UNIVERSAL
LIBRARY

OU_228686

UNIVERSAL
LIBRARY

ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ

چون در کریمہ صدر قولہ تبلو و یعلمکم الکتب بر فضل علم اظہر و معنی و قولہ یزکیکم بر شرف علم کلام و عقائد و علم سلوک و قولہ و الحکمۃ بر مزیت علم اسرار و علم اصول دال بود و ضبط بیان ست و ازان جز و بودن تصوف کہ مشتمل بر سلوک و اسرار ست از علم دین نیک عیان ست و با تفاق اہل مذاق مثنوی را در کتب این فن خاص شان ست لاکن از خلاقش محتاج بیان ست بنا ز علیہ این شرح آمد و کہ معنوی نشش را

کلید مثنوی

عنوان ست این حصہ دوم جلد اول از ست و نام نامی مؤلفش (مولانا شرف علی حنفی مشہور عالی ست) کہ از سایش بنمای کرم ہان معتقدی جہانیانست و در اصل متن را چنان حل نمودہ کہ غایت امکانست و مسائل را بطوری تقریر نمودہ کہ ہم موافق تحقیق اہل تقان و ہم مطابق حدیث و قرآنست و اشکالات و اغلاط را بطرزی درساختہ کہ موجب اطمینان اوانست و جا بجا لطیفات سیدنا الحاج محمد امداد اللہ مدرج را کہ مطرب آذان و منشط اذہانست ہم در مطاوی پیش سپردہ و با برای جناب حاجی محمد عبد الغیوم صاحب تاجر کتب کلکتہ قریب مدرسہ عالیہ نمبر ۱۲ ہاتھ کرم

مطبع فتوحی و فتحی بنور مصطفوی

کلید مثنوی کی جلد اوّل

(کا)

دوسرا حصّہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

داستان پیر چنگی کہ از بہر خدائے تعالیٰ روز بینوائی چنگ زد در گورستان در عہد امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ

(ربط اسکا ماقبل سے ابھی اوپر بیان ہو چکا ہے اور اس قصّہ کے ماخذ کی تحقیق نہیں)

آن شنیدستی کہ در وقت عمرؓ — بود چنگی مطربے باکر و فر

بلبل از آواز او بے خود شدے — یک طرب زآواز خویش صد شدے

مجلس و جمع و شش آراستے — در نوائے او قیامت خاستے

چون سرافیلؑ کاوازش بفن — مردگان را جان در آرد در بدن

یا وسائل بود اسرافیلؑ را — کز سماعش پر برستے فیل را

سازد اسرافیلؑ روزے نالہ را — جان دہد بوسیدۂ صد سالہ را

(چنگی بمعنی مقدم مطرب۔ رسائل جمع رسیلہ بمعنی سبل کہ در تیر انداختن و جز آن شریک باشد مراد ہمہ بان دہم آواز) یعنی تم نے یہ قصّہ بھی سُنا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک مطرب چنگ بجانیوالا اور طرے کرّ و فر کا تھا جسکی آواز سے بلبل (جو خوش الحانی میں مشہور ہے) بیخود ہو جاتی اور

سامعین کو پہلے سے) ایک طرب (ہوتا تو) اُسکی آواز خوب سے (وہ) سوحصّہ بڑھ جاتا تھا مجلس اور مجمع کو اُسکی آواز بارونق کردیتی تھی اور اُسکی آواز سے (گویا) قیامت قائم ہوجاتی تھی جیسے اسرافیل علیہ السلام کی آواز اپنی تاثیر سے مُردوں کے بدن مین جان ڈالدیگی یا یون کہو کہ وہ اسرافیل علیہ السّلام کا ہم آہنگ تھا کہ اُس کے گانے سے (گویا) فیل کے پرجم آتے تھے (یہ سب شاعرانہ مبالغات ہین) اسرافیل علیہ السّلام ایک دن ایسا نالہ کرینگے کہ سیکڑون سال کے بوسیدہ مُردون کے اندر جان ڈال دینگے (چونکہ اوپر اسرافیل علیہ السّلام کی تشبیہ دی تھی اس لیے مشبّہ بہ کا حال بیان کردیا)

اولیا را در درون ہم نغمہ ہاست	طالبان را زان حیات بے بہاست
نشنود آن نغمہ ہا گوش حس	کز سخنہا گوش جس باشد نجس
نشنود نغمہ پری را آدمی	کو بود زاسرار پریان اعجمی
گرچہ ہم نغمہ پری زین عالم ست	نغمۂ دل برتر از ہر دو دم ست
کہ پری و آدمی زندانے اند	ہر دو در زندان این نادانی اند
سورۂ رحمٰن بخوان اے مبتدی	تا شوی بر سرّ پریان مہتدی
مشعر الجن سورۃ الرحمٰن بخوان	تستطیعوا تنفذوا را باز دان

(یہین انتقال ہے نغمۂ ظاہری کے ذکر سے نغمۂ باطن کے ذکر کی طرف یعنی اولیاء اللہ کے نغمات باطن میں ہوتے ہین جنسے طالبان (حق) کو حیات بے بہا حاصل ہوتی ہے مراد ان نغمات سے تاثیرات صحبت وارشاد ہین اور اُنکا ذریعہ حیات ابدیہ ہونا ظاہر ہے) اُن نغمات کو یہ حسی کان (جن سے اصوات ظاہری کا احساس ہوتا ہے) نہین سُن سکتے کیونکہ (فضول) باتون سے گوش حس نجس ہوجاتا ہے) تاثیرات مین تو سمع بننے کی صلاحیت ہی نہین اس لیے یہ حکم نہین کہ کلمات ارشاد کے ہے اور نہ سننے سے مراد یہ ہے کہ اہل فساد کے قلوب مین اثر نہین کرسکتے سو فضولیات مین مشغول اور اُن سے آلودہ ہونے کا اس اثر سے مانع ہونا ظاہر ہے اور اگر یہ گوش حس ان نغمات کا ادراک نہ کرین تو مستبعد نہین کیونکہ (دیکھو) جمادات کی باتین آدمی نہین سنتا کیونکہ وہ اُن کے مخفی حالات سے محض اجنبی ہے باوجودیکہ ان کی باتین اسی عالم کی جنس سے ہین اور نغمۂ باطن تو دونون قسم کی باتون سے اعلیٰ وارفع ہے (کلام الہٰی سے بھی کلام جن سے بھی اونچا ہے) مجالس ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جن اور انسان دونون (عالم ناسوت مین مشترک ہین اور دونون اس جہل و غفلت

زندان ہین (محبوس) ہین (جو کہ آثار ناسوت سے ہین) سورۂ رحمن پڑھ کر دیکھو تاکہ تمکو کچھ مخفی حالات جنات کے معلوم ہون اور سورۂ رحمن مین بھی یہ آیت پڑھو یا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانْفُذُوْا (اسکا مطلب یہ ہی کہ اللہ تعالےٰ بطور تعجیز کے جن وانس کو خطاب کرکے فرماتے ہین کہ اے جن وانس اگر تمکو اسقدر قدرت ہی کہ اطراف سموات و ارض سے باہر نکل جاؤ تو بھلا نکل تو جاؤ غرض یہ ہی کہ ہماری قدرت وعذاب سے بچکر نکل جانا محال ہی مقصود مولانا کا اس آیت کے یاد دلانے سے یہ ہی کہ یہ آیت دلالت کرتی ہی جن وانس کے مفید فی الاقطار ہونے پر پس زندانی ہونا ثابت ہوگیا حاصل مقام کا یہ ہی کہ جنات کی معمولی باتین جب سمجھ مین نہین آتین باوجودیکہ اُن سے قرب مناسبت بھی ہی تو انبیاء اولیاء کے نغمات باطنی کا ادراک ہونا کیا بعید ہے۔

نغمہاے اندرون اولیا	اوّلاً گویدکہ اے اجزاے لا
ہین زلاے نفی سرہا برزنید	این خیال ووہم سربیرون کنید
کار ایشان ست زان سوی پری	گردت روشن چوگردرہ پری
اے ہمہ بوسیدہ در کون وفساد	جان باقی تان نہ روئید و نہ زاد
گر بگویم شمہ زان نغمہ ہا	جان ہا سر برزند از دمہ ہا
گوش را نزدیک کن کان دور نیست	لیک نقل آن بتو دستور نیست

لا کلمۂ نفی مُرادیان ہستی ظاہری کہ درحقیقت نیستی ست واجزاے لا مقیدان ونابعان این ہستی تشبیہًا اجزاء گفتہ اجزا تابع کل باشند و پر اثبات مقا اُن نغمون کا اب اُن نغمات کا مضمون اجمالاً بیان کرتے ہین کہ اولیاء کے نغمات باطنی اوّل تو (اہل غفلت کو خطاب کرکے) یون کہتے ہین کہ اے گرفتاران (تعلقات ذمیمۂ ہستی موہوم اس ہستی سے اپنے کو نکالو اور یہ خیالات واوہام مخفیہ (کہ التفات الی غیر اللہ ہی) دماغ سے باہر کرو۔ ان اولیاء کا کاروبار (یعنی نغمہ وفیض) جنات کے بھی اُس طرف ہی جیسا اوپر بیان آچکا ہی ؎ گرچہ ہم نغمہ پری ست این عالم ست الخ) تمکو وہ اُسوقت ظاہر ومفہوم ہوجب راہ طریقت کے گرد دوڑے دوڑے پھرو (یعنی طالب ہو) اور نیز اُن نغمات کا یہ مضمون ہے کہ اے سب لوگو جو اس عالم کون وفساد (کے تعلقات) مین گرفتار ہو تمھاری حیات باقیہ (کہ تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہی) ابھی پیدا بھی نہین ہوئی (کیونکہ اُن تعلقات فانیہ سے ہنوز نجات نہین ہوئی) اگر مین اُن نغمون کی حقیقت کچھ بھی بیان کرون تو قبرستان سے

مُردے نکل پڑین (اور جسقدر اوپر بیان کیا ہی وہ محض تعبیر لفظی ہی اور حقیقت اُسکی امر حالی و وجدانی ہی کہ حصول سے منکشف ہوتی ہی اور اُسکا کہنا یہی ہی کہ کسی پر وہ حالت قوتِ تصرف سے طاری کردی جاوے اور ظاہر ہی کہ اُسکا طاری ہونا بلاشبہہ مُردہ دلون کو زندہ کردے اہل قبور سے یہی مراد ہین) ذرا گوش (باطن) کو نزدیک کرلو (تو وہ نغمات مفہوم ہونے لگین کیونکہ) وہ کچھ (ادراک سے) بہت بعید نہین لیکن اسکو تم سے کہنے کی اجازت نہین (کیونکہ وہ حالی ہی بیان سے سمجھ مین نہین آتا البتہ صفاے قلب سے ادراک ہوتا ہی گوش باطن سے یہی مراد ہی۔

ہان کہ اسرافیل وقت انداولیا	مُردہ راز یشان حیات ست ونما
جانہاے مُردہ اندر گورِ تن	برجہد ز آوازِ شان اندر کفن
گویداین آواز آواہا خُدا ست	زندہ کردن کار آوازِ خداست
چون زصورت اولیا آگہ شوند	از طرب گویند چون بارہ شوند
مابمردیم و بکلی کاستیم	بانگِ حق آمد ہمہ بر خاستیم

(آواز خفیف آواز) یعنی اولیا اللہ اسرافیل وقت ہوتے ہین کہ مُردہ (دل) کو اُن سے حیات و نشو و نماے (باطنی) ہوتا ہی ارواح مُردہ (جو گورِ تن مین غافل پڑی ہین) ان کی آواز (یعنی فیض و تعلیم) سے کفن (غفلت) مین حرکت کرنے لگتی ہین اور (خوش ہوکر) یون کہنے لگتی ہین کہ یہ آواز اور آوازون سے (تاثیر مین) جُدا ہی (اور اصل یہ ہی کہ) زندہ کرنا آوازِ خدا کا اثر ہے (پس ان کی آواز ایک اعتبار سے خدا کی آواز ہے وہ اعتبار یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ فیض و تعلیم ہے اُسکی طرف موصل ہے اسکے نزدیک مقبول ہی پس گویا خدا کی آواز ہے جیسے کہ روحی مین نسبت روح کی حق جل شانہ کی طرف ہی) جب ارواح مُردہ اولیا کے نغمات سے واقف ہوتی ہین (یعنی اُن کی تاثیرات سے منصف ہوتی ہین) تو طرب مین آکر جب راہ (وصول) پر پڑ جاتی ہین تو یون کہنے لگتی ہین کہ ہم تو (تعلقات ماسوی اللہ سے) بالکل مُردہ ہو چکے تھے اور بالکل گھاٹے مین آگئے تھے بانگِ حق (یعنی نغماتِ اولیاء) آئی جب ہم سب جی اُٹھے (یعنی اُنکی برکت سے حیات ابدیہ میسّر ہوئی۔

بانگِ حق اندر حجاب و بے حجیب	آن دہد کو داد مریم را زجیب
اے فناتان نیست کردہ زیر پوست	بارگردید از عدم زاوازِ دوست

مطلق آن آواز خود از شہ بود	گرچہ از حلقوم عبداللہ بود
گفت او را من زبان و چشم تو	من حواس و من رضا و خشم تو
رو کہ بی سمع و بی بصر شد ہی	سر تو ئی چہ جاے حساب سر توئی

(اوپر نعماتِ اولیا کی تاثیر اور اسکا بالتادیل ماتحتِ حق ہونا بیان کیا ہی اس تاثیر اور اس تاویل کو کہ فرماتے ہین کہ) کلام حق خواہ (انبیاء اور اولیاء کے حجاب دواسطہ سے ہو خواہ بلا واسطہ ہو (جیسے خود انبیاء و ملائکہ سے مثلاً) وہ چیز (دیتا ہی جو حضرت مریم علیہا السّلام کو جیب قمیص سے دی تھی (یعنی حیات بخشتا ہی اور یون کہتا ہی کہ) اے لوگو جنکو فنا (یعنی تعلقات فانیہ) نے پست ہین (یعنی ظاہر پرستی مین) مبتلا کر رکھا ہی تم اس واردات سے اپنے محبوب حقیقی کی طرف رجوع کرو یہ کلام علی الاطلاق شہنشاہِ حقیقی کی طرف سے ہوتا ہی گو کسی بندہ مقبول کے حلق سے ہو (یعنی اگر وہ اس بندہ کا بھی کلام ہو تب بھی باعتبار تاویل مذکور کلام حق ہی ہی آگے اسکی تائید ہی کہ) اللہ تعالیٰ نے اس بندہ سے فرمایا ہی کہ مین تیری زبان و چشم ہون اور مین تیرے حواس و رضا و خشم ہون۔ جا (جین کر) تو تو بی سمع و بی بصر ہو گیا اور تو (میرا) خاص بن گیا بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی مین) ہی بنگیا (ایک حدیث مین ایسے الفاظ آئے ہین مراد تشبیہ و استعارہ ہے حاصل اسکا کمال اطاعت و رضا ہے۔

بیان حدیث مَنْ کَانَ لِلّٰہِ کَانَ اللّٰہُ لَہٗ

چون شدی من کان للہ از دلہ	من ترا باشم کہ کان اللہ لہ
گر تو ئی گویم ترا گاہے منم	ہر چہ گویم آفتاب روشنم
ہر کجا تابم ز مشکوٰتت دے	حل شد آنجا مشکلات عالمے
ظلمتی را کاف تابش برنداشت	از دمم اگر دو آن ظلمت چو جاشت
ہر کجا تاریکی آمد ناسزا	از فروغ ما شود شمس الضحیٰ

(دولت محبت و عشق۔ ناسزا صفت تاریکی) یہ قصہ ہے ماسبق کا اور مقولہ ہی حق کا کہ حضق تعالیٰ اس بندہ خاص سے یون فرماتے ہین کہ جب تو محبت الٰہی سے من کان للہ کا مصداق بن گیا (یعنی تو اللہ کا ہو گیا) تو مین تیرا ہو جاؤن گا کیونکہ کان اللہ لہ ایسے شخص کے واسطے وعدہ ہی (یعنی اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے ہو جاتے ہین) ابھی تجھکو تو کیا کہتا ہون کبھی تم کہہ چکا ہون اور دونون فقرون مین سے کبھی کہدون مین ہی آفتاب

روشن مُراد ہوتا ہون (مطلب یہ کہ مجھکو تجھ سے ایسا قوی تعلق ہو جاتا ہی کہ میرا فیض تیرے ہی واسطہ سے پہونچتا ہی خواہ اُسکو میرا فیض کہدیا جاوے خواہ تیرا فیض کہدیا جاوے دونون اطلاق صحیح ہین ایک باعتبار حقیقت کے ایک باعتبار مجاز کے اور اسی اعتبار سے حدیث مین اس قسم کے الفاظ کا استعمال وارد ہوا ہی مرضتُ فلم تعدنی واستطعمتک فلم تطعمنی اور اسی بنا پر فرمایا ہی وَما رَمَیتَ اِذ رَمَیتَ وَلٰکنَّ اللہ رمیٰ) اور (ارشاد حق ہوتا ہی کہ اے عارف) مین جہان کہین تیرے طاقچۂ (وجود) سے یکدم کے لیے چمک اوٹھتا ہون وہان ایک عالم بر کی مشکلین حل ہو جاتی ہین (مشکوٰۃ اور تابم کا لفظ بنا سبت آفتاب کے لائے ہین مُراد یہ کہ میرا فیض جو بواسطۂ عارف پہونچتا ہی اُس سے طریقت کی دشواریان دفع ہو جاتی ہین جس ظلمت کو آفتاب ظاہری دفع نہین کر سکتا (مُراد اس سے ظلمت جہل و غفلت و الحاد و زندقہ کی ہی) وہ ہمارے کلام کی برکت سے چاشت کی طرح نورانی ہو جاتی ہی اور جہان ناگوار تاریکی ہوتی ہی وہ ہمارے نور سے آفتاب چاشت بن جاتی ہے (یہ شعر سابق کا ہم مضمون ہی اور کلام و الہام حق سے ان ظلمات باطنہ کا رفع ہو جانا ظاہر ہے۔

آدمی را او بجُز اسما نبود	دیگران را آدم اسما کشود
خواہ از آدم گیر نورش خواہ از و	خواہ از خم گیر می خواہ از سبو
کین کدو با خم بہ پیوست سخت	نے چو تنہا آن کدوی نیکبخت
آب خواہ از جو بجُو خواہ از سبو	کاین سبو را ہم مدد باشد ز جو
نور خواہ از مہ بجو خواہی ز خور	نور مہ ہم ز آفتاب ست اے پسر
مقتبس شو زود چون یابی نجوم	گفت پیغمبر کہ اصحابی نجوم
گفت طوبے من رآنی مصطفےٰ	والذی یبصر لمن وجہی رای

(یائے آدمی زائد مراد آدم۔ شاد و عاست نفرد باد بعد ازان مقدر اور پر ثابت کیا تھا کہ فیض اولیا کا فیض حق ہی اور اولیا محض واسطہ ہین بیان اسی مضمون کی تاکید ہی کہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ نے خود (یعنی بلا واسطہ) اسماء کی تعلیم فرمائی اور دوسرون کو بواسطہ حضرت آدم کے اسماء منکشف ہوئے پس وہ بھی فیض حق ہی بواسطہ آدم علیہ السلام کے) خواہ نور حق (یعنی علوم و معارف) کو حضرت آدم علیہ السلام سے حاصل کرو خواہ خود حق تعالیٰ سے لو (مصرعہ اول حق ہی ہو آگی مثال ایسی ہی کہ شراب خواہ خم مین سے

بے لو خواہ سبو مین سے (کہ اسمین بھی خم ہی سے آئی ہی دونون حالتون مین وہ شراب خم ہی ہی) کیونکہ اس مدد کو (جسکو اوپر سبو کہدیا ہی) خم سے سخت اتصال (و تعلق) ہے۔ (اسی طرح اولیاء اللہ کو حقتعالی کیساتھ ایک ارتباط خاص ہی) نہ کہ تیری طرح (کہ حق تعالی سے دور و مہجور رہے) ہمیشہ وہ کدو شاد و آباد رہے (آگے دوسری مثال ہی کہ) آب معرفت خواہ نہر سے (یعنی حق تعالی سے) ڈھونڈھو اور خواہ سبو سے (یعنی اولیاء اللہ سے) کیونکہ اس سبو کو بھی اُس نہر سے ہی امداد پہونچتی ہی (اسکا یہ مطلب نہین کہ اولیاء اللہ کی حاجت نہین ہی عوام بلا واسطہ فیض لے سکتے ہین بلکہ مقصود اس شبہہ کا دفع کرنا ہی کہ فیض اولیاء اللہ غیر فیض حق ہی آگے تیسری مثال ہی کہ) نور خواہ چاند سے لو خواہ آفتاب سے کیونکہ نور ماہ بھی آفتاب ہی سے آیا ہی پس جب تمکو نجوم میسّر ہون فورًا (نور آفتاب کا) اُن سے استفادہ کرو (چنانچہ دو حدیثون سے اسکی تائید ہوتی ہی حدیث اوّل) جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ اصحابی کالنجوم یعنی میرے سب صحابہ مثل ستارون کے ہین (تتمہ حدیث کا یہ ہی بِاَیِّہِمُ اقْتَدَیْتُمْ اِہْتَدَیْتُمْ یعنی اُن مین سے جس کے پیچھے ہولوگے راہ حق پاؤگے پس حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ صحابہ کا اتباع مثل اتباع نبوی ہی پس مضمون سابق کی تائید ہوگئی حدیث ثانی) فرمایا ہی مصطفے صلی اللہ علیہ وسلم نے طُوبٰی لِمَنْ رَآنِیْ وَرَاٰی مَنْ رَاٰنِیْ یعنی بڑی خوشنصیبی ہی اُس شخص کی جسنے مجھکو دیکھا یا میرے دیکھنے والون کو دیکھا (مولانا نے حدیث کے جزو ثانی کو بالمعنی روایت کیا ہی ترجمہ یہ ہی اور طوبی اُس شخص کے لیے ہی جو دیکھے اُس شخص کو جسنے میرے چہرہ کو دیکھا ہو) اس سے بھی تائید ظاہر ہے کہ رؤیت بلا واسطہ و بواسطہ دونون موجب برکت ہین۔

چون چراغے نور شمعے را کشید	ہر کہ دید آنرا یقین آن شمع دید
ہمچنین تا صد چراغ از نقل شد	دیدن آخر تقاے اصل شد
خواہ از نور پسین بستان تو آن	ہیچ فرقے نیست خواہ از شمع دان
خواہ نور از اوّلین بستان بجان	خواہ از نور پسین نرقے مدان
خواہ بین نور از چراغ آخرین	خواہ بین نورش ز شمع غابرین

(یہ چوتھی مثال ہی مضمون سابق کی جسکے ضمن مین حدیث ثانی کی توضیح بھی ہی) یعنی جب کسی چراغ نے کسی شمع کی روشنی قبول کرلی (یعنی اُس سے روشن کرلیا گیا) تو جس شخص نے اُس چراغ کو دیکھ لیا یقینًا (ایسا ہی ہی جیسا) شمع کو دیکھ لیا (کیونکہ یہ اُسی کا نور ہی) اسیطرح سو چراغ تک بھی اگر کیے بعد دیگرے یہی سلسلہ چلا جاوے (کہ ایک سے

دوسرا روشن ہو جاوے دوسرے سے تیسرا وعلی ہذا جب بھی اخیر والے کا دیکھنا (گویا) اصل (یعنی) شمع کا دیکھنا ہی خواہ پچھلے نور سے (وہ روشنی) حاصل کرلو خواہ شمع سے سمجھ لو کچھ بھی فرق نہیں اور پہلی روشنی کو اول والے نور سے لے لو اور چاہے پچھلے والے نور سے اور کچھ فرق مت سمجھو خواہ روشنی کو پچھلے چراغ سے سمجھو خواہ اسکی روشنی شمع سابق سے سمجھو (اسی طرح جو فیض حق بواسطہ ہو وہ فیض حق ہی ہی)

در بیان آن حدیث اِنَّ لربکم فی ایام دہرکم نفحات الا فتعرضوا لہا

یہ حدیث میری نظر سے نہیں گذری مگر مضمون اسکا دوسری نصوص سے مؤید ہی ترجمہ اسکا یہ ہی کہ) تمھاری عمر کے ایام واوقات میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطیات وفیوض بحال بندہ متوجہ ہوتے ہیں ہوشیار ہو جاؤ کہ اُسکے لیے تیار رہا کرو (یعنی اُسکے منتظر اور نگران رہو اور اپنے کو حضور قلب واصلاح اعمال سے اُسکے قابل بنائے رکھو بعد اسکا ماقبل سے یہ ہی کہ اوپر اُن فیوض حق کا بیان تھا جو بواسطہ انبیاء واولیاء حاصل ہوتے ہیں جنکو نفحات سے تعبیر کیا تھا اب فیوض حق بلا واسطہ کا بیان ہی جنکو نفحات سے تعبیر کیا ہی۔)

گفت پیغمبر کہ نفحہا ے حق — اندرین ایام مے آرد سبق
گوش ہش دارید این اوقات را — در رُبائید این چنین نفحات را
نفحہ آمد مر شما را دید و رفت — ہر کرا میخواست جان بخشید و رفت
نفحۂ دیگر رسید آگاہ باش — تا ازین ہم وا نمانی خواجہ تاش
جان آتش یافت زان آتش کشے — جان مُردہ یافت در خوے خوشے
جان ناری یافت از وی انطفا — مُردہ پوشید از تجانے اوقبا
تازگی و جنبش طوبے ست این — ہمچو جنبش ہاے خلقان نیست این
گر دراُفتد در زمین و آسمان — زہرہ شان آب گردد در زمان
خود زبیم این رَہم بے منتہا — باز خوان فابین ان یحملنہا
ورنہ خواند اشفقن منہا چون بُدی — گر نہ از بیمش دل کہ خون شدی

جان آتش وجان ناری ہم معنی ناری ومنکر۔ آتش کشی بضم کاف (یاے زائدہ بمعنی منتفی۔ طوبے بالالف المقصورہ) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہی کہ حق تعالیٰ کے فیوض ان ایام (عمر) میں سبقت اور توجہ فرمایا کرتے ہیں تو گوش دل کو باہوش رکھا کرو ان اوقات کے لیے اور ایسے فیوض کو لے لیا کرو

اور اُسکی آمد کی یہ کیفیت ہو کہ ایک فیض آیا اور تمکو (غفلت مین) دیکھا چلا گیا اور جو شخص اُس کا خواہان وطالب تھا اُسکو جان بخش گیا (یعنی اہل غفلت پر اثر نہوا اہل طلب پر اثر ہو گیا جیسا دوسری حدیث مین ہو کہ اللہ تعالیٰ بعض شب مین خود متوجہ ہوتے ہین کہ کوئی رزق مانگنے والا ہو۔ کوئی بخشش چاہنے والا ہو پس جو شخص مانگتا ہو اُسکو ملتا ہو۔ یہ صریح ہو ادھر کی توجہ اور طالب کو ملنے مین) پھر ایک دوسرا نفحہ آیا تو اوسی کی خبر رکھو کہین اس سے بھی (محروم) نہ رہ جاؤ۔ جو جان آتشی تھی اُس نے تو اُس نفحہ کو آتش کشن پایا اور جو جان مردہ تھی اوس نے (اُس نفحہ کے اثر سے) اپنے اندر حرکت (وحیات) پائی (آتشی مین آتش کبر وعناد مراد ہو اور آتش کش مین آتش استعداد ونور قبول حق مراد ہو۔ اور مُردہ سے مُراد جسمین صفت انکسار کی ہو کہ صفات نفسانیہ اُسکی مُردہ ہو گئین مطلب یہ کہ ان فیوض کا اثر کفار وفجار مین بوجہ بد استعدادی کے پژمُردگی وافسردگی وبطلان استعداد ہوا اور مؤمنین ومحبین مین حیات ومعرفت ہوا کما قال تعالیٰ ونُنزل من القرآن ما ہو شفاء ورحمۃ للمومنین ولا یزید الظالمین الا خسارا۔ وقال تعالیٰ فاما الذین آمنوا فزادتھم ایمانا وھم یستبشرون واما الذین فی قلوبھم مرض فزادتھم رجسا الی رجسھم اگلا شعر بھی اسی مضمون کا ہو کہ جان ناری کو اُس (نفخہ) سے افسردگی نصیب ہوئی اور جو مردہ تھا اُس نے بقاء کی قبا پہنی (کیونکہ فنا کے بعد بقا ملتی ہو) یہ تازگی اور جنبش (جو طالب کو میسّر ہوئی ہو) مُسبّرت (حقیقیہ) کی ہو عوام خلائق کی سی (معمولی اور نفسانی) جنبش نہین ہو (اور وہ نفخات ایسے قوی الفعل ہین کہ) اگر زمین یا آسمان پر لگ جاویں تو اُن کا پتہ نہ لگے اس نفخہ بے انتہا کے ہم سے پانی ہو جاوے (یعنی تحمل نہ ہو سکین مگر چونکہ انسانکو اللہ تعالیٰ نے تحمل دیا ہو وہ برداشت کرتا ہو کما قال تعالیٰ لو انزلنا ھذا القرآن علی جبل لرأیتہ خاشعا متصدعا من خشیۃ اللہ اور بے انتہا اس لیے کہا کہ کلمات وعطیات حق کی کوئی انتہا نہین ہو قال تعالیٰ قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی وقال تعالیٰ وان تعدوا نعمۃ اللہ لا تحصوھا۔ اور اس دعوے عدم تحمل کے اثبات کے لیے) تم یہ آیت پڑھ لو فابین ان یحملنھا۔ ورنہ اشفقن منھا کیون واقع ہوتا اگر اُس کے ہم سے دل کو خون نہو جاتا لا بتداء ہو اس آیت کی طرف انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنھا واشفقن منھا وحملھا الانسان یعنی ہم نے امانت کو پیش کیا آسمان اور زمین اور پہاڑون پر پس سب نے انکار کیا اُس کے اُٹھانے سے اور ڈر گئے اُس سے اور انسان نے اُسکو اُٹھا لیا خلاصہ جامعہ مجموعہ تفاسیر امانت کا

ادائے حقوقِ طاعت والتزامِ عقوبتِ معصیت ہو کبھی اسی ادائے حقوق کی تنبیہ کے لیے اور کبھی اسکے ثمرہ کے طور پر یہ واردات قلب پر نازل ہوتے ہین جسکو نفخات کہہ رہے ہین)

دوش دیگر گونہ این می داد دست	لقمۂ چندے در آمد در بہ بست
بہر لقمہ گشت لقمانے گرو	وقت لقمانست اے لقمہ برو
از برائے لقمۂ این خار خار	از کف لقمان برون آرید خار
در کف او خار و سایش نیز نیست	لیک نان از حرص آن تمییز نیست
خار دان آنرا کہ خرما دیدۂ	زانکہ بس نان کور روبس نادیدۂ
جان لقمان کہ گلستان خداست	پائے جانش خستۂ خارے چراست

(دوش مراد زمانۂ غلبۂ احکام روحانیہ۔ لقمہ مراد لذائذ نفسانیہ۔ لقمان مراد روح زیرک۔ این خار خار مبتدا کی خبر ش مقدم ست اور پر ذکر تھا آثار نفخاتِ الٰہیہ کا اب وجہ بتلاتے ہین کہ اُن کا ادراک کیون نہین ہوتا فرماتے ہین کہ) حالتِ ماضیہ مین (یعنی جب روح اپنی لطافت پر باقی تھی) اور طور پر (یعنی وہی طور پر) یہ نفخات الٰہیہ حاصل تھے (مگر) چیز لقمون نے آکر دہ در دروازہ بند کر دیا (یعنی جب تعلقاتِ جسمانیہ غالب ہوئے تو غلبۂ شہوات نفسانیہ اُن فیوض کے حجاب بن گئے) ایک لقمہ کے سبب لقمان محبوس ہوگیا (یعنی روح جیسی بیش بہا چیز لذات نفسانیہ کی تحصیل مین لگ کر اپنے اصلی کام سے معطل ہوگئی افسوس کی بات ہی) یہ وقت تو لقمان کا ہی اے لقمہ تو رخصت ہو (مقصود اس سے ارشاد ہی کہ اپنا وقتِ عمر تجلیۂ روح مین صرف کرنا چاہیے اور لذات کو ترک کر دینا چاہیے) کیا ایک لقمہ کے واسطے (سقدر تردد ات و تلجلانات (تعجب) اس خار (فکر لذات) کو لقمان کے ہاتھ سے نکالنا چاہیے (یعنی روح کو اس کشمکش و پنج سے چھڑانا چاہیے) لقمان کے ہاتھ مین خار (تردد) گڑا ہوا ہی اور اُس خار کا سایہ بھی نہین ہی (سایۂ خار اُسکو کہتے ہین کہ خار لگے اور جگہ اور چھلک اوسکی باہر سے نظر آوے اور جگہ۔ اس سے موقع خار مشتبہ ہو جاتا ہی پس مطلب یہ ہوا کہ یہان اس قسم کا اشتباہ بھی نہین بلکہ خار کا لگنا اور اُسکے لگنے کا موقع سب متیقن اور متعین ہے) لیکن تم لوگون کو (غلبۂ) حرص (دنیا) سے اتنی تمیز بھی نہین (کہ اُسکا لگنا معلوم ہو اور نکالنے کی فکر کرو اور واقعی ان تشویشات لایعنی سے روح مین جو ظلمت و کدورت پیدا ہوتی ہی اگر ذرا بھی التفات کرے تو بلاشبہہ اُسکا احساس ہوتا ہی)۔

جس چیز کو تو نے خرما (یعنی لذیذ) سمجھ رکھا ہی اُسکو خار سمجھو (کہ موجب مجروحیت روح ہی) رہا یہ کہ اُسکو نما کیسے

سمجھ لیا ہو اوجہ یہ ہو کہ تو نہایت درجہ ناں کور (ناشکر) اور حد درجہ نادیدہ ہو (کہ بجز لذات دنیا کے کوئی چیز تجھکو مقصود نہیں) بھلا لقمان کی جان کہ خدا تعالیٰ کا باغ ہو (جسمیں کمالات وعلوم کا ذخیرہ رکھا گیا ہو) وہ ایک خار کے لیے کیون خستہ کیجاتی ہو (بلکہ اُسکو تو مورد تجلّیات آلٰہیہ بنانا چاہیے)۔

اشتر آمد این وجود خار خوار	مصطفےٰ زادے برین اشتر سوار
اشترا تنگ گلے بر پشت تست	کز نسیمش در تو صد گلزار رست
سیل تو بشوے معیلان ست و ریگ	تا چہ گل چینی ز خارای مُردہ ریگ

(یہ تمثیل کا) یعنی یہ وجود خار خوار مثال اشتر کے ہو اور ایک مصطفےٰ زادہ اُسپر سوار ہو (وجود سے مُراد تن عنصری اُسکو خار خوار اس لیے کہا کہ لذاتِ نفسانیہ کا طالب ہو اور شتر سے تشبیہ اسلیے دی کہ تن مرکب روح ہو اور مصطفےٰ زادہ روح کو کہا جسکو پہلے لقمان سے تعبیر کیا تھا مصطفےٰ زادہ باعتبار منعم ہونیکے کہدیا۔ یا اس اعتبار سے کہ سب ارواح تربیت یافتۂ روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہین اور حضور اُن سب کے مربی آگے اُس تن کو مجازاً خطاب کرتے ہین کہ) اے شتر تیری پشت پر ایسے پھولون کی گٹھری لدی ہو کہ جس کے ہوائے نسیم سے تیرے اندر صدہا گلزار پیدا ہو گئے ہین (یعنی تن مرکب روح کا ہو رہا ہو اور اُسی کے تعلق سے یہ تن بھی کمالات سے متصف ہو رہا ہو یہی گلزار ہو مگر با وجود اس کے) اے شتر تیرا میلان بول اور ریگ کی طرف ہو رہا ہو بھلا یہ تو بتلا کہ اے بے منفعت تو خار سے کیا گل حاصل کر سکتا ہو (نفرت دلانا منظور ہے لذات نفسانیہ سے کہ با وجود یکہ تیرے پاس اتنی بڑی دولت ہو جس سے تو طرح طرح کے ثمرات حاصل کر سکتا تھا مگر پھر بھی تیری رغبت ان لذات فانیہ کی طرف ہو جس سے کوئی توقع منفعت کی نہین)

اے بگشتہ زین طلب از کو بکو	چند گوئی کین گلستان کو و کو
بہتر از ین کین خار پا بیرون کنی	چشم تاریک ست جولان چون کنی
آدمی کو می نگنجد در جہان	در سر خارے ہمی گردد نہان

(اوپر فرمایا تھا کہ تیرے اندر گلزار موجود ہو اُسپر سوال ہوتا ہو کہ وہ گلزار کہان ہو اُس کے جواب مین فرماتے ہین کہ) اے مخاطب تو اس طلب (گلزار) مین کو بچہ کو مارا پھرتا ہو کہان تک کہتا رہیگا کہ یہ گلستان (علوم واعمال) کہان ہو (یعنی تیری ہی اندر موجود ہین تو باہر کہان ڈھونڈھتا ہو) رہی یہ بات کہ اُسکی اطلاع کیون نہین تو اسکی وجہ اور مانع اطلاع کی تعیین فرماتے ہین کہ قبل اسکے کہ یہ خار (خطوط نفسانیہ) اپنے پاؤن سے باہر نکالو

تمہاری آنکھ (ادراک حقائق سے) تاریک وکور ہو پھر کیونکر جولانی کرسکتے ہو (یعنی حظوظ نفسانیہ مانع ہین گے اسپر تعجبا فرماتے ہین کہ) آدمی (یعنی روح انسانی) جو کہ تمام عالم مین بھی نہ سما سکتی ہو (کیونکہ مجرد کو کوئی مکان و حدو شکل محیط نہین ہوسکتی ایسی روح ایک ادنیٰ سے خارمین اسطرح مخفی ہو جاوے (یعنی حظوظ نفسانیہ کے غلبہ سے اسکے کمالات مضمحل اور بعد ازدراک ہو جاوین)۔

مصطفےٰ آمد کہ سازد ہمدمی	کلمینی یا حمیرا رکلمی ❊
اے حمیرا آتش اندر نہ تو نعل	تا زنعل تو شود این کوہ نعل
این حمیرا لفظ تانیث ست وجان	نام تانیثش نہند این تا زیان
لیک از تانیث جان را باک نیست	روح را با مرد وزن اشراک نیست
از مؤنث وز مذکر برتر ست	این نہ آن جان ست کز خشک و تر ست
این نہ آن جان ست کافزاید بنان	یا گیے باشد چنین گاہے چنان

(مصطفےٰ مراد عارف۔ ہمدمی ہمکلامی۔ حمیرا لقب عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مراد روح آتش اور یعنی اندر آتش۔ نعل در آتش نہادن مشتاق کردن آوپر کے اشعار مین بیان تھا کہ قاران حظوظ نفسانیہ کا کہ کمالات روح سے بے خبر ہین ان اشعار مین بیان ہوا اسکا کہ عارفین جو حظوظ سے آزاد ہو گئے وہ کمالات روحانیہ سے مطلع ہو جاتے ہین۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہو کہ جسطرح مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خطاب فرماتے تھے کہ مجھ سے باتین کرو (اسی طرح) عارف کی حالت یہ ہو کہ روح سے ہمکلامی کرتا ہو اور اسکو خطاب کرتا ہو کہ اے روح مجھ سے ہمکلامی کر (یعنی عارف کو اوصاف روحانیہ سے مناسبت تامہ ہو جاتی ہو جسطرح ہمکلامون مین ہوتی ہو اور جو ہمکلامی سے ہی ہو آگے اس ہمکلامی کے اثر کا بیان ہو کہ اے روح سے ہمکلام ہو کر) میرے اشتیاق کو (ذات حق کی طرف) بڑھادے تاکہ تیرے اشتیاق بڑھانے سے (یہ دولت حاصل ہو کہ یہ کوہ بدن جاوے (یعنی یہ جسم یا نفس بھی آثار محبت الٰہیہ سے متکیف ہو جاوے) (یہ خطاب اور حکایت محض مجاز ہو مطلب یہ ہو کہ مناسبت روحانیہ سے آثار روحانیہ مثل شوق و محبت و معرفت الٰہیہ اسپر غالب ہو جاتے ہین اب ان اشعار مین جو روح کو حمیرا سے تعبیر کیا اسکی توجیہ فرماتے ہین کہ) یہ لفظ حمیرا مؤنث ہو اور عرب کے لوگ روح کو لفظ مؤنث سے تعبیر کیا کرتے ہین (کیونکہ اس کی طرف ضمیر مؤنث کی پھرتی ہو کما قال اللہ تعالیٰ کل نفس ذائقۃ الموت یعنی مین نے محض احکام لفظیہ و

نادرات عربیہ کے اعتبار سے لفظ مؤنث سے تعبیر کر دیا اس سے تانیث حقیقی لازم نہیں آتی اسیکو آگے فرماتے ہیں) لیکن اس تانیث (لفظی) سے روح کو کچھ اندیشہ نہیں کیونکہ روح کو نہ مرد سے شرکت ہے (کہ مذکر بن جاوے) اور نہ عورت سے شرکت ہے (کہ مؤنث ہو جاوے) بلکہ مؤنث و مذکر دونوں سے ابا ہے (وجہ اسکی ظاہر ہے کہ روح انسانی اہل کشف کے نزدیک مجردات سے ہے ابدان کے ساتھ اسکو تعلق حلول نہیں کہ ابدان کی تذکیر و تانیث سے وہ بھی اس سے موصوف ہو جاوے جیسا روح حیوانی کا حال ہے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے جو منتشر ہے تمام بدن میں اس لیے وہ تبعًا مذکر و مؤنث بھی ہے چنانچہ اسیکو آگے فرماتے ہیں کہ) یہ وہ روح نہیں ہے جو خشک و تر (یعنی غذا) سے پیدا ہوتی ہے (یعنی یہ روح حیوانی نہیں ہے) اور یہ وہ روح نہیں ہے جو غذا سے بڑھ جاوے یا کبھی ایسی ہو اور کبھی ویسی (یعنی اس میں کما و کیفًا تغیر و تبدل ہوتا رہے یعنی روح حیوانی نہیں ہے)

خوش کنندہ است و خوش و عین خوشی	بے خوشی نبود خوشی اے مرتشی
مرتشی را ہست از رشوت خوشی	صد خوشی یابی چو دست اندر کشی
چون تو شیرینی از شکر باشی بود	کان شکرگاہے ز تو غائب شود
چون شکر گردی ز تاثیر وفا	پس شکر کے از شکر باشد جدا
زہر محض ست آنکہ باشد بے وفا	ہب لنا یا ربنا نعم الورا

(اسمیں تتمہ ہے مضمون سابق یعنی مدح روح کا اور ترغیب ہے تحصیل مناسبت کی اس کے ساتھ جو اصلی مقصود ہے مدح سے اور وہی اصل مضمون ہے جس سے ابتداء اس بیان کی ہوئی ہے چنانچہ اوپر آیا ہے ؎ دوش دیگر گونہ الخ یہیں فرماتے ہیں کہ) یہ روح خوش کرنے والی ہے اور خود خوش ہے بلکہ عین خوشی ہے چونکہ محبت و معرفت روح کی اصل فطرت میں رکھی گئی ہے گو احکام جسمانیہ سے مغلوب ہو جاوے اور محبت و معرفت اصل ہے تمام مسرتوں اور حلاوتوں کی اس لیے روح کو اس اعتبار سے تو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع اختیار کرنے سے نفس کو بھی یہ مسرت نصیب ہوتی ہے اس لیے خوش کنندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی اسکی اصل فطرت میں ہے اس لیے مثل ذاتی و لازم کے ہو گئی کہ انفکاک متعذر ہے جسطرح عین کا انفکاک محال ہے اس لیے مبالغۃً عین خوشی کہدیا اب اس سے مناسبت پیدا کرنیکی ترغیب دیتے ہیں کہ) اے مرتشی قاعدہ ہے کہ خوش ہونا کسی پر صادق نہیں آتا جبتک کہ اسکو صفت خوشی کی حاصل نہو (مطلب یہ کہ اگر تم مسرور ہونا چاہو تو

حسب قاعدۂ مذکور صفت خوشی سے مناسبت وتعلق پیدا کرو اور وہ روح ہی جیسا اوپر آیا ہی پس یہ ترغیب ہوئی تحصیل مناسبت روحانی کی اور مرتشی کو خطاب اس لیے کیا کہ وہ ایک حرام اور وہمی خوشی مین مست ہو رہا ہی اس لیے اُسکو متنبہ فرماتے ہین کہ تیری خوشی اس خوشی کے روبرو کچھ بھی نہین چنانچہ آگے اسکی تصریح ہی کہ) مرتشی کو رشوت سے خوشی ہوتی ہی لیکن اگر اُس سے دست کش ہوجاؤ تو صدہا خوشیان تم کو حاصل ہون (یعنی لذات جسمانیہ ونفسانیہ کو ترک کرنے سے لذت روحانی نصیب ہو اب اس مناسبت سے جو خوشی حاصل ہوتی ہی اُسکا حقیقی وباقی ہونا بیان فرماتے ہین کہ) اگر تم شکر کے ذریعہ سے شیرین دہن ہوجاؤ تو ممکن ہی کہ وہ شکر کسی وقت تم سے غائب ہوجاوے (یعنی اجزاء شکر کے منھ سے زائل ہوجاوین اسوقت تم شیرین دہن نہ رہوگے کیونکہ جو علت حتی شیرینی کی وہ نہ رہی) لیکن اگر تم تاثیر وفا سے خود شکر ہی ہوجاؤ (تو پھر ہمیشہ شیرین رہوگے کیونکہ) شکر خود شکر سے کب جُدا ہوسکتی ہی (کہ سلب الشئی عن نفسہ محال ہی مطلب یہ کہ لذات جسمانیہ تو عارض ہین ان سے متلذذ ومسرور ہونے مین تو یہ جب زائل وجُدا ہوجاوینگے تمھارا تلذذ وسرور بھی ختم ہوجاویگا اور لذات روحانیہ باقی ہین ان سے متلذذ ہونا دائمی ہی اس مضمون کی تعبیر اس طرح کی ہی کہ جب روح سے مناسبت پیدا کروگے اور اسکے احکام غالب ہوجاوینگے تو گویا تم خود روح بن جاؤگے اور وہ عین خوشی ہی پس تم عین خوشی ہوجاؤگے اور خوشی کا خود خوشی سے انفکاک ناممکن ہی پس تم سے کبھی مسرت زائل نہ ہوگی اور چونکہ یہ مناسبت بدولت وفا واطاعت کاملہ حق جل شانہ کے ہوتی ہی اس لیے تاثیر وفا بڑھادیا آگے بیوفائی کی مذمت فرماتے ہین کہ) جو شخص یا جو عمل بلا وفا ہو وہ زہر محض ہی (جسطرح وفا کے سبب عین شکر ہونا بتلایا ہی) اے ہمارے رب ہمکو کوئی ایسی مخلوق دیدیجئے (یعنی روح جو باوفا ہی ہمکو اس سے خصوصیت دیدیجئے) ف جہان جہان روح سے مناسبت پیدا کرنیکو کہا ہو وہ خطاب نفس کو ہی کہ تابع روح بن جاوے۔

عاشق از حق چون غذا یابد رحیق	عقل آنجا گم شود گم اے رفیق
عقل جزوی عشق را منکر بود	گرچہ بنماید کہ صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست	تا فرشتہ لا نشد اہرمنے ست
او بقول و فعل یار ما بود	چون بحکم حال آئی لا بود
لا بود چون او نشد از ہست نیست	چونکہ طوعاً لا نشد کرہاً بسے ست

(اوپر کے اشعار مین بیان کیا ہی کہ نفس کو روح کے تابع کرنے سے حلاوت دائمی میسّر ہوجاتی ہی چونکہ اس حلاوت کی وجہ یہ ہی کہ عشق الٰہی کا غلبہ ہوجاتا ہی اور پابندان عقل فلسفی اس عشق کے منکر ہین اس لیے مولانا اسکا اثبات

اور نیز اُسکے مدرک بالعقل نہونیکا بیان فرماتے ہین کہ) عاشق کو جب حق تعالیٰ سے شراب (عشق) غذا مین ملتی ہو تو عقل (فلسفی) و (ان بالکل گم ہو جاتی ہے (یعنی عقل اُسکے آثار و احکام کا ادراک نہین کر سکتی کیونکہ وہ امر ذوقی ہے نہ عقلی) اور عشق جزوی (یعنی ناقص) عشق (الٰہی) کی منکر ہوتی ہے اگرچہ اپنے کو صاحب تحقیق ظاہر کرے (چنانچہ بڑے بڑے اعیان علم و تحقیق نے اِسکا قطعًا انکار کر دیا ہے اب وجہ انکار کی فرماتے ہین کہ) وہ منکر زیرک دانا سب کچھ ہو مگر نیست نہین ہے (یعنی بوجہ زیرکی کے نظر فکری سے سمجھنا چاہا لیکن اپنے کو محبت الٰہی مین ماسوی سے فنا نہین کیا تاکہ اُسکو وہ ذوق حاصل ہو اور عشق کو جو امر ذوقی ہے سمجھ سکے اور فنا وہ چیز ہے کہ جبتک فرشتہ بھی فانی (عشق الٰہی) نہو محض شیطان ہے (یعنی آج جو فرشتہ خصلت ہو رہا ہے وہ بدولت محبت الٰہی کے ہے اگر اُسمین یہ صفت نہوتی تو ہرگز پاک نہو سکتا) وہ عاقل قول اور فعل تک ہمارا (یعنی عُشّاق کا) شریک ہو (کہ طاعات لسانیہ اور جوارحیہ مین عشاق سے متفق رہتا ہے اور نہ اُسکا انکار کرتا ہے نہ ادراک سے عاجز ہوتا ہے) مگر جہان حال (باطنی) کی نوبت آئی اور وہ لاشے محض (اور نزاجا ہل و منکر) ثابت ہوا (اور ہم نے جو اُسکو لاشئے کہدیا ہے اسپر تعجب نہ کرو کیونکہ) وہ جب ہست سے نیست نہ ہوا تو لاشئے محض ہے (اور ہر چند کہ ایک معنی کر وہ فانی ہے یعنی حق تعالیٰ اُسمین جو تصرف تکوینی کرنا چاہین مثلًا اُسکو مریض کرنا یا موت دینا تو ذرا بھی مخالفت نہین کر سکتا اور یہ بھی ایک قسم کی فنا ہے لیکن یہ فنائے اضطراری ہے اور یہ کوئی کمال نہین کیونکہ جب وہ طوعًا و اختیارًا فانی نہوا تو یون تو فانی کرہًا و اضطرارًا بہت ہین (چنانچہ سب کفّار بھی ایسے فانی ہین قال تعالیٰ و للہ یسجد من فی السموات والارض طوعًا و کرہًا و ظلالہم بالغدو والآصال مگر باوجود اِس کے کندۂ جہنم و مطرود ہین۔)

جان کمال ست و ندائے او کمال	مصطفےٰ گویان ارحنا یا بلال ؓ
اے بلال ؓ افراز بانگ سلسلت	زان دمے کاندر دمیدم در دلت
اے بلال ؓ این گلبنت را جان بیار	خیز و بلبل وار جان می کن نثار

(اسمین پھر بیان ہے روح کی جسکا اوپر بیان تھا اس شعر مین سے خوش کندہ ست الخ یعنی (روح کامل ہے اور اُسکی ندا بھی کامل (چنانچہ ایسا ہے) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے کہ اے بلال ؓ (اذان سُنا کر) ہمکو راحت دو (حدیث مین ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال ؓ سے فرمایا ارحنا یا بلال اس کے مشہور معنی تو یہ ہین کہ نماز کا اہتمام کرو تاکہ حق تعالیٰ کا فرض ادا کرکے راحت ہو کہ الحمد للہ حکم کا امتثال ہو گیا اور مولانا نے دوسری

توجیہ فرمائی ہو یعنی آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہمکو اذان سناؤ تاکہ اُسمین اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف کی زبان سے سنکر راحت ہو یہ توجیہ بھی بعید نہین پس مقصود مولانا کا یہ ہو کہ دیکھو غلبۂ آثار روحانیہ ایسی محمود چیز ہو کہ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ سے گویا وہ روح ہی بن گئے تھے اس لیے اُن کی نداء ندائے روح تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مقبول و محبوب خاص اُن کی نداء کے مشتاق ہوتے تھے اور آپ کو اس سے لذت ملتی اور اس سے فضلیت حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر لازم نہین آتی کیونکہ یہ دولت اُن کو حضور ہی کی بدولت میسر ہوئی تھی چنانچہ فرماتے ہین کہ اے بلال اپنی آواز خوشگوار ذرا بلند کرو اور یہ آواز اُس فیض سے پیدا ہو جسکو مین نے تمھارے قلب مین القا کیا ہو (یعنی حضور قلب سے اذان کہو تاکہ اُسمین قلبی کیفیت و حلاوت کا اثر ہو اسمین تصریح ہو کہ وہ حضور ہی کا فیض تھا رہا یہ کہ جب آپ ہی کا فیض تھا تو اُن سے سُنکر لذت لینے کے کیا معنی بات یہ ہو کہ طبعًا سننے مین زیادہ لذت ہوتی ہو خود نطق کرنے سے کیونکہ اُسمین یکسوئی زیادہ تا ہو جو شرط ہو زیادہ لذت کی آگے اس نداء سے جو نفع خود حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہونچے گا اُسکا بیان ہو کہ) اے بلال اپنے درخت گل کو جان تازہ دیدو (اور اذان کے لیے) اوٹھو اور جان نثار کردو (گلبن سے مراد جسم عنصری کہ حامل ہو گل روح کا یعنی اذان کے برکات بوجہ عمل جوارح ہونے کے جسم مین بھی مؤثر ہون گے اور روح مین یہ اثر ہو گا کہ اور عشق الٰہی بڑھے گا جسکو جان می کن نثار سے تعبیر فرمایا ہے)

زان دمے کادم از و مدہوش گشت	ہوش اہل آسمان بیہوش گشت
مصطفےٰ بیخویش شد زان خوب صوت	شد نمازش در شب تعریس فوت
سر ازان خواب مبارک برنداشت	تا نماز صبحدم آمد بجاشت
در شب تعریس پیش آن عروس	یافت جان پاک ایشان دست بوس
عشق و جان ہر دو نہان اندو ستیر	گر عروسش خواندہ ام عیبے مگیر

(یہ شعر زان دمے کادم الخ اُس مصرعہ سے مربوط ہو کہ زان دمے کاندر دمیدم الخ اور ترکیب مین حالت بدل ہو باقی اشعار مین اُس دم کے اثر کا بیان ہو۔ اس مصرعہ مین ندائے بلال رض کا فیض محمدی سے ناشی ہونا مذکور تھا اور ظاہر ہے کہ فیض محمدی وحی الٰہی و کلام حق سے ہو پس ندائے بلال رض ناشی از کلام و ندائے حق ہوئی اور اسی اعتبار سے نطق اہل اللہ کو نطق حق و مصداق بے ینطق کا کہا جاتا ہو اس مناسبت سے ندائے حق کے اثر کا بیان

کرنے لگے پس فرماتے ہین کہ) یہ ندا اُس دم سے ہو جس سے حضرت آدم علیہ السّلام بیہوش ہو گئے تھے اور اہل آسمان کے ہوش و حواس اُس سے از جارفتہ ہو گئے (مراد اس سے ندائے حق ہو جو وحی کے وقت حضرات انبیاء علیہم السلام کو مسموع ہوتی ہو حدیث بخاری مین صلصلۃ الجرس سے اُسکو تشبیہ دی گئی ہو چونکہ حضرت آدم علیہ السّلام بھی نبی ہین اور نزول وحی کے وقت ایک گونہ بیخودی ہو جاتی ہو اس لیے آدم علیہ السّلام کی مدہوشی کا اثبات کیا اور نیز حدیث بخاری مین وحی الی الملائکہ کا سلسلۃ علی صفوان سے تشبیہ دینا اور ملائکہ کا اسکی عظمت سے مغلوب الحواس ہو جانا وارد ہے جسکو بیہوشی اہل آسمان سے تعبیر کیا ہو اور اس صوت وندا کی ماہیت کی کچھ تحقیق نہین ہوئی کہ کیا ہو باقی اتنی بات یقینی ہو کہ اللہ تعالیٰ حوادث سے منزہ ہین پس اگر یہ صوت حادث ہو تو اُسکا ندا حق یا کلام حق کہنا باعتبار کسی خصوصیت خاصہ کے ہو جیسے روح اللہ و بیت اللہ عارف غیازی نے عجب نہین اسی کی طرف اشارہ کیا ہو ؎ کس ندانست کہ منزل گہ آن یار کجاست ہیچقدر ہست کہ بانگ جرسے می آید۔ آگے اُسکے دوسرے اثر کا بیان فرماتے ہین کہ) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم اُس آواز خواب سے بیخود ہو گئے تھے اور آپ کی نماز (اُس بیخودی مین) شب تعریس مین فوت ہو گئی تھی اُس خواب مبارک سے آپ سر نہ اُٹھا سکے حتی کہ نماز صبح دن چڑھے تک مؤخر ہو گئی۔ یہ قصہ حدیث مسلم مین ہو کہ آپ سفر مین ایک منزل پر آخر شب مین مقیم ہوے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہرہ پر مقرر کیا کہ صبح صادق کے وقت جگا دینا اور آپ اور سب صحابہ سو رہے حضرت بلال رضی اللہ تعالےٰ عنہ کو بلا قصد نیند آگئی اور سب کی نماز قضا ہو گئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو محزون دیکھکر تسلی فرمائی کہ تم نے جان کر تو نماز قضا نہین کی اور ارشاد فرمایا کہ اس وادی مین شیطان ہو یہان سے آگے چلو چنانچہ دوسرے میدان مین جاکر سب نے نماز قضا کی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جو در یافت فرمایا تو عرض کیا کہ شیطان نے آکر سُلا دیا۔ تعریس کہتے ہین آخر شب مین منزل پر اُترنے کو اسی لیے اُسکو شب تعریس کہتے ہین یہ خلاصہ ہو قصہ کا۔ مولانا نے حضور سے اس خواب کی وجہ استغراق فی الوحی کو ٹھہرایا ہو جو کہ آپکی شان مبارک کے مناسب ہو اور اسمین کوئی اشکال نہین ممکن ہو کہ آپ کے امتداد خواب کی یہ وجہ ہو اور سونے خواب کا سبب اثر شیطانی ہو اور وہ بھی چونکہ خارج از اختیار تھا اسلیے موجب ملامت نہین غرض یہ کہ) شب تعریس مین اُس عروس (یعنی محبوب حقیقی) کے نزدیک آپکی روح پاک نے دست بوسی (یعنی حضوری) حاصل کی چونکہ سپر شبہہ ہو کہ تمنے حضرت حق کی نسبت لفظ عروس استعمال کیا اور یہ سخت بے ادبی ہے اُسکا جواب دیتے ہین کہ) عشق (یعنی مشوق حقیقی) اور روح دونون نہان اور مستور ہین اسلیے اگر حق تعالیٰ کو (مجازاً و تشبیہاً) مین نے

عروس کہدیا تو عیب گیری مت کرو (یہ وجہ تو محبوب حقیقی کو بلفظ عروس تعبیر کرنیکی ہی اور اس سے پہلے روح کو حمیرا کہا تھا جسکی ایک وجہ تو بیان گذر چکی تھی دوسری تبعًا یہان بیان کردی کہ مؤنث عادۃً مستور ہوتی ہی اور جان بھی مستور ہی حروف اسماء الٰہیہ کے توقیفی ہونے کے معنی یہ ہین کہ بطور اسمیت کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز نہین باقی اگر بطور وصفیت کے باعتبار حقیقت یا مجاز کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی توقیفیت نہین خصوصًا غلبۂ حال و اذن الہامی مین کسیقدر سوء ادب بھی معاف ہی چنانچہ شعر آیندہ مین مغلوب الحال اور ماذون ہونیکا مولانا نے خود ذکر فرمادیا ہی ف ان اشعار کے مضمون پر ایک عزیز نے کچھ سوالات کئے تھے اور احقر نے جواب دیا تھا چونکہ خالی از فائدہ نہین اس لیے اُس سوال و جواب کو بعینہ نقل کرنا مناسب سمجھتا ہون و ہو ہذا

سوال مولانا رومی رح پیر چنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہین ؎ مصطفےٰ بیخویش شد زان خوب صوت + شد نمازش در شب تعریس فوت + در شب تعریس پیش آن عروس + یافت جان پاک ایشان دست بوس + اسکی شرح بعض شراح نے اس طرح کی ہی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رض کی روحی آواز اذان سے (کیونکہ بظاہر اُسوقت اذان تھی نہین) بیہوش اور مستغرق مشاہدۂ تجلیات الٰہی مین ہوگئے کیونکہ اُنکی آواز آواز ذات حق نفحہ والٰہی تھی جیساکہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و متصور ہوتا ہی اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہین اور جہانتک حدیث سے معلوم ہوتا ہی وہ یہی ہی کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی بلکہ فی الواقع نوم تھی کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا قبل از خواب شریف بلال رض کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فرمانا کہ بلال کو شیطان نے خواب مین ڈالا اور یہ وادی وادی شیطان ہی جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضا پڑھیں گے اس گذشتہ وجہ اور ظاہر مطلب شعر کے بالکل منافی ہی کیونکہ اگر آپکی واقعی حالت استغراقی تھی تو پھر آپ کے اس ارشاد عالی کی (کہ ہمکو بیدار کرنا جو خاص نوم پر دال ہی) کیا معنی اور بلال رض کا اُس جواب کا (کہ یا حضرت مجھپر بھی وہی خواب غالب آگئی تھی جو آپ پر تھی) کیا مطلب غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے یہی معلوم ہوتا ہی کہ واقعی آپ پر نوم غالب تھی نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الٰہی کا نزول و مشاہدات حق کا ہوتا رہتا تھا کبھی ایسا نہوا کہ آپکی نماز قضا ہوگئی ہو اسوقت کی کیا خصوصیت تھی علاوہ ازین حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہین کہ جسکے بارے مین الصلوٰۃ معراج المؤمن ارشاد ہوا ہی کہ اسمین زیادہ حالت استغراق ہو یہان تک کہ محو ذات حق ہوکر رکوع و سجود کی بھی اصلا خبر نہ رہے یعنی اگر قیام کی حالت مین استغراقی حالت کو عروج ہوا تو قیام ہی مین رہے رکوع کی نوبت ہی نہ آوے اگر حالت رکوع مین یہ حالت طاری ہوئی تو قعود تک نہ ہونے پائے مگر کبھی حضرت

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہین گذرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لیے جاوین خواہ حالت استغراقی مُرادلین یا کیفیت لوّی تو پھر آپ کے اس ارشاد تنام عینای ولا ینام قلبی کے کیا معنی اگرچہ بعض شروح مین بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہین مگر لائق تشفی نہین بلکہ مزید برآن انواع انواع کے شبہات جاگزین ہوتے ہین حضور پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائین (جواب) اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہون کہ فہم مطلب مین سہولت ہو۔ امر اوّل جو امر کہ نفس مین مسکوت عنہ ہو اُسکا دعوی کرنا کسی قرینہ سے نفس کی مخالفت نہین البتہ امر ثبت فی النفس کی نفی یا منفی فی النفس کا اثبات یہ مخالفت نفس کی ہے امر دوم جو واقعہ وجوہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اُسکی وجہ منقول نہو کسی دلیل عقلی سے اُسکی تعیین کرنا کچھ مضائقہ نہین جیسا فلاسفہ مؤرخین نے عقل سے ہر واقعہ کے اسباب اور علل نکالے ہین۔ امر سوم اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہین اسیطرح اتحاد سبب سے اتحاد مسبب ضروری نہین امر چہارم کاملین کو استغراق دائمی نہین ہوتا۔ امر پنجم کسی شئی کا محمود ہونا اُسکے مقصود ہونے کو مقتضی نہین امر ششم اشعار مین بہت سی لفظی شاعری رعایتین بھی ہوتی ہین امر ہفتم کسی حاشیہ کے تعطل سے اُسکے مدرکات کا ادراک نہین ہوتا۔ بعد تمہید ان مقدمات کے سننا چاہیے کہ مولانا نے اوّل اذان بلال رضی اللہ تعالے عنہ کا ندائے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے اس شعر مین سے زان دمے الخ اس کے بعد دو شعرون مین اُس ندائے حق کا اثر بیان فرماتے ہین کہ آپ اُس کے اثر سے بیخود و مستغرق ہو گئے اور استغراق مین نماز قضا ہو گئی تو شب تعریس مین اُس محبوب مطلق یعنی ذات حق کے روبرو آپکی روح بحقیقت استغراق حاضر تھی الخ بیان مولانا نے استغراق کو سبب فوت صلوٰۃ کا ٹھہرایا اور حدیث مین اسکی وجہ نوم آئی ہے مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استغراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تعارض نہین اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ تھی تو نوم بلال رضی اللہ عنہ وغیرہ کا سبب مجئی شیطان ہونے سے یہ لازم نہین کہ آپ کے نوم کی وجہ بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہے کہ وہ استغراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہین (بحکم مقدمۂ سوم) اور ہر چند حدیث مین استغراق کا سبب ہونا مذکور نہین مگر اُسکی نفی بھی نہین تو اگر اُسکے سببیت کا دعوی کیا جاوے تو حدیث کی مخالفت نہین (بحکم مقدمۂ اوّل) اور چونکہ آپکی شان پاک کے مناسب یہی وجہ ہے اس لیے دوسری وجہ مختلہ مین سے اسکو ترجیح دینا مناسب ہے (بحکم مقدمۂ دوم) اور مولانا نے صرف استغراق کا اثر ندا ہونا بیان کیا ہے جو کسی درجہ مین محمود ہے اُسکا فضل بیان کرنا مقصود نہین تاکہ یہ شبہہ ہو کہ اگر استغراق مین یہ فضیلت ہے تو فوت کیون ہوئی کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہین (بحکم مقدمۂ چہارم) اور چونکہ استغراق دائمی نہین ہوتا

اس لیے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہہ نہین ہو سکتا (بحکم مقدمۂ چہارم) اور لفظ عروس صرف رعایت لفظی ہی نہ بیان اشتقاق تاکہ مخالفت نعت کا شبہہ ہو (بحکم مقدمۂ ششم) اور وقت مبصرات سے ہی اور نوم عین سے کہ مثل نعاس کے ہی حاسۂ بصر معطل اور قوت التقاط مختل ہو جاتی ہے لہذا اُس کا ادراک نہ ہوا (بحکم مقدمۂ ہفتم) انتہی۔

از ملال یار خامش کردمے	گر ہم او مہلت بدادے یک دمے
لیک میگوید بگو ہین عیب نیست	جز تقاضای قضای غیب نیست
عیب باشد کو نہ بیند جز کہ عیب	عیب کے بیند روان پاک غیب
عیب شد نسبت بمخلوق جہول	نے بہ نسبت با خداوند قبول
کفر ہم نسبت بخالق حکمت ست	چون بما نسبت کنی کفر آفت ست
در یکے عیبے بود با صد صفات	بر مثال چوب باشد در نبات
در ترا زو ہر دو را یکسان کشند	زانکہ آن ہر دو چو جسم و جان خوشند

(اشعار بالا مین جواب ہی اُس شبہہ کا کہ ذات حق پر عروس کا اطلاق کیون کیا اور توجیہ ہی اُس کی تصحیح کی (اسپر یہ شبہہ ہوتا ہی کہ گو تاویل سے صحیح ہو گیا مگر ایسا لفظ موہم سوء ادب کیون استعمال کیا ان اشعار مین اُسکا جواب ہی کہ) مین (اندیشۂ) ناخوشی محبوب حقیقی سے (کہ استعمال الفاظ موہم کا بلا ضرورت شرعًا مکروہ ہی) خود ہی (ایسے لفظ سے) خاموشی اختیار کر لیتا اگر محبوب حقیقی خود ایک دم کے لیے مجھکو مہلت دیتے لیکن وہ تو خود کہتے ہین کہ ان (ایسے الفاظ) کہو کچھ عیب کی بات نہین (پس میرا کہنا) بدون تقاضاے حکم غیبی کے نہین (پس جب مین ماذون بلکہ محکوم ہون تو معذور و مجبور ہون۔ ہی یہ بات کہ مکروہ شرعی الہام سے کیسے جائز ہو گیا سو اُسکا جواب یہ ہی کہ کراہت ایسے امور کی محض تنزیہی ہی اور فی نفسہ جائز ہین جیسا خود احادیث مین بہت سے الفاظ کی ممانعت آئی ہے اور استعمال بھی وارد ہے جس کی نسبت یون کہا جاتا ہی کہ جواز فی نفسہ کی بناء پر یہ استعمال ہوا ہے پس جب یہ استعمال فی نفسہ جائز ہی تو یہ الہام معارض شریعت کے نہوا۔ اور نیز کراہت وہان ہی جہان ایہام کسی امر قبیح کا ہو اور جب استعمال کے ساتھ ہی اُسکی توجیہ اور اُسکا معنی مجازی ہونا صراحۃً بیان کر دیا جاوے تو کراہت لغویہ بھی منتفی ہو جاتی ہی پھر یہ کہ اگر ایسے الہام سے کوئی شخص مغلوب الحال ہو جاوے تو ایسی خفیف کراہت کا ارتکاب خود قواعد شرعیہ کے رو سے بھی

عفو ہی جیسا زیادہ غلبۂ حال سے زیادہ کراہت قابل مواخذہ نہین رہتی فافہم آگے امر فرماتے ہین حسن ظن کا کہ وہ شخص خود عیب دار ہوتا ہی کہ بجز عیب کے کسی شئے پر اُسکی نظر ہی نہ پڑے اور جس شخص کی روح غیبی (یعنی جسکا تعلق عالم غیب سے قوی ہی) پاک ہوتی ہی وہ عیب کو کب دیکھتا ہی (مطلب یہ کہ اگر کوئی امر ظاہراً عیب ہو اور معنی عیب نہ ہو تو اہل عیب تو اس ظاہر کو دیکھتے ہین اور انکار کرنے لگتے ہین اور اہل اللہ اُس معنی کو دیکھتے ہین اور گمان نیک کرتے ہین چنانچہ اسی بناء پر فقہاے محققین کا ارشاد ہی کہ اگر ننانوے وجہ کفر کے ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا حکم کرنا چاہیے یعنی اگر کسی قول یا فعل مین بہت سے وجوہ محتمل ہون جن مین بعض مرجب کفر ہون اور بعض نہون تو اُس وجہ اور محمل پر محمول کرنا چاہیے جو موجب کفر نہ ہو اور یہ مطلب نہین کہ اگر وجوہ موجبہ للکفر قطعاً بھی پائی جاوین تو ایک وجہ ایمان کو ترجیح دین گے ورنہ دنیا مین کوئی کافر نہ نکلے گا آگے اسی جواب مذکور کی توضیح فرماتے ہین کہ ایسے امر کا عیب ہونا اُس مخلوق کے اعتبار سے ہے جو جاہل ہو (کہ اُس کے فعل کا کوئی منشا صحیح نہین ہوتا اور جن مفاسد کی وجہ سے کراہت آئی ہی وہ مفاسد موجود ہوتے ہین) اور ایسے شخص کے اعتبار سے عیب نہین ہی جو صاحب قبولیت (یعنی مقبول) ہو (کہ اُس کے افعال کا منشا صحیح ہوتا ہی جیسا کہ لفظ مذکور کے استعمال مین کہ منشا اُسکا اذن الہامی ہے اور وجہ محذوف بقرائن توجیہ ہونے کے مفاسد کا ابہام تک نہین آگے اس استبعاد کو ایک اجمالی مگر قوی دلیل سے دفع فرماتے ہین کہ کس طرح ہو سکتا ہی کہ ایک امر کسی کی نسبت حسن ہو اور کسی کی نسبت قبیح وجہ دفع یہ ہی کہ) دیکھو خالق تعالیٰ کی نسبت سے دیکھو تو (تخلیقاً) کفر مین بھی حکمت ہی اور اگر اُسکو ہماری نسبت سے دیکھو تو (فعلاً) وہ ایک سخت آفت ہی (پس کفر ایک چیز ہی مگر مرتبۂ تخلیق مین حسن و متضمن اسرار و مصالح ہو گیا مثلاً کفار سے اہل ایمان کو ایذا پہونچتی ہے اُن کو صبر کا ثواب ملتا ہی شہادت نصیب ہوتی ہی اُسکی فضیلت ملتی ہی اور ہزارون مصالح ہین جن کا احاطہ نہین ہو سکتا اور وہی مرتبۂ فعل مین قبیح و موجب ہزاران مفاسد ہو گیا اور لم اصلی اس مین یہ ہی کہ حسن وہ ہی جس مین حکمتین معتد بہ ہون اور قبیح وہ ہے جس مین مفاسد ہون تو حق تعالےٰ تو جس چیز کو پیدا کرتے ہین گو وہ شئے بُری ہو مگر اُسمین رعایت حکمت و مصلحت کی ہوتی ہی گو ہم کو تفصیل معلوم نہ ہو مگر اعتقاد صفت حکمت حق تعالیٰ ہمکو اس اجمالی یقین پر کشان کشان لاتا ہی اس لیے اُن کا پیدا کرنا مطلقاً حسن ہے بخلاف ہمارے کہ ہم بعضے کام ایسے بھی کرتے ہین جن مین مفاسد ہوتے ہین اور اگر مصلحت بھی سمجھین مگر چونکہ حکیم مطلق کے نہی کا متعلق ہونا دلیل قطعی ہی ان مصالح کے غیر معتد بہ

ہونے پر اس لیے وہ مصلحت کا لعدم ہوگی لہذا ہمارے افعال کبھی قبیح بھی ہوتے ہین خوب سمجھ لو پس ثابت ہوگیا کہ شئی واحد کا مختلف اعتبارات سے موصوف بہ حُسن و قبح ہونا ممکن ہے۔ آگے علاوہ جواب مذکور کے ایک اور مستقل جواب علی سبیل التسلیم والتنزل دیتے ہین کہ) اگر (مان ہی لیا جاوے کہ) یہ ایک عیب ہی ہے سو صفات و کمالات کیساتھ تو اُسکی ایسی مثال سمجھ لو جیسے مصری مین تنکے ہوا کرتے ہین کہ ترازو مین (تولنے کیوقت) دونونکو یکسان رکھتے ہین (یعنی دونون ایک نرخ سے دیے لیے جاتے ہین) کیونکہ وہ دونون باہم ایسا تعلق رکھتے ہین جیسے جسم و جان ہوتے ہین (یعنی چونکہ اُن مین تعلق متبوعیت و تابعیت کا ہے اس لیے چوب بھی مصری کے حساب مین تولتے ہین اسیطرح جب کمالات غالب ہون تو عیب کو اُسکے تابع قرار دیکر مجموعہ کو کمال ہی کے حکم مین کہا جاوے گا کما قال تعالیٰ فمن ثقلت موازینہ فاولئک ہم المفلحون)

پس بزرگان این نہ گفتند از گزاف	جسم پاکان عین جان اُفتاد صاف
گفتِ شان و نفس شان و نقش شان	جملہ جان مطلق آمد بے نشان
جان دشمن دار شان جسمی ست صرف	چون زیاد از نزد اورسمی ست صرف
آن بخاک اندر شد و کل خاک شد	این نمک اندر شد و کل پاک شد
آن نمک کز وے محمدؐ املح ست	زان حدیث با نمک او افصح ست
آن نمک باقی ست از میراثِ او	با تواند آن وارثان او بجو

(زیاد یکے از بازیہاے نرد ماخوذ از لفظ عربی ست چراکہ درین بازی در ہر نقش یک خال زیادہ کنند و آن را خالِ زیاد گویند غیاث و بعضی گفتہ کہ زیاد اگر نام کوتہ قامتے نہادہ شود جزاسم نیست کہ معنی ندارد و چراکہ در قلتش این وصف نیست یہ تفریع ہے اُس شعر پر کہ عیب شد نسبت الخ یعنی جب یہ ابھی ثابت ہوگئی کہ ایک شئی ایک شخص کے اعتبار سے عیب ہوتی ہے نہ دوسرے کے اعتبار سے) پس بزرگون کا یہ قول لغو نہین ہے کہ پاک لوگون کا جسم مثل روح کے صاف ہے (گو یہی جسم دوسرون مین موجب صدہا عیوب ہے مثل شہوت و غضب مگر چونکہ اُن حضرات کے حظوظ نفسانیہ ولذاتِ جسمانیہ کو فنا کر دیا ہے اس لیے اُن کا جسم موجب عیب نہ رہا اور ایک جسم ہی کی کیا تخصیص ہے) اُنکا تو بولنا اور اُنکا نفس اور اُنکا نقش (یعنی صورت و جسم) سب کا سب روح مطلق ہے جو بے نشان ہے یعنی سب اقوال و افعال شوائب و کدورات جسمانیہ سے منزہ ہین مثل روح کے اور روح کو بے نشان اس لیے کہا کہ وہ مجرد ہے آثار محسوسہ سے مدرک نہین اور جب وہ حضرات اس درجہ کے

ہین تو) جو جان اُن سے دشمنی رکھے وہ (جان نہین بلکہ) نرا جسم ہی (آگے ترقی کرکے فرماتے ہین کہ بلکہ جسم بھی نہین محض لاشئے ہی) لفظ ریا کی طرح جو کہ نردیں ہوتا ہی وہ شخص بھی گویا نرا نام ہی نام ہی (اور اسکا کوئی مصداق واقع مین موجود نہین مطلب یہ کہ اُنکا دشمن اور مُنکر چونکہ احکام جسمانیہ کا مغلوب ہی اسلیے اُسکی روح بھی جسم ہی اور چونکہ یہ احکام وحظوظ فانی محض ہین اس لیے اُسکو جسم بھی نہ کہنا چاہیے بلکہ محض لاشئے کہنا زیبا ہی) ایسا شخص مُنکر خاک کے اندر (یعنی شہوات جسمانیہ کے اندر) غرق ہوگیا اور کل کا کل (یعنی اُسکا جسم اور روح سب) نرا خاک (اور مکدر وتیرہ) ہوگیا اور وہ کامل نمک کے اندر گیا اور سب کا سب پاک ہوگیا (جیسا نمک پاک اور چمکدار ہوتا ہی اور اپنی خاصیت سے ہر شئے کو اپنا جیسا بنا لیتا ہی مُراد اُس نمک سے جاشنی محبت وکمال روحانی ہی جس نے اُن کی ہر شئے کو روحانی اور منزہ بنا دیا) اور وہ ایسا نمک ہی جس سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نمکین ہین اور اُس کلام نمکین سے (جو اس نمک معنوی سے ناشی ہی) آپ افصح ہین (یہ اشارہ ہی ایک مشہور قول کی طرف جو حضور کی طرف منسوب کیا جاتا ہی انا افصح واللہ اعلم حدیث ہی یا نہین مگر جو اصل دعوی مولانا کا ہی وہ یقیناً صحیح ہی کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتصاف بہ کمالات روحانیہ مین اعلیٰ وافضل ہونا یقینی ومسلم ہی اور یون کوئی نہ سمجھے کہ وہ نمک اب باقی نہین بلکہ) وہ نمک حضور کی میراث سے باقی چلا آتا ہی اور وہ وارث (جنکو وہ نمک (یعنی کمال روحانی) حضور سے میراث مین پہونچا ہی تمھارے پاس ہی ہین تلاش کرو مجاد نیگے حدیث مین مصرح ہی ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درہما ولکن ورثوا العلم فمن اخذہ اخذ بحظ وافر پس بحکم حدیث علماے ربانی حضور کے وارث ہین اور ظاہر ہی کہ علماے ربانی وہی ہین جو متصف بکمالات روحانیہ ہون پس وہی مصداق وارث کے ہون گے اور وہ ہر زمانہ مین موجود ہین اور حسب وعدۂ مخبر صادق لا یزال طائفۃ من امتی منصورین علی الحق لا یضرہم من خذلہم۔ قیامت کے قریب تک رہین گے البتہ تلاش و طلب شرط ہی ورنہ وجود مین کچھ شبہہ نہین۔

پیش تو شستہ ترا خود پیش کو	...	پیش ہستت جان پیش اندیش کو
گر تو خود را پیش وپس داری گمان		لبتہ جسمی ومحرومی ز جان
زیر و بالا پیش وپس وصف تن ست		بے جہت ہا ذات جان روشن ست
برگشا از نور پاک شہ نظر		تا نہ پنداری تو چون کوتہ نظر
کہ ہمینی در غم و شادی وبس		اے عدم کو مر عدم را پیش و پس

یعنی وہ وارثان محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تیرے روبرو بیٹھے ہین (یعنی جسمًا قریب ہین) مگر تجھکو خود پیش ہونیکی (یعنی حضور قلب جو طلب سے ہوتا ہی) کہان نصیب ہی (اسی لیے حکمًا معنی وہ بعید ہین پس اس شعر مین تو پیش ہونیکو مانع شناخت اولیاء اللہ ٹھہرایا آگے دوسرے شعر مین پیش ہونیکو مانع فرماتے ہین اور اختلاف عنوان محض لطافت شاعری ہی ورنہ مضمون و مقصود یعنی عدم معرفت دونون عنوانون مین محفوظ ہی وجہ یہ ہی کہ پیش کے دو معنی ہین ایک حضوری قلبی۔ دوسرے جہت مکانیہ پس اوّل معنی کے اعتبار سے تو اُسکا نہونا مخل معرفت ہی اور دوسرے معنی کے اعتبار سے اُسکا ہونا مخل ہی چنانچہ فرماتے ہین کہ اگر تم اپنے آپ کو پس و پیش گمان کروگے (جو کہ خواص جسمیت سے ہی) تو تم جسم کے مقید رہوگے اور روح سے محروم رہوگے کیونکہ زیر و بالا اور پیش و پس (بالمعنے المذکور) اوصاف جسم سے ہی اور روح نورانی کی ذات بے جہت ہی (یعنی چونکہ تم پر اوصاف جسمانیہ غالب ہین اسلیے ادراک روحانیات سے محروم ہو پس تمکو چاہیے کہ) شہنشاہ حقیقی کے نور پاک سے اپنی آنکھ کھولو (یعنی نور معرفت سے سمجھو) تاکہ تم کو تہ نظر شخص کی طرح سے یون نہ سمجھ جاؤ کہ بس تم اتنے ہی ہو کہ غم و شادی (طبعی) مین مقید ہو (جو کہ آثار جسمانیہ سے ہی بلکہ نور معرفت ہو تو سمجھ مین آجاوے کہ تمھارے اندر کوئی دوسرا جزو روحانی بھی ہی جسکا غم و شادی بھی دوسرے طور پر ہی اور اُسکا ادراک ذوق سے ہوتا ہی اور اُس جزو کے روبرو یہ جزو جسمی تو محض لاشئی ہی جیسا فرماتے ہین کہ) اے عدم محض (کہ اپنے کو جسم محض سمجھ رہا ہی جو لاشئی ہی) عدم کے پیش و پس کہان ہوتا ہی (یعنی جن آثار کو تو اپنے لیے ثابت کرتا ہی وہ بھی تو ثابت نہین پس معلوم ہوا کہ بمقابلہ روح کے جسم اور اُسکے آثار محض ہیچ ہین)

روز باران ست میرو تا بشب	نے ازین باران ازان باران رب
ہست بارانہا جز ایین باران بدان	کہ نمی بیند وراجز چشم جان
چشم جان را پاک کن نیکو نگر	تا ازان باران عیان بینی خضر

(یہ تفریع ہی مضمون سابق پر یعنی جب ثابت ہوا کہ بمقابلہ آثار روحانیہ کے آثار جسمانیہ محض ہیچ ہین پس تمکو سمجھنا چاہیے کہ) یہ بارش کا زمانہ ہی (جسمین فیوض آلہیہ و برکات روحانیہ کی بارش ہو رہی ہی) شب آنے تک برابر چلو (یعنی دم مرگ تک اُنکی تحصیل مین سعی کرو) اور اس ظاہری باران سے بحث نہین بلکہ باران رب کی گفتگو ہی (جس کی تفسیر اوپر آچکی ہی اور اگر تم کو تعجب ہو کہ ہمنے تو دوسرا باران دیکھا بھی نہین تو سمجھو کہ) اس باران رب کے علاوہ اور بھی بہت سے باران (غیبی) ہین کہ اُسکو بجز چشم باطنی کے کوئی نہین دیکھ سکتا (اور اسکی وجہ ظاہر ہی کہ فیوض روحانیہ اور

دو قسم ہین اُس کے ادراک کے لیے ذوق باطنی درکار ہی) اگر تم چشم باطنی کو کھولو اور اچھی طرح دیکھو تاکہ اُس بارش سے عیاناً سبزہ پیدا ہوا نظر آوے (مراد اُس سبزہ سے علوم حقہ و واردات قوتیہ ہین۔

سوال کردن عائشہؓ از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ باران شد و جامۂ مبارک تو تر نگشت

مصطفےٰ روزے بگورستان برفت	با جنازہ یارے از یاران برفت
خاک را در گور او آگندہ کرد	زیر خاک آمن دانہ اش را زندہ کرد

(اس حکایت ہین باران غیبی کا اثبات ہی پس یہ اُس شعر سے مرتبط ہی ۔ ہست باراہا الخ) یعنی مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ایک روز قبرستان مین ایک صحابی کے جنازہ کے ساتھ تشریف لے گئے اور اُن کی قبر مین مٹی بھر دی (یعنی اُن کو دفن کیا) اور اُن کے دانہ کو (یعنی جسم کو) زیر خاک زندہ کیا (یہ اشارہ ہی اس طرف کہ بعض مدارج سالک کے مرگ اور دفن پر موقوف رہتے ہین اور اس سے اُنکی ترقی ہوتی ہے پس ظاہر مین تو اُنکا دفن ہونا موت کا مؤکد و مکمل تھا مگر بنا بر تحقیق مذکور گویا اُن کے حق مین حیات بخشی تھی کذا قال مرشدی رشد اللہ نزعہ کا موجب کفارہ سیئات ہونا تو بعض احادیث مین آیا ہے دفن چونکہ اسمین بھی ایک صورت یکسی و بے بسی و عجز کی ہی تو اللہ تعالیٰ کی رحمت کا متوجہ ہونا ایسے اسباب پر بعید نہین بعض حکایات سیر اسکی مؤید بھی ہین۔)

این درختانند ہمچو خاکیان	دستہا بر کردہ انداز خاک وان
سوے خلقان صد اشارت می کنند	وانکہ گوشستش عبارت می کنند
تیز گوشان رازہا را بشنوند	غافلان آوازہا را نشنوند
از زبان سبز و با دست دراز	از ضمیر خاک مے گویند راز
ہمچو بطان سر فرو بردہ بآب	گشتہ طاؤسان و بودہ چون غراب

(اسمین مضمون سابق کی مثال ہی یعنی زیر خاک ہونے سے کیا دولت ملتی ہی مطلب یہ کہ) یہ درخت بھی مثل مردگان خاک کے ہین اور خاکدان (یعنی زمین) سے ہاتھ نکال رہے ہین (اور اُن ہاتھون سے) خلائق کی طرف صدہا اشارے کر رہے ہین (کہ تم بھی ہماری طرح خاک تذلل کے نیچے دب جاؤ تاکہ ہماری طرح تمکو بھی رفعت و بلندی نصیب ہو) اور جس شخص کے (باطنی) کان ہین اُن کے لیے عبارت (مین کلام) کرتے ہین (بہت سی آیات و احادیث کے ظاہر الفاظ بدلالت حقیقیہ نباتات و جمادات کے کلم پر دلالت کرتے ہین اور اہل کشف اُسکو

سنتے ہین اس مصرع مین اسی طرف اشارہ ہی) جو لوگ تیز گوش (یعنی اہل کشف ہین) وہ (اُن باطنی کانون سے) اُن کے راز کو سنتے ہین (یعنی سنکر حقیقت اور مقصود کو بھی سمجھتے ہین) اور جو غافل ہین وہ تری آواز کو بھی نہین سنتے (اور مقصود تو کیا سمجھتے غرض وہ (درخت) زبان سبز اور دستِ دراز سے ضمیر خاک کا راز تبلا رہے ہین (کہ دیکھو خاک کے اندر کیا کیا باغ و بہار ہی اور ہم کو زیر خاک ہونے سے کیا کیا کمالات حاصل مرشدی z) ان درختون نے پانی کے اندر غوطہ لگایا ہی یعنی رطوبتِ ارضی سے سیراب ہو رہے ہین اور (آب سے مُراد اجزاء مائیہ جو زمین کے اندر ہین) اس وہ طاؤس (کی طرح مزین) ہو گئے حالانکہ محض مثل غراب کے تھے (یعنی خزان مین بدنما ہو گئے تھے اب بہار مین خوشنما ہو گئے اسیطرح خاک فروتنی و تذلل و فنا مین خاصیت ہی کہ جو شخص دنیا دار ہو کہ مثل غراب مُردار پر گرتا ہو وہ آبِ معارف سے سیر ہو کر بہار عنایت کی برکت سے مشرف بدولتِ لقاء ہوتا ہی کذا سمعت مرشدی z)۔

فائدہ اوّل - اوپر جو فرمایا ؎ تیز گوشان راز ہا رالخ اس سے کوئی نہ سمجھ جاوے کہ جو تیز گوش یعنی اہل کشف نہو وہ غافلین مین سے ہی کیونکہ یہان غفلت کی مذمت مقصود ہی نہ کہ کشف کا لوازم ولایت سے ہونا اگر کشف کے ساتھ بھی غفلت ہو تو وہ کشف قابلِ اعتبار نہ ہوگا۔ اور اگر عدم کشف کے ساتھ تنبہ ہو تو وہ غفلت نہین **فائدہ دوم** - یہ جو کہا ہی ؎ از ضمیر خاک میگویند رازہا الخ اگر کسی کو بلسان مقال یہ مضمون مسموع ہوا ہو تعجب نہین جبکہ ظاہراً یہ مصرع دلالت کرتا ہی ؎ واناکہ گوشستش عبارت میکنند الخ۔

در زمستان شان اگر محبوس کرد	آن غرابان را خدا طاؤس کرد
در زمستان شان اگر چہ داد مرگ	زندہ شان کرد از بہار و داد برگ

(اوپر کے شعر کی توضیح در توضیح ہی مطلب یہ کہ) زمستان (یعنی خزان) مین اگرچہ انکو محبوس (بے سامانی) کر دیا تھا (مگر بہار مین) اُن غرابون کو خدا تعالیٰ نے طاؤس (مزین بہ برگ و ثمر) کر دیا (یا بعبارتِ دیگر یون کہو کہ) زمستان مین اگرچہ انکو (ایک قسم کی مرگ دیدی تھی (مگر) بہار سے انکو زندہ کر دیا اور سامان عطا فرمایا۔

منکران گویند خود ہست این قدیم	این چرا بندیم بر رب کریم
جملہ پندارند کین خود دائم ست	وز قدیم این جملہ عالم قائم ست

(اوپر اس مصرع مین آن غرابان را خدا الخ تصریح ہی اثبات صانع اور فاعل بالاختیار کی جو منکر ہیں اُنکا مذہب نقل کر کے رد کرتے ہین) منکر لوگ کہتے ہین کہ عالم قدیم ہی پھر (خواہ مخواہ) اسکو رب کریم

(معترف کیون منسوب کرین ان سب کا گمان ہو کہ یہ عالم دائم ہو اور قدیم سے یہ تمام عالم دہر یا بصورت قائم ہو (منکر سے مراد ہر شخص ہو خواہ فلاسفہ ہین کہ فرقہ اول منکر ہے صانع کا اور دوسرا منکر ہے صانع بالاختیار کا اسی لیے قدم عالم کے قائل ہین کیونکہ صانع کا فاعل بالاختیار ہونا حدوث عالم بالذات و بالزمان کو مستلزم ہے کما تقرر فی الحکمۃ)

کوری ایشان درون دوستان	حق بروید باغ و بستان
ہر گلے کاندر درون بویا بود	آن گل از اسرار گل گویا بود
بوے ایشان رغم انف منکران	گرد عالم می رود پردہ دران
منکران ہمچون جعل زان بوے گل	یا چو نازک مغز از بانگ دہل
خویشتن مشغول می سازند و غرق	چشم می دوزند از لمعان برق
چشم می دوزند و آنجا چشم نے	چشم آن باشد کہ بیند ما منے

(یعنی (وہ منکرین کا یعنی) انکا اندھا پن ہی خدا تعالیٰ نے اپنے دوستون کے دل مین باغ و بستان (دلائل ہندسیہ استدلالیہ و وجدانیہ) کا لگا رکھا ہی انمین کا ہر پھول (انمین) خوشبو دے رہا ہی (یعنی جو دلیل قلب مین اطمینان بخش ہوتی ہی وہ پھول اسرار کل ہی گویا ہو رہا ہی (یعنی وہ دلیل ذات جامع الصفات کے کمالات مخفیہ کا اظہار کر رہی ہی) اور وہ انکی خوشبو کو منکر ناک رگڑ کر مرجاوین تمام عالم کے گرد حجابات (وسلوک) کو بھاڑتی ہوئی چل رہی ہی (یعنی وہ دلائل علم حق پر شائع ہو رہے ہین اور اپنا اثر دکھلا رہے ہین) مگر منکرین کی حالت اس بوے گل سے مثل کرم گندگی کے ہی (کہ خوشبو سے مرجاتا ہی) یا مثل حالت ضعیف الدماغ شخص کے ہی کہ بانگ دہل سے ہوجاتی ہی (یعنی پریشان ہوجاتا ہی اسی طرح اُن دلائل کے فہم و سماع کی منکرین کو تاب نہین ہی) منکرین اپنے آپ کو (جہل مرکب مین) مشغول اور غرق رکھتے ہین اور چشم (عقل) کو برق (دلائل) کی چمک سے بند کر لیتے ہین (یعنی دلائل حقہ مین غور بھی تو نہین کرتے ورنہ ضرور حق واضح ہوجاوے) غرض وہ آنکھین بند کر لیتے ہین اور آگے ضرب ہی کہ (واہان آنکھین ہی نہین (کیونکہ آنکھ تو وہ ہی جسکو اپنا محل امن نظر آجاوے (پس جب انھون نے اپنی عقل سے اپنی نجات کا طریقہ تحقیق نہ کیا وہ عقل کالعدم ہے جیسا اس آیہ کریمہ مین ہے صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَہُمْ لَا یَعْقِلُونَ۔)

چون ز گورستان پیمبر باز گشت	سوے صدیقہ شد و ہمراز گشت

چشم صدیقہ چو بر رویش فتاد | پیش آمد دست بروے می نہاد
بر عمامہ و بر رخ و بر موے او | بر گریبان و بر و بازوے او
گفت پیغمبر چہ می جوئی شتاب | گفت باران آمد امروز از سحاب
جامہ ہایت می بجوییم در طلب | تر نمی بینیم ز باران اے عجب
گفت چہ بر سر فگندی ازازار | گفت کردم آن ردائے تو خمار
گفت بہر آن نمودے پاک جیب | چشم پاکت را خدا باران غیب

(اسکے بعد یہ قصہ کیطرف) یعنی جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان سے واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس اگر اتین کرنے لگے حضرت صدیقہ کی نگاہ جو آپ کے چہرۂ مبارک پر پڑی تو قریب آکر اُنھوں نے آپ کے چہرے پر ہاتھ رکھا اور آپ کے عمامہ اور رخسار اور بال اور گریبان اور بازو پر ہاتھ پھیرنا شروع کیا آپ نے دریافت فرمایا کہ تم کیا ڈھونڈھتی ہو عرض کیا کہ آج ابر سے بارش ہوئی تھی میں آپ کے کپڑے دیکھتی ہوں مگر عجب بات ہے کہ بارش سے تر نہیں پاتی آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم نے سر پر کیا کپڑا اوڑھا تھا عرض کیا کہ آپ کی اُس چادر کو سر پر بنا یا تھا آپ نے فرمایا بس اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمھاری چشم پاک کو باران غیب شامل فرمایا (یعنی وہ بارش ظاہری نہیں تھی جس سے کپڑے تر ہوتے۔

نیست آن باران ازین ابر شما | ہست ابر دیگر و دیگر سما
این چنین باران ز ابر دیگرست | رحمتِ حق در نزولش مضمرست
بشنو از قول سنائی در رموز | معنے تا واقف آئی بر کنوز
گر تو بکشائی ز باطن دیدۂ | زود یابی سرمۂ بگزیدۂ

(یہ مقولہ ہے مولانا کا کہ) یہ باران (جسکا اوپر ذکر ہوا) تمھارے اس ظاہری ابر سے نہیں برستا بلکہ وہ دوسرا ہی ابر ہے اور دوسرا ہی آسمان ہے ایسی بارش اُس دوسرے ابر سے نازل ہوتی ہے اور اُس کے نازل ہونے میں حق تعالیٰ کی رحمت مضمر و مخفی ہوتی ہے (اور اگر تم اس باران غیبی کے وجود میں ہمارے کہنے سے شبہہ رہے تو) حکیم سنائی رح کے قول سے جو رموز مخفیہ کے بارے میں ہے ایک مضمون سن لو تاکہ گنج علم پر تم مطلع ہو جاؤ (اور اگر تم کو اُن کی تقلید پر بھی قناعت نہ ہو تو) اپنا دیدۂ باطنی اگر کھول لوگے (یعنی ریاضات و مجاہدات سے حجابات شہوت و غفلت کے مرتفع کر دوگے) تو بہت جلدی ایک سرمہ پسندیدہ (یعنی نور معرفت

(یہ جو ان صحیح) تم کو میسر ہوگا آگے بعد شرح قول سنائی کے اُس باران کی تعیین و تقسیم آتی ہے ۵ آن خنان نزد و خلائق یعنی مراد اس باران سے معرفت و اوصاف روحانیہ ہین جو باران بہاری ہے اور جہل و غفلت و اوصاف نفسانیہ ہین جو باران خزانی ہے اور اوپر جو مطلقاً کہدیا ہے ۵ رحمت حق در نزد دلش الخ و باران رحمت سے مُراد عام ہے خواہ رحمت اُخرویہ ہو جیسے اوصاف روحانیہ ہین ہے خواہ رحمت دنیویہ جیسے غفلت ہین ہے کہ بقاء اس عالم کا بہ بیت کذائیہ بدولت اسی غفلت کے ہے جیسا آگے آوے گا ۵ آستن این عالم ایجان غفلت ست۔

تفسیر بیت حکیم سنائی قدس اللہ سرّہ

آسمان ہاست در ولایت جان	کار فرماے آسمان جہان
در رہِ روح پست و بالا ہاست	کوہہاے بلند و صحرا ہاست

یہ قول دلیل ہے مضمون بالا کی ۵ ہست ابر دیگر و دیگر سماء ف جاننا چاہیے کہ محققین نے کہا ہے کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہین اسماء الٰہیہ کے اور مظہریت کے معنی اوپر بتفصیل گذر چکے ہین اور اصطلاح مین ان مظاہر کو اُن اسماء کی صورت کہتے ہین اور اُن اسماء کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی مین صفت احیاء کی ہے اور یہ فیض ہے اسم محیی کا پس باعتبار اصطلاح کے یون کہا جاتا ہے کہ پانی صورت محیی کی ہے اور محیی حقیقت پانی کی ہے و علیٰ ہذا تو یہان صورت و حقیقت سے مُراد معنی متبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہین ہین اور یہ بھی کہا ہے کہ بہ نسبت دوسری مخلوقات کے انسان مین صفات الٰہیہ کا ظہور اکثر اور اتم ہے اس لیے انسان کو جامع کہتے ہین اور یہ ظاہر ہے کہ حقائق یعنی اسماء الٰہیہ مربی ہین صورت یعنی مظاہر کے جب یہ سب مقدمات سمجھ مین آگئے تو جاننا چاہیے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسیطرح جو کلام اُس کا ہم مضمون ہو اُسکا حاصل یہ ہے کہ آسمان ظاہر اور نشیب و فراز اور کوہ و صحراء ظاہری جن اسماء و حقائق کے مظاہر ہین وہ اسماء و حقائق انسان ہین جس کی حقیقت روح ہے بوجہ اتم ظاہر و متجلی ہین پس مُراد آسمان ہاست وہی حقائق ہین اور انکا مربی آسمان ظاہری ہونا ظاہر ہے اور سابق مین مذکور ہو چکا ہے اسی طرح پست و بالا و کوہ و صحراء جو روح مین ثابت کیا ہے ان سب سے مُراد ان مظاہر کے حقائق ہین جنکے تجلی اتم کا روح مین ہونا مذکور ہوا ہے اور اُن اسماء الٰہیہ کا اثر روح پر یہ ہے کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ وجدانیہ طاری ہوتے ہین جو مُراد ہے بارش مذکور سے جیسا اوپر آیا ہے اور آگے بھی آتا ہے پس عالم غیب مین اس طرح ان اشیاء کا وجود ثابت ہو گیا

وہذا کلہ مستفاد من علوم مرشدی ؒ

پیر دانا اندرین رمزے کہ گفت	در حقیقت زین صدف دُرّے بسفت
غیب را ابرے و آبے دیگر ست	آسمان و آفتابے دیگر ست
ناید آن الّا کہ بر خاصان پدید	باقیان فی لبس من خلق جدید

یعنی پیر دانا (حکیم سنائی) نے اس باب مین جو رمز فرمایا ہی واقع مین اس صدف سے موتی پرویا ہی (صدف سے مُراد الفاظ اور دُرّ سے مراد معانی الفاظ خاصہ مین کیسے معانی کو ادا فرمایا ہی اور وہ معنی یہ ہین کہ) عالم غیب کا ابر اور آب ہی دوسرا ہی اور آسمان اور آفتاب ہی دوسرا ہی (عالم غیب عالم ارواح ہے اسکا ابر و آسمان و آفتاب اسماء الٰہیہ ہین اور آب اُن اسماء کا فیض ہی) وہ ابر و آب (وغیرہ) بجز خواص کے کسی پر ظاہر نہین ہوتا (باقی لوگ تو ایسے ہین جسطرح وہ لوگ تھے جن کی نسبت کہا گیا ہی کہ وہ) خلق جدید (یعنی بعث) سے اشتباہ مین ہین (وجہ تشبیہ صرف اشتباہ ہی اور بجز خواص کے کسی پر اُس کے ظاہر نہونے کی وجہ ظاہر ہی کہ وہ فیوض و آثار امور وجدانیہ ہین جو صاحب وجدان ہوگا وہ ادراک کرے گا ورنہ اشتباہ بلکہ انکار مین بھی کچھ تعجب نہین)

فائدہ۔ باقیان پر جو حکم فی لبس من خلق جدید کا کیا ہی اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قرآن مجید کی تفسیر کر رہے ہین اور آیت کا مورد بتلا رہے ہین کیونکہ اسمین خلق جدید سے یقیناً بعث مراد ہی اسی طرح مورد اُس کا کفار ہین بلکہ مقصود تشبیہ دینا ہے اہل لبس کے ساتھ جیسا احقر نے عین شرح مین عبارت بڑھا کر اسکو ظاہر کر دیا ہی۔

ہست باران از پے پروردگی	ہست باران از پے پژمردگی
نفع باران بہاران بوالعجب	باغ را باران پائیزی چو تب
باغ را باران نیسانے طرب	باز باران خزانے ہمچو تب
آن بہاری ناز پروردش کند	وین خزانی ناخوش و زردش کند
ہمچنین سرما و باد و آفتاب	بر تفاوت دان و سر رشتہ بیاب
ہمچنین در غیب انواع ست این	در زیان و سود و در رنج و عنین

(پائیز عبارت ست از خزان یعنی تحویل شمس بمیزان و عقرب و قوس کہ مابین تابستان و زمستان باشند نیسان مدت ماندن آفتاب در حمل و نام باران بہاری و ماہ ہفتم از سال رومیان۔ یہ بیان ہی باران رحمت

اقسام اور اُسکے آثار کا اجمالاً یعنی) ایک قسم تو اُس بارانِ غیب کی پرورندگی (ارواح) کے لیے ہی (اور وہ بہاری ہی) اور ایک قسم اُسکی پژمردگی (ارواح) کے لیے ہی (اور وہ خزانی ہی) اور معارف و اوصاف کمال سے روح کی تازگی اور اُن کے اضداد سے اُسکی پژمردگی ظاہر ہی اور یہی مُراد ہی بہاری و خزانی سے جیسا شرح مین گذر چکا اور متن مین آگے آتا ہی) باران بہاری کا تو نفع عجیب ہی اور بارانِ خزانی باغ کے حق مین مثل تب کے ہی (یا بعبارتِ دیگر یون کہا جاوے کہ) باغ کے حق مین بارانِ بہاری طرب ہی اور بارانِ خزانی مثل تب کے ہی وہ بہاری تو باغ کو تازہ پرورده کرتا ہی اور یہ خزانی اُسکو بدنما اور زرد کرتا ہی (باران ظاہری کے باغ ظاہری مین یہ آثار نمایان ہوتے ہین اور باران باطنی کے باغ باطنی مین اسیطرح باران دو طرح کا ہی ظاہری و باطنی۔ اسی طرح سرما اور ہوا اور آفتاب کو اسی تفاوت و تقسیم پر سمجھو اور اس سلسلہ کی اصل کو دریافت کرو (کہ دونون مصنوع و مسخر حق تعالیٰ کے ہین) اسی طرح غیب مین ان سب اشیا کی انواع (اپنے اپنے آثار مین) سود و زیان اور نفع و نقصان مین (مختلف) ہین (یعنی جملہ اشیاے مذکورہ ظاہر مین ہین اور بعض آثار مین مؤثر ہین اسیطرح یہ اشیا باطن مین ہین اور اپنے آثار مین مؤثر ہین اور ہم اوپر لکھ چکے ہین کہ مراد ان اشیا کے باطن سے حقائق و اسرار ہین اور چونکہ وہ اسرار انسان پر بھی متجلی ہین اسلیے ہمین اُن کے آثار ظاہر ہوتے ہین سود و زیان سے وہی آثار مُراد ہین۔)

این دم ابدال باشد زان بہار	در دل و جان روید از وے سبزہ زار
فعل باران بہاری با درخت	آید از اقباس شان اے نیکبخت
گر درخت خشک باشد در مکان	عیب آن از باد جان افزاید آن
با دکا دخویش کردہ بر درید	آنکہ جانے داشت بر جانش گزید
وانکہ جامد بود خود واقف نشد	وائے آن جانے کہ او عارف نشد

(اسمین بیان ہی اُس باران کے اثر کا تفصیلاً یعنی) یہ اولیاء اللہ کا کلام اُسی باران بہاری کا ایک رشحہ ہی کہ (طالب کے) قلب مدوح مین اُس سے (معارف و کمالات باطنی کا) سبزہ زار پیدا ہوجاتا ہی (اور کلام اولیاء کا اُس سے ایک رشحہ ہونا اس لیے ظاہر ہے کہ اوّل وہ واردات غیبیہ اُن کے قلب پر آتے ہین اور وہ نشاۃ ہوتا ہی اُس کلام اکسیر انضمام کا) باران بہاری کا جو فعل درخت کے ساتھ ہی ویسا فعل (طالبین کے ساتھ) اُن حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہی (کہ اُن کو متصف بکمالات کردیتا ہی) البتہ اگر کسی جگہ کوئی

درخت ہی خشک ہو تو اُس باد جان بخش سے اُسکا عیب اور زیادہ ہو جاتا ہی (یعنی ہوا سے وہ دونا خشک ہو جاتا ہی مطلب یہ کہ جو لوگ فاسد الاستعداد اور منکر و معاند اولیاء اللہ کے ہین اور اُن کے کلام سے انکو نفع نہین ہوتا بلکہ اور اُلٹا انکار و خلاف بڑھتا ہی تو اُس سے کلام کی تاثیر جان بخشی مین شبہہ نہ کرنا چاہیے بلکہ وہ خرابی استعداد سامع کی ہی) ہوا تو اپنا کام کرکے چلتی ہوئی (اور بے دریغ سب کو فیض پہونچایا اب جو شخص کچھ جان (یعنی استعداد صحیح) رکھتا تھا اُس نے تو اُس کو جان پر بھی ترجیح دیکر قبول کر لیا اور جو جماد محض (یعنی فاسد الاستعداد) تھا وہ خبر بھی نہین ہوا واقعی وہ جان بھی افسوس کے قابل ہے جسکو معرفت الٰہیہ میسّر نہ ہو۔

در معنی این حدیث کہ اِغْتَنِمُوا بَرْدَ الرَّبِیعِ فَاِنَّہٗ یَعْمَلُ بِاَبْدَانِکُمْ کَمَا یَعْمَلُ بِاَشْجَارِکُمْ وَاجْتَنِبُوا بَرْدَ الْخَرِیفِ فَاِنَّہٗ یَعْمَلُ بِاَبْدَانِکُمْ کَمَا یَعْمَلُ بِاَشْجَارِکُمْ۔

ترجمہ اسکا یہ ہی کہ غنیمت سمجھو سردی بہار کی کیونکہ وہ تمھارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہی جو تمھارے درختون کے ساتھ کرتی ہی اور پرہیز کرو سردی خریف سے کیونکہ وہ تمھارے بدن کیساتھ وہی عمل کرتی ہی جو تمھارے درختون کے ساتھ کرتی ہی۔ یہ مضمون اُس شعر سے مربوط ہی ؎ این دم ابدال راشد زان بہار الخ جیسا آگے تصریح ہی پس بہ تاویل این بود کا نقاش پاکساخ ف بزرگون کے کلام مین بعض احادیث پائی جاتی ہین جو کتب فن مین نہین پائی جاتین اور موافق قواعد محدثین کے وہ حدیث نہین ہی پس اسکی توجیہ کے دو طریق ہین ایک طریق یہ کہ محدثین نے جسطرح احادیث منامیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہی اسیطرح ممکن ہی کہ ان حضرات کو کشف سے انکا حدیث ہونا ثابت ہوا ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کردیا کذا قال مرشدی ح دوسرا طریق یہ ہی کہ اگر حدیث بھی نہ ہو تب بھی مضر نہین کیونکہ اُس کے ایراد سے جو غرض ہوتی ہی وہ دوسری دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہی پس اخلال دلیل خاص سے اخلال مدعا و مقصود کا لازم نہین آتا رہا یہ امر کہ غیر حدیث کو حدیث کیون کہدیا اُسکی وجہ یہ ہی کہ بزرگون مین حُسن ظن غالب ہوتا ہی اور زیادہ تفتیش کی نہ عادت ہوتی ہی نہ ملت اس لیے کسی سے سُن لیا کہین لکھا ہوا دیکھ لیا یقین کر لیتے ہین ف باطنی معانی جو بیان کیے جاتے ہین جیسا اس جگہ کیا ہی مقصود اُس سے تفسیر و تعیین مُراد نہین ہوتی بلکہ محض تمثیل و قیاس ہوتا ہی ایک شئے کی حالت کو دوسرے شئے کی حالت پر اسکو علم اعتبار کہتے ہین پس تفسیر بالرّای یا انکار معنی ظاہری کا طعن ان پر نہین ہو سکتا۔

قول پیغمبر شنو اے جان من | دور کن از خویشتن افکار وظن
گفت پیغمبر ز سرما ے بہار | تن مپوشانید یاران زینہار
زانکہ با جان شما آن مے کند | کان بہاران با درختان می کند
لیک بگریزید از برد خزان | کان کند کو کرد با باغ و رزان
راویان این را بظاہر برده اند | ہم بر آن صورت قناعت کرده اند
بے خبر بودند از سر آن گروہ | کوہ را دیدہ ندیدہ کان بکوہ

یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سنو اور اپنے اوہام وظنون (فاسدہ) کو دور کرو (جو مانع عمل ہین) حضور نے فرمایا ہی کہ سردی بہار سے اپنے بدن ہرگز (کپڑون سے) مت چھپاؤ کیونکہ وہ تمھارے جان کے ساتھ وہ معاملہ کرتی ہی جو درختون کے ساتھ کرتی ہی لیکن سردی خزان سے بھاگو کیونکہ اُسکا (تمھارے ساتھ) وہ اثر ہو گا جو باغ وانگور کے ساتھ ہوتا ہی راوی لوگ اسکو (صرف) ظاہری معنی کی طرف لے گئے ہین اور اسی پر قناعت کری ہی اور یہ گروہ سر مخفی سے بے خبر رہے (ایسی مثال ہے جیسے) کوہ کو دیکھا ہو اور اُسمین جو کان مدفون ہی اُسکو نہ دیکھا ہو (یعنی ظاہری معنی صحیح تو ہین مگر اُسپر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ اُس سے منتقل ہو کر بطور اعتبار مذکور کے دوسرے مضمون بھی سمجھنا چاہیے۔

آن خزان نزد خدا نفس وہوست | عقل وجان عین بہارست وبقاست
مر ترا عقلے ست جزوی در نہان | کامل العقلے بجو اندر جہان
جزو تو از کل او کلے شود | عقل کل بر نفس چون غلے شود
پس تباہی این بود کا نفاس پاک | چون بہارست وحیاتِ برگ وتاک
از حدیث اولیا نرم و درست | تن مپوشان زانکہ دینت راست پشت
گرم گوید سرد گوید خوش بگیر | تا ز گرم و سرد بجہی وز سعیر
گرم وسردش نو بہار زندگی ست | مایۂ صدق ویقین و بندگی ست
زان کز و بستان جانہا زندہ است | زین جواہر بحر جان آگندہ است
بر دل عاقل ہزاران غم بود | گر ز باغ دل خلاے کم بود

اسمین بیان ہی بطن حدیث کا جو وجہ ہی ربط کی مضمون ماقبل سُرخی سے یعنی) خدا تعالےٰ کے نزدیک یہ

خزان نفس وہواہی اور (کمالات) عقل وروح مین بہار اور بقاہی۔ تمھارے پاس ایک عقل ناقص ہی جو (اُس نفس وہوا مین) چھپ رہی ہی تمکو چاہیے کہ کسی کامل العقل (یعنی عارف کامل) کو جہان مین تلاش کرو تاکہ تمھاری عقل ناقص اُسکی عقل کامل سے کامل ہوجاوے پھر وہ عقل کامل نفس پر (مثل) طوق (کے غالب) ہوجاوے (اور نفس کو عاجز وبے قابو کردے پس تاویلی معنے (نہ تفسیری) یہ ہوے کہ (اولیاء اللہ کے) انفاس پاک مثل بہار اور حیات برگ وانگور کے ہین پس اولیاء اللہ کی باتون سے خواہ وہ نرم ہون یا سخت ہون جی مت چراؤ کیونکہ وہ تمھارے دین کی قوت ہی خواہ گرم کہے خواہ سرد کہے خوشی سے قبول کرو تاکہ (دنیا کی) گرم وسرد سے اور دوزخ سے بچ جاؤ اُسکا گرم وسرد (حقیقی) زندگی کی تازہ بہار ہی اور صدق ویقین وعبودیت کا سرمایہ ہی (مطلب یہ کہ شیخ اگر مجاہدات وریاضاتِ شاقہ بتلادے اُس سے تنگدل مت ہو کہ اُنمین سراسر تمھارا باطنی نفع ہی اور اُس سے کمالاتِ صدق ویقین مین ترقی ہوتی ہی آگے خوش بگیر کی بات ہی) اسوجہ سے کہ اُن انفاس سے (طالبین کا) باغ جان زندہ ہی اور ان جواہرات (حقائق ومعارف) سے بحر جان (طالبین) پُر ہی (جیسا ابھی بیان ہوا ہی اور یہ باغ جان ایسی قدر وقیمت کی چیز ہی کہ) عاقل کے دل پر ہزارون غم چھا جاتے ہین اگر اُس باغ مین سے ایک تنکا بھی کم ہوجاتا ہی (پس اُسکا تر وتازہ رکھنا بہت ضروری ہی اور کلام اولیاء سے وہ تازہ ہوتا ہی پس اُسکا قبول کرنا ضرور ہوا اور عاقل سے مراد عارف ہی اور یہ اُس کمی مین ہی جو اپنی خطا وقصور سے ہوجاوے ورنہ جو بلا اختیار ہو عارف کامل اُسپر ذرا غم نہین کرتا جیسا خود کہا ہی ؎ ناخوش اوخوش بود بر جان من ۔ دل فدائے یار دل رنجان من ۔)

پُرسیدنِ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا از مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ سرباران امروز چہ بود

پس سوالش کرد صدیقہ ز صدق ۔ باخشوع وباادب از جوشِ عشق
کاے خلاصہ ہستی وزبدہ وجود ۔ حکمتِ باران امروزی چہ بود
این دربارا نہاے رحمت بود یا ۔ بہرِ تہدید ست وعدلِ کبریا
یا ز پائیزی پُر آفات بود ۔ یا ز پاکیزی پُر آیات بود

یعنی حضرت صدیقہ رضؓ نے صدق سے خشوع وادب کیساتھ جوشِ عشق سے دریافت کیا کہ اے خلاصۂ کائنات آج کے باران کی کیا حکمت تھی آیا یہ بارانِ رحمت تھا یا تہدید اور عدل کیواسطے تھا یعنی یہ لطف بہاریات مین سے تھا یا خزانی پرآفات مین سے تھا (یعنی یہ بارانِ غیب از قسم بہاری تھا یا خزانی)

گفت این از بہر تسکین غم ست | کز مصیبت بر نژاد آدم ست
گر بر ان آتش بماندے آدمی | بس خرابی او فتادے و کمی
اینجہان ویران شدے اندر زمان | حرصہا بیرون شدے از مردمان

یعنی آپ نے جواب دیا کہ یہ (نہ اس اعتبار سے بہاری ہو کہ اس سے افاضہ کمالات کا قلوب عارفین پر مقصود ہو اور نہ اس معنی کر خزانی ہو کہ اوصاف ذمیمہ مین مبتلا کرنا منظور ہو بلکہ) محض اُس غم کی تسکین کے لیے ہو جو مصائب کے واقع ہونے سے آدمی کی طبیعت مین پیدا ہو جاتا ہو اگر آدمی اوسی آتش غم و مصیبت مین مبتلا رہا کرتا تو بڑی خرابی اور کمی (عالم مین) واقع ہو جاتی یعنی یہ عالم فوراً ویران ہو جاتا اور ہر قسم کی حرص و امنگ آدمیون مین سے نکل جاتی (اور ظاہر ہو کہ اس حالت مین ہر شخص اپنا اپنا پیشہ زراعت تجارت وغیرہ ترک کر دیتا اور اسی پر بقاء عالم ہو بلکہ لزوم غم سے قلوب مین ایسی افسردگی چھا جاتی کہ بہت سے نیک کام بھی جو نشاط طبع پر موقوف ہین جیسے تعلیم و تصنیف و اکا دگی اسباب برائے اعلاء کلمۃ اللہ یہ سب معطل ہو جاتے دلیل اس تقریر کی مصرع آیندہ ہو ۵ نے ہنر ماند درین عالم نہ عیب +

پس حاصل جواب یہ ہو کہ ان دونون مذکور قسمون مین انحصار نہین ہو بلکہ وہ تقسیم بطور مانعۃ الجمع ہو یہ اُن دونون کے علاوہ ہو جو باعتبار اپنی ماہیت کے تو ایک مستقل قسم ہو کیونکہ نہ اُس سے افاضہ کمالات مقصود ہو نہ ابتلا باوصاف نفسانیہ منظور ہو جیسا بیان ہوا اور باعتبار آثار کے کبھی ایک قسم مین داخل ہو کبھی دوسری قسم مین کیونکہ اثر اُسکا بالذات تسکین غم ہو جسکا مآل گاہے طلب کرنا امور مذمومہ کا ہوتا ہو اور گاہے سعی کرنا امور محمودہ مین مفصل گذرا ہو خوب سمجھ لو۔

اُستن این عالم اے جان غفلت ست | ہوشیاری این جہان را آفت ست
ہوشیاری زان جہانست و چو آن | غالب آید پست گردد این جہان
ہوشیاری آفتاب و حرص یخ | ہوشیاری آب و این عالم وسخ
زان جہان اندک ترشح میرسد | تا نہ خیزد زین جہان حرص و حسد
گر ترشح بیشتر گردد ز غیب | نے ہنر ماند درین عالم نہ عیب
این بدارد حد سوے آغاز رو | سوے قصہ مرد مطرب باز رو

(یہ مقولہ مولانا کا ہو تمہید مضمون بالا مین یعنی) اس عالم کا ستون (و مدار قیام) غفلت ہو (امور مذمومہ

کے لیے غفلت مذمومہ اور امور محمودہ کے لیے کمی مشاہدہ) ہوشیاری خالص اُس عالم کی چیز ہے اگر وہ غالب آجاوے تو یہ عالم (باجزائہ المحمودۃ والمذمومۃ) پست ہوجاوے اُس ہوشیاری کی مثال آفتاب کی سی ہے اور حرص کی مثال (خواہ وہ مذموم ہو خواہ امور خیر کا نشاط ہو) برف کی سی ہے اور دوسری مثال ہوشیاری کی مثل پانی کے ہے اور یہ عالم میل ہے (کہ آفتاب کے روبرو یخ نہیں ٹھہرتا اور آب کے روبرو سخ نہیں بستا) اُس عالم کا اثر مشاہدہ تھوڑا تھوڑا مترشح ہوتا ہے تاکہ بالکلیہ حرص وحسد (محمود ہو یا مذموم صیاغطہ) اس عالم سے مرتفع نہ ہوجاوے اگر عالم غیب سے وہاں کے اثر کا زیادہ ترشح ہونے لگے تو اس عالم میں ہنر رہے اور نہ عیب رہے (یعنی امور محمودہ ومذمومہ سب ناپید ہوجاویں کیونکہ تجلی دائم ومشاہدہ مستمرہ سے آدمی معطل ہوجاتا ہے اس لیے محققین کا قول ہے کہ جیسے تجلی نقمت ہے استتار بھی نعمت ہے اچھی طرح سمجھ لو آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ) یہ مضمون تو انتہا ہی نہیں رکھتا اب پھر ابتدا کی طرف چلو یعنی مطرب کے قصہ کی طرف عود کرو۔

بقیہ قصۂ پیر چنگی وبیان مخلص آن

مُطربے کز وے جہان بُد پُر طرب — رستہ آواز ش خیالات عجب
از نوایش مرغ دل پرّان شدی — وز صدایش ہوش جان حیران شدی
چون برآمد روزگار و پیر شد — بازِ جانش از عجز پشہ گیر شد
باز گرچہ پیل باشد بے گمان — پشہ اش سازد ضعیف و ناتوان
پشت او خم گشت ہمچون پشتِ خم — ایر وان بر چشم ہمچون پار دُم
گشت آواز لطیف جان فزاش — ناخوش و مکروہ و زشت و دلخراش
آن نوا کہ رشک زہرہ آمدہ — ہمچو آواز خریے شدہ

یعنی ایسا مطرب کہ اُس سے عالم پر طرب ہو رہا تھا اور اُسکی آواز سے خیالات عجیب (سامعین کے قلب میں) پیدا ہوتے تھے اور اُسکی آواز سے مُرغ دل پرّان ہونے لگتا تھا اور اُسکی آواز سے ہوش جان حیران ہوتا تھا جب اُسکی عمر ڈھل گئی اور بوڑھا ہوگیا اُسکی جان جو مثل باز کے قوی تھی بوجہ ضعف کے پشہ گیر ہوگئی (یعنی پشہ کی پکڑنے والی بعد اس کے کہ بڑے بڑے شکار کرتی تھی، پشہ کی پکڑی ہوئی یعنی پشہ سے بھی کمزور ہوگئی

اور یہ قاعدہ چلا آتا ہی کہ) بازو مثل فیل کے قوی ہو (ایک وقت ہین ایسا ضعیف ہوجاتا ہی کہ) پشہ بھی اُسکو ضعیف و ناتوان کر دیتا ہی (کما قال تعالیٰ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ) اُسکی پشت مثل مٹکے کے خم ہوگئی اور ابرو ین آنکھون پر مثل دُمچی کے ہوگئین اور اُسکی آواز لطیف جانفزا ناخوش و مکروہ و زشت و دلخراش ہوگئی اُسکی وہ آواز جو رشک زہرہ تھی وہ مثل آواز خر پیر کے ہوگئی۔

خود کدامین خوش کہ آن ناخوش نشد	پاکدامین سقف کان مفرش نشد
غیر آوازِ عزیزان در صدور	کہ بود از عکس دم شان نفخ صور
اندرونے کاندرونہا مست ازوست	نیستی کاین ہستہا مان ہست ازوست
کہربائے فکر دہر آواز اوست	لذتِ الہام و وحی و راز اوست

(یعنی اُس پیرچنگی کی آواز خوش کا ناخوش ہوجانا محل تعجب نہین کیونکہ دنیا مین) ایسی کونسی خوش چیز ہی جو ناخوش نہین ہوگئی یا ایسی کونسی چھت ہی جو (گرکر) فرش نہین ہوگئی بجز اولیاء اللہ کی (باطنی) آواز کے (کہ عبارت ہی اُنکے فیوض و برکات سے) جنکی آواز کے عکس سے نفخ صور ہی (یعنی جیسا عکس اصل سے کمتر ہوتا ہی اسی طرح اُن کے فیوض و برکات نفخ صور سے اعلیٰ و اکمل ہین کیونکہ نفخ صور سے حیات جسمانی حاصل ہوگی اور ان کے فیوض سے حیات روحانی حاصل ہوتی ہی اور حیات روحانی کا افضل ہونا حیاتِ جسمانی سے ظاہر ہی) اُن اولیاء کا ایسا باطن ہی کہ بہت سے باطن (طالبین کے) اُس سے مست (محبتِ الٰہی) ہین اور وہ اولیاء ایسے فانی فی اللہ ہین کہ ہماری یہ سب ہستیان اُس کی بدولت ہست ہین (کیونکہ بقاء اس عالم کا حسب مضمون حدیث صحیح اللہ کے نام سے ہی اور اللہ کا نام ان حضرات کے سبب عالم مین باقی ہے اس لیے اولیاء سبب بقاء عالم ہین) اور اولیاء کا اثر باطنی تمام افکار و اصوات کا مثل کہربا کے جاذب ہی (یعنی اُس کے سامنے سب خیالات اور اصوات بے اثر ہوجاتے ہین جس طرح کہربا کے روبرو کاہ بے اثر ہوجاتی ہی یعنی وہ سب سے قوی الاثر ہی) اور وہ اثر باطنی الہام و وحی و اسرار سے (طالبین کو) لذت حاصل ہونے کا سبب ہی (کیونکہ اُس اثر باطنی سے اُن کے قلوب مین ذوق پیدا ہوتا ہی جس سے لذت وحی کا ادراک کرتے ہین۔)

چونکہ مطرب پیر ترکشت و ضعیف	شد زبے کسی رہین یک رغیف
گفت عمرو مہلتم دادی بسے	لطفہا کردی خدایا با خسے

معصیت ورزیده ام هفتاد سال
باز نگرفتی ز من روزے نوال

نیست کسب امروز مهمان توام
چنگ بهر توزنم کان توام

چنگ را برداشت شد الله جو
سوے گورستانِ یثرب آه گو

گفت خواهم از حق ابریشم بها
کو به نیکوئی پذیرد قلبها

چنگ زد بسیار گریان سر نهاد
چنگ بالین کرد و بر گورے فتاد

(چون در بعض دیار بجاے تار چنگ تار از ابریشم می کنند ابریشم بہا بطریق محاورہ کنایہ از شے قلیل از اجرت تار ابریشم و قیمت آن کنند مراد مطلق عوض) یعنی جب وہ مطرب بوڑھا اور ضعیف ہو گیا اور بے روزگاری سے ایک ایک روٹی کا محتاج ہو گیا (جناب باری تعالیٰ مین) عرض کیا کہ آپ نے مجھکو بہت عمر اور صحت بخشی اور اس کمینہ کے ساتھ بہت الطاف فرمائے حتّٰی کہ مین ستر سال تک برابر گناہ کرتا رہا مگر ایک روز بھی مجھسے اپنے عطیۂ کو بند نہین کیا اب مین کمانے کے لائق نہین رہا اس لیے آج آپکا مہمان ہوتا ہون اور (بہت روز مخلوق کو چنگ سُنایا مگر آج) آپ کے واسطے چنگ بجاتا ہون کیونکہ آخر آپ ہی کا ہون (یہ کہکر) چنگ کو (ہاتھ مین) اُٹھایا اور حق تعالیٰ کی طلب مین مدینہ کے گورستان کیطرف آہ کرتا چلا اور کہنے لگا (آج) حقتعالیٰ اسے (چنگ بجانے کی) مزدوری دینگا کیونکہ ناکارہ چیزون کو خوبی کے ساتھ (اپنے فضل و رحمت سے) وہی قبول کرتے ہین غرض بڑی دیر تک چنگ بجایا اور روتے روتے (زمین پر) سر ٹیک کر چنگ کو سرہانے رکھ ایک قبر پر گر پڑا (اور سو گیا)۔

خواب بر دوش مرغ جان از حبس رست
چنگ و چنگی را رہا کرد و بجست

گشت آزاد از تن و رنج جهان
در جهان ساده و صحراے جان

جان او آنجا سرایان ماجرا
کاندرینجا گر بماندے مرا

خوش بُدے جانم درین باغ و بهار
مست این صحراے غیب و لاله زار

بے پر و بے پا سفرمے کردمے
بے لب و دندان شکر می خوردمے

ذکر و فکرے فارغ از رنج دماغ
کردمے با ساکنان چرخ لاغ

چشم بسته عالمے می دیدمے
ورد و ریحان بے کفی می چیدمے.

یعنی اُسپر نیند غالب ہوئی اور طائر روح اس حبس تن سے چھوٹ گیا اور چنگ اور چنگی کو (یعنی اُس کے جسم کو)

چھوڑکر نکل گیا (مراد رستن اور جستن سے جسم سے تعلقات کا کم ہوجانا ہے جیسا خواب مین ہوتا ہے) اُسکی روح تن اور دماغ عالم سے آزاد ہوگئی اور ایک عالم سادہ مین یعنی صحراے عالم ارواح مین پہونچی (پس عطف صحراء کا تفسیری ہے اُسکو سادہ اس لیے کہا کہ قید وجسمانیہ سے منزہ ہے اور وہان پہونچنے سے مراد اُس طرف ملتفت اور مستغرق ہوجانا ہے) اُسکی روح اُس جگہ یہ قصہ گا رہی تھی کہ اگر اس جگہ مجھکو رہنے دیتے تو میری جان اس باغ وبہار مین خوب خوش رہتی اور اس صحراے غیب اور لالہ زار مین مست پھرتی (یعنی اگر پھر جسم سے تعلق ہوتا تو سیر ملکوت مین کہ عالم ارواح کو شامل ہے مشغول رہتی) اور بدون پر اور پانون کے سفر کرتی اور بدون لب ودندان کے شکر کھاتی اور ایسے ذکر وفکر مین رہتی جسمین دماغ کو تعب نہوتا اور ساکنان ملکوت کے ساتھ خوب خوشیان مناتی اور آنکھ بند کیے ہوے ایک عالم کو دیکھتی اور بدون ہاتھ کے گل وریحان چنتی (یہان پر وپا ولب ودندان ودماغ وچشم وکف سے مراد آلات جسمانیہ ہین اور سفر اور شکرخاری وذکر وفکر ودیدن وچیدن سے مراد سیر وتلذذ بعالم ارواح ہے چونکہ اُس عالم مین روح اپنے افعال مین الآت جسمانیہ کی محتاج نہین اس بنا پر یہ مضامین فرمائے گئے)۔

مُرغ آبی غرق دریاے عسل	عین ایوبے شراب ومغتسل
کہ بدو ایوب از پا تا بفرق	پاک شد از رنجہا چون نور شرق
گر بود این چرخ دہ چندین کہ ہست	نیست نزد آن جہان جز تنگ پست
مثنوی در مجمع گر بودے چو چرخ	در نگنجیدے در و زین نیم برخ

عین ایوبی معطوف ہے مرغ پر یا بحذف عاطف یہ مقولہ مولانا کا ہے یا مطرب کا (یعنی مطرب کی اُسوقت وہ حالت ہوئی) جیسے مُرغ آبی دریاے عسل مین غرق ہوجاوے یا چشمۂ ایوبی مین غوطہ زن ہوجاوے جو کہ پینے کے لیے بھی تھا اور غسل کے لیے بھی تھا (روح مطرب کو مُرغ آبی سے تشبیہ دی گئی اور عالم ارواح کو بوجہ لذت وصفا کے دریاے عسل وچشمۂ ایوبی سے تشبیہ دی گئی) جس چشمہ کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السّلام پانون سے سر تک تمام رنج وامراض سے نور آفتاب کی طرح صاف ہوگئے تھے (اسیطرح روح مطرب اُس عالم کی مشغولی سے تمام غموم وہموم سے چھوٹ گئی تھی) اگر یہ آسمان جتنا اب ہے اس سے دس حصہ اور زیادہ ہوجاوے تو اُس عالم کے سامنے پھر بھی تنگ وپست ہے اور مثنوی اگر مجمع مین چرخ کے برابر ہوجاتی تو اُسمین اُس عالم (کے وسعت بیان) سے نیم پارہ بھی نہ سماتا (یہ اُسکی ظاہری کیفیت عالم ارواح عالم امر سے ہے جو حدود مقدار وماقہ سے

خارج ہی جیسا اوپر ایک مقام پر تحقق ہو چکا ہی اور یہ عالم مادی ہی اور حدود و مقدار و مادہ کے اندر داخل ہی اور غیر محدود محدود سے ظاہر ہی کہ وسیع ہوگا۔)

کاین زمین و آسمان بس فراخ	کرد از تنگی دلم را شاخ شاخ
دین جہانے کاندرین خوابم نمود	از کشایش پر و بالم را کشود
این جہان و راہش اریدا بُدے	کم کسے یک لحظۂ این جا بُدے
امر می آمد کہ ہین طامع مشو	چون زپایت خار بیرون شد برو
مول موسے می زد آنجا جان او	در فضائے رحمت و احسان او

(یہ مقولہ ہی مطرب کا مرتبط ہی اس شعر سے ؎ خوش بُدے الخ یعنی میری جان یہاں خوش رہتی) اس لیے کہ اس ناسوتی زمین و آسمان نے جبکہ بہت ہی فراخ ہی (بمقابلۂ عالم ملکوت کے) تنگ ہونے کی وجہ سے میرے دل کو پارہ پارہ کر رکھا ہی (یعنی انقباض ہوتا ہی) اور یہ عالم جو مجھکو خواب مین نظر آیا ہی اس نے بوجہ کشادہ ہونے کے میرے پر و بال کو کھول رکھا ہی (یعنی روحانی انشراح حاصل ہے) آپ مولانا بطور جملۂ معترضہ کے فرماتے ہین کہ) اگر عالم ملکوت (جسمین بہشت بھی ہی) اور اُس تک پہونچنے کا رستہ ظاہر ہو جاتا تو (اُسکے لطف و مسرت کو دیکھ کر لوگون کا یہ حال ہو جاتا کہ) کوئی شخص یہان دنیا مین بہت ہی کم رہنا پسند کرتا (کما قال تعالیٰ ان زعمتم انکم اولیاء للہ کذا قال مرشدی رح) روح مطرب کو (بقضاء و قدر سے) خطاب ہو رہا تھا کہ خبردار بہت لالچ مت کر جب تیرے پاؤن سے خار (غفلت) نکل چکا (جو اس عالم کے مشاہدہ کرانے سے مقصود تھا) تو اب تو (دنیا مین) جا (مگر) اُس کی رجوع وہان مچل رہی تھی یعنی حق تعالیٰ کی رحمت و احسان کے میدان مین (مطلب یہ کہ آنا چاہتی تھی) ف شعر ان جہان و راہش الخ پر یہ شبہہ ہوتا ہی کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام نے مرنے مین کیون تامل فرمایا جواب یہ ہی کہ چونکہ آنحضرت ناسوت مین بھی مشاہدۂ دائمی ملکوت کا حاصل تھا گویا زندہ در بہشت تھے اس لیے یہ مشاہدہ موت پر موقوف نہ تھا اور ارشاد خلائق اعتبار سے ناسوت مین ترجیح تھی اور یہ شعر اُن عوام کے لیے ہی جنکے مشاہدۂ دائمی ملکوت کے لیے مفارقت ناسوت شرط ہی کذا قال مرشدی رح۔

قصۂ امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و خواب کرفتن او را

آن زمان حق بر عمر خوابے گماشت	تا کہ خویش از خواب نتوانست داشت

در عجب اوفتاد کاین معہود نیست		وین ز غیب اُفتادہ بے مقصود نیست
سر نہادہ خواب بر دشت خواب دید		کامدش از حق ندا جانش شنید

یعنی اُسوقت (جبکہ پیر جنگی گورستان مین بیہوش پڑا تھا) حق تعالےٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ملہم کو اس درجہ غالب کیا کہ اپنے کو سونے سے کسی طرح روک نہ سکے آپ تعجب مین ہوے کہ اسوقت تو سونا معمول نہین ضرور یہ امر منجانب غیب ہی اور خالی از حکمت نہین فوراً سر رکھ کر لیٹ گئے اور سو گئے خواب دیکھا کہ حق تعالیٰ کی طرف سے ایک ندائے غیبی آئی جس کو اُن کی روح نے سُنا (اسکا مضمون آگے آوے گا۔)

آن ندائے کاصل ہر بانگ و نواست		خود ندا آنست وین باقی صداست
ترک و کرد و پارسی گو و عرب		فہم کردہ آن ندا بے گوش و لب
خود چہ جائے ترک و تاجیک ست و زنگ		فہم کردہ آن ندا را چوب و سنگ
ہر دمے آید از و بانگ الست		جوہر و اعراض میگردند مست
گر نمی آید بے ایشان وے		آمدن شان از عدم باشد بلے

(اسمین ندائے غیبی کی صفت ہی کہ) وہ ایسی ندا ہے جو تمام آوازون کی اصل (یعنی علت موجدہ) ہے کیونکہ منصوص قرآنی ہے کہ سب اشیا کی ایجاد امر کُن سے ہوتی ہے اور وہ کلام حق ہی جسکو ندا غیبی سے تعبیر کیا ہی) اور ندائے حقیقی تو وہی ندا ہے باقی تو سب صدائین ہین (جو پہاڑ وغیرہ مین آواز دینے سے پیدا ہو جاتی ہین تشبیہ صرف علت و معلول ہونے مین ہی نہ بصیغہ حکایت دخلی عنہ ہونے مین) اور جتنی قومین ہین عوام و خواص سب نے اُس ندا کو اسطرح سمجھا ہی کہ نہ متکلم محتاج لب ہوے نہ سامعین کے کان تھے (کیونکہ یوم میثاق مین کلام حق الست بربکم سب نے سمجھا اور اللہ تعالےٰ کا لب سے منزہ ہونا ظاہر ہے اور ان کے بھی یہ متعارف کان نہ تھے) اور ان ذوی العقول لوگون کا تو کیا ذکر ہے اُس ندا کو تو چوب و سنگ (جمادات) بھی سمجھتے ہین چنانچہ ہر وقت اُدھر سے بانگ الست آرہی ہی (مراد مطلق کلام حق ہی اطلاقاً للمقید علی المطلق) اور سب جواہر و اعراض (جمادات وغیر جمادات) اُس سے مست (و مسخر) ہو رہے ہین (کیونکہ عموم تصرف کلمہ کُن کا معلوم و مسلم ہی تو ندا ہونا تو یقینی رہا مکونات کا اُس کو سمجھنا سو اگر ان مین شعور ثابت ہو جیسا اہل کشف فرماتے ہین تب تو کوئی استبعاد نہین اور اگر شعور نہ مانا جاوے جیسا اہل ظاہر کا زعم

ہی تو اُسوقت ان کے انقیاد اضطراری کو تشبیہاً فہم کہدیا کہ مثل اہل فہم کے منقاد ہین) اور اگر ان مکونات کی طرف سے (ندائے حق کے جواب مین) لفظ بلے نہین کہا جاتا (تو کیا مضائقہ اس سے شبہہ عدم فہم کا نہ کیا جاوے کیونکہ اُنکا عدم سے (وجود مین) آجانا ہی بلے کہنا ہی (یعنی اگر اطاعت بالقول نہین تو کیا ہی اطاعت بالفعل تو ہے اور گاہے بعد فہم کے محض اطاعت فعلی پر اکتفا کیا جاتا ہی بلکہ یہ اطاعت قولی سے ابلغ ہے کذا قال مرشدی رح)۔

انچہ من گفتم ز فہم چوب و سنگ	در بیانش قصہ بشنو بید رنگ
از انچہ گفتم زاگہی سنگ و چوب	در بیانش قصہ ہشدار خوب

یعنی مین نے جو اوپر سنگ کے فہم اور شعور کا بیان کیا ہی اسکی تائید مین ایک اچھا قصہ سنو اور سمجھو کہ اسمین نالہ ستون کے ساتھ اُسکی باتین کرنے کا اور اسی طرح دوسری حرکات عاقلانہ کا بھی ذکر ہی جو دلیل ہی اُس کے ذی فہم ہونے کی)۔

قصہ نالیدن ستون حنانہ از فراق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم و مکالمات آن با آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

فائدہ۔ نالہ کرنا تو صحاح مین مذکور ہی اور مکالمت دارمی مین مروی ہی۔

استن حنانہ از ہجر رسول	نالہ می زد ہمچو ارباب عقول
در میان مجلس و عظ آن جنان	کز وے آگہ گشت ہم پیر و جوان
در تغیر ماندہ اصحاب رسول	کز چہ می نالد ستون با عرض و طول
گفت پیغمبر چہ خواہی اے ستون	گفت جانم از فراقت گشت خون
از فراق تو مرا چون سوخت جان	چون ننالم بے تو اے جان جہان
مسندت من بودم از من تاختے	بر سر منبر تو مسند ساختے

یعنی ستون حنانہ (نامیدہ) رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی جدائی سے (جسکا بیان آگے آتا ہی) ذوی العقول کی طرح مجلس وعظ مین (علی الاعلان) رونا تھا کہ اُسکے رونے کی سب پیر و جوان کو خبر ہوگئی (یعنی سب نے اسکا رونا سنا) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین حیرت مین رہ گئے کہ یہ

ستون عرض سے بھی طول سے بھی (یعنی ہر جزو سے) کسوجہ سے روتا ہی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے ارشاد فرمایا کہ اے ستون تو (کیون روتا ہی اور) کیا چاہتا ہی عرض کیا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہوگئی جب میری جان آپ کے فراق سے سوختہ ہوگئی ہو تو مین کیسے نہ روؤن کیونکہ پہلے (جب تک منبر نہ بنا تھا) مین آپ کا تکیہ گاہ تھا (کہ خطبہ کے وقت اُس سے کمر لگاتے تھے) آپ میرے پاس سے ہٹ گئے اور منبر پر مسند لگائی۔

پس رسولش گفت کای نیکو درخت	اے شدہ با سر تو ہمراز بخت
گر بخواہی سازمت پُر بار نخل	تا برد شرقی وغربی از تو دخل
گر تو بخواہی ترا نخلے کنند	شرقی وغربی ز تو میوہ چنند
یا دہان عالم حقت سروی کند	تا تر و تازہ بمانی تا ابد
گفت آن خواہم کہ دائم شد بقاش	بشنو اے غافل کم از چوبے مباش

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس سے فرمایا کہ اے نیک درخت (چونکہ وہ تنہ درخت کا تھا اس لیے درخت کہدیا گیا) کہ تیرے باطن کے ساتھ بخت بلند ہمراز ہی (یعنی باطنًا تو صاحب نصیب ہی) اگر تیری خواہش ہو تو (اللہ تعالیٰ سے دعا کرکے) تجھکو ثمر دار درخت بنوا دون تاکہ اہل مشرق وغرب تجھ سے نفع حاصل کرین اور میوہ لیا کرین۔ یا اگر کہے تو یہ دعا کرون کہ حق تعالیٰ اُس عالم مین تجھکو درخت بنا دین تاکہ ابد الآباد تک تر و تازہ رہی اُس نے عرض کیا کہ مجھکو تو اُسی چیز کی خواہش ہی جسکو ہمیشہ کے لیے بقا ہو (آگے مولانا کا مقولہ ہی کہ) اے غافل ذرا سُن تو چوب سے تو کمتر مت ہو کہ اُسنے دار البقاء کو اختیار کیا اور تو دار الفناء کی طلب مین سرگردان ہی)

آن ستون را دفن کرد اندر زمین	تا چو مردم حشر گردد یوم دین
تا بدانی ہر کرا یزدان بخواند	از ہمہ کار جہان بیکار ماند
ہر کرا باشد ز یزدان کار و بار	یافت بار آنجا و بیرون شد ز کار

(یعنی اُس ستون کو زمین کے اندر دفن کر دیا پس قیامت کے روز آدمیون کی طرح محشور ہوگا (اور دفن کرنا اشارہ اُس طرف ہی) تاکہ تجھکو معلوم ہو جاوے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بُلا لیا وہ دنیا کے تمام کاروبار سے بیکار ہو جاتا ہی اور جسکو اللہ تعالیٰ سے تعلق ہو جاتا ہی اُسکی وہان رسائی ہو جاتی ہی اور

کار (دُنیا سے خارج ہوجاتا ہی (وجہ اشارہ ظاہر ہی کہ ستون نے جب آخرت کو اختیار کیا تو اُسکو پھر دنیا کے کسی کام مین نہین لائے بلکہ دفن کر دیا جس سے وہ اور کسی کام کا نہین رہا پس جو شخص آخرت کو اختیار کریگا جو موقوف ہی اللہ تعالےٰ کے بلانے پر وہ بھی ایسا ہی ہوجاویگا)۔

آنکہ او را بنود از اسرار داد — کے کند تصدیق او نالہ جماد
گوید آرے نے ز دل بہر و فاق — تا نگویندش کہ ہست اہلِ نفاق
گر نبندے واقفانِ امر کن — در جہان رد گشتہ بودے این سخن

(یعنی اگرچہ قصۂ مذکورہ سے جمادات کا نالہ وکلام کرنا ثابت ہوگیا مگر (جس شخص کو اسرار (یعنی علم باطن) سے کچھ حصّہ نہین ملا (محض علوم طبعیّہ فلسفیّہ کا مقید ہی) وہ (اس قصّہ) نالۂ جماد کی کب تصدیق کریگا اور یون زبان سے محض (مسلمانون کی) موافقت کے واسطے ہان ہان کرے گا مگر دل سے نہ مانے گا بلکہ صرف اسواسطے کہ مسلمان اُسکو یون نہ کہین کہ یہ منافقین مین سے ہی اگر دُنیا مین (امر کُن کے واقف لوگ (یعنی اہل باطن) نہ ہوتے تو دنیا مین یہ بات (کہ جمادات مین بھی شعور ہی) بالکل رد ہوجاتی (کیونکہ عقل متوسط اسکو قبول نکرتی اور کوئی صاحب قوتِ قدسیہ موجود نہ ہوتا پس لامحالہ انکار عام ہوجاتا اور اب بعض کو اسکا کشف عیان ہی بعض کو کشف وجدانی و شرح صدر ہی کچھ لوگ اُن کے اتباع سے اسکے معتقد ہین اس لیے انکار عام نہین ہی۔

صد ہزاران اہل تقلید و نشان — افکند شان نیم وہمی در گمان
کہ بظن تقلید و استدلال شان — قائم ست وجملہ بر وبال شان
شبہہ انگیزد آن شیطانِ دون — در فتند این جملہ کوران سرنگون
پاے استدلالیان چوبین بود — پای چوبین سخت بے تمکین بود
غیر آن قطب زمان دیدہ ور — کز ثباتش کوہ گردد خیرہ سر

(اسمین منکرین کے علوم و دلائل کے ضعف کا بیان ہی کہ لاکھون آدمی جو محض (فلاسفہ و نظر عقلی کی) تقلید اور آثار سے اسباب پر استدلال کرنے والے ہین (اور اسباب وعلل حقیقیہ تک نہین پہونچتے) اُن کو ذرا سا وہم (جسکو وہ نظر عقلی سمجھتے ہین) گمان (غلط اور دعوی باطل) مین ڈالدیتا ہی کیونکہ اُنکا استدلال (در تقلید مذکورین) محض ظنیات پر مبنی ہی اور وہی اُنکا تمامتر وبال ہی (جس سے وہ عروج کرتے ہین) جہان شیطان کمینہ نے ذرہ شبہہ ڈالا اور یہ (دل کے) اندھے سب کے سب (جہل مین) سرنگون جا گرے غرض اہل استدلال کی ایسی مثال ہی جیسے کوئی

لکڑی کا پاؤن لگاکر چلنے لگے اور ظاہر ہی کہ لکڑی کا پاؤن محض کمزور ہوگا (سیطح (انکا مدار تمامتر دلائل عقلیہ پر ہوتا ہی جو صورت کے اعتبار سے تو غالباً صحیح ہوتی ہین مگر مادہ یعنی مفہوم مقدمات کا منتہا اکثر تخمینی اور وہمی محض ہوتا ہی جسکو وہ بدیہی کہکر جان بچا لیتے ہین) بخلاف قطب زمان کے جو کہ صاحب بصیرت ہوتا ہی جس کے ثبات و استقلال (علمی و عملی و حالی) سے پہاڑ بھی حیران ہوجاتا ہی (یعنی ایسے شخص کا مدار علم وہبی ہوتا ہی جسکے روبرو دلائل فلسفیہ محض لغو و لچر ہین اور تخصیص قطب زمان کی باعتبار اس کے ہی کہ وہ اس علم مین اکمل ہی ورنہ تمام اہل اللہ کے لیے یہ حکم عام ہی۔

پائے نابینا عصا باشد عصا	تا نیفتد سرنگون او بر حصا
آن سوارے کو سپہ راشد ظفر	اہل دین را کیست سلطان بصر
با عصا کوران اگر ره دیده اند	در پناہ خلق روشن دیده اند
گر نہ بینایان بندے و شہان	جملہ کوران مردہ ماندے در جہان
نے ز کوران کشت آیدے درود	نے عمارت نے تجارت ہا و سود
گر نبودی رحمت و افضال شان	در شکستے چوب استدلال شان

(اسمین پائے چوبین کا ضعیف ہونا اور اہل پائے چوبین کا رہنما و دستگیری کی طرف محتاج ہونا بیان کرتے ہین) اندھے کا پاؤن صرف عصا اس لیے ہوتا ہی تاکہ کہین کنکر (پتھر) پر سرنگون نہ گر پڑے اور ایسا سوار کہ اہل دین کی سپاہ کے لیے (نشان) ظفر ہو صرف وہی جو شاہ بصر ہو (یعنی نگاہ تیز رکھتا ہو مراد اس سے عارفین و اولیاء اللہ ہین کہ مجوبین جو نگاہ بصیرت نہین رکھتے گو علوم عقلیہ رکھتے ہون انکا اتباع کرکے حق تک پہونچ گئے ہین چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو نابینا عصا لیے ہوئے ہین انکو اگر کہین رستہ معلوم ہوگیا تو (یقیناً مجوبو کہ) وہ کسی روشن دیدہ مخلوق کی پناہ مین ہون گے (یعنی اہل استدلال و اہل نظر کو باوجود علوم وہبیہ نہ ہونے کے اگر حق واضح ہوگیا ہی تو صرف عارفین کاملین کے اتباع کی بدولت ہی کہ انکی تحقیق کو اپنے دلائل پر ترجیح دیکر مان لیا) اگر دنیا مین بینا اور بادشاہ لوگ نہوتے تو تمام اندھے دنیا مین مرجاتے کیونکہ اندھون سے تو کھیتی ہوتی نہ کھیتی کاٹ سکتے نہ عمارتین بنا سکتے نہ تجارت کرکے نفع حاصل کرسکتے (سیطح اگر عارفین نہوتے تو مجوبین موت جہل سے مرجاتے کیونکہ نہ حقیقت سمجھ سکتے نہ شبہات کو رفع کرسکتے اور اب گو خود محقق نہین ہین مگر اتباع سے حق تک تو پہونچ گئے) پس اگر ان عارفین کی مہربانی اور عنایت نہوتی (اور شفقت و رحم سے موجھ

کا اظہار نہ فرماتے) تو مجوبین کا عصاے استدلال فوراً شکستہ ہوجاتا (یعنی دلائل سے اثباتِ حق نہ کرسکتے تھے چنانچہ عصا کی تفسیر دلائل کیساتھ آگے خود فرماتے ہین۔

این عصا چہ بود قیاسات ودلیل	آن عصا کہ داد شان رب جلیل
چون عصا شد آلتِ جنگ ونفیر	آن عصارا خرد بشکن اے صریر
او عصا تان داد تا پیش آمدید	آن عصا از خشم ہم بروے زدید
حلقۂ کوران بچہ کار اندرید	دید بان رادر میانہ آورید
دامن اوگیر کو داد ست عصا	در نگر کادم چہا دید از عصے

(یعنی اس عصاسے کیا مراد ہی قیاسات ودلائل (عقلیہ جس سے نصوص صریحہ کا انکار یا اُنمین تاویلین کرتے ہین) اور یہ عصا انکو کس نے دیا ہی حق جل وعلا شانہ نے (یعنی خدا تعالیٰ نے دولت عقل اسلیے دی تھی کہ اُس سے انبیا واولیا کو پہچان کر اُنکا اتباع کرین انھون نے اُسکو اللہ تعالیٰ ہی کی مخالفت مین صرف کیا اور اُنکے کلام مین تصرف شروع کیا) پس جب یہ عصا (ایسی چیز ہی کہ یہ) ذریعۂ جنگ ومخالفت ہی (جیسا ابھی بیان ہوا) تو اے نابینا اُس عصا کو بالکل ریزہ ریزہ کرڈالو (یعنی نصوص کے مقابلہ مین اُسکو معطل محض کردو) اللہ تعالیٰ ہی نے تو تم کو یہ عصا (استدلال) دیا اور تم اُنھین کے مقابل خشم (ومخالفت) سے وہ عصا لیکر کھڑے ہوگئے (یعنی اُس کے ذریعہ سے) نصوص کا انکار یا تحریف کرنے لگے) اے اندھون کے گروہ تم کس واہیات مین لگ رہے ہو (یعنی تمھاری شیخی اور اک حقائق بالعقل مین محض عبث ہی) کسی آنکھ والے کو اپنے مجمع مین لاؤ (یعنی کامل کا اتباع کرو) جس ذات پاک نے تم کو یہ عصا دیا ہی تم اُسکا دامن پکڑو (یعنی بلا تاویل کلام حق سے کہ حبل اللہ ہی تمسک کرو) اور یہ دیکھو کہ حضرت آدم علیہ السّلام نے عصیٰ سے کیا ثمرہ پایا (یہان عصیٰ ماضی کا صیغہ ہی اشارہ ہی اس آیت کی طرف عصیٰ آدمُ ربّہ فغویٰ اور یہان اسکا لانا صنعت شاعری ہی اور مراد اس سے تاویل ہی نفس مین کہ سبب ہوگیا تعاطی عصیان کا کو فی الآیۃ کا اطلاقاً للمسبب علی السبب کیونکہ حضرت آدم علیہ السّلام کو تاویل سے غلطی ہوئی۔

معجزہ موسیٰ واحمد را مگر	چون عصا شد مار واستن باخبر
از عصا مارے واز استن حنین	پنج نوبت می زنند از بہر دین
گر نہ نامعقول بودے این مزہ	کے بُدے حاجت بچندین معجزہ
ہرچہ معقولست غفلت می خرد	بے بیانِ معجزہ بے جزرومد

این طریق نکر نا معقول بین	در دل ہر مقبلے مقبول بین

مار ی بیاے مصدری یعنی مار شدن نامعقول غیر مدرک بالعقل نہ مناقض عقل۔ جز رکشیدن مد دراز کردن آب دریا۔ نکر بمعنے منکر مقابل معروف۔ اسمین تائید وتتمیم ہی ماسبق کی کہ محض مدرک بالعقل نہو سکنے سے کسی امر کو رد نکرنا چاہیے کیونکہ اکثر امور حقہ کے لیے ادراک عقلی ناکافی ہی چنانچہ) حضرت موسیٰ علیہ السّلام کے اور حضرت احمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کو دیکھو کہ عصا کس طرح سانپ بن گیا اور ستون کس طرح باشعور ہوگیا عصا کا مار بنجانا اور ستون کا نالہ کرنا یہ اہل دین کے لیے بآواز بلند وتکرار حق کا اثبات کر رہے ہین (جس کو اہل دین قبول کر رہے ہین) اگر یہ ذوق دین حق غیر مدرک بالعقل نہوتا بلکہ ادراک عقلی اسکے لیے کافی ہوتا) تو اسقدر معجزات کی (جو کہ حضرات انبیاء علیہم السّلام کو عطا ہوے ہین) ضرورت ہی کب ہوتی کیونکہ جو امر مدرک بالعقل ہوتا ہی اسکو تو عقل بلا بیان معجزہ وبلا تردد قبول ہی کرلیتی ہی (پھر اثبات نبوت ووجوب اتباع انبیاء کیا ضرور تھا پس اس کثرت سے معجزات کا ملنا صریح دلیل ہی اسپر کہ اسرار دین ضرور غیر مدرک بالعقل ہین مگر پھر بھی) اس طریق غیر معروف عند العقل غیر مدرک بالقیاس کو (کہ عبارت ہی دین سے) دیکھو کہ ہر صاحب اقبال کے قلب مین کس طرح مقبول ہو رہا ہی (صاحب اقبال سے مراد سعید ازلی مؤید ار۔)

ہمچنین کز بیم آدم دیو و دد	در جزائر در رمیدند از حسد
ہم ز بیم معجزات انبیا	سرکشیدہ منکران زیر گیا
تا بناموس مسلمانے زنید	در تسلسل تا ندانے کہ کنید
جملہ قلابان بر ان نقد تباہ	نقرہ می مالند و نامم بادشاہ
ظاہر الفاظ شان توحید و شرع	باطن آن ہمچو در نان تخم ضرع
فلسفی ز زہر انے تا دم زند	دم زند دین حقش برہم زند

(ضرع گیاہ است یعنی۔ ہمچنین مرتبط بہ ہم ز بیم الخ کہ در بیت مابعد ست تسلسل تعلق۔ اس مین مذمت ہے اُن لوگون کی کہ دل سے ایسے امور غیر مدرک بالعقل کی تکذیب کرتے ہین اور زبان سے مصلحت یا خوف تصدیق کر لیتے ہین یعنی جس طرح کہ آدمی کے خوف سے شیاطین ودحوش جزائر مین بھاگے بھاگے پھرتے ہین اور نیز حسد (یعنی نفرت طبعی) کی وجہ سے بھی۔ اسیطرح معجزات انبیاء علیہم السّلام کے خوف سے منکر لوگ گھاس مین سر دیے ہوے پڑے ہین (خوف معجزات سے مراد خوف عقوبت دنیویہ ہی جو انکار معجزات پر

حکومت اسلام کے زمانہ مین جسمین مولانا رح تشریف رکھتے تھے مرتب ہوتا تھا کہ ملحدین وزنادقہ قتل کر دیے جاتے تھے یعنی اس اندیشہ سے زبان سے انکار نہین کرسکتے) تاکہ اسلامی آبرو کے ساتھ زندگانی بسر کرسکیں اور مسلمانون کے تملق مین رہین تاکہ یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس عقیدہ کے ہین جسطرح کھوٹا روپیہ چلانے والے نقد تباہ (یعنی ناقص معدن) پر چاندی کا پانی پھیر دیتے ہین اور بادشاہ کے نام کا ٹھپہ لگا دیتے ہین اسیطرح ان (منکرین منافقین) کے ظاہری الفاظ توحید اور شرع کے ہین مگر اس ظاہر کے اندر باطن ایسا ہی جیسا روئی کے اندر (مثلاً) تخم ضرع ہو (کہ اوپر سے طیب اندر سے خبیث اسیطرح انکا ظاہر ایمان اور باطن کفر) غرض (خوف سے) فلسفی کی مجال نہین کہ ذرا دم مارے (اور معجزات کا انکار کرے) اور اگر ذرا بھی دم مارے تو دین حق اُسکو درہم وبرہم کرڈالے (یعنی حاکم اسلام اُسکو قتل کرڈالے)

دست و پائے او جماد و جان او باز بان گرچہ کہ تہمت می نہند	ہر چہ گوید آن دو در فرمان او دست و پا ہا شان گواہی می دہند

(اسمین ایک دلیل الزامی کا بیان ہو کہ دیکھو) فلسفی کے (مثلاً) ہاتھ پانون جماد ہین اور پھر بھی اُس کی جان جو کچھ اُنکو امر کرتی ہو وہ اُسکا کہنا مانتے ہین پس گویا زبان سے تو افترا کرتے ہین (کہ جماد مین مادہ اطاعت کا نہین) مگر خود ان کے ہاتھ پانون (باعتبار حالت مذکورہ کے) گواہی دے رہے ہین (کہ اُنکا افترا محض غلط ہو اور جماد مین مادہ اطاعت کا ہو اور یہان دست و پا سے مراد مطلق جوارح ہین کہ زبان بھی اُسمین داخل ہو جسمین نطق بھی ہو (اسیطرح شعور سب مین ہو) اگر کہا جاوے کہ ان جوارح کو تو روح سے تعلق ہو اس لیے جماد محض نہین۔ جواب یہ ہو کہ اسیطرح جمادات کو روح ارواح سے تعلق خاص ہو اور ظاہر ہو کہ دونون تعلق تعلق تدبیر ہین نہ تعلق حلول پس اُن مین حیات ہونا کیا عجیب ہو۔)

اظہار معجزۂ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم در دست ابوجہل و گواہی سنگریزہ بر حقیقت رسالت

قصۂ ستون حنانہ سے نباتات کا شعور و تکلم ثابت کیا تھا اس قصہ سے جمادات کا شعور و تکلم ثابت کرتے ہین کذا قال مرشدی رح)

فائدہ یہ روایت میری نظر سے نہین گذری۔

سنگہا اندر کف بو جہل بود گر رسولی چیست در دستم نہان	گفت ای احمد بگو این چیست زود چون خبر داری ز راز آسمان

گفت چون خواہی بگویم کان چہ است | یا بگویند آنکہ ما حقیم و راست
گفت بوجہل این دوم نادرتر ست | گفت آرے حق از ان قادرتر ست
گفت شش پارہ حجر در دست تست | بشنو از ہر یک تو تسبیحے درست
از میان مشت او ہر پارہ سنگ | در شہادت گفتن آمد بیدرنگ
لا الٰہ گفت و الا اللہ گفت | گوہر احمد رسول اللہ سفت
چون شنید از سنگہا بوجہل این | زد زخشم آن سنگہا را بر زمین
گفت نبود مثل تو ساحر دگر | ساحران را سر توئی و تاج سر

یعنی ابوجہل کے ہاتھ مین کچھ سنگریزان تھین کہنے لگا کہ اے محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم جلدی بتلائیے یہ کیا ہی آپ رسول ہین تو یہ بتلائیے کہ میرے ہاتھ مین کیا چیز ہے جبکہ آپ راز آسمان کی خبر رکھتے ہین حضور نے ارشاد فرمایا کہ اگر تو کہے تو یہ بتلادون کہ یہ کیا چیز ہے اور اگر تو چاہے تو ہاتھ مین کی چیز ہماری راستی و حقانیت کی شہادت دے سکتی ہی ابوجہل بولا کہ یہ دوسری بات تو بہت ہی عجیب ہی (یعنی اگر یہ ہوجاوے تو اور بھی خوب ہی) آپ نے فرمایا کہ ہان اللہ تعالےٰ کو اس سے بھی زیادہ قدرت ہی آپ نے فرمایا کہ چھ سنگریزے تیرے ہاتھ مین ہین اب تو اُن کی صحیح صحیح تسبیح سُن لے (اس جواب سے اُسکی دونون درخواستین پوری ہوگئین) بس اُسکی مٹھی مین سے ہر سنگریزہ نے بلا توقف کلمۂ شہادت پڑھنا شروع کیا لا الٰہ الا اللہ کہنے لگے اور محمد رسول اللہ کے الفاظ موتی کی طرح پرونے لگے ابوجہل نے جو سنگریزون سے کلمہ سُنا غصہ سے اُن سنگریزون کو زمین پر دے مارا اور بکنے لگا کہ آپ کے مثل بھی کوئی ساحر نہوگا آپ ساحرون کے سردار اور تاج سر ہین (نعوذ باللہ تعالیٰ من جہل ابی جہل)۔

خاک بر فرقش کہ بد کور و لعین | چشم او ابلیس آمد خاک بین
چون بدید آن معجزہ بوجہل تفت | رفت در خشم و بسوی خانہ رفت
رہ گرفت و رفت از پیش رسول | افتاد اندر چہ آن زشت جہول
معجزہ را دید و شد بدبخت و زفت | سوی کفر و زندقہ سرتیز رفت
این سخن را نیست آخر اے عمو | قصۂ آن پیر چنگی باز گو
باز گردد حال مطرب گوش دار | زانکہ عاجز گشت مطرب ز انتظار

یعنی اس ابوجہل ملعون کے سر پر خاک پڑے کہ اندھا اور ملعون تھا اُسکی نگاہ ابلیس کیطرح خاک مین تھی (کہ آدم علیہ السّلام کے مادّۂ طین کو تو دیکھا اور کمالات کو بوجہ تکبر کے نہ دیکھا اسیطرح اُس ابوجہل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری بشریت کو دیکھا اور تکبر سے آپ کے کمالات نبوت کو نہ دیکھا) غرض اپنا رستہ لیا اور حضورؐ کے سامنے سے چلتا ہوا اور وہ زشت جاہل چلا (ضلالت) مین گرا (ایسا بڑا) معجزہ دیکھا اور زیادہ بدبخت وسخت ہوگیا کفر وبد دینی کی طرف اور زیادہ تیز چلنے لگا (اب قصۂ پیر چنگی کیطرف رجوع فرماتے ہین کہ) اس بات کی تو کہین انتہا ہی نہین (یعنی حق پر دلائل کثیرہ کا قائم ہونا اور مُنکرین کا عناد سے پیش آنا مضمون طویل ہی) اُس پیر چنگی کا قصّہ پھر کہنا چاہیے پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مطرب کا حال سُننا چاہیے کیونکہ بیچارہ مطرب انتظار سے رنج ہو رہا ہی (یہ مضمون شاعری کا ہی)۔

بقیۂ قصۂ مُطرب چنگی وپیغام رسانیدن امیر المؤمنین عمرؓ باو آنچہ ہاتف آواز داد

بانگ آمد مر عمرؓ را کاے عمرؓ	بندۂ ما راز حاجت باز خر
بندۂ داریم خاص ومحترم	سوے گورستان تو رنجہ کن قدم
اے عمرؓ برجہ زبیت المال عام	ہفتصد دینار بر کفِ نہ تمام
پیش او بر کاے تو ما را اختیار	این قدر بستان کنون معذور دار
این قدر از بہر ابریشم بہا	خرج کن چون خرج شد اینجا بیا

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو (خواب مین) آواز آئی (سُرخی سے اُس آواز کی تفسیر ہو سکتی ہے کہ ہاتف یعنی کسی فرشتہ کی تھی چونکہ بامر حق تھی اس لیے اس طور سے اُسمین مضمون ادا کیا گیا گویا خود اللہ تعالےٰ فرما رہے ہین جیسا قرآن مجید مین قرأت جبرئیل علیہ السّلام کو اللہ تعالےٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہی فاذا قرأناہ الآیۃ۔ باقی یہ کہ اوپر اُس آواز کی نسبت کہا ہی اصل ہر بانگ وصدا ست حالانکہ آواز ملک کو اس صفت سے موصوف نہین کر سکتے سو توجیہ اسکی یہ ہو سکتی ہی کہ یہ بڑا حضرت عمرؓ کو بواسطہ تھی مگر چونکہ وہ دال ہی اصل پر اس لیے بعض احکام دال کے اعتبار سے لائے گئے اور بعض احکام مدلول کے اعتبار سے غرض اُس آواز کا مضمون یہ تھا کہ) ہمارے بندہ کو محتاجی سے چھڑاؤ ہم ایک خاص اور محترم بندہ رکھتے ہین تم گورستان مین جاؤ اور ای عمرؓ اٹھو اور بیت المال عام سے سات سو دینار ہاتھ مین لو اور اُسکے پاس جاکر یون کہو کہ تو ہمارا

برگزیدہ ہی اسکو قبول کر اور (سر دست زیادہ سے) معذور رکھ (یہ عنوان باعتبار محاورۂ کلام عباد کے ہی ورنہ اللہ تعالےٰ اس سے منزہ ہین) یہ تیرا ابریشم بہا ہی (جسکا ذکر اوپر مطرب کے کلام مین ہی۔ گفت ارحق خواہم ابریشم بہا الخ) اسکو تو خرچ کر اور جب خرچ ہو جاوے پھر یہان آجانا (اور یہانا یہ ارشاد کہ چنگ زنی کا ابریشم بہا ہی محمول حقیقت پر نہین بلکہ اُسکی غلطی پر اور اپنی رحمت پر متنبہ فرماتا ہی کہ باوجود ایسی گستاخ درخواست کے ہماری عطا منقطع نہین پس مقصود نادم کرنا ہی نہ خاص اس فعل کی اُجرت دینا)

پس عمرؓ زان ہیبتِ آواز جست	تا میانرا بہر این خدمت بہ بست
سوے گورستان عمرؓ بنہا درو	در بغل ہمیان دوان در جست وجو
گرد گورستان دوان شد او بسے	غیر آن پیر اوندید آنجا کسے
گفت این نبود دگر بارہ دوید	ماندہ گشت و غیر آن پیر اوندید
گفت حق فرمود مارا بندہ ایست	صافی و شایستۂ وفر خندہ ایست
پیر چنگی کے بود خاص خدا	حبذا ای سترِ پنہان حبذا
بار دیگر گردِ گورستان بگشت	ہمچو آن شیر شکاری گرد دشت
چون یقین گشتش کہ غیر پیر نیست	گفت در ظلمت دل روشن لبی ست

یعنی حضرت عمرؓ اُس آواز (غیبی) کی ہیبت سے چونک پڑے اور اس خدمت (مفوضہ) کی انجام دہی کے لیے مستعد ہوے اور قبرستان کیطرف ہمیانی بغل مین لیکر اُس (بندۂ خاص) کی جست وجو مین چلے اور قبرستان کے چارون طرف بہت کچھ پھرے مگر بجز اُس پیر چنگی کے وہان کوئی نظر نہین پڑا اپنے دل مین کہنے لگے کہ حق تعالےٰ نے تو یہ فرمایا ہی کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہی جو پاک اور لائق اور مبارک ہی بھلا پیر چنگی خدا کا مقبول کب ہو سکتا ہی (بیچ مین مولانا کہتے ہین کہ) سبحان اللہ رازِ غیبی بھی عجیب ہوتے ہین (کہ حضرت عمرؓ جیسے عارفِ کامل پر یہ راز اُسوقت منکشف نہوا) غرض دوسری بار پھر قبرستان کے چارون طرف پھرے جیسا شکاری شیر جنگل مین (شکار ڈھونڈھتا) پھرا کرتا ہی جب (اچھی طرح) یقین ہو گیا کہ بجز پیر چنگی کے یہان اور کوئی نہین ہے اپنے دل مین کہنے لگے کہ (تعجب ہی کیا ہی بعض اوقات) ظلمت مین بھی بہت سے روشن دل ہوتے ہین (یعنی ظاہر مین بُرے ہوتے ہین اور واقع مین اچھے ہوتے ہین ف وجہ اس شخص کے مقبولیت کی اس کا خاص رازداری ہی گو مقرون بہ جہل تھا۔ رہا یہ امر کہ جہل مانع قبول کیون نہوا سو اگر اس عمل کو معصیت لغیرہ

کہا جاوے تو بوجہ ارتفاع اُس غیر کے کہ تلی وہیجان قوے شہویہ کا مانع نہین ہوا اور اگر معصیت لعینہٖ ہی تو بوجہ غلبۂ حسنہ خلوص کے اس سیئہ پر مانع نہین ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس جواب مجمل کو کسی عالم محقق سے مفصل کرلو۔

آمد و با صد ادب آنجا نشست — بر عمرؓ عطسہ فتاد و پیر جست
مر عمرؓ را دید و ماند اندر شگفت — عزم رفتن کرد و لرزیدن گرفت
گفت در باطن خدایا از تو داد — محتسب بر پیر کے چنگی فتاد
چون نظر اندر رخ آن پیر کرد — دید اورا شرمسار و روے زرد
پس عمرؓ گفتش مترس از من مرم — گفت بشارتہا ز حق آوردہ ام
چند یزدان مدحتِ خوے تو کرد — تا عمرؓ را عاشقے روے تو کرد
پیشِ من بنشین و مجو ری مساز — تا بگوشت گویم از اقبال راز
حق سلامت می کند می پرسدت — چونی از رنج و غمان بیحدت
نک قرا ضہ چند ابریشم بہا — خرج کن این را و باز انجا بیا

(یعنی حضرت عمرؓ وہان تشریف لائے اور ادب سے بیٹھ گئے اتنے مین آپ کو چھینک آئی اور (چھینک کی آواز سے) پیر چنگی چونک پڑا حضرت عمرؓ کو دیکھنا تھا کہ تعجب (وحیرت) مین رہ گیا اور ارادہ کیا کہ بھاگون اور (خوف کے مارے) تمام بدن پر لرزہ پڑ گیا اور جی مین کہا کہ اے اللہ بس آپ ہی سے فریاد ہے (بیچارہ) پیر چنگی پر محتسب آپہونچا حضرت عمرؓ کی نگاہ جو اُس کے چہرہ پر پڑی دیکھا کہ بہت شرمندہ اور (خوف سے) زرد رنگ ہو رہا ہے آپ نے (دلتسلی دیکر) فرمایا کہ خوف مت کر اور مجھ سے مت بھاگ کیونکہ مین تیرے پاس حق تعالیٰ کی بشارتین لایا ہون حق تعالیٰ نے تیری خصلت کی اسقدر تعریف کی ہے کہ عمرؓ کو (یعنی مجھکو) تیری زیارت کا مشتاق بنا دیا تو میرے سامنے بیٹھ اور الگ الگ مت رہ تاکہ تیرے کان مین اقبال کا راز کہون (یعنی اسرار مخفیہ کہون جس سے تیری مقبولیت معلوم ہوتی ہے) حق تعالیٰ تجھکو سلام فرماتے ہین اور تیرا حال پوچھتے ہین کہ اس بیحد رنج و غم مین تیرا کیا حال ہے اور (نیز ارشاد ہے کہ) یہ چند پارہ زر وسیم کے بطور ابریشم بہلکے لے اور اُنکو خرچ کر اور (جب خرچ ہو جاوین) پھر یہین چلا آئیو۔

پیر این بشنید و بر خود مے طپید — دست می خائید و جامہ می درید
بانگ مے زد کاے خدائے بے نظیر — بس کہ از شرم آب شد بیچارہ پیر

چون بسے بگریست وزحد رفت درد | چنگ را زو بر زمین وخرد کرد
گفت اے بودہ حجاب من از آلہ | اے مرا تو راہزن از شاہراہ
اے بخوردہ خون من ہفتاد سال | اے ز تو رویم سیہ پیش کمال

یعنی پیر چنگی نے یہ سنتے ہی لوٹنا شروع کیا (کہ باوجود میرے اسقدر معاصی کے حق تعالیٰ کی یہ رحمت) اور ہاتھ چبا چبا لیتا تھا اور کپڑے پھاڑ پھاڑ ڈالتا تھا اور چلاتا تھا کہ اے اللہ اب تو شرم کے مارے یہ بوڑھا پانی ہو کر بہا جاتا ہے (غرض اسیطرح سے) جب بہت رویا اور درد (وسوز) حد سے بڑھا تو (اُس حالت میں) چنگ کو اُٹھا کر زمین پر دے مارا اور چور چور کر ڈالا اور (اُسکو خطاب حالی کر کے) کہا کہ تو ہی میرا حق تعالےٰ سے حجاب بنا رہا تو ہی شاہراہ (اطاعت سے میری رہزنی کرتا رہا رے تو ہی ستر برس تک میرا خون پیتا رہا (یعنی مجھکو زیان پہونچاتا رہا تیری ہی وجہ سے میرا مُنھ اہل کمال کے روبرو سیاہ رہا کہ کسی کامل کو مُنھ دکھلانے کے قابل نہ رہا اب آگے حق تعالیٰ کی جناب میں خطاب معذرت کرتا ہے اور درمیان درمیان میں اپنے نفس کو ملامت کرتا ہے۔)

اے خدائے باعطائے باوفا | رحم کُن بر عمر رفتہ در جفا
دادِ حق عُمرے کہ ہر روزے ازان | کس نداند قیمتِ آن در جہان
خرج کردم عُمرِ خود را مبدم | در دمیدم جملہ را در زیر و بم
آہ کز یاد رہ و پردہ عراق | رفت از یادم دَمِ تلخ فراق
وای کز تری زیرافگند خُرد | خشک شد کشت دل من دل بمرد
واے کز آواز این بست و چہار | کاروان بگذشت و بیگہ شد نہار

(زیر آواز باریک - وبم آوازِ بلند - رہ مخفف راہ انچہ اول نوازند وبعد ازان سرود گویند - پردہ عراق نام پردہ سرود - زیرافگند شعبۂ البیت از موسیقی بست وچہارم شعبۂ موسیقی - ودر بعض نسخ ہشت وچہارم یعنی دوازدہ مقام) یعنی اے اللہ کہ آپ باعطا وباوفا ہین اس میری عمر پر رحم فرمائیے جو کہ سراسر جفا مین گذری ہے - حق تعالیٰ نے ایسی عمر دی تھی کہ اُسکے ایک ایک دن کی قیمت (اتنی زیادہ ہو کہ اُسکو) کوئی جان نہین سکتا مگر مین نے اپنی ایسی عمر کو تمام برباد کر دیا اور سب کو زیر و بم مین پھونک دیا افسوس کہ راہ اور پردۂ عراق کے فکر و فکر مین موت کا وقت تلخ مجھکو کبھی یاد نہ آیا اور افسوس کہ اس بدیل زیرافگند گی تازگی ورونق کی بدولت میرے قلب کی زراعت (یعنی شوقِ طاعت) خشک ہو گئی اور میرا دل مردہ ہو گیا اور افسوس کہ موسیقی کے ان چوبیس شعبونکی بدولت قافلہ (عمر کا)

گذر گیا اور وقت بیوقت ہو گیا (یعنی اب عمل صالح و طاعت کا وقت نرہا)

اے خدا فریاد ازین فریاد خواہ	داد خواہم نے کسے زین داد خواہ
داد خود را چون ندادم در جہان	عمر شد ہفتاد سال از من جہان
داد خواز کس نخواہم جز مگر	زانکہ او از من بمن نزدیک تر
کاین منی از وے رسد دم دم مرا	پس ورا بینم چو این شد گم مرا
ہمچو آن کو با تو باشد زر شمر	سوی او داری نہ سوے خود نظر
ہمچنین در گریۂ و در نالہ او	می شمرد بے جرم چندین سالہ او

(یعنی اے اللہ اس فریاد خواہ کی (یعنی میری) فریاد سُن لیجئے مین کسی غیر کی فریاد نہین کرتا بلکہ خود اس داد خواہ کی (یعنی اپنے نفس کی فریاد کرتا ہون (کہ اسنے مجھکو برباد کیا ہے) جب مین نے عالم مین خود اپنی داد و ندہی (یعنی خیر خواہی نہ کی (یہ میری ستر برس کی عمر میرے ہاتھ سے نکل گئی اب مین اپنی دوا کسی اور سے نہین چاہتا بجز اُس ذات پاک کے جسکو میرے ساتھ میری ذات سے بھی زیادہ قرب ہے (کما قال اللہ تعالیٰ ونحن اقرب الیہ من حبل الورید) وجہ زیادہ قرب کی یہ ہے کہ یہ میری ہستی) جس سے مین ہون) دمبدم (بطور تجدد امثال) انھین سے عطا ہوتی ہے (پس میرا ہین ہونا محتاج ہوا اُس تعلق کا جو اُنکے ساتھ ہے اس لیے وہ میری ذات سے بھی زیادہ مجھ سے قریب ہوے جب وہ مجھ سے ایسے قریب ہین) تو مین اُنکو ہی دیکھونگا جب کہ یہ ہستی میری نظر سے گم ہو چکی (یعنی اپنے نفس کا لاشئ ہونا معلوم ہو گیا کہ اُس سے کیا کیا خرابیان ہوئین اور وہ مجھ سے اقرب ہین اسلیے مین نے اپنے نفس سے تعلق چھوڑ دیا اور اُس ذات پاک کیطرف متوجہ ہوا) اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص تمھارے سامنے روپیہ گن رہا ہو (جو تم کو ملین گے) تو تم اُسکی طرف نگاہ رکھتے ہو اپنی طرف نہین دیکھتے (اسیطرح تعجب نہین اگر کوئی حق تعالیٰ کیطرف ایسا متوجہ ہو جاوے کہ خود اپنی نظر مین نہ رہے) غرض اسیطرح سے گریہ و نالہ مین مشغول تھا اور سالہا سال کے جرائم شمار کر رہا تھا۔

گردانیدن عمرؓ نظر او را از مقام گریہ کہ ہستی ست بمقام استغراق

پس عمرؓ گفتش کہ این زاری تو	ہست ہم آثار ہشیاری تو
راہ فانی گشتہ راہ دیگرست	زانکہ ہشیاری گناہ دیگرست

پس عمرؓ اورا ازین حالت براند	زاعتذارش سوی استغراق خواند
ہست ہشیاری زیاد ما مضیٰ	ماضی و مستقبلت پردہ خدا
آتش اندر زن بہر دو تا کہ کے	پرگرہ باشی ازین ہر دو چو نے
تاگرہ بانے بود ہمراز نیست	ہمنشین آن لب و آواز نیست
چون بطوف خود بطوفے مرتدی	چون بخانہ آمدی ہم باخودی
اے خبرہات از خبردہ بے خبر	توبۂ تو از گناہِ تو بتر
اے تواز حالِ گذشتہ توبہ جو	کے کنی توبہ ازین توبہ بگو
گاہ بانگِ زیر را قبلہ کنے	گاہ گریہ زار را قبلہ زنے

(ان اشعار کے ترجمہ سے پہلے چند امور سمجھ لینا چاہیے اول طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہین یعنی بعد اتفاق ضروریاتِ شرعیہ کے تطوعات کے مرتبہ مین ہر شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا جدا طریق ہی اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کردیتا ہی یا بیضعف ایک کو دوسرے کا مضر کہا جاویگا جسطرح کوئی شخص تقرب کے لیے تکثیر نوافل کرتا ہو ظاہر ہی کہ اُسکے لیے درس و تدریس حدیث کا شغل نماز کو مضر ہوگا اس لیے جس شخص کے لیے وہ تجویز کیا گیا ہو دوسرے شغل سے روکا جاویگا۔ دوم غیر منتہی کے لیے محویت حالتِ کاملہ ہی اور غیر اللہ کا شعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالتِ ناقصہ ہی سوم حالتِ ناقصہ کو بمقابلہ حالتِ کاملہ کے مجازًا و اصطلاحًا گناہ و خطا سے تعبیر کردیا جاتا ہی گو واقع مین وہ گناہ نہو بلکہ حسنہ ہو جب یہ سب امور سمجھ مین آگئے اب جاننا چاہیے کہ جو شخص راہِ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے اُس کے لیے مناسب ہی کہ گناہ سے ایک بار خوب توبہ کرلے پھر اپنے گناہون کو قصدًا یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضر ہی کیونکہ اسکے طریق کے لوازم مین سے ہی محویت و فناء اور اس طریق مین ہر مطالعہ اپنے حالات کا اس لیے اسکو اس شخص کے حق مین حالتِ ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحًا گناہ کہدیا جاتا ہی اس تحقیق کے بعد اب ترجمہ سے مطلب ان اشعار کا خوب سمجھ مین آجاویگا)۔

یعنی حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری گریہ وزاری (ہر چند کہ حالتِ محمود ہی مگر تیری حالتِ عشقیہ کے اعتبار سے محمود نہین کیونکہ) یہ شعور و ہوشیاری کی علامات سے ہی (اور شعور باعتبار محویت کے ایسی حالت مین کے لیے نقصان کی حالت ہی) کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہی اسلیے کہ ہوشیاری (اور شعور اپنے حالات کا) یہ

خود (باعتبار اصطلاح کے) ایک مستقل گناہ ہی (اور یہی معنے ہین اس قول کے وَجُودُکَ ذَنْبٌ لَا یُقَاسُ بِہٖ ذَنْبٌ)
پھر حضرت عمر رضؓ نے اسکو اُس حالت سے (اپنی قوتِ تصرف سے) جُدا کیا اور اعتذار و توبہ کی حالت سے استغراق
و فنا کی طرف لائے (اب مولانا فرماتے ہین کہ) ہوشیار ہو نا حالات ماضیہ کو یاد کرنا ہی اور ماضی و مستقبل دونون (کا مطلع)
تیرے لیے حق تعالیٰ سے حجاب ہین (یعنی مانع استغراق و محویت ہین اسی لیے اہل طریقت کا ارشاد ہی کہ صوفی کو ابن الوقت
رہنا چاہیے اور تذکر ذنوب سے زیادہ نافع ذکر اللہ کو کہا ہی کیونکہ آخر تذکر کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل
کر لیگا پھر پہلے ہی سے کیون نہ اسمین مشغول ہو جاوے قال اللہ تعالیٰ والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا انفسھم ذکروا اللہ)
پس ماضی و مستقبل دونون کو آگ لگا دو (یعنی دونون کی یاد کو چھوڑ دو) کیونکہ ان دونون کے سوچ بچار سے بطریق
پُر گرہ رہوگے (یعنی ایک قسم کا اللہ تعالیٰ سے حجاب باقی رہیگا ایک بوجہ اسکے کہ وہ مانع استغراق ہوگا دوسرا
گناہ کا یاد کرنا دل مین ایک قسم کا انقباض پیدا کر دیتا ہی جس سے حلاوت ذکر کی اور بشاشت و انبساط حق تعالیٰ
کے ساتھ جو پہلے تھا وہ زائل یا ضعیف ہو جاتا ہی اور یہ طریق عشق مین مُضر ہی اور ایکبار مبالغہ سے توبہ کر ہی
چکا ہی اس لیے معافی کی قوی امید ہو ہی گئی ہی پھر اللہ تعالیٰ سے انقباض کیون پیدا کرے آگے گرہ نے کی
تشبیہ کی توضیح ہو کہ) دیکھو جب تاک نے مین گرہ رہتی ہی (اور آر پار نہین ہوتی) وہ نے نوازکی ہمراز نہین
بنتی اور اُسکے لب و آواز سے ہمنشینی میسّر نہین ہوتی (یعنی اُسکے اور اسکے درمیان حجاب رہتا ہی اسیطرح
ماضی و مستقبل کا تصور و تذکر حجاب ہوتا ہی جیسا اوپر مذکور ہوا غرض یہ تصور و تفکر دلیل ہی شعور و خودی
کی اور خودی ایسی چیز ہی کہ (اگر تم حالت طواف مین بھی (کہ بڑی عبادت ہی) مشغول ہو مگر + ہو اسوقت اپنے طواف
مین (یعنی اپنی خودی مین مشغول ہو) تو (اہل طریقت کے نزدیک حسب اصطلاح مذکور) تم مرتد ہوگے کیونکہ خانہ
مین بھی (کہ کعبہ ہی) اگر تم اپنی خودی مین ہو اے شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبلہ خبر دہندہ سے (یعنی حقیقتاً
سے) محض بے خبر ہین (یعنی اشتغال بحق مین نقصان ڈالنے والے ہین) فی اسلیے تیری توبہ (کہ بعد تکمیل توبہ
بشر اُٹھا کے بھی اسکا بار بار اعادہ کر رہا ہی) تیرے گناہ سے بھی (من وجہ) بدتر ہی (کیونکہ زمانہ گناہ مین تو غافل تھا
اسلیے زمانہ غفلت مین خودی پر نظر ہونا محل تعجب نہین بخلاف زمانہ رجوع الی اللہ کے کہ زمانہ مشغولی بحق کا ہی پھر
ایسی حالت مین خودی پر نظر ہونا زیادہ محل تعجب ہی اسلیے کہا جاتا ہی کہ) اے شخص جو حالات گذشتہ سے توبہ کرتا پھر تا ہی یہ تو
بتلا کہ اس توبہ سے کب توبہ کریگا ایک زمانہ وہ تھا کہ باگ زیر کو قبلۂ توجہ کر رکھا تھا (یعنی زمانۂ گناہ مین تو اس گناہ مین مشغول
رہا) اور ایک وہ زمانہ ہی کہ نالہائے زار کو بوسہ دے رہا ہی (یعنی اُن کو محبوب بنا رکھا ہی مطلب یہ کہ زمانہ توبہ مین اس گناہ

مین مشغول ہو رہا ہی غرض سارا وقت مشغولی بغیر حق مین گذرا کبھی وہ مشغولی صورتِ معصیت مین تھی کبھی صورت طاعت مین بہرحال گناہ کے دائرہ سے نکلنا نصیب نہ ہوا۔

چونکہ فاروقؓ آئینہ اسرار شد — جان پیر از اندرون بیدار شد
ہمچو جان بے گریہ و بے خندہ شد — جانش رفت و جان دیگر زندہ شد
حیرتے آمد درونش آن زمان — کہ برون شد از زمین و آسمان
جست وجوی از ورائے جستجو — من نمیدانم تو میدانی بگو
جست وجوی از ورای حال و قال — غرقہ گشتہ در جمال ذو الجلال
غرقہ نے کہ خلاصی باشدش — یا بجز دریا کسے نبناسدش
عقل جزو از کل کو یا نیستے — گر تقاضا بر تقاضا نیستے
چون تقاضا بر تقاضا می رسد — موج آن دریا بدینجا میرسد
چونکہ قصۂ حال پیر اینجا رسید — پیر و جانش روی در پردہ کشید
پیر دامن راز گفت و گو فشاند — نیم گفتہ در دہان او بماند

(اس مین بیان ہی حضرت عمرؓ کی توجہ سے اُسپر استغراق غالب ہوجانے کا یعنی) چونکہ حضرت فاروق رضی اللہ عنہ آئینۂ اسرار الٰہیہ تھے (آپنے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سینۂ پیر جنگی مین پہونچے اس لیے) پیر جنگی کی روح باطن سے بیدار (محق) ہوگئی اور روح (مجرد) کی طرح گریہ و خندہ سے منزہ ہوگیا (یعنی استغراق غالب ہوگیا اور ظاہر ہے کہ گریہ و خندہ یعنی قبض و بسط استغراق مین نہین رہتا اور وجہ تشبیہ روح سے اس اعتبار سے ہی کہ محل ان انفعالات کا نفس ہے اور روح قطع نظر تعلق نفس سے اس کے ساتھ موصوف نہین چنانچہ فرماتے ہین کہ) اُس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) تو فانی ہوگئی اور دوسری جان (یعنی روح مجرد من حیث التجرد) زندہ و قوی ہوگئی (جیسا ابھی بیان ہوا) اور اُس کے باطن مین اُسوقت ایک حیرت پیدا ہوگئی (کہ لازمۂ استغراق ہی) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہوگیا (یعنی بیخود ہوگیا مین سے زمین و آسمان و جمیع ماسوی اللہ سے اُسکا التفات قطع ہوگیا اور اُس حالت مین) اُسکو ایک خاص جستجو متعارف جستجو سے علٰحدہ پیدا ہوئی (یعنی متعارف جستجو تو مکتسب ہوتی ہی اُسکو جذاب نصیب ہوا) جسکی تفصیلی کیفیت مین نہین جانتا اے مخاطب) اگر تجھکو معلوم ہو تو بیان کر

(مگر ہان اتنا معلوم ہی کہ) ایک ایسی جستجو تھی جو قال وحال سے نرالی تھی (جسکی اجمالی کیفیت اسقدر بیان ہوسکتی کہ) وہ جمال ذوالجلال) کے مشاہدہ) مین غرق ہوگیا تھا (مُراد استغراق انجذابی ہی اور اُسکا قال سے خارج ہونا تو ظاہر ہی ہی کیونکہ امر ذوقی ہی رہا حال سے خارج ہونا سو حال سے مُراد حال متعارف یعنی طاری بعد الاکتساب ہی گو خود طریان اکتسابی نہو جیسا اوپر دربارے جستجو مین مذکور ہوا اور چونکہ کیفیت انجذابیہ ہر شخص کی جُداگانہ ہی اسلیے ایک صاحب حال کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہین ہوسکتی اسلیے بیان تفصیر سے عذر فرماکر عنوان اجمالی پر اکتفا فرمایا کہ وہ مستغرق جمال ہوگیا تھا۔ (اور جمال کے لفظ سے رؤیت کا اشتباہ نہ کیا جاوے کہ دار دنیا مین اُسکا امتناع شرعًا ثابت ہی بلکہ بات یہ ہی کہ استغراق مین محض توجہ الی الحق رہ جاتی ہی اور حق تعالیٰ بجوالے ان اللہ جمیل الحدیث جمیل ہین اس لیے اس توجہ کو استغراق فی الجمال یا مشاہدہ جمال سے تعبیر کردیتے ہین اور اگر سالک اُس حالت مین کسی تجلی نورانی وغیرہ سے مشرف ہوتو وہ ذات نہین ہی بلکہ کوئی مثال ہی یعنی حادث ہی جسمین صفات عظیمہ مناسبہ لصفات الحق رکھی گئی ہین پس ان صفات کا انکشاف گویا انکشاف صفات حق کا اس طرح سمجھا جاتا ہی جسطرح کلکتہ کے نقشہ کو دیکھنا مجازًا محاورات مین کلکتہ کا دیکھنا سمجھا جاتا ہی اور اسیوجہ سے اسکو مثال کہتے ہین کیونکہ مثال کے معنی مشارک فی الصفات ہین گو تشارک اسمی سے زیادہ اسکا درجہ نہین مثلًا جیسے انسان کو سمیع وبصیر دیا ہی اس معنے کے اعتبار سے مثال کا اثبات خود قرآن. مین ہی کمشکوۃ فیہا مصباح الآیۃ اور اسکو اصطلاح فن مین تجلی مثالی کہتے ہین آگے اُسی استغراق کی قوت تاثیر بیان فرماتے ہین کہ) وہ مستغرق بھی ایسا ویسا نہ تھا جسکو اُس سے خلاصی ہو جاتے یا جس دریاے نور حق مین وہ غرق ہوا ہی بجز اُس دریا کے کوئی اُسکو پہچان سکے (اسمین دو حکم ہین ایک تو مصرعۂ ثانیہ مین سو اُسکی تو وہی وجہ ہی جو اوپر من نمیدانم کی شرح مین گذر چکی اور ایک حکم مصرعۂ اولیٰ مین اُسکی دو توجیہ ہوسکتی ہین ایک یہ کہ وہ استغراق ایسا نہ تھا جو زائل ہوجاتا اُسکی وجہ یہ ہی کہ چونکہ بالاکتساب قوت تحمل کی حاصل نہین ہوتی اگر ایسی حالت مین کوئی کیفیت وہبی طور پر طاری ہو جاتی ہی صاحب کیفیت اُسمین مغلوب الحواس والعقل ہو جاتا ہی اُس سے افاقہ نہین ہوتا بلکہ بعض اوقات مرجبی جاتا ہی یہ معنی ہین خلاصی نہ ہونے کے دوسری توجیہ خلاصی نہ ہونے کی یہ ہوسکتی ہی کہ استغراق وفنا کا جو اثر تھا کہ ماسوی اللہ سے تعلقات قطع ہوجاوین اور اوصاف نفسانیہ مضمحل ہوجاوین وہ اثر ایسا قوی تھا کہ گاہے زائل نہین ہوسکتا گو اُس حالت سے افاقہ بھی ہوجاوے اور یہی معنے ہین اس قول کے الفانی لایرد حضرت مرشدی رح نے اس مصرعہ کی

تفسیر مین یہی قول پڑھا تھا اسی جگہ سے کہا گیا ہی کہ واصل کبھی مردود نہین ہوتا حدیث بخاری شریف اسکی مؤید ہی کہ ذلک الایمان اذا خالط بشاشۃ القلوب اہل لطائف نے اسکی عجیب مثال دی ہی جسطرح بالغ کبھی نابالغ نہین ہوتا میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہین کہ جو شخص مردود ہوتا ہی وہ واقع مین واصل ہی نہوا تھا گو اسکو یا دوسرون کو اسپر واصل ہونیکا گمان ہوا پس وہ صورۃً واصل ہوتا ہی نہ حقیقۃً اب حدیث مذکور کو حدیث ان الرجل لیعمل عمل اہل الجنۃ وما یکون بینہ وبین الجنۃ الا ذراع فیسبق علیہ الکتاب فیکون من اہل النار سے اور عقیدۂ کلامیۃ السعید قد یشقی سے بھی تعارض نہین رہا) عقل جزو از کل الخ (یہان دو نسخے ہین ایک گویا دوسرا بندیرا نسخۂ اول کے معنے یہ ہین کہ) عقل (جزوی (یعنی عارف) عقل کل (یعنی ذات حق) کے معاملات کا کبھی (اجمالاً بھی) بیان نہ کر سکتا اگر (اُدھر سے) تقاضا نہوتا (اسمین تائید ہی اوپر کے مضمون کی تفصیل معلوم نہین یعنی جتنا بیان کہدیا ہی وہ بھی تقاضای الہامی کیوجہ سے تاکہ ایک گونہ طالبین کو نفع ہو ورنہ اتنے کہنے کی بھی جرأت نہ تھی کیونکہ عوام الناس امثلہ کو حقیقت پر اور معاملات الٰہیہ کو اپنے معاملات پر قیاس کر کے غلطی یا انکار مین پڑ جاتے ہین) لیکن چونکہ تقاضا ہو رہا ہی اسلیے اُس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (یعنی فیض بیان اجمالی) اس جگہ پہونچ رہی ہی کہ کچھ بیان اجمالی ہو جاتا ہی اور اُس سے نفع پہونچ جاتا ہی اور دوسرے نسخہ کے معنی یہ ہین کہ (عقل جزوی (یعنی سالک) عقل کل (یعنی ذات حق) کے فیوض کو ہرگز نہین لے سکا تھا (کیونکہ چہ نسبت خاک را با عالم پاک) اگر (اُدھر سے) جذبہ پر جذبہ نہ ہوتا (یعنی اُنکے فضل سے دولت وصول میسّر ہوتی ہی) لیکن چونکہ برابر جذبہ پر جذبہ پہونچ رہا ہی اسلیے اُس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (فیض) اس جگہ (یعنی قلب سالک مین) پہونچ رہی ہی (جس سے وہ واصل ہو جاتا ہی) غرض جب پیر چنگی کی حالت یہانتک پہونچی تو وہ پیر اور اسکی جان پر وہ (حیرت) مین مُنھ چھپا کر رہ گئے (یعنی حیرت غالب ہو گئی) اور پیر چنگی نے دامن گفتگو سے جھاڑ دیا (یعنی وہ گفتگو قطع ہو گئی جو پہلے سے طویل و عریض کر رہا تھا) یہ مطلب ہی کہ اس حالت کو قال مین نہین لا سکا) اور وہی کہی ہوئی بات مُنھ کی مُنھ ہی مین رہ گئی (یعنی کلام سابق ناتمام رہ گیا) یا یہ کہ غلبۂ حال مین کچھ حالات طاریہ کا بیان کرنا چاہا مگر قدرت نہوئی لب دوختہ رہ گیا یہ تقریر تو منقول ہی اور احقر کے مذاق پر آخر کے دو شعر کا مطلب یہ ہی کہ جب استغراق کی یہ نوبت پہونچی تو پیر اور اُسکی جان ناسوت سے حجاب مین ہو گئی یعنی اسکا انتقال ہو گیا اور اُسنے بولنے چاہنے سے دامن جھاڑ دیا یعنی بولنا ختم اور بند ہو گیا بوجہ موت آجانے کے اور وہ کچھ بات کرنا چاہتا تھا مگر بات بھی منھ ہی مین رہی کہ خاتمہ ہو گیا وجہ اس انتقال کی برداشت نہ کر سکتا تھا اُس حالت قویہ کا جیسا مصرعۂ غرقہ نے کہ خلاصی باشدش کی ایک توجیہ کے ضمن مین بیان ہوا ہی بس بتاہر

اس تقریر کے شعر آیندہ یعنی از پے این عیش و عشرت الخ کا مطلب بھی بدل جاویگا یعنی مولانا اس انتقال پر فرماتے ہین کہ ایسے مرنے کا کیا غم جو عیش و عشرت روحانی اُسکو ملی کہ جسکے حاصل کرنے مین لاکھ جانین بھی قربان کر دینا چاہیئے فافہم

از پے این عیش و عشرت ساختن	صد ہزاران جان بباید باختن
در شکار ایں بیشۂ جان باز باش	ہمچو خورشید جہان ممتاز باش
جان فشان افتاد خورشید بلند	میشود ہر دم تہی پُر می کنند
در وجود آدمی جان و روان	میرسد از غیب چون آب روان
ہر زمان از غیب لونو می رسد	وز جہان تن بروں شو می رسد
جان فشان ای آفتاب معنوی	مر جہان کہنہ را تو ہمانوی

(اوپر آیا تھا جانش رفت و جان دیگر زندہ شد + اُسی کی تقریر فرماتے ہین کہ یہ تو ایک ہی جان فنا ہوئی تھی اسکے عیش و عشرت میسّر ہو جانے کے لیے (جو اُس پیر جنگی کو نصیب ہوئی) اگر لاکھ جانین بھی ہون تو قربان کر دینا چاہیے پس تمکو چاہیے کہ بیشۂ جان مین شکار کرنے کے لیے باز کی طرح رہو (یعنی حیات باقیہ کی تحصیل مین عالی ہمت رہو جو موقوف ہی اس حیاتِ فانیہ کے مضمحل کرنے پر جس طرح اُس پیر کی یہی حالت ہوئی کہ ایک جان دی دوسری جان لی اور اس جانبازی مین) تم مثل آفتاب کے ممتاز رہو کیونکہ یہ آفتاب جان افشان واقع ہوا ہی (جان نور کو کہا ہی اور افشاندن اُس کے ترشح کو اور اس جان افشانی کا اُس کو یہ ثمرہ ملتا ہی کہ وہ (نور سے) ہر وقت خالی ہو ہو جاتا ہی اور پھر اُسکو بھر دیتے ہین (جس سے وہ ہر وقت نورانی رہتا ہی اسیطرح آدمی کے وجود مین جان و روان عالم غیب سے مثل آب روان کے پہونچتی رہتی ہی یعنی ہر آن مین جانِ جدید پہونچتی ہی (یہ اشارہ ہی مسئلہ مشہورہ تجدد امثال کی طرف مقصود یہ ہی کہ جان بازی سے اندیشہ نہ چاہیئے کیونکہ یہ جان ظاہری بھی تو ہر وقت نئی آتی ہی اور پہلی فنا ہو جاتی ہی جس سے معلوم ہوتا ہی کہ جان کا جانا ہو نا مضر نہین فوراً اُسکا بدل ملجاتا ہی پس اسی قیاس پر سمجھو کہ اگر اس جان کو خرچ یعنی مضمحل کر دوگے تو اسی طرح اس کا بدل یعنی جانِ معنوی تمکو ملجاویگی اور تشبیہ پانی کے ساتھ اسوجہ سے ہی کہ آب روان سرسری نظر مین تو عین اوّل معلوم ہوتا ہی مگر واقع مین وہ گذر گیا اور اُسکا مثل اُسکی جگہ آگیا گو تماثل صوری سے اتحاد کا شبہہ پڑتا ہی اسی طرح تجدد امثال مین ہر شئے فنا ہو کر دوسری شئے اُسکے مثل اُسکے قائم مقام ہوتی ہی مگر بوجہ تشابہ کے شئے ثانی عین اوّل معلوم ہوتی ہی غرض ہر آن مین عالم غیب سے جان تازہ پہونچتی ہے اور بلسان اشارت گویا یہ پہونچتا ہی

کہ اس عالمِ جسمانی سے خارج ہو جاؤ (اور) اس جانِ ظاہری کو مضمحل کر دو یعنی جانِ تازہ پہونچنا گویا بدلالتِ حال ترغیب دے رہا ہے کہ جانِ ظاہری فنا کر دو اسیطرح اُسکا بدل ملجاویگا جیسا مصرعۂ اولیٰ کی شرح میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ آگے مثال آفتاب پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ جب جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہے تو) اے آفتابِ معنوی (سالک) تم بھی جان فشانی کرو اور اس عالمِ کہنہ (یعنی تن ناکارہ) کو رونق (جانِ تازہ کی) دکھلاؤ (جو اس جانِ ظاہری کے بدلے میں عطا ہوگی چونکہ انوار و برکاتِ روحانیہ کا اثر جوارح پر بھی آتا ہے مثل اشتغال بطاعات و خشوع و خضوع اس لیے یہ کہا گیا کہ تن کو یہ رونق دکھلاؤ)

تفسیر دعاے آن دو فرشتہ کہ ہر روز بر سر بازار منادی کنند اللّٰھُمَّ اعطِ کُلَّ مُنفِقٍ خَلَفًا اللّٰھُمَّ اعطِ کُلَّ مُمسِکٍ تَلَفًا و بیان آنکہ مُنفِق مجاہد راہ حق ست نہ مُسرِف راہ ہوا

(اس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے مقصود اسکے لانے سے تائید ہے مضمونِ سابق کی کہ جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہے وجہ تائید اطلاقِ لفظ انفاق کا ہے جو شامل ہے مال اور جان دونوں کو) ترجمہ حدیث کا یہ ہے کہ اے اللہ ہر خرچ کرنے والے کو عوض دے اور ہر ممسک کو تلف دے۔

گفت پیغمبر کہ دائم بہر پند — دو فرشتہ خوش منادی می کنند
کاے خدایا منفقان را سیر دار — ہر درم شان را عوض ده صد ہزار
اے خدایا ممسکان را در جہان — تو دہ الا زیان اندر زیان
اے خدا تو منفقان را دہ خلف — اے خدا تو ممسکان را دہ تلف

یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہمیشہ (بندوں کی) نصیحت کے واسطے دو فرشتے خوب منادی کرتے ہیں کہ اے خدا خرچ کرنے والوں کو سیر رکھیے اور اُنکے ایک ایک درم کے عوض لاکھوں دیجیے اور ممسکوں کو دنیا میں بجز زیان در زیان کے اور کچھ نہ دیجیے اور انفاق کرنے والوں کو عوض دیجیے اور امساک کرنے والوں کو تلف دیجیے۔

منفق و ممسک محل بین بہ بود — چون محل باشد مؤثر می شود
اے بہا امساک کز انفاق بہ — مالِ حق را جز بامرِ حق مدہ
تا عوض یابی تو گنج بیکران — تا نباشی از عداد کافران
کاشتران قربان ہمی کردند تا — چیرہ گردد تیغ شان بر مصطفےٰ

امر حق را باز جواز واصلے	کامر حق را در نیابد هر دلے

(یہان سے شعر آیندہ پھر اون مؤمن ہی گوید تک بطور جملۂ معترضہ کے سبق ہی ایک ایہام کا کہ اطلاق لفظ حدیث سے واقع ہو سکتا ہی کہ شاید کوئی شخص مطلق انفاق کو محمود اور مطلق امساک کو مذموم سمجھ جاوے خواہ محل مین ہو یا بے محل ہو اسلیے ارشاد فرماتے ہین کہ) منفق اور ممسک دونون محل مین اچھے ہوتے ہین جب اپنے اپنے محل مین ہون تو اچھا اثر کرتے ہین بہت سے امساک (انفاق سے بہتر ہوتے ہین (مثلاً معصیت مین انفاق سے امساک بہتر ہی کیونکہ تمھارے پاس جو مال ہی وہ تمھارا نہین ہی حق تعالیٰ کا ہی بس) مال حق کو بدون امر حق کے مت خرچ کرو تاکہ (حکم کے موافق خرچ کرنے سے) تمکو عوض مین گنج بے پایان (ثواب کا) ملے اور تاکہ (بے حکمی مین خرچ کرنے سے) تمھارا شمار کافرون مین نہو جاوے کہ وہ لوگ شتر قربانی کیا کرتے تھے تاکہ (اس قربانی و انفاق کی برکت سے) انکی تلوار (نعوذ باللہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب ہو جاوے (اور وہ الٹا انکا وبال گردن ہو گیا کما قال تعالیٰ فسینفقونہا ثم تکون علیہم حسرۃ ثم یغلبون اسلیے بدون امر حق خرچ کرنا ٹھیک نہین) اور امر حق کو (اپنی رائے فاسد سے معین مت کرو بلکہ) کسی واصل حق سے تحقیق کرو (علماء ربانیین سب اسمین داخل ہین کیونکہ امر حق کو ہر شخص کا قلب (و اجتہاد) ادراک نہین کر سکتا اف اسمین تاکید ہی غیر محققین کو تقلید محققین کے لیے)

چون غلامے باغیے کو عدل کرد	مال شہ بر باغیان او بذل کرد
در پئے انداز اہل غفلت ست	کان ہمہ انفاق ہاشان حسرت ست
طرفہ تر آنکو ہمی پندارد ست	کز سخاوت کردہ ام ایثار و بذل
بندہ پندارد کہ او خود عادل کرد	مال شہ را بر مساکین بذل کرد
عدل این باغی و دادش نزد شاہ	چہ فزاید دوری و روی سیاہ

قربان کردن سروران عرب بامید آنکہ قربانی ایشان قبول ست

سروران مکہ در حرب رسول	بود شان قربان بامید قبول
بہر این مؤمن ہمی گوید ز بیم	در نماز اہدنا الصراط المستقیم

(یہ مثال ہی غیر محل مین خرچ کرنیوالے کی کہ) جیسے کوئی باغی غلام ہو کہ اُسنے (اپنے نزدیک بڑا) عدل کیا کہ بادشاہ کا مال باغیون پر خرچ کر دیا (اسی واسطے) قرآن مجید مین اہل غفلت کو متنبہ فرمایا ہی کہ ان کفار کا انفاق سب

باعثِ حسرت ہی (جیسا اوپر آیت گذر چکی ہی) اور طرفہ وہ شخص جو اسکو عدل سمجھ رہا ہی کہ مین نے سخاوت سے خوب خرچ کیا ہی (چنانچہ) وہ غلام یہی سمجھتا ہی کہ مین نے عدل کیا ہی کہ بادشاہ کا مال غریبون کو تقسیم وخیرات کر دیا ہی تو ایسے باغی کا عدل وعطا بادشاہ کی نظر مین بجز مردودیت اور سیاہ روئی کے اور کس چیز کو بڑھا سکتا ہی جیسا سرولدان مکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے محاربہ مین قربانی بامید قبولیت (وغلبۂ جنگ) کیا کرتے تھے (اور سب ضائع ہوتی تھی) اسی لیے مسلمان خوف کے مارے نماز مین دعا کرتا ہی کہ اے اللہ ہمکو سیدھا رستہ دکھلا دیجیے (کہ ان نافرمانون کی طرح ناحق کو حق اور حق کو ناحق نہ سمجھ بیٹھین۔)

آن درم دادن سخی را لائق ست — جان سپردن خود سخای عاشق ست

نان دہی از بہر حق حانت دہند — جان دہی از بہر حق جانت دہند

گر بریزد برگہائے این چنار — برگ بے برگیش بخشد کردگار

گر نماند از جود در دست تو مال — کے کند فضل الٰہ پامال

ہر کہ کارد گر ودانبار رش تہی — لیکش اندر مزرعہ باشد بہی

وانکہ در انبار ماند وصرفہ کرد — اسپیش وموش حواد ثہاش خورد

این جہان نفی ست در اثبات جو — صورت صفرست در معنات جو

جان شود تلخ پیش شاہ بر — جان چون دریائے شیرین را بخر

در نیستانی شدن زین آستان — گوش کن بارے زمن این داستان

(بعد جملۂ معترضہ کے پھر رجوع ہی مضمون سابق ترغیب جان بازی کی طرف کہا درم دنیا تو سخی کے لائق ہی اور جان دنیا عاشق کی سخاوت ہی اگر تم اللہ کے واسطے نان دوگے تمکو (عوض مین) نان ملیگی اور اگر اللہ کیواسطے جان دوگے تو جان ملے گی اگر درخت چنار کے پتے جھڑ جاوین گے (یعنی یہ ہستی موہوم فنا ہو جاوے گی) تو اللہ تعالیٰ اسکو بیسامانی کا سامان عطا فرماوین گے (یعنی ہستی مجرد دینگے جسکو کبھی خزان ہی نہین) اسیطرح اگر سخاوت کیوجہ سے تیرے ہاتھ مین مال نہ رہیگا تو اللہ تعالےٰ کا فضل تمھکو کب پامال ہونے دیگا اسکی ایسی مثال ہی کہ ایک شخص کھیتی کرتا ہی اسکی کوٹھی خالی ہو جاتی ہی لیکن کھیت مین اسکی بہتری ہی (کہ بہت سا لمجاتا ہی) اور جس نے کوٹھی مین رہنے دیا اور بخل کیا تو گھن اور چوہے حوادث کے اسکو کھا ڈالین گے (یعنی سب خراب ہو جاویگا اسیطرح اگر راہ حق مین جان بازی کی غم العوض ملجاوے گا ورنہ یہ عمر تو ایک روز ختم ہونی ہی

جاوے گی اور بدل کچھ نہ ملے گا) یہ عالم (مثل) عدم محض (کے) ہی (یعنی فانی ہی) اثبات (یعنی بقا) مین سعی کرو اور تمھاری صورت (یعنی یہ ہستی ظاہری) محض خالی (از مغز) ہی اپنے معنے (یعنی مقصودِ حقیقی) کو تلاش کرو اس جان شور و تلخ (بے کار و بیقدر) کو بادشاہِ حقیقی کے روبرو بیجا ؤ (یعنی اُن کی راہ مین فدا کر دو) اور ایسی جان عوض مین لو جو مثل دریاے شیرین کے ہو اور اگر تم اس آستان سے (یعنی دُنیا سے کہ عالمِ غیب کے اعتبار سے بیرون در ہے) نکلنے کی اور بیان کی آنی کو فدا کرنے کی) ہمت نہین سکتے تو مجھ سے ذرا یہ داستان آیندہ سن لو تاکہ تمھاری نظر مین ایک نظیر آجاوے کہ جب خلیفۂ بغداد نے اُس اعرابی کو آبِ شور کے عوض مین دجلۂ شیرین کی سیر اور انعام و اکرام اُس کے حوصلے سے زائد عطا کیا تو شاہنشاہِ حقیقی سے کیا بعید ہی پس اس نظیر سے تمھاری ہمت اور رغبت بڑھ جاوے گی)

قصۂ آن خلیفہ کہ در کرم در زمانِ خود از حاتم طائی گذشتہ بود و نظیرِ خود نداشت

یک خلیفہ بود در ایام پیش — کرد حاتم را گدائے جود خویش
رایتِ اکرام و جود افراشتہ — فقر و حاجت از جہان برداشتہ
بحر و کان از بخششش صاف آمدہ — دادِ او از قاف تا قاف آمدہ
در جہانِ خاک ابر و آب بود — مظہرِ بخشایش وہّاب بود
از عطایش بحر و کان در زلزلہ — سوی جودش قافلہ بر قافلہ
قبلۂ حاجت در و دروازہ اش — رفتہ در عالم بجود آوازہ اش
ہم عجم ہم روم ہم ترک و عرب — ماندہ از جودِ سخایش در عجب
آبِ حیوان بود و دریاے کرم — زندہ گشتہ ہم عرب زو ہم عجم
اندر ایام چنین سلطان داد — بشنو اکنون داستانے باکشاد

ربط اس داستان کا اوپر کے اس شعر سے ہی جانِ شور و تلخ الخ جیسا ہمنے شعر درمنی دلی زائع کی شرح مین اوپر لکھا ہی) یعنی زمانۂ سابق مین ایک بادشاہِ اسلام تھا جس نے حاتم کو اپنی جود و عطا کا گدا بنا رکھا تھا اور جود و کرم کا نشان اُسنے بلند کر رکھا تھا اور فقر و حاجت کو (گویا) دُنیا سے معدوم کر دی تھی دریا اور معدن اُسکی بخشش سے خالی ہو گئے تھے (یعنی اُسکی چیزین سب خرچ کر دی تھین یہ مبالغہ ہی) اور اُسکی عطا قاف تا قاف پہونچ

گئی تھی (یعنی محیط عالم ہوگئی تھی) اس عالم خاک پر وہ (گویا) ابر اور آب تھا اور بخشایش خداوندی کا مظہر تھا اسکی عطاسے تمام بحر اور معدن مین زلزلہ پڑرہا تھا (کہ اب ہمارے اندر کچھ نہ رہیگا وہ سب خرچ کرڈالے گا) اسکی سخاوت کی طرف قافلہ پر قافلہ آرہا تھا اور اُسکا دروازہ قبلۂ حاجت بن رہا تھا اور جہان بھر مین اُس کی جود وسخا کا شہرہ ہورہا تھا عجم اور روم اور ترک اور عرب سب اُسکی جود وسخا سے تعجب مین تھے وہ (گویا) آب حیات تھا اور دریاے کرم تھا اُس سے عرب اور عجم سب زندہ ہورہے تھے (جسطرح آب حیات اور دریاسے زندگانی ہوتی ہی) ایسے بادشاہ (اعطا) کے زمانہ مین ایک فرحت انگیز یا ایک وسیع قصہ واقع ہوا اُسکو سنو (کشادخوشی یا وسعت)۔

قصۂ اعرابی درویش و ماجرا کردن زن با او بسبب قلت معاش و درویشی

یک شب اعرابی زنے مر شوی را — گفت و از حد بُرد گفت وگوی را
کین ہمہ فقر و جفا ہا مے کشیم — جملہ عالم در خوشی۔ ما ناخوشیم
نان مان نے نان خورش ما در دو رشک — کوزہ مان نے آب مان از دیدہ اشک
جامۂ ما روز تاب آفتاب — شب نہالین و لحاف از ماہتاب
قرص مہ را قرص نان پنداشتہ — دست سوی آسمان برداشتہ
تنگ درویشان ز درویشی ما — روز و شب از روزی اندیشی ما
خویش و بیگانہ شدہ از ما رمان — بر مثال سامری از مردمان
گر بخواہم از کسی یک مشت نسک — مرمرا گوید خمش کن مرگ و جسک

(نسک حدس۔ جسک رنج و بلا) یعنی ایک شب ایک اعرابی کی بیوی نے شوہر سے کہا اور حد سے زیادہ کہا کہ تمام یہ فقر و سختی ہم جھیل رہے ہین سارا جہان آرام و خوشی مین ہی ہم ہی رنج و غم مین مبتلا ہین۔ روٹی ہمارے پاس نہین۔ مکان ہمارا اور وہی اور حسد ہی صراحی پانی رکھنے کی ہمارے پاس نہین اور پانی کی جگہ آنکھ کے آنسو ہین لباس ہمارا دن مین تو گرمی آفتاب ہی اور شب مین نہالی اور لحاف کی جگہ ماہتاب ہی اور قرص ماہ کو (ہمارے حرص کے) قرص نان سمجھتے ہین اور (دعا کے لیے) ہاتھ آسمان کی طرف اُٹھاتے ہین۔ غریبونکو بھی ہماری غریبی سے اور ہمارے شب و روز روزی کی فکر مین لگے رہنے سے عار آتی ہی تمام اپنے بیگانے ہمسے بھاگنے لگے جسطرح سامری آدمیون سے

بھاگا بھاگا پھرتا تھا اسکو یہ سزا منجانب اللہ ہوئی تھی بوجہ بانی ہونے گوسالہ پرستی کے پس اگر کوئی شخص اسکو ہاتھ لگا دیتا تھا تو دونون آدمی تپ محرقہ مین مبتلا ہوجاتے تھے اسلیے لوگ بھی اس سے بھاگتے وہ بھی لوگون سے بھاگتا پس وہ عورت اپنے کو اس سے تشبیہ دیتی ہی) اور اگر مین کسی سے ایک مٹھی مسور مانگتی ہون تو مجھکو (طبیش ہے) جواب ملتا ہی چپ رہ۔ مرجا مصیبت مین پڑی رہ۔

مر عرب را فخر و غزو ست و عطا — در عرب ما ہیچ خط اندر خطا
چہ غزا ما بے غذا خود کشتہ ایم — یا بشمشیر عدم سر گشتہ ایم
چہ خطا ما بے خطا در آتشیم — چہ نوا ما در دد غم را منفرشیم
چہ عطا ما بر گدائی می تنیم — مر مگس را در ہوا رگ میزنیم
شب نخفتم روز باشد ہیچ نے — در درون جز سوز بیچا پیچ نے
گر کسی مہمان رسد گر مین منم — شب بخسپد دلق او را بر کنم
زین نمط در ماجراؤ گفتگو — بُرد از حدِّ عبارت پیش شو
کز عناؤ فقر ما گشتیم خوار — سوختیم از اضطراب و اضطرار
تا بکے ما اینچنین خواری کشیم — غرقہ اندر بحرِ ژرفِ آتشیم
ناگہ ار روزے در آید میہمان — شرمسار یہا بریم از وی بجان
لیک مہمان چون در آید بے ثبوت — وانکہ کفش میہمان سازیم قوت

(خط اندر یعنی اندر خط) یعنی عرب کے مفاخر مین سے ہی غزوہ کرنا عطا کرنا مگر ہم عرب مین ایسے ہین جیسے خط کے اندر حرف غلط ہوتا ہی (کہ محض بے اعتبار ہی) اور ہم غزوہ کیا کرتے بے مارے مر رہے ہین یا یون کہو کہ شمشیر موت سے سر گشتہ ہو رہے ہین اور حرفِ خطا یعنے غلط اپنے کو کیا کہین ہم تو بے خطا ہی آتش غم مین جل رہے ہین اور سامان ہمارے پاس کہان ہوتا خود درد و غم کے فرش بن رہے ہین اور ہم عطا کیا کرتے خود گدائی کے لیے تیار ہو رہے ہین (حتی کہ) ہوا مین مگس کی رگ مارتے ہین (کہ شاید اسمین سے کچھ حصول ہوجاوے جسکو محاورۂ ہند مین (مکھی چوس کہتے ہین) شب کو نیند نہین آتی دن ہوتا ہی تو کچھ پاس نہین ہوتا درپیٹے کے اندر بجز سوزش پیچ و تاب کے کچھ نہین ہوتا اگر فرضاً کوئی مہمان آپہونچے تو اگر مین اسی حالت مین ہون جسمین کہ اب ہون (یعنی یہی افلاس رہے) تو جسوقت وہ شب کو سوے اسکا کمل اوتار لون غرض اسی طرح کی گفتگو شوہر کے روبرو بیان سے

باہر کرتی رہی کہ رنج وفاقہ سے ہم ذلیل ہوگئے اور اضطراب و انتظار سے ہم جل گئے اب کہان تک یہ غاری چھپتے رہین گے آتش (رنج) کے دریاے عمیق مین غرق ہوگئے ہین اگر اتفاقاً کوئی مہمان کسی دن آنکلے تو اُس سے بڑی شرمندگی اُٹھانی پڑے لیکن اگر وہ بالتحقیق آجاوے (اور ہماری حالت تحقیق نہ ہونے کی وجہ سے کچھ اپنی احتیاط نکرے) تو یقین جانو کہ اُسکی جو تیان ہی (بیچکر) کھاجائین۔

مغرور شدن مریدان محتاج و تشبیہ بدعیان مزور و ایشان را شیخ واصل پنداشتن و نقد را از نقل نادانستن

بہر این گفتند دانایان لغن	میہمان محسنان باید شدن
تو مرید و میہمان آن کسی	کو ستاند حاصلت را از خسی
نیست چیرہ چون ترا چیرہ کند	نور ندہد مر ترا تیرہ کند
چون ورا نورے نہ بُد اندر قرآن	نور کے یابد ازوے دیگران
ہمچو اعمش کو کند دارو ے چشم	چہ کند دیدہا الّا کہ یشم

اسمین انتقال ہے حالِ مفلس ظاہر سے طرف حالِ مفلس باطن کے یعنی اسی لیے (کہ مفلس کا مہمان بننے سے اپنا سرمایہ بھی تلف ہوجاتا ہی) علماء فن نے فرمایا ہی کہ مہمان محسنون کا بننا چاہیے (تاکہ تمھارے ساتھ احسان کرے) مُراد یہ ہی کہ بیعت ایسے شخص سے کرے جو دولت باطن سے مالامال ہو اور تمھاری تربیت بھی کرسکے یعنی کامل مکمل ہو تم ایسے شخص کے مُرید اور مہمان ہو جو تمھارے حاصل سابق کو بھی چھین لے (یعنی جو ذوق و شوق پہلا تھا وہ بھی اُسکی صحبت سے گم ہوجاوے) وہ تو خود (طریقت کے خطرات مین) دلیر ہے ہی نہین تمکو تو کیا دلیر کریگا وہ تمکو نور (معرفت و سکینہ) نہ دیگا بلکہ تمکو تیرہ (سیاہ دل) کردیگا کیونکہ جب اُسکو خود اتصال نور (غیب) سے حاصل نہین تو دوسرے اُس سے کیا نور حاصل کرینگے (اسکی ایسی مثال ہی جیسے کوئی چندھا ہو اور وہ کسی کی آنکھ کا علاج کرے بھلا وہ اُسکی آنکھ مین دوا کیا لگا دیگا بجز اسکے کہ اُسمین کوئی الا بلا بھر دے جیسے بال یا شیشم کہ ایک پتھر ہے آنکھون کو مضر (کیونکہ اُسکو خود تو نظر آتا نہین کہ مین کیا دوا لگا رہا ہون خلاصہ یہ کہ جیسے فاقد البصر دوسرے کی بصر کا معالجہ نہین کرسکتا اسی طرح فاقد البصیرت دوسرے کی بصیرت کا علاج نہین کرسکتا۔

حالِ ما این ست در فقر و عنا — هیچ مهمان خود مبا مغرور ما
قحط ده سال ار ندیدی در صور — چشمها بکشاؤ اندر ما نگر
ظاهر ما چون درون مدّعی — در دلش ظلمت ز بانش شعشعی

(وہ عورت کہتی ہے کہ جسطرح اس شیخ ناقص مفلس کا حال ہے) بعینہ وہی ہمارا حال ہے فاقہ و رنج مین پس کوئی مہمان خدارے ہمارے دھوکہ مین نہ آجاوے اگر تمنے دس سال کے قحط کو صورت مجسم نہ دیکھا ہو تو آنکھین کھول کر ہمکو دیکھ لو (کہ وہ مجسم قحط ہم ہین) بلکہ خود ہمارا ظاہر بھی ایسا ہے جیسا اس مدعی ناقص کا باطن (کہ تباہی محض ہے) اس کے قلب مین ظلمت ہے اور زبان خوب آب و تاب والی (یعنی ہماری تباہی اس مدعی سے بھی بڑھی ہوئی ہے کیونکہ اسکا ظاہر تو بارونق ہے صرف باطن ہی خراب ہے اور ہمارا تو ظاہر بھی خراب ہے۔

از خدا نے بوے او را نے اثر — دعوتش افزون ز شیث و بولبشر
دیو نمودہ ورا هم نقش خویش — او همیگوید ز ابدا لیم بیش
حرف درویشان بدزدید اے بسے — تا گمان آید کہ هست او خود کسے
حرف درویشان بدزد د مرد دون — تا بخواند بر سلیمے زان فسون
خردہ گیرد در سخن بر بایزید — ننگ دارد از درون او نیزید
هر کہ داند مرورا چون بایزید — روز محشر گردد بایزید

(اسمین پھر بیان ہی حال مدعی ناقص کا کہ) حق تعالی سے اسکو نہ بو ہو بھی نہ کوئی اثر ہو بجا (یعنی نہ صاحب معرفت ہے نہ صاحب حال) مگر دعوت اسکی حضرت شیث علیہ السّلام و حضرت کوم علیہ السّلام (یعنی انبیاء علیہم السّلام) سے بھی بڑھی ہوئی (یعنی عوام کو طریقیت کی طرف بلا رہا ہی) کبھی شیطان تک نے بھی اسکو اپنی شکل نہین دکھلائی (یعنی صاحب کشف بھی نہین بایکہ مکاء شیطان تک کی بھی شناخت حاصل نہین) مگر قول یہ ہی کہ مین لبلبان سے بھی بڑھا ہوا ہون بہت سے ملفوظات بزرگون کے (کتب یا تقریرات سے) چرا کر یاد کر رکھے ہین تاکہ (سننے والون کو) گمان ہو جاوے کہ یہ بھی کچھ ہونگے اور کمینہ لوگون کا دستور ہی کہ ملفوظات کاملین کو یاد کر لیا کرتے ہین تاکہ بیچارے بھولے بھالے لوگون پر اس سے افسون پڑھ دین (جس سے وہ معتقد و مسخر ہو جاوین اور سلیم مارگزیدہ کو بھی کہتے ہین افسون کی مناسبت سے اسکا لانا حکایت شاعری ہی) اور وہ تقریر مین حضرت بایزید (جیسے کاملین) پر خردہ گیری

کرتا ہی (کہ فلان تحقیق مین اُن سے یہ غلطی ہوگئی) لیکن اُسکے باطنِ سیاہ سے یزید تک کو ننگ آتی ہی ایسے شخص کو جو کوئی بایزید سمجھے گا (یعنی کامل سمجھ کر معتقد ہوجاویگا) قیامت مین اُسکا حشر یزید کے ساتھ ہوگا (وجہ یہ کہ جب ایسے ناقص کا اتباع کریگا تو ضرور وہ اسکو گمراہ کریگا اسلیے حشر بھی گمراہون کے ساتھ ہوگا۔)

بینوا از نان و خوانِ آسمان	پیش او نینداخت حق یک استخوان
او ندا کرده که خوان بنهاده ام	نائبِ حقم خلیفه زاده ام
الصلا ساده دلان هیچ هیچ	تا خورید از خوانِ جودم هیچ هیچ
سالها بر وحدهٔ فردا کسان	گرد آن درگشته فردا نارسان
دیر باید تا که ستّر آدمی	آشکارا گردد از بیش و کمی
زیرِ دیوارِ تنش گنجیست - یا	خانهٔ مارست و مور و اژدها
چونکه پیدا گشت کو چیزے نبود	عمرِ طالب رفت آگاهی چه سود

(یہ بھی قسمہ ہی بیانِ حالِ مدعی کاذب کا) یعنی آسمانی نان و خوان سے (کہ عبارت ہی غذاے روحانی معرفت و ہنر سے) محض بے نواہی اور حق تعالیٰ نے اُسکے سامنے ایک ہڈی بھی نہین ڈالی (یعنی اور سین دولت باطنی کا اثر تنہا بھی نہین جیسے ہڈی کہ فضلہ ہوتا ہی گوشت کا مگر یاوجود اس بینوائی و افلاس باطنی کے) منادی عام کررہی ہے کہ مین نے (نعمت باطنی کا) خوان چُن رکھا ہی اور مین نائبِ حق ہون اور خلیفہ زادہ ہون (یعنی مثل اپنے پدر کوم علیہ السّلام کے خلیفۃ اللہ ہون) اور مرحبا لے آؤ اے احمقو جو حماقت مین ہیچ در ہیچ گرفتار ہو (مراد اس سے دنیادار امرا زمین جو ایسون کے بہت جلد معتقد ہوجاوین کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ غرض اُنکو بلاتا ہی کہ آؤ) تاکہ میرے (باطنی) خوان کرم سے حصّہ حاصل کرو (مولانا رو فرماتے ہین کہ) یہان خاک نہین یہان خاک نہین (پھنس مت جانا) سالہا سال گذر گئے کہ فرداے وعدہ پر لوگ (طالبان کم فہم) اُسکے در کے گرد پھر رہے ہین مگر وہ فرداے اب تک نہین آیا (یعنی دھوکہ لے رکھا ہی کہ گو اب تک تمھارا مقصود حاصل نہین ہوا مگر اب عنقریب ہوا جاتا ہی مگر وہان رکھا کیا ہی جو دوسرون کو دے حقیقت مین) بڑی مدت چاہیے کہ آدمی کی خفیہ حالت ظاہر ہو کہ آیا نیک ہی یا کہی ہی اور یہ کہ اُس کے دیوارِ تن کے نیچے (یعنی قلب مین) خزانہ (معرفت و کمال) ہی یا کہ وہ مار و مور و اژدہا (رذائل نفسانیہ و خصائل شیطانیہ) کا گھر ہے (اس لیے عوام بے پہچانے اُس کے ہاتھ مین جا پھنسے جیسا (بعد مدت) معلوم ہوا کہ یہ تو کچھ بھی نہین تھا لیکن طالبِ بیچارہ کی عمر ختم ہوگئی اب آگاہ ہونے سے

کیا فائدہ (یعنی جو فائدہ ابتدا سے اسوقت تک سلوک طریق مین مشغول رہنے سے ہوتا وہ فوت ہو گیا اور اتنا فائدہ اب بھی ہو کہ توبہ کرے اور بقیۂ عمر کسی کامل کی صحبت مین گذارے اس فائدہ کی نفی مقصود نہین)

در بیان آنکہ نادر اُفتد کہ مریدی در مدعی مزور اعتقاد بصدق بند دکہ اوکیست بدین اعتقاد بمقامی رسد کہ شیخش بخواب ندیدہ باشد و آب و آتش اورا گزند نکند و شیخش را گزند کند ولیکن نادر نادر باشد

لیک نادر طالب آید کز فروغ — در حق او نافع آید آن دروغ
او بقصدِ نیک خود جائے رسد — گرچہ جان پنداشت آن آمد جسد
مر ورا رو می نماید حالہا — کہ ندید آن ہیچ شیخش سالہا
چون تحری در دلِ شب قبلہ را — قبلۂ نے و آن نماز او روا
مدعی را قحطِ جان اندر سرست — لیک مارا قحطِ نان بر ظاہرست
ما چرا چون مدعی پنہان کنیم — بہر ناموسِ مزور جان کنیم

(اوپر مولانا رح نے ارشاد فرمایا ہو کہ اگر پیر ناقص ہو تو مرید کو باطنی نفع نہین ہوتا اسپر سوال ہو سکتا ہو کہ بعض اوقات ایسا بھی ہوا ہو کہ باوجود پیر کے ناقص ہونے کے مرید محض اپنے خلوص نیت و خوش اعتقادی کی بدولت کامیاب ہو گیا ہو پھر شیخ مزور سے بچنے کی کیا ضرورت ہو اپنا اعتقاد درست چاہیے مولانا اسکا جواب دیتے ہین کہ اکثر تو وہی ہوتا ہو جو ہمنے اوپر کہا ہو) لیکن ایسے طالب بہت شاذ و نادر ہین کہ نور (خوش اعتقادی کی وجہ) سے اسکے حق مین وہ (شیخ مزور کا) دروغ نافع ہو جاوے اور وہ طالب اپنی نیت نیک کی برکت سے کسی مقام (مقصود) تک پہونچ جاوے گو اس نے جسکو (یعنی پیر کو) جان (یعنی موصوف باوصافِ روحانیہ) سمجھا تھا وہ تو جسد (یعنی مقلوب اوصافِ جسمانیہ) ہی نکلا (اور اُس سے کچھ نہین ملا مگر اپنے خلوص کیوجہ سے محروم نہین رہا) اور اسکو وہ حالات (باطنیہ) وارد ہوے جنمین سے شیخ کو برسون مین خاک بھی نصیب نہین ہوا اسکی ایسی مثال ہو جیسے دشت مین قبلہ کی تحری (کر لیتے ہین) کہ واقع مین وہ قبلہ نہین ہوتا مگر پھر بھی اسکی نماز درست ہو جاتی ہو (مقصود) تشبیہ دینا اسمین ہو کہ خطا بھی مثل صواب کے ہو جاتا ہو گو مشبہ نادر ہو اور مشبہ بہ حکم دائم و مستمر بہ تفاوت تشبیہ مین نہ مقصود ہو نہ مضر ہو حاصل

جواب یہ ہو کہ بنائے کار و مدار حکم واقعات اکثریہ پر ہوا کرتا ہو اور ایسے نوادر کلیت دعوی میں مخل نہیں ہوا کرتے پس ایسا نفع قابل اعتماد نہیں راز یہ ہو کہ وصول الی اللہ ہوتا ہو جذبہ سے اور جذبہ ہوتا ہو اکثر سلوک سے اور وہ بدون شیخ کامل کے ممکن نہیں اور بلا سلوک کے جذبہ اتفاقاً ہو جاتا ہو جیسا اس طالب مذکور کو ہو گیا پھر وہ عورت کہتی ہو کہ مدعی کا تو قحط (دولت باطنی) میں ہوتا ہو لیکن ہمارا قحط تو ان ظاہر میں ہو رہا ہو اپنی حالت مدعی مذکور کیطرح اگر پنہان کرنا چاہیں تو ناموس مصنوعی کے لیے جان کنی (یعنی سخت مشقت) کرنی پڑے (جسکی اب تاب نہیں اسلیے ترک عار کرکے فکر روزی کرنا چاہیے)

صبر فرمودن اعرابی زن خود را و فضیلت صبر و فقر گفتن با زن خود

شوے گفتش چند جوئی دخل و کشت — خود چہ ماند از عمر افزون تر گذشت
عاقل اندر بیش و نقصان ننگرد — زانکہ ہر دو ہمچو سیلے بگذرد
خواہ صاف و خواہ سیل تیرہ رو — چون نمی پاید دمے از وی مگو
اندرین عالم ہزاران جانور — می زید خوش عیش بے زیر و زبر
شکرے گوید خدا را فاختہ — بر درخت و برگ شب ناساختہ
حمد میگوید خدا را عندلیب — کاعتماد رزق بر تست ای مجیب
باز دست شاہ را کردہ نوید — از ہمہ مردار ببریدہ امید
نخوت و دعوی و کبر و تر ہات — دور کن از دل کہ تا یابی نجات
ہمچنین از پشہ گیری تا بہ پیل — شد عیال اللہ و حق نعم المعیل

(یعنی خاوند بولا کہ کہاں تک آمدنی اور پیداوار کی جویاں رہیگی اور عمر ہی کیا گئی ہو زیادہ تو گذر ہی چکی عاقل آدمی (رنج کی) بیشی کمی کو نہیں دیکھا کرتا کیونکہ دونوں (حالتیں) سیلاب کی طرح گذر جاتی ہیں خواہ صفائی سے خواہ تیرگی سے جب اسکو بقا نہیں تو اسکا ذکر ہی کیا (دیکھو) اس عالم میں ہزاروں جانور ہیں کہ خوش عیشی سے بلا تردد زندگی بسر کر رہے ہیں فاختہ ہو کہ خدا تعالیٰ کا شکر درخت پر بیٹھی ادا کر رہی ہو۔ اور حالانکہ رات کے لیے کچھ سامان مہیا نہیں کیا ہو اسی طرح عندلیب اللہ تعالیٰ کی تعریف کر رہی ہو کہ اے مجیب الدعوات روزی کا اعتماد آپ ہی پر ہو اسی طرح بازہو کہ بادشاہ کے ہاتھ پر خوش خوش سب مردار وں سے امتیاج قطع کرکے بیٹھا ہو۔ اسی طرح پشہ سے لیکر فیل تک سب عیال اللہ ہیں اور اللہ تعالیٰ ان سب کے ذمہ دار ہیں (عیال جیسا

نفقہ کسی کے ذمہ ہو خواہ استحقاقاً خواہ تفضلاً چونکہ اللہ تعالیٰ نے تفضلاً انکا نفقہ اپنے ذمہ لیا ہے لہذا عیال اللہ کہدیا قال اللہ تعالیٰ وما من دابۃ فی الارض الا علی اللہ رزقہا۔ وقال علیہ السلام الخلق عیال اللہ)

این ہمہ غمہا کہ اندر سینہا ست	از غبار و گرد باد و بوہا ست
این غمان بیخ کن چون واسی ماست	اینچنین وآنچنان وسواس ماست
وانکہ ہر رنجے ز مردن پارہ ایست	جزو مرگ از خود بران گر چارہ ایست
چون ز جزو مرگ نتوانی گریخت	وان کہ کلش بر سرت خواہند ریخت
جزو مرگ ار گشت شیرین مرترا	وان کہ شیرین میکند کل را خدا
درد ہا از مرگ می آید رسول	از رسولش رو مگردان اے فضول
ہر کہ شیرین می زید او تلخ مرد	ہر کہ او تن را پرستد جان نبرد
گو سفندان را ز صحرا می کشند	وانکہ فربہ تر مر او را می کشند

(ان اشعار میں مولانا علت غم و تشویش رزق وغیرہ کی اور اسکا معالجہ بیان فرماتے ہیں کہ) یہ جتنے غم والم کہ قلب میں آتے ہیں یہ سب ہمارے باد و بود (ہستی موہوم) کی گرد و غبار کے بدولت ہیں (یعنی چونکہ اپنی اس ہستی سے دلچسپی ہے پس ہر چیز جو اسکی مخل و منقص لذت معلوم ہوتی ہے ناگوار گذرتی ہے ورنہ اگر اس سے برداشتگی کرلے تو ہر مصیبت سہل معلوم ہو کیونکہ کسی مصیبت کا اثر اس سے زیادہ تو نہیں کہ زندگی کو قطع کردیگا جب زندگی محبوب نہ ہوگی اسکا قطع بھی گوارا ہوگا چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ) یہ غموم جو (عمر کے) بیخ کن (اور قاطع) ہیں انکی مثال ہنسیا (یعنی درانتی) کی سی ہے اور یہ امر کہ یوں ہوگا دوں ہوگا یہ ہمارے وساوس و خیالات ہیں (کہ اس غم سے یوں تکلیف ہوگی اس بیماری سے اسطرح موت ہوگی یہی خیالات پریشان کرتے ہیں) یقیناً سمجھ لو کہ کوئی تکلیف ہو وہ موت کا ایک شعبہ اور جزو ہی تو اگر (تمھارے پاس) کوئی تدبیر ہو تو اس جزو موت کو ٹال تو دو (یعنی قدرت نہیں ہوسکتی) جب تم جزو موت سے نہیں بھاگ سکتے اسی سے یقین کرلو کہ اس جزو کے کل کو (یعنی موت کو) بھی تمھارے سر پر نازل کرینگے پس اگر یہ جزو مرگ تمھارے نزدیک شیرین و گوارا ہوگیا ہوگا تو یقیناً اسکے کل (یعنی موت) کو بھی اللہ تعالیٰ تم پر شیرین و گوارا کردینگے۔ اور یہ تکالیف جو ہیں موت کے قاصد ہیں پس اسکے قاصد دن سے تم کو دلی کراہت مت کرو (بلکہ اسپر راضی رہو تاکہ اصل یعنی موت بھی مکروہ نہ معلوم ہو) اور جو شخص شیرین (و متنعم) ہوکر زندگی بسر کرتا ہے اور مصائب و بلیات کو ناگوار جانتا ہے وہ تلخی سے مرتا ہے کیونکہ ایسے شخص کو موت جو اعظم المصائب ہے کیونکر ناگوار نہ ہوگی) اور جو شخص تلخی زندگی

ہین رہیگا وہ (ہلاکت سے) جان سلامت نہ لیجا ویگا (یعنی وقت مفارقت انات کے الم مین مبتلا ہوگا) اسکی ایسی مثال ہی کہ بکریون کو جنگل سے جمع کرکے لاتے ہین اور جو سب مین تازہ و فربہ ہوتی ہی اُسی کو فربح کرتے ہین۔

شب گذشت و صبح آمد ای قمر	چند این افسانہ را گیری زسر
تو جوان بودی و قانع تر بدی	زر طلب گشتی خود اوّل زر بدی
زر بدی پر میوہ چون کاسد شدی	وقت میوہ پختنت فاسد شدی
میوہ ات باید کہ شیرین تر شود	چون رسن تا بان نہ واپس تر رود
جفت مائی جفت باید ہم صفت	تا بر آید کار ہا در مصلحت
جفت باید بر مثال ہمدگر	در دو جفتِ کفش و موزہ در نگر
گر یکے کفش از دو تنگ آید بپا	ہر دو جفتش کار ناید مر ترا
جفت در یک خرد و آن دیگر بزرگ	جفت شیر بیشہ دیدی ہیچ گرگ
راست ناید بر شتر جفت جوال	آن یکی خالی و آن پر از مال
من رہ دم سوی قناعت دل قوی	تو چرا سوے شناعت میروی
مرد قانع از سر اخلاص و سوز	زین نسق میگفت با زن تا بروز

(یہ مقولہ ہی اعرابی کا بی بی سے کہتا ہی کہ) رات گذر گئی اور صبح آچلی اے محبوبہ (یعنی زیادہ حصّہ عمر کا گذر گیا اور تھوڑا باقی ہے) اب اس قصّہ (فقر و فاقہ) کو کیا تازہ کرنے بیٹھی ہی تو جب جوان تھی (جو زمانہ ہی ہوس کا) تب تو بڑی قانع تھی اب کہ طالب زر ہوگئی سابق مین (مثل) زر کے بے عیب) تھی۔ پہلے تو ایسی تھی جیسا پر میوہ درخت انگور اب کیون ہوگئی اور میوہ پکنے کے وقت فاسد ہوگئی تیرا تو میوہ اب زیادہ شیرین ہونا چاہیے (یعنی تجربہ و قرب موت سے تو عمل و زہد بڑھنا چاہیے) نہ یہ کہ رسی کے بل کھلتے الٹا اُترنے لگے تو تو میری جفت ہی اور جفت (اپنے جفت کا) ہم صفت ہونا چاہیے تاکہ مصلحت مین کار برآری ہو۔ غرض جفت ایک دوسرے کے نمونہ کا ہونا چاہیے دیکھو کفش و موزہ کی دونون جفتون ہی کو دیکھ لو اگر (فرض کرو کہ) ایک جوتی دونون مین سے پاؤن مین تنگ آوے وہ دونون جفت محض ناکارہ ہوجاتے ہین (کیونکہ ایک پاؤن مین کوئی پہنتا نہین) ایسا بھی کہین ہوا ہی کہ ایک پاؤن مین چھوٹا دوسرے مین بڑا بلکہ کہین شیر بیشہ کا جفت گرگ بھی دیکھا گیا ہی اسیطرح اگر گون کا ایک تھیلا (اونٹ پر) ہو اور دوسرا مال سے پُر ہو تو اونٹ پر لادنے مین راست نہین آتا خلاصہ یہ کہ جب ہین دل قوی ہو کر قناعت

کی طرف جارہا ہون پھر تو شناعت (یعنی ذمیمہ حرص) کیطرف کیون جارہی ہی غرض وہ مرد قانع اخلاص وسوز قلب سے اسیطرح عورت سے دن نکلنے تک باتین کرتا رہا۔

نصیحت کردن زن شوہر را کہ سخن افزون از رقدم و مقام خود مگو کہ لم تقولون مالا تفعلون کہ این سخنہا اگرچہ راست ست اما این مقام توکل تر نیست و این سخن گفتن فوق مقام معاملۂ خود ترا زیان دارد و کبر مقتاً عند اللہ باشد

ف اس سے کوئی شخص یون نہ سمجھے کہ عالم بے عمل کو دوسرون کو نصیحت کرنا جائز نہین کیونکہ یہ سمجھنا قواعد کلیہ شرعیہ واجماع امت کے خلاف ہی بلکہ مقصود یہ ہی کہ بعض کہنا ایسے طرز وعنوان سے ہوتا ہی کہ اُس سے دعوی عمل کا مترشح ہوتا ہی پس وہ دعوی مذموم ہی اور اگر محض تبلیغ کے طور پر ہو تو وہ مذموم نہین بلکہ مامور بہ ہی قال علیہ السلام فلیبلغ الشاہد الغائب و قال بلغوا عنی ولو آیۃ اھ من غیر تقیید بالصلاح فی المبلغ۔

زن بروز دبانگ کای ناموس کیش — من فسون تو نخواہم خورد بیش
تر ہات از دعوی و دعوت مگو — رو سخن از کبر و از نخوت مگو
چند حرف طمطراق و کاروبار — کار و حال خود بہ بین و شرم دار
کبر زشت و از گدایان زشت تر — روز سرد و برف و انگہ جامہ تر
چند دعوی و دم و باد بروت — ای ترا خانہ چو بیت العنکبوت
از قناعت کے تو جان افروختی — از قناعت با تو نام آموختی
گفت پیغمبر قناعت چیست گنج — گنج را تو وا نمیدانی ز رنج
این قناعت نیست جز گنج روان — تو مزن لاف ای غم و رنج روان

یعنی عورت یہ سُنکر جھلاکر بولی کہ اے ناموس کیش (یعنی ایسے شخص کہ اوسکا کیش اور طریقہ صرف ناموس و تصنع ہی حقیقت سے خالی) مین اس سے زیادہ تیرے افسون مین نہ آؤنگی بیہودہ باتین (دعوی قناعت) کی اور دوسرون کو (قناعت کی طرف) دعوت و تبلیغ کرنے کی مت بنا چل دور ہو کبر و نخوت کی باتین مت کر کب تک ایسے کروفر کے کلمات اور کاروبار رکھے گا ذرا اپنا عمل اور حال دیکھ کر تو شرمایون تو تکبر جو بھی کرے بُرا ہی لیکن اگر مفلس کرے تو اور زیادہ بُرا ہی (اسکی مثال کئی بُرائیون کے جمع ہو جانے مین ایسی ہی کہ) مثلاً دن بھی سردی کا ہو اور برف بھی گر رہی ہو اور کپڑا بھی تر ہو (ظاہر ہی کہ کتنی خرابیان جمع ہو گئی ہین) کہان تک دعوی بگھاریگا کتنے دم بھریگا کتنے مونچھون پر تاؤ دیگا (سب کا حاصل یہ کہ کہان تک شیخی جتاویگا) [illegible]

ایسا قانع ہون ایسا متوکل ہون) میان کا حال تو یہ ہی کہ گھر (یعنی قلب) خانۂ عنکبوت سے بھی بودا ہے (یعنی قلب مین قوت قناعت نہین صرف زبانی جمع خرچ ہی) تونے قناعت سے کون سے دن دل کو رونق دی ہوگی صرف اسکا نام یاد کرلیا ہی (قناعت تو وہ چیز ہی جسکی نسبت) حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہی کہ قناعت کیا چیز ہی ایک خزانہ ہی اور تجھکو تو ابھی گنج اور رنج ہی مین تمیز حاصل نہین قناعت بلا شبہہ خزانۂ ناپایان یا خالص ہی مگر تو کاہے پر لاف زنی کر رہا ہی کہ تو محض جان کا رنج و غم ہی (یہ حدیث مجھکو یاد نہین)

تو مخوانم جفت دلکم زن بغل	جفت انصافم نیم جفت دغل
چون قدم با میر و با بگ میزنی	چون مگس را در ہوا رگ میزنی
با سگان زین استخوان در چالشی	چون نئے اشکم تہی در نالشی
سوی من منگر بخواری سست ہست	تا نگویم انچہ در رگہاے تست
عقل خود را از من افزون دیدۂ	تو من کم عقل را چون دیدۂ
ہیچ گرگِ زشت اندر مامجہ	ای ز ننگِ عقل تو بے عقل ہ
چونکہ عقل تو عقیلہ مردم ست	آن نہ عقلست بلکہ مار و کژدم ست
خصم ظلم و مکر تو اشد با دہ	دست مکر تو ز ما کوتاہ باد

(بغل زدن کنایہ از اظہار جفتی ہمانا کہ کبوتران جفت با ہم گرشا دشوند و بغل بہ بغل در پرواز آیند۔ بگ سردار چالش رفتار و پیکار عقیلہ پاے بند شتر یہ تتمہ ہی کلام عورت کا) یعنی خبردار مجھکو اپنی جفت مت کہنا اور زوجیت کا اظہار مت کرنا مین تو انصاف کی جفت ہون نہ کہ دغل اور بے انصافی کی (جسکو تونے اختیار کر رکھا ہی) تو دعوی (استغنا کا) کرکے امراء اور سردارون کیساتھ برابری کیون کرتا ہی جبکہ تیری یہ حالت ہی کہ ہوا مین مکھی کی رگ مارتا ہی (اسکی تفسیر پہلے آچکی ہی) کتون کے ساتھ تو ہڈی پر لڑتا پھرتا ہی اور خالی البطن کی طرح نالہ کرتا ہی (یعنی یہ تو حالت حرص کی پھر اسپر یہ طویل و عریض (دعوی) تو مجھکو نظر حقارت سے مت دیکھنا کبھی تیرے سارے رگ پٹھے کھولکر رکھدون تو اپنی عقل کو مجھ سے زیادہ سمجھ رہا ہی نہین معلوم تجھنا قص العقل کو کیا سمجھ رکھا ہی (یعنی مین تجھ سے کم عقل نہین ہون) بڑے بھیڑیے کی طرح ہمارے اوپر حملہ مت کر تیری عقل سے تو کہ واقع مین ننگِ عقل ہے بے عقل ہی بھلا کیونکہ جب تیری عقل آدمیونکو پھنساتی پھرتی ہی کہ (دعوی زہد و قناعت سنکر گرفتار فریب ہوجاتے ہین) تو ایسی عقل درحقیقت عقل نہین ہی بلکہ وہ مار و کژدم ہی (جنسے مخلوق کو

ضرر پہونچتا ہی اسی طرح تیری عقل سے ضرر روحانی پہونچتا ہی) بس تیرے ظلم و مکر کا تو اللہ ہی جواب دے اور ہم سے تو خدا کرے تیرا دست مکر الگ ہی رہے۔

ہم تو باری ہم فسونگر اے عجب	مار گیر و ماری اے ننگ عرب
زاغ اگر زشتی خود بشناختے	ہیچو برف از درد و غم بگداختے
مر فسون گر بخواند چون عدو	او فسون بر مار و مار افسون برد
گر نبودے دام او افسون مار	کے فسون مار را گشتے شکار
مر فسونگر ز حرص کسب و کار	در نیابد در زمان افسونِ مار
مار گویدای فسونگر ہین و ہین	آن خود دیدی فسونِ من ببین
تو بنامِ حق فریبی مر مرا	تا کنی رسوائے شور و شر مرا
نامِ حقم بست نے آن رائے تو	نامِ حق را دام کردی وائے تو
نامِ حق بستاند از تو دادِ من	من بنامِ حق سپردم جان و تن
یا بزخمِ من رگِ جانت برد	یا ترا چون من بزندانے برد
زن از اینگونہ خشن گفتار ہا	خواند بر شوی خود آن طومار ہا

یعنی اے شوہر تو سانپ بھی ہی (میرے حق مین کہ مجھکو ایذا و طعن دیتا ہی) اور افسونگر بھی ہی (لوگون کے حق مین کہ زہد و قناعت کا دعوی کرکے انکو فریب دیتا ہی) یہ نہایت عجیب بات ہی (کیونکہ یہ دونون صفتین عادۃً مجتمع نہین ہوتین) خلاصہ یہ ہوا کہ اے ننگ عرب تو مار بھی ہی اور مار گیر بھی ہی (مگر تجھکو اپنے عیوب کی اطلاع نہین ورنہ سب دعوے رہ جاتے جسطرح) زاغ کو اگر اپنا زشت (روز شت خو) ہونا معلوم ہوجاتا تو برف کی طرح درد و غم سے گھل جاتا (اور یہ نازش و خراش بھول جاتا آگے مولانا بمناسبت ذکر افسونگر کے ایک مفید مضمون کا بیان فرماتے ہین جسکا حاصل یہ ہی کہ دنیا مین جو شخص کسی کے ساتھ حیلہ گری اور ضرر رسانی کرتا ہی وہ خود بھی حیلہ و ضرر مین مبتلا ہوتا ہی چنانچہ ارشاد ہی کہ) اگر کوئی شخص سانپ پر دشمن دار افسون پڑھتا ہی تاکہ اس حیلہ سے اسکو گرفتار کرے جسمین اسکا ضرر ہی) تو واقع مین وہ سانپ پر افسون پڑھتا ہی اور سانپ اسپر افسون پڑھتا ہی (اسکا افسون پڑھنا سانپ پر تو ظاہر و مشاہد ہی رہا سانپ کا افسون پڑھنا اسپر اسکا بیان یہ ہی کہ) اگر افسون مار اس مار گیر کے حق مین دام نہو جاتا تو یہ مار گیر افسون مار کا شکار کیسے بن جاتا (یعنی یہ مار گیر جو اسکو پکڑنے

آیا ہی تو سانپ مین کوئی وصف مطلوب ایسا ضرور ہی جو اُسکے آنے کا باعث ہی مثلاً اُسکا خوشرنگ ہونا یا اُسکا ذریعۂ معاش ہونا وغیرہ وغیرہ پس یہ وصف گویا اُسکا جاذب ہی اور اُسکے لیے بمنزلۂ دام کے ہی اور یہی مُراد ہی افسون مار سے تشبیہًا سو مارگیر کا افسون جسی ہی اور مار کا افسون معنوی تو اس مثال مین دیکھو تو مارگیر اُسپر حیلہ کرنے چلا تھا لیکن اُسکے حیلۂ معنویہ مین اول خود گرفتار ہوگیا لیکن باوجود اس گرفتاری معنوی کے) وہ افسون گر بوجہ حرص کسب وکار کے اُسوقت اُس افسون مار کا ادراک نہین کرتا (یعنی غلبۂ حرص مین اس مضمون کیطرف التفات نہین کرتا کہ مین بھی اس دامِ معنوی مین مقید ہوچکا ہون) سانپ (بزبان حال) کہتا ہی کہ اے افسونگر ذرا خبردار اور ہوشیار رہنا اپنا افسون تو دیکھ چکا ہی اب میرا افسون دیکھیو (یہ دوسرا افسون ہی کہ اُن اوصاف مطلوبہ کا مشاہدہ کرکے تمین مشغول ہوجاویگا اور افسون اول صرف اُن اوصاف کا تصور تھا) تو حق تعالیٰ کے نام سے مجھکو فریب دیتا ہی (مجھکو افسون مین پڑھکر مجھکو گرفتار کرلیا ہی) تاکہ مجھکو شور وشر سے رسوائے خلق کرے (جیسا سانپ کے تماشے مین شور وشر ہوتا ہی) مجھکو واقع مین نام حق نے مقید (و بے قابو) کردیا ہی نہ کہ صرف تیری رائے اور ہوس نے تو نے نام حق کو تحصیل دنیا کے لیے جو میری گرفتاری سے مقصود ہی) دام بنالیا ہی افسوس تیرے حال پر۔ سو وہی نام حق تجھ سے میرا انصاف دلوائیگا مین نے تو اپنا جان وتن اُسی کے سپرد کردیا ہی خواہ میرے ہی نیش سے تیری رگ جان قطع ہوجاوے (یعنی مین تجھکو ڈس لون یا تجھکو بھی میری طرح کسی حبس مین مقید کردے (اور یہ مصداق ہے ضرر کا جو بمقابلۂ ضرر رسانی مار کے ہی اور نام حق کا افسون مین ہونا اور سلسلۂ تکوین مین اس فعل پر انتقام کا مرتب ہونا باعتبار بعض اوقات وحالات کے ہے پس تخلف اُسکا مخل مقصود نہین اصل مطلب یہ ہی کہ کچھ جدا حیلہ وضرر کی ملتی ہی سو حیلۂ مذکورہ کا ضرر رہونا بھی ظاہر ہی کہ طلب دُنیا (اس المضار ہی) غرض عورت نے ایسی درشت باتین طومار کے طومار شوہر کو سُنا ڈالین۔

نصیحت مرد زن راکہ در فقیران بجز اری منگر و در کار حق بگمان کمال نگرو طعنہ مزن در فقر و فقیران از بے نوائی خویشتن

گفت مرد زن تو زنی یا بوالحزن		فقر فخرست و مرا طعنہ مزن	
مال وزر سررا بود ہمچون کلاہ		گل بود او کز کلہ سازد پناہ	
آنکہ زلف وجعد رعنا باشدش		چون کلاہش رفت خوشتر آیدش	

مرد حق باشد بمانند بصر — پس برہنہ بہ کہ پوشیدہ نظر
وقت عرضہ کردن آن بردہ فروش — برکند از بندہ جامہ عیب پوش
ور بود عیبی برہنہ اش کند — بل بجامہ خدعۂ باوے کند
گوید این شرمندہ است از نیک و بد — از برہنہ کردن او از تو رہد
خواجہ در عیب ست غرقہ تا بگوش — خواجہ را مال ست و مالش عیب پوش
کز طمع عیبش نہ بیند طامعے — گشت دلہا را طمع باجامعے
ور گدا گوید سخن چون زر کان — رہ نیابد کالۂ او در دکان

یعنی مرد نے جواب دیا کہ اری عورت تو عورت ہی یا کوئی بلا ہی (جو سبب ہی غم واندوہ کا) فقر تو فخر ہے مجھکو طعنہ مت دے
(اشارہ ہی طرف حدیث مشہور الفقر فخری کے مجھکو حدیث ہونا تو یاد نہین لیکن فقر کی فضیلت مین بہت
حدیثین وارد ہین اور جاننا چاہیے کہ بعض احادیث مین مذمت بھی آئی سو تحقیق یہ ہی کہ ایک فقر تو وہ ہی جو غنائے
قلب کیساتھ ہو تو وہ تو محمود ہی اور ایک وہ ہی جو حرص و بے صبری کیساتھ ہو وہ مذموم۔ پس فقر اللہ اچھا اور فقر
القلب برا۔ اس مال و زر کی ایسی مثال ہی جیسے سر کے لیے ٹوپی (کہ سر کے عیوب کو ڈھانک لیتی ہی اسیطرح مال
دولتمند کے عیوب کو ڈھانک لیتا ہی جیسا مشاہدہ ہی کہ امیر آدمی سے منافع کی امید مین اُسکے عیوب سے چشم پوشی
کیجاتی ہی) پس وہ شخص غالباً گنجا ہوگا جو ہر وقت ٹوپی مڑھی رکھے اور جس شخص کے زلف اور گھنگرالے بال ہون
اگر اُسکی ٹوپی جاتی رہے تو وہ زیادہ خوش ہوگا (کہ اس حالت مین حسن و جمال زیادہ ظاہر ہوتا ہی اسی طرح اہل کمال کو
مال کے پاس نہ ہونے سے کچھ غم نہین ہوتا۔ (دوسری مثال سُنو) مرد حق کی مثال بصر کی سی ہی اب خود سمجھ لو کہ
آنکھ کھلی ہوئی اچھی معلوم ہوتی ہی یا بند ہوئی ہوئی (تیسری مثال لو) جب بردہ فروش غلاموں کو بیچنے کے لیے پیش کرتا
ہی تو (عادت ہی کہ) غلام کے کپڑے نکال دیتا ہی کیونکہ کپڑا عیب ڈھکنے والا ہوتا ہی (تو مشتری کو احتمال ہوتا ہی کہ
شاید اس کے بدن پر کوئی عیب ہوگا) اور اگر سچ مچ اُسمین کسی قسم کا عیب ہوتا ہی تو اُسکو برہنہ نہین کرتا کیونکہ کپڑے
پہناکر مشتری کو یہ کمکہ دھوکہ دیتا ہی کہ اُسکو ہر نیک و بد سے شرم بہت ہی برہنہ کرنے سے چھپ کر ابھی بھاگ
جاویگا اور تم دیکھ نہ سکوگے پھر خریدوگے (کس طرح) اسیطرح سے (جیسا ان مثالون مین مذکور ہوا) میان الاماصا
کالون تک (یعنی سراپا) عیوب مین غرق ہوے پڑے ہین مگر سرکار پاس مال ہی وہ مال عیب پوش ہوتا ہی
کیونکہ طمع کیوجہ سے کسی طماع کو اُسکا عیب نظر نہین آتا اور طمع ایسی چیز ہی کہ اُسنے کثر قلوب کو گھیر رکھا ہے

اور یہی وجہ ہی کہ اگر کوئی غریب آدمی ایسی پاکیزہ بات بھی کہے جیسے معدن کا خالص سونا مگر اُسکا مایہ (سخن) (کان گوش و ذہن) مین دخل تک نہین پاتا۔

کار درویشی ورائے فہم تست	سوی درویشان تو منگر سست سست
زانکہ درویشی ورائے کارہاست	دمبدم از حق مرایشانرا عطاست
زانکہ درویشان ورائے ملک و مال	روزیے دارند ژرف از ذوالجلال
حق تعالیٰ عادل ست و عادلان	کے کنند استمگری بر بیدلان
آن یکے را نعمت و کالا دہند	وان دگر را بر سر آتش نہند
آتش سوزد کہ دارد این گمان	بر خدائے خالق ہر دو جہان
فقر فخری نیز گزاف ست و مجاز	صد ہزاران غر پنہان ست و ناز

(اوپر فقر کے فضائل مین تمثیلین بیان کی گئی ہین اب بطور حاصل کے کہتے ہین کہ) درویشی کا کام تیری فہم سے خارج ہی (اور تو اوسکے فضائل و اسرار کے سمجھنے سے قاصر ہی) سو درویشی کو سُست نظر سے مت دیکھ اسلیے کہ درویشی کا قصہ سب قصون سے نرالا ہی ہر دم ان لوگون کو حق تعالیٰ سے عطائین پہونچتی ہین اسلیے یہ درویش لوگ اس ظاہری ملک و مال کے سوا غذای عظیم و کثیر حق ذوالجلال کیطرف سے پا رہے ہین (غذا سے مراد غذاے روحانی ہی اور وہ عطایی ہی اور یہ تجربہ ہی اہل طریق کا کہ قلت طعام یا فاقہ کو تصفیۂ باطن و تنویر قلب مین بڑا دخل ہی اور یون کوئی اسکو ذریعہ ہی نہ بناوے وہ اور بات ہی حق تعالیٰ بڑے عادل ہین اور عادل لوگ بیدلون یعنی عاجزون پر ستمگاری کو کب روا رکھتے ہین کہ ایک کو تو سب طرح کی نعمتین اور ہر طرح کا سامان عطا فرماوین اور دوسرے کو آگ کے اوپر بٹھلاوین بدیہ دلیل ہی فضیلت فقر کی یعنی اگر فقر مطلقاً نعمت نہوا جسمین کسی قسم کا نفع نہ ہو تو نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی طرف ظاہراً نسبت جور کی لازم آتی ہی کہ امراکو تو ایسے عیش دیئے اور فقرا ہر طرح خسارہ مین رہے اور لازم محال ہو پس ملزوم یعنی فقر کا مطلقاً منافع سے خالی ہونا بھی منتفی و باطل ہی چنانچہ اوپر ایک بڑی منفعت کا بیان ہو چکا ہی کہ یہ معین ہوتا ہی تنویر باطن مین اور آخرت مین جو درجات اسپر ملینگے وہ علاوہ) خدا کرے اُسکو درنج نصیب ہو جو کہ خدائے خالق دو جہان پر یہ گمان (جدا) رکھے اور یہ جو آیا ہی الفقر فخری یہ کوئی فضول اور بے معنی بات نہین (کہ اخبار شرعیہ مین اس کا احتمال ہی نہین اور نہ اس مین کوئی مجاز و مبالغہ ہے کہ بلا دلیل اس کا بھی احتمال غلط ہی) بلکہ

اس فقر مین لاکھون عزت اور ناز پنہان ہین (کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرم و محبوب ہوتا ہے گو خلائق کو اطلاع نہ ہو)۔

از غضب بر من لقب ہا راندہ	مار خوے و مار گیرم خواندہ
گر بگیرم مار و دندانش کنم	تا کش از سر کوفتن ایمن کنم
زانکہ آن دندان عدوے جان اوست	من عدو را می کنم زین علم دوست
از طمع ہرگز نخوانم من فسون	این طمع را کردہ ام من سرنگون
حاش للہ آن طمع از خلق نیست	از قناعت در دل من عالمیست
از سر امرود بُن بینی چنان	زان فرود آتا نماند آن گمان
چونکہ برگردی و سرگشتہ شوی	خانہ را گردندہ بینی آن توئی

(یہ مقولہ ہے اعرابی کا عورت سے کہتا ہے کہ) تو نے غصہ مین مجھکو طرح طرح کے لقب دے ڈالے کہین مار خوے رہی ہے کہین مار گیر نام رکھدیا ہے (جیسا اُسکے کلام مین اوپر آیا ہے مار گیرم مار می ارم سو مار ہونیکا تو احتمال ہی نہین کیونکہ مین نے تجھکو ایذا کی کوئی بات نہین کہی بلکہ تیری بات کا جواب دے رہا ہون نہ مار گیر یعنی فریبندہ خلق بدعوی قناعت و توکل ہونا سو اول تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ مقصود میرا اس کلام سے کسیکو اپنا معتقد بنانا نہین ہے محض تیرا جواب دینا ہے اور علی سبیل التسلیم اگر اُسکو فرض ہی کر لیا جاوے تو جواب یہ ہے کہ) اگر مین سانپ پکڑکر اُسکے دانت توڑ ڈالون تاکہ اُسکو سر کوبی سے بخوف کردون کیونکہ اُسکے دندان ہی اُسکے دشمن جان ہین (کہ اُسکے خوف سے لوگ اُسکو مار ڈالتے ہین وہ نہون تو اچھا خاصہ کھیل ہے) سو مین اس علم افسونگری سے دشمن کو (یعنی خود سانپ کو) دوست و محبوب (لوگون کا) بناتا ہون (خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بناتا ہوں اس غرض سے کہ جب وہ معتقد ہو جاوین تو اُنکو تعلیم و ارشاد کرکے اُن کے صفات ذمیمہ کا جو مایۂ عداوت خلق و ہلاک ابدی ہے ازالہ کردون اور اُنکو عند الخلق و عند الخالق محبوب بنا دون تو ایسے معتقد بنانے مین بھی کچھ مضائقہ نہین اس مین اشارہ ہوا ایک مسئلہ کی طرف کہ ریا و تشیخ خیر من اخلاص المرید یعنی کامل اپنے کمالات کا اظہار بھی غرض محمود سے کرتا ہے کہ لوگونکو نفع ہو اور مرید اپنے نفع مین ساعی ہو اور ظاہر ہے کہ نفع متعدی افضل ہے نفع لازم سے) غرض مین طمع (اور کسی اپنی نفسانی غرض) سے یہ افسون نہین پڑھ رہا ہون کیونکہ طمع کو تو مین سرنگون کر چکا ہون (یعنی ریاضت سے اُسکا ازالہ کر دیا ہے اور اگر اسکو بھی طمع کہا جاوے تو) حاشا و کلا کہ یہ طمع خلق سے نہین ہے کہ مال و جاہ حاصل ہو) کیونکہ قناعت کا

میرے قلب مین ایک عالم آباد ہی بلکہ وطبع خالق سے ہی اجر وثواب کی جیسا حضرات انبیاء علیہم السلام کا ارشاد تھا ان اجری الا علی اللہ مگر تجھکو بدگمانی سے میرا ہنر بھی عیب نظر آرہا ہی جیسا مثل مشہور ہی کہ درخت امرود پر سے نیچے کا حال غلط نظر آتا تھا پس) تو بھی درخت امرود پر سے (کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہی اُس سے اُتر کر (یعنی بدگمانی ترک کرکے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ ہی (یہ قصہ مشہور ہی کہ کسی بدکار عورت نے شوہر کو درخت پر چڑھادیا اور خود مشغول فجور ہوئی اُسنے للکارا کہنے لگی اسکی خاصیت ہی چنانچہ خود بھی چڑھ کر جھوٹ موٹ چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بدکاری کررہا ہی مرد کو اطمینان ہوگیا کہ واقعی درخت ہی کی خاصیت ہی) دوسری مثال غلط بینی کی یہ ہی کہ اگر تمھارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہی حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

در بیان آنکہ جنبیدن ہر کسی از انجاست کہ ہیست ہر کس را از چنبرۂ وجود خود بیند تا بہ کبود آفتاب را کبود نماید و سرخ سرخ نماید چون تا بہا از رنگ بیرون آیند و سفید شوند از ہمہ تا بہای دیگر راست گو تر باشند و امام و پیشوا ہمہ باشند

(یہ مضمون مربوط ہی شعر بالا سے ۔ چونکہ برگردی سر گشتہ شوی الخ اور یہ مضمون مرادف ہے المرء یقیس علی نفسہ کا اور مثال مین اس مضمون کی تحقیق صحیح فرمادی گئی ہے کہ یہ اُسوقت ہے جب اپنے اندر خود صفات ذمیمہ موجود ہون ایسا شخص اگر کسی مین اپنے افعال دیکھے گا تو اپنے ہی جیسے اسباب کا احتمال کریگا اسلیے اُسکا قیاس معتبر نہو گا اور جب تصفیہ کرکے مثل آئینہ سفید کے صاف ہوجاوے پھر اُسکا قیاس صحیح ہوگا اور یقیس علی نفسہ اُس صورت مین نہ ہوگا۔)

دید احمد را ابو جہل و بگفت — زشت نقشی کز بنی ہاشم شگفت
گفت احمد مر ورا کہ راستی — راست گفتی گرچہ کارافخراستی
دید صدیقش بگفت اے آفتاب — نے ز شرقی نے ز غربی خوش بتاب
گفت احمد راست گفتی اے عزیز — اے رسیدہ تو ز دنیاے تمیز
حاضران گفتند کاے صدر الورا — راست گو گفتی دو صد گو را چرا
گفت من آئینہ ام مصقول دست — ترک و ہندو در من آن بیند کہ ہست
ہر کرا آئینہ باشد پیش رو — زشت و خوب خویش را بیند درو

یعنی احمد صلے اللہ علیہ وسلم کو ابو جہل نے دیکھکر جھک ماراکہ آپ (نعوذ باللہ) ایک نقش زشت ہین کہ بنی ہاشم سے اسکا ظہور ہوا حضور نے اسکو جواب دیا کہ تو سچا ہی اور سچ کہتا ہی اگرچہ فی نفسہ بیہودہ گو ہی اور حضرت صدیق

نے جو دیکھا تو کہنے لگے کہ آپ تو آفتاب (معنوی) ہین جو نہ شرقی ہی نہ غربی (کیونکہ نور روح جہات سے منزہ ہوتا ہی) خدا کرے آپ خوب روشن رہین آپنے انکو بھی یہی فرمایا کہ اے عزیز جو دنیائے ناچیز سے آزاد ہو گئے ہو تم سچ کہتے ہو حاضران مجلس نے (تعجب سے) عرض کیا کہ اے سردار عالم آپ نے دو متضاد باتین کہنے والون کو رہست گو کیسے فرما دیا ارشاد ہوا کہ میری مثال تو آئینہ کی سی ہی کہ دست قدرت نے صیقل کیا ہی پس ترک ہو ہندی ہو کوئی ہو میرے اندر وہ وصف دیکھے گا جو انمین موجود ہی بیسا کہ کہ سامنے آئینہ رکھا ہو اور وہ زشت و خوب کو آئین دیکھ لیتا ہی (اسکا یہ مطلب نہین کہ وہ خوبی مرئی مین ہوتی ہی نہین بلکہ مطلب یہ ہی کہ اُس خوبی پر نظر ڈالنے کی علت رائی کی خوبی ہوتی ہے) فائدہ۔ میری نظر سے یہ روایت نہین گذری۔

ای زن ار طماع می بینی مرا	زین تحری زنانہ بر تر آ
آن طمع را ماند و رحمت بود	کو طمع آنجا کہ آن نعمت بود
امتحان کن فقر را روزے دو تو	تا بفقر اندر غنا بینی دو تو
صبر کن با فقر و بگذار این ملال	تا نکو در نظر ست عزّ ذو الجلال
سر کہ مفروش و ہزاران جان بہ بین	از قناعت غرق بحر انگبین
صد ہزاران جان تلخی کش نگر	ہمچو گل آغشتہ اندر گل شکر

(وہ مرد عورت سے خطاب کرتا ہی کہ) اے عورت تو اگر مجھکو طماع سمجھتی ہی (جیسا ماگیر کہنے سے مستفاد ہوتا ہی) تو اس قیاس زنانہ کو ترک کر دے (کہ سبب اسکا نقصان عقل ہی جو خواص زنان سے ہی) البتہ طمع کے مشابہ ضرور ہی مگر واقع مین وہ رحمت ہی (جیسا گر گبیرم مارو دنا نفش کنم۔ کی شرح مین گذر چکا ہی) اور مبلا جہان اتنی (باطنی) نعمتین (قلب مین) ہون وان (حقیقی) طمع کی کہان گنجایش ہی تو دو روز تو فقر (کے منافع) کا امتحان کر کے دیکھ لے تاکہ فقر کے اندر اضعاف مضاعفہ غنا نظر آوے (کہ وہ غنائے قلب ہی اور گو فقر مین مدت سے ہی مگر اُسکے منافع کی طرف التفات نہین کیا اس لیے امتحان نہین ہوا) فقر مین صبر کر اور اُس سے اکتا مت کیونکہ فقر مین حضرت ذو الجلال کے نزدیک عزت ہوتی ہی فقر سے تر شروئی مت کر اور ہزارون جانون کو قناعت کی بدولت دریاے انگبین (لذت و حلاوت باطنی) مین غرق دیکھ لے (مراد اس سے عارفین و محبین کی جان ہی) لاکھون جانون کو دیکھ لو جو تلخی (فقر و بلا و مجاہدہ) کو جھیل رہی ہین جو کہ گل کیطرح گلقند (مقصود) مین لت پت ہو گئے ہین۔

اے در بغا مر ترا نجا بدے	تا ز جانم شرح دل پیدا شدے

لیکن جب تک اللہ تعالیٰ کو منظور نہ ہو جو برابر بھی کوئی نہیں لے سکتا (اس زر و نقود سے مراد اگر وہی اسرار و علوم ہوں تب تو یہ شعر اپنے ماقبل کا مرادف ہے اور اگر ظاہری زر و نقود مراد ہو تو کئی شعر اوپر جو شعر تھا صبر کن با فقرائے اسکی طرف رجوع ہے کہ قناعت اس لیے ضروری ہے کہ قسمت سے زیادہ نہیں مل سکتا گو جنگل زر سیم سے ہی کیوں نہ بھر جاوے بہر حال) تو اس جنگ و ہزنی کو (کہ مجھکو طریق مستقیم سے ہٹانا چاہتی ہے) ترک کر دے اور اگر اسکو ترک نہیں کرتی تو اچھا مجھکو ترک کر دے اور مجھکو کسی نیک و بد سے رنج و تکرار کرنیکا تو کیا محل ہے میرا دل تو ان متعارف صلحوں تک سے وحشت کرتا ہے (کیونکہ تعلقات سے میری طبیعت آزاد ہے خواہ صلح و دوستی کا تعلق ہو خواہ جنگ و دشمنی کا بالخصوص جبکہ اکثر دوستوں کی بدولت دین اور دنیا دونوں کا ستیاناس ہوتا ہے) میرے ریش پر (تعلقاتِ دنیا سے قلب مجروح ہے) نیش (طعن) مت مار اور میری جان بجو و پرخم مت لگا اگر تو خاموش ہو گئی تو خیر ورنہ میں یہ کروں گا کہ اسیوقت گھر بار چھوڑ کر کہیں چل دونگا کیونکہ تنگ جوتے سے تو ننگے پاؤں اچھا اور گھر میں لڑائی رہنے سے پردیس کی پریشانی اچھی۔

مراعات کردن زن شوہر را و استغفار کردن از گفتہ خویشتن

زن چو دید اورا کہ تند و توسن ست — گشت گریان گریہ خود کارِ زن ست

گفت از تو کے چنین پنداشتم — از تو من امید دیگر داشتم

زن در آمد از طریق نیستی — گفت من خاکِ شما یم نی ستی

جسم و جان و ہر چہ ہستم آن تست — حکم و فرمان جملگی فرمان تست

گر ز دار و ریشی دلم از صبر جست — بہر خویشم نیست این بہر تو است

تو مرا در دہا بادے دوا — می نمی خواہم کہ باشی بے نوا

جان تو کز بہر خویشم نیست این — از برائے تست این نالہ و حنین

خویش من واللہ کہ بہر خویش تو — ہر نفس خواہد کہ میرد پیش تو

کاش جانت گشتی روان من فدے — از ضمیر جان من واقف بدے

یعنی جب عورت نے دیکھا کہ یہ تو بہت ہی تند و تیز ہونے لگا تو رونا شروع کر دیا (اور رونا (ایسے موقع پر) عورتوں کا معمول ہے) کہنے لگی کہ تجھ سے مجھکو ایسا گمان نہ تھا (کہ قطع تعلق پر آمادہ ہو گیا) تجھ سے تو مجھکو اور ہی امید تھی (کہ ہمارا

تمھارا ساری عمر کا ساتھ ہی) غرض صورت عجز و انکسار کی راہ سے کہنے لگی کہ مین تو تمھاری (جوتی کی) خاک ہون بی بی (ہونیکا دعوی) نہین (کرتی) ہون (یعنی لونڈی ہون گھر مین نہین ہون کذا قال مرشدی ؒ) میرا جسم اور جان اور جو کچھ بھی ہی وہ سب تمھاری ہی اور حکم اور فرمان سب تمھارا ہی ہی (جو کہوگے ماننگی) اور اگر فقر و فاقہ سے میرا قلب صبر سے نکل گیا ہی تو وہ بھی اپنے خیال سے نہین وہ بھی تیرے ہی واسطے ہی کیونکہ تو میرے رنج و تکلیف کی دوا ہمیشہ سے رہا ہی (یعنی میرا غمخوار رہا ہی) اسلیے مجھکو گوارا نہین کہ اس طرح بے سروسامان ہو تیری جان کی قسم کہ یہ فکر و تردد مجھکو اپنے لیے نہین بلکہ یہ سب غل پکا تیرے ہی واسطے ہی قسم کھاکر کہتی ہون کہ میری خودی و ہستی تیرے وجود کیواسطے ہر وقت اسی تمنا مین ہی کہ تیرے سامنے مرجاوے (اور فدا ہوجاوے کیا خوب ہوتا کہ تیری روح جسپر میری جان فدا ہی میری روح کے مافی الضمیر سے واقف ہوجاتی (تو اُسوقت تو ایسی باتین روکھی سوکھی نہ کرتا اور سمجھتا کہ مین تیری ہی خیر خواہی کرتی ہون)۔

چون تو با من اینچنین بودی بطن	ہم ز جان بیزار گشتم ہم ز تن
خاک را بر سیم و زر کردیم چون	تو چنینی با من ای جان رہکون
تو کہ در جان و دلم جا می کنی	ز ینقدر از من تبرا می کنی
تو تبرا کن کہ ہستت دستگاہ	لے تبرا ہے ترا جان عذر خواہ
یاد میکن آن زمانے را کہ من	چون صنم بودم تو بودی چون شمن
بندہ بر وفق تو دل افروختست	ہر چہ گوئی پختہ گریم سوختست
من سپاناخ تو با ہر چم پزی	یا بہ ترشی یا بہ شیرین می سزی

یعنی جب تو میرے ساتھ ایسی بدگمانی رکھتا ہی تو مین بھی جان اور تن سے بیزار ہوتی ہون (یعنی زندگی فضول ہی) مین سیم و زر پر خاک ڈالتی ہون جبکہ اے قرار جان تو ہی میرے ساتھ اسطرح ہونے لگا تو تو میرے جان و دل مین جگہ کیے ہوے ہی (یعنی مین تو تجھکو اپنا جانتی ہون اور تو) اتنی ہی بات سے مجھسے قطع تعلق کرنے لگا ہان جی تم قطع تعلق کردو تمھارا زور چلتا ہی تیرے قطع تعلق کے اب مین (میری) جان (تیری) عذر خواہی (وہ عذر یہی ہی کہ تجھکو دستگاہ ہی اور دستگاہ واللا جو کرے زیبا ہی) ذرا وہ زمانہ تو یاد کرو کہ جب مین (جوانی و حسن سے) مثل صنم کے تھی اور تو (عشق و محبت مین) مثل صنم پرست کے تھا (کیا اُس حالت کے کچھ حقوق نہین رہی) خیر اب اس بندی نے تیری ہی موافق بات پر اپنے دل کو روشن کرلیا ہی حتی کہ جس چیز کو تو بختہ کہے گا مین (تائید و تاکید کے لیے)

کہونگی کہ (صاحب بچتہ کیا بکہ) سوختہ ہی مین تو تیری ایسی (مطیع) ہون جیسے پالک کہ خواہ ترشی مین پکاؤ یا شیرینی مین سب زیبا ہی)۔

کفر گفتم نک بایمان آمدم — پیش حکمت از سر جان آمدم
خوی شاہانہ ترا نشناختم — پیش تو گستاخ خود را ساختم
چون ز عفو تو چراغے ساختم — توبہ کردم اعتراض انداختم
من نہم پیش تو شمشیر و کفن — من کشم پیش تو گردن را بزن
از فراق تلخ میگوئی سخن — ہر چہ خواہی کن ولیکن این مکن
در تو از من عذر خواہی ہست سر — با تو بے من او شفیعے مستمر
عذر خواہم در درونت خلق تست — ز اعتماد او دل من جرم جست
رحم کن بنہان ز خود اے خشمگین — اے کہ خلقت بہ ز صد من انگبین

(یعنی مین نے پہلے (گویا) کفر کی باتین کین تھین اب ایمان لاتی ہون اور تیرے حکم کے آگے جان و دل سے آتی ہون مین نے تیرے شاہانہ مزاج کو نہ پہچانا تھا اس لیے گستاخ وار تیرے روبرو مرکب دوڑانے لگی تھی (یعنی جرأت کرنے لگی تھی) اب تیری صفتِ عفو کو مثل چراغ کے اپنا رہنما و وسیلہ بناکر توبہ کرتی ہون اور اعتراض ترک کرتی ہون اور مین تیرے سامنے شمشیر و کفن رکھتی ہون اور تیرے آگے گردن حاضر کرتی ہون تو گردن مار دے (یعنی سر تسلیم خم کرتی ہون جو سزا چاہے تجویز کر) تو فراقِ ناگوار کی گفتگو کرتا ہی (کہ قطع تعلق کرونگا) تو جو چاہے کرے مگر (خدا کیواسطے) یہ سن کیجیو میرا تو ایک عذر خواہ خود تیرے اندر موجود ہی اور وہ بلا میری موجودگی کے ہر وقت تیرے ساتھ رہتا ہی اور میری سفارش کرتا ہی اور وہ عذر خواہ تیرا خلق حسن ہی (کہ وہی باعث ہوتا ہی عفو جرائم کا) اسی کی جرأت پر مجھ سے یہ جرم صادر ہو گیا پس اب مجھپر اے خشمگین (اتہ اُ) اپنی جانب سے نہ دل سے رحم کر تیرے اخلاق تو سو من شہد سے بھی زیادہ شیرین ہین۔

زین نسق میگفت با لطف و گشاد — در میان گریہ بر رو او فتاد
گریہ چون از حد گذشت و ہاے ہاے — از حنینش مرورا شد دل زجاے
چون قرارش ماند و صبرش بجاے — زانکہ بے گریہ مبد او خود دلرباے
شد ازان باران یکے برقے پدید — زو شرارے بر دل مردے جہید

آنکہ بندہ روی خوبش بود مرد — چون بود چون بندگی آغاز کرد
آنکہ از کبرش دلت لرزان بود — چون شوی چون پیش تو گریان بود
آنکہ از نازش دل و جان خون بود — چونکہ آید در نیاز او چون بود
آنکہ در جور و جفایش دام ماست — عذر ما چہ بود چو او خود عذر خواست
آنکہ جز خونریزیش کارے نبود — چون نہد گردن زہی سودا و سود
آنکہ جز گردن کشی ناید ازو — سر نہد پیش تو چون باشد بگو

یعنی وہ عورت اسی طرح کی باتین نرمی سے (یعنی تواضع سے) اور دل کھولکر کر رہی تھی اسی اثنا مین محمد کے بھل گرگئی پس جب اُسکا رونا اور ہاے ہاے مجانا حد سے گذر گیا تو اُسکے رونے سے مرد کا دل ہل گیا اور بھلا مرد کا صبر و قرار کیونکر قائم رہ سکتا کیونکہ وہ بدون رونے ہی کے دلربا (یعنی اُسکی محبوبہ) تھی اُس بارانِ (گریہ) سے ایک برق (سوزِ دل زن) پیدا ہوئی اور اُسکا ایک شرارہ (اثر) مرد کے دل پر آپڑا (کہ اِس کی سوزش قلب بھڑک اُٹھی) جو شخص ایسا ہو کہ مرد اُسکے چہرۂ زیبا کا (پہلے سے) غلام ہو جب ایسا شخص غلامی (ظاہر کرنا) شروع کرے تو اُسوقت اُس مرد کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اُسکی نخوت (محبوبانہ) سے تیرا دل ٹھرّاتا ہو کہ دیکھیے سیدھے مُنہ بول بھی پڑیگا دیکھیے کسی بات پر ملدر نہو جاوی) جب ایسا شخص تیرے سامنے رونے لگے تو اُسوقت تیرا کیا حال ہو۔ جو شخص ایسا ہو کہ اُسکے ناز سے دل و جان خون ہو (یعنی اُسکا گرفتارِ عشق ہو) جب ایسا شخص نیاز مین آجاوے تو اُسوقت (تیرے دل کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اپنے جور و جفا کر نمین بھی ہماے (پھنسانے کے) لیے دام (و جاذب قلب) ہو جب ایسا شخص خود عذر کرنے لگے تو اُسوقت ہمارے پاس (اُسکے عذر قبول کرنے کا) کونسا عذر ہو سکتا ہے۔ جو شخص ایسا ہو کہ بجز خونریزی کے اُسکا کوئی کام نہو ایسا شخص اگر گردن جھکا دے تو عجب معاملہ اور عجب اثر ہوگا (سودا خریدو فروخت سود نفع کا اثر ہے) جو شخص ایسا ہو کہ بجز گردن کشی کی کوئی بات اُس سے ظاہر نہوتی ہو ایسا شخص اگر تیرے روبرو سر جھکا دے تو بتلا کیا حال ہو (مراد ان سب اشعار مین یہ ہے کہ اگر محبوب محبت کے معاملہ مین کار سازی کرنے لگے تو محب پر کیسا کچھ اثر ہوگا)

زینِ للناس حق آراستہ است — زانچہ حق آراست چون تانند جست
چون پے لیکن الیہا ش آفرید — کے تواند آدم از حوا برید
رستم زالست در حمزہ بیش — ہست در فرمان اسیر زال خویش

آنکہ عالم بندۂ گفتش بُدے	گلینی یا حمیرا میزدے
آب غالب شد بر آتش از نہیب	آتشش جوشد چو باشد در حجیب
چونکہ دیگے در میان آمد شما	نیست کرد آن آب را کر دش ہوا
ظاہراً برزن چو آب ار غالبی	باطناً مغلوب وزن را طالبی
اینچنین خاصیتے در آدمی ست	مہر حیوانرا کم ست آن از کمی ست

(مولانا اسکی وجہ فرماتے ہین کہ وہ مرد اُس عورت کے گریۂ وزاری سے کیون نرم ہوگیا) یعنی آیت زین للناس الخ سے معلوم ہوتا ہی کہ اس حب نساء کو) اللہ تعالیٰ نے (قلب رجال ہین) مزین (دخوشنما) بنایا ہی تو جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے مزین بنایا ہو اُس سے کیونکر نکلنا ممکن ہی (یعنی یہ حب طبعی ہی اس لیے ضرور اثر کرتی ہی لیکن اگر کسی امر غیر مشروع کو مقتضی ہو تو مقتضا پر عمل نہ کرے گو دفع اقتضا پر قادر نہو) جب اللہ تعالیٰ نے اسکو سکون قلب مرد کے لیے پیدا کیا ہی تو بھلا آدم (مرد) حوا (عورت) سے کہان قطع تعلق (قلبی کر سکتا ہی اگر مرد رستم زال جیسا یا حمزہ سے بھی بڑھکر قوی ہو مگر فرمان برداری کے وقت اپنی پیرزال ہی کا پابند ہوگا (یعنی طبعاً اُس کی موافقت کریگا) جن ذات مقدس کے ارشاد کا تمام عالم غلام تھا (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آپ بھی (حضرت عائشہ رض) سے ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ سے باتین کر دے حمیرا (یہ لقب ہی حضرت عائشہ کا مطلب یہ کہ عالم آپکی بات کا مشتاق تھا اور آپ انکی بات کے مشتاق ہوتے اور گو ظاہر مین مرد غالب ہی مگر اسکی ایسی مثال ہی کہ پانی آتش پر اپنی عظمت سے غالب ہی (کہ اُسکو بجھا دیتا ہی) لیکن اگر درمیان مین (دیگچی وغیرہ کا پردہ ہوجاوے تو (بالعکس) آتش ہی پانی کو جوش دینے لگتی ہی جس سے آتش کا غالب اور مؤثر ہونا ظاہر ہوتا ہی غرض جب درمیان مین دیگچی آگئی تو اُس پانی کو نیست و نابود کرکے ہوا بنا دیا اسیطرح ظاہر مین تم عورت پر غالب ہو مگر (بوجہ اسکے کہ درمیان مین محبوبہ الفت و رقت و ترحم کا حجاب آگیا) باطناً عورت سے مغلوب ہوجاتے ہو اور نرم (و فرمان بردار بنجاتے ہو) انسان مین تو یہی خاصیت ہی اور حیوانات مین ترحم کی صفت کم ہوتی ہی اور سبب اُسکا کم عقل ہے اسلیے انمین صفت ترحم کی نہین اور اسلیے وہ اپنی مادہ سے اس خاص طور کی محبت نہین کرتے (خاص وقت مین بوجہ شہوت کے زیادہ محبت ہوتی ہو۔

در بیان این خبر کہ انہن یغلبن العاقل ویغلبہن الجاہل

(اس حدیث کا یہ ترجمہ ہی کہ عورتین عقلا پر غالب آتی ہین (کیونکہ انکی محبت ترحم کی ہوتی ہی جس

انکی شکستگی سے پگھل جاتے ہین تیزان پر حسن ظن غالب ہوتا ہی فریب مین آجاتے ہین) اور جاہل ان پر غالب آتا ہی (کیونکہ انکی محبت شہوت کی ہوتی ہی جب آبریزی کرچکا محبت زائل ہوگئی کذا قال مرشدی ؒ)

گفت پیغمبر ؐ کہ زن بر عاقلان	غالب آید سخت بر صاحبدلان
باز بر زن جاہلان چیرہ شوند	زانکہ ایشان تند و بس خیرہ روند
کم بود شان رقت و لطف و وداد	زانکہ حیوانی ست غالب بر نہاد
مہر و رقت وصف انسانی بود	خشم و شہوت وصف حیوانی بود
بر تو حق ست آن معشوق نیست	خالق ست آن گویا مخلوق نیست

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ عقلا یعنی اہل دل پر عورت خوب غالب آجاتی ہی پھر یہ بھی ہی کہ عورت پر جاہل لوگ خوب غالب ہوتے ہین اس لیے کہ وہ لوگ تند اور بدلحاظ ہوتے ہین اور انمین رقت قلب اور لطف و محبت کم ہوتی ہی وجہ یہ کہ اوصاف حیوانیہ اُن پر غالب ہوتے ہین کیونکہ مہر و رقت یہ اوصاف انسانی ہین (جو مبنی ہی محبت عقلا کا) اور خشم و شہوت یہ اوصاف حیوانیہ ہین اور وہ شہوت منشا ہوتا ہی محبت جاہل کا بس اس کے زائل ہوتے ہی ادنی محرک کے کہ وہ کسی منفعت کا حاصل کرنا ہی کسی مضرت کا دفع کرنا انکا غضب حرکت مین آجاتا ہی اب آپ فرماتے ہین کہ وہ مہر و رقت جو عقلا کے لیے عورت کیساتھ محبت کا سبب ہی وہ حقیقت مین عورت کے ساتھ متعلق نہین بلکہ تعلق اُس محبت کا اللہ تعالی کیساتھ ہی مگر عورت چونکہ بعض صفات حق کی مظہر ہی اس لیے بالتبع اُس سے محبت ہو چنانچہ ارشاد ہی کہ (وہ عورت پر تو حق ہی وہ خود محبوب نہین ہی (اور پر تو حق ہونے کے اعتبار سے) گویا وہ خالق ہی مخلوق نہین ہی (یعنی محبوبیت اُس کی مرتبہ مخلوقیت مین نہین بلکہ تشبیہ بالخالق کے مرتبہ مین ہی جسپر لفظ گویا دال ہے اور یہ مظہریت چند اعتبار سے ہی اوّل مرد کی جاذب قلب ہے دوسرے حمل بچہ کی ایک معنی کر مولود متصور ہے تیسرے بچہ کی مربی ہے چوتھے سبب سکون قلب ہی۔ پانچوین مصلح مواد معیشت ہی اور مظہریت کے معنی اوپر تفصیل سے گذر چکے ہین۔

تسلیم کردن مرد خود را بانچہ التماس زن بود از طلب معیشت و آن اعتراض را اشارت حق دانستن + نبرد عقل ہر دانندہ ہست + کہ یا گردندہ گردانندہ ہست + ازان چرخہ کہ گرداند ورا پیر + قیاس چرخ گردون را ہمی گیر +

یعنی مرد کا عورت کی درخواست کو جو کہ تلاش معاش کے باب مین تھی مان لینا اور عورت نے جو اعتراضات لیے

تھے اُسکو منجانب اللہ سمجھنا کیونکہ ہر عاقل جانتا ہی کہ اگر کوئی چیز گھومنے والی ہوگی اُس کے ساتھ کوئی گھومنیوالا بھی ہوگا چنانچہ جس چرخے کو بڑھیا گھماتی ہی (اور مشاہدہ دیکھتے ہوکہ اُسکا کوئی فاعل ہی) اسی سے چرخ گردون کو قیاس کرلو (کہ اسکی حرکت یا جو حالت ہو کوئی اُسکا فاعل بھی ضرور ہوگا اور وہ حق تعالیٰ ہین جب ہر حادث ہین وہی متصرف ہین تو کسی کی ایذا رسانی یا اعتراض رانی سے عاقل کو دلگیر نہونا چاہیے بلکہ سمجھے کہ اللہ تعالےٰ نے جو اسکو ہمپر مسلط فرمادیا ہی (ہمین ہماری کوئی خیر ہی)

مرد از ان گفتن پشیمان شد چنان	کز عوانی ساعتِ مردن عوان
گفت خصم جان جان چون آمدم	بر سرِ جان من لکد ہا چون زدم
چون قضا آید نماند فہم ورائے	کس نمیداند قضا را جز خدائے
چون قضا آید فرو پوشد بصر	تا نداند عقل ما پا را ز سر
زان امام المتقین دادو این خبر	کہ اذا جاء القضا عمی البصر
چون قضا بگذشت خوردی خود رد	پردہ بدریدہ گریبان می درد

یعنی مرد اپنے کہنے سے ایسا پشیمان ہوا جیسے تخمہ مرنے کے وقت اپنے تخمہ ہونے سے متاسف ہوتا ہی کہ کیون مین نے یہ عہدہ اختیار کیسا تھا جس سے خلق خدا پر ظلم کیے (کہنے لگا ہے ہین اپنی جان جان کا کیسے دشمن ہوگیا اور مین نے اپنی جان پر لاتین کیسے ماریں (یعنی اپنی محبوبہ سے تمنی مواہنت سے کیون پیش آیا آگے مقولہ مولانا کا ہی کہ جب حکم قضا کا غلبہ ہوتا ہی فہم ورائے کچھ نہین رہتا اور (اسرار) قضا کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہین جب قضا آتی ہی نگاہ بند ہوجاتی ہی حتی کہ ہماری عقل کو سر پاؤن کی تمیز نہین رہتی اسی لیے امام المتقین (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے ارشاد فرمایا ہی کہ جب قضا آتی ہی آنکھین اندھی ہوجاتی ہین اور جب قضا گذر گئی بس یہ شخص (مارے ندامت کے) اپنے آپ کو کھاکھا جاتا ہی کہ مین نے ایسی حرکت کیون کی) اُسوقت حجاب (غفلت کا) اُٹھتا ہی تو گریبان پھاڑتا ہی (اُسی غلبۂ قضا سے وہ مرد باوجود محبت کے سختی سے پیش آیا پھر پچھتایا)۔

مرد گفت اے زن پشیمان می شوم	گر بدم کافر مسلمان مے شوم
من گنہگار تو ام رحمے بکن	بر من یکبارگی از بیخ و بن
کافر پیرار پشیمان مے شود	چونکہ عذر آرد مسلمان می شود
حضرتِ پر رحمت ست و پر کرم	عاشق اوہم وجود و ہم عدم

کفر و بیان عاشق آن کبریا — مس و نقره بندهٔ آن کیمیا

یعنی مرد نے کہا کہ اے عورت مین اب پشیمان ہوتا ہون اگر (فرضًا) مین کافر بھی ہو گیا تھا تو اب مسلمان ہوتا ہون مین تیرا گنہگار ہون تو رحم کر مجھکو جڑ پیڑ سے دفعۃً مت اکھاڑ (یعنی مجھ سے یکدرمت ہو کہ اس مین میری بیخ کنی ہی) دیکھو اگر بڈھا کافر (اپنے کفر پر) نادم ہوتا ہی تو عذر کرتے ہی مسلمان ہو جاتا ہی (آگے مولانا کا مقولہ ہی) وہ درگاہ عجیب رحمت اور کرم کی بھری ہوئی ہی جو پیر و جوان بھی عاشق ہی اور عدم بھی (عشق سے مراد تسخیر ضطراری ہی) اور ظاہر ہی کہ جب معدوم کو موجود کرنا چاہتے ہین یا موجود کو معدوم کرنا ہرگز تخلف نہین ہوتا) اسیطرح کفر و ایمان بھی اُس بارگاہ کبریا کے مطیع (مسخر) ہین (کہ دونون کے وہی موجد ہین پھلے ایجاد سے تخلف محال ہی) غرض مس اور نقرہ دونون اُس کیمیا کے غلام ہین (یعنی ناقص اور کامل سب متاثر ہین اُنکے تصرفات سے)

در بیان آنکہ موسیٰ علیہ السّلام و فرعون ہر دو مسخر مشیت حق اند چنانکہ زہر و پازہر و ظلمت و نور و مناجات کردن فرعون در خلوت تا ناموس نشکند

موسیٰؑ و فرعون معنی را رہی — ظاہر آن رہ دارد و این بیرہی
روز موسیٰ پیش حق نالان شدہ — نیم شب فرعون ہم گریان شدہ
کاین چہ غل ست ایخدا بر گردنم — ورنہ غل باشد کہ گوید من منم
زانکہ موسیٰؑ را منور کردۂ — مر مر ازان ہم مکدر کردۂ
زانکہ موسیٰؑ را تو مہ رو کردۂ — ماہ جانم را سیہ رو کردۂ
بہتر از ماہی نمود استارہ ام — چون خسوف آید چہ باشد چارہ ام
نو بتم گر رب و سلطان می زنند — مہ گرفت و خلق بنگان می زنند
محو زنند آن طاس و غوغا می کنند — ماہ را زان زخمہ رسوا مے کنند
من کہ فرعونم ز خلق ای وای من — زخم طاس آن ربی الاعلای من

(اس مقام پر مقصود مولانا کا مطلق تسخیر کا اثبات ہی گو بواسطۂ اختیار ہی کے ہو بیسا موسیٰ علیہ السّلام کا حق پر ہونا اور فرعون کا باطل پر ہونا اختیار سے تھا پس اسمین نہ جبر کا اشکال ہی نہ اُسکو کوئی عذر لا سکتا ہی مولانا نے خود مقامات کثیرہ مین جبر کا ابطال فرمایا ہی البتہ بعض اوقات غلبۂ شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیرہ اسباب ایسے

جمع ہوجاتے ہین جس سے گو اختیار تو باقی رہتا ہی مگر ہمت نہین رہتی یہی علامت ہی قہر خداوندی کی اور اسی سے اشتباہ ہوجاتا ہی جبر کا جیسا ان اشعار مین فرعون کے بعض مقولات سے مترشح ہی حالانکہ جبر نفی اختیار کا نام ہی نہ نفی ہمت کا باوجود بقاء قدرت و اختیار کے (یعنی حضرت موسیٰ علیہ السّلام اور فرعون ایک امر معنوی (یعنی تصرف حق) کے مسخر ہین (یہ امر معنوی تو اُنمین مشترک ہی) اور ظاہر مین (جو مطابق واقع کے ہی) ایک تو اللہ رکھتے ہین اور دوسرا پیرای (اور یہ تفاوت اسی امر معنوی کا اثر ہی آگے تفصیل ہی تسخیر کی کہ) موسیٰ علیہ السلام تو دنکو بھی حق تعالیٰ کے روبرو نالان ہو رہے ہین (یعنی علانیہ بھی عبادت کرتے ہین جسطرح خلوت مین کرتے ہین) و نیم شب مین فرعون بھی گریان ہو رہا ہی (اور تسخیر حق کا مشاہدہ کر رہا ہی جیسا آگے مذکور ہی کہ اے اللہ یہ (انانیت و دعوی انا ربکم الاعلی کا) کیسا طوق میری گردن مین پڑ گیا ہی کیونکہ اگر طوق نہین ہی تو انانیت کا دعوی کون کرتا ہی (طوق سے مراد احقر کے مذاق پر قضاء و قدر ہی جسنے جکڑ رکھا ہی کما قال تعالیٰ اِنَّا جَعَلْنَا فِیْ اَعْنَاقِہِمْ اَغْلٰلًا فَہِیَ اِلَی الْاَذْقَانِ فہم مقہون (جس (قضا) سے آپ نے موسیٰ علیہ السّلام کو منور فرمایا ہی اُسی سے مجھکو مکدر کر دیا ہی اور جس (قضا) سے موسیٰ علیہ السلام کو ماہر و بنا دیا ہی اُسی نے میرے ماہ جان کو سیاہ رو کر دیا ہی میرا ستارہ (استعداد و عقل) تو چاند سے بھی اچھا معلوم ہوتا تھا (چنانچہ انتظامات دنیویہ مین ظاہر ہی) مگر جب (تقدیر سے) اُسمین خسوف لگ جاتا ہی تو مین کیا علاج کرون (اس سے نفی اختیار لازم نہین آتی بلکہ اپنی حالت پر تنگدل اور رنج ہو رہا ہی جیسے کم ہمت مغلوب السہوۃ والغضب لوگونکی عادت ہی کہ چاہتے ہین ہمارے نفس کو کوئی ناگوار امر بھی نکرنا پڑے اور یون ہی ہماری اصلاح ہوجاوے) اگرچہ لوگ میرے رب اور سلطان ہونے کی نوبت بجا رہے ہین (اور ڈنکے کی چوٹ سے اس کا اعلان کر رہے ہین) مگر اس (لغو حرکت) کی ایسی مثال ہی جیسے چاند کو تو گہن لگ رہا ہی اور خلقت تعالی بجا رہی ہین (بعض جہلاء سمجھتے ہین کہ اس سے گہن جلدی چھوٹ جاتا ہی مطلب یہ ہی کہ جسطرح اس حرکت سے چاند کو کوئی نفع نہین بلکہ اور اُسکا فضیحتا ہی اور اظہار ہی اُسکے گہن مین آجانے کا اسیطرح گو ظاہرًا تو خلق کے اس اعلان ربوبیت سے میری بڑی عزت ہی مگر واقع مین میری حماقت کا اظہار اور میری رسوائی ہی چنانچہ آگے مصرح ہی کہ) لوگ تعالی بجاتے ہین اور شور و غل کرتے ہین بیچارے چاند کو اس بجانے سے رسوا کر رہے ہین یہی حال میرا ہی کہ مین شاہ مصر ہون اور خلق کے معاملہ سے میرے حال پر افسوس ہی اور وہ تعالی بجانا میری نسبت اُنکا ربی الاعلی کہتا ہی (موافق میرے دعوے کے کہ انا ربکم الاعلی)

خوجہ تا شانیم ما تیشہ ات	می فگا فد شاخ را در بیشہ ات

باز شاخی را موصل می کند	شاخ دیگر را معطل می کند
شاخ را بر تیشه دستے ہست نے	ہیچ شاخ از دست تیشہ جست نے
حق آن قدرت کہ آن تیشہ ترا ست	از کرم کن این کژ یہا را تو راست
باز با خود گفتہ فرعون ای عجب	من نہ در یا رتینا ام جملہ شب
در نہان خاکی و موزون می شوم	چون بموسیٰ می رسم چون می شوم

(یہ بھی تتمہ ہی مقولۂ فرعون کا منجملہ مناجات کے) یعنی ہم دونون (ہین اور موسیٰ علیہ السلام) ایک آقا کے غلام ہین (یعنی ایک خدا کے بندے ہین) مگر آپ کا تیشہ (قضا) آپ کے بیشہ (عالم) ہین ایک شاخ کو تو شگافتہ کرکے ہمین ایک شاخ کو پیوند کر دیتا ہی (تاکہ عمدہ پھل لگے سو یہ تو موسیٰ علیہ السلام کی مثال ہی کہ اُنکی روحانی تربیت فرمائی جاتی ہی تاکہ علوم و کمالات مین ترقی ہو) اور وہی تیشہ دوسری شاخ کو معطل (اور قطع) کر دیتا ہی (اور یہ میری مثال ہی کہ ہلاکت ابدی مین گرفتار ہون) بھلا شاخ کو تیشہ پر کچھ قدرت ہوتی ہی (جواب یہ کہ) نہین ہوتی بھلا کوئی شاخ تیشہ کے ہاتھ سے نکل سکتی ہی (جواب یہ کہ) نہین نکل سکتی (ف اگر تمثیل نفی اختیار مین ہی تو مقولۂ فرعون کی تمثیل مسلم نہین اور اگر مطلق تسخیر مین ہی گو بواسطۂ اختیار ہو تو جبر لازم نہین آگے فرعون کہتا ہی) بحق اُس قدرت کے کہ وہ تیشہ آپ کے پاس ہی اپنے کرم سے آپ میری ان کجیون کو راست کر دیجئے (اس سے کوئی شبہہ عدم استجابت دعاے ہدایت کا نکرے کیونکہ بعثت موسیٰ علیہ السلام بغرض ہدایت خود استجابت ہدایہ دعاے بھی قبل ہو چکی ہی اب وہ خود اس دعوت کو قبول نکرے تو اُسپر الزام ہی) پھر اپنے دل مین سوچا کہ تعجب کی بات ہی کیا تمام تمام شب یار بنا یار بنا مین نہین رہتا ہون اور خلوت مین بالکل خاکسار اور معتدل الطبیعت ہو جاتا ہون مگر جہان موسیٰ علیہ السلام کے پاس پہونچا خدا جانے کیا بلا ہو جاتی ہی کہ پھر وہی سرکشی وہی انکار

ف اس سے کوئی شبہہ بھی نکرے کہ جب اُسکے دل مین تصدیق تھی اور ندامت بھی تھی تو مومن ہو گیا دفع اس شبہہ کا یہ ہی کہ شرائع انبیاء علیہم السلام مین اختیار اور قصد سے تلفظ کلمات کفر کا اور تکذیب احکام آلہیہ کی اور جحود قبول حق سے کفر قرار دیا گیا ہی گو دل مین تصدیق ہو اور راز اسمین یہ ہی کہ یہ تصدیق اضطراری ہی جو شرعًا مطلوب اور مامور بہ نہین ہی کیونکہ امر متعلق ہوتا ہی افعال اختیاریہ کے ساتھ اور یہ اختیاری نہین خود مشاہدۂ براہین سے بالاضطرار قلب مین پیدا ہو جاتی ہی کہ دفع کرنے سے بھی دفع نہین ہوتی جیسے کوئی سورج دیکھکر جاوے کہ مین اسکو تاریک سمجھون ہرگز قادر نہین غرض یہ تصدیق اضطراری ہی اور مطلوب شرعًا تصدیق

اختیاری ہی جسکے ساتھ جود و صدور کفر بالاختیار کا جمع ہونا غیر ممکن ہی اسلیے ایسے شخص کو مؤمن نہین کہہ سکتے اس سے بہت سے منصوص کے معانی جہل ہو گئے)۔

آنکہ زر قلب وہ تو می شود	پیش آتش چون سیہ رومی شود
نے کہ قلب و قالبم در حکم اوست	لحظۂ مغزم کند یک لحظہ پوست
لحظۂ ماہم کند لحظہ سیاہ	خود چہ باشد کار این غیر آگہ
سبز گردم چونکہ گوید کشت باش	زرد گردم چونکہ گوید زشت باش
پیش چوگانہای حکم کن فکان	میدویم اندر مکان و لامکان

(فرعون کے سوال سابق سے چون بود سنی می رسم چون بیشوم + کا مولانا جواب دیتے ہین کہ سبب اسکا یہ ہی کھوٹا سونا آب و تاب ہین) در ہفتہ ہوتا ہی مگر دیکھو آگ کے روبرو کیسا سیاہ پڑ جاتا ہی (حاصل جواب یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السّلام مثل آتش و محک کے آلۂ امتحان ہین جیسے محک سے اصلی حالت سونے کی کھل جاتی ہی اسیطرح موسیٰ علیہ السّلام کے سبب تیز اخبث باطنی جو صورت مناجات و تضرع مین مستور ہو گیا تھا ظاہر ہو جاتا ہی وجہ اسکی یہ ہی کہ اصل سبب ضلالت فرعون کا حب جاہ ہی خلوت مین کوئی امر مزیل جاہ نہین تھا اس لیے یہ ذمیمہ ساکن ہو جاتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السّلام اسکو دعوت فرماتے تھے اختیار عبدیت کی طرف جس کے لوازم مین سے ترک جاہ ہی پس مزیل جاہ کے پیش آنے سے اس ذمیمہ کو پھر حرکت ہوتی تھی پس دعوت موسویہ سبب حرکت حب جاہ کی اور وہ سبب تھا اصرار علی الکفر کا اسطور پر موسیٰ علیہ السّلام بالواسطہ گویا بطور محک کے سبب ظہور ضلال کا ہو جاتے تھے یہ تو جواب تھا باعتبار تعیین سبب ظاہری کے آگے بطور اضراب کے سبب حقیقی کی تعیین سے جواب ارشاد ہو کہ) یہ بات نہین (یعنی تعجب نہین یا سبب مذکور حقیقۃً نہین) کیونکہ یا بلکہ ہمارا قلب اور قالب سب اُن کے حکم مین ہی وہ ایک لحظہ ہمکو مغز بنا دیتے ہین ایک لحظہ پوست بنا دیتے ہین ایک لحظہ ماہ کر دین ایک لحظہ سیاہ کر دین بھلا یہ (تصرف) بجز خدا تعالیٰ کے اور کسی کا کام بھی ہو سکتا ہی اگر ہمارے لیے حکم ہو کہ کھیتی بنجاؤ تو ہم فوراً ہرے بھرے ہو جاوین اور اگر حکم ہو کہ زرد ہو جاؤ تو فوراً زشت رو (اور بدرونق) ہو جاوین غرض چوگان حکم حق کے روبرو (جو کہ صرف کُن کہنے سے سب کچھ کر دیتے ہین) ہم لوگ مکان اور لامکان مین دوڑے دوڑے پھرتے ہین) یعنی اُنکا حکم مکان یعنی عالم مادیات مین بھی چلتا ہی اور لامکان یعنی عالم مجردات مین جسمین ہمارے بعض اجرا یعنی لطائف بھی داخل

ہین نافذ ہوتا ہی) اور مُراد ان سب تمثیلات سے حالات متضادہ محمودہ و مذمومہ ہین اور حکم سے مراد حکم تکوینی ہی جیسے کن فکان اُس پر دلالت کرتا ہے مگر بعض امور مین جن پر جزا و سزا ہی اختیار عبد بھی متوسط ہی لہذا شبہۂ جبر لازم نہین خوب سمجھ لو)

چونکہ بیرنگی اسیر رنگ شد	موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد
چون بہ بیرنگی رسی کان داشتی	موسیٰ و فرعون دارند آشتی

(بیرنگی اطلاق۔ مراد وجود مطلق۔ رنگ تقیید مراد وجودات خاصّہ موسیٰ مطلق ہادی مہتدی۔ فرعون مطلق ضال مضل۔ یہ ظاہر ہی کہ موجودات عالم مطلق وجود مین باہم مشترک ہین اور انحاد وجود مین جنکو ظہورات کہتے ہین باہم متمائز و متغائر یعنی ہر موجود مین اسکا وجود جداگانہ آثار کے ساتھ ظہور کر رہا ہی مثلاً پانی مین وہی وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا پیاس کا بجھا دینا وغیرہ وغیرہ آثار اُسپر مرتب ہوے پس اُسی مطلق وجود کے مختلف افراد ہین جو حصص وجود کہلاتے ہین اور موجودات ان حصص وجود مین متمائز ہین اور مطلق وجود مین متحد اور یہ اہل کشف کو محقق ہوگیا ہی کہ یہ وجود مشترک ماہیت واحدہ ہی ہر ماہیت باہر موجود کا حصّہ وجود دوسری ماہیت یا دوسرے موجود کے حصّہ وجود سے مختلف بالماہیۃ نہین صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہی اور یہ وجود مشترک حال ہی تمام موجودات مین جو ظل یعنی فیضان ہی ایجاد حق کا یعنی حق تعالیٰ کا تعلق اس فیضان مین سب کے ساتھ یکسان ہی یہ نہین کہ کسی موجود مین ایک طرح کا فیضان دوسرے مین دوسری طرح کا جیسا اوپر ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف بالحقیقۃ نہین وہی ایک حقیقۃ واحدہ سب مین مشترک ہی اور مسئلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہی اور مرجع اسکا بھی وہی ہی جو دیباچہ مین بیان کیا گیا ہی کہ جب سب حصص سے نظر مرتفع ہوجاتی ہی چونکہ وجود مطلق کا بدون مقید کے محال ہی لہذا اس وجود مشترک سے بھی نظر مرتفع ہوگی پس وجود واجب ہی نظر مین رہ جاویگا جب یہ امر ممہد ہوچکا تو اب سمجھنا چاہیے کہ اوپر کے اشعار مین حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہی اس مناسبت سے بطور انتقال الی التوحید حسب عادت خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہین کہ) جب اطلاق (یعنی وجود مطلق) مقید برنگ (یعنی متعین بوجودات خاصّہ) ہوگیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے اختلاف و تمائز پیدا ہوگیا (جیسا ظاہر ہی کہ انبیاء علیہم السلام فروع شرائع مین مختلف ہین گو وہ اختلاف محمود ہی اور یہ بھی ظاہر ہی کہ یہ تمائز فی الوجود پر موقوف ہی) جب تم (ان وجودات متمائزہ کو نظر سے رفع کرکے) اسی اطلاق پر

پہونچ جاؤ جو تمکو (مرتبۂ ما بہ الاشتراک مین) حاصل تھا تو وہان ہادی اور مضل بھی باہم مشترک و متحد نظر آوین گے (جیساکہ ظاہر ہی مقصود اس سے ترغیب دینا ہی توحید پر کہ ان حوادث مختلفہ کے مشاہدہ پر نظر کو مقتصر مت کرو اُن سے نظر بالا لیجاؤ تاکہ وہان مطلق سے بھی نظر گذر کر اصل علت یعنی ذات و صفات و افعال حق کا مشاہدہ میسر ہو)

گر ترا آید برین نکتہ سوال	ز رنگ کے خالی بود از قیل و قال
این عجب کاین رنگ از بی رنگ خاست	رنگ با بی رنگ چون در جنگ خاست

(یہ سوال گو محض حاسیانہ ہی مگر چونکہ کاملین سب کی رعایت فرماتے ہین اس لیے اسکا جواب دینا مقصود ہی یعنی) اگر اس مضمون مذکور پر جو (باعتبار فہم عوام کے) کسیقدر دقیق ہی یہ سوال پیدا ہو کہ رنگ یعنی موجودات کثیرہ تو قیل و قال یعنی اختلاف (ممدوح یا مذموم) سے کبھی خالی نہین رہتے (ورنہ اگر تمائز نہو تو اثنینیت باقی نہ رہی) پس یہ بات عجیب ہی کہ باوجودیکہ یہ تمام وجودات وجود مطلق سے ناشی ہوے ہین (کیونکہ یہ سب اُسی کے حصص ہین جیسا اوپر مذکور ہوا) پھر کیا وجہ کہ یہ وجودات خاصہ اُس مطلق سے (احکام مین) مختلف ہین (وہ اختلاف یہی ہی کہ وجود مطلق مین تو آثار مختلفہ نہ تھے اور انمین پیدا ہوگئے حاصل سوال یہ کہ حقیقت مقید کی جب عین حقیقت مطلق مع قید ہی تو بنظر اُسکے عین مطلق ہونے کے ظاہراً مطلق و مقید کے احکام مین اختلاف ہونا مستبعد و مستغرب معلوم ہوتا ہی اور اگر باعتبار امکان کے اسکے استبعاد سے قطع نظر بھی کرلی جاوے تب بھی اس اختلاف مین کوئی حکمت اور نفع نہین معلوم ہوتا حالانکہ مقتضاے اصلی کو مرجوح کرکے امر زائد کو راجح کرنیکے لیے حکمت کی ضرورت ہی بخلاف مقتضاے اصلی کے کہ اُسکا ابقاء تو خود مقتضاے حکمت ہی حکمت زائدہ کی ضرورت نہین اور یہان مرتبۂ مطلق مین بالفعل کوئی اختلاف نہ تھا پھر مقیدات مین کیونکر ہوگیا اور کیون ہوگیا)

اصل روغن ز آب افزون می شود	عاقبت با آب ضد چون می شود
چونکہ روغن را ز آب اسرشتہ اند	آب با روغن چرا ضد گشتہ اند
چون گل از خار است و خار از گل چرا	ہر دو در جنگ اند و اندر ماجرا
یا نہ جنگ ست این برای حکمت ست	ہمچو جنگ خرفروشان صنعت ست
یا نہ این ست و آن حیرانی ست	گنج باید جست این ویرانی ست

(ان اشعار مین جواب ہی سوال مذکور کا تقریر اُسکی یہ ہی کہ ہر چند کہ حقیقت مقید کی عین حقیقت مطلق کی ہی مگر اُسکے ساتھ مع قید تاکی قید بھی تو ہی خلاصہ یہ کہ مقید صرف مطلق کا نام نہین بلکہ مطلق مع القید کا پس اختلاف احکام

مطلق و مقید کا باعتبار مقید و مطلق کے عین ہونیکے نہین بلکہ باعتبار اُن قیود منضمہ کے جن کے انضمام سے وہ مقید غیر ہوگیا ہی مطلق کا اسلیے ممکن ہی کہ مطلق کے اور احکام ہون اور مقید کے اور احکام ہون منجملہ اُن کے یہ حکم بھی ہو کہ مطلق مین اختلاف نہ تھا مقید مین ہوگیا پس مطلق کا من وجہ اصل اور مقید کا فرع ہونا اس امکان کو مانع نہین چنانچہ نظیر اسکی یہ ہی کہ) دیکھو روغن کا مادہ پانی سے نشو و نما پاتا ہی چنانچہ ظاہر ہی کہ جن نباتات سے تیل نکلتا ہی وہ پانی سے پرورش پاتے ہین پس اس اعتبار سے پانی من وجہ روغن کی اصل ہوا) مگر انجام کار پانی کے ساتھ (احکام) مین کیسا مخالف ہوجاتا ہی (حتی کہ دونون چراغ مین جمع ہوکر کام نہین دے سکتے) ہم جواباً پوچھتے ہین کہ جب روغن کو پانی سے تربیت کیا گیا ہی پھر پانی اور روغن ضد کیون ہوگئے ہین) اس سے معلوم ہوا کہ اصل فرع کی تساوی و تماثل تمام احکام مین ضروری نہین) اور لوجب گل خار سے ہی اور خار گل سے پھر کیون دونون مختلف اور زبان حال سی) بخانجتی مین لگ رہے ہین (یعنی احکام اور آثار مختلف ہین اور گل سی خار کا ہونا اور اُسکا عکس باینمعنے ہی کہ اول درخت خاردار پیدا ہوتا ہی اُسی خاردار درخت مین پھول لگ جاتے ہین پھر اُس گل مین تخم ہوتا ہی اور اُس تخم سے درخت خاردار پیدا ہوتا ہی کمافی قولہ تعالیٰ یخرج الحی من المیت و یخرج المیت من الحی اس اعتبار سے باہمد گر اصل و فرع کہدیا اس تقریر سے امکان اختلاف اصل و فرع کا تو ثابت ہوا رہگیا دوسرا سوال کہ اسمین نفع کیا ہی تو اُسکا جواب ایک تو اسی تقریر سے نکلتا ہی یعنی ممکن ہی کہ یہ اختلاف خود مقصود بالذات ہو پس سوال حکمت ہی بیکار ہی کیونکہ اگر ہر واقعہ مقصود للحکمۃ ہو تو وہ حکمت بھی ایک واقعہ ہی اُوسکے لیے بھی ایک حکمت ضروری ہوگی وعلیٰ ہذا القیاس یا تو تسلسل محال لازم آویگا و یا کسی واقعہ کو قطع تسلسل کے لیے مقصود بالذات ماننا پڑیگا سو اسمین سب واقعات متساوی ہین اگر اول ہی سے اصل مسئول عنہ کو مقصود بالذات کہدیا جاوے تو کیا امتناع ہی دوسرا جواب یہ ہی کہ) یا یون کہا جاوے کہ یہ اختلاف واقعی (یعنی مقصود بالذات) نہین بلکہ کسی حکمت کیواسطے ہی اور وہ حکمت مقصود بالذات ہی) اور خرفروشون یعنی دلالون) کی جنگ کیطرح ایک صنعت ہی (کہ انکو فی نفسہ جنگ اور بحث مقصود نہین ہوتی بلکہ اُسمین دوسری مصلحت ہوتی ہی کہ خریدار کی نظر مین سودے کی قدر ہوجاوے اور مراد اس حکمت سی امر متعین ہی جو غور و فکر کرنیسے قابل ادراک کے ہو اور تیسرا احتمال جواب مین یہ ہی کہ) یا یون کہا جاوے کہ نہ یہ بات ہی نہ وہ بات ہی (یعنی نہ خود اختلاف مذکور مقصود بالذات ہو نہ کوئی امر متعین و منتہی مصالح کا ہو) بلکہ وہ حکمت محض حیرت ہو (یعنی یہی حکمت ہو کہ عقلاء و عرفاء خوب غور کرنیکے بعد بھی جب اسمین کسی حکمت کی تعیین نکر سکین یا ہر حکمت کو محتاج دوسری حکمت کا دیکھین الی مالایتناہی تو عدم تعیین سے حیرت کا اُنپر غلبہ ہوتا کہ سب غیر اللہ سے

اُنکی نظر مرتفع ہوجاوے اور بسیطِ عدم تناہی سے بزبان حال یہ پڑھ کر حدیث از مطرب دمی گوی و راز دہر کمتر جو سب سلسلہ سے قطع نظر کردین اور غیر سے نظر مرتفع ہونے کی جو غایت ہی مولانا اسکو فرماتے ہین کہ اب خزانہ تلاش کرو کہ یہ حیرت ویرانی ہی (یعنی جب تم پر حیرت غلبہ کرے اور ماسوی اللہ نظر سے اُٹھ جاوی تو اب جو اسکا ثمرہ ہی حاصل کرو کہ ذات حق مین توجہ کو مستغرق کردو کیونکہ یہ حیرت مثل ویرانی کے ہی کہ قلب سے سب غیر اللہ کی عمارت کو منہدم کردیا اور خزانہ ویرانی مین ہوتا ہی پس مشاہدہ حق کا اسی حیرت مین ہوسکتا ہی کیونکہ توجہ الی اللہ کو توجہ الی غیر اللہ مانع تھی جب مانع مرتفع ہوگیا تو مقصود حقیقی تک رسائی سہل ہی پس اُسمین کوشش کرو۔

انچہ تو گنجش تو ہم مے کنے	زان تو ہم گنج را گم مے کنے
چون عمارت دان تو وہم ورا یہا	گنج نبود در عمارت جا یہا
در عمارت ہستی و جنگی بود	نیست را از ہستہا ننگی بود
نے کہ ہست از نیستی فریاد کرد	بلکہ نیست آن ہست را داد کرد
تو مگو کہ من گریزانم ز نیست	بلکہ آواز تو گریزانست ایست
ظاہر امی خواندت او سوے خود	وز درون می راندت با چوب رد
نعلہاے باز گونہ است ای سلیم	نفرت فرعون تو میدان از کلیم
قومے اندر آتش سوزان چو درد	قومے اندر گلستان پر رنج و درد

(اوپر حصول گنج کے لیے ترغیب دی ہی اب تعیین گنج مین جو بعض کو غلطی ہوجاتی ہی کہ لذاتِ دنیویہ کو گنج مقصود سمجھتے ہین اُسپر متنبہ فرماتے ہین کہ جس چیز کو (غلطی سے) تو گنج سمجھ رہا ہی (وہ خیال بالکل ایسا غلط ہی کہ) اُس خیال سے تو گنج (حقیقی) کو گم کیے ہوے ہی (کیونکہ طالب لذات واصل الی اللہ نہین ہوسکتا آگے اس غلطی کی مثال فرماتے ہین کہ) خیالات اور رلے کو (جن سے تحصیل لذاتِ دنیا مین کام لیا جاتا ہی) مثل عمارات کے سمجھو اور گنج کبھی عمارتون کی جگہون مین ہوتا نہین (پس عقل معاش کے بقاء کی حالت مین جو مقصود تمکو حاصل ہی وہ گنج نہین اُس گنج کے حصول کے لیے اسکا فنا کرنا یہ ویرانی سے شرط ہی آگے ان عمارات یعنی عقل معاش وراے دینوی کی مذمت فرماتے ہین کہ) عمارات مین تو (دعوی) ہستی اور اختلاف ہوتا ہی (اسی لیے) فانی فی اللہ کو ان ہستیون سے (اور جو اُسکے دلدادہ ہین اُنسے) نفرت ہوتی ہی (اور ہرچند کہ ظاہر مین ان بندگان خدا کو بھی بندگانِ حق سے نفرت وحشت ہوتی ہی مگر) واقع مین یون نہین ہی کہ یہ مدعیانِ ہستی

موہوم اُن فانیان راہ حق سے فریادو گریز کرتے ہون بلکہ خود اُن اہل فنا ہی نے ان مقیدان ہستی کو (اپنے دل سے) رد کر رکھا ہی (پس اے گرفتار ہستی) تم مت کہو کہ مین ہی اُس صاحب فنا سے بھاگتا ہون (اور منھ نہین لگاتا) بلکہ واقع مین وہی تجھ سے نفور ہی تو (چاہے) کھڑا رہ (اور دیکھے کہ کون بھاگتا ہی اور جس طرح اس نفرت مین معاملہ بالعکس ہی کہ ظاہر مین ناقصین اہل کمال سے نفور ہین اور واقع مین اہل کمال ہی ان ناقصین سے نفور ہین اسیطرح بلانے مین معاملہ بالعکس ہی کہ) ظاہر مین تو وہ تجھکو اپنی طرف بلاتے ہین (کیونکہ دعوت الی الحق انکا کام ہی) مگر باطن مین تجھکو عصاے ردسے دفع کر رہے ہین (مطلب یہ ہی کہ باطن مین انکو اہل نقصان کی طرف بسبب بغض فی اللہ کے میلان نہین ہی اسلیے جذب نہین کرتے بلکہ نفرت کی وجہ سے قوت دافعہ غالب ہی اسلیے ان ناقصین کو کُنسے وحشت ہی) غرض اسکی مثال اُلٹی نعلون کی سی ہی (جنکو چور اپنی جوتون مین لگا لیتے ہین کہ اگر مشرق کو جاتے ہین تو مغرب کی طرف جانے کا نشان بنتا ہی اسیطرح یہان ظاہر مین کچھ اور محسوس ہوتا ہی اور باطن مین کچھ اور واقع ہی) پس فرعون کی نفرت کو (جو کہ اسکو موسی علیہ السلام سے ہی) تم حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی طرف سے سمجھو (کہ انھین کو اُس سے نفرت ہی اس وجہ سے اسکو اُدھر انجذاب نہین ہوتا چنانچہ آیت ربّنا اطمس علی اموالھم واشدد علی قلوبھم اسکی صریح دلیل ہی اور سبب اسکا وہی بغض فی اللہ ہی اس لیے کوئی اشکال شرعی نہین کہ اہل اللہ تو خیر خواہ ہوتے ہین نہ کہ بدخواہ کیونکہ خیر خواہی کے لیے دعوت وہدایت بس ہی جسمین انکو ذرہ برابر دریغ نہین اور اُسی تفاوت ظاہر و باطن کے فروع مین سے ایک امر یہ ہی کہ) ایک قوم تو (یعنی اہل اللہ ظاہر مین) آتش سوزان (یعنی بلاو مجاہدہ) مین ہین اور (باطنًا) گلاب کیطرح (روحانی مسرت سے) خندان ہین) اور ایک قوم (یعنی اہل ضلال ظاہر مین) گلستان (یعنی اذاقہ دنیا) مین ہین اور (باطن مین) رنج وتکلیف مین آلودہ ہین (کیونکہ روحانی مسرت سے بے بہرہ ہین)۔

سبب حرمان اشقیا از دو جہان کہ خسر الدنیا والآخرۃ

آن حکیمک اعتمادے کردہ است ۔۔۔ کاسمان بیضہ زمین چون زردہ است

گفت سائل چون بماند این خاک دان ۔۔۔ در میان این محیط آسمان

ہمچو قندیلے معلق در ہوا ۔۔۔ نے در اسفل می رود نے بر علا

آن حکیمش گفت کز جذب سما ۔۔۔ از جہات شش بماند اندر ہوا

چون ز مقناطیس قبّہ رختہ — در میان ماند آہنے آویختہ
آن دگر گفت آسمان پُر صفا — کے کشد در خود زمین تیرہ را
بلکہ دفعش می کند از شش جہات — زان بماند اندر میان عاصفات

(یہ حکایت تمثیل ہی مضمون بالا سے نفرتِ فرعون تو میدان از کلیم (کی) یعنی فلسفی کا اعتقاد ہی کہ آسمان مثل ہیضہ کے (محیط) ہی اور زمین زردی بیضہ کیطرح (احاط) ہی کسی سائل نے کہا کہ پھر یہ زمین اسی محیط کے درمیان مین کسطرح مثل قندیل کے ہوا مین معلق ہی کہ نہ اسفل کیطرف جاتی ہی نہ اعلی کیطرف حکیم نے جواب دیا کہ چونکہ سب طرف سے آسمان اُسکو کشش کرتا ہی اسلیے وہ خلاء مین رہ گئی جیسے مقناطیس کا ایک قبّہ بنایا جاوے اور بیچون بیچ ایک گولہ لوہے کا لٹکا دیا جاوے (چونکہ وہ مقناطیس تمام جوانب سے اُسکو کشش کرے گا لامحالہ وہ درمیان مین رہ جاویگا یہ جزو آسمان کا مذہب مذکور شاید کسی فلسفی کا ہوگا) دوسرے شخص نے (اُسکے رد مین) کہا کہ بھلا آسمان پُر صفا زمین تیرہ کو اپنی طرف کیون کھینچنے لگا (کیونکہ تجاذب کے لیے تناسب شرط ہی اور صاف و تیرہ مین مناسبت مفقود ہی) بلکہ (وجہ تعلیق یہ ہی کہ) اُسکو شش جہت سے دفع کرتا ہی (اور قوت دافعہ سب طرف سے مساوی ہی) اس لیے زمین درمیان مین تند ہواؤن کے جھکولون مین رہ گئی (شاید قوتِ دافعہ کو عاصفات کہدیا ہو یا درمیان مین رہنے سے تند ہوائین اُس پر چلتی ہین (حاصل تمثیل یہ ہوا کہ اسیطرح اہل کمال اہل ضلال کو باطنًا اپنے سے دفع کرتے ہین بوجہ عدم تناسب کے اور یہی سبب ہی حرمان کا چنانچہ آگے تصریح ہی)

پس ز دفع خاطر اہل کمال — جان فرعونان بماند اندر ضلال
پس ز دفع این جہان و آن جہان — ماندہ اند این بیرہان بے این و آن
سرکشی از بندگان ذوالجلال — دانکہ دارند از وجود تو ملال
کہربا دارند و چون پیدا کنند — کاہ ہستی ترا شیدا کنند
کہربای خویش چون پنہان کنند — زود تسلیم ترا طغیان کنند

(پس چونکہ اہل کمال کا قلب دفع کر رہا ہی اسلیے فرعون یعنی گمراہون کی جان ضلال مین پھنسی ہی یعنی وہ حضرات (انکو اس جہان مین بھی دفع کرتے ہین (کہ ان سے نفرت و بغض فی اللہ رکھتے ہین) اور اُس جہان مین بھی دفع کرینگے (کما حکی اللہ تعالیٰ وَنَادیٰ اَصْحٰبُ النَّارِ اَصْحٰبَ الْجَنَّۃِ اَنْ اَفِیْضُوْا عَلَیْنَا مِنَ الْمَآءِ اَوْ مِمَّا رَزَقَکُمُ اللّٰہُ

قالوا ان اللہ حرمہما علی الکافرین۔ وقال تعالیٰ یوم یقول المنافقون والمنافقات للذین آمنوا انظرونا نقتبس من نورکم قیل ارجعوا وراءکم فالتمسوا نورًا) اس لیے یہ بیرہ لوگ خسارہ نیا و آخرۃ ہو گئے تم جو بندگان ذوالجلال سے سرکشی واعراض کیے ہوے ہو خوب یقین کرلو کہ انکو ہی تمھارے وجود سے ملال ہی (بس گویا تم کو دفع کر رہے ہین) اُن کے پاس ایک کہربا ہی (یعنی اُن کے قلب مین قوت جاذبہ ہی) وہ جب اُس کو ظاہر کرتے ہین (یعنی باذن الٰہی اُس سے کام لیتے ہین) تو تیری ہستی وجود مثل کاہ کے ہی اپنا شید کر لیتے ہین (جس طرح کاہ کو کہربا کی طرف کشش ہوتی ہی) اور جب وہ اپنی کہربا کو پوشیدہ کر لیتے ہین (اور تجھکو اپنی طرف جذب نہین کرتے تو فورًا تیری صفت تسلیم (وانقیاد واعتقاد) کو (مبدل بہ) طغیان کر دیتے ہین (یعنی تجھکو اُن سے اُنس نہین رہتا ہے اور یہ کشش اور اُسکی تاثیر موقوف ہی اذن الٰہی پر ورنہ اول تو کشش نہین ہوتی اور اگر احیانًا کسی عارض سے ہو بھی تو تاثیر نہین ہوتی قال اللہ تعالیٰ انک لاتہدی من احببت وقال علیہ السلام اللّٰھم اید الاسلام بعمر بن الخطاب او بعمرو بن ہشام الحدیث۔

آنچنانکہ رتبۂ حیوانی ست	کو اسیر و سخرۂ انسانی ست
رتبۂ انسان بدستِ اولیا	سخرہ چون حیوان شناسیش ای کیا
بندۂ خود خواند احمدؐ در رشاد	جملہ عالم را بخوان قل یا عباد
عقل تو ہمچون شتر بان توشتر	میکشاند ہر طرف در حکم مر
عقل عقل اندر اولیاؤ عقل ہا	بر مثال اشتران تا انتہا
اندر ایشان بنگر آخر زاعتبار	یک قلاؤزست و جان صد ہزار

(ان مثالین ہین اوپر کے مضمون یعنی خلق کے مسخر ہونیکی اولیاء اللہ کے لیے مثال اول) جسطرح مرتبۂ حیوانی (یعنی حیوانات) اسیر اور مسخر مرتبۂ انسانی (یعنی انسان) کا ہی (کما قال اللہ تعالیٰ اللہ الذی سخر لکم الانعام) اسیطرح نوع انسان کو اولیاء اللہ کے ہاتھ مین مسخر سمجھو (چنانچہ دلیل یہ ہی کہ) تمام عالم کو (باعتبار معنی تسخیر کے) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بندہ ارشاد فرمایا ہی چنانچہ تم آیہ قل یا عبادی الذین اسرفوا کو بڑھ کر دیکھ لو (یہ تفسیر باعتبار معنی تسخیر کے گو مستحیل نہین مگر مستبعد ہی لیکن مدعاے مقصود اسپر موقوف نہین الطیعوا الرسول۔ وان کنا کافۃ للناس اسکے اثبات کے لیے کافی ہی مثال ثانی) دیکھو تمھاری عقل (متبوع ہونے مین) مثل شتر بان کے ہی اور تم (اُسکے تابع ہونے مین) مثل شتر کے ہو وہ عقل تمکو اپنے حکم قوی مین ہر طرف (جہان چاہتی ہی) لیے لیے

پھرتی ہے (اسیطرح اولیاء اللہ مثل عقل العقول کے ہین (کہ عقول کی رہبری کرتے ہین) اور بقیہ عقول اوّل سے انتہا تک مثل شتروں کے ہین (کہ محتاج اتباع اولیا ہین) اُنکی حالت مین ذرا نظر عبرت سے غور کرو کہ (اُن حضرات مین سے) ایک رہبر (ہوتا ہی) اور لاکھون کی جانین (اُسکی پیروی ہوتی ہین) ف اوپر تسخیر جذبی کا بیان تھا اور اُن اشعار مین مطلق تسخیر مذکور ہی جو عام ہی اُسکو بھی اور تسخیر ارشادی یعنی رہبری و رہنمائی کو بھی سو اتنی مناسبت ربط کلام کے لیے کافی ہی۔

چہ قلاؤز و چہ اشتربان بیاب	دیدۂ کان دیدہ بیند آفتاب
تا کہ جہان در تعب بماندہ میخ دوز	منتظر موقوف خورشید ست ہر روز
اینت خورشید نہان در ذرّہ	شیر نر در پوستین بزّہ
اینت دریاے نہان در زیر کاہ	پا برین کہ ہین منہ با اشتباہ
اشتباہی و گمانے در درون	رحمتِ حق ست بہر رہنمون

(اوپر اولیاء اللہ کی عظمتِ شان مثالون مین بیان کی ہی اب اُس سے اعراب کرکے فرماتے ہین کہ) قلاؤز و شتربان کی مثالین کیا چیز ہین (جن سے اولیاء اللہ کی عظمت کی حقیقت معلوم ہو سکے) تم وہ (باطنی) آنکھ دستیاب کرو جو آفتاب (انسان کامل) کو ادراک کر سکے یہ جہان تو (بدون اولیاء کے) شبِ تاریک (جہل وضلال) ہین (حرکت و عروج الی الکمال سے) میخ دوز (یعنی بستہ) ہو رہا ہی اور روز (ہدایت) کا طلوع ہونا تو خورشید (ذات انسان کامل) پر موقوف ہی اور اُسکا منتظر ہی (مطلب یہ کہ اگر اولیاء اللہ نہون تو تمام عالم تاریک ہی چنانچہ ظاہر ہی کہ انوار دین ان ہی کی ذات سے ہین) یہ خورشید (یعنی ذات انسان کامل کہ عبارت ہی اُسکی روح سے) ایک ذرہ (یعنی جسم عنصری مین) پوشیدہ ہو رہا ہی (دوسری مثال) گویا شیر نر ایک بکری کی پوستین مین چھپ رہا ہے (تیسری مثال) یہ گویا ایک دریا ہی جو گھاس کے نیچے پنہان ہو رہا ہی (دیکھو خبردار) اس گھانس پر پاؤن مت رکھدینا بوجہ اس شبہہ کے (کہ شاید یہ انسان کامل ہو کہ مطلب سب امثلہ کا یہ ہی کہ اولیاء اللہ کی ظاہری حالت جسمانی کم روئی یا کمن جائی و خستگی کو دیکھ کر اُن سے گستاخی و بداعتقادی مت کرو کیونکہ اسمین اندیشہ ہلاکت کا ہی جیسے کوئی شیر کو جو بکری کی پوستین مین ہی چھیڑنے لگے یا گھاس پر جسکے نیچے دریا ہی پاؤن رکھنے لگے ظاہر ہی کیا انجام ہوگا آگے اس شبہہ کا کہ شاید یہ انسانِ کامل ہو موجب رحمت ہونا فرماتے ہین کہ یہ اشتباہ اور گمانِ مذکور جو قلب مین آجاتا ہی یہ رہنمائی کے لیے رحمتِ حق ہی (ورنہ مقتضا ولایت خاصّہ کا تو یہ تھا کہ عوام کو

مرتبۂ احتمال مین بھی اسکا انکشاف نہوتا اولیائی تحت قبائی لایعرفہم سوائی مگر اس صورت مین اُن سے کوئی طالب بھی نتفع نہوسکتا اور نیز اُن کے ساتھ گستاخی کرنے سے احتیاط نہ کیجاتی اور گو یہ گستاخی بلا علم وقصد ہوتی مگر بوجہ قدرت علی اللہ بربو تعدیل القصد کے معذوری نہوتی پس یہ رحمت حق ہی کہ اولیا کی ذات مین کچھ آتا ایسے رکھدیے جس سے اقل مدرجہ شبہہ تو اُن کے کامل ہونے کا ہوسکتا ہی جس سے انتفاع بھی سہل ہی اور ادب بھی ممکن ہی اس لیے مولانا نے اسکو دلیل وجوب ادب مین لائے۔

ہر پیمبر فرد آمد در جہان	فرد بود و صد جہانش در نہان
عالم کبرے بقدرت سحرہ کرد	کرد خود را در کہین نقشے نورد
ابلہانش فرد دیدند و ضعیف	کے ضعیف ست آنکہ باشہ شد حلیف
ابلہان گفتند مردی بیش نیست	وائے آنکو عاقبت اندیش نیست
عاقبت دیدن بود از کاملے	دور بودن ہر نفس از جاہلے
بشنو اکنون قصۂ صالح روان	بگذر از صورت طلب معنی آن
زانکہ صورت بین نہ بیند عاقبت	عاقبت بینی بیابی عافیت

(یہ تقریر تو توضیح ہی مضمون بالا کی کہ مقبولان الٰہی گو بظاہر ضعیف ہوتے ہین مگر باطنًا انکی بڑی عظمت و رفعت ہوتی ہی پس فرماتے ہین کہ) ہر پیغمبر دنیا مین تنہا آئے ہین (مگر باوجودیکہ ظاہرًا) فرد ہوتے تھے اُن کے باطن مین یہ کیا کون عالم مخفی ہوتے ہین (وہ عالم عبارت ہی اسماء الٰہیہ کے یعنی اُن کے علوم و کمالات و قبولیت عند اللہ و منصور بتائید اللہ) اس عالم اکبر کو (کہ عبارت ہی مجموعۂ موجودات عالم سے) اپنی خداداد قدرت سے مسخر کرلیا تھا (کہ زوال برکات مین سب اُن کے محتاج تھے حتی کہ سموات و ارض کا بقا مقبولان الٰہی کے دم تک ہی اور جب انمین سے کوئی نرہے گا تو اللہ اللہ کہنا موقوف ہوجاویگا اور قیامت قائم ہوکر عالم نیست و نابود ہوجاویگا جیسا حدیث صحیح مین وارد ہی مگر ظاہر مین اپنے آپ کو ایک ادنی درجہ کی صورت (یعنی تن عنصری و عامیانہ حالت) مین پیچیدہ کر رکھا تھا سو بیوقوف لوگون نے انکو تنہا و ضعیف سمجھا لیکن ایسا شخص کیا ضعیف ہوسکتا ہی کہ بادشاہ حقیقی کا مقرب و حلیف ہو بیوقوف کہا کرتے کہ ایک آدمی ہین اس سے زیادہ کوئی بات نہین (جیسا قرآن مجید مین حکایت ہی ابشرا منا واحدًا نتبعہ) واقعی اُس شخص کی حالت بھی افسوس ناک ہی جو عاقبت اندیش نہو (جیسا قرآن مجید مین جواب ہی سیعلمون غدا من الکذاب الاشر) انجام اندیشی اور ہر دم جہالت سے دور رہنا بھی کامل ہونے کی

علامت ہی (اب اسکی تائید کے لیے تم صالح علیہ السّلام کا مشہور قصّہ سُن لو اور (اُسکے سننے سے یہ نتیجہ حاصل کرو کہ) صورت سے گذر کر معنی تک پہونچا کرو کیونکہ صورت بین انجام کو نہین دیکھتا ہے اگر عاقبت بینی کرنے لگو تو عافیت میسر ہوجاوے۔

حقیر دیدن خصمانِ صالح ناقہ را چون حق تعالیٰ خواہد لشکری را ہلاک گرداند در نظر ایشان خصم را حقیر نماید و یُقلّلکُم فی اعینہم لیقضی اللہ امرًا کان مفعولاہ

ناقۂ صالح بصورت بدشتر — بے بریدندش زجہل آن قوم مُر
از برائے آب چون خصمش شدند — آب کو رونان کو را ایشان بُدند
ناقۃ اللہ آب خوردی از جوی میغ — آب حق را داشتند از حق دریغ
ناقۂ صالح چو جسم صالحان — شد کمینی در ہلاک طالحان
تا بر آن امت ز احکم مرگ و درد — ناقۃ اللہ و سقیا ہا چہ کرد
شحنۂ قہر خدا زایشان بجست — خونہائے اشتری شہری درست

یعنی ناقہ حضرت صالح علیہ السّلام کی ظاہر مین تو صرف ایک معمولی اونٹنی تھی اُس قوم سخت نے جہالت سے اُسکے ہاتھ پاؤن قطع کرڈالے صرف قدرتی پانی کے واسطے اُسکے دشمن ہوگئے (آب چاہ کو تشبیہًا آب جو کہدیا وجہ تشبیہ کی بلاصنعت بندہ کے اُسکا پیدا ہونا ہی) واقعی وہ لوگ پانی کے بھی ندیدہ تھے اور کھانے کے بھی ندیدہ تھے (یعنی بخیل وحریص تھے) ناقۃ اللہ قدرتی چشمہ سے پانی پیتی تھی (یہان تشبیہًا جوی میغ کہدیا) خدا کا پانی خدا ہی سے دریغ کرتے تھے (یعنی اللہ کی خاص اونٹنی کو ندیتے تھے) ناقہ صالح کی مثال صلحاء کے جسم کی ہی کہ مرکب ہی روح کا جو شابہ ہی صالح علیہ السّلام کے جیسا آگے آتا ہی) اور وہ طالحون کی ہلاکت کے لیے مثل کمین گاہ کے ہی (کیونکہ شان کمین گاہ کی یہ ہوتی ہی کہ مہلک سے ہجوم بلیّہ کا گمان بھی نہین ہوتا اسطرف سے خوف وخطر ہوتا ہی اسی طرح صلحاء کو آزار جسمانی دیتے ہوے لوگ اندیشہ ناک نہین ہوتے اور اُسکے سبب مبتلائے قہر الٰہی ہوتے ہین) یہانتک کہ اُس اُمت پر ناقۃ اللہ اور اُسکے پانی پینے کے معاملہ نے دیکھو نوبت اور مصیبت کا کیا واقعہ نازل کرایا کہ شحنۂ قہر خداوندی نے اُن لوگون سے ایک ناقہ کے خونبہا مین پورے ایک شہر کا مطالبہ کرلیا (یہی قصّہ ہوتا ہی جسم صلحاء کو آزار دینے کا اور جسم کی تخصیص بہ توجہ کیجاتی ہی کہ ان کی روح پر

تو کسی موذی اور کسی کی ایذاء کا دست رس ہی نہین اُن کو ستانا صرف جسم تک اثر کرسکتا ہی جیسا عنقریب تصریحًا مثنوی مین آتا ہی۔

روح صالح بر مثال اشتر ست	نفس گمره مر ورا چون بے بر ست
روح همچون صالح و تن ناقه است	روح اندر وصل و تن در فاقه است
روح صالح قابل آزار نیست	نور یزدان صبغهٔ کفار نیست
روح صالح قابل آفات نیست	زخم بر ناقه بود بر ذات نیست
حق ازان پیوست با جسمی نهان	تا شش آزار ند و بینند امتحان
بیخبر کا زار این آزار اوست	آب این خم متصل با آب جوست
زان تعلق کرد با جسمش آگه	تا که گردد جمله عالم را پناه
کس نیابد بر دل ایشان ظفر	بر صدف آید ضرر نے بر گهر
ناقه جسم و لے رابنده باش	تا شوی با روح صالح خواجه تاش

(اسمین تطبیق ہی قصہ کی مقصود مذکور پر کہ مقبولان الٰہی کو ضعیف نہ سمجھے اور اُنکی مخالفت نکرے ورنہ مثل مذکور زبان ناقہ صالح کے مستوجب ہلاکت ابدیہ کا ہوگا تقریر تطبیق کی یہ ہی کہ) روح جو مثل صالح علیہ السّلام کے ہی وہ شتر کے مثل ایک چیز (یعنی تن) پر (سوار) ہی اور گمراہ (لوگون کا) نفس اُسکے لیے کونچین کا مٹنے والا (یعنی آزار دہندہ) ہی پس (مقبولین کی) روح تو مثل صالح علیہ السّلام کے ہوئی اور تن مثل ناقہ کے ہی سو روح تو (ہمیشہ) وصل (اور راحت) مین ہی (کہ اُسپر کسی کا اثر ایذاء کا نہین ہو نچتا گو موذی لوگ یہی قصد کرتے ہون) اور تن فاقہ (و غم آلین مبتلا ہوسکتا) ہی یعنی روح جو مثل صالح علیہ السّلام کے ہی آزار کے قابل نہین (کیونکہ وہ عالم امر سے ہونے کے سبب ایک قسم کا نور الٰہی ہی کیونکہ مجرد مین مظہریت کی شان زائد ہی کہ وہ تنزہ و تجرد مین بھی مناسبت رکھتی ہی اور حقیقت نور کی یہی ظہور ہی) اور نور الٰہی کفار (و مخالفین) کا مغلوب نہین ہوسکتا اسلیے روح جو مثل صالح علیہ السّلام کے ہی قابل آفات نہین ہی اور زخم (و تکلیف جو کچھ کالمین پر واقع ہوتی ہی وہ) ناقہ (یعنی جسم) پر ہی (اُنکی) ذات (یعنی روح) پر نہین ہی (مگر چونکہ تن کو بھی ایک خاص تعلق روح سے ہی اور روح کو ایک خاص تعلق حق تعالیٰ سے ہی اسلیے اُس کے آزار رسانی سے وہی سزا ہوتی ہی جو ایذاء روح سے بلکہ ایذاء حق سے ہونا چاہیے کما قال تعالیٰ ان الذین یؤذون اللہ و رسولہ لعنھم اللہ الخ چنانچہ اسی کو فرماتے ہین کہ حق تعالیٰ نے اسواسطے

جسم سے روح کو باطن مین پہونسنہ فرماد یا ہی تاکہ (بعد) اُس جسم کو آزار دین اور اُسکا نتیجہ بھگتین (بوجہ تعلق جسم مع الروح اور تعلق روح مع الحق کے جیسا ابھی بیان ہوا) یہ موذی اِس سے بے خبر ہین کہ اِسکا آزار دینا اُسکا آزار دینا ہی (یعنی جسم کا آزار روح کا آزار ہی) یا یہ کہ بواسطہ جسم کے روح کا آزار حق تعالیٰ کا آزار دینا ہی) کیونکہ اس خم (تن) کا پانی (یعنی روح) دریا (یعنی حضرت حق) سے اتصال (و تعلق خاص) رکھتا ہی اور (دوسرے) اوسلیے روح کا تعلق جسم سے کر دیا ہی تاکہ (یہ شخص کامل) تمام عالم کے لیے (باعتبار ارشاد و ہدایت و فیضرسانی کے) پناہ ہوجاوے (یعنی) ایک حکمت یہ ہی کہ منکرین کو سزا ہو جسکا اوّل بیان کیا۔ دوسری حکمت یہ ہی کہ طالبین کو ہدایت و فیض ہو کیونکہ بدون تعلق جسمانی کے بعثت دنیا مین اور مخالطت و مجالست و وعظ و پند کچھ بھی نہوتا اور تمام عالم اسلیے کہا کہ ہدایت پہنچے رہنمون تو سبھی کے لیے ہوئی ہی خواہ کوئی راہ مین بننا چاہے یا نہ چاہے (ان) کے قتل پر (یعنی روح پر تو کوئی قابو پا نہین سکتا (یعنی کسی کی ایذا نہین پہونچ سکتی حتی کہ شیطان بھی مایوس ہی قال تعالیٰ ان عبادی لیس لک علیہم سلطان) اور جو کچھ ضرر پہونچتا ہی وہ صدف (یعنی جسم) پر ہی نہ کہ گوہر (یعنی روح) پر (جب کاملین کی یہ شان ہی تو) تم جسم اولیاء کے جو مثال ناقہ کے ہی خادم بنے رہو (یعنی ایذا مت پہونچاؤ بلکہ راحت دو) تاکہ تمکو روح کے ساتھ جو مثل صالح علیہ السّلام کے ہی خواجہ تاشی کا علاقہ ہوجاوے (یعنی اُس بندۂ مقبول کے تم بھی بندۂ مقبول ہوجاؤ)۔

گفت صالح چونکہ کردید این جسد	بعد سہ روز از خدا نقمت رسد
بعد سہ روز دگر از جان ستان	آتشی آید کہ دارد سہ نشان
رنگ روی جملہ تان گردد دگر	رنگ رنگ مختلف اندر نظر
روز اول روی تان چون زعفران	در دوم روشن بچون ارغوان
در سوم گردد ہمہ روہا سیاہ	بعد از ان اندر رسد قہر آلہ
گر نشان خواہید از من زین وعید	کرہ ناقہ بسوے کہ دوید
گر تو اینرا گر فتن چارہ ہست	ورنہ خود مرغ امید از دام جست

(یہان سے تفصیل ہی عذاب کی جو ناقہ کے قتل پر نازل ہوا جسکا بیان مجمل آیا تعالیٰ اللہ وتقدس پہ کہ بندہ تمیم ہی قصہ کی یعنی حضرت صالح علیہ السّلام نے فرمایا کہ جب تمھارے حسد کی یہان تک نوبت پہونچ گئی کہ ناقہ (کی پی) پا گوا! تھا حتی کہ اُسکو قتل کر ڈالا) تو اب تین روز کے بعد خدا تعالیٰ کی جانب سے انتقام آنیوالا ہی

یعنی (آج کے دن کے علاوہ) تین روز اور گذر جاوین اسوقت آتش قہر خداوندی آنیوالی ہی جسکی تین علامتین ہین (جو قبل نزول عذاب ظاہر ہونگی) وہ یہ ہی کہ (ان تین دن مین) تم سب کے چہرون کا رنگ مختلف الوان سے مشابہ متغیر ہوجاویگا اس طرح سے کہ اول روز تمھارے چہرے زعفران کیطرح زرد ہوجاوینگے اور دوسرے روز ارغوان کیطرح سُرخ ہوجاوین گے اور تیسرے روز سب سیاہ ہوجاوین گے ان (تینون علامتون) کے بعد وہ قہر الٰہی (موعود) آویگا اور اگر (میری) اس وعید کی بھی علامت درکار ہی تو (ابھی جاکر دیکھ لو کہ اُس) ناقہ کا بچہ (کہ اُسکے ساتھ تھا) پہاڑ کی طرف بھاگا جارہا ہی اگر تم اُسکو بھی پکڑ سکو تو یہ ایک تدبیر ہی عذاب سے بچنے کی یعنی اُسکو پکڑلاؤ اور خوب خدمت کرو تاکہ قتل ناقہ کا کفارہ اور اُس سے توبہ ہوجاوے) ورنہ مُرغ امید وام سے نکل ہی چکا ہی (اور امید نجات کی منقطع ہوچکی ہی)۔

چون شنید ند این ازو جملہ بتگ	در پئے اشتر دویدند چو سگ
کس نتانست اندران کرہ رسید	رفت و در کہسار ہا شد ناپدید
ہچو روح پاک کو از ننگ تن	می گریزد جانب رب المنن
گفت دید ید این قضا مبرم شدہ ست	صورت امید را گردن زدہ ست
کرۂ ناقہ چہ باشد خاطرش	کہ بجا آرید احسان و برش
گر بجا آرید دلش رستید از ان	ورنہ نومید ید و ساحد اگزلان

جب اُن لوگون نے آپ سے یہ بات سُنی تو سب کے سب دوڑتے ہوئے اُس بچہ کے پیچھے چلے لیکن کوئی شخص اُس بچہ تک نہ پہونچ سکا اور وہ پہاڑون مین گھس کر غائب ہوگیا جیسے پاک روح کی حالت ہوتی ہی کہ تنگ (و نفرت قید) تن کیوجہ سے حق جل شانہ کی طرف دوڑ کر جاتی ہی (جیسا حدیث مین ہی کہ اُس کو فرشتے بلاتے ہین تو خوش بخوش نکل جاتی ہی) حضرت صالح علیہ السّلام نے فرمایا کہ تم نے دیکھ بھی لیا اب یہ قضا مبرم (اور حتمی) ہوچکی ہی اور صورت امید کی اپنے گردن ماردی ہی (مولانا فرماتے ہین کہ تم کو معلوم بھی ہی کہ) کرۂ ناقہ کا ہی کی مثال ہی (خود جواب دیتے ہین کہ) یہ مثال ہی اُس کامل کی خاطر کی کہ اُسکے ساتھ احسان اور اُسکی خدمتگذاری کرو یعنی جس طرح وہ بچہ اُس ناقہ کے متعلقات مین تھا اور اُسکی مدارات کفارہ اُس کے آزار رسانی کا ہوجاتی اسی طرح بعد ایذا رسانی اولیاء کے اُن کی خاطر اُن کے متعلقات مین سے کسی کی خدمت اور اُسکو خوش کرنا کفارہ ہوسکتا ہی اُس ایذا رسانی کا) پس اگر اُسکی خاطر بجا ہوجاوے

(یعنی معذرت و خدمت سے اُسکی کدورت رفع کردی جاوے) تب تو تم اُس (کے وبال) سے بچ گئے ورنہ ناامیدی اور حسرت ہی۔

چون شنیدند این وعید منکدر	چشم بنهادند آنرا منتظر
روز اول روی خود دیدند زرد	میزدند از نا امیدی آه سرد
سُرخ شد روی همه روز دوم	نوبت امید دلها گشت کم
شد سیه روز سوم روی همه	حکم صالح راست شد بی لمحه
چون همه در نا امیدی سر زدند	همچو اشتر در دو زانو آمدند ✤
در بنے آورد جبریل امین	شرح این زانو زدن را اجثمین
زانو آن دم زن که تعلیمت کنند	ور چنین زانو زدن بیمت کنند
منتظر گشتند زخم قهر را	قهر آمد نیست کرد آن شهر را

یعنی جب ان لوگون نے یہ وعید تیرہ سُنی تو انتظار مین آنکھ لگاکر بیٹھ گئے پس اول روز اپنے چہرون کو دیکھا کہ زرد پڑگئے اُس وقت نا اُمیدی سے آہ سرد کرتے تھے (یہ طبعی تھی جو توبہ نہین ہی) پھر دوسرے روز سب کے چہرے سُرخ ہوگئے اور امید (قبول توبہ کی) ہوئی تیسرے روز سب کے چہرے سیاہ ہی ہوگئے اور بلا نزع حضرت صالح علیہ السّلام کا قول صحیح ہوگیا جب سبکی نا اُمیدی ظاہر ہوئی تو اونٹ کی طرح زانو کے بل گر گئے جیسا کہ قرآن مجید مین جبریل امین اِس زانو پر گرنے کی شرح (بطور وحی کے) لائے ہین فاصبحوا فی دیارہم جاثمین (جاثمین کے معنی لغت مین برسینہ خفتہ کے ہین نہ برزانو افتادہ کے بعض مفسرین کو بھی جاثمین کے اشتباہ سے کہ اُسکے معنی برزانو افتادہ کے ہین اس تفسیر مین غلطی ہوئی ہی اور یون جثوم کے لوازم مین سے جثو کو کہہ کر یہ تفسیر کردیجاوے تو مجازاً صحیح ہی اب زانو زدن کی مناسبت سے ارشاد ہوتا ہی کہ) زانو مارنا (یعنی زانو پر ادب سے اُستاد کے روبرو بیٹھنا) اُسوقت مفید ہے جب تعلیم کا وقت ہو اور اُس تعلیم مین ایسے زانو مارنے سے تجھکو ڈراوین اور بچاوین ورنہ جب عذاب الٰہی کا معائنہ ہوگیا اب انتظاری زانو زدن کس کام کا ہی قال تعالیٰ فلم یک ینفعہم ایمانہم لما راوا باسنا اور پیمان تو ہلاکت کا زانو زدن تھا ندامت و معذرت کا بھی نہ تھا) غرض اس حالت مین زخم قہر کے منتظر ہوکر بیٹھے تھے کہ قہر آیا اور تمام شہر کو نیست و نابود کردیا۔

صالح از خلوت بسوی شهر رفت	شهر دید اندر میان دو دو لفت

نالہ از اجزاے ایشان می شنید | نوحہ پیدا نوحہ گویان نا پدید
ز استخوانِ شان شنید این نا لہا | اشکِ خون از جان شان چون ژالہا
گریہ چون از حد گذشت و ہاے ہاے | گریہاے جانفزا دلرباے
صالح آن بشنید و گریہ ساز کرد | نوحہ بر نوحہ گران آغاز کرد

یعنی حضرت صالح علیہ السّلام خلوت سے (کہ ہلاکت کے وقت آپ علیحدہ ہو گئے تھے) شہر کی طرف متوجہ ہوے دیکھتے کیا ہین کہ (انکار قہر سے) تمام شہر دھوان دھار ہو رہا ہی اُن کے اجزاے رونے چلانے کی آواز آ رہی تھی (یہ نالہ عالم برزخ مین بوجہ تعذیب کے تھا آپ کو مکشوف ہو گیا اور ہر چند کہ وہ عذاب روح کو ہوتا ہی مگر بعض اوقات اِن اجزاے جسمیہ پر بھی اُسکا اثر نمودار ہوتا ہی چنانچہ قبر مین سے بہت سے حالات برزخیہ منکشف ہوتے ہین) نوحہ تو ظاہر ہو رہا تھا اور نوحہ گر ناپید (اور ہلاک) ہو چکے تھے اُنکی ہڈیون سے یہ نالے سنائی دیتے تھے اور اشک خونین ژالہ کیطرح (یعنی بکثرت) اُنکی ارواح (معذبہ) سے جاری تھے جب اُنکا گریہ اور ہاے ہاے حد سے متجاوز ہوا اور گریہ بھی کیا تھا کہ جانفزا اور دلربا تھا تو باین معنے کہ اُسکو سُنکر ہوش و حواس اُڑے جاتے تھے اور جانفزا اس لیے کہ اُنکو سُنکر عبرت ہوتی تھی اور تکمیل حیات روحانیہ کے لیے آمادگی پیدا ہوتی تھی) اُسوقت (براہ شفقت) حضرت صالح علیہ السّلام نے اُسکو سُنکر رونا اور اُن نوحہ گرون پر نوحہ (یعنے غم) کرنا شروع کیا۔

گفت اے قوم بباطل زیستہ | وز شما من پیش حق بگریستہ
حق بگفتہ صبر کن بر جور شان | پند شان دہ بس نماند از دور شان
من بگفتہ پند شہ بند از جفا | شیر پند از مہر جو شد وز صفا
بسکہ کردید از جفا بر جاے من | شیر پند افسر دور رگہاے من
حق مرا گفتہ ترا لطفے دہم | بر سر آن زخمہا مرہم نہم
صاف کردہ حق دلم را چون سما | رو فتہ از خاطرم جور شما
در نصیحت من شدہ بار دگر | گفتہ امثال و سخن ہا چون شکر
شیر تازہ از شکر انگیختہ | شیر و شہدے با شکر آمیختہ
در شما چون زہر گشتہ آن سخن | زانکہ نہ ہر ستاند بدید از بیخ دین

(یعنی اُس نوبت مین آپ نے اُس قوم کو خطاب شروع کیا یا تو بزبانِ قال سے اگر اموات کے لیے سماع ثابت ہو جیسا صوفیہ اسطرف گئے ہین یا زبانِ حال سے اگر سماع ثابت نہو جیسا اہل ظاہر کا مسلک ہے بہرحال مضمون خطاب کا یہ تھا کہ) آپ نے فرمایا اے قوم عمرون نے تمام زندگی (باطل ہی مین بسر کی اور مین تمھارے ہاتھون (ہمیشہ) حقعالیٰ کے سامنے روتا ہی راجیسپر حق تعالیٰ نے مجھکو ارشاد فرمایا کہ انکی کج ادائی پر صبر کرو اور انکو (بدستور) نصیحت کرتے رہو کیونکہ انکا وعدہ اب تھوڑا ہی باقی ہی اُسپر مین نے عرض کیا کہ نصیحت تو اُن کے جور و جفا کیوجہ سے (جو انقباض طبیعت ہو گیا اُس سے) بند ہو گئی کیونکہ نصیحت جو بمنزلہ دودھ کے ہی جب مخاطب سے محبت ہو اور اُسکی طرف سے دل صاف ہو جب ہی جوش زن ہوتی ہی (اور وجہ میرے اس عرض کرنیکی جناب باری تعالیٰ مین یہ ہوئی تھی کہ) تمنے میرے حال پر بہت سی جفائین کی تھین اس لیے شیر نصیحت میری عروق مین منجمد اور ساکن ہو گیا تھا (کہ اُسکو جوش نہوتا تھا) حق تعالیٰ نے (میرے معروضہ کے جواب مین) ارشاد فرمایا کہ مین تمکو صفتِ لطف عطا فرما دونگا (جس سے افسردگی و انقباض کا اثر نرہیگا جو مانع وعظ ہی) اور اُن زخمون پر (جو اُنکی جفاؤن سے پہونچے ہین مرہم رکھ دونگا (کہ اُنکا الم مغلوب ہو جاویگا) غرض حق تعالیٰ نے میرا دل آسمان کیطرح صاف کر دیا اور میرے دل سے تمھارے جور و جفا کا اثر بالکل زائل کر دیا اسلیے مین پھر نصیحت مین مشغول ہو گیا اور طرح طرح کی مثالین اور مضامین جو (حلاوت و لذت مین) مثل شکر کے تھے بیان کرنے لگا (اور وہ مضامین خوشگواری و شیرینی مین ایسے تھے) جیسے تازہ دودھ شکر سے پیدا ہوا ہو (ایسا) شیر و شہد اُن مضامین مین ملا ہوا تھا مگر تمھارے اندر (تمھارے انکار کے سبب) اُن مضامین نے زہر کا کام کیا کیونکہ تم اہل فطرت سے زہرستان تھے (اس لیے بد استعدادی سے نافع بھی مضر اور موجب ہلاکت ہو گیا جیسا کہا ہی ؎ ہر چیز کہ در کانِ نمک رفت نمک شد + ف اہل مضمون اس خطاب بعد الہلاک کا قرآن مجید مین مذکور ہی قال تعالیٰ فاعرض عنہم وقال یا قوم لقد ابلغتکم رسالۃ ربی ونصحت لکم ولکن لا تحبون الناصحین۔

ہیکس بر مرگ غم تو نوحہ کند	ریش سر چون شد کسے مو بر کند
چون شوم غمگین کہ غم شد سرنگون	غم شما بودید اے قوم حرون
رو بخود کردو بگفت اے نوحہ گر	نوحہ ات را می نیرزد این نفر
اکثر نحوان اے راست خوانند مبین	کیف آسی علی قوم کافرین

(یعنی بعد خطاب قوم کے بطور استفہام کے اپنے نفس کیطرف متوجہ ہوے اور تسلی کیلیے اسطرح تعجب فرمایا)

گئے کہ) بھلا کوئی شخص غم کے زوال پر بھی نوحہ کیا کرتا ہی مثلاً سر کا زخم جاتا رہی تو کیا کوئی شخص (غم مین) بال نوچتا ہی (یعنی ایسا نہین ہوتا ہی) پھر مین غمگین کیون ہوتا ہون جبکہ غم سرنگون ہوگیا یعنی اے سرکشو تم لوگ غم تھے (کہ ہلاک و سرنگون ہوئے گویا غم ہلاک ہوگیا تو خوش ہونا چاہیے) اور اپنے کو خطاب کرکے کہنے لگے کہ اے نوحہ گر (کہ انکی ہلاکت پر تاسف کرتا ہی) یہ لوگ تیرے نوحہ کے قابل نہین (اب مولانا اس مضمون پر قرآن مجید سے استشہاد فرماتے ہین کہ اے صحیح پڑھنے والے کلام مبین یعنی قرآن مجید کے تم غلط مت پڑھنا دیکھو قرآن مین ہی کیف آسیٰ علی قوم کافرین یعنی مین کیونکر مغموم ہون قوم کفار (کی ہلاکت) پر اور خلف بجاے علی کے بطور روایت بالمعنی کے بضرورت شعر کے آئے اور ہر چند کہ یہ قول شعیب علیہ السّلام کا ہی جو بعد ہلاکت اپنی قوم کے فرمایا تھا مگر چونکہ حضرات انبیاء علیہم السّلام کے طبائع و معاملات متشابہ و متقارب ہوتے ہین اور خود صالح علیہ السّلام کے کلام مین لاتحبون الناصحین منکم بھی ہی جسکے لوازم عادیہ سے ہی ناصح کا محزون ہونا انکے ہلاک پر اسلیے اس جمال کو اس عبارت شعیبیہ سے مفصل کردیا اور یہ بھی ممکن ہی کہ مولانا کو اسی قصہ مین اس آیت کا ہونا خیال مین گذرا ہو اور یہ کوئی مضائقہ و نقصان کی بات نہین۔

باز اندر چشم خود او گریہ یافت	رحمت بی علتی بر وے بتافت
قطرہ می بارید و حیران گشتہ بود	قطرۂ بے علت از دریاے جود
عقل او میگفت کاین گریہ زچیست	بر چنان افسوسیان شاید گریست
بر چہ میگردی بگو بر فعل شان	بر سیاہ کینۂ بد نعل شان
بر دل تاریک پر زنگار شان	بر زبان زہر ہمچو ن مار شان
بر دم و دندان سگسارانہ شان	بر دہان و چشم کژ دم خانہ شان
بر ستیز و تسخر و افسوس شان	شکر کن چون کرد حق محبوس شان
دست شان کژ پاے شان کژ چشم کژ	مہر شان کژ صلح شان کژ خشم کژ
از پے تقلید واز آیات نقل	پا نہادہ بر سر این پیر عقل
پیر خرنے جملہ گشتہ پیر خر	از زبان و چشم و گوش ہد گر
از بہشت آورد یزدان بندگان	تا نماید شان سقر پروردگان

(یعنی گو اپنے کو بہت تسلی دی مگر) پھر اپنی آنکھ مین گریہ کا اثر پایا اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی (صفت رحمت نے جو محض بے علت ہی اُنپر تجلی فرمائی (یعنی بلا سبب غم پانا فیضان رحمت قدیمہ تھا جو بندون کے حال پر محض فضل

سے متوجہ ہوتی ہی) آنسو برسا رہے تھے اور حیران تھے (کہ مجھکو کیون رونا آتا ہی) اور وہ آنسو دریاے جود (رحمت حق) سے بے علت آرہے تھے + آپ کی عقل کہتی تھی کہ رونے کی کیا وجہ بھلا ایسے ظالمون پر کہین رونا مناسب ہی آخر کس بات پر روتے ہو بتلاؤ تو سہی کیا اُن کے افعال بد پر روتے ہو کیا اُن کے کینہ ور گروہ پر روتے ہو جو بدنعل اسپ کی طرح (جو نعل لگانے کے وقت کودے اور چھلے سرکش) تھے۔ کیا ان کے قلب تاریک پر روتے ہو جو سراسر زنگ آلود تھا۔ کیا انکی زہریلی زبان پر روتے ہو جو سانپ کے مثل تھی کیا انکی گفتار دو دندان پر روتے ہو جو کتے کے دانت کی طرح تھے۔ کیا ان کے زبان وچشم پر روتے ہو جو مسکن ہی کژدم کا (یعنی اُس سے ایسی بات اور نظر نکلتی ہی جو موذی ہو) کیا اُن کی جنگ اور تمسخر اور ظلم پر (جو اہل ایمان کے ساتھ کرتے تھے) روتے ہو (یعنی اُنکی تو ساری چیزین بُری مقین ایک بھی رونے کے اور اُس کے فوت پر افسوس کرنے کے قابل نہین) اُنکے ہاتھ کج تھے پاؤن کج تھے آنکھ کج تھی (کہ نامرضیات حق مین مصروف اور مشغول تھے) اُنکی محبت کج تھی اُنکی صلح کج تھی اُن کا غصہ کج تھا (کہ محل نامشروع مین صرف ہوتا تھا اب مولانا اُنکی کجی کی علت بیان فرماتے ہین کہ) محض (آبا واجداد گمراہ کی) تقلید سے اور (اُنھین گمراہیون سے جو) نظائر منقول (تھی اُن) سے اس شیخ عاقل (کامل یعنی حضرت صالح علیہ السّلام) کو پامال (اور بیقدر) کر رکھا تھا اور وہ لوگ پیر کے خریدار (یعنی طالب شیخ کامل) نہ تھے بلکہ سب کے سب بڑھے گدھے (کیطرح احمق) بن رہے تھے ایک دوسرے کی زبان وچشم وگوش کی بدولت (یعنی باہم ایک کی دوسرا زبان سے تعریف کرتا ایک دوسرے کی بات سنتا ایک دوسرے کو نظر وقعت سے دیکھتا اس سے سب اپنے کو ذی رائے ومستغنی عن الہدایۃ سمجھتے تھے اسلیے سب گمراہ رہے آگے اسکی ایک مجمل وجہ بتلاتے ہین کہ جب کفار کو گمراہ رکھنا اور ہلاک کرنا مقصود تھا تو حضرات انبیا علیہم السّلام کا مبعوث ہونا اور اُنکا تبلیغ کرنا اور اُن کا کفار سے طرح طرح کی تکالیف جھیلنا اور سب کا جو ظاہر اصلی نتیجہ ہی کہ مخاطبین کو ہدایت ہو اُسکا مرتب نہ ہونا اسمین کیا حکمت ہی اس سے تو یہ حضرات عالم قدس مین رہتے تو ان سب تشویشات سے محفوظ رہتے پس فرماتے ہین کہ حق تعالیٰ اس لیے بہشت سے (یعنی مقام مشاہدۂ انوار وقرب سے مقبول) بندون کو اس عالم دنیا مین لائے ہین تاکہ اُن کو سقر پر ورودہ لوگون کا تماشا دکھلاوین (سقر پر ورودہ سے مراد کفار ہین اہل مرجع انکا سقر ہی جیسا مرجع بہشت ورودہ کا مربی ہوتا ہی قال تعالیٰ فامّہ ہاویہ یعنی منجملہ بہت سے اسرار کے اسمین ایک مختصر حکمت یہ ہی کہ اہل جنّت کو اہل دوزخ کی مفصل حالت دکھلانا منظور تھی کہ ان لوگون کے یہ افعال

واعمال ہوتے ہین اور دوزخ مین جانے کے یہ اسباب ہوتے ہین اور یہ موقوف تھا اسپر کہ ہادی لوگ یہان آکر دعوت کرین تاکہ انکار موجب استحقاق نار ہو اور اگر یہ حضرات یہان نہ آتے تو نہ استحقاق کی کوئی وجہ تھی اور نہ انکو مشاہدہ ان اعمال کا ہوتا اور قیامت مین صرف عقوبت کا مشاہدہ ہوگا نہ اعمال کا پس یہ ایک حکمت ہی اس معاملہ مین جس سے مقصود معرفت حق تعالیٰ کی ہی اور وہ خود مقصود بالذات ہی اور اس حکمت مین حصر مقصود نہین ہی کیونکہ افعال حق مین بیشمار حکمتین ہوتی ہین صرف سائل کو کسی قدر تسلی دینا ہی۔

در معنی آیت مرج البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان

اہل نار و خلد را بین ہمدکان	در میان شان برزخ لا یبغیان
اہل نار و اہل نور آمیختہ	در میان شان کوہ قاف انگیختہ
اہل نار و نور ہا ہم در میان	در میان شان بحر ژرفی بیکران
ہمچو در کان خاک و زر کرد اختلاط	در میان شان صد بیابان و رباط
ہمچنانکہ عقد در دُرّ و شبہ	مختلط چون میہمان یک شبہ
صالح و طالح بصورت مشتبہ	دیدہ بکشا بو کہ گردی منتبہ
بحر را نیمیش شیرین چون شکر	طعم شیرین رنگ روشن چون قمر
نیم دیگر تلخ ہمچون زہرمار	طعم تلخ و رنگ مظلم قیر وار

(اوپر کے شعر سے مفہوم ہوا تھا کہ دنیا مین بہشتی اور دوزخی دونون طرح کے لوگ موجود ہین اب فرماتے ہین کہ دنیا مین دونون کی حالت ظاہر نظر مین مشتبہ و غیر متمیز ہے اس لیے قدرے بصیرت و انتباہ سے کام لینا چاہیے یعنی اُن مین جو اسباب خفیہ امتیاز کے ہین اور وہ اُن کی صفات محمودہ و مذمومہ ہین اُن مین تامل کرکے دونون کو شناخت کرنا چاہیے مقصود مولانا کا بچانا ہی اہل باطل کے پنجہ مین پھنس جانے سے اور اہل کمال کی خدمت مین گستاخی اور بے توجہی کرنے سے اور اس ظاہری اشتباہ و اختلاط اور حقیقت مین تمایز و تفاوت ہونے کو تشبیہ دیتے ہین اُن دریاؤن سے جن مین ایک شیرین ایک تلخ ہی مگر ظاہر مین ملے ہوے چل رہے ہین جیسا بہت جگہ واقع ہی چنانچہ خود کلکتہ مین جہان سب دریا سمندر مین گرے ہین میٹھا دریا ایسا ہی ہی پس مولانا کا مقصود تشبیہ دینا ہی نہ تفسیر کرنا فافہم) یعنی اہل نار و اہل خلد کو ایک دوکان مین (کہ دنیا ہے) بیٹھا ہوا دیکھ لوگے واقع مین اُن کے درمیان مین ایک بڑا حجاب ہی جس سے وہ ایک دوسرے سے مختلط

نہین ہوتے پاتے (اور وہ حجاب اختلاف ہی صفات و اخلاق کا جنہین تامل کرنے سے کھلم کھلا تفاوت محسوس ہوتا ہی جیسا مشاہدہ ہی) اہل نار و اہل نور (بظاہر باعتبار صورت و حوائج بشریہ کے) باہم مختلط ہین مگر اُن کے درمیان مین (معنوی تفاوت اتنا بڑا ہی جیسا) کوہ قاف کھڑا ہی اہل نار اور اہل نور (صورۃً) متحد ہین مگر (معنیً) درمیان مین ایک دریاے عمیق بے پایان (حائل) ہی (جیسا ابھی گذرا) اسکی ایسی مثال ہی جیسے معدن مین خاک اور زر اختلاط کیے ہوئے ہین (کیونکہ سونے کے اجزاء ان ہی اجزاء ارضیہ مین ملے ہوتے ہین) مگر دونون کے درمیان مین (اتنا بڑا تفاوت ہی جیسے) صدہا بیابان اور کاروان سرائین (وہ تفاوت اختلاف ماہیت کا ہی کہ خاک اور نوع ہی سونا اور نوع ہی) دوسری مثال جیسے لڑی کے اندر موتی اور پوتھ مختلط ہوتے ہین جیسے ایک رات کا مہمان (کہ اُس سے عارضی اختلاط ہی بہت جلد مفارقت ہوجاے گی پس صورت دونون کی یعنی موتی اور پوتھ کی ایک سی ہی لیکن ماہیت مین اختلاف ہی اور اگر دیکھنے لگے تو ظاہر مین بھی جدائی پیدا ہوجاتی ہی) پس اسیطرح صالح اور طالح صورت مین مشتبہ ہوتے ہین ذرا آنکھ کھولو شاید کہ تمکو انتباہ ہوجاوے (اسمین تصریح ہی مقصود بالمقام کی یعنی چشم بصیرت مین تمیز کرو) تیسری مثال ایک دریا کا نصف (حصّہ) تو شکر کیطرح شیرین ہی مزہ بھی شیرین رنگ بھی روشن جیسے پانی اور دوسرا نصف (حصّہ) تلخ ہی جیسے سانپ کا زہر مزہ بھی تلخ رنگ بھی تاریک جیسا روغن قیر ہوتا ہی (یہ ایک سیاہ روغن ہی مارشتی اونٹون کو ملا جاتا ہی)

ہر دو بر ہم می زنند از تخت اوج	بر مثال آب دریا موج موج
صورت بر ہم زدن از جسم تنگ	اختلاطِ جانہا در صلح و جنگ
موجہاے صلح بر ہم مے زنند	کینہ ہا از سینہ ہا بر مے کنند
موجہاے جنگ بر شکل دگر	مہرہا را مے کند زیر و زبر
مہر تلخان را بشیرین می کشد	زانکہ اہل مہرہا با شد رشد
قہر شیرین را بہ تلخی مے برد	تلخ با شیرین کجا اندر خورد

(اوپر کے اشعار مین اتقیا و اشقیا کی نسبت مین حکم کیے ہین اوّل اُن مین باہم تفاوت ہونا۔ دوم اس تفاوت کا لازم ہونا چنانچہ اُن کے درمیان مین برزخ لایبغیان اور کوہ قاف اور بحر ژرف اور صد بیابان مرباط کا اثبات کرنا دونون حکم کے لیے مفید ہی سوم اس تفاوت کا خفی ہونا جسپر مقام ہذا کے مقصود اصلی

یعنی تحقیق تمیز کو متفرع کیا ہی جیسا کہ صالح وطالح بصورت مشتبہ الخ مین اسکی مع مقصود کے تصریح ہی۔
اب یہان سے تقریر ان ہی احکام ومقصود مذکور کی ہی پس اوّل ان اشعار مین اس تفاوت کا لزوم جس سے مطلق تفاوت بھی مستفاد ہو جاویگا بیان فرماتے ہین جسکا خلاصہ یہ ہی کہ ان کا تفاوت اس درجہ لازم ہی کہ باوجودیکہ صلحا طالحین کو اپنا جیسا اور طالحین صلحا کو اپنا جیسا بنانا چاہتے ہین مگر پھر بھی صالح صالح رہتا ہی اور طالح طالح یعنی سعید وشقی ازلی عین بدلتا اور صلاح وعدم صلاح مین ازلیت وصلیت ہی معتبر ہی چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہین کہ دونون صالح وطالح تحت وفوق سے (یعنی مختلف پہلوؤن سے) ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہین (جسکی تفسیر آگے آتی ہی) جسطرح آب دریا مین مختلف موجین (شیرین موج الگ اور تلخ موج الگ) اٹھتی ہین (جس سے بدلالت حال یہ معلوم ہوتا ہی کہ گویا دریاے مذکور کا حصّہ شیرین چاہتا ہی کہ مین تلخ کو دبالون اور اسکو مغلوب کرکے شیرینی مین اپنا تابع بنالون۔ اسیطرح گویا حصّہ تلخ چاہتا ہی یہی حالت اتقیا واشقیا کی ہی کہ ہر شخص اپنا اثر دوسرے پر پہونچانا چاہتا ہی جیسا تفسیر مین آوے گا) اور اُن مین ایک کا دوسرے پر جسمانی طور پر غلبہ کرنا اصل مین اسکا سبب ارواح کا ایک دوسرے سے صلح وجنگ مین اختلاط کرنا ہی (اختلاط یہ کہ اتقیا صلح اور خیر کا اثر اشقیا پر ڈالنے کے لیے اُن کی طرف متوجہ ہوتے ہین جیسا تفسیر مین آویگا مطلب یہ ہوا کہ چونکہ ارواح مین ایک دوسرے پر غالب آنا چاہتے ہین اسی کا یہ اثر ہی کہ اجسام بھی ایک دوسرے پر تسلط چاہتے ہین اور تنگ جسم کی صفت واقعیہ ہی جسکی وجہ مادیات کا محدود ہونا ہی پس مصرعۂ اولیٰ صورت برہم مبتدا ہی اور مصرعۂ دوم اختلاط خبر ہے مبالغۃً مسبب کو مبتدا اور سبب کو خبر بنا دیا جیسے کہا جاوے۔ میان رد پیہ تو نوکری ہی اور بعض نسخون مین چشم تنگ ہی اسکا حاصل بھی یہی ہی کیونکہ چشم سے آثار جسمانیہ ہی نظر آتے ہین پس معنے یہ ہون گے کہ جس برہم زدن کا ادراک چشم تنگ سے ہو رہا ہی اسکا سبب اصلی وہ ہی جو مصرعۂ دوم مین مذکور ہی اس برہم زدن اور (اختلاط کی تفسیر مذکور ہی کہ) صلحا تو صلح کی موجون کو (امواج جنگ پر) غالب کرنا چاہتے ہین یعنی کینون کو (جو اشقیاء کے قلب مین خدا ورسول واہل حق کی طرف سے ہین اُن کے) سینون سے دور کرنا چاہتے ہین اور جنگ کی موجین (جو اشقیا کے قلب مین ہین) وہ اسکے برعکس صلح و موافقت حق کو (جو صفت ہی صلحا کی) درہم برہم (اور اُن کے قلب سے زائل) کرنا چاہتے ہین (یعنی اشقیاء اُن صلحاء کو مغلوب لاکر کے اپنے رنگ مین کہ عناد حق ہی رنگنا چاہتے ہین) غرض صفت مہر واتقیاء (جو صلحاء کا خاصہ ہی

تلخ لوگون کو (یعنی فاسد الاعتقاد و العمل لوگون کو) شیرینی (یعنی ہدایت) کی طرف کھینچتی ہی (یعنی اُنکو راہِ حق پر لانے کی کوشش کرتی ہی) کیونکہ تمام تر مہر و خیر خواہی کی اصل اور سببِ حقیقی اپنا راہِ راست پر ہونا ہی (یعنی خود ہدایت پر ہونا مقتضی ہوتا ہی دوسرون کو راہِ ہدایت پر لانے کا) اور قہر و عناد (جو اشقیا کا خاصہ ہی) شیرین لوگونکو (یعنی صحیح الاعتقاد و العمل لوگونکو) تلخی (یعنی ضلالت) کی طرف لانا چاہتا ہی (یعنی اُن کو راہِ باطل پر لانے کی کوشش کرتا ہی حاصل یہ کہ ہر فریق دوسرے کو اپنے رنگ مین منصبغ کرنے مین اس درجہ سرگرم ہی مگر باوجود اِسکے) تلخ اور شیرین کہان جوڑ کھاتے ہین (اور کب مخلوط و متحد ہوتے ہین یعنی شقی ازلی شقی رہتا ہی اور سعید ازلی سعید رہتا ہی یہ بیان ہو چکا لزوم تفاوت بین الاتقیا و الاشقیا کا)۔

تلخ و شیرین زین نظر ناید پدید	از دریچہ عاقبت تا نند دید
چشم آخر بین تواند دید راست	چشم اوّل بین غرورست و خطاست
اے بسا شیرین کہ چون شکر بود	لیک زہر اندر شکر مضمر بود
آنکہ زیرک تر بود بشناسدش	چونکہ دید از دورش اندر کشمکش
وان دگر در پیش رو بوئے برد	وان دگر چون دست بنہد کرد رد
وان دگر بشناسدش چون بوکند	وان دگر چون برلب و دندان زند
پس لبش روشن کند پیش از گلو	گرچہ لغزہ میزند شیطان کلو
وان دگر را در گلو پیدا کند	وان دگر را در بدن رسوا کند
وان دگر را در حدث سوزش دہد	و مبدم زخم جگر دوزش دہد
وان دگر را بعد ایام و شہور	وان دگر را بعد مرگ اندر قبور
ور دہندش مہلت اندر قعر گور	لاجرم پیدا شود یوم النشور

(ان اشعار مین بیان ہی اُس تفاوت بین الاتقیا و الاشقیا کے خفی و مشتبہ ہونے کا نظر عوام مین بخلاف نظر بصیرت کے جیسا فرماتے ہین کہ) تلخ و شیرین (یعنی تقی و شقی کو) اس نظر ظاہر بین سے متمیز نہین کر سکتے البتہ دریچۂ (چشم) عاقبت (بین) سے دیکھ سکتے ہین پس چشم انجام بین تو صحیح دیکھ سکتی ہی اور جو چشم اول بین ہو وہ نرا دھوکہ اور غلطی ہی (مراد اوّل سے حالت ظاہری ہی) جو چشم ظاہری سے اولا مدرک ہوتی ہی سو اُسمین سب اچھے بُرے مختلط ہین خواہ صورت شکل لے لو خواہ امیری غریبی لے لو خواہ ظاہری اخلاق و عادات لے لو اگر عادات

طبیعیہ تو تب تو اشتباہ ظاہری ہی کیونکہ وہ مشترک ہین اور اگر اخلاق اختیاریہ تو تب بھی اُسمین تزویر و فریب ممکن ہی گو اُسپر دوام مشکل ہی مگر تاہم اشتباہ بعید نہین ۔اور مراد آخر اور عاقبت سے حالت باطنی ہی جو نظر قلب ذوق سلیمہ سے ثانیاً یعنی حالت ظاہری کے بعد مدرک ہوتی ہی اسی لیے اُسکو آخر کہا سو اسمین اختلاط و اشتباہ نہین ہوتا طریق اُسکا یہ ہی کہ بعد ملاحظۂ اعمال و اخلاق ظاہری کے کہ طریق سنت پر منطبق ہون اُسکی صحبت مین رہ کر یہ دیکھے کہ قلب کی کیا حالت ہی اگر نورانیت و جمعیت و حب الٰہی کی بیشی اور دنیا کی کمی اور امور خیر کی رغبت اور نامرضیات حق سے نفرت قلب مین پائے اُس شخص کو کامل سمجھے اور اُس سے مستفید ہو اور اگر اُسکے برعکس ظلمت کدورت و پریشانی پائے اُس سے اجتناب کرے اور اگر کوئی تفاوت خیر یا شر مین نہ پاوے قدرے اور انتظار کرے اگر یہی حالت رہے تو اُسکی نسبت کچھ نہ سمجھے دوسری جگہ طلب کرے آگے عاقبت بینی کی وجہ ضرورت فرماتے ہین کہ) بہت سے شیرین ایسے ہین کہ شکر کی طرح ہین لیکن اُس شکر مین زہر بھی مضمر ہے (اسی طرح بعض لوگ ظاہر مین صلحا کی صورت بنائے ہین مگر اُن کے اندر اخلاق ذمیمہ ریا و سمعہ یا فساد عقائد یا حُب دنیا پوشیدہ ہوتی ہی) جو شخص خوب زیرک ہوتا ہی وہ تو دُور ہی سے اُس زہر آلود شیرینی کو کشمکش (یعنی رکھنے اُٹھانے) مین دیکھکر پہچان لیتا ہی (اسیطرح جنکے قلب مین نور فراست ہی اُنکہ زیادہ خوض و تجربہ کی ضرورت نہین اُسکے ناقص ہونے کو پہچان جاتے ہین) اور دوسرا آدمی ذرا پاس آنے سے پتہ لگا لیتا ہی اور تیسرا اُسکو ہاتھ لگانے اور ٹٹولنے سے واپس کر دیتا ہی اور چوتھا جب سونگھے جب پہچانتا ہی اور پانچوان جب لب و دندان اُسپر مارے اُسوقت نگلنے سے پہلے اُسکا لب ظاہر کر دیتا ہی (کہ اسمین زہر ہی) اگرچہ شیطان (قوۃ شہوانیہ) للکارتا ہی کہ کھا بھی جا اور چھٹے کو گلے کے اندر معلوم ہوتا ہی۔ اور ساتوین کو بدن مین پہونچکر رسوا کرتا ہی کہ زہر پھیلتا ہی اور کرب محسوس ہوتا ہی اور آٹھوین کو پاخانے مین سوزش دیتا ہی اور وقتاً فوقتاً ایسی تکلیف دیتا ہی جو جگر سے پار ہو جاتی ہی۔ اور نوین اور دسوین کو کچھ دنون یا کچھ مہینون کے بعد اثر محسوس ہوتا ہی یہ سب مراتب ظہور اثر مشبہ بہ یعنی زہر کے اور درجات اُسکے شناخت کنندون کے ہین مطلب یہ ہی کہ اسیطرح ناقصین و اہل تزویر کی شناخت کرنے والون کے مراتب مختلف ہین بعض نور فراست سے فوراً پہچان لیتے ہین جیسا سب سے اقل بیان ہوا۔ بعض اُنکے پاس دو چار بار بیٹھنے سے۔ بعض کسیقدر مخالطت و معاملت کرنے سے۔ بعض سالہا سال کے بعد شناخت کرتے ہین چونکہ مقصود ذکر مشبہ بہ سے بیان حال مشبہ کا ہی اسلیے تفاوت درجات شناخت مشبہ بہ پر بعض درجات شناخت مشبہ کو عطف کر کے فرماتے ہین کہ) بعض کو مرنے کے بعد قبر مین معلوم ہوگا (کہ ہم نے تمام عمر ایک گمراہ کے اتباع مین

بسر کی جنے عقائد باطلہ کو عقائد حقہ کے رنگ مین ملمع کرکے جہل مین مبتلا رکھا بعد مرگ انکا باطل ہونا معلوم ہوا) اور اگر بعض کو قعر گور مین بھی مہلت دیدیجاویگی تو قیامت کے روز اُسکا ظہور ہوگا (یہ حکم اُس نقصان کے اعتبار سے صحیح ہوسکتا ہی جو باوجود صحت عقائد و اعمال کے مراتب کمال اخلاص حاصل نہون تو چونکہ اسپر تعذیب تو ہے نہین اسلیے بعد مرگ معلوم ہونا ضروری نہین البتہ قیامت مین جب اہل خلوص کامل کو درجات عالیہ ملینگے اور اسکو کم اسوقت معلوم ہوگا کہ میرا ہادی ناقص تھا جو ان مراتب کمال پر اطلاع نہ دے سکا یا اگر عام لیا جاوے تو یہ توجیہ ہوگی کہ ہر چند کہ بعد موت انکشاف آثار اعمال واحوال کا ہوجاتا ہی مگر چونکہ پوری سزا قیامت مین ہوگی اس لیے تفصیلی ثمرات اُسی وقت معلوم ہونگی اور اُسکے مقابلہ مین علم برزخی مجمل ہے)

ہر نبات و شکرے را در جہان	مہلتے پیداست از دور زمان
سالہا باید کہ تا از آفتاب	لعل یابد رنگ درخشانی و تاب
باز تزہ در دو ماہ اندر رسد	باز تا سالے گل احمر رسد
ہر این فرمود حق عز و جل	سورۃ الانعام در ذکر اجل

(اوپر کے اشعار مین ادراک حقیقت کے مراتب مختلفہ کا بیان کیا تھا کہ کسی کو جلدی ادراک ہوتا ہی کسی کو بدیر اور اس اختلاف کی وجہ ظاہری تو ظاہر تھی کہ قوے اور آلیہ مختلف ہین یہان اُسکی وجہ حقیقی بتلاتے ہین کہ) ہر نبات اور شکر کے لیے عالم مین دور زمانہ سے ایک میعاد خاص متحقق ہی چنانچہ آفتاب سے لعل مین رنگ درخشانی پیدا ہونے کیلیے تو کئی سال چاہئین پھر تزکاری کو دیکھو کہ دو ہی ماہ مین اپنے کمال کو پہونچ جاتی ہے پھر گل سُرخ ہی کہ ایک سال مین پھول آتا ہی اسی لیے حق عز وجل نے سورۂ انعام (کی آیت) کو ذکر میعاد مین فرمایا ہی کما قال تعالیٰ ثم قضیٰ اجلا و اجل مسمّیٰ عندہ ثم انتم تمترون۔ حاصل وجہ کا یہ ہوا کہ چونکہ علم الٰہی مین ہر شئے کا وقت مقرر و مقدر ہی اس لیے جس شخص کے ادراک کا جو وقت معین ہی اُسی وقت ادراک ہوتا ہی)

این شنیدی مو بمو بیت گوش باد	آب حیوان ست ہر دی نوش باد
آب حیوان خوان مخوان این را سخن	روح تو بین در تن حرف کہن

یعنی یہ تحقیق مذکور (کہ اتقیاء و اشقیا ظاہر مین مشتبہ اور نظر بصیرت مین متمیز ہین) تم نے سُن لی خدا کرے تمھارا بال بال گوش ہوجاوے (یعنی اللہ تعالیٰ اسکی فہم مین تمھاری اعانت کرین) اور واقع مین یہ تحقیق

مثل آب حیات کے (زندگی بخش و نفع بخش) ہی خدا کرے تمکو نافع ہو اور اس تحقیق کو آب حیات کہو (معمولی) بات مت کہو اور روح تازہ (یعنی مضمون تازہ) کو الفاظ کہنہ (مستعملہ قدیمہ) کے قالب مین دیکھ لو (مخاطب کے قبول و قدر کرنے اور اُس سے منتفع ہونیکے لیے مدح کردی اور یہ عین شفقت ہی)

نکتۂ دیگر تو بشنو اے رفیق	ہمچو جان او سخت پیدا و دقیق
در مقامی ہست این ہم زہرمار	از تصاریف خدائے خوشگوار
در مقامی زہر و در جائے دوا	در مقامی کفر و در جائے روا
در مقامے خار و در جائے چگل	در مقامے سرکہ و در جائے مل
در مقامے خوف و در جائے رجا	در مقامے بخل و در جائے سخا
در مقامے فقر و در جائے غنا	در مقامے قہر و در جائے رضا
در مقامے جور و در جائے وفا	در مقامے منع و در جائے عطا
در مقامے دُرد و در جائے صفا	در مقامے خاک و جائے کیمیا
در مقامے عیب و در جائے ہنر	در مقامے سنگ و در جائے گہر
در مقامے خطل و جائے شکر	در مقامے خشک و در جائے مطر
در مقامے ظلم و جائے محض عدل	در مقامے جہل و جائے عین عقل

(خوشگوار صفت خدا یعنی خوش گوار کنندۂ غذا یا دوا وغیرہ۔ تصاریف جمع تصریف بمعنی تصرف یعنی تحقیق مذکور کے متعلق فرماتے ہین کہ اے رفیق ایک باریک بات اور سنو جو مثل روح کے (عاقل کامل کے روبرو تو) اتنا ظاہر ہی (کیونکہ عاقل وجود روح پر آثار خاصہ سے استدلال کرتا ہی) اور (جاہل احمق کے روبرو) بہت خفی ہی (جیسا روح کے محسوس نہونیکی وجہ سے وہ اُسکے وجود کا منکر ہوتا ہی جیسا بہت سے اہل طبعیات انکار کرتے ہین اور اُن آثار خاصہ پر جو دوسرے حیوانات مین مفقود ہین جس سے روح انسانی کا مختلف بالحقیقۃ ہونا معلوم ہوتا ہی نظر نہین کرتے آگے اُس نکتہ کا دور تک ضمن تمثیلات مین بیان ہی حاصل اُسکا یہ ہی کہ تحقیق مذکور باوجود مشابہ آب حیات اور کثیر النفع ہونیکے پھر بھی بعض کے حق مین مضر ہوگی اُسکے بعد بہت سے متضاد و متقابلہ جمع کئے ہین جنمین ایک نافع اور ایک مضر چلا جاتا ہی مقصود اُن کے مجموعہ سے مطلق نافع اور مضر ہونا ہی یعنی یہ تحقیق بعض کو نافع ہی بعض کو ضار ہی اور اکثر مضامین عالیہ کی یہی شان ہوتی ہی چنانچہ یہ تحقیق

مذکور طالب حق کے لیے تو اسطرح نافع ہوگا کہ اسکی طلب بڑھ گئی اور اسکو تنبیہ ہو گئی کہ باطل سے بچنے کی کوشش کریگا اور اسکی تمیز کریگا اور منہمک فی الدنیا کو یہ ضرور ہوگا کہ اسکی طلب اور بھی گھٹ جاویگی وہ بہانہ کریگا کہ جب حق و باطل اسطرح مشتبہ ہے تو طلب کرنا ہی فضول ہے شاید طلب کیا اور مطلوب تک نہ پہونچے پھر کیون جھگڑے میں پڑے پس وہ اور زیادہ معطل ہوجاویگا بقول شخصے ؎ خوے بدرا بہانہ بسیار + چونکہ تمثیلات مذکورہ کی ایک سی عبارت ہے اور لغات ظاہر و مشہور ہین اس لیے ترجمہ ترک کیا گیا)

گرچہ اینجا اوگزند جان بود	چون بدا نجا در رسد درمان بود
آب در غورہ ترش باشد ولیک	چون بانگوری رسد شیرین نیک
از درخم او شود تلخ و حرام	در مقام سرکگی نعم الادام
اینچنین باشد تفاوت در امور	مرد کامل این شناسد در ظہور

(اوپر مذکور تھا کہ مختلف مقامات مین ایک ہی شے کے مختلف اثر ہوجاتے ہین یہان اسی کی شرح ہے کہ اگرچہ اس مقام مین (یعنی محب دنیا کے لیے) وہ مضمون (اشتباہ اہل حق و اہل باطل کا) گزند جان (مضر) ہوتا ہے مگر وہی جب وہان (یعنی محب و طالب حق کے پاس) پہونچتا ہے عین علاج ہوجاتا ہے (جیسا ابھی اسکی تقریر گذر چکی ہے آگے اسکی مثال ہے کہ) دیکھو ایک ہی پانی ہے کہ انگور خام مین ترش ہوتا ہے مگر جب وہ پکتی کو پہونچ جاتا ہے تو وہی پانی شیرین اور لذیذ ہوجاتا ہے پھر وہی پانی مٹکے مین (جب ٹڑا لیا جاوے تو) تلخ اور حرام ہوجاتا ہے اور وہی پانی سرکہ بنکر نعم الادام کا مصداق ہوجاتا ہے۔ (حدیث شریف مین سرکہ کے باب مین فرمایا ہے نعم الادام الخل یعنی کیا خوب سالن ہے سرکہ) غرض اسطرح اور امور مین بھی انکے وجود اور ظہور کے وقت (مختلف اعتبارات و مختلف حالات سے) تفاوت (احکام و آثار کا) ہوجاتا ہے جسکو مرد کامل شناخت کرتا ہے)

دربیان آنکہ آنچہ ولی کامل کند مرید را نشاید گستاخی کردن وہان فعل کردن کہ حلوا طبیب را زیان ندارد و مریض را زیان دارد و سرما و برف انگور رسیدہ را زیان ندارد اما غورہ را زیان دارد کہ در راہ راست نارسیدہ لیغفر اللہ لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر۔

(یہ اسی تفریع ہے مضمون بالا پر یعنی جب ثابت ہوگیا کہ ایک ہی چیز کے مختلف مقالات مین مختلف آثار ہوتے ہین تو اولی کامل کو کسی لذت مباحہ مالی یا جاہی مین مشغول پاوے تو ناقص کو اسکا قتل نہ کرنا چاہیے کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لذت اس کو مضر نہ ہو بلکہ کسی حکمت سے نافع ہو اور اس ناقص کو مضر ہو پس انچہ سے مراد مباح ہے

نہ حرام کیونکہ کامل کو اسکا ارتکاب بالاختیار جائز نہین اور اضطرار مین کلام نہین اور مولانا کا استشہاد آیت سے مشیر ہی کہ ذنب سے مُراد ایسے مباحات ہین اور اُن کا غفران یہ ہی کہ وہ مضر نہین ہونگی اور ناقص کو مضر ہونیکی وجہ اُس کا غیر مباح ہونا نہین ہی بلکہ اُس سے قوۃ بہیمیہ وسبعیہ بڑھتی ہی اور وہ مفضی الی المعصیۃ ہو جاتی ہی پس مضر لعینہ نہین لغیرہ ہی۔

گر ولی زہرے خورد نوشے شود — ور خورد طالب سیہ ہوشے شود
رَبِّ هَبْ لِی از سلیمانؑ آمدست — کہ مدہ غیر مرا این ملک و دست
توکمن با غیر من این لطف وجود — این صمد را ماند اما آن نبود
نکتۂ لا ینبغی میخوان بجان — ستر من بعدی ز بخل او مدان
بلکہ اندر ملک دید او صد خطر — تو بمو ملک جہان بد بیم سر
بیم سر یا بیم سر یا بیم دین — امتحانی نیست مارا مثل این
پس سلیمان گفتہ باید کہ او — بگذرد زین صد ہزاران رنگ و بو
با چنان قوت کہ اورا بود ہم — موج آن ملکش فرو می بست دم
خوان کہ اتقینا علی کرسیہ — چون بماند از تخت و ملک خود تہی
چون بر و بنشست زین اندوہ کوہ — بر ہمہ شاہان عالم رحم کرد
شد شفیع و گفت این ملک و لوا — با کرامے دہ کہ داد ے مرمرا
ہر کرا بدہی و بخشی از کرم — او سلیمان ست و آنکس ہم منم
او نباشد بعدی او باشد معی — خود معی چہ بود منم بے مدعی
شرح این فرض ست گفتن لیک من — باز میگردم بقصہ مرد و زن

یعنی اگر کامل زہر (یعنی مضر مباح) کا استعمال کرے تو وہ نوش (یعنی نافع) ہو جاتا ہی اس طور پر کہ آیین مشابہ منعم کا ہوتا ہی اور فنا و بقا کی وجہ سے احتمال مضرت کا باقی نہین رہا) اور اگر اُسی کو طالب (ناقص) اختیار کرے تو اُسکی بصیرت تاریک ہو جاوے (بوجہ تقویت قوۃ بہیمیہ وسبعیہ کے چنانچہ اسی بنا پر) رب ہب لی الخ کی دعا حضرت سلیمان علیہ السّلام سے (قرآن مین) منقول ہی یعنی کسی اور کو میرے سوا یہ سلطنت و اختیارات عطا نہ فرمائیے اور کسی اور کے ساتھ یہ لطف وجود نہ کیجئے سو یہ تو (بظاہر) حسد کے مشابہ معلوم ہوتا ہی مگر

واقع مین حسد نہین تھا تم آیت لاینبغی لاحد من بعدی کو ذرا غور سے پڑھو اور اسکا سبب نجل مت سمجھو (چنانچہ عنقریب وہ غور والا مضمون آتا ہی جس سے عدم نجل معلوم ہو جاویگا) بلکہ (اصل وجہ اس دعا کی یہ تھی کہ) آپ نے سلطنت مین صدہا خطرات دیکھے کہ موجود تھے ہیم سر تھا ہیم سر ہی (کہ ہزارون آدمی اپنی جان کے دشمن) اور ہیم سر بھی (کہ بستر پر باطن و قلب کہ ضرور شغل الی اللہ مین کمی کا اندیشہ) اور ہیم دین بھی (کہ اتنی جزئیات امور ملکی مین سے کسی نہ کسی امر مین خلاف حق ہو جانا کچھ بعید نہین) غرض ہم لوگون کے لیے حکومت کے برابر بھی کوئی چیز ابتلا کی نہین ہی پس کوئی ایسا ہی سلیمان علیہ السّلام کی سی ہمت والا چاہیے جو ان لاکھون رنگ و بو مین سے (صاف پاک نکل جاوے بلکہ اتنی بڑی قوت پر بھی ہو کہ آپکو حاصل تھی سلطنت کی موجین (بعض اوقات) آپ کا دم توڑ ڈالتی تھین (دم بستن اور شکستن پیراک کے دم ٹوٹ جانے کو کہتے ہین جس سے اندیشہ غرق ہوتا ہی مطلب یہ کہ بعض امور خلافِ اولیٰ سہواً صادر ہو جاتے تھے جسکا سبب اشتغال بنظم ملکی تھا گو وہ نظم بھی عبادت ہو چنانچہ آیت القینا علی کرسیہ جسدًا الخ پڑھکر دیکھ لو کہ کس طرح (ایک لغزش کے سبب) اپنے تخت و سلطنت سے خالی ہو گئے تھے (جس کا قصّہ آیت بالا مین مذکور ہی اس آیت کی تفسیر غالبًا مولانا نے موافق قول مشہور کے سمجھی ہی چنانچہ بامداخ ظاہرًا اسی کا قرینہ ہی اور اُس لغزش کا سبب تغفل سلطنت کا اسلیے ہی کہ ان ہی مشاغل مین اُس زوجہ کے عقائد کی خبر نہوئی مگر چونکہ وہ قصّہ بعض قواعد شرعیّہ کے خلاف معلوم ہوتا ہی اسلیے صحیح تفسیر آیت کی یہ ہی کہ آپ ایکبار امرار سلطنت پر سستی جہاد پر ناخوش ہوے اور فرمایا کہ مین سو بیبیون کے پاس جاؤنگا تو سو لڑکے ہونگے اور وہ دین کا کام کرین گے فرشتہ نے قلب مین کہا کہ انشاء اللہ کہہ لیجئے مگر خیال نرہا چنانچہ صرف ایک عورت کو حمل رہا اور وہ بھی ناقص الخلقۃ پیدا ہوا چنانچہ جسدًا سے وہی مراد ہی جو دکھلانیکے لیے تخت پر رکھا گیا تھا پس انشاء اللہ کا خیال نرہنا ظاہرًا اسی سبب سے تھا کہ امرار پر عتاب فرمانے مین مشغول تھے اور اسکا سبب ظاہر ہی کہ آپ کا سلطان ہونا تھا ورنہ آپ کو فکر انتظام ہی ضرور نہ تھی اس حیثیت سے اُس خیال نہ رہنے کا سبب سلطنت ہوئی اگر مولانا کے قول کو مبنی علی المشہور نہ کہا جاوے اور مصرعۂ مذکورہ مین تبتی مازن کی توجیہ یہ کیجاوے کہ توبہ کے وقت سب سے خالی القلب ہو گئے اور توبہ بعد لغزش کے ہوتی ہی اسلور پر ذکر ہو جاویگا لغزش کا تو اس توجیہ کی گنجایش ہی مگر بعید اور بے ضرورت ہی) پس چونکہ آپ پر اس غم کی کہ مجھ سے تغفل سلطنت ہی کے سبب انشاء اللہ متروک ہو گیا (گرد بیٹھ چکی تھی (یعنی اُسکی کدورت و ناگواری دور ہو چکی تھی) اس لیے تمام شاہان عالم پر آپ نے رحم فرمایا (اور سوچا کہ جب اس ہمت عالیہ پر سلطنت کا یہ اثر ہو تو کم ہمتون

پر کیسا کچھ اثر وضرر واقع ہوگا) اس لیے حق تعالیٰ کی درگاہ مین اُن سب کی شفاعت فرمائی اور کہا کہ یہ ملک و علم (اگر کسی کو دیا ہو تو) ایسے کمالات کیساتھ دیجئے جو مجکو دیے ہین (تاکہ مضار سلطنت سے مامون رہے) اور جسکو آپ اپنے فضل وکرم سے (قبل عطاے سلطنت وہ کمالات) دیدین سو وہ شخص تو گویا سلیمان ہی ہے اور وہ شخص تو گویا مین ہی ہون یعنی وہ بعدی کا مصداق نہین (جسکے ساتھ وہ دعا مقید ہی) بلکہ وہ تو معی کا مصداق ہی (یہان معیت وبعدیت باعتبار مرتبہ کے مراد ہی کہ اقسام تقدم وتاخر مین سے یہ بھی ایک قسم ہی یعنی وہ شخص مرتبہ مین میرے ساتھ ہی یعنی میرا ہم رتبہ ہی بعدی نہین ہی یعنی رتبہ مین مجھسے مؤخر اور ناقص نہین ہی پس آیت مین بعدی کے معنی یہ ہوے بعدی فی الرتبۃ اس تفسیر پر یہ اشکال دفع ہوگیا کہ دعوت ایمان سے لازم آتا ہی کہ ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ دُعا شامل ہی۔ وجہ دفع ظاہر ہی کہ آپ بعدی بالتفسیر المذکور مین داخل نہین بکذا فسرہ مرشدی آگے معی پر ترقی کرکے کہتے ہین کہ) معی کیا چیز ہی بلکہ وہ شخص خود مین ہی ہو (بلا نزاع وکلام) کسی مدعی کے اور اس (حکم عینیت) کی شرح کرنا گو ضروری ہی مگر مین اُن مرد وزن کے قصہ کی طرف رجوع ہوتا ہون (یہ احقر مختصر شرح اس عینیت کی کرتا ہی کہ مقبولان الٰہی کا ہر کمال فیض خاص ہوتا ہی کسی اسم الٰہی کا اور اسی کو تخلق باخلاق اللہ کہتے ہین اور اُس اسم الٰہی کو اصطلاح مین اُس کامل کا باطن کہتے ہین پس جب کوئی کمال سلیمان علیہ السّلام اور دوسرے کامل مین مشترک پانا جاوے تو دونون کا باطن وہی اسم الٰہی ہوا اور اُس کا واحد ہونا ظاہر ہی پس یہ کہنا کہ دونون کامل ایک ہین اسکے یہ معنی ہین کہ انکا باطن باصطلاح المذکور ایک ہی)

مخلص ماجراے عرب وجفتِ او

ماجراے مرد وزن را مخلصے — بازمی جوید روان مخلصے

ماجراے مرد وزن افتاد نقل — آن مثال نفس خود می دان وعقل

این زن ومرد ے کہ نفس ست وخرد — نیک بایست ست بہر نیک وبد

وین دو پا بستہ درین خاکی سرا — روز وشب در جنگ واندر ماجرا

زن ہمی خواہد خویج خانقاہ — یعنی آب روی ونان وخوان وجاہ

نفس ہمچون زن بے چارہ گری — گاہ خاکی گاہ جوید سروری

عقل خود زین فکرہا آگاہ نیست		در دماغش جز غم اللہ نیست	

یعنی اس قصۂ مرد وزن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کر رہا ہی (یا تو ظاہری خلاصہ مراد ہی یعنی قصہ کا انتظار ہی یا باطنی خلاصہ یعنی تاویل اعتباری کہ انسان پر اس حکایت کا انطباق ہو پس بنا بر احتمال ثانی (اگلا مضمون اسکی شرح ہی اور بنا بر احتمال اول انتقال ہی دوسرے مطلب کی طرف یعنی) یہ مرد وزن کا قصۂ (مذکور) تو محض ایک نقل ہی (اور اصل قصۂ جو قابل اہتمام ہی وہ روح ونفس کا ہی پس) اسکو اپنے نفس اور عقل کی مثال سمجھو (کہ زن مثال ہی نفس کی بوجہ نقصان رائے وغلبۂ حرص کے اور مرد مثال ہی عقل کی بوجہ کمال فہم وقوۃ اعتماد علی اللہ کے) اور یہ زن ومرد کہ مراد نفس وعقل سے ہین یہ ہر انسان نیک وبد کے لیے (باعتبار متضمن ہونے حکمت الٰہیہ کے) ضروری الوجود ہین (کیونکہ اگر روح نہوتی تو انسان شر محض ہوتا خیر کی استعداد ہی نہوتی اور اگر نفس نہ ہوتا تو فضیلت مجاہدہ کی نصیب نہوتی جسکی وجہ سے انسان کی بعض طاعت ملائکہ کی طاعت سے بھی زیادہ قابل قدر ہو جاتی ہی) اور یہ دونون اس عالم سفلی مین مقید ہو رہے ہین اور شب وروز اختلاف اور نبرد آزمائی مین لگے ہین عورت (کا قاعدہ ہی کہ) خانہ داری کے حوائج کی (ہر وقت) طالب رہتی ہی یعنی آبرو ہو اور نان وخوان ہو اور جاہ ہو اسیطرح نفس بھی عورت کیطرح ہر وقت ان ہی تدبیرات مین کبھی خاکساری وتملق اور کبھی بڑائی اور زور اختیار کرتا ہی (یعنی جس طریق سے کام چلتا دیکھتا ہی اسی کو اختیار کرتا ہی) اور عقل خود ان فکرون سے آگاہ نہین ہی اُس کے دماغ مین بجز غم (طلب) حق سبحانہ تعالیٰ کے نہین ہی۔

گرچہ سر قصہ این دانہ است و دام		صورت قصہ شنو اکنون تمام	
گر بیان معنوی کامل شدے		خلق عالم عاطل و باطل بُدے	
گر محبت فکرت و معنیتے		صورت صوم و نمازت نیستے	
ہدیہ ہاے دوستان با ہمدگر		نیست اندر دوستی الا صور	
تا گواہی داده باشد ہدیہا		بر محبت ہاے مضمر در خفا	
زانکہ احسانہاے ظاہر شاہدند		بر محبت ہاے سر اے ارجمند	

(بعد بیان تاویل قصہ کے ظاہری قصہ کی طرف توجہ فرماتے ہین کہ) اگرچہ معنی باطنی قصہ کے تو یہ ہین جو (اوپر) مذکور ہوے اور طالبین کے لیے مثل دانہ ودام کے ہین (کہ اُسی کی طمع مین حکایت بھی سُن لیتے ہین اور

ہر چند کہ دانہ و دام مجموعہ ظاہر حکایت و باطن حکایت کا ہی مگر چونکہ عادۃً باطن مستلزم ظاہر کو بھی ہوتا ہی لہذا مجموعہ کی صفت سے صرف اسکو موصوف کردیا یا یون کہا جاوے کہ دانہ است پر جملہ ختم ہو گیا دام اسپر معطوف نہین بلکہ مبدل منہ ہی اور صورتِ قصّہ اُسکا بدل اور سب ملکر شنو کا مفعول پس معنی یہ ہون گے کہ اگرچہ سرِ قصّہ تو یہی دانہ ہی لیکن ظاہر قصہ جو کہ مثل دام کے ہی نیز سننے کے قابل ہی کیونکہ دانہ دام کے نیچے ہی ہوتا ہی تو اگر دام نہو تو دانہ کیسے ملے یعنی گو مقصود اصلی صرف باطن حکایت ہی مگر) صورت قصّہ کو بھی پورا سُن لینا چاہیے (کہ اُسمین بھی بہت نفع ہی چنانچہ ایک منافع تو ظاہر ہی ہے کہ اگر ظاہری حکایت نہوتی تو اُسکے مضمون کا انطباق باطنی حالات پر کیسے ہوتا اب اسی مناسبت سے آگے مطلقاً ظاہر طاعات و اعمال کی ضرورت اور باطن محض کا فوائد اور حکمتون مین ناتمام ہونے کا بیان فرماتے ہین تاکہ اُن لوگون کے روبرو جو ظاہر کو عبث سمجھ کر شریعت کی نفی کرتے ہین پس ارشاد ہی کہ) اگر باطن کا بیان (یعنی ظہور) کامل ہوجاتا اور (درمیان سے ظاہر کا حجاب اُٹھ جاتا) تو تمام خلق عالم معطل اور باطل (یعنی عبث و خالی از حکمت رہ جاتی (جسکا بیان یہ ہی کہ) اگر محبت صرف فکر اور امور باطنیہ کو قرار دیا جاتا تو صوم و صلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم ہوجاتی (تو جو ان ظاہری عبادات مین حکمتین اور اسرار ہین ظاہر ہی کہ وہ بھی منتفی ہوجاتے چنانچہ اُنمین سے ایک حکمت تو یہ ہی کہ) دوستون مین باہم ہدایا چلتے ہین وہ صرف چند چیزونکی صورتین (اور اشیاء ظاہری ہوتی ہین تاکہ وہ ہدایا مخفی و مضمر محبت پر شہادت دین کیونکہ احساناتِ ظاہری باطنی محبت پر شاہد ہوتے ہین (اسیطرح عباداتِ ظاہرہ شاہد اور دال ہین عقیدت و محبت قلبی پر اور حکمت کا اسمین حصر نہین تمثیلاً ایک حکمت عام فہم کا بیان کردیا غرض اجمالاً اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ اگر صرف باطن مقصود ہوتا تو یہ مقصود روح مجرد سے عالم ارواح مین زیادہ حاصل ہوسکتا تھا کیونکہ کدورتِ مادہ اور ظلمت ہیولے بھی حاجب نہوتی پس عالم اجسام کو پیدا کرنا اور اُسکے ساتھ روح کو متعلق کرنا صریح دلیل ہی اسپر کہ کچھ کمالات و طرقِ قرب ایسے بھی ہین کہ اُنکا حصول جسم اور طاعاتِ بدنیہ پر موقوف ہی خوب سمجھ لو)۔

شاہرت کہ راست باشد کہ دروغ — مست گاہی ازمے و گاہے زدروغ
دوغ خوردہ مستیے پیدا کند — ہاے وہوی و سرگرانہا کند
آن مرائی در صلوٰۃ و در صیام — می نماید جد و جہدے بس تمام
تا گمان آید کہ او مستِ ولاست — چون حقیقت بنگری غرق ریاست

(اوپر اعمال ظاہری کو شاہد فرمایا تھا اس سے شاید کوئی اپنے یا دوسرے کے اعمال ظاہری سے دھوکہ کھاکر مقتدء کمال کا ہوجاتا اسلیے فرماتے ہین کہ) شاہد کبھی صادق ہوتا ہی کبھی کاذب جیسا مست کبھی شراب پی کر ہوتا ہی کبھی دوغ سے یعنی دوغ پی کر (جھوٹ موٹ کی) مستی ظاہر کرتا ہی اور بہت ہوا اور نماز دکھلاتا ہی (اسیطرح) ریاکار آدمی صوم وصلوٰۃ مین بڑی کوشش اور اہتمام دکھلاتا ہی تاکہ (دیکھنے والون کو) گمان ہو کہ بڑے مست محبت ہین اور جو حقیقت مین غور کرکے دیکھو تو بالکل ریا مین مستغرق ہی (پس جبتک اعمال ظاہر مین اخلاص نہو وہ شاہد کاذب کے مثل ہی)

حاصل اعمال بردنی راہبر است | تا نشان باشد بر انچہ مضمر است
راہبر گہ حق بود گاہے غلط | گہ گزیدہ باشد و گاہے سقط
یارب آن تمییز دہ ما را بجو است | تا شناسیم آن نشان کژ ز راست
حس را تمییز دانی چون شود | ز انکہ حس بنظر بنور اللہ بود

یعنی حاصل کلام یہ ہی کہ اعمال ظاہری راہبر ہین تاکہ کیفیات باطن پر علامت بنین (جیسے راہبر ہوتا ہی کہ نامعلوم رستہ بتلاتا ہی) سو راہبر کبھی حق ہوتا ہی کبھی غلط ہوتا ہی یعنی کبھی پسندیدہ ہوتا ہی کبھی ناکارہ ہوتا ہی (جیسا اوپر گذرا) اس لیے دعا کرتے ہین کہ اے رب ہماری درخواست پر ایسی تمیز عطا فرمادیجئے کہ جس سے ہم علامت کج اور راست کو پہچان لیا کرین اور دوسرون کے دھوکہ مین بھی نہ آوین اور اپنے اعمال کو بھی شوائب ریا سے خالص کرسکین آگے ایسی تمیز کے حاصل ہونیکا طریق بتلاتے ہین کہ) تمکو معلوم بھی ہی کہ حس (یعنی مدرکہ) کو ایسی تمیز کس طرح ہوجاتی ہی (یہ سوال ہی آگے جواب ہی کہ) اسطرح ہوجاتی ہی کہ حس بنظر بنور اللہ کا مصداق بجاتی ہی (یعنی نور معرفت سے یہ تمیز ہوجاتی ہی)

در اثر بنود سبب ہم مظہر ست | ہمچو خویشی کز محبت مخبر ست
بود آنکہ نور حقش شد امام | مر اثر را یا سببہا را غلام
چونکہ نور اللہ آید در مشام | مر اثر را یا سبب بنود غلام
تا محبت در درون شعلہ زن | زفت گردد وز اثر فارغ کند
حاجتش نبود پئے اعلام مہر | چون محبت نور خود زد بر سپہر
ہست تفصیلات تا گردد تمام | این سخن لیکن بجو تو السلام

(حاصل مقام بعد امعان نظر یہ معلوم ہوتا ہی کہ یہان اہل اعمال کی قسمین بیان کی ہین یعنے اصل مین دو قسمین ہین ایک وہ جنسے اعمال شاہد محبت ہونیکی حیثیت سے صادر ہوتے ہین یعنی مقصود اُن کا عبادت سے یہ ہی کہ یہ بندہ ہونیکی علامت ہی اور اسکو جناب باری مین پیش کرنے سے ہمارے بندہ ہونے کا اظہار ہے جیسے ہدیہ مین بعینہ یہی غرض ہوتی ہی۔ دوسرے وہ جنکے صدور اعمال مین یہ حیثیت نہین یعنی عبادت مین اُنکا کچھ مقصود ہی نہین پھر قسم اوّل کی دو قسمین ہین ایک مخلص جو اللہ کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہین، دوسرے مُرائی جو بندون کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہین ان دونون قسمون کا ذکر تو اوپر کے اشعار مین ہی ؎ تا گواہی دادہ باشد ہر یہا۔ الی قولہ ؎ شاہدت گر رہست آید گہ دروغ الخ بسیط تقسیم اوّل کی قسم ثانی (یعنی جنکی عبادت مین اُنکا کچھ مقصود نہین) کی دو قسمین ہین ان کا ذکر ان اشعار مین ہی ایک قسم وہ جو محض عادت کے موافق اعمال بجالاتے ہین اُن کو نہ اظہار بندگی کی طرف التفات ہوتا ہی نہ اخلاص کی کوشش کرتے ہین نہ اُن بیچارون کو کسی کی نظر مین اپنی وقعت ظاہر کرنا ہی اور اکثر عوام مسلمان اسی قسم کے ہین کہ جن نیک کامون کو اختیار کر لیا ہی خالی الذہن ہو کر اُن کو کیے چلے جاتے ہین اور عادت سی پڑ گئی ہی اس شعر ؎ در اثر بنود الخ مین ان ہی لوگون کا بیان ہی۔ دوسری قسم وہ جو تقاضاے محبت الٰہیہ سے کرتے ہین یعنی اللہ تعالیٰ کی محبت ایسی غالب ہو کہ ثواب و عذاب یا اظہار عبودیت کی طرف التفات بھی نہین ہوتا جو شخص مراتب اخلاص کو طے کر چکا ہی محبت اُسکو بے چین کیے ہوے ہی اس لیے محبت مین غرق محبوب کی خدمت کر رہا ہی جسطرح عاشق اپنے معشوق کے پاس ہدیہ بغرض اظہار محبت نہین لیجاتا محض تقاضاے عشق ہوتا ہی اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ میری خدمت و عبادت مردود ہی تب بھی ترک نہ کرے بخلاف غیر محب کے کہ ایسی حالت مین فوراً ترک کر دے اشعار ؎ بنود آنکہ الخ ان لوگون کا بیان ہی

دوسری بات یہ سمجھو کہ یہان ایک صفت مقصودہ ہی یعنی محبت الٰہیہ اور ایک اُسکا اثر ہی جو محبت سے پیدا ہوتا ہی یعنی اعمال مقرون بالاخلاص اور ایک اس عمل خالص اور محبت کا سبب ہی یعنی محض صورت اعمال خالی از اخلاص دریا کیونکہ سبب کہتے ہین اصطلاح شرع مین ایسے امر کو جو مفضی فی الجملہ ہو یعنی من وجہ سبب وسیلہ بن جاوے، اور اُسکو وجود مسبب مین کچھ دخل ہو سو محض صورت اعمال کا ہی ذریعہ بن جاتا ہی اعمال مع الاخلاص کا یعنی عادت سے اخلاص پیدا ہو جاتا ہی کما سمعت عن مرشدی الخ پس اسکا سبب ہونا قریب اور [illegible] ہوا پھر اخلاص سے محبت پیدا ہو جاتی ہی پس اسکا سبب بواسطہ ہوا اسلیے محض صورت اعمال عمل خالص [illegible]

محبت کا سبب ہوگیا حدیث مین بھی صلوٰۃ کو وصلہ فرمایا ہی جو ہم معنی ہی سبب کا۔ اِن تینون لفظون کی تفسیر آگے کام آویگی۔ تیسرے یہ سمجھو کہ کسی شئے کی نفی کرنے سے کبھی خود اُس شئے کی نفی مقصود ہوتی ہی اور کبھی اُسکی طرف التفات کرنے کی مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ مین شاگردی کی وجہ سے یہ رعایت نہین کرتا تو یہان یہ مقصود نہین کہ شاگردی نہین ہی بلکہ مطلب یہ ہی کہ اس رعایت مین اس صفت کا خیال نہین ہی جب تینون امر سمجھ مین آگئے اب حل اشعار مین بالکل سہولت ہوگئی سنو فرماتے ہین کہ) اگر اثر (یعنی اعمال مع الاخلاص کہ اثر محبت ہی جیسا ہدیہ کہ اثر محبت خلق ہی نہ پایا جاوے (بلکہ محض صورت اعمال ہی ہو تو بھی ضرر نہین کیونکہ گاہے) سبب بھی مظہر مقصود ہوتا ہی (اسی طرح محض صورتِ اعمال بھی جناب باری مین بن وجہ مظہر محبت قرار دی گئی ہی اور وہ احیاناً بعد چندے اخلاص اور محبت پیدا کردیتی ہی) اور اسکی ایسی مثال ہی جیسے علاقۂ قرابت جو محبت سے مجرد ہے (یعنے صفت مقصودہ محبت ہوتی ہی اور اُسکا اصل اثر ہدیہ جو صدق سے ہو جیسے وہان اعمال خالصہ تھے لیکن گاہے ہدیہ نہین ہوتا تو صرف علاقۂ قرابت بھی محبت کا سبب قرار دیا جاتا ہی کہ وہ بھی اُسکی طرف مفضی فی الجملہ ہوتا ہی اسی طرح یہان محض صورتِ اعمال کو سمجھو مقصود مولاناؒ کا یہ ہے کہ اگر تمکو درجہ اخلاص کا حاصل نہو تو محض صورتِ اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اُس سے بھی اُمید کامیابی ہی اور یہ ہزار درجہ عمل مع الریا سے بہتر ہی کیونکہ وہ مُہلک و مُضر ہی جبکہ بقصد ہو ورنہ وسوسہ ہو اور اکثر بلکہ ہمیشہ ابتدا مین اعمال اسیطرح ہوتے ہین اسی مین تکلف سے اخلاص کا اہتمام شروع کرنے سے شدہ شدہ مقصود اصلی تک پہونچ جاتا ہی بعضے لوگ حضور تام نہ ہونے سے یا وسوسۂ ریا سے جو غیر اختیاری ہی تنگدل ہوکر ترک یا تقلیل کردیتے ہین یہ بڑی غلطی ہی۔ اب قسم رابع کا بیان فرماتے ہین کہ) جس شخص کے لیے نورِ حق (یعنی نورِ معرفت) امام و رہبر بن جاتا ہی (یعنی عارفِ کامل ہوجاتا ہی چونکہ معرفت کمال کے لیے محبت لازم ہی اس لیے وہ محض اثر (یعنی اعمال خالصہ) یا سبب (یعنی محض صورتِ اعمال) کا غلام (یعنی مقید) نہین رہتا جب نور آگہی (معرفت) دماغ مین سما جاتا ہی (یہ تفسیر ہوئی نور کے امام ہونے کی) تو وہ اثر یا سبب کا (جنکے معنے مذکور ہوے) غلام نہین رہتا (یہان تمہید کے امر ثالث کو یاد کرو یعنی یہ مطلب نہین کہ وہ اعمال کا پابند نہین رہتا بلکہ مطلب یہ ہی کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہین کرتا یعنی وہ اعمال صرف اسلئے رسمی عادت ہوتی ہی اور یہ تو بہت ظاہر ہی اور نہ اظہار جناب باری مین مقصود ہی بلکہ محبت کے غلبہ مین مظہر واسطہ سے صادر ہوتے ہین اور غلبۂ شوق محبت ہی اسکے [illegible]

نہین جسکے قطع نظر کرنے کی حاجت ہو جو حقیقت ہی اخلاص کی اس لیے تحصیل اخلاص کا بھی اسکو قصد نہین کہ تحصیل حاصل محال ہی چنانچہ فرماتے ہین) یہانتک کہ (اُس معرفت کاملہ کی وجہ سے) اُس کے باطن مین محبت (الٰہی) شعلہ زن ہوتی ہی اور عظیم ہوتی جاتی ہی اور اثر سے فارغ کر دیتی ہی یعنی اُس کو (عبادت سے) اظہار محبت کی حاجت نہین ہوتی جبکہ محبت اپنا نور آسمان پر پہونچائے ہوے ہی (یعنی اُسکی محبت مقبول ہو چکی ہی کما قال تعالیٰ الیہ یصعد الکلم الطیب) اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو تفصیلات بہت ہین (جنمین سے ایک خمنہ احقر نے بیان کیا ہی) مگر تم (اُس قوت ممیزہ کو) طلب کرو (جس سے ان اقسام اربعہ مین امتیاز کر سکو اور ان مراتب کی حقیقت بالخصوص مرتبۂ رابعہ کی سمجھ سکو کیونکہ یہ امور عالی ہین صرف قال سے منکشف نہین ہوتے) والسلام (والحمد للہ تعالےٰ علی شرح ہذا المقام الذی اتعب الافہام و اضل الاوہام)۔

گرچہ شد معنی درین صورت پدید	صورت از معنی قریب ست و بعید
در دلالت ہمچو آبند و درخت	چون بماہیت روی دور ند سخت
دانہ بین کز آب و خاک و آفتاب	چون درختی گشت در عالم شتاب
در ماہیت گر دانی نظر	دور دور ند اینہمہ از یک دگر
ترک ماہیات و خاصیات گو	شرح کن احوال آن دور زق جو
باز گو از ماجرائے مرد و زن	زانکہ انجامے ندارد این سخن

(اوپر اعمال کو صورت محبت کہا تھا اور مقصود اصلاح تھی اُن لوگون کی جو صورت کی نفی کرتے ہین اب اعمال ہوا کہ شاید کوئی اس صورت ہی کو مقصود اعظم سمجھ بیٹھے اور معنی کو یعنی محبت و امور باطنہ کو بے قدر سمجھے جیسا اکثر عابدین کی حالت ہی کہ محض صورت پر قناعت کر رکھی ہی اس لیے ان اشعار مین اُنکے اس خیال کی اصلاح فرماتے ہین کہ) اگرچہ معنی کا ظہور اس صورت مین ضرور ہوا ہی لیکن پھر بھی صورت (عین معنی نہین بلکہ) معنے سے من وجہ قریب ہی (یعنی باعتبار دلالت کے) اور من وجہ بعید ہی (یعنی باعتبار ماہیت کے پس صورت معنی کے متعلقات مین سے ہوئی اور بوجہ دلالت تو ضروری الحصول ہوئی اور بوجہ اختلاف ماہیت کے ناقابل قناعت ہوئی) یہ صورت و معنی دال و مدلول ہونے مین مثل آب اور درخت کے ہین (کہ درخت دلالت کر رہا ہی وجود آب پر کیونکہ اسکا وجود اُسپر موقوف ہی اور جو وجود موقوف دال ہو تا ہی وجود موقوف علیہ

میکن جب ماہیات مین پہونچو تو بہت ہی بعید ہین (کیونکہ دونون کی ماہیت قطعًا مختلف ہی پس درخت کہ امر ظاہر ہی مثل صورت کے ہوا اور آب کہ امر مخفی ہی مثل معنی کے ہوا آگے اسکی توضیح ہی) دانہ کو دیکھو کہ آب وخاک وگرمی آفتاب سے کس طرح تھوڑی مدت مین درخت بن گیا لیکن اگر ماہیت مین نظر (عقلی) دوڑاؤ تو سب ایک دوسرے سے بہت بعید ہین (اور اسی اختلاف ماہیت کیوجہ سے ہر ایک کی خاصیت بھی جدا ہی یعنی اسیطرح اعمال ظاہری گو دلیل محبت ہین مگر عین محبت تو نہین ایک فرض کے ادا سے دوسرا کیون معاف ہوگیا بلکہ اسکی تحصیل بھی ضروری ہی آگے تتمیم قصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہین کہ) ان ماہیات وخاصیات کا ذکر چھوڑو ان دونون طالب رزق کے حال کی شرح کرو یعنی اس مرد وزن کا قصہ پھر بیان کرو کیونکہ اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین۔

دل نہادن مرد عرب بر التماس دلبر خویش و سوگند خوردن کہ درین تسلیم ہر حیلتی و متحانی نیست

مرد گفت اکنون گذشتم از خلاف — حکم داری تیغ برکش از غلاف
ہر چہ گوئی مر ترا فرمان برم — ور بدو نیکو آید م آن ننگرم
در وجود تو شوم من منعدم — چون مجم حب یعنی و یصم

یعنی مرد بولا کہ اب مین (تیرے) خلاف کرنے سے گذرا اب تو مجھ پر ہر طرح کا حکم رکھتی ہی خواہ غلاف سے تلوار نکال لے (کہ مجکو جان دینے سے بھی عذر نہین) جو کچھ تو کہے گی مین تیری فرمانبرداری کرونگا اور جو بھلائی برائی پیش آویگی مین کچھ نہ دیکھونگا اور مین تیری ہستی مین محو ہوجاؤنگا کیونکہ مین جب تیرا عاشق ہون تو عشق کی تو خاصیت یہی ہی کہ اندھا بہرا کردیتا ہی (کہ محبوب کا عیب وصواب سب ایک معلوم ہوتا ہی)

گفت زن آہنگ برم می کنی — یا بحیلت کشف سرم می کنی
گفت واللہ عالم السر والخفی — کافریدہ از خاک آدم را صفی
در سہ گز قالب کہ دادش وانمود — ہر چہ در ارواح و در الواح بود
یاد دادش لوح محفوظ وجود — تا بداند انچہ در الواح بود
تا ابد ہر چہ کہ از پس بود و پیش — درس کرد از علم الاسمائے خویش
تا ملک بخود شد از تدریس او — قدس دیگر یافت از تقدیس او
آن کشاد شان کہ آدم رو نمود — در کشاد آسمان ہا شان نبود

در فضائے عرصۂ آن پاک جان	تنگ آمد عرصۂ ہفت آسمان
گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است	من نہ گنجم ہیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز	من نہ گنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بہ گنجم اے عجب	گر مرا جوئی در ان دلہا طلب
گفت فادخلی فی عبادی تلتقی	جنّتی من روئے یا متقی
عرش با آن نور و با پہنای خویش	چون بدید اورا بر فت از جای خویش
خود بزرگی عرش باشد بس پدید	لیک صورت کیست چون معنی رسید

(یعنی عورت نے کہا کہ تو سچ مچ میرے ساتھ احسان کرنیکا قصد کرتا ہی (کہ میرے کہنے کے موافق تلاش معاش کریگا) یا اس بہانہ سے میرے دل کا بھید لینا ہی (کہ موافق جانکر اور اپنا سب مافی الضمیر کہدے گی) مرد نے جواب دیا کہ قسم کھاتا ہون اللہ تعالے کی جو سرار خفی کے جاننے والے ہین جنہون نے آدم صفی علیہ السّلام کو خاک سے پیدا کیا (اسکے بعد بڑی دور تک حضرت آدم علیہ السّلام کے کمالات کا بیان ہی اسکے بعد جواب قسم ہی امتحانی نیست الخ پس بیان اُن کمالات کا ہی ہو کہ) تین گز (یعنی تین ہاتھ) کے قالب مین جو کہ انکو دیا تھا تمام اشیاء جوار واح والواح مین تحقین (افاضۂ علم سے) ظاہر کردین (تین ہاتھ سے مُراد ساڑھے تین ہاتھ اُنکے ہاتھ سے جو ہمارے ہاتھ سے ساڑھ ہاتھ کے تھے اور کسر حذف کردی آگے اس وانمود الخ کی تفسیر ہو کہ) اُنکو لوح محفوظ کی (جو کہ احوال موجودات پر مشتمل ہی) تعلیم کردی جس سے اُنکو اور ارواح کا بھی (جو کہ لوح محفوظ سے نقل کیجاتی ہین جیسا حدیث مین آیا ہو کہ لیلۃ البراءۃ مین مقادیر لکھی جاتی ہین) علم ہو گیا (اور اسی سے علم ارواح کا حصول لازم آگیا کیونکہ ارواح مین جو علوم حاصل ہوتے ہین وہ سب بھی لوح محفوظ مین ہین) غرض ابد (یعنی قیامت) تک جو کچھ اگلے پچھلے علوم ہین وہ سب (اجمالاً) اپنی تعلیم سے جو کہ اسماء کے ساتھ متعلق تھی درس فرمادیے۔ (ابد کی تفسیر قیامت سے اسلیے کی گئی کہ ابد کے حقیقی معنی مین لاتناہی فی المستقبل ہی اور ممکن کو علوم غیر متناہیہ کا حاصل ہونا محال ہی اور غالباً سیوطی رح نے بعض رسائل مین ایک حدیث لکھی ہی جسمین تصریح ہی کہ لوح محفوظ مین بھی قیامت تک کے احوال ہین اور اجمالاً کی قید اسلئے لگائی گئی کہ ان اشیاء کا علم مفصل کو ممکن ہی مگر واقع نہ تھا چنانچہ حضرت آدم علیہ السّلام کو مثلاً یہ علم نہ تھا کہ ابلیس مجکو دھوکہ دیگا اور مثلاً وہ لفظ حارث کے معنے نہ جانتے تھے کہ براہ لغزش اپنے بیٹے کا نام عبدالحارث رکھدیا اور مثلاً یہ یاد نہین رہا کہ مین اتنی عمر

حضرت داؤد علیہ السّلام کو دے چکا ہوں پس اس سے کسی کا یہ استدلال و استنباط کرنا کہ جب حضرت آدم علیہ السّلام کا علم محیط تھا تو ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا تو علم آپ سے زیادہ ہی ضرور محیط ہو گا محض بے بنیاد ہو گیا حق یہ ہی کہ علم محیط یا مور غیر متناہیہ خاصۂ حق جل و علا شانہ کا ہی اور دوسرے کے لیے محال عقلی ہی اور قیامت تک کے محدود واقعات کا گو محال نہیں لیکن بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل قائل ہونا افتراء علی اللہ ہی اور اسماء سے مراد علم الاسماء میں موجودات کی امہات خواص وصفات و اصول و کلیات لغات ہیں پس وہ علم متناہی ہی تھا اور مجمل بھی خوب سمجھ لو اس سے بیشمار اشکالات مرتفع ہو گئے مگر پھر بھی ایسا عظیم تھا جسکی تدریس سے ملائکہ بجز دو شمشد رہ گئے (فاعل تدریس آدم علیہ السّلام ہیں یعنی آدم علیہ السّلام نے جب بحکم خداوندی اُن کو وہ اسماء بتلائے جبکہ وہ خود نہ بتلا سکے جیسا قرآن مجید میں ہی فلمّا انباہم باسمائہم الآیۃ) اور ملائکہ کو (اسوقت) حق تعالیٰ کی تقدیس سے ایک نیا تقدس حاصل ہوا (یعنی ہرچند کہ وہ پہلے سے تسبیح و تقدیس میں مشغول تھے جیسا خود اُن کا مقولہ مذکور ہی ونحن نسبح بحمدک و نقدس لک مگر اس امتحان علم اسماء میں عاجز ہونیکے وقت جو تسبیح و تقدیس اُن سے صادر ہوئی جیسا انبیونی باسماء ہٰؤلاء کے جواب میں اُنکا مقولہ آیا ہی سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم چونکہ یہ وقت تھا اپنے عجز کے مشاہدہ کا جس سے قدرتِ حق کا مشاہدہ بڑھ جاتا ہی اس لیے یہ تسبیح و تقدیس پہلی تسبیح و تقدیس سے بڑھی ہوئی تھی اور ظاہر ہی کہ جب عبادت اکمل ہو گی تو اُس کا ثمرہ بھی اکمل ملتا ہی اس لیے قدس لک کہا اور منجملہ اسی ثمرۂ اکمل کے وہ ترقی علم کی تھی جو آدم علیہ السّلام کے اُن کو اسماء بتلانے سے حاصل ہوئی جیسا آیا ہی قال یا آدم انبئہم باسمائہم فلمّا انباہم باسمائہم الآیہ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اُن کے انکشافات (و علوم) جو حضرت آدم علیہ السّلام کے بدولت حاصل ہوئے وہ سموات کے انکشافات میں بھی حاصل نہ تھے (یعنی انکو پہلے سے سموات وارض کے احوال کی اطلاع تھی اور یہ اُن کے علوم تھے مگر آدم علیہ السّلام کے ذریعہ سے جو علوم اُن کو حاصل ہوئے وہ بدرجہا اُن علوم سابقہ سے زائد تھے اور ان علوم کے حاصل ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک تعلیم آدم علیہ السّلام سے جیسا اوپر آیا دوسرے خود آدم علیہ السّلام کے مشاہدہ سے کہ اُن میں جب علوم عجیبہ و کمالاتِ غریبہ کا مشاہدہ کریں گے لابد ان مشاہدات کا علم بڑھے گا اور اس تقریر سے یہ بھی لازم آیا کہ خود حضرت آدم علیہ السّلام میں ایسے کمالات تھے جو دوسری مخلوقات علویہ و سفلیہ میں نہ تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ملائکہ تو اُن کا بھی مشاہدہ کرتے تھے پھر علوم کیوں نہ بڑھے چنانچہ آگے یہی مضمون ہی

کہ وسعت میدان روح پاک کے مقابلہ مین ساتون آسمان کا میدان تنگ ہی (یعنی آدم علیہ السّلام مین کمالاتِ روحانی تھے اور روح مین اسقدر وسعت ہی جسکی وجہ روح کا مجرد ہونا اور صفات مین حق تعالےٰ سے مناسبت ہونا ہی پس لابد اُن کمالات مین بھی سب سے زائد وسعت ہوگی بخلاف آسمان کے کہ اُسمین یہ روح مجرد نہین ہی اُس کے جو کمالات ہون گے وہ مادی ہونگے اور مادی اول محدود پھر باری تعا کے ساتھ جو منزہ ہین اتنی مناسبت نہین اس لیے اُسمین اس قدر وسعت کمالات کی نہو گی آ ے اسکی تائید ہی کہ) پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہی (یعنی حدیث قدسی ہی) کہ مین کہین بالا و پست مین نہین سما سکتا ہون یعنی نہ زمین مین نہ آسمان مین بلکہ نہ عرش مین ہرگز نہین سما سکتا اسکو یقینی سمجھو مگر عجب بات ہی کہ مومن کے قلب مین سما جاتا ہون (اس حدیث کے یہ الفاظ مشہور ہین لا یسعنی ارضی ولا سمائی ولکن یسعنی قلب المؤمن مگر مجھکو اس حدیث کی تحقیق نہین لیکن مطلب اسکا مکشوف ہی تو سند پر موقوف نہین حاصل اُسکا یہ ہی کہ کمالاتِ ممکن کے مظہر ہین کمالات واجب کے انسان کامل مین چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہین تو ظہور کمالاتِ الٰہیہ کا بھی اُسمین زائد ہوا خصوصاً وہ صفات جن سے حق تعالیٰ کے ساتھ مناسبت و تشبہ باتخلق ہی وہ تو دو وجہ سے مرآۃ ظہور صفاتِ حق ہین ایک تعلق صانع و مصنوع سے۔ دوسرے نمونہ صفاتِ حق بننے سے جس سے صفاتِ حق کی معرفت کسی قدر تفصیل کے ساتھ حاصل ہو سکتی ہی پس اسی مظہر کمالات حق بننے کو محاذاتنا سے تعبیر کر دیا ورنہ اللہ تعالیٰ محاذات سے منزہ ہین آگے مومن کامل کے قلب مین سمانے پر تفریع ہی کہ) اگر تو مجکو (یعنی حق تعالیٰ کو) طلب کرنا چاہتا ہی تو اُن (کاملین کے) قلوب مین طلب کر (کیونکہ جب مین اُن قلوب مین ہون تو وہان ہی ملونگا اور قلوب مین ڈھونڈنے سے یہ مراد ہی کہ اُن سے فیض باطنی حاصل کرو تو وہی کمالات معرفت و محبت وغیرہ تم مین پیدا ہو جاوین گے اور یہی وصول الی اللہ ہی آگے دلیل ہی کہ قرآن شریف مین یہ مضمون ہی جسکا حاصل یہ ہی کہ تو میرے بندون مین داخل ہو کہ جنت سے جاویگا کہ وہ میری بدیت ہی (یہ تفسیر ہی آیہ یا ایتہا النفس المطمئنۃ الی قولہ جنتی کی۔ مولانا نے واو عطف کا عطف تفسیری پر تفسیری میا ہی کہ اوّل مین جانا اُسمین جانا ہی اور آیت کو مطلق لیا ہی حیات و ممات دونون سے اس لیے جنت کی تفسیر بدیت سے کی تاکہ حیات مین بھی صادق آوے اور رؤیت یعنی بصری نہین مشاہدہ اصطلاحیہ مراد ہی) اور عرش یا وجود یکہ نورانی اور وسیع ہی مگر جب انسان کو دیکھا تو وہ بھی از جا رفتہ ہو گیا اور واقعی عرش کی بڑائی بیشک بہت ظاہر ہی

لیکن معنی کے سامنے صورت کیا چیز ہی (یعنی عرش گو عظیم ہی مگر ایک صوری یعنی جسمانی و مادی چیز ہی اور انسان معنوی یعنی روحانی و مجرد چیز ہے اور مجرد کا مادی سے اشرف واوسع ہونا بہت جگہ اسی شرح مین گذر چکا ہی قتدکر۔

ہر ملک می گفت مارا پیش ازین	لطفے می بود بر روے زمین
نخم خدمت در زمین می کاشتیم	زان تعلق ما عجب می داشتیم
کاین تعلق چیست با این خاکدان	چون سرشت ما بدست از آسمان
الف این انوار با ظلمات چیست	چون تواند نور با ظلمات زیست
آدما آن الفت از بوے تو بود	زانکہ جسمت را زمین بُد تار و پود
جسم خاکت را ازینجا یافتند	نور پاکت را ز انجا تافتند
اینکہ جان ما ز روحت یافت ست	پیش پیش از خاک آن می تافت ست
در زمین بودیم و غافل از زمین	غافل از گنجیکہ در روے بُد دفین

(یہ بھی تتمہ ہی بیان فضائل وکمالات آدم علیہ السّلام کا) یعنی تمام ملائکہ (حضرت آدم علیہ السّلام سے خطاب کرکے) کہہ رہے تھے کہ ہمکو اس زمانہ کے قبل (یعنی جب آپ پیدا نہوئے تھے) روے زمین سے ایک قسم کی الفت معلوم ہوتی تھی ہم زمین پر احکام وطاعات (جو ہمکو سپرد تھین) بجالاتے تھے اور اس تعلق سے (جو زمین کے ساتھ تھا) تعجب کیا کرتے تھے کہ ہمکو اس خاکدان سے تعلق ہونے کی کیا وجہ جبکہ ہماری سرشت عالم علوی سے ہی پھر ان انوار کو (یعنی ہمکو کہ نور سے مخلوق ہین) ان ظلمات (ارضیہ) سے الفت کیون ہی اور جو نورانی ہو وہ ظلمات کے ساتھ کیسے زندگی بسر کرسکتا ہی سوے آدم علیہ السّلام (اب معلوم ہوا کہ) وہ الفت آپ کے اثر سے تھی کیونکہ آپ کے جسم کا تار و پود (یعنی مادہ زمین سے بنا ہی پس آپکے جسم خاکی کو دنیا سے لیا اور آپ کے نور پاک (یعنی روح) کو عالم بالا مین منور فرمایا ہماری ارواح کو آپ کی روح سے جس (نور) کا اب ادراک ہوا ہی وہ آپ (کے پیدایش) کے قبل خاک سے جملکتا معلوم ہوتا تھا اور باوجودیکہ ہم زمین ہی مین رہتے تھے (اور اُسکو دیکھتے تھے مگر) زمین سے غافل تھے یعنی وہ جو خزانہ اسمین مدفون تھا اُس سے بے خبر تھے (مراد اس سے وہی نور آدم ہی چونکہ اجزاء ارضیہ منشأ جسم آدم علیہ السّلام ہین اور روح کا تعلق جسم سے ضرور ہوتا ہی اس لیے اُن اجزاء مین بھی اس تعلق روحانی کا اثر تھا اور وہ نور اسی تعلق کی وجہ سے

تھا پس فرشتے کہتے ہین کہ نور کا تو مشاہدہ ہوتا تھا مگر حقیقت معلوم نہ تھی (بے خبری و غفلت سے یہی مُراد ہے)۔

چون سفر فرمود ما را زان مقام	تلخ شد مارا ازان تحویل کام
تا کہ حجت ہا ہمی گفتیم ما	کہ بجاے ماکہ آید لے خدا
نور این تسبیح و این تہلیل را	میفروشی بہر قال و قیل را
حلم حق گسترده بہر ما بساط	کہ بگوئید از طریق انبساط
ہر چہ آید بر زبان تان بے حذر	ہمچو طفلان یگانہ با پدر
باہمی دانیم خود راز شما	لیک میخواہیم آواز شما
زانکہ این دمہا چہ گر نالائق ست	رحمت من بر غضب ہا سابق ست
از پئے اظہار این سبق لے ملک	در تو بنہم داعیہ اشکال و شک
تا بگوئی و نہ گیرم بر تو من	منکر حلم نیارد دم زدن
صد پدر صد مادر اندر حلم ما	ہر نفس زاید در افتد در فنا
حلم ایشان کف بحر حلم ماست	کف رود آید و لے دریا بجاست
خود چہ گویم پیش آن دُر این صدف	نیست الّا کف کف کف کف

(یہ تتمہ ہے قول ملائکہ کا بعد بیان تعلق الفت کے۔ کہتے ہین کہ جب ہمکو اس مقام (یعنی زمین) سے سفر کرنیکا (اور آسمان پر آنے کا) حکم فرمایا تو ہمکو (بوجہ اُس تعلق الفت کے زمین کی مفارقت سے) گرانی ہوئی (یہ زمین سے آسمان پر بُلانا اِس لیے نہ تھا کہ تمھارے عوض مین اب دوسری مخلوق زمین پر رہیگی کیونکہ اوّل تو آدمی کو بعوض فرشتون کے نہین بسایا گیا بلکہ بعوض جنات کے دوسرے فرشتے تو اب بھی آسمان ہی اپنے کامون مین زمین پر مشغول ہین بلکہ یہ بُلانا غالبًا مشورہ کے لیے تھا یا آدم علیہ السّلام کے روبرو سجدہ کرانے کے لیے اور فرشتونکو مفصل علم نہوگا کہ ہم پھر زمین پر بھیجے جاوینگے اس لیے یہ سمجھے ہونگے کہ اگر دوسری مخلوق زمین پر رہی تو ہم سے زمین کو مفارقت ہوجاویگی بوجہ الفت کے گران تھی خدا جانے مولانا کی نظر سے یہ مضمون الفت و گرانی مفارقت کا گذرا ہوگا آگے اس گرانی پر تفریع ہے کہ) انتہا یہ ہم طرح طرح کی حجتین (مشورہ کے وقت) عرض کرتے تھے کہ اے اللہ ہماری جگہ کون آتا ہے اس نور تسبیح

وتہلیل کو (جو ہمارا فعل ہی) آپ (اُس مخلوق جدید کی) قال وقیل (یعنی عناد و فساد) کے عوض ہین (جو اُسکا فعل ہوگا) بدلتے ہین (کما قال تعالیٰ قالوا اتجعل فیہا من یفسد فیہا ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک ونقدس لک۔ اگر وہ رویت گرانی مفارقت ارض کی ثابت نہو تو اس قول ملائکہ کو صرف حق جل وعلا شانہ کے استشارہ کا جواب کہا جاویگا اور یہی ظاہر ہی اور مقصود ملائکہ کو اعتراض حق تعالیٰ پر یا طعن آدمی پر نہین ہی کیونکہ کفر اور معصیت سے ملائکہ منزہ ہین بلکہ محض اپنے مشورہ کا بغرض امتثال امر ظاہر کرنا اور تخلیق بنی آدم کی حکمت پوچھنا اور اپنے لیے خلافت کی درخواست کرنا اور اُس کے ضمن مین اپنے قدیم الخدمت ہونیکا اظہار کرنا ہی (یہ کہ الفاظ مین کسی قدر ایہام بے تکلفی کا پایا جاتا ہی اُس کا جواب دیتے ہین کہ) حق تعالیٰ کی صفت حلم نے ہمارے لیے بساط (اجازت) بچھا دیا کہ خوب دل کھول کر جو کچھ تمھاری زبان پر آوے کہہ لو جسطرح اپنے روبرو بچے (سب کچھ کہہ لیتے ہین) اور گو ہمکو تمھارا مافی الضمیر معلوم ہی لیکن ہم تمھاری آواز (سُننا یعنی تمھاری زبان سے کلام کہلانا) چاہتے ہین کیونکہ یہ تمھاری باتین اگرچہ لائق (مقام کمال ادب) نہین مگر میری رحمت غضب پر سابق ہی اور اسی سابق ہونے کے اظہار کے لیے اے ملائکہ تمھارے اندر (مضمون) موجب اشکال واشتباہ کو پیدا کرتا ہون تاکہ تم (اُسکے بارہ مین کچھ) بولو (اور مین اپنی رحمت سے) تمپر مواخذہ نہ کرون پس میرے حکم کے منکرین کو پھر کلام کرنے کی مجال نرہے (یعنی بعد اثبات اس واقعہ کے پھر انکار نہ کرسکے یعنی یہ حکمت ہی تمکو بولنے کی اجازت دینے مین پس یہ جواب ہوگیا ایہام بے تکلفی الفاظ کا آگے حلم کی عظمت کا بیان ہی کہ ہمارا حلم اتنا بڑا ہی کہ) سیکڑون باپ سیکڑون مائین (جو بچہ کے حق مین بڑی رحیم وحلیم ہوتی ہین) ہمارے کارخانہ حلم مین پیدا ہوتے ہین اور فنا ہوجاتے ہین (تو اُنکا حلم بھی فنا ہوجاتا ہی بخلاف ہمارے حلم کے کہ اُسکو فنا ہی نہین پس گویا) اُنکا حلم ہمارے دریاے حلم کا ایک ادنیٰ کف (یعنی بلبلہ ہی سو کف آتا ہی چل دیتا ہی اور دریا بحال خود اپنی جگہ قائم ہی (یہ تشبیہ محض تبرع اور تابع ہونے مین ہی نہ جمیع اوصاف ولوازم مین ورنہ) مین کیا (مثال) کہہ سکتا ہون اُس موتی (یعنی حلم حق) کے روبرو یہ صدف (یعنی حلم والدین) تو کچھ بھی نہین اگر کف کا کوئی کف ہو اور اُس کا کوئی کف ہو پھر اُس کا کف ہو پس اس سے زیادہ نہین (بلکہ بدرجہا کم ہی کیونکہ + چہ نسبت خاک را با عالم پاک + اور موتی صدف بھی باعتبار عظیم وحقیر ہونیکے کہدیا)۔

حق آن کف حق آن دریاے صاف		کا متحانی نیست این گفت و نہ لاف	

از سر مہر و صفا ہست و خضوع — حق آنکس کہ بدو دارم رجوع
گر بہ پیشت امتحانست این ہوس — امتحان را امتحان کن یک نفس
سر مپوشان تا پدید آید سرم — امر کن تو ہر چہ بروے قادرم
دل مپوشان تا پدید آید دلم — تا قبول آید ہر انچہ قابلم
چون کنم در دست من چہ چارہ است — در نگر تا جانِ من چہ کارہ است

(یہ تتمہ ہی مقولۂ عرب کا اور یہ قسم معنی معطوف ہی اوپر کی قسم واللہ عالم السر والخفی پر اور امتحانی نیست جواب ہی قسم کا) یعنی اُس کف کی قسم (یہ محض تاکید کے لیے مجازاً قسم ہی کیونکہ مخلوق کی قسم حقیقۃً جائز نہین) اور اُس دریاے صاف (یعنی حلم حق جسکا ذکر اوپر ہی اُس) کی قسم کہ مین جو کہہ رہا ہون یہ نہ امتحان ہی (جیسا تجکو شبہہ ہوا) اور نہ لاف زنی ہی (کہ مزا دعوی کرون اور کر نیکا عزم نہو) بلکہ محض محبت اور صفائی اور فروتنی کی راہ سے ہی مین قسم کھاتا ہون اُس ذات کی جسکے پاس مجکو جانا ہی اور اگر (اسپر) بھی تیرے نزدیک میری یہ ہوس (مصلحت وموافقت محض) امتحان ہی تو اچھا تو اسکے امتحان ہونے کا امتحان کرلے یعنی اپنے دل کی بات (یعنی جو کام مجھے لینے کی دل مین خواہش ہو) دل مین مستور رکھ تاکہ میرے دل کی بات بھی تجکو معلوم ہوجاوے جو کام میری قدرت مین ہو تو وہ مجکو بتلا کر دیکھے غرض مافی الضمیر کو پوشیدہ مت رکھ تاکہ میرا فی الضمیر ظاہر ہوجاوے تاکہ مین جس قابل ہون اُسکو قبول کرلون (پس تیرے بتلانے پر میرا امتحان ہوجاویگا کہ آیا مین صدق سے کہہ رہا ہون یا میرا امتحان لے رہا ہون لیکن) مین کیا کام کرسکتا ہون اور میری قدرت مین کیا تدبیر ہی (جو کچھ بتلانا ہو ذرا پہلے) دیکھ لیجیو کہ میری حقیقت کون سے کام کی ہی (کہ اُسمین مجکو عذر نہ ہوگا)

تعیین کردن زن طریق طلب روزی شوی خود را و قبول او

گفت زن نک آفتابے تابناست — عالمی زو روشنائی یافت ست
نائب رحمان خلیفہ کردگار — شہر بغداد ست ازو چون نوبہار
گر بہ پیوندی بدان شہ شہ شوی — سوے ہر ادبار تاکے میروی
ہمنشینی مقبلان چون کیمیاست — چون نظرشان کیمیاے خود کجاست
چشم احمد بر ابو بکرے زدہ — او ز یک تصدیق صدیقے شدہ

یعنی عورت نے کہا کہ (تو پوچھتا ہی میری قدرت مین کیا تدبیر ہی سو وہ تدبیر مین بتلاتی ہون کہ) ایک آفتاب روشن ہو رہا ہی اور ایک عالم اُس سے روشنی لے رہا ہی (وہ کون ہی) نائب رحمان خلیفۃ اللہ (جس کی رونق افروزی) سے شہر بغداد (مثل فصل بہار کے پُر رونق) ہو رہا ہی اگر تو اُس بادشاہ کے پاس پہونچ جاوے تو (خود مال و دولت سے مثل) بادشاہ (کے) ہو جاوے پھر ادبار کی طرف کیون مائل ہوتا ہی (مطلب یہ کہ خلیفۃ اللہ بڑا سخی ہی وہان جاکر عرض حاجت کر آگے مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ واقعی) اہل اقبال (یعنی اہل دولت باطنی) کی ہمنشینی بھی کیمیا ہی اور اُنکی نظر (یعنی توجہ) کے برابر کوئی کیمیا کہان ہی (کیمیا اسلیے کہا کہ اُس سے اوصاف ذمیمہ کی تبدیل اوصاف حمیدہ سے ہو جاتی ہی جسطرح کیمیا سے ایک معدنی کی تبدیل دوسری معدنی سے ہو جاتی ہی) چنانچہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نگاہ مبارک (توجہ دلی) حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر پڑ گئی وہ ایک تصدیق سے (یعنی صرف ایمان لاتے ہی) صدیق ہو گئے (حضرت صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل اسلام بھی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے بڑے محب و مخلص تھے حضور بھی بہت عنایت فرماتے تھے اشارہ اس طرف ہی کہ اُسی توجہ کی برکت سے ایسی استعداد کامل ہو گئی)۔

گفت من شہ را پذیرا چون شوم	بے بہانہ سوے او من چون روم
نسبتے باید مرا با خیلتے	ہیچ پیشہ راست شد بے آلتے
ہمچو مجنونے کہ بشنید از یکے	کہ مرض آمد بہ لیلے اندکے
گفت آوہ بے بہانہ چون روم	ور بہانم از عیادت چون شوم
لیتنی کنت طبیبا حاذقا	کنت امشی نحو لیلی شائقا
قل تعالوا گفت حق مارا بدان	تا بود شرم اشکنی مارا نشان
شب بران را گر تطرواات بدے	روز شان جولان و خوش حالت بدے

یعنی مرد بولا کہ بھلا مین بادشاہ کے نزدیک مقبول کب ہو سکتا ہون (یعنی وہانتک رسائی اور دخل کب ممکن ہی کیونکہ کوئی ذریعہ نہین پس) بلا ذریعہ اُسکے پاس کیون کر جاؤن میرے لیے یا تو کوئی سلسلہ ہونا ضروری ہی (یعنی کوئی سفارش و ذریعہ ہو) یا کوئی حیلہ ہو (مثلاً کسی قسم کا ہدیہ وغیرہ ہو) بھلا کوئی پیشہ (کام) بلا آلات بھی ٹھیک ہوا ہی (اسی طرح حاضری کے لیے آلہ و ذریعہ ہونا چاہئے) جیسے مجنون کا قصہ ہی کہ اُس نے کسی سے سنا لیلی کچھ بیمار ہو گئی ہی کہنے لگا افسوس بے بہانہ کیسے جاؤن اور اگر عیادت سے رہ جاؤن تو میرا کیا حال

ہوگا کاش مین طبیب حاذق ہوتا کہ لیلی کے پاس شوق سے جاتا (یعنی طب کا بہانہ ہوجاتا) حق تعالی نے اسی واسطے ہمکو قل تعالوا فرمادیا ہی (یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہی کہ آپ لوگون سے فرمائیے کہ آؤ) تاکہ ہمارے واسطے یہ ایک ایسا حکم ہوجاوے جس سے ہماری شرم کھل جاوے (یعنی بے وسیلہ جانے سے شرم آتی ہی جب خود ہی بلالیا تو کچھ حجاب کم ہوگیا یہ مضمون محض ایک نکتہ ہی ورنہ اسکو مراد قرار کہنا بعد سے خالی نہین آگے اسی ضرورت آلہ و ذریعہ کی تائید ہی کہ) شب پر دن کے پاس اگر نظر اور آلہ ہوتا (یہ عطف تفسیری ہی یعنی اُنکی نظر ایسی ہوتی جو نور آفتاب کی برداشت کرتی کہ وہ ذریعہ ہوجاتی ادراک آفتاب مین) تو دن کے وقت اُن کو جولانی اور خوش حالی میسر ہوتی (پس فقدان آلہ کے سبب استفاضۂ نور سے محروم ہین)

گفت چون شاہ کرم میدان رود	عین ہر بے آلتے آلت شود
زانکہ آلت دعویست و ہستی ست	کار در بے آلتی و پستی ست

(میدان کا مضاف الیہ موہبت مقدر ہی یعنی) عورت نے کہا کہ جب شاہ کریم میدان عطا مین چلتا ہی (یعنی دینے پر آتا ہی) تو خود بے آلتی ہی آلہ ہوجاتی ہی کیونکہ آلہ تو (ایک قسم کا) دعوی اور انانیت ہی (کہ ہم باسامان ہین جس سے استغناء مترشح ہوتا ہی) بڑی بات تو بے آلتی اور پستی مین ہی (جسمین پوری نیازمندی و اظہار احتیاج ہی (اسمین اشارہ ہی کہ بندہ کو چاہیے کہ اعمال پر عجب اور آلہ نجات ہونیکی حیثیت سے مدعیانہ نظر نہ کرے کہ نجات محض رحمت سے ہوگی جیسا حدیث مین مصرح ہی اور اعمال کو خلوص و محبت سے بطور خدمت کے نیازمندانہ و سائلانہ بجالاوے پس نفی ذات آلہ کی مقصود نہین بلکہ صفت آلیت کی جیسا احقر نے ذرا قبل سرخی دل نہادن مرد عرب سے مفصل بیان کیا ہی)

گفت کے بے آلتی سود آنکنم	تا نہ من بے آلتے پیدا کنم
پس گواہی باید م بر مفلسی	تا شہم رحمے کند در مفلسی

مرد نے کہا کہ مین بے آلتی (اور نیستی) کا خیال (اور دعوی) کب کرسکتا ہون (کہ اس حیثیت سے حیلہ جاؤن جب تک کہ (مقام اور حال) بے آلتی (کا) پیدا نہ کرلون (یعنی جب تک ایسا خلوص دل مین پیدا نہوجاوے کہ ان تکلفات و آلات سے بالکل نظر اُٹھ جاوے اُسوقت تک تصنع سے کسطرح اس مخلصانہ بے آلتی کی وضع بناکر جاسکتا ہون کہ تصنع ضرور کھل جاتا ہی اور بدون اتصاف حقیقی کے ہمت نہین پڑتی) تو اس

صورت مین (کہ نہ وہ مقام ہی اور نہ کوئی ہدیہ ہی) مفلسی کا کوئی گواہ چاہیے (گواہ سے مراد اتصاف بصدق و اخلاص ہی) تاکہ بادشاہ مفلسی مین مجھپر رحم کرے اور اثر اخلاص سے ثابت ہوجاوے کہ ہدیہ نہ لانا نہ اخلاص کے دعوی کا ذہب سے ہی نہ ہماری بے تعظیمی سے ہے بلکہ سبب اُسکا اخلاص ہی اور اسمین اشارہ ہے کہ ناقص غیر صاحب حال کو اپنے مرتبہ سے بڑھ کر اہل حال کے سے مقالات یا حالات بنانا تکلف سے مذموم ہے اور رہا صاحب حال سو وہ اُن مقامات و حالات مین خود مضطر ہوگا)۔

تو گواہی غیر گفت و گو و رنگ	وانما تا رحم آرد شاہ شنگ
کاین گواہی کش زگفت و رنگ بُد	نزد آن قاضی القضاۃ آن جرح شد
پس گواہی زاندرون می بایدم	نے گواہی برون مے بایدم
صدق می باید گواہِ حال او	تا بتابد نور او بے قال او

(مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) اے سالک تو بھی کوئی شاہد اس قال و وضع ظاہری کے علاوہ دکھلا (جیسا وہ عرب اپنے قال اور ظاہری حال پر قناعت کرکے شاہد صدق و اخلاص ڈھونڈتا تھا) تاکہ شاہ محبوب کو تجھ پر رحم آوے (مراد اس شاہد سے اخلاص ہی اور علاوہ کے معنی یہ ہین کہ اعمال ظاہری بھی رہین اور یہ (شاہد بھی ہو) کیونکہ ظاہری شاہد جو (صرف) گفتار اور رنگ کا ہی اُس احکم الحاکمین کے نزدیک مجروح ہوچکا ہی اور کسی عبادت کا بدون اخلاص قبول نہ ہونا ظاہر ہے آگے تتمہ ہی مقولہ عرب کا بطور تفریع کے) پس (اس صورت مین کوئی شاہد باطنی (یعنی صدق و اخلاص) مجکو ضروری ہی نہ یہ کہ ظاہری شاہد کی حاجت ہی کیونکہ آدمی کا شاہد حال صدق و خلوص چاہیے تاکہ اُسکا نور خلوص بے زبان سے کہے (دوسرے شخص پر) ظاہر ہوجاوے)

ہدیہ بردن عرب سبوے آب باران ازمیان بادیہ سوے بغداد نبرد خلیفہ در پنداشت کہ آنجا قحط آب ست

گفت زن صدق آن بود کز خویش	پاک برخیزی تو از مجہود خویش
آب باران ست مارا در سبو	ملکت و سرمایہ و اسباب تو
این سبوے آب را بر دار و رو	ہدیہ ساز و پیش شاہنشاہ شو

گو کہ مارا غیر زین اسباب نیست		در مفازہ ہیچ بہ زین آب نیست	
گر خزینہ اش پر زر و گوہر ست		ایچنین آبش نباشد نادر ست	

(یعنی عورت نے کہا کہ تو صدق کی ضرورت ثابت کر رہا ہی تو) صدق یہی ہی کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت سے صاف الگ ہوجاوے (جیسا اوپر سہ گفت چون شاہ کرم الخ کی شرح مین گذر چکا ہی اور اگر علی سبیل التنزل ہدیہ اور وسیلہ کی ضرورت ہی تسلیم کر لیجاوے تو ہمارے پاس تو ایک عظیم الشان ہدیہ موجود ہی یعنی) بارش کا پانی ہمارے گھڑے مین بھرا رکھا ہی جو کہ تیری سلطنت اور تیرا سرمایہ و اسباب ہی پس اس سبکو اُٹھا اور جا اور بادشاہ کے روبرو اسکو ہدیہ گذران اور اس سے کہنا کہ ہمارے پاس بجز اسکے اور کچھ اسباب نہین اور تمام جنگل مین اس سے بہتر پانی نہین ہی اور بادشاہ کا خزانہ گو زر و گوہر سے معمور ہے مگر ایسا پانی اُسکے یہان بھی نہ ہوگا یہ تو ایک کمیاب چیز ہے۔

چیست آن کوزہ تن چون کوزہ ما		اندر و آب این حواس شور ما	
ای خداوند این خم و کوزہ مرا		در پذیر از فضل اللہ اشتری	
کوزۂ با پنج لولہ پنج حس		پاک دار این آب را از ہر نجس	
تا شود زین کوزہ منفذ سوی بحر		تا گہیرد کوزۂ تو خوے بحر	
تا چو ہدیہ پیش سلطانش بری		پاک بیند باشدش شہ مشتری	
بے نہایت گردد آنش بعد ازان		پُر شود از کوزۂ تو صد جہان	
لولہا ببند و بپردازش زخم		گفت غضوا عن ہو ابصارکم	

(یہ مقولہ مولانا کا ہی بطور انتقال کے کہ) تم جانتے ہو وہ کوزہ یعنی گھڑا (جو عرب سے چلا ہی) کیا چیز ہی (یعنی کس چیز کی مثال ہی) وہ ہمارا تن ہی جو گور کی طرح تنگ و تاریک ہی اور اسمین جو پانی بھرا ہوا ہی ہمارے حواس ہین جو محض آب شور کے مثل ہین (یعنی جسطرح اُسکا بدمزہ پانی بادشاہ نے قبول کر لیا تھا اسیطرح ہماری ہستی کہ سراسر عیب و نقصان ہی اگر بادشاہ حقیقی کی راہ مین صرف کیجاوے اور یہی پیش کرنا ہی تو وہ قبول فرما لیتے ہین اب مناجات فرماتے ہین کہ) اے اللہ میرے اس خم اور کوزہ کو (کہ میری ہستی ناقص ہی) آپ اپنے فضل سے قبول فرمالیجئے جیسا ارشاد ہی ان اللہ اشتری من المؤمنین الآیۃ (آگے اپنے نفس کو باہر سالک کو خطاب ہی کہ یہ تن) ایک کوزہ ہی جسمین پانچ حواس کی پانچ ٹونٹی لگی ہین (کہ ان مین سے مدرکات و محسوسات ذہن مین

پہونچتے ہین اور خیالات ذہنیہ ان ہی کے ذریعہ سے صورت عمل مین ظاہر ہوتے ہین اس لیے مشابہ ٹونٹی کے ہوئے) پس اسکے پانی کو ہر نجس (یعنی اعمالِ قبیحہ وصفاتِ ذمیمہ سے) پاک رکھ تاکہ اس کوزہ (تن) سے دریا (یعنی ذاتِ حق) تک ایک (باطنی راہ (یعنی معیت) ہوجاوے تاکہ یہ تیرا کوزہ (اس اتصال سے) دریا کے اخلاق حاصل کرے (معیت ونسبت باطنی سے تخلق باخلاق اللہ والتصاف بصفات حق ضروری ہی) تاکہ جب اسکو سلطان السلاطین کے سامنے بطور ہدیہ لیجاوے تو سلطان اُسکو پاک دیکھے اور خرید فرماے (یعنی تجکو مقبول کرے) اُس کے بعد اُسکا پانی (یعنی علوم وحقائق) بے انتہا (یعنی لاتقف عند حدٍ) ہوجاوے (یعنی واردات کا انقطاع نہو) اور تیرے کوزے سے (یعنی اُس کے فیوض سے) صدہا جہان پُر ہوجاوین (یعنی اہل عالم کو تیرا فیض پہونچے) پس (اس کوزے کے پاک رکھنے کے لیے) ٹونٹیان بند کردے (یعنی معاصی وشہوات سے روک) اور ان کو آب خم سے پُر رکھ (اوپر شعر مناجات مین خم وکوزہ کا اتحاد مصرح ہی یعنی اُن حواس کو مطالعۂ احوال باطنی مین مشغول رکھ اور صور خارجیہ کی طرف التفات کر جیسے ٹونٹی جو خم کے اندر پانی سے پُر ہو) چنانچہ حکم ہی کہ نہ دیکھو ہوا ہے نفسانی سے اپنی آنکھین (یہ تفسیر ہی آیۂ قل للمؤمنین یغضوا من ابصارہم کی)۔

ریش او پُر باد و کاین ہدیہ کراست — لائق چون آن شہے نیست راست
وان نمیدانست کانجا بر گذر — ہست جاری دجلۂ ہمچون شکر
در میانِ شہر چون دریا روان — پُر ز کشتیہا و شست ماہیان
رو بر سلطانِ وکار و بار بین — حسن تجری تحتہا الانہار بین

(رجوع ہی قصہ کی طرف) یعنی اس اعرابی کے دماغ مین ہوا بھری تھی کہ واقعی ایسا ہدیہ کس کے پاس ہوگا اور ایسے بادشاہ کے لائق (شان) یہ ٹھیک ہی اُس (غریب) کو یہ خبر نہ تھی کہ وہان گذرگاہ پر نہر دجلہ شیرین جاری ہی اور شہر کے اندر بحر اعظم کی طرح رواں ہی اور تمام کشتیون اور مچھلیان پکڑنے کی شست سے پُر ہی (مولانا اُس کو خطاب حالی کرتے ہین کہ) ذرا سلطان کے یہان جا اور وہان کا کاروبار اور نہرون کے جاری ہونے کا تماشا دیکھ (کہ حقیقت اپنے ہدیہ کی معلوم ہو۔)

اینچنین جہا و وادرا کاتِ ما — قطرہ باشد دران بحر صفا
باز جو ی و باز بین و باز یاب — از کہ از من عندہ ام الکتاب

(بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) اسیطرح (مثل آب سبو کے) ہمارے محسوسات و مدرکات (یعنی علوم و تحقیقات جنپر ناز ہے) اُس بحر صاف (ذات و صفات حق) کے روبرو محض قطرہ (کی طرح بے حقیقت) ہے (پس ہمکو چاہیے کہ اسکو فنا کرکے اُسکو طلب کرین جیسا فرماتے ہین کہ) اُسی کو طلب کر۔ اُسی کا مشاہدہ کر اُسی کو حاصل کر۔ آگے سوال ہو کہ کس سے طلب کرین (پھر جواب ہو کہ) اُس ذات سے جس کے پاس ام الکتاب (یعنی لوح محفوظ یا علم قدیم) ہو (مراد حق تعالے یعنی اُن کو اُن ہی سے طلب کرو جیسا کہا گیا ہو کہ ۔ تتوان ترا یافت الّا بتو)

در بند و ختن عرب سبوے آب باران را و بُردن نزد خلیفہ

مرد گفت آرے سبو را سر بہ بند	ہین کہ این ہدیہ است مارا سود مند
در بند در دوز تو این کوزہ را	تا کشاید شہ بہ روزہ ما را
کآنچنین اندر ہمہ آفاق نیست	جز رحیق و مایۂ اذواق نیست
زانکہ ایشان زابہاے تلخ و شور	دائما پر علت اند و نیم کور
مرغ کاب شور باشد مسکنش	او چہ داند جاے آب روشنش

(اوپر ریش اوپر باد الخ مین اُس اعرابی کا خیال مذکور تھا یہان اُسکا مقال و جواب زبانی ہو کہ اُس مرد نے کہا کہ ہان اس سبو کا منھ (کسی چیز سے) بند کردے (تا چھلک نجاوے) بیشک یہ ہدیہ ہمارے لیے خوب نافع ہو اور اوپر سے اسکو ندے مین سی دے (کہ ٹوٹنے سے محفوظ رہے) تاکہ اس ہدیہ سے بادشاہ روزہ افطار کرے (یعنی یہ اس قابل ہو) کیونکہ ایسا پانی تمام عالم مین نہین ہو بجز شراب خالص اور مایۂ لذات کے اور کچھ (اسکو کمتر دیا) نہین ہو (آگے مولانا اُسکی لغویات کی وجہ بیان فرماتے ہین یعنی وہ) اس سبب سے (کہہ رہا تھا) کہ یہ اعرابی لوگ آب تلخ و شور سے ہمیشہ پُر علت اور ضعیف البصر رہتے ہین (کیونکہ آب شور سے ضعف بصر ہوتا ہو یعنی چونکہ خود ہمیشہ ایسے ہی پانی استعمال مین لاتے ہین وہ اسی کو جانتے ہین (کیونکہ جس مُرغ کا آب شور مسکن ہو وہ اپنے (حصہ کی) آب روشن کی جگہ کیا جانے (حصہ اس لیے کہا کہ طلب سے مل سکتا تھا کذا فسر کلمتہ ایشان مرشدی رحمہ اللہ تعالے)

آنکہ اندر چشمۂ شور ست جات	تو چہ دانی شط جیحون و فرات

اے تو نارستہ ازین فانی رباط	تو چہ دانی صعود و سکر و انبساط
ور بدانی قلت از جد و اب ست	پیش تو این نا مہا چون ابجد ست
ابجد و ہوز چہ فاش ست و پدید	بر ہمہ طفلان و معنی نا پدید

(بطور انتقال کے ارشاد ہے کہ اسی طرح) تمہارا مسکن جو چشمۂ شور رہا ہے تم بچون و فرات کا کنارہ کیا جانو (یعنی علوم حسیہ و عقلیہ محضہ میں گرفتار ہو علوم حق کو کیا جانو اب علوم کے بعد حالات باطنہ کو کہتے ہیں کہ) تم تو ابھی اس فانی سرائے سے (یعنی مشغولی دنیا سے) نہیں چھوٹے پس تم صحو و سکر و بسط کو (جو حالات باطنی ہیں) کیا جانو اور اگر (برائے نام) جانتے ہو گے تو جیسے باپ دادا سے نقل کیا کرتے ہیں (اسیطرح بزرگوں سے الفاظ سن لیے ہونگے) اور تمہارے سامنے تو یہ اسماء ایسے ہیں جیسے ابجد (مراد الف بے تے ثے یعنی ابجد ہوز دیکھو اطفال میں کسقدر شائع و ذائع ہیں مگر اُن کی غرض (بجز ان) پر ظاہر نہیں ہے (اہل علم جانتے ہیں کہ ترکیب کلام ان کی غرض ہے)

پس سبو برداشت آن مرد عرب	در سفر شد میکشیدش روز و شب
بر سبو لرزان بُد از آفات دہر	ہم کشیدش از بیابان تا بشہر
زن مصلے باز کردہ از نیاز	رب سلم ورد کردہ در نماز
کہ نگہدار آب ما را از خسان	یارب این دُر را بدان دریا رسان
گرچہ شویم گر ست و پُر فن ست	لیک گوہر را ہزاران دشمن ست
خود چہ باشد گوہر آب کوثر ست	قطرۂ زین ست کاصل گوہر ست
از دعاے زن وزاری او	وز غم مرد و گرانباری او
سالم از دزدان و از آسیب سنگ	بُرد تا دار الخلافت بید رنگ

غرض وہ سبو اٹھا کر اعرابی سفر میں چلا اور شب و روز اُسکے لے جانے سے کام تھا اور آفات زمانہ سے اُس سبو پر اندیشہ کرتا جاتا تھا اسیطرح جنگل سے (جسمیں وہ رہتا تھا) شہر (بغداد) تک لے جاتا تھا ادھر عورت جانماز بچھا کر نہایت تضرع و زاری سے (اوقات) نماز میں یہ وظیفہ پڑھ رہی تھی کہ اے پروردگار صحیح و سلامت پہونچا دیجئے یعنی ہمارے پانی کو کمینے چوروں سے محفوظ رکھیے اور اس موتی کو (یعنی اسی پانی کو جو اُس دریا (سے مخاوت یعنی خلیفہ) تک پہونچا دیجئے اگرچہ میرا شوہر ہوشیار اور ہنرور ہے لیکن پھر بھی موتی کے ہزاروں

دشمن ہوتے ہین (اور وہ پانی مثل موتی کے ہو آگے ترقی ہو کہ) موتی کی بھی کیا حقیقت ہو وہ تو آب کو خراب کرتا ہو اور جو پانی موتی کا اصل مادہ ہو (یعنی جس سے موتی بنتا ہو) وہ اسی (ہمارے) پانی کا تو ایک قطرہ ہو غرض عورت کی دعا وزاری اور مرد کی مشقت اور جفاکشی کی بدولت چورون سے اور ٹوٹنے پھوٹنے سے محفوظ رہا اور دار الخلافت تک اُسکو لیکر پہونچا۔

دید درگاہے پر از انعام ہا — اہل حاجت گستریدہ دامہا
دمبدم ہر سوے صاحب جتے — یافتہ زان درعطاؤ خلعتے
بہر کبر و مؤمن و زیبا و زشت — ہمچو خورشید و مطر بل چون بہشت
دید قومے در نظر آراستہ — قوم دیگر منتظر برخاستہ
خاص و عامہ از سلیمان تا بہ مور — زندہ گشتہ چون جہان از نفخ صور
اہل صورت زان جواہر یافتہ — اہل معنی بحر نادر یافتہ
آنکہ بے ہمت چہ باہمت شدہ — وانکہ باہمت چہ با نعمت شدہ
بانگ می آمد کہ اے طالب بیا — جود محتاج گدایان چون گدا

(دیکھتا کیا ہو کہ ایک درگاہ ہے کہ داد و دہش سے معمور ہے اور اہل حاجت نے اپنے اپنے دامن بچھا رکھے ہین (دامن سے مراد سوال ہو جو سبب ہوتا ہو عطا کا) برابر ہر طرف اہل حاجت کو اُس درگاہ سے عطا و خلعت مل رہی ہو ہین اور (بلا تخصیص) کافر مؤمن بھلے۔ بُرے کے سب کے لیے آفتاب اور بارش بلکہ بہشت کیطرح دروازہ فیض کا کھلا ہو شاید بہشت کے باب مین کسی کو شبہہ ہو تو سمجھ لو کہ بہشت تو سب ہی کے لیے کشادہ ہو اور اُسکی طرف سب کو مدعو کیا جاتا ہو کوئی خود ہی نہ جاوے تو ایسی مثال ہو جیسے کوئی عمر بھر نور آفتاب سے منتفع نہ ہو تو اُس کے عموم مین کیا خلل ہو) ایک قوم کو دیکھتا ہو کہ (بادشاہ کے) پیش نظر آراستہ ہوئی کھڑی ہین۔ دوسری قوم ہو کہ (احکام شاہی) کے منتظر کھڑے ہین تمام خواص و عوام غنی سے لیکر فقیر تک سب مین جان آرہی ہو جس طرح نفخ صور سے جہان مین جان آجاوے گی اہل صورت (یعنی طالبان اموال ظاہری) کو جواہرات مل رہے ہین اور اہل معنی (یعنی طالبان قرب و خوشنودی مولا) کو اور ہی عجیب دولت یعنی رضا جو وصال کے ساتھ وہ نسبت رکھتی ہو جو دریا کو جواہرات سے ہو حاصل ہو رہی ہو۔ جو بے ہمت تھے وہ (ہمت شاہی کو دیکھکر) باہمت ہو رہے ہین اور جو باہمت تھے وہ کس قدر بانعمت ہو گئے ہین اور (غایت وفور کرم سے منادی کی) آواز آرہی ہو کہ کوئی مانگنے والا ہو تو آجاے

اُسکو دیا جاویگا اور دیگر احسان نہ جتلایا جاویگا کیونکہ خود جود و کرم کو بھی سائلون کی ضرورت ہی (ورنہ کرم کس پر ہو تو ہم اپنی ضرورت سے بھی دیتے ہین نہ صرف اُنکی ضرورت سے پھر احسان کیون جتلاوینگے اور یہ غایت کرم ہی کہ خود سائلون کو بلانا اور اُن پر احسان نہ جتلانے کا اظہار کر دینا کہ کسی کو شرمندگی نہو)

دربیان آنکہ چنانکہ گدا عاشق کریم ست کریم ہم عاشق گدا ست اگر گدا را صبر بیش بود کریم بر در او آید و اگر کریم را صبر بود گدا بر در او آید اما صبر گدا کمال گدا و صبر کریم نقصان کریم ست

جود محتاج ست خواہد طالبے — ہمچنانکہ توبہ خواہد تائبے
روی خوبان زائنہ زیبا شود — روی احسان از گدا پیدا شود
پس ازین فرمود حق در والضحیٰ — بانگ کم زن اے محمدؐ بر گدا
چون گدا آئینۂ جود ست ہان — دم بود بر روے آئینہ زیان

(اوپر منادی کا قول تھا جود محتاج گدایان ۔ یہ اشعار اُس سے مربوط ہین اور مقولہ ہی مولانا کا یعنی مخلوقات کی صفتِ جود (اپنے ظہور مین) محتاج ہی سائل کو چاہتی ہی اور اُسکی ایسی مثال ہی جیسے توبہ کا تحقق تائب کے وجود کو مقتضی ہی اسی طرح صفت جود سائلون اور غریبون کے ہونے کو مقتضی ہی جسطرح حسین لوگ کہ صاف آئینہ کو تلاش کرتے ہین کیونکہ حسین لوگون کے چہرہ کی زیبایش آئینہ سے (ظاہر) ہوتی ہی اسیطرح احسان کی صورت کا سائل سے ظہور ہوتا ہی (کیونکہ اگر سائل و محتاج نہون تو اسخیا کی سخاوت کسطرح ظاہر ہو اور اسخیا اس ظہور کے محتاج اسلیے ہین کہ اس سے ثواب ملتا ہی اور اس احتیاج الے الظہور سے یہ شبہہ مرتفع ہو گیا کہ خالق کی صفتِ جود کا ظہور بھی تو موقوف ہی وجودِ طالب پر وجہ ارتفاع یہ ہی کہ وہ خود محتاج ظہور نہین لہذا توقف ظہور مستلزم احتیاج الی الخلق نہین خوب سمجھ لو) پس اسیوجہ سے حق تعالیٰ نے سورۂ والضحیٰ مین فرمایا ہی کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سائل کی جھڑکومت (جیسا ارشاد ہی واما السائل فلا تنہر) کیونکہ جب سائل صفتِ جود کا آئینہ (کیطرح مظہر) ہی تو ظاہر ہی کہ آئینہ پر پھونک مارنے سے زیان ہوتا ہی (اور تاریک ہو جاتا ہی اسی طرح سائل کو جھڑکنے سے اسکا قلب

ہوجاتا ہی اور اس شخص کا عمل سخاوت صادر ہونے سے رہ جاتا ہی جس سے کہ ان ثواب نصیب ہوتا ہی)۔

آن یکے جوشش گدا آرد پدید	وان دگر بخشد گدایان را مزید
پس گدایان آئنہ جو حق اند	وانکہ باحق اند نورِ مطلق اند
وانکہ جز این دو بود خود مردہ است	او برین در نیست نقشِ پردہ است

(اوپر گدا کو آئینہ جو دکھایا ہی یہاں گدا اور اہل بذل کے بعض اقسام بیان فرماتے ہین کہ جو اول کی دو قسمین ہین) ایک وہ شخص ہی جسکی جود گدا کو (اسکے پاس) لا حاضر کر دیتی ہی (یعنی یہ گدا کو تلاش نہین کرتا بلکہ گدا اسکی شہرت جود سُنکر اسکی تلاش مین آتا ہی) دوسرا وہ شخص ہی جو گدا اون کو (از خود) عطاے مزید دیتا ہی (یعنی خود گدا کو تلاش کرکے اُسکو دیتا ہی تو گدا کو تلاش کرتا دینے پر مزید ہی پس قسم اوّل ناقص ہی اور سُرخی مین اسی کو کہا ہی صبر کریم تقصان کریم ست اور قسم دوم کامل جیسا ظاہر ہے اور گداون کی تین قسم ہین جیسا فرماتے ہین کہ) پھر گدا کی قسمین سنو) بعض گدا تو جود حق کے مظاہر ہین (ایک قسم تو یہ ہوئی مراد ان سے وہ محتاج ہین جو صبر و قناعت کئے اللہ تعالے کے نام پر بیٹھے ہین جنکی نسبت آیا ہی لا یسئلون الناس الحافا۔ انکو آئینہ جود حق اسواسطے کہا کہ بلا کسی ظاہری حیلہ کے جو اللہ تعالیٰ انکو رزق دیتے ہین اس عجیب طور پر دینے سے اللہ تعالیٰ کی صفت جود و رزاقی کا پورا ثبوت اور ظہور ہوتا ہی اور اس ظہور سے جو شبہہ احتیاج الخالق الی الخلق فی الظہور ہو سکتا تھا اُسکو اوپر کے شعر روی خوبان الخ کی شرح مین دفع کر چکا ہون کہ احتیاج جب ہوئی جب خفی ظہور محتاج الیہ ہوتا وہان خود ظہور ہی کی احتیاج نہین اپنے ارادہ و اختیار سے خدا جانے کن کن حکمتون کے واسطے ظہور فرمایا ہی اور جو درویش یا حق ہین (یعنی اُن کو نسبت معیت و مقام قرب حاصل ہی اُن کو گدا کہنا محض مجاز ہی بلکہ) وہ خود جودِ مطلق ہین (کیونکہ جب اپنی صفات کو فنا کرکے متصف بصفاتِ حق ہوگئے تو صفاتِ حق مین سے جود مطلق بھی ہی اُسکے ساتھ بھی ان کو تخلق ہوا اس لیے ان کی جود کو یا جود مطلق ہوگئی حدیث مین بھی ہی الغنی غنی القلب اور یہ قسم دوم ہی جو اوّل سے کامل ہی) اور جو گدا ان دونون قسمون کے علاوہ ہو (یعنی نہ صابر ہو نہ کامل ہو بلکہ بے صبر اطامع و حریص ہو خواہ تہذیب سے سوال کرتا ہو جیسے مکار دریا کار لوگ بزرگون کی وضع تحصیل جاہ کے لیے بنا لیتے ہین اور خواہ بے حیائی سے مانگتا ہو جیسے ٹکر گدے پھرتے ہین یہ تیسری قسم ہی تو ایسا شخص خود مردہ ہی (کیونکہ اُسمین آثار حیات حقیقیہ کے نہین) وہ اس دروازہ (قبول عند الحق) پر آنے کے لائق نہین بلکہ نقش پردہ (کی طرح بیرون در) ہی۔

فرق میان آنکہ درویش ست بخدا و تشنۂ خدا و آنکہ درویش ست از خدا و تشنۂ غیر

لیک درویشے کہ او تشنۂ خداست — ہست دائم از خدایش کار راست
لیک درویشے کہ تشنۂ غیر شد — دحقیر و ابلہ و بے خیر شد
نقش درویش ست لونے اہل جان — نقش سگ رد تو مینداز استخوان
فقر لقمہ دارد او نے فقر حق — پیش نقش مردہ کم نہ طبق
ماہی خاکی بود درویش نان — خشک ماہی لیک از دریا رمان
نقش ماہی کے بود درویش آب — آن ز بے آبی نمیگردد خراب
مرغ خانہ ست او نہ سیمرغ ہوا — لوت لوت شد او نہ لوشد از خدا

(پر قسم ثالث کا ذکر تھا اُس سے استدراک کر کے قسم ثانی کا بیان فرماتے ہین کہ) لیکن جو درویش کہ تشنہ (و مشتاق) حق تعالیٰ کا ہی اُسکا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالےٰ سے ٹھیک رہتا ہی (اب پھر قسم اوّل سے استدراک کر کے قسم ثالث کا بیان کرتے ہین تاکہ مقصود کہ بیانِ فرق ہی جیسا مثنوی مین مذکور ہی اچھی طرح واضح ہو جاوے یعنی) لیکن جو درویش کہ غیر اللہ کا تشنہ و طالب ہی وہ محض ذلیل اور احمق اور بے خبر ہی اور وہ محض درویش کی صورت بے جان ہی تم نقش سگ کے سامنے ہڈی مت ڈالو (یہ تمثیل ہی یعنی نقش کے ساتھ اصل کا سا معاملہ مت کرو اب کچھ شبہہ نہ رہا) اور وہ شخص لقمہ کا فقیر ہی حق تعالیٰ کا فقیر نہین ہی تم نقش مردہ کے روبرو طبق مت رکھو (ممکن ہی کہ یہ مُراد ہو کہ اُسکو مال مت دو جیسا حدیث مین ہی لا یاکل طعامک الا تقی یہ تو ہدیہ و دعوت مین ہی اور اگر اُسکے مہذب یا غیر مہذب سوال پر دیا جاوے تو جس صورت مین اُن کے پاس مال یا قوت اکتساب ہو اُسکو مانگنا تو حرام ہے ہی مگر اُسکو دینا بھی فقہا نے حرام لکھا ہی کیونکہ اعانت علی المعصیۃ ہی اگر کوئی نہ دے تو بھیک مانگنا اور مکر و فریب کرنا چھوڑ دین اور جسکو سوال و دست ہی اُسکا بیان ذکر ہی نہین اُسکو دینا جائز بلکہ ضروری ہی) اور اس درویش حرص سے خالی (کہ کمالات) کی مثال ماہی خاکی کی ہی (یعنی زمین پر لوٹ پوٹ ہو جو ماہی کی تصویر بنا دیتے ہین) کہ وہ شکل تو ماہی کی ہوتی ہی مگر دریا سے بھاگتی ہی (یعنی پانی کی طالب و مشتاق نہین ہوتی جیسا فرماتے ہین کہ) نقش ماہی پانی کی

محتاج وطالب کب ہوتی ہو اور پانی نہونے سے وہ کبھی پریشان اور مضطرب نہین ہوتی (ایسا ہی یہ درویش درویشون کی شکل تو ہو مگر حق تعالیٰ کا طالب ومشتاق نہین نہ اُسکو بعد حق سے کچھ بے چینی ہو دوسری مثال اُسکی یہ ہو کہ) وہ مرغ خانہ کے مثل ہو نہ سیمرغ ہوا کے مثل (یعنی عالم سفلی کی طرف مائل ہو نہ عالم علوی کی طرف) وہ لذیذ لذیذ کھانے کھاتا جاتا ہو خدا تعالیٰ (کے فیوض) سے کچھ نصیب نہین ہوتا۔

عاشق حق ست او بہر نوال	نیست جانش عاشق حسن وجمال
گر توہم میکند او عشق ذات	ذات نبود وہم اسما وصفات
وہم زائیدہ ز اوصاف وحدست	حق نزائیدہ ہست اولم یولدست
عاشق تصویر وہم خویشتن	کے بود از عاشقان ذوالمنن

اوپر درویشان حریص کا بیان تھا کہ وہ اللہ تعالےٰ کے طالب نہین ہین اب ترقی کرکے فرماتے ہین کہ اگر ایسے شخص کے قلب مین کسی بزرگ کی صحبت یا برکت ذکر سے کچھ اثر محبت الٰہی کا بھی پایا جاوے تو اعتبار کے قابل نہین کیونکہ) وہ حق تعالیٰ کا عاشق نعمت کے واسطے بن رہا ہو (یعنی خدا تعالیٰ نے چونکہ خوبیان دے رکھی ہین طبعی طور پر کہ منعم کے ساتھ قلب کا تعلق ہوتا ہو کچھ محبت الٰہی اُس کے قلب مین گدگداتی ہے) اور حسن وجمال (حق) کا وہ ہرگز عاشق نہین اور اگر وہ خود بھی توہم رکھتا ہو کہ مین ذات (حق) کا عاشق ہون تو اُسکی غلطی ہو کیونکہ اُس نے جیسا حق تعالیٰ کو خیال کر رکھا ہے خدا تعالیٰ اُس سے منزہ ہین پس) وہ ذات حق نہین ہو بلکہ اسماء وصفات الٰہیہ کا ایک (فرضی) خیال ہے (اسماء وصفات بھی نہین ورنہ اُنکا عاشق تو حکم مین عاشق ذات ہی کے ہو یعنی چونکہ اسکو حال نصیب نہین اس لیے صفات حق اس پر متجلی نہین اور بدون تجلی کے معرفت نہین ہوتی لہذا وہ محض تصور صفات ہو) اور اُس سے محبت ہو اور وہم و تصور اوصاف وحدود سے پیدا ہوتا ہو (کیونکہ جو شخص صاحب حال نہین۔ اور اسماء وصفات کا علم بدیہی ہو نہین۔ تو لابد قوت فکریہ سے معلومات تصوریہ کو ترتیب دیکر حدود ورسوم بناکر اُسکے ذریعہ سے علم عقلی حاصل کریگا پس علم جسکو وہم وتصور کہا ہو اوصاف یعنی رسوم وحدود سے زائیدہ ہوا) اور حق تعالیٰ زائیدہ ہین نہین بلکہ لم یولد ہین (پھر وہ تصور زائیدہ ذات حق کہان ہوا تو اُسکا عاشق عاشق حق نہوا چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو اپنے وہمی تصور کا عاشق ہو وہ حق تعالیٰ کے عشاق مین سے کب ہوسکتا ہو اور ہرچند کہ ذوق ووجدان وحال سے جو علم حاصل ہوتا ہو وہ بھی حصولی ہو کہ حصول صورت ذہنیہ سے ہو مگر چونکہ عدم

زوال مین مثل حضوری کے ہی بخلاف علم نظری کے کہ زوال کو زیادہ محتمل ہی اسلیے علم حالی کو بمقابلۂ علم نظری کے بمنزلۂ علم حضوری کے قرار دیکر حصولی کو نظری کے ساتھ خاص کیا اور اسکو زائیدہ فکر کہا)

عاشقِ آن وہم گر صادق بود — آن مجازش تا حقیقت می کشد
شرح مے خواہد بیان این سخن — لیک می ترسم ز افہامِ کہن
فہمہائے کہنۂ کوتہ نظر — صد خیال بد در آرد در فکر
بر سماع راست ہر تن چیر نیست — طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست
خاصۂ مرغِ مردۂ بوسیدۂ — پر خیال اعمی بے دیدۂ

(اور پر تنقیص ہی عاشقِ خیال و تابع قال کی اب بعض صورتون مین اسکا بھی نافع ہونا فرماتے ہین کہ) اس خیال کا عاشق بھی اگر صادق ہو (یعنی صدق و خلوص سے طاعات و اعمال و ذکر مین لگ جاوے اور طلب مین مستعد ہو جاوے) تو وہ مجازی (معرفت) بھی اسکو حقیقی (معرفت) تک پہونچا دیتی ہی (یعنی خلوص و اعمال و ذکر کے انوار سے ذوق و حال میسر ہو جاتا ہی) اور اس مضمون کا بیان کرنا ذرا شرح کا محتاج ہی مگر مجکو پر اپنی فہم سے (یعنی علماء رسمی و حکماء متکلمین سے) اندیشہ (انکار کا) معلوم ہوتا ہی (کیونکہ یہ لوگ حالات و ذوقیات سے منکر ہین) ایسے اہمام کہنہ کوتہ بین صدہا خیال بد (اعتراضات و شبہات) اپنی فکر مین لاوینگے کیونکہ حقائق کے سننے پر ہر شخص قادر نہین (بلکہ مخصوص ہی صاحب حال کے ساتھ) جسطرح ہر مرغ کی غذا انجیر نہین پھر خاصکر ایسا مرغ جو محض مردہ اور بوسیدہ ہو (کہ قلب مین ذرا کیفیت نہو) اور نرے علوم خیالیہ سے بھرا ہو اور (علوم محمودہ سے) نابینا ہو (اس سے مراد حکماء و فلاسفہ ہین اور خصوصًا اسلیے کہا کہ متکلمین بوجہ علم کتاب و سنت و خشیت الٰہی کے بعض بے کیف و نابینا نہین آخر خشیت ایک حالت ہی اسکا انکار نہین کر سکتے گو بعض حالات کا انکار کرین کتاب و سنت کے حقائق منقولہ کا انکار نہین کر سکتے گو علوم کشفیہ مین کلام کرتے ہون)

نقش ماہی را چہ دریا و چہ خاک — ز رنگ ہند و را چہ صابون و چہ زاک
نقش اگر غمگین نگارے بر ورق — او ندارد از غم و شادی سبق
صورتش غمگین و او فارغ ازان — صورتش خندان و او زان بے نشان
وین غم و شادی کہ اندر وے خفیست — پیش آن شادی و غم جز نقش نیست
صورت خندان نقش از بہر تست — تا ازان صورت شود معنی درست

صورتِ غمگین نقش از بہر ماست	تا کہ ما را یاد آید راہ راست

(اسمین رجوع ہی اُن ابیات کی طرف ماہی خاکی بود الخ جسمین بیان تھا رسمی درویشون کا۔ درمیان مین علم نظری و ذوقی کا بیان جملہ معترضہ کے طور پر آگیا تھا پس فرماتے ہین کہ جب اُس رسمی درویش کی مثال نقش ماہی کی سی ہی تو) نقش ماہی کے لیے دریا اور خاک برابر ہی (یعنی وہ طالب دریا نہین جسطرح وہ درویش طالب حق نہین) جیسے رنگ سیاہ زشت کے لیے صابون کیا اور پھٹکری کیا (جس سے رنگ کو صاف کرتے ہین یعنی وہ دونون کو مقتضی نہین) اور اگر کسی ورق پر (مثلاً) ایک غموم صورت بنا دو تو اُسکو حقیقی غم و شادی کچھ حاصل نہین صورت تو غمگین ہی مگر وہ غم سے خالی ہی اسی طرح اگر صورت خندان ہی جب بھی وہ اُس سے محض بے خبر ہی اسی طرح یہ غم و شادی جو (ناقصین کے) نصیب مین منعدم ہے (خواہ وہ ناقصین درویش کہلاتے ہون یا دنیادار) اُس غم و شادی کے رویرو (جو کاملین پر وارد ہوتی ہی جسکو قبض و بسط کہتے ہین) نقش سے زیادہ نہین (مطلب یہ کہ ان ناقصین کے حالات ظاہری و باطنی سب تقل محض و نقش صرف ہین حقیقی کمالات سے محروم ہین آگے اس ظاہری غم و شادی طبعی کی حکمت بیان کرتے ہین کہ) ان نقوش ظاہری کی صورت خندان یا اُنکی صورت غمگین تمھارے ہمارے (ہدایت کے) لیے ہی تاکہ اس ظاہر کو دیکھکر باطن درست ہو اور تاکہ ہمکو راہ راست یاد ہو جاوے (خلاصہ حکمت کا یہ ہوا کہ یہ ظاہری کیفیات باطنی کیفیات کے نمونے ہین اگر یہ نہوتے تو باطن کا یقین نہین ہو سکتا تھا اور لوگ اُس سے محروم رہتے اب انکو دیکھکر کسی قدر استبعاد دفع ہو جاتا ہی پھر طلب سے حصول ہو جاتا ہی پس از بہر تست اور از بہر ماست مین تقسیم مقصود نہین بلکہ جمع کرنا حکم مین مقصود ہی جیسا ترجمہ سے ظاہر ہو گیا)

نقشہائے کاندرین حمامہاست	از برون جامہ کن چون جامہاست
تا برونے جامہا بینی و بس	جامہ بیرون کن درآ ای ہمنفس
زانکہ با جامہ درآنسو راہ نیست	تن ز جان جامہ ز تن آگاہ نیست
باز میگردم سوے قصہ عرب	از بیان سر ورا زیبا العجب

(جامہا جمع جامہ نہ جام و قافیہ از قبیل این قافیہ بہت خراب کہا تا بجاکہ در دیوان حافظ واقع شدہ و حمام در شعر اول غیر آن حمام ست کہ در شعر دوم ظرف مقدر در آنست۔ حمام اوّل دنیا کہ عالم ظاہر ست محض بمناسبت نقش آوردند و حمام ثانی عالم باطن ست کہ در برہنہ شدن در آن بحمام تشبیہ دادند۔ جامہ کن درجہ حمام کہ در آن سیاہ

جامہ از تن دور کنند و اضافت بیرون بسویش بیانیہ است اور ابا عتبار حمام بر دن گفتند از بیان متعلق باویگردم اوپر ظاہر کا ادنی اور باطن کا مقصود و اعلی ہونا بیان کیا ہی اب تحصیل باطن کا طریقہ ایک مثال مین بتلاتے ہین کہ) یہ تو موجودات ظاہری مثل نقوش حمام کے ہین جنکا نقش محض ہونا اوپر بھی مذکور ہوا ہی باطن کی مثال ایسی ہی جیسے حمام کے بیرونی درجہ جامہ کن مین کپڑے ہوتے ہین سو جب تک حمام سے باہر ہو بدن پر کپڑے نظر آتے ہین ہان کپڑے اتار دو اور حمام کے اندر چلے جاؤ کیونکہ کپڑون سمیت اُس طرف جانے کا راستہ نہین (اسی طرح عالم ظاہری یعنی اجسام اور صفات جسمانیہ مثل کپڑے کے ہین اور عالم باطن یعنی ارواح و صفات روحانیہ مثل حمام کے جب تک صفات جسمانیہ و شہوات نفسانیہ کیساتھ موصوف رہوگے باطن تک رسائی نہوگی اُن سے تجرد و ترکِ تعلق کرو باطن منکشف ہوگا پس تن کی مثال جامہ کی سی ہے وجہ تشبیہ یہ ہی کہ) تن کو جان کی خبر نہین (یعنی صفاتِ روحانیہ سے بے ذوق ہی) جسطرح جامہ کو تن کی خبر نہین (کہ جسم مین کیا کیا صفات ہین اور اسی وجہ تشبیہ پر متفرع ہی دوسری وجہ کہ تن صاحب روح ہی جیسے جامہ صاحب تن اور حقیقت اس حجاب کی وہی بے خبری ہی آگے فرماتے ہین کہ) اب ان اسرار عجیبہ کا بیان چھوڑ کر اُس سے قصۂ عرب کی طرف رجوع کرتا ہون۔

پیش آمدن نقیبانِ خلیفہ بہر اکرام اعرابی و پذیرفتن ہدیۂ اورا

آن عرابی از بیابان بعید	بر درِ دار الخلافت چون رسید
پس نقیبان پیش اعرابی شدند	بس گلاب لطف بر رویش زدند
حاجت او فہم شان شد بے مقال	کارِ ایشان بد عطا پیش از سوال
پس بدو گفتند یا وجہ العرب	از کجائی چونی از رنج و تعب

یعنی وہ اعرابی بیابان دور سے (چل کر) دروازۂ دار الخلافت پر پہونچا پس نقیب لوگ اعرابی کے روبرو آئے اور گلاب لطف خوب اُسکے مُنہ پر چھڑکا (یعنی بلطف پیش آئے) اور اُسکی حاجت بے کہے اُنکی سمجھ مین آگئی کیونکہ اُن لوگون کا معمول تھا بے مانگے دینا (ادھر اسکی خستگی تبلا رہی تھی) پس انھون نے اُس سے کہا کہ ای وجہ العرب (یعنی بزرگِ عرب) تو کہان سے آتا ہی اور رنج و تعب سے تیرا کیا حال ہی (بیان کر)

گفت وہم چون مراد جمے دہید بے وجہ ہم گر پس پشتم نہید

ای کہ در روتان نشانِ مہتری	فرتان خوشتر ز زرِ جعفری
اے کہ یک دیدارِ تان دیدار ہا	اے نثارِ دیدتان دینار ہا
ای ہمہ نیظر بنورِ اللہ شدہ	از برائے بہرِ بخشش آمدہ
تا زنید آن کیمیا ہائے نظر	بر سرِ مسہائے افخاصِ بشر
من غریبم از بیابان آمدم	بر امیدِ لطفِ سلطان آمدم
بوئے لطفِ او بیابانہا گرفت	ذرہائے ریگ ہم جانہا گرفت
تا بدیخا بہرِ دینار آمدم	چون رسیدم مست دیدار آمدم
بہرِ نان شخصے بر نانبا دوید	داد جان چون حسنِ نانبا را بدید
بہر فرجہ شد یکی تا گلستان	فرجۂ او شد جمالِ باغبان
ہمچو اعرابی کہ آب از چہ کشید	آبِ حیوان از رخِ یوسف چشید
رفت موسے کا تشے آرد بدست	آتشی دید او کہ از آتش برست
جست عیسے تا رہد از دشمنان	بر دشش آن جستن بچارم آسمان
دامِ آدم خوشۂ گندم شدہ	تا وجودش خوشۂ مردم شدہ
باز آید سوئے دام از بہرِ خور	سا عدشہ یابد و اقبالِ دفر

اعرابی نے کہا کہ مین بزرگ اُسوقت ہونگا جب آپ لوگ مجکو آبرو دینگے اور اگر پس پشت طعن الدین کرینگے (یعنی اعراض کرینگے) تو محض بے آبرو ہون آپ ایسے لوگ کہ آپکے چہرون سے نشانِ سرداری عیان ہی اور آپ لوگون کی شان زرِ خالص سے بھی خوشتر ہی اور آپ کا ایک دیدار (دوسرون کے) ہزارون دیدار کے قائم مقام ہی اور آپ کے دیکھنے پر دینار نثار کر دینا چاہیے آپ سبکے سب نیظر بنور اللہ کے مصداق ہین (جیسا حدیث مین ہی اتقوا فراسۃ المؤمن فانہ نیظر بنور اللہ یعنی آپلوگ اہل ایمان و عرفان ہین اللہ تعالیٰ کے یہان سے (دنیا مین) خاص دلاوری و بخشش ہی کیلئے آئے ہو تاکہ اپنی نظرِ کرم کی کیمیا کو افرادِ بشر کے تانبے پر لگادو (کہ وہ اہل دولت ہوجاوین حالت میری یہ ہی کہ) مین ایک پردیسی ہون ایک بیابان سے آیا ہون اور بامیدِ الطافِ سلطانی آیا ہون کیونکہ اُن کے الطاف کے شہر نے تمام بیابان کو احاطہ کر رکھا ہی اور ریگ کے ذرون مین بھی (گویا) جان آرہی ہی اسوجہ سے یہان زر و دینار کے لیے آیا تھا لیکن یہان جو

پہونچا تو (دینار وغیرہ سب بھول گیا آپ کے یا سلطان کے دربار سلطانی کے) دیدار مین مست ہوگیا یہ ایسی بات ہوگئی کہ ایک مُٹھی روٹی کے لیے ایک نان بائی کے پاس آیا لیکن نان بائی کا جمال دیکھکر جان جاتی رہی (یعنی عاشق ہوگیا) یا جیسے کوئی سیر کرنیکو باغ مین گیا وہان باغبان کا جمال اُسکا تماشا گاہ سیر ہوگیا مثلاً اُس اعرابی نے کنوین سے پانی نکالا تھا اُسکو حُسن یوسفی سے آب حیات کی چاشنی نصیب ہوگئی یا جیسے حضرت موسیٰ ع اس لئے (کوہ طور پر) آئے تھے کہ آگ لاوینگے اُنھون نے ایسی آتش تجلی دیکھی کہ اُس آگ کو بھی بھول گئے یا جیسے حضرت عیسے علیہ السّلام سواسطے بھاگے تھے کہ (یہودی) دشمنون کے ہاتھ سے بچ جاوین مگر اُنکا وہ بھاگنا اُنکو چرخ چہارم تک لے گیا (یہ بناؤ علی الشہرۃ فرمادیا ورنہ بروی حدیث صحیح آسمان دوم پر تشریف فرما ہین چنانچہ تحقیق اُنکی مع توجیہ چرخ چہارم کے قصۂ وزیر یہودی مین لکھ چکا ہون) یا جیسے خوشۂ گندم حضرت آدم علیہ السّلام کے لیے (لغزش مین پھنس جانیکا) دام ہوگیا (جو بظاہر حالت ضرر کی تھی مگر اسمین بھی نفع ہوا) یہانتک کہ اُنکا وجود آدمیونکا خوشہ بن گیا (کہ اُن سے نسل بھیلی جن مین کیسے کیسے اہل کمال ہوے جنسے کتنی مخلوق فیضیاب ہوئی اور آدم علیہ السّلام کو بھی یہ نفع ہوا کہ اولاد مین جتنے صلحا۔ انبیا۔ واولیا ہوے اُنکے اعمال کے ثواب مین آپ بھی شریک ہین کیونکہ ولد صالح خیر جاری ہوتا ہے اور یہ بھی ایک تقریر ہے اس لغزش کے اسباب رفع درجات آدم علیہ السّلام مین سے ہونیکی) یا جیسے کوئی باز دام کی طرف اس لیے آوے کہ دانہ کھا دیگا پھر اُسکو (بعد گرفتاری دام) بادشاہ کا باز (بیٹھنے کو) اور اقبال وشوکت میسّر ہوجاوے (غرض مشترک ان سب تخیلات مین یہ ہے کہ قصد کیا تھا چھوٹی چیز کا اور مل گئی بڑی چیز)

طفل شد ملتب پے کسب وہنر	بر امید مرغ یا لطف پدر
پس ز مکتب آن یکے صدرے شدہ	او ہلالے دادۂ وبدرے شدہ
آمدہ عباس حرب از بہر کین	بہر قمع احمد واستیزدین
گشت دین را تا قیامت پشت وپرو	در خلافت او وفرزندان او
آمدہ عمر رضؓ بقصد مصطفےٰ	تیغ در کف بستہ بس میتا قہا
گشتہ اندر شرع امیر المومنین	پیشوا و مقتدا و اہل دین
لیک علف کش سوے ویرانہا شدہ	بے خبر بر گنج ناگہ یا زدہ
تشنہ آمد سوئے جوئے آب در	دید اندر جوے خود عکس قمر

من برین در طالب چیز آمدم	صدر گشتم چون بدہلیز آمدم
آب آوردم تحفہ بہر نان	بوے نانم بُرد تا صدر جنان
نان برون راند آدمی را از بہشت	نان مرا اندر بہشتے در سرشت
رستم از آب و ز نان ہمچون ملک	بے غرض گردم برین در چون فلک

(یہ بھی تتمہ ہی مضمون سابق کا دوسری مثیلات کے ضمن مین یعنی) جیسے لڑکا مکتب مین کسب و ہنر سیکھنے محض مرغ (مثل کبوتر وغیرہ) یا باپ کی خوشنودی کی امید پر جاتا تھا (جسکا باپ نے وعدہ کیا تھا) مگر اسکے بعد وہ مکتب سے صدر اعظم ہوکر نکلا جب مکتب مین وہ دیا گیا تھا ہلال تھا اب بدر ہوگیا جیسے حضرت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو صاحب حرب تھے کینہ و مخالفت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلع و قمع اور دین اسلام سے مقابلہ کے سبب (بدر مین آئے تھے (یعنی گو انکی خود یہ غرض نہ تھی جیسا بحر العلوم نے نقل کیا ہی کہ اگر آپا آئے تھے مگر اہل کینہ کا کینہ اُس اکراہ کا سبب ہوا اسلیے کینہ کو سبب کہا جا سکتا ہی گو سبب بعید ہو پس کین اور قمع اور استیزان کی صفت ہوگی اور کفار کی ہوگی مگر بہرحال یہان اگر جب گرفتار ہوکر مدینہ مین آئے اور مسلمان ہوگئے تو) پھر قیامت تک (یعنی زمانہ دراز تک) وہ اور انکی اولاد خلافت کے اعتبار سے دین کی معین و مددگار ہوگئی جیسے حضرت عمرؓ بقصد (اہلاک) مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ مین تلوار لیے ہوے بہت سے قول و قرار کرکے آئے تھے مگر پھر شرع مین امیر المومنین اور اہل دین کے پیشوا و مقتدا ہوگئے یا جیسے کوئی گھسیارا ویرانہ مین (گھاس کے لیے) چلا اور دفعتہً بے خبری مین خزانہ پر پانون پڑگیا یا جیسے کوئی پیاسا نہر کے پانی مین آیا اور نہر مین چاند کا عکس نظر آگیا (جسکا گمان بھی نہ تھا اسیطرح) مین اس در پر چیز کا طالب آیا تھا مگر دہلیز پر قدم رکھتے ہی صدر یعنی سردار بن گیا (صدر و دہلیز کا مقابلہ لطافت شاعری ہی) مین پانی تحفہ مین لایا تھا تاکہ روٹی ملے سو روٹی کی بو (یعنی امید نے مجکو صدر جنت تک (یعنی اس دربار تک) پہونچا دیا حالانکہ روٹی نے (یعنی گیہون نے) آدمی کو جنت سے نکالا ہے مگر (عجب بات ہے کہ) مجکو روٹی نے جنت مین داخل کردیا (کیونکہ امید نان اس درگاہ تک لائی) اور یہان آکر آپ سے (جو تحفہ مین لایا ہون) اور نان سے (جسکی طلب مین آیا ہون) فرشتہ کی طرح (کہ اُسکو آب و نان کی احتیاج نہین) چھوٹ گیا (یعنی دونون کی طرف التفات نہ رہا) اب تو اس درگاہ فلک جاہ پر بلا عرض طواف کرتا ہون۔

در بیان آنکہ عاشقِ دنیا بر مثال عاشقِ دیوار ہیست کہ بر و آفتاب تافتہ و جہد نہ کرد تا فہم کند کہ این تاب از دیوار نیست از آفتاب ست از آسمان چارم لاجرم کلی دل بر دیوار نہاد و چون چرخ از آفتاب با آفتاب پیوست او محروم ماند و حیل بنہیم وبین مایشتہون

ف فلک چہارم پر باعتبار قول مشہور اہل ہئیت کے کہدیا ورنہ خود اُن کے پاس بھی کوئی دلیل صحیح نہین ہی

بے غرض نبود بگردش در جہان — غیر جسم و غیر جان عاشقان
عاشقان کل نہ این عشاق جزو — ماند از کل آنکہ شد مشتاق جزو
چونکہ جزوے عاشقِ جزوی شود — زود معشوقش بکل خود رود
ریش گاو و بندۂ غیر آمد او — غرقہ شد کف در ضعیفے در زد او
نیست حاکم تا کند تیمار او — کار خواجہ خود کند یا کار او
فارغ ہا حرہ پئ این شد مثل — فا سرق الدرہ بدین غد منتقل
بندہ سوے خواجہ شد او ماند زار — بوی گل شد سوی گل او ماند خار

(اوپر اعرابی کا قول آیا ہے بے غرض گردم الخ اس مناسبت سے تعلق بے غرض کی تحقیق فرماتے ہین) کہ دنیا مین کسی کاروبار مین کوئی شخص بے غرض نہین ہی بجز جسم و روح (یعنی ذات) عشاق کے (کہ اُن کے) افعال بجذب محبت ہوتے ہین کسی مقصود خاص کی طرف التفات نہین ہوتا نہ یہ کہ وہ غرض سے مستغنی ہوتے ہین کہ یہ مخلوق مین محال ہی) اور ان عشاق سے مراد کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) عشاق ہین نہ جزو کے (یعنی مخلوق کے) یہان کل و جزو بمعنی متبوع و تابع کے ہی نہ بمعنی قہار و مقہور کے یعنی انکی بے غرضی کی مدح کر رہا ہون پس اس سے یہ لازم نہین آتا کہ عشق مخلوق مین بے غرضی نہین ہوتی بلکہ مطلب یہ ہی کہ وہ بے غرضی قابل مدح نہین کیونکہ اُسکا مبنی یعنی عشق مخلوق خود مذموم و موجب خسران ہی چنانچہ فرماتے ہین کہ) جو مخلوق کا مشتاق و عاشق ہوتا ہی وہ حق تعالےٰ سے دور رہ جاتا ہی (ایک خسران تو یہ ہوا دوسرا خسران یہ کہ خود اُس معشوق سے بھی جدائی ہو جاتی ہی پس خسر الدنیا والآخرہ ہو جاتا ہی چنانچہ فرماتے ہین کہ) جب ایک مخلوق (دوسری مخلوق پر عاشق ہوتا ہی وہ معشوق تھوڑے دنون مین (ختم عمر پر) اپنے خالق کے پاس چلا جاتا ہی یہ عاشق مجازی محض احمق اور بندۂ غیر ہے گویا ڈوب رہا ہی اس لیے کمزور چیزون کو پکڑ رہا ہی (جیسا مشہور ہی الغریق یتشبث بالحشیش اور مخلوق کا کمزور ہونا ظاہر ہی)

وہ اسکا معشوق حاکم (مطلق) تو ہے نہین کہ اسکی (پورے طور سے) تیمارداری کرے (اور اسکو صحت ابدی دے سکے) وہ بیچارہ معشوق اپنے الک حقیقی کے احکام (تکوینیہ یا تشریعیہ علی سبیل منع الخلو) بجا لاوے یا اس عاشق کا کام کرے (یعنی خود ہی محتاج و مسخر قدرت ہو اسکو کیا راحت دیسکتا ہی) اسیواسطے مثل مشہور ہی کہ اگر برا کام کرنا ہو تو بی بی سے کرے (لونڈی سے کیا کرے) اور اسیواسطے منقول ہی کہ اگر چوری کرنا ہو تو حق چراوے (یعنی طلب مذموم مین بھی بڑی چیز طلب کرے یہان مقصود اس مثل سے ظاہر ہی کہ مخلوق ادنی درجہ کی چیز ہی اپنی ہمت اسمین صرف نہ کرے کہ ادنی بھی ہی اور مذموم بھی بلکہ حق تعالی کا عاشق ہو کہ عالی بھی ہی اور محمود بھی) وہ معشوق مجازی تو حق تعالی کا غلام تھا اپنے مالک کے پاس (مرکر) چلا گیا یا عاشق مفارقت سے) زار و نزار رہ گیا جیسے بوی گل گل کے پاس چلی گئی اور مثل خار کے (خشک و لاغر) رہ گیا (یعنی مخلوق نہ اس کے راحت پہونچانے پر قادر ہے نہ ہمیشہ اس کو اپنے وصل سے مسرور رکھنے پر کتنا بڑا خسران ہی)۔

ہمچو آن ابلہ کہ تاب آفتاب	دید بر دیوار و حیران شد شتاب
عاشق دیوار شد کاین باصفاست	بیخبر کان عکس خورشید سماست
چون ہمل خویش بیوست آن ضیا	دید دیوار سیہ ماندہ بجا
او بماندہ دور از مطلوب خویش	سعی باطل رنج ضائع پای ریش
ہمچو صیادے کہ گیرد سایہ	سایہ کے گردد ورا سرمایہ
سایہ مرغے گرفتہ مرد سخت	مرغ حیران گشتہ بر شاخ درخت
کاین مد مرغ برکہ می خند و عجب	اینت باطل انیت پوشیدہ سبب

(یہ مثال ہی عشق مخلوق کی کہ) جیسے کوئی احمق دیوار پر آفتاب کی روشنی (یعنی دھوپ) کو دیکھکر حیران رہ جاوے اور دیوار پر عاشق ہو جاوے کہ یہ خود منور ہی اور یہ خبر نہ ہو کہ یہ خورشید فلک کا عکس ہی جب وہ دھوپ اپنی اصل معدن مین جا ملی (یعنی غروب آفتاب سے دھوپ جاتی رہی) تو دیکھتا ہی کہ دیوار بجائے خود سیاہ ہو گئی اور یہ شخص اپنے مطلوب سے دور رہ گیا ساری مشقت و تکلیف (جو عشق دیوار مین اٹھائی تھی) بیکار و ضائع گئی اور پاؤن زخمی ہی (جس سے معشوق کی تلاش مین دوڑے) یا جیسے کوئی صیاد (سایہ صید کو پکڑنا ہو بھلا سایہ کیا ذخیرہ ہو سکتا ہی بس سایہ مرغ کو بڑے زور سے پکڑے بیٹھا ہی اور وہ مرغ (جسکا سایہ زمین پر پڑتا ہی) اور وہ

درخت پر بیٹھا حیران دیکھ رہا ہی کہ یہ ماؤف الدماغ اوروں پر اُنکی کسی حماقت پر کیا منہ لیکر ہنستا ہوگا کہ عجیب باطل چیز ہی (یعنی سایہ جسکو تھامے بیٹھا ہی اور عجیب سبب خفی ہی (یعنی وہ مرغ کہ سبب ہی اُس سایہ کا مطلب دونون مثالون کا یہ ہی کہ متبوع کو چھوڑنا تابع کو طلب کرنا خسران ہی جیسا ان مثالون مین ہی اسیطرح حق تعالے کو کہ متبوع ہین چھوڑکر خلق کو کہ تابع ہی طلب کرنا خسران ہی)

ور تو گوئی جزو پیوستہ کل ست	خار میخور خار پیوستہ گل ست
جز ویکر و نیست پیوستہ بکل	ورنہ خود باطل بدے بعث رسل
چون رسولان از پے پیوستن اند	پس چہ پیوندند شان چون یک تن
این سخن پایان ندارد اے غلام	زانکہ جعدے سخت دارد این کلام
شرح کن حال عرب را با نظام	روز رے مگہ شد حکایت کن تمام

(اسمین مضمون سابق پر ایک سوال وجواب ہی) یعنی اگر اعتراض کرو کہ جزو بھی تو کل سے ملا ہوا ہی (یعنی مخلوق کو بھی تو خالق سے ایک قسم کا تعلق اور اتصال جسکو صوفیہ کی اصطلاح مین عینیت کہتے ہین اس عینیت کے اعتبار سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر ہوتا ہی پھر وہ مذموم کیون ہی یہ اعتراض اس اصطلاح کے نہ جاننے سے پیدا ہوا ہی اور یہی ہی وہ ضرر جو عوام کو عبارات تصوف کے سننے سے پہونچا ہی مولانا جواب دیتے ہین کہ اچھا تو پھر خار کھایا کرو کیونکہ خار کو بھی ایک قسم کا اتصال وتعلق گل کے ساتھ ہی (یہ جواب الزامی ومجمل ہوگے تحقیقی ومفصل یہ ہی کہ) مخلوق من کل الوجوہ خالق کے ساتھ اتصال نہین رکھتی (کہ ایک کا عاشق دوسرے کا ہو) ورنہ خود انبیا علیہم السّلام کا مبعوث ہونا بیکار ہوجاتا کیونکہ جب حضرات انبیا مخلوق کو خالق کیساتھ ملانے کیواسطے کئے ہین تو اگر پہلے ہی دونون یکتن (یعنی متحد) ہین (جیسا معترض کہتا ہی) تو پھر ملانے کس چیز کو آئے ہین پس یہ خود دلیل ہی کہ مخلوق وخالق مین اتصال مطلوب معترض نہین ہی) (یہ جواب محتاج ہی کسیقدر شرح کا جاننا چاہئے کہ اتصال واتحاد تین معنی پر اطلاق کیا جاتا ہی ایک معنی لغوی کہ دو چیزون کی ذات کا ذاتاً مل جانا اور ایک ہوجانا یہ تو اللہ تعالیٰ کی جناب مین محال عقلی ونقلی ہی اور قائل ہونا اسکا الحاد وزندقہ ہی دوسرے معنی اصطلاحی جس کو عینیت کہتے ہین یعنی ایک شے کا تبوع اور محتاج الیہ وموقوف علیہ ہونا اور دوسری کا متبوع ومحتاج ومتابع وموقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہی جیسا ایک جگہ اسکی مفصل بحث آچکی ہی تیسرے معنی عرفی یعنی محبّیت ومحبوبیت کا تعلق خاص دو شخصون مین ہونا یہ علاقہ خاص مقبولان الٰہی کو اللہ تعالیٰ ہی حاصل ہی

پس اعتراض معترض کا بناء علی المعنی الاول ہی جو معنی ثانی کی غلط فہمی سے پیدا ہوا ہی پس جواب اصلی کیلئے معنی ثانی کی شرح کافی ہوتی کیونکہ محض محتاج ہونے سے لازم نہین ہی کہ اُسکا عشق عین عشق محتاج الیہ ہو جیسا بدیہی ہی مگر مولانا نے سہولت عوام کے لیے معنی ثالث پر جواب مبنی فرمایا جسکا حاصل یہ ہی کہ اتصال خلق وحق کا جو حکم کیا جاتا ہی اسمین اصطلاح دقیق کو تو تم سمجھ نہین سکتے اس لیے یون سمجھو کہ اُس اتصال سے مراد معنی ثالث ہی جسکو تم محاورات مین بھی بولتے ہو پس جواب یہ ہوا کہ جب مراد اتصال سے یہ ہی تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہین بلکہ انبیاء علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل وتکمیل کے لیے بھیجا ہی پس جب اتصال سب کو حاصل نہین تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیسے ہو جاویگا البتہ اس سے یہ لازم ہی کہ جس مخلوق کو ایسا اتصال ہو جیسے انبیاء واولیاء اُن سے محبت کرنا عین محبت حق تعالیٰ کی ہوگی سو یہ لازم صحیح اور منصوص قرآنی ہی من یطع الرسول فقد اطاع اللہ اور مولانا کا کلام نص ہی اثبات تباین بین الخلق والحق مین اور اس تباین کا انکار توحید ملحدانہ کہلاتی ہے کذا سمعت عن مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ) اس مضمون کی تو کہین انتہا نہین کیونکہ اسمین سخت پیچیدگی ہی اس لئے اُس عرب کا حال کہو وقت تنگ ہو گیا ہی وہ حکایت پوری کرو

سپردن عرب ہدیۂ خود را بغلامان خلیفہ و شرح آن

با نقیبان حال خود را آن عرب — چون بگفت و دید ہنگام طلب

آن سبوی آب را در پیش داشت — تحفہ خدمت را دران حضرت بگاشت

گفت این ہدیہ بر سلطان برید — سائل شہ را ز حاجت وا خرید

آب شیرین و سبوی سبز و نو — ز آب باراني کہ جمع آید بگو

خندہ می آمد نقیبان را ازان — لیک پذرفتند آن را ہمچو جان

ز انکہ لطف شاہ خوب باخبر — کردہ بود اندر ہمہ ارکان اثر

خوی شاہان در رعیت جا کند — چرخ اخضر خاک را خضرا کند

شہ چو حوضی دان حشم چون لولہا — آب از لولہ رود در گولہا

چونکہ آب جملہ از حوضی سنت پاک — ہر یکے آبے دہد خوش ذوق ناک

وردان حوض آب شورست و بلید — ہر یکے لولہ ہمان آرد پدید

زانکہ پیوست ست ہر لولہ بحوض	خوض کن در معنی این حرف خوض

یعنی جب عرب نے اپنا احوال نقیبون سے کہا اور دیکھا کہ اب طلب مقصود کا موقع ہی تو وہ گھڑا اٹھاکر سامنے رکھدیا گویا تحفہ خدمت کو اُس درگاہ مین پہونچا دیا کہ اب اس ہدیہ پر ثمرات مرتب ہون گے) اور کہا کہ یہ ہدیہ سلطان کے پاس لیجاؤ اور سلطانی سائل کو (یعنی مجکو) فقر و حاجت سے چھڑاؤ اور دیکھو پانی کیسا شیرین ہی اور گھڑا سبز رنگ دریا ہی اور یہ اُس بارش کا پانی ہی جو گڑھے کے اندر جمع ہوگیا تھا نقیبون کو ان باتون سے ہنسی آتی تھی لیکن (براہ خوش اخلاقی) جان کیطرح اُسکو قبول کرلیا کیونکہ سلطان خوشخو دانا کی صفت لطف کا سب ارکان دولت مین اثر ہوگیا تھا (آگے مولانا کا مقولہ ہی کہ) بادشاہون کے اخلاق رعیت کے اندر متمکن ہوجاتے ہین جیسا چرخ سبز رنگ (بارش سے) زمین کو سبز و تازہ کردیتا ہی (یہ مثال محض شاعری ہی چونکہ زمین بارش مین محتاج آسمان کی ہی اسلیے اسکو بادشاہ اور اسکو رعیت قرار دیدیا۔ بادشاہ کی مثال ایسی سمجھو جیسے ایک بڑا حوض ہی اور خدم حشم جیسے آبگین نل لگے ہون اور اُن نلون سے نالیون مین پانی جاتا ہی اگر اُن سب نالیون مین پانی اِک حوض سے آتا ہی تو وہ نل خوش مزہ پانی دینگے اور اگر اُس حوض ہی مین شور اور پلید پانی ہی تو ہر نل مین سے وہی نکلے گا کیونکہ وہ سب نل حوض کے متصل ہین اس کلام کے مضمون مین خوب غور کرلو وجہ شبہ مفہوم ہوجاویگی اور یہ مثال اخلاق کی ہی اور وجہ اس تاثیر کی صحبت معنویہ ہی جسمین غالب کا اثر مغلوب پر آتا ہی اسی بنا پر مشہور ہی الناس علی دین ملوکھم)

لطف شاہنشاہ جان بے وطن	چون اثر کرد ست اندر کل تن
لطف عقل خوش نہاد خوش نسب	چون ہمہ تن را در آرد در ادب
عشق سنگ بیقرار بے سکون	چون در آرد کل تن را در جنون
لطف آب بحر کو چون کوثر ست	سنگریزش جملہ دُرّ و گوہر ست
ہر ہنر کاستادان معروف شد	جان شاگردش بدان موصوف شد
پیش استاد اصولی ہم اصول	خواند آن شاگرد چیست ہا حصول
پیش استاد فقیہ آن فقہ خوان	فقہ خواند نے اصول و نے بیان
پیش استادے کہ او نحوی بود	جان شاگردش ازان نحوی شود
با استادے کہ او محو ہ ست	جان شاگردش از و محو شہ است

زین همه انواع دانش روز مرگ		دانش فقر ست ساز راه و برگ	

(تائید و توضیح ہے مضمون بالا کی یعنی) شاہ روح بے وطن (یعنی لامکانی) کی لطافت نے دیکھو تمام بدن کیسا اثر کیا ہے (کہ آثار حیات رگ رگ مین پھیل رہے ہین اور عقل پاک نہاد خوش نسبت کو دیکھو تمام بدن (و جوارح) کو کسطرح ادب مین لے آتی ہے (یعنی تعلیم عقل سے حرکات این ادب ظاہر ہوتا ہے چونکہ روح مجردات مین سے ہے اور عقل اُسکے قوی مین سے ہے اس لیے روح کو لامکانی اور عقل کو خوش نسبت کہا کہ صفت کو موصوف سے نسبت ہوتی ہے) اور عشق کو دیکھو جو شوخ و بیقرار بے سکون ہے کہ تمام بدن کو کس طرح (حرکات) جنون مین لے آتا ہے اور اُس دریا کو دیکھو جو مثل کوثر کے ہے اُسکے پانی کی لطافت سے اُسکے تمام سنگریزے موتی اور جواہرات ہین (غالباً حوض کوثر ہی مراد ہے چون بڑھانے مین مبالغہ ہو جاتا ہے کہ جب مشبہ کا یہ حال ہو تو اصل ایسا کیون نہوگا) اسیطرح جس فن مین استاد مشہور ہوتا ہے اُسکا شاگرد بھی اُسی سے متصف ہو جاتا ہے چنانچہ اصولی کے سامنے شاگرد مستعد اصول پڑھتا ہے اور فقیہ کے روبرو فقہ پڑھیگا نہ اصول اور نہ بیان اور جو نحوی ہوگا اُسکے پاس رہنے سے شاگرد نحوی ہو جاویگا پھر جو اُستاد محو طریقت ہوگا اُسکا شاگرد بھی شاہ حقیقی (کی زیارت) مین محو ہو جائیگا

اب بیان سے مولانا انتقال فرماتے ہین کہ گو یہ سب علوم مذکورہ کسی درجہ مین کمال ہین لیکن) ان سب انواع علم مین موت کے وقت صرف علم فقر ہی سامان سفر آخرت بن سکتا ہے (باقی سب الفاظ و اصطلاحات مین انتہا ہی رہ جاتے ہین اور علم احکام ظاہری و باطنی سب علم فقر مین داخل ہے چنانچہ تصوف کی تعریف کتب فن مین لکھی ہے معرفۃ طرق تعمیر الظاہر و الباطن اگر شبہ ہو اوپر تو فقہ کا بھی ذکر ہے اُسکا بیکار ہونا ابھی لازم آتا ہے جواب یہ ہے کہ اوپر وہ فقہ مراد ہے جسپر عمل کرکے وسیلۂ قرب نہ بنایا جاوے ورنہ سب علوم مذکورہ ممدوحین

حکایت ماجرائے نحوی و کشتیبان

آن یکی نحوی بکشتی در نشست	رو بہ کشتیبان نہاد آن خودپرست
گفت ہیچ از نحو خواندی گفت لا	گفت نیم عمر تو شد در فنا
دل شکستہ گشت کشتیبان ز تاب	لیک آن دم گشت خاموش از جواب
باد کشتی را بگرداب افگند	گفت کشتیبان بدان نحوی بلند
ہیچ دانی آشنا کردن بجو	گفت نے از من تو سباحی مجو

گفت کل عمرت اے نخوی فناست	زانکہ کشتی غرق این گرداب است

(علم فقر کے بوقتِ موت کارآمد ہونیکی مثال مین حکایت لائے ہین کہ) ایک نخوی کشتی مین بیٹھا اور کشتیبان کی طرف متوجہ ہوکر وہ خودپرست پوچھنے لگا کہ کیون جی کچھ نحو بھی پڑھی ہی اُسنے کہا کوئی نہین کہنے لگا واہ آدھی عمر تو ہی غارت ہوئی وہ بیچارہ دل شکستہ ہوکر پیچ وتاب کھانے لگا مگر اُسوقت جواب سے خاموشی اختیار کی اتفاق سے ہوا نے کشتی کو کسی گرداب مین جاڈالا اُسوقت کشتیبان نے پکارکر اُس نخوی سے پوچھا کہ کیون جی کچھ تیرنا بھی آتا ہی کہو تو کہنے لگا کوئی نہین مجھ سے سباحی کے جویان مت ہو اُس نے کہا واہ میان نخوی صاحب آپ کی ساری عمر غارت ہوئی کیونکہ کشتی اس گرداب مین ڈوبا چاہتی ہے (آگے تقریر تطبیق ہی)

محوے باید نہ نحو اینجا بدان	گر تو محوی بے خطر در آب ران
آب دریا مردہ را برسر نہد	ور بود زندہ زور یا کے رہد
گر بمردی تو ز اوصاف بشر	بحر اسرارت نہد بر فرق سر
اے کہ خلقان را تو خر میخ اندہ	این زمان چون خر برین میخ ماندہ
گر تو علامہ زمانے در جہان	نک فنای این جہان بین این نشان
مرد نحوی راازان در دو ختیم	تا شما را نحو محو آموختیم
فقہ فقہ و نحو نحو و صرف صرف	درگم آمد یابی اے یار شگرف

(یہ تقریر ہے تطبیق کی یعنی جسطرح وہان علم شناوری کی ضرورت تھی نحو کی ضرورت نہ تھی اسی طرح) یہان (یعنی قطع راہ حق مین) علم محو (علم فنا) کی ضرورت ہی نحو کی ضرورت نہین اگر تم محو ہو چکے ہو تو بے خطر اپنے کو (بحر طریقت یعنی راہ حق واسرار وسلوک کے) پانی مین ڈال دو کیونکہ آب دریا مردہ کو اپنے اوپر اٹھالیتا ہی (جیسا مشاہد ہی اور اگر زندہ ہو تو دریا (مین غرق ہونے) سے چھوٹنا مشکل ہے اسی طرح اگر تم اوصاف بشریہ ذمیمہ سے فنا ہو چکے ہو تو بحر اسرار (بالتفسیر المذکور) تم کو اپنے سر پر اٹھالیگا اور کچھ خطرہ نہوگا اے شخص تم تمام مخلوق کو (نشۂ علم رسمی مین) گدھا کہا کرتے تھے اب (مرتے وقت) گدھے کی طرح خود (حب مال وجاہ کے) کیچ مین کیون پھنس رہے ہو (جس سے جان رجوع الی اللہ سے اٹک رہی ہے) اب وہ تمہارا علم کام کیون نہین آتا) اگر تم دنیا مین

علامۂ دہر تھے تو کیا اب دیکھو اسوقت یہ دنیا (تمھارے اعتبار سے) فنا ہورہی ہی (کما قال علیہ السّلام من مات فقد قامت قیامتہ) ہم نے نحوی کا قصہ اس لیے بیان کیا ہی کہ تمکو محو کا طریقہ تبلایا ہی (یعنی اسکی تحصیل کی ترغیب دی ہی) فقہ اور نحو اور صرف ان سب کا مغز اور مقصود محویت مین حاصل ہوگا (یعنی ان سب سے یہی مقصود ہونا چاہئے سو علم احکام تو اسکا خود واسطۂ قریب ہی اور علوم آلیہ بواسطۂ علم احکام کے اسکا واسطہ ہین ورنہ بھر سب بیکار ہین جیسا اوپر شعر ۵ زین ہمہ الخ مین کہا ہی اور جو احقر نے فقہ کی توجیہ کی تھی یہ تقریر اُسکی مؤید ہی کہ یہ علوم اگر وسیلۂ قرب ہوجاوین تو محمود ہین ورنہ بیکار)

آن سبوی آب دانشہای ماست	وان خلیفۂ دجلۂ علم خداست
ما سبوہا پُر بدجلہ مے بریم	گر نہ خود را ما خریم
بارے اعرابی بدان معذور بود	کو ز دجلہ غافل و بس دُور بود
گر ز دجلہ باخبر بودے چو ما	او نہ بُردے آن سبورا جا بجا
بلکہ از دجلہ اگر واقف شدی	آن سبورا بر سر سنگے زدے
آن سبوی تنگ پُر ناموس و ننگ	شد حجاب بحر بر زن آن بسنگ

(وان خلیفہ بحذف مضاف یعنی دجلۂ خلیفہ۔ یہ مرتبط ہی قصہ کے اُس شعر سے ۵ آن سبوی آب را در پیش داشت الخ بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) وہ سبوی آب مثال ہمارے علوم کی ہی (یہ تسامحاً فرمایا مطلب یہ کہ سبو مثال ہماری ہستی کی ہی اور اسکا آب مثال ہمارے علم کی ہی) اور وہ دجلۂ خلیفہ مثال دجلہ علم خدا کی ہی (یعنی خلیفہ مثال خدا تعالیٰ کی) اور دجلہ مثال علم خدا تعالیٰ کی) ہم لوگ (اُس اعرابی کی طرح) مٹکڑے بھر بھر کر دجلہ کے پاس لیجاتے ہین (یعنی اپنی حقیر ہستی کو علوم و کمالات ناچیز سے مزین کرکے علم و کمال خداوندی کے روبرو دعوی کرتے ہین کہ یہ ہمارے اوصاف ہین) اگر (اس حالت مین) ہم اپنے کو خر نہ سمجھین تو بیشک خر ہین خیر اعرابی تو اس لیے معذور بھی تھا کہ وہ دجلہ سے بے خبر اور دُور تھا اگر ہماری طرح (کہ علم و کمالات خداوندی سے بقدر استعداد واقف ہین) وہ باخبر ہوتا تو اُس سبو کو ہرگز جا بجا نہ لیجاتا بلکہ اگر دجلہ کی اُسکو خبر ہوتی تو اُس سبو کو پتھر پر دے مارتا (مگر افسوس ہے اپنی ہستی و اوصاف کو فنا نہ کردیا جو کہ تمھارا بھی یہ سبوی ہستی جو کہ تنگ اور پر ناموس و ننگ ہی بحر (کمالات حق) سے حجاب ہی (کہ اس طرف کی توجہ اُدھر سے مانع ہی اس لیے اسکو (مجاہدہ کے) پتھر پر دے مارو (کہ فنا ہوجاوے اور مانع مرتفع ہوجاوے

اور اس ہستی کا ننگ و ناموس و ننگ ہونا ظاہر ہی)

قبول کردن خلیفہ ہدیہ را و عطا فرمودن باکمال بے نیازی ازان ہدیہ

چون خلیفہ دید و احوالش شنید — آن سبو را پر ز زر کرد و مزید
آن عرب را کرده از فاقه خلاص — داد بخششہا و خلعتہا ے خاص
پس نقیبے را بفرمود آن قباد — آن جہان بخشش و آن بحر داد
کاین سبو پر زر بدست او دہید — چونکہ واگردد بسوی دجلہ اش برید
از رہ خشک آمدست و از سفر — از رہ دجلہ اش بود نزدیکتر
چون بکشتی در نشیند رنج راہ — خود فراموشش شود آن جایگاہ
ہمچنان کردند و دادندش سبو — پر تذرو و بر دند تا دجلہ دو تو
چون بکشتی در نشست و دجلہ دید — سجدہ میکرد از حیا و می خمید
کاے عجب لطف این شہ وہاب را — وان عجب تر کو ستد آن آب را
چون پذیرفت از من آن دریا جود — آن چنان نقد و غل را راز و رزود

یعنی جب خلیفہ نے اُسکو دیکھا اور اُسکا حال سُنا تو اُس سبو کو اشرفیون سے پُر کردیا اور مزید بران اور بھی دیا اور اُس عرب کو فاقہ سے رہائی دی اور بہت سے انعام اور خاص خلعت دیے اُس کے بعد ایک نقیب کو اُس بادشاہ عظیم الشان نے جو کہ عالم بخشش اور دریاے عطا تھا حکم دیا کہ یہ سبوے پُر دینار اُس کے حوالہ کرو اور جب واپس جانے لگے تو اُسکو دجلہ کی طرف سے لیجاؤ کیونکہ خشکی کی راہ سے اور بڑے سفر سے آیا ہی دجلہ کی طرف سے مسافت کم پڑیگی اور نیز جب کشتی مین بیٹھے گا تو اُس جگہ بیٹھیگا تکان سفر بھی فراموش ہوجاویگا غرض خدام نے ایسا ہی کیا اور اُسکو وہ گھڑا دیدیا جو اشرفیون سے پُر تھا اور دجلہ کی طرف لیگئے جو کہ دوہرا لطف تھا کہ دولت بھی ملی اور تفریح بھی) جب وہ کشتی مین بیٹھا ہی اور دجلہ دیکھا ہی تو بس یہ حال تھا کہ مارے شرم کے سجدہ کی طرح پیشانی زمین سے لگ لگ جاتی تھی اور دوہرا ہوا جاتا تھا اور کہتا تھا کہ اس شاہ وہاب کے عجیب الطاف ہین اور سب سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ اُس نے ایسا پانی قبول کرلیا یا اللہ اُس دریاے جود نے مجھ سے ایسا کھوٹا مال خوشی خوشی کس طرح قبول کرلیا اس

مین اشارہ ہو الطاف حق کی طرف کہ اسی طرح بندہ کے اعمال کو جو اُن کی عظمت شان کے روبرو محض ہیچ ہین اپنے فضل وکرم سے قبول فرما لیتے ہین اور ما لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطرت علی قلب بشر عطا کرتے ہین)

کل عالم را سبو دان اے پسر	پرشدہ از لطف وخوبی سر بسر
قطرۂ از دجلۂ خوبی اوست	کان نمی گنجد زپری زیر پوست
گنج مخفی بد زپری چاک کرد	خاک را تا بان تر از افلاک کرد
گنج مخفی بد زپری جوش کرد	خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(اسمین اعادہ ہو اُس تشبیہ سابق کا کہ ہماری ہستی وکمالات مثل سبو اب کے ہین اور کمالات الٰہیہ مثل دجلہ کے زیادت توضیح کے لئے اعادہ فرمایا ہی) یعنی تمام عالم (کی ہستی) کو مثل سبو کے سمجھو کہ (گو لطف و خوبی سے سربسر پر ہو (مگر) حق تعالیٰ کی دجلۂ خوبی کے سامنے ایک قطرہ ہی (یعنی محض ہیچ اور لاشی ہی کیونکہ (وسعت مین) اُس خوبی حق کی ایسی مثال ہی جیسے کوئی چیز پوست مین بھری ہو مگر اُسمین گنجائش نہو (اور اُس سے نکلی پڑتی ہو) دوسری مثال جیسے مثلاً ایک گنج زیر زمین مخفی تھا اور بہت پُر ہونے سے (زمین کی چاک کرکے نکل پڑا اور اپنی چمک (دمک) سے زمین کو افلاک سے بھی زائد تابان کردیا یعنی اُس گنج مخفی نے بہت پُر ہونے سے جوش کیا اور زمین کو ایسا (روشن) کردیا جیسے کوئی سلطان اطلس پوش ہو (وجہ تشبیہ صرف دو ہین وسعت وتقاضائے ظہور وبس اور نعوذ باللہ اضطرار مین تشبیہ نہین ہی کہ وہ اضطرار سے منزہ ہین اور گنج مخفی سے تشبیہ دینے مین اشارہ ہی قول مشہور کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہین گذری مگر مضمون قواعد شرعیہ کے موافق ہی کیونکہ مخفی مرادف باطن کا ہی اور مثال دنیا واجب کو ممکن سے خود منصوص ترآنی ہی عبادت کے لیے مخلوق کا پیدا ہونا ثابت ہی معرفت عبادت مین داخل ہی تو معرفت مقصود خلق ہوئی اور خلق پر لحاظ کی تقدیم یقینی اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور محبت کا حاصل ارادۂ خیر ہونا معلوم پس اس سے مجموعہ مضمون مذکور کا حاصل ہو گیا اور خاک سے اشارہ ہی طرف انسان کے جسمین جزو غالب خاک ہی اور اسمین اشارہ ہی مسئلہ مشہورۂ فن کی طرف کہ اللہ تعالےٰ مع ذات وصفات کے جمیل ہین جیسا حدیث مین ہی اللہ جمیل اور جمال مقتضی ہوتا ہی ظہور کو یعنی ظہور کا سکے مناسب ہی اللہ تعالےٰ حکیم ہین اس امر مناسب کی رعایت سے بالاختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور اُن کے واسطہ سے

فخلقت الخلق مضمون کنت کنزا مخفیا الخ بے معنی غریب ۱۲

اپنے صفات کا اور اُن کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات مین زیادہ اختصاص انسان کو دیا حتی کہ خاص بندون کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا جیسا حدیث بیہقی مین ہی قال تعالے اعطیتہم من حلمی وعقلی الے علمی اسی لیے اُس کو مظہر اتم یعنی باضافت دوسری مخلوقات کے کہتے ہین اور اس جمال مطلق وکامل کے لوازم مین سے ہی وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال ہی محدود غیر کامل ہوگا اس لیے تشبیہات مذکورہ مین وسعت کو مقتضی ظہور کہنا اور تحقیق مشہور مین جمال کو مقتضے کہنا باہم متنافی نہین ہین خوب سمجھ لو)

ور بدیدی قطرہ از دجلہ خدا	آن سبو را او فنا کردے فنا
آنکہ دیدندش ہمیشہ ہیچ وند	ہیچ دانہ بر سبو سنگے زدند
ای ز غیرت بر سبو سنگے زدہ	وان سبو را شکست کلی تر شدہ
خم شکستہ آب از و نا ریختہ	صد درستی زین شکست انگیختہ
جزو ہا جزو خم بر قص ست و بحال	عقل جزوی را نمودہ این محال
نے سبو پیدا درین حالت نہ آب	خوش بہ بین واللہ اعلم بالصواب

(یہ تفریع ہی تشبیہ سابق پر یعنی جب ہر شخص کی ہستی وکمالات۔ ہستی وکمالات حق کے سامنے ایسی ناچیز ہی جیسے دجلہ اور آب دجلہ کے روبرو سبو اور آب سبو پس) اگر وہ شخص (جو مدعی کمالات ہی) دجلۂ خداوندی سے ایک قطرہ بھی دیکھ لیتا (یعنی ایک شمہ بھی وجود کمالات الٰہیہ مین سے اُسکو منکشف ہوجاتا کیونکہ احاطہ ممکن کا واجب کو تو محال ہی ہی) تو اپنے سبو (یعنی ہستی وکمال) کو بالکل فنا کرڈالتا (یعنی ایسی ریاضت کرتا کہ ذوقًا وحالًا اُسکو کالعدم دیکھتا) اور جن لوگون کو اُس ہستی وکمال حق کا انکشاف ہوگیا ہی ہیچ دون کی طرح اُنھون نے سبوی ہستی کو سنگ مجاہدہ پر دے مارا ہی (اب اہل فنا کو خطاب کرتے ہین کہ) اے شخص جس نے براہ غیرت (کہ وجود واجب کے روبرو وجود ممکن پائداری کے قابل نہین) سبو پر پتھر مار دیا ہی (مغموم مت ہونا کیونکہ وہ سبو اس شکست سے اور زیادہ کامل ہوگیا ہی (کیونکہ فنا عن الصفات البشریہ کو بقاء بالصفات الالٰہیہ لازم ہی) یہ خم ہستی شکستہ ہوگیا اور اُسمین سے باقی نہین گرا (یعنی فنائے ہستی سے صفات کمال زائل نہین ہوئین بلکہ) صدہا درستی اس شکست سے پیدا ہوگئی (کیونکہ اب علوم کمالات وہبیہ عطا ہوئے) اُس خم ہستی کا ایک ایک جزو (شکستہ ہونے کے بعد) رقص وحالت مین ہی (کیونکہ اس شخص کے رگ رگ مین اثر نور اور محبت ومعرفت کا سرایت کرجاتا ہی

جیسا حدیث مین ہی اجعل فی قلبی نورا و شعری نورا و دمی نورا و عصبی و لحمی و عظمی و بشری و فوقی و تحتی و الی ان قال و اجعلنی نورا) مگر عقل ناقص (یعنی عقل فلسفی عقل معاش و مقید بعلوم رسمیہ) کو یہ امر محال علوم ہوتا ہی کیونکہ یہ لوگ ان حالات و اذواق کے منکر ہین) اور اُس حالت (فنا) مین نہ سبو کی ہستی نظر آتا ہی نہ آپ علم و کمالات اسکو اچھی طرح عور سے سمجھو واللہ اعلم بالصواب (یعنی اپنی ہستی و کمالات کی طرف التفات نہین ہوتا صرف توجہ الی اللہ والی صفاتہ رہ جاتی ہی اسی لیے نے سبو پیدا کیا ہی نے سبو باقی نہین کہا شرح اسکی دیباچہ کتاب ہذا مین گذری ہی

چون در معنی زنے بازت کنند	پر فکرت زن کہ شہبازت کنند
پر فکرت شد گل آلود و گران	زانکہ گل خواری ترا گل شد چنان
نان گل ست و گوشت کمتر خور ازین	تا بمانی ہمچو گل اندر زمین
خاک میخوردیم عمرے در غذا	خاک مارا خورد آخر در جزا
چون گرسنہ میشوی سگ مے شوی	تند و بد پوئند و بد رگ مے شوی
چون شدی تو سیر مردار شدی	بے خبر چون نقش دیوار شدی
پس دمے مردار و دیگر دم سگے	چون کنی در راہ شیران خوش تگے
آلت اشکار خود جز سگ مدان	کمترک انداز سگ را استخوان
زانکہ سگ چون سیر شد سرکش شود	کے سوی صید و شکاری خوش رود

اوپر اسرار بیان فرماکر کہا تھا کہ عقل جزوی پر ان اسرار کا انکشاف نہین ہوتا اب اس انکشاف کا طریقہ اور مانع انکشاف کا بیان کرتے ہین کہ) اگر تم معانی (و اسرار) کا دروازہ کھٹکھٹاؤ تو تمھارے لیے کھولدیا جاوے (یعنی اسرار کو اُسکے طریقہ سے کہ وہ ریاضت ہی طلب کرو تو انکشاف ہو) اور ذرا پر فکر کو ہلاؤ کہ تم کو شہباز بنادیا جاوے (یعنی مراقبات سے عروج روحانی کا قصد کرو کہ استعداد عروج حاصل ہو) مگر تمھارا پر فکر تو بالکل (تلذذات دنیویہ سے) گل آلودہ اور گران ہو رہا ہی کیونکہ تم گل خوار ہو اور گل تمھاری غذا روٹی کی طرح بن گئی ہی اور گل سے مراد یہی نان و گوشت (لذات دنیویہ) ہین انکو ذرا کم کھایا کرو (یعنی تقلیل ملحوظ کرو) تاکہ گل کی طرح زمین ہی مین نہ رہ جاؤ (یعنی عمر بھر اسی مین توجہ مبذول رہے اور عالم سفلی مین گرفتار ہو اور یہ لذات موجب افسردگی فکر محمود ہو جاوین) ہم لوگ (مراد تم لوگ) عمر بھر غذا مین خاک (یعنی لذائذ دنیویہ)

کھاتے رہے آخر (نتیجہ یہ ہوا کہ) ہمکو خاک کھا گئی (یعنی مرکھپ گئے وہ لذائذ ہمکو نافع نہوئین) تمھاری حالت یہ ہو کہ اگر گرسنہ ہوتے ہو تو سگ ہو جاتے ہو (اور جھنجلاہٹ مین) تند خو اور بد خلق اور بد رگ ہو جاتے ہو اور اگر شکم سیر ہوتے ہو تو مردار کیطرح بے خبر مثل نقش دیوار ہو جاتے ہو غرض بعض اوقات مین مردار اور بعض اوقات مین سگ رہتے ہو تو پھر شیرون کے (یعنی سالکین کی) راہ مین کس طرح دوڑ سکتے ہو (مطلب یہ ہو کہ بدون ریاضت و تہذیب نفس کے جوع اور شبع دونون مضر ہین چنانچہ مشاہدہ ہے اس لیے طریقہ کے موافق (کہ اتباع شیخ دینیٔ عزم سلوک اسکے شرائط مین سے ہے) ریاضت مین کوشش کرو چنانچہ فرماتے ہین کہ) اپنے آلۂ شکار کو کتے سے زیادہ مت سمجھو (یعنے تمھارے قوائے نفسانیہ و جسمانیہ اس لیے بنائے گئے ہین کہ انکو زیر حکومت عقل رکھکر ان اعمال و اطاعت مین جنمین ان قوی کی ضرورت ہے صرف کیا جاوے پس مثل سگ شکاری ہوے پس تم سگ کے روبرو ذرا تھوڑی استخوان ڈالا کرو کیونکہ اگر یہ سگ زیادہ سیر شکم ہو گیا تو سرکشی کرنے لگے گا پھر صید کی طرف کب خوشی سے دوڑیگا (یعنے زیادہ لذات و آرام مین مشغول ہونے سے یہ قوی طاعات مین کمی یا سستی کرنے لگین گے جیسا مشاہدہ ہے اور لفظ کم ترک مین اشارہ ہے کہ مراد تقلیل ہے نہ ترک محض ورنہ زیادہ ضعف قوی سے بھی ضرر ہوتا ہے)

آن عرب را بے نوائی میکشید — تا بدان درگاہ و آن دولت رسید
در حکایت گفتہ ام احسان شاہ — در حق آن بینوائے بے پناہ
ہر چہ گوید مرد عاشق بوے عشق — از دہانش میجہد در کوے عشق
گر بگوید فقر آید ہمچو بوے — بوے فقر آید ازان خوش بدمہ
ور بگوید کفر آید بوے دین — آید از گفت شکش بوے یقین
در بگوید کژ نماید راستی — اے کژے کہ راست را آہستی
کف کژ کز بحر صافی خاستست — اصل صاف آن فرع را آراستست
آن کفش را صافی و محقق دان — ہمچو دشنام لب معشوق دان
گشت این دشنام نا مطلوب او — خوش ز بہر عارض محبوب او

(اوپر چند جگہ اس قصۂ ظاہری کی تطبیق باطنی حالات پر فرمائی ہے اور آئندہ بھی آتی ہے ہم عرب نا ہم مسوا نخ پس ان اشعار مین اسی تطبیق کی تائید اور تطبیق آئندہ کی تمہید ہے اور مقصود یہ ہے کہ محققین کے کلام مین ہمیشہ متعارف و معانی پر نظر رکھنا چاہیے ظاہر کو نہ دیکھنا چاہیے نہ خود ظاہر حکایت کو اور نہ ان

الفاظ کو جو اُن معانی کے بیان کرنے مین نامناسب یا موہم آجاوین (یعنی اُس عرب کو بینوائی اُس درگاہ اور دولت تک کھینچکر لے گئی اور اُس بینوا بے پناہ کے حق مین جو احسان بادشاہ کا ہوا (اُسکو ہم نے) صورت حکایت مین بیان کیا ہی (لیکن مقصود اس سے بندہ اور حق تعالےٰ کے معاملہ کا بیان کرنا ہی کہ اسی طرح بینوائی پر وہ رحم فرماتے ہین طلب شرط ہی اور حکایت سے اِس مضمون کے مقصود ہونے کی وجہ یہ ہی کہ ہم تو عاشق حق ہین) اور عاشق جو بات کہے گا (گو وہ معمولی ہو مگر) اُسکے مُنہ سے مقام عشق مین عشق ہی کی خوشبو نکلے گی (اس لیے ہماری حکایات مین بھی معاملات محب و محبوب و مقصود ہونگے) عاشق اگر فقہ کی بات کریگا وہ بھی فقر ہی کی ہوگی اور اُس جوش کلام سے لوگ فقر آویگی کیونکہ مقصود اُسکا اس علم سے تحقیق مرضیات و نامرضیات محبوب ہوگا پس ہر مسئلہ سے اُسکی غرض یہ ہوگی کہ اس امر سے محبوب راضی ہی اِس سے ناراض اور یہی فقر ہی اور اگر وہ (ظاہراً) کفر کی بات کہے گا تو اُس سے بوی دین آویگی (جیسے مسائل دقیقہ کہ ظاہر مین لوگ بوجہ نہ سمجھنے کے اُسکو کفر جانتے ہین اور وہ عین عرفان ہی) اور اُسکے شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آویگی (شک سے مراد کشف و الہام کے مجمو کے قول پر وہ ظنی ہی یقینی نہین مگر اُسمین اثر یقینیات ہی کا سا ہی یعنی شفائے قلب و شرح صدر و طمانیت و سکون اور اگر (ظاہر مین) کج (اور غلط) بات بھی کہے گا تو راست معلوم ہوگی (اسکی مثال وہی کفر ظاہری اور دین تحقیقی ہوسکتی ہی) کیا اچھی کجی ہی کہ جس سے راست کی درستی ہوگئی (راست سے مراد طالب صادق صراط مستقیم پر قائم اور ظاہر ہی کہ ایسے اسرار سے انکی اصلاح ہوتی ہی) اس کلام کج کی ایسی مثال ہی کہ بحر صاف سے جو کف کج اُٹھتا ہی تو وہ اصل صاف (یعنی بحر) اُس کف کو آراستہ کر دیتا ہی (یعنی اُس کف کی شکل غیر ہندسی بوجہ صفائے مادہ کے بدنما نہین معلوم ہوتی اسی طرح کلام کج ظاہری کا اصلی منشا ایک قلب صافی حق مین ہی اسلیے وہ لفظی کجی قبیح نہین) تم اُس کف کو (بوجہ صفا منشا و اصل) صاف اور راست کیا ہوا سمجھو اور ایسا سمجھو جیسے لب معشوق کی دشنام کہ اُسکی دشنام نامرغوب اُسکے عارض محبوب کے سبب خوش (اور لذیذ) معلوم ہوتی ہی) وجہ شبہ صرف یہ ہی کہ ظاہر برا اور منشاء اچھا)

از شکر گر شکل تانے مے پزی	طعم قند آید نہ نان چون می مزی		
در بت زرین بیا بد مومنے	کے ہلد او را پے سجدہ کنے		
چون بیا بد مومنے زرین دشن	کے ہلد آنرا برائے ہر شمن		

بلکہ گیرد آتش اندر افگند | صورتِ عاریتش را بشکند
تا نماند بر ذہب نقش وثن | زانکہ صورت مانع ست و راہزن
ذات زرش دادر بانیت ست | نقش بت بر نقدِ زر عاریت ست
بہر یکے تو گلمے را مسوز | وز صداع ہر مگس مگذار روز
بت پرستی گر بمانی در صور | صورتش بگذار و در معنی نگر
مرد و جمی ہمرہے حاجی طلب | خواہ ہند و خواہ ترک و یا عرب
منگر اندر نقش و اندر رنگ او | بنگر اندر عزم و در آہنگِ او
گر سیاہ ست و ہم آہنگِ تو ست | تو سفیدش خوان کہ ہمرنگ تو ست
ور سپید ست و ورا آہنگِ نیست | زو ببر کز دل مرا و را رنگ نیست

(اوپر بیان ہوا ہو کہ مطلوب اصلی باطن ہی یہان اُسی کی شانین ہین) مثال اوّل تم شکر کو روٹی کی شکل پکا دو لیکن جب چکھوگے تو قند کا مزہ آویگا روٹی کا نہ آویگا (دیکھو ظاہر موثر نہ ہوا باطن موثر رہا) مثال ثانی اگر کسی مسلمان کو ایک سونے کا بت ملجاوے تو وہ اُسکو (بت سمجھ کر نفرت سے) کب چھوڑ دے گا کہ کوئی بت پرست اٹھالے گا (ہم نہین اُٹھاتے) بلکہ (سونا سمجھ کر اسکو ضرور لے لیگا اور اُس بیہودہ شکل مٹانے کے لیے) اُسکو لیکر آگ مین ڈال دیگا (اور پگھلا کر) اسکی عارضی صورت کو توڑ ڈالے گا تاکہ سونے پر بت کی ہیئت باقی نرہے کیونکہ یہی شکل (بت پرست کے لیے خدا پرستی سے) مانع اور راہزن ہی اور سونا ذات و ماہیت مین ایک قدرتی چیز ہی اور اُس خالص سونے پر بت کی ہیئت عاریتی چنیز ہی (تو اس ظاہری ہیئت کی وجہ سے اُسکی ذات کو کیون چھوڑا جاوے دیکھو اس مثال مین بھی ظاہر کا اعتبار نہین ہوا اور نہ اُسکو نہ لیتا باطن مطلوب رہا کہ وہ ماہیت ہی سونے کی البتہ غیر مشروع ہونے کی وجہ سے وہ ظاہر محو کیا گیا اور اسمین اشارہ ہی کہ ظاہر مطلقاً ناقابل نظر بھی نہین اگر حدود شرعیہ سے متجاوز ہوگا تو اُسکی اصلاح کرین گے پس یہان سے کسی کو اس سمجھنے کی گنجایش نہ رہی کہ جب باطن ہی معتبر ہی تو خلاف شریعت ہونا بھی مضر نہین خوب سمجھ لو آگے مثال ہی اسکی کہ ظاہر نامحمود کی وجہ سے کوئی شخص باطن محمود کو بھی چھوڑ دے تو نادانی ہی یعنی) تم ایک پیسو کے واسطے سارے محل کو مت جلاؤ اور (پیسون کے ورد سرا اور تکلیف دینے سے تم دن رکے انوار) کو مت چھوڑ دو کہ تاریک مکان مین بیٹھ

ہو جاؤ کہ یہان لکھی نہ آوے مطلب یہ کہ غیر مطلوب کی ناگواری سے مطلوب کو کیون ضائع کرتے ہو اسی طرح ظاہر غیر مطلوب سے نفرت کرکے باطن مطلوب کو مت چھوڑ دو آگے ظاہر محض کو مقصود سمجھنے کی مذمت ہی یعنی) اگر تم صورت ظاہر مین مقید رہوگے تو (ایک قسم کے) بت پرست ہوگے صورت چھوڑ دو اور معنی (باطن) کو دیکھو۔ مثال ثالث مثلاً تم حج کرنے جاؤ تو ہمراہ لینے کے لیے کسی حاجی کو تلاش کرو خواہ وہ ہندی ہو خواہ ترک ہو خواہ عرب ہو یعنی تم اُس کے نقش و رنگ کو مت دیکھو بلکہ اُسکے عزم و قصد کو دیکھو اگر وہ سیاہ رنگ ہی لیکن تمھارا شریک عزم ہی تو تم اُسکو سفید سمجھو کیونکہ (باطنًا) تمھارا ہمرنگ ہی اور اگر سفید ہو اور اُسکا وہ ارادہ نہ ہو تو اُس سے قطع تعلق کردو کیونکہ باطن کے رو سے اُسکا وہ رنگ نہین ہی (دیکھو اس مثال مین بھی شرکتِ قصدی پر کہ امر باطنی ہی نظر ہوئی ہی شکل و رنگ پر کہ امر ظاہری ہی نظر نہین ہوئی)

این حکایت گفته شد زیر و زبر	همچو فکر عاشقان بے پا و سر
سر ندارد چون ازل بود دست پیش	پا ندارد با ابد بود دست خویش
بلکه چون آلست هر قطره ازان	هم سرست و پا و هم بے هر دو آن
حاش لله این حکایت نیست هین	نقد حال ماست این خوش بین
پیش هر صوفی که او با فر بود	هر چه آن ماضی ست لایذکر بود
چون بود فکرش همه مشغول حال	ناید اندر ذهن او فکر مآل
هم عرب با هم سبو با هم ملک	جمله مایوفک عنه من افک
عقل را شو دان و زن این نفس و طبع	این دو ظلمانی و منکر عقل شمع

(جب اوپر ثابت ہو چکا کہ مقصود اصلی معنی ہی اب فرماتے ہین کہ اسطرح حکایت مذکورہ مین بھی معنی مقصود ہین یعنی) یہ حکایت بالکل غیر مسلسل بیان کی گئی جیسے فکر عاشق کہ نہ اُس کی کہین ابتدا ہوتی ہی نہ انتہا (غیر مسلسل یہ کہ اجزاء حکایت کے درمیان درمیان اور مضامین کی طرف انتقال ہوتا گیا اب تک عاشق کی بے سر و پائی بطور جملہ معترضہ کے بیان کرنے لگے یعنی) ابتدا تو اس لیے نہین ہوتی چونکہ موجود ازلی (ذات حق) اُسکی پیش نظر (و قبلہ توجہ) ہی اور انتہا اس لیے نہین ہوتی کہ اُسکا موجود ابدی (ذات حق) کے ساتھ نسبت اور تعلق ہی (یعنی ذاتِ حق چونکہ ازلی و ابدی ہی یعنی نہ ابتدا مین محدود ہی

نہ انتہا ہین اور ایسے موجود کے کمالات کا غیر متناہی ہونا لازم اور بدیہی ہی اور یہی کمالات قبلۂ توجہ عاشق ہین اسلیے فکر کا بھی غیر متناہی ہونا ضروری ہی گو بوجہ حدوث بمعنے لاتقف عند حد ہوگا یہ وہ مضمون ہی ؎ نہ جستنش غایتے دارد نہ سعدی راسخن پایان ✤ بمیرد تشنہ مستسقی و دریا ہمچنان باقی ✤ آگے فکر عاشق کی بے سروپائی کی مثال ہی یعنی، بلکہ وہ مثل آب کے ہی جس مین ہر قطرہ (اُس مجموعۂ آب کے لیے) طرف ابتدائی بھی (فرض کیا جا سکتا) ہی اور طرف انتہائی بھی اور دونون کی نفی بھی صحیح ہی کیونکہ قسمت بالقوہ مین دونون حکم ہر قطرہ کے لیے صحیح ہین اور قسمت بالفعل کے اعتبار سے دونون منفی ہین وجہ تشبیہ صرف ابتدا و انتہا کی اثبات و نفی ہر دو حکم کا مختلف اعتبارون سے صحیح ہونا ہی چنانچہ فکر عاشق مین ابتدا و انتہا کی نفی کی وجہ صحت تو معلوم ہو چکی رہا اثبات دونون حکم کا وہ باعتبار معنی غیر متناہی بالفعل کے ظاہر ہی کیونکہ امکان و حدوث کے ساتھ لامتناہی بالفعل کا اجتماع محال ہی، حاصل کلام یہ کہ حاشا و کلا کہ (باعتبار قصد کے یہ حکایت نہین بلکہ ہماری تمھاری حالت موجودہ ہی) اور ان ہی اپنے حالات و معاملات پر تطبیق دینے سے یہ حکایت غیر مسلسل ہو گئی) اور جو صوفی شان تصوف رکھتا ہوگا اُسکے نزدیک تو قصص ماضیہ قابل ذکر نہین ہوتے (پس وہ اگر ماضی کو کہے یا سُنے گا تو حالت موجودہ پر انطباق پیش نظر رہے گا آگے ترقی فرماتے ہین کہ ماضی تو کیا اُسکی تو یہ شان ہی کہ) چونکہ اُسکی فکر بالکلیہ مشغول حال ہی ہوتی ہی اسلیے اُسکے ذہن مین فکر عاقبت بھی نہین آتی (کیونکہ وہ محبت و رضا و تسلیم مین غرق ہوتا ہی اسلیے جو تجلیات بالفعل وارد ہین اُن کے مشاہدہ مین مشغول ہی محبت اُس مشاہدہ کو نہین چھوڑنے دیتی ادھر تسلیم و رضا سے سب امور مفوض بمشیت محبوب کر دیے اس لیے یہ نہین سوچتا کہ آیندہ میرے لیے کیا ہوگا اور اس کیفیت کو دعا سے کہ اُسمین آیندہ کی طلب ہوتی ہی منافات نہین جیسا اہل ذوق جانتے ہین یعنی امتثال امر یا اظہار افتقار کے لیے مانگتے ہین اور قبول نہ ہونے کو ناگوار نہین جانتے اب اجمالاً قصہ کی تطبیق اپنی حالت پر فرماتے ہین کہ) عرب بھی ہم ہین۔ اور سبو بھی ہم ہین۔ اور بادشاہ بھی ہم ہین غرض سب ہم ہی ہم ہین جنکو اس کے ماننے سے انحراف ہی وہ منحرف ہوتے ہین (اس بیت مین مجاز بالحذف ہی اصل کلام یون ہی قصۂ عرب معاملۂ ماست۔ قصۂ سبو معاملۂ ماست۔ قصۂ ملک معاملۂ ماست پھر ان تینون جملون مین بھی معاملہ کی اضافت ما کی طرف متفاوت ہی چنانچہ جملہ اولی و ثانیہ مین محمول ظاہر پر ہی جملہ ثالثہ مین معاملہ باماست مراد ہی تو اسمین

معاملہ کا مضاف الیہ اصل مین حق ہی تو تقدیر عبارت یون ہوئی قصۂ ملک معاملۂ حق بامامست اس صورت مین ملک سے حق کو تشبیہ ہوی جسمین کوئی اشکال نہین اور نہ لفظی کوئی اغلاق و تعقید ہی کیونکہ جملہ اولیٰ و ثانیہ مین اضافت مصدر کی فاعل کی طرف ہی اور ثالثہ مین مفعول کی طرف اور دونون یکسان حالت پر شائع و صحیح ہین اور مصرعۂ ثانیہ مین آیت کی تفسیر مدلول قرآنی نہین بلکہ اقتباس ہی جسکا جواز محققین کے نزدیک ثابت ہی پس ان شعر مین تین تشبیہین ہین جنکی تقریر اشعار بالا مین متفرق موقع پر آچکی ہی اور مقصود صرف ان ہی تین امور کی تشبیہ نہین ہی انکی تخصیص محض تمثیلاً ہی مطلب یہ ہی کہ سارا قصہ ہمارے معاملات کا نمونہ ہی چنانچہ ایک تشبیہ شعر آیندہ مین ہی کہ عقل (صحیح) کو شوہر کی مثال سمجھو کہ وہ مناظرۂ مذکور سے عارف معلوم ہوتا ہی اور اس نفس و طبیعت کو مثل عورت کے سمجھو کہ اسکو طلب دنیا تھی چنانچہ فرماتے ہین کہ یہ دونون ظلمت (مجوبیت) مین مقید ہین اور (دولت باطنی کا) انکار کرتے ہین اور عقل مثل شمع کے ہی کہ خود بھی منور ہی اور دوسرون کو بھی منور کرتی ہی اگر کوئی طالب نور ہو مقصود مولانا کا ان تطبیقات مین حصر نہین ہی بلکہ محض تنبیہ کے واسطے دو چار تمثیلون کی تقریر فرمادی ہی تاکہ طالب حق ہر جگہ اسی طرح تامل کرکے منطبق کرلیا کرے)۔

بشنو اکنون اصل انکار از چہ خاست — زانکہ کل را گونہ گونہ جزو ہاست

جزو کل نے جزو بالنسبت بہ کل — نے چو بوے گل کہ باشد جزو گل

لطف سبزہ جزو و لطف گل بود — بانگ مجری جزو آن طبل بود

گر شوم مشغول اشکال و جواب — تشنگان را کے تواند داد آب

گر تو اشکال بکلی وا کنی — صبر کن کالصبر مفتاح الفرج

احتما اصل دوا آمد یقین — احتما کن قوت جانرا ببین

احتما کن احتما از اندیشہ ہا — زانکہ شیران اند راین بیشہا

احتما ہا بر دوا ہا سرورست — زانکہ خاریدن فزونی کرست

احتما ہا بر دوا را سرورست — ہضم وارد علت نو دیگرست

قابل این گفت ہا شو گوشدار — تا کہ از زر سازمت من گوشوار

گوشوارہ چہ کران زر شوی — تا بماہ و تا ثریا بر شوی

(کرخارشت ۔ اوپر کے شعر مین نفس و طبع محجوب کو منکر دولت باطنی کا فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہی کہ جب دولتِ باطنی امر متحقق ہی اور دلائل اُس کے تحقق پر قائم ہین پھر انکار کی کیا وجہ خصوصاً جبکہ ان سب کا موجد بھی ایک ہی اسکا جواب دیتے ہین جسکا حاصل یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ نے لوگون کو مختلف الاستعداد پیدا کیا ہی اس لیے باوجود قیام اسباب اتفاق کے قبول و انکار حق مین مختلف ہوگئے اور یہ مضمون اشعار آیندہ ۔ اولا لشبنوا لخ مین تمام ہوا ہی درمیان مین استطراداً دوسرے مضامین آگئے ہین پس فرماتے ہین کہ) اسکی وجہ سنو کہ انکار (حقائق و دولت باطنی کا باوجود قیام دلائل صحیحہ بلکہ مشاہدہ کے) کاہے سے پیدا ہوا ہی وجہ اُسکی یہ ہی کہ کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) اجزا (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہین (وہ اختلاف استعداد سبب اختلاف عقائد و اعمال کا ہوگیا اب اس شعر مین جو حق تعالیٰ کو کل اور مخلوقات کو جزو کہدیا جو اصطلاح مین بمعنے متبوع و تابع ہی جسکا چند جگہ بیان کیا گیا ہی اور متبوع و تابع کے اقسام بہت ہین تو احتمال ہوا کہ ایسا نہو سامع جزو و کل کے حقیقی معنی سمجھ لے یا مجازی مین کوئی معنی مستحیل سمجھ جاوے اس لیے اُسکی تحقیق فرماتے ہین کہ) اس سے کل کا جزو (بالمعنے التحقیقی) مراد نہین (کہ اللہ تعالیٰ اجزاء سے منزہ ہین) بلکہ محض مراد یہ ہی کہ جیسے جزو کو نسبت (تبعیت کی) کل کے ساتھ ہوتی ہی (یعنی معنی مجازی تشبیہی مراد ہین تابع) پھر یہ نسبت (تبعیت) بھی ایسی نہین جیسے بوے گل تابع گل ہوتی ہی (کہ بوصفت ہی اور گل موصوف کیونکہ اللہ تعالیٰ محل و موصوف بہ حوادث بننے سے بھی منزہ ہین بلکہ ایسی نسبت مراد ہی جیسے لطف سبزہ (غیر گل) تابع لطف گل ہوتا ہی۔ جیسے بانگ قمری کہ تابع بانگ بلبل ہوتی ہی اگر لطف سبزہ و لطف گل کا جزو ہو نہ اُسکی صفت اسیطرح بانگ قمری نہ بانگ بلبل کا جزو ہی نہ صفت بلکہ حکم تبعیت محض بایں معنے صحیح ہی کہ لطف سبزہ ناقص ہی اور لطف گل کامل اسی طرح بانگ قمری ناقص ہی اور بانگ بلبل کامل اور ناقص کو کامل کا تابع کہدیتے ہین اسی طرح حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوقات کو نہ علاقہ جزئیت ہی نہ علاقہ وصفیت بلکہ صفات و کمالات حق تعالیٰ کے لیے علے سبیل الکمال تابع ہین اور مخلوق اُن مین ناقص ہی یا نیمعنے مخلوق کو جزو یعنی تابع خالق کا کہدیا اب چونکہ اس معنی تبعیت مین بھی احتمال تھا کہ کوئی شخص غرض تشبیہ کی کہ مطلق اشتراک من وجہ ہوتا ہی نہ سمجھ کر ناقص و کامل ہونے کے تفاوت کو بعینہ اسی تفاوت مشبہ بہ کے مثل نہ سمجھ جاوے حالانکہ وہ بھی باطل ہی کیونکہ کہان نسبت محدود کی محدود کے ساتھ کہان محدود کی غیر محدود کے ساتھ پھر تبعیۃ خلق للخالق مین تبعیۃ

فے الایجاد بھی معتبر ہی جو مشبہ بہ مین نہین اس لیے اشارہ فرماتے ہین کہ اشکال اسمین بھی ہی اور جواب بھی ہی جیسا احقر نے ابھی غرض تشبیہ کو بتلایا ہی لیکن، اگر ان اشکالات وجوابات مین مشغول ہو جاؤن تو بہ طالبون کو (کہ اُنمین سے ایک وہ سائل سبب اختلاف کا بھی ہی، کب ضروری مضمون بتلا سکتا ہون (آگے ان اشکالون کے رفع ہونے کا طریقہ بتلاتے ہین) کہ اگر تم سراسر اشکال اور شبہہ بھی ہو تو ریاضت کرو کیونکہ ریاضت کلید کشادگی ہی (وجہ یہ ہی کہ حقیقت کے منکشف نہ ہونے سے لفظی ومعنوی اشکالات واقع ہوتے ہین ریاضت سے وجدان وذوق صحیح ہو جاویگا تو تعلق خالق ومخلوق کا کہ امر ذوقی ہی منکشف ہو جاوے گا پھر کوئی اشکال نہ رہے گا آگے ریاضت کا رکن اعظم بتلاتے ہین کہ) پرہیز کرنا (محرمات انہماک فے المباحات واشتغال بغیر الحق سے) یقیناً تمام دواؤن کی اصل ہی چنندے پرہیز کرو پھر دیکھو روح مین کیا قوت ہی (آگے بطور تخصیص بعد تعمیم کے فرماتے ہین کہ) خیالات لایعنی سے بھی پرہیز کرو کیونکہ اس بشیئہ قلب مین بڑے بڑے مہلک خطرات وخیالات مثل شیر کے بھر رہے ہین (اُن کو نکالو ورنہ خوف ہلاک ہی) اور پرہیز تمام دواؤن سے بڑھکر ہی کیونکہ کھجلانے سے (کہ مرض خارشت مین بدپرہیزی ہی) خارش بڑھتی ہے اور اگر (بدپرہیزی سے) دار و (یعنی مسہل) کھپ جاوے تو اور نئی بیماری کھڑی ہو جاتی ہی (پس ریاضت کرکے) اِن مضامین کے قابل ہو جاؤ پھر سنیو تاکہ تمھارے لیے طلائی گوشوارہ بناؤن گا (یعنی اسرار ومعارف سُناؤن گا آگے ترقی ہی کہ) گوشوارہ کیا چیز ہی تم خود معدن طلا ہو جاؤ گے (یعنی اسرار ومعارف کے سُننے کے محتاج نہ رہو گے خود صاحب اسرار بن جاؤ گے اور تمھارے قلب مین سے پیدا ہونے لگین گے) یہان تک کہ ماہ وثریا پر پہونچ جاؤ گے (یعنی عروج باطنی ہو جاوے گا)

اولاً بشنو کہ خلق مختلف	مختلف جانند از یا تا الف
در حروف مختلف شور و شکست	گرچہ از یک روز سر تا پا یکی ست
از یکے رو صد رو دیگر متحد	از یکے رو ہزل از یک روی جد
پس قیامت روز عرض اکبرست	عرض آن خواہد کہ باز یب و فرست
ہر کہ چون ہندوی بسودائی ست	روز عرضش نوبت رسوائی ست
چون ندارد روی ہمچون آفتاب	او نخواہد جز شب ہمچون نقاب

برگ یک گل چون ندارد خار او	شد بہاران دشمن اسرار او
وانکہ سر تا پا گل ست و سوسن ست	پس بہار او را دو چشم روشن ست
خار بیمغنے خزان خواہد خزان	تا زند پہلوی خود با گلستان
تا بپوشد حسن آن و ننگ این	تا نہ بینی رنگ آن بی رنگ این
پس خزان او را بہار ست و حیات	یک نماید سنگ و یاقوت زکات

(اسمین رجوع ہی مضمون سابق بشنوا کنون اصل انکار الخ کی طرف مع ایک مضمون مفید زائد علی الجواب کے جو ان اشعار مین مذکور ہی پس قیامت الخ اور یہ پس معطوف ہی اولاً بر اب اولاً اور پس کے معنی بھی درست ہو گئے جواب کے بعد اس مضمون کا بڑھانا اشارہ ہی طرف ارشاد طالب کے کہ بتھارا سوال محض تحقیقات لمیات کے لیے ہی جو چندان مفید نہین پوچھنے کی بات یہ ہی کہ اس اختلاف و انکار کا ثمرہ کیا ہوگا جسکو ہم بے پوچھے بتلا دینگے اسکے لیے تیاری کرو خواہ علت اختلاف و انکار کی کچھ ہی ہو اسکو جواب علی اسلوب الحکیم کہتے ہین پس ارشاد ہی کہ) اول تو (اپنا خلاصۂ جواب) سنو کہ مختلف خلائق باعتبار اپنی حقائق کے مختلف ہین جیسے تختی کے حروف دیکھو ان حروف مختلفہ مین شور و شک (مراد مطلق اختلاف) واقع ہو رہا ہی کہ ہر ایک کی صوت جدا صورت جدا اور اسی سے احیانًا شبہہ ہو جاتا ہی کہ یہ کون حرف ہی اور احیانًا دو شخص مین اختلاف ہو جاتا ہی اس لیے اسکو شور و شک سے مجازًا تعبیر فرمایا) اگرچہ ایک حیثیت سے سب ایک بھی ہین (کہ ماہیت جنسیہ مین شارک ہین کیونکہ حرف کی تعریف سب پر صادق آتی ہی اس اگرچہ مین اشارہ ہی سوال کے اس منشار کی طرف جسکو احقر نے بشنوا کنون کی تائید مین لفظ خصوصًا سے لکھا ہی) غرض ایک حیثیت سے متخالف ہین (صورتین اور اصوات ممتاز ہین) اور دوسری حیثیت سے (یعنی ماہیت مین) متحد ہین اسکی ایسی مثال ہی جیسے ایک بات ہو کہ وہ ایک طرح سے ہزل ہو اور دوسرے طور پر مقصود ہو (یہ تو جواب ہو گیا) پھر وہ مضمون مفید زائد علی الجواب سنو کہ قیامت کا دن بڑی پیشی کا دن ہوگا اور ظاہر ہی کہ پیشی اسکو پسند ہوتی ہی جو بازیب و فر ہو جو شخص ہندی زشت رو کی طرح سیاہ ہوگا پیشی کے دن اسکی رسوائی ہی چونکہ اسکا چہرہ آفتاب کا سا نہین ہی وہ صرف رات کو پسند کریگا جو نقاب کی طرح چھپائے رہے چنانچہ خاردار درخت جس پر ایک برگ گل بھی نہین آتا موسم بہار اسکی قلعی کھولنے مین دشمن ہی اور جو سرتاپا گل اور سوسن ہو بہار اسکو مثل چشم کے عزیز ہی غرض خار بے کمال تو خزان چاہتا ہی تاکہ خزان مین گلستان کے مقابلہ کا دعوی کر سکے تاکہ

اُسکا حسن اور اس کا عیب چھپا رہے تاکہ اِن دونون کا رنگ اصلی نظر نہ آوے پس اُس کے لیے خزان ہی بہار اور حیات ہی تاکہ سنگ اور یاقوت پاکیزہ ایک نظر آوے (مطلب یہ کہ دُنیا مین کہ مثل خزان ہی سب کا نیک و بد مخفی ہی قیامت مین کہ مثل بہار ہی سب کھُل جاوے گا پس نیک اُسکے متمنی ہین اور بد متوحش)

باغبان ہم داند آن را از خزان	لیک دید یک بہ از دید جہان
خود جہان آن یک کس ست اگر ہست	ہر ستارہ بر فلک جزو مہ است
او جہان کامل ست و منفرد ست	نسخۂ کل وجود او را بد ست
خود جہان آن یک کس ست و باقیان	جملہ اتباع و طفیلند ای فلان

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب قیامت مین اس طرح عیوب باطنہ پر اطلاع عام ہوگی تو اُسکی اصلاح کی تیاری کرنا ضروری ہی چنانچہ احقر نے اس غرض کی طرف اُن اشعار کی شرح مین اشارہ کیا ہی اب اس مقام مین اُسی غرض کی تکمیل کا طریقہ بتلانا منظور ہی جسکا حاصل یہ ہی کہ اصلاح عیوب بدون اطلاع عیوب ممکن نہین بعض امراض و عیوب اسقدر دقیق و خفی ہین کہ خود خواہان اصلاح کو اُسپر اطلاع نہین ہوتی جیسا کتب سلوک و تہذیب دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہی تو ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو ایسے امراض کی تشخیص و تمیز کر سکے اور وہ شیخ کامل ہی پھر یہ شیخ کامل جو تشخیص کرتا ہی اُسمین اکثر اُسکی بھی ضرورت ہوتی ہی کہ اپنے عیوب جسقدر اسکی سمجھ مین آوین اُس سے پوشیدہ نہ کرے جیسے بعینہ مثال طبیب کی ہی کہ بعض احوال نبض و قارورہ یا لمس یا لون اشبرہ سے پہچان لیتا ہی اور بعض احوال مین خود اس مریض کے بیان کی بھی ضرورت ہوتی ہی تو اس خاص حالت مین بعض اوقات نفس اُسکے سامنے اظہار عیوب مین منقبض ہونے لگتا ہی پس مولانا ان اشعار مین ان دونون مضمون کا بیان کرتے ہین شیخ کامل کے مبصر ہونے کا بھی اور اُس سے اپنے عیوب پوشیدہ نہ کرنے کا بھی پس ارشاد ہی کہ) باغبان اُس (گل و خار) کو خزان مین بھی (کہ اُسوقت سب درخت ایک حالت مین ہین) جانتا ہی (کہ کس مین گل ہوگا کس مین نہ ہوگا) لیکن (برے درختون کے لیے) اس ایک کا دیکھنا تمام جہان کے دیکھنے سے (کہ موسم بہار مین واقع ہوگا) بہتر اور غنیمت ہی (کہ ایک ہی نظر مین رسوائی ممکن ہی کہ فن باغبانی سے اُسمین سے کوئی ایسا مادہ جدا کر دے یا ایسا پیوند لگا دیا جاوے جسے

اسکے اوصاف کی تبدیلی ہو جاوے یہان شیخ کامل کو بوجہ مبصر و مصلح دقائق نفسانیہ ہونے کے باغبان سے تشبیہ دی ہی اور دنیا کو خزان سے تشبیہ دی ہی کہ اُسمین وہ دقائق نظر عام سے مخفی ہین غرض تشبیہ سے یہ ہوئی کہ شیخ کامل کو اُن دقائق عیوب کی اطلاع دنیا مین بھی ہوسکتی ہی لیکن اُسکے روبرو عیوب مذکورہ کے ظاہر ہونے سے شرم و عار کرنا نہ چاہیے اس لیے کہ یہان صرف ایک کو اطلاع ہوگی اور قیامت مین تمام جہان کو پھر اس ایک کی اطلاع ہر طرح مفید ہی کہ اصلاح کردے گا اور وہ عام اطلاع بجز اہانت کے اور کیا ہوگی اس لیے شیخ کامل کو طلب کرکے اُس سے اصلاح کرا لینا ضروری ہی آگے شیخ کامل کی علو شان کا بیان ہی تاکہ طالب کو عقیدت سے زیادہ نفع ہو پس (رشاد ہی کہ) وہ (شیخ) خود تن تنہا (بوجہ جامعیت کمالات کے) بجاے ایک عالم کے ہی اور وہ (ان دقائق عیوب سے) آگاہ ہی دوسرے اہل عالم کی مثال اُسکے سامنے ایسی ہی جیسے جتنے ستارے آسمان پر ہین وہ چاند کے سامنے (نورانیت مین) ایک ادنی درجہ کی چیز ہین اور وہ شخص بجاے پورے جہان کے ہی اور (اپنے کمالات مین) یکتا ہی اور نسخہ مقصود اعظم ہستی کا (کہ حقیقت انسانیہ ہی) اُس کے ہاتھ مین ہی حقیقت انسانیہ کا مقصود اعظم ہونا ظاہر ہی اور اُسکے ہاتھ مین ہونے کے معنی یہ ہین کہ اگر کوئی طالب صادق اُس سے اپنی اصلاح باطن کرانا چاہے تو اُس پر خوب قادر اور اُسمین خوب ماہر ہی) اور وہ شخص کیلا گویا سارا جہان ہی اور باقی سب لوگ اُسکے تابع اور طفیلی ہین (منافع دنیویہ مین بھی کہ ان حضرات سے عالم قائم ہی جس سے سب منتفع ہوتے ہین اور منافع دنیویہ مین بھی کہ سب کا انکی طرف محتاج ہونا محتاج بیان نہین)

پس ہمیگوید ہر نقش و نگار	مژدہ مژدہ نک ہمی آید بہار
تا بود تابان شگوفہ چون زرہ	تا کنند آن میوہ ہا پیدا گرہ
چون شگوفہ ریخت میوہ سر کند	چونکہ تن بشکست جان سر بر زند

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا مذکور تھا اب اُسکے قرب آمد کا بیان فرماتے ہین تاکہ طالب نجات و قرب الٰہی لیت و لعل کو چھوڑ کر اُسکے لیے مستعد ہو جاوے یعنی) پھر یہ سمجھو کہ (دنیا کا) ہر نقش و نگار (اپنے خزان تغیر و فنا سے) یہ مژدہ یعنی خبر دے رہا ہی کہ اب بہار (قیامت) چلی آرہی ہی جس طرح خود خزانی حالت مبتلا دیتی ہی کہ اسکے ختم ہونے پر بہار آویگی اسی طرح دنیا مین ہر جزو کا ف مشعر ہی فنا۔ بکمال پر جس کے بعد قیامت ہوگی وجہ تشبیہ اُسکی بہار کے ساتھ اوپر آچکی ہی اور اس اخبار

و دلالت کی غایۃ یہ ہی) تا کہ (ابتدائے بہار مین) شگوفے زرہ کی طرح چمکنے لگین اور تا کہ (شباب بہار مین) وہ میوے اپنی گرہ ظاہر کرین اور (شگوفہ اجانے کے بعد میوہ مین کچھ دیر نہین ہی شگوفہ جھڑنے کی دیر ہی) جون ہی شگوفہ جھڑا اور میوہ اُبھرا (اسی طرح دلائل قیامت بتلا رہے ہین کہ یہ نشو و نما بدن کا اور بڑھنا عمر کا کہ مشابہ ہی شگوفہ کھلنے کے زمانہ اُس بہار قیامت سے قریب کر رہا ہی جسمین معانی و دقائق خفیہ کہ بمنزلہ ثمرات بدن کے ہین ظاہر ہونے والے ہین اُن کے ظہور مین بجز فنائے بدن کے اور کچھ دیر نہین ہی جیسا فرماتے ہین کہ) جون ہی یہ تن شکستہ و فنا ہوا اور روحانی حالات کا ظہور ہوا (جیسا حدیث مین ہی من مات فقد قامت قیامتہ اور پھر قیامت کبری مین بھی کیا دیر لگے گی کہ عمر برزخ حسب فحوائے نصوص بہت قصیر معلوم ہوگی سوال اِس تشبیہ سے تقریر مذکور پر لازم آتا ہی کہ ابتدائے بہار دُنیا ہی مین آگئی ہی کیونکہ شگوفہ ابتدائے بہار مین ہوتا ہی اور اُس سے ازدیاد بدن و عمر کو تشبیہ دی ہی اور یہ دونون چیزین دُنیا مین ہین جواب یہ ہی کہ کوئی چیز کچھ نہ کچھ تغیر سے خالی نہین اور ہر تغیر مقدمۂ فنا ہی جیسا حدیث مین ایسے حوادث کو منایا فرمایا ہی اور فنا مقدمۂ قیامت ہی اس بنا پر ہر تغیر مقدمہ قیامت ہی پس ابتداء بہار ہوگئی۔)

میوہ معنی و شگوفہ صورتش	آن شگوفہ مژدہ میوہ لعنتش
چون شگوفہ ریخت میوہ شد پدید	چونکہ آن کم شد شد این ماند مزید
تا کہ نان نشکست قوت کے دہد	نا شکستہ خوشہا کے مے دہد
تا ہلیلہ نشکند با او دو یہ	کے شود خود صحت افزا در ربیہ

(اسمین انتقال ہی فنائے اضطراری سے (جسکا اوپر بیان تھا) فنائے اختیاری کی طرف اور فائدہ اسکا ترغیب ہی مجاہدہ و ریاضت پر جو کہ مقصود اصلی ہی بیان قیامت سے یعنی اوپر کی تشبیہ سے معلوم ہوگیا کہ) میوہ مثال معنی کی ہی اور شگوفہ مثال صورت کی اور شگوفہ گویا مخبر ہی اور میوہ اُسکا مقصود بالبشارت ہی اور جب شگوفہ گرتا ہی تب میوہ ظاہر ہوتا ہی اور جون جون شگوفے (اگر گر کر) کم ہوتے جاتے ہین اُتنے ہی یہ میوے افزون ہوتے جاتے ہین (پس اسی طرح اوصاف جسمانیہ حجاب اوصاف روحانیہ کے ہین اِس لیے اُن کو مجاہدہ و ریاضت سے فنا کرو تا کہ اوصاف روحانیہ سے مشرف ہو اور یہی فنائے اختیاری ہی آگے اِس کی مثال ہی کہ بدون فنا کے مقصود اصلی حاصل نہین ہو سکتا یعنی دیکھو جب تک دانی (کھانے کے لیے) توڑی نہ جاوے تو قوت نہین دے سکتی (کیونکہ وہ معدہ مین

جا ہی نہین سکتی) اور اسی طرح جب تک (انگور کے) خوشے کچلے نہ جائین تو شراب نہین نکل سکتی اسی طرح جب تک ہلیلہ کو دوسری دواؤن کے ساتھ کوفتہ نہ کیا جاوے (جس سے استعمال کے قابل ہو جاوے) اسوقت تک پھیپھڑے کے لیے صحت افزا نہین ہو سکتی (پس جسطرح ان مثالون مین ہدون شکستگی کے اصلی غرض حاصل نہوئی اسی طرح بدون فنا مقصود اصلی تک رسائی مشکل ہی اور چونکہ ریاضت و مجاہدہ کی تعیین طرق و تعدیل و ترتیب مین مرشد کامل کی حاجت ہوتی ہی اسلیے آگے اوصاف مرشد کامل کے اور آداب مسترشد کے بیان فرماتے ہین اور گو اوپران اشعار مین کہ باغبان ہم دانداز کسی قدر اسکا بیان ہوا ہی مگر وہ بہت مجمل تھا اور یہان مفصل ہی) واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب قدتم بحمد اللہ و عونہ الربع الثالث من ترجمۃ الدفتر الاول من المثنوی المعنوی للسابع والعشرین من جمادی الاولے سنہ ۱۳۲۱ھ من الہجرۃ النبویہ صلی اللہ علیہ وسلم عدد البریہ۔ فقط۔

در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

وجہ ارتباط ابھی اس سرخی سے اوپر بیان ہو چکی ہی۔

ای ضیاء الحق حسام الدین بگیر	یکدو کاغذ بر فزا در وصف پیر
گرچہ جسمت نازک ست و بس نزار	بر نمی آید جہان را بے تو کار
گرچہ جسم نازکت را زور نیست	لیک بے خورشید ما را نور نیست
گرچہ مصباح و زجاجہ گشتۂ	لیک سر خیل دل و سر رشتۂ
چون سر رشتہ بدست تو کام تست	در ہاے عقد دل ز انعام تست

(یعنے ای ضیاء الحق حسام الدین (جو کہ مثنوی کی تصنیف کے باعث ہین اور وہی لکھنے جاتے تھے) ایک دو ورق اور لیکر مرشد کامل کے اوصاف مین بڑھا لو اور اگرچہ آپکا جسم (کثرت ریاضات سے) بہت ہی نازک اور ضعیف ہی (کہ لکھنے کی زیادہ مشقت کی برداشت مشکل ہی) مگر بدون آپ کے اہل جہان کی (یعنے انمین جو طالب ہین ہماری) کار برآری (تحقیق اسرار و تعلیم طریقت کی) نہین ہوتی اور اگرچہ آپ کے جسم نازک مین قوت نہین لیکن (کیا کیا جاوے کہ) بدون خورشید کے ہم لوگون کو (یعنی طالبین کو) نور نہین میسر ہوتا (یعنی چونکہ آپ اپنے وقت کے شیخ ہین اور بدون توجہ شیخ الوقت کے طالبونکو نور باطنی اور مقصود

اصلی نہین حاصل ہوتا اسلیے آپ اُن کے نفع رسانی کے لیے تعب برداشت فرمائیے جسمین اس مضمون کا تحریر فرمانا بھی داخل ہی) اور اگرچہ آپ (نورانیت مین) مثل چراغ اور (لطافت مین) مثل قندیل شیشہ کے ہوگئے (اور ایسے منور ولطیف کو توجہ الی الخلق کدر و مشوش کرتی ہی) لیکن (اسکے ساتھ ہی) آپ گروہ اہل دل کے سرخیل (اور پیشوا یعنی شیخ) اور تصنیف مثنوی کے لیے سررشتہ (اور سبب نظم) بھی ہین پس جب (اسکا) سررشتہ آپ کے ہاتھ اور قصد مین ہو تو اس باطنی ہار (یعنی مثنوی کے موتی (یعنی مضامین و اسرار) آپ کے انعام کے سبب ہین (کہ نفع رسانی خلائق آپ کو باعث ہوئی کہ مجھ پر تصنیف مثنوی کے لیے اصرار فرمایا یہی انعام ہی طالبین پر پس یہ دوسری وجہ اس مضمون کے تحریر فرمانے کی ہوئی حاصل اس وجہ کا یہ ہوا کہ علاوہ شیخ کامل ہونیکے دوسرا یہ امر بھی اسکا مقتضی ہی کہ آپ باعث تالیف ہین پس آپ کے جذب رغبت سے یہ مضامین لکھے جاتے ہین اگر آپ اُکتا جاوین تو مین بھی یہ مضامین نہین لکھ سکتا اس لیے آپ کو توجہ فرمانا تحریر مین ضرور ہوا تاکہ مجھ پر آمد ہو اور لکھتا جاؤن)۔

برنویس احوال پیر راہ دان	پیر را بگزین وعین راہ دان
پیر تابستان و خلقان تیر ماہ	خلق مانند شب اند و پیر ماہ
کردہ ام بحبت جوان را نام پیر	کو ز حق پیرست نزایام پیر
او چنان پیرست کش آغاز نیست	ما چنان دُر یتیم انباز نیست
خود قوی ترمی شود خمر کہن	خاصہ آن خمرے کہ باشد مین لبن
خود قوی ترمی شود خمر قدیم	آن کہن تر بہتر ای شیخ علیم

(یعنی جب ثابت ہوگیا کہ آپ کو تحریر مین توجہ فرمانا ضروری ہی تو پس) مرشد واقف طریقت کا حال لکھیے (اور وہ حال یہ مضامین ہین کہ اے طالب) پیر کو اختیار کر (اور اسکو عین راستہ سمجھو (یعنے راہ باطن کے لیے اسکو ایسی شرط اعظم سمجھو کہ گویا رستہ وہ خود ہی) پیر کی مثال موسم تابستان یعنی بہار کی سی سمجھو اور باقی خلائق کی مثال تیر ماہ یعنی موسم خزان کی سمجھو (کہ خزان کی بے رونقی بہار ہی سے مبدل برونق ہوتی ہی اسی طرح قلب کی تیرگی مرشد ہی سے مبدل بلطف ہوتی ہی) اور خلائق مثال شب کی ہین اور پیر مثل چاند کے ہی) کہ شب چاند سے منور ہوتی ہی اسی طرح باطن خلق مرشد سے منور ہوتا ہی آگے لفظ پیر سے جو ایہام ہوتا ہی کہ شاید اسکا بوڑھا ہی ہونا ضروری ہی اُسکے دفع کے لیے فرماتے ہین کہ) مین

بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہون یعنی دولت باطنی سے جو خوش اقبال ہو مراد پیر سے وہ ہی خواہ جوان ہو یا بوڑھا) کیونکہ پیر کا پیر ہونا حق تعالیٰ کی طرف سے ہی نہ کہ ایام وسال سے (یعنے اُسکی ظاہری کم عمری یا جوانی سے اُسکے پیر ہونے مین شبہہ مت کرو کیونکہ) یون تو وہ ایسا پیر (اور اتنا قدیم) ہی جسکا نہین آغاز ہی نہین اور ایسے دُرِ یتیم کا کوئی نظیر نہین (اسکا یہ مطلب ہی کہ حق تعالیٰ کے علم قدیم مین سب کا سعید و شقی ہونا موجود ہی اس سعادت معلومہ بعلم قدیم ازلی کے اعتبار سے مجازاً اُسکو قدیم کہدیا یعنے گو خود پیر قدیم نہین مگر پیری تو قدیمی ہی اور پیری ہی دیکھنے کی چیز ہی اور اسی طرح اگر وہ عمر مین بھی بوڑھا ہو تو اُسکے ضعف جسمانی سے ضعف روحانی وضعف احوال باطنہ کا شبہہ مت کرو کیونکہ) پُرانی شراب تو اور زیادہ تیز ہو جاتی ہی پھر خاص کر وہ شراب جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہو (یعنے شراب محبت وکیفیت باطنی) تو ایسی شراب تو کہنہ زیادہ اچھی ہوتی ہی (وجہ یہ کہ کیفیت باطنیہ یوماً فیوماً ترقی پذیر ہوتی ہی پس بڑھاپے مین روحانی قوت گھٹتی نہین بلکہ بڑھتی ہی پھر یہ کہ اُسکا تجربہ بصیرت احوال طالبین کے متعلق زائد ہو جاتا ہی اس لیئے بوڑھا ہونا نہ اُسکو مضر نہ طالب کو مضر۔

پیر را بگزین کہ بے پیر این سفر	ہست بس پُر آفت و خوف و خطر
آن رہے کہ بارہا تو رفتہ	بے قلاؤز اندران آشفتہ
پس رہی را کہ ندیدستی تو ہیچ	ہین مرو تنہا ز رہبر سر مپیچ
ہر کہ او بے مرشدے در راہ شد	او ز رہزنان گمرہ و در چاہ شد
گر نباشد سایہ پیرانے فضول	پس ترا سر گشتہ دارد بانگ غول
غولت از راہ افگنند اندر کزند	از تو واہی تر درین رہ بس بُدند

(مربوط ہے اُس مصرعہ کو ساتھ پیر را بگزین وہین پیر کو راہ دان یعنے) پیر کو اختیار کرو کیونکہ بدون پیر کے یہ سفر (سلوک باطنی) سخت پُر آفات وخطرات ہی دیکھو جس راستہ مین بارہا چلنے کا تمکو اتفاق ہوا ہو اکثر (اوقات) بلا رہبر کے اُسمین پریشان ہو جاتے ہو تو (بدرجہ اولیٰ) جس رستہ کو کبھی دیکھا تک نہ ہو (جیسے طریق سلوک) اُسمین تنہا ہرگز مت چلنا اور رہبر سے انحراف مت کرنا جو شخص بلا مرشد اس رستہ مین چلتا ہی وہ شیاطین (کے اغوا سے) گمراہ اور ہلاکت مین واقع ہو جاتا ہی یعنے اگر سایہ (توجہ وتعلیم) مرشد نہ ہو تو شیاطین کی آواز (یعنی خطرات وعقائد فاسدہ) تمکو پریشان رکھین اور شیاطین تمکو راہ (مستقیم) سے گرنند (ہلاکت) مین ڈالدین تمسے زیادہ زبردست اس راہ مین ہوے ہین اور شیاطین نے اُنکو خراب کیا ہی (بدون مرشد

کے گمراہ ہونے کی وجہ جاہل کے لیے تو یہ ہی کہ اسکو علم شریعت کا نہین ہوتا ذرا ذکر سے قلب مین کوئی کیفیت پیدا ہوگئی اپنے کو صاحب کمال سمجھنے لگا تکبر سے خراب ہوا کچھ کشف ہونے لگا اور اُسکی حقیقت نہ سمجھا اپنی کشف کے اعتماد پر کسی امر شرعی کا انکار کرنے لگا کوئی شیطانی خواب نظر آگیا کہ فلان گناہ کرلے اُسکو کر بیٹھا خصوصًا جب باطنی ذوق وشوق یا کشف مین کمی نہ پائی پورا یقین ہوگیا کہ یہ فعل جب مضر باطن نہین ہوا تو حلال ہوگا حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالفت شرع کے ساتھ ہون قابل اعتبار نہین یہ ثمرہ ریاضت کا ہی نہ دلیل قبول کی اور اگر وہ شخص عالم ہی تو شیطان اُسپر اس طرح تسلط کرتا ہی کہ اول کسی طاعت کی طرف بلاتا ہی اور انجام اُسکا کوئی معصیت ہوتی ہی یا غیبت مین اعتدال نہین رہتا اور اُس سے جسمانی ضرر ہوتا ہی اور بہت سی طاعات ضروریہ سے بیکار رہ جاتا ہی بعض اوقات دقائق معصیت تک نظر نہین پہونچتی دنیا اور ایسی معاصی مین ہمیشہ مبتلا رہتا ہی بعض اوقات اطلاع پر بھی مرض کچھ ہوتا ہی علاج کچھ کرتا ہی بعض اوقات عقائد مین وسوسہ ڈالتا ہی اور دلیل کے مقدمات مین خدشہ نکالتا ہی حتے کہ بددین کردیتا ہی آخر یہ ہتر فرقے گمراہ کیا علماء سے خالی تھے ان ہی طریقون سے شیطان نے برباد کیا بعض اوقات اس تردد مین رہتا ہی کہ میرے لیے کون عمل نافع ہوگا کبھی اس کو لیا کبھی اُس کو لیا اسی طرح ایک پر بھی دوام نہین رہتا اور اُس کے برکات نہین ملتے پس شیطان کی ان سب چالاکیون کا دفعیہ شیخ کامل جانتا ہی اُس کے اتباع سے آدمی سب بلاؤن سے محفوظ رہ سکتا ہی خوب یاد رکھو)

از نبی بشنو ضلال رہروان	کہ چہ شان کرد آن بلیس بدروان
صد ہزاران سالرہ ازجادہ دور	بردشان وکردشان زاد بارعور
استخوانہاشان ببین موی شان	عبرتی گیر ومران خر سوی شان
گردن خر گیر وسوے راہ کش	سوی رہ بانان ورہ دانان خوش
ہین مقل خر را دوست ازوی مدار	زانکہ عشق اوست سوی سبزہ زار
گر یکے دم تو بہ غفلت دہ ایلیش	اورود فرسنگہا سوے حشیش
دشمن راہ ست خر مست علف	اے بسا خر بندہ را کردہ تلف

(خر بندہ آنکہ منقاد وسخر خر است یہ دلیل ہی اُس مصرعہ کی کہ تو داہی تردد مین رہ بس بدند + اور بھر اُسپر تفریع ہی یعنی) قرآن مجید سے ایسے رہروون کی ضلالت کا حال سُن لو جنھون نے مرشدان کامل سے

انبیاء علیہم السّلام کا اتباع نہین کیا کہ ابلیس بدذات نے اُنکی کیا گت بنائی کہ جادہ مستقیم سے اُنکو لاکھون سال کی مسافت پر دور جا ڈالا اور اُنکو ادبار مین پھنسا کر دولتِ ایمان سے برہنہ کر دیا تم اُنکی ہڈیان اور بال دیکھ کر عبرت پکڑو اور اپنے خرنفس کو اُنکی (راہ) کی طرف مت چلاؤ (یعنے انہماک شہوات مین جو کہ سبب ہوا تھا انبیاء علیہم السلام کے اتباع نہ کرنے کا اُنکی موافقت مت کرو) بلکہ اس خرنفس کی گردن پکڑ کر راہ (مستقیم) کی طرف لے چلو (یعنے جو اُس راہ پر چل رہے ہین اور اُس راہ کو جانتے ہین اُنکی طرف لے چلو) اور اس خرنفس کو یون ہی (مطلق العنان) مت چھوڑ دو اور اس سے بیفکر مت ہو کیونکہ اُسکا میلان سبزہ زار (یعنے لذات نفسانیہ) کی طرف ہی اگر تم ایک لحظہ بھی غفلت سے اُسکو چھوڑ دوگے تو یہ کوسون گھاس کی طرف کو نکل جاوے گا (یعنے ہر وقت اُسکی مراقب ہو کہ یہ اپنی خواہش کو کسی امر عظیم یا خفیف مین امر حق پر غالب نہ کر دے) یہ خرنفس دشمن راہ حق ہی اور علف کا مست ہی اور اسنے بہت سے پیروان نفس کو برباد کیا (اگر کسی کو شبہہ ہوا ہو کہ دعوی تو یہ تھا کہ پیر کی ضرورت ہی اور دلیل مین ضرورت اتباع نبی کی ثابت کی پس جو شخص مسلمان ہوا اُسکے لیے پیر کی ضرورت نہ ہوئی اور جو کافر ہوا اُسکو مسلمان ہونا کافی ہوا جواب یہ ہی کہ اصل مقصود اتباع نبی کا ہی اور وہی مرشد اصلی ہین مگر خود اُنکی اتباع کامل کا طریقہ بھی راے سے یا علم رسمی سے معلوم نہین ہوتا جیسا ابھی اوپر گذرا ہی اس لیے جس شخص کا پیر نہ ہو وہ نبی کا بھی پورا متبع نہین البتہ زمان نبوت مین خود بلا واسطہ چونکہ نبی سے استفادہ ممکن ہی لہذا واسطہ کی حاجت نہین)

گر ندانی رہ ہر آنچہ خر تو خواست	عکس آن کن خود ہمو آن راہ راست
شاورہم ثم خالفوا	إنّ من علم یعصمہن تالف
با ہوا و آرزو کم باش دوست	چون یضلک عن سبیل اللہ اوست
این ہوا را نشکند اندر جہان	ہیچ چیزے ہمچو سایہ ہمرہان

اوپر کہا ہی کہ نفس کا اتباع مہلک ہی اور مرشد رہنما کا اتباع منجی ہی اب فرماتے ہین کہ اگر (چندے اتفاقاً رہنما نہ ملنے سے) تم راہ معلوم نہ کر سکو تو (اُسوقت یہ تدبیر ہی کہ) جو کچھ یہ خرنفس خواہش کرے اُسکے خلاف کرو کہ وہی راہ راست ہوگی (جیسا وارد ہی کہ) عورتون سے مشورہ لو پھر اُن کے خلاف کرو اور جو شخص عورتون کے خلاف نہ کریگا تلف ہوگا (یعنی یہی حالت نفس کی ہی اور امر مشترک دونون مین نقصان عقل ہی یہ مضمون حدیث کر کے مشہور ہی مجھکو اسکی تحقیق نہین اگر ثابت ہو جاوے تو باعتبار

اکثر کے ہوگا ورنہ خود حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے عمرۂ حدیبیہ مین حضرت ام سلمہؓ کا مشورہ قبول فرمایا اور اُسمین پوری کامیابی ہوئی اور جاننا چاہیے کہ یہ قاعدہ کہ نفس کے خلاف مین خیر ہی یہ مواقع مشتبہ مین ہی ورنہ محل غیر مشتبہ مین کسی معیار کی حاجت نہین حکم شرعی کافی ہی) غرض آزرو وہوائے نفسانی کا دوست (یعنے پیرو) مت بننا چونکہ اُسکی یہ حالت ہی کہ تمکو اللہ کے رستے سے بہکا دیتی ہی (جیسا قرآن مین ہے لاتتبع الھوٰی فیضلک عن سبیل اللہ) اور اس ہوائے نفسانی کو دنیا مین کوئی چیز بجز ظل (عنایت) رفقاء طریق (یعنے مرشدان کامل) کے شکستہ کرنیوالی نہین۔

وصیت کردن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم مر علیؓ را کہ چون ہر کسے بنوع طاعتی تقرب ازحق تعالیٰ جوید تو تقرب جو بصحبت عاقلان و بندۂ خاص تا از ایشان ہمہ پیش قدم باشی قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم اذا تقرب الناس الی خالقھم بانواع البر فتقرب الی ربک بانواع العقل و السر تسبقھم بالدرجات والزلفی عند الناس فی الدنیا وعند اللہ فی الآخرۃ

اِس سے تائید ہی شعر بالا ۵ این ہوا را نشکند الخ کی اور اِس حدیث کی مجکو تحقیق نہین مگر مضمون بہت احادیث سے موافق ہی جنمین صحبت نیک کی برکات وارد ہین۔

گفت پیغمبر علیؓ را کاے علی — شیر حقی پہلوانے پر دلی
لیک بر شیری مکن ہم اعتمید — اندر آ در سایۂ نخل امید
ہر کسے کر طاعتے پیش آورند — بہر قرب حضرت بیچون وچند
تو تقرب جو بعقل و سر خویش — نی چو ایشان بر کمال و بر خویش
تو در آ در سایۂ آن عاقلے — کس نتابد بر دو از رہ نا دلے
پس تقرب جو بدو سوے اُلہ — سر مپیچ از طاعت او ہیچ گاہ
زانکہ او ہر خار را گلشن کند — دیدۂ ہر کور را روشن کند
ظل او اندر زمین چون کوہ قاف — روح او سیمرغ بس عالی طواف
دست گیرد بندۂ خاص اُلہ — طالبان را می برد تا پیش گاہ
گر بگویم تا قیامت نعت او — ہیچ آنرا مقطع و غایت مجو

آفتاب روح نی آن فلک	کہ ز نورش زندہ اند انس و ملک
در بشر روپوش گشت ست آفتاب	فہم کن واللہ اعلم بالصواب

یعنے حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ تم اسد اللہ ہو پہلوان ہو قوی القلب ہو لیکن تاہم شیری پر اعتماد نہ کرنا بلکہ کامل میدا (یعنے کامل) کی سایہ صحبت مین رہنا واجب اور لوگ تحصیل قرب درگاہ حق کے لیے مختلف اقسام کی طاعت بجالاوین تو تم اپنی عقل (یعنے معرفت) اور کیفیت باطنی (یعنے محبت) سے قرب حاصل کرنا نہ کہ اُن لوگونکی طرح محض اپنی کمال در اعمال (ظاہری) سے (اور معرفت اور محبت کا حصول و بقا صحبت کامل پر موقوف ہی اسلیے) تم عارف کامل کے زیر سایہ رہنا جو بوجہ تمکین و تحقیق کے) ایسا ہو جسکو کوئی شخص راہ سے نہ ہٹا سکے (جب اہل تنوین و اہل تقلید قائم نہین رہتے) پس ایسے شخص کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو اور (طریق سلوک مین) اُسکی اطاعت سے ہرگز سرتابی مت کرو کیونکہ وہ ناقص کو کامل کر دیتا ہی اور بے بصیرت کو صاحب بصیرت کر دیتا ہی اور اُسکا سایہ (یعنی جسم کہ مثل ظل کے تابع روح ہی) زمین پر کوہ قاف کی طرح پڑتا ہی (یعنے جیسا اُسکا سایہ زمین پر پڑتا ہی اور اُسمین اشارہ لطیف ہی اُسکے استقلال و تمکین کی طرف) لیکن اُسکی روح مثل سیمرغ کے نہایت عالی طوات ہوتی ہی (یعنے اُسکو علوم روحانی نصیب ہوتا ہی) وہ دستگیر طالبون کا اور زندہ خاص اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہی کہ طالبونکو پیشگاہ قرب تک لیجاتا ہی اور اگر مین قیامت تک اُسکی تعریف کرون تب بھی اُسکی نہایت ڈھونڈھو وہ آفتاب روح ہی نہ کہ آفتاب فلک اور اُسکے انوار سے تمام انسان اور ملائکہ زندہ ہین وہ آفتاب روح اس جثہ بشریہ مین پنہان ہو رہا ہی اسکو خوب سمجھ لو اور صواب یقینی اللہ ہی کو معلوم ہی (اشارہ ہی اسطرف کہ روح انسانی مجرد ہی اور ملائکہ مادی اور مادی انور مین مجرد سے کم ہی پس گویا وہ اسکا محتاج فی النور ہی اسلیے مبالغۃً زنور ش زندہ کہدیا اور انسانون کا اس سے زندہ ہونا باعتبار حیات علمی کے ہی اور چونکہ انسان کامل کے معارف و حالات برابر متزائد رہتے ہین اسلیے مقطع مجہول فرمایا یعنے لا تقف عند حد ہین اور چونکہ تجرد روح کا کشفی ہی جو مظنون ہوتا ہی اسلیے اللہ اعلم بڑھا دیا اور ممکن ہی کہ شعر اخیر مین آفتاب سے مراد نور حق ہو اور روپوشی سے مراد مظہریت ہو بواسطہ روح کے بوجہ اسکے کہ روح بہ نسبت اور موجودات کے مظہر اتم ہی اور اس اشارہ کے دقیق ہونے کی وجہ سے فہم کن بڑھا دیا ہو۔

یا علی از جملۂ طاعات راہ	بر گزین تو سایۂ خاص الٰہ
کسے در طاعتے بگریختند	خویشتن را مخلصی انگیختند
تو برو در سایۂ عاقل گریز	تا رہی زان دشمن پنہان ستیز

از همه طاعات آنیت لائق ست	سبق یابی بر همه آن کو سابق ست
چون گرفتی پیر هین تسلیم شو	همچو موسے زیر حکم خضر رو
صبر کن بر کار خضرا بے نفاق	تا نگوید خضر رو هذا فراق
گرچه کشتی بشکند تو دم مزن	گرچه طفلے را کشد تو مو مکن
دست او را حق چو دست خویش خواند	تا ید الله فوق ایدیهم براند
دست حق میراندش زنده اش کند	زنده چه بود جان پاینده اش کند

(یہ رجوع ہے اُس شعر کی طرف تو در آور سایۂ آن عاقلی الخ یعنے) اے علی راہ حق کی تمام طاعات مین سے تم خاصان خداوندی کے سایۂ (صحبت) کو (اہتمام مین) ترجیح دینا ہر شخص ایک ایک طاعات کی پناہ لے رہے ہین اور اپنے لیے خلاصی کی صورت نکال رہے ہین تم ایسے وقت مین کسی عاقل (عارف) کے سایۂ (صحبت) کی پناہ لینا تاکہ (اُسکی برکت صحبت سے اس دشمن پنہان جنگ) یعنے نفس (سے چھوٹ جاؤ تمام طاعات مین یہی تمھارے لیے (زیادہ) لائق ہے اور جتنے لوگ مراتب مین بڑھ گئے ہین تم اسکے سبب اُن سب سے بڑھ جاؤ گے (وجہ یہ ہے کہ عارف کامل کی صحبت و تعلیم سے خلوص عبادات مین بڑھ جاتا ہے جسکے بدون عادتین صورتین بے معنی ہوتی ہین اب بعد ترغیب صحبت کامل کے بعض آداب صحبت کامل کے بتلاتے ہین کہ) جب تم پیر بنالو تو یاد رکھو کہ ہمہ تن بتسلیم بن جانا اور حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی طرح زیر حکم خضر علیہ السلام چلنا (کہ اُنھون نے فرمایا تھا لا اعصی لک امرا) اور خضر یعنے مرشد کامل کے افعال پر صبر (و سکوت) کرنا تاکہ خضر یون نہ کہدین کہ جاؤ ہماری تمھاری جدائی ہے (جسطرح موسیٰ علیہ السلام سے جب صبر نہ ہوا تو خضر علیہ السلام نے فرمایا ہذا فراق بینی وبینک پس تشبیہ صرف بے صبری پر فراق کے مرتب ہونے مین ہے نہ کہ دونون کے مساوات مین بھی کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو بوجہ خود کامل ہونے کے یہ بے صبری اور یہ مفارقت مضرّ نہ تھی اور تمکو بوجہ ناقص ہونے کے مضر ہوگی) حتی کہ اگر وہ کشتی کو توڑنے لگین تم دم مت مارنا اگر وہ طفل کو قتل کرنے لگین تم اپنے بال مت نوچنے لگنا (یعنی مشورہ و شغب مت کرنا) اللہ تعالی نے جب اُس کے ہاتھ کو (بواسطہ ید رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے) اپنا ہاتھ فرمایا ہے یہانتک کہ ید اللہ فوق ایدیہم اسپر مرتب فرمایا ہے پس (یون سمجھو کہ) اُس طفل کو اسکا ہاتھ مار رہا ہے اور زندہ کر رہا ہے اور زندہ کیا بلکہ اُسکو حیات ابدیہ بخش رہا ہے (کیونکہ اُس طفل کا قبل بلوغ مارا جانا اُسکے لیے کفر سے بچنے کا سبب ہو گیا جس سے حیات ابدیہ ضائع ہو جاتی۔ اور مقصود مولانا کا خصوصیت ان افعال کی نہین کیونکہ الہام سے قتل ہماری شریعت

ہین جائز نہین بلکہ غرض تشبیہ ہی یعنی اگر کوئی امر ظاہراً خلاف شرع اُس سے سرزد ہو تو اُسپر اعتراض مین جلدی اور بے صبری مت کرا ور یہ مطلب نہین کہ تو بھی تقلید کرنے لگے اور نہ یہ مطلب ہی کہ جب حد صبر سے خارج ہو جاوے تب بھی اُسکا معتقد بنا رہ حد صبر کی یہی ہی کہ غلبہ اُسمین حالات محمودہ و علامات بزرگی کا ہو اور احیاناً کوئی امر ایسا صادر ہو جاوے تو اعتراض نہ کرے اور خود بھی تقلید نہ کرے اسی لیے صبر کُن برکار فرمایا ہی اور کُن عمل برکار نہین فرمایا اور تسلیم اور زیر حکم ہونے کو جو فرمایا ہی یہ خاص ہی طرق مختلفہ سلوک مین کہ وہ سب دائرہ شرع شریف کے اندر داخل ہین۔

یار باید راہ را تنہا مرو	از سر خود اندرین صحرا مرو
ہر کہ تنہا نا دراین رہ را برید	ہم بعون ہمت پیران رسید
دست پیر از غائبان کوتاہ نیست	دست او جز قبضۂ اللہ نیست
غائبان را چون چنین خلعت دہند	حاضران از غائبان لاشک اند
غائبان را چون نوازش مے دہند	پیش مہمان تا چہ نعمت ہا نہند
کو کسے کو پیش شہ بندد کمر	تا کسے کو ہست از بیرون در
جہد می کن تا رہے یابی درون	ورنہ مانی حلقہ دار اندرون
چون گزیدی پیر بنازک دل مباش	سُست و ریزندہ چو آب و گل مباش
نرم گوید سخت گوید خوش بگیر	تا کند بر جملہ میرانت امیر
ور بہر زخمی تو پر کینہ شوے	پس کجا بے صیقل آئینہ شوے

اسمین بھی ترغیب اور ضرورت پیر کی اور آداب صحبت کا بیان ہی (یعنے) راہ (حق) قطع کرنے کے لیے یار (یعنے مرشد) ضروری ہی تنہا (یعنے اپنی رائے یا کتابون سے) سلوک طے نہ کیا جاسکتا ہے اور خود سر ہو کر اس میدان مین قدم نہ رکھنا چاہیے اگر کسی نے شاذ و نادر اس راہ (سلوک) کو تنہا (بے صحبت پیر) قطع کر بھی لیا ہی وہ بھی پیرون ہی کے امداد ہمت (توجہ) سے پہونچا ہی (یعنے اگر قرب جسمانی نہین ہوا تو توجہ روحانی ضرور ہوتی ہی کیونکہ پیر کا ہاتھ (یعنے تصرف باطنی) دور والون سے بھی کوتاہ نہین ہی اور اُسکا ہاتھ تو اللہ ہی کا ہاتھ ہی جیسا اوپر یداللہ فوق ایدیہم کا حاصل گذر چکا ہی اور یداللہ مقید قرب بعد کا نہین ہی یعنے اُسکی برکات توجہ و دعا و ہمت دور سے بھی نافع ہین پس بے پیر وصول جب بھی نہ ہوا لیکن یہ سُنکر صحبت جسمانی کو بیکار نہ سمجھنا کیونکہ دور والون کو جب ایسی خلعت دیتے ہین تو پاس والے تو دور والون سے بلاشبہہ بہتر ہین اور جب غائبون کو بھی نوالہ دیتے

ہین تو مہمان (جو کہ پاس ہوتا ہی اُسکے) روبرو تو کیسی کچھ نعمتین رکھتے ہونگے اُسکی مثال یہ ہی کہ کہان تو وہ شخص جو بادشاہ کے سامنے کمربستہ تیار رکھڑا رہتا ہو اور کہان وہ شخص جو بیرون در پڑا ہو پس ہی کوشش کرنا چاہیے کہ اندر راہ ملجاوے ورنہ زنجیر بیرونی کی طرح اندر سے دور ہوگے (یعنے صحبت جسمانی کا اہتمام ضروری ہی اُسمین چند فوائد ہین اوّل خدمت سے پیر کا دل خوش کرنا دوم اُسکے تعلیم پر عمل کرکے اُسکی توجہ کو اپنی طرف منصرف کرنا سوم خود اُسکے افعال و اشغال و اخلاق دیکھ کر درستی ہونا چہارم مفصل تعلیم ہونا پنجم وقتاً فوقتاً شبہات و اغلاط کا رفع ہوتا رہنا وغیر ذلک آگے آداب بتلاتے ہین کہ جب پیر بنا لیا تو نازک دل و آب و گل کیطرح سست اور ہر بات پر بکھر جانے والے مت ہو آسان کام بتلاوے یا مشکل مجاہدہ تعلیم کرے خوشی سے قبول کرو تاکہ سب بڑون کا تمکو بڑا بنا دیوے (یعنے درجہ کمال تک پہونچا دے) اور اگر ہر بات کی تکلیف پر تنگدل و مکدر ہونے لگو تو سمجھ لو کہ (بے صیقل کیے صفائی مین آئینہ کی طرح) کب بن سکتے ہو۔

قصہ کبودی زدن قزوینی بر شانہ گاہ صورت شیر و پیشمان شدن بسبب زخم سوزن

این حکایت بشنو از صاحب بیان — در طریق و عادت قزوینیان
بر تن و دست و کتف ہا بید رنگ — میزنند از صورت شیر و پلنگ
بر چنان صورت پیاپی بے گزند — از سر سوزن کبودیہا زنند
سوے دلا کے بشد قزوینیے — کہ کبودم زن ستان شیرینیے
گفت چہ صورت زنم ای پہلوان — گفت بزن صورت شیر ژیان
طالعم شیر ست نقش شیر زن — جہد کن رنگ کبودی سیر زن
گفت برچہ موضعت صورت زنم — گفت بر شانہ گہم زن آن رقم
تا شود پشتم قوی در رزم و بزم — با چنین شیر ژیان در عزم و جزم

(یہ داستان اُس شعر سے مربوط ہی در بہر زخمی تو پر کینہ شوی الخ یعنے جسطرح وہ قزوینی شکایت زخم دم ہمتی سے اپنے مقصد تک نہین پہونچ سکا اسی طرح کم ہمتی سالک کی رہزن ہی) یعنے بیان کرنے والے سے یہ قصہ سُنو کہ اہل قزوین (نام شہر) کا طریقہ اور عادت ہی کہ بدن پر خصوصاً ہاتھ اور شانہ پر بید پھڑک شیر و پلنگ کی تصویرین گدوا لیتے ہین اور اُس تصویر کی جگہ مین بے درد ہو کر لگاتار سوئی سے کوچکر نیل بھر دیتے ہین

ایک قزوینی کسی دلاک کے پاس اس غرض سے آیا کہ میرے نیل بھر دے اور اپنی شیرینی شکر لیلے اُسنے پوچھا کیا تصویر بناؤں کہنے لگا کہ شیر کی تصویر بناوے میرا طالع اسد ہی اس لیے شیر کا نقش بناوے اور خوب محنت سے نیل اچھی طرح بھر دے اُسنے پوچھا کہ کون جگہ بناؤں کہنے لگا کہ شانہ پر بناوے تاکہ رزم و بزم میں ہمت و ارادہ کرنے کے وقت شیر سے میری پشت قوی رہے۔

چونکہ او سوزن فرو بردن گرفت — در دو آن در شانہ گہ مسکن گرفت
پہلوان در نالہ آمد کاے سنی — مر مرا کشتی چہ صورت میزنی
گفت آخر شیر فرمودی مرا — گفت از چہ عضو کردی ابتدا
گفت از دمگاہ آغاز دہ ام — گفت دُم بگذار اے دو دیدہ ام
از دم دو مگاہ شیرم دم گرفت — دُمگاہ او دگہم محکم گرفت
شیر بے دُم باش گو ہی شیر ساز — نہ دلم سُستی گرفت از زخم گاز
جانب دیگر گرفت آن بخفس زخم — ہیچ باد و مواسائی در رحم
بانگ زد او کاین چہ اندام ست اے مرد نکو — گفت این گوش ست اے مرد نکو
گفت تا گوشش نباشد ای ہمام — گوش را بگذار و کوتہ کن کلام
جانب دیگر خلش آغاز کرد — باز قزوینی فغان را ساز کرد
کاین سوم جانب چہ اندام ست نیز — گفت نیست اشکم شیر ای عزیز
گفت تا اشکم نباشد شیر را — چہ چہ اشکم باشد این ادبیر را
گشت افزون درد کم زن زخما — اشکمے چہ شیر را بہر خدا
خیرہ شد دلاک و بس حیران بماند — تا بدیر انگشت در دندان بماند
بر زمین زد سوزن آن دم او ستاد — گفت در عالم کسے را این فتاد
شیر بے دُم و سر و اشکم کہ دید — این چنین شیرے خدا ہم نافرید

جب دلاک نے سُوئی کو چبھانا شروع کیا تو اُسکی تکلیف شانہ میں محسوس ہوئی قزوینی نے ایک چیخ ماری کہ ارے مار ڈالا کیا تصویر بناتا ہی اُسنے کہا کہ آخر شیر بنانے کو کہا بھی تھا کہنے لگا کونسے عضو سے شروع کیا ہی اُسنے کہا کہ دم سے شروع کیا ہی کہنے لگا کہ دم کو جانے دو اُس دم سے تو میرا دم ہی بند ہو گیا اُسکی دُمگاہ

نے میرا دم بند کر دیا خیر بے دم کا شیر سہی کیونکہ اس اوزار کی تکلیف سے بالکل طبیعت نڈھال ہو گئی اُسنے دوسری جگہ بیدردی بیرحمی سے بجّا بجّا کو چنا شروع کیا وہ پھر چلایا کہ یہ کون عضو ہی اُسنے کہا کہ یہ کان ہی کہنے لگا کہ خیر کان بھی نہ سہی اس کان کو جانے دو اور قصّہ مختصر کر دو اُسنے اور جگہ سوئی چبھوئی پھر اُسنے غل مچایا کہ میاں یہ کیا عضو ہی اُسنے کہا کہ یہ پیٹ ہی کہنے لگا کہ چلو پیٹ بھی نہ سہی اس کمبخت تصویر کو پیٹ کی کون ضرورت ہی کیونکہ تکلیف بہت ہوتی ہی زخم وخم مت کرو اللہ واسطے پیٹ کیا ہوگا وہ دلاک عاجز ہو گیا اور حیران رہ گیا اور دیر تک دانتوں میں اُنگلی دیے سوچتا رہا اور سوئی زمین پر دے ماری اور کہنے لگا کہ بھلا دُنیا جہان میں کسی کو ایسا بھی معاملہ پڑا ہوگا جس شیر کے نہ دُم ہو نہ سر ہو نہ شکم ہو کسی نے ایسا بھی شیر دیکھا ہی بلکہ ایسا شیر تو اللہ میاں نے بھی پیدا نہیں کیا ہی۔

چون نداری طاقت سوزن زدن	از چنین شیر ژیان بس دم مزن
ای برادر صبر کن بر درد نیش	تا رہی از نیش نفس گبر خویش
کان گروہے کہ رسید نداز وجود	چرخ و مہر و ماہ شان آرد سجود
ہر کہ مُرد اندر تن او نفس گبر	مر ورا فرمان برد خورشید و ابر
چون دلش آموخت شمع افروختن	آفتاب اورا نیارد سوختن
گفت حق در آفتاب نتجم	ذکر تزاور کذا عن کہفہم
خفتگانے کز خدا بد کارشان	میل کردے آفتاب از غارشان
خار جملہ لطف چون گل مے شود	پیش جزوی کو سوی کل مے شود
چیست تعظیم خدا افراشتن	خویشتن را خوار و خاکی داشتن
چیست توحید خدا آموختن	خویشتن را پیش واحد سوختن
گر ہمی خواہی کہ بفروزی چو روز	ہستی ہمچون شب خود را بسوز
ہستیت در ہست آن ہستی نواز	ہمچو مس در کیمیا اندر گداز
در من و ما سخت کردستی تو دست	ہست این جملہ خرابی از دو ہست

(یہ انتقال ہی قصّہ سے طرف ارشاد کے یعنے) جب تمکو سوئی چبھنے کی برداشت نہین تو پھر ایسے شیر کا نام مت لینا (یعنے اگر مشقت ریاضت کا تحمل نہین تو طلب حق کا دعوی مت کرو) بھائی دوسرا شیر

(یعنے مجاہدات تشریعیہ وتکوینیہ) پر صبر (واستقلال) کرو تاکہ اپنے نفس خبیث کے ضرر و اہلاک سے محفوظ رہو کیونکہ جو لوگ اپنی ہستی کو فنا کر چکے ہین (جو ثمرہ و مقصود ہی ریاضات و مجاہدات کا) تمام اجسام علویہ اُنکے روبرو مسخر و منقاد ہین اور جس کے من مین یہ نفس خبیث فنا ہو گیا ہی ابر و خورشید اُسکی فرمانبرداری کرتے ہین جب اُسکے قلب نے (نور الٰہی کی) شمع روشن کر لیا سیکھ لیا تو آفتاب اُسکو سوختہ نہین کر سکتا (مراد تسخیر و انقیاد و فرمانبرداری و سوختہ نکرنے سے وہی ہی جسکو قرآن مجید مین سخر لکم ما فی السموات وما فی الارض سے تعبیر فرمایا ہی یعنے بحکم خداوندی ہمارے کام مین لگے ہین اور ہر چند کہ یہ تسخیر عام ہی خلائق کو مگر مقبولین اسمین مقصود اور دوسرے تابع ہین جیسا حدیث مین ہی انما ترزقون وتنصرون بضعفائکم اس لیے انمین خصوصیت ہی) چنانچہ حق تعالیٰ نے آفتاب تابان کے شان مین (اصحاب کہف کے قصہ مین) فرمایا ہی ترا ورغن کہف (پوری آیت کا ترجمہ یہ ہی کہ جب آفتاب نکلتا ہی تو داہنی جانب سے بچکر نکل جاتا ہی اور جب غروب ہوتا ہی تو بائین جانب سے کترا جاتا ہی یعنے اُن حضرات پر دھوپ نہین پڑتی یا تو بطور خرق عادت کے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہی کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ نہ لگے اس پاس کی دیوارون کا سایہ اتنا ہی اور ویسا ہی رہے جیسا قبل محاذات شمس کے تھا پس شمس سے مراد دھوپ ہوگی اور یا وہ غار اس ہیئت اور وضع سے واقع ہو کہ اُس مین دھوپ نہ جاتی ہو جیسا بعض نے کہا ہی کہ وہ غار قطب شمالی کے مقابلہ مین واقع ہی ہم بعض فصول مین اپنے بلاد مین بھی دیکھتے ہین کہ شمال رو یہ مکانون مین دھوپ نہین آتی بہر حال جو صورت بھی ہو) وہ ایسے خفتہ ہین کہ اُنکو خدا ہی سے کام تھا کہ اُنھون نے نہایت استقلال سے سب سے مخالف ہو کر کہدیا ربنا رب السموات والارض لن ندعو من دونہ الٰہا اسلیے ایسے مقبول ہوے کہ آفتاب باذن حق اُنکے غار سے کتنی بچا کر نکلنے لگا اگر خرق عادت ہو تب تو ترتب مقبولیت پر ظاہر ہوا اور اگر وضع غار ہی کی ایسی ہو تب مقبولیت کا اثر یہ ہوگا کہ اُنکے قلب مین الہام فرمایا کہ ایسے آرام کے غار مین جا کر رہین) غرض جو جزء اپنے کل کیطرف جاتا ہی (یعنے جو بندہ اپنے مولی کیطرف متوجہ ہوتا ہی) اُسکے واسطے تمام تر خار مثل گل کے لطف محض ہو جاتا ہی (یعنے وہ محنت راحت ہو جاتی ہی) جانتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا بڑا سمجھنا کسے کہتے ہین (آگے خود بتلاتے ہین کہ وہ) اپنے آپکو خوار اور خاک سمجھنا ہے) اور جانتے بھی ہو کہ خدائے تعالیٰ کا واحد اعتقاد کرنا کیا چیز ہی وہ اپنے کو اس واحد کے روبرو فنا کر دینا ہی (مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کی تعظیم و توحید جو کہ جزو اعتقاد ہی وہ بھی کامل طور پر جب ہی نصیب ہوتی ہی کہ اپنے کو اُسکے روبرو فانی و مضمحل کر دیا جاوے) اگر تم یہ چاہتے ہو کہ روز روشن کیطرح تم بھی نورانی ہو جاؤ تو

اِس اپنی ہستی کو جو شب تاریک کی طرح سیہ رو ہی خاکستر کردو اور اس اپنی ہستی کو اُس ہستی نواز کی ہستی مین اس طرح گداختہ و فانی کردو جسطرح کیمیا مین تانبا پگھل جاتا ہی پس جسطرح وہ سونا ہوجاتا ہے اسی طرح تم بھی کامل بن جاؤگے تمنے جو اس ہادمن کو مضبوط ہاتھ سے پکڑ رکھا ہی یہ ساری خرابی دوہستیون پر نظر کرنے سے ہی یعنے تم جو ہادمن کی دعوی کمال مین گرفتار ہوا اُسکی وجہ یہی ہی کہ تم ہستی حق کے روبرو اپنی ہستی پر بھی نظر رکھتے ہو ورنہ اگر ہستی و عظمت حق نظر مین غالب ہوجاتی تو یہ خودبینی ہرگز نہین رہتی ؛

رفتن گرگ و روباہ در خدمت شیر بشکار

یہ داستان اوپر کے اس مضمون سے مربوط ہی ہست این جملہ خرابی از دوہست یعنی دیکھو اُس گرگ کی کیا خرابی ہوئی اور اپنے کو نابود کردینے سے روباہ کا کیسا بھلا ہوگیا۔

شیر و گرگ و روبہی بہر شکار — رفتہ بودند از طلب در کوہسار
تا بہ پشتِ ہمدگر بر صید ہا — سخت بربندند بار و قید ہا
ہر سہ باہم اندران صحرای ژرف — صید ہا گیرند بسیار و شگرف
گرچہ زایشان شیر نر را ننگ بود — لیک کرد اکرام ہمراہی نمود
این چنین شہ را ز لشکر رحمت ست — لیک ہمرہ شد جماعت رحمت ست
اینچنین مہ را ز اختر تنگہاست — او میان اختران بہر سخاست
امر شاہد رہم پیمبر را رسید — گرچہ رایش را نہ بدرائی مزید
در ترا ز وجور رفیق ذرشدست — نی از انکہ جوز رجوہر شدست
روح قالب را کنون ہمرہ شدست — مدتے سگ حارس درگہ شدست

یعنے ایک شیر اور ایک گرگ اور ایک روباہ شکار ڈھونڈھتے ہوے ایک کوہسار مین چلے تاکہ ایک دوسرے کی اعانت سے شکار کے جانور و نیرہ یار اور قیود کو مضبوط باندھ لین یعنے انکو پکڑ لین یعنے اُس میدان وسیع مین تینون ملکر بہت سے اور بڑے شکار پکڑین اگرچہ گرگ و روباہ کی ہمراہی سے شیر نر کو ننگ تھا لیکن اُسنے اُنکی قدردانی کی اور ہمراہ لے لیا ایسے بادشاہ کو ایسا شیر تھا بغیر بٹھرکے سے سخت زحمت ہوتی ہی لیکن چونکہ جماعت موجب رحمت ہی اسلیے اُنکا ہمسفر ہوگیا ایسے ہی ماہ کو ستارون سے

عار آتی ہی مگر پھر بھی نور بخشی کے لیے ستارون کے درمیان آجاتا ہی گو اسکے نور سے وہ خود دب جاوین ہمچنین صلح کو شاور رہم کا حکم ہوا ہی اگرچہ کوئی رائے بھی آپکی رائے سے بڑھی ہوئی نہ تھی جو بھی ترازو مین رفیق زر ہوجاتا ہی اگر ایک پلہ مین سونا رکھتے مین دوسری مین جو لیکن نہ اسوجہ سے کہ جو بھی سونے کی طرح قیمتی ہوگیا مدوح فی الحال غالب کے ہمراہ ہورہی ہی ایک مدت تک سگ درگاہ کا پہرہ دار ہوجاتا ہی مگران صورتون مین مساوات لازم نہین آتی مقصود ان سب تمثیلات سے اشارہ فرمانا ہی اس طرف کہ اگر کاملین اپنی عنایت سے ناقصین کو مکالمت و مخالطت سے شرف فرماوین تو معذور نہ ہوجاوے کہ انکو مجھ سے حاجت ہوگی یہ محض اُنکی مہربانی ہی کہ باوجود اپنی غلل و قات کے دلداری فرماتے ہین اور مصرعہ ایک ہمرہ شد جماعت رحمت است مین اسطرف بھی لطیف اشارہ ہی کہ کاملین بھی اپنے دل مین ناقصین پر منت نہ رکھین کیونکہ رحمت و برکات اجتماع کے حصول مین جانبین سے احتیاج ہے۔

چونکہ رفتند این جماعت سوی کوہ — در رکاب شیر با فر و شکوہ
گاؤ کوہی و بز و خر گوش رفت — یافتند و کار ایشان پیش رفت
ہر کہ باشد در پے شیر حراب — کم نیاید روز و شب او را کباب

یعنے جب یہ مجمع کوہ کی طرف شیر کے ہمرکابی مین پہونچا تو ایک نیل گائے اور ایک بز کوہی اور ایک موٹا سا خرگوش انکو ملا اور مطلب پورا ہوگیا اب بطور استقبال کے فرماتے ہین کہ (میان جو شخص شیر جنگی کی متابعت مین رہیگا اُسکو شب و روز کباب کی کیا کمی ہی) اشارہ اسطرف ہی کہ جو شخص عارفین کاملین کی صحبت مین رہے اُسکو علوم و معارف کی کیا کمی ہی جو کہ غذای روحانی ہے۔

چون ز کہ دُر بیشہ آوردند شان — کشتہ و مجروح و اندر خون کشان
گرگ و روبہ را طمع بود اندران — کہ رود قسمت بعدل خسروان
عکس طمع ہر دو شان بر شیر زد — شیر دانست آن طمع ہا را سند
ہر کہ باشد شیر اسرار و امیر — او بداند ہر چہ اندیشد ضمیر
ہین نگہدار ای دل اندیشہ خو — دل ز اندیشہ بدی در پیش او
داند او خود را ہمی داند خموش — در رخت خندد برای روے پوش

یعنے جب پہاڑ سے جنگل کی طرف اُن شکارون کو کشتہ و مجروح کرکے خون مین لتھڑتے لائے تو گرگ و روبہ کو لالچ ہوا کہ شاہانہ انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی (اور کچھ کچھ سب کے حصہ مین آویگا) اُن دونون کی

اس طمع کا عکس شیر پر پڑا اور شیر سند و دلیل سے (یعنے قرائن و بشرہ سے) اس طمع کو جان گیا (آگے بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) جو شخص اسرار کا شیر اور امیر ہوتا ہی وہ جو کچھ دل مین سوچتا اُسکو جان لیتا ہی (یعنے کاملین کے قلب صافی پر اُسکا اثر پڑتا ہی جس سے اُنکو انکشاف ہوجاتا ہی) پس جس شخص کا قلب ایسے خیالات کا عادی ہی اُسکو خبردار ہوجانا چاہیے اور قصداً بُرے خیالات (لانے) سے اُسکے سامنے اپنے قلب کو محفوظ رکھنا چاہیے (مثلاً خود اُسپر بدگمانی و بداعتقادی کرنے لگے یا مال و جاہ کی طلب و خواہش دل مین رکھے وہ ایسی باتون کو (اکثر) جان لیتا ہی مگر (اپنے اخلاق سے) خاموش یون ہی بالکتار رہتا ہی اور روپوشی کے جہت سے تم سے خندہ روئی سے پیش آتا ہی (یعنے اُسکے بدظن ہونے سے وہ اُسکے نرم برتاؤ سے دھوکہ نہ کھاوے کہ اُسکو خبر نہین ممکن ہی کہ قصداً عیب پوشی کرتا ہو)

شیر چون دانست آن وسواسشان	وانگفت و واشت آن دم پاسشان
لیک با خود گفت بنمایم سزا	من شمارا اے خسیسان گدا
مر شمارا بس نیامد رای من	ظن تان انیست در اعطای من
ای وجود رای تان از رای من	از عطاہای جہان آرای من
نقش با نقاش چه اسگالد دگر	چون سگالش دش بجنبید و نظر
اینچنین ظن خسیسانه بمن ✣	مر شمارا بود ننگان زمن ✣
ظانین بالله ظن السوء را	گر نه بر تم سر بود عین خطا
دارها هم چرخ را از تنگ تان	تا بماند در جہان این وہتان

یعنے شیر کو (قرائن و بشرہ سے) اُن کے خطرے پر اطلاع ہوگئی اور اُسوقت اُنکا پاس کیا اور کچھ نہ کہا لیکن اپنے دل مین کہا کہ اے خسیسو دیکھو تمکو کیسی سزا دیتا ہون تمکو میری رائے (و تجویز) پر کفایت نہ ہوئی (کہ خود تقسیم کا طریقہ سوچنا شروع کردیا) میری عطا مین تمھارا ایسا گمان ہی (کہ شاید نامناسب تقسیم ہو آگے بطور انتقال کے حق تعالیٰ کا خطاب اہل الرائے سے بدالت حال فرمانے لگے) کہ اے بھلے مانسو تمھاری رائے (جس سے ہماری قضا و قدر مین تجویزین لگا رہے ہو یہ آئی کہان سے) میرے ہی علم کا تو ظل ہی اور میری ہی عطاے جہان آرا کا تو فیض ہی پھر بیچارہ نقش کا کیا منھ ہی کہ نقاش کے روبرو تجویزین لگائے جب کہ قوۃ تجویز اور قوۃ نظر یہ اُسی کا عطا فرمایا ہوا ہی (یعنے جب یہ رائے اُنکے علم نامتناہی کا ایک

پر تو ہی تو اُسکے روبرو اسکی وقعت اور حقیقت ہی کیا ہی کہ اُسکی تجویز کو معتمد علیہ سمجھا جاوے بالخصوص جبکہ اُنکی ہی عطا بھی ہو تو بہت ہی نازیبا ہی کہ اُنھین کی عطا کو اُنھین کی مخالفت کا آلہ بنایا جاوے آگے پھر مقولہ شیر کا ہی کہ) ای ننگ زمن تجکو مجھیر ایسا خسیسانہ گمان ہوا پس ایسے شخصونکا جنکو خدا تعالیٰ سے بدگمانی ہوا اسطور پر کہ شیر خدا سے بدگمانی خدا سے بدگمانی ہی) اگر سر قطع نہ کرون تو بڑی غلطی ہی دیکھو ابھی اس عالم کو تمھارے ننگ وجود سے پاک کیے دیتا ہون تاکہ (عبرت کے طور پر) یہ قصہ دُنیا مین (مذکور) رہے (ظانین باللہ مین یہ تفسیر مذکور اشارہ ہی اسطرف کہ خاصان خدا کی شان مین ظن بد ایسا ہی موجب خسرانی ہی جیسا حق تعالیٰ کے جناب مین کیونکہ اُن کے افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہین گو دقیق ہونے کے سبب سے نظر عوام سے مخفی ہون یا عناد کی وجہ سے کوئی تامل ہی نہ کرے۔

شیر با این فکر می زد خندہ فاش	بر تبسم ہای شیر ایمن مباش
مال دُنیا شد تبسمہای حق	کردمارا مست و مغرور و خلق
فقر و رنجوری بہشت ای سند	کان تبسم دام خود را بر کند

یعنے شیر باوجود اس فکر کے (کہ انکو ابھی سزا دیتا ہون) خندہ لگا رہا تھا (مولانا فرماتے ہین کہ) شیر کے تبسم پر بیخوف نہ ہونا چاہیے (آگے اسکی تفسیر ہی کہ) دنیا کا مال بھی (گویا) اللہ تعالیٰ کا تبسم ہی جس نے تمکو مست اور مغرور اور بوسیدہ بنا رکھا ہی (یعنے ہم سمجھتے ہین کہ اللہ تعالیٰ کو ہمسے مواخذہ کرنا مقصود نہین ورنہ نعمت کیون دیتے حالانکہ یہ تبسم مغضب ہی جیسا ارشاد ہی سنستدرجھم من حیث لا یعلمون و نحوہ من الآیات پس اس حساب سے) فقر و مرض ہمارے لیے جو بڑی مصلحت ہی کہ اس سے وہ تبسم اپنا جال اُکھاڑ لیتا ہی (یعنے تبسم مذکور یعنے مال و جاہ نے جو اپنے دام غفلت مین پھنسا رکھا تھا فقر و مرض سے وہ دام غفلت اُکھڑ جاتا ہی اور انسان کو تنبیہ اور توجہ الی اللہ اور دُنیا سے بے تعلقی پیدا ہو جاتی ہی اس لیے یہ قرین مصلحت ہی خلاصہ مطلب مولانا کا یہ ہی کہ مال دُنیا پر مغرور اور فقر و مرض سے تنگدل نہ ہو اور اس مین اندیشہ ناک اور شاکر اور اس مین راضی و صابر رہو)

امتحان کردن شیر گرگ را و گفتن کہ پیش آ و این صید ہا را بخش کن میان ما

گفت شیر ای گرگ این را بخش کن	معدلت را نو کن ای گرگ کہن

نائب من باش در قسمت گری
تا پدید آید کہ تو چہ گوہری

گفت ای شہ گاؤ وحشی بخش تست
آن بزرگ و تو بزرگ زفت و چست

بز مرا کہ بز میانہ است و وسط
رو بہا خر گوش بستان بے غلط

شیر گفت ای گرگ چون گفتی بگو
چونکہ من باشم تو گوئی ما و تو

گرگ خود چہ سگ بود کہ خویش دید
پیش چون من شیر بے مثل و ندید

گفت پیش آ ای خری کو خود خرید
پیشش آمد پنجہ زد او را درید

چون ندیدش مغز و تدبیر رشید
در سیاست پوستش از بر کشید

گفت چون دید منت از خود نبرد
این چنین جان را بباید زار مرد

چون نگشتی محو اندر پیش من
فرض آمد مر ترا گردن زدن

گرچہ غالب دارم اندر بذل فضل
گاہ گاہے ہم کنم از عدل فضل

یعنے شیر نے گرگ سے کہا کہ اسکو عدل و انصاف سے تقسیم کر اور تقسیم مین میرا نائب ہو جا تاکہ تیری طینت کا حال معلوم ہو گرگ نے کہا کہ گاؤ وحشی تو آپکا حصّہ کیونکہ وہ بھی سب شکار مین بڑی ہی اور آپ بھی ہم سب سے بڑے ہین اور بکری میرا حصّہ کیونکہ وہ متوسط جسامت کی ہی (جیسا مین ہون) اور خرگوش کو رو بہ لیجاوی (کہ دونون چھوٹے ہین) یہ تقسیم صحیح ہو گئی شیر کو غصہ آیا اور بولا کہ تو نے یہ کیا بکا۔ میری موجودگی مین تو نے یہ مادہ تو کیسی لگائی ہی گرگ بیچارہ کون کتا ہوتا ہی کہ مجھ بے ہمتا شیر کے روبرو خود بینی کرتا ہی گدھے تو جو خود بینی کرتا ہی ذرا ادھر آ وہ آگے بڑھا بس ایک پنجہ مارا اور پھاڑ چیر برابر کیا۔ چونکہ اسمین مغز اور تدبیر صالح نہین پائی اسلیے سیاستہً اسکی کھال کھینچ ڈالی اور کہنے لگا کہ جب مجکو دیکھکر بھی تیری خودی نہ گئی (کہ میرے سامنے اپنا حصّہ لگاتا ہی) تو ایسی جان کا ذلیل ہو کر مر جانا ضروری ہی اور جب تو میرے سامنے محو نہ ہوا تو تیری گردن مارنا فرض تھا مین اگرچہ بذل کرنے مین فضل کو غالب رکھتا ہون (یعنی مرحمت کو مبذول کرتا ہون) لیکن گاہ گاہ عدل کو بھی افزونی یعنی ترجیح دیتا ہون (اشارہ اسطرف ہی کہ اسی طرح حق جلشانہ کو بندہ کا دعوی ہستی و کمال پسند نہین آتا۔

کل شئی ہالک جز وجہ او
چون نہ در وجہ او ہستی مجو

ہر کہ اندر وجہ ما باشد فنا
کل شئی ہالک نبود و را

ترا نکہ در لا است او از لا گذشت		ہر کہ در لا است او فانی نگشت	
ہر کہ بر در او من و ما مے زند		رد باب ست او در لا مے تند	

(انتقال ہی طرف اشارہ مذکورہ کے یعنی قرآن مجید مین ہی کہ کل شئی ہالک الا وجہہ یعنی ہر شئے ہالک ہی بجز وجہ حق کے اسکی ایک تفسیر یہ بھی ہی جسکو مولانا نے اس مقام مین اختیار فرمایا ہی کہ وجہ سے مراد ما یبتغی بہ وجہ اللہ ہی یعنی وہ امور جنسے رضا حق مطلوب ہو وہ فنائے انسان کے ساتھ فنا نہین ہوتے بلکہ اُنکا ذخیرہ عند اللہ باقی رہتا ہی جو اس شخص کو ملیگا جیسا ارشاد ہی ما عندکم ینفد و ما عند اللہ باق پس جب تم وجہ حق سے تعلق نہین رکھتے اور رضائے حق کے طالب نہین ہو تو تم ہستی (و بقا) کی کیا ہوس رکھتے ہو۔ آگے بدلالت حال حضرت حق کی طرف سے کہتے ہین کہ جو شخص ہماری وجہ (و رضا) مین فنا ہو گیا۔ اُسکے لیے کل شئی ہالک نہین ہی کیونکہ اُسکے احوال تفسیر مذکور وجہ حق مین داخل ہین جنکو فنا نہین اسیکو دوسرے لفظون مین اسطرح فرماتے ہین کہ جو شخص الا (یعنی الا وجہہ) مین رہگیا ہی اور الا (یعنی ہالک و منفی) سے گذر گیا ہی اور جب الا مین آگیا تو فانی اور ہالک نہوگا (کیونکہ حکم مستثنیٰ کا مغائر حکم مستثنیٰ منہ کے ہوتا ہی۔ اور ممکن ہی کہ لا اور الا سے مراد لا الہ الا اللہ کا لا اور الا ہو اور لا سے گذرنا اُس لا کے مدخول سے قطع کرنا اور الا مین آنا اُسکے مدخول سے تعلق پیدا کرنا جسکا حاصل رضائے حق کو غیر حق پر ترجیح دینا ہی اور یہی وجہ حق ہی اور جو شخص باب حق پر من و ما کا دعوی کر رہا ہی وہ مردود باب ہی اور ابھی لا (یعنی ہالک پر جا ہوا ہی خلاصہ اشعار یہ ہوا کہ گرگ کی طرح دعوی ہستی زیبا نہین۔ بلکہ اُنکی رضا و اطاعت مین اپنے کو فنا کر دو۔ اُسوقت وہ خود تمکو ہستی و بقاء جاودانی عطا فرماوینگے پس ہستی حاصل کرنے کا یہ طریق ہی نہ کہ دعوے اور نانیت)

قصہ آنکہ در یارے بکوفت۔ او از درون گفت کیست۔ گفت منم گفت چون توئی در نمی کشایم کہ ہیچکس را از یاران نمی شناسم کہ من گوید

آن یکے آمد در یارے بزد		گفت یارش کیست کین در میزند	
گفت من گفتش برو ہنگام نیست		بر چنین خوانے مقام خام نیست	
خام را جز آتش ہجر و فراق		کہ پزد کہ دار ہا ند از نفاق	
چون توئی تو ہنوز از تو نرفت		سوختن باید ترا در نار تفت	

(یہ قصہ اسی شعر سے مربوط ہی کہ بردر اگنج اور اُسکی مثال ہی یعنے) ایک شخص نے اپنے دوست کا دروازہ کھٹکھٹایا اُسنے کہا کون دروازہ کھٹکھٹاتا ہی اُسنے کہا مین سکھنے لگا جاؤ (کھولنے کا موقع نہین اور (ہمارے) خوان (وصل و قرب) پر ایسے خام (نا تجربہ کار آداب محبت) کا کام نہین سا در ایسے خام کو بجز آتش ہجر و فراق کے کون پختہ کرسکتا ہی۔ جو اُسکو نفاق (و کمی خلوص) سے چھڑادے پس جس حالت مین کہ اب تک تیری ہستی تجھ سے نہین گئی (کہ محبوب کے سامنے دعوی وجود کرتا ہی کہ مین ہون سا اور یہی خامی ہی۔ تو تجکو (پختگی حاصل کرنے کے واسطے فراق کی) آتش سوزان مین جلانا ضرور ہی۔

پشیمان شدن آن گوینده که منم و غربت و ریاضت و غرامت یکسال کشیدن و باز گشتن مستغفر بر در خانه و پرسیدن صاحب خانه که کیست بر در و جواب گفتن که توئی بر در و نفی منی خود

رفت آن مسکین دی سالے در سفر — در فراق دوست سوزید از شرر
پختہ گشت آن سوختہ پس باز گشت — باز گرد خانۂ انباز گشت
حلقہ زد بر در بصد ترس و ادب — تا نہ بجہد بے ادب لفظے ز لب
بانگ زد یارش کہ بر در کیست آن — گفت بر در ہم توئی اے دلستان
گفت اکنون چون منی ای من در آ — نیست گنجائی دو من را در سرا
نیست سوزان را سر رشتہ دو تا — چونکہ یکتائی درین سوزن در آ

یعنے وہ غریب ایک سال تک سفر مین رہا۔ اور فراق دوست کے شرر سے جلتا رہا۔ اور خوب پختہ و تجربہ کار ہوکر واپس آیا۔ اور پھر اُس دوست کے گھر پر پہونچا۔ اور ڈرتے ڈرتے ادب سے نہ بخیر کھڑا کھڑائی کہ کہین پھر کوئی کلمہ خلاف ادب مُنہ سے نہ نکل جائے دوست نے پکار کر پوچھا کہ دروازے پر کون ہی کہنے لگا کہ دروازے پر بھی تو ہی ہی (یعنی مین تجھ مین ایسا فانی ہوگیا کہ گویا عدم محض ہوگیا اِس لیے مین بھی تو ہی ہی) اُسنے کہا کہ جب تو بھی مین ہی ہون تو اندر چلا آ کیونکہ اس گھر مین ایسے دو شخصون کی گنجائش نہین ہی کہ دونون مین کہنے والے ہون (پس مین تو اپنے کو مین کہتا ہی ہون پہلے تو بھی اپنے کو مین کہتا تھا اس لیے گنجائش نہ تھی اب جبکہ تو اپنے کو مین نہین کہتا تو گنجائش ہوگئی اِسکی

ایسی مثال ہی کہ) سوزن مین دو تاگے نہین جاتے (بلکہ دونون کو آگے سے ایک کرلیا جاتا ہی تب جا سکتا ہی) پس جبکہ تو میرے ساتھ متحد ہو گیا ہی تو اس سوزن (خانہ) مین چلا آ (اسیطرح بدون فنائے ذمائم و اضمحلال وجود درگاہ حق مین باریابی نہین ہوتی۔)

رشتہ را باشد بسوزن ارتباط — نیست در خور با جمل سم الخیاط
کے شود باریک ہستی جمل — جز بمقراض ریاضات و عمل
دست حق باید مر آنرا ای فلان — کان بود بر ہر محالے کن فکان

(یہ انتقال ہی کہ) سوزن سے رشتہ کو مناسبت ہوتی ہی اور سوزن کا ناکہ اونٹ کے (گھنے کے) لائق نہین ہوتا (اسی بنا پر حق تعالی نے کفار کے امتناع دخول جنت کو اسکے ساتھ معلق فرمایا ہی یہان قرآن کی تفسیر مقصود نہین بلکہ صرف اپنے مضمون کے مثال کے طور پر لائے ہین یعنی مقامات باطن و عبقات طریق تنگی و دشوار گذاری مین مثل سوزن کے ہین اور تمھارا اپنے دعوی ہستی و انانیت مین پھولنا مثل شتر کے ہی پس ان دعوون کے ساتھ انکا دخول کب ممکن ہی اس جمل کو رشتہ بناؤ تاکہ مناسبت ہو آگے اسکا طریقہ ہی کہ) یہ ہستی مشابہ جمل کے بدون مقراض ریاضت و عمل کے کب باریک ہو سکتی ہی (پھر ریاضت کے لیے شیخ کی ضرورت ہی کیونکہ) اس امر شدید و تبدیل بعید کے لیے حق تعالی کا ہاتھ چاہیے جو ہر محال (عادی) پر ایسے قادر ہین کہ کن کہتے ہی ہو جاوے (اور دست شیخ بفحوای ید اللہ فوق ایدیہم ایک معنی کر دست حق ہی پس اسکی توجہ و تدبیر سے یہ مشکل آسان ہو سکتی ہی کہ ایسے طمطراق و کروفر کے دعوی ہباءً منثوراً ہو جاوین چنانچہ روزمرہ مشاہدہ ہی آگے حق تعالی کے آثار قدرت کا بیان ہی جنکی قدرت کا شیخ بھی ایک مظہر ہے۔

ہر محال از دست او ممکن شود — ہر حرون از بیم او ساکن شود
اکمہ و ابرص چہ باشد مردہ نیز — زندہ گردد از فسون آن عزیز
وان عدم کز مردہ مردہ تر بود — در کف ایجاد او مضطر بود
کل یوم ہو فی شان بخوان — مرد را بے کار و بے فعلی مدان
کمترین کارش ہر روز آن بود — کو سہ لشکر را روانہ می کند
لشکرے زا اصلاب سوئے امہات — بہر آن تا در رحم روید نبات
لشکرے زا رحام سوئے خاکدان — تا زنر و مادہ پر گردد جہان

لشکرے از خاکدان سوے اجل
تا ببیند ہر کسے حسن عمل

باز بے شک پیش از انہا میرسد
آنچہ از حق سوے جانہا میرسد

وانچہ از جانہا بدلہا میرسد
وانچہ از دلہا بگلہا میرسد

انیست لشکرہاے حق بیحد و مر
از پئے این گفت ذکری للبشر

این سخن پایان ندارد ہین بتاز
سوے آن دو یار پاک پاکباز

(مر بفتح اول وسکون دوم عدد پنجاہ را گویند وقت شمار چون پنجاہ رسد گویند یک مرشد اگر بصد رسد گویند دو مرشد مراد بے عدد و بے حساب) دست حق سے ہر محال (عادی) ممکن ہوتا ہی اور کوئی کتنا ہی سرکش ہو اُنکے خوف سے دم بخود ہو جاتا ہی ماورزاد نابینا اور خدا می کا اچھا ہو جانا تو) کیا چیز ہی اُس عزیز (غالب قادر) کے افسون (کلمۂ کُن) سے تو مردہ زندہ ہو جاتا ہی بلکہ عدم جو مردہ سے بھی بدتر (یعنی قبول ہستی مین کمتر و بعید تر) ہی اُن کے دست ایجاد مین بے اختیار ہی (کہ جب ایجاد کرنا چاہتا ہی وجود مین آنا پڑتا ہے) آیت کل یوم ہو فی شان پڑھ کر دیکھو (یعنی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی نہ کسی کام مین ہین) اور اُنکو بے کار مت سمجھو اُنکا ایک چھوٹا سا کام تو ہر روز یہ ہی کہ وہ تین لشکرون کو روزانہ روانہ کرتے ہین ایک لشکر کو تو اصلاب (آباء) سے (ارحام) امہات کی طرف (کہ نطفے قرار پاتے ہین) اس لیے کہ رحم مین پیدا وار ہو اور ایک لشکر ارحام سے دُنیا کی (طرف) (کہ بچے پیدا ہوتے ہین) تا کہ یہ دُنیا نر و مادہ سے پُر رہے اور ایک لشکر دُنیا سے موت کی طرف تا کہ ہر شخص حسن عمل کو دیکھ لے پھر بالیقین ان تینون لشکرون (کے مجموعہ) سے پہلے ایسی چیز پیدا ہوتی ہی کہ وہ حق تعالیٰ کے طرف سے روح حیوانی مین آتی ہی (یعنی ریاح کہ مادۂ شہوت ہی اول غذا سے روح مین پیدا ہوتی ہی اور پھر روح سے بذریعہ تسخیر قلب مین آتی ہی اور پھر قلب سے کل یعنی تمام بدن مین (بذریعۂ عروق) پھیل جاتی ہی اور اُس ریاح سے خواہش جماع کی پیدا ہو کر آگے سلسلہ چلتا ہی اور اسکی تقدیم تینون لشکرون پر ظاہر ہی یہ عجائب لشکر حق تعالیٰ کے بے حد و حساب ہین اسی لیے ارشاد فرمایا ہی (وما یعلم جنود ربک الا ہو وما ہی الا ذکری للبشر) یعنے (تمھارے رب کے لشکرون کو بجز رب کے کوئی نہین جانتا اور یہ محض) عبرت ہی واسطے بشر کے اور اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین اُن دونون پاکباز دوستون کا قصہ بیان کرو۔

خواندنِ آن یار ریارِ خود را پس از تربیت یافتن

گفت پارش اندر آی جملہ من | نے مخالف چون گل و خار چمن

یعنی اُسکے یار نے کہا کہ جب تو سراپا من ہے (یعنی میری ہستی مین فانی ہوگیا) تو اندر چلا آ اب تو کل اور خار کی طرح کہ چمن مین ہوتے ہین مخالف نہین (یہ پہلے بھی آچکا ہی گفت اکنون الخ)

رشتہ یکتا شد غلط گم شد کنون | گر دو تا بینی حروف کاف و نون
کاف و نون ہمچون کمند آمد جذوب | تا کشاند مر عدم را در خطوب
پس دو تا باید کمند اندر صور | گر چہ یکتا باشد آن دو در اثر

یہ مقولہ ہی مولانا کا بطور انتقال کے اور اُسکی ضمن مین اُس صاحب خانہ کی تمثیل مذکور ✣ ✣ ✣ نیست سوزن را سر رشتہ دو تا الخ کے طرف بھی اشارہ ہی یعنی (اب تاگا (دونون سرے جڑکر) اکہرا ہوگیا اور غلطی (دوئی کی جو بالغ وصول سوزن تھی مرتفع ہوگئی گو مشاہدہ مین اب بھی دو ہی معلوم ہوتی ہین جیسے کاف اور نون (کلمہ کن مین) الگ الگ ہین (مگر اثر کے اعتبار سے متحد ہین کہ مجموعہ کا اثر واحد ہی یعنی ایجاد پس کاف و نون کمند کی طرح جاذب ہی یعنی عدم کو ایک امر عظیم (یعنی وجود) کی طرف کھینچ لاتی ہی سو کمند ظاہر مین دو لڑی ہونا چاہیے (ورنہ اُسمین کوئی چیز پھنس نہین سکتی) اگر چہ وہ دونون لڑین ملکر اثر مین متحد ہوتی ہین (کہ دونون نے ملکر کشش کیا ہی مقصود اس تمثیل کاف و نون اور خود اُسکی تمثیل کمند سے اشارہ ہی اسطرف کہ جس فنا ہستی کا ذکر ہو رہا ہی اُسمین دونون ہستی حقیقۃً متحد نہین ہو جاتین کہ اُسکا قائل ہونا الحاد ہی بلکہ باعتبار اثر کے مشابہ اتحاد کے ہی یعنی اس شخص سے جو افعال و آثار صادر ہوتے ہین وہ بعینہ وہی افعال و آثار ہین جو مقتضائے رضا و امر حق ہین۔

گر دو پا گر چار پارہ را برد | ہمچو مقراض دو تا یکتا برد
آن دو انبازان گاذر را ببین | ہست در ظاہر خلاف آن و این
آن یکے کرپاس در جو میزند | وان دگر انباز خشکش می کند
باز او آن خشک را تر می کند | گو یبا ز استیزہ ضد برمی تند
لیک این دو ضد استیزہ نما | یکدل و یک کار باشند ای فتا
ہر بی و ہر دلی را مسلکے ست | لیک تا حق می برد جملہ یکے ست

(اوپر کے تمثیلات سے بتاین حقیقی و اتحاد اخری مقصود تھا اوسی کی توضیح کے لیے اوپر چند تمثیلات ہین)

یعنی اگر دو پایہ (یعنی انسان ومرغ وغیرہ) یا چار پایہ (جیسے اسپ شتر وغیرہ) راہ قطع کرنے لگیں تو (گو سب پیرون مین حقیقۃً متباین ہی مگر) دو پہلے مقراض کی طرح ایک ہی رشتہ قطع کرین گے پس اثر مین اتحاد ہوگیا۔ اسی طرح اگر دو شخص شرکت مین دھوبی کا کام کرتے ہون تو ظاہر مین ہر شخص کا فعل دوسرے کے خلاف ہی یعنی ایک مثلاً کپڑے کو ندی مین بھگو بھگو کر تختہ پر مار رہا ہے اور وہ دوسرا اسکو خشک کر رہا ہی پھر وہ پہلا اسی خشک کو (مکرر صاف کرنے کے لیے) تر کر رہا ہی گویا باہمی مخالفت سے ایک دوسرے کے ضد پر آمادہ ہو رہے ہین (پس افعال دونون کے حقیقۃً متباین) لیکن یہ دونون ضد جو ظاہر مین گویا بالکل مخالف معلوم ہوتے ہین (واقع) مین یکدل اور ایک غرض ہین (کہ مقصود دونون کا کپڑے کا صاف کرنا ہی پس اثر مین اتحاد ہوگیا) اسی طرح ہر نبی کا دوسرے نبی سے اور ہر ولی کا دوسرے ولی سے مسلک جدا ہی (تو مسلکون مین حقیقۃً متباین) لیکن سب کی غرض یہی ہی کہ حق تک وصول کرادین اسمین سب ایک ہین (پس اثر مین اتحاد ہوا) ف انبیاء کے مسلکون مین تو احکام کا اختلاف ہی کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانون مین حسب اختلاف مصالح وطبائع انبیاء علیہم السلام پر مختلف شرائع واحکام نازل فرمائے۔ اور اولیاء اُمت نبی واحد مین احکام کا اختلاف نہین بلکہ اُن ہی احکام پر عمل کرانے اور اُنمین خلوص پیدا کرنے کے طرق مختلف ہین پس احکام مشترک طرق مختلف بلکہ جیسا مجتہدین مین اختلاف ہی ان اولیاء کا اختلاف اُس سے بھی اہون اور اخف ہی۔ کیونکہ مجتہدین مین گاہے حلت وحرمت کا اختلاف ہو جاتا ہی گو وہ بھی اختلاف شرائع سے کم ہی اس لیے کہ مجتہدین سب کے سب متمسک شریعت واحدہ سے ہوتے ہین مگر وجوہ استدلال وفہم اسالیب وتعیین قرائن سے یہ اختلاف ہوگیا اور مقصود سب کا عمل ہوتا ہی شریعت واحدہ پر اور اولیا اختلاف احکام سے بحث نہین کرتے احکام مین کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہین پھر اُن ہی احکام متبوعہ مین اخلاص وتقرب کے تحصیل طرق مین حسب ذوق واستعداد طالب تجربۂ خود مختلف تعلیم فرماتے ہین اور اس تقریر سے اُن مدعیان تصوف کی غلطی ظاہر ہوگئی جو اہل باطن کے لیے احکام جداگانہ سمجھے ہوے ہین)

تحقیق اختلاف مسالک اولیاء

رد کشیدن از سخن بسبب ملالت مستمعان

چونکہ جمع مستمع را خواب بُرد رفتن این آب فوق آسیاست	سنگہاے آسیا را آب بُرد رفتنش در آسیا بہر شماست

چون شمارا حاجت طاحون نماند	آب را در جوے اصلی باز راند
ناطقہ سوے دہان تعلیم راست	ورنہ خود آن آب را جوئی جداست
میرود بے بانگ بے تکرار ہا	تحتہا الانہار تا گلزار ہا

(سنگہاے آسیا را آب یعنی آب سنگہاے آسیا را فاعل بُرد حق تعالیٰ وہمچنین فاعل راند ومراد از سنگہاے آسیا دو لب ہے از علوم واسرار۔ کہ در لب دہان لباس الفاظ پوشیدہ ودر قالب معانی محض اند کما سیاتی تحتہا الانہار حال مقدم از گلزار ہا۔ گاہ گاہ مصنف کو اثناے تصنیف مین قبض مضامین ہوتا ہے سو اسباب اُسکے مختلف ہین کبھی مصنف کا تعب قوت فکر یہ اسکا سبب ہوتا ہے اور وہ ناظرین وسامعین کی بے توجہی وبیقیدی کا خیال واحتمال پھر یہ خیال گاہے غلط اور وہم محض ہوتا ہے اور گاہے قرائن سے صحیح ومظنون یا متیقن ہوتا ہے پھر یہ قرائن گاہے امور ظاہرہ حسیہ ہوتے ہین جسکا ادراک اہل ظاہر کو ہوتا ہے اور گاہے اشراق وکشف باطنی ہوتا ہے جو اہل باطن کے لیے آلۂ ادراک ہوتا ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو اشراق سے مکشوف ہوا کہ اُسوقت کے بعض ناظرین کو مثنوی دیکھتے دیکھتے اس جگہ پر پہونچکر کم شوقی وکم رغبتی پیدا ہوگی اس انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اُس حالت مین یہ اشعار ارشاد فرمائے (والغیب عند اللہ تعالیٰ) یعنی سُننے والون کے مجمع کو چونکہ غفلت اور بے توجہی، غالب ہوگئی تو حق تعالیٰ نے اُس پانی کو جو سنگ آسیا مین چل رہا تھا بند کردیا (یعنی علوم واسرار جو لبون سے نکل رہے تھے بند ہوگئے) اور واقع مین تو اس پانی کا جاری ہونا اس آسیا سے بہت دور پر ہے (یعنی مجری اصلی ان علوم واسرار کا قلب ہے جسکا لبون سے بعید ہونا ظاہر ہے اور آسیا مین اسکا چلنا محض تم لوگون کے لیے ہے (یعنی لب وزبان پر ان علوم کا آنا تمھاری تفہیم وتعلیم کے لیے ہے) پھر جب تم ہی کو اس آسیا کے چلنے کی حاجت نہ رہی (یعنی اُن اسرار کے بیان وتقریر کی طرف رغبت نہ رہی) تو حق تعالیٰ نے اُس پانی کو اصلی نہر کی طرف جاری کردیا (یعنی وہ علوم قلب مین بدستور رہ گئے چنانچہ خود بطور تفسیر فرماتے ہین کہ) نطق اسرار جو دہن پر آجاتا ہے وہ تمھاری تعلیم کے لیے ہے ورنہ اُس آب اسرار کی نہر اصلی تو جدا ہی ہے (یعنی قلب جسمین وہ آب اسرار بے آواز وبے تکرار گلزار ہا (مواجید وحالات باطنیہ) تک چلا جارہا ہے جس سے وہ گلزار ایسے ہین کہ گویا اُن کے اندر ہی انہار (اسرار) جاری ہین (گلزار کا نشو ونما آب وانہار سے ہے اسی طرح حالات باطنیہ کی تربیت اسرار ومعارف سے ہوتی ہے ورنہ جہل مین وہ حالات زائل ہو جاتے ہین گو خود حالات سے بھی گاہے معارف کا ورود ہوتا ہے مگر ہمان

تشبیہ صرف اعتبار اوّل سے ہو اور قلب مین بانگ و تکرار نہونا چاہیے ۔

ای خدا تو جانرا آن مقام ۔۔۔ کاندرو بے حرف میرویدکلام
تا کہ سازد جان پاک از سر قدم ۔۔۔ سوے عرصہ دور پہنای عدم
عرصۂ بس باکشاد و با فضا ۔۔۔ وین خیال وہست یابد رو نوا
تنگ تر آمد خیالات از عدم ۔۔۔ زان سبب باشد خیال اسباب غم
باز ہستی تنگ تر بود از خیال ۔۔۔ زان شود در وی قمر ہمچون ہلال
باز ہستی جہان حس و رنگ ۔۔۔ تنگ تر آمد کہ زندانیست تنگ
علت تنگی ست ترکیب و عدد ۔۔۔ جانب ترکیب جسہا مے کشد
زانسوی حس عالم توحید دان ۔۔۔ گر یکے خواہی بدان جانب بران
امر کن یک فعل بود دو نون و کاف ۔۔۔ در سخن افتاد و معنی بود صاف
این سخن پایان ندارد باز گرد ۔۔۔ تا چہ شد احوال گرگ اندر نبرد

(اوپر کے اشعار مین اسرار و معارف کا قلب مین جمع ہونا اور اُس محل مین حروف و اصوات سے منزہ ہونا بیان کیا ہی اور چونکہ اسرار و معارف کا ورود بلا قید حروف و اصوات قلب مین بذریعۂ الہام کے ہوتا ہی اسلیے الہام کی درخواست کرتے ہین اور اس سے مولانا کو الہام کا حاصل نہ ہونا لازم نہین آتا چنانچہ اسرار کا مجمع ہونا خود دلیل حصول ہی بلکہ باوجود حصول کے اُسکی ترقی و تزاید کی درخواست کی جاتی ہی جس طرح قرآن مجید مین اہدنا الصراط المستقیم اہل ہدایت کو بھی تعلیم کیا گیا ہی طلب زیادت ہدایت کے لیے پس ارشاد فرماتے ہین کہ (اے خدا آپ ہماری روح کو وہ مقام مشاہدہ کرا دیجیے جسمین بلا واسطہ الفاظ و حروف کے کلام پیدا ہوتا ہی (یعنی سلوک مین اُس مقام پر پہونچائیے جہان مشرف بالہام اسرار ہون اور اسکو کلام کہنا اسوجہ سے ہی کہ کلام کی ایک نوع کلام نفسی بھی ہی) تاکہ ہماری روح (جو اُن قیود و اصوات و حروف سے) پاک (ہے) اور باعتبار غیر متشکل و غیر محدود ہونے کے) وسیع (اور باعتبار انعدام قیود مذکور کے بمعنے عدم اضافی کے ملقب بہ) عدم (ہے اُس) کی طرف متوجہ ہو (اور معارف کے الہام سے روح کی کشش عالم غیب کی طرف ظاہر ہی اور فائدہ اس توجہ کا کہ انکشاف توحید ہی آگے آتا ہی اُس شعر مین سے زانسوی حس عالم توحید دان ہ اور یہان سے اُس شعر تک اُس فائدے کی تمہید ہی

یعنی وہ عالم کیسا ہی۔ نہایت ہی وسیع اور بافضا ہی اور عالم خیال (یعنی عالم مثال) اور عالم ہست (یعنے عالم شہادت) اُسی عالم غیب سے سامان وجود پاتا ہی (کیونکہ مسلمات فن سے ہی کہ وجود ممکنات مین اول متعلق ہوا ہی ارواح مجردہ کے ساتھ جسکو عالم غیب کہتے ہین پھر اُسکے ظہور کے لیے اُسکو عالم شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہوا مگر بوجہ عدم مناسبت کے اس ارتباط و تعلق کے قبل ایک ایسا عالم بنایا جو بوجہ دونون کے مشابہ ہو جسکو عالم مثال کہتے ہین کہ غیر مادی ہونے مین مشابہ غیب کے ہی اور مقداری ہونے مین مشابہ شہادت کے پس عالم غیب کا تعلق اول اُس عالم مثال کے ساتھ ہوا اور اُس کے واسطے سے شہادت کے ساتھ ہوا اور اسطرح عالم غیب کا ظہور ہوا پس چونکہ عالم مثال و عالم شہادت دونون کو موجود کرنے سے مقصود عالم غیب کا ظہور تھا اس لیے مولانا نے عالم خیال و عالم ہست کو عالم غیب سے سامان وجود پانے والا فرما رہے ہین آگے اُسکی وسعت کی تاکید و توضیح ہی کہ عالم خیال (یعنے عالم مثال) عالم عدم (یعنی عالم غیب) کے اعتبار سے بہت ہی تنگ (اور محدود) ہی (کیونکہ آخر مقداری ہی اور لاانتہا ہی مقدار کی باطل ہے پس محدود ہوگا اور محدود کا غیر محدود سے تنگ ہونا ظاہر ہے) اور اسی تنگی کیوجہ سے خیال سبب غم ہو جاتا ہی (کیونکہ اصلی وجہ اسکی کسی واقعہ کی حکمت کا پورا منکشف نہ ہونا ہی اور پورے انکشاف کے معنی یہ ہین کہ اس شخص کو جسقدر انکشاف کی توقع اور انتظار ہی اُسکی حد انتہائی تک پہونچ جائے پس چونکہ روح کو مرتبۂ تجرد محض مین بہ نسبت مرتبۂ تعلق بالمقداری و بالمادی کے زیادہ انکشاف ہوتا ہی اس لیے عالم مثال مین کہ خیال اُس مین داخل ہی انکشاف ناقص ہوتا ہی اور زائد کی متوقع و منتظر رہتی ہی اور تجرد محض مین یہ انتظار رفع ہو جاتا ہی اس لیے انکشاف تام ہوتا ہی پس جب عالم مثال مین حکمت کا انکشاف تام نہوا تو لابد خیال سبب غم کا ہوگا اور ہم نے جو تعلق بالمقداری و بالمادی کو مانع انکشاف تام کہا ہی اُس سے مراد مطلق تعلق نہین بلکہ تعلق تدبیری ہی جو مستلزم تشویش ہی جیسا قبل نجات تک روح کے لیے مستمر و دائم ہے حتے کہ قبل تعلق بالشہادۃ کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالم مثال مین مانعیت انکشاف کے لیے کافی ہی اب اہل جنت کے تعلق بین الروح و الجسد پر مانعیت انکشاف تام کا شبہ نہین ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش نہین اور اہل نار مین انکشاف تام کا احتمال نہین ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش ہے اس لیے اہل جنت مغموم نہونگے اور اہل نار کو غم سے نجات نہ ہوگی۔ اور خیالات کا جمع لانا اشارہ ہے

طرف تعدد انواع عالم مثال کے کیونکہ وہ حال سے خالی نہین یا تو وہ خود بذاتہ قائم ہی یا قیام مین محتاج کسی محل کا ہی قسم اول کو خیال منفصل کہتے ہین اور یہی واسطہ تعلق و ارتباط ہی عالم غیب و شہادت مین اور قسم ثانی کو خیال متصل کہتے ہین اور وہ قائم ہی ذہن کے ساتھ اگر ذہن نر ہے وہ بھی معدوم ہو جاوے اور اکثر لفظ خیال سے یہی معنی اور لفظ عالم مثال سے قسم اول بوجہ کثرت استعمال بتادر الی الفہم ہوتی ہی ورنہ مثال اور خیال دونون اصطلاحاً عام ہین لیکن قسم اول کا مادی ہونا تو مطلقاً ہی اور قسم ثانی کا باعتبار نفی ترکیب من المادہ کے ہی ورنہ قیام بالمادی کے اعتبار سے وہ مادی ہی) پھر یہ ہستی (یعنی عالم شہادت) عالم خیال (یعنی عالم مثال) سے بھی تنگ ہی (کیونکہ عالم مثال گو مقداری تھا مگر مادی نہ تھا اور یہ مادی بھی ہی تو خواص مادہ کے قیود اسمین اور بڑھے یہ زیادہ مقید اور تنگ ہو گیا) اور اس تنگی ہی کی وجہ سے اسمین (اس غم خیالی مذکور یہ اثر ہوتا ہی کہ) قمر کا سا حسین آدمی ہلال جیسا بے رونق ہو جاتا ہی (یعنی اگر عالم شہادت نہوتا تو یہ خیال غم خالی خیال ہی رہتا چونکہ اب اسکا تعلق مادہ سے ہوا اس لیے اُس مادہ پر اُسکا اثر ظاہر ہوا پس اسکا سبب یہی قیود کا بڑھنا ہوا جسکو تنگی کہا گیا ہی) پھر اس ہستی (یعنی عالم شہادت کی دو قسمین ہین ناسوت یعنی دُنیا اور ملکوت یعنی آخرت مکانیہ و زمانیہ کیونکہ عالم شہادت عالم مادہ کو کہتے ہین اور ملائکہ کا اور اُن کے مسکن سمٰوات کا اور جنت کا اور اُس کے سکان اہل ایمان کا مادی ہونا منصوص۔

پس ان دونون قسمون مین سے بھی جو ہستی عالم محسوس (بالفعل) رنگا رنگ (یعنی متغیر) کی ہی (یعنی دنیا یہ اور بھی تنگ ہی کیونکہ (بنص حدیث الدنیا سجن المومن) ایک زندان تنگ ہی (یا سمجھنے کہ جس طرح زندان مین دلچسپی نہین ہوتی مومن کامل کو دُنیا سے کبھی دلچسپی نہین ہوتی متمنی و مشتاق لقاء رہا کرتا ہی پس تنگی یعنی مقید بالمقدار والمادہ ہونا تو مطلق عالم شہادت کو شامل ہی اور یعنی توحش و تنفر مومن خاص ہی اُسکی ایک قسم یعنی دنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے بری ہی اور راز اسمین وہی ہو جو احقر نے اوپر ذکر کیا ہی کہ یہان تعلق روح کا تعلق تشویش ہی اور وہان ناعمین کو تعلق تلذذ و تنعم ہوگا کیونکہ بعض تلذذات تعلق جسدی پر موقوف ہین جیسا کھانا پینا مباشرت کرنا پس یہ تعلق انکشاف علوم و راحت مین بے تعلقی سے افضل و اکمل ہی آگے عالم تنگ کی تنگی کی لم بیان فرماتے ہین کہ) علت تنگی کی مرکب واقعی اور معدود ہونا ہی (یعنی ان مین سے ہر ہر واحد پس عالم مثال مین چونکہ اشیا معدود ہین) اور مرکب نہین کیونکہ ترکیب خواص مادی سے ہی اور وہ مادی نہین اس لیے اُس مین تنگی کم ہی اور عالم شہادت مین

اشیاء معدود بھی ہین اور مرکب بھی اس لیے تنگی زیادہ ہوگئی) اور اسی وجہ سے حواس مرکبات کی طرف کشش کرتے ہین (اور یہ حکم صرف حواس ظاہرہ کے ساتھ خاص ہی جنکے ادراک مین مدرکات کا اقتران بالمادہ شرط ہی جو خواص ترکیب سے ہی اور مقام مقتضی ہی بیان خاصہ عدد کو بھی جو عالم مثال مین متحقق ہی غالباً مصرعۂ اوّل مین عدد کا مذکور ہونا اور مصرعۂ ثانی مین حسہا کا جمع لانا مقابلہ کے لیے قرینہ کافی سمجھا ہو سو احقر کہتا ہی کہ اسی اقتران بالعدد کی وجہ سے حواس باطنہ عالم مثال کے ادراک کی طرف کشش کرتے ہین کیونکہ اُن کے ادراک کے لیے ترکیب شرط نہین مگر عدم تجرد ضروری ہی اسی لیے وہ مجردات سے متعلق نہین ہوتے البتہ عالم مثال خواب مین یا دوسرے طور پر اُن پر منکشف ہوتا ہی اور چونکہ حسہا حواس ظاہرہ و باطنہ دونون کو شامل ہی اس لیے شعر آیندہ مین مطلق حس کے اعتبار سے ایک حکم عام فرماتے ہین کہ حس کے اس پار (یعنی ماورا الحواس الظاہرۃ والباطنۃ) عالم (انکشاف) توحید کا ہی اگر تکو واحد حق (کی توحید) مطلوب ہی تو حواس سے آگے بڑھو (اس عالم سے مراد عالم غیب ہی اور آسین بیان ہی فائدہ توجہ بعالم غیب کا کہ انکشاف توحید ہی تقریر اُسکی یہ ہی کہ تحصیل توحید تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہین ایک استدلالی عقلی دوسرے ذوقی و کشفی عقلی یہ کہ مصنوعات سے صانع پر بانضمام بعض مقدمات عقلیہ استدلال کیا جاوے اور اس طریق مین مادیات و محسوسات بھی مثل مجردات و غیر محسوسات کے ہین بلکہ محسوسات سے استدلال زیادہ سہل ہی اور حکماء و متکلمین کا مبلغ طیران یہی توحید ہی۔ اور کشفی یہ کہ بلا واسطہ تقلید و استدلال ایک علم ضروری و انکشاف تام بحسب الاستعداد پیدا ہو جاوے اور اس علم ذوقی کا مورد روح مجرد ہی جو کائنات عالم غیب سے ہی اور اس موردیت کے لیے صفا و جلا شرط ہی اور وہ موقوف ہی محسوسات سے ذہول و بے تعلقی پر اور برخلاف طریق عقلی کے توجہ الی المحسوسات اسکے لیے منافی ہی اور حضرات صوفیہ کا مطلوب یہ توحید ہی پس حاصل شعر کا یہ ہی کہ جب تکو اشعار بالا سے عالم شہادت و عالم مثال کا کہ عالم محسوسات بحواس ظاہرہ و باطنہ ہی بہ نسبت عالم غیب کے تنگ اور مقید ہونا ثابت ہو گیا اور مقید و محسوس کا منافی انکشاف تام ہونا بھی معلوم ہی جیسا ظاہر بھی ہی اور احقر نے زان سبب باشد الخ کی شرح مین اس اشارہ کی تقریر بھی کر دی ہی پس اگر تم کو توحید کا انکشاف تام بدرجۂ اکمل اور حضرات صوفیہ کا مذاق ہی مطلوب ہی تو عالم محسوسات سے تعلقاً و التفاتاً قطع کرو کہ منافی انکشاف تام ہی اور عالم غیب کی طرف توجہ کرو تاکہ اُسکے موجودات مین سے

روح کو اس انکشاف توحید کا آلہ بناؤ تو یہ توجہ روح کی طرف خود اُسکو مقصود سمجھکر نہین کیونکہ التفات بماسوی اللہ خود حجاب ہی خواہ وہ نورانی عالم غیب سے ہو خواہ ظلمانی ہو بلکہ اس لیے ہی کہ وہ متوجہ الی الحق ہو اور اُس واحد حقیقی کی معرفت کاملہ ہو اب آگے اس مضمون مذکور کی کہ مشغولی روح بماسوا حجاب انکشاف توحید ہی ایک مثال لاتے ہین کہ (دیکھو امر کن جسکے تعلق سے ایجاد خلق ہوتا ہی مرتبۂ کلام نفسی مین محض ایک فعل (بسیط) تھا اور اُس مین نون اور کاف مرتبۂ کلام لفظی مین واقع ہو گیا ورنہ اُسکا مدلول (کہ کلام نفسی ہی بالکل ان حروف سے) صاف و پاک تھا (چنانچہ اب توجہ الی الحروف ذہن کو اُس مرتبۂ کلام نفسی تک پہونچنے بھی نہین دیتا بلکہ کلمۂ کن سُنکر فوراً ہی مرتبۂ کلام لفظی کی طرف ذہن جاتا ہی پس جس طرح کلام لفظی حجاب کلام نفسی کا ہی اسی طرح مشغولی روح بماسوا حجاب انکشاف توحید ہے اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہین کہ) اس مضمون کی تو کہین انتہا نہین قصہ کی طرف پھر رجوع کرو کہ اُس گرگ کا عتاب شیر مین کیا حال ہوا۔

ادب کردن شیر گرگ را کہ در قسمت کردن بے ادبی کرد

گرگ را برکند سر آن سرفراز — تا نماند دوسری و امتیاز
فانتقمنا منهم ست ای گرگ پیر — چون نبودی مردہ در پیش امیر
بعد ازان رُو کرد شیر باروباہ کرد — گفت این را بخش کن از بہر خورد
سجدہ کرد و گفت کاین گاہِ سمین — چاشت خوردت باشد ای شاہ مہین
وان بزاز بہر میانہ روز را — یخنی باشد شہ فیروز را
وان دگر خرگوش بہر شام ہم — شبچرہ اے شاہِ بالطف و کرم

(مہین بزرگ یخنی ایجا چیزیکہ از مال و اسباب غلہ و حیوانات نگاہ دارند) یعنی اُس شیر سرفراز نے گرگ کا سر جدا کر دیا تاکہ خود سری اور امتیاز باقی نہ رہے اور زبان حال اُسکو خطاب کیا کہ ای گرگ فانتقمنا منهم اسکو کہتے ہین چونکہ تو حاکم کے روبرو فانی ولاشئے نہ بنا بعد اسکے شیر روباہ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا کہ تو اسکے حصے لگا اُسنے سر نیاز زمین پر رکھا اور کہا کہ یہ گاؤ فربہ تو آپکی نہاری ہی اور یہ بزد و پہر کیواسطے ذخیرہ رکھ لی جاوے رہا خرگوش وہ شام کے لیے رہے کہ شب کو کھائیے

گفت ای روبه تو عدل افروختی | ایچنین قسمت زکه آموختی
از کجا آموختی این ای بزرگ | گفت ای شاه جهان از حال گرگ
گفت چون در عشق ما گشتی گرو | هر سه را برگیر و بستان و برو
روبها چون جملگی ما را شدی | چونت آزاریم چون تو ما شدی
ما ترا و جمله اشکاران ترا | پای بر گردون نهفتم نه برآ
چون گرفتی عبرت از گرگ دنی | پس تو روبه نیستی شیر منی
عاقل آن باشد که عبرت گیرد از | مرگ یاران و بلای محترز

شیر نے کہا کہ تو نے خوب عدل کیا۔ تو نے یہ تقسیم کس سے سیکھی اُسنے عرض کیا کہ حال گرگ سے شیر نے کہا جب تو ہمارے عشق مین گرو ہوگئی (اور اپنے کو لاشے سمجھا) تو تینون کو اُٹھا اور لیجا اے روبہ جب تو ہماری ہوگئی تو تجکو کیونکر آزار دین تو تو گویا ہم ہوگئی ہم بھی تیرے اور شکار بھی سب تیرے گردون ہفتم پر قدم رکھ اور عروج حاصل کر (یعنی تیرا رتبہ بڑھا دیا) اور جب تو نے گرگ کمینہ کے حال سے عبرت حاصل کی پس تو روباہ نہین بلکہ میری شیر ہی کیونکہ عاقل کا کام ہی کہ اپنے اقران کی ہلاکت اور بلاے واجب الاحتراز (کو دیکھکر اُس) سے عبرت پکڑے۔

روبه آندم پیش شیر آن صید را | که مرا شیر از پس آن گرگ خواند
گفت روبه صد سپاس آن شیر را | کز پس آن گرگ وا خواند و مرا
گر مرا اول بفرمودے که تو | بخش کن این را که جان بردی ازو

یعنے اُسوقت روباہ نے سیکڑون شکر ادا کیے کہ مجکو شیر نے گرگ سے پیچھے بلایا ورنہ اگر مجکو پہلے حکم ہوتا کہ تو تقسیم کر تو بھلا اُس سے کون جان بچا سکتا (یعنی مجھ سے بھی ایسی ہی حماقت موجب ہلاکت ہوجاتی)

پس سپاس اورا که ما را در جهان | کرد پیدا از پس پیشینیان
تا شنیدیم آن سیاستهاے حق | بر قرون ماضیه اندر سبق
تا که ما از حال آن گرگان پیش | همچو روبه پاس خود داریم بیش
امت مرحومه زین رو خواندمان | آن رسول حق و صادق در بیان
تا بخوانیم و بپرسیم آن گرگان عیان | بنگریم و پند گیریم اے مهان

عاقل از سر نبهد این هستی و باد		چون شنید انجام فرعون و عاد	
ورنه نبهد دیگران از حال او		عبرتے گیرند از اضلال او	

(حکایت مذکورہ سے علاوہ مقصود اصلی یعنی ترغیب فنا کے ضمناً ایک اور فائدہ مستنبط کرکے بطور انتقال کے فرماتے ہین کہ) ہم بھی خدا تعالیٰ کا شکر کرتے ہین کہ ہمکو دنیا مین گذشتہ لوگون کے بعد پیدا کیا کہ ہمنے عقوبات خداوندی کو بذکر قرون گذشتہ پر گذری ہین اپنے سبق یعنی قرآن مین سُن لیا (اور ممکن ہو کہ اندر متعلق ماضیہ کے ہو) یعنی جو قرون سابق مین گذرے ہین تاکہ اُن گرگان قدیم کا حال سُنکر روباہ کی طرح (ایسے امور مہلکہ سے) اپنی خوب حفاظت رکھین اسی وجہ سے ہمکو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے جو کہ صادق البیان ہین (حدیث مین) اُمت مرحومہ فرمایا ہی (رواہ ابن ماجہ) اُن گرگون کے استخوان اور بال (یعنی آثار ہلاک) صاف دیکھ لو اور ای نظر گو عبرت پکڑو (بعض اہم ہالکہ کے آثار سفر شام مین اہل مکہ کو نظر پڑتے تھے) جسکو عقل ہی وہ تو جب فرعون و اہل فرعون و عاد کا انجام سُنتا ہی تو اس دعوی و نخوت کو دماغ سے نکال باہر کرتا ہی اور وہ باہر نہ نکالے گا تو اُسکے حال سے اور اُسکے اضلال خلق (کے وبال سے اور لوگ عبرت حاصل کرینگے (یعنی وہ بھی ہلاک ہوگا)

تہدید کردن نوح علیہ السّلام مر قوم را کہ با من میپیچید کہ من روے پوشم با خدا در حقیقت بحق می پیچید اے متخذولان

ف اسمین پھر رجوع ہی فضیلت فنا کی طرف کہ انبیا علیہم السلام کا اس سے وہ رتبہ ہوتا ہی کہ اُنکا مخالف حق تعالیٰ کا مخالف شمار کیا جاتا ہی جیسا حضرت نوح علیہ السّلام نے فرمایا کہ درحقیقت الخ جیسا قرآن مجید مین ہی۔ ولکنّی رسول من رب العلمین الآیۃ واتقوہ واطیعون الآیۃ

گفت نوح اندر نصیحت قوم را		در پذیرید از خدا آخر عطا	
بنگریدای سرکشان من من نیم		من ز جان مردم بجانان میزیم	
چون بمردم از حواسات بشر		حق مرا شد سمع و ادراک و بصر	
چونکہ من من نیستم این دم زہوست		پیش این دم ہر کہ دم زد کافر اوست	

یعنے حضرت نوح علیہ السّلام نے نصیحت مین اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ عطا حق تعالیٰ کی ہی اسکو

قبول کرلو اور اے سرکش لوگو یہ سمجھ رکھو کہ مین مین نہین ہون یعنی اپنی راے سے کچھ نہین کر رہا) بلکہ مین اپنی ہستی سے فنا ہو کر محبوب کی معیت مین زندہ ہون جب مین حواس بشریہ سے فنا ہوگیا (اور اُن کو اپنی راے سے صرف کرنا منتفی کر دیا) تو حق تعالیٰ میری سمع و بصر ہوگئے (جیسا حدیث مین وارد ہی یعنے اُن کے خلاف مجھ سے کچھ صادر نہین ہوتا) تو جب مین مین نہ رہا (جیسا ابھی گذرا) تو یہ میری بات چیت گویا اُنکی ہی (کما قال تعالیٰ وما ینطق عن الہوی) تو جو شخص اس بات چیت کے سامنے دم مارے وہ کافر ہی (کیونکہ رسولؐ کا انکار حق کا انکار اور کفر ہے)

ہست اندر نقش این روباہ شیر	سوے این روبہ نشاید شد دلیر
گر ز روے صورتش مے نگروی	غرش شیران ازان می نشنوی
گر نبودے نوح را از حق یدے	پس جہانے را چرا بر ہم زدے
صد ہزاران شیر بود اندر تنے	ہر دو عالم را ہمی دید ارزنے
او برون رفتہ بُد از ما و منی	او چو آتش بود و عالم خرمنی
چونکہ خرمن پاس عشر او نداشت	او چنان شعلہ بران خرمن گماشت
ہر کہ او در پیش این شیر نہان	بے ادب چون گرگ بکشاید دہان
ہمچو گرگ آن شیر بر در راندش	فانتقمنا منہم برخواندش
زخم یابد ہمچو گرگ از دست شیر	پیش شیر ابلہ بود کو شد دلیر
کاشکے آن زخم بر جسم آمدے	تا دل و ایمان سلامت ماندے

(یہ مقولہ مولانا کا ہی مضمون بالا کی تائید مین اور فرض تمثیلات مین قصۂ مذکورہ شیر و گرگ و روباہ کی مناسبت کا لحاظ کیا ہی یعنی اس روباہ کی شکل مین شیر ہی (جیسے قصۂ مذکورہ مین شیر نے کہا تھا

ے پس تو روبہ نیستی شیر منی ۔ مراد یہ ہی کہ رسل و اولیاء گو ظاہر مین بشر ضعیف ہین مگر اُنکے ساتھ حق تعالیٰ ہوتے ہین) پس اس روباہ کی طرف دلیر ہو کر نہ آنا چاہیے (یعنی گستاخی و انکار سے پیش آوے) اگر تم اُسکی ظاہری صورت (ضعیف) دیکھکر گرویدہ نہین ہوتے (اور اُسکی عظمت اپنے قلب مین نہین پاتے) تو کیا شیرون کا سا اُسکا غرانا بھی نہین سُنتے (جس سے استدلال کر سکو کہ اُسکو کسی شیر کا زور ہی مطلب یہ ہی کہ مقبولان الٰہی کا مخلوق سے مستغنی ہونا اور اظہار حق مین باک نہونا اور کسی سے خوف و خطر نہ کرنا اور

کسی شے سے فکر و اندیشہ نہ کرنا کیا اُنکی معیت بحق پر دلالت نہین کرتا) چنانچہ حضرت نوح علیہ السّلام کو حق تعالیٰ کی طرف سے اگر تائید نہوتی تو اللہ تعالیٰ ایک عالم کو اُن کے انکار و مخالفت کی سزا مین کیون ہلاک فرما دیتے (اس سے معلوم ہوا کہ) اُس ایک تن مین ہزارون شیر (مضمر) تھے (یعنی انواع علاقات قرب و خصوصیات مع الحق اُن کو حاصل تھین) جس سے وہ دونون عالم کو ایک ارزن کے برابر سمجھتے تھے (کیونکہ دل مین عظمت الٰہی کے غلبہ کے بعد کسی کی عظمت نہین رہتی) اور وہ ماؤمن (یعنی دعوی کمال سے پاک ہوچکے تھے (اس لیے حق تعالیٰ اُن کے وکیل و کفیل تھے) اور اُن کی مثال آتش کی سی اور دُنیا (والون) کی (جنھون نے انکار کیا تھا) مثال خرمن کی سی تھی (کہ مقدار مین تو آگ بہت قلیل ہوتی ہی مگر بڑے خرمن کے سوختہ کرنے کو کافی ہی اسی طرح آپ تنہا کے ساتھ انکار کرنے سے ہزارون ہلاک ہوگئے چنانچہ خود فرماتے ہین کہ) جب اس خرمن نے حق تعالیٰ کے عشر کا (جو اُسکے متعلق ایک حق واجب ہی) لحاظ نہ کیا اُنھون نے ایک شعلہ اُس خرمن پر مسلط فرما دیا (اسی طرح اُس قوم نے اطاعت نوح سے جو کہ حقوق الٰہیہ سے ہی انکار کیا اللہ تعالیٰ نے اُن ہی حضرت کی زبان سے بددعا کرا کر سب کو ہلاک کردیا) پس جو شخص اُس شیر مضمر کے سامنے اُس گرگ کی طرح مُنہ کھولے گا تو اُسکو شیر اُسی گرگ کی طرح پھاڑ چیر ڈالے گا اور فاتقمنا منھم (سے پڑھ دیگا اور اُس گرگ کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخمی ہوگا تو شیر کے سامنے دلیری سے جانے والا بڑا احمق ہی (مطلب ظاہر ہی کہ مقبولان الٰہی کی مخالفت گویا مخالفت حق تعالیٰ ہی جسکا انجام ہلاکت و خسارت ابدی ہی) اور کاش اگر وہ زخم جسم ہی تک رہتا تو غنیمت تھا) تاکہ قلب (جو محل ایمان ہی) اور ایمان تو سالم رہتا (مگر مخالفت مقبولان الٰہی سے جو قہر خداوندی متوجہ ہوتا ہی اُس سے تو ایمان سلب ہوجاتا ہی جیسا حدیث مین ہی من عادیٰ لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب اور ظاہر ہی کہ اللہ تعالیٰ کا محارب مؤمن نہین ہوسکتا)

قوم بگست چون اینجا رسید	چون توائم کرد این سر را پدید
لیک ہم رمزے بگویم با شما	بو کہ دریابید و گردید آشنا
ہمچو آن روباہ کم اشکم کنید	پیش اورد باہ بازی کم کنید
جملہ ماؤمن بہ پیش او نہید	مالک ملک اوست ملک او دہید
چون فقیر آئید اندر راہ راست	شیر وصید شیر خود آن شماست

زانکہ او پاک ست و سبحان وصف اوست | بے نیاز ست او ز مغز و پوست
ہر شکار و ہر کرامات کہ ہست | از برائے بندگانِ آن شہ است
گفت الیس اللہ بکاف عبدہ | تا نگردد بندہ ہر سو حیلہ جو
ہر کہ او بر حق توکل مے کند | او بجائے خود تفضل مے کند
نیست شہ را طمع بہر خلق ساخت | اینہمہ دولت خنک آن کو شناخت
آنکہ دولت آفرید و دو سرا | ملک و دولت ہا چہ کار آید ورا

(اوپر ذکر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت سے سلب ایمان کا اندیشہ ہی اسپر یہ استبعاد ہوتا ہی کہ مخلوق کی مخالفت پر قہر الٰہی کے متوجہ ہونے کا کیا سبب ہی سو اس استبعاد کا جواب دینا اور سبب قہر کا بیان کرنا مقصود ہی لیکن چونکہ حاصل اُس سبب کا ان حضرات کا مظہر صفاتِ حق یعنی متصف بصفات الٰہیہ ہونا تھا جس سے ان کی مخالفت من وجہ مخالفت حق اور سبب توجہ غضب الٰہی ہوگئی اور مسئلہ مظہریت کا نازک تھا گو احقر کے چند جا تقریر کرنے سے بفضلہ تعالیٰ واضح ہوچکا ہی اس لیے جواب کے قبل اُسکی نزاکت کا اظہار اور جواب میں صرف اشارہ کو اختیار فرمایا پس فرماتے ہین کہ جب کلام یہانتک پہونچا کہ اُنکی مخالفت موجب سلب ایمان ہوجاتی ہی تو میری قوتِ بیانیہ شکستہ ہوگئی کیونکہ ایسے رازِ دقیق کو جو سبب ہی اِس قہر کا کہ مسئلۂ مظہریت ہی کس طرح ظاہر کرسکتا ہون (کہ بدفہمون کے انکار یا غلط فہمی کا اندیشہ ہی) لیکن تاہم کچھ اشارہ کے طور پر تم لوگون سے کہے دیتا ہون شاید کہ تم (اگر عقل سلیم رکھتے ہو تو) اُسکو ادراک کرلو اور اُس سے واقف ہوجاؤ (اور کم فہم سالم رہین) اب پہلے اُس راز کی تمہید یعنی مقام مظہریت کے تحصیل کا طریقہ بیان فرماتے ہین کہ) تم اُس روباہ کی طرح شکم کو کم کرو (یعنی حرص و خود بینی کہ اخلاقِ ذمیمہ مین سے ہین چھوڑ دو) اور حقتعالیٰ کے روبرو حیلہ بازی مت کرو (یعنی تدبیر اور رائے کو فنا کرو) اور سب ماسوا اُن ہی کے سامنے رکھدو (یعنی دعوی ہستی و کمال مت کرو) کیونکہ وہ مالک الملک ہین سو ملک و سلطنت اُن ہی کے حوالہ کردو (خلاصہ سب کا یہ ہوا کہ تسلیم و انقیاد محض و فنا تام اختیار کرو اور اپنی صفات کمالات حضرت حق کے روبرو مضمحل کردو یہ طریق تحصیل مقام مذکور ہوا آگے اُس مقام کا جو کہ راز ہی بیان ہی یعنی جب تم صراطِ مستقیم پر آکر اپنی صفات و شہوات سے فقیر محض (اور خالی) ہوجاؤگے (اور اُنکو فنا کردوگے اُسوقت تمکو مقام اتصاف بصفات حق و معیت خاصہ

ایسا حاصل ہوجاویگا کہ) شیر اور صید شیر سب تمھارا ہی ہوجاوے گا اشارہ اس طرف ہی کہ حق تعالیٰ کو تمھارے ساتھ معیت ہوجاویگی اور سب نعم ظاہرہ و باطنہ تمکو عطا ہونگی (کیونکہ وہ تو احاجت سے) پاک ہین اور سبحان اُن کی صفت ہی اور وہ نعمتِ باطنہ و نعمت ظاہرہ سب ہی سے بے نیاز ہین پس جو کچھ جسمانی نعمتین ہین اور جو روحانی نعمتین ہین وہ سب اُس شاہنشاہ کے غلامون ہی کے لیے ہین چنانچہ خود ارشاد فرمادیا ہی۔ الیس اللہ بکاف عبدہ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو کافی ہین تا کہ بندہ (اُن کو کافی سمجھ کر) چارون طرف (طلب نعم مین) بھٹکتا نہ پھرے اور جو شخص حق تعالیٰ پر توکل اعتماد (امور ظاہرہ و باطنہ مین) کرلیتا ہی حق تعالیٰ اپنی رحمت سے اُسپر فضل فرماتے ہین اور حق تعالیٰ کو کسی شے کی طمع نہین ہی اُنھون نے مخلوق ہی کے لیے یہ سب دولت (ظاہری و باطنی) بنائی ہی جو اسکا عارف ہوجاوے بڑا خوش قسمت ہی بھلا جسنے دولت (دو عالم) اور خود دونون عالم پیدا کیے ہون ملک و دولت اُن کے کس کام آویگا (پس ثابت ہوا کہ یہ سب بندون کے لیے ہی اس مضمون مین اُس راز کی طرف اشارہ ہوگیا کیونکہ صرف اجمالاً اتنا فرمایا کہ انقیاد و فنا پر نعمتین عطا ہوتی ہین اور اُن نعمتون کی تعیین نہین فرمائی سو اس مین کسی کو تعرض نہین ہوسکتی اور صراحت اُس راز کی یہ ہی کہ وہ نعمت جو فنا پر عطا ہوتی ہی وہ بقاء ببقاء حق ہی جسکا دوسرا عنوان اتصاف بصفاتِ حق و مظہریت بصفات الحق ہی اس بناء پر تقریر مضمون یہ ہوگی کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات مین غنی ہین اُنکو اسکی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثار مبارکہ کا فیضان فرماوین اس فیضان سے گو تبعاً تمام خلائق مقصود ہین مگر مقصود بالاصالۃ بندگان خاص ہین کہ اُن کے حال پر انعام اکرام کرنے کے لیے وہ آثار اُن پر فائض فرمائے کہ اُن آثار کے فیضان سے اُن مین وہ صفات حمیدہ پیدا ہوگئے کہ مشابہ و مناسب صفات حق کے ہین اسی تشبہ کو اتصاف بصفات حق کہتے ہین جیسا اوپر ایک حدیث قدسی گذری ہی لاعطینہم من عقلی وحلمی چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کسی قدر دقیق تھا اسلیے اُسکو اسجگہ صاف نہین فرمایا بہرحال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہوگا چونکہ وہ صفات و کمالات مین خلیفۂ خداوندی ہوگا لابد خلیفہ کی مخالفت بعینہٖ مستخلف کی مخالفت ہوگی اس لیے موجب قہر مستخلف ہوگی۔

پیشِ سلطان بس نگہدارید دل		تا نگردیدازگمان بدخجل	

کو بہ بیند سر و فکر و جست و جو ۔۔۔ ہیچ اندر شیر خالص تا رمو
آنکہ او بے نقش و سادہ سینہ شد ۔۔۔ نقشہائے غیب را آئینہ شد
سر مارا بیگمان موقن شود ۔۔۔ زانکہ مؤمن آئینہ مومن بود
مومنی او مومنی تو بیگمان ۔۔۔ درمیان ہر دو فرقے بیکران
چون زند او نقد مارا بر محک ۔۔۔ پس یقین را باز داند از شک
چون شود جانش محک نقدہا ۔۔۔ پس بہ بیند نقد را و قلب را

(اوپر کے اشعار مین جب دلیل سے ثابت ہو گیا کہ مخالفت اہل حق مین مخالفت حق ہی اب اُسپر بطور تفریع کے فرماتے ہین کہ جب انسان کا یہ رتبہ ہی تو) اُس سلطان (ملک باطن) کے روبرو دل (کے خطرات بد تک) کی نگہداشت رکھو (اور ظاہری مخالفت تو امر شدید ہی) تاکہ گمان بد سے (جو دل مین لاؤ) خجل نہ ہونا پڑے کیونکہ وہ شخص راز پنہان اور فکر و تجسس قلبی کو اسطرح دیکھ لیتا ہی جیسے شیر خالص مین بال صاف نظر آجاتا ہی (یعنی اُسکے پاس خلوص و خوش اعتقادی سے حاضر ہو ورنہ اُسکے قلب پر فساد طویت کا انعکاس ہو جاتا ہی اور اُسکا قلب شہادت دیدیتا ہی کہ شخص مخلص نہین ہی آگے اس اطلاع خطرات کے استبعاد کو دفع فرماتے ہین کہ اسکا تعجب ہی کیا ہی کیونکہ جو شخص (فکر ماسوی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہو جاتا ہی وہ تو نقوش عالم غیب (یعنے معارف و واردات) کا آئینہ ہو جاتا ہی تو ہمارے خطرات (جو علوم غیبیہ کے روبرو محض ہیچ ہین اُنکا) تو بلاشبہہ اُسکو تیقن ہو جاویگا کیونکہ حدیث مین ہی المؤمن مرآۃ المؤمن یعنی مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہی (اس حدیث کی چند تفسیرین ہو سکتی ہین مولانا نے ایک کو اختیار فرمایا ہی کہ پہلے مومن سے مراد مؤمن کامل لیا ہی اور دوسرے سے مراد مطلق مومن مطلب ظاہر ہی کہ مؤمن کامل کے قلب پر انعکاس دوسرے مؤمنین کے مخفی حالات کا ہو جاتا ہی) اور یون تو وہ بھی مؤمن ہی اور تم بھی مومن ہو مگر دونون کے درمیان بے انتہا فرق ہی پس اگر تم کو اُسکا باطنی حال معلوم نہو تو اس سے شبہہ نکرنا کہ اسی طرح اُسکو بھی معلوم نہوگا کیونکہ مرآۃ ثابت جانبین سے برابر ہی کیونکہ تم اور وہ برابر نہین تم مؤمن ناقص ہونے سے آئینہ زنگ آلود ہوا اور وہ کامل ہونے سے آئینہ صافی ہی پس جب وہ ہمارے نقد حال کو محک پر لگاتا ہی تو یقین اور شک مین تمیز کر لیتا ہی (کہ تمہارے قلب مین کون چیز ہی

آگے اُس محک کو بتلاتے ہین کہ چونکہ اُسکا باطن نقود کا محک ہو گیا ہی پس محک شہادت قلب ہی جیسا حدیث مین ہی اس لیے وہ کھوٹے کھرے کو پہچان لیتا ہی اتقوا فراسۃ المومن فانہ ینظر بنور اللہ)

نشاندن بادشاہان صوفیانرا پیش روے خویش تا چشم شان روشن شود

یہ مربوط ہی اُس مضمون سے کہ نقشہاے غیب را آئینہ شد یعنی چونکہ وہ آئینہ ہین اور آئینہ روبرو رکھا جاتا ہی اِس لیے سامنے بٹھلائے جاتے تھے اور یہ مضمون محض لطافت شاعرانہ ہی ورنہ جس معنی کر وہ آئینہ ہین وہ مستلزم روبرو بٹھلانے کو نہین ہی جیسا ظاہر ہی۔

بادشاہان را چنین عادت بود — آن شنیدہ باشی ار یادت بود
دست چپ شان پہلوانان ایستند — زانکہ دل پہلوے چپ باشد بہ بند
مشرف و اہل قلم بر دست راست — زانکہ علم ثبت و خط آن دست راست
صوفیانرا پیش رو موضع دہند — کاینہ جانند و زاینہ بہند
حاجبان این صوفیانند ای پسر — سادہ و آزادہ و افگندہ سر
سینہا صیقل زدہ در ذکر و فکر — تا پذیرد آئینہ دل نقش بکر

یعنے بادشاہون کی ایسی عادت ہوتی ہی شاید تم نے سُنا ہوا ور یاد ہو کہ دست چپ کی طرف تو پہلوان کھڑے ہوتے ہین اِس مناسبت سے کہ قلب (جو پہلوان بدن ہی) جانب چپ مین موضع ہوتا ہے (تو پہلوان کی طرف پہلوان رہنے چاہئین) اور مشرف اور اہل قلم داہنے ہاتھ رہتے ہین کیونکہ فن کتابت و خط اُس ہاتھ کا حصہ ہی (تو اہل خط کا اہل خط کی طرف ہونا مناسب ہی) اور صوفیون کو اپنے روبرو جگہ دیتے ہین کیونکہ اُنکا باطن مثل آئینہ کے ہی اور اس آئینہ (ظاہری) سے بہتر ہین (کیونکہ اس آئینہ مین انعکاس صور جسمانیہ کا ہوتا ہی اور اُن کے باطن مین علوم الٰہیہ و کمالات روحانیہ کا اور اس ارتباط انعکاسی سے اُن کو حضرت حق کے ساتھ ایسا قرب ہوتا ہی گویا اُس بارگاہ کے حاجب (عہدہ دار جو بادشاہ سے ملاتا ہی) یہی صوفی ہین کہ (نقش غیر سے) خالی اور (تعلق غیر سے) آزاد اور (مشغولی بحق مین) سر افگندہ ہین سینون کو ذکر و فکر سے صیقل کر رکھا ہی

تاکہ آئینہ قلب (معارف و کمالات کے) نقش کو خوب قبول کرے۔

ہر کہ او از اصل فطرت خوب زاد	آئینہ در پیش او باید نہاد
عاشق آئینہ باشد روے خوب	صیقل جان آمد از تقوی القلوب
ہر کہ دارد روے خوب با نظام	طالب آئینہ باشد والسلام
بشنوا کنون یک مثال معنوی	تا تو دیگر قول صورت نشنوی

(اوپر اولیاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہوچکا اب اس سے استدلال کرتے ہین طالبان صحبت و مستفیضان خدمت اولیاء کی خوبی پر یعنی) قاعدہ ہی کہ جو شخص قدرتی طور پر حسین ہوتا ہی اُسکے روبرو آئینہ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہی اور آئینہ کا عاشق ہمیشہ چہرۂ حسین ہوتا ہی (پس اولیاء اللہ کا محب و طالب صحبت وہی شخص ہوگا جو اصل فطرت مین صالح الاستعداد ہو اور شوائب و کدورات عارضیہ کا ازالہ کرنا اور حس باطنی کا کامل ہوجانا چاہتا ہو کیونکہ اولیاء کی صحبت و خدمت سے اپنے حسن و قبح کی بصیرت حاصل ہوجاتی ہی جیسا کہ اُنکا آئینہ ہونا بیان ہوچکا ہی جسکی وجہ یہ ہی کہ) قلوب مین تقوی کامل ہونے سے باطن کا خوب صیقل ہوجاتا ہی (چونکہ اُن حضرات نے تقوی کامل اختیار کیا اس لیے آئینہ ہوگئے) غرض جو شخص چہرۂ حسین اور آراستہ رکھتا ہوگا وہ آئینہ کا طالب ضرور ہوگا (شرح اسکی ابھی گذری ہی) اب تم (اس قاعدۂ مذکورہ کی کہ حسین کے لیے آئینہ مناسب ہوتا ہی) ایک پُرمعنی مثال سُن لو تاکہ اسکے بعد صورت پرستون کی بات نہ سنو (چنانچہ آگے یوسف علیہ السّلام کا قصہ مذکور ہی کہ اُنکے دوست نے اُن کے حُسن کے لیے آئینہ مناسب جان کر پیش کیا جس سے تائید مضمون مذکور کی ظاہر ہی اور اسکو پُرمعنے اس لیے کہا کہ اس قصہ سے شعر ۵ آئینہ ہستی چہ باشد نیستی الخ مین اُسی معنی مقصود بالا کی طرف انتقال فرماوینگے جسکے اعتبار سے اشعار بالا مین اولیاء کو آئینہ کہا ہی کیونکہ نیستی آئینہ سے مُراد وہی بے نقشی و سادگی مذکور سابق ہی اور چونکہ طالبان معانی کو اس انتقال کے بعد قصہ مقصود بالذات نہین رہتا اس لیے فرمایا ۵ تا تو دیگر الخ۔

آمدن مہمان پیش یوسف صدیق علیہ السّلام

آمد از آفاق یارے مہربان	یوسف صدیق را شد میہمان

کاشنا بودند وقت کودکی — بروسادہ آشنائی متکی
یاد دادش جور اخوان وحسد — گفت کان زنجیر بود وما اسد
عار نبود شیر را از سلسلہ — نیست مارا از قضائے حق گلہ
شیر را بر گردن ار زنجیر بود — بر ہمہ زنجیر ساران میر بود
گفت چون یوسف در زندان چاہ — گفت ہمچون در محاق وکاست ماہ
در محاق ار ماہ نوگردد دوتا — نے در آخر بدر گردد بر سما

(زنجیر سار بمعنے صاحب زنجیر چنانکہ شرمسار بمعنے صاحب شرم) یعنی سفر سے کوئی دوست حضرت یوسف علیہ السّلام کا مہمان ہوا کہ دونوں گرکپن کے دوست اور بالش دوستی پر تکیہ لگانے والے تھے اُس دوست نے آپ کے بھائیون کے جور وحسد کا تذکرہ کیا آپنے فرمایا کہ اُس تکلیف کی مثال زنجیر کی سی تھی اور ہماری مثال شیر کی سی شیر کو زنجیر سے عار نہین ہوتی ہی اسی طرح ہمکو بھی قضائے الٰہی سے کوئی شکایت نہین ہی شیر کی گردن مین اگر زنجیر بھی ہو تب بھی دوسرے زنجیر والے جانورون کا وہ بادشاہ ہی ہوتا ہی (یعنی بلیات خواص عباد پر آتی ہین جس سے اُن کی ذلت نہین بلکہ اور درجات بڑھتے ہین جیسا حدیث مین ہی اشد الناس بلاءً الانبیا، ثم الامثل فالامثل) پھر اُس دوست نے پوچھا کہ زندان اور چاہ مین آپ کا کیا حال تھا فرمایا جیسا گہنے مین چاند کا حال ہوتا ہی کہ اُسوقت اگرچہ کوزہ پشت ہوجاتا ہی مگر آخر مین آسمان پر وہی بدر ہوجاتا ہی (یعنے جس طرح اُسکا انحطاط مقدمہ اُسکے کمال کا ہوجاتا ہی اسی طرح وہ ظاہری شقت موجب تزاید کمالات وزیادت قرب الٰہی کی ہوگئی)

گرچہ دُر دانہ بہ ہاون کوفتند — نور چشم ودل ازو افروختند
گندمے را زیر خاک انداختند — پس زخاکش خوشہا برساختند
بار دیگر کوفتندش زآسیا — قیمتش افزود ونان شد جانفزا
بار نان را زیر دندان کوفتند — گشت عقل وفہم جان ہوشمند
باز آن جان چونکہ محو عشق گشت — یعجب الزراع آمد بعد کشت
باز آن جان چون بحق او محو شد — باز ماند از سکر وسوے صحو شد
عالمے را زان صلاح آمد مثر — قوم دیگر را فلاح منتظر

این سخن پایان ندارد باز گرد	تا کہ با یوسف چہ کرد آن نیک مرد	

(اوپر کے مضمون کی تائید ہے اور مقصود ترغیب ہے ریاضات و مجاہدات کی کہ انکا ثمرہ ترقی کمالات ہے جیسے) موتی گو ہاون دستہ مین کوٹ کر چورا کر دیئے جاتے ہین مگر (کحل الجواہر و خمیرہ لولوین) آنکھ اور قلب کا نور اور سرور اُس سے حاصل کیا جاتا ہے (اسی طرح) گیہون کو (سر دست) خاک مین ڈالدیا جاتا ہے پھر خاک سے اُسکے سنابل لیتے ہین پھر دوبارہ اُسکو چکی مین پیستے ہین جس سے قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے اور وہ روٹی مقوی روح ہو جاتی ہے پھر روٹی کو دانتون مین پیستے ہین جس سے وہ (ہضم ہوکر بخار لطیف یعنی روح حیوانی بنکر) جان انسانی قوت عقلیہ و فہمیہ (یعنی روح انسانی اور اُس کے قویٰ کی قوت بخش) ہوگئی (کیونکہ دُنیا مین روح حیوانی و روح انسانی مین باہم جو اتحاد ہے اُس سے قوت حیوانیہ کو قوت انسانیہ مین بالمشاہدہ دخل ہے) پھر وہ روح (انسانی جسکو روح حیوانی سے قوت پہونچی ہے) جب محو عشق حق ہوگئی تو وہ گندم مذکور اب مصداق مثنوی و حکمی یعجب الزراع کا بنا (یعنی مقام فنا مین پہونچکر اس شخص کی روح کو درجۂ کمال و وصول بحق حاصل ہوا گویا وہ گندم بواسطۂ روح حیوانی اور انسانی کے درجۂ یعجب الزراع کو کہ عبارت ہے کمال حال سے اب پہونچا اور مثنوی کی قید اس لیے لگائی کہ ظاہراً و حقیقۃً مدلول یعجب کا کمال بناتی ہے نہ کمال انسانی) پھر اسکے بعد یعنی جبکہ وہ روح انسانی محو بحق ہو چکی (جیسا اوپر گذرا) تو سُکر سے ہٹ کر صحو کیطرف آئی (یعنے بعد محو و فنائے مذکور کے کہ درجہ کمال کا ہے صحو و بقا مین آئی کہ درجہ ارشاد و تکمیل و مشیخت کا ہے پس لفظ باز مبدل منہ ہے اور جملہ آن جان چون الخ بدل ہے غرض درجۂ تکمیل کے بعد یہ حال ہوا کہ ایک عالم کو اُس شخص سے صلاح کا ثمرہ ملا اور بہتون کو فلاح نصیب ہوئی جسکا اُن کو انتظار تھا (یعنی اُسکے ارشاد و ہدایت و فیض سے طالبین کو اتصاف بکمالات کہ صلاح ہے اور نجات عن الرذائل کہ فلاح ہے میسر ہوتا ہے اور ہر چند کہ دونون مین تلازم ہے مگر باعتبار غلبہ کے بعض کے لیے صلاح اور بعض کے لیے فلاح ثابت کیا) اور اس مضمون کا تو کہین خاتمہ نہین پھر قصہ کی طرف رجوع کرو کہ اُس نیک مرد نے یوسف علیہ السّلام سے کیا معاملہ کیا۔

طلب کردن یوسف علیہ السّلام ارمغان از مہمان	

بعد قصہ گفتنش گفت ای فلان — ہین چہ آوردی تو مارا ارمغان
دیدن یاران تہیدست اے کیا — ہست بے گندم شدن در آسیا
بر درِ یاران تہیدست آمدن — ہست بے گندم سوے طاحون شدن

یعنی اِدھر اُدھر کی باتین کرکے حضرت یوسف علیہ السّلام نے اُس سے پوچھا کہ کہو ہمارے لیئے کچھ تحفہ بھی لائے (آگئے) یا تو حضرت یوسف علیہ السّلام کی طرف سے مضمون ہی یا مولانا کا مقولہ ہی یعنے) دوستون کی زیارت خالی ہاتھ کرنا ایسا ہی جیسے چکی کے کارخانہ مین بے گیہون جانا (اگلا شعر بھی اسی کی تاکید ہی ظاہری مطلب تو ظاہر ہی اور میرے نزدیک اس مین مخفی اشارہ اِس طرف ہی کہ ایسے حضرات کی خدمت مین حاضر ہونے کے لیے اگر بلا تکلف ممکن ہو تو ہدیہ ہمراہ لانا موجب برکت ہی کیونکہ وہ موجبِ تطییب قلب اُن حضرات کا ہوگا اور عام مسلمان کا جب دل خوش کرنا نافع ہے تو اہل اللہ کا تو بدرجۂ اولیٰ ہوگا اور تمثیل مذکور گویا مرادف ہی قول مشہور کی کہ جو خالی جاوے خالی آوے جیسا بے گندم جانے سے بے آرد آوے گا مگر یہ خالی ہونا اضافی ہی یعنی بمقابلہ مہدی کے اور نیز خود خلوص تام ہدیہ سے بڑھکر ہدیہ ہی۔

حق تعالیٰ خلق را گوید بحشر — ارمغان کو از برائے روز نشر
جئتمونا وافرادی بے نوا — ہم بدان سان کہ خلقناکم کنا
ہین چہ آوردید دست آویز را — ارمغان روز رستاخیز را
یا امید بازگشتن تان نبود — وعدۂ امروز تان باطل نمود
وعدۂ مہمانیش را منکری — پس زمطبخ خاک و خاکستر بری
ورنۂ منکر چنین دست تہی — بر درِ آن دوست چون یاجی کہی

(واو یعنی واعباداہ۔ اسمین استقبال ہی درگاہ حق کے لیے ہدیہ تیار کرنے کی طرف یعنی) حق تعالیٰ خلق سے حشر کے روز فرماوین گے کہ اس یوم النشور کے لیے ہدیہ (ایمان وعمل صالح) کہان ہی تم ہمارے پاس افسوس تم بندون کے حال پر کہ تنہا یعنی (اعمال سے) بے نوا اُسی طرح آگئے جسطرح ہمنے پیدا کیا تھا (یہ اشارہ ہی اس آیت کی طرف ولقد جئتمونا فرادیٰ کما خلقناکم مگر مشہور تفسیر یہ ہے کہ فرادیٰ بال واہل وشفعاء سے جیسا اُن کا زعم تھا کہ ہمکو اہل و دلدلین گے اور شفعاء ہمکو نفع دینگے

اور حق تعالیٰ فرماوین گے کہ کہو سند عبدیت کے لیے کیا چیز لائے ہو جو اس روز رستا خیز کا ارمغان ہو یا یہ بات تھی کہ تمکو ہمارے پاس لوٹ کر آنے کا یقین نہ تھا اور آج کا وعدہ تمکو غلط نظر آتا تھا اس لیے اعمال کا سامان نہین جمع کیا یہ اشارہ ہی اس آیت کی طرف افحسبتم انما خلقناکم عبثا وانکم الینا لا ترجعون اب مولانا کہتے ہین کہ) تو اسکی درگاہ مین مہمان ہوکر جانیکا منکر ہو رہا ہی (یعنی ولایت حال سے شبہ ہوتا ہی اس لیے ارمغان عمل کی فکر نہین جب تیرا یہ حال ہی) تو مطبخ (نعماء آخرت) سے خاک کھا لیجیو۔ راکھ پھانک لیجیو (یعنے مہمانون کی طرح جاتا تو مطبخ مین حق ہوتا اب خالی ہاتھ چلا نعماء کا کس طرح مستحق ہوسکتا ہی اور اگر تو (بدعوی خود) مہمانی کا منکر نہین ہی تو پھر کیا وجہ کہ اسطرح خالی ہاتھ اس دوست کے دروازے پر قدم رکھتا ہی) (اہل ایمان کو مہمان کہنا موافق ان آیات کے ہی نحشر المتقین الی الرحمن وفدا) وقال نزلا من عند اللہ

اندکے صرفہ بکن از خواب و خور	ارمغان بہر لقائش بیر
شو قلیل النوم مہما یہجعون	باش در اسحار ازیستغفرون
اندکے جنبش بکن ہمچون جنین	تا بہ بخشندت حواس نور بین
چون بیابی آن حواس دور بین	پا تہی بالائے چرخ ہفتمین
وز جہان چون رحم بیرون میروی	از زمین در عرصۂ واسع شوی
آنکہ ارض اللہ واسع گفتہ اند	عرصۂ دان کانبیا در رفتہ اند
دل نگردد تنگ زان عرصہ فراخ	نخل تر آنجا نگردد خشک شاخ
حاملی تو مر حواست را کنون	کند و ماندہ میشوی سرنگون
چونکہ محمولی نہ حامل وقت خواب	ماندگی رفت و شدی بے رنج و تاب
جانشینے دان تو حال خواب را	پیش محمولی حال اولیا

(اوپر ملامت تھی درگاہ حق مین ہدیہ نہ لیجانے کی اب اُس ہدیہ کا طریق فرماتے ہین کہ اپنے خواب و حواس مین کسی قدر صرفہ (یعنی تنگی و کمی) کرو اور اُن کی ملاقات کے لیے ایمان و اعمال صالحہ کا ہدیہ لیجاؤ شب کے وقت اس آیت کے مصداق رہو کانوا قلیلا من اللیل ما یہجعون یعنے وہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے اور آخر حصۂ شب اس کے مصداق رہو وبالاسحار ہم یستغفرون یعنے آخر شب مین وہ لوگ استغفار کرتے ہین اور (طالب حق مین) کچھ تو حرکت کرو جیسا وہ بچہ اُس

حرکت کے بعد دُنیا مین آکر باحواس ہوتا ہی اسی طرح طلب و مجاہدہ سے تمکو نور باطن نصیب ہوگا) اور جب وہ حواس دور بین تمکو عطا ہوجاوینگے تو آسمان ہفتم کے اوپر (باعتبار غلبۂ روحانیت) قدم رکھوگے اور اس عالم سے جو کہ (بمقابلۂ عالم روحانی کے) مشابہ رحم کے ہی (باعتبار بے تعلقی کے) باہر نکل جاوگے (جیسا وہ بچہ حرکت کرتے سے رحم تنگ سے چھوٹ جاتا ہی) اور اس زمین سے (روحانی) میدان وسیع مین پہونچوگے جسکو بزرگون نے ارض اللہ واسعۃ کہا ہی یہ وہی میدان (روحانی) ہے جسمین (بالذات) حضرات انبیا علیہم السلام (اور بالعرض حضرات اولیاے کرام) چلے ہین (مقصود مولاناؒ کا قرآن کی تفسیر نہین ہی کیونکہ وہان یقیناً یہی زمین مراد ہی بلکہ مطلب یہ ہی کہ اہل طریق جسکو تشبیہاً و اصطلاحاً ارض اللہ الواسعۃ کہتے ہین مراد اس سے عالم روحانی ہی) وہ میدان ایسا فراخ ہی جسمین دل کبھی نہین گھبراتا (کیونکہ اس شخص کو ہمیشہ مشغولی بذات و صفات حق رہتی ہی جسکے باب مین ارشاد ہی الا بذکر اللہ تطمئن القلوب) اور درخت تر کبھی اس جگہ شاخ خشک نہین بنتا (یعنے حلاوت باطنی کو گاہے فنا و زوال نہین آگے اسکی دلیل ہی کہ) دیکھو اب چونکہ تم اپنے حواس کے حامل ہو (یعنی باختیار خود حواس سے کام لیتے ہو) اس لیے سُست اور خستہ اور معطل ہوجاتے ہو سونے کی حالت مین چونکہ حامل حواس نہین ہوتے بلکہ محمول ہوجاتے ہو (جیسا ظاہر ہی کہ حواس سے خود کام نہین لیتا بلکہ جتنا کچھ حواس کام دیتے ہین مثلاً متخیلہ اپنا کام کرتا ہی وہ بطور خود کام دیتے ہین بلکہ خود انسان اُنکا تابع ہوتا ہی کہ حاسّہ جس کام مین لگ رہا ہی یہ بھی اُسی مین مشغول ہی یہی مراد ہی محمول ہونے سے اسلیے ماندگی جاتی رہتی ہی اور بالکل رنج و تعب سے نجات ہوجاتی ہی (جب ادنی محمولی سے دفع تعب ہوجاتا ہی تو اولیاء اللہ کی حالت محمولی کے روبرو تو اس ظاہری خواب کی حالت کو محض ایک نمونہ اور ادنی نشہ سمجھو (اُنکی محمولی یہ کہ اپنا اختیار و قصد بالکلیہ ترک کرکے مرضی حق کے تابع محض و منقاد و خالص ہوجاتے ہین اور یہ اُن کا طبعی امر ہوجاتا ہی اور محمولی خواب سے اکمل اس لیے ہی کہ خواب محض ایک عارضی امر ہی اور یہ دائمی جب ادنی محمولی مین یہ راحت ہی تو اعلی مین کس درجہ حلاوت ہوگی اس لیے کہا گیا ؎ دل نگردد تنگ الخ

اولیا اصحاب کہف اند اے عنود	در قیام و در تقلب ہم رقود	
میکشد شان بے تکلف در فعال	بے خبر ذات الیمین ذات الشمال	
چیست آن ذات الیمین فعل حسن	چیست آن ذات الشمال اشتغال تن	
گر تو بینی شان بدشواری درون	نیست شان خو مے و ہم لایحزنون	

میرود این ہر دو از مردم پدید		بیخبر زین ہر دو ایشان در مرید	
گر صدایت بشنوانند خیر و شر		ذات کہ باشد ز ہر دو بے خبر	

(اسمین محمولی اولیاء کی تقریر ہی یعنی) اولیاء اللہ کی حالت اصحاب کہف کی سی ہی کہ قیام مین اور چلنے پھرنے مین (گویا) سو رہے ہین اور حق تعالیٰ اُنکو بدون (اُن کے قصد و) تکلف کے افعال مین جانب راست اور جانب چپ اُنکو پھیر دیتے ہین اور اُنکو خبر بھی نہین جسطرح اصحاب کہف کو داہنے بائین کروٹ دیتے ہین جیسا ارشاد ہی نقلبہم ذات الیمین وذات الشمال اور یہان بھی مقصود تفسیر نہین ہی نہ ظہراً نہ بطناً بلکہ تشبیہ ہی آگے جانب راست و جانب چپ مذکور فی الشعر نہ مذکور فی القرآن کی مراد بتلاتے ہین کہ) کچھ جانتے ہو ذات الیمین کیا ہی وہ افعال حسنہ اور طاعات مقصودہ ہین اور ذات الشمال کیا ہی وہ اشغال تن ہین (مثل اکل و شرب وغیرہ چونکہ یہ رتبہ مین طاعات سے کم ہین اس لیے ذات الشمال کہنا مناسب ہوا غرض وہ ان سب امور مین منقاد محض ہین احکام الٰہیہ کے اور اپنی خواہش اور رائے کی طرف اصلاً التفات نہین کرتے یہی معنی ہین بے خبری کے جسکو محمولی کہا ہی) اور اگر تم اُن کو اخلاف مقتضائے محمولی کہ راحت ہی) کسی دشواری کے اندر دیکھو خواہ وہ مجاہدۂ تشریعیہ ہو مثل اعمال و ریاضات یا مجاہدۂ تکوینیہ ہو مثل امراض و بلیات) تو اُسکو محض ظاہری دشواری سمجھو اور واقع مین اُنکو نہ خوف ہی اور نہ حزن دلیس خلاف اقتضائے محمولی کوئی امر لازم نہین آیا جیسا اولیاء اللہ کے باب مین ارشاد ہی اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْہِمْ وَلَا ہُمْ یَحْزَنُوْنَ اور آیت آیندہ لَہُمُ الْبُشْرٰی فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَۃِ تعمیم کر رہی ہی عدم خوف عدم حزن کی دنیا و آخرت مین دوسری آیات اثبات خوف سے تعارض نہونے کی دو صورتین ہین ایک نفی خوف مین غیر اللہ کی قید دوسرے غلبۂ محبت مین خوف کی طرف التفات نہونا اور حصول و ثبوت مستلزم استحضار و التفات کو نہین فافہم) غرض یہ دونون کام (یعنی طاعات و اشغال تن عوام سے (تو حالت خواب مین) اسطرح صادر ہوتے ہین کہ ان دونون سے وہ لوگ زائد یعنی بالکل بے خبر ہوتے ہین اور اولیاء اللہ سے (حالت بیداری مین) دونون کام اسطرح جاری رہتے ہین کہ اُنکو خبر (یعنے التفات و توجہ) نہین (جیسا احقر اوپر کہہ آیا ہی) اور اس بیخبری کی مثال صدائے کوہ کی سی ہی کہ اگر صدا تمکو کوئی بھلی بُری بات سنا دے تو پہاڑ دونون سے بیخبر ہوتا ہی اور وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہی پس یہ حضرات مثل کوہ ہین اور اُنکے اقوال و افعال مثل صدا کے اور حق تعالیٰ مثل متکلم اور منادی کے۔ وجہ تشبیہ صرف انکا

مثل صدا کے تابع اور حقتعالیٰ کا مثل متکلم کے متبوع فی الاحکام ہونا ہی اور بقیہ صفات تشبیہ مین ملحوظ نہین

گفتن مہمان یوسف علیہ السلام را کہ ارمغان بہر تو آئینہ آوردہ ام تا چون دران نگری مرا یاد آری

گفت یوسف ہین بیاور ارمغان — او ز شرم این تقاضا در فغان
گفت من چند ارمغان جستم ترا — ارمغانی در نظر نامد مرا
حبّہ را جانب کان کے برم — قطرہ را سوے عمان چون برم
زیرہ را من سوے کرمان آورم — گر بپیش تو دل و جان آورم
نیست تخمے کاندرین انبار نیست — غیر حسن تو کہ آنرا بار نیست
لائق آن دیدم کہ من آئینہ — پیش تو آرم چو نور سینہ
تا ببینی روی خوب خود دران — ای تو چون خورشید و شمع آسمان
آئینہ آوردمت ای روشنی — تا چو بینی روے خود یاد م کنی
آئینہ بیرون کشید او از بغل — خوب را آئینہ باشد مشتغل

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام نے اُس سے فرمایا کہ ہان جی وہ تحفہ دو (جو لائے ہو) وہ بیچارہ اس فرمایش سے شرمندہ ہوکر فغان کرنے لگا اور عرض کیا کہ مین نے آپ کے لیے ہر چند تحفہ تلاش کیا مگر کوئی تحفہ (آپ کے لائق شان) میری نظر مین نہ آیا اور ہر شے کی نسبت یہ خیال آیا کہ بھلا حبہ کو معدن کے پاس کیا لیجاؤن اور قطرہ کو دریاے عمان کے پاس کیا لیجاؤن بلکہ آپ کے لیے تو اگر اپنا دل و جان بھی پیش کرون تو اُسکی بھی ایسی مثال ہو جیسے زیرہ کو گویا کرمان مین لایا (جو کہ معدن زیرہ کا ہی) کوئی ایسی چیز نہین ہی جو آپ کے گھر انبار کی انبار نہو بجز آپ کے حسن کے کہ (یہ آپکے یہان بھی منفرد ہی) کوئی اُسکا شریک (اور مجانس) نہین اس لیے مین نے مناسب یہ سمجھا کہ مین آپ کے پیشکش کرنے کے لیے ایک آئینہ لاؤن جو مثل نور سینہ (اہل صفا) صاف ہو تاکہ آپ اپنا روی زیبا اُسمین دیکھا کرین اسلیے آئینہ لایا ہون کہ جب اُس مین اپنا چہرہ دیکھو مجکو یاد کرو اور یہ کہکر آئینہ بغل مین سے نکال سامنے رکھدیا واقعی حسین آدمی کے لیے آئینہ بھی اچھا مشغلہ ہوتا ہی۔

آئینہ ہستی چہ باشد نیستی — نیستی بگزین گرا بلہ نیستی
ہستی اندر نیستی بتوان نمود — مالداران بر فقیر آرند جود
آئینہ صافی نان خود گرسنہ است — سوختہ ہم آئینہ آتش زنہ است
نیستی و نقص ہر جائیکہ خاست — آئینہ خوبی جملہ بیشہا ست
بہر آنکہ نیستی پالودگی ست — وانچہ این ہستی ہمہ آلودگی ست
چونکہ جامہ چست دوزیدہ بود — مظہر فرہنگ درزی چون شود
ناتراشیدہ نہی باید جذوع — تا در و گر اصل ساز دیا فروع
خواجۂ اشکستہ بند آنجا رود — کہ درانجا پائے اشکستہ بود
کے شود چون نیست رنجور و نزار — آن جمال صنعت طب آشکار
خواری و دونی مہا بر ملا — گر نباشد کے نماید کیمیا
نقصہا آئینۂ وصف کمال — وان حقارت آئنہ عز و جلال
زانکہ ضد را ضد کند پیدا یقین — زانکہ باسر کہ پدید ست انبین

یہان سے انتقال ہی صورت قصہ سے معنی مقصود کی طرف جو اشارۃ شعر بالا قبل سرخی آمدن ہمان یعنی بشنو اکنون الخ مین موعود تھا جیسا اُس شعر کی شرح مین احقر نے تقریر لردی ہی اور اس انتقال مین عود ہی طرف مضمون شعر آنکہ ادب نقش الخ کی طرف جو سرخی نشاندن بادشاہان کے تھوڑا اوپر ہی جیسا کہ شعر بشنو اکنون الخ کی شرح مین احقر نے بے نقشی و نیستی کا متحد المعنی ہونا بیان کیا ہی پس ارشاد فرماتے ہین کہ جس طرح آئینہ حسن ظاہری کے لیے مظہر ہوتا ہی اسی طرح ہستی حقیقی کمالات و فیوض حق کا آئینہ اور مظہر سالک کی ہستی (و فناء و اضمحلال) کا ہی (یعنی رذائل کے ازالہ اور غیر اللہ سے التفات قطع کرنے سے کہ عبارت ہی فناء سے انصباغ بانوار الٰہیہ و التصاف بصفات حق کہ عبارت ہی بقاء سے نصیب ہوتا ہی پس تم نیستی کو اختیار کرو اگر بے عقل نہین ہو کیونکہ ہستی (اور کمال کا ظہور نیستی (اور نقص) سے ہوتا ہی (پس جب غیر اللہ سے خالی ہو جاؤ گے اور سائلانہ تہیدست ہو کر حضرت کبریا مین جاؤ گے اپنے انوار ہستی عطا فرمائینگے آگے اسکی چند مثالین مین کہ دیکھو مالدار فقیرون ہی سخاوت کرتے ہین اور زندی (کی قوت و لذت) کا مظہر بھوکا ہی ہوتا ہی اور آتش زن (یعنی چقماق کا

مظہر سوختہ ہی ہوتا ہی (جسمین آگ جھاڑتے ہین ان سب مثالون مین احتیاج و طلب جسکا منشا نیستی یعنی خلو ہی سبب حصول ہستی یعنی منافع کا ہوگیا اسی طرح) جہان کمین (تعلقات غیر اللہ کی) نیستی اور کمی ہوگی وہ تمام کمالات و افیوض الٰہیہ) کی حسن خوبی کا مظہر ہوگی وجہ یہ کہ یہ نیستی تو (ماسوی اللہ سے) صاف ہو جانیکا نام ہی اور یہ نیستی (یعنی دعوی کمال و جمیع تعلقات مع غیر اللہ) آلودگی محض ہی (اور فیوض الٰہیہ کے نزول کے لیے پاکودگی شرط اور آلودگی مانع ہی پس نیستی مین شرط کا تحقق اور مانع کا ارتفاع ہی لہذا فیوض الٰہیہ کہ مراد ہی ہستی حقیقی سے متوجہ ہون گے آگے اسکی اور مثالین ہین کہ) دیکھو اگر کپڑا پہلے ہی سے تنگ و چست سلا ہوا ہو اور اُسمین تراش خراش کی گنجایش نرہی ہو) تو درزی کی ہوشیاری کا مظہر کب بن سکتا ہی (بخلاف غیر دوختہ کے کہ اُسکی تراش اور دوخت مین اُسکا کمال ظاہر ہوسکتا ہی) اسی طرح لکڑیان ناتراشیدہ ہونی چاہئین تاکہ نجار اُس مین سے جو چاہے بنا سکے اسی طرح جو شخص کوڑے ہاتھ پانون کے درست کرنے کا اُستاد ہو وہ اُس جگہ جاویگا جہان کوئی شکستہ پا ہوگا۔ اسی طرح جب کوئی بیمار نہو تو صنعت طب کی خوبی کب ظاہر ہوگی اسی طرح اگر تانبے مین بے قدری اور کم قیمتی کی صفت نہو تو کیمیا کا اثر کیا ظاہر ہوگا غرض نقائص (و افتقار کہ مُراد ہی نیستی سے) اوصاف کمال کے لیے کہ مراد ہی ہستی سے) مظاہر ہین اور (بعبارت دیگر) ذکت (و عبدیت) عزت و جلال کے لیے مظہر ہی جیسا مثلہ مذکورہ مین احتیاج و طلب بزبان حال سبب تکمیل کا ہوگیا) وجہ اسکی یہ ہی کہ ایک ضد کو دوسرا ضد ظاہر کر دیتی ہی جیسا سرکہ کے ساتھ انگبین (کہ مزہ وغیرہ مین ضد سرکہ ہی اپنے اوصاف مین خوب) ظاہر ہوتا ہی (نیستی کا سبب ہو جانا اور ہستی کا مُسبب ہو جانا اسکی دو صورتین ہین اور اس شعر کا مفہوم دونون کو عام ہی ایک صورت جسکا اوپر سے بیان چلا آتا ہی کہ فنا سے بظاہر میسر ہوتی ہی اسکے اعتبار سے نیستی و ہستی کو ضدین کہنا مجاز ہی اور ظہور سے مراد حصول ہی یعنی نیستی سبب حصول ہستی کا ہو جاتا ہی دوسری صورت جسکا بیان ذیل کے اشعار مین ہی کہ اپنے اندر نقائص پانے سے کمال کی طرف التفات ہوتا ہی اور وہ التفات سبب سعی کا ہوتا ہی اُس کمال کی تحصیل مین پس اس اعتبار سے نیستی و ہستی کو ضدین کہنا حقیقۃً ہی اور ظہور سے مراد یہی معنی متبادر ہین یعنی انکشاف علمی اور سرکہ و انگبین کی مثال مین وجہ شبہ مطلق ظہور ہی دونون صورتون مین)

سرکہ نقص خویش را دید و شناخت	اندر شکمال خود دو اسپہ تاخت
زان نمی پرد بسوے ذو الجلال	کو گمانے می برد خود را کمال

علتے بہ تر ز پندار کمال
نیست اندر جانت ای مغرور ضال

از دل و از دیدہ ات بس خون رود
تا ز تو این معجبی بیرون رود

علت ابلیس انا خیر بدست
وین مرض در نفس ہر مخلوق ہست

گرچہ خود را بس شکستہ بینداو
آب صافی دان و سرگین زیر جو

چون بشوو انی ورا در امتحان
آب سرگین رنگ گردد در زمان

در تگ جو ہست سرگین ای فتی
گرچہ جو صافی نماید مر ترا

(یہ تفریع ہی ماقبل پر باعتبار صورت ثانیہ کے یعنی جب ثابت ہوگیا کہ ہستی کی معرفت سے ہستی کی طلب ہوئی ہی تو) جو شخص اپنے نقص کو شناخت کریگا وہ اپنی تکمیل مین نہایت اہتمام سے سعی کریگا اور جسکو حق تعالیٰ کی طرف عروج روحانی نہین ہوتا وجہ اسکی یہ ہی کہ اپنے کو کامل سمجھتا ہی (اس لیے تحصیل کمال مین سعی نہین کرتا) اور سچ یہ ہی کہ پندار کمال سے بڑھکر بھی کوئی علت انسان مین نہین ہی (اور اس کبر و پندار کا نکالنا کوئی ہنسی کھیل نہین ہی) دل اور دیدہ سے بہت سا خون بہتا ہی اسوقت یہ خود بینی (دماغ سے نکلتی ہی (یعنے سخت ریاضات خصوصاً تذلیل نفس کی ضرورت پڑتی ہی) ابلیس کی علت یہی انانیت تو تھی اور یہ مرض ہر شخص کے اندر (کم و بیش) موجود ہی اگرچہ کسی وقت خود اسکو بھی اطلاع نہو اور اسوجہ سے اپنے آپ کو منکسر اور متواضع سمجھتے لگے مگر واقع مین اُسکی مثال ایسی سمجھو جیسے اوپر سے صاف پانی ہو اور ندی کے اندر گوبر بیٹھا ہوا ہی (اسی طرح نفس کی تہ مین اصول اخلاق ذمیمہ کبر و عجب وغیرہ کے متمکن ہین مگر محرک کے پیش نہ آنے سے وہ ساکن ہین لیکن) جب اُسکو امتحان کے لیے ذرا ہلا کر دیکھو تمام پانی فوراً سرگین کا سا رنگ ہوجاوے تو قعر نہر مین (پہلے سے ہی) سرگین موجود تھا گو اوپر سے صاف پانی معلوم ہوتا تھا اسی طرح اگر ایسے شخص کو کوئی موقع امتحان کا پیش آوے اور اُن اخلاق ذمیمہ کا کوئی محرک واقع ہوجاوے اسوقت سب آثار اُن کے ظاہر ہوجاوین مثلاً جو شخص اپنے کو کہہ رہا ہی کہ مین محض نالائق ہون اور دلمین سمجھ رہا ہی کہ مین بڑی تواضع کر رہا ہون یہی الفاظ بلکہ اس سے کم بھی کوئی کہکر دیکھ لے کیسے جامہ سے باہر ہوجاوینگے۔

ہست پیر راہ دان پُر فطن
با غبہائے نفس و تن را جوے کن

جوی خود را کے تواند پاک کرد
نافع از علم خدا شد علم مرد

آب جو سرگین نتاند پاک کرد
جہل نفسش را نرو بد علم مرد

کے تراشد تیغ دستہ خویش را		رو بجراحی سپار این ریش را	
بر سر ہر ریش جمع آمد مگس		تا نہ بیند قبح ریش خویش کس	
آن مگس اندیشہا و آمال تو		ریش تو آن ظلمت احوال تو	

(اوپر ثابت ہوا کہ اپنا مرض بخل وغیرہ خود معلوم نہیں ہوتا ہے اس لیے دوسرے ماہر کی ضرورت ہوگی اُس ماہر کی تعیین فرماتے ہیں کہ) مرشد واقف طریق صاحب علوم کا کام ہے کہ نفس و تن کے باغون مین جو نہر جاری ہے اُسکو اندر سے صاف کرے (نفس و تن کو باغ اعمال حسنہ کے اعتبار سے اور صورت اخلاق کو نہر اس اعتبار سے کہ اخلاق سے اعمال کی تربیت و تکمیل ہوتی ہے کہدیا) اور نہر اپنے کو کب صاف کرسکتی ہے (اسی طرح آدمی اپنی اصلاح نہیں کرسکتا بلکہ) انسان کامل کا علم (اس مریض کے لیے) نفع بخشتا ہے کیونکہ اُسکا علم فیض علم الٰہی سے ہوتا ہے اسلیے وہ امراض دقیقہ کو پہچان لیتا ہے پس جس طرح) آب نہر خود سرگین کو پاک نہیں کرسکتا (اسی طرح) اپنی جہالت نفس کو کوئی شخص علم فکری سے زائل نہیں کرسکتا) تمکو چاہیے کہ چاؤ اور کسی جراح کو یہ زخم (عیوب نفس) سپرد کرو (یعنی مرشد کامل کے ہاتھ مین اپنے کو تفویض کرو اور تمکو یہ زخم عیوب ہرگز نظر نہ آویگا کیونکہ) ہر ہر زخم کے اوپر مکھیان بیٹھی رہتی ہین تاکہ کوئی شخص اپنے زخم کی ریم دیکھنے نہ پائے (کیونکہ مکھیون مین وہ چھپ رہا ہے) اور وہ مکھیان تمھارے خیالات (فاسدہ) اور دور و دراز کی امیدین اور ہوسین ہین اور وہ زخم تمھاری ظلمت احوال ہے (پس شیطان ان تسویلات و تزیینات سے سیئات کو حسنات دکھلا رہا ہے پھر ان ظلمات اور عیوب کی اطلاع کی خود کیونکر توقع ہے کما قال تعالیٰ افمن زین لہ سوء عملہ فرآہ حسنا۔ اس لیے ایسے شخص کی ضرورت ہوئی جو اُن مکھیون کو ہٹاکر زخم کی حالت دیکھکر علاج کرے وہ شخص مرشد ہے)

در نہد مرہم بر آن ریش تو پیر		آن زمان ساکن شود درد و نفیر	
تا کہ بیند او کہ صحت یافت ست		پر تو مرہم بر آنجا تافت ست	
ہین زمرہم سر مکش ای زشت ریش		وان زیر تو دان بدان اصل خویش	
این سخن پایان ندارد ای جوان		بشنو اکنون قصہ در ضمن آن	

(اوپر صحبت پیر کی ضرورت ثابت کی ہے اب اس سے منع کرتے ہین کہ بدون حصول کمال اُسکی صحبت سے جدا نہو یعنی) اور اگر پیر تمھارے زخم پر مرہم رکھدے تو اُسوقت درد و فغان کو سکون ہو جاوے

جسپر گمان ہوتا ہی کہ مجکو صحت ہوگئی حالانکہ وہ مرہم کا اثر ہی جو وہان ظاہر ہو رہا ہی تو اس مرہم سے مستغنی نہو جانا اُس ساکن کو محض پر تو مرہم سمجھو اصل عضو کی صحت مت سمجھو (مطلب ظاہر ہی کہ اگر صحبت مرشد سے کچھ نفس کے اندر صلاحیت محسوس ہو تو وہ عکس شیخ کا ہی گمان کمال کرکے اُس سے مستغنی نہو جاوے بلکہ حصول بلکہ راسخ و مقام تمکین تک اُسکی خدمت مین رہے (البتہ اگر شیخ کا اذن ہو تو یہ صورت مستثنے ہی وہ اعرف بالمصالح ہی مگر استغناء اُسوقت بھی موجب ہلاکت ہی) اس مضمون کا تو کہین خاتمہ ہی نہین اسکے ضمن مین ایک قصہ سُن لو اجس سے بدون کمال کے گمان کمال (استغناء عن الکامل کا ضرر ثابت ہوتا ہی)

مُرتد شدن کاتب وحی بسبب آنکہ پر تو وحی بروزد و آیت فتبارک اللہ احسن الخالقین پیش پیغمبر علیہ السّلام خواند و گفت پس من ہم محل وحیم

ف - یہ قصّہ تفسیر مدارک مین ہی اور ربط قصّہ اس سرخی سے اوپر مذکور ہوا ہی -

پیش از عثمان یکے نساخ بود — کو بہ نسخ وحی جدے می نمود
چون نبی از وحی فرمودی سبق — او ہمانرا وانوشتے در ورق
پر تو آن وحی بروے تافتے — او درون خویش حکمت یافتے
عین آن حکمت بفرمودی رسولؐ — زینقدر گمراہ شد آن بوالفضول
کاینچہ می گوید رسول مستنیر — مر مرا ہست آن حقیقت در ضمیر
پر تو اندیشہ اش زد بر رسولؐ — قہر حق آورد بر جانش نزول
پر تو او ناگہش در دل بتافت — در درون خویشتن حرفے نیافت
ہم زنساخی برآمد ہم زدین — شد عدوی مصطفےٰ و دین متین
مصطفےٰ فرمود کاے گبر عنود — چون سیہ گشتی اگر نور از تو بود
گر تو مینوع الٰہی بودۂ — این چنین آب سیہ نگشودۂ
تا کہ ناموسش بپیش این و آن — نشکند بر بست از تو بہ دہان
اندرون می ہوشش ہم زین سبب — او نیارد تو بہ کردن اے عجب
آہ میکرد و نبودش آہ سود — چون در آمد تیغ سر را در ربود

یعنے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاتب تھا جو وحی کو اہتمام سے لکھتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو آیتین فرماتے جاتے وہ اُن کو لکھتا جاتا اُس وحی کے انوار اُسپر تابان ہوتے اور وہ اپنے باطن مین مضمون حکمت پاتا (بعض اوقات) وہی مضمون (یعنی آیت حضور صلے اللہ علیہ وسلم بھی فرما دیتے (چنانچہ آیت مذکورۂ سُرخی مین ایسا اتفاق ہوا) پس اتنی بات سے وہ گمراہ ہو گیا کہ جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہین وہ بات تو میرے دل مین بھی ہوتی ہے حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر اُسکا خیال منکشف ہو گیا اور قہر حق نے اُسپر نزول فرمایا اور اُس قہر کا اثر اُسکے قلب پر پڑا تو اپنے باطن مین ایک حرف بھی نہ پایا عہدۂ کتابت سے بھی خارج ہوا اور دین سے بھی پھر گیا اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا اور دین کا دشمن بن گیا حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اے کافر معاند اگر یہ نور خود تیرا تھا تو اب سیاہ و بے نور کیون رہ گیا اگر تو چشمۂ (علم الٰہی) ہوتا تو ایسا آب سیاہ تجھ سے نہ ظاہر ہوتا (غرض قصّہ کی یہان تک حاصل ہو گئی) گمان کمال و استغنا عن الکامل کا یہ ضرر ہے آگے قصّے کا تتمہ ہے یعنے) اس خیال سے کہ لوگون کے روبرو میری ناموس کو بٹہ لگے (اُسوقت) توبہ سے بھی منھ بند کر لیا (کیونکہ معذرت و اعتراف بالخطا کرنے سے خواہ شاً ہیٹی ہوتی ہے) اور اس واقعہ کے سبب دل اُسکا بھی (حسرت سے) سوختہ ہوتا تھا (مگر پھر بھی) وہ توبہ نہ کر سکتا تھا عجیب بات تھی پس (دل مین) آہ (و افسوس) کرتا تھا مگر وہ آہ اُسکو مفید نہ تھی (کیونکہ بدون اعتذار و ترک عار صرف تحسر ایک (مرطبعی) ہے جو قابل اعتبار نہین اور احقر نے توبہ سے منھ بند کرنے مین اُسوقت کی قید اسلیے لگائی کہ یوم فتح مکہ مین حضرت عثمان رضؓ کے ساتھ اس کاتب نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین حاضر ہو کر توبہ و تجدید اسلام کی اور اصابہ سے بحر العلومؒ نے نقل کیا ہے کہ صبح کی نماز پڑھکر جون ہی داہنے بائین سلام پھیرا کہا جان بخش ہو گئی غرض خاتمہ اچھا ہوا اور نام اُنکا عبداللہ بن سعد بن ابی سرح ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہ و برکتہ عنا)

کرد حق ناموس را صد من حدید	اے بسا بستہ بہ بند ناپدید
کبر و کفر آکنان بہ بست آن راہ را	کو نیارد کرد ظاہر آہ را
گفت اضلالاً فہم بہ مصحون	نیست آن اضلال بر ما از برون
خلفہم سداً فاغشینا ہم	می نہ بیند بند را پیش و پس او
رنگ صحرا دارد آن سدی کہ خاست	او نمیداند کہ آن سد قضاست
شاہد تو سدّ روے شاہد ست	مرشد تو سدِّ گفت مرشد ست

ہی بسا کفار را سودائے دین	بند شان ناموس و کبر و آن این
بند پنہان لیک از آہن بتر	بند آہن را کند پارہ تبر
بند آہن را توان کردن جدا	بند غیبی را نداند کس دوا
مرد را از شیر نر گر نیشے زند	طبع او آن لحظہ بر دفعی تند
زخم نیش اما چو از ہستی تست	غم قوی باشد نگردد درد سست

(اوپر فاص کا تب مذکور کے حق مین ناموس کا مانع توبہ ہونا بیان کیا تھا اب علی العموم اسکی مانعیت عن الحق کا بیان کرتے ہین کہ) اللہ تعالیٰ نے ناموس کو صدہا مین کا لوہا بنایا ہی اور بہت سے لوگ اس غیر محسوس قید مین مقید ہین (اور اس کبر (ناموس) اور کفر نے (جو اُس ناموس سے پیدا ہوتا ہی) راہ (حق) کو اس طرح بند کر رکھا ہی کہ (متکبر آدمی) آہ اور حسرت کو (جو احیاناً اپنی حالت شنیعہ پر پیدا ہوتی ہی ظاہر نہین کر سکتا جیسا حق تعالیٰ نے فرمایا ہی انا جعلنا فی اعناقہم اغلالاً فہی الی الاذقان فہم مقمحون یعنے ہم نے کفار کے گردنون مین بڑے بڑے طوق (موانع ایمان) ڈال رکھے ہین پس وہ طوق اُن کے زنخ تک (اڑے ہوے) ہین اس لیے وہ منہ اوٹا لیے ہوئے ہین (یعنی اگر کوئی ایسا شخص فرض کیا جاوے تو ظاہر ہی کہ وہ نہ گردن ہلا سکتا ہی کہ داہنے بائین دیکھ سکے نہ گردن نیچی کر سکتا ہی کہ سامنے دیکھ سکے اسی طرح کفار کے موانع ایسے قوی ہین کہ کسی جانب سے وضوح حق کی انکے لیے امید نہین، اور یہ اغلال و اطواق ہمیشہ خارج سے مسلط نہین ہوتے بلکہ ہماری ہی صفات ذمیمہ و ملکات خبیثہ ہین جو ہمارے ساتھ لازم جان ہین) اور نیز حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وجعلنا من بین ایدیہم سداً ومن خلفہم سداً فاغشیناہم فہم لا یبصرون یعنے ہمنے اُن کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کر دی ہی اور اُن کے پیچھے ایک دیوار کھڑی کر رکھی ہی پھر ہمنے انکو اوپر سے بھی چھپا رکھا ہی اس لیے وہ دیکھنے نہین پاتے (یعنی اُنکی حالت ایسے شخص کی سی ہی عدم ابصار مین) مگر اس دیوار کو نہ وہ شخص آگے سے دیکھتا ہی نہ پیچھے سے (کیونکہ وہ دیوار محسوسات مین سے تو ہے نہین بلکہ صفات ذمیمہ خفیہ ہین جنکی طرف التفات بھی نہین اس لیے) وہ دیوار جو کہ درمیان مین حائل ہی صحراے کشادہ کے ہمرنگ ہی (جہان ظاہر مین دیوار نہین ایسے ہی یہ دیوار بھی معدوم معلوم ہوتی ہی لیکن معدوم سمجھنے والا یہ نہین جانتا کہ وہ حجاب و دیوار قضا کی ہی جسکے اسباب بظاہر وہ عیوب خفیہ ہو گئے ہین اس لیے وہ محسوس نہین ہی) پس تیرا محبوب مجازی محبوب حقیقی کے مشاہدہ کا حجاب ہو رہا ہی

اور تیرا مرشد نفسانی مرشد روحانی کی تعلیم کا حجاب ہو رہا ہی چنانچہ بہت سے کفار کو دین کے خیالات آتے ہین مگر یہ ناموس اور شان اور برادری کنبے کا پاس اُن کے لیے قید ہو رہا ہی باوجودیکہ یہ قید نظر نہین آتی مگر آہن سے زیادہ سخت ہی کیونکہ قید آہنی کو تو بسولہ قطع کرکے جدا کر سکتا ہی لیکن اس غیبی قید کا علاج کوئی (مدبر) نہین جانتا (مثلاً) کسی کو زنبور نیش مارے تو اُسکی طبیعت (جو مدبر داخلی ہی اُس عارض خارجی کے) دفع کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہی لیکن اگر کوئی نیش داخل ہی سے ہو تو (وہ کیسے دفع ہو اسلیے) بہت سخت تکلیف ہوگی اور درد کم نہ ہوگا (اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل ہی اور داخلی کی بہت دشوار ہی یہی حالت قید آہنی و قید کبر کی سمجھو) ۔

شرح این از سینہ بیرون می جہید	یک مے ترسم کہ نومیدی دہد
نے مشو نومید خود را شاد کن	پیش آن فریادرس فریاد کن
کاے محب عفو از ما عفو کن	اے طبیب رنج ناسور کہن

(اوپر کے اشعار مین کبر و ناموس کا بند غیبی ہونا بیان کیا ہی جسکے بند ہونے کی علت حقیقۃً قضاء و قہر الٰہی ہی مگر اس حقیقت کا استحضار ضعیف القلب لوگون کے لیے اس لیے مضر ہی کہ اپنی ہر اصلاح کے وقت اُنکو یہی خیال گھیرے گا کہ اگر ہم مقہور قضا ہو چکے ہون گے تو سعی لاحاصل ہوگی اس کے غلبہ سے اُنکو یاس کی نوبت آ دبگی جس سے کفر اور تعطل لازم ہی اس لیے مولانا اُس علت کی طرف اجمالاً اشارہ اور اُسکی تفصیل کے اظہار سے عذر اور یاس سے منع فرماتے ہین یعنی) اس مضمون مذکور کی شرح اور تفصیل حقیقت کہ سر قضا ہی سینہ سے جوش زن ہوتی ہی (بوجہ غلبۂ توحید افعالی کے) لیکن مجھکو اندیشہ ہوتا ہی کہ (کسی ضعیف القلب کو) ناامیدی کا باعث نہ ہو جاوے (جیسا احقر نے ابھی عرض کیا ہی اور ناامیدی بہت مضر ہی اسلیے) خبردار (مجاہدہ پر ثمرہ اصلاح کے مرتب ہونے سے) ناامید مت ہونا بلکہ (رحمت الٰہی پر نظر کرکے) خوش رہنا اور (سعی مین اثر و برکت پیدا ہونے کے لیے) اُس فریادرس کے روبرو فریاد کرتے رہنا کہ اے معافی کے پسند کرنے والے ہماری خرابیون کو (مثل کبر و ناموس وغیرہ) معاف (اور محو) فرما دیجیے آپ بڑے بڑے امراض قدیمہ سے صحت بخشنے والے ہین (تو ہمارے ملکات خبیثہ سے شفا دینا کیا مشکل ہی خلاصہ یہ کہ مجاہدہ کے ساتھ التجا رکھو انشاء اللہ تعالیٰ ضرور اصلاح ہو جاوے گی)

عکس حکمت آن شقی را یاوہ کرد	خود ببین تا بر نیارد از تو گرد

ای برادر بر تو حکمت چاریہ است | آن زابدال ست بر تو عاریہ ست
گرچہ در خود خانہ نوری یافت ست | آن ز ہمسایہ منور تافت ست
شکر کن غرہ مشو بینی مکن | گوش دار و ہیچ خود بینی مکن
صد در یغ و درد کاین عاریتی | معجبان را دور کرد از امتی

(اسمین رجوع ہی مضمون ماقبل سرخی کی طرف و آن زبر تو دان مدان از اصل خویش اور آن شقی سے مراد کوئی خاص شخص نہین یعنی شقی آدمی کو کبھی (اہل کمال کا) پر تو حکمت گمراہ کر دیتا ہی اس لیے خود بینی ہرگز مت کرو تاکہ تمکو وبال نہ آوے بھائی جان یہ علم و حکمت جو تمھارے اقلب کے اندر نزول کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہی یہ اولیاء اللہ (کی برکت) سے ہی (جنکی صحبت حاصل ہی) اور تمھارے پاس محض عاریت ہی (اسکی ایسی مثال ہی کہ) گو کوئی گھر اپنے اندر نور پاتا ہی مگر وہ پاس والے نورانی گھر سے روشن ہو رہا ہی پس تم (اس علم کے حصول پر) شکر کرو اور اسکو اپنا کمال سمجھ کر) مغرور مت ہو اور (اہل کمال سے اس فیض کے پہونچنے کا) انکار مت کرو اور (ہماری نصیحت) کان لگا کر سنو اور ہرگز خود بینی مت کرو افسوس کا مقام ہی کہ اس علم (و کمال) عاریتی نے اہل عجب کو امت مرحومہ سے خارج کر رکھا ہی (خواہ مبتلائے کفر کرکے خواہ مبتلائے کبر بنا کر کہ کمال امتیت کے خلاف ہی)

من غلام آنکہ او در ہر رباط | خویش را و اصل نداند بر سماط
بس رباطے کہ بباید ترک کرد | تا بمسکن در رسد یک نر مرد

(اوپر اپنے کو کامل سمجھنے والے کی مذمت تھی یہان کامل نہ سمجھنے والی کی مدح ہی یعنی) ہم تو اس شخص کے غلام (اور معتقد) ہین جو منازل سلوک کے) ہر منزل پر (پہونچکر) اپنے کو یون نہ سمجھے کہ مین خوان (مقصود) پر واصل ہو گیا کیونکہ بہت سے ترک اور قطع کرنے پڑتے ہین تب منزل (مقصود) پر ایک روز وصول میسر ہوتا ہی (مطلب یہ کہ ہمیشہ اپنے کو محتاج ترقی و تکمیل سمجھتا رہے)

گرچہ آہن سرخ شد آن سرخ نیست | پر تو عاریت آتش زے ست
گر شود پر نور روزن یا سرا | تو مدان روشن مگر خورشید را
در در و دیوار گوید روشنم | پر تو غیرے ندارم این منم
پس بگوید آفتاب ای نارشید | چونکہ من غائب شوم آید پدید

سبزہا گویند ما سبز از خودیم | شاد و خندانیم و بس زیبا خودیم
فصل تابستان بگوید کای امم | خویش را بینید چون من بگذرم
تن همی نازد بخوبی و جمال | روح پنهان کرده فرو پر و بال
گوید ش کای سبزہ تو کیستی | یکدو روز از پیه تو من زیستی
غنج و نازت می نگنجد در جهان | باش تا کہ من شوم از تو نہان
گر مدارانت ترا گورے کنند | کش کشانت در تگ گور افگنند
تا کہ چون در گور یارانت کنند | طعمۂ موران و مارانت کنند
مینی از گندِ تو گیرد آن کسے | کو بہ پیش تو همی مردے بسے
پر تو روح ست نطق و چشم و گوش | پر تو آتش بود در آب جوش
آنچنانکہ پر تو جان بر تن ست | پر تو ابدال بر جان من ست
جان جان چون واکشد یار از جان | جان چنان گردد کہ بی جان تن بدان

(اوپر اس مضمون کی کہ ہمارا کمال ظل کمال کاملین ہی یہ مثال آئی تھی گرچہ درخود خانہ نورے یافت بیست الخ ان اشعار مین بھی اُس مضمون کی اور مثالین ہین یعنی ایک مثال تو گذر چکی دوسری مثال یہ ہی کہ اگرچہ (آگ مین) لوہا سُرخ ہو جاتا ہی مگر (بالذات) وہ سرخ نہین ہوتا (بلکہ) آتش زن کا پرتو عاریت ہے (تیسری مثال) اگر کوئی روزن یا مکان پر نور ہو جاوے تو تم خورشید ہی کو (بالذات) روشن سمجھو اور اگر (فرضاً) در و دیوار کہنے لگین کہ ہم (بالذات) منور ہین اور کسی غیر کا ہم پر عکس نہین ہی تو اُسوقت آفتاب (زبان حال) کہے گا کہ اے ناخلف جب مین غروب ہو جاؤن گا اُسوقت حقیقت کھل جاویگی (چوتھی مثال) مثلاً سبزے کہنے لگین کہ ہم از خود سبز ہین اور شاد و خندان و زیبا رو ہم (بالذات) ہین اُسوقت فصل بہار کہے گی کہ جب مین ختم ہو جاؤنگی اُسوقت اپنی حالت دیکھنا (پانچوین مثال) یہ جسم اپنے حسن و جمال پر خوب ناز کر رہا ہی اور روح اپنی شان اور پر و بال مخفی کیے ہوے ہی اور جسم سے کہہ رہی ہی کہ اے معدن کثافت تیری اصل کیا ہی خیر میرے پرتو فیض سے چند روز زندہ ہو گیا ہی جسپر تیرا کرشمہ و ناز عالم مین نہین سماتا اچھا ٹھہر مین ذرا تجھ سے علیحدہ ہو جاؤن (اُسوقت دیکھنا) تیرے بڑے گرمجوشی جتلانے والے دوست تیرے لیے ایک قبر کھود ینگے اور تجکو کشان کشان اُسکے اندر ڈالدین گے

اور اس دفن پر یہ نتیجہ مرتب ہوگا کہ تجکو طعمہ مور و مار بناوین گے اور جو لوگ تجھ پر جان فدا کرتے تھے وہ لوگ تیری بدبو سے ناک بند کرینگے پس یہ سب نطق و چشم و گوش روح ہی کا پرتو ہی جیسا پانی مین حوض جوش ہی وہ آگ کا پرتو ہی (آگے تمثیلات کا مقصود بیان کرتے ہین کہ جس طرح روح کا پرتو جسم پر ہی اسیطرح علم و کمالات ہین اولیاء اللہ کا پرتو ہمارے ارواح پر ہی پس وہ روح الروح اپنا قدم ہماری روح سے ہٹالے یعنی نظر التفات ہٹالین) تو ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جاوے جیسے بدون روح کے جسم رہ جاتا ہی اسکو یقینی جانو۔

سر ازان روی نہم من بر زمین	تا گواہ من بود در یوم دین
یوم دین کہ زلزلت زلزالہا	این زمان باشد گواہ حالہا
کو تحدث جہرۃً اخبارہا	در سخن آید زمین و خارہا

(اوپر عجب و خودبینی کی مذمت اور گمان کمال کی غلطی مذکور تھی اب فرماتے ہین کہ اسی عجب و پندار کے ازالہ کے لیے ہم پر عبادت مین تذلل فرض ہوا ہی اسلیے) ہم لوگ زمین پر (کہ اخس الاشیاء ہی) اپنا منہ (جو اشرف الاعضاء ہی) رکھتے ہین تاکہ وہ قیامت کے روز (اس انکسار و تذلل مین) ہماری گواہ ہو (چونکہ جماد کی گواہی ہونا ظاہراً مستبعد تھا اس لیے اسکا اثبات قرآن مجید سے فرماتے ہین کہ) قیامت کے روز جب زلزلت الارض ذکر الہا کا وقوع ہوگا یعنی زمین کو زلزلہ آوے گا اسوقت وہ ہمارے احوال کی شہادت دیگی جیسا ارشاد ہی یومئذ تحدث اخبارہا یعنے اس روز اپنی تمام خبرین کہ ڈالے گی اور زمین اور خار سب باتین کرنے لگین گے۔

فلسفی گوید مقولات دون	عقل از دہلیزش کی ناید برون
فلسفی منکر شود در فکر و ظن	گوید و سر را بران دیوار زن
نطق آب و نطق خاک و نطق گل	ہست محسوس حواس اہل دل
فلسفی کو منکر حنانہ است	از حواس انبیا بیگانہ است
گوید او کہ پرتو سودائے خلق	بس خیالات آورد در رائے خلق
بلکہ عکس آن فساد و کفر او	آن خیال منکرے را زد برو
فلسفی مرد یورا منکر شود	در ہمان دم سخرۂ دیوے بود
گر ندیدے دیو را خود در یقین	بے جنون نبود کبودے بر جبین

(اوپر حشر و نشر و کلام جمادات کا بیان تھا چونکہ فلاسفہ ان کے منکر ہین اسلیے انکا رد کرتے ہین کہ

فلسفی عقلیات سافلہ کی گفتگو کر رہا ہو اور اُسکی عقل ابھی دہلیز سے بھی نہین نکلی (اور علوم عالیہ تک تو کیا پہونچتی) صرف قوۃ فکریہ و مقدمات ظنیہ کی بنا پر (حقائق کا انکار کرتا ہو اُس سے کہدو کہ (ساری عمر) اسی دیوار فکر سے سر پھوڑتا رہیو آب و خاک و گل کا خلق اہل کشف کے تزدیک تو حواس باطن سے محسوس ہو رہا ہو سو فلسفی جو ستون خانہ کے قصد کا انکار کرتا رہا ہو وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قوی مدرکہ سے محض محروم ہو اور (کشف کی نسبت) یون کہتا ہو کہ غلط سوداوی کا اثر (جسکا غلبہ تخیل طبار سے ہو جاتا ہو) ایسے لوگون کے ذہن مین کچھ خیالات (غلط) جمع کر دیتا ہو (اور واقع مین وہ محض لاشئ ہو) مولا جواب دیتے ہین کہ ان حضرات کو سوداوی کا غلبہ نہین ہوا بلکہ اسکے برعکس فلسفی کا فساد اعتقاد و کفر خود اُس خیال انکار کا اثر اُسمین پیدا کر رہا ہو (یعنی اُسکا یہ خیال اُسکے کفر کا اثر ہو) اسی طرح فلسفی شیطان و جنات کے وجود کا منکر ہو اور عین انکار کے وقت مین شیطان کا محکوم بن رہا ہو (فلسفی اگر تو نے شیطان کو نہین دیکھا تو اپنے ہی کو دیکھ لے (کہ تیری حالت تباہ خود دلیل ہو وجود شیطان کی جو سبب ہوا ہو تیری گمراہی کا کیونکہ) بلا جنون کے پیشانی پر نیلگونی نہین ہوا کرتی (پس جسطرح کبودی کہ اثر ہو جنون کا دلیل ہو وجود مؤثر کی کہ جنون ہو اسی طرح تمھاری حالت کہ اثر ہو شیطان کا دلیل ہو وجود شیطان کی کہ مؤثر ہے) ✣ ✣

ہر کرا در دل شکے پیدا ئی ست	در جہان او فلسفی پنہانی ست
تا نیاید اعتقاد او کاہ کاہ	آن رگ فلسف کند رویش سیاہ
احذر ای مومنان کان در شماست	در شما بس عالم بے منتہاست
جملہ ہفتاد و دو ملت در توست	ہر کہ روزے آن برآرد از تو دست
ہر کہ او را برگ این ایمان بود	بیخ برگ از بیم او لرزان بود
بر ابلیس و دیو زان خندیدہ	کز تو خود را نیک مردم دیدہ
چون کند جان باز گونہ پوستین	چند و اویلا برآید زاہل دین

(اوپر فلاسفہ منکرین کی مذمت تھی اب فرماتے ہین کہ فلاسفہ سے کوئی خاص فرقہ مراد نہین جو اسی لقب سے موسوم ہو بلکہ جسمین اس قسم کا مادہ ہو پھر سب کو متنبہ کرتے ہین کہ اور لوگ بھی مغرور و مطمئن نہ ہونا چاہیے کہ ہم بڑے مومن کامل ہین شاید کوئی شعبہ فلسفیت کا دبا ہوا کسی وقت ظہور کرے یعنی جسکے دل مین کوئی شک اور اضطراب ہو خواہ وہ فرقہ اہل ایمان مین گنا جاتا ہو مگر وہ دنیا مین مخفی فلسفی ہو اگو فرقہ فلاسفہ مین

شمار نہ ہونے سے علانیہ نہیں جنانچہ) گاہ گاہ اپنا اعتقاد (فلسفیانہ) ظاہر کر دیتا ہی (خواہ قصداً یا بلا قصد اُسکے مُنہ سے کوئی ایسی بات نکلجاتی ہی) اور رگ فلسفیت اُسکو (اہل حق کے مجمع مین) رسوا کر دیتی ہے (کما ہو مشاہد فی المدعین لاصلاح القوم فی زماننا آگے تنبیہ مذکور ہی کہ) اے اہل ایمان ڈرتے رہنا کہ وہ (مادۂ فلسفیت و انکار) تم سب کے اندر موجود ہی اور اُس ایک مادہ کی کیا تخصیص ہی تمھارے اندر تو غیر متناہی (یعنے کثیر) عالم بھرے پڑے ہین چنانچہ یہ بہتر مذہب جو ضلالت کے ہین یہ بھی تمھارے اندر (مرتبۂ استعداد و اجمال مین) موجود ہین ذرا ہشیار رہنا تجھی کسی روز وہ تم سے ظہور نہ کرے اور جسکے پاس اس کامل ایمان کا سامان ہوگا وہ پتے کی طرح اس خوف سے لرزان رہیگا (لان الایمان بین الخوف و الرجاء) اور تم جو مطمئن ہوکر ابلیس اور دیو پر ہنس رہے ہو وجہ اسکی یہ ہی کہ تم اپنے کو بڑا صالح سمجھ رہے ہو (لیکن ابھی کیا خبر جب یہ روح پوستین اُلٹا کرے گی (کنایہ ہی ظہور حقیقت و حالات مخفیہ سے) اُسوقت صدہا اہل دین (جو ظاہر مین بڑے دیندار سمجھے جاتے تھے) واویلا کرتے پھرینگے (کہ ہم اپنے کو کیسا پاک سمجھتے تھے ناپاک نکلے)

بر دکان ہر زر نما خندان شدست	زانکہ سنگ امتحان پنہان شدست
پردہ ای ستار از ما بر مگیر	باش اندر امتحان ما را نجیر
قلب پہلومی زند با زر بشب	انتظار روز میدارد ذہب
باز بان حال گوید زر کہ باش	اے مزور تا برآید روز فاش
صد ہزاران سال ابلیس لعین	بود زابدال و امیر المؤمنین
پنجہ زد با آدم از ناریکہ داشت	گشت رسوا ہمچو سرگین در وقت چاشت
پنجہ با مردان مزن ای بوالہوس	بر تر از سلطان چہ میرانی فرس

(تخویف و تنبیہ بالا کی تقریر ہی یعنی یہان حقیقت کے مخفی ہونے کی ایسی مثال ہی جیسے) دوکانون پر زر نما لوگ اسلیے بیٹھے ہنس رہے ہون کہ سنگ امتحان (یعنے کسوٹی) غائب ہو (قیامت مین وہ سنگ امتحان بہتیرون کو رسوا کرے گا اب گھبرا کر التجا کرتے ہین کہ) اے ستار ہماری پردہ دری نہ کیجیے گا اور امتحان کے وقت ہمکو اپنی حفاظت مین رکھیے گا (آگے خفا حقیقت کی دوسری مثال ہی کہ) زر قلب زر خالص کے ساتھ شب کے وقت دعوی مساوات کا کر رہا ہی اور زر خالص (ان نکلنے کا منتظر ہی اور زبان حال سے کہہ رہا ہی کہ ذرا صبر کر اے مکارون نکلنے دے (بعد مثالون کے تخویف ہے یعنی) لاکھون سال

ابلیس لعین بزرگ اور افضل اہل ایمان رہا حتی کہ ناز و عجب مین آکر حضرت آدم علیہ السّلام کا مخالف و مقابل بن بیٹھا اور ایسا رسوا ہوا جیسا تیز دھوپ کے وقت گوبر اکہ بہت گندگی پھیلتی ہے آگے نصیحت ہے کہ مردان خدا کا مقابلہ و دعوی مساوات کبھی مت کرنا بھلا بادشاہ سے آگے گھوڑا چلانا کیا زیبا ہے اسی طرح یہ حضرات بوجہ قرب و قبول کے مثال بادشاہ کے ہین ان سے سبقت کا دعوی خسران محض ہے)

دعا کردن بلعم باعور کہ موسی علیہ السلام و قومش را ازین شہر کہ حصار دادہ اند بمراد گردان

بلعم باعور را خلق جہان — مسخرہ شد مانند عیسے زمان
سجدہ نا کردند کس را دون او — صحت رنجور بود افسون او
پنجہ زد با موسی از کبر و کمال — آنچنان شد کہ شنیدستی تو حال
صد ہزار ابلیس و بلعم در جہان — ہمچنین بود ست پیدا و نہان
این دو را مشہور گردانید ائمہ — تا کہ باشد این دو بر باقی گواہ
رہزنان را در بیابان چون کشند — یکدو تن را سوے دہ زایشان کشند
تا بہ بینند اہل دہ گیرند پند — رویت ایشان بود شان ہمچو بند
این دو دزد آویخت بر دار بلند — ورنہ اندر دہر بس دزدان بدند
این دو را پرچم بسوے شہر برد — کشتگان قہر را نتوان شمرد
ناز نبنی تو و لے در حد خویش — اللہ اللہ با منہ را اندازہ بیش
گر زنی بر ناز بین ترا ز خود — در تگ ہفتم زمین زیر آردت
قصہ عاد و ثمود از بہر چیست — تا بدانی کا بنیا را ناز کیست
این نشان خسف و قذف و صاعقہ — شد بیان عز بنفس ناطقہ

(یہ مضمون مربوط ہی شعر بالا پنجہ با مردان مزن الخ کے ساتھ یعنی) دیکھو بلعم بن باعور کے تمام لوگ حضرت عیسے علیہ السّلام کی طرح فریفتہ و معتقد تھے اور اسکی سی تعظیم کسی کی نہ کرتے تھے اور بیمار اسکی جھاڑ پھونک سے صحت پاتے تھے (لیکن) حضرت موسی علیہ السلام کے ساتھ جو مخالفت کی تو وہ حال ہوا جو تمنے (کسی عالم سے) سنا ہوگا (کہ ایمان بھی سلب ہوگیا اور ظاہراً بھی ذلیل و خوار ہوگیا پس مخالفت

اہل اللہ کی ایسی وبال کی چیز ہی اب فرماتے ہین کہ اس مخالفت پہ کچھ ایک ہی دو کو سزا نہین ہوئی بلکہ لاکھون ابلیس اور بلعم (کے مثل) دُنیا مین ہو چکے ہین کچھ مشہور کچھ غیر مشہور جن مین سے ان دو کو اللہ تعالے نے (زیادہ) مشہور کر دیا ہی تاکہ بقیہ امثال پر بطور نظیر کے ہو جاوین (جیسا ظلمان سلطنت کا قاعدہ ہوتا ہی کہ) جب رہزنون کو جنگل مین (جہان وہ پناہ لیتے ہین) قتل کرتے ہین تو ایک دو کی لاش کو بستی مین لے آتے ہین تاکہ بستی والے اُنکو دیکھین اور عبرت حاصل کرین اور اُنکو دیکھنا ایسے افعال سے بندش کے طور پر ہو جاوے (اسی طرح) ان دو کو یعنی ابلیس اور بلعم کو گویا سولی پر ٹانگ دیا ہی ورنہ عالم مین ایسے چور (باغی) بہت ہوے ہین صرف ان دو کا پرچم یعنی پھریرا (شہرت کے لیے) شہر مین لے آئے ہین (ورنہ کشتگان قہر کا شمار نہین ہو سکتا) پس تمکو مستبعد ہونا چاہیے اور مقبولان الٰہی کی ہرگز مخالفت نہ چاہیے) اور ہمنے مانا کہ تم بھی نازنین (اور بوجہ طاعت وتقوی کے محبوب) ہو لیکن اپنے اندازہ پر (یعنی اُن کے درجہ پر نہین ہو) خدارا اپنی حد سے آگے قدم مت رکھنا (اور اُنکا مقابلہ مت کرنا) اگر تم ایسے شخص پر جو تمسے زیادہ مقبول ومحبوب ہی حملہ کروگے تو تمکو قعر زمین ہفتم کے نیچے پہونچا دے گا تمکو خبر بھی ہی کہ قصہ عاد وثمود کا (جو قرآن مین ہمکو سُنایا گیا ہی) کس فائدہ کے لیے ہی یہ صرف اس لیے ہی تاکہ تمکو معلوم ہو جاوے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو کس پر ناز ہی (یعنے حق تعالے کے محبوب ہین جنکی مخالفت سے لاکھون ہلاک کر دیے گئے) اور یہ آثار جو واقع ہوئے ہین (قارون کے لیے) خسف اور قوم لوط کے لیے) سنگباری اور (ثمود کے لیے) کڑک یہ سب بنفس ناطقہ (یعنی روح) کی عزت کا بیان اور اظہار ہی (کہ حضرات انبیاء علیہم السلام ومقبولین کی وجاہت ومحبوبیت عنداللہ سبکو معلوم ہو جاوے)

جملہ حیوان را بے انسان بکش	جملہ انسان را بکش از بہر ہش
ہش چہ باشد عقل کل ای ہوشمند	عقل جزوی ہش بود ما نژند
جملہ حیوانات وحشی زادمی	باشد از حیوان انسی در کمی
خون آنہا خلق را باشد سبیل	زانکہ وحشی اند از عقل جلیل
خون ایشان خلق را باشد روا	زانکہ انسان را نیند ایشان سزا
عزت وحشی بدین ساقط شدست	کہ مر انسان را مخالف آمدست
پس چہ عزت باشدت ای نادرہ	چون شدی تو محرم مستنفرہ

خر نشاید کشت از بهر صلاح | چون شود وحشی بود خونش مباح
گرچه خر را دانش زاجر نبود | هیچ معذورش نمیدارد وجود
پس چو وحشی شد از ان دم آدمی | کے بود معذور اے یار سمی
لاجرم کفار را خون شد مباح | همچو وحشی پیش نشاب ورماح
جفت و فرزندان شان جمله اسیر | زانکه بے عقل اند مردود و ذلیل
باز عقلے کو رمد از عقل عقل | گردد از عقلی بحیوانات نقل
بشنو اکنون در بیان این سخن | قصهٔ از جان و نیکو گوش کن

(نادره در محاوره احمق را تحفه و نادره می گویند) اور مقبولان الٰہی کی عزت کا ہلاک کفار کا سبب ہونا مذکور تھا یہان مثال کے ساتھ اُن کفار مخالفین کا ذلیل اور کشتنی ہونا بیان فرماتے ہین یعنی ماجس طرح جمیع حیوانات خصوص وحشی کما سیاتی انسان کے واسطے کشتہ ہوتے ہین اسیطرح انسان کو (جو کہ انسان مقبول سے وحشت و مخالفت کرتے ہون) انسان صاحب ہوش (کامل یعنی انبیاء و اولیاء) کے واسطے کشتہ ہوسکتے ہین کیونکہ حیوان کو جو نسبت انسان کے ساتھ ہے انسان غیر مقبول کو وہی نسبت انسان مقبول کے ساتھ ہے پھر مقبولین کے لیے غیر مقبولین کا ہلاک ہوجانا کچھ محل عجب نہین تھا) اور انسان سے صاحب ہوش سے مراد (مطلق ذی عقل نہین کہ سب انسانون کو شامل ہو بلکہ) وہ شخص ہے جو عقل کامل (بصیرت دین و معرفت حق) رکھتا ہو اور عقل ناقص (بالمعنی الاعم) ہوش ہے مگر افسردہ محض (کہ کامل کے مقابلہ مین اُسکو عقل و ہوش کہنا زیبا نہین آگے حیوانات مین سے بالخصوص وحشی کا بیان کرتے ہین کہ) جتنے حیوانات آدمی سے وحشت کرتے ہین وہ بہ نسبت مانوس حیوانات کے اور بھی پست حالت مین ہین (یعنے زیادہ ذلیل ہین جب غیر عقلاء مین بوجہ تفاوت مناسبت مع العقلاء کے باہم درجہ مین تفاوت ہے تو خود عقلاء کے ساتھ تو غیر عقلاء کو کس درجہ تفاوت ہوگا آگے پستی مذکور کا بیان ہے کہ) دیکھو اُنکا خون خلق کے لیے (حیوانات اہلی سے زائد) بیدریغ مباح ہے کیونکہ وہ صاحب عقل عزیز (یعنی انسان سے متوحش ہین اُنکا خون خلق کے لیے بیدریغ روا ہوگیا کیونکہ انسان کے ساتھ اُنکو مناسبت نہین (اور اہلی و وحشی مین اہلی کا رون حاجت شدید ذبح نہ ہونا پھر غیر ماکول کا ذبح نہ ہونا اور وحشی کا محض لہو و تفریح کے لیے بلا لحاظ ضرورت و منفعت کے قتل کرڈالنا ذریغ و بیدریغ کے فرق کو ظاہر کر رہا ہے) پس جس حالت مین کہ وحشی جانور کی عزت کو ساقط ہونے کی صرف یہ وجہ ہے کہ وہ انسان کا مخالف

ہی تو ای احمق تیری ہی کیا عزت ہوسکتی ہی جب تو مقبولان الٰہی سے (وحشی گدھون کی طرح (جو کہ شیرون سے بھاگتے ہین) دور رہتا ہی (اہلی گدھے کو مصلحت (بار برداری وسواری وغیرہ کے) جان سے نہین مارتے یہ تو اثر تھا اتباع واطاعت انسان کا لیکن اگر وحشی گدھا ہو (یعنی گورخر) تو اُسکا خون (مثل دوسرے شکار کے) مباح ہو جاتا ہی باوجودیکہ اُس گورخر مین عقل نہین جو اُسکو (آدمی سے وحشت کرنے سے) زجر اور منع کرے مگر پھر بھی اُسکو اللہ تعالیٰ معذور نہین رکھتے اور نہ انسان کو تشریعاً اُسکی اصطیاد سے منع فرمادیتے جس سے ثابت ہوتا ہی کہ وحشت عن ذوی العقول کا اثر تکوینی اللہ تعالیٰ نے بیقدری بنائی ہی جب وہ غیر عاقل ہو کر معذور نہ ہوا تو انسان جو مقبولین سے مخالفت کرتا ہی وہ تو عاقل ہی پھر اگر انسان (عاقل ہو کر) اُس سے (اُس گفتار سے (یعنے تعلیم کامل سے) وحشی ومخالف بن جاوے تو کب معذور ہوسکتا ہی اسوجہ سے لامحالہ کفار کا خون مباح ہو گیا جس طرح وحشی جانور کہ شر اور نیزہ کے روبرو مباح ہوجاتا ہی اور کفار کے اہل وعیال سب (غنیمت ہین) مباح ہو گئے کیونکہ دین سے بالکل بے عقل ہین اور مردود وذلیل ہین (پس یہ وبال تو مطلق عقل دین سے وحشت ونفرت کرنے پر مرتب ہوا) پھر جو عقل ناقص کہ بالکل دین سے تو ناآشنا نہ ہو مگر (عقل العقل (یعنی انبیاء واولیاء) سے (من وجہ) بھاگتی ہو اسطرح سے کہ نصوص واحکام مین اپنی رائے وہوا سے تاویلین کرتی ہو اور بے چون وچرا انقیاد محض وتسلیم خالص نہ کرے جیسا کہ اہل بدعت کا شیوہ ہی) وہ بھی مرتبہ عقلیت سے حیوانات کیطرف منتقل ہو جاتی ہی (جیسا خوارج کی نسبت کلاب النار وارد ہی خلاصہ یہ کہ کفار تو مطلق عقل دین سے متوحش ہین زیادہ گمراہ وذلیل ہین اور اہل ہوا عقل کامل سے متوحش ہین اسلیے دوسرے درجہ مین گمراہ وخوار ہین غرض جسقدر عقل اہل عقل سے بُعد ہوتا جاتا ہی مطرودیت ومردودیت بڑھتی جاتی ہی) اب اس مضمون کی توضیح مین (جو اوپر آچکا ہی شکر کُن غرہ مشو الخ جسکا سلسلہ یہانتک پہونچا ہی) ایک قصہ جانِ دل سے اور اچھی طرح سُن لو (کہ بنائے علے المشہور ہاروت وماروت کو اپنے تقدس پر اعتماد ہونے سے کیا ضرر ہوا (تنبیہاً یہ ارشاد ہوا جو آگے آتا ہی عصمتے کہ مرشمارا درتن ست الخ اور گو اہل تحقیق نے اِس قصہ کی ہیئت کذائیہ تغلیط کی ہی مگر مولاناؒ کو اس لیے مضر نہین کہ اُنکا اصلی مقصود مذمت عجب نفس قطعی سے ثابت ہی) -

	اعتماد کردن ہاروت وماروت بر عصمت خویش در ہر فتن ہا		
	ہمچو ہاروت وچو ماروت شہیر اعتمادی بود شان بر قدس خویش	ازبطر خوردند زہر آلودہ نیز چیست بر شہیر اعتماد کاویش	

گرچہ او با شیر صد چارہ کند | شاخ شاخش شیر نر پارہ کند
گر شود پرشاخ ہمچون خارپشت | شیر خواہد گاؤ را نا چار کشت
گرچہ صرصر بیس درختان میکند | با گیاہ پست احسان می کند
بر ضعیفی گیاہ آن بادتند | رحم کردای دل تو از قوت مخند
تیشہ را زانبوہی شاخ درخت | کے ہراس آید بر لخت لخت
لیک بر برگے نکوبد خویش را | جز کہ بر ریشہ نکوبد نیش را
شعلہ را زانبوہی ہیزم چہ غم | کے رہد قصاب زنبوہی غنم

(ربط اس کا ابھی اوپر بیان ہو چکا ہی یعنے تعجب و تکبر سے ایسا حال ہوتا ہی جس طرح ہاروت و ماروت کا ہوا) کہ تکبر کے سبب (قہر کا) زہر آلودہ تیر لگا انکو اپنے تقدس پر اعتماد ہوا تھا) (بھلا) شیر پر گاؤ میش کا کیا اطمینان (اسی طرح بندہ قضا سے کیسے مامون ہو سکتا ہی) اگر گاؤ میش شیر کے سامنے (اپنی حفاظت کی) سو تدبیر کرے (تو کیا ہو سکتا ہی) شیر فرا اسکا ایک ایک جز و ٹکڑے کر ڈالے بلکہ اگر بالکل کوہ کی طرح سخت اسکے تمام بدن پر سینگ ہی سینگ بھی نکل آویں جب بھی شیر (اگر چاہے) گاؤ کو ضرور ہی مار ڈالے یہی مثال قضا کی ہی بندوں کے ساتھ کہ تدبیر سے بچاؤ ممکن نہیں ہی اس لیے بخوف ہو کر عجب و تکبر کرنا محض نادانی ہی البتہ اگر عجز و انکسار اختیار کرے تو مورد رحم اور قہر قضا سے محفوظ رہ سکتا ہی اسکی مثال ایسی ہی کہ) صرصر اگر چہ بہت سے درختوں کو اکھاڑ ڈالتی ہی لیکن گیاہ عاجز کے ساتھ احسان کرتی ہی (اور اسکو نہیں اکھاڑتی) اس گیاہ کے عجز و ضعف پر وہ ہوا رحم کرتی ہی پس تم بھی (قضا سے روبرو) زور و قوت مت بگھارو (آگے قضا اور تکبر کی دوسری مثال ہی کہ) تیشہ کو درخت کے شاخوں کے کثیر ہونے سے کب خوف ہوتا ہی وہ اسکو ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا ہی لیکن برگ کو تیشہ صدمہ نہیں پہونچاتا البتہ ریشہ یعنی موٹی جڑوں کو کاٹتا ہی (اسمیں ضعیف کے مورد رحم ہونے کی بھی مثال ہو گئی آگے تیسری اور چوتھی مثال ہی کہ) شعلہ کو لکڑیوں کے زیادہ ہونے سے کیا فکر (اسی طرح) بکریوں کے زیادہ ہونے سے قصاب کب بھاگتا ہی (یعنے قضا کو کسی کی کثرت و قوت مانع نہیں)

پیش معنی چیست صورت بس زبون | چرخ را معنیش میدارد نگون
تو قیاس از چرخ دولابی بگیر | گردشش از چیست از عقل مپیر

گردش این قالب ہمچون سپہر	ہست از روح مسترائے پسر
گردش این باد از معنی اوست	ہمچو چرخے کو اسیر آب جوست
جزر و مد و دخل و خرج این نفس	از کہ باشد جز ز جان ای پُر ہوس
گاہ جیمش میکند گہ حا و دال	گاہ صلحش می کند گاہے جدال
گہ نیشش می بروگاہے بسار	گہ گلستانش کند گاہیش خار
ہمچنان این آب راندان پاک	کرد بر فرعون خون سہمناک
ہمچنین این باد در ایزدان ما	کردہ بُد بر عاد ہمچون اژدہا
باز ہم این باد را بر مؤمنان	کردہ بُد صلح و مراغات و امان

(اوپر فرمایا تھا کہ قضا کے روبرو بندہ کی کچھ نہیں چلتی یہاں اُسکے ایک قاعدہ کلیہ کے ضمن میں مع تمثیلات موئیدہ قاعدۂ مذکورہ کے بیان فرماتے ہیں حاصل اُس وجہ کا یہ ہے کہ قضا مؤثر ہے اور بندہ متاثر اور قاعدہ ہے کہ مؤثر کے روبرو متاثر کی کچھ نہیں چلتی اِن اشعار میں موثر کو معنی اور متاثر کو صورت کہا ہے وجہ تشبیہ دونوں میں اوّل مؤثر اکثر خفی ہوتا ہے مثل معنی کے اور متاثر محسوس ہوتا ہے مثل صورت کے دوسرے مؤثر متبوع ہوتا ہے اور متاثر تابع جیسے معنی مقصود ہوتا ہے اور لفظ تابع پس فرماتے ہیں کہ (معنی یعنے موثر کے سامنے صورت یعنی متاثر کی کیا اصل ہے محض مغلوب ہے (مثال اول) دیکھو چرخ کو (باوجود اتنی بڑی جسامت کے) اسکا مؤثر کس طرح سرنگون کیے ہوے ہے (یہ مؤثر امر الٰہی ہے کہ اس ہیئت پر پیدا کیا) پس جم اور چیز دنکو بھی چرخ دوڑانے پر قیاس کرو کہ اُسکی گردش کس کے اثر سے ہے عقل منیر کی وجہ سے (یا تو روحانیت چرخ کی مراد ہے اگر ذی روح ہو یا ملکہ مراد ہوں اور یہ حرکت ہونے کی تقدیر پر ہے گو ابتک کوئی دلیل اسپر قائم نہیں بلکہ ظاہراً سکون صحیح معلوم ہوتا ہے (مثال دوم) دیکھو اس جسم انسانی کی حرکت جو کہ (روح کے لیے) بمنزلہ اسپر کے ہے روح مستور کے سبب سے ہے (جو مؤخر ہے مثال سوم) اِس ہوا کی حرکت اُسکی مؤثر کے سبب سے ہے (کہ امر الٰہی ہے) جیسے پن چکی کہ تابع (حرکت) آب کے ہوتی ہے یہ مثال مثال چہارم ہوگئی مثال پنجم) کمی بیشی اور آمد و رفت سانس کی یہ کہاں سے ہے بجز روح کے (کہ اسمیں مؤثر ہے) جو اِس سانس کو (یعنی صورت کو) ایک ممتوج ہوا اور سانس ہے کبھی تو جیم بنا دیتی ہے (اگر مخرج جیم پر اُسکا اعتماد ہوگیا اسی طرح) کبھی حا اور دال بنا دیتی ہے (اور اگر ان حروف سے مرکب مفید نکلی تو کبھی اُس (کلام کو صلح اور کبھی جدال (کی گفتگو) کر دیتی ہے کبھی اُس (صورت) کو (زبان

دوہان کے) داہنے جانب لیجاتی ہی کبھی بائین جانب لیجاتی ہی (کیونکہ مخارج حروف مختلف ہین) اور کبھی اُس (مرکب مفید) کو گلستان (کی طرح کلام فرحت انگیز) کردیتی ہی اور کبھی خار (کیطرح کلام وحشت) کردیتی (ہی (مثال ششم) اسی طرح اس پانی کو ہمارے خدائے پاک نے (کہ موثر حقیقی ہین فرعون پر خون سہناک بنا رکھا تھا (مثال ہفتم) اسی طرح اس ہوا کو ہمارے خدائے پاک نے دعا کے حق مین توسّل اثر دہا کے (مہلک) کردیا تھا اور اسی ہوا کو مومنین کے حق مین صلح و امن و رعایت (کا سبب) بنایا تھا)

گفت المعنی ہوا للہ شیخ دین	بحر معنی ہاست رب العالمین
جملہ اطباق زمین و آسمان	ہمچو خاشاکے دران بحر روان
جملہ ہا در رقص خاشاک اندر آب	ہم ز آب آمد بوقت اضطراب
چونکہ ساکن خواہدش کرد از مرا	سوے ساحل افگند خاشاک را
چون کشد از ساحلش در موجگاہ	آن کند آن موج کاتش با گیاہ
این حدیث آخر ندارد باز ران	جانب ہاروت و ماروت اے جوان

(تمثیلات موئدۃ قاعدہ مذکورہ مین مؤثرات مختلفہ کا ذکر تھا اب فرماتے ہین کہ گو مؤثرات ظاہری متعدد ہین مگر مؤثر حقیقی سب مین ذات حق ہی (یعنی) شیخ دین کا قول ہی کہ المعنی ہو اللہ (شیخ اکبرؒ کا قول مشہور ہی فالکل عبارۃ وانت المعنی اور تفسیر معنی کی اوپر گذر چکی ہی) پس رب العالمین سب معانی (وعلل مؤثرہ) کے مرجع ہین مثل بحر کے (کہ مرجع انہار ہوتا ہی وجہ تشبیہ صرف مرجعیت ہی نہ خصوصیات جمعیت) پس تمام طبق زمین و آسمان کے (اُن کے تصرف کے اسطرح تابع ہین) گویا ایک خاشاک ہی بحر روان مین کیونکہ خاشاک کا اُچھلنا کودنا پانی مین پانی کے اضطراب کے سبب ہوتا ہی اور اضطراب آب موثر ہوتا ہی اسی طرح موجودات عالم کے حالات کی علۃ تصریفات امر حق ہین اس تصریف کو اضطراب کے ساتھ صرف تاثیر فی الافعال المختلفہ مین تشبیہ دیدی) اور جب ان کائنات کو انکی سعی و حرکات سے ساکن کرنا چاہینگے تو اس خاشاک کو ساحل پر (بیرون دریا) ڈالدین گے (یعنے تعلق تاثیر ایجاد و ابقا سے جدا کردین گے سب فنا ہوجاوینگی) پھر جب انکو ساحل (اعدام) سے موجگاہ (تاثیر ایجاد) کی طرف لے آوین گے (مثلاً قیامت روز یا دنیا ہی مین تجدد امثال) تو اُس خاشاک (کائنات) کے ساتھ ایسا تصرف قوی کرین گے جیسا آتش گیاہ کے ساتھ کرتی ہی (وجہ تشبیہ مین احراق ملحوظ نہین بلکہ مطلق قوت تاثیر

جیسا ظاہر ہی کہ پانی کی نسبت آتش خاشاک و گیاہ مین زیادہ موثر ہی پانی کی تاثیر صرف صفت حرکت مین ہی اور آتش کی تاثیر تقلب ماہیت مین سو حق تعالیٰ چونکہ کائنات کی صفات و ذات دونون مین مؤثر ہین اسلیے تشبیہ آب کی بعد تشبیہ آتش نہایت موقع کی ہی اور اس مضمون (تاثیر قدرت الٰہیہ) کا تو کہین خاتمہ نہین اب پھر ہاروت و ماروت کی طرف رجوع ہونا چاہیے۔

بقیّہ قصّہ ہاروت و ماروت و نکال عقوبت ایشان

چون گناہ و فسق خلقان جہان — حی شدی بر ہر دو روشن آن زمان
دست خائیدن گرفتندے ز خشم — لیک عیب خود ندیدندے ز چشم
خویش در آئینہ دیدہ آن زشت رو — رو بگردانید از ان از خشم کرو
خویش بین چون از کسے جرمی بدید — آتشی در وی زد و زخ شد پدید
حمیت دین خواند او آن کبر را — ننگرد در خویش نفس کبر را
حمیت دین را نشانی دیگرست — کہ از ان آتش جہانی اخضرست

یعنے جب خلائق کے گناہ اور فسق پر ان دونون کو اطلاع ہوتی تو اسوقت غصہ سے ہاتھ چبانا شروع کرتے لیکن اپنا عیب آنکھ سے نظر نہ آتا تھا جیسے کسی بدصورت آدمی نے اپنا منہ آئینہ مین دیکھا تھا اور منہ پھیر لیا تھا اور بہت خفا ہوا اسی طرح خود بین آدمی کا قاعدہ ہی کہ جب کسی کا جرم دیکھتا ہی تو اسکے باطن مین ایک آگ دوزخ کی مشتعل ہوجاتی ہی (مراد اس سے نفسانی غضب ہی ہوا خلاق ذمیمہ موجبہ للنار سے ہی و نیز حدیث مین ہی کہ ایسا غضب شیطان سے ہی اور شیطان نار سے ہی پس غضب نار سے ہی غرض یہ غضب نار کا موجب بھی ہی (و موجب بھی) اور وہ اس غضب کبیر کو تاویل کرکے حمیت دینی کہتا ہی مگر اپنے اندر نفس ناپاک کو نہین دیکھتا (تاکہ معلوم ہو کہ نشانا اسکا نفس ہی نہ حمیت دینی کیونکہ حمیت دینی کے تو آثار ہی اور ہوتے ہین کہ اس کے آتش غضب سے ایک عالم سبز و شاداب ہوتا ہی (وجہ یہ کہ جو غضب فی اللہ اور للدین ہوگا اس مین اول تو رعونت نہین ہوتی بلکہ عین غضب مین اپنے عیوب پر نظر رہتی ہی دوسرے اقوال و افعال مین اعتدال سے تجاوز نہین ہوتا تیسرے بلا ضرورت مغضوب علیہ کو سوا نہین کرتا اور نہ دل سے اس کی بدخواہی کرتا ہی اور ظاہر ہی کہ ایسا غضب

طاعت اور موجب اصلاح و انتظام عالم و اقامۃ عدل بین الخلق ہی جسپر عمارت عالم موقوف ہی بخلاف غضب نفسانی کے کہ وہ ان علامات سے خالی ہی اسلیے وہ موجب فتنہ و فساد ظاہری و ظلمت باطنی ہے)

گفت حق شان گر شمارد شنگرید — در سیه کاران مغفل منگرید
شکر گوئید ای سپاه و چاکران — رسته اید از شهوت و از جاکران
گر ازان معنی نهم من بر شما — مر شما را پیش بیند پر و ضما
عصمتے که مر شما را در تن ست — آن ز عکس عصمت و حفظ من ست
آن ز من بینید نز خود هین هین — تا نه چرخد بر شما دیو لعین

(آسمین عود ہی قصہ کی طرف یعنی حق تعالی نے اُن سے فرمایا کہ اگرچہ تم نورانی ہو لیکن سیاہ کاروں کو مغفل (اور قہر خدا سے بیخبر) ہوکر مت دیکھو بلکہ شکر کرو کہ شہوت اور فرج سے فارغ ہوا گر وہ صفت (یعنی شہوت تمھارے اندر پیدا کردوں تو آسمان تم کو قبول نہ کرے (یعنی ایسی معصیت مین مبتلا ہوجاؤ کہ آسمان مین رہنے کے قابل نہ رہو اپس یہ صفت معصومیت کی جو تمھاری ذات مین ہی یہ میری حفاظت کا فیض ہی تو اسکو میری عطا سمجھو اپنی صفت مت سمجھو تاکہ تم پر شیطان ملعون غالب نہ ہوجائے۔

آن چنانکه کاتب وحی رسول — دید در خود حکمت و نور اصول
خویش را هم صوت مرغان خدا — لحن مرغان را گرو واصف شوی
گر بیاموزی صفیر بلبلے — تو چه دانی کو چه گوید با گلے
در بدانی باشد آن هم از گمان — چون زلب جنبان گمانهای کران

(یہ مقولہ ہی مولانا کا اور آسمین تقریر ہی مضمون بالا کی کہ جو صفت تبعا ہو اسکو اصالۃ جاننا مذموم ہی جیسا اُس کاتب وحی رسول نے (جسکا قصہ اوپر آیا ہی) اپنے اندر جو علم اور نور وصول (الی الحقیقۃ) دیکھا تو اپنے کو طائران قدس (حضرات انبیا علیہم السلام) کا ہم لحن سمجھنے لگا) کہ مجھ پر بھی انکشاف وحی کا ہوتا ہی) حالانکہ وہ صدائے کوہ کی طرح ایک صفیر تھی (کہ نقل ہوتی ہی آواز مرغ کی سیدھی وہ عکس تھا نور نبوت کا بوجہ مجاورت کے اس سے حصول حقیقت کا دعوی بڑی غلطی ہی) مثلا تم لحن طیور کی نقل اُتارنے لگو تو اس سے طیور کے مافی الضمیر پر کب آگاہی ہوسکتی ہی اجو مدلول حقیقی ہی اصل لحن طیور کا آگے تخصیص بعد التعمیم ہی یعنے) مثلا کسی بلبل کی نقل اُتارنا سیکھ لو

لیکن تم کو کیا کام کہ وہ گل سے کیا کہہ رہی ہو اور اگر بالفرض کچھ جانا بھی تو وہ محض قیاس ہوگا (کہ اُسکے نالہ کے وقت اُسکی حرکت و سکنات سے استدلال کروگے تو وہ ایسا ہوگا) جیسے لب جنبان کو دیکھکر بہرے آدمیوں کا قیاس ہوتا ہے۔

بعیادت رفتن کربہمسایۂ رنجور خویش

ربط اس کا بیت ماقبل سُرخی سے ظاہر ہے

آن کرے را گفت افزون مایۂ — کہ ترا رنجور شد ہمسایہ
گفت باخود کرکہ باگوش گران — من چہ دریابم زگفت آن جوان
خاصہ رنجور ضعیف آواز شد — لیک باید رفت اکنجا نیست بد
چون ببینیم کان لبش جنبان شود — من قیاسے گیرم آنرا ہم زخود
چونکہ گویم چونی اے محنت کشم — او بخواہد گفت نیکم یا خوشم
من بگویم شکر چہ خوردی اے ما — او بگوید شربتے یا آش ما
من بگویم صبح نوشت کیست آن — از طبیبان پیش تو گوید فلان
من بگویم بس مبارک پاست او — چونکہ او آید شود کارت نکو
پائے او را آزمود ستیم ما — ہر کجا شد می شود حاجت روا
این قیاسات قیاسی راست کرد — عکس آن واقع شد اے آزادمرد
گوئیا رنجور را خاطر زکر — اندکے رنجیدہ بود اے پُرہنر
کرد در آمد پیش رنجور و نشست — بر سر او خوش ہمی مالید دست
گفت چونی گفت مردم گفت شکر — شد ازان رنجور بر آزار و نکر
کاین چہ شکرست این عدد ما بدست — کر قیاسے کرد و آن کژ آمدست
بعد ازان گفتش چہ خوردی گفت زہر — گفت نوشت باد افزون گشت قہر
بعد ازان گفت از طبیبان کیست او — کہ ہمی آید بچارہ پیش تو
گفت غرائیل مے آید برد — گفت پایش تن مبارک شاد شو

این زمان از نرد او آیم برت | گفتم او را تا کہ گردد غم خورت
کہ برون آمد ردانہ شادمان | شکر کش کردم مراعات این زمان
خود گمانش از کری معکوس بود | کہ زیان محض را پنداشت سود
روبرہ می گفت با خود از عما | شکر کہ کردم عیادت جا ررا

(لغات) بُدچارہ ابانان خورش ماش باشور بائے ماش قبح خوب شد نکرنا گواری روبرہ یعنی روبرو خود درراہ آوردہ حل لغات کے بعد مطلب قصہ کا صاف ہی حاجت بیان نہین۔

گفت رنجور این عدو ی جان ماست | ماند انستیم کو کان جفاست
خاطر رنجور جویان صد سقط | تا کہ پیغامش کند از ہر نمط
چون کسے کو خوردہ باشد آش بد | می بشو راند دلش تا قی کند
کظم غیظ ا نیست آزا قی مکن | تا بیابی در جزا شیرین سخن
چون نبودش صبر بے پیچید او | کاین سگ ملعون کژ گفتار کو
تا بریزم بروی انچہ گفتہ بود | کان زمان شیر ضمیرم خفتہ بود
چون عیادت بہر حق را می ست | این عیادت نیست دشمن کامی ست
تا بہ بیند دشمن خود را نزار | تا بگیرد خاطر زشتش قرار

(اسمین ذکر ہی اُس مریض کے غصہ کا اور ضمن مین بعض نصائح کا یعنی) اُس بیمار نے کہا کہ یہ بہرا تو ہماری جان کا دشمن نکلا ہمکو خبر نہ تھی کہ یہ معدن بیوفائی ہی اور اسی طرح کی بُری بھلی سیکڑون باتین وہ بیمار دل مین سوچ رہا تھا تاکہ ہر طرح کی (سخت سست) باتین اُسکو سُناؤن اسکی ایسی مثال ہی کہ جیسے کسی نے کوئی بدمزہ بدبو سالن کھالیا ہو تو اُسکو اُچھال ہوتا ہی تاکہ قی کر ڈالے (اسی طرح اُس کے نفس مین شورش ہو رہی تھی کہ سب باتین اُگل ڈالون درمیان مین مولانا فرماتے ہین کہ) کظم غیظ کے یہی معنی ہین۔ گو غصہ مین کیسی ہی بُری بُری باتین دل مین سے جوش زن ہون مگر اُنکو اگل مت ڈالو تاکہ اسکی جزا مین تمکو سخن شیرین حاصل ہو (سخن شیرین سے مراد وعدہ وبشارت آئندہ جو کظم غیظ فرمایا ہی وسارعوا الی مغفرۃ اے قولہ الحسنین مگر چونکہ اُس مریض کو کسیطرح صبر نہ آتا تھا اسلیئے وہ پیچ وتاب کھا رہا تھا کہ یہ سگ ملعون کج سخن کہان چلا گیا تاکہ جو کچھ یہ کہکر گیا ہی مین بھی تو کچھ اسکی خبر لون کیونکہ اسوقت میرا شیر ضمیر خفتہ تھا (یعنے

اُسوقت کچھ جوش نہ آیا تھا) اور عبادت تو احتمال کے لیے ہوا کرتی ہی اسنے جو عبادت کی ہی یہ عبادت نہین بلکہ پوری دشمنی ہی کہ اپنے دشمن کو نزار دیکھ کر دلکو قرار ہوتا ہی (اسی طرح اس شخص نے میری تکلیف کو دیکھکر اظہار مسرت کیا)

بس کسان کایشان عبادتہا کنند	دل برضوان وثواب آن نہند
خود حقیقت معصیت باشد خفی	بس کدر کانرا تو پنداری صفی
ہمچو آن کرکو ہمی پنداشت ست	کونکوئی کرد و آن خود بدبدست
او نشستہ خوش کہ خدمت کردہ ام	حق ہمسایہ بجا آوردہ ام
بہر خود او آتشے افروخت ست	در دل رنجور خود را سوخت ست
فاتقوا النار التی اوقدتم	انکم فی المعصیہ ازددتم
گفت پیغمبر بیک صاحب ریا	صل انک لم تصل یا فتے

(اسمین انتقال ہی قصہ سے طرف ارشاد کے یعنی) بہت لوگ اپنی راے سے عبادتین کرتے ہین اور امید رضاے حق اور ثواب کی رکھتے ہین مگر واقع مین وہ معصیت خفیہ ہوتی ہی اور بہت سے کدر اعمال کو تم صاف سمجھتے ہو جس طرح وہ بھرا (اپنی راے سے عمل کرکے) سمجھا تھا کہ مین نے بڑا اچھا کام کیا حالانکہ وہ قبیح محض تھا اور وہ خوش تھا کہ مین خدمت عیادت بجالایا ہون اور ہمسایہ کا حق ادا کیا ہی لیکن اُسنے قلب مریض مین اپنے ضرر کے لیے ایک آگ (رنج کی) مشتعل کردی اور اسمین اپنے کو سوختہ کیا (یہ بیان ہی ضرر کا کیونکہ بلا وجہ کسی کو ایذا دینا معصیت ہی) اسی طرح تم جو محض راے و قیاس سے عمل کر رہے ہو) تم بھی اُس نار جہنم سے ڈرو جسکو تم نے روشن کر رکھا ہی اس لیے کہ معاصی مین بڑھتے جاتے ہو (گو اپنی غلطی سے اسکو طاعت سمجھتے ہو) جس طرح رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب ریا سے فرمایا تھا کہ جاؤ پھر نماز پڑھو تمھاری نماز نہین ہوئی (صحاح مین یہ قصہ ہی کہ اُسنے نماز مین تعدیل ارکان نہ کیا تھا باقی اُسکا ریاکار ہونا کہین منقول نہین بلکہ جاہل اور ناواقف تھا لیکن اصل مطلب اس زیادہ پر موقوف نہین وہ یہ کہ بعضے اوقات اپنے گمان مین ایک عمل کو کامل سمجھا جاتا ہی اور اسمین نفسانی یا شیطانی ظاہری یا باطنی جو غوائل ہوتے ہین اُس سے وہ عمل ناقص ہوجاتا ہی سو یہ مطلب اس زیادہ پر موقوف نہین بلکہ اگر یہ ثابت ہوتی تو محتاج توجیہ بعید ہوتی کیونکہ ریا کا گمان غلط مین مبتلا نہین ہوتا جسکا اوپر سے ذکر چلا آتا ہی

از برائے چارۂ این خوفہا	آمد اندر ہر نمازے اہدنا

کین نمازم را میامیز اے خدا	با نماز ضالین و اہل ریا
از قیاسے کہ بکرد آن کرچنین	صحبت دہ سال باطل شد بدین
خواجہ پندارد کہ طاعت می کند	بیخبر کز معصیت جان می کند
رو قیاس خویشتن را ترک کن	کز قیاس تو شود ریشت کہن
خاصہ اے خواجہ قیاس حس دون	اندر آن وحیی کہ ہست از حد فزون
گوش حس تو بحرف از در خورست	دان کہ گوش غیب گیر نو کرست

(یہ ماقبل پر مرتب ہے یعنی چونکہ طاعات مین معصیت خفیہ کا احتمال ہوتا ہے) (ان ہی احتمالات کے تدارک کے لیے ہر نماز مین دعاے اہدنا الصراط المستقیم کی داخل ہے (جس کے عموم مین یہ مضمون بھی داخل ہے کہ اے اللہ میری نماز کو (کہ صراط مستقیم کا جزو ہے) ضالین (فاقدان قوۃ علمیہ) اور اہل ریا کی ساتھ (جو فرقے ہے مغضوب علیہم یعنی فاقدان قوت عملیہ کی) شامل مت کیجیو (کیونکہ معصیت کی یہی دو انواع ہین اور دونون کبھی خفی ہوتی ہین اور قیاس محض بطلان عمل سے بچنے مین قابل اعتماد نہین ہے کیجیو) اُس بہرے کے قیاس کی بدولت دس سال کی ملاقات ضائع ہوگئی (اسی طرح) میان تو سمجھ رہے ہین کہ مین طاعت کرتا ہون اور اسکی خبر نہین کہ معصیت سے اپنا ضرر کر رہے ہین (اہل اللہ کی خدمت مین) جاؤ اور اپنا قیاس ترک کرو کیونکہ تمھارے قیاس سے تمھارا زخم ناسور بن جاوے گا (یعنی امراض نفسانیہ زیادہ جاگزین ہو جاوینگے) خصوصاً وہ قیاس جو حواس کے واسطہ سے ہو جو کہ (درجہ مین عقل سے بھی) کم رتبہ ہے اور ایسی وحی کے مقابلہ مین جو حد ادراک عقول سے خارج ہے (یعنی اول تو قیاس عقل بھی جسکو اہل معقول قیاس کہتے ہین وحی کے مقابلہ مین قابل اعتبار نہین اور احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہے تو جو قیاس اس کے واسطہ سے ہوگا جسکو عرف معقول مین استقرار اور تمثیل کہتے ہین اُسکی تو وحی کے مقابلہ مین کیا وقعت ہے) اور اگر چہ تمھارا گوش حس حروف (کے ادراک) کی لیاقت رکھتا ہے مگر اس سے کیا ہوتا ہے کیونکہ وہ جو گوش (باطنی) ہے جو کہ غیب (یعنی وحی) کا ادراک کرنے والا ہے وہ تو بہرا ہے (اور اسرار وحی کے ادراک کے لیے اسکی ضرورت ہے پس جب وہ نہین ہے تو اگر اسرار وحکم تک تمھارا قیاس نہ پہونچے تو انکی نفی مت کرو اور بلا چون وچرا اُسپر عامل رہو اور اپنے قیاس ناقص کا اتباع مت کرو اور مقابلہ وحی کی قید مفید اسکو ہے کہ مطلق قیاس مذموم نہین بلکہ صرف وہ جو بمقابلہ نص کے ہو بخلاف قیاس مجتہدین کے کہ تابع نص کے ہے کہ وہ محمود اور ممدوح ہے)

در بیان آنکہ اوّل کسیکہ در مقابلۂ نص قیاس آورد ابلیس علیہ اللعنۃ بود

(اسمین مضمون سابق کی تقریر ظاہر ہے اور یہ ترجمہ ہے قول مشہور اول من قاس ابلیس کا جسکی شرح ابھی گذری ہے)

اول آن کس کہ قیاسکہا نمود — پیش آواز خدا ابلیس بود
گفت نار از خاک بہتر ست یقیک — من ز نار روا و ز خاک اکدرست
پس قیاس فرع بر اصلش کنیم — او ز ظلمت ما ز نور روشنیم
گفت حق نے بلکہ لا انساب شد — زہد و تقوائے فضل را محراب شد

(یعنے اول جس شخص نے انوار الٰہیہ (یعنی احکام منصوصہ) کے مقابلہ مین بیہودہ قیاسات چلانا شروع کیے وہ ابلیس تھا چنانچہ اُسنے کہا کہ خاک سے نار افضل ہی اور مین نار سے پیدا کیا گیا ہون اور آدم خاک تیرہ سے بنائے گئے ہین پس مناسب ہی کہ فرع کو اصل پر قیاس کیا جاوے سو وہ مادۂ ظلمانی سے بنے ہین (وہ انکی اصل ہوئی) اور مین مادۂ نورانی سے بنا ہون (وہ میری اصل ہوئی اسلیے مین اُن سے افضل ہوا اور اس قیاس مین غلطی یہ ہی کہ اسکی صحت موقوف ہی اس مقدمہ پر کہ علت مسجودیت کی فضیلت باعتبار مادہ کے ہی حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہی بلکہ جب نص اسکے خلاف ہی تو خلاف دلیل ہونے سے مقدمۂ مذکورہ باطل بالدلیل ہی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ یہ بات نہین بلکہ (ہمارے نزدیک) نسب کا (بالاستقلال) اعتبار نہین صرف زہد و تقوی فضیلت کا مدار ہی (جیسا ارشاد ہی فلا انساب بینہم اور ارشاد ہی ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم پس گو نسبے نسبت الی الجسم النورانی مین تو بڑھا ہوا ہی مگر زہد اور تقوی ان مین زیادہ ہی اسلیے یہ افضل ہین حاصل جواب اُس مقدمہ مطویہ متضمنہ قول ابلیس پر منع مع السند ہی اور سند مین علت مسجودیت بتلا دیگئی اور حضرت آدمؑ کا تقوی و خشیت تو اُنکے عذر سے ظاہر ہی بخلاف ابلیس کے کہ کیسی بیباکی و شوخی سے گفتگو کی اسی طرح زہد یعنی جب نیا نہ ہونا کہ توبہ دلیل ہی ترک جاہ کی جو دنیا کی شعب مین بڑا شعبہ ہی بخلاف ابلیس کے کہ جاہ مانع ہوا سجود اور پھر معذرت سے اور جواب مذکور اس عنوان سے گو کلام الٰہی مین مفصلاً مذکور نہین مگر فما یکون لک ان تتکبر فیہا کی شرح ہو سکتا ہی اس طرح سے کہ تکبر اپنے کو بڑا سمجھنا نہ چاہیے کیونکہ جس بڑائی پر مدار حکم رکھا گیا ہی یعنی فضیلت زہد و تقوی وہ تجھ مین نہین اور جو تیرے اندر ہی اُسپر مدار نہین رکھا گیا)

این نہ میراث جہان فانی ست | کہ بانسا لش بیابی جانی ست
بلکہ این میراث ہاے انبیاست | وارث این جانہاے اتقیاست
پور آن بوجہل شد مومن عیان | پور آن نوح نبی از گمرہان
زادۂ خاکی منور شد چو ماہ | زادۂ آتش توئی اے روسیاہ

(یہ مقولہ ہی مولانا کا اور آیہ تائید ہی مضمون سابق لا انساب کی یعنی) یہ فضیلت کوئی میراث دنیوی نہین ہی کہ نسب کے علاقہ سے حاصل ہو جاوے بلکہ یہ روحانی میراث ہی (آگے اسکا بدل ہی یعنی بلکہ) یہ حضرات انبیا علیہم السّلام کی میراث ہی اور اُسکے وارث متقی لوگ ہین دیکھو ابوجہل کے فرزند (حضرت عکرمہؓ) مومن (اور صحابی) ہون اور حضرت نوح علیہ السلام کا فرزند (کنعان) گمراہ ہو (بس اسی طرح خاکزادہ یعنی حضرت آدم علیہ السّلام) چاند کی طرح منور ہو گئے اور اے سیاہ رو (ابلیس) تو آتش زادہ ہی (مگر تیرہ وتاری پہ خطاب ابلیس کو بطور صنعت التفات کے ہی چونکہ ذکر احوال ہی ذہن مین استحضار ہو گیا)

این قیاسات و تحری روز ابر | با لبشب مر قبلہ را کردست خیر
لیک با خورشید و کعبہ پیش رو | این قیاسات و تحری را مجو
کعبہ نادیدہ مکن روز و متاب | از قیاس اللہ اعلم بالصواب

(بعد اتمام قصہ رجوع ہی طرف مضمون بالا مذمت قیاس معارض نص کے یعنی) یہ قیاسات اور تحری (یعنی اٹکل) ابر کے روز یا رات کے وقت (جب قبلہ دلیل یقینی سے معلوم نہ ہو) قبلہ کا جابرا دربدل بن سکتا ہی لیکن آفتاب کے نکلے ہوے اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوے تو قیاس اور تحری کی طلب جائز نہین (ایسی حالت مین تو) کعبہ کو آن دیکھا مت سمجھو اور اُس سے محض قیاس کی بنا پر منہ مت پھیرو (پس اسی طرح دلیل وحی مثل طلوع آفتاب اور مشاہدۂ کعبہ کے ہی پس قیاس کی گنجایش کہان ہی اور اس مثال مین اشارہ صریحہ ہی کہ جب نص ثبوتاً یا دلالۃً موجود نہ ہو قیاس مذموم نہین)

چون صفیری بشنوی از مرغ حق | ظاہرش را یاد گیری چون سبق
وانگہی از خود قیاساتے کنی | مر خیال محض را ذاتے کنی
اصطلاحاتی ست مر ابدال را | کہ نباشد زان خبر عقال را
منطق الطیر بصوت آموختے | صد قیاس و صد ہوس افروختے

ہمچو آن رنجور دلہا از تو خست	گر بہ پندارا صابت گشت مست
کاتب آن وحی زان آواز مرغ	بردہ ظنی کہ منم انباز مرغ
مرغ پرے زد مرا ورا کور کرد	نک فرو بردش بقعر مرگ و درد

(اوپر مذمت تھی قیاس سے نصوص کے مقابلہ کرنے کی اسمین مذمت ہی قیاس سے اولیاء اللہ کی ہمسری کرنے کی یعنی) تمھاری یہ حالت ہی کہ کسی طائر خطیرۂ قدس (یعنی ولی کامل) سے کوئی صفیر (یعنی کوئی تحقیق حکمت) سُن لی اور اُسکے الفاظ کو سبق کیطرح یاد کرلیا اور پھر اپنی طرف سے اسمین بہت سے قیاسات ملالیے اور اُن قیاسات سے اُن الفاظ کے خیالی اور غلط مدلولات معین کیے اور اُن مدلولات و آثار کو اپنے اندر موجود یا بس اپنے کو اُن مقامات و کمالات سے جو کہ خیال محض ہی موصوف سمجھنے لگے پس خیالات کو حقائق (کمالات) سمجھ گئے (حالانکہ) اولیاء اللہ کے خواص اصطلاحات ہوتے ہین جنکی اہل عقل کو خبر بھی نہین ہوتی (مراد اصطلاح سے اصطلاح مصطلح نہین ہی کیونکہ اُسکا جان لینا نہ کچھ مشکل ہی نہ کوئی کمال ہی مثل لغات کے کتب فن مین وہ بھی مدون ہین بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہین جن پر وہ الفاظ لغویہ اصطلاحیہ دلالت کر رہی ہین چونکہ وہ امور ذوقیہ ہین اسلیے اُنکے ادراک حقیقت کے لیے عقل کافی نہین پس خفا عن العقل مین اصطلاح سے تشبیہ دیدی مثلاً کسی عارف سے محبت الٰہیہ کو سُنا اُسکا مدلول ایسا میلان قلب قرار دیا جو خود کے اندر بھی ہی پس اپنے کو محبین مین داخل کرلیا حالانکہ اُسکا مدلول ایک خاص کیفیت ہی جو بدون حصول کے مدرک نہین ہوتی جیسے نابالغ لفظ لذت جماع سے شیرینی کی سی لذت مراد لیکر اپنے کو اُس لذت سے متلذذ سمجھنے لگے اسی طرح) تمنے نطق طیور کا لہجہ سیکھ لیا ہی اور اسمین صدہا قیاس اور صدہا خیالات و گمان پیدا کر رکھے ہین جیسا احقر نے ابھی بیان کیا) اس لیے اُس رنجور کی طرح بہت سے اولیاء اللہ کے قلوب تمسے کبیدہ ہو رہے ہین (کہ تم حقائق کمالات کو نہین جانتے اور گمان ہی کہ جانتا ہون جیسا) وہ بہرا بی صحیح الفہمی کے خیال مین مست تھا اور جس طرح) وہ کاتب وحی آواز طائر قدس سے (یعنے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سے) گمان کر بیٹھا کہ مین بھی آپ کا شریک (وحی) ہون طائر قدس نے جو ایک پر مارا تو اُسکو نابینا کر دیا اور ہلاکت و عقوبت کے قعر مین پہونچا دیا (یعنے آپ کے قلب مبارک کی متاذی و مکدر ہونے سے اُسکا علم و ایمان اُسوقت سلب ہو گیا پس دعوی کمال و اشتہار شیخیت سے کہ مستلزم دعوی مساواۃ کاملین موجب اضلال خلق ہے اولیاء اللہ کو

ناگواری ہوتی ہی اسکے وبال وضرر سے بچنے کے لیے ترک دعویٰ واتباع کاملین واجب ہی)

ہین بعکسے یا بظنے ہم شما — در میفتید از مقامات سما
گرچہ ہاروتید وماروت فزون — از ہمہ بر بام بخن الصافون
بر بدیہاے بدان رحمت کنید — بر منی وخویش بینی کم تنید
ہین مبادا غیرت آید از یکین — سرنگون افتید در قعر زمین

(اسمین عود ہی طرف قصۂ ہاروت وماروت کے اور تتمہ ہی مقولہ سابقہ حق تعالیٰ کا عصمتے کہ ہر شمارا درتن ست الی آخر البیتین اور اس تتمہ مین لفظ ہم باعتبار اپنے مقولہ یعنی قصص معترضہ کاتب وحی دعیاذ اللہ کے لے آئے یعنی) تم لوگ محض (میری عصمت کے) عکس یا گنہگارون پر ظن بد کے سبب مقامات سماویہ سے نہ گر جانا تم ہاروت وماروت ہو اور (اپنی) سب (ہمچشمون) سے بام نحن الصافون پر افضل ہو (قرآن مجید مین یہ ملائکہ کا قول مذکور ہی یعنے ہم حق تعالیٰ کے روبرو صف باندھکر کھڑے ہوتے ہین غرض تاہم) بدون کی بدی پر رحم کھانا چاہیے اور کبر وخود بینی مین نہ اینٹھنا چاہیے دیکھو ایسا نہ ہو کہ غیرت الٰہیہ کمین سے نکل پڑے اور تم قعر زمین مین سرنگون جا پڑو (جیسا حدیث مین ہی لا تظہر الشماتۃ لاخیک فیرحمہ اللہ ویتلیک یعنی اپنے کسی بھائی مسلمان کی بدحالی پر خوشی مت کرو نہ اسپر رحمت ہو جاویگی اور تم اُسی بلا مین مبتلا ہو جاؤگے)

ہر دو گفتند ای خدا فرمان ترا ست — بے امان تو امانے خود کجاست
این ہمی گفتند و دل شان می طپید — بد کجا آید ز ما نعم العبید
خار خار و فرشتہ می نہشت — تا کہ تخم خویش بینی را نکشت
پس ہمی گفتند کای ارکان جان — بیخبر از پاکی روحانیان
تا کہ بر گردون تتق ہا می تنیم — بر زمین آئیم و شادروان زنیم
عدل ورزیم و عبادت آوریم — باز ہر شب سوی گردون بر پریم
تا شویم اعجوبۂ دور زمان — تا نہیم اندر زمین امن و امان
آن قیاس حال گردون بر زمین — راست ناید فرق دارد دو یکین

(خار خار وسوسہ می نہشت تتق وشادروان یعنی سراپردہ آسمین جواب ہی دونون فرشتونکا یعنے) دونون نے عرض کیا کہ ای اللہ حاکم حقیقی آپ ہی ہین اور اگر آپ امن نہ دین تو ہمین کہان مل سکتا ہی

(یعنی ہم مدعی عصمۃ ذاتیۃ نہین ہین) یہ بات گو زبان سے کہتے ہین مگر اُن کے دل مین (اِس مضمون پر سکون و قرار نہ تھا بلکہ) یہ بے چینی تھی کہ ہم تو بہت اچھے بندے ہین ہم سے بدی کہان ہوسکتی ہے غرض اُن دونون فرشتون کے اس وسوسہ نے اُنکو چھوڑا نہین (یعنی برابر یہی خیال اُنکو گھیرے رہا) جب تک کہ خود بینی کا تخم اُنھون نے بو نہین لیا (اور چونکہ اس وسوسہ کو اُنھون نے مستحسن سمجھا اسلیے وہ فعل اختیاری بنگیا) پس (خود بینی سے) یون کہتے تھے کہ ہی کائنات عنصریہ (یعنی آدمی جنکو ملائکہ روحانیہ کی تقدس کی کچھ خبر نہین ہم آسمان پر (عبادت کے) شامیانے کھڑے کرتے ہین اب زمین پر آکر شامیانے کھڑے کرینگے یعنی عدل (بین الخلق) اختیار کرینگے اور خوب عبادت کرینگے اور ہر شب کو آسمان کی طرف چلے گیا کرینگے جس سے ہم عجوبۂ زمان ہوجاوینگے (کہ ہمارے اِس جامعیت پر تعجب ہوا کرے گا) اور زمین مین امن و امان قائم کرینگے (مولانا اس خیال کی غلطی فرماتے ہین کہ) آسمان و زمین کے حالات کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا کہ جو حالت عبادت و عصمت ہماری آسمان پر ہے وہی زمین پر رہیگی) صحیح نہین ہے باہم بڑا مخفی فرق ہے۔

در بیان آنکہ حال خود و مستی خود نہان باید داشت از جاہلان

(یہان سے ایک تفریع ہے مضمون سابق پر یعنی جب ایک مقام کے دوسرے مقام پر قیاس کرنے کا فاسد ہونا معلوم ہوگیا تو اس سے سمجھنا چاہیے کہ اگر خواص اپنے اسرار و حالات باطنیہ کو عوام کے روبرو ظاہر کرینگے تو ضرور وہ اپنے حالات پر قیاس کرینگے اور چونکہ وہ قیاس فاسد ہوگا اسلیے تمسخر و تکذیب سے پیش آوینگے پس اُنکی روبرو اظہار عبث ہوا بلکہ اُنکو مضرت معصیت تمسخر کی پہونچی اور اہل حال کو تکدر باطن کی مضرت ہوئی اس لیے قصد اخفار واجب ہے)۔

بشنو الفاظ حکیم پردہ	سر ہم آنجا نہ کہ بادہ خوردہ
چونکہ از میخانہ مستی ضال شد	تسخر و بازیچۂ اطفال شد
می فتد او سو بسو در ہر رہے	در گل و می خندد ش ہر ابلہے
او چنین و کودکان اندر پیش	بے خبر از مستی و ذوق میش
خلق اطفالند جز مست خدا	نیست بالغ جز رہیدہ از ہوا

یعنے دانائے پردہ دار (اسرار الٰہیہ کا قول سننا چاہیے وہ کہتے ہین کہ) جہان شراب پی ہے وہان ہی

سر رکھکر پڑ رہے (اور وہان سے باہر جاکر اپنی ہنسی نہ کرا وے مراد حکیم سنائی رحمۃ اللہ علیہ ہین اُنکا شعر ہی ؎ بر مدار از مقام مستی پے ۔ سر ہمان جانبہ کہ خوردی مئی ۔ کیونکہ جب شراب خانہ سے کوئی مست حواس باختہ نکلے گا ضرور بازیگاہ اطفال کا بنے گا کہ سڑک پر ہر طرف کیچڑ ہین گر گر پڑتا ہی اور ناواقف اُسکو ہنس رہا ہی اُسکی یہ حالت ہی اور لڑکے اُسکے پیچھے پیچھے ہین اور اُسکی مستی و ذوق شراب سے محض بیخبر ہین (اسی طرح حالات باطنی کے ظاہر کرنیوالے کی عوام اور بد ذوقون مین مٹی پلید ہوتی ہی جو اہل باطن کے سامنے مثل اطفال کے ہین کیونکہ بجز مست (عشق) الٰہی کے تمام مخلوق (گویا) اطفال ہین پس بالغ وہی ہی جو ہوائے نفسانی سے چھوٹ گیا ہی (کیونکہ بالغ اور نابالغ مین کمال و نقصان عقل کا تفاوت ہوتا ہی سو وہی تفاوت یہان ہی)

گفت دُنیا لعب و لہوست و شما	کودکید و راست فرماید خدا
از لعب بیرون نرفتی کودکی	بے زکات روح کے گردد زکی
چون جماع طفل دان این شہوتے	کہ ہمی رانند اینجا اے فتے
این جماع طفل چہ بود بازیئے	با جماع رستمے و غازیئے
جنگ خلقان ہمچو جنگ کودکان	جملہ بے معنے و بے مغز و مہان
جملہ با شمشیر چوبین جنگ شان	جملہ در لاطینی آہنگ شان

(تشبیہ بالا طفال مذکور بالا کی تائید ہی یعنی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہی کہ دُنیا لہو و لعب ہے اور (اس سے لازم آیا کہ) تم اطفال ہو (چنانچہ ارشاد ہی اعلموا انما الحیوۃ الدنیا لعب و لہو) اور حق تعالیٰ نے سچ فرمایا ہی ابھی تم لہو و لعب سے (کہ دُنیا کے مشاغل لایعنی ہین) نہین نکلے ہو اس لیے طفل محض ہوا و جب تک (ان مشاغل فضولی و معصیت کو ترک کرکے) روح کا تزکیہ نہ کروگے کب پاک ہو سکتے ہو (آگے طالبان دنیا کے جمیع امور کا جو منحصر ہین تین امر مین شہوت و غضب و علم مثل اطفال کے عبث ہونا بیان فرماتے ہین سو اول شہوت کا بیان ہی کہ) اہل دُنیا جو یہان شہوات و مرغوبات سے کامرانی کر رہے ہین اُسکی ایسی مثال سمجھو جیسے نابالغ کا جماع سو نابالغ کا جماع رستم و غازی کے جماع کے مقابلہ مین بجز ایک کھیل کے اور کیا ہی (یعنی بے سود محض چنانچہ شہوا - دُنیا کا بے ثمر ہونا ظاہر ہی یہ تو انکی شہوت ہوئی رہا غضب سو) خالق کی جنگ بھی مثل جنگ اطفال محض بے معنے

اور بے مغز اور بیقدر ہی (گویا) شمشیر چوبین سے جنگ ہو رہی ہی اور محض بے سزا اغراض مین سب کا قصد متوجہ ہو رہا ہی (چنانچہ یہان کی جنگ و جدال کا بے نتیجہ ہونا بھی ظاہر ہی آگے بیان ہی انکی قوۃ علمیہ و فکریہ کا بدلیل تفسیر لفظ نے واقع در شعر جملہ الخ بو ہم وحس در شعر و ہم وحس الخ)۔

جملہ شان گشتہ سوارہ برنے	کاین براق ماست یا دلدل پئے
حامل اند و خود ز جہل افراشتہ	راکب و محمول رہ پنداشتہ
باش تا روزے کہ محمولان حق	اسپ تازان بگذرند از نہ طبق
یعرج الروح الیہ والملک	من عروج الروح یہتز الفلک
ہمچو طفلان جملہ تان دامن سوار	گوشۂ دامن گرفتہ اسپ وار
از حق ان الظن لا یغنی رسید	مرکب ظن بر فلک ہا کے دوید
اغلب الظنین نے ترجیح ذا	لا تمار الشمس فے توضیحہا
آفتاب حق چو گردد مستوی	در قیامت بر رشید و بر غوی
آنگہے بینند مرکبہاے خویش	مرکبے سازیدہ اندازہاے خویش
وہم وحس و فکر و ادراک شما	ہمچو نے دان مرکب کودک بلا

(حق امر واقعی اسمین تشبیہ ہی علوم طالبان دنیا کی خواہ وہ امور معاشیہ کے متعلق ہو جیسے زراعت و تجارت و صنعت خواہ محض امور نظریہ ہون جیسے منطق فلسفہ خواہ وہ بلا اخلاص نیت کے فنون دینیہ کے متعلق ہو سبکو تشبیہ دی ہی بانس کے ساتھ جسکو لڑکے مرکب بناتے ہین اور واقع مین خود اُس کے مرکب ہوتے ہین اسی طرح مقصود علم سے یہ ہی کہ صاحب علم کوشش کرکے اللہ تعالی تک پہونچا دے مگر ان لوگون کے علوم مذکورہ انکو کوشش نہین کرسکتے بلکہ یہ لوگ خود اُسکو گھسیٹتے ہوے اور اپنے اوپر اُسکا بار لادے ہوے پھر رہے ہین بار اُسکا ظاہر ہی کہ اسمین قوۃ فکریہ بے انتہا صرف کرتے ہین اور حاصل کچھ نہین بخلاف علوم دینیہ کے یا اُن علوم مکتسبہ دنیہ کے جن مین خلوص ہو کہ اُن مین نہ اتنا تعب اور پھر اُنکا ثمرہ قرب اور نجات اور ایصال الی اللہ اس لیے وہ مشابہ ہی مرکب حقیقی کے کہ راکب کو مقصود تک بلا تعب پہونچا دیتا ہی یہ حاصل ہی ان اشعار کا مع اشعار ما بعد کے اب ترجمہ کو منطبق کرتے جاؤ یعنی) یہ طالبان دنیا (اپنے علوم غیر موصلہ الی اللہ مین ایسے ہین گویا) سب کے سب ایک بانس پر سوار ہو رہے ہین کہ یہ ہمارا

برق یا دلدل قدم ہی اُن (علوم) کے خود حامل ہو رہے ہین اور اپنے کو جہل سے بلند راکب اور محمول سمجھے ہوے ہین ذرا وہ دن آنے دو کہ (جو سچ مچ) محمولان حق ہین (کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکو علوم موصلہ عطا فرمائے ہین) وہ اپنے گھوڑے دوڑاتے ہوے نو طبق (یعنی ہفت آسمان اور کرسی وعرش) سے آگے بڑھ جاوینگے (یعنے علوم مذکورہ کے برکات وانوار سے اُن کے درجات بلند ہونگے اور ظاہر ہی کہ رفعت قبول عند اللہ رفعت جسمانی سے جو نہ طبق کو حامل ہی افضل واکمل ہی) اُسدن مین ارواح اور ملئکہ حق تعالےٰ کی طرف عروج کرینگی (جیسا قرآن مجید مین ہی تعرج الملئکۃ والروح الیہ فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ اور ارواح (طیبہ) کے عروج سے عرش (خوشی کے مارے) جنبش کرنے لگے گا (جیسا حدیث مین ہی کہ جب حضرت سعد بن معاذؓ کا انتقال ہوا تو عرش ہلنے لگا مراد اس دن سے یوم قیامت ہی یعنی اُس روز تمھارے گمان کی غلطی کہ حامل ہو کر اپنے کو محمول سمجھے ہو معلوم ہو جاویگی) غرض تم لوگ لڑکونکی طرح اپنے دامن پر سوار ہوے ہو اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہی (اس تشبیہ کا بھی حاصل مثل تشبیہ اوّل کے ہی اب آگے علوم غیر موصلہ کا ناکافی ہونا ثابت کرتے ہین کہ حق تعالیٰ کی طرف سے آیا ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً آچکی ہی جس سے ثابت ہوا کہ) مرکب (اون) علوم ظنیہ کا (جن پر کوئی دلیل صحیح قائم نہ ہو) فلک پر نہین دوڑتا (یعنی مقامات عالیہ قرب قبول تک نہین پہونچا سکتا اور عدم قیام دلیل صحیح کی قید اس لیے لگائی گئی کہ مراد ظن سے آیۃ مذکورہ مین ایسا ہی ظن ہی بدلیل سابق کے ان یتبعون الا الظن اور ظاہر ہی کہ کفار ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے اور ہر چند علوم شرعیہ جو بلا اخلاص نیت ہون بالمعنی المذکور علوم ظنیہ مین داخل نہین مگر چونکہ بوجہ فقدان خلوص کے یہ علوم اُس شخص کے حق مین موجب شفاے قلب شرح صدر وموروث طمانینت نہین ہوے اس لیے حکماً وہ بھی اسمین داخل اور عدم ایصال الی اللہ مین اسکے شامل ہو گئے اب ان ظنیات سے علوم موروثہ طمانینت موصلہ الی اللہ کی ساتھ معارضہ کرنے کو روکتے ہین کہ) اغلب ظنین کا اثر صرف ایک شق کی ترجیح مین ہوتا ہی نہ کہ افادہ طمانینت مین پس اُس سے آفتاب (یعنی علم طمانینت بخش) کا مقابلہ مت کرو کیونکہ وہ حقائق کی اکمل توضیح کر رہا ہی (جیسا آفتاب اشیاء مبصرہ کو خوب واضح کر دیتا ہی آگے بتلاتے ہین کہ گو شیفتگان علوم ظنیہ کو یہان اپنے علوم کا ضعیف و بے قدر ہونا معلوم نہین ہوتا مگر) جب قیامت کے روز تمام رشید وغوی پر امور واقعیہ آفتاب کی طرح جبکہ وہ بسمت الراس پر ہو منکشف ہو جاوینگے اُسوقت یہ لوگ اپنے مرکب (علوم) کو دیکھینگے کہ یہ تو ہمنے

اپنے پاؤن کو مرکب بنا رکھا تھا (یعنی خود اُسکے حامل تھے محمول نہ تھے جسکی شرح گذر چکی ہی) غرض تمھارے علوم وہمیہ وحسیہ وفکریہ اور خود تمھارا ادراک ایسے ہین جیسے بانس طفال کا مرکب ہوتا ہی)

علمہاے اہل دل حمال شان	علمہاے اہل تن احمال شان
علم چون بر دل زند یارے شود	علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد مثل اسفارہ	بار باشد علم کان نبود زرہو
علم کان نبود زرہو بے واسطہ	آن نیاید ہمچو رنگ ماشطہ
لیک چون این بار را نیکو کشی	بار بر گیرند و بخشندت خوشی
ہین بکش بہر ہوا این بار علم	تا شوے راکب تو بر رہوار علم
ہین بکش بہر خدا این بار علم	تا بہ بینی اندرون انبار علم
چونکہ بر رہوار علم آئی سوار	بعد ازان افتد ترا از دوش بار

(اوپر جو مضمون ضمن تشبیہ مین مذکور ہوا ہی یعنی علم رسمی کا محمول اور علم قلبی کا حامل ہونا یہان اُسکی تصریح ہی یعنے) اہل دل کے علوم تو اُنکے حمال ہین اور تن پروروں کے علوم اُن کے احمال (یعنے بار) ہین پس علم کا جب قلب پر اثر ہوگا (کہ خشیت وخلوص پیدا ہو جاوے) تو وہ (وصول الی اللہ مین) معین ہوگا اور اگر تن پر اثر ہوا (یعنی صرف زبان پر تقریر رہی یا یہ کہ اُسکو تن پروری کا ذریعہ بنایا) تو نرا بوجھ (اور وبال) ہوگا (اور یہی معنی ہین حامل ومحمول ہونیکے جیسا اوپر مشرح گذرا) چنانچہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی کمثل الحمار یحمل اسفارا (یعنی یہود جو عالم بے عمل تھے ایسے ہین جیسا گدھا کہ کتابون کا بوجھ لادتا ہی اور کچھ اُس سے منتفع نہین ہوسکتا) اور جو علم حق تعالیٰ کی طرف سے نہ ہو وہ بار ہی ہی یعنے جو علم اُدھر سے بلا واسطہ نہو اُسکو ثبات نہین ہوتا جیسا مشاطہ کا لگایا ہوا روغن کہ اُس وقت تو چمک دمک نظر آتی ہی بعد چندے زائل ہو جاتا ہی اسی طرح ایسے علم کا اثر قلب مین نہین رہتا اور اسی عدم انتفاع کی وجہ سے بار کہا گیا اور اس شعر مین مراد علم سے معلومات نہین کیونکہ اُن مین تو حضرات انبیاء علیہم السلام تک کو واسطہ سے حصول ہوتا ہی چنانچہ وحی مین ملائکہ واسطہ ہوتے ہین بلکہ مراد ایک نور ہی جو معلومات پر مخلوص عمل کرنے سے قلب مین آتا ہی وہ موہوب محض ہوتا ہی اگرچہ اس موہوب کے لیے علم مکسوب شرط عادی ہی جیسے مقامات سلوک مکاسب ہین پھر اُن پر احوال جو مواہب ہین مرتب ہو جاتے ہین پس مقصود تنفیر مکسوب سے نہین ہی بلکہ

موہوب کی ترغیب اور مکسوب پر قناعت نہ کرنیکی تحریص ہی کیونکہ جب تک یہ نور نہین آتا اگر علم مکسوب سے کچھ قلب پر اثر خوف یا محبت کا آیا بھی بہت جلد زائل ہو جاتا ہی آگے اس علم مکسوب کے نافع ہونیکی شرط بتلاتے ہین یعنی ہرچند کہ علم مکسوب پر اکتفا نہ چاہیے لیکن (اسکو عبث نہ سمجھ جانا کیونکہ) اگر اس بار کو اچھی طرح برداشت کرو (یعنی تحصیل علم مین نیت خالص رکھو اور اُسپر عمل کرتے رہو) تو تمھارا بوجھ اتار دیا جاوے گا (یعنی وہ علم تمھارا محمول نرہے گا) اور تمکو خوشی دی جاویگی (یعنی اُسکو تمھارا حامل بنا دیا جاوے گا آگے نیکوکش کی تفسیر ہی یعنی) خبردار رہو ہوائے نفسانی کی (تحصیل کی) غرض سے اس بار علم کو مت اُٹھانا تاکہ تم سوار علم پر سوار ہو جاؤ بلکہ اسکو خدا کی (رضا کے) لیے برداشت کرنا تاکہ اپنے قلب مین ڈھیرون علم دیکھو جب تم سوار علم پر سوار ہو جاؤگے تو سارے بار سے سبکدوش ہو جاؤگے (یعنی حامل نرہوگے محمول بن جاؤگے)

از ہوا ہا کے رہی بے جام ہو	اے زہو قانع شدہ با نام ہو
از صفت وز نام چہ زاید خیال	وان خیالش ہست دلال وصال
دیدۂ دلال بے مدلول ہیچ	تا نباشد جادہ نبود غول ہیچ
ہیچ نامے بے حقیقت دیدۂ	یا ز کاف ولام گل گل چیدۂ
ہم خواندی رو مسمے را بجو	مہ ببالا دان نہ اندر آب جو

(اوپر کے اشعار مین علم مکسوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہو جانے کا طریقہ ترک ہوا اور اتباع رضا بتلایا ہی اب اُسکی شرح فرماتے ہین) کہ ہوائے نفسانی سے بدون جام (محبت) حق نجات نہین ہوتی اور تم صرف نام حق پر قناعت کیے ہوے ہو (یعنی صرف ذکر و طاعت ظاہری تصفیہ و وصول کے لیے کافی نہین جب تک محبت نہ ہو لیکن اس سے ذکر زبانی و طاعۃ ظاہری کو عبث مت سمجھ لینا کیونکہ قناعت کی شکایت کی گئی ہی نہ ذکر کی ورنہ خود طریقۂ محبت یہی ذکر ہی اس طرح سے کہ) صفت اور اسم (کے ذکر) سے (جب بقصد اثر باطنی کیا جاوے) تصور اور خیال (مذکور مسمی و موصوف کا) پیدا ہوتا ہی اور پھر وہ تصور رہبر وصال بن جاتا ہی اسطرح کہ شدہ شدہ وہ تصور غالب ہوتا جاتا ہی اور دوسرے تصورات کم ہوتے جاتے ہین اور تصورات کی کمی سے تعلقات گھٹتے جاتے ہین اور سب سے فصل ہو جانا یہی وصل ہی آگے خیال کے دلائل وصال ہونے کی توضیح ہی یعنے) تمنے کوئی دال دیکھا ہی جسکا مدلول نہ ہو جسطرح بدون جادہ کے غول نہین ہوتا (تشبیہ محض استلزام مین ہی یعنی جس طرح وجود غول مستلزم وجود جادہ کو ہے

کہ غول کو دیکھکر معلوم ہوجاتا ہی کہ ضرور یہان رستہ ہی ورنہ یہ بھکانے نہ آتا اسی طرح وجود دال مستلزم مدلول کو ہی آگے بھی اسی کی توضیح ہی کہ) کبھی کوئی اسم بلا مسمّی کے دیکھا ہی (خواہ وہ مسمی موجود خارجی ہو یا ذہنی ہو اسیطرح نام وخیال حق کا کوئی مدلول ضرور ہوگا اور دلائل سے اُسکا موجود واقعی ہونا ثابت ہی پس دال سے مدلول کی طرف ضرور انتقال ہوگا پھر اُس سے تعلق ہوجاویگا اور یہی وصول ہی پس ذکر ربانی مین یہ نفع ہوا لیکن اسپر قناعت نکرنا چاہیے اسلیے دوسرے مصرعہ مین ماقبل پر عطف تردیدی کے طور پر سوال ہی کہ یا کبھی لفظ گل کے حروف سے واقعی گل حاصل کرسکے ہو (اسی طرح صرف الفاظ واسمار پر قناعت کرنے سے وصول الی الحقیقت نہین ہوسکتا پس حاصل شعر کا یہ ہوا کہ نہ ذکر عبث ہی للشق الاول من السوال اور نہ کافی ہی للشق الثانی منہ اسلیے آگے تصریحًا فرماتے ہین کہ) نام تو لے چکے اب مسمّی کو ڈھونڈو کیونکہ چاند اوپر ہوتا ہی ندی کے اندر نہین ہوتا (گو ظل اور اثر ہو)۔

گر ز نام وحرف خواہی بگذری	پاک کن خود را ز خود ہین یکسری
ہمچو آہن زآہنی بیرنگ شو	در ریاضت آئینہ بے زنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود	تا ببینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیا	بے کتاب وبے معید واوستا
گفت پیغمبر کہ ہست از امتم	کہ بود ہم گوہر وہم ہمتم
مر مرا زان نور بیند جان شان	کہ من ایشان را بہی بینم بدان
بے صحیحین وحادیث وروات	بلکہ اندر مشرب آب حیات
سر ما سینا لکر و یا بدان	راز اصبحنا عرا بیا بخوان
سر ما سینا واصبحنا ترا	می رساند جانب راہ خدا
ور مثالے خواہی از علم نہان	قصہ گو از رو میان فی حنین

(اوپر فرمایا ہی اسم خواہی رو مسمی را بجو یہانتک اُسکا طریق بتلاتے ہین یعنی) اگر نام اور حرف (یعنی ذکر لسانی) سے (مسمی کی طرف) بڑھنا چاہتے ہو تو اپنے کو اپنی ہستی سے بالکل پاک کرلو (یعنی اوصاف ذمیمہ سے اور اپنی طرف التفات سے بھی جسکو فنا کہتے ہین) اور لوہے کی طرح آہن ہونے کی صفت سے بے زنگ ہوجاؤ اور ریاضت کرکے آئینہ بے زنگ ہوجاؤ (پس جس طرح آہن مین صیقل سے اُسکی

صفت ظلمت نہین رہتی اور اسمین انعکاس صور ہونے لگتا ہی اسی طرح ریاضت و فنا سے تم مین تجلی حقیقت
ہونے لگے گی یہی حصول ہی مسمی کا) پس اپنے آپ کو اپنے اوصاف (خودی) سے صاف کرلو تاکہ تم اپنی ذات
کو اس حالت پر پاؤ کہ باطن مین بلا واسطہ کتاب اور تکرار کرنیوالے ہم سبق اور اُستاد کے علوم نبوت موجود
ہون (پھر اُن مین علوم حالیہ ہین وہ تو بعد صفاء باطن سینۂ نبوت سے اکثر بلا اکتساب فائض ہوتے ہین
اور احیاناً علوم مکتسبہ منقولہ بھی بطور خرق عادت حاصل ہو جاتے ہین) چنانچہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد
ہی کہ میری امت مین بعض ایسے لوگ ہونگے جو میرے ساتھ جو ہر علم اور ہمت عمل مین مناسبت رکھتے ہونگے
اور اُنکی روح مجکو اُس نور سے مشاہدہ کریگی جس نور سے مین اُنکو دیکھتا ہون (یعنی جس طرح مین اوصاف و آلا
کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ کرتا ہون وہ میرے اوصاف و کمالات نبوت کا اپنے نور باطن سے مشاہدہ
کرینگے چنانچہ اہل باطن کو آپ کے نبوت و کمالات کا علم یقینی و تحقیقی بطور شرح صدر کے حاصل ہوتا ہی اُس
مشاہدہ مین نہ صحیحین کا واسطہ ہوگا نہ احادیث کا نہ راویون کا بلکہ محض مشرب عشق مین جو کہ (بقاء ابدی
بخشنے مین) مشابہ آب حیات کے ہی یہ مشاہدہ ہوگا (یعنی میری معرفت اذوقیہ مین محض محبت اُنکے لیے کافی
ہوگی اسمین دلائل نقلیہ کے محتاج نہونگے کیونکہ نقلیات ذوق کے لیے کافی نہین اور یہ لازم نہین آتا کہ
احکام مین بھی دلائل کے محتاج نہ ہون گے یہ مضمون روایت بالمعنی ہی اس حدیث کی سیکون فی امتی رجال
محدثون (یعنی ملہمون) اور اگر بلا واسطہ اکتساب کے علوم حاصل ہو جانے کا واقعہ دریافت کرنا چاہو تو)
اسمیت کردیا و اصبحت عربیا کا راز جان لو اس راز کا جاننا تمکو راہ خدا کی طرف لیجاویگا (کہ اُنکو سنکر تمکو بھی
ترغیب ہوگی وہ قصہ یہ ہی کہ کوئی شخص ابوالوفا نام قوم کرد سے چوپانی کرتے تھے کہین بسم اللہ لکھی ہوئی پڑی تھی
اُسکو پاک صاف کرکے ادب سے اونچی جگہ رکھدیا اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوئی شب کو بلا واسطہ کتاب اور
تکرار کرنیوالے ہم سبق اور اُستاد کے تمام علوم کھل گئے اور زبان بھی عربی ہوگئی صبح کو منبر پر بیٹھ کر اول وعظ مین
ارشاد فرمایا الحمد للہ الذی اسمیت کردیا و اصبحت بہ عربیا یعنی شام کو مین کردی تھا اور صبح کو عربی بنگیا
اور بعض نے کہا ہی کہ کہین طالب علمون کو گفتگو کرتے دیکھکر تمنا کی کہ مین بھی ایسا ہی عالم ہوتا اُنھون نے تمسخر سے
دو مہمل لفظ زیرہ عصفرہ بتلا کر کہا کہ اگر کوئی تمام شب اُلٹا لٹک کر صبح تک انکو پڑھے وہ عالم ہو جاوے ان
بیچارہ نے سادگی سے صدق کے ساتھ ایسا ہی کیا صبح کو علوم ان پر فائض ہوئے متبحر عالم اور رودی کامل ہوگئے
بہرحال یہ واقعہ خرق عادت ہی جو احیاناً واقع ہو جاتا ہی باقی فیضان عادی جن علوم کا ہوتا ہی وہ علوم

ہین جیسا اوپر گذرا) اور اگر علم باطن کے حاصل ہونے کی کوئی مثال چاہتے ہو تو اہل روم اور اہل چین کا قصہ پڑھ لو (جسکو آگے بیان کرین گے کہ اہل روم نے نقوش نہین بنائے محض صیقل کیا سب نقوش اُسمین منعکس ہوگئے اسی طرح یہ حضرات قلب کو صیقل کرتے ہین علوم و معارف جو قلب کے محاذاۃ مین ہین منعکس ہوجاتے ہین اور دوسرے قلوب کو بھی محاذاۃ ہوتی ہی مگر قابلیت و صفا نہ ہونا حاجب و مانع ہوجاتا ہی

قصہ مری کردن رومیان و چینیان در صنعتِ نقاشی

چینیان گفتند ما نقاش تر — رومیان گفتند ما را کر و فر
گفت سلطان امتحان خواہم درین — کز شما خود کیست در دعوی گزین
اہل چین در روم چون حاضر شدند — رومیان در علم واقف تر بُدند
چینیان گفتند ما خود متہا کنیم — رومیان گفتند ہر حکمت تنیم
چینیان گفتند یک خانہ بما — خاص بسپارید و یک آن خانہ ما
بود دو خانہ مقابل در بدر — زان یکے چینی ستد رومی دگر
چینیان صد رنگ از شہ خواستند — پس خزینہ باز کرد آن ارجمند
ہر صباحے از خزینہ رنگہا — چینیان را رابتہ بود و عطا
رومیان گفتند نے نقش و نہ رنگ — در خور آید کار را جز دفع زنگ
در فرو بستند و صیقل مے زدند — ہمچو گردون سادہ و صافی شدند

(ربط اس کا سرخی سے اوپر بیان ہوچکا ہی یعنی کسی بادشاہ کے روبرو چینیون نے کہا ہم زیادہ نقاش ہین رومیون نے کہا ہمارا کمال بڑھا ہوا ہی بادشاہ نے کہا ہم امتحان لینا چاہتے ہین کہ تم مین سے کون اپنے دعوی مین ترجیح رکھتا ہی پس دونون طرف کے آدمی حاضر ہوے اور واقع مین اس علم مین رومی زیادہ واقف تھے چینی بولے ہم خوب محنت کرینگے رومی بولے ہم خوب کاریگری دکھلائینگے چینیون نے (رومیون سے) کہا کہ اچھا ایک گھر خاص ہمکو دیدو اور ایک تمہارا رہا غرض دو گھر آمنے سامنے تھے ایک چینیون نے لے لیا رومیون نے لے لیا چینیون نے بادشاہ سے طرح طرح کے رنگون کی درخواست کی اُسنے خزانہ کھولدیا اور روزانہ صبح کے وقت خزانہ سے چینیون کے پاس رنگون کا بھیجا جانا ایک دائمی معمول ہوگیا اور

رومیون نے (باہم) صلاح کی کہ بجز دفع زنگ کے کوئی نقش و رنگ کارآمد نہ ہوگا پس دروازہ بند کر کے انھون نے صیقل کرنا شروع کیا جس سے (گھر کی) در و دیوار و سقف آسمان کی طرح صاف شفاف ہوگئی

از دو صد رنگی بہ بیرنگی رہی ست	رنگ چون ابر ست و بیرنگی مہ ست
ہر چہ اندر ابر ضو بینی و تاب	آن ز اختر دان و ماہ و آفتاب

(چینیون کے رنگ اور رومیون کے لیے رنگی لغوی سے بطور جملہ معترضہ انتقال ہی طرف رنگ و بیرنگی اصطلاحی یعنی وحدۃ و کثرت کے مع تفصیل بے رنگی کے یعنی (بہت سے) مختلف رنگ سے (یعنی کثرت سے) بیرنگی (یعنی وحدۃ) کی طرف راہ (استدلال) معرفت ہی کیونکہ مصنوع سے صانع کی معرفت ہوتی ہی رنگ کی مثال ابر کی سی اور بے رنگی کی مثال چاند کی سی (اور وجہ تشبیہ یہ ہی کہ) ابر مین جو کچھ روشنی اور چمک دیکھتے ہو اسکو کوکب اور ماہ و آفتاب کی طرف سے سمجھو (اسی طرح عالم امکان و کثرت مین جو کچھ کمالات ہین سب مستفاد ہین فیض واحد حق سے تعالی شانہ عجب نہین کہ مقصود اس مضمون سے ترغیب ہو ترک اشتغال بماسوی اللہ کی)

چینیان چون از عمل فارغ شدند	از پئے شادی دہل ہا می زدند
شہ در آمد دید آنجا نقشہا	می ربود آن عقل را و فہم را
بعد ازان آمد بسوے رومیان	پردہ را بالا کشیدند از میان
عکس آن تصویر و آن کردارہا	زد برین صافی شدہ دیوارہا
ہر چہ آنجا دید اینجا بہ نمود	دیدہ را از دیدہ خانہ می ربود

(پھر عود ہی قصہ کی طرف یعنی) جب چینی لوگ اپنے کام سے فارغ ہوئے تو خوشی کے مارے شادیانے بجاتے تھے بادشاہ (حسب درخواست) آیا اور نقش و نگار کا ملاحظہ کیا جس سے عقل و فہم دنگ ہوئی جاتی تھی اسکے بعد رومیون کی طرف آیا انھون نے درمیان کا پردہ اٹھا دیا پس (چینیون کے) اس تمام نقوش و صنائع کا عکس ان صیقل زدہ دیوارون پر منعکس ہوگیا اور جو کچھ وہان دیکھا تھا وہ سب یہان زیادہ مستحسن معلوم ہوا (کیونکہ یہان شفافی زیادہ تھی) کہ اسکے دیکھنے سے گویا آنکھین اپنی جگہ سے (شدت اشتیاق سے) نکلی جاتی تھین۔

رومیان آن صوفیانند ای پسر	بے نزکرار و کتاب و بے ہنر

لیک صیقل کردہ اند آن سینہا | پاک زآز و حرص و بخل و کینہا
آن صفای آئینہ وصف دل ست | صورت بے منتہا را قابل ست
صورت بے صورت بیحد و عیب | زآئنہ دل تافت بر موسیٰ حبیب
گرچہ آن صورت نگنجد در فلک | نے بعرش و فرش و دریا و سمک
زانکہ محدود ست معدود ست آن | آئنہ دل را نباشد حد بدان
عقل اینجا سالکست آید یا مضل | زانکہ دل با دست یا خود دست دل
عکس ہر نقشے نتابد تا ابد | جز ز دل ہم با عدد ہم بے عدد
تا ابد ہر نقش نو کاید برو | مے نماید بے حجابے اندرو

(مقصود قصہ کا بیان ہی کہ) صوفیۂ کرام کی مثال ان رومیوں کی سی ہی کہ تکرار اور کتاب (در تحصیل) سے عاری ہیں (حسین نقوش و مضامین کا انتقاش ذہن مین ہوتا ہی لیکن سینہ کو (ریاضت سے) صیقل کر لیا ہی (وہ صیقل یہ ہی ہی کہ) آز و حرص و بخل و کینہ سے پاک کر لیا ہی (اور یہی چیز مین موانع ہین فیضان انوار و اسرار غیبیہ سے جب انکا (زالہ ہو گیا تو) مثل آئنہ کے صفائی قلب کی صفت ہو گئی (اور جب قلب موصوف بہ صفائی ہو گیا تو) علوم غیر متناہیہ کے حصول صورت کی اُس مین قابلیت ہو گئی (اسی کو شعر ما قبل مین رحمی مین علم نہان فرمایا ہی اور اسکا غیر متناہی ہونا باعتبار واقع کے یعنے غیر متناہی بالفعل کے ہی اور باعتبار حصول ذہنی کے بمعنے لاتقف عند حد ہی اور چونکہ بجز ذات و صفات نفس کے سب اشیاء کا علم حصولی ہوتا ہی اور اس حاصل کو صورت کہتے ہین اسلیے صورت بے منتہا سے تعبیر فرما دیا) اور اسی (علم) بے صورت و بیحد و بے عیب کی صورت (وہ تجلی تھی جسنے موسیٰ علیہ السلام پر وقت کلام الٰہی کے اُنکے گریبان سے یعنی اُنکے آئینۂ قلب سے (جو ظاہر اگریبان سے مجاورت رکھتا ہی) طلوع کیا تھا (یعنے یہی علم لدنی وہبی تھا جو پرتو کلام مین آپ کے قلب پر منکشف ہوا اور اس علم کو صورت و بے حد یعنی بے منتہا کہنے کی وجہ تو ابھی بیان ہو چکی اور بے صورت مین صورت کی نفی باعتبار معنی متعارف صورت کے ہی سو اس کا متنفی ہونا علم سے ظاہر ہی اور بے عیب کہنے مین کوئی تردد ہی نہین) اگرچہ وہ صورت (علمیہ) افلاک مین بھی نہین سما سکتی نہ عرش مین نہ زمین مین نہ دریا اور ماہیان یعنی مخلوقات دریا مین (لیکن قلب مین سما گئی) وجہ یہ کہ یہ سب اشیاء محدود اور معدود ہین (یعنی اگرچہ جمیع اجسام متصل واحد ہین جیسا حکماء کہتے ہین تو کم متصل مقدار مین متناہی

ہین اور اگر اجزاء لا یتجزی سے مرکب ہین تو وہ اجزاء کم منفصل اور عدد مین متناہی ہین) بخلاف آئینۂ دل کے کہ اُسکی کوئی حد ہی نہین (کیونکہ وہ جسم نہین جو متصل یا مرکب ہو بلکہ عالم امر سے ہی جو حدود و ترکیب سے منزہ ہی) حاصل دلیل یہ ہوا کہ ان علوم کے لیے تجرد عن المادہ شرط ہی اسلیے قلب قابل ہی نہ یہ اجسام عظام) اور اس مقام مین (کہ صفاء قلب کے بعد اسمین ارتسام علوم وہبیہ کا ہونے لگتا ہی) عقل (متوسط) یا تو ساکت (و حیرت زدہ) رہ جاتی ہی اور یا (اگر کچھ اسکے متعلق اثباتاً یا نفیاً بیان کرتی ہی تو بوجہ غلط فہمی و غلط بیانی کے دوسرون کو بھی غلطی مین مبتلا کر دیتی ہی اور سبب اسکا یہ (تردد) ہوتا ہی کہ قلب کو اس صورت (علمیہ) کے ساتھ اقتران ہی (جیسا علم حصولی مین ہوتا ہی) یا قلب اُسکا عین ہی (جیسا علم حضوری مین ہوتا ہی کہ عالم عین علم و مبدا انکشاف و عین معلوم ہوتا ہی اور اُن مین تغائر اعتباری بھی نہین ہوتا خلاصہ تقریر کا یہ ہی کہ عقل متوسط انکشاف معلومات کے دو طریقے جانتی ہی ایک حصولی مکتسبی دوسرا حضوری اس لیے وہ علوم وہبی کے انکشاف کو اسی مین داخل کرکے تامل کرتی ہی کہ کونسی قسم ہی حالانکہ وہ نہ حضوری ہی کیونکہ وہ ذات و صفات نفس کے ساتھ خاص ہے نہ حصولی مکتسبی ہے کیونکہ موہوب ہی اور اُسکے حصول کی کیفیت محض ذوقی ہی جسکو عقل متوسط ادراک نہین کر سکتی اور ظاہر ہی کہ ادراک نہ کرنے کے بعد تین حالتین ہوتی ہین یا حیرت یا انکار یا بلا دلیل کوئی کیفیت متعین کرکے اثبات اول کو سکوت کہا ثانی ثالث کو اضلال) اور بجز قلب (مذکور) کے کوئی قوۃ (مدرکہ) ایسی نہین جسمین تمام نقوش (و صور علمیہ) کا ابدالآباد تک انعکاس ہوتا رہے (گو حاصل بالفعل ہر حال مین متناہی ہوگا خواہ وہ نقوش باعتبار عدد ہون (جیسے ممکنات کہ متناہی العدد ہین) اور خواہ بے عدد ہون (جیسے کمالات حق تعالیٰ کہ خارج از حصر عدد ہین جیسے اوپر تقریر کی ہی کہ معلومات غیر متناہیہ بمعنی لا تقف عند حد کی قابلیت کے لیے مدرک کا تجرد شرط ہی) بس یہی قلب ہی جسمین جو نقش (صورت علمیہ) جدید (جو اسکے قبل حاصل نہین ہوا) وارد ہوتا ہی بلا حجاب اسمین حاصل ہو جاتا ہی (کیونکہ موانع و حجب کہ ظلمت و کدورت رذائل و التفات الی ماسوی اللہ ہی ریاضت سے مرتفع ہو چکے ہین۔

اہل صیقل رستہ اندازیوی و رنگ	ہر دمی بینند خوبی بیدرنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت عین الیقین افراشتند
رفت فکر و روشنائی یافتند	بحر بہر آشنائی یافتند
مرگ کز وی جملہ اندر وحشتند	میکنند این قوم بروی ریشخند

کس نیاید بر دل ایشان ظفر	بر صدف آید ضرر نے بر گہر
گرچہ نحو و فقہ را بگذاشتند	لیک محو و فقر را برداشتند
تا نقوش ہشت جنت تافت ست	لوح دل شان را پذیرایافت ست
بر تر انداز عرش و کرسی و خلا	ساکنان مقعد صدق خدا
صد نشان دارند و محو مطلق اند	چہ نشان بل عین دیدار حق اند

(یہ بھی تتمہ ہی مضمون شعر بالا لیک صیقل کردہ اند الخ کا یعنی اہل صیقل بوی و رنگ سے یعنی استدلال بالآثار سے) چھوٹ گئے اور ہر وقت علوم محمودہ کا بلا توقف مشاہدہ کر رہے ہین (بلا توقف اسلیئے فرمایا کہ توقف و تامل نظریات مین ہوتا ہی اور علوم وہبیہ محتاج نظر نہین) پس انھون نے علم کے (مرتبہ) نقش و پوست کو چھوڑ دیا ہی اور عین الیقین کا پرچم بلند کیا ہی (نقش و پوست سے مراد مرتبہ الفاظ خاصہ والہ کا کہ تابع معانی ہین اور عین الیقین سے مراد مرتبہ مدلول کا کہ مقصود ہی کیونکہ ظاہر ہی کہ مقصود خاص مضامین ضروریہ ہین خواہ وہ عربی الفاظ مین ہون یا فارسی و اردو مین پس ترک الفاظ سے مراد ترک تقید بالالفاظ ہی انکی قوۃ فکریہ (جو علوم استدلالیہ مین ہوتی ہی) رخصت ہوئی اور انکو نور (قلب) حاصل ہوگیا جس سے انکشاف علوم ہوگیا اور پیراکی کے لیے انکو ایک دریا (علوم وہبی کا) ملگیا (جسکا کہین کنارہ نہین جیسا غیر محدود ہونا اوپر ثابت ہوچکا ہی) اور اس انکشاف حقائق پر یہ امر بھی مرتب ہوا کہ موت جس سے تمام عالم دہشت کرتا ہی یہ حضرات اُسپر ہنستے ہین (یعنی ڈرتے نہین کیونکہ انکو موت کی حقیقت منکشف ہی جس سے وہ یقیناً جانتے ہین کہ انکی قلب اور (روح) پر کوئی شخص قابو نہین پاسکتا (اسی طرح موت بھی روح کو معدوم نہین کرسکتی) جو کچھ صدمہ (موت سے) پہونچے گا وہ صدف (یعنی بدن) پر ہوگا نہ کہ گوہر (یعنی روح پر اسلیے انکو اندیشہ نہین اور ہر چند دوسرون کا عقیدہ بھی یہی ہی مگر یہ حال غالب نہین اسلیے معاملہ مین اُسکا اثر نہین) اور اگرچہ ان حضرات نے نحو کو (یعنی علوم آلیہ کو) اور فقہ (مین تبحر) کہ (جو کہ قدر فرض پر زائد ہی) ترک کردیا ہی لیکن (بجاے اُسکے) محویت اور فقر کو (جو کہ ہر شخص کے لیے محتاج الیہ ضروری ہی) لے لیا ہی (اور انکا قلب ایسا نورانی ہی کہ جسمین ہشت جنت پیدا ہوئی ہین انکے لوح دل کو (اپنے انعکاس کے لیے) قابل دیکھا ہی (خواہ کشف عیانی سے خواہ کشف وجدانی سے) اُن حضرات کا مرتبہ عرش و کرسی اور خلا سے (جو کہ فوق العرش ہی) بڑھکر ہی (کیونکہ) یہ حضرات مقعد صدق و مقام قرب الٰہی کے ساکن ہین (اور ظاہر ہی کہ علو قرب علو جہت سے جو کہ عرش و کرسی وغیرہ کو حاصل ہی

بدر جہا افضل ہی اور اسمین اشارہ ہی آیت فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر کیطرف) اور صدہا نشان (لقاء
باللہ کے) انکے پاس ہین اور (فنا فی اللہ سے) محو مطلق ہوگئے ہین (نشان سے مراد صفات و کمالات کی نشان
یعنے ظلال و عکوس کمالات حق کے ہین آگے ترقی عنوان کی ہی نہ متون کی یعنی نشان کیا (کہتے ہو) بلکہ (یون کہو کہ)
عین دیدار حق مین (پہلے گذر چکا ہی کہ دوئی مین کمال تناسب کو اصطلاح مین اتحاد و عینیت کہدیتے ہین یہان اسی بناء
پر عین کہدیا اور تناسب ظاہری ہی تنبیہ اگر نے اثناء شرح ابیات ہذا مین علوم آلیہ اور تبحر زائد علی الغرض کی
تصریح و تقئید جو کردی ہی اس سے علوم دینیہ ضروریہ مقصودہ کے عبث یا مضر ہونے کا شبہ دفع ہوگیا فافہم

پرسیدن پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم مزیدرا کہ امروز چونی وچگونہ بامداد کردی و برخاستی وجواب گفتن او کہ اصبحت مؤمنا حقا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یہ داستان مربوط ہی بیت بالا اہل صیقل رستہ الخ اور تا نقوش ہشت جنت تا فت ست الخ سے جن کا
حاصل تصفیہ بالمجاہدہ پر ترتب مشاہدہ کا ہی چنانچہ آئندہ اس قسم کے مضامین ہین گفت تشنہ بود ہ
الخ اور ہشت جنت ہفت دوزخ پیش من الخ جنکا حاصل وہی امر مذکور ہی اور مقصود ترغیب بے تصفیہ باطن
کی جسپر یہ واردات علمیہ عالیہ مرتب ہون ف اس روایت مین خلط ہوگیا ہی وہ یہ کہ زید خیر سے سوال کیفیت اصبحت
ثابت ہی مگر انکے جواب مین یہ مضامین نہین ہین جو یہان مذکور ہوے ہین گو علامت ایمان کامل ہونے
مین دونون مشترک ہین اور جنکے جواب مین اس قسم کے مضامین ہین انکا نام زید نہین بلکہ عوف بن مالک
ہی چنانچہ دونون روایتین (رحمۃ المہداۃ کی کتاب الایمان سے نقل کرتا ہون عن محمد بن صالح الانصاری
ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لقی عوف بن مالک فقال کیف اصبحت یا عوف بن مالک قال اصبحت مؤمنا
حقا فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان لکل قول حقیقۃ فما حقیقۃ ذلک قال یا رسول اللہ اطلقت
نفسی من الدنیا واسھرت لیلی واظمات ہواجری کانی انظر الی عرش ربی وکانی انظر الی اہل الجنۃ یتنعمون
فیہا وکانی انظر الی اہل النار یتضاغون فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عرفت فالزم رواہ ابوبکر
بن ابی شیبۃ وعن زید الخیر انہ قال یا رسول اللہ لتخبرنی ما علامۃ اللہ فیمن یرید وما علامتہ فیمن لا یرید
قال لی کیف اصبحت یا زید قلت اصبحت احب الخیر واہلہ ان قدرت علیہ بادرت الیہ وان فاتنی حرصت
حرصت الیہ قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فتلک علامۃ اللہ فیمن یرید ولو ارادک لغیرہا لہیاک لہا

رواہ نہین۔ اور ایک غلط مخشیون سے ہوگیا کہ ان کو زید بن حارثہ لکھدیا ہی حالانکہ یہ دوسرے صحابی ہین انکا نام پہلے بوجہ شجاعت کے زید الخیل تھا حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے زید الخیر بدل دیا تھا لیکن نام کے بدل جانے سے اصل مقصود مین خلل نہین آتا اور چونکہ یہ مقصود عوف بن مالک کی حدیث سے ملتا ہی اسلیے احقر نے اُسی کو اصل قرار دیا ہی اور جاننا چاہیئے کہ مولانا کے اکثر مضامین یہان بروایت بالمعنے ہین۔

گفت پیغمبر صباحے زید را	کیف اصبحت ای رفیق اصفا
گفت عبدا مؤمنا باز اوش گفت	کو نشان از باغ ایمان کو بگفت
گفت تشنہ بودہ ام من روز ہا	شب نخفتستم ز عشق و سوز ہا
تا ز روز و شب گذر کردم چنان	کہ ز اسپر بگذرد نوک سنان
کہ ازان سو جملہ ملت یکے ست	صد ہزاران سال و یک ساعت یکے ست
ہست ازل را و ابد را اتحاد	عقل را رہ نیست زان سو از افتقاد

یعنے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے زید سے (اور بروایت صحیحہ عوف سے) سوال کیا کہ تم کس حالت پر صبح کو اٹھے انھون نے عرض کیا کہ عبد مؤمن (تحقیقی) اُٹھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمھارا باغ ایمان شگفتہ ہی تو اسکی کیا علامت ہی انھون نے عرض کیا یا رسول اللہ مین (نے ایسا مجاہدہ کیا کہ) دن کو (روزہ سے) پیاسا رہا اور شب کو عشق و سوز دل سے سویا نہین جسپر یہ ثمرہ مرتب ہوا کہ مین لیل و نہار (یعنی زمانہ) سے اسطرح گذر گیا جسطرح سپر سے نوک سنان گذر جاتی ہی (چونکہ ممکنات سب فانی ہین اسلیے مراد اس سے یہ ہے کہ مجھکو ذات و صفات حق تعالی سے نسبت و معیت ہوگئی اور وہان ایسی تنزیہ ہی) کہ اسطرف سب مذاہب یکسان ہین اور لاکھون سال اور ایک ساعت سب یکسان ہین (اسکا یہ مطلب نہین کہ وہان اشیاء مختلفہ ہین اور پھر سب متحد ہین بلکہ یہ ترکیب مستعمل ہوتی ہی اشیاء مختلفہ کے تشارک فی النفی ہونے مین حاصل یہ کہ مذاہب اور زمنہ سب حادث ہین اور ذات و صفات حق حوادث سے منزہ ہی) اور وہان ازل اور ابد سب کو اتحاد ہی (یعنی دونون صفتون کا منشا نفس ذات واحدہ ہی نہ اضافت الی الامور المختلفہ) اور اُس طرف عقل کو بوجہ گم ہوجانے کے رستہ نہین ملتا (ذات و صفات حق کی کنہ کا فوق العقل ہونا ظاہر ہی اور یہ نکتہ مذکورہ روایت مین مذکور نہین مگر ذکر ملزوم بعینہ ذکر لازم ہے)

گفت ازین رہ کورہ آوردی بیار	در خور فہم و عقول این دیار

گفت خلقان چون ببینید آسمان — من ببینم عرش را با عرشیان
هشت جنت هفت دوزخ پیش من — هست پیدا همچو بت پیش شمن
یک بیک وا می شناسم خلق را — همچو گندم من ز جو در آسیا
که بهشتی کیست و بیگانه کیست — پیش من پیدا چو مار و ماهی ست

(تو بمعنے کجا رہ آورد بمعنے سوغات یعنی) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس راہ (معرفت) سے جو ہدیہ لائے ہو کہان ہی اسکو لاؤ (مگر) اس عالم والون کے فہم وعقل کے مناسب (ہونا چاہیے یعنی ذات وصفات کے اسرار نہ ہون یہ ارشاد روایت مذکورہ مین صریح نہین مگر چونکہ قواعد شرعیہ سے اسرار خارج از فہم عوام کا اظہار ممنوع ہی اس قرینہ سے سوال فما حقیقۃ ذلک جو روایت مین منصوص ہی ایسے امر ممکنۃ الادراک کے ساتھ خاص ہوگیا پس اُس سوال اجمالی کی گویا یہ تفسیر ہی) اُنھون نے عرض کیا کہ جب خلائق آسمان کو دیکھتے ہین مین اسوقت عرش اور اہل عرش کو دیکھتا ہون اور ہشت جنت اور ہفت دوزخ میرے روبرو اس طرح منکشف ہین جیسا بت پرست کے روبرو بت ہوتا ہی اور مین ایک ایک کرکے تمام مخلوق کو تمیز کر رہا ہون جس طرح گیہون کو جو سے آسیا مین (پیسنے کے وقت) امتیاز کرلیا جاتا ہی کہ کون تو جنتی ہی اور کون ملعون ہی میرے روبرو بالکل ظاہر ہین جس طرح ماہی در ماہی مین ظاہر امتیاز ہوتا ہی (اُس روایت مین لفظ کانی وارد ہی جو موضوع ہی تشبیہ کے لیے جس سے ظاہر احدیث کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہی کہ مجکو ایمانی یقین وانشراح صدر ایسا حاصل ہی کہ عیسا خود عرش وجنت ونار کو دیکھکر حاصل ہونا چاہیے تھا اسکو کشف وجدانی کہتے ہین جیسے حدیث احسان مین لفظ کانک تراہ وارد ہی اُسکا حاصل بھی یہی ہی کہ اگر خدا تعالی کو فرضاً دیکھتے ہوئے تو عبادت کو کیسا سنوار کر کرتے اب بھی ایسی ہی سنوار وآگے اُسکی دلیل ہی فان لم تکن الخ یعنے باوجود نہ دیکھنے کے اِس طرح سنوارنا اس لیے ضروری ہی کہ گو تم نہین دیکھتے مگر وہ تو دیکھتے ہین جسکا مقتضا ایسا ہی سنوارنا ہی مگر ظاہراً مولانا نے اسکو کشف عیانی پر محمول فرمایا ہی پس کانّ مجازاً تحقیق کے لیے ہوگا جیسا لعل کو قرآن مین کہتے ہین)۔

این زمان پیدا شده بر این گروه — یوم تبیض وجوه وتسود وجوه
پیش ازین هرچند جان پر غیب بود — در رحم بود و ز خلقان غیب بود
انشقی من شقی فی بطن ام — من سمات الله یعرف عالم

تن چو مادر طفل جان را حاملہ — مرگ در زادن ست و زلزلہ
جملہ جانہاے گذشتہ منتظر — تا چگونہ زاید آن طفل بطر
زنگیان گویند خود از ماست او — رومیان گویند بس زیباست او
چون بزاید در جہان جان وجود — پس نماند اختلاف بیض و سود
گر بود زنگی برندش زنگیان — روم را رومی پرد ہم از میان
نا نزاد او مشکلات عالم ست — آنکہ او نازادہ بشناسد کم ست
او مگر نیظر بنور اللہ بود — کاندرون پوست او را رہ بود

(اس مین کشف صحابی کی تائید ہی کہ) اس گروہ پر اس وقت وہ دن (احیانا) مکشوف ہوجاتا ہی جس مین بہت سے چہرے روشن ہوجاوینگے اور بہت سے سیاہ ہوجاوینگے (مراد روز قیامت ہی جس مین سعادت وشقاوت عام مخلوق پر ظاہر ہوجاویگی لیکن اسوقت عام انکشاف نہین) اور ہرچند کہ اس یوم سے پہلے بھی (یعنی تعلق بالاجسام کی حالت مین) ارواح ونفوس عیوب سے پُر تھے مگر (عام مخلوق کو انکی شقاوت کی اطلاع اس وجہ سے نہ تھی کہ) وہ اہل غیب (گویا) رحم مین تھے (یعنے اجسام بمنزلہ رحم مادر کے تھے) اور اسلیئے عام خلق سے مخفی تھے اور ہرچند کہ تشبیہ اجسام کی رحم کے ساتھ اُسکے موجب خفا ہونے مین ہی مخلیہ شقاوت مین اشتراک لوازم تشبیہ سے نہین لیکن چونکہ اتفاق سے اس مین بھی تشارک ہی اسلیئے مشبہ بہ مین اُسکا حدیث سے اثبات فرماتے ہین کہ شقی وہ شخص ہی جو بطن مادر مین شقی ہو (جیسا حدیث مین مصرح ہی کہ رحم مادر مین شقاوت وسعادت لکھدی جاتی ہی لیکن عام خلق کو اُس مکتوب کی اطلاع نہین ہوتی البتہ جو حضرات اہل کشف ہین اُنکے نزدیک) علامات الٰہیہ اُنکی حالت (شقاوت کی) معلوم ہوجاتی ہی (گو احیانا سہی آگے تشبیہ مذکور کی توضیح وزیادت تطبیق ہی کہ) اِس تن (فانی) کی مثال مادر کی سی ہی اور روح کو حمل کی طرح لیے پھرتی ہی اور موت کی مثال ایسی ہی جیسے جننے کیوقت تکلیف اور ہل چل ہوتی ہی (پس جس طرح درد زہ کے بعد بطن مادر سے لڑکا جدا ہوتا ہی اور دُنیا مین آتا ہی اسی طرح درد مرگ کے بعد روح بدن سے مفارق ہوتی ہی اور مفارقت کے بعد عالم ارواح مین منتقل ہوتی ہی اور اصطلاح مین اسکو ولادت ثانیہ کہتے ہین) اور جتنی ارواح سابقہ گذرچکی ہین سبکو انتظار رہتا ہی کہ دیکھیے یہ طفل روح جو دُنیا مین) شادان تھا کس حالت پر پیدا ہوکر (عالم

ارواح مین) آتا ہی زنگی (یعنے اشقیا) تو کہتے ہین کہ وہ ہم مین سے ہوگا اور رومی (یعنی سواری کہتے ہین کہ وہ حسین وجمیل ہی (لہذا ہم مین سے ہوگا (پس جب وہ طفل روح جو موجود ہی پیدا ہوکر عالم ارواح مین پہونچتا ہی اُسوقت ابیض واسود (یعنی رومی زنگی) کا اختلاف رفع ہوجاتا ہی اگر وہ شقی ہوگیا وہ اشقیا مین جاملا اور اگر سعید ہی سعدا مین شامل ہوگیا غرض جب تک (بولادت ثانیہ) پیدا نہین ہوا تھا تمام اہل عالم ارواح پر مشتبہ تھا (کیونکہ) غیر مولود کو پہچاننے والے تو کم ہی ہین (جیسے اِس ولادت مین سب حاضرین منتظر رہتے ہین کہ لڑکا کیسا ہوگا اور قرائن سے آرا مین مختلف ہوتے ہین بعد ولادت حقیقت حال واضح ہوجاتی ہی پہلے سے یقینًا کوئی نہین جانتا) البتہ اگر کوئی شخص بنظر نبور اللہ کا مصداق ہوکر پوست کے اندر کا حال معلوم کرلے (تو خیر یعنی قبل مرگ اُسکو کسی کی سعادت وشقاوت مکشوف ہوجاوے گو احیانًا سہی جیسے کامل طبیب مبصر کا حکم لون مولود کے باب مین گاہے صحیح ہوسکتا ہی اور جاننا چاہیے کہ مراد روح سے اِس مقام پر نسمہ ہی جو روح مجرد کا متعلق بفتح لام ہی اِس تعلق کی وجہ سے اُسکو بھی روح کہا جاتا ہی وجہ اسکے مراد ہونے کی یہ ہی کہ سعداء واشقیاء کا اختلاف مقر اسی نسمہ کے اعتبار سے ہی واللہ اعلم

اصل آب نطفہ سپیدست وخوش	لیک عکس جان رومی وحبش
میدہد رنگ احسن التقویم را	تا باسفل مے برد این نیم را
یوم تبیض وتسود وجوہ	ترک وہندو شہرہ گردد زان گروہ
فاش گردد کہ تو کاہی یا کہ کوہ	ہندوی یا ترک پیش ہر گروہ
در رحم پیدا نباشد ہندو ترک	چونکہ زاید بیندش خرد وبزرگ
این سخن پایان ندارد باز ران	تا نمانیم از قطار وکاروان

(اوپر قبل ولادت اختفاء احوال والون کا حکم تھا یہان اُسکی وجہ مذکور ہی یعنی) اصل رنگ آب نطفہ کا سفید اور خوبصورت ہوتا ہی (خواہ وہ کسی کا نطفہ ہو) لیکن رومی اور حبشی کا اثر جزئیت (جو اُسمین مضمر ہی مولود کی) حسین صورت کو تو خوبصورت رنگ دیدیتا ہی (یہ حکم باعتبار رومی کے ہی) اور بعض مولود کو (مراتب رنگ مین سے) اسفل درجہ مین لیجاتا ہی (یعنی بدنما وسیاہ کردیتا ہی یہ حکم باعتبار حبشی کے ہی پس کلام مین لف ونشر مرتب ہی خلاصہ یہ کہ چونکہ ناظرین نے صرف نطفہ دیکھا ہی جسمین اختلاف الوان نہین مؤثر فی الاختلاف پر اُسمین کوئی علامت دال نہین لہذا لون جنین مخفی رہتا ہی اسی طرح دنیا مین منتظرین

صرف صور و اعمال دیکھتے ہین جو سعدا رو اشقیا رمین اکثر اوقات یا بعض اوقات متشابہ ہوتے ہین اور موثر فی السعادت والشقاوت کہ اختلاف جبلت ہی اُسپر کوئی امر دال نہین لہذا سعادت وشقاوت مخفی رہتی ہی (البتہ) جب وہ دن آئیگا کہ بہت سے چہرے سفید ہوجاوینگے اور بہت سے سیاہ ہوجاوین گے (مراد قیامت کا دن ہی) اسوقت تُرک جمیل یعنی سعید) اور ہندی زشت (یعنی شقی) اُس مختلط گروہ مین سے) ممتاز گروہ) شہرۂ عالم ہوجاوینگے اور علانیہ ظاہر ہوجاوے گا کہ تم کاہ ہو یا کوہ ہو (یعنی اعمال کا وزن خفیف ہو یا ثقیل) اور تمام گروہون کی نظر مین تمہارا زشت رو اور خوبرو ہونا معلوم ہوجاویگا (جس طرح) رحم مین معلوم نہین ہوتا کہ ہندی ہی یا ترکی ہی مگر جب پیدا ہوتا ہی تو سب چھوٹے بڑے دیکھ لیتے ہین (یہان تک تقریر ہوگئی سبب اختفاء عن نظر العامہ کی اب قصہ کی طرف عود فرماتے ہین کہ) اس مضمون کا تو خاتمہ نہ ہوگا کہ اسباب خفاء سعادت وشقاوت کی جسکا تعلق سر قدر سے ہی تحقیق کرتے رہین) اب شدید زقلم کو قصہ کی طرف چلانا چاہیے تاکہ قطار اور قافلہ (یعنی قصۂ مقصودہ) سے نہ رہ جاوین

جواب دیدن رسول خدا را صلے اللہ علیہ وسلم کہ احوال خلق بر من پوشیدہ نیست

جملہ را چون روز رستاخیز من	فاش می بینم عیان از مرد و زن
ہین بگویم یا فرو بندم نفس	لب گزید شش مصطفے یعنی کہ بس

(ان صحابی کا جواب اوپر اس شعر مین شروع ہوا ہی گفت خلقان چون بنبیذ الخ اور یہ اُسکا تتمہ ہی یعنی) مین سب کو خواہ مرد ہون یا زن ایسا صاف اور علانیہ دیکھ رہا ہون جس طرح قیامت مین (اور لوگ دیکھینگے) ہان (فرمائیے) سب کہ ڈالون یا سانس بند کرلون آپ نے اپنا لب مبارک دانت مین دبا کر (اشارہ) سے فرمایا کہ بس کرو (اُس روایت مین یہ درخواست اور جواب صریحًا تو مذکور نہین البتہ انکی تعدد کا نی انظر سے احتمال تطویل کلام کا جو مشروط تھا اذن کے ساتھ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فالزم سے امر بقطع الکلام کا استنباط ممکن غیر بعید ہی فافہم)۔

یا رسول اللہ بگویم سر حشر	در جہان پیدا کنم امر در نشر
ہل مرا تا پردہا را بر درم	تا چو خورشیدے بتابد گوہرم
تا کسوف آید ز من خورشید را	تا نمایم نخل را و بید را

وانمایم روز رستاخیز را | نقد را و نقد قلب آمیز را
دستها ببریده اصحاب شمال | وانمایم رنگ زرد و رنگ آل
واکشایم هفت سوراخ نفاق | در ضیاے ماه بے خسف و محاق
وانمایم من پلاس اشقیا | بشنوانم طبل و کوس انبیا
دو زخ و جنات و برزخ در بیان | پیش چشم کافران آرم عیان
وانمایم حوض کوثر را بجوش | کاب بر روشان زند بانگش بگوش
وانکه تشنه گرد کوثر می دوند | یک بیک را وانمایم تا کیند
وان کسان که تشنه برگردش دوان | گشته ام ایندم نمایم من عیان
می بساید دوش شان بر دوش من | لغزها شان می رسد در گوش من
اهل جنت پیش چشمم ز اختیار | در کشیده یک دگر را در کنار
دست یکدیگر زیارت می کنند | وز لبان هم بوسه غارت می کنند
کر شد این گوشم ز بانگ آه آه | از حنین و نعره و واحسرتاه
این اشارتهاست گویم از فضول | لیک می ترسم ز آزار رسول

(کوئی یون نہ سمجھے کہ لب گزیدش مصطفےٰ یعنی کہ بس کے بعد ان صحابی نے یہ مضمون عرض کیا کہ صحابہ سے اسکا احتمال ہی نہین بلکہ یہ سب اشعار ہین بگویم داقع مصرعۂ اولی شعر بالا کی شرح ہی اور آگے جو آتا ہی گفت دم در کش کہ آبت گرم شد یہ اُس شعر کے مصرعۂ ثانیہ لب گزیدش لخ کی شرح ہی یعنے اُن صحابی نے عرض کیا کہ) یارسول اللہ (اگر اجازت ہو تو) حشر کے حالات مخفیہ سب کہ ڈالون اور دُنیا مین بعث و نشر کو آج ظاہر کر دون (بیان مفصل سے یا قلوب مین تصرف کر کے اُن پر منکشف کر دینے سے مجکو ذرا اجازت دیجیے تاکہ سب حجابات اُٹھا ڈالون (بہر دو احتمال مذکور) تاکہ آفتاب کیطرح میرا جوہر (علمی یا تصرفی) روشن ہو جاوے تاکہ مجھ سے خورشید کو بھی (کم نوری کا) کسوف لگ جاوے کیونکہ نور آفتاب مین صرف توضیح مادیات کا خاصہ ہی اور ظاہر ہی کہ توضیح اسرار اُس توضیح سے افضل ہی لہذا اس اعتبار سے آفتاب کو کم نور کہین گے اور تاکہ مین نخل (یعنی عاملین با ثمر) اور بید (یعنی عالمین بے ثمر کو ظاہر کر دون اور قیامت کا دن اور نقد خالص کو اور جو اُن مین قلب آمیز ہین یعنی جو طاعات خلوص سے

ہوئی ہین اور جن مین ریا ملگئی ہی) ان سب کو ظاہر کردون اور اصحاب شمال (یعنی اہل دوزخ حسرت سے گویا ہاتھ قطع کر رہے ہین (یعنے یہ بھی دکھلا دون) اور رنگ زرد اور رنگ سُرخ کو دکھلا دون (مراد غم اور خوشی کا رنگ ہی کما قال تعالے وجوہ یومئذ مسفرۃ ضاحکۃ مستبشرۃ ووجوہ یومئذ علیہا غبرۃ ترہقہا قترۃ اور نفاق کے ساتون سوراخ (یعنی اُسکے طرق متعددہ و اسباب کثیرہ) ایسے چاند کی روشنی مین جسکو گو نہ خسوف ہی نہ نقصان ظاہر کردون (مراد اس سے نور کشف صحیح ہی) اور مین اشقیاء کے بلاس کو (جو شعار ذلت ہی) دکھلا دون اور حضرات انبیا علیہم السلام کے طبل دکوس کو (کہ عبارت ہی عزت و حشمت سے) سب کو سنوا دون اور دوزخ اور بہشت اور برزخ (یعنے عالم قبر یا اعراف) جو درمیان مین دُنیا و آخرت یا دوزخ و جنت کے) ہی کفار کی آنکھون کے سامنے (قوۃ تصرف سے) معاینہ کرادون اور حوض کوثر کو جوش مارتا ہوا دکھلا دون اس طور پر کہ انکے مُنھ پر اُسکا پانی چھڑکا جاوے اور اُسکی آواز اُنکے کان مین آوے (تصرف قوی سے بعد مکانی یا زمانی مین قصر مسافت ممکن ہی) اور جو لوگ کوثر کے گرد پیاسے دوڑتے پھر رہے ہین ایک ایک کو دکھلا دون کہ کون کون ہین یعنی جو لوگ اُسکے اُس پاس تشنہ پھر رہے ہین مین اسوقت انکو دکھلا دون (تفسیر مین اسوقت کی قید مفسّر سے زیادہ ہی) اُنکا شانہ میرے شانہ سے چھل رہا ہی (واقعات مستقبلہ کے کشف مین اسطرح تمثل ممکن ہی) اور اُنکے نعرے میرے کان مین پہونچ رہے ہین اور اہل جنت خوشی خوشی ایک دوسرے سے معانقہ کر رہے ہین اور مصافحہ کرتے ہوے باہم زیارت کر رہے ہین اور لبون سے بوسہ بھی دے رہے ہین (جیسا روایت مذکورہ مین ہی وکانی انظرالی اہل الجنۃ تیزاورون فیہا) اسی طرح میرا یہ کان (دوزخیون کی) آہ آہ اور نالہ و نعرہ و احسرتاہ سے گویا بہرا ہوگیا ہے (جیسا حدیث مذکور مین ہی وکانی انظرالی اہل النار یتضاغون فیہا) اور مین جتنا عرض کر رہا ہون (بمقابلہ وسعت مکشوفات کے) بمنزلہ اشارات (اجمالیہ) کے ہین اور مین تہ کی بات (یعنی پوری حقیقت و تفصیل) بھی عرض کر سکتا ہون مگر حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے خلاف مزاج ہونے کا اندیشہ ہی (یا تو اس لیے کہ کشف اسرار آپ کے نزدیک پسندیدہ نہین یا اسلیے کہ جب حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو اُن سے زائد انکشاف ہی تو ضرور تطویل کلام جسمین کوئی فائدہ نہ ہو موجب ملال و گرانی ہوگا)

ہمچنین می گفت مست و خراب		داد پیغمبر گریبانش بتاب	
گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد		عکس حق لاستحی ز و شرم شد	
آئنہ تو چست بیرون از غلاف		آئنہ و میزان کجا گوید خلاف	

آئنہ و میزان کجا بند دنفس | بہر آزار و حیاے ہیچ کس
آئنہ و میزان محک ہاے سنی | گرد و صد سالش تو خدمتہا کنی
کز برائے من بپوشان راستی | بل فزون بنما و منما کاستی
اوش گوید ریش و سبلت بر مخند | آئنہ و میزان وانگہ ریو و بند
چون خدا ما را برای آن فراخت | کہ بما تو ان حقیقت را شناخت
این بنا شد ما چہ ازریم ای جوان | کی شویم آئین روے نیکوان
لیک درکش در بغل آئینہ را | گر تجلی کرد سینا سینہ را

(اوپر کہہ چکا ہون کہ یہ اشعار مصرعہ لب گزیدش کی شرح ہی جسکا روایت بالمعنے ہونا فی الزم کا اس سے اوپر ذکر کر چکا ہون یعنی) وہ صحابی (غلبۂ حال سے مست و بے سر و پا ہو کر ایسی باتین کر رہے تھے پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے اُن کے گریبان کو تاب دیکر فرمایا کہ بس خاموشی کرو تمھارا اسپ (بیان) بہت گرم ہو گیا اور تم پر پرتو الحق لا یستحی (یعنی آیۂ واللہ لا یستحی من الحق) کا پڑ گیا اس لیے (اظہار حقائق کے باب مین) باک جاتا رہا (گویا یہ فیض ہی حق تعالیٰ کی اس صفت کا کہ وہ اظہار حق سے باک نہین فرماتے) اور تمھارا آئنہ (بیان کا) غلاف (اعتدلال) سے باہر نکل گیا (کیونکہ اسرار مخفیہ جن کا اخفاء قرین حکمت ہی زبان پر آنے لگے اور بیان کی وجہ تشبیہ آئینہ سے ظاہر ہی کہ دونون مظہرین پس اس حالت مین بشرط قدرت سکوت احوط ہی کیونکہ ایسی حالت مین یہ نہایت دشوار ہی کہ تکلم ہو اور اسپر نظر رہے کہ اسرار مخفیہ زبان پر نہ آوین کیونکہ آئینہ اور میزان کبھی خلاف واقع نہ کہینگے (یہان خلاف واقع عام ہی اور اظہار البعض و اخفاء البعض کو شامل ہے پس مغلوب الحال کا بیان و نطق بمنزلہ آئینہ و میزان کے ہی کہ جو چیز اُسکے سامنے اور اُسکے اندر آجاویگی ضرور اُسکا اظہار کرے گا ہان اگر اخفاء چاہو تو آئینہ و میزان سے کام ہی مت لو یہ مشابہ سکوت کے ہی آگے مولانا اس تشبیہ کی توضیح فرماتے ہین کہ آئینہ اور میزان کسی کی ناگواری یا شرم کے خیال سے (اظہار امر واقعی سے) کب خاموش ہوتے ہین بلکہ یہ دونون ایسی روشن معیار ہین کہ اگر (بالفرض) دو سو سال تک اُنکی خدمت (اس خوشامد مین کیجاوے کہ تم امر واقعی کو میری خاطر سے ظاہر مت کرنا بلکہ اگر آدھ سیر چیز ہو مثلاً تو اُسکو زیادہ (مثلاً سیر بھر) کرکے دکھلانا اور کمی مت کرنا اور یہ امر وزن للبیع کے وقت مطلوب ہوتا ہی یا وزن للمشارکے وقت اسکے عکس کی درخواست کی جاوے اور یہ قضیہ شرطیہ باعتبار میزان کے ہی اور آئینہ مین انعکاس کی کمی بیشی اسکی

نظیر ہی بہرحال ایسی درخواستون کے وقت) وہ تم کو یہ جواب دینگے کہ تم احمق مت بنو بھلا ایسا ممکن ہے کہ آئینہ اور میزان اور پھر قریب وحیلہ (یعنی انکا اجتماع) ممکن نہین) جب ہمکو اللہ تعالیٰ نے خاص اسی واسطے پیدا کیا ہی کہ ہمارے ذریعہ سے حقیقت واقعی دریافت ہوسکے پس (اگر) ہم مین یہ صفت بھی نہ ہو تو پھر ہم کس مصرف کے ہین اور (اس حالت مین) اچھے لوگون کے سامنے مُنھ کرنے کے بھی لائق نہین۔ (آگے تتمہ ہے ارشاد حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا یعنی یہ بیشک دشوار ہی کہ آئینہ بیان کہلاتا رہے اور پھر اسرار مخفی رہین لیکن تم ایسا کرو کہ (اُس) آئینہ (بیان) کو بغل (سکوت) مین چھپا لو اگرچہ (ہم جانتے ہین کہ) انکشاف (حقائق) نے تمھارے سینہ کو بمنزلہ طور سینا کے (جسپر موسیٰ علیہ السلام مشرف بتجلی کلامی ہوے تھے) بنا رکھا ہے (جس سے جوش کشف اسرار کا ہوتا ہی لیکن چونکہ اظہار خلاف حکمت ہی لہذا ضبط کرنا چاہیے)۔

گفت آخر ہیچ گنجد در بغل — آفتاب حق و خورشید ازل
ہم و غل را ہم بغل را بر درد — نے جنون ماند پیش نے خرد
گفت یک اصبع چو بر چشمی نہی — بینی از خورشید عالم را تہی
یک سر انگشت پردہ ماہ شد — وین نشان ساتری شاہ شد
تا بپوشاند جہان را نقطہ — مہر گردد منکشف از سقطہ
لب بہ بند و غور دریاے نگر — بحر را حق کرد محکوم بشر

(یہ سوال وجواب قالی نہین بلکہ حالی ہین پس حدیث مذکور مین منقول نہ ہونا مضر نہین اور اس توجیہ پر مولانا کے بہت مضامین سے شبہ عدم نقل کا مرتفع ہوجاویگا اور حال کو صورت قال مین لانا کذب نہین خود حدیث مین وارد ہوا ہی کہ حضرت حسانؓ نے کچھ اشعار حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے روبرو پڑھے اور اسمین یہ استعمال موجود ہی ۔ وقال اللہ قد ارسلت عبدا ہم الانصار عرضتہا اللقاء حالانکہ یہ مضمون نہ قرآن مین ہی نہ کسی حدیث قدسی مین صرف معاملہ الٰہیہ سے اخوذ ہی یعنی) وہ صحابی ہوے کہ بھلا آفتاب (اسرار حق اور خورشید (علوم) ازلی (جو کہ قلب پر فائض ہوتے ہین) کہین بغل مین سما سکتا ہی (یعنی جب اُن علوم کا غلبہ کے ساتھ قلب پر ورود وہجوم ہوگا تو قلب پر اختیار نہ رہیگا اور زبان تابع ہی قلب کی اسلیے اُسپر بھی اختیار نہ رہیگا پس جوش قلب سے ضرور اظہار اسرار ہوگا اور کف لسان پر قدرت نہوگی پھر کسطرح سکوت کرون اور کوئی یہ شبہ نکرے کہ پھر فرو بندم نفس کیون کہا تھا جواب یہ ہی کہ بعض اوقات قبل آغاز کسی کام یا کلام کے جوش نہین ہوتا ہی۔

نوٹ: یہ نفس صحیح صفا مین ہوگا یا غیر منقول

پہ شرف کرنے سے جوش ہو جاتا ہو فرد بندم اُس کے اعتبار سے تھا اور، سچ گنجد دوسرے اعتبار سے
ہر حال جب آفتاب علوم بغل مین نہین سما سکتا تو) وغل کو بھی اور بغل کو بھی سب کو پھاڑ ڈالے گا
اور اسکے سامنے نہ جنون رہ سکتا ہو نہ عقل رہ سکتی ہو (بغل سے مراد سکوت جیسا اوپر تفسیر کی گئی اور وغل سے
مراد لغو و ہذیان مضامین خلاف واقع کیونکہ وغل مین اظہار خلاف واقع کا ہوتا ہو اور جنون سے مراد اختلاط
عقل جس سے حقیقت امر مخفی رہے اور ایسے خلاف واقع ہذیان بکے اور عقل سے مراد انجام اندیشی جس سے
اظہار اسرار سے زبان روکے مطلب ظاہر ہو کہ غلبۂ وجد اسرار مین چونکہ حقائق منکشف ہوتے ہین اسلیے اُسوقت
نہ تو اختلاط عقل و اختفاء حقائق ہوگا اور اسلیے جو کہے گا ہذیان نہوگا ع قلندر ہر چہ گوید دیدہ گوید
اور چونکہ جوش ہوتا ہو اسلیے اُسوقت مصلحت پر نظر نہ ہوگی و ضبط دشوار ہوگا پس نہ بغل رہی نہ وغل
نہ جنون رہا نہ عقل) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے (ایک مثال مین جواب ارشاد) فرمایا کہ اگر آنکھ پر ایک انگلی رکھلو
تو تمام عالم کو خورشید سے خالی پاؤگے (پس آفتاب حق کا پوشیدہ ہونا اسطرح ممکن ہو) اسی طرح ایک پوری انگلی کی
ماہتاب کا حجاب ہوسکتی ہو (حاصل جواب یہ ہو کہ جس طرح آفتاب کے پوشیدہ کرنے کے لیے عقلاً دو طریقے ہین
ایک یہ کہ اُسمین تصرف کیا جاوے کہ اُسکو طلوع سے یا بزوغ سے یا ارتفاع سے روکدیا جاوے اور یہ
بیشک قدرۃ سے خارج ہو دوسرا طریق یہ کہ اپنے اندر تصرف کیا جاوے کہ آنکھ پر انگلی رکھ لی جاوے اور یہ
یہ قدرت مین داخل ہو اسی طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے دو طریقے ہین ایک یہ کہ قلب پر انکو وارد نہ ہونے
دیا جاوے یا بعد ورود کے کیفیت اور آثار باطنیہ کا جوش و غلبہ نہ ہونے دیا جاوے سو یہ تو بلاشبہ خارج از قدرت
ہو اور باین معنی قلب پر واقعی اختیار نہ ہونا مسلم ہو اور دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے قلب مین عزم پیدا کیا جاوے
کہ زبان بند رکھین سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہو اور باین معنے قلب پر اختیار نہونا مسلم نہین اور عام
بالکلیت مین یہی قدرت عزم کی کافی ہو اور جمیع اعمال مین یہی قدرت مدار تکلیف ہو ورنہ مغموم کا نوحہ اور
مصیبت زدہ کا مصیبت آمیز گلہ منہی عنہ نہ ہوتا البتہ بعض احوال مین کف لسان محتاج تعب و تکلف کا
ضرور ہو لیکن تاہم جوش سے علم و قصد کا زوال ضروری نہین) اور یہ مثال مذکور (مستوریت آفتاب و ماہتاب کی
حقتعالیٰ کی ستاری کا (کہ اُنھون نے اسرار کو نظر خلق سے مستور فرما رکھا ہی) نمونہ و نظیر ہی (یعنے بہت حقائق
فی نفسہٖ ظاہر ہین جیسے خود ذات و صفات الٰہیہ کہ الظاہر کا مصداق ہین مگر حق تعالیٰ نے انکو اسی طریق سے
چھپایا ہو کہ مخلوق کی ابصار و بصائر پر حجاب ڈالدیا حتی کہ وہی مصداق ظاہر مصداق الباطن [illegible]

حجب مدرک بالفتح پر نہین بلکہ مدرک بالکسر پر اسی بنا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو لن ترانی فرمایا لن اری نہین فرمایا آیہ نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون سے بھی اسکی تائید ہوتی ہی آگے ساتری شیاہ پر بعض حیات کی مستوریت بطور مثال کے متفرع فرماتے ہین یعنی حتی کہ ایک نقطہ اجو آنکھ کے تل پر پیدا ہو جاتا ہی تمام عالم کو چھپا لیتا ہی اور دیکھو ایک قطعہ ابر سے آفتاب کم نور ہو جاتا ہی (جب تقریر و تمثیل مذکور سے کف لسان پر قدرت ثابت ہو گئی تو) اب لب کو (اظہار اسرار سے) بند کرو اور (قلب پر من وجہ اختیار ثابت ہونیکے لیے) دریاے اعظم کا عمق دیکھو کہ (با وجود اتنے بڑے عمق کے) حق تعالیٰ نے اسکو ہر بشر کا محکوم کر رکھا ہی کہ اسمین انواع انواع تصرفات آلات کے ذریعہ سے کرتا ہی کما قال تعالیٰ اللہ الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیہ بامرہ ولتبتغوا من فضلہ با وجودیکہ بعض آلات مثل کشتی وغیرہ بعض امور مین مثل حرکت وغیرہ خود اسکے تابع و محتاج ہین مگر پھر بھی جب چاہتا ہی کشتی کو ساکن کر لیتا ہی پس اسی طرح گو قلب مثل دریا کے اپنی وسعت سے پورا محکوم نہ ہو مگر من وجہ ضرور محکوم ہی اور زبان مثل کشتی کے گو اسکے تابع ہو مگر بیشک اسکا ساکن و ساکت کر دینا اختیار مین ہی جیسا حدیث مین ہی القلب یحزن والعین تدمع ولا نقول الا ما یرضی ربنا)

همچو چشمه زنجبیل و سلسبیل — هست در حکم بهشتی جبرئیل
چار جوی جنت اندر حکم ماست — این نه زور ما بفرمان خداست
هر کجا خواهیم دارد میش روان — همچو سحر اندر مراد ساحران
همچو این دو چشمه چشم روان — هست در حکم دل و فرمان جان
گر بخواهد رفت سوے زهر مار — در بخواهد رفت سوے اعتبار
گر بخواهد سوے محسوسات رفت — در بخواهد سوے ملبوسات رفت
گر بخواهد سوے کلیات راند — در بخواهد جلس جزئیات ماند
همچنین هر پنج حس چون نازنده — بر مراد امر دل شد جائزه
هر طرف که دل اشارت کرد شان — می رود هر پنج حس دامن کشان
دست و پا در امر دل شد مبتلا — همچو اندر دست موسیٰ آن عصا
دل بخواهد پا در آید در رقص — یا گریزد سوے افزونی ز نقص
دل بخواهد دست آید در حساب — یا اصابع تا نویسد او کتاب

دست در دست نهانی مانده است		اودرون تن را برون بنشانده است	
گر بخواهد بر عدو مارے شود		در بخواهد بر دلی یارے شود	
گر بخواهد کفچه در خوردنی		در بخواهد همچو گرزده مسنی	

(اوپر محکومیت قلب کو محکومیت بحر سے تشبیہ دی تھی ان اشعار مین بھی اسی کی تشبیہات ہین
کیونکہ محکومیت قلب بوجہ امر خفی ہونے کے قابل اہتمام اور اپنے اثبات مین محتاج زیادت توضیح کا ہی
یعنے اسکی ایسی مثال ہی جیسے چشمہ زنجبیل اور سلسبیل جنتی کے حکم مین ہونگے اسی طرح جنت کی چارون نہرین
(آب وشیر وخمر وشہد کی) ہمارے حکم مین ہون گی اور یہ ہماری ذاتی قوت سے نہین ہوگا بلکہ حق تعالی
کا حکم ہی کہ وہ مسخر کردین گے کہ ہم جدھر چاہین انکو لیجائین گے (کما قال تعالی یفجرونہا تفجیرا) جیسا سحر
ساحرون کے ارادہ مین ہوتا ہی (کہ جہان چاہین چلادین گو موقوف ہوتا ہی مشیت قدیمہ پر اور محکومیت
قلب کی ایسی مثال ہی جیسے آنکھون کے دو چشمہ جاری (جن سے نور شعاعی نکلتا ہی) کہ قلب و روح کے حکم
مین ہین اگر قلب چاہتا ہی تو وہ آنکھ زہر مار (یعنی اسباب معصیت) کیطرف چلی جاتی ہی اور اگر قلب چاہتا
تو وہ آنکھ (سامان) عبرت کی طرف ہولیتی ہی اور اگر دل چاہتا ہی تو وہ محسوسات کیطرف متوجہ ہوجاتی ہی اور
اگر دل چاہتا ہی تو وہ (انواع) ملبوسات (کے تماشے مین لگ جاتی ہی (تخصیص بعد تعمیم ہی وکذا ما بعدہ)
اور اگر دل چاہتا ہی تو اسکو کلیات کی طرف چلا دیتا ہی اور اگر دل چاہتا ہی تو جزئیات (کے مشاہدہ)
مین محبوس رہ جاتی ہی (یہان کلیات وجزئیات سے معنی مصطلح اہل معقول مراد نہین جسپر ادراک الکلی
بالبصر کا امتناع لازم آوے بلکہ کلیات سے اصول مواد ترکیب یعنی بساط عناصر اور جزئیات سے انکی فروع
یعنے مرکبات عنصریات مراد ہین جیسا سرخی پاد آبس کشیدن خرگوش مین اس شعر مین یہی مراد ہی ؎
این خود اجزا نیند کلیات ازواج چنانچہ اسکی شرح گذر چکی) اسی طرح پانچون حواس نل کیطرح موافق خواہش
دل کے جاری ہوتے ہین کہ دل انکو جسطرف اشارہ کردیتا ہی حواس خمسہ اسی طرف دامن کشان ہولیتے
ہین اسی طرح ہاتھ پانون حکم دل مین پھنسے ہوے ہین جس طرح حضرت موسی علیہ السلام کے دست مبارک
مین عصا تھا چنانچہ اگر دل چاہتا ہی تو پانون فوراً رقص کرنے لگتا ہی یا نقصان سے نفع کی طرف دوڑنے لگتا
ہی اور اسی طرح اگر دل چاہتا ہی تو ہاتھ حساب مین لگ جاتا ہی یا انگلیان کتاب لکھنے مین چلنے لگتی ہین غرض
یہ (ظاہری) ہاتھ ایک باطنی ہاتھ یعنی قلب کے قبضہ مین ہی کہ وہ اندر موجود ہی اور بدن کو باہر بھیجا رہتا ہی

(اور دہان سے کام لے رہا ہی) اگر وہ چاہتا ہی تو یہ (ظاہری ہاتھ) دشمن کے مقابلہ مین مار بن جاتا ہی اور اگر وہ چاہتا ہی تو یہ دوست کے حق مین یار ہو جاتا ہی اگر وہ چاہتا ہی تو یہ کھانے مین چمچہ بن جاتا ہی اور اگر وہ چاہتا ہی تو یہ غصہ مین اگر زدہ من ہو جاتا ہی (خلاصہ مقصود سب تشبیہات کا یہ ہی کہ اسی طرح دل بھی محکوم حقیقت انسان یعنی روح ہے)۔

دل چہ می گوید بدیشان ای عجب	طرفہ وصلت طرفہ پنہانی سبب
دل مگر مہر سلیمان یافتست	کو مہار پنج حس برتافتہ است
پنج حسے از برون میسور او	پنج حسے از درون مامور او
وہ حس ست و ہفت اندام دگر	وانچہ اندر گفت ناید مے شمر

(اوپر ضمن تشبیہ مین قلب کا حاکم اور حواس و اعضا کا محکوم ہونا مذکور تھا اب مولانا اسپر تعجب و استعجاب ظاہر فرماتے ہین جس سے غرض غالبًا قدرت عجیبہ و صنعت غریبہ حق تعالیٰ کا استحضار و استذکار ہی پس فرماتے ہین کہ (تعجب ہی دل ان حواس و اعضا سے کیا کہدیتا ہی باہم عجیب اتصال و عجیب تعلق معلوم ہوتا ہی شاید دل کو مہر سلیمانی مل گئی ہی جس نے حواس خمسہ کی عنان پکڑ رکھی ہی (یہ احتمال محاورات مین شک کے لیے نہین بلکہ زیادت تعجب کے لیے ہی اور مین وجہ اشارہ ہی تعیین سبب تسخیر اور اسکی تشبیہ کی طرف یعنی اللہ تعالیٰ نے اوسمین ایک قوۃ ملکوتی رکھی ہی کہ مشابہ ہی خاتم سلیمانی کے) پانچ حواس تو ظاہری اُسکے مقید ہین اور پانچ حواس باطنی اسکے محکوم ہین غرض دس تو حواس ہین اور سات اعضا ہین اور بعضی چیزین کلام مین نہین آئین انکو تم شمار کرلو (کہ وہ بھی محکوم ہین جاننا چاہیے کہ حواس ظاہری یہ ہین سامعہ[1] باصرہ[2] شامہ[3] ذائقہ[4] لامسہ[5] اور باطنی یہ ہین حس[1] مشترک خیال[2] وہم[3] حافظہ[4] متصرفہ[5] اور ہفت اندام ظاہری یہ ہین سر[1] سینہ[2] پشت[3] دو[4] پاؤن[5] دو[6] ہاتھ دو[7] کون یا ئون اور باطنی یہ ہین دل[1] جگر[2] دماغ[3] گردہ[4] زہرہ[5] شش[6] طحال)۔

چون سلیمانی دلا ور مہتری	بر پری و دیو زن انگشتری
گر درین ملکت بری باشی زریو	خاتم اندر دست تو نستاند سدیو
بعد ازان عالم بگیرد اسم تو	دو جہان محکوم تو چون جسم تو
ور ز دستت دیو خاتم را برد	بادشاہی فوت شد نخوت بمرد
بعد ازان یا حسرۃ شد للعباد	بر شما مختوم تا یوم التناد

در تو دیو خویشتن را منکری	چون روی آنجا تو روشن بنگری	
لیک خود را گر تو انکار آوری	از ترا ز و وائنہ کے جان بری	
این سخن پایان ندارد چون کنم	بعد ازین بر قصۂ لقمان تنم	

(بمناسبت تشبیہ قوت قلب بخاتم سلیمانی کے یہان سے انتقال ہی مضمون ارشادی کی طرف یعنی) جب بمقتضائے تشبیہ مذکور ہم باعتبار قلب کے سلیمانی (معنوی) ہوا ور دلا در سردار ہو تو تمکو چاہیے کہ (مثل حضرت سلیمانؑ کے) تمام پریون اور دیوون پر ساکحکومت بٹھلا دو (مراد پری سے قوی روحانیہ اور دیو سے قوی نفسانیہ یعنی ان سب کو طاعات مین صرف کرو اور نفسانیہ کو معاصی سے روکو اور انپر غالب رہو) اگر تم اپنے اِس ملک (ہستی) مین کسی قوت نفسانیہ کے (فریب مین آجانے) سے بچے رہوگے تو اس انگشتری قوت ملکیہ) کو تم سے سدیو رجسنے سلیمانؑ کی انگشتری دھوکہ سے لے لی تھی) نہ لے سکے گا (یعنی شیطان تمپر غالب نہ آسکے گا کما قال تعالیٰ انہ لیس لہ سلطان علی الذین آمنوا وعلی ربہم یتوکلون انما سلطانہ علی الذین یتولونہ والذین ہم بہ مشرکون کیونکہ غلبہ شیطان کا مشروط ہی فساد قوی نفسانیہ کے ساتھ) پھر اسکے بعد تو تمھارا وہ رتبہ ہو جاویگا کہ) ایک عالم تمھارا نام لینے لگے گا (یعنی محبوب و مکرم خلق بنجاؤگے (کما قال تعالیٰ ورفعنا لک ذکرک وقال صلے اللہ علیہ وسلم فیومئذ لا یقبول فی الارض) اور دونون عالم (یعنی خلق کا ظاہر و باطن) تمھارے اسطرح محکوم ہو جاوینگے جس طرح اپنے جسم پر تمکو حکومت ہی (جیسا کاملین مکملین کی حالت کا مشاہدہ ہی کہ ہو اطن خلق مین تصرف تربیت فرماتے ہین اور خلائق اپنے جسم سے بھی اُنکی خدمت و اطاعت کرتی ہین اور اگر تمھارے ہاتھ سے شیطان اُس انگشتری کو لے گیا (یعنے معصیت یا بدعۃ یا کفر و شرک مین مبتلا کرکے قوۃ ملکیہ ضایع کردی) تو باد شاہی گئی گذری اور قسمت پھوٹ گئی پھر تو یا حسرۃ علی العباد قیامت تک تمپر تہر کیطرح لگ گیا (یعنے تمھاری حالت قابل حسرت ہو گئی پھر خواہ وہ حسرت ابدی ہو یا محدود ہو۔ اور جاننا چاہیے کہ تشبیہ مین قصد سدیو کا لانا بناءً علے المشہور ہی ورنہ محققین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہی مگر مقصود مین مضر نہین کما مر مرارا) اور اگر تم اپنے دیو کے وجود کا انکار کرتے ہو (یعنے کہتے ہو کہ میرے اندر قوی نفسانیہ نہین رہے جیسا مدعین کہا کرتے ہین) تو جب وہان (یعنی عالم آخرت مین) جاؤگے اُن کو علانیہ دیکھ لینا اور اگر اُسکے فریب مین آنے سے انکار ہی (یعنی باوجود عدم زوال قوی خبیثہ کے مین نے اُن کے مقتضی پر عمل نہین کیا تھا اور اُن کو مغلوب و مقہور رکھا تھا) تو یہ بتلاؤ کہ ترازو (میزان عمل) اور آئنہ (صحیفۂ اعمال) سے

کس طرح جان بچاؤ گے اور ان دونون چیزون کا عموماً لہ عدل ہونا ظاہر ہی اور اوپر بیان بھی آچکا ہی اور میزان عمل و نامۂ عمل تو موازنہ و معائنۂ اعمال کے لیے خصوصًا موضوع ہی ہین) اور اس مضمون کا (کہ قیامت مین سب قلعی کھلے گی کہین خاتمہ نہین (کیونکہ وہان کے واقعات لاتحصی ہین) ہین کیونکر (سب کی شرح کرون (اسلیے اتنے ہی مضمون کے بعد امتحان یوم قیامت کے مثال کے لیے) حضرت لقمان علیہ السّلام کے قصہ کی طرف متوجہ ہوتا ہون (تا کہ اُس امتحان کا نمونہ معلوم ہوجاوے)

متہم کردن غلامان خواجہ تاشان مر لقمان را کہ میوہاے پرویدہ و گزیدہ آوردیم او خوردہ

بود لقمان پیش خواجہ خویشتن — در میان بندگانش خوار تن
می فرستاد او غلامان را بباغ — تا کہ میوہ آیدش بہر فراغ
بود لقمان در غلامان چون طفیل — پر معانی تیرہ صورت ہمچو لیل
آن غلامان میوہاے جمع را — خوش بخوردند از نہیب قطع را
خواجہ را گفتند لقمان خورد آن — خواجہ بر لقمان ترشرش گشت و گران
چون تفحص کرد از لقمان سبب — در عتاب خواجہ اش بگشاد لب
گفت لقمان سید اپیش خدا — بندۂ خائن بناشد مرتضے
امتحان را کار فرماے کیا — شربت رانش بدہ بہر نما
امتحان کن جملہ ما را اے کریم — سیر مان در دہ تو از آب حمیم
بعد ازان ما را بصحراے برلن — تو سوار و ما پیادہ می دوان
اِنگہان بنگر تو بد کردار را — صنعہاے کاشف الاسرار را
گشت ساقی خواجہ از آب حمیم — مر غلامان را دہ خوردند آن زمیم
بدند ازان می راندشان در دشت ہا — می دویدند آن نفر تحت وعلا
قی ہا رافتادند ایشان از عنا — آب می آورد ریشان میوہا
چونکہ لقمان را دراندقی زناف — می برآمد از درونش آب صاف

خواندن بعید رتو ہر معانی الخاے چنانکہ شب ظاہراً سیاہ و در حقیقت پُر از اسرار و اوصاف باشد

کہ وقت قرب وخلوص بمحبوب ست نہیب غارت مرتضیٰؓ برگزیدہ خبر فعل بنا شد وہمش بندہ خائن رافش بمعنے دانش بمعنی دور کردن وراندن مراد دفع طعام بہ بے باشد نا ظہور جسیم گرم عنا مشقت بعد حل لغات مطلب واضح ہی ربط اِس کا شعر مکرر خود را الخ سے ہی یعنے امتحان کے سامنے انکا نہین چلتا جیسا اس قصہ مین ہوا۔

حکمت لقمان چو ناند این نمود	پس چہ باشد حکمت رب الوجود
یوم تبلی السرائر کلہا	بان منکم کامن لا یشتہی
چون سقوا ماءً حمیمًا قطعت	جملۃ الاستار مما فضحت
نار زان آمد عذاب کافران	کہ حجر را نار باشد امتحان
این دل چون سنگ را تا چند چند	پند گفتیم و نمی پذیرفت پند
ریش بدر اد اروے وبدیافت رگ	مر سر خر را سزد دندان سگ

(جملۃ الاستار نائب فاعل قطعت متن درسما بیان استار ضمیر فضحت راجع بسوے ما بتاویل استار واسناد افضاح سوے استار بنظر حالت تقطع وہوا قتباس لا نقل اسمین مقصود حکایت کا فرماتے ہین کہ) جب لقمان کی حکمت ایسی مخفیات کو ظاہر کرسکتی ہی تو پروردگار عالم کی حکمت تو کیسی کچھ ہوگی (اُسکے دربرد کس طرح خفارہ سکتا ہی جس وقت تمام پوشیدہ امور کا امتحان ہوگا اُسوقت تم سے ایسے ایسے امور ظاہر ہونگے) کہ اُنکا ظاہر ہونا تمکو) مرغوب نہین اور جسوقت اہل نار کو گرم پانی پلایا جاوے گا اُسوقت تمام پردے پارہ پارہ ہوجاوینگے جو کہ فضیحت کرینگے (کہ اس حالت کو دیکھنے والے جان لینگے کہ یہ نافرمان تھے اور قصۂ مذکورہ کے آب گرم کے مناسبت سے اس آب گرم کو ذکر کرنا محض صنعت لفظیہ بطور لطیفہ کے ہی ورنہ دونون مین تفاوت غرض سقی کا کہ قصہ مین امتحان ہی اور یہان عقوبت اسی طرح مسقی کا کہ قصہ مین اُسکا عموم ہی اور یہان خصوص صاف ظاہر ہی) اور کفار کے واسطے مذاب آتش کا اسلیے تجویز کیا گیا کہ آتش سے سنگ کا ابتلا رہوتا ہی (یہ بطور نکتہ کے ہی کہ کوہ کن لوگ جب آلات سے کام چلتا نہین دیکھتے تو آگ سے توڑتے ہین اگے گویا حق تعالیٰ کا مقولہ ہی کہ اسی طرح) کفار کے دل مثل سنگ کو ہم کتنا نرمی سے کہتے رہے مگر ایک نصیحت بھی پذیرا نہ ہوئی (انجام کار آتش سے سابقہ پڑا اگے اُنکے عمل اور عقوبت کے تناسب کی مثال ہی کہ) زخم بد کی رگ (دارو بد سے ملتی ہی اور سر خر کے کھانے کے) لیے دندان سگ (یہ اشارہ ہی مثل مشہور گوشت خر و دندان سگ) کی طرف

للخبیثات الخبیثون حکمت ست	زشت را هم زشت جفت و بایست
پس تو هر جفتی که می خواهی بگیر	محو او باش و صفات او پذیر
نور خواهی مستعد نور شو	دور خواهی خویش بین و دور شو
دررهی خواهی ازین سجن خرب	سر مکش ارد دست و اسجد واقترب
سرکشان را بین سراسر در عذاب	سر بنه و اللہ اعلم بالصواب
این سخن پایان ندارد خیز زید	بر براق ناطقه بر بند قید

(مضمون تناسب عمل و عقوبت کفار پر بطور تفریع کے ارشاد فرماتے ہین کہ جب ثابت ہو گیا کہ خبیثات کے لیے خبیثون کی خصوصیت حکمت ہے اور زشت کے لیے زشت ہی قرین اور لائق ہے پس اب تمکو اختیار ہے کہ جس قرین کو چاہو اختیار کر لو (یعنے خواہ مرشد الی الحق کے ساتھ ہو جاؤ خواہ شیاطین الانس والجن کے تابع بنجاؤ) اور اسی قرین کی ذات مین محو (محبت) ہو جاؤ اور اسی کی صفات قبول کر لو (جیسا حدیث مین ہے المرء علی دین خلیلہ فلینظر من یخالل) اگر تم نور چاہتے ہو تو صحبت کاملین سے نور کی استعداد پیدا کر لو اور اگر رحمت خداوندی سے دور رہنا چاہتے ہو تو خود بینی کرنے لگو اور دور بن جاؤ اور اگر اس زندان ویران (دنیا) سے نجات کا راستہ چاہتے ہو تو اپنے محبوب حقیقی سے سرکشی مت کرو اور سجدہ و عبادت مین مشغول ہو جاؤ اور مقرب بن جاؤ اور سرکشون کو سر بسر عذاب مین مبتلا سمجھو اور سر انقیاد خم کر دو (مطلب یہ کہ جیسی صحبت ہو گی ویسے عمل ہونگے ویسا ثمرہ ہو گا آگے رجوع ہے قصہ کی طرف یعنی) اس مضمون (مکافات) کا تو کہین پایان نہین اے زید آمادہ ہو کر مرکب ناطقہ کو مقید کر دو (یعنی سکوت اختیار کرو)

حکایت زید با پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم و جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ناطقہ چون فاضح آمد عیب را	میدراند بر دہاے غیب را
غیب مطلوب حق آمد چند گاہ	این دہل زن را بر آن بر بند را
نگسران در کش عنان مشو ربہ	ہر کس از پندار خود مسرور بہ
حق ہمی خواہد کہ تو میدان او	زین عبادت ہم نگردانند رو
ہم مشرف در عبادتہاے او	مشتغل گشتہ بطاعتہاے او

ہم بامیدے مشرف می شوند	چند روزے در رکابش می دوند
خواہد آن رحمت بتابد بر ہمہ	بر بد و نیک از عموم مرحمہ
حق ہمی خواہد کہ ہر میر و اسیر	با رجا و خوف باشند و خذیر
این رجا و خوف در پردہ بود	تا پس این پردہ پروردہ بود
چون دریدی پردہ کو خوف و رجا	عیب را شد کرد و فراندر ہلا

(ان اشعار مین بیان ہی اخفاء اسرار کی بعض حکمتون کا یعنی) چونکہ قوت ناطقہ عیوب کی فضیحت کرنیوالی ہی (کیونکہ جبتک عیب مکشوف ہوگا اُسکا بھی بیان ہو جاویگا) اور وہ ناطقہ دوسرے پردہائے غیب کو بھی دریدہ کرتی ہی حالانکہ غیب (کا غیب رہنا) چندے (یعنی دنیا مین) حق تعالیٰ کو مطلوب ہی اس لیے اس ڈھول بجانے والے کو (یعنی ناطقہ کو اظہار سے) دور کرو اور راہ (اظہار) بند کرو اور اسکو تیزی سے مت چلاؤ اور اسکی لگام کھینچو (اسرار غیبی کا) مستور رہنا بہتر ہی اور (دُنیا مین) ہر شخص کا اپنے گمان (اصابت مین) فرحان رہنا (باعتبار حکمت تکوینیہ کے) بہتر ہی (کما قال تعالیٰ کل حزب بما لدیہم فرحون پس ایک حکمت تو یہ ہوئی اور دوسری حکمت یہ ہی کہ حق تعالیٰ کو یہ منظور ہی کہ جو لوگ (بوجہ باطل پر ہونے کے) اُن (کے ثواب) سے ناامید (و محروم) ہین وہ بھی اس عبادت سے (کہ وہ کر رہے ہین روگردانی نہ کرین (اور ظاہر ہی کہ اگر انکو اپنا حرمان مکشوف ہو جاوے تو فوراً عبادت چھوڑ دین اب رہی یہ بات کہ اگر ایسی عبادت رہی بھی تو کیا نفع اُسکی نسبت فرماتے ہین کہ) وہ لوگ حق تعالیٰ کی عبادت سے مشرف اور اُنکی اطاعت مین مشتغل رہ کر امید (واقعی سے بھی مشرف ہو جاتے ہین چونکہ چندے خدمت مین مشغول رہے ہین یعنی یہ نفع ہوتا ہی کہ اس عبادت و خدمت کی برکت سے وہ مقبول ہو جاتے ہین پس کشف راز سے عبادت متروک ہو جاتی اور اس مقبولیت سے بے بہرہ رہتے رہا یہ شبہ کہ کشف مین یہ بھی تو معلوم ہوتا کہ ہم عبادت سے مقبول ہو سکتے ہین اُسکا جواب یہ ہی کہ مخلوق کا کشف محیط تام تو ہو نہین ہو سکتا اس لیے غالب یہی ہوتا ہی کہ کچھ مکشوف ہوا کچھ مخفی رہ گیا اس لیے یہ مضرت لازم ہی) غرض حقتعالیٰ اعموم رحمت سے چاہتے ہین کہ وہ رحمت سب نیک و بد پر نازل ہو رہا یہ کہ کفار مین اس اخفاء سے تو یہ توقع بھی نہین پھر اسمین کیا حکمت ہی اسکا تحقیقی جواب تو یہ ہی کہ ہم نہین جانتے دوسرا جواب مولانا کے اشعار آیندہ سے نکل سکتا ہی جو خود ایک تیسری حکمت مستقلہ ہی یعنی حقتعالیٰ یون بھی چاہتے ہین کہ تمام حاکم و محکوم خوف و رجا مین پر خذر رہین اور ظاہر ہی کہ خوف و رجا اخفاء مین ہوتا ہی تاکہ اس پردۂ اخفا کے اندر اپنی حالت

مین) نشو ونما پاتا رہے اور اگر پردہ پھاڑ دو تو پھر خوف ورجا کہان پھر تو بر ملا غیب کا کرو فر ظاہر ہو جاوے (پس یہ حکمت عام ہی مرحومین وغیر مرحومین سب کے اختفاء احوال کی رہا یہ سوال کہ خود خوف ورجا مین کیا حکمت ہی اسکا وہی تحقیقی جواب کافی ہی ۔

حکایت

برلب جو بر دظنے یک فتیٰ — کہ سلیمان ست ماہی گیر ما
گر ولیست این از چہ فر دست وحفیست — ور نہ سیمائے سلیمانیش چیست
اندرین اندیشہ می بود او و دل — تا سلیمان گشت شاہ مستقل
دیو رفت از ملک و تخت او کژ بخیت — تیغ بختش خون آن شیطان بریخت
کرد در انگشت خود انگشتری — جمع آمد لشکر دیو و پری
آمد ندا نہر نظارہ رجال — در میان شان آنکہ بد صاحب خیال
چون در انگشتش بدید انگشتری — رفت اندیشہ و گمانش یکسری

(یہ حکایت تمثیلی مضمون بالا کی تائید مین ہی کہ انکشاف غیب کے ساتھ خوف ورجا جو ملزوم ہی احتمال کا جمع نہین ہو سکتا یعنی) کسی ندی کے کنارہ پر ایک شخص کو (انوار بشرہ سے زمانہ تسلط صخر جنی مین جیسا کہ خلاف تحقیق مشہور ہی) یہ شبہ ہوا کہ یہ ماہی گیر سلیمانؑ معلوم ہوتے ہین پس اگر واقع مین یہی ہین تو اسطرح تنہائی اور گمنامی کی حالت مین کیون ہین اور اگر وہ نہین ہین تو (چہرہ پر) آثار سلیمانی کیون (نمایان) ہین غرض اسی فکر مین اُسکا دل دو طرف تھا حتی کہ حضرت سلیمانؑ (دوبارہ) شاہ مستقل ہو گئے اور وہ شیطان (صخر جنی) آپ کے ملک و تخت سے بھاگ گیا اور آپکے تیغ اقبال نے اُسکو ہلاک کیا اور آپنے اپنی انگشت مین انگشتری پہن لی اور تمام دیو و پری کا لشکر جمع ہو گیا اور زیارت کے لیے بہت سے لوگ حاضر ہوے (اتفاق سے) اُن لوگونکے درمیان وہ شخص مبتلاے خیال بھی حاضر تھا (جو تردد مین پاکر تا تھا کہ یہ سلیمان ہین یا نہین) پس اُسنے جب آپ کے ہاتھ مین انگشتری دیکھی (اور شاہانہ شان و شوکت و تسخیر جن و طیور کا مشاہدہ کیا) اُسوقت اُسکا تردد اور شبہ بالکل جاتا رہا (وجہ تائید ظاہر ہی کہ دیکھو اس شخص کو انکشاف تام کے وقت احتمال سلیمان ہونے نہ ہونے کا جاتا رہا اور ایک شق متعین ہو گئی اور تمثیل صرف اسی امر مین ہی فیہ ضرور

نہین کہ حکمت اختفاء دونون جگہ یکسان ہو اور اس قصہ کا خلاف تحقیق ہونا غرض تمثیل مین مضر نہین۔

وہم آنگاہست کان پوشیدہ است	این تحری از پئی نادیدہ است
شد خیال غائب اندر سینہ رفت	چونکہ حاضر شد خیال او برفت

(ان اشعار مین وجہ تائید کی تاکید ہو کہ) احتمال اُسیوقت تک ہی جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہو اور یہ تحری و قیاس نادیدہ چیز کے لیے ہو اور غائب ہی چیز کا خیال دل مین قوی رہتا ہی اور جب وہ سامنے آگئی تو خیال زائل ہوجاتا ہی (اور یہ ظاہر بھی ہی کیونکہ قوت خیال بعد غیبت عن المدرکہ کے حافظ صور ہے۔

گر سمائے نور بے باریدنے ست	ہم زمین تاریک بے بالیدنے ست
پس منون بالغیب می باید مرا	زان بہ بستم روزن فانی سرا
گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال	می رہاند جانہا را از خیال
لیک یک در صد بود ایمان بغیب	نیک دان و بگذر از تزویر و ریب
چون شگافم آسمان را در ظہور	چون بگویم ہل تری فیہا فطور
تا درین ظلمت تحری کنند	ہر کسے رو جانبے مے آورند
مدتے معکوس باشد کارہا	شحنہ را در زد آورد بر دارہا
تا کہ بس سلطان عالی ہمتے	بندۂ بندہ خود آید مدتے

(یہ مرتبط ہی مضمون اشعار ماقبل حکایت کے ساتھ غیب مطلوب حق آمد چندگاہ الخ اور مثل اُن اشعار کے یہان بھی بیان ہی اختفا غیبیات کی بعض حکمتون کا پس ایک حکمت تو شعر اول مین مذکور ہی جو سلسلۂ مجموعہ مین چوتھی حکمت ہی یعنی) اگر آسمان منور بکواکب) بلا بارش رہتا تو زمین بے نور بلا نشو و نما رہتی) تفسیر اوسکی واللہ اعلم احقر کے خیال مین یہ ہو کہ جسطرح زمین پر آسمان کے دو قسم کے فیوض ہین ایک بلا واسطۂ حجاب یعنی نور باشی دوسرا بواسطۂ حجاب یعنی بارش کہ بواسطۂ سحاب ہوتی ہی اسی طرح عالم غیب سے کہ مشابہ آسمان کے ہی عالم شہادت پر کہ مشابہ زمین کے ہی فیوض کی دو صورتین متحمل ہوسکتی ہین ایک بلا واسطہ حجاب جیسا کشف علوم کی صورت مین ہوتا ہی دوسرا بواسطہ حجاب جیسا اب ہی کہ بواسطۂ حضرات ملائکہ و حضرات انبیا علیہم السّلام کے نازل فرمایا گیا پس جس طرح صرف نور باشی آسمان سے کہ فیض بے حجاب ہی زمین کی آبادی عادۃً نہین ہوسکتی بلکہ وہ آبادی وابستہ ہی بارش کے ساتھ کہ فیض من الحجاب

ہو جیسا کہ ظاہر ہو اسی طرح عالم غیب کے فیوض اگر بلا حجاب نازل ہوتے یعنی کشف عالم ہو جاتا کہ حقائق سب کو مشہود ہو جاتے تو عالم شہادت کی آبادی ممکن نہ تھی کیونکہ معائنہ کی حالت میں زراعت و تجارت و حرفت و صنعت کی مہلت اور اقامت کسکو ہوتی اسی طرح صدور معصیت بھی نہ ہوتا تو اقامت عدل و اصلاح بین الناس کا تحقق بھی ظاہر ہو کہ نہ ہوتا بلکہ غلبہ مشاہدہ میں چونکہ ایک گونہ حواس و عقل میں تعطل آجاتا اس لیے طاعات و عبادات کا وجود بھی مستعد تھا اور عمارت عالم شہادۃ کی ان ہی امور سے ہو اس لیے مختفین کا خواہی جسکو ایک جگہ مولانا نے ان الفاظ میں فرمایا ہو ؎ استن این عالم ای جان غفلت ست الخ پس معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضائے مصلحت عمارت عالم ہو اور جس طرح مشبہ بہ میں اسکے عکس میں کہ تری بارش ہوا کرتی اور نور پاشی نہ ہوتی نیز آبادی زمین مختل ہوتی اسی طرح مشبہ میں بھی اگر حجاب محض ہوتا اور بالکلیہ انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالم شہادت کی عمارت منہدم ہو جاتی کیونکہ ایمان موقوف علیہ ہے عمارت عالم کا چنانچہ جب یہ بالکلیہ عالم سے منعدم ہو جاویگا قیامت قائم ہو جاویگی اور ایمان ایک قسم کا کشف وجدانی و علم ذوقی و نور وہبی ہو جو بعد مباشرت اسباب بلاواسطہ قلب میں القا کیا جاتا ہو پس بقاء عالم البتہ ہوا استتار من وجہ و انکشاف من وجہ کے ساتھ واللہ اعلم آگے بقیہ اشعار میں ایمان بالغیب کی مطلوبیت کو استتار مذکور کی ایک اجمالی حکمت قرار دیکر اسکو چند حکمتوں میں مفصل فرماتے ہیں اور چونکہ اشعار بالا میں حق ہی خواہ چند جا آیا ہو جو بمعنی اس عبارت کے ہو کہ حق می فرماید کہ چنان میخواہم اسلیے اس مضمون کو مقولہ حق قرار دیکر فرماتے ہیں کہ مجھکو ایمان بالغیب مطلوب ہو اس لیے میں نے سر لے فانی کا روزن (جس سے عالم غیب کا مشاہدہ کر سکتے) بند کر دیا اور اظہار اسرار اگرچہ فی نفسہ (موجب) کمال (یقین) ہو (کیونکہ) قوی مدرکہ کو خیالات محتملہ سے چھڑا دیتا ہو (اور اسکا مقتضا یہ تھا کہ کشف اسرار کر دیا جاتا اور ایمان بالمعائنہ ہوتا) لیکن (بعض) حکمتیں (بضمن) ایمان بالغیب کے مطلوب ہیں اور وہ حجاب رہنے سے حاصل ہو سکتی ہیں مثلاً ایک حکمت جو مجموعہ حکم کے اعتبار سے پانچویں ہو یہ ہو کہ (ایمان بالغیب (جسکا تحقق بغیر حجاب میں ہوتا ہو) فیصدی ایک جگہ ہوتا ہو (جیسا کہ اہل ایمان کا قلیل العدد ہونا مشاہد ہو قرآن مجید میں بھی قلیل من عبادی الشکور اور حدیث میں بھی مومنین کا بہ نسبت کفار کے قلیل ہونا مذکور ہو اس مصرعہ میں اس حکمت کا ایک مقدمہ مذکور ہو دوسرا مقدمہ بداہت کی وجہ سے بیان میں کیا وہ یہ کہ محجوب بغیر اگر قلیل ہو زیادہ محجوب ہوتی ہو جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوا

کہ اس صورت مین جو مومن ہین وہ اللہ تعالیٰ کے بہت محبوب ہونگے پس یہ کتنی بڑی حکمت ہی پس اسکو خوب سمجھ رکھو اور تردد و شک سے بچے رہو اور چھٹی حکمت یہ ہی کہ اگر عالم غیب کو (کہ وراء السماء ہی) ظاہر کرنے کے لیے آسمان کو شق کردون تو پھر (قرآن مجید مین آیہ ہل تری من فطور کیونکر کہی جاوے) اسکا ترجمہ یہ ہی کہ ای ناظر کیا آسمان مین تم کوئی رخنہ دیکھتے ہو مقصود اس خطاب سے متوجہ کرنا ہی استدلال علی القدرۃ والحکمۃ پر اور ظاہر ہی کہ معاینہ کے وقت استدلال کی گنجایش نہین ہوتی اور قطع نظر اس سے یہ خاص استدلال تو باقی نہ رہتا پس حاصل یہ ہوا کہ اس استدلال خاص مین جو حکمت موضوع ہی اظہار اسرار مین وہ ضائع ہو جاتی اور رسا تو ین حکمت یہ ہی تاکہ اس ظلمت (دنیا) مین لوگ قیاسات کو مہمد کرین اور (اختلافات قیاسات کے سبب) ہر شخص ایک ایک (طریق کی) جانب متوجہ ہو جاوے (کما قال تعالیٰ ولو شاء ربک لجعل الناس امۃ واحدۃ ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک و لذلک خلقھم اور تاکہ ایک مدت خاص تک (یعنی بقاء دنیا تک) بہت سے کام معکوس رہین یعنی مثلاً شحنہ کو چوردار پر چڑھاوے اور تاکہ مثلاً بہت سی عالی ہمت سلاطین ایک مدت تک اپنے سے کمتر لوگون کے محکوم رہین (مراد شحنہ و سلاطین سے مقبولان الٰہی ہین کہ عالم شہیب مین باوجاہت ہین اور زبدہ مضاف الیہ سے کفار و ظالم مراد ہین جو اس عالم مین محض محروم و خوار ہین حاصل تقریر یہ ہوا کہ احتجاب غیب سے آراء و قیاسات مین اختلاف ہوا اور کفر و ایمان کی راہین پیدا ہوئین اور احیانًا اہل ایمان کو ظاہرًا پست حالت مین رکھنا یا تو معلومات اختفاء مین سے ہو یا علل اختفاء مین سے ہو تقریر اوّل کی یہ ہوگی کہ چونکہ انکی وجاہت مختفی ہی اسلیے کفار پر انکی ہیبت نہین تقریر ثانی کی یہ ہوگی کہ یہ بھی ایک ابتلاء ہی ورنہ ان کے غلبۂ دائمی سے انکا حق پر ہونا منجملہ بدیہیات ہو جاتا تو پورا اختفاء کہ احتیاج الی النصر مین ہی نہ رہتا اور ہر حال مین اہل ایمان کے حق مین یہ موجب ترقی مراتب قرب اور کفار کے حق مین موجب تزاید بُعد ہے)

بندگی در غیب آمد خوب و خوش	حفظ غیب آمد در استعباد خوش
کو کہ مدح شاہ گوید پیش او	باکہ در غیبت بود او شرم رو
قلعہ داری کز کنار مملکت	دور از سلطان و سایہ سلطنت
قلعہ نقر و شد بمال بے کران	پاس دارد قلعہ را از دشمنان
غائب از شہ در کنار ثغرہا	ہمچو حاضر او نگہدار دوفا

پیش شہ او بہ بود از دیگران	کہ بخدمت حاضر ند و جانفشان
پس بغیبت نیم ذرہ حفظ کار	بہ کہ اندر حاضری زان صد ہزار
طاعت و ایمان کنون محمود شد	بعد مرگ اندر عیان مردود شد

(اسمین بھی مثل اشعار سابقہ بیان ہی حکمت اختفاء کا یعنی آٹھوین حکمت یہ ہی کہ) عبادت (معبود کے) غیب ہونے مین خوب و مستحسن ہی اس لیے عبادت کا کام لینے مین غیب کا (ظہور سے) محفوظ رکھنا نہایت زیبا ہی (اسکی ایسی مثال ہی کہ) کجاوہ شخص کہ بادشاہ کی مدح اُسکے روبرو ہوکر کرے اور کجاوہ جو حالت غفلت مین (بادشاہ کا) لحاظ رکھتا ہو (یعنی یہ دوسرا امر زیادہ عجیب ہی دوسری مثال یہ کہ) مثلاً ایک قلعہ دار ہی کہ سرحد سلطنت پر بادشاہ سے اور ظل خلافت سے دور رہتا ہی اور (فرضاً) اسکو کسی غنیم سے اُس قلعہ کے عوض مین بیشمار مال ملتا ہو مگر وہ شخص (مال بیشمار کے عوض مین قلعہ نہین دیتا اور دشمنون سے قلعہ کی حفاظت کرتا ہی بادشاہ کے نزدیک یہ شخص دوسرے لوگون سے جو ہر وقت خدمت مین حاضر اور جان فشان رہتے ہین افضل ہوگا پس (ثابت ہوا کہ) حالت غیبت مین نصف ذرہ خدمت کا پاس رکھنا اُس سے بہتر ہی کہ حاضری مین اُس سے لاکھ حصہ زیادہ پاس رکھا جاوے (دیکھو اس کا مؤید یہ ہی کہ) طاعت اور ایمان (اب دُنیا مین) محمود (مقبول) ہی اور بعد موت معاینہ کی حالت مین غیر مقبول ہے اور نہ کوئی کافر بھی دوزخ مین نہ جاتا کیونکہ وہان سب تصدیق کرلینگے کما قال تعالیٰ عنہم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون اور وجہ تائید ظاہر ہی کہ یہان ایمان بالغیب ہی اور وہان بالمعائنہ پس حکمت اختفاء کی متقرر ہوگئی اس مقام کا مضمون شعر بالا لیک یک در صد الخ سے متقارب ہے صرف اتنا تفاوت ہی کہ وہان اجیت باعتبار حالت کمیت ایمان کے ہی کہ قلت ہی اور یہان باعتبار حالت کیفیت کے ہی کہ اعجبیت ہے غرض یہ کل آٹھ حکمتین ہوئین وجود باطل در دنیا ترجیح قانط عموم خوف در جانب بقاء عمارت عالم اعجبیت اہل ایمان استدلال دنظر زیادت مراتب ایمان کفر اعجبیت ایمان مومنین واللہ اعلم مولانا فی جوابجا علم لدنی و ایمان تحقیقی کشفی کو ترجیح دی ہی اُس سے یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ یہ مضمون اُس کے معارض ہی کیونکہ وہان کشف ذوقی و وجدانی ہی جو اسی ایمان بالغیب کی ایک اعلیٰ درجہ کی فرد ہی اسکو حدیث مین بشاشت سے تعبیر کیا گیا ہی کشف عیانی نہین اسی طرح یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ انبیاء و ملائکہ علیہم السلام کا ایمان بالمعائنہ ہوتا ہی اُسپر اس ایمان بالغیب کی ترجیح لازم آئی کیونکہ یہان اکملیت و افضلیت کا اثبات

نہین بلکہ عموم کشف نہ ہونے کی حکمتین اور ایمان بالغیب کا اعجب ہونا مذکور ہی سو انبیا اور ملائکہ کے کشف سے نہ عموم کشف لازم ہی اور نہ عوام مومنین کے ایمان کا افضل ہونا لازم ہی بلکہ افضل و اقوی وہی ہوگا جو کشف الٰہی قطعی سے ہوتا ہی البتہ اعجب ہونا خود حدیث مین مصرح ہی سو کسی شی کا عجیب ہونا مستلزم اکملیت کو نہین وہ حدیث یہ ہی روی البیہقی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ای الخلق اعجب الیکم ایمانا قالوا الملائکۃ قال مالہم لا یومنون وہم عند ربہم قالوا فالنبیون قال وما لہم لا یومنون والوحی ینزل علیہم قالوا فنحن قال ومالکم لا تومنون باللہ وانا بین اظہرکم قال فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان اعجب الخلق الی ایمانا لقوم من بعدی یجدون فیما صحفا فیہا کتاب یومنون بما فیہا اور اس کشف مین قطعی الٰہی کی قید اس لیے لگائی کہ کشف ظنی سے ایمان بالغیب بدرجہا افضل ہی اور کشف کو فی کمال مقصود نہین اور اسی طرح شعر اخیر سے یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ ایمان بالمعاینہ مطلقاً غیر مقبول ہی کیونکہ یہ وہ ہی کہ بعد جحود و انکار بالغیب کے ہوا ہی ورنہ دونون کا جمع ہو جانا نور علی نور کا مصداق ہی ان تمام شبہات کا اچھی طرح ازالہ کر لو اس مقام مین دھوکہ ہو جاتا ہی۔

چونکہ غیب و غائب و روپوش بہ	پس دہان بر بند و لب خاموش بہ
ای برادر دست و دارا ز سخن	خود خدا پیدا کند علم لدن
بس بود خورشید را رویش گواہ	اے شئ اعظم الشاہد الٰہ

(اوپر بیان تھا اختفاء اسرار کی متعدد حکمتون کا اب اپنے نفس کو اور دوسرے عارفین مطلعین علے حکمۃ الاختفاء کو خطاب فرماتے ہین کہ جبکہ (مطلقاً) اسرار غیبیہ کا غیب رہنا اور اُسکا غائب و روپوش رہنا بہتر ہی (اور حکمتہاے اختفاء خود بھی منجملہ اسرار ہین کیونکہ انکا تعلق صفات حکمت و مشیت و علم الٰہی سے ہی تو بمقتضاے اولویت اختفاء اسرار ان حکمتون کا اختفاء بھی اولی ہوگا) پس (انکے تفصیل و بیان سے تم بھی منھ بند کر لو اور لبون کو خاموش کر لو یہی بہتر ہی ای برادر (تفصیل حکم مین) کلام کرنے سے دست برداری کرو حق تعالی (جسکے طبیعت کو مطلع فرمانا چاہین گے تو (خود اُنکے قلب مین) علم لدنی (و ذوقی) پیدا کر دینگے (جس سے اُنکو انکشاف حکمتون کا ہو جاویگا) اور خورشید کے لیے تو خود اُسکا رخ ہی کافی گواہ ہی (یہی مقال علم حالی و ذوقی ہی برخلاف علم قالی کے کہ دلائل و مقدمات نظر کا محتاج ہی وہ محتاج کسی واسطہ کا نہین ہوتا پس وہ علم قلب عارف مین ایک قسم کی شہادت الٰہیہ بلا واسطہ ہی اور یہ یقینی و مسلم ہی کہ) سب سے بڑی شاہد کون شی ہی وہ حق تعالی ہین اکما قال تعالی قل ای شئ اکبر شہادۃ قل اللہ شہید الآیۃ یعنے تم

تفصیل حکم سے سکوت کر دجب حق تعالیٰ کو منظور ہوگا لوگون پر خود منکشف فرما دینگے)

نی بگویم چون قرین شد در بیان — ہم خدا و ہم ملک ہم عالمان
یشهد الله والملک و اهل العلوم — انه لا رب الا من بدوم
چون گواہی داد حق کہ بود ملک — تا شود اندر گواہی مشترک
زانکہ شعشاع و حضور آفتاب — بر نتابد چشم و دلہاے خراب
چون خفاشی کو تلف خورشید را — بر نتابد بگسلد امید را

(اوپر مشورہ ہے بیان حکم سے سکوت کرنے کا یہان اُس سے اضراب ہے اور ضرورت بیان تحقیق ہے پس فرماتے ہین کہ) نہین ہم تو (اس باب مین) ضرور کچھ کہین گے چونکہ (قرآن مجید کی اس آیت مین شہد اللہ انہ لا الٰہ الا ہو والملائکۃ واولو العلم) اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور علماء سب ذکر مین (بطور عطف کے) قرین ہو رہے ہین یعنی اللہ تعالیٰ بھی گواہی دے رہے ہین اور ملائکہ بھی اور اہل علم بھی کہ کوئی معبود نہین بجز ذات باقی کے (یہ مضمون اُس آیت کا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ باوجود شہادت الٰہیہ کے پھر بھی شہادت ملائکہ و علماء مین کوئی مصلحت ہے ورنہ) جب حق تعالیٰ شہادت (توحید کی) دے چکے پھر فرشتے (یا اہل علم) کیا چیز ہین کہ شہادت مین شریک ہون پس اسکی وجہ یہی ہے کہ آفتاب کی شعاع اور محاذات کا تحمل ہر چشم و قلب ناکارہ سے نہین ہو سکتا جیسے خفاش کہ تابش آفتاب کو نہ برداشت کر سکے اور (اس وجہ سے حصول نور سے) بالکل ہی امید منقطع کر دے (تو ایسی حالت مین مصلحت ہوگی کہ اُسکو ماہ و اختر کے انوار سے مستفید کیا جاوے یعنی اسی طرح گو علم لدنی و حالی شہادت الٰہیہ ہے۔ مگر خود قرآن مجید مین بعد شہادت الٰہیہ کے شہادۃ ملائکہ و علماء کی ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ ضعف و نقصان استعداد کے عامۂ خلائق جو مثل خفاش کے ہین اُسکی قابلیت نہین رکھتے کہ وہ مثل آفتاب کے ہے اسلیے وحی ملائکہ و تعلیم اہل علوم یعنی انبیاء و ورثہ انبیاء کی جو مشابہ قمر و نجوم کے ہین ضرورت ہے پس اس بناء پر عامۂ خلائق کے لیے علم لدنی کے انتظار مین حکمتون کے بیان کو کیونکر متروک کر دیا جاوے۔ اور جاننا چاہیے کہ اس اضراب کا ماقبل و بعد واقع مین متعارض نہین سکوت کا مشورہ درجۂ تفصیل کے لیے ہے اور بیان کی ضرورت درجہ اجمال کے لیے ہے

پس ملائک را چو ماہان باز دان — جلوہ گر خورشید را بر آسمان
کاین ضیا ما از آفتابے یا قتیم — چون خلیفہ بر ضعیفان تا قتیم

چون مہ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر
مرتبہ ہر یک بود در نور و قدر

ز انجمہ نور ثلاث اور باع
بر مراتب ہر ملک را آن بقاع

ہمچو پرہائے عقول انسیان
کہ بسے فرق ست شان اندر میان

پس قرین ہر بشر در نیک و بد
آن ملک باشد کہ مانندش بود

(یہ تتمہ ہی مضمون سابق کا یعنی چونکہ ضعف استعداد کی وجہ سے مثل خفاش کے آفتاب فیض حق سے بلا واسطہ استفاضہ متعذر ہی اس لیے ملائکہ واولوالعلم کے توسط کی احتیاج ہوئی پس ملائکہ کو (اور اسی طرح انبیا علیہم السلام کو) مثل اُن چاندوں کے سمجھو جو آسمان پر (نور خورشید کو (بنا بر قضیۃ ثابتہ نور القمر مستفاد من نور الشمس) جلوہ دیتے ہین (چاند کا جمع لانا باعتبار تفاوت مراتب زیادت و نقصان نور کے ہی) اور وہ ملائکہ مثل قمر کے بزبان حال یون کہتے ہین) کہ ہمنے یہ روشنی آفتاب (فیض حق) سے حاصل کی ہی اور محض نائب کے طور پر ضعیف (الاستعداد) مخلوق پر ہم تابان ہوئے ہین (اور اُن ملائکہ مین) ماہ نو یا ماہ سہ روزہ یا بدر کی طرح ہر ایک کا انوار اور قرب مین ایک خاص مرتبہ ہی اور نورانی بازوؤن سے جو کسی کے تین ہین کسی کے چار علے قدر المراتب ہر فرشتہ کو انوار حاصل ہین جیسے آدمیون کے بازوہاے عقل مین کہ باہم بہت فرق ہوتا ہی (آگے جملۂ معترضہ کے طور پر اس تفاوت مراتب و مناصب ملائکہ پر ایک تفریع جو مقام ہذا سے اجنبی ہی فرماتے ہین کہ جب ملائکہ کا تفاوت مراتب ثابت ہی پس اُسکے فروع مین سے یہ بھی ہی کہ) ہر بشر کا قرین خواہ وہ بشر نیک حالت مین ہو یا بد حالت مین (بعد مرگ) وہی فرشتہ ہوگا جو اُس کی حالت کے مناسب ہوگا (یہان مانند سے مراد مشابہ نہین بلکہ مناسب مراد ہی یعنی نیک کے ساتھ ملائکہ رحمت کے اور بد کے ساتھ ملائکہ عذاب کے)

چشم اعمش نور خور را بر نتافت
اختر او را شمع شد تارہ بیافت

گفت پیغمبر کہ اصحابی نجوم
رہروان را شمع و شیطان را رجوم

ہر کسے را گر بدے آن چشم و زور
کو گرفتی ز آفتاب چرخ نور

کے ستارہ حاجتی اے ذلیل
کہ بود بر نور خورشید او دلیل

ہیچ ماہ و اخترے حاجت نبود
کہ بود بر آفتاب حق شہود

(اوپر ملائکہ کو صریحًا اور مشارکت عصمت و قرب سے انبیا علیہم السلام کو لزومًا چاند سے تشبیہ دی تھی اب

دوسرے اولوالعلم کو نجوم سے تشبیہ دیکر اُنکا واسطۂ فیض حق ہونا ثابت فرماتے ہین کہ ضعیف البصر کی آنکھ چونکہ نور آفتاب کو برداشت نہین کرسکتی اس لیے کوکب اُسکی الٰہی شمع بنگیا حتی کہ اُسکو بھی رستہ ملگیا چنانچہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی کہ اصحابی کالنجوم (بایہم اقتدیتم اہتدیتم) یعنی میرے صحابہ مثل ستارون کے ہین (تم جس کے پیچھے بھی ہولوگے دین کا راستہ پالوگے حدیث تو اسی قدر ہی آگے مولاناکا مقولہ ہی کہ تشبیہ بالنجوم کی وجہ یہ ہی کہ وہ حضرات) رہبرون کے لیے مثل شمع ہین اور شیاطین کے لیے رجوم ہین (جیسا کوکب مین یہی صفتین ہوتی ہین آگے وجود قمر و کوکب سے عامۂ خلائق کے ضعف پر بضمن مثال کے بصورت قیاس استثنائی استدلال کرتے ہین کہ) اگر ہر شخص کو ایسی چشم اور قوت حاصل ہوتی کہ وہ آفتاب چرخ سے نور حاصل کرسکتا تو کوکب کی حاجت کب ہوتی جو کہ نور خورشید کی طرف رہبر ہوجاتا ہی بلکہ چاند اور کوکب کسی کی بھی حاجت نہ تھی جو کہ آفتاب حق پر شاہد ہوتے ہین (یہان ماہ سے اشارہ ہی ذوات حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف اور اسی قرینہ سے اوپر تشبیہ ماہ مین ملائکہ کے ساتھ احقر نے اسکی طرف اشارہ کردیا ہی اور کواکب سے اشارہ ہی صحابہ اور آخرین فی العلم کی طرف اور مقدمہ ثانیہ قیاس کا بہت ظاہر ہی یعنی حالانکہ یہ سب اجرام نیرہ موضوع ہوئے ہین نتیجہ مین ضعف استعداد ثابت ہوگیا۔)

ماہ می گوید بابرو خاک وقے	من بشر بودم ولے یوحی الی
چون شما تاریک بودم در نہاد	وحی خورشیدم چنین نورے بداد
ظلمتے دارم بہ نسبت با شموس	نور دارم بہر ظلمات نفوس
زان ضعیفم تا تو تابے آوری	کہ نہ مرد آفتاب انوری
ہیچو شہد و سرکہ درہم یافتم	تا سوے رنج جگر رہ یافتم

(اس مین بھی بیان ہی وسائط کے مستفید من الحق ومفید للخلق ہونے کا یعنی) چاند کہ عبارت ہے ذوات قدسیۂ حضرات انبیا علیہم السلام سے) ابر اور خاک اور ظلمت سے (کہ عبارت ہی عامۂ خلائق سے) یون کہہ رہا ہی کہ مین بھی تمھارے مثل بشر ہون لیکن مجھ پر وحی نازل ہوتی ہی (کما قال تعالی قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی وقالت لہم رسلہم ان نحن الا بشر مثلکم ولکن اللہ یمن علی من یشاء من عبادہ) اور مین بھی تمھاری طرح اصل مادہ کے اعتبار سے یہ انوار نہ رکھتا تھا (کما قال تعالی ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان) لیکن آفتاب وحی سے مجھ کو یہ نور حاصل ہوگیا (کما قال تعالی ولکن جعلناہ نورا نہدی بہ من نشاء من عبادنا)

پس مین بہ نسبت آفتاب (یعنی ذات وکمالات الٰہیہ) کے تو (گویا) بے نور ہون (کیونکہ کمال واجب کے روبرو کمال ممکن محض مضمحل ہی) لیکن ظلمات نفوس (کو دفع کرنے) کے لیے مین با نور ہون (کما قال تعالیٰ ہو الذی جعل الشمس ضیاء وقال سراجا منیرا) اور مین (بمقابلۂ نور قدیم کے نور مین) ضعیف اسلیے بنایا گیا ہون تاکہ (اسی ضعیف) تو تاب لاسکے کیونکہ تو آفتاب نور کا مرد نہین ہی اور میری مثال (توسط فیض مین) ایسی ہی کہ سرکہ کی طرح (کہ انگبین مین ہوتا ہی) شہد مین ملگیا ہون جس سے مرض جگر تک (اثر ہضم پہونچانے کے لیے) چلا ہون (مطلب یہ کہ فیض حق مثل شہد کے ہی اور خلق مثل کبد کے اور اُن کے امراض باطنیہ مثل ضعف ہضم کبدی کے اور میری تعلیم قالی مثل سرکہ کے پس جس طرح اس مرض کبد مین سکنجبین سے معالجہ ہوتا ہی جسمین گویا شہد کو مع سرکہ کے پہونچایا جاتا ہی جس سے بواسطۂ اصلاح معدہ اصلاح کبد ہوتی ہی اسی طرح فیض حق خلق تک اُن کے امراض باطنیہ کے ازالہ کے لیے میری معرفت پہونچتا ہی۔)

چون زعلت وارہیدی اے رہین	سرکہ را بگذار و میخوار انگبین
تخت دل معمور شد پاک از ہوا	بروی الرحمٰن علی العرش استوی
حکم بر دل بعد ازین بے واسطہ	حق کند چون یافت دل این رابطہ

(اوپر سے واسطۂ فیض کی ضرورت کا اثبات چلا آرہا ہی اب اُس حالت کو بتلاتے ہین کہ جسمین واسطہ کی ضرورت نہین رہتی اور اسمین تسمیم ہی اُس مضمون کی سہ نے بگویم چون قرین شد در بیان الی آخر الابیات الخمسۃ چنانچہ احقر نے وہان حاصل تقریر مین بیان کیا تھا کہ علم لدنی کے انتظار مین عامۂ خلائق کے لیے حکمتون کے بیان کو کیونکر متروک کردیا جاوے پس مجموعۂ مقامین کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب تک یہ حالت علم لدنی کی حاصل نہ ہو جیسا عامۂ خلائق کی حالت ہی اُسوقت تک تو معرفت حکمت مین واسطہ قال کا ضروری ہی گو اجمالاً سہی البتہ جب یہ حالت حاصل ہو جاوے جیسا خواص کو عطا ہوتی ہی ایسے شخص کے لیے بیشک اس واسطۂ قال کی ضرورت نہین اور اس حالت عدم بقاء ضرورت واسطہ کو مثال بالا متصل کی شق مقابل کے ساتھ تشبیہ دیکر سمجھاتے ہین یعنی) اے گرفتار مرض جب تم علت (وامراض سے) چھوٹ گئے اب سرکہ کو چھوڑ دو اور شہد کھاتے رہو یعنی بعد تصفیۂ قلب وتزکیۂ نفس کے اب واسطۂ تعلیم قالی کی ضرورت نہین رہتی فیض حق بلا اس واسطہ کے آتا ہی چنانچہ آگے تصریح ہی کہ جب تخت دل (انوار صفات و محبت سے) معمور ہو گیا اور ظلمات ہوا سے پاک ہو گیا تو اسکی مثال (نزول انوار مین) عرش کی سی

ہوگئی کہ اُس پر حضرت رحمٰن مستقر ہین (جسکی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہی) بعد اِس حالت کے حق تعالیٰ اپنے احکام (متعلقۂ معارف و اسرار نہ کہ متعلقۂ حلال و حرام) قلب پر بلا واسطہ (علم قالی کے) وارد فرمانے لگتے ہین جب یہ نسبت خاصہ حاصل ہوجاتی ہی ف احقر کی تقریر مین تین شبہات کا دفع ہی اوّل کیا علم لدنی والے کو واسطۂ رسل کی ضرورت نہین رہتی دفع اُسکا یہ ہی کہ واسطہ سے مراد صرف تعلیم قالی ہی نہ مطلق واسطہ دوم کیا ایسے شخص کو حلال و حرام کے باب مین تعلیم قالی کی ضرورت نہین رہتی دفع اُسکا یہ ہی کہ صرف اسرار و معارف کے ساتھ یہ حکم خاص ہی اور حلال و حرام مین سب تعلیم منقول کے محتاج ہین سوم کیا الرحمٰن علی العرش استوی مین قلب مراد ہی دفع اسکا یہ ہی کہ کلام مبنی ہی تشبیہ پر تقریر مذکور مین نظر کرنے سے تینون جواب آسمین مذکور و مصرح ملین گے واللہ اعلم۔

رجوع بحکایت زید رضی اللہ عنہ

این سخن پایان ندارد زید کو	تا دہم پندش کہ رسوائی مجو
نیست حکمت گفتن این اسرار را	چون قیامت می رسد اظہار را
زید را اکنون نیابی کو گریخت	جست از صف نعال و نعل ریخت
تو کہ باشی زید ہم خود را نیافت	ہمچو اختر کہ برو خورشید تافت
نے ازو نقشے بیابی نے نشان	نے کہے یابی براہِ کہکشان

(نعل ریختن شتاب رفتن و مان اسپ از رفتار و در ینجا بمعنی اول ست کسے کہ می خواہد کہ شتاب رود نعلین از پا انداختہ می رود) یعنی اس مضمون (آثار علوم لدنیہ) کا تو کہین خاتمہ نہین ہی (یہ بتلاؤ کہ) حضرت زید کہان ہین تاکہ (پھر اُن کا قصہ بیان کرون اور) اُنکو (نقلاً عن الرسول صلے اللہ علیہ وسلم) نصیحت کرون (یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نصیحت کا قصہ نقل کرون) کہ (کشف اسرار کرکے اہل عیوب کی) رسوائی مت کرو (جبکہ ان اسرار کے اظہار کے لیے قیامت کا دن آنیوالا ہی تو ان اسرار کو کہنا قرین حکمت نہین اور نہ قیامت اور دنیا مین اس امر مین فرق رہے گا آگے حضرت زید کا حال بیان فرماتے ہین کہ) اے سامع حکایت اب تم زید کو نہ پاؤ گے (اس لیے اب اُنکا قصہ کیا بیان کیا جاوے) کیونکہ وہ (مقام لسانہ سے مقام کل لسانہ مین کہ عبارت ہی عجز و حیرت سے) چلدیے اور صف نعال سے (یعنی بقاء آثار صفات و افعال بشریہ سے کہ اُن مین سے

قصد و اختیار و اظہار اسرار بھی ہو) اُڑ گئے اور نہایت تیزی سے گئے (مولانا نے اُن کے سکوت بامر الرسول صلے اللہ علیہ وسلم کو اُسپر محمول فرمایا کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے برکت ارشاد یا قوت تصرف سے اُسپر مقام تحیر کا غلبہ ہوا اور اس سے دم بخود رہ گئے آگے ترقی ہو کہ) تم تو کیا چیز ہو کہ زید کا پتہ لگا سکو خود زید بھی اپنے کو نہیں پا سکتے (کیونکہ تحیر میں استغراق ہوتا ہو جیسے ستارہ فرض کیا جاوے کہ اُسپر خورشید طلوع ہو جاوے تو (اُسوقت) نہ اُس ستارہ کی شکل (حواس سے) پاؤ گے نہ نشان (روشنی وغیرہ کا) رہیگا اور ایک ایک ستارہ تو کیا رہتا کہکشان جو بیشمار ستارون کا مجموعہ ہو اس کہکشان کی مسافت میں بھی ایک کاہ (یعنی ایک ستارہ نہ ملے گا اسی طرح حضرت زید پر کسی صفت الٰہی کی ایسی تجلی قوی ہوئی کہ اُنکی صفات و افعال سب مضمحل ہو گئے اور ممکن ہو کہ اس صفت کی تعیین کی جاوے کہ وہ صفت علیہ الٰہیہ تھی بقرینہ بیت ما بعد کہ آسین محو دانش آیا ہو اور یہ مناسبت بھی ہو کہ اظہار اسرار کا منشا اُن کا علم تھا تو اسکا اضمحلال اسی صفت کے غلبہ و عظمت سے اقرب ہو یعنی حق تعالیٰ کے علم کی بسطت و وسعت اس قدر اُن پر منکشف ہو کہ اپنا علم و کشف ہیچ معلوم ہوا و اس سے جوش بیان سرد پڑ جاوے)

شد حواس و نطق بے پایان ما	محو نور دانش سلطان ما
حسہا و عقلہا شان در درون	موج در موج لدنیا محضرون
چون شب آمد باز وقت بار شد	انجم پنہان شدہ بر کار شد
خلق عالم جملگی بیہش شوند	پردہا بر رو کشند و بغنوند
صبح چون دم زد علم افراشت خور	ہر فتی از خوابگہ برداشت سر
بیہشان را داد حق ہوشہا	حلقہ حلقہ حلقہا در گوشہا
پائے کوبان دست افشان در ثنا	نازنازان ربنا اجیبنا
آن جلود و آن عظام رمیختہ	فارسان گشتہ غبارا نگیختہ
جملہ آرند از عدم سوے وجود	در قیامت ہم شکور و ہم عنود

(یہان بمناسبت ذکر محویت زید کے بطور انتقال کے تمام خلائق کی محویت کا جو عالم ارواح میں تھے بیان فرماتے ہیں پھر تتمیم احوال کے لیے موت و برزخ و قیامت کا ذکر ہو یعنی) ہمارے حواس و نطق جو بے پایان تھے (مراد ارواح کے مطلق قوی مدرکہ و فاعلہ ہیں اور چونکہ وہ عالم امر سے ہو جو کہ حدود و مقادیر سے

منزہ ہی اسلیے بے پایان کہا گیا غرض وہ قوی عالم ارواح مین) ہمارے شاہنشاہ حقیقی جل شانہ کے نور علم مین محو تھے یعنی تمام حواس و عقول اُن (ارواح) کے (اُس عالم) باطن مین مقام لدینا محضرون مین متموج (و مجتمع) ہو رہے تھے (ترجمہ اُس جزو آیت کا یہ ہی کہ ہمارے پاس سب حاضر کیے گئے) مین مراد اس سے مقام حضور و قرب ہی جس کے لیے مشاہدہ لازم ہی جسکے لوازم مین سے محویت ہی مطلب یہ کہ سب ارواح کی صفات غلبۂ مشاہدہ سے انوار صفات الٰہیہ علم وغیرہ مین محو تھین پس مضمون محویت تو جو کہ قصہ بالا سے مناسبت رکھتا ہی یہان ختم ہوا) و اس کا بیان کرنا عجب نہین اس لیے ہو کہ بعض کم فہم واردات باطنیہ کا انکار کیا کرتے ہین اسلیے اُسکی نظیر بتلادی کہ ایسی محویت ایک بار سب پر طاری ہو چکی ہی رہا یہ کہ اسکو بھی کوئی تسلیم نہ کرے سو ممکن ہی مگر پھر بھی اسکی تسلیم مین اسقدر استبعاد نہین کیونکہ عالم ارواح کی حالت کا سوچنے سے یا دنہ آنا یہ ظاہر بینون کے نزدیک اِس محویت کا مؤید ہو سکتا ہی اگلے مہم احوال کے لیے فرماتے ہین کہ) پھر جب (بعد انقضاے حیات جسمانیہ کے) شب آتی ہی اور بار (اشغال) کا وقت جاتا رہتا ہی (یعنی موت کا وقت آتا ہی اور روح پر جو تعلق جسم کا بار تھا وہ جدا کر لیا جاتا ہی اور موت کو شب سے تشبیہ دینا باعتبار اسکے ہی کہ وہ وقت نوم ہی اور نوم اخو الموت ہی) اور (اُسوقت) ستارہاے پوشیدہ اپنے (نورافشانی کے) کام مین لگ جاتے ہین (یعنی حالانکہ جو دنیا مین مخفی تھے تصرف فی الارواح شروع کر دیتے ہین پس وجہ تشبیہ صرف اختفاء فی الدنیا ہی اور یہان اوپر کی وجوہ تشبیہات ذات حق با آفتاب و ادراکات و علوم بہ نجوم وغیرہا اصلا ملحوظ نہین غرض جب ایسی حالت ہوتی ہی) تو اُسوقت تمام خلق (سکرۃ الموت سے) بیہوش ہو جاتے ہین اور بڑے چہرون پر تان کر اونگھنے لگتے ہین (یہ بعد الموت عالم برزخ کی حالت ہی ہر چند کہ وہان محویت نہین ہی لیکن بہ نسبت افاقہ بعث کے گویا سکر کی سی حالت ہی آیات لبثنا یوما او بعض یوم و من بعثنا من مرقدنا و حدیث نم کنومۃ العروس اسکی مؤید ہی اور نعسوند مین عجب نہین کہ یہی اشارہ ہو کیونکہ غنودگی ایک حالت بین النوم و الیقظہ ہی واللہ اعلم) پھر جب صبح (قیامت طلوع ہو گی اور اُسکا آفتاب (ظہور) بلند ہو گا تو ہر شخص اپنی خوابگاہ (یعنی مرقد) سے (بعث کے لیے) سر اُٹھاوے گا اور بالمعنی المذکور جو بے ہوش تھے اُن کو حق تعالیٰ ہوش دینگے (کما قال تعالیٰ فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید و قال تعالیٰ اسمع بہم و ابصر یوم یاتوننا) اور گروہ کا گروہ سب (امر بعث مین اُسوقت) حلقہ بگوش ہوون گے (کما قال تعالیٰ یوم یدعوکم فتستجیبون بحمدہ) اور اوچھلتے

کودتے ہونگے (کما قال مطیعین الی الداع) اور حمد خداوندی مین دست افشانی کرتے ہونگے (کما مر من قولہ تعالیٰ بحمدہ) اور اپنی حالت حیات پر ناز کرتے ہونگے اور یون کہتے ہون گے ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین یعنی ای ہمارے پروردگار آپ نے ہمکو دو بار بے جان کیا ایک قبل ولادت کہ بے جان تھے دوسرے موت متعارف سے اور دو بار جاندار کیا ایک ولادت دنیویہ مین دوسرے اب قیامت مین و ہر چند کہ پائے کوبان اور دست افشان اور نازنازان تیاور رعانی کے اعتبار سے کہ مسرت ہے اہل ایمان کے ساتھ خاص ہوگی مگر یعنی مجازی مطلق تقلب و تحرک کے اعتبار سے عام ہی) اور وہ پوست واستخوان جو ریزہ ریزہ ہوگئی تھین وہ (اب زندہ ہوکر گویا) سوار بن گئے جو غبار اڑاتے چلتے ہین غرض عدم سے وجود کی طرف قیامت کے روز سب مومنون کا فر حملہ آور ہونگے (یعنی سب زندہ ہو جاوین گے)

سر چہ می پیچی چرا نا دیدہ	در عدم اول نہ سر پیچیدہ
در عدم افسردہ بودی پائے خویش	کہ مرا کہ برکند از جائے خویش
می نہ بینی صنع ربانیت را	کہ کشید او موے پیشانیت را
تا کشیدت اندرین انواع حال	کہ نبودت در گمان و در خیال
آن عدم او را ہمارہ بندہ است	کارکن دیو اسلیمان زندہ است
دیو می سازد جہان کا لجواب	زہرہ نی تا دفع گوید یا جواب
خویش را بین چون ہمی لرزی بزیم	مر عدم را نیز لرزان دان مقیم
در تو دست اندر مناصب میزنی	ہم ز ترس ست آنکہ جانے میکنی

(ہمارہ ہمواره اوپر بعث کا اثبات تھا یہان منکرین بعث پر رد ہی یعنی) ای منکر تو کیا انکار کر رہا ہی ایسا (بھولا) کیون بنا جاتا ہی جیسے (عدم سے وجود مین آنے کو کبھی دیکھا نہین عدم (سابق) مین اسکے قبل (بدلالت حال وجود مین آنے سے) کیا انکار نہین کر چکا ہی یعنی (اُس) عدم مین خوب پانون جما رکھا تھا جس سے بدلالت حال گویا یون کہہ رہا تھا) کہ بھلا مجھ کو میری اس جگہ سے کون اکھاڑ سکتا ہی پھر تو صنعت ربانی کو دیکھتا نہین کہ وہ تیرے موے پیشانی پکڑ کر کشان کشان ایسے مختلف احوال کی طرف لے آئی کہ تیرے گمان و خیال مین نہ تھی پس معلوم ہوا کہ وہ عدم ہمیشہ سے انکا مسخر و منقاد ہی (آگے مثل کے طور پر خطاب فرماتے ہین کہ) اے دیو کام کرتا رہ (انحراف مت کر) سلیمانؑ (جو تجھپر

حاکم ہین) زندہ (مراد یہ کہ انکا حشر مت کر اللہ تعالیٰ حی قائم ہین اُن سے خوف کر ہیبت سلیمانی سے) دیو بڑے بڑے لگن تالابون کے برابر بنا رہے ہین مجال نہین کہ ٹال دین یا جواب دے سکین (اسی طرح اشد سے اشد مخلوق حق تعالیٰ کے مسخر ہین) تم اپنا حال دیکھو لو کہ ہیبت (حق) سے کیونکر لرزان ہو رہے ہو اسی طرح عدم کو بھی ہمیشہ سے لرزان سمجھو اور اگر تم (کہو کہ ہین تو لعوذ باللہ حق تعالیٰ سے نہین ڈرتا بلکہ خوب اسباب معیشت کو مال کو جاہ کو جمع کر رہا ہون پھر عدم کو خوف مین اپنے اوپر کیسے قیاس کرلون تو خوب سمجھ لو کہ تم جو بڑے بڑے عہدون پر ہاتھ مار رہے ہو تو یہ ساری مصیبت جھیلنا خود خوف (حق) کے سبب سے ہی (کیونکہ تحصیل مال و جاہ بسبب خوف فقر و ذلت کے ہی اور فقر و ذلت خود من جانب اللہ ہی تو گویا وہ ساعی ڈرتا ہی کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو فقر مین مبتلا نہ فرماوین پس یہ بیخوفی کی دلیل نہین بلکہ خوف کی دلیل ہی پس قیاس مذکور صحیح رہا لیکن چونکہ ثواب و عقاب عزم پر ہی اور یہ خوف اسکی زعم و عزم مین خوف حق نہین اسلیے اسکے ثمرہ کا مستحق نہ ہوگا)

ہر چہ جز عشق خدائے احسن ست	گر شکر خائیست آن جان کندن ست
چیست جان کندن سوے مرگ آمدن	دست در آب حیاتی تازدن
خلق را دود دیدہ در خاک مہمات	صد گمان دارند در آب حیات
جہد کن تا صد گمان گردد نود	شب بر دور تو بخسپی شب رود
در شب تاریک جو آن روز را	پیش کن آن عقل ظلمت سوز را
در شب بدر رنگ بس نیکی بود	آب حیوان جفت تاریکی بود
سر ز خفتن کی توان برداشتن	با چنین صد تخم غفلت کاشتن
خواب مردہ لقمہ مردہ یار شد	خواجہ خفت و دزد شب در کار شد

(یہ استقبال ہی مذمت طلب دنیا و غیر اللہ کیطرف یعنی ہمنے جو اوپر سعی الدنیا کو جان کندن سے تعبیر کیا ہی سو واقع مین) بجز عشق خدائے احسن کے جو کچھ بھی ہی اگرچہ وہ شکر خائی کیون نہ ہو (یعنی کیسی ہی لذت ہو) مگر فی الحقیقت جان کندن ہی ہی (اور اس) جان کندن (کی حقیقت جانتے ہو) کیا ہی وہ یہ ہی کہ موت (یعنی دنیاے فانی) کیطرف آنا (جو سبب ہلاکت کا ہی) اور آب حیات (یعنی عشق الٰہی) کو حاصل نہ کرنا۔ عام مخلوق کی آنکھین دنیاے فانی کیطرف لگ رہی ہین اور آب حیات مذکور کے وجود اور نافع ہونے مین سیکڑون ضعف یقین رکھتے ہین (اگر اپنی اصلاح منظور ہی تو) ریاضت اختیار کرو تاکہ ضعف یقین کے

مراتب فیصدی نوے تو ہو جاوین (یعنی اگر یقین کا درجہ کمال حاصل نہ ہو تب بھی حرمان محض تو نہ رہے آگے ریاضت کا طریق بتلاتے ہین کہ) شب کو سلوک طے کیا کرو ورنہ شب تو ختم ہو ہی جاوے گی اور شب تاریک مین اُس نور (عشق الٰہی) کو طلب کیا کرو اور عقل (معاد) کو جو کہ ظلمت سوز ہی اپنا پیش رو بناؤ (یعنی اُسکا اتباع کرو کہ وہ طلب حق کی طرف متوجہ کرتی ہی اور شب کو بے قدر نہ سمجھو کیونکہ) شب اگرچہ بدرنگ و سیاہ ہی مگر اُسمین بڑی خوبیان ہین جیسے آب حیات (بقول مشہور) قرین ظلمت ہی اسی طرح عشق الٰہی کہ مشابہ آب حیات ہی اکثر شب خیزی سے میسر ہوتا ہی کیونکہ وہ وقت زیادہ توجہ رحمت اور نیز یکسوئی قلب کا ہی غرض جذب و انجذاب دونون کامل ہوتے ہین آگے شب خیزی کے موانع پر تنبیہ فرماتے ہین تاکہ ازالہ کیا جاوے یعنی جب صدہا تخم غفلت (و بے توجہی) کاشت کیے جاتے ہون ایسی حالت مین خواب سے کب سر اُٹھ سکتا ہی (یعنی جب قلب مین توجہ اور فکر نہ ہوگا شب خیزی دشوار ہی) اور خواب مردہ اور غذاے مردہ تمہارے قرین ہو رہے ہین (خواب مردہ تو خواب غفلت و بے توجہی اور غذاے مردہ لقمہ حرام یہ سب موانع ہین پس ان موانع سے) میان سوگئے اور چور (نفس و شیطان) اپنے کام مین لگ گئے (اور خواب کو مردہ سے مقید کرنا مفید ہی اسکو لہ اعتدال کے ساتھ بہ نیت حفظ صحت کہ معین ہے عبادت ہین خواب کرنا مضر باطن نہین کما قیل نوم العالم عبادۃ

تو نمی دانی کہ خصمانت کیند	نار یان خصم وجود خاکیند
نار خصم آب و فرزندان اوست	ہمچنانکہ آب خصم جان اوست
آب آتش را کشد زیرا کہ او	خصم فرزندان آبست و عدو
بعد ازان این نار نار شہوت ست	کاتمرد اصل گناہ و زلت ست
نار بیرونی بآبے بفسرد	نار شہوت تا بدوزخ مے برد
نار شہوت می نیارامد بآب	زانکہ دارد طبع دوزخ در عذاب
نار شہوت را چہ چارہ نور دین	نور کم اطفاء نار الکافرین
چہ کشد این نار را نور خدا	نور ابراہیمؑ را سازد سزا
تا ز نار نفس چون نمرود تو	وا رہد این جسم ہمچون عود تو
شہوت ناری برا ندن کم شود	ادبا ماندن کم شود بے ہیچ بد

تا کہ ہیزم مے نہی بر آتشے		کے بمیرد آتش از ہیزم کشی	
چونکہ ہیزم باز گیری نار مرد		زانکہ تقوی آب سوئے نار برد	

(اوپر فرمایا ہی وزد شب در کار شد یہان اُن اعدا کی تعیین اور اُن سے حفاظت کی تدبیر بتلاتے ہین یعنی) تم نہین جانتے کہ تمھارے مخالف کون ہین سو (ہم بتلاتے ہین کہ) آتشی خاکی کے مخالف ہوتے ہین (یعنی شیطان تمھارا دشمن ہی اور شیطان کا ناری اور انسان کا خاکی ہونا ظاہر ہی اور نار جس طرح خاک کی مخالف ہی اسی طرح نار پانی کی اور جو پانی سے مخلوق ہو اُسکی مخالف ہی جیسے (اسکا عکس بھی ثابت ہی کہ پانی اُس نار کا مخالف ہی (یعنی جانبین سے عداوت ہی سو انسان کا آبی ہونا بھی ظاہر ہی قال اللہ تعالی بدأ خلق الانسان من طین ثم جعل نسلہ من سلالۃ من ماء مہین اور جانبین مین سے اُسکی عداوت ہونا بھی ظاہر ہی اور ہم بھی اس کے مامور ہین قال اللہ تعالے ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدوا اگے تقریر ہی آب و آتش کی عداوت حسیہ کی کہ) پانی آگ کو اسلیے بجھا دیتا ہی کہ چونکہ وہ آگ آبی مخلوق کی مخالف اور دشمن ہی غرض ایک دشمن تو یہ شیطان ناری ہوا) اور اسکے علاوہ دوسری نار (جو دشمن انسان ہی) وہ نار شہوت ہی کہ انسان کے اندر گناہ و لغزش کی اصل بنا ہی (حاصل یہ کہ دوسرا دشمن نفس ہی جو منبع ہی شہوت وغیرہ صفات رذیلہ کا آگے اسکا اشد ہونا بیان کرتے ہین کہ) نار خارجی تو ایک پانی سے بجھ جاتی ہی اور یہ نار شہوت دوزخ تک لیجاتی ہی اور اسکو پانی سے سکون نہین ہوتا کیونکہ اسکی خاصیت ضرر رسانی مین دوزخ کی سی ہی کہ وہ پانی سے نہین بجھتی اور باہم شہوت و دوزخ کے تناسب ہونے کی تائید حدیث سے ہوتی ہی حفت النار بالشہوات پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ نار شہوت نار خارجی سے اشد ہی اور اگر نار خارجی کو عام لیا جاوے کہ شامل ہو شیطان کو بھی تب حکم اشدیت کی یہ تقریر ہوگی کہ جس طرح آتش عنصری ایک پانی سے بجھ جاتی ہی اسطرح شیطان ایک لاحول یا قدرے ذکر اللہ سے دفع ہو جاتا ہی مگر نفس کہ مار آستین ہی اسکی خباثت صرف اوراد و اذکار سے نہین جاتی آگے تحقیق فرماتے ہین کہ) اچھا پھر اس نار شہوت کا کیا علاج ہی (اگر یہ طریق کافی نہین خود جواب دیتے ہین کہ) اسکا علاج نور دین ہی یعنی نور معرفت جو ریاضت و مراقبات سے باطن مین پیدا ہو جاتا ہی جیسا کہ تمھارا نور (ایمان قیامت مین) نار کافرین (یعنی دوزخ) کو بجھا دیگا اس وقت کے یہ لفظ مشعر ہین جزیا مومن فان نورک اطفا ناری مگر مجاہدہ اسکی تحقیق نہین اسی طرح اس نار شہوت کو

صرف نور الٰہی (نور معرفت و عشق الٰہی) بجھا سکتا ہی (مگر اس نور الٰہی کے حاصل کرنے کے لیے) نور ابراہیمی (یعنی فیض مرشد کامل) کو استاد اور رہبر بناؤ (یعنی مرشد کی متابعت اختیار کرو جسکی شان ابراہیم کی سی ہی کہ انکو نور الٰہی حاصل تھا نار نمرودی نے اثر نہ کیا اسی طرح مرشد نے انوار الٰہیہ سے اپنی تہذیب کر لی ہی تم اُس سے وہ نور حاصل کرو) تاکہ تیرا یہ جسم جو (ضعف مین) مثل لکڑی کے ہی اس نار نفس سے جو (سرکشی مین) مثل نمرود کے ہی (یعنی نار شہوت نفسانیہ سے نجات پا جاوے (یعنی جسم سے معاصی جو مفضی الی النار ہین سرزد نہ ہون یہانتک علاج نار شہوت کا بتلایا ہی چونکہ بعض کو نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ سمجھے ہین کہ اُس شہوت کو پورا کر لیا جاوے تاکہ طبیعت خالی ہو جاوے پھر توبہ کر لی جاوے چنانچہ شیطان یہی سمجھا کر دیکر بعض اطفال طریقت سے معصیت صادر کرا دیتا ہی اس لیے مولانا اسکو دفع فرماتے ہین کہ یہ جو شہوت مثل نار کے ہی یہ پورا کرنے سے کم نہین ہوتی (البتہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے ضرور کم ہو جاتی ہی (اسکی ایسی مثال ہی کہ جب تک آگ پر لکڑیان رکھتے رہو تو آگ اس ہیزم کش (کی اس تدبیر) سے کب بجھے گی (البتہ اگر لکڑیان نکال لو فوراً بجھ جاوے گی (اسی طرح اسباب قضاء شہوت سے اُسکو (ہیجان ہوتا ہی اور تحرز سے قدرے تعب کے بعد جوش و خروش فرو ہو کر نسیاً منسیاً ہو جاتی ہی کیونکہ تقوی (اور تحرز) اُس نار (شہوت کیطرف آب (حفظ و معیت الٰہی) کو لیجاتا ہی (اُس سے سکون ہو جاتا ہی جیسا قرآن مجید مین اتقوا اللہ پر یصلح لکم اعمالکم کو مرتب فرمایا گیا ہی اور فرمایا ہی ان اللہ مع المتقین تنبیہ فرمانا کہ یہ علاج شہوت مذمومہ کے ساتھ خاص ہی جیسا کہ اُس سے بچنے کو تقوی سے تعبیر فرمانا اسکی دلیل ہی اور احقر نے کوتہ نظرون کے بیان غلطی مین اسکی تصریح بھی کر دی ہی اور شہوت مذمومہ مین شہوت حرام مطلقاً اور انہماک مباح مین دونون داخل ہین اب اسپر یہ شبہہ نہین ہوتا کہ حدیث مین وارد ہی کہ اگر کسی اجنبیہ کیطرف میلان ہو تو اپنی بی بی سے فراغت کرلے اس سے وہ خیال دفع ہو جاتا ہی کیونکہ یہان شہوت مذمومہ کو شہوت مباحہ سے دفع کیا گیا ہی اور شہوت مذمومہ سے تو تحرز ہی رہا اور مباح مین بھی انہماک نہین ہوا بلکہ محض دفع ضرورت منظور نظر رہی چنانچہ خود اس حدیث مین جملہ ان الذی معہا مثل الذی معہا مقصود دفع ضرورت کو بتلا رہا ہی فافہم واللہ اعلم گویا تحرز کا ایک طریق یہ بھی ہے۔

گے سیہ گردد ز آتش روی خوب		کو نہد گلگونہ از اقوی القلوب	
نار پاکان را ندارد خود زیان		کے زفاشا کے شود دریا نہان	

ہر کہ تریاک خدائی را بخورد | گر خود از زہرے بگوید کے بمرد
گر طبیبت گوید ای رنجور زار | از عسل پرہیز کن ہین و ش دار
گر جوابش گوئی از جہل ای سقیم | کہ چرا تو میخوری بے ترس و بیم
گوید ت در دل حکیم مہربان | کژ قیاسی کردۂ چون ابلہان
آب چشمہ ہین ز زیرش شد فزون | آب خم ہین خود ز خورد ن شد نگون
خورد کند رنجور را رنجور تر | وانکہ معمور ست خود معمور تر
در تو علت می فروزد ہمچو نار | ہین مکن با نار ہیزم را تو یار
زین دو آتش خانہ ات ویران شود | قالب زندہ از و بے جان شود
در من از نار یست ہست آن ہمچو نور | نار صحت در تن افزاید سرور
نار صحت چون فزاید در وجود | بے زیان تن شود صد گونہ سود

(اوپر شہوت مذمومہ کی آفات کا بیان تھا جس کا ایک شعبہ توسع فی المباح بھی ہی چونکہ بعض کاملین سے ایسا توسع مشاہدہ مین آتا ہی اس لیے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص تقلید کرکے ہلاک ہو اس مقام پر اسکی تحقیق فرماتے ہین کہ) جو شخص خوب ہوتا ہی (یعنی حسن باطنی مین کامل ہوتا ہی) وہ آتش (شہوت) سے سیاہ رو نہین ہوتا (یعنی شہوت اُسکو ضرر نہین کرتی مگر حرام مین بفی ضرر اس طریق سے ہی کہ اللہ تعالےٰ اُسکو محفوظ رکھتے ہین اور توسع فی المباح مین بالمعنے المتبادر ہی کہ باوجود تلبس کے متضرر نہین ہوتا وجہ اُسکی یہی ہی کہ اُسکی قوت بہیمیہ و سبعیہ مضمحل ہو گئی ہی اور ذکر اسکا ملکہ ہو گیا ہی اسلیے یہ توسع اُسکو نہ حرام تک لیجا سکتا ہی نہ موجب غفلت ہو سکتا ہی بخلاف مبتدی کے کہ اسمین یہ احتمالات ہین اسلیے بحیثیت علاج کے روکا جاتا ہی نہ کہ ترک کو قربت مقصودہ سمجھ کر کہ شعبہ ہی بدعت و رہبانیت کا غرض یہ کہ کامل کو اسکا ضرر نہین پہونچتا کیونکہ وہ تقوی القلوب کا گلگونہ ملے ہوئے ہی (یعنی بہ برکت کمال تقوی اُسکو ضرر نہین ہوتا اور کمال اُسکا وہی اضمحلال ذمائم و غلبۂ ذکر ہی جیسا احقر نے اُسکی تقریر کردی ایسی حالت مین ناقص کو اُسکی تقلید نہ کرنی چاہیے کیونکہ) نار شہوت پاک لوگون کو ضرر نہین پہونچاتی اسکی ایسی مثال ہی کہ خاشاک سے دریا مستور نہین ہو سکتا (پس وہ دریا ہین اور شہوت خاشاک اُنپر غالب نہین آسکتی بخلاف ناقص کے) اور جو شخص تریاق خدائی کو کھائے گا (وہ تریاق تخلیہ و تحلیہ ہی) اگر

وہ زہر بھی کھا لیگا یعنی جو ناقصین کے حق مین مثل زہر کے ہی جیسے توسع مذکور) اسکو مت کہنا کہ ہلاک ہوگا (ایسے کامل پر اگر ناقص اپنے کو قیاس کرنے لگے تو اُسکی ایسی مثال ہی کہ) جیسے تمکو کوئی طبیب کہے کہ بھائی شہد سے ذرا پرہیز رکھنا خیال رکھنا سو اگر اُسکے جواب مین اُس سے یون کہنے لگو کہ تم بے دھڑک کیون کھاتے ہو تو وہ اپنے دل مین (ضرور) کہے گا کہ یہ تمنے بالکل ہی غلط قیاس کیا ہی (کیونکہ) ناقص کا قیاس کامل پر بڑا مغلطہ ہی چنانچہ ایک مثال مین سمجھاتے ہین کہ) چشمہ کے پانی کو دیکھو کہ جسقدر بہتا ہی اور بڑھتا ہی اور ایک مٹکے کا پانی دیکھو کہ جہان تھوڑی مدت پیا گیا اور مٹکا (خالی ہوکر) دھرا ہوگیا (پس ثابت ہوا کہ ناقص کا قیاس کامل پر غلط ہی اور وہ طبیب یون کہے گا کہ) قوی کھانا بیمار کو زیادہ بیمار بنا دیتا ہی اور جو (صحت سے معمور ہی اُسکو (قوت بخش کر) زیادہ تر معمور کر دیتا ہی اور (اے رنجور) تیرے اندر آگ کی طرح یہ کھانا بیماری کو ترقی دے گا تو خبردار تو ایسی حالت مت کرنا کرنا اور پرہیز کو بلا دو (یعنی بد پرہیزی کرکے مرض کو بڑھا لو جسکی مثال آتش و پرہیز کے اجتماع کی سی ہی) کیونکہ یہ دونون آتش (یعنی آتش عنصری اور آتش مرض) ایسے ہین کہ ایک سے تو تیرا گھر ویران ہو جا دیگا اور وہ آتش عنصری ہی اور دوسری سے قالب زندہ بے جان ہو جا دیگا (اور وہ آتش مرض ہی) اور میرے اندر جو (مقویات وغیرہ کھانے سے) آتش (یعنی حرارت) ہی تو وہ مثل نور کے ہی کیونکہ وہ حرارت صحت ہی) اور حرارت صحت جسم مین سرور زیادہ کرتی ہی اور جب یہ حرارت صحت وجود مین بڑھتی ہی تو بلا کسی ضرر جسمانی کے انواع فوائد بخشتی ہی (بخلاف رنجور کے کہ اُسکو حرارت مقویات کی بوجہ ضعف اور فساد مادہ کے سخت مضر ہوگی اسی طبیب کی طرح کامل ناقص سے حالاً یا قالاً کہتا ہی کہ مجکو توسع مذکور مضر نہین بلکہ بوجہ قوت علے الطاعۃ و مشاہدہ صفت منعمیت حق تعالیٰ کے موجب تقویت زیادت کمالات ہی اور تجکو مضر ہوگا جیسا اوپر سبب مضر ہونے کا گذر چکا۔)

آتش اُفتادن در شہر در زمان امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہ

اسکا ربط ماقبل سے اس طرح ہی کہ اوپر نار شہوت کے بجھنے کے لیے آب تقوی کی ضرورت ثابت کی تھی چنانچہ فرمایا تھا ؎ ترا نکہ تقوی آب سوے نار برد آور فرمایا تھا ؎ کو نہد گلگو نہ از تقوی لقا و یہان اُسکی تائید سے زتقوی ایسی چیز ہی کہ آتش ظاہری کے بجھانے مین اُسکو دخل تام ہی چنانچہ آگے آتش فرو

نہونے کی وجہ مین آتا ہی نز برائے ترس وتقوی ونیاز مجھ کو اس روایت کی تحقیق نہین۔

آتشے افتاد در عہد عمر رض ہمچو چوب خشک می خورد او حجر
در فتاد اندر بنا و خانہا تا زد اندر پر مرغ ولانہا
نیم شہر از شعلہ ہا آتش گرفت آب می ترسید ازان و می شگفت
مشکہای آب سر کہ می زدند بر سر آتش کسان ہوشمند
آتش از استیزہ افزودے لہب می رسید او را مدد از صنع رب
آتش از استیزہ افزون می شدے می رسد او را مدد از بیحدے
خلق آمد جانب عمر شتاب کاتش ما خود نمی میرد ز آب
گفت آن آتش ز آیات خداست شعلۂ از آتش بجل شماست
آب بگذارید و نان قسمت کنید نجل بگذارید گر آن نبید
خلق گفتندش کہ در بکشودہ ایم ما سخی و اہل فتوت بودہ ایم
گفت نان در رسم و عادت دادہ اید دست از بہر خدا نکشادہ اید
بہر فخر و بہر نوش و بہر ناز نز برائے ترس و تقوی نیاز
مال محتشمست و بہر شورہ مہ تیغ را در دست ہر رہزن مدہ
اہل دین را باز دان از اہل کین ہمنشین حق بجو با او نشین
ہر کسے بر قوم خود ایثار کرد خواجہ پندارد کہ او خود کار کرد

یعنی حضرت عمر رض کے وقت مین ایکبار ایسی آگ لگی کہ خشک لکڑی کی طرح پتھر کو جلائے ڈالتی تھی اور تمام عمارتون اور گھرون مین پہونچ گئی حتی کہ طیور کے پرون اور آشیانون تک صدمہ پہونچا غرض نصف شہر شعلون سے بھر گیا اور (گویا) پانی کو بھی اُس سے خوف وتعجب ہوتا تھا ہوشیار ہوشیار لوگ پانی کے اور سرکہ کے (غرض جو کسی کو ملا اُسکی مشکین اُسپر ڈالتے تھے مگر آگ کے شعلے اُسی جوش وخروش سے ترقی پر تھے اور صنعت کردگار سے جو کہ بے پایان ہی اُسکو مدد پہونچ رہی تھی (جسکا سبب خاص بھی آگے آتا ہی) اور آسمین دشعرون کا مطلب آگیا) حضرت عمر رض کے پاس لوگ دوڑے ہوے آئے کہ (خدا بچائے کیا بات ہی) ہماری یہ آگ پانی سے فرو نہین ہوتی آپنے ارشاد فرمایا کہ یہ آگ آیات (قہر) خداوندی سے ہی اور یہ تمھاری آتش نجل کا

ایک شعبہ ہو یعنی تمھارا بخل ہی سبب ہے قہر الٰہی کا) تم پانی ڈالنا تو موقوف کرو اور روٹیان (مساکین کو) تقسیم کرو اور بخل ترک کرو اگر تم میرے ساتھ تعلق رکھتے ہو (بخل سے مراد حقوق واجبہ کا امساک ہو خواہ واجب راتب ہون جیسے زکوٰۃ وغیرہا یا غیر راتب ہون جیسے کسی حاجتمند معذور کی امداد پر قدرت ہوتے ہوئے دریغ کرنا) لوگون نے عرض کیا کہ حضرت ہمنے تو دروازہ (داد و دہش کا کھول رکھا ہو اور ہم باسخاوت اور بافتوت ہو رہے ہین آپنے ارشاد فرمایا کہ تم لوگون نے روٹیان بطور رسم و عادت کے دی ہین اور خدا تعالیٰ کے واسطے ہاتھ نہین کشادہ کیا محض فخر و ریا اور اترانے کے لیے دیا ہو نہ کہ خوف اور تقویٰ اور خضوع کی وجہ سے (اور شاید کوئی کہے کہ مال خرچ کرنا تو ہر طرح محمود ہی ہو تو وہ سمجھ لے کہ مال کی مثال تخم کی سی ہو اُسکو شورہ زمین مین مت ڈالو (کہ محض ضائع کرنا ہو اسی طرح غیر محل مین صرف مت کرو) اور دوسری مثال یہ ہو کہ تلوار کو رہزن کے ہاتھ مین مت دو (اسی طرح ایسے شخص کو مت دو جو اسکو معین معصیت بنادے) بلکہ اہل دین اور اہل عناد (یعنی اہل خلاف) مین امتیاز کرو (یعنی مال سے اہل دین کی اعانت کرو اور اہل خلاف کی مت کرو جیسا حدیث مین ہو لایاکل طعامک الا تقی لیکن طعام و کسوت حاجت اس سے مستثنیٰ ہو آگے ترقی کے طور پر فرماتے ہین کہ صرف اعانت مالیہ ہی کی کیا تخصیص ہو کہ اہل دین کے ساتھ کیجاوے بلکہ مطلق مجالست و مخالطت مین بھی اسکا لحاظ رکھو (جلیس حق کو تلاش کرکے اُسکے پاس بیٹھو (جلیس حق سے مراد جسپر ذکر الٰہی غالب ہو جیسا حدیث قدسی مین ہو انا جلیس من ذکرنی آگے پھر اُس عطا کا غیر محل مین ہونا بیان فرماتے ہین کہ) ہر شخص نے چھانٹ چھانٹ کر اپنون کو دیا (صرف اپنا سمجھ کر بلا لحاظ حاجت و مصلحت کے ورنہ صورت حاجت مین اُنکی تقدیم خود منصوص ہو) اور پھر سمجھ یہ رہے ہین کہ ہمنے اچھا کام کیا (یعنی اگر تقوی سبب عطا ہوتا تو اُس مین اخلاص ہوتا حالانکہ حسب تقریر مذکور اخلاص نہین ہو معلوم ہوا کہ منشا اُسکا تقوی نہ تھا)

قصہ خیواندا ختن خصم در روی امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ واندا ختن آنحضرت شمشیر از دست

اوپر اخلال بالتقوی اور بے اخلاصی کی مذمت تھی اس قصہ مین اخلاص ناشی عن التقوی کی مدح اور تعلیم ہو جیسے حضرت علیؓ نے اُس کافر کو بخوف مشارکت نفس چھوڑ دیا۔

از علیؓ آموز اخلاص عمل	شیر حق را دان منزہ از دغل

در غزا بر پہلوانے دست یافت
زود شمشیری برآورد و شتافت

او خیو انداخت بر روے علیؓ
افتخار ہر نبی و ہر ولی

او خیو انداخت بر روے کہ ماہ
سجدہ آرد پیش او در سجدہ گاہ

در زمان انداخت شمشیر آن علیؓ
کرد او اندر غزا ایثار کلی

گشت حیران آن مبارز زین عمل
وز نمودن عفو و رحمت بے محل

گفت بر من تیغ تیز افراشتی
از چہ افگندی مرا بگذاشتی

آن چہ دیدی بہتر از پیکار من
تا شدی تو سست در کار من

آن چہ دیدی کہ چنین خشمت نشست
تا چنین برقے نمود و بار جست

آن چہ دیدی کہ مر ازان عکس دید
در دل و جان شعلۂ آمد پدید

آن چہ دیدی پرتو از کون و مکان
کہ بہ از جان بود و بخشیدیم جان

در شجاعت شیر ربانیستی
در مروت خود کہ داند کیستی

در مروت ابر موسائی بہ تیہ
کامدادی خوان و نان بے شبیہ

یعنی حضرت علیؓ سے اخلاص سیکھنا چاہیے اور اسد اللہ کو آمیزش ریا سے پاک جاننا چاہیے جہاد مین کسی پہلوان پر آپ غالب آئے اور فوراً تلوار تکالکر اُسپر دوڑے اُسنے جان سے نا امید ہوکر (نعوذ باللہ حضرت علیؓ کے چہرہ مبارک پر جو ہر انبیاء و اولیاء کو افتخار ہی تھوک دیا (اور چونکہ افتخار کبھی بڑون کو بھی چھوٹون پر ہوتا ہی جیسے حدیث مین ہی کہ مین اور اُمتون کے مقابلہ مین پیغمبر فخر کرونگا اور حدیث مین ہی کہ اللہ تعالیٰ اہل عرفات پر ملائکہ کے سامنے فخر فرماتے ہین اسلیے کوئی اشکال نہین اولیاء کا فخر تو یہ ہی کہ ہم مین ایسے بزرگ ہین اور انبیاء کا یہ کہ ہمارے اتباع مین ایسے شخص ہین) اُسنے ایسے چہرہ پر نعوذ باللہ تھوکا کہ چاند کو بھی اُسکے سامنے سجدہ کرنا زیبا ہی (کنایہ ہی افضلیت سے) آپ نے اُسیوقت تلوار پھینکدی اور اُسکے جنگ مین التوا فرمادیا وہ حریف اس عمل سے اور اس بے محل عفو فرمانے سے نہایت متحیر ہوا (کیونکہ اُسکا مقتضا ظاہرا تو یہ تھا کہ اور بھی جلدی قتل کر ڈالتے) اور عرض کیا کہ آپنے مجھپر تلوار کا وار کیا پھر کس وجہ سے تلوار پھینکدی اور مجھکو چھوڑ دیا (اور کافر کو چھوڑ دینے کا شبہ مسئلہ من سے کہ مجتہد فیہ ہی مدفوع ہی دوسرے یہ کہ معرکہ مین دوسرا شخص اسکے شر کو دفع کرسکتا ہی) آپکو میرے جنگ و قتل سے بڑھکر کیا چیز نظر آگئی کہ آپ اسطرف مشغول ہوکر میرے مقابلہ

دمقابلہ مین ڈھیلے پڑگئے اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ آپ کا غصہ جاتا رہا اور ایسی برق غضب چمکی اور لوٹ گئی وہ کیا چیز نظر آگئی کہ اُس مشاہدہ کے عکس اور اثر سے خود میرے دل و جان مین ایک شعلہ سا نکل گیا (یعنی مجھپر بھی اثر ہوا اور آگے معلوم ہوگا کہ اُسنے جو عمل صادر ہوا اخلاص تھا اور اخلاص کا منشا توحید خالص ہے پس وہ نظر آنیوالی چیز توحید ہوئی اور اُسکا اثر ہوجانا مخالف پر عجیب نہین بیشیر الیہ قولہ تعالیٰ ادفع بالتی ہی احسن فاذا الذی بینک وبینہ عداوۃ کانہ ولی حمیم) اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ کون و مکان سے برتر ہے اور وہ جان سے بھی عزیز ہے (کیونکہ چھوڑنے مین ظاہرا اپنی جان کا بھی اندیشہ تھا اور آپ نے) اُسکو دیکھکر (میری جان بخشی کی) توحید کا پرتو از کون و مکان اور برتر از جان ہونا ظاہر ہے) آپ شجاعت مین تو اسد اللہ (مسلم و مشہور) ہین ہی مگر فتوت (اور عالی ہمتی) مین کون سمجھ سکتا ہے کہ آپ کس درجہ کے ہین (کیونکہ مقام شجاعت سے تھا اور عفو فتوت سے) آپ کی شان فتوت مین (بروسی علیہ السلام کی سی ہے کہ وادی تیہ مین اس سے نان و خوان بے مثل آتا تھا (جسطرح وہ مظہر انعام حق تھا آپ بھی ایسے ہی ہین شاید من و سلوی کے نزول مین اُس پر کا دخل مولانا کی نظر سے گذرا ہوگا ورنہ قرآن مجید مین صرف اسقدر مذکور ہے کہ سایہ کے لیے وہ ابر بھیجا گیا تھا واللہ اعلم۔

ابر ہا گندم دہد کان را حصد	پختہ و شیرین کند مردم چو شہد
ابر موسے پر رحمت بر کشاد	پختہ و شیرین دبے زحمت بداد
از برائے پختہ خواران کرم	رحمتش افراشت در عالم علم
تا چہل سال آن وظیفہ دان عطا	کم نشد یک روز ان اہل رجا
تا ہم ایشان از چیسی خاستند	گندنا و ترہ و خس خواستند
جملگی گفتند با موسی زآز	بقل و قثا و عدس سیر و پیاز
زین گدا روئی و حرص آن شان	منقطع شد من و سلوی زآسمان

(یہ مقولہ ہے مولانا کا اسمین بیان ہے حال مشبہ بہ کا یعنی) اور ابر تو گندم اس طرح دیتے ہین کہ کاشتکار کو محنت اُٹھا کر مثل شہد کے پختہ و شیرین (یعنی کھانے کے قابل) بناتے ہین اور ابر موسوی جو بے زحمت بنکر آیا تو اُسنے پختہ و شیرین اور بے زحمت دیا اور جو لوگ کرم خداوندی سے پختہ خوری کے خوگر ہوگئے اُنکے لیے اُس نے اپنا پھریرہ کھڑا کر دیا (شاید من و سلوی کا آنا اور پختہ سے کراہت ظاہر کرنا اُنکو [illegible] اُس وظیفہ اور عطا مین اُن امیدواروں [illegible] یہانتک کہ خود وہی اپنی پست حوصلگی سے

اُٹھے اور گندنا و ترکاری اور کاہو کی درخواست کی (لعموم البقل اور حضرت موسیٰ علیہ السّلام سے حرص کے مارے سب کہنے لگے کہ ترکاری اور ککڑی اور مسور اور لہسن اور پیاز کہاں ہین (وہ چاہیے یہ سب چیزین قرآن مین منصوص ہین) اُنکی اس گداروئی اور حرص (کی شامت) سے من و سلوی آسمان سے منقطع ہوگیا مولانا کا خیال معلوم ہوتا ہی کہ مثل مائدہ عیسیٰ علیہ السلام کے من و سلوی کا بھی نزول ہوتا تھا واللہ اعلم) -

امت احمد کہ ہستند از کرام	تا قیامت ہست باقی آن طعام
چون ابیت عند ربی فاش شد	یطعم و یسقی کنایت زاش شد
ہیچ بے تاویل این را در پذیر	تا در آید در گلو چون شہد و شیر
زانکہ تاویل ست و اداد عطا	چونکہ بیند آن حقیقت را خطا
آن خطا دیدن ز ضعف عقل وست	عقل کل مغز ست و عقل جزو پوست
خویش را تاویل کن ناخبار را	مغز را بد گوئی نے گلزار را

(اس مین مدح ہی امت محمدیہ کی بمقابلہ بنی اسرائیل کے کہ اُن سے طعام غیبی منقطع ہوگیا مگر اس امت مین وراثۃً عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم باقی ہی یعنی) امت احمد صلے اللہ علیہ وسلم کی کہ اکرم الامم ہین اُنکے لیے وہ طعام غیبی قیامت تک باقی ہی (آگے اُسکا بیان ہی) جیسکہ (حدیث مین) ابیت عند ربی صاف آیا ہی تو یطعم و یسقی عبارت آش (یعنی التحقیقی) سے ہی (حدیث مین ہی کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صوم وصال سے یعنی جسمین نہ افطار ہو نہ سحر منع فرمایا صحابہ نے عرض کیا کہ حضور رکھتے ہین یعنی اور ہم شائق اتباع ہین اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایکم مثلی ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی یعنی تم مین میری برابری کون کرسکتا ہی میرے رب کی طرف سے میرے کھانے پینے کا انتظام ہوتا ہی) شب بسر کرتا ہون اور مجھکو کھلا پلا دیتے ہین اس حدیث مین تین احتمال ہین اول یہ کہ طعام غیبی جسی مراد ہو اور شبہ فساد صوم کا ابیت سے مدفوع ہی کیونکہ شب کو کھانے سے روزہ فاسد نہین ہوتا اور حاصل جواب یہ ہوگا کہ میرا وصال کہان رہا دوسرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غذائے روحانی ذکر و فکر ہو اور اثر اُسکا مثل طعام جسمی کے قوت ہو کہ مغنی عن الطعام ہو جاوے حاصل جواب یہ ہوگا کہ علت نبی کے ضعف ہے اور میرے لیے اُسکا تدارک ہو جاتا ہی تیسرا یہ کہ غذا بھی روحانی ہو اور اثر بھی قوت روحانیہ ہو حاصل جواب یہ ہوگا کہ ہمکو اشتغال بالکیفیات الروحانیہ سے الم جوع محسوس نہین ہوتا پس ثالث مین طعام اور اثر دونون مجمول مجاز پر ہین اور ثانی مین طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اول مین دونون مجمول ہین حقیقت پر پس ثالث مجاز محض ہے

ثانی حقیقت قاصرہ اوّل حقیقت کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کی طرف گئے ہین مولانا اُسپر رد فرماتے ہین کہ حدیث مین صریح الفاظ ہین اور کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ نہین ہی پھر کیون تاویل کیجاوے اب دو احتمال حقیقت کے رہ گئے اول حقیقت کاملہ ثانی حقیقت قاصرہ اور مولانا کا کلام دونون کو محتمل ہی اگر اول مراد ہو تو یہ نوادر خوارق سے ہی اور رد کا مخاطب منکر کرامات ہی اور اگر ثانی مراد ہو تو وہ ذاکرین کے احوال غالبۃ الوقوع سے ہی اور رد کا مخاطب بمنکر ذوقیات ہی خوب سمجھ لو غرض دونون معنی حقیقی کے اعتبار سے اُس طعام کا بقاء اُمت مین ثابت ہوا اور کنایت سے مراد عبارت ہی جیسا احقر نے تصریح کردی ہی آگے تفصیل ہی رد کی یعنی چندی بلا تاویل (و مجاز) اس (حدیث کے معنے) کو قبول کرلو تا کہ تمھارے حلق مین (باعتبار ذات یا اخر کے) شہد و شیر کی طرح پہونچے (وجہ ترتب یہ ہی کہ جو شخص اول محض تقلید سے حقیقی معنے پر محمول کرے گا وہ اُسکے حصول کی سعی کرسکتا ہی اور اُسکا امیدوار ہوسکتا ہی اور وعدہ کان سعیہم مشکورا اور انا عند ظن عبدی بی صادق ہی اسلیے وہ بعد چندے مشرف ہوسکتا ہی بخلاف اُس شخص کے کہ مجاز پر محمول سمجھتا رہے کیونکہ تاویل (و حمل علی المجاز) عطاے الٰہی کو (ایک گونہ) واپس کرنا ہی چونکہ اُس حقیقت کو جو کہ عطاے الٰہی ہی خلاف واقع سمجھتا ہی اس لیے اُس سے بعد ہوتا جاتا ہی اور قرب حصول کو بعد سے مبدل کرنا یہ بھی مشابہ ایسی کی ہی) اور یہ خلاف واقع سمجھنا محض اُسکے ضعف عقل (معاد) سے ہی اور عقل کامل یعنی عقل معاد کی مثال مغز کی سی ہی اور عقل ناقص یعنی عقل معاش کی مثال پوست کی سی ضعف و قوۃ عقل معاد ہی کا معتبر ہی) سو تم اپنی تاویل کرو احادیث کی مت کرو (یعنی اپنے فہم درست کرو تا کہ معنی حقیقی سمجھنے لگو) اور اپنے مغز کو بڑھاؤ نہ باغ کو (یعنی باغ کی صفت حقیقی خوشبو ہی اگر اُسکا ادراک نہ ہو تو اپنے مدرکہ کا قصور سمجھو نہ یہ کہ مدرکہ کو تو صحیح الادراک سمجھو اور باغ سے اُسکی صفت حقیقی کی نفی کرکے بدبو کو ثابت کرنے لگو یہی حال نصوص کے معانی حقیقیہ اور اپنے فہم کا سمجھنا چاہیے)۔

اے علی کہ جملہ عقل و دیدہ	شمہ واگو از انچہ دیدہ
تیغ علمت جان ما را چاک کرد	آب علمت خاک ما را پاک کرد
باز گو دانم کہ این اسرار ہوست	زانکہ بے شمشیر کشتن کار اوست

(یہ مقولہ ہی اُس پہلوان کا یعنی) اے علی (رض) آپ اونسے سر عقل و بصیرت مین آپ کو جو کچھ نظر آیا ہی اُسمین سے کچھ فرمائیے آپ کی تیغ علم نے ہماری جان کو چاک کردالا (یعنی اُس علم کا قلب مین قوی اثر ہوا) اور آپکے آب علم نے (جس سے یہ علم پیدا ہوا) ہماری خاک کو (یعنی ہماری ہستی کو) پاک کردیا (یا یہ معنی کہ کینہ و عداوت

آپ سے نرہا اور یہ پاکی ہی بعض اخلاص رذیلہ سے گو کسی خاص شخص ہی کے ساتھ سہی) ہان مفصل فرمائیے (گو اجمالاً) اتنا تو جانتا ہون کہ یہ (یعنی اس حالت کا منشاء) منجملہ اسرار الٰہیہ ہی (کہ آپ کے قلب پر اُسکا ورود فرمایا ہی) کیونکہ بے شمشیر کے قتل کرمانا یہ اُن ہی کا کام ہی (سو اصل سبب میرے کشتۂ حلم ہونے کا وہ امر منجانب اللہ ہی جس سے آپ کا حلم مسبب ہی اور اوپر عرض کر چکا ہون کہ وہ منشاء توحید ہی اور اُسکے ورود کا منجانب اللہ ہونا ظاہر ہے)

صانع بے آلت و بے جارحہ		واہب این ہدیہائے رائحہ	
صد ہزاران روح بخشد ہوش را		کہ خبر نبود دو چشم و گوش را	
صد ہزاران می چشاند روح را		کہ خبر نبود دہان را اے فتیٰ	

(یہ مقولہ ہی مولاناؒ کا واسطے تقریر مضمون بالا یعنی اللہ تعالیٰ کے معطی اسرار و فاعل بے آلت تیغ وغیرہ ہونے کی یعنی) وہ بدون آلات و جوارح کے صناع ہین اور ان ہدایائے پُرسود کے معطی ہین (آگے اُن ہدایا کا بیان ہی کہ) لاکھون راحتین ہوش کو (یعنی عقل کو) ایسی عطا فرماتے ہین کہ آنکھ اور کان (باوجودیکہ حواسیں العقل ہین مگر اُن) کو خبر بھی نہین ہوتی (اور ہر چند کہ یہ امر جمیع عقلیات کو عام ہی مگر مراد مولاناؒ کی خاص حقائق و معارف ہین) اور لاکھون شرابین (محبت الٰہیہ کی) روح کو ایسی چکھاتے ہین کہ مُنھ (جو آلہ ہی کھانے پینے کا اُس) کو خبر بھی نہین ہوتی (اور ظاہر ہی کہ محبت کا ادراک مُنھ کو نہین)

باز گو ای باز عرش خوش شکار		تا چہ دیدی این زمان از کردگار	
چشم تو ادراک غیب آموختہ		چشمہائے حاضران برد وختہ	

(یہ مقولہ ہی اُس مبازر کا یعنی) اے باز عرش جو صید اسرار کو خوب لیتا ہی مفصل بتلائیے کہ آپ نے اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے کیا دیکھا (کیونکہ) آپ کی چشم (باطنی) ادراک اسرار غیبیہ کی مشاق ہی (اگرچہ) اور حاضران مجلس کی آنکھ (اُسکے ادراک سے) بند ہے۔

آن یکے ماہے ہمی بیند عیان		وان یکے تاریک می بیند جہان	
وان یکے سہ ماہ می بیند بہم		این سہ کس نشستہ یک موضع بہم	
چشم ہر سہ بازو گوش ہر سہ تیز		در تو آویزان و از من در گریز	

سحر عیب است این عجب لطف خفی ست		بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی ست	
عالم از هجده هزار است و فزون		هر نظر را نیست این هجده زبون	

(یہ مقولہ ہی مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا تفاوت اہل ادراک کے یعنی) ایک وہ شخص ہی جو چاند کو صاف دیکھ رہا ہی (مراد ماہ سے تشبیہاً حق تعالیٰ ہین اور بینید سے مراد مشاہدہ ہی جسکی تفسیر کئی بار گذر چکی ہی اور اُسکو عیان کہنا مجازاً ہی باعتبار اطمینان تام کے یعنی مشاہدہ و غلبہ توجہ بحق سے مشرف ہی اور خلق کی طرف اصلا ملتفت نہین) اور ایک دوسرا شخص وہ ہی جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہی یعنی صرف مخلوق پر اُسکی نظر التفات ہی اُسکو مرآۃ مشاہدہ انوار حق نہین بنایا اور صنوع سے صانع کیطرف توجہ منصرف نہین کی گویا عالم اس کی نظر مین تاریک ہی) اور ایک تیسرا شخص وہ ہی جو تین چاند دفعۃً دیکھ رہا ہی مراد اس سے وہ شخص ہی جو ایک حالت مین حق اور خلق پر نظر رکھتا ہی پس ایک ماہ تو حق تعالیٰ ایک ماہ خلق باعتبار مرآۃ ہونے حق کے ورنہ بدون مرآتیہ کے ابھی تاریک کہہ چکے ہین تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہر چند کہ اس مجموعہ کا کہ موجود اعتباری ہی شمار کرنا ضرور نہ تھا لیکن چونکہ نظر بحق و نظر بخلق کا جمع علی سبیل التعاقب اس مرتبہ مین مقصود بالحکم نہین بلکہ علی سبیل الاجتماع ملحوظ ہی اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کیطرف اشارہ ہو گیا کیونکہ مجموعہ مین ہیئت وجدانیہ کا اعتبار ضروری ہی اور وحدۃ و اجتماع دونون کا مترادف ہین پس بہم تاکید کے لیے ہی اور ان مراتب ثلثہ سے اول کو اصطلاح مین جمع کہتے ہین ثانی کو فرق ثالث کو جمع الجمع غرض یہ تین قسم کے اشخاص ہین اور تینون (ظاہر مین) ایک جگہ مگر اپنے اپنے خیال مین مست بیٹھے ہین (زعم بمعنے مطلق خیال مجازاً) اور تینون کی آنکھین کھلی ہوئی اور تینون کے کان تیز (یعنی ظاہری وحشی حالت یکسان مگر پھر اس قدر تفاوت کہ) ایک حالت ایک شخص سے قریب اور متعلق اور دوسرے سے بعید و نفور (مثلاً مشاہدۂ حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید اور یہان من و تو سے مراد صرف یکے و دیگرے ہی بلا لحاظ معنے تکلم و خطاب) یہ تفاوت عظیم (باوجود تقارب المکنہ و احوال کے) ایک غیبی سحر (یعنی امر غیب) اور عجب خفی اور لطیف (یعنی متعسر الادراک) امر ہی کہ ایک حالت ایک شخص کے لیے نقش گرگ ہی اور دوسری کے لیے نقش یوسفی ہی مثلاً مشاہدۂ خلق کہ صاحب فرق کے لیے مضر اور مہلک اور صاحب جمع الجمع کے لیے عین ایمان و عرفان) اور گو عالم اٹھارہ ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہین (جیسے عالم انسان عالم اسد عالم فرس پس عوالم سے مراد انواع ہین اور مراد محض کثرت ہی) مگر (اس تفاوت نظر کی وجہ سے)

سحر عیب است این عجب لطف خفی ست
عالم از هجده هزار است و فزون
بر تو نقش گرگ و بر من یوسفی ست
هر نظر را نیست این هجده زبون

اصطلاحات جمع و فرق و جمع الجمع

یہ عوالم ہر نظر کے تابع نہین ہین (یعنی سب کو ادراک نہین ہوتا باعتبار آلۂ معرفت ہونے کے)

راز بگشا اے علی مرتضے	ای پس سوء القضا حسن القضا
یا تو واگو انچہ عقلت یافت ست	یا بگویم انچہ بر من تافت ست
از تو بر من تافت چون رای نہان	میفشانی نور چون مہ بے زبان
لیک اگر در گفت آید قرص ماہ	شب روان را زود تر آرد براہ
از غلط ایمن شوند و از ذہول	بانگ مہ غالب شود بر بانگ غول
ماہ بے گفتن چو باشد رہنما	چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

(یہ مقولہ ہے اُس مبارز کا یعنی) اے علی مرتضیٰ آپ اس راز کو کھول دیجیے اور آپ تو میرے حق مین قضائے ضار کے بعد قضائے خیر بن گئے (کہ بعد قصد قتل کے عفو فرما دیا) یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپ کے باطن کو ملا ہے یا (نہین تو) مین کہون جو کچھ (آپکی حالت سے) مجھ پر منعکس ہو گیا ہے اور (جب) مجھ پر اُسکا عکس پڑ چکا ہے (جس سے مجکو اطلاع ہو گئی ہے) پھر آپ کیون پوشیدہ فرماتے ہین (اور وجہ انعکاس کی یہ ہوئی کہ) آپ مثل چاند کے ہین جو بدون (گویائی) زبان (کے) نور افشانی کرتا ہے لیکن (با وجود نور افشانی بے زبان کے کہ راہ بینی کے لیے کافی ہے) اگر قرص ماہ بولنے بھی لگے تو شب کے چلنے والون کو بہت جلدی راہ پر لگا دے (کہ کچھ تامل بھی نہ کرنا پڑے) اور غلطی اور خیال سے (اور بچ جانے سے (بالکل) مامون ہو جاوین) ورنہ اس کا احتمال رہتا ہے) اور کلام ماہ کلام غول بیابانی پر غالب آجاوے (اور کذب غول کا بدیہی ہو جاوے) اور جانہ جبکہ بلا کلام کیے ہوئے (محض نور سے) رہنما ہوتا ہے تو اگر بولنے بھی لگے تو (سبحان اللہ) نور علی نور ہو جاوے (اسی طرح اگر آپ اپنی حالت خود ارشاد فرما دین گے تو اطمینان و نفع کامل ہوگا ورنہ تردد بھی رہے گا اور احتمال غلط فہمی کا بھی ہے) فقہ اس مقام سے مستنبط ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے بالخصوص جبکا سلوک کامل نہ ہوا ہو کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل بتلا سکتا ہے اور اُسکے بیان سے اپنے حالات و واردات کا ایہام دفع ہو جاتا ہے بخلاف میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اُس سے ہوتا ہے مگر تعلیم و تلقین جو مدار اعظم ہے مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی تکلم کا اتفاق بھی ہو جاوے تب بھی یہ تفصیل اور بسط کہان نصیب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ انفع ہے کیونکہ تحریر مین بہت سی تفاصیل ضبط نہین ہو سکتین پس شیخ کے حضور مین استفادہ افضل ہے

غیبت مین خط و کتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہہ نہ کرے کہ یہان علم قال کو ترجیح دی جارہی ہے اور طالب کے لیے مرجوح فرما آئے ہین جواب یہ ہو کہ مرجوح قال ہو غیر اہل حال کا اور راجح قال ہو صاحب حال کا طالب کے لیے کیونکہ اسکے قال مین دونون امر یعنی قال و حال مجتمع ہین اور ظاہر ہوا الاثنان خیر من الواحد ۔

چون تو یابی آن مدینہ علم را	چون شعاعی آفتاب حلم را
باز باش ای باب بر جویای باب	تا رسد از تو فشوراندر لباب
باز باش اے باب رحمت تا ابد	بارگاہ ما لہ کفوا احد
بر ہوا و ذرہ خود منظرے ست	ناکشادہ کے بود کاندر ی ست
تا نہ بکشاید درے را دیدبان	در درون ہرگز نگنجد این گمان
چون کشادہ شد دری حیران شود	مرغ امید و طمع پران شود
غافلے ناگہ بوی ان گنج یافت	صد ہزاران بیش می شتافت
تاز درویشے نیابی تو گہے	کے گہر جوئی ز درویشی دگر
سالہا گر طن و دبا پای خویش	نگذرد اشکاف بینی پای خویش
تا نہ بینی نایدت از غیب بو	غیر بینی ہیچ مے بینی بگو

یہ بھی مقولہ ہوا اس مبارز کا یعنی) اے علی (جب آپ مدینۃ العلم (رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) کے باب (یعنی مظہر علم ہین (جیسا ایک متکلم فیہ حدیث مین ہوا نا مدینۃ العلم و علی بابہا (اور جب آپ آفتاب علم (ذات مقدسہ صلے اللہ علیہ وسلم) کے شعاع ہین (یعنی علم و عمل دونون مین مظہر ذات پاک حضور ہی ہین) تو اے باب آپ کو جویاے باب پر مفتوح رہنا چاہیے تاکہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص) درجہ مغز (یعنی کمال کو پہونچ جاوے اور اے باب رحمت درگاہ ذات بے مثل جل شانہ کے آپ کو چاہیے کہ مدۃ العمر تک مفتوح رہیے (اور اگر آپ یہ فرمائین کہ باب ہونے مین میری کیا تخصیص ہے ہر ذرہ کائنات طالب حق کے لیے باب وصول ہو تو اس کے متعلق یہ التماس ہو کہ) بے شک ہر ہوا اور ہر ذرہ دریچہ (مشاہدہ جمال الٰہی) ہوا اور (یہ بھی مسلم کہ جہان (خاص وصول طالبین کی غرض سے) وجود ہوا ہے وہ ناکشادہ نہین ہوتا (تو بہت سے ابواب وصول الی الحق کے مفتوح ہین لیکن جب تک دیدبان (یعنی عارف کامل اول) کسی دروازہ کو نہ کھولدے (یعنی صاحب معرفت نہ بتادے) اسوقت تک یہ گمان

(کہ ہر ذرہ باب وصول ہی) دل مین بھی نہین جمتا (پھر اُسکو وسیلہ طلب کیسے بنائے گا پس پھر بھی آپ ہی) کی توجہ و تعلیم موقوف علیہ ٹھہری) البتہ اگر (عارف کامل کی توجہ سے) ایک باب بھی (معرفت کا) کشادہ ہو جائے تو اُس مین حیرت (محمودہ) پیدا ہو (اور اُس سے انکشاف حقیقت کی) امید و طمع کا مرغ (آگے کو) پرواز کرنے لگے (کیونکہ حیرت ہوتی ہی انکشاف من وجہ سے اور انکشاف من وجہ سے شوق ہوتا ہی انکشاف باقی وجوہ کا) اسکی ایسی مثال کہ کسی ناواقف کو ویرانہ مین خزانہ ملگیا پھر وہ ہر ویرانہ مین دوڑا دوڑا جاتا ہے اسی طرح جب تک ایک درویش سے کوئی جوہر (نعمت باطنی) تمکو نہ ملے گا تو دوسرے درویش سے دوسری نعمت باطن کب ڈھونڈھوگے (اور بدون کم و بیش فتح باب باطن کے نرا خیال ہے خیال تو سالہا سال بھی اگر دوڑتا رہے تب بھی سوراخ بینی سے آگے نہ جاوے گا اور جب تک بینی (باطن) مین کچھ جذب کا رائحہ نہ آوے تو بتلاؤ کہ اُس وقت تک بجز (ظاہری) بینی کے اور بھی کچھ نظر آتا ہی ف اس مین تعلیم ہی کہ بدون فیض مرشد کامل کے مناسبت باطن سے نہین ہوتی اور بدون اس مناسبت کے ترقی نہین ہوتی تو صرف اپنی استعداد علمی و کتب بینی و ذہانت پر رہنا وصول مین ناکافی ہی مرشد ڈھونڈھو)

نسبت باطنی کی ضرورت کے وجہ سے بعض اکابر نے فرمایا ہی کہ جو شخص کسی شیخ سے نسبت باطنی حاصل کرے اور پھر اُس سے جدا ہو جائے تو اُسکو چاہیئے کہ اُسی شیخ کی طرف رجوع کرے جس سے نسبت حاصل کی ہی

سوال کردن از آنحضرتؐ کہ چون بر من ظفر یافتی چرا از قتل من اعراض فرمودی و مرا نہ کشتی

پس بگفت آن نو مسلمان ولی	از سر مستی و لذت یا علی
کہ بفرمایا امیر المومنین	تا بجنبد جان او تن همچون جنین

(پھر عود ہی قصہ کی طرف یعنی) اُس نو مسلم ولی نے مستی اور لذت سے آپ کی خدمت مین عرض کیا کہ یا امیر المومنینؑ اسکی وجہ فرمایئے تاکہ جان کو تن مین حرکت (جدید) ہو جس طرح بچہ کو (شکم مین) ہوتی ہی ف معلوم ہوا کہ وہ شخص آپ کی برکت سے مسلمان بلکہ صاحب باطن ہو گیا تھا۔

گفت اختر در جنین را راند ہے	میکند اے جان جنبت خفتہ ہے
چونکہ وقت آید کہ جان گردد جنین	آفتابش آن زمان گردد معین
چون جنین را نو بتابد بر درو	از ستارہ سوے خورشید آید او
این جنین در جنبشش آید ز آفتاب	کافتابش جان ہمی بخشد شتاب

از دگر انجم بجز نقشے نیافت		این جنین تا آفتابش بر نتافت	
از کدامین رہ تعلق یافت او		در رحم با آفتاب خوبرو	
از رہ پنہان کہ دور از حس ماست		آفتاب چرخ را بس راہ هاست	
آن رہے کہ زر بیابد قوت ازو		وان رہے کہ سنگ شد یاقوت ازو	
آن رہے کہ سرخ سازد لعل را		وان رہے کہ برق بخشد نعل را	
آن رہے کہ پختہ سازد میوہ را		وآن رہے کہ دلق بدکالیوہ را	

(آید او در شعر سوم تاکید ضمیر متصل ست در آید بہ ضمیر منفصل آو راجع جانب نوبت درد۔ اور پر حرکت جنین کو مشبہ بہ ٹھہرایا تھا یہان اُسکے اسباب کی تحقیق فرمانے لگے اور اس تحقیق کو محض اہل نجوم کے مشہور اصول پر شاعرانہ طور پر مبنی فرمایا ہی کیونکہ تمثیل مین اسکا مضائقہ نہین اور یہان مقصود اصلی تمثیل ہی ہی گویا حکایۃ عن المجاز فرماتے ہین کہ اس طرح جنین مین جان پڑنے کے وقت افاضۂ آفتاب کی ضرورت ہی گو اُسکے قبل اور کواکب اُسکی تربیت کرتے رہین اسی طرح گو اب تک اسباب تربیت اجسام کی مجکو احتیاج رہی مگر اب کہ حرکت روحانیہ کا وقت ہی آپ کی ذات مبارک کہ آفتاب ہی محتاج الیہ ہی خوب سمجھ لو پس فرماتے ہین کہ) کواکب سبعہ سیارہ ایک مدت تک نوبت بنوبت خدمت (تربیت مادہ وصورت) کرتے رہتے ہین (مگر) جب جنین مین جان پڑنے کا وقت آتا ہی تو اُسوقت (منجملہ کواکب مذکورہ کے صرف) آفتاب اُسکا معین (حرارت حیوانیہ کے حصول مین) ہوتا ہی پس جب تدبیر جنین کا دورہ اور برج دوسرے ستارون سے آفتاب کی طرف بدلتا ہی اُسوقت جنین آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ) مین آتا ہی کیونکہ آفتاب سے اُسمین حرکت حیوانیہ پیدا ہوتی ہی اور دوسرے کواکب سے اس جنین نے بجز نقش وصورت ظاہری کے اور کچھ نہین پایا (یعنی جان نہین پڑی) تا وقتیکہ اُسپر تابش آفتاب نہ ہو۔ آگے تعجبا سوال فرماتے ہین کہ) معلوم نہین کون سی راہ سے اُس جنین نے رحم مین آفتاب کے ساتھ تعلق حاصل کر لیا (خود جواب دیتے ہین کہ) ایک راہ مخفی سے (تعلق ہو گیا) جو ہمارے حواس سے بعید ہی کیونکہ آفتاب چرخ کی بہت سی راہین ہین یہ وہ راہ ہی جس سے (معدن مین) سونے کو آفتاب کی تسخیر ہوتا ہی اور یہ وہ راہ ہی کہ اُسن سے پتھر یاقوت بن جاتا ہی اور یہ وہ راہ ہی کہ لعل کو سرخ کرتا ہی اور یہ وہ راہ ہی کہ اُس سے نعل آہنی مین (جب اُسکو سنگ چقماق سے مارا جاوے) برق آتش پیدا ہوتی ہی اور یہ

وہ راہ ہی کہ جس سے میوہ پختہ ہوتا ہی اور یہ وہ راہ ہی کہ ضعیف القلب میں قوۃ قلب پیدا ہو جاتی ہی (مجکو اصول نجوم کی تحقیق نہین مگر غالبًا یہ سب آثار اُنکے نزدیک آفتاب کی کسی مناسبت و مزاج خفی سے متعلق ہونگے ورنہ اگر راہ پنہان اور دور از جس کی قید نہ ہوتی تو حرارت آفتاب سے وابستہ ہونا مشاہد تھا

باز گو اے باز پر افروختہ	باشہ و با سیاعدش آموختہ
باز گو اے باز عنقا گیر شاہ	اے سیاہ اشکن بخوردی با سیاہ
امتِ وحدی یکے وصد ہزار	باز گو اے بندہ بازت راشکار
در محل قہر این رحمت ز چیست	اژدہا را دست دادن کار کیست

(یہ مقولہ ہی مبارز کا یعنی مفصل ارشاد فرمائیے اور آپ ایسے ہین جیسے کوئی باز ہو جسکے پر و بازو (پرواز بلند کے لیے) قوی ہون اور بادشاہ اور ساعد بادشاہ (پر اسکو بیٹھنے کی تعلیم ہوئی ہو اور وہ شاہی باز عنقا کو پکڑ لیتا ہو (اسی طرح آپ عروج روحانی مین فائق ہین اور حق تعالی کے ساتھ معیت رکھتے ہین اور مراتب عالیہ کو حاصل کیے ہوئے ہین اور آپ تن تنہا (قوت ظاہری یا قوت باطنی سے) سپاہ شکن ہین سپاہ کی بھی حاجت نہین آپ تنہا (اپنی جامعیت کمالات کی وجہ سے) بجاے ایک گروہ کے ہین جیسا قرآن مجید مین حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امۃ فرمایا گیا ہی) پس آپ (ایک حیثیت سے) ایک ہین اور (ایک حیثیت سے) صد ہزار ہین اور بندہ آپ کے باز کا شکار ہی (یعنی آپ کا مسخر ہو گیا ہی) مفصل فرمائیے کہ محل قہر مین یہ مہربانی کس سبب سے ہوا اور (دشمن چون) اژدہا کو قابو دینا یہ کون کیا کرتا ہی۔

جواب دادن امیر المومنین علی کہ سبب افگندن شمشیر از دست چہ بود دران حالت

گفت من تیغ از پئے حق میزنم	بندۂ حقم نہ مامور تنم
شیر حقم نیستم شیر ہوا	فعل من بر دین من باشد گوا
من چو تیغم دان ز دستہ آفتاب	تا رمیت اذ رمیت فی الحراب
زشت خود را من زرہ بر داشتم	غیر حق را من عدم انگاشتم
سایہ ام من کے جدایم ز آفتاب	حاجبم من نیستم او را حجاب
من چو تیغم پر گہر ہا بے وصال	زندہ گردانم نہ کشتہ در قتال

خون نپوشد گوهر تیغ مرا		باد از جا کے برد میغ مرا	
گر نیم کو ہم ز صبر و حلم و داد		کوہ را کے در ربا ید تند باد	

یعنی آپ نے فرمایا کہ میں محض اللہ کے لیے تیغ زنی کرتا ہوں اور میں حق تعالیٰ کا مطیع ہوں بندۂ تن (و نفس) نہیں ہوں اور میں شیر خدا ہوں شیر نفس نہیں ہوں چنانچہ میرا یہ فعل میرے (کمال) دین کا مشاہد ہے اور میں (بوجہ غایت انقیاد امر الٰہی کے آلۂ محض) مثل تیغ ہوں جسکا مارنیوالا آفتاب (حقیقی) ہے (چنانچہ قرآن مجید میں یہ مضمون موجود ہے کہ) ما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی یعنی اے محمد صلے اللہ علیہ وسلم جب آپنے کنکریاں پھینکی تھیں تو آپنے نہ پھینکی تھیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکی تھیں یعنی ہمنے اثر پہونچا دیا تھا مگر مولانا نے اسکو محمول فرمایا ہے غایت موافقت امر الٰہی پر ورنہ تقریب تام نہ ہوگی اور فی الحراب یعنی در قتال زن کے لیے بڑھا دیا ہے اور مجموعہ کو اقتباس کہا جاوے گا) اور میں نے اپنا خست (ہستی) راہ سے اُٹھا لیا ہے اور غیر حق کو میں نے (مثل) عدم محض سمجھ لیا ہے (یعنی مقام فنا میں ہوں اور میری مثال سایہ کی سی ہے کہ (مرتبۂ تبعیت میں) آفتاب سے جدا نہیں ہوتا (اسی طرح میں احکام میں تابع محض حق تعالیٰ کا ہوں) اور میں (اوروں کے لیے درگاہ حق کا) حاجب ہوں (یعنے وہ دربان جو طالبین کو بادشاہ تک پہونچاتا ہے) اور میں حجاب (اور مانع) نہیں ہوں (حاصل یہ کہ کامل ہونے کے ساتھ مکمل بھی ہوں) اور میں ایسی تلوار ہوں جسمیں (بجائے متعارف موتیوں کے جیسے اہل ولایت تلوار کو مرصع کرتے ہیں) وصال (و قرب الٰہی) کے موتی لگے ہیں (یعنی تیغ زنی سے میرا مقصود اصلی قتل نہیں ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ کفار کی اصلاح ہو جاوے اور جان بچانے کے لیے ایمان لے آویں جس سے شدہ شدہ ایمان کامل حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ تفسیر فرماتے ہیں کہ) میں قتال میں کشتہ نہیں کرتا (یعنی وہ حظ یا غیظ کے لیے بالذات مقصود نہیں) بلکہ زندہ کرتا ہوں (یعنی یہ مقصود ہوتا ہے گو کوئی قبول نہ کرے آگے تمثیل ہے کہ) میرے گوہر تیغ کو خون کا دھبہ نہیں لگتا اور میرے ابر کو ہوا نہیں جنبش دیتی میں کاہ نہیں ہوں بلکہ صبر و حلم کا کوہ ہوں اور کوہ کو باد تند کب ہٹا سکتی ہے (یہاں تیغ اور میغ اور کوہ سے ذات مرتضویہ کی تشبیہ مراد ہے اور گوہر سے مراد اخلاق حمیدہ اور خون اور باد سے اخلاق ذمیمہ اور کاہ سے تابع اخلاق ذمیمہ مطلب ظاہر ہے کہ اخلاق نفسانیہ میرے اخلاق حمیدہ پر غالب نہیں آسکتے اور مجھ سے مثل تابع اخلاق ذمیمہ کے افعال نامرضیہ صادر نہیں کرا سکتے چنانچہ آگے مقولۂ مولانا میں یہ تفسیر مصرح ہے) اگر شبہ ہو کہ رخت خود را نہ مین فنا و اضمحلال کا دعوی ہے اور یہاں کوہ سے تشبیہ دینا استقلال کو مقتضی ہے جو اسکے منافی ہے

جواب یہ ہی کہ یہ تشبیہ مرتبہ بقاء باللہ مین ہی پس لوازم فناء سے ہوا۔)

آنکہ از بادے رود از جاے ست	زانکہ بادِ ناموافق خود بسے ست
بادِ خشم و بادِ شہوت بادِ آز	بردِ او را کہ نبود اہل نیاز
بادِ کبر و بادِ عجب و بادِ حلم	بردِ او را کہ نبود از اہل علم

(یہ مقولہ ہی مولانا کا واسطے تفسیر و تقریر مضمون بالا کے یعنی جس شخص کو ایک باد سے قرار نہ رہے وہ تنکا ہی (اور دوسرے مصرعہ مین ایک امر لازم کی دلیل ہی جو مصرعہ اولیٰ سے مفہوم ہوتا ہی یعنی اُس شخص کی حالت خطرناک ہی) کیونکہ ناموافق ہوائین تو بہت سی ہین (جنکا بیان اشعار آیندہ مین ہی پس جب یہ شخص ایک ہوا سے اکھڑ گیا تو اُن بہت ہواؤن کے آگے کیا ٹھہرے گا اس لیے اُسکی حالت محل خطر ہی) اور بادِ غضب اور بادِ شہوت اور بادِ حرص ایسے شخص کو (اعتدال شرعی پر قائم رہنے سے) جنبش دیتی ہی جو اہل نیاز نہین ہوتا اور بادِ کبر اور بادِ عجب اور بادِ بے وقاری ایسے شخص کو ہلا دیتی ہی جو صاحب علم نہین ہوتا (نیاز بمعنی تواضع اشارہ ہی اخلاق حمیدہ کی طرف اور علم عبارت ہی معرفت سے اور اخلاق ذمیمہ کے مقتضا پر عمل کرنے کا سبب ظاہر ہی کہ دولت تہذیب و معرفت سے محرمان ہی)۔

کوہم و ہستی من بنیاد اوست	در شوم چون کاہ بادم باد اوست
جز بباد او نجنبد میل من	نیست جز عشق احد سرخیل من
خشم بر شاہان شہ و ما را غلام	خشم را من بستہ ام زین و لگام
تیغ حلم گر دن خشمم زدست	خشم حق بر من ہمہ رحمت شدست
غرق نورم گرچہ سقفم شد خراب	روضہ گشتم گرچہ ہستم بو تراب

(یہ مقولہ ہی حضرت علیؓ کا تتمہ مقولہ سابقہ کا یعنی مین (حلم و وقار مین) مثل کوہ کے ہون اور میرا وجود اُس (حلم و وقار کی) اصل (اور اُس کے ساتھ موصوف) ہی (اس لیے مین جنبش نہین کرتا) اور اگر کبھی کاہ بنجاتا ہون (یعنی جنبش کرتا ہون تو نفس محرک نہین ہوتا بلکہ میری محرک حق تعالیٰ کے ہوائے حکم ہی یعنی بدون اُنکے باد و حکم کے میری قوت میلان مین حرکت نہین ہوتی اور بجز عشق الٰہی کے میرا کوئی پیشرو نہین (جسکا مین اتباع کرون صفت غضب سلاطین پر حکمران ہی اور ہماری غلام ہی اور مین نے اُسپر زین و لگام لگا رکھا ہی (یعنی وہ میری مغلوب ہی) اور میری تیغ حلم نے میرے غصہ کی گردن ماردی ہی (یعنی اخلاق حمیدہ

نے اخلاق ذمیمہ کا ازالہ کردیا ہی) اور خشم خداوندی میرے حق مین سراپا رحمت ہوگیا ہی (اسکی توجیہ یہ کی گئی ہی کہ بجاے غضب کے مجھپر رحمت فرمائی جاتی ہی اور احقر کے نزدیک یہ معنی ہین کہ سیات معاصی پر جو غضب الٰہی کی توجہ معلوم ہوئی اور مین انکو ترک کرکے مستحق رحمت ہوگیا تو وہ غضب اس طور پر میرے لیے سبب رحمت بنگیا اور مین (مرتبۂ روح مین) غرق نور ہون اگرچہ (ریاضت سے) میرا تن زار و نزار ہوگیا اور مین (گلہاے معارف سے) باغ ہوگیا ہون اگرچہ (انام کا) ابوتراب ہون (یعنی خاک والا اور تراب متعارف کا محل روضہ بنجانا جیسا مشاہد ہی موجب زیادۃ لطافت شعر ہی ف اور بعض محشیون نے شعر اول کے مصرعۂ اولیٰ مین ہستی من سے مراد ذات حق لیا ہی اس وجہ سے کہ اصل علت اختیاریہ سب ہستیون کی وہی ہی اور حاصل یہ کہا ہی کہ میری متانت واستواری جانب حق سے ہی تشبیہًا بنیاد کہدیا پس مجموعۂ شعر کا خلاصہ یہ ہوگا کہ میرا سکون بھی بامر حق ہی اور حرکت بھی بامر حق واللہ اعلم۔

چون در آمد علتے اندر غزا	تیغ را دیدم نہان کردن سزا
تا احب للہ آید نام من	تا کہ ابغض للہ آید کام من
تا کہ اعطی للہ آید جود من	تا کہ امسک للہ آید بود من
بخل من للہ عطا للہ وبس	جملہ للہ ام نیم من آن کس
وانچہ للہ می کنم تقلید نیست	نیست تخییل وگمان جز دید نیست
زاجتہاد واز تحری رستہ ام	آستین بر دامن حق بستہ ام
گرہمی پرم ہمی بینم مطار	ورہمی گردم ہمی بینم مدار
در کشم یارے بدانم تا کجا	با ہم و خورشید پیشم پیشوا
بیش ازین با خلق گفتن روی نیست	بحر را گنجائی اندر جوی نیست
پست می گویم باندازہ عقول	عیب نبود این بود کار رسول
از غرض جرم گواہی حرشنو	کہ گواہی بندگان نزد بجو

(یہ مقولہ ہی حضرت علیؓ کا اسکے ماقبل تک تمہید تھی سبب عفو کی یہان تعیین ہی سبب کی اجمالاً بلفظ علتی مین اور در فتر ہذا اسکی بالکل آخر مین تعیین ہی تفصیلاً چون خیواندا ختے الخ مین یعنی (جب جہاد مین ایک (نفسانی) علت شامل ہوگئی تو اسوقت مین ذوالفقار کو بلند کرلینا مناسب سمجھا تاکہ میرا نام

(اللہ تعالیٰ کے نزدیک احب للہ کے مصداقون مین) ہو جاوے اور تاکہ میرا عمل مقصود ابغض للہ رہے اور تاکہ میری سخاوت (کا منشا) اعطی للہ ہوا اور تاکہ میری ہستی امسک للہ کے ساتھ موصوف رہے (یہ اشارہ ہی ایک حدیث کی طرف من احب للہ وابغض للہ واعطی للہ ومنع للہ فقد استکمل الایمان یعنی جس شخص کی محبت (وبغض اور دینا اور نہ دینا سب اللہ ہی کے واسطے ہوا سنے بیشک اپنا ایمان کامل کر لیا مطلب جواب کا یہ ہوا کہ تاکہ میرا عمل خلاص سے ہو) پس میرا بخل بھی اللہ ہی کے لیے ہی اور عطا بھی اللہ ہی کے لیے ہی غرض مین سب کا سب اللہ ہی کے واسطے ہون اور کسی کا تابع نہین ہون (یہ بھی جان لو کہ) مین جو کچھ اللہ کے لیے کرتا ہون وہ (براہ) تقلید نہین ہی (کہ کسی سے سن لیا کہ اخلاص کا یہ طریقہ ہی) اور محض تخییل اور ظن نہین ہی (کہ قوۃ نظریہ سے طرق اخلاص پر استدلال کر کے عمل کرنے لگا) بلکہ تحقیق اور بصیرت کے سوا اور کوئی چیز (متمسک پر) نہین ہی (اس باب مین) اجتہاد اور قیاس سے چھٹا ہوا ہون اور حق تعالیٰ سے ایسا ارتباط ہی گویا اپنی آستین کو اس حق سے باندھ رکھا ہی پس اس ارتباط سے مجکو بھی انکشاف حقائق کا ہوتا ہی اور جب مین صاحب بصیرت ہون پس اگر مین کبھی اوپر اڑتا ہون تو مجکو مسافت پرواز نظر آتی ہی اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہون تو مجکو مدار حرکت نظر آتا ہی (جسکے گرد گھومتا ہون) اگر کبھی کوئی چیز اٹھا کر لیچلتا ہون تو یقینا جانتا ہون کہ کہان تک لیجانا ہوگا غرض (استفادۂ نود مشاہدہ مین) مثل جاننے کے ہون اور آفتاب (فیض حق) میرا پیش رو ہی (مراد طیران سے انتقال من حال الی حال ہی مثلاً مراقبۂ رحیم سے مراقبۂ عظیم کی طرف یا بالعکس اور دوران سے دوام اس حال کا اور بارکشی سے تحمل اعمال یعنی اپنے تبدل احوال وتحمل اعمال مین مجکو یہ بصیرت ہی کہ باقتضاے حق وقت ورود تجلیات ونظام عدل شرع کسوقت اور کسوقت تک کیا مناسب ہی اور یہ بصیرت القاء ربانی وذوق صحیح سے ہوتی ہی جو موہوب محض ہی اس مین اکتساب واجتہاد کی گنجایش نہین گو اس حالت کے مقدمات محتاج کسب واجتہاد وتقلید ہون چنانچہ عقائد واعمال جو موقوف علیہ اس حالت کے ہین وہ اکتساب پر موقوف ہین) اور جسقدر مین نے اپنی حالت باطنی بیان کی ہی اس سے زیادہ عامۂ خلائق سے کہنا موقع نہین کیونکہ یہ اسرار مثل بحر کے ہین اور لوگون کی عقول مثل نہر کے اور نہر مین بحر کے سمانے کی جگہ نہین ہی اس لیے مین بہت تنزل کر کے باندازۂ عقول کہہ رہا ہون اور یہ امر نامناسب نہین بلکہ سنت ہی رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی (جیسا صحیح بخاری مین حضرت علیؓ کا قول تعلیقاً مروی ہے حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ ورسولہ اور ہر چند کہ میرے ان اقوال مذکورہ پر کوئی حجت ودلیل

صدور اعمال واحوال من اثمار البصیرت

قائم نہین کی گئی جس کی وجہ یہ بھی ہی کہ وہ استدلالیات سے نہین مگر تم خود میرے قول ہی کو حجت و دلیل سمجھو
وجہ یہ کہ ہمین اغراض نفسانیہ سے آزاد (اور پاک) ہون اور آزاد کی گواہی سُننا واجب ہی کیونکہ غلام کی
گواہی جو برابر بھی قدر نہین رکھتی (یعنی مقبول نہین حاصل یہ کہ میرا قول شہادت ہی اور شاہد کا قول خود
دلیل و حجت ہی اُس سے حجۃ کا مطالبہ نہین ہوتا البتہ شرائط شہادت حریت وغیرہ ہونا ضرور ہی سو وہ میرے
اندر متحقق ہی اور یہ تمثیل بطور لطیفہ کے ہی مقصود یہ ہی کہ ذوقیات مین اہل ذوق و کاملین کا قول واجب القبول
ہی ناقصین یا بند ہوا و ہوس کے قول پر اعتماد نہین)۔

در شریعت مر گواہی بندہ را	نیست قدرے وقت دعوی و قضا
گر ہزاران بندہ ات باشد گواہ	بر نہ سنجد شرع الیشانرا بکاہ
بندۂ شہوت بتر نزدیک حق	از غلام و بندگان مستبرق
کاین بیک لفظے شود از خواجہ حر	وان زید شیرین و میرد سخت مر
بندۂ شہوت ندارد خود خلاص	جز بفضل ایزد و انعام خاص
در چہے افتاد کورا غور نیست	وان گناہ اوست جبر و جور نیست
در چہے انداخت او خود را کہ من	در خور قعرش نمی یابم رسن
چون گناہ اوست ای جان چون کنم	کہ ورا از قعر چہ بیرون فگنم
بس کنم گر این سخن افزون شود	خود جگر چہ بود کہ خارا خون شود
این جگرہا خون نشد از سختی ست	غفلت و مشغولی و بدبختی ست
خون شود روزیکہ خوش سودے نیست	خون شو این وقتی کہ خون مردود نیست
چون گواہی بندگان مقبول نیست	عدل آن باشد کہ بندہ عول نیست
گفت ارسلناک شاہد در نذر	زانکہ بد از کون او حر بین حر

(اس مین تقریر ہی مضمون بالا گواہی بندگان جز نزدیکون کی اور بیان ہی اسکا کہ بندہ سے یہان کیا مراد
ہی یعنی) شریعت مین دعوی و حکم حاکم کے وقت غلام کی گواہی کی کچھ بھی قدر نہین حتی کہ اگر کسی مقدمہ مین
ہزارون غلام بھی تمھارے گواہ ہون مگر شریعت اُنکو ایک تنکے کے برابر بھی نہین سمجھتی (حسب ظاہری
غلام کی بے قدری کا یہ حال ہی تو) بندۂ شہوت (و غلام حرص) تو حق تعالی کے نزدیک ان ظاہری

غلاموں سے جو رقیق بنالیے گئے ہیں بدرجہا بدتر ہے کیونکہ ظاہری غلام تو اگر میان ایک لفظ کہدے کہ تو آزاد ہے آزاد ہو جاتا ہے اور بندۂ شہوت کی یہ حالت ہے کہ زندگی تو اسکی (لذات و تنعمات سے) شیریں ہو سکتی ہے مگر مرگ بڑی تلخ ہوتی ہے اور نیز وہ کسی طرح (عذاب و وبال سے آزاد ہی نہیں ہوتا بجز اسکے کہ اللہ تعالیٰ ہی کا کچھ فضل و انعام خاص ہو جاوے (اور بلا توسط توبہ و اعمال محض اپنے فضل سے مغفرت فرما دیں یا مراد یہ کہ بلا مجاہدہ و ریاضت وہبی طور پر جذبۂ غیبی سے اصلاح فرما دیں اور اس میں اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ قادر ہیں بلا اسباب کے ثمرہ دینے پر اور بلا توبہ و اعمال بخشدینے پر جیسا اہل سنت و جماعت کا مذہب حق ہے آگے مدار د خود خلاص کی علت کا بیان ہے کہ) وہ (اپنی اتباع شہوات کے شامت سے) ایسے کنوئیں میں جا کر گرا ہے کہ اُسکا کہیں انتہا نہیں (مراد اس کنوئیں سے اُسکے استعداد باطنی صلاح و ہدایت کا برباد ہو جانا ہے اور انہماک فی الشہوات سے واقعی یہ حالت پیدا ہو جاتی ہے کہ بری بات سے جی بُرا نہیں ہوتا یہی علامت ہے فساد استعداد کی جیسا حدیث میں ہے اذا سرتک حسنتک وساءتک سیئتک فانت مومن) اور یہ (فساد استعداد) خود اس شخص کے گناہوں کا (جن کا منشا شہوت ہے) ثمرہ و وبال ہے نعوذ باللہ حق تعالیٰ کی طرف سے اسپر کوئی ظلم و جور نہیں (کما قال تعالیٰ وما ظلمناہم ولکن کانوا انفسہم یظلمون) غرض اُسنے اپنے کو ایسے کنوئیں میں ڈالدیا ہے کہ میں اُس کے قعر کی موافق کوئی رسن نہیں پاتا (کہ اُسکو نکال لوں رسن سے مراد ارشاد و نصیحت یعنی بعد فساد استعداد کے ایسی قساوت قلب ہو جاتی ہے کہ کوئی نصیحت و ارشاد موثر نہیں ہوتی جیسا حدیث میں بھی ہے الا ان بعد شئ من اللہ القلب القاسی مگر اس سے اہلیت خطاب کی مسلوب نہیں ہوتی کہ اُسکا مدار قدرت بعضے صحت اسباب سلامت آلات ہے اور یہ مفقود نہیں) اور جب اُسی کے گناہ کا وبال ہے تو میں کیا تدبیر کروں کہ اُسکو قعر چاہ سے باہر نکال لوں (تدبیر سے مراد بھی وہی نصیحت و ارشاد) اور میں اب بس کرتا ہوں (فساد استعداد و قساوت قلب کے آثار کو زیادہ نہیں بیان کرتا کیونکہ اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جاویگا تو ایسی ناامیدی پیدا ہو جاوے گی کہ جگر کی تو کیا حقیقت ہے (اُس سے) سنگ خارا خون ہو جاوے گا (اور یہ اس لیے مضر ہے کہ جن میں ہنوز کچھ استعداد باقی ہے اور وہ بوجہ ختم اللہ علی قلوبہم کو نہیں پہونچے وہ غلطی سے اپنے کو اس درجہ میں سمجھ کر توبہ و معذرت سے معطل ہو کر بیٹھ رہیں گے اب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ فساد استعداد کے انتہائی آثار کو بیان کرنے سے اگر جگر خون ہوتا تو حضرات انبیاء علیہم السلام نے کیا کہ حق میں تو انکا بیان بھی

فرمادیا ہو جیسا قرآن مجید مین ختم اللہ علی قلوبہم آیہ موجود ہو مگر کفار کا جگر تو خون نہین ہوا اُسکا جواب دیتے ہین کہ یہ جگر جو خون نہین ہوئے اُسکی وجہ قساوت اور غفلت اور مشغولی شہوات اور شقاوت ازلی ہو اکما قال تعالی ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فہی کالحجارۃ او اشد قسوۃ الی آخر الآیہ) اور ایک روز ایسے (سخت) جگر بھی خون ہونیوالے ہین مگر جب کوئی نفع نہ ہوگا اور جسوقت وہ خون ہونا مقبول نہ ہوگا (یعنی قیامت مین جہان ندامت و معذرت گریہ وزاری محض بے اثر ہو کیونکہ وہ دار الجزا ہو دار العمل نہین آگے پھر مضمون غلامی و آزادی کا مذکور ہوتا ہو یعنی) جب غلامون کی گواہی مقبول نہین (بلکہ اُسکے لیے صفت عدالت شرط ہو جسکا ایک جزو حریت ہو تو) صاحب عدالت تو ایسا شخص ہوتا ہو جو شیطان کا غلام اور مطیع نہ ہو چنانچہ قرآن مجید مین جو (جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک مین) انا ارسلناک شاہدا فرمایا ہو (یعنی آپ کی صفت شاہد و مقبول الشہادۃ فرمائی ہو) تو اُسکی وجہ یہی ہو کہ آپ ذاتاً و نسباً آزاد تھے (گو دونون آزادیون مین تفاوت ہو کہ ذاتی آزادی شامل ہو حریت ظاہریہ و معنویہ کو اور نسبی خاص ہو صرف ظاہری کے ساتھ پس اس شعر سے حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے آبا و اجداد کے مسئلہ اسلام سے بحث کرنا محض بے ربط ہو)

چونکہ حرم خشم کے بند دمرا — نیست اینجا جز صفات حق درا
اندرآ آزاد کردت فضل حق — زانکہ رحمت داشت بر خشمش سبق
اندرآ اکنون کہ رستی از خطر — سنگ بودی کیمیا کردت گہر
رستہ از کفر و خارستان کو — چون گلی بشگفتہ در بستان او
تو منی و من توام اے محتشم — تو علیؓ بودی علیؓ را چون کشم
معصیت کردی بہ از ہر طاعتے — آسمان پیمودہ در ساعتے

(یہ مقولہ ہی حضرت علیؓ کا یعنی جب کہ مین حُر یعنی آزاد ہون تو صفت غضب مجکو کب اپنا اسیر بنا سکتی تھی یہان تو بسبب حصول مرتبہ فنا و بقا کے بجز صفات حق کے اور کچھ نہین رہا چاہے تو آکر دیکھ لے (یعنی میری صفات مناسب صفات حق کے ہوگئین جسکو تخلق باخلاق اللہ کہا جاتا ہی مجازاً و مبالغۃً اُسکو صفات حق کہدیا جیسے زید اسد ہی کا لاسد) اب تو (بے تکلف میرے پاس) آجا کہ تجکو فضل خداوندی نے (کفر و عذاب سے) آزاد کردیا کیونکہ اُنکی رحمت اُن کے غضب پر سابق ہی اگرچہ باوجود ارتکاب موجب غضب

کے اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب جمع کردیے جس سے تو مرحوم ہوگیا کہ میرے قلب مین القاء فرمایا کہ نفسانی غصہ کو طاعت مین شامل نہ کرنا چاہیے اِس لیے مین قتل سے باز رہا پھر تیرے قلب مین اس کا اثر شرمندگی و گداختگی دل القا فرمایا اور وہ سبب ہوگیا اعتقاد صدق دین اسلام کا جسمین ایسے اخلاق کی تعلیم ہی اور اس طرح تو مرحوم ہوگیا اور پر جو فرمایا تھا جز بفضل اینر دانخ وُسکا یہ بھی ایک مصداق ہی اور تو جلا آکہ اب سب خطرات سے چھوٹ گیا اور پہلے تو مشابہ سنگ کے تھا تجکو کیمیاے فضل نے مثل گوہر کے بنا دیا اور کفر سے اور اس کے خارستان سے تجکو نجات ہوگئی اور گلستان حق مین مثل گل کے تو شگفتہ ہوگیا (گلستان سے مراد بندگان خاص مراد مضمون فاد علی فی عبادی ہی) اور اب ہم دونون (گویا) ایک ہوگئے اور تو (علم الٰہی مین) علی تھا (یعنی میرے ساتھ متحد المشرب ہونیوالا) تو پھر مین علی کو کس طرح قتل کرسکتا تھا (یعنی جسکا اسلام مقدر تھا اللہ تعالیٰ اُسکو میرے قتل سے بچانے کے لیے کیونکر اسباب جمع نہ فرما دیتے) تو نے اپنی معصیت کی کہ (بواسطہ اسباب اتفاقیہ کے باعتبار اپنے ثمرہ کے صدہا طاعت سے بہتر تھی (احقر اُن اسباب کا سلسلہ بیان کرچکا ہی) اور تو نے ایک ساعت مین (ایسا عروج باطنی کیا گویا) تمام آسمان ناپ لا (اسلام سے بڑھکر کیا عروج ہوگا)

بس بجستہ معصیت کان مرد کرد	نے زخارے برد مدا ور اق ورد
نے عمرؓ را قصد آزار رسول	می کشیدش تا بدرگاہ قبول
نے بسحر ساحران فرعون شان	میکشید و گشت دولت عون شان
گر نبودی سحر شان در آن جحود	کے کشیدی شان بفرعون عنود
کے بدیدندے عصا و معجزات	معصیت طاعت شدای قوم عصاۃ
نا امیدی را خدا گردن زدست	چون گناہ و معصیت طاعت شدست
چون مبدل میکند او سیئات	عین طاعت میشود رغم دُشات
زین شود مرجوم شیطان رجیم	در حسد او بطر قد گردد دو نیم
او بکوشد تا گناہے آورد	زان گنہ مارا بجاہے آورد
چون بہ بیند کان گنہ شد طاعتے	گردد او را نا مبارک ساعتے

(اس مین توضیح ہی مضمون بالا معصیت کردی بہ از ہر طاعتے کی اور مقصود اس سے تقویت رجاء فضل الٰہی ہی تا کہ منہمکین فی المعصیت بھی قبول توبہ سے نا امید نہ ہون اور نیز اشارہ ہی کہ مبتلایان ذنوب

کو نظر حقارت اور اپنے کو نظر عجب سے نہ دیکھے شاید اُن کا انجام اچھا ہو جاوے اور معصیت کی مدح ہرگز مقصود نہین حاشا و کلا چنانچہ شعر نا امیدی راہ خدا گردن زدست جو بطور نتیجہ کے فرمایا ہی اسکی دلیل ہی پس ارشاد ہی کہ) بڑی مبارک معصیت تھی جو اُس شخص سے صادر ہوئی (یعنی اُسکا اثر مبارک ہو گیا جیسا اوپر لکھ چکا ہی اور اس مین تعجب ہی کیا ہی) دیکھو خار سے کیا گلاب کی پتی نہین نکلتی دیکھو حضرت عمرؓ کو کہ رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کو ایذا پہونچانے کا قصد کیا بارگاہ قبول تک کشان کشان نہین لے گیا (چنانچہ قصہ اُن کے اسلام کا مشہور ہی) اور دیکھو کیا فرعون نے ساحرون کو اُن کے سحر ہی کی وجہ سے (جو کہ معاصی سے ہی) نہین طلب کیا اور دولت (قبول) اُنکی معین ہو گئی اگر اُن ساحرون مین ساحری اور کافری کی صفت نہ ہوتی تو اُنکو فرعون معاند کے پاس کون چیز پہونچاتی اور جب وہان نہ پہونچتے تو عصا اور معجزات کب دیکھتے (اور پھر مسلمان کیونکر ہوتے یعنی اس خاص طریق سے اُنکا اسلام لانا تکوینًا ان ہی اسباب پر موقوف تھا ورنہ عدم توقف فی نفسہ ظاہر ہی) غرض اے گناہگار معصیت (سبب طاعت بنگئی اور جب حق تعالیٰ سیئات کو (حسنات سے) مبدل فرمانا چاہتے ہین تو معصیت کو (عین طاعت کر دیتے ہین (عین کہنا مبالغہ ہی چونکہ وہ سیئہ محو ہو گیا اور بجاے اُسکے طاعت ثبت ہو گئی گویا اُسی کا استحالہ ہو گیا) اور اس امر سے شیطان رجیم اور زیادہ صدمہ زدہ ہوتا ہی اور مارے حسد کے اُسکے ٹکڑے اُڑ جاتے ہین کیونکہ وہ تو کوشش کرتا ہی کہ ہمسے گناہ صادر کرادے اور اُس گناہ سے ہمکو چاہ (ہلاکت) مین ڈالے تو جب دیکھتا ہی کہ وہ گناہ تو (بطریق مذکور سبب) طاعت ہو گیا تو وہ وقت اُسپر بڑا سخت ہوتا ہی (اور پچھتاتا ہی کہ مین نے ناحق گناہ کرایا تھا ورنہ یہ طاعت نہ ہوتی) ف اس سے محققین نے فرمایا ہی کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کے دھوکہ کھاتا ہی اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب نہین ہی اسی طرح بھوت پلید جن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہی)

اندر آ من در کشادم مر ترا	تف زدے و تحفہ دادم مر ترا
من جفا گر را چنین ہا میدہم	پیش پاے چپ چسان سر می نہم
پس وفا گر را چہا نبخشم بدان	گنجہا و ملکہاے جاودان
جاودانہ بادشاہی بخشمش	انچہ اندر وہم ناید بخشمش
من چنان مردم کہ بر خوئی خویش	نوش را ہم نیش نشناسم ز نیش

(یہ مقولہ ہی حضرت علی کا یعنی) تو آجا میں نے تیرے لیے دروازۂ فیض کھول رکھا ہی تو نے گو مجھ پر تھوکدیا مگر میں تحفہ دینے کو آمادہ ہون اور (میرا معمول ہی ہی کہ) میں اہل جفا کو ایسے ہی (انعامات) دیا کرتا ہون اور پاے چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہون (یعنی ذلیل اور کج آدمی سے بھی مدارا کرتا ہون) پس اہل وفا کو تو خیال کرہی کیا کچھ خزانہ وملک جاودان دے ڈالون گا (یعنی اسکو اور زیادہ فیض ہوگا اور اسمین یہ بھی اشارہ ہی کہ اوپر جب معصیت کا ہے سبب طاعت بن جاتی ہی تو اگر طاعت ہی سبب طاعت ہی سبب ہو تو نور علی نور ہوگا پس ثابت ہوگیا کہ معصیت کی مدح مقصود نہ تھی) غرض اہل وفا کو سلطنت جاودانی بخشدون گا اور جو اسکے خیال مین بھی نہ آوے گا وہ بخش دونگا (اور ظاہر ہی کہ دولت باطنی ذوقی ہی قبل حصول خیال مین نہین آتی) اور مین تو ایسا جوانمرد ہون کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوش لطف گا ہے قہر مین نیش نہین بنا جسکا قصہ آگے آتا ہے

گفتن پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم بگوش رکابدار امیر المومنین علی رضی اللہ تعالے عنہ کہ ہر آئنہ کشتن امیر بدست تو خواہد بود

ف قاتل علیؓ کا صحابی ہونا کہین منقول نہین اسلیے اس روایت مین کلام ہی البتہ روضۃ الصفا وغیرہ مین خود حضرت علیؓ کا قول مذکور ہی کہ آپ اشارت قریب بصراحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی پیشین گوئی فرمایا کرتے تھے واللہ اعلم یہ کشف تھا یا حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا تھا۔

گفت پیغمبر بگوش چاکرم — کو بر در وزے زگردن این سرم
کرد آگہ آن رسول از وحی دوست — کہ ہلاکم عاقبت بر دست اوست
او ہمی گوید بکش پیشین مرا — تا نیاید از من منکر خطا
من ہمی گویم چہ مرگ من رہست — با قضا من چون توانم حیلہ بست
او ہمی افتد بپیشم کاے کریم — مر مرا کن از برای حق دو نیم
تا نیاید بر من این انجام بد — تا نسوزد جان من بر جان خود
من ہمی پیگویم بر وجف القلم — زان قلم بس سرنگون گردد علم
ہیچ بغضے نیست در جانم ز تو — زانکہ این را من نمیدانم ز تو
آلت حفی تو فاعل دست ق — چون زنم آلت مقد طعن دق

یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے میرے خدمتگار کے کان مین اسکی نسبت فرمایا کہ یہ شخص میرا سر گردن سے جدا کریگا اور آپ نے وحی سے اطلاع دیدی کہ میری ہلاکت انجام کار اسکے ہاتھ سے ہوگی وہ خدمتگار مجھ سے کہا کرتا ہی کہ آپ مجھکو پہلے ہی قتل کردیجیے تاکہ مجھ سے ایسی خطاے فضیع سرزد نہ ہو اور مین یہ کہدیتا ہون کہ جب میری موت تیرے ہاتھ سے مقدر ہی تو مین قضا کے مقابلہ مین کیا تدبیر کرسکتا ہون (یعنی تدبیر محال خارج از قدرت ہی اگرچہ بالغیر سہی یہ جواب اعتقادیات کے رو سے ہی اور عملیات مین اسکا جواب یہ ہی کہ یہ تدابیر شرعًا جائز نہین) وہ میرے سامنے گر گر پڑتا ہی کہ خدارا مجھکو ٹکڑے کردیجیے تاکہ مجھ پر یہ انجام نہ آنے پاوے اور تاکہ مجھکو اپنے پر حسرت نہ ہونے پاوے مین یہ کہدیتا ہون کہ جا بھائی قلم تقدیر خشک ہوچکا ہی اُس قلم سے تو بڑے بڑے بلند مراتب لوگ سرنگون اور پست ہوجاتے ہین اور (تو اطمینان رکھ) میرے دل مین تیری جانب سے ذرہ برابر بغض نہین ہی کیونکہ اس امر کو (تخلیقًا) تیری جانب سے نہین سمجھتا اور نسبت اکتسابیہ کشف تخلیقی کے غلبہ سے غائب عن النظر ہوگئی اور اسی بناء پر سمجھتا ہون کہ تو آلۂ حق اور فاعل (خلقًا) دست حق ہی تو مین آلۂ حق پر طعن و اعتراض کیسے کرون (تو صحیح اسکی یہ ہی کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدم صدور تیری طرف اختیاری نہین ہوئی جو بحکم شرع تجھ سے قصاص جاری ہو ابھی تک صرف تیری نسبت قتل کی اسقدر ہی کہ تیری تقدیر مین لکھا ہی سو یہ نسبت تیرے اختیار سے خارج ہی اور اسپر قصاص جائز نہین وہ جواب مذکور عملیات سے یہی ہی)۔

گفت اولیس آن قصاص از بہر چیست — گفت ہم از حق و آن سر خفی ست
گر کند بر فعل خود او اعتراض — زا اعتراض خود بر دیاند ریاض
اعتراض او را رسد بر فعل خود — زانکہ در قہرست و در لطف احد
اندرین شہر حوادث میر اوست — در ممالک مالک تدبیر اوست
آلت خود را اگر خود بشکند — آن شکستہ گشتہ را نیکو کند
رمز نسخ آیۃ او ننسہا — نائت خیرًا در عقب میدان مہا
ہر شریعت را کہ حق منسوخ کرد — او گیا برد و عوض آورد و ورد
شب کند منسوخ نور روز را — چون جمادی دان خرد افروز را
باز شب منسوخ شد از نور روز — تا جمادی سوخت زان آتش فروز

گرچہ ظلمت آمد آن نوم و سبات نے دران ظلمت خرد ہا تازہ شد		نے درون ظلمت ست آب حیات سکتۂ سرمایۂ آوازہ شد	

(زیادہ غالب یہ ہو کہ اس گفت کا فاعل وہ مبارز ہو نہ رکابدار حضرت علیؓ کا قول جو اوپر رکابدار کی درخواست کے جواب مین منقول ہوا ہو اُسپر مبارز تحقیق کرتا ہو تقریر سوال مناسب مقام یہ ہے کہ ہر چند کہ قبل الصدور و بعد الصدور بنسبت قتل مین اختیاریت و اضطراریت کا تفاوت ہو مگر یہ جواز قصاص مین مفید نہین معلوم ہوتا کیونکہ ایسی حالت مین کہ وحی یا کشف سے ایک شخص کا قاتل ہونا معلوم ہو تو اسکے لیے جو بعد الصدور ہو وہی قبل الصدور کیونکہ اسکا مصدر قتل ہونا علی التساوی مشترک ہو پس قبل الصدور مثلاً قتل کر ڈالنے مین اگر قبح لازم آتا ہو کہ ایک شخص جان سے گیا اُسکے احبا و اقربا کو ضرور الم پہونچا وہی قبح بعد الصدور قصاصاً قتل کرنے مین لازم آتا ہو اول مین کوئی نئی قباحت معلوم نہین ہوتی کیونکہ مفروض یہ ہو کہ وحی سے اُسکا قاتل ہونا متیقن تھا سو ورثہ اس قاتل کے اگر وہ مقتول ہو جاوے یہ شکایت بھی نہین کر سکتے کہ شاید یہ قتل نہ کرتا پھر شریعت نے اول کو ناجائز قرار دیکر دوسرے کو جائز کیون قرار دیا حاصل جواب یہ ہے کہ قتل قبل الصدور خلاف حکمت تھا اور بعد الصدور یعنی قصاص موافق حکمت کے چنانچہ ادنی بات یہ ہو کہ مثلاً دونون صورتون مین طبعی گوارائی و ناگواری مین ضرور فرق ہوتا اور اس فرق کی وجہ وہی نسبت کا تفاوت اختیاریت و اضطراریت ہو اس لیے اوّل ناجائز ہوا اور اُسکے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا کہ گویا عبد معارضہ کرتا ہو آلات حق کے ساتھ من حیث الآلیۃ جو قبیح عقلاً ہو اور ثانی جائز ہوا اور اُسکے ارتکاب کو یون قرار دیا گیا کہ گویا حق تعالی خود اپنے آلات کو شکستہ اور اپنے احکام کو منسوخ فرما رہے ہین اور یہ قبیح نہین بوجہ مقتضی حکمت کے اب ناظر کو چاہیے کہ ترجمہ کو اس تقریر سے ملا لیوے یعنی اُس مبارز نے عرض کیا کہ پھر قصاص کس لیے مشروع ہوا آپ نے ارشاد فرمایا کہ چونکہ یہ بھی من جانب اللہ ہو جیسے عبد کی آلیت منجانب اللہ تھی) اور یہ باریک بات ہو (جس کے سمجھنے کے لیے تامل صحیح ضروری ہو) سو حق تعالی اگر اپنے فعل پر خود اعتراض فرمانے لگین (یعنی ایسا حکم مقرر فرماوین کہ صورۃً اعتراض و معارضہ ہو) تو چونکہ اس اعتراض (صوری) سے بہت سے باغ حکمت و مصلحت کے پیدا کر دیتے ہین اس لیے مضائقہ نہین (یعنی اُن احکام مین حکمتین ہوتی ہین جنکو امور غیر مشروعہ کے کہ خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے عبد اُس کے ارتکاب سے مزاحم فرض و مخالفت ہو گا) اُنکو اپنے افعال پر (صورت) اعتراض کا حق حاصل ہو کیونکہ وہ تمہارے لیے

مین یگانہ ہین (یعنی موصوف بصفات کمال ہین اور اُن صفات مین حاکم اور حکیم ہونا بھی ہی جو مقتضی ہی احسان اطلاق تصرفات کو) اور اس عالم حوادث مین وہی حاکم ہین اور تمام عوالم مین وہی مالک تدبیر ہین پس اگر وہ اپنے آلات کو خود شکستہ کر دین تو (اس لیے قبیح نہین کہ) وہ اس شکستہ کو درست کر لیتے ہین (یعنی اُسکا انجام خیریت اور صلاح ہوتا ہی چنانچہ احکام تشریعیہ تکوینیہ مین تامل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہی سو احکام تشریعیہ کے باب مین تو) آیت ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا او مثلہا کو سمجھ لو جسمین نسخ او نسیہا کے عقب مین نات بخیر ہی (حاصل اسکا یہ ہی کہ ہم جو کسی آیت کو حکما منسوخ فرماوین یا اسطور سے نسوخ کر دین کہ اُسکو فراموش کرا دین تو ہم اُس سے بہتر یا ویسا ہی حکم نازل فرما دیتے ہین غرض حق تعالی نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہی اُسکی ایسی مثال ہوگئی جیسے گیاہ کو اُٹھا لیا اور کلاب اُسکے عوض مین لے آئے (یعنی دوسرے حکم مین اُسوقت کے اعتبار سے زیادہ مصالح تھے (اسکے بعد احکام تکوینیہ کو سمجھو کہ نور روز کو شب منسوخ کر دیتی ہی جس سے عاقل انسان (سونے سے) مثل جماد کے (بے حس و حرکت) ہو جاتا ہی اسکے بعد نور روز سے شب منسوخ ہو جاتی ہی جس سے (انسان و حیوان کی) صفت جمادیت (جاگنے سے) زائل ہو جاتی ہی (آگے اس تغیر و تبدل کے حکمت کا بیان کرتے ہین سو نور روز کی حکمتین تو بہت ظاہر ہین اس لیے صرف ظلمت شب کے بیان حکمت پر اکتفا فرمایا کہ) اگرچہ یہ نوم و آسایش شب کی (عقول و حواس کے لیے) ایک قسم کی تاریکی ہی (کہ عقول و حواس بیکار ہو گئے) مگر تمکو معلوم نہین کہ آب حیات ظلمت ہی مین ہوتا ہی چنانچہ دیکھ لو کہ اُس ظلمت مین کیا عقل و حواس تازہ نہین ہو گئے (یعنی تکان رفع ہو کر قوت عود کر آئی) تھوڑے زمانہ کا سکوت (جو نوم ہوتا ہی) بہت سی نطق و تکلم کا (جو دن کے وقت ہوتا ہی) سرمایہ اور معین ہو گیا۔

کہ ز ضدہا ضدہا آید پدید		در سوید ار روشنائی آفرید	
جنگ پیغمبر مدار صلح شد		صلح این آخر زمان زان جنگ بد	
صد ہزاران سر بریدآن دل ستان		تا امان یابد سر اہل جہان	
باغبان زان می برد شاخ خضر		تا بیابد نخل قامت ہا و بر	
میکند از باغ دانا آن حشیش		تا بیابد باغ و بیموہ حریش	
می کند دندان بدرآن طبیب		تا رہد از درد بیماری حبیب	

یہ مقولہ ہی مولانا کا اُس شعر تک کہ یکے را سر ببرد الخ اس مین تعلیل ہی اور نیز تمثیل ہی مضمون بالا کی کہ اللہ سبحانہ وتعالی جو شکست و ریخت فرماتے ہین اُس مین مصالح اور حکمتین ہوتی ہین کیونکہ اضداد سے دوسری اضداد پیدا ہوتی ہین (یعنی ایک شی کے انہدام وانعدام سے دوسری چیز کی درستی ہوتی ہی پس یہ تضاد اصطلاحی نہین لتغائر المحلین محض عنوان کے اعتبار سے مجازاً فرمادیا اسکی مثالین کچھ تو اوپر گذری ہین نسخ آیات و تبدل لیل و نہار اور کچھ مثالین آگے فرماتے ہین) چنانچہ سویدائے قلب مین (کہ قلب مین ایک سیاہ نقطہ ہی) روشنی عقل پیدا کردی یا سیاہی چشم مین روشنی بینائی پیدا کردی (اس مثال مین شکستگی و درستی بھی ملحوظ نہین اور نیز ایک حال دوسرا محل ہی اسکو تضاد مین لانا بہت ہی توسع ہی اس لیے بہتر ہی کہ اسکو نظیر کہا جاوے یا اونی مناسبت دوسری مثال دیکھو جناب پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی جنگ (کہ ظاہر مین تخریب بلاد و قتل عباد تھی) صلح و امن کا مدار ہوگئی (کیونکہ بدون قلع و قمع مفسدین کے اقامت عدل و امان ممکن نہین پس اسوقت کا امن و امان اُس جنگ ہی کی بدولت ہی ورنہ اہل حق کا غلبہ نہ ہوتا اور امن و امان مفقود ہوتا) اُس محبوب دو عالم نے لاکھون (مفسدین کے) سر کاٹ ڈالے کہ اور اہل عالم کے سرون کو امن حاصل ہو (تیسری مثال) باغبان (قلم کرنے مین) ہری ہری شاخین اسلیے کاٹ ڈالتا ہی تاکہ درختون کو نشو و نما اور خوبی حاصل ہو (چوتھی مثال) دانا باغبان کھاس پھوس باغ مین سے اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہی تاکہ اسکا وہ باغ میوہ اور خوبی سے موصوف ہو جاوے (پانچوین مثال) خراب دانت کو طبیب اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہی تاکہ اسکا دست جاری سے چھوٹ جاوے۔

پس زیادت ہا درون نقصہا ست	ہر شہیدان را حیات اندر فناست		
چون بریدہ گشت حلق رزق خوار	یابد ازگون فرحین شد خوشگوار		
حلق حیوان چون بریدہ شد بعدل	حلق انسان رست و افزائید فضل		
حلق انسان چون بریدہ شد بعین	تا چہ زاید کن قیاس آن زاین		
حلق ثالث زاید و تیمار او	شربت حق باشد و انوار او		
حلق ببریدہ خورد شربت دلے	حلق از لا رستہ مردہ در بلے		
بس کن ای دون ہمت کو تبان	تا کیت باشد حیات جان نہان		
زان ندارے میوہ مانند بید	کاہرو برزی بے نان سپید		

(اوپر کے مضمون پر تفریع ہی اور مقصود اُس تفریع سے ترغیب ہی مجاہدہ و ریاضت و تقلیل شہوات کی یعنی جب ثابت ہوا کہ چشمگی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے حکم تکوینی یا تشریعی سے ہوتی ہی اُسکا انجام درستی ہی پس (معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کی پسندیدہ) نقصانون مین ترقی ہوتی ہی دیکھو شہیدون کو موت سے حیات حاصل ہوتی ہی اور اُن کا حلق رزق خوار جب کٹ جاتا ہی تو اُنکو درجہ یرزقون فرحین کے حاصل ہونے سے خوشگواری ہوتی ہی (یہ ٹکڑا ہی آیت کا ترجمہ یہ ہی کہ اُن شہیدون کو رزق دیا جاتا ہی اور وہ خوش ہوتے ہین آگے مقصود بالتفریع کی تصریح ہی کہ) جب حیوان کا حلق موافق حکم الٰہی کے کہ عین عدل ہی کاٹے جانے سے انسان کا حلق پیدا ہو جاتا ہی (یعنی اُسکے غذا بننے سے اُسمین نشو و نما ہوتا ہی) اور اس حیوان کی فضیلت بڑھ جاتی ہی (کہ جزو انسان بنجاتا ہی) تو جب انسان کا حلق (موافق حکم کے) کٹ جاوے (جیسا جہاد اصغر یا اکبر مین) تو ذرا اسکو اُسپر قیاس کرکے دیکھو کہ کیا چیز پیدا ہوگی (خود ہی جواب دیتے ہین کہ) ایک تیسرا حلق (علاوہ حلق حیوانی و انسانی جسمانی کے) پیدا ہوگا (کہ وہ روحانی ہی) اور اس حلق ثالث کی تیاری و تربیت شربت حق یعنے انوار حق سے ہوگی (مراد اسرار و حالات مشاہدہ حق ہی اور اسکا تعجب مت کرنا کہ حلق بریدہ کہین شربت پی سکتا ہی کیونکہ) حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہی مگر (ہر حلق نہین) وہی حلق جو اپنے وجود فانی سے چھوٹ گیا ہو اور اقرار بلی شہد نا یعنی توحید خالص مین مردہ اور فنا ہو گیا ہو (یعنی مرتبہ فنا کا حاصل کر لیا ہو اور ظاہر ہی کہ اسرار و حالات عالیہ مشروط بفنا ہوتے ہین آگے مستغرق لذات کو مخاطب ہی کہ ای کم ہمت کوتاہ دست (بنان سرانگشت کو کہتے ہین) تیری حیات غذای ظاہری سے کب تک رہے گی (روٹی کھانے سے ممانعت نہین فرماتے بلکہ اسپر قناعت کرنے اور غذاے روحانی کی طلب نہ کرنے پر ملامت ہی) تو جواب تک درخت بید کیطرح بے ثمر رہا (یعنی نعمت باطنی سے محروم رہا) اُسکی وجہ یہ ہی تو لذات حسیہ کے لیے اپنی آبرو ریزی کرتا پھرتا ہی (مراد حرص و انہماک ہی)

گر ندارد صبر زین نان جان حس	کیمیا را گیر و زر گردان تو مس
جامہ شوئی کرد خواہی اے فلان	رو مگردان از محلہ گاذران
گرچہ نان بشکست مر روزہ ترا	در شکستہ بند ہیچ و بر ترا
چون شکستہ بند آمد دست او	پس رفو آید یقین اشکست او
گر تو آن را بشکنی گوید بیا	تو درستش کن نداری دست وپا

پس شکستن حق او باشد کہ او	مر شکستہ گشتہ را داند رفو
آنکہ داند دوخت او داند درید	ہر چہ او بفروخت نیکوتر خرید
خانہ را کند و چو جنت ساخت او	پست کرد و بر فلک افراخت او
خانہ را ویران کند زیر و زبر	پس بیک ساعت کند معمور تر
گر یکے را سر ببرد از بدن	صد ہزاران سر برآرد در زمن

(اوپر ترغیب تھی ریاضت و مجاہدہ کی یہان اُسکے سہل ہونے کا طریقہ اور مثمر ہونے کی شرط بتلاتے ہین جس کا حاصل امر ہی طلب اتباع مرشد کا اور اپنی رائے پر اعتماد نکرنے کا یعنی) اگر تمھارا ہی روح حسی (یعنی حیوانی) ان لذات سے صبر نہین کرسکتی (یعنی مجاہدہ کی ہمت نہین ہوتی تو تم کیمیا (یعنی مرشد کامل) کا دامن پکڑو اور اُسکی بدولت اپنے مس کو زر بنالو (یعنی اُسکی توجہ اور تربیت کی برکت سے تمھارا نقصان مثلاً کم ہمتی مبدل بکمال ہوجاوے گا پھر ترک لذات سہل ہوجاوے گا آگے مثال ہین ضرورت مرشد کا اثبات ہی یعنی) اگر تم کو کپڑا صاف کرنا منظور ہو تو محلہ گاذران سے روگردانی مت کرو (اسی طرح اگر تصفیۂ قلب و تزکیۂ نفس مطلوب ہو تو حضرات کاملین کی طرف رجوع کرو) اور اگرچہ (اب تک) ان لذات حسیہ نے تمھارا روزہ (تقوی) شکستہ کیے رکھا مگر تم شکستہ بند سے جا لپٹو اور ترقی کرتے چلے جاؤ (مرشد کامل ہی کہ تجدید تقوی اُسکا کام ہی اور اُسپر ترتب تقوی کا ظاہر ہی اور اگر وہ کوئی شکستگی تجویز کرے مثلاً کسرشہوت و قوۂ بہیمیہ تو اندیشہ مت کرو کیونکہ جب اُسکا ہاتھ شکستہ بند ہی تو اُسکی شکستگی عین درستی ہی کیونکہ وہ اُسکی تعدیل کریگا جس سے وہ معتدل ہوجاویگی اور وسیلہ قرب بنے گی پس طرق ریاضت مین اُسکا اتباع کرو اور خود اپنی رائے سے طرق ریاضت تجویز مت کرو کیونکہ اگر تم خود اُس قوت بہیمیہ وغیرہا کو شکستہ کرنے لگوگے تو وہ کامل (بزبان حال) کہے گا کہ تو یہان (میرے پاس) آکیونکہ تو ایسے دست دیا نہین سکتا جو اُسکے درست کرنے والے ہون (یعنی تجھ مین وہ اصلاح کی قوۃ علمیہ نہین غالب ہے کہ تجاوز عن الاعتدال سے مضرت ہوجاوے پھر ترقی کے قابل نہ رہے مثلاً غلو فی الجوع سے معدہ خراب ہوجاوے اور اُس سے ضعف اور امراض صعبہ پیدا ہوجاوین کہ اذکار و اشغال و مراقبات تو درکنار فرائض سے بھی عاجز ہوجاوے اور نسبت مطلوبہ سے محروم رہے) پس ثابت ہوگیا کہ شکستہ کرنا اُسی شخص کا حق ہی جو شکستہ کو درست بھی کرنا جانتا ہو اور وہ مرشد کامل ہی جیسا مفصل بیان ہوا آگے مثالین ہین کہ مثلاً جو شخص

سینا جانتا ہو (قاعدہ سے) پھاڑنا بھی وہی جانتا ہی اور مثلاً ایسا (قاعدہ دان) شخص جو فروخت کریگا (جسمین سردست زوال ملک ہی) اُس سے بہتہ خرید کرے گا (کہ معنے بقاء ملک مع شی زائد ہی) اور مثلاً کسی نے (پرانا) گھر کھود ڈالا اور پھر بہشت جیسا بنا لیا کہ اول اُسکو پست کردیا پھر عالیشان بنا دیا اور اوّل گھر کو ویران اور زیر و زبر کر دیتا ہی پھر جلدی ہی اُس سے زیادہ اُسکو رونق دار کر دیتا ہی (پس مرشد کامل) اگر کسی کا سر بدن سے قطع کرے (مراد قطع لذات نفسانیہ کہ نفس کے نزدیک گویا سر کاٹنا ہی) تو لاکھون سر ظاہر کر دیتا ہی (مراد عطاء لذات روحانیہ)

گر نفرمودی قصاصی بر جنات	خود نگفتے فی القصاص آمد حیات
خود کرا زہرہ بدے تا اوز خود	بر اسیر حکم حق تیغے زند
زانکہ داند ہر کہ چشمش را کشود	کان کشندہ سخرۂ تقدیر بود
ہر کرا آن حکم بر سر آمدے	بر سر فرزند خود تیغے زدے

(یہ تتمہ ہی مقولہ حضرت علیؓ کا یعنی) اگر حق تعالیٰ اہل جنایت پر قصاص مشروع نہ فرماتے اور آیۂ ولکم فی القصاص حیوٰۃ نازل نہ فرماتے تو کس کی مجال تھی (یعنی اختیار جابر کس کو حاصل تھا) کہ وہ اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلائے جو مسخر تقدیر حق ہو کیونکہ جو شخص اپنی چشم بصیرت کو کھولیگا وہ یقیناً جانے گا کہ وہ قاتل مسخر تقدیر تھا اور حکم تقدیری ایسا غالب ہی کہ وہ جس پر نافذ ہو جاوے وہ اپنے فرزند کے سر پر تلوار چلا ڈالے (اور محبت پدری بھی مانع نہ ہو چنانچہ سلاطین مین ایسے واقعات ہوے ہین) ف تقریر تتمہ کی حسب تقریر قوی تتمہ کے یہ ہی کہ بنسبت اختیاریت جو مبنی ہی قتل بعد الصدور کا خود اُسکا قابل اعتبار ہونا اور اُسکی تاثیر کا معتد بہ ہونا چونکہ فی نفسہٖ محل اشتباہ مین ہوتا جیسا بہت سے عقلاء کو اب تک شبہ ہی اور وہ جبریہ بن گئے اور خصوص صاحب کشف توحید افعالی کی نظر مین تو وہ معدوم محض تھا اس لیے عقل محض حکم جواز قتل کے لیے کافی نہ ہوتی مگر ورود شرع سے ظاہر ہو گیا کہ وہ بنسبت معتد بہ و معتبر ہی اس لیے اُسپر عمل کرنے کی گنجایش ہو گی اور وہ اشتباہ جاتا رہا مگر اہل نظر کے نزدیک تو اُس اشتباہ کا منفی ہونا محض مرتبہ اعتقاد مین ہے بلا شرح صدر اور محققین اہل ذوق کو شرح صدر حاصل ہی اسکو خوب سمجھ لینا یہ موقع ہی لغزش ناظرین کا کیونکہ غلبہ انکشاف توحید افعالی سے مولاناؒ کا کلام اس مقام مین مسئلہ اختیار کے باب

مین کسی قدر مبہم و مجمل ہو گیا ہی مگر چونکہ خود مولانا بہت مواقع مین اختیار کا اثبات بڑی شد و مد سے فرما چکے ہین اس لیے گنجایش شبہ کی نہین ہو سکتی واللہ الموفق للصواب فی کل باب اور اس تتمہ مین اشارہ ہی کہ حسن و قبح افعال کا شرعی ہی عقلی نہین یعنی عقل اسکے ادراک و احاطہ تفاصیل کے لیے کافی نہین)

رو بہ بر و طعنہ کم زن بر بدان	پیش دام حکم عجز خود بدان
پیش حکم حق بنہ گردن ز جان	تسخر و طعنہ مزن بر دیگران

(یہ مقولہ ہی مولانا کا اس مین ماقبل پر تفریع کر کے ممانعت ہی عاصی پر طعن و تمسخر اور اپنی حالت پر عجب و غرور کرنے کی یعنی جب ثابت ہو گیا کہ تقدیر کے روبرو سب مغلوب ہین تو جاؤ ڈرا ڈرتے رہو کہ خدا جانے تمھاری تقدیر مین کیا لکھا ہی) اور بدون طعن مت کرو اور دام حکم تقدیری کے روبرو اپنی درماندگی کو سمجھو کہ اگر تمھاری تقدیر مین بدی لکھی ہی تو ہرگز اسکو نہین ٹال سکتے تمکو چاہیے کہ حکم حق کے روبرو دل و جان سے گردن جھکا دو یعنی امر شرعیہ مین انقیاد اور امر تکوینیہ مین تسلیم اختیار کرو) اور دوسرون پر تمسخر اور طعن مت کرو مبادا تم بھی اسی بلا مین مبتلا نہ ہو جاؤ) ف اسمین عجب و طعن سے ممانعت ہی کہ منہیات سے ہی نہ کہ ارشاد و اصلاح و اقامت حدود سے کہ وہ خود امر بامر تکوینی کا امر تشریعی ہی)

تعجب کردن آدم علیہ السلام از فعل ابلیس و عذر آوردن و توبہ کردن

روزے آدم بر ابلیسے کو شقی ست	از حقارت وز ریافت بنگریست
خویش بینی کرد و آمد خود گزین	خندہ زد بر کار ابلیس لعین
بانگ بر زد غیرت حق کای صفی	تو نمیدانی ز اسرار خفی
پوستین را باز گونہ گر کنم	کوہ را از بیخ و از بن بر کنم
پردہ صد آدم آندم بر درم	صد ابلیس نو مسلمان آورم
گفت آدم توبہ کردن زین نظر	اینچنین گستاخ نندیشم دگر
یارب این جرأت ز بندہ عفو کن	توبہ کردم من بگردم زین سخن

(یہ مربوط ہی مضمون بالا پیش دام حکم عجز خود بدان سے یعنی) ایک روز آدم صفی اللہ علیہ السلام نے ابلیس کو حقارت اور اعانت کی نظر سے دیکھا اور اپنے کمالات پر نظر فرمائی اور اپنی ذات کو پسند کیا اور

ابلیس کے فعل پر خندہ فرمایا (چونکہ حضرت آدم علیہ السّلام معصوم ہین اس لیے حقیقت تحقیر و حقیقت عجب مراد نہین بلکہ کوئی معاملہ ایسا ہوا ہوگا جیسا معجب سے صادر ہوتا ہی مگر بقول مقربان رابش بود حیرانی اس صورت عجب پر بھی اُنکی اصلاح کی گئی یعنی) غیرت الٰہیہ نے خطاب فرمایا کہ ای برگزیدۂ درگاہ تم اسرار خفی کو (بطور احاطہ کے) نہین جانتے ہو (میری وہ قدرت ہی کہ) اگر پوستین کو اُلٹ دون یعنی استعداد مکانی شر کی جو اخیار مین ایجاد خیر سے مضمحل ہی اُسکے متعلق بالفعل یعنی شر کے ایجاد سے ظاہر کردون اور اسی طرح خیر کے امکان کو جو اشرار مین ایجاد شر سے مضمحل ہی ایجاد خیر سے ظاہر کردون کہ شابہ ہی پوستین اولٹ دینے کے) تو بڑے بڑے کاملین کو جو رسوخ مین کوہ ہین بیخ و بُن سے اُکھاڑ ڈالون (یعنی سب استقامت برباد ہو جاوے) در اُسو قت صدہا آدم کی پردہ دری کر ڈالون اور صدہا نو مسلم ابلیس پیدا کردون حضرت آدم علیہ السّلام (کانپ اُٹھے اور آپ) نے عرض کیا کہ ای اللہ مین اس نظر (بدبینی و خودبینی) سے توبہ کرتا ہون کبھی ایسا گستاخی کا خیال نہ کرون گا ای پروردگار بندہ کی اس جرأت کو معاف فرمائیے مین توبہ کرتا ہون اس بات سے مجھ پر مواخذہ نہ فرمائیے۔

یا غیاث المستغیثین ادرکنا	لا افتخار بالعلوم و الغنا
لا تزغ قلبا ہدیت بالکرم	و اصرف السوء الذی خط القلم
بگذران از جان ما سوء القضا	و امبر مارا ز اخوان الصفا
خلخ ترا ز فرقت تو ہیچ نیست	بی بناہت غیر ہیچا ہیچ نیست
رخت ما ہم رخت ما زار اہرن	جسم بامر جان مارا جامہ کن
دست ما چون پاے ما رای خورد	بے امان تو کسے چون جان برد
در برد جان زین خطرہاے عظیم	بردہ باشد سایۂ او با رویم
زانکہ جان چون وصل جانان نبود	تا ابد با خویش کو رست و کبود
چون تو ندہی راہ جان خود بردہ گیر	جانکہ بے تو زندہ باشد مردہ گیر

(یہ تتمہ ہی مناجات آدم علیہ السلام کا یعنی) اے فریادیون کے فریاد رس آپ ہی ہمکو راہ بتلائیے ہمکو علوم اور اموال (یعنی نعمت روحانی و جسمانی) پر کوئی فخر نہین آپ نے (ہمارے) جس قلب کو اپنے فضل و کرم سے ہدایت فرمائی ہی اس مین کجی پیدا نہ کیجیے (یہ اقتباس ہی آیت ربنا لا تزغ قلوبنا

بعد از دہ بینا الخ سے) اور جو خرابی قلم (کتابت تقدیر) نے ہمارے لیے لکھی ہو اُسکو دور کر دیجیے (کیونکہ مقدر مکتوب مین محو و اثبات ممکن ہی کما قال تعالی یمحوا اللہ ما یشاء و یثبت وعندہ ام الکتاب البتہ مقدر معلوم بعلم الٰہی مین یہ ناممکن ہی کیونکہ خلاف علم وقوع محال ہی اور یہ بحث ذرا دقیق و محتاج تطویل ہے اور آپ ہماری جان سے قضاے سخت کو دفع کر دیجیے اور ہمکو اخوان الصفا سے علیحدہ نہ فرمائیے (مراد اہل اللہ ہین جنکی محبت غرض سے صاف محض للہ ہوتی ہی) اور آپ کی فرقت سے زیادہ کوئی چیز تلخ نہین اور اگر آپ پناہ ندین تو نرا اُلجھاؤ ہی اُلجھاؤ ہی اور ہمارا رخت ہستی خود ہماری رخت ہستی کے حق مین ضرر رسان ہی (کیونکہ لذات و شہوات کا خمیازہ خود ہی بھگتنا پڑیگا چنانچہ آگے اسی کی تفسیر ہی (اور ہمارا جسم ہماری روح کے گویا کپڑے اوتارنے والا (یعنی ضرر رسان) ہی مطلب یہ کہ ہم خود اپنی خیر خواہی نہین کر سکتے آپ ہی فضل فرمائیے اور جب ہماری یہ حالت ہی کہ ہمارا ہاتھ (یعنی ہمارا عمل و نیوی) ہمارے پاؤن کو کھا رہا ہی (یعنی قوت سلوک طریق الٰہی کو ضائع کر رہا ہی) تو اس حالت مین بدون آپ کے امان دیے ہوئے (مہالک سے) کون جا بچا (اور ناجی) ہو سکتا ہی اور اگر بلا آپکے امن دیے ہوئے کوئی اپنی جان ان خطرات عظیمہ سے نکال بھی لیجاوے تو وہ واقع مین ایسی جان لے گیا ہی جو بدبختی اور خطرات کا سرمایہ ہی (کیونکہ جب یہ مفروض ہی کہ اللہ تعالی کا امن ہمراہ نہین ہی تو ظاہر ہی کہ وہ واقع مین ناجی نہین ہوا محض فرض محال یا اُسکا زخم ہی جسکی غلطی عنقریب مرتے ہی معلوم ہو جاوے گی چنانچہ مولانا علت مین یہی تقریر فرماتے ہین یعنی) وجہ یہ کہ جب جان واصل جانان نہین ہی (جیسا مفروض ہی کہ معیت امن و حمت نہین ہی) تو وہ تو ابدالآباد تک اپنی حالت مین کور و کبود رہے گی (اور یہی مطلب ہی بیت آیندہ کا یعنی) ای اللہ جب آپ راہ (نجات) نہ بتلائینگے تو اُس جان کا پردہ درستگار رہنا تو صرف مفروض ہی مفروض ہی اور جو جان آپ کی معیت نہ رکھتی ہو اُسکو تو مردہ سمجھنا چاہیے ف یہ ملازمات ایسے ہین جیسے اس آیت مین و لو علم اللہ فیہم خیرا لاسمعہم و لو اسمعہم لتولوا و ہم معرضون الآیۃ فتامل۔

گر تو طعنہ می زنی بر بندگان	مر ترا آن می رسد ای کامران
ور تو ماہ و مہر را گوئی خفا	در تو قد سرو را گوئی دوتا
در تو چرخ و عرش را گوئی حقیر	در تو کان و بحر را گوئی فقیر
آن بہ نسبت با کمال تو رواست	ملک و اقبال و غنا ہا مر ترا ست
گر تو پاکی از خطر در نیستی	نیستان را موجد و مفنیستی

آنکہ رویانید تا ند سوختن	و آنکہ بدرید ست داند دوختن		
می بسوزد ہر خزان مرباغ را	باز رویاند ز گل صباغ را		
کاے بسوزیدہ برون آ تازہ شو	بار دیگر خوب و خوش آوازہ شو		
چشم نرگس کور شد باز ش بساخت	خلق نے بدرید و باز او را نواخت		

(یہ بھی تتمہ ہی مناجات سابقہ کا اور اس مین ناظرین کے ایک سوال مقدر کا جواب ہی یعنی اور اہل معصیت کی تحقیر اور اعتراض سے منع کیا گیا ہی حالانکہ خود کلام الہی مین اہل معصیت کی سخت تحقیر کی گئی ہی پس بصورت مناجات جواب دیتے ہین گویا مناجات کا خطاب حق تعالی سے ہی اور جواب کا خطاب سائل کو یعنی) اے پروردگار اگر آپ اپنے بندون پر طعن و اعتراض فرمادین تو آپ کو زیبا ہی اور اگر آپ ماہ و دہر کو (جو روشن ہین خفی اور تاریک فرمانے لگین اسی طرح اگر آپ قامت سرو کو خمیدہ فرمانے لگین اور اسی طرح اگر آپ چرخ و عرش کو حقیر فرمانے لگین اور اسی طرح اگر آپ معدن اور بحر کو تہیدست فرمانے لگین یہ سب کچھ آپ کے کمالات کی نسبت سے صحیح اور بجا ہی (یہ نہین کہ نعوذ باللہ ہو تو کذب مگر حاکم حقیقی پر کون مواخذہ کرے بلکہ یہ سب فرمانا مطابق واقع کے ہوگا) کیونکہ تمام سلطنت اور اقبال اور غنا سب آپ ہی کے لیے ثابت ہی اور وجہ یہ کہ آپ احتمال عدم اور عدم سے پاک ہین اور سب فانیون کے آپ موجد بھی ہین اور مفنی بھی ہین (پس ایسے کامل الذات جامع الکمالات کی نسبت حقیقت مین نور ماہ و خور اور جمال سرو اور عظمت فلک و عرش اور غناے معدن و بحر کی کیا حقیقت ہی بلاشبہ وہ سب ناقص ہین آگے موجد و مفنی کی صفت بہ تفریع ہی کہ) جو پیدا کرسکتا ہی اسکو فنا کرنے کی بھی قدرت ہی اور جسنے فنا کیا ہی وہ پھر بجا بھی کرسکتا ہی دیکھو ہر فصل خزان مین باغ کو سوختہ کردیتے ہین اور پھر (بہار مین) گل رنگین کو پیدا کردیتے ہین (اور اسکو خطاب تکوینی فرماتے ہین) کہ اے سوختہ (عدم سے) باہر نکل پھر (وجود مین) تازہ ہوجا اور مکرر خوشنما اور خوبی مین مشہور ہوجا (خطاب مین مثل کو بجاے عین کے مجازاً فرض کرلیا) اور اسی طرح چشم نرگس جو خشک ہوکر کور ہوگئی تھی اسکو (تجدد مثل سے) پھر درست کردیا اور اول نے کا خلق دریدہ کردیا (جو بظاہر منقص ہی) مگر پھر اسمین صفت نواختگی کی پیدا کردی (جو مکمل ہی یعنی بفقدان کے بعد کمال دینا اسکا کام ہی اور یاد رکھنا چاہیے کہ درید اور نواخت دونون مین اسناد تکوینی ہی مگر اول بواسطہ صفت عباد اور ثانی بلا واسطہ جیسا ظاہر ہی آگے بطور نتیجہ کے فرماتے ہین کہ) چونکہ ہم محض مصنوع ہین

اور صانع نہین ہین اس لیے صرف مسخر (تقدیر) اور قانع (یعنی سائل امان یا راضی بقضا) ہین (پس جو شخص خود مصنوع مسخر قدرت ہو اسکو کسی پر بطور عجب کے اعتراض کرنا کب زیبا ہی البتہ صانع جو قادر مطلق ہین اور خود ہر طرح منزہ وہ اگر اعتراض کرین تو انکا حق ہی)

ما ہمہ نفسی و نفسی می زنیم	گر نخواہی ما ہمہ اہر مینیم
زان زاہرمن رہید ستیم ما	کہ خریدی جان مارا از عمی
تو عصا کش ہر کرا کہ زندگی ست	بے عصا و بے عصا کش کو چیست
غیر تو ہر چہ خوش ست و ناخوش ست	آدمی سوز ست و عین آتش ست
ہر کرا آتش پناہ و پشت شد	ہم مجوسی گشت و ہم زردشت شد
کل شئ ما خلا اللہ باطل	ان فضل اللہ غیم باطل

(یہ بھی تتمہ ہی مناجات کا جسمین محض مناجات ہی مقصود ہی یعنی) ہم سب (غایت احتیاج سے) نفسی نفسی پکار رہے ہین اور اگر آپ (ہماری ہدایت) نہ چاہین تو ہم سب شیطان ہو جاوین (کما قال تعالی ولولا فضل اللہ علیکم ورحمتہ لاتبعتم الشیطان وفی الحدیث واللہ لولا اللہ ما اہتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا) اور ہم جو شیطان سے بچے ہوے ہین تو صرف اسوجہ سے کہ آپنے کورچشمی و ضلالت سے ہماری جان کو بچا لیا ہی اور جس شخص کو حیات (ابدیہ) بخشنے والی ہی آپ ہی اُسکے عصا کش و راہنما ہین اور واقعی بدون عصا اور عصا کش کے اندھے کا کیا حال ہو اور جو چیز آپ سے مغائر ہو (یعنی آپ سے حاجب اور مانع ہو) خواہ وہ نفس کو خوش و لذیذ معلوم ہو یا ناخوش معلوم ہو وہ یقیناً آدمی سوز اور عین آتش (یعنی مہلک) ہی اور جسکی پشت و پناہ آتش ہے گی وہ مجوسی اور زردشت (پیشوائے مجوسیان) ہو کر رہے گا (مطلب یہ کہ جو غیر اللہ کو اپنا قبلہ توجہ بنا دیگا وہ ضال و مضل ہوگا) اور جو چیز غیر اللہ ہی وہ باطل ہے (اگر غیر سے مراد معنی لغوی لیے جاوین تو باطل کے معنے فانی ہین اور اگر حاجب عن اللہ لیا جاوے تو باطل کے معنے بے کار و غیر نافع ہین اور اصل مین یہ قول لبید رضی اللہ عنہ کا ہی جسکی تصدیق جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ان اصدق کلمۃ قالہا الشاعر کلمۃ لبید الا کل شئ ما خلا اللہ باطل) اور بلاشبہ حق تعالی کا فضل ہر پرندہ (انعام و احسان) ہے۔

باز گشتن بحکایت امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ عنہ و مسامحت کردن او با خونی خویش

باز رو سوے علیؓ و خویش	وان کرم با خونی و افزونیش
گفت دشمن را همی بینم بچشم	روز و شب بر وے ندارم هیچ خشم
زانکه مرگم هیچو جان خوش آمدست	مرگ من در بعث جنگ اندر زدست
مرگ بے مرگے بود مارا حلال	برگ بے برگی بود مارا نوال

یعنی پھر حضرت علیؓ اور اُنکے قاتل کا قصہ بیان کرو اور وہ جو اپنے خونی کے ساتھ کرم اور فضل کرتے رہے چنانچہ آپ نے (اُس مبارز سے) بیان فرمایا کہ میں دشمن کو اپنی آنکھ سے شب و روز دیکھتا ہوں اور اُسپر ذرا غصہ نہیں آتا کیونکہ موت مجکو جان کے برابر عزیز معلوم ہوتی ہے اور میری موت نے حیات کو مضبوط پکڑ رکھا ہے (یعنی موت خصوص موت شہادت سبب حیات ابدیہ ہے اور ہم موت سے کیا گھبراتے جبکہ موت بلا موت (یعنی موتوا قبل ان تموتوا) ہمارے لیے حلال ہو چکی ہے (یعنی موت اختیاری کو کہ عبارت ہے فنا سے اختیار کر چکے ہیں) اور بے سامانی کا سامان ہمکو عطیہ مل چکا ہے (اس سے بھی مراد فنا ہے کہ سامان دعوی ہستی کا رافع ہے) و نفی خشم کی فی الاطلاق مراد نہیں کیونکہ اُس شخص کا فعل معصیت ہے اور معاصی پر بغض فی اللہ فرض ہے بلکہ حیثیت خاص سے ہے یعنی اس حیثیت سے کہ میرا ضرر رسان ہے مبغوض نہیں دو وجہ سے ایک تو انکشاف قضاے الٰہی و غلبہ بسبب مخالفیہ حق کی وجہ سے جیسا اوپر آچکا ہے دوم محبوبیت موت کی وجہ سے جسکا یہاں ذکر ہے دوسری حیثیت سے کہ اسکا فعل معصیت ہے مبغوض ہوگا اور بغض و عدم بغض کا اجتماع وحیثیت سے ممکن ہے یہی تقریر ہے رفع تعارض ظاہری کی درمیان وجوب رضا بالقضا و وجوب سخط علی المعصیت کی۔

برگ بے برگی ترا چون برگ شد	جان باقی یافتی و مرگ شد
آنچه خوف دیگران آن امن تست	لبط قوی در بحر و مرغ خانه سست
ظاهرش مرگ و بباطن زندگی	ظاهرش ابتر نهان پایندگی
از رحم زادن جنین را رفتن ست	در جهان او را ز تو بشکفتن ست

(یہ مقولہ ہے مولاناؒ کا واسطے تقریر مضمون سابق کے یعنی) جب بے سامانی تمھارا سامان بجاوے تو تمکو حیات ابدی حاصل ہو جاوے اور موت مرتفع ہو جاوے (یعنی فنا سے بقا حاصل ہوتی ہے پھر موت سبب نقصان نہیں ہوتی) اور جس چیز سے دوسرے ڈرتے ہیں (یعنی موت) وہ تمھارے لیے سبب امن اور راحت ہو جاوے

(جیسا حدیث مین ہی مستریح او مستراح منہ) اسکی ایسی مثال ہی کہ بحر مین بط قوی ہوتی ہے اور مرغ خانگی سست ہوتا ہی (پس ثابت ہوا کہ ممکن ہی ایک شے ایک کو نافع ہو دوسرے کے لیے مضر پس اُس کی ظاہری حالت موت ہی مگر باطناً وہ زندگی ہی اور ظاہری حالت ویرانی ہی مگر باطناً وہ بقاء ہی جیسا رحم سے پیدا ہونا بچہ کے حق مین (رحم سے تو) خروج اور سفری ہی مگر یہ سفر اُسکے لیے اس جہان مین از سر نو شگفتہ ہونا ہی (اسی طرح دُنیا سے جانا یہان سے تو انتقال ہی ہی مگر وہان عالم راحت و وسعت مین پہونچ جانا ہی)

چون مراسوے اہل عشق دہوست	نہی لاتلقوا بایدیکم چراست
آنکہ مردن پیش جانش تہلکہ است	حکم لاتلقوا بگیرد او بدست
آنکہ مردن پیش او شد فتح باب	سار عوا آمد مر او را در خطاب
زانکہ نہی از دانۂ شیرین بود	تلخ را خود نہی کے حاجب شود
دانۂ کش تلخ باشد مغز و پوست	تلخی و مکروہیش خود نہی اوست

(یہ مقولہ لسان حضرت علی رضہ ہی اور اسمین جواب ہی ایک سوال مقدر کا جو مضمون بالا پر وارد ہوتا ہے کہ موت کا مطلوب و محبوب ہونا اسی طرح موت اختیاری مین ریاضات شاقہ کا اختیار کرنا تو خلاف نص قرآنی ولا تلقوا بایدیکم الی التہلکہ کے ہی چونکہ یہ سوال مبنی ہی اس تفسیر پر کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری لیجاوے اس لیے مولانا اُسکی نفی کرکے دوسری تفسیر کا اثبات فرماتے ہین اور اُسکے لیے اول ایک مقدمہ ممہد فرماتے ہین تقریر اُسکی یہ ہی کہ یہ امر بشہادۂ بداہۃ عقل سلیم متقرر ہی کہ نہی اُس چیز سے کیجاتی ہی جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو ورنہ خود اُسکا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لیے کافی تھا نہی کی ضرورت نہ ہوتی اسکی تائید اس سے ہوتی ہی کہ شریعت نے خمر سے تو نصاً ممانعت فرمائی کہ مشتہی تھی اور یہ کہین نہین فرمایا لا تشربوا ابوال الخنازیر ولا تاکلوا قذرہا کیونکہ وہ خود مکروہ و مستقذر تھا پس اس بناء پر ضرور ہوا کہ تہلکہ سے مراد ہلاکت ظاہری نہین کیونکہ یہ تو خود غیر مرغوب عندالاکثر ہی بلکہ ایسے شے مراد ہین جو مرغوب عندالاکثر ہون اور وہ ہلاکت باطنی ہی یعنی نفس کے بقاء و راحت و لذت مین کوشان ہونا جیسا حدیث مین ایک صحابی سے اسکی تفسیر آئی ہی کہ ہجوم علی العدو کو تہلکہ سمجھتے ہو حالانکہ مراد اوس تقاعد عن الجہاد ہی جب اس دلیل سے اسکے تفسیر متعین ہوگئی اب مجبین موت اضطراری و موت

اختیاری پر شبہ مخالفت نفس کا نرہا اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ جنکو موت محبوب ہی اُنکے حق مین تو
بقاعدۂ مذکورہ وہی منہی عنہ ہونا چاہیے دفع اسکا عند الاکثر کی قید سے ہوگیا یعنی جب مرغوبیت
عند الاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہوگیا اور احکام شرعیہ عام ہوتے ہین اس لیے وہ اُن شاذ نادر حالت
والون کو بھی شامل ہوگیا اور اسباب موت ہر دو قسم کی طرف مسارعۃ ممنوع نہین ہوئی اور کوئی یہ شبہ
بھی نہ کرے کہ پھر خودکشی کیون حرام ہی گو دوسری آیت سے یہی اسکا جواب یہ ہی کہ بعض حالتون مین وہ بھی
اکثر نفوس غیر صابرہ کے نزدیک مرغوب ہی اور یہ شبہہ بھی نہ کیا جاوے کہ پھر اس بناء پر یہان بھی یہی تفسیر
ممکن ہی جواب یہ ہی کہ بیشک ممکن ہی مگر بناءً علے تفسیر الصحابی یہان یہی راجح ہی اور مقدمہ مذکورہ
صرف مفید ترجیح ہی اس تقریر کو خوب سمجھ کر اشعار کو حل کرو یعنی جب مجکو یعنی صرف خواص کو موت
کی طرف عشق و میلان ہی اور عامۂ نفوس کو نہین اور بناءً علے المقدمۃ المذکورۃ منہی عنہ + مین عدم
رغبت عند العامہ کا ہی تو پھر (عام طور پر) نہی لاتلقوا کی ضرورت ہی کیا تھی کیونکہ جس کے تو یک مرتبہ
ہی (جیسا عام لوگون کی حالت ہی) وہ تو پہلے ہی سے حکم لاتلقوا کو مضبوط پکڑے ہوے ہین پھر منع عام
کی کیا ضرورت ہوتی حالانکہ منع عام کیا گیا ہی اس سے ثابت ہوا کہ یہ تہلکہ ظاہری آیت کی تفسیر نہین
اور اس مقام پر جیسا نہی کا ایک قاعدہ تھا دوسرا قاعدہ امر کا ہی کہ مامور بہ وہ شے ہوتی ہی جو نافع ہو
ہو خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو چنانچہ اکل و شرب و لبس وغیرہ مشکوحہ بقدر حاجت مامور بہ و موجب اجر ہے اور منہی
مذکور کی ضد یعنی مجاہدۂ ظاہری و باطنی نافع محض ہی پس وہ مامور بہ ہوگا چنانچہ خود نہی مذکور بھی اسکے مقتضی
ہی لان النہی عن الشی یقتضی الامر بضدہ اور صریحاً و مستقلاً بھی مامور بہ ہی چنانچہ اسکی نسبت فرماتے ہین
کہ (جس شخص کی نظر صحیح مستفاد من الشرع) مین مرنا موجب فتح ابواب (فلاح ہی) اور اسکے خطاب مین
امر سارعوا وارد ہوا ہی اور یہ نظر عام ہی تقلیدی و تحقیقی کو پس سب اہل ایمان اس مین داخل ہین اور
یہ حکم بھی عام ہی گو کسی کو اُس مین لذت بھی ہو کسی کو نہ ہو مگر نفع عام ہی اور یہ دو شعر اگرچہ تصریح
پر سابق سے مرتبط ہوگئے جس مین سخت صعوبت برداشت کرنی پڑی لیکن اگر بدون جیسا البعض لتنحون
مین نہیں ہین تو زیادہ اولی ہی کیونکہ اس کے بعد شعر زانکہ آخ علت ہی مصرعہ نہی لاتلقوا باید کہ براست کی او
اصل علت و حلول مین اتصال فی الذکر ہی یعنی تفسیر تہلکہ ظاہرہ پر نہی کی ضرورت نہ تھی کیونکہ نہی ہمیشہ
دانہ شیرین سے ہوا کرتی ہی اور جو چیز خود تلخ ہوگی اسکو نہی کی کون ضرورت ہی وجہ یہ کہ جس دانہ کا مقرار اور

پوست تلخ ہو تو اُسکی تلخی اور کراہت خود ہی مفید غرض نہی ہی (جیسا احقر تقریر مقدمہ مین لکھ چکا ہی)

دانۂ مردن مرا شیرین شدست	بل ہم احیاء پے من آمدست
اقتلونی یا ثقاتی لائما	ان فی قتلی حیوٰتی دائما
ان فی موتی حیاتی یا فتی	کم افارق موطنی حتے متی
فرقتے بود لم یکن فی ذا السکون	لم یقل انا الیہ راجعون
راجع آن باشد کہ باز آید بشہر	سوے وحدت آید از تفریق دہر

(یہ بقیہ مقولہ ہی حضرت علی رضؓ کا مجموعہ بیت موت کے بیان مین یعنی) میرے لیے (برخلاف حالت مذکورہ عوام کے) دانۂ موت شیرین ہوگیا (اور اسپر اگر شبہہ اسکے منہی عنہ ہونے کا حق خواص مین ہو تو وہ نہی اور امر کے قاعدتین مذکورتین سے دفع ہوچکا ہی کہ نہی مین عند الاکثر معتبر ہی پھر حکم عام ہوتا ہی اور لم یکن ناقصہ پر مدار ہی اور مرغوبیت منافی نہین) اور مضمون بل احیاء میرے (اور میرے امثال کے) لیے آیا ہی (یعنی شہداء کے لیے خواہ جہاد مین مرین ہون بعبارۃ النص خواہ جہاد اکبر مین بالمقابلہ بدلیل حدیث المجاہد من جاہد نفسہ اور حضرت امیرؓ تو جامع ہین دونون شہادتون کے) اے میرے معتمد لوگو مجھکو قتل کرڈالو اور مجھکو (اور نا ملامت پر) ملامت بھی کرتے جاؤ (تاکہ تن کشی کے ساتھ نفس کشی بھی ہو) بلاشبہہ میرے قتل مین میری حیات ابدیہ ہی (مقصود امر بالقتل نہین ہی بلکہ اظہار عدم مبالاۃ بالقتل ہی اور یہ ماخوذ ہی حضرت عیسےٰ کے اس قول سے جو غالبہ بمثل مین اُن سے صادر ہوا ہی کہ اقتلونی یا ثقاتی بدلیل ان فی قتلی حیاتی اور اسپر ممکن ہی کہ امر بالقتل حقیقتہ ہو اور ملامت لازم من القتل اُن کے دعوی خلاف ظاہر پر) بلاشبہہ میرے لیے (یا میری حیات ہی اور مین کس قدر اور کب تک اپنے وطن (اصلی) سے جدا رہون گا (اور مین نے ہوا کو محل فرقت اور آخرت کو وطن اصلی کہا ہی اسکی دلیل یہ ہی کہ) اگر اس مسکن مین میری حالت فرقت کی نہ بھی ہوتی تو قرآن مجید مین (ہماری تعلیم کے لیے) یہ نہ فرماتے کہ انا الیہ راجعون یعنی ہم اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنیوالے ہین سو (اس) سے (یہ) ثابت ہوگیا کہ (راجعون) اُسی کو کہتے ہین کہ اپنے شہر وطن کو آوے اور فرقت زمانہ سے (یہ) ثابت ہوگیا کہ (انا الیہ راجعون سے) ثابت ہوگیا کہ ہمارا وطن آخرت ہی اور دنیا محل فرقت ہی)

اقتلونی یا ثقاتی یہ ہی حضرت امیر المومنین علی رضؓ کی ای میر البلغ فی ازین بلیغ از ربان

این سخن پایان ندارد چاکرم	چون شنید این سر رسید گشت خم
آمد و در خاک پیشم او فتاد	دمبدم در پای من سر می نهاد
باز آمد کای علی زود دم بکش	تا نه بینم آن دم و وقت ترش
من علالت میکنم خونم بریز	تا نه بیند چشم من آن رستخیز
گفتم از هر قدره خونی شود	خنجر اندر کف بقصد تو رود
یک سر مو از تو نتواند برید	چون قلم بر تو چنان خطے کشید
لیک بینم شو شفیع تو منم	خواجه رو حم نه مملوک تنم
پیش من این تن ندارد قیمتے	بے تن خوشم فتی ابن الفتی
خنجر و شمشیر شد ریحان من	مرگ تن شد بزم و نرگستان من

حضرت علیؓ فرماتے ہین کہ اس مضمون (مجبوبیت موت) کا تو کہین انتہا نہین (اب قصہ سنو کہ) جب خدمتگار نے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو مارے رنج اور غم کے خم ہوگیا اور آکر میرے سامنے گر پڑا اور بار بار میرے قدمون مین سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر کہتا تھا کہ اے حضرت مجھکو جلدی قتل کر ڈالیے تاکہ مین اُسوقت تلخ کو نہ دیکھنے پاؤن اور مین اپنا خون آپ کو معاف کرتا ہون مجکو قتل کر دیجیے تاکہ وہ قیامت کا وقت (کہ جب مین آپ کو قتل کرون) میری آنکھون کے سامنے نہ آوے مین نے اُسپر جواب دیا کہ (تو احمق ہوا ہی) اگر بالفرض ہر ہر زندہ عالی خونخوار بنجاوے اور خنجر بکف ہوکر تیرے ارادۂ قتل سے چلیں تب بھی ایک سر مو تیرا انہین کاٹ سکتے جبکہ کلم (تقدیر) نے تجھ پر یہ امر لکھ دیا ہی لیکن تو (میری طرف سے مواخذہ کا) غم مت کر مین (دعوی نہ کرونگا بلکہ تیری شفاعت کرونگا اور قبول ہونا اللہ تعالی کو معلوم ہی) کیونکہ مین حُر روحانی ہون اور مملوک تن (و پابند نفس) نہین ہون (کہ اپنے نفس کے لیے غضب عمل مین لاؤن) اور میری نظر مین اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہین ہی (کیونکہ فانی ہی تو فی سبیل اللہ فنا ہو جانا زیادہ بہتر ہی) اور مین بدون واسطہ تن کے موصوف بہ فتوت ہون اور فتوت میرے بزرگون سے چلی آتی ہی (گو وہ فتوت اس درجہ کی نہ ہو جیسی اسکو بھی مسئلہ اسلام آبا سے کوئی مس نہین اور فتوۃ چونکہ ملکات نفسانیہ سے ہوا ہی لیے بدون واسطہ تن کے) اور خنجر و شمشیر میرے نزدیک ریحان ہی اور یہ موت جسمانی میرے نزدیک جشن اور نرگستان ہے

(یہ حاصل ترجمہ ہی حضرت علی رض کے اس شعر کا ف السیف والتجریر یحا ننا ؛ اف علی الرجس والآس ×
شرانبا من دم اعدائنا ؛ وکا سنا ججۃ الراس ؛ ف قولہ شفیع تو منہ سے دو مسئلے ثابت ہوتے ہین ف
ایک یہ کہ اہل بدعت خوارج وغیرہ کافر نہین رہین کیونکہ کفار کی شفاعت نہ ہوگی دوسرے یہ کہ اگر اپنے
یا دوسرے کے کشف سے معلوم ہو جاوے کہ فلان معصیت میری تقدیر مین لکھی ہی تب بھی وہ مباح و جائز
نہین ہوتی ورنہ اس خدمتگار کو گناہ ہی نہ ہوتا پھر شفاعت کے کیا معنے ف وعدۂ شفاعت پر یہ شبہ کرنا
کہ حضرت امام حسن رض نے اس سے قصاص کیون لیا محض لغو شبہہ ہی وعدۂ شفاعت فی الآخرۃ کسی دلیل
شرعی سے مسقط قصاص نہین۔

عدم تکفیر اہل بدعت ۱۲

عدم جواز معصیت مقدرہ باشفاعت تقدیر ۱۲

آنکہ او تن را بدنیسان پے کند	حرص میری و خلافت کے کند
زان بظاہر کو شد اندر جاہ و حکم	تا امیران را نماید راہ حکم
تا بیارا ید بہر تن جامۂ	تا نویسد او بہر کس نامۂ
تا امیرے را دہد جان دگر	تا دہد نخل خلافت را ثمر
میری او بینی اندر آن جہان	فکرت پنہانیت گردد عیان
ہین گمان بد مبر اے ذو لباب	باخود آواللہ اعلم بالصواب

(یہ مقولہ ہی مولانا کا حضرت علی رض کی مدح مین بطور تفریع کے اور آمین روئے ہے خوارج و شیعہ پر کہ حضرت امیر رض
کو طالب دنیا و حریص خلافت کہتے ہین خوارج تو التزاماً اور شیعہ لزوماً کہ آپ کے تسلیم و سکوت کو تقیہ پر
محمول کرنے سے یہی لازم آتا ہی یعنی جو بزرگ اپنے تن کو اس طرح مارین (کہ قاتل کے ساتھ رحم و کرم فرماوین)
بھلا وہ حکومت اور خلافت کی حرص کب کرینگے محض اعمال حکومت مین (بعد قبول خلافت بدون السعی
باصلاح الناس) اس لیے ظاہراً کوشش فرما لیتے تھے (یعنی حکومت کے کام کر لیتے تھے تاکہ اہل حکومت کو
حکومت کرنے کا طریقہ بتلاوین (کہ اس طرح عدل کرنا چاہیے) اور تاکہ جامۂ سلطنت) کو تمام اہل حکومت
کے تنون پر آراستہ فرماوین (آگے اس جامہ کو زیب بر کرنا اہل حکومت کا کام ہی) اور تاکہ (اہل حکومت
مین سے) ہر شخص کے واسطے نامہ (عدل) کو لکھ جاوین (آگے اسپر عمل انکا کام ہی) اور تاکہ حکومت مین
جان تازہ ڈالدین (جو سلاطین دنیا مین نہین تھی کیونکہ شریعت کے وفاق اور خلاف مین یقینی فرق ہی)
اور تاکہ درخت خلافت کو بار آور فرماوین (کہ آثار صالحہ عدل کے بعد انقضاے خلافت بھی باقی رہین)

رد بر خوارج و شیعہ ۱۲

اور اُنکی عمارت وعظمت شان تو اُس عالم مین (جاکر) دیکھنا کہ اُسکے روبرو یہان کی حکومت محض لاشئی ہی اُسوقت تمھارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہوجاوینگے یعنی اُنکی غلطی ثابت ہوجاویگی کہ واقعی جس شخص کے پاس یہ سلطنت ابدیہ ہو وہ ایک حصہ زمین پر حکومت کرنے کا کب حریص ہوسکتا ہو فی الواقع میرا گمان غلط تھا پس خبردار اے عاقل کبھی اُسپر طلب دنیا یا تقیہ وغیرہ کا گمان بدمت کرنا اور ذرا ہوش مین آؤ واللہ اعلم بالصواب (اشارہ اس طرف ہو کہ جب اللہ تعالیٰ کا علم صواب ہو اور اللہ تعالیٰ نے اُنکی قرآن مین مدح فرمائی ہو اور حریص دنیا ممدوح حق ہو نہین سکتا اس سے معلوم ہوا کہ تمھارا گمان غلط ہو قل انتم اعلم ام اللہ الآیۃ۔

بیان آنکہ فتح طلبیدن پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم مکہ وغیر مکہ راجہت دوستی ملک دنیا نبود چونکہ فرمود الدنیا جیفۃ وطالبہا کلاب بلکہ بامر بود

جہد پیغمبر بفتح مکہ ہم — کے بود در حب دُنیا متہم
آنکہ او از مخزن ہفت آسمان — چشم دل بربست روز امتحان
از پے نظارۂ او حور و جان — پر شدہ آفاق ہر ہفت آسمان
قدسیان افتادہ بر خاک رہش — صد چو یوسف نقشہا در حجرہش
خویشتن آراستہ از بہر او — خود را پروائے غیر دوست کو
آنچنان پرگشتہ از اجلال حق — کاندرو ہم رہ نیابد آل حق
لا یسع فینا نبی مرسل — والملک الروح ایضا فاعقلوا
گفت ما را غیم و ہمچون زاغ نی — مست مے باغیم و مست باغ نی
چونکہ مخزنہائے افلاک عقول — چون خسے آمد جلو چشم رسول
پس چہ باشد مکہ و شام و عراق — کہ نماید او تبرد و اشتیاق
آن گمان و ظن نباشد رای زن — کو قیاس از جہل دارد حرص کند

(اوپر فرمایا ہو کہ حضرت علی کی جہد خلافت حب دُنیا کی وجہ سے نہ تھی اسی کی مناسبت سے فرماتے ہین کہ اسی طرح پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی جد وجہد جو فتح مکہ کے لیے تھی اُسمین حب دُنیا کا احتمال

کب ہو سکتا ہی (بلکہ محض اشاعۃ و تقویت دین کے لیے تھی چنانچہ آیات انا فتحنا و اذا جاء نصر اللہ اس فتح کے ثمرات پر دال ہین آگے اسکی دلیل بیان فرماتے ہین کہ اجن تعمیر کی یہ شان ہو کہ انھون نے امتحان کے وقت چشم دل کو مخزن ہفت آسمان سے بند کر لیا ہو (یعنی شب معراج مین بجز نظارہ کمال و جمال الٰہی کسی مخلوق کی طرف سیر و تماشا کے طور پر کسی طرح التفات نہین فرمایا البتہ مر آتیت ما مور بہا منافی نظارہ کمال الٰہی نہین کما قال تعالیٰ ولقد رأہ من آیات ربہ الکبریٰ) حالانکہ خود آپ کے نظارہ کے لیے تمام حورین اور رومین اطراف ہفت آسمان مین بھر رہی تھین اور ملائکہ مقدسین آپ کے خاک راہ پر (انتظار مین) پڑے تھے (کنایہ محض انتظار سے ہی) اور یوسف علیہ السلام کے سے حسین صورت سیرت آپ کی چاہ محبت مین گرے تھے (کنایہ ہی محض اشتیاق سے یعنی سب آپ کے منتظر و مشتاق تھے جیسا سوال اوقد ارسل الیہ سے مترشح ہی) اور سب نے اپنے کو آپ کے لیے آراستہ کر رکھا تھا مگر (با وجود ان تمام تر اسباب مشغولی کے) آپ کو بجز محبوب حقیقی کے کسی طرف التفات (بالذات) نہ تھا بلکہ آپ معائنۂ جلال حق سے ایسے معمور تھے کہ آپ کے رتبہ و کمال مین اہل اللہ (یعنی اولیاء اللہ) کا وہم تک نہین پہونچتا اور ظاہر ہی اور شیخ اکبر نے بھی تصریح فرمائی ہی کہ اولیاء انبیاء علیہ السلام کے کمالات کی حقیقت کا ادراک نہین کر سکتے آگے ترقی ہی کہ اولیاء تو کیا چیز ہین آپ کا تو یہ ارشاد ہی کہ ہمارے وقت خاص مین (جو حق تعالیٰ کے ساتھ ہمکو حاصل ہی) کسی نبی مرسل اور ملائکہ اور جبرئیل کو (جو بڑے ملک مقرب ہین) گنجائش نہین تم لوگ سمجھ لو (یہ مضمون بعنوان حدیث مشہور ہی مگر اسکی سند کہین نہین دیکھی لیکن آپ کا مرتبہ کمال و قرب مین اکمل و افضل انبیاء ہونا اس مضمون کا مصحح ہی آپ بزبان حال) فرما رہے ہین کہ ہم مصداق ما زاغ البصر کے ہین اور زاغ کی طرح (ملتفت الی حیفۃ الدنیا) نہین اور ہم تو صباغ عالم کے مست (اور دلدادہ) ہین باغ عالم کے مست (اور طالب) نہین ہین (یہ اشارہ ہی تفسیر آیت ما زاغ البصر و ما طغیٰ کی طرف اور غالبًا اس مین قول مشہور اختیار کیا ہی کہ رویت حق پر محمول ہی مگر راجح بلکہ متعین رویت جبرئیل پر حمل کرنا ہی کیونکہ خود جناب رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم نے تفسیر فرمائی ہی پھر دوسرا احتمال کہان رہا چنانچہ حدیث اسرا مین امام مسلم نے مسروق و حضرت عائشہ رضہ کے مناظرہ مین روایت کیا ہی کہ حضرت عائشہ رضہ نے فرمایا کہ مین نے اس امت مین سب سے اول یہ سوال حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا انما ہو جبرئیل لم ارہ علی صورتہ التی خلق علیہا غیر ہاتین المرتین

(تفسیر آیات و روایت سورہ والنجم ۱۲)

گو یہ تفسیر مستلزم نفی رویت آلہیہ کو نہین اُسکا اثبات دوسری دلیل سے ممکن ہی اور اگر اس شعر کو اسی محقق تفسیر پر مبنی کیا جاوے تب یہ توجیہ ہوگی کہ نظر الی الآیات جو من حیث الآیات ہمکو مطلوب تھی اُس سے ہمکو زیغ نہین ہوا کہ اُنکی ذات سے متلذذ ہونے لگتے غرض یہ کہ جب اعالم ملکوت کہ اظلاک و ملائکہ مخزن (ہے) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک مین ایک خس کے برابر نہا تو کہا اور شاہد اور عراق کے واسطے (خود اُن کو مقصود بنا کر) آپ کیا مقابلہ اور التفات فرماتے ایسا گمان تو صرف منافق کو ہو سکتا ہی جو اپنے جہل و حرص سے ایسا قیاس کرے (کما قیل المرء یقیس علی نفسہ)۔

آبگینہ زرد چون سازی نقاب	زرد بینی جملہ نور آفتاب
بشکن آن شیشہ کبود و زرد را	تا شناسی گرد را و مرد را
گرد فارس گرد سرا فراشتہ	گرد را تو مرد حق پنداشتہ
گرد دید ابلیس و گفت این فرع طین	چون فزاید بر من آتش جبین
تا تو می بینی عزیزان را بشر	وانکہ میراث ابلیس ست آن نظر
گر نہ فرزند ابلیسی اے عنید	پس تو میراث خور آن سگ چون رسید

(اوپر نظر منافق کا فساد مذکور تھا یہان اُسکی مثال اور اُسکی اصلاح کا امر ہی یعنی اگر زرد آبگینہ کو مثلاً تم نقاب کی طرح آنکھون پر لگا لو تو تمام دھوپ زرد نظر آویگی اس لیے تمکو چاہیے کہ اس شیشہ کبود و زرد کو (جو غلط اندازہ و غلط نما ہی) چور چور کر ڈالو (یعنی اسباب غلط بینی کو کہ اتباع غرض نفسانی ہی رفع کرو) تاکہ تم کو گرد کی اور مرد کی شناخت ہو (گرد سے مراد حالت محسوسہ اور مرد سے مراد کمال مخفی بوجہ اختفائے کمال باطنی کی حالت محسوسہ مین مثل اختفاء مرد کے گرد مین چنانچہ فرماتے ہین کہ) سوار کے گرد گرد و غبار بلند ہو جاتا ہی (اور سوار کو پنہان کر دیتا ہی) تم اُس غبار کو مرد حق گمان کر بیٹھتے ہو (یعنی یہ سمجھتے ہو کہ مرد حق جو سُنا گیا ہی وہ یہی غبار ہی اور وہ ہی متبذل پس مرد کو متبذل سمجھنے لگتے ہو اور اُس سے بد اعتقاد ہو جاتے ہو اور یہ مطلب نہین کہ گرد کے معتقد ہو جاتے ہو کہ علامت مقصود و مقام ہی) ابلیس نے مرد و گرد (یعنی حالت ظاہری) آدم علیہ السلام کی کہ خلق من مادۃ الطین ہی دیکھی اور کہنے لگا کہ یہ تو خلوق خاکی مجھ سے کہ آتش جبین (و مخلوق آتشی) ہون کیونکر افضل ہو سکتا ہی (اسلیے) اُسکو سجدہ کرون پس تم بھی جب تک اہل اللہ کو خالی بشر سمجھتے رہوگے (یعنی اُنکا وصاف و مخصر مقتضیات بشریت مین سمجھوگے اور کمالات روحانیہ

کی نفی کروگے جیسا کفار نے صیغۂ حصر سے کہا تھا ان انتم الا البشر مثلنا) تو جان رکھنا کہ ایسی نظر اور اعتقاد میراث ابلیسی ہے اور اگر تم (بسبب معنوی) فرزند ابلیس نہین ہو تو بتلاؤ اُس مردود کی میراث تمکو کیونکر پہونچی۔

من نیم سگ شیر حقم حق پرست	شیر حق آنست کز صورت برست
شیر دُنیا جوید اشکاری و برگ	شیر مولی جوید آزادی و مرگ
چونکہ اندر مرگ بیند صد وجوہ	ہمچو پروانہ بسوزاند وجود

(اسمین عود ہے قصہ کی طرف اور یہ مقولہ ہے حضرت علی کا یعنی) مین سگ نفس نہین ہون بلکہ شیر حق ہون اور حق پرست ہون اور شیر حق اُسکو کہتے ہین جو (حب) صورت (وجسم) سے چھوٹ جاوے (پس جب مین شیر حق ہون تو مین بھی محب جسم ونفس نہین ہون) اور شیر دنیا تو شکار اور سامان ڈھونڈھتا ہے اور شیر حق آزادی (غیر اللہ سے) اور موت (جسمانی یا نفسانی کہ فنا ہے) ڈھونڈھتا ہے (چنانچہ موت جسمانی کے باب مین حدیث ہے من احب لقاء اللہ احب اللہ لقاءہ اور فنا کی مطلوبیت ظاہر ہے) چونکہ وہ موت مین صدہا وجود (یعنی وجود ابدی) دیکھتا ہے اسلیے پروانہ کی طرح اپنی ہستی کو سوختہ کر دیتا ہے (یعنی طمع بقا مین فنا اختیاری اور موت جسمانی کی تقدیر پر مرضان رضاء حق سے اپنے جسم کو نہ بچانا تو جسکو زاندین کہا جاویگا کما قال تعالی ولا یرغبوا بانفسہم عن نفسہ وفی الحدیث یتمنی الموت مضافۃ کلما سمع ہیئۃ طار الیہا)۔

شد ہوائے مرگ طوق صادقان	کہ جہودان را بد آمد امتحان
در نبی فرمود کاے قوم یہود	صادقان را مرگ باشد فتح و سود
ہمچنانکہ آرزوی سود ہست	آرزوی مرگ بردن زان بہ است
اے جہودان بہر ناموس کسان	بگذرانید این تمنا بر زبان
یک جہودی این قدر زہرہ نداشت	چون محمد این علم را بر فراشت
گفت اگر رانند این را بر زبان	یک یہودی خود نماند در جہان
پس یہودان مال بردند و خراج	کہ مکن مارا تو رسوا اے سراج
جزیہ بپذیرفتند دمی بودند شاد	ہمچنان واللہ اعلم بالرشاد

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا کے یعنی جب موت صادقین کے لیے طوق گلو (یعنی لازم) ہوتا ہے جو کہ اُس زمانہ (نبوی) مین یہود کے لیے امتحان مقرر ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید

مین ارشاد ہی (قل یا ایہا الذی ہادوا ان زعمتم انکم اولیاء للہ من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین جسکا حاصل یہ ہی کہ ای محمد صلے اللہ علیہ وسلم آپ یہود سے فرما دیجیے کہ ای یہودیو اگر دعوی ولایت مین صادق ہو تو موت تو صادقین کے لیے سامان فتح و نفع ہی پس جسطرح نفع مالی کی آرزو ہوا کرتی ہی موت کی آرزو تو اُس سے زیادہ اولی ہی (کہ اُسمین نفع ابدی ہی) ای یہودیو لوگون مین اپنی بات رکھنے کے لیے ہی ذرا لفظ تمنا زبان سے تو کہہ ڈالو مگر جب محمد صلے اللہ علیہ وسلم نے اسکا اشتہار دیا ایک یہودی کو بھی تو اسقدر ہمت نہ ہوئی (کہ زبان ہی سے کہدے) حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی کہ اگر یہودی ذرا بھی زبان پر لفظ تمنا لاتے تو ایک یہودی دنیا مین زندہ نہ رہتا پس یہودی مال و خراج (آپکی خدمت مین) لے گئے کہ آپ ہمکو رسوا نہ فرمایئے (ہم جزیہ دیکر رعایا بنے رہین گے) غرض جزیہ (دینا) قبول کیا اور اسی حالت مین خوش رہے (مگر تمنائے موت نہ کرسکے پس معلوم ہوا کہ وہ صادق نہ تھے) اور اللہ تعالی ہی ہدایت کا حال خوب جانتے ہین (کہ کون اُسکے دعوی مین صادق ہی کون کاذب)۔

این سخن را نیست پایانے پدید	دست با من دہ چو بیعت کرد دست
اندر آ در گلستان از مزبلہ	چونکہ در ظلمت بدیدی مشعلہ
بے توقف زود تر در نہ قدم	زین چہ بے بن سوے باغ ارم
ہم بنرمش گفت از بہر خدا	شرح کن این را بپذیرم ہلا

(یہ قول ہی حضرت علی کا یعنی اس مضمون کا تو (امیر حق آن ست کہ در صورت پرست) مین اشتہا ظاہر ہوتا اب تو تیری پنجہ باطنی نے جب محبوب حقیقی کا مشاہدہ کرلیا تو بیعت کے لیے میرے ہاتھ مین اپنا ہاتھ دیدے اور جبکہ تو ظلمت کفر مین مشعلہ ایمان کو دیکھ چکا ہی (یعنی جو قلب پہلے سے تاریک تھا اُسمین اللہ نے نور ہدایت پیدا کردیا) تو اب مزبلہ باطل سے گلستان حق کی طرف آجا اور اس چاہ ضلالت (سے نکلنے) سے جسکا کہیں قعر نہین ملتا توقف جلدی قدم اُٹھا کر باغ ارم (ہدایت) کی طرف چلا آ۔ آپ کے اُس حریف جنگ نے عرض کیا (مجھکو عذر کیا ہی مگر سبب عفو کی تحقیق مین بے صبر ہوں) خدا کے واسطے اُسکی شرح کردیجیے اور مجھکو (غلامی مین) قبول فرمالیجیے تو ہان اگر کہدیجیے کیا بات تھی)۔

گفتن امیر المومنین با قرین خود کہ سبب نا کشتن تو چہ بود و مسلمان شدن او و بہ شدن خود

گفت امیر المومنین با آلجوان — کہ بہنگام نبرد اے پہلوان
چون خدو انداختی بر روے من — نفس جنبید و تیہ شد خوے من
نیم بہر حق شد و نیمی ہوا — شرکت اندر کار حق نبود روا
تو نگاریدہ کف موسیستی — آن حقے کردہ من نیستی
نقش حق را ہم بامر حق شکن — بر زجاجہ دوست سنگ دوست زن

یعنی حضرت امیر المومنین نے اس شخص سے (اس عفو کا سبب) فرمایا کہ لڑائی کے وقت جب تو نے میرے منہ پر تھوکا تو میرے نفس کو (غصہ سے) جنبش ہوئی اور میرا خلق حسن بگڑنے لگا پس امیرا جزوہ کچھ تو اللہ تعالیٰ کے واسطے رہگیا اور کچھ ہوائے نفسانی ہو گیا اور حق تعالیٰ کی عبادت میں شرکت جائز نہیں (چنانچہ رضا بخلق کے واسطے ریا فی العبادۃ کو حدیث میں شرک فرمایا ہے) اور تو دست حق کا بنایا ہوا ہے اور حق تعالیٰ کا مملوک ہے میرا مملوک نہیں کہ جس طرح چاہوں تصرف کروں پس تجھ پر تصرف جائز ہوگا جو باذن حق ہو اور شرکت فی العبادت میں اذن حق نہیں ہوا اسلیے تجھکو چھوڑ دیا کیونکہ تو مصنوع حق ہے اور مصنوع حق کو امر حق ہی سے توڑنا چاہیے اور شیشۂ دوست پر سنگ دوست ہی مارنا چاہیے (یعنی جسکے مصنوعات و مملوکات میں اُسکے ہی اذن سے تصرف کیا جاہیے اور چونکہ تمام مخلوق ایسی ہی ہے لہذا حکم حق تعالیٰ کو عام ہو گیا اور اسکی تحقیق کہ اس بنا پر کافر کا چھوڑ دینا کس طرح جائز تھا اس قصہ کے اول میں عرض کر چکا ہوں جس کا مبنی جواز من وتو ہے)

گر امیر المومنین دلوری شاہ بدید — در دل او تا کہ زنارش برید
گفت او من خشم جانی کاشتم — من ترا لوشے و گر چند اشتم
تو ترا زوے احد نبودہ — بل زبانہ ہر ترازو بودہ
تو بنار و اصل تو نیشیم بودہ — تو فروغ شمس کشم بودہ
من غلام آن چراغ شکمع خو — کہ چراغت نشنیفت از او
من غلام ملوح آن دریاے نور — کو چنین گوہر دمادم آرد در ظہور
من نیارم کرد ہم سر از فراز زمن — تا نگوید ہر کسی زخویش و قوم او

او بہ تیغ حلم چندین خلق را	واخرید از تیغ چندین حلق را
تیغ حلم از تیغ آہن تیز تر	بل زصد لشکر ظفر انگیز تر

یعنی اُس کافر نے جو یہ بات سُنی تو اُسکے قلب مین ایک نور ظاہر ہوا جس سے اُسنے زنار توڑ ڈالا (اور اس سے پہلے قوۃ تمیز یہ کا مرتبہ پیدا ہو چکا تھا جسکو مولانا نے تافتن اور دوست دیدن اور مشعلہ سے تعبیر فرمایا تھا اور یہ مرتبہ ہے فعلیت کا) اور عرض کیا کہ مین (آپ کے ساتھ) تخم جفا بوتا تھا (کہ آپ کا مقابل بنا اور گستاخی سے پیش آیا) مین تو آپ کو کچھ اور ہی طرح کا سمجھتا تھا (کہ مال وجاہ کے لیے انکا قتال ہی) مگر آپ تو میزان (عدل فی الاخلاق والاعمال) نکلے جو مخلق باخلاق الٰہیہ ہین (کہ عدل صفات الٰہیہ سے ہی) بلکہ آپ تو دوسری میزانون کے لسان ہین (جس سے میزان کی استقامت معلوم ہوتی ہی یعنی دوسرے اہل کمال کے معیار استقامت ہین کہ آپ کی حالت پر منطبق کرکے اُنکے کمال اور نقصان کا حال معلوم ہوتا ہی) پس میرا خاندان اور اصل قرابت دار تو آپ ہی ہین (یعنی مین اپنے کنبہ کو چھوڑتا ہون) اور میرے اس کیش کے (جواب قلب مین القا ہوا ہی) فروغ شمع (یعنی سبب ہدایت) آپ ہی ہین مین تو اُس چراغ شمع خو کا غلام ہون جس سے آپ کے چراغ کو نور حاصل ہوا (اور جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم جنکے فیض سے آپ کو یہ کمال ملا ہین تو) اُس موج دریاے نور کا غلام ہون (یعنے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کہ جو انوار حق کے موج یعنی مظہر کمالات حق ہین) جو ایسے گوہر کو (جیسے حضرت علی) ہین ظاہر کریں پس مجھ پر کلمہ شہادت کو پیش فرمائیے کہ مین آپکو (اس وقت تمام زمانہ سے افضل سمجھتا ہون غرض اُس کے اقارب وبرادری مین سے پچاس آدمیون کے قریب نے نہایت عشق وشوق سے اسلام قبول کیا آپ نے تیغ حلم سے اتنی خلق کو یعنی تیغ ہلاکت سے اتنے خلقون کو بچا لیا واقعی تیغ حلم تیغ آہنی سے زیادہ تیز ہی بلکہ صدہا لشکر سے بڑھ کر باعث فتح وظفر ہی۔

خاتمہ دفتر اوّل مثنوی

اس خاتمہ مین چند سے تصنیف بند کر دینے کا باعث مذکور ہی کہ یہ مکمل دفتر دوم متصل شروع نہین ہوا حاصل اُسکا یہ ہی کہ اس وقت طبیعت مین آمد معانی کا جوش نہین رہا اور اُسکا سبب یہ ہی کہ مستمعین کی توجہ معانی کی طرف نہین رہی جسکی وجہ بطور بالفعل طویل ہو جاتا ہو دفتر کا یا سامعین کا میلان دانستہ ہو حکایات وقصص کے ساتھ تو اُنکے ایراد سے اصلی مقصود توضیح اُن معانی کی ہوا ور وہ محض تمثیل وتنظیر ہین لیکن

سامعین کو بعض اوقات نفس حکایات کی طرف زائد میلان ہوجاتا ہی اسی امر کو اس مقام پر لقمہ و خوردہ شد سے تعبیر فرمایا ہی جسکی تفسیر خود آگے فرمائی ہی نان چو معنی بود الخ اور اسی کو ایک مقام پر اسی دفتر مین اسطرح بیان فرمایا ہی ؎ چونکہ جمع مستمع را خواب برد ٭ سنگہای آسیارا آب برد ٭ الخ اور اسی کو ایک مقام پر دفتر دوم مین اسطرح بیان فرمایا ہی ؎ این زمان بشنو چہ مانع شد بگرد ٭ مستمع را رفت دل جای دگرد ٭ خاطرش شد سوے صوفی فتق ٭ اندران سودا فرو شد تا عنق ٭ الخ رہی یہ بات کہ تحریر مین مستمعین تو غائب ہوتے ہین مولانا کو کیسے معلوم ہوگیا کہ بیان سامعین کو معانی مین نشاط نہین رہے گا جواب یہ ہی کہ مولانا تو صاحب کشف ہین لیکن اگر کوئی صاحب کشف بھی نہ ہو جب بھی قرائن و تجربۂ طبائع سے اس قلت نشاط کا ظن بھی بستگی طبیعت مصنف کے لیے کافی ہی رہا یہ امر کہ جب اس سے پہلے اور اسکے بعد بھی ان اسباب کا تحقق ہوا ہی جیسا اوپر دو مقامون کا ذکر ہوا ہی اسپر مسبب یعنی تصنیف کا بند ہوجانا کیون نہین مرتب ہوا جواب اسکا یہ ہی کہ ملال و عدم نشاط ایک کلی مشکک ہی اسکے مراتب کی مبنی ضعف و قوۃ و قصور و امتداد مین متفاوت ہین پس ممکن ہی کہ اس مقام پر زائد اور قوی و ممتد ہوا ہو اور اُن مقامون پر ناقص و ضعیف و قاصر ہوا ہو اس لیے ایک جگہ ترتب مسبب مین موثر ہوا ایک جگہ نہ ہوا واللہ اعلم۔

اور یاد رکھنا چاہیے کہ بسطرح کمی جوش معانی کی مقتضی ہی سکوت عن الکلام کو اسی طرح بہت زیادتی جوش معانی کی بھی مقتضی ہی سکوت عن الکلام کو کیونکہ کبھی عن الکلام رہنے کا مضر ہی کہ اولاً متکلم کی طبیعت حاضر نہ ہونے سے کچھ تو تقریر کا فی نہین ہوگی دوسرے مخاطب کے متوجہ نہ ہونے سے کچھ وہ ناتمام سمجھے گا اسطور پر غلط فہمی کا احتمال آئیگا مثلاً سب ہوگا اور زیادت مین تو اسرار دقیقہ ناقابل برداشت فہم سامعین کے ظاہر ہوجانے سے لزوم ضرر یقینی ہی چنانچہ مولانا نے ایک مقام پر اسکو بھی بیان فرمایا ہی ؎ من ز شیرینی نشینم رو ترش ٭ من ز بسیاری نگردم خمش ٭ ما کہ در ہر گوش تا دیدہ ایم ٭ یک ہمی گویم ز صد نشنیدہ ایم ٭ اور بھی بہت مقامات مین ایسے موقع پر اجمال کو اختیار فرمایا ہی کما لا یخفی۔

ای در ایثار لقمہ تو خوردہ شدہ	جوششش فکرت از ان افسردہ شدہ
گندمی خوردی شدہ آدم ز سوف	چون ز نبت شاع بدرید اخضوف
آنت لطف دل ز بیان مشت گل	ماہ او چون بیشود پروین گسل
نان چو معنی بود و خورش صورتی	چونکہ صورت گشت انگیزد وحود

همچو خار سبز کاشتر می خورد	زان خورش صد نفع و لذت می برد
چونکه آن سبزیش رفت و خشک گشت	چون همانرا می خورد اشتر بدشت
می دراند کام و لبخش ای دریغ	کان چنان دردم ترا بگشت تیغ
نان چو معنے بود وجود آن خار سبز	چونکه صورت شد کنون خشک ست و گبز
تو بدان عادت که او را پیش ازین	خورده بودی ای وجود نازنین
بر همان یومیخوری این خشک را	بعد ازان کامیخت معنے با ثرے
گشت خاک آمیز و خشک و گوشت بر	زان گیاه اکنون بپرهیزای شتر

یعنی افسوس ہی کہ دو لقمہ کھا لیے گئے (یعنی مسامع کو قصص و حکایات کی طرف توجہ ہو گئی) اس لیے میرا جوش فکر افسردہ ہو گیا (کیونکہ سامع کی جانب سے جذب معانی کا نرہا اور سامعین کی بے توجہی سے فکر کے افسردہ ہونے کا تعجب مت سمجھو دیکھو) ایک گندم خوشہ (سکنی جنت) آدم علیہ السلام کے لیے باعث کسوف بنگیا جسطرح ذنب نور بدر کا سبب خسوف ہو جاتا ہی (ذنب ایک عقدہ ہی منجملہ عقدتین کے دوسرے کا نام راس ہی اور یہ دونقطے ہین کہ مدار شمس و مدار قمر کے تقاطع سے پیدا ہوتے ہین جب ایک نقطہ مین آفتاب ہوتا ہی اور دوسرے مین قمر اسوقت دونون مین زمین حائل ہو جاتی ہی اور قمر کو خسوف ہو جاتا ہی مطلب یہ کہ نورانی اور لطیف چیزادنی سبب ظلمت و کدورت سے متاثر ہو جاتی ہی یہی حال فکر کا سمجھو جو صفت ہی قلب کی پس (قلب کی بھی عجیب لطافت ہی کہ ایک مشت گل سے اسکا ماہتاب کس طرح ثریا کے مثل پراگندہ (و منتشر الاجزاء) ہو جاتا ہی (مشت گل اسکی ہی تو بھی کوکبا ہی تشبیہا بوجہ جامع کدورت کے یعنی بے توجہی سامع سے متکلم کا دل بٹ جاتا ہی اور بیان کا فی نہین ہوتا) نان (یعنی حکایات و امثال) جب تک (ذریعہ) معانی و علوم مقصودہ رہے (یعنی سامعین معانی کو مقصود بالذات سمجھتے رہے اسوقت تک اسکا کھانا (یعنی اسکا کہنا سننا) مفید تھا اور جب وہ (نان) صورت بن گئی (یعنی حکایات مقصود بنکر معانی پر مقصود ہونے مین غالب آگئین) تو اب وہ باعث محو معانی ہو گئی (جیسے احقر نے اوپر غلط فہمی کے تقریر کی ہی اور غلط فہمی محو کا ترتب ظاہر ہی) اسکی ایک مثال ہی کہ جیسے اونٹ خار سبز کو کھاتا ہی اور اسکی خورش سے نفع (غذائیت) و لذت حاصل کرتا ہی لیکن جب اسکی سبزی جاتی رہے اور وہ خشک ہو گیا اگر یہ اسکو جنگل مین چرنے لگے تو اسکے کام و لب کو چیر ڈالے اور حیرت ہی کہ وہ جب تک (الخ) تلوار کا کام دیتے رہے اسکا تطبیق مثال کی یہ ہی کہ جب تک معنی (وہ خار سبز کے مثل ہی اور جب وہ صورت غلبی

اب وہ خار خشک اور سخت کے مثل ہوگئی مطلب یہ کہ حکایات مشابہ خار کے ہین اور اُنکے ضمن مین جو معانی مقصودہ ہین وہ مشابہ سبزی کے ہین جو ضمن خار مین ہی اور معانی کا مقصود رہنا مشابہ ہی خار مین سبزی رہنے کے اور اُس سے قطع نظر کر لینا مشابہ ہی سبزی جاتے رہنے کے اور جسطرح خار سبز نافع ہی اور خار خشک مضر اسی طرح حکایات بالقصد معانی سُننا نافع ہی اور خلو عن المعانی کی حالت مین مضر جیسا احقر نے وجہ ضرر اوپر عرض کی ہی، تم اپنی اُسی عادت (سابقہ) کے موافق کہ اس سے پہلے (حالت سبزی مین) اُسکو کھاتے رہے ہو اُسی احتمال پر اب اس خشک کو کھانا چاہتے ہو جبکہ معنے آمیختہ بہ خاک ہوچکا ہی اور جب وہ خاک آمیز اور خشک اور گوشت کو پارہ پارہ کر دینے والا ہوگیا ہی تو اب اُس گیاہ سے شتر کو پرہیز کرنا چاہیے مطلب ظاہر ہی کہ تم پہلے ہوئے اب بھی حکایات سُننا چاہتے ہو حالانکہ سابق اور حال مین یہ فرق ہوگیا ہی کہ پہلے تمکو معانی کی طرف توجہ تھی اس لیے حکایات نافع تھین اور اب توجہ نہین رہی اس لیے مضر ہونگی اور اس مقام کی دوسری توجیہ بھی ہوسکتی ہی کہ ذوالقمہ سے مراد اپنا عود ہو بعض احکام شرعیہ کیطرف کسی خاص وجہ سے خواہ زیادہ تحریر فرمانے سے طبیعت مین ملال ہوگیا ہو یا کوئی حاجت یا عارض پیش آگیا ہو کیونکہ کاملین کو بھی ان امور سے قبض ہوجاتا ہی گو عوام کے قبض سے ممتاز ہوتا ہی کہ بعض عوام نقصان عبدیت سے ہی اور ان کا کمال عبدیت سے پس تقریر یہ ہوگی کہ مجھکو بعض عوارض وجہ انقباض پیش آگئے اور اُن عوارض سے میرا قلب متاثر ہوگیا اور آمد معانی کی کم ہوگئی پس جب تک نظم مشابہ معنے پر از معانی تھی نافع تھی اب اگر لکھون کا نری نظم ہوگی جو مضر ہی اس لیے مخاطب کو اب زبان استیناس سے تقاضا نظم کا بامید نفع جسکا خوگر ہو رہا ہی نہ چاہیے چندے التواء و اہمال ضروری ہی اور یہ توجیہ میرے ذوق مین راجح ہی لیکن چونکہ شروع تحریر مین مرجوح معلوم ہوئی اس لیے ذکر مین مؤخر ہوگئی واللہ اعلم بالسرائر والعباد ۔

سخت خاک آلودہ می آید سخن	آب تیرہ شد سر چہ بند کن
تا خدایش باز صاف و خوش کند	او کہ تیرہ کرد ہم صافش کند
صبر کن والله اعلم بالصواب	صبر آرد آرزو را نے شتاب

(اس مین خطاب ہی اپنے نفس کو بطور تفریع کے ماقبل پر یعنی جس طرح کنوین سے پانی نکالتے کدلا آتے لگتا ہی اسطرح) اب کلام بہت خاک آلود نکلنے لگا اور پانی بالکل میلا ہوگیا اب کنوین کا مُنہ بند کر دو تاکہ حق تعالے اُسکو صاف اور خوش رنگ و خوش مزہ کر دین (یہی غالق ہین تیرگی کے اور یہی صاف کرینگے) (چاہ سے مراد قلب اور آب سے مراد کلام یعنی قلب بہت مضامین نکلے اب خواہ اپنے انقباض سے یا سامع کے انقباض

سے قلب مین وہ نشاط نرہا جو موجب صفاء سخن ہی اس لیے سکوت مناسب ہی تاکہ یہ انقباض بعد چندے مبدل بہ نشاط و انبساط ہو جاوے واللہ یقبض ویبسط اور چونکہ باوجود انقباض کے بعض اوقات مصلحۃ افادہ و استفادہ پر نظر ہونے سے تقاضائے تکلم ہوتا ہی اسکی نسبت ارشاد فرماتے ہین کہ آزردہ صبر سے خوب پوری ہوتی ہی عجلت سے نہین ہوتی اس لیے صبر ہی کرنا چاہیے یعنی آزردہ افادہ و استفادہ کی محمود ہی مگر تعجیل مین یہ ناتمام رہیگی بوجہ آمد نہ ہونے مضامین کے اور صبر و تانی سے معانی کی آمد ہونے لگے گی اُس سے افادہ و استفادہ خوب ہوگا واللہ اعلم بالصواب (عجب نہین یہ دلیل ہو محمودیت صبر کی یعنی حق تعالیٰ تو امر صواب کو خوب جانتے ہین اور اُنھون نے صبر کا امر اور اُسکا نافع و مثمر ہونا فرمایا ہی معلوم ہوا کہ امر صواب یہی ہی کما قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا اللہ لعلکم تفلحون) فف اس مقام مین اشارہ ہی اس طرف کہ عارف کو بحکم وقت کلام کرنا چاہیے جب طبیعت اپنی اور سامعین کی حاضر ہو اور علوم و معارف کی آمد ہو اور اُس مین اعتدال ہو کہ نہ بیان مین تکلف ہو اور نہ اتنا غلبہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو اُسوقت افادہ فرماوے چنانچہ آمد کی قلت اور بلا انضباط کثرت دونون کا مقتضی سکوت ہونا اوپر مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہی اور اگر یہ شبہہ ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہی کہ تکلم و سکوت مین نفس کی مخالفت کرنا چاہیے جب کلام کی طرف رغبت ہو اُسوقت سکوت اور جب سکوت کی طرف رغبت ہو اُسوقت کلام کرے جواب اُسکا یہ ہی کہ یہ اُس شخص کے لیے ہی جو ہنوز مجاہدہ مین مشغول ہو پس یہ بھی ایک مجاہدہ ہوا اور یہان جو مذکور ہی وہ اہل مشاہدہ و کاملین کے لیے ہی فلا تعارض اور راز اسمین یہ ہی کہ تحمل مجاہدہ چونکہ ناقص ہی اسکے سکوت و تکلم دونون مین نفسانی غرض ہوتی ہی لہذا مخالفہ واجب ہوا اور کامل اغراض سے مطہر ہو چکا ہی اسکا تکلم محض تربیت طالبین کے لیے منجانب اللہ ہی پس تقاضائے کلام نافع امر الہامی الٰہی ہوگا لہذا اُسکے اتباع کے لیے کلام ضروری ہوگا اور اسکے خلاف مین الہاماً امر سکوت ہوگا لہذا اُسکے امتثال کے لیے سکوت ضروری ہوگا جون قلم درینجہ تقلیب ب واللہ اعلم ف احقر فقرنے اپنے مرشد طیب اللہ ثراہ وجعل مقدہ الصدق ماواہ کی بالکل یہی شان دیکھی اکثر اوقات ایسے مسائل پوچھے گئے جو حضرت صاحب کے نزدیک سہل سے سہل تھے مگر آپنے بے تکلف فرمادیا کہ اسوقت قلب متوجہ نہین اسی وقت خود بیان ہو جاوے گا سبحان اللہ کیا ذات مجمع کمالات تھی کہ تمام اقوال و افعال و احوال آپ کے صحیح

عرض کرتا ہوں کہ مسائل فن کی تفسیر تھی زاد اللہ تعالیٰ فی درجاتہ ورزقنا من برکاتہ ف مولانا رومی اور مرشد مخدومی کا تہمل فی التکلم تو تحقیقی ہو لیکن اہل تحقیق کی تقلید جائز کبھی مقدمہ تحقیق ہو جاتی ہے اسلیے یہ احقر بھی طبیعت کے سست ہو جانے اور بعض دوسرے ضروری کاموں کے پیش آجانے سے فی الحال ع دفتر ثانی کی شرح شروع کرنے کی ہمت نہیں کرتا اب جو کچھ اور جب کبھی اللہ تعالیٰ کو منظور ہو انکے سپرد ہے بحمد اللہ الترجمۃ الکاملۃ للدفتر الاول من المثنوی المعنوی بوقت الاضحی من الیوم الجمعۃ عاشر رجب سنۃ الف وثلثمائۃ واحدی وعشرین من ہجرۃ النبی فی کورۃ تھانہ بھون صفۃ مسجد مرشدی عمرہا اللہ تعالیٰ بالانوار والبرکات وختم لنا بالخیر والحسنات ۵

ع۵ الحمد للہ کہ دفتر دوم کی شرح بھی تصنیف ہو کر چھپ گئی ۱۲

خاتمہ ترجمہ دفتر اوّل مثنوی معنوی

حامداً ومصلیاً کسی کتاب کے مقاصد کا پورا احاطہ اسوقت ہوتا ہے جب اسکے بناء تالیف اور جن امور کا تالیف کے وقت لحاظ اور التزام مرعی رہا ہے مطالعہ کتاب سے پہلے معلوم ہو جاوے سو وجہ تالیف تو خطبہ میں مذکور ہو چکی ہے اور رعایات تصنیف کا علم خود مصنف کو بھی پہلے سے نہیں ہوتا عین تصنیف میں حسب ضرورت انکا وقوع ہوتا جاتا ہے اور اسیوقت انکی تعیین ہوتی ہے اسلیے آخر میں انمیں سے بھی بعض کو اختصار کے ساتھ ظاہر کیے دیتا ہوں مناسب ہوگا اگر ناظرین خطبہ کو اور اس خاتمہ کو کتاب سے پہلے مطالعہ فرمالیں **اوّل** - تقریر ترجمہ میں بالکل قدر ضرورت پر جسپر حل مقام موقوف تھا اکتفا کیا گیا ہے نہ کسی ضروری قید یا شرط یا توضیح وغیرہ کو ترک کیا گیا کہ مطلب سمجھنے میں خلل یا غلطی رہے نہ بلا ضرورت کوئی مضمون خارجی داخل کیا گیا۔ کہ مقصود وغیر مقصود میں خلط ہو جاوے اور مواقع اضافہ ضروری میں امتیاز میں الاصل والزیادۃ کے لیے زائد کو بین الہلالین مجعور کر دیا گیا اس طرح کہ اگر ان مجعورات سے قطع نظر کیجاوے تو ترجمہ رہجاوے اور وہ بھی مربوط اور سہل اگر مجمل۔ **دوم** - بیان مطلب میں حتی الامکان ایسی سلیس تقریر اختیار کی گئی ہے کہ جس شخص کو فن سے ذرا بھی مناسبت ہوگی اسکو مطلب بالکل آئینہ ہو جاوے گا باقی جسکو مناسبت ہی نہ ہو یا کوئی مضمون فی نفسہ دقیق اور علوم عقلیہ پر موقوف ہو وہاں عام فہم کر دینا میری وسعت سے خارج تھا ایسے شخص یا ایسے مقام کے لیے کسی ماہر سے رجوع کرلینا اس صعوبت کو بسہولت سے مبدل کر سکتا ہے **سوم** - مولانا کے الفاظ مبہمہ کو واضح اور الفاظ غیر مصطلحہ کو مصطلح کے ساتھ تفسیر کرنے میں بہت کوشش کی گئی ہے تاکہ مانوس ومعروف عنوان انکی اجنبیت وغرابت کو جو مانع فہم ہے مرتفع کر دے جہاں رمز جہاں کسی لغت غیر مشہور یا کسی دوسرے فن کی کسی اصطلاح غیر معروف یا کسی ترکیب معلق کے حل کی احتیاج سمجھی ترجمہ سے پہلے اسکو لکھدیا گیا **پنجم** تقریر میں مضامین کا باہم ارتباط واتساق نہایت اہتمام سے ملحوظ رکھا گیا جس سے انشاء اللہ تعالیٰ طبیعت میں کہیں انجمن اور پریشانی نہ ہوگی جس جگہ سے دیکھا جاویگا امواج دریا کی طرح مضامین میں روانی نظر آویگی **ششم** کسی مقام پر اپنے علم ووسعت کے موافق کسی مضمون کو تہ در تہ شرح سے خارج ہونے دیا اور نہ دائرہ تصور سے باہر قدم رکھنے دیا کیونکہ مولانا جیسے جامع میں اظاہر والباطن محقق عارف کے کلام میں دونوں احتمال یقیناً منفی ہیں **ہفتم** جہاں کوئی مسئلہ محتاج تفصیل تھا یا کسی شبہہ کا دفع ضروری تھا یا کوئی فائدہ مہمہ مستنبط ہوتا تھا یا کسی آیت وحدیث یا خود مولانا کے

دوسرے مقام کے کسی کلام یا دوسرے اکابر کے اقوال سے کسی مضمون کا تعارض دفع کرنا مقصود تھا یا اور ایسا ہی کوئی امر مہم تھا اُسکو بعد تقریر اصل مضمون کے حرف ف بڑھا کر لکھدیا گیا اور حاشیہ پر اُسکا مجمل عنوان تعبیری لکھدیا اگر ان عنوانات کو جمع کر لیا جاوے تو کتاب کے بڑے حصہ مضامین ضروریہ کی ایک مفید فہرست تیار ہو سکتی ہے ہشتم بعض فوائد جو بلا واسطہ حضرت مرشدی علیہ الرحمۃ سے سُنے ہیں تتمیم فائدہ و زیادت اطمینان ناظرین و نیز برکت و نیز تدوین ملفوظات کے لیے مع تصریح نسبت جا بجا اضافہ کیے گئے اور واقعی یہی فوائد و فصول جو درحقیقت فن کے قواعد و اصول ہیں اس ناوان ناکارہ کے سرمایۂ جرأت ہیں اس ترجمہ پر ورنہ برتنا بدکوہ را یک برگ کاہ نہم اس تالیف میں نہ کسی محشی و شارح کا اتباع تقلیدی اور اعتماد جا بد کیا گیا ہے اور نہ کسی کے خلاف یا رد و قدح کا قصد کیا گیا ہے البتہ کسی ضروری تنبیہ سے کسی پر رد لازم آگیا ہو تو مجبوری ہے دہم مولانا کے کلام میں جو روایات و احادیث مذکور ہیں اُن میں جو میری نظر سے نہیں گذرے اپنی لاعلمی کی تصریح کر دی اور جہاں اثباتاً یا نفیاً تحقیق تھی اُسکی بھی تصریح کر دی ہے مگر عدم ثبوت یا ثبوت عدم کے مواقع میں بھی حتے الوسع اُس مضمون کو دوسرے دلیل ثابت سے موئید کر دیا اور بعض احادیث احقر کے کلام میں آئی ہیں مگر ہر جگہ تخریج تلاش کرنے کا تعب مجھ سے نہ اُٹھ سکا لیکن جو حدیث خوب یاد تھی وہی لایا ہوں پس جس حدیث کی نسبت کچھ تعرض نہ پایا جاوے اُسکو میری یاد کی رو سے صحیح اور ثابت سمجھا جاوے۔ وہذا آخر ما اردت ایرادہ ہنا۔ غرض یہ مجموعہ بہیئت موجودہ بفضلہ تعالےٰ اکثر مہمات مسائل سلوک و حقائق کا جامع اور بہت اغلاط و شبہات کا دافع ہے اللہ تعالیٰ اسکو بے علموں کے لیے آلۂ علم اور اہل علم کے لیے محرک طلب اور اہل طلب کے لیے موجب ازدیاد بصیرت و طمانیت فرماوے وانا فوض امری الی اللہ ان اللہ بصیر بالعباد

رقم بالغد من یوم ختم الترجمہ فقط کتبہ محمد اشرف علی حنفی چشتی تھانوی۔

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ الذی نور قلوب العارفین بانوارہ الزکیۃ وشرح صدور العالمین باوامرہ المرضیۃ والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ الذی بعثہ بشریعۃ البہیۃ وعلی آلہ واصحابہ الذین سلکوا مسالکہ المدرتیہ اما بعد کتاب لاجواب کہ درشان آں بہت قرآن در زبان پہلوی زیبا است حسب فرمایش جناب حاجی محمد عبد القیوم صاحب تاجر کتب کلکتہ خلاصی ٹولہ قریب مدرسہ عالیہ نمبر ۱۶ باہتمام حاجی محمد قمر الدین در مطبع قیومی کان پور مطبوع گردیدہ مقبول نظر اہل بصیرت گردید فقط صحح محمد برکت اللہ لکھنوی۔

تاجران عالی رسم و خریداران فخ الاسم

پر مخفی نہ رہے کہ خدا کے فضل سے ہمارا **کتبخانہ** تجارتی نہایت کامیابی کے ساتھ ترقی کرتا چلا آتا ہی اور اسمین جملہ علوم و فنون کی عربی فارسی اردو کتابونکا بہت بڑا ذخیرہ مطبوعہ مصر بمبئی کانپور آگرہ پٹنہ میرٹھ بریلی لاہور دہلی وغیرہ وغیرہ کا فروخت کے لیے ہر وقت موجود رہتا ہی **تاجران کتب** (بیوپاریون) کو جس رعایت سے اور **متفرق خریدارون** کو جس کفایت سے مال روانہ کیا جاتا ہی اس سے ہماری معزز تاجر اور خریدار جنکو ایکمرتبہ بھی ہمسے مال طلب فرمانیکا اتفاق ہوا ہی اچھی طرح واقف ہین۔

بالبتہ جن صاحبونکو اسوقت تک ہمارے کارخانے سے مال طلب فرمانے کا اتفاق نہین ہوا ہی انکی خدمتین گذارش ہی کہ وہ ایک مرتبہ تھوڑا سا مال بطور نمونہ ہمسے منگا کر ہماری قول کی تصدیق کرلین اور دیکھین کہ یہ کارخانہ انکے ساتھ کس خوش معاملگی کفایت اور رعایت سے پیش آتا ہی پس گمان ہین **شایقین علوم و ناظرین کتب قدیمہ و جدیدہ صحیحہ** اور کہنہ مشق **تاجران** (بیوپاریان) بادنیٰ ارد یا رد اصرار تشریف لائین اور کل میل کفایت کے ساتھ ہمسے طلب کرکے فائدہ اٹھائین تاجران کتب اور متفرق خریدارون کے ساتھ جو رعایتین کیجاتی ہین اور جس نرخ سے انکو مال روانہ کیا جاتا ہی اس سے کم نرخ پر شاید ہندوستان کا کوئی تاجر مال نہ دیسکیگا۔ عمدہ اور صحیح چھپی ہوئی کتابونکا بھی خاص اہتمام کیا گیا ہی **تھوک** (زیادہ تعداد سے) جو کتابین خریدکرنا چاہتے ہین موجود ہونے پر نہایت تعجیل اور کفایت سے چھاپکر پیش کیجاتی ہین **مفصل فہرست** کارخانہ ہر کا ٹکٹ آنے پر پیڈ والا بیرنگ روانہ کیجاتی ہے۔

پیارے ناظرین اگر آپ ہمارے قدیم خریدار ہین تو ہمکو آپسے سفارش کی ضرورت نہین اور اگر ابتک آپکو ہمسے مال طلب فرمانیکا اتفاق نہین ہوا تو معمولی سی معمولی فرمائش بھیجکر کل حالات وغیرہ معلوم کرلیجئے کہ بہ نسبت اور تاجرونکے کسقدر کفایت ہوتی ہے اپنا نام مقام ڈاکخانہ ریل اسٹیشن۔ خوشخط اور صاف ہر خط مین ضرور تحریر فرمایا کرین۔

حاجی محمد عبد القیوم تاجر کتب کلکتہ قریب مدرسہ عالیہ نمبر ۱۶