں سوانہتر کے
 التاسع والستین وثلثمائة علوم میں فرمایا ہے کہ کسی انسان
 لا یصح لامتنان قطرات سے ہرگز ممکن نہیں کہ ایسی چیز کی
 یعبر عن حقیقۃ ما طریقہ حقیقت کو عبارت میں کہی کہی
 الذوق من غیر تکلیف کریمہ لاسکے جس کا طریق ذوق محض
 اللہ عزوجل ابداً واطال براکیف ہے۔ جیسے حق تعالیٰ کی

فی ذلک (مبحث ثانی وعشرون) رویت ہے اور اس کو دور

۱۲۱ ص ۱۲۱ تک بیان کیا ہے، اس

میں تصریح ہے کہ حق تعالیٰ کی رویت ایک حقیقت ذوقیہ بلا کیف

ہے اور تجلی صوری و مثالی کا کیفیت ہونا ظاہر ہے پس عبارت سابقہ

یا تو اس باب سے نہیں جیسا اس عبارت کے ذیل میں بیان کیا گیا

ہے اور اگر اسی باب سے ہے یا کوئی عبارت اس کو مفید ہے تو

اس کو اس پر محمول کیا جاوے گا کہ شیخ کے نزدیک سب کو یکساں

رویت نہ ہوگی بلکہ ان میں بعض کو صوری مثالی ہوگی اور بعض

میں اجتہاد سے یا کشف سے یا دوسری بعض نصوص سے جن میں تجلی

مثالی وارد ہے جن کا رویت موقوف پر محمول ہونا احقر نے رسالہ احکام

التجلی میں تحقیق کر دیا ہے۔ ایسی تاویل ممکن ہے چنانچہ ان کی بعض عبارت

اس تزییع کا قرینہ بھی ہیں۔ مثلاً یہ عبارت جو کہ منقول ہوتی ہے

قال الشيخ فی الباب الحادی و (ترجمہ) شیخ نے باب تین سو اکتیس

الثلاثین وثلثمائة اعلام ان میں فرمایا ہے کہ جانتا چاہیے کہ

مرتبہ المرسلین المرہدی لاخر مومنین کا اپنے رب کو آخرت

تالبعہ لا اعتقادہم الذی کالوا میں دیکھتا، ان کے اس اعتقاد

علیہ فی دار الدنیا یعنی کل احد کے تابع ہوگا جس پر وہ دنیا میں

ثمرة فان يعقده فز و يتفهم على
 قدر علمهم بالله تعالى و
 على قدر ما فهمت قدره
 من العلماء و كما انهم متفاضلون
 في النعيم واللذة فمنهم من
 حظ من النظر الى رب لذة
 عقلية و منهم من حظ من
 ذلك لذة نفسية و منهم
 من حظ من ذلك لذة
 حسية و منهم من حظ من
 ذلك لذة خيالية و منهم
 من حظ من ذلك لذة
 حقیقیة و منهم من حظ من ذلك
 لذة يقال بتكليفها و منهم
 من حظ لذة لا يقال بتكليفها و منهم
 من هو مقلد في علمه بالله بحسب ما
 القى عليه عالمه او على حسب ما عنده من العلم

قائم تھے تاکہ ہر شخص اپنے اعتقاد
 کا ثمرہ حاصل کر سکے پس ان کی
 رویت اسی اندازہ سے ہوگی جتنا
 ان کا علم تھا، اللہ تعالیٰ کے ساتھ
 اور اسی مقدار پر ہوگی جتنا انہوں
 نے اللہ تعالیٰ کو ان علما سے سمجھا
 تھا جن کی تقلید کی تھی اور جیسا کہ
 وہ لوگ دوسری نعمتوں میں بھی
 اور لذت میں بھی ایک دوسرے
 سے بڑھے ہوئے ہوں گے۔ سو
 ان میں بعض وہ شخص ہوگا جس کا
 خط اپنے رب کو دیکھنے میں لذت
 عقیب 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
 حقیقیہ ہوگی اور بعض کا حظ
 وہ لذت ہوگی کہ باوجود وہی

و اما علی قدر راجحہ عقلہ
فقط و نہ ہر من ہر غیر
مقلد و مقلد (مجتہد ثانی
و عشرت ح ۱۲۳)

کیف کہا جاسکتا ہے (اس لئے
کہ کچھ شائبہ کیف کا ہوگا گو غلبہ
بے کیف ہونے کو ہوگا) اور بعض
کا خط وہ لذت ہوگی کہ اس کو
ذی کیف کہا بھی نہیں جاسکتا (کیونکہ بالکل بے کیف ہوگی) اور
بعض وہ شخص ہوگا جو اپنے علم باللہ میں مقلد ہوگا جیسا ان کے (قبول
عالم نے اس کو علم پہنچا دیا یا جیسا اس کے پاس علم تھا یا فقط اس
اندازہ پر جو اس کی عقل نے اس کے خیال میں ڈال دیا اور بعض وہ
شخص ہوگا جو کسی کا مقلد نہیں اور اسی طرح و اختلاف احوال سے اختلاف
احکام ہوگا) فتا یہ عبارت تاویل مذکورہ کی مترشح دلیل ہے۔

عنوانات السابقہ المجدد لید مباحث خمسہ منقولہ عن الملکتویات
المجددیہ کی تحقیق ختم ہوئی اور ان ہی مباحث کے ساتھ وہ شبہات بھی ختم
ہوئے جو ذات و صفات کے مسائل کے ابواب میں شیخ پرکئے گئے
ہیں۔ اب نبوت وغیرہ کے متعلق شبہات اور ان کے جواب مذکور ہوتے
ہیں اور یہ بقیہ مضامین رسالہ کے ان ہی عنوانات سابقہ سے ذکر کئے
جالتے ہیں و نسئل اللہ المنعم التوفیق للاتمام۔



الاختراپ مع الاقتراب ۱۶۱

قال في الباب الخامس وستين
من الفتوحات اعلو ان سب
غلط منكري النبوة من
الحكام قوله المير الى قوله والامر
عندنا وعند اهل التاليس
كذلك الخ ثم قال الشعراني
فالطرباخي كيف غلط ابي
من ينكر النبوة وكيف لظن
بالشيخ انزيرد على احد شيئا
وتيدين هوسو والتمات
هذا البهتان عظيم ومبحث
ثاني ج ۳۹ وقال الشعراني
في مقام آخر بعد نقل هذا
القول بالنص واطال في رد
اقوال منكري النبوة فكذب

و ترجمہ ایہ شیخ کے فتوحات کے
پینسٹھویں باب میں فرمایا ہے کہ
جاننا چاہیے کہ حکما منکرین نبوت
کی غلطی کا سبب یہ ہے کہ وہ کہتے
ہیں دھیران کا قول نقل کر سکتے
اس کو اس طرح رو کیا ہے ^{حالانکہ}
واقعه ہمارے نزدیک اور ^{ہاں}
کے نزدیک یہ نہیں ہے۔ پھر
امام شعرانی لکھتے ہیں کہ اے بھائی
ذرا غور کرو کہ شیخ نے منکر نبوت
کی کس طرح تغلیط کی ہے اور
شیخ پر یہ گمان کیسے ہو سکتا ہے
کہ وہ ایک شخص پر ایک امر کو رو
بھی کرتے ہوں اور وہ ہی عقیدہ
بھی رکھتے ہوں۔ واللہ یہ ایک

والله وا فتى من زعمه
ان الشيخ فلسفى وقد قال
في الباب الثامن والتسعين
وما ثبت من قال ان النبوة
مكتسبة اخطا لان النبوة
اختصاص الالهى قطعاً الخ
دمجث ثالث و ثاشونج

(ص ۲۸)

عظیم کہتا ہے اور امام شعرانی نے
دوسرے مقام پر اسی قول کو نقل
کر کے یہ کہا ہے کہ شیخ نے منکر
نبوت کے رد میں طویل کلام کیا ہے
پس وہ شخص واللہ کاذب اور
منقرب ہے جو کہتا ہے کہ شیخ
فلسفی ہیں اور شیخ نے دو سو

اظہار سے باب میں فرمایا ہے

جو شخص نبوت کو مکتسب کہتا ہے اس نے غلطی کی کیونکہ نبوت منجانب
اللہ ایک اختصاص ہے اور کتاب کا اس میں کچھ دخل نہیں، و
یہ تو بعید ہے کہ کسی نے شیخ کو مطلقاً نبوت کا منکر کہا ہو، ظاہر یہ
ہے کہ کسی نے یہ ہمت لگائی ہوگی کہ یہ مثل فلاسفہ کے نبوت کو مکتسب
کہتے ہیں سو شیخ کے کلام سے اس کا رد ہو گیا۔ منشا اشتباہ شاید یہ ہو
ہو کہ اکثر محققین حقایق شرعیہ کو اصطلاحات فلسفیہ میں بیان کرتے
ہیں اس سے کسی کو یاد ہو کہ ہوا ہو یا حسد او عناداً بدنام کرتے کا
بہانہ مل گیا ہو۔ واللہ اعلم۔



الاخترا ب مع الاقترا ب (کا)

ترجمہ) اور مجملہ غلط شہرتوں کے
معتبر جن کا یہ دعویٰ ہے کہ شیخ اس
کے قائل ہیں کہ دلی افضل ہے رسول
سے اور جواب یہ ہے کہ شیخ نے
یہ نہیں کہا، صرف یہ کہا ہے کہ
لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے
کہ نبی کی رسالت افضل ہے یا اس
کی ولایت اور میرا قول یہ ہے
کہ اس کی ولایت اس کی نبوت
سے افضل ہے (دو وجہ سے)
ایک تو اس لئے کہ اس کا متعلق
اشرف ہے، دوسرے اس لئے
کہ وہ دنیا و آخرت میں دائم ہے
بخلاف رسالت کے کہ اس کا
متعلق بھی اشرف نہیں کیونکہ

ومن ذلك دعوى المنكر ان
الشيخ يقول الولى افضل من
الرسول والجواب ان لشيخ
لم يقل ذلك وانما قال ^{خلف}
الناس في رسالة النبي وولا
يهما افضل ^{لنبي} اقول به ان ولايته افضل ^{لنبي} لمتعلق

رواها في الدنيا والاخرة
بخلاف الرسالة فادها تتعلق
بالخلق وتنقضي بالقضاء
التكليف انتهى ووافق على
ذلك الشيخ عز الدين بن
عبد السلام فالكلام في رسالة
النبي مع ولايته لا في رسالة
ونبوة مع ولايته عن غير فافهم
الفصل الثانی ج (۱۳)

وقال الشيخ في الفتوحات في
 مقام ولاية النبي في نفسه اتم
 وامل من مقام رسالته وذلك
 لشرف المتعلق ورواه
 فان الولاية تتعلق حكمها بالله
 تعالى ولها الدوام في الدنيا
 والآخرة والرسالة تتعلق
 حكمها بالخلق وينقطع بزوال
 زمن التكليف وبعد اسطر
 اعدان من جملة ما اشيع
 عن الشيخ هي الديث انه يقول
 مقام الولاية اتم من مقام
 الرسالة على الاطلاق واشيع
 وهو برئ من ذلك فقد
 قال في الباب الرابع عشر
 من الفتوحات اعلم ان
 الحق تعالى قسم ظهور الاولياء

وہ خلق سے متعلق ہے اور وہ
 دائم بھی نہیں کیونکہ تکلیف کے
 انقضاء سے وہ منقضي (بھی) ہو
 جاتی ہے اور اس میں شیخ عز الدین
 بن عبدالسلام نے بھی ان کی
 موافقت کی ہے سو کلام نبی کی
 رسالت میں ہے بمقابلہ خود نبی
 کی ولایت کہہ کہ نبی کی رسالت
 و نبوت میں بمقابلہ ولایت غیر
 نبی کے اور شیخ نے فتوحات میں
 کہا ہے کہ نبی کا مقام ولایت
 اس کے مقام رسالت سے
 فی نفسه اتم و اکمل ہے اور اس
 کی وجہ مقام ولایت کے متعلق
 کا شرف اور اس مقام کا دوام
 ہے کیونکہ ولایت کا تعلق اللہ
 تعالیٰ کے ساتھ ہے اور نیز اس

کو دوام بھی ہے دنیا و آخرت میں
 اور رسالت کا تعلق خلق کے ساتھ
 ہے اور نیز زمانہ تکلیف کے جانے
 رہنے سے وہ منقطع ہو جاتی ہے
 اور چند سطر کے بعد یہ ہے کہ جانتا
 چاہیے کہ شیخ محی الدین کی نسبت
 یہ بھی شائع کیا گیا ہے کہ وہ اس
 کے فائل ہیں کہ مقام ولایت
 علی الاطلاق (گو وہ مقام ولی
 ہی کا ہو) رسالت سے اکمل
 ہے، حالانکہ شیخ اس سے بری
 ہیں چنانچہ انہوں نے فتوحات
 کے باب چودہ میں فرمایا ہے
 کہ جانتا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ
 نے اولیاء کی کمزوری ہے کہ

بالقطع النبوة والمرسالة
 بعد موت محمد صلى الله
 عليه وسلم فقد هدر الوجه
 الرباني الذي هو قوت ^{احمد} لو
 ولوات احد من الاولياء كما
 في مقامه في فضلائه كونه
 قد فضل ما قسم ظهره
 ولا احتاج الى رحى على لسان
 غصيرة افقه وبعد اسطر
 فرسذ لا لصوص الشيخ محي الدين
 رحمه الله تعالى تكذب من
 انترى انه يقول الولاية
 اعظم من النبوة والله
 اعلم (مبحث ثانی واربعون)

ج ۲ ص ۴۲

بعد وفات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت و رسالت منقطع ہو
 گئی کہ اس نقلیہ سے وہ وحی زبانی سے بے پیرہ ہو گئے،

جو غذائے ارواح ہے اور اگر کوئی قلبی کسی نبی کے مقام میں ہوتا اور اس سے افضل ہونا تو دور کنار ہے تو اس کی 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 ان پر یہ افتراء کیا ہے کہ **۱۱** کہتے ہیں کہ ولایت (مطلقاً) اعظم ہے نبوت سے واللہ اعلم (ف) غرض اس شہرت کی تو کوئی اصل نہیں کہ شیخ دلی کو نبی سے افضل کہتے ہوں یا ولی کی ولایت کو نبی کی نبوت سے افضل کہتے ہوں، صرف اس کے قائل ہیں کہ نبی میں جو دو وصف ہیں نبوت اور ولایت ان دونوں میں اس کی ولایت خود اس کی نبوت سے افضل ہے۔ سو یہ کوئی اعتراض کی بات نہیں، مختلف ذیہ 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 اس کی نبوت سے افضل بتلا رہے ہیں یہ بھی علی الاطلاق نہیں محض بعض علوم کھے اعتبار سے ہے نہ کہ جمیع مقامات کے اعتبار سے، چنانچہ فص عزیری میں فرماتے ہیں۔

وهذا الحديث (ای حدیث) (ترجمہ) اور حدیث لابن بعدی

لا نبی بعدی (قسم ظہور اولیاء
 اللہ لا ینتقمین - المقطاع
 ذوق العبودیتہ الکاملۃ التامۃ الخ -
 نے اولیاء اللہ کی کمر توڑ دی کیونکہ
 یہ حدیث اس امر کو متضمن ہے
 کہ (المقطاع نبوت سے) عبودیت
 کا نامہ نامہ کا ذوق منقطع ہو چکا ہے

کسی کو نصیب نہیں ہو سکتا) و الحل الا قوم میں اس کے تحت
 میں اختر نے لکھا ہے کہ اس میں تصریح ہے کہ نبی ذوق عبودیت میں
 (کہ منتهی مقامات 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
 و عزیری میں اس کی بھی تصریح ہے یہ علی الاطلاق نہیں ہے بلکہ بعض
 علوم کے اعتبار سے ہے ورنہ نبی کی عبودیت جو افضل مقامات ولایت
 ہے اولیاء کے لئے موجب حسرت کیوں ہے جیسا قسم ظہور سے
 معلوم ہوتا ہے (مقام حاوی عشر) اور یہ تقریر وجہ جمع ہو سکتی ہے
 دونوں قولوں میں اس طرح سے کہ مقامات نبوت میں نبوت کو افضل
 کہا جائے، ولایت سے اور بعض علوم ولایت میں ولایت نبی کو
 افضل کہا جائے، نبوت سے واللہ اعلم



الاغتراب (۱۸)

قال الشيخ في الفصول العزيرى (ترجمہ) شیخ نے فصول کے فصول عزیرى
 من الفصول واعلم ان الولاية
 هي الفلك المحيط العام ولا يحد
 المر تقطع ولها الابناء العام
 واولادة التشريع والرسالت
 فمقطعت وفي محمد صلى الله
 عليه وسلم فضل القطعت
 فلا نبى بعده يعنى مشرعاً او
 مشرعاً ولا رسول وهو
 لمشرع وهذا الحديث قسم
 ظهوماً لاولياً لانه يتضمن
 انقطاع العبودية الكاملة
 التامة الى قولها الا ان الله
 لطيف بعباده فايقظ لهم نعمة
 العامة التي لا تشريع فيها

میں کہا ہے کہ جاننا چاہیے کہ
 ولایت ایک فلک محیط عام
 ہے اور اسی واسطے وہ منقطع
 نہیں ہوئی باقی نبوت تشریح
 اور رسالت یہ منقطع ہے اور
 وہ (نبوت اور رسالت) محمد صلی
 اللہ علیہ وسلم پر آکر منقطع ہو
 گئی، پس آپ کے بعد نہ کوئی
 نبی ہے خواہ وہ صاحب تشریح
 ہو یا مشرع لہ ہو یعنی کسی
 صاحب تشریح کا نائب ہو کہ
 اس کی نیابت کے لئے اس کو
 صاحب تشریح کیا گیا ہو یعنی
 آپ کے بعد کسی قسم کا بھی نبی نہیں

(الحل الاقوہ مقام عالی اور نہ کوئی رسول ہے اور وہ صاب

عشر) تشریح ہے (مراد تشریح سے

احکام کی وحی ہے۔ خواہ شرع جدید ہو یا کسی شرع سابق مستقل

کی موافق ہو جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سرخی میں بحوالہ رسالہ

شہاب کے فتوحات سے مع تصریح اس تعمیم کے آوے گا اور اطلاق

سے تعمیم پر ولالت کرنے والی متعدد عبارت آدیں گی۔ اور اس

حدیث نے اولیاء کی کمریں توڑ دیں کیونکہ یہ حدیث اس امر کو متضمن

ہے کہ الفطرح نبوت سے (عبودیت کاملہ تامہ کا ذوق منقطع ہو

چکا ہے، یہاں تک مضمون چلا گیا ہے کہ مگر اللہ تعالیٰ اپنے بندوں

پر لطف فرمانے والے ہیں اس لئے ان (بندوں) کے لئے خواہ

اولیاء بھی نہ ہوں) نبوت عامہ کو جس میں تشریح (بالتفسیر المذکورہ

آنفاً) نہ ہو باقی رکھا ہے (جیسا کہ آئندہ اقتراب کی سرخی میں مطلق

تبلیغ سے رسالت کا اطلاق باب ثامن و ثلاثین سے اور مطلق

اخبار عن لشیء دلہی کونہ نافعاً) سے نبوت کا اطلاق باب خامس و بیس

و ما یہ سے آتا ہے (ف) اس عبارت سے شیخ پر جو اعتراض کیا گیا

ہے کہ انہوں نے نبوت کے بقا کا حکم کر دیا جو معارض ہے نصوص ختم

نبوت کے۔

الاقتراب (۱۸)

قال الشيخ في الباب العاشر (ترجمہ) شیخ نے باب نین سو و س میں
 وثلاثمائة اعلان الوحي لا
 ينزل به الملك على غير
 قلب بنى اسرائيل ولا يا غير
 نبى بامر الله الى قوله فانقطع
 الامراللهى بالقطع النبوة
 والرسالة حيث خاص
 وثلاثون ج ۲ ص ۳۸ و
 قال (الشيخ) انما لم يعطف
 المصلى السلام الذى صلى على
 نفسه بالواد على السلام الذى صلى على بنينا
 لعطفه صلى على نفسه من جهة
 النبوة وهو باب قدسرة
 الله تعالى كما سدد باب الرسالة
 عن كل مخلوق بحمد صلى الله

کہا ہے کہ جاننا چاہیے کہ فرشتہ
 وحی لیکر بجز قلب بنی کے کسی
 پر نازل نہیں ہوتا اور نہ غیر بنی
 کو کسی امر الہی کا حکم دیتا ہے
 پس اوامر الہیہ بالقطع نبوت
 ورسالت سے منقطع ہو چکے ہیں
 اس میں تصریح ہے نبوت اور
 رسالت کے منقطع ہو جانے
 کی نیز اس کی بھی کہ نبی کے
 سوا کسی پر وحی و حکم الہی نازل
 نہیں ہوتا جیسے فرشتہ بنی پر
 لیکر نازل ہوتا تھا اور شیخ نے
 باب تشہد میں فرمایا ہے کہ
 مصلى جو السلام علینا کو السلام

علیه وسلم الى يوم القيمة
 وتعين ربهذا ان لا مناسبة
 بينا وبين رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فانسف المنة
 التي لا تنبغ لنا فابتدانا باسم
 علينا في طورنا من غير
 عطف انتهى وقلت في
 هذا القول من الشيخ
 زرعي من افتراء عليه
 ان كان يقول لقد حجرت
 امنة واسعا بقوله لا
 بنت بعدى كسبريت علي
 هاشم النبوة (ج ۱)
 ص ۵۱ و ۵۲) وقال
 في شرحه لترجمان
 الاشواق اعلم ان مقام
 النبي محمداً لنا دخوله

عليك يا ايها النبي پر واو کے
 ساتھ عطف نہیں کیا۔ اس کی
 وجہ یہ ہے کہ اگر عطف کرتا
 دگو یا، اپنے نفس پر نبوت کی
 حیثیت سے سلام بھیجتا حالانکہ
 باب نبوت کو اللہ تعالیٰ تمام
 مخلوق سے بواسطہ محمد صلی اللہ
 علیہ وسلم نے قیامت تک کے
 لئے بنا کر چکا ہے۔ جیسا راست
 کو بنا کر چکا ہے اور اس سے
 یہ بات منہجین ہو گئی کہ ہمارے
 اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے درمیان کوئی مناسبت نہیں
 ہے کیونکہ آپ اچھے مرتبہ میں
 ہیں جو ہمارے لئے کسی طرح
 زیبا نہیں اس لئے ہم نے السلام
 علینا کو اپنے طور پر بدون عطف

کی ابتدا کر دیا (اس عبارت میں
 نبوت اور رسالت دونوں کے
 سرور ہونے کی تصریح ہے
 اور اسی پر السلام علینا پر واؤ
 نہ لانے کی نکتہ کو متفرع کیا ہے
 نیز عدم مناسبت سے بھی یہ
 حکم ثابت ہوا اس لئے کہ حضور
 کے بعد اگر کوئی نبوت کے ساتھ
 متصف ہوتا تو حضور میں اور
 اس میں بوجہ نبوت کے اشتراک
 کے ایسی بے مناسبتی نہ ہوتی اسی
 پر امام شعرانی بطور تفسیر کے
 فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں کہ
 شیخ کے اس قول میں اس شخص
 پر رو ہے جس نے شیخ پر افترا
 کیا ہے کہ وہ کہتے تھے کہ (عود
 باللہ) ابن آمنہ نے ابی لعدی

غایتہ معرفتنا بہ من طریق
 الادب النظر الیہ كما یبصر
 من صوفی اسفل الجنة
 الی من صوفی اعلیٰ علیین
 وکما یبصر اهل الارض الی
 کواکب السماء وقتہ بلغنا
 عن الشیخ ابی یزید انه
 فتح له من مقام النبوة قدم
 خرم ابرہة تجلیا لادخولہ کا
 دان یحترف (وزاد فی الہامیہ)
 عن الکبریٰ فی ص ۵۲ من
 ج ۱۱، بعد نقل هذا القول فی
 فکذب والله من افتری
 علی الشیخ وخاب مسطرا وقال
 فی الباب الثانی والستین واد
 من الفتوح اعلامہ انہ لا یروق بلنا فی
 النبوة لشکر علیہ انما شکر علی ذلک

کہہ کر ایک وسیع چیز کو (یعنی
 بنوت کو) تنگ کر دیا (یعنی
 اس کے ختم ہونے کا حکم کر دیا،
 حالانکہ وہ ختم نہیں ہوئی۔ وجہ
 افترا ظاہر ہے کہ خود شیخ اس کے
 خلاف کی کسفتہ تصریح و تاکید
 اور دلیل کے ساتھ تائید کر
 رہے ہیں، اور ترجمان اشواق کی
 شرح میں فرمایا ہے کہ نبی کے
 مقام میں ہم لوگوں کا داخل
 ہونا جہتنبہ ہے اور ہماری انتہائی
 معرفت بطریق وراثت اس مقام
 کے متعلق یہ ہے کہ اس کی طرف
 اس طرح سے نظر کر سکیں جیسا
 جنت کے نیچے درجہ والا اس شخص
 کی طرف نظر کرے گا جو اعلیٰ علیین

ما اعطینا من مقام الارث
 فقط لانه لا یصح الا حدیث ^{منازل}
 مقام النبوة وانما اندر الا کا لجم
 علی السماع و ببحث ثانی و
 (العبود ۲ ص ۲۰ ج ۲) و
 قال فی الباب الثالث و الخمسین
 وثلاثین اعلیٰ انہ لہم جی لہم
 خیر الہی ان بعد رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 وحی تشریح ابداً انما لاجی
 الالہاء قال اللہ تعالیٰ ولقد
 اوحی الیک و الی الذین
 من قبلك و لہم
 ینذرات بعدہ و حیاً
 ابداً و ببحث سادس
 و (العبود ج ۲ ص ۲۸)

وفي رسالة الشهاب
 لبعض الاحباب عن
 الفتوحات روح سما
 فما بقى للاولياء المير
 بعد ارتفاع النبوة الا
 التعريفات والسيرة البر
 الاوامر الا الرهينة والنواحي
 فمن ادعاها بعد محمد
 صلى الله عليه وسلم فهو
 مدع شرعية او حى بها اليه
 سواء وافق بها شرعنا او
 خالف اه (ص ۱۰) و
 قال فغير انه ما بقى للاولياء
 الا وحى الالهام الخ (كبير)

میں ہے اور جیسے اہل ارض کو کب
 اسما کی طرف نظر کرتے ہیں اور
 ہم کو شیخ ابانیزید کا یہ واقعہ
 پہنچا ہے کہ ان کے لئے مقام
 نبوت میں سے ایک سوئی کے
 تاکہ کی برابر کھل گیا تھا اور وہ
 بھی کشف کے طور پر نہ کہ اس مقام
 میں داخل ہونے کے طور پر سو
 اس سے جل مرنے کے قریب
 ہو گئے، اس میں تصریح ہے کہ
 اولیاء مقام نبوت میں داخل نہیں
 ہو سکتے، سو اگر وہ نبوت کے
 ساتھ منصف ہوتے تو داخل
 نہ ہونے کے کیا معنی تصاف تو

لے وکتب الینا صاحب الرسالة ان هذه العبارة في النسخة المصرية في الجواب العاشر
 وثلاثه في معرفة الصلصلة الروحانية من الحضرة الموسوية ۱۲ منہ

بدون دخول کے ممکن نہیں) اور
 اسی لئے اس قول کو نقل کر کے
 امام شہرانی کہتے ہیں کہ واللہ نہیں
 شخص نے شیخ پر افتراء کیا وہ
 کاذب ہے اور اس کی سعی ناکام ہے
 اور فتوحات کے باب چار سو
 باسٹھ میں فرمایا کہ جاننا چاہیے۔
 کہ ہم کو مقام نبوت میں ذرا بھی
 ذوق نہیں تاکہ ہم اسپر کلام کر سکیں
 اس پر ہم صرف اسی کے قدر کلام
 کر سکتے ہیں۔ ہم کو مقام ارث
 سے عطا ہوا ہے کیونکہ ہم میں سے
 کسی کو مقام نبوت میں داخل ہونا
 ممکن نہیں ہم اس کو اس طرح
 دیکھتے ہیں جیسے نجوم کو آسمان پر
 اس میں اولیا اللہ سے ذوق نبوت
 تک کی نفی کر دی جو دخول والہما

على الرها مشج ۱۱۱ قال
 في الباب الرابع عشر من
 الفتوحات بعد كلام طويل
 اعلم ان الملك ياتي النبي
 بالوحى على حاليت تارة تنزل
 على قلبه وتارة ياتي في صورة
 جسد يتبر من خاتج الى ان
 قال وهذا باب افلق بعد
 موت محمد صلى الله عليه وسلم
 فلا يقع لاحد الى يوم القيمة
 ولكن بقى للاوليا وحى الرهام
 الذم لا تشريع فيه انما هو
 بفساد حكم قال بعض الناس
 ليحتمد ليلهم ونحو ذلك فيعمل
 به في نفسه فقط الخ زبعت
 خامس وثلاثون مشج ۱۲ قال
 ايضا في الباب الحادي والعشرين

من الفتوحات من قال ان الله
 تعالیٰ امره بیتی فلیس ذلک
 بصیغہ وانما ذلک تلبیس لان
 الامر من قسم الکلام وصفة
 وذلک باب مسالہ درود
 الداس (مبحث خامس و ثلاثون
 ج ۲ ص ۳۵)

سے بہت اہم ہے تو اقصاف کی
 نفی تو اس سے بدرجہا بلیغ ہو گئی،
 اور باب تین سو تین میں فرمایا
 ہے کہ جانا چاہیے۔ ہمارے پاس
 کوئی شرعی دلیل اسپر نہیں آتی کہ
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
 بعد وحی احکام کا وجود ہو، ہمارے

لئے صرف وحی الہام ہے وجودی حقیقی مصطلح شرعی سے عام ہے، جیسے
 آیت میں شہد کی مکھی کے لئے وحی ثابت فرمائی گئی ہے۔ آگے اس وحی
 حقیقی کی نفی پر دلیل فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تحقیق آپ کی
 طرف اور آپ سے پہلے لوگوں کی طرف وحی بھی گئی اور یہ نہیں ذکر فرمایا
 کہ آپ کے بعد کبھی بھی وحی ہے (اس میں وحی حقیقی کی نفی تصریحاً بھی
 فرمادی اور الہام کے وجود کو حصر کے ساتھ فرما کر بھی وحی حقیقی کی نفی کر
 دی) اور رسالہ شہاب میں فتوحات سے نقل کیا ہے کہ آج بعد ارتقاء
 نبوت کے اولیاء کے لئے بجز خاص طرز کے تعلیمات (جن کی مثال
 عنقریب آتی ہے) اور جو احکام نہیں ہیں جیسا نجدان کی انتہا کی دلیل پر زری اور اب
 ہے اور کچھ باقی نہیں رہا اور ادا ہو لو ابھی الہی کے ابواب بند ہو گئے ہیں پس وحی
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا دعویٰ

کرے وہ (وحی) شریعت کا دعویٰ کرتا ہے جس کی اس کی طرف وحی کی
 گئی ہے خواہ ان اوامر و نواہی میں ہمارے شرع کے موافق ہو، خواہ
 مخالف ہو دہر حال میں علی وحی شریعت کا ہے کیونکہ شریعت ان ہی
 اوامر و نواہی کا نام ہے اور وحی شریعت منقطع ہو چکی ہے اور انبیاء کے
 ساتھ ہی وحی خاص تھی اور شیخ نے یہ بھی فرمایا کہ بس معلوم ہوا کہ اولیاء کیلئے
 صرف وہ وہی رہ گئی جو الہام کہلاتا ہے (بکون الاضافة للبیان) اور
 فتوحات کے چودھویں باب میں ایک کلام طویل کے بعد ماریا ہے کہ
 فرشتہ نبی پر وہ حالت پر وحی لاتا ہے کبھی تو اس کے قلب پر نازل ہوتا
 ہے اور کبھی اس کے پاس خارج سے صورت جسد بہ 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 کے لئے نہ کھلے گا لیکن اولیاء کے لئے وہ وحی
 جس کی حقیقت الہام ہے، باقی رہ گئی ہے جس میں تشریح (یعنی
 احکام) نہیں ہے اور صرف ایسی باتوں سے متعلق ہوتا ہے جیسے کسی
 مسئلہ کی عدم صحت جس کی دلیل کی صحت کے بعض لوگ قائل ہو
 گئے ہوں اور اسی کے مثل اور کوئی بات (وہ مثال ہو خود قریب
 کی عبارت بالا میں یہی ہے) پس وہ اس پر اپنی ذات خاص میں عمل
 کر لیتا ہے (وہ بھی ظنی طور پر کما تقر فی محلہ اور دوسرے پر بھی حجت

نہیں تو اس کا درجہ مجتہد کے اجتہاد سے بھی کم ہوا کیونکہ وہ مقلد
 کے لئے حجت ہے۔ چنانچہ یہ مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے
 کلام سے بھی عنقریب فتح (۱۲) کے تحت میں نقل کر دیا گیا 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 اس کو کسی امر کا حکم دیا ہے سو وہ
 صحیح نہیں یہ محض تمبیس ہے، اس لئے کہ حکم دینا کلام کی قسم اور صفت
 ہے اور اس کا (یعنی کلام کا) دروازہ تمام آدمیوں کے آگے بند کر
 دیا ہے دکہ وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہو سکتی، خلاصہ یہ ہے کہ جس
 قسم کی وحی انبیاء پر ہوتی تھی، وہ بالکل مسدود ہے (۱۱) (۱۲)
 ان کلمات میں مقصود مقام یعنی نبوت و رسالت و وحی حقیقی کے
 انقطاع کی اس قدر تصریح ہے کہ اس سے فوق متصور نہیں، چنانچہ
 ہر عبارت کے تحت میں ساتھ ساتھ بقدر ضرورت اس کی تقریر بھی
 کی گئی ہے پس معلوم ہوا کہ جس وحی کو شیخ باقی اور عام کہہ رہے ہیں
 وہ یعنی الہام ہے جو اولیا کو ہوتا ہے۔ شیخ اپنی اصطلاح میں اس
 کو وحی کہتے ہیں اور یہ اصطلاح لغت کے موافق ہے اور قرآن مجید
 میں بھی وارد ہے کقولہ تعالیٰ و اوحی ربک الی الخمل۔ و قوله

تعالیٰ - اذا وحینا الی امک ما یوحی - چنانچہ اگر مطلق نبوت وحی نبوت کی دلیل ہوتی تو موسیٰ علیہ السلام کی والدہ یا اجماع بنی ہونیں پس منکرین نبوت اہم 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 جس کو شیخ نبوت تشریح سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ ایک حدیث کی تفسیر میں حافظ قرآن کے لئے عطا نبوت کو اسی معنی پر محمول کر کے اس میں اور نبی میں فرق بتلاتے ہیں جو مستلزم ہے نفی نبوت کو ورنہ عطا نبوت کے بعد نبی نہ ہونے کے کیا معنی کہ کہلا اجتماع بین النقیضین ہے - وہ قولی تفسیری یہ ہے :-

| | |
|----------------------------|-------------------------------|
| وقال فی حدیث من حفظ | ترجمہ شیخ نے اس حدیث کے |
| القرآن فقد ادرجت النبوة | متعلق کہ جو شخص قرآن مجید حفظ |
| بیت جنبیہ انما لور یقل فقد | کہ لیتا ہے اس کے دونوں پہلوؤں |
| ادرجت النبوة فی صلاۃ او | کے درمیان میں نبوت داخل کر دی |

لہ لفظ الحدیث کما فی الترمذی عن المحاکم وقال صحیح الاسناد عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما - ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بین جنبیہ غیر انہ لا یوحی الیہ الخ کتاب ذرۃ القرآن احد قلت النظر الی قولہ علیہ السلام لا یوحی الیہ

فانہ نص فی ہدم ما بناہ المبطلون ۱۲ منہ

جاتی ہے و فرمایا کہ فی صدرہ کا یا
 بین عینہ یا فی قلبہ کیوں
 نہیں فرمایا۔ وجہ یہ ہے کہ یہ رتبہ
 نبی کا ہے، ولی کا نہیں، یہاں
 تک مضمون چلا گیا ہے کہ ولی نے

بین عینہ او فی قلبہ لات
 ذالک رتبتہ البنی لارتبتہ
 الولی الی قولہ فما التسیب الی الی
 الا بالمستی فی نور النبوة کبیرتہ
 علی الہامش ج ۲ ص ۲

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 و ثلاثین میں فرماتے ہیں۔

ترجمہ، جب اللہ تعالیٰ نے رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد
 رسالت کا وزوارہ بند فرمایا تو
 یہ امر ان سب امور میں مسخت
 تر ہوا جن کی تلخی کو اولیاء نے
 شکست گلے سے اتارا اس لئے
 کہ ان کے اور ایسے لوگوں کے
 درمیان جو ان کا واسطہ الی اللہ
 ہوتے اتصال قطع ہو گیا پس

لما اخلق اللہ تعالیٰ باب السالۃ
 بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم کان ذالک من اشد
 ما تجرعت الاولیاء مرارتہ
 لانقطاع الوصلۃ بینہم و
 بین من یکون واسطتہم
 الی اللہ تعالیٰ فرحمہم الحق
 تعالیٰ بان البقی علیہم اسم
 الولی الی ان قال ولہما علم

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 ات فی امتہ من تجرعت کاس
 القطع الوحی والرسالۃ فجعل
 لخواص امتہ نصیباً من
 الرسالۃ فقال لیبلغ الشاہد
 الغائب فافرہم بالتبلیغ
 لیبصدق علیہم اسم الرسل
 (صحیح ساریس واربعون
 ج ۲ ص ۸۶)

حق تعالیٰ نے ان پر حسم فرمایا اس
 طرح سے کہ ان پر اسمِ فدلی کا باقی
 رکھا اور یہ مضمون یہاں تک چلا
 گیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ آپ کی
 امت میں ایسے لوگ بھی ہیں جو
 القطعِ وحی کے کاسہ کو ناگواری
 سے نوش کریں گے تو آپ نے
 اپنے خاص امت کے لئے رست

کا ایک حصہ تجویز فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ حاضرین دید احکام، غیر حاضرین
 کو پہنچادیں پس ان کو تبلیغ کا امر فرمایا تاکہ ان پر رسل کا اسم صادق آ
 سکے۔ ترجمہ ختم ہوا دیکھیے اس عبارت میں مطلق تبلیغ کو رسالت فرما
 دیا۔ جیسا کہ باربعون بعض تفاسیر پر ملتا کہ جو جن فرمادیا گیا اس
 آیت میں (وجعلوا بینہم بین الجنۃ نبیاً) بمعنی الاستنقا
 یا بعض اقوال پر بالعکس چنانچہ ف ۳ میں بعض اقوال اس
 باب میں آئے ہیں اور اس سے بظاہر یہ کہ جامعیت انسانہ کو
 اصطلاح میں الہیت کہا جائے 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 بناس و خمین و ماثتہ میں فرماتے ہیں۔

اعلہ ان النبوة التي هي
الاجبار عن شئ رسايته في
كل موجود عند اهل الكشف
والوجود لكنه لا يطلق على احد
منهم اسم نبى ولا رسول الا على
الملائكة الذين هم رسل فقط
كبيريت على الهاشج
(ص ۱۱۸)

ترجمہ، جاننا چاہیے کہ نبوت
جس کے معنی ہیں کسی چیز کی خبر دینا
یہ اہل کشف و وجود کے نزدیک
تمام موجودات میں سہایت کئے
ہوئے ہے کیونکہ وہ اپنے کشف
سے ہر موجود کو بعض حقائق کی
خبر دیتے ہوئے پاتے ہیں، لیکن
ان میں سے کسی پر (جو بالمعنی

الشرعی نبی و رسول نہیں،) نبی یا رسول کا لفظ اطلاق نہ کیا جائے
گا۔ بجز ان ملائکہ کے جو رسل ہیں (ان پر لفظ رسل بولا جائے گا
لورود لا فی القران اللہ یصطفی من الملئکة رسلا و من
الناس و لورود یطوع علیہم اسماء الانبیاء) ترجمہ ختم ہوا دیکھئے
اس قول میں نبوت کو تمام مخلوقات کے لئے کیسے ثابت فرمایا اور
یہی اس کی تفسیر بھی بتلا دی کہ اخبار عن الشئ ہے یہی میں نے عرض

کیا تھا اور یہ جو اس قول میں فرمایا کہ غیر انبیاء و رسول بالمعنی الشرعی
 پر یا وجود ثبوت معنی عام ثبوت و رسالت مجازیہ کے نبی اور رسول
 کا اطلاق کیا جاوے گا۔ وجہ اس کی 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 صبیحہ و صفیہ کا استعمال نہیں کیا جانا مثلاً کسی نے کوئی کام
 ایسا کیا جو اکثر و پی کلکٹر کیا کرتا ہے مثلاً ادلی نے کسی بل کی درخواست دی کلکٹر کی اجازت سے اس کے پاس
 بکس میں رکھی، تو اس فعل کی نسبت اس ادلی کی طرح جائز ہے کہ اس بکس میں درخواست رکھی
 ہے مگر اس کو ڈپٹی کلکٹر کہنا صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح غیر نبی و غیر رسول
 کے نسبت بالمعنی اللغوی المجازی شرعاً یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ ان میں
 نبوت و رسالت کی شان بطور نیابت کے ہے مگر ان کو رسول و نبی
 کہنا جائز نہ ہوگا۔ اور اس مضمون کو شیخ نے باب ثالث و سببین
 کے جواب خامس و عشرین میں حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی سے
 قدرے مفصل نقل کیا ہے اور موافقت فرمائی ہے عبارت
 اس کی یہ ہے۔

وقد کان لشیخ عبدالقادر (ترجمہ) شیخ عبدالقادر جیلانی فرماتے

لجیلی بقول اوتی الانیاسم
 البتوة و اوتینا اللقب ای
 بجز ہلینا اسم النبی مع ان
 الحق تعالیٰ خبر نافی سرائرنا
 بمعانی کلامہ و کلام
 رسولہ صلی اللہ علیہ وسلم
 الخ دمجت خامس و ثلثون
 ج ۶ ص ۱۳۹

تھے کہ انبیاء تو نبوت کا نام و بطور
 عہدہ کے، حث گئے اور ہم محض
 عنوان مدعی دیتے گئے یعنی ہم پر
 نبی کا نام جائز نہیں رکھا گیا۔
 باوجودیکہ حق تعالیٰ ہمارے
 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 اس کی شرعی مثال ایسی ہے کہ یہ تو کہنا جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ
 نے انبیاء کو بعض غیب کا علم عطا فرمایا مگر ان انبیاء کو عالم الغیب
 کہنا جائز نہیں کہ صفت کے درجہ میں یہ خاص ہے حق تعالیٰ کے ساتھ
 اسی طرح یہاں یہ کہنا تو جائز ہوگا کہ اولیا کو بعض کمالات نبوت
 حق تعالیٰ نے عطا فرمادیے مگر ان اولیا کو نبی کہنا جائز نہ ہوگا۔
 المحمد للہ خود شیخ ہی کی تصریحات سے تمام شبہات شیخ کے متعلق بھی
 اور سید کے متعلق بھی رفع ہو گئے بلکہ خود وہ عبارت بھی جو منشأ

اعتراض کا ہے اور زیر عنوان اختر اب نقل کی گئی ہے جو اب کے لئے کافی ہے، اسی طرح اس مبحث سے سابق جو مبحث ہے، نبوت درست کے تقاضا کا وہ بھی مقصود و مقام پر ایک دلیل ہے، چنانچہ دونوں کی تقریب فہم 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 جیسی ہونے کے دعویٰ کی تائید کرتے ہیں۔ جس پر بیساختہ یہ شعر زبان پر آتا ہے

بنائے بصاحب لفظ خود را

عیسیٰ نتوال گشت تبھایق حرجید

تو اب اس دعویٰ کی یہ حالت رہ گئی۔

وقوم یدعون وصال یسلی

ویسلی لا تقر لهم بذاک

وان تثبت تفصیل الکلام علی اباطیل هذا المدعی

فعلیک بالرسائل الشالعة فی الباب من مدرستہ دارالعلوم

فی الدیوبند و من الخانقاہ الہمانیۃ فی مونگیر و الش

ولی المرہدایتہ و هو متولی الصالحین۔ (دفعہ ۲) فائدہ اولی

کے ذرا قبل جہاں اس عبارت کا ترجمہ ہے فیعمل بہ فی نفسہ

فقط۔ دہال میں نے اس عبارت سے ایک وعدہ کیا ہے کہ یہ

مضمون ایک خاص عنوان سے شیخ کے کلام سے بھی عنقریب نقل کروں گا۔ سو اس کو نقل کرتا ہوں۔

وقال فی الباب التاسع (ترجمہ) شیخ نے باب تین سو انہتر میں ملح
والستین وثلثاثة بعد کلام
طویل فی ملح المجتہدین فعلم
ان المجتہدین هم الذین
ورثوا لانیاء حقیقة لانهم
فی منازل الانبیاء والرسل
من حیث الاجتهاد وذلك
لانہ صلی اللہ علیہ وسلم اباح
لہم الاجتهاد فی الاحکام
وذلك تشریح عن امر الشارع
فکل مجتہد مصیب من
حیث تشریح بالاجتهاد كما
ان کل نبی معصوم قال
انما تعبد اللہ المجتہدین
بذلك لیحصل لہم مصیب

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 ان کے لئے نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے احکام میں اجتہاد
کو جائز فرمایا ہے اور یہ ہمارے
شارع ایک تشریح ہے پس
ہر مجتہد اپنے تشریح اجتہادی
کی حیثیت سے مصیب ہے،
جیسا ہر نبی معصوم ہے اور یہ بھی
فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جو مجتہدین

من التشریح و بیئت لہم
 فیہ القدر الراسخہ ولا
 یتقدہ علیہم فی الاخرۃ
 سوی نبیہم صلی اللہ علیہ
 وسلم فتحتہ علماء ہمدان
 الامۃ حفاظ الشریعۃ المجدۃ
 فی صفوت الانبیاء والرسل لا
 فی صفوت الائمہ ربحت
 تاسع و اس لعون ج ۲ ص ۹۷
 کے لئے اجتہاد کو عبادت بنا دیا
 وہ صرف اس لئے ہے کہ ان کو
 بھی تشریح کا ایک حصہ نصیب
 ہو جائے اور اجتہاد میں ان کا
 قدم راسخ ہو جاوے اور آخرت
 میں کوئی شخص (دورہ محمدیہ میں سے)
 بجز ان کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ان پر مقدم نہ ہو پس اس
 امرت کے جو علماء شریعت محمدیہ
 کے محافظ ہیں وہ انبیاء و رسل کے صفوت میں محشور ہوں گے نہ کہ صفوت
 ائمہ میں ترجمہ ختم ہوا دیکھئے نبوت عامہ مجازیہ کے ساتھ جن کو موہون
 کہا گیا ہے ان کو جو وحی ہوتی ہے وہ تو صرف ان ہی کے ذات تک
 محدود ہے اور وہ بھی خاص معارف میں نہ کہ تشریح میں اور علماء مجتہدین
 کا اجتہاد رنگ تشریح میں دوسروں پر بھی حجت ہوتا ہے، تو
 ان انبیاء الاولیاء کا درجہ مجتہدین سے بھی گھٹا ہوا ہے، اس سے
 اس نبوت مجازیہ کا اندازہ کر لیا جاوے اور یہ جو فرمایا ہے کہ مجتہدین کو
 ایک حصہ تشریح کا نصیب ہوتا ہے، اس کی تفسیر و دوسرے قول

میں خود فرماتے ہیں -

قال فی باب الجنائز من
الفتوحات وجعل وحي
المجتهدین فی اجتهادهم اذا
المجتهد لم یحکم الامار الا
الله تعالیٰ فی اجتهاده ولذلک
حرّم الله تعالیٰ علی المجتهد ان
یخالف ما ادرى الیه الاجتهاد
كما حرّم علی الرسل ان
تخالف ما اوحى به الیهم
فعلما ان الاجتهاد نقیحة من
نقیحات التشریح ما هو عین
التشریح الی ان قال فقد
اشبه المجتهدون الانبیاء
من حیث تقریر الشارح
له کل ما اجتهد وافیه
وجعله حکما شرعیاً انتهى -

ترجمہ: شیخ نے فتوحات کے باب
جنائز میں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے
مجتہدین کی وحی ان کے اجتہاد
میں رکھی کیونکہ مجتہد نے وہی
حکم کیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کو
اس کے اجتہاد میں بتلایا اور
اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے مجتہد
پر اس کو حرام فرمایا ہے کہ وہ
اس امر کی مخالفت کرے جس امر
تک اس کا اجتہاد پہنچا ہے ،
جیسا کہ رسولوں پر حرام کیا ہے
کہ وہ اس امر کی مخالفت کریں
جو ان پر وحی کیا گیا ہے ، پس
معلوم ہوا کہ اجتہاد ایک شعبہ
ہے تشریح کے شعبوں میں سے
عین تشریح نہیں ہے ، یہاں تک

درمجت تاسع و اسراجوت
 ج ۲ ص ۹۷

یہ مضمون چلا گیا ہے کہ مجتہدین
 انبیاء کے مشابہ ہو گئے اس طرح
 سے کہ شارح نے ان کے اجتہادی احکام کو ثابت رکھا ہے اور اس
 کو حکم شرعی قرار دیا ترجمہ ختم ہوا اس عبارت میں بتلادیا کہ اجتہاد
 عین تشریح نہیں ایک شعبہ ہے تشریح کا نیز اس عبارت میں اجتہاد
 کو وحی کہا ہے حالانکہ یقیناً وحی حقیقی بالمعنی الشرعی نہیں سواولیا
 کا الہام تو اس سے بھی کم درجہ ہے جیسا کہ مذکور ہوا کہ وہ دوسرے
 کے لئے حجت بھی نہیں تو اس کو وحی کہنا بالمعنی الشرعی الحقیقی
 کیسے ہوگا اور بعض بزرگوں کے کلام میں جو خاص قیود کے ساتھ
 علوم کشفیہ کی صحت اور خاص شرائط کے ساتھ الہام کا ناموں عن
 التلبیس ہونا مذکور ہے اول تو وہ متفق علیہ نہیں پھر ان قیود و
 شرائط کا اجتماع نادر ہے والیاد رکام المصدم و وصح صحت دامن
 سے حجیت شرعیہ لازم نہیں دیکھئے اور اکہات جو اس اکثر حالات
 میں صحیح اور غیر ملتبس ہوتے ہیں مگر باستثناء مواقع اعتبار شرع
 کے فی نفسہ حجیت نہیں مثلاً شمس کے قمر سے اعظم ہونے کا ادراک
 غلط اور التباس سے محفوظ ہے مگر اس کا اعتقاد ثمر عا و اجب
 نہیں اگر کوئی کہے کہ قمر اعظم ہے شمس سے مگر زیادہ بعید ہونے

سے چھوڑا نظر آتا ہے تو عاصی نہ ہوگا البتہ رویت ہلال میں اس لوراک
 کا شرع نے اعتبار کیا ہے وہاں حجت ہوگا اور کشف والہام کے
 اعتبار کی کوئی شرعی دلیل نہیں لہذا حجت نہ ہوگا اور قیاس کی حجت
 کی دلیل ہے، وہ حجت ہوگا ف ۳ فائدہ اولیٰ میں جہاں شیخ
 کا یہ قول ہے لہما اخلق اللہ باب الرسالۃ بعد رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم الخ۔ اس کے ترجمہ کے ذیل میں وعدہ کیا
 گیا ہے کہ جن پر ملکہ کا اطلاق ہونے کے باب میں اور بعض مرتب
 النساء پر لفظ البیت اطلاق کئے جانے کے باب میں کچھ اقوال
 نقل کئے جاویں گے، سو ان کو نقل کرنا ہوں۔

قال الفاشانی فصد بان رک
 ان الاعتراض والطعن
 فی ادم لم یصد من ملئکتہ
 الجبوت اذا التزاع لا
 یكون الا من ركب من
 الطباع الا لبع لما فیہا من
 التضاد اذا التکون منها لا
 یكون الا علی حکم الاصل نتیجی

ترجمہ: "فاشانی نے کہا ہے تمپر
 ظاہر ہو گیا کہ آدم علیہ السلام
 کے باب میں اعتراض اور طعن و
 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 ہو

قال بعضهم لعل مراد الاصل
الملئكة القاطنين بين
السماء والارض نوع من الجن
سواء ملئكة اصطلاحاً
دميوت سادس وثلاثون ج

۲ ص ۱

و فی تفسیر البیضاوی و
لائ ابن عباس روای ان
من الملئكة صنداً بئذ الذین
يقال لصد الجن الخ

گی وہ اپنے اصل ہی کے متقناً پر
ہو گی۔ بعض نے کہا ہے کہ غالباً
قائمانی کی سر اور ان ملئکہ سے جو کہ
سما و ارض کے درمیان رہتے ہیں
جن کی کوئی نوع ہو گی، ان کو

اپنی اصطلاح میں ملئکہ کہا گیا اور
تفسیر بیضاوی میں ہے کہ ابن عباس
نے روایت کیا ہے کہ ملئکہ کی ایک
قسم ہے جن میں تو الود و تناسل 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 نوع کے
قرب ہے، نبوت اور رسالت اور وحی کو معنی عام پر اطلاق کرتے
ہیں اور فصدس کے فصد اول میں یہ عبارت ہے۔ فصد حکمة الہیہ فی
آدمیہ۔ یعنی خلاصہ ان علوم کا جو متعلق ہیں۔ مرتبہ الہیہ سے جو ظاہر
ہوا ہے۔ کلمہ یعنی ذات آدمیہ میں آہ النحل الاقوام میں احقر نے تحقیق
کر دیا ہے کہ الہیہ ایک لفظ اصطلاحی ہے، مراد اس سے مرتبہ جامعیت

کا ہے الی قولی اور یہ اصطلاح موجب توحش ہونا چاہیے کہ عبد کے لئے
 الہیت ثابت کر دی۔ یہ اصطلاح ہے ولا مشتاحت فی الاصطلاح
 جیسے حکم حکمت الہیہ ان علوم کو کہتے ہیں جو ان موجودات کے متعلق
 ہیں جو مادہ سے مستغنی ہوں وجود خارجی میں بھی اور وجود ذہنی میں بھی
 اور ان موجودات میں بعض ممکنات بھی ہیں اور پھر بھی اس اصطلاح
 سے کسی کو توحش نہیں ہونا اھ پس جیسے اس عبارت میں عبد کے لئے
 الہیت کا حکم کر دیا بنا علی الاصطلاح الخاص اسی طرح غیر نبی کے
 لئے بنوۃ کا حکم کر دیا بنا علی الاصطلاح الخاص اور اسی اصطلاح
 کو عارف رومی نے اپنے ان اشعار میں استعمال فرمایا ہے۔

دعا دفتر چہارم سرخی زاوون ابوالحسن خرقانی بعد از وفات
 بایزید اسے

| | |
|--|------------------------------|
| لوح محفوظ است اور اپیشوا | از چہ محفوظ است محفوظ از خطا |
| نئے نجوم ست و نہ رمل ست نہ خوا | وحی حق و اللہ اعلم بالصواب |
| از پئے روپوش عامہ درسیاں | وحی دل گویند اور اصوفیاں |
| وحی دل گیرش کہ منتظر گاہ اوست | چوں خطا باشد چو دل آگاہ اوست |
| (الابیات الاربعہ) یہاں انتہی کامل یعنی بایزید کے کشف الہام | |
| کو وحی کہا اور وحی دل گویند میں اس کا اصطلاح ہونا ظاہر فرمایا۔ | |

اور رپوش عامہ مفسر باخفاء عن العوام میں دو مصنفین کی طرف اشارہ فرمایا مشکلم کا اتہام سے بچنا اور مخاطب کا ایہام سے بچنا اور محمولیت عن الخطا کی تحقیق۔ قائد ۱۲۵ کے اخیر میں گذر چکی دعا دفتر چہارم سرخی خطاب بہ معذوران دنیا سے

نفس اگرچہ زیرک ست خور و دواں تبتد اشش دنیا ست اور مردہ دواں
 آب و حی حق بدین مردہ رسید شذر خاک مردہ زندہ پدید
 تانیا بدو حی زوغرہ مباحشش تو بیاں گلگونہ طال نقاشش
 (الابیات الثلثة) یہاں متوسط بلکہ بتندی سلوک کے ذکر خرمج عن
 الموت النفسانی تو ابتداء میں بھی حاصل ہو جاتا ہے، احوال و داروت
 کو وحی فرمادیا (ع) دفتر اول سرخی کشتن زرگر باشارہ الہی بود الخ)

اد نکشتش از برائے طبع شاہ تانیا بد امر و الہام آکہ
 آنکہ از حق یا بد او وحی خطاب ہرچہ فرماید بود عین صواب
 البتین، یہاں الہام تعریفات تکوینیہ کو وحی فرمادیا جو
 ادون ہے الہام تعریفات تشریعیہ سے جن کا اوپر کے اشعار
 میں ذکر ہے اور اس مقام پر حضرت مرشدیؒ کا ایک ملفوظ مری
 بالمعنی میرے ہاتھ کا لکھا ہوا بین السطور ملا۔ وحی دو قسم باشد

گاہے بھلاک گاہے بقدر یہ اشارہ ہے تحقیق مذکور ابتدا اقتراب کی طرف اشارہ
 الملك ياتي النبي بالوحى الخ یعنی الہام غیر نبی کا محض واروہا ہے ،
 تلقی تحت الملك نہیں ہوتا اور قریب سے یہاں بھی اور آیات اولی کے لفظ
 وحی دل میں بھی مطلق باطن ہے لہذا معارضہ مامرفی ابتداء
 (۱) من قوله انما لوليق الخ اور آیات اخیرہ میں جو لفظ امر مذکور
 ہے یہ امر تکوینی ہے پس یہ معارضہ انہیں عبارات ناقبہ الہام امر و
 ہی مذکورہ فی ابتداء الاقتراب کے ساتھ اور قطع نظر اس سے واقعہ
 ام سابقہ ہے۔ کما دل علیہ قول الرضی فی مبداء القصة
 بود نشا ہے و زمانے پیش ازین۔ فلا اشکال فی التعمیم فانہ
 حتی الغم ولا تقع فی الوجود (۴) اس اقتراب میں جو عبارات
 شبہ کو منظوراً دفع کرتی ہیں ان کے علاوہ اس سے قبل کے اقتراب
 میں جس مسئلہ کی تحقیق ہے وہ بھی مفہوماً اس شبہ کو دفع کر رہا ہے ،
 کیونکہ اگر نبوت ہر دلی کے لئے ثابت ہوئی تو اس عبارت کے کوئی
 معنی نہ ہوتے کہ فالکلام فی رسالۃ النبی مع دلایۃ لانی رسالۃ ونبوۃ
 مع دلایۃ غیرہ جو مع ترجمہ کے اس مقام میں گزر چکی ہے ، کیونکہ ایسے
 دلی کا تو تحقیق ہی نہ ہوتا جو نبی نہ ہو اس سے ترقی کر کے کہتا ہوں
 کہ جس عبارت سے یہ شبہ ناشی ہوا ہے ، اس میں اگر غور کیا جائے

وہ خود شبہ کو پیدا نہیں ہونے دیتی کیونکہ اس میں اول تصریح ہے کہ جو چیز منقطع نہیں وہ ولایت ہے جس کو انباء علم عام بمعنی الایمان سے مفسر کیا ہے پھر اس کے مقابل نبوت و رسالت کو منقطع کہا ہے اور تشریح کی قید سے شبہ نہ کیا جائے کیونکہ محقق ہو چکا ہے کہ ہر نبوۃ حقیقیہ تشریحی بمعنی تضمن للاحوکام ہوتی ہے۔ پس یہ قید واقعی ہے اس کے بعد کہا گیا ہے و هذا الحدیث قسم ظہور الاولیاء لانہ یتضمن انقطاع العبودیۃ لکاملۃ التامۃ جو مع ترجمہ کے اسی اغتراب میں گزری ہے۔ وجہ ولایت یہ کہ اگر نبوۃ حقیقتہ عام ہوتی تو عبودیت کا ملہ تامہ جو لوازم نبوت ہے منقطع کیوں ہوتی پھر اولیائے حشر انقطاع علیہ ہوتی (۵) اس اقتراب کے شروع میں شیخ کا ایک قول مع ترجمہ نقل کیا گیا ہے لا ذوق لنا فی مقام النبوة لنتکلم علیہ انما نتکلم علی ذلک بقدر ما اعطینا من مقام الالوت فقط الخ۔ اس پر ایک دوست نے مجھ سے سوال کیا کہ قصوں میں تو کلمات انبیاء ہی کے متعلق علوم پر کلام کیا ہے یہاں کلام کے نفی کیسے کر رہے ہیں۔ میں نے جو جواب دیا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نفی اس کلام کی ہے جو ذوق سے ناشی ہو اور جو کلام واقع ہوا ہے یہ محض نقل ہے جس کا ماتخذ کشف ہے جس کو قصوں کے خطبہ میں ذکر

کیا ہے کہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بید لا کتاب
 فقال لی هذا کتاب فصوص الحکم خزلا واخرج به الی الناس
 الخ۔ پس کوئی تعارض نہ رہا۔ و هذا آخر ما اوردت ایرادہ
 فی هذا الباب و وقتہ کہما کان لیشترہی قلبی والحمد للہ
 المہادی الی الصواب۔

الاعتراض (۱۹)

قال الشيخ فی الفصول الشعیبہ ترجمہ شیخ نے فصوص کے فہرست شعیبہ
 من الفصوص بعد کلام طویل و لیس هذا العلم
 میں ایک کلام طویل کے بعد کہا ہے کہ یہ علم مذکورہ فی الکلام
 السابق کہ علوم ولایت سے (جسے) بالاصالة صرف خاتم الرسل
 اور خاتم الاولیاء کے لئے ثابت ہے و گو ولایت بالاصالة صرف
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے (اور اس علم (مشہور)
 کو در علی ما قال الجاحی فی المرجح
 با لامالة الخاتمة الرسل
 وخاتمة الاولیاء وما یراد
 احد من الانبیاء والرسل
 الا من مشکوة الرسل الخاتمة
 ولا یراد الا احد من الاولیاء
 الا من مشکوة الولی الخاتمة
 حتی ان الرسل لا یرونہم

فلا یثبت هذا الحكم لنفس الولاية

کوئی نبی اور رسول نہیں جانتے

مگر مشکوٰۃ رسول خاتم سے اور اسی

طرح (اس کو کوئی ولی نہیں جانتا

مگر مشکوٰۃ ولی خاتم سے) پس خاتم

الرسول کی اصالت باعتبار تمام انبیاء

کے ہے اور خاتم الاولیاء کی اصالت

باعتبار اولیاء کے ہے (یہاں تک

کہ رسول کرام علیہم السلام بھی جب

اس علم کو جانتے ہیں تو خاتم الاولیاء

کی مشکوٰۃ سے دیکھتے ہیں کیونکہ

رسالت اور نبوت یعنی نبوت

تشریح و رسالت تشریح تو

منقطع ہو جاتی ہیں (چنانچہ

منقطع ہو گئیں) اور ولایت

کبھی منقطع نہیں ہوتی،

اس کے بعض شعب کو

أولاً الامن مشکوٰۃ خاتم

الاولیاء فان الرسالة ونبوة

اعنی بقية التشريع ورسالة

منقطعان والولاية لا تنقطع

ابداناً فالرسول من كونه

اولیاء لا یرون ما ذكرنا الا

من مشکوٰۃ خاتم الاولیاء فلیف من

الایوان كان خاتماً لاولیاء تابعاً

فی الحكم لما جاء به خاتم الرسول

من التشريع وتذاتك لا

یقین فی مقامه ولا یناقض

ما ذهبنا الیه فان من وجه

یکون انزل كما انه من جهة

یکون اعلى وقد ظهر فی ظاهر

شرعنا ما یؤید ما ذهبنا الیه

فی فضل عمر فی اساری بدر یا

الحکم فیہم و فی تابیر الخ

فما يلزمه ان كان ان يكون
 له التقدم في كل شيء وفي
 كل مرتبة وانما نظر الحال
 الى التقدم في رتب العلوم بالله
 هنالك مطبوعه واما حوادث
 الاكوان فلا تعلق بخواطر
 ههنا فها فتحقق ما ذكرناه الخ
 (المحل الاقووم مقام ثانی)

بعضے بنوت تعریفی کہتے ہیں یعنی
 اخبار عن المتعلق الغیبیہ) پس
 سرسلیں بھی اولیا 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 اولیا جو ان سے کم ہیں ان
 کا تو کیا حال ہوگا اگرچہ خاتم الاولیا تشریح میں خاتم الرسل کے احکام
 کا تابع ہے مگر یہ تابع ہونا اس کے مقام مذکور میں قاضی (اور اس کے
 منافی) نہیں اور جو دعویٰ ہم نے کیا ہے اس کے مناقض نہیں، کیونکہ

۱۲ اس کی تحقیق لمبر سابق میں لکھی ہے

۱۳ تشریح کے القطاع 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

وہ ایک اعتبار سے کم درجہ کا ہے جیسا دوسرے 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) ^{سبب} تقدم
 کی ایک مفضول کو من وجہ فاضل پر تقدم ہو سکتا ہے اور یہ تقدم
 دلیل افضلیت کی نہیں، تائید کرتے ہیں (آگے بتلاتے ہیں کہ یہ
 دلائل کہاں ظاہر ہوئے یعنی ظاہر ہوئے ہیں) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی افضلیت
 میں اساری بدر کے معاملہ میں فیصلہ کرنے کے بائیں اور بیسرخل کے باب میں
 چنانچہ احادیث میں مصرح ہے تو دیکھو یہاں مفضول کے پاس وہ علم تھا جو
 افضل کے پاس نہ تھا) سو کمال کے لئے یہ ضرور نہیں کہ اس کو ہر
 چیز میں اور ہر مرتبہ میں تقدم ہی ہو اگر سے اور (حقیقت شناس ،
 سر و دل کی نظر تو علم باللہ کے مراتب میں تقدم (و عدم تقدم) کی طرف
 ہوتی ہے۔ اسی مقام پر ان کا مطلوب ہے باقی حوادث کو ان
 سوال کے قلوب کو ان سے کچھ بھی تعلق نہیں کیونکہ وہ علوم مقصود
 نہیں اور اس علت کے اشتراک سے ہی حکم ثابت ہو گیا۔ سب
 علوم غیر مقصودہ کے لئے اگرچہ وہ علم باللہ کا کوئی خاص رتبہ ہی ہو
 مگر اپنے مافوق رتبہ کے اعتبار سے اگر وہ غیر مقصودہ ہے تو اس میں
 بھی تقدم دلیل افضلیت نہیں، پس ہم نے جو ذکر کیا ہے اس کو

خوب تحقیق سے سمجھ لو ترجمہ ختم ہوا۔ اس قول سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو ایک دلی سے جس کو خاتم الاولیاء سے ملقب کیا ہے بعض علوم میں مقبتیں و مستفیضہ بتلایا ہے۔

نکتۃ الاعتراض

بعض شارحین نے شیخ کے دو سے 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 بابی آفندی فتوحات کے کسی مقام پر اس خواب کا دیکھنا اور مشائخ عصر کا بھی تعبیر دینا نقل کیا ہے (کذا فی الحل الاقوم) تو اس سے مفہوم ہوا کہ اپنے لئے خاتم الاولیاء ہونے کا دعویٰ 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 ان علوم میں اپنا محتاج سمجھتے ہیں۔ اھو ذی اللہ منہ

تنبیہ یہ استفادہ جو زیر بحث ہے، عالم ارواح میں ہے اس لئے 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 ص ۱۷)

الاقتراب ۱۹۱

(ترجمہ) شیخ نے باب چار سو اکتالیس کے علوم میں فرمایا ہے کہ کسی کے پاس خلوات میں سے کوئی علم دنیا اور آخرت میں حاصل نہیں مگر وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک سے مستفاد ہے، اس میں سب برابر ہیں، خواہ انبیاء ہوں یا وہ علماء ہوں جو حضور کے زمانہ بعثت سے مقدم ہیں یا وہ علماء ہوں جو اس زمانہ سے متاخر ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو خبر دی ہے کہ آپ کو

قال الشيخ في علوم الباب
الاحد والتسعين دارالعبادة
انه ليس لاحد من المخلوق
علم ينال في الدنيا والاخرة
الا وهو من باطنية محمد صلي
الله عليه وسلم سواء الابناء
والعلماء المتقدمون زمن
بعثته والمتأخرون عنها
وقد اخبرنا صلي الله عليه
وسلم بان اولي علم الاولين
والاخرين ونحن من الاخيرين
بلاشك وقد علم محمد صلي
الله عليه وسلم الحكمة في

العلم الذی اوتینہ فشمہ کل
 علم منقول و منقول و
 مفہوم و موصوب الی قولہ
 و هذا سر بہتک علیہ فاحفظ
 بہ ولا تقل جہت و اسعا
 تقول قد یعطی الیہ تعالیٰ
 عبدہ امت الوحیہ الخاص
 الذی بین کل مخلوق و
 بیت ربہ عزوجل من غیر
 واسطہ محمد صلی اللہ علیہ
 وسلم فاشلو من العلوم
 باریل قصتہ الخضر علیہ السلام
 مع موسیٰ الذی ہورسول
 زمانہ لانقول ما جرتا علیہ
 ان لا تعلم سطقا و انما
 جرتا علیک ان لا یكون تک
 علم ذلک الامن باطنیۃ

تمام اگلوں پھلوں کا علم عطا ہوا
 ہے اور ہم یقیناً پھلوں 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 ہوا)
 یا موصوب ہو یہ مضمون یہاں
 تک چلا گیا ہے کہ یہ ایک راز ہے
 جس پر میں نے تجھ کو آگاہ کر
 دیا ہے اس کو 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 تعالیٰ
 جن علوم کو دینا چاہیں وہ اپنے
 کسی بندہ کو بدون واسطہ رسول
 اللہ علیہ وسلم کے خاص اس علاقہ

محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے عطا فرمادیتے ہیں جو ہر مخلوق
شعرت بذلت ام لہ تشعیر کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان میں
اصحیحہ خامس و ثلثون ج ۳۹ ہے، بدلیل اس قصہ کے جو حضرت

حضرت علیہ السلام کو موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہو کہ اپنے زمانہ کے رسول
تھے واقع ہوا کیونکہ ہم نے اس بات کو محدود نہیں کیا کہ تم کو مطلقاً
علم نہیں ہو سکتا ہم نے تو صرف اس بات کو محدود کیا ہے کہ تم کو
اس کا علم بدون باطن محمدی کے نہیں ہو سکتا خواہ تم کو اس واسطے
کی اطلاع ہو یا نہ ہو (اف)، اس میں تصریح ہے کہ انبیاء تک کو
بھی جو کسی قسم کا علم حاصل ہوتا ہے وہ حضور اقدس کے واسطے سے
ہوتا ہے تو پھر اس کا کیسے احتمال ہو سکتا ہے کہ آپ اپنے بعض
علوم میں اپنے کسی امتی کے واسطے کے محتاج ہوں، اس سے صاف
معلوم ہوا کہ جن علوم کے متعلق قول بالا میں خاتم الادلہ کے واسطے کا
اثبات کیا ہے وہ علم ہی کہلانے کا مستحق نہیں کیونکہ علم معتد بہ علم مقصود
ہے اور علم غیر مقصود اس کے سامنے اس درجہ کا علم ہے، جیسے
کوئی بادشاہ کسی خادم کو تمام نعمتوں سے مالا مال کر دے اور
وہ اسی بادشاہ کی نہر یا چاہ سے ایک پیالہ پانی کا خادمانہ طور
پر لا کر پیش کرے تو کیا یہ پیالہ پانی کا ان نعمتوں کے مقابلہ میں

..... کوئی معتدبہ نعمت ہوگی۔

اور کیا اس سے وہ خادم اس بادشاہ کا واپس نعمت و
 محسن ہو جاوے گا۔ اور علوم مقصودہ صرف علوم نبوت ہیں اور ان
 کے مقابلہ میں دوسرے علوم حتیٰ کہ علوم دلالت تک غیر مقصود ہیں
 اور راز اس کا یہ ہے کہ مقصود اصلی قریب ہے عبد کا حق کے ساتھ
 تو جن علوم کو اس میں دخل ہے وہ مقصود ہیں، اور جن کو اس میں دخل
 نہیں وہ غیر مقصود ہیں اور علامت اس کی کہ کن علوم کو اس میں دخل
 ہے اور کن کو نہیں یہ ہے کہ جن علوم کو تحصیل کا امر کیا گیا ہے ان کو
 اس قرب میں دخل ہے ورنہ اس کے ساتھ مکلف کرنا خالی از غایت
 ہوگا اور وہ غایت وہی تحصیل قریب ہے اور حق تعالیٰ عبت سے
 منتر ہے اور جن علوم کی تحصیل کا امر نہیں کیا گیا ان کو اس قرب میں دخل
 نہیں ورنہ دین کا غیر مکمل ہونا لازم آوے گا جو نفس کے خلاف ہے اور
 ظاہر ہے کہ علم نبوت کے علاوہ گو وہ علوم لدنیہ ہی کیوں نہ ہوں
 اس معیار کی بنا پر بالکل غیر مقصود ہیں تو ان میں توسط کا دعویٰ کرنا
 نہ اپنی تفصیل ہے نہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت حضور سید العالم
 صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص ہے اور خود قول باللائیں اگر غور کیا جاوے
 تو یہ شبہ تفصیل و تنقیص کا اس سے مدفع ہوتا ہے، چنانچہ میں

نے جو اس کے حمل کی تقریر کیا ہے اس کے مع الجواشتی ملاحظہ کرنے سے
یہ امر واضح ہو جاوے گا اور نیز اس قول میں ایک جزویہ ہے جو کہ
اختصار کے ساتھ یہاں نقل کیا گیا وہ ہو حسنۃ من حسنات خاتم
المرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم متقدم الجماعۃ وسید ولد آدم فی فتح باب
الشفاعۃ یعنی وہ خاتم الاولیاء باوجود ان تمام احکام کے حضرت
خاتم المرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم در جماعت وسید نبی آدم فی فتح
باب الشفاعۃ کے درجات حسنہ میں سے ایک درجہ حسنہ ہے، کسی
حال میں مستقل نہیں، حتیٰ کہ خود اس دلالت میں بھی حضور کا طفیلی ہے
تو اس تو ضیح و تفسیر کے بعد وہ شبہ کیسے رہ سکتا ہے یہ جو موجب
اعتراض ہو اور اس سے زیادہ اگر مقام کی تحقیق کرنا ہو تو میرے
رسالہ المحل الاقوام میں اس بحث کو ملاحظہ فرمایا جاوے۔ باقی اعتراض
کے دفع کرنے سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ میں اس قول کا جس کا بلنی غالباً

یہ رسالہ اور حضرت مولانا صاحب دمام ظلم کی دیگر تصانیف دفتر رسالہ
النور تھانہ بھون سے طلب فرمائیے۔ قیمت رسالہ المحل الاقوام آٹھ آنہ ہے

۱۲۔ مدیر رسالہ النور



کشف ہے ، معتقد ہوں ، طبعاً تو میں قلب میں اس سے مجھ
وحشت پاتا ہوں مگر شیخ کے ساتھ بلا دلیل شرعی گستاخی کرنے کو
بھی قبیح اور موجب عر مال سمجھتا ہوں واللہ اعلم۔

جواب الثانی

قال الشيخ في الجواب الثالث (ترجمہ) شیخ نے باب تہتر کے تیسرے
عشر من الباب الثالث و
السبعين ات اعظم الرثة
الختامات احدها اعظم من
الآخر فواحد يختم الله به
الولاية على الاطلاق وواحد
يختم الله به الولاية الحمديّة
فاما خاتم الولاية على الاطلاق
فهو عيسى عليه السلام الى
قوله فختمت النبوة بمحمد والولاية
بعيسى قال الشيخ واما خاتم
الولاية الحمديّة فهو رجل من

جواب میں فرمایا کہ اعظم ورثہ محمدیہ
ووخاتم ہیں ، ان میں ایک وہ
سے اعظم ہے سو ایک خاتم سے
تو اللہ تعالیٰ ولایت کو علی الاطلاق
ختم فرماوے گا اور ایک خاتم
سے صرف ولایت محمدیہ کو ختم فرما
گا۔ سو خاتم الولاية على الاطلاق
تو عیسیٰ علیہ السلام ہیں تو نبوت
تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم
ہو گئی ہے اور ولایت عیسیٰ
علیہ السلام پر شیخ نے یہ بھی

الغريب من اكرمها اصلاً ويدر
 وهو في زماننا ابو موجود
 وقد اجتمعت به في سنة
 خمس وتسعين وخمسائة
 ورايت العلامة التي اخفاها
 الحق تعالى عن عباده
 وكشفها لي بعد نيتي فاس حتى
 رايت خاتمة الولاية الحمدية
 منه ورايت حيلة بالانظار
 عليه فيما يتحقق به في سره عن
 العلوم الربانية واطال في
 ذلك ومبحث سابع واربعون
 ج ۸ ص ۸۹) وقال في الباب
 الثاني ما لسيدنا واربعون
 لا تعرف مراتب الرسل
 والا بنبياء الامم المختمة عليهم
 الذي يختم الله تعالى به الولاية

فرمایا کہ ریا خاتم الولاية الحمدیہ سو
 وہ ایک شخص ہے اہل مغرب میں
 سے جو اپنے اصل اور عمل کے اعتبار
 سے بہت کریم ہے اور وہ ہمارے
 اس زمانہ میں اس وقت موجود ہے
 اور میں اس سے سن پانچ سو
 پچانوے کے ہیں ملا ہوں اور میں نے
 اس میں ایک علامت بھی دیکھی
 ہے جس کو حق تعالیٰ نے اپنے عالم
 بندوں سے مخفی رکھا اور اس کو
 مجھ پر شہر فاس میں کشف فرمایا
 یہاں تک کہ میں نے ولایت
 محمدیہ کی مہر بھی اس میں دیکھی
 اور میں نے اس کو اس میں بتلا
 دیکھا کہ وہ اپنے باطن میں جن
 علوم ربانیہ سے متصف ہے
 ان میں لوگ اس پر اعتراض کرتے

المحمدية في آخر الزمان و
 هو عيسى بن مريم عليه السلام
 والسلاطون هو المذنب يترجم
 عن مقام الرسل على التحقيق
 لكونه شهيد واما نحن فلا
 سبيل لنا الى ذلك انتهى
 وصحت ثابت وثلثون ج
 (ص ۲)

پس اور بہت دور تک یہ مضمون
 لکھتے چلے گئے اور باب چہار سو
 باسٹھ میں فرمایا کہ رسل اور انہما
 کے مراتب کی معرفت (تامہ)
 صرف خاتم مطلق کے واسطے
 ہوگی جس پر اللہ تعالیٰ ولایت
 محمدیہ کو (علی الاطلاق) آخر زمانہ
 میں ختم فرما دیں گے اور وہ حضرت

عیسیٰ علیہ السلام ہیں پس وہی ہیں جو تحقیقی طور پر رسولوں کے مقامات کی
 تعبیر فرما دیں گے۔ کیونکہ وہ ان ہی میں سے ہیں باقی رہ گئے ہم سو
 ہمارے پاس اس کا کوئی ذریعہ نہیں ہے اس عبارت میں تصریح
 اپنے علاوہ دوسروں کو خاتم الولاہیہ بتلا رہے ہیں اور اپنی نسبت کہیں
 ایسے دعوے کی تصریح نہیں فرمائی صرف خواب دیکھنا اور مشائخ
 کا یہ تعبیر و بنا نقل کیا ہے، سو دوسروں کی تعبیر ان کے دعویٰ کو
 مستلزم نہیں نہ خواب کا دعویٰ اس دعویٰ کو مستلزم ہے کیونکہ خاتم
 الاولیا ہوتا مستلزم خواب کو ہے نہ کہ خواب دیکھنا مستلزم ختم الاولیا
 (کذا فی الجمل الاقویم، ص ۶۹) پس اس سے اپنی خاتمیت کا دعویٰ ثابت

نہیں ہوتا پس یہ اعتراض بھی نہ رہا اور اگر اس سے دعویٰ ہی تسلیم کر لیا جائے تو ممکن ہے کہ خاتم الاولیاء میں تعدد ہو اور ہر خاتم الاولیاء کے لئے اس توسط کا حکم نہ کرتے ہوں اور اپنی تعین نہیں کی ، چنانچہ خزانہ 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 علیؑ کو اور حضرت امام مہدیؑ کو اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بھی کہا ہے (کنزانی المحل الاقوم)۔

الاعتراض (۲)

محل اس اعتراض کا فصوص کے چند مقام ہیں جن کا حاصل مشترک یہ ہے کہ شیخ نے بعض حضرات انبیاء علیہم السلام اور ملکہ علیہم السلام کے بعض واقعات کی ایسی حقیقت بیان کی جس سے ان کی تفتیش ہوتی ہے اور اس امر کا بدرباشد شذیج ہونا ظاہر ہے اور چونکہ حامل مشترک واحد تھا اس لئے اس اعتراض کا عدد واحد ہی رکھا گیا اور وہ مقامات یہ ہیں :-

من موسى عليه السلام الخ (وقوله) فكات غيب موسى
 اخلا عارون الخ (مقام ثامن عشر و تاسع عشر المحل)
 من افسر عيسى: (وقوله) فخلق جسيم عيسى عليه السلام (مقام
 ثانی عشر المحل) ف چونکہ رسالہ المحل الا قوم میں یہ مقامات مع
 ترجمہ منضبط ہو چکے ہیں اور وہ رسالہ شائع بھی ہو چکا ہے، اس لئے
 ان کے نقل کرنے کو موجب تطویل سمجھ کر ان کا پورا پتہ بتلا دیا گیا
 جن کو مفصل اطلاع کا شوق ہو، رسالہ مذکورہ میں ان پتوں پر
 ملاحظہ فرمائیں۔

الاقتراب (۲۰)

قال الشيخ في الباب الثاني و
 السبعين وثلثمائة من الفتا
 الملكية يجب قطعاً تزويداً
 بنيا مما نسب إليه بعض
 المفسرين من الطائفة الكبر
 ما لم يجز في كتاب ولا سنة
 چونکہ عنوان اقتراب میں بھی
 ترجمہ نہیں لکھا، اس کے متعلق
 اقتراب میں بھی حاصل ترجمہ
 پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ پس حاصل
 کہ حضرت شیخ ان واعظوں کی تصنیف
 فرماتے ہیں جو حضرات انبیا علیہم السلام

و ملئکہ علیہ السلام کے قصوں میں
ان کی شان کے خلاف واقعات
بیان کرتے ہیں اور ایسے واقعات

کو روایات یہود و قرآن و دیگر ان
کے بیان کرنے کو اکبر الکیاثر اور
کذب اور گستاخی بجناب انبیاء
و ملئکہ بتلاتے ہیں اور انبیاء

علیہم السلام کو حق تعالیٰ کا
مدوح اور عام خلائق میں سے
برگزیدہ فرماتے ہیں اور بعض عبارات

میں علیہی علیہ السلام و سلیمان علیہ السلام

کو اعلیٰ درجہ کا عارف و عالم بالحقائق
فرماتے ہیں اور خیر کی عبارت میں اعظم کو تاکید فرماتے ہیں کہ اللہ اور ^{سوا}

کی تعظیم اور علم کی تعظیم کے مضامین
لوگوں کے سامنے ذکر کرے اہ

تو جس شخص کی یہ تاکید ہو گیا وہ
حضرات انبیاء و ملئکہ کی یا جن کا

صحیحہ و ہدیہ عنہم و تھمد

متدرسہ و اقصہ ہر التمس

قصہ اللہ تعالیٰ علیہا و کذبوا ^{لہ}

فی ذلک و جاؤا فیہ پاکیر

الکبار الی قولہ و کذبت

القول فی قصۃ سلیمان و ما

نسبوا الی الملئکین بلہل عاروا

و عاروا کل ذلک لہدیہ

فی کتاب و لاسنتہ و انما ذلک

نقل عن الیہود فاستحلوا ^ص

الانبیاء و الملئکۃ الخ و قال

الیہود فی الباب الرابع و الخمین

و اسنتہ یلغی لہ اعظ ان

یراقب اللہ تعالیٰ فی انبیاء

و ملئکۃ و بعد سطرین فان

اللہ تعالیٰ متد اثنی علی لانیاء

احسن التناء بعد ان ^ص

ذکر قرآن مجید میں مدح و ثنا
 کی ساتھ ہے جیسے حضرت مریم
 علیہا السلام مثلاً وہ ان کی
 تنقیص کر سکتا ہے، کوئی شخص
 ایسا گمان نہیں کر سکتا۔
 بجز از ظن خطا سے ہر گمان
 ان بعض اظہارِ اہم را بخوان
 پس ایسے شخص کے کسی کلام سے
 اگر اس کے خلاف کا ایہام ہوتا
 ہو تو اس کو مناسب محل پر مہول
 کرنا واجب ہوگا۔ چنانچہ احقر
 نے نصوص کے مقامات بالماکی
 تو جہات صحیحہ و قریبہ تر حمیرہ
 کی ساتھ ساتھ کر دی ہیں۔ اور
 کہیں کہیں ادب کے ساتھ
 کلام بھی کیا ہے جن کو
 شفا حاصل کرنا ہو، وہ

درمت جیح نطقہ و لجد
 اسطریقیت اور درشل ذلک
 فی مجلس من الرعاظہ مقنتہ
 اللہ والانبیاء والملائکۃ الخ
 وصیحت ہادی و التوتیح
 حک و فی الفص العیسوی مت
 القصور ثم قال متیما للجواب
 ما قلت لہم الا ما امرت بہا
 فنقی اولاً مشیراً الی اندما هو
 ثم امر اوجیب القول ادباً
 مع المستفہم و لو لم یفعل کذا
 لا اصبحت لجد و علی الخفائت
 و جاشاہ من ذلک (الحل الاو
 مقام ثانی عشر و قال فی الفص
 السیامی) متکلم علی قول
 بعض المفسرین؛ و کما و اتی
 ذلک بما لا ینبغی مما لا یلیق

بجہتہ سلیمان علیہ السلام وہ ملاحظہ کر لیں .
 بریں الخ رقمقاہ مذکورہ ، و قال فی الباب السابع والخمسين
 و ما تہ بعد کلام طویل یقارب ما سبق والقہ ان الواجب
 علی الواعظ ذکر اللہ و ما فیہ تعظیمہ و تعظیم رسالہ و علماء
 امتہ الخ ذکرہ علی الہامش ص ۱۱۹ ط ۱

الاعترا ب ۲۱

قال فی الفصل العیسوی
 فالانسان فی الرتبة فوق
 الملائكة الارضية والسماوية
 والملائكة العالون خیر
 من هذا النوع الانسانی
 بالنظر الیہی والحق الاقوام
 مقام ثلاث عشر و نقل
 للحاجی اعنت الفتوحات رویاً
 البیہ انتہ سأل رسول اللہ

ترجمہ) شیخ نے فص العیسوی میں
 کہا ہے کہ انسان رتبہ میں ملکہ
 ارضیہ و سماویہ سے فوق ہے
 اور ملکہ عالین اس نوع انسانی
 سے افضل ہیں نص الہی سے
 غالباً یہ نص شیخ کے نزدیک
 یہ ہے استکبرت ام کنت
 من العالین جس کی تفسیر سی
 فص میں یہ کی ہے استکبرت علی

على الله عليه وسلم الانسان
 افضل ام الملكة فقال
 اما علمت ان الله تعالى
 يقول من ذكرني في نفسي
 ذكرته في نفسي ومن ذكرني
 في هلاء ذكرته في ملائكتهم
 عنهم قال عليه السلام وكثرة
 ذكر الله فيهم وانا بين أظهرهم
 قال الشيخ فقرحت بذلك
 المحل الاقوام مقام ذكره
 وقال في الباب السابع ^{يعني} والاول
 من الفتوحات مما غلط فيه
 جماعة قولهم انها كانت ابن
 ادم افضل من الملك لكوت
 ابن ادم
 البر الترتي في
 العلم والملك لا ترقى لهما

من هو مثلك يعني عنصريا
 ام كنت من العالين عن العنصر
 ولست كذلك وتعني بالعالين من
 علا بذاته عن ان يكون في نشأته
 النورية عنصريا اي يعني لو كنت
 من العالين لكنت خيرا منه لكون
 العالين خيرا من الا انسان اور
 مولانا جامي نے فتوحات سے شیخ
 کا ایک خواب خوب نقل کیا ہے
 کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم سے پوچھا کہ انسان افضل
 ہے یا ملکہ آپ نے فرمایا تم کو
 معلوم نہیں کہ حق تعالیٰ فرماتے
 ہیں کہ جو شخص مجھ کو اپنے جی جی
 میں سرا یا د کرتا ہے میں اس کو
 سرا یا د کرتا ہوں اور جو شخص
 مجھ کو جمع میں یاد کرتا ہے میں اس

الى قوله و لو ان الملائكة لم
 يكن لها ترف في العباد ^{ومت}
 المزميد فيه ما قبلت الزيادة
 من ارحمين علمها الاسما
 كلها فانه ذار صر علماء ارجيا
 بالاسماء لم يكن عند ^{نسخة}
 وقد سورة د هجت ثم من
 وثلثون ج ۲ ص ۱۰ وقال
 انما كنت اذهب الى تفصيل
 الملا الاعلى من الملائكة
 على خواص البشر لان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 اعطاني الدليل على ذلك
 في واقعة وقعت لي وكنت
 قبل هذا الواقعة لا اذهب
 في هذه المسئلة الى مذهب
 جملة واحدة (كبيريتي على

ایسے مجمع میں یاد کرتا ہوں کہ اس
 کے مجمع سے بہتر ہوتا ہے اس میں
 تعظیم فرمائی ہے یعنی کسی کا استثناء
 نہیں فرمایا گیا، حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم نے ارشاد فرمایا کہ بہت سے
 مجمع ایسے ہوئے ہیں کہ ان میں
 حق تعالیٰ کا ذکر کیا جاتا ہے کہ میں
 ان کے درمیان موجود ہوتا ہوں،
 تو اس وقت حق تعالیٰ جس مجمع
 میں ان ذاکرین کو یاد فرما دے گا
 لا محالہ ان ذاکرین کے مجمع سے
 اچھا ہوگا تو لازم آگیا کہ ملنگ
 مجھ سے بھی افضل ہوں گے، شیخ
 کہتے ہیں کہ میں اس سے خوش
 ہوا (معلوم ہوا کہ شیخ اس کے
 قائل ہیں کہ ملنگ انسان سے
 افضل ہیں، ورنہ خوش کیوں ہوتا)

المہاشیح اصحاح ۱۳۶ اور فتوحات کے سینتالیس باب

میں فرمایا ہے کہ منجملہ ان امور کے جن میں ایک جماعت نے غلطی کی ہے ان کا یہ قول ہے کہ آدمی قرشتہ سے اس لئے افضل ہے کہ آدمی کو تو علم میں ترقی ہوتی ہے اور قرشتہ کو ترقی نہیں ہوتی، یہاں تک کہ یہ مضمون چلا گیا ہے کہ اگر ملکہ کو علم میں ترقی نہ ہوتی اور زیادتی العلم سے محروم رہتے تو اس زیادتی العلم کو آدم علیہ السلام سے قبول نہ کرتے جبکہ آدم علیہ السلام نے ان کو اسماء کی تعلیم دی کیونکہ آدم علیہ السلام نے ان کو اسماء کا ایسا علم الہی زائد دیا جو ان کو حاصل نہ تھا جس پر انہوں نے حق تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کی اور شیخ نے کہا ہے کہ میں علامہ اعلیٰ کو خواص بشر پر نصیحت دینے کا مذہب رکھتا ہوں، اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو اس پر ایک واقعہ میں جو مجھ کو پیش آیا، ایک دلیل عظامرمانی ہے اور میں اس واقعہ سے قبل اس مسئلہ میں علی الاطلاق کسی ایک مذہب کی طرف نہ جاتا تھا جسے یہ وہی واقعہ ہے جو ابھی مولا نا 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 ملکہ کو بعض ہی کو سہی خواص بشر سے افضل کہتے ہیں۔



الاقتراب (۳)

قال في فص آدم وليس للملكة
 جميعه آدم ولا دقت مع
 الاسماء الالهية الي قول
 فلو عرفوا نفوسهم لعلموا
 لو عاينوا العصموا الخ والحل
 الاقتراب وقال الشيخ في اواخر
 الباب السابع والستين و
 ثلثا ترجمه ليويد قول الاشعري
 ان خواص البشر اشرف من
 غيرهم كون الحق تعالى امن
 حين خلق آدم واروى في
 المنام قط الاعلى صوتا اشرفها
 واستقامتها وكان قبل
 خلق آدم يتجلى للرائي في

(ترجمہ) شیخ نے فص آدم میں
 کہا ہے کہ ملکہ میں آدم کی سی
 جامعیت ہے اور نہ وہ ان
 اسماء الہیہ پر واقف ہوئے
 یہ مضمون یہاں تک چلا گیا ہے
 کہ اگر ان کو اپنے نفس کی معرفت
 ہوتی تو وہ حقیقت امر کو
 جانتے اور اس کو جانتے تو آدم
 پر جرح کرنے سے محفوظ رہتے
 الخ اور شیخ نے باب نہن سو
 سرسٹھ کے اواخر میں فرمایا ہے
 کہ اشاعرہ کے اس قول کی کہ
 خواص بشر اپنے غیر سے خواہ
 وہ غیر ملکہ ہی ہوں، افضل

المناہر فی کل صورۃ فی العالم

الخ صیحت ثامت و ثبوت

ہیں ، یہ تائید ہے کہ حق تعالیٰ
نے جیب سے آدم علیہ السلام
کو پیدا کیا ، خواب میں کبھی صورت

آدم کے سوا کسی صورت میں نظر نہیں آئے ، بلکہ اس صورت
کے ثروف اور استقامت کے اور آفرینش آدم سے پہلے خواب میں
دیکھنے والے کے لئے ہر صورت میں جو عالم میں موجود ہے ، سچلی
فرماتے تھے (ان اقوال میں تصریح ہے کہ شیخ خواص بشرہ
کو تمام مخلوق پر اور ملک 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 عبدالکریم الجبلی

رحمہ اللہ ان الشیخ رجح

عن القول بتفضیل السلکۃ

علی خواص البشر قبل موتہ

لبسنہ ووافق الجمهور من

(ترجمہ) شیخ عبدالکریم جبلی رحمہ

اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ شیخ

نے اس قول سے کہ ملک کو

خواص بشر پر فضیلت دی

جائے ، اپنی وفات سے ایک سال

قبل رجوع کر لیا اور جمہور اہل
سنت کے موافق ہو گئے۔

اہل السنۃ انتہی کیتے
علیٰ الہام شرح اصحاح (۱۳۶)

دوسرا جواب

و ترجمہ) امام شجرانی نے فرمایا
اے بھائی اس بات کو جان لو
کہ قابل ہونا ملکہ کی تفضیل
کا بشر پر شیخ محی الدین کی
طرت نسوب کیا گیا ہے اور اسی
کو میں نے فتوحات کے موجود
مصر کے نسخوں میں دیکھا اور
ہم خطبہ میں پہلے لکھ چکے ہیں کہ
مصر کے نسخوں میں شیخ پرہت
سی بائیں غلط داخل کر دی گئی
ہیں اور جو مضمون میں نے توثیح
کے نسخہ میں دیکھا ہے جو شیخ

قال الشعرانی علیٰ اصحاح
ان القول بتفضیل الملئکۃ
علیٰ خواص البشر قد نسب
للشیخ محی الدین وهو الذی
راہیۃ فی نسخ الفتوحات
بمصر وقد ترجمنا فی الخطبۃ
ان نسخ مصر عادیس فیہا
علیٰ الشیخ والذی راہیۃ
فی النسخۃ القابلۃ علیٰ النسخۃ
الشیخ یقرنیۃ المروئیۃ عنہ
بالاستاد ان خواص البشر
افضل من خواص الملئکۃ

کے اس نسخہ سے متقابلہ کیا گیا ہے
 جو ان سے باسناد مروی ہے وہ
 یہ ہے کہ خواص بشر خواص ملکہ
 سے افضل ہیں اور اس کی تائید
 شیخ کے اس شعر سے ہوتی ہے
 جو انہوں نے باب تین سو تراویح
 کے اول میں ملکہ پر حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کی تفضیل میں کلام طویل
 کے بعد کہا ہے اس کا مضمون یہ ہے
 کہ ہم نے جو کہا ہے اس کو بجز ایک
 ذات کے کوئی اور ک نہیں کر
 سکتا جو کہ سب ملا اعلیٰ یعنی
 ملکہ اور حسب رسولوں سے
 آگے بڑھ گئے ہیں اور وہ ذات
 خواص رسول یعنی رسول اللہ
 ہمارے اہلکار ہیں جو صاحب
 وسیلہ ہیں اور اپنے اوصاف

و یؤیدہ ما قالہ الشیخ من
 الشعر اول الباب الثالث
 والثمانین وثلاثین من تفضیل
 محمد صلی اللہ علیہ وسلم
 علی خواص الملئکتہ بعد
 کلام طویل

ولیس یدرک ما قلنا من حیث
 قد جاء فی القرآن والحدیث
 ذاک الرسول رسول اللہ محمد
 رب الوسیلۃ فی اوفیاء کلام
 قایات التتسب الی الشیخ
 القول ینزہب الاعتوال
 الشامل لتفضیل الملئکت علی
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم و صحت قاضی
 وثلثون ج ۲ ص ۲۹

میں کامل موئے ہیں۔ پس خبردار شیخ کی طرف اس کی نسبت نہ کرنا کہ
 وہ معتزلہ کے مذہب کے قائل ہیں جو کہ شامل ہے فرشتہ کو رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی فضیلت دینے پر۔ دونوں جوابوں کی تقریر
 ظاہر ہے باقی جواب اول پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ پیشینہ کے پاس نص قرآنی
 اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس سے خواب میں حضور کو
 استدلال فرماتے ہوئے بھی دیکھا موجود ہے، پھر رجوع کیسے کیا جواب
 ہے کہ نص قرآنی کی دلالت اس دعویٰ پر غیر ظاہر ہے کما لا یخفی
 علی اهل العلم باقی حدیث فضیلت جزئیہ پر محمول ہو سکتی ہے۔ یا
 خیریت باعتبار اکثر آحاد ملاحک 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 تفصیل بشر علی الملک کی
 دلیل عقلی کو جو شیخ نے رد کیا ہے۔ اس سے دعویٰ کار و لازم نہیں آتا
 ممکن ہے کہ مقصود صرف دلیل پر کلام کرنا ہو اور دلیل کے انہام
 سے مطلوب کا انہام 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 طہنی اور مجتہد فیہ ہے حتیٰ کہ اس کے بعض اجزاء میں
 خوراک سنت بھی اختلاف کرتے ہیں، عجیب 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 اقتضاً بیان کرنا تھا، ناظرین
 و صاحبین نے اس کو ان کا قول قرار دے دیا، کسی نے ایک
 شق کو کسی نے دوسری شق کو چنانچہ قول ذیل سے اس توقف
 کی تائید ہوتی ہے مگر چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خیر الخلق
 علی الاطلاق ہونا بلا معارض ثابت ہے اس لئے اس توقف و تردد
 سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو شیخ کے نزدیک بھی مستثنیٰ کہنا
 ضروری ہوگا۔

قال الشيخ محی الدین فی کتابہ
 لوائح الاوارا لمدیظہری
 وجہ الخلاف فی التفاضل
 بین خواص البشر والملكۃ
 لان من شرط التفاضل
 ان یکون بین جنس واحد
 وترجمہ شیخ محی الدین نے اپنی
 کتاب لوائح الاوارا میں فرمایا ہے
 کہ مجہد کو مسئلہ تفاضل خواص بشر
 ملکہ میں اختلاف کی کوئی وجہ
 ظاہر نہیں ہوئی کیونکہ تفاضل
 کی شرط یہ ہے کہ وہ جنس واحد

والبشر والملک جنسات
 فلا يقال مثلاً الحمار افضل
 من الفرس وانما يقال هذا
 الحمار اشرف من هذا الحمار البعير
 الا ان يقال ان النفاصل
 انما هو في الحقائق التي هي
 الا دواع و ارواح البشر
 ملكة فملك اذا جرد
 من الانسان فالكل
 من الجرد والجرد من الكل
 دمجت ثامن وثلاثون
 ح ۲ ص ۱۱

کے درمیان ہوتا ہے اور بشر
 اور فرشتہ دو جنس ہیں سو اس
 بنا پر مثلاً یوں نہ کہا جاوے
 گا کہ یہ حمار فرس سے افضل ہے
 صرف یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ
 حمار دوسرے حمار سے افضل ہے
 اگر یوں کہا جائے

تو ممکن ہے کہ تفاضل حقیقت
 میں ان حقائق میں ہوتا ہے
 جو ارواح ہیں اور ارواح بشر
 کی بھی ملکہ 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 ان میں تفاضل کا سوال ہو سکتا ہے (ف)
 (۱) اس عبارت کی دلالت مطلوب پر ظاہر ہے کہ شیخ اس اختلاف
 ہی کو غیر موجد بتلا رہے ہیں تو پھر اس اختلاف میں ایک شق کے
 قائل ہونے کا ان سے کب احتمال ہے۔ (ف ۲) امام شہرانی نے

شیخ کے اس قول کو نقل کر کے اس پر اس عبارت سے ایک شبہ کیا ہے
فلیتأمل هذا ما قبله من كلامه رحمه الله

(ترجمہ)

و اشار بما قبله الى ما
سبق من كلامه قريبا ونحوه
قال (الشيخ) والذي نقول
نحتم به ان معنى المقابلة
المعقولة من قوله فضلنا
لبعض النبيين على بعض
اي اعطينا هذا اما لم نعط
هذا واعطينا هذا اما لم
نعط من فضلهم ولكن من
مراتب الشرف ومجرت
ناهن وتلثون ج ۲ ص ۳۳

اس میں اور اس کے
قبل جو شیخ کا کلام ہے اس میں
غور کرنا چاہیے اور اشیخ کمرانا
چاہیے اور قبل والے کلام سے
مراد ان کا وہ کلام ہے جو قریب
ہی اوپر مذکور ہو چکا ہے اور
اس کی یہ عبارت ہے کہ شیخ
نے (تفاضل انبیاء علیہم السلام
کے باب میں) کہا ہے کہ ہم جس
بات کے قائل ہیں وہ یہ ہے کہ
جو تفاضل حق تعالیٰ کے ارشاد
فضلنا لبعض النبيين على

بعض سے معقول ہوتا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے ایک کو وہ
پہرے مٹا کی ہے جو دوسرے کو عطا نہیں کی اور دوسرے کو وہ چیز عطا کی ہے جو اس پہرے کو نہیں دی، جو پہلے
وصف ہیں، فضیلت دی تھی لیکن مطلقاً نہیں بلکہ صرف، مراتب شرف

میں سے حاصل تشبیہ کا یہ ہوا کہ شیخ کے دونوں کلاموں میں تعارض
 ہے کلام الحق میں تو تفاضل کو جنس واحد کے ساتھ مقید کیا ہے اور
 اس کا مقتضا یہ ہے کہ ملک اور بشر میں تفاضل کا سوال بے معنی ہے اور
 کلام سابق میں جو تفسیر تفاضل 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 اس کا 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
 ہو اور چونکہ کلام تفاضل انبیاء میں ہے جو کہ جنس واحد ہیں اس
 قرینہ کی وجہ سے وہ تین 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 اس
 میں بھی تردد ہو کہ تفاضل کی تفسیر خاص ہے یا عام تو اس صورت
 میں توقف مسئلہ میں اور قوی ہو جائے گا اور توقف اور سکوت
 میں شیخ پر کوئی اعتراض ہی نہ ہو سکے گا۔ و ہذا ہو عین الجواب
 اثبات۔

الاخترا ب مع

الاخترا ب ۱۲۲

ذکر جبہ، امام شہرانی نے بطور
سوالی و جواب کے، کہا ہے کہ
تم سوال کرو کہ وسیدہ (جس
کی دعاء حضور صلی اللہ علیہ
وسلم کے لئے اذان کے بعد مانگی جاتی
ہے) کیا آپ کے ساتھ شخص
ہے کہ دوسرے کے لئے نہیں
ہو سکتا یا یہ بھی ممکن ہے کہ کسی
دوسرے کو بجا دے کیونکہ حضور
صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث
میں یوں فرمایا ہے کہ وہ تمام
بندگان خدا میں سے صرف ایک
ہی بندہ کے لئے ہوگا اور مجھ کو

قال لشعراتی فان قلت
فهل الوسيلة محدثه به
فلا تكون لغيره الا صح
ان تكون لغيره لقولہ فی
المحدث لا ينبغي ان تكون
الا لعبد من عباد اللہ
دار حیات اکون انا هو
انما اذا سمعتم المؤذن
فقولوا مثل ما يقول ثم
صلوا على فان من صلی
على صلاۃ صلی اللہ علیہ
بها عشر اثم صلوا اللہ لی
الوسيلة فانها منزلة فی الجنة

لا ینبغی الا العبد من عباد اللہ
 وارجوا ان اکون بصوفیہ سأل
 لی الوسیلة حلت علیہ الشفا^{عۃ}
 رواہ مسلم فلم یجعلها لہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نصا
 فلجواب کما قالہ الشیخ عی
 الدین فی الباب الرابع^{للسبعین}
 فی الجواب الثالث والتسعين
 ان الذی نقول بہ انہ لا
 یجوز لاکحد سوال الوسیلة
 لنفسہ ادبامع اللہ تعالیٰ
 فی حق رسولہ صلی اللہ علیہ
 وسلم الذی حمد اناللہ
 بہ ایتام الہ الیض علی القننا
 وما طلب من ان نسأل
 اللہ لہ الوسیلة الا تواضعا^{لنا}
 وتالیفانا نظیر المشافیر

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 جس طرح مؤذن کہتا ہے
 پھر (بعد اذان کے) مجھ پر درود
 بھیجا کرو اس لئے کہ جو شخص مجھ پر
 ایک درود بھیجتا ہے، اللہ تعالیٰ
 اس کے عوض میں اس پر دس
 بار رحمت بھیجتا ہے۔ پھر میرے
 لئے مقام وسیلہ کی دعا کیا کرو
 اس لئے 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
 کرے گا اس پر میری شفاعت
 متوجہ ہوگی۔ روایت کیا اس کو
 مسلم نے سو حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم نے اس درجہ کو تھریجا
 اپنے لئے معین نہیں فرمایا،
 دوسرے امید ظاہر فرمائی ہے
 تو آیا دوسرا شخص اس درجہ
 کو اپنے لئے مانگ سکتا ہے
 یا نہیں، تو اس کا جواب جیسا
 کہ شیخ محی الدین نے باب
 چونسٹھ جواب تہتر میں فرمایا
 ہے یہ ہے کہ کسی شخص کو مقام
 وسیلہ کی دعا کرنا اپنی ذات
 کے لئے جائز نہیں بوجہ اوہ
 خداوندی کے اس کے رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں

لکانه اذا كان افضل فلمن
 يكون ذلك المقام غير ذلك
 اللهم ادر عليه الصلوات والسلام
 فتعين علينا اذ با واثبار
 او صرته ومكارم اخلاق
 ان الوسيلة لو كانت لنا
 لو هبنا له صلى الله عليه وسلم
 وكادت هوان الاولى بافضل
 الدرجات لعلو منصبه لهما
 عرفنا كامن منزلته عند
 تعالى واما لو يدخر غير سوانا
 الوسيلة لانفسنا ما ذكره العلماء
 في الخصائص من تخريم خطبة
 المرأة التي عرض عليه الصلاة
 والسلام لوليها بتزوجها له
 ولذلك اطلع ابو بكر رض
 من اجابة عمر حنين

سأله عمر بن الخطاب يتزوج ابنته
 حفصته وقال ابو بكر اذ سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يذكرها انتهي وقتد رايت
 في نسخة من نسخ الفتوحات
 بمصر والضمه بغير لكل
 مسلمات يسأل لنفسه
 الوسيلة ثلاث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم له
 بعينها لنفسه ولعلها من
 النسخ المدرس فيهما
 على الشيخ او رجوع عنها
 بدليل قوله رضى الله عنه
 في الباب السابع وثلثين
 وثلثا ثرات منزلة صلى
 الله عليه وسلم في الجنان
 هي الوسيلة التي يتفرع

جن کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ نے
 ہم کو ہدایت فرمائی ہے اور نیز
 بوجہ آپ کو اپنے نفس پر ترجیح
 دینے کے اور اپنے جو ہم سے
 اس کی فرمائش فرمائی ہے کہ ہم
 آپ کے لئے مقام وسیلہ
 کی دعا کریں تو صرف ہمارے
 ساتھ تو اضع کا برتاؤ فرمانے
 کے لئے اور ہماری تالیف قلب
 کے لئے جس کی نظیر ہم سے مشورہ
 لینا ہے کہ اس کا منشا بھی صرف
 تو اضع و تالیف قلب ورنہ آپ کو ہمارے مشورہ کی
 کیا حاجت تھی اسی طرح آپ کو ہماری دعا
 کی کیا حاجت ہے۔ یہاں بھی
 تو اضع اور ہماری تالیف قلب
 مقصود ہے اور وجہ اس کی
 وکہ اپنے نفس کے لئے مقام

منها جميع الجنات وهي
 في جنة عدن دار المقامة
 وهي في كل جنة اعظم
 منزلة فيها انتهى فاياك
 ان تقيف الى الشيخ فاني
 الشحنة المدسوسة ثم
 لقرن عليه والله اعلم
 (مبحث ثانی وثلثون ج ۲)

(ص ۲۳ و ۲۴)

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 ہو
 گا بجز آپ کی ذات عالیہ کے
 پس ہمارے ذمہ ادباً اور ائثاراً
 اور مروءتاً اور اخلاقاً یہ امر
 متعین ہے کہ اگر فیرض محال
 مقام وسیلہ ہم کو مل بھی جاتا

تو ہم حضور اقدس کی خدمت میں اس کو پیش کر دیتے اور
 آپ ہی افضل الدرجات کے زیادہ مستحق ہوتے بوجہ آپ کے
 علو منصب کے اور بوجہ آپ کے اس مرتبہ عند اللہ کے جو ہم کو
 معلوم ہے اور منجملہ ان امور کے جن سے ہمارے اپنے لئے وسیلہ
 کی دعا کرنے کی صرمت ثابت ہوتی ہے وہ امر ہے جس کو
 علماء نے خصائص میں ذکر کیا ہے کہ اس عورت سے رشتہ بھیجنا حرام
 ہے جس کے دل سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
 کے ساتھ اپنے نکاح کے لئے تعریض فرمائی ہو اور اسی واسطے

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا کہنا ماننے سے رک گئے جبکہ حضرت
 عمر نے ان سے پوچھا تھا کہ وہ آپ کی صاحبزادی حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے
 نکاح کر لیں اور حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما کے صاف جواب نہ دینے سے
 حضرت عمر نے رنج ظاہر کیا تو (اسوقت) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما نے
 فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت حفصہ رضی
 اللہ عنہا کا تذکرہ فرماتے ہوئے سنا تھا اس لئے نہ خود نکاح کر سکتا
 تھا اور نہ حضور کا راز ظاہر کر سکتا تھا۔ یہ وجہ تھی صاف جواب
 نہ دینے کی، شیخ کا کلام ختم ہوا اور اشعرائی فرماتے ہیں کہ
 میں نے فتوحات کے جو نسخے مصر میں تھے ان میں سے ایک نسخہ
 میں یہ دیکھا ہے کہ ہر مسلمان کو جائز ہے کہ اپنے لئے مقام وسیلہ
 کی دعا کرے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو
 اپنے لئے متعین نہیں فرمایا دہم طور سے فرمایا ہے کہ ایک
 بندہ کہے لے ہے تو ہر بندہ میں اس کا احتمال ہے، اس لئے
 سوال بھی جائز ہے اور (امام شعرائی فرماتے ہیں کہ) غالباً یہ نسخہ
 ان نسخوں میں سے ہے جن میں شیخ پر بہت سی باتیں غلط
 نسبت کر دی گئی ہیں یا شیخ نے داوڑ اجتہاداً ایسا کہا ہو پھر،
 اس سے رجوع کر لیا ہوگا۔ بدلیل ان کے اس قول کے جو باب

تین سو سینتیس میں ہے کہ آپ کا درجہ جنتوں میں وسیلہ ہے جس
 سے تمام جنتیں متفرع ہوتی ہیں اور یہ درجہ وسیلہ جنت عدن
 و اراقتامہ میں ہے اور وہ تمام جنتوں میں سب سے بڑا درجہ ہے
 شیخ کا قول ختم ہوا سو اس سے ہر ت احتیاط کرو کہ شیخ
 کی طرف ایسی بات کو منسوب کرو جو نسخہ مدسوسہ میں ہے اور
 پھر ان پر اعتراض کرو واللہ اعلم فان کسی نے شیخ پر یہ
 اعتراض بھی کیا ہوگا، اس کا یہ جواب شمرانی نے شیخ ہی کے
 کلام سے دیا ہے، تقریر اعتراض و جواب کی ظاہر ہے اور
 یہ سات مباحث لمبر ۱۶ سے یہاں تک کے متعلق ہیں، جیسے
 اس کے قبل اول سے لمبر ۵ تک ذات و صفات کے متعلق
 تھے جس پر ان مباحث کے ختم پر تنبیہ بھی کی گئی ہے۔ اب
 یہاں سے آخر تک تین مباحث متفرق مسائل کے متعلق ہیں
 اور ان ہی پر انشاء اللہ تعالیٰ رسالہ ختم ہو جائے گا۔ وباللہ
 التوفیق و بیدہ اذمنہ التحقیق و هو الہادی و لغم الرہیق
 فی کل مقصود و کل طریق۔



الانغراب (۲۳)

قال الشيخ في الفص موسى
 وكان موسى عليه السلام
 ثرة فرعون بالآيات
 الذي اعطاه الله عند الخرق
 فقيضه طاهرا ومطهرا الخ
 والمحل الاقوم، وقال في
 الفتوحات وكات ابتداء
 الخرق عذابا وضا والموت
 فيه شها رة خالصته برئية
 لم يتخللها معصية تقبض
 على افضل عمل وهو التلطف
 بالآيات الخ تسبيل
 السداد عن روح المعاني
 ج ۳ ص ۴۹۲

اور ترجمہ، شیخ نے فص موسیٰ میں
 کہا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام فرعون
 کی آنکھ کی ٹھنڈک د جس کا
 ذکر حضرت آسیہ کے قول میں
 ہے قدرۃ عیبتی وک
 اس ایمان کے بدولت بن گئے
 جو فرعون کو خرق کے وقت
 اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا، پس
 اس کی روح ایسے حال میں قبض
 فرمائی کہ وہ طاہر مطہر ہو گیا،
 اور فتوحات میں ہے کہ ابتداء
 خرق کی تو عذاب تھا کہ
 مخالفت کی سزا میں واقع ہوا،
 پھر اس خرق میں مرنا (آخر

میں، شہادتِ مخالفہ صافیہ ہو گئی کہ اس میں کوئی مصیبت ہی متحمل نہیں ہوئی، پس افضل عمل پر وہ قبض کیا گیا اور وہ عمل تلفظ بالایمان ہے و ان عبارتوں سے شیخ پر اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ فرعون کے قبول ایمان کے قائل ہیں جو کہ لغویوں کے خلاف ہے۔

الاقتراب (۲۳)

قال الشيخ في ابواب الرابع (ترجمہ) شیخ نے باب جن سوچو لسنہ میں
 والسبتين وثلاثاته بعد كلام طويل وقد حكى الله تعالى
 عن فرعون انه قال آمنت
 انه لا اله الا الذي آمنت
 به بنو اسرائيل وانا من
 المسلمين فلم ينفعه هذا
 الايمان واطال في ادلة انه
 لم ينفعه ايمانه قلت فكذا
 بعد كلام طويل کے فرمایا ہے
 کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون سے
 نقل فرمایا ہے کہ اس نے یہ کہا
 کہ میں اسپر ایمان لاتا ہوں کہ
 کوئی معبود نہیں سجز اس ذات
 کے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے
 اور میں مسلمان سے ہوں سو
 اس کو ایمان نافع نہیں ہوا

والله واقتدى بسبب الشيخ محمد بن عبد الله بن
يقول القبول ايمان فرعون هذا الصبر يكتبه الناقل على
انه قال بقبول ايمان فرعون جماعة
منهم القاضى ابو بكر الباقلاوى
و بعض المتأثرين قالوا لان
الله حكى عنه ايمان آخر
عمره بالدنيا والجهنم العلماء
قاطبة على عدم قبول ايمانه
وايمان جميع من آمن فى
البأس لان من شرط الايمان
الاختيار وصاحب ايمان البأس
سألنا الى الايمان والايمان
لا ينفذ صاحبه الا عند القد
على خلافه حتى يكون المراد
مخار او لان متعلق الايمان
هو الغيب واما من يتناهد
نزول الملكة لبعثه اية

اور شيخ نے اس دعوے کے ولاء
میں بہت کلام طویل کیا کہ
اس کو اس کا ایمان نافع نہیں
ہوا۔ شہرانی کہتے ہیں کہ پس
وہ شخص کاذب ہے اور منقری
ہے جس نے شیخ محمد بن عبد الله بن
طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ
قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں
اور یہ ان کی تصریح مذکور اس
ناقل کی تکذیب کرتی ہے۔
د ایک جواب تو یہ ہے اور
علاوہ اس کے دوسرے جواب
علی سبیل التسلیم یہ ہے کہ اگر
بالقرن یہ ان کا قول بھی ہو تو
اس میں وہ متفق نہیں جس پر
اعتراض و طعن کیا جاوے بلکہ
ایک اور جماعت بھی قبول ایمان

فرعون کی قاتل ہوئی ہے۔ ان میں سے قاضی ابوبکر باقلانی اور بعض حناہلہ بھی ہیں۔ وہ یہ دلیل لیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فرعون کا ایسے وقت میں ایمان لانا نقل فرمایا ہے کہ اس کا دنیا میں آخری وقت تھا، لہذا اس کا خاتمہ ایمان پر ہو گیا اور چہرہ علماء کرام اس کے ایمان کے عدم قبول پر ہیں نیز اس کے بھی جو حالات باس (شدت موت) میں ایمان لائے اس لئے کہ ایمان کی شرط اختیار ہے اور ایمان باس والا مثل اس کے ہے جو ایمان کی طرف مضطر کیا جاوے اور ایمان اپنے اختیار کر لے والے کو اسی وقت

فہو خارج عن موضوع الايمان والله اعلم المبعث المحادي والخمسون ج ۱۱۲ قال الشعرائي ومن دعوى المتكررات الشيخ يقول لقبول ايمان فرعون وذلك كدعوى واقتراء على الشيخ فسد صرح الشيخ في الباب الثاني والمستبين من الفتوحات بان فرعون من اهل النام المدين لا يخرجون منها ابد الابدين والفتوحات من او اخر مؤلفا ترفا فرغ منها قبل موت بنحو ثلاث سنين قال شيخ الاسلام الخالد رحمه الله والشيخ محي الدين بن قدير صدره

ذلك عنه لم يفرد به
 بل ذهب جمع كثير من السلف
 الى قبول ايمانه لما حكى الله
 عنه انه قال آمنت انه لا
 اله الا الله آمنت به بنو اسرائيل
 وانا من المسلمين وكاف
 ذلك آخر عهد بالديار
 قال الجوب كرا البابتلاني
 قبول ايمانه وهو الاقوى
 من حيث الاستدلال و
 ليرد لنا نص صريح انه كما
 على كفرة و دليل جهمي من السلف
 والخلف على كفرة انه آمن
 عند الياس و ايمان اهل
 الياس لا يقبل الفصل
 الثاني (ص ۳) و قال في
 الباب سبعين في المراكاة

نافع ہوتا ہے جب اس کے
 خلاف پر بھی قدرت ہوتا کہ
 وہ ایمان لائے ہیں مختار ہوا
 اور دوسرے اس وجہ سے مقبول
 نہیں، کہ ایمان کا متعلق غیب
 ہے اور جو شخص ملکہ عذاب کے
 نزول کا مشاہدہ کرے وہ موعود کا
 ایمان سے خارج ہو جاتا ہے،
 دایک دوسرے مقام میں شعرائی
 نے کہا ہے کہ معتضن کا ایک دعویٰ
 یہ بھی ہے کہ شیخ قبول ایمان
 فرعون کے قایل ہیں اور یہ محض
 کذب اور شیخ پر افتراء ہے کیونکہ
 شیخ نے فتوحات کے باب باسط
 میں تصریح کی ہے کہ فرعون ان
 اہل تار سے ہے جو اس سے
 ابد الآباد بھی نہ نیکلیں گے

اور فتوحات ان کے مؤلفات میں
 آخری کتاب ہے۔ کیونکہ وہ اس 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 اس میں منقرو نہیں بلکہ
 مستفاد میں سے بھی ایک کثیر
 جماعت اس کے قبول ایمان کی
 طرف گئی ہے بوجہ اس کے کہ اللہ
 تعالیٰ نے اس سے یہ حکایت فرمائی
 ہے کہ اس نے یہ کہا آمنت باللہ
 امنت بربنا اسرائیل وانا من
 المسلمین اس کا ترجمہ ابھی گزر
 چکا اور یہ کہنا اس کا آخری وقت
 میں تھا اور ابو بکر باقرانی نے
 کہا ہے کہ اس کا قبول ایمان ہی دلیل

ان التوبة من الفرائض
 الراجعة حال التكليف فان
 اخذها الى الاحتضار لم يقبل
 ولهذا لم يقبل ايات فرعون
 انتضى قلت فكذب والله و
 افتري من قال ان الشيخ
 هي الدين يقبل بقبول ايات فرعون
 وهذا نص بيك ب الناقل والله
 اعلم راجع سائر خمسون
 ج ۲ ص ۱۱۹ قال الشيخ في
 الباب الثاني بالاستين من
 الفتوحات وترجع الاربعتنا
 الى المجهين خاصة قال تعالى
 واضناؤا ليرد اياها المجرمون
 اى المستحقون لان يكونوا
 سلف جهنم لا يخرجون منها
 ابدا الى الجنة القسدا الاول

المنكروين عن امر الله كفرعون
 والنمرود والبي لذهب وانما البهر
 الى قوله ففردوا الالاجنة ههه الذين
 لا يخرجون من النار من جن
 والسن اشقى قلت فكذب يا
 منقرى من نسب الى الشيخ
 محيى اللبى انه يقول بقبول ايمان
 فرعون ولو انه كان يقول
 به ما صح ههنا يانه من اهل
 النار الذين لا يخرجون منها
 ابدا لا بد بين فاما انه فرعون
 ههه كما صحت الاشارة الى ذلك
 فى الخطبة واما انه كان تبع
 نبي القاهنى ابا بكر الباقلاانى
 فانما قيل بقبول ايمان فرعون
 لان الله تعالى حكى عنه انه قال
 لا اله الا الذى اهنت به

کی رو سے اقوی ہے اور ہمارے لئے
 کوئی نص صریح اس میں وارد نہیں
 ہوئی کہ وہ اپنے کفر پر مبرا ہو اور
 جمہور سلف و خلف کی دلیل اس کے
 کفر پر یہ ہے کہ وہ باس کی حالت
 میں ایمان لایا ہے اور اہل باس کا
 ایمان قبول نہیں ہوتا اور شیخ نے
 باب ستر میں زکوٰۃ کی بحث میں کہا
 ہے کہ توبہ کرنا ان فریقوں میں سے
 ہے جو مکلف ہونے کی حالت میں
 واجب اگر حضور موت تک اس
 کو مومن کرے تو پھر مقبول نہیں
 ہوتی اور اسی واسطے فرعون کا
 ایمان مقبول نہیں ہوا اور امام
 شعرانی کا قول ہے کہ میں کہتا
 ہوں کہ اللہ وہ شخص کا ذاب اور
 منقری ہے جو کہتا ہے کہ شیخ مقبول

بنو امیہ ایشیل و انا من المسلمین
 ولہر جیٹ عند ما یناقضہ بعد
 ذلک وقد انعقد اجماع
 الامم علی عدم قبول
 ایمانہ فایاک ان تنقل عن
 الشیخ فی الدین انہ لبقول بقبول
 ایمان فرعون و تحرق الاجام
 لاسیما و الفتوحات سن اور اخر
 مؤلفاتہ لاند فرغ منفا قبل
 موتہ بخمیس سنین واللہ
 تعالیٰ اعلم (المبعث المحادی
 والسبعون ج ۲ ص ۱۵)

ایمان فرعون کے قائل ہیں ان کی یہ
 تصریح اس نقل کی تکذیب کرتی
 ہے واللہ اعلم (آگے شیخ کے
 اس قول مذکور محل کی تفصیل ہے،
 یعنی، شیخ نے فتوحات کے باب
 باسطح میں کہا ہے کہ کفار کے
 چاروں قسموں کا مرجع خاصۃً بحرین
 کی طرف ہے جن کے حق میں اللہ
 تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ آج جدا ہو
 جاؤ، اسے بحر موت یعنی وہ لوگ جو
 اس کے مستحق ہیں کہ وہ سکونت
 جہنم کے (اصلی) اہل ہوں وہاں
 سے جنت کی طرف ابزنک نہ جا
 سکیں (ان میں سے) ایک قسم

وہ ہیں جو حکم حق سے تکبر کرنے والے ہیں، جیسے فرعون اور فرود اور
 ابولہب اور ان 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 کا ذب اور منقہری ہے جو شیخ محی الدین کی طرف اس کو منسوب کرتا ہے کہ وہ قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں اور اگر اس کے قائل ہوتے تو اس مقام پر اس کی کیوں تصریح کرتے کہ وہ ان اہل نارے سے جو اس سے ابد الابد تک نہ نکلیں گے پس یہ (قول قبول ایمان فرعون کا) یا تو ان کے کتاب میں ٹھونس دیا گیا ہے جیسا کہ (یواقیت کے) خطبہ میں اس کی طرف اشارہ گزر چکا ہے اور یا اس میں انہوں نے قاضی ابوبکر باقلانی کا اتباع کر لیا ہوگا۔ (پھر رجوع کر لیا ہوگا، کیونکہ وہ دینی ابوبکر باقلانی) قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے یہ نوحکایت فرمائی ہے کہ لا الہ الا الذی امنت بہ بنو اسرائیل وانا من المسلمین اور اس کے بعد اس کے منقض کی حکایت نہیں فرمائی دیکھ ابوبکر کی دلیل ہے، شعرانی اس کو رو کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اس کے ایمان کے عدم قبول پر تمام ائمہ کا اجماع منعقد ہو چکا ہے سو تم اس کی بہت احتیاط رکھنا کہ شیخ محی الدین سے نقل کرنے لگو کہ وہ قبول ایمان فرعون کے قائل ہیں اور اجماع کی مخالفت کرنے لگو، خاص کر اس حالت میں کہ فتوحات ان کی آخری مؤلفات میں سے ہے، کیونکہ وہ اس سے تقریباً اپنی وفات سے پانچ برس پہلے فارغ ہوئے ہیں

واللہ تعالیٰ اعلم۔ - فت تقریر مذکور کا حاصل دو جواب ہیں، ایک یہ کہ یہ پہلا قول ہوگا پھر اس سے رجوع کر لیا۔ دوسرا یہ کہ ان کی کتاب میں کسی نے الحاق کر دیا اور دونوں امر پر تشریح یہ ذکر کیا گیا کہ فتوحات میں اس کے خلاف ہے، اور وہ آخری تصنیف ہے اور آخری ہونے کی دلیل میں یہ کہا ہے کہ ایک عبارت کی بناء پر تین برس اور ایک عبارت کی بناء پر پانچ برس قبل وفات اس سے فارغ ہونے میں جس میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ تسوید پانچ برس پہلے کی ہو اور تبلیغ تین برس پہلے کی ہو اور اس کے ساتھ اس کو بھی منضم کرنا چاہیے کہ فصوص جس میں وہ عبارت فتول ایمان فرعون کی ہے، اس سے پہلے کی تصنیف ہے، چنانچہ دلیل اس کی یہ ہے کہ شیخ کی وفات ۴۳۶ھ میں ہے اور فصوص کی تصنیف جیسا اس کے خطبہ میں ہے۔ ۴۲۷ھ کی ہے یعنی وفات سے نو دس سال قبل کی تو فتوحات کا تو قول مؤخر ہوا، فصول کے قول سے پس فصوص کے قول کو مدسوس یا مرجوع عنہ کہا جاوے گا مگر اس تقدم یا تاخر پر تو یہ خدشہ ہے کہ نفس شیشی میں ایک مقام پر عبارت ہے و مستدینا ہذا فی الفتوحات المکیۃ جو نفس ہے فصوص کے تاخر پر اور یہ خود مصنف کی تصریح ہے تو دوسری کی تاریخ سے مقدم ہوگی گو اس کا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ بعض اوقات تصنیف سابق میں کوئی مضمون مجمل

ہوتے ہیں اور لائق ہیں وہ مفصل ہوتے ہیں، اس تفصیل کے بعد اس سوال
 میں اس کا سوال دینے کے لئے ایسا جملہ بڑھایا جا سکتا ہے تو اس جملے
 اس عمو سے تاخر میں قدر نہیں ہوا اور اس تقدم و تاخر کو مان کر
 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 اس میں بھی موجود
 ہے جس کو اعتراض کی پھرخی میں بحوالہ سبیل الابرار روح المعانی سے
 نقل کیا گیا تو اب تقاضا تو قریب نہیں ہو سکتا اس سے قطع نظر کہ کے یا تو دونوں کتابوں میں اسکو
 رد میں کہا جائے اور یا تعارض کے وقت بنا بر ایک قاعدہ علمیہ کے اس نقل کی نسبت ترجیح دیجو جمہور کے
 موافق ہو وہ قاعدہ یہ ہے کہ اذا اختلفت کلام اہل اہل لہذا منہ
 یہاں موافق الا دلالت الظاہرۃ و متقام عشرین من الحل الا قوم 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
 دعویٰ کے دلائل ذکر کئے ہیں، ان میں نظر کرنے سے صاف معلوم ہوتا
 ہے کہ انہوں نے لفظ استدلال سے کہا ہے، چنانچہ الحل الا قوم میں ان
 کے کلام سے سات دلیلیں مع جواب نقل کی ہیں جو دیکھنے کے قابل ہیں
 بہر حال مسئلہ میں مسانغ اجتہاد کا نہیں ہے اور قائلین بالایمان کی بڑی دلیل
 اس کا تکلم بکلمۃ الایمان ہے مگر حق تعالیٰ کا ارشاد اَلَا تَقْضِیٰ

قبل و كنت من المفسدين نص ہے اس کے رد میں پس اسلم جواب
 میں یہی ہے کہ اس قول کو بدسوس کہا جائے، جیسا شعرانی کا مسلک ہے اور
 ایک چوتھا جواب اور ہے جو چودھویں صدی میں پیدا ہوا ہے اور اپنی
 نظائر کے ساتھ ایک رسالہ کی صورت میں شائع بھی ہو گیا ہے۔ جو کہ نہایت
 ہی ردی اور ساقط ہونے کے سبب قابل توجہ بھی نہیں تھا مگر چونکہ اختراع
 اس جواب کا ایک ایسے شخص کی طرف سے ہوا ہے جو نسوب الی العلم و المشیختہ
 ہیں اور اس بنا پر احتمال تھا کہ شاید کسی کو دعو کا ہو جائے، خاص کر اس
 وجہ سے کہ وہ رسالہ عربی سے اردو میں ہونے کو ہے یا ہو چکا ہے جس
 سے وہ عوام کی نظروں سے بھی گزرے گا، اس لئے ضروری معلوم ہوا
 کہ اس جواب کو مع جواب الجواب کے جو بعض احباب نے تحریر کیا ہے، ان ہی کی
 عبارت میں مختصاً نقل کر دیا جائے **وہو هذا** اس کے بعد
 (یعنی بعض اور مضامین کے بعد) زید مراد اس سے اس رسالہ عربی
 کا مہنت ہے، ایک اور واقعہ بیان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ قرآن میں **فون**
 کے ایمان کی خبر دی گئی ہے اور فصول الحکم میں لکھا گیا ہے کہ مومن مرا اور
 حق سبحانہ نے اس کے گناہوں سے بالکل پاک ہونے کی حالت میں اس
 کی روح قبض کی، کیونکہ جس وقت وہ مرا اس وقت وہ مومن تھا اور
 بعد ایمان اس نے کوئی گناہ نہیں کیا اور گناہ ہائے سابق ایمان سے

معاف ہو چکے تھے سو ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ قرآن
 میں جس فرعون کی حالت بیان کی گئی ہے وہ عالم شہادت کافر فرعون ہے
 اور قصور میں جس کے ایمان کی خبر دی گئی ہے وہ عالم مثال کافر فرعون ہے
 کیونکہ قصور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شیخ اکبر کو خواب میں
 عطا فرمائی تھی جو کہ واقعہ ہے عالم مثال کا اس لئے اس میں جس قدر 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 جائے گی، 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 ہوگی اور عالم شہادت کی خبر نہ ہوگی کیونکہ عالم مثال عالم شہادت سے
 اوسع ہے کیونکہ جو کچھ عالم شہادت میں ہے اس کا عالم مثال میں ہونا ضرور
 ہے اور جو کچھ عالم مثال میں ہے اس کا عالم شہادت میں ہونا ضرور نہیں
 جیسا کہ اس کو امام ربانی عبد الف تانی قدس سرہ نے اپنے بعض مکتوبات
 میں مفصلاً بیان فرمایا ہے، پس کفر فرعون بھی سچی 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 اس کا منکر
 کافر ہے اور ایمان فرعون مثالی ظنی ہے، کیونکہ اس کی بنا ایک خبر واحد

ظنی پر ہے اور وہ یہ ہے من رانی فی المناہفتہ رانی حقائق الشیخ
لا یتمثل جی پس اس کا منکر کافر نہ ہوگا بلکہ اس کو قطعاً فاسق کہا جاوے
گا اہ کلامہ محض لایہ محصل تھا زید کے کلام کا جس کو دیکھ کر خدا کی شان
نظر آتی ہے اور بے ساختہ زبان سے نکلتا ہے سبحان الذی ہو
قادر علی صنع العقول خا پناہ میں رکھے ایسے جاہلانہ غلو اور ایسی
کج فہمی سے مسلمانوں اول تو یہ زید کا کہنا غلط ہے کہ فصوص میں جتنے واقعات
ہیں وہ اخبار عثمانی عالم المثال ہیں، کیونکہ خواب گو عالم المثال سے تعلق
رکھتا ہو مگر اس کے لئے یہ کب ضرور ہے کہ اس میں جو خبر دی جا رہی ہے
وہ عالم مثال کی خبر ہو گیا عالم شہادت میں زید عالم مثال کی خبر میں نہیں
دے رہا ہے پس اگر عالم مثال میں عالم شہادت کی خبر دی جاوے تو کونسا
استحالیہ ہے اور جبکہ کوئی استعمال نہیں اور فصوص میں اس کا دعویٰ نہیں
کہ یہ عالم مثال کی خبریں ہیں تو زبردستی اور بلا دلیل ان کو عالم مثال کی
خبریں کہنا سوائے مجنون کے اور کوان ایسا کر سکتا ہے۔ یہ ہی توجہ
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 اس کو مان بھی لیا جاوے گو واقع میں ایسا
نہیں ہے تو وہ فتوحات مکیہ کا کیا جواب دے گا جس میں قرآن سے
تنبیخ نے ایمان فرعون ثابت کیا ہے اور جس فرعون کے کفر کی خبر قرآن میں

ہے اسی کے کفر کا انکار کیا ہے چنانچہ انہوں نے فتوحات مکہ باب ۱۶۶
 میں الآت وقد عصیت قبل وکنت من المفسدین فالیدر
 فاجبت ببدنک لتکون لمن خلقت ایتر الخ کی اس طرح شرح
 کی ہے کہ بجائے کفر فرعون کے ایمان فرعون ثابت ہو اور کہا ہے
 ما فی الایات ان باس الاخرة لا یرتفع وان ایمانہ لیرقیل
 وانما فیہا ان باس الدنیا لا یرتفع عن نزل بہ اذا آمن
 فی حال نزولہ الا قوم یولس علیہ السلام نیز کہا ہے :-
 فکان ابتداء العرق عند ابا فصار الموت فیہ شہادۃ
 خالصتہ بدیثتہ لہم یتخللہا معصیتہ فقیض علی افضل عمل
 وهو التلطف بالایات کل ذلک حتی لا یقسط احد من حمتہ
 اللہ والاعمال بخواتیمہا فلیرتل الایات باللہ یجول فی
 باطنہ وحال الطابع الالہی الذاتی فی الخلق بیت الکبریاء
 واللطائف الانسانیۃ فلیرید علیہا فظ کبریاء اھ
 نقلتہ من روح المعانی جلد ثالث ص ۹۲ پس اگر فصوص اور
 قرآن کے درمیان تعارض نہ رہا تو قرآن اور فتوحات مکہ کے
 درمیان تعارض ہو گیا، دیکھیں زید کی وقا و طبیعت اس تعارض کو
 اٹھاتی ہے یا فتوحات مکہ 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 نا فہمی اور غلو فی الاعتقاد کے نتائج اور حقیقت یہ ہے کہ یا یہ شیخ کی کشفی علمی ہے چنانچہ ان کے ہرت سے کشف مخالف اجماع اہل اسلام واقع ہوئے ہیں اور اہل ظاہر تو اہل ظاہر خود ارباب باطن ان کا تخطیب کرتے ہیں اور یا اس قسم کے مضامین مدسوس ہیں اور ملاحدہ و زنا و قونے ان کی کتابوں میں بھرتے ہیں تاکہ لوگ دھوکہ کھا دیں اور گمراہ ہوں۔ یہ مسلک شیخ عبدالوہاب شہرانی کا ہے الغرض فصوص کی حمایت جیسا کہ زید نے کی ہے بالکل غلط ہے اور سزا زید نے تسلیم کیا ہے کہ یہ امر ممکن ہے کہ ایک شخص عالم مثال ہیں مومن ہو اور عالم شہادت میں کافر ہو اور اس کے ساتھ یہ بھی کہا ہے جو چیز عالم شہادت میں ہے اس کا 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 اس کو عالم مثال میں بھی کافر ہونا چاہیے، ورنہ لازم آئے گا 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۔

دھوکا نیز سمجھو میں نہیں آتا کہ جب فرعون مثالی

مومن ہے اور فرعونِ شہنشاہی کافر تو پھر ایک دوسرے کی مثال کیونکر
 ہو گیا کیا ایک مومن ایک کافر کی مثال کہا جا سکتا ہے نیز اگر کوئی دعویٰ
 کرے کہ مجھے کشف ہوا ہے کہ زید عالم مثال میں کافر ہے تو نہیں معلوم
 وہ اس کا کس طرح رو کرے گا، اس کا کوئی قبیح اس کی کس دلیل
 سے حمایت کریگا، پس زید کا دعویٰ مخالف بیت العیت و امثال
 بالاجہات والکفر سراسر غلط اور باطل محض ہے اور یہ اختراع زید
 کی جو دت طبع کا ہے جس کا غشا غلو فی الاعتقاد ہے۔ رہا واقعہ خواب کا
 سو اس کا جواب یہ ہے کہ جو خواب خلاف شریعت ہو بالکل غلط ہے
 اور جب یہ مضمون نص قرآنی کے خلاف ہے اور جو توجیہ مولف نے
 کی باطل ہے تو عبارت قضیہ کا رد کرنا لازم ہے اور منکرین کو قطعاً ناسق
 کہنا زید کی سراسر جرات و بیباکی اور نادانی و جہل ہے، خدا بجاوے ایسے
 جہل اور غلو فی الاعتقاد سے امتھی الصمد المذوری من الکلام
 الذی حصو من فصل الخطاب۔ علی ذلک الجواب الذی ہو
 لعبد عن الصواب من رسالۃ سبیل السداد لبعض اهل
 الوداد اختر کہتا ہے کہ اگر کوئی خواب شریعت کے خلاف بھی نہ ہو تب
 بھی وہ حجت شرعیہ نہیں اور اس سے نہ کوئی اعتقاد ثابت ہو سکتا ہے نہ
 کوئی حکم کہا ثابت فی محلہ خوب سمجھ لو یہ

الاخترا ب (۲۴)

قال الشيخ في فضة يونسى وا ما
 اهل النار فما لله الى النعيم ولكن
 في النار اذ لا بد لصورة النار
 بعد انتهاء مدة العقاب ان
 تكون بردا وسلاما على من
 فيها وحذر العيمه در المحل
 الا قوم مقام ثامن)
 و ترجمہ (شیخ نے فص یونسى میں کہا ہے
 کہ اہل نار کا حال (اخیر میں) نعيم
 کی طرف ہو گا لیکن نار ہی میں (رہ کر)
 اس لئے کہ مدت عذاب کے ختم ہونے
 پر صورت نار کے لئے ضروری ہے
 کہ وہ خنک اور سلامتی ہو جائے
 اپنے رہنے والوں پر اور یہی ان
 کی نعيم ہے (ف) وجہ اعتراض اس میں ظاہر ہے کہ نصوص قطعیه
 سے تاہید عذاب کفار کے لئے ثابت ہے اور یہ اس کے معارض ہے ۔

الاخترا ب (۲۵)

في العقيدة الصغرى للشيخ
 والتايد للمؤمنين في النعيم
 المقيم والتايد للكافرين
 والمنافقين في العذاب الاليم
 و ترجمہ (شیخ کے عقیدہ صغری میں
 ہے کہ مؤمنین کے لئے نعيم مقيم میں
 تاہید اور کافروں و منافقین
 کے عذاب الیم میں تاہید حق ہے

حق و خطیب ج اص (۱) قال
 فی الباب العشرین حظ اهل
 النار من النعیم عند وقوع
 العذاب و خطرهم من العذاب
 فی حال عدم توقعه فلا امان
 لهم بطریق الاخبار من
 الله تعالی بقوله لا یفتقر
 عنهم و اطال فی ذلک و کبریت
 علی الهاشج اص (۳) قال
 فی باب الجنائز من الفتوحات
 اعلی ان الاجار المعجزة
 و الاصول المرحیة لتفتی
 بخریج قاتل نفسه من النار
 و ان النفس الوار و یتابید
 الخ و خرج عن ج الزجر او
 یجمل علی قاتل نفسه من کفار
 الی آخر ما قال و اطال و قال

اور باب عشرین میں فرمایا کہ اہل
 نار کا حصہ نعیم سے یہ ہو سکتا تھا
 کہ ان کو عذاب (وائٹم) کی توقع نہ
 ہوتی (تو اس کو سوچ کر کچھ تسلی
 ہو سکتی تھی) اور ان کا حصہ عذاب
 سے حالت عدم عذاب میں بھی
 (اگر فرضاً ایسی حالت کا وقوع
 بھی ہوتا) یہ تھا کہ عذاب کا اندیشہ
 ہوتا (تو اس کو سوچ کر بھی کھفت
 ہوتی اور اب تو عدم عذاب کی بھی
 کوئی حالت نہیں بلکہ وقوع ہی
 کی ہے جو اندیشہ سے بھی بڑھ کر
 ہے تو اور بھی سخت عذاب ہوگا
 اسی طرح ان کے لئے عدم توقع
 عذاب وائٹم کی بھی کوئی صورت نہیں
 جس سے گونہ تسلی ہوتی (تو اس
 صورت میں ان کے لئے کوئی

امان ہی نہیں (اور یہ عدم امان)
 اس طریق سے ہے کہ اللہ تعالیٰ
 نے اپنے اس قول میں (اس کی)
 خبر دی ہے کہ یہ عذاب ان سے
 سست (بھی) کیا جاوے گا اور
 اس میں کلام طویل فرمایا اور فتوحات
 کے باب الجنائزہ میں لکھا ہے کہ
 جاننا چاہیے کہ اخبار صحیحہ اور اصول
 صحیحہ اس کو مقتضی ہیں کہ خود کشی
 کرنے والا دوزخ سے نکلے گا اور
 یہ کہ نفس جو اس باب میں (تاہم
 خودی وارو ہوئی ہے وہ زحیر
 کے موقع میں واقع ہوئی ہے۔
 یا اس خود کشی کرنے والے پر محمول
 ہے جو کافر ہو ان کے قول کے
 آخر تک جس میں انہوں نے کلام
 طویل کیا ہے، امام شعرانی نے اس

الشعرانی بعد نقلہ قلت
 وفي هذا الكلام والعبارة
 (وهو نحو ما سبق) وعن
 الشيخ وتكذيب لفت افتوى
 عليه انه يقول يخرج اهل النار
 من الكفار والله اعلم ومجته
 خامس وخمسون ج ۲ ص ۱۱۴
 وقال الشعراني فان قلت
 فهل لاهل النار حظ من
 النعيم في وقت من الاوقات
 فالجواب كما قاله الشيخ في ابواب
 العشرین من الفتايات
 نعم لاهل النار حظ من
 النعيم وليكن صورة نعيم
 عدم توہمہہ وقوع العذاب
 بہر کما ان حضرت من
 شدۃ العذاب توقعہ لانه

لا امان لغير بطرقتي الاجبا
 عن الله تعالى فلا يقتر
 عنهم العذاب فلو ميزوا
 في عشية من العذاب
 بعد عشية و افاقت بعد
 افاقت ففي حال الغشية
 يعذبون لعذاب التخل وفي حال الافاقت
 يعذبون بالعذاب الحسوس والكابد الكبدية و هي
 الداهرين فلعلم ان اشد
 العذاب على اهل النار ما
 يقع في نفوسهم من التوهان
 فانهم لا يتوهمون قطع عذابها
 اشد مما هو فيه الا تكوت
 في نفوسهم لو قتت المبعث
 الحادي والسبعون ج ۲
 ص ۱۸۰) وقال (الشيخ) و
 ليس عند اهل النار والذين

نقل کر کے کہا ہے کہ اس کلام میں
 اور جو اس کے 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 اس کے قائل ہیں کہ کفار و مزین
 سے خارج ہوں گے واللہ اعلم
 اور شعرائی نے کہا ہے کہ اگر
 تم کہو کہ کیا اہل نار کو بھی کسی وقت
 نعیم سے کچھ حصہ ملے گا 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 وقوع
 نہیں ہوگی کیونکہ [صورت]
 یہ ہے کہ ان کو وقوع عذاب کا

خیال نہ ہو جیسا کہ ان کا حصہ شدت
 عذاب یہ ہے کہ عذاب کا احتمال
 ہو (اور احتمال بلکہ یقین عذاب کا
 متحقق اور عذاب کا خیال نہ ہونا
 غیر متحقق پس کوئی صورت نعیم کی
 واقع نہ ہوئی) اس لئے کہ ان کو
 (کسی خیال میں بھی) امان نہیں
 ہے اور یہ امر بطریق اخبار عن
 اللہ معلوم ہوا تو عذاب ان سے
 کبھی سست نہ ہوگا، پس وہ ہمیشہ
 اس حال میں رہیں گے کہ عذاب سے
 ان پر غشی پر غشی ہوگی اور افاقہ
 کے بعد افاقہ ہوگا، سو حالت
 غشی میں تو عذاب متخیل سے معذب
 ہوں گے اور حالت افاقہ میں
 عذاب محسوس سے معذب ہوں
 گے اور اسی طرح ابدالاً باؤنکے

هم اهلها نورا وانما يكون
 النور فيها لعصاة الموحدين
 فقط وهذا المتدر الذي
 يتنصون به في النار ويستخرجون
 قال وزك من رحمة الله
 بعصاة الموحدين قال فعلم
 ان اهل النار الذين هم اهلها
 لا ينامون لقوله تعالى لا يفتقر
 منهم ليعني العذاب وهم
 فيه ملبسون ذكره في الباب
 العشرين من الفتوحات قال
 واذ انما عصاة الموحدين
 يكون نعيمهم في مناهم بالزور
 الحسنه فيرى نفس مثلاً
 انه مخرج من النار وصار
 في فرج وسرور واكل وشرب
 وجماع ثم اذا استيقظ لا يرى

شیئا کما پیری اهل الدنیا ذلک
 فی منافعہم و سواع قال و منہم
 و العیاء ذی اللہ من یری نفسہ فی
 منامہ ذلک فی لوس و ضری
 و عقوبات و فراسش من شک
 و نحو ذلک نسأل اللہ العالی
 قلت فقد کذب واللہ و افتر
 من نقل عن البیتع فی الدین
 انہ کان لبقول ان اهل
 النار یبذلون و یدخلون النار
 و انہم لو اخرجوا منہا تعذبوا
 بذلک الخرج وان و یدخلون
 ذلک فی شیئی من کتیبہ فہو
 عدسوس علیہ فانی مروی
 علی کتابہ الفتوح المکیہ فر
 مشہورنا بالکلام علی عذاب
 اهل النار و ہذا الکتاب من

اور وہ ہر غیر تمنا ہی تک ہوتا رہے
 گا اس سے معلوم ہوا کہ سخت ترین
 عذاب اہل نار پر وہ ہو گا جو ان کے
 دلوں میں خیالات پیاسوں گے
 پس وہ جب بھی ایسے عذاب کا
 خیال کریں گے کہ ان کے موجود
 عذاب سے اشد ہو گا وہ فوراً ان کی
 ذات میں متحقق ہو جائے گا اور شیخ
 نے فرمایا ہے کہ اہل دوزخ کو جو
 حقیقتہً اہل نار ہیں (یعنی کفار) نیند
 نہ آوے گی۔ دوزخ میں نیند صرف
 عصاة موحدین کو آوے گی اور
 اس مقدار کے موافق دوزخ
 میں نعیم اور راحت پالیں گے اور
 یہ حق تعالیٰ کی رحمت ہو گی۔
 عصاة موحدین کے ساتھ پس
 معلوم ہوا کہ حقیقتی اہل نار (یعنی

کفار) کو نیند نہ آوے گی۔
 بدلیل قول حق تعالیٰ کے وہ عذاب
 ان سے سمست نہ کیا جاوے گا۔
 اور وہ اس میں ناامید پڑے ہیں
 گے، اس کو فتوحات کے باب
 میں ذکر فرمایا ہے۔ شیخ نے
 کہا ہے کہ جب عصاة موحسین
 کو نیند آجائے گی تو ان کی 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 و سرور اور
 خوردنوش اور دفاع میں مشغول
 ہے پھر جب جاگ اٹھے گا تو
 (ان چیزوں میں سے کچھ بھی نہ
 دیکھے گا) جیسا اہل دنیا ان باتوں
 کو خواب میں دیکھتے ہیں۔ برابر

اعظم کتبہ و اخرها فالینفا
 (کیریت علی الها مش ج ۲
 ص ۳۳) قال الشیرازی بعد
 ما نقل بعض کلام الشیخ
 علی صفیة عذاب اهل النار
 والصفیة فکذب والله
 وانتری من اشاع عن
 الشیخ محی الدین ابن العربی
 رحمہ اللہ انه کان یقول
 ان اهل النار الذیہ هم
 اهلها ینخرجون منها بعد
 مدتہ تعذیبہم وکذبت
 کذب عن دس فی کتاب
 والفتوحات المکیة ان الشیخ
 قایل بان اهل النار یتلذذون
 بالنار وافرہم لو اخرجوا منها
 لاستفادوا طلبوا الرجوع لہا

كما رأيت ذلك في مصدري
 الكتابين وقد حدثت ذلك
 من الفتوحات حال اختصارها
 لها حتى وسار على الشيخ شمس
 الدين الشريعت المدني فاخبرني
 بالمرقد يسوا على الشيخ في كتبه
 كثير من العقائد المزالفة
 التي نقلت عن غير الشيخ
 كما حدثت الاشارة اليه في الخطبة
 فان الشيخ من كل العارفين
 باجماع اهل الطريق وكان
 جليسا رسول الله صلى الله
 صلى الله عليه وسلم على
 الدرر فكيف يتكلم بما
 يهدر شيئا من اركان
 شريعتهم وبيادى بين دينه
 وبين جميع الايات الباطنة

یہی حالت ان کی ہوگی اور بعض
 ان میں اللہ پناہ میں رکھے اپنے
 کو خواب میں سختی اور مصرت اور
 تکالیف اور پرچار بستر اور اسی
 قسم کی چیزوں میں دیکھیں گے میں
 (یعنی شعرائی) کہتا ہوں، پس واللہ
 وہ شخص کاذب اور مفتری ہے جس
 نے شیخ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ اس
 کے قائل ہیں کہ اہل نار اپنے دخول نامہ
 سے لذت حاصل کریں گے اور یہ کہ
 اگر وہ اس سے نکال لئے جاویں
 تو اس نکلنے سے وہ تکلیف پاویں
 گے اور اگر اس قسم کی کوئی بات
 ان کی کسی کتاب میں پائی جاوے
 تو وہ ان پر تھوپی گئی ہے، کیونکہ
 میں نے ان کی پوری کتاب فتوحات
 مکیہ پر نظر ڈالی ہے۔ میں نے اس

کو عذاب اہل نار کے مضمون سے
 بھرا ہوا دیکھا اور یہ کتاب ان
 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 کر کے یہ
 فرمایا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ
 واللہ وہ شخص کاذب اور
 منقرب ہے جس نے شیخ
 سے یہ شائع کیا ہے کہ وہ
 اس کے قائل ہیں کہ اہل نار
 جو واقعی اہل نار ہیں۔ بعد
 تعذیب کے اس سے خارج
 ہو جائیں گے اور اسی طرح
 وہ بھی کاذب ہے جس نے قصوں

و يجعل اهل الدارين
 سواء هذا لا يقتدا في
 الشيخ الا من منزل عقله
 فايك يا اخي ان لصدق
 من يضيف شيئا من عقائد
 الزائغة الى الشيخ واحم
 و نصرك و قلبك وقد نصحتك
 و السلام و قد رايت في عقائد
 الشيخ الراسخه فالله و لعقده
 ان اهل الجنة و اهل النار
 مخلدون في داريهما لا يخرج
 احد منهم من داره ابد
 الابدين و دهر الداهرين
 قال و مرادنا باهل النار
 الذين هم اهلها من الكفار
 المشركين و المنافقين و المعتدين
 لاعصاة الوحيين فانهم يخرجون

من النار بالنصوص قال لان
 النار كما لا تقبل بطبعها خلوة
 موحدة فيها كذلك لا تقبل
 بطبعها خروج اهلها منها
 ابدًا الا انها خلقت من ^{لغضب}
 السموي قال وهذا اعتقاد
 الجماعة الى قيام الساعة انتهى
 وفي لوائح الا لوار التي جمعها
 محمد بن سويد كين من
 مجالس الشيخ وتقريراته اعل
 يا اخی ان جمیع ما وجدت من
 قولنا بخروج اهل النار منها
 فی سائر کتبنا و تقریراتنا
 فمرا دنا بصحة عصاة الموحدين
 اقمی وقد ثبت علی ذلك ایض
 الشيخ الكامل عبد الکریم الجلی فی
 شرحه لباب الاسرار من الفتو

اور فتوحات میں یہ مضمون ٹھوس
 دیا ہے کہ شیخ اس کے قائل ہیں
 کہ اہل نار نار سے لذت لیں گے
 اور یہ کہ وہ اگر اس سے خارج کر
 دیے جائیں تو فریاد کرنے لگیں اور
 اسی کی طرف واپس آنے کی درخواست
 کریں، جیسا میں نے یہ مضمون ان
 دونوں کتابوں میں دیکھا اور میں
 نے اس کو فتوحات میں سے اس
 کو محقر کرنے کے وقت حذف کر
 دیا یہاں تک کہ میرے پاس
 شیخ شمس الدین شریف مدنی آئے
 اور مجھ کو خبر دی کہ لوگوں نے شیخ
 پر ان کی کتابوں میں بہت سے
 ایسے عقائد فاسدہ داخل کر دیے
 جو غیر شیخ سے منقول تھے، جیسا
 کہ اس کی طرف خطبہ میں بھی اشارہ

گزر چکا ہے، اس لئے کہ شیخ
 باجماع اہل طریق عارفین کا مابین
 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 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 دھوم مہا اور
 جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
 دین ہیں اور جمیع ادیان باطلہ میں
 تسادی ہو جائے اور جو اہل جنت
 و اہل نار کو مساوی درجہ میں کر دے
 (جو مخالف ہے نص کے) شیخ
 کے متعلق ایسا اعتقاد وہی شخص
 کر سکتا ہے جس نے اپنے عقل کو معزول

فقال ايالك والغلط فتنهم
 من كلام الشيخ انه يريد
 بخروج اهل النار وغير الموحدين
 من الكفار فان ذلك خطأ
 انتهى وقد رجع محمد بن
 علي يدي جماعات كثيرة من
 صوفية الزوات الذين لا
 غوص لهم في الشريعة في عقائد
 خروج اهل النار الذين هم
 اولها تقليد الما ائمة من
 الشيخ محي الدين وتالوا الى الله
 تعالى بعد ان كانوا يتسارروا
 بذلك فيما بينهم ولحمد الله
 رب العالمين رجعت الحادي
 لا يستوي اصحاب النار واصحاب
 الجنة والسبعون ج ۲ ص ۱۸۲
 و ص ۱۸۳

کر دیا ہو، سوائے میرے بھائی اپنے آپ 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 و گوش و قلب کو اس سے محفوظ رکھو اور میں تم کو نصیحت کر
 چکا و السلام اور میں نے شیخ کے عقاید و سہلی میں یہ دیکھا ہے کہ ہم
 اس کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ اہل جنت و اہل نار اپنے اپنے مقام میں داخل
 ہوں گے، کوئی اپنے مقام سے ابدالاً یاد اور دوسرے غیر فتنہا ہی 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 و منافقین و معطلین نہ کہ عصاة موحدین کیونکہ وہ بحکم
 نصوص نار سے خارج ہوں گے، شیخ نے اس کی حکمت عقلیہ میں کہا
 ہے کہ یہ اس لئے ہے کہ نار بالطبع کسی موحد کے مخلوق کو قبول نہیں کرتی
 اور اسی طرح بالطبع اہل نار کے خروج کو کبھی کبھی قبول نہیں کرتی کیونکہ وہ
 نار غضب سردی سے پیدا کی گئی ہے، شیخ نے کہا ہے کہ یہی اعتقاد ہے
 جماعت کا اور لواحق اللہ انوار میں ہے جس کو محمد بن سوید کہیں نے شیخ کے
 جلسوں سے اور تقریرات سے جمع کیا ہے کہ اسے بھائی اس کو جانو کہ
 ہماری کتابوں میں اور تقریروں میں ہمارے جتنے اقوال اہل نار کے خروج
 من النار کے متعلق تم کو ملیں ان سے مراد ہماری عصاة موحدین ہیں
 اور اس پر شیخ کا علی 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 ان کی مراد اپنی نار غیر موحدین یعنی کفار کا خروج ہے
 کیونکہ یہ سمجھنا خطا ہے ختم ہوا ان کا قول اور (شعرانی کہتے ہیں) سبحان اللہ
 میرے ہاتھ پر صوفیہ زمانہ میں سے جماعت کثیرہ نے جن کو شریعت میں
 عبارت نہ تھی اس بارہ میں رجم (الی الحق) کیا کہ ان کا اعتقاد اہل نارا
 بالمعنی الحقیقی (یعنی کفار) کے خروج کا محض اس قول کی تفسیر کی بنا پر ہو
 گیا تھا جو اس باب میں شیخ کی طرف سے مشہور ہو گیا ہے اور انہوں نے
 اللہ تعالیٰ سے توبہ کی بعد اس کے کہ باہم اس کی سرگوشیاں کیا کرتے تھے
 (غالباً غیب خوف حکومت اسلامیہ سے اس کی چہرأت نہ کرتے
 ہوں گے) و الحمد للہ رب العالمین (۱۱) شیخ کا قول مختلف
 عنوانات سے شائع کیا گیا ہے، ایک یہ کہ وہ نار سے خارج ہو جاویں گے
 ایک یہ کہ نار ہی میں رہیں گے مگر عذاب کا اقتضاع ہو جائے گا، مجموعہ
 عبارت مذکورہ دونوں کے لئے نافی ہے اور نصوص قاطعہ سے یہی حق ہے
 کہ کفار کو کبھی عذاب سے نجات نہ ہوگی باقی ان اقوال کا جواب جو کہ منشا
 اعتراض ہیں، سو بعض تھے کچھ تاویل میں کی ہیں جن کو الحل الاقوام میں بسط
 کے ساتھ مع عبارات فرائن تاویل لکھا گیا ہے مگر سب مفروض ہیں
 جیسا کہ وہ خدشات متبھی ان ہی کے ساتھ مذکور ہوئے ہیں اور نوافح

سے جو توجیہ ابھی مذکور ہوئی ہے وہ سب عبارتوں میں نہیں چلی سکتی، اس لئے سب سے اسلم امام شترانی کی رائے ہے کہ یہ قول مدسوس ہے، یہ تو شیخ کے قول کے متعلق تحقیق تھی بعض نے اس دعوے پر بزعم خود ولفیوض سے استدلال کیا ہے۔ میں نے رسالہ مسائل السواک من کلام ملک الملوک میں اس کو مع الجواب لکھا ہے، یہاں بھی نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے فی الروح و من الناس من تمسک بصدرا الایة انه لا یبقی فی النار احد رلم یقل بذلك فی الجنة و تقوی مطلب ذاک بما اخرج ابن المنذر عن الحسن قال قال عمر لو لیث اصل النار فی النار کقدر رمل علی دکان لهدر لیرہ یخرجون فیہ و بما اخرج اسحق بن راھویہ عن ابی ہریرہ قال سیاتی علی جہنم یوم لا یبقی فیہا احد و قرأوا ما الذین شیقوا الایة و اخرج ابن المنذر و ابوالشیخ عن ابراھیم قال ما فی القرآن آیتہ ارجی لاھل النار من هذه الایة خالدین فیہا ما دامت السموات و الارض الا ما شاء ربک قال و قال ابن مسعود لیا تین علیہا زوات تصفق فیہ البواہیہا و اخرج ابن جریر عن

۱۵۔ یہ کتاب دفتر رسالہ النور مہجوں سے طلب فرمائیے۔ قیمت ۳ روپے ۲۰

۱۲۔ مدیر رسالۃ النور

الجنة فعل اذ قلت و لم يرفع كون الاستثناء والتعليق لا للتحقيق
 عا في الدر المنثور اخرج البيهقي في البعث والنشور عن ابي
 عباس في قوله الا ما شاء ربك قال فقد شارك بك ان يجلد
 وهو لا يجر في النار وان يجلد وهو لا يجر في الجنة و (۲) به تو
 مستحقين نار کے ظلود و عدم ظلود کی تحقیق معنی و الخلود ہوا المصحح اور
 بعض فرقوں کے دخول و عدم دخول یا بعنوان دیگر ان کے استحقاق و
 عدم استحقاق کے متعلق کلام بھی علما اس کی ساتھ ملحق ہونے کے
 سبب قابل نقل ہے و الدخول هو المراجحة اس کے لئے بیان
 القرآن کی ضروری عبارت نقل کر دینا کافی سمجھتا ہوں و
 البتہ جو شخص طلب حق میں اپنی کوشش خرچ کر چکے اور پھر بھی اس
 کی نذر مطلوب صحیح تک پہنچے اس کی نسبت روح المعانی میں ہے
 و مذہب البعث انه معدود و لہم یفرقوا بین من لا
 عقل لہ اصلاً و من لم یعقل ثم یدرک بہ الحق بعد ان
 لیدرک فی القوس من زعم الخ قلت و کذا من لم یحیط
 فی بالہ تردد و احتمال المنقیض و قلت و لیسط القول فی
 الغزالی فی التفرقة بین الاسلام و الزندقہ و قلت و
 فی اصثال ذلک تفویض الی اللہ تعالیٰ و هو اعلم العالمین

واحکام الحاکمین (تفسیر سورہ اعراف آیت و تحسینوں) (مہنتوں)

الانتداب مع الاقرب (۲۵)

قال والشیخ وحفظ اریتمانی
کشفی و نزلیت فیہا خمس لکات
(المجنت الحادی والسلیون
ج ۲ ص ۱۷) وقال الشیخ
الدیب ولقد سألت اللہ
لغالی ان یطلعنی علی جہنم و
فاطلعنی علی ذلک فخرتقا و
عرفت مکافا و بعد اسطر
قال ولما اطلعنی اللہ لغالی
علیہا رأیت من درکات
النار من حیث کو ظہار اراما
تنام اللہ ان یطلعنی و رأیت
فیہا موضعا بسی المنظمت ل

(ترجمہ) شیخ نے کہا کہ میں سننے
جہنم کو اسی طرح اپنے کشف میں
دیکھا اور میں اس میں پانچ درجہ
تک اتر گیا اور شیخ نے کہا کہ میں
نہی حق تعالیٰ سے دعا کی کہ مجھ کو جہنم
اور اہل جہنم پر مطلع فرما دے سو
اس نے مجھ کو اس پر مطلع کر دیا
اور میں نے اس کو پہچانا اور اس
کے مکان کو پہچانا اور جن سطروں
کے بعد یہ ہے کہ مجھ کو اللہ تعالیٰ
نے اس پر مطلع کیا اور میں نے
دور رخ کے درجات کو اس کے
مسکن ہونے کے اعتبار سے

فبہ ما شاع اللہ ان انزل
الی آخر ما قال انتھی قلت
ھکذا قال الشیخ رحمہ اللہ
ولکن قال علماء الشریعۃ من
قال دخلت الجنة کفرو قیاسہ
ان یتکون للحاکم کذبتک فی
دخول النار فلیتأمل و یجہد
ولعل قولہ نزلت ای طلعت
کشفاً کما یفسرہ ما تقدم
واللہ اعلم (مجتہد مذکور ص ۱۷۲)

اس قدر دیکھا جتنا اللہ تعالیٰ کو
اس پر مجھ کو مطلع کرنا منظور
تھا اور میں نے اس میں ایک
موضع دیکھا جو منظرہ کہلاتا تھا
میں اس میں اوتر گیا جتنا اللہ
تعالیٰ کو میرا اثرنا منظور تھا آخر
تک کہتے چلے گئے، ان کا قول
ختم ہوا، امام شعرانی کہتے ہیں
کہ شیخ نے اس طرح 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 گا کہ جو
شخص دخول نار کا دعویٰ کرے وہ بھی کافر کہا جائے، تو اس میں
تامل کر لیا جائے اور اس کو منقح کر لیا جائے اور (آگے جواب دینے
پس کہ) غالباً ان کا یہ فرمانا کہ میں اس میں اوتر آیا ہوں کہ میں اس پر
کشف سے مطلع ہو گیا جیسا کہ ان کا قول گزشتہ درجہ میں راستہ تھی
کشفی مہرح ہے) اس کی تفسیر کر رہا ہے، واللہ اعلم۔

ف د، تقریرِ شبہ اور تقریرِ جواب ظاہر ہے اور دعویٰ کشف کا
 کسی نص کے مزاحم نہیں لہذا اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا اور گو
 دوسری جگہ اس کی 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 قائل کی حالتِ صدق و دیانت اس حمل کے لئے کافی قرینہ تھا،
 جیسے علمائے تصریح کی ہے کہ انبرت الربیع البقل کا قائل اگر وہ ہری ہو
 تو اسناد کو حقیقی کہا جائے گا اور اگر مومن ہو تو اسناد کو مجازی
 کہا جائے 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 نہ کیا جائے
 تو کذب لازم آتا ہے اور قائل کی حالت مانع ہوتی ہے، کذب سے
 اس لئے اس کو کشف ہی پر محمول کرنا قواعد شرعیہ و عقلیہ سے
 ضروری ہوگا، جیسا معاملات میں علما نے عاقل بالغ مسلم کے معاملہ
 کی تصریح کو حتی الامکان ضروری فرمایا ہے، خوب سمجھ لو خود امام شافعی
 نے جنہوں نے یہ شبہ نقل کر کے یہی جواب دیا ہے، دو واقعے دوسرے
 بزرگوں کے جن کے ذوقِ حسی میں دلائل صحیحہ سے نہایت استبعاد
 و اشکال ہے بلا تکثیر 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 ان کی ضیانت عن الکذب ضروری ہوگی ورنہ
 امام شعفرانی پر یہ سوال ہوگا کہ واقعات کو جس پر محمول کرنے سے دونوں
 جگہ مانع ہو جو مگر ایک جگہ ٹکیر فرمایا دوسری جگہ نہیں فرمایا خوب
 سمجھ لو وہ دو واقعے یہ ہیں فہناک یتزقب خروج المہدی
 علیہ السلام الی قولہ ہکذا اخیبرنی الشیخ حسن العراقی المدرسون
 فوق کوم الرشید المطیل علی یرکتہ الرطلی بمصر المحمدی وستر علی الکامد
 المہدی حین، اجتمع بہ وواقفہ علی ذلک شیخنا مسیدی
 علی الخصاص رحمہما اللہ تعالیٰ اور اس عبارت کے بعد شیخ محی الدین
 رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت اسی باب میں نقل کی ہے لا بد من خروج
 المہدی علیہ السلام لکن لا یخرج حتی یتثلی الارض جوراً
 وظلماً فیما لہا منتظا وعدلا ولولہ بیکت من الدنیا الالبی
 واحد طول اللہ تعالیٰ ذلک الیوم حتی یلی ذلک الخلیفة
 الخ (صحیح خامس دستوں 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
 ان سے تعرض نہیں۔ باوجودیکہ مقام تعرض کا تھا تو بقا عدہ 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 منتمثل ہو
کہ مکشوف ہو گئے۔ اور اُن واقعات مستقبلہ کے بعض مقدمات کی ابتدا
فی الزمان الخاص (وہو سنتہ خمیسین و اثین) کو ولادت سے
تعبیر فرما دیا۔ جیسا مجدد صاحب رحمہ نے مکتوب پنجاب و ہشتم جلد ثانی
میں تعیاد و آدم کی یہی توجیہ فرمائی ہے۔ بقولہ آدم چون بر صفت
جامعیت مخاویق گشتہ است و در حقیقت خود لطائف و اصوات بسیار
دارد و پیش از وجود او بقرون منتظر و در ہر وقتے از اوقات
صفتے یا لطیفہ از لطائف او با بجا خداوند کی جل سلطانہ در عالم مثال
موجود گشتہ است و بصورت آدم ظاہر شدہ مسمی باسم او گشتہ اریخ اولہ
اجتماع بھی کشفی طور سے ہو گا لفظ کشف مصرح نہیں اور دوسرا واقعہ یہ
ہے۔ و اخبرنی الشیخ عبد القادر الدین طبری رحمہ
اللہ ان لسیدی ابراہیم المیتولی کل سنتہ سماطیہ
فوق ہذا السدرای رای سردیا جوج) فیضرا
جمع الاولیاء الصحابة الاجیاء والاموات قال قد حضرت
معہ مرات الخ۔

(بیت مذکور ص ۱۴۷)

یہاں جماعت یا ضمین یعنی حضرات صحابہ نہ مانہ حاضرہ میں متمثیل ہو کہ
مکشوف ہو گئے گو اس کے وقوع کو بلفظ کشف تعبیر نہیں کیا اور اس
توجیہ کی ضرورت بندہ گوں ہی کے کلام کے ساتھ خاص نہیں۔ بعض
احادیث میں بھی رفع اشکالات کے لئے اس کے اختیار کرنے کی
ضرورت ہوتی ہے۔ اس مقام پر بطور مثال کے دو حدیثیں ذکر کرتا ہوں۔
حدیث اول۔ عین السن بن مالک فی حدیث طویل
فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لمرارکالیہ فی
الغیر والنشر صورتی الجنۃ فرأیتھارون هذا الحائط
رواہ مسلم فی باب ترقیۃ صلی اللہ علیہ وسلم (ج ۲)
قلت ولفظ صورت ظاہرہ ما نقلہ فی زہد الربی من قول
ابن حجر عن بعضہ انہ حملہ علی امرأۃ مثلت لہ فی الحائط کما
تطبیح الصورۃ فی المرأۃ فرأی جمیع ما فیہا اہقلت وکان
هذا التصویر فی صلوة الکسوف مرۃ من القوۃ یحیت
ظہر فیہ بعض آثار الحقیقۃ کما لہ فی الحدیث من تعلیہ
صلی اللہ علیہ وسلم لتقدمہ بارادۃ اخذ القطف و
تاخذہ برؤیتہ حطمہم بعضہا بعضا والا النساء و غیرہ
فی صلوة الکسوف حدیث ثانی عن فاطمہ بنت قیس عن

خطبہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قصۃ تمییز الدارین و تقالید
 الدجال و تقریرہ صلی اللہ علیہ وسلم لہما رواہ مسلم فی
 قصۃ الجہاد (ج ۲) قلت ولا یجفی ما فی هذا الحدیث من استنباط
 طول عمر الرجال عازلاً و هو ظاہر و شرعاً و هو اخبارہ صلی
 اللہ علیہ وسلم عن عمرہ بقضاء من فی الارض الی ما تدریستہ
 و التخصیص خلاف الاصل و دفعہ استاذی مولانا محمد یعقوب
 رحمہ اللہ تعالیٰ علام الغیوب بات فاراً لا تمییزاً کما انما
 من الکشف انکشف لہ صورۃ المثلثیۃ و لا یشترط الایمان
 لکشف :

حدیث اول میں واقعہ آخرت کا کشف ہوا۔ اور حدیث ثانی میں مستقبل
 کا واقعہ حال میں کشف ہو گیا۔ و (۲) اور اگر شعرانی کے ان دو
 منقول واقعوں کی اس توجیہ کو کوئی تکلیف سمجھے تو سہل جواب یہ ہے کہ
 ان کو مدسوس کہا جاوے خصوص واقعہ اولیٰ کو کہ کسی شیعہ کے وسیعہ
 کو مشتمل ہے چنانچہ امام شعرانی نے اپنی کتاب بحر مورد میں ایسے
 وسائل داخل کیے جیسے کا واقعہ یواقیت کے خطبہ میں نقل کیا ہے
 اولہ ایک مقام مدسوس ان کی کتاب طبقات کبریٰ میں اسی وقت نظر
 سے گذرا جس پر قوس فی التلخیص سے بچانے کیلئے تفسیر مورد کی ہوئی۔

وہر ہذا اوکان دخی بن محمد وفا) لبقول ان علی بن ابی
طالب رفع کما رفع عیسیٰ علیہ السلام و سیمازل کما یزل
عیسیٰ علیہ السلام قلت (ای الشعرانی) و بذاک قال سیدی
علی الخواص رفہ فسمعتہ لبقول ان لوطا علیہ السلام
القی من السفینتہ لوطا علی اسد علی بن ابی طالب
یرفع علیہ الی السماء فلم یزل محفوناً فی میابنتہ
القدرۃ حتی رفع علی بن طالب رضی اللہ تعالیٰ عنہ
بذاک :

(ج ۲ ص ۳۹)

الفاظ کی بندش تیار رہی ہے کہ کسی خالی شیبہ قابل رجعت کا وسیعہ
سے ورنہ کجا شعرانی اور علی خواص اور کجا عقیدہ مخالفہ اجماع بجا
ہذا بہت عظیم ^{بیت} اللہ علم شکر حق ^{اللہ} اکمل اس مقام پر وہ تین متفرق سلسلے بھی جو ذات
وصفات و مباحث نبوت کے بعد موجود و مقصود تھے ختم ہوئے
اور اس کے ساتھ ہی مقاصد رسالہ بھی ختم ہوئے اب صرف خانمہ باقی
ہے۔ واللہ الحمد اولاً و آخراً و باطناً و ظاہراً

خاتمہ

حسب اقتضائے تحقیقات رسالہ ہند امیر مساک حضرت شیخ
 قدس اللہ سرہ کے باب میں یہ ہے کہ بنا پر شہادت جم غفیر اکابر امت
 کے جسکی حجیت حدیث انتم شهداء اللہ فی الارض سے ثابت ہے
 شیخ کی مقبولیت و ولایت کا عقیدہ کامل رکھتا ہوں۔ اور شیخ کے
 اکثر علوم جو کہ از قبیل امسراہ ہیں اور میرے فہم سے خارج ہیں۔ عقلاً نہ
 ان کے اثبات کا حکم کرتا ہوں۔ یا مثال آیت ولا تقف ما لیس لک علیہ
 اور نہ ان کی نفی کا یا تمہارا آیت بل کذب الہم بحیثو اعلمد اور
 بلا ضرورت شرعیہ ان کی اشاعت و انتشار کو مضر سمجھتا ہوں۔ بحکم
 آیت واما الذین فی قلوبہم زلیغ فیتبعون ما تشاہد منہ اتباع
 الفتنة واتباع تاویلا۔ اور طبعاً ان کے اقوال کی طرف توجہ
 کرنے سے قلب میں اطمینان نہیں پاتا ہوں۔ اس لئے مطابق حدیث
 مدع ما یریبک الی ما لا یریبک ان کا استحضار نہیں کرتا اور جن علمائے
 حفاظت شریعت کیلئے حدود شرعیہ کے اندر نہ بکرا قوال شیخ بلکہ شیخ پر
 بھی تکبر کیا ہے۔ ان کو حسب آیت لا یكلف اللہ نفساً الا و سہا و حدیث
 انما الاعمال بالنیات معذور جانتا ہوں اور اس مجموعی مسلک میں اپنے کو

حضرت مجدد العالی رحمۃ اللہ علیہ کی ساتھ متواتر دیکھتا ہوں۔ جیسا
 ان کے بعض مکتوبات سے ظاہر ہے جن کے کچھ جملے اسی خانمہ میں منقول
 بھی ہونگے۔ البتہ مجدد صاحب میں یہ امر مزید ہے کہ وہ ان کے
 اقوال پر کلام بھی کرتے ہیں۔ جو بوجہ ان کے محقق و صاحب کشف
 ہونے کے ان کا حق ہے۔ اور ہم یہ منصب نہیں رکھتے۔ بقول
 عارف رومی رح کے

اگر زو میخوہ لیک اندازہ خواہ یرناید کوہ را یک برگ کاہ

اللهم الایتین شیء من الامر + بحیث ینشرح فیہ
 الصدر + وینکشف عن العطاء + ویتقشع عن الغشاء + لا
 سبما فی الاجتہادیات والاسئل لالیات التی لا یلتبس فیہا الصواب
 بالخطأ + ویقیف فیہا علینا المنحة
 والعطاء +

چنانچہ اس مقام پر مجدد صاحب کے مکتوبات کے بعض جملے جن سے
 وہ دونوں جزو عینیں مجدد صاحب سے مشارکت ہے۔ اولاً اور وحدۃ
 الوجود والا وہ مکتوب جس کا ذکر مع وجہ دلالت اس مکتوب کے مقصود
 خانمہ پر عنوانات از لغاب کے تمہید میں ہو چکا ہے۔ ثانیاً نقل کرتا ہوں۔
 اور وہ تیسرا جزو جو صرف مجدد صاحب کا حق ہے کیا ان مذکورہ جملوں

سے اور چیزیں ان عبارات سے ثابت ہے جو تمہید مذکورہ انہما میں مذکور ہوئے ہیں۔

قولہ سراج - شیخ محی الدین بن الصربلی قدس سرہ اگر ایں فرق بردا ملا نظر میفرمود کہ ایں فقیر بآں مہند گشتہ ہرگز عجز معرفت بردا بجهلی یاد نمیگردان را عدم علم نمی شمارد الی قولہ و نزد فقیر بلکہ تو اس گفت فی الحقیقتہ ایں علوم کہ شیخ گفتہ است بمراتب پایاں تر از ان عجز است۔ و قولہ، عجیب معادلہ است شیخ بایں گفت و گو و بایں شطیح خلافت جو اندازہ مقبولان بنظر می آید و در اعداد اولیا و مشاہدے گذردہ با کہ بیاں کار برد شہادہ نیست + آمد سے گاہے بود کہ بدعا سے پر خند و گلہ ہے بود کہ یہ شناسے خند نہ ۵ رہ کہندہ شیخ در خطر است و قبول کنندہ او یا سخناں او نیز در خطر + شیخ را قبول بایک کردہ و سخناں خلافی او را قبول بنا پیکرد + این سنت ظہری و وسط در قبول و عدم قبول شیخ کہ اختیارہ این فقیر است و کتاب ہفتاد و ہفتم جلد ثالث مسائل و قولہ عجیب کابہ و بار سنت شیخ محی الدین از مقبولان در نظر در می آید و اکثر علوم او کہ مخالف آراء کے اہل حق اند خطا و یا صواب ظاہر بدیشود مانا کہ خطا کے کشفی معاندہ داشتند اند و در رنگ خطا کے اجتناد کی اند بلا منت صرفیہ ساختہ این اعتقاد خاص است ایں فقیر بردا

یارہ شیخ محی الدین کہ او را از مقبولان میدانند و علوم مخالفه او را خطا و
 مضمری بیند جمع هستند ازین طائفه کہ ہم شیخ را طعن و ملامت میکنند و
 ہم علوم او را تخطیہ می نمایند و جمع دیگر ازین طائفه تقلید شیخ را اختیار کرده
 جمیع علوم او را صواب میدانند و بدلائل و شواہد حقیقت این علوم را
 اثبات می نمایند و شک نیست کہ این ہر دو فریق راہ افسردہ و تقریط
 اختیار کرده اند و از تو سبط حال دور مانده شیخ را کہ از اولیاء مقبولان
 ست بواسطہ خطائے کشفی چگونہ رد کرده شود و علوم او را کہ از صواب
 دور اند و مخالف آراء اہل حق اند چگونہ بتقلید قبول تو راں کرد و خالصت
 هو التوسط الذی رفقتی اللہ سبحانہ و کرمہ جلد اول
 مکتوب دوم و شصت و ششم ص ۳۱۶ مکتوب اول جلد دوم
 منتظرین تحقیق و قد الوجود مخدوم معلوم شریف است
 کہ وجود مبدی ہر چیز و کمال است و عدم منشا ہر نقص و شرارت پس
 وجود مرد واجب را ثابت باشد جل سلطانہ و عدم نصیب ممکن
 بود تا ہمہ چیز و کمال عاید باو باشد و ہمہ شر و نقص را جمع باین
 ممکن را وجود ثابت کردن و خیر و کمال را جمع باو داشتن فی حقیقت
 تشریح کردن است ادرا در ملک و ملک حق جل سلطانہ و ہمچنین ممکن را
 عین و واجب گفتن تعالی شانہ و صفات و افعال اورا عین صفات

و افعال او تعالیٰ ساختن سو اوجب است و الحاد است در اسما
 و صفات او تعالیٰ۔ کناس خیس را کہ بنقص و خیر ذاتی تنسم است
 چه مجال کہ خود را عین سلطان عظیم الشان کہ منشأ خیرات و کمالات است
 تصور نماید و صفات و افعال ذمیر خود را عین صفات و افعال حمید
 او تو ہم کند علما ظواہر ممکن را وجود ثابت کرده اند و وجود واجب تعالیٰ
 و وجود ممکن را از افراد مطلق وجود داشته غایت مافی الباب بنا بر
 قضیہ تشکیک وجود واجب را تعالیٰ اولیٰ و اقدم گفته اند این معنی
 موجب تشکیک ممکن است بواجب تعالیٰ در کمالات و فضائل کہ از
 وجود ناشی گشته اند۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علوا کبیرا، در
 حدیث قدسی آمده الکیبر یا عدرائی و العظمتہ اذامری، اگر
 علما ظواہر انہیں دقیقہ آگاہ میگشتند ہرگز ممکن را وجود ثابت نمی کردند
 و خبر و کمال کہ مخصوص بآن حضرت است جل و علی باعتبار اختصاص
 وجود ممکن را اثبات نمی نمودند۔ رینا لا تو اخطانا لتسینا
 او اخطانا، اکثر صوفیہ علی الخصوص متاخران ایشان ممکن را
 عین واجب تعالیٰ دانستہ اند و صفات و افعال آن را عین صفات
 و افعال او تعالیٰ انکاشتہ میگورید۔

ہمسایہ و ہم نشین و ہمہ ہمہ ^{ست} اور دلق گدا و اطلس شہہ ہمہ ^{ست}
 در انجمن فرق و ہمال خانہ جمع ^{ست} بالذہمہ اوست ثم بالذہمہ اوست
 این بزرگواراں ہر چند از تشریک وجود تنزہ نمودہ اند و از تثبیت گریختہ
 اما غیر وجود را وجود یافتہ اند و تقاضا را کمالات گفتہ می گویند در این
 چیز شہادت و نقص ذاتی نسبت اگر بہت نسبی دانسانی است سم قائل
 نسبت بالشان شہادت دارد کہ مزبل حیات اوست و نسبت بچوانے
 کہ در اں سم مخلوق است آب حیات است و تریاق نافع مقتدائی
 ایشان درین امر کشف و شہود است ہر قدر کہ ظاہر ساختہ اند و دریافتہ
 اند۔ المہد ارنا حقائق الاشیاء کما ہی، درین باب انجہ بر
 فقیر ظاہر ساختہ اند بتفصیل و امی نماید اول مذہب شیخ محی الدین ابن
 العربی کہ امام و مقتدای متاخران صوفیہ است درین مسئلہ بیان
 میکند بعد ازاں انجہ مکشوف گشتہ است در تخریری آرد تا فرق
 در بیان دو مذہب بروجہ اتم حاصل گردد و از وقتیکہ بدگر خلط
 نشود شیخ محی الدین عربی و تابعان اومی فرمایند کہ اسما و صفات واجب
 جل و علی عین ذات واجب اند تعالی و تقدس ہمچنین عین یک دیگر
 اند مثلاً علم و قدرت چنانچہ عین ذات اند تعالی عین یک دیگرند، نیز
 پس در اں موطن بہ بیچ اسم در رسم تعدد و تکثر نباشد و تمایز و تباہن

نہ بود غایت مافی الباب آں اسماء و صفات و شیون و اعتبارات در
 حضرت عالم غایب و تباین پیدا کرده اند اجمالاً و تفصیلاً اگر تمیز اجمالی است
 معیر به تعین اول است و اگر تفصیلی است مسمی به تعین ثانی تعین اول
 را وحدت می نامند و آنرا حقیقت محمدی می دانند و تعین ثانی را واجبت
 می گویند و محتائق سائر ممکنات می انگارند و این محتائق ممکنات را اعیان
 ثابته می دانند این دو تعین علمی که وحدت و احدیت اند در مرتبه
 و جوب اثبات می نمایند می گویند، این اعیان بیست و چهار جسمی
 نیافتند و در خارج غیر از احدیت مجرود بیست و نسیست و
 این کثرت که در خارج می نماید عکس آل اعیان ثابت است که در مراتب
 ظاہر وجود که جز او در خارج موجودی نیست منعکس گشته است و چون
 تجلی پیدا کرده در رنگ آنکه در مراتب صورت شخص منعکس کرده و چون
 تجلی در مراتب پیدا کند این عکس را وجودی جز در تجلی ثابت نیست،
 و در مراتب روشنی حلول نه کرده است و در روشنی آن مراتب چیزی
 منعکس نه گشته اگر انعکاش است در تجلی است که در روی مراتب متوهم
 شمار این متجلی و متوهم چون صانع خداوندی است بیل سلطانہ کہ العان تمام
 دارد بر رفع و ہم و تجلی مرتفع نه گردد و ثواب عذاب ابدی براں
 مترتب باشد این کثرتی که در خارج نمودی پیدا کرده است، بیست و نسیست

منقسم است، قسم اول تعین روحی است و قسم دوم تعین مثالی و
قسم سوم تعین جسمی که به شہادت تعلق دارد و این سه تعین را تعینات
خارجیہ میگویند و در مرتبہ امکان اثبات می نمایند تنزلات خمسہ عبارت
ازین تعینات پنجگانہ است و این تنزلات خمسہ را حضرات خمس نیز گویند
چون علم خارج غیر از ذات واجب تعالی و غیر از اسماء و صفات واجب
جل سلطانہا کہ عین ذات اند تعالی و تقدس نزد ایشان ثابت نہ شدہ
است و صورت علمیه را عین این صورت دانستہ اند نہ شیخ و مثال
آں و ہمچنین صورت منعکسہ اعیان ثابتہ را کہ در مرآت ظاہر وجود
نمودہ 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
فاز مہرب شیخ محی الدین ابن العربی در مسکن و وحدت الوجود بوجہ
اجمال ہمیں علوم اند و امثال این علوم کہ شیخ آہناراً مخصوص بخاتم الوالیات
می دانند و می گویند کہ خاتم النبوت این علوم را از خاتم الوالیات اخذ می
نماید و شرح فصوص در توجیہ آں تکلفات می نماید بالجملہ پیش از
شیخ ہیچ یکے ازین طائفہ باین علوم و اسرار زبان نکشادہ است و
لین حدیث را بریں پنج بیان نہ نمودہ ہر چند سخنان توحید و اتحاد
و غلبات سکر از ایشان بطہور آمدہ اند و انا الحق و سبحانی گفتہ اند

اما وجه انحاء ورا معلوم نہ ساختہ اند و نشأ توحید را در نیافتہ پس
 شیخ بر مان متفقہ مان این طائفہ آمارہ و حجت متاخرین ایشان گشتہ
 مع ذلک و قائل کثیرہ دین مسئلہ محتفی ماندرہ است و اسرار غامضہ
 دین باب بر منصفہ ظہور نیابدہ کہ فقیر با ظہار آں توفیق یافتہ است
 و بہ تحریر بشر گشتہ و اللہ یقول الحق و هو یرہدی السبیل،
 محذو ما صفات ثنائیہ واجب الوجود تعالی و تقدس کہ نزد اہل حق
 شکر اللہ تعالی سعیم در خارج موجود اند ناچار در خارج از ذات
 تعالی و تقدس متمیز باشند بہ تیسرے کہ از قسم بے چونی و بیچونی بود و
 ما ہمچنین این صفات از یک دیگر متمیز بہ تیسرے چونی باکہ تمیز بے چونی
 در مرتبہ حضرت ذات تعالی و تقدس نیز ثابت است لاند الواسع
 بالوسع المہول الکفیتہ و تمیزے کہ فرخوردہم و اوراک ما با
 از آنجناب قدس مسلوب است چہ بعض و تجزی در ال منصوریت
 تخلیل و ترکیب را در آنحضرت جل سلطانہ بارہ و حالیت و محلیت
 را گنجایش نہ بالجلہ انچہ از صفات و اعراض ممکن است از آنجناب
 قدس مسلوب است لیس کمثلہ شئی کافی الذات و کافی
 الصفات و کافی الافعال با وجود این تیسرے چونی و وسعت بے
 کیفی اسما و صفات واجبہ جل سلطانہا در خانہ علم نیز تفصیل و تمیز پیدا

کرده اند و منعکس گشته و هر اسم و صفت متمیز را مقابلے است در مرتبه
 عدم و نقیضے است در ان موطن مثلاً صفت علم را در مرتبه عدم
 مقابلے است و نقیضے که عدم علم باشد که مغزبهریل است و صفت قدرت را
 مقابلے است عجز که عدم قدرت باشد و آل علم با مقابلے نیز در علم واجب حال شانہ تفصیل و تمیز پیدا کرده اند و در ایات
 اسماء و صفات متقابلہ خود گشته و بحالی ظہور عکوس آنها شده نزد فقیران عدوات یا ال عکوس اسماء و
 صفات حقائق ممکنات ایند غایت مافی الباب آن عدوات در رنگ اصول
 و مواد آن ماہیات اند و آن عکوس همچون صور حالہ در آن مواد پس حقائق
 ممکنات نزد شیخ محی الدین ہمال اسماء و صفات متمیزہ اند در مرتبه علم و نزد
 فقیر حقائق ممکنات عدوات اند کہ نقائص اسماء و صفات اند با عکوس اسماء
 و صفات کہ در مرا یا ئے آن عدوات در خانہ علم ظاہر گشته و با یک دیگر
 ممتزج شدہ و قادر مختار جل سلطانہ ہر گاہ خواست کہ ماہیتے را از ان
 ماہیات ممتزجہ بوجود طلی کہ پر تو است از حضرت وجود برین منصف
 گردانیدہ موجود خارجی ساختہ بالجہہ بر تو سے از حضرت وجود برین
 ماہیت ممتزجہ انداختہ میں آثار خارجہ گردانید پس وجود ممکن
 در علم و در خارج در رنگ سائر صفات او پر تو سے است، از حضرت
 وجود و از کمالات تابعیہ او مثلاً علم ممکن پر تو سے است از علم واجب
 تعالی و نقیضے و طلی است از ان کہ در مقابل خود منعکس گشته است

وقدرت ممکن نیز ظلی است که در عجز که مقابل اوست منعکس شده و
 همچنین وجود ممکن ظلی است از حضرت وجود که کلمات عدم که مقابل او
 است منعکس گشته است

نیادوم از خانه چینی نخست تو را در می همه چیز و من چیز نسبت
 لیکن نزد فقیر ظلی شئی عین شئی نیست بلکه شئی است و مثال آن
 شئی و حمل یکدیگر و دیگر فتنع است پس نزد فقیر ممکن عین واجب ثابت
 نه بود چه حقیقت ممکن عدم است و عکس که از اسما و صفات در آن
 منعکس گشته است، شیخ و مثال آن اسما و صفات است نه عین
 آنها پس همه اوست درست نباشد بلکه همه از اوست چه آنچه ذاتی
 ممکن است، عدم است که شرارت و نقص و خیرت را منتها است
 و هر چه از جنس کمالات در ممکن پیدا است از وجود و توابع آن همه
 مستفاد از ازل حضرت است جل سلطانها و پرتو است از کمالات و اتمه
 او سبحانه پس ناچار او تعالی او را اسما نه او زمین باشد و ماورائے او سبحانه
 همه ظلمات بود کیفیت و العایم فوق جمیع الظلمات تحقیق این است که
 یثبتی در مکتوبی که بنام فرزند عظیم مرحومی در بیان حقیقت وجود
 تحقیق با بیانات ممکنات نوشته است اطلب فرمایند پس عالم با سرب
 نزد شیخ محی الدین عبارت از اسما و صفات است که در خانه علم تمیز پیدا

کرده در مرآت ظاهری وجود در خارج نمودن حاصل کرده است و نبرد
 فقیر عالم عبارت از عدمات است که اسماء و صفات واجبیه محل سلطانها و
 خانه علم در آنجا منعکس گشته اند و در خارج بایجاد حق سبحانه آن
 عدمات با آن عکوس بوجود ظلی موجود شده پس در عالم خست ذاتی پیدایش
 و شمرات جمعی ظاهر گشت و خیر و کمال همه عاید بجناب قدس او شد
 جل و علی کریمه ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك
 من سيئة فمن نفسك موبد این معرفت است و الله سبحانه
 الملم پس ازین تحقیق معلوم گشت که عالم در خارج موجود است بوجود
 ظلی چنانچه حق سبحانه تعالی در خارج موجود است بوجود اصلی بل بذات
 غایت مانی الباب این خارج نیز ظل همان خارج است در رنگ وجود
 صفات پس عالم را عین حق جل و علی سلطان منی تو را گفت و حمل
 یکے بر دیگرے جائز نباشد ظل شخص را عین شخص منی تو را گفت بوجود
 التفاضل بینهمانی الخارج لان الاثنین متغایران و اگر کسی ظل شخص را
 عین شخص گوید بر سبیل تسامح و تجویز خواهد بود که خارج از محبت است
 اگر که بیند که شیخ محی الدین و تابعان او نیز عالم را ظل حق می دانند تعالی
 پس فرق چه بود گوئیم که ایشان وجود آن ظل را جز در وهم نمی انگارند و
 بوسیله از وجود خارجی در حق آن تجویز نمی نمایند، بالبدیه کثرت موهوم

را بطل وحدت موجوده تاویل می نمایند و در خارج موجود واحد نامی
 دانند تعالی نشان ما بین ما پس متشاحل ظل بر اصل و عدم آن حمل اثبات
 وجود خارج حی گشت مر ظل را و عدم اثبات آن در وجود ایشان و
 چون ظل وجود را وجود خارج حی اثبات نمی نمایند تا چاره بر اصل محمول
 می سازند و این فقیر چون ظل را در خارج موجود می دانند حمل مبادرت
 نمی نمایند و نفسی وجود اصلی از ظل فقیر و ایشان شریک اند و در اثبات
 وجود ظلی نیز منتفق باین فقیر وجود ظلی را در خارج اثبات می نمایند و
 ایشان وجود ظلی را در هم و تخمیل می انگارند و در خارج جز احدیست
 بجزده را موجود نمی دانند و صفات ثمانیه را که بار ائمه اهل سنت و
 جماعت رضی اللہ تعالی عنہم وجود اینها در خارج ثابت شده
 است نیز در علم اثبات نمی کنند علماء ظواهر و ایشان رضی اللہ
 تعالی عنہم دو طرف اقتصاد را اختیار فرموده اند و حق متوسط نصیب
 این فقیر بوده که با آن موفق گشته اگر ایشان نیز این خارج را ظل آن خارج
 می یافتند از وجود خارج حی عالم انگار نمی نمودند و بر هم و تخمیل اقتصاد نمی
 فرمودند و انگار از وجود خارج حی از صفات واجب الوجود نیز نمی کردند
 و اگر علماء نیز آگاه می گشتند هرگز ممکن بود وجود اصلی اثبات نمی کردند
 و بوجود ظلی اکتفاء می نمودند و آنچه فقیر در بعضی مکتوب نوشته است

کہ طلاق وجود پر ممکن بطریق حقیقت است نہ بطریق مجازہ منافی این
تحقیق نیست نہ یہ کہ ممکن در خارج بوجود ظنی بطریق حقیقت موجود
است نہ بر سبیل توہم و تخیل کما نہ عموا۔

سوال

صاحب فتوحات مکیہ اعیان ثابۃ ثانیہ را بر ذرخ گفته است
بین الوجود و العدم پس عدم بطور اولیٰ و نیز داخل حقایق ممکنات گشت
پس فرق در میان این تحقیق و آن قول چہ بود۔

جواب

بر ذرخ باین اعتبار گفته است کہ صور علمیہ را دور و است
دوئی است کہ بوجود دارد بواسطہ ثبوت علم و دوری است
کہ لجزم دارد بواسطہ خارجہ حی لان الاعیان ما شئت را تحت
دست الوجود الخارجی عندک و عدمی کہ درین تحقیق اندراج یافتہ
است حقیقت دیگر دارد و ہمچنین اینچہ در عبارات بعض اعزہ کہ
اطلاق عدم در ممکن فرقہ است مراد از ان معدوم خارجہ است نہ عدمی
کہ بالا تحقیق یافتہ و او تعالیٰ از ان اسماء و صفات کہ در علم تفصیل

و تمیز یافته اند و در سرائے عبادات منعکس گشته ختفاً لکن ممکنات
 شده اند و در آراء است پس بعالم اورا سبحانہ سبح و برہمناسبت
 باشد ان الله لغنی عن العالمین اورا سبحانہ بعالم
 عین و متحد ساختن بلکه نسبت داوان بریں فقیر بسیار گہراں
 است سے ان ایشان اند و من چہ نیم + یارب سبحان ربک
 رب العزتة عننا یصفون و سلام علی المرسلین و الحمد
 لله رب العالمین و السلام علیکم و علی من لدیکم انتھی
 المکتوب و بانتهاء تمت الخاتمة و تمامها اختتمت الرسالة
 و كانت دھرا اخرها اردنا ابراراً فی صذرة العجالة +
 و نستعید الله تعالی من كل ضلالة + فی كل مقامه
 و صقالة + و نسئل الله تعالی خیر الدلالة + فی كل عمل و
 حالته + و صلی الله تعالی علی خیر خلقه محمد مجیط دائرة
 النبوة و الرسالة و مرکز العظمتہ و الجلالة + و اما در انبیا
 اولی الحکمة و العدالة + و مقداد الرسل ذوی البسالة
 و النبالة + ما دامت الشمس محاطة بالطفاوة و القمر محاطاً
 بالمهالة + و كانت الفراغ من تبیيض الرسالة و وقت السفر
 ليلة الحادی عشر + من شهر الصیام الاغتر + سنة ۱۳۴۵

من هجرة خير البشر عليه الصلوة والسلام من الله الأكرم
التثمين للتعليم لما كانت معظم الرسالة في علوم المعرفة
 ولا تتم المعرفة إلا بالمحبة كما لا تتم المحبة إلا بالعمل والحقة
 بالرسالة لبعض ما ينبه عليه صونا عن الاختراع

عن أبي التراب النخشي

| | |
|---|---|
| لا تخدع عن فلجيب كل ما ولدي من تحت الجيب الوسا | لا تخدع عن فلجيب كل ما ولدي من تحت الجيب الوسا |
| منها تنجم بمسائل وسورة في كل ما هو فاعل | منها تنجم بمسائل وسورة في كل ما هو فاعل |
| فالمنع من عطية مقبولة والفقراء و برحاج | فالمنع من عطية مقبولة والفقراء و برحاج |
| ومن الدلائل ان ترى من طرح الجيب ان الملح العاذر | ومن الدلائل ان ترى من طرح الجيب ان الملح العاذر |
| ومن الدلائل ان يرى متبسا والقلب من لجيب بلايل | ومن الدلائل ان يرى متبسا والقلب من لجيب بلايل |
| ومن الدلائل ان يرى تنفها لكلام من يخفي لدير السائل | ومن الدلائل ان يرى تنفها لكلام من يخفي لدير السائل |
| ومن الدلائل ان يرى متفتشا متحفظا من كل ما هو قائل | ومن الدلائل ان يرى متفتشا متحفظا من كل ما هو قائل |

وقال مجي بن معاذ الرازي

| | |
|--|--|
| ومن الدلائل ان ترا امشرا في خرقتين على شتو السائل | ومن الدلائل ان ترا امشرا في خرقتين على شتو السائل |
| ومن الدلائل حزنه ونجيبه جوف الظلام فما له من عازل | ومن الدلائل حزنه ونجيبه جوف الظلام فما له من عازل |
| ومن الدلائل ان ترا امسا نحو الجهاد وكل فعل فاضل | ومن الدلائل ان ترا امسا نحو الجهاد وكل فعل فاضل |

ومن الدلائل زهدك فيما يرى
 ومن الدلائل ان تراها باكيا
 ومن الدلائل ان تراها مسلما
 ومن الدلائل ان تراها راضيا
 ومن الدلائل محتكبين الدرر
 منذ انزل وانعيم الدلائل
 ان قدر الاعلى قبيح فغافل
 كل الامور الى المليك العادل
 بملكه في كل حكم قازل
 والقلب محزون وكقلب الثنا كل



ختم الله
 على قلوبهم