

UNIVERSAL  
LIBRARY

OU 228686

UNIVERSAL  
LIBRARY



# مَجْلَدُ كَلِمَاتِ اللَّهِ لَا فَوْقَ الْإِسْلَامِ

چون در کتب صدر قول تالیف و تعلیم الکتب بر فضل علم نظم و معنی و قوله بر کتب بر شرف علم کلام و عقاید و علم سلوک و قوله و احکامیه بر مزینت علم اسرار و علم اصول الالیه و ضم بیان است از ان جزو بودن تفسیر که پیش از سلوک اسرار است از علم دین انیک عیان است و با اتفاق اهل مذاق فنی را در کتب این فن خاص شان است اکن ادخال قش مختلج بیان است. بنا از علی این شرح آورد که معنی فنی را

# کلیات فنی

عنوان است ازین جمله در جمله اول از است. و نامهای مختلف از او را در شرف علم فنی منسوب علی است. و گویند است سابقین بر نامی که در عقیده و جانی است. و در هر کل شین از جهان جل کرده. رعایت امکات است. و مسائل را بطور تقریر کرده که هر موفقی تحقیق از آن اتفاق بهم مطابق حدیث و قرآن است. و در کتابها از اغراض. بطوری در ساخته که مورد نظر ایشان از است. و جایگاهی لطیفات سزا بجای محمد امراء است. در هر کتب از آن و مشط از آن است. هم در مطاوتین پس رده و بارایه جناب حاجی محمد عبده القیوم صاحب کتب کلمه ترمذی علیه السلام و به کتب

# مَطْلَعُ مَنْ يَتَّبِعُ كَلِمَاتِ اللَّهِ

## کلیہ شنوی کی جلد اول

(کا)

دوسرا حصہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پہلے بیان کی کہ از بہر خدائے تعالیٰ روز بیوزائی چنگ در گورستان در عمد

امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

(در نظر کا مقابل سے ابھی اوپر بیان ہو چکا اور اس حصہ کے باغی کی تحقیق نہیں)

بو دچکی نظر بے باکرہ و فر  
 یکس طرح ز آواز خویش صد شدے  
 وز نواے او قیامت خاستے  
 مروگان را جان در آرد و در بدن  
 کہ سماعش پر برستے فیصل را  
 جان وہ ہو سیدہ صد سالہ را

ان شنیدستی کہ در وقت عمر  
 بلبل از آواز او بے خود شدے  
 مجلس و مجمع و مشن آراستے  
 بچو اسرافیل کا و از شش بفن  
 یا سائل بچو اسرافیل را  
 سازد اسرافیل روزے ناکہ را

چنانکہ وقت مقدم بہ طلب رسائل صحیحہ سیلہ تباہی مانعہ یعنی اسل کہ در تیر انداختن و جو آن شریک  
 باشند او بہ بیان دہم کہ از (یعنی تم نے یہ حصہ بھی سنا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک  
 طرح چنگ بجایند اور اسے کہو اور کافر کا تھا جسکی آواز سے بلبل (جو خوش الحان میں شہوہری بچو دچکی اور

سامعین کو پہلے سے) ایک طرف (ہوتا تو) اسکی آواز خوب سے (وہ) سوچتہ ٹرہ جاتا تھا مخلص اور محج کو اسکی آواز بار و رفتی کر دیتی تھی اور اسکی آواز سے (گویا) قیامت قائم ہو جاتی تھی جیسے اسرافیل علیہ السلام کی آواز تھی تاثیر سے مردوں کے بدن میں جان ڈال دینگی یا یوں کہو کہ وہ اسرافیل علیہ السلام کا ہم آہنگ تھا اس کے گانے سے (گویا) فیل کے پرچم آتے تھے (یہ سب شاعرانہ مبالغہات ہیں) اسرافیل علیہ السلام ایک دن ایسا نالہ کرینگے کہ سیکڑوں سال کے بوسیدہ مردوں کے اندر جان ڈال دینگے (چونکہ اوپر اسرافیل علیہ السلام کی تاثیر دی تھی اس لیے مشتبہ بہ کا حال بیان کر دیا)

<p>اولیا را در درون ہم نغمہ ہاست نشود آن نغمہ ہر آگوشش حس نشود نغمہ ہری را آدمی گرچہ ہم نغمہ ہری زمین عالم مست کہ بری و آدمی زندا کے اند سورہ رحمن بخوان سلفے مبتدی مشعر بخن سورہ الرحمن بخوان</p>	<p>طالبان را زان حیات بے بہاست کز سخنا گوشش حس باشد نجش کو بود از سرای پر یان اعلیٰ نغمہ دل پر ترانہ ہر دو دم مست ہر دو در زندان این نادانی اند تا شوی بر ستر پر یان مہشمی تسطیحوا تنقذوا را بازوان</p>
--	---

(اس میں انتقال کی نغمہ ظاہری کے ذکر سے نغمہ باطن کے ذکر کی طرف) یعنی اولیاء اللہ کے نفات باطن میں جوتے ہیں جنسے طالبان (حق) کو حیات بے با حاصل ہوتی ہے مراد ان نفات سے تاثیرات صحبت و ارشاد ہوتے ہیں اور انکا ذریعہ حیات ابدیہ ہونا ظاہری ہے) ان نفات کو یہی کسی کان (جن سے عبادت ظاہری کا احساس ہوتا ہے) نہیں سن سکتے کیونکہ (فصول) باتوں سے گوش حس نہیں ہو جاتا ہے) تاثیرات میں تو سمعی عینت سے صحبت ہی نہیں اس لیے یہ حکم اعتبار کلمات ارشاد کے ہے اور نہ سننے سے مراد یہ ہے کہ اہل قسادات کے قلوب میں اثر نہیں کر سکتے سو فصولیات میں مشغول اور ان سے احوال ہونے کا اس اثر سے مانع ہونا ظاہری ہے اور اگر یہ گوش حس ان نفات کا اولک نہ کریں تو مستقیم نہیں کیونکہ یہ پھر حیات کی باطن آدمی نہیں سنتا کیونکہ وہ ان کے مخفی حالات سے محض بیخبر ہو جاتا ہے دیکھ ان کی باتیں اسی عالم کی جنس سے ہیں اور نغمہ باطن تو دونوں قسم کی باتوں سے اعلیٰ و ارفع ہے و کلام اللہ سے بھی کلام جن سے بھی اور نغمہ باطن کے مجالس ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جن ارشاد انسان دونوں (عالم ناسوت میں تمیز نہیں اور دونوں اس جہاں غفلت سے

زندگیاں میں (محبوس) ہیں (جو کہ آثارِ ناسوت سے ہیں) سورہ رحمن بڑھ کر دیکھو تاکہ تم کو کچھ مخفی حالات  
جنت کے معلوم ہوں اور سورہ رحمن میں بھی یہ آیت پڑھو: **مُعَشِّرًا رَحِيمًا وَاللَّائِسُ انِ اسْمُكَ مُتَمِّمًا  
اَنْ يَنْقُذُوا مِنْ اَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ فَاَنْقُذُوْا** اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بطور تعجیب  
کے جن وانس کو خطاب کر کے فرماتے ہیں کہ اے جن وانس اگر تم کو اس قدر قدرت ہو کہ اطرافِ سموات و  
ارض سے باہر نکل جاؤ تو بھلا نکل تو جاؤ غرض یہ ہے کہ ہماری قدرت و عذاب سے بچ کر نکل جاؤ محال ہے مقصود مولانا  
کا اس آیت کے ایدر لانے سے یہ ہے کہ یہ آیت دلالت کرتی ہے جن وانس کے مفید فی الاقطار ہونے پر پس زندگی  
ہونا ثابت ہو گیا حال مقام کا یہ ہے کہ جنات کی معمولی باتیں جب سمجھ میں نہیں آتیں باوجودیکہ ان سے قرب  
مناسبت بھی ہو تو انبیا و اولیاء کے نعمات باطنی کا ادراک نہوا کیا بعید ہے۔

<p>نعمتوں کے اندر روئے اولیا ہیں زلائے نفی سر باہر زیند کار ایشان ست زان سوی پری اسے ہمہ بوسیدہ در کون و فساد گر گویم ستم زان نعمت ہا گوش را نزدیک کن کان دور نیست</p>	<p>اولاً گوید کہ اے اجزائے لا این خیال و وہم سر بیرون کنید گردت روشن چو گردہ پری جان باقی تان نہ روئید و نہ زاد جان ہا سر بر زند از دمنہ ہا لیک نقل آن بتو دستور نیست</p>
--	---

الاکلمہ نفی مراد بیان ہے ظاہری کہ حقیقت عینی ست و اجزائے لامقیدان و تابیان این سہی تشبیہاً اجزائے کلمتہ  
اجزائے کلمہ کل باشند اور پر ثبات تھا ان نعموں کا اب ان نعمات کا مضمون اجمالاً بیان کرتے ہیں کہ اولیاء کے  
نعمات باطنی اقل تو (اہل غفلت کو خطاب کر کے) ان کتے ہیں کہ اے گرفتار این (تعلقات ذمیہ) آتی وہم  
اس سہی سے اپنے کو نکالو اور یہ خیالات و اوہام مخفیہ ذکر نعمات الی غیر اللہ ہی) دماغ سے باہر کر دو۔ ان اولیاء  
کا کار و بار (یعنی نمونہ فیض) جنات کے بھی اس طرف ہو جیسا اوپر بیان آچکا ہے۔ اگرچہ ہم نمونہ پری بن عالم  
ست الخ) تم کو وہ اس وقت ظاہر و مشہور ہو جب راہِ طریقت کے گرد و دوسے دوسے پھر و زینت طالب ہو  
اور نیز ان نعمات کا یہ مضمون ہے کہ اس سبب تو جو اس عالم کون و فساد کے تعلقات) میں  
گرفتار ہو مختار فی حیات باقیہ کہ تعلق مع الحق سے حاصل ہوتی ہے (بھی پیدا بھی نہیں ہوتی) کیونکہ ان  
تعلقات ذمیہ سے ہنوز جنات نہیں ہوتی) اگرچہ ان نعموں کی حقیقت کچھ بھی بیان کر دوں تو قبرستان سے

مرد سے نکل پڑیں اور حقدار پر بیان کیا، ہو وہ محض تعبیر لفظی ہو اور حقیقت اسکی امر عالی و وجدانی، ہو کہ حصول سے منکشف ہوتی ہو اور اسکا کننا یہی ہو کہ کسی پر وہ حالت قوت تصرف سے طاری کر دی جاوے اور ظاہر ہو کہ اسکا طاری ہونا بلاشبہ مردہ دلون کو زندہ کر دے اہل قبور سے یہی مراد ہیں) ذرا گوش (باطن) کو نزدیک کر لو (تو وہ نعمات مفہوم ہونے لگیں کیونکہ) وہ کچھ (اور اک سے) بہت بعینہن لیکن اسکو تم سے کہنے کی اجازت نہیں (کیونکہ وہ عالی ہے بیان سے سمجھ میں نہیں آتا البتہ صفائے قلب سے اور اک ہوتا ہی گوش باطن سے یہی مراد ہے۔

ہاں کہ اسرافیل وقت اندا اولیا جانہاے مردہ اندر گوہر تن گوید این آواز آواہا خداست چون ز صورت اولیا آگے شونند ما بر دیم و بجلی کا ستیم	مردہ راز یشان حیات ست و نما بر جہد ز آواز شان اندر کفن زندہ کردن کار آواز خداست از طرب گویند چون بارہ شونند بانگ حق آمد ہمہ بر خاستیم
--	---

ذرا و اخف آواز یعنی اولیا، اللہ اسرافیل وقت ہوتے ہیں کہ مردہ (دل) کو ان سے حیات بخشو نماے (باطنی) ہوتا ہے اور روح مردہ (جو گوہر تن میں غافل پڑی ہیں) ان کی آواز (یعنی فیض و تعلیم) سے کفن (غفلت) میں حرکت کرنے لگتی ہیں اور (خوش ہو کر) یوں کہنے لگتی ہیں کہ یہ آواز اور آوازوں سے (تاثر میں) جبراً ہے (اور صل یہ ہو کہ) زندہ کرنا آواز خدا کا اثر ہے (پس ان کی آواز ایک اعتبار سے خدا کی آواز ہے وہ اعتبار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے وہ فیض و تعلیم ہے اسکی طرف موصول ہے اسکے نزدیک مقبول ہے پس گویا خدا کی آواز ہے جیسے من روحی میں نسبت روح کی حق جل شانہ کی طرف ہے جب روح مردہ اولیا کے نعمات سے واقف ہوتی ہیں (یعنی ان کی تاثرات سے منصف ہوتی ہیں) تو طرب میں آ کر جب وہ (وصول) پر پڑ جاتی ہیں تو یوں کہنے لگتی ہیں کہ ہم تو (تعلقات ماسوی اللہ سے) بالکل مردہ ہو چکے تھے اور بالکل گھٹائے میں آ گئے تھے بانگ حق (یعنی نعمات اولیا) آئی جب ہم سب جی اٹھے (یعنی اسکی برکت سے حیات اقیہ میسر ہوئی۔

بانگ حق اندر حجاب و بے حجاب سے فنا تان نیست کردہ زیر پوست	آن دہد کو داو مریم راز حسیب بارگ دید از عدم ز آواز دوست
--	--

<p>مطلق آن آواز خود از مشہ بود گفت اورا من زبان و چشم تو روکہ بنی یسبع و بنی میبصر شدی</p>	<p>گر چه از حلقوم عبد اللہ بود من حواس و من رضاء و چشم تو سر توئی چه جائے حساب سر توئی</p>
--	--

دو پر نعمات اولیا کی تاثیر اور اسکا بانٹا دین ہاں تک حق ہونا بیان کیا ہے اس تاثیر اور اس تاویل کو مکر فرماتے ہیں کہ کلام حق خواہ دانیبا و اولیا کے حجاب و واسطہ سے ہو خواہ بلا واسطہ ہو جیسے خود انبیاء و اولیائے مثلاً وہ چیز دیتا ہے جو حضرت مریم علیہا السلام کو حبیب تیس سے دی تھی (یعنی حیات بختشاہ اور یون کتاہ کہ اسے لوگو جنگو تیار (یعنی تعلقات فانیہ) نے پوست میں (یعنی ظاہر پرستی میں) مبتلا کر رکھا ہے تم اس وارقلے اپنے محبوب حقیقی کی طرف رجوع کر دے کلام علی الاطلاق شہنشاہ حقیقی کی طرف سے ہوتا ہے گو کسی بندہ مقبول کے خلق ہو (یعنی اگر وہ اس بندہ کا بھی کلام ہو تب بھی باعتبار تاویل مذکور کلام حق ہی جو آگے کی تائید ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس بندہ سے فرمادیا کہ میں تیری زبان و چشم ہوں اور میں تیرے حواس و فضا و چشم ہوں۔ جا (جین کر) تو تو بنی یسبع و بنی میبصر ہو گیا اور تو (میرا) خاص بن گیا بلکہ خاص تو کیا خود صاحب خاص (یعنی میں) ہی بن گیا (ایک حدیث میں ایسے الفاظ آئے ہیں مراد تشبیہ و استعارہ ہے حاصل اسکا کمال اطاعت و رضاء ہے۔

بیان حدیث من کان اللہ کان اللہ

<p>من شری من کان اللہ از ولہ کہ توئی گویم ترا گاہے منم ہر کجا تا بم ز مشکوات وے ظلمتی رکافت تابش بر زنداشت ہر کجا تا رہی آمدنا سزا</p>	<p>من ترا استم کہ کان اللہ ہر چہ گویم آفتاب روشنم حل شد آسما مشکوات عالمے از دم ماگرد و آن قللمت چو چاشت از فروغ ما شود شمس انضام</p>
--	---

دولت محبت و عشق۔ ناسزا سزا سے تاریکی۔ یہ تہہ ہے سابق کا اور مقولہ پر حق کا کہ حق تعالیٰ اس بندہ خاص سے بیان فرماتے ہیں کہ جب تو محبت الہی سے من کان اللہ کا مصداق بن گیا (یعنی تو اللہ کا ہو گیا) تو میں تیرا ہوناؤں تیرا ہوناؤں گا کیونکہ کان اللہ ایسے شخص کے واسطے ہے (یعنی اللہ تعالیٰ ایسے شخص کے ہونے سے) میں ابھی تجھ کو توئی کہ تیرا ہوں کبھی تم کہ تیرا ہوں اور ان دونوں نظروں میں سے یہ بھی کہ دونوں میں ہی کتاب



روشن مراد ہوتا ہوں دمطلب یکہ مجھکو تجھ سے ایسا قوی تعلق ہو جاتا ہو کہ میرے فیض تیرے ہی واسطے سے  
 ہو چکا ہو خواہ اسکو میرے فیض کہد یا جاوے خواہ تیرے فیض کہد یا جاوے دونوں مطلق صحیح ہیں ایک باعتبار  
 حقیقت کے ایک باعتبار مجاز کے اور اسی اعتبار سے حدیث میں اس قسم کے الفاظ کا استعمال وارد ہوا ہے  
 مرضت فلم تعدنی واستطعتک فلم تطعننی اور اسی بنا پر فرمایا ہے وکانت کسیت اذ زعمت و لکن  
 اللہ رمی اور ارشاد حق ہوتا ہے کہ لے عارفین جہان کہین تیرے طاقتور (وجود) سے لیکم  
 کے لیے چمک اٹھتا ہوں وہاں ایک عالم بر کی شکل میں حل ہو جاتی ہیں (مشکوٰۃ اور ایام کا لفظ  
 بنا سبت آفتاب کے لائے ہیں مراد یہ کہ میرے فیض جو بواسطہ عارف ہو چکا ہے اس سے طریقت کی دشواریاں  
 دفع ہو جاتی ہیں اجز ظلمات کو آفتاب ظاہری دفع نہیں کر سکتا (مراد اس سے ظلمت جہل و غفلت الحاد و  
 زندہ کی ہے) وہ ہمارے کلام کی برکت سے چاشت کی طرح نوری ہو جاتی ہے اور جہاں ناگوار تاریکی ہوتی ہے  
 وہ ہمارے نور سے آفتاب چاشت بن جاتی ہے (یہ شعر سابق کا ہم معنون ہے اور کلام والہام حق سے  
 ان ظلمات باطنہ کا دفع ہو جانا ظاہر ہے۔

<p>آدمی را و بچویش اسماء نمود          خواہ ز آدم گیر نورش خواہ از          کین کرد باخم بہ پیوست سست سخت          آب خواہ از جو بچو خواہ از سبو          نور خواہ از مہ بچو خواہ ہی ز خور          مقبوس شود و چون یا بی نجوم          گفت طوبی من را آنی مصطفیٰ</p>	<p>دیگر ان راز آدم اسماء ک شود          خواہ از خم گیری خواہ از سبو          نے چو تو ثنا دان کہ وی نیکبخت          کاین سبور اہم مدد باشد ز جو          نور مہ ہم ز آفتاب ست لے لپس          گفت پیغمبر کہ اصحابے نجوم          والذی بیخبر لمن و جنی رای</p>
---	--

(یاے آدمی زانو مراد آدم۔ شاد و عاست نفقہ باد بعد از ان مقدر اور پر ثابت کیا تھا کہ فیض اولیاء کا  
 فیض حق ہے اور اولیاء محض بواسطہ ہر بیان اس معنون کی تاکید ہو کہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق تعالیٰ  
 نے خود یعنی بلا واسطہ) اسما کی تعلیم فرمائی اور دوسروں کو یہ واسطہ حضرت آدم کے اسماء منکشف ہے  
 پس وہ بھی فیض حق کے بواسطہ آدم علیہ السلام کے) خواہ نور حق (یعنی علوم و معارف) کو حضرت آدم علیہ السلام  
 سے حاصل کر دیا خواہ خود حق آواز سے نور و سبب از حق ہی جو اسکی مثال ہے اور کہ شرب خواہ خم ہیں سے

بے لوجواہ سبوں سے کہ آئین بھی خم ہی سے آئی ہو دونوں حالتوں میں وہ خراب خم ہی ہو کیونکہ اس  
 مدد کو (جسکو اوپر سب کو مکیا ہو) خم سے سخت اتصال (د تعلق) ہے۔ (اسی طرح اولیاء اللہ کو حقیقی کیا  
 ایک ارتبا یا خاص ہو) نہ کہ تیری طرح (کہ حق تعالیٰ سے دور و مجبور ہے) ہمیشہ وہ کہ و شاد و آبار رہے  
 (آگے دوسری مثال ہو کہ) آب معرفت خواہ نہر سے (یعنی حق تعالیٰ سے) ڈھونڈھو اور خواہ سب سے  
 (یعنی اولیاء اللہ سے) کیونکہ اس سب کو بھی اُس نہر سے ہی امداد پہنچتی ہو (اسکا یہ مطلب نہیں کہ اولیاء اللہ  
 کی حاجت نہیں ہو عوام بلا واسطہ فیض لے سکتے ہیں بلکہ مقصود اس شہبہ کا دفع کرنا ہے کہ فیض اولیاء اللہ غیر فیض  
 حق ہی آگے تیسری مثال ہو کہ) نور خواہ جانڈ سے لے لوجواہ آفتاب سے کیونکہ نور ماہ بھی آفتاب ہی سے  
 آیا ہو پس جب حکومت پیشتر ہوں فوراً (نور آفتاب کا) اُن سے استفادہ کرو (چنانچہ دو درختوں سے اسی  
 تائید ہوتی ہو حدیث ازل) جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ صحابی کا نجوم یعنی میرے سب صحابہ مثل  
 ستاروں کے ہیں (تمہ حدیث کا یہ ہے) یا تیمم اقدیم اشد تمیم یعنی اُن میں سے جس کے نیچے پہلو لگے راہ حق  
 لجاوگی پس حدیث مذکور سے ثابت ہوا کہ صحابہ کا اتباع مثل اتباع نبوی ہو پس ممنون سابق کی تائید ہوئی حدیث  
 ثانی (فرمایا ہو) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے طوبی المرین را آئی اور ای من کرانی یعنی بڑی خوش تھی ہو اس  
 شخص کی جس نے مجھ کو دیکھا یا میرے دیکھے والوں کو دیکھا (مولانا نے حدیث کے جزو ثانی کو بالمعنی روایت کیا ہے  
 ترجمہ یہ ہے اور طوبی اُس شخص کے لیے ہے جو دیکھے اُس شخص کو جس نے میرے چہرہ کو دیکھا ہو اس سے بھی تائید ظاہر ہے  
 کہ روایت بلا واسطہ و بلا واسطہ دونوں موجب برکت ہیں۔

<p>چون چراغ نور شمع را کشید          چمنین تا صد چراغ از نقل شد          خواہ از نور سپین بستان تو آن          خواہ نور از آؤ لین بستان بجان          خواہ بن نور از چراغ آخرمین</p>	<p>ہر کہ دید آنرا یقین آن شمع دید          دیدن آخر تقاسے اصل شد          باسج فرست نیست خواہ از شمع دان          خواہ از نور سپین فرستے بدان          خواہ بن نورش از شمع خابرمین</p>
--	--

(یہ چوتھی مثال ہو ممنون سابق کی جیسے حسن میں حدیث ثانی کی توضیح بھی ہے) یعنی جس کسی چراغ نے سب  
 شمع کی روشنی تول کر لی (یعنی اُس سے روشن کر لیا گیا) تو اُس شخص نے اُس چراغ کو دیکھ لیا یقیناً (جیسا ہی ہے جیسا شمع  
 کو دیکھ لیا کیونکہ سب میں اور سب کا نور ہی) اسی طرح سو چراغ تک بھی اگر یکے بعد دیگرے ہی سلسلہ چلا جائے (کہ ایک سے

دوسرا روشن ہو جاوے دوسرے سے تیسرا علی ہذا جب بھی اخیر ولے کا دیکھتا (گو یا) اصل حق  
 شیخ کا دیکھتا ہو خواہ پچھلے نور سے (وہ روشنی) حاصل کرنا خواہ شیخ سے سمجھ لو کچھ بھی فرق نہیں پائو شیخ کو  
 اول ولے نور سے لے لو اور چاہے پچھلے ولے نور سے اور کچھ فرق مت کچھ خواہ روشنی کر پچھلے چراغ سے  
 خواہ اسکی روشنی شیخ سابق سے سمجھو (اسی طرح جو فیض حق بواسطہ ہو وہ فیض حق ہی ہے)  
 در بیان آن حدیث اِنَّ لِرَبِّکُمْ فِیْ اَیَّامِ دَہْرِکُمْ نَفْحَاتٍ اَلَا تَقْتَرُونَ اِنَّمَا  
 یہ حدیث میری نظر سے نہیں گذری مگر معنی میں اسکا دوسری تفصیل سے مؤید ہے ترجمہ اسکا یہ ہے کہ تمھاری عمر کے  
 ایام و اوقات میں اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطیات و فیوض بجا ل بندہ متوجہ ہوتے ہیں ہوشیار ہو جاؤ کہ اُنکے یہ  
 طیار بہار کو دیکھنی اُنکے منتظر اور نگران رہو اور اپنے کو حضور قلب و صلاح اعمال سے اُنکے قابل بنائے رکھو بطور اسکا قابل  
 سے یہ ہے کہ اوپر ان فیوض حق کا بیان تھا جو بواسطہ انبیاء و اولیاء حاصل ہوتے ہیں جنکو نعمات سے تعبیر کیا تھا  
 اب فیوض حق بلا واسطہ کا بیان ہے جنکو نفعات سے تعبیر کیا ہے۔

اندرین ایام سے آر دسبق  
 در زبائید این چنین نفعات را  
 ہر کر اینخواست جان بخشید و رفت  
 تا ازین ہم وانہ مانی خواہش  
 جان مردہ یا آفت در نحو خنتے  
 مردہ پوشید از تہانے اوقبا  
 بچو جنبش ہائے خلقان نیست این  
 زہرہ شان آب گرد و در زمان  
 بازخوان فابین ان یکلمنہا  
 گرنہ از ہمیش دل کہ خون شدی

گفت پیغمبر کہ نفعات سے حق  
 گوش آتش و اید این اوقات را  
 نفعہ آمد مر شمار ا دید و رفت  
 نفعہ دیگر رسید آگاہ باش  
 جان آتش یافت زان آتش کشتے  
 جان ناری یافت از وی انطفا  
 تا زگی و جنبش طوبے است این  
 گرد افتد در زمین و آسمان  
 خود زہیم این دم لے منتہا  
 ورنہ خود آشفقن مہنا چون مبری

جان آتش و جان ناری ہم معنی ناری و منکر آتش کشتی یعنی کانت دیا سے زائد یعنی معنی طوبے بالالہ  
 مقصودہ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کے فیوض ان ایام (عمر) میں بہت اور  
 تو مجھ فرمایا کرتے ہیں تو گوش دہل کو باہوش رکھا کرو ان اوقات کے لیے اور ایسے فیوض کو لے لیا کرو

اور اگلی آمد کی یہ کیفیت ہو کہ ایک فیض آیا اور تمکو (غفلت میں) دیکھا چلا گیا اور جو شخص اس کا خواہان  
 و طالب تھا اسکو جان بخش گیا یعنی اہل غفلت پر اثر ہوا اہل طلب پر اثر ہو گیا جیسا دوسری حدیث میں ہے کہ  
 لعنہ تعالیٰ بعض شب میں خود متوجہ ہوتے ہیں کہ کوئی رزق مانگنے والا ہے۔ کوئی بخشش چاہنے والا ہے پس  
 جو شخص مانگا ہو اسکو ملتا ہے۔ یہ صریح ہے اور صریح توجہ اور طالب کو ملنے میں (پھر ایک دوسرا نسخہ آیا تو  
 اسی کی خبر رکھو کہ میں اس سے بھی (محرور) نہ رہ جاؤ۔ جو جان آتشی تھی اس نے تو اس نسخہ کو آتش کش کیا  
 اور جو جان مردہ تھی اس نے دس نسخہ کے اثر سے) اپنے اثر حرکت (وحیات) پائی (آتشی میں آتش کبہ و عناد  
 مراد ہے اور آتش کش میں آتش استعداد و نور قبول حق مراد ہے۔ اور مردہ سے مراد جو میں صفت انکسار کی ہے کہ  
 صفات نفسانیہ اسکی مردہ ہو گئیں مطلب یہ کہ ان فیوض کا اثر کفار و تجار میں بوجہ بد استعدادی کے پڑ مردگی  
 و افسردگی و بطلان استعداد ہوا اور مومنین و محبین میں حیات و معرفت ہوا لکن قال تعالیٰ و منزل من  
 القرآن ما ہو شفاء و رحمة للمومنین و لایزید الظالمین الاحساراً۔ وقال تعالیٰ فاما الذین  
 آمنوا فزادتم ایماناً و ہم یتبشرون و اما الذین فی قلوبہم مرض فزادتهم حسداً الیٰ ربہم  
 انما شعر علیٰ اسی مضمون کا ہے کہ جان ناری کو اس (نسخہ) سے افسردگی نصیب ہوئی اور مردہ تعالیٰ نے بقاء  
 کی تمنا ہی دیکر نہ فنا کے بعد بقاء تھی یہ (یہ تازگی اور جنبش) جو طالب کو میسر ہوئی ہے) مشرت (حقیقہ) کی ہے  
 نوام خلاق کی سی (معمولی اور نفسانی) جنبش نہیں ہے (اور وہ نفحات ایسے قوی افضل میں کہ) اگر زمین یا آسمان پر  
 اتع ہوجاویں تو ان کا پتہ تو اس نفذ بے انتہا کے ہم سے اپنی ہوجاوے (یعنی تحمل نہ ہو سکیں مگر چونکہ انسانکو)  
 مذتعالیٰ نے عمل دیا ہے وہ بردشت کرتا ہے لکن قال تعالیٰ لو انزلنا ہذا القرآن علیٰ جبل لرآیۃ خاشعاً  
 متصدراً من خشیۃ اللہ اور بے انتہا اس لیے کہا کہ کلمات و عطیات حق کی کوئی انتہا نہیں ہے قال تعالیٰ  
 قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی وقال تعالیٰ وان  
 تعدوا نعمة اللہ لا تحصوها۔ اور اس دعوے عدم تحمل کے اثبات کے لیے تم یہ آیت پڑھ لو  
 فابین ان یمیلنہا۔ ورنہ اشفقن منہا یون واقع ہوتا اگر اس کے ہم سے دل کوہ خون نہ جانا لاشارہ ہے  
 اس آیت کی طرف انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض و اجبال فابین ان یمیلنہا و اشفقن  
 منہا و حملہا الانسان یعنی ہم نے امانت کو پیش کیا آسمان اور زمین اور پہاڑوں پر پس سب نے انکار کیا  
 اس کے اٹھانے سے اور ڈر گئے اس سے اور انسان نے اسکو اٹھا لیا خلاصہ جامعہ مجموعہ تفاسیر امانت

اور اے حقوق طاعت والترام عقوبت معصیت اور کبھی اسی ادارے حقوق کی تلبیہ کے لیے اور کبھی اسکے غم کے طور پر یہ واردات قلب پر نازل ہوتے ہیں جسکو نفحات کہہ رہے ہیں

<p>دوش دیگر گونہ این می وادوست بہر لقمہ گشت لقمائے گرو از بر اے لقمہ این خار خار در کف او خار و سایش نیز نیست خار و ان آنرا کہ خرما دیدہ جان لقمان کہ گلستان خداست</p>	<p>لقمہ چندے در آمد در بہ بست وقت لقمانست اے لقمہ برد از کف لقمان برون آرید خار لیک نان از حرص آن تین نیست زانکہ بس نان کو رو بس نادید پایے جانش خستہ خارے چہرست</p>
--	--

دوش مراد زمانہ و غلبہ احکام روحانیہ۔ لقمہ مراد لذائذ نفسانیہ۔ لقمان مراد روح زبرک۔ این خار خار مبتدا کہ خبرش مقدم است اور پر ذکر تھا آثار نفحات الہیہ کا اب وجہ بتلاتے ہیں کہ ان کا اور اک کیوں نہیں ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ حالت اضمیہ میں (یعنی جب روح اپنی لطافت پر باقی تھی) اور طور پر (یعنی وہی طور پر) یہ نفحات الہیہ حاصل تھے (مگر) چیز لقمون نے اگر وہ دروازہ بند کر دیا (یعنی جب تعلقات جہانیہ غالب ہو تو غلبہ شہوات نفسانیہ ان فیض کے حجاب بن گئے) ایک لقمہ کے سبب لقمان مجبوس ہو گیا (یعنی روح تپسی اپنے چیز لذات نفسانیہ کی تحصیل میں لگ کر اپنے اصلی کام سے معطل ہو گئی افسوس کی بات ہے) یہ وقت تو لقمان کے ہونے لقمہ تو حضرت ہو (مقصود اس سے ارشاد ہے کہ اپنا وقت تجلیہ روح میں صرف کرنا چاہیے اور لذات کو ترک کر دینا چاہیے) کیا ایک لقمہ کے واسطے اس قدر ترددات و غلطیانات (تعجب) اس خار (ذکر لذات) کو لقمان کے اہل سے نکالنا چاہیے (یعنی روح کو اس شش و پنج سے چھڑانا چاہیے) لقمان کے اہل میں خار (ترددات) گڑھا ہوا ہے اور اس خار کا سایہ بھی نہیں ہے (سایہ خار اُسکو کہتے ہیں کہ خار لگے اور جگہ اور جھلک اوسکی باہر سے نظر آوے اور جگہ۔ اس سے موقع خار مشتبہ ہو جاتا ہے) بس مطلب یہ ہوا کہ یہاں اس قسم کا اشتہار بھی نہیں بلکہ خار کا لگنا اور اُسکے لگنے کا موقع سب متیقن اور متعین ہے) لیکن تم لوگو کو (غلبہ) حرص و دنیا سے اتنی تمیز بھی نہیں کہ اُسکا لگنا معلوم ہو اور نہ کانے کی فکر کرو اور واقعی ان تشویشات لافنی سے روح میں جو ظلمت و کدورت پیدا ہوتی ہے اگر ذرا بھی التفات کرے تو بلاشبہ اُسکا احساس ہوا ہے) - جس چیز کو تو نے خرما (یعنی لذیذ) سمجھ رکھا ہے اُسکو خار سمجھو کہ موجب مجروحیت روح ہے اور یہ کہ اُسکو نہ مانگتے

کہ لیا اور جیہ پر کہ تو ثابت در جہان کہ (ناشکر) اور عدد در جہان دیدہ ہو کہ بجز لذات دنیا کے کوئی چیز نیکو مقصود نہیں) بھلا نعمان کی جان کہ خدا تعالیٰ کا باغ ہو (جس میں کمالات و علوم کا ذخیرہ رکھا گیا ہو) وہ ایک خار کے پے کیوں غصہ کیجاتی ہو بلکہ اسکو تو مورد تجلیات الہیہ بنانا چاہیے۔

<p>مصطفیٰ زادے برین اشتر سوار          کہ نیمیش در تو صد گلزار رست          تاجہ گل چینی ز خار ای مرودہ ریگ</p>	<p>اشتر آمدین وجود خار حواری          اشتر اتنگ گلے بر پشت نشست          سبیل تو شیوے میسلان ست و ریگ</p>
---	---

یہ تہہ ہو مائیل کا) یعنی یہ وجود خار حواری مثال اشتر کے ہو اور ایک مصطفیٰ زادہ اسپر سوار ہو (جو جود سے مراد تن عنصری اسکو خار حواری اس سے کہا کہ لذات نفسانیہ کا طالب ہو اور شتر سے تشبیہ ایسے دی کہ تن مرکب روح ہو اور مصطفیٰ زادہ روح کو کہا جسکو پہلے نعمان سے تعبیر کیا تھا مصطفیٰ زادہ باعتبار منظم ہونے کہد یا یا اس اعتبار سے کہ سب ارجح تربیت یافتہ روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں اور حضور ان سب کے مربی آگے اس تن کو مجازاً خطاب کرتے ہیں کہ) اے شتر تیری پشت پر ایسے پھولوں کی گھڑی لدی ہو کہ جس کے ہولے نیم سے تیرے اندر صد گلزار پیدا ہو گئے ہیں (یعنی تن مرکب روح کا ہور ہو اور اسی کے تعلق سے یہ تن چینی کمالات سے منصف ہو رہا ہو یہی گلزار ہو مگر باوجود اس کے) اے شتر تیرا میلان بوال اور ریگ کی طرف ہو رہا ہو بھلا یہ تو تھلا کہ بے منفعت تو خار سے کیا گل حاصل کر سکتا ہو (دنفرت دلا انشور) لذات نفسانیہ سے کہ باوجودیکہ تیرے پاس اتنی بڑی دولت ہو جس سے تو طرح طرح کے ثمرات حاصل کر سکتا تھا مگر بھی تیری غربت ان لذات فانیہ کی طرف ہو جس سے کوئی توقع منفعت کی نہیں)

<p>چند کوئی لہین گلستان کو و کو          چشم تار یک ست جولان چون کنی          در سر خار سے بھی گرد و نہان</p>	<p>لے بگشتہ زمین طلب از کو بکو          پیش ازین لہین خار پابیر و ن کنی          آدمی کوئی ننگہ در جہان</p>
---	---

(اور پفرایا تھا تیرے اندر گلزار موجود ہو اسپر سوال ہوتا ہو کہ وہ گلزار کہاں ہو اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ) اے مخاطب تو اس طلب (گلزار) میں کوچہ کوچہ مارا پھرتا ہو کہاں تک کہتار ہیگا کہ یہ گلستان عظیم و اعمال آگاہ ہو (یعنی تیری ہی اندر موجود ہیں باہر کہاں ڈھونڈتا ہو رہی یہ بات کہ اسکی اطلاع کیوں نہیں تو اسکی وجہ اور مانع اطلاع کی نہیں فرماتے ہیں کہ) قبل اسکے کہ یہ خار (مخلوط نفسانیہ) اپنے پانوں سے باہر نکالو

شعاری آئینہ اور اک حقائق سے اتنا ریک و کور ہو پھر کو نکرو لالی کر کے ہو دینی مخلوق انسانیہ مان میں ہے  
 اسپر تعبیر فرماتے ہیں کہ آدمی (یعنی روح انسانی) جو کہ تمام عالم میں بھی نہ سما سکتی ہو کیونکہ حجر و کوئی مکان  
 حدود شکل محیط نہیں ہو سکتی ایسی روح ایک ادنیٰ سے خارجین اس طرح مخفی ہو جاوے دینی مخلوق انسانیہ  
 کے غلبے سے اسکے کمالات مشعل اور بیض اور لوراک ہو جاوے۔

<p>مصطفیٰ آمد کر ساز و بھد جی          اسے حمیر آتش اندر نہ تو نعل          این حمیر لفظ تائینت است و جان          لیک از تائینت جان را باک نیست          از مؤنث و ز مذکر برتر است          این نہ آن جان است کافر این بان</p>	<p>کلبینی یا حمیرا کلبی          تاز نعل تو شود این کوہ لعل          نام تائینت نہند این تاز یا          روح را با مردوزن اخراک نیست          این نہ آن جان است کہ خشک تر است          یا گے باشد چنین گاہ سے پھان</p>
---	--

مصطفیٰ مراد عارف - ہدی ہکلامی - حمیرا لقب عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مراد روح آتش اور  
 یعنی اندر آتش نعل و آتش نمودن مشتاق کردن اور پر کے اشعار میں بیان تھا کہ قاتران مخلوق انسانیہ کا  
 کہ کمالات روح سے بے خبر ہیں ان اشعار میں بیان ہوا کہ عارفین جو مخلوق سے آزاد ہو گئے وہ کمالات حانیہ  
 مطلع ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے کہ بسطیح مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو  
 خطاب فرماتے تھے کہ مجھ سے باتیں کرو اسی طرح عارف کی حالت یہ ہے کہ روح سے ہکلامی کرتا ہو اور اس کو  
 خطاب کرتا ہو کہ اے روح مجھ سے ہکلامی کر (یعنی عارف کو اوصاف روحانیہ سے مناسبت تمام ہو جاتی  
 ہے جس طرح ہکلاموں میں ہوتی ہو اور مراد ہکلامی سے یہی ہو آگے اس ہکلامی کے اثر کا بیان ہے کہ اے  
 روح سے ہکلام ہو کہ میرے اشتیاق کو (ذات حق کی طرف) برطحاوت تاکہ تیرے اشتیاق بڑھانے  
 سے (دیدولت حاصل ہو کہ یہ کوہ نعل بن جاوے) (یعنی جسم یا نفس بھی آثار محبت الہیہ سے سلیقت ہو جاوے)  
 (یہ خطاب اور حکایت محض مجاز ہو مطلب یہ ہے کہ مناسبت روحانیہ سے آثار روحانیہ مثل شوق محبت  
 و معرفت الہیہ اسپر غالب ہو جاتے ہیں اب ان اشعار میں جو روح کو حمیرا سے تعبیر کیا اسکی توجیہ فرماتے  
 ہیں کہ جو لفظ حمیرا مؤنث ہے اور عرب کے لوگ روح کو لفظ مؤنث سے تعبیر کیا کرتے ہیں کیونکہ اس کی طرف  
 حمیرا کوشش کی پھرتی ہو لہذا قال اللہ تعالیٰ کل نفس ذائقۃ الموت یعنی میں نے محض احکام لفظیہ و

خامورات عربیہ کے اعتبار سے لفظ مونث سے تعبیر کر دیا اس سے تائینت حقیقی لازم نہیں آتی اسکیواگے  
 فرماتے ہیں ( لیکن اس تائینت (لفظی) سے روح کو کچھ اندیشہ نہیں کیونکہ روح کو مذموم سے شرکت ہی  
 (کنذکر بن جابر) اور نہ عورت سے شرکت ہی (کہ مونث ہو جائے) بلکہ مونث و مذکر دونوں سے  
 آتی ہی (وجہ اسکی ظاہر یہ کہ روح انسانی اہل کثافت کے نزدیک مجردات سے ہو ابران کے ساتھ اسکو  
 تعلق حصول نہیں کہ ابران کی تذکر و تائینت سے وہ بھی اس سے موصوف ہو جاوے جیسا روح حیوانی کا  
 حال ہے لہذا وہ ایک بخار لطیف ہی جو نشہ ہی نام بدن میں اس لیے وہ تبعا تذکر و مونث بھی ہی  
 چنانچہ اسکیواگے فرماتے ہیں کہ ایہ وہ روح نہیں ہے جو خشک دتر (یعنی غذا) سے پیدا ہوتی ہی (یعنی  
 یہ روح حیوانی نہیں ہی) اور یہ وہ روح نہیں ہے جو غذا سے بڑھ جاوے یا کبھی ایسی ہو اور کبھی ویسی  
 یعنی اس میں کاؤکیا تغیر و تبدل ہوتا ہے یعنی روح حیوانی نہیں ہے)

<p>بے خوشی بنود خوشی لے کر تیشی          صد خوشی یابی چو دست اندر سستی          کان شکر گاہے ز تو غائب شود          پس شکر کے از شکر باشد جدا          ہب لنا یا ربنا نعم الورا</p>	<p>خوش کندہ است و خوش عین خوشی          مرتشی را ہست از رشوت خوشی          چون تو مشیرین از شکر باشی بود          چون شکر گردی ز تاثیر وفا          زہر محض است آنکہ باشد بے وفا</p>
---	--

و امین تتمہ ہی مضمون سابق یعنی بیخ روح کا اور ترغیب ہے تفصیل مناسبت کی اس کے ساتھ جو امی  
 مقصود ہی بیخ سے اور وہی اہل مضمون ہے جس سے ابتداء اس بیان کی ہوئی ہو چنانچہ اوہ آیا ہی  
 سے دوش دیگر گوزال نہیں فرماتے ہیں کہ یہ روح خوش کرنے والی ہی اور خود خوش ہی بلکہ عین خوشی ہی  
 چونکہ محبت و معرفت روح کی اہل فطرت میں رکھی گئی ہی کہ حکام جہانیہ سے مغلوب ہو جاوے اور محبت و  
 معرفت اہل ہر کام مسترتون اور حلاوتون کی اس لیے روح کو اس اعتبار سے تو خوش کہا اور چونکہ روح کا اتباع  
 اختیار کرنے سے نفس کو بھی یہ نشت نصیب ہوتی ہی اس لیے خوش کندہ کہا اور چونکہ یہ خوشی اسکی اہل فطرت  
 میں ہی اس لیے مثل ذاتی و لازم کے ہو گئی کہ انفکاک متذہر ہے جس طرح عین کا انفکاک محال ہی اس لیے  
 سابعہ عین خوشی کہدیا اب اس سے مناسبت پیدا کرنے کی ترغیب دیتے ہیں کہ اے مرتشی تاہرہ ہی کہ خوش  
 ہونا کسی پر صادق نہیں آتا جہتک کہ اسکو صفت خوشی کی حاصل ہو (مطلب یہ کہ اگر تم مسرور ہونا چاہو تو



حسب قاعدہ مذکور صفت خوشی سے مناسبت و تعلق پیدا کر دو اور وہ روح ہی جیسا لوہ پر آیا ہو پس یہ ترغیب ہوئی  
 تحصیل مناسبت روحانی کی اور مرتشی کو خطاب اس لیے کیا کہ وہ ایک حرام اور بدی خوشی میں مست ہو رہا  
 اس لیے اسکو متنبہ فرماتے ہیں کہ تیری خوشی اس خوشی کے رہو۔ دیکھو بھی نہیں چنانچہ آگے اسکی تفسیح ہو کہ  
 مرتشی کو رشوت سے خوشی ہوتی ہو لیکن اگر اس سے دست کش ہو جاو تو صد باخوشی تم کو حاصل ہون  
 (یعنی لذات جسمانیہ و نفسانیہ کو ترک کرنے سے لذت روحانی نصیب ہو اب اس مناسبت سے جو خوشی  
 حاصل ہوتی ہے اسکا حقیقی و باقی ہونا بیان فرماتے ہیں کہ) اگر تم شکر کے ذریعہ سے شیرین دہن ہو جاو تو  
 ممکن ہو کہ وہ شکر کسی وقت تم سے غائب ہو جائے (یعنی اجزاء شکر کے حصہ سے زائل ہو جاو) یہ وقت تم شیرین دہن  
 نہ ہو گے کیونکہ جو علت محلی شیرینی کی وہ نہ رہی) لیکن اگر تم تاثیر و ناس خود شکر ہی ہو جاو تو پھر ہمیشہ شیرین ہو گے  
 کیونکہ شکر خود شکر سے کب جدا ہو سکتی ہے کہ سلب الی عن نفسہ بحال ہے مطلب یہ کہ لذات جسمانیہ تو عارض ہیں ان سے  
 تعلق دو مسرور ہونے میں تو یہ جب زائل و جدا ہو جائیگی تمہارا تعلق دو سرور بھی ختم ہو جاو گیا اور لذات روحانی  
 باقی ہیں ان سے تعلق دو ہونا دائمی ہے اس مضمون کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ جب روح سے مناسبت پیدا کر لو گے اور اسکی  
 احکام غالب ہو جائیگی تو گو تا تم خود روح بن جاو گے اور وہ عین خوشی ہی پس تم عین خوشی ہو جاو گے اور خوشی کا خود  
 خوشی سے انفکاک ناممکن ہے پس تم سے کبھی مسرت زائل نہ ہوگی اور چونکہ یہ مناسبت بدولت و فاد الاماعت کا ملکہ  
 حق حاصل و لانا نہ کے ہوتی ہے اس لیے تاثیر و فاد با صا دیا آگے جو فاد کی مذمت فرماتے ہیں کہ جو شخص یا جو عمل بلا و فاد ہو  
 وہ نہ ہر شخص ہی (جو صطوح و فنا کے سبب عین شکر ہونا بتلایا ہے) اسے ہمارے رب ہو کوئی بھی مخلوق دیکھو (یعنی روح جو  
 ہونا ہے) اس سے شخصیت دیکھو (ف جہان جہان روح سے مناسبت پیدا کر لیا کہ ہا وہ خطاب نہیں کی ہے کہ تابع روح بن جائے۔

عقل آنجا کم شود کم اسے رفیق  
 گر چہ بناید کہ صا حسب سر بود  
 تا فرشتہ لانشدا ہر پینے ست  
 چون بحکم حال آئی لا بود  
 چونکہ طوعا لانشدا کہ با بے ست

عاشق از حق چون غذا یا بدر حقیق  
 عقل جزوی عشق را منکر بود  
 زیرک و داناست اما نیست نیست  
 او بقول و فعل یا را بود  
 لا بود چون او نشدا از بہت نیست

داو پر کے اشار میں بیان کیا ہے کہ نفس کو روح کے تابع کرنے سے عبادت دائمی ہمیشہ روحانی ہے چونکہ اس  
 عبادت کی وجہ یہ ہے کہ عشق الہی کا غلبہ ہو جائے اور باطن عقل فلسفی اس عشق کے شکر میں اس لیے مولانا کا لانا

اور نیز اسکے مرگ با عقل نہ ہونیکا بیان فرماتے ہیں کہ عاشق کو جب حق تعالیٰ سے شراب و عشق (خدا میں ملتی ہو تو عقل و فلسفی) و ان بالکل گم ہو جاتی ہے (یعنی عقل اسکے آثار و احکام کا اور گام نہیں کر سکتی کیونکہ وہ امر ذوقی جو عقلی اور عشق جزوی (یعنی ناقص) عشق (آئی) کی منکر ہوتی ہے اگرچہ اپنے کو صاحب تحقیق ظاہر کرے (چنانچہ بڑے بڑے مدعیان علم و تحقیق نے اسکا قطعاً انکار کر دیا ہے اب وجہ انکار کی فرماتے ہیں کہ وہ منکر نزدیک دانا سب کچھ ہو گیا نیست نہیں ہو (یعنی بوجہ زیر کی کے نظر فکری سے سمجھنا چاہا لیکن اپنے کو محبت آئی میں ماسوی سے فنا نہیں کیا تاکہ اسکو وہ ذوق حاصل ہو اور عشق کو جو امر ذوقی ہے سمجھ سکے اور فنا وہ چیز ہو کہ جس تک فرشتہ بھی فانی در عشق آئی نہ محض شیطان ہو (یعنی آج جو فرشتہ خلعت ہو رہا ہے وہ بدولت محبت آئی کے ہو گیا زمین یہ صفت عمومی تو ہرگز پاک نہ ہو سکتا) وہ عاقل قول اور فعل تک ہارا (یعنی عشاق کا) شریک ہو کر طاعات لسانیا اور جوارحیہ میں عشاق سے متفق رہتا ہے اور نہ اسکا انکار کر رہا ہے اور انک سے عاجز ہوتا ہے) مگر جہان حال (باطنی) کی نوبت آئی اور وہ لائے محض (اور زجاہل و منکر) ثابت ہوا (اور ہم نے جو اسکو لائے کھدیا ہے اس پر تعجب نہ کر دیکو نہ کہ وہ جب ہست سے نیست نہ ہوا تو لائے محض ہے (اور ہر چیز کو ایک معنی کر دہ فانی ہے یعنی حق تعالیٰ زمین جو تصرف کرینی کرنا چاہیں مثلاً اسکو زمین کرنا یا موت دینا تو ذوقی مخالفت نہیں کر سکتا اور یہ بھی ایک قسم کی فنا ہے لیکن یہ فنا سے منظراری ہے اور یہ کوئی کمال نہیں کیونکہ جب وہ طوعاً و نھیئاً فانی ہوا تو یوں تو فانی کرنا و منظراناً بہت ہیں (چنانچہ سب کفار بھی ایسے فانی ہیں قال تعالیٰ و لقد یسجدون فی السموات و الارض طوعاً و کرہاً و ظلالم بالعدو و الاکسال مگر باوجود اس کے کندہ جہنم و مطرد ہیں۔)

<p>مصطفیٰ گویا ان ارخایا بلال غر زان دے کا ندر و میدم در دست خیز و بلبل وار جان می کن شمار</p>	<p>جان کمال ست و ندا کے او کمال لے بلال افراز بانگ سلسلت لے بلال زمین گلبنست را جان پیار</p>
<p>در زمین پھر صبح کی صبح کی جسکا اور پر بیان تھا اس شعر میں سے خوش کندہ ست الخ یعنی الودع کامل ہو اور اسکی ندا بھی کامل (چنانچہ ایسا ہے) مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے کہ لے بلال (اذان سننا کر) ہو راحت دو دھرتی میں ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال سے فرمایا ارخایا بلال اس کے مشہور معنی تو یہ ہیں کہ نماز کا اہتمام کرو تاکہ حق تعالیٰ کا فرض ادا کر کے راحت ہو کہ اللہ بقدر حکم کا امتثال ہو گیا اور وہ لانانے دیکھا</p>	

توجیہ فرمائی ہو یعنی آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہر کو اذان سناؤ تاکہ آئین اپنے محبوب کا نام اور وہ بھی ایک مقبول عارف کی زبان سے سنکر راحت ہو بہ توجیہ بھی بھی نہیں پس مقصود مولانا کا یہ ہو کہ دیکھو غلبہ آثار روحانیہ ایسی محمود چیز ہو کہ چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر یہ آثار غالب تھے اور اس غلبہ سے گو یا وہ روح ہی تھے تھے اس لیے اُن کی نداء نداء سے 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 افضلیت حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر لازم نہیں آتی کیونکہ یہ دولت اُن کو حضور ہی کی بدولت میسر ہوئی تھی چنانچہ فرماتے ہیں کہ اُو بلال بنی آواز خوشگوار نداء بلند کرو اور یہ آواز اُس فیض سے پیدا ہو جسکو میں نے تمہارے قلب میں القا کیا ہو یعنی حضور قلب سے اذان کو تاکہ آئین قلبی کیفیت و صلوات کا اثر ہو آئین صریح ہو کہ وہ حضور ہی کا فیض تھا راہ یہ کہ جب آپ ہی کا فیض تھا تو اُن سے سنکر لذت لینے کے کیا معنی بات یہ ہو کہ طبعاً سننے میں زیادہ لذت ہوتی ہو خود نطق کرنے سے کیونکہ آئین یکسوئی زیادہ تاہو جو شرط ہو زیادہ لذت کی آگے اس نداء سے جو نفع خود حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچے گا اسکا بیان ہو کہ اسے بلال اپنے درخت گل کو جان تازہ دیدہ (اور اذان کے لیے) اوتھو اور جان نثار کر دو گلبن سے مراد جسم عنصری کہ حامل ہو گل روح کا یعنی اذان کے برکات بوجہ عمل جواج ہونے کے جسم میں بھی مؤثر ہوں گے اور روح میں یہ اثر ہو گا کہ اور عشق الہی بڑھے گا جسکو جان می کن نثار سے تعبیر فرمایا ہے)

<p>ہوش اہل آسمان بہوش گشت شد نمازش و شب تعریس فوت تا نماز صبح دم آمد بجا گشت یافت جان پاک ایشان دست پس گر عود گشت خواندہ ام عیبے لکیر</p>	<p>زان دمے کا دم از مد ہوش گشت مصطفیٰ پیویش شد زان خوب صوت سرازان خواب مبارک بر نہ گشت در شب تعریس پیش آن عروس عشق و جان برد و نہان اندو ستیر</p>
---	---

یہ شعر زان دمے کا دم از مد ہوش گشت مراد ہے کہ زان دمے کا دم و میم الخ اور ترکیب میں اہل آسمان بہوش گشت یعنی ہوش رفتاری شعاریں ہوں دم کے اثر کا بیان ہے۔ اس شعر میں بلال کا فیض محمدی سے ناشی ہونا مذکور تھا اور ظاہر ہے کہ فیض محمدی وحی الہی و کلام حق سے ہو پس نداء بلال ناشی از کلام و نداء حق ہونی اور اسی اعتبار سے نطق اہل اللہ کو نطق حق و صدق بل نطق کا کہا جاتا ہے اس مناسبت سے نداء حق کے اثر کا بیان

کرنے لگے پس فرماتے ہیں کہ یہ نما، اُس دم سے ہو جس سے حضرت آدم علیہ السلام بیہوش ہو گئے تھے اور اہل آسمان کے بیہوشی جو اُس سے از جا رفته ہو گئے (مراو اس دم کے ذرا سے حق ہو جو وحی کے وقت حضرت آدم علیہ السلام کو سمیع ہوتی ہو حدیث بخاری بن مصلحۃ الخیر سے اسکو تشبیہ دی گئی ہو چونکہ حضرت آدم علیہ السلام بھی نبی ہیں اور نزول وحی کے وقت ایک گونہ بیخودی ہو جاتی ہو اس لیے آدم علیہ السلام کی بیہوشی کا اثبات کیا اور نیز حدیث بخاری میں وحی الی الملائکہ کا سلسلہ علی صفوان سے تشبیہ دینا اور ملائکہ کا اسکی عظمت سے مغلوب ہوا اس ہو جانا وارد ہے جسکو بیہوشی اہل آسمان سے تعبیر کیا ہو اور اس وقت وندار کی ماہیت کی کچھ تحقیق نہیں ہوئی لگتا ہے یاقی اتنی بات یقینی ہو کہ اللہ تعالیٰ جو حادث سے منقرہ ہیں پس لگے یہ صورت حادث ہو تو اسکا مذاق یا کلام حق کہنا باعتبار کسی خصوصیت خاصہ کے ہو جیسے لوح اللہ و بیت اللہ حارث خیاری نے عجب نہیں اسی کی طرف اشارہ کیا ہو کہ کس لذائذت کہ منزل کہ کن پار کا مست اینقدر ہست کہ بانگ جبر سے می آید آگے آگے دوسرے اثر کا بیان فرماتے ہیں کہ مصطفیٰ اصلی اللہ علیہ وسلم اس کو از خواب سے بچو دہو گئے تھے اور آپ کی نماز اُس بیخودی میں (شب تعریس میں فوت ہو گئی تھی اُس خواب مبارک سے آپ سر نہ اٹھا سکتے تھے کہ نماز صبح دن چھٹے تک مؤخر ہو گئی یہ قصہ حدیث مسلم میں ہے کہ آپ سفر میں ایک منزل پر آخر شب میں قیام ہوئے اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پہنچو پھر نہ کیا کہ صبح صادق کے وقت جگا دینا اور آپ اور صحابہ سوسرہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو بلا قصہ تنید گئی اور سب کی نماز قضا ہو گئی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو محزون دیکھا تسلی فرمائی کہ تم نے جان کر تو نماز قضا نہیں کی اور ارشاد فرمایا کہ اس وادی میں شیطان ہو بیان سے آگے جلو چنانچہ دوسرے میدان میں جا کر سب نے نماز قضا کی اور حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے جو درانت فرمایا تو عرض کیا کہ شیطان نے اگر سکا دیا۔ تعریس کہتے ہیں آخر شب میں منزل پر اترنے کو اسی لیے اسکو شب تعریس کہتے ہیں یہ خلاصہ ہو قصہ کا۔ مولانا نے حضور کے اس خواب کی وجہ استخراق فی الوحی کو ٹھہرایا ہے جو کہ ایک شان مبارک کے مناسب ہو اور اس میں کوئی اشکال نہیں مگر آپ کے امتداد خواب کی یہ وجہ ہو اور دوسرے خواب کا سبب اثر شیطان ہو اور وہ بھی چونکہ خارج از دستار تھا اس لیے موجب ملامت نہیں غرض یہ کہ شب تعریس میں اُس عروس (یعنی محبوب حقیقی) کے نزدیک ایک ہی دم پاک نے دست بوسی یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی چونکہ سپر شہدہ تھے حضرت حق کی نسبت غلط عروس متعلق کیا وہ یہ سخت اولی ہے اسکا جواب تھے ہیں کہ عشق و دینی مشوق حقیقی، اور روح دونوں نہان اور ستور میں اس لیے اگر حق تعالیٰ کو (مجاہد و شہید) میں نے

عروس کو دیا تو عیب گیری مت کر دینا وہ تو محبوب حقیقی کو بلفظ عروس تعبیر کر چکی ہے اور اس سے پہلے روح کو  
 حمیرا کہا تھا جسکی ایک وجہ تو وہ ان گنہگار تھی دوسری تبعا یہ بیان کر دی کہ مونث عادتہ مستور ہوتی ہے اور  
 جان بھی مستور ہوتی اسماؤ الکیہ کے تو قیفی ہونے کے معنی یہ ہیں کہ بطور اسمیتہ کے دوسرے الفاظ کا اطلاق جائز  
 نہیں باقی اگر بطور وصفیت کے باعتبار حقیقت یا مجاز کے کوئی لفظ اطلاق کیا جاوے تو منافی تو قیفتہ کے  
 نہیں خصوصاً غالبہ حال و اذن الہامی میں کسی قدر سواد ادب بھی منافی ہی چنانچہ شعر آئینہ من و مقلب مجال اور  
 ماؤن ہونیکا مولانا نے خود فرمادیا ہے وہ ان اشعار کے مضمون پر ایک عزیز نے کچھ سوالات کئے تھے اور حق نے  
 جواب دیا تھا چونکہ خالی از فائدہ نہیں اس لیے اُس سوال و جواب کو بعینہ نقل کرنا مناسب سمجھا ہوں وہ ہذا  
 رسوال مولانا رومی رح پیر چنگی کے قصہ کے درمیان فرماتے ہیں سے **مصلیٰ بجز پیش شد زن عجب صوت** +  
 شد نازش در شب تریں فوت + در شب تریں پیش آن عروس + یافت جان پاک ایشان دست بوس + **سکینہ**  
 بعین شرح نے اس طرح کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ کی روحی آواز اذان سے دیکھ کر  
 بظاہر اس وقت اذان تھی نہیں بیہوش اور مستغرق مشاہدہ تجلیات الہی میں ہو گئے کیونکہ اکی آواز اذان تھی  
 نفخہ الکی تھی جیسا کہ گذشتہ اشعار سے مفہوم و تصور ہوتا ہے اور بظاہر شعر کے معنی یہی ہیں اور جہاں تک حدیث سے  
 معلوم ہوتا ہے وہ یہی ہے کہ یہ وجہ آپ کی غفلت کی نہ تھی بلکہ فی الواقع نوم تھی کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم  
 قبل از خواب شریف بلالؓ کو واسطے بیدار کرنے کے تنبیہ کرنا اور بعد نماز فوت ہونے کے فریاد لال کو شیطان  
 نے خواب میں ڈالا اور یہ واوی واوی شیطان، بڑ جلدی بڑھو آگے چل کر نماز قضا پڑھیں گے اس گذشتہ وجہ ظاہر  
 مطلب شعر کے بالکل منافی ہے کیونکہ اگر آپ کی واقعی حالت استغراق تھی تو پھر آپ کے ارل رشاد عالی کی ذکر ہوجے  
 بیدار کرنا جو خاص نوم پر وال ہی کیا معنی اور بلالؓ کا اس جواب کا ذکر یا حضرت مجھبر بھی یہی جواب غالب  
 آگئی تھی جو آپ پر تھی کیا مطلب غرض جملہ الفاظ حدیث کے ارتباط و تعلق سے یہی معلوم ہوا کہ واقعی آپ پر  
 نوم غالب تھی نیز آپ پر تو اکثر تجلیات الہی کا نزول و مشاہدات حق کا بیہوشا رہتا تھا کبھی ایسا ہوا کہ آپ کی نماز  
 قضا ہوگئی ہو اس وقت کی کیا خصوصیت تھی علاوہ ازین حالت نماز سے زیادہ تو کوئی وقت قرب کا نہیں کہ جس سے  
 بارے میں نسلوۃ معراج المؤمن رشاد ہوجا ہے کہ اس میں زیادہ حالت استغراق ہو جان تک کہ محو ذات حق  
 ہو کر رکوہ و سجود کی بھی مہلا خبر نہ ہے یعنی اگر قیام کی حالت میں استغراقی حالت کو بوجع ہوا تو قیام ہی میں ہے  
 رکوہ کی ذبت ہی نہ اوسے اگر حالت رکوہ میں یہ حالت طاری ہوئی تو قوت کائنات نہ ہونے کے مگر کبھی حضرت

عروس کو دیا  
 وہ تو عیب گیری مت کر دینا  
 وہ تو عیب گیری مت کر دینا

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ موقع نہیں گزرا قطع نظر ان سب کے جو کچھ بھی معنی لیے جاویں خواہ حالت استعراقی مزاویں یا کیفیت لوسی تو پھر آپ کے اس ارشاد تمام عینای دلائل نام قلبی کے کیا معنی لگے بعض شروع میں بعض اعتراضات کے جواب مرقوم ہیں مگر لائق تشفی نہیں بلکہ مزہ برآن انواع انواع کے شبہات جاگزین ہوتے ہیں معزز پر نور خوب حدیث شریف کے ظاہری و باطنی مطلب اور مولانا کے اشعار کے مدعا سے مطلع فرمائیں (جواب ۱)

اول چند امور بطور مقدمات عرض کرتا ہوں کہ ہم مطلب میں سہولت ہو۔ امر اول جو امر کہ نفس میں سکوت عتہ ہو سکا دعویٰ کرنا کسی قرینہ سے نفس کی مخالفت نہیں البتہ اثربت فی النفس کی نفی یا منفی نفس کا اثبات یہ مخالفت نفس کی دو امر دوم جو واقعہ وجہ مختلفہ کو محتمل ہو اور اسکی وجہ منقول ہو کسی دلیل ظنی سے اسکی تعیین کرنا کچھ معنائقد نہیں جیسا فلان سفہ مؤرخین نے ظن سے ہر واقعہ کے اسباب اور علل نکالے ہیں۔ امر سوم اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں اسبطح اتحاد سبب اتحاد سبب سبب ضروری نہیں امر چہارم کا طین کو استعراق دائمی نہیں ہوتا۔ امر پنجم کسی شئی کا محمود ہونا اس کے مقصود ہونے کو مقضی نہیں امر ششم اشعار میں بہت سی ضمنی شاعری رعایتیں بھی ہوتی ہیں امر ہفتم کسی حاشیہ کے تعطل سے اس کے درکات کا اور ان نہیں ہوتا۔ بعد تہمیدان مقدمات کے سننا چاہیے کہ مولانا نے اول (آذان بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا نداءے حق سے ناشی ہونا بیان کیا ہے اس شعر میں سے زان دے الخ اس کے بعد دو شعروں میں اس نداءے حق کا اثر بیان فرماتے ہیں کہ آپ اس کے اثر سے بخیر و مستغرق ہو گئے اور استعراق میں نماز قضا ہو گئی تو شب تیریس میں اس محبوبہ بے حلق یعنی ذات حق کے روبرو آپ کی روح بچھیت استعراق حاضر تھی الخ بیان مولانا نے استعراق کو سبب فوت سلوۃ کا شعر اول اور حدیث میں اسکی وجہ نوم آئی ہے مگر چونکہ ممکن ہے کہ نوم کے بعد یہ استعراق ہو گیا ہو لہذا کچھ تقاضا نہیں اب یہ کہ طول نوم کی کیا وجہ بھی بلال وغیرہ کا سبب مجی شیطان ہونے سے یہ لازم نہیں کہ آپ کے نوم کی وجہ بھی یہی ہو بلکہ ممکن ہے کہ وہ استعراق ہو کیونکہ اتحاد اثر سے اتحاد سبب ضروری نہیں (بحکم مقدمہ سوم) اور چہر چند حدیث میں استعراق کا سبب ہونا مذکور نہیں مگر اسکی نفی بھی نہیں تو اگر اس کے سببیت کا دعویٰ کیا جاوے تو دروغی مخالفت نہیں (بحکم مقدمہ اول) اور چونکہ آپ کی شان پاک کے مناسب ہی وجہ ہو اس لیے دوسری وجہ محتمل میں سے اسکو ترجیح دینا مناسب ہے (بحکم مقدمہ دوم) اور مولانا نے صرف استعراق کا اثر نداء، ہوا یا کما ہے کسی اور وجہ میں محمود ہوا اسکا فضل بیان کرنا مقصود نہیں تاکہ یہ شبہ ہو کہ اگر استعراق میں یہ فضیلت ہو تو کیون فوت ہوئی کیونکہ محمودیت مستلزم مقصودیت نہیں (بحکم مقدمہ پنجم) اور چونکہ استعراق دائمی نہیں ہوتا

اس سے دوسرے حالات کے اعتبار سے شبہ نہیں ہو سکتا۔ حکم مقدمہ چہارم) اور لفظ عروس صرف عیادت لفظی ہو نہ بیان اشتقاق تاکہ مخالفت لغت کا شبہ ہو۔ حکم مقدمہ ہشتم) اور وقت مبصرات سے ہو اور نوم عین سے کہ مثل نفاس کے ہو۔ ہائے بصر منظر اور قوت التفات مختل ہو جاتی ہے لہذا اس کا اور ک نہ ہو۔ حکم مقدمہ ہفتم) انتہی۔

اگر ہم او مہلت بدادے یک سے  
جو تقاضا ہی قضای غیب نیست  
عیب کے بنید روان پاک غیب  
نے بہ نسبت باشد و ندر قبول  
چون بانسبت کنی کفر آفت است  
بر مثال چوب باشد و نبات  
زانکہ آن ہر دو جو جسم و جان خوشند

از طلال یا رخسار مش کر دے  
لیک میلو بد بگو۔ بن عیب نیست  
عیب باشد کہ نہ بنید جز کہ عیب  
عیب شد نسبت بمخلوق جہول  
کفر ہم نسبت بخالق حکمت است  
ورے عیبے بود با صد صفات  
در ترا زوہر و در ایحسان کشند

(اشعار بلاغین جواب ہو اس شبہ کا کہ ذات حق پر عروس کا اطلاق کیوں کیا اور توجیہ ہو اس کی تفسیح کی جاوے  
یہ شبہ ہوتا ہو کہ تو اول سے صحیح ہو گیا مگر ایسا لفظ مہم سو ادب کیوں استعمال کیا ان اشعار میں اسکا جواب  
ہو کہ) میں (انزلیشہ) ناخوشی مجرب حقیقی سے (کہ استعمال لفظ مہم کا بلا ضرورت شرعاً مکروہ ہو) خود ہی  
(ایسے لفظ سے) خاموشی اختیار کر لیتا اگر مجرب حقیقی خود ایک دم کے لیے مجھکو مہلت دیتے لیکن وہ تو خود  
کتے ہیں کہ ان (ایسے الفاظ) کو کچھ عیب کی بات نہیں (پس میرا کتنا) بدون تقاضاے حکم غیبی کے نہیں  
(پس جب میں مافون بلکہ محکوم ہوں تو معذور و مجبور ہوں یہی بات کہ مکروہ شرعی الہام سے  
کیسے جائز ہو گیا سو اسکا جواب یہ ہو کہ کراہت ایسے احمد کی محض تنزیہی ہو اور فی نفسہ جائز ہیں جیسا  
خود احادیث میں بہت سے الفاظ کی مانعت آئی ہے اور استعمال بھی وارد ہے جس کی نسبت یوں  
کہا جاتا ہو کہ جواز فی نفسہ کی بناء پر یہ استعمال ہو لے پس جب یہ استعمال فی نفسہ جائز ہو تو یہ الہام معائن  
شریعت کے نہوا۔ اور نیز کراہت دان ہو جہاں ایہام کسی امر قبیح کا ہو اور جب استعمال کے ساتھ ہی اسکی  
توجیہ اور اسکا معنی مجازی ہو ناصر احسن بیان کر دیا جاوے تو کراہت لغوی بھی منتفی ہو جاتی ہو پھر یہ کہ اگر ایسے  
الہام سے کوئی شخص مخلوب الحال ہو جاوے تو ایسی خفیت کراہت کا ارتکاب خود تو اعد شرعیہ کے وسیع بھی

عفو ہی جیسا زیادہ طلبہ حال سے زیادہ کراہت قابل خواہ نہین سہتی فافہم آگے امر فرماتے ہیں حسن ظن کا کیا  
وہ شخص خود عیب دار ہوتا ہے کہ بجز عیب کے کسی شے پر ایسی نظر ہی نہ پڑے اور جس شخص کی روح ضعیبی دینی  
جس کا تعلق عالم غیب سے قوی ہو، پاک ہوتی ہے وہ عیب کو کب دیکھتا ہے (مطلب یہ کہ اگر کوئی امر ظاہر اعیب ہو  
اور معنی عیب نہ ہو تو اہل عیب تو اس ظاہر کو دیکھتے ہیں اور انکار کرنے لگتے ہیں اور اہل قدر اس معنی کو  
دیکھتے ہیں اور گمان نیک کرتے ہیں چنانچہ اسی بنا پر فقہائے متحققین کا ارشاد ہے کہ اگر انسان نے وجہ کفر کے  
ساتھ ایک وجہ ایمان کی ہو تو ایمان کا حکم کرنا چاہیے یعنی اگر کسی قول یا فعل میں بہت سے وجہ جملہ ہوں  
جن میں بعض مرتبہ کفر ہوں اور بعض نہ ہوں تو اس وجہ اور حمل پر جمبول کرنا چاہیے جو موجب کفر نہ ہو اور یہ  
مطلب نہیں کہ اگر وجہ موجب کفر قطعاً بھی بائی جاوین تو ایک وجہ ایمان کو ترجیح دین گے ورنہ دنیا میں کوئی  
کافر نہ نکلے گا آگے اسی جواب مذکور کی توضیح فرماتے ہیں کہ ایسے امر کا عیب ہونا اس مخلوق کے اعتبار سے  
ہے جو جاہل ہو کہ اس کے فعل کا کوئی منشا صحیح نہیں ہوتا اور جن مفاسد کی وجہ سے کراہت آئی ہے وہ  
مفاسد موجود ہوتے ہیں) اور ایسے شخص کے اعتبار سے عیب نہیں ہے جو صاحب قبولیت (یعنی مقبول) ہے  
اگر اس کے افعال یا منشا صحیح ہوتا ہے جیسا کہ لفظ مذکور کے استعمال میں کہ منشا اس کا اذن الہامی ہے اور  
بوجہ محفوف بقرائن توجیہ ہونے کے مفاسد کا ایہام تک نہیں آگے اس استبعاد کو ایک اجالی گروہی دلیل سے  
دفع فرماتے ہیں کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ایک امر کسی کی نسبت حسن ہو اور کسی کی نسبت قبیح وجہ دفع یہ ہے کہ  
دیکھو خالق تعالیٰ کی نسبت سے دیکھو تو (تخلیقا) کفر میں بھی حکمت ہے اور اگر اسکو ہماری نسبت سے دیکھو  
تو (مثلاً) وہ ایک سخت آفت ہے پس کفر ایک چیز ہے مگر مرتبہ تخلیق میں جن متضمن اسرار و مصالح ہو گیا مثلاً  
گفار سے اہل ایمان کو ایذا پہنچتی ہے ان کو صبر کا ثواب ملتا ہے شہادت نصیب ہوتی ہے اسکی فضیلت ملتی ہے  
اور ہزاروں مصالح ہیں جن کا احاطہ نہیں ہو سکتا اور وہی مرتبہ فعل میں قبیح و موجب ہزاروں مفاسد  
ہو گیا اور لم اصلی اس میں یہ ہے کہ حسن وہ ہے جس میں حکمتیں معتد بہ ہوں اور قبیح وہ ہے جس میں مفاسد ہوں  
تو حق تعالیٰ نے تو جس چیز کو پیدا کرتے ہیں گودہ شے بری ہو مگر انہیں رعایت حکمت و مصلحت کی ہوتی ہے  
گو ہم کو تفصیل معلوم نہ ہو مگر اعتقاد حضرت حکمت حق تعالیٰ ہو کہ اس اجالی یقین پر کشان کشان  
آتا ہے اس سے ان کا پید کرنا مطلقاً حسن ہے بخلاف ہمارے کہ ہم بعض کام ایسے بھی کرتے ہیں جن میں مفاسد  
ہوتے ہیں اور اگر مصلحت بھی سمجھیں مگر چونکہ حکم مطلق کے نبی کا متعلق ہونا دلیل قطعی ہے ان مصالح کے غیر معتد بہ



ہونے پر اس لیے وہ مصلحت کا عدم ہوگی لہذا ہمارے افعال کبھی قبیح بھی ہوتے ہیں خوب سمجھ لو پس ثابت ہو گیا کہ شئی واحد کا مختلف اعتبارات سے موصوف چسُن و قبیح ہونا ممکن ہے۔ آگے علاوہ جواب مذکور کے ایک اور مستقل جواب علی سبیل التسلیم والتنزیل دیتے ہیں کہ اگر زبان ہی لیا جاوے کہ یہ ایک عیب ہی ہے سو صفات کمالات کیساتھ تو اسکی ایسی مثال سمجھ لو جیسے مصری میں تنگے ہوا کرتے ہیں کہ ترازو میں دو ٹونے کی وقت تو لوگو کیساں رکھتے ہیں (یعنی دونوں ایک نرخ سے دے لیے جاتے ہیں) کیونکہ وہ دونوں باہم ایسا تعلق رکھتے ہیں جیسے جسم و جان ہوتے ہیں (یعنی چونکہ اُن میں تعلق تبعوعیت و تابعیت کا ہے اس لیے جو بھی مصری کے حساب میں تو لیتے ہیں اسطرح جب کمالات غالب ہوں تو عیب کو لے کے تابع قرار دیجو مجموعہ کو کمال ہی حکم میں کہا جاوے گا کما قال تعالیٰ من ثقلت موازینہ فاؤلئک ہم المفلحون)

جسم پاکان عین جان افتاد صاف  
جملہ آجان مطلق آمد بے نشان  
چون زیاد از نزد اور کمی است صرف  
این نمک اندر شد و کل پاک شد  
زان حدیث بانمک او اوضح است  
با تواند آن وارشان او

پس بزرگان این نہ گفتند از کزاف  
گفت نشان و نفس شان و نقش شان  
جان دشمن دارشان جسمی است صرف  
آن بنجاک اندر شد و کل خاک شد  
آن نمک کز وے محمد اطلح است  
آن نمک باقی است از میراث او

(زیادہ کیے از باز یہاں نرد ماخوذ از لفظ عربی است چو اگر دین بازی درہر نقش یک مثال زیادہ کنند و اُن کا خیال زیادہ گویند غیث و بعضی گفتہ کہ زیاد اگر نام کو نہ قاتے نہادہ شود جز اسم نیست کہ معنی نذر و چرا کہ نقش این وصف نیست یہ تفریح ہو اُس شعر پر عیب شد نسبت الخ یعنی جب یہ بات ثابت ہوگی کہ ایک شئی ایک شخص کے اعتبار سے عیب ہوتی ہو نہ دوسرے کے اعتبار سے) پس بزرگوں کا یہ قول لغو نہیں ہے کہ پاک لوگوں کا جسم مثل روح کے صاف ہے (گو یہی جسم دوسروں میں موجب صدمہ عیوب ہے مثل شہوت و غضب مگر چونکہ اُن حضرات کے خطوط نفسانیہ و لذات جسمانیہ کو قفا کر دیا ہے اس لیے اُن کا جسم موجب عیب نہ رہا اور ایک جسم ہی کی کیا تخصیص ہے) انکا تو بولنا اور انکا نفس اور انکا نقش (یعنی صورت و جسم) سب کا سب روح مطلق ہے جو بے نشان ہے معنی سب اقوال و افعال شوائب و کدورت جسمانیہ سے منزہ ہیں مثل روح کے اور روح کو بے نشان اس لیے کہا کہ وہ مجر و آثار محسوسہ سے مدرک نہیں اور جب وہ حضرات اس صعبہ کے

ہیں تو جو جان ان سے دشمنی رکھے وہ (جان نہیں بلکہ) نرا جسم ہو (اگے ترقی کر کے فرمائے ہیں کہ بلکہ جسم  
 ہی نہیں محض لاشے ہی) لفظ زیادتی طرح جو کہ نزدیک ہوتا ہے وہ شخص بھی گویا نرا نام ہی نام ہے (اور ایسا کوئی  
 مصداق واقع میں ہو جو نہیں مطلب یہ کہ انکا دشمن اور منکر چونکہ احکام جہانیاہ کا منسوب ہے ایسے اسکی  
 روح بھی جسم ہوا ہے چونکہ یہ احکام و مخلوق فانی محض ہیں اس لیے اسکو جسم بھی نہ کہنا چاہیے بلکہ محض لاشے  
 کہنا زیادتی ہے) ایسا شخص منکر خاک کے اندر (یعنی شہادت جہانیاہ کے اندر) غرق ہو گیا اور کل کا کل (یعنی اسکا  
 جسم اور روح سب) نرا خاک (اور کدورتیرہ) ہو گیا اور وہ کامل نمک کے اندر گیا اور سب کا سب پاک ہو گیا  
 (بسیا نمک پاک اور چکدار ہوتا ہے اور اپنی خاصیت سے ہر شے کو اپنا جیسا بنا لیتا ہے مراد اس نمک سے چاشنی  
 محبت و کمال روحانی ہے جس نے ان کی ہر شے کو روحانی اور نغزہ بنا دیا) اور وہ ایسا نمک ہے جس سے حضرت  
 حمود علیہ السلام تکمیل میں اور اس کلام تکمیل سے (جو اس نمک معنوی سے ناشی ہے) آپ فصیح ہیں (یہ اشارہ ہے  
 ایک مشہور قول کی طرف جو حضور کی طرف منسوب کیا جاتا ہے انا الخ والشر اعلم حدیث ہے یا نہیں مگر جو اہل دعویٰ  
 مولانا کا یہ وہ یقیناً صحیح ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انصاف بہ کمالات روحانیاہ میں اعلیٰ و افضل ہونا  
 یقینی و مسلم ہے اور یوں کوئی نہ سمجھے کہ وہ نمک اب باقی نہیں بلکہ وہ نمک حضور کی میراث سے باقی چلا آتا ہے  
 اور وہ وارث (جسکو وہ نمک یعنی کمال روحانی) حضور سے میراث میں ہونچا ہے پھر اسے پاس ہی ہیں تلاش کرو  
 غلامیگے حدیث میں مفسر حیران الانبیاء علم یورثوا دنیا را رادہ ہا و لکن یرثوا العلم فمن آتھ اللہ اجرہم و اقرب بحکم  
 حدیث علماء۔ ابی حضور کے وارث ہیں اور ظاہر ہے کہ علماء سے ربانی وہی ہیں جو مصنف کمالات روحانیاہ  
 ہوں پس وہی مصداق وارث کے ہوں گے اور وہ ہر زمانہ میں موجود ہیں اور حسب وعدہ خبر مصداق لایزال  
 حافظ من امتی منصور بن علی الحق لایفتر ہم من خدام قیامت کے قریب تک رہیں گے البتہ تلاش و  
 طلب شرط ہے ورنہ وجود میں کچھ شبہ نہیں۔

<p>پیش ہستت جان پیش اندیش کو          نسبتہ جسمی و محسوس می زجان          بے جہت با ذات جان روشن بست          تانہ پندار می تو چون کو تہ نظر          لے عدم کو مر عدم را پیش پس</p>	<p>پیش کوشستہ ترا خود پیش کو          گر تو خود با پیش و پس داری گمان          زیر و بالا پیش و پس وصف تن بست          یکشا از تویر پاک مشہ نظر          کہ ہمینی در غم و شادی و بس</p>
--	---

یعنی وہ دارشان محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تیرے رو برو بیٹھے ہیں (یعنی جسامت قریب ہیں) مگر تجھ کو خود پیش رو اور  
 حضور قلب جو طلب سے ہوتا ہے (کہاں تھیب ہو) اسی لیے حکماً دینی وہ بعید ترین ہیں بس شعر میں تو  
 پیش رو نیکو مانع شناخت اولیاء اللہ ٹھہرایا آگے دوسرے شعر میں پیش رو نیکو مانع فرماتے ہیں اور اچھا کلام  
 عنوان محض لطافت شاعری ہو اور نہ عنوان و قصود یعنی عدم سرشت دونوں عنوانوں میں محفوظ ہو وہ ہر دو  
 کلمہ پیش کے دو معنی ہیں ایک حضور صی قلبی۔ دوسرے بہت نکالیں اول سنی کے اعتبار سے تو ہکا نہ تو اہل  
 معرفت ہو اور دوسرے معنی کے اعتبار سے اسٹا ہونا محفل ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہا اگر تم اپنے آپ کو پس پیش  
 گمان کرو گے (جو کہ خواص جسمیت سے ہے) تو تم جسم کے مقید رہو گے اور روح سے محروم رہو گے کیونکہ  
 زیر و بالا اور پیش و پس (یعنی المذکور) اوصاف جسم سے ہو اور روح نورانی کی ذات بے بہت ہو دینی کلمہ  
 تم پر اوصاف جسمانیہ غالب ہیں اسلئے اور اک روحانیات سے محروم ہو پس تلو چاہیے کہ شنشناہ حقیقی کے  
 نور پاک سے اپنی آئینہ کھولو یعنی ذہن معرفت سے کھو، تا کہ تم کو یہ نظر شخص کی طرح سے یوں نہ سمجھ جاؤ کہ اس تم  
 اتنے ہی ہو کہ تم و شادی (طبعی) میں مقید ہو (جو کہ آثار جسمانیہ سے ہو بلکہ ذہن معرفت ہو تو کچھ میں آجاوے کہ تمھارے  
 اندر کوئی دوسرا جزو روحانی بھی ہو جس کا تم و شادی بھی دوسرے طور پر ہو اور اسکا اور اک ذوق سے ہوتا ہے  
 اس جزو کے رو برو یہ جزو بھی تو محض لاشیء جو جیسا فرماتے ہیں کہ اس عدم محض رک اپنے کو جسم محض سمجھ رہا ہے  
 لاشیء ہے) عدم کے پیش و پس کہاں ہوتا ہے (یعنی جن آثار کو تو اپنے لیے ثابت کرتا ہے وہ بھی تو ثابت نہیں ہیں  
 معلوم ہوا کہ بقابلہ روح کے جسم اور اسکے آثار محض بیچ ہیں)

روز باران ست میر و تا بشعب ہست بارانہا جز این باران بدان چشم جان را پاک کن نیکو نگر	کے ازین باران از ان باران رب کہ نمی بیند و را جز چشم جان تا از ان باران عیان بینی خضر
---	---

۱) پہ نظر ہے و مکتون سابق پر بھی جب ثابت ہو کہ بقابلہ آثار روحانیہ کے آثار جسمانیہ محض بیچ ہیں پس تلو کھنا  
 چاہیے کہ یہ بارش کا زمانہ ہے (جس میں فیض اللہ و برکات روحانیہ کی بارش ہو رہی ہے) شمس نے تک ہل کر بارش دینی  
 دم مرگ تک انکی تخیل میں سہی کرو، اور اس ظاہری باران سے بحث نہیں بلکہ باران رب کی گفتگو ہے (جس کی  
 تفسیر اور پہلی ہے اور اگر تم کو تعجب ہو کہ ہنوں تو دوسرا باران دیکھا بھی نہیں تو سمجھو کہ اس باران کے علاوہ اور بھی  
 بہت سے باران (غیبی) ہیں کہ اسکو مجر چشم ہاٹنی کے کوئی نہیں دیکھ سکتا (اور اسکی وجہ ظاہر ہے کہ فیض روحانیہ اور

ذوق قیہین اس کے لوزاک کے لیے ذوق باطنی اور کاہری اگر تم چشم باطنی کو کھولو اور اچھی طرح دیکھو تاکہ اس بارش سے عینا سبز پیدا ہو نظر اسے دیکھو اس سبزہ سے علوم حقہ و واردات توحید ہیں۔

سوال کردن عاشق از پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ باران شد و جامہ مبارک تو رنگشت

مصطفیٰ روز سے بگورستان بر وقت	با جنازہ یار سے از یاران بر وقت
خاک را اور گور او آگندہ کرو	زیر خاک کن دانہ اش را زندہ کرو

دائیں حکایت ہیں باران غیبی کا اثبات ہے جو جس پر اس شعر سے مرتب ہے وہ ہست بلاناہی (یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم) ایک روز قبرستان میں ایک صحابی کے جنازہ کے ساتھ تشریف لے گئے اور ان کی قبر میں مٹی پھری (یعنی ہونے کو دفن کیا) اور ان کے دانہ کو (یعنی جسم کو) زیر خاک زندہ کیا (یہ اشارہ ہے اس طرف کہ بعض براج سالک کے مرگ اور دفن پر موقوف رہتے ہیں اور اس سے انکی ترقی ہوتی ہے پس ظاہر میں تو انکا دفن ہو ناموت کا ہو کہ ہو کہل تھا مگر بنا بر تحقیق مذکور گویا ان کے حق میں حیات بخشی تھی کذا قال مرشدیؒ خداوند کا موجب کفارہ نیکیاں ہونا تو بعض احواد میں آتا ہے کہ مراد دفن چونکہ اس میں ایک صورت کیسی ہے جیسی وعظ کی ہو تو اللہ تعالیٰ کی رحمت کا مستوجب ہونا ایسے اسباب و بعد میں بعض حکایات سے اسکی موافقت ہے۔)

این درختانند همچو خاکیان	دستہا بر کردہ انداز خاک دان
سوی خلقان صد اشارت می کنند	وانکہ گوشه شش عبارت می کنند
تیز گوشان را ز باران بشنوند	خافلان آواز باران شنوند
از بان سبز و بادست و دان	از خمیہ خاک می گویند راز
ہمچو بطان سرفرو بردہ آب	گشتہ طائوسان و پودہ چون غراب

دوہین معنون سابق کی مثال یہ یعنی زیر خاک ہونے سے کیا دولت ملتی ہو مطلب یہ کہ یہ جو شے بھی مٹے تو ان خاک کے ہیں اور خاکدان (یعنی زمین) سے ہاتھ نکال رہے ہیں (اور ان ہاتھوں سے) خلافت کی طرف صد اشارے کر رہے ہیں اگر تم بھی ہماری طرح خاک تزل کے نیچے دب جاؤ تاکہ ہماری طرح تکیو بھی نصرت و بلندی نصیب ہو) اور جس شخص کے (باطنی) کان ہیں ان کے یہ عبارت (یعنی کلام) کرتے ہیں (بہت سی آیات و احواد میں) کے ظاہر الفاظ بدالالت حقیقہ نباتات و جمادات و کلم پر دلالت کرتے ہیں اور اہل کشف اسکو

ہستے ہیں اسی مصرع میں اسی طرف اشارہ ہے (بولوگ تیز گوش یعنی اہل کشف ہیں) وہ (ان باطنی  
 کائنات سے) ان کے راز کو ہستے ہیں (یعنی منکر حقیقت اور مقصود کو بھی سمجھتے ہیں اور جو غافل ہیں وہی  
 آواز کو بھی نہیں سنتے اور مقصود تو کیا سمجھتے غرض وہ درخت) زبان سبز اور دست دراز سے نیمہ خاک کا  
 راز بتلا رہے ہیں (کہ دیکھو خاک کے اندر کیا کیا باغ و بہار ہو اور ہم کو زیر خاک ہونے سے کیا کیا ملاقات  
 مرشدی ہے) ان درختوں نے پانی کے اندر غلط لگایا ہے یعنی رطوبت ارضی سے سیراب ہو رہے ہیں اور  
 (آب سے مراد اجزاء نامیہ جزین کے اندر ہیں) اس وہ طاؤس (ذکی طبع مزین) ہو گئے حالانکہ محض مثل خاک  
 تھے یعنی خزان میں بنا ہو گئے تھے اب بہار میں خوشما ہو گئے اس طرح خاک فروتنی و تذلل و فنا میں خاصیت  
 ہے کہ جو شخص دنیا دار ہو کہ مثل غراب مردار پر گرے تاہو وہ آب معارف سے سیر ہو کہ بہار غایت کی برکت سے  
 مشرف بہ دولت بقا ہوتا ہے (کذا سمعت مرشدی ہے)۔

فائدہ اول۔ اور جو فرمایا ہے تیز گوشان راز اراغ اس سے کوئی نہ سمجھ جاوے کہ جو تیز گوش یعنی اہل  
 کشف نہ وہ غافلین میں سے ہے کیونکہ بیان غفلت کی مذمت مقصود ہے کہ کشف کا لازم ولایت سے ہونا  
 اور کشف کے ساتھ بھی غفلت ہو تو وہ کشف قابل اعتبار نہ ہوگا۔ اور اگر عدم کشف کے ساتھ تنہا ہو تو وہ  
 غفلت نہیں فائدہ دوم۔ یہ جو کہا ہے از نمیر خاک میگویند رازخ اگر کسی بولسان قال یہ مضمون مسجع  
 ہوا ہو تعجب نہیں جیسا ظاہر ہے مصرع۔ رازت کرتا ہے واکہ گوشستش عبارت میکنند الخ۔

در زمستان شان اگر مجوس کرد	آن غرابان را خدا طائوس کرد
در زمستان شان اگر چہ واد مرگ	زندہ شان کرد از بہار واد برگ

دو پر کے شعر کی توضیح در توضیح ہو مطلب یہ کہ زمستان (یعنی خزان) میں اگرچہ انکو مجوس (بے سامانی)  
 کر دیا (اگر بہار میں) ان غرابوں کو خدا تعالیٰ نے طائوس (مزین بہرگ و شرم) کر دیا (طبارتہ دیگر یون کو)  
 زمستان میں اگرچہ انکو (ایک قسم کی مرگ دیوی یعنی دگر) بہار سے انکو زندہ کر دیا اور سامان عطا فرمایا۔

منکر ان کو بند خود بہت این قدیم	این چرا بندیم بر دست کریم
جملہ پندارند کہین خود دائم سست	وز قدیم این جملہ عالم قائم سست

اور اس مصرع میں ان غرابان را خدا الخ لقریح ہی اثبات صانع اور فاعل الاختیار کی جگہ بیٹھے ہیں کہ  
 منکر ہیں انکا مذہب نقل کر کے روکتے ہیں (منکر لوگ کہتے ہیں کہ عالم قدیم ہی پھر (خواہ مخواہ) انکو رہا کرے

ان برف کیمین منسوب کرین ان سبب کا گمان ہو کہ یہ عالم دائم ہو اور قدیم ہے یہ تمام عالم دنیا آدم یا ہوتے  
 قائم ہو منکر سے مراد ہر شے مثلاً سفیرین کہ فرقہ لامل منکر ہے صلح کا اور دوسرا منکر ہے صلح بلا اختیار کا  
 اسی سے قدیم عالم کے قائل ہیں کیونکہ سانح کا فاعل بلا اختیار ہوا و ث عالم بالذات و بالزمان کو  
 تسلیم ہے کہ انقر فی الحکۃ

<p>کوری ایشان درون دوستان          ہر گلے کا نذر درون بویا بود          بوسے ایشان رغن انفت منکر ان          منکر ان بچو ان جعل زان بوسے گل          خوشیتن مشغول می سازند و غرق          چشم می دوزند و آنجا چشم نے</p>	<p>حق پرویا نید باغ و بوستان          آن گل از اسرار گل گویا بود          گرد عالم می رود پیر وہ دران          یا چونازک مغز از باغ و دہل          چشم می دوزند از لمعان برق          چشم آن باشد کہ بنید ماسنے</p>
--	---

دائین (ہو منکرین کا یعنی) انکا نذر صابری و خدا تعالیٰ نے اپنے دوستوں کے دل میں باغ و بوستان (دلائل) ہے  
 استدلالیہ و درانیہ کا دکھارہا ہے اس میں گاہ جو قبول ہلن میں خوشبود سے رہا ہو یعنی جو اس لیے تسلیمین لیمان میں رہا  
 ہو وہ قبول اسرار گل گویا ہوا ہے یعنی وہ دلیل ذات طایع الصفات کے کمالات خفیہ کا اظہار کر رہی ہے اور وہ  
 اگی خوشبو کو منکرانگ رنگ کو مر جلاوین تمام عالم کے گرد حجابات (وسلوک) کو بھاڑتی ہوئی چل رہی ہے یعنی وہ لامل  
 عالم پر شائع ہو رہے ہیں اور اپنا اثر دکھا رہے ہیں اگر منکرین کی حالت اس بوسے گل سے مثل کرم گندگی کے ہے  
 (کہ خوشبو سے مر جا آہے) یا مثل حالت ضعیف الدماغ شخص کے ہو کہ باگن ہل سے ہوجاتی ہے یعنی پریشان  
 ہو جا آہے اسی طرح ان دلائل کے فہم و سماع کی منکرین کو تاب نہیں ہے منکرین اپنے آپ کو (جمل مرکب ہیں)  
 مشغول اور غرق رکھتے ہیں اور چشم عقل (کو برق) دلائل کی چکاس سے بند کر بیٹے ہیں یعنی دلائل حقہ  
 میں نور بھی تو نہیں کرتے ورنہ مندر حق واضح ہو جاوے (غرض وہ آنکھیں بند کر لیتے ہیں اور رگ کے ضرب  
 ہو کہ وہ ان آنکھیں ہی نہیں (کیونکہ آنکھ تو وہ ہے جسکو اپنا عمل اس نظر آ جاوے) ہیں جب انکھوں نے  
 اپنی عقل سے اپنی نجات کا طریقہ تحقیق نہ کیا وہ عقل کا عدم ہے جیسا اس آیت کریمہ میں ہے **مَنْ كَفَرَ**  
**عَمَى قَمَرًا لَّيْسَ لَهُ نَفْسٌ كَاتِبَةٌ**

<p>چون ز کورستان پیپر باز گشت</p>	<p>سو بے ہند یقہ شد و ہر انو گشت</p>
-----------------------------------	--------------------------------------

<p>پیش آمد دست بروے می نہاد برگر بیان و بر دوازوے او گفت باران آمد از سحاب ترخی بنیم ز باران لے عجب گفت کروم آن رواے تو خوار چشم پاکت را خدا باران غیب</p>	<p>چشم حدیقه چو بر رویش نقاد بر عمالک و بر رخ و بر موے او گفت پیغیر چو می جوئی شتاب جا مہابت می بجویم در طلب گفت چو بر سر فلندی انازار گفت بہر آن نمودے پاک حیب</p>
--	---

(اس میں خود وقت کی طرف یعنی جب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان سے واپس تشریف لائے تو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس گرا تین کونے کے حضرت صدیق کی نگاہ جو آپ کے چہرہ مبارک پر پڑی تو قریباً اگر انھوں نے آپ کے چہرے پر ہاتھ رکھا اور آپ کے عامہ اوسخ اور بال اور گریبان اور بازو پر ہاتھ پھیرنا شروع کیا آپ نے وہ یا فت فرمایا تم کیا کھیتی ہو عرض کیا کہ کچ ابر سے بارش ہوئی تھی میں آپ کے کپڑے دکتی ہوں مگر عجب بات ہے کہ بارش سے تر نہیں پائی آپ نے فرمایا اگر تم نے سر پر کیا کپڑا ڈھا تھا عرض کیا کہ آپ کی اس چادر کو سر نہ بنایا تھا آپ نے فرمایا میں اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تمھاری چشم پاک کو باران غیب بنا دیا یعنی وہ بارش ظاہری نہیں تھی جس سے کپڑے تر ہوتے۔

<p>ہست ابر دیگر و دیگر سما رحمت حق در نزولش مضرست معنی تا واقف آئی بر کنوز زود یا بی سرمہ بجزیدہ</p>	<p>نیست آن باران ازین ابر سما لیکن چنین باران ز ابر دیگرست بشنواز قول سنائی در رموز گر تو بکشائی ز باطن دیدہ</p>
--	--

(یہ قول پر مولانا کاکہ ایہ باران (جسکا او پر ذکر ہوا) تمھارے اس ظاہری ابر سے نہیں برستا بلکہ وہ دوسرا ہی ابر ہے اور دوسرا ہی آسماں ہے ایسی بارش اس دوسرے ابر سے نازل ہوتی ہے اور اس کے نازل ہونے میں حق تعالیٰ کی رحمت مضمونہ مخفی ہوتی ہے اور اگر تم اس باران غیبی کے وجود میں ہمارے کہنے سے شبہ رہے تو حکیم سنائی کے قول سے جو رموز مخفیہ کے بارے میں ہے ایک مضمون سن لو اگر کچ علم پر تم مطلع ہو جاؤ اور اگر تم کو ان کی تقلید پر بھی قناعت نہ ہو تو اپنا دیدہ باطنی اگر کھول لو گے (یعنی ریاضات و مجاہدات سے حجابات شہوت و غفلت کے مرقعہ کر دو گے) تو بہت جلدی ایک سرمہ پسندیدہ دینے پر فرقت

جہاں صبح تم کو میسر ہوگا آگے بدشرح قول سنائی کے اُس بلبلان کی یقین و تقسیم کنی ہو کہ اُن خزان  
 نزوح و تراخ یعنی مراد اس باران سے معرفت و اوصاف روحانیہ ہیں جو باران بہار سی ہو اور جمل غفلت  
 و اوصاف نفسانیہ ہیں جو باران خزان ہو اور اوپر جو مطلقاً کہنا ہو کہ رحمت حق در نزولش راجح و باران  
 رحمت سے مراد عام ہو خواہ رحمت اخرویہ ہو جیسے اوصاف روحانیہ ہیں خواہ رحمت دنیویہ جیسے غفلت  
 دین ہو کہ بقا و اس عالم کا ہیبت کذائیہ بدولت اسی غفلت کے ہو جیسا آگے آوے گا اس حسن این  
 عالم ایجان غفلت ست -

### تفسیر بیت حکیم سنائی قدس اللہ سرہ

آسمان ہاست در ولایت جان	کار فرماے آسمان جہاں
در رہ روح پست و بالا ہاست	کو ہماے پند و صحرا ہاست

یہ قول دلیل ہو مضمون بالادی سے ہست اور دیگر دو بجز سماء جانتا جا ہے کہ محققین نے کہا ہو کہ تمام  
 کائنات عالم مظاہر ہیں اسما الکتیہ کے اور نظریت کے معنی اور پر تفصیل گذر چکے ہیں اور اصطلاح میں لان  
 مظاہر کو ان اسماء کی صورت کہتے ہیں اور ان اسماء کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی میں صفت احواء  
 کی ہو اور یہ فیض بر اسم مجلی کا پس اعتبار اصطلاح کے یوں کہا جاتا ہو کہ پانی صورت مجلی کی ہو اور مجلی حقیقت  
 پانی کی ہو علیٰ نزا تو یہاں صورت و حقیقت سے مراد معنی تبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی  
 نہیں ہیں اور یہ بھی کہا ہو کہ بہ نسبت دوسری مخلوقات کے انسان میں صفات الکتیہ کا ظہور اکثر اور اتم  
 ہو اس لیے انسان کو جامع کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہو کہ حقائق یعنی اسماء الکتیہ مری ہیں صورت یعنی مظاہر  
 جیسے سب مقدمات سمجھ میں آگئے تو جانتا جا ہے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسطرح جو کلام اُس کا  
 ہم مضمون ہو اسکا حاصل یہ ہو کہ آسمان ظاہر اور شیب و فلز اند کوہ و صحرا ظاہری ہیں اسماء و حقائق کے مظاہر  
 ہیں وہ اسماء و حقائق انسان ہیں جس کی حقیقت روح ہو جوہر اتم ظاہر و تجلی ہیں اور آسمان ہاست  
 وہی حقائق ہیں اور انکام مری آسمان ظاہری ہونا ظاہر ہو اور سابق میں مذکور ہو چکا ہو اسی طرح ہیبت و بالا  
 ذکر ہو صحرا روح میں ثابت کیا ہو ان سب مراد ان مظاہر کے حقائق ہیں جنکے تجلی اتم کا روح میں ہونا مذکور ہو  
 ہو اور ان اسماء الکتیہ کا اثر روح پر یہ ہو کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ و جد انیہ طاری ہوتے ہیں جو مراد ہو  
 بارش نہ کوہ سے جیسا اوپر آیا ہو اور آگے بھی آتا ہو پس عالم غیب میں اس طرح ان اشیا کا جو وثابت ہو گیا

یہ قول دلیل ہو مضمون بالادی سے ہست اور دیگر دو بجز سماء جانتا جا ہے کہ محققین نے کہا ہو کہ تمام کائنات عالم مظاہر ہیں اسما الکتیہ کے اور نظریت کے معنی اور پر تفصیل گذر چکے ہیں اور اصطلاح میں لان مظاہر کو ان اسماء کی صورت کہتے ہیں اور ان اسماء کو ان مظاہر کی حقیقت مثلاً پانی میں صفت احواء کی ہو اور یہ فیض بر اسم مجلی کا پس اعتبار اصطلاح کے یوں کہا جاتا ہو کہ پانی صورت مجلی کی ہو اور مجلی حقیقت پانی کی ہو علیٰ نزا تو یہاں صورت و حقیقت سے مراد معنی تبادر لغوی یا دوسرے فن کے اصطلاحی نہیں ہیں اور یہ بھی کہا ہو کہ بہ نسبت دوسری مخلوقات کے انسان میں صفات الکتیہ کا ظہور اکثر اور اتم ہو اس لیے انسان کو جامع کہتے ہیں اور یہ ظاہر ہو کہ حقائق یعنی اسماء الکتیہ مری ہیں صورت یعنی مظاہر جیسے سب مقدمات سمجھ میں آگئے تو جانتا جا ہے کہ حکیم سنائی کے شعر مذکور کا اور اسطرح جو کلام اُس کا ہم مضمون ہو اسکا حاصل یہ ہو کہ آسمان ظاہر اور شیب و فلز اند کوہ و صحرا ظاہری ہیں اسماء و حقائق کے مظاہر ہیں وہ اسماء و حقائق انسان ہیں جس کی حقیقت روح ہو جوہر اتم ظاہر و تجلی ہیں اور آسمان ہاست وہی حقائق ہیں اور انکام مری آسمان ظاہری ہونا ظاہر ہو اور سابق میں مذکور ہو چکا ہو اسی طرح ہیبت و بالا ذکر ہو صحرا روح میں ثابت کیا ہو ان سب مراد ان مظاہر کے حقائق ہیں جنکے تجلی اتم کا روح میں ہونا مذکور ہو ہو اور ان اسماء الکتیہ کا اثر روح پر یہ ہو کہ واردات و کیفیات و حالات مختلفہ و جد انیہ طاری ہوتے ہیں جو مراد ہو بارش نہ کوہ سے جیسا اوپر آیا ہو اور آگے بھی آتا ہو پس عالم غیب میں اس طرح ان اشیا کا جو وثابت ہو گیا



وہذا کلمہ استفاد من علوم مرتدی

<p>پیر و اما اندرین رمزے کہ گفت غیب را برے و کبے دیگرست ناید آن لاکہ بر خا صان پدید</p>	<p>در حقیقت زین صدف و تری بفت آسمان و آفتابے دیگرست باقیان فی لبس من خلق جدید</p>
---	---

یعنی پیر و اما (حکیم سنائی) نے اس باب میں جو رمز فرمایا ہے واضح میں اس صدف سے موتی پیدا ہو کر صدف سے مراد الفاظ اور دُست سے مراد معانی الفاظ خاصہ میں کیسے معانی کو ادا فرمایا ہے اور وہ معنی یہ ہیں کہ عالم غیب کا ابرو آفتاب ہے دوسرا ابرو آسمان اور آفتاب ہی دوسرا ابرو عالم غیب عالم ارواح ہے اسکا ابرو آسمان و آفتاب اسکا آفتاب ہے اور کب آن اسکا کافض ہے وہ ابرو آفتاب وغیرہ بجز خواص کے کسی پر ظاہر نہیں ہوا اور باقی لوگ تو ایسے ہیں جن سطح وہ لوگ تھے جن کی نہایت کہا گیا ہے کہ وہ خلق جدید (یعنی اہل بیت) سے اشتباہ میں ہیں اور وہ تقبیہ صرف اشتباہ ہے اور بجز خواص کے کسی پر اس کے ظاہر ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ وہ فیوض و آثار امور و حواشیہ ہیں جو صاحب وجدان ہو گا وہ اور اک کرے گا ورنہ اشتباہ بلکہ انکار میں بھی کچھ تعجب نہیں قائم۔ باقیان پر جو حکم فی لبس من خلق جدید لکھا ہے اس سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ قرآن مجید کی تفسیر کر رہے ہیں اور آیت کا موثر تفسیر ہے جن کیونکہ اس میں خلق جدید سے یقیناً بفت مراد ہے اسی طرح مورد اس کا تفسیر نہیں بلکہ مقصود تشبیہ دینا ہے اہل لبس کے ساتھ جیسا احقر نے میں شرح میں عبارت میں لکھا کہ اسکو ظاہر کر دیا ہے۔

<p>ہست باران از بے پروردگی نفع باران بہار ان بوا عجب یا رخ و اباد ان نیسانے طرب آن بہاری ناز پروردش کند بچین سیرا و باد و آفتاب بچین در غیب انواع است این</p>	<p>ہست باران از بے پتر مردگی باغ را باران پاکیزی جو تب باز باران خزا سنے بچو تب وین خزانہ ناخوش و زردش کند بر تفاوت دان و سررشته پیاب در زین و سود و در رخ و غبین</p>
---	---

پاکیزی عبارت سے مراد خزان یعنی خول جس میں ان و عقرب و قوس کہ ماہین تابستان و زمستان باشند نیسان بہت مانند آفتاب در محل و نام باران بہاری و ماہ ہفتم از سال رومیان یہ بیان ہے باران بہاری

تھام اور اُس کے آثار کا اجلا یعنی ایک قسم تو اس بارانِ غیب کی پروردگی دار علاج کے لیے ہو اور وہ بیماری ہو اور ایک قسم اسکی پروردگی دار علاج کے لیے ہو اور وہ خزانہ اور معارف و اوصاف کمال سے مسح کی نمازگی اور اُن کے ہندو سے اسکی پروردگی ظاہر ہو اور یہی مراد ہے بیماری و خزانہ سے جیسا شرح میں گذر چکا اور متن میں آگے آتا ہے (بارانِ بہاری کا تو نفع عجیب ہے اور بارانِ خزانہ باغ کے حق میں مثلِ تبا کے ہے) (یا بعبارت دیگر یوں کہا جاوے کہ) باغ کے حق میں بارانِ بہاری طرب ہے جس کے بعد بارانِ خزانہ مثلِ تبا کے ہے وہ بیماری تو باغ کو تازہ پروردہ کرتا ہے اور یہ خزانہ اسکو بدناما اور زور دہ کرتا ہے اور بارانِ ظاہری کے باغ ظاہری میں یہ آثار نمایاں ہوتے ہیں اور بارانِ باطنی کے باغِ باطنی میں جو طرح بارانِ دو طرح کا ہے ظاہری و باطنی۔ اسی طرح سزا اور ہوا اور آفتاب کو اسی تفاوت (تقسیم) پر سمجھو اور اس سلسلہ کی اہل کو دریافت کرو کہ دونوں مصنوع و معزقِ تعالیٰ کے ہیں (اسی طرح غیب میں ان سب اشیاء کی انواع دلپنے اپنے آثار میں) سو وہ زمان اور نفع و نقصان میں (مختلف) ہیں (یعنی مطبوعہ اشیاء مذکورہ ظاہر میں ہیں اور بعض آثار میں مؤثر ہیں) اسی طرح یہ اشیاء باطن میں ہیں اور اپنے آثار میں مؤثر ہیں اور ہم اور کچھ دیکھتے ہیں کہ مردانِ ایشیا کے باطن سے حنائی و اسماہ ہیں اور چونکہ وہ اسماہ انسان پر بھی تجلی ہیں اسی لیے ان کے آثار ظاہر ہوتے ہیں سو وہ زبان سے وہی آثار مراد ہیں۔

<p>لیکن وہ ابدال باشندگان بہار فصل باران بہاری باورخت گر درخت خشک باشند در مکان باد کا دخیوش کر وہ بروزید وانکہ جا بد بود خود واقف نشد</p>	<p>در دل و جان روید از دوسے سبز زار آید از انقاس شان لے نیکیخت عجب آن اند با و جان افزا بدن آنکہ جانے داشت بر جانش گزید وائے آن جانے کہ او عارف نشد</p>
--	---

دوسرے بیان میں اس باران کے اثر کا تفصیلاً یعنی یہ اولیاء اللہ کا کلام اس بارانِ بہاری کا ایک رسم ہے کہ وہ طالب کے قلب مدوح میں اس سے (معاف و کمالات باطنی کا) سہوار پیدا ہو جائے اور کلام اولیاء کا اس سے ایک رسم ہونا اس لیے ظاہر ہے کہ اقل وہ درجات جیسے لیکن کے قلب ہوتے ہیں اور وہ نشاوت ہے اس کلام اسیر انعام کا (بارانِ بہاری کا جو فصلِ درخت کے ساتھ ہے ویسا فصلِ طالبین کے ساتھ) ان حضرات کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کو متعین کمالات کہتے ہیں (البتہ اگر کسی جگہ کوئی

درخت ہی خشک ہو تو اس بادِ جان بخش سے اسکا عیب اور زیادہ ہو جاتا ہے (یعنی جو اسے وہ دوناشک ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ جو لوگ فاسد الاستعداد اور نگر و معاندانیا داندہ کے ہیں اور ان کے کلام سے انکو نفع نہیں ہوتا بلکہ اور الٹا انکار و خلاف پڑھتا ہے تو اس سے کلام کی تاثیر جان بخشی میں شبہ نہ کر چاہیے بلکہ وہ خرابی استعداد سامع کی ہے) ہوا تو اپنا کام کر کے چلتی ہوئی اور بے دریغ سب کو فیض پہنچایا اب جو شخص کچھ جان (یعنی استعداد صحیح) رکھتا تھا اس نے تو اس کو جان پر بھی ترجیح دیکر قبول کر لیا اور جو جا و محض (یعنی فاسد الاستعداد) تھا وہ خبر بھی نہیں ہوا واقعی وہ جان بھی انسوس کے قابل ہے جسکو معرفت الہیہ میسر نہ ہو۔

و معنی این حدیث کہ **فَاتَمَّ يَوْمَئِذٍ الَّذِينَ كَانُوا مُخْلِصِينَ أَنْفُسَهُمْ وَالْكَافِرُونَ كَانُوا يَلْعَنُونَ** (یعنی ان لوگوں کو جو اپنی جان بچانے کے لیے کفر سے بھاگے تھے ان کو اللہ تعالیٰ نے نجات دلائی اور کفار کو لعنت دی)۔

ترجمہ اسکا یہ ہے کہ غنیمت گھبرائی ہے کہ کیونکہ وہ تمھارے بدن کے ساتھ وہی عمل کرتی ہے جو تمھارے رختوں کے ساتھ کرتی ہے اور پہن کر و سردی خریفیت سے کیونکہ وہ تمھارے بدن کیساتھ وہی عمل کرتی ہے جو تمھارے رختوں کے ساتھ کرتی ہے۔ یہ مضمون اس شعر سے مراد ہے **سِوَا عَيْنٍ دَمٍ بَالٍ شَدَّ زَانٍ** ہمارے جیسا آگے تشریح ہو چکی ہے وہاں ایل این بود کا نفاس پاکسلخ ت بزرگون کے کلام میں جس احادیث پائی جاتی ہیں جو کتب ان میں نہیں پائی جاتیں اور موافق تو اعد عثمان کے وہ حدیث نہیں ہیں اسکی توجیہ کے دو طریق ہیں ایک طریق یہ کہ محدثین نے جسطرح احادیث مناسیہ پر حدیث کا اطلاق کیا ہے اسے صحیح مکن ہے کہ ان حضرات کو کشف سے انکا حدیث ہونا ثابت ہو اور احادیث الہامیہ پر اطلاق حدیث کا کرنا ہے لہذا قال مرشدی **رحمہم اللہ** دوسرا طریق یہ ہے کہ اگر حدیث بھی نہ ہو تب بھی مفسرین کیونکہ اس کے ایراد سے جو عرض ہوتی ہے وہ دوسری دلائل صحیحہ سے ثابت ہوتی ہے پس خلال دلیل خاص سے اشغال مدعا و مقصود کا لازم نہیں آتا ہے اور کہ غیر حدیث کو حدیث کیوں کہدیا اسکی وجہ یہ ہے کہ بزرگون میں جس نطن غالب ہوتا ہے اور زیادہ غنیمت کی نہ عادت ہوتی ہے نہ ہلکت اس لیے کسی سے سن لیا کہین لکھا ہوا دیکھ لیا یقین کر لیتے ہیں فت باطنی معانی جو بیان کیے جاتے ہیں جیسا اس جگہ کیا ہے مقصود اس سے تفسیر و تعیین مراد نہیں ہوتی بلکہ محض تشبیل و قیاس ہوتا ہے ایک شے کی حالت کو دوسرے شے کی حالت پر اسکو عالم اعتبار کہتے ہیں پس تفسیر بالذاتی یا الھکام معنی ظاہری کا طعن ان پر نہیں ہو سکتا۔

تفسیر احادیث بزرگون کے کلام میں

تفسیر احادیث بزرگون کے کلام میں

<p>دور کن از خویشتن افکار و وطن تن پیو شنید یاران زینہار کان بہار ان بادرختان می کند کان کند کو کرد باغ و رزان ہم بر آن صورت قناعت کردہ اند کوہ را دیدہ ندیدہ کان بکوہ</p>	<p>قول پیغمبر شنو اسے جان من گفت پیغمبر نہ سراے بہار زانکہ با جان شما آن مے کند لیک بگریزید از بزد خزان راویان این را بظاہر بردہ اند بے خبر بودند از سر آن کردہ</p>
--	---

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد شنو اور اپنے اوہام و فتنوں (فاسدہ) کو دور کرو (جو مانع عمل ہیں) حضور نے فرمایا کہ سردی بہار سے اپنے بدن ہرگز دیکھڑوں سے مت چھپاؤ کیونکہ وہ مختار جان کے ساتھ وہ معاملہ کرتی ہے جو دختون کے ساتھ کرتی ہے لیکن سردی خزان سے بھاگو کیونکہ اسکا (تھکے ساتھ) وہ اثر ہو گا جو باغ و انگور کے ساتھ ہوتا ہے، راوی لوگ اسکو (صرف) ظاہری معنی کی طرف لے گئے ہیں اور اسی پر قناعت کر لی ہے اور یہ گروہ بہر معنی سے بے خبر ہے (اسی مثال ہے جیسے) کوہ کو دیکھا ہو اور زمین جو کان سفون ہے اسکو نہ دیکھا ہو (یعنی ظاہری معنی صحیح تو ہیں مگر اس پر قناعت نہ کرنا چاہیے بلکہ اس سے منتقل ہو کر بطور اعتبار مذکور کے دو سر اضمون بھی سمجھنا چاہیے۔

<p>عقل و جان میں بہارست و بقاست کامل العقلے بجا اندر جہان عقل کل بر نفس چون غلے شود چون بہارست و حیات برگ و تاک تن پیوشان زانکہ دینت راست ایشیت تاز گرم و سرد و بھی و زسعیر مائیہ صدق و یقین و بندگی ست زین جواہر بجر جان آگندہ است گرد باغ دل خلاے کم بود</p>	<p>آن خزان نزد خدا نفس و ہواست متر عقلے ست جزوی در نہان جزو تو از گل او گلے شود پس بتاویل این بود کا نفاس پاک از حدیث اولیسا نرم و درست اگرم گوید سرد گوید خوشش بگیر اگرم و سردش نو بہار زندگی ست زان کز و پستان جانہا زندہ است بر دل عاقل ہزاران غم بود</p>
--	--

زمین بیان ہے بطن حدیث کا جو وہ ہے جو ربط کی مضمون مابین سحرچی سے یعنی خدا تعالیٰ کے نزدیک یہ

خزانِ نفس دہواہی اور کمالاتِ عقل و روح میں بہار اور بقاء ہے۔ تمھارے پاس ایک عقل ناقص ہے جو  
 (اس نفس دہوا میں) چھپ رہی ہو تو چاہیے کہ کسی کامل العقل (یعنی عارف کامل) کو جہان میں تلاش کرو تا کہ  
 تمھاری عقل ناقص اسکی عقل کامل سے کامل ہو جاوے پھر وہ عقل کامل نفس پر (مثل طوق کے غالب)  
 ہو جاوے (اور نفس کو عاجز و بے قابو کر دے پس تا وہی معنی (نہ تفسیری) یہ ہو سکے کہ (اولیاء اللہ کے)  
 انفاس پاک مثل بہار اور حیات برگ و انگور کے ہیں پس اولیاء اللہ کی باتوں سے خواہ وہ نرم ہوں یا سخت  
 ہوں جی مت چراؤ کیونکہ وہ تمھارے دین کی قوت ہے خواہ گرم کے خواہ سرد کے خوشی سے قبول کرو تا کہ (دنیا کا)  
 گرم و سرد سے اور دوزخ سے بچ جاؤ اسکا گرم و سرد (حقیقی) زندگی کی تازہ بہاری اور صدق و یقین و عبودیت کا  
 سرمایہ ہے (مطلب یہ کہ شیخ اگر مجاہدات و ریاضات شاقہ بتلا دے اُس سے تنگدل مت ہو کہ تمہیں سزا سزا  
 باطنی نفع ہے اور اُس سے کمالاتِ صدق و یقین میں ترقی ہوتی ہے آگے خوش گیری کی نیت ہی اسوجہ سے  
 کہ اُن انفاس سے (طالبین کا) باغِ جہان زندہ ہے اور ان جواہرات (حقائق و معارف) سے بحرِ جان  
 (طالبین) بہے گی (جیسا ابھی بیان ہوا ہے اور یہ باغِ جان ایسی قدر و قیمت کی چیز ہے کہ) عاقل کے دل بہ ہزاروں  
 غم چھا جاتے ہیں اگر اُس باغ میں سے ایک تنکا بھی کم ہو جاتا ہے پس اسکا تر و تازہ رکھنا بہت ضروری  
 ہے اور کلام اولیاء سے وہ تازہ ہوتا ہے پس اسکا قبول کرنا ضروری ہے اور عاقل سے مراد عارف ہے اور تمہیں  
 کمی میں ہے جو اپنی خطا و قصور سے ہو جاوے ورنہ جو بلا اختیار ہو عارف کامل سپر ذراع علم نہیں کرتا جیسا خود  
 کہا ہے ناخوش او خوش بود بر جان من + دل فدای بار دل رنجان من + -

<p>پرسیدن صدیقیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما از مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کہ سر بار ان امروز چه بود</p>	
<p>پس سوا لش کرد صدیقیہ ز صدق                  کاے خلاصہ ہستی وز بدہ وجود                  این ز بار انہاے رحمت بود یا                  این از ان لطف بہاریات بود</p>	<p>باختشوع و باادب از جوش عشق                  حکمت بار ان امروز می چه بود                  بہر تہدید دست و عدل کبیر یا                  یاز پائیزی پر آفات بود</p>
<p>یعنی حضرت صدیقیہ نے صدق سے خشوع و ادب کیساتھ جوش عشقی سے دریافت کیا کہ اے خلاصہ                  کائنات آج کے باران کی کیا حکمت تھی آیا یہ باران رحمت تھا یا تہدید اور عدل کیواسطے تھا یعنی لطف                  بہاریات میں سے تھا یا خزانہ پر آفات میں سے تھا (یعنی یہ باران غیب ہر قسم بہاری تھا یا خزانہ)</p>	

گفت این از بہر تسکین غم ست گر بران آتش بماندے آدمی اینجان ویران شدے اندر زمان	کز مصیبت بر نثار او آدم ست بس خرابی او قنادے و کمی حرصا بیرون شدے از مردمان
---	---

یعنی آپ نے جواب دیا کہ یہ دنہ اس اعتبار سے بہاری ہو کہ اس سے افاضہ کمالات کا قلوب عارفین پر مقصود ہو اور نہ اس معنی کہ خرابی ہو کہ اوصاف ذمیمہ میں مبتلا کرنا منظور ہو بلکہ محض اس غم کی تسکین کے لیے جو مصائب کے واقع ہونے سے آدمی کی طبیعت میں پیدا ہو جاتا ہو اگر آدمی اسی آتش غم و مصیبت میں مبتلا ہو کہ تا تو طبیعت خرابی اور کمی (عالم میں) واقع ہو جاتی یعنی یہ عالم فزاد ویران ہو جاتا اور ہر قسم کی حرص و مانگ آدمیوں میں سے نکل جاتی (اور ظاہر ہو کہ اس حالت میں ہر شخص اپنا اپنا پیشہ زراعت تجارت وغیرہ ترک کر دیتا اور اسی پر بقاء عالم ہو بلکہ لزوم غم سے قلوب میں ایسی افسردگی چھا جاتی کہ بہت سے نیک کام بھی جو نشاط طبع پر موقوف ہیں جیسے تعلیم و تصنیف و اکادمی اسباب برکات و اعلا کلمۃ اللہ یہ سب معطل ہو جاتے دلیل اس تقریر کی مصرع آئندہ آوے نے ہر ماند درین عالم نہ عیب + پر حاصل جواب یہ ہو کہ ان دونوں مذکور قسموں میں انحصار نہیں ہو بلکہ وہ تقسیم بطور مانعہ الجمع ہے کہ ان دونوں کے علاوہ ہو جو باعتبار اپنی اہمیت کے تو ایک مستقل قسم ہو کیونکہ نہ اس سے افاضہ کمالات مقصود ہو نہ ابتلا باوصاف نفسانیہ منظور ہو جیسا بیان ہوا اور باعتبار آثار کے کبھی ایک قسم میں داخل ہو کبھی دوسری قسم میں کیونکہ اثر اسکا بذات تسکین غم ہو جسکا آل گاہے طلب کرنا امور مذمومہ کا ہوتا ہو اور گاہے سچی کرنا امور محمودہ میں مفصل گذرا ہو خوب سمجھ لو۔

استن این عالم کے جان عقلت ست ہوشیاری زان جہانست و چو آن ہوشیاری آفتاب و حرص متع زان جہان اندک ترشح میرد گر ترشح بیشتر گردد ز غیب این نبار و حد سوے آغاز رو	ہوشیاری این جہان رافت ست غالب آید پست گردد این جہان ہوشیاری آب و این عالم و سخ تا نہ خیزد زین جہان حرص و حسد نے ہر ماند درین عالم نہ عیب سوے قصہ مرد مطرب باز رو
---	---

(یہ مقولہ مولانا کا ہے تا سید مضمون بالا میں یعنی) اس عالم کا ستون (و مدار قیام) عقلت ہے (مورد مذمومہ)

کے لیے غفلت مذمومہ اور امور محمودہ کے لیے کی مشاہدہ (ہوشیاری خالص اس عالم کی چیز ہے اگر وہ غالب آجاوے تو یہ عالم (بجز ازلہ المودۃ والمذمومۃ) بہت ہو جاوے اس ہوشیاری کی مثال آفتاب کی سی ہے اور حوص کی مثال (خواہ وہ مذموم ہو خواہ امور خیر کا نشاط ہو) برف کی سی ہے اور دوسری مثال ہوشیاری تل پانی کے ہے اور یہ عالم میل ہے (کہ آفتاب کے روبرو تل نہیں ٹھہرتا اور آب کے روبرو تل نہایت) اس عالم کا اثر مشاہدہ تھوڑا تھوڑا مہتر شرح ہوتا ہے تاکہ بالکل تہ حوص و حسد (محمود ہو یا مذموم جیسا غلط) اس عالم سے مرتفع ہو جاوے اگر عالم غیب وہاں کے اثر کا زیادہ تر شرح ہونے لگے تو اس عالم میں ہر رہے اور نہ عیب رہے یعنی امور محمودہ و مذمومہ سب ناپید ہو جاوے کیونکہ تجلی و اظہار مشاہدہ مستمر سے آدمی معطل ہو جاتا ہے اس لیے محققین کا قول ہے کہ جیسے تجلی نعمت ہے استہار بھی نعمت ہے اچھی طرح سمجھ لو آگے قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ (یہ مضمون تو انتہائی نین رکھتا ہے ابتدا کی طرف چلاؤ ہی سہل کے قصہ کی طرف عود کرو۔

بقیہ قصہ پیر چنگی و بیان مخلص آن

رستہ آوازش خیالات عجیب  
 وز صدائش ہوش جان حیران شدی  
 باز جاننش از عجز پشہ گیر شد  
 پشہ اش ساز و ضعیف و ناتوان  
 ایروان بر چشم بچون پاروم  
 ناخوش و مکروہ و زشت و دلخراش  
 ہجو آواز خیر سے شدہ

مطربے کز وہ جہان بد مطرب  
 از نوازش مرغ دل پزان شدی  
 چون بر آمد روزگار و پیر شد  
 باز گر چہ پیل باشد بے لمان  
 پشت او خم گشت بچون پشت خم  
 گشت آواز لطیف جان فراش  
 آن نو اکہ رشک زہرہ آمدہ

یعنی ایسا مطرب کہ اس سے عالم بد مطرب ہو رہا تھا اور اسکی آواز سے خیالات عجیب سامعین کے قلب میں پیدا ہوتے تھے اور اسکی آواز سے مرغ دل پزان ہونے لگتا تھا اور اسکی آواز سے ہوشی جان حیران ہوتا تھا جب اسکی عمر مصل گئی اور بوڑھا ہو گیا اسکی جان جو مثل باز کے قوی تھی بوجہ وقت کے پشہ گیر ہو گئی (یعنی پشہ کی پکڑنے والی بعد اس کے کہ پشہ پشہ شکار کرتی تھی) پشہ کی پکڑی ہوئی یعنی پشہ سے بھی کمزور ہو گئی

اور ہوتا ہے جلا آتا ہو کہ، باز گوشِ فیل کے قوی ہو ایک وقت میں ایسا ضعیف ہو جا تا ہو کہ، پتہ بھی اُسکو ضعیف نہ اتوان کر دیتا ہو (مکا قال تعالیٰ وَتَمَنُّ مَثْوًى سَکَنَةً مِّنْ فِی الْمَخْلُوقِ) اسی پشتِ منہ کے غم ہو گئی اور ابرو دین آنکھوں پر مثلِ دُجی کے ہو گئیں اور اُسکی آواز لطیف جانفزا ناخوش و مکروہ و شست و دھڑاش ہو گئی اُسکی وہ آواز جو رشکِ زہر و سخی وہ مثلِ آوازِ تر پیر کے ہو گئی۔

خو کہد امین خوش کہ آن ناخوش نشد غیر آوازِ عجزِ یزدان در صدور اندر رونے کا نذر و نہامست از دست کہر باے فکر دہر آوازِ اوست	پاکد امین سقطت کان مفرش نشد کہ بود از علس دم شان نفع صور نیستی کا این ہستہا مان ہست از دست لذت الہام و وحی و راز اوست
---	--

(یعنی اُس پر چنگی کی آواز خوش کا ناخوش ہو جا نا محض تعجب نہیں کیونکہ دنیا میں) ایسی کونسی خوش چیز ہو جو ناخوش نہیں ہو گئی یا ایسی کونسی ہمت ہو جو (گوگر) فرش نہیں ہو گئی بجز اولیاءِ اشرفی (باطنی) آواز کے کہ عبارت ہو اُنکے فیوض و برکات سے) جنکی آواز کے عکس سے نفع صورت ہو (یعنی جیسا عکس اصل سے کمز ہو تا ہو ای طرح اُن کے فیوض و برکات نفع صورت سے اعلیٰ و اکمل ہیں کیونکہ نفع صورت سے حیاتِ جسمانی حاصل ہو گئی اور اُن کے فیوض سے حیاتِ روحانی حاصل ہوتی ہو اور حیاتِ روحانی کا افضل ہونا حیاتِ جسمانی سے ظاہر ہو، اُن اولیاءِ کا ایسا باطن ہو کہ بہت سے باطن (ظاہرین کے) اُس سے مست (محببت آگئی) ہیں اور وہ اولیاءِ ایسے قائم رقی اشرفا ہیں کہ ہماری یہ سب ہستیاں اُس کی بدولت ہست ہیں (کیونکہ بقا اس عالم کا حسبِ مضمون حدیث صحیح اللہ کے نام سے ہو اور اللہ کا نام ان حضرات کے سبب عالم میں باقی ہے اس لیے اولیاءِ سبب بقا عالم ہیں) اور اولیاءِ کا اثر باطنی تمام اذکار و اصوات کا مثل کہر با کے جاذب ہو (یعنی اُس کے سامنے سب خیالات اور اصوات بے اثر ہو جاتے ہیں جس طرح کہر با کے رد ہو گا کہ بے اثر ہو جاتی ہو یعنی وہ سب سے قوی الاثر ہو) اور وہ اثر باطنی الہام و وحی و اسرار سے (ظاہرین کو) لذت حاصل ہونے کا سبب ہو (کیونکہ اُس اثر باطنی سے اُن کے قلوب میں ذوق پیدا ہو تا ہو جس سے لذت وحی کا اور اک کرتے ہیں۔)

چونکہ مطرب پیر تر گشت و ضعیف گفت عمر و بہتلمز دادی بے	شد زبے کسی رہین یک رغیف لفظہا کر وی خدایا با شے
--	--



باز نگر فتی زمن رودے نوال چنگ بہر تو زخم کان تو ام سوسے گورستان یثرب آہ گو کو بہ نیکوئی پذیرد قلبہا چنگ بالین کرد و بر گورے فتاد	معصیت و زہد یہ ام ہفتا د سال نیت کسب امروز معان تو ام چنگ را برداشت شد اللہ جو گفت خواہم از حق ابریشم بہا چنگ زد بسیار گر یان سر نہاد
--	---

چون در بعض دیار بجای تار چنگ تار از ابریشم می کنند ابریشم بہا بر طریق محاورہ کتا یا زتے قلیل از اجرت تار ابریشم قیمت آن کنند (مطلق عرض) یعنی جب وہ مطرب بوڑھا اور ضعیف ہو گیا اور بے روزگاری سے ایک ایک روٹی کا محتاج ہو گیا (جناب باری تعالیٰ میں عرض کیا کہ آپ نے مجھ کو بہت عمر اور صحت بخشی اور اس کمینے کے ساتھ بہت الطاف فرمائے حتیٰ کہ میں ستر سال تک برابر گناہ کرتا رہا مگر ایک روز بھی مجھ سے اپنے عطیہ کو بند نہیں کیا اب میں کمانے کے لائق نہیں رہا اس لیے آج آپکا مہمان ہوتا ہوں اور بہت روز مخلوق کو چنگ سنا یا مگر آج آپ کے واسطے چنگ بجاتا ہوں کیونکہ آخر آپ ہی کا ہوں (یہ مکر اچنگ کو (ہاتھ میں) اٹھایا اور حق تعالیٰ کی طلب میں مدینہ کے گورستان کی طرف آکر تاجلا اور کئے لگا (آج) حقیقاً اللہ سے (چنگ جانے کی) مزدوری ٹونگا کیونکہ ناکارہ چیزوں کو خوبی کے ساتھ اپنے فضل و رحمت سے وہی قبول کرتے ہیں عرض بڑی دیر تک چنگ بجایا اور رونے رونے (زمین پر) سڑیک کر چنگ کو سربانے رکھ ایک قبر پر گر پڑا (اور سو گیا)۔

چنگ و چنگی را رہا کرد و بخت در جہان سادہ و صہرا بے جان کاندرینجا کر بماندندے مرا مسست این صحرای غیب ولا زار بے لب و دندان شکر می خوردے کردے با ساکنان چرخ لاغ ور دور بجان بے کفھی می چپدے	خواب بردوش مرغ جان از جس دست گشت آزاد تن و بیخ جہان جان او انجبا سرایان ماجرا خوش بڈے جانم درین باغ و بہار بے پرو بے پاسفرے کردے ذکر و فکرے فارغ از بیخ دماغ چشم بستہ عالی می دیدے
---	--

یعنی اسپر نیند غالب ہوئی اور طائر روح اس جس تن سے بھوٹا گیا اور جنگ اور خلی کو (یعنی اس کے جسم کو)

چھوڑ کر نکل گیا (مراد رستن اور جستن سے جسم سے تعلقات کا کم ہو جانا اور جیسا خواب میں ہوتا ہے) اسکی روح تن اور بیخ عالم سے آزاد ہو گئی اور ایک عالم سادہ میں یعنی صحرا بے عالم ارواح میں پہنچی جس عطف صحرا کا تفسیر یہی ہے اسکو سادہ اس لیے کہا کہ قید و جہاں نہیں ہے منزہ ہے اور وہاں پہنچنے سے مراد اس طرف ملتفت اور مستغرق ہو جانا ہے) اسکی روح اس جگہ یہ قصہ کا رہی تھی کہ اگر اس جگہ ٹھک رہنے دیتے تو تیری جان اس بلخ و بہار میں خوب خوش رہتی اور اس صحرا کے غیب اور لالہ زار میں مست پھرتی یعنی اگر پھر جسم سے تعلق نہ ہوتا تو سیر ملکوت میں کہ عالم ارواح کو شامل ہے مشغول رہتی اور بدون پر اور بانوں کے سفر کرتی اور بدون لب و دندان کے شکر کھاتی اور ایسے ذکر و فکر میں رہتی جس میں دماغ کو تعجب نہ ہوتا اور ساکنان ملکوت کے ساتھ خوب خوشیاں مناتی اور آنکھ بند کیے ہوئے ایک عالم کو دیکھتی اور بدون ہاتھ کے گل دریاں بنتی (دیباں پر و پا لب و دندان و دماغ و چشم و کف سے مراد آلات جسمانیہ ہیں اور سفر اور شکر خاری و ذکر و فکر و دیدن و جیدن سے مراد سیر و تلذذ بعالم ارواح ہے چونکہ اس عالم میں روح اپنے فناء میں الایع جسمانیہ کی علاج نہیں اس بنا پر یہ معنائیں فرمائے گئے)۔

<p>صین ایوبے شراب و مغسل پاک شد از زنجہا چون نور شرق نیست نزوان جہان جز تنگ پست در نخبیدے در وزین نیم برخ</p>	<p>مرغ آبی غرق در ایسے غسل کہ بدو ایوب از پاتا بفرق گر بود این جہنم دہ چندین کہ ہست شوی در جہنم گر بودے جو چرخ</p>
---	--

صین ایوبی معطوف ہے اور ایجابات عطف یہ مقولہ مولانا کا ہے یا مطرب کا یعنی مطرب کی اسوقت وہ حالت ہوتی ہے جسے مرغ آبی در ایسے غسل میں غرق ہو جاوے یا چشمہ ایوبی میں غوطہ زن ہو جاوے جو کہ اپنے کے لیے بھی تھا اور غسل کے لیے بھی تھا (روح مطرب کو مرغ آبی سے تشبیہ دی گئی اور عالم ارواح کو بوجہ لذت و ہفا کے در ایسے غسل و چشمہ ایوبی سے تشبیہ دی گئی) جس چشمہ کی وجہ سے حضرت ایوب علیہ السلام بانوں سے سر تک تمام بیخ و امراض سے نوز آفتاب کی طرح صاف ہو گئے تھے اور سیرج روح مطرب اس عالم کی مشغولی سے تمام غم و بوجہم سے چھوٹ گئی تھی) اگر یہ آسان جتنا ہے اس سے دس حصہ اور زیادہ ہو جاوے تو اس عالم کے سامنے پھر بھی تنگ و پست ہے اور تنوی گرو جہنم میں جہنم کے برابر ہو جاتی تو اس میں اس عالم کے جو کچھ ہے (دیباں) سے نیم پار بھی نہ سانا (دیباں) اسکی ظاہر ہے کہ عالم ارواح عالم لہر سے ہے جو حدود و مقدار و اقدار سے

خارج ہو جیسا اوپر ایک مقام پر خفق ہو چکا ہے اور یہ عالم مادی ہے اور محدود و مقدر و مقررہ کے افراد داخل ہے  
غیر محدود و محدود سے ظاہر ہو کہ وسیع ہوگا۔

<p>کاین زمین و آسمان بس سرخ دین جہانے کا ندرین خواہم نمود این جهان و راهش از پیدای بدے امر می آمد که این طماع مشو مول موے می زد آنجا جان او</p>	<p>گرد از تنگی و لم بر شاخ سنا از کشایش پر و بالم را کشود کم کسی یک لحظه این جا بدے چون ز پابت خار بیرون شد بود در فضا بے رحمت و احسان او</p>
---	---

دیہ قولہ ہی مطرب کا مرتبہ ہے اس شعر سے خوش برکت یعنی میری جان میان خوش رہتی، اس لیے کہ  
اس ناسوتی زمین و آسمان نے جبکہ بہت ہی فرخ ہو (یعنی عالم ملکوت کے تنگ ہونے کی وجہ سے  
میرے دل کو پارہ پارہ کر رکھا ہے) یعنی انتباض ہوتا ہے اور یہ عالم جو مجھ کو خواب میں نظر آیا اس نے  
بوجہ کشادہ ہونے کے میرے پر و بال کو کھول رکھا ہے (یعنی روحانی انشراح حاصل ہے آپ مولانا  
بطور جملہ مترضہ کے فرماتے ہیں کہ) اگر عالم ملکوت رحیمین بہشت بھی ہے اور اس تک پہنچنے کا رستہ  
ظاہر ہو جاتا تو اس کے لطف و مشیت کو دیکھ کر لوگوں کا یہ حال ہوتا تاکہ کوئی شخص میان دنیا و بہشت بھی  
کم رہنا پسند کرتا (مکا قال تعالیٰ ان زعمتم انکم اولیاء اللہ کذا قال مرشدی) روح مطرب کو (مقتضی قدر  
سے) خطاب ہو رہا تھا کہ خبر دار بہشت لاج مست کہ جب تیرے پاؤں سے غار (غفلت سے)  
کل چکا ہے جو اس عالم کے مشاہدہ کرنے سے مقصود تھا تو اب تو (دنیا میں) جا کر اس کی ریح و ان  
پہل رہی تھی یعنی حق تعالیٰ کی رحمت و احسان کے میدان میں (مطلب یہ کہ آنا چاہتی تھی) وہ شعر میں  
دراہش الخ پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے رنے میں کیوں تامل فرمایا جواب یہ ہے کہ چونکہ آنکو  
ناسوت میں بھی مشاہدہ دائمی ملکوت کا حاصل تھا تو ایسا زندہ در بہشت تھے اس لیے یہ مشاہدہ موت پر  
موقوف نہ تھا اور ارشاد و خالق اعتبار سے ناسوت میں تصحیح تھی اور یہ شعر ان عوام کے لیے ہے جو محض مشاہدہ دائمی  
ملکوت کے لیے مفارقت ناسوت شرط رکھتا تھا (مکا قال مرشدی)۔

اس شعر میں مشیت و رحمت کی طرف اشارہ ہے

<p>آن زمان حق بر عمر خوابے گماشت</p>	<p>قصہ امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و خواب گرفتن او را تا کہ خولیش از خواب تو نیست در بہشت</p>
--------------------------------------	---

در عجب اوقات کا دین معبود نیست	وین ز غیب اُفتادے مقصود نیست
سر نما و خواب بردش خواب دید	کا مدش از حق نذا جائش شنید

یعنی اسوقت (جبکہ پریشانی گورستان میں بیہوش پڑا تھا) حق تعالیٰ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر ملیند کو اس درجہ غالب کیا کہ اپنے کوسونے سے کسی طرح روک نہ سکے آپ تعجب میں ہوئے کہ اسوقت تو سونا معیبل نہیں ضروریہ امر منہا نب غیب ہو اور خالی از حکمت نہیں ذرا سر رکھ کر لیٹ گئے اور سو گئے خواب دیکھا کہ حق تعالیٰ کی طرف سے ایک نذابِ غیبی آئی جس کو اُن کی روح نے سنا داسکا مہمذین آگے آوے گا۔)

آن نذائے کامل ہر بانگِ نواستا	خود نذا نشست وین باقی صدہاست
ترک و کرد و پارسی گو و عرب	فہم کردہ آن نذائے گوش و لب
خود چہ جاے ترک و تاجیکست و ترک	فہم کردہ آن نذائے اچوب و سنگ
بہر دے آید از و بانگِ الست	جو بہر و اعراض میگردند مست
گرخی آید بے زیشان وے	آمدن شان از عدم باشد پہلے

اسمیں نذائے غیبی کی صفت ہے کہ وہ ایسی نذائے جو تمام آوازوں کی اصل (یعنی علتِ موجودہ) ہے کیونکہ مخصوص قرآنی ہے کہ سب اشیاء کی ایجاد امرکن سے ہوتی ہے اور وہ کلام حق ہے جسکو نذائے غیبی سے تعبیر کیا ہے اور نذائے حقیقی تو وہی نذائے باقی تو سب صدائیں ہیں جو بیلا و غیرہ میں آواز دینے سے پیدا ہو جاتی ہیں تشبیہ صرف علت و معلول ہونے میں ہے نہ بعینہ حکایت و علیٰ غنہ ہونے میں) اور حتمی تو میں ہیں خواہم و خواہم سب نے اس نذائے کو اسطرح سمجھا ہے کہ نہ شکلم محتاج لب ہوسے نہ ساسمیں کے کان تھے (کیونکہ ہم یشاق میں کلام حق الست برکم نے سمجھا اور اللہ تعالیٰ کا لب سے منزه ہونا ظاہر ہے اور ان کے بھی یہ تعارف کان نہ تھے) اور ان ذوی العقول لوگوں کا تو کیا ذکر ہے اس نذائے کو تو چوب و سنگ (جمادات) بھی سمجھتے ہیں چنانچہ ہر وقت اوصورتے ہاگب الست آری ہے (مذکورہ مطلق کلام حق ہے اطلاقاً القہری اللطیق) اور سب جو بہر و اعراض (جمادات وغیر جمادات) اس سے مستند و مخز ہوتے ہیں کہ یہ کہ عموم تصرف کلاؤکن کا معلوم و مسلم ہے تو نذائے ہونا تو یقینی رہا کہ نذات کا اس کو سمجھنا سو گران میں شعور ثابت ہو گیا اہل کشف فرماتے ہیں تب تو کوئی استبعاد نہیں اور اگر شعور نہ مانا جاوے عیا اہل ظاہر کا علم

یہ تو اس وقت ان کے اکتیاء منظر اسی کو تشبیہاً فہم کہ ایک مثل اہل فہم کے متقاد ہیں اور اگر ان کمونات کی طرف سے (ذرا بے حق کے جواب میں) لفظ بے نہیں کہا جاتا تو کیا معنا تھا اس سے شبہہ عدم فہم کا نہ کیا جاوے کیونکہ اکتا عدم سے (جو زمین) آجاتا ہی بے کتا کر دینی اگر اطاعت بالقول نہیں تو کیا یہ اطاعت بالفعل تو ہے اور گا ہے بعد فہم کے محض اطاعت فعلی پر اکتا کیا جاتا ہو بلکہ یہ اطاعت قوی سے

النج سے کذا قال مرشدی (۷)۔

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

یعنی میں نے جو اور پر سنگ کے فہم اور شعور کا بیان کیا ہے اسکی تائید میں ایک اچھا قصہ سنو اور سمجھو کہ اس میں نالہ ستون کے ساتھ اسکی باتیں کرنے کا اور اسی طرح دوسری حرکات عاقلانہ کا بھی ذکر ہے جو اس کے ذی فہم ہونے کی ہے۔

## قصہ نالیدین ستون سخاۃ از فراق پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم مکالمات آن بان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

فائدہ۔ نالہ کہ وہ صحاح میں مذکور ہے اور مکالمات داری میں مروی ہے۔

نالہ می زد و بچو ایاب عقول کزوے آگہ گشت ہم پیر و جوان کز چہ می نالہ ستون با عرض و طول گفت جانم از فراق گشت خون چون نالم بے تو لے جان جهان بزرگ منبر تو مسند ساختے	استن سخاۃ از بھر رسول در میان مجلس و عطا آن چنان در تخرمانہ اصحاب رسول گفت پیغمبر چہ خواہی لے ستون از فراق تو مرا چون سوخت جان مسندت من بودم از من تا سختے
--	---

یعنی ستون سخاۃ (نالہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جدائی سے جبکہ بیان آگے آتا ہے ذوی العقل کی طرح مجلس و عطا میں اسی طرح (صلی الاعلان) روٹا تھا کہ جسکے رونے کی سبب پیر و جوان کو خیر ہوگی یعنی جب اسکا روٹا سنا (صاحب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم) چین چیت میں رہ گئے کہ یہ

ستون عرض سے بھی طول سے بھی (یعنی ہر جزو سے) کسوچ سے روتا ہی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا شلہ فرمایا کہ لے ستون تو دیکھو روتا ہوا اور کیا چاہتا ہے عرض کیا کہ میری جان آپ کے فراق سے خون ہو گئی جب میری جان آپ کے فراق سے سوختہ ہو گئی ہو تو میں کیسے نہ روں کیونکہ پہلے (جب تک منبر نہ بنا تھا) میں آپ کا تکیہ گاہ تھا کہ خطبہ کے وقت اس سے مکر لگاتے تھے) آپ میرے پاس سے ہٹ گئے اور منبر پر مسند لگائی۔

<p>پس رسول گفت کاے نیکو درخت گر بخوای سازمست پیر بار نخل گر تو بخوای ترا نخلے گنبد یا ویران عالم حقت سروی کند گفت آن خواہم کہ و اعم شد بقاش</p>	<p>لے شدہ باسرتو ہمارا ز بخت تا برد شرفی و عزتی از تو دخل شرفی و عزتی ز تو میوہ چنبد تا روتا زہ بسانی تا ابد بشنوے غافل کم از جو بے مباش</p>
---	--

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ نیک درخت (چونکہ وہ تنہ درخت کا تھا اس لیے درخت کہہ دیا گیا کہ تیرے باطن کے ساتھ بخت بلند ہمارا ہو یعنی باطن تو صاحب نصیب ہے اگر تیرا ہوا ہے تو اللہ تعالیٰ سے دعا کر کے) تجھ کو درخت بنو اور ن تاکہ اہل مشرق و مغرب تجھ سے نفع حاصل کریں اور میوہ نیا کریں۔ یا اگر کے تو یہ دعا کروں کہ حق تعالیٰ اس عالم میں تجھ کو درخت بنا دین تاکہ اہل آبادی نرو تا نہ رہے اس نے عرض کیا کہ مجھ کو تو اسی چیز کی خواہش ہے جسکو ہمیشہ کے لیے بقا ہوا گے مولانا کا مقولہ ہے کہ (اسے غافل فراموش تو جو بے تو کمترست ہو کہ اُسے دار البقا کو اختیار کیا اور تو دار الفناء کی طلب میں سرگردان ہے)

<p>آن ستون را دفن کرد اندر زمین تا بدانی بہر کرایزدان بخوانند بہر کرایا شد ز یزدان کار و بار</p>	<p>تا چو مردم حشر گردد یوم دین از ہمہ کار جہان بیکار ماند یافت بار آبخاؤ بیرون شد ز کار</p>
--	---

(یعنی اس ستون کو زمین کے اندر دفن کر دیا پس قیامت کے روز آدمیوں کی طرح محسوس ہوگا اور دفن کرنا اشارہ اس طرف ہے) تاکہ تلو معلوم ہو جاوے کہ جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف بلالیا وہ دنیا کے تمام کاروبار سے بیکار ہو جاتا ہے اور جسکو اللہ تعالیٰ سے تعلق ہو جاتا ہے اسکی وہاں رسائی ہو جاتی ہے اور

کار دنیا سے خارج ہو جاتا ہے اور اشارہ ظاہر ہو کہ ستون نے جب آنحضرت کو اختیار کیا تو اسکو پھر دنیا کے کسی کام میں نہیں لائے بلکہ دفن کر دیا جس سے وہ اور کسی کام کا نہیں رہا پس جو شخص آنحضرت کو اختیار کر گیا جو موقوف ہو اللہ تعالیٰ کے بلانے پر وہ بھی ایسا ہی ہو جاوے گا۔

آنکہ اور ابو داؤد اور داؤد	کے کند نقد لوق او تالہ جما و
گوید آری نے زول بہر وفاق	تا نگویندش کہ ہست اہل نفاق
گر نیندے واقفان امر کن	در جهان رد گشتہ بودے این سخن

یعنی اگرچہ قصہ مذکورہ سے جمادات کا نالہ و کلام کرتا ثابت ہو گیا مگر اس شخص کو اسرار یعنی علم باطن اسے کچھ حصہ نہیں ملا (یعنی علوم طبعیہ فلسفیہ کا مقید ہے) وہ اس قصہ نالہ جماد کی کتب تقدیر کر گیا اور یوں زبان سے محض (مسلمانوں کی) موافقت کے واسطے ان ہاں کرے گا مگر دل سے نہ مانے گا بلکہ صوفیوں کے واسطے کہ مسلمان اسکو یوں نہ کہیں کہ یہ منافقین میں سے ہے (اگر دنیا میں) امر کن کے واقف لوگ (یعنی اہل باطن) نہ جوتے تو دنیا میں یہ بات دکھ جادو میں بھی شہد ہے، بلکہ رُو ہو جاتی (کیونکہ عقل متوسطہ اسکو قبول کرتی اور کوئی عقلا وقت قدسیہ موجود نہ ہوتا پس لامحالہ انکار عام ہو جاتا اور اب بعض کو اسکا کشف عیاں ہو محض کو کشف و جلالی و شیع صدی کچھ لوگ اُن کے اتباع سے اسکے معتقدین اس پیر انکار عام نہیں ہے۔

صد ہزاران اہل تقلید و نشان	افکند شان نیم و بھی در گمان
کہ بظن تقلید و استدلال نشان	قائم ست و جگہ بر و بال نشان
شہد انگیز و آن شیطان دون	در فتنہ این جملہ کوران سرنگون
پای استدلالیان چو بین بود	پای چو بین سخت بے تمکین بود
غیر آن قطب زمان دیدہ و بر	کز ثباتش کوہ گرد و خیرہ بود

دائیں منکرین کے علوم و دلائل کے ضعف کا بیان ہے کہ لاکھوں آدمی جو محض دماغی و نظریاتی (یعنی تقلید اور آثار سے اسباب پر استدلال کرنے والے ہیں) اور اسباب و علل حقیقیہ تک نہیں پہنچتے، اُن کو ذرا سا دھم (جسکو وہ نظریاتی سمجھتے ہیں) گمان (غلط اور دعویٰ باطل) میں ڈال دیا گیا کیونکہ انکا استدلال و تقلید (منکرین) محض ظنیات پر مبنی ہے اور وہی انکا تامل پر وبال ہے (جس سے وہ عروج کرتے ہیں) جہاں شیطان کمینہ ہے (یعنی دنیا) ڈالا اور یہ (دل کے) اندھے سب (جہل میں) سرنگون جاگے (غرض اہل استدلال کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی

لکڑی کا پاؤن لگا کر چلنے لگے اور ظاہر ہو کہ لکڑی کا پاؤن جنھن مکرور ہو گا (درسطح) انکا مدار تاسر دلائل عقلیہ  
 بھوتاری جو صورت کے اعتبار سے تو غالباً صحیح ہوتی ہیں مگر مادہ یعنی مفہوم مقدمات کا نسبتاً اکثر تخمینی اور وہی جنھن  
 ہوتا ہے جسکو وہ برہمی کہتے ہیں (بجائے حقیقہ میں) بخلاف قطب زمان کے جو کہ صاحب بصیرت ہوتا ہے جس کے  
 ثبات و استقلال (ظنی و عقلی دونوں) سے سب سے بھی حیران ہو جاتا ہے (یعنی ایسے شخص کا مدار علم وہی ہوتا ہے جس کے  
 روبرو دلائل فلسفیہ محض لغو و بطل ہیں اور شخصیں قطب زمان کی باعتبار اس کے ہو کہ وہ اس علم میں مکمل ہے  
 ورنہ تمام اہل شرک کے لیے یہ حکم عام ہے۔

<p>پاسے نابینا عصا با شاد عصا          آن سوارے کو سپہ راشد ظفر          با عصا کو ران اگر رہ دیدہ اند          کر نہ بینا یان بد بندے و شہان          نے زکو ران کشت آیدنے درود          گر نووی رحمت و افضال شان</p>	<p>تا میفکد رنگون او بر حصا          اہل دین را کیست سلطان بصر          درینا و خلق روشن دیدہ اند          جملہ کو ران مردہ ہاندے در جہان          نے عمارت سے تجارت با وسود          در شکتے چو با استدلال شان</p>
--	---

(امین پاسے جو بین کا ضعیف ہونا اور اہل پاسے جو بین کا رہا و دستگیری اور محتاج ہونا بیان کرتے ہیں) ا  
 انڈے کا پاؤن صرف عصا اس لیے ہوتا ہے تاکہ کہیں لنگر پھرا پر سرنگوں نہ گرے اور ایسا سوار کہ اہل  
 دین کی سپاہ کے لیے (نشان) ظفر ہو صرف وہی جو شاہ بصر ہو یعنی نگاہ تیز رکھتا ہے اور اس سے عارفین  
 اولیاء نظر میں کہ جو بین جو نگاہ بصیرت نہیں رکھتے گو علوم عقلیہ رکھتے ہوں انکا اتباع کر کے حق تک پہنچ  
 گئے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو نابینا عصا لیے ہوئے ہیں انکو اگر کہیں راستہ معلوم ہو گیا ہے تو (یعنی انکو  
 کہ وہ کسی روشن دیدہ مخلوق کی پناہ میں ہوں گے یعنی اہل استدلال و اہل نظر کو باوجود علوم و ہبیت ہونے  
 کے اگر حق وضع ہو گیا ہے تو صرف عارفین کا نہیں کے اتباع کی بدولت ہے کہ انکی تحقیق کو اپنے دلائل پر ترجیح  
 دیکر مان لیا) اگر دنیا میں بینا اور بادشاہ لوگ ہوتے تو تمام اذیت و سبائیں مر جاتے کیونکہ انھوں نے اپنے  
 کھیتی ہوتی نہ کھیتی کاٹ سکتے نہ عمارتیں بنا سکتے نہ تجارت کر کے نفع حاصل کر سکتے (درسطح) اگر عارفین  
 ہوتے تو تجویز موت جہنم سے مر جاتے کیونکہ نہ حقیقت سمجھ سکتے نہ شہادت کو نفع کر سکتے اور اب گو خود محض  
 نہیں ہیں مگر اتباع سے حق تک پہنچ گئے) پس اگر ان عارفین کی مہربانی اور عنایت نبوتی (اور شفقت) ہم سے ہو جتہ



کا انہار نہ فرماتے) تو مجھ میں کا عصاے استدلال فوراً شکستہ ہو جاتا (یعنی دلائل سے اثبات حق نہ کر سکتے تھے چنانچہ عصا کی تفسیر دلائل کی مانند آگے خود فرماتے ہیں۔

<p>این عصا چه بود قیاسات و دلیل چون عصا شد آلت جنگ و نفیہ او عصا تان داد تا پیش آمدید حلقہ کو ران بچھ کار اندرید و این او کیس کو دادت عصا</p>	<p>آن عصا کہ داد شان رسب جلیل آن عصا را خرد بشکن لے ضریر آن عصا از خشم ہم بر وے زوید دید بان را در یکسانہ او رید در نگر کا دم چھا دید از عطف</p>
---	--

یعنی اس عصا سے کیا مراد؟ قیاسات و دلائل (یعنی کئی جہ سے نفوس صریحہ کا انکار یا ایمین تا اولین کرتے ہیں) اور یہ عصا انکو کس نے دیا؟ یہی اصل و علا شانہ نے (یعنی خدا تعالیٰ نے) دولت عقل سلجے دی تھی کہ اس انبیاء و اولیاء کو پہچان کر انکا اتباع کریں انہوں نے اسکو اللہ تعالیٰ ہی کی مخالفت میں صرف کیا اور انکے کلام میں تصرف نہ فرمایا (کیا پس جب یہ عصا اللہ ہی کی ہے؟) ذریعہ جنگ و مخالفت ہے (جیسا ابھی بیان ہوا) تو اسے ناہیاؤ اس عصا کو بالکل ریزہ ریزہ کر ڈالو (یعنی نفوس کے مقابلہ میں انکو معطل محض کر دو) اللہ تعالیٰ ہی نے تو تم کو یہ عصا (استدلال) دیا اور تم انہیں کے مقابل خشم و مخالفت سے وہ عصا لیکر کھڑے ہو گئے (یعنی اس کے ذریعہ سے) نفوس کا انکار یا تحریف کرنے لگے، اے انہوں نے کہ وہ تم کس اور کیا تین لگتے ہو یعنی تمہارا شیخی اور اکہ متعلق بالعتل میں معنی عبث ہے) کسی آنکھوں کے اپنے مجمع میں لاؤ (یعنی کامل کا اتباع کرو) جس ذات پر نے تم کو یہ عصا دیا ہے تم اسکا وزن پجڑو (یعنی بلا تاویل کلام حق سے کہ جبل شد ہو تمسک کرو) اور یہ دیکھ لو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے عصا سے کیا شرہ پایا (بیان عصی ماضی کا صیغہ ہے) اشارہ ہے اس آیت کی طرف عصی آدم ربیہ نفوی اور بیان اسکا لانا صنعت شاعری ہے اور اور اس سے تاویل ہے نفس میں کہ سبب ہو گیا تھا اس عصیلان نہ کوئی فی اللہ کا اطلاقاً سبب علی السبب کیونکہ حضرت آدم علیہ السلام کو تاویل سے غلطی ہوئی۔

<p>معجزہ موسیٰ و احمد صدرا مگر از عصا مارے و از استن جنین گرنہ نامعقول بودے این مزہ ہر چه معقولست غفلت می خرد</p>	<p>چون عصا شد ما رو استن باخبر بیخ نوبت می زند از بہر دین کے بے حاجت و بچندین معجزہ بے بیان معجزہ بے جز و مد</p>
---	--

این طریق نحو نامعقول بین در دل ہر مقبلہ مقبول بین

مادی بیامے مصدری یعنی مارشدن نامعقول غیر مدرک بالعقل نہ مناقض عقل۔ جو رکشیدن دراز  
 کردن آب دریا۔ نکرہ بنیہ منکرہ قابل معروف۔ آمین تا نید و تمیم ہو ماسبق کی کہ محض مدرک بعقل ہو سکے  
 سے کسی امر کو رد و غونا چاہا ہے کیونکہ اکثر امور حقہ کے لیے اور اک عقلی ناکافی ہو چاہیے حضرت موسیٰ علیہ السلام  
 اور حضرت احمد معنی صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزہ کو دیکھو کہ عصا کس طرح سانپ بن گیا اور ستون کس طرح بخور  
 ہو گیا عصا کا مار بنجا اور ستون کا نالہ کر گیا اہل دین کے لیے آواز بلند و تکرار حق کا اثبات کر رہے ہیں جو حق  
 اہل دین قبول کر رہے ہیں اگر یہ ذوق دین حق غیر مدرک بعقل نہ ہوتا بلکہ اور اک عقلی اسکے لیے کافی ہوتا تو ہر  
 معجزات کی بدولت حضرات انبیاء علیہم السلام کو عطا ہوئے ہیں) ضرورت ہی کب ہوتی کیونکہ جو امر مدرک بعقل ہوتا  
 ہو اسکو تو عقل بلا بیان معجزہ و بلا تردد قبول ہی کر لیتی ہے (پھر اثبات نبوت و وجوب تبلیغ انبیاء کیا ضرور تھا پس  
 اس کفر سے حضرات کا ملنا صحیح دلیل ہے اس پر کہ اسرار دین ضرور غیر مدرک بالعقل ہیں مگر پھر بھی اس طریق  
 غیر معروف عند العقل غیر مدرک بالقیاس کو (کہ عبارت ہو دین سے) دیکھو کہ ہر صاحب اقبال کے قلب بین  
 کس طرح مقبول ہو رہا ہے (صاحب اقبال سے مراد سعید انزلی مدیندار۔)

<p>مچنین کریم آدم و یو و دو                  ہم ز بیم معجزات انبیاء                  تا بنا موسیٰ سلمانی ز تمید                  جملہ قلابان بران نقد تباہ                  ظاہر الفاظ سان توحید و شرع                  فلسفی ز زہرانے تا دم زند</p>	<p>در جزائر در میدان احمد                  کشیدہ منکر ان زیر گیا                  در تلس تا ندانے کہ کنید                  نقرہ می مالند و نام بادشاہ                  باطن آن ہجو در نان تخم ضرع                  دم زند دین حشش بر ہم زند</p>
--	---

(ضرع کیا بدست تھی۔ مچنین مرتبط ہے ہم ز بیم الخ کہ در بیت مابعد ست تلس تعلق۔ اس میں مذمت ہے  
 ان لوگوں کی کہ دل سے ایسے امور غیر مدرک بالعقل کی تکذیب کرتے ہیں اور زبان سے مصلحت یا خوف  
 نقدین کریتے ہیں یعنی جس طرح کہ آدمی کے خوف سے شیاطین و دعوش جزائر میں بھاگے بھاگے پھرتے  
 ہیں اور نیز حسد یعنی نفرت طبعی) کی وجہ سے بھی۔ بی طرح معجزات انبیاء علیہم السلام کے خوف سے منکر لوگ  
 گمانس ہیں سر دیلے ہو س پڑے ہیں (خوف معجزات سے مراد خوف عقوبت دنیوی ہے جو اٹھارہ معجزات پر

حکومت اسلام کے زمانہ میں جہین مولانا تشریح رکھتے تھے مرتب ہوتا تھا کہ طہین وزنادتہ قتل کر دے جاتے تھے یعنی اس اندیشہ سے زبان سے انکار نہیں کر سکتے تاکہ اسلامی آبرو کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں اور مسلمانوں کے تعلق میں رہیں تاکہ یہ نہ معلوم ہو کہ یہ کس عقیدہ کے ہیں حبیب کھوٹا روپیہ پلانے والے نقد تباہ یعنی ناقص معدنی پر چاندی کا پانی پھیر دیتے ہیں اور بادشاہ کے نام کا شہہ لگا دیتے ہیں اس طرح ان (منکرین منافقین) کے ظاہری الفاظ تو وحید اور شرع کے ہیں مگر اس ظاہر کے اندر باطن ایسا ہی جیسا روٹی کے اندر (مثلاً) خم ضرع ہو کہ اوپر سے طیب اندر سے ضعیف اس طرح انکا ظاہر ایسا ہے باطن کفر (غرض (خوف سے) فلسفی کی مجال نہیں کہ ذرا دم مارے اور معجزات کا انکار کرے) اور اگر ذرا بھی دم مارے تو دین حق اسکو درہم و درہم کر ڈالے (یعنی حاکم اسلام اسکو قتل کر ڈالے)

دست و پاے او جما دو جان و	ہر چہ گوید آن دو در فرمان او
باز بان گر چہ کہ نعت می نهند	دست و پا ہاشان گو ای ہی دہند

دائیں ایک دلیل الزامی کا بیان ہو کہ دیکھو فلسفی کے (مثلاً) باعتبار انون جمادین اور پھر بھی اس کی جان جو کچھ انکو امر کرتی ہو وہ اسکا کنا مانتے ہیں پس گویا زبان سے توافر کرتے ہیں کہ جمادین مادہ اطاعت کا نہیں) مگر خود ان کے باعتبار انون (باعتبار حالت مذکورہ کے) گویا ہی دے رہے ہیں کہ انکا افر محض حفظ ہو اور جمادین مادہ اطاعت کا ہو اور یہاں دست و پا سے مراد مطلق جواج ہیں کہ زبان بھی اسکیں داخل ہو جسین نطق بھی ہو اس طرح شعور سب میں ہو۔ اگر کہا جاوے کہ ان جواج کو توجیح سے تعلق ہو اس لیے جماد محض نہیں۔ جواب یہ ہو کہ اس طرح جمادات کو روح ارواح سے تعلق خاص ہو اور ظاہر ہو کہ دونوں تعلق تعلق تدبیر ہیں نہ تعلق حلول میں ان میں حیات ہونا کیا عجیب ہے۔

اظہار معجزہ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم و سادست ابوہلوان گویا سنگرزہ حقیقت رسالت

قصہ ستون خانہ سے نباتات کا شعور و حکم ثابت کیا تھا اس قصہ کے جمادات کا شعور و حکم ثابت کرنے میں کذا قال مرشدی گئی فائدہ یہ روایت میری نظر سے نہیں گذری۔

سنگھا اندر کھنجا بو جہل بود	گفت ای احمد نگو این چہ پست نود
گر رسولی چہ پست در دستم نہان	چون خبر داری ز راز آسمان

<p>گفت چون خواہی گویم کان چہ است گفت بو جہل این دوم نامد ترست گفت شش پارہ حجر دست است از میان مشب او ہر پارہ سنگ لا آگہ گفت واللہ گفت چون شنید از سنگا بو جہل این گفت نبود مثل تو ساحر و کفر</p>	<p>یا گویند آنکہ ما حقیقہم در است گفت آری حق از ان قادر دست بشنو از ہر یک تو تسبیح دست در شہادت گفتن آمد بید رنگ گو ہر چہ شد رسول اللہ گفت ز دوزخ شہم آن سنگا را بر زمین ساحران را سرتوئی و تاج سر</p>
--	--

یعنی ابو جہل کے ہاتھ میں کچھ ننگے ان ننگے لگا کے محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم جلدی تباہیے یہ کیا ہو آپ رسول ہیں تو یہ تباہیے کہ میرے ہاتھ میں کیا چیز ہے جبکہ آپ راز آسمان کی خبر رکھتے ہیں چھوٹے ارشاد فرمایا اگر تو کہے تو یہ تباہیوں کہ یہ کیا چیز ہے اور اگر تو چاہے تو ہاتھ میں کی چیز ہماری راستی حقانیت کی شہادت دے سکتی ہو ابو جہل بولا کہ یہ دوسری بات تو بہت ہی عجیب ہو رہی ہے اگر یہ ہو جاوے تو اور بھی خوب ہی آپ نے فرمایا کہ ان اللہ تعالیٰ کو اس سے بھی زیادہ قدرت ہو آپ نے فرمایا کچھ سنگریزے تیرے ہاتھ میں ہیں اب تو ان کی صحیح صحیح تسبیح سنئے اس جواب سے اسکی دونوں درخو استہین پھری ہو گئیں) بس اسکی مٹی میں سے ہر سنگریزہ نے بلا توقف کلمہ شہادت پڑھنا شروع کیا لا آگہ واللہ اللہ کہنے لگے اور محمد رسول اللہ کے الفاظ موتی کی طرح پرونے لگے ابو جہل نے جو سنگریزوں سے کلمہ سنا غصہ سے ان سنگریزوں کو زمین پر سے مارا اور کہنے لگا کہ آپ کے مثل بھی کوئی ساحر نہوگا آپ ساعزوں کے سردار اور تاج سر ہیں (نحوۃ بشارت تعالیٰ من جہل ابی جہل)۔

<p>خاک بر فرش کہ بید کور و نعین چون بید آن معجزہ بو جہل گفت رہ گرفت و رفت از پیش رسول معجزہ را دید و شد بد بخت و رفت این سخن را نیست آخر اے عمو باز گردو حال مطرب گوش دار</p>	<p>چشم او ابلیس آمد خاک بین رفت در خشم و بسوی خانہ رفت اقتاد اندر چہ آن زشت جہول سوی کفر و زندقہ سر تیز رفت قصۃ آن چہ چہنگی باز گو ز آنکہ عاجز گشت مطرب ز انتظار</p>
---	--

یعنی اس ابو جہل ملعون کے سر پر خاک پڑے کہ اندھا اور ملعون تھا اسکی نگاہ ابلیس کی طرح خاک میں پھیلتی دکھ کر اوم علیہ السلام کے ماؤہ طین کو تو دیکھا اور کمالات کو پوچھ کر کبر کے نہ دیکھا اسطرح اس ابو جہل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ظاہری بشریت کو دیکھا اور کبر سے آپ کے کمالات نبوت کو نہ دیکھا، غرض اپنا رستہ لیا اور حضور کے سامنے سے چلتا ہوا اور وہ زشت جاہل چاہ (ضلالت) میں گرا (ایسا بڑا) مجزہ دیکھا اور زیادہ بخت و بخت ہو گیا کفر و بدینی کی طرف اور زیادہ تیز چلنے لگا اب قصہ پر چنگی کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس بات کی تو کہیں انتہا ہی نہیں (یعنی حق پر دلائل کثیرہ کا قائم ہونا اور منکوبین کا عناد سے بیش آنے مضمون طویل ہے) اس پر چنگی کا قصہ پھر کہنا چاہیے پھر مضمون سابق کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور مطرب کا حال سنلے چاہیے کیونکہ پیارہ مطرب انتظار سے بچ ہو رہا ہے (یہ مضمون شاعری کا ہے)۔

بقیہ قصہ مطرب چنگی و پیغام رسانیدن امیر المؤمنین عمر باو انچہ ہاتف آواز داد

<p>بندہ ماراز حاجت باز حرم سوے گورستان تو رنجہ کنج قدم ہنقصہ دینا رہ کف نہ تمام این قدر بتان کنون معذ و درار خرچ کن چون خرچ شد اینجا بیجا</p>	<p>بانگ آدم عمر نرا کاے عمر بندہ داریم خاص و محترم اے عمر بجز بیت المال عالم پیش او بر کاے تو ما را اختیار این قدر از بہر ایریشم بہا</p>
---	--

یعنی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو خواب میں (آواز کی دُسرخی سے اس آواز کی تفسیر ہو سکتی ہے کہ ہاتف یعنی کسی فرشتہ کی تھی چونکہ امر حق تھی اس لیے اس طور سے اس مضمون ادا کیا گیا گویا خود اللہ تعالیٰ نے فرما ہے ہن جیسا قرآن مجید میں قرأت جبرئیل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کیا ہے قاتا قرآنہ الآتہ۔ باقی یہ کہ او پر اس آواز کی نسبت کہا ہے اصل بہر بانگ و صدہست حالانکہ آواز ملک کو اس صفت سے موصوف نہیں کر سکتے سو توجیہ اسکی یہ ہو سکتی ہے کہ یہ آواز حضرت عمر کو پوسط تھی مگر چونکہ وہ دال پر اس لیے بعض احکام دال کے اعتبار سے لائے گئے اور بعض حکام دالوں کے اعتبار سے غرض اس آواز کا مضمون یہ تھا کہ ہمارے بندہ کو محتاجی سے بچھاؤ ہم ایک خاص و محترم بندہ رکھتے ہیں تم گورستان میں جاؤ اور ای عمر اٹھو اور بیت المال عام سے سات سو دینار (یعنی دوا اور اسکے پاس ماکرون کو کہ تو ہمارا

ہرگز یہ ہوا اسکو قبول کر اور (سردست زیادہ سے) معذور رکھ دیے عنوان باعتبار محاورہ کلام عباد کے ہو  
 ورنہ اشرف تعالیٰ اس سے منزه ہیں) یہ تیرا بریشم بہاؤ (جبکا ذکر اوپر مطرب کے کلام میں ہے۔ گفت احق  
 خواہم ابریشم بھلخ) اسکو تو خچ کر اور جب خچ ہو جاوے پھر بیان آجاتا (اور لیجانا یہ ارشاد کہ جنگ نی کا  
 ابریشم بہاؤ محمول حقیقت پر نہیں بلکہ اسکی غلطی پر اور اپنی رحمت پر متنبہ فرمانا ہے کہ باوجود ایسی گستاخ و نغصا  
 کے ہلدی عطا منقطع نہیں پس مقصود نام کرنا ہی نہ خاص اس فعل کی اجرت دینا)

تا میا ترا بہر این خدمت بہ لبست  
 در بغل ہمایان دولان در جست و جو  
 غیر آن پیر او ندید آنجا کے  
 ماندہ گشت و غیر آن پیر او ندید  
 صافی و شایستہ و فرخندہ ایست  
 حیدائی ستر پنهان جتذا  
 ہچ آن شیر شکاری گردوشت  
 گفت در ظلمت دل روشن لبیست

پس عمر زان ہیبت آواز جست  
 سوے گورستان عمر پنهان و رو  
 گر دو گورستان دولان شد او بے  
 گفت این بنو دیگر! رہ دوید  
 گفت حق فرمود مارا بندہ ایست  
 پیر چنگی کے بود خاص خدا  
 بار دیگر گر دو گورستان بگشت  
 چون یقین گشتش کہ غیر پیر نیست

یعنی حضرت عمرؓ اس آواز (غیبی) کی ہیبت سے چونک پڑے اور اس خدمت (مفوضہ) کی انجام دہی کے لیے  
 مستعد ہوئے اور قبرستان کی طرف ہمایانی بغل میں لیکر اس (بندہ خاص) کی جست و جو میں چلے اور قبرستان کے  
 چاروں طرف بہت کچھ پھرے مگر جز اس پیر چنگی کے وہاں کوئی نظر نہیں پڑا اپنے دل میں کہنے لگے کہ حق تعالیٰ  
 نے تو یہ فرمایا ہے کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہے جو پاک و سلاطین اور مبارک ہے عیلا پیر چنگی خدا کا مقبول کہہ ہو سکتا ہے  
 (بیچ میں مولانا کہتے ہیں کہ) سبحان اللہ! از غیبی بھی تعجب ہوتے ہیں (کہ حضرت عمرؓ جیسے عارف کامل پر یہ بلا  
 اس وقت منکشف ہوا) عرض دوسری بار پیر قبرستان کے چاروں طرف پھرے جیسا شکاری شیر خیل میں  
 (شکار ڈھونڈتا) پیر کرتا ہے جب (اچھی طرح) یقین ہو گیا کہ بجز پیر چنگی کے یہاں اور کوئی نہیں ہے اپنے  
 دل میں کہنے لگے کہ (تعجب ہی کیا ہے) بعض اوقات (ظلمت میں بھی بہت سے روشن دل ہوتے ہیں (یعنی  
 ظاہر میں بڑے ہوتے ہیں اور واقع میں لچھے ہوتے ہیں) وہاں شخص کے مقبولیت کی اس کا  
 خاص زاری ہے گو مفردوں بہ جہل تقارر ہے امر کہ جیل طبع قبول کیوں نہ ہوا مگر اس عمل کو سمیت مغیرہ

عمرؓ نے فرمایا ہے کہ ہمارا ایک خاص بندہ ہے جو پاک و سلاطین اور مبارک ہے عیلا پیر چنگی خدا کا مقبول کہہ ہو سکتا ہے

کہا جاوے تو بوجہ ارتقاء اس غیر کے کہ تلی و ہیجان تو سے شہو کی پرمانہ نہیں ہو اور اگر مصیبت لعینہ ہی تو ہو تو غلبہ حرمہ خلص کے اس سبب پر مانع نہیں ہوا خوب سمجھ لو بلکہ اس جواب محل کو کسی عالمِ عقیق سے مفصل کرو۔

بر عمر عطر عطرہ فتاد و پیر جست  
عزم رفتن کرد و لر زیدن گرفت  
محتسب بر پیر کے چنگی فتاد  
دید اور اشتر مسارور وے زرو  
کت بشارتہا ز حق آورده ام  
تا عمر را عاشقے روے تو کرد  
تا گوشت گویم از اقبال سدا ز  
چونی از سنج و عثمان بجدت  
خرچ کن این را و بازار انجاسیا

آمد و با صد ادب آنجا نشست  
مر عمر را دید و ماند اندر شکفت  
گفت در باطن خدا یا از تو داد  
چون نظر اندر رخ آن پیر کرد  
پس عمر گفتش مترس از من مرم  
چند یزدان مدحت خوبے تو کرد  
پیش من بنشین و مہوری مساز  
حق سلامت می کندمی پر سدت  
نک قراوند چند ابریشم بہا

یعنی حضرت عمرؓ وہاں تشریف لائے اور اب سے بیٹھ گئے اتنے میں آپ کو چھینک آئی اور چھینک کی آواز سے آپ پر چنگی جو تک پڑا حضرت عمرؓ کو دیکھنا تھا کہ تعجب (وحیرت) میں رہ گیا اور ارادہ کیا کہ بھاگن اور خون کے ماحے) تمام بدن پر لڑو پڑ گیا اور جی میں کہا کہ لے اللہ بس آپ ہی سے فریاد ہو (بجبارہ) پیر چنگی پر محتسب آپو بجا حضرت عمرؓ کی نگاہ جو اس کے چہرہ پر پڑی دیکھا کہ بہت شرمندہ اور (خون سے) زرد رنگ ہو رہا ہے آپ نے (دستلی دیکھی) فرمایا کہ خون مت کرو مجھ سے مت بھاگ کیونکہ میں تم سے پاس حق تعالیٰ کی بشارتیں لایا ہوں حق تعالیٰ نے تیری خصلت کی اس قدر تعریف کی ہے کہ عمرؓ کو (یعنی بھلگو) تیری زیارت کا مشاق بنا دیا تو میرے سامنے بیٹھ اور انگ انگ مت رہ تاکہ تیرے کان میں (اقبال کار از کہون دینی) اسرارِ غضیبہ کہوں جس سے تیری مقبولیت معلوم ہوتی ہے) حق تعالیٰ تجھ کو سلام فرماتے ہیں اور تیرا حال پوچھتے ہیں کہ اس عیب کی وجہ سے غم میں تیرا کیا حال ہے اور (دینے ارشاد ہو کہ) یہ چند بارہ زروسیم کے بطور ابریشم پہلے لے اور انکو خرچ کرو اور (جب خرچ ہو جاوے) پیر میں چلا آئیو۔

دست می خانید و جامہ می درید  
بس کہ از شرم آب شد بجارہ پیر

پیر این بشنید و بر خودے طیبید  
بانگے زو کاے مذکے بے نظیر

<p>چنگ راز و بر زمین و خسرو کرد اے مرا تو را ہزن از شاہراہ اے ز تو رویم یہ پیش کمال</p>	<p>چون بسے بگریست وز حد رفت درد گفت اے بودہ حجابم از آنکہ اے بخوردہ خون من ہفتاد سال</p>
---	--

یعنی یہ جنگی نے یہ سنتے ہی ٹوٹنا شروع کیا کہ باوجود میرے اس قدر معاصی کے حق تعالیٰ کی یہ رحمت اور ہاتھ چا جبا لیتا تھا اور کپڑے پھاڑ ڈالتا تھا اور چلاتا تھا کہ اے اللہ اب تو شرم کے مارے یہ بوڑھایا بی ہو کر کہا جا تا ہو (غصہ اسطرح سے) جب بہت رو با اور درد (دوسوز) حد سے بڑھا تو اس حالت میں (چنگ کو اٹھا کر زمین پر دے مارا اور چور چور کر ڈالا اور اسکو خطاب حالی کر کے) کہا کہ تو ہی میرا حق تعالیٰ سے حجاب بنا رہا تو ہی شاہراہ (طاعت سے میری رہنبری کرتا رہا) اے تو ہی ستر برس تک میرا خون پیتا رہا یعنی جھک کر زبان پہنچاتا رہا تیری ہی وجہ سے میرا ننھ اہل کمال کے روبرو سیاہ رہا کہ کسی کامل کو ننھ دکھلانے کے قابل نہ رہا اب آگے حق تعالیٰ کی جناب میں خطاب معذرت کرتا ہوں اور درمیان درمیان اپنے نفس کو ملامت کرتا ہوں۔

<p>رحم کن بر عمر رفت در جفا کس نداند قیمت آن در جہان در دیدم جملہ را در زیر و بم رفت از یادم دم تلخ فسراق خشک شد گشت دل من دل ببرد کاروان بگذشت و بیکہ شد نہار</p>	<p>اے خداے باعطاے با وفا دا د حق عمر سے کہ ہر روزے ازان خرچ کردم عمر خود را د بدم آہ کز یاورہ و پردہ عسراق وای کز تری زیر افگند خرد و اے کز آواز این بست و چہار</p>
--	---

(زیر آواز باریک - و ہم آواز بلند - رہ مخفف راہ انجہ اول نوازند و بعد ازان سرود گویند - پر وہ عراق نام پڑا سرود - زیر افگند شبنم البیت از موسیقی بست و چہارم شبنم موسیقی - و در بعض نسخ بہشت و چہارم یعنی دو واژہ مقام ایچ اے اللہ کہ آپ باعطا و با وفا ہیں اس میری عمر پر رحم فرمائیے جو کہ سراسر جفا میں گزری ہے - حق تعالیٰ نے ایسی عمر دی تھی کہ اُسکے ایک ایک دن کی قیمت (اتنی زیادہ ہو کہ اُسکو) کوئی جان نہیں سکتا مگر میں نے اپنی ایسی عمر کو تمام بہا دکر دیا اور سب کو زیر و بم میں بیونک دیا افسوس کہ راہ اور پردہ عراق کے فکر و فکر میں موت کا وقت تلخ جھک کبھی یاد نہ آیا اور افسوس کہ اس ٹھیل زیر افگندگی تازگی و رونق کی بدولت میرے قلب کی زراعت (یعنی شوق طاعت) خشک ہو گئی اور میرا دل مردہ ہو گیا اور افسوس کہ موسیقی کے ان جو میں شبنم کی بدولت قاطعہ (عمر کا)



گذر گیا اور وقت بوقت ہو گیا (یعنی اب عمل صالح و طاعت کا وقت نہ رہا)

اے خدا فریاد ازین فریاد خواہ	داد خواہم نے کسے زین داد خواہ
داد خود را چون ند اوم در جهان	عمر شد ہفتاد سال از من جهان
داد خود از کس نخواہم جز نگہ	زانکہ او از من بمن نزدیک تر
کاین منی از وے رسد دم مرا	پس و را بیم چو این شد گم مرا
بہجو آن کو با تو باشد ز شمر	سو ہی او داری نہ سوے خود نظر
بہچنین در گریہ و در نالہ او	می شمر دے جرم چندین سالہ او

(یعنی اے اللہ اس فریاد خواہ کی (یعنی میری) فریاد میں مجھے میں کسی غیر کی فریاد نہیں کرتا بلکہ خود اس فریاد خواہ کی (یعنی اپنے نفس کی فریاد کرتا ہوں) کہ اسے محکوم بنا دیا گیا ہے) جب میں نے عالم میں خود اپنی داد نہ دی (یعنی غیر خواہی نہ کی) یہ میری شہر میں کی عمر میرے ہاتھ سے چل گئی اب میں اپنی داد کسی اور سے نہیں چاہتا۔ بجز اُس ذات پاک کے جسکو میرے ساتھ میری ذات سے بھی زیادہ قرب ہو (کہا قتل اللہ تعالیٰ و محن قرب الیہ من خجل الورید) وہ زیادہ قرب کی یہ ہے کہ یہ میری ہستی (جس سے میں ہوں) دہم دم (بطور تجد و امثال) انہیں سے عطا ہوتی ہے (پس میرا میں ہونا محتاج ہو اُس تعلق کا جو اُنکے ساتھ ہے اس لیے وہ میری ذات سے بھی زیادہ مجھ سے قرب ہوے جب وہ مجھ سے ایسے قریب ہیں) تو میں اُنکو ہی دیکھو نکاح جب کہ یہ ہستی میری نظر سے گم ہو چکی (یعنی اپنے نفس کا لاشی ہونا معلوم ہو گیا کہ اُس سے کیا کیا فرمایاں ہوئیں اور وہ مجھ سے اقرب ہیں اسیلے میں نے اپنے نفس سے تعلق چھوڑ دیا اور اُس ذات پاک کی طرف متوجہ ہوا) اور اسکی ایسی مثال ہے جیسے کوئی شخص تمہارے سامنے روپیہ گن رہا ہو (جو تم کو بلین گے) تو تم اُسکی طرف نگاہ رکھتے ہو اپنی طرف نہیں دیکھتے (اسی طرح تجھ نہیں اگر کوئی حق تعالیٰ کی طرف ایسا متوجہ ہو جاوے کہ خود اپنی نظر میں نہ رہے) غرض اسی طرح سے گریہ و نالہ میں مشغول تھا اور سالہا سال کے جرائم شمار کر رہا تھا۔

گردانیدن عمر نظر اور از مقام گریہ کہ ہستی است بمقام استغراق

پس عمر گفتش کہ این زاری تو	ہست ہم آثار ہشیارے تو
راہ فانی گشتہ راہ دیگر است	زانکہ ہشیاری گناہ دیگر است

زاعتدارش سوی استغراق خواند  
ماضی و مستقبلت پر وہ خدا  
پرگرہ باشی ازین ہر دو چو نے  
ہنشین آن لب و آواز نیست  
چون بخانہ آمدی ہم با خودی  
تو تبتہ تو از گناہ تو بتر  
کے گنی تو بہ ازین تو بہ بگو  
گاہ گر یہ زارہ را قبلہ زنی

پس عرض اور ازین حالت براند  
ہست ہشیاری زیادا ماضی  
آتش اندزن ہر دو تاکے  
تاگرہ بانے بود ہمراہ نیست  
چون بطوف خود بطوفے مرتدی  
لے خبرات از خبر وہ بے خبر  
لے تو از حال گذشتہ تو بہ جو  
گاہ بانگ زیر را قبلہ کنی

دان اشعار کے ترجمہ سے پہلے چند امور سمجھ لینا چاہیے اول طرق وصول الی اللہ کے مختلف ہیں یعنی بعد اتفاق ضروریات شرعیہ کے تقویات کے مرتبہ میں ہر شخص کی استعداد و مناسبت کے اعتبار سے قرب کا مجاہد طریق ہو اور ایک طریق دوسرے طریق کے اثر کو ضعیف کر دیتا ہے یا بیٹھے ایک کو دوسرے کا مضر کہا جاوے گا جس طرح کوئی شخص تقرب کے لیے تکثیر نوافل کرتا ہو ظاہر ہو کہ اُسکے لیے درس و تدریس حدیث کا شغل ناز کو مضر ہوگا اس لیے جس شخص کے لیے وہ تجویز کیا گیا ہو دوسرے شغل سے روکا جاوے گا۔ دوئم غیر نستی کے لیے مجربیت حالت کا ملکہ ہو اور غیر لاشعور خواہ وہ اپنی حالت کا ہو یا دوسرے کی حالت کا ہو حالت ناقصہ ہو سوم حالت ناقصہ کو بمقابلہ حالت کاملہ کے مجازاً و اصطلاحاً گناہ و خطا سے تعبیر کر دیا جاتا ہے گو واقعہ میں وہ گناہ نہ ہو بلکہ حسنہ ہو جب یہ سب امور سمجھ میں آگئے اب جانتا چاہیے کہ جو شخص راہ عشق و محبت سے سلوک کا ارادہ کرے اُس کے لیے مناسب ہے کہ گناہ سے ایک بار خوب توبہ کر لے پھر اپنے گناہوں کو قصداً یاد نہ کرے کہ یہ طریق اس شخص کے طریق کو مضر ہو کیونکہ اسکے طریق کے لوازم میں سے ہو مجربیت و فنا اور اس طریق میں ہو مطالعہ اپنے حالات کا اس لیے اسکو اس شخص کے حق میں حالت ناقصہ ہونے کے اعتبار سے اصطلاحاً گناہ کہ دیا جاتا ہے اس تحقیق کے بعد اب ترجمہ سے مطلب ان اشعار کا خوب سمجھ میں آ جاوے گا۔

یعنی حضرت محمدؐ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تیری اگر یہ وزاری (مہر چند کہ حالت محمودی مگر تیری حالت عشقیہ کے اعتبار سے محمود نہیں کیونکہ یہ شعور و ہوشیاری کی علامات سے ہو ارادہ شعور باعتبار مجربیت کے ایسی حالت ہے جس کے لیے نقصان کی حالت ہو کیونکہ فانی شدہ کا طریق ہی دوسرا ہے ایسے کہ ہوشیاری اور شعور اپنے حالات کا ہے

خود باعتبار اصطلاح کے ایک مستقل گناہ ہے اور یہی معنی میں اس قول کے وجود کو ذنب لا یقاس بہ و غیر  
 پھر حضرت عمر نے اسکو اس حالت سے (اپنی قوت تصرف سے) چھڑا کیا اور اعتذار و توبہ کی حالت سے استغراق  
 و نفا کی طرف لائے (اب مولانا فرماتے ہیں کہ) ہوشیار ہونا حالات ماضیہ کو یاد کرنا ہے اور ماضی و مستقبل دونوں کا مطالعہ  
 تیرے لیے حق تعالیٰ سے حجاب نہیں (یعنی مانع استغراق و محبت میں) سی لیے اہل طریقت کا ارشاد ہے کہ صوفی کو اربع الخصال  
 رہنا چاہیے اور نہ ذکر و زنب سے زیادہ مانع ذکر اللہ کو کہا ہے کیونکہ آخر تذکر کے بعد بھی تو اس ذکر اللہ سے طہارت حاصل  
 کر گیا پھر پہلے ہی سے کین نہ زمین مشغول ہو جائے قال اللہ تعالیٰ والذین اذا فعلوا فاحشۃ او ظلموا انفسہم ذکر اللہ  
 پس ماضی و مستقبل دونوں کو آگ لگا دو یعنی دونوں کی یاد کو چھوڑ دو (کیونکہ ان دونوں کے سوچ بچار سے بے طبع  
 پر گروہ رہو گے) یعنی ایک قسم کا اللہ تعالیٰ سے حجاب باقی رہیگا ایک بوجہ اسکے کہ وہ مانع استغراق ہو گا اور  
 گناہ کا یاد کرنا دل میں ایک قسم کا انقباض پیدا کر دیتا ہے جس سے صلوات ذکر کی اور لبثا شت و نہیہا حق تعالیٰ  
 کے ساتھ جو پہلے متواہد اہل باطنیت ہو جاتا ہے اور یہ طریق عشق میں مضمر ہے اور ایک بار صاف سے تو یہی  
 چکا ہے اس لیے معافی کی قوی امید ہو ہی گئی ہے پھر اللہ تعالیٰ سے انقباض کیونکہ پیدا کرے آگے گروہ نے کی  
 تشبیہ کی توضیح ہے کہ) دیکھو جب ناک نے میں گروہ رہتی ہے اور ربا نہیں ہوتی) وہ نے نواز کی ہر از نہیں  
 ہتی لہذا اسکے لب و آواز سے ہنسنی سیر نہیں ہوتی (یعنی اسکے اور اسکے درمیان حجاب رہتا ہے سطح  
 ماضی و مستقبل کا تصور و تذکر حجاب ہوتا ہے جیسا اوپر ذکر ہوا عرض یہ تصور و فکر دلیل ہے شعور و خودی  
 کی اور خودی ایسی چیز ہے کہ اگر تم حالت طواف میں بھی لگے بڑی عبادت ہے) مشغول ہو گے ہو سوقت لینے  
 میں یعنی اپنی خودی میں مشغول ہو) تو اہل طریقت کے نزدیک حسب اصطلاح مذکور تم مرتد ہو گے کیونکہ اللہ  
 میں بھی لگے کہ کہہ ہو اگر تم اپنی خودی میں ہولے شخص تیرے اخبار ماضیہ و مستقبل خبر دہندہ سے (یعنی حقیقتاً  
 سے) شخص بے خبر نہیں (یعنی اشتغال حق میں نقصان ڈالنے والے ہیں) ات ایسے تیری توبہ کہ بعد کسلی توبہ  
 بشر انہما کے بھی اسکا بار بار احادہ کر رہا ہے) تیرے گناہ سے بھی (من وجہ) بڑے ہو کیونکہ زمانہ گناہ میں تو غافل تھا  
 ایسے زمانہ غفلت میں خودی پر نظر ہونا عمل تعجب نہیں بخلاف زمانہ رجوع الی اللہ کے کہ زمانہ مشغولی حق کا پھر  
 ایسی حالت میں خودی پر نظر ہونا زیادہ عمل تعجب ہے ایسے کہا جاتا ہے کہ) اسے شخص مع حالات گذشتہ سے توبہ کرنا پھر توبہ تو  
 جہاں اس توبہ سے توبہ کر گیا ایک زمانہ وہ تھا کہ ہانگ زیر کو قبل توبہ کر رکھا تھا (یعنی زمانہ گناہ میں توبہ گناہ میں مشغول  
 رہا) اور ایک زمانہ ہے کہ ناہما سے زار کو بوسہ دے رہا ہے (یعنی ان کو محبوب بنا رکھا ہے) مطلب یہ کہ زمانہ توبہ میں اس گناہ

توبہ کرنا  
 حجاب

میں مشغول ہو رہا ہو عرض سارا وقت مشغولی بغیر حق میں گذرا کبھی وہ مشغولی صورت مصیبت میں تھی کبھی صورت طاعت میں بہر حال گناہ کے دائرہ سے نکلنا نصیب نہ ہوا۔

جان پر از اندرون بیدار شد  
جانش رفت و جان دیگر زندہ شد  
کہ بروں شد از زمین و آسمان  
من نمیدانم تو میسدا نی بگو  
غرقہ گشته در جہاں ذوالجلال  
یا بجز دریا کسے ثنا سداش  
گر تقاضا بر تقاضا منستے  
موج آن دریا بدینجا میرسد  
پیر و جانش روی در پردہ کشید  
نیم گفتمہ در وہاں او بماند

چونکہ فاروق آئینہ اسرار شد  
انچو جان بے گریہ و بے خندہ شد  
حیرتے آمد و روش آن زبان  
جست و جوی از ورا بے جستجو  
جست و جوی از ورا ہی عالی قال  
غرقہ نے کہ خلاصی باشدش  
عقل جز و از کل گویا نیستے  
چون تقاضا بر تقاضا می رسد  
چونکہ یقینہ حال پیر انجاد سید  
پیر دین راز گفت و گو فشانند

اِس دین بیان ہو حضرت عمرؓ کی تہ سے اسپر استغراق غالب ہوجانے کا یعنی چونکہ حضرت فاروقؓ صلی اللہ علیہ وسلم آئینہ اسرار آئینہ حقے آپ نے جو توجہ اتحادی دی تو وہی اسرار سینہ پیر جنگی میں ہوئے اس لیے پیر جنگی کی روح باطن سے بیدار (حق) ہو گئی اور روح (مجہود) کی طرح گریہ و خندہ سے منزہ ہو گیا یعنی استغراق غالب ہو گیا اور ظاہر ہے کہ گریہ و خندہ یعنی قبض و بسط استغراق میں نہیں رہتا اور وجہ تشبیہ روح سے اس اعتبار سے ہو کہ عمل ان انفالات کا نفس ہے اور روح قطع نظر تعلق نفس سے اس کے ساتھ موصوف نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ) اِس کی جان (من حیث التعلق بالنفس) تو فانی ہو گئی اور دوسری جان (یعنی روح مجہود من حیث التجرد) زندہ و قوی ہو گئی (جیسا ابھی بیان ہوا) اور اِس کے باطن میں اسوقت ایک حیرت پیدا ہو گئی (کہ لازمہ استغراق ہے) جس سے وہ زمین و آسمان سے باہر ہو گیا (یعنی مجہود ہو گیا) میں سے زمین و آسمان و جمیع ماسوی اشرے اسکا انفات قطع ہو گیا (اور اِس حالت میں) اِسکو ایک خاص حجتو متعارف حجتو سے علاحدہ پیدا ہوئی (یعنی متعارف حجتو تو مکتسب ہوتی ہے اِسکو) انجذاب نصیب ہوا) جسکی تفصیلی کیفیت میں نہیں جانتا اِسے مخاطب) اگر تھکوا معلوم ہو تو بیان کر

(مگر ان اتنا معلوم ہو کہ) ایک ایسی جو تجمعی جو قال و حال سے زالی معنی و جسکی اجمالی کیفیت استفسار بیان ہو سکتی  
 کہ وہ جمال ذو الجمال کے مشاہدہ میں غرق ہو گیا تھا (مرد استغراق انجذابی) اور اسکا قال سے خارج ہوتا تو  
 ظاہر ہی ہو کہ چونکہ امر ذوقی ہو رہا حال سے خارج ہونا سو حال سے مراد حال متعارف یعنی طاری بعد الاکتساب نہ  
 گو خود طریق انکسابی نہ ہو جیسا اوپر ذکر ہے۔ حقیقت میں مذکور ہوا اور چونکہ کیفیت انجذابی ہر شخص کی جدا گانہ ہو اسلئے  
 ایک صاحب حال کو دوسرے صاحب حال کی کیفیت مفصل معلوم نہیں ہو سکتی اسلئے بیان تفسیر سے عذر فرما کر  
 عذر ان اجمالی پرکتفا فرما کر کہ متغرق جمال ہو گیا تھا۔ اور حال کے لفظ سے رویت کا اشتباہ نہ کہا جاوے کہ  
 دارونمایا میں اسکا اتساع شرف ثابت ہو بلکہ بات یہ کہ استغراق میں محض توجہ الی الحق رہ جاتی ہے اور حق تعالیٰ العزلی  
 ان اللہ جمیل الحدیث جمیل ہیں اس لیے اس توجہ کو استغراق فی الجمال یا مشاہدہ جمال سے تعبیر کر دیتے ہیں اور  
 اگر سائل اس حالت میں کسی تجلی لوزانی وغیرہ سے مشرف ہو تو وہ ذات نہیں ہو بلکہ کوئی مثال ہو یعنی حادث  
 جو حسین صفات عظیمہ مناسبہ صفات الحق رکھی گئی ہیں پس ان صفات کا انکشاف گویا انکشاف صفات حق کا  
 اس طرح سمجھا جاتا ہے کہ صریح کلمتہ کے نقشہ کو دیکھنا مجازاً محاورات میں کلکتہ کا دیکھنا سمجھا جاتا ہے اور ایسویہ  
 سے اسکو مثال کہتے ہیں کیونکہ مثال کے معنی مشارک فی الصفات ہیں گو مشارک اسبی سے زیادہ اسکا درجہ  
 نہیں مثلاً جیسے انسان کو سمع و بصر دیا ہے اس معنی کے اعتبار سے مثال کا اثبات خود قرآن میں ہی  
 مشکوٰۃ فیہا مصباح الاکثار اور اسکو مطلق فن بن تجلی مثالی کہتے ہیں آگے اسی استغراق کی قوت تاثیر بیان  
 فرماتے ہیں کہ وہ متغرق بھی ایسا ویسا نہ تھا جسکو اس سے خلاصی ہو جائے یا جس دریا سے نور حق میں  
 وہ غرق ہو جائے بجز اس دریا کے کوئی اسکو پہچان سکے۔ اسی دو حکم ہیں ایک تو مصرعہ ثانیہ میں اسکی توجہ  
 وہی وجہ ہو جو اوپر میں نمبر نام کی شرح میں گذر چکی اور ایک حکم مصرعہ اولیٰ میں اسکی دو توجہ ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ  
 وہ متغراق ایسا تھا جو زائل ہو جاتا اسکی وجہ یہ ہو کہ چونکہ بلا کتاب قوت تحمل کی حاصل نہیں ہوتی اگر ایسی  
 حالت میں کوئی کیفیت وہی طور پر طاری ہو جاتی ہے صاحب کیفیت اس میں مغلوب ہوا سو العقل ہو جاتا  
 ہے اس سے افاقہ نہیں ہوتا بلکہ بعض اوقات مر جی جاتا ہے یعنی میں خلاصی نہ ہونے کے دوسری توجہ  
 خلاصی نہ ہونے کی یہ ہو سکتی ہے کہ استغراق و فنا کا جو اثر تھا کہ ماسوی اللہ سے تعلقات قطع ہو جاتے اور  
 اوصاف نفسانیہ محض ہو جاتے وہ اثر ایسا قوی تھا کہ گاہے زائل نہیں ہو سکتا گو اس حالت سے  
 افاقہ بھی ہو جاوے اور یہی معنی ہیں اس قول کے الفانی لایر و حضرت مرشد ہی رہنے اس عمر صدی

تفسیر میں یہی قول پڑھا تھا اسی جگہ سے کہا گیا ہے کہ اصل کبھی مردود نہیں ہوتا حدیث بخاری شریف اسکی تفسیر  
 ہے کہ ذک الایمان اذا خا نط بشا شئہ القلوب اہل لطائف نے اسکی عجیب مثال دی ہے جس طرح بلغم کبھی نابالغ نہیں  
 ہوتا میرے استاد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جو شخص مردود ہوتا ہے وہ واقع میں اصل ہی  
 نہوا تھا گو مسکو یا دوسروں کو اسپر وصل ہو نیکا گمان ہو پس یہ صورتہ وصل ہوتا ہے نہ حقیقتہ اب حدیث مذکور کو حدیث  
 ان الرصل مع عمل الالبیہ وما یكون بینه وبين البیہ الا ذراع فیسبق علیہ القدر فیکون من اہل النار سے اذ عقیدہ  
 کلامیہ اسعید قریشی سے بھی تعارض نہیں رہا (عقل جزو ذلک الخیر بیان دو نسخے ہیں ایک گویا دو سطر نذیرا  
 نسخہ اول کے معنی میں کہ عقل (جزو یعنی عارف) عقل کل (یعنی ذات حق) کے معاملات کا کبھی (اجمالاً بھی) بیان  
 نہ کر سکتا اگر (ادھر سے) تقاضا پر تقاضا نہ تو ادا میں تاخیر ہو اور پکے معنوں کی تفصیل معلوم نہیں یعنی جتنا چاہتے  
 کہدیا ہے وہ بھی تقاضا ہی الہامی کی وجہ سے تاکہ ایک گونہ طالبین کو نفع ہو ورنہ اتنے کہنے کی بھی اجرت نہ تھی کیونکہ علم انسا  
 مسئلہ کو حقیقت پر اور معاملات اکثیہ کو اپنے معاملات پر قیاس کر کے غلطی یا انکار میں پڑ جاتے ہیں) لیکن چونکہ تقاضا پر  
 تقاضا ہو رہا ہے اسلئے اس دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (یعنی فیض بیان اجالی) اس جگہ پہنچ رہی ہے کہ کچھ بیان  
 اجالی ہو جاتا ہے اور اس سے نفع پہنچ جاتا ہے اور دوسرے نسخہ کے معنی میں یہ کہ عقل جزوی (یعنی سالک)  
 عقل کل (یعنی ذات حق) کے فیض کو ہرگز نہیں لے سکتا تھا کیونکہ چہ نسبت خاک با عالم پاک) اگر (ادھر سے) اجازت  
 پر جذبہ نہ ہوتا یعنی اسکی فضل سے دولت وصول میسر ہوتی ہے) لیکن چونکہ برابر جذبہ پر جذبہ پہنچ رہا ہے اسلئے اس  
 دریا (یعنی عالم غیب) کی موج (فیض) اس جگہ (یعنی قلب سالکین) پہنچ رہی ہے (جس سے وہ وصل ہو جاتا ہے) غرض  
 جب پیر غیب کی حالت یہاں تک پہنچی تو وہ پیر اور اسکی جان پر وہ حیرت) میں ٹنٹھ چپا کر رہ گئے (یعنی حیرت غالب  
 ہو گئی) اور یہ جنگی نے دہن گفتگو سے بھاڑ دیا (یعنی وہ گفتگو قطع ہو گئی جو پہلے سے طویل و عریض کر رہا تھا) یہ  
 ہے کہ اس حالت کو قال میں نہیں لاسکا اور وہی کسی ہونی بات ٹنٹھ کی منہ ہی میں رہ گئی (یعنی کلام سناہن نامتام  
 رہ گیا یا یہ کہ غلبہ حال میں کچھ حالت ہار یہ کا بیان کرنا چاہا مگر قدرت نوئی لب دوشہ رہ گیا یہ تقریر تو منقول ہے اور  
 احقر کے مذاق پر آخر کے دو شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب متفرق کی یہ نوبت پہنچی تو پیر اور اسکی جان ناسوت سے  
 حجاب میں ہو گئی یعنی اسکا انتقال ہو گیا اور اسے بولنے چانے سے دہن بھاڑ دیا یعنی بولنا ختم اور بند ہو گیا جو ہر موت  
 آجانے کے اور وہ کچھ بات کرنا چاہتا تھا مگر بات بھی منہ ہی میں رہی کہ خاتمہ ہو گیا وجہ اس انتقال کی برداشت  
 نہ کر سکتا تھا اس حالت تو یہ کا جیسا صورتہ غرقہ نے کہ خلاصی! شدش کی ایک توجیہ کے ضمن میں بیان ہوا ہے پس بتا رہے

اس تقریر کے شعرا مندوبینی از پے این عیش و عشرت الخ کا مطلب بھی بدل جاو گیا یعنی مولانا اس انتقال پر فرماتے ہیں کہ ایسے مرنے کا کیا غم جو عیش و عشرت روحانی اسکو ہائی اسکے حاصل کنین لاکھ جانین بھی قربان کر دینا چاہتا ہوں

از پے این عیش و عشرت سخا اور شکار بیشہ جان باز باش جان فشان افتاد خورشید بلند در وجود آدمی جان و روان ہر زمان از غیب لوزی می رسد جان فشان امی آفتاب معنوی	صد سزاران جان بہاید ہمت بجو خورشید جہان ممتاز باش میشود ہر دم تہی پرمی کنند میرسد از غیب چون آب روان در جہان تن بروں شومی رسد مر جہان کھنسہ را ہنما لوزی
--	---

داو پر آیا تھا جانس رقت و جان دیگر زندہ شد + اسی کی تقریر فرماتے ہیں کہ یہ تو ایک ہی جان فنا ہوئی تھی آج  
عیش و عشرت میسر ہو جانے کے لیے جو اس پیر کی کو فیصیب ہوئی اگر لاکھ جانین بھی ہوں تو قربان کر دینا  
چاہیے پس تنکو چاہیے کہ بیشہ جان میں شکار کرنے کے لیے باز کی طرح رہو یعنی حیات باقیہ کی تحصیل میں عالی ہمت  
رہو جو موقوف ہو اس حیات فانیہ کے منحل کرنے پر جس طرح اس پیر کی یہی حالت ہوئی کہ ایک جان دسی  
دوسری جان لی اور اس جان بازی میں تمام مثل آفتاب کے ممتاز رہو کیونکہ یہ آفتاب جان افشان  
واقع ہوا ہے وہاں لوز کو کہا ہے اور افشان دن اس کے ترشح کو اور اس جان افشانی کا اس کو یہ فقرہ ملتا ہے کہ  
وہ (لوز سے) ہر وقت خالی ہو جاتا ہے اور پھر اسکو بھردیتے ہیں (جس سے وہ ہر وقت نورانی رہتا ہے) اس طرح  
آدمی کے وجود میں جان و روان عالم غیب سے مثل آب روان کے پونجی تہی پونجی ہر آن میں جان جدید  
پونجی ہو دیا ستارہ جو مسئلہ مشورہ مجدد اشغال کی طرف مقصود ہے کہ جان بازی سے اندیشہ نہ چاہیے کیونکہ جان  
ظاہری بھی تو ہر وقت نئی آتی ہے اور پہلی فنا ہو جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جان کا حیح ہونا مقرر نہیں ہوتا  
اسکا بدل ملتا ہے پس اسی قیاس پر سمجھو کہ اگر اس جان کو صحیح یعنی متصل کر دو گے تو اسی طرح اس کا تبدیل  
یعنی جان معنوی تنکو ملتا ہوگی اور تشبیہ پانی کے ساتھ اسوجہ سے ہے کہ آب روان سرسری نظر میں تو عین اول  
معلوم ہوتا ہے مگر واقع میں وہ گند گیا اور اسکا مثل کسی جگہ آگیا گو تامل موری سے اتحاد کا شہدہ پڑتا ہے اسی طرح قہر مثال  
میں ہر شے فنا ہو کر دوسری شے اسکے مثل اسکے قائم مقام ہوتی ہے مگر بوجہ تشابہ کے شے نانی عین اول  
معلوم ہوتی ہے مگر عین ہر آن میں عالم غیب سے جان تازہ پونجی ہے کہ اور بلسان اشارت گویا یا ہر پونجیا

کہ اس عالم جسمانی سے خارج ہو جاؤ اور اس جان ظاہری کو منضحل کر دو یعنی جان تازہ ہو پنجاگو یا بدالہی حال  
ترغیب دے رہا ہے کہ جان ظاہری فنا کر دو اسطرح اسکا بدل ملجا دیکھا جیسا مصرعہ اولیٰ کی شرح میں بھی بیان  
کیا گیا ہے۔ آگے مثال آفتاب پر بطور تفریح کے فرماتے ہیں کہ جب جان بازی سے جان بخشی ہوتی ہے تو  
لے آفتاب معنوی (ساکت) تم بھی جان فشانی کرو اور اس عالم کسند (یعنی تن ناکارہ) کو رونق (جان تازہ  
کی) دکھاؤ (جو اس جان ظاہری کے بسے میں عطا ہوگی) چونکہ انوار و برکات روحانیہ کا شرجی پر بھی آتا ہے  
مثل اشتغال بطلاعات و حشوع و خضوع اس لیے یہ کہا گیا کہ تن کو یہ رونق دکھلاؤ)

تفسیر و معانی آن دو فرشتے کہ ہر روز بر سر بازار منادی کنند اللہم اعط کل منفق  
خلفا اللہم اعط کل ممسک تلفا و بیان آنکہ منفق تجاہد راہ حق است نہ مسرف راہ ہوا

دوس حدیث کو بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے مقصود اسکے لانے سے تائید ہے مضمون سابق کی کہ جان بازی  
سے جان بخشی ہوتی ہے وجہ تائید اطلاق لفظ انفاق کا ہے جو شامل ہر مال اور جان دونوں کو ترجمہ حدیث کا  
یہ ہے کہ لے کر خرچ کرنے والے کو عوض دے اور ہر ممسک کو تلف دے۔

دو فرشتے خوش منادی می کنند  
ہر دم شان را عوض صد ہزار  
تو دہ الا زیاں اندر زیاں  
لے خدا تو مسکان را دہ تلف

آفت پیغمبر کہ دائم بہریند  
کائے خدایا منفقان را سیر واد  
لے خدایا مسکان را اور جہان  
لے خدا تو منفقان را دہ تلف

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہمیشہ (بندوں کی) نصیحت کے واسطے دو فرشتے خوب منادی  
کرتے ہیں کہ لے خدا خرچ کرنے والوں کو میر رکھے اور اُنکے ایک ایک درم کے عوض لاکھوں دیکھو اور  
مسکون کو نہ یابین بجز زبان در زبان کے اور کچھ نہ کہیے اور انفاق کرنے والوں کو عوض دیجیے اور مساک  
کرنے والوں کو تلف دیجیے۔

چون محل باشد موثری شود  
مال حق را جز با میر حق مدہ  
تا نیاشی از عداو کا فرمان  
چیرہ گرد و تیغ شان بر مصطفیٰ

منفق و ممسک محل ہیں بہ بود  
لے ہما مساک کز انفاق بہ  
تا عوض یابی تو بچ بسکان  
کا شتران قربان ہی گردن دتا



امرحق را باز جواز واسطی	کامرحق را در نیا بدہر دے
-------------------------	--------------------------

دیان سے شعر آئندہ پھر این مؤمن ہی گوید تک بطور جملہ معتر منہ کے سنع ہر کیکل ایام کا کہ اطلاق لفظ حدیث سے واقع ہو سکتا ہو کہ شاید کوئی شخص مطلق انفاق کو محمود اور مطلق اسماک کو مذموم سمجھ جائے خواہ عمل میں ہو یا بے عمل ہو ایسی ارشاد فرماتے ہیں کہ منفق اور مسک دونوں محل میں لکھے ہوتے ہیں جب پانچ بیسے عمل میں ہوں تو اچھا اثر کرتے ہیں بہت سے اسماک انفاق سے بہتر ہوتے ہیں (مثلاً معصیت میں انفاق سے اسماک بہتر) کیونکہ تمھارے پاس جہاں ہر وہ تمھارا نہیں ہے حق تعالیٰ کا جو بس اس حق کو بدوں امر حق کے مستخرج کر دوں گے (حکم کے موافق خرچ کرنے سے) تمکو عفو میں لکھے جائے یا بیان (ثواب کا) ملے اور تاکہ (بے حکمی میں خرچ کرنے سے) تمھارا شمار کافروں میں ہو جاوے کہ وہ لوگ شتر قربانی کیا کرتے تھے تاکہ اس قربانی و انفاق کی برکت سے انکی تلوار نوز با شتر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب ہو جائے اور وہ اٹا اٹکا وبال گردن ہو گیا لکما قال تعالیٰ فسيفقون اثم کلون عليم حسرة قم تیلبون ایسے بدوں امر حق خرچ کرنا ٹھیک نہیں اور امر حق کو اپنی رلے قاسد سے معین مت کرو بلکہ کسی و عمل حق سے تحقیق کرو دو علماء در سخن اسپین داخل ہیں کیونکہ امر حق کو ہر شخص کا قلب دو اجہاد اور اک نہیں کر سکتا و اسپین تاکید ہو غیر معقین کو تقلید معقین کے لیے

کیونکہ امر حق کو ہر شخص کا قلب دو اجہاد اور اک نہیں کر سکتا و اسپین تاکید ہو غیر معقین کو تقلید معقین کے لیے

چون غلامے باغیے کو عدل کرد در سنے انداز اہل غفلت سست طرف تر آنکو بھی بندشت عدل بندہ پندار و کراہ خود عدل کرد عدل این باغی و دواوش نزد شاہ	مال شہر با عیان او بذل کرد کان ہمہ انفاق با شان حسرت گز بخاوت کردہ ام ایتار و بذل مال شہ را ہر مساکین بذل کرد چہ فراید دوری و روی سیاہ
---	--

## قربان کردن سروران عرب با امید آنکہ قربانی ایشان قبول است

سروران مکہ در حوب رسوا بہر این مؤمن ہی گوید نہ بہم	بود شان قربان با امید قبول در نماز اہد البصر اط المستقیم
---	---

یہ مثال ہے غیر محل میں خرچ کرنے کی کہ جیسا کوئی یعنی غلام ہو کہ اپنے دلپے نزدیک بڑا، عدل رکیکل بادشاہ کامل باغیوں پر خرچ کرو یا (اسی واسطے) قرآن مجید میں اہل غفلت کو تنبیہ فرمایا ہے کہ ان کفار کا انفاق

باعث حسرت ہو دجیسا اور پر آیت گذر چکی ہو اور طرفہ وہ شخص جو اسکو عدل سمجھ رہا ہو کہ میں نے سخاوت سے خوب فوج کیا ہو (چنانچہ) وہ غلام ہی سمجھتا ہو کہ میں نے عدل کیا ہو کہ بادشاہ کا مال غریبوں کو تقسیم و خیرات کر دیا ہو تو ایسے بلغی کا عدل و عطا بادشاہ کی نظر میں بجز مرد و یریت اور سیاہ روئی کے اور کسی چیز کو بڑھا سکتا ہو جیسا سر ولدان مکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمار پر میں قربانی یا مید قبولیت (و علیہ جنگ) کیا کرتے تھے (اور سب ضائع ہوتی تھی) اسی لیے مسلمان خوف کے مارے نماز میں دعا کرتا ہو کہ اے اللہ تمکو سیدھا عارضہ دکھلا دیجئے (کہ ان نافرمانوں کی طرح نافرمان کو حق اور حق کو ناحق نہ سمجھ سکیں۔)

جان سپردن خود سخاوت عاشق است  
جان دہی از بہر حق جاننا دہند  
برگس بے بریش بخشند کردگار  
کے کند فضل اللہ پائمال  
لیکیش اندر مزرعہ باشد ہی  
اچیش و موش حواد شامش خورد  
صورت صفرت در معنات جو  
جان چون دریائے شیرین راجز  
گوش کن بارے زمین این آستان

آن درم دادن سخی را لائق است  
جان دہی از بہر حق تانت دہند  
گر بریزد بر گھاسے این چنار  
گر نماند از جود در دست تو مال  
ہر کہ کار و دوا بنا ر ش تہی  
و انکہ در انبار ماند و صرفہ کرد  
این جهان نفی سست و اثبات جو  
جان شور و تلخ پیش شاہ بر  
در نینتانی شدن زین آستان

(بعد حکم معترضہ کے پھر جمع ہو مضمون سابق ترغیب جان بازی کی طرف کیا) درم دنیا تو سخی کے لائق ہو اور جان دنیا عاشق کی سخاوت ہو اگر تم اللہ کے واسطے جان دو گے تو دعویٰ میں (جان طے گی اور اگر اللہ کیواسطے جان دو گے تو جان طے گی اگر درخت چنار کے پتے چھڑ جاویں گے (یعنی یہ سستی موہوم فنا ہو جاوے گی) تو اللہ تعالیٰ اسکو بیسایمانی کا سامان عطا فرماوین گے (یعنی سستی مجرود نیلے جسکو کبھی خزان ہی نہیں) اسطرح اگر سخاوت کی وجہ سے تیرے ہاتھ میں مال رہے گا تو اللہ تعالیٰ کا فضل تمکو کب پائمال ہونے دیگا اسکی ایسی مثال ہو کہ جو شخص کھیتی کرتا ہو اسکی کوٹھی خالی ہو جاتی ہو لیکن کھیت میں اسکی بہتری ہو کہ بہت سال لگاتا ہو اور جس نے کوٹھی میں رہنے دیا اور محل کیا تو گھن اور جو ہے عاوت کے اسکو کھا دینے کے (یعنی سب تراب ہو جاوے گا) اسطرح اگر راہ حق میں جان بازی کی نعم العوض لجاوے گا ورنہ یہ عمر تو لیکسا روز ختم ہوتی

جاوے گی اور بدل کچھ نہ ملے گا یہ عالم (مثل) عدم محض کے ہے (یعنی نانی ہی) اثبات (یعنی بقا) میں  
 سہی کرو اور تمھاری صورت (یعنی یہ سہی ظاہری) محض خالی (از مغز) کو اپنے معنی (یعنی مقصود حقیقی) کو تلاش  
 کرو اس جان شور و تلخ (بے کار و بقیہ) کو بادشاہ حقیقی کے روبرو بجاؤ (یعنی ان کی ماہ میں قدر کرو)  
 اور یہی جان عرض میں لوجوش دریاے شیرین کے لالو گر تم اس آستان سے (یعنی دنیا سے) کہ عالم غیب کے  
 اعتبار سے بیرون در ہے) نکلنے کی اور بیان کی آئی کو خدا کرنے کی ہمت نہیں سکتے تو جسے ذرا یہ دستان  
 آئندہ سن لو تا کہ تمھاری نظروں میں ایک نظیر آ جاوے کہ جب خلیفہ بغداد نے اس اعرابی کو آپ شور کے عرض میں  
 دجلہ شیرین کی سیر اور انعام مالکرم اس کے حوالے سے زائر عطا کیا تو شاہنشاہ حقیقی سے کیا امید ہو سکتی اس نظیر  
 تمھاری ہمت اور رغبت بڑھ جاوے گی؟

قصہ آن خلیفہ کہ در کرم در زمان خود از حاتم طائی گذشتہ بود و چون نظر خود داشت

<p>یک خلیفہ بود در ایام پیش          زایت اگر ہم وجود افراسختہ          بحر و کان از بخششش صفا آمد          در جہان خاک ابرو آب بود          از عطایش بحر و کان در زلزله          قبلہ حاجت در دور وازہ اش          ہم عجم ہم روم ہم ترک و عرب          آب جویان بود و در یاس کرم          اندر ایام چنین سلطان داد</p>	<p>کرد حاتم را گدے جو خویش          فقر و حاجت از جہان برداشتہ          داد او از قانت تا قانت آمد          منظر بخشایش و آب بود          سوی جودش قافلہ بر قافلہ          رفتہ در عالم بجا و آوازہ اش          ماندہ از جود اسخایش در عجب          زندہ گشتہ ہم عرب زو ہم عجم          بشنو اکنون داستانی با کشاد</p>
---	--

ربط اس داستان کا دیر کے اس شعر سے ہو جان شور و تلخ الخ جیسا کہ شعر در کرمی دلیلی ہے کی شرح میں اوپر  
 لکھا ہے (یعنی زمانہ سابق میں ایک بادشاہ اسلام تھا جس کے حاتم کو اپنی جود عطا کا گدا بنا رکھا تھا اور جود  
 کرم کا نشان اس نے بلند کر رکھا تھا اور فقر و جمالی دگویا دنیا سے محروم کر دی تھی وہ یا اور معنی کی بخشش  
 عطا کر گئے تھے (یعنی اسکی چیزیں سب بچ کر دی تھیں اور یہاں تک کہ اسکی عطا تان تا قانت پہنچ

کئی عی (یعنی عیط علم ہوگی یعنی) اس عالم خاک پر وہ (گویا) ابر اور آب تھا اور بنشایش خداوندی کا منظر  
 تھا اسکی عطیے تمام بحر اور معدن زمین زلزلہ پڑا تھا اگر اب ہمارے اندر کچھ نہ بیگا وہ سب خراج کر ڈالے گا  
 اسکی سخاوت کی طرف تامل کرنا پڑا تھا اور اسکا دروازہ قبلہ حاجت بن رہا تھا اور جہان مہربین اسکی  
 جود سما کا شہرہ ہوا تھا علم اور روم اور ترک اور عرب سب اسکی جود و سخا سے تعجب میں تھے وہ (گویا)  
 آپ حیات تھا اور دریا سے کرم تھا اس سے عرب اور عجم سب زندہ ہو رہے تھے (جس طرح آپ حیات اور  
 دریا سے زندگی ہوتی ہے) ایسے بادشاہ اعطاکے زمانہ میں ایک فرحت انگیز یا ایک وسیع تغتہ واقع  
 ہوا اسکو منگو (گنشا و حسی) بادست۔

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

گفت و از حد برد گفت و گوی را  
 جملہ عالم در خوشی - مانا خوشیم  
 کوڑہ مان نے آپان از دیدہ شک  
 شب نہالین و لحاف از ہاتاب  
 دست سوی آسمان برداشتہ  
 روز و شب از روزی از نیشی ما  
 بر مثال سلمری از مردمان  
 مر مر آگو پید خمش کن مرگ و جبک

ایک شب اعرابی نے مرثوی را  
 لیکن ہمہ فقر و جفا ہا سے کشیم  
 نان مان نے نان خوشی در دور شک  
 جامہ ماروز تاب آفتاب  
 قرص مہ را قرص نان پنداشتہ  
 تنگ درویشان ز درویشی ما  
 خویش و بیگانہ شدہ از مارمان  
 اگر بچہ اہم از کسی یک مشت نسک

(نسک حدس جبک سچ و ہا) یعنی ایک شب ایک اعرابی کی بیوی نے توہر سے کہا اور حد سے زیادہ کہا کہ  
 ہم یہ فقر و سختی ہم تحمل رہے ہیں سارا جہان اکرام و خوشی میں ہی ہم ہی سچ و غم میں مبتلا ہیں۔ بروٹی ہمارے ہیں  
 حیدر۔ سالن ہمارا اور دیو اور حسد ہوسرا ہی بانی رکھنے کی ہمارے پاس نہیں اور بانی کی جگہ آٹھ کے آتسو ہیں لہذا  
 ہمارا دن میں تو گرمی آفتاب ہو اور شب میں نہالی اور لحاف کی جگہ ہاتاب ہو اور قرص مہ کو (مارے حوص کے) قرص  
 تان بگتے ہیں اور (دعا کے لیے) آٹھ آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں۔ نہ بیو نکو بھی ہماری غریبی اور ہمارے  
 شب روز زندگی کس طرح میں لگے رہنے کو مارا کرتی ہو تمام اپنے بیگانے سے بھاگتے گئے جس طرح سلمری آدمیوں سے

جھاگا جھاگا پھر اتحاد اسکو یہ ستر سجا بنام شد ہوئی عتی بوجہ بانی ہونے کو سالہ پرستی کے پہلے کوئی شخص اسکو ہاتھ لگا دیتا تھا تو دونوں آدمی تپ محرقہ میں مبتلا ہو جاتے تھے ایسے لوگ بھی اس سے بھاگتے وہ بھی لوگوں سے بھاگتا جس وہ عورت اپنے کو اس سے تشبیہ دیتی ہو اور اگر میں کسی سے ایک ٹھی مسور مانگتی ہوں تو جھکو (طیش سے) جواب ملتا ہی چہ رہ۔ مر جا صیبت میں پڑی رہ۔

<p>مر عرب را غر و غر و غر و غر و عطا          چہ غر ا ما بے غذا خود گشتہ ایم          چہ خطا مانے خطا در آ تشیم          چہ عطا ماہ گدائی می تنیم          شب نغمتم روز باشد پیچ نے          اگر کسی مہمان رسد گر من منم          زین منظر در با جاؤ گفت گو          کہ عتاؤ فقر ما گشتیم خوار          تا کے ما بچنچین خواری کشیم          ناگہ از روز سے در آید مہمان          ایک مہمان چون در آید بہ ثبوت</p>	<p>در عرب ما بچو خط اندر خطا          یا بشمشیر عدم سر گشتہ ایم          چہ نوا ما در دو غم را منفر کشیم          مر گس را در ہوا رنگ منیر نیم          در درون جز سوز بچا پیچ نے          شب بچسید و تق اور ابر کتم          پرواز حد عبارت پیش شو          سو ختم از منظر اب و منظر ار          غرقہ انداز بھر زرف آ تشیم          شرمسار یہا بریم از وی بیان          وانکہ گفتش مہمان سازیم قوت</p>
---	---

(خط اندر یعنی اندر خط یعنی عرب کے مفاخر میں سے، غر وہ کرنا عطا کرنا کہ ہم عرب ہیں ایسے ہیں جیسے خط کے اندر حرف غلط ہوتا ہو کہ حسن بے اعتبار ہو) اور ہم غر وہ کیا کرتے بے مارے مر رہے ہیں یا این کو کہ شمشیر سے سر گشتہ ہو رہے ہیں اور حرف خطا یعنی غلط اپنے کو کیا کہیں ہم تو بے خطا ہی آتش غم میں جل رہے ہیں اور سامان ہمارے پاس کمان ہوتا خود در و دغم کے فرش ہیں رہے ہیں اور ہم عطا کیا کرتے خود گرائی کے لیے تیار ہو رہے ہیں (حتی کہ) ہما میں گس کی رگ مارتے ہیں کہ شاید اس میں سے کچھ بھول ہو جاوے جسکو علامہ ہند میں دکھی چوس کہتے ہیں اس شب کو نیند نہیں آتی دن ہوتا ہی تو کچھ پاس نہیں ہوتا اور سپٹا کے اندر بجز سوزش پیچ و کچھ نہیں ہوتا اگر فرسٹا کوئی مہمان آ پوچھے تو اگر میں اسی حالت میں ہوں تو میں کہ اب ہوں دینی ہی انناس رہو تو جو وقت وہ شب کو سو رہے اسکا کل اوتار لون غرض اسی طرح کی گفتگو شوہر کے رومہ و بیان سے

باہر کرتی رہی کہ بیخ وفاق سے ہم ذلیل ہو گئے اور اضطراب و اضطراب سے ہم جل گئے اب کہاں کہاں ہم یہ بخاری  
 پھیلے رہیں گے آتش (بیخ) کے مابے عمیق میں غرق ہو گئے ہیں اگر اتفاقاً کوئی مہمان کسی دن آنکے  
 دہس سے بڑی شرمندگی اٹھانی پڑے لیکن اگر وہ بلا تحقیق آجاوے دلوں ہماری حالت تحقیق نہ ہونے کی  
 وجہ سے کچھ اپنی ہتیا ہٹوے تو یقین جانو کہ اسکی جوتیان ہی (بیکچر) کھا جائیں۔

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

یہاں محسان با بد شدن  
 کوستانہ حاصلت را از حسی  
 نوزند ہد مر ترا تیرہ کند  
 نوز سے کے یا بندازو سے دیگران  
 چہ کشند در چشم ہارا لا کریشم

بہرین گفتند و انانان بغن  
 نو مرید و میمان آن کسی  
 نیست چیرہ چون ترا چیرہ کند  
 چون در انوز سے نہ بداندر قبر آن  
 انچو انمش کو کند دارو سے چشم

اس میں انتقال ہے حال مفس ظاہر سے طرف حال مفس باطن کے یعنی اسی لیے کہ مفس کا سماں بننے  
 سے اپنا سرمایہ بھی تلف ہو جاتا ہے (علماء و فن نے فرمایا ہے کہ مہمان محسنوں کا بنا چاہیے تاکہ تمہارے ساتھ  
 احسان کرے مراد یہ ہے کہ بیعت ایسے شخص سے جو دولت باطن سے والا مال ہو اور تمہاری تربیت بھی  
 کر سکے یعنی کامل کمال ہو تم ایسے شخص کے مرید اور مہمان ہو جو تمہارے حال سلج کو بھی چھینے (یعنی جو ذوق و شوق  
 پہلا تھا وہ بھی اسکی صحبت سے کم ہو جائے) وہ تو خود (طریقیت کے خطرات میں) دلیر ہے ہی نہیں نکلو تو کیا دلیر  
 کریگا وہ نکلو تو (معرفت و سکینہ) نریگا بلکہ نکو تیرہ (سیاہ دل) کر دیگا کیونکہ جب اسکو خود اتصال (نور غیب) سے  
 حاصل نہیں تو دوسرے اس سے کیا نفع حاصل کر سکتے اسکی ایسی مثال ہو جیسے کوئی چند ماہ اور وہ کسی کی آنکھ کا  
 علاج کرے بھلا وہ اسکی آنکھ میں دو کیا رنگا و یگا بجز اس کے کہ اس میں کوئی آلا بھروسے جیسے بال یا شیم کہ ایک  
 پتھر ہے آٹھن کو مضر کیونکہ اسکو خود تو نظر آتا نہیں کہ میں کیا دوا لگا رہا ہوں خلاصہ یہ کہ جیسے فائدہ بھروسے  
 کی بھر کا معالج نہیں کر سکتا اسی طرح فائدہ بصیرت دوسرے کی بصیرت کا علاج نہیں کر سکتا۔

<p>حال ما اینست در فقر و عنایت      قحط ده سال از نندیدی دور      ظاہر ما چون درون مدعی</p>	<p>بیخ مہمان خود مہمغور ما      چشمہا بکشاؤ اندر ما نگر      دردش ظلمت ز بانش شغشی</p>
<p>دوہ عورت کتی ہے کہ جسطرح اس شیخ ناقص نفس کا حال ہے (بہینہ دہی ہمارا حال ہے فاقہ و رنج      بین پس کوئی مہمان خدا کرے ہمارے دھوکہ میں نہ آجاوے اگر تھے دس سال کے قحط کو صورت مجسم      نہ بچا ہوتا تو آنحضرت کھل کر نکو دیکھ لو (کہ وہ مجسم قحط ہم ہیں) بلکہ خود ہمارا ظاہر بھی ایسا ہے جیسا اس معنی ناقص کا      باطن دک تباہ محض ہے) اس کے قلب میں 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 خواب ہے اور ہاراتو      ظاہر بھی خواب ہے۔</p>	
<p>از خدانے بوسے اور رائے اثر      دیو نموده در اہم نقش خویش      حرف درویشان بزد و بدیلسے      حرف درویشان بزد و مردودوں      خردہ گیرد در سخن بر بایزید      ہر کہ داند مرد و اچون بایزید</p>	<p>دعوتش از درون زینت و بویا بشیر      او ہمیکو بد ز ابد الیم بشیر      تا گمان آید کہ ہست او خود کسے      تا بخواند بر سلیے زان فسوں      ننگ دار داد درون او یزید      روز محشر حشر گر دو بایزید</p>
<p>(اس میں پھر بیان ہے کہ حال مدعی ناقص کا کہ حق تعالیٰ سے اسکو نہ بویا ہوگی نہ کوئی اثر ہوگا یعنی نہ صاحب معرفت      ہے نہ صاحب حال) مگر دعوت اسکی حضرت شہید علیہ السلام و حضرت اکرم علیہ السلام (یعنی انبیا و علیہم السلام)      سے بھی بڑھی ہوئی ز یعنی عوام کو طریقیت کی طرف بلاتا ہے) کبھی شیطان تک نے بھی اسکو اپنی شکل میں کھلانی      یعنی صاحب کشف بھی نہیں پایا کہ مکاتیب شیطان تک کی بھی شناخت حاصل نہیں) مگر قول یہ ہے کہ میں لہلہ سے بھی      بڑھا ہوا ہوں بہت سے لفظیات بزرگوں کے (کتب بالقریات سے) چاکر یا کر رکھے ہیں تاکہ (سننے والوں کو)      گمان ہو جاوے کہ یہ بھی کچھ ہونگے اور کہینہ لوگوں کا دستور ہے کہ لفظیات کا لہن کو یاد کر لیا کرتے ہیں تاکہ پچھلے      جھوکے جھالے لوگوں پر اس سے انفسوں پڑھوین (جس سے معتقد و سخر ہو جاوین اور سلیم مار گزیدہ کو بھی کہتے ہیں انفسوں      کی مناسبت سے اسکا لانا رعایت شاعری ہے) اور وہ تقریر میں حضرت بایزید (جیسے کا لہن) پر خودہ گیری</p>	

کر لہو کہ فلان تحقیق میں اُن سے غلطی ہوگئی) لیکن اُسکے باطن سیاہ سے زیادہ تک کو رنگ آتی ہے ایسے شخص کو جو کوئی باہر سے دیکھے گا دینی کمال سمجھ کر مقصد ہو جاوے گا) قیامت میں اُسکا حشر بڑید کے ساتھ ہوگا (وجہ یہ کہ جب ایسے ناقص کا اتباع کریگا تو ضرور وہ اسکو گمراہ کریگا اسلئے حشر بھی گمراہوں کے ساتھ ہوگا۔)

پیش او نداشت حق یک استخوان  
 نائب حتم خلیفہ زادہ ام  
 تا خرید از خوان جودم ایچ ایچ  
 گرد آن در گشتہ فردا نارسان  
 آشکارا گردوز بیش و کمی  
 خانہ مارست و مور و اثر دہا  
 عمر طالب رفت آگاہی چہ سود

بیوا از نان و خوان آسمان  
 او نند کردہ کہ خوان بہنا وہ ام  
 الصلا سادہ دلان بیچ بیچ  
 ساہا بروعدہ فردا کسان  
 دیر باید تاکہ ستر آدمی  
 زیر دیوار تنش گنجیست - یا  
 چونکہ پیدا گشت کو چیزے نبود

(یہ بھی حتمہ ہو بیان حال مدعی کا ذب کا) یعنی آسمانی نان و خوان سے کہ عبارت ہو غلبہ روحانی معرفت و ہرگز سے اعراض بہ ناپا اور حق تعالیٰ نے اُسکے سامنے ایک بڑی بھی نہیں ڈالی (یعنی اوسین دولتِ اطنی کا اثر تھا بھی نہیں جیسے بڑی کہ فضلہ ہوتا ہو کوشش تاکہ باوجود اس بیولائی و افلاسِ باطنی کے) منادی عام کر رکھی ہے کہ میں نے (نعمتِ باطنی کا) بخوان چن رکھا ہے اور میں نائبِ حق ہوں اور خلیفہ زادہ ہوں (یعنی مثل اپنے پد گوم علیہ السلام کے خلیفہ اشرف ہوں) اور علیہ آؤ لے اچھو جو حماقت میں بیچ در بیچ گرفتار ہو (مڑا دوس کو نیا دار اور ازین جو ایسوں کے بہت جلد عقیدہ جاوین کذا قال مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ - عرض اُنکو بکلاما ہے کہ آؤ تاکہ میرے (باطنی) خوان کم سے حصہ حاصل کرو (مولانا فرماتے ہیں کہ) بیان خاک نہیں بیان خاک نہیں (چھینست جانا) ساہا سال گذر گئے کہ فردا کے وعدہ پر لوگ (طالباں کم فہم) اُسکے رے گرد و پھر رہے ہیں مگر وہ فردا تک نہیں آیا (یعنی دھوکے لئے رکھا ہے کہ گو اب تک تمھارا مقصود حاصل نہیں ہوا مگر اب غم خیز ہوا جانا ہے) مگر وہ ان رکھا گیا ہے جو دوسروں کو دے حقیقت میں) بڑی مدت چاہیے کہ آدمی کی خفیہ حالت ظاہر ہو کہ اسن شی ہی یا کمی ہو اور یہ کہ اُس کے دیوار تن کے نیچے (یعنی قلب میں) خزانہ (معرفت و کمال) ہے یا کہ وہ مار مور و اثر دہا (یعنی نفسانہ و حضالیہ حیاتیہ) لاگھر ہے (اس لیے عوام بے پہچانے اُس کے ہاتھ میں جا پھنسے جب (بعد مدت) معلوم ہو کہ یہ تو کچھ بھی نہیں تھا لیکن طالبِ بیچارہ کی عمر ختم ہوگئی اب آگاہ ہونے سے



کیا فائدہ دینی جو فائدہ اہل اس وقت تک سلوک طریق میں مشغول رہنے سے ہوتا وہ فوت ہو گیا اور اس فائدہ اب بھی ہو کہ توبہ کرے اور بقیہ عمر کسی کامل کی صحبت میں گزارے اس فائدہ کی نفعی مقصود نہیں۔

در بیان آنکہ نادر آفتد کہ مریدی در مدعی مزور اعتقاد و بصدق بند و کہ او کیست بدین اعتقاد و بقامی رسید کہ شخص بخواب نبدیدہ باشد و آب آتش اور اگر زند کند و شخص را اگر زند کند و لیکن نادر نادر باشد

<p>لیک نادر طالب آید کز فروغ او بقصد نیک خود جائے رسد مروار وومی نماید حالها چون طحری در دل شب قبله را مدعی را قحط جان اندر سرست ماجر اچون مدعی پنهان کنیم</p>	<p>در حق او ناخ آید آن دروغ گر چه جان پنداشت آن آید بصد کہ ندید آن ایچ شخص سا لها قبله نے و آن نماز اور و لیک مار ا قحط نان بظاہرست بہر ناموس مزور جان کنیم</p>
--	---

داور ہوا اور نے ارشاد فرمایا ہو کہ اگر سیر ناقص ہو تو مرید کو باطنی نفع نہیں ہوتا اسپر سوال ہو سکتا ہو کہ بعض لوگ ایسی ہی ہوا ہو کہ باوجود پیر کے ناقص ہونے کے مرید بعض 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 مولا اسکا جواب دیتے ہیں لگاتر تو وہی ہوا ہو جو ہننے ہو پر کہا ہو، لیکن ایسے طالب بہت شاذ و نادر ہیں کہ نذر خوش اعتقادی کی وجہ سے اسکے حق میں وہ (شیخ مزور کا) دروغ نافع ہو جاوے اور وہ طالب اپنی نیت نیک کی برکت سے کسی مقام (مقصود) تک پہنچ جاوے گو اس نے جسکو (یعنی پیر کو) جان (یعنی موصوف باوصاف روحانیہ) سمجھا تھا وہ توجہ دینی (یعنی عقائد اور صاف جہانیہ) ہی نکلا (اور اس سے کچھ نہیں ملا) لگاتر اپنے خلوص کی وجہ سے محروم نہیں رہا اور اسکو وہ حالات (باطنیہ) وار دہوے جنہیں شیخ کو برسلان میں خاک بھی نصیب نہیں ہوا اسکی ایسی مثال ہو جیسے ربط و شست میں قبلہ کی طحری دکھائیے ہیں کہ واقع میں وہ قبلہ نہیں ہوتا مگر پھر بھی مسکی نماز درست ہوجاتی ہو (مقصود) تشبیہ دنیا اس میں ہو کہ خطا بھی مثل ہوا کے معال آہو گو مشبہ نادر ہوا اور مشبہ حکم دائم و مستمر یہ تفاوت تشبیہ میں مقصود ہو نہ معنی ہو

جو اب یہ ہو کہ بنا سے کار و مدار حکم و اطاعت اکثر پتہ ہو کر تا کہ اور ایسے نژاد کمیت عرفیہ دعویٰ میں نخل نہیں ہو کرتے پس ایسا  
 قطع قابلِ عتاب نہیں راز زمین یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ اور عیب بہرہ تا کہ اکثر سلوک اور وہ بدن شیخ کامل کے مکن نہیں اور  
 بلا سلوک کے جذبہ حیا مانا جو ہا تا ہو جیسا اس ظاہر مذکور کہ ہو گیا پھر وہ عورت آتی ہی کہ دعویٰ کا تو خط (دولت باطنی) ان  
 میں ہوتا ہو لیکن ہمارا غلط ان ظاہر میں ہو رہا ہو اپنی حالت دعویٰ مذکورہ کی طرح اگر نہ جان کرنا چاہیں تو انہوں نے مصنوعی کے  
 لیے جان کئی رہی سخت مشقت کرنی پڑے جسکی اسباب تا نہیں ایسے ترک عا کر کے فکر مدعی کرنا چاہیے

**صبر فرمودن اعرابی زرن خود را و فضیلت صبر و فقر گفتن با زرن خود**

<p>شوے گفتش چند جوئی وصل و کشت          عاقل اندر بیش و نقصان ننگد و          خواہ صاف و خواہ سیل تیرہ رو          اندرین عالم ہزاران جانور          شکرے گوید خدا را فاختہ          حمد میگوید خدا را عند لیب          باز دست شاہ را کردہ نوید          نخت و دعویٰ و کبر و ترہات          ہمچنین از پیشہ گیری تا بہ پیل</p>	<p>خود چه ماند از عمر افزون تر گذشت          ز آنکہ ہر دو ہر دو چو سیلے بگذرد          چون نمی پاید دے از وی ملو          می زید خوش عیش بے زیر وزبر          بر درخت و برگ شب ناساختہ          کا عتاب در رزق برشت می عجیب          از ہمہ مردار بہریدہ امید          دور کن از دل کہ تا یابی نجات          شد عیال اشد و حق فہم المعیل</p>
--	--

دینی خاوند بلا کہ گمان تک آمدنی اور بہیادار کی جو ان سہیلی اور عمر وہی کیا گئی ہو زیادہ تو گذر ہی کجی حافل دمی  
 (زندگی کی بیشی کجی کو نہیں دیکھا کہ تا کی نہ دو وزن (حالتین) اسباب کی طرح گذر جاتی ہیں خواہ معانی سے خواہ  
 شیری سے جب ہنکو بقا نہیں تو سکا ذکر ہی کیا دیکھو) اس عالم میں ہزاروں جانور ہیں کہ خوش میخی سے بلا ترور  
 زندگی بسر کرتے ہیں فاختہ ہو کہ خدا تعالیٰ کا شکر درخت پر بیٹھی ادا کر رہی ہو۔ اور حالانکہ رات کے لیے  
 کہ سلمان ختمیا نہیں کیا ہو اسی طرح عند لیب اللہ تعالیٰ کی تعریف کی ہی ہو کہ لے عجیب اذاعت روزی کا  
 عتاب آپ ہی پر ہو اسی طرح بانہ کہ بلو شاہ کے ہاتھ پر خوش خوش سب مرداروں سے ہتلیج قطع کر کے  
 بچا ہو۔ اسی طرح پیشہ سے بیکر نیل تک سب عیال اشد ہیں اور اشد تعالیٰ ان سب کے ذمہ دار ہیں دعیال کا

فقہ کسی کے ذمہ ہو خواہ استحقاقاً خواہ تفضلاً چنانچہ اللہ تعالیٰ نے تفضلاً اذکا نفقہ اپنے ذمہ لیا اور لہذا عیال شد  
کہدیا قال اللہ تعالیٰ وامن ذاتہ فی الارض الاصلی اللہ رزقہا۔ وقال علیہ السلام الخلق عیال اللہ

<p>از غبار و گرد باد و بوب و ماست انچین و آنچنان و سوس ماست جز و مرگ از خود بران گر چارہ است وان کہ گلش بہرست تو ہنہ تخت وان کہ شیرین میکند گل را خدا از رسولش رو کر وان تو فضول ہر کہ اوتن را پرستد جان نہ برد وانکہ فر بہ تر ماورا می کشند</p>	<p>ایں ہمہ تمہا کہ اندر سینہا ست ابن عمان بیخ کن چون و اس ماست وانکہ ہر رنجی ز مردن پارہ است چون ز جز و مرگ نتوانی گرخت جز و مرگ ارگشت شیرین مرترا در وہا از مرگ می آید رسول ہر کہ شیرین می زید او تلخ مرد گو سفندان راز صحرا می کشند</p>
--	---

دان اشعار میں مولانا علی غم و تشویش رزق وغیرہ کی لور اسکا معالجہ بیان فرماتے ہیں کہ یہ جتنے غم و غم  
کہ قلب میں آتے ہیں یہ سب ہمارے باد و بوب و آستی موموم کی گرد و غبار کے بدولت ہیں (یعنی چونکہ اپنی اس  
آستی سے دلچسپی ہو پس ہر چیز جو اسکی غل و منقص لذت معلوم ہوتی ہو ناگوار گذرتی ہو ورنہ اگر اس سے برداشتی کرے تو  
ہر مصیبت سہل معلوم ہو کیونکہ کسی مصیبت کا اثر اس سے زیادہ تو نہیں کہ زندگی کو قطع کر دے یا حسب زندگی محبوب  
ہوگی اسکا قطع بھی گوارا ہو گا چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ یہ غم جو (عمر کے) بیخ کن (اور قاطع) ہیں انکی  
مثال ہنسنا یعنی دانتی کی سی اور یہ امر کہ یون ہو گا دن ہو گا یہ ہمارے وساوس و خیالات ہیں لہذا اس غم  
سے یون تکلیف ہوگی اس بیلاری سے سطح موت ہوگی ہی خیالات پریشان کرنے ہیں یقیناً سمجھ لو کہ کوئی تخلیق  
ہو وہ موت کا ایک شعبہ اور جزو ہو تو اگر دھماکے سے پاس کوئی تدبیر ہو تو اس جزو موت کو مال تو ہو یعنی قدرت  
نہیں ہو سکتی (جب تم جزو موت سے نہیں بھاگ سکتے اسی سے یقین کر لو کہ اس جزو کے کل کو یعنی موت کو) بھی  
تمہارے سر پر نازل کیے ہیں کہ جزو مرگ تمہارے نزدیک شیرین دگوارا ہو گیا ہو گا تو یقیناً اسکے کل یعنی موت کو بھی  
اللہ تعالیٰ تم پر شیرین دگوارا کر دینگے اور یہ تکالیف جو ہیں موت کے قاصد ہیں اسکے قاصدوں سے تم مدد طلبی کرنا بہت  
مست کو (بلکہ اسپر امنی) رہا تاکہ اس اپنی موت بھی مکر وہ نہ معلوم ہو اور جو شخص شیرین دہن و غم ہو کر زندگی بسر کرتا ہو اور  
مصائب و بیانات کو ناگوار جانتا رہتا ہے اسکی سے مراد یہ کہ ایسے شخص کی موت جو غم و مصائب ہو کر گذرے اور زندگی

میں رہے گا وہ (ہلاکت سے) جان سلامت نہ لجاوے گا (یعنی) وقت مفارقت لذات کے المین مبتلا ہوگا) اسکی ایسی مثال یہ کہ بکریوں کو جھگڑ سے بچ کر کے لائے ہیں اور جو سب میں نازہ و ذریعہ ہوتی ہو اسی کو فرج کرتے ہیں۔

<p>شب گذشت و صبح آمد اسی قمر تو جوان بودی و قانع تر بدی زر بدی پر میوه چون کاسد شدی میوه ات باید کہ شیرین تر شود جفت مائی جفت باید ہم صفت جفت باید بر مثال ہمدگر گر کیے کفش از دو تنگ آید پیا جفت در یک خود و آن دیگر بزر راست ناید بر شتر جفت جوان من روم سوی قناعت دل قوی مرد قانع از سرا خلاص سوز</p>	<p>چند این افسانہ را کبری ز سر زر طلب گشتی خود اول زر بدی وقت میوه پختنت فاسد شدی چون رسن تا بان واپس تر رود تا بر آید کار با در مصلحت در دو جفت کفش و موزہ و زر ہر دو جفتش کار ناید مہ ترا جفت شیر بیشہ دیدی ہیج گرگ آن یکی خالی و آن پر مال مال تو چرا سوے شناخت میروی زین نسق میگفت بازن تا بروز</p>
--	---

یہ قولہ ہر اعرابی کا بی بی سے کہتا ہو کہ رات گذر گئی اور صبح آجی لے مجھ کو (یعنی زیادہ حصہ عمر کا گذر گیا اور عقیدہ الہی ہے) اب اس قصہ و فقر و فاقہ کو کیا تازہ کرنے بیٹھی ہو تو جب جوان تھی (جز زمانہ ہو ہوس کا) جب تو بڑی طالع تھی اب اگر طالب زرموگی سابقین میں (مثل) زر کے بے عیب) تھی۔ پہلے تو ایسی تھی جیسا پر میوہ زخمت انگور اب کیوں رہے گی اور میوہ کچنے کے وقت فاسد ہو گئی تیرا تو میوہ اب زیادہ شیرین ہونا چاہیے (یعنی تجربہ و قرب موت سے تو عمل و زہد بڑھنا چاہیے) نہ کہ رسی کے بل کی طرح الٹا اترنے لگے تو تو میری جفت ہو اور جفت (اپنے جفت کا) نہ جفت ہونا چاہیے تاکہ مصلحت میں کار بر آری ہو۔ غرض جفت ایک دوسرے کے نمونہ کا ہونا چاہیے دیکھو کفش و موزہ کی دونوں جفتوں ہی کو دیکھ لو اگر (فرض کر دو کہ) ایک جوتی دونوں میں سے پاؤں میں تنگ آوے وہ دونوں جفت محض ناکارہ ہو جاتے ہیں (کیونکہ ایک پاؤں میں کوئی پہنتا نہیں) ایسا بھی کہیں ہوا ہو کہ ایک پاؤں میں چھوٹا دوسرے میں بڑا عینا کہیں شیر بیشہ کا جفت گرگ بھی دیکھا گیا ہو اسطرح اگر گون کا ایک عقیدہ ہو اور دوسرا مال سے پُر ہو تو اونٹ پر لادنے میں نہ رہتے نہیں آنا غلامیہ کی جفت میں دل قوی ہو کر فاقہ

کی طرف جا رہا ہوں پھر تو شاعت یعنی ذمہ برص (کی طرف کیوں جا رہی ہو غرض وہ مرزے تلخ اخلص و سوز و قلب سے اس طرح عورت سے دن بکلی تک باتیں کرتا رہا۔

نصیحت کروں میں شوہر را کہ سخن افزوں از رقم و مقام خود گو کہم تقولون مالا تفعلون کہ میں تمہارا اگرچہ بہت ست است اما میں مقام تو کل مرتبت میں سخن گفتن فوق مقام معاملہ خود ترا زبان اردو کہہ مقرر تھا عند اللہ باشد

ن اس سے کوئی شخص یوں نہ سمجھے کہ عالم بے عمل کو دوسروں کو نصیحت کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ سمجھنا تو اعلیٰ کی شرعیہ واجماع است کے خلاف ہی بلکہ مقصود یہ ہے کہ بعض کہنا ایسے طرز و عنوان سے ہوتا ہے کہ اس سے دعویٰ اعلیٰ کا مترشح ہوتا ہے پس وہ دعویٰ مذموم ہے اور اگر محض تبلیغ کے طور پر ہو تو وہ مذموم نہیں بلکہ مہمور ہے اور قال علیہ السلام لیلین الشاہد الغائب و قال بلوغا عنی ولو آتی احد من غیر تقیید بالصلاح فی البلغ۔

باز در حدیث صحیحہ میں ہے کہ اگرچہ ہم خیر و برکت سے مالا مال ہوں مگر ہم اس سے کلمہ تقولون مالا تفعلون نہیں کہہ سکتے۔

<p>زن بروزد بانگ کامی ناموس کیش ترہات از دعوی و دعوت کمو چند حرف طمطراق و کاروبار کہ زشت و از گدایان زشت تر چند دعوی و دم و باد بدروت از قناعت کے تو جان افروختی گفت پیغمبر قناعت چست این قناعت نیست جز سنج روان</p>	<p>من فسون تو خواہم خوردیش رو سخن از کبر و از نخوت کمو کار و حال خود بہ بین و شرم دار روز سرد و برون و انکہ جامہ تر ای ترا خانہ چوبیت العقبوت از قناعت با تو نام آموختی کنج را تو وانمیدانی زریج تو مزن لاف ای غم دریج روان</p>
--	---

یعنی عورت یہ سنا کر بولی کہ اے ناموس کیش (یعنی ایسے شخص کہ اوس کا کیش اور طریقہ صرف ناموس و قناعت ہے حقیقت سے خالی ہیں اس سے زیادہ تیرے افسوس ہیں نہ اؤنگی یہودہ باتیں دعوی (قناعت) کی اور دوسروں کو قناعت کی طرف دعوت و تبلیغ کرنے کی مت بنا چل دوہرہ کبر و نخوت کی باتیں مت کر کہ تک ایسے کردار کے کلمات اور کاروبار رکھے گا تا اپنا عمل اور حال دیکھ کر تو شرم یوں تو تکبر جو بھی کرے بڑا ہی لیکن اگر مفلس کرے تو اور زیادہ بڑا ہی دسکی مثال کئی بڑائیوں کے جمع ہو جانے میں ایسی ہے کہ (شفاؤن بھی سردی کا ہو اور برون بھی گرمی ہو اور کپڑا بھی تر ہو (ظاہر ہے کہ کتنی خرابیاں جمع ہو گئی ہیں) کہاں تک دعویٰ بھمار دیکھنے دم بھر دیکھنے مونیچوں پر تاؤ دیکھا سب کا حاصل یہ کہ کہاں تک شفی جتاؤ دیکھا) کہ میں

ایسا قانع ہوں ایسا متول ہوں) میان کا حال تو یہ ہے کہ گھر (یعنی قلب) خانہ عنکبوت سے بھی بڑا ہے (یعنی قلب میں قوت قناعت نہیں صرف زبانی جمع خرچ ہی) تو نے قناعت سے کون سے دن دل کو رونق دی ہوگی صرف اس کا نام یاد کر لیا ہی (قناعت تو وہ چیز ہے جسکی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ قناعت کیا چیز ہے ایک خزانہ ہے اور جھجک تو ابھی گنج اور سرخ ہی میں تیز مائل نہیں قناعت بلاشبہ خزانہ ایمان یا خالص ہے مگر تو کا ہے پر لات زنی کو رہا ہے کہ تو شخص جان کا سرخ و غم ہے یہ حدیث جھکو یا زمین)

جفت انصاف تم جفت عقل  
چون گس را در ہوا رگ مینرنی  
چون نئے اشک منی در تاشی  
تا نگویم آنچه در رگہا کے تست  
تو من گم عقل را چون دیدہ  
ای زنگ عقل تو بے عقلی  
آن رہ عقلست بلکہ مار و کزد دست  
دست مگر تو ز ما کوتاہ آباد

تو محو انم جفت و کمر زن بغل  
چون قدم ابامیر و بابگ مینرنی  
با سگان زمین استخوان در چاشی  
سوی من مندر بخواری سست  
عقل خود را از من افزون دیدہ  
مچو گرگ زشت اندر ما مچہ  
چونکہ عقل تو عقیلہ مروم دست  
تخصم ظلم و مگر تو اللہ با ادبہ

(بغل زون کنایہ از لہار جفتی چنانکہ کبوتران جفت با ہدگر شاہ دشوند و بغل بہ بغل در پرواز آیند۔ بگ سروار۔ چاشی رفتار و پیکار عقیلہ با بے ہند شتر یہ تمہ ہے کلام عورت کا یعنی خبردار جھکو اپنی جفت مت کہنا اور زوجیت کا اظہار مت کرنا میں تو اوصاف کی جفت ہوں نہ کہ دخل اور بے انصافی کی (جھکو تو نے اختیار کر رکھا ہے) تو دعویٰ دست قناعت کا) کہ سکہ امراء اور سرداروں کیساتھ برابر ہی کیوں کرتا ہے جبکہ تیری یہ حالت ہے کہ ہوا میں کسی کی رگ مارتا ہے اور کسی تفسیر سے پہلے آج ہی کتون کے ساتھ تو ڈبی پر لڑتا ہے تیرا اور خالی البطن کی طرح نالہ کرتا ہے یعنی یہ تو حالت ہوس کی ہے کہ سپر بہ طویل و عریض دعویٰ) تو جھکو نظر حقارت سے مت دیکھنا بھی تیرے سامنے رگ چٹھے کو لکر رکھ دوں تو اپنی عقل کو مجھ سے زیادہ سمجھ رہا ہے نہیں معلوم ہے ناقص عقل کو کیا سمجھ رکھا ہے (یعنی میں مجھ سے کم عقل نہیں ہوں) اے بھڑیلے کی طرح ہمارے اوپر حملہ مت کرتی عقل سے تو کہ واقع میں زنگ عقل ہے بے عقل ہی بجلا کیونکہ جب تیری عقل آدمیوں کو پھنسانی پھرتی ہے کہ دعویٰ نہ رہو قناعت نہ کہ گرفتار تریب بجاتے ہیں) تو ایسی عقل در حقیقت عقل نہیں ہے بلکہ وہ مار و کزد دست ہے جسے مخلوق کو

صنر پونجا ہی اسی طرح تیری عقل سے مزور و مانی ہو پتہ ہی بس قبرت غلم و کر کا تو اشہری جواب سے  
اور ہم سے تو خدا کرے تیرا دست کر الگ ہی رہے۔

مار گیر و ماری لے ننگ عرب  
بچو برف از درد و غم بگداختے  
اوقسون بر مار و مار افسون برو  
کے فسون مار را گشتے شکار  
در نیاید در زمان افسون مار  
آن خود دیدی فسون من بہ بین  
تا کنی رسواے شور و شرم را  
نام حق را وام کردی دلے تو  
من بنام حق سپردم جان و تن  
یا ترا چون من بزندانے برو  
خواند بر شوی خود آن طومار را

ہم تو باری ہم فسون نگر لے عجب  
زاع اگر زشتی خود بتناختے  
مرد افسون گر بخواند چون عدو  
گر بنودے دام او افسون مار  
مرد افسون نگر ز حرص کسب و کار  
مار گوید ای فسون نگر ہین و ہین  
تو بنام حق فریبی مر مرا  
نام حقم بست نے آن رے تو  
نام حق بتاند از تو داو من  
یا بزخم من رگ جانیت برو  
زن از اینگونہ خشن گفت سرا

یعنی لے شوہر تو سانپ بھی ہے میرے حق میں کہ تھکوا نیا وطن دیتا ہی اور افسون نگر بھی ہے دو لوگوں کے حق میں کہ  
زہر و قہامت کا دعویٰ کے کہ انکو فریب دیتا ہی یہ نہایت عجیب بات ہے کہ چونکہ یہ دونوں صفتیں مادۃً مجتمع نہیں  
ہوتیں (خلاصہ یہ ہو کہ لے ننگ عرب تو مار بھی ہے اور مار گیر بھی ہے مگر تھکوا اپنے عیوب کی اطلاع نہیں ورنہ  
سب دعویٰ سے رو جلتے جس طرح) زاع کو اگر اپنا زشت (روز خست خود) ہونا معلوم ہو جاتا تو برف کی طرح درد و  
غم سے گھل جاتا (اور یہ نازش و غمراغس بجھل جانا آگے مولا تا بنماست نگر افسون نگر کے ایک مفید مضمون کا  
بیان فرماتے ہیں جبکہ حاصل یہ ہے کہ دنیا میں جو شخص کسی کے ساتھ جیل گری اور ضرر سانی کرتا ہے وہ خود بھی  
جیل و ضرر میں مبتلا ہوتا ہے چنانچہ لڑنا و بھڑکنا اگر کوئی شخص سانپ پر دشمن وار افسون پڑھتا ہے تو اس جیل سے  
اسکو گرفتار کر لے جبین اسکا ضرر ہی تو واقع میں وہ سانپ پر افسون پڑھتا ہے اور سانپ اسپر افسون پڑھتا  
اسکا افسون پڑھنا سانپ پر تو ظاہر و مشاہد ہے۔ اسانپ کا افسون پڑھنا اسپر اسکا بیان یہ ہے کہ اگر افسون  
مار اس مار گیر کے حق میں دام نہو جاتا تو یہ مار گیر افسون مار کا شکار کیسے بن جاتا (یعنی یہ مار گیر جو اسکو بچانے

آیا ہو تو سانپ میں کوئی وصف مطلوب ایسا ضرور ہو جو اُسکے آنے کا باعث ہو مثلاً اُسکا خوش رنگ ہونا یا اُسکا ذریعہ معاش ہونا وغیرہ وغیرہ پس یہ وصف گویا اُسکا جاذب ہو اور اُسکے لیے بمنزلہ دام کے ہو اور یہی امر وہی افسون مار سے تشبیہاً سوا لگیر کا افسون جیسی ہو اور مار کا افسون معنوی تو اس مثال میں دیکھ لو مار لگیر اُسپر حیلہ کرنے چلا تھا لیکن اُسکے حیلہ معنویہ میں اول خود گرفتار ہو گیا لیکن باوجود اس گرفتاری معنوی کے وہ افسون گر بوجہ حرص کسب و کار کے اسوقت اس افسون مار کا اور کٹ نہیں کرتا یعنی غلبہ طبع میں اس افسون گر پر انصاف نہیں کرتا کہ میں بھی اس دام معنوی میں مقید ہو چکا ہوں (سانپ دُزبان حال) کتاب احوال افسونگر ذرا خبر اور ہوشیار رہنا اپنا افسون تو دیکھ چکا ہے اب میرا افسون دیکھو دیکھو یہ دوسرا افسون ہے کہ اُن اوصاف مطلوبہ کا مشاہدہ کر کے اس میں مشغول ہو جاؤ گے اور افسون اول صرف اُن اوصاف کا تصور تھا، تو حق تعالیٰ کے نام سے جھک کر فریبتا ہے (جھک کر افسون میں پڑھ کر جھک کر گرفتار کر لیا ہے) تاکہ جھک کر شور و شر سے رسولے خلق کرے (جیسا سانپ کے تانٹے میں شور و شر ہوتا ہے) جھک کر واقع میں نام حق نے مقید (دوبے قابو) کر دیا ہے نہ کہ صرف تیری رائے اور ہوس نے تو نے نام حق کو درتھیل دینا کے لیے جو میری گرفتاری سے مقصود ہی دام بنا لیا ہے افسوس میرے حال پر سو وہی نام حق مجھ سے میرا انصاف دلوایگا میں نے تو اپنا جان و تن اسی کے سپرد کر دیا ہے خواہ میرے ہی نیش سے تیری رگ جان قطع ہو جاوے (یعنی میں جھک کر افسون میں جھک کر میری طرح کسی میں مقید کر دے اور یہ صداق بہ منکر کا جو بجا بلکہ ضرر رسائی مار کے ہے اور نام حق کا افسون میں ہونا اور سلسلہ تکوین میں اس فعل پر اتمام کا مرتب ہونا باعتبار بعض اوقات و حالات کے ہے پس تخلف اُسکا فعل مقصود نہیں اصل مطلب یہ ہے کہ کچھ حیلہ و منکر کی ملتی ہے سو حیلہ مذکورہ کا ضرر نہ ہونا بھی ظاہر ہے کہ طلب کیا اس بلعنا ہے (عرض عورت نے ایسی درشت بائیں طومار کے طومار شوہر کو سنا دین۔)

تصحیح مرد زن را کہ در فقیران بخواری منگر و در کار حق بمان کمال منگر و  
طنعنہ مزین در فقر و فقیران از بے توانی خوشتر

فقر فخرست و مرا طعنہ مزین  
گل بود او کز گلہ سازد پناہ  
چون کلاہش رفت خوشتر آیدش

گفت بل زن تو زنی یا بو الحزن  
مال و زر سر را بود همچون کلاہ  
آنکہ زلف و جود رعنا باشدش



<p>مرد حق باشد با نند بصر وقت عرضہ کردن آن برود فروش در بود عیبی برہنہ اش کے کند گوید این شرمندہ است از نیک بہ خواجہ در عیب ست غرقہ تا بگوش کز طمع عیبش نہ بدید طامع ورگد گوید سخن چون ز ترکان</p>	<p>پس برہنہ بہ کہ پوشیدہ نظر بر کند از بندہ جامہ عیب پوش بل بجامہ خدعہ باوے کند از برہنہ کردن او از تور بہ خواجہ را مال ست و مالش عیب پوش گشت دہار اطع با جامع رہ نیابد کالہ او در وکان</p>
--	---

یعنی مرد نے جواب دیا کہ اسی عورت تو عورت ہی یا کوئی بنا ہو (جو سبب ہی عزم و اندوہ کا) فقر تو فرسے بھگو طعنہ مست  
(اشارہ ہو طرف حدیث مشہور الفقر فزی کے بھگو حدیث ہونا تو یاد نہیں لیکن فقر کی فضیلت میں بہت  
حدیثیں وارد ہیں اور جانتا چاہیے کہ بعض احادیث میں مذمت بھی آئی سو تحقیق یہ ہو کہ ایک فقر تو وہ جو عین  
قلب کیساتف ہو تو وہ تو محمود ہو اور ایک وہ ہو جو حرص و بے مبری کیساتف ہو وہ مذموم پس فقر اندر اچھا اور فقر  
القلب ہر۔ اس مال و زر کی ایسی مثال ہو جیسے سر کے یہ ٹوپی دکر سر کے عیوب کو ڈھانک لیتی ہو ایطرح مال  
دولت مذک کے عیوب کو ڈھانک لیتا ہو جیسا مشاہدہ ہو کہ امیر آدمی سے منافع کی امید میں اس کے عیوب سے چشم پوشی  
کیجاتی ہو، پس وہ شخص غالباً گنجا ہو گا جو ہر وقت ٹوپی مٹھی رکھے اور جس شخص کے زلف اور گھنگرائے بال ہوں  
اگر اسکی ٹوپی جاتی رہے تو وہ زیادہ خوش ہو گا اگر اس حالت میں حسن و جمال زیادہ ظاہر ہوتا ہو اسی طرح مال کمال کو  
مال کے پاس نہ ہونے سے کچھ غم نہیں ہوتا۔ (دوسری مثال سٹو) مرد حق کی مثال بصر کی سی ہو اب خود سمجھ لو کہ  
آنکھ کھلی ہوئی چھی معلوم ہوتی ہو یا بند ہوئی ہوئی (تیسری مثال) لو جب بردہ فروش غلام کو بیچ کے لیے پیش کرتا  
ہو تو (عادرت ہو کہ) غلام کے کپڑے نکال دیتا ہو کیونکہ کپڑا عیب ڈھکنے والا ہوتا ہو (چوتھی مثال) کوئی مال ہو کہ  
شاید اس کے بدن پر کوئی عیب ہوگا اور اگر بیچ بیچ اس میں کسی قسم کا عیب ہوتا ہو تو بھگو برہنہ نہیں کرتا بلکہ لپٹے  
پننا کر مشتری کو یہ کہہ کر دھوکہ دیتا ہو کہ اسکو ہر نیک و بہ سے شرم بہت ہو یہ برہنہ کرنے سے چھپ کر اچھی بھاگ  
جاو گیلا اور تم دیکھ نہ سکو گے پھر خریدو گے کس طرح) ایطرح سے (جیسا ان مثالوں میں مذکور ہوا) میان ملا صاحب  
کانون تک یعنی سر (ا) عیوب میں غرق ہو سے پڑے ہیں مگر سر کار باس مال ہو وہ مال عیب پوش ہوتا ہو  
کیونکہ طمع کی وجہ سے کسی طمع کو اسکا عیب نظر نہیں آتا اور طمع ایسی چیز ہو کہ آسنے کثر قلب کو گھیر رکھا ہے

اور پی جہر کی گھر کوئی غریب کوئی ایسی اپنی زبانت بھی کے جیسے معدن کا خاص سونا گر اسکا مایہ سخن (دکن) کان  
گوش و ذہن (من دخل تک نہیں پاتا۔

سوی درویشان تو منکر مست و مبدم از حق مرایشنازا عطا مست روز بے دارند زرف از ذوالجلال کے کنند استمگر ہی بر بید لان وان دگر را بر سر آتش تہند بر خدا سے خالق ہر دو جہان صد ہزار ان عزیزان مست و ناز	کار درویشی و راسے تم مست زانکہ درویشی و راسے کار ہاست زانکہ درویشان و راسے ملک مال حق تعالیٰ عادل مست و عادلان آین کیے را نعمت و کالا و ہند آتشش سوزد کہ دارو این گمان فقر فخری نیز گزاف مست و مجاز
--	---

دو فقر کے فضائل میں تمثیلین میان کی گئی ہیں اب بطور حاصل کے کہتے ہیں کہ درویشی کا کام تیری نعم سے  
خاص ہے (اور تو اس کے فضائل و اسرار کے سمجھنے سے قاصر ہے) سو درویشی کو مست نظر سے متک  
اسلجے کہ درویشی کا فقہ سب قصوں سے نالا ہے ہر دم ان لوگوں کو حق تعالیٰ سے عطائیں پہنچتی ہیں اسلجے  
یہ درویش لوگ اس ظاہری ملک و مال کے سوا غذای عظیم و کثیر حق ذوالجلال کی طرف سے پارہے ہیں  
(غذائے مراد غفلت روحانی ہے اور وہ عطایا ہے) اور یہ فقر ہے، اہل طریق کا کہ قلت طعام یا قانہ کر تصفیہ جان  
و تنویر قلب میں بڑا دخل ہے اور یوں کوئی مسکو ذریعہ ہی نہ بناوے وہ امداد ہی حق تعالیٰ بڑے عادل ہیں  
اور عادل لوگ بیدار ہیں یعنی عاجز دن پر تنگاری کو کب روار کھتے ہیں کہ ایک کو تو سب علاج کی نعمتیں اور ہر طرح  
کا سامان عطا فرمادیں اور دوسرے کو آگ کے اوپر ٹھلا دین دیا دین دلیل و فضیلت فقر کی تھی اگر فقر مطلقاً  
نعمت نہ ہوا تو میں کسی قسم کا نفع نہ ہوتا تو ذہا بقدر حق تعالیٰ کی طرف ظاہر نسبت جہد کی لازم آتی ہے کہ امر کو تو کچھ  
نہیں پیش دے اور فقر ہر طرح خسارہ میں رہے اور لازم محال ہے پس ملزوم یعنی فقر کا مطلقاً منافع سے  
قائل ہونا میں نستی و اہل ہے چنانچہ اوپر ایک بڑی منفعت کا بیان ہو چکا ہے کہ یہ معین ہوتا ہے تنویر باطن میں  
اور آخرت میں جو درجات اسپر میں گے وہ علاوہ خدا کے مسکو و رخ نصیب ہو جو کہ خالق دو جہان  
پر گمان دہرا رکھے اور یہ چاہیے فقر فخری ہے کوئی فضول اور بے معنی بات نہیں کہ اخبار شرعیہ میں  
اس کا احتمال ہی نہیں اور نہ اس میں کوئی مجاز و مبالغہ ہے لکہ بلا دلیل اس کا بھی احتمال غلط ہے) بلکہ

اس فقر میں لاکھون عورت اور ناز پنہان ہیں کہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک مکرم و محبوب ہوتا ہے  
گو خلائق کو اطلاع نہ ہو۔

<p>از غضب بر من لقب بار اندہ گر بگیرم مار و دندانش کنہ زانکہ آن دندان حد و حجاب او ستا از طبع ہرگز نخوانم من فسون حاشا لشکران طبع از خلق نیست از سر امر و دین بینی چہ سان چونکہ برگردی دستہ شوی</p>	<p>مار خوسے و مار گیرم خواندہ تاکش از سر کوفتن دین کنہ من حد و رومی کنم زین علم دست این طبع را کردہ ام من سر سخن از قناعت در دل من عالمیست زان فرود آتا نماند آن گمان خانہ را کردندہ بینی آن توئی</p>
---	---

دیہ مقولہ ہوا عربی کا عورت سے کہتا ہے کہ تو نے غضب میں مجھ کو طبع طبع کے لقب سے ڈالے کہیں مار خوسے  
رہی ہے کہیں مار گیر نام رکھ رہی ہے (جیسا اسکے کلام میں اوپر آیا جو مار گیر و ماری الخ سوا مار ہونیکا تو احتمال ہی نہیں  
کیونکہ میں نے تجھ کو ایذا کی کوئی بات نہیں کہی بلکہ تیری بات کا جواب دے رہا ہوں رہا مار گیر یعنی فریبندہ خلق  
بدعوی قناعت و توکل ہونا سوال تو یہ بھی غلط ہے کیونکہ منفقہ و میرا اس کلام سے کسی کو اپنا معتقد بنا سکتا ہے  
محض تیرا جواب دینا ہی اور علی سبیل تسلیم اگر اسکو فرض ہی کر لیا جاوے تو جواب یہ ہے کہ اگر میں سان پکڑوں گے  
دانت توڑ دوں تاکہ اسکو سر کوئی سے بیرون کر دوں کیونکہ اسکے دندان ہی اسکے دشمن جان میں کہ اسکے خوف  
سے لوگ اسکو مار ڈالتے ہیں وہ نمون تو اچھا خاصہ کھیل ہے سو میں اس علم افسونگری سے دشمن کو دینی خود سانپ  
کما دست و محبوب لوگوں کا (بنا تا ہوں) خلاصہ یہ ہوا کہ اسی طرح اگر عوام کو معتقد ہی بنا تا ہوں اس غرض سے کہ جب وہ  
معتقد ہو جاویں تو انکو تعلیم و ارشاد کر کے ان کے صفات ذمیرہ کا جو مایہ جلوت خلق دہلاک ابدی و ازلہ کر دوں  
اور انکو عند الخلق و عند الخالق محبوب بنا دوں تو ایسے معتقد بنانے میں بھی کچھ مصناقتہ نہیں اس میں اشارہ ہوا ایک  
مسئلہ کی طرف کہ باطن خیر من اخلاص المرید یعنی کمال اپنے کمالات کا اظہار بھی عرض محمود کرتا ہے کہ لوگوں کو  
نفع ہو اور مرید اپنے نفع میں ساعی ہو اور ظاہر ہو کہ نفع متعدی افسل ہے نفع لازم سے غرض میں طبع (کدوسی اپنی  
نفسانی غرض) سے یہ افسن نہیں پڑھ رہا ہوں کیونکہ طبع کو تو میں سرنگون کر چکا ہوں یعنی یہ افسن اسکا ایزد کر دیا  
ہو اور اگر اسکو بھی طبع کا جاوے تو حاشا و لاکہ یہ طبع خلق سے نہیں ہے کہ مال و ہوا و جمال ہو کیونکہ قناعت ہ

بہارِ حقیقہ

میرے قلب میں ایک عالم آباد ہو بلکہ وہ طبع خالق سے ہی اجرو ثواب کی جیسا حضرت انبیا و علیہم السلام کا ارشاد تھا ان اجوی الاعلیٰ اللہم گر تجھ کو بدگمانی سے میرا ہنر بھی عیب نظر آ رہا ہے جیسا مثل مشہور ہے کہ درخت امرود پر سے بچے کا حال غلط نظر آتا تھا پس (تو بھی درخت امرود پر سے کہ وہ بدگمانی ہی) ایسا ہی غلط دیکھ رہی ہو اُس سے اتر کر (یعنی بدگمانی ترک کر کے) دیکھ تاکہ وہ گمان غلط نہ ہو (یہ قصہ مشہور ہے کہ کسی برکار عورت نے شوہر کو درخت پر چڑھا دیا اور خود مشغول غور ہوئی اُس نے لگا کر کہنے لگی اسکی خاصیت ہی چنانچہ خود بھی چڑھ کر بھڑکھڑا ہوا چلانا شروع کیا کہ تجھ سے کوئی مرد بکاری کر رہا ہے مگر کو اطمینان ہو گیا کہ واقعی درخت ہی کی خاصیت ہی دوسری مثال غلط بینی کی یہ ہے کہ اگر تمھارا سر گھومنے لگے تو سارا گھر گھومتا ہوا نظر آتا ہے حالانکہ گھومنے والے تم ہی خود ہو۔

در بیان آنکہ جنبیدن کہسی از انجاست کہ نسبت کہس از چنپہر وجود و بندتاپہ کہو آفتاب را کہو ناید صبح سج ناید چون تابا از رنگ بیرون آید و سفید شود از سیمہ تابا بای دیگر است کہ ترشند و امام و پیشوا ہمہ شہد دیہ مضمون مربوط ہی شعر بالا سے ہے چونکہ برگردی و سرگشتہ نشوی اللہ اور یہ مضمون مراد ہے المراد یقیں علی نفسہ کا اور مثال میں اس مضمون کی تحقیق صحیح فرمادی گئی ہے کہ یہ اسوقت ہے جب اپنے اندر خوب صفات ذمیرہ موجود ہوں ایسا شخص اگر کسی میں اپنے افعال دیکھے گا تو اپنے ہی جیسے اسباب کا احتمال کرے گا ایسے اسکا تپاس معتبر نہوگا اور جب تصفیہ کر کے مثل آئینہ سفید کے صاف ہو جاوے پھر اسکا تپاس صحیح ہوگا اور یقیں علی نفسہ اُس صورت میں نہ ہوگا۔

دید احمد را ابو جہل و بگفت گفت احمد مرو را کہ راستی دید صدیقش بگفت لے آفتاب گفت احمد بہت گفتی لے عزیز حاضران گفتند کاے صدر الورا گفت من آئینہ ام مصقول است ہرگز آئینہ باشد پیش رو	زشت نقشی کہ بنی ہاشم شگفت راست گفتی گر چه کار افزاستی نے ز شرتی نے ز غری خوش تاباب لے رہیدہ تو ز دنیاے بخیز راست گو گفتی دو صد گور اچرا ترک و بند و درمن آن بند کہ است زشت و خوب خویش را بند درو
---	--

یعنی احمد علیہ السلام کو ابو جہل نے دیکھ کر جھک مارا کہ آپ (تو خود بادشاہ) ایک نقش زشت ہیں کہ بنی ہاشم سے اسکا ظہور ہوا حضور نے اسکو جواب دیا کہ تو سچا ہے اور سچ کتابی اگرچہ فی نفسہ بیہودہ گو ہے اور حضرت صدیق

نے جو دیکھا تو کہنے لگے کہ آپ تو آفتاب (معنوی) ہیں جو نہ شرقی ہی نہ غربی (کیونکہ نور و جہات سے منزہ ہوتا ہے) خدا کرے آپ خوب روشن رہیں آپ نے انگوٹھی بھی یہی فرمایا کہ اسے عزیز جو دنیا سے ناچیز سے آزاد ہو گئے ہوتے ہیں کہتے ہیں ہماضراں مجلس نے (توجیہ) عرض کیا کہ اسے سردار عالم آپ نے دو متفاد با تین کئے والوں کو بہت کو کیے فرمایا ارشاد ہوا کہ میری مثال تو آئینہ کی ہی ہے کہ دست قدرت نے صیقل کیا ہے پس ترک ہو ہندی ہو کوئی ہو میرے اندر وہ وصفت دیکھے گا جو آئینہ موجود ہے بیسیا کہ جس کے سامنے آئینہ رکھا ہو اور وہ زشت و خوب کو آئینہ دیکھ لیتا ہے اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہ خوبی مرئی میں ہوتی ہے نہ میں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس خوبی پر نظر پڑنے کی علت رائی کی خوبی ہوتی ہے) فائدہ - میری نظر سے یہ روایت نہیں گذری۔

ای زن ارطاع می بینی مرا آن طمع را ماند و رحمت بود امتحان کن فقر را روزے دو تو صبر کن با فقر و بگذار این طالع سر کہ مفروش و ہزاران جان پوین صد ہزاران جان لختی کش نگر	زمین حشری زمانہ بر تر آ کو طمع آنجا کہ آن نعمت بود تا بفقر اندر غنا بینی دو تو دانکہ در فقرست عزت و دلجلال از قناعت غرق بحر انگبین ہچو گل آغشته اندر گل شکر
---	--

(وہ مرد عورت سے خطاب کرتا ہے کہ) اے عورت تو اگر تجھ کو طمع بھتی ہے (جیسا مار کیر کہنے سے مستفاد ہوتا ہے) تو اس قیاس زمانہ کو ترک کر دے کہ سبب اسکا نقصان قہقہہ ہے جو خوش زمان سے ہے) البتہ طمع کے مشابہ ضرور ہے مگر واقع میں وہ رحمت ہے (بسیا اگر بگیرم مار و دندان کش کنم کی شرح میں گزرجا ہی) اور بیلا جہان اتنی (باطنی) نعمتیں (قلیبین) ہوں وہاں (حقیقی) طمع کی کہاں گنجائش ہے تو دور روز تو فقر (کے منافع) کا امتحان کر کے دیکھ لے تاکہ فقر کے اندر اضاعت مضاعفہ قناعت نظر آوے کہ وہ قناعت قلب ہے اور گو فقر میں دلت سے ہے مگر اسکے منافع کی طرف التفات نہیں کیا اس لیے امتحان نہیں ہوا) فقر میں صبر کر اور اس سے اکتامت کیونکہ فقر میں حضرت ذوالجلال کے نزدیک عورت ہوتی ہے فقر سے تشریفی مت کر اور ہزاروں جانوں کو قناعت کی بدولت دیا ہے انگبین (دلت و صلوات باطنی) میں غری دیکھے (مرا داس سے) جانفین و مجبین کی جان ہی لاکھوں جانوں کو دیکھ لو تجھی (فقر و بلا و مجاہدہ) کو تھیل رہی ہیں کہ گل کٹیج کفقد (مقصود) میں لستہ ہو گئے ہیں۔

اے در بیجا مر ترا کجا بدے	باز جا تخم شرح دل پیدا شدے
---------------------------	----------------------------

لیکن جب تک اللہ تعالیٰ کو منظور نہ ہو جو برابر بھی کوئی نہیں لے سکتا اس زر و نقد و مملو سے مملو اگر وہی اسرار و علوم ہوں تب تو یہ شعر اپنے قابل کا مدافعت جو اور اگر ظاہری زر و نقد و مملو ہو تو کئی شعر اور پرچو شعر خاصہ صبرین باقر الخ اسکی طرف رجوع ہو کہ قناعت اس لیے ضروری ہو کہ قسمت سے زیادہ نہیں لے سکتا گو جنگل زرکیم سے ہی کیوں نہ بھر جاوے بہر حال اس جنگ و زہرنی کو دکھ جو طریق مستقیم سے ہٹانا چاہتی ہی ترک کر دے اور اگر اسکو ترک نہ نہیں کرتی تو اچھا بھلا ترک کر دے اور بھلا کسی نیک و بد سے رنج و کراہی نہ کیا تو کیا عمل ہو میرا دل تو ان متعارف صلحوں تک سے وحشت کرتا ہی کہو کہ تعلقات سے میری طبیعت آزاد ہو خواہ صلح و دوستی کا تعلق ہو خواہ جنگ و دشمنی کا بالخصوص جبکہ اکثر دستوں کی بدولت دین اور دنیا دونوں کا ستیا ناس ہو تا ہی میرے ریش پر تعلقات دنیا سے قلب مجروح ہی نیش (دطن) مت مار اور میری جان چھوڑ کر زخم مت لگا اگر تو خاموش ہو گئی تو خیر ورنہ میں یہ کروں گا کہ اس وقت گھر بار چھوڑ کر کہیں چل دوں گا کیونکہ تنگ جوتے سے تونگے پاؤں اچھا اور گھر میں لڑائی رہنے سے پردیس کی پریشانی اچھی۔

## مراعات کردن زن شوہر را و استخار کردن از گفتہ خویش

گشت گریان گر بہ خود کار زن  
از تو من امید دیگر داشتم  
گفت من خاک شمایم بیستی  
حکم و فرمان جملگی فرمان تست  
بہر تویشم نیست این بہر تو است  
می غنی خواہم کہ باشی بے نوا  
از برای تست این ناله و جنین  
ہر نفس خواہد کہ میرد پیش تو  
از ضمیر جان من واقف بدے

زن چو دید اورا کہ تند و توسن است  
گفت از تو کے چنین بنداشتم  
زن در آمد از طریق نیستی  
چشم و زبان و ہر چہ بہر تو است  
گر ز دار ویشی دلم از انہر جست  
تو مرا در درد ہا ہا دے دوا  
جان تو کہ بہر خویشم نیست این  
خویش من و اللہ کہ بہر خویش تو  
کاش جانست کش روان من فدے

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 ہو کہنے لگی کہ تجھ سے بھلا ایسا گمان نہ تھا کہ قطع تعلق پر آمادہ ہو گیا تجھ سے تو بھلا اور ہی امید تھی کہ ہمارا

تھلا ساری عمر کا ساتھ ہی غرض عورت عجز و انکسار کی راہ سے کہنے لگی کہ میں تو تمہاری زوجی کی خاک ہوں  
 بی بی (ہونیکا دعویٰ) نہیں (کرتی) ہوں (یعنی لوتھی ہوں گھوٹ میں نہیں ہوں کذا قال مرشدی) میرے جسم اور  
 جان اور جو کچھ بھی ہو وہ سب تمہاری ہی ہو اور حکم اور فرمان سب تمہارا ہی ہو (جو کہو گے مانوں گی) اور اگر  
 فقرو فائدہ سے میرا قلب صبر سے نکل گیا ہو تو وہ بھی اپنے خیال سے نہیں وہ بھی تیرے ہی واسطے ہی کیونکہ تو  
 میرے رنج و تکلیف کی دوا ہمیشہ سے رہا ہو (یعنی میرا غمخوار رہا ہو) ایسے ٹھکرا گوارا نہیں کہ اس طرح بے سرو سامان  
 ہو تیری جان کی قسم کہ یہ ٹکڑے تو درد ٹھکرا اپنے لیے نہیں بلکہ یہ سب غل بکا تیرے ہی واسطے ہو قسم کھا کرتی ہو  
 کہ میری خودی وہی تیرے وجود کو واسطے ہر وقت اسی تمنا میں ہو کہ تیرے سامنے مر جاؤں (اور خدا ہو جاؤں)  
 کیا خوب ہوتا کہ تیری روح جسے میری جان خدا ہو میری روح کے مافی الصغیر سے واقف ہو جاتی (تو اس وقت  
 تو ایسی باتیں روکھی سوکھی بھرتا اور بھرتا کہ میں تیری ہی خیر خواہی کرتی ہوں)۔

ہم زجان بیزار گشتم ہم نہ تن  
 تو خلینی باسن ای جان رہ سکون  
 زینقدر از من تبرای کنی  
 لے تبرایے ترا جان حذر خواہ  
 چون صنم بودم تو بودی چون شمن  
 ہر چہ گوئی پختہ گویم سوخت ست  
 یا بہ ترشی یا بہ شیرین می سزی

چون تو با من آنچنین بودی بطن  
 خاک را برسیم و زرد کردیم چون  
 تو کہ در جان و دلم جایی کنی  
 تو تبر آن کہ بہتت دستگاہ  
 یا دمیکن آن زمانے را کہ من  
 بندہ بروفق تو دل افر و خست ست  
 من سپانخ تو با ہر چہم پزی

یعنی جب تو میرے ساتھ ایسی بدگمانی رکھتا ہو تو میں بھی جان اور تن سے بیزار ہوتی ہوں (یعنی زندگی مفیول ہو)  
 میں بیم زرد پر خاک ڈالتی ہوں جبکہ لے قرار جان تو ہی میرے ساتھ اسلح ہونے لگا تو تو میرے جان ہول میں  
 جگہ کیے ہو، وہ (یعنی میں تو جھکو اپنا جانتی ہوں اور تو) اتنی ہی بات سے مجھ سے قطع تعلق کرنے لگا ہاں جی  
 تم قطع تعلق کر دو تمہارا زور چلتا ہو تیرے قطع تعلق کے باب میں (میری) جان تیری) غم خواہی (وہ غم خواہی  
 ہو کہ جھکو دستگاہ ہو اور دستگاہ دلا جو کرے زیبا ہو) ذرا وہ زمانہ تو یاد کرو کہ جب میں (جو انی و جس ہے) شل صنم کے  
 حق اور تو (عشق و محبت میں) شل صنم پرست کے تھا (کیا اس حالت کے کچھ حقوق نہیں رہے) خیر اب اس بندی  
 نے تیری ہی موافق بات پر اپنے دل کو روشن کر لیا ہو حتیٰ کہ جس چیز کو تو بخت کھے گا میں (ذالہ و ذالہ) کے لیے

کوئی کہ (صاحبِ پختہ کمال) سوختہ ہو میں تو تیری ایسی (سلیج) ہوں جیسے پاگ کہ خواہ ترشی میں پاؤں  
شیرینی میں سب زیاہی)۔

پیش حکمت از سر جان آندم  
پیش تو گستاخ خود رہا مہتمم  
توبہ کردم اعتراض انداختم  
من کشم پیش تو گردن را بزین  
ہر چہ خواہی کن و بسین این کن  
با توبے من او شفیع مہتمم  
از اعتماد او دل من جرم حسرت  
اے کہ خلقت بہ ز صدین انگبین

کفر گفتم تک با ایمان آدم  
خوی شاہانہ ترا شناختم  
چون ز عفو تو چراغے ساختم  
من نمم پیش تو شمشیر و کفن  
از فراق تلخ میسگوئی سخن  
در تو از من عذر خواہی ہست سر  
عذر خواہم در درونت خلق تست  
رحم کن نہان ز خودے خشکین

دینی میں نے پہلے دیکھا (کفر کی باتیں کہیں تھیں اب ایمان لاتی ہوں اور تیرے حکم کے آگے جان و دل سے  
آتی ہوں میں نے تیرے شاہانہ مزاج کو نہ پہچانا تھا اس لیے گستاخ و اہتیرے رو بروم کب دہانے لگی تھی (یعنی  
جرات کرنے لگی تھی) اب تیری صفت عفو کو مثل چراغ کے اپنا رہنا و وسیلہ بنا کر توبہ کرتی ہوں اور اعتراض  
ترک کرتی ہوں اور میں تیرے سامنے شمشیر و کفن رکھتی ہوں اور تیرے آگے گردن حاضر کرتی ہوں  
تو گردن مار دے (یعنی سر تسلیم خم کرتی ہوں جو سزا چاہے جو تیرے) تو فراق ناگوار کی گفتگو کرتا ہوں کہ قطع تعلق  
کو دنگا (تو چاہے کرے مگر خدا کی واسطے) یہ سب کچھ میرا تو ایک عذر خواہ خود تیرے اندر موجود ہو اور وہ بلا یہ  
موجودگی کے ہر وقت تیرے ساتھ رہتا اور میری سفارش کرتا اور وہ عذر خواہ تیرا خلق حسن ہی کہ وہی باعث  
ہو تاہو عفو جالم کا) اسی کی جرات پر مجھ سے یہ جرم صادر ہو گیا پس اب مجھ پرے خشکین (اتھاڑ) اپنی جانب سے  
تو دل سے رحم کر تیرے اخلاق تو سو من شہد سے بھی زیادہ شیرین ہیں۔

در میان گریہ بر روا و فتا و  
از حینش مرد را شد دل زجاے  
زانکہ بے گریہ مبد او خود دلرباے  
ز و شرارے بردل مرے جمید

ازین نسق می گفت با لطف و کشتا و  
گریہ چون از حد گذشت وہاے ہاے  
چون قرابتش ماند و صبرش بجایے  
شد از ان باران کیے برتے پدید



<p>چون بود چون بندگی آ خان کرد چون شوی چون پیش تو گریان بود چونکہ آید در نیاز او چون بود عذر مایه بود چو او خود عذر خواست چون نمد گردن زہی سودا سود سر نمد پیش تو چون باشد بگو</p>	<p>آنکہ بندہ روی خویش بود مرد آنکہ از کبرش دلت لرزان بود آنکہ از نازش دل و جان خون بود آنکہ در جور و جفائش دام باست آنکہ جز خون زین پیش کار سے نبود آنکہ جز گردن کشتی نماید از و</p>
--	--

یعنی وہ عورت اسی طرح کی باتیں نرمی سے (یعنی تواضع سے) اور دل کھول کر رہی بنتی اسی انتہا میں متحدہ کے میل گرتی ہیں جب اسکا رون اور اس باتے بچا تھو سے گذر گیا تو اس کے رونے سے مرد کا دل ہل گیا اور بھلا مرد کا صبر و قرار کیونکر قائم رہی کیونکہ وہ بدون رونے ہی کے دلربا (یعنی اسکی محبوبہ) بنتی اس باران گرس سے ایک برق (سوز دل زن) پیدا ہوئی اور اسکا ایک شرارہ (اثر) مرد کے دل پر آ پڑا کہ اس کی سوزش قلب بھڑکائی جو شخص ایسا ہو کہ مر اس کے چہرہ زیبا کا (پہلے سے) ظلام ہو جب ایسا شخص غلامی ظاہر کرنا شروع کرے تو اسوقت اس مرد کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اسکی نخوت (مجبوبانہ) سے تیرا دل تھرتاتا ہو کہ دیکھے سید سے منہ بول بھی پڑیگا دیکھے کسی بات پر ملد نہو جاویں جب ایسا شخص تیرے سامنے رونے لگے تو اسوقت تیرا کیا حال ہو۔ جو شخص ایسا ہو کہ اس کے ناز سے دل و جان خون ہو (یعنی اسکا گرفتار عشق ہو) جب ایسا شخص بان میں آ جاوے تو اسوقت (تیرے دل کا کیا حال ہو جو شخص ایسا ہو کہ اپنے جور و جفا کر نہیں بھی ہا سے (پھنسانے کے) بے نام (وجاہت طلب) ہو جب ایسا شخص خود عذر کرنے لگے تو اسوقت ہا سے اس دسکے عذر قبول کرنے کا کوئی عذر ہو سکتا ہے۔ جو شخص ایسا ہو کہ مجیز خیز نرمی کے ہسکا کوئی کام نہو ایسا شخص اگر گردن بھٹکائے تو عجب معاملہ اور عجب اثر ہو گا سودا خیز و فروخت سود نفع اگر اتر آست) جو شخص ایسا ہو کہ گردن کشتی کی کوئی بات اس سے ظاہر نہو تو ایسا شخص اگر تیرے رو بہ سر جھکا دے تو بلا کیا حال ہو (مراوان سبب شمار میں یہ ہو کہ اگر محبوب مجھے معاملہ محب کا کرنے لگے تو محب پر کیا کچھ اثر ہوگا)

<p>زنا چہ حق آہ است چون تا نمد حسیبت کے تو اند آدم اند حوا پر پید ہست در فرمان اسیر زان خویش</p>	<p>زین للناس حق آہ است چون پئے لیکن ایماش آفرید رستم زان را بد دور تھوہ پیش</p>
--	---

<p>اگر عالم بندہ گفتش بدے آب غالب شد بر آتش از منیب چونکہ دیگے در میان آمد شہا نظاراً بر زن جو آب از غالبی انچہین خاصیتے در آدمی سیت</p>	<p>کلمینی یا حمیہ را میزدے آتشش جو شد چو باشد و حجب نمیت کرد آن آب را کہ درخس ہوا باطناً مغلوب وزن را طابلی مہر حیوانی کم سست آن از کمی سست</p>
--	---

مولا! ای کی وجہ فرماتے ہیں کہ وہ مرد اس عورت کے گریہ و زاری سے کیونکر نرم ہو گیا، یعنی آیت زین لئنا س  
الح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حب نسا کو اللہ تعالیٰ نے (قلب رجالین) مزین (دو خوشنما) بنایا ہے تو جس چیز کو  
اللہ تعالیٰ نے حرمین بنایا ہو اس سے کیونکر ٹھنکا ممکن ہے (یعنی یہ حب طبعی ہے اس لیے مندر اخذ کرتی ہو لیکن اگر  
کسی مرغیہ مشروع کو مقضی ہو تو مقتضایہ عمل ذکر سے گو دفع اعتصابہ قادر ہو) جب اللہ تعالیٰ نے اسکو سکون قلب  
مرد کے لیے پیدا کیا ہے تو بھلا آدم (مرد) حوا (عورت) سے کمان قطع تعلق (قلبی کر سکتا ہے اگر مرد رستم زال  
جیسا یا حمزہ سے بھی بڑھ کر قوی ہو کر فرمان برداری کے وقت اپنی پیر زال ہی کا پابند ہوگا (یعنی طبعاً اس کی  
موافقت کرے گا) جن ذات مقدس کے ارشاد کا تمام عالم غلام تھا (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم) آپ بھی حضرت  
عائشہؓ سے ارشاد فرماتے تھے کہ مجھ سے باتیں کرو گے تم میرا (یہ لقب ہے حضرت عائشہ کا مطلب یہ کہ عالم  
آپ کی بات کا مشتاق تھا اور آپ انکی بات کے مشتاق ہوتے اور گو ظاہر میں مرد غالب ہو گا اسکی ایسی مثال ہے کہ  
پانی آتش پر اپنی عظمت سے غالب ہو گا اسکو بھجا دیتا ہے) لیکن اگر درمیان میں (دینی و فیریہ کا پردہ ہو جاوے  
تو بالعکس آتش ہی پانی کو جوش دینے لگتی ہے جس سے آتش کا غالب اور مؤخر ہونا ظاہر ہوتا ہے عرض  
جب درمیان میں دلچسپی آگئی تو اس پانی کو نیست و نابود کر کے ہوا بنا دیا اسطرح ظاہر میں تم عورت پر غالب ہو کر  
ہو جاوے گے کہ درمیان میں موافقت و رقت و رحم کا حجاب آگیا! طاعت عورت سے مغلوب ہو جاتے ہو اور نرم  
و فرمان بردار بن جاتے ہو) انسان میں تو یہی خاصیت ہے اور حیوانات میں نرمی کی صفت کم ہوتی ہے اور سب سے کم  
لمی عقل سے ایسے انہیں صفت رحم کی نہیں اور ایسے وہ اپنی مادہ سے اس خاص طور کی محبت نہیں کرتے  
و خاص رقت میں بوجہ شہوت کے زیادہ محبت ہوتی ہے۔

در بیان این خبر کہ انہن یقلین العاقل ویقلین الجاہل  
ادبیت بھکا یاد دہان ترجمہ یہ ہے کہ عورتیں عقلاً اور غالب آتی ہیں (کیونکہ انکی محبت نرمی کی ہوتی ہے)

ہی تشنگی سے بگھل جاتے ہیں نیز ان پر حسنِ عن غالب ہوا، فریب میں آجاتے ہیں، اور جاہلِ ان پر غالب آتا ہے  
 لکھو کہ کسی محبتِ شہوت کی ہوتی ہے جب کہ برتری کر چکا محبتِ زائل ہو گئی کہ اقال مرشدی (۷)

گفت پیغمبر کہ زن بر عا قلمان باز بر زن جاہلان چیرہ شوند کم بودشان رقت و لطفت و دراد مہر و رقت و صفت انسانی بود بر تو حق است آن معشوق نیست	غالب آید سخت بر صاحبِ دلان ز آنکہ ایشان تند و بس خیرہ روند ز آنکہ جوانی ست غالب بر نہاد خشم و شہوت و صفت حیوانی بود خالق است آن نو نیا مخلوق نیست
---	---

یعنی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عقلا یعنی اہل ل پر عورت خوب غالب جاتی ہے پر پیر پچی پر عورت پر جاہل لوگ خوب  
 غالب ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ لوگ تندر اور بد بخا ہوتے ہیں اور زمین رقت قلب اور لطف و محبت کم ہوتی ہے وہ دیر کر اور صاف  
 حیوانیہ ان پر غالب ہوتے ہیں کیونکہ مہر و رقت یہ اور صاف انسانی ہیں (جو مہنی اور محبت عقلا کا) اور خشم و شہوت یہ اور صاف  
 حیوانیہ ہیں اور وہ شہوت نشا ہوا ہے محبت جاہل کا پس اس کے زائل ہوتے ہی دینی حرکت کر کہ وہ کسی منفعت کا حاصل کرنا ہو گی  
 مضرت کا دفع کرنا انکا غضب حرکت میں آجاتا ہوا ہے کہ فرماتے ہیں کہ وہ مہر و رقت جو عقلا کے لیے عورت کیساتھ محبت کا  
 سبب ہے وہ حقیقت میں عورت کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ تعلق اس محبت کا اللہ تعالیٰ کیساتھ ہے جو کہ عورت چونکہ بعض صفات حق  
 کی مظہر ہے اس لیے بالبیع اس سے محبت ہی خواہ پڑا شاد ہو کہ وہ عورت پر توحق ہے وہ خود مجبور نہیں ہے اور پر توحق  
 ہونے کے اعتبار سے) گو یا وہ خالق ہے مخلوق نہیں ہے (یعنی مجبوریت اس کی مرتبہ مخلوقیت میں نہیں بلکہ تشبیہ  
 بالخالق کے مرتبہ میں ہے جسے لفظ گو یا وال ہے اور یہ مظہریت چند اعتبار سے ہے اول مرد کی جاذب قلب ہے دوسرے  
 حمل بچہ کی ایک معنی کر مولد و مصور ہے تیسرے بچہ کی مربی ہے چوتھے سبب سکون قلب ہے۔ پانچویں مصلح مواد  
 معیشت ہے اور مظہریت کے معنی اور تفصیل سے گذر چکے ہیں۔

تسلیم کردن مرد خود را بانچه التماس زن بود از طلبِ معیشت و آن اعتراض  
 را اشارتِ حق دانستن + نیز و عقل ہر دانندہ ہست + کہ با گردنہ گردانندہ  
 ہست + ازان چرخہ کہ گردانندہ را پیر + قیاس چرخ گردون را ہی گیر +

یعنی مرد کا عورت کی درخواست کو جو کہ تلاش معاش کے؛ بدین تھی مان لینا اور عورت نے جو اعتراضات کیے

تھے اسکو مخائب اللہ سمجھنا کیونکہ ہر عاقل جانتا ہو کہ اگر کوئی چیز گھومنے والی ہوگی اس کے ساتھ کوئی گھومنا والا بھی ہوگا چنانچہ جس چرخے کو بڑھایا گھماتی ہو اور مشاہدہ دیکھتے ہو کہ اسکا کوئی نائل ہی اسی سے چرخ گروں کو قیاس کر لو کہ اسکی حرکت یا جو حالت ہو کوئی اسکا فاعل بھی ضرور ہوگا اور وہ حق تعالیٰ ہیں جب ہر حادثہ میں وہی مقصد ہیں کسی کی ایذا رسانی یا اعتراض رانی سے عاقل کو دلیلیہ نہونا چاہیے بلکہ سمجھے کہ اللہ تعالیٰ نے جو اسکو ہر مسلط فرمادیا ہو اس میں ہماری کوئی خیر ہی

<p>مرد و از ان گفتن پشیمان شد چنان گفت خیم جان جان چون آدم چون قضا آید نماند فم و راے چون قضا آید فرو پوشد بصر زان امام المتقین و لو این خبر چون قضا گذشت خورای خور</p>	<p>کز عوانی ساعت مردن عوان بر سر جان من لگد با چون زوم کس نمیداند قضا را جز خداے تا نداند عقل ما پا راز سر که اذا جاء القضا عی البصر پر ده بدر یرہ گریبان می درد</p>
---	--

یعنی مرد اپنے کلمہ سے ایسا پشیمان ہوا جیسے غمہ مرنے کے وقت اپنے غمہ ہونے سے متاسف ہوتا ہے کہ کیوں میں نے یہ عمدہ اختیار کیا جس سے خلق خدا پر ظلم کیے گئے لگائے ہو میں اپنی جان جان کا کیسے دمن ہو گیا اور میں نے اپنی جان پر لاتین کیسے مارین (یعنی اپنی محبوبہ سے شہی و امانت سے کیوں پیش آیا آگے قطعہ مولانا کا ہے کہ جب حکم قضا کا غلبہ ہوتا تو فم و راے کچھ نہیں رہتا اور اسرا قضا کو اللہ تعالیٰ ہی جانتے ہیں جب قضا آتی ہو گناہ بند ہو جاتی ہو حتیٰ کہ ہماری عقل کو سر پاؤن کی تیز نہیں رہتی اسی لیے امام المتقین (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب قضا آتی ہو آنکھیں اندھی ہو جاتی ہیں اور جب قضا گذر گئی پس یہ شخص داریے ندامت کے اپنے آپ کو کھا کھا جاتا ہے کہ میں نے ایسی حرکت کیوں کی، اُس وقت حجاب و غفلت کا اکتھا ہو تو گریبان بھاڑتا ہو (اسی قلبیہ قضا سے وہ مرد باوجود محبت کے سختی سے پیش آیا پھر بچتا یا)۔

<p>مرد گفت لے زن پشیمان می شوم من گنہگار تو ام رنجے بجن کافر پیرار پشیمان سے شود حضرت پر رحمت ست و پر کرم</p>	<p>گر بدم کا فر مسلمان سے شوم بر مکن یکبارگی از بیخ و بن چونکہ عذر آرد مسلمان می شود عاشق ادہم وجود وہم عدم</p>
---	---

کفر و بیان عاشق آن کبریا  
س و نقرہ بندہ آن کیمیا

یعنی مردنے کہ اس کے عورت میں اب پیمان ہوتا ہوں اگر (فرضاً) میں کافر بھی ہو گیا تھا تو اب مسلمان ہوتا ہوں میں تیرا انگار ہوں تو رگم کر چھکو جڑ پیر سے وقفہ مت اٹھاؤ یعنی مجھ سے مکہ رست ہو کر اس میں میری بیخ کنی ہی دیکھو اگر بھلا کافر اپنے کفر پر (نا دم ہوتا ہی تو عذر کرتے ہی مسلمان ہو جاتا ہی) اگے مولانا کا مقولہ ہے کہ وہ درگاہ عجیب رحمت اور کرم کی بھری ہوئی ہے۔ پیر و پوچی عاشق پر اور عدم بھی (عشق سے مراد توحید منظر ہی ہے) اور ظاہر ہے کہ جب معدوم کو موجود کرنا چاہتے ہیں یا موجود کو معدوم کرنا ہرگز تعلق نہیں ہوتا، اس طرح کفر و ایمان بھی اس بارگاہ کبریا کے منبع (دستخیز) ہیں کہ دونوں کے وہی موجد ہیں جیسے ایجاد سے تعلق محال ہے، غرض مس اور نقرہ دونوں اس کیمیا کے غلام ہیں (یعنی ناقص اور کامل سب متاخر ہیں ان کے تصرفات سے)

وہ بیان آنگہ موسیٰ علیہ السلام و فرعون ہر دو مسخر مشیت حق اند چنانکہ زہر دیا نہ ہر  
و ظلمت و نور و مناجات کردن فرعون در خلوت تا ناموس نشکند

ظاہر آن رہ دارد و این بپرہی  
نیم شب فرعون ہم گریبان شدہ  
ور نہ غل باشد کہ گوید من منم  
مر مر از ان ہم مکدر کہ وہ  
ماہ جانم را سیہ رو کردہ  
چون خسوف آید چه باشد چارہ ام  
مہ گرفت و خلق پنگان می زند  
ماہ را زان زخمہ رسوائے کنند  
زخم طاس آن ربی الاعلای من

موسیٰ و فرعون معنی را رہی  
روز موسیٰ پیش حق نالان شدہ  
کاین چه غل است ایخدا برگردم  
زانکہ موسیٰ را منور کردہ  
زانکہ موسیٰ را تو مہ رو کردہ  
بہتر از ماہی نمود استادہ ام  
نوبتم گریب و سلطان می زند  
مخازند آن طاس و غوغامی کنند  
من کہ فرعونم ز خلق ای وای من

اس مقام پر مقصود مولانا کا اسطلاح تخیل کا انبات ہے کہ جو اسطلاح اختیار ہی کے ہو بیسیا موسیٰ علیہ السلام کا حق پر ہونا اور فرعون کا باطل پر ہونا اختیار سے تھا پس اس میں نہ جبر کا اشکال ہے نہ اسکو کوئی خدا لگا سکتا ہے مولانا نے خود مقالات کثیر میں جبر کا ابطال فرمایا ہے البتہ بعض اوقات غلبہ شہوت یا غضب یا عار یا حسد وغیر اسباب سے

جمع ہو جاتے ہیں جس سے گو اختیار تو باقی رہتا ہے مگر ہمت نہیں رہتی یہی علامت ہے قہر خداوندی کی اور اسی سے  
 اشتباہ ہو جاتا ہے جبر کا جیسا ان اشعار میں فرعون کے بعض اقوال سے تشریح ہے حالانکہ جبر نفی اختیار کا نام  
 ہے نہ نفی ہمت کا باوجود بقا و قدرت و اختیار کے (یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام اور فرعون ایک امر معنوی یعنی  
 تصرف حق کے مسخر ہیں یہ امر معنوی تو انہیں مشترک ہے) اور ظاہر میں (جو مطابق واقع کے ہے) ایک تو راہ کھتے  
 ہیں اور دوسرا سیرا ہی (اور یہ تفاوت اسی امر معنوی کا اثر ہے) آگے تفصیل ہے تشریح کی کہ موسیٰ علیہ السلام تو دیکھو  
 تیس حق تعالیٰ کے رو بہ و نالان ہو رہے ہیں یعنی علانیہ بھی عبادت کرتے ہیں جب طرح خلوت میں کرتے ہیں  
 اور غیر شبہ بین فرعون بھی گریان ہو رہا ہے اور تفسیر حق کا مشاہدہ کر رہا ہے جیسا آگے مذکور ہے اس کے اثر یہ (انہیں  
 دعویٰ اتار کبم الاعلیٰ کا) کیا طوق سیری گردن میں پڑ گیا ہے کیونکہ اگر طوق نہیں ہو تو انانیت کا دعویٰ کون  
 کرتا ہے طوق سے مراد احقر کے مذاق پر تقضا و قدر ہے جسے جگر دکھا رہا ہے کما قال تعالیٰ اِنَّا جَعَلْنَا فِيْ اَعْنَافِنَا اَعْنَافًا نَّهِيْ اِلٰهًا  
 اِلٰهًا وَّ تَمَانِيْنًا فَمَقْعُوْنًا جِسْمًا (تقضا) سے آپ نے موسیٰ علیہ السلام کو منور فرمایا ہے اسی سے ٹھکڑا مگر کر دیا ہے اور جس  
 (تقضا) سے موسیٰ علیہ السلام کو باہر و بنا رہا ہے اسی نے میرے ماہ جان کو سیاہ رو کر دیا ہے میرا ستارہ (استعداد و عقل)  
 تو چاند سے بھی اچھا معلوم ہوتا تھا چنانچہ انتظامات دنیویہ میں ظاہر ہے) مگر جب (تقدیر سے) انہیں خسوف لگ جاتا ہے  
 میں کیا اصلاح کر دین اس سے نفی اختیار لازم نہیں آتی بلکہ اپنی حالت پر تنگدل اور بچ ہو رہا ہے جیسے کم ہمت مخلوق ہے  
 و غضب لوگوں کی عادت ہے کہ جانتے ہیں ہمارے نفس کو کوئی ناگوار امر بھی نہ کرنا پڑے اور یوں ہی ہماری اصلاح  
 ہو جاوے) مگر چہ لوگ میرے رب اور سلطان ہونے کی نوبت بجا رہے ہیں اور ڈنکے کی چوٹ سے اس کا  
 اعلان کر رہے ہیں) مگر اس (نوع حرکت) کی ایسی مثال ہے جیسے چاند کو تو گمن لگ رہا ہے اور خلقت تعالیٰ بجا رہی ہیں  
 بعض جہلاء کہتے ہیں کہ اس سے گن جلدی چھوٹ جاتا ہے مطلب یہ ہے کہ سطح اس حرکت سے چاند کو کوئی  
 نفع نہیں بلکہ اور اسکا فضیلتا ہے اور ظہار ہے اس کے گمن میں آ جانے کا اس سطح کو ظاہر تو خلق کے اس اعلان  
 بلوغیت سے میری بڑی عزت ہے مگر واقع میں میری حماقت کا اظہار اور میری رسوائی ہے چنانچہ آگے صبح ہے  
 کہ لوگ تعالیٰ بھاتے ہیں اور مشور و ظل کرتے ہیں ہمارے چاند کو اس بجائے سے رسوا کر رہے ہیں یہی حال میرا  
 ہے کہ میں شاہ صحر ہوں اور خلق کے معاملے میں سے حال پر افسوس ہے اور وہ تعالیٰ بجا نامیرا نسبت انکا  
 ربی الاعلیٰ کہتا ہے (موافق میرے دعویٰ کے کہ اتار کبم الاعلیٰ)

می فکا فدا شاخ را در بشیہ ات

خو جہر تا شانیم اما تیشہ ات

<p>باز شاخی را موصل می کند شاخ را بر تیشہ دستے ہست نے حق آن قدرت کہ آن تیشہ تراست باز با خود گفته فرعون ای عجب در زمان خاکی و موزون می شوم</p>	<p>شاخ و پھر را معطل می کند پس شاخ از دست تیشہ جبت نے از کرم کن این کڑہا را تو ہست من نہ دریا رہتا ام جملہ شب چون بوسنی می رسم چون می شوم</p>
--	---

دیہی تیشہ بقولہ فرعون کا بھلائی حاجات کے (یعنی ہم دونوں زمین اور موسیٰ علیہ السلام) ایک آقا کے غلام ہیں  
 (یعنی ایک خدا کے بندے ہیں) مگر آپ کا تیشہ (تصفا) آپ کے پیشہ (حلم) میں ایک شاخ کو تو شکافہ کر کے  
 لیکن ایک شاخ کو پیوند کر دیتا ہے تاکہ عودہ پھل لگے سو یہ تو موسیٰ علیہ السلام کی مثال ہے کہ انکی روحانی تربیت  
 فرمائی جاتی ہے تاکہ علوم و کمالات میں ترقی ہو اور وہی تیشہ دوسری شاخ کو معطل (اور قطع) کر دیتا ہے اور پیر  
 مثال ہے کہ ہلاکت ابدی میں گرفتار ہوں (بھلا شاخ کو تیشہ پر کچھ قدرت ہوتی ہے جو جواب یہ کہ) نہیں ہوتی بھلا کوئی  
 شاخ تیشہ کے ہاتھ سے نکل سکتی ہے (جواب یہ کہ) نہیں نکل سکتی (تو اگر تمہیں نفی اختیار میں ہے تو بقول فرعون  
 کی تمہیں مسلم نہیں اور اگر مطلق تیسرے میں ہو گا واسطہ اختیار ہو تو جہر لازم نہیں آگے فرعون کہتا ہے) بحق اس قدرت  
 کے کہ وہ تیشہ آپ کے پاس ہے اپنے کرم سے آپ میری ان کجیوں کو راست کر دیجئے (اس سے کوئی  
 شہہ عدم استحباب و عافیت ہدایت کا نحرے کیونکہ بعثت موسیٰ علیہ السلام بغرض ہدایت خود استحباب ہم ہی جو دعا ہے  
 بھی قبل ہو چکی ہے اب وہ خود اس دعوت کو قبول نحرے تو اُسے لازم ہے) پھر اپنے دل میں سوچا کہ تجب کی بات  
 ہے کیا تمام تمام شب یا رہنا یا رہنا میں نہیں رہتا ہوں اور خلوت میں بالکل خاسار اور معتدل الطبیعت  
 ہو جاتا ہوں مگر جہان موسیٰ علیہ السلام کے پاس ہو نچا خدا جانے کیا بلا ہو جاتی ہے کہ پھر وہی سرکشی وہی  
 فت اس سے کوئی شہہ بھی نحرے کہ جب اُسکے دل میں تصدیق مطلق اور ندامت بھی مطلق تو مومن ہو گیا یعنی  
 اس شہہ کا یہ ہے کہ شرائع انبیاء علیہم السلام میں اختیار اور قصص تلفظ کلمات کفر کا اور تکذیب احکام اکوئہ  
 کی اور محض قبول حق سے کفر قرار دیا گیا ہے گو دل میں تصدیق ہو اور باز اس میں یہ ہے کہ یہ تصدیق منظراری ہو  
 ضرغاً مطلوب اور امور نہیں ہے کیونکہ امر متعلق ہوتا ہے افعال اختیار کے ساتھ اور یہ اختیار نہیں خود  
 مشاہدہ براہین سے بلا منظر قلب میں پیدا ہو جاتی ہے کہ دفع کرنے سے بھی دفع نہیں ہوتی جیسے کوئی سوچ  
 دیکھ کر پاس کہ میں اسکو تو ایک عجیب ہرگز قادر نہیں فرض یہ تصدیق منظراری ہے اور مطلوب شرعاً تصدیق

حقیق تصدیق منظراری اور اختیار کی

اختیاری ہو جسکے ساتھ جبر و صدور کفر بالا اختیار کا حج ہونا غیر ممکن ہے اس لیے ایسے شخص کو مؤمن نہیں کہہ سکتے اس بابت سے نفوس کے معانی چیل ہو گئے۔

<p>پیش آتش چون سپہ رومی شود لحظہ مغزوم کند یک لحظہ پوست خود چہ باشد کار این غیر آگہ ژرد گردم چونکہ گوید زشت باش میدویم اندر مکان و لامکان</p>	<p>آنکہ زر قلب وہ تو می شود نہ کہ قلب و قابلہم در حکم اوست لحظہ ماہم کند لحظہ سیاہ سبز گردم چونکہ گوید کشت باش پیش چو گانہاے حکم کن فکان</p>
---	--

دفعہ نمبر ۱ کے سوال سابق سے چون بوسی می رسم چون پیشوم کا مولانا جواب دیتے ہیں کہ سبب یہ کیا ہے کہ مولا سونا آدب و تابین اور احمد ہوتا ہے مگر دیکھو آگ کے روبرو کیسا سیاہ پڑ جاتا ہے (حاصل جواب یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام مثل آتش و محکم کے آگ آتماں ہیں جیسے محکم سے پہلی حالت سونے کی کھل جاتی ہے اس طرح موسیٰ علیہ السلام کے سبب تیرا خبیث باطنی جو صورت مناجات و تضرع میں مستور ہو گیا تھا ظاہر ہو جاتا ہے جو وہاں کسی یہ ہے کہ اصل سبب مناجات فرعون کا حسب جاہ ہے خلوت میں کوئی امر منزل جاہ نہیں تھا اس لیے ذمہ ساکن ہو جاتا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام اسکو دعوت فرماتے تھے اختیار عبدیت کی طرف جس کے لازم میں سے ترک جاہ ہے پس منزل جاہ کے پیش آنے سے اس ذمہ کو پھر حرکت ہوتی تھی پس دعوت موسیٰ سے سبب عقی حرکت جب جاہ کی اور وہ سبب تھا صراحتی الکفر کا اسطور پر موسیٰ علیہ السلام بالواسطہ گویا بطور محکم کے سبب اس کے ظہور ملال کا ہوا ہے تھے یہ تو جواب تھا باعتبار یقین سبب ظاہری کے آگے بطور ہنر ایک سبب حقیقی کی تینوں سے جواب شاد ہو کہ یہ بات نہیں (یعنی تعجب نہیں یا سبب مذکور حقیقہ نہیں) کیونکہ یا بلکہ ہاڑ طلبہ طالب سبب لن کے حکم میں ہونے ایک لحظہ ہو مغزومادیتے ہیں ایک لحظہ پوست بنا دیتے ہیں ایک لحظہ ماہ کر دین ایک لحظہ سیاہ کر دین بھلا یہ (تصرف) بجز خدا تعالیٰ کے اور کسی کا کام بھی ہو سکتا ہے اگر ہمارے لیے حکم ہو کہ کھیتی بنجاؤ تو ہم فوراً ہرے بھرے ہو جا دین اور اگر حکم ہو کہ زند ہو جاؤ تو فوراً زشت درو (اور بد رونق) ہو جا دین عرض چو گان حکم حق کے روبرو (جو کہ معرفت کن کئے سے سبب کچھ کر دیتے ہیں) ہم لوگ مکان اور لامکان میں دوڑے دوڑے پھرتے ہیں) یعنی انکا حکم مکان یعنی عالم مادّی میں بھی چلتا ہے اور لامکان یعنی عالم مجردات میں جس میں ہمارے بعض اجزا یعنی لطائف بھی داخل



ہیں نافذ ہوتی ہیں اور مردان سب تمثیلات سے حالات متعادہ محمودہ و مذمومہ ہیں اور حکم سے مراد حکم کلونی ہی جیسے کن فکان اس پر دلالت کرتا ہے مگر بعض امور میں جن پر جزا و سزا ہی اختیار عہد بھی متوسط ہے لہذا شبہہ چیر لازم نہیں خوب سمجھ لو

موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد  
موسیٰ و فرعون دارند آشتی

چونکہ بیریگی اسیر رنگ شد  
چون بیریگی رسی کان داشی

بیریگی اطلاق مراد وجود مطلق۔ رنگ تقدید مراد وجودات خاصہ موسیٰ مطلق ہادی ہندی۔ فرعون مطلق صال منسل۔ یہ ظاہر ہے کہ موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انما وجود میں جنکو ظہور ات کتے ہیں باہم متماثل و متضاد یعنی ہر موجود میں اسکا وجود جداگانہ آثار کے ساتھ ظہور کر رہا ہے مثلاً بانی میں وہی وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ الگ کا بھجا دینا پیا س کا بھجا دینا وغیرہ وغیرہ آثار اس پر مرتب ہوئے ہیں اسی مطلق وجود کے مختلف افراد میں جو حصص وجود نکالتے ہیں اور موجودات ان حصص وجود میں متماثل ہیں اور مطلق وجود میں متماثل ہے اہل کشف کو محقق ہو گیا ہے کہ یہ وجود مشترک ماہیت واحدہ ہی ہر ماہیت باہر موجود کا حصہ وجود دوسری ماہیت یا دوسرے موجود کے حصہ وجود سے مختلف بلکہ ماہیت نہیں صرف آثار و عوارض کا اختلاف ہے اور یہ وجود مشترک مال ہے تمام موجودات میں جو ظل یعنی فیضان ہے ایجاد حق کا یعنی حق تعالیٰ کا تعلق اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے یہ نہیں کہ کسی موجود میں ایک طرح کا فیضان دوسرے میں دوسری طرح کا جیسا اور ثابت ہوا کہ حصص وجود باہم مختلف با حقیقتہ نہیں وہی ایک حقیقتہ واحدہ سب میں مشترک ہے اور مسئلہ وحدۃ الوجود کی ایک تقریر یہ بھی ہے اور مرجع اسکا بھی وہی ہے جو دیا چہ میں بیان کیا گیا ہے کہ جب سب حصص سے نظر رفع ہو جاتی ہے چونکہ وجود مطلق کا بدون تقدیر کے محال ہے لہذا اس وجود مشترک سے بھی نظر رفع ہوگی پس وجود واجب ہی نظر میں رہ جاوے گا جب یہ امر مہم ہو چکا تو اب سمجھنا چاہیے کہ اوپر کے اشعار میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا اور فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہے اس مناسبت سے بطور انتقال الی التوحید سب عادت خود اس مسئلہ کی تحقیق فرماتے ہیں کہ جب اطلاق (یعنی وجود مطلق) تقدیر برنگ (یعنی متعین بوجودات خاصہ) ہو گیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے اختلاف و تماثل پیدا ہو گیا (جیسا ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام فرود شرائع میں مختلف ہیں گو وہ اختلاف محمودہ و مذمومہ بھی ظاہر ہے کہ یہ تماثل فی الوجود پر موقوف ہے) جب تم (ان وجودات متماثلہ کو نظر سے رفع کر کے) اسی اطلاق پر

پہنچ جاؤ جو تکو (درتبہ ماہ الاشرکین) حاصل تھا تو وہ ان ہادی اور مصل بھی باہم مشترک و متحد نظر آدین گے  
 (جیسا کہ ظاہر ہی مقصود اس سرغیب دینا ہی توحید پر کہ ان حوادث مختلفہ کے مشاہدہ پر نظر کو مقصود کر و ان کے  
 نظر بالا ایجاد تاکہ وہ ان مطلق سے بھی نظر نہ کھل علت یعنی ذات و صفات و افعال حق کا مشاہدہ مسیر ہو)

اگر ترا آید برین نکتہ سوال	رنگ کے خالی بود از قیل و قال
این عجب کا این رنگ زبیرنگ ساخت	رنگ با برنگ چون در جنگ ساخت

دیہ سوال کو محض حاسیانہ ہو مگر چونکہ کالمین سب کی رعایت فرماتے ہیں اس لیے اسکا جواب دینا مقصود ہی  
 یعنی اگر اس مضمون مذکور پر چوہا بد اعتبار فہم عوام کے (کیس قدر دقیق ہو یہ سوال پیدا ہو کہ رنگ یعنی موجودات کثیرہ  
 تو قیل و قال یعنی اختلاف (محمود یا مذموم) سے کبھی خالی نہیں رہتے (ورنہ اگر تائز نہ تو آئینیت باقی نہ رہی) پس آتا  
 عجیب ہو کہ باوجودیکہ یہ تمام وجودات وجود مطلق سے ناشی ہوئے ہیں (کیونکہ یہ سب اسی کے حصص ہیں جیسا  
 اوپر مذکور ہوا) پھر کیا وجہ کہ یہ وجودات خاصہ اس مطلق سے (احکام میں) مختلف ہیں (وہ اختلاف یہی ہو کہ وجود مطلق  
 میں تو آثار مختلفہ تھے اور ان میں پیدا ہو گئے) حال سوال یہ کہ حقیقت مقید کی جب عین حقیقت مطلق مع قید پہی  
 تو نظر اسکے عین مطلق ہونے کے ظاہر مطلق و مقید کے احکام میں اختلاف ہونا مستبعد و مستغرب معلوم ہوتا ہے اور  
 اگر باعتبار امکان کے اسکے استبعاد سے قلع نظر بھی کرنی جاوے تب بھی اس اختلاف میں کوئی حکمت اور نفع  
 نہیں معلوم ہوتا حالانکہ مقتضائے اصلی کو مرجح کر کے امر زائد کو راجح کر نیکی بے حکمت کی ضرورت ہو بخلاف  
 مقتضائے اصلی کے کہ اسکا ابقاء و توفیر مقتضائے حکمت ہو حکمت زائدہ کی ضرورت نہیں اور بیان مرتبہ  
 مطلق میں بافضل کوئی اختلاف نہ تھا پھر مقیدات میں کیونکہ ہو گیا اور کیوں ہو گیا)

اصل روغن زآب فزون می شود	عاقبت باآب ضد چون می شود
چونکہ روغن را زآب اسیر شدہ اند	آب با روغن چہرا ضد گشتہ اند
یون گل از خار است و خار از گل چہرا	ہر دو در جنگ اند و اندر ما جہرا
یا نہ جنگ است این برای حکمت است	بہر دو جنگ خرفروشان صنعت است
یا نہ این است و آن حیرانی است	سج باید جست این ویرانی است

دان اشعار میں جواب ہے سوال مذکور کا تقریر اسکی یہ ہو کہ ہر چند کہ حقیقت مقید کی عین حقیقت مطلق کی ہو مگر  
 اسکے ساتھ مع قید و تکی قید بھی تو ہی خلاصہ یہ کہ مقید صرف مطلق کا نام نہیں بلکہ مطلق مع القید کا پہنچ اختلاف احکام

مطلق و مقید کا باعتبار مقید و مطلق کے صین ہونیکے نہیں بلکہ باعتبار اُن قیود و منضمہ کے جن کے انضمام سے وہ مقید  
 غیر ہو گیا، یہ مطلق کا ایسے ممکن ہو کہ مطلق کے اور احکام ہوں اور مقید کے اور احکام ہوں منجملہ اُن کے  
 یہ حکم بھی ہو کہ مطلق میں اختلاف نہ تھا مقید میں ہو گیا پس مطلق کا من و صیر اہل اور مقید کا فرع ہونا اس امکان کے  
 مانع نہیں چنانچہ نظیر اسکی یہ ہو کہ دیکھو روشن کا مادہ پانی سے نشو و نما پاتا ہو چنانچہ ظاہر ہو کہ جن نباتات سے  
 تیل نکلتا ہو وہ پانی سے پرورش پاتے ہیں پس اس اعتبار سے پانی من و صیر روشن کی اہل ہوا مگر انجام کار پانی  
 کے ساتھ (احکام) میں کیسا مخالفت ہو جاتا ہو (حتیٰ کہ دو وزن چراغ میں جھج ہو کر کام نہیں دے سکتے) ہم جو آب  
 پو پھتے ہیں کہ جب روغن کو پانی سے ترکیب کیا گیا ہو پھر پانی اور روغن عند کیوں ہو گئے ہیں، اس سے معلوم  
 ہو کہ اہل فرغ کی تسادوی و تماثل تمام احکام میں ضروری نہیں، اور لو جب گل خار سے ہو اور خار گل ہو پھر گل  
 دو وزن مختلف اور زبان حال سی) بخا بجنی میں لگ رہے ہیں (یعنی احکام اور آثار مختلف ہیں اور گل و خار کا  
 ہونا اور اسکا عکس یا نیچے ہو کہ اول درخت خار دار پیدا ہوتا ہو اسی خار دار درخت میں پھول لگ جاتے ہیں  
 پھر اُس گل میں تخم ہوتا ہو اور اُس تخم سے درخت خار دار پیدا ہوتا ہو، کمانی قولہ تعالیٰ یخرج احمی من المیت و  
 یخرج المیت من احمی اس اعتبار سے باہدگر اصل و فرع کدیا اس تقریر سے یہاں اختلاف اہل فرغ کا تو ثابت  
 ہوا رہ گیا دوسرا سوال کہ اس میں نفع کیا ہوتا ہو اسکا جواب ایک تو اسی تقریر سے نکلتا ہو یعنی ممکن ہو کہ یہ اختلاف خود  
 مقصود بالذات ہو پس سوال حکمت ہی بیکار ہو کیونکہ اگر ہر واقعہ مقصود لگے ہو تو وہ حکمت بھی ایک واقعہ ہو اوسکے  
 لیے بھی ایک حکمت ضروری ہوگی و علیٰ ہذا القیاس یا تو تسلسل محال لازم آوے گی یا کسی واقعہ کو قطع تسلسل کے  
 لیے مقصود بالذات ماننا پڑے گا سو اس میں سب واقعات تسادوی ہیں اگر اول ہی سے اصل مسؤل عنہ کو مقصود بالذات  
 کد یا جاے تو کیا اقل ہو دوسرا جواب یہ ہو کہ (یا یون کہا جاوے کہ یہ اختلاف واقعی (یعنی مقصود بالذات) نہیں  
 بلکہ کسی حکمت کی واسطے ہو (اور وہ حکمت مقصود بالذات ہو) اور خرف و شون یعنی دلائل ان کی جنگ کی طرح ایک صحت ہی  
 ذکر انکوئی نفسہ جنگ و رجحان مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس میں دوسری مصلحت ہوتی ہے کہ خریدار کی نظر میں سود کی قدر  
 ہو جاوے اور مولد اس حکمت کی امتزجین ہو جو غور و فکر کر نیسے قابل اور اس کے ہر اور تیسیر احتمال جواب میں یہ ہو کہ (یا یون  
 کہا جاوے کہ یہ بات ہی نہ وہ بات ہو یعنی نہ خود اختلاف نہ کو مقصود بالذات ہونہ کوئی امتزجین و متعلیٰ مصلح کا ہے) بلکہ  
 وہ حکمت محض حیرت ہو (یعنی ہی) حکمت ہو کہ عقلاء و عرفاء خوب غور کر نیسے بعد بھی جب اس میں کسی حکمت کی تمیین کر سکیں  
 یا ہر حکمت کو محتاج دوسری حکمت کا دیکھیں الی مالایقینا ہی تو عدم تمیین سے حیرت کا اظہر قلم ہے جو ہر سب غیر اللہ سے

اسکی نظر مرتفع ہو جاوے اور سطح عدم تنہا ہی سے بزبان حال یہ پڑھ کر کہ حدیث از منظر دی گوی و راز دہر  
 کتر جو سب سلسلہ سے قطع نظر کر دین اور غیر سے نظر مرتفع ہونے کی جو غایت ہی مولانا اسکو فرماتے ہیں کہ ابا  
 خذانہ تلاش کر کہ یہ حیرت ویرانی ہی دینی جب تم پر حیرت غلبہ کرے اور ماسوی اللہ نظر سے اٹھ جاوے تو اب جو  
 اسکا ثمرہ ہی حاصل کر کہ ذات حق میں توجہ کو مستغرق کر دو کیونکہ یہ حیرت مثل ویرانی کے ہو کہ قلب سے سب غیر  
 کی عمارت کو منہدم کر دیا اور خذانہ ویرانی میں ہوتا ہی بس مشاہدہ حق کا اسی حیرت میں ہو سکتا ہو کیونکہ توجہ الی اللہ  
 کو توجہ الی غیر اللہ یعنی تھی جب مانع مرتفع ہو گیا تو مقصود حقیقی تک رسائی حاصل ہو پھر اس میں کوشش کرو۔

<p>انچہ تو بخش تو ہم سے کنے          چون عمارت دان تو تویم و راہیا          در عمارت ہستی و جنلی بود          نے کہ ہست از نیستی فریاد کرد          تو گو کہ من گر یزائم ز نیست          ظاہر امی خواندت او سے خود          نقلہاے باز گو نہ است ای سلیم          قوے اندر آتش سوزان جو درد</p>	<p>ازان تو ہم گنج را کم سے کنے          گنج بود در عمارت جاہیا          نیست را از ہستیا منگی بود          بلکہ نیست آن ہست را واد او کرد          بلکہ اواز تو گر زانست ایست          وز درون می راندت با چوب ارد          نفرت فرعون تو میدان از کلیم          قوے اندر گلستان پر سنج و درد</p>
---	---

اور پر حصول گنج کے لیے ترغیب دی ہو اب یقین گنج میں جو بعض کو غلطی ہو جاتی ہے کہ لذات دنیویہ کو گنج و مقصود  
 سمجھتے ہیں اس پر متنبہ فرماتے ہیں کہ جس چیز کو غلطی سے (تو گنج سمجھ رہا ہے) وہ خیال بالکل ایسا غلط ہے کہ اس  
 خیال سے گنج حقیقی (کو گم کیے ہوے ہو کیونکہ طالب لذات و ہل الی اللہ نہیں ہو سکتا آگے اس غلطی کی  
 مثال فرماتے ہیں کہ) خیالات اور رے کو (جن سے تحصیل لذات دنیا میں کام لیا جاتا ہے) مثل عمارت کے  
 سمجھو اور گنج کبھی عمارتوں کی گھبوں میں ہوتا نہیں پس عقل معاش کے بقا کی حالت میں جو مقصود کو حاصل ہے  
 وہ گنج نہیں اس گنج کے حصول کے لیے اسکا فنا کرنا ہے یہ ویرانی سے شرط ہے آگے ان عمارت یعنی عقل معاش  
 و رے دنیوی کی مذمت فرماتے ہیں کہ) عمارت میں تو دعویٰ ہستی اور اختلاف ہوتا ہے (اسی لیے)  
 فانی فی اللہ کو ان ہستیوں سے (اور جو اسکے دلاوہ ہیں اُنے) نفرت ہوتی ہے (اور ہر خند کہ ظاہر میں ان بندگان  
 پھاؤں پر ہیں بندگان حق سے نفرت و وحشت ہوتی ہے مگر) واقع میں یوں نہیں ہو کہ یہ مدعیان ہستی

موجودہ اُن فانیان راہِ حق سے فریاد و گریز کرتے ہوں بلکہ خود اُن اہل فقاہی نے ان مقیدانِ ہستی کو دل پہنے  
 دل سے) رد کر رکھا ہے (پس لے کر فقاہِ ہستی) تم مت کہو کہ میں ہی اُس صاحبِ فنا سے بھاگتا ہوں (اور مُنفرد  
 نہیں لگا ۱۲) بلکہ واقعہ میں وہی تجھ سے نفور ہی تو (چاہے) کھڑا رہے (اور دیکھے کہ کون بھاگتا ہے اور جس طرح  
 اس نفرت میں معاملہ بالعکس ہو کہ ظاہر میں ناقصین اہل کمال سے نفور ہیں اور واقعہ میں اہل کمال ہی ان ناقصین سے  
 نفور ہیں اسطرح بلانے میں معاملہ بالعکس ہو کہ) حق ہر میں تو وہ تھکوا اپنی طرف بلا ہے ہیں (کیونکہ دعوت الی الخیر  
 اہل کام ہے) مگر باطن میں تھکوا عصابے روت سے نفع کر رہے ہیں (مطلب یہ ہے کہ باطن میں انکو اہل نقصان  
 کی طرف بسببِ بغض فی اللہ کے میلان نہیں ہوا اسلئے جذب نہیں کرتے بلکہ نفرت کی وجہ سے قوتِ دانہ غالب ہے  
 اسلئے ان ناقصین کو کُسنے و چشت ہے) غرض اسکی مثال اُلٹی نعلون کی سی ہے (جسکو چرائی جو تون میں لگاتے  
 ہیں کہ اگر مشرق کو جاتے ہیں تو مغرب کی طرف جانے کا نشان پتا ہی اسطرح بیانِ ظاہر میں کچھ اور محسوس  
 ہوتا ہے اور باطن میں کچھ اور واقعہ ہی) پس نزعون کی نفرت کو (جو کہ اسکو موسیٰ علیہ السلام سے ہے) تم حضرت  
 موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے سمجھو کہ انھیں کو اُس سے نفرت ہے اس وجہ سے اسکو اُدھر انجذاب نہیں ہوتا چنانچہ  
 آیت رَبَّنَا اطْمِسْ عَلٰی اَمْوَالِنَا وَ اَشْدُدْ عَلٰی قُلُوبِنَا اِسْمٰکِ صِرْحٍ دَلِیلٌ ہُوَ اُوْر سَبَبٌ اِسْکَا وَ ہُوَ بَغْضٌ فِی اللّٰہِ ہُوَ اِسْ لَیْہِ  
 کوئی اشکال شرعی نہیں کہ اہل اللہ تو خیر خواہ ہوتے ہیں نہ کہ بدخواہ کیونکہ خیر خواہی کے لیے دعوت و ہدایت  
 پس جو عین اُنکو ذرہ برابر دریغ نہیں اور اُسی تناکس ظاہر و باطن کے فروع میں سے ایک امر ہے (جو کہ) ایک قوم  
 تو یعنی اہل اللہ ظاہر میں) آتش سوزان یعنی باوجود مجاہدہ میں ہیں اور (باطناً) گلاب کھرج (روحانی مسرت بخندان  
 ہیں) اور ایک قوم یعنی اہل ضلال ظاہر میں) گلستان (یعنی لذات دنیا) میں ہیں اور (باطن میں) رنج و تکلیف  
 میں آلودہ ہیں (کیونکہ روحانی مسرت سے بے بہرہ ہیں)۔

## سبب حرمانِ اشقیاء از دو جهان کہ خسر اللہ تبار و الاحسنۃ

کاسمان برینہ زمین چون زردہ است  
 در میان امین محیط آسمان  
 نے در اسفل می رود نے برعلا  
 از جہات ششش پاندا اندر ہوا

آن حکیمک اعقاسے کردہ است  
 گفت سائل چون با مذاہن خاک دان  
 ہچھو قندیلے معلق در ہوا  
 آن حکیمش گفت کز جذب سمس

چون زمینا طیس قوتہ رختہ آن درگفت آسمان پُر صفا بلکہ دفعش می کند از شش جہات	در میان ماند آہنے آ وختہ کے کشد در خود زمین تیرہ را زان بماند اندر میان حاصفات
--	--

یہ حکایت تمثیل ہے مضمون بالاسہ نفرت فرعون تو میدان از کلیم کی (یعنی فلسفی کا اعتقاد ہے کہ آسمان مثل سینہ کے (محیط) ہے اور زمین زروی بیضہ کی طرح (محاط) ہے کسی سائل نے کہا کہ پھر یہ زمین ہی محیط کے درمیان میں کس طرح مثل تمذیل کے ہوا میں معلق ہو کر نہ اسفل کی طرف جاتی ہے؟ اعلیٰ کی طرف کلیم نے جواب دیا کہ چونکہ آسمان اسکو کشش کرتا ہے اس لیے وہ غلامین رہ گئی جیسے مقناطیس کا ایک قوتہ بنا یا جاوے اور تیچون بیچ ایک گول لوہے کا ٹکڑا دی جاوے (چونکہ وہ مقناطیس تمام جوانب سے اسکو کشش کرے گا) اعمال اللہ وہ درمیان میں رہ جاوے گا یہ جذب کیا آسمان کا ذہب مذکور شاید کسی فلسفی کا ہوگا) دوسرے شخص نے (اسکے رد میں) کہا کہ عیلا آسمان پُر صفا زمین تیرہ کو اپنی طرف کیوں کھینچنے لگا (کیونکہ تجاذب کے لیے تناسب شرط ہے اور صاف تیرہ میں مناسبت مقوود ہی بلکہ (وجہ تعلق یہ ہے کہ) اسکو کشش جہت سے دفع کرتا ہے اور قوت دافعہ سب طرف سے متساوی ہے) اس لیے زمین درمیان میں تند ہواؤں کے جھکولان میں رہ گئی (شاید قوت دافعہ کو حاصفات کہد یا ہو یا درمیان میں رہنے سے تند ہواؤں اس پر چلتی ہیں) (حاصل تمثیل یہ ہوگا) سطح اہل کمال اہل ضلال کو باطن اپنے سے دفع کرتے ہیں (وجہ عدم تناسب کے) اور یہی سبب ہے جہان کا چنانچہ آگے تصریح ہے)

پس زود دفع خاطر اہل کمال پس زود دفع این جہان و آن جہان سختی از بندگان خود ا بجلال کہر بادارند و چون پیدا کنند کہر باے خویش چون نہان کنند	جان فرعونان بماند اندر ضلال ماندہ اند این بیربان بے این آن دانکہ دارند از وجود تو طلال کاہ ہستی ترا شدید ا کنند زود تسلیم ترا طغیان کنند
--	--

پس چونکہ اہل کمال کا قلب دفع کر رہا ہے اس لیے فرعون یعنی کراہوں کی جان ضلال میں پھنسی ہوئی ہے جس سے انکو ہوس جہان میں بھی دفع کرتے ہیں (کہ ان سے نفرت و بغض فی اللہ رکھتے ہیں) اور اس جہان میں بھی دفع کرے گی (کہما علی اللہ تعالیٰ و نآذی اخصاب النار اصحاب الجنة ان افینوا علینا من الماء و اوماز نکلم شر)

قال ان الله مما على الكافرين - وقال تعالى يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا ننبئكم  
 من انكم قبل ارجوا انكم فالتسولوا اناسا يبيعونهم ولو كان ذوالجلال من كشي  
 واعراض كئيبه هو غيب تعين كروك انگو ہی تھا س و جو سے مال پر جس کو تم کو منع کر رہے ہیں )  
 ان کے پاس ایک کھربا ہی (یعنی ان کے قلب میں قوتِ جاہِ ہی) وہ جب اس کو ظاہر کرتے ہیں (یعنی  
 باذن الہی اس سے کام لیتے ہیں) تو تیزی ہستی و جوشِ کاہ کے ہر پناہ شید کر لیتے ہیں (جس طرح کاہ کو  
 کھربا کی طرف کشش ہوتی ہے) اور جب وہ اپنی کھربا کو پوشیدہ کر لیتے ہیں لا اور تجھ کو اپنی طرف جذب نہیں  
 کرتے تو فوراً تیری صفیت تسلیم (و انصیا و اعتقاد) کو (مبدل یہ) طغیان کر دیتے ہیں (یعنی تجھ کو ان سے انس  
 نہیں رہتا اور یہ کشش اور اسکی تاثیر موقوف ہوا ذن الہی پر ورنہ اول تو کشش نہیں ہوتی اور اگر  
 احیا کسی عارض سے ہو یعنی تاثیر نہیں ہوتی قال الله تعالى انك لا تدري من اجيبت وقال عليه السلام اللهم  
 ابر للاسلام بعمر بن الخطاب و بعمر بن هشام الحديث -

<p>آپنا نکر تہیہ حیوانی سست          رتہ انسان بدست او لیا          بندہ خود خواند احمد در شاد          عقل تو بچون شتر بان تو شتر          عقل عقل اند او لیا و عقل ہا          اندر ایشان بگر آخز اعتبار</p>	<p>کو اسیر و سغب انسان سست          سغب چون حیوان شناسیش ای کیا          جملہ عالم را بچون قل یا عباد          میکشانہ ہر طرف در حکم          بر مثال اشتران تا انما          ایک قلا کوز سست و جان حد ہر</p>
--	---

در آئین مثالین ہیں اور ہر کے مضمون یعنی خلق کے مسخر ہونے کی اولیا و اللہ کے لیے مثال اول (صیغہ مرتبہ حیوانی  
 یعنی حیوانات) اسیر اور مسخر تہیہ انسانی (یعنی انسان) کا ہے (لما قال الله تعالى انك لا تدري من اجيبت  
 اصیغہ نوع انسان کو اولیا اللہ کے ہاتھ میں مسخر سمجھو (چنانچہ دلیل یہ ہے کہ) تمام عالم کو (باعتبار معنی تہیہ کے) اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بندہ ارشاد فرمایا ہے چنانچہ تم یہ قل یا عباد الذین اسرفوا کرمہم کہو (یعنی تہیہ و اعتبار  
 معنی تہیہ کے گو تمہیں نہیں مگر مستعد ہو لیکن مدعا سے مقصود اسیر موقوف نہیں الطیور الرسول - وار کنا کنا  
 لئاس کے اثبات کے لیے کافی ہر مثال ثانی) دیکھو تمہاری عقل (مبوع ہونے میں) مثل شتران کے  
 ہے اور تم (اسکے تابع ہونے میں) مثل شتر کے ہو رہے عقل تکوین حکم قوی میں ہر طرف (جہان جاہتی ہے) یہ ہے

پھرتی ہو اور اس طرح اولیاء اللہ مثل عقل العقول کے ہیں اور عقول کی رہبری کرتے ہیں اور بقیۃ عقول اقل سے انتہا تک مثل شتروں کے ہیں اور محتاج اتباع اولیاء ہیں) انکی حالت میں ذرا نظر عبرت سے غور کرو کہ ان حضرات میں سے ایک رہبر (ہوتا ہے) اور لاکھوں کی جانیں (انکی پیروی ہوتی ہیں) اس پر تسخیر جذبی کا بیان تھا اور ان اشعار میں مطلق تسخیر مذکور ہے جو عام ہے اسکو بھی اور تسخیر ارشادی یعنی رہبری اور رہنمائی کو بھی سوائی مناسبت ربط کلام کے لیے کافی ہے۔

چہ قلاؤ زوچہ اشتربان بیاب تاںک جهان در قسب بمانہ میخ دوز اینست خورشید نہان در زورہ اینست دریاے نہان در زیر گاہ اشتباہی و گمانے در درون	دیدہ کان دیدہ بنید آفتاب منتظر موقوف خورشید است روز شیر نز در پوستین تیرہ یا برین کہ ہین منہ با اشتباہ رحمت حق است بہر رہنمون
--	---

دو برابر اولیاء اللہ کی عظمت شان مثالوں میں بیان کی ہے اب اس سے مزاج کر کے فرماتے ہیں کہ قلاؤ زو شتر بان کی مثالیں کیا چیز ہیں جن سے اولیاء اللہ کی عظمت کی حقیقت معلوم ہو سکے (تم وہ (باطنی) آنکھ دستیاب کرو جو آفتاب (انسان کامل) کو اور اک کر کے چہاں تو (بدن اولیاء کے) اشب تار یک (جہل و ضلال) میں (حرکت و مرجع الی اکمال سے) میخ دوز (یعنی لبتہ) ہو رہا ہو اور روز (ہدایت) کا طلوع ہونا تو خورشید (ذات انسان کامل) پر موقوف ہو اور اسکا منتظر ہو (مطلب یہ کہ اگر اولیاء اللہ نہ ہوں تو تمام عالم تاریک ہو چنانچہ ظاہر ہے کہ لو کہ وہیں ان ہی کی ذات سے ہیں) یہ خورشید (یعنی ذات انسان کامل) کہ عبارت ہو انکی صبح سے ایک ذرہ یعنی جسم غفیری میں) پوشیدہ ہو رہا ہو (دوسری مثال) گو یا شیر ز ایک بکری کی پوستین میں چھپ رہا ہے (تیسری مثال) گو یا ایک دریا ہو جو گھاس کے نیچے پنہان ہو رہا ہو (دیکھو خبردار) اس گھاس پر پاؤں مت رکھنا بوجہ اس شبہ کے کہ شاید یہ انسان کامل ہو کہ مطلب سب امثلہ کا یہ ہے کہ اولیاء اللہ کی ظاہری حالت جسمانی کم روئی یا کم ہنگامی خوشگی کو دیکھ کر ان سے گستاخی و بد اعتقادی مت کر دو کیونکہ اس میں اندیشہ ہلاکت ہے جیسے کوئی شیر کو جو بکری کی پوستین میں ہی چھپنے لگے یا گھاس پر چکے نیچے دریا ہو پاؤں رکھنے لگے ظاہر ہو گیا انجام ہو گا گے اس شبہ کا کہ شاید یہ انسان کامل ہو موجب رحمت ہونا فرماتے ہیں کہ یہ اشتباہ اور گمان مذکور جو قلب میں آجاتا ہے یہ رہنمائی کے لیے رحمت حق ہے (ورد مقتضا دلالت خاصہ کاتویہ تھا کہ عوام کو



مرتبہ احتمال میں بھی اسکا انکشاف نہوتا اولیائی تحت قبائی لایعرفہم سوائی مگر اس صورت میں ان سے کوئی ملاب بھی منع ہو سکتا اور نیز ان کے ساتھ گستاخی کرنے سے احتیاط نہ کیجاتی اور گو یہ گستاخی بلا علم و قصد ہوتی مگر وہ قدرتی علی الاثر برو تعدیل بقصد کے معذوری ہوتی پس یہ رحمت حق ہو کہ اولیائی ذات میں کچھ اتنا ایسے رکھ دیا جس سے اقل درجہ شبہ تو ان کے کامل ہونے کا ہو سکتا ہو جس سے انتقال بھی سہل ہو اور اب بھی ممکن ہو اس لیے مولانا جاسکو دلیل وجوب ادب میں لائے۔

<p>ہر چیز پر فرد آمد در جہان عالم کبرے بقدرت سخنہ کرد اہلما انش فرد دیدند وضعیف اہلمان گفتند مردی بیش نیست عاقبت دیدن بود از کاسے بشنو اکنون قصہ صالح روان زانکہ صورت بہن نہ بنید عاقبت</p>	<p>فرد بود و صد جہانش در نہان کرد خود را در کہنیں نقشے نوزد کے ضعیف ست آنکہ باشہ شد پیشا واسے آنکو عاقبت اندیش نیست دور بودن ہر نفس از جہانے بلکہ از صورت طلب معنی آن عاقبت بینی بیانی عاقبت</p>
---	--

دیہ تھری و توضیح ہو مضمون بالائی کہ مقبولان آئی کو بظاہر ضعیف ہستے ہیں مگر بالظاہر اکی جڑی عظمت و نعت ہوتی ہے پس فرماتے ہیں کہ ہر چیز پر دنیا میں تھا آئے ہیں مگر باوجود کہ ظاہر میں (فرد ہستے تھے ان کے باطن میں سیکڑوں عالم معنی ہوتے ہیں وہ عالم فیوض ہیں اسما الہیہ کے یعنی ان کے علوم و کمالات و قبولیت عداۃ و منسوریت ان اللہ اس عالم الکر کو کہ عبارت ہے مجموعہ موجودات عالم سے) اپنی خدا داد قدرت سے مسخر کر لیا تھا لاکہ نزول پر کائنات میں سب ان کے محتاج تھے حتی کہ سموات و ارض کا بقاء مقبولان آئی کے دم تک ہو اور جب زمین سے کوئی نرسے گا تو اللہ اللہ کتنا موقوف ہو جاوے گا اور قیامت قائم ہو کر عالم نیست و نابود ہو جاوے گا جیسا حدیث صحیح میں وارد ہے مگر ظاہر میں اپنے آپ کو ایک ادنیٰ درجہ کی صورت (یعنی تن عنصری و عامیازہ حالت) میں پیچھے کر رکھا تھا سو یہ قوت لوگوں نے انکو تھا وضعیف سمجھا لیکن ایسا شخص کیا ضعیف ہو سکتا ہو کہ بادشاہ حقیقی کا مقرب و علیوں ہو قوت کہا کہ نہ ایک آدمی ہیں اس سے زیادہ کوئی بات نہیں (جیسا قرآن مجید میں حکایت ہو البشرا سادۃ احد انتہا) واقعی اس شخص کی حالت بھی انسوس ناک ہو جو عاقبت اندیش نہ ہو (جیسا قرآن مجید میں جواب ہو سید علی بن عباس ان الکذاب اللہ شر انہم انشی اور ہر دم جو حالت سے دور نہ ہا بھی کامل ہونے گیا

علامت جو داب اسکی تائید کے لیے تم صالح علیہ السلام کا مشہور قصہ سن لو اور داسکے سننے سے نتیجہ حاصل کرو کہ صورت سے گذر کر معنی تک پہنچا کرو کیونکہ صورت بین انجام کو نہیں دیکھتا ہے اگر عاقبت بینی کرنے لگو تو عاقبت میسر ہو جاوے۔

حقیر ویدین خصمان صلح ناقہ را چون حق تعالیٰ خواہد لشکری را ہلاک گرداند  
 و نظر ایشان خصمان را حقیر نماید و یقللکم فی اعینہم لیقضی اللہ امرًا کان مفعولاً

بے بریدندش ز جہل آن قوم  
 آب کو روان کو را ایشان بکند  
 آب حق را داشتند از حق دریغ  
 شد گمنی در ہلاک طالحان  
 ناقہ اللہ و سقیما ہا چہ کرد  
 خونہاے اشتری شہری درست

ناقہ صلح بصورت بد شتر  
 از ہر آب آب چون خصمش شدند  
 ناقہ اللہ آب خور و از جوی میخ  
 ناقہ صلح سچو جسم صالحان  
 تا بر آن امت ز احکیم مرگ درو  
 شخمہ قہر خدا را ایشان بگیت

یعنی ناقہ حضرت صالح علیہ السلام کی ظاہرین تو صرف ایک معمولی اونٹنی تھی اس قوم سخت لے جہالت سے اُسکے ہاتھ پاؤں قطع کر ڈالے صرف قدرتی پانی کے واسطے اُسکے دشمن ہو گئے (آب چاہ کو تشبیہاً آپ پر کیا) وجہ تشبیہ کی بلا صفت بندہ کے اُسکا پیدا ہونا ہی) و انتہی وہ لوگ پانی کے بھی نزدیک تھے اور کھانے کے بھی نزدیک تھے (یعنی بخیل و حرص تھے) ناقہ اللہ قدرتی چشمہ سے پانی پیتی تھی (دیان تشبیہاً جوی میخ کہدیا) خدا کا پانی خدا ہی سے دریغ کرتے تھے (یعنی اللہ کی خاص اونٹنی کو نہ دیتے تھے) ناقہ صلح کی مثال صلحاء کے جسم کی ہے کہ مرکب ہی روح کا جو شاہ ہے صلح علیہ السلام کے جیسا آگے آنا ہے) اور وہ طالحوں کی ہلاکت کے لیے مثل کین گاہ کے ہے کیونکہ شان کین گاہ کی یہ ہوتی ہے کہ مہلن سے ہجوم بیٹھ کا گمان بھی نہیں ہوتا اضطراب سے نخل بجزوف نظر ہوتا ہے اسی طرح صلحاء کو آزار جسمانی دیتے ہوئے لوگ اندیشہ ناک نہیں ہوتے اور اُسکے سبب تباہت قہر آئی ہوتی ہے) یہاں تک کہ اُس امت پر ناقہ اللہ اور اُسکے پانی پینے کے معاملے نے دیکھو بہت اور مصیبت کا کیا واقعہ نازل کر لیا کہ شخمہ قہر خداوندی نے لہی لوگوں سے ایک ناقہ کے خونہا میں پوسے ایک شہر کا مطالبہ کر لیا (یہی قصہ ہوتا ہے جو صلحاء کو آزار دینے کا اور جسم کی تفضیص پر جو یہ کیجاتی ہے کہ ان کی روح ہے

تو کسی موزی اور کسی کی ایذا کا دست رس ہی نہیں اُن کو ستا اصراف جسم تک اثر کر سکتا، جیسا عقرب  
تقریباً شہنوی میں آتا ہے۔

روح صلاح بر مثال اشتر سرست	نفس گمراہ مرور و راجون پے پرست
روح بچون صلاح و تن ناقہ است	روح اندر و دل و تن در فاقہ است
روح صلاح قابل آزار نیست	نوریزدان سنبہ کفار نیست
روح صلاح قابل آفات نیست	زخم بر ناقہ بود بر ذات نیست
حق ازان پوست با جسمی نہان	تا شش آزار نہ و بیند امتحان
بخیتر کا زار این آزار اوست	آب این خم متصل با آب جوست
زان تعلق کرد با جسمش آگ	تا کہ گرد و حبلہ عالم را پناہ
کس نیابد بر دل ایشان ظفر	بر صدف آید ضرر نہ بر گہر
ناقہ جسم و لے را بندہ باش	تا شہنوی با روح صلاح خواجہ باش

دائیں تطبیق ہی قسم کی مقصود مذکور ہے کہ مقبولان اسی کو ضعیف نہ سمجھے اور انکی مخالفت نہ کرے ورنہ مثل موزیلان  
باقہ صلاح کے مستوجب ہلاکت ابدیہ کا ہوگا تقریر تطبیق کی یہ ہے کہ، روح جو مثل صلاح علیہ السلام کے ہے وہ شتر کے  
مثل ایک چیز یعنی تن پر (سوار) ہے اور گمراہ (لوگون) کا نفس اسکے لیے کو چنن کا ٹٹنے والا یعنی آزار دہندہ  
ہو پس (مقبولین کی) روح تو مثل صلاح علیہ السلام کے ہوئی اور تن مثل ناقہ کے ہے سو روح تو ہمیشہ متصل (اور  
راحت) میں ہوگا کہ اسپر کسی کا اثر ایذا کا نہیں جو بچتا گو موزی لوگ یہی قصد کرتے ہوتے اور تن ناقہ (و خم آئین  
دہن) ہوسکتا، یعنی روح جو مثل صلاح علیہ السلام کے ہے آزار کے قابل نہیں کیونکہ وہ عالم امر سے ہونے کے  
سبب ایک قسم کا نور الہی ہے کیونکہ مجرد میں منہریت کی شان زائد ہے کہ وہ تتر و تخر و میں بھی مناسبت رکھتا ہے  
اور حقیقت نور کی ہی ظہور ہے اور نور الہی کفار (و مخالفین) کا مغلوب نہیں ہوسکتا اس لیے روح جو مثل صلاح علیہ  
کے ہے قابل آفات نہیں ہے اور زخم (و تعلق جو کچھ کا لہین پر واقع ہوتی ہے وہ) ناقہ (یعنی جسم) پر ہو انکی آفات  
یعنی روح) پر نہیں ہے (مگر چونکہ تن کو بھی ایک خاص تعلق روح سے ہے اور روح کو ایک خاص تعلق حق تعالیٰ  
سے ہے اس لیے اس کے آزار رسانی سے وہی سزا ہوتی ہے جو ایذا روح سے بلکہ ایذا حق سے ہونا چاہیے لہذا  
قالی تعالیٰ ان الذین یؤفون انہم در سولہ لغنہم انہم انہم اسی کو فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے اس واسطے

جسم سے روح کو باطن میں پوسٹہ فرما دیا تاکہ (دعا) اس جسم کو آزار دین اور اسکا نتیجہ بھگتین (دوبہ تعلق  
 جسم ح مروح اور تعلق روح ح الحق کے جیسا ابھی بیان ہوا) یہ موزی اس سے بے خبر ہیں کہ اسکا آزار دنیا اسکا  
 آزار دینا ہو یعنی جسم کا آزار روح کا آزار ہو یا یہ کہ بواسطہ جسم کے روح کا آزار حق تعالیٰ کا آزار دینا ہو) کیونکہ اس  
 غم دین کا اپنی (یعنی روح) اور یا (یعنی حضرت حق) سے اتصال (دو تعلق خاص) رکھتا ہے اور (دوسرے) اس سے  
 روح کا تعلق جسم سے کر دیا جو تاکہ (یعنی شخص کامل) تمام عالم کے لیے (با اعتبار ارشاد و ہدایت و فیض سانی کے) پناہ  
 ہو جاوے (یعنی ایک حکمت یہ ہے کہ منکرین کو سزا ہو جسکا اول بیان کیا۔ دوسری حکمت یہ ہے کہ طالبین کو ہدایت  
 و فیض ہو کیونکہ بدون تعلق جہانی کے بعثت دنیا میں اور غنا طقت و مجانست و وعظ و بند کچھ بھی نوتا نہ تمام عالم  
 اس لیے کہ ایک ہدایت یعنی رہ نمونہ تو سبھی کے لیے ہوتی ہو خواہ کوئی راہین بنا چاہے یا نہ چاہے ان کے دل پر  
 یعنی روح پر تو کوئی قابو پانہیں سکتا یعنی کسی کی ایذا نہیں ہو سکتی حتیٰ کہ شیطان بھی مایوس ہو قال تعالیٰ  
 ان عبادی میں تک علیم سلطان) اور جو کچھ ضرر پہونچتا ہو وہ مدد (یعنی جسم) پہونے کہ گوہر (یعنی روح) پر چسب  
 کا طین کی یہ شان ہے تو) تم جسم اولیا کے جو مثال اقد کے ہے خادم بنے رہو (یعنی ایذا امت پہونچاؤ بلکہ حجت  
 دو) تاکہ تمکو روح کے ساتھ جو صلح علیہ السلام کے ہے خواہ تاشی کا علاقہ ہو جاوے (یعنی اس بندہ  
 مقبول کے تم بھی بندہ مقبول ہو جاؤ)۔

<p>گفت صالح چونکہ کرویدین جسم      بعد سے روز دیگر از جان ستان      رنگ روی جملہ تان کرود دیگر      روز اول روی تان چون زعفران      در سوم کرود ہمہ روہا سیاہ      گر نشان خواہید از من زمین عید      گر تو ایندیش گرفتن چارہ ہست</p>	<p>بعد سے روز از خدا نعمت رسد      آتشی آید کہ داد سے نشان      رنگ رنگ مختلف اندر نظر      در دوم رویشخ بچون از غوان      بعد از ان اندر رسد قہر آہ      کرہ ناقہ بسوے کہ دوید      ورنہ خود مرغ امید از دام جست</p>
---	---

ادبیان سے تغیب ہو عذاب کی جو ناقہ کے قتل پر نازل ہوا جسکا بیان محل آیا تھا اذہ اللہ و تعالیٰ بجا کرے  
 تمہیں یہ قسمہ کی یعنی حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تم خاصہ حسد کی بیان تک نہت ہو سچ گئی کہ  
 ناقہ پناگوارا تو اسٹی کہ اسکو قتل کرو لانا تو اب میں روز کے بعد خدا تعالیٰ کی جہانہ سے انتقام لے لایا

یعنی (آج کے دن کے علاوہ) تین روز اور گندہ جاوین اسوقت آتش قہر خداوندی آنیوالی ہو چکی تین علامتیں ہیں جو قبل نزول عذاب ظاہر ہوگی ادہ یہ ہے کہ (ان تین دن میں) تم سب کے چہروں کا رنگ مختلف الوان سے مشابہت متغیر ہو جاوے گا اس طرح سے کہ اول روز تمہارے چہرے زعفران کی طرح زرد ہو جاوے گے اور دوسرے روز ارغوان کی طرح سُرخ ہو جاوین گے اور تیسرے روز سب سیاہ ہو جاوین گے ان (تینوں علامتوں) کے بعد وہ قہر آئی (موجود) آوے گا اور اگر (میری) اس وعید کی بھی علامت درکار ہو تو (ابھی جا کر دیکھ لو کہ اُس) ناقہ کا بچہ اگر اُسکے ساتھ تھا (پاڑ کی طرف بھاگا جا رہا ہے اگر تم اُسکو بھی پھرتے ہو تو یہ ایک تہذیب و عذاب سے بچنے کی یعنی اُسکو پکڑ لو اور کھو خوب خدمت کرو تا کہ قتل ناقہ کا کفارہ اور اُس سے توبہ ہو جائے) ورنہ سُرخ اسید و ام سے نکل ہی چکا ہے اور اسید نبات کی منقطع ہو چکی ہے۔

<p>چون شنیدند این ازو جملہ تنگ کس نتانست اندر ان کرہ رسید پھر ریح پاک کو از تنگ تن گفت وید پد این قضا مبرم شدہ است کرہ ناقہ چہ باشد خاطر اش گرہ بجا آید دلش رستید از ان</p>	<p>و رہے اشر و وید نہ چو تنگ رفت و در کسار با شد نا پید می گریزد جانب رب المنن صورت امید را گردن زوہ است کہ بجا آید احسان و برش ورنہ تو میدید و ساعد اگر لیلن</p>
---	---

جب ان لوگوں نے آپ سے یہ بات سنی تو سب کے سب دڑتے ہوئے اُس بچے کے پیچھے پہلے لیسکن کوئی شخص اُس بچہ تک نہ پہنچ سکا اور وہ پاڑوں میں گھس کر غائب ہو گیا جیسے باک روح کی حالت ہوتی ہے کہ تنگ (و نفرت قید) تن کی وجہ سے حق محل شانہ کی طرف دوڑ کر جاتی ہے (جیسا حدیث میں ہے کہ اُس کو فرشتے بلا تے ہیں تو خوش بوزش محل جاتی ہے) حضرت صالح علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے دیکھ بھی لیا اب یہ قضا مبرم (اور سبھی) ہو چکی ہے اور صورت امید کی لینے گردن ماری ہے (مولانا فرماتے ہیں کہ تم کو معلوم بھی ہے کہ) کرہ ناقہ کا بچہ کی مثال ہو خود جواب دہ ہے کہ یہ مثال ہی اُس کامل کی خاطر کی کہ اُسکے ساتھ احسان اور ہنسی خیز ہو گیا ہے کہ بچہ لادنی میں طرح وہ بچہ اُس ناقہ کے متعلقات میں تھا اور اُسکی مددات کفارہ اُس کے آزار رسانی کا ہو جاتی اسی طرح بعد یزار رسانی اولیاء کے اُن کی خاطر اُن کے متعلقات میں سے سب کو اُسکی نگہداشت اور کسکو خوش کرنا کفارہ ہو سکتا ہے اُس یزار رسانی کا) پس اگر اُسکی خاطر بجا ہو گا تو

یعنی معذرت و خدمت سے اسکی کدورت رفع کر دی جاوے تب تو تم اس کے وبال سے بچ گئے  
ورنہ ناامیدی اور حسرت ہے۔

چون شنیدند این وعید منکر  
روز اول روی خود پید زرد  
سرخ شد روی ہمہ روز دوم  
شد یہ روز سوم روے ہمہ  
چون ہمہ در ناامیدی سر زدند  
در بنے آور و جبریل امین  
زانو آن دم زن کہ تعلیمت کنند  
منتظر گشتند زخم قمر را

چشم بہاوند آزا منتظر  
میزدند از ناامیدی آہ سرد  
نوبت امید دتوبہ گشت کم  
حکم صلح راست شد بے طمہ  
ہچو اشتر در دو زانو آمدند پد  
شرح امین زانو زدن را جائین  
وز جنین زانو زدن ہمیت کنند  
قمر آمد نیست کرد آن شہر را

یعنی جب ان لوگوں نے یہ وعید سنی تو استغراب میں آنکھ لگا کر مٹھ گئے پس اول روز اپنے چہرے کو دیکھا کہ زرد  
ہو گئے وقت ناامیدی آہ سرد کرتے تھے۔ یہ طبعی تھی جو تو جنین ہوا پھر دوسرے روز سبک چہرے سرخ ہو گئے اور امید بڑھ کر  
توبہ نہی پھر روز سبک چہرے سیاہ ہی ہو گئے اور بلا نزاع حضرت صلح علیہ السلام کا نقل صحیح ہو گیا جب سبکی ناامیدی ظاہر ہوئی  
تو اونٹ کی طرح زانو کے جھل گئے جیسا کہ قرآن مجید میں جبریل امین اس زانو پر کرنے کی شرح بطور  
وحی کے ملائے ہیں فاصحافی دیار ہم جا نہیں (جائین کے معنی لغت میں برسینہ خستہ کے ہیں) ہر زانو اقامہ  
کے بعض مفسرین کو بھی جائین کے اشتباہ سے کہ اسکے معنی ہر زانو اقامہ کے ہیں اس تفسیر میں غلطی ہوئی  
ہو اور یوں جنوم کے بولزم میں سے جنو کو کہہ کر یہ تفسیر کر دی جاوے تو جانا صحیح ہو اب زانو زدن کی مناسبت  
سے ارشاد ہوتا ہے کہ زانو زار نا یعنی زانو پر اب سے استاد کے رو روٹھنا (ٹھٹھنا) وقت شنید ہے جب تعلیم کا  
وقت و اور اس تہنم میں ایسے زانو مارنے سے جھکو ڈراوین اور بچاویں ورنہ جب عذاب الہی کا  
معائنہ ہو گیا اب منتظری زانو زدن کس کام کا ہو قال تعالیٰ ظلم یک نفیہم ایما نم لما راؤ اباسنا اور  
پہان تو ہلاکت کا زانو زدن بقا ذمت و معذرت کا بھی نہ تھا غرض اس حالت میں زخم قمر کے منتظر ہو کر مٹھے  
تھے کہ قمر آیا اور تمام شہر کو نیست و نابو کر دیا۔

صالح از خلوت بسوی شہر رفت | شہر دید اندر میان دو دولت

<p>نوحہ پیدا نوحہ گو یاں تا پدید اشک خون از جان شان چون ترا لیا گر یہاے جان نضر و دلر ہاے نوحہ بر نوحہ گر ان آغاز کرد</p>	<p>نالہ از اجزل ایشان می شنید ز استخوان شان شنید این نالہا گر یہ چون از حد گذشت وہاے صلح آن بشنید و گر یہ ساز کرد</p>
---	---

یعنی حضرت صلح علیہ السلام غلوت سے کہ ہلاکت کے وقت آپ علیحدہ ہو گئے تھے (شہر کی طرف متوجہ ہوئے  
رہتے تھے کیا ہیں کہ (آنا فرسے) تمام شہر دھواں دھار ہو رہا ہے ان کے اجزل سے رونے جلانے کی آواز آرہی  
تھی یہ نالہ عالم برنج میں بوجہ تغذیب کے تھا آپ کو مکشوف ہو گیا اور ہر چند کہ وہ عذاب معصوم کو ہوتا ہے مگر بعض  
اوقات بلن اجزل جسمیہ پر بھی اسکا اثر نمودار ہوتا ہے چنانچہ قبر میں سے بہت سے حالات برزخیہ کشف ہوتے  
ہیں) نوحہ تو ظاہر ہو رہا تھا اور نوحہ گرنابید (اور ہلاک) ہو چکے تھے انکی ہڈیوں سے یہ نالے سنائی دینے  
تھے اور اشک خونین نالہ کی طرح (یعنی کثرت) انکی ارواح (معدبہ) سے جاری تھے جب اٹھا کر یہ اور ہاے  
ہاے حد سے تجاوز ہوا اور گریہ بھی کیا تھا کہ جان نضر اور دلر با تھا دلر با تو باہن معنی کہ اسکو مسکے ہوش و حواس  
اٹکے جاتے تھے اور جان نضر اس لیے کہ اسکو مسکے عبرت ہوتی تھی اور تکلیف حیات روحانیہ کے لیے آمادگی  
پیدا ہوتی تھی (اسوقت (برہہ شفقت) حضرت صلح علیہ السلام نے اسکو مسکے رو نا اور ان نوحہ گروں پر  
نوحہ دینے غم کو ناشروع کیا۔

<p>وز تھامن پیش حق بگریستہ پند شان وہ بس نامد از و در شان شیر پند از مہر جو شد وز صفا شیر پند افسر دور رکھائے من بر سر آن ز خمہا مر ہم نسیم روفتہ از خاطر م جو ر شما گفتہ اشال و سخن با چون شکر شیر و شمدے با شکر آمیختہ ز انکہ ز ہرستان، بید از بیخ و بن</p>	<p>گفت اے قوم بیاطل زریستہ حق بگفتہ صبر کن بر جور شان من بگفتہ پند شد بند از جفا بسکہ کر دید از جبار جاے من حق مرا گفتم ترا لطف و ہم صاف کردہ حق دلم را چون شما و نصیحت من شدہ پار در شیر تازہ از شکر آمیختہ در شما چون ز ہر گشتہ آن سخن</p>
---	--

یعنی اُس زمین آپ نے اُس قوم کو خطاب شروع کیا! تو زبانِ قائل سے لگواوات کے لیے سماع ثابت ہو جیسا  
 مونیہ سطران گئے ہیں یا زبانِ مال سے لگے سماع ثابت ہو جیسا اہل ظاہر کا مسلک ہے بہر حال مہربانِ خدا کا پتلا  
 کہ آپ نے فرمایا اے قوم جنہوں نے تمام زندگی (باطل ہی میں بسر کی اور میں مختار سے ہاتھوں (ہیشہ) احتفالی  
 کے سامنے رو تھی را جسپر حق تعالیٰ نے مجھ کو ارشاد فرمایا کہ اکی کج ادائی پر صبر کرو اور اگر (دوستوں) نصیحت کرتے  
 رہو کیونکہ انکا وہ وہ اب تھوڑا ہی باقی ہو اسپر میں نے عرض کیا کہ نصیحت تو اُن کے جو روح جفا کیو جسے (جو  
 انقباض طبیعت ہو گیا اس سے) بند ہو گئی کیونکہ نصیحت جو بجز نلکہ دودہ کے جو جب مخاطب سے محبت ہو اور اُسکی ہر  
 دل صاف ہو جب ہی جوش زن جوتی ہو اور وہ میرے اس عرض کر نیکی جناب باری تعالیٰ میں یہ ہوئی تھی  
 کہ (تھے میرے حال پر بہت سی جفا میں کی تھیں اس لیے شیر نصیحت میری عروق میں نمودار ساکن ہو گیا تھا  
 کہ اُسکو جوش نوتا تھا) حق تعالیٰ نے (میرے معروضہ کے جواب میں) ارشاد فرمایا کہ میں تمکو صفتِ لطف عطا  
 فرما دوں گا (جس سے افسردگی و انقباض کا اثر نہ ہوگا جو مانع و عجز ہو) اور اُن زخموں پر (جو اُنکی جفاؤں سے  
 ہوئے ہیں) مریم رکھ دوں گا کہ اُنکا الم مغلوب ہو جاویگا (عرض حق تعالیٰ نے میرا دل آسان کس طرح صاف کر دیا  
 اور میرے دل سے تمھارے جو روح جفا کا اثر بالکل زائل کر دیا) اسیلے میں کہ نصیحت میں مشغول ہو گیا اور طرح طرح  
 کی مشالیں اور مضامین (جو معاملات و ولایت میں) مثل شکر کے تھے بیان کرنے لگا (اور وہ مضامین خوشگوار ہی و  
 شیرینی میں ایسے تھے) جیسے تازہ دودہ مع شکر سے پیدا ہوا ہو (ایسا) شیر و شہد اُن مضامین میں لایا 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 نفع بھی مضر اور موجب ہلاکت ہو گیا جیسا کما ہرچیز کہ در کان نمک  
 رفت نکاس مشروف اہل معنوں اس خطاب بعد السلاک کا قرآن مجید میں مذکور ہے) قال تعالیٰ فاصبروا فی دابرہم  
 جاہلین فتوالیٰ انہم و قاتل یا قوم لقد اذینکم رسالۃ ربی و نصحتکم و لکن لا تحبون الناصحین۔

ریش سر چون شدکے موہر کند  
 غم ثنا بودید کے قوم حرون  
 نوزہ ات را می نیز زو این نفر  
 کیف آسی خلف قوم کافرین

ایچکس بر برگ غم نوزہ کند  
 چون شوم علیک کہ غم شد سرنگون  
 زو بخود کردو بکفت کے نوزہ گر  
 اکثر جوان کے رست خواند زمین

یعنی بعد خطاب قوم کے بعد استفہام کے لیے نفس کی طرف متوجہ ہوئے اور نسی کہ اسیطہ بطریقِ توجہ تھے



گئے کہ اہل کوئی شخص غم کے زوال پر بھی فوہ کیا کرتا ہے مثلاً سر کا زخم جاتا رہی تو کیا کوئی شخص (غم میں) بال  
 نوجہا رہی (یعنی ایسا نہیں ہوتا ہے) پھر میں نگین کیوں ہوتا ہوں جبکہ غم سرگون ہو گیا یعنی لے سر شوقم لوگ  
 غم سے کہ ہلاک و سرنگون ہوئے گو یا غم ہلاک ہو گیا تو خوش ہونا چاہیے اور اپنے کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ  
 لے فوہ گرد کہ انہی ہلاکت پر تاسف کرتا ہے) یہ لوگ تیرے فوہ کے قابل نہیں (اب مولانا اس مضمون  
 پر قرآن مجید سے استشاد فرماتے ہیں کہ لے صحیح پڑھنے والے کلام میں یعنی قرآن مجید کے تم غلط مت پڑھنا دیکھو قرآن  
 میں ہی اکیف اسی علی قوم کافرین یعنی میں کیونکہ معلوم ہوں قوم کفار (کی ہلاکت) پر اور خلف بجاے علی کے بطور رویت  
 بالمعنی کے بغیر ذرت شعولے آئے اور ہر جہز کہ یہ قول شعیب علیہ السلام کا ہے جو اید ہلاکت اپنی قوم کے فرمایا تھا مگر چونکہ حضرت  
 انبیا علیہم السلام کے طبع و معاملات متشابہ و متقارب ہوتے ہیں اور خواجہ علیہ السلام کے کلام میں لاجہوں لانا نہیں سکو  
 بھی ہے جبکہ لازم عادت سے ہوا صح کا محزون ہونا ان کے ہلاک پر اسلئے اس جہاں کو اس عبارت شعیب سے مفصل کر دیا ہے  
 یہ بھی ممکن ہے کہ مولانا کو اسی قسم میں اس آیت کا ہونا خیال میں گذر ا ہوا ہے کوئی مضائقہ و نقصان کی بات نہیں۔

رحمت بی علتی برے تباقت  
 قطرہ بے علت از دریا چود  
 بر چنان افسوسیان شاید گریست  
 بر سپاہ کینہ بد فضل شان  
 پر زبان زہر چھون مار شان  
 بردان چشم کژ دم خانہ شان  
 شکر کن چون اگر دخی محبوب شان  
 مہر شان کژ صلح شان کژ چشم کژ  
 پانہا وہ بر سر این سپر عقل  
 از زبان چشم دگوش ہمدگر  
 اتاناید شان سقر پروردگان

باز اندر چشم خود او کر یہ یافت  
 قطرہ می بارید و حیران گشتہ بود  
 عقل او میگفت کاین گریہ چیست  
 بر چہ میگفتی بگو بر فضل شان  
 بر دل تاریک پر زنگار شان  
 بروم و دندان سگسار انہ شان  
 بر ستیز و تحق و افسوس شان  
 دست شان کژ پائے شان کژ چشم کژ  
 از بے تقلید و از آیات نقل  
 سپر خرنے جملہ گشتہ سپر خر  
 از بہشت آورد و بزبان بندگان

(یعنی گو اپنے کو بہت تسلی دی گئی) پھر اپنی آنکھ میں گریہ کا اثر پایا اور حق سبحانہ و تعالیٰ کی اصفیت رحمت سے نہ جہ  
 محض بے علت ہے اور تہی فرمائی (یعنی بلا سبب غم پانا فیضان رحمت قدمیہ تھا جو بندوں کے حال پر محض فضل

سے متوجہ ہوتی ہے) آنسو برسار ہے تھے اور حیران تھے کہ مجھ کو کیوں رونا آتا ہے اور وہ آنسو دیا ہے جو در رحمت حق سے بے علت آ رہے تھے، آپ کی عقل کہتی تھی کہ رونے کی کیا وجہ بھلا ایسے ظالموں پر کہیں رونا مناسب ہو آخر کس بات پر رونے ہو تبلاؤ تو سہی کیا ان کے افعال بد پر روتے ہو کیا ان کے کہنے و رگڑہ پر روتے ہو جو بد فعل سب کی طرح (جو فعل لگانے کے وقت کو دے اور پھلے 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 و دندان پر روتے ہو جو کتے کے دانت کی طرح تھے۔ کیا ان کے زبان و چشم پر روتے ہو جو مسکن ہو کر ذم کا (یعنی اس سے ایسی بات اور نظر نکلتی ہے جو موذی ہو) کیا ان کی جنگا اور سخن اور ظلم پر (جو اہل ایمان کے ساتھ کرتے تھے) روتے ہو (یعنی انکی تو ساری چیزیں بڑی عقین ایک بھی رونے کے اور اس کے قوت پر افسوس کرنے کے قابل نہیں) انکے ہاتھ کج تھے پاؤں کج تھے آنکھ کج تھی (کہ نامرضیات حق بن مصروف اور مشغول تھے) انکی محبت کج تھی انکی صلح کج تھی ان کا غصہ کج تھا کہ محل نامشروع میں مہر ہوتا تھا اب مولانا انکی کجی کی علت بیان فرماتے ہیں کہ محض (آبا و اجداد گمراہ کی) تقلید سے اور (انہیں گمراہوں سے جو) نظائر منقول (تھی ان سے اس شیخ عاقل کامل یعنی حضرت صالح علیہ السلام) کو پامال (اور بیدار) کر رکھا تھا اور وہ لوگ پیر کے خریدار (یعنی طالب شیخ کامل) نہ تھے بلکہ سب بڑے گدھے (کلیطرح احمق) بن رہے تھے ایک دوسرے کی زبان و چشم و گوش کی بدولت (یعنی باہم ایک کی دوسرے زبان سے تعریف کرتے ایک دوسرے کی بات سنتے ایک دوسرے کو نظر و گفت سے دیکھتا اس کے سب اپنے کو ذی رائے و مستغنی عن الہدایۃ سمجھتے تھے ایسے سب گمراہ رہے آگے اسکی ایک مجمل وجہ بتلاتے ہیں کہ جب کفار کو گمراہ رکھنا اور ہلاک کرنا مقصود تھا تو حضرات انبیا علیہم السلام کا مبعوث ہونا اور انکا تبلیغ کرنا اور ان کا کفار سے طرح طرح کی تکالیف بھی لینا اور سب کا جو ظاہر اہلی تقیہ ہو کہ نماز میں کو ہدایت ہو اسکا مرتب نہ ہونا اس میں کیا حکمت ہے اس سے تو یہ حضرات عالم قدس میں رہتے تو ان سب تشویشات سے محفوظ رہتے پس فرماتے ہیں کہ احمق تعالیٰ اس لیے بہشت سے (یعنی مقام مشاہدہ انوار و قرب سے مقبول) بندوں کو اس عالم دنیا میں (لائے ہیں تاکہ ان کو سقر پروردہ لوگوں کا تماشا دکھلاوین دسقر پروردہ سے مراد کفار ہیں اور اہل مزاج انکا سقر ہے جیسا مرچ پروردہ کا مرنے ہوتا ہے قال تعالیٰ فانتہ او یہ یعنی منجملہ بہت سے اسرار کے (میں ایک مختصر حکمت ہے کہ اہل جنت کو اہل دوزخ کی مفصل حالات دکھلا کر منظور تھی کہ ان لوگوں کے یہ افعال

و اعمال ہوتے ہیں اور دوزخ میں جانے کے یہ اسباب ہوتے ہیں اور یہ موقوف تھا اسپر کہ ہادی لوگ یہاں آکر دعوت کریں تاکہ انکار موجب استحقاق نار ہو اور اگر یہ حضرات یہاں نہ آتے تو نہ استحقاق کی کوئی وجہ تھی اور نہ اگر مشاہدہ ان اعمال کا ہوتا اور قیامت میں صرف عقوبت کا مشاہدہ ہوگا نہ اعمال کا پس یہ ایک حکمت ہے اس معاملہ میں جس سے مقصود معرفت حق تعالیٰ کی ہے اور وہ خود مقصود بالذات ہے اور اس حکمت میں حصہ مقصود نہیں ہے کیونکہ افعال حق میں بیشمار حکمتیں ہوتی ہیں صرف سائل کو کسی قدر تسلی دینا ہے۔

### در معنی آیت مرج ابجرین لیتقیان بینہما برزخ لایبغیان

در میان شان برزخ لایبغیان  
در میان شان کوہ قاف آبیختہ  
در میان شان بحر زری بیکران  
در میان شان صدیابان و رباط  
مخلط چون میمان یک شبہ  
دیدہ بکشا بود کہ گردی منتبہ  
طعم شیرین رنگ روشن چون نمر  
طعم آتخ و رنگ مظلم قیر وار

اہل نار و خلد را بین ہمدکان  
اہل نار و اہل نور آبیختہ  
اہل نار و نور با ہم در میان  
بچو در کان خاک و لذر کرد اختلاط  
مخچت آنکہ عقد در دوز و شبہ  
صاخ و طالح بصورت مشتبہ  
بحر را ہمیش شیرین چون شکر  
نیسم دیگچ تلخ ایچون زہر مار

داو پر کے شعر سے مفہوم ہوا تھا کہ دنیا میں ہستی اور دوزخی دونوں طرح کے لوگ موجود ہیں اب فرماتے ہیں کہ دنیا میں دونوں کی حالت ظاہر نظر میں مشتبہ و غیر متمیز ہے اس لیے قدرے بصیرت و انتباہ سے کام لینا چاہیے یعنی ان میں جو اسباب خفیہ امتیاز کے ہیں اور وہ ان کی صفات محمودہ و مذمومہ میں ان میں تامل کر کے دونوں کو شناخت کرنا چاہیے مقصود مولانا کا بچا ناہی اہل باطل کے پیغمبر میں پھنس جانے سے اوہل کمال کی خدمت میں گستاخی اور بے توجہی کرنے سے اور اس ظاہری اشتباہ و اختلاط اور حقیقت میں متنازع و متفاوت ہونے کو تشبیہ دیتے ہیں ان دو ریادوں سے جن میں ایک شیرین ایک تلخ ہے مگر ظاہر میں لے ہوئے چل رہے ہیں جیسا بہت جگہ واقع ہے چنانچہ خود کلکتہ میں جہاں سب دریا سمندر میں گریں ہیں میٹھا دریا ایسا ہی ہے پس مولانا کا مقصود تشبیہ دنیا ہی نہ تفسیر کرنا فافہم یعنی اہل نار و اہل خلد کو ایک دوکان میں دکر دیکھا بیٹھا ہوا دیکھ لو مگر واقع میں ان کے درمیان میں ایک بڑا حجاب ہے جس سے وہ ایک دوسرے سے مخلط

نہیں ہوتے پاتے (اور وہ حجاب اختلاف ہی صفات و اخلاق کا جنین تامل کرنے سے کھلم کھلا تفاوت محسوس ہوتا ہے جیسا مشاہدہ ہے) اہل نارواہل نور (بظاہر باعتبار صورت و حوالج بشریہ کے) باہم مختلف ہیں مگر ان کے درمیان میں (معنوی تفاوت اتنا بڑا ہے جیسا) کوہ قاف کھڑا ہے اہل نارواہل نور (صورۃ) متحد ہیں مگر دعویٰ اور میان میں ایک در! بے عمیق بے پابان (حائل) ہے (جیسا اجمعی گذرا) اسکی ایسی مثال جو جیسے معدن میں خاک اور زراعت کا طے کیے ہوئے ہیں (کیونکہ سونے کے اجزاء ان ہی اجزاء ارضیہ میں ملتے ہوئے ہیں) مگر دونوں کے درمیان میں (اتنا بڑا تفاوت ہی جیسے) صدایا بان اور کاروان المشرق (وہ تفاوت اختلاف ماہیت کا ہے کہ خاک اور نوع ہے سونا اور نوع ہے) دوسری مثال جیسے لڑی کے اندھوتی اور پورہ مختلف ہوتے ہیں جیسے ایک رات کا مہمان (کہ اُس سے عارضی اختلاط ہی بہت جلد نفارت ہو جائے گی پس صورت دونوں کی یعنی موتی اور پورہ کی ایک سی ہے لیکن ماہیت میں اختلاف ہے اور اگر کئے لگے تو ظاہر میں بھی جدائی پیدا ہو جاتی ہے) پس اسطرح صالح اور طالح صورتوں میں مشتبہ ہوتے ہیں ذرا آنکھ کھولو نہ شاید کہ ٹکڑا تباہ ہو جاوے (اس میں تصریح ہے مقصود بالمقام کی یعنی چشم بصیرت میں تمیز کرو) تیسری مثال ایک دریا کا لطف (حقتہ) تو شکر کی طرح شیرین ہے مزہ بھی شیرین رنگ بھی روشن جیسے بازاور دوسرا لطف (حقتہ) تلخ ہے جیسے سانپ کا زہر مزہ بھی تلخ رنگ بھی تاریک جیسا روغن قیر ہوتا ہے (یہ ایک سیاہ روغن ہے غار شتی اونٹوں کو ملا جاتا ہے)

ہر دو برہم می زمند از تحت اوج صورت برہم زدن از جسم تنگ موجہاے صلح برہم سے از تند موجہاے جنگ بر شکل دگر مہر تلخان را بشیرین می کشند قہر شیرین را بہ تلخی سے برو	بر مثال آب دریا موج موج اختلاط جانہا در صلح و جنگ کینہ ہا از سینہ ہا برے کنند مہر ہا را سے کند زیر وزیر زانکہ اہل مہر ہا باشد رشد تلخ با شیرین کجا اندر خورد
---	---

راوی کے اشعار میں اتقوا و اشقیاء کی نسبت میں حکم کیے ہیں اول ان میں باہم تفاوت ہونا۔ دوم اس تفاوت کا لازم ہونا چنانچہ ان کے درمیان میں برنج لا یغیان اور کوہ قاف اور پھر زرف اور صدیایا بان در باط کا اثبات کرنا دونوں حکم کے لیے مفید ہے سوم اس تفاوت کا خفی ہونا جس پر مقام ہذا کے مقصود اصلی

یعنی تحقیق تیز کو متفرع کیا ہے جیسا صلح و صلح بصورت مشتبہ الخ میں اسکی مع مقصود کے تصریح ہو۔  
اب بیان سے تقریر ان ہی احکام و مقصود مذکور کی ہو پس اول ان اشعار میں اس تفاوت کا زودم جس سے  
مطلق تفاوت بھی مستفاد ہو جاوے گا بیان فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ان کا تفاوت اس درجہ لازم ہے  
کہ باوجودیکہ صلحا طالعین کو اپنا جیسا اور طالعین صلحا کو اپنا جیسا بنا نا چاہتے ہیں مگر پھر بھی صلح صلح  
رہتا ہے اور طالع طالع یعنی سعید و شقی ازلی میں بدلتا اور صلح و عدم صلح میں اولیت و اولیت ہی  
معتبر ہے چنانچہ اسکی تفصیل فرماتے ہیں کہ دونوں صلح و صلح تحت و فوق سے (یعنی مختلف پہلوؤں سے)  
ایک دوسرے پر غلبہ کرنا چاہتے ہیں (جسکی تفسیر کے آتی ہے) صلح آب دریا میں مختلف موجیں (شیرین  
موج الگ اور تلخ موج الگ) اٹھتی ہیں (جس سے بدالمت مال یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا دریا کے مذکورہ حصہ شیرین  
چاہتا ہے کہ میں تلخ کو دباؤں اور اسکو مغلوب کر کے شیرینی میں اپنا تابع بنا لوں۔ اس صلح گویا حصہ تلخ چاہتا  
ہے یہی حالت اتقیا و اشتقیا کی ہے کہ ہر شخص اپنا اثر دوسرے پر پونچانا چاہتا ہے جیسا تفسیر میں آوے گا اور  
ان میں ایک کا دوسرے پر جسمانی طور پر غلبہ کرنا اصل میں اسکا سبب ارواح کا ایک دوسرے سے  
صلح و جنگ میں اختلاف کرنا ہے (اختلاف یہ کہ اتقیا و صلح اور خیر کا اثر اشتقیا پر ڈالنے کے لیے ان کی طرف  
متوجہ ہوتے ہیں جیسا تفسیر میں آوے گا) مطلب یہ ہوا کہ چونکہ ارواح میں ایک دوسرے پر غالب آنا چاہتے  
ہیں اسی کا یہ اثر ہے کہ اجسام بھی ایک دوسرے پر تسلط چاہتے ہیں اور تنگ جسم کی صفت و اقیہ ہے جسکی  
وجہ مادیات کا محدود ہونا ہے پس مصرعہ اولی صورت برہم مبتدا ہے اور مصرعہ دوم اختلاف خبر ہے بالمتن  
سبب کو مبتدا اور سبب کو خبر بنا دیا جیسے کہا جاوے۔ میان روپیہ تو تو کر می ہے اور بعض نسخوں میں  
چشم تنگ ہے اسکا حاصل بھی یہ ہے کیونکہ چشم سے آثار جسمانی ہی نظر آتے ہیں پس معنی یہ ہون گے  
کہ جس برہم زدن کا اور اک چشم تنگ سے ہوا ہے اسکا سبب اصلی وہ ہے جو مصرعہ دوم میں مذکور ہے  
اس برہم زدن اور (اختلاف کی تفسیر مذکور ہے کہ) صلحا تو صلح کی موجوں کو (امواج جنگ پر) غالب کرنا چاہتے  
ہیں یعنی کنیون کو (جو اشتقیا کے قلب میں خدا اور سول و اہل حق کی طرف سے ہیں ان کے)  
سینوں سے دور کرنا چاہتے ہیں اور جنگ کی موجیں (جو اشتقیا کے قلب میں ہیں) وہ لے کر برعکس صلح و  
موافقت حق کو (جو صفت ہے صلحا کی) درہم برہم (اور ان کے قلب سے زائل) کرنا چاہتے ہیں (یعنی اشتقیا ان  
صلحا کو مغلوب بلاتر کر کے اپنے رنگ میں کرنا و حق پر لگنا چاہتے ہیں) غرض صفت مہر و اتقیا و (جو صلحا کا خاصہ ہے

تلخ لوگوں کو (یعنی فاسد الاعتقاد و اہل لوگوں کو) شیرینی (یعنی ہدایت) کی طرف کھینچتی ہے (یعنی انکو راہ حق پر لانے کی کوشش کرتی ہے) کیونکہ تمام تر مہر و خیر خواہی کی اہل اور سبب حقیقی اپنا راہ رست پر ہونا ہے (یعنی خود ہدایت پر ہونا مقضی ہونا ہے) دوسروں کو راہ ہدایت پر لانے کا) اور قہر و عناد (جو اشقیاء کا خاصہ ہے) شیرین لوگوں کو (یعنی صحیح الاعتقاد و اہل لوگوں کو) تلخی (یعنی صلاحت) کی طرف لانا چاہتا ہے (یعنی اُن کو راہ باطل پر لانے کی کوشش کرتا ہے) حال یہ کہ ہر فریق دوسرے کو اپنے رنگ میں منضیع کرنے میں اس درجہ سرگرم ہے کہ باوجود اسکے تلخ اور شیرین کمان جوڑ رکھتے ہیں (اور کب مخلوط و متحد ہوتے ہیں یعنی شقی ازلی شقی رہتا ہے اور سعید ازلی سعید رہتا ہے یہ بیان ہو چکا) لزوم تفاوت بین الاتقیاء والاشقیاء (کا)۔

از در پچہ عاقبت تانند دید  
چشم اول بین غرور دست و خطا است  
لیک ز ہر اندر شکر مضمحل بود  
چونکہ دید از دورش اندر کشکش  
وان دگر چون دست بند کرد درو  
وان دگر چون بر لب و دندان زند  
گر چہ لغزہ میزند شیطان کلو  
وان دگر را در بدن رسوا کند  
و مہدم زخم جگر دوزش دہد  
وان دگر را بعد مرگ اندر قبور  
لا جرم پیدا شود یوم النشور

تلخ و شیرین زین نظر ناپدید  
چشم آخر بین تواند دید راست  
لے بسا شیرین کہ چون شکر بود  
آنکہ زیرک تر بود بشناسش  
وان دگر در پیش رو بے پرو  
وان دگر بشناسش چون بکند  
پس لبش روشن کند پیش از گلو  
وان دگر را در گلو پیدا کند  
وان دگر را در حدت سوزش دہد  
وان دگر را بعد ایام و شہور  
ور دہندش مہلت اندر قعر گور

دن اشعار میں بیان ہے اُس تفاوت بین الاتقیاء والاشقیاء کے حقی و منقہ ہونے کا نظر عوام میں غالباً نظر بعیرت کے جیسا فرماتے ہیں کہ) تلخ و شیرین (یعنی تقی و شقی کو) اس نظر ظاہر بین سے متبذیب نہیں کر سکتے (ابتداءً پچہ چشم) عاقبت (بین) سے دیکھ سکتے ہیں پس چشم انجام بین تو صحیح دیکھ سکتی ہے اور جو چشم اول بین ہو وہ نرا دھوکہ اور غلطی ہو (مرا داول سے حالت ظاہری ہے جو چشم ظاہری سے اولاً مد رک ہوتی ہے سو اس میں سب بچے بڑے مختلف ہیں خواہ صورت شکل سے لو خواہ امیری غریبی سے لو خواہ ظاہری اخلاق و عادات سے لو اگر عادت

طبیعیہ لوتب تو اشتباہ ظاہری ہو کیونکہ وہ مشترک ہیں اور اگر اخلاق اختیار یہ لوتب بھی اس میں تزویر و فریب ممکن ہو گا اسپر دوام مشکل ہو مگر تاہم اشتباہ بعید نہیں۔ اور مراد آخر اور عاقبت سے حالت باطنی ہی جو نظر قلبی ذوق سیلہ سے ثانیاً یعنی حالت ظاہری کے بعد مد رک ہوتی ہے اسی لیے اسکو آخر کہا سوا میں اختلاط و اشتباہ نہیں تھا طریق اسکا یہ ہو کہ بعد ملاحظہ اعمال و اخلاق ظاہری کے کہ طریق سنت پر منطبق ہوں اسکی صحبت میں رہ کر یہ دیکھے کہ قلب کی کیا حالت ہو اگر نوزائیت و جمعیت و حب آئی کی بیشی اور دنیا کی کمی اور امور خیر کی رغبت اور نامرضیات حق سے نفرت قلب میں پائے اس شخص کو کامل سمجھے اور اس سے مستفید ہو اور اگر لٹکے برعکس ظلت کثرت و پریشانی پائے اس سے ہتنباب کرے اور اگر کوئی تفاوت خیر یا شر میں نہ پاوے قدر سے اور انتظار کرے اگر یہی حالت رہے تو اسکی نسبت کچھ نہ سمجھے دوسری جگہ طلب کرے آگے عاقبت بینی کی وجہ ضرورت قرار دے ہن کہ بہت سے شیرین ایسے ہن کہ شکر کی طرح ہن لیکن اس شکر میں زہر بھی مضمر ہے (اسی طرح بعض لوگ ظاہر میں صلحاء کی صورت بنائے ہن مگر ان کے اندر اخلاق ذمیرہ ریا و سمعہ یا فساد عقائد یا حُب دنیا پوشیدہ ہوتی ہے) جو شخص خوب زیرک ہونا ہی وہ تو دور ہی سے اس زہر کو شیرینی کو کشمکش (یعنی رکھنے اٹھانے) میں دیکھ کر پہچان لیتا ہے (اسی طرح جبکہ قلب میں نوز فراست ہے انکہ زیادہ غرض و تجربہ کی ضرورت نہیں اس کے ناقص ہونے کو پہچان جاتے ہن) اور دوسرا آدمی ذرا پاس آنے سے پتہ لگا لیتا ہے اور تیسرا اسکو اتہم لگانے اور ٹٹونے سے واپس کر دیتا ہے اور چوتھا جب سونگھے جب پہچانتا ہے اور پانچواں جب لب و دندان اسپر مارے اسوقت نکلنے سے پہلے اسکا لب ظاہر کر دیتا ہے (کہ آئین زہری) اگر یہ شیطان (قوة شہوانیہ) لگا کر تاہی کہ کھا چکی اور چٹنے کو گلے کے اندر معلوم ہوتا ہے۔ اور ساتویں کو بدن میں ہونچکر رسوا کر تاہی کہ زہر پھیلتا ہے اور کرب محسوس ہوتا ہے اور آٹھویں کو پاخانے میں سوزش دیتا ہے اور وقتاً فوقتاً ایسی تکلیف دیتا ہے جو جگر سے پار ہو جاتی ہے۔ اور نوین اور دسویں کو کچھ وزن یا کچھ مہینوں کے بعد زائجر محسوس ہوتا ہے یہ سب مراتب ظہور اثر مشبہ بہ یعنی زہر کے اور درجہ اتنے شناخت کنندگان کے ہن مطلب یہ ہو کہ اسی طرح ناقصین و اہل تزویر کی شناخت کرنے والوں کے مراتب مختلف ہن بعض نوز فراست سے فوراً پہچان لیتے ہن جیسا سب سے اقل بیان ہوا بعض انکے پاس چچا بارشینی سے بعض کسی قدر مخالفت و معاملات کرنے سے بعض سالہا سال کے بعد شناخت کرتے ہن جو نہ کہ مقصود ذکر مشبہ بہ سے بیان حلال مشبہ کا ہے اسلیے تفاوت درجات شناخت مشبہ بہ پر بعض درجات شناخت مشبہ بہ عطف کر کے فرماتے ہن کہ بعض کو مرے کے بعد قبر میں معلوم ہو گا (کہ ہم نے تمام عمر ایک گمراہ کے اتباع میں

بسر کی جسے عقائد باطلہ کو عقائد حقہ کے رنگ میں طمع کر کے جہل میں مبتلا رکھا بعد مرگ انکا باطل ہونا معلوم ہوا) اور اگر بعض کو تعزیر میں بھی مہلت دیدی جائیگی تو قیامت کے روز انکا ظہور ہوگا (جیسا کہ اس نفاذ کے اعتبار سے صحیح ہو سکتا ہے) اور جو صحت عقائد و اعمال کے مراتب کمال اخلاص حاصل نہوں تو چونکہ اسپر تعذیب تو ہے نہیں اسلیے بعد مرگ معلوم ہونا ضروری نہیں البتہ قیامت میں جب اہل خلوص کامل کو درجات عالیہ ملین گے 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 و احوال کا ہو جاتا ہے مگر چونکہ پوری سزا قیامت میں ہوگی اس لیے تفصیلی ثمرات اسی وقت معلوم ہوگی اور اسکے مقابلہ میں علم برزخی مجمل ہے)

<p>ہر نبات و شکرے ر اور جہان سا لہا باید کہ تا از آفتاب بازترہ در دو ماہ اندر رسد ہر این فرمود حق عز و جل</p>	<p>مہلتے پیدا است از دور زمان عمل یا بدرنگ و خوشانی و تاب باز تا سائے گل احمد رسد سورۃ الانعام در ذکر اجل</p>
<p>اور پکے اشعار میں اور اک حقیقت کے مراتب مختلفہ کا بیان کیا گیا کہ کسی کو جذبی اور اک ہوتا ہے کسی کو بدیر اور اس اختلاف کی وجہ ظاہری تو ظاہر تھی کہ قولے اور اکیہ مختلف ہیں یہاں اسکی وجہ حقیقی بتلاتے ہیں کہ ہر نبات اور شکرے کے لیے عالم میں دور زمانہ سے ایک میعاد خاص متحقق ہے چنانچہ آفتاب سے عمل میں رنگ و خوشانی پیدا ہونے کیلئے تو کئی سال چاہئیں پھر ترکاری کو دیکھو کہ وہی ماہ میں اپنے کمال کو پہنچ جاتی ہے پھر گل مسخ ہوا کہ ایک سال میں پھول آتا ہے اسی لیے حق عز و جل نے سورہ انفام کی آیت (کو ذکر میعادین فرمایا ہے) کما قال تعالیٰ ثم تعنی اجلا و اجل مستی عنده ثم انتم تمترون۔ حاصل وجہ کا یہ ہوا کہ چونکہ علم کسی میں ہر وقت کا وقت مقرر و مقدر ہے اس لیے جس شخص کے اور اک کا جو وقت معین ہے اسی وقت اور اک ہوتا ہے)</p>	
<p>این شنیدی موبوبیت گوش باد آب حیوان خوان خوان این را سخن</p>	<p>آب حیوان سست روی گوش باد روح تو بین در تن حرف کہن</p>
<p>یعنی یہ تحقیق مذکور کہ انقباض و انقباض ظاہر میں مشتبہ اور نظر بصیرت میں متمیز ہیں) تم نے سن لی خدا کے معیار اہل بال گوش ہو جاوے (یعنی اللہ تعالیٰ اسکی فہم میں تمھاری اعانت کریں) اور واقع میں یہ تحقیق</p>	



مثل آب حیات کے در زندگی بخش و نفع بخش، ہر خدا کرے تمکو نافع ہو اور اس تحقیق کو آب حیات کو (موتی) بات مت کہو اور روح تازہ (یعنی مضمون تازہ) کو الفاظ اکثہ (مستعملہ قدیمہ) کے قالب میں دیکھ لو (مخاطب کے قبول و قدر کرنے اور اس سے منتفع ہونے کے لیے روح کردنی اور یہ عین شفقت ہی)

نکتہ و یگر تو بشنوسے رفیق	ہیجو جان او سخت پیدا و رفیق
در مقامی ہست این ہم زہر مار	از تقارین حذای خوشگوار
در مقامی زہر و در جائے دوا	در مقامی کفر و در جائے روا
در مقامی خار و در جائے چوگل	در مقامی سپرک و در جائے مل
در مقامی خوت و در جائے رجا	در مقامی بخل و در جائے سخا
در مقامی فقر و در جائے غنا	در مقامی تہر و در جائے عنا
در مقامی جور و در جائے دنا	در مقامی منع و در جائے عطا
در مقامی در و در جائے صفا	در مقامی خاک و در جائے کیمیا
در مقامی عیب و در جائے ہنر	در مقامی سنگ و در جائے کمر
در مقامی خنظل و جائے شکر	در مقامی خشک و در جائے مطر
در مقامی ظلم و جائے محض صل	در مقامی جہل و جائے عین عقل

دخوشگوار صفت خدا یعنی خواش گوار اکندہ فدا یا دہ وغیرہ۔ تقارین جمع تصریف یعنی تصرف تحقیق مذکور کے متعلق فرماتے ہیں کہ لے رفیق ایک بار ایک بات اور سنجوش روح کے دعاقل کامل کے روبرو تو ہوتا ظاہر ہو کیونکہ عاقل وجود روح پر آثار خاصہ سے استدلال کرتا ہی اور (جاہل الحق کے روبرو) بہت جی ہو (جیسا روح کے محسوس ہونے کی وجہ سے وہ اس کے وجود کا منکر ہوتا ہی جیسا بہت سے اہل طبعمات انکار کرتے ہیں اور ان آثار خاصہ پر جو دوسرے حیوانات میں مفقود ہیں جس سے روح انسانی کا مختلفہ بالتحقیق ہونا معلوم ہوتا ہی نظر نہیں کرتے آگے اس نکتہ کا دور تک ضمن تمثیلات میں بیان ہو جاہل اسکایہ جو کہ تحقیق مذکورہ باوجود مشابہ آب حیات اور کشیر النفع ہونے کے پھر بھی بعض کے حق میں مضر ہوگی اس کے بعد بہت سے ہمداد متقابلہ جمع کئے ہیں جن میں ایک نافع اور ایک مضر چلا جا تاہو مقصود ان کے مجموعہ سے مطلق نافع اور مضر ہوتا ہی یعنی تحقیق بعض کو نافع ہی بعض کو مضر ہی اور کثر معنایں عانیہ کی ہی شان ہوتی ہی چنانچہ تحقیق

مذکور طالب حق کے لیے تو اس طرح نافع ہو کہ اسکی طلب بڑھ گئی اور اسکو تنبیہ ہو گئی کہ باطل سے بچنے کی کوشش کرے اور اسکی تمیز کرے اور منہمک فی الدنیا کو یہ ضرور ہوگا کہ اسکی طلب اور بھی گھٹ جاوے گی وہ بانہ کرے گا کہ جب حق و باطل اس طرح مشتبہ ہو تو طلب کرنا ہی فضول ہے شاید طلب کیا اور مطلوب تک نہ پہنچے پھر کیوں جھگڑے میں پڑے پس وہ اور زیادہ معطل ہو جاوے گا بقول شخصے سے خوے بدرا بانہ بسیار چونکہ تشبیہات مذکورہ کی ایک سی عبارت ہو اور لغات ظاہر و مشہور میں اس لیے ترجیح ترک کیا گیا

چون بدرا بجادر رسد در بان بود	گر چه اینجا اوگزند جان بود
چون بانگوری رسد شیرین نیک	آب در عذره ترش باشد و لیک
در مقام سرنگی نعم الاوام	از در خم او شود تلخ و حرام
مرد کامل این شناسد در ظهور	ایچنین باشد تفاوت در امور

اوپر مذکور تھا کہ مختلف مقامات میں ایک ہی شے کے مختلف اثر ہو جاتے ہیں یہاں اسی کی شرح ہے کہ اگرچہ اس مقام میں (یعنی محب دنیا کے لیے) وہ مضمون دا شبہاہ اہل حق و اہل باطل کا (گزر جان (مضمون) ہوتا ہے مگر وہی جب وہاں (یعنی محب و طالب حق کے پاس) ہو جتا ہے عین صلح ہو جاتا ہے (بسیا عجیب) اسکی تفسیر گزر چکی ہے آگے اسکی مثال ہو کہ (دیکھو ایس ہی پانی ہو کہ انگو ر خام میں ترش ہوتا ہے مگر جب وہ پختی ہو چوچ جاتا ہے تو وہی پانی شیرین اور لذیذ ہو جاتا ہے پھر وہی پانی ٹکے میں (جب طریا ہوا تو تلخ اور حرام ہو جاتا ہے اور وہی پانی سرکہ بن کر نعم الاوام کا مصداق ہو جاتا ہے۔ (حدیث شریفین میں سرکہ کے اس میں) فرمایا ہے نعم الاوام الخ یعنی کیا خوب سالن ہے سرکہ) عرض اس طرح اور امور میں بھی لگے وجود اور ظهور کے وقت مختلف اعتبارات و مختلف حالات سے (تفاوت) احکام و آثار کا) ہو جاتا ہے جسکو مرد کامل شناخت کرتا ہے

در بیان آنکہ آنچه ولی کامل کند مردی را نثار نشاید گستاخی کردن و ہان فعل کردن کہ حلو اطیب ہے زیان نثار و مریض رازیان وار دوسر او ہوت انگو ر رسیدہ رازیان نثار و اما غورہ را زیان وار د کہ در راہ راست و نارسیدہ لیغیر اللذک ما تقدم من ذنبک و اما تاخر۔ یہی تفسیر ہے مضمون بالا پر یعنی جب ثابت ہو کہ ایک ہی چیز کے مختلف مقامات میں مختلف آثار ہوتے ہیں تو انکی مال کسی لذت یا مائدہ مالی یا جاہی میں مشغول یا اجاڑے تو ناقص کو انکی فعل نثار یا چاہے کہ چونکہ لیکن ہو کہ وہ لذت اس کو مضر نہ ہو بلکہ کسی حکمت سے نافع ہو اور اس ناقص کو مضر ہو پس نیچے سے مراد مباح ہے

ہے حرام کیونکہ کامل کو اسکا ارتکاب بالاختیار جائز نہیں اور حضرت امین کلام نہیں اور مولانا کا استشاد آیت سے مشیر ہے کہ ذنب سے مراد ایسے مباحات ہیں اور ان کا غفران یہ ہے کہ وہ مضر نہیں ہونگی اور ناقص کو مضر نہ ہوگی وجہ اس کا غیر مباح ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے قوتہ بیمیہ و سببیہ بڑھتی ہے اور وہ مفضی الی العصیۃ ہو جاتی ہے پس مضر یعنی نہیں لغیرہ ہے۔

<p>گر ولی زہر سے خورد تو شے شود بیت ہبانی از سلیمان آمدست تو ملکن باغیر من این لطف وجود گفتہ لایمنی میخوان بجان بلکہ اندر ملک دید او صد خطر بیم سر یا بیم سر یا بیم دین پس سلیمان کہتے باید کہ او اجنان قوت کہ اور ابودہم خوان کہ القینا علی کر سب چون برو نشست زین اندوہ کرد شد شفیع و گفت این ملک دولا ہر کر بد ہی و بخشی از کر م او باشد بعدی او باشد معی شرح این فرض ست گفتن ایک سن</p>	<p>ور خورد طالب یہ ہوتے شود کہ مدہ غیر مرالین ملک و دست این عدد را ماند اما آن نہ بود سیر من بعدی ز بخل او مدان شو ہو ملک جهان بد بیم سر امتنانی نیست ہا را مثل را این بلکہ وزین صد ہزاران رنگ و بو سوج آن ملکش فرو می بست نم چون یاز از تخت و ملک خود ہی بر ہمہ شاہان عالم رحم کر د با کماے وہ کہ و او کے ہر مرا اور سلیمان ست و آنکس ہم نم خود معی چہ بود نم بے مدعی باز میگردد بم بقبضہ مر دوزن</p>
---	--

یعنی اگر کامل زہر یعنی مضر مباح کا استعمال کرے تو وہ نوش یعنی ناخ ہو جائے اور اس طور پر کہ امین شاہ بہ شرم کا ہوتا ہے اور فنا و بقا کی وجہ سے جمال حضرت کا باقی نہیں رہا اور اگر اسی کو طالب ناقص اختیار کرے تو اسکی بصیرت تاریک ہو جائے اور بوجہ تقویت قوتہ بیمیہ و سببیہ کے چنانچہ اسی بنا پر رب ہبالی الخ کی دعا حضرت سلیمان علیہ السلام سے (قرآن میں) منقول ہے یعنی کسی اور کو میرے سوا یہ سلطنت فر اختیار عطا نہ فرمائیے اور کسی اور کے ساتھ یہ لطف وجود نہ کیجئے سوائے تو (بظاہر) خدا کے مشاہد معلوم ہوتا ہے مگر

واقعہ میں حسد نہیں تھا تم آیت اللہ نبی لاحسن بعدی کو ذرا غور سے پڑھا اور اس کا سبب بغل مت سمجھو (چنانچہ غریب  
 وہ غرور والا مضمون آتا ہے جس سے غم بغل معلوم ہو جاوے گا) بلکہ (اصل وجہ اس دعا کی یہ تھی کہ آپ نے سلطنت میں  
 صد اخطرات دیکھے کہ موبوا نہیں ہو سکتا ہم سر سہی دکھنا ہر دن آدمی اپنی جان کے دشمن اور ہم سر سہی (کبیرین  
 بلن و قلب کہ منرفہ شغل الی اللہ میں کی کا اندیشہ) اور ہم دین بھی (کہ اتنی جوئیات امور ملکی میں سے کسی نہ کسی  
 امر میں خلافت ہی ہو جاوے گی) (بغیر نہیں) (عض ہم لوگوں کے لیے حکومت کے برابر بھی کوئی چیز اتلا کی نہیں ہے،  
 پس کوئی ایسا ہی سلیمان علیہ السلام کی ہی ہمت والا چاہیے جو ان لاکھوں رنگ دیوبند سے (صاف  
 پاک) نکل جاوے بلکہ اتنی بڑی قوت پر بھی ہو کہ آپ کو حاصل تھی سلطنت کی موبوا (بعض اوقات) آپ کا  
 دم توڑ ڈالتی تھیں (دم بستن اور شکستن پیراک کے دم ٹوٹ جانے کو کہتے ہیں جس کا اندیشہ غرق ہونا ہی مطلب  
 ہے کہ بعض امور خلافت اولیٰ سووا صادر ہو جاتے تھے جس کا سبب اشتغال نظم ملی تھا گو وہ نظم بھی عبارت ہو چنانچہ  
 آیت القینا علی کریمہ جسدا الخ پڑھ کر دیکھ لو کہ کس طرح (ایک لغزش کے سبب) اپنے تخت و سلطنت سے خالی  
 ہو گئے تھے (جس کا قصہ آیت بالا میں مذکور ہے) اس آیت کی تفسیر غالباً مولانا نے موافق قول مشہور کے  
 سمجھی ہو چنانچہ ہاں الخ ظاہر اسی کا قرینہ ہے اور اس لغزش کا سبب شغل سلطنت کا ایسا ہے کہ ان ہی مشاغل  
 میں اس زوجہ کے عقائد کی خبر نہ ہوتی مگر چونکہ وہ قصہ بعض قواعد شرعیہ کے خلاف معلوم ہوا ہے ایسے صحیح  
 تفسیر آیت کی یہ ہو کہ آپ ایک بار امرا سلطنت پرستی جہاد پر اناخوش ہوئے اور فرمایا کہ میں سو بیویوں کے  
 پاس جاؤنگا تو سولہ کے ہونے اور وہ دین کا کام کریں گے فرشتہ نے قلب میں کہا انشاء اللہ کہہ لیجئے کہ خیال  
 نہ چنانچہ صرف ایک عورت کو محل رہا اور وہ بھی ناقص مخلقت پیدا ہوا چنانچہ جہاد سے وہی مراد ہو چکا تھا کہ  
 یہ تخت پر رکھا گیا تھا ہی انشاء اللہ کا خیال نہ ہونا ظاہر اسی سبب تھا کہ امرا پر عتاب فرمانے میں مشغول  
 تھے اور اس سبب ظاہر ہو کہ آپ کا سلطان ہونا تھا وہ آپ کو فکر انتظام ہی ضرور نہ تھی اس حدیث سے اس  
 خیال نہ رہنے کا سبب سلطنت ہوتی اگر مولانا کے قول کو نبی علی اللہ اللہ کہا جاوے اور مصرعہ مذکورہ میں  
 تھی ماذن کی توجیہ یہ کہ جاوے کہ توبہ کے وقت سے خالی قلب ہو گئے اور توبہ بعد لغزش کے ہوتی ہے اس طور  
 پر ذکر ہوا دیکھا لغزش کا تو اس توجیہ کی گنجائش ہو مگر بعد اور بے ضرورت ہے) پس چونکہ آپ پر اس غم کی  
 کہچھ سے شغل سلطنت ہی کے سبب انشاء اللہ متروک ہو گیا اگر دیکھ چکی تھی (یعنی اسکی کدورت و آگوار ہی دیکھ چکی  
 تھی) اس لیے تمام شاہان عالم پر آپ نے رحم فرمایا اور سوچا کہ جب اس ہمت عالیہ پر سلطنت کا یا تہو تو کہ ہم

پر کیسا کچھ اثر و ضرر واقع ہوگا) اس لیے حق تعالیٰ کی درگاہ میں اُن سب کی شفاعت فرمائی اور کہا کہ یہ ملک و علم (اگر کسی کو دینا ہوتا) ایسے کمالات کیساتھ دیجئے جو جو کچھ دیے ہیں (تا کہ مفار سلطنت سے مامون رہے) اور جبکہ آپ اپنے فضل و کرم سے (قبل عطا سلطنت وہ کمالات) دیدین سو وہ شخص تو گویا سیلہ مان ہی ہے اور وہ شخص تو گویا مین ہی ہوں یعنی وہ بعدی کا مصداق نہیں (جبکہ ساتھ وہ دعا مقید ہی) بلکہ وہ تو ہی کا مصداق ہی (ریان معیت و بعدیت باعتبار مرتبہ کے مراد ہے کہ اقسام تقدم و تاخرین سے یہ بھی ایک قسم ہے) یعنی وہ شخص مرتبہ میں میرے ساتھ ہی یعنی میرا ہم مرتبہ ہی بعدی نہیں ہی یعنی رتبہ میں مجھ سے تو خوار ناقص نہیں ہی پس آیت میں بعدی کے معنی یہ ہوے بعدی فی الرتبہ اس تفسیر پر یہ اشکال دفع ہو گیا کہ دعوت الایمان سے لازم آتا ہے کہ ہمارے حنوف صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ دعائ شامل ہے۔ و جبہ دفع ظاہر ہے کہ آپ بعدی ہنہیں المذکور میں داخل نہیں کہ افسر و مرشد ہی آگے سہی پر ترقی کر کے کہتے ہیں کہ) سہی کیا چیز ہے بلکہ وہ شخص خود مین ہی ہے (بلا نزاع و کلام) کسی مدعی کے اور اس (حکم عنینیت) کی شرح کرنا گو ضروری ہے مگر مین اُن مردوزن کے تقہر کی طرف رجوع ہونا ہوں (یہ احقر مختصر شرح اس عنینیت کی کرتا ہے کہ نقبولان الہی کا ہر کمال فیض خاص ہوتا ہے کسی اسم الہی کا اور اسی کو تخلق باخلاق اللہ کہتے ہیں اور اُس اسم الہی کو مصطلح مین (اُس کمال کا باطن کہتے ہیں بس جب کوئی کمال سلیمان علیہ السلام اور دوسرے کمال مین مشترک ناچار ہے تو دونوں کا باطن وہی اسم الہی ہوا اور اُس کا واحد ہونا ظاہر ہو پس یہ گنا کہ دونوں کمال ایک ہن اسکے یہ معنی ہیں کہ انکا باطن بالاصطلاح المذکور ایک ہے)

مخلص ماجراے عرب و جنت او

<p>بازی جوید روان مخلص آن مثال نفس خودی دان عقل نیک باہست بست بہر نیک بد روز و شب در جنگ و اندر ماجرا یعنی آب روی زنان و خوان جاہ گاہ خاکی گاہ جوید سروری</p>	<p>ماجراے مردوزن یا مخلص ماجراے مردوزن اتمام نقل این زن و مردے کہ نفس بست و خرد وین دو پایستہ درین خاکی سرا زن سہی خواہد خوتج خانقاہ نفس همچون زن بے چارہ گری</p>
---	---

عقل خود زین فکر با آگاہ نیست / در داغش جز غم اشد نیست

یعنی اس قصہ مردوزن کے خلاصہ کو مخلصین کا دل طلب کر رہا ہے (یا تو ظاہری خلاصہ مراد ہے یعنی قصہ کا انتقال ہے یا باطنی خلاصہ یعنی تاویل اعتباری کہ انسان پر اس حکایت کا انطباق ہو پس بنا بر احتمال ثانی (اگلا مضمون اسکی شرح ہے اور بنا بر احتمال اول انتقال ہے دوسرے مطلب کی طرف یعنی) یہ مردوزن کا قصہ مذکور (تو محض ایک نقل ہے) اور اصل قصہ جو قابل اہتمام ہے وہ روح و نفس کا ہے پس اسکو اپنے نفس اور عقل کی مثال سمجھو کہ زن مثال ہے نفس کی بوجہ نقصان راسے وغلیہ حرص کے اور مرد مثال ہے عقل کی بوجہ کمال فہم و قوت (اعتماد علی اللہ کے) اور یہ زن و مرد کہ مراد نفس و عقل سے ہیں یہ ہر انسان نیک و بد کے لیے (یا اعتبار مضمون ہونے حکمت الکیہ کے ضروری الوجود ہیں) کیونکہ اگر روح نبوتی تو انسان شتر محض ہو تاخیر کی استعداد ہی نبوتی اور اگر نفس نہ ہو تا تفضیلت مجاہدہ کی نصیب نہوتی جسکی وجہ سے انسان کی بعض طاعت ملائکہ کی طاعت سے بھی زیادہ قابل قدر ہو جاتی ہے اور یہ دونوں اس عالم سفلی میں مفید ہو رہے ہیں اور شب و روز اختلاف اور خفا بختی میں لگے ہیں عورت کا قاعدہ ہو کہ (خانہ داری کے حوائج کی (بہر وقت) طالب رہتی ہے یعنی آبرو ہو اور نان و عوان ہو اور جاہ ہو اسطرح نفس بھی عورت کی طرح بہر وقت ان ہی تدبیرات میں کبھی خاکساری و تعلق اور کبھی بڑائی اور زور و ختمیا کرتا ہے یعنی جس طریق سے کام چلتا دیکھتا ہے اسی کو اختیار کرتا ہے) اور عقل خود ان فکر دن سے آگاہ نہیں ہے اس کے دماغ میں بجز غم (طلب) حق سبحانہ تعالیٰ کے نہیں ہے۔

<p>گر چہ ستر قصہ این دانہ است دام          گر بیان معنوی کامل شدے          گر محبت فکرت و مقصدتے          مدیہ ہائے دوستان باہدگر          تا گواہی واوہ باشد ہدیہ          زانکہ احسانہائے ظاہر شاہدند</p>	<p>صورت قصہ شنو اکنون تمام          خلق عالم حائل و باطل ہدیے          صورت صوم و نمازت نیستے          نیت اندر دوستی الا صوم          بر محبت ہائے مضمدر خفا          بر محبت ہائے سرک آر جند</p>
---	--

(بعد بیان تاویل قصہ کے ظاہری قصہ کی طرف توجہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ معنی باطنی قصہ کے تو یہ میں جوڑ دیکھ  
 مذکور ہوے اور طالبین کے لیے مشن دانہ و دام کے ہیں ذکر اسی کی طبع میں حکایت بھی سن لیتے ہیں اور

ہر چند کہ دانہ و دام مجموعہ ظاہر حکایت و باطن حکایت کا ہی مگر چونکہ عادتاً باطن مستلزم ظاہر کو بھی ہوتا ہے لہذا مجموعہ کی صفت سے صرف اسکو موصوف کر دیا یا یوں کہا جاوے کہ دانہ است پر جملہ ختم ہو گیا دام اسپر مطوف نہیں بلکہ تبدیل منہ ہی اور صورت تصفہ اسکا بدل اور سب ملکہ شنو کا مفعول پس معنی یہ ہون گے کہ اگر چہ سب تصفہ 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 ہے تو اگر دام نہ تو دانہ کیسے ملے یعنی گو مقصود اصل صرف باطن حکایت ہی مگر صورت تصفہ کو بھی پورا سن لینا چاہیے کہ اس میں بھی بہت نفع ہے چنانچہ ایک شافع تو ظاہر ہی سب کہ اگر ظاہر ہی حکایت ہوتی تو اس کے مضمون کا انطباق باطنی حالات پر کیسے ہوتا اب اسی مناسب آگے مطلقاً طاعات و اعمال کی ضرورت اور باطن محض کا فائدہ اور حکمتوں میں ناتمام ہونے کا بیان فرماتے ہیں تاکہ ان کو جو یہ رو ہو جو ظاہر کو عبث سمجھ کر شریعت کی نفی کرتے ہیں پس ارشاد ہو کہ اگر باطن کا بیان دینی طور) کامل ہو جائے اور (درمیان سے ظاہر کا حجاب اٹھ جائے) تو تمام خلق عالم معطل اور باطل (یعنی عبث و خالی از حکمت رہ جاتی) جس کا بیان یہ ہے کہ اگر محبت صرف فکر اور امور باطنیہ کو قرار دیا جاتا تو صوم و صلوٰۃ کی صورت بالکل معدوم ہو جاتی تو جو ان ظاہر ہی عبادت میں حکمتیں اور اسرار ہیں ظاہر ہو کہ وہ بھی منفی ہو جاتے چنانچہ انہیں سے ایک حکمت تو یہ ہے کہ دو ستون ہیں باہم دیا چلتے ہیں وہ صرف چند چیزوں کی صورتیں (اور دنیا ظاہر ہی ہوتی ہیں تاکہ وہ دیا منفی و غیر محبت پر شہادت دین کیونکہ احسانات ظاہری باطنی محبت پر شاہد ہوتے ہیں) اس طرح عبادت ظاہرہ شاہد اور دال ہیں عقیدت و محبت قلبی پر اور حکمت کا اس میں حصہ نہیں مثلاً ایک حکمت عام فہم کا بیان کر دیا عرض اجمالاً اتنا سمجھ لینا چاہیے کہ اگر صرف باطن مقصود ہوتا تو یہ مقصود روح مجرد سے عالم ارواح میں زیادہ حاصل ہو سکتا تھا کیونکہ کدورت مادہ اور ظلمت ہیوں سے بھی حاجب ہوتی پس عالم اجسام کو پیدا کرنا اور اس کے ساتھ روح کو متعلق کرنا صحیح دلیل ہی اسپر کہ کچھ کمالات و طرق قرب ایسے بھی ہیں کہ انکا حصول جسم اور طاعات بدنیہ پر موقوف ہی خوب سمجھ لو۔

ستاہرت کہ راست باشد کہ دروغ دوغ خور وہ مستی پیدا کند آن مرانی در صلوٰۃ و در صیام آگمان آید کہ او مست و لا است	مست گاہی ازے و گاہی ز دوغ ہاے و ہوی و سر گرانہا کند می نماید جد و جدے بس تمام چون حقیقت بگری غرق ریاست
--	---

زاد پر اعمال ظاہری کو شاہد فرمایا تھا اس سے شاید کوئی اپنے یاد دوسرے کے اعمال ظاہری سے دھوکہ کھا کر مقصد کمال کا ہو جا تا ایسے فرماتے ہیں کہ) شاہد کبھی صادق ہوتا ہے کبھی کاذب بھی ہے مست کبھی شراب پی کر ہوتا ہے کبھی دودغ سے یعنی دودغ پی کر (بھوٹا موٹا کی) مستی ظاہر کرتا ہے اور بیت ہوا اور ناز دکھاتا ہے (راہی طرح) ریا کار آدمی صوم وصلوٰۃ میں بڑی کوشش اور اہتمام دکھاتا ہے تاکہ (دیکھنے والوں کو) گمان ہو کہ بڑے مست محبت ہیں اور جو حقیقت میں غور کر کے دیکھو تو بالکل ریا دین مستغرق ہو (پس جب تک اس میں غلطیوں نہ ہو وہ شاہد کاذب کے مثل ہے)

<p>اعمال افعال بردنی بہتر است راہبر کہ حق بود گاہے غلط یارب آن تمیز دہ مارا بخو است حسن را تمیز دانی چون شود</p>	<p>آنا نشان باشد بر خیمہ مضمست اگر گزیرہ باشد و گاہے سقط آنا شناسیم آن نشان گزیر است زانکہ حسن اینظر بنور اللہ بود</p>
--	--

یعنی اصل کام یہ ہے کہ نفس ظاہری رہے اور ہر ایک تاکہ کیفیات باطن پر علامت بنیں (جیسے رہبر ہوتا ہے تاکہ معلوم رہے تبتا ہے) سورہا بہر کبھی حق ہوتا ہے کبھی غلط ہوتا ہے یعنی کبھی پسندیدہ ہوتا ہے کبھی ناکارہ ہوتا ہے (جیسا اوپر گذرا اس لیے دعا کرتے ہیں کہ سلسلے رب ہاری در خواست پر ایسی تمیز عطا فرما دیجے کہ جس سے ہم علامت کج اور راست کو پہچان لیا کریں اور دوسروں کے دھوکے میں بھی نہ آویں اور اپنے اعمال کو بھی شائبہ یا سے خالص نہ رکھیں آگے ایسی تمیز کے حال ہونیکاطریق بتلاتے ہیں کہ) تمکو معلوم بھی ہے کہ حسن (یعنی مددگاہ) کو ایسی تمیز کس طرح ہوجاتی ہے (یہ سوال ہے) آگے جواب ہے کہ) اس طرح ہوجاتی ہے کہ حسن بنظر بندہ اللہ کا مصداق بنجاتی ہے یعنی نور معرفت سے یہ تمیز ہوجاتی ہے)

<p>و اثر نبود سبب ہم منظر است نہود آنکہ نور حقیق شد امام چونکہ نور اللہ آید در مشام تا محبت و در دون شعلہ زن حاجتش نبود پے اعلام مہر ہست تفصیلات تاگرد و تمام</p>	<p>ہمچو خورشیدی کہ محبت مخبر است مرا اثر را ایسبہا را غلام مرا اثر را ایسبب نبود غلام زفت گرد و ز اثر ناسخ کند چون محبت نور خود زد بر سپہر این سخن لیکن جو تو و السلام</p>
---	--



(حاصل مقام بعد امان نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیان اہل اعمال کی قسمین بیان کی ہیں یعنی اصل میں  
 دو قسمین ہیں ایک وہ جنہ اعمال شاہد محبت ہونگی حیثیت سے صادر ہوتے ہیں یعنی مقصود ان کا عبادت  
 سے یہ ہے کہ یہ بندہ ہونگی علامت ہو اور اسکو جناب باری میں پیش کرنے سے ہمارے بندہ ہونے کا  
 اظہار ہے جیسے ہدیہ میں بعینہ ہی غرض ہوتی ہے۔ دوسرے وہ جنکے صدور اعمال میں حیثیت میں یعنی  
 عبادت میں اُنکا کچھ مقصود ہی نہیں پھر قسم اول کی دو قسمین ہیں ایک مخلص جو اللہ کے سامنے اسکا اظہار  
 کرتے ہیں۔ دوسرے مرائی جو بندوں کے سامنے اسکا اظہار کرتے ہیں ان دونوں قسموں کا ذکر تو اوپر کے  
 اشعار میں ہوئے تاگو اہی دادہ باشد ہدیہ الی قولہ سے شہادت کہ رست آید کہ دروغ ہالغ سیطیح تقسیم  
 اول کی قسم ثانی (یعنی جنکی عبادت میں اُنکا کچھ مقصود نہیں) کی دو قسمین ہیں ان کا ذکر ان اشعار میں ہو گیا ہے کہ وہ  
 جو محض عادت کے موافق اعمال بجالاتے ہیں ان کو نہ اظہار بندگی کی طرف التفات ہوتا ہے نہ خلاص کی کوشش  
 کرتے ہیں نہ ان بیچاروں کو کسی کی نظروں میں اپنی وقعت ظاہر کرنا ہے اور اکثر عوام مسلمان اسی قسم کے ہیں کہ جن  
 نیک کاموں کو اختیار کر لیا ہے خالی الذہن ہو کر ان کو کیسے چلے جاتے ہیں اور عادت سے پڑ گئی ہے اس شعر  
 سے در اثر نبود الخ میں ان ہی لوگوں کا بیان ہے۔ دوسری قسم وہ جو تقاضاے محبت الکتیہ سے کرتے ہیں  
 یعنی اللہ تعالیٰ کی محبت ایسی غالب ہے کہ نواب و غناب یا اظہار عبودیت کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا۔ جو محض  
 مراتب خلاص کو طے کر چکا ہے محبت اسکو بے چین کیے ہوئے ہے اس لیے محبت میں غرق و عیب کی خدمت  
 کر رہا ہے جو حیلہ جاشق اپنے معشوق کے پاس ہے یہ بغرض اظہار محبت نہیں بلکہ ناقص تقاضا ہی شوق  
 ہوتا ہے اگر ایسے شخص کو یہ بھی معلوم ہو جاوے کہ میری خدمت و عبادت مردود ہے تب بھی ترک نہ کرے  
 بخلاف غیر محب کے کہ ایسی حالت میں فوراً ترک کر دے اشعار سے بنووا کہ الخ ان لوگوں کا بیان ہے  
 دوسری بات یہ سمجھو کہ بیان ایک صفت مقصودہ ہے یعنی محبت الکتیہ اور ایک اسکا اثر ہے جو محبت پیدا ہوتا  
 ہے یعنی اعمال مقرون بالاخلاص اور نیک اس عمل خالص اور محبت کا سبب ہے یعنی محض صورت اعمالی  
 خالی از اخلاص دریا کیوں کہ سبب کہتے ہیں مطلق شرع میں ایسے امر کو جو مفروضی فی الجملہ ہو یعنی من و صبیح  
 وسیلہ بن جاوے اور اسکو وجود سبب میں کچھ دخل ہو سو محض صورت اعمال کا جو ذریعہ بن جاتا ہے اعمال  
 مع الاخلاص کا یعنی عادت سے اخلاص پیدا ہوتا ہے لہذا معیت عن مرشدی ہے لیس اسکا سبب ہے اور سبب  
 ہوا پھر اخلاص کے محبت پیدا ہو جاتی ہے لیس اسکا سبب ہے بواسطہ ہوا وسیلہ محض صورت اعمال خالص اور

محبت کا سبب ہو گیا حدیث میں بھی صلوات کو وصلہ فرمایا، جو ہم معنی ہو سبب کا۔ ان تینوں لفظوں کی تفسیر آگے کام آو گی۔ تیسرے یہ سمجھو کہ کسی شے کی نفی کرنے سے کبھی خود اس شے کی نفی مقصود ہوتی ہو تو کبھی اسکی طرف التفات کرنے کی مثلاً کوئی اپنے شاگرد سے کہے کہ میں شاگردی کی وجہ سے یہ رعایت نہیں کرتا تو یہاں یہ مقصود نہیں کہ شاگردی نہیں ہو بلکہ مطلب یہ ہو کہ اس رعایت میں اس صفت کا خیال نہیں جو جب تینوں امر سمجھیں آگے اب حل اشعار میں بالکل سہولت ہو گئی سنو فرماتے ہیں کہ اگر افر (یعنی اعمال) معطل ہو کہ اثر محبت ہو جیسا کہ یہ کہ اثر محبت خلق ہو نہ پایا جاوے بلکہ محض صورت اعمال ہی ہو تو بھی ضرر نہیں کیونکہ گاہے سبب بھی منظر مقصود ہوتا ہو اسی طرح محض صورت اعمال ہی جناب باری میں نہ وجہ نظر محبت قرار دی گئی ہو اور وہ احیاناً بعد ہر ذرے اخلاص اور محبت پیدا کویتی ہو اور اسکی ایسی مثال ہو جیسے علاقہ قربت جو محبت سے بچر ہے (یعنی صفت مقصودہ محبت ہوتی ہو اور اسکا اصل اثر یہ ہے جو صدق سے ہو جیسے وہاں اعمال خالصہ تھے لیکن گاہے یہ نہیں ہوتا تو صرف علاقہ قربت بھی محبت کا سبب قرار دیا جاتا ہو کہ وہ بھی اسکی طرف مفضی فی الجملہ ہوتا ہو اسی طرح یہاں محض صورت اعمال کو سمجھ مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اگر تکوین درجہ اخلاص کا حامل نہ ہو تو محض صورت اعمال ہی کو اختیار کرو کہ اس سے بھی امید کامیابی ہو اور یہ ہزار درجہ عمل مع الایا سے بہتر ہو کیونکہ وہ مملک و مضمحل ہو جیکہ بقصد ہو ورنہ وسوسہ ہو اور اکثر بلکہ ہمیشہ اہل ایمان اعمال ہی سے ہوتے ہیں اسی میں تکلف سے بے خلاص کا اہتمام شروع کرنے سے شدہ شدہ متعطل ہو جاتی ہے ایک ہو جی جاتا ہو یعنی لوگ حضور تام نہ ہونے سے یا وسوسہ یا سے جو غیر اختیار ہی ہو تنگ (اور) ترک یا تقلیل کر دیتے ہیں یہ بڑھی غلطی ہو۔ اب قسم رابع کا بیان فرماتے ہیں کہ جس شخص کے لیے نوزح (یعنی نوزح معرفت) امام و رہبر بن جاتا ہو (یعنی عارف کامل ہو جاتا ہو) چونکہ معرفت کاملہ کے لیے محبت لازم ہو اس لیے وہ شخص (اثر یعنی اعمال خالصہ) یا سبب (یعنی محض صورت اعمال) کا غلام (یعنی عقید) نہیں رہتا جب نوزح (معرفت) داغ میں سما جاتا ہو (یعنی تفسیر ہوئی نوزح کے امام ہونے کی) اور وہ افر یا سبب کا (جنگلے منے مذکور ہوئے) اعلام نہیں رہتا (یہاں تمہید کے امتزاج کو یاد کرو یعنی یہ مطلب نہیں کہ وہ اعمال کا پابند نہیں رہتا بلکہ مطلب یہ ہو کہ وہ ان اعمال کو اثر یا سبب ہونے کی حیثیت سے نہیں کرتا یعنی وہ اعمال صرف اسکی رعایت ہوتی ہو اور یہ تو بہت ظاہر ہو اور نہ انہما جناب باری ہیں مقصود ہو بلکہ محبت کے غلبہ میں منظر دار اس سے صادر ہو رہے ہیں اور چونکہ نوزح محبت ہی اسکی نشانی ہے

نہیں جبکہ قطع نظر کنے کی حاجت ہو جو حقیقت ہے اخلاص کی اس لیے تحصیل خلاص کا بھی اسکو قصد نہیں کہ تحصیل حاصل محال ہے چنانچہ فرماتے ہیں ایسا تک کہ (اُس معرفت کاملہ کی وجہ سے) اُس کے باطن میں محبت (الہی) شعلہ زن ہوتی ہے اور عظیم ہوتی جاتی ہے اور اس سے نارغ کر دیتی ہے یعنی اُس کو (عبادت سے) انہماج محبت کی حاجت نہیں ہوتی جبکہ محبت اپنا نور آسمان پر پونچائے ہوئے ہے یعنی اُسکی محبت قبول ہو چکی ہے کما قال تعالیٰ *الیه یصعد الکلیم الطیب* (اور اس غرض کے لیے کہ یہ مضمون پورا ہو تفصیلات بہت ہیں جنہیں سے ایک ختمہ احقر نے بیان کیا ہے) مگر تم (اُس قوت ممیزہ کو) طلب کرو (جس سے ان اقسام اربعہ میں امتیاز کر سکو اور ان مراتب کی حقیقت بالخصوص مرتبہ رابعہ کی سمجھ سکو کیونکہ یہ امور حالی ہیں صرف قائل سے منکشف نہیں ہوتے) والسلام (واحمد للہ تعالیٰ علی شرح ہذا المقام الذی اتعب الالقسام واصل الاوامر)۔

گر چہ شمع معنی درین صورت پدید در ولالت بھج آہند و درخت دانہ بین کز آب و خاک آفتاب ور باہیت بگردانی نظر ترک ماہیات و خاصیات گو باز گو از ماجراے مرد و زن	صورت از معنی قریب است و بعید چون باہیت روی دور زبخت چون درختی گشت در عالم شباب دور دور نہ اینہمہ از یک دیگر شرح کن احوال آن دور زرق جو ز انکہ انجامے ندر او این سخن
--	--

داور اعمال کو صورت محبت کہا تھا اور مقصود اصلاح تھی ان لوگوں کی جو صورت کی نفی کرتے ہیں اب اعمال ہوا کہ شاید کوئی اس صورت ہی کو مقصود عظیم سمجھ بیٹھے اور معنی کو یعنی محبت و امور باطنہ کو بے قدر سمجھ جیسا اکثر عابدین کی حالت ہے جو کہ محض صورت پر قناعت کر رکھی ہے اس لیے ان اشعار میں کہنے اس خیال کی اصلاح فرماتے ہیں کہ اگر چہ معنی کا ظہور اس صورت میں ضرور ہوا ہے لیکن پھر بھی صورت (یعنی معنی نہیں ملے) مضے سے من وجہ قریب ہے یعنی باعتبار دلالت کے اور من وجہ بعید ہے یعنی باعتبار ماہیت کے پس صورت معنی کے تعلقات میں سے ہوئی اور وجہ دلالت تو ضروری الحصول ہوئی اور وجہ اختلاف ماہیت کے ناقابل قناعت ہوئی (یہ صورت و معنی دال و مدلول ہونے میں مثل آب اور درخت کے ہیں اگر درخت ولالت کر رہا ہے وجود آب پر کیونکہ اسکا وجود اس پر موقوف ہے اور جو وجود موقوف دال ہے وہ موقوف علیہ ہے)

لیکن جب ماہیات میں پہنچو تو بہت ہی بعید ہیں (کیونکہ دونوں کی ماہیت قطعاً مختلف ہیں) زنت کہ امر ظاہر جو مثل صورت کے ہوا اور آب کہ امر مخفی جو مثل معنی کے ہوا آگے (سکی تو صبح ہی) دانہ کو دیکھو کہ آب و خاک و گہنی آفتاب سے کس طرح تھوڑی مدت میں زنت بن گیا لیکن اگر ماہیت میں نظر (عقلی) دوڑاؤ تو سب ایک سر سے بہت بعید ہیں (اور اسی اختلاف ماہیت کی وجہ سے ہر ایک کی خاصیت بھی جدا ہو یعنی اس طرح اعمال ظاہری گو دلیل محبت ہیں مگر عین محبت تو نہیں ایک فرض کے اداسے دوسرے کیوں معاف ہو گیا بلکہ اسکی تحصیل بھی منور ہی ہو آگے تہمتہ قصہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں کہ ان ماہیات و خاصیات کا ذکر تھوڑا و ن درون طلب رزق کے حال کی شرح کر یعنی اس مردوزن کا قصہ پھر بیان کرو کیونکہ اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ نہیں۔

دل نہادوں مرد عرب بر التماس لب خویش سو گند خوردن کہ درین تسلیم مرا حیلتی و متحی زنیت

<p>مرد گفت اکنون گذشتم از غلات ہر چه گوئی مر ترا فرماں برم در وجود تو شوم من منعدم</p>	<p>حکم داری تیغ بر کش از غلات وربہ و نیک آیدم آن ننگم چون مجھ حب یعی و یصم</p>
<p>یعنی مرد بولا کہ اب میں (تیرے) اخلاف کرے سے گذر اب تو مجھ پر ہلکے طرح کا حکم رکھی ہو خواہ غلات سے ستوار نکال لے دے مجھ کو جان دینے سے بھی عذر نہیں (جو کچھ تو کہے گی میں تیری فرمانبرداری کروں گا اور بھلائی برائی پیش آویگی میں کچھ نہ دیکھوں گا اور میں تیری ہستی میں محو ہو جاؤں گا کیونکہ میں جب تیرا عاشق ہوں تو عشق کی تو خاصیت یہی ہے کہ اندھا بہر اگر دیتا ہے اور کہ محبوب کا عیب و صواب سب ایک معلوم ہوتا ہے۔</p>	
<p>گفت زن آہنگ برم می کنی گفت و اشدر عالم السرد و اشخی در سہ گز قالب کہ دادش و امنود یا دوداش لوح محفوظ وجود تا ابد ہر چه کہ از پس بود پیش تا ملک بخود شد از تدریس او آن کشاد نشان کز آدم روم نمود</p>	<p>یا بحیلت کشت سرم می کنی کافرید از خاک آدم را صفی ہر چه در ارواح و در الواح بود تا بدانت انجہ در الواح بود ورس کرد از علم آسمائے خویش قدس دیگر یافت از تقدیس او در کشاد آسمان ہا شان نبود</p>

<p>در فضا بے عرصہ آن پاک جان گفت پیغمبر کہ حق فرمودہ است در زمین و آسمان و عرش نیز در دل مؤمن بہ کجیم لے عیب گفت فادخل فی عبادی لتتقی عرش با آن نوز و با پینای خویش خود بزرگی عرش باشد بس پدید</p>	<p>متنگ آمد عرصہ ہفت آسمان من نہ کجیم بیج در بالا و پست من نہ کجیم این یقین دان ای عزیز گر مرا جوئی در ان دلما طلب چو من رؤیتے یا متقی چون بدید اورا برفت از جای عیش لیک صورت کجست چون منی آید</p>
--	--

یعنی عورت نے کہا کہ تو بیچ میرے ساتھ احسان کر نیکا قصد کرتا ہو کہ میرے کہنے کے موافق تماشائے عرش کرے گا) یا اس بہانہ سے میرے دل کا بھید لیتا ہو کہ موافق جا کر اور اپنا سب مافی الضمیر کھڑے لے گی) مرد نے جواب دیا کہ قسم کھاتا ہوں اللہ تعالیٰ کی جو سزا درخفی کے جاننے والے ہیں جنہوں نے آدم صلی اللہ علیہ وسلم کو ناک سے پیدا کیا (اس کے بعد بڑی دور تک حضرت آدم علیہ السلام کے کمالات کا بیان ہوا اس کے بعد جواب قسم جو امتحانی نیست الخ پس بیان اُن کمالات کا یہ ہو کہ) تین گز (یعنی تین ہاتھ) کے نائبین جو کھڑے ہو کر تمام اشیاء جو ارواح والوح میں تھیں (افاضہ علم سے) ظاہر کر دیں (تین ہاتھ سے مراد ساڑھے تین ہاتھ آٹکے ہاتھ سے جو ہمارے ہاتھ سے ساڑھے ہاتھ کے تھے اور کسر حذف کر دی آگے اس و نمود الخ کی تفسیر ہو کہ) آنکو لوح محفوظ خاکی (جو کہ احوال موجودات پر مشتمل ہے) تعلیم کر دی ہیں سے آنکو اور ارواح کا بھی (جو کہ لوح محفوظ سے نقل کیجاتی ہیں جیسا حدیث میں آیا ہے کہ لیلۃ البراءۃ میں مقادیر لکھی جاتی ہیں) علم ہو گیا (اور اسی سے علم ارواح کا حصول لازم آگیا کیونکہ ارواح میں جو علوم حاصل ہوتے ہیں وہ سب بھی لوح محفوظ میں ہیں) غرض ابد (یعنی قیامت) تک جو کچھ اگلے پچھلے علوم ہیں وہ سب (اجمالاً) اپنی تعلیم سے جو کہ سما کے ساتھ متعلق تھے درج فرمادیے۔ (ابند کی تفسیر قیامت سے اس لیے کی گئی کہ ابد کے حقیقی معنی میں لانا ہی ہی ہی مستقبل ہے اور ممکن کہ علوم غیر متناہیہ کا حاصل ہونا محال ہے اور غالباً سیوطی نے بعض رسائل میں ایک حدیث لکھی ہے جس میں تصریح ہے کہ لوح محفوظ میں بھی قیامت تک کے احوال ہیں اور اجمالاً کی قید اس لئے لگائی گئی کہ ان اشیاء کا علم مفصل کرنا ممکن ہو کر واقع نہ تھا چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو مثلاً یہ علم نہ تھا کہ ملیس مجکو دھوکہ دیکھا اور مثلاً وہ لفظ ہمارے کے معنی نہ جانتے تھے کہ براہ لغزش اپنے بیٹے کا نام عبداللہ رکھ دیا اور مثلاً یہ یاد نہیں رہا کہ میں اتنی عمر

اللہ تعالیٰ نے اس کو علم عطا فرمایا ہے جو اس کے لئے کافی ہے

حضرت داؤد علیہ السلام کو دے چکا ہوں پس اس سے کسی کا یہ استدلال و استنباط کرنا کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کا علم محیط تھا تو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تو علم آپ سے زیادہ ہی بے ضرور محیط ہو گا محض بے بنیاد ہو گیا حق یہ ہے کہ علم مجید یا مورخ غیرتناہیہ خاصہ حق جل و علا شانہ کا ہو اور دوسرے کے لیے مجال عقلی ہو اور قیامت تک کے محدود واقعات کا جو مجال نہیں لیکن بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل قائل ہونا افتراء علی اللہ ہے اور اسما سے مراد علم الاسماء میں موجودات کی اصناف خاص و صفات و اصول کلیات لغات ہیں پس وہ علم تناہی ہی تھا اور محفل بھی خوب سمجھ لو اس سے پیشتر اشکالات مرتفع ہو گئے مگر بچھری ایسا عظیم تھا جسکی تدریس سے لاکھ بیوز و شمشدر رہ گئے (فاعل تدریس آدم علیہ السلام ہیں یعنی آدم علیہ السلام نے جب حکم خداوندی اُن کو وہ اسماء بتلائے جبکہ وہ خود نہ بتلا سکے جیسا قرآن مجید میں ہے فلما انبأهم باسمائهم الّٰتیه) اور لاکھ کو (اُسوقت) حق تعالیٰ کی تقدیس سے ایک نیا تقدس حاصل ہوا (یعنی ہر چند کہ وہ پہلے سے تسبیح و تقدیس میں مشغول تھے جیسا خود اُن کا مقولہ مذکور ہے و نحن نسبح بحمک و تقدس لک مگر اس استحسان علم اسماء میں عاجز ہو نیکے وقت جو تسبیح و تقدیس اُن سے صادر ہوئی جیسا ایتھوپی باسما ہولاء کے جواب میں اُنکا مقولہ آیا ہے سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم حکیم ہر چند کہ تیرے مقابلے میں عجز کے شاہدہ کا جس سے قدرت حق کا شاہدہ بڑھ جاتا ہے اس لیے یہ تسبیح و تقدیس پہلی تسبیح و تقدیس سے بڑھی ہوئی تھی اور ظاہر ہے کہ جب عبادت اکمل ہوگی تو اُس کا ثمرہ بھی اکمل ملتا ہے اس لیے تقدیس کما اور منجملہ اسی غمخو اکمل کے وہ ترقی علم کی تھی جو آدم علیہ السلام کے اُن کو اسماء بتلانے سے حاصل ہوئی جیسا آیا ہے قال یا آدم انہم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم الّٰتیه چنانچہ فرماتے ہیں کہ اُن کے انکشافات (ادعلوم) جو حضرت آدم علیہ السلام کے بدلت حاصل ہوئے وہ سموات کے انکشافات میں بھی حاصل رہتے (یعنی انکو پہلے سے سموات وارض کے احوال کی اطلاع تھی اور یہ اُن کے علوم تھے مگر آدم علیہ السلام کے ذریعہ سے جو علوم اُن کو حاصل ہوئے وہ بدرجائ ان علوم سابقہ سے زائد تھے اور ان علوم کے حاصل ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک تعلیم آدم علیہ السلام سے جیسا اوپر آیا۔ دوسرے خود آدم علیہ السلام کے شاہدہ سے کہ اُن میں جب علوم عجیبہ و کمالات غریبہ کا شاہدہ کریں گے لا بدان مشاہدات کا علم بڑھے گا اور اس تقریر سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ خود حضرت آدم علیہ السلام میں ایسے کمالات تھے جو دوسری مخلوقات علویہ و سفلیہ میں نہ تھے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو لاکھ تو اُن کا بھی شاہدہ کرتے تھے پھر علم کہ یہ نہ بڑھے چنانچہ آگے ہی فرمویں ہے

کہ وسعت میدان روح پاک کے مقابلہ میں ساتون آسمان کا میدان تنگ ہو دینی آدم علیہ السلام میں کمالات روحانی تھے اور روح میں اس قدر وسعت ہو جسکی وجہ روح کا مجرد ہونا اور صفات میں حق تعالیٰ سے مناسبت ہونا ہو پس لابد ان کمالات میں بھی سبب زائد وسعت ہوگی بخلاف آسمان کے کہ اُس میں یہ روح مجرد نہیں ہو اُس کے جو کمالات ہوں گے وہ مادی ہونگے اور مادی اول محدود و پھر باری تعالیٰ کے ساتھ جو مشرہ ہیں اتنی مناسبت نہیں اس لیے اُس میں اس قدر وسعت کمالات کی نہو گی آسمان کی تائید ہو کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہو (یعنی حدیث قدسی ہے) کہ میں کہیں بالا و پست میں نہیں سمٹا سکتا ہوں یعنی نہ زمین میں نہ آسمان میں بلکہ نہ عرش میں نہ کوئی نہیں سما سکتا اسکو یعنی سمجھو مگر عجیب بات ہے کہ مومن کے قلب میں سما جاتا ہوں (اس حدیث کے یہ الفاظ مشہور ہیں لایسعی رضی ولا سمائی ولكن یسعی قلب المؤمن مگر مجھکو اس حدیث کی تحقیق نہیں لیکن مطلب اسکا مکشوف ہو تو سند پر موقوف نہیں حاصل اسکا یہ ہے کہ کمالات ممکن کے مظہر ہیں کمالات واجبے انسان کامل میں چونکہ کمالات سب مخلوق سے زائد ہیں تو ظہور کمالات الہیہ کا بھی اُس میں زائد ہوا خصوصاً وہ صفات جن سے حق تعالیٰ کے ساتھ مناسبت و تشبہ یا تعلق ہو وہ تو دو وجہ سے مرآة ظہور صفات حق میں ایک تعلق صانع و مصنوع سے۔ دوسرے نمونہ صفات حق بننے سے جس سے صفات حق کی معرفت کسی قدر تفصیل کے ساتھ حاصل ہو سکتی ہو پس اسی مظہر کمالات حق بننے کو مجاہد اسماء سے تعبیر کر دیا ورنہ اللہ تعالیٰ مخاطب ہونے سے متشرہ ہیں آگے مومن کامل کے قلب میں سما نے پر تفریح ہے کہ اگر تو مجھکو یعنی حق تعالیٰ کو اطلب کرنا چاہتا ہو تو ان (کاملین کے) قلوب میں اطلب کر کہہ کہ جب میں ان قلوب میں ہوں تو وہ ان ہی بلوں کا اور قلوب میں ڈھونڈنے سے یہ مراد ہے کہ ان سے فیض باطنی حاصل کرو تو وہی کمالات معرفت محبت وغیرہ تم میں پیدا ہو جاویں گے اور یہی وسیل الی اللہ ہے آگے دلیل ہے کہ قرآن شریف میں یہ مضمون ہے جو حکما حاصل ہے یہ کہ تو میرے بندوں میں داخل ہو کہ جنت سے لجاو لگا کہ وہ میری رعیت ہے (یہ تفسیر ہے آیۃ ایما کا المملئۃ الی قولہ جنتی کی۔ مولانا نے داخل کا عطف داخل پر تفسیری مایا ہے کہ اول میں جانا آئین جانا ہے اور آیت کو مطلق لیا ہے حیات و حیات دونوں سے اس لیے جنت کی تفسیر رعیت سے کی تاکہ حیات میں بھی صادق آوے اور رعیت یہاں بصری نہیں مشاہدہ اصطلاحیہ مراد ہے اور عرش باد و کہ نورانی اور وسیع ہو مگر جب انسان کو دیکھا تو وہ بھی از جا رفتہ ہو گیا اور واقعی عرش کی پوائی بیشک بدت ظاہر ہو

لیکن ہنسی کے سامنے صورت کیا چیز ہو (یعنی عرش کو عظیم ہو مگر ایک صوری یعنی جسمانی و مادی چیز ہو اور انسان صوری یعنی روحانی و غیر چیز ہے اور مجرّد کا مادی سے اشرف و اوسع ہونا بہت جگہ اسی شرح میں گذر چکا ہے تذکرہ

ہر ملک می گفت ما را پیش ازین مخمس خدمت و رزمین می گاشتم کاین تعلق چیست با این خاکدان الف این انوار با ظلمات چیست آو اما آن الفت از بوی تو بود جسم خاکست را از نیجا یافتند اینکہ آجان ما ز روح یافتند در زمین بودیم و غافل از زمین	لفتی می بود بر دوسب زمین زان تعلق ما عجب می داشتیم چون سرشت ما بدست از آسمان چون تو اند نوز با ظلمات زیت زانکہ حبت را زمین بدتا رو بود نیز پاکت را از اینجا یافتند پیش نیش از خاک آن می یافتند غافل از نیکو دروس بد زمین
--	---

(یہ بھی تمہ پر بیان فضائل و کمالات آدم علیہ السلام کا) یعنی تمام ملائکہ (حضرت آدم علیہ السلام سے خطاب کر کے) کہہ رہے تھے کہ ہکو اس زمانہ کے قبل (یعنی جب آپ پیدا ہوئے تھے) دوس زمین سے ایک قسم کی الفت معلوم ہوتی تھی ہم زمین پر احکام و طاعات (جو ہکو سپر تعین) بجالاتے تھے اور اس تعلق سے (جو زمین کے ساتھ تھا) تعجب کیا کرتے تھے کہ ہکو اس خاکدان سے تعلق ہونے کی کیا وجہ جب کہ ہماری سرشت عالم علوی ہے پھر ان انوار کو (یعنی ہکو کو نور سے مخلوق ہیں) ان ظلمات (ارضیہ) سے الفت کیوں ہو اور جو نورانی ہو وہ ظلمات کے ساتھ کیسے زندگی بسر کر سکتا ہے سولے آدم علیہ السلام (معلوم ہو گا) وہ الفت آپ کے اثر سے تھی کیونکہ آپ کے جسم کا نارو پودہ یعنی مادہ زمین سے بنا ہوا ہے آپ کے جسم خاکی کو دیا سے لیا اور آپ کے نور پاک (یعنی روح) کو عالم بالا میں منور فرمایا ہماری ارواح کو آپ کی روح سے جس (نور) کا اب اور آگ ہوا ہے وہ آپ (سے) پیدا ہوا ہے (سے) قبل خاک سے جملگان معلوم ہوتا تھا اور اوجو کیہ زمین ہی زمین رہتے تھے اور اس کو دیکھتے تھے مگر زمین سے غافل تھے یعنی وہ جو خزانہ آسمان مدفون تھا اس سے بے خبر تھے اور اس سے وہی نور آدم ہی چونکہ اجزاء ارضیہ منشا جسم آدم علیہ السلام ہیں اور روح کا تعلق جسم سے ضرور ہوا ہے اس لیے ان اجزاء میں بھی اس تعلق روحانی کا اثر تھا اور وہ نور اسی تعلق کی وجہ سے



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

تلخ شد ما را از ان تحویل کام  
کہ بجائے ما کہ آید لے خدا  
میسر و شوی بہر قال و قیل را  
کہ بگوئید از طریق انبساط  
ہوچو طفلان یگانہ با پدر  
لیک میخوایم آواز شما  
رحمت من بر غضب ہا سابق است  
در تو بنم داعیہ اشکال و شک  
منسکہ اعلم نیار و دم زدن  
ہر نفس زاید در افتد در فنا  
گفت رو و آید و لے در یا بجائے  
نیست الا گفت گفت گفت

یون سفر فرمود ما را از ان مقام  
تا کہ حجت با ہی گفتیم ما  
نوز این تسبیح و این تہلیل آرا  
حلم حق گستردہ بہر ما بساط  
ہر چہ آید بر زبان تان بے حذر  
یا ہی دانیم خود را از شما  
زانکہ این دہما چہ گرنالائق است  
از بے اتمہار این تسبیح لے ملک  
تا بگوئی و نہ گیرم بر تو من  
صد پدیر صد مادر اندر سلم ما  
حلم ایشان گفت بجر علم ماست  
خود چہ گویم پیش آن در این صدف

(یہ تہمت ہو قول ملائکہ کا بعد بیان تعلق الفت کے کہتے ہیں کہ جب ہم کو اس مقام (یعنی زمین) سفر کرنا  
(اور آسمان پر آنے کا) حکم فرمایا تو ہر دو بوجہ اس تعلق الفت کے زمین کی مفارقت سے) اگر انی ہوئی وہ  
زمین سے آسمان پر بلانا اس لیے نہ تھا کہ تمہارے عوض میں اب دو سزای مخلوق زمین پر رہی کیونکہ  
اول تو آدمی کو بوض فرشتوں کے نہیں بسایا گیا بلکہ بوض جنات کے دوسرے فرشتے تو اب بھی ان ہی  
اپنے کاموں میں زمین پر مشغول ہیں بلکہ یہ بلانا غالباً مشورہ کے لیے تھا یا آدم علیہ السلام کے  
روبو و سجدہ کرانے کے لیے اور فرشتوں کو مفصل علم نہوگا کہ ہم پھر زمین پر بھی جاویں گے اس لیے یہ سب  
ہونگے کہ اگر دوسری مخلوق زمین پر رہی تو ہم سے زمین کو مفارقت ہو جائیگی بوجہ الفت گر ان تھی خدا  
مولانا کی نظر سے یہ مضمون الفت و گرائی مفارقت کا گذرا ہوگا آگے اس گرائی پر تفریح ہو کہ) انتہا یہ  
ہم طرح طرح کی محبتیں (مشورہ کے وقت) عرض کرتے تھے کہ لے اللہ ہماری جگہ کون آتا ہو اس کو تسبیح

و تہلیل کو (جو ہمارا فعل ہے) آپ (کس مخلوق جدید کی) قال قول (یعنی عناد و فساد) کے عوض میں (جو  
 اسکا فعل ہوگا) بدتے ہیں (لما قال تعالیٰ قالوا اتجمل فیہا من یفسد فیہا و سیفک لہا و نحن نسبح بحمک  
 و نقصد لک) اگر وہ رویت گرائی مفارقت ارض کی ثابت نہ تو اس قول ملائکہ کو صرف حق جل و علا شانہ کے  
 استشارہ کا جواب کہہ لیا و یگانا اور یہی ظاہر ہو اور مقصود ملائکہ کو اعتراض حق تعالیٰ پر اطعن آدمی پر نہیں ہو کہ یہ  
 کفر اور معصیت سے ملائکہ منہ بہ من بلکہ محض اپنے مشورہ کا بغرض انتہال امر ظاہر کرنا اور تخلیق یعنی آدمی کی حکمت  
 پہنچنا اور اپنے لیے خلافت کی درخواست کرنا اور اس کے ضمن میں اپنے قدیم الخدمت ہونیکا اظہار کرنا اور یہاں  
 یہ کہ الفاظ میں کسی قدر ایہام بے تکلفی کا پایا جاتا ہے اس کا جواب دیتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی صفت علم نے  
 ہمارے لیے بساط (اجازت) بچھا دیا کہ خوب دل کھول کر جو کچھ تمھاری زبان پر آئے کہہ لو جس طرح اپنے  
 رو برو بچے (سب کچھ کہہ لیتے ہیں) اور گو ہلو تمھارا مافی الضمیر معلوم ہو لیکن ہم تمھاری آواز (سننا یعنی تمھاری  
 زبان و کلام کو ماننا) چاہتے ہیں کیونکہ یہ تمھاری باتیں اگرچہ لائق (مقام کمال ادب) نہیں مگر میری رحمت  
 غضب پر سابق ہے اور اسی سابق ہونے کے اظہار کے لیے اے ملائکہ تمھارے اندر (مضمون) موجب  
 اشکال و شبہاء کو پیدا کرتا ہوں تاکہ تم (اُسکے بارہ میں کچھ) بولو (اور میں اپنی رحمت سے) تم پر مواخذہ  
 نہ کروں پس میرے حکم کے منکرین کو پھر کلام کرنے کی مجال نہ رہے (یعنی بعد اثبات اس واقعہ کے پھر انکار  
 نہ کر سکے یعنی یہ حکمت ہی تکوین نے کی اجازت دینے میں پس یہ جواب ہو گیا ایہام بے تکلفی الفاظ کا آگے  
 حکم کی عظمت کا بیان ہے کہ ہمارا حکم اتنا بڑا ہے کہ (سیکڑوں و سیکڑوں مائین) جو کچھ کے حق میں بڑی  
 رحیم و حلیم ہوتی ہیں، ہمارے کارخانہ علم میں پیدا ہوتے ہیں اور فنا ہو جاتے ہیں (تو انکا علم بھی فنا ہو جاتا  
 ہے) خلافت ہمارے علم کے کہ اُسکو فنا ہی نہیں پس گویا انکا علم ہمارے دریاے علم کا ایک ادنیٰ کفت  
 یعنی بلبلیہ سو کفت آتا ہے وصل و تہا ہو اور دریا بحال خود اپنی جگہ قائم ہو (یہ تشبیہ محض تبتدع اور تلذذ ہونے  
 میں ہر نہ جمیع اوصاف و لوازم میں ورنہ میں کیا مثال) کہہ سکتا ہوں اس موتی (یعنی حکم حق) کے رو برو  
 یہ صدف (یعنی علم والدین) تو کچھ بھی نہیں اگر کفت کا کوئی کفت ہو اور اس کا کوئی کفت ہو پھر اس کا  
 کفت ہو میں اس سے زیادہ نہیں (بلکہ بدرجائیکہ ہو کیونکہ + چہ نسبت خاک را با عالم پاک + اور موتی صدف  
 بھی باعتبار عظیم و حقیر ہونیکے کہہ لیا۔

کامتخانی نہایت این گفتہ ملاقات

حق این کفت حق ان دریا صاف

<p>حق آنکس کہ بد و دادیم رجوع امتحان را امتحان کن یک نفس امر کن تو ہر جہ بروے قادر تا قبول آید ہر انجہ قابل در فکر تا جان من جہ کارہ ہست</p>	<p>از سر مہر و صفات و خضوع گر بہ پیشت امتحانست این ہوس سر سوشان تا پدید آید سرم دل مپوشان تا پدید آید و لم چون کنم در دست من جہ چارہ است</p>
<p>(یہ تتمہ ہے مقولہ عرب کا اور یہ قسم معنی معطوف ہے اور پر کی قسم دانتہ عالم السوس و الحفی بر اور امتحانی نیست جہاں ہو قسم کا) یعنی اُس کف کی قسم (یعنی تاکید کے لیے مجازاً قسم ہے کیونکہ مخلوق کی قسم حقیقہً جائز نہیں) اور اُس دریا کے صاف (یعنی علم حق جس کا ذکر اور پر ہے اُس) کی قسم کہ میں جو کہہ رہا ہوں یہ نہ امتحان ہے (جیسا جگنو شہرہ ہوا) اور نہ لاف زنی ہے (کہ نرادر عوی کروں اور کرنیکا عزم ہو بلکہ محض محبت اور صفائی اور فردنی کی راہ سے جو تین قسم کھاتا ہوں اُس ذات کی جسکے پاس جگنو جاتا ہے اور اگر اسپر) بھی تیرے نزدیک میری ہے ہوس (صفت و موافقت محض) امتحان ہے تو اچھا تو اسکے امتحان ہرنے کا امتحان کرنے یعنی اپنے دل کی بات (یعنی جو کام تجھے لینے کی دل میں خواہش ہو) اول میں است رکھ تاکہ میرے دل کی بات بھی تجکو معلوم ہو جاوے جو کام میری قدرت میں ہو تو وہ جگنو بتا کر دیکھنے سے غرض مانی الضمیر کو پوشیدہ مت رکھ تاکہ میرا مانی الضمیر ظاہر ہو جاوے تاکہ میں جس قابل ہوں اسکو قبول کر لوں (پس تیرے بتلانے پر میرا امتحان ہو جاوے گا کہ آیا میں صدق سے کہہ رہا ہوں یا یہ امتحان لے رہا ہوں لیکن) میں کیا کام کر سکتا ہوں اور میری قدرت میں کیا تدبیر ہے (جو کچھ بتلانا ہو ذرا پہلے) (دیکھ لیجو کہ میری حقیقت کون سے کام کی ہے) (کہ اس میں جگنو عذر نہ ہوگا)</p>	
<p>تعیین کردن زن طریق طلب روزی شوی خود را و قبول او</p>	
<p>عالمی زور و شانی یافت ست شہر بغداد ست ازوے چون بہا سوے ہر ادبار تاکے میروی چون نظر شان گیمیاے خود گماست اوزیک تصدیق صدیقے شدہ</p>	<p>گفت زن تک آفتابے نیت است نائب رحمان خلیفہ کردگار گر بہ پیوندی بدان شہر شہ شوی ہمنشینتی مقبلان چون گیمیاست چشم احمد بر ابو بکرے زوہ</p>

یعنی عورت نے کہا کہ (تو پوچھنا ہی میری قدرت میں کیا تدبیر ہو سو وہ تدبیر میں بتلاتی ہوں کہ ایک کتاب روشن ہو رہا ہو اور ایک عالم اس سے روشنی لے رہا ہو (وہ کون ہی) نائب رحمان خلیفۃ اللہ جس کی رونق افروزی) سے فہرہ نواؤنشل (فصل بہار کے (پڑ رونق) ہو رہا ہو اگر تو اس بادشاہ کے پاس پہنچ جاوے تو (خو مال و دولت سے مثل) بادشاہ (کے) ہو جاوے پھر ادبار کی طرف کیوں مائل ہوتا ہو (مطلب یہ کہ خلیفۃ اللہ پڑاسخی ہو وہاں جا کر عرض حاجت کر آگے مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ واقعی) اہل اقبال (یعنی اہل دولت باطنی) کی ہنشینی بھی کیما ہو اور انکی نظر یعنی توجہ کے برابر کوئی کیما کہاں ہو کیما ایسے کہا کہ اس سے اوصاف ذمیمہ کی تبدیل اوصاف حمیدہ ہو جاتی جو جس طرح کیما سے ایک معدنی کی تبدیل دوسری معدنی سے ہو جاتی ہو) چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ مبارک (توجہ دلی) حضرت ابو بکر 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 صلی اللہ علیہ وسلم کے بڑے محب و مخلص تھے حضور بھی بہت عنایت فرماتے تھے اشارہ اس طرف ہو کہ اسی توجہ کی برکت سے ایسی متعدد و کامل ہو گئی)۔

بے بہانہ سوے اون چون روم  
پیشہ راست شد بے گتے  
کہ مرض آمد بہ لیے اندکے  
ور بہانم از عیادت چون شوم  
گنت امشی بخو یلی شائقا  
تا بود شرم اشکنی مارا نشان  
روزستان جولان و خوش حالت بے

گفت من شہ را پذیر چون شوم  
نسبتے باید مرا یا خلیفے  
پہو مجھونے کہ بشنید از بے  
گفت آوہ بے بہانہ چون روم  
یعنی گنت طیباً حاداً  
قل قما لو گفت حق مارا بدان  
شب پران را گر نظر و الت بے

یعنی مرد بولاکھ بھلا میں بادشاہ کے نزدیک مقبول کب ہو سکتا ہوں (یعنی وہاں تک رسائی اور داخل کب ممکن ہو کیونکہ کوئی ذریعہ نہیں پس) بلا ذریعہ اسکے پاس کیوں کر جاؤں میرے لیے یا تو کوئی سلسلہ ہونا ضروری ہو (یعنی کوئی سفارش و ذریعہ ہو) یا کوئی حیلہ ہو (مثلاً کسی قسم کا ہدیہ وغیرہ ہو) بھلا کوئی پیشہ (کام) بلا آہت بھی ٹھیک ہو (اسی طرح حاضری کے لیے آلم ذریعہ ہونا چاہئے) جیسے مجھ کو لاقصدہ کہ اس نے کسی سلسلے کی پوجا ہو گئی ہو کہ لگا افسوس بے بہانہ کیسے جاؤں اور اگر عیادت سے رہ جاؤں تو تیرا کیا حال

ہوگا کاش میں طیب حافق ہو تاکہ سبلی کے پاس شوق سے جانا (یعنی طب کا بہانہ ہو جانا) حق تعالیٰ نے اسی واسطے ہکو قل تعالوافرما دیا ہے (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد ہے کہ آپ لوگوں سے فرمائیے کہ اؤ، تاکہ ہمارے واسطے یہ ایک ایسا حکم ہو جاوے جس سے ہماری شرم کھل جاوے (یعنی بے وسیلہ جانے سے شرم آتی ہے جب خود ہی بلالیا تو کچھ عجیب کم ہو گیا یہ مضمون محض ایک نکتہ ہے ورنہ اسکو مؤثر اور کہنا بعد سے خالی نہیں آگے اسی ضرورت آ کہ ذریعہ کی تائید ہو کہ) شب پر دن کے پاس اگر نظر اور آ کہ ہوتا (یہ عطف تفسیری ہے یعنی انکی نظر ایسی ہوتی جو نور آفتاب کی برداشت کرتی کہ وہ ذریعہ ہوجاتی اور اک آفتاب میں) تو دن کے وقت ان کو جولانی اور خوش حالی میسر ہوتی (پس نقدان آ کہ کے سبب استغاضہ نور سے محروم ہن)

گفت چون شاہ کرم میدان رود	عین ہر بے آتے آلت شود
ز انکہ آلت دعوت است و ہستی است	کار در بے آلتی و ہستی است

(میدان کا مضاف علیہ مہبت مقدر ہے یعنی) عورت نے کہا کہ جب شاہ کرم میدان عطا میں جلتا ہے (یعنی دینے پر آتا ہے) تو خود بے آلتی ہی آ کہ ہوجاتی ہے کیونکہ آ کہ تو (ایک قسم کا) دعویٰ اور انانیت ہے کہ ہم باسماں ہیں جس سے استغناء مترشح ہوتا ہے ابڑی بات تو بے آلتی اور ہستی میں ہے جو حسین پوری نیاز مندی و اظہار ہتھیاج ہے (امین اشارہ ہے کہ بندہ کو چاہیے کہ اعمال پر عجب اور آ کہ نجات ہونگی حیثیت سے مدعیانہ نظر نہ کرے کہ نجات محض رحمت سے ہوگی جیسا حدیث میں مٌصرح ہے اور اعمال کو خلوص و محبت سے بطور خدمت کے نیاز مندانہ و سائلانہ بجلاوے پس نفی ذات آ کہ کی مقصود نہیں بلکہ صفت آ لیت کی جیسا احق نے ذرا قبل سرخی دل نہادان مرد عرب سے مفصل بیان کیا ہے)

گفت کے بے آلتی سو واکنم	تا نہ من بے آتے پیدا کنم
پس گواہی بایدم بر مفلسی	تا شہم رے کمد در مفلسی

مرد نے کہا کہ میں بے آلتی (اور نیستی) کا خیال (اور دعویٰ) کب کر سکتا ہوں (کہ اس حقیقت سے پیدا ہواؤں جب تک لا مقام اور حال) بے آلتی رکھا (پیدا نہ کر لوں) (یعنی جب تک ایسا انفلوئل میں پیدا نہ ہو جاوے کہ ان تکلفات و آلات سے بالکل نظر اٹھ جاوے اسوقت تک تصنع سے کس طرح اس مخلصانہ بے آلتی کی وضع بنا کر جا سکتا ہوں کہ تصنع ضرور کھل جاتا ہے اور بدون اتقان حقیقی کے ہمت نہیں پڑتی) تو اس

صورت میں کہ نہ وہ مقام ہی اور نہ کوئی ہدیہ ہی (مغلی کا کوئی گواہ چاہیے) گواہ سے مبرا اقصان بصدق (مخلص ہی) تاکہ بادشاہ مغلی میں بچھپر رحم کرے اور اثر اخصاص سے ثابت ہو جاوے کہ ہدیہ نہ لانا نہ اخصاص کے دعویٰ کا ذہب سے ہو نہ ہماری بے تعظیمی سے ہے بلکہ سبباً سکا اخصاص ہی اور میں اشارہ کر ناقص غیر مفاہل کو اپنے مرتبہ سے بڑھ کر اہل حال کے سے مقالات یا حالات بنانا مکلف سے مذموم ہے اور ہر صاحب حال سو وہ ان مقامات و حالات میں خود مضطر ہوگا۔

گو گو ایہی غیر گفت و گو و رنگ	وانا تا رحم ارد شاہ شنگ
کابین گو ایہی کش ز گفت زنگ	نزد آن قاضی القضاة آن حرج شد
پس گو ایہی ز اندرون می بایدیم	نے گو ایہی برون سے بایدیم
صدقی می باید گو ایہ حال او	تا بتا بد نور او بے قال او

(مولانا بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) اے سالک تو بھی کوئی شاہد اس قال وضع ظاہری کے علاوہ دکھلا (جیسا وہ عرب اپنے قال اور ظاہری حال پر ذناعت کر کے شاہد صدق و خلاص ہو کر آتھا) تاکہ شاہ محبوب کو تجھ پر رحم آوے اور اس شاہد سے اخصاص ہی اور علاوہ کے معنی یہ ہیں کہ اعمال ظاہری بھی رہیں اور یہ شاہد بھی ہو کیونکہ ظاہری شاہد جو (صرف) گفتار اور رنگ ہی اس حکم النواکین کے نزدیک صحیح ہو چکا ہے اور کسی عبادت کا بدون اخصاص قبول نہ ہونا ظاہر ہے آگے تہہ ہی مقولہ عرب کا بطور تفسیر کے ہیں اور صورت میں کوئی شاہد باطنی یعنی صدق و خلاص (جو کمزوری ہے نہ یہ کہ ظاہری شاہد کی حالت ہو کیونکہ وہی شاہد حال صدق و خلاص چاہیے تاکہ اس کا نور اخصاص بے زبان کے دوسرے شخص پر ظاہر ہو جاوے)

ہدیہ بردن عرب سب سے آب باران از میان باد یہ سوے بغداد تبریز

خلیفہ و پنداشت کہ آنجا قحط آب است

گفت زن صدق آن بود که کوشش	پاک بر خیزی تو از محبوب و خویش
آب بلزان سست مار اور سب	ملکت و سر پای و حساب تو
این سب سے آب را بر دار و رز	ہدیہ ساز و پیش شاہنشاہ شو

<p>در مفازہ پنج بزین آب نیست انچین آیش نباشد ما درست</p>	<p>اگو کہ مار اغیر زین اسباب نیست اگر خزینه اش بر زرد و گوهرست</p>
--	--

یعنی عورت نے کہا کہ تو صدق کی ضرورت ثابت کر رہا ہے تو صدق ہی ہے کہ اپنے وجود اور اپنی قدرت سے صاف الگ ہو جاوے (جیسا اوپر سے گفت چون شاہ کرم الخ کی شرح میں گذر چکا ہے اور اگر علی السبل التشریح ہدیہ اور وسیلہ کی ضرورت ہی تسمیم کر لیاوے تو ہمارے پاس تو ایک عظیم الشان ہدیہ موجود ہے یعنی بارش کا پانی ہمارے گھر سے بین بھرا رکھا ہے جو کہ تیری سلطنت اور تیرا سرمایہ و اسباب ہیں اس سب کو اٹھا اور جاوے اور بادشاہ کے رو برو اسکو ہدیہ گذران اور اس سے کہنا کہ ہمارے پاس بجز اسکے اور کچھ اسباب نہیں اور تمام جنگل میں اس سے بہتر پانی نہیں ہے اور بادشاہ کا خزانہ گوزر و گوہر سے معمول ہے مگر ایسا پانی اسکے ہاں بھی نہ ہو گا یہ تو ایک کیا باب چیز ہے۔

<p>اندر و آب این حواس شورما در پذیر از فضل اللہ اشتہری یاک دار این آب را انہنگن تا بگیرد و کوزہ توخو سے جبر یاک پند با شندش شدہ شتر می پر شود از کوزہ تو صد جہان گفت غشنا عن ہو البصا کہ</p>	<p>چیت آن کوزہ تن چون کورما ای خدا و نداین خم و کوزہ مرا کوزہ با پنج لولہ پنج احس تا شود زمین کوزہ منقد سوی جبر تا چو ہدیہ پیش سلطانہش بری بے نہایت گرد آیش بعد از آن لو اما بر بند و پر دارش زخم</p>
--	---

(یہ مقدمہ مولانا کا ہے بطور انتقال کے کہ تم جانتے ہو وہ کوزہ یعنی گھڑا جو عرب سے چلا ہے) کیا چیز ہے یعنی کس چیز کی مثال ہے) وہ ہمارا تن ہے جو گور کی طرح تنگ و تاریک ہے اور زمین جو پانی تھا وہ ہمارے حواس ہیں جو محض آب شور کے مثل ہیں (یعنی جس طرح اسکا بد نما گھڑا اور بد مزہ پانی بادشاہ نے قبول کر لیا تھا اسی طرح ہماری ہستی کہ سراسر عیب و نقصان ہے اگر بادشاہ حقیقی کی زبان میں صرف کیا وے اور یہی پیش کرنا ہے تو وہ قبول فرما لیتے ہیں اب مناجات فرماتے ہیں کہ اے اللہ میرے اس خم اور کوزہ کو (کہ میری ہستی ناقص ہے) آپ اپنے فضل سے قبول فرما لیجئے جیسا کہ شاہ ولی اللہ اشتہری نے انجمن الکاظمیہ (آگے اپنے نفس کو باہر سا لکے خطاب ہے) کہ تین) ایک کوزہ جو زمین پانچ حواس کی پانچ ٹونٹی لگی ہیں (کہ ان میں سے درکات و حیویات ذہن میں

پونچے ہیں اور خیالات ذہنیہ ان ہی کے ذریعہ سے صورت عمل میں ظاہر ہوتے ہیں اس لیے مشابہ ٹوٹی  
 کے ہوئے) پس اسکے پانی کو خربس (یعنی اعمالِ قبیمہ و صفاتِ ذمیمہ سے) پاک رکھ تاکہ اس کو زہ (دن) سے  
 دریا (یعنی ذات حق) تک ایک (باطنی) راہ (یعنی معیت) ہو جاوے تاکہ یہ تیرا کوزہ (اس اتصال سے) دریا  
 کے اخلاق حاصل کرے (معیت و نسبتِ باطنی سے خلق باخلاق اللہ و القصاص بصفات حق ضروری ہے)  
 تاکہ جب اسکو سلطانِ اسلامیین کے سامنے بطور ہدیہ لجاوے تو سلطان اسکو پاک دیکھے اور خرید فرمائے  
 (یعنی تجھکو مقبول کرے) اُس کے بعد اسکا پانی (یعنی علوم و حقائق) بے انتہا (یعنی لائقِ عناد) ہو جاوے  
 (یعنی واردات کا انقطاع ہو) اور تیرے کوزے سے (یعنی اُس کے فیوض سے) صد ہا جہان پُر ہو جاوے  
 (یعنی اہل عالم کو تیرا فیض پہنچے) پس (اس کوزے کے پاک رکھنے کے لیے) ٹوٹیاں بند کر دے (یعنی  
 معاصی و شہوات سے روک) اور ان کو آبِ نغم سے پُر رکھ (اور پرشعر مناجات میں نغم و کوزہ کا اتحاد صحیح ہے  
 یعنی اُن حواس کو مطالعہ احوالِ باطنی میں مشغول رکھ اور صورتِ خارجیہ کی طرف التفات کر جیسے ٹوٹی  
 جو نغم کے اندر پانی سے پُر ہو) چنانچہ حکم ہے کہ ہند رکھو ہوا ہے لسانی سے اپنی آنکھیں (یہ تفسیر ہے آیہ  
 قل لا یؤمنین لیفتنوا من انبصارہم کی)۔

الائق چون ان شے نیست دست  
 بست جاری و جملہ ہجرت شکر  
 پیرز کشتیما و شست ماہیان  
 حسن تجری تحتها الانہار بین

ریش او پُر با و کاین ہدیہ کست  
 وان نمیدانست کا نجا پر گذر  
 در میان شہر چون دریا روان  
 رو بر سلطان و کارو بار بین

(رجوع ہو تفتہ کی طرف یعنی اس اعرابی کے دماغ میں ہوا بھری تھی کہ واقعی ایسا کہیں کے پاس ہوگا  
 اور ایسے بادشاہ کے لائق (شان) یہ ٹھیک ہے اُس (غریب) کو یہ خبر نہ تھی کہ وہ ان گذر گاہ پر نہر و جلمہ  
 شیرین جاری ہے اور شہر کے اندر بھر اعظم کی طرح روان ہے اور تمام کشتیوں اور مچھلیاں پکڑنے کی  
 سے پُر ہے (مولانا اُس کو خطاب عالی کرتے ہیں کہ) ذرا سلطان کے یہاں جا اور وہاں کا کاروبار اور  
 نہروں کے جاری ہونے کا تماشا دیکھ (کہ حقیقت اپنے ہدیہ کی معلوم ہو)۔

قطرہ باشد در ان بحر صفا  
 از کہ از من عنده ام الكتاب

ایچنین حسما و وادرا کات ما  
 باز جوی و باز بین و باز یاب



(بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ) ایطرح (مثل آب سبوکے) ہمارے محسوسات و مددکات (یعنی علوم و تحقیقات جنہر ناز ہے) اُس بصر صاف (ذات و صفات حق) کے روپر و محض قطرہ (کی طرح بے حقیقت) ہے (پس) ہکو چاہیے کہ اسکو فنا کر کے اسکو طلب کریں جیسا فرماتے ہیں کہ) اسی کو طلب کر۔ اسی کا مشاہدہ کر اسی کو حاصل کر۔ آگے سوال ہو کہ کس سے طلب کریں (پھر جواب ہو کہ) اُس ذات سے جس کے پاس ہم اللہ کا (یعنی لوح محفوظ یا علم قدیم) ہو (مراد حق تعالیٰ یعنی اُن کو اُن ہی سے طلب کر دجیسا کہ آگیا ہو کہ) متوان ترا یافت الا بتو

## درمند و ختن عرب سبوکے آب باران را و برون نژد و خلیف

ہین کہ این ہدیہ است ما را سو مند  
تا کشاید شہ بہدیہ روزہ را  
جز حریق و مایہ از واق نیست  
و انما پر علت اندونیم کور  
اوجہ داند جابے آب رو کشش

مرد گفت آری سبور اسر بہ بند  
در مند در دوز تو این کوزہ را  
کا نینین اندر ہمہ آفاق نیست  
از نکہ ایشان زاہلے تلخ و شور  
مرغ کا پ شور باشد مسلکش

اور پریش او پر باد الخ میں اُس اعرابی کا خیال مذکور تھا بیان اسکا مقال و جواب زبانی ہو کہ اُس مرد نے کہا کہ ہاں اس سبوکے کسے چیز سے) بند کر دے (تا چھلک بنا دے) بیشک یہ ہدیہ ہمارے لیے خوب نافع ہو اور او پر سے اسکو نرے میں سی دے کہ ٹوٹنے سے محفوظ رہے) تاکہ اس ہدیہ بادشاہ روزہ ہفتا کرے (یعنی یہ اس قابل ہے) کیونکہ ایسا پانی تمام عالم میں نہیں ہے بجز شراب خالص اور مایہ لذات کے اور کچھ اسکو کتنا ریبا) نہیں ہوا گے مولانا اسکی انویایت کی وجہ بیان فرماتے ہیں یعنی وہ اس سبب سے (کہ رہا تھا) کہ یہ اعرابی لوگ آب تلخ و شور سے ہمیشہ پر علت اور ضعیف البصر رہتے ہیں (کیونکہ آب شور سے ضعف البصر ہوتا ہے) یعنی چونکہ خود ہمیشہ ایسے ہی پانی استعمال میں لاتے ہیں وہ اسی کو جاتے ہیں (کیونکہ جس مرغ کا آب شور مسکن ہو وہ اپنے حصہ کی) آب روشن کی جگہ کیا جانے (حقتہ اس لیے کہا کہ طلبتہ مل سکتا تھا) کذا نفسر کلمتہ ایشان مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ

توجہ دانی شرط حیون و فرات

ایک اندر چشمہ شورست جات

لے تو نارسہ ازین فانی رباط وربدانی نقلت ازجد و ابست ابجد و ہوز چہ فاشست و پدید	تو چہ دانی صود سکر و انبساط پیش تو این ناما چون ابجدست برہمہ طفلان و معنی ناپدید
--	--

دبورا انتقال کے ارشاد ہے کہ اسی طرح (تمہارا مسکن جو چشمہ شورین رہا جو تمہیں چون و فرات کا گناہہ کیا ہوا  
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 سلسلے سے (یعنی شغولی دنیا سے) نہیں بھوٹے پس تم صود و سکر و سبط کو (جو حالات  
باطنی ہیں) کیا جانو اور اگر (رباب نام) جانتے ہو گے تو جیسے اب دادا سے نقل کیا کرتے ہیں (اسی طرح  
ہندگوں سے الفاظ سن لے ہو گے اور تمہارے سامنے تو یہ اسماء ایسے ہیں جیسے ابجد مراد اللہ ہے تاکہ  
یعنی ابجد ہوز و دیکھو اطفال میں کس قدر شائع و ذائع ہیں مگر ان کی غرض (بچوں) پر ظاہر نہیں ہے (اہل علم  
جانتے ہیں کہ ترکیب کلام ان کی غرض ہی)

پس سیوہ بروخت ان مرد و عرب بر سیوہ لوزان ہداز آفات دہر زن مصلیٰ باز کردہ از نیاز کہ نگہ از آب مار از خوشان گر چہ شویم اگر ست و بر فنست خود چہ باشد گوہر آب کو خست از دعا سے زن و زاری او سالم از وزدان و از آسیب سنگ	در سفر شد میکشیدش روز و شب ہم کشیدش از بیابان تا بشہر رب سلم و در کردہ در ناز یار این کرد را بدان در یارسلان لیک گوہر را ہزار ان دشمنست قطرہ ازین ست کا صل گوہرست وز غم مرد و گرانباری او بر و توادار الخلافت بہد رنگ
---	--

غرض وہ سیوہ اشکرا لعلی سفر میں چلا اور شب و روز اس کے لے جانے سے کام تھا اور آفات زمانہ اس  
سیوہ اندیشہ کرتا جاتا تھا اسی طرح جنگل سے (میں وہ رہتا تھا) خیر (بقیاد) تک لے جاتا تھا اور عورت  
جانناز بچا کر نہایت تضرع و زاری سے داد قات ناما میں یہ وظیفہ بچھڑ ہی تھی کہ لے پروردگار صبح و  
سراحت ہو چو تپا دیجے یعنی ہمارے پانی کو کینے چورون سے محفوظ رکھے اور اس موتی کو (یعنی یہی پانی) کھاؤں  
در یا اسے سخاوت یعنی خلیفہ) تک چو تپا دیجے اگر چہ میرا فرہ ہو شیار اور ہنر و ہند لیکن ہم بھی موتی کے ہنر و

دشمن ہوتے ہیں اور وہ پانی مثل موتی کے ہو آگے ترقی ہو کہ موتی کی بھی کیا حقیقت ہے وہ تو آب کو شہ پار اور جو پانی موتی کا اصل مادہ ہے (یعنی جس سے موتی بنتا ہے) وہ اسی (ہمارے) پانی کا تو ایک قطرہ ہے غرض عورت کی دعا و زاری اور مرد کی مشقت اور جھگڑائی کی بدولت چورون سے اور ٹوٹنے پھوٹنے سے محفوظ رہا اور دار الخلافت تک اسکو لیکر پہنچا۔

اہل حاجت گستریدہ و امہا  
یا قتبہ زان در عطا و خلعتے  
بجو خورشید و مطربل چون بہشت  
قوم دیگر منتظر بر خاستہ  
زندہ گشتہ چون جہان از نفع صور  
اہل معنی جسمنا در نیت  
وانکہ باہمت چہ بانگمت شدہ  
جو دمحتاج گدایان چون گدا

دید در گاہ ہے پر از انعاما  
و مدد ہم ہر سوے صاحب حاجتے  
بہر گبر و مؤمن و زریا و زشت  
دید قومی در نظر آراستہ  
خاص و عامہ از سلیمان تا بہ مور  
اہل صورت زان جو اہر نیت  
آنکہ بے ہمت چہ باہمت شدہ  
بانگ می آمد کہ لے طالب بیا

(دیکھتا گیا ہے کہ ایک درگاہ ہے کہ داد و ہش سے معمور ہے اور اہل حاجت نے اپنے اپنے دام بچھا رکھے ہیں (دام سے مراد سوال ہے جو سبب ہوتا ہے عطا کا) برابر ہر طرف اہل حاجت کو اُس درگاہ سے عطا و خلعت ملتی ہیں اور (بلا تخصیص) کافر و مؤمن بچلے۔ بڑے کے سبکے لیے آفتاب اور بارش بلکہ بہشت کی طرح دروازہ فیض کا کھلا ہے شاید بہشت کے باب میں کسی کو شبہ ہو تو سمجھ لو کہ بہشت تو سب ہی کے لیے کشادہ ہے اور اسکی طرف سب کے مدعو کیا جاتا ہے کوئی غم نہ جاوے تو ایسی مثال ہے جیسے کوئی عمر بھر روز آفتاب سے نفع نہ ہو تو اُس کے عموم میں کیا خلل ہے) ایک قوم کو دیکھتا ہے کہ (بادشاہ کے) پیش نظر آراستہ ہوئی کھڑی ہیں۔ دوسری قوم ہے کہ (احکام شاہی کے منتظر کھڑے ہیں تمام خواص و عوام غنی سے لیکر فقیر تک سب میں جان آ رہی ہے جس طرح نفع صورت سے جہان میں جان آ جاوے گی اہل صورت (یعنی طالبانِ اموال ظاہری) کو جو اہر ات مل سبے ہیں اور اہل معنی (یعنی طالبانِ قرب و خوشنودی) کو اور ہی عجیب دولت یعنی رفقا جو مال کے ساتھ وہ نسبت رکھتی ہے جو درسا کو جاہرات سے ہے حاصل ہو رہی ہے۔ جو بے ہمت تھے وہ دہمت شاہی کو دیکھ کر باہمت ہو رہے ہیں اور جو باہمت تھے وہ کس قدر بانگمت ہو گئے ہیں اور رعایت و نور کرم سے منادی کی آواز آ رہی ہے کہ کوئی مانگنے والا ہے اور

اسکو دیا جاوے گا اور دیکر احسان نہ جھلایا جاوے گا کیونکہ خود جو دو کرم کو بھی سالنوں کی ضرورت ہے اور نہ کرم کو کس چیز پر تو ہم اپنی ضرورت سے بھی دیتے ہیں نہ صرف انکی ضرورت سے پھر احسان کیوں جھلا دینگے اور یہ غایت کرم ہے کہ خود سالنوں کو بلانا اور ان پر احسان نہ جھلانے کا اظہار کر دینا کہ کسی کو شرمندگی نہ ہو

در بیان آنکہ چنانکہ گدا عاشق کریم ست کریم ہم عاشق گدست اگر گدارا  
صبر پیش بود کریم بردر او آید و اگر کریم راصبر بود گدا بردر او آید اما صبر  
گدا کمال گدا و صبر کریم نقصان کریم ست

<p>جو محتاج ست خواہد طلبے رومی خوبان زائنه زریبا شود پس ازین فرمود حق در والفضی چون گدا آئینہ جو دست ہان</p>	<p>بچت آنکہ تو سر خواہد تابی رومی احسان از گدا پیدا شود یا تک کم زن لے محمد بر گدا و ص بود بر او سے آئینہ زیان</p>
--	--

(اوپر منادی کا قتل تھا جو محتاج گدا یا ان۔ یہ اشار اس سے مربوط ہیں اور مقولہ ہے مولانا کا یعنی مخلوقات کی صفت جو دلپسے ظہور میں) محتاج ہی سائل کو چاہتی ہے اور اسکی ایسی مثال ہے جلیے توبہ کا تحقق تائب کے وجود کو محتضی ہے اسی طرح صفت جو سالنوں اور غریبوں کے ہونے کو مقضی ہے جسطح حسین لوگ کہ صاف آئینہ کو تلاش کرتے ہیں کیونکہ حسین لوگوں کے چہرہ کی زبایش آئینہ سے (ظاہر) ہوتی ہے اسی طرح احسان کی صورت کا سائل سے ظہور ہوتا ہے کیونکہ اگر سائل و محتاج نہ ہوں تو اسنیاء کی سخاوت کسطح ظاہر ہو اور اسنیاء اس ظہور کے محتاج اسلئے ہیں کہ اس سے ثواب ملتا ہے اور اس احتیاج لے لظہور سے یہ شبہ مرتفع ہو گیا کہ محتاج کی صفت جو کا ظہور بھی تو موقوف ہے وجود طلب پر وجہ ارتفاع یہ ہے کہ وہ خود محتاج ظہور نہیں لہذا توقع ظہور مستلزم احتیاج الی الخلق نہیں خوب سمجھ لو) پس اسوجہ حق تعالیٰ نے سورہ والفضی میں فرمایا ہے کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سائل جبر کو مت (جیسا ارشاد ہے واما السائل فلا تهر) کیونکہ جب سائل صفت جو کا آئینہ کی طرح منظر ہے تو ظاہر ہے کہ آئینہ پر چھونک مارنے سے زیان ہوتا ہے اور تار یکا ہو جاتا ہے اسی طرح سائل کو جھڑکنے سے یہاں طلبہ

ہو جائے اور اس شخص کا عمل سخاوت صادر ہونے سے رہ جائے جس کو ان ثواب نصیب ہوتا ہے۔

ان کے جو دش گدا آرد پدید پس گدایان آئندہ چو دحق اند وانکہ جز این دو بود خود مرده است	وان دگر بخشد گدایان را مزید وانکہ با حق اند نور مطلق اند اور برین در نیست نقش پرده است
--	--

اور پگدا کو آئینہ جو دکھایا ہو بیان گدا اور اہل بڑے کے بعض قسم بیان فرماتے ہیں کہ جو لوگ دوسرے ہیں ایک شخص جو جسکی جو گدا کو اس کے پاس) لاجا منکر کرتی ہے یعنی یہ گدا کو تلاش نہیں کرتا بلکہ گدا کی شہرت جو مسکرا سکی تلاش میں آتا ہے) دوسرا وہ شخص ہے جو گداؤں کو راز خود) عطایہ مزید دیتا ہے یعنی خود گدا کو تلاش کے اسکو دیتا ہے تو گدا کو تلاش کرتا دینے پر مزید ہے پس قسم اول ناقص ہے اور سرنخی میں اسی کو کہا ہے صبر کہ تم نقصا کریم ست اور قسم دوم کامل جیسا ظاہر ہے اور گداؤں کی تین قسم ہیں جیسا فرماتے ہیں کہ) پھر گداؤں میں سنیو) بعض گدا تو جو دحق کے مظاہر ہیں (ایک قسم تو یہ ہوئی مراد ان سے وہ محتاج ہیں جو صبر و قناعت کئے اللہ تعالیٰ کے نام پر بیٹھے ہیں جسکی نسبت آیا ہے لایلیکون الناس لمانا۔ انکو آئینہ جو دحق ہوا سٹے کہا کہ بلا یہی ظاہری حیلہ کے جو اللہ تعالیٰ انکو رزق دیتے ہیں اس عجیب طور پر دینے سے اللہ تعالیٰ کی صفت جو دوزنی کا پورا اثبوت اور ظہور ہوتا ہے اور اس ظہور سے جو شبہ اعتیاج الخائق الی الخلق فی الظہور ہو سکتا تھا اسکو اوپر کے شعر سے روی خوان الخ کی شرح میں دفع کر چکا ہوں کہ احتیاج جب فی جوج و ظہور الخ ایہ ہوتا وہ ان خود ظہور ہی کی احتیاج نہیں اپنے ارادہ و اختیار سے خدا جانے کن کن حکمتوں کے واسطے ظہور فرمایا ہے اور جو رویش باحق ہیں (یعنی ان کو نسبت معیت و مقام قرب حاصل ہے ان کو گدا کہنا محض مجاز ہے بلکہ) وہ خود جو دحق ہیں (کیونکہ جیسا اپنی صفات کو فنا کر کے متصف باصفات حق ہو گئے تو صفات حق میں سے جو دحق بھی ہوا اس کے ساتھ بھی ان کو تخلیق ہوا اس لیے ان کی جو گدا جو دحق ہو گئی حدیث میں بھی ہے یعنی غنی تہلب اور قیسم دوم ہے جو اول سے کامل ہے) اور جو گدا ان دونوں قسموں کے علاوہ ہو یعنی نہ صابر ہو نہ کامل ہو بلکہ بیصبر اطامع و حویس ہو خواہ تہذیب سے سوالی کرتا ہو جیسے مکار دریا کار لوگ بزرگوں کی وضع تحصیل ال وجاہ کے لیے بنا لیتے ہیں اور خواہ بے حیائی سے مانگتا ہو جیسے مگر گدے پھرتے ہیں تیسری قسم جو تو ایسا خود مرده ہے (کیونکہ اس میں آثار حیات حقیقیہ کے نہیں) وہ اس دروازہ (قبول عند الحق) پر آنے کے لائق نہیں بلکہ نقش پر وہ (کی طرح بیرون در) ہے۔

# فرق میان آنکہ درویش است بخدا و تشنه خدا و آنکہ درویش است از خدا و تشنه غیر

<p>لیک درویشی کہ او تشنه خدمت لیک درویشی کہ تشنه غیر خدمت نقش درویش ستاوتے اہل جان فقر بھیمہ وارہ او نے فقر حق ماہی خاکی بود درویش تان نقش ماہی کے بود درویش آب مرغ خانہ مست او نہ سیرغ ہوا</p>	<p>ہست دائم از خدایش کار ہست دھیر و ابلہ و بے خیر شد نقش سگ رد تو میند از استخوان پیش نقش مردہ کرم نہ طبق خکل ماہی لیک از دریا رمان آن ز بے آبی نمیکرہ و و خراب بوت نوشدا و نہ نوشدا از خدا</p>
---	---

(در پر قسم ثالث کا ذکر تھا اس سے استدراک کر کے قسم ثانی کا بیان فرماتے ہیں کہ) لیکن جو درویش تشنه  
 (دشتاق الحق تعالیٰ کا ہو اسکا معاملہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ سے ٹھیک رہتا ہو اب پھر قسم اول سے استدراک  
 کر کے قسم ثالث کا بیان کرتے ہیں تاکہ مقصود کہ بیان فرق ہو جیسا سرخی میں مذکور ہو ابھی طرح واضح  
 ہو جاوے یعنی) لیکن جو درویش کہ غیر اللہ کا تشنه و طالب ہو وہ شخص ذلیل و راجح اور بے ضمیر ہو اور  
 وہ شخص درویش کی صورت بے جان ہو تو نقش سگ کے سامنے ہڈی مت ڈالو (تینیل ہو یعنی نقش کسانہ  
 اصل کا سا معاملت کرو اب کچھ شبہ نہ رہا) اور وہ شخص فقہ کا فقیر ہو حق تعالیٰ کا فقیر نہیں ہو تو نقش مردہ  
 کے رو برو طبق مت رکھو (نہن ہو کہ یہ مراد ہو کہ اسکو مال مت دو جیسا حدیث میں ہو لایاکل طعامک  
 الا حقے یہ تو ہدیہ و دعوت میں ہو اور اگر اسکے مذہب یا غیر مذہب سوال پوچھا جاوے تو جس صورت  
 میں اُن کے پاس مال یا قوت الکتاب ہو اسکو مانگنا تو حرام ہے ہی مگر اسکو دینا بھی فقہانہ حرام  
 لکھا ہو کیونکہ اعانت علی المذمتیہ ہو اگر کوئی مذمے تو بھیک مانگتا اور مکر و فریب کرنا چھوڑ دین اور جسکو  
 سوال و دست ہو اسکا بیان ذکر ہی نہیں اسکو دینا جائز بلکہ ضروری ہو) اور اس درویش حلیص خالی  
 از کمالات کی مثال ماہی خاکی کی ہو یعنی زمین پر پلو پوار پر جو ماہی کی تصویر بنا دیتے ہیں کہ وہ کل تو ماہی کی  
 ہوتی ہو مگر دریا سے بھاگتی ہو (یعنی پانی کی طالب و مشتاق نہیں ہوتی جیسا فرماتے ہیں کہ) نقش ماہی بانی کی

محتاج و طالب کب ہوتی ہو اور پانی نہ ہونے سے وہ بھی پریشان اور مضطرب نہیں ہوتی (ایسا ہی ہے درمیان درویشوں کی شکل تو ہی مگر حق تعالیٰ کا طالب مشرق نہیں نہ اسکو بعد حق سے کچھ بے چینی ہو دوسری مثال سگی ہے جو کہ وہ مرغ خانہ کے مثل ہو نہ سیرغ ہوا کے مثل یعنی عالم سفلی کی طرف مائل ہو نہ عالم علوی کی طرف) وہ لذیذ تازہ کھانے کھانا جانتا ہو خدا تعالیٰ (کے فیض) سے کچھ نصیب نہیں ہوتا۔

<p>عاشق حق سست او بر نوال گر تو ہم میکند او عشق ذات وہم زائیدہ ز اوصاف و حدت عاشق تصویر و ہم خویشتن</p>	<p>نہیست جانفش عاشق حسن و جمال ذات نبود وہم اسما و صفات حق نوا کئیدہ ہست اولم اولدست کے بود از عاشقان ذوالمنن</p>
---	---

اوپر درویشان مرعیں کا بیان تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے طالب نہیں ہیں اب ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ اگر ایسے شخص کے قلب میں کسی بزرگ کی محبت بابرکت ذکر سے کچھ اثر محبت آئی کا بھی پایا جاوے تو عبادت کا قابل نہیں کیونکہ وہ حق تعالیٰ کا عاشق نعمت کے واسطے بن رہا ہو (یعنی خدا تعالیٰ نے چونکہ جو تمہیں سے رکھی ہیں طبعی طور پر کہ منعم کے ساتھ قلب کا تعلق ہوتا ہو کچھ محبت آئی اس کے قلب میں گد گداتی ہے) اور حسن و جمال (حق) کا وہ بہرگز عاشق نہیں اور اگر وہ خود بھی تو ہم رکھتا ہو کہ تین ذات (حق) کا عاشق ہونے تو اسکی غلطی ہو کیونکہ اس نے جیسا حق تعالیٰ کو خیال کر رکھا ہے خدا تعالیٰ اس سے منترہ ہیں پس) وہ ذات حق نہیں ہو بلکہ اسما و صفات الٰہیہ کا ایک (فرضی) خیال ہے (اسما و صفات بھی نہیں درجہ کا عاشق تو حکم میں عاشق ذات ہی کے ہو یعنی چونکہ اسکو حال نصیب نہیں اس لیے صفات حق اس پر تجلی نہیں اور بدون تجلی کے معرفت نہیں ہوتی لہذا وہ محض تصور صفات ہی) اور اس سے محبت ہو اور وہم تصور اوصاف و حدود سے پیدا ہوتا ہو (کیونکہ جو شخص صاحب حال نہیں۔ اور اسما و صفات کا علم ہی نہیں۔ تو لاہر وقت فکر یہ سے معلومات تصور یہ کو ترتیب کر دو و رسوم بن کر اسکے ذریعہ سے علم عقلی حاصل کر لگائیں علم جسکو وہم تصور کہا ہو اوصاف یعنی رسوم و حدود سے زائیدہ ہوا) اور حق تعالیٰ زائیدہ ہیں نہیں بلکہ علم اولدہ ہیں (پھر وہ تصور زائیدہ ذات حق کہاں ہوا تو اسکا عاشق عاشق حق نہوا چنانچہ فرمایا ہیں کہ) جو اپنے وہی تصور کا عاشق ہو وہ حق تعالیٰ کے عشاق میں سے کب ہو سکتا ہو اور پھر چند کہ ذوق و وجدان وصال سے جو علم حاصل ہوتا ہو وہ بھی حصولی ہو کہ حصول صورت ذہنیہ سے ہو مگر جو کہ عدم

زوال میں مثل حضوری کے ہر بخلاف علم نظری کے کہ زوال کو زیادہ محتمل ہے ایسے علم حالی کو بمقابلہ علم نظری کے بہتر علم حضوری کے قرار دیکر حضوری کو نظری کے ساتھ خاص کیا اور اسکو زائیدہ فکر کہا

عاشق آن وہم کہ صادق بود  
شیخ سے خواہد بیان این سخن  
فہمائے کہنہ کوتہ نظر  
بر سماع راست ہر تن چیر نیست  
خاصہ مرغ مردہ بوسیدہ

آن مجازش تا حقیقت می کشد  
لیک می ترسم ز افہام کہن  
صد خیال بدور آرد در فکر  
طلعمہ ہر مرغے انجیر نیست  
پر خیال اعمی بے دیدہ

اور پرنقیص ہے عاشق خیال و تلبیح قال کی اب بعض صورتوں میں اسکا بھی نافع ہونا فرماتے ہیں کہ اس خیال کا عاشق بھی اگر صادق ہو (یعنی صدق و خلوص سے طاعات و اعمال ذکر میں لگ جاوے اور طلب میں مستعد ہو جاوے) تو وہ مجازی (معرفت) بھی اسکو حقیقی (معرفت) تک پہنچا دیتی ہے (یعنی خلوص و اعمال و ذکر کے اوارے سے ذوق و حال میسر ہو جاتا ہے) اور اس مضمون کا بیان کرنا زرا شرح کا محتاج ہے مگر چونکہ پرانی تصویق (یعنی علماء و رسمی و حکما و متکلمین سے) اذنیہ (انکار کا) معلوم ہوتا ہے (کیونکہ یہ لوگ حالات و ذوق و تپتا سے منکر ہیں) ایسے افہام کہنہ کوتہ بین صد خیال بد (اعتراضات و شبہات) اپنی فکر و دین میں لاونیکے کیونکہ حقائق کے سننے پر ہر شخص قادر نہیں (بلکہ مخصوص ہے صاحب حال کے ساتھ) جس طرح ہر مرغ کی غذا انجیر نہیں پھر خاصا کہ ایسا مرغ جو محض مردہ اور بوسیدہ ہو کہ قلب میں ذرا کیفیت ہو) اور نرے علوم خیالیہ سے بھر ہوا اور (علوم محمودہ سے) نابینا ہو (اس کے اور حکما و فلاسفہ ہیں اور خصوصاً ایسے کہا کہ متکلمین بوجہ علم کتاب و سنت و خشیت الہی کے محض بے کیف و نابینا نہیں آخر خشیت ایک حالت ہے اسکا انکار نہیں کر سکتے گو بعض حالات کا انکار کریں کتاب و سنت کے حقائق منقولہ کا انکار نہیں کر سکتے گو علوم کشفیہ میں کلام کرتے ہیں)

نقش ماہی را چہ دریا و چہ خاک  
نقش اگر غمگین نگارے بر ورق  
صورتش غمگین و او فارغ از ان  
بویں غم و شادی کہ اندر دل خفیت  
صورت خندان نقش از بہر تست

رنگ ہند و را چہ صایون چہ زاک  
اوندارد از غم و شادی سبق  
صورتش خندان و اوزان بے نشان  
پیش آن شادی و غم چہ نقش نیست  
تا ازان صورت شود معنی درست



## صورتِ غمگین نقش از بہر راست تاکہ مارا یاد آید راہ راست

دائیم رجوع ہو ان ابیات کی طرف ماہی خاکی بود ارج حسین بیان مقارنہ سی درویشوں کا۔ در بیان علم نظری و ذوقی کا بیان جملہ معترضہ کے طور پر آگیا عقاب فرماتے ہیں کہ جب اس سی درویش کی مثال نقش ماہی کی سی ہو تو نقش ماہی کے لیے دریا اور خاک برابر ہو یعنی وہ طالب دریا نہیں جس طرح وہ درویش طالب حق نہیں جیسے رنگ سیاہ زشت کے لیے صابون کیا اور پتھری کیا جس سے رنگ کو صاف کرتے ہیں یعنی وہ دونوں کو مقضی نہیں اور اگر کسی درق پر (مثلاً) ایک غنوم صورت بنا دو تو ہلکے حقیقی غم و شادی کچھ حاصل نہیں صورت تو غمگین ہو مگر وہ غم سے خالی ہے اسی طرح اگر صورت خندان ہو جب بھی وہ اس سے محض بے خبر ہو اسی طرح یہ غم و شادی جو (ناقصین کے) نسب میں منتظر ہے (خواہ وہ ناقصین درویش کہلاتے ہوں یا دنیا دار) اس غم و شادی کے رویہ و وجوہ کا ملین پر در در ہوتی ہے جو جبکہ بغض و بسط کتے ہیں نقش سے زیادہ نہیں (مطلب یہ کہ ان ناقصین کے حالات ظاہری و باطنی سب نقل محض نقش صورت ہیں حقیقی کمالات سے محروم ہیں آگے اس ظاہری غم و شادی طبعی کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ ان نقوش ظاہری کی صورت خندان یا آنکی صورت غمگین تمھارے ہمارے (ہدایت کے) ایسے ہو تاکہ اس ظاہر کو دیکھ کر باطن درست ہو اور تاکہ ہلکوارہ راست یاد ہو جاوے (مخاضہ حکمت کا یہ ہوا کہ یہ ظاہری کیفیات باطنی کیفیات کے نمونے ہیں اگر یہ ہوتے تو باطن کا یقین نہیں ہو سکتا تھا اور لوگ اس سے محروم رہتے ایسا نگو دیکھا کسی قدر استبعاد دفع ہو جاتا ہے پھر طلب سے حصول ہو جاتا ہے پس از بہر راست اور از بہر راست میں تقسیم مقصود نہیں بلکہ جمع کرنا حکم میں مقصود ہے جیسا ترجمہ سے ظاہر ہو گیا)

از برون جامہ کن چون جامہ است  
جامہ بیرون کن در آئی بنفس  
تن ز جان جامہ ز تن آگاہ نیست  
از بیان ستر و راز بوجہ العجب

نقشہ کے کا ندرین جامہ است  
تا برونے جامہ بینی و بس  
زاکہ با جامہ در آنسوارہ نیست  
باز میگردم سوے قصہ عرب

دجا مہاج جامہ نہ جام و قافیہ از نیل بن قافیہ است خراب کیا تا کہا کہ در دیوان حافظ واقع شدہ و جام در شعر اول غیر آن جام است کہ در شعر دوم طرف مقدرہ آہست جام اول دنیا کہ عالم ظاہر است محض بتناسب بت نقش آورد و جام ثانی عالم باطن است کہ در بہر ہنہ شدن در آن جام تشبیہ داؤد جامہ کن در جامہ کن در آن۔ یہ

جامہ از تن دور کنند و اصناف سیر و ن بسویش بیانہ است اورا باعتبار جام بر دن گفتند از بیان متعلق باو یکم  
 او پر ظاہر کا ادنی نور باطن کا مقصود و اعلیٰ ہونا بیان کیا ہوا ہے تحصیل باطن کا طریقہ ایک مثال میں بتلائے  
 ہیں کہ یہ تو موجودات ظاہری مثل نقوش حمام کے ہیں جنکا نقش محض ہونا اور پر بھی مذکور ہوا ہے ہن کی  
 مثال ایسی ہی جیسے حمام کے پر و نی درجہ جائزہ کن میں کپڑے ہوتے ہیں سو جب تک حمام سے باہر ہو بلکہ پر  
 کپڑے نظر آتے ہیں ان کپڑے اتار دو اور حمام کے اندر چلے جاؤ کیونکہ کپڑوں سمیت اس طرف جانے کا راستہ  
 نہیں اسی طرح عالم ظاہری یعنی اجسام اور صفات جسمانیہ مثل کپڑے کے ہیں اور عالم باطن یعنی ارواح و  
 صفات روحانیہ مثل حمام کے جب تک صفات جسمانیہ و شہوات نفسانیہ کیساتھ موصوف رہو گے باطن تک رسائی  
 ہوگی مگر اس سے تجربہ ترک تعلق کر دو باطن منکشف ہوگا پس تن کی مثال جامہ کی سی ہے وجہ تشبیہ یہ ہے کہ  
 تن کو جان کی خبر نہیں (یعنی صفات روحانیہ سے بے نقی ہے) جس طرح جامہ کو تن کی خبر نہیں (کہ جسم میں کیا  
 کیا صفات ہیں اور اسی وجہ تشبیہ پر ظہر ہے دوسری وجہ کہ تن صاحب روح ہے جیسے جامہ صاحب تن اور  
 حقیقت اس عجاب کی وہی بے خبری ہے آگے فرماتے ہیں کہ اب ان اسرار عجیبہ کا بیان چھوڑ کر اس سے  
 قصہ عرب کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

## پیش آمدن نقیبان خلیفہ ہر اکرام اعرابی و پذیرفتن ہدیہ اورا

آن عرابی از بیابان بعید پس نقیبان پیش اعرابی شدند حاجت او فہم شان شد بے مقال پس بدو گفتند یا وجہ العرب	بر در دار الخلافت چون رسید بس گلاب لطف بردوش زدند کار ایشان بد عطا پیش از سوال از کجائی چوئی از سرخ و لقب
---	--

یعنی و اعرابی بیابان دور سے (چل کر) دروازہ دار الخلافت پر پہنچا پس نقیبان لوگ اعرابی کے روبرو  
 آئے اور گلاب لطف خوبان کے منہ پر چھڑکا (یعنی لطف پیش آئے) اور اسکی حاجت بے کے انکی سمجھ میں آگئی  
 کیونکہ ان لوگوں کا معمول تھا بے مانگے دینا اور اسکی شنگی بتلا رہی تھی) پس انھوں نے اس کا مال دیا و عرب  
 یعنی بزرگ عرب) تو کمان سے آناہو اور سرخ و لقب تیرا کیا حال ہے (بیان کر)

گفت و ہم چون مراد بے دید  
 بے وجہ ہم کر پس چشم نہید

<p>فرقان خوشتر نذر جعفری          لے نشان دیدتان دیتا رہا          از برجی بر بخشش آمدہ          بر سر سہاے افخاص بشر          بر امید لطف سلطان آدم          ذرا بے ریگ ہم جانہا گرفت          چون رسیدم مست دیدار آدم          داد جان چون حسن نانبارا بدید          فرجہ اوست جمال باغبان          آب حیوان از رخ یوسف چشید          آتشی دید او کہ از آتش برست          بردش آن جستن بچاوم آسان          تا وجودش خوشہ مردم شدہ          سا عدشہ یا بدو اقبال و فہر</p>	<p>ای کہ در روان نشان مہتری          لے کہ یک دیدارتان دیدار با          ای ہمہ نظر بنور اللہ شدہ          تا زخیر آن کمیہا اے نظر          من غریبم از بیابان آدم          بوے لطف او بیابانہا گرفت          تا بدیخبا ہر دینار آدم          بہر نان سخنے بر نانہا دوید          بہر فرجہ شدیکی تا گلستان          ہمجو اعرابی کہ آب از چہ کشید          رفت موسے کا تھے آہ دست          جست عیسیٰ تا ہداز و شمان          دایم آدم خوشہ گندم شدہ          باز آید سوے وام از ہر خورد</p>
---	--

اعرابی نے کہا کہ میں بزرگ اس وقت ہوں گا جب آپ لوگ جگہ آبرو دینگے اور اگر سبقت ڈالوین گے  
 (یعنی اعراب کرینگے) تو محض بے آبرو ہوں آپ ایسے لوگ کہ آپکے چہرے سے نشان سرداری عیان ہے  
 اور آپ لوگوں کی شان زرخاں سے بھی خوشتر ہے اور آپ کا ایک دیدار (دوسروں کے) ہزاروں  
 دیدار کے قائم مقام ہے اور آپ کے دیکھنے پر دنیا زنتار کر دینا چاہیے آپ سبکے سبب فیظ بنور اللہ  
 کے مصداق ہیں (جیسا حدیث میں ہے) اتقوا فرستہ المؤمن فانہ فیظ بنور اللہ نبی آپ کے دل بیان عرفان ہیں  
 اللہ تعالیٰ کے یہاں سے (دنیا میں) خاص دلو و دہش ہی کیلئے آئے ہوتا کہ اپنی نظر کرم کی کمیہا کو افراد بشر کے  
 تانبے پر لگا دو (کہ وہ اہل دولت ہو جاویں) حالت میزی یہ ہے کہ (میں ایک پر دسی ہوں ایک بیابان سے  
 آیا ہوں اور با امید الطمان سلطانی آیا ہوں کیونکہ ان کے الطمان کے شہر نے تمام بیابان کو احاطہ کر رکھا ہے  
 اور ریگے ذروں میں بھی (گویا) جان آہی ہے اسوجہ یہاں زرد دنیا کے ہے یا تھا لیکن یہاں جو

ہو نچا تو (دنیار وغیرہ سب بھول گیا آپ کے اس سلطان کے دربار سلطانی کے) دیدار میں ہوا گیا یہ ایسی بات ہو گئی کہ ایک شخص روٹی کے لیے ایک نان بائی کے پاس آیا لیکن نان بائی کا جمال دیکھا جان جاتی رہی یعنی عاشق ہو گیا یا جیسے کوئی سیر کر نیکو باغ میں گیا وہ ان باغبان کا جمال سکا تا شاگاہ سیر ہو گیا مثلاً اس اعرابی نے کوئین بانی نکالا تھا اسکو حسن بوسفی سے آپ حیات کی جا شنئی نصیب ہو گئی یا جیسے حضرت موسیٰؑ اس کے (کوہ طور پر) آئے تھے کہ لگا لگاؤ نیکے اُتھوں نے ایسی آتش تجلی دیکھی کہ اس گگ کو بھی بھول گئے اچھے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سوا سے بھاگے تھے کہ (دیو دی) دشمنوں کے ہاتھ سے بیخ جاوین مگر انکا وہ بھاگنا انکو حرج چارم تک لے گیا یہ بناؤ علی الشہرۃ فرادیا در نہ بروی حدیث صحیح آسان دوم پر تشریف فرما ہیں چنانچہ تحقیق انکی مع توجیہ حرج چارم کے تھوہ وزیر یودی میں کھڑا ہوا ہوں یا جیسے خوشہ گندم حضرت آدم علیہ السلام کے لیے (غرض میں جنس جانیکا) دام ہو گیا (جو بظاہر حالت ضرر کی تھی مگر اسمین بھی نفع ہوا) یہاں تک کہ اٹکا وجود ہو گیا خوشہ بن گیا اور ان سے نسل پہلی جن میں کیسے کیسے اہل کمال ہوئے جسے کتنی مخلوق فیضیاب ہوئی اور آدم علیہ السلام کو بھی یہ نفع ہوا کہ اولاد میں جتنے صلحا۔ انبیا۔ ولد لیا ہوئے انکے اعمال کے ثواب میں آپ بھی شریک ہیں کیونکہ دلد صلح خیر جاری ہوتا ہے اور یہ بھی ایک تقریر ہے اس لغزش کے اسباب نفع درجات آدم علیہ السلام میں سے ہوئی، یا جیسے کوئی باز دام کی طرف اس لیے آوے کہ دانہ کھا دیکھا پھر اسکو دیکھ کر فتای دام) بادشاہ کا بازو (بٹھینے کو) اور اتبال و شوکت میسر ہو جاوے (غرض مشترک ان سب تمیلات میں یہ ہے کہ قصد کیا تھا بھوٹی چیز کا اور لگی بڑی چیز)

<p>برامید مرغ یا لطف پدہ ہو          او ہلا سے داوہ و بدر سے شدہ          بہر قبح احمد و استیر دین          در خلافت او و فرزند ان او          تیغ در کف بستہ بس مینا تھا          پیشواؤ مقتداؤ اہل دین          بے خیر بر گنج ناکہ باز وہ          دید اند جوے خود علس قمر</p>	<p>ظفل شد ملتب بے کسب و ہنر          پس ز ملتب آن کیے صد کے شدہ          آمدہ عباس حرب از ہر کین          گشت دین راتا قیامت پشت ہو          آمدہ عمر رض بقصد مصطفیٰ          گشتہ اندہ شرع امیر المؤمنین          ان علف کش سوے فرانہا شدہ          تشنہ آمد سوئے جوئے آب در</p>
--	---

من برین در طالب چیز آدم آب آوردم بچھہ بہر نان نان برون راند آدمی راز بہشت رستم از آب وز نان بچھون ملک	صدر گشتم چون بدہلینز آدم بوے نامم بڑو تا صدر جنان نان مرا نذر بہشتے در سر شست سبے عرض گردم برین در چون فلک
--	---

دیہ بھی تہمت پر مضمون سابق کا دوسری ٹیلیات کے ضمن میں یعنی جیسے لڑاکا مکتب میں کسب و کسب  
سکینے محض مرغ (مثل کبوتر وغیرہ) یا باپ کی خوشنودی کی امید پر جاتا تھا (جبکہ باپ نے وعدہ کیا تھا) مگر  
اگلے بعد وہ مکتب سے صدر عظیم ہو کر نکلا جب مکتب میں وہ دیا گیا تھا ہلال تھا اب بدر ہو گیا جیسے حضرت  
عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ جو صاحب حرب تھے کینہہ و مخالفت اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قلع و قمع  
اور دین اسلام سے مقابلہ کے سبب بدر میں آئے تھے (یعنی گوانکی خود یہ عرض نہ تھی جیسا بھرا علوم  
نے نقل کیا ہے کہ اگر آئے تھے مگر اہل کینہہ کا کینہہ اس کرناہ کا سبب ہوا اسلئے کینہہ کو سبب کہا جا سکتا ہے  
گو سبب بعید ہو پس کین اور قلع اور استیزان کی صفت ہوگی اور کفار کی ہوگی مگر بہر حال یہاں اگر  
جب گرفتار ہو کر مدینہ میں آئے اور مسلمان ہو گئے تو پھر قیامت تک (یعنی زمانہ اور از تک) وہ اور انکی اولاد  
خلافت کے اعتبار سے دین کی معین و مددگار ہو گئی جیسے حضرت عمر بن عبد القادر (ہلاک) مصطفیٰ اصلی اللہ علیہ وسلم  
ہا تھ میں تلوار لیے تھے بہت سے قول و قرار کر کے آئے تھے مگر پھر شیعہ میں امیر المؤمنین اور اہل دین کے  
پیشوا و مقتدا ہو گئے یا جیسے کوئی گھسیارا ویرانہ میں (گھاس کے لیے) چلا اور دفعہ بے خبری میں خود پر  
پاؤں پڑ گیا یا جیسے کوئی پیاسا نہر کے پانی میں آیا اور نہر میں چاڑ کا عکس نظر آ گیا (جبکہ گمان بھی وہ تھا اسطرح)  
میں اس در پر چیز کا طالب آیا تھا مگر دلہیز پر قدم رکھتے ہی صدر یعنی سردار بن گیا (صدر و دلہیز کا مقابلہ لطافت شاعری  
جو) میں پانی تھہ میں لایا تھا تاکہ روٹی لے سورتی کی بو (یعنی امید نے مجھ کو صدر جنت تک (یعنی اس در پر) لایا  
پہنچا دیا حالانکہ روٹی نے (یعنی گیہون نے) آدمی کو جنت سے نکالا ہے مگر (عجب بات ہے کہ) مجھ کو  
روٹی نے جنت میں داخل کر دیا (کیونکہ امید نمان اس درگاہ تک لائی) اور یہاں آکر آپ سے (جو  
تھہ میں لایا ہوں) اور نان سے (جسکی طلب میں آیا ہوں) فرشتہ کی طرح (کہ اسکو آب و نان کی  
اصتیاج نہیں) چھوٹ گیا (یعنی دونوں کی طرف التفات نہ رہا) اب تو اس درگاہ فلک جاہ پر بلا ہوا  
طاوان کرتا ہوں۔

در بیان آنکہ عاشق دنیا بر مثال عاشق دیوار نیست کہ بر و آفتاب تانفتہ و جہد نہ کرد تا فہم کند کہ این تاب از دیوار نیست از آفتاب است از آسمان چارم لاجرم کلی دل پر دیوار نہاد و چون چو آفتاب با آفتاب پیوست او محروم ماند و حیل بینیسم و ہن مایستہون

فت فلک چارم پر اعتبار قول مشہور اہل ہنکیت کے کہند یاد نہ خود ان کے پاس بھی کوئی دلیل صحیح نہیں ہے۔

<p>غیر جسم وغیر جان عاشقان ماند از گل آنکہ شد مشتاق جزو زود معشوقش بکل خود رود عرقہ شد کف در ضعیفہ در زداو کار خواجہ خود گنند یا کار او فا سرق الدردہ بدین غد منتقل یوی گل شد سوی گل او ماند خار</p>	<p>بے عرض نبود بگردش در جہان عاشقان کل نہ این عشاق جزو چونکہ جزوے عاشق جزوی شد ریش گاو و بندہ غیر آمد او نیت حاکم تا کند تیار او فازن با خرہ پی این شد شل بندہ سوے خواجہ شد او ماند خار</p>
--	---

اور پر اعرابی کا قول آیا ہے بے عرض گردم الخ اس مناسبت سے تعلق بے عرض کی تحقیق فرماتے ہیں کہ دنیا میں کسی کاروبار میں کوئی شخص بے عرض نہیں ہو سکتا جس کا جسم و روح (یعنی ذات) عشاق کے درکار ہے ان کے انفعال مجذب محبت ہوتے ہیں کسی مقصود و خاص کی طرف التفات نہیں ہوتا نہ یہ کہ وہ غرض سے مستغنی ہوں گے نہ یہ کہ یہ مخلوق ہیں بحال ہے اور ان عشاق سے ملوکل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) عشاق ہیں نہ جزو کے (یعنی مخلوق کے بیان کل و جزو یعنی تمسوع و تابع کے جو ہمیشہ تبادر کے یعنی انکی بے عرضی کی مراد ہے کہ ہا ہون پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عشق مخلوق میں بے عرضی نہیں ہوتی بلکہ طلب یہ ہے کہ وہ بے عرضی قابل مراد نہیں کیونکہ اسکا معنی یعنی عشق مخلوق خود مذہب و موجب خسرت ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو مخلوق کا مشتاق و عاشق ہو تا ہو وہ حق تعالیٰ سے دور رہ جاتا ہے اور ایک خسرت تو یہ ہوا۔ دوسرے خسرت یہ کہ خود اس مشوق سے بھی جدائی ہو جاتی ہے پس خسرت دنیا والا ہو جاتا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب ایک مخلوق دوسری مخلوق پر عاشق ہو تا ہو وہ مشوق محظوظ سے دوزخ میں (ختم عمر پر) اپنے خالق کے پاس جلا جاتا ہے یہ عاشق مجازی محض الحق اور بندہ غیر ہے گویا دوزخ راہی اس سے کمزور چیزوں کو کیڑا رہا ہے (جیسا مشہور ہے الفروق تیشبث پنیش اور مخلوق کا کمزور ہونا ہے)

وہ اسکا معشوق حاکم (مطلق) تو ہے نہیں کراسکی (پورے طور سے) تیار داری کرے (اور اسکو چھت ادبی  
 دے سکے) وہ پکارہ معشوق اپنے الگ حقیقی کے احکام (مکوینہ یا تشریحی علی سبیل منع الخلو) بجا لاوے  
 یا اس عاشق کا کام کرے (یعنی خود ہی مخرج و مسخر قدرت ہو اسکو کیا راحت دیکھتا ہو) امید سے مثل مشہور  
 ہو کر اگر بجا کام کرنا ہو تو بی بی سے کرے (لڑائی سے کیا کرے) اور امید سے منقول ہو کر اگر چوری کرنا ہو تو مہربانی  
 چلوے (یعنی طلب مذموم میں بھی بڑی چیز طلب کرے بیان مقصود اس مثل سے ظاہر ہو کہ مخلوق الہی درجہ  
 کی چیز ہو اپنی ہمت امین صرف نہ کرے کہ ادنی بھی ہو اور مذموم بھی بلکہ حق تعالیٰ کا عاشق ہو کہ عالمی بھی  
 ہو اور محمود بھی) وہ معشوق مجازی تو حق تعالیٰ کا غلام تھا اپنے الگ کے پاس (مرکز) چلا گیا عیاشی مفارقت  
 سے) زار و زرارہ گیا جیسے بوی گل گل کے پاس چلی گئی اور شیل خار کے (خشک و لاغر) رہ گیا  
 (یعنی مخلوق نہ اس کے راحت پہنچانے پر قادر ہے نہ ہمیشہ اس کو اپنے وصل سے مسرور رکھنے پر  
 یہ کتنا بظاہر ان ہو)۔

دیکھو ان ایلہ کہ تاب آفتاب عاشق دیوار شد کاین با شکایت چون پہل خویش پیوست آن ضیاء او بماندہ دور از مطلوب خویش ہمچو صیادے کہ گیر دسایہ سایہ مرغے گرفتہ مرد سخت کاین مدنیغ برکہ می خند و عجب	دید بر دیوار دحیران شد تباب چخبر کان عکس خورشید سہاست دید دیوار سپہ مانده بجا سعی باطل بیخ صنایع پائیش سایہ کے گرد و درہ اس برمانیہ مرغ حیران گشتہ بر شاخ خوشت اینت باطل نیت پوشیدہ سبب
--	---

(یہ مثال ہو عشق مخلوق کی کہ) جیسے کوئی احمق دیوار پر آفتاب کی روشنی (یعنی دھوپ) کو دیکھ کر حیران رہ جاوے  
 اور دیوار پر عاشق ہو جاوے کہ یہ خود منور ہو اور یہ خبر نہ ہو کہ یہ خورشید فلک کا عکس ہو جب وہ دھوپ بنی  
 پہل معدن میں چلائی (یعنی غروب آفتاب سے دھوپ جاتی رہی) تو دیکھتا ہو کہ دیوار بجائے خود سیاہ ہو گئی اند  
 پتھن اپنے مطلوب سے دور گیا ساری مشقت و تکلیف (جو عشق دیوار میں اٹھائی تھی) بیکار و ضائع گئی  
 اور پائون زخمی ہو (جس سے معشوق کی تلاش میں دوڑے) یا جیسے کوئی صیاد (سایہ صید کو پکڑتا ہو بھلا سایہ  
 کیا ذخیرہ دیکھتا ہو بس سایہ مرغ کوڑے زور سے پکڑے بیٹھا ہو اور وہ مرغ (جسکا سایہ زمین پہ پڑتا ہو) اور وہ

دخت پر بیٹھا حیران دیکھ رہا کہ یہ ماؤف الدماغ اور دن پر ڈانگی کسی حماقت پر کیا منہ لیکر نہتا ہو گا کہ عجیب باطل چیز ہو یعنی سایہ جسکو تھامے بیٹھا ہو اور عجیب سبب خفی ہو یعنی وہ مرغ کہ سبب ہو اس سایہ کا مطلب دونوں مثالوں کا یہ ہے کہ قبوع کو چھوڑنا تاج کو طلب کرنا خسران ہو جیسا ان مثالوں میں ہی اس طرح حق تعالیٰ کو کہ قبوع میں چھوڑ کر خلق کو کہ تاج کو طلب کرنا خسران ہے

<p>ور تو کوئی جزو پیوستہ کل است جز ویکر و نیست پیوستہ کل چون رسولان از پلے پیوستن اند این سخن پابیان نزارو لے غلام شرح کن حال عربی بانظام</p>	<p>خار میوزر خار پیوستہ کل است ور نہ خود باطل بدے لبث ریل پس چه پیوندند شان چون گن ز انکہ خجدرے سخت دار و این قلام روز بے گد شد حکایت کن تمام</p>
---	---

د آہین مضمون سابق پر ایک سوال و جواب ہے یعنی اگر عرض کرد کہ جزو بھی تو کل سے ملا ہوا ہے یعنی مخلوق کو بھی تو خالق سے ایک قسم کا تعلق اور اتصال جسکو صوفیہ کی اصطلاح میں عینیت کہتے ہیں اس عینیت کے اعتبار سے مخلوق پر عاشق ہونا خالق پر ہوتا ہے پھر وہ مذموم کیوں ہو یہ اعتراض اس اصطلاح کے نہ جاننے سے پیدا ہوا ہے اور یہی ہر وہ ضرر جو عوام کو عبارات تصوف کے سننے سے ہو چکا ہے مولانا جواب دیتے ہیں کہ اچھا تو چرخار کھا یا کرو کیونکہ خار کو بھی ایک قسم کا اتصال و تعلق کل کے ساتھ ہے (یہ جواب الزامی و محل ہے) گے تحقیقی و مفصل یہ ہے کہ مخلوق میں کل الوجوہ خالق کے ساتھ اتصال نہیں کہتی کہ ایک کا عاشق دوسرے کا ہو اور نہ خود انبیا علیہم السلام کا مبعوث ہونا بیکار ہو جائے کیونکہ جب حضرات انبیا مخلوق کو خالق کیسے لانے کی واسطے کہتے ہیں تو اگر پہلے ہی دونوں کیسٹن (یعنی متحد) ہیں (جیسا معترض کہتا ہے) تو پھر ماننے لیس چیز کو آئے ہیں پس یہ خود دلیل ہے کہ مخلوق و خالق میں اتصال مطلوب معترض نہیں ہے (یہاں سے جواب محتاج ہے کیسقدر شرح کا جانا چاہئے کہ اتصال و اتحاد میں معنی پر اطلاق کیا جاتا ہے ایک معنی لغوی کہ دو چیزوں کی ذات کا ذاتاً مل جانا اور ایک ہر جانا ہے ترانہ تعالیٰ کی جناب میں محل عقلی و نقلی ہے اور قائل ہونا اسکا اتحاد و زندہ ہے دوسرے معنی اصطلاحی جس کو عینیت کہتے ہیں یعنی ایک شے کا قبوع اور محتاج الیہ و موقوف علیہ ہونا اور دوسری کا تعلق و تاج موقوف ہونا ایسا علاقہ تمام مخلوق کو خالق کے ساتھ ہے جیسا ایک جگہ اسکی مفصل بحث آچکی ہے میری معنی عرفی یعنی محبت و محبوبیت کا تعلق خاص دونوں میں ہونا یہ علاقہ جس مقبولان کو بھی کہ اللہ تعالیٰ ہی حال ہے



پہلے عرض معترض کا بناء علی المعنی الاول پر جو معنی ثانی کی غلط فہمی سے پیدا ہوا ہے پس جواب اصلی کیلئے معنی ثانی کی شرح کافی ہوتی کیونکہ محض تعلق ہونے سے لازم نہیں ہے کہ اسکا عشق عین عشق تعلق الیہ ہو جیسا کہ یہی ہو مگر مولانا نے سہولت عوام کے لیے معنی ثالث پر جواب دہنی فرمایا جسکا حاصل یہ ہے کہ اتصال خلق و حق کا جو حکم کیا جانا ہوا اس میں اصطلاح دقیق کو تو تم سمجھ نہیں سکتے اس لیے یوں سمجھو کہ اس اتصال سے مراد معنی ثالث ہے جسکو تم محاورات میں بھی بولتے ہو پس جواب یہ ہوا کہ جب مراد اتصال سے یہ ہو تو یہ اتصال سب مخلوق کو حاصل نہیں بلکہ انبیاء علیہم السلام کو اس اتصال کی تحصیل و تکمیل کے لیے بھیجا ہے پس جب اتصال سب کو حاصل نہیں تو ہر مخلوق کا عشق خالق کا عشق کیسے ہو جاوے گا البتہ اس سے یہ لازم ہے کہ جس مخلوق کو ایسا اتصال ہو جیسے انبیاء و اولیاء ان محبت کرنا میں محبت حق تعالیٰ کی ہوگی سو یہ لازم صحیح اور مخصوص قرآنی ہوں بطبع الرسول نقداً طبعاً اور مولانا کا کلام نص ہوا اثبات تباہن بین الخلق والحق میں اور اس تباہن کا انکار تو حیدر لحدانہ کہلاتی ہے لہذا سمعت عن مرشدی رحمہ اللہ تعالیٰ۔ اب قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ اس مضمون کی تو کمین اتہا نہیں کیونکہ اس میں سخت پیچیدگی ہے اس لیے اس عرب کا حال کہ وقت تنگ ہو گیا ہے وہ حکایت پوری کر دو

## پہر دن عرب ہدیے خود را بگلامان خلیفہ و شرح آن

چون بگفت و دید ہنگام طلب  
تخم خدمت را در آن حضرت پاکشت  
سائل شہ راز حاجت و اخوید  
ز اب بارانی کہ حج آید بگو  
لیک پذیرفتند آن را بچو جان  
کردہ بود اندر ہمہ ارکان اثر  
چرخ انخضر خاک را انخضر کنند  
آب از لولہ رود در گوہا  
ہر کیے آبے دہد خوش ذوقناک  
ہر کیے لولہ ہمان آرد و پدید

انقیبان حال خود را آن عرب  
آن سبوی آب را در پیش داشت  
گفت این ہدیہ بر سلطان برید  
آب شیرین و سبوی سبز و نو  
نخندہ می آمد انقیبان را از آن  
ز آنکہ لطف شاہ خوب با خبر  
خومی شاہان در رعیت جا کند  
شہ جو حوضی دان حشم چون لولہا  
چونکہ آب جملہ از حوضی سکنت پاک  
وردان حوض آب شورست و پدید

از انکہ پوست سست ہر لولہ خوش  
توضیح کن در معنی این حرف خوش

یعنی جب عرب نے اپنا حال نقیبوں سے کہا اور دیکھا کہ اب طلب مقصود کا موقع ہو تو وہ کھڑا کھڑا سلطان  
رکھ دیا گو یا تخم خدمت کو اس درگاہ میں بویا کہ اب اس ہدیہ پر نقرات مرتب ہوں گے اور کہا کہ یہ بویہ سلطان  
کے پاس لیجاؤ اور سلطانی سائل کما یعنی جھکوا فقر و حاجت سے چھڑاؤ اور دیکھو پانی کیسا شیرین ہو اور کھڑا  
سبز رنگ و زینا ہو اور یہ اس بارش کا پانی ہی جو گڑھے کے اندر جمع ہو گیا تھا نقیبوں کو ان باتوں سے ہنسی آتی تھی لیکن  
(براہ خوش خلاقیت) جان کی طرح اسکو قبول کر دیا کیونکہ سلطان خوشخودا ناکی صفت لطف کا سبب رکان دولت  
میں اثر ہو گیا تھا (اگے مولانا کا مقلوب کہ) بادشاہ ہون کے اخلاق رعیت کے اندر تنگن ہو جاتے ہیں جیسا  
چرخ سبز رنگ (بارش سے) زمین کو سبز و تازہ کرتا ہے (یہ مثال محض شاعری ہی ہے چونکہ زمین بارش میں  
علاج آسمان کی ہو اسلئے اسکو بادشاہ اور اسکو رعیت قرار دیا۔ بادشاہ کی مثال ایسی سمجھو جیسے ایک بڑا  
حوض ہو اور حوض چشم جیسے زمین مل گئے ہوں اور ان ٹلون سے نالیوں میں پانی جاگا ہو اگر ان سب ٹلون  
پانی پاک حوض سے آگاہ ہو تو وہ مل خوش مزہ پانی دین گے اور اگر اس حوض ہی میں شور اور پلید پانی ہو  
تو ہر مل میں سے وہی نکلے گا کیونکہ وہ سب ان حوض کے متصل ہیں اس کلام کے مضمون میں خوب غور کرو  
وہ شبہ مفہوم ہو جاوے گی اور پانی مثال خلاق کی ہو اور وہ جب اس تاثیر کی محبت معنویہ ہو جس میں غالب  
کا اثر منلوب پر آیا ہو اسی بنا پر مشہور ہے اناس علی دین ملکہ

چون اثر کردست اندر کل تن  
چون ہمہ تن را در آرد در او ب  
چون در آرد کل تن را در جنون  
سنگ زینش جملہ دندو کو ہر دست  
جان شاگردش بران موصوف شد  
خواندگان شاگرد حسیبت ہصول  
فقہ خواند نے ہوں مجھے بیان  
جان شاگردش از ان خوبی نمود  
جان شاگردش از و منحہ است

لطف شاہنشاہ جان سے وطن  
لطف عقل خوش نما و خوش نسب  
عشق سناک بقیہ اور بے سکون  
لطف آب بجز کو چون کو شریست  
ہر بہر کا شاہان معروف شد  
پیش استاد ہولی ہم ہصول  
پیش استاد فقہ ان قلمہ خوان  
پیش استاد سکھ او خوبی بود  
بار استاد سے کہ او نحوہ ہست

زین ہمہ الزواع دانش روزمرگ دانش فقرست ساززراہ و برگ

دائید توضیح ہو مضمون بالائی یعنی) شاہ روح بے وطن (یعنی لامکانی) کی لطافت نے دیکھو نام بدین  
 کیسا اثر کیا ہو کہ آثار حیات گ رنگ میں پھیل رہے ہیں اور عقل پاک نہاد خوش نسبت کر دیکھو نام بدن (درجہ اول)  
 کو کس طرح ادب میں لے آتی ہو (یعنی تعلیم عقل سے حرکات میں ادب ظاہر ہوتا ہے چونکہ روح مجردات میں سے ہے اور  
 عقل کے قوی میں سے ہے اس لیے روح کو لامکانی اور عقل کو خوش نسبت کہا کہ صفت کو موصوف سے  
 نسبت ہوتی ہو) اور عشق کو دیکھو جو شمع و بیقراری سکون پر کہ تمام بدن کو کس طرح (حرکات) جنون میں  
 لے آتا ہے اور اس دریا کو دیکھو جو مثل کوڑکے پر اسکے پانی کی لطافت سے اسکے تمام سنگریزے موتی اور  
 جواہرات ہیں (غالباً عرض کوڑھی مراد ہے چون ٹہر جانے میں مبالغہ ہو جاتا ہے کہ جب مشبہ کا یہ حال ہو تو اصل  
 ایسا کیوں ہوگا) اس طرح حسن فن میں استاد و مشور ہوتا ہے اسکا شاگرد بھی اسی سے مستفید ہو جاتا ہے چنانچہ مولیٰ کے سلف  
 شاگرد مستفید ہوا اور فقیر کی رو برو نقہ ٹپھ گیا نہ ہول اور نہ بیان اور جو خوبی ہوگا اسکے پاس رہنے پر  
 شاگرد و خوبی ہوگا پھر جو استاد جو طرفیت ہوگا اسکا شاگرد بھی شاہ حقیقی (کی زیارت) میں عمر ہو جائیگا  
 اب بیان سے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ گو یہ سب علوم مذکورہ کسی درجہ میں کمال ہیں لیکن ان سب ازواع علم  
 میں موت کے وقت صرف علم فقر ہی سامان سفر آخرت ہیں سب امانت اور باقی سب امانت و مصلحتات ہیں اپنا ہی  
 رہ جاتے ہیں اور علم احکام ظاہری و باطنی سب علم فقر ہیں وہ مثل ہے چنانچہ بقول کی تعریف کتب ان میں لکھی  
 ہے معرفتہ طرق تعمیر الظاہر والباطن اگر شبلیہ ہو اور پرتو نقہ کا بھی ذکر ہے اسکا بیکار ہونا بھی لازم آتا ہے  
 جواب یہ ہے کہ اوپر وہ فقہ مراد ہے جس پر عمل کر کے وسیلہ قرب نہ بنایا جاوے ورنہ سب علوم مذکورہ محمود ہیں

حکایت ماجرا سب نحوی کشتیان

<p>رو یہ کشتیان نہاد ان خود پرست          گفت نیم عمر تو شد در وقتنا          ایک آن دم گشت خاموش از جا          گفت کشتیان بدان نحوی بلند          گفت نے از من تو سبائی بجز</p>	<p>ان کی نحوی کشتی در دست          گفت ایچ از خو خواندی گفت          دل شکستہ گشت کشتیان ز تاب          باو کشتی را بجز دایے فلند          بیچ دانی آشنا کردن بجز</p>
---	---

	گفت کل عمرت لے نخوی فناست	زانکہ کشتی غرق این گردا بہاست
	<p>در علم فقر کے بوقت موت کار آمد ہونے کی مثال میں حکایت لائے ہیں کہ ایک نخوی کشتی میں بیٹھا اور کشتیان کی طرف متوجہ ہو کر وہ خود پرست پوچھنے لگا کہ کیوں جی کچھ نخو بھی پڑھی ہو اُسے کہا کوئی نہیں کہنے لگا واہ آدمی عمرتین ہی غارت ہوئی وہ بیچارہ دل شکستہ ہو کر بیچ و باب کھانے لگا مگر اُسوقت جو اب سے خاموشی اختیار کی اتفاق سے ہونے لشتی کو کسی گرداب میں جا پڑا اُسوقت کشتیان نے پکار کر اُس نخوی سے پوچھا کہ کیوں جی کچھ تیر نا بھی آتا ہو کہ تو کہنے لگا کوئی نہیں مجھ سے سبھی کے جو یاں مت ہو اُس نے کہا واہ میان نخوی صاحب آپ کی ساری عمر غارت ہوئی کیونکہ کشتی اس گرداب میں ڈوبا جا رہی ہے</p> <p>(آگے تقریر تطبیق ہے)</p>	
	<p>محوے باید نہ خوائیجا بدان آب دریا مردہ را بر سر نهد گر بمر وی تو ز اوصاف بشر لے کہ خلاقان را تو خمیو اندہ گر تو علامہ زمانے در جہان مرد نخوی را از ان در دو ختم فقہ فقہ و نخو و صرف صرف</p>	<p>گر تو محوی بے خطر در آب ران ور بود ز زندہ زور یا کے رہد بجر اسرار ت نند بر فرق سر این زمان چون خبر برین سخ بانہ نک فنا می این جہان بن این بانہ را شمارا نخو آموختیم در کم آمد یانی لے یار شکر</p>
<p>یہ تقریر ہے تطبیق کی یعنی جسطح وہاں علم شناسی کی ضرورت تھی تو کی ضرورت نہ تھی اسی طرح یہاں (یعنی قطع راہ حق میں) علم محو (علم فنا) کی ضرورت ہو تو نخوی کی ضرورت نہیں اگر تم محو ہو چکے ہو تو بے خطر اپنے کو (بجر طریقت یعنی راہ حق و اسرار و سلوک کے) پانی میں ڈال دو کیونکہ آب دریا مردہ کو اپنے اوپر اٹھالینا ہو (جیسا مشاہد ہو اور اگر زندہ ہو تو دریا میں غرق ہونے سے چھوٹنا مشکل ہے اسی طرح اگر تم اوصاف بشریہ ذمیمہ سے فنا ہو چکے ہو تو بجر اسرار (بالتفسیر المذكور) تم کو اپنے سر پر اٹھالینا (اور بے خطر نہ ہو گالے شخص تم تمام مخلوق کو (نشہ علم رسمی میں) گدھا کہا کرتے تھے اب (مرتے وقت) گدھے کی طرح خود (حسب مال و جاہ کے) حجامین کیوں پھنس رہے ہو (جن سے جان رجوع الی اللہ سے ٹک رہی ہے) اب وہ تمہارا علم کام کیوں نہیں آتا اگر تم دنیا میں</p>		

علامہ دہرے تو کیا اب دیکھو اس وقت یہ دنیا (تھمارے اعتبار سے) فنا ہو رہی ہے (کما قال علیہ السلام من مات فقد قامت قیامتہ) ہم نے بخوبی کا قصہ اس لیے بیان کیا ہے کہ تم کو محو کا طریقہ بتلایا ہے (یعنی اسکی تحصیل کی طرف دی ہے) فقہ اور خوار و صرف ان سب کا مغز اور مقصود محویت میں حاصل ہوگا (یعنی ان جسکے یہی مقصود ہونا چاہئے سو علم احکام تو اسکا خود واسطہ قریب ہی اور علوم الہیہ بواسطہ علم احکام کے اسکا واسطہ ہیں ورنہ پھر سب بیکار ہیں جیسا اوپر شعر ۵ زمین ہمہ الخ میں کہا ہے اور جو احقر نے فقہ کی توجیہ کی تھی یہ تقریر اسکی مؤید ہے کہ یہ علوم اگر وسیلہ قرب ہو جائیں تو محو وہیں ورنہ بیکار)

<p>آن سبوی آب دہشتہای است          ماسبو ہا پیر بدجلہ سے بریم          بارے اعرابی بدان معذور بود          گرز و جلہ باخبر بود چو ما          بلکہ از جلہ اگر واقف شدی          آن سبوی تنگ پر ناموس و تنگ</p>	<p>و ان خلیفہ دجلہ علم خد است          گرنہ خود انیم خود ہا اما خریم          کوز و جلہ غافل و بس دور بود          اونہ بر دے آن سپور را جا بجا          آن سپور بر سر شے زوے          شد حجاب بحر بر زن آن بسنگ</p>
--	--

و ان خلیفہ بجزت مضاف یعنی دجلہ خلیفہ یہ مرتبہ ہی قصہ کے اس شعر سے وہ ان سبوی آب را در پیش دہشت لکے بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ وہ سبوی آب مثال ہمارے علوم کی ہے (یہ تسمیہ محافلہ طلب ہے کہ سبوی مثال ہماری ہتی کی ہے اور اسکا آب مثال ہمارے علم کی ہے) اور وہ دجلہ خلیفہ مثال دجلہ علم خد کی ہے (یعنی خلیفہ مثال خدا تعالیٰ کی) اور دجلہ مثال علم خد تعالیٰ کی (ہم لوگ اس اعرابی کی طرح اگٹھے بھر بھر کر دجلہ کے پاس یجاتے ہیں (یعنی اپنی حقیر ہتی کو علوم و کمالات ناچیز سے مزین کر کے علم و کمال خداوند کے روبرو دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ ہمارے اوصاف ہیں) اگر (اس حالت میں) ہم اپنے کو خیر نہ سمجھیں تو بیشک خیرین خیر اعرابی تو اس لیے معذور بھی تھا کہ وہ دجلہ سے بے خبر اور دور تھا اگر ہماری طرح کہ علم کمالات خداوندی سے بقدر استعداد واقف ہیں) وہ باخبر ہوتا تو اس سب کو ہرگز جا بجا نہ لیجاتا بلکہ اگر دجلہ کی اسکو خبر ہوتی تو اس سب کو پتھر پڑے مارتا (مگر افسوس ہے اپنی ہتی و اوصاف کو فنا نہ کر دیا چونکہ بھارا بھی یہ سبوی ہستی ہے کہ تنگ اور پر ناموس و تنگ ہے (کمالات حق) سے حجاب ہے (کہ اس طرف کی توجہ ادھر سے مانع ہے اس لیے اسکو) محلوہ کے) پتھر پڑے مارا کہ فنا ہو جاوے اور مانع مرتفع ہو جاوے

اور اس آستی کا تنگ و پُرنا موس و تنگ ہونا ظاہر ہے

## قبول کردن خلیفہ ہدیہ را و عطا فرمودن با کمال بے نیازی ازان ہدیہ

<p>چون خلیفہ دید و احوالش شنید آن عرب را کرده از فاقہ خلاش پس نقیبے را بفرمود آن قباد کاین سبور پر زربست او دہید از رہ خشک آمدست و از سفر چون بکشتی در نشنید سنج راہ ہچمان کردند و دادندش سبور چون بکشتی در نشست و در جہا دید کے عجب لطفت این شہہ پایا چون پذیرفت از من آن دریا چو</p>	<p>آن سبور پر زربست او دہید و او بخشش بہا و خلعتا خواش آن چہان بخشش آن بچہ داد چونکہ و اگر دوسوی دجلہ اش بند از رہ و جہا اش بود نزدیک تر خود فراموشش شود آن جا کجا پر تند و بر دند تا دجلہ دو تو سجده میگردانند و می خمید و ان عجب ترکوستد آن آب را آن چہان نقد و غل را زود زود</p>
--	---

یعنی جب خلیفہ نے اسکو دکھا اور اسکا حال سنا تو اس سبور کو اشرفیون سے پُر کر دیا اور مزید بران اور بھی دیا اور اس عرب کو فاقہ سے بہائی دی اور بیت سے انعام اور خاص خلعت دیے اس کے بعد ایک نقیب کو اس بادشاہ عظیم الشان نے جو کہ عالم بخشش اور دریائے عطا تھا حکم دیا کہ یہ سبورے پُر دینا اس کے حوالہ کرو اور جب واپس جانے لگے تو اسکو دجلہ کی طرف سے لیجاؤ کیونکہ خشکی کی راہ سے اور بڑے سفر سے آیا ہو دجلہ کی طرف سے مسافت کم پڑے گی اور نیز جب کشتی میں بیٹھے گا تو اس جگہ بیچکرنگان سفر بھی نہ اتریں ہو جاوے گا غرض خدام نے ایسا ہی کیا اور اسکو وہ گھڑا دیدیا جو اشرفیون سے پُر تھا اور دجلہ کی طرف لینگے جو کہ دو ہر لطفت تھا کہ دولت بھی ملی اور تفریح بھی (جب وہ کشتی میں بیٹھا ہو اور دجلہ دکھا ہو تو بس یہ حال تھا کہ مارے شرم کے سجدہ کی طرح پشیمانی زمین سے لگ لگ جاتی تھی اور دوہرا ہوا جاتا تھا اور کہتا تھا کہ اس شاہ وہاں کے عجیب لطافت ہیں اور سب سے زیادہ عجیب یہ ہے کہ اس نے ایسا پانی قبول کر لیا اور اس دریائے حود نے مجھ سے ایسا کھوٹا مال خوشی خوشی کس طرح قبول کر لیا اس

میں اشارہ ہو الطاف حق کی طرف کہ اسی طرح بندہ کے اعمال کو جو ان کی عظمت شان کے روبرو محض ہیج ہیں اپنے فضل و کرم سے قبول فرمالاتے ہیں اور الامین رأت ولا اذن سمعت ولا حظرت علی قلب بشر عطا کرتے ہیں)

کل عالم را سیودان لے سپر	پر بندہ از لطف و خوبی سر سبر
قطرہ از دجلہ بخوبی اوست	کان نمی گنجد ز پری زریر پوست
گنج مخفی بد ز پری چاک کرد	خاک را تا بان تر از افلاک کرد
گنج مخفی بد ز پری جوش کرد	خاک را سلطان اطلس پوش کرد

(اس میں اعادہ ہو اس تشبیہ سابق کا کہ ہماری ہستی و کمالات مثل سبواب کے ہیں اور کمالات الہیہ مثل وجہ کے زیادت توضیح کے لئے اعادہ فرمایا ہے) یعنی تمام عالم (کی ہستی) کو مثل سبواب کے سمجھ کر (گو) لطف خوبی سے سرسبر ہو (مگر) حق تعالیٰ کی دجلہ خوبی کے سامنے ایک قطرہ ہو (یعنی محض ہیج اور لاشیٰ ہی) کیونکہ (دست میں) اس خوبی حق کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی چیز پوست میں بھری ہو مگر امین گنجائش نو (اور اس سے نکل پڑتی ہو) دوسری مثال جیسے مثلاً ایک گنج زیر زمین مخفی تھا اور بہت بڑھ ہونے سے (زمین کی چاک کر کے نکل پڑا اور اپنی چاک دک) سے زمین کو افلاک و بھی زائد تا بان کر دیا یعنی اس گنج مخفی نے بہت بڑھنے سے جوش کیا اور زمین کو ایسا روشن کر دیا جیسے کوئی سلطان اطلس پوش ہو (اور وہ تشبیہ صرن و دین و حمت و تقاضا نمود رس اور نفوذ بامثالہ مضطرار میں تشبیہ نہیں ہو کہ وہ منظر سے منظر ہیں اور گنج مخفی سے تشبیہ دینے میں اشارہ ہو قول مشہور کنت کثر انمضیا کا جسیت ان اعرف فخلقت الخلق اس قول کی کوئی سند صحیح تو نظر سے نہیں گذری مگر مضمون قواعد شرعیہ کے موافق ہے کیونکہ مخفی مراد باطن کا ہے اور مثال دنیا واجب کو ممکن سے خود منصوص قرآنی ہو عبادت کے لیے مخلوق کا پیدا ہونا تا بت ہو معرفت عبارت میں داخل ہو تو معرفت مقصود خلق ہوئی اور خلق پر لہادہ کی تقدیم تھنی اور معرفت کا خیر ہونا مسلم اور محبت کا حاصل ارادہ خیر ہونا معلوم پس اس سے مجموعہ مضمون مذکور کا حاصل ہو گیا اور خاک سے اشارہ ہو طرف انسان کے جسمین جزو غالب خاک ہے اور اس میں اشارہ ہو مسئلہ مشہورہ فن کی طرف کہ اللہ تعالیٰ راع ذات صفات کے جمیل ہیں جیسا حدیث میں ہے اللہ جمیل اور جمال مقتضی ہوتا ہے ظہور کو یعنی ظہور کے مناسب ہو اللہ تعالیٰ حکیم ہیں اس امر مناسب کی رعایت سے بلا اختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے اعمال کا اور ان کے واسطے سے

۱۲  
مضمون کثرت انمضیا الخ صحیح غریب

اپنے صفات کا اور ان کے واسطے سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات میں زیادہ اخفاصل انسان کو دیا حتیٰ کہ خاص بندوں کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا جیسا حدیث بیقی میں ہے قال تعالیٰ اعظیم من حلمی و عظمیٰ لے علیٰ اسی لیے اُس کو منظر اتم یعنی باضافت دوسری مخلوقات کے کہتے ہیں اور اس جہاں مطلق و کمال کے لوازم میں سے ہے وسعت کیونکہ غیر وسیع محدود کا جمال ہی محدود غیر کمال ہو گا اس لیے تشبیہات مذکورہ میں وسعت کو مقتضی ظہور کہنا اور تحقیق مشہور میں جمال کو کہنا باہم متنافی نہیں ہیں خوب سمجھ لو

وریدی قطره از دجلہ خدا آنکہ دیدندش ہمیشہ بجزوند ای ز غیرت بر سبوسنگے زوہ خم شکستہ آب از ونا رینختہ جزو اجز و خم بر نفسست و جمال نے سبوسید اورین حالت نہ آب	آن سیورا او فنا کردے فنا بجزوانہ بر سبوسنگے زوند وان سیوزہ شکست کلس ترشہ صد درستی زمین شکست آئینتہ عقل جزوی را بنودہ این مجال تخوش بہ بین واللہ اعلم بالصواب
---	---

دیہ تفریح جو تشبیہ سابق پر یعنی جب ہر شخص کی ہستی و کمالات ہستی و کمالات حق کے سامنے ایسی ناچیز ہو جیسے دجلہ اور آب دجلہ کے روبرو سبوس اور آب سبوس (اگر وہ شخص وجودی کمالات ہی) دجلہ خداوندی سے ایک قطرہ بھی دیکھ لیتا (یعنی ایک شمع بھی وجود کمالات الہیہ میں سے اسکو منکشف ہو جاتا کیونکہ احاطہ ممکن کا وجہ کو تو جمال ہی ہے) تو اپنے سبوس یعنی ہستی و کمال کو بالکل فنا کر ڈالتا (یعنی ایسی رضیت کرتا کہ ذوقا و مالاً اسکو کالعدم دیکھتا) اور جن لوگوں کو اُس ہستی و کمال حق کا انکشاف ہو گیا جو بجز دون کی طرح اُغصون نے سبوس ہستی کو سنگ مجاہدہ پر دے مارا ہے (اب اہل فنا کو خطاب کرتے ہیں کہ) اے شخص جس نے براہ غیرت کہہ دو جو سبوس روبرو وجود ممکن پاداری کے قابل نہیں) سبوس پر پتھر مار دیا ہے (مغموم مت ہونا) کیونکہ وہ سبوس اس شکست پرورد زیادہ کمال ہو گیا ہے (کیونکہ فنا عن الصفات البشریہ کو بقا و بالصفات الالہیہ لازم ہے) یہ خم ہستی شکستہ ہو گیا اور زمین سے بانی نہیں گرا (یعنی فنا سے ہستی سے صفات کمال زائل نہیں ہو سکتیں بلکہ صد اوستی اس شکست سے پیدا ہو گئی) کیونکہ اب علوم کمالات و ہدیہ عطا ہو گئے) اُس خم ہستی کا ایک ایک جزو (شکستہ ہونے کے بعد) رقص و حالت میں ہے (کیونکہ اس شخص کے رگ رگ میں اثر نور اور محبت و معرفت کا سرایت کر جا آ ہے



بسیا حدیث میں ہے کہ اصل فی قلبی نور اور شعری نور آدمی عصبی وحشی و عظمی و بشری و فوقی و تحتی الی ان  
 قال و اجلی نوراً مگر عقل ناقص یعنی عقل فاسفی عقل معاش و عقیدہ علوم رسمتہ کو یہ امر محال معلوم  
 ہوتا ہے کیونکہ یہ لوگ ان حالات و اذواق کے منکر ہیں اور اس حالت (فناء) میں نہ ہوسکتی ہے  
 نظر آتا ہے نہ آب علم و کمالات اسکوا جسی طرح عور سے سمجھو واللہ اعلم بالصواب (یعنی اپنی ہستی  
 و کمالات کی طرف التفات نہیں ہوتا معرفت توجہ الی اللہ والی صفاتہ رہ جاتی ہے اسی لیے نے سپہ سید کا  
 ہونے سبب باقی نہیں کہا شرح اسکی دیا ہے کتاب ہذا میں گزری ہے

پر فکر زن کشہبازت کنند  
 زانکہ گل خواری ترا گل شد چوان  
 تابانی بچو گل اندر زمین  
 خاک مارا خورد و خورد جزا  
 تند و بد پسوند و بدرگے شوی  
 بے خبر چون نقش دیواری شدی  
 چون کنی در راہ شیران خوش گے  
 کترک انداز سگ را استخوان  
 کے سوی صید و شکاری خوشنود

چون در حسی زن نے بازت کنند  
 پر فکر شد گل آلود و گران  
 نان گل سست گوشت مگر خورد ازین  
 خاک میخوردیم عمرے در غذا  
 چون گر سنہ پیشوی سگے شوی  
 چون شدی تو سیر مرداری شدی  
 پس دے مردار و دیگر دم سگے  
 آلت اشکار خود جز سگ بدان  
 زانکہ سگ چون میرشد سرکش نمود

اوپر اسرار بیان فرما کر کما تھا کہ عقل جزوی پر ان اسرار کا انکشاف نہیں ہوتا اب اس انکشاف کا  
 طریقہ اور مانع انکشاف کا بیان کرتے ہیں کہ اگر نہ معانی (دو اسرار) کا دروازہ کھلے گا تو بند ہے  
 کھول دیا جاوے یعنی اسرار کو اسکے طریقہ سے کدہ ریاضت ہو طلب کرد تو انکشاف ہو (اور ذرا پر نگر کو ہلاؤ کہ  
 تم کو شہباز بنا دیا جاوے یعنی مراقبات سے عروج روحانی کا قصد کرو کہ شہادہ عروج حاصل ہو اگر تھارا  
 پر فکر تو بالکل (تلذذات دنیویہ سے گل آلودہ اور گران ہو رہا ہو کیونکہ تم گل خوار ہو اور گل بھاری غذا  
 رونی کی طرح بن گئی ہو اور گل سے مراد وہی نان گوشت (الذات دنیویہ) میں انکو ذرا کم کھایا کرو یعنی تحلیل  
 مخلوق کرو تاکہ گل کی طرح زمین ہی میں نہ رہ جاؤ (یعنی عمر بھاری میں توجہ بندول نہ ہو اور عالم سفلی میں گرفتار نہ ہو  
 اور یہ لذت موجب ہنردگی فکر محمود ہو جاوے) ہم لوگ (مراد تم لوگ) عمر بھر غذا میں خاک (یعنی لذت دنیویہ)

کھانے رہے آخر نتیجہ یہ ہوا کہ کھو خاک کھا گی (یعنی مر کھ پ گئے وہ لڑا کذب کو نافع نہو میں) تمھاری حالت یہ ہو کہ اگر گرسنہ ہوتے ہو تو سگ ہو جاتے ہو اور جھجکا ہٹ میں) تند خو اور بد تعلق اور بد رنگ ہو جاتے ہو اور اگر شکم سیر ہوتے ہو تو مردانہ طرح بے خبر مثل نقش دیوار ہو جاتے ہو عرض بعض اوقات میں مرد اور بعض اوقات میں سگ رہتے ہو تو پھر شیرون کے (یعنی سالکین کی) راہ میں کس طرح دوڑ سکتے ہو (مطلب یہ ہے کہ وہ ان ریاضت و تہذیب نفس کے جوہر اور شیخ و دونوں ضرر میں چنانچہ مشاہدہ ہو اس لیے طریقہ کے موافق رکاب تاج شیخ و شیخ غلام سلوک اسکے شرائط میں ہے) ریاضت میں کوشش کرو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اپنے آرزو شکار کو کتے سے زیادہ سخت سمجھو (یعنی تمھارے قوائے نفسانیہ و جسمانیہ اس لیے بنائے گئے ہیں کہ ان کو زیر حکم عقل رکھ کر ان اعمال اطاعت میں جن میں ان قوی کی ضرورت ہو صرف کیا جائے پس مثل سگ شکاری ہووے پس تم سگ کے دو برو ذرا تعویذی استخوان ڈالو کہ کیونکہ اگر یہ سگ زیادہ سیر شکم ہو گیا تو سر کشی کرنے لگے گا پھر صید کی طرف کلب خوشی سے دوڑے گا (یعنی زیادہ لذت و آرام میں مشغول ہونے سے یہ قوی طاعات میں کمی یاستی کرنے لگیں گے جیسا مشاہدہ ہو اور لفظ کربک میں اشارہ ہے کہ مرد و قلیل پر تہ ترکخص و روز زیادہ صفت قوی سے بھی ضرر ہو سکتا

<p>تا بدان در گاہ و آن دولت رسید          در حق آن مینوائے بے پناہ          از دہانش محمد در کوے عشق          بوے فقر آید از ان خوش بدرمہ          آید از گفت شکش بوے لفتین          اے کرنے کہ راست را آستین          اصل صاف آن فرج را اگر دست          بخود شنام لب مشوق دان          خوش ز بہر عارض محبوب او</p>	<p>آن عرب را بے ذوائی میاشید          در حکایت گفتہ ام حسن شاہ          ہر چہ گوید مرد عاشق بوے عشق          گر بگوید فتنہ فقر آید ہمہ          و بگوید کفر آید بوے دین          و بگوید کثر نماید راستی          کف کو کہ بز بحر صافی خاست          آن کفش را صافی و محقوق دان          گشت این دشنام تا مطلوب او</p>
--	--

(اور چہ جگہ اس قصہ ظاہری کی تطبیق باطنی حالات پر فرمائی ہو اور آئینہ ہی آتی ہے ہم عرب نام مہسوار نہیں ان اعظماء میں کسی تطبیق کی نائید اور تطبیق آئینہ کی تہذیب ہو اور مقصود یہ ہے کہ تعقیب کے کلام میں برینہ مقام اور معانی پر نظر رکھنا چاہیے تا کہ خود ظاہر حکایت کو اور دل ان

انفاظ کو جو ان معانی کے بیان کرنے میں نامناسب یا موافق آ جاوے یعنی اس عرب کو بنیادی اس  
 درگاہ اور دولت تک کھینچنے لگی اور اس بنیاد پر پناہ کے حق میں جو احسان باوفاہ کا ہوا (اسکو  
 ہم نے) صورت حکایت میں بیان کیا ہے (لیکن مقصود اس سے بندہ اور حق تعالیٰ کے معاملہ کا بیان  
 کرنا ہے کہ اسی طرح بنیوانی پر وہ رحم فرمائے ہیں طلب شرط ہے اور حکایت سے اس مضمون کے مقصود  
 ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہم تو عاشق حق ہیں) اور عاشق جو بات کہے گا (گو وہ معمولی ہو مگر) اُسکے منہ سے  
 مقام عشق میں عشق ہی کی خوشبو نکلے گی (اس لیے ہمارے ہی حکایات میں بھی معاملات محبت جو بوجہ مقصود  
 ہونگے) عاشق اگر فقہ کی بات کریگا وہ بھی فقر ہی کی ہوگی اور اس جوش کلام سے بوسے فقر آویگی  
 کیونکہ مقصود اسکا اس علم سے تحقیق مرضیات و نامرضیات محبوب ہوگا پس ہر مسئلہ سے اُسکی غرض یہ  
 ہوگی کہ اس امر سے محبوب راضی ہو اس سے ناراض اور یہی فقر ہے اور اگر وہ (ظاہراً) کفر کی بات  
 کہے گا تو اس سے بوی دین آویگی (جیسے مسائل دقیقہ کفر ظاہر میں لوگ بوجہ نہ سمجھنے کے اسکو کفر جانتے ہیں  
 اور ذہین عرفان ہے) اور اُسکے شک کی بات سے بھی یقین کی خوشبو آویگی (شک سے دراکشف دامام کفر  
 کے قول پر وہ ظنی ہے یقینی نہیں مگر اُس میں اثر یقینیت ہی کا سا ہے یعنی شفاے قلب شرح صدر و طمانیت و سکون  
 اور اگر ظاہر میں کج (اور غلط) بات بھی کہے گا تو راست معلوم ہوگی (اسکی شان ہی کفر ظاہری اور حق حقیقی  
 ہو سکتی ہے) کیا اچھی کجی ہو کہ جس سے راست کی درستی ہوگی راست سے مراد طالب اللہ و حق صراط مستقیم  
 پر قائم اور ظاہر ہے کہ ایسے اسرار سے انکی اصلاح ہوتی ہے) اس کلام کج کی ایسی مثال ہے بجر صاف  
 سے جو کف کج اُٹھتا ہے تو وہ اصل صاف (یعنی بجر) اُس کف کو راستہ کر دیتا ہے (یعنی اُس کف کی شکل  
 غیر ہندی بوجہ صفائے مادہ کے بدنام نہیں معلوم ہوتی اسی طرح کلام کج ظاہری کا اصلی نشانہ ایک  
 قلب صافی حق میں ہے) اسی لیے وہ نظمی کجی قبیح نہیں (تم اس کف کو بوجہ صفائے نشاء و اصل) صاف اور  
 راست کیا ہوا سمجھو اور ایسا سمجھو جیسے لب معشوق کی دشنام کہ اُسکی دشنام نامر خوب آسکے عارض  
 محبوب کے سبب خوش (اور لذیذ) معلوم ہوتی ہے) وجہ شبہ صرف یہ ہے کہ ظاہر برا اور نشاء اچھا

<p>مازشرک گر شکل مانے ہے پزلی          دربت زرین بیا بد موئے          چون بیا بد موئے زرین دش</p>	<p>ظہر قند آید زنان چون می مزی          کے ہلد اور اپنے سجدہ کئے          کے ہلد آزا بر اے ہر شمن</p>
---	---

بلکہ گیرد آتش اندر افکند تا مانند بر ذہب نقش و شن ذات زرش داد بانیست بست بہر کیلے تو گیمے را مسوز بست پرستی گر بیانی در صور مرد حجبی ہر بے حاجی طلب منگر اندر نقش و اندر رنگ او گریاہ ست و ہم آہنگ تو ست در سپید ست و اول آہنگ نیست	صورت عاریتیش را بشکند تا آنکہ صورت مانع ست را نہن نقش بت بر نقد ز عاریت بست وز صداع ہر گس گنار روز صورتش بگذار و در معنی نگر خواہ ہند و خواہ ترک یا عوب بنگر اندر عزم و در آہنگ او تو سفیدش خوان کہ ہر رنگ تو ست زو بہر کزدل مراد رنگ نیست
---	--

(او پر بیان ہوا ہے کہ مطلوب اصلی باطن ہی بیان اسی کی مثالین ہیں) مثال اول تم شکر کو ردنی ٹاکی شکل  
 پکا و لیکن جب چکموگے تو قند کا مزہ آدیگا ردنی کا نہ آدیگا (دیکھو ظاہر سوزنہ ہو باطن موثر رہا) مثال ثانی  
 اگر کسی مسلمان کو ایک سونے کا بت لجاوے تو وہ اسکو (بت سمجھ کر نفرت سے) کب چھوڑ دے گا کہ کوئی  
 بت پرست اٹھائے گا (ہم نہیں اٹھائے) بلکہ (سونا سمجھ کر) اسکو ضرور لے لیگا اور اس ہیودہ شکل  
 مٹانے کے لیے) اسکو لیکر آگ میں ڈال دیگا (اور پگھلا کر) اسکی عارضی صورت کو توڑ ڈالے گا تاکہ  
 سونے پر بت کی ہیئت باقی رہے کیونکہ یہی شکل (بت پرست کے لیے خدا پرستی سے) مانع اور راہزن ہے  
 اور سونا ذات و ماہیت میں ایک قدرتی چیز ہے اور اس خالص سونے پر بت کی ہیئت عاریتی جنمو  
 (تو اس ظاہری ہیئت کی وجہ سے) اسکی ذات کو کیوں چھوڑا جاوے دیکھو اس مثال میں بھی ظاہر کا  
 اعتبار نہیں ہوا (رنہ اسکو نہ لیتا باطن مطلوب رہا کہ وہ ماہیت ہی سونے کی البتہ غیر مشروع ہونے کی  
 وجہ سے وہ ظاہر چھوکیا گیا اور اس میں اشارہ ہے کہ ظاہر مطلقاً ناقابل نظر بھی نہیں اگر حد و شرعیہ سے  
 مستحاذ ہوگا تو اسکی اصلاح کریں گے پس بیان سے کسی کو اس سمجھنے کی گنجائش نہ رہی کہ جب باطن ہی  
 مستحاذ ہو تو خلافت شریعت ہونا بھی ضرور نہیں خوب سمجھو آگے مثال ہو اسکی کہ ظاہر محمود کی وجہ سے  
 کوئی شخص باطن محمود کو بھی چھوڑ دے تو نادانی ہی یعنی تم ایک پسو کے واسطے سارے کمل کو مت جلاؤ اور  
 کیوں کے در دوسرا اور تکلیف دینے سے تم دن (کے انوار) کو مت چھوڑ دو (کہ تاریک مکان میں عقیدہ

ہو جاوے کہ بیان کسی نہ آویںی مطلب یہ کہ غیر مطلوب کی ناگواری سے مطلوب کو کیوں ضائع کرتے ہو اسی طرح  
 ظاہر غیر مطلوب سے نفرت کر کے باطن مطلوب کو مت چھوڑو آگے ظاہر محض کو مقصود سمجھنے کی ندمت ہو  
 یعنی اگر تم صورت ظاہر میں مقید رہو گے تو (ایک قسم کے) بت برست ہو گے 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 اس کے نقش و رنگ کو مت دیکھو بلکہ  
 اسکے عزم و قصد کو دیکھو اگر وہ سیاہ رنگ ہو لیکن تمہارا اشتیاق عزم ہو تو تم اسکو سفید سمجھو کیونکہ  
 (باطن) تمہارا ہم رنگ ہو اور اگر سفید ہو اور اسکا وہ ارادہ وہ ہو تو اس سے قطع تعلق کرو و کیونکہ  
 باطن کے رو سے اسکا وہ رنگ نہیں ہو (دیکھو اس مثال میں صبی شرکت تصدی پر کہ اہر باطنی ہو نظر  
 ہوتی ہے شکل و رنگ پر کہ اہر ظاہری ہو نظر نہیں ہوتی)

بچو فکر عاشقان بے پاؤں سر  
 پا نڈارو با اید بودست خویش  
 ہم سرست و پاؤں ہم بے ہر دو آن  
 نقد مال دوست این خوشن بین  
 ہر چہ آن ماضی ست لایذ کر بود  
 ناید اندر ذہن او فکر مال  
 جملہ مایونک عنہ من افک  
 این دو ظلمانی و منکر عقل شمع

این حکایت گفتہ شد زیر و زبر  
 سر نڈارو چون ازل بودست پیش  
 بلکہ چون آبست ہر قطرہ ازان  
 حاش لہذا این حکایت نسبت بین  
 پیش ہر صوتی کہ او با فر بود  
 چون بود فکرش ہمہ مشغول حال  
 ہم عرب ما ہم سبوما ہر ملک  
 عقل را شودان وزن بین نفس و طبع

(جب او پر ثابت ہو چکا کہ مقصود اعلیٰ معنی جواب فرماتے ہیں کہ اس طرح حکایت مذکورہ میں بھی معنی  
 میں یعنی یہ حکایت بالکل غیر مسلسل بنیان کی گئی جیسے فکر عاشق کہ نہ اس کی کہیں ابتدا ہوتی ہی  
 نہ انتہا اور غیر سلسلہ یہ کہ اجزاء حکایت کے درمیان درمیان اور مضامین کی طرف انتقال ہوتا گیا اب فکر  
 عاشق کی بے سرو پا بی بطور جملہ مترصد کے بیان کرنے لگے یعنی ابتدا تو اس لیے نہیں ہوتی چونکہ  
 موجود ازلی (ذات حق) اسکی پیش نظر (دیکھو توجہ) ہو اور ابتدا اس لیے نہیں ہوتی کہ اسکے چہا ہدی  
 (ذات حق) کے ساتھ نسبت اور تعلق ہو (یعنی ذات حق چونکہ ازلی وابدی ہے یعنی نہ ابتدا میں محدود ہے

انتہا میں اور ایسے موجود کے کمالات کا غیر متناہی ہونا لازم اور بدیہی ہوا درہمی کمالات قبلہ تو ہم  
عاشقین میں ایسے فکر کا بھی غیر متناہی ہونا ضروری ہو گا جو کہ خود بخود نہ آتا ہے بلکہ اسے  
مضمون ہر قسم کی حسنات غایتیہ وار دہن سعدی راجن پایاں ہر قسم کی مستحق و دریا بچیمان باقی ہر  
آگے فکر عاشق کی بے سرو پائی کی مثال ہر معنی، بلکہ وہ مثل آب کے ہر جس بن ہر قطرہ (اس مجموعہ آب  
کے لیے) طرف ابتدائی بھی (فرض کیا جاسکتا) ہوا اور طرف انتہائی بھی اور دونوں کی نفی بھی صحیح ہر  
کیونکہ قسمت بالقہ میں دونوں حکم ہر قطرہ کے لیے صحیح ہیں اور قسمت بالفعل کے اعتبار سے دونوں  
منفی ہیں و ہر تشبیہ صرف ابتداء و انتہا کی اثبات و نفی ہر دو حکم کا مختلف اعتباروں سے صحیح ہونا  
ہر چنانچہ فکر عاشق میں ابتداء و انتہا کی نفی کی وجہ صحت تو معلوم ہو چکی رہا اثبات دونوں حکم کا وہ  
با اعتبار معنی غیر متناہی بالفعل کے ظاہر ہو گیا کیونکہ امکان و حدوث کے ساتھ لامتناہی بالفعل کا اجتماع  
محال ہر حاصل کلام یہ کہ عاشق و کلام (با اعتبار قصد کے یہ حکایت نہیں بلکہ ہماری تمھاری حالت موجود  
ہر اور ان ہی اپنے حالات و معاملات پر تطبیق دینے سے یہ حکایت غیر مسلسل ہو گئی) اور جو صوتی  
شان تصوف رکھتا ہو گا اُسکے نزدیک تو قصص باضیہ قابل ذکر نہیں ہوتے ایسے وہ اگر مانتی کو کہے  
یا سنے گا تو حالت موجودہ پر انطباق پیش نظر رہے گا آگے ترقی فرمائے ہیں کہ مانتی تو کیا اُسکی تو یہ  
شان ہو کہ چونکہ اُسکی فکر بالکل مشغول حال ہی ہوتی ہے ایسے اُسکے ذہن میں فکر عاقبت بھی نہیں آتی (کیونکہ  
وہ محبت و رضا و تسلیم میں غرق ہوتا ہے) ایسے جو تجلیات بالفعل وار دہن اُن کے مشاہدہ میں مشغول ہی  
محبت اُس مشاہدہ کو نہیں چھوڑنے دیتی اور تسلیم و رضا سے سب امور مفوض بشیئت محبوب کر دیے  
اس لیے یہ نہیں سوچتا کہ آئندہ میرے لیے کیا ہو گا اور اس کیفیت کو دعا سے کہ اُس میں آئندہ کی طلب ہے  
ہر منافات نہیں جیسا اہل ذوق جانتے ہیں یعنی اتنا مال امر یا اظہار افتقار کے لیے مانگتے ہیں اور قبول  
نہ ہونے کو ناگوار نہیں جانتے اب اجمالاً قصہ کی تطبیق اپنی حالت پر فرماتے ہیں کہ عرب بھی ہم ہیں  
اور سب بھی ہم ہیں۔ اور بادشاہ بھی ہم ہیں غرض سب ہم ہی ہم ہیں جیسا کہ اس کے مانتے سے اخلاف  
ہر وہ منحرف ہوتے ہیں (اس سیت میں مجازاً کثرت ہر اصل کلام یوں ہر قطعہ عرب معاملہ ماست۔  
قطعہ سب معاملہ ماست۔ قطعہ ملک معاملہ ماست۔ پھر ان تینوں جملوں میں بھی معاملہ کی اصناف مالی  
طرف مشافہات ہر چنانچہ جمل اولی و ثانیہ میں محمول ظاہر ہر ہر جملہ ثالثہ میں معاملہ با ماست مراد ہر ہر تین

معاملہ کا مضاف الیہ اصل میں حق ہے تو تقدیر عبارت یوں ہوئی قصہ ملک معاملہ حق باہم است اس صورت میں ملک سے حق کو تشبیہ ہوئی جس میں کوئی اشکال نہیں اور نہ لفظی کوئی اغلاق و تعقید ہے کیونکہ جملہ اولی و ثانیہ میں اصناف مصدر کی فاعل کی طرف ہے اور ثالثہ میں مفعول کی طرف اور دونوں یکساں حالت پر شائع و صحیح ہیں اور مصرعہ ثانیہ میں آیت کی تفسیر مدلول قرآنی نہیں بلکہ اقتباس ہے چنانچہ جواز محققین کے نزدیک ثابت ہے پس اس شعر میں تین تشبیہیں ہیں جنکی تقریر اشعار بالا میں متفرق موقع پر آچکی ہے اور مقصد و صرف ان ہی تین امور کی تشبیہ نہیں ہو انکی تخصیص محض تمثیل ہے مطلب یہ ہے کہ سارا قصہ ہمارے معاملات کا نمونہ ہے چنانچہ ایک تشبیہ شعر آئندہ میں ہے کہ عقل (صحیح) کو شوہر کی مثال سمجھو کہ وہ مناظرہ مذکور سے عارف معلوم ہوتا ہے اور اس نفس و طبیعت کو مثل عورت کے سمجھو کہ اسکو طلب دنیا تھی چنانچہ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں ظلمت (مجبوبیت) میں مقید ہیں اور (دولت باطنی) کا انکار کرتے ہیں اور عقل مثل شیخ کے ہے کہ خود بھی سنور ہے اور دوسرے کو بھی منور کرتی ہے اگر کوئی طالب نور ہو مقصود مولانا کا ان تطبیقات میں حصہ نہیں ہے بلکہ محض تہنیت کے واسطے دو چار تشبیہوں کی تقریر فرمادی ہے تاکہ طالب حق ہر جگہ اسی طرح تامل کر کے منطبق کر لیا کرے۔

زانکہ گل را گونہ گونہ جزو ہاست  
 نے جو پوے گل کہ باشد جزو گل  
 بانگ تخری جزو آن طبل بود  
 تشنگان کے تو اخذ و اد آب  
 صبر کن کہ لصبہ مفتاح الفرج  
 احتما کن قوت جانا را بہ بین  
 زانکہ شیران اندر این بیشما  
 زانکہ خاریدن فرونی گریست  
 ہضم وارد علت نو دیگرست  
 تاکہ از زر سازمت من گوشوار  
 تاباہ و تاثر یا بر شوے

بشنو کنون اصل انکار از پستی است  
 جزو گل نے جزو بانہدیت اصل  
 لطفت سبزہ جزو لطفت گل بود  
 گرشوم مفعول اشکال جواب  
 گر تو اشکان بجلی و حسرت  
 احتما اصل دو آمد یقین  
 احتما کن احتما زاندریشہ ہا  
 احتما ہا بردو ہا سرورست  
 احتما ہا بردو ہا سرورست  
 قابل این گفت ہاشو گوشدار  
 گوشوارہ چہ کرکان زرشوی

(کہ خارشٹ - اوپر کے شعر میں نفس و طبع محبوب کو منکر دولت باطنی کا فرمایا تھا اب کوئی پوچھتا ہے کہ جب دولت باطنی امر متحقق ہو اور دلائل اس کے متحقق پر قائم ہوں پھر انکار کی کیا وجہ خصوصاً جبکہ ان سب کا موجد بھی ایک ہی اسکا جواب دیتے ہیں جسکا عمل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو مختلف الاستعداد پیدا کیا، اس لیے باوجود قیام اسباب تفاق کے قبول و انکار حق میں مختلف ہو گئے اور یہ مضمون اشعار آئینہ اول الشبوا لخص میں تمام ہوا ہے درمیان میں استطراداً دو سرے مضامین آگئے ہیں سب فرماتے ہیں کہ اسکی وجہ یہ ہے کہ انکار (حقائق و دولت باطنی کا باوجود قیام دلائل صحیحہ بلکہ شاہدہ کے) کا ہے سے پیدا ہوا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ کل کے (یعنی حق تعالیٰ کے) اجزاء (یعنی مخلوقات) مختلف (الاستعداد) ہیں اور اختلاف استعداد سبب اختلاف عقائد و اعمال کا ہو گیا اب اس شعر میں جو حق تعالیٰ کو کل اور مخلوقات کو جزو کہمیا جو اصطلاح میں مجھے تبسوع و تابع ہے جبکہ چند جگہ بیان کیا گیا ہے اور تبسوع و تابع کے اقسام بہت ہیں تو احتمال ہوا کہ ایسا نہو سابع جزو و کل کے حقیقی معنی سمجھ لے یا مجازی میں کوئی معنی تحصیل سمجھ جاوے اس لیے اسکی تحقیق فرماتے ہیں کہ اس سے کل کا جزو (بالحقیقی) مراد نہیں (کہ اللہ تعالیٰ اجزاء سے منزہ ہیں) بلکہ محض مراد یہ ہے کہ جیسے جزو کو نسبت (تبعیت کی) کل کے ساتھ ہوتی ہے (یعنی معنی مجازی تشبہی مراد ہیں تابع) بھر یہ نسبت (تبعیت) بھی ایسی نہیں جیسے بولے کل تابع کل ہوتی ہے کہ بوصفت ہو اور کل موصوف کیونکہ اللہ تعالیٰ محل موصوف بہ حوادث بننے سے بھی منزہ ہیں بلکہ ایسی نسبت مراد ہے جیسے لطف سبزہ (غیر گل) تابع لطف گل ہوتا ہے۔ جیسے بانگ قمری کہ تابع بانگ بلبل ہوتی ہے اور کہ لطف سبزہ و لطف گل کا جزو ہونے اسکی صفت اس طرح بانگ قمری نہ بانگ بلبل کا جزو ہونے صفت بلکہ حکم تبعیت محض ہا یعنی صحیح ہے کہ لطف سبزہ ناقص ہے اور لطف گل کامل اسی طرح بانگ قمری ناقص ہے اور بانگ بلبل کامل اور ناقص کو کامل کا تابع کہہ دیتے ہیں اسی طرح حق تعالیٰ کے ساتھ مخلوقات کو نہ علاقہ جزئیت ہونے علاقہ و صفت بلکہ صفات و کمالات حق تعالیٰ کے لیے علی سبیل لکمال تابع ہیں اور مخلوق ان میں ناقص ہے ہا یعنی مخلوق کو جزو یعنی تابع خالق کا کہہ دیا اب چونکہ اس معنی تبعیت میں بھی احتمال تھا کہ کوئی شخص غرض تشبہ کی کہ سطلق اشترک من وجہ ہوتا ہے درسمجھ کر ناقص و کامل ہونے کے تفاوت کو بعینہ اسی تفاوت مشبہہ کے مثل نہ سمجھ جاوے حالانکہ وہ بھی بلبل ہے کیونکہ کمان نسبت محدود کی محدود کے ساتھ کمان محدود کی غیر محدود کے ساتھ پھر تبعیہ خلق للخالق میں تبعیہ



فے الایجاد بھی معتبر ہو جو مشہور بین زمین اس لیے اشارہ فرماتے ہیں کہ اشکال سین بھی ہوا اور جواب بھی  
 ہو جیسا حق نے بھی عرض تشبیہ کو بتلایا ہو لیکن، اگر ان اشکالات و جوابات میں مشغول ہو جاؤں تو بہ  
 طالبوں کو (کہ انہیں سے ایک وہ سائل سبب اختلاف کا بھی ہے) کب ضروری مضمون بتلا سکتا ہوں  
 (اگے ان اشکالوں کے رفع ہونے کا طریقہ بتلاتے ہیں) کہ اگر تم سراسر اشکال در شبہ بھی ہو تو ریاضت کرو  
 کیونکہ ریاضت کلید کشاوی ہے (وہ یہ کہ حقیقت کے منکشف نہ ہونے سے لفظی و معنوی اشکالات واضح  
 ہوتے ہیں ریاضت سے و جہاں و ذوق صحیح ہو جاوے گا تو تعلق خالق و مخلوق کا کہ امر ذوقی ہو منکشف  
 ہو جاوے گا پھر کوئی اشکال نہ رہے گا آگے ریاضت کا رکن عظیم بتلاتے ہیں کہ پرہیز کرنا (احرامات انہماک  
 نے المباحات و اشتغال بغیر الحق سے) یقیناً تمام دواؤں کی اصل ہو چند پرہیز کرو پھر دیکھو روح میں کیا قوت  
 ہو (اگے بطور تخصیص بعد تعمیم کے فرماتے ہیں کہ خیالات لایعنی سے بھی پرہیز کرو کیونکہ اس نشیہ قلب میں  
 بڑے بڑے مملک خطرات و خیالات مثل شیر کے بھر رہے ہیں ان کو نکالو در نہ خوف ہلاک ہے) اور پرہیز  
 تمام دواؤں سے بڑھ کر ہو کیونکہ کھلانے سے (کہ مرض غارشت میں بد پرہیزی ہے) غارش بر حقیقت سب سے  
 اور اگر (بد پرہیزی سے) دار و (یعنی مسهل) کھپ جاوے تو اور نئی بیماری کھڑی ہو جاتی ہے (پس  
 ریاضت کر کے، ان مضامین کے قابل ہو جاؤ پھر سنیو تاکہ تمہارے لیے طلانی گو شوارہ بناؤں گا  
 (یعنی اسرار و معارف سناؤں گا آگے ترقی ہو کہ گو شوارہ کیا چیز ہے تم خود معدن طلا ہو جاؤ گے  
 (یعنی اسرار و معارف کے سننے کے محتاج نہ رہو گے خود صاحب اسرار بن جاؤ گے اور تمہارے  
 قلب میں سے پیدا ہونے لگیں گے، یہاں تک کہ ماہ و خریا پر پہنچ جاؤ گے یعنی عروج باطنی  
 ہو جاوے گا)

<p>مختلف جاتند از باتا ااعت          گم چہ از یک روز سر تا پایکی ست          ازیکے روز ہنرک از یک روی جد          عرض آن خواہد کہ باز یک فرست          روز عرضش نوبت رسوائی ست          ادخو اہد بخرب سچون نقاب</p>	<p>اولاً بشنو کہ خلق مختلف          در حروف مختلف شور و شکست          ازیکے روز صد و دیگر مستح          پس قیامت روز عرض اکبر ست          ہر کہ چون ہندوی بد سودائی ست          چون نداد روی سچون آفتاب</p>
---	---

برگ یک گل چون نذر خار او	شد بہار ان دشمن اسرار او
وانکہ سرتاپا گلست و سوسنست	پس بہار او را در چشم روشنست
خار بیغنی خزان خواهد خزان	تا ز ند پہلوی خود با گلستان
تا بپوشد حسن آن و رنگین	تا نہ بینی رنگ آن رنگ این
پس خزان او را بہارست حیات	یک نماید سنگ و یاقوت زکات

اسی میں رجوع ہو مضمون سابق ریشوا کنون اصل انکار الخ کی طرف مع ایک مضمون مفید زائد علی الجواب کے جو ان اشعار میں مذکور ہیں قیامت الخ اور یہ پس معطوف ہو اولاً لہٰذا اب اولاً اور پس کے معنی بھی سہی سہی ہو گئے جواب کے بعد اس مضمون کا بڑھانا اشارہ ہے طرف ارشاد طالب کے کہ تمہارا سوال محض تحقیقات لیمات کے لیے ہے جو چند ان مفید نہیں پوچھنے کی بات یہ ہے کہ اس اختلاف و انکار کا اثر کیا ہو گا جسکو ہم بے پوچھے بتلا دینگے اسکے لیے تیاری کرو خواہ علت اختلاف و انکار کی کچھ ہی ہو اسکو جواب علی اسلوب حکیم کہتے ہیں پس ارشاد ہے کہ اول تو (اپنا خلاصہ جواب) سنو کہ مختلف خلائق باعتبار اپنی حقائق کے مختلف ہیں جیسے تختی کے حروف دیکھو ان حروف مختلفہ میں شور و شک (مراد مطلق اختلاف) واقع ہو رہا ہے کہ ہر ایک کی صورت جدا صورت جدا اور اسی سے اچانا شہم ہو جاتا ہے کہ یہ کون حرف ہے اور اچانا شخص میں اختلاف ہو جاتا ہے اس لیے اسکو شور و شک سے مجازاً تعبیر فرمایا اگرچہ ایک حیثیت سے سب ایک بھی ہیں اگر ماہیت جنسین متشاکر ہیں کیونکہ حرف کی تعریف سب پر صادق آتی ہے اس گروہ میں اشارہ ہے سوال کے اس نشانہ کی طرف جسکو احقر نے بشنوا کنون کی تائید میں لفظ خصوصیات لکھا ہے بعض ایک حیثیت سے متخالف ہیں (صورتیں اور اصوات متماز ہیں) اور دوسری حیثیت سے یعنی ماہیت میں متحد ہیں اسکی ایسی مثال ہے جیسے ایک لٹ 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 بڑی کا دن ہوگا اور ظاہر ہے کہ پیشی اسکو پسند ہوتی ہے جو باز میں فرہو جو شخص ہندی زشت رد کی طرح سیاہ ہو گا پیشی کے دن اسکی رسوائی ہے جو نک اسکا چہرہ آفتاب کا سانہیں ہے وہ صرف رات کو پسند کریگا جو نقاب کی طرح چھپائے رہے چنانچہ خار دار درخت جس پر ایک برگ گل بھی نہیں آتا موسم بہار اسکی قلعی کھولنے میں دشمن ہے اور جو سرتاپا گل اور سوسن ہو بہار اسکو مثل چشم کے عزیز ہے غرض خار بے کمال تو خزان چاہتا ہے تاکہ خزان میں گلستان کے مقابلہ کا دعویٰ کر سکے تاکہ

اُسکا حسن اور اس کا عیب چھپا رہے تاکہ ان دونوں کا رنگ اصلی نظر آوے پس اُس کے لیے خزان ہی بہار اور حیات ہوتا کہ سنگ اور یا قوت پاکیزہ ایک نظر آوے (مطلب یہ کہ دنیا میں کہ مثل خزان ہر سب کا نیک و بد مخفی ہو قیامت میں کہ مثل بہار ہو سب کھل جاوے گا پس نیک اُسکے متمنی ہیں اور بد متوحش)

باغبان ہم داند آن را از خزان خود جہان آن یک کس سست آگہ است او جہان کامل است و مفرد دست خود جہان آن یک کس سست باقیان	ایک دید یک بہ از دید جہان ہر ستارہ برفلک جزومہ است نشو و کل وجود او را بدست جملہ اتباع و طفیلند ای فلان
--	--

(اوپر قیامت کا روز عرض اکبر ہونا بیان کیا تھا جس سے غرض یہ تھی کہ جب قیامت میں اس طرح عیوب باطنہ پر اطلاع عام ہوگی تو اسکی اصلاح کی تیاری کرنا ضروری ہو چنانچہ اہقرنے اس غرض کی طرف اُن اشعار کی شرح میں اشارہ کیا جو اب اس مقام میں اُسی غرض کی تکمیل کا طریقہ بتلانا منظم ہے جسکا حاصل یہ ہو کہ اصلاح عیوب بدون اطلاع عیوب ممکن نہیں بعض امراض و عیوب سقد روقین و خونی ہیں کہ خود خواہان اصلاح کو اسبیر اطلاع نہیں ہوتی جیسا کہ تب سلوک تہذیب کیلئے سے معلوم ہو سکتا ہے جو تو ایسے شخص کی ضرورت ہوتی جو ایسے امراض کی تشخیص تیز کر سکے اور وہ شیخ کامل ہو پھر یہ شیخ جو تشخیص کرتا ہو اس میں کثرت اسکی بھی ضرورت ہوتی جو کہ اپنے عیوب جسقدر اسکی سمجھ میں آوے اس سے پوشیدہ نہ کرے جیسے بعینہ مثال طبیب کی ہو کہ بعض حوالہ نبض و قارورہ یا لمس یا لون بشروہ سے پہچان لیتا ہو اور بعض احوال میں خود اس مریض کے بیان کی بھی ضرورت ہوتی ہو تو اس خاص حالت میں بعض اوقات نفس اُسکے سامنے انداز عیوب میں متبعض ہونے لگتا ہو پس مولانا ان اشعار میں ان دونوں مضمون کا بیان کرتے ہیں شیخ کامل کے بصر ہونے کا بھی اور اُس سے اپنے عیوب پوشیدہ نہ کرنے کا بھی پس ارشاد ہو کہ باغبان اُس رگل و خار کو خزان میں بھی دکھ اُسوقت سب درخت ایک حالت میں ہیں جانتا ہو کہ کس بن گل ہو گا کس بن نہ ہوگا) لیکن (برے درختوں کے لیے) اس ایک کا دیکھنا تمام جہان کے دیکھنے سے (کہ موسم بہار میں واقع ہوگا) بہتر اور غنیمت ہو کہ ایک ہی نظر میں اُسوالی طقس ہو کہ فن باغبانی سے اُس میں سے کوئی ایسا مادہ جدا کر دے یا ایسا بیوند لگا دیا جاوے جس سے

اسکے اوصاف کی تبدیلی ہو جاوے یہاں شیخ کامل کو بوجہ بصر و مصلح دقائق نفسانیہ ہونے کے باغبان سے تشبیہ دی ہے اور دنیا کو خزان سے تشبیہ دی ہے کہ اُس میں وہ دقائق نظر عام سے مخفی ہیں غرض تشبیہ سے یہ ہوئی کہ شیخ کامل کو اُن دقائق عیوب کی اطلاع دینا میں بھی ہو سکتی ہے لیکن اُس کے روبرو عیوب مذکورہ کے ظاہر ہونے سے شرم و عار کرنا نہ چاہیے اس لیے کہ بیان صرف ایک کو اطلاع ہوگی اور قیامت میں تمام جہان کو پھر اس ایک کی اطلاع ہر طرح مفید ہے کہ اصلاح کر دے گا اور وہ عام اطلاع بجز اہانت کے اور کیا ہوگی اس لیے شیخ کامل کو طلب کر کے اُس سے اصلاح کرا لینا ضروری ہے آگے شیخ کامل کی علوشان کا بیان ہے تاکہ طالب کو عقیدت سے زیادہ نفع ہو پس ارشاد ہے کہ وہ (شیخ) خود تنہما بوجہ جامعیت کمالات کے بجائے ایک عالم کے ہے اور وہ (ان دقائق عیوب سے) آگاہ ہے اور دوسرے اہل عالم کی مثال اُس کے سامنے ایسی ہے جیسے جتنے ستارے آسمان پر ہیں وہ چاند کے سامنے نورانیت میں آ ایک ادنیٰ درجہ کی چیز ہیں اور وہ شخص بجائے پورے جہان کے ہے اور (اپنے کمالات میں) یکتا ہے اور نشیہ مقصود اعظم ہستی کا (کہ حقیقت انسانیت ہی) اُس کے ہاتھ میں ہے حقیقت انسانیت کا مقصود اعظم ہونا ظاہر ہے اور اُس کے ہاتھ میں ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی طالب صادق اُس سے اپنی اصلاح باطل کرنا چاہے تو اُس پر خوب قادر اور اُس میں خوب ماہر ہے اور وہ شخص کیلا گویا سارا جہان ہے اور باقی سب لوگ اُس کے تابع اور طفیلی ہیں (منافع دنیویہ میں بھی کہ ان حضرات سے عالم قائم ہے جس سے سب منتفع ہوتے ہیں اور منافع دنیویہ میں بھی کہ سب کا انکی طرف محتاج ہونا محتاج بیان نہیں)

پس ہمیں گویں ہر نقش و نگار	مژدہ مژدہ ملک بھی آید بہار
تا بود تا بان شکوفہ چون زرہ	تا کنند آن میوہ ہا پیدا گرہ
چون شکوفہ برخت میوہ سر کنند	چونکہ آن شکست جان سر بر زمند

(اور برقیامت کا روز عرض اکر ہونا مذکور تھا اب اُس کے قرب آمد کا بیان فرماتے ہیں تاکہ طالب نجات و قرب الہی لیت و عمل کو چھوڑ کر اُس کے لیے مستعد ہو جاوے یعنی ابھریے سمجھو کہ (دُھنیا کا) ہر نقش و نگار (اپنے خزان تغیر و فنا سے) مژدہ یعنی خبر دے رہا ہے کہ اب بہار (قیامت) چلی آ رہی ہے جس طرح خود خزان فی حال تبدل دیتی ہے کہ اُس کے ختم ہونے پر بہار آوے گی اسی طرح دنیا میں ہر جزو کاف مشعر ہے فنا۔ بحال جس کے بعد قیامت ہوگی وہ تشبیہ کسی بہار کے ساتھ اور پر آجکی ہے اور اس اخبار

اور بعض شیخ کا ہے کہ (کے) ستارے اور چاند کے سامنے نورانیت میں آ ایک ادنیٰ درجہ کی چیز ہیں اور وہ شخص بجائے پورے جہان کے ہے اور (اپنے کمالات میں) یکتا ہے اور نشیہ مقصود اعظم ہستی کا (کہ حقیقت انسانیت ہی) اُس کے ہاتھ میں ہے حقیقت انسانیت کا مقصود اعظم ہونا ظاہر ہے اور اُس کے ہاتھ میں ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اگر کوئی طالب صادق اُس سے اپنی اصلاح باطل کرنا چاہے تو اُس پر خوب قادر اور اُس میں خوب ماہر ہے اور وہ شخص کیلا گویا سارا جہان ہے اور باقی سب لوگ اُس کے تابع اور طفیلی ہیں (منافع دنیویہ میں بھی کہ ان حضرات سے عالم قائم ہے جس سے سب منتفع ہوتے ہیں اور منافع دنیویہ میں بھی کہ سب کا انکی طرف محتاج ہونا محتاج بیان نہیں)

و دلالت کی غایت یہ ہے تاکہ (ابتداءً بہار میں) شگوفہ زرہ کی طرح چکنے لگیں اور تاکہ (شباب بہار میں) وہ میوے اپنی گروہ ظاہر کریں اور (شگوفہ) اچانے کے بعد میوہ میں پچھ دیر نہیں ہو شگوفہ چرنے کی دیر ہی، جون ہی شگوفہ چھڑا اور میوہ ابھرا اسی طرح دلائل قیامت بتلا رہے ہیں کہ یہ نشوونما بدن کا اور بڑھنا عمر کا کہ مشابہ ہو شگوفہ کھلنے کے روزانہ اس بہار قیامت سے قریب کر رہا ہے جیسا کہ حانی (دلائل خفیہ) کہ بمنزلہ عذرات بدن کے ہیں ظاہر ہونے والے ہیں ان کے ظہور میں بجز فنا سے بدن کے اور کچھ دیر نہیں ہو جیسا فرماتے ہیں کہ (جون ہی یہ تن شکستہ و فنا ہوا اور روحانی حالات کا ظہور ہوا جیسا حدیث میں ہے من مات فقد قامت قیامت اور پھر قیامت کبریٰ میں بھی کیا دیر لگے گی کہ عمر برزخ حسب فحوائص مخصوص ہر شخص پر معلوم ہوگی سوال اس تشبیہ سے تقریر مذکور پر لازم آتا ہے کہ ابتداءً بہار دنیائی میں آگئی ہو کیونکہ شگوفہ ابتداً بہار میں ہوتا ہے اور اس سے ازدیاد بدن و عمر کو تشبیہ دی ہے اور یہ دونوں چیزیں دنیا میں ہیں جو آس یہ ہے کہ کوئی چیز کچھ نہ کچھ تغیر سے خالی نہیں اور ہر تغیر مقدمہ فنا ہے جیسا حدیث میں ایسے حوادث کو منمایا فرمایا ہے اور فنا مقدمہ قیامت ہے اس بنا پر ہر تغیر مقدمہ قیامت ہے پس ابتداءً بہار ہو گئی۔)

میوہ معنی و شگوفہ صورتش چون شگوفہ ریخت میوہ شدید تا کہ نان شکست قوت کے دہد تا ہلیلہ نشکند با او یہ	آن شگوفہ مرزہ میوہ نعمتش چونکہ آن کم شد شدایں ماند پذیرد نا شکستہ خوشہما کے حے دہد کے شود خود صحت افراد ریبہ
---	---

(اس میں انتقال ہے فنا سے اضطرابی سے (جبکا اور بیان تھا) فنا سے اختیاری کی طرف اور فائدہ اسکا ترغیب ہو مجاہدہ و ریاضت پر جو کہ مقصود اصلی ہے بیان قیامت سے یعنی اوپر کی تشبیہ سے معلوم ہو گیا کہ (میوہ مثال معنی کی ہے اور شگوفہ مثال صورت کی اور شگوفہ کو با تجربہ اور میوہ اسکا مقصود بالبشارت ہے اور جب شگوفہ گزرا ہے تب میوہ ظاہر ہوتا ہے اور جون جون شگوفہ (اگر گزرے) کم ہوتے جاتے ہیں اتنے ہی میوے افزون ہوتے جاتے ہیں اسی طرح اوصاف جہانہ حجاب و صاف روحانیہ کے ہیں اس لیے ان کو مجاہدہ و ریاضت سے فنا کرنا اور اوصاف روحانیہ سے مشرف ہوا اور یہی فنا سے اختیاری ہے جو آگے اس کی مثال ہے کہ بدن و فنا کے مقصود اصلی حاصل نہیں ہو سکتا یعنی دیکھو جب تک دنیا (کھا رہے) ہے تو ٹری نہ جاوے تو قوت نہیں دے سکتی (کیونکہ وہ معدہ میں

جا ہی نہیں سکتی) اور اسی طرح جب تک (انگور کے) خوشے کچلے نہ جائیں تو شراب نہیں نکل سکتی اسی طرح جب تک ہلیلہ کو دوسری دواؤں کے ساتھ کوفتہ نہ کیا جاوے جس سے استعمال کے قابل ہو جائے اس وقت تک پھیپھڑے کے لیے صحت افزا نہیں ہو سکتی (پس صلیح ان مثالوں میں بدون شکستگی کے اصلی غرض حامل ثنوی اسی طرح بدون فنا مقصود اصلی تاک رسائی شکل ہوا اور چونکہ ریاضت و مجاہدہ کی تعین طرق و تعدیل و ترتیب میں مرشد کامل کی حاجت ہوتی ہے اس لیے آگے اوصاف مرشد کامل کے اور آداب مرشد کے بیان فرماتے ہیں اور گواہان اشعار میں کہ باغبان ہم و انداخ کسی قدر اسکا بیان ہوا ہو مگر وہ بہت مجمل تھا اور بیان مفصل ہے، واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب قدم جہم اللہ و عونہ الربع الثالث من ترجمۃ الدرۃ الاول من المثنوی المعنوی المسابح والعشرین من جمادی الاول ۱۲۱۰ھ من الحجۃ النبویہ صلی اللہ علیہ وسلم عدالہ بہ یہ فقط۔

### در صفت پیر و مطاوعت کردن با او

وجہ ارتباط ابھی اس سُرخی سے او پر بیان ہو چکی ہے۔

ایک دو ورق اور لیکر مرشد کامل کے اوصاف میں بڑھا لو اور اگرچہ آپکا جسم اکثر ریاضات سے بہت ہی نازک و وضعیف ہے، لکن کی زیادہ مشقت کی برداشت شکل ہے، مگر بدون آپ کے اہل جان کی (یعنی انہیں جو طالب ہیں) کی کار براری (تخصیص) اسرار و تعلیم طریقت کی نہیں ہوتی اور اگرچہ آپ کے جسم نازک میں تو نہیں لیکن (کیا کیا جاوے کہ) بدون خورشید کے ہم لوگوں کو (یعنی طالبین کو) لائے نہیں مہر ہوتا (یعنی چونکہ آپ اپنے وقت کے شیخ ہیں اور بدون توجہ شیخ الوقت کے طالب نگوں اور باطنی اور مقصود	ایک دو کاغذ بر فر اور وصف پیر برخی آید جهان را بے تو کار لیک بے خورشید مارا نور نیست لیک خلیل دل و سر رشتہ در ہاے عقد دل ز الغام است
--	--

(یعنی اوصیاء الحق حسام الدین بکیر  
گرچہ جسمت نازک است و تن نزار  
گرچہ جسم نازک است راز و نیست  
گرچہ مصباح و زجاہ گشتہ  
چون سر رشتہ بدست کام است

اصلی نہیں حاصل ہوتا ایسے آپ ان کے نفع رسائی کے لیے تعب برداشت فرمائیے حسین اس مضمون کا  
 تحریر فرمانا بھی داخل ہے اور اگرچہ آپ (نورائیت میں) مثل چراغ اور (لطافت میں) مثل قندیل شیشہ  
 کے ہو گئے اور ایسے منور و لطیف کو توجہ الی التخلک مکدر و مشوش کرتی ہے لیکن (اسکے ساتھ ہی) آپ گروہ  
 اہل دل کے سخیل (اور پشوا یعنی شیخ) اور تصنیف شنوی کے لیے سررشتہ (اور سبب نظم) بھی ہیں پس جب  
 (اسکا) سررشتہ آپ کے ہاتھ اور قصد میں ہو تو اس باطنی ہار (یعنی شنوی کے موتی) یعنی مضامین و اسرار  
 آپ کے انعام کے سبب ہیں (کہ نفع رسائی خلافت آپ کو باعث ہوئی کہ مجھ پر تصنیف شنوی کے لیے اصرار  
 فرمایا یہی انعام ہو طابعلین پر پس یہ دوسری وجہ اس مضمون کے تحریر فرمانے کی ہوئی حال اس وجہ کا  
 یہ ہوا کہ علاوہ شیخ کامل ہونیکے دوسرا یہ امر بھی اسکا مقتضی ہے کہ آپ باعث تالیف ہیں پس آپ کے جذب  
 رغبت سے یہ مضامین لکھے جاتے ہیں اگر آپ اکتا جا دیں تو میں بھی یہ مضامین نہیں لکھ سکتا اس لیے آپ  
 کو توجہ فرمانا تحریر میں ضرور ہوتا کہ مجھ پر آمد ہو اور لکھتا جاؤں۔

پیر را بگزین و عین راہ دان  
 خلق مانند شب اند و پیر ماہ  
 کو ز حق پیرست نر ایام پیر  
 ماچنان کوریکیم انباز نیست  
 فاصہ آن خمر کے کہ باشد مرین  
 آن کہن تر بہتر ای شیخ علیم

بر نویس احوال پیر راہ دان  
 پیر تابستان و خلقان تیر ماہ  
 کردہ ام بخت جوان را نام پیر  
 او چنان پیرست نش آغاز نیست  
 خود قوی تر می شود خمر کہن  
 خود قوی تر می شو خمر قدیم

(یعنی جب ثابت ہو گیا کہ آپ کو تحریر میں توجہ فرمانا ضروری ہے تو بس (مرشد) وقت طریقت کا  
 حال لکھے (اور وہ حال یہ مضامین ہیں کہ اسے غالب) پیر کو اختیار کرے اور اسکو عین رستہ سمجھو  
 (یعنی راہ باطن کے لیے اسکو ایسی شرط اعظم سمجھو کہ گویا رستہ وہ خود ہے) پیر کی مثال موسم تابستان  
 یعنی بہار کی سی سمجھو اور باقی خلافت کی مثال تیر ماہ یعنی موسم خزان کی سمجھو (کہ خزان کی بے رونقی بہار ہی  
 سے تبدیل رونق ہوتی ہے) اسی طرح قلب کی تیرگی مرشد ہی سے مبدل بلطف ہوتی ہے اور خلافت مثال شب  
 کی ہیں اور پیر مثل چاند کے ہے کہ شب چاند سے منور ہوتی ہے اسی طرح باطن خلق مرشد سے منور ہوتا ہے آگے  
 لفظ پیر سے جو بہام ہوتا ہے کہ شاید اسکا بوڑھا ہی ہونا ضروری ہے اس کے دفع کے لیے فرماتے ہیں کہ میں

بخت جوان کو پیر کہہ رہا ہوں یعنی دولت باطنی سے جو خوش اقبال ہو مراد پیر سے وہ ہو خواہ جوان ہو یا بوڑھا کیونکہ پیر کا پیر ہونا حق تعالیٰ کی طرف سے ہونہ کہ ایام و سال سے (یعنی نسلی ظاہری کم عمری جوانی سے اسکے پیر ہونے میں شہمت کرو کیونکہ) یوں تو وہ ایسا پیر اور اتنا قدیم ہے جسکا کمین آغاز ہی نہیں اور ایسے دیتیم کا کوئی نظیر نہیں (اسکا یہ مطلب ہو کہ حق تعالیٰ کے علم قدیم میں سب کا سعید و شقی ہونا موجود ہے اس سعادت معلومہ بعلم قدیم ازلی کے اعتبار سے مجازاً اسکو قدیم کہدیا یعنی گو خود پیر قدیم نہیں مگر پیری تو قدیمی ہے اور پیری ہی دیکھنے کی چیز ہے اور اسی طرح اگر وہ عمر میں بھی بوڑھا ہو تو اسکے ضعف جسمانی سے ضعف روحانی وضعف احوال باطنی کا شہدیت کرو کیونکہ) بڑائی شراب تو اور زیادہ مزہ ہو جاتی ہے پھر خاص کر وہ شراب جو حق تعالیٰ کی طرف سے ہو (یعنی شراب محبت و کیفیت باطنی) تو ایسی شراب تو کم نہ زیادہ اچھی ہوتی ہے (وہ جو یہ کیفیت باطنیہ یونانیاً ترقی پذیر ہوتی ہے پس بڑھاپے میں روحانی قوت گھٹتی نہیں بلکہ بڑھتی ہے پھر یہ کہ اسکا بجز بے بدیت احوال طالبین کے متعلق زائد ہو جاتا ہے اس لیے بوڑھا ہونا نہ اسکو مضر نہ طالب کو مضر۔

<p>پیر را بگزمین کہ بے پیر این سفر آن رہے کہ بار ہا تو رفت پس رہی را کہ ندیدیستی تو ریح ہر کہ او بے مرشدے در راہ شد گر نباشد ساینہ پیر اسے فضول نیولت از راہ افکنند اندر گزند</p>	<p>ہست بس پیر آفت و خوف و خطر بے قلا و زاندر ان اشفت میں مرو تنہا ز رہبر سو سوج او زھولان گم رہ در جاہ نشد پس تر اسر گشتہ دار دبانگ غول از تو دوا ہی تر درین رہ بس بدینما</p>
---	---

مر بو طحہ اس معنی کو ساتھ پیر را بگزمین و میں راہ دان (یعنی) پیر کو اختیار کرو کیونکہ بدون پیر کے یہ سفر (سلوک باطنی) بخت پر آفات و خطرات ہی دیکھو جسے راستہ میں بار بار چلنے کا تکو اتفاق ہوا ہوا اکثر اوقات) بلا رہبر کے آئین پریشان ہو جاتے ہوں (بلا جس راستہ کو بھی دیکھا تک نہ ہو) جیسے طلق سلوک آئین تنہا ہرگز مت چلنا اور رہبر سے انحراف مت کرنا جو شخص بلا مرشد اس راستہ میں چلتا ہے وہ شیاطین (کے اغواء سے) گمراہ اور ہلاکت میں واقع ہو جاتا ہے یعنی اگر سایہ (توجہ و تعلیم) مرشد نہ ہو تو شیطان کی آواز ہی خطرات و عقائد فاسدہ (تکو پریشان) کھین اور شیاطین تکو راہ (مستقیم) سے گزند (ہلاکت) میں ڈال دینا جسے زیادہ زیادہ زہمگ اس راہ میں ہوے میں (اور شیاطین نے انکو خراب کیا ہے) بدون مرشد



کے گمراہ ہونے کی وجہ جاہل کے لیے تو یہ ہو کر اسکو علم شریعت کا نعین ہوتا اور اذکر سے قلب میں کوئی کیفیت پیدا ہو گئی اپنے کو صاحب کمال سمجھنے لگا کبر سے خراب ہوا کچھ کشف ہونے لگا اور اسکی حقیقت نہ سمجھا اپنی کشف کا اعتماد پر کسی امر شرعی کا انکار کرنے لگا کوئی شیطانی خواب نظر آگیا کہ فلان گناہ کرے اسکو کر بیٹھا خصوصاً جب باطنی ذوق و شوق یا کشف میں کمی نہ پائی پورا یقین ہو گیا کہ فیعل جب مضرباطن نہیں ہوا تو حلال ہو گا حالانکہ یہ کیفیات اگر مخالفت شرع کے ساتھ ہوں قابل اعتبار نہیں یہ شرہ ریاضت کا ہی ذریعہ قبول کی اور اگر وہ شخص عالم ہو تو شیطان اُسپر اس طرح تسلط کرتا ہے کہ اول کسی طاعت کی طرت بلاتا ہے اور انجام اسکا کوئی معصیت ہوتی ہے یا بصحت میں اعتدال نہیں رہتا اور اس سے جسمانی ضرر ہوتا ہے اور بہت سی طاعات ضروریہ سے بیکار ہو جاتا ہے بعض اوقات وقائع معصیت تک نظر نہیں پہنچتی دینا اور ایسی معاصی میں ہمیشہ مبتلا رہتا ہے بعض اوقات اطلاق پر بھی مرض کچھ ہوتا ہے علاج کچھ کرتا ہے بعض اوقات عقائد میں دوسوسہ ڈالتا ہے اور دلیل کے مقدمات میں خدشہ نکالتا ہے جسے کہ بد دین کر دیتا ہے آخر یہ ہتر فرقے گمراہ کیا علماء سے خالی تھے ان ہی طریقوں سے شیطان نے برباد کیا بعض اوقات اس تردد میں رہتا ہے کہ میرے لیے کوئی نافع ہو گا کبھی اس کو لیا کبھی اس کو لیا اسی طرح ایک پر بھی دوام نہیں رہتا اور اس کے برکات میں ملتے پس شیطان کی ان سب چالاکیوں کا دفعیہ شیخ کامل جانتا ہے اس کے اتباع سے آدمی سب بلاؤں سے محفوظ رہ سکتا ہے (خوب یاد رکھو)

کہ چہ شان کرد ان طیس بدروان  
بروشان و کردشان زاو بارعور  
عجرتی گیر و مران خسوی شان  
سوی رہ بانان ورہ دانان خوش  
زانکہ عشق او ست سوی بہرہ زار  
اور و در سنگھا سوے حشیش  
اے بسا خربندہ را کردہ تلف

از بی ایشو ضلال رہروان  
صد ہزار ان سالہ ارہ ارہادہ دور  
استخوانا شان سہن موی شان  
گردن خر گیر و سوئے راہ کش  
ہین جنل خر را و دست ازوی ہزار  
گریکے دم تو بہ غفلت و اہلیش  
دشمن راہ ست خرمست علف

(خربندہ آنکہ منقاد و مسخر خراست یہ دلیل ہے اس مصرعہ کی کہ تو دا ہی تردید رہ بس بندہ اور چہ  
اُسپر تفریح ہے یعنی) قرآن مجید سے ایسے رہو دن کی ضلالت کا حال سن لو جنہوں نے مردان کامل یعنی

انبیاء علیہم السلام کا اتباع نہیں کیا کہ ابلیس بد ذات نے انکی کیا گت بنائی کہ جادو مستقیم سے انکو لاکھون سال کی مسافت پر دور جادو والا اور انکو ادا بار میں پھنسا کر دولت ایمان سے) برہنہ کر دیا تم انکی ہڈیاں اور بال دیکھ کر عبرت پکڑو اور اپنے خرفنس کو انکی راہ) کی طرف مت چلاؤ یعنی انماک شہوات میں جو کہ سبب ہوا تھا انبیاء علیہم السلام کے اتباع نہ کرنے کا انکی موافقت مت کرو) بلکہ اس خرفنس کی گردن پکڑ کر راہ مستقیم کی طرف لے چلو یعنی جو اس راہ پر چل رہے ہیں اور اس راہ کو جانتے ہیں انکی طرف لے چلو اور اس خرفنس کو یوں ہی (مطلق العنان) مت چھوڑ دو اور اس سے بے فکر مت ہو کیونکہ اسکا میلان بہترہ زار (یعنی لذات نفسانیہ) کی طرف ہو اگر تم ایک لحظہ بھی غفلت سے اسکو چھوڑ دو گے تو یہ کوسون گھاس کی طرف کو نکل جاوے گا یعنی ہر وقت اسکی مراقبہ ہو کہ یہ اپنی خواہش کو کسی امر عظیم یا خفیہ میں اصرار پر غالب نہ کر دے) یہ خرفنس دشمن راہ حق ہوا و غفلت کا مست ہوا اور اتنے بہت سے پیران نفس کو بر باد کیا (اگر کسی کو شبہہ ہوا ہو کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ میری ضرورت ہوا اور دلیل میں ضرورت اتباع نبی کی تاہت کی پس جو شخص مسلمان ہوا اسکے لیے میری ضرورت نہ ہوئی اور جو کافر ہوا اسکو مسلمان ہونا کافی ہوا جواب یہ ہو کہ اصل مقصود اتباع نبی کا ہوا اور وہی مرشد اصلی ہیں مگر خود انکی اتباع کامل کا طریقہ بھی راہ سے یا علم رسمی سے معلوم نہیں ہونا جیسا ابھی اوپر گذرا ہوا اس لیے جس شخص کا پیر نہ ہو وہ نبی کا بھی پورا متبع نہیں البتہ زمان نبوت میں خود بلا واسطہ چونکہ نبی سے استفادہ ممکن ہوا لہذا واسطہ کی حاجت نہیں)

عکس آن کن خود بود آن راہ راست  
ان من علم لیص من تیا لفت  
جون یضدک عن سبیل اللہ راست  
سچ چیزے ہچو سایہ سحر ہاں

گر ہدائی رہ ہر آنچه خرنجواست  
شاوردین پس آنکرا لغوا  
باہو او آرزو کم باش دوست  
این ہوا رانشکند اندر جہان

اوپر کہا ہو کہ نفس کا اتباع تملک ہوا اور مرشد رہنا کا اتباع سچی ہوا اب فرماتے ہیں کہ اگر چند سے اتفاقاً رہنما نہ ملنے سے تم راہ معلوم نہ کر سکو تو (اسوقت یہ تدبیر ہو کہ) جو کچھ یہ خرفنس خواہش کرے اسکے خلاف کرو کہ وہی راہ راست ہوگی (جیسا وارد ہو کہ) عورتوں سے مشورہ لو پھر ان کے خلاف کرو اور جو شخص عورتوں کے خلاف نہ کر سکا تاملت ہو گا (یعنی یہی حالت نفس کی ہو اور امر مشترک دونوں میں نقصان عقل ہو یہ مضمون حدیث کر کے مشہور ہو چکے اسکی تحقیق نہیں ان کتابت ہو جائے تو باعتبار

اکثر کے ہوگا اور خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ کا مشورہ قبول فرمایا اور  
اس میں پوری کامیابی ہوئی اور جاننا چاہیے کہ یہ قاعدہ کہ نفس کے خلاف میں خیر ہو یہ واقعہ مشتبہ میں ہی  
ورنہ نخل غیر مشتبہ میں کسی حیار کی حاجت نہیں حکم شرعی کافی ہو، غرض آرزو وہو اسے نفسانی کا دست  
(یعنی پیرو) مت بننا چونکہ اسکی یہ حالت ہو کہ تکوا اللہ کے رستے سے ہکا دیتی ہی جیسا قرآن میں ہے  
لا تتبع الہوی فیض، ملک عن سبیل اللہ، اور اس ہواے نفسانی کو دنیا میں کوئی چیز بجز نخل (عنایت) زلفاء  
طریق (یعنی مرشدان کامل) کے شکستہ کر نیوالی نہیں۔

وصیت کردن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ راکہ چون ہر کسے نوع طاعتی تقرب  
از حق تعالیٰ جوید تو تقرب جو صحبت عاقل و بندہ خاص تا از ایشان بہ پیش قدم ہستی  
قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا تقرب للناس لی خالقہم یا نواع البر تقرب الی ربک  
یا نواع العقل و التسببہم بالدرجات و الزلغی عند الناس فی الدنیا و عند اللہ فی الآخرة

اس سے تائید ہے شعر بالا سے این ہوا را نشکند راجح کی اور اس حدیث کی جگہ تحقیق نہیں مگر مضمون بہت  
احادیث سے موافق ہے جنہیں صحبت نیک کی برکات وارد ہیں۔

<p>شیر حقی پہلوانے پردلی اندر آدر سایہ نخل امید بہر قرب حضرت سجون و چند نی جو ایشان بر کمان شیر خویش کس نتا بد بردارہ نادے سر سبج از طاعت او سچ گاہ دیدہ ہر کور را روشن کند روح او سیرغیس عالی طواف طالبان رامی برد تا پیش گاہ سچ آرزو مقطع و غایت مجو</p>	<p>گفت پیغمبر علی راکاے علی لیک بر شیر می کن ہم اعمید ہر کسے گر طاعتے پیش آورند تو تقرب جو بعقل و سر خویش تو در آدر سایہ آن عاقلے پس تقرب جو بد و سوے آہ زانکہ او ہر خار را گلشن کند نظر او اندر زمین چون کوہ قاف دست گیر و بندہ خاص آہ گر گویم تا قیامت نعت او</p>
--	---

<p>کہ ز نورش زندہ اندانس ملک فہم کن دانشا علم بالاصواب</p>	<p>آفتاب روح فی آن فلک در بشیر و پوش گشت سمت آفتاب</p>
--	--

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ تم اسدا بیتد ہو پہلو ان ہو قوی لقب ہو لیکن تاہم شیری پر اعتماد نہ کرنا بلکہ نکل میدا (یعنی کامل) کی سایہ صحبت میں رہنا اور جب اولوگ تکمیل قرب درگاہ حق کے لیے مختلف قسم کی طاعت بجالاویں تو تم اپنی عقل (یعنی معرفت) اور کیفیت باطنی (یعنی محبت) سے قرب حاصل کرنا نہ کہ ان اولوگ کی طرح محض اپنی کمال در اعمال (ظاہری) سے اور معرفت اور محبت کا حصول اور بقا صحبت کا علاج موقوف ہوا سیلے ہم عارف کامل کے زیر سایہ رہنا جو بوجہ تکلیف تحقیق کے ایسا ہو جسکو کوئی شخص راہ سے نہ ہٹا سکے جب اہل تنویں اہل تقلید قائم نہیں رہتے پس ایسے شخص کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرو اور (طریق سلوک میں) اسکی اطاعت ہرگز سرتابی مت کرو کیونکہ وہ قہس کو کامل کر دیتا ہے اور بے بصیرت کو صاحب بصیرت کر دیتا ہے اور اسکا سایہ (یعنی جسم پر کشل ظل کے تابع روح ہی زمین پر کوہ قاف کی طرح بڑتا ہے) یعنی جیسا اسکا سایہ زمین پر بڑتا ہے اور زمین اشارہ لطیف ہر اسکے استقلال تکمیل کی طرف) لیکن اسکی روح مثل سیرخ کے نہایت عالی طوالت ہوتی ہے (یعنی اسکو علو روحانی نصیب ہوتا ہے) وہ دسگیہ (ظاہریون) کا اور زندہ خاص اللہ تعالیٰ کا ہوتا ہے کہ ظاہر کو پیشگاہ قرب تک لجاتا ہے اور اگر زمین قیامت تک اسکی تعارف کروں تب ہی اسکی انتہا مت دھونڈھو وہ آفتاب روح ہونکہ آفتاب فلک اور اسکے انوار سے تمام انسان اور ملائکہ زندہ ہیں وہ آفتاب روح اس جہت بشیرہ میں یہاں ہو رہا ہے اسکو خوب سمجھ لو اور صواب یقینی اللہ ہی کو معلوم ہے اشارہ ہی اس طرف کر روح انسانی مجرد ہے اور ملائکہ یادی اور مادی نور میں مجرد ہے کہ ہو پس گویا وہ اسکا محتاج فی التوہیجہ اسلیبے مبالغتہ ز نورش زندہ کہہ دیا اور انسانوں کا اس سے زندہ ہونا باعتبار حیات علمی کے ہے اور چونکہ انسان کامل کے معارف حالات برابر جتر اند رہتے ہیں اسلیبے قطع مجوز فرمایا یعنی لاتقف عند حدہ میں اور چونکہ مجرد روح کا کشفی بوجہ غفلتوں ہوتا ہے اسلیبے اللہ اعلم برہواد یا اور ممکن ہے کہ شعر اخیر میں آفتاب مراد نور حق ہو اور در پوشی سے مراد مظہریت ہو جو اسطر روح کے بوجہ اسکے کہ روح بنسبت اور موجودات کے مظہر اتم ہے اور اس اشارہ کے دقیق ہونے کی وجہ سے فہم کن برہواد دیا ہو۔

<p>برگزین تو سایہ خاص الہ خویشتر را تخلصی اینختند تار ہی زان دشمن پنہان ستیز</p>	<p>یا علی از جماع طاعات راہ کے در طلعتہ بگرختند از بر و در سایہ عاقل گریز</p>
--	---

<p>از ہمہ طاعات اینت لائق ست چون گرفتی پیر بین تسلیم شو صبر کن بر کا خضر ای برفاق گر چه کشتی بشکند تو دم مزن دست و راحی جو دست خیز خوند دست حق میر اندش زنده اش کند</p>	<p>سبق یابی بر سر آن کو سابق ست ہمچو موسے زیر حکم خضر رو ہا ناگوید خضر رو ہذا فسراق گر چه طفلی را کشد تو موکن تا یاد اللہ فوق اید ہم بر اند زنده چه بود جان یا بندہ اش کند</p>
---	--

(یہ رجوع ہوا اس شرعی طرف تو در اور سائے ان عاقلی الخ یعنی) اور علی راہ حق کی تمام طاعات بین سے تم خاصان خداوندی کے سائے صحبت) کو (اتمام میں تہرج دینا ہر شخص ایک ایک طاعات کی پناہ لے کے ہیں اور اپنے لیے خلاصی کی صورت نکال رہے ہیں تم ایسے وقت میں کسی عاقل (عارف) کے سائے صحبت کی پناہ لینا تا کہ اسکی برکت صحبت سے (اسی سخن پہان جنگ) یعنی نفس (سے چھوٹ جاؤ تمام طاعات میں یہی تمہارے لیے (زیادہ) لائق ہوا اور جتنے لوگ ہر تہ میں بڑھ گئے ہیں تم اسکے سبب ان سب سے بڑھ جاؤ گے (وجہ یہ ہوا کہ عارف کامل کی صحبت و تعلیم سے خلوص عبادت میں بڑھ جاتا ہے جسکے بدون عادتیں صورتیں بے معنی ہوتی ہیں اب بعد از غیب صحبت کامل کے بعض آداب صحبت کامل کے بتلاتے ہیں کہ) جب تم پیر بنا لو تو یاد رکھو کہ ہمہ تن تسلیم بن جانا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح زیر حکم خضر علیہ السلام چلنا (کہ انھوں نے فرمایا تھا لا اعیسیٰ انک مرا) اور خضر نے مرشد کامل کے افعال پر صبر (دسکوت) کرنا تاکہ خضر یون نہ دین کہ جاؤ ہماری تمھاری جدائی ہو جو حسب طرح موسیٰ علیہ السلام سے جب صبر نہ ہوا تو خضر علیہ السلام نے فرمایا بذا فراق بینی و بینک پس تشبیہ صرف بے صبری پر فراق کے مرتب ہونے میں ہے نہ کہ دونوں بے صبریوں کے مساوات میں بھی کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کو بوجہ خود کامل ہونے کے بے صبری اور یہ مفارقت حضرت تھی اور تمکو بوجہ ناقص ہونے کے صبر ہوگی حتیٰ کہ اگر وہ کشتی کو توڑنے لگیں تم دم ت مارنا اگر وہ طفل قتل کرنے لگیں تم اپنے بال سر تو چنے لگنا یعنی خود غیب مت کرنا) اللہ تعالیٰ نے جب اس کے ہاتھ کو (بواسطہ ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے) اپنا ہاتھ فرمایا ہے یہاں تک کہ ید اللہ فوق ایدیم اس پر مرتب فرمایا ہے پس (یون سمجھو کہ) اس طفل کو ادا کا ہاتھ رہا ہے اور زندہ کر رہا ہے اور زندہ کیا بلکہ اسکو حیات ابدی بخش رہا ہے کیونکہ اس طفل کا قبل بلوغ مارا جانا اسکے لیے کفر سے بچنے کا سبب بن گیا جس سے حیات ابدی ضائع ہو جاتی۔ اور مقصود مولانا کا خصوصیت ان افعال کی نہیں کیونکہ لہام سے قتل ہماری رحمت

ہیں جان نہیں بلکہ غرض تشبیہ ہے یعنی اگر کوئی اہل ظاہر خلاف شرع اُس سے سرزد ہو تو اسپر اعتراض میں جلدی اور بے صبری مت کر اور یہ مطلب نہیں کہ تو بھی تقلید کرنے لگے اور نہ یہ مطلب ہے کہ جب حد صبر سے خارج ہو جائے تو بھی شکا معتقد بنا رہے صبر کی یہی ہے کہ غلبہ ستمین حالات محمودہ و علامات بزرگی کا ہوا اور اچھا نا کوئی امر ایسا صادر ہو جائے تو اعتراض نہ کرے اور خود بھی تقلید نہ کرے اسی لیے صبر کن برکار فرمایا ہے اور کن عمل برکار نہیں فرمایا اور تسلیم اور زیر حکم ہونے کو جو فرمایا ہے یہ خاص ہر طوق مختلفہ سلوک میں کہ وہ سب دائرہ شرع شریف کے اندر داخل ہیں۔

از سر خود اندرین صحارو  
ہم لبون ہست پیران رسید  
دست او جز قبضہ اللہ نیست  
حاضران از غائبان لاشکاب اند  
پیش همان تا چه نعمت ہانند  
تا کسے کو ہست از بیرون در  
وردمانی حلقہ دار اندرون  
سست ریزندہ چو آب گل مباحش  
تا کند بر جملہ میرانت امیر  
پس کجا بے صیقل آئینہ شوے

یا رباید راہ را تنہا مرو  
ہر کہ تنہا نا در این رہے برابرید  
دست پیر از غائبان کو تاہست  
غائبان را چون جنس خلعت دہند  
غائبان را چون نوالہ حے دہند  
کو کسے کو پیش شہ بند و مگر  
چہد می کن تا رہے یابی درون  
چون گزیدی سرتاز گل مباحش  
نرم گوید سخت گوید خوش بگیر  
در بہر زخمی تو پر کینہ شوے

اس میں بھی ترغیب اور ضرورت پیر کی اور آداب صحبت کا بیان ہے (یعنی) راہ (حق) قطع کرنے کے لیے یا (یعنی) نہ شد) ضروری ہے تنہا یعنی اپنی راہے یا کتابوں سے سلوک طرہ آنا چاہیے اور خود سر ہو کر مسلمان میں قدم نہ رکھنا چاہیے اگر کسی نے شاذ و نادر اس راہ (سلوک) کو تنہا بے صحبت پیر قطع کر بھی لیا ہے وہ بھی پیرون ہی کے امداد ہمت (دوجہ) سے ہو چکا ہے یعنی اگر قرب جسمانی نہیں ہو تو توجہ روحانی ضرور ہوتی ہے کیونکہ پیر کا ہاتھ یعنی تصرف باطنی دور والوں سے بھی کوتاہ نہیں ہے اور اسکا ہاتھ تو اللہ ہی کا ہاتھ ہے جیسا آپ پر اللہ فوق ایہیم کا حاصل گند چکا ہے اور ید اللہ مقیہ قرب بعد کا نہیں ہے یعنی اسکی برکات توجہ دعا و ہمت اور سے بھی نافع ہیں بے پیروں کا حصول جب بھی نہ ہو لیکن یہ نیک صحبت جسمانی کو بیکار نہ سمجھنا کیونکہ دور والوں کو جب ایسی خلعت دیتے ہیں تو پاس والے تو دور والوں سے برا شبہ بہتر ہیں اور جب غائبوں کو بھی نوالہ دیدتے

ہین تو مہمان (جو کہ پاس ہوتا ہی اُسکے) رو برو تو کسی کچھ نعمتیں رکھتے ہوئے اُسکی مثال یہ ہے کہ کمان تو وہ شخص جو بادشاہ کے سامنے کمر بستہ تیار رکھ کر رہتا ہو اور کمان وہ شخص جو بیرون در پڑا ہو پس یہی کوشش کرنا چاہئے کہ اندر راہ لمبا دے ورنہ زرخیز بیرونی کی طرح اندر سے دور ہو گئے یعنی صحبت جسمانی کا اہتمام ضروری ہے اُسہین چند فوائد ہیں اول خدمت سے پیر کا دل خوش کرنا دوم اُسکے تعلیم پر عمل کر کے اُسکی توجہ کو اپنی طرف منصرف کرنا سوم خود اُسکے فعال اشغال و اخلاق دیکھ کر درست ہونا چہارم مفصل تعلیم ہونا پنجم وقتاً فوقتاً مشہات و اخلاط کا رفع ہونا رہنما وغیر ذلک آگے آداب بتلاتے ہیں کہ جب پیر بنا لیا تو نازک لال درابٹ گل کی طرح سست اور ہر بات پر بکھرجانے والے مرت ہو آسان کام بتلائے یا مشکل مجاہدہ تعلیم کرنے خوشی سے قبول کرو تا کہ سب بڑوں کا ٹکڑا بنا دیو سدا یعنی درجہ کمال تک پہنچانے اور اگر ہر بات کی تکلیف پر تنگدل و کند رہو گے لگتو تو اسچھ اوکھ بے بصل کیل کیلے (صفائی میں) آئینہ کی طرح اکسب بن سکتے ہو۔

قصہ کہودی زردن قزوینی برشانہ گاہ صورت شیر ویشیان شدن بسبب زخم سوزن

در طریق و عادت قزوینیان  
میز قند از صورت شیر و پلنگ  
از سوزن کہودی بہار نند  
کہ کہودی زردن ستان شیر نیبے  
گفت بزردن صورت شیر زریان  
جہد کن رنگ کہودی سیر زردن  
گفت برشانہ گم زردن آن زخم  
با چنین شیر زریان در عزم و جزم

این حکایت شنو از صاحب بیان  
برتن و دست و کتف با سید رنگ  
بر چنان صورت پیایی بے گزند  
سوے دلا کے بشد قزوینیے  
گفت چه صورت زخم ای پیلوان  
اطالع شیر ست نقش شیر زردن  
گفت بر چه موصوع صورت زخم  
تا شود چشم قوی در زرم و بزم

(یہ داستان اُس شعر سے مراد ہے در بہ زخمی تو بر کینہ شوی الخ یعنی جس طرح وہ قزوینی شکایت زخم و کم ہمتی سے اپنے مقصد تک نہیں پہنچ سکا اسی طرح کم ہمتی سالک کی رہزن ہے، یعنی بیان کرنے والے سے یہ قصہ سنو کہ اہل قزوین (نام شہر) کا طریقہ اور عادت ہے کہ بدن پر خصوصاً ہاتھ اور شانہ پر بیدھڑک شیر و پلنگ کی تصویریں گدوالیتے ہیں اور اُس تصویر کی جگہ میں بے درد ہو کر گاتار سوئی سے کو چکر نیل بھرتے ہیں

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

در دآن در شانہ کہ مسکن گرفت  
 مرہرا کشتی پہ صورت میزنی  
 گفت از چه عضو کردی ابتدا  
 گفت دم بگذار اے دو دیدہ ام  
 دو گے او دو گم محکم گرفت  
 کہ دم سستی گرفت از زخم گاز  
 یحیا با و مو اساتی در رحم  
 گفت این گوش ست اے مرد نکو  
 گوش را بگذار و کوتہ کن کلام  
 باز قزوینی فغان را ساز کرد  
 گفت نیست اشکم شیرای عزیز  
 چه چه اشکم باشد این ادبیر را  
 اشکے چه شیر را بہر حنہ ادا  
 تا بدیر انگشت در دندان بماند  
 گفت در عالم کسے را این قتاد  
 این چنین شیرے خدا ہم نافرید

چونکہ او سوزن فرود بردن گرفت  
 پہلوان در نالہ آمد کاے سنی  
 گفت آخر شیر فرمودی مرا  
 گفت از دم گاہ آغاز دیدہ ام  
 از دم دو دہ گاہ شیر دم گرفت  
 شیر بے دم باش گو ای شیر ساز  
 جانب دیگر گرفت آن شخص زخم  
 بانگ زد او کاہین چه اندام ست از  
 گفت تا گوشش بنی شد ای بہام  
 جانب دیگر خلش آغاز کرد  
 کاہین سوم جانب چه اندام ست نیز  
 گفت تا اشکم نباشد شیر را  
 گشت افزون در دم زن زخمها  
 خیرہ شد دلاکے بس حیران بماند  
 بر زمین زد سوزن آن دم او ستاد  
 شیر بے دم و سر و اشکم کر دید

جب دلاک نے سنوئی کو پنا شروع کیا تو اسکی تکلیف شانہ میں محسوس ہوئی قزوینی نے ایک چھنجاری  
 کہ اے مار ڈالا کیا تصویر بنا تا ہے اُس نے کہا کہ آخر شیر بنانے کو کہا بھی تھا کہنے لگا کہ نئے عضو سے شروع  
 کیا ہے اُس نے کہا کہ دم سے شروع کیا ہے کہنے لگا کہ دم کو جانے دو اس دم سے تو میرا دم ہی بند ہو گیا اُسکی دہ گاہ



نے میرا دم بند کر دیا خیر بے دم کا شیرسی کیونکہ اس اوزار کی تکلیف سے بالکل طبیعت نڈھال ہو گئی اُسے دوسری جگہ میدروی بیرجی سے چمپا کو چنا شروع کیا وہ پھر چلایا کہ یہ کون عضو ہوا سنے کہا کہ یہ کان ہے کہنے لگا کہ خیر کان بھی نہ سہی اس کان کو جانے دو اور قصہ مختصر کر دئے اور جگہ سوئی چھوٹی پھرانے غل چمپا کہ میان یہ کیا عضو ہوا سنے کہا کہ یہ پیٹ ہے کہنے لگا کہ چلو پیٹ بھی نہ سہی اس کجخت تصویر کو پیٹ کی کون ضرورت ہے کیونکہ تکلیف بہت ہوتی ہے زخم و خیمت کرو اللہ واسطے پیٹ کیا ہو گا وہ دلاک عاجز ہو گیا اور حیران رہ گیا اور دیر تک دانتوں میں انگلی دے سوچتا رہا اور سوئی زمین پر دے ماری اور کہنے لگا کہ بھلا دنیا جہان میں کسی کو ایسا بھی معاملہ پڑا ہو گا جس شیر کے نہ دم ہونہ سر ہونہ شام ہو کسی نے ایسا بھی شیر دیکھا ہے بلکہ ایسا شیر تو اللہ میان نے نبی پیدا نہیں کیا ہے۔

چون نداری طاقت سوزن زدن  
ای برادر صبر کن بردردنیش  
کان گروہے کہ رہید نداز وجود  
ہر کہ مرد اندرتن اونفس گسر  
چون دلش آموخت شمع افروختن  
گفت حق در آفتاب نتجھ  
خفتگانے کز خدا بدکارشان  
خارجہ لطف چون گل مے شود  
چیت تعظیم خدا فراشتن  
چیت تو حید خدا آموختن  
گر بے بخواہی کہ بغیروری چو روز  
ہستیت در بہت آن بہتی نواز  
در منج ماسخت کردستی تو دست

از جنین شیر تریان بسقم مزون  
سار ہی از نیش نفس گیر خوش  
چرخ و ہر دو ماہ شان آرد سجود  
مرو را فرمان برد خورشید فایم  
آفتاب اور انبار دستختن  
ذکر تزا اور کذا عن کہفسم  
میل کردے آفتاب نفاشان  
پیش جزوی کو سوی کل مے شود  
خویشتن را خوار و خالی داشتن  
خویشتن را پیش واحد خوتن  
ہستی بچون شب خود را بسوز  
بچو مس در کیمیا اندر گزار  
ہست این جلمہ خرابی از دست

یہ انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے لینے جب تک سوئی چھیننے کی برداشت نہیں تو پھر ایسے شیر کا نام مت لینا یعنی اگر مشقت ریاضت کا تحمل نہیں تو طلب حق کا دعویٰ مت کرو بھائی بھوش

یعنی مجاہدات تشریحیہ و تکوینیہ پر صبر و استقلال کرنا کہ اپنے نفس غیبت کے ضرر و اہلاک سے محفوظ رہے کیونکہ جو لوگ اپنی ہستی کو فنا کر چکے ہیں اور غم و مقصود ہو یا ضیاع و مجاہدات کا تمام اجسام علیہ انکے روبرو مسخر و متقاد ہیں اور جس کے من میں نفس غیبت فنا ہو گیا ہو اور دوحور شید اسکی فرمانبرداری کرتے ہیں جب اسکے قلب نے انور الہی کی اشعاع روشن کرنا سیکھ لیا تو آفتاب اسکو سوختہ نہیں کر سکتا اور اسخیر و انقیاد و فرمانبرداری و سوختہ نہ کرنے سے وہی ہو جسکو قرآن مجید میں سخر کلم مافی السموات و مافی الارض سے تعبیر فرمایا ہے یعنی بحکم خداوندی ہمارے کام میں لگے ہیں اور ہر چند کہ یہ تسخیر عام ہو مطلق ہو مگر مقبولین اس میں مقصود اور دوسرے اتباع میں جیسا حدیث میں ہے انما ترزقون و تنصرون لضعفائکم اس لیے ان میں خصوصیت ہی چنانچہ حق تعالیٰ نے آفتاب تابان کے شان میں اصحاب کھف کے قصہ میں فرمایا ہے تزارعون کفعمہ پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ جب آفتاب نکلتا ہے تو وہ اپنی جانب سے بکھر نکل جاتا ہے اور جب غروب ہوتا ہے تو بائیں جانب سے کتر جاتا ہے یعنی ان حضرات پر دھوپ نہیں پڑتی یا تو بطور خرق عادی کے کیونکہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ آفتاب کی محاذات ہو مگر دھوپ لگے اس پاس کی دیواروں کا سایہ آتا ہی اور ویسا ہی رہے جیسا قبل محاذات شمس کے تھا پس شمس سے مراد دھوپ ہوگی اور یا وہ غار اس صیغہ اور وضع سے واقع ہو کہ اس میں دھوپ نہ جاتی ہو جیسا بعض نے کہا ہے کہ وہ غار قطب شمالی کے مقابلہ میں واقع ہو ہم بعض فضول میں اپنے بلاد میں بھی دیکھتے ہیں کہ شمال زویہ مکانوں میں دھوپ نہیں آتی بہر حال جو صورت بھی ہو وہ ایسے خفہ ہیں کہ انکو خدا ہی سے کام تھا کہ انھوں نے نہایت استقلال سے سب مخالفت ہو کر کھدیا بنا رہا تھا سو حالارض من ندعون و ورنہ انکا ایسے ایسے مقبول ہوئے کہ آفتاب باذن حق انکے غار سے کتی بچا کر نکلنے لگا اگر خرق عادیات ہو تب تو ترتیب قبولیت پر ظاہر ہوا اور اگر وضع غار ہی کی ایسی ہو تب قبولیت کا اثر یہ ہوگا کہ انکے قلب میں الہام فرمایا کہ ایسے آرام کے غار میں جا کر رہیں، غرض جو جزا اپنے کل کی طرف جاتا ہے یعنی جو بندہ اپنے مولیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اسکے واسطے تا مگر غار مثل گل کے لطف محض ہو جاتا ہے یعنی وہ محنت راحت ہو جاتی ہے جانتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا بڑا سمجھنا کسے کہتے ہیں (اگے خود بتلاتے ہیں کہ وہ اپنے آپکو خوار اور خاک سمجھتا ہے) اور جانتے بھی ہو کہ خدا تعالیٰ کا واحد استقاد کرنا کیا چیز ہے وہ اپنے کو اس واحد کے روبرو فنا کر دیتا ہے مطلب یہ کہ حق تعالیٰ کی تعظیم و توحید جو کہ ضرور اعتقاد ہے وہ سبھی کامل طور پر جب ہی نصیب ہوتی ہے کہ اپنے کو اسکے روبرو خانی و مضمحل کر دیا جاوے، اگر تم یہ چاہتے ہو کہ روز روشن کی طرح تم بھی نورانی ہو جاؤ تو

اس اپنی ہستی کو جو شب تاریک کی طرح سیاہ ہو جا کسٹر کر دو اور اس نئی ہستی کو اُس ہستی تواریکی ہستی  
میں اس طرح گداختہ و فانی کر دو جس طرح کیمیا میں تانبا پگھل جاتا ہو اسی طرح وہ سونا ہو جاتا ہے  
اسی طرح تم بھی کامل بن جاؤ گے، تم نے جو اس مادہ کو مضبوط ہاتھ سے پکڑ رکھا ہو یہ ساری خرابی و دوہمیوں  
(نظر کرنے) سے ہو ایسے تم جو باطنی دعویٰ کمال میں گرفتار ہو اسکی وجہ یہی ہے کہ تم ہستی حق کے روبرو اپنی ہستی  
پر بھی نظر رکھتے ہو ورنہ اگر ہستی و عظمت جو نظر میں غالب ہو جاتی تو یہ خود بینی ہرگز نہیں رہتی :

### رفتن گرگ و روباہ و در خدمت شیر شکار

یہ داستان اوپر کے اس مضمون سے مربوط ہے ہست این جملہ خرابی از دوست یعنی دیکھو اس گرگ  
کی کیا خرابی ہوئی اور اپنے کو نابود کر دینے سے روباہ کا کیسا بھلا ہو گیا۔

رفقہ بودند از طلب در کوہسار  
سخت بر بند بار و قید ہا  
صید ہا گیرند بسیار و شگرت  
لیک کرد اگر اکرام ہر اسی نمود  
لیک ہمہ شد جماعت حمت  
او میان اختران بہر سخاست  
گرچہ رایش را نہ بدانی مزید  
نی از آنکہ جو چیز جو بہر شدست  
مدتے سگ حارس در گرشدست

شیر و گرگ و روبہی بہر شکار  
تا بہ پشت ہمدگر بر صید ہا  
ہر سہ با ہم اندران صحرائے شرف  
گرچہ ز ایشان شیر نرڈاننگ بود  
این جنین شہرا ز لشکر حمتست  
ایچنین بہ راز اختر ننگہاست  
امر شاہ و ہم ہم پیمبر را رسید  
در تر از و جو رفیق نر شدست  
روح قالب را کنون ہمہ شدست

یعنی ایک شیر اور ایک گرگ اور ایک روباہ شکار ڈھونڈتے ہوئے ایک کوہسار میں چلے تاکر  
ایک دوسرے کی اعانت سے شکار کے جانور و پیرا اور قبو کو مضبوط باندھ لیں لیکن کو پکڑ لیں  
یعنی اس میدان وسیع میں تیوں ملکوتی اور بڑے شکار پکڑیں اگرچہ گرگ و روباہ کی ہمراہی سے شیر نرڈاننگ  
یعنی لیکن اُنکی قدروانی کی اور ہر اُسے پیدا ہے باو شاہ کو اوجیا شیر تھا، پھر پکڑنے سے سخت  
زحمت ہوتی ہو لیکن جو نیک جماعت موجب حمت ہے اسلئے اُنکا ہمسفر ہو گیا ایسے ہی ماہ کو ستاروں سے

حار آتی ہو مگر پھر بھی نور بخشی کے لیے ستاروں کے درمیان آجاتا ہوگا اسکے نور سے وہ خود پ جادین پھیر صلعم  
 گو شاوہم کا حکم ہوا ہے اگرچہ کوئی راسے بھی آپکی راسے سے بڑی ہوئی نہ تھی جو بھی ترازو میں فریق زہر ہوجاتا ہو اگر ایک  
 پلہ میں سونا رکھتے ہیں دوسری میں جو لیکن نہ اسوجہ سے کہ جو بھی سونے کی طرح قسمتی ہو گیا مدوح فی الحال غالب کے ہمراہ  
 ہو رہی ہے ایک مدت تک سنگ درگاہ کا پہرہ دار ہوجاتا ہو اگر ان صورتوں میں مساوات لازم نہیں آتی مقصود ان سب  
 تمثیلات سے اشارہ فرمانا ہے اس طرف کہ اگر کالمین اپنی عنایت سے ناقصین کو مکالمت کی حالت سے مشرف فرماویں  
 تو مغرور نہ ہو جائے گا انکو جس سے حاجت ہوگی یہ شخص انکی مہربانی ہو کہ باوجود اپنی فضل و کمال کے دلہاری فرماتے  
 ہیں یا دوسرے ایک ہمراہ شہ جاعت رحمت است میں اس طرف بھی لطیف اشارہ ہو کہ کالمین بھی اپنے دل میں  
 ہاتھیں پخت نہ کہیں کیونکہ رحمت و برکات اجتماع کے حصول میں جا نہیں سے اختیار ہے۔

چونکہ فقہدین جماعت سوئی کوہ گلاؤ کو ہی و بز و خر گوش رفت ہر کہ باشد در لے شیر حراب	در رکاب شیر بانسہ و شکوہ یا فتند و کار ایشان پیش رفت کم نیاید روز و شب اور اکباب
--	--

یعنی جب یہ مجمع کوہ کی طرف شیر کے ہمراہی میں پہنچا تو ایک ٹیل گائے اور ایک بز کو ہی اور ایک موٹا سا  
 خر گوش انکو ملا اور طلب پورا ہو گیا اور اب بطور امتثال کے فرماتے ہیں کہ ایمان جو شخص شیر جنگلی کی متابعت  
 میں رہے گا انکو شب و روز کتاب کی کیا کمی ہے اور اشارہ اس طرف ہے کہ جو شخص عارفین کالمین کی صحبت میں  
 رہے انکو علوم و معارف کی کیا کمی ہے جو کہ غنای روحانی ہے۔

چون ز کہ دُرِ بیشہ آوردندشان گرگ در و بر اطع بود اندران عکس طع ہر دو شان بہ شیر زد ہر کہ باشد شیر اسرار و امیر ہین نگہدازای دل اندیشہ خو داند او خرابی را ند خوش	گشتہ و مجروح و اندر خون کشان کہ رو قسمت بعدل خسروان شیر دانست آن طع ہار استند او بداند ہرچہ اندیشہ ہمیسر دل ز اندیشہ بدی در پیش او در زخم خند و بملی روسے پوش
---	--

یعنی جب پھانسی جنگلی کی طرف ان شکاروں کو گشتہ و مجروح کہے کہ خون میں کھینٹے لائے تو گرگ کا طریقہ  
 کو لالچ ہوگا شاہانہ انصاف کے ساتھ تقسیم ہوگی اور کچھ کچھ سب کے حصہ میں آویگا ان دونوں کی

اس طبع کا عکس شجر بر پڑا اور شیر سرد دلیل سے (یعنی قرآن و بشرہ سے) اس طبع کو جان گیا اور آگے بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ جو شخص اسرار کا شیر اور امیر ہوتا ہو وہ جو کچھ دل میں سوچا اسکو جان لیتا ہو (یعنی کالمیں کے طبقہ جانی پر اسکا اثر پڑتا ہو جس سے انکو انکشاف ہو جاتا ہو) جس شخص کا قلب ایسے خیالات کا عادی ہو اسکو عبرت دار ہو جانا چاہیے اور قصداً بروئے خیالات لانے (بصورتیکہ سامنے اپنے قلب کو محفوظ رکھنا چاہیے) مثلاً متخوذ امیر بدگمانی و بد اعتقادی کرنے لگے یا مال و باہ کی طلب و خواہش دل میں رکھے ایسی باتوں کو اکثر جان لیتا ہو مگر اپنے اخلاق سے خاموشیوں ہی ہاتھ رہتا ہو اور روپوشی کے جہت سے تم سے خندہ روئی سے پیش آتا ہو (یعنی اُسکے برہمچہ نہ دالنے سے اسکا نزم برتاؤ سے دھوکہ نہ کھاوے) اسکو خبر نہیں ممکن ہو کہ قصداً عیب پوشی کرتا ہو

<p>شیر چون دانست آن صومستان          یک با خود گفت بنمایم سز          مر شمارا بس نیامد راعے من          ای وجود راعے تان از راعے من          نقش بانقاش چه اسگالد و گر          اینچنین ظن خیساسته بمن          طاعتین باشد ظن السوء را          دارم چرخ را از تنگ تان</p>	<p>وا تلفت و داشت آن دم پاس تان          من شمارا اے خیسان گدا          ظن تان انیت در اعطا من          از عطا ہے جہان آراے من          چون سگالش دش بخشید و نظر          مر شمارا بود رنگان ز من          گر نہ برم سر بود عین خطا          تا باند در جہان این و ہستان</p>
--	--

یہ شیر کو قرآن و بشرہ سے، اُن کے خطرے پر اطلاع ہوئی اور اسوقت اُنکا پاس کیا اور کچھ نہ کہا لیکن اپنے دل میں کہا کہ اچھی سو دیکھو تلو کیسی سزا دیتا ہوں تلو میری راعے (جو تیرے پر کفایت نہ ہوئی) کہ خود تقسیم کا طریقہ سوچنا شروع کر دیا، میری عطا میں تمہارا ایسا گمان ہو کہ شاید مناسب تقسیم ہو آگے بطور انتقال کے حق تعالیٰ کا خطاب اہل لرے سے بدالالت حال فرمانے لگے کہ اے بھلا نہ تمہاری راعے (جس سے ہماری قضا و قدر میں تجویزین لگا رہے ہو یہ آئی کہاں سے) میرے ہی علم کا تو ظل ہو اور میری ہی عطا ہے جہان آرا کا تو فیض ہو میری چارہ نقش کا کیا نسخہ ہو کہ نقاش کے روبرو تجویزین لگائے جب کہ قوت تجویز اور قوتہ نظریہ اسی کا عطا فرمایا ہوا ہو یعنی جب یہ راعے اُنکے علم نامتسا ہی کا ایک

پر تو ہی تو اس کے روبرو اسکی وقعت اور حقیقت ہی کیا ہو کہ اسکی تجویز کو معتبر علیہ سمجھا جاوے بالخصوص حکیم  
انکی ہی عطا بھی ہو تو بہت ہی نازیبا ہو کہ اُنھیں کی عطا کو اُنھیں کی مخالفت کا آکر بنایا جائے آگے پھر  
مبتولہ شیر کا ہو کہ ایونگ زمن تکو مجیر ایسا جیسا نہ گمان ہو اسپل ایسے شخصوں کا جنکو خدا تعالیٰ سے بدگمانی  
ہو اسطورہ پر کہ شیر خدا سے بدگمانی ہی اگر سرتیغ نہ کروں تو بڑی غلطی ہو دیکھو ابھی اس عالم کو  
تمہارے ننگ وجود سے پاک کیے دیتا ہوں تاکہ (عبادت کے طور پر) یہ قصہ دُنیا میں (مذکور) رہے  
رظا میں باللہ میں یہ تفسیر نہ کہ اشارہ ہے اسطرح کہ خاصانِ خدا کی شان میں ظنِ بد ایسا ہی موجب  
خسرتی ہے جیسا حق تعالیٰ کے جناب میں کیونکہ اُن کے افعال بھی حکمت پر مبنی ہوتے ہیں گو قریق ہونے  
کے سبب سے نظر عوام سے مخفی ہوں یا عناد کی وجہ سے کوئی تامل ہی نہ کرے۔

شیر با این فکر می زد خندہ فاش مال دُنیا شد تسمہاے حق فقر و بختوری بہشتت ای سند	بیر تبسم ہاے شیرا میں مباحث کردار است و مغرور و خلق کان تبسم دام خود را بر کند
--	--

یعنی شیر با وجود اس فکر کے کہ انکو ابھی مزا دیتا ہوں (خندہ لگا رہا تھا) مولانا فرماتے ہیں کہ شیر کے تبسم  
پر بخوف نہ ہونا چاہیے (آگے اسکی تفسیر ہو کہ) دنیا کا مال بھی (گو یا) اللہ تعالیٰ کا تبسم ہے جس نے ملکوت  
اور مغرور اور بوسیدہ بنا رکھا ہے یعنی ہم سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ہے مواخذہ کرنا مقصود نہیں ورنہ  
نعمت کیوں دیتے حالانکہ یہ تبسم غضب ہے جیسا ارشاد ہے سنند رحم من حیث لا یعلمون و نحوہن لایا  
پس اس حساب سے فقر و مرض ہمارے لیے جو بڑی مصلحت ہے کہ اس سے وہ تبسم اپنا جال اکھاڑ لیتا ہے  
(یعنی تبسم مذکور یعنی مال و جاہ نے جو اپنے دامِ غفلت میں پھنسا رکھا تھا فقر و مرض سے وہ دامِ غفلت  
اکھڑ جاتا ہے اور انسان کو تنبیہ اور توجہ الی اللہ اور دُنیا سے بے تعلقی پیدا ہو جاتی ہے اس لیے یہ  
قرین مصلحت ہے و خلاصہ یہ طلب مولانا کا یہ ہے کہ مال و دُنیا پر مغرور اور فقر و مرض سے تنگدل نہ ہو  
اور اس میں اندیشہ ناک اور شاکر ہو اس میں راضی و صابر رہو)

امتحان کردن شیر گرگ را و گفتن کہ پیش آو این صید ہا را بخش کن میان ما	گفت شیر ای گرگ این بخش کن	معدلت را تو کن ای گرگ کن
--	---------------------------	--------------------------

<p>تائب من باش در قسمت گری گفت ای مشہ گاو وحشی بخش تست بزم را کہ بزیمیا نہ است و وسط شیر گفت ای گرگ چون گفتی بگو گرگ خود چہ سنگ بود کہ خوشی ی گفت پیش آ ای خری کو خود خرید چون ندیدش مغز و تدبیر رشید گفت چون دیدنت از خود نبرد چون نگشتی محو اندر پیش من گرچہ غالب دارم اندر بنبل فضل</p>	<p>تا پدید آید کہ تو چہ گوہری آن بزرگ تو بزرگ زفت و حست رو بہا خر گوش بستان بے غلط چونکہ من باشم تو گوئی ما تو پیش چون من تیسرے مثل و ندید پیشش آید سخی زدا و را درید در سیاست پوشش ز بر کشید این چنین جان را ببا یزار مرد فرض آمد ہر ترا گردن زردن گاہ گاہے ہم ہم از عدل فضل</p>
--	---

یعنی شیر نے گرگ سے کہا کہ اسکو عدل و انصاف سے تقسیم کرا و تقسیم میں ملیر انا تائب ہو جانا کہ تیری  
طینت کا حال معلوم ہو گرگ نے کہا کہ گاو وحشی تو آیکا حصہ کیونکہ وہ بھی سب شکار میں بڑی ہے اور آیکا  
ہم سب سے بڑے ہیں اور بکری میرا حصہ کیونکہ وہ مشوسط حسابت کی ہے جیسا میں ہوں اور خر گوش  
کو رو بہ لجا و ہوا کہ دونوں چھوٹے ہیں ایتھ تقسیم صحیح ہو گئی شیر کو غصہ آیا اور بولا کہ تو نے یہ کیا بجا۔ میری  
موجودگی میں تو نے یہ ما تو کیسی لگائی ہو گرگ بیچارہ کون کتا ہوتا ہے کہ مجھے ہمتا شیر کے رو رو خود بینی  
کرتا ہو گدھے تو جو خود بینی کرتا ہے ذرا ادھر آوہ آگے بڑھا سبیل یک پنجہ مارا اور پھاڑ چیرا بر کیا۔ چونکہ آسمین  
مغز اور تدبیر صالح نہیں پائی ایسے سیاست اسکی کھال کھینچ ڈالی اور کہنے لگا کہ جب مجھ کو دیکھو بھی تیری خودی  
نہ گئی کہ میرے سامنے اپنا حصہ لگاتا ہے تو ایسی جان کا ذلیل ہو کر مر جانا ضروری ہے اور جب تو میرے سامنے مجھ سے  
تو تیری گردن مارنا فرض بقا میں اگرچہ بدل کرنے میں فضل کو غالب لکھتا ہوں یعنی حرمت کو مہذول کرتا  
ہوں لیکن گاہ گاہ عدل کو بھی افزونی یعنی ترجیح دیتا ہوں (اشارہ اسطرت ہے کہ اسی طرح حق جلتا نہ کو  
بندہ کا دعویٰ ہستی و کمال پسند نہیں آتا۔

<p>کل شئی ہالک جز وجہ او ہر کہ اندر وجہ ما باشد فنا</p>	<p>چون نہ در وجہ او ہستی جو کل شئی ہالک نبود و را</p>
---	---

<p>ترا نگرہ درالاست او از لاگذشت ہر کہ بر در او من دماے زند</p>	<p>ہر کہ درالاست او فانی نگشت ردیاب بست او در لامی تند</p>
---	--

دانتقال ہو طرف اشارہ مذکورہ کے یعنی قرآن مجید میں ہر کہ کل شئی مالک الادبہ یعنی ہر شے مالک ہو  
بخیر و بد حق کے جسکی ایک تفسیر یہ بھی ہو جسکو مولانا نے اس مقام میں اختیار فرمایا ہو کہ وہ جس سے اور یا مبتنی یہ  
وجہ اللہ ہو یعنی وہ امور جسے رضا حق مطلوب ہو وہ فنا سے انسان کے ساتھ فنا نہیں ہوتے بلکہ انکا  
ذخیرہ عند اللہ باقی رہتا ہو جو اس شخص کو ملتا ہو جیسا ارشاد ہو ما عندہ کیفہ وما عند اللہ باقی ہے جب تم وہ  
حق سے قفل نہیں رکھتا اور فنا سے حق کے طالب نہیں ہو تو تم ہستی (دبقا کی کیا ہوسکتے ہو۔ آگے بدلتا  
حال حضرت حق کی طرف سے کہتے ہیں کہ جو شخص بیماری وہ اور فنا میں فنا ہو گیا۔ اس کے پیکل شئی مالک  
نہیں ہو کیونکہ اس کے احوال تفسیر نہ کو وہ جو حق میں داخل ہیں تبکو فنا نہیں اسکو دوسرے لفظوں میں  
اسطرح فرماتے ہیں کہ نگرہ و شمس الال یعنی الادبہ میں لگیا ہو اور الال یعنی مالک و منفی سے گذر گیا ہو اور جب  
الامین آگیا تو فانی اور مالک نہوگا کیونکہ حکم مستثنیٰ کا مخالف حکم مستثنیٰ منہ کہہ ہوتا ہو۔ اور ممکن ہو کہ لا اوللا  
سے مراد لا الہ الا اللہ کا لا اور الال ہو اور لا سے گذرنا اس ملا کے مدخول سے قطع کرنا اور الامین آنا اس کے  
مدخول سے قفلن پیدا کرنا جسکا حاصل رضا سے حق کو غیر حق پر ترجیح دینا ہو اور یہی وجہ حق ہو اور جو شخص  
باب حق پر من و ما کا دعویٰ کر رہا ہو وہ مرد و دیاب ہو اور ابھی لا یعنی مالک پر جا ہوا ہو اور خلاصہ اشعار یہ ہوا  
کہ گرگ کی طرح و دعویٰ آہتی زیبا نہیں۔ بلکہ انکی رضا و اطاعت میں اپنے کو فنا کر دو۔ اسوقت وہ خود ملکو ہستی  
دبقا، جاودانی عطا فرما دینگے پس ہستی حاصل کرنے کا یہ طریق ہو کہ دعویٰ اور انانیت

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

<p>آن یکے آمد دریا رے بزد گفت من گفتش برو ہنگام نیست خام را جز آتش سحر و فراق چون توئی تو ہنوز از تو نرفت</p>	<p>گفت یا رش کیست کہین در نیز نہ بچنین خوانے مقام خام نیست کہ بزد کہ دار ہا نہ از نفاق سوختن باید ترا در نازت</p>
---	---



(یہ قصہ اسی شعر سے مربوط ہے کہ برادر گنج اور اُسکی مثال ہو یعنی) ایک شخص نے اپنے دوست کا دروازہ کھٹکھٹایا اُسے کہا کون دروازہ کھٹکھٹاتا ہے اُسنے کہا میں سکھنے لگا جاؤ (کھولنے کا موقع نہیں اور ہمارے) خون (اصل و قرب) پر ایسے خام (نا تجربہ کار) ادب محبت) کا کام نہیں سا در ایسے خام کو بجز آتش بھرا و فراق کے کون پختہ کر سکتا ہے۔ جو اُسکو نفاق (وکی خلوص) سے بھرا دے پس جس حالت میں کتاب تک میری ہستی تجھ سے نہیں گئی (کہ محبوب کے رائے دعویٰ وجود کرتا ہے) کہ میں ہوں سا در یہی خامی ہے۔ تو جگہ (پختگی حاصل کرنے کے واسطے فراق کی) آتش سوزان میں جلا نا ضرور ہے۔

پشیمان شدن آن گویندہ کہ منم و غربت و ریاضت غرامت کیساں کشیدن  
و باز گشتن مستغفر بردخانہ و پرسیدن صاحبخانہ کہ کیست بر در و جواب گفتن کہ  
دوئی بر در و نفی منی خود

رفت آن مسکین فی سائے در سفر پختہ گشت آن سوخته پس باز گشت حلقہ زد بر در لبہ ترس و ادب بانگ زدو یارش کہ بر در کیستگان گفت اکنون چون منی و من در آ نیست سوزان را سر رشتہ دو تا	در فراق دوست سوزید از شرم باز گرد خانہ انباز گشت تا نہ بجد بے ادب لفظ زلب گفت بر در ہم توئی اور دل ستان تیسٹ گنجائی و دوسن برادر سرا چونکہ بکتائی درین سوزن در آ
--	---

یعنی وہ غریب ایک سال تک سفر میں رہا۔ اور فراق دوست کے شر سے جلتا رہا۔ اور خوب پختہ و تجربہ کار ہو کر واپس آیا۔ اور پھر اُس دوست کے گھر پر پہنچا۔ اور ڈرتے ڈرتے ادب سے زنجیر کھڑکھڑائی کہ کہیں پھر کوئی کلمہ خلاف ادب منہ سے نہ نکل جائے دوست نے بھار کر پوچھا کہ دروازہ پر کون ہے کہنے لگا کہ دروازے پر بھی ہے یعنی میں تجھ میں ایسا فانی ہو گیا کہ گویا عدم محض ہو گیا اس لیے میں بھی تو ہی ہے اُسنے کہا کہ جب تو بھی میں ہی ہوں تو اندر چلا آ کیونکہ اس گھر میں ایسے دو شخصوں کی گنجائش نہیں ہے کہ دونوں میں کہنے والے ہوں (پس میں تو اپنے کو میں کہتا ہی ہوں پہلے تو بھی اپنے کو میں کہتا تھا اس لیے گنجائش نہ تھی اب جبکہ تو اپنے کو میں نہیں کہتا تو گنجائش ہو گئی اُسکی

ایسی مثال ہو کہ سورن میں دو تانگے نہیں جاتے (بلکہ دو نون کو آگے سے ایک کر لیا جاتا ہے) تب جاسکتا ہے پس جبکہ تو میرے ساتھ متحد ہو گیا ہے تو اس سورن (خانہ) میں جلا آواز اس طرح بدون فٹائے زمام و اضمحلال وجود درگاہ حق میں باریابی نہیں ہوتی۔)

رشتہ را باشد بسوزن ارتباط کے شود باریک ہستی حمل دست حق باید مرآزا ای طلاق	یست درخور با حمل اسم الخیاط جز بمقراض ریاضات و عمل کان بود بر ہر محالے کن فکان
---	--

(یہ انتقال ہو کہ) سورن سے رشتہ کو مناسبت ہوتی ہے اور سورن کا ناکہ اونٹ کے (گھسنے کے) لائق نہیں ہوتا (اسی بنا پر حق تعالیٰ نے کفار کے امتناع دخول جنت کو اسکے ساتھ معلق فرمایا ہے یہاں قرآن کی تفسیر مقصود نہیں بلکہ صرف اپنے مضمون کے مثال کے طور پر لائے ہیں یعنی مقامات باطن و عبققات طریق تنگی و دشوار گذاری میں مثل سورن کے ہیں اور تمہارا اپنے دعویٰ ہستی و انانیت میں بھولنا مثل شتر کے ہے پس ان و عدون کے ساتھ انکا دخول کب ممکن ہے اس حمل کو رشتہ بناؤ تاکہ مناسبت ہو آگے اسکا طریقہ ہو کہ (یہ ہستی مشابہ حمل کے بدون مقراض ریاضت و عمل کے کب باریک ہو سکتی ہے) پھر ریاضت کے لیے شیخ کی ضرورت ہے کیونکہ اس مرشدید و تبدیل بعید کے لیے حقتعالیٰ کا ہاتھ چاہیے جو ہر محال (عادی) پر ایسے قادر ہیں کہ کُن کہتے ہی ہو جائے اور دست شیخ بلفجوا می یا لند فوق ایدیم ایک معنی کہ دست حق ہر پیراں کی توجہ و تدبیر سے پیشکل آسان ہو سکتی ہے کہ ایسے طمراق و کرد فر کے دعویٰ ہیا منشوراً ہو جاوین چنانچہ روزمرہ مشاہدہ ہے آگے حق تعالیٰ کے آثار قدرت کا بیان ہو چکی قدرت کا شیخ بھی ایک منظر ہے۔

ہر محال از دست او ممکن شود اکمہ و ابرص چو باشد مردہ نیز وان عدم کمز مردہ مردہ تر بود اکل یوم ہونی شان جوان کمترین کاریش ہر روز آن بود لشکرے ز املااب سوا جمہات لشکرے زارحام سوے خاکدان	ہر حرون از سیم او ساکن شود زندہ گرد از قسوں آن عزیز در کف ایجاد او مضطر بود مرد را بے کار و بے فعلی بدان کو سہ لشکر را روانہ می کنند بہر آن تا در رحم روید نبات تا ز تو مادہ پر گرد و جہان
--	--

	تا بہ بیند ہر کسے حسن عمل انچہ از حق سوے جانہا میرسد وانچہ از دلہا بگلہا میرسد از پئے این گفت ذکر می للبشر سوے آن دو یار پاک یا گباز	لشکرے از خاکدان سوے اجل باز بے شک پیشل زانہا میرسد وانچہ از جانہا بد لہا میرسد انیت لشکر ہاے حق سجد و مر این سخن پایان ندارد ہین بترازا	
--	--	---	--

(مر بفتح اول و سکون دوم عدد پستجاہ را گویند وقت شمار چون پستجاہ رسد گویند یک مرتبہ اگر بصد رسد  
 گویند دوم شد مراد بے عدد و بے حساب) دست حق سے ہر مجال (عادی) ممکن ہوتا ہے اور کوئی کتنا ہی  
 سرکش ہوا انکے خوف سے دم بخود پہچانا ہے اور زراونا بینا اور رضامی کا اچھا ہونا تو کیا چیز ہے اس عزیز  
 (غالب قادر) کے افسون (کلکے کن) سے تو مردہ زندہ ہو جاتا ہے بلکہ عدم جو مردہ سے بھی بدتر (یعنی قبول  
 ہستی میں کمتر و بعید تر) ہے اس کے دست ایجاد میں بے اختیار ہو کر جب ایجاد کرنا چاہتا ہے وجود میں  
 آتا ہے (پڑتا ہے) آیت کل یوم ہوتی شان پڑھ کر دیکھو (جینی اللہ تعالیٰ ہر وقت کسی کسی کام میں ہیں) اور انگو  
 بے کار مت سمجھو انکا ایک جھوٹا سا کام تو ہر روز یہ ہو کہ وہ تین لشکروں کو روزانہ روانہ کرتے ہیں ایک لشکر  
 کو تو اصلاب (آباء) سے (ارحام) اہمات کی طرف (کہ نطفے قرار پاتے ہیں) اس لیے کہ رحم میں پیداوار  
 ہو اور ایک لشکر (ارحام سے دنیا کی طرف) (کہ بچے پیدا ہوتے ہیں) تاکہ یہ دنیا تر مادہ سے پڑھے  
 اور ایک لشکر دنیا سے موت کی طرف تاکہ ہر شخص حسن عمل کو دیکھ لے پھر بالیقین ان تینوں لشکروں  
 (کے مجموعہ) سے پہلے اسی چیز پیدا ہوتی ہے کہ وہ حقیقی کے طرف سے روح حیوانی میں آتی ہے (یعنی زیادہ  
 کہ مادہ شہوت ہوا اول غذا سے روح میں پیدا ہوتی ہے اور پھر روح سے بذریعہ تجزیہ قلب میں آتی ہے اور پھر قلب سے  
 کل یعنی تمام بدن میں (بذریعہ عروق) پھیل جاتی ہے اور اس ریح سے خواہش جماع کی پیدا ہونے کے سلسلہ  
 چلتا ہے اور اسکی تقدیم تینوں لشکروں پر ظاہر ہے یہ عجائب لشکر حق تعالیٰ کے بے حد حساب ہیں اسی لیے ارشاد فرمایا  
 ہے اور اعلیٰ علم جنود ربکا لا ہو وما ہی الا ذکر می للبشر یعنی (تمہارے رب کے لشکروں کو بجز رب کے کوئی نہیں جانتا اور یہ  
 محض عبرت ہے واسطے بشر کے اور میں مضمون کا تو کہ میں خام نہیں ان دونوں پاکباز دوستوں کا قصہ میان کرو۔

خواندن آن یاریا ر خود را پس از تربیت یافتن

گفت پارش اندر آری جمله من	نے مخالف چون گل و خار چین
یعنی اسکے مارنے کا کہ جب تو سراپا من ہے (یعنی میری ہستی میں فانی ہو گیا) تو اندھلا اب تو کل اور خار کی طرح کہ چین میں ہوتے ہیں مخالف نہیں (یہ پہلے بھی آچکا ہو گفت اکنون الخ)	
رشته یکتا شد غلط گمشد کنون کاف و ونون همچون کند آمد جذوب پس دو تا باید کند اندر صورت	گردو تا بینی حروف کات و ونون تا کشاند مر عدم را در خطوط گر چه یکتا باشد آن دو در اثر
یہ بقولہ ہو مولانا کا بطور انتقال کے اور اسکی ضمن میں اس صاحب خاندانی تمثیل مذکور ہے * * * نیست سوزن را سر رشته دو تا الخ کے طرف بھی اشارہ ہو یعنی اب تا گاد دونوں سرے بڑھ کر اکہرا ہو گیا اور غلطی (دوئی کی جو مانع وصول سوزن تھی مرتفع ہو گئی گو مشاہدہ میں اب بھی وہی معلوم ہوتی ہے جیسے کات اور ونون (کلمہ کن میں) الگ الگ ہیں (مگر اثر کے اعتبار سے متی ہیں کہ مجموعہ کا اثر واحد ہے یعنی ایجاد پس کات و ونون کنند کی طرح جاذب ہے یعنی عدم کو ایک امر عظیم (یعنی وجود) کی طرف کھینچ لاتی ہے سو کلمہ ظاہر میں دو لٹری ہونا چاہیے (ورنہ آئین کوئی چیز نہیں نہیں سکتی) اگرچہ وہ دونوں لٹریں ملکر اثر میں متحد ہوتی ہیں (کہ دونوں نے ملکر کشش کیا ہو مقصود اس تمثیل کات و ونون اور خود اسکی تمثیل کند سے اشارہ ہو اس طرف کہ جس خاندانی کا ذکر ہو رہا ہے آئین دونوں ہستی حقیقہ سے متی نہیں ہو جائیں کہ اسکا قائل ہونا اتحاد ہو بلکہ باعتبار اثر کے مشابہ اتحاد کے ہو یعنی اس شخص سے جو افعال و آثار صادر ہوتے ہیں وہ بعینہ وہی افعال و آثار ہیں جو مقنناے رضا و امر حق ہیں۔	
گردو پا گر چار پارہ را برد آن دو انبازان گا ذر رہین آن یکے کر پاس در جو میزند باز او آن خشک را ترمی کند لیک این دو ضد استیزہ نما ہر ہی وہر وی را اسکے است	ہر سچو مقراض دو تا یکت است برد ہست در ظاہر خلاف آن و این دان دگر انباز خشکش می کند گو نیاز استیزہ ضد بر می تند یکدل و یک کار باشند ای فتا لیک تا حق می برد چہ یکے است
(اور کے تمثیلات سے بتا جائیگی اتحاد آخری مقصود تھا اور ۱۵ کی توضیح کے لیے اور چند تمثیلات ہیں)	

یعنی اگر وہ پایہ (یعنی انسان و مرغ وغیرہ) یا چار پایہ (جیسے اسپ، شتر وغیرہ) لاہ قطع کرنے لگیں تو  
 رگوسب پیرون میں حقیقتہً بتائیں ہو مگر) دو پھلے مقراض کی طرح ایک ہی رشتہ قطع کیوں گے پس  
 اثر میں اتحاد ہو گیا۔) اسی طرح اگر وہ شخص شرکت میں دھوبی کا کام کرتے ہوں تو ظاہر میں ہر شخص کا فعل  
 دوسرے کے خلاف ہے یعنی ایک مثلاً کپڑے کو ندی میں جھگو جھگو کر تختہ پر مار رہا ہے اور وہ دوسرا سسکو  
 خشک کر رہا ہے پھر وہ پہلا اتنی خشک کو (مگر صاف کرنے کے لیے) تکرار رہا ہو گا یا باہمی مخالفت سے ایک دوسرے  
 کے ضد پر آمادہ ہو رہے ہیں (پس یہ حال دونوں کے حقیقتہً متباین) لیکن یہ دونوں ضد جو ظاہر میں گویا  
 بالکل مخالف معلوم ہوتے ہیں (واقع) میں یکدل و رایک غرض ہیں (مگر مقصود دونوں کا کپڑے کا صاف  
 کرنا ہے پس اثر میں اتحاد ہو گیا) اسی طرح ہر نبی کا دوسرے نبی سے اور ہر ولی کا دوسرے ولی سے مسلک جدا  
 ہو (تو مسلمانوں میں حقیقتہً بتائیں) لیکن سب کی غرض یہی ہے کہ حق تک وصول کرادیں اس میں سب ایک ہیں  
 رئیس ترین اتحاد و ہدف انبیاء کے مسلمانوں میں تو احکام کا اختلاف ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مختلف زمانوں میں  
 حسب اختلاف مصالح و طبع انبیاء علیہم السلام پر مختلف شرائع و احکام نازل فرمائے اور اولیاء امت  
 نبی و احد میں احکام کا اختلاف نہیں بلکہ ان ہی احکام پر عمل کرنے اور انہیں خلوص پیدا کرنے کے طرق  
 مختلف ہیں پس احکام مشترک طرق مختلف بلکہ جیسا مجتہدین میں اختلاف ہے ان اولیاء کا اختلاف اس  
 بھی اہوں اور اخف ہے۔ کیونکہ مجتہدین میں گاہے علت و حرجت کا اختلاف ہو جاتا ہے گویا وہ بھی اختلافات  
 سے کم ہے اس لیے کہ مجتہدین سب کے سب تمسک شریعت و احادہ سے ہوتے ہیں مگر وجوہ استدلال فہم اسالیب  
 و تعیین قرائن سے یہ اختلاف ہو گیا اور مقصود سب کا عمل ہوتا ہے شریعت و احادہ پر اور اولیاء اختلاف احکام سے  
 بحث نہیں کرتے احکام میں کسی ایک مجتہد کا اتباع کر لیتے ہیں پھر ان ہی احکام متبعہ میں خلاصہ تقرب کے  
 تحصیل طرق میں حسب ذوق و استعداد طالب تجربہ خود مختلف تعلیم فرماتے ہیں اور اس تقریر سے ان  
 مدعیان تصوف کی غلطی ظاہر ہو گئی جو اہل باطن کے لیے احکام جدا گانہ سمجھے ہوئے ہیں؟

مختلف اختلافات اسالیب اور

درو کشیدن از سخن بسبب ملالت مستمعان

سنگھائے آسیا و آب برد  
 نقش در آسیا ہر شمشاد

چونکہ جمع مستمع را خواب برد  
 رفتن این آب فوق آسیات

چون شمارا حاجت طاہون مانند ناطہ سوسے دہان تعلیم راست میرود بے بانگ بے تکرار ہا	آب را در جوے اصلی باز راند ور نہ خود آن آب را جوئی جدت تحتا الانسا رتا گلزار ہا
--	---

(سنگھماے آسیار آب یعنی آب سنگھماے آسیار اسفعل برحق تعالیٰ و کمینین فاعل لندروم و ازار سنگھما  
 آسیار دولب از علوم و اسرار کہ در لب دہان لباس الفاظ پویشیدہ و در قلب حوائی محض مانند  
 کما سیاتی تحتا الانسا حال مقدم از گلزار ہا۔ گاہ گاہ صنف کو اشترائے تفسیف میں قبض مضامین ہوتا ہر  
 سو اسباب اسکے مختلف ہیں کبھی مصنف کا لقب قوت فکر یہ اسکا سبب تھا اور وہ ہے ناظرین و سامعین کی  
 سبے توجہی و بقیہی کا خیال و احتمال پھر خیال کا ہے غلط اور وہ محض ہوتا ہوا در گاہ ہے قرآن سے صحیح و مطہین  
 یا متیقن ہوتا ہر پھر قرآن کا ہے اور ظاہرہ حسیہ ہوتے ہیں جسکا ادراک اہل ظاہر کو ہوتا ہوا در گاہ ہے خرق  
 و کشف باطنی ہوتا ہوا جو اہل باطن کے لیے آواز اور اک ہوتا ہوا پس معلوم ہوتا ہوا کہ مولانا کو اشراق سے مشور  
 ہوا کہ اسوقت کے بعض ناظرین کو شنوی دیکھتے دیکھتے اس جگہ پر پہنچ کر کم شوقی و کم رغبتی پیدا ہوگی اس  
 انکشاف سے قبض پیدا ہوا اور اس حالت میں یہ اشعار ارشاد فرمائے (والغیب عند اللہ تعالیٰ یعنی سننے  
 والوں کے جمع کو چونکہ غفلت اور بے توجہی غالب ہوگئی تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو جو سنگ آسیا میں  
 چل رہا تھا بند کر دیا یعنی علوم و اسرار جو لبون سے نکل رہے تھے بند ہو گئے) اور واقع میں تو اس پانی کا  
 جاری ہونا اس آسیا سے بہت دور پر ہوا یعنی مجری اصلی ان علوم و اسرار کا قلب ہی جسکا لبون سے بغیر ہونا  
 ظاہر ہوا اور آسیا میں اسکا چلنا محض کم لوگوں کے لیے ہی یعنی لب و زبان پر ان علوم کا آنا تھا جسکی ہم تعلیم  
 کے لیے ہی پھر جب تم ہی کو اس آسیار کے چہنے کی حاجت نہ رہی (یعنی ان اسرار کے بیان و تقریر کی طرف  
 رغبت نہ رہی) تو حق تعالیٰ نے اس پانی کو اصلی نمر کی طرف جاری کر دیا یعنی وہ علوم قلب میں بدست  
 رہ گئے چنانچہ خود بطور تفسیر فرماتے ہیں کہ نطق اسرار جو دہن پر آجاتا ہوا وہہ تمہاری تعلیم کے لیے ہی ورنہ  
 اس آب اسرار کی نمر اصلی تو جدا ہی ہوتی یعنی قلب میں وہ آب اسرار بے آواز و بے تکرار گلزار و موجد حالاً  
 باطنیہ تاک چلا جا رہا ہو جس سے وہ گلزار ایسے ہیں کہ گویا ان کے اندر ہی انہار اسرار جاری ہیں انکار  
 کا نشوونما آب و انہار سے ہوا اسی طرح حالات باطنیہ کی تربیت اسرار و معلوفت سے ہوتی ہی ورنہ  
 جہل میں وہ حالات زائل ہو جاتے ہیں گو خود حالات سے بھی گاہے معارف کا درو ہوتا ہی مگر میان

تشبیہ صرف اعتبار اول سے ہو اور قلب میں بانگ و تکرار نہ ہونا چاہیے۔

<p>ای خدا سنا تو جائزاً ان مقام تا کہ سازد جان پاک از سر قدم عوضتہ لبس با کفاد و با فضا تنگ تر آمد خیالات از عدم باز ہستی تنگ تر بود از خیال باز ہستی جہان جس و رنگ علت تنگی است ترکیب و عدد زا نسوی حس عالم تو حید دان امر کن یک فعل بود و نون کات ابن سخن پایان نداد باز کرد</p>	<p>کاندروبے حرف میر وید کلام سوے عرصہ دور پہناے عدم وین خیال و ہست یا بند و نوا زان سبب باشد خیال سبب غم زان شود در وی فوجی چون بلال تنگ تر آمد کہ زندانیست تنگ جانب ترکیب صہماے کشد گریکے خواہی بدان جانب بران در سخن افتاد و معنی بود صفات تا چہ شد احوال گرگ اندر نبرد</p>
--	---

۱) اوپر کے اشعار میں اسرار و معارف کا قلب میں جمع ہونا اور اس نکل میں حروف و اصوات سے منظر ہونا بیان کیا ہے اور چونکہ اسرار و معارف کا درود بلا قید حروف و اصوات قلب میں پذیر لیضاً الہام کے ہوتا ہے اسلئے الہام کی درخواست کرتے ہیں اور اس سے مولانا کو الہام کا جنم نہ ہونا لازماً نہیں سمجھنا چاہئے اسرار کا جمع ہونا خود دلیل حصول ہے بلکہ باوجود حصول کے اسکی ترقی و تزیید کی درخواست کی جاتی ہے جس طرح قرآن مجید میں اہدنا الصراط المستقیم اہل ہدایت کو بھی تعلیم کیا گیا ہے طلب زیادت ہدایت کے لیے پس ارشاد فرماتے ہیں کہ اے خدا آپ ہماری روح کو وہ مقام مشاہدہ کرا دیجیے جس میں بلا واسطہ انفاظ و حروف کے کلام پیدا ہوتا ہے (یعنی سلوک میں اس مقام پر پہنچائیے جہاں مشرف بالہام اسرار ہوں اور اسکو کلام کہنا اسوجہ سے ہے کہ کلام کی ایک نوع کلام نفسی بھی ہے) تاکہ ہماری روح (جو ان قیود و اصوات و حروف سے) پاک (ہے) اور باعتبار غیر متشکل و غیر محدود ہونے کے وسیع (اور باعتبار انفراد قیود مذکور کے بمعنی عدم اضافی کے لقب بہ) عدم ہے اس کی طرف متوجہ ہو (اور معارف کے الہام سے روح کی کشش عالم غیب کی طرف ظاہر ہے اور فائدہ اس تو ہے کہ ہلکشات تو حید ہے اگر آگے آتا ہے اس شعر میں سے زان نسوی حس عالم تو حید دان ہے اور یہاں سے اس شعر تک اس فائدے کی تہید ہے

یعنی وہ عالم کیسا ہو۔ نہایت ہی وسیع اور بافضا ہو اور عالم خیال (یعنی عالم مثال) اور عالم ہست یعنی عالم شہادت (اسی عالم غیب سے سامان وجود پاتا ہو) کیونکہ مسلمات فن سے ہو کہ وجود ممکنات میں اول متعلق ہو اور ہی ارواح مجرہ کے ساتھ جسکو عالم غیب کہتے ہیں پھر اُسکے ظہور کے لیے اُسکو عالم شہادت کے ساتھ متعلق کرنا منظور ہو اگرچہ عدم مناسبت کے اس ارتباط و تعلق کے قبل ایک ایسا عالم بنایا جو جن دو دونوں کے مشابہ ہو جسکو عالم مثال کہتے ہیں کہ غیر مادی ہونے میں مشابہ غیب کے ہو اور مقداری ہونے میں 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 اس طرح عالم غیب کا ظہور ہوا پس چونکہ عالم مثال و عالم شہادت دو دونوں کو موجود کرنے سے مقصود عالم غیب کا ظہور تھا اس لیے مولانا عالم خیال و عالم ہست کو عالم غیب سے سامان وجود پانے والا فرما رہے ہیں اگے اُسکی وسعت کی تاکید تو واضح ہو کہ عالم خیال (یعنی عالم مثال) عالم عدم (یعنی عالم غیب) کے اعتبار سے بہت ہی تنگ (اور محدود) ہو کیونکہ آخر مقداری ہو اور لاتا ہی مقدار کی باطل ہے پس محدود ہوگا اور محدود کا غیر محدود سے تنگ ہونا ظاہر ہے اور اسی تنگی کیوجہ سے خیال سببِ غم ہو جاتا ہو کیونکہ اصلی وجہ اسکی کسی واقعہ کی حکمت کا پورا منکشف نہ ہونا ہو اور پورے انکشاف کے معنی یہ ہیں کہ اس شخص کو جب قدر انکشاف کی توقع اور انتظار ہو اُسکی حد انتہائی تک پہنچ جائے پس چونکہ روح کو مرتبہ تجرد محض میں نسبت مرتبہ تعلق بالمقداری و بالمدادی کے زیادہ انکشاف ہوتا ہو اس لیے عالم مثال میں کہ خیال اُس میں داخل ہو انکشاف ناقص ہوتا ہو اور زائد کی متوقع و منتظر رہتی ہو اور تجرد محض میں یہ انتظار رفع ہو جاتا ہو اس لیے انکشاف تام ہوتا ہو پس جب عالم مثال میں حکمت کا انکشاف تام نہ ہوا تو لا بد خیال سببِ غم کا ہوگا اور ہم نے جو تعلق بالمقداری و بالمدادی کو مانع انکشاف تام کہا ہے اُس سے مراد مطلق تعلق نہیں بلکہ تعلق تدبیر ہی جو مستلزم تشویش ہی جیسا قبل نجات تک روح کے لیے مستمر دائم ہے حتیٰ کہ قبل تعلق بالشہادۃ کے خود اس تعلق کا انتظار ہی عالم مثال میں بالنعیت انکشاف کے لیے کافی ہو اب اہل جنت کے تعلق بین الروح و الجسد برالنعیت انکشاف تام کا شہ نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش نہیں اور اہل نار میں انکشاف تام کا احتمال نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ تعلق تشویش ہے اس لیے اہل جنت منعم ہونگے اور اہل نار کو غم سے نجات نہ ہوگی۔ اور خیالات کا جمع لانا اشارہ ہے



طرف تعدد و انواع عالم مثال کے کیونکہ وہ حال سے خالی نہیں یا تو وہ خود بذاتہ قائم ہو یا قیام میں متعلق کسی  
محل کا ہے قسم اول کو خیال منفصل کہتے ہیں اور یہی واسطہ تعلق و ارتباط ہو عالم غیب شہادت میں اور قسم  
ثانی کو خیال متصل کہتے ہیں اور وہ قائم ہے ذہن کے ساتھ اگر ذہن نہ ہے وہ بھی محدود ہو جائے اور اکثر  
لفظ خیال سے یہی معنی اور لفظ عالم مثال سے قسم اول بوجہ کثرت استعمال بتا دالی الفہم ہوتی ہے اور وہ مثال  
خیال و وزن اصطلاحاً عام ہیں لیکن قسم اول کا مادی نہونا تو مطلقاً ہے اور قسم ثانی کا باعتبار فنی ترکیب  
من المادہ کے ہے اور نہ قیام بالماوی کے اعتبار سے مادہ ہی ہے پھر یہی ہے یعنی عالم شہادت) عالم خیال پر لیے  
عالم مثال) سے بھی تنگ ہے کیونکہ عالم مثال گو مقداری تھا مگر مادی نہ تھا اور یہ مادی بھی ہے تو خواص مادہ  
کے قیود اس میں اور بڑے یہ زیادہ مقید اور تنگ ہو گیا اور اس تنگی ہی کی وجہ سے ہمیں اس علم خیالی مذکور  
یہ اثر ہوتا ہے کہ قمر کا سا حسین آدمی ہلال جیسا بے رونق ہو جاتا ہے یعنی اگر عالم شہادت نہ ہوتا تو وہ  
خیال علم خالی خیال ہی رہتا چونکہ اب اس کا تعلق مادہ سے ہے اس لیے اس مادہ پر اس کا اثر ظاہر ہو چکا  
اس کا سبب یہی قیود کا بڑھنا ہوا جسکو تنگی کہا گیا ہے پھر اس تنگی یعنی عالم شہادت کی دو قسمیں ہیں  
ناسوت یعنی دنیا اور ملکوت یعنی آخرت مکانیہ فرمانیہ کیونکہ عالم شہادت عالم مادہ کو کہتے ہیں اور اولیٰ کہ  
اور ان کے مسکن سنوات کا اور جنات کا اور اس کے مکان اہل ایمان کا مادی ہونا منصوص۔

پس ان دونوں قسموں میں سے بھی جو قسم عالم محسوس (بالفعل) رنگارنگ یعنی متغیر کی ہے یعنی دنیا  
یہ اور بھی تنگ ہے کیونکہ (بص حدیث الدنیا سجن المؤمن) ایک زندان تنگ ہے اور بائینے کہ جس طرح  
زندان میں چھپی نہیں ہوتی نمون کامل کو دنیا سے کبھی ڈھکی نہیں ہوتی متنی و مشتاق تھا باقیہ  
کا رہتا ہے پس تنگی یعنی مقید بالمقدار و المادہ ہونا تو مطلق عالم شہادت کو شامل ہے اور جو قسم محسوس  
و تنفرد مومن خاص ہے اسکی ایک قسم یعنی دنیا کے ساتھ اور آخرت اس سے ہری ہے اور ان میں وہی ہے جو  
احقر نے اور پڑ کر کیا ہے کہ یہاں تعلق روح کا تعلق تشویش ہے اور وہاں نابعین کو تعلق تلمذ و تخم ہوگا کیونکہ بعض  
تلمذ ذات تعلق جسدی ہے موقوف ہیں جیسا کھانا مینا مباحثت کرنا پس یہ تعلق انکشاف علوم و راحت میں  
بے تعلقی سے افضل و اکمل ہے اور گے عالم تنگ کی تنگی کی لم بیان فرماتے ہیں کہ علت تنگی کی مرکز اتنی اور  
محدود ہونا ہے (یعنی ان میں سے ہر ہر واحد پس عالم مثال میں چونکہ اشیا و مقعد و وزن اور مرکب نہیں  
کیونکہ ترکیب خواص مادی سے ہے اور وہ مادی نہیں اس لیے اس میں تنگی کم ہے اور عالم شہادت میں

اشیاء معدودہ ہی ہیں اور مکسب بھی اس لیے تنگی زیادہ ہو گئی، اور اسی وجہ سے حواس مرکبات کی طرف کشش کرتے ہیں اور یہ حکم صرف حواس ظاہرہ کے ساتھ خاص ہو چکے اور اک میں مدارکات کا اقران بالمدادہ شرط ہے جو خواص ترکیب سے ہے اور مقام تقضی ہی بیان خاصہ عدد کو بھی جو عالم مثال میں متحقق ہے غالباً مصرعہ اول میں عدد کا مذکور ہونا اور مصرعہ ثانی میں حسما کا جمع لانا مقابلہ کے لیے قرینہ کافی سمجھا ہو سوا حقہ کہتا ہے کہ اسی اقران بالحد کو وجہ سے حواس باطنہ عالم مثال کے ادراک کی طرف کشش کرتے ہیں کیونکہ ان کے ادراک کے لیے ترکیب بشرط نہیں مگر عدم مجرد ضروری ہے اسی لیے وہ مجردات سے متعلق نہیں ہوتے البتہ عالم مثال خواب میں یا دوسرے طور پر ان پر منکشف ہوتا ہے اور چونکہ حسما حواس ظاہرہ و باطنہ دونوں کو شامل ہے اس لیے شعراً سیدہ میں مطلق محس کے اعتبار سے ایک حکم عام فرماتے ہیں کہ حس کے اس پار (یعنی ماوراء الحواس انظارہ و الباطنہ عالم الانکشاف) توحید کا ہے اگر نگو وادع حق اکی تو حید (مطلوب ہے تو حواس سے آگے بڑھو) اس عالم سے مراد عالم غیب ہے اور اس میں بیان ہے فائدہ توجہ بعالم غیب کا کہ انکشاف توحید ہے تقریر اسکی یہ ہے کہ تحصیل توحید تحقیقی غیر تقلیدی کے دو طریقے ہیں ایک استدلالی عقلی دوسرے ذوقی و کشفی عقلی یہ کہ مصنوعات صانع پر بالفننام بعض مقدمات عقلیہ استدلال کیا جائے اور اس طریق میں مادیات و محسوسات بھی مثل مجردات و غیر محسوسات کے ہیں بلکہ محسوسات سے استدلال زیادہ سہل ہے اور حکما و حکمیین کا مبلغ طیران بھی توحید ہے۔ اور کشفی یہ کہ بلا واسطہ تقلید و استدلال ایک علم ضروری و انکشاف تام کسب الاستعداد پیدا ہو جاوے اور اس علم ذوقی کا مورد مجرد ہے جو کائنات عالم غیب ہے اور اس موردیت کے لیے صفا و جلا شرط ہے اور وہ موقوف ہے محسوسات سے ذہول و بے تعلقی پر اور بظراف طریق عقلی کے توجہ الی المحسوسات اسکے لیے منافی ہے اور حضرت صوفیہ کا مطلوب یہ توحید ہے پس حال شعر کا یہ ہے کہ جب تک اشعار بالاسے عالم شہادت و عالم مثال کا عالم محسوسات کو اس ظاہرہ و باطنہ ہے نسبت عالم غیب کے تنگ اور مقید ہونا ثابت ہو گیا اور مقید و محسوس کا منافی انکشاف تام ہونا بھی معلوم ہے جیسا ظاہر بھی ہے اور احقر نے زان سبب باشد الخ کی شرح میں اس اشارہ کی تقریر بھی کوئی ہے پس اگر تم کو توحید کا انکشاف تام جو درجہ اکمل اور حضرت صوفیہ کا مذاق ہو مطلوب ہے تو عالم محسوسات سے تعلقاً و استقامتاً قطع کرو کہ منافی انکشاف تام ہے اور عالم غیب کی طرف توجہ کرو تا کہ اسکے موجودات میں

روح کو اس انکشاف توحید کا آلہ بناؤ تو یہ توجہ روح کی طرف خود اسکو مقصود سمجھ کر نہیں کیونکہ التفات باسوی اللہ خود حجاب ہے خواہ وہ نورانی عالم غیب سے ہوں خواہ ظلمانی ہو بلکہ اس لیے بکر وہ توجہ الٰہی الحق ہو اور اس واحد حقیقی کی معرفت کاملہ ہوا اب آگے اس مضمون مذکور کی کہ مشغولی روح باسوا حجاب انکشاف توحید ہے ایک مثال لاتے ہیں کہ دیکھو امر کن جبکہ تعلق سے ایجاد خلق ہوتا ہے مرتبہ کلام نفسی میں محض ایک فعل (بسیط) تھا اور اس میں نون اور ثانی مرتبہ کلام لفظی میں واقع ہو گیا ورنہ اسکا مدلول کہ کلام نفسی ہے بالکل ان حروف سے (صاف و پاک تھا) چنانچہ اب توجہ الٰہی الحروف ذہن کو اس مرتبہ کلام نفسی تک پہنچنے بھی نہیں دیتا بلکہ کلہ کن شکر فوراً ہی مرتبہ کلام لفظی کی طرف ذہن جاتا ہے پس جس طرح کلام لفظی حجاب کلام نفسی کا ہے اسی طرح مشغولی روح باسوا حجاب انکشاف توحید ہے اب قصہ کی طرف رجوع فراتے ہیں کہ اس مضمون کی تو کہیں انتہا نہیں قصہ کی طرف رجوع کرو کہ اس گرگ کا عتاب شیر میں کیا حال ہوا۔

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

تا نماند دوسری و امتیاز  
چون نبودی مدودہ در پیش امیر  
گفت این را بخش کن از ہر خورد  
چاشت خوردت باشد او شاہین  
بچینی باشد شیر فیروز را  
بشیرہ اسے شاہ با لطف و کرم

گرگ را بر کند سر آن سر فراز  
فاستقنا منہم است امر گرگ پیر  
بعد از ان رو شیر بار و باہ کرد  
سجدہ کرد و گفت کاین گاو سلیم  
دان بزاز ہر میا نہ روز را  
دان دگر خرگوش بہر شام ہم

دہمین بزرگ یعنی ایما چیزیکہ از مال و اسباب غلہ و حیوانات نگاہ دارند یعنی اس شیر سر فراز نے گرگ کا سر جدا کر دیا تاکہ خود سری اور امتیاز باقی نہ رہے اور بزبان حال اسکو خطاب کیا کہ امر گرگ فاستقنا منہم اسکو کہتے ہیں چونکہ تو حاکم کے روبرو قافی و لاشے نہ بنا بعد اسکے شیر و باہ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا کہ تو اسکے حصے لگا اسنے سر نیاز زمین پر رکھا اور کہا کہ یہ گاؤ فریہ تو اپنی نہاری ہے اور یہ بزد و پھر کیواسطے ذخیرہ رکھی جاوے رہا خرگوش وہ شام کے لیے رہے کہ غیب کو کھائے

<p>سخنیں قسمت زک آدمو خستی گفت ای شاہ جهان از حال گرگ ہر سر را برگیر و بستان و برو چونت آزاریم چون تو ما شدی یاے برگردون نرفتہ نہ برآ پس تو رو بنستی شیر منی مرگ یا ران و بلاے محترز</p>	<p>گفت ای رو بہ تو عدل فروختی انہ کجا آموختی این ای بزرگ گفت چون در عشق ما گشتی گرد رو بہا چون جلیلی ما را شدی ما ترا و جسد اشکاران ترا چون گرفتی عمرت از گرگ دنی عاقل آن باشد کہ عبرت گیرد از</p>
--	--

شیر نے کہا کہ تو نے خوب عدل کیا۔ تو نے یہ صیم کس سے سیکھی اسنے عرض کیا کہ حال گرگ سے  
شیر نے کہا جب تو ہمارے عشق میں گرد ہو گئی اور اپنے کو لاشے سمجھا تو تینوں کو اٹھا اور لیجا  
لے رو بہ جب تو ہماری ہو گئی تو تجکو کیونکر آزار دین تو تو گویا ہم ہو گئی ہم بھی تیرے اور فکار بھی سب  
تیرے گردون ہنم پر قدم رکھ اور عروج حاصل کر یعنی تیرا تیرا بڑھا دیا اور جب تو نے گرگ کہینہ کے  
حال سے عبرت حاصل کی پس تو رو بہا نہیں بلکہ میری شیر ہو کیونکہ عاقل کا کام ہو کہ اپنے اقران  
کی ہلاکت اور بلاے واجب الا حراز کو دیکھ کر اس سے عبرت پکڑے۔

<p>کہ مر شیر از پس آن گرگ خواند کز پس آن گرگ واخواند او مرا بخش کن این را کہ جان بردی ازو</p>	<p>رو بہ آندم پز بان صد شکر ماند گفت رو بہ صد سپاس آن شیر را گر مرا اول بفرمودے کہ تو</p>
---	---

یعنی اسوقت رو بہا نے سیکڑون شکر ادا کیے کہ جگو شیر نے گرگ سے پیچھے بلایا ورنہ اگر جگو پہلے علم ہوتا کہ تو  
تقسیم کرتو بھلا اس سے کون جان بچا سکتا (یعنی مجھ سے بھی ایسی ہی حماقت موجب ہلاکت ہو جاتی)

<p>کہ رو پیدا از پس پیشینیان پرسترون با ضیہ اندر سبق ہمچو رو بہ پاس خود داریم پیش آن رسول حق و صادق و بیان بنگرید و پند گیرید اے مہمان</p>	<p>پس سپاس اور کہ ما را در جہان ما شنیدیم آن سیاستہاے حق ہما کہ ما از جان آن گرگان پیش امت مرحومہ زین روخواندمان استخوان و بشم آن گرگان میان</p>
--	--

	چون شنید انجام فرعونان عا عبرتے گیرند از اضلال او		عاقل از سر نہد این سستی و باد در نہ نہد دیگران از حال او	
<p>رحکایت مذکورہ سے علاوہ مقصود اصلی یعنی ترغیب فنا کے ضمناً ایک اور فائدہ مستنبط کر کے بطور انتقال کے فرماتے ہیں کہ ہم بھی خدا تعالیٰ کا شکر کرتے ہیں کہ ہکو دنیا میں گذشتہ لوگوں کے بعد پیدا کیا کہ ہم نے عقوبات خداوندی کو بکروں گذشتہ پر گذری ہیں اپنے سبق یعنی قرآن میں سُن لیا اور ممکن ہو کہ اندر متعلق ماضیہ کے ہو یعنی جو قرون سابق میں گذرے ہیں تاکہ ان گراں قدیم کا حال سُکر رو باہ کی طرح (ایسے امور مملکت سے) اپنی خوب حفاظت رکھیں اسی وجہ سے ہکو رسول مُصلیٰ اللہ علیہ وسلم نے جو کہ صادق البیان ہیں (حدیث میں) اُسے مرحوم فرمایا ہو اور واہ ابن ماجہ ان گراں کے استخوان اور بال (یعنی آثارِ ہلاک اصناف دیکھ لو اور ای زنگو عبرت پکڑو) بعض حکم ہا کہ کسے شام فر شام میں ہا ہل کہ کو نظر پڑتے تھے جسکو عقل ہو وہ توجب فرعون و اہل فرعون و عا د کا انجام سنتا ہی تو اس دعویٰ و نخوت کو دماغ سے نکال باہر کرتا ہو اور وہ باہر نہ نکالے گا تو اُسکے حال سے اور اُسکے اضلال خلق رکے وبال سے اور لوگ عبرت حاصل کریں گے یعنی وہ بھی ہلاک ہوگا)</p>				
<p>تہدید کردن نوح علیہ السلام مرقوم را کہ با من مسجید کہ من روے پوشم با خدا در حقیقت بحق می مسجید اے تخت دولان</p>				
<p>ف اس میں پھر رجوع ہے فضیلت فنا کی طرف کہ انبیا علیہم السلام کا اس سے وہ تہہ ہوتا ہو کہ انکا مخالفت حق تعالیٰ کا مخالف شمار کیا جاتا ہو جیسا حضرت نوح علیہ السلام نے فرمایا کہ در حقیقت انج جیسا قرآن مجید میں ہے۔ و لکنتی رسول من رب العلمین الآیۃ و اتقوہ و اطیعون الآیۃ</p>				
	در پذیرید از حد را آخر عطا من زجان مردم بجانان میزیریم حق مرا شد سمع و ادراک و بصر پیش این دم ہر کہ دم زد کا فر اوست		گفت نوح اندر نصیحت قوم را بنگرید ای سرکشان من من نیم چون بگردم از حواسات بشر چونکہ من من نیستم این دم زد ہوست	
<p>یعنی حضرت نوح علیہ السلام نے نصیحت میں اپنی قوم کو ارشاد فرمایا کہ آخر یہ عطا حق تعالیٰ کی ہو اسکو</p>				

قبول کر لو اور اسے سرکش لوگوں پر سمجھ رکھو کہ میں میں نہیں ہوں یعنی اپنی رائے سے کچھ نہیں کر رہا، بلکہ میں اپنی ہستی سے فنا ہو کر محبوب کی معیت میں زندہ ہوں جب میں جو اس بشریہ سے فنا ہو گیا (اور ان کو اپنی رائے سے صرف کرنا منفی کر دیا، تو حق تعالیٰ میری سمع و بصر ہو گئے) جیسا حدیث میں وارد ہے یعنی ان کے خلاف مجھ سے کچھ صادر نہیں ہوتا، تو جب میں میں رہا (جیسا ابھی گذرا) تو یہ میری بات حیت گویا انکی ہو (لما قال تعالیٰ وما ينطق عن الهوى) تو جو شخص اس بات حیت کے سامنے دم مارے وہ کافر ہی دیکھو کہ رسول کا انکار حق کا انکار اور کفر ہے)

ہست اندر نقش این رد باہ شیر گر ز روے صورتش سے نگر وی گر نبودے فوج را از حق یدے صد ہزار ان شیر بود اندر تنے او برون رفتہ بُداز ما و منی چونکہ خرمن پاس عشر و نداشت ہر کہ او در پیش این شیر نہان ہمچو گرگ آن شیر بردر لاندش زخم یابد ہمچو گرگ از دست شیر کاشکے آن زخم بر جسم آمدے	سوے این رو بہ نشاید شد دلیر غرش شیر ان ازان می نشنوی پس جمانے را چرا بر ہم زدے ہر دو عالم را بھی دیدار ز نے او چو آتش بود و عالم خرمینی او چنان شعلہ بران خرمن گشت بے ادب چون گرگ بکشاید بان فانقمتنا منہم بر خواندش پیش شیر ابلہ بود کوشد دلیر تا دل و ایمان سلامت ماند
--	---

یہ قول مولانا کا ہے مضمون بالائی تائید میں اور فرض تمثیلات میں قصہ مذکورہ شیر و گرگ و روباہ کی مناسبت کا لحاظ کیا ہے، یعنی اس روباہ کی شکل میں شیر ہی (جیسے قصہ مذکورہ میں شیر نے کہا تھا) پس تو رو بہ نیستی شیر مینی ہم مراد یہ ہو کہ رسل اولیاء کو ظاہر میں بشر ضعیف ہیں مگر انکے ساتھ حق تعالیٰ ہوتے ہیں، پس اس روباہ کی طرف دلیر ہو کر نہ آنا چاہیے (یعنی گستاخی و انکار سے پیش آئے) اگر تم آسکی ظاہری صورت (ضعیف) دیکھ کر ویدہ نہیں ہوتے (اور آسکی عظمت اپنے قلب میں نہیں پاتے) تو کیا شیر دن کا سا اُسکا غرانا بھی نہیں سنتے جس سے استدلال کر سکو کہ اُسکو کسی شیر کا زور ہو مطلب یہ ہی کہ مقبولان انہی کا مخلوق سے مستغنی ہونا اور اظہار حق میں باک نہ ہونا اور کسی سے خوف و خطر نہ کرنا اور

کسی شے سے فکر و اندیشہ نہ کرنا کیا انکی معیت بچن پر دلالت نہیں کرتا، چنانچہ حضرت نوح علیہ السلام کو حق تعالیٰ کی طرف سے اگر تائید نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ ایک عالم کو ان کے انکار و مخالفت کی نذر نہیں کیوں ہلاک فرمادیتے اس سے معلوم ہوا کہ، اُس ایک تن میں ہزاروں شیر (مضمرا) تھے (یعنی انواع و اقسام کے قرب و خصوصیات مع الحق ان کو حاصل تھیں) جس سے وہ دونوں عالم کو ایک اوزن کے برابر سمجھتے تھے (کیونکہ دل میں عظمت اکہی کے غلبہ کے بعد کسی کی عظمت نہیں رہتی) اور وہ ماؤس (یعنی دعویٰ کمال سے پاک ہو چکے تھے) اس لیے حق تعالیٰ ان کے وکیل و کفیل تھے، اور ان کی مثال آتش کی سی اور دُنیا (دالون) کی (جنھوں نے انکار کیا تھا) مثال خرمن کی سی تھی (کہ مقدار میں تو آگ بہت قلیل ہوتی ہے مگر بڑے خرمن کے سوختہ کرنے کو کافی ہے) اسی طرح آپ تمہا کے ساتھ انکار کرنے سے ہزاروں ہلاک ہو گئے چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ، جب اس خرمن نے حق تعالیٰ کے عشر کا (جو اُس کے متعلق ایک حق و حیب ہے) لحاظ نہ کیا انھوں نے ایک شعلہ اُس خرمن پر مسلط فرمادیا (اسی طرح اُس قوم نے اطاعت نوح سے جو کہ حقوق اکہیہ سے جو انکار کیا اللہ تعالیٰ نے ان ہی حضرت کی زبان سے بددعا کرا کر سب کو ہلاک کر دیا) پس جو شخص اُس شیر مضمرا کے سامنے اُس گرگ کی طرح منہ کھولے گا تو اُسکو شیر اسی گرگ کی طرح پھاڑ چیر ڈالے گا اور فنا تمنا منہم اُس پر پڑے دیگا اور اُس گرگ کی طرح شیر کے ہاتھ سے زخمی ہوگا تو شیر کے سامنے دلیری سے جانے والا بڑا حق ہے مطلب ظاہر ہے کہ قبولان اکہی کی مخالفت گویا مخالفت حق تعالیٰ ہے جسکا انجام ہلاکت و خسارت ابدی ہے، اور کاش اگر وہ زخم جسم ہی تک رہتا تو غنمت تھا، تاکہ قلب (جو محل ایمان ہے) اور ایمان تو سالم رہتا (مگر مخالفت مقبولان اکہی سے جو قہر خداوندی متوجہ ہوتا ہے) اس سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے جیسا حدیث میں ہے من عادی لی ولیا فقد آذنتہ باحرب اور ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا محارب مومن نہیں ہو سکتا،

چون تو اتم کرد این سر را پدید  
بو کہ دریا بید و گردید آشنا  
پیش اور وہاں بازی کم کنید  
نانک ملک اوسے ملک و را پدید  
شیر و صید شیر خود ان شہاست

تو تم بگست چون اینجا رسید  
لیک ہم رمزے بلویم باشما  
ہمچو آن رو باہ کم اشکم کنید  
جلہ ماؤس بہ پیش اون رسید  
چون فقیر آئید اندر راہ راست

<p>بے نیازت اور مغر مغر دوست از برائے بندگان آن شہ است تا مگر دو بندہ ہر سو حیلہ جو او بجائے خود تفضل مے کند ایئمہ دولت تنگ آن کو شناخت ملک و دولت ہا چہ کار آید و را</p>	<p>زانکہ او پاک مست سبحان صفت است ہر شکار و ہر کرامتے کہ ہست گفت ایس اللہ بکاف عبدہ ہر کہ او برحق توکل مے کند نیست شہ را طمع بہ خلق ساخت آنکہ دولت آفرید و دوسرا</p>
---	--

را دہرڈ کر تھا کہ اہل اللہ کی مخالفت سے سلب ایمان کا اندیشہ ہر اسپر یہ استیعا د ہوتا ہے کہ مخلوق کی مخالفت پر تمہارا کئی کے متوجہ ہونے کا کیا سبب ہو سوا اس استبعاد کا جو اب دینا اور سبب تمہارے بیان کرنا مقصود ہے لیکن چونکہ حاصل اُس سبب کا ان حضرات کا مظہر صفات حق یعنی متصف بصفات الہیہ ہونا تھا جس سے ان کی مخالفت میں وجہ مخالفت حق اور سبب تو جو غضب الہی ہو گئی اور مسئلہ منظریت کا نازک تھا گو احقر کے چند جائزہ کر کے سے بفضلہ تعالیٰ واضح ہو چکا ہے اس لیے جواب کے قبل اُسکی نزاکت کا اظہار اور جواب میں صرف اشارہ کو اختیار فرمایا پس فرماتے ہیں کہ جب کلام بیانتک پہنچا کہ انکی مخالفت موجب سلب ایمان ہو جاتی ہے تو میری قوت بیانیہ شکستہ ہو گئی کیونکہ ایسے راز و دقیق کو جو سبب ہے اس تمہارے مسئلہ منظریت ہی کس طرح ظاہر کر سکتا ہوں (کہ بدناموں کے انکار یا غلط فہمی کا اندیشہ ہی) لیکن تاہم کچھ اشارہ کے طور پر تم لوگوں سے کہے دیتا ہوں شاید کہ تم را اگر عقل سلیم رکھتے ہو تو) اُسکو ادراک کرو اور اُس سے واقف ہو جاؤ اور کم فہم سالم بہین اب پہلے اُس راز کی تمہید یعنی مقام منظریت کے تفصیل کا طریقہ بیان فرماتے ہیں کہ تم اُس رو بہ کی طرح شکم کو کم کرو یعنی حرص و خود بینی کہ اخلاق ذمیہ میں سے ہیں چھوڑو اور حق تعالیٰ کے روبرو جہا بازی مست کرو (یعنی تدبیر اور راسے کو فنا کرو) اور سبب ماؤسمن اُن ہی کے سامنے رکھو (یعنی دعویٰ ہستی و کمالات مست کرو) کیونکہ وہ مالک الملک ہیں سو ملک و سلطنت اُن ہی کے حوالہ کرو (خلاصہ سبب کا یہ ہوا کہ تسلیم و انقیاد محض و فناء تام اختیار کرو اور اپنی صفات کمالات حضرت حق کے روبرو مضحک کر دو یہ طریق تفصیل مقام مذکور ہوا آگے اُن مقام کا جو کہ راز ہی بیان ہے یعنی) جب تم صراط مستقیم پر آ کر اپنی صفات شہوات سے فقیر محض (اور خالی) ہو جاؤ گے (اور اُنکو فنا کر دو گے) اسوقت تکو مقام انصاف بصفات حق ہو جیے غلط



ایسا حاصل ہو جاوے گا کہ شیرا و صید شیر سب تمہارا ہی ہو جاوے گا (اشارہ اس طرف ہے کہ حق تعالیٰ کو تمہارے ساتھ معیت ہو جاوے گی اور سب نعم ظاہرہ و باطنہ مخلوق عطا ہون گی کیونکہ وہ تو (حاجت سے) پاک ہیں اور سبحان اُن کی صفت ہو اور وہ نعمت باطنہ و نعمت ظاہرہ سب ہی سے بے نیاز ہیں پس جو کچھ جسمانی نعمتیں ہیں اور جو روحانی نعمتیں ہیں وہ سب اس شاہنشاہ کے غلاموں ہی کے لیے ہیں چنانچہ خود ارشاد فرمایا ہو۔ ایس اللہ بکاف عبدہ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کو کافی نہیں تاکہ بندہ اُن کو کافی سمجھ کر چاروں طرف (طلب نعم میں) اہٹکتا نہ پھرے اور جو شخص حق تعالیٰ پر توکل عماد (امور ظاہرہ و باطنہ میں) کر لیتا ہے حق تعالیٰ اپنی رحمت سے اُسے فضل فرماتے ہیں اور حق تعالیٰ کو کسی شے کی طرح نہیں ہے اُنھوں نے مخلوق ہی کے لیے یہ سب دولت (ظاہری و باطنی) بتائی ہے جو اسکا عارف ہو جائے بڑا خوش قسمت ہے بھلا جس نے دولت (دو عالم) اور خود دونوں عالم پیدا کیے ہوں ملک و دولت اُن کے کس کام آوے گی (پس ثابت ہو کہ یہ سب بندوں کے لیے ہے اور اس مضمون میں اُس راز کی طرف اشارہ ہو گیا کیونکہ صرف اجمالاً اتنا فرمایا کہ انقیاد و وقتا پر نعمتیں عطا ہوتی ہیں اور اُن نعمتوں کی تعیین نہیں فرمائی سو اس میں کسی کو تفرش نہیں ہو سکتی اور صحت اُس راز کی یہ ہے کہ وہ نعمت جو فناء پر عطا ہوتی ہے وہ بقاء۔ ببقار حق ہے جسکا دو سر عنوان انصاف و صفات حق و مظہریت و صفات الحق ہے اس بناء پر تقریر مضمون یہ ہوگی کہ حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات میں غنی ہیں اُنکو اسکی حاجت نہ تھی کہ اپنی صفات کے آثار مبارکہ کا فیضان فرماوے اور اس فیضان سے گو تبعاً تمام مخلوق مقصود ہیں مگر مقصود بالاصالت بندگان خاص ہیں کہ اُن کے حال پر انعام کرنا کرنے کے لیے وہ آثار اُن پر فائز فرمائے کہ اُن آثار کے فیضان سے اُن میں وہ صفات حمیدہ پیدا ہو گئے کہ مشابہ و مناسب صفات حق کے ہیں اسی تشبہ کو انصاف و صفات حق کہتے ہیں جیسا اوپر ایک حدیث قدسی گذری ہے لا اعطینم من عقلی و علمی چونکہ یہ مضمون عوام کے اعتبار سے کئی قدر دقیق تھا اسلئے اسکو اسکا صاف نہیں فرمایا بہر حال جس شخص کو یہ رتبہ حاصل ہوگا چونکہ وہ صفات و کمالات میں خلیفہ خداوندی ہوگا لا بد خلیفہ کی مخالفت بعینہ مختلف کی مخالفت ہوگی اس لیے موجب قہر مستخلف ہوگی۔

تا نگر ویداز گمان بدخجل

پیش سلطان بس نگہدارید دل

<p>گو بہ بنید سر و فکر و جست و جو آنکہ او بے نقش و سادہ سینہ شد ستر مارا بیکمان موقن شود مومنی او مومنی تو بیکمان چون زند او نقد مارا بر خاک چون شود جاننش محک نقد مارا</p>	<p>ہمچو اندر شیر خالص تار مو نقشہائے غیب را آئینہ شد زانکہ مومن آئینہ مومن بود در میان ہر دو فوقی بیکمان پس یقین را باز داند از رشک پس بہ بنید نقد را و قلب را</p>
<p>اور بے اشعار میں جب دلیل سے ثابت ہو گیا کہ مخالفت اہل حق میں مخالفت حق ہے اب پھر بطور تفریح کے فرماتے ہیں کہ جب انسان کا یہ رتبہ ہو تو اس سلطان (ملک باطن) کے دربرو دل (کے خطرات بد تک) کی نگہداشت رکھو اور ظاہری مخالفت تو امر شدید ہے تاکہ گمان بد سے (جو دل میں لاؤ) بچل نہ ہونا پڑے کیونکہ وہ شخص رازنہاں اور فکر و جست و جوی کو اس طرح دیکھ لیتا ہے جیسے شیر خالص میں بال صاف نظر آجاتا ہے یعنی اسکے پاس خلوص و خوش اعتقادی سے حاضر ہو ورنہ اسکے قلب پر فساد طویرت کا انعکاس ہو جاتا ہے اور اسکا قلب شہادت دیتا ہے کہ شخص مخلص نہیں ہے آگے اس اطلاع خطرات کے استبعاد کو دفع فرماتے ہیں کہ اسکا تعجب ہی کیا ہے کہ جو شخص (فکر یا سوسی اللہ سے) بے نقش اور سادہ سینہ ہو جاتا ہے وہ تو نقوش عالم غیب (یعنی معارف و احوال) کا آئینہ ہو جاتا ہے تو ہمارے خطرات (جو علوم غیبیہ کے روبرو محض سچ ہیں) انکا تو بلاشبہ اسکو یقین ہو جاوے گا کیونکہ حدیث میں ہے المؤمن مرآة المؤمن یعنی مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہے اور اس حدیث کی چند تفسیریں ہو سکتی ہیں مولانا نے ایک کو اختیار فرمایا ہے کہ پہلے مومن سے مراد مومن کامل لیا ہے اور دوسرے سے مراد مطلق مومن مطلب ظاہر ہے کہ مومن کامل کے قلب پر انعکاس دوسرے مومنین کے مخفی حالات کا ہو جاتا ہے اور یوں تو وہ بھی مومن ہے اور تم بھی مومن ہو گے و تون کے درمیان بے امتیاز فرق ہے اور پس اگر تم کو اسکا باطنی حال معلوم نہ تو اس سے شبہ نہ کرنا کہ اسی طرح اسکو بھی معلوم ہو گا کیونکہ امتیازت جانبین سے برابر ہے کیونکہ تم اور وہ برابر نہیں تم مومن ناقص ہونے سے آئینہ زنگ آلود ہو اور وہ کامل ہونے سے آئینہ صافی ہے پس جب وہ ہوا تو نقد مارا محک بر لگاتا ہے تو یقین اور رشک میں تمیز کر لیتا ہے کہ تمہارے قلب میں کون چیز ہے</p>	

آگے اس محک کو بتلاتے ہیں کہ چونکہ اسکا باطن نقود کا محک ہو گیا ہو اسی محک شہادت  
 قلب ہی جیسا حدیث میں ہے اس لیے وہ کھونے کھرے کو پہچان لیتا ہے اتقوا فراستہ المؤمنین  
 فانظر بنور اللہ

نشان بدن بادشاہان صوفیا نرا پیش روے خویش تا چشم شان روشن شود

یہ مربوط ہے اس مضمون سے کہ نقشاے غیب را آئینہ شد یعنی چونکہ وہ آئینہ بین اور آئینہ روبرو  
 رکھا جاتا ہے اس لیے سامنے بٹھلائے جاتے تھے اور یہ مضمون محض لطافت شاعرانہ ہے درجہ میں معنی کر  
 وہ آئینہ ہیں وہ مستلزم روبرو بٹھلانے کو نہیں ہے جیسا ظاہر ہے۔

آن شنیدہ باشی اریادت بود  
 زانکہ دل پہلوے چپ باشد بند  
 زانکہ علم ثابت و خط آن دست است  
 کائینہ جانکند و ز آئینہ بند  
 سادہ و آزادہ و افگندہ سر  
 تا پذیرد آئینہ دل نقش بکر

بادشاہان را چنین عادت بود  
 دست چپ شان پہلوانان آیتند  
 مشرف و اہل قلم بر دست راست  
 صوفیا نرا پیش رو موضع بند  
 حاجیان این صوفیا نند اریسر  
 سینہا صیقل زودہ در ذکر و فکر

یعنی بادشاہوں کی ایسی عادت ہوتی ہے شاید تم نے سنا ہو اور یاد ہو کہ دست چپ کی طرف تو پہلوان  
 کھڑے ہوتے ہیں اس مناسبت سے کہ قلب (جو پہلوان بدن ہے) جانب چپ میں مودع ہوتا ہے  
 (تو پہلوان کی طرف پہلوان رہنے چاہئیں) اور مشرف اور اہل قلم وہاں ہاتھ رکھتے ہیں کیونکہ  
 فن کتابت و خط اس ہاتھ کا حصہ ہے (تو اہل خط کا اہل خط کی طرف ہونا مناسب ہے) اور صوفیوں  
 کو اپنے روبرو جگہ دیتے ہیں کیونکہ انکا باطن مثل آئینہ کے ہے اور اس آئینہ (ظاہری) سے بہتر میں  
 دیکھو کہ اس آئینہ میں انعکاس صور جسمانیہ کا ہوتا ہے اور ان کے باطن میں علوم آئینیہ و کمالات  
 روحانیہ کا اور اس ارتباط انعکاسی سے ان کو حضرت حق کے ساتھ ایسا قرب ہوتا ہے گویا اس  
 بارگاہ کے حاجب (عمدہ دار جو بادشاہ سے ملاتا ہے) یہی صوفی ہیں کہ (نقش غیر سے) خالی اور  
 (تعلق غیر سے) آزاد اور (مشغولی بحق میں) سرفگندہ ہیں سینوں کو ذکر و فکر سے صیقل کر رکھا ہے

سنا کہ آئینہ قلب (معارف و کمالات کے نقش کو خوب قبول کرے۔

پہر کہ او از اصل فطرت خوب زاد	آئینہ در پیش او باید نساو
عاشق آئینہ باشد روئے خوب	صیقل جان آید از تقویٰ ثقلوب
پہر کہ دار دروئے خوب بانظام	طالب آئینہ باشد والسلام
بشنو اکنون یک مثال معنوی	تا تو دیگر قول صورت نشنوی

ادب اور لیاریاء اللہ کا آئینہ ہونا ثابت ہو چکا اب اس سے استدلال کرنے ہیں طالبان صحبت و مستفیضان خدمت اولیاء کی خوبی پر یعنی اقاعدہ ہی کہ جو شخص قدرتی طور پر حسین ہوتا ہے اسکے دروہ و آئینہ رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے اور آئینہ کا عاشق ہمیشہ چہرہ حسین ہوتا ہے پس اولیاء اللہ کا محب و طالب صحبت وہی شخص ہوگا جو اصل فطرت میں صلاح الاستعداد ہو اور شوائب کہ دروات عارضہ کا ازالہ کرنا اور جس باطنی کا کامل ہو جانا چاہتا ہو کیونکہ اولیاء کی صحبت و خدمت سے اپنے حسن فرج کی بصیرت حاصل ہو جاتی ہے جیسا کہ انکا آئینہ ہونا بیان ہو چکا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ قلوب میں تقویٰ کامل ہونے سے باطن کا خوب صیقل ہو جاتا ہے اور چونکہ ان حضرات نے تقویٰ کامل اختیار کیا اس لیے آئینہ ہو گئے عرض جو شخص چہرہ حسین اور راستہ رکھتا ہوگا آئینہ کا طالب ضرور ہوگا شرح اسکی ابھی گذری ہے اب ہم اس قاعدہ مذکورہ کی کہ حسین کے لیے آئینہ مناسب ہوتا ہے ایک پر معنی مثال سن لو تاکہ اسکے بعد صورت پرستوں کی بات نہ سنو چنانچہ آگے یوسف علیہ السلام کا قصہ مذکور ہے کہ اسکے دوست نے ان کے حسن کے لیے آئینہ مناسب جان کر پیش کیا جس سے تاثر مضمون مذکور کی ظاہر ہے اور اسکو پر معنی اس لیے کہا کہ اس قصہ سے شعربہ آئینہ ہستی چہ باشد ہستی ازمین اسی معنی مقصود بالاکل طرف انتقال فرما دینگے جسکے اعتبار سے اشعار بالا میں اولیاء کو آئینہ کہا ہے کیونکہ ہستی آئینہ سے مراد وہی بے نقشی و سادگی مذکور سابق ہے اور چونکہ طالبان معافی کو اس انتقال کے بعد مقصود بالذات نہیں رہتا اس لیے فرمایا ہے تا تو دیگر الخ۔

آدن مہمان پیش یوسف صدیق علیہ السلام

آمد از آفاق یارے مہربان  
یوسف صدیق راشد مہمان

<p>پر وسادہ آشنائی ہمت کی گفت کان زنجیر بود و ما اسد نیست ما را از قضاے حق کلمہ بر ہمہ زنجیر سا ران میر بود گفت سمحون در محاق و کا ستاہ نے در آخر بدر گردد بر سما</p>	<p>کا شنا بودند وقت کودکی یا دودش جو را خوان وحسد عار نبود شیر را از سلسلہ شیر را برگردن از زنجیر بود گفت چون دو گرز زندان پیاہ در محاق اریاہ نو گردد و تانا</p>
---	--

(زنجیر سا ربیعے صاحب زنجیر چنانکہ شرمسار بیعنے صاحب شرم) یعنی سفر سے کوئی دوست حضرت یوسف علیہ السلام کا ہمان ہوا کہ دونوں ٹرکین کے دوست اور بالمش دوستی پر تکیہ لگانے والے تھے اُس دوست نے آپ کے بھائیوں کے جو روحسد کا ذکر کیا اپنے فرمایا کہ اُس تکلیف کی مثال زنجیر کی سی تھی اور ہماری مثال شیر کی سی شیر کو زنجیر سے عازمین ہوتی ہوا سی طرح ہکو بھی قضاے الہی سے کوئی شکایت نہیں ہے شیر کی گردن میں گرز زنجیر بھی ہوتی ہے دوسرے زنجیر والے جانوروں کا وہ بادشاہ ہی ہوتا ہے یعنی بلیات خواص عباد پر آتی ہیں جس سے ان کی ذلت نہیں بلکہ اور درجات پڑھتے ہیں جیسا حدیث میں ہے اشد الناس بلاء الانبیاء ثم الاشل فالامل) پھر اُس دوست نے پوچھا کہ زندان اور چاہ میں آپ کا کیا حال تھا فرمایا جیسا کہ میں جاندا کا حال ہوتا ہے کہ اس وقت اگر چہ گوشہ نشین ہو جاتا ہے مگر آخرین آسمان پر وہی بدر ہو جاتا ہے یعنی جس طرح اُسکا انحطاط مقدمہ اُسکے کمال کا ہو جاتا ہے اسی طرح وہ ظاہری شقت موجب تزیاید کمالات زیادت قرب الہی کی ہو گئی

<p>نور چشم و دل از و افروختند پس ز خالکش خوشما بر ساختند قیمتیش افرو دونان شد جانفزا گشت عقل و نهم جان ہوشمند عجب الزراع آمد بعد گشت بازماند از سکر و سوے صحو شد قوم دیگر را صلاح منتظر</p>	<p>گرچہ درد آنہ بہ ہا و ن کوختند گندے را زیر خاک انداختند بار دیگر کوختندش ز آسیا باز آن را زیر زندان کوختند باز آن جان چونکہ محو عشق گشت باز آن جان چون بحق او محو شد علیے را از ان صلاح آمد مثر</p>
---	---

این سخن پایان تدارد بازگرد  
تا کہ با یوسف چه کرد آن نیک مرد

اوپر کے مضمون کی تائید ہر اور مقصود تر غیب ہر ریاضات و مجاہدات کی کہ انکا ثمرہ ترقی کمالا  
ہو جیسے) موتی گوہا دن دستہ میں کوٹ کر چوہا کر دیئے جاتے ہیں مگر (کحل الجواہر و خمیو لو لوین)  
۲ نیکہ اور قلب کا نور اور سرد اس سے حاصل کیا جاتا ہے اسی طرح) کیہون کو (سردست) خاک میں  
ڈال دیا جاتا ہے پھر خاک سے اُسکے شامل لیتے ہیں پھر دوبارہ اُسکو حلکی میں پیتے ہیں جس سے  
قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے اور وہ روئی مقوی روح ہو جاتی ہے پھر روئی گوہا نون میں پیستہ میں جس  
وہ (سہم) ہو کر بخا رطیف یعنی روح حیوانی بنکر) جان انسانی قوت عقلیہ و فہمیہ (یعنی روح انسانی  
اور اُس کے قوی کی قوت بخش) ہو گئی کیونکہ دنیا میں روح حیوانی و روح انسانی میں باہم جو اجابا  
ہو اُس سے قوت حیوانیہ کو قوت انسانیہ میں بالمشاہدہ و نقل ہے پھر وہ روح انسانی جسکو روح  
حیوانی سے قوت پہنچی ہے) جب جو عشق حق ہو گئی تو وہ گندم مذکور اب مصداق معنوی و حکمی  
یعجب الزراع کا بنا (یعنی مقام فنا میں پہنچکر اس شخص کی روح کو درجہ کمال و وصول بحق حاصل ہوا  
گو یا وہ گندم بواسطہ روح حیوانی اور انسانی کے درجہ یعجب الزراع کو کہ عبارت ہو کمال حال سے  
اب پہنچا اور معنوی کی قید اس لیے لگائی کہ ظاہر ا و حقیقہ مدلول یعجب کا کمال بناتی ہے نہ کمال  
انسانی اپرا اسکے بعد یعنی جبکہ وہ روح انسانی مجموعی ہو چکی جیسا اوپر لکھا تو سکر سے ہٹ کر صحو کی طرف  
آئی یعنی بعد محمود فنا کے مذکور کے کہ درجہ کمال کا ہے صحو و بقا میں آئی کہ درجہ ارشاد و تکمیل مشیخت کا ہے پس  
لفظ باز معبدل منہ ہے اور جملہ آن جان چون انج بدل ہو غرض درجہ تکمیل کے بعد یہ حال ہوا کہ ایک ظالم  
کو اُس شخص سے صلاح کا ثمرہ ملا اور بہتوں 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 الرخائل کہ فلاح ہے  
میسر ہوتا ہے اور ہر چند کہ دونوں میں تلازم ہے مگر باعتبار غلبہ کے بعض کے لیے صلاح اور بعض کے  
لیے فلاح ثابت کیا) اور اس مضمون کا تو کہ میں خاتمہ نہیں پھر قصہ کی طرف رجوع کرو کہ اُس  
نیک مرد نے یوسف علیہ السلام سے کیا معاملہ کیا۔

طلب کردن یوسف علیہ السلام ارمان از همان

<p>ہمیں چہ آوردی تو مارا ارمغان ہست بے گندم شدن در آسیا ہست بے گندم سوے طاعون شدن</p>	<p>بعد قصہ گفتنش گفت ای فلان دیدن یاران تمیدست اے کیا بمردیم یاران تمیدست آمدن</p>
<p>یعنی ادھر ادھر کی باتیں کر کے حضرت یوسف علیہ السلام نے اس سے پوچھا کہ کہو ہمارے لئے کچھ کہنے میں لائے آگے یا تو حضرت یوسف علیہ السلام کی طرف سے مضمون ہو یا مولانا کا مقولہ ہو (یعنی) دوستوں کی زیارت خالی ہاتھ کرنا ایسا ہے جیسے چکی کے کارخانہ میں بے گیہون جانا (اکلا شعر بھی اسی کی تاکید ہے ظاہری مطلب تو ظاہر ہے اور میرے نزدیک اس میں مخفی اشارہ اس طرف ہے کہ ایسے حضرات کی خدمت میں حاضر ہونے کے لیے اگر بلا تکلف ممکن ہو تو ہدیہ ہمراہ لانا موجب برکات ہے کیونکہ وہ موجب تطیب قلب اُن حضرات کا ہوگا اور عام مسلمان کا جب دل خوش کرنا نافع ہے تو اہل اللہ کا تو بدرجہ اولیٰ ہوگا اور تمثیل مذکور گویا مراد ہے قول مشہور کی کہ جو خالی جاوے خالی آوے جیسا بے گندم جانے سے بے آرد آوے گا مگر یہ خالی ہونا اضافی ہے یعنی بمقابلہ ہدی کے اور نیز خود خلوص تام ہدیہ سے بڑھ کر ہدیہ ہے۔</p>	
<p>ارمغان کو از برائے روز نشتر ہم بدان سان کہ خلقنا کم کذا ارمغان روزند دستا خیز را وعدہ امروزتان باطل نمود پس مبطخ خاک و خاکستر بری بر در آن در دست چون بیای می</p>	<p>حق تعالیٰ خلق را گوید بکبش جستمو نا و افراد ی بے نوا ہمیں چہ آوردید دست آویز را یا امید بازگشتن تان نبود وعدہ ہمایشش را منگری ورنہ منگری چنین دست تھی</p>
<p>رو یعنی و عبادہ - ہمیں انتقال ہو رہا ہے حق کے لیے ہدیہ تیار کرنے کی طرف یعنی حق تعالیٰ خلق سے حشر کے روز قراویں گے کہ اس یوم انشور کے لیے ہدیہ (ایمان و عمل صالح) کہاں سے تم ہمارے پاس اقسوس تم بندوں کے حال پر کہ تمہاری (اعمال سے) بے نوا اسی طرح آگے جس طرح پہنچے پیدا کیا تھا (یہ اشارہ ہے اس آیت کی طرف ولقد جئتمونا فرادی لکما خلقناکم مگر مشہور تفسیر ہے کہ فرادی ہاں و اہل و خفقار سے جیسا اُن کا زعم تھا کہ ہکو اہل و ولد ملین گے اور شفقار ہکو نفع دیکھے</p>	

اور حق تعالیٰ فرمادین گے کہ کہو سند عبدیت کے لیے کیا چیز لائے ہو جو اس روز ستا خیر 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 نکالنا ان میں جمع کیا یہ اشارہ ہو اس آیت کی طرف تمہیں تمنا مخلصنا کم عشا و انکم الیننا لرجو اب مولانا کہتے ہیں کہ تو اسلی درگاہ میں نہمان ہو کر جانیکا منکر ہو رہا ہو (یعنی ولایت حال سے مشیہ ہوتا ہو اس لیے ارمغان عمل کی فکر نہیں جب تیرا یہ حال ہو) تو مطبخ (نعماء آخرت) سے خاک نکھا لیجیو۔ راکھ بچانک لیجیو (یعنی نہمانوں کی طرح جاتا تو مطبخ میں حق ہوتا اظالی ہاتھ چلا لیا و کاس طرح مستحق ہو سکتا ہو) اور اگر تو (بدعوی خود مہمانی کا منکر نہیں ہو تو پھر کیا وجہ کہ اسطرح خالی ہاتھ اس دوست کے دروازے پر قدم رکھتا ہو) اول ایمان کو مہمان کہنا موافق ان آیات کے ہو نوحشر المتقین الی الرحمن و قدأدق ان زلا من عند اللہ

اندکے صرفہ کین از خواب خور شو قلیل النوم ہمایہ چون اندکے جنبش کین ہچون جنین چون بیابی آن حواس دورین وز جہان چون رحم بیرون میروی آنکہ ارض اشد واسع گفته اند دل نگرہ دتنگ زان عرصہ فراخ حالی تو حواس است را کنون چونکہ تجھولی نہ حامل وقت خواب خافشئے دان تو حال خواب را	ارمغان بہر ملاقاتش سیر باش در اسما را زبستغفرون تا بہ بخشندت حواس نورین پا تہی بالائے چرخ ہفتین از زمین در عرصہ واسع شوی عرصہ دہان کا بنیاد در رقتہ اند نخل تر آنجا نگرہ دد خشک شاخ کند و ماندہ میشومی سرگون ماندگی رفت شدی بے برج و تباب پیش محمولی حال اولیا
---	---

اور پر بلاست تھی درگاہ حق میں ہدیہ نہ لیجانے کی اب اس ہدیہ کا طریق فرماتے ہیں کہ اپنے خواب دوسرا میں کسی قدر صرفہ (یعنی تنگی و کمی) کرو اور ان کی ملاقات کے لیے ایمان و اعمال صالحہ کا ہدیہ لیجاؤ شب کے وقت اس آیت کے مصداق رہو کا نوا قلیلامن اللیل یا ہچون یعنی وہ لوگ رات کو بہت کم سوتے تھے اور آخر حصہ شب اس کے مصداق ہو جو بالاسحا کم سوتے تھے یعنی آخر شب میں وہ لوگ ہتھیار کرتے ہیں اور (طلب حق میں) کچھ تو حرکت کرو جیسا وہ بھیجیں



حرکت کے بعد دنیا میں آکر باحواس ہوتا ہے وہی طرح طلبِ جاہدہ سے تلو نوریاطن نصیب ہوا، اور جب وہ حواس دروین تلو عطا ہو جائیں گے تو آسمانِ ہفتم کے اوپر (باعتبار غلبہ روحانیت) قدم رکھو گے اور اس عالم سے جو کہ ابقالیہ عالمِ روحانی کے مشابہ رحم کے ہو (باعتبار بے تعلقی کے) باہر نکل جاؤ گے (جیسا وہ بچہ حرکت کرتے سے رحم تنگ سے چھوٹ جاتا ہے) اور اس زمین سے (روحانی) میدان وسیع میں پونچو گے جسکو بزرگوں نے ارض اللہ واستقامت کہا ہے یہ وہی میدانِ مدو حانی ہے حسین (بالذات) حضرت انبیا علیہم السلام اور بالعرض حضرات اولیاء کرام چلے ہیں (مقصود مولانا کا قرآن کی تفسیر نہیں ہے کیونکہ وہ ان فقہانی زمین مراد ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اہل طوبیٰ جسکو تشبیہاً اصطلاحاً ارض اللہ الواستقامت کہتے ہیں مراد اس سے عالمِ روحانی ہے) وہ میدان ایسا قراخ ہے جو حسین دل کسی نہیں گھبراتا (کیونکہ اس شخص کو ہمیشہ شغولی بذات و صفات حق رہتی رہے جسکے باب میں ارشاد ہوا لا یذکر اللہ تطمئن القلوب) اور ذمتِ ترکیبی اس جگہ شلخ خشک نہیں بنتا یعنی تلاوتِ باطنی کو گاہے فنا و زوال نہیں آگے اسکی دلیل ہے کہ دیکھو اب چونکہ تم اپنے حواس کے حامل ہو یعنی باختیار خود حواس سے کام لیتے ہو) اس لیے سست اور خستہ اور معطل ہو جاتے ہو سونے کی حالت میں چونکہ حالِ حواس نہیں ہوتے بلکہ محمول ہو جاتے ہو (جیسا ظاہر ہے) تو حواس سے خود کام نہیں لیتا بلکہ جتنا کچھ حواس کام دیتے ہیں مثلاً تخیلاً پنلکام کرتا ہے وہ بطور خود کام دیتے ہیں بلکہ خود انسان انکا تاج ہوتا ہے کہ حاشہ جس کام میں لگ رہا ہے یہ بھی اسی میں مشغول ہے مراد یہ محمول ہونے سے اسلیبے ماندگی جاتی رہتی ہے اور بالکل رنج و تعب و سختات ہو جاتی ہے اور جب دنی محمولی سے دفعِ ثقب ہو جاتا ہے تو اولیاء اللہ کی حالت محمولی کے روبرو تو اس ظاہری خواب کی حالت کو محض ایک نمونہ اور ادنی نمونہ سمجھو (دُنئی محمولی یہ کہ اپنا اختیار و قصد بالکلیہ ترک کر کے مرضی حق کے تابع محض و منقاد و خالص ہو جاتے ہیں اور یہ ان کا طبعی امر ہو جاتا ہے اور محمولی خواب سے اکل اس لیے ہے کہ خواب محض ایک عارضی امر ہے اور یہ دائمی جب ادنی محمولی میں یہ راحت ہے تو اعلیٰ میں کس درجہ حلاوت ہوگی اس لیے کہا گیا ہے دل نرد و سنگ لخر

در قیام و در لقلب ہم ر قود  
بے خبر ذات لہمن ذات لکمال  
صیت آن ذات شمال تغال تن  
نیست شان نومے و ہم لخر لون

اولیا اصحاب کف انداے عنو و  
میکشد شان تے نکلف در فعال  
صیت آن ذرات لہمن فعل حسن  
گر تو بینی شان بد شواری درون

میرود این ہر دو از مردم پدید گرصدایت بشنوا ندخیر و شر	بخیب زین ہر دو ایشان در مرید ذات کہ باشد ز ہر دو بے خبر
--	--

اس میں محمولی اولیاء کی تقریر ہو یعنی اولیاء اللہ کی حالت اصحاب کف کی سی ہو کہ قیام میں اور چلے پھرنے میں (گویا) سو رہے ہیں اور حق تعالیٰ انکو بدون ران کے قصد و تکلف کے افعال میں جانب راست اور جانب چپ انکو پھیر دیتے ہیں اور انکو خبر بھی نہیں جس طرح اصحاب کف کو داہنے بائیں کروٹ پھیرتے ہیں جیسا ارشاد ہو نقلیہم ذات الیمین وذات الشمال اور یہاں بھی مقصود تفسیر نہیں ہے نہ ظہر نہ بطناً بلکہ تشبیہ ہے آگے جانب راست و جانب چپ مذکور فی الشرح نہ کورنی القرآن کی مراد بتلاتے ہیں کہ کچھ جانتے ہو ذات الیمین کیا ہے وہ افعال حسنة اور طاعات مقصودہ ہیں اور ذات الشمال کیا ہے وہ اشغال تنہا میں (مثل اکل و شرب وغیرہ) چونکہ یہ رتبہ میں طاعات سے کم ہیں اس لیے ذات الشمال کتنا مناسب ہو عرض وہ ان سب امور میں تنقاد محض ہیں احکام الہیہ کے اور اپنی خواہش اور رائے کی طرف اصلاً التفات نہیں کرتے ہی حتیٰ ہیں بے خبری کے جسکو محمولی کہا ہے اور اگر تم ان کو اذکار و مقصودات محمولی کہ راحت ہے کسی دشواری کے اندر دیکھو خواہ وہ مجاہدہ تشریحیہ ہو مثل اعمال و ریاضات یا مجاہدہ ملکوتیہ ہو مثل امراض و دلیات) تو اسکو محض ظاہری دشواری سمجھو اور واقع میں انکو نہ خوف ہو اور نہ حزن دس خلافت مقصودات محمولی کوئی امر لازم نہیں آیا جیسا اولیاء اللہ کے باب میں ارشاد ہے لا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم یخزنون اور آیت آئینہ لهم البشری فی الحیوۃ الدنیاء و فی الآخرة تقسیم کر رہی ہے عدم خوف عدم حزن کی دنیا و آخرت میں دوسری آیات ثبات خوف سے تعارض ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک نفی خوف میں غیر اللہ کی قید دوسرے غلبہ محبت میں خوف کی طرف التفات ہونا اور حصول وثبوت مستلزم استحضار و التفات کو نہیں فافہم، غرض یہ دونوں کام الہی طاعات اشغال تنہا عوام سے (تو حالت خواب میں) اس طرح صادر ہوتے ہیں کہ ان دونوں سے وہ لوگ زائد یعنی بالکل بے خبر ہوتے ہیں اور اولیاء اللہ سے (حالت بیداری میں) دونوں کام اس طرح جاری رہتے ہیں کہ انکو خبر اپنے التفات و توجہ نہیں (جیسا احقر و پر کہ آیا ہے) اور اس بخبری کی مثال صدائے کوہ کی سی ہے کہ اگر صدائے کوہ کوئی بھلی بھری بات سنا دے تو پہاڑ دونوں سے بخیب ہوتا ہے اور وہ فعل بولنے والے کا ہوتا ہے پس یہ حضرات مثل کوہ ہیں اور انکے اقوال و افعال مثل صدائے کوہ کے اور حق تعالیٰ مثل متکلم اور منادی کے۔ وہ تشبیہ صرف انکا

مثل صدائے تاج اور حقیقتی کا مثل متکلم کے متبوع فی الاحکام ہونا ہوا اور بقیہ صفات تشبیہ میں ملنے لگتی ہیں

گفتن جہان یوسف علیہ السلام را کہ ارمنغان بہر تو آئینہ آورده ام تا چون  
وران نگری مرا یاد آری

اور شرم این تقاضا در فغان  
ارمغانی در نظر نامد مرا  
قطرہ را سوے عمان چون بزم  
گر پیش تو دل و جان آورم  
غیر حسن تو کہ آنرا باز نیست  
بیش تو آرم چون نور سینہ  
اے تو چون خورشید و شمع آسمان  
تا چون بینی روے خود یادم کنی  
خوب را آئینہ باشد منتقل

گفت یوسف بن بیادار ارمنغان  
گفت من چند ارمنغان جستم ترا  
حبتہ را جانب کان کے بزم  
زیرہ را من سوے کرمان آورم  
نیست تخمے کا ندرین بنا ز نیست  
لائق آن دیدم کہ من آئینہ  
تا بینی روی خوب خود دران  
آئینہ آور دست اے روشنی  
آئینہ بیرون کشید او از بغل

یعنی حضرت یوسف علیہ السلام نے اس سے فرمایا کہ ہاں جی وہ حقہ دو (جو لاسکے ہو) وہ بیجا رہ اس  
نہر یا بیش سے شرمندہ ہو کر فغان کرنے لگا اور عرض کیا کہ میں نے آپ کے لیے ہر چیز حقہ تلاش کیا  
مگر کوئی حقہ (آپ کے لائق نشان) میری نظر میں نہ آیا اور ہر شے کی نسبت یہ خیال آیا کہ بھلا جیہ  
جو معدن کے پاس کیا لیا جاؤں اور قطرہ کو دور یا عمان کے پاس کیا لیا جاؤں بلکہ آپ کے لیے تو اگر اپنا  
دل و جان بھی پیش کروں تو اُسکی بھی ایسی مثال تو جیسے زیرہ کو گویا کرمان میں لایا (جو کہ معدن زیرہ کا  
ہی) کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو آپ کے گھرانہ کی انبار نہ ہو نیز آپ کے حسن کے کہ یہ آپ کے یہاں بھی مفرد  
ہی) کوئی اُسکا شریک (اور مجالس نہیں) اس لیے میں نے مناسب یہ سمجھا کہ میں آپ کے پیش  
کرنے کے لیے ایک آئینہ لاؤں جو مثل نور سینہ (اہل صفا) صاف ہوتا کہ آپ اپنا روی زیبائے میں  
دیکھا کریں اس لیے آئینہ لایا ہوں کہ جب اُس میں اپنا چہرہ دیکھو مجھ کو یاد کرو اور یہ کہ ایک آئینہ بغل میں  
سے نکال سامنے رکھ دیا و افعی حسین آدمی کے لیے آئینہ بھی اچھا مشغلہ ہوتا ہے۔

<p>آئینہ ہستی چه باشد نیستی  ہستی اندر نیستی بتوان نمود  آئینہ صافی نان خود گرسہ است  نیستی و نقص ہر جائیکہ قاست  ہر آنکہ نیستی پا لودگی ست  چونکہ جامہ حیت دوزیدہ بود  نا ترا شیدہ ہی باید جزدوع  خواہ چہ اشکستہ بند آبخارود  کے شود چون نیست رنجور و نزار  خواری و دوانی مسہا ہر ملا  نقصہا آئینہ وصف کمال  زانکہ ضد را ضد کنند پیدا نقین</p>	<p>نیستی بگزین گرا بلہ نیستی  مالداران بر فقیر آرنند جود  سوختہ ہم آئینہ آتش زہ است  آئینہ خوبی جملہ بیشیا ست  دا نچہ این ہستی ہما لودگی ست  منظر فرنگ درزی چون شود  تا در و گراصل ساز و یا فرغ  کہ در انجا پای اشکستہ بود  آن جمال صنعت طب آشکار  گر نباشد کے نماید کیمیا  وان حقارت آئینہ غرور بلال  زانکہ با سر کہ پدیدست آئین</p>
---	---

یہاں سے انتقال ہر صورت قصہ سے معنی مقصود کی طرف جو اشارہ شعر بالا قبل سرخی آمدن ہاں  
یعنی بشنو کہنوں الخ میں موعود تھا جیسا اس شعر کی شرح میں احقر نے تقریر کر دی ہے اور اس  
انتقال میں موعود سے طرف مضمون شعر آنکہ ادبے نقش الخ کی طرف جو سرخی نشانہ بادشاہان  
کے تھوڑا اوپر ہو جیسا کہ شعر بشنو کہنوں الخ کی شرح میں احقر نے بنقشی ڈیستی کا متحد المعنی ہونا بیان  
کیا ہے اس ارشاد فرماتے ہیں کہ جس طرح آئینہ حسن ظاہری کے لیے مظهر ہوتا ہے اسی طرح ہستی حقیقی  
کمالات و فیوض حق کا آئینہ اور مظهر سالک کی ہستی اور فنا و اضمحلال کا ہے یعنی رد اہل کے ازالہ اور  
خیر اللہ سے اتفات قطع کرنے سے کہ عبارت ہو فنا سے انصباغ بانوار آئینہ والقاف بصفات حق کہ  
عبارت ہو بقا سے نصیب ہوتا ہے پس ہم نیستی کو اختیار کر دو اگر بے عقل نہیں ہو کیونکہ ہستی را و کمال  
کا ظور نیستی (اور نقص) سے ہوتا ہے پس جیب غیر اللہ سے خالی ہو جاؤ گے اور ساطانہ تمہیدت ہو کر  
حیرت کہ بریا میں جاؤ گے اپنے انوار ہستی عطا فرمائینگے آگے اسکی چند مثالیں من کہ دیکھو مالدار فقیروں ہی  
سقاوت کرتے ہیں اور بڑی بڑی قوت و لذت کا مظهر ہو کا ہی ہوتا ہے اور آتش زہ یعنی جہان کا

منظر سوختہ ہی ہوتا ہے اور حسین آگ جھاڑتے ہیں ان سب مثالوں میں احتیاج و طلب جبکہ انشاء نیستی  
یعنی خلوہ پر سبب حصول ہستی یعنی منافع کا ہو گیا اسی طرح جہان کین (تعلقات غیر اللہ کی نیستی اور کمی  
ہوگی وہ تمام کمالات و فیوض اکمیرہ کی حسن خوبی کا منظر ہوگی و جب یہ کہ نیستی تو (ما سوی اللہ سے)  
صاف ہو جائیگا نام ہر اور نیستی (یعنی دعوی کمال و مبیح تعلقات مع غیر اللہ) الودگی محض ہر اور  
فیوض اکمیرہ کے نزول کے لیے پا لودگی شرط اور ا لودگی مانع ہو پس نیستی میں شرط کا تحقق اور مانع کا ارفع  
ہو لہذا فیوض اکمیرہ کہ مراد ہر ہستی حقیقی سے متوجہ ہوں گے آگے اسکی اور مثالیں ہیں کہ دیکھو اگر کپڑا  
پہلے ہی سے تنگ و چیت سلا ہوا ہوا اور آسمن تراش تراش کی گنجائش نہ رہی ہو) تو درری کی ہوشیاری  
کا منظر کب بن سکتا ہے (بجلافت غیر وختہ کے کہ اسکی تراش اور دوخت میں اسکا کمال نظر ہو سکتا  
ہے) اسی طرح لکڑیاں ناتر شیدہ ہونی چاہئیں تاکہ نجاراں میں سے جو چاہے بنا سکے اسی طرح جو شخص کوٹے  
یا تھپا ٹون کے درست کرنے کا استاد ہو وہ اس جگہ جاویگا جہاں کوئی شکستہ پا ہوگا۔ اسی طرح جب کوئی  
بیمار ہو تو صنعت طب کی خوبی کب ظاہر ہوگی اسی طرح اگر تانبے میں بے قدری اور کم قیمتی کی صفت  
نہو تو کیسیا کا اثر کیا ظاہر ہوگا عرض نقائص و اذقار کہ مراد ہر نیستی سے) اوصاف کمال کے لیے  
کہ مراد ہر ہستی سے) مظاہر ہیں اور (بیعت دیگر، ذکت (و عبدیت، عزت و جلال کے لیے منظر ہو جیسا  
مثلاً مذکورہ میں احتیاج و طلب بزبان حال سبب تکلیف کا ہو گیا) و ہر اسکی یہ کہ ایک ضد کو دوسرا  
ضد ظاہر کر دیتی ہو جیسا سرکہ کے ساتھ انکبین (کہ مزہ و غیرہ میں ضد سرکہ ہوا ہے) اوصاف میں خوب ظاہر  
ہوتا ہے (نیستی کا سبب ہو جانا اور ہستی کا سبب ہو جانا اسکی دو صورتیں ہیں اور اس شعر کا مفہوم دونوں  
کو عام ہوا ایک صورت جبکا اوپر سے بیان جلا آتا ہو کہ فنا سے بظاہر نہیں ہوتی ہوا کے اعتبار سے نیستی و ہستی کو ضد ہیں  
کہنا مجاز ہے اور ظہور سے مراد حصول ہر جنی نیستی سبب حصول ہستی کا ہو جانا ہے اور دوسری صورت جبکہ بیان ذیل  
کے اشعار میں ہو کہ اپنے اندر نقائص پانے سے کمال کی طرف التفات ہوتا ہے اور وہ التفات سبب سعی کا ہوتا ہے  
اس کمال کی تحصیل میں پس اس اعتبار سے نیستی و ہستی کو ضد ہیں کہنا حقیقہ ہے اور ظہور سے مراد یہی معنی  
تبا و رہن یعنی انکشاف ظہری اور سرکہ و انکبین کی مثال میں و جب شبہ مطلق ظہور ہے دونوں صورتوں میں

<p>اندر شکمال خود دو اسے تاخت  کو گمانے می برد خود را کمال</p>	<p>ہر کہ نقص خویش را دید و شناخت  زان می برد بسوے ذو الجلال</p>
--	---

<p>علتے بابت زہد کمال از دل داندیدہ ات پس خون ود علت ابلیس انا خیر بدست گر چه خود را بس شکسته بیندا و چون بشوونی در اور امتحان در تگ خفتی هست سرگین ارفتی</p>	<p>نیست اندر جانت ای مغز و ضمال تا ز تو این محیی بیرون رود وین مرض در نفس پر مخلوق هست آب صافی دان در سرگین زیر جو آب سرگین رنگ گرد در زمان گر چه جو صافی منساید مر مرا</p>
---	---

یہ تفریح ہو ماضی پر باعتبار صورت ثانیہ کے یعنی جب ثابت ہو گیا کہ یہی ہی معرفت سے ہستی کی طلب ہوئی ہے تو جو شخص اپنے نقص کو شناخت کر لیا گواہ اپنی تکمیل میں نہایت اہتمام سے سعی کر لیا اور جسکو حق تعالیٰ کی طرف عروج روحانی نہیں ہوتا وہ جسکی یہ ہو کہ اپنے کو کامل سمجھتا ہو اس لیے تفصیل کمال میں سعی نہیں کرتا اور سچ یہ ہے کہ ہندار کمال سے بڑھ کر بھی کوئی علت انسان میں نہیں ہے اور اس کے بعد ہندار کا نکالنا کوئی ہنسسی کھیل نہیں ہے دل اور دیدہ سے بہت سا خون بہتا ہے اسوقت یہ خود بینی درماغ سے نکلتی ہے یعنی سخت ریاضات سے خصوصاً تدریجاً نفس کی ضرورت پڑتی ہے ابلیس کی علت یہی انانیت تو تھی اور یہ مرض ہر شخص کے اندر کم و بیش موجود ہے اگر چہ کسی وقت خود اسکو بھی اطلاع نہ ہو اور اسوجہ سے اپنے آپ کو منکر اور متواضع سمجھتے لگے مگر واقعہ میں اسکی مثال سبھی سمجھ جیسے اوپر سے صاف پانی ہو اور ندی کے اندر گویا بہتی ہو اور اسی طرح نفس کی زمین اول اخلاق ذمیرہ کہ وہ جب غیرہ کے متمکن ہیں مگر حرکت کے پیش آنے سے وہ ساکن ہیں لیکن جب اسکو امتحان کے لیے درہل کر دیکھو تا م پانی فوراً سرگین کا سازگ ہو جائے تو تعویذ نہیں (پہلے سے ہی) سرگین موجود تھا گواہ اوپر سے صاف پانی معلوم ہوتا تھا اور اسی طرح اگر ایسے شخص کو کوئی موقع امتحان کا پیش آئے اور ان اخلاق ذمیرہ کا کوئی محرک واقع ہو جائے اسوقت سب آثار ان کے ظاہر ہو جائیں مثلاً جو شخص اپنے کو کہہ رہا ہے کہ میں محض نالائق ہوں اور میں سمجھ رہا ہوں کہ میں بڑی تواضع کر رہا ہوں ہی الفاظ بلکہ اس سے کم بھی کوئی لکھ کر دیکھ لے کیسے جا رہے سے باہر ہو جائینگے۔

<p>ہست پیراہ دان پر فطن جوی خود را کے تو اندیاک کرد آب جو سرگین نتا ندیاک کرد</p>	<p>با عتہاے نفس و تن را جوے کن نافع از علم خدا شد علم مرد جہل نفسش را نرو بد علم مرد</p>
---	--

<p>کے تراشد تیغ دستہ خویش را بر سر ہر ریش حج آمد گس آن گس اندیشہا و آمال تو</p>	<p>رو بکراحی سپار این ریش را تا نہ بیند قیج ریش خویش کس ریش تو آن ظلمت احوال تو</p>
---	---

اور پر ثابث ہو کر پناہ میں بعض اوقات خود معلوم نہیں ہوتا ہے اس لیے دوسرے ماہر کی ضرورت ہوگی اس ماہر کی نصیحتیں فرماتے ہیں کہ درشد و اوقت طریق صاحب علوم کا کام ہو کہ نفس تن کے باغ و تن میں جو نہر جاری رہی اسکو اندر سے صاف کرے نفس و تن کو باغ اعمال حسنہ کے اعتبار سے اور ضرورت اخلاق کو نہر اس اعتبار سے کہ اخلاق سے اعمال کی تربیت و تکمیل ہوتی رہی کہ دنیا اور نہراپنے کو کب صاف کر سکتی ہے (اسی طرح آدمی اپنی اصلاح نہیں کر سکتا بلکہ انسان کامل کا علم (اس درپس کے لیے) نفع بخشا ہے کیونکہ اسکا علم فیض علم الہی سے ہوتا ہے ویسے وہ امراض دقیقہ کو پہچان لیتا ہے پس جس طرح آب نہر خود سرگین کو پاک نہیں کر سکتا (اسی طرح) اپنی جہالت نفس کو کوئی شخص علم فکری سے زائل نہیں کر سکتا) تلو چاہیے کہ جاؤ اور کسی جراح کو یہ زخم (عیون نفس) سپرد کر دینا یعنی مرشد کامل کے ماتھے میں اپنے کو تفویض کرو اور تلو یہ زخم عیوب ہرگز نظر آویگا کیونکہ ہر ہر زخم کے اوپر کھیاں لپیٹ رہی ہیں تاکہ کوئی شخص اپنے زخم کی ریم دیکھے نہ پائے (کیونکہ کھینوں میں وہ چھپ رہا ہے) اور وہ کھیاں تمہارے خیالات (فاسدہ) اور دور دراز کی امیدیں اور ہوسیں ہیں اور وہ زخم تمہاری ظلمت احوال پر (پس شیطان ان تسویلات و تزنیات سے سینات کو حسنت و کھلا رہا ہے چنانچہ علمات اور عیوب کی اطلاع کی خود کیونکہ توقع ہوگیا قال تعالیٰ افسن زین (سورہ عمہ فزہ حسنا۔ اس لیے ایسے شخص کی ضرورت ہونی چوآن کھینوں کو ہٹا کر زخم کی حالت دیکھ کر علاج کرے وہ شخص مرشد ہے)

<p>در نہد مرہم بر آن ریش تو سپر تا کہ پیداہر کہ صحت یافت ست ہین ز مرہم سر کش ای شست ریش این سخن یا بیان مدار دای جوان</p>	<p>آن زمان ساکن شو در در و نظیر پر تو مرہم بر آن سخاقت ست وان زیر تو دان بدان اصل خویش بشنو اکنون قصہ در ضمن آن</p>
---	---

اور پر صحبت پیر کی ضرورت ثابت کی ہے اب اس سے منع کرتے ہیں کہ بدون حصول کمال اسکی صحبت سے جدا نہ ہوئی اور اگر پیر تمہارے زخم پر مرہم رکھ دے تو اسوقت درد و فغان کو سکون ہو جاوے

چسپر گمان ہوتا ہے کہ مجلو صحت ہو گئی حالانکہ وہ مرہم کا اثر ہے جو دہان ظاہر ہو رہا ہے تو اس مرہم سے مستغنی ہو جانا اس ساقون کو محض پر تو مرہم کچھ اصل عضو کی صحت مت سمجھو مطلب ظاہر ہے کہ اگر صحبت مرشد سے کچھ نفس کے اندر صلاحیت محسوس ہو تو وہ عکس شیخ کا ہے گمان کمال کر کے اس سے مستغنی ہو جاوے بلکہ حصول بلکہ راستی و مقام تکلیف تک اسکی خدمت میں رہے البتہ اگر شیخ کا اذن ہو تو یہ صورت سستنی ہو وہ اعوت بالمصالح ہے مگر استغناء اسوقت بھی موجب ہلاکت ہے اس مضمون کا تو کہیں خاتمہ ہی نہیں اسکے ضمن میں ایک قصہ سن لو جس سے بدون کمال کے گمان کمال استغناء عن الکمال کا ضرب ثابت ہوا ہے

مترشد شدن کاتبی بسبب آنکہ پر تو وحی برورد و آیت فتابا رک لہ  
احسن الخالقین پیش پیغمبر علیہ السلام خواند و گفت پس من ہم محل و حیم

فت - یہ قصہ تفسیر مدارک میں ہے اور در لباقصہ اس سرخی سے اوپر مذکور ہوا ہے۔

<p>کو بہ نسخ وحی جدے می نمود او ہما نرا و انوشته در ورق اد درون خویش حکمت یافتہ ز بقدر گمراہ شد آن بوفضول مرا است آن حقیقت در ضمیر قہر حق آورد بر جانش نزول در ورون خوشترن حرفے نہافت شد عدوی مصطفیٰ و دین بین چون سیہ گشتی اگر نور از تو بود این چنین آب سیہ نگشودہ نشکند بر بست از تو بہ دہان او نیارد تو بہ کردن او عجب چون در آمد تیغ سر را در بود</p>	<p>پیش از عثمان کیے لساخ بود چون نبی از وحی فرمودی سبق پر تو آن وحی بروئے تافتہ عین آن حکمت بفرمودی رسول کا پنجہ می گوید رسول ستیر پر تو اندیشہ اش زد بر رسول پر تو او ناگمش در دل بتافت ہم ز لساخی بر آمد ہم ز دین مصطفیٰ فرمود کاے گبر عنود گر تو مینوع انہی بود ہا تا کہ ناموسش پیش این دان اندرون می ہویش ہم زمین سبب آہ میگرد و نبودش آہ سود</p>
--	---



یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے ایک کاتب تھا جو وحی کو اہتمام سے لکھتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو آیتیں فرماتے جاتے وہ ان کو لکھتا جاتا اس وحی کے اذکار اسپر تا بان ہوتے اور وہ اپنے باطن میں مضمون حکمت پاتا (بعض اوقات) وہی مضمون (یعنی آیت) حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرمادیتے (چنانچہ آیت مذکورہ کفری میں ایسا اتفاق ہوا) پس اتنی بات سے وہ گمراہ ہو گیا کہ جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں وہ بات تو میرے دل میں بھی ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اسکا خیال منکشف ہو گیا اور قہر حق نے اسپر نزول فرمایا اور اس قہر کا اثر اس کے قلب پر پڑا تو اپنے باطن میں ایک جوت بھی نہ پایا عمدہ کتابت سے بھی خارج ہوا اور دین سے بھی پھر گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور دین کا وہ سن بن گیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ او کا فرمجانا اگر یہ تو خود تیرا تھا تو اب مہیاہ و بے نور کیوں رہ گیا اگر تو چشمہ (علم) الہی ہوتا تو ایسا آب سیاہ کج سے نہ ظاہر ہوتا غرض قہر کی بیان تک کامل ہو گئی لگمان کمال و استغناء عن الکمال کا یہ ضرر ہوا گئے قہر کا تمہہ ہر جیتے اس خیال سے کہ لوگوں کے روبرو میری ناموس کو بٹہ لگے (اسوقت) تو یہ سے بھی منہ بند کر لیا کیونکہ مغذرت و اعتراف باخطا کرنے سے فریاد شامی ہوتی ہے) اول اس واقعہ کے سبب ل اسکا بھی (حسرت سے) سوختہ ہوتا تھا (مگر پوچھی) وہ تو بہ نہ کیسکتا تھا عجیب بات تھی پس (دل میں) آہ (وافسوس) کرتا تھا مگر وہ آہ اسکو مفید نہ تھی کیونکہ بدون اعتذار و ترک اثر صرف تحسیر ایک (مطمعی) ہر جو قابل اعتبار نہیں اور احقر نے تو یہ سے منہ بند کرنے میں اسوقت کی قید اسلئے لگائی کہ یومئذ تک میں حضرت عثمان کے ساتھ اس کاتب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر توبہ بخیرہ اسلام کی اور صاب سے بجز العلوم نے نقل کیا ہے کہ صبح کی نماز پڑھ کر چون ہی داہنے بائیں سلام پھیرا کجا نہیں ہو گئی غرض فاتمہ اچھا ہوا اور نام نکا عبد اللہ بن سعد بن ابی شریح ہو رضی اللہ تعالیٰ عنہ و بیکرتہ عثمان

<p>کر وہ حق ناموس را صد من حدید کبر و کفر انسان سبب آن راہ را گفت اظلالاً فہم یہ مقحوم ہوا خلفہم سداً فانکشینا ہم رنگ کھرا دارد آن سدی کہ خاست شاہد تو سدر دے شاہد ست</p>	<p>سے بسا بستہ بہ سبندنا پدید کو نیار و کر دکھرا ہر آہ را نیست آن اغلال برما از برون می نہ بیند بند را پیش و پس او او نمیداند کہ آن سدقنا سعه مرشد تو سدی گفت مرشد ست</p>
---	---

ویسا کفار را سوداے دین بند پنہان لیک (زاہن بستہ بند آہن را توان کردن جدا مرد راز بنور گریشنے زند ز غم نیش اما چو از ہستی تست	بند شان ناموس کبر و ان این بند آہن را کند پکارہ ہجر بند غیبی را انداند کس دوا طبع او آن محظہ برد فحی تند غم قوی باشد نگر و دور دست
<p>         اور او پر خاص کا ثب مذکور کے حق میں ناموس کا مانع تو بہ ہونا بیان کیا تھا اب علی العموم ایسی باتیں          عن الحق کا بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ناموس کو صہ ہا من کا لوہا بنایا ہے اور بہت سے لوگ          اس غیر محسوس قید میں قید ہیں اور اس کبر (ناموس) اور کفر نے جو اس ناموس سے پیدا ہوا ہے (راہ حق)          کو اس طرح بند کر رکھا ہے کہ (متکبر آدمی) آہ اور حسرت کو جو اچھا نا اپنی حالت شنیعہ پر پیدا ہوتی ہے ظاہر          نہیں کر سکتا جیسا حق تعالیٰ فرمایا ہے انا جعلنا فی اعناقہم غللاً فی انی الاذقان فمحقون یعنی ہم نے کفار          کے گردنوں میں بڑے بڑے طوق (مواعظ ایمان) ڈال رکھے ہیں پس وہ طوق ان کے زخ تک (اڑے ہوئے)          میں اس لیے وہ متھلا لائے ہوئے ہیں (یعنی اگر کوئی ایسا شخص فرض کیا جائے تو ظاہر ہو کہ وہ نگون          ہلا سکتا ہے کہ اپنے بانیں دیکھ سکے نہ گردن نیچی کر سکتا ہے کہ سامنے دیکھ سکے اسی طرح کفار کے مواعظ ایسے          قوی ہیں کہ کسی جانب سے و منحوق حق کی انکے لیے امید نہیں اور یہ اغلال و اطواق ہر طرف سے مسلط          نہیں ہونے بلکہ ہماری ہی صفات ذمیرہ ملکات خبیثہ ہیں جو ہمارے ساتھ لازم جان ہیں) اور نیز          حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے و جعلنا من بین ایدیم سداً ومن خلفہم سداً فاغشینا ہم فہم لایبصرون یعنی ہم نے          ان کفار کے سامنے ایک دیوار کھڑی کر دی ہے اور ان کے پیچھے ایک دیوار کھڑی کر رکھی ہے جو پھر ہنسا کو          اوپر سے بھی چھپا رکھا ہے اس لیے وہ دیکھنے نہیں پاتے (یعنی انکی حالت ایسے شخص کی سی ہے عدم البصار          ہیں) مگر اس دیوار کو وہ شخص آگے سے دیکھتا ہے نہ پیچھے سے (کیونکہ وہ دیوار محسوسات میں سے تو ہے          نہیں بلکہ صفات ذمیرہ خفیہ میں جنکی طرف التفات بھی نہیں اس لیے) وہ دیوار جو کہ در بیان میں قلم          ہے محسوسات کے کشادہ کے ہر رنگ ہے اور جہان ظاہر میں دیوار نہیں ایسے ہی یہ دیوار بھی معدوم معلوم ہوتی          ہے لیکن معدوم سمجھنے والا نہیں جانتا کہ وہ حجاب و دیوار قضا کی ہے جسکے اسباب بظاہر وہ عیوب شخصہ          جو کہ ہیں اس لیے وہ محسوس نہیں ہے اس لیے تیرا محبوب مجازی محبوب حقیقی کے مشاہدہ کا حجاب رہا ہے       </p>	

اور تیرا مرشد نفسانی مرشد روحانی کی تعلیم کا حجاب ہو رہا ہو چنانچہ بہت سے کفار کو وہیں کے خیالات آتے ہیں مگر یہ ناموس اور شان اور برادری کہنے کا پاس ان کے لیے قید ہو رہا ہو باوجودیکہ یہ قید نظر نہیں آتی مگر آہن سے زیادہ سخت ہو کیونکہ قید اسنی کو تو بسول قطع کر کے جدا کر سکتا ہو لیکن اس غیبی قید کا علاج کوئی (مدبر) نہیں جانتا (مثلاً) کسی کو زبور نیش ماروے تو اسکی طبیعت (جو مدبر دماغی ہو) اس عارض خارجی کے) دفع کرنے پر آمادہ ہو جاتی ہو لیکن اگر کوئی نیش داخل ہی سے ہو تو (وہ کیسے دفع ہو سکتا ہے) بہت سخت تکلیف ہوگی اور درد کم نہ ہوگا (اس سے ثابت ہوا کہ خارجی عوارض کی تدبیر سہل ہو اور داخلی کی بہت دشوار ہے یہی حالت قید آہنی و قید کبریٰ سمجھو)۔

شرح این از سید بیرون محمدی نے مشونو مید خود را شاد کن کے محب عفو از عفو کن	ایک مے ترسم کہ تو میدی دہ پیش آن فریاد رس فریاد کن اے طیب رنج ناسور گمن
--	---

(اوپر کے اشعار میں کبر و ناموس کا بنی علیٰ ہونا بیان کیا ہے جسکے بند ہونے کی علت حقیقہ و فضا و قہر آبی ہو مگر اس حقیقت کا استحضار ضعیف القلب لوگوں کے لیے اس لیے مضر ہے کہ اپنی ہر اصلاح کے وقت انکو یہی خیال گھیرے گا کہ اگر ہم مقہور و فضا ہو چکے ہوں گے تو سعی لا حاصل ہوگی اس کے غلبہ سے انکو یاس کی نوبت آدگی جس سے کفر اور تعطل لازم ہوگا اس لیے مولانا اس علت کی طرف اچھا اشارہ اور اسکی تفصیل کے اظہار سے غدار و یاس سے متفرق فرماتے ہیں یعنی) اس مضمون مذکور کی شرح اور تفصیل حقیقت کہ مر فضا ہے، سینہ سے جوش زن ہوتی ہے (بوجہ غلبہ توحید افعالی کے) لیکن مجھکو اندیشہ ہوتا ہے کہ (کسی ضعیف القلب کو) ناامیدی کا باعث نہ ہو جائے (جیسا احقر نے ابھی عرض کیا ہے) اور ناامیدی بہت مضر ہے (ایسیلئے) خبردار (مجاہدہ برقرہ اصلاح کے مرتب ہونے سے) ناامید نہ رہنا بلکہ (رحمت الہی پر نظر کر کے) خوش رہنا اور سعی میں اثر و برکت پیدا ہونے کے لیے) اس فریاد رس کے رد (بہت فریاد کرتے رہنا کہ اے معافی کے پسند کرنے والے ہماری خرابیوں کو) (مثل کبر و ناموس و غیرہ) معاف (اور مجھ) فریاد کیجئے آپ بڑے بڑے امر حق قدیم سے صحت بخشنے والے ہیں (خبر ہائے ملائکہ شیشہ سے شفا دیتا کیا مثل ہو خلاصہ یہ کہ مجاہدہ کے ساتھ التجار کو انشاد اللہ تعالیٰ ضرور اصلاح ہو جاوے گی)

عکس حکمت آن شقی را یادہ کرد	خود میں تانہ نیا رواد از تو کرد
-----------------------------	---------------------------------

<p>گرچہ او بر تو حکمت جاریہ است گرچہ در خود خانہ نورے یافت شکر کن عنبرہ مشومینی مکن صد در بیخ و در دکان عاریتی</p>	<p>آن ز ابدال سست بر تو عاریت آن ز ہمسایہ منور تاقت سست گوش دار در سج خود بینی مکن محبان زاد و در کرد از امتی</p>
--	---

در اسین رجوع ہو مضمون ماقبل سرخی کی طرف دآن ز برد تو دان بدان از اصل خویش اور ان سستی سے مراد کوئی خاص شخص نہیں یعنی اشقی آدمی کو کبھی (اہل کمال کا) بر تو حکمت گمراہ کر دیتا ہے اس لیے خود بینی ہرگز مت کر دو تا کہ تلو دیال نہ آوے بھائی جان یہ علم و حکمت جو تھکے اقلب کے اندر نزل کرتی ہوئی معلوم ہوتی ہے یہ اولیاء اللہ کی برکت سے ہے لکن صحبت حاصل ہے اور تھکے پاس محض عاریت ہے اسکی ایسی مثال ہو کہ گو کوئی گھر اپنے اندر نور پاتا ہے مگر وہ پاس والے نورانی گھر سے روشن ہو رہا ہے 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 پہنچنے کا) انکامت کرو اور (ہمارے نصیحت) کان لگا کر سنو اور ہرگز خود بینی مت کرو افسوس کا مقام ہے کہ اس علم (کمال) عاریتی نے اہل عجب کو امت مرحومہ سے خارج کر رکھا ہے (خواہ مبتلاے کفر کر کے خواہ مبتلاے کبر بنا کر کہ کمال امتیت کے خلاف ہے)

<p>من غلام آنکہ او در ہر رباط بس رباطے کہ بباہر ترک کرد</p>	<p>خویش را و اصل نداند بر سباط تا بمسکن در رسید یک و ز مرد</p>
---	--

(اور پر اپنے کو کامل سمجھنے والے کی مذمت یعنی بیان کامل نہ سمجھنے والی کی مدح ہے یعنی) ہم تو اس شخص کے غلام (اور معتقد) ہیں جو منازل سلوک کے ہر منزل پر (پہنچ کر) اپنے کو یوں نہ سمجھے کہ میں خوان (مقصود) پر داخل ہو گیا کیونکہ بہت سے ترک و قطع کرنے پڑتے ہیں تب منزل (مقصود) پر ایک روز وصول میسر ہوتا ہے مطلب یہ کہ ہمیشہ اپنے کو محتاج ترقی و تکمیل سمجھتا رہے)

<p>گرچہ آہن سخن خدا آن مخرج حقیقت گر شود پر نور روزن با سرا در درو دیوار گوید روشنم پس بگوید آفتاب او نازشید</p>	<p>بر تو عاریت آتش ز لے سست تو بدان روشن مگر خورشید را پر تو غیر سے مدارم این مستم چونکہ من غائب شوم آید پدید</p>
--	---

<p>سبز ہا گویند ما سبز از خودیم فصل تابستان بگوید کائے امم تن ہمیں ناز و نجوبی و جمال گویش کا سبز بلکہ تو کیستی غنج و نازت می گنجد و جہان گر مدارانت ترا گورے کنند تا کہ چون در گوریا رانت کنند مینی از گند تو گیر دآن کسے پر تو روح ست نطق و چشم و گوش آنچنانکہ پر تو جان بر تن ست جان جان چون واکشد یا از جان</p>	<p>شاد و خندایم و بسن یا خودیم تویش را بیند چون من بگذرم روح پنهان کردہ فرو برد بال یکد و روز از یہ تو من ز لستی باش تا کہ من شوم از تو جان کش کشانت در تگ گور افکنند طلعہ موران و مارانت کنند کو بہ پیش تو ہی مردے بسے پر تو آتش بود در آب جوش پر تو ابدال بر جان من ست جان چنان گردد کہ بی جان تن بدان</p>
---	--

اور پراس مضمون کی کہ ہمارا کمال ظل کمال کاملین ہو یہ مثال آئی تھی کہ وہ در خود خانہ نورے یافتہ است  
انچنان اشعار میں بھی اس مضمون کی اور مثالیں ہیں یعنی ایک مثال تو گذر چکی دوسری مثال یہ ہو کہ  
اگرچہ آگ میں (لوہا سُرُخ ہو جاتا ہے مگر بالذات) وہ سُرُخ نہیں ہوتا (بلکہ) آتش زن کا پر تو عاریت ہے  
(تیسری مثال) اگر کوئی روزن یا مکان پر نور ہو جائے تو تم خورشید ہی کو (بالذات) روشن سمجھو اور اگر  
(قرضاً) درو دیوار کہتے لیکن کہ ہم (بالذات) منور ہیں اور کسی غیر کا ہم پر عکس نہیں ہے تو اسوقت آفتاب  
از زبان حال کہے گا کہ اے ناخلف جب میں غروب ہو جاؤں گا اسوقت حقیقت کھل جاوے گی (چوتھی  
مثال) مثلاً سبزے کہتے لیکن کہ ہم از خود سبز ہیں اور شاد و خندان و زیبا رہیم (بالذات) ہیں  
اسوقت فصل بہار کہے گی کہ جب میں ختم ہو جاؤں گی اسوقت اپنی حالت دیکھنا (پانچویں مثال)  
یہ جسم اپنے حسن و جمال پر خوب ناز کر رہا ہے اور روح اپنی شان اور پروبال نفعی کیے ہوئے ہے اور جسم سے  
کہ رہی ہے کہ اس معدن کثافت تیری اصل کیا ہے خیر میرے پر تو فیض سے چند روز زندہ ہو گیا ہے جس پر  
کہ شمع و ناز عالم میں نہیں سامنا اچھا کٹھن میں ذرا بچھ سے علیحدہ ہو جاؤں (اسوقت دیکھنا) تیرے بڑے  
گر جوشی جتلانے والے دوست تیرے یہ ایک قبر کھودینگے اور تجھ کو کشان کشان اسکے اندر والدین گے

اور اس دشن پر نتیجہ مرتب ہو گا کہ تجھ کو طعمہ مورد مار بنا وین گے اور جو لوگ تجھ پر جان خدا کرتے تھے وہ لوگ تیری بدلو سے ناک بند کرینگے پس یہ سب نطق وحشم و گوش روح ہی کا بر تو ہو جیسا پانی میں جوش ہو وہ آگ کا پرتو ہو (آگ کے تمثیلات کا مقصود بیان کرتے ہیں کہ جس طرح لاجوج کا پرتو جسم پر ہوا طرح علم و کمالات میں) اولیاء اللہ کا پرتو ہمارے ارداح پر تو پس وہ روح الروح اپنا قدم ہماری روح سے ہٹالے یعنی نظر التقا ہٹالین) تو ہماری روح ایسی (بے کمال) رہ جائے جیسے بدون روح کے جسم رہ جاتا ہو اسکو قہقینہ بناؤ۔

سر از ان روی ہم من بر زمین	تا گواہ من بود در یوم دین
یوم دین کہ ز لرزمت زلزلہ ابد	این زمان باشد گواہ حالہ
کو تخت جہرہ اخبار ہا	در سخن آید زمین و حنا رہا

(اوپر عجب خود بینی کی نرس اور مکان کمال کی غلطی نہ کو کبھی اب فریالے میں کہ اسی عجب بندار کے ارالہ کے لیے ہم پر جہاد میں تامل فرض ہو ہوا ایسے) ہم لوگ زمین پر (کہ اس لاشیا ہے) اپنا شہر جو اشراف و اعضاء ہوا ہے میں بنا کر وہ قیامت کے روز (اس اس انکسار و تامل میں) ہماری گواہ ہو چکا کہ جاد کی گواہی دینا ظاہر آستعد تھا اس لیے انکسار ثابت کران مجید سے فراتے ہیں کہ قیامت کے روز جب زلزلات الارض در کرالما کا وقوع ہو گا یعنی زمین کو زلزلہ آئے گا اسوقت وہ ہمارے احوال کی شہادت دے گی جیسا ارشاد ہے یومئذ سنحت اخبار باعینے اس روز اپنی تمام خبریں کہ ڈالے گی اور زمین اور ہر سب باتیں کہ نے نگین گے۔

فلسفی گوید متفکرات و دین	عقل از دلینر می ناید برون
فلسفی منکر شود در فکر و ظن	گوید و سمر را بران دیو از زن
نطق آب و نطق خاک و نطق گل	ہست خسوس حواس اہل دل
فلسفی کو منکر چنانہ است	از حواس انبیا بیگانہ است
گوید او کہ پرتو سوداے خلق	بس خیالات آہر در درای خلق
بلکہ عکس آن فساد و کشر و	آن خیال منکرے را زدیو
فلسفی مردیور است کر شود	در ہمان دم سحر و دیوے بود
کہندیدے دیورا خود را بین	بے جنون نبود کہ بودے جسمین

داہر چشم و نشہ و کلام جادات کا بیان تھا چونکہ فلاسفان کے منکر ہیں ایسے انکار کرتے ہیں کہ

فلسفی عقلیات ساقیہ کی گفتگو کر رہا ہوا اور اسکی عقل باہمی دہلیز سے بھی نہیں نکلی (اور علوم عالیہ تک تو کیا پہنچتی) صرف قوت فکر یہ و مقدمات ظنیہ کی بنا پر حقائق کا انکار کرتا ہوا اس سے کہہ دو کہ (ساری عمر) اسی دیوار فکر سے سر پھوڑتا رہا ہوا آب و خاک گل کا نطق اہل کشف کے نزدیک تو جو اس باطن سے محسوس ہو رہا ہو سو فلسفی جو ستون خانہ کے قہر کا انکار کرتا رہا ہو وہ حضرات انبیاء علیہم السلام کے قوی مدد کے سے محض مخروم ہی اور کشف کی نسبت ایوں کہتا ہوا کہ غلط سو داوی کا اثر جسکا غلبہ ظہیل طوہار سے ہو جاتا ہے ایسے لوگوں کے ذہن میں کچھ خیالات (غلط) جمع کر دیتا ہوا اور واقع میں وہ محض لاشعری ہوتا ہے جو اب دیتے ہیں کہ ان حضرات کو سو دا کا غلبہ نہیں ہوا بلکہ اسکے برعکس فلسفی کا فساد اعتقاد و کفر خود اس خیال انکار کا اثر نہیں پیدا کر رہا ہے (یعنی اسکا یہ خیال اسکے کفر کا اثر ہے) اسی طرح فلسفی شیطان جنات کے وجود کا منکر ہوا وہی انکار کے وقت میں شیطان کا محکوم بن رہا ہے اور فلسفی اگر تو نے شیطان کو نہیں دیکھا تو اپنے ہی کو دیکھ لے کہ تیری حالت تباہ خود دلیل ہے جو وجود شیطان کی جو سبب ہے وہ تیری گمراہی کا کیونکہ بلا جنوں کے پیشانی پر نیلگوئی نہیں ہوا کرتی (پس طرح کیوں ہی کہ اثر ہے جنوں کا دلیل ہے جو وجود جنوں کی کہ جنوں ہر اسی طرح مختاری حالت کہ اثر ہے شیطان کا دلیل ہے جو وجود شیطان کی کہ مؤثر ہے) † † †

<p>در جہان اد فلسفی رہنمائی ست آن رگ فلسف کترویش سیاہ در شمایں عالم بے منتہاست وہ کہ روز سے آن برآرد از تو دست تجیو برگ از سیم اولر زان بود کز تہ خود را نیک ہر دم دیدن چند و او پلا بر آید ز اہل دین</p>	<p>ہر کہ در دل شکستہ بجائی ست ہی نماید اعتقاد آنگاہ گاہ اخذ را می مومنان کان در شمایست جملہ ہفتاد و دو ملت در تو ست ہر کہ اورا برگ اپن لہمان بود بر بلیس در دیوزان خندیدن چون کند جان باز گونہ پوستین</p>
---	---

اور فلاسفہ منکر ہیں کی مذمت بھی اب زمانے میں کہ فلاسفہ کوئی خاص فرقہ مراد نہیں جو اسی لقب سے موسوم ہو بلکہ جنہیں اس قسم کا مادہ ہو پھر سب کو متنبہ کرتے ہیں کہ اور ذلکو بھی منکر در مظاہن نہ ہونا چاہیے کہ ہر فرقے میں کامل ہیں شاید کوئی شعبہ فلسفیت کا و باہر کسی وقت ظہور کرے اپنی جسکے دل میں کوئی شک اور اضطراب ہو خواہ وہ فرقہ اہل ایمان میں گنا جاتا ہو مگر وہ دنیا میں مخفی فلسفی ہے اور فرقہ فلاسفہ میں

شمار نہ ہونے سے علانیہ نہیں چنانچہ گاہ گاہ اپنا اعتقاد (فلسفیانہ) ظاہر کر ڈالتا ہے (خواہ قصداً یا باقصداً) اس کے منہ سے کوئی ایسی بات نکلا جاتی ہے اور گ فلسفیت اُسکو (اہل حق کے صحیح میں) رسوا کرتی ہے لاکھا ہومشا ہدنی المدین لاصلاح القوم فی زماننا آگے تہنید نہ کو رہو کہم اہل ایمان ڈرتے رہنا کہ وہ (مادہ فلسفیت انکار) ہم سب کے اندر موجود ہے اور اُس ایک مادہ کی کیا تخصیص ہے (تھما ہے اندر تو غیر تھا ہی (یعنی کثیر) عالم بھرے بڑے ہیں چنانچہ یہ بہتر مذہب جو ضلالت کے میں یہ) بھی تمہارے اندر (درتہ استعداد) و اجمال میں موجود ہیں ذرا ہیشیا رہنا آٹھی کسی روز وہ تم سے ظہور کرے اور جسکے پاس اس کامل ایمان کا سامان ہوگا وہ پتے کی طرح اس خوف سے لرزان رہے گا (لان الایمان میں الخوف الرجاء) اور تم جو مطمئن ہو کر ابلیس اور دیو پرنس رہے ہو وہ اسکی یہ ہو کہ تم اپنے کو بڑا اصلاح سمجھ رہے ہو (لیکن ابھی کیا خبر جب یہ روح پوسٹیں اٹھا کرے گی (کنایہ یہ) ظہور حقیقت و حالات تخصیص سے) اسوقت صد ہا اہل دین (جو ظاہر میں بڑے دیندار سمجھے جاتے تھے) داویل کرتے پھریں گے (کہ ہم اپنے کو کیا پاک سمجھتے تھے ناپاک نکلتے)

<p>بردگان ہر زرخندان شدت پردہ استار از ما برگیر قلب پیلومی ز نذیر باش بازبان حال گوید ز کیش صد ہزاران سال پلین لعین پنجہ زدیا آدم از ناریکہ داشت پنجہ یا مردان هنر ایو الوس</p>	<p>زانکہ سنگ امتحان پیمان شدت باش اندر امتحان ما را خیر انتظار روز میدار دہب اسے ضرورتاً برآید روز فاش بود ز ابدال و امیر المؤمنین گشت رسوا بچو سرگین وقت چاشت برتر از سلطان چہ میرانی فرس</p>
---	--

(تجوید و تہنید بالائی تقریر پر یعنی بیان حقیقت کے مخفی ہونے کی ایسی مثال ہے جیسے) دوکانوں پر زرخان لوگ ایسے بیٹھے رہے ہوں کہ سنگ امتحان (یعنی کسوٹی) غائب ہو (قیامت میں وہ سنگ امتحان بہتیروں کو رسوا کرے گا اب گہرا کرتا کرتے ہیں کہ) استار ہماری پردہ درسی دیکھیے گا اور امتحان کے وقت ہمو اپنی حفاظت میں رکھیے گا (آگے خفا حقیقت کی دوسری مثال ہے کہ زرق قلب و خالص کے ساتھ شب کے وقت عوی مسادات کا کر رہا ہو اور زرخان صحن نکلنے کا منتظر ہو اور زبان حال سے کہ رہا ہو کہ دراصل کرا و مکاروں نکلنے دے (بعد مثالوں کے تجوید ہے یعنی) لاکھوں سال



ابلیس صین بزرگ اور افضل اہل ایمان رہا حتیٰ کہ ناز و عجب میں آکر حضرت آدم علیہ السلام کا مخالفت و  
 مقابل میں بیٹھا اور ایسا رسوا ہوا جیسا تیز و صوب کے وقت گوبرا کہ بہت گندگی پھیلتی ہے اور گندے نصیحت پر گور  
 مردان خدا کا مقابلہ و دعویٰ مساوات کبھی مت کرنا بھلا بادشاہ سے آگے گھوڑا چلانا کیا زیبا بھلا سی طرح ہے  
 حضرات بوجہ قرب و قبول کے مثال بادشاہ کے ہیں ان سے سبقت کا دعویٰ خسران محض ہے

دعا کردن بلعجم با عوار کہ موسیٰ علیہ السلام و قوش را ازین شهر کہ حصار داده اند فرماد گردان

سجده نشد مانند علیے نمان  
 صحبت رنجور بود افسون او  
 آبخنان شد کہ شنیدستی تو حال  
 بر بختین بود دست پیدا و نمان  
 تا کہ باشد این دور باقی گواہ  
 یکدو تن را سوے ده ز ایشان شنند  
 رویت ایشان بود شان سچو بند  
 در نہ اندر دہر پس در دوران بدند  
 کشتگان قہر ما توان شمار  
 انداشت یا منہ ترا اندازه بیش  
 در تگ ستم زمین زیر آردت  
 تا بدانی کا بسیار انا ز کیست  
 شد میان عرف نفس نا طقم

بلعجم با عور را خلق جہان  
 سجده نادرند کس را دون او  
 بے بجز زوہا موسیٰ از کبر و کمال  
 صد ہزار ابلیس و بلعجم در جہان  
 این دور مشہور گردانید اگر  
 رہنمان را در بیابان چون کشند  
 تا بے بینند اہل دہ گیرند پسند  
 این دور ذرا و نکتہ پر در اہل بند  
 این دور اپہر جم سوسہ شہر نبرد  
 ناز نمنی ہو تو و سے در حد خویش  
 گزنی بر ناز زمین ترا خودت  
 قصہ عاد و ثمود از بہر حسیست  
 این نشان خست و ذوق صاعقہ

ایہ مضمون مر بو طہر شعر بالا بے بجز با مردان مہزن اٹھ کے ساتھ یعنی، دیکھو بلعجم بن با عور کے تمام لوگ  
 حضرت علیے السلام کی طرح ذر لیتہ و معتقد تھے اور انکی سنی تعلیم کسی کی نہ کرتے تھے اور بیمار انکی جوار  
 پھونک سے صحت پاتے تھے (لیکن) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ جو مخالفت کی تو وہ حال ہوا  
 تھے (کسی عالم سے) سنا ہوگا کہ ایمان بھی سلب ہو گیا اور ظاہر بھی ذلیل و خوار ہو گیا پس مخالفت

اہل اللہ کی ایسی وبال کی چیز ہو اب فرما تم میں کس مخالفت پر کچھ ایک ہی دو کو مترادف نہیں ہونی بلکہ  
 لاکھوں ملیں اور بلغم کے مثل) دُنیا میں ہو چکے ہیں کچھ مشہور کچھ غیر مشہور جن میں سے ان دو کو اللہ تعالیٰ  
 نے (زیادہ مشہور کر دیا ہے تاکہ لقیہ امثال پر بطور نظیر کے ہو جاوے) جیسا سلطان سلطنت کا قاعدہ  
 ہوتا ہے کہ جب رہنمون کو جنگل میں (جہاں وہ پناہ لیتے ہیں) قتل کرتے ہیں تو ایک دو کی لاش کو  
 بستی میں لے آتے ہیں تاکہ بستی والے انکو دیکھیں اور عبرت حاصل کریں اور انکو دیکھنا ایسے افعال سے  
 بندش کے طور پر ہو جائے (اسی طرح) ان دو کو یعنی ملیں اور بلغم کو گویا سولی پر ٹانگ دیا ہو ورنہ  
 عالم میں ایسے چور باغی بہت ہوتے ہیں صرف ان دو کا پر جمع یعنی پھریرا (شہرت کے لیے) شہر میں  
 لے آئے ہیں (ورنہ کشتگان تہر کا شمار نہیں ہو سکتا پس تمکو مستنبہ ہونا چاہیے اور مقبولان کہی گئی  
 ہرگز مخالفت نہ چاہیے) اور ہمنے نانا کہ تم بھی نازنین (اور بوجہ طاعت و تقویٰ کے محبوب) ہو لین  
 اپنے اندازہ پر (یعنی ان کے درجہ پر نہیں ہو) خدا را اپنی حد سے آگے قدم نہ رکھنا اور انکا مقابلہ  
 مت کرنا) اگر تم ایسے شخص پر جو تم سے زیادہ مقبول و محبوب ہو حملہ کر دے تو تمکو قعر زمین بقیعہ کے نیچے  
 پھینچا دے گا تمکو خبر بھی ہو کہ نقد عاود و نمود کا (جو قرآن میں ہلکو سنایا گیا ہے) کس فائدہ کے لیے ہو  
 یہ صرف اس لیے ہے تاکہ تمکو معلوم ہو جائے کہ حضرات انبیاء علیہم السلام کو کس پر ناز ہو اور یعنی حق تعالیٰ  
 کے محبوب ہیں جنکی مخالفت سے لاکھوں ہلاک کر دیے گئے، اور یہ آئندہ جو واقع ہوئے ہیں (قارون  
 کے لیے خسف اور قوم لوط کے لیے سنگباری اور نمود کے لیے) کڑک یہ سب نفس ناطقہ (یعنی روح) کی عزت  
 کا بیان اور اظہار ہے (حضرات انبیاء علیہم السلام و مقبولین کی وجاہت و محبوبیت عند اللہ سیکو معلوم ہو جاوے)

جملہ انسان را بکش از بہر ہش  
 عقل جزوی ہش بود اما اثر ند  
 باشد از حیوان انسی در کمی  
 زانکہ وحشی انداز عقل جلیل  
 زانکہ انسان را نیند ایشان سزا  
 کہ مر انسان را مخالفت آمد مست  
 چون شدی تو حمر مستغفرہ

جملہ حیوان را بکش انسان بکش  
 ہش چہ باشد عقل کل ای ہو شمند  
 جملہ حیوانات وحشی ز آدمی  
 خون انہا خلق را با نقد سبیل  
 خون ایشان خلق را باشد روا  
 عزت و وحشی بدین ساقا شد مست  
 پس چہ عزت باشدت ای تا درہ

<p>چون شود وحشی بود خوش مباح      بر سج معذورش بنیدار دود و د      گئے بود معذوراے یا رہی      بھجو وحشی پیش نشاب و مباح      زانکہ بے عقل اندومرود و ذلیل      گردد از عقلی بحوانات نقل      قصتہ از جان و نیکو گوش کن</p>	<p>خوشای گشت از بہر صلاح      گرچہ خرا دانش زاجر نبود      پس چو وحشی شد از ان دم آدمی      لاجرم کفار را خون شد مباح      جفت و فرزند ان شان جملہ سبیل      باز عقلے کو رمد از عقل عقل      بشنو اکنون در میان این سخن</p>
<p>رنا درہ در محاورہ احمق را تحفہ و نا درہ می گویند ادیر مقبولان انہی کی عرت کا ہلاک کفار کا      سبب ہونا مذکور تھا یہاں مثال کے ساتھ ان کفار کا ذلیل اور کشتی ہونا بیان فرماتے ہیں      یعنی ما جس طرح بیج حیوانات خاصہ میں وحشی کما سیاتی انسان کے واسطے کشتہ ہوتے ہیں اس طرح انسان      کو جو کہ انسان مقبول سے وحشت و مخالفت کرتے ہوں، انسان صاحب ہوش (کامل یعنی اختیار و اولیاء      کے واسطے کشتہ ہو سکتے ہیں کیونکہ حیوان کو جو نسبت انسان کے ساتھ ہے انسان غیر مقبول کو وہی نسبت      انسان مقبول کے ساتھ ہے غیر مقبولین کے لیے غیر مقبولین کا ہلاک ہو جاتا ہے کچھ محل محبت نہیں تھا اور انسان      صاحب ہوش سے مراد مطلق ذی عقل نہیں کہ سب انسانوں کو شامل ہو بلکہ وہ شخص ہو جو عقل کامل لیت      دین و معرفت حق رکھتا ہو اور عقل ناقص (بالمعنی الاعم) ہوش ہو مگر افسردہ محض (کہ کامل کے مقابلہ میں) ہو      عقل و ہوش کتنا زیادہ نہیں آگے حیوانات میں سے بالخصوص وحشی کا بیان کرتے ہیں کہ بظنی حیوانات آدمی سے      وحشت کرتے ہیں وہ بہ نسبت ماؤں حیوانات کے اور بھی بہت حالت میں ہیں (یعنی زیادہ دلیل پر عیب غیر عقلا      میں بوجہ تفاوت مناسبت مع العقلا کے باہم درجہ میں تفاوت ہے تو خود عقلا کے ساتھ تو غیر عقلا کو کس درجہ      تفاوت ہو گا آگے بستی مذکور کا بیان ہو کہ دیکھو انکا خون خلق کے لیے (حیوانات اہلی سے انہی) بیدار مباح      ہو کیونکہ وہ صاحب عقل عزیز (یعنی انسان سے متوحش ہیں انکا خون خلق کے لیے بیدار مباح ہو گیا کیونکہ انسان      کے ساتھ انکو مناسبت نہیں (اور اہلی وحشی میں اہلی کا رون حاجت شدید فرج نہ ہونا پھر غیر ماکول کا فرج      نہ ہونا اور وحشی کا محض ہوا و تفریح کے لیے بلا لحاظ ضرورت و منفعت کے قتل کر ڈالنا اور فرج و بیدار مباح کے فرق کو      ظاہر کر رہا ہے پس جس حالت میں کہ وحشی جانور کی عرت کو ساقط ہونے کی صورت یہ درجہ ہو کہ وہ انسان کا جملت</p>	

ہو تو ای جھگڑتی ہی کیا عزت ہو سکتی ہے جب تو مقبولان الہی سے (جوشی مگدھون کی طرح) جو کہ شیردن سے  
بھاگتے ہیں، دور رہتا ہوا اپنی ہلکے سے کھصلت را بار برداری و سواری وغیرہ کے جان سے نہیں ہار سکتا تو  
اثر تھا اتباع و اطاعت انسان کا لیکن اگر جوشی گدھا ہو یعنی گورخ تو اس کا خون (مثل دوسرے شکار کے) مباح  
ہو جاتا ہے جو باوجودیکہ اس گورخ میں عقل نہیں جو اسکو (اکوسی) ہے دشت کرنے سے (زجر اور منع کرے مگر جو بھی اسکو  
اللہ تعالیٰ معذور نہیں کہتے اور نہ انسان کو تشریفاً اسکی اصل پیدا سے منع فرمادیتے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ  
وحشت عن ذوی العقول کا اثر کونبی اللہ تعالیٰ نے یہ قدری بنائی ہے جب وہ غیر عاقل ہو کر معذور نہ ہوا تو  
انسان جو مقبولین سے مخالفت کرتا ہے وہ تو عاقل ہے پھر اگر انسان (عاقل ہو کر) اس سے (اس گفتار سے) نیچے عقلم  
کا مل سے جوشی و مخالفت میں جائے تو کب معذور ہو سکتا ہے اسوجہ سے لا تعالیٰ کفار کا خون مباح ہو گیا جس طرح جوشی  
جانور کے تراء نیزہ کے رد و مباح ہو جاتا ہے اور کفار کے اہل و عیال سب شہیت میں (مباح ہو گئے کیونکہ دین سے  
بالکل بے عقل ہیں اور مرد و ذلیل ہیں پس یہ وبال تو مطلق عقل دین سے دشت و نفرت کرنے پر مرتب ہوا) پھر  
جو عقل ناقص کہ بالکل دین سے تو نا آشنا نہ ہو مگر (عقل العقل یعنی انبیاء و اولیاء) سے (دین و جہ) بھاگتی ہو  
اس طرح سے کہ نصوص احکام میں اپنی رائے دہوا سے تاملین کرتی ہوا اور بے چون و چرا انقیاد محض و تسلیم خاص  
نہ کرے جیسا کہ اہل بعثت کا شیوہ ہے، وہ بھی مرتبہ عقلیت سے حیوانات کی طرف منتقل ہو جاتی ہے جیسا خوارج کی نسبت  
کتاب اللہ وارد ہے خلاصہ یہ کہ کفار تو مطلق عقل دین سے متوش ہیں زیادہ گمراہ و ذلیل ہیں اور اہل ہوا عقل  
کا مل سے متوش ہیں ایسے دوسرے درجہ میں گمراہ و خواہدین غرض بقدر عقل و اہل عقل سے بعد ہوتا جاتا ہے مطرودیت  
مردودیت برصتی جاتی ہے اب اس مضمون کی توضیح میں اجوا پر آچکا ہے شکر کن خرمشاہد نجب کا سلسلہ یا تک  
پہنچا ہے، ایک قصہ جانے دل سے اور بھی طرح سن لو کہ بناؤ علی المشور ہاروت و ماروت کو اپنے تقدس پر اعتماد ہونے  
سے کیا ضرر ہوا اور بیہما یہ لاشاد ہوا جو آگے آتا ہے عصمت کہ مر شمار اور تن سے انہ اور گو اہل تحقیق نے اس قصہ کی  
ہیئت کا زیادہ تعلیظ کی ہے مگر مولانا کو اس لیے نظر نہیں کہ انکا اصلی مقصود مذمت عجب نفس قطع سے ثابت ہے۔

اعتماد کردن ہاروت و ماروت بر عصمت خویش در ہر نفس ہا	
از بطر خوردند ز ہر آلودہ نیز چسیت بر خیر اعتماد کا ویش	پچھو ہاروت و ماروت شہیر اعتمادی بود شان بر قدس خویش



<p>گردش این قالب همچون سپر گردش این باد از معنی اوست جزر و مد و دخل و خرج این نفس گاہ چشیش میکند گہ حا و دال گہ نیشش می برد گاہ بسیار بچنان این آب لایزال پاک بچنین این باد را یزدان ما باز ہم این باد را بر مؤمنان</p>	<p>ہست از روح مسترے سپر بمچو چرخے کو اسیر آب جوست از کہ باشد جز جان ای پیر ہوس گاہ صلحش می کند گاہے جدال گہ گلستانش کند گاہے پیش خار گرد بر فرعون خون سہمناک گردہ پد بر عابد همچون اثر دبا گردہ بد صلح و مر اغات و امان</p>
---	---

۱) او پر فرمایا تھا کہ قضا کے روبرو بندہ کی کچھ نہیں چلتی یہاں اسکے ایک قاعدہ کلیہ کے ضمن میں مع تمثیلات  
 سویدہ قاعدہ مذکورہ کے بیان فرماتے ہیں اصل اُس وجہ کا یہ ہے کہ قضا مؤثر ہے اور بندہ متاثر اور قاعدہ  
 ہے کہ مؤثر کے روبرو متاثر کی کچھ نہیں چلتی ان اشعار میں مؤثر کو معنی اور متاثر کو صورت کہا ہے وہ تشبیہ و تین  
 اول مؤثر اکثر ضمنی 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 میں فرماتے ہیں کہ معنی یعنی مؤثر کے سامنے صورت یعنی  
 متاثر ہے کی کیا اصل ہے محض مغلوب ہے (مثال اول) دیکھو چرخ کو (یا وجود اتنی بڑی جسامت کے) اس کا مؤثر  
 کس طرح سرنگون کیے ہوئے ہے وہی مؤثر امر الہی ہے کہ اس سبب پیدا کیا گیا پس تم اور چیز دیگر کو بھی چرخ دلدانی  
 پر قیاس کرو کہ اسکی گردش کس کے اثر سے ہے عقل منیر کی وجہ سے آیا تو روحانیت چرخ فی مراد ہے اگر ذی روح ہو  
 یا ملکہ مراد ہوں اور یہ حرکت ہونے کی تقدیر پر ہے گو اب تک کوئی دلیل اسپر قائم نہیں بلکہ ظاہر سکون صحیح معلوم  
 ہوتا ہے (مثال دوم) دیکھو اس جسم انسانی کی حرکت جو کہ (روح کے لیے) بنظر لہیر کے ہے روح مستور کے سبب ہے  
 (جو مؤثر ہے مثال سوم) اس ہوا کی حرکت اسکی مؤثر کے سبب ہے (کہ امر الہی ہے) جیسے پن ہلکی کتاچ (حرکت) آگے  
 ہوتی ہے (مثال مثال مثال جہاں ہو گئی مثال سچم) کسی مٹی اور آندورفت سانس کی یہ کہاں سے ہے چرخ  
 روح کے (کہ اس میں مؤثر ہے) جو اس سانس کو یعنی صورت کو کہ ایک متموج ہوا اور سانس ہے کبھی تو جسم تبادلی  
 ہے اور اگر مخرج جسم اسکا اعتماد ہو گیا اسی طرح کبھی حا اور دال بنادیتی ہے اور اگر ان حروف سے ملکر مرکب  
 مفید نکلی تو کبھی اُس (کلام کو صلح اور کبھی جدال (کی گفتگو) کر دیتی ہے کبھی اُس (صورت) کو (زبان

و وہاں کے داہنے جانب لیجانی ہو کبھی بائیں جانب لیجانی ہو (کیونکہ مخارج حروف مختلف ہیں) اور کبھی اس دم کب مفید) کو گلستان (کی طرح کلام فحش انگینہ) کر دیتی ہو اور کبھی غار (کی طرح کلام کفر) کر دیتی ہو (مثال ششم) اسی طرح اس پانی کو ہمارے خدا سے پاک نے (کہ مؤثر حقیقی ہیں فرعون پر خون سہناک بنا رکھا تھا) مثال ہفتم) اسی طرح اس ہوا کو ہمارے خدا سے پاک نے دعا کے حق میں تو مثل اثر دہاکے (مسلک) کر دیا تھا اور اسی ہوا کو زمین کے حق میں صلح و امن و رعایت (کا سبب) بنا دیا تھا)

بحر معنی ہاست رب العالمین  
ہم جو خاشاک کے دران بجز روان  
ہم ز آب آمد بوقت اضطراب  
سو سے ساحل فگند خاشاک را  
آن کند آن موج کالتش با گیاه  
جانب ہاروٹ ماروت ای جوان

گفت المعنی ہوا اللہ شیخ دین  
جملہ اطباق زمین و آسمان  
جملہ ہا و نقص خاشاک ندر آب  
چونکہ ساکن خواہدش کرد از مرا  
چون کشد از ساحلش در موج گاہ  
ایں حدیث آخر ندارد باز روان

(تشیلات مؤیدہ قاعدہ مذکورہ میں مؤثرات مختلفہ کا ذکر تھا اب فرمائے ہیں کہ مؤثرات ظاہری متعدد ہیں مگر مؤثر حقیقی سب میں ذات حق ہی یعنی شیخ دین کا قول ہے کہ المعنی ہوا اللہ شیخ اکبر کا قول مشہور ہے کہ فالکل عبارة وانت المعنی اور تفسیر معنی کی اور گزرتگی ہے پس رب العالمین سب معانی (و علل مؤثرہ) کے مرجع ہیں مثل بحر کے (کہ حجاج انبار ہوتا ہے) وجہ تشبیہ صرف جمعیت ہے نہ خصوصیات (تجربہ) پس تمام طبق زمین و آسمان کے (ان کے تصرف کے اس طرح تاج زمین) گویا ایک خاشاک ہے بجز روان ہیں کیونکہ خاشاک کا اچھلنا کو دنا پانی میں پانی کے اضطراب کے سبب ہوتا ہے اور اضطراب آب مؤثر ہوتا ہے اسی طرح موجودات عالم کے حالات کی علت تصرفات امر حق ہیں اس تصرف کو اضطراب کے ساتھ صرف تاثیر فی الافعال (تختلفہ میں تشبیہ دیدی) اور جب ان کامنات کو اعلیٰ سعی و حرکات سے ساکن کرنا چاہیے تو اس خاشاک کو ساحل پر بیرون دریا ڈال دین گے یعنی تعلق تاثیر لیا و ابقا سے جدا کر دین گے سب معنی ہوا و دنی (پھر جب ان کو ساحل (اعدام) سے موج گاہ (تاثیر ایجاد) کی طرف لے آویں گے (مثلاً قیامت روز یاد نیا ہی میں تجدد و مثال) تو اس خاشاک (کائنات) کے ساتھ ایسا تصرف قوی کوین گے جیسا آتش گیاه کے ساتھ کرتی ہے (وجہ تشبیہ میں احراق لہو نائین بلکہ مطلق قوت تاثیر

جیسا تپا ہر ہر کہ پانی کی نسبت آتش غاشاک گیاہ میں زیادہ موثر ہے پانی کی تاثیر صرف صفت حرکت میں ہے اور آتش کی تاثیر قلب ماہیت میں سو حق تعالیٰ چونکہ کائنات کی صفات و ذات دونوں میں موثر ہیں اسلئے تشبیہ آب کی بعد تشبیہ آتش نہایت موقع کی ہے اور اس مضمون (تاثیر قدرت الہیہ) کا تو کہیں خاتمہ نہیں اب پھر اروت و ماروت کی طرف رجوع ہونا چاہیے۔

بقیہ قصہ ہاروت و ماروت و نکال عقوبت ایشان

چون گناہ و فسق فلقان جہان  
دست خائیدن گرفتندے زختم  
خولش در آئینہ دید آن زشت در  
خولش میں چون از کسب جرمی بدید  
حمیت دین خواندا و آن کبر را  
حمیت دین را نشانی دیگرست

حی شدی بر ہر دور روشن آن زمان  
لیک عیب خود ندیدندے زختم  
رو بگردانید از ان زختم کرد  
آتشی در وی زد و زخ شد پدید  
ننگر در در خولش نفس کبر را  
کہ از ان آتش جہانی خفترست

یعنی جب خلافت کے گناہ اور فسق پر ان دونوں کو اطلاع ہوئی تو اسوقت غضب سے ہاتھ چھینا شروع کرتے لیکن اپنا عیب آنکھ سے نظر نہ آتا تھا جیسی کسی بد صورت آدمی نے اپنا منہ آئینہ میں دیکھا تھا اور منہ پھیر لیا تھا اور بہت خفا ہوا اسی طرح خود میں آدمی کا قاعدہ ہے کہ جب کسی کا جرم دیکھتا ہے تو اسکے باطن میں ایک آگ دوزخ کی مشعل ہو جاتی ہے (مراد اس سے نفسانی غضب ہے جو اخلاق دیمہ موجب التار سے ہے نیز حدیث میں ہے کہ ایسا غضب شیطان سے ہے اور شیطان نار سے ہے ولیس غضب نار سے ہے غرض عین غضب نار کا موجب ہے اور موجب بھی) اور وہ اس غضب کی کو تا دل کر کے حمیت دینی کتا ہے مگر اپنے اندر نفس ناپاک کو نہیں دیکھتا تا کہ معلوم ہو کہ نشاہت کا نفس ہے جو حمیت دینی کی کو گستاخ دینی کے تو آثار ہی اور ہوتے ہیں کہ اس کے آتش غضب سے ایک عالم سیر و شاداب ہوتا ہے اور وہ یہ کہ جو غضب فی اللہ اور اللہ میں ہو گا اس میں اول تو رعوت نہیں ہوتی بلکہ عین غضب میں اپنے عیوب پر نظر کرتی ہے اور دوسرے اقوال و افعال میں اعتدال سے تجاوز نہیں ہوتا تیسرے بلا ضرورت منسوب علیہ کو سوا نہیں کرتا اور نہ دل سے اس کی بدخواہی کہ تاہی اور ظاہر ہے کہ ایسا غضب



طاعت اور موجب اصلاح و انتظام عالم و اقامتہ عدل میں لائق ہے جس پر عمارت عالم موقوف ہے تجلات  
غضب نفسانی کے کہ وہ ان علامات سے خالی ہے اس لیے وہ موجب فتنہ و فساد ظاہری و ظہری (ظلمت باطنی ہے)

<p>گفت حق شان گر شمار و شکر گرید شکر گوئید ای سپاہ و چاکران گر از ان معنی ہم من بر شما عصمتی کہ مر شمارا اور تن بست آن ز من بینید نیز خود درین بین</p>	<p>درسیہ کاران مغفل مست گرید رستہ اید از شہوت از جا کوان مر شمارا پیش نیز بر شما آن ز عکس عصمتی حفظ من بست جانہ چہ بدر بر شما دیو حسین</p>
--	--

(اس میں عود ہے جو قصہ کی طرف یعنی حق تعالیٰ نے ان سے فرمایا کہ اگر جو تم نورانی ہو لیکن سیاہ کاروں  
کو مغفل (اور تم خدا سے بیخبر) ہو کر مت دیکھو بلکہ شکر کرو کہ شہوت اور فرج سے فارغ ہو اگر وہ صفت  
(یعنی شہوت تمہارے اندر پیدا کروں تو آسمان تم کو قبول نہ کرے یعنی ایسی حسیت میں مبتلا ہو جاؤ کہ  
آسمان میں رہنے کے قابل نہ رہو پس یہ صفت معصومیت کی جو تمہاری ذات میں آوری میری حفاظت کا  
فیض ہے تو اسکو میری عطا سمجھو اپنی صفت مت سمجھو تاکہ تم پر شیطان ملعون غالب نہ ہو جائے۔

<p>آن چنانکہ کاتب وحی رسول خویش را ہم صوت مرغان خدا لحن مرغان را اگر و اصف شوی اگر بیاموزی صغیر بلبلے در بدانی باشد آن ہم از گمان</p>	<p>دید در خود خلعت و نور اصول می شمر د آن بد صغیری چون صدا بر ضمیر مرغ کے واقف شوی تو چہ دانی کو چہ گوید با گلے چون ز لب جنیان گمانا می کران</p>
---	--

(یہ قول ہے مولانا کا اور اس میں تقریر ہے مضمون بالائی کہ جو صفت تبعاً ہوا اسکو اصالتہ جاننا مذموم ہے جیسا  
اُس کاتب وحی رسول نے جب کا قصہ دہرایا ہے) اپنے اندر جو علم اور نور و وصول (الی الحقیقہ دیکھا تو اپنے کو  
طائران قدس (حضرات انبیاء علیہم السلام) کا ہم لحن سمجھنے لگا) کہ مجھ پر بھی انکشاف وحی کا ہوا ہے (حالانکہ وہ  
صدائے کوہ کی طرح ایک صغیر تھی) اگر نقل ہوتی ہے اور از مرغ کی بیسی طرح وہ عکس تھا نور نبوت کا جو مجاہدت کے اس  
محصول حقیقت کا دعویٰ بڑی غلطی ہے) مثلاً لحن طیور کی نقل اتارنے لگو تو اس سے طیور کے مافی الضمیر پر کب تک ہی  
ہو سکتی ہے (جو جدول حقیقی ہے) اصل لحن طیور کا آگے تخصیص بعد التعمیر ہے یعنی مثلاً کسی بلبل کی نقل اتارنا سیکر لو

لیکن تک کیلیموم کہ وہ گل سے کیا کہ رہی ہوا اور اگر بالفرض کچھ جانا بھی تو وہ محض قیاس ہوگا اگر کما سکتے  
تو اگر وقت اشکی حرکت و سکنت سے استدلال کرو گے تو وہ ایسا ہوگا جیسے لب جنبان کو دیکھ کر ہر  
آدمیوں کا قیاس ہوتا ہے -

## ابھیادت قنن کر ہمسایہ رنجور خویش

رہا اس کا بیت ما قبل شرحی سے ظاہر ہے

کہ ترار رنجور شہسایہ  
من چہ دریا بجز گفت آن چو لب  
لیک باید رفت استغانیست بد  
من قیاس سے گیرم آزار ہم ز خود  
او بخوابد گفت نیلک یا خوشم  
او بگوید شربتے یا ماش ما  
از طبیبان پیش تو گوید فلان  
چونکہ او آید شود کارت نکو  
ہر کجا شد می شود حاجت روا  
عکس آن واقع شد ای آزاد مرد  
اندکے رنجیدہ بود اے پرہیزگر  
بر سر او خوشی ہی باید دست  
شد از ان رنجور بر آزار و نگر  
کہ قیاس سے کردو ان کرا بدست  
گفت نوشت باد افزون گشت ہر  
کہ ہی آید سکارہ پیش تو  
گفت پائیش تہن مبارک شاد شو

آن کرے را گفت افزون مایہ  
گفت با خود کہ کہ با گوش گران  
خاصہ رنجور و ضعیف آواز شد  
چون بہ بنیم کان لبش جنبان شود  
چونکہ گویم چونی اے محنت کشم  
من بلویم شکر چہ خوردی اہ ما  
من بلویم صبح نوشت بیستان  
من بلویم لبس مبارک پاست او  
پاست او را آرمود دستہ ما  
این عیالات قیاسی راست کرد  
گوئیہ رنجور را خاطر ز کہ  
کہ در آید لبش رنجور و نشست  
گفت چنی گفت مردم گفت شکر  
کاین چہ شکرست این عدد ابست  
بعد از ان گفتش چہ خوردی گفت ہم  
بعد از ان گفت از طبیبان کیست  
گفت غر ائیل سے آید برد

<p>گفتہ اور اتنا کہ گرد و غم خورست شکر کش کرد مہرعات این زمان کہ زبان محض را پسنداشت شود شکر کہ کرد مہر عبادت جا را</p>	<p>این زمان از نرد او آیم برت کہ بردن آمد روانہ شادمان خود گمانش از گری محکوس بود رو برہ می گفت با خود از عہما</p>
---	--

(لغات) بد چارہ ابانان خورش ماش باشور باے ماش فتح خوب شد نکر ناگواری زد برہ یعنی زد  
خود در راہ آوردہ محل لغات کے بعد مطلب قصہ کا صاف ہر حاجت بیان نہیں۔

<p>ماندا نشتم کوکان جفاست تا کہ سنجامش کند از ہر منط می بشوراند دلش تا قی کند تا بیانی در جزا شیرین سخن کاین سگ ملعون کثر گفتار کو کان زمان شیر ضمیرم خفتہ بود این عبادت نیست دس کامی است تا بگیرد خاطر زشتش قرار</p>	<p>گفت رنجور این عدو و جان بہت خاطر رنجور جو یان صد سقط چون گسے کو خوردہ باش آتش کظم غیظ انیسست آذاتی مکن چون نبودش صبرے سچیداد تا بریزم بروی انجیہ گفتہ بود چون عبادت بہزل را می ست تا بہ بنید دشمن خود را زرار</p>
---	--

اس میں ذکر اس مرض کے غصہ کا اور صمن میں بعض نصاب کا یعنی اس بیمار نے کہا کہ یہ بہرا تو بیماری  
جان کا دشمن نکلا ہلکو خبر تھی کہ یہ بدن ہو فانی ہو اور اسی طرح کی بری بلی سیکڑوں باتیں وہ بیمار دل  
میں سوچ رہا تھا تاکہ ہر طرح کی سخت سست باتیں اسکو سناؤں اسکی ایسی مثال ہو کہ جیسے کسی نے کوئی  
بدمزہ بد بوسا لن کھالیا ہو تو اسکو اچھا لہوتا ہو تاکہ تو کر ڈالے (اسی طرح اس کے کفن میں شورش ہو رہی  
تھی کہ سب باتیں اگل ڈالون در میان میں مولانا فرماتے ہیں کہ کظم غیظ کے یہی معنی ہیں۔ گو غصہ میں  
کیسی ہی بری بری باتیں دل میں سے جوش زن ہوں مگر انکو اگل مت کہو تاکہ اسکی جزا میں ملو سخن شیرین  
حاصل ہو سخن شیرین سے مراد وعدہ و بشارت الیہ جو کظم غیظ فرمایا ہو وہ سار عوالی مخفوقہ اسے  
قولہ الحسنین مگر چونکہ اس مرض کو کس طرح صبر نہ آتا تھا اسلئے وہ سچ و تاب کوا رہا تھا کہ یہ سگ ملعون  
کج سخن کہاں چلا گیا تاکہ جو کچھ یہ کہا گیا ہے میں بھی تو کچھ اسکی خبر اون کیونکہ اسوقت میرا شیر ضمیر خفتہ تھا یعنی

انسوقت کچھ جوش نہ آیا تھا اور عبادت تو احوال کے لیے ہوا کرتی ہو اسے جو عبادت کی ہو یہ عبادت نہیں  
ملکہ پوری دشمنی ہو کر اپنے دشمن کو نزار دیکھ کر دلو کو قرار ہوتا ہو اسی طرح اس شخص نے میری تکلیف کر دیکھی اڑھا اسرت کیا

<p>بس کسان کا ایشان عبادت ما کنند خو حقیقت معصیت باشد خفی ہم سچو آن کر کو بھی پنداشت ست اول نشست خوش کہ خدمت کردہ ام بہر خود او آتے آفرخت ست فا تقوا اللست ا لتی او قدم گفت پیغمبر بیک صاحب ریا</p>	<p>دل برضوان و ثواب آن نهند بس کدر کا نرا تو پنداری صفی کو نکوئی کرد و آن خود بد بدست حق ہمسایہ بجا آوردہ ام در دل رنجور خود را سوخت ست انکم فی المعصیہ از دو دم صل ایلم لم فصل یا فتے</p>
---	--

اس میں انتقال ہے قصہ سے طرف ارشاد کے یعنی بہت لوگ اپنی رائے سے عبادت میں کرتے ہیں اور امید  
رضائے حق اور ثواب کی رکھتے ہیں مگر واقع میں وہ معصیت خفیہ ہوتی ہے اور بہت سے ملکہ اعمال کو تم  
صاف سمجھتے ہو جس طرح وہ ہر ادا اپنی رائے سے عمل کر کے سمجھا تھا کہ میں نے بڑا اچھا کام کیا حالانکہ وہ  
بیچ محض تھا اور وہ خوش تھا کہ میں خدمت عبادت بجا لایا ہوں اور ہمسایہ کا حق ادا کیا ہے لیکن اس نے  
قلب مریض میں اپنے صبر کے لیے ایک سنگ (سج کی) مشتمل کر دی اور اس میں اپنے کو سوختہ کیا یہ بیان ہے  
ضرر کا کیونکہ بلا و بکسی کو ایذا دینا معصیت ہے اسی طرح تم جو محض رائے و قیاس سے عمل کر رہے ہو تم بھی اس  
ناجہم سے ڈر دو کیونکہ تم نے روشن کر رکھا ہے اس لیے کہ معاصی میں بڑھتے جاتے ہو اور اپنی غلطی سے اسکو عادت  
سمجھتے ہو جس طرح رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صاحب ریا سے فرمایا تھا کہ جاؤ پھر نماز پڑھو  
ستھاری نماز نہیں ہوئی (صحاح میں یہ قصہ ہے کہ اس نے نماز میں تو طیل ارکان نہ کیا تھا باقی اسکا ریاکار  
ہونا کہ میں منقول نہیں بلکہ جاہل اور نادان تھا لیکن اصل مطلب اس زیادہ پر موقوف نہیں ہے کہ  
بعض اوقات اپنے گمان میں ایک عمل کو کامل سمجھا جاتا ہے اور اس میں نفسانی یا شیطانی ظاہری یا باطنی جو  
غوامل ہوتے ہیں اس سے وہ عمل ناقص ہو جاتا ہے سو یہ مطلب اس زیادہ پر موقوف نہیں بلکہ اگر یہ ثابت  
ہوتی تو محتاج توجیہ بعید ہوتی کیونکہ ریاکار گمان غلط میں مبتلا نہیں ہوتا جب کا اوپر سے ذکر صلا آتا ہے

از براے چارہ این خوفنا

آمد اندر ہر نماز سے اپنا

بانماز ضالین و اہل ریا صحبت وہ سال باطل شد بدین بیخبر کز معصیت جان می کند کز قیاس تو شود در نیت کہن اندر آن وحی کہ بہت از حد فزون دان کہ گوش غیب گیر تو کہ دست	کین نمازم را میا میز اے خدا از قیاسے کہ بگرد آن کہ چنین خواجہ پندار دک طاعت می کند رو قیاس خویشتن را ترک کن خاصہ ای خواجہ قیاس حسن و ن گوش حس تو بجزت از در خورست
---	--

(یہ ماقبل پر مرتب ہو یعنی چونکہ طاعات میں معصیت خفیہ کا احتمال ہوتا ہے، ان ہی احتمالات کے  
 تدارک کے لیے ہر نماز میں عاصمہ ہونا الصراط المستقیم کی داخل ہے (جس کے عموماً میں یہ مضمون بھی داخل ہے)  
 کہ ای اللہ میری نماز کو (کہ صراط المستقیم کا جزو ہے) ضالین (فاقدان قوت علیہ) اور اہل ریا کی ساتھ جو فرقہ  
 مفضوب علیہم یعنی فاقدان قوت علیہ کی، شامل مت کیجیو، کیونکہ معصیت کی یہی دو انواع ہیں اور دونوں  
 کبھی خفی ہوتی ہیں اور قیاس محض بطلان عمل سے بچنے میں قابل عتقاد نہیں بلکہ اس بہرے کے قیاس کی  
 بدولت دس سال کی ملاقات صنایع ہو گئی (اسی طرح) میان تو سچی رہے ہیں کہ میں طاعت کرتا ہوں اور اسکی  
 خبر نہیں کہ معصیت سے اپنا ضرر کر رہے ہیں (اہل اللہ کی خدمت میں) جاؤ اور اپنا قیاس ترک کرو کیونکہ  
 تمہارے قیاس سے تمہارا زخم ناسور بن جائے گا یعنی امراض نفسانیت زیادہ جاگزیں ہو جائیں گے خصوصاً وہ  
 قیاس جو جو اس کے واسطے سے ہو جو کہ (مترتبہ عقل سے بھی) کم مرتبہ ہے اور ایسی وحی کے مقابلہ میں جو خدا ارادے  
 سے خارج ہے یعنی اول تو قیاس عقل بھی جسکو اہل محقول قیاس کہتے ہیں وحی کے مقابلہ میں قابل اعتبار نہیں اور  
 احساس کا مرتبہ تو عقل سے بھی کم ہے تو جو قیاس اس کے واسطے سے ہوگا جسکو عرف محقول میں استقرار اور  
 تمثیل کہتے ہیں اسکی توجی کے مقابلہ میں کیا وقعت ہے اور اگرچہ تمہارا گوش حس صرف (کے اور اک)  
 کی لیاقت رکھتا ہے مگر اس سے کیا ہوتا ہے کیونکہ وہ جو گوش (باطنی ہے جو کہ) غیب (یعنی وحی) کا اور اک  
 کرنے والا ہے وہ تو بہرہ ہے (اور اسراہ وحی کے اور اک کے لیے اسکی ضرورت ہے پس جب وہ نہیں ہے تو اگر اسراہ وحی  
 تک تمہارا قیاس نہ پہنچے تو انکی نفعی مت کرو اور بلا چون وجہ اسے عامل رہو اور اپنے قیاس ناقص کا  
 اتباع مت کرو اور مقابلہ وحی کی قید مفید اسکو ہو کہ مطلق قیاس نہ مومن نہیں بلکہ صرف وہ جو مقابلہ  
 نص کے ہو جنات قیاس مجتہدین کے کہ تابع نص کے ہے کہ وہ محمود اور ممدوح)

## در بیان آنکہ اول کسیکہ در مقابلہ نص قیاس اور دلیلی علیہ اللغۃ بود

(اس میں مضمون سابق کی تقریر ظاہر ہے اور یہ ترجمہ ہر قول مشہور اول من قاس ابلیس کا جسکی شرح ابھی گزری ہے)

اول آن کس کہ قیاس کہا نمود	پیش آواز خدا ابلیس بود
گفت نار از خاک بیشک بہت است	من ز نار و از خاک کد دست
پس قیاس فرع بر اصلش کنتم	از ظلمت ما ز نور روشتم
گفت حق نے بلکہ لا انساب شد	ز ہد و تقویٰ فضل را محراب شد

(یعنی اول جس شخص نے انوار آتشیہ یعنی احکام منصوصہ کے مقابلہ میں بہیودہ قیاسات چلانا شروع کیے وہ ابلیس تھا چنانچہ اُسے کہا کہ خاک سے نار افضل ہو اور میں نار سے پیدا کیا گیا ہوں اور آدم خاک تیرہ سے بنائے گئے ہیں پس مناسب ہے کہ فرع کو اصل پر قیاس کیا جائے سو وہ مادہ ظلمانی سے بنے ہیں (وہ انکی اصل ہوئی) اور میں مادہ نورانی سے بنا ہوں (وہ میری اصل ہوئی) ایسکے میں اُن سے فضل ہوا اور اس قیاس میں غلطی یہ ہے کہ اسکی صحت موقوف ہو اس مقدمہ پر کہ علت سجودیت کی فضیلت باعتبار مادہ کے ہو حالانکہ یہ مقدمہ محض بلا دلیل ہو بلکہ جب نص اسکے خلاف ہو تو خلاف دلیل ہونے سے مقدمہ مذکورہ باطل بال دلیل ہے) حق تعالیٰ کا ارشاد ہوا کہ یہ بات نہیں بلکہ ہمارے نزدیک انساب کا (بالاستقلال) اعتبار نہیں صرف زہد و تقویٰ فضیلت کا مدار ہے جیسا ارشاد ہو قائل انساب بنیم اور ارشاد ہو ان کہ کلم عند اللہ انفا کہ پس گوئی نسبت الی اجسم النورانی میں تو بڑھا ہوا ہو مگر زہد و تقویٰ ان میں زیادہ ہوا ایسے یہ فضل میں حال جواب اُس مقدمہ پر طویل متعمدہ قول ابلیس پر منع مع استدہار و استدہار میں علت سجودیت بتلا دگی اور حضرت آدم کا تقویٰ خشیت تو اُنکے غم سے ظاہر ہو بخلاف ابلیس کے کہ کسی بیابکی و دشوخی سے گفتگو کی اسی طرح زہد یعنی جبے نیا نہ ہونا کہ تو بہ دلیل ہے ترک جاہ کی جو دنیا کی شعب میں بڑا شعبہ ہے بخلاف ابلیس کے کہ جاہ مانع ہوا سجود اور پیر معذرت سے اور جواب نہ کورا اس عنوان سے گو کلام اگلی میں مفصلاً مذکور نہیں مگر فرمایا کہ ان تکبر فہما کی شرح ہو سکتا ہے اس طرح سے کہ تجلدا اپنے کو بڑا سمجھتا نہ چاہیے کیونکہ جس بڑائی پر مدعا حکم رکھا گیا ہے یعنی فضیلت زہد و تقویٰ وہ تجھ میں نہیں اور جو تیرے اندر ہے اُس پر اور نہیں کہا گیا ہے)

<p>این نہ میراث جہان فانی ست بلکہ این میراث ہائے انبیاست پوران بوجہل شد مؤمن عیان زادہ خاکی منور شد جوامہ</p>	<p>کہ بانسایش بیابی جانی ست وارث این جانہا و اقیاست پوران نوح نبی از گربان زادہ آتش توئی اسے روسیاه</p>
<p>(یہ مقولہ ہے مولانا کا اور آئینہ تائید ہے مضمون سابق لا انساب کی یعنی یہ فیضیت کوئی میراث دنیوی نہیں ہے جو کہ نسب کے علاقہ سے حاصل ہو جائے بلکہ یہ روحانی میراث ہے اور آگے اسکا بدل ہو یعنی بلکہ یہ حضرات انبیاء علیہم السلام کی میراث ہے اور اس کے وارث متقی لوگ ہیں کیونکہ ابو جہل کے فرزند حضرت عکرمہ مؤمن (اور صحابی) ہوں اور حضرت نوح علیہ السلام کا فرزند (کنعان) گمراہ ہوا بس اسی طرح خاک زادہ یعنی حضرت آدم علیہ السلام) چاند کی طرح منور ہو گئے اور اسے سیاہ رو (ابلیس) تو آتش زادہ ہے (مگر تیرہ و تار ہی پر خطاب ابلیس کو بطور صنعت انتقادات کے ہے چونکہ ذکر احوال سے زمین پر استحضار ہو گیا)</p>	
<p>این قیاسات و تحری روزا بر لیک باخوشید و کعبہ پیش رو کعبہ نادیدہ من روز و متاب</p>	<p>با لبشب مرقبلہ را کرد دست خیر این قیاسات و تحری را محو از قیاس اللہ اعلم بالصواب</p>
<p>(بعد اتمام قصہ رجوع ہر طرف مضمون بالا از مدت قیاس معارض نفس کے یعنی یہ قیاسات اور تحری اپنی شکل) ابر کے روز یا رات کے وقت (جب قبلہ دلیل لقمی سے معلوم نہ ہو) قبلہ کا جابر اور بدل بن سکتا ہے لیکن آفتاب کے نکلنے ہوئے اور کعبہ کے سامنے ہوتے ہوئے تو قیاس اور تحری کی طلب جائز نہیں دایمی حالت میں تو کعبہ کو ان دیکھامت سمجھو اور اس سے محض قیاس کی بنا پر پڑھتے پھر در پس اسی طرح دلیل وحی مثل طلوع آفتاب اور مشاہدہ کعبہ کے ہو پس قیاس کی گنجائش کہاں ہے اور اس مثال میں اشارہ صریح ہے کہ جب نفس ثبوتاً یا دلائل موجود نہ ہو قیاس مذموم نہیں)</p>	
<p>چون صفیری لشنوی از مرغ حق وانگسی از خود قیاساتے گئی اصطلاحاتی ست ہر بدل را منطق لطیر بصوت آموختے</p>	<p>ظاہر نش را یاد گیری چون سبق مرخیال محض را ذاتے گئی کہ نباشد زان خبر عقال را صد قیاس صد ہوس افر وختے</p>

سجوان رنجورولہا از تو خست کاتب آن وحی زان آواز مرغ مرغ پرے زد مرا دراکو رکرد	گر بہ بندار اصابت گشت مست بروہ ظنی کہ منم نہب از مرغ ناک فرو بردش بقعر مرگ درد
--	--

(۱) او پرندت تھی قیاس سے لخصوص کے مقابلہ کرنے کی اس میں ندمت ہو قیاس سے اولیاء اللہ کی ہمسری کرنے کی یعنی) ہتھاری یہ حالت ہے کہ کسی طائرِ خطیرہٴ قدس (یعنی ولی کامل) سے کوئی صغیر یعنی کوئی تحقیقِ حکمت سُن لی اور اسکے الفاظ کو سبق کی طرح یاد کر لیا اور پھر اپنی طرف سے اس میں بہت سے قیاسات ملائے اور اُن قیاسات سے اُن الفاظ کے خیالی اور غلط مدلولات مخرجین کیے اور اُن مدلولات و آثار کو اپنے اندر موجود یا یا بس اپنے کو اُن مقامات و کمالات سے جو کہ خیالِ محض ہو موصوفت سمجھنے لگے پس خیالات کو حقائق (کمالات) سمجھ گئے (حالانکہ) اولیاء اللہ کے خاص اصطلاحات ہوتے ہیں جنکی اہل عقل کو خبر بھی نہیں ہوتی (مراہم اصطلاح سے اصطلاح مصطلح نہیں ہو کیونکہ اسکا جان لینا نہ کچھ مشکل ہے نہ کوئی کمال ہے مثل لغات کے کتب فن میں وہ بھی مدون ہیں بلکہ وہ حقائق کمالات مراد ہیں جن پر وہ الفاظ لغوی یا اصطلاحی دلالت کر رہے ہیں چونکہ وہ مدون و قیہ ہیں اسلئے اُنکے اور اس حقیقت کے لیے عقل کافی نہیں پس خفاہن نقل میں اصطلاح سے تشبیہ دیدی مثلاً کسی عبارت سے محبت اکیہ کو سنا اسکا مدلول ایسا میلان قلب قرار دیا جو خود کے اندر بھی ہو پس اپنے کو محبت میں داخل کر لیا حالانکہ اسکا مدلول ایک خاص کیفیت ہے جو بدون حصول کے مدد نہیں ہوتی جیسے نابالغ لفظ لذت جماع سے شیرینی کی سہی لذت مراد لیکر اپنے کو اُس لذت سے متلاذذ سمجھنے لگے اسی طرح) جسے نطقِ طیور کا لہجہ سیکھ لیا ہے اور اس میں صد باقیاس اور صد با خیالات و گمان پیدا کر رکھے ہیں جیسا حق نے ابھی بیان کیا) اس لیے اُس رنجور کی طرح بہت سے اولیاء اللہ کے قلوب سے کبیدہ ہو رہے ہیں (کہ تم حقائق کمالات کو نہیں جانتے اور گمان ہے کہ جانتا ہوں جیسا) وہ بہراپنی صحیح الفہمی کے خیال میں مست تھا اور جس طرح وہ کاتبِ وحی آوازِ طائرِ قدس سے (یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت سے) گمان کر بیٹھا کہ میں بھی آپ کا شریک (وحی) ہوں طائرِ قدس نے جو ایک ہر مارا تو اسکو نابینا کر دیا اور ہلاکت اور عقوبت کے قعر میں بہو بچا دیا (یعنی آپ کے قلب مبارک کی متاوی و مکدر ہونے سے اسکا علم و ایمان اسوقت سلب ہو گیا پس دعویٰ کمال و اشتہارِ شجاعت سے کہ ستارم دعویٰ مساوات کا بلین موجب استدلالِ خلق ہے اولیاء اللہ کو



ناگواری ہوتی ہے اس کے وبال و ضرر سے بچنے کے لیے ترک و عوی و اتباع کا ملین واجب ہے

ہین بھکسے یا بظننہ ہم نشما گر چہ ہار و تید و ماروت و فزون برید یہاں سے بدن رحمت کنید ہین مبادا غیرت آید از کیس	در میفتید از مقامات سما از ہمہ بر بام سخن الصافون بر منی و خویش بینی کم تیند سرنگون افتید در قعر زمین
---	--

(اس میں عود ہر طرف قطعہ ہاروت و ماروت کے اور تہمتہ ہر مقولہ سابقہ حق تعالیٰ کا عصمت کہ ہر شمارا  
در تن ست الی آخر البیتین اور اس تہمتہ میں لفظ ہم باعتبار اپنے مقولہ یعنی قصص متصرفہ کا توجہ حی و عبادت الہم  
کے لیے آئے یعنی تم لوگ محض (میرے عصمت کے) عکس یا گنہگاروں پر نظر بند کے سبب مقامات سما وہ سے  
نہ گرجانا تم ہاروت و ماروت ہو اور (اپنی) سب از بچشمنوں سے بام سخن الصافون پر اہل فضل ہو قرآن مجید میں یہ  
ملائکہ کا قول نہ کہو یعنی ہم حق تعالیٰ کے روبرو صفت باندہ مکر کھڑے ہوتے ہیں غرض تاہم بدرون کی بدی یہ  
رحم کھانا چاہیے اور کبر و خود بینی میں نہ اپنے ٹھنڈا چاہیے دیکھو ایسا نہ ہو کہ غیرت (العیاذ باللہ) کمین سے نکل پڑے اور تم  
قعر زمین میں سرنگون جا پڑو اور جب حدیث میں ہے لا اظہر الشامتہ لایحیک فی رحمہ اللہ ویتبایک یعنی اپنے کسی  
بھائی مسلمان کی بد حالی پر چٹکے شوکت در نہ اسیر رحمت ہو جاو گی اور تم اسی بلا میں مبتلا ہو جاؤ گے۔)

ہر دو گفتند ای خدا فرمان تہمت این ہی گفتند دل شان می طہید خار خار و در فرشتہ می نہشت پس ہی گفتند کای ارکانیان تا کہ برگردون تنق ہامی تنیم عدل و زریم و عبادت آوریم تا شویم اعجب بے دور زمان آن قیاس حال گردون ہزین	بے امان تو امانے خود کجاست پر کجا آید ز ما نعم العبد تا کہ تخم خویش بینی را نکشت بسیخیر از پاکی روحانیان بزرین آئیم و شاد دروان ز نیم باز ہر شب سوی گردون بر پریم تا ننہیم اندرزین امری بان راست ناید فرق دار و درین
---	---

(خار خار و سنہ می نہشت یعنی گناہت تنق و شاد دروان یعنی سر پر وہ آئین جواب ہو دونوں فرشتوں کا  
یعنی دونوں نے عرض کیا کہ ای اللہ حاکم حقیقی آپ ہی ہیں اور اگر آپ اس نہ دین تو ہمیں کہاں مل سکتا ہے)

(یعنی ہم مدعی عصمت ذاتیہ نہیں ہیں) یہ بات گوزبان سے کہتے ہیں مگر ان کے دل میں (اس مضمون پر سکون و قرار نہ تھا بلکہ یہ بے چینی تھی کہ ہم تو بہت اچھے بندے ہیں ہم سے بدی کہاں ہو سکتی ہے، عرض ان دونوں فرشتوں کے اس سوسہ نے انکو چھوڑا نہیں (یعنی برابر یہی خیال انکو گھیرے رہا) جب تک کہ خود بینی کا تخم انھوں نے بو نہیں لیا اور چونکہ اس سوسہ کو انھوں نے مستحسن سمجھا اسلئے وہ فعل اختیار ہی بن گیا پس (خود بینی سے) یوں کہتے تھے کہ ای کائنات عنصر یہ (یعنی آدمی جنکو ملائکہ روحانیہ کی تقدس کی کچھ چیزیں ہم آسمان پر (عبادت کے) شامیانے کھڑے کرتے ہیں اب زمین پر اگر شامیانے کھڑے کرینگے یعنی عدل (میں الخلق) اختیار کرینگے اور خوب عبادت کرینگے اور ہر شب کو آسمان کی طرف چلے گا کرینگے جس سے ہم عجب زبان ہو جاوینگے کہ ہمارے اس جامعیت پر تعجب ہوا کرے گا) اور زمین میں اس کی قائم کرینگے مولانا اس خیال کی غلطی فرماتے ہیں کہ آسمان زمین کے حالات کو ایک دوسرے پر قیاس کرنا کہ جو حالت عبادت و عصمت ہماری آسمان پر ہو وہی زمین پر ہوگی) صحیح نہیں ہے ہاں ہر ٹھانفنی فرق ہے۔

در بیان آنکہ حال خود و مستی خود نہان باید داشت از جاہلان

(یہاں سے ایک تفریح ہو مضمون سابق پر یعنی جب ایک مقام کے دوسرے مقام پر قیاس کرنے کا فاسد ہونا معلوم ہو گیا تو اس سے بچنا 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 اسلئے متسخر و تکذیب سے پیش آوینگے پس انکی روبرو ظاہر غیث ہوا بلکہ انکو مضرت و عصیت متسخر کی پہنچی اور اہل حال کو تکرر باطن کی مضرت ہوئی اس لیے تصدرا و افتخار واجب ہے۔)

سر ہم آبخانہ کہ باوہ خوردہ  
تسخر و باز کچھ اطفال شد  
در گل و نی خندش ہر ابلہ  
بے خبر از مستی و ذوق میش  
نیست بالغ جز رسیدہ از ہوا

بشنوا الفاظ حکیم پرودہ  
چونکہ از میخانہ مستی ضال شد  
فی قدا و سولسو در ہر ہے  
او چنین و کو دکان اندر پیش  
خلق اطفالند خرمست خدا

یعنی دانا ہے پرودہ دار (اسرار انہیہ کا قول سننا چاہیے وہ کہتے ہیں کہ) جہان شراب پی ہو دہان ہی

سر رکھ کر پڑھے اور وہاں سے باہر جا کر اپنی ہنسی نہ کراوے اور حکیم سنائی رحمۃ اللہ علیہ میں  
 اٹکا شعر ہے ۵ بر مدار از مقام مستی ہے سر ہماں جانہ کہ خوردی می کہ کیونکہ جب شرابخانہ  
 سے کوئی مست حواس باختہ نکلے گا ضرور باز نگاہ اطفال کا بنے گا کہ شرک پر ہر طرف کیچڑ میں  
 گر گر پڑتا ہے اور ناواقف اسکو ہنس رہا ہے اسکی یہ حالت ہے اور لڑکے اسکے پیچھے پیچھے ہیں اور اسکی  
 مستی و ذوقِ شراب سے محض بخیر ہیں اسی طرح حالات باطنی کے ظاہر کر نیوالے کی عوام اور  
 بد ذوقوں میں مٹی پلید ہوتی ہے جو اہل باطن کے سامنے مثل اطفال کے ہیں کیونکہ بجز مست  
 (عشق) کسی کے تمام مخلوق (گویا) اطفال ہیں پس بالغ وہی ہے جو بھلے نفسانی سے چھوٹ گیا ہے  
 (کیونکہ بالغ اور نابالغ میں کمال و نقصان عقل کا تفاوت ہوتا ہے سو وہی تفاوت یہاں ہے)

کو دیکھو در راست فریاد خدا  
 بے زکات روح کے گردوز کی  
 کہ ہمی راستہ ایجا اے فتنے  
 یا جماع رستم و غازیے  
 جملہ بے معنی و بے مغز وہماں  
 جملہ در لائینی آہنگ شان

گفت دنیا لعب اموت و شما  
 از لعب بیرون رفتی کو دکی  
 چون جماع طفل وان این شہوتے  
 این جماع طفل چیر بود بازئیے  
 جنگ خلقان بچو جنگ کو دکان  
 جملہ با شمشیر چو بخت جنگ شان

(تشبیہ بالا اطفال مذکور آلائی تا نید ہے یعنی) حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ دنیا لہو و لعب ہے اور  
 (اس سے لازم آیا کہ) تم اطفال ہو (چنانچہ ارشاد ہے) علماؤنا الحیوة الدنیا لعب لہو) اور  
 حق تعالیٰ نے سچ فرمایا ہے ابھی تم لہو و لعب سے (کہ دنیا کے مشاغل لایعنی ہیں) نہیں نکلے ہو اس لیے  
 طفل محض ہوا جب تک (ان مشاغلِ فنیوی و محصیت کو ترک کر کے) روح کا تزکیہ نہ کرو گے کب پاک  
 ہو سکتے ہو (آگے طالبانِ دنیا کے جمیع امور کا جو مختصر میں تین امر میں شہوت و غضب و علم مثل اطفال  
 کے عبت ہونا بیان فرماتے ہیں سوادل شہوت کا بیان ہے کہ) اہل دنیا جو بیان شہواتِ مرغوبات  
 سے کامرائی کر رہے ہیں اسکی ایسی مثال سمجھو جیسے نابالغ کا جماع سونا بالغ کا جماع رستم و غازی کے  
 جماع کے مقابلہ میں بجز ایک کھیل کے اور کیا ہے (یعنی بے سو محض چنانچہ شہوا - دنیا کا بے خبر ہونا  
 ظاہر ہے یہ تو انکی شہوت ہوئی رہا غضب سو) خالق کی جنگ بھی مثل جنگِ اطفال محض بیسنے

اور بے مغز اور تیرہ ہوا گویا شمشیر جو زمین سے جنگ ہو رہی ہو اور محض باسرا غراض میں سب کا قصد متوجہ ہو رہا ہو (چنانچہ بیان کی جنگ و جدال کا بے نتیجہ ہونا بھی ظاہر ہوا گے بیان ہوا کی قوت علیہ و فکر یہ کا بدیل تفسیر لفظ نے واقع در شعر جملہ الخ بو ہم وحس در شعر وہم وحس الخ)۔

کامین براق ماست یا دلدل پئے  
راکب و محمول رہ پنداشتہ  
اسپ تا زان بگذرند از رہ طبق  
من عروج الروح بہتر الفلک  
گوشہ دامن گرفتہ اسپ وار  
مرکب ظن بر فلک ہاکے دوید  
لا تبار الشمس فی توضیحہا  
در قیامت بر رشید و بر غوی  
مر کہے سازیدہ اندازانے خوش  
بچونے دان مرکب کو دک بٹا

جملہ شان گشتہ سوارہ بر نے  
حامل اند و خود ز جبل افراشتہ  
باش تاروزے کے محمولان حق  
یعرج الروح النیہ والملک  
بچو طفلان جملتان ہوا من سوار  
از حق ان الظن لایغنی رسید  
انقلب الظنین نے ترحج ذا  
آفتاب حق جو گرد مستوی  
آنگے بنیدہ کہہ مائے خویش  
و ہم وحس و فکر و ادراک شما

الحق امر واقعی اسمین تشبیہ ہو علوم طالبان دنیا کی خواہ وہ امور حاشیہ کے متعلق ہو جیسے زراعت و تجارت و صنعت خواہ محض موز طریق ہوں جیسے منطق فلسفہ خواہ وہ بلا اخلاص نیت کے فنون دنیویہ کے متعلق ہو سب کو تشبیہ دی ہو بانس کے ساتھ جسکو لڑکے مرکب بناتے ہیں اور واقع میں خود اس کے مرکب ہوتے ہیں اسی طرح مقصود علم سے یہ ہو کہ صاحب علم کوشش کر کے اللہ تعالیٰ تک پہنچانے مگر ان لوگوں کے علوم مذکورہ انکو کوشش نہیں کر سکتے بلکہ یہ لوگ خود اسکو گھسیٹتے ہوئے اور اپنے اوپر اسکا بار لائے ہوئے پھر رہے ہیں بار اسکا ظاہر ہو کہ اسمین قوت فکر یہ بے انتہا صرف کرتے ہیں اور حاصل کچھ نہیں بخلاف علوم دہیبیہ کے یا ان علوم مکتسبہ دنیویہ کے جن میں خلوص ہو کہ ان میں ذاتنا تعجب اور پھر انکا اثرہ قرب اور بجات اور ایصال الی اللہ اس لیے وہ مشابہ ہو مرکب حقیقی کے کہ راکب کو مقصود تک بلا تعجب پہنچا دیتا ہو یہ حامل ہوا ان اشعار کا مع اشعار ما بعد کے اب ترجمہ کو منطبق کرتے جاؤ یعنی یہ طالبان دنیا اپنے علوم غیر موصولہ الی اللہ میں ایسے ہیں گویا سب کے سب ایک بانس پر سوار ہو رہے ہیں کہ یہ ہمارا

برحق یا اولد ل قدم ہو ان (علوم) کے خود حاصل ہو رہے ہیں اور اپنے کو جبل سے بلند رکب اور محمول سمجھ  
ہوے ہیں ذرا وہ دن آنے دو کہ (جو سچ سچ) محمولان حق ہیں (کہ اللہ تعالیٰ نے انکو علوم موصلا عطا  
فرمائے ہیں) وہ اپنے گھوڑے دوڑاتے ہوئے نوطیق (یعنی ہفت آسمان اور کرسی و عرش) سے آگے بڑھ  
جاویں گے (یعنی علوم مذکورہ کے برکات و انوار سے ان کے درجات بلند ہونگے اور ظاہر ہو کہ نعت قبول  
عند اللہ نعت جہانی سے جو نوطیق کو حاصل ہو فضل و اکمل ہو) آمدن میں ارح اور الملک حق تعالیٰ  
کی طرف عروج کرئگی (جیسا قرآن مجید میں ہے تعجب الملئکة والروح الیہ فی یوم کان مقداره حمسین الف سنۃ  
اور ارح (طیب) کے عروج سے عرش (خوشی کے مارے) جنبش کرنے لگے گا (جیسا حدیث میں ہے کہ جب  
حضرت سعد بن معاذؓ کا انتقال ہوا تو عرش ہلنے لگا مراد اس دن سے یوم قیامت ہے یعنی اُس روز تھار  
گمان کی غلطی کہ حامل ہو کر اپنے کو محمول سمجھ ہو معلوم ہو جاوے گی) غرض ہم لوگ لڑکوں کی طرح اپنے  
دامن پر سوار ہوئے ہوا اور گھوڑے کی طرح دامن کا گوشہ پکڑ رکھا ہو (اس تشبیہ کا بھی حاصل مثل تشبیہ  
اول کے ہے اب آگے علوم غیر موصلا کا ناکافی ہونا ثابت کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی طرف سے ان ظن  
لا یعنی من الحق شیناً ایچکی ہو جس سے ثابت ہوا کہ) مرکب (اون) علوم ظنیہ کا (جن پر کوئی دلیل  
صحیح قائم نہ ہو) فلک پر نہیں دوڑتا (یعنی مقامات عالیہ قرب قبول تک نہیں پہنچا سکتا اور عدم  
قیام دلیل صحیح کی قید اس لیے لگائی گئی کہ مراد ظن سے آیت مذکورہ میں ایسا ہی ظن ہو بدلیل سابق کے  
ان متبعون الا الظن اور ظاہر ہو کہ کفار ایسے ہی ظنون کا اتباع کیا کرتے تھے اور ہر چند علوم شرعیہ جو بلا اطلاق  
نیست ہوں بالمعنی المذكور علوم ظنیہ میں داخل نہیں مگر چونکہ بوجہ فقدان خلوص کے یہ علوم اُس شخص کے حق میں  
موجب شفاے قابل شرح صدر و مورث طمانینت نہیں ہوتے اس لیے حکماً وہ بھی اس میں دخل اور عدم ایصال  
الی اللہ میں اس کے مشابہ ہو گئے اب ان ظنیات سے علوم مورث طمانینت موصلا لی اللہ کی ساتھ معارضہ کرنے  
کو روکتے ہیں کہ) اغلب ظنیں کا اثر صرف ایک شق کی ترجیح میں ہوتا ہے (نہ کہ افادہ طمانینت میں پس اُس سے  
آفتاب (یعنی علم طمانینت بخش) کا مقابلہ مت کر دو کیونکہ وہ حقائق کی اکمال توضیح کر رہا ہے جیسا آفتاب شیار  
مبصرہ کو خوب واضح کرتا ہے آگے بتلاتے ہیں کہ گو شیفتگان علوم ظلمانیہ کو یہاں اپنے علوم کا منعیف و  
بے قدر ہونا معلوم نہیں ہوتا مگر) جب قیامت کے روز تمام رشید و غوی پر امور و اقدار کی طرح  
جھیکو دہمت الی اس پر ہونگے آشفت ہو جاویں گے اس وقت یہ لوگ اپنے مرکب (عادم) کو تو دیکھیں گے کہ یہ تو بچنے

اپنے پاؤں کو مرکب بنا رکھا تھا یعنی خود اسکے حامل تھے محمول نہ تھے جسکی شرح گندہ چکی ہو غرض تھا کہ  
علوم و ہنر و حسیہ و فکریہ اور خود تھا را اور اک ایسے ہیں جیسے بائیں طفلال کامرکب ہوتا ہے

علمہاے اہل تن جمال شان  
علم چون بر تن زند باری شود  
بار باشد علم کان نبود زہو  
آن نیاید بچو رنگ ماشطہ  
بار بر گیرند و بخشندت خوشی  
تا شوے راکب تو بر ہوار علم  
تا بہ مینی اندرون انبار علم  
بعد از ان افتد ترا ز دوش بار

علمہاے اہل دل جمال شان  
علم چون بر دل زندیاریے شود  
گفت ایزد کجیل اسفارہ  
علم کان نبود زہو بے واسطہ  
لیک چون این بار را نیکو کشی  
ہرین بکش بہر ہوا این بار علم  
ہرین بکش بہر خدا این بار علم  
چونکہ بر ہوار علم آئی سوار

۱) او پر جو مضمون ضمن تشبیہ میں مذکور ہوا ہے یعنی علم رسمی کا محمول اور علم قلبی کا حامل ہونا ایمان  
اشکی تصریح ہے یعنی اہل دل کے علوم تو انکے جمال ہیں اور تن پر درون کے علوم ان کے جمال  
(یعنی بار) ہیں پس علم کا جب قلب پر اثر ہوگا کہ خشیت و خلوص پیدا ہو جائے تو وہ (وصولی الی اللہ  
میں) معین ہوگا اور اگر تن پر اثر ہو اور یعنی صرف زبان پر تقریر ہی پایہ کہ اسکو تن پروری کا ذریعہ  
بنایا تو نرا بوجہ (اور دباں) ہوگا (اور یہی معنی ہیں حامل و محمول ہونیکے جیسا او پر شرح گذرا) چنانچہ  
حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہو کجیل اسفار یعنی ہوا جو عالم بے عمل تھے ایسے ہیں جیسا گدھا کہ کتابوں  
کا بوجہ لا دتا ہے اور کچھ اس سے منتفع نہیں ہو سکتا اور جو علم حق تعالیٰ کی طرف سے نہ ہو وہ باری ہونے جو  
علم آدھر سے بلا واسطہ نہوا اسکو ثبات نہیں رہتا جیسا مشاطہ کا گایا ہوا اور عنبر کہ اس وقت تو چمکے مگر نظر  
آئی ہے بعد چندے زائل ہو جاتا ہے اسی طرح ایسے علم کا اثر قلب میں نہیں رہتا اور اسی عدم اتقاع کی وجہ سے  
بار کما گیا اور اس شعر میں مراد علم سے معلومات نہیں کیونکہ ان میں تو حضرات انبیاء و علیہم السلام تک کو واسطہ  
سے حصول ہوتا ہے چنانچہ وحی میں ملائکہ واسطہ ہوتے ہیں بلکہ مراد ایک نور ہے جو معلومات پر مخلوق سے  
قلب میں آتا ہے وہ موہوب محض ہوتا ہے اگرچہ اس موہوب کے لیے علم کو سب شرط عادی ہے جیسے مقامات  
سلوک کا سبب ہیں بھراں پر احوال جو مواہب ہیں عزیز ہوجاتے ہیں پس مقصود توفیق کسوت نہیں ہے بلکہ

موسوب کی ترغیب اور مسوب پر قناعت نہ کرنیکی تحریریں ہو کیونکہ جب تک یہ نو نہیں آتا اگر علم مسوب سے کچھ قلب پر اثر خوف یا محبت کا آیا بھی بہت جلد زائل ہو جاتا ہے اگر اس علم مسوب کے نافع ہو سکی غرض بتلائے ہیں یعنی ہر چند کہ علم مسوب پر اتقانہ چاہیے (اسکو عبث نہ سمجھ جانا کیونکہ اگر اس بار کو اچھی طرح برواخت کرو (یعنی تحصیل علم میں نیت خالص کھو اور مسہل کرتے رہو تو تمہارا بوجھ تارویا جائے گا یعنی وہ علم تمہارا محمول نہ رہے گا) اور تمکو خوشی دی جاوے گی (یعنی اسکو تمہارا حامل بنا دیا جاوے گا اگر نیکو کش کی تقیسو یعنی تجربہ دار ہو ہووے نفسانی کی تحصیل کی عرض سے اس بار علم کو مت اٹھانا تاکہ تمہارا علم پر سوار ہو جاوے بلکہ اسکو خدا کی رضا کے ایسے برداشت کرنا تاکہ اپنے قلب میں دھیر و ن علم دیکھو جب ترسوار علم پر سوار ہو جاوے تو سارے بار سے سبکدوش ہو جاوے (یعنی حامل نہ ہووے محمول بن جاوے)

ازہوا ہا کے رہی بے جام ہو	اے زہو قانع شدہ با نام ہو
از صفت و ز نام چہ زاید خیال	وان خیالش بہت دلال وصال
دیدہ دلال بے مدلول ہج	تا نباشد جاوہ نبو دخول ہج
ہج نامے بے حقیقت دیدہ	یا ز کاف و لام گل گل چیدہ
انم خواندی روئے راجو	مہ بیالادان نہ اندر آب جو

(اوپر کے اشعار میں علم مسوب کے وسیلہ وصول الی اللہ ہو جانے کا طریقہ ترک ہوا اور بتقرضا بتلایا ہوا اب اسکی شرح فرماتے ہیں) کہ ہواے نفسانی سے بدون جام (محبت حق بجات نہیں ہوتی اور تم صرف نام حق پر قناعت کیے ہوے ہو یعنی صرف ذکر و طاعت ظاہری تصفیہ و وصول کے لیے کافی نہیں جب تک محبت نہ ہو لیکن اس سے ذکر زبانی و طاعت ظاہری کو عبث مت سمجھ لینا کیونکہ قناعت کی شکایت کی گئی ہے نہ ذکر کی ورنہ خود طریقہ محبت یہی ذکر ہے اس طرح سے کہ صفت اور اسم کے ذکر سے جب بقصد اثر باطنی کیا جاوے تصور اور خیال (نہ کورسی و موصوف کا) پیدا ہوتا ہے اور پھر وہ تصور پیر وصال بن جاتا ہے اور اس طرح کہ شدہ شدہ وہ تصور غالب ہوتا جاتا ہے اور دوسرے تصورات کم ہوتے جاتے ہیں اور تصورات کی کمی سے تعلقات گھٹتے جاتے ہیں اور سب سے فصل ہو جانا یہی وصل ہے اگر خیال کے دلائل وصال ہونے کی توضیح ہو یعنی تمہنے کوئی دال دیکھا ہے جسکا مدلول نہ ہو جس طرح بدون جدہ کے قول میں ہوتا ہے تشبیہ محض استراام میں ہے یعنی جس طرح دجو دخول مسترا م وجود جاوے کہ ہے

کہ غول کو دیکھ کر معلوم ہو جاتا ہے کہ ضرور یہاں رستہ ہو ورنہ یہ بکانے نہ آتا اسی طرح وجود اول مستلزم مدلول کو  
 ہوا گئے بھی اسی کی توضیح ہو کہ کبھی کوئی اسم بلا سہمی کے دیکھا ہو (خود وہ سہمی موجود خارجی ہو یا ذہنی ہو) اس طرح  
 نام و خیال ہی کا کوئی مدلول ضرور ہوگا اور دلائل سے اسکا موجود واقعی ہونا ثابت ہو پس اول سے مدلول اول  
 کی طرف ضرور انتقال ہوگا پھر اس سے تعلق ہو جائیگا اور یہی وصول ہو پس ذکر ربانی میں یہ نفع ہوا  
 لیکن اسے فناء تک نہ لے جانا چاہیے اسلئے دوسرے مصرعہ میں ماقبل پر عطف تردیدی کے طور پر سوال ہو کہ  
 یا کبھی لفظ گل کے حروف سے واقعی گل حاصل کر سکے ہو (اسی طرح صرف الفاظ و اسما پر فناء تک نہ  
 سے وصول الی الحقیقت نہیں ہو سکتا پس حاصل شکر کا یہ ہوا کہ نہ ذکر عبث ہو لہذا اول سوال  
 اور نہ کافی ہو لہذا ثانی منہ اسلئے آگے تصریح فرماتے ہیں کہ نام تو لے چکے اب سہمی کو ڈھونڈو  
 کیونکہ جاندا پر ہوتا ہی ندی کے اندر نہیں ہوتا (گول اور اثر ہو)۔

<p>گر ز نام و حرف خواہی بگذری          ہجو آہن نہ آہنی بزرگ شو          خویش را صافی کن از اوصاف          یعنی اندر دل علوم انبیا          گفت پیغمبر کہ هست از اتم          مرد از ان تو بریند جان شان          بے صحیحین و احادیث و روایات          سرا سینا لکرو یا بدان          سرا سینا و اصحنا ترا          و در مثالے خواہی از علم نمان</p>	<p>پاک کن خود را از خود ہن بکسری          در ریاضت آئینہ بے زنگ شو          تا بہ بنی ذات پاک صاف خود          بے کتاب و بے معید و اوستا          کہ بود ہم گوہر و ہم تمہم          کہ من ایشان را بھی بنیم بدان          بلکہ اندر مشرب آب حیات          راز اصحنا عرابیا بخوان          می رساند جانب راہ خدا          قصہ گو از رومیان جنیان</p>
---	---

اور پوچھا ہوا اسم خواہی روسی را بگو تیان اسکا طریق بتلاتے ہیں یعنی اگر نام اور حرف (یعنی ذکر  
 لسانی) سے کسی کی طرف بڑھنا چاہتے ہو تو اپنے کو اپنی ہستی سے بالکل پاک کر لو (یعنی اوصاف ذہنیہ  
 سے اور اپنی طرف التفات سے بھی جیکو فنا کہتے ہیں) اور لوہے کی طرح آہن ہونے کی صفات سے  
 بے زنگ ہو جاؤ اور ریاضت کر کے آئینہ بے زنگ ہو جاؤ (یعنی جس طرح آہن میں معیصل سے اسکی



صفت ظلمت نہیں رہتی اور اس میں انعکاس صورتوں نے لگتا ہے اسی طرح ریاضتِ فنا سے تم میں تجلی حقیقت ہونے لگے گی یہی حصولِ برہمنی کا پس اپنے آپ کو اپنے اوصاف (خودی) سے صاف کر لو تا کہ تم اپنی ذات کو اس حالت پر پہنچو کہ باطن میں بلا واسطہ کتاب اور تکرار کر نیو اسے ہم سبق اور استاد کے علوم نبوت و جبر ہوں پھر ان میں علومِ حالیہ میں وہ تو بعد صفاءِ باطن سینہ نبوت سے اکثر بلا کتاب غافل ہوتے ہیں اور اچاناً علومِ مکتوبہ بھی بطور خرق عادت حاصل ہو جاتے ہیں چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میری امت میں بعض ایسے لوگ ہونگے جو میرے ساتھ جوہرِ علم اور بہت عمل میں مناسبت رکھتے ہونگے اور انکی روح منجواؤں سے مشاہدہ کر لگی جس نور سے میں انکو دیکھتا ہوں (یعنی جس طرح میں اوصاف و کمالات کا اپنے نورِ باطن سے مشاہدہ کرتا ہوں وہ میرے اوصاف و کمالات نبوت کا اپنے نورِ باطن سے مشاہدہ کرینگے چنانچہ اہل باطن کو آپ کے نبوت و کمالات کا علم یقینی و تحقیقی بطور شرح صدر کے حاصل ہوتا ہے اس مشاہدہ میں نہ صحیحین کا واسطہ ہوگا نہ احادیث کا نہ راویوں کا بلکہ محض مشربِ شوق میں جو کہ ابقا ابدی بخشے میں (مشابہ آپ جیات کے ہر یہ مشاہدہ ہوگا یعنی میری معرفت ازوقیہ میں محض محبت اُنکے لیے کافی ہوگی اس میں دلائلِ نقلیہ کے محتاج نہ ہونگے کیونکہ نقلیات ذوق کے لیے کافی نہیں اور یہ لازم نہیں آتا کہ احکام میں بھی دلائل کے محتاج نہ ہوں گے یہ مضمون روایت بالمعنی ہے اس حدیث کی سیلون فی امتی رجال محدثون اولہم و ان اور اگر بلا واسطہ کتاب کے علوم حاصل ہو جانے کا واقعہ دریافت کرنا چاہو تو اسیت کر دیا و اسحت عربیا کا راز جان لو اس راز کا جانتا تو رازِ خدا کی طرف ہیجا و یگا (کہ انکو شکر ملو بھی ترغیب ہوگی وہ نقشہ یہ ہے کہ کوئی شخص اولوفا نام قوم کر دے جو پانی کرتے تھے کہیں بسم اللہ لکھی ہوئی پری شہ اسکو پاک صاف کر کے ادب سے اونچی جگہ رکھ دیا اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوئی شب کو بلا واسطہ کتاب اور تکرار کر نیو اسے ہم سبق اور استاد کے تمام علوم کھل گئے اور زبان بھی عربی ہو گئی صبح کو منبر پر بیٹھ کر اول وعظ میں ارشاد فرمایا الحمد للہ الذی اسیت کر دیا و اسحت بر عربیا یعنی شام کو میں کر دی تھا اور صبح کو عربی ہو گیا اور بعض نے کہا ہے کہ کہیں طالب علموں کو گفتگو کرتے دیکھ کر تنائی کی کہ میں بھی ایسا ہی عالم ہوتا انھوں نے منبر سے دوہل لفظ زیرہ عصفہ بتلا کر کہا کہ اگر کوئی تمام شب اُتلا تک کر صبح تک ہنکو پڑھے وہ عالم ہو جائے ان سچا رہنے سادگی سے صدق کے ساتھ ایسا ہی کیا صبح کو علوم ان پر فائز ہوئے پھر عالم اور ولی کا ہونگے بہر حال یہ واقعہ خرق عادت ہے جو اچاناً واقع ہو جاتا ہے باقی فیضانِ عادی جن علوم کا ہوتا ہے وہ عدم ہے

ہین جیسا اوپر گزرا 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 کریں گے کہ اہل روم نے نقوش زمین بنائے محض صیقل کیا سب نقوش زمین منعکس ہو گئے اسی طرح یہ حضرات قلب کو صیقل کرتے ہیں علوم و معارف جو قلب کے محاذاتہ میں ہیں منعکس ہو جاتے ہیں اور دوسرے قلوب کو بھی محاذاتہ ہوتی ہو مگر قابلیت صفا نہ ہونا حاجت مانع ہو جاتا ہے)

### قصہ مری کردن رومیان و چینیان در صنعت نقاشی

رومیان گفتند مارا کرو و فر  
کز شما خود کیست در دعوی زمین  
رومیان در علم واقف تر بندند  
رومیان گفتند بر حکمت نیم  
خاص بسیارید و یک آن شکما  
زان یکے چینی ست درومی دیگر  
پس خزینہ باز کرد آن از چہند  
چینیان را را بستہ بود و عطا  
در خور آید کار را جز دفع رنگ  
ہر سچو گردون سادہ و صافی شدند

چینیان گفتند ما نقاش تر  
گفت سلطان امتحان خواہم دین  
اہل چین در روم چون حاضر شدند  
چینیان گفتند خد متہا کنیم  
چینیان گفتند یک خانہ بنا  
بود و خانہ مقابل در بدر  
چینیان صدر رنگ از سر خود بستند  
ہر صبا حے از خزینہ رنگسا  
رومیان گفتند نے نقوش نہ رنگ  
در فر و بستند و صیقل حے زدند

(ربط اس کا سرچی سے اوپر بیان ہو چکا ہے یعنی کسی بادشاہ کے روبرو چینیوں نے کہا ہمزادہ نقاش ہیں رومیوں نے کہا ہمارا کمال بڑھا ہوا ہے بادشاہ نے کہا ہم امتحان لینا چاہتے ہیں کہ تم میں سے کون اپنے دعویٰ میں ترجیح رکھتا ہو پس دونوں طرف کے آدمی حاضر ہوئے اور واقع میں اس علم میں وہی زیادہ واقف تھے چینی ہوئے ہم خوب محنت کرینگے رومی ہوئے ہم خوب کاریگری دکھلائینگے چینیوں نے (رومیوں سے) کہا کہ چہا ایک گھ خاص چھو دیدہ اور ایک تمہارا ہر غرض دو گھ آمنے سامنے تھے ایک چینیوں نے لے لیا رومیوں نے لے لیا چینیوں نے بادشاہ سے طرح طرح کے رنگوں کی درخواست کی اسنے خزانہ اکو دیا اور روزانہ صبح کے وقت خزانہ سے چینیوں کے پاس رنگوں کا بھیجا جانا ایک نامی معمول ہو گیا اور

رومیون نے (باہم) صلاح کی کہ بجز زنگ کے کوئی نقش درنگ کا آمد نہ ہوگا پس دروازہ بند کر کے انھوں نے نصیقل کرنا شروع کیا جس سے (گھر کی) درو دیوار و سقف آسمان کی طرح صاف خفایا ہو گئی

ازد و صد رنگی بہ سیرنگی رہوست	رنگ چون ابرست سیرنگی مہست
ہر چہ اندر ابرضوبینی و تاب	آن ز اختر دان و ماہ و آفتاب

چینیوں کے رنگ اور رومیوں کے لیے رنگ لغوی سے بطور جملہ معترضہ انتقال ہو طرف رنگ سیرنگی اصطلاحی یعنی وحدۃ کثرت کے مع تقصیل بے رنگی کے یعنی اہت سے مختلف رنگ سے (یعنی کثرت سے) سیرنگی (یعنی وحدۃ) کی طرف راہ (استدلال و معرفت ہو کیونکہ مصنوع سے صانع کی معرفت ہوتی ہے) رنگ کی مثال ابر کی سی اور بے رنگی کی مثال چاند کی سی (اور در تشبیہ یہ ہو کہ) ابر میں جو کچھ روشنی اور چمک دیکھتے ہو اسکو کوکب اور ماہ و آفتاب کی طرف سے سمجھو (اسی طرح عالم امکان و کثرت میں جو کچھ کمالات ہیں سب مستفاد ہیں فیض و احد حق سے تعالیٰ شانہ عجب نہیں کہ مقصود اس مضمون سے ترغیب ہو ترک اشتغال باسوی استدی)

چینیان چون از عمل فایغ شدند	از پے شادی دہل ہامی زدند
شہ در آمد دید آنجا نقشہا	می ربود آن عقل را و فہم را
بعد از ان آمد لبوے رومیان	پردہ را بالا کشیدند از میان
عکس آن تصویر و آن کردار را	زد برین صافی شدہ دیوار را
ہر چہ آنجا دید آنجا بہ نمود	دیدہ را از دیدہ خانہ می ربود

(پھر خود ہی قصہ کی طرف یعنی) جب چینی لوگ اپنے کام سے فارغ ہوئے تو توشی کے مارے شادیا لے جاتے تھے بادشاہ (حسب درخواست) آیا اور نقش و نگار کا ملاحظہ کیا جس سے عقل و فہم و رنگ و بوی جاتی تھی اسکے بعد رومیوں کی طرف آیا انھوں نے در میان کا پردہ اٹھا دیا پس (چینیوں کے) ان تمام نقوش و صنایع کا عکس و صیقل زدہ دیواروں پر منعکس ہو گیا اور جو کچھ دہان کھاتا تھا وہ سب یہاں زیادہ محسن معلوم ہوا (کیونکہ یہاں شفافیت زیادہ تھی) کہ اسکے دیکھنے سے گویا انھیں اپنی جگہ سے (شدت اشتیاق سے) نکلی جاتی تھیں۔

رومیان آن صوفیانندای لیسر	بے زنگار و کتاب و لے ہند
---------------------------	--------------------------

<p>ایک صیقل کردہ اندان سینہما          آن صفا و آئینہ و صف دل است          صورت بے صورت بچید و عیب          گر چہ آن صورت نلجہ در فلک          ز آنکہ محد و دست معد و دست آن          عقل نیی اساکت آید یا مضل          عکس ہر نقشے متبادتا ابد          تا ابد ہر نقش نو کا پید برو</p>	<p>پاک ز آرزو حرص و بخل و کینہا          صورت بے تنہا را قابل است          ز آئینہ دل تاقت بپوشی حبیب          نے بعرض و فرش دریا و سمک          آئینہ دل را بنا شد حد بدان          ز آنکہ دل با دوست یا خود است          جز ز دل ہم با عدد ہم بے عدد          مے نماید بے حجابے اندر و</p>
--	--

مقصود قصہ کا بیان ہے کہ صفو فیہ کرام کی مثال ان رو میں کی سی ہے کہ تکرار اور کتاب و تحصیل سے عاری  
 ہیں۔ حسین نقوش و مضامین کا اتفاکاش ذہن میں ہوتا ہے، لیکن سینہ کو (ریاضت سے) صیقل کر لیا ہے  
 (وہ صیقل یہ ہے جو کہ آرزو و حرص و بخل و کینہ سے پاک کر لیا ہے) اور یہی چیز میں موانع ہیں فیضانِ انوار ہر  
 عیب سے جب انکا (زالہ ہو گیا تو) مثل آئینہ کے صفائی قلب کی صفت ہو گئی اور جب قلب ہو صورت  
 بے صفائی ہو گیا تو، علوم غیر تنہا ہیہ کے حصول صورت کی اس میں قابلیت ہو گئی، اسی کو شعر قابلِ شہرہ  
 میں علم نہان فرمایا ہے اور اسکا غیر تنہا ہی ہونا باعتبار واقع کے بمعنی غیر تنہا ہی یا بالفعل کے ہے اور باعتبار  
 حصول ذہنی کے بجائے لائق عند حد ہے اور چونکہ بجز ذات و صفات نفس کے سبب شیاء کا علم حصولی ہوتا ہے  
 اور اس حال کو صورت کہتے ہیں اسلئے صورت بے تنہا سے تعبیر فرمادیا اور اسی (علم) بے صورت و بچید و  
 بے عیب کی صورت (ذہنیہ) تھی جسے موسیٰ علیہ السلام پر وقت کلام الہی کے آنکے گریبان سے یعنی آنکے  
 آئینہ قلب سے (خونظاہر اگر بیان سے مجاورت رکھتا ہے) طلوع کیا تھا (یعنی یہی علم لدنی وہی تھا جو پیر کلام  
 میں آپ کے قلب پر تکشف ہوا اور اس علم کو صورت و بے حدیثی بے تنہا کہنے کی وجہ تو ابھی بیان ہو چکی  
 اور بے صورت میں صورت کی نفی باعتبار معنی متعارف صورت کے ہے سو اس کا تنفی ہونا علم سے ظاہر ہے اور بے عیب  
 کہنے میں کوئی تردد ہی نہیں، اگرچہ وہ صورت (علیہ) افلاک میں بھی نہیں سما سکتی نہ عرش میں نہ  
 زمین میں نہ دریا اور ماہیان یعنی مخلوقات و دریا میں (لیکن قلب میں سما گئی) وجہ یہ کہ یہ سب شیاء  
 محدود اور محدود ہیں یعنی اگرچہ جام متصل و احد ہیں جیسا تمکیر کہتے ہیں تو کم متصل مقدار میں تنہا ہی

ہیں اور اگر اجزاء لایہ تجزی سے مرکب ہیں تو وہ اجزاء کم منفصل اور عدد میں تنہا ہی ہیں بخلاف آئینہ دل کے کہ اسکی کوئی حد ہی نہیں کیونکہ وہ جسم نہیں جو متصل یا مرکب ہو بلکہ عالم امر سے ہر جو حد و ذکر کیست منہ ہر جاہل دلیل یہ ہوا کہ ان علوم کے لیے تجر عن المادہ شرط ہے اسلئے قلب قابل ہی نہ یہ اجسام عظام اور اس مقام میں ذکر صفاء قلب کے بعد اس میں ارتسام علوم و ہسیہ کا ہونے لگتا ہے عقل (متوسط) یا توساکت (و حیرت زدہ) رہ جاتی ہے اور یا (اگر کچھ اسے متعلق اثباتاً یا نفیاً بیان کرتی ہے تو بوجہ غلط فہمی و غطیبانی کے دوسروں کو بھی غلطی میں مبتلا کر دیتی ہے اور سبب اسکا یہ (تردد) ہوتا ہے کہ قلب کو اس صورت (علیہ) کے ساتھ اقران ہے (جیسا علم حصولی میں ہوتا ہے) یا قلب اسکا عین ہے (جیسا علم حضوری میں ہوتا ہے) کہ عالم عین علم و مبداء انکشاف و عین معلوم ہوتا ہے اور ان میں تغائر اعتباری بھی نہیں ہوتا خلاصہ تقریر کا یہ ہے کہ عقل متوسط انکشاف معلومات کے دو طریقے جانتی ہے ایک حصولی مکتسب و سرر حضوری اس لیے وہ علم ہی کے انکشاف کو اسی میں داخل کر کے تامل کرتی ہے کہ کونسی قسم ہے حالانکہ وہ نہ حضوری ہے کیونکہ وہ ذات صفات نفس کے ساتھ خاص ہے نہ حصولی مکتسب کیونکہ مہوب ہے اور اس کے حصول کی کیفیت محض ذوقی ہے جسکو عقل متوسط ادراک نہیں کر سکتی اور ظاہر ہو کہ ادراک نہ کرنے کے بعد تین حالتیں ہوتی ہیں یا حیرت یا انکار یا بلا دلیل کوئی کیفیت متعین کر کے اثبات اول کو سکوت کما ثانی ثالث کو اضلال) اور بجز قلب (مذکورہ) کے کوئی قوہ (مذکورہ) ایسی نہیں جن میں تمام نقوش (وصو علیہ) کا بالآباد تک انکاس ہوتا رہے (گو حاصل بالفعل ہر حال میں تنہا ہی ہوگا) خواہ وہ نقوش با عدد ہوں (جیسے حکمتات کہ تنہا ہی الحدیث میں) اور خواہ بے عدد ہوں (جیسے کمالات حق تعالیٰ کہ خارج از حصر عدد ہیں جیسے ادب تقریر کی ہے کہ معلومات غیر تنہا ہی ہوتی لائق عند مد کی قابلیت کے لیے مد رک کا تجر و بشرط ہے) بس ہی قلب ہے جس پر نقوش (صورت علمیہ) جدید (جو اسکے قبل حاصل نہیں ہوا) وارد ہوتا ہے بلا حجاب اس میں حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ موانع و حجب کثرت و کدورت و ذائل و انتفات الی ما سوی اللہ ہی ریاضت سے مرتفع ہو چکے ہیں۔

اہل عقل رستہ انداز بوی درنگ نقش و قشر علم را بگذاشتند رفت فکر و روغنائی یافتند مرگ کز وی جملہ اندر جوشت اند	ہر دم بنید خوبی بید رنگ را بیت عین لیقین افراشتند بجر بر آشنائی یافتند میکند این قوم بروی ریشند
--	--

<p>کس نیاید بردل ایشان ظفر گر چه نحو و فقه را بگذاشتند تا نقوش مهشت جنت تافتست بر تر انداز عرش و کرسی و خلا صد نشان دارند و محو مطلق اند</p>	<p>بر صدف آید ضرر نے بر گھر لیک محو و فقر را برداشتند لوح دل شان را پذیر یافتست ساکنان مقعد صدق خدا چہ نشان بل عین بی بدار حق اند</p>
--	---

(یہ بھی تمہارے مضمون شعر بالا ایک صیقل کردہ انداز کا یعنی اہل صیقل بوی درنگ سے یعنی استدلال بنا لائنار سے) چھوٹ گئے اور ہر وقت علوم محمودہ کا بلا توقف مشاہدہ کر رہے ہیں (بلا توقف ایسے فرمایا کہ توقف و تامل نظریات میں ہوتا ہے اور علوم و ہدییہ محتاج نظر نہیں) بس انہوں نے علم کے (مرتبہ) نقش و پوست کو چھوڑ دیا ہے اور عین یقین کا پرچم بلند کیا ہے (نقش و پوست سے مراد مرتبہ الفاظ خاصہ والہ کا کہ تابع حافی ہیں اور عین یقین سے مراد مرتبہ مدلول کا کہ مقصود ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ مقصود خاص مضامین ضروریہ ہیں خواہ وہ عربی الفاظ میں ہوں یا فارسی و اردو میں پس ترکیب الفاظ سے مراد ترک تصدیق یا الفاظ ہی انکی قوت فکر یہ (جو علوم استدلالیہ میں ہوتی ہے) حضرت ہوئی اور انکو نور قلب حاصل ہو گیا جس سے انکشاف علوم ہو گیا اور پیرا کی کے لیے انکا و ایک دریا (علوم دہی کا) ملک کیا (جسکا کہیں کنارہ نہیں جیسا غیر محدود ہونا اور پرتابیت ہو چکا ہے) اور اس انکشاف حقائق پر یہ امر بھی مرتب ہوا کہ موت جس سے تمام عالم حشرت کرتا ہے یہ حضرات اسپر منتہے ہیں (یعنی ڈرتے نہیں کیونکہ انکو موت کی حقیقت منکشف ہے جس سے وہ یقیناً جانتے ہیں کہ انکی طلب اور روح) پر کوئی شخص قابو نہیں پاسکتا اسی طرح موت بھی روح کو منعدم نہیں کر سکتی (جو کچھ صدمہ (موت) پہنچے گا وہ صدمہ (یعنی بدن) پر ہو گا نہ کہ گوہر (یعنی روح) پر) ایسے انکو اندیشہ نہیں اور ہر چیز و سرور کا عقیدہ بھی ہے جو گریہ حال غائب نہیں ایسے معاملہ میں اسکا اثر نہیں اور اگر جو ان حضرات نے نحو کو یعنی علوم الہیہ کو) اور فقہ (میں تبصر) کہ (جو کہ قدر فرض پر زائد ہو ترک کر دیا ہے لیکن بجائے اسکے نحویت اور فقر کو) جو کہ ہر شخص کے لیے محتاج الیہ ضروری ہو ہے لیا ہے اور اسکا قلب یسا نورانی ہو کہ جیسے بہشت جنت پیدا ہوئی ہیں انکے لوح دل کو (اپنے) نکاس کے لیے) قابل یکھا ہے اور خواہ کشف عیانی سے خواہ کشف جلالی سے) ان حضرات کا مرتبہ عرش و کرسی اور خلا سے (جو کہ فوق العرش ہے) بڑھ کر ہے کیونکہ یہ حضرات مقعد صدق و مقام قرب الہی کے ساکن ہیں اور ظاہر ہے کہ علو قرب علو جہت سے جو کہ عرش و کرسی وغیرہ کو حاصل ہے

بدرجہ افضل ہو اور آسین اشارہ ہو آیت فی مقعد صدق عند ملک مقتدر کی طرف) اور صدر ہا نشان (تقار  
 باللہ کے) انکے پاس ہیں اور (ذخراؤل فی اللہ سے) جو مطلق ہو گئے ہیں (نشان سے مراد صفات کمالات کو نشان  
 یعنی طلاق عکس کمالات حق کے ہیں انکے ترقی عنوان کی ہے نہ مستون کی یعنی نشان کیا (کتبہ ہو) بلکہ (یوں کہو کہ)  
 عین یدار حق میں (پہلے گزر چکا ہو کہ وہ وحی میں کمال تناسب کو اصطلاح میں اتحاد و عنیت کہدیتے ہیں بیان سے ہی بنا  
 پر عین کہدیا اور تناسب ہری ہر تنبیہ اقر نے اننا شرح ابیات ہذا میں علوم آئینہ اور تجرید علی الفرض کی  
 تفسیر و تفسیر جو کر دی ہے اس کے علوم و دنیا ضروریہ مقصودہ کے عبرت یا مضر ہونے کا شبہ دفع ہو گیا فافہم

پرسیدان پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمادے کہ امر و زوجونی و چگونه باہر اد کر دی و  
 برخاستی و جواب گفتن او کہ اصحبت مؤمننا حقیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

یہ داستان مربوط ہو بیت بالا اہل صیقل رستہ اندالہ اور تانقوش بہشت جنت تانقست الخ سے جن کا  
 حاصل تصفیہ بالمجاہدہ پر ترتب مشاہدہ کا ہو چنانچہ آسین آئینہ اس قسم کے مضامین میں گفت تشبہ بودہ  
 الخ اور بہشت جنت ہفت و پنج پیش میں الخ جنکا حاصل وہی امر مذکور ہے اور مقصود و غرض یہ تصفیہ طین  
 کی جیسے یہ واردات علمیہ عالیہ مرتب ہوں وہ اس روایت میں غلط ہو گیا ہے یہ کہ زید خیر ہے سوال کیصحت  
 ثابت ہو مگر انکے جواب میں یہ مضامین نہیں ہیں جو بیان مذکور ہوئے ہیں گو علامت ایمان کامل ہونے  
 میں دو نون مشترک ہیں اور جبکہ جواب میں اس قسم کے مضامین ہیں انکا نام زید نہیں بلکہ عوف بن مالک  
 ہو چنانچہ دونوں روایتیں رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الامان سے نقل کرتا ہوں عن محمد بن صالح الانصاری  
 ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقی عوف بن مالک فقال کیف اصحبت باعوف بن مالک قال صحبت مؤمننا  
 حقا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کل قول صدقہ فما صدقہ وکذا قال یا رسول اللہ اطلقت  
 نفسی من لدنیا واسہرت لیلی وانظارت ہوا جری کافی انظر الی عرش ربی وکانی انظر الی اہل الجنة تنزیل اور  
 فیما وکانی انظر الی اہل النار یضاخون قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفتم اولقنت فالزم رواہ ابو یوسف  
 بن ابی شیبہ وعن زید الخ ان قال یا رسول اللہ تجزئی ما علامۃ اللہ فیمن یرید ما علامۃ فیمن لا یرید  
 قال لی کیف اصحبت یا زید قلت اصحبت حب الخیر و اہل ان قدرت علیہ با درت الیہ وان فاتنی جرت و  
 حنت الیہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکذا علامۃ اللہ فیمن یرید ولو ارادک یغیر الیہاک لہا

رواہ نہیں۔ اور ایک غلط محشیون سے ہو گیا کہ ان کو زید بن حارثہ لکھ دیا ہو حالانکہ یہ دوسرے صحابی ہیں انکا نام پہلے بوجہ شجاعت کے زید النخیل تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زید النخیل بدرا یا تھا لیکن نام کے بدل جانے سے اصل مقصود میں خلل نہیں آتا اور چونکہ یہ مقصود دعوت بن مالک کی حدیث سے ملتا ہے اس لیے محقر نے اسی کو اصل قرار دیا ہے اور جاننا چاہیے کہ مولانا کے اکثر مضامین بیان و ایت بالمعنی ہیں۔

کیف صحبت ارفیق اصداقا  
کو نشان از باغ ایمان ہو گفست  
شب نختہم ز عشق و سوز ہا  
کہ ز اسپر بگذر و نوک سنان  
صد ہزار سال کی ساعت یکے دست  
عقل رارہ نیست زان سوز آفتاب

گفت پیغمبر صبا سے زید را  
گفت عبدالمؤمننا باز اوش گفست  
گفت تشنه بودہ ام من روز ہا  
تا ز روز و شب گذر کردم چنان  
کہ از ان سو جو بلط یکے دست  
ہست ازل را و ابد را اتحاد

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بنسے (اور ہر وایت صحیحہ عوفیہ سے) سوال کیا کہ تم کس حالت پر صبح کو اٹھ اٹھو نے عرض کیا کہ عبدالمؤمن (حقیقی) اٹھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارا باغ ایمان شکستہ ہو تو اسکی کیا علامت ہو اٹھو نے عرض کیا یا رسول اللہ میں (نے ایسا مجاہدہ کیا کہ) دن کو (روزہ سے) پیاسا رہا اور شب کو عشق و سوزش سے سوا نہیں جسیرہ قرہ مرتب ہوا کہ میں لیل و نهار (یعنی زمانہ) سے اسطرح گذر گیا جس طرح سپر سے نوک سنان گذر جاتی ہے (چونکہ ممکنات سبب مانی ہیں اس لیے مراد اس سے یہ ہے کہ مجھکو ذات و صفات حق تعالیٰ سے نسبت و معیت ہو گئی اور وہاں ایسی تشریح ہے) کہ اسطرح سبب مذاہب یکساں ہیں اور لاکھوں سال اور ایک ساعت سب یکساں ہیں (اسکا یہ مطلب نہیں کہ وہاں شایہ مختلف ہیں اور پھر سب متحد ہیں بلکہ یہ ترکیب متعل بہوتی ہوا شیا مختلفہ کے تشارک فی انفسی ہونے میں حاصل ہے کہ مذاہب اور ازمنہ سب حادث ہیں اور ذات و صفات حق جو حادثہ سے منزہ ہے) اور وہاں ازل اور ابد سب کو اتحاد ہے یعنی دونوں ہفتوں کا نشا نفس فرات واحدہ ہوتہ اصناف الی الامور کا اور اس طرف عقل کو بوجہ علم ہوجانے کے رسد نہیں ملتا (ذات و صفات حق کی گندہ کا فوق العقل ہونا ظاہر ہے) اور یہ قرہ مذکورہ روایت میں مذکور نہیں مگر ذکر ملزوم بعینہ ذکر لازم ہے)

گفت ازین رہ کورہ آوردی بسیار . در خور ہم و عقول این دیار



گفت خلقان چون ببینند آسمان ہنست جنت ہفت دوزخ پیش من یک بیک داعی شناسم خلق را کہ ہستی کیست بر گانہ کے است	من یہ بنیم عرش را با عرشیان ہست پیدا تیجو بت پیش شمن ہمجو گندم من ز جو در آسیا پیش من پیدا چو مار و ماہی است
---	---

(تو بمعنی کجا رہا اور دوزخ یعنی سوغات یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس راہ (سحرک) سے جو ہدیہ لائے ہو کہاں ہو اسکو لاؤ (مگر) اس عالم و انون کے فہم و عقل کے مناسب رہونا چاہیے یعنی ذات و صفات کے اسرار نہ ہوں یہ ارشاد وایت مذکورہ میں صحیح نہیں مگر چونکہ قواعد شرعیہ سے اس طرح خارج از فہم عوام کا اظہار ممنوع ہے اس قرینہ سے سوال فحاشیہ ذلک جو روایت میں منصوص ہے ایسی ہی ممکنہ الاما دراک کے ساتھ خاص ہو گیا پس اس سوال اجمالی کی گویا یہ تفسیر ہے، اُنھوں نے عرض کیا کہ جب خلایق آسمان کو دیکھتے ہیں میں اسوقت عرش اور اہل عرش کو دیکھتا ہوں اور بہشت جنت اور ہفت دوزخ میرے روبرو اس طرح منکشف ہیں جیسا بت پرست کے روبرو بت ہوتا ہے اور میں ایک ایک کر کے تمام مخلوق کو تیز کر رہا ہوں جس طرح گیسوں کو جو سے آسیا میں (پینے کے وقت) امتیاز کر لیا جاتا ہے کہ کون کون جنتی ہے اور کون ملعون ہے اور میرے روبرو بالکل ظاہر ہیں جس طرح ہمارا درماہی میں ظاہر امتیاز ہوتا ہے اور اس وایت میں لفظ کافی وارد ہے جو موضوع ہے تشبیہ کے لیے جس سے ظاہر حدیث کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجھ کو ایمانی یقین و انشراح صدر ایسا حاصل ہو کہ عیسا خود عرش و جنت و نار کو دیکھ کر حاصل ہونا چاہیے تھا اسکو کشف جہانی کہتے ہیں جیسے حدیث احسان میں لفظ کا تک تراہ وارد ہے اسکا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر خدا تعالیٰ کو فرضاً دیکھتے ہوئے تو عبادت کو کیسا سنوار کر کرتے اب بھی ایسی ہی سنوارو آگے اسکی دلیل ہے فان تم کن الخ یعنی باوجود نہ دیکھنے کے اس طرح سنوارنا اس لیے ضروری ہے کہ گو تم نہیں دیکھتے مگر وہ تو دیکھتے ہیں جسکا مقصد ایسا ہی سنوارنا ہے مگر ظاہر مولانا نے اسکو کشف عیانی پر محمول فرمایا ہے پس کائن مجازاً تحقیق کے لیے ہوگا جیسا لعل کو قرآن میں کہتے ہیں۔

یوم بیض و ستود و جوہ  
در رحم بود و ز خلقان غیب بود  
من سمات اللہ لیرت عالم

ہین زمان پیدا شدہ بر این گروہ  
پیش ازین ہر چند جان پر عیب بود  
اشقی من شقی نی بطمن ام

<p>مرگ در ذرا دن سست جز زلزله تا چگونہ زاید آن طفل بطر رو میان گویند بسن بیاست و پس نمائند اختلاف بعض و سود روم را رومی پردہم از میان آنکہ او نازادہ بشناسد کم است کاندرون پوست و زارہ بود</p>	<p>تن چو باد طفل جان را حاملہ جملہ جانہا کے گذشتہ منتظر زنگیان گویند خود از باست او چون بزاید در جہان جان وجود گر بود زنگی برزندش زنگیان نازاد او مشکلات عالم است او گر منتظر بنورا شد بود</p>
--	--

(اس میں کشف صحابی کی تائید ہو کہ) اس گروہ پر اس وقت وہ دن (اجیان) مکشوف ہو جائے گا  
جس میں بہت سے چہرے روشن ہو جائیں گے اور بہت سے سیاہ ہو جائیں گے (مرا در روز قیامت ہی  
جس میں سعادت و شقاوت عام مخلوق پر ظاہر ہو جائیگی لیکن اس وقت عام انکشاف نہیں) اور  
ہر چند کہ اس یوم سے پہلے بھی (یعنی تعلق بالاجسام کی حالت میں) ارواح و نفوس غیوبت پر تھے  
مگر عام مخلوق کو انکی شقاوت کی اطلاع اس وجہ سے نہ تھی کہ وہ اہل غیب (گویا) رحم میں تھے یعنی  
اجسام بمنزلہ رحم ماور کے تھے) اور ایسے عام مخلوق سے مخفی تھے اور ہر چند کہ تشبیہ اجسام کی رحم کے ساتھ اس کے  
موجب خفا ہونے میں یہ محلیہ شقاوت میں اشتراک لوازم تشبیہ سے نہیں لیکن چونکہ اتفاق سے اس میں  
بھی تشارك ہو ایسے شبہ بہ میں اسکا حدیث سے اثبات فرماتے ہیں کہ شقی وہ شخص ہو جو بطون مادر میں قوی ہو  
(جیسا حدیث میں مصرح ہو کہ رحم ماور میں شقاوت و سعادت لکھدی جاتی ہے لیکن عام خلق کو اس  
مکتوب کی اطلاع نہیں ہوتی البتہ جو حضرت اہل کشف ہیں انکے نزدیک) علامات انبیاء کی حالت  
(شقاوت کی) معلوم ہو جاتی ہے (گویا جیسا سہمی آگے تشبیہ مذکور کی توضیح و زیادتے تطبیق ہو کہ) اس تن  
(خانی) کی مثال مادر کی سیدی روح کو حمل کی طرح لیے بھرتی ہے اور موت کی مثال ایسی ہے جیسے جننے  
کی وقت تکلیف اور ہل چل ہوتی ہے (بس جس طرح دروزہ کے بعد بطون مادر سے لڑکا جدا ہوتا ہے اور دنیا  
میں آتا ہے اسی طرح درد مرگ کے بعد روح بدن سے مفارقت ہوتی ہے اور مفارقت کے بعد عالم ارواح  
میں منتقل ہوتی ہے اور صفاً عالم میں اسکو ولادت ثانیہ کہتے ہیں) اور جتنی ارواح سابقہ گذر چکی ہیں  
سیکو انتظار رہتا ہے کہ دیکھے یہ طفل روح جو دنیا میں (شادمان تھا کس حالت پر پیدا ہو کر) عالم

ارواح میں آتا، رنگی (یعنی اشقیاء) تو کہتے ہیں کہ وہ ہم میں سے ہوگا اور رومی (یعنی سواری) کہتے ہیں کہ وہ حسین و جمیل ہے (لہذا ہم میں سے ہوگا) پس جب وہ طفل روح جو موجود ہے پیدا ہو کر عالم ارواح میں پہنچتا ہے اس وقت بعض واسود (یعنی رومی رنگی) کا اختلاف رفع ہو جاتا ہے اگر وہ شقی ہو گیا وہ اشقیاء میں جا ملا اور اگر سعید ہو سعادت میں شامل ہو گیا غرض جب تک ربوالات ثانیہ پیدا نہیں ہوا تھا عالم اہل عالم ارواح پر مشتبہ تھا (کیونکہ) غیر مولود کو پہچاننے والے تو کم ہی ہیں (جیسے اس ولادت میں صاحب مزین منتظر رہتے ہیں کہ لڑکا کیسا ہوگا اور قرآن سے آراء میں مختلف ہوتے ہیں بعد ولادت حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے پہلے سے یقیناً کوئی نہیں جانتا) البتہ اگر کوئی شخص نیز نبی اللہ کا مصداق ہو کر پوسکتا اندر کا حال معلوم کرے (تو خیر یعنی قبل مرگ اسکو کسی کی سعادت و شقاوت لکھوٹ ہو جائے گا) حیاتیات سہی جیسے کامل طبیب مبصر کا حکم لوں مولود کے باب میں گاہے صحیح ہو سکتا ہے اور جاننا چاہیے کہ مراد روح سے اس مقام پر نسہ ہے جو روح مجبور کا متعلق بفتح لام ہے اس تعلق کی وجہ سے اسکو بھی روح کہا جاتا ہے وجہ اس کے مراد ہونے کی یہ ہے کہ سعادت و اشقیاء کا اختلاف مقرر ہی نسہ کے اعتبار سے ہوا اللہ علی

اصل آب نطفہ سپیدت و خوش مید ہد رنگ احسن التقویم را یوم بیض و تسود و جوہ فاش گردد کہ تو کاہی یا کہ کوہ در رحم پیدا بنائند ہند و ترک این سخن پایان ندارد باز ران	لیک عکس جان رومی و حبش تا با سفلی مے بر داین نیم را ترک ہند و شہرہ گرد زان گروہ ہندوی یا ترک پیش ہر گروہ چونکہ زاید بیندش خرد و بزرگ تا تا نیم از قطار و کاروان
---	--

(اور قبل ولادت اختلاک احوال و الوان کا حکم تھا یہاں اسکی وجہ مذکور ہے یعنی) اصل رنگ آب نطفہ کا سفید اور خوبصورت ہونا ہے (خواہ وہ کسی کا نطفہ ہو) لیکن رومی اور حبشی کا اثر خیریت (جو اس میں مضمحل ہے) مولود کی حسین صورت کو تو خوبصورت رنگ دیدیتا ہے (یہ حکم باعتبار رومی کے ہے) اور بعض مولود کو دراتب رنگ میں سے) سفلی درجہ میں لیجاتا ہے (یعنی بد نما و سیاہ کر دیتا ہے یہ حکم باعتبار حبشی کے ہے) پس کلام میں لغت و شمر مرتب ہے خلاصہ یہ کہ چونکہ ناظرین نے صرف نطفہ دیکھا ہے جس میں اختلاف الوان نہیں مؤخرتی الاختلاف پر اس میں کوئی علامت دل نہیں لہذا لون جنس مخفی رہتا ہے اسی طرح دنیا میں منتظرین

صرف صورت و اعمال دیکھتے ہیں جو سعادہ و اشتیاق میں اکثر اوقات یا بعض اوقات متشابہ ہوتے ہیں اور موثر فی السعادت و الشقاوت کہ اختلاف جبلت پر اسپر کوئی احوال نہیں لہذا سعادت و شقاوت مخفی رہتی ہی البتہ جب وہ دن آریگا کہ بہت سے چہرے سفید ہو جائیں گے اور بہت سے سیاہ ہو جائیں گے (مراوقیامت کا دن ہی) اسوقت ترک جمیل یعنی سعید اور ہندی زشت (یعنی شقی) اس مختلط گروہ میں سے ممتاز گروہ، شہر کا عالم ہو جائیگا اور علانیہ ظاہر ہو جائے گا کہ تم کا وہ ہوا کوہ ہو یعنی اعمال کا وزن کیفیت ہو یا ثقیل اور تمام گروہوں کی نظر میں تمہارا زشت روادار خوب ہونا معلوم ہو جائیگا (جس طرح) ہم میں معلوم نہیں ہوتا کہ ہندی ہی یا ترکی ہی مگر جب پیدا ہوتا ہے تو سب چھوٹے بڑے دیکھ لیتے ہیں (بیان تاک تقریر ہو گئی سبب احتفاء عن نظر العامہ کی اب قصہ کی طرف عود فرماتے ہیں کہ) اس مضمون کا تو خاتمہ نہ ہو گا کہ اسباب خفا، سعادت و شقاوت کی جسکا تعلق برقرار ہے اور تحقیق کرتے رہیں (اب شیرازی قلم کو قصہ کی طرف چلا اچھا ہے تاکہ قطار اور قافلہ یعنی قصہ مقصودہ) سے نہ رہ جائیں

جوانے پیدائش رسول خدا را صلے اللہ علیہ وسلم کہ احوال خلق بر من پوشیدہ نیست

قاش حی مستحیجان از مردوزن  
لب گزیریش مصطفیٰ یعنی کہ لب

جملہ را چون روز رستاخیز من  
ہیں بگویم یا فرد بندم نفس

(ان صحابی کا جواب اوپر اس شعر میں شروع ہوا ہے گفت خلقان چون ببیند احوال اور یہ اسکا تتمہ ہے یعنی) میں سب کو خواہ مرد ہوں یا زن ایسا مانتا اور علانیہ دیکھ رہا ہوں جس طرح قیامت میں (اور لوگ دیکھیں گے) ہاں (فرمائیے) سب کہ ڈالوں یا سانس بند کر لوں آپ نے اپنا لب مبارک دانت میں دبا کر (اشارہ) سے فرمایا کہ لبس کرو اس روایت میں یہ درخواست اور جواب صریحاً تو نہ کہ نہیں البتہ انکی تعدد کا فی النظر 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 قافم۔

در جهان پیدا کنم امر در نشر  
تا چو خورشیدے بتابد گوہرم  
تا تا نام نخل را و سید را

یا رسول اللہ بگویم سر حشر  
بل مرا تا پردہا را بر درم  
تا کسوف آید ز من خورشید را

وانمایم روز رستاخیز را  
 دستها بریده اصحاب شمال  
 و اکشایم هفت سوراخ نفاق  
 وانمایم من پلاس اشقیبا  
 دوزخ و جنات و برزخ و دیان  
 وانمایم حوض کوثر را بجوش  
 و انکه تشنه گرد کوثر می دوند  
 و ان کسان که تشنه برگردش روان  
 می بساید دوش شان بر دوش من  
 اهل جنت پیش چشم ز اختیار  
 دست یکدیگر زیارت می کنند  
 کر شد این گوشم ز بانگ آه آه  
 این اشارت است گویم از غول

نقد را و نقد قلب آمیز را  
 وانمایم رنگ زرد و رنگ آل  
 در ضیاع ماه بے خست و محاق  
 بشنوائم طبل و کوس انبیا  
 پیش چشم کافران آرم عیان  
 کاب بر روشن زندانش گوش  
 یک بیک را وانمایم تا کینند  
 گشته ام ایندم نمایم من عیان  
 نخرها شان می رسد در گوش من  
 در کشیده یک دگر را در کنار  
 و ز لبان ہم بوسه فارت می کنند  
 از حین و نخره و آه سرتاه  
 یک می ترسم ز آزار رسول

دکونی یون نہ سمجھے کہ لب گزیدش مصطفیٰ یعنی کہ بس کے بعد ان صحابی نے یہ مضمون عرض کیا کہ  
 صحابہ سے اسکا احتمال ہی نہیں بلکہ یہ سب اشعار ہیں بلکہ ہم واقع مصرعہ اولیٰ شعر بالائی شرح ہوا اور آگے  
 جو آتا ہو گفت دم درکش کہ آپت گرم شد یہ اس شعر کے مصرعہ ثانیہ لب گزیدش ختمی شرح ہو یعنی  
 ان صحابی نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ (اگر اجازت ہو تو) حشر کے حالات مخفیہ سب کہ ڈالون اور دنیا  
 میں بعث و نشر کو آج ظاہر کردون ایمان مفصل سے یا قلوب میں تصرف کر کے ان پر کشف کرینے سے  
 محکوم ذرا اجازت دیجیے تاکہ سب حجابات اٹھا ڈالون اور دو احتمال مذکور تاکہ آفتاب کھچ میرا جوہر  
 (علی یا قمرنی) روشن ہو جائے تاکہ مجھ سے خورشید کو بھی (کم نوری کا) کسوت لگ جائے کیونکہ تور  
 آفتاب میں صرف تو صبح ماویات کا خاصہ ہوا و ظاہر ہو کہ تو صبح اسرار اس تو صبح سے افضل ہو لہذا  
 اس اعتبار سے آفتاب کو کم نور کہیں گے اور تاکہ میں نخل یعنی عالمین باقر اور بید یعنی عالمین بے شرک  
 ظاہر کردون اور قیامت کا دن اور نقد خالص کو اور جو ان میں قلب آمیز میں (یعنی جو طاعات مخلوص سے

ہوئی ہیں اور جن میں ریالنگی ہے، ان سب کو ظاہر کر دوں اور اصحاب شمال (یعنی اہل دوزخ حسرت سلگویا ہاتھ قطع کر رہے ہیں (یعنی یہ بھی دکھلا دوں) اور رنگ زرد اور رنگ سرخ کو دکھلا دوں (امرادغم و خوشی کا رنگ ہے) کما قال تعالیٰ وجوه یومئذ مسفرة ضاحکہ مستبشرة و وجوه یومئذ علیہا غبرۃ ترہقہا قرۃ اور نفاق کے ساتوں سورخ (یعنی اسکے طرف متعددہ و اسباب کثیرہ) ایسے چاند کی روشنی میں جیسا کہ خوشوت ہے نہ نقصان ظاہر کروں (امراداس سے نو کشف صحیح ہے) اور میں اشتیاء کے بلاس کو جو شعائر زلت ہے، دکھلا دوں اور حضرات انبیا علیہم السلام کے قبل و کوس کو (کہ عبارت ہے غرت و شمت سے) سب کو سنو اور دوزخ اور بہشت اور برزخ (یعنی عالم قبر یا اعراف) جو درمیان میں (دُنیا و آخرت یا دوزخ و جنت کے) ہر کفار کی آنکھوں کے سامنے (قوت تصرف سے) معاینہ کر دوں اور حوض کوثر کو جو چشم باز تھا ہو دکھلا دوں اس طور پر کہ انکے منہ پر اسکا پانی چھڑکا جائے اور اُسکی آواز انکے کان میں آئے (تصرف قوی سے جو مکانی یا زمانی میں تصرف مکن ہے) اور جو لوگ کوثر کے گرد پیاسے دوڑتے پھر رہے ہیں ایک ایک کو دکھلا دوں کہ کون کون ہیں یعنی جو لوگ اُسکے پاس تشنہ پھر رہے ہیں میں اسوقت انکو دکھلا دوں (تفسیر میں اسوقت کی قیہ مفسر سے زیادہ ہے) انکا شانہ میرے شانہ سے چھل رہا ہے (واقعات مستقبلہ کے کشف میں اسطرح متشل مکن ہے) اور انکے نعرے میرے کان میں پہنچ رہے ہیں اور اہل جنت خوشی خوشی ایک دوسرے سے معانقہ کر رہے ہیں اور مصافحہ کرتے ہوئے باہم زیارت کر رہے ہیں اور لبوں سے بوسہ بھی دے رہے ہیں (جیسا روایت مذکورہ میں ہے) وکانی النظر الی اہل الجنة تیز اور دن فیما (اسی طرح میرا یہ کان (دور خیموں کی) آہ آہ اور نالہ و نعرہ دا حسرتاہ سے گویا بھل ہو گیا ہے) جیسا حدیث مذکور میں ہے وکانی النظر الی اہل النار یضامعون فیہا) اور میں جتنا عرض کر رہا ہوں (بتقابلہ وسعت مکشوفات کے) بنظر اشارات (اجمالیہ) کے ہیں اور میں تہ کی بات (یعنی پوری حقیقت و تفصیل) بھی عرض کر سکتا ہوں مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف فرج ہونے کا اندیشہ ہے (یا تو اس لیے کہ کشف اسرار آپ کے نزدیک پسندیدہ نہیں یا اسلئے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے رائد انکشت ہے تو ضرور تقویٰ کلام حسین کوئی فائدہ نہ ہو موجب طلال و گرائی ہوگا)

داد پیغمبر گریبا نش بتاب  
عکس حق لایستی ز و شرم شد  
آنند و میزان کجا گوید خلاف

پچنین حمی گفت مرست و خراب  
گفت دم درکش کہ اسپت گرم شد  
آنندہ توجست بیرون از خلاف

<p>بہر آزار و حیاے مسیح کس گرو و صدر سالش توخہ دتھا کنی بل فزون نما و منما کاستی آئینہ و میزان دانگہ ریو و بند کہ ہا بتوان حقیقت راشناخت کی شویم آئین روے رنیکوان گر تجلی کرو سینا سینہ را</p>	<p>آئینہ و میزان کجا بند نفس آئینہ و میزان محک ہائے سنی کز بر لے من بو نشان راستی اوش گوید ریش و سبالت بر خند چون خدا مارا برای آن فراخت این نباشد چہ از عیسی جوان لیک در کش در بخل آئینہ را</p>	
--	--	--

اور کہ چکا ہوں کہ یہ اشعار صرہ کب کزیدش کی شرح ہو جسکا روایت بالمعنی ہونا لازم کا اس سے ادویہ ذکر کر چکا ہوں یعنی وہ صحابی (غلبہ حال سے مست و بے سرو پا ہو کر ایسی باتیں کر رہے تھے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے گریبان کو تائب یز فرمایا کہ بس غما موشی کرو تھا را اسپ (بیان بہت گرم ہو گیا اور تم پر بر تو الحق لایستی یعنی آئیے و اللہ لایستی من الحق) کا بڑ گیا اس لیے (اظہار حقائق کے باب میں) پاک جانارنا (گو یا فیض جو حق تعالیٰ کی اس صفت کا کہ وہ اظہار حق سے باک نہیں فرماتے) اور تھا را آئینہ (سیان کا) غلاف (اعتدال) سے باہر نکل گیا (کیونکہ اسرار مخفیہ جن کا اختفاء قرین حکمت ہوزبان پر آنے لگے اور بیان کی وجہ تشبہ آئینہ سے ظاہر ہو کہ دونوں منظر میں ہیں اس حالت میں بشرط قدرت سکوت احوط ہو کیونکہ ایسی حالت میں یہ نہایت دشوار ہو کہ کلمہ ہو اور اسپہ نظر ہے کہ اسرار مخفیہ زبان پر نہ آویں کیونکہ آئینہ اور میزان کبھی غلاف واقع نہ کیسکے (بیان غلاف واقع عام ہوا اور اظہار البعض و اخفاء البعض کو شامل ہے پس مغلوب الحال کا بیان و لفظ بہتر لہ آئینہ و میزان کے ہو کہ جو چیز اسکے سامنے اور اسکے اندر آ جا دگی ضرور اسکا اظہار کرے گا ہاں اگر اخفاء چاہو تو آئینہ و میزان سے کام ہی مت لو یہ مشابہت کے ہو اسکے مولانا اس تشبیہ کی تو ضیح فرماتے ہیں کہ آئینہ اور میزان کسی کی ناگواری یا شرم کے خیال سے (اظہار امر واقعی سے) کب خاموش ہوتے ہیں بلکہ یہ دونوں ایسی روشن معیار ہیں کہ اگر بالفرض (دو سو سال تک انکی خدمت) اس خوشامد میں کی جائے کہ تم امر واقعی کو میری خاطر سے ظاہر مت کرنا بلکہ اگر آدھ سیر چیز ہو مثلاً تو اسکے زیادہ (مثلاً سیر پھر کر کے دکھلانا اور کسی مت کرنا اور یہ امر وزن للبیع کے وقت مطلوب ہوتا ہوا وزن للشارک کے وقت اسکے اس کی درخواست کی جائے اور یہ مخفیہ بشرطیہ یا اعتبار میزان کے ہوا اور آئینہ میں انکاس کی کمی بیشی اسکی

نظیر ہی بہر حال ایسی درخواستوں 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 نہیں) جب ہکوا اللہ تعالیٰ نے حاصل ہی واسطے پیدا کیا ہے جو کہ ہمارے ذریعے سے حقیقت واقعی دریافت ہو سکے پس (اگر ہم میں یہ صفت بھی نہ ہو تو پھر ہم کس مصرف کے ہیں اور (اس حالت میں) اچھے لوگوں کے سامنے منہ نہ کرنے کے بھی لائق تر ہیں۔ (اگے تمہارے ارشاد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یعنی یہ بیشک شواہد کہ آئینہ بیان کہلاتا رہے اور پھر اسلمو محضی رہیں لیکن تم ایسا کرو کہ (اُس) آئینہ (بیان) کو بغل (سکوت) میں چھپا لو اگر چہ (ہم جانتے ہیں کہ) انکشاف (حقائق) نے تمہارے سینہ کو نمونہ طور سینا کے (جسیر موسیٰ علیہ السلام مشرف تجلی کلامی ہوئے تھے) بنا رکھا ہے (جس سے جوش کشف اسرار کا ہوتا ہے لیکن چونکہ انہما رطلات حکمت ہو لہذا ضبط کرنا چاہیے)۔

آفتاب حق و خورشید ازل  
نے جنون ماند پیشش نے خرد  
بینی از خورشید عالم راتہی  
وین نشان ساتری شاہ شد  
ہر گرد و منکشف از سقطہ  
بحر راحق کرد محکوم بشر

گفت آخروج گنج دل و بخل  
ہم و غل را ہم بغل را بردرد  
گفت یک صلیح جو بر حشی نبی  
یک سر انگشت پرودہ ماہ شد  
تا بسو شاند جہان را نقطہ  
لب بہ بند و غور دریا کے نگر

(یہ سوال و جواب قالی نہیں بلکہ عالی ہیں پس حدیث مذکور میں منقول نہ ہونا مضر نہیں اور اس کو حیر پر مولانا کے بہت مضامین سے شبہ عدم نقل کام نفع ہو جاویگا اور حال کو صورت قالی میں لانا کذب نہیں خود حدیث میں وارد ہوا ہے کہ حضرت حسان نے کچھ اشعار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے رو برو پڑھے اور اس میں یہ اشعار موجود ہے: وقال اللہ قد ارسلت جنبا ہم الا لنعار عرضتہم الا قارہہ حالانکہ مضمون قرآن میں ہے نہ کسی حدیث قدسی میں صرف مواہلہ انبیاء سے ماخوذ ہے یعنی وہ صحابی ہوئے کہ بھلا آفتاب (اسرار حق) اور خورشید (علوم) ازیں (جو کہ قلب پر فائز ہوتے ہیں) کہیں نبل میں سا سکتا ہے (یعنی جب ان علوم کا غلبہ کے ساتھ قلب پر درود و ہجوم ہوگا تو قلب پر اختیار نہریگا اور زبان تاج ہے قلب کی ایسے اسپر بھی اختیار نہریگا پس جوش قلب ضرور اظہار اسرار ہوگا اور کف لسان پر قدرت نہوگی پھر کس طرح سکوت کروں اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ چہرہ فریبند نفس کیوں کہا تھا جواب یہ ہے کہ بعض اوقات قبل آغاز کسی کام یا کلام کے جوش نہیں ہوتا ہے

توجیہ نفس ہمہ مضامین کا یا ت غیر منقولہ



بہ شہنہ کرنے سے جوش ہو جاتا ہے فرد بندہ اس کے اعتبار سے تھا اور سچ گنجہ دوسرے اعتبار سے  
 بہر حال جب آفتاب علوم بغل میں نہیں سما سکتا تو، وغل کو بھی اور بغل کو بھی سب کو پھاڑ ڈالے گا  
 اور اسکے سامنے نہ جنون رہ سکتا ہے نہ عقل رہ سکتی ہے (بغل سے مراد سکوت جیسا اور تفسیر کی گئی اور وغل سے  
 مراد لغت و ہریان مضامین خلاف واقع کیونکہ وغل میں اظہار خلاف واقع کا ہوتا ہے اور جنون سے مراد تہلک  
 عقل جس سے حقیقت امر مخفی رہے اور اسے خلاف واقع نہ بیان کیے اور عقل سے مراد انجام اندیشی جس سے  
 اظہار اسرار سے زبان رو کر مطلب ظاہر ہو کہ غلبہ روداد اسرار میں چونکہ حقائق منکشف ہوتے ہیں اس لیے وقت  
 نہ تو احتیاط عقل و اختصار حقائق ہوگا اور اس لیے جو کہے گا نہ بیان ہوگا ع قلندر ہر چہ گوید ویدہ گوید  
 اور چونکہ جوش ہوتا ہے اس لیے اس وقت مصلحت پر نظر نہ ہوگی اور ضبط دشوار ہوگا پس نہ بغل رہی نہ وغل  
 نہ جنون رہا نہ عقل حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مثال میں جواب ارشاد فرمایا کہ اگر تم کلمہ پر ایک نگلی رکھو  
 تو تمام عالم کو غور شدہ سے عالی پاؤ گے (یہی کتاب حق کا پوشیدہ ہونا اس طرح ممکن ہے، اسی طرح ایک پورا نگلی کی  
 ماہتاب کا حجاب ہو سکتی ہے اور حاصل جواب یہ ہے کہ جس طرح آفتاب کے پوشیدہ کرنے کے لیے عقلا و ذریعہ  
 ایک یہ کہ آئین تصرف کیا جائے کہ اس کو طلوع سے یا نبردغ سے یا ارتفاع سے روک دیا جاوے اور یہ  
 بیشک قدرۃ سے خارج ہے و دوسرا طریق یہ کہ اپنے اندر تصرف کیا جائے کہ آنکھ پر انگلی رکھ لی جائے اور  
 یہ قدرت میں داخل ہے اسی طرح اسرار کے پوشیدہ کرنے کے ذریعے ہیں ایک یہ کہ قلب پر انکو وارد ہونے  
 دیا جائے یا بعد رود کے کیفیت اور آثار باطنیہ کا جوش و غلبہ نہ ہونے دیا جائے سو یہ تو بلاشبہ خارج از قدرۃ  
 ہے اور باین معنی قلب پر واقعی اختیار نہ ہونا مسلم ہے اور دوسرا طریقہ یہ کہ اپنے قلب میں غم پیدا کیا جائے  
 کہ زبان بند رکھیں سو اس اعتبار سے قلب پر قدرت حاصل ہے اور باین معنی قلب پر اختیار نہ ہونا مسلم نہیں و رام  
 بالکف میں ہی قدرت غم کی کافی ہے اور جمیع اعمال میں ہی قدرت مدار کلیف ہے و در ذموم کا نوم اور  
 مصیبت زدہ کا مصیبت آمیز گلہ منہی غم نہ ہوتا البتہ بعض احوال میں کف لسان محتاج تعب و تکلف کا  
 ضرر ہے لیکن تاہم جوش سے علم و قصد کا زوال ضروری نہیں اور یہ مثال مذکورہ مستوریت آفتاب ماہتاب کی  
 حقیقت کی ستاری کا ذکر انھوں نے اسرار کو نظر خلق سے مستور فرما رکھا ہے، تموت و نظیر ہے یعنی بہت حقائق  
 فی نفسہ ظاہر ہیں جیسے خود ذات و صفات الہیہ کہ الظاہر کا مصداق ہیں مگر حق تعالیٰ نے انکو اسی طریق سے  
 چھپایا ہے کہ مخلوق کی البصار و بصائر پر حجاب ڈال دیا حتیٰ کہ وہی مصداق ظاہر مصداق الباطن ہے۔

حجب مدرک بافتح پر نہیں بلکہ مدرک بالکسر پر اسی بنا پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سن ترانی فرمایا سن اری نہیں فرمایا آئینہ سخن اقرب الیہ منکم و لکن لا تبصرون سے بھی اسکی تائید ہوتی ہو آگے ساتری شیاہ پر بعض حیات کی مستوریت بطور مثال کے متفرع فرماتے ہیں یعنی حتیٰ کہ ایک لفظ (جو آئینہ کے تل پر پیدا ہو جاتا ہے) تمام عالم کو چھپا لیتا ہو اور دیکھو ایک قطعہ ابر سے آفتاب کم نور ہو جاتا ہو جب تقریر و تمثیل مذکور سے گفت و بیان پر قدرت ثابت ہو گئی تو اسباب کو (انظار اسرار سے) بند کر دو اور (قلب پر سن و جدا اختیار ثابت ہو نیکی لیے) دریا سے اعظم کا عمق دیکھو کہ (با وجود اتنے بڑے عمق کے) حق تعالیٰ نے اسکو ہر بشر کا محکوم کر رکھا ہو (کہ آئینہ انواع انواع تصرفات آلات کے ذریعے کرتا ہو) کما قال تعالیٰ انشأ الذی سخر لکم البحر ليجري الفلک فیہ بامرہ و لتبتوا من فضلہ باوجودیکہ بعض آلات مثل کشتی وغیرہ بعض امور میں مثل حرکت وغیرہ خود اس کے تاج و محتاج ہیں مگر پھر بھی جب چاہتا ہو کشتی کو ساکن کر لیتا ہو پس اسی طرح گو قلب مثل دریا کے اپنی وسعت سے پورا محکوم نہ ہو مگر سن و جہنم و محکوم ہو اور زبان مثل کشتی کے گو اس کے تاج ہو مگر بیشک اسکا ساکن و ساکت کر دینا اختیار میں ہی جیسا حدیث میں ہے القلب یخزن و العین تدمع و لا نقول الا ما یرئی ربنا

ہست در حکم ہستی جلیبیل	ہست در حکم ہستی جلیبیل
این نذر و زور بالقرمان خداست	چار جوی جنت اندر حکم ماست
ہستجو سحر اندر مراد ساحران	ہر کجا خواہیم دار ہمیش روان
ہست و در حکم دل و فرمان جان	ہر کجا این دو چشم چشم روان
در بخوا ہد رفت سوے اعتبار	گر بخوا ہد رفت سوے زہر مار
در بخوا ہد سوے ملبوسات رفت	گر بخوا ہد سوے محسوسات رفت
در بخوا ہد جلس جزئیات ماند	گر بخوا ہد سوے کلیات ماند
بر مراد امر دل شد جائزہ	بچنین ہر سچ حس چون نائزہ
می رود ہر سچ حس دامن کشان	ہر طرف کہ دل اشارت کرد نشان
ہستجو اندر دست موسیٰ آن عصا	وست و پا در امر دل شد بتلا
یا گریز سوے انقرونی نقص	دل بخوا ہد پا در آید ز در نص
یا اصابع تا نو بسدا و کتاب	دل بخوا ہد دست آید و حساب

دست دروست نہانی ماندہ است گر بخوابد بر عدو مارے شود گر بخوابد کفچہ در خوردنی	اورون تن را برون بنشانده است در بخوابد بر دلی یارے شود در بخوابد، بچو گرز وہ مسنی
--	---

۱) او پر حکومت قلب کو حکومت بحر سے تشبیہ دی تھی ان اشعار میں بھی اسی کی تشبیہات ہیں۔  
کیونکہ حکومت قلب بوجہ مرضی ہونے کے قابل اہتمام اور اپنے اثبات میں محتاج زیادت توضیح کا ہے  
یعنی اسکی ایسی مثال ہے جیسے شمشیر بخیل اور سبیل ختی کے حکم میں ہونگے اسی طرح جنت کی چارون نہرین  
(آب و شیر و خمر و شہدکی) ہمارے حکم میں ہوں گی اور یہ ہماری ذاتی قوت سے نہیں ہوگا بلکہ حق تعالیٰ  
کا حکم ہے کہ وہ مسخر کر دیں گے کہ ہم جہدہ چاہیں انکو بچائیں گے (لما قال تعالیٰ یغفر ونا بقیجا، جیسا کہ  
ساحرون کے ارادہ میں ہوتا ہے کہ جہان چاہیں جلا دیں گو موقوف ہوتا ہے مشیت قدیمہ پر اور جو  
قلب کی ایسی مثال ہے جیسے آنکھوں کے دو چشمہ جاری (جن سے نور شعاعی نکلتا ہے) کہ قلب روح کے حکم  
میں ہیں اگر قلب چاہتا ہے تو وہ آنکھ نہ رہا (یعنی اسباب معصیت کی طرف چلی جاتی ہے اور اگر قلب چاہتا  
تو وہ آنکھ (سامان) عبرت کی طرف ہوتی ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو وہ محسوسات کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے اور  
اگر دل چاہتا ہے تو وہ (انواع) طبوسات (کے تاشے میں لگ جاتی ہے) تخصیص بعدتیم ہو د کذا ما بعدہ)  
اور اگر دل چاہتا ہے تو آنکھ کلیات کی طرف جلا دیتا ہے اور اگر دل چاہتا ہے تو جزئیات (کے مشاہدہ)  
میں مجبوس رہ جاتی ہے (یہاں کلیات و جزئیات سے معنی مصطلح اہل معقول مراد نہیں ہے اور انکی  
بالبصر کا امتناع لازم آوے بلکہ کلیات سے اصول مواد ترکیب یعنی بساط عناصر اور جزئیات سے انکی فروع  
یعنی مرکبات عنصریات مراد ہیں جیسا سرخی پاؤا پس کشیدن خرگوش میں اس شعر میں ہی مراد ہے  
این خود اجزا نیند کلیات ازواج چنانچہ اسکی شرح گذر چکی) اسی طرح پانچوں حواس نل کی طرح موافق خواہش  
دل کے جاری ہوتے ہیں کہ دل آنکو کی طرف اشارہ کر دیتا ہے حواس خمسہ اسی طرف دامن کشان ہوتے  
ہیں اسی طرح ہاتھ پاؤں حکم دل میں پھسے ہوئے ہیں جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دست مبارک  
میں عصا تھا چنانچہ اگر دل چاہتا ہے تو پاؤں فوراً رقص کرنے لگتا ہے یا نقصان سے نفع کی طرف دوڑنے لگتا  
ہے اور اسی طرح اگر دل چاہتا ہے تو ہاتھ حساب میں لگ جاتا ہے یا انگلیاں کتاب لکھنے میں چلنے لگتی ہیں غرض  
یہ (ظاہری) ہاتھ ایک باطنی (یعنی قلب کے مقصد میں) ہے کہ وہ اندر وجود ہے اور بدن کو باہر بٹھا رہا ہے

اور وہاں سے کام لے رہا ہو) اگر وہ چاہتا ہو تو یہ (ظاہری بات) دشمن کے مقابلہ میں مار بن جاتا ہو اور اگر وہ چاہتا ہو تو یہ دوست کے حق میں مار ہو جاتا ہو اگر وہ چاہتا ہو تو یہ کھانے میں چھپ جاتا ہو اور اگر وہ چاہتا ہو تو یہ رخصت میں گزر دینا ہو (غلام مقصود سب تشبیہات کا یہ ہو گا اسی طرح دل بھی محکوم حقیقت انسان یعنی روح ہے)۔

دل چرمی کو یہ بدیشان اور عجب دل مگر تھر سلیمان یافتہ است پہنچ سے از برون میسور او دہ جس است و ہفت اندام دیگر	طرفہ وصلت طرفہ نہانی سبب کو ہمار پہنچ جس بر شافقتہ است پہنچ سے از درون مامور او وا پنجا اندر گفت نایدے عمر
---	---

اور جن تشبیہ میں قلب کا عالم اور حواس و اعضا کا محکوم ہونا مذکور تھا اب مولانا اسپرستعداد و استعجاب ظاہر فرماتے ہیں جس سے غرض غالباً قدرت عجیبہ و صنعت غریبہ حق تعالیٰ کا استحضار و استند کا یہ پیش فرماتے ہیں کہ (تجسیم و دل ان حواس و اعضا سے کیا کہد تیار) یا ہم عجیب اتصال و عجیب قعلق معلوم ہوتا ہے شاید دل کو تھر سلیمان ملی گئی ہو جس نے حواس خمسہ کی عنان پھیر رکھی ہو (یہ احتمال محادرات میں شک کے لیے نہیں بلکہ زیادت تعجب کے لیے) اور میں وجہ اشارہ ہو (عین سبب تھیر اور اسکی تشبیہ کی طرف یعنی اللہ تعالیٰ نے اوس میں ایک قوت ملکوئی رکھی ہو کہ مشابہ ہو خاتم سلیمان کے) یا پھر حواس تو ظاہری اسکے مقید ہیں اور پہنچ حواس باطنی اسکے محکوم ہیں غرض دس تو حواس میں احوالات اعضاء ہیں اور بعضی چیزیں کلام میں ہیں آئین انکو تم شمار کر لو کہ وہ بھی محکوم ہیں جانتا چاہیے کہ حواس ظاہری یہ ہیں ساتھ باصرہ شامہ ذائقہ لامسہ اور باطنی یہ ہیں جس مشترک خیال دہم حافظہ تبصر قیہ اور ہفت اندام ظاہری یہ ہیں سر سیدہ است و دون ہاتھ و دون پاؤں اور باطنی یہ ہیں دل جگر دماغ گردہ زہرہ شمش طحال۔

چون سلیماننی دلاور ہمتی گردرین ملکست بری باشی زریو بعد از ان عالم بکیر داسم تو وز دستت در لو خاتم را ببرد بعد از ان یا حصر شد للعباد	بر بری و دیوزن انگشتی خاتم از دست تو نستاند سدیو دو جهان محکوم تو چون جسم تو باد شاہی فوت شد بختت بگرد بر شفا محتوم تا یوم القتا د
--	--

چون روی آنجا تو روشن بگری از تر آرزو دانسته کے جان پری بعد ازین برقصہ لقمان سخن	در تو دیو خویش تن را منگری مگر خود را اگر تو انکار آوری این سخن پایان ندارد چون کنی
---	---

(بنا سبت تشبیہ قوت قلب بنجام سیلمانی کے یہاں سے انتقال پر مضمون ارشاد ہی کی طرف یعنی) جب بمقتضات تشبیہ مذکور ہم باعتبار قلب کے سیلمانی (معنوی) ہو اور دلا در سردار ہو تو تلو چاہیے کہ مثل حضرت سیلمان کے تمام بیرون اور بیرون پر سیاہ کدوٹ بٹھلا دو (مراہد پری سے قوی روحانیہ اور دیو سے قوی نفسانیہ یعنی ان سب کو طاعات میں صرف کر دو اور نفسانیہ کو معاصی سے روکو اور اپنے غالب رہو) اگر تم اپنے اس ملک (ہستی) میں کسی قوت نفسانیہ کے (ذیب میں آجانے) سے بچے رہو گے تو اس انگشتری قوت ملکیت کو تم سے سرور و حسیں سیلمان کی انگشتری دھو کر سے لے لی تھی) نہ لے سکے گا (یعنی شیطان تم پر غالب نہ آسکے گا) کما قال تعالیٰ انہ لیس لسلطان علی الذین آمنوا و علی رہم تلوکلون انما سلطانہ علی الذین یؤمنون و الذین ہم یشرکون کیونکہ غلبہ شیطان کا مشروط ہے فساد قوی نفسانیہ کے ساتھ) پھر اسکے بعد تلو تمہارا وہ رتبہ ہو جاویگا کہ ایک عالم تمہارا نام بننے لگے گا (یعنی محبوب مکرم خلق بنجاؤ گے) کما قال تعالیٰ اور فعناک ذکرک قال صلے اللہ علیہ وسلم فیو منع لا یقبل فی الارض اور دونوں عالم یعنی خلق کا ظاہر و باطن تمہارا اس طرح محکوم ہو جاویگا جس طرح اپنے جسم پر تلو حکومت ہے (جیسا کالمین مملین کی حالت کا شاہدہ ہے) کہ بواطن خلق میں تصرف تربیت فرماتے ہیں اور خلایق اپنے جسم سے بھی انکی خدمت و اطاعت کرتی ہیں اور اگر تمہارے ہاتھ سے شیطان اسل انگشتری کو لے گیا (یعنی معصیت یا بدعت یا کفر و شرک میں مبتلا کر کے قوت ملکیت ضائع کر دی) تو باو غائب ہی گئی گزری اور قسمت بھوٹ گئی پھر قوا حصرہ علی العباد قیامت تک پھر تلو کھینک لگ گیا یعنی تمہاری حالت قابل حسرت ہو گئی پھر خواہ وہ حسرت ابدی ہو یا محدود ہو۔ اور جاتا چاہیے کہ تشبیہ میں قصد سدیو کا لانا بنا علی المشورہ ورنہ محققین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہے مگر مقصود میں ہر نہیں کما فرما را) اور اگر تم اپنے دیو کے وجود کا انکار کرتے ہو (یعنی کہتے ہو کہ میرے اندر قوی نفسانیہ نہیں رہے جیسا مدین کما کرتے ہیں) تو جب وہاں (یعنی عالم آخرت میں) جاؤ گے ان کو علانیہ دیکھ لینا اور اگر اسکے فریب میں آئے سے انکار ہی یعنی باوجود عدم زوال قوی خبیثہ کے میں نے ان کے منتقمی پر عمل نہیں کیا تھا اور ان کو مغلوب مقهور رکھا تھا) تو یہ بتلاؤ کہ تراؤ و (عیران عمل) اور آئندہ صحیحہ اعمال سے

کس طرح جان بچاؤ گداوران و دونوں چیزوں کا عموماً آلہ عدل ہونا ناظاہر ہے اور اوپر بیان بھی آچکا ہے اور میزان عمل و نامہ عمل تو موازنہ و معائنہ اعمال کے لیے خصوصاً موضوع ہی ہیں اور اس مضمون کا کہ قیامت میں سب قلعی کھلے گی کہیں قائمہ نہیں (کیونکہ وہاں کے واقعات لائق ہی ہیں) میں کیونکہ سب کی شرح کروں (اسی لئے اتنے ہی مضمون کے بعد امتحان یوم قیامت کے مثال کے لیے) حضرت لقمان علیہ السلام کے قصہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں (تا کہ اس امتحان کا نمونہ معلوم ہو جائے)

مستہم کردن غلامان خواجہ تاشان مرلقمان را کہ میوہ پاک پر ویدہ و گزیدہ آوردیم او خوردہ

در میان بندگانش خوار تن  
تا کہ میوہ آیدش بہ فراغ  
بہ معانی تیرہ صورت مجموعی  
فخوش بخوردند از نہیب طمع را  
خواجہ برلقمان شرش گشت دگران  
در عتاب خواجہ اش بکشاد لب  
بندہ خائن بنامش در تفسے  
شر بت رانش پدہ بہر نام  
سیرمان در دہ تو از آب جمیم  
تو سوار و ما پیادہ می دوان  
صنعمائے کاشفت الاسرار را  
مرغلامان را و خوردند آن ز بیم  
می دویدند آن نفر تحت و علا  
آب می آورد زیشان میوہ ہا  
می بر آند از در و نش آب صاف

بود لقمان پیش خواجہ خویشتن  
می فرستاد او غلامان با بیاع  
بود لقمان در غلامان چون طفیل  
آن غلامان میوہ ہائے جمع را  
خواجہ را گفتند لقمان خورد آن  
چون تفحص کرد از لقمان سبب  
گفت لقمان سید پیش خدا  
امتحان را کار فرمائے کیا  
امتحان کن جلد ما را اے کریم  
بعد از آن ما را بصرائے برین  
انگھان بنگر تو بد کردار را  
گشت ساقی خواجہ از آب جمیم  
بدند از آن می راندشان درشت ہا  
قی در افتادند ایشان از عتاب  
چونکہ لقمان را و آمد قے ز نواف

خوار تن بقید رتوہ بمعانی الخ و چنانکہ شب ظاہر آسباہ و در حقیقت پراز اسرار و اوصاف باشا

کہ وقت قرب و خلوص محبوب سے غیب غارت مر تفضلی بر گزیدہ خبر فعل بنا شد و ہمش بندہ خاک  
رائش بمعنی دانش یعنی دور کردن در اندن مراد دفع طعام بتے باشد تا ظہور جسم گرم معنای شفقت  
بعد عمل لغات مطلب واضح ہو ربط اس کا شعر مگر خود را نخ سے ہو یعنی امتحان کے سامنے ہمارا نہیں  
چلتا جیسا اس قصہ میں ہوا۔

حکمت لقمان چوتھا اند این نمود یوم تیلی اسرار کلہا چون مسقواما و حمیما قطع تازان آمد عذاب کافران این دل چون سنگ راتا چند چند ریش بد را در وید یافت رگ	پس چہ باشد حکمت رب لوجود بان منکم کامن لالشتہی جملۃ الالستار حما قطع کہ حجر را نار باشد امتحان پند گفتیم و معنی پذیرفت پند مر سر خر را سزد و دندان سگ
---	--

رجلۃ الاستار نائب فاعل قطع سن در ما بیان استار ضمیر فضیحت راجع بسوے ما بتاویل استار  
و اسناد افضاح سوے استار بنظر حالت قطع و ہوا قیاس لانتقل اسمین مقصود حکایت کافرانے میں کہ  
جب لقمان کی حکمت ایسی تخفیات کو ظاہر کر سکتی ہو تو پیروردگار عالم کی حکمت تو کیسی کچھ ہوگی (اسکے درج  
کس طرح عقابہ سکتا ہو جس ذر تمام پوشیدہ امور کا امتحان ہوگا اسوقت تم سے ایسے ایسے امور  
ظاہر ہونگے) کہ انکا ظاہر ہونا تمکو مرغوب نہیں اور جسوقت اہل نار کو گرم پانی پلایا جائے گا اسوقت  
تمام پر سے پارہ پارہ ہو جاوے گا جو کہ فضیحت کو پٹنگے کہ اس حالت کو دیکھنے والے جان لیں گے کہ یہ  
نافرمان تھے اور قصہ مذکورہ کے آب گرم کے مناسبت سے اس آب گرم کو ذکر کرنا محض صنعت لفظیہ بطور  
لطیفہ کے ہو ورنہ دونوں میں تفاوت غرض سقی کا کہ قصہ میں امتحان ہوا و بیان عقوبت اسی طرح سقی کا کہ قصہ  
میں اسکا عموم ہوا و بیان خصوص صاف ظاہر ہو اور کفار کے واسطے مذکورہ کث کا ایلے تجویز کیا گیا کہ آتش  
سے سنگ کا استلا رہتا ہو (یہ بطور نکتہ کے ہے کہ کوہ کن لوگ جب آلات سے کام چلتا نہیں دیکھتے تو آگ سے ٹوٹتا  
ہے) میں آگے گویا ہستی کا مقولہ ہے کہ اسی طرح کفار کے دل مثل سنگ کو ہم کتنا نرمی سے کہتے رہے مگر ایک نصیحت  
سچی پذیر نہ ہوئی (انجام کار آتش سے سابقہ پڑا آگے آگے عمل اور عقوبت کے تناسب کی مثال ہے کہ زخم بدی رگ  
دار و بد سے طبعی ہوا و سرخر کے کھانے کے لیے دندان سگے یا ہوا (یہ اشارہ ہر مثل مشرکوں کو خردندان سگ) کی طرف

<p>الخبیثات الخبیثون حکمت مست پس تو ہر جفتی کہ می خواہی بگیر نور خواہی مستعد نور شد در رہی خواہی از بن سخن خرب سرکشان را بین سرا سر در غراب این سخن پایان ندارد خیز زید</p>	<p>زشت را ہر زشت جفت با بست محو او باش او صفات او پذیر دور خواہی خویشت بین دور شو سرش از دست اسجد و اقرب سر سبتہ و اللہ علم بالصواب بر براق ناطقہ بر بند قید</p>
---	--

مضمون متناسب عمل و عقوبت کفار بر بطور تفریح کے ارشاد فرماتے ہیں کہ جب ثابت ہو گیا کہ خبیثات کے لیے خبیثون کی خصوصیت حکمت ہے اور زشت کے لیے زشت ہی قرین اور لائق ہو پس اب نگو اختیار ہو کہ جس قرین کو چاہو اختیار کر لو یعنی خواہ مرشد الی الحق کے ساتھ ہو جاؤ خواہ شیاطین لائس الخیثون کے تابع بن جاؤ اور اسی قرین کی ذات میں محو (محبت) ہو جاؤ اور اسی کی صفات قبول کر لو (جیسا سریش میں ہو المراد علی دین خلیفہ فلینظر من ینالہ) اگر تم نور چاہتے ہو تو صحبت کا ملین 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 ترندان ویران (دنیا) سے نجات کا راستہ چاہتے ہو تو اپنے محبوب حقیقی سے کشتی مت کرو اور سجدہ و عبادت میں مشغول ہو جاؤ اور تقرب بن جاؤ اور سرکشوں کو سر بسر غدا بین تیل اسجھو اور سر انقیاد خم کرو (مطلب یہ کہ جیسی صحبت ہوگی ویسے عمل ہونگے ویساثرہ ہوگا آگے رجوع ہو قصد کی طرف یعنی اس مضمون اسکافات) کا تو کہیں پایا نہیں آؤ زید کا مادہ ہو کہ مرکب ناطقہ کہ قید کرو (یعنی سکوت اختیار کرو)

حکایت زید یا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم وجواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

<p>ناطقہ چون فاضح العیب را غیب مطلوب حق آمد چند گاہ نگ مبران در کش عمان مشورہ حق ہمی خواہد کہ تو میدان او ہم مشرف در عبادت ہائے او</p>	<p>صید را ند بر وہاے غیب را این دہل زن را بر آن بر بند را ہر کس از پند از خود مسور بہ زین عبادت ہم مگردانند رو مشتغل گشتہ بطاعت ہائے او</p>
--	---



ہم بامید سے معشرف می شوند	چند روزے در رکابش می دوند
خواہد آن رحمت بتابد بر ہمہ	برید و نیک از عموم مرحمہ
حق ہی خواہد کہ ہر میر و اسیر	یا رجا و خوف باشند و خذیر
این رجا و خوف در پردہ بود	تا پس این پردہ پروردہ بود
چون دریدی پردہ کو خوف درجا	عجب را شد کہ وفر اندر ہلا

(ان اشعار میں بیان ہوا ہے کہ اسرار کی بعض حکمتوں کا یعنی) چونکہ قوت ناطقہ عیوب کی کفایت کرینوالی ہو (کیونکہ جبکہ عیب مکشوف ہوگا اسکا بھی بیان ہو جاوے گا) اور وہ ناطقہ دوسرے پردہ کے خیب کو بھی دریدہ کرتی ہو حالانکہ غیب کا غیب رہنا (یعنی دنیا میں) حق تعالیٰ کو مطلوب ہو اس لیے اس وصول پجانے والے کو (یعنی ناطقہ کو) اظہار سے) دور کر دیا اور اسکو تیزی سے متعلقہ اور اسکی حکم کھینچو (اسرائیلی کا) مستور رہنا بہتر ہے اور (دنیا میں) ہر شخص کا اپنے گمان (اصابت میں) ترکان رہنا (باعتبار حکمت کونیہ کے) بہتر ہے (لما قال تعالیٰ کل حزب بالذیم فرعون میں ایک حکمت تو یہ ہوئی اور دوسری حکمت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ جو لوگ (جو جہ باطل پر ہونے کے) ان کے ثواب سے ناامید (محروم) ہیں وہ بھی اس عبادت سے کہ وہ کر رہے ہیں روگردانی نہ کریں (اور ظاہر ہے کہ اگر انکو یا محرومان مکشوف ہو جائے تو فوراً عبادت چھوڑ دین اب رہی یہ بات کہ اگر ایسی عبادت رہی تو کیا نفع اسکی نسبت فرماتے ہیں کہ) وہ لوگ حق تعالیٰ کی عبادت سے مشرف اور انکی اطاعت میں مشغول رہ کر امید واقعی سے بھی مشرف ہو جاتے ہیں چونکہ چندے خدمت میں مشغول رہے ہیں یعنی یہ نفع ہوتا ہے کہ اس عبادت و خدمت کی نسبت وہ مقبول ہو جاتے ہیں پس کشف راز سے عبادت متروک ہو جاتی اور اس مقبولیت سے بے بہرہ رہتے رہا یہ شبہ کشف میں یہ بھی تو معلوم ہوتا ہے کہ عبادت سے مقبول ہو سکتے ہیں اسکا جواب یہ ہے کہ مخلوق کا کشف محیط تام تو ہونہیں ہو سکتا اس لیے غالب یہی ہوتا ہے کہ کچھ مکشوف ہوا کچھ مخفی رہ گیا اس لیے یہ ضرورت لازم ہے (غرض حق تعالیٰ عموم رحمت سے چاہتے ہیں کہ وہ رحمت سب نیک بدر پر نازل ہو اور ہا یہ کہ کفار میں اسل خفا رہتے تو یہ توقع بھی نہیں ہے (میں کیا حکمت ہے اسکا تحقیقی جواب تو یہ ہے کہ ہم نہیں جانتے دوسرا جواب مولانا کے اشعار آئندہ سے نکل سکتا ہے جو خود ایک تیسری حکمت متعلقہ ہے یعنی) حق تعالیٰ یوں بھی چاہتے ہیں کہ نام حاکم اور محکوم خوف ورجا میں پر خد رہیں اور ظاہر ہے کہ خوف ورجا از خفا میں ہوتا ہے تاکہ اس پردہ خفا کے اندر اپنی حکمت

میں) نشوونما پاتا رہے اور اگر پردہ پھاڑ دو تو پیر خوف ورجا کمان پھر تو بر ملا غیب کا کرو فرظا ہر ہو جاو  
 (بس یہ حکمت عام ہو مروجین وغیر مروجین سب کے اختصار احوال کی رہا یہ سوال کہ خود خوف ورجا  
 میں کیا حکمت ہو اسکا وہی تحقیقی جواب کافی ہو۔

## حکایت

کہ سلیمان ست ماہی گیر ما  
 ورنہ سہ ماہی سلیمانیش جیت  
 تا سلیمان گشت شاہ مشغل  
 تیغ نختش خون آن شیطان برخت  
 جمع آمد شکر دیو و پیری  
 در میان شان آنکہ بدصا خیال  
 رفت اندیشہ و ما نش کیسری

بر لب جو بردظنے یک فتنے  
 گروست این از چہ فردست خفتیت  
 اندرین اندیشہ می بودا و دودل  
 دیو رفت از ملک تخت او گرخت  
 کرد در انگشت خود انگشتی  
 آمدند از بہر نظارہ رجال  
 چون در انگشتش پدید انگشتی

(یہ حکایت جہنمی مضمون بالا کی تائید میں ہو کہ انکشاف غیب کے ساتھ خوف ورجا جو ملزوم ہوا احتمال کا  
 جمع نہیں ہو سکتا یعنی کسی ندی کے کنارہ پر ایک شخص کو انوار شہ سے زمانہ تسلط صخر جنی میں جیسا کہ  
 خلاف تحقیق مشہور ہے) یہ شبہ ہوا کہ یہ ماہی گیر سلیمان معلوم ہوتے ہیں پس اگر واقع میں یہ ہی ہیں تو اسطرح  
 تنہائی اور گمنامی کی حالت میں کیوں ہیں اور اگر وہ نہیں ہیں تو (چہو پر) آثار سلیمانی کیوں (نمایان) ہیں  
 عرض اسی فکر میں اسکا دل دو طرف تھا حتی کہ حضرت سلیمان (دوبارہ) شاہ متقل ہو گئے اور وہ شیطان  
 (صخر جنی) آپ کے ملک تخت سے بھاگ گیا اور آپ کے تیغ اقبال نے اسکو ہلاک کیا اور اپنے اپنی انگشت میں  
 انگشتی ہیں لی اور تمام دیو و پری کا لشکر جمع ہو گیا اور زیارت کے لیے بہت سے لوگ حاضر ہوئے (امفاق)  
 ان لوگوں نے درمیان وہ شخص بتلائے خیال بھی حاضر تھا (جو تردد میں ہا کرتا تھا کہ سلیمان ہیں یا نہیں) بس  
 اسنے جب آپ کے ہاتھ میں انگشتی دیکھی (اور شاہانہ شان و شوکت و تسخیر جن و طیور کا مشاہدہ کیا)  
 اسوقت اسکا تردد اور شبہ بالکل جاتا رہا (وجہ تائید ظاہر ہو کہ دیکھو اس شخص کو انکشاف تمام کے  
 وقت احتمال سلیمان ہونے نہ ہونے کا جاتا رہا اور ایک شق متعین ہو گئی اور تمثیل صرف اسی امر میں ہو فیروز

نہیں کہ حکمت اختلاف دونوں جگہ یکساں ہو اور اس قسمہ کا خلاف تحقیق ہونا عرض تمثیل میں مضر نہیں۔

وہم آنگاہست کان پوشیدہ است	ین تخری از بی نادیدہ است
شد خیال غائب اندر سینہ رفت	چونکہ حاضر شد خیال او برقت

(ان اشعار میں وجہ تائید کی تاکید ہو کہ) احتمال سیوقت تک ہو جب تک کوئی چیز پوشیدہ ہو اور یہ تخری و قیاس نادیدہ چیز کے لیے ہو اور غائب ہو چیز کا خیال دل میں قوی رہتا ہو اور جب وہ سامنے آگئی تو خیال زائل ہو جاتا ہو (اور یہ ظاہر بھی ہو کیونکہ قوت خیال بعد غیبت عن المدد کے حافظہ صورت ہے۔

گر سماعے نور بے باریدنے ست	ہم زمین تا سبے بالیدنے ست
یومنون بالغیب می باید مرا	زان بہ بستم روزن فانی سرا
گرچہ ہست اظہار کردن خود کمال	می رہا ندجانہ را از خیال
لیک یک دھند بود ایمان بغیب	نیک دان و بگذرازترویریب
چون شگافم آسمان را در ظہور	چون گویم ہل تری فیہا فطور
تا درین ظلمت تخری گسترند	پہر کسے رو جانے مے آوردند
مدتے معکوس باشد کار با	شخصہ را در زد آورد بردار با
تا کہ بس سلطان عالی ہمتے	بندہ بندہ خود آید مدتے

(یہ مرتبہ ہے مضمون اشعار ماقبل حکایت کے ساتھ غیب مطلوب جمع آمد چند گاہ الخ اور بل آن اشعار کے بیان بھی بیان ہو اختلاف جمعیات کی بعض حکمتوں کا پس ایک حکمت تو شعرا دل میں مذکور ہے جو سلسلہ مجموعہ میں چوتھی حکمت ہے یعنی) اگر آسمان منور ہو (بلا بارش رہتا تو زمین بے نور ہلا نشو و نما رہتی) تفسیر و سکی و انتہا علم احقر کے خیال میں یہ ہو کہ بسط زمین پر آسمان کے دو قسم کے فیوض میں ایک بلا واسطہ حجاب یعنی نور یا شکی دوسرا بلا واسطہ حجاب یعنی بارش کہ بلا واسطہ سماج ہوتی ہے اسی طرح عالم غیب کے مشابہ آسمان کے ہو عالم شہادت پر کہ مشابہ زمین کے ہے فیوض کی دھو زمین جھل ہو سکتی ہے ایک بلا واسطہ حجاب جیسا کشف علوم کی صورت میں ہوتا ہے دوسرا بلا واسطہ حجاب جیسا اب ہے کہ بلا واسطہ حضرات ملائکہ و حضرات انبیاء علیہم السلام کے نازل فرمایا گیا پس جس طرح صرف نور یا شکی آسمان سے فیض بے حجاب ہو زمین کی آبادی عادی نہیں ہو سکتی بلکہ وہ آبادی وابستہ ہو بارش کے ساتھ کہ فیض میں لچک

ہو جیسا کہ ظاہر ہو اسی طرح عالم غیب کی فیوض اگر ملاحجاب نازل ہوتے یعنی کشف عالم ہو جاتا کہ حقائق سب کو مشہور ہو جاتے تو عالم شہادت کی آبادی ممکن نہ تھی کیونکہ معائنہ کی حالت میں زراعت و تجارت و صنعت کی مہلت اور اقامت کسکو ہوتی (اسی طرح صدور معصیت بھی نہ ہوتا تو اقامت عدل و اصلاح میں انسان کا تحقق بھی ظاہر ہو کہ نہ ہوتا بلکہ غلبہ مشاہدہ میں چونکہ ایک گوشہ حواس عقل میں تعلق آجاتا اس لیے طاعت و عبادت کا وجود بھی مستعد تھا اور عمارت عالم شہادۃ کی ان ہی امور سے ہو اس لیے محققین کا خواہ ہو جسکو ایک جگہ مولانا نے ان الفاظ میں فرمایا ہے کہ استن این عالم و جان غفلت است این میں معلوم ہوا کہ حجاب کا ہونا مقتضای مصلحت عمارت عالم ہو اور جس طرح مشبہ بین اسکے عکس میں کہتری بارش ہو اگر تری اور نور پاشی نہ ہوتی نیز آبادی زمین محفل ہوتی اسی طرح مشبہ بین بھی اگر حجاب محض ہوتا اور بالکل انکشاف نہ ہوتا تب بھی عالم شہادت کی عمارت منہدم ہو جاتی کیونکہ ایمان موقوف علیہ ہے عمارت عالم کا چنانچہ جب یہ بالکل عالم سے منہدم ہو جاوے گا قیامت قائم ہو جاوے گی اور ایمان ایک قسم کا کشف جبرانی و علم ذوقی و نور و ہر ہی ہر جو بوجہ مباشرت اسباب بلا واسطہ قلب میں القا کیا جاتا ہے پس بقا عالم البتہ ہوا استنار میں جو انکشاف من وجہ کما تہم والذاعلم انکے بقیہ اشعار میں ایمان بالیقین کی مطلوبیت کو استنار مذکور کی ایک اچھی حکمت قرار دیکر اسکو چند حکمتوں میں مفصل فرماتے ہیں اور چونکہ اشعار بالا میں حق ہی خواہ چند جا آیا ہو جو معنی اس عبارت کے ہو کہ حق می فرماید کہ چنانچہ خواہم اس لیے اس مضمون کو مقلد حق قرار دیکر فرماتے ہیں کہ محجوب ایمان بالیقین مطلوب ہے اس لیے میں نے اس کے لیے کار و زن (جس سے عالم غیب کا مشاہدہ کر سکتے) بند کر دیا اور اٹھا اسرار اگرچہ فی نفسہ موجب کمال (یقین) ہو (کیونکہ قومی مدد کو خیالات سے چھڑا دیتا ہے اور اس کا مقنا یہ تھا کہ کشف عالم کر دیا جاتا اور ایمان بالمعانیہ ہوتا) لیکن بعض حکمتیں بعض ایمان بالیقین کے مطلوب ہیں اور وہ حجاب رہنے سے حاصل ہو سکتی ہیں مثلاً ایک حکمت جو مجموعہ حکم کے اعتبار سے پانچویں ہے یہ ہے کہ ایمان بالیقین (جس کا تحقق بقا حجاب میں ہوتا ہے) فیصدی ایک جگہ ہوتا ہے جیسا کہ اہل ایمان کا قلیل الحد ہونا مشاہدہ قرآن مجید میں بھی قلیل من عبادی لشکر اور حدیث میں بھی مؤمنین کا پر نسبت کفار کے قلیل ہونا مذکور ہے اس مصرعہ میں اور اس حکمت کا ایک مقدمہ مذکور ہے جو مقدمہ بلاہت کی وجہ سے بیان میں کیا وہ یہ کہ محبوب ہر کس قلیل ہوں زیادہ محبوب ہوتی ہے جس سے یہ نتیجہ پیدا ہوا

کہ اس صورت میں جو موسس ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے بہت محبوب ہونگے پس یہ کتنی بڑی حکمت ہو پس اسکو خوب سمجھ رکھو اور تزد پر وہ شک سے بچے رہو اور چھٹی حکمت یہ ہو کہ اگر عالم غیب کو (کہ وہ راہنما ہی ظاہر کرنے کے لیے آسمان کو شق کروں تو پھر قرآن مجید میں آیہ ہل تری من فطور کیونکر لپی جائے اسکا ترجمہ یہ ہے کہ اے ناظر کیا آسمان میں تم کوئی رخنہ دیکھتے ہو مقصود اس خطاب سے متوجہ کرنا ہے استدلال علی القدرۃ والحکمتہ پر اور ظاہر ہے کہ معاینہ کے وقت استدلال کی گنجائش تین ہوتی اور قطع نظر اس سے یہ خاص استدلال تو باقی نہ رہتا پس حال یہ ہوا کہ اس استدلال خاص میں جو حکمت مودعہ ہے انھما اسرار میں وہ ضائع ہو جاتی اور ساتویں حکمت یہ ہے تاکہ اس ظلمت (دُنیا) میں لوگ قیاسات کو مہم نہ کریں اور (اختلافات قیاسات کے سبب) ہر شخص ایک ایک (طریق کی) جانب متوجہ ہو جائے (لما قال تعالیٰ ولو شاہد ربکم لعلی الناس منہ واحده ولا یزالون مختلفین لامن رحم ربکم لذلک خلقتم اور تاکہ ایک بات خاص تک (یعنی بقاہ دُنیا تک) بہت سے کام معکوس نہیں یعنی مثلاً شحمہ کو چور دار پر چڑھانے اور تاکہ مثلاً بہت سے عالمی ہمت سلاطین ایک مدت تک اپنے سے کمتر لوگوں کے محکوم رہیں (اور اوٹھنے و سلاطین سے مقبولان انہی ہیں کہ عالم شیب میں با وجہ بہت ہیں اور زرد اور بندہ مضات الیہ سے کفار و ظالم مراد ہیں جو اس عالم میں محض مجرم و خوار ہیں محال تقریر یہ ہو کہ احتجاج غیب سے اگر او قیاسات میں اختلاف ہو اور کفر و ایمان کی راہیں پیدا ہوئیں اور احیاناً اہل ایمان کو ظاہر اُپست حالت میں رکھنا یا تو معلومات خفیاہ میں سے ہو یا علل خفیاہ میں سے ہو تقریر اول کی یہ ہوگی کہ چونکہ انکی وجہ بہت مخفی ہے اسلیئے کفار پر انکی ہیبت نہیں تقریر ثانی کی یہ ہوگی کہ یہ بھی ایک ابتلاء ہے اور نہ ان کے قلبہ انھی سے اسکا حق پہونا منجملہ بدہیات ہو جاتا تو پورا خفیاہ کہ احتیاج الی النصر میں ہو نہ رہتا اور ہر حال میں اہل ایمان کا حق میں یہ موجب ترقی مراتب قرب اور کفار کے حق میں موجب تنزاید بعد ہے)

حفظ غیب آمد در سہ عباد خوش  
باکہ در غیبت بود او شرم و  
دور از سلطان سایہ سلطنت  
پاس دار دقلعہ را از دشمنان  
ہنچو حاضر اولہ دار دو قاعہ

بندگی در غیب آمد خوب و کش  
کو کہ مدح شاہ گوید پیش او  
قلعہ داری کن کنار مملکت  
قلعہ فقر و شد بہال بے کران  
غائب از مشہ در کنار فقر ہا

پیش شدہ او بہ بود از دیگران پس لغیبت نیم ذرہ حفظ کار طاعت و ایمان کنون محمود شد	کہ بخدمت حاضرند و جانفشان یہ کہ اندر حاضری زان صد ہزار بعد مرگ اندر عیان مردود شد
<p>دراستین بھی مثل اشعار سابقہ بیان ہو حکمت اختفاء کا یعنی اٹھوین حکمت یہ ہو کہ عبادت (معبود کے) غیب ہونے میں خوب و مستحسن ہو اس لیے عبادت کا کام لینے میں غیب کا ظہور سے محفوظ رکھنا نہایت زیبا ہو (اسکی ایسی مثال ہو کہ) کچا وہ شخص کہ بادشاہ کی مدح اُسکے رو بہ رو ہو کر کرے اور کچا وہ جو حالت غفلت میں (بادشاہ کا) لحاظ رکھتا ہو (یعنی یہ دوسرا امر زیادہ عجیب ہو دوسری مثال یہ کہ) مثلاً ایک قلعہ دار ہو کہ سرحد سلطنت پر بادشاہ سے اوڈھل خلافت سے دور رہتا ہو اور (فرضاً) اسکو کسی غیم سے اُس قلعہ کے عوض میں بیٹیا رال ملتا ہو مگر وہ شخص (بال بیٹیا کے عوض میں قلعہ نہیں دیتا اور شہنشاہ قلعہ کی حفاظت کرتا ہو) بادشاہ کے نزدیک یہ شخص دوسرے بعض لوگوں سے جو ہر وقت خدمت میں حاضر اور جان نشان رہتے ہیں افضل ہو گا پس (ثابت ہو کہ) حالت غیبت میں نصف ذرہ خدمت کا پاس کھنا اُس سے بہتر ہو کہ حاضری میں اُس سے لاکھ حصہ زیادہ پاس کھا جائے (دیکھو اس کا موید یہ ہو کہ) طاعت اور ایمان اب دنیا میں (محمود و مقبول) ہو اور بعد موت معاینہ کی حالت میں غیر مقبول ہے۔ در نہ کوئی کا قرہی و دوزخ میں نہ جاتا کیونکہ وہ ان سب تصدیق کر لیں گے لہذا قال تعالیٰ عنہم ربنا البصرنا وسمعنا فاجزا نعمل صالحا لجانا موقنون اور وجہ تائید ظاہری کہ بیان ایمان بالغیب ہو اور وہ ان بالمعا کتبہ پس حکمت اختفاء کی متقرر ہو گئی اس مقام کا مضمون شعر بالا لیکت یک در صد الخ سے متقارب ہے صرف اتنا اتفا دت ہو کہ وہ ان اجیت باعتبار حالت کیرت ایمان کے ہو کہ قلت ہو اور یہ ان باعتبار حالت کیفیت کے ہو کہ عجیبیت کے عرض یہ کل آٹھ حکمتیں ہیں جو باطل در دنیا ترجیح قانظ عموم خوف در جائتھا عمارت عالم اجیت اہل ایمان استدلالی و نظر زیادت مراتب ایمان کفر عجیبیت ایمان مومنین و انشا علم مولانا ذی جہا کجا علم لدنی و ایمان حقیقی کشفی کو ترجیح دی ہو اُس سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ یہ مضمون اُس کے معارض ہو کیونکہ وہ ان کشف ذوقی و وجدانی ہو جو اسی ایمان بالغیب کی ایک اعلیٰ درجہ کی فرد ہو اسکو حدیث میں بشافقت سے تعبیر کیا گیا ہو کشف عیانی نہیں اسی طرح یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ انبیا و ملائکہ علیہم السلام کا ایمان بالمعاینہ ہوتا ہو پس اسل ایمان بالغیب کی ترجیح لازم آتی ہو کہ یہاں تکلیف و انضیبت کا اثبات</p>	

نہیں بلکہ عموم کشف نہ ہونے کی حکمتیں اور ایمان بالغیب کا عجب ہونا مذکور ہے سو انبیا اور ملائکہ کے کشف سے  
 نہ عموم کشف لازم ہے اور نہ عموم مومنین کے ایمان کا فضل ہونا لازم ہے بلکہ فضل و اقوی وہی ہوگا جو  
 کشف الہی قطعی سے ہوتا ہے البتہ عجب ہونا خود حدیث میں صرح ہے سو کسی شے کا عجب ہونا مستلزم کملیت کو  
 نہیں وہ حدیث یہ ہے بروی السہقی عن عمرو بن شعیب عن ابن عباس جہہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 ای انخلق اعجب الکیم ایمانا قالوا الملائکہ قال الم لا یومنون ہم عند ربہم قالوا فالتیور قال الم لا یومنون الوحی  
 نزل علیہم قالوا نحن قالوا الم لا یومنون باللہ وانما ین اظہر کم قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان عجب  
 انخلق الی ایمانا کیوں میں بعدی یکجہوں فیہما صحفا فیہما کتاب یومنون با فیہما اور اس کشف میں قطعی الہی کی قیاس  
 لگائی کہ کشف ظنی سے ایمان بالغیب بدرجہا افضل ہے اور کشف کوئی کمال مقصود نہیں اور اسی طرح شطر خیر سے یہ شبہ  
 نہ کیا جائے کہ ایمان بالمعانیہ مطلقاً غیر مقبول ہے کیونکہ یہ وہ ہے کہ بعد وجود و انکار بالغیب ہوا ہے ورنہ دونوں کا  
 جمع ہو جانا نور علی نور کا مصداق ہے ان تمام شبہات کا اچھی طرح ازالہ کر لو اس مقام میں سو کہ ہو جاتا ہے۔

پس دہان بر بند و لفظ موش بہ  
 خود خدا پیدا کند علم لدن  
 اے شے آعظم الشاہد الہ

چونکہ عیب غائب رو پوش بہ  
 ای برادر دست آدارا نہ سخن  
 بس بود خورشید رار ویش گواہ

اور پر بیان تھا اختلاف اسرار کی متعدد حکمتوں کا اب اپنے نفس کو اور دوسرے عارفین مطالعین علی  
 حکمتہ الاختفاء کو خطاب فرماتے ہیں کہ جبکہ (مطلقاً) اسرار غیب کا غیب ہونا اور اسکا غائب رو پوش رہنا  
 بہتر ہے اور حکمتہ اختفاء خود بھی نچلے اسرار میں کیونکہ اسکا تعلق صفات حکمت و شہادت علم الہی سے ہے تو  
 بمقتضای اولویت اختفاء اسرار ان حکمتوں کا اختفاء بھی اولیٰ ہوگا پس اسکا تفصیل و بیان سے تم بھی  
 مستحکم بند کر لو اور لیون کو خاموش کر لو یہی بہتر ہے ای برادر (تفصیل حکم میں) کلام کرنے سے دست برداری  
 کرو حق تعالیٰ (جنتنا طبعین کو مطلع فرماتا چاہیں گے تو خود انکے قلب میں) علم لدنی (و ذوقی) پیدا کر دینے  
 (جس سے انکو انکشاف حکمتوں کا ہو جاوے گا) اور خورشید کے لیے تو خود اسکا رخ ہی کافی گواہ ہے ایسی  
 مقال علم حالی و ذوقی ہے بر خلاف علم قالی کے کہ دلائل و مقدمات نظر کا محتاج ہے وہ محتاج کسی واسطہ  
 کا نہیں ہوتا پس وہ علم قلب عارف میں ایک قسم کی شہادت الہیہ بلا واسطہ ہے اور یقینی و مسلم ہے کہ اس سے  
 بڑی شاہد کوئی شے ہے وہ حق تعالیٰ میں کما قال تعالیٰ قل اے شے اگر شہادہ قتل اللہ شہید الایۃ یعنی تم

لفصیل حکم سے سکوت کر جب حق تعالیٰ کو منظور ہوگا لوگوں پر خود منکشف فرادینگے

نی بیویم چون قرین شد در بیان  
یشہد انشد و الملک اہل العلوم  
چون گواہی داد حق کہ بود ملک  
ز انکہ شعشاع و حضور آفتاب  
چون خفاشی کو قف خورشید را

ہم خدا و ہم ملک ہم عالمان  
انہ لا رب الا من یدوم  
تا شود اندر گواہی مشترک  
برتا بد چشم و دلہاے خراب  
برتا بد بگسلد امید را

(۱) او پر مشورہ ہو بیان حکم سے سکوت کرنے کا یہاں اُس سے اضراب ہو اور ضرورت بیان تحقیق ہو پس فرماتے ہیں کہ) نہیں ہم تو (اس باب میں) ضرور کچھ کہیں گے چونکہ (قرآن مجید کی اس آیت میں شہد انشد انہ لا اکر الا ہو و الملک انک و اولو العلم) اللہ تعالیٰ اور ملائکہ اور علماء سب ذکر میں (بطور عطف کے) قرین ہو رہے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ بھی گواہی دے رہے ہیں اور ملائکہ بھی اور اہل علم بھی کہ کوئی محبوبہ نہیں بجز ذات باری کے (یہ مضمون اُس آیت کا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ باوجود شہادت اکہیہ کے پھر بھی شہادت ملائکہ و علماء میں کوئی مصلحت ہو ورنہ) جب حق تعالیٰ شہادت (توحید کی) دے چکے پھر فرشتے (یا اہل علم) کیا چیز ہیں کہ شہادت میں شریک ہوں پس اسکی وجہ یہی ہے کہ آفتاب کی شعاع اور محاذات کا تحمل ہر چشم و قلب ناکارہ سے نہیں ہو سکتا جیسے خفاش کہ تا بش آفتاب کو برداشت کر سکے اور (اس وجہ سے حصول نور سے) بالکل ہی امید منقطع کر دے (تو ایسی حالت میں مصلحت ہوگی کہ اسکو ماہ و اختر کے انوار سے مستفید کیا جاوے یعنی اسی طرح گو علم لدنی و حالی شہادت اکہیہ ہے مگر خود قرآن مجید میں بعد شہادت اکہیہ کے شہادۃ ملائکہ و علماء کی ذکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ ضعف و نقصان استعداد کے عامۃً خلایق بشکل خفاش کے ہیں اسکی قابلیت نہیں رکھتے کہ وہ مثل آفتاب کے ہر ایسے وحی ملائکہ و تعلیم اہل علوم یعنی انبیاء و ورثہ انبیاء کی جو مشابہ قمر و نجوم کے ہیں ضرورت ہو پس اس بنا پر عامۃً خلایق کے لیے علم لدنی کے ارتقا میں حکمتوں کے بیان کو کیونکر مترک کر دیا جائے۔ اور جانتا چاہیے کہ اس اضراب کا اقبل و بعد واقع میں متعارض نہیں سکوت کا مشورہ درجہ لفصیل کے لیے ہے اور بیان کی ضرورت درجہ اجال کے لیے ہے

پس ملائک را جو ماہان بازوان  
کاین ضیا ماز آفتابے یا فیتیم

جلوہ گر خورشید را بر آسمان  
چون خلیفہ بر ضعیقان تا فیتیم



چون مہ نو یا سہ روزہ یا کہ بدر زراجنہ نور ثلاث اور باع بھجو پر ہائے عقول انسیان پس قرین ہر بشر در نیک و بد	مرتبہ ہر ایک بود در نور و قدر بر مراتب ہر ملک را آن غنماع کہ بسے فرق ست شان اندر میان آن ملک باشد کہ مانندش بود
---	--

(یہ قسمتہ ہر مضمون سابق کا یعنی چونکہ ضعف استعداد کی وجہ سے مثل خفاش کے آفتاب فیض حق سے بلا واسطہ استفادہ متعذر ہے اس لیے ملائکہ و اولوالعلم کے توسط کی احتیاج ہوتی ہے پس ملائکہ کو اور اسی طرح انبیاء علیہم السلام کو مثل اُن چاندروں کے سمجھو جو آسمان پر لا نور خورشید کو (مبارک قضیہ) بنا لیا اور انہیں استفادہ من نور الشمس) جلوہ دیتے ہیں (چاند کا جمع لانا باعتبار تفاوت مراتب زیادتی نقصان نور کے ہے اور وہ ملائکہ مثل قمر کے بزبان حال یوں کہتے ہیں کہ ہم نے یہ روشنی آفتاب (فیض حق) سے حاصل کی ہے اور محض نائیب کے طور پر ضعیف (الاستعداد) مخلوق پر ہم تابان ہوئے ہیں (اور ان ملائکہ میں) ماہ نور یا ماہ سہ روزہ یا بدر کی طرح ہر ایک کا انوار اور قرب میں ایک خاص مرتبہ ہے اور نورانی بازوؤں سے جو کہ کسی کے تین ہیں کسی کے چار علی قدر مراتب ہر فرشتہ کو انوار حاصل ہیں جیسے آدمیوں کے بازو ہائے عقل میں کہ باہم بہت فرق ہوتا ہے اور آگے جلا مقررہ کے طور پر اس تفاوت مراتب مناصب ملائکہ پر ایک تفریع جو مقام ہذا سے اخصی ہے فرماتے ہیں کہ جب ملائکہ کا تفاوت مراتب ثابت ہے پس اسکے فروع میں سے یہ بھی ہے کہ ہر بشر کا قرین خواہ وہ بشر نیک حالت میں ہو یا بد حالت میں (بعد مرگ) وہی فرشتہ ہوگا جو اُس کی حالت کے مناسب ہوگا (پہان مانند سے مراد مشا نہیں بلکہ مناسب مراد ہے یعنی نیک کے ساتھ ملائکہ رحمت کے اور بد کے ساتھ ملائکہ عذاب کے)

چشم آفتاب نور خور را بر تافت گفت اینغیر کہ اصحابی بنجوم ہر کسے را اگر بیے آن چشم وزور کے ستارہ حاجتستی اسے ذلیل سیح ماہ و اختر سے حاجت نبود	اختر اور اسبع شد تارہ بیافت رہروان را سمع و شیطان را جوم کو گرفتگی ز آفتاب چرخ نور کہ بود بر نور خورشید اولیل کہ بود بر آفتاب حق شہود
---	---

(اور ملائکہ کو صریحاً اور اشارت عصمت و قرب سے انبیاء علیہم السلام کو نوراً چاند سے تشبیہ دی تھی اب

دوسرے اولوالعلم کو نجوم سے تشبیہ دیکر انکا واسطہ فیض حق ہونا ثابت فرماتے ہیں کہ ضعیف البصر کی آنکھ چونکہ نور آفتاب کو برداشت نہیں کر سکتی اس لیے کوکب اسکی انہی شمع بنگیا حتیٰ کہ اسکو بھی رستہ لگایا چنانچہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ صحابی کا نجوم (باہم اقتدیم اہتدیم) یعنی میرے صحابہ مثل ستاروں کے ہیں (تم جس کے پیچھے بھی ہو لو گے دین کا راستہ پا لو گے حدیث تو اسی قدر ہی آگے مولانا کا مقولہ ہے کہ تشبیہ بالنجوم کی وجہ یہ ہے کہ وہ حضرات) رہر دون کے لیے مثل شمع ہیں اور شاطین کے لیے رجوم ہیں (جیسا کوکب میں بھی بصفتین ہوتی ہیں آگے وجود قمر و کوکب سے عامہ خلالتی کضعف پر ضمیمہ مثال کے بصورت قیاس استثنائی استدلال کرتے ہیں کہ اگر ہر شخص کو ایسی شیم اور قوت حاصل ہوتی کہ وہ آفتاب چرخ سے نور حاصل کر سکتا تو کوکب کی حاجت کب ہوتی جو کہ نور خورشید کی طرف رہبر ہو جاتا ہو بلکہ چاند اور کوکب کسی کی بھی حاجت نہ تھی جو کہ آفتاب حق پر شاہد ہوتے ہیں (بیان ماہ سے اشارہ ہر ذوات حضرات انبیاء علیہم السلام کی طرف اور اسی قرینہ سے اور تشبیہ باہ میں ملائکہ کے ساتھ احقر نے سلی طرف اشارہ کر دیا ہے اور کوکب اشارہ ہے صحابہ و انہیں فی العلم کی طرف اور مقدمہ ثانیہ قیاس کا بہت ظاہر ہے یعنی حالانکہ یہ سب اجرام زیرہ موضوع ہوئے ہیں نتیجہ میں ضعیف استعداد ثابت ہو گیا۔)

<p>ماہ می گوید با برو خاک و نے چون شامتا ریک بودم در نہاد ظلمتے دارم بہ نسبت با شمسوس زان ضعیفم تا تو تابی آوری ہمچو شہد و کسر کہ در ہم با فتم</p>	<p>من بشر بودم ولے یوحی الی وحی خورشیدم حنین نورے بداد نور دارم بہر ظلمات نفوس کہ نہ مرد آفتاب انوری تا سوے رنج جگر رہ یا فتم</p>
--	---

(اس میں بھی بیان ہے وہاں لفظ مستفید من الحق و مفید لخلق ہونے کا یعنی) چنانکہ عبارت ہے ذوات قدسیہ حضرات انبیاء علیہم السلام سے) ابرا اور خاک اور ظلمت سے (کہ عبارت ہے عامہ خلالتی سے) یوں کہ رہا ہے کہ میں بھی تمہارے مثل بشر ہوں لیکن مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے (کہا قال تعالیٰ قل انما انما بشر مثلکم یوحی الی و قال ہم یسلم ان من الالبشر مثلکم و لکن اللہ یمن علی من یشاء من عبادہ) اور میں بھی تمہاری طرح عمل ماہ کے اعتبار سے یہ اتوار نہ رکھتا تھا (کہا قال تعالیٰ ما کنت تدری ما الکتاب الا الایمان) لیکن آفتاب وحی سے مجھ کو یہ نور حاصل ہو گیا (کہا قال تعالیٰ و لکن حملناہ نوراً نہدی بہ من نشاء من عبادنا)

پس میں بہ نسبت آفتاب (یعنی ذات و کمالات انہیہ) کے تو دگوا، بے نور ہوں (کیونکہ کمال و احب کے رو برو کمال ممکن محض مشتمل ہے) لیکن ظلمات نفوس (کو دفع کرنے) کے لیے میں با نور ہوں (اکما قال تعالیٰ ارحمکم وقال سرا جانیراً) اور میں (بمقابلہ نور قدیم کے نور میں) ضعیف اسیلے بنایا گیا ہوں تاکہ (اے ضعیف) تو تاپ لاسکے کیونکہ تو آفتاب نور کا مرد نہیں ہے اور میری مثال (توسط فیض میں) ایسی ہے کہ سرکہ کی طرح (کہ انگبین میں ہوتا ہے) شہد میں ملگیا ہوں جس سے مرض جگر تک (اثر ہضم ہو جانے کے لیے) چلا ہوں (مطلب یہ کہ فیض حق مثل شہد کے ہے اور غلغلہ مثل کبد کے اور ان کے امراض باطنیہ مثل ضعف ہضم کبدی کے اور میری تعلیم قالی مثل سرکہ کے پس جس طرح اس مرض کبد میں سلخین سے معالج ہوتا ہے جو میں گویا شہد کو مع سرکہ کے پونچھایا جاتا ہے جس سے بواسطہ اصلاح معدہ اصلاح کبد ہوتی ہے اسی طرح فیض حق خلق تک ان کے امراض باطنیہ کے ازالہ کے لیے میری معرفت پہنچاتا ہے۔)

سرکہ را بگذار و میخوار انگبین  
بروی الرحمن علی العرش تنوی  
حق کند چون یافت ل این رابط

چون ز علت دارہیدی اے راہین  
تخت دل معمور شد پاک از ہوا  
حکم بر دل بعد ازین بے واسطہ

دا پر سے واسطہ کفیض کی ضرورت کا اثبات چلا آ رہا ہے اب اس حالت کو تیلانے میں کہ میں واسطہ کی ضرورت نہیں رہتی اور اس میں تیسیم ہے اس مضمون کی سہ نے بگویم چون قرین شد در بیان لی آخر الا بیتا الخستہ چنانچہ احقر نے وہاں حال تقریر میں بیان کیا تھا کہ علم لدنی کے انتظار میں عامہ مخلوق کے لیے حکمتوں کے بیان کو کیونکہ متروک کر دیا جاوے پس مجموعہ تقابین کا خلاصہ یہ نکلا کہ جب تک یہ حالت علم لدنی کی حاصل نہ ہو جیسا عامہ مخلوق کی حالت ہے اسوقت تک تو معرفت حکمت میں واسطہ قالی کا ضروری ہے گویا جالاسی البتہ جب یہ حالت حاصل ہو جائے جیسا خواص کو عطا ہوتی ہے ایسے شخص کے لیے بیشک اس واسطہ قالی کی ضرورت نہیں اور اس حالت عدم بقا ضرورت واسطہ کو مثال بالا متصل کی شق مقابل کے ساتھ تشبیہ دیکر سمجھاتے ہیں یعنی) اگر گرفتار من جب تم علت (وامراض سے) چھوٹ گئے اب سرکہ کو چھوڑ دو اور شہد کھاتے رہو یعنی بعد تصفیہ قلب و تزکیہ نفس کے اب واسطہ تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی فیض حق بلا اس واسطہ کے آتا ہے چنانچہ آگے تصریح ہو کہ جب تخت دل (انوار صفا و محبت سے) معمور ہو گیا اور ظلمات) ہو اسے پاک ہو گیا تو اسکی مثال (نزول نوار میں) عرش کی سعی

ہو گئی کہ اس پر حضرت رحمن مستقر ہیں (جسکی حقیقت اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہی) بعد اس حالت کے  
 حق تعالیٰ اپنے احکام (متعلقہ معارف و اسرار نہ کہ متعلقہ حلال و حرام) قلب پر بلا واسطہ (علم قالی کے)  
 وارد فرمانے لگتے ہیں جب یہ نسبت خاصہ حاصل ہو جاتی ہے تو احقر کی تقریر میں میں شہادت کا دفع ہو  
 اولیٰ کیا علم لدنی والے کو واسطہ اسل کی ضرورت نہیں رہتی دفع اسکا یہ ہو کہ واسطہ سے مراد صرف تعلیم  
 قالی ہی نہ مطلق واسطہ و ہم کیا ایسے شخص کو حلال و حرام کے باب میں تعلیم قالی کی ضرورت نہیں رہتی دفع  
 اسکا یہ ہو کہ صرف اسرار و معارف کے ساتھ یہ حکم خاص ہے اور حلال و حرام میں سب تعلیم منقول کے محتاج ہیں  
 سووم کیا الرحمن علی العرش استوی میں قلب ہر آدمی دفع اسکا یہ ہو کہ کلام منہی ہے تشبیہ پر تقریر مذکور میں  
 نظر کرنے سے متیون جو اب اس میں مذکور و مصرح ملین گے واللہ اعلم۔

رجوع بحکایت زید رضی اللہ عنہ

<p>امین سخن پایاں ندر دزید کو          نیست حکمت گفتن این اسرار را          زید را اکنون نیابی کو گر بخت          تو کہ باشی زید ہم خود را نیافت          نے از نقشے بیابی نے نشان</p>	<p>تا دہم پندش کہ رسوائی مجو          چون قیامت می رسد اظہار را          جست از صف نعال و نعل بخت          ہچو اختر کہ برو خورشید تافت          نے کہے یا بی براہ کھکشان</p>
--	--

(نعل رحمن شتاب رفتن و مان اسب از رفتار و درینجا بمعنی اول ست کہے کہ حی خواہد کہ شتاب و بہر دو  
 نعلین از پایاں اختر می دوو) یعنی اس مضمون (آثار علوم لدنیہ) کا تو کہیں خاتمہ نہیں ہے (یہ بتلاؤ کہ)  
 حضرت زید کہان ہیں تاکہ (بجھوں) کا قصہ بیان کروں اور) انکو (نقلاً عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم)  
 نصیحت کروں (یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نصیحت کا قصہ نقل کروں) کہ کشف اسرار کر کے اہل عیب کی  
 رسوائی مت کرو اور جبکہ ان اسرار کے اظہان کے لیے قیامت کا دن آئیگا تو ان اسرار کو کہنا تو بہر حکمت نہیں  
 (ورنہ قیامت آوے دنیا میں اس میں فرق نہ ہے گا کہ حضرت زید کا حال بیان فرماتے ہیں کہ) اس صلح جنگ  
 آپ تم زید کو تباہ و گمراہ کیا ہے اس لیے اب تمکا قصہ کیا بیان کیا جائے) کیونکہ وہ (مقام ساز سے مقام کل ساز  
 ہیں کہ عبادت پر غلبہ حیرت سے) جلدیے اور وصف نعال سے (یعنی بقا آثار صفات و افعال بشریہ سے) کہ ان میں

قصد و اختیار و اظہار اسرار بھی ہو) اڑ گئے اور نہایت تیزی سے گئے (مولانا نے ان کے سکوت  
 باہر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اُس پر مجبور فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درکت ارشاد یا قوت کھڑے  
 سے اُس پر تمام حجر کا غلبہ ہوا اور اس سے دم بخورہ گئے آگے ترقی ہو کر تم تو کیا چیز ہو کہ زید کا پستانگہا  
 خود زید بھی اپنے کوشنیں پاسکتے کیونکہ حجر میں استغراق ہوتا ہی جیسے ستارہ فوج کیا جائے کہ اس پر  
 طلوع ہو جائے تو (اُس وقت) اس ستارہ کی شکل (جو اس سے پہلے کے نشان پر روشنی وغیرہ کا) وہی اور  
 ایک ایک ستارہ تو کیا رہتا لکشان جویشمار ستاروں کا مجموعہ ہے اس لکشان کی مسافت میں بھی  
 ایک گاہ یعنی ایک ستارہ نہ ملے گا اسی طرح حضرت زید پر کسی صفت انہی کی ایسی تجلی قوی ہوتی کہ انکی  
 صفات و افعال سب منحل ہو گئے اور ممکن ہو کہ اس صفت کی تعیین کی جائے کہ وہ صفت علیہ کہیہ تھی  
 بقریہ نسبت مابعد کہ اس میں خود انش آیا ہے اور یہ مناسبت بھی ہے کہ اظہار اسرار کا نشان ان کا علم تھا اور اسکا  
 اضمحلال اسی صفت کے غلبہ و عظمت سے اقرب ہو یعنی حق تعالیٰ کے علم کی بسطت و وسعت اس قدر  
 ان پر تکشف ہو کہ اپنا علم و کشف ہیچ معلوم ہوا اور اس سے جوش بیان سرور پڑ جائے)

شد جو اس و لظن بے پایان ما حسا و عقلها شان در درون چون شبک مد باز وقت بار شد خلق عالم جملگی ہمیش شوند صبح چون دم زد علم افراشت خور بی نشان را داد حق ہو شہا پایے کو بان دست افتان در شنا آن جلو دو آن عظام بر خستہ حمل آرتد از عدم سوے وجود	محو نور دانش سلطان ما موج در موج لدینا محضرون ابنم پنهان شدہ بر کار شد پر دہا بر رو کشند و بغنوند ہر فتی از خوابکہ برداشت سر حلقہ حلقہ حلقہ در گوشہا نازنا زان ر بنا اجیتنا فارسان گشتہ غبار انگینتہ در قیامت ہم شکور وہم عنود
---	--

(یہاں بمناسبت ذکر محویت زید کے بطور انتقال کے تمام ملاحظہ کی محویت کا جو عالم ارواح میں سے  
 بیان فرماتے ہیں پھر تمہیم احوال کے لیے موت و برزخ و قیامت کا ذکر ہے یعنی ہمارے جو اس و لظن جو  
 بے پایان تھے (مرا و ارواح کے مطلق قوی مددک و فاعل میں اور جو کہ وہ عالم امر سے ہے جو کہ حد و متناہی سے

منزہ ہو سیکے بے پایاں کہا گیا غرض وہ قوی عالم ارواح میں، ہمارے شاہنشاہ حقیقی جل شانہ کے نور علم میں محو تھے یعنی تمام حواس و عقول اُن (ارواح) کے (اُس عالم) باطن میں بمقام لدینا محضرون میں متموج (و مجتمع) ہو رہے تھے ترجمہ اُس جزد آیت کا یہ ہے کہ ہمارے پاس سب حاضر کیے گئے ہیں مراد اس سے مقام حضور و قرب پر جن کے لیے مشاہدہ لازم ہو سکے لہذا ہم میں سے محویت ہی مطلب یہ کہ سب ارواح کی صفات غالبہ مشاہدہ سے انوار صفات اکتیہ علم و غیرہ میں محو تھیں بس مضمون محویت تو جو کہ قصہ بالا سے مناسبت رکھتا ہی یہاں ختم ہوا اور اس کا بیان کرنا عجیب نہیں اس لیے ہو کہ بعض کم فہم واریات باطنیہ کا انکار کیا کرتے ہیں ایسے اسکی نظیر بتلاوی کہ ایسی محویت ایک بار سب پر طاری ہو چکی ہو رہے کہ ہر کوئی کوئی تسلیم نہ کرے سو ممکن ہو مگر پھر بھی اسکی تسلیم میں اسقدر استبعاد نہیں کیونکہ عالم ارواح کی حالت کا سوچنے سے یا دماغ آنا یہ ظاہر بینوں کے نزدیک اس محویت کا مؤید ہو سکتا ہو گے میں احوال کے لیے فرماتے ہیں کہ یہ جب (بعد انقصائے حیات جسمانیہ کے) غیب آتی ہو اور بار (اشغال) کا وقت جا تا ہے تو (یعنی موت کا وقت آتا) ہو اور روح پر جو تعلق جسم کا بار تھا وہ جدا کر لیا جاتا ہے اور موت کو شہتہ تشبیہ دینا یا اعتبار اسکے ہو کہ وہ وقت نوم ہو اور نوم اخو الموت ہے اور اسوقت) سارا بے پوشیدہ اپنے (نور افشانی کے) کام میں لگ جاتے ہیں (یعنی ملائکہ جو دنیا میں تھیں تھے تصرف فی الارواح شروع کر دیتے ہیں بس وجہ تشبیہ صرف اختفاء فی الدنیا ہو اور یہاں اوپر کی وجوہ تشبیہات ذات حق باقاب و ادراکات و علوم بہ نجوم وغیرہ با اصلا لکھو ظاہر نہیں غرض جب ایسی حالت ہوتی ہے تو اسوقت تمام خلقت (سکرۃ الموت سے) بیہوش ہو جاتے ہیں اور پرنے چہرون پر تان کر اوٹھنے لگتے ہیں لایہ بعد الموت عالم برزخ کی حالت ہے ہر چند کہ وہاں محویت نہیں ہے لیکن بہ نسبت افاقہ بعثت کے گویا سکر کی سی حالت ہے آیات بشنا یونہی اور بعض یوم من بغنا سن مرقدنا و حدیث کم کونمۃ العروس اسکی مؤید ہے اور عقبتہ میں عجیب نہیں کہ یہی اشارہ ہو کیونکہ غنودگی ایک حالت میں النوم و الیقظہ ہے و اللہ اعلم) پھر جب صبح (قیامت) طلوع ہوگی اور اسکا آفتاب (ظہور) بلند ہوگا تو ہر شخص اپنی خواہ گاہ (یعنی مرقد) سے (بعثت کے لیے) سر اٹھاوے گا اور (المعنی اللہ کہہ) جو بے ہوش تھے اُن کو حق تعالیٰ ہوش دے گا (مما قال تعالیٰ فکشفنا عنک بظلمک فبک الیوم صمد و قال تعالیٰ اسبح ہم و بصر یوم یا تو ننام اور گروہ کا گروہ سب) اور بعثت میں اسوقت ہلکے بگن ہوں گے (مما قال تعالیٰ یوم یدعوکم فقیبون بحمدہ) اور او چلتے

کو دتے ہو گئے (لما قال مطعمین ابی الداع) اور محمد خداوندی میں دست افشانی کرتے ہو گئے (لما امر من  
 قولہ تعالیٰ بجمہ) اور اپنی حالت حیات پر سنا کر تے ہو گئے اور یوں کہتے ہوں گے ربنا ائمتنا اثنتین  
 وا حیننا اثنتین یعنی اکیس 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 و نیویہ میں دوسرے اب قیامت میں  
 پھر چند کہ پائے کو بان اور دست افشان اور ناز نازان تیار و معانی کے اعتبار سے کہ سرت ہے  
 ہل ایمان کے ساتھ خاص ہو مگر معنی مجازی مطلق تقلب و تحریک کے اعتبار سے عام ہے اور وہ پوست  
 و استخوان جو ریزہ ریزہ ہو گئی تھیں وہ (اب زندہ ہو کر گویا) سوار بن گئے جو غبار اڑاتے چلتے ہیں جن  
 عدم سے وجود کی طرف قیامت کے روز سب میں کا فر حملہ آور ہونگے (یعنی سب زندہ ہو جائیں گے)

در عدم اول نہ سر پیچیدہ  
 کہ مرا کہ بر کند از جا سے خوش  
 کہ کشید او موئے پیشانی را  
 کہ نبودت در گمان دور خیال  
 کار کن دیو اسیلیمان زندہ است  
 زہرہ نی تا دفع گوید یا جواب  
 مر عدم را نیز لوزان دان مقیم  
 ہم ز ترس است آنکہ جانے میکنی

سر چمی سحرانا دیدہ  
 در عدم فقرہ بودی پائے خوش  
 می بینی صنع ربانیت را  
 تا کشیدت اندرین انواع حال  
 آن عدم اورا ہمارہ بندہ است  
 دیومی سازد جفان کا جواب  
 خوش را بین چون بھی لری زیم  
 در تو دست اندر مناصب میرنی

ہمارہ ہوا رہ اور پھر بخت کا اثبات تھا یہاں منکرین بخت پر رو ہو یعنی اور منکر تو کیا انکار کر رہا ہے  
 ایسا (بھولا) کیوں بنا جاتا، جیسے (عدم سے وجود میں آنے کو) کبھی دیکھا نہیں عدم (سابق میں اسکے  
 قبل) بدلا لٹ حال وجود میں آنے سے کیا انکار نہیں کر چکا ہو یعنی (اُس) عدم میں خوب پائون جا  
 رکھا تھا جس سے بدلا لٹ حال گویا یوں کہہ رہا تھا کہ بھلا مجھ کو میری اس جگہ سے کون نکال سکتا ہے  
 پھر تو صنعت ربانی کو دیکھا نہیں کہ وہ تیرے موئے پیشانی پیر ڈر کشان کشان ایسے مختلف احوال  
 کی طرف لے آئی کہ تیرے گمان و خیال میں نہ بھی پس معلوم ہوا کہ وہ عدم ہمیشہ سے انکا مسخر و منقاد ہے  
 آگے مثل کے طور پر خطاب فرماتے ہیں کہ اسے دیو کام کرتا رہا (اخرا فت مت کر) سلیمان (جو تجھ پر

حاکم بین (زمنہ) مراد یہ کہ انکارِ حشر مت کر اللہ تعالیٰ حی قائم ہیں ان سے خوف کر ہیست سلیمانی سے) دروہ بڑے بڑے لگن تالا بون کے برابر بنا رہے ہیں مجالِ نہیں کر ٹال دین یا جواب و سکین (اسی طرح اشد سے) اشد مخلوق حق تعالیٰ کے مسخر ہیں (تم اپنا حال دیکھو لو کہ ہیست (حق) سے کیونکر لڑاں ہو رہے ہو اسی طرح عدم کو بھی ہمیشہ سے لڑاں سمجھو اور اگر تم کہو کہ میں تو لغو ذبا اللہ حق تعالیٰ سے نہیں ڈرتا بلکہ خوب اسبابِ ہیست کو مال کو جاہ کو حج کر رہا ہوں پھر عدم کو خوف میں اپنے اوپر کیسے قیاس کر لوں تو خوب سمجھ لو کہ تم جو بڑے بڑے عہدوں پر ہاتھ مار رہے ہو تو یہ ساری ہیست جھیلنا خود خوف (حق) کے سبب سے ہو کر کیونکر تحصیل مال و جاہ بسبب خوف فقر و ذلت کے ہو اور فقر و ذلت خود من جانب اللہ ہو تو گویا وہ ساری ڈرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو فقر میں مبتلا نہ فرما و میں پس یہ بخوفی کی دلیل نہیں بلکہ خوف کی دلیل ہے پس قیاس مذکور صحیح ہے لیکن چونکہ ثوابِ عقابِ عزم پر ہر اور یہ خوف اسکی زعم و عزم میں خوف حق نہیں ایسے اسکے شکر کا مستحق نہ ہوگا)

<p>گر شکر خالیست آن جان کنندن دست دست در آب حیاتی نازدن صد گمان دارند در آب حیات شب بردور تو نجسی شب رود پیش کن آن عقل ظلمت سوز را آب حیوان جفت تاریکی بود با چنین صد تخم غفلت کا شتن خواجہ خفت و ذر دشت کار شد</p>	<p>ہر چه جز عشق خداے حسن است چیست جان کنندن سوگر گامدن خلق را دو دیدہ در خاک حیات جہد کن تا صد گمان گردد نود در شب تاریک جو آن روز را در شب بدرنگ بس شکی بود سر زخفتن کی تو ان برداشتن خواب مردہ لقمہ مردہ یا رشتند</p>
---	---

(یہ انتقال ہی نہ دست طلب دنیا وغیر اللہ کی طرف یعنی ہمنے جو او پر سعی الدنیا کو جان کنندن سے تعبیر کیا ہے) سو واقع میں، بجز عشق خداے حسن کے جو کچھ بھی ہو اگر یہ وہ شکر خانی کیون نہ ہو یعنی کیسی ہی لذت ہو) گسٹنی الحقیقت جان کنندن ہی ہو (اور اس) جان کنندن (کی حقیقت جانتے ہو) کیا ہے وہ یہ ہے کہ موت (یعنی ذبیحہ فانی) کی طرف آنا جو سبب ہلاکت کا ہے اور آب حیات (یعنی عشق الہی) کو حاصل نہ کرنا۔ عام مخلوق کی ہنکسین دنیاے فانی کی طرف تگ رہی ہیں اور آب حیات (مذکور کے وجود اور نافع ہونے) میں سیکڑوں وضعیف یقین کہتے ہیں (اگر اپنی اصلاح منظور ہو تو) ریاضت اختیار کر دتا کہ ضعف یقین کے



مراتب فیصدی نوے تو ہو جاویں یعنی اگر یقین کا درجہ کمال مہل نہ ہو تب بھی حرمان محض تو نہ رہے  
 آگے ریاضت کا طریق بتلاتے ہیں کہ شب کو سلوک طے کیا کرو ورنہ شب تو ختم ہو ہی جائے گی اور شب  
 تارکس میں اس نور (عشق الہی) کو طلب کیا کرو اور عقل (سعاد) کو جو کہ غفلت سوز ہے اپنا پیش رو بناؤ یعنی  
 اس کا متباع کرو کہ وہ طلب حق کی طرف متوجہ کرتی ہے اور شب کو بے قدر نہ سمجھو کیونکہ شب اگر بے درنگ  
 سیاہ ہی مگر مسین ٹری خوبیاں ہیں جیسے آب حیات (بقول مشہور) قرین ظلمت ہے اور اسی طرح عشق الہی  
 کہ مشابہ آب حیات ہے اکثر شب خیزی سے بیسر ہوتا ہے کیونکہ وہ وقت زیادہ توجہ رحمت اور نیکبختی  
 قلب کا جو غرض جذبہ بجزاب و دلون کامل ہوتے ہیں آگے شب خیزی کے موانع پر متنب فرمائیں تاکہ  
 ازراہ کیا جاوے یعنی جب صدمہ یا تخم غفلت (و بے توجہی) کاشت کیے جاتے ہوں ایسی حالت میں خواب  
 سے کب سزا ملے سکتا ہے یعنی جب قلب میں توجہ اور فکر نہ ہوگا شب خیزی دشوار ہے اور خواب مردہ  
 اور فدا مردہ تمہارے قرین ہو رہے ہیں (خواب مردہ تو خواب غفلت و بے توجہی اور فدا مردہ لغت  
 حرام یہ سب موانع ہیں پس ان (دافع) سے میان سو گئے اور جو (نفس و شیطان) اپنے کام میں لگے  
 اور خواب کو مردہ سے مفید کرنا مفید ہے اسکو اعتدال کے ساتھ برنیت حفظ صحت کے معین ہے  
 عبادت میں خواب کرنا سفر باطن نہیں کم اقل نوم العالم عبادۃ

خواب مردہ اور فدا مردہ

<p>تو یعنی دانی کو خصمانت کیند          نار خصم آب و فرزند ان اوست          آب آتش را کشد ز پراکہ او          بعد از ان این نار نازشوت          نار بیرونی با بے بفسرد          نار شہوت می نیار امد باب          نار شہوت با چہ چارہ نور دین          چہ کشد این نار را نور خدا          تا ز نار نفس چون مخروط تو          شہوت ناری بر اندن کم کشد</p>	<p>ناریان خصم وجود خاکیند          ایچنانکہ آب خصم جان اوست          خصم فرزندان آبست و عدد          کا تعداد اصل گناہ و زلت است          نار شہوت تا بد و زخمی مرد          زانکہ دلرد طبع دوزخ در فدا          نور کم اطفاء نار الکافرین          نور ابراہیم را سازاوست          دار ہدایت چہ سمجھون عود تو          او باندن کم شود بے سچ بد</p>
---	--

<p>تا کہ ہمیزم سے نہی بر آتشے چونکہ ہمیزم باز گیری نار مرد</p>	<p>کے ہمیزم آتش از ہمیزم کشی زا آنکہ تقوی آب سوکار بر مرد</p>
--	---

اور پھر فرمایا جو ذر و شب در کار شد بیان امن اعدا کی یقین اور ان سے حفاظت کی تدبیر بتلائے  
 ہمیں یعنی تم نہیں جانتے کہ تمھارے مخالف کون ہیں سو ہم بتلاتے ہیں کہ آتش خاکی کے مخالف  
 ہوتے ہیں یعنی شیطان تمھارا دشمن ہو اور شیطان کا ناری اور انسان کا خاکی ہونا ظاہر ہوا ورنہ  
 جس طرح خاک کی مخالفت ہو اسی طرح ہمارے پانی کی اور جو پانی سے مخلوق ہو اسکی مخالفت ہو جیسے اسکا  
 عکس ہی ثابت ہے کہ پانی اس نار کا مخالفت ہے یعنی جافین سے عداوت ہے سو انسان کا آبی ہونا  
 بھی ظاہر ہے قال اللہ تعالیٰ یا اخلق الانسان من طین خم جمل نسلہ من سلالة من مارہین اور  
 جانیہین میں سے اسکی عداوت ہونا بھی ظاہر ہے اور ہم بھی اس کے مامور ہیں قال اللہ تعالیٰ  
 ان الشیطان لکم عدو فاتخذوہ عدواً لکم تقریر ہے کہ آتش کی عداوت حسیہ کی کہ پانی آگ  
 کو اسیلے بجماد تیار ہے کہ چونکہ وہ آگ آبی مخلوق کی مخالفت اور دشمن ہو غرض ایک دشمن تو شیطان  
 ناری ہوا اور اسکے علاوہ دوسری نار جو دشمن انسان ہے وہ ناز شہوت ہے کہ انسان کے اندر گناہ و  
 لغزش کی اصل بنا ہے اور حاصل یہ کہ دوسرا دشمن نفس ہے جو منبع ہو شہوت وغیرہ صفات رذیلہ کا آگے  
 اسکا اشد ہونا بیان کرتے ہیں کہ نار خارجی تو ایک پانی سے بچ جاتی ہے اور یہ ناز شہوت و غم  
 لیجاتی ہے اور اسکو پانی سے سکون نہیں ہوتا کیونکہ اسکی خاصیت ضد رسائی میں دوزخ کی سی ہے کہ وہ  
 پانی سے نہیں بچتی اور باہم شہوت و دوزخ کے متناسب ہونے کی تائید حدیث سے ہوتی ہے حضرت انار الشہوت  
 پس اس سے ثابت ہوا کہ یہ ناز شہوت نار خارجی سے اشد ہے اور اگر نار خارجی کو عام لیا جائے کہ شامل ہے  
 شیطان کو بھی تب علم اشدیت کی یہ تقریر ہوگی کہ جس طرح آتش عنصری ایک پانی سے بچ جاتی ہے اسی طرح  
 شیطان ایک لاجول یا قدرے ذکر اللہ سے دفع ہو جاتا ہے مگر نفس کہ مار آستین ہے اسکی خباثت صرف  
 اور اذکار سے نہیں جاتی آگے تحقیق فرماتے ہیں کہ اچھا پھر اس ناز شہوت کا کیا علاج ہے اگر طریق  
 کا فی نہیں خود جواب دیتے ہیں کہ اسکا علاج نور دین ہے یعنی نور معرفت جو ریاضت و مراقبات سے باطن  
 میں پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ تمھارا نور ایمان قیامت میں نار کا دین یعنی دوزخ کو بجماد بگلا سکتا ہے  
 کہ یہ لفظ مشہور میں جزیاموسن فان نورک لطفاناری مگر محاورہ اسکی تحقیق ہمیں اسی طرح اس ناز شہوت کو

صرف نور انہی (نور معرفت و عشق انہی) بچھا سکتا ہو، مگر اس نور انہی کے حامل کرنے کے لیے نور ابراہیمی  
یعنی فیض مرشد کامل (کو استاد اور رہبر بناؤ) یعنی مرشد کی متابعت اختیار کر جو کسی شان ابراہیمی کی سی ہو  
گیا تو نور انہی حاصل تھا تا مگر وہی نے اخذ کیا اسی طرح مرشد نے انوار الہیہ سے اپنی تہذیب کر لی جو ہم  
اس سے وہ نور حاصل کرو، تاکہ تیرا جسم جو (صنعت میں) مثل لکڑی کے ہو اس نافرمانی سے جو (مرکشی میں)  
مثل تزد کے ہو یعنی تازہ موت لفسانیہ سے نجات پاجائے (یعنی جسم سے معاصی جو مفی الی الی انہی میں  
سرزد ہو، نہ ہا تک علاج تازہ موت کا بتلایا ہو جو کہ بعض کو تو نظر شہوت مذمومہ کا علاج یہ ہے تہذیب  
کہ اس شہوت کو پورا کر لیا جائے تاکہ طبیعت خالی ہو جائے پھر تو یہ کر لی جائے چنانچہ شیطان نے یہی سوچ  
دیکر بعض اطفال طریقت سے معصیت صادر کر دیتا ہوا اس لیے مولانا اسکو دفع فرماتے ہیں کہ یہ جو شہوت  
مثل نار کے ہو یہ پورا کرنے سے کم نہیں ہوتی البتہ ساکن (اور ضبط) کرنے سے ضرور کم ہو جاتی ہے اور اسکی آبی  
مثال ہی کہ جب تک آگ لگ کر زبان رکھتے رہو تو آگ اس بیہوش کی اس تہذیب سے کب بجھے گی البتہ  
اگر لکڑیاں نکال دیں تو آگ بجھ جائے گی (اسی طرح) سبب قضائے شہوت سے اسکو درہجہ ان ہوتا ہوا درہجہ  
سے قدرے تعجب کے بعد جوش و خروش فرو ہو کر نشانیسا ہو جاتی ہے، کیونکہ تقویٰ اور تحریر اس نار  
شہوت کی طرف آب (حفظ و محبت انہی) کو لیتا ہے، اور اس سے سکون ہو جاتا ہے جیسا قرآن مجید میں  
اتقوا اللہ یرسلکم لکم اعمالکم کو مرتب فرمایا گیا ہے اور فرمایا ہے ان اللذم المعتبرین تنبئہم مولانا کا یہ علاج  
شہوت مذمومہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اس سے بچنے کو تقویٰ سے تعبیر فرمانا اسکی دلیل ہے اور احقر نے  
کو در نظروں کے بیان غلطی میں اسکی تصریح بھی کر دی ہے اور شہوت مذمومہ میں شہوت حرام مطاقا اور انہماک  
مباح میں دونوں داخل ہیں اب اس پر شہتہ نہیں ہوتا کہ حدیث میں وارد ہے کہ اگر کسی جنبیہ کی طاعت میلان  
ہو تو اپنی بی بی سے فراغت کہے اس سے وہ خیال دفع ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں شہوت مذمومہ کو شہوت  
مباح سے دفع کیا گیا ہے اور شہوت مذمومہ سے تو تحریر ہی رہا اور مباح میں بھی انہماک نہیں ہوا بلکہ محض  
دفع ضرورت منظور نظر رہی چنانچہ خود اس حدیث میں جملہ ان الذی مہما مثل الذی مہما مقصودیت  
دفع ضرورت کو بتلایا ہے، فائزہ اللہ اعلم گویا تحریر کا ایک طریق یہ بھی ہے۔

کے سبب گرد ز آتش رومی خوب	کو نہم گلگونہ از تقوی القلوب
نار پاکان را نندار و خود زریان	کے ز فاشا کھے شود دریا نمان

<p>گر خود ز ہرے گلویش کہ ببرد از غسل پر سیز کن میں تو شہن ار کہ چرا تو میخوری بے ترس و بیم کثر قیاسی کردہ چون المہان آب خم میں خود ز خوردن شدنگون وانکہ معمورست خود معمور تر ہین مکن بانار ہینرم را تو یار قالب زندہ از بے جان شود نار صحت در تن افزاید سرور بے زیان تن شود صد گونہ سود</p>	<p>ہر کہ تریاک خدائی را بخورد گر طبیعت گوید از رنجوزار گر جو ابش گوی از ہبل از سقیم گویدت درد دل حکیم مہربان آب چشمہ میں ز ریزش شد فروغ خورد کند رنجوزار را بخورد تر در تو علت می فرود و همچو نار زین دو آتش قاتل اعتراف شود در میں از نار سیت ہست آن همچو نور نار صحت چون فراید در وجود</p>
---	--

اور شہوت مذمومہ کی آفات کا بیان تھا جس کا ایک شعبہ توسع فی المباح بھی ہے چونکہ بعض کا طبع  
سے ایسا توسع مشاہدہ میں آتا ہے اس لیے احتمال تھا کہ شاید کوئی ناقص تقلید کر کے ہلاک ہوا اس مقام  
پر اسکی تحقیق فرماتے ہیں کہ جو شخص خوب ہوتا ہے یعنی حسن باطنی میں کامل ہوتا ہے وہ آتش (شہوت)  
سے مایاہ و زمین ہوتا یعنی شہوت اُسکو ضرر نہیں کرتی مگر حرام میں نفی ضرر اس طریق سے ہے کہ اللہ تعالیٰ  
اُسکو محفوظ رکھتے ہیں اور توسع فی المباح میں بالمعنی المتبادر ہے کہ باوجود تلبس کے متضرر نہیں ہوتا  
و جہاں اُسکی ہی ہے کہ اُسکی قوت سمیعیہ سبعیہ منجمل ہو گئی ہے اور ذکر اسکا ملکہ ہو گیا ہے اس لیے یہ توسع اُسکو  
نہ حرام تک لیجا سکتا ہے نہ موجب غفلت ہو سکتا ہے بخلاف مبتدی کے کہ اس میں یہ احتمالات ہیں اس لیے  
بھیشتی علاج کے رد کا جانا ہے نہ کہ ترک کو قرینہ مقصودہ سمجھ کر کہ شعبہ ہی بدعت و رہبانیت کا  
غرض یہ کہ کامل کو اسکا ضرر نہیں پہنچتا کیونکہ وہ تقویٰ القلوب کا کل گونہ ملے ہوئے ہے یعنی برکت  
کمال تقویٰ اُسکو ضرر نہیں ہوتا اور کمال اُسکا وہی احتمال و نام و غلبہ ذکر ہے جیسا احقر نے اسکی تقریر  
کردی ایسی حالت میں ناقص کو اُسکی تقلید نہ کرنی چاہیے کیونکہ تاری شہوت پاک لوگوں کو ضرر نہیں پہنچاتی  
اسکی ایسی مثال ہے کہ خاشاک سے دریا مستور نہیں ہو سکتا پس وہ دریا میں اور شہوت خاشاک اثر  
غالب نہیں آسکتی بخلاف ناقص کے اور جو شخص تریاق خدائی کو کھائے گا (وہ تریاق تخلیہ و تقلید ہے) اگر

وہ زہر بھی کھا لینگا یعنی جو ناقصین کے حق میں مثل زہر کے ہو جیسے تو سب مذکور اسکو مت کہنا کہ ہلاک ہوگا ایسے کامل پر اگر ناقص اپنے کو قیاس کرنے لگے تو اسکی ایسی مثال ہو کہ جیسے ٹکو کوئی طبیب کہے کہ یہ بھائی شہد سے ذرا بڑھ کر کھنا خیال رکھنا اگر اُسکے جواب میں اُس سے یوں کہنے لگو کہ تم بے وعترک کیوں کھاتے ہو تو وہ اپنے دل میں (مضروب) کہے گا کہ یہ تنے بالکل ہی غلط قیاس کیا ہو (کیونکہ ناقص کا قیاس کامل پر بڑھ کر غلط ہے چنانچہ ایک مثال میں سمجھاتے ہیں کہ چشمہ کے پانی کو دیکھو کہ بس قدر بہتا ہے اور بڑھتا ہے اور ایک مٹکے کا پانی دیکھو کہ جہاں تھوڑی مدت پیا گیا اور مٹکا (خالی ہو کر) رہتا ہو گیا (پس ثابت ہوا کہ ناقص کا قیاس کامل پر غلط ہے اور وہ طبیب یوں کہے گا کہ تو ہی کھانا بیماری کو زیادہ بیمار بنا دیتا ہے اور جو صحت سے معمور ہے اسکو (قوت بخش کر) زیادہ تر معمور کر دیتا ہے اور (اسے رنجور) تیرے اندر آگ کی طرح یہ کھانا بیماری کو ترقی دے گا تو خبردار تو ایسی حالت سے بچ کرنا کرنا اور ہیزم کو ملا دو یعنی بد پر ہیزی کر کے مرض کو بڑھاؤ جسکی مثال آتش و ہیزم کے اجتماع کی ہی ہے (کیونکہ یہ دونوں آتش یعنی آتش عنصری اور آتش مرض) ایسے ہیں کہ ایک سے تو تیرا گھرویراں ہو جاوے گا اور وہ آتش عنصری ہے اور دوسری سے قالب زندہ بے جان ہو جاوے گا (اور وہ آتش مرض ہے) اور میرے اندر جو (مقویات وغیرہ کھانے سے) آتش (یعنی حرارت) ہے تو وہ مثل نور کے ہے کیونکہ وہ حرارت صحت ہے) اور حرارت صحت جسم میں سرور زیادہ کرتی ہے اور جب یہ حرارت صحت وجود میں پڑھتی ہے تو بلا کسی مضر جسمانی کے انواع فوائد بخشتی ہے اور بخلاف رنجور کے کہ اسکو حرارت مقویات کی بوہ ضعف اور فساد مادہ کے سخت مضر ہوگی اسی طبیب کی طرح کامل ناقص سے حالاً یا قالاً کہتا ہے کہ مجھکو تو سب مذکور مضر نہیں بلکہ بوجہ قوت علی الطاعنہ و مشاہدہ صفت منعمیت حق تعالیٰ کے موجب تقویت زیادت کمالات ہے اور مجھکو مضر ہوگا جیسا اوپر سبب مضر ہونے کا گذر چکا۔

آتش افتادن در شہر در زمان امیر المومنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ

اسکا ربط ماقبل سے اس طرح ہے کہ اوپر نار شہوت کے چھنے کے لیے آب نقوی کی ضرورت ثابت کی تھی چنانچہ فرمایا تھا کہ آگہ نقوی آب سوئے نار برد آور فرمایا تھا کہ کوہند گنگ نہ آتے نقوی تقویٰ یہاں اسکی تائید سے ز نقوی ایسی چیز ہے کہ آتش ظاہری کے بجائے میں اسکو دخل نام ہے چنانچہ آگے آتش فرو

نہونے کی وجہ میں آتا ہے نیز برائے ترس و تقویٰ و نیازت مجھ کو اس روایت کی تحقیق نہیں۔

<p>آتشے افتاد و در عہد عمر در قناد اندر بنا و خانہ نیم شہر از شعلہ ہا آتش گرفت مشکھائے آب سرکہ سے زدند آتش از استیزہ افزوئے لب آتش از استیزہ افزون می شد خلق آمد جانب عمر شتاب گفت آن آتش ز آیات خداست آب بگذارید و نان قسمت کنید خلق گفتندش کہ در یکشودہ ایم گفت نان در رسم و عادت دادہ اید بہر فخر و بہر نوش و بہر ناز مال تخمست و بہر شورہ مند اہل دین را بازدان از اہل کین ہر کسے بر قوم خود ایشار کرد</p>	<p>ہمچو چوب نشک می خورد او حجر تا زد اندر بر مرغ دلاہنا آب می ترسید از آن می شکفت بر سر آتش کسان ہوشمند می رسید اور آمد از صنع رب می رسد اور آمد از سجدے کا تش ما خود نمی میرد ز آب شعلہ از آتش بجل شہاست بجل بگذارید گر آن بنید ما سخی و اہل فتوت بودہ ایم دست از بہر خدا نکشادہ اید نیز برائے ترس و تقویٰ نیاز شیخ را در دست ہر بہر ندرہ ہمیشین حق بچو با و کشین خواجہ پندارد کہ او خود کار کرد</p>
--	---

یعنی حضرت عمرؓ کے وقت میں ایک بار ایسی آگ لگی کہ خشک لکڑی کی طرح پتھر کو جلانے ڈالتی تھی اور تمام عمارتوں اور گھروں میں پھونچ گئی تھی کہ بیور کے بیرون اور ایشیا نون تک صد مہ پھونچا غرض نصف شہر شعلوں سے بھرنیسا اور اگویا، پانی کو بھی اس سے خون و تعجب ہوتا تھا ہوشیار ہوشیار لوگ پانی کے اور مرکز کے (غرض جو کسی کو ملا اسکی) مشکین اسپر ڈالتے تھے مگر آگ کے شعلے اسی جو شہر خروش سے ترقی پر تھا اور صفت کردگار سے جو کہ بے پایان ہوا اسکو بد و پھونچ رہی تھی جبکہ اسبغا صلی اللہ علیہ وسلم کے آتا ہوا اور اسپر و شعرون کا مطلب آگیا، حضرت عمرؓ کے پاس لوگ دوڑے ہوئے آئے کہ خدا نے کیا بات ہی ہماری یہ آگ پانی سے فرو نہیں ہوتی آئیے ارشاد فرمایا کہ یہ آگ آیات (تہر) و تہی سے ہوا اور یہ تمہاری آتش بجل کا

ایک شعبہ ہوا یعنی مختار بخل ہی سبب سے قہر آئی کا تم پانی ڈالنا تو موقوف کرو اور روٹیاں (مساکین کو) تقسیم کرو اور بخل ترک کرو اگر تم میرے ساتھ تعلق رکھتے ہو بخل سے مراد حقوق واجبہ کا اسک ہو خواہ واجبہ راتب ہوں جیسے زکوٰۃ وغیرہ یا غیر راتب ہوں جیسے کسی حاجت مند معذور کی امداد پر قدرت ہوتے ہوئے دروغ کرنا، لوگوں نے عرض کیا کہ حضرت ہمتے تو دروازہ (داد و پیش کا کھول رکھا ہو اور ہم با سخاوت اور بافتوت ہو رہے ہیں آپے ارشاد فرمایا کہ تم لوگوں نے روٹیاں بطور رسم و عادت کے دی ہیں اور خدا تعالیٰ کے واسطے ہاتھ نہیں کشا وہ کیا محض فخر و ریا اور اترانے کے لیے دیا ہے نہ کہ خوف اور تقویٰ اور حضور کی وجہ سے وہ شاید کوئی کہے کہ مال خرچ کرنا تو ہر طرح محمود ہی ہو تو وہ سمجھ لے کہ مال کی مثال تم کی سی ہو اسکو شہرہ زمین میں مستطوٰلوا کہ محض منافع کرنا ہو اسی طرح غیر محمل میں صرف مت کرو اور دوسری مثال یہ ہے کہ تلوار کو زہن کے ہاتھ میں مت دو (اسی طرح ایسے شخص کو مت دو جو اسکو معین و معصیت بنائے) بلکہ اہل دین اور اہل عناد (یعنی اہل خلافت) میں امتیاز کرو یعنی مال سے اہل دین کی اعانت کرو اور اہل خلافت کی مت کرو جیسا حدیث میں ہے لایاکل طعامک الا تقی لیکن طعام کو سبب حاجت اس سے مستثنیٰ ہے اگر کے ترقی کے طور پر فرماتے ہیں کہ صرف اعانت مالیہ ہی کی کیا تخصیص ہے کہ اہل دین کے ساتھ کچھ مانے بلکہ مطلق مجالست و مجالست میں بھی اسکا لحاظ رکھو کہ مجلس حق کو تلاش کر کے اُنکے پاس بیٹھو (جلس حق سے مراد جیسے ذکر الہی غالب ہو جیسا حدیث قدسی میں ہے) انا مجلس من ذکر فی اُنکے پیرائے عطا کا غیر محمل میں ہو تا بیان فرماتے ہیں کہ ہر شخص نے جہانت جہانت کر اپنوں کو دیا (صرف اپنا سمجھ کر بلا لحاظ حاجت و مصلحت کے ورنہ صورت حاجت میں اُنکی تقدیم خود مخصوص ہے) اور پھر سمجھ یہ رہے ہیں کہ ہمتے اچھا کام کیا (یعنی اگر تقویٰ سبب عطا ہوتا تو اُس میں اخلاص ہوتا حالانکہ حسب تقریر مذکور اخلاص نہیں ہے معلوم ہوا کہ منشا اُسکا تقویٰ نہ تھا)

قصہ خیواند آختن خصم در روی امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
وانداختن آنحضرت شمشیر از دست

اور پراخلال بالتقویٰ اور بے اخلاصی کی نذمت تھی اس قصہ میں اخلاص ناشی عن التقویٰ کی طرح اور تعلیم ہے جیسے حضرت علیؑ نے اُس کا فکری بخوف مشارکت نفس چھوڑ دیا۔

شمس حق دادان منزہ از دخل

از علیؑ آموز اخلاص حاصل

<p>در غزا بر سپاوانے دست یافت      او خیار انداخت بر روئے علیؑ      او خیار انداخت بر روئے کہ ماہ      در زمان انداخت شمشیر آن علیؑ      گشت حیران آن مبارز زین عمل      گفت برین تیغ تیز افراشتی      آن چه دیدی بہتر از سکار من      آن چه دیدی کہ چنین شمشیرت      آن چه دیدی کہ مر از آن عکس دید      آن چه دیدی بر تر از کون مکان      در شجاعت شیر باستی      در مردت ابو موساتی بہ تیرہ</p>	<p>زود شمشیری بر آورد و شتافت      افتخار ہر نبی و ہر ولی      سجدہ آورد پیش او در سجدہ گاہ      کرد او اندر غزائش کاشلی      وز نمودن عفو و رحمت بی محل      از یہ افگندی مرا بگذاشتی      تا شدی تو سست در انکار من      تا چنین برتے نمود و با رحمت      در دل و جان مشعلہ آمد پدید      کہ بہ از جان بود و بخشیدیم جان      در حرمت خود کہ دانگہستی      کا مد از وی خوانان بے شبہ</p>
--	--

یعنی حضرت علیؑ سے اقلص سیکھنا چاہیے اور اسد اللہ کو امیرش ریاء سے پاک جانتا چاہیے جہاں  
 میں کسی پہلوان پر آب غالب آئے اور فوراً تلوار نکال کر اسپر دوڑے اسنے جان سے نا امید ہو کر انھوہا بشد  
 حضرت علیؑ کے چہرہ مبارک پر جہنم انبیاء و اولیاء کو اقتحار ہو سکتا یا اور چونکہ اقتحار کبھی بیرون کو بھی  
 چھوٹوں پر ہوتا ہے جیسے حدیث میں ہے کہ میں اور امتوں کے مقابلہ میں پتھر فخر کرونگا اور حدیث میں ہے کہ  
 اللہ تعالیٰ اہل عرفات پر ملائکہ کے سامنے فخر فرماتے ہیں ایسے کوئی اشکال نہیں اولیاء کا فخر تو یہ ہے کہ ہم میں  
 ایسے بزرگ ہیں اور انبیاء کا یہ کہ ہمارے اتباع میں ایسے شخص ہیں اسنے ایسے چہرہ پر انھوہا بشد تھوہا کہ چاند  
 کو بھی اسکے سامنے سجدہ کرنا زیادہ (کتاب یہ ہوا فضیلت سے) آپ نے اس وقت تلوار پھینکی اور اسکے جنگ میں  
 التوا فرما دیا وہ حریت اس عمل سے اور اس بے محل عفو فرمانے سے نہایت تیر ہوا دیکھو کہ اسکا مقدمہ ظاہر اتوا  
 یہ تھا کہ اور بھی جلدی قس کر داتے اور عرض کیا کہ آجے مجھے تلوار کا دار کیا پیر کس ہے تلوار پھینکی اور مجھ کو  
 چھوڑ دیا اور کافر کو چھوڑ دینے کا شبہ مسئلہ من سے کہ مجھہد نہی ہے مد فوج سے دوسرے یہ کہ معرکہ میں دوسرا شخص کے  
 شکر و دفع کر سکتا ہے آپ کو میرے جنگ قتل سے بڑھ کر کیا چیز نظر آگئی کہ آپ اس طرف مشغول ہو کر میرے مقابلہ



دو مقابلہ میں ڈھیلے پڑ گئے 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 اس مشاہدہ کے عکس و اثر سے خود میرے دل و جان میں ایک شعلہ سا نکل گیا (یعنی مجھ پر بھی اثر ہوا اور اگے معلوم ہوگا کہ اسے جو عمل صادر ہوا اخلاص تھا اور اخلاص کا نشا تو حید خالص ہے وہی وہ نظر آنیوالی چیز توحید ہوئی اور اسکا اثر ہو جانا محال ہے بحسب نہیں بیشیر الیہ قولہ تعالیٰ اذ فرغ بالقی ہو الحسن فاذا الذی بینک بینیہ عداوۃ کا نہ ولی حمیم اور وہ کیا چیز نظر آگئی کہ کون مکان سے برتر ہوا اور وہ جان سے بھی عزیز ہو گیا کیونکہ چھوڑنے میں ظاہر اپنی جان کا بھی اندیشہ تھا (اور آپ نے) اسکو دیکھا (میری جان بخشی کی) توحید کا یہ ترزا کون در مکان اور بہتر از جان ہونا ظاہر ہے) آپ شجاعت میں تو اسد اللہ (مسلم و مشہور ہیں ہی مگر قوت) (اور عالی ہستی) میں کون سمجھ سکتا ہو کہ آپ کس درجہ کے ہیں (کیونکہ قائلہ شجاعت سے تھا اور عفو و شہادت سے) آپ کی شان قوت میں (بروہی علیہ السلام کی سی ہو کر وادی تیر میں اس سے نانی خوان ہے مثل آتما تھا اس طرح وہ منظر غامض تھا آپ بھی ایسے ہی ہیں شاید منج سلوئی کے نزول میں اسلیر کا دخل مولانا کی نظر سے گزرا ہو گا در نہ قرآن مجید میں صرف اس قدر مذکور ہو کہ سایہ کے لیے وہ بر بھیجا گیا تھا واللہ اعلم۔

<p>ابرہہ گنیم و ہدکان را چسب          ابر موسے پر رحمت بر کشاد          از براسے پختہ خواران کرم          تا چهل سال آن وظیفہ وان عطا          تا ہر ایشان از بیسی خاستند          جملگی گفتند باموسی ز آرز          زمین گذارونی و حوض آزشان</p>	<p>پختہ و شیرین کند مردم چو شہد          پختہ و شیرین دے رحمت بداد          رحمتش افراشت در عالم علم          کم نشد یکس و زران اہل رجا          گندناؤ ترہ خوش خواستند          بقل و قفاؤ عدس سیر و پیاز          منقطع شد منج سلوئی ز آسمان</p>
---	--

یہ بقولہ ہو مولانا کا اسمین بیان ہو حال مشبہ بہ کالینی) اور ابرہہ کو گندم اس طرح دیتے ہیں کہ انہر کیونکہ محنت اٹھا کر مٹل شہد کے پختہ و شیرین (یعنی کھانے کے قابل) بناتے ہیں اور ابرہہ موسوی جو رحمت ہے لکھ آیا تو اسے پختہ و شیرین اور بے رحمت دیا اور جو لوگ کہ مضر و اندی سے پختہ خوری کے فکر کرے انہر کے لیے انہر کے پنا پھر برہ نظر کر دیا (شاید منج سلوئی کا تیار اور نکتہ ہے کہ انہر انہر کے پختہ و شیرین پنا میں اسے اس وظیفہ اور عطا میں ان امید داروں سے کیا کہہ سکتا ہے کہ انہر کے پختہ و شیرین پنا میں اسے صلی ہے

اٹھے اور گندنا دترکاری اور کا ہوگی درخواست کی (لعموم البقل اور حضرت موسیٰ علیہ السلام سے حرص کے مارے سب کتنے لگے کہ ترکاری اور لکڑی اور سور اور لہسن اور پیاز کمان ہین (وہ چاہیے سب چیزیں قرآن میں مخصوص ہین) انکی اس گداروئی اور حرص (کی شامت) سے من سلوی آسمان سے منقطع ہو گیا مولانا کا خیال معلوم ہوتا ہو کہ مثل ما ئدہ عیسیٰ علیہ السلام کے من سلوی کا بھی نزول ہوتا تھا و اللہ اعلم)۔

<p>تا قیامت بہت باقی آن طعام یطعم ویسقی کنایت زراش شد تا در آید در گلو چون شہد و شیر چونکہ بیند آن حقیقت را خطا عقل کل مغزست و عقل جزو پوست مغز را بد گوئی نے گلزار را</p>	<p>امت احمد کہ ہستند از کرام چون ابیت عند ربی فاش شد سج بے تاویل این را در پذیر ز آنکہ تاویل ست و اداد عطا آن خطا دیدن رضعف عقل و ست خویش را تاویل کن ناخبا را</p>	
--	--	--

(اس میں مزج ہو امت محمدیہ کی بمقابلہ نبی اسرائیل کے کہ ان سے طعام غیبی منقطع ہو گیا مگر اس امت میں دراثہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم باقی ہے یعنی) امت احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کہ اکرم الامم ہیں انکی لیے وہ طعام غیبی قیامت تک باقی ہے (انکے انکشاف بیان ہے) جبکہ (حدیث میں) ابیت عند ربی صفت آریا ہو گویا ویسقی عبارات اش را العینی الحقیقی سے ہے اور حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو صوم سال سے یعنی حسینہ افطار ہونے سے منع فرمایا صحابہ نے عرض کیا کہ حضور کہتے ہیں یعنی اور ہم شاکون اتباع میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایم شلی ابیت عند ربی یعنی ویسقی یعنی تم میری برابری کو ان کر سکتا ہے جو تم سے قریب کسی میں شب بستر کرنا ہوں اور جھکا کھلا بلا دیتے ہیں اس حدیث میں میں احتمال ہوں کہ طعام غیبی کسی ہوا اور شب بستر کا ابیت سے مراد ہے کہ کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اصل جواب یہ ہوگا کہ میری وضال کمان کہاد و مرا احتمال یہ کہ طعام سے مراد غذا ہے و عالی ذکر و قدر ہوا اور اثر اسکا مثل طعام ہی کے قوتہ حسیہ ہو کہ معنی عن الطعام ہو جائے حال جواب یہ ہوگا کہ علت نبی کے رضعف ہے اور میرے لیے اسکا تدارک ہو جاتا ہے تو میرا یہ کہ غذا اسی روحانی ہوا اور اثر ہی قوتہ روحانیہ ہوا حال جواب یہ ہوگا کہ کچھ احتمال با لکیفیات الروحانیہ سے الم جو عیب نہیں ہوتا ہیں ثالث میں امام اور اثر وہ نون محمول تجاز پر میں وراثتی میں طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اول میں در نون محمول میں حقیقت پر پس ثالث مجاز پر محمول ہے

کتاب فی شرح ابیت عند ربی صلی اللہ علیہ وسلم

ثانی حقیقت قاصرہ اول حقیقت کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کی طرف گئے ہیں مولانا اپنے رز و مانے میں کہ حدیث میں صحیح الفاظ ہیں اور کوئی قرینہ صارتہ عن الحقیقہ نہیں ہے پھر کیوں تاویل کی جائے اب دو احتمال حقیقت کے رہ گئے اول حقیقت کاملہ ثانی حقیقت قاصرہ اور مولانا کا کلام دونوں کو محتمل ہے اگر اول مراد ہو تو یہ نواز خوارق سے ہے اور رد کا مخاطب منکر کرامات ہے اور اگر ثانی مراد ہو تو وہ ذاکرین کے احوال غالبہ الوقوع سے ہے اور رد کا مخاطب منکر ذوقیات ہے خوب سمجھ لو غرض دونوں معنی حقیقی کے اعتبار سے اس طعام کا بقاء اُمت میں ثابت ہوا اور کناہیت سے مراد عبارت ہے جیسا احقر نے تفریح کر دی ہے اگر تفسیل ہو رد کی یعنی چند ہی بلاتا دلیل (مجاز) اس (حدیث کے معنی) کو قبول کر لو تا کہ تمھارے خلق میں (باقی اذات یا آخر کے) شہد و شیر کی طرح پہنچے (وجہ ترتیب یہ ہے کہ جو شخص دل محض تقلید سے حقیقی معنی پر محمول کرے گا وہ اُسکے حصول کی سعی کر سکتا ہے اور اُسکا امیدوار ہو سکتا ہے اور وعدہ کان سحیم مشکور اور انا عن ظن عبدی بی صادق ہوا کیلئے وہ بعد چند ہی مشرف ہو سکتا ہے بخلاف اُس شخص کے کہ مجاز پر محمول سمجھتا ہے) کیونکہ تاویل (وحمل علی المجاز) عطا لے آئی کو (ایک گونہ) واپس کرنا ہے چونکہ اُس حقیقت کو (جو کہ عطا لے آئی ہے) خلاف واقع سمجھتا ہے اس لیے اُس سے بد رہوتا جاتا ہے اور قریب حصول کو بعد سے بعد کرنا یہ بھی مشابہہ آہی کی ہے اور یہ خلاف واقع سمجھنا محض اُسکے صنعت عقل مساوی سے ہے اور عقل کامل یعنی عقل معاد کی مثال مغز کی ہے اور عقل ناقص یعنی عقل معاش کی مثال پوست کی ہے صنعت و قوۃ عقل مساوی کا معتبر ہے سو ہم اپنی تاویل کروا حدیث کی مت کرو (یعنی اپنے فہم درست کر دینا) یعنی حقیقہ سمجھ لگو اور اپنے مغز کو بڑا کھو نہ باغ کو بڑا باغ کی صفت حقیقی خوشبو ہے اگر اُسکا اور ک نہ ہو تو اپنے مدرکہ کا تصور سمجھو نہ یہ کہ مدرکہ کو تو صحیح الاوراک کھو اور باغ سے اُسکی صفت حقیقی نفی کر کے بد بو کو ثابت کرنے لگو یہی حال نصدوس کے حافی حقیقہ اور اپنے ہم کا سمجھنا چاہیے۔

<p>اے علی کہ حجلہ عقل و دیدہ تیغ علمت جان مارا چاک کرد باز گو داغ کہ این اسرار بیوست</p>	<p>شمنہ و اگوا از انجیم دیدہ کج آب علمت خاک مارا پاک کرد ز انکہ بے شمشیر کشتن کاراوست</p>
<p>(یہ مقولہ ہے اُس پہلوان کا یعنی) اے علی! آب اوسرا سر عقل بصیرت میں آپ کو جو کچھ نظر آیا تو اس میں سے کچھ فرمائیے آپ کی تیغ علم نے ہماری جان مارا چاک کر ڈالا (یعنی اُس علم کا قلب میں قوی اثر ہوا) اور آپ کے آب علم نے (جس سے یہ کلمہ پیدا ہوا) ہماری خاک کو (یعنی ہماری ہستی کو) پاک کر دیا (یہاں میں) اگر کینہہ صارتہ</p>	

آپ سے نہرا اور یہ پاکی ہے بعض اخلاصِ رذیلہ سے گو کسی خاص شخص ہی کے ساتھ سہمی، ان مفصل فرمائیے (گو اجالا) اتنا تو جانتا ہوں کہ یہ (یعنی اس حالت کا نشا) منجملہ اسرارِ الکیہ ہے، کہ آپ کے قلب پر اتکا درود فرمایا ہے، کیونکہ بے شمشیر کے قتل کرنا یہ اُن ہی کا کام ہے (سواصل سبب میرے کشتہ علم ہونے کا وہ امر متجانب اللہ ہے جس سے آپ کا علم سبب ہے اور اوپر عرض کر چکا ہوں کہ وہ نشا تو حید ہے اور اُسکے درود کا متجانب اللہ ہونا ظاہر ہے)

صانع بے آلت و بے جارح	واہب این ہدیہاے راکھ
صد ہزاران روح بخشند ہوش را	کہ خبر نبود چشم و گوش را
صد ہزاران می چشاند روح را	کہ خبر نبود دہان را اے فتی

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریرِ مضمون بالا یعنی اللہ تعالیٰ کے معطی اسرار و فاعل بے آنت تیغ وغیرہ ہونے کی یعنی) وہ بدون آلات و جراح کے صنایع، بین اور ان ہدایاے پر سود کے معطی، بین (راگے اُن ہدایا کا بیان ہے کہ) لاکھوں راحتیں ہوش کو (یعنی عقل کو) ایسی عطا فرماتے ہیں کہ آنکھ اور کان (باوجودیکہ جو اسپس ل عقل میں مگر اُن) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ہر چند کہ یہ اجمع عقلیات کو عام ہو گرا و مولانا کی خاص حقائق و معارف ہیں) اور لاکھوں شرابین (محبت الکیہ کی) روح کو ایسی چمکاتے ہیں کہ مٹھ (جو آلہ ہے کھانے پینے کا اُس) کو خبر بھی نہیں ہوتی (اور ظاہر ہے کہ محبت کا ادراک مٹھ کو نہیں)

باز گویا باز عرش خوش شکار	تا چہ دیدی این زمان از کردگار
چشم تو ادراک غیب آموختہ	چشمہاے حاضران برد وختہ

(یہ مقولہ ہے اُنس مبارک کا یعنی) او باز عرش جو صیدا اسرار کو خوب لیتا ہے مفصل بتلایے کہ آپ نے اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے کیا دیکھا (کیونکہ) آپ کی چشم (باطنی) ادراک اسرار غیبیہ کی مشاق ہے (اگرچہ) اور حاضران مجلس کی آنکھ (اُسکے ادراک سے) بند ہے۔

آن کے ماہے ہی بنید عیان	وان کے تار یک می بند جہان
وان کے سہ ماہ می بند بہم	این سہ گس نشستہ یک موقع بہم
چشم ہر سہ باز و گوش ہر سہ تیز	در تو آو نیزان و از من در گریز

سحر عجیب این عجب لطف خفی است	بر تو نقش گرگ بر من یوسفی است
عالم از عجبہ ہزار است و فزون	بہر نظر را نیست این عجبہ ز بون

(یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا تفادات اہل دراک کے یعنی) ایک وہ شخص ہے جو چاند کو  
 صاف دیکھ رہا ہے (مراد ماہ سے تشبیہاً حق تعالیٰ ہیں اور میند سے مراد مشاہدہ ہے جسکی تفسیر کئی بار گذر چکی ہے  
 اور اسکو عیان کہنا مجازاً ہے باعتبار اطمینان تام کے یعنی مشاہدہ و غلبہ تو چونکہ سے مشرف ہے اور خلق کی  
 طرف اصلاً ملتفت نہیں) اور ایک وہ سراسر شخص وہ ہے جو عالم کو تاریک دیکھ رہا ہے یعنی صرف مخلوق پر  
 اسکی نظر التفات ہے اسکو مرآة مشاہدہ انوار حق نہیں بنایا اور صنوع سے صلح کی طرف تو جو منصرف نہیں  
 کی گویا عالم اس کی نظر میں تاریک ہے اور ایک تیسرا شخص وہ ہے جو تین چاند دفعہ دیکھ رہا ہے مراد اس سے  
 وہ شخص ہے جو ایک حالت میں حق اور خلق پر نظر رکھتا ہے پس ایک ماہ توحی تعالیٰ ایک ماہ خلق باعتبار مرآة  
 ہونے حق کے در نہ بدون مرآتیت کے ابھی تاریک کہہ چکے ہیں تیسرا ماہ یہ مجموعہ دو ماہ کا اور ہر چند کہ اس مجموعہ  
 کا کہ موجود اعتباری ہے ہر شمار کرنا ضرورتاً تھا لیکن چونکہ نظر بخلق و نظر بخلق کا جمع علی سبیل التقاب اس مرتبہ  
 میں مقصود بالکمال نہیں بلکہ علی سبیل الاجتماع ملحوظ ہے اس مجموعہ کے اعتبار کرنے سے اس اجتماع کی طرف اشارہ  
 ہو گیا کیونکہ مجموعہ میں ہیئت وجدانیہ کا اعتبار ضروری ہے اور در وحدۃ و اجتماع و دونوں کمال تادین ہیں پس  
 بہم تا کہیہ لے ہے اور ان مراتب ثلاثہ سے اول کو اصطلاح میں جمع کہتے ہیں ثانی کو فرق ثالث کو جمع مجمع  
 غرض یہ تین قسم کے اشخاص میں اور تینوں (ظاہر میں) ایک جگہ مگر اپنے اپنے خیال میں سے بیٹھے ہیں (مجمع یعنی  
 مطلق خیال مجازاً) اور تینوں کی آنکھیں کھلی ہوئی اور تینوں کے کان تیز یعنی ظاہری وحشی حالت یکسان  
 مگر پھر اس قدر تفادات کہ ایک حالت ایک شخص سے قریب اور متعلق اور دوسرے سے بعید و نفور (مثلاً مشاہدہ  
 حق کہ صاحب جمع سے قریب اور صاحب فرق سے بعید اور یہاں میں تو سے مراد صحت یکے و دیگرے ہی بلا لحاظ  
 معنی تکلم و خطاب) یہ تفادات عظیم (باوجود تقارب اکندہ و احوال کے) ایک غیبی سحر (یعنی صرف عجیب) اور  
 عجب خفی اور لطیف (یعنی متعسر الادراک) امر ہے کہ ایک حالت ایک شخص کے لیے نقش گرگ ہے اور  
 دوسری کے لیے نقش یوسفی ہے مثلاً مشاہدہ خلق کہ صاحب فرق کے لیے مضر اور ہلک اور صاحب  
 جمع الجمع کے لیے عین ایمان و عرفان) اور گو عالم ٹھارہ ہزار بلکہ اس سے بھی زیادہ ہیں (جیسے عالم انسان  
 عالم اسد عالم فرس پس عوالم سے مراد انواع ہیں اور مراد محض کثرت ہے مگر اس تفادات نظری کی وجہ سے)

سخی اصطلاحات جمع و فرق و جمع و فرق

یہ عوالم بہ نظر کے تابع نہیں ہیں (یعنی سب کو اور اک نہیں ہوتا یا اعتبار آلہ معرفت ہونے کے)

راز بکشا اے علی مرتضیٰ	اگر پس سوء القضا حسن القضا
یا تو واگوا نچہ عقلت یافت ست	یا بلویم اچہ بر من تافت ست
از تو بر من تافت چون داری نہان	میشستانی نور چون مہ بے زبان
لیک اگر در گفت آید قرص ماہ	شہروان راز و دتر آرد براہ
از غلط ایمن شوند و از زہول	بانگ مرغالب شود بر بانگ غول
ماہ بے نقصن چو با شد رینا	چون بگوید شد ضیا اندر ضیا

یہ مقولہ ہوا اس مبارک کا یعنی اے علی مرتضیٰ آپ اس راز کو کھول دیجیے اور آپ کو میرے حق میں قضاے مبارکہ کے بعد قضاے خیر میں گئے کہ بعد قصد قتل کے عفو فرما دیا یا تو آپ فرمائیے جو کچھ آپ کے باطن کو ظاہر یا (نہیں تو) میں کہوں جو کچھ (آپ کی حالت سے) مجھ پر منعکس ہو گیا ہے اور (جب) مجھ پر اسکا عکس ٹھہرا ہے اس سے مجھ کو اطلاع ہو گئی ہے) پھر آپ کیون پوچھنا فرماتے ہیں (اور وہ لوگ اس کی یہ ہوئی کہ) آپ نیک چاند کے ہیں جو بدون (گویائی) زبان (کے) نور افشانی کرتا ہو لیکن (با وجود نور افشانی بے زبان کے) راہ ہستی کے لیے کافی ہے اگر قرص ماہ بولنے سے لگے تو شبے جلنے والوں کو ہستی کی راہ پر لگائے (کہ کچھ تامل بھی نہ کرنا پڑے) اور غلطی اور خیال سے اذیت جانے سے بالکل نامون ہو جاوین، ورنہ اس کا احتمال رہتا ہے اور کلام ماہ کلام غول بیابانی پر غالب آجائے (اور کذب غول کا بدیسی ہو جاوے) اور چاند جبکہ بل کلام کہے ہو (محقق نور سے) رہنا ہوتا ہے تو اگر بولنے سے لگے تو (سبحان اللہ) نور علی نور ہو جاوے اور اسی طرح اگر آپ اپنی حالت خود ارشاد فرماوین گے تو اطمینان نفع کامل ہوگا ورنہ تردید بھی ہے گا اور احتمال غلطی بھی کا بھی ہے ہر وقت اس مقام سے مستنبط ہوتا ہے کہ باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے بالخصوص جب کاسلوک کامل نہ ہو اور کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل تبلا سکتا ہے اور اس کے بیان سے اپنے حالات و ذراوات کا ایسا م دفع ہو جاتا ہے جو خلاف حقیقت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اس سے ہوتا ہے مگر تعلیم و تلقین جو مدار عظم ہو مفقود ہے اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی تکلم کا اتفاق ہی ہو جائے تب بھی یہ تفصیل اور بسط کمان نصیب ہو اور اس سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ تقریر نسبت تحریر کے زیادہ نفع ہے کیونکہ تقریر میں بہت سی تفصیل ضبط نہیں ہو سکتی پس شیخ کے حضور میں استفادہ افضل ہے

غیبت میں خط و کتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہاں علم قال کو ترجیح دی جا رہی ہے اور خطی  
مرجوح فرمائے ہیں جواب یہ ہے کہ مرجوح قال ہو غیر اہل حال کا اور راجح قال ہو صاحب حال کا طالب  
کے لیے کیونکہ اسکے قال میں دونوں اہل حق و حال مجتمع ہیں اور ظاہر ہوا لاشنان خیر من الوداع۔

چون تو یابی آن مدینہ علم را  
باز باش از باب بر جو یایے باب  
باز باش اے باب حجت تا ابد  
بر ہوا و ذرہ خود منظرے ست  
تا نہ بکشاید دے را دید بان  
چون کشادہ شد در حیران شود  
خائفے ناگہ بویران گنج یافت  
تاز درویشہ نیابی تو کس  
ساہا گر ظن و دیا پایے خویش  
تا بہ مینی نایدت از غیب بو

چون شعاعی آفتاب علم را  
تا رسد از تو فشاں اندہ لباب  
بارگاہ مالہ کفو آاحسد  
ناکشادہ کے بود کا بخاوری ست  
در درون ہر گز ننگ خدا میں گمان  
مخ امید و طمع پر ان شود  
سے پر ویرانہ زان پس می شرافت  
کے گھر جوئی ز درویشیں ہر گز  
نگذرد اشکاف تہی با سے خویش  
غیر مینی سچ سے بیسی ہو

یہ بھی مقولہ ہے اس مبارک (یعنی) اعلیٰٰ حبیب آپ مدنیۃ العلم (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے  
باب (یعنی منظر علم میں) (جیسا ایک تکلم فیہ حدیث میں ہے) تا مدنیۃ العلم و علیٰٰ باب (اور جب آپ آفتاب  
علم ذوات مقدسہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شعاع میں یعنی علم و عمل دونوں میں نظر ذوات پاک حضور نبوی  
ہیں) تو اے باب آپ کو جو یا ہے باب پر مفتوح رہنا چاہیے تاکہ آپ کی بدولت پوست (یعنی ناقص)  
دریہ مخر یعنی کمال کو پہنچ جائے اور از باب حجت در گاہ ذوات بے مثل جل شانہ کے آپ کو چاہیے کہ  
درۃ العبر تک مفتوح رہیے (اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ باب ہونے میں میری کیا تخصیص ہے ہر ذرہ کا زائے  
طالب حق کے لیے باب وصول ہو تو اس کے متعلق یہ اتنا اس ہے کہ بے شک ہر ذرہ اور ہر ذرہ کے پاس  
(مشاہدہ جمال الہی) ہے اور یہ بھی مسلم کہ جہاں (فما صول طالبی صلی اللہ علیہ وسلم) عرض ہے وہ  
ناکشادہ نہیں ہوتا (تو بہت سے ابواب وصول الی الحق کے مفتوح ہیں لیکن جب تک وہ زبان  
(یعنی عارف کامل اول کسی دروازہ کو نہ کھولے) یعنی صاحب معرفت نہ ہو اس وقت تک یہ گمان

کہ ہر ذرہ باب وصول ہے، دل میں بھی نہیں جتنا (بھرا) سکو وسیلہ طلب کیسے بنائے گا پس پھر بھی آپ ہی کی  
 توجہ و تعلیم موقوف علیہ پشوری) البتہ اگر (عارف کامل کی توجہ سے) ایک باب بھی (معرفت کا) کشادہ  
 ہو جائے تو اس میں حیرت (محمودہ) پیدا ہوا اور اس سے انکشاف حقیقت کی (امید و طمع کا) فرغ (اگے  
 کو) پرواز کرنے لگے (کیونکہ حیرت ہوتی ہے انکشاف میں و جہ سے اور انکشاف میں وجہ سے شوق ہوتا ہے انکشاف  
 باقی وجوہ کا) اسکی ایسی مثال کہ کسی ناواقف کو ویرانہ میں خزانہ ملیگا پھر وہ ہر ویرانہ میں دوڑا دوڑا رہا تاہے  
 اسی طرح جب تک ایک درویش سے کوئی جوہر (نعمت باطنی) نکلنے لگے گا تو دوسرے درویش سے دوسری  
 نعمت باطنی کیٹھ ہونڈھو گے (اور بدون کم و بیش فتح باب باطن کے تراخیال ہے خیال تو سالہا سال  
 بھی اگر دھرتا رہے تب بھی سوراخ بینی سے اگے نہ جائے گا (جب تک بینی (باطن) میں کچھ غیب کا راز  
 نہ آوے تو بتلاؤ کہ اس وقت تک بجز (ظاہری) بینی کے اور بھی کچھ نظر آتا ہے، اس میں تعلیم ہے کہ  
 بدون فیض مرشد کامل کے مناسبت باطن سے نہیں ہوتی اور بدون اس مناسبت کے ترقی نہیں  
 ہوتی تو صرف اپنی استعداد علمی و کتب بینی و ذہانت پر بسنا وصول میں ناکافی ہے مرشد (و ہونڈھو)

سوال کردن از آنحضرت کہ چون بر من ظفر یافتی چرا از قتل من اعراض  
 فرمودی و مرانہ نشستی

<p>س گفت آن تو مسلمان ولی          کہ بفرمایا امیرالمومنین</p>	<p>از سر مستی و لذت یا علی          تا بخت بد جان بر تن همچون چنین</p>
<p>(پھر عود ہی قصہ کی طرف یعنی) اس تو مسلمان ولی نے مستی اور لذت سے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ          یا امیرالمومنین اسکی وجہ فرمائیے تاکہ جان کو تن میں حرکت (جدید) ہو جس طرح بچہ کو (شکم میں)          ہوتی ہے وہ معلوم ہوا کہ وہ شخص آپ کی برکت سے مسلمان بلکہ صاحب باطن ہو گیا تھا۔</p>	
<p>رفت آخر جنین را اندر دست          چونکہ وقت آید کہ جان گیر چنین          چون جنین را نوبت تیرہ و رو          این چنین در پیش آید ز آفتاب</p>	<p>میکند اے جان نبوت خدا          آفتابش آن زمان گرد و چین          از ستارہ سو سے خورشید آید او          کافتابش جان ہی بخشہ آفتاب</p>

نعمت باطنی کی توجہ سے مرشد کامل کی مناسبت سے



از دیگر انجم بجز نقشے نیافت از کہ این گره تعلق یافت او از رے پنهان که دور از حس است آن رے که زریا بد قوت از او آن رے که سخن سازد لعل را آن رے که نخته سازد میوه را	این جنین تا آن قاش بزینت در رحم با آفتاب خوب رو آفتاب چرخ را بس راه است و آن رے که سنگ شایا قوت از او و آن رے که برق نخبند لعل را و آن رے که دل بد کالیوه را
---	---

(آید او در شعر سوم تا کلید ضمیر متصل است در آید ضمیر منفصل آو را حج جانفیت درو آو پر حرکت جنین  
کو مشبه به پشه ایایا تقایمان اسکے اسباب کی تحقیق فرمانے لگے اور اس تحقیق کو محض اہل نجوم کے مشہور حصول  
پر شاعرانہ طور پر مبنی فرمایا ہے کیونکہ تشبیل میں اسکا مضائقہ نہیں اور یہاں مقصود ایسی تشبیل ہی ہے جو گویا  
حکایتی عن المیاز فرماتے ہیں کہ اس طرح جنین میں جان پڑنے کے وقت افاغندہ آفتاب کی ضرورت ہوگی  
اسکے قبل اور کو اکب اسکی تربیت کرتے ہیں اسی طرح گواکب تک اسباب تربیت اجسام کی مخلوق اختیار رہی  
مگر اب کہ حرکت روحانیہ کا وقت ہے آپ کی ذات مبارک کہ آفتاب ہی محتاج الیہ ہے خوب سمجھ لو پس فرمانے  
ہیں کہ) کو اکب سیدہ سیارہ ایک بزرگ تک نوبت نوبت خدمت (تربیت مادہ و صورت) کرتے رہتے ہیں  
(مگر) جب جنین میں جان پڑنے کا وقت آتا ہے تو اسوقت (مخلو کو اکب مذکورہ کے صرف) آفتاب اسکا  
معین (حرارت حیوانیہ کے حصول میں) ہوتا ہے پس جب تدبیر جنین کا دورہ اور رخ دوسرے ستاروں  
سے آفتاب کی طرف بدلتا ہے اسوقت جنین آفتاب (کے اثر) سے حرکت (حیوانیہ) میں آتا ہے کیونکہ  
آفتاب سے اسین حرکت حیوانیہ پیدا ہوتی ہے اور دوسرے کو اکب سے اس جنین نے بجز نقش صورت  
ظاہری کے اور کچھ نہیں پایا (یعنی جان نہیں پڑی) تا وقتیکہ اسپر تابش آفتاب نہ ہو سکے تبھی  
سوال فرماتے ہیں کہ معلوم نہیں کون سی راہ سے اس جنین نے رحم میں آفتاب کے ساتھ تعلق  
حاصل کر لیا (خود جواب دیتے ہیں کہ) ایک راہ مخفی سے (تعلق ہو گیا) جو ہمارے حواس سے غیبی ہے  
کیونکہ آفتاب چرخ کی ہستی زمین میں یہ وہ راہ ہے جس سے (معدن میں) سونے کو آفتاب سے نکالنا  
ہوتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ اس سے پتھر یا قوت بن جاتا ہے اور یہ وہ راہ ہے کہ لعلی کو سرخ کرتا ہے اور یہ وہ  
راہ ہے کہ اس سے لعل آہنی میں (جب اسکو سنگ چقماق سے مارا جائے) برق آتش پیدا ہوتی ہے اور یہ

وہ راہ ہو کہ جس سے میوہ پختہ ہوتا ہو اور یہ وہ راہ ہو کہ ضعیف القلب بقرعہ قلب پیدا ہو جاتی ہو (مجلو  
اصول نجوم کی تحقیق نہیں مگر غالباً یہ سب آثار ان کے نزدیک آفتاب کی کسی مناسبت و مزاج خفی سے متعلق  
ہونگے ورنہ اگر راہ پیمان اور دروازہ جس کی قید نہ ہوتی تو حرارت آفتاب سے وابستہ ہونا مشاہد تھا

بازگواے باز پر افر و خستہ	باشہ و باساعداش آموختہ
بازگواے باز غنقا گیر شاہ	اے سیاہ اشکن بخوردنی باسپاہ
امت و حدی یکے و صد ہزار	بازگوائے بندہ یازت را شکار
در محل قہر این رحمت ز حسیت	اژ وہا را دست اذن کار کیست

(یہ مقولہ ہے مبارز کا یعنی مفصل ارشاد فرمائیے اور آپ ایسے ہیں جیسے کوئی باز ہو جس کے پر بازو (پر ہزار  
بلند کے لیے) قوی ہوں اور بادشاہ اور ساعد بادشاہ (پراسکو بیٹھے کی تعلیم ہوئی ہو اور وہ شاہی اور بقا  
کو کپڑا لیتا ہو) اسی طرح آپ عروج و روحانی میں فائق ہیں اور حق تعالیٰ کے ساتھ محبت رکھتے ہیں اور  
مراتب عالیہ کو حاصل کیے ہوئے ہیں اور آپ میں تنہا (قوت ظاہری یا قوت باطنی سے) سپاہ اشکن ہیں سپاہ  
کی بھی حاجت نہیں آپ تنہا اپنی جامعیت کمالات کی وجہ سے) یکاے ایک گروہ کے ہیں جیسا قرآن مجید  
میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو امہ فرمایا گیا ہے) آپ (ایک حیثیت سے) ایک ہیں اور (ایک  
حیثیت سے) صد ہزار ہیں اور بندہ آپ کے باز کا شکار ہو یعنی آپ کا مسخر ہو گیا ہے مفصل فرمائیے  
کہ محل قہر میں یہ ہر بات کیسے سبب سے ہوا اور (دشمن چون) اژ وہا کو قابو دینا یہ کون کیا کرتا ہے۔

جواب نادان امیر المؤمنین علیؑ کہ سبب فلکدن شمشیر از دست چہ بود دران حالت

گفت من تیغ از پے حق میزخم	بندہ حقم نہ مامور شدم
شمیر حقم نیستم شمشیر ہوا	فعل من بردین من باشد گوا
من چون تیغ و ان زندہ آفتاب	ماریت از دست فی احراب
زست خود را من ز رہ برداشتم	غیر حق را من عدم انکا شتم
سایر ام من کے جدا یم نہ آفتاب	حاجبم من نیستم اورا حاجب
من چون تیغ پر گہر با سے بوصول	زندہ گردا تم نہ کشتہ و قتال

خون نبوشد گوہر تیغ مرا	باد از جا کے برو میخ مرا
گوہر نیم کو، ہم ز صبر و حلم و داد	کوہ را کے درر باید تند باد

یعنی آپ نے فرمایا کہ میں محض اللہ کے لیے تیغزنی کرتا ہوں اور میں حق تعالیٰ کا مطیع ہوں بندہ تن (و نفس) نہیں ہوں اور میں شیر خدا ہوں شیر نش نہیں ہوں چنانچہ میرا فعل میرے کمال (دین کا مشاہدہ) اور میں (بوجہ غایت اقلیاد امر الہی کے) محض مثل تیغ ہوں جسکا ماریوالا آفتاب (حقیقی) ہے اور چنانچہ قرآن مجید میں یہ مضمون موجود ہے کہ، ہارمیت اذہمیت و لکن اللہ زنی یعنی او محمد صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے کنکریاں پھینکی تھیں تو اپنے پھینکی تھیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکی تھیں یعنی ہم نے اثر پہنچا دیا تھا مگر مولانا نے اسکو محمول فرمایا ہو غایت موافقت امر الہی پر ورنہ تقریب نام نہ ہوگی اور فی الحرب یعنی در قتال ذرن کے لیے بڑھا دیا ہو اور مجموعہ کو اقتباس کہا جائے گا (اور میں نے اپنا رخت (ہستی) راہ سے اٹھا لیا ہے اور غیر حق کو میں نے مثل عدم محض سمجھ لیا ہے یعنی مقام خلاء میں ہوں اور میری مثال سایہ کی سی ہے کہ (مترتبہ تعبت میں) آفتاب سے جدا نہیں ہوتا اسی طرح میں احکام میں تابع محض حق تعالیٰ کا ہوں (اور میں لا درون کے لیے درگاہ حق کا) حاجب ہوں یعنی وہ دربان جو طالبین کو بادشاہ تک پہنچاتا ہے اور میں حجاب (اور مانع) نہیں ہوں (محل یہ کہ کامل ہونے کے ساتھ کمال بھی ہوں) اور میں ایسے تلوار ہوں جس میں (بجائے متعارف ہوتیوں کے) حج اہل ولایت تلوار کو مرصع کرتے ہیں (وصال (و قرب الہی) کے سوتی لگے ہیں (یعنی تیغزنی سے میرا مقصود علی قتل نہیں ہے بلکہ یہ غرض ہے کہ کفار کی اصلاح ہو جائے اور جان بچانے کے لیے ایمان سے آدینجس سے شدہ شدہ ایمان کامل حاصل ہو جاتا ہے چنانچہ تفسیر فرماتے ہیں کہ میں قتال میں کشتہ نہیں کرتا یعنی وہ خطایا غیظ کے لیے بالذات مقصود نہیں بلکہ زندہ کرتا ہوں یعنی یہ مقصود ہونا ہو گا کوئی قبول نہ کرے اگے تمثیل ہے کہ میرے گوہر تیغ کو خون کا دہہ نہیں لگتا اور میرے بر کو ہوا نہیں جنبش دہتی میں کا نہیں ہوں بلکہ صبر و حلم کا کوہ ہوں اور کوہ کو باد تذبذب ہٹا سکتی ہے ایمان تیغ اور میخ اور کوہ سے ذات مر تقویٰ کی تشبیہ مراد ہے اور گوہر سے مراد اخلاق حمیدہ اور خون اور باو سے اخلاق ذمیہ اور کاہ سے تابع اخلاق ذمیرہ طلب ہے کہ اخلاق فساد نہیں میرے اخلاق حمیدہ پر غالب نہیں آسکتے اور مجھ سے مثل تابع اخلاق ذمیرہ کے افعال نامرضیہ صادر نہیں کر سکتے چنانچہ آگے مقولہ مولانا میں یہ تفسیر مصرح ہے کہ اگر شبہ ہو کہ رخت خود را میں خفاء و اضمحلال کا دعویٰ ہے اور بیان کوہ سے تشبیہ دنیا استقامت کو مقتضی ہے جو اس کے منافی ہے

جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرتبہ بقاء بالشدین ہو پس لوازم فناء سے ہوا۔

آنکہ از با وے رود از جانے ست	زانکہ باد ناموافق خود بے ست
باو خشم و باد شہوت باد آزر	برداورا کہ نبود اہل نیاز
باد کبر و باد عجب و باد حلم	برداورا کہ نبود از اہل سلم

یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تفسیر و تقریر مضمون بالا کے یعنی جس شخص کو ایک باد سے قرار نہ رہے وہ تنگ ہو اور دوسرے مصرعہ میں ایک اور لازم کی دلیل ہے جو مصرعہ اولیٰ سے مفہوم ہوتا ہے یعنی اس شخص کی حالت خطرناک ہے کیونکہ ناموافق ہوا میں تو بہت سی ہیں (جبکہ بیان اشعار آئندہ میں ہو پس جب یہ شخص ایک ہوا سے اُکھ گیا تو ان بہت ہواؤں کے آگے کیا ٹھہرے گا اس لیے اسکی حالت محل خطر ہے اور باد اور باد شہوت اور باد حرص ایسے شخص کو (اعتدال شرعی پر قائم رہنے سے) جنبش تہی ہے جو اہل نیاز نہیں ہوتا اور باد کبر اور باد عجب اور باد بے وقاری ایسے شخص کو ہلا دیتی ہے جو صاحب علم نہیں ہوتا (نیاز بمعنی تواضع اشارہ ہے) اخلاق حمیدہ کی طرف اور علم عبارت ہے معرفت سے اور اخلاق ذمیدہ کے مقتضایاً عمل کرنے کا سبب ظاہر ہے کہ دولت تہذیب و معرفت سے حیران ہے۔

کو ہم دہستی من نبیا داوست	در شوم چون گاہ باد ہم داوست
جز بباد او خنب میل من	نیست جز عشق احد سرخیل من
خشم بر شاہان شہ و مار اغلام	خشم را من بستہ ام زین و لگام
تیغ حلم گردن خشم زد دست	خشم حق بر من ہمہ رحمت شدت
غرق نورم گر پیہ سققم کش خراب	روضہ کشفم گر پیہ ہستم بو تراب

یہ مقولہ ہے حضرت علیؑ کا تہمتہ مقولہ سابقہ کا یعنی (علم و وقار میں) مثل کوہ کے ہون اور میرا جو د اس (علم و وقار کی) اصل (اور اس کے ساتھ موصوف) ہے اس لیے میں جنبش نہیں کرتا اور اگر کبھی گاہ بنجاتا ہوں (یعنی جنبش کرتا ہوں) تو نفس محرک نہیں ہوتا بلکہ میری محرک حق تعالیٰ کے ہوا ہے حکم ہے یعنی بدون اس کے باو حکم کے میری قوت میلان میں حرکت نہیں ہوتی اور یہ عشق الہی کے میرا کوئی پیشرو نہیں اور جسکا میں اتباع کروں صفت غضب غضب سلاطین پر حکمران ہے اور ہماری غلام ہے اور میں نے اسپر زین و لگام بگا رکھا ہے یعنی وہ میری مغلوب ہے اور میری تیغ حلم نے میرے غصہ کی گردن مار دی ہے اور یعنی اخلاق حمیدہ

نے اخلاق ذمیرہ کا زوال کروایا اور چشم خداوندی میرے حق میں سزا رحمت ہو گیا چہرہ اسکی توجیہ یہ  
کی گئی ہو کہ بجائے غضب کے مجھ رحمت فرمائی جاتی ہو اور احقر کے نزدیک یہ معنی میں کہ سنیات معاصی پر جو  
غضب الہی کی توجیہ معلوم ہوئی اور میں انکو ترک کر کے مستحق رحمت ہو گیا تو وہ غضب اس طور پر میرے لیے  
سبب رحمت بن گیا اور میں (مرتبہ روح میں) غرق نور ہوں اگرچہ (ریاضت سے) میرا تن زار و زرار ہو گیا  
اور میں (کلمائے معارف سے) باغ ہو گیا ہوں اگرچہ (نام کا) ابوتراب ہوں (یعنی خاک والا اور تراب  
معارف کا محل روضہ بیخانا جیسا مشاہدہ موجب زیادہ لطافت شعر ہوتی اور بعض محشیوں نے شعر  
اول کے مصرعہ اولیٰ میں ہستی من سے مراد ذات حق لیا ہے اس وجہ سے کہ اصل علت اختیار یہ سبب ہیون کی دیکھا  
ہے اور حاصل یہ کہا ہے کہ میری متانت و استواری جانب حق سے ہے تشبیہاً نبیاد کہد یا پس مجموعہ شعر کا خلاصہ  
یہ ہو گا کہ میرا سکون بھی با حق ہو اور حرکت بھی با حق و اللہ اعلم۔

تبع را دیدم نہان کردن سزا  
تا کہ انقض للشد آید کام من  
تا کہ امسک للشد آید بود من  
جملہ للشد ام نیم من آن کس  
نیست تخنیل و گمان جز دید نیست  
استین برد من حق بستہ ام  
در ہی گروم ہی ہی ستم مدار  
ما ہم و خورشید پیشم پیشوا  
بکر را گنجائی اندر جوی نیست  
عیب نبود این بود کار رسول  
کہ گواہی بستگان نرزد کجو

چون در آمد علی اندر غزا  
تا احب للشد آید نام من  
تا کہ اعطی للشد آید جو دمن  
بخل من للشد عطا للشد و بس  
و ایچہ للشد می کنم تقلید نیست  
ز اجتماد و از تحری رستہ ام  
گر ہا ہی بر دم ہی بنیم مطار  
در کشم بارے بد اخ تا کجا  
بیش ازین با خلق گفتن و نیست  
پست می گویم پاندازہ عقول  
از غرض جرم گواہی حشونو

یہ مقولہ ہے حضرت علیؑ کا اسکے با قبل تک تمہید معنی سبب عفو کی بیان تعیین ہے سبب کی اجمالاً  
لفظ علیٰ میں اور دفتر ہدایا بالکل آخر میں تعیین ہے تفصیلاً جو نچلو نداشتے انہ میں یعنی (جب جہاد میں ایک دشمن  
شامل ہو ذلکی تو اسوقت میں ذنلوار کو بلند کر لینا مناسب سمجھا تا کہ میرا نام  
علت

(اللہ تعالیٰ کے نزدیک) احب اللہ کے مصدر اتون میں) ہو جائے اور تاکہ میرا اہل مقصود انقبض اللہ  
 رہے اور تاکہ میری سخاوت (کا نشانہ) اعلیٰ اللہ ہوا اور تاکہ میری جہتی مسک اللہ کے ساتھ موصوفت  
 ہے یہ اشارہ ہی ایک حدیث کی طرف منسوب اللہ و انقبض اللہ و اعطی اللہ و منع اللہ فقط مکمل لایا  
 یعنی جس شخص کی نجست اور بعض اور دنیا اور دنیا سبب اللہ ہی کے واسطے ہوا جسے بیشک اپنا ایمان کامل  
 کر لیا مطلب جو اب کا یہ ہوا کہ تاکہ میرا عمل خلاص سے ہو پس میرا بخل بھی اللہ ہی کے لیے ہوا اور عطا بھی  
 اللہ ہی کے لیے ہو غرض میں سب کا سب اللہ ہی کے واسطے ہوں اور کسی کا تابع نہیں ہوں (یہ بھی بیان ہوا  
 کہ) میں جو کچھ اللہ کے لیے کرتا ہوں وہ ذراہ (تقلید نہیں) ہو کہ کسی سے سن لیا کہ خلاص کا یہ طریقہ ہی اور محض  
 تخیل اور ظن نہیں ہو کہ قوتہ نظریہ سے طرق اخلاص پر استدلال کے عمل کرنے کا بلکہ تحقیق اور بصیرت کے سوا  
 اور کوئی چیز متمسک پر نہیں ہو اس باب میں) اجتہاد اور قیاس سے چھٹا ہوا ہوں اور حق تعالیٰ سے ایسا  
 ارتباط ہو گیا ہے کہ اس میں کو اس حق سے باندھ رکھا ہے پس اس ارتباط سے چھٹا بھی انکشاف حقائق  
 کا ہوتا ہے اور جب میں صاحب بصیرت ہوں (میں) گرین کبھی اور پورا ہوں تو مجھ کو ساق پر اور نظراتی  
 ہی اور اگر کبھی ایک ہی جگہ گھومتا ہوں تو مجھ کو مدار حرکت نظر آتا ہے جسکے گرد گھومتا ہوں) اگر کبھی کوئی بوجہ  
 اٹھا کر چلتا ہوں تو یقیناً جانتا ہوں کہ کمان تک لے جانا ہوا و گناہوں (استفادہ نوٹ شدہ میں) مثل چاند  
 کے ہوں اور آفتاب (نیض جن) میرا پیش رو ہے اور دطیران سے انتقال میں حال لی حال ہے مثل اراقبہ  
 رحیم سے وراقبہ عظیم کی طرف یا بالعکس اور دوران سے دوام اس حال کا اور بارگشی سے عمل عمالی یعنی اپنے تدرک  
 احوال و تحمل عمالی میں جبکو یہ بصیرت ہو کہ با تفصلہ حق وقت در دو تجلیات نظام عدل شرح کسوقت و کسوکتیک  
 کیا مناسب اور یہ بصیرت القار بانی و ذوق صحیح سے ہوتی ہے جو جو محبوب محض ہو اس میں اکتساب اجتہاد کی  
 گنجائش نہیں گو اس حالت کے مقدمات محتاج کسب اجتہاد و تقلید ہوں چنانچہ عقائد و اعمال جو موقوف علیہ  
 اس حالت کے ہیں وہ اکتساب پر موقوف ہیں اور جب قدر میں نے اپنی حالت باطنی بیان کی ہے اس سے  
 زیادہ عام مفاتیح سے کہنا موقع نہیں کیونکہ یہ اس امر مثل بحر کے ہیں اور لوگوں کی عقول مثل نہر کے اور نہر میں  
 بحر کے سامنے کی جگہ نہیں ہے اس لیے میں بہت تنزل کر کے باندھتا عقول کہ رہا ہوں اور یہ امر نامناسب نہیں  
 بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی (جیسا صحیح بخاری میں حضرت علی کا قول نقلی فارسی ہے  
 حدیث اللناس یا عرفون آتوں ان یکذیب اللہ و رسولہ اور ہر چند کہ میرے ان اقوال مذکورہ پر کوئی چیز و دلیل

مصدر اعمال و احوال لایا اللہ بصیرت

تمام نہیں کی گئی جس کی وجہ یہ بھی ہو کہ وہ استدلالیات سے نہیں مگر تم خود میرے قول ہی کو مجھ سے دلیل سمجھو  
 وجہ یہ کہ میں اغراض نفسانہ سے آزاد (اور پاک) ہوں اور آزاد کی گواہی مستناد واجب ہو کیونکہ غلام کی  
 گواہی جو برابر بھی قدر نہیں رکھتی (یعنی مقبول نہیں محال یہ کہ میرا قول شہادت ہو اور شاہد کا قول خود  
 دلیل و حجت ہو اُس سے حجۃ کا مطالبہ نہیں ہوتا اللہ شراکط شہادت حریت وغیرہ ہونا ضروری ہو سو وہ میرے  
 اندر متحقق ہو اور تمہیں بطور بیٹیفہ کے ہو مقصود یہ ہو کہ ذوقیات میں اہل ذوق و کالمیں کا قول واجب القبول  
 ہونا قصین یا بندہ ہوا وہوس کے قول پر اعتماد نہیں)۔

لیست قدرے وقت عوی و قضا  
 بر نہ سچد شرع الیشا نرا با کا ہ  
 از غلام و بندگان مسترق  
 وان زید شیرین و میر دست  
 جز بفضل ایند و انعام خاص  
 وان گناہ اوست جبر و جبریت  
 در خور قعرش نمی یا بمر رس  
 کہ دراز قعرہ بیرون گنہ  
 خود جگرہ بود کہ فار خون شود  
 عقلت و مشغولی و بدستی است  
 خون شوائم وقتی کہ خون مردودیت  
 عدل آن باشد کہ بندہ غولیت  
 زانکہ پداز کون او حر بن سر

در شریعت مر گواہی بندہ را  
 گر ہزاران بندہ ات باشد گواہ  
 بندہ شہوت بتر نزدیک حق  
 کاین بیک لفظے شود از خواجہ خمر  
 بندہ شہوت ندارد خود خلاص  
 در حے افتاد کورا غولیت  
 در حے انداخت او خود را کہ من  
 چون گناہ اوست ای جان کن  
 بس کم گر این سخن افزون شود  
 این جگرہ خون نشد از بدستی است  
 خون شود روزیکہ خوش بودیت  
 چون گواہی بندگان مقبولیت  
 گفت ارسلناک شاہد در نذر

(اس میں تقریر ہو مضمون بالا گواہی بندگان خنزردیجی کی اور بیان ہوا سا کہ بندہ سے یہاں کیا مراد  
 ہو یعنی شریعت میں عوی و حکم حاکم کے وقت غلام کی گواہی کی کچھ بھی قدر نہیں حتی کہ اگر کسی مقدر میں  
 ہزاروں غلام بھی ہتھارے گواہ ہوں مگر شریعت انکو ایک تنکے کے برابر بھی نہیں سمجھتی (جب ظاہری  
 غلام کی بے قدری کا یہ حال ہو تو) بندہ شہوت (و غلام حرم) توحیح تعالیٰ کے نزدیک ان ظاہری

غلاموں سے جو قریب بنالیے گئے ہیں بدرجہا بدتر ہو کیونکہ ظاہری غلام تو اگر میان ایک لفظ کہہ دے کہ تو آزاد ہے، آزاد ہو جاتا اور بندہ شہوت کی حالت ہو کہ زندگی تو اُسکی لذتوں و نعمات سے (بشر میں ہو سکتی ہو 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 جائے (اور بلا توسط توبہ و اعمال محض اپنے فضل سے مغفرت فرماوین یا مراد یہ کہ بلا مجاہدہ و ریاضت وہی طور پر جذبہ نفسی سے اصلاح فرماوین اور اس میں اشارہ ہے کہ حق تعالیٰ قادر ہیں بلا اسباب کے ثمرہ دینے پر اور بلا توبہ و اعمال بخش دینے پر جیسا اہل سنت جماعت کا مذہب حق ہے اگر گئے مدارد خود خلاص کی علت کا بیان ہو کہ وہ (اپنی اتباع شہوات کے شامت سے) ایسے کنوئین میں جا کر گرا ہو کہ اُسکا کہین انتہا نہیں (مراد اس کنوئین 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 برسی بات سے جی بُرا نہیں ہوتا یہی علامت ہے فساد استعداد کی جیسا حدیث میں ہے: اذا سرتک حسنتک و سارتک سینتک فانک مؤمن) اور یہ (فساد استعداد) خود اس شخص کے گناہوں کا دجن کا نشا شہوت ہے (مگر وہ وبال ہے لغویاً اللہ حق تعالیٰ کی طرف سے اسپر کوئی ظلم و جور نہیں) لما قال تعالیٰ و قالوا اقلوبنا غفلت بل لعنم اللہ بکفر ہم و قال تعالیٰ ہوا لفلنا ہم و لکن کا نوا (نفسہم نظلمون) غرض اُسے اپنے کو ایسے کنوئین میں ڈال دیا ہے کہ میں اُس کے قعر کی موافق کوئی رس نہیں پاتا (کہ اُسکو نکال لوں دجن سے مراد ارشاد و نصیحت یعنی بعد فساد استعداد کے ایسی تساو و غلبہ ہو جاتی ہے کہ کوئی نصیحت و ارشاد موثر نہیں ہوتی جیسا حدیث میں بھی ہے: الآن بعد شیء من امد قلبک مگر اس سے اہلیت خطاب کی مسلوب بنی ہوئی کہ اُسکا مدار قدرت بچنے صحت و بہان سلامت آلات ہے اور یہ مفقود نہیں) اور جب اُسی کے گناہ کا وبال ہو تو میں کیا تدبیر کروں کہ اُسکو فرج چاہ سے باہر نکال لوں (تدبیر سے مراد بھی وہی نصیحت و ارشاد) اور میں اب بس کرتا ہوں (فساد استعداد و فساد قلب کے آثار کو زیادہ نہیں بیان کرتا کیونکہ) اگر یہ مضمون زیادہ بڑھ جاوے گا تو ایسی ناسید ہی پیدا ہو جاوے گی کہ ہرگز کی تو کیا حقیقت ہو (اُس سے) سنگ خار خون ہو جائے گا (اور یہ اس لیے مضر ہے کہ جن میں ہنوز کچھ استعداد باقی ہے اور درجہ تم اللہ علی قلوب ہم کو نہیں پہنچے وہ غلطی سے اپنے کو اس درجہ میں سمجھ کر توبہ و معذرت سے محفل ہو کر پھیر رہیں گے اب کوئی شخص پوچھتا ہے کہ فساد استعداد کے انتہائی آثار کو بیان کرنے سے اگر بگر خون ہوا تو حضرت انبیاء علیہم السلام نے کفایہ حق میں تو اُسکا بیان ہی



فرمایا ہے جیسا قرآن مجید میں ختم اللہ علیٰ قلوبہم آیہ موجود ہو مگر کفار کا جگر تو خون نہیں ہوا اسکا جواب دیتے ہیں کہ یہ جگر جو خون نہیں ہونے اسکی وجہ قساوت اور غفلت اور شغولی شہوات اور شقاوت ازلی ہوا لکن حال تعالیٰ تم سخت قلوبکم میں بعد ذلک فیہی کا بحارۃ ادا شد قسوة الی آخر الایہ اور ایک روز ایسے سخت) مگر بھی خون ہونیوالے ہیں مگر جب کوئی نفع نہ ہوگا اور جسوقت وہ خون ہونا مقبول نہ ہوگا (یعنی قیامت میں جہان ندامت و معدن گریہ و زاری محض بے اثر ہو کیونکہ وہ دار الجزا ہے دار العمل نہیں گے یہ مضمون فلاحی و آزادی کا مذکور ہوتا ہے یعنی جب غلاموں کی گواہی مقبول نہیں بلکہ اسکے لیے صفت عدالت شرط ہے جسکا ایک جزو حریت ہے تو صاحب عدالت تو ایسا شخص ہوتا ہے جو شیطان کا غلام اور مطیع نہ ہو چنانچہ قرآن مجید میں جو احباب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی شان مبارک میں انا ارسلناک شاہداً فرمایا ہے یعنی آپ کی صفت شاہد مقبول شہادۃ فرمائی ہے تو اسکی وجہ یہی ہو کہ آپ نوآ و نسباً آزاد تھے گو دونوں آزاد یوں میں تفاوت ہو کہ ذاتی آزادی شامل ہو حریت ظاہری و مخفیہ کو اور نبی خاص ہو صرف ظاہری کے ساتھ پس اس شعر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آبا و اجداد کے مسئلہ اسلام سے بحث کرنا محض بے ربط ہے)

یست ایسا جزو صفات حق در  
زائد رحمت داشت بر شمش سبن  
سنگ بودی کمییا کردت گہر  
چون گلی بشکفتہ درستان او  
تو علی بودی علی ترا چون کشم  
ہر سان پیودہ در ساعے

چونکہ حرم چشم کے بند دھرا  
اندر آ آزاد کردت فضل حق  
اندر آ اکنون کہ رستی از خطر  
رستہ از کفر و قارستان کو  
تو منی و من تو ام اے محتشم  
محصیت کردی بہ از ہر طاعتے

یہ قول ہے حضرت علیؑ کا یعنی جب کہ میں خیرینی آزاد ہوں تو صفت غضب مجھ کو کب اپنا اسیر بنا سکتی تھی یہاں تو سبب حصول مرتبہ فنا و بقا کے بجز صفات حق کے اور کچھ نہیں رہا چاہے تو اگر دیکھو (یعنی میری صفات مناسب صفات حق کے ہو گئیں جسکو مخلق باعلاق اللہ کہا جاتا ہے مجازاً و بلا لفظہ اسکو صفات حق کہنا جیسے زید اسدا و کالا سد) اب تو بے حکمت میرے پاس آ جا کہ مجھ کو فضل خداوند ہی (کفر و عذاب سے) آزاد کر دیا کیونکہ انکی رحمت ان کے غضب پر سابق ہے اور باوجود اسکا ب مو غضب

کے اللہ تعالیٰ نے ایسے اسباب جمع کر دیے جس سے تو مرحوم ہو گیا کہ میرے قلب میں القا فرمایا کہ نضائی غصہ کو طاعت میں شامل نہ کرنا چاہیے اس لیے میں قتل سے باز رہا پھر تیرے قلب میں اس کا اثر شرمندگی و گدختگی دل القا فرمایا اور وہ سبب ہو گیا اعتقاد صدق دین اسلام کا جس میں ایسے اخلاق کی تعلیم ہو اور اس طرح تو مرحوم ہو گیا اور جو فرمایا تھا جز بفضل ایزد نوح و سکایہ بھی ایک صدق ہے اور تو جیلاؤں کے اب سب خطرات سے چھوٹ گیا اور پہلے تو مشاہیر سنگ کے تھا جبکہ کیمیائے فضل نے مثل گوہر کے بنا دیا اور کفر سے اور اس کے فارستان سے بلکہ نجات ہو گئی اور گلستان حق میں مثل گل کے تو شگفتہ ہو گیا د گلستان سے مراد بندگان خاص مراد مضمون ناو علی فی عبادی ہے اور اب ہم دونوں (گویا) ایک ہو گئے اور تو علم الہی میں اعلیٰ تھا یعنی میرے ساتھ مستی المشرب ہو نیوالا تو پھر میں اعلیٰ کو کس طرح قتل کر سکتا تھا یعنی جس کا اسلام مقدر تھا اللہ تعالیٰ اسکو میرے قتل سے بچانے کے لیے کیونکر اسباب جمع نہ فرمادیتے، تو نے یہی معصیت کی کہ بواسطہ اسباب اتفاقیہ کے باعتبار اپنے مژدہ کے صدمہ طاعت سے بہتر تھی احترام اسباب کا سلسلہ بیان کر چکا ہے اور تو نے اساعت میں ایسا عوج باطنی کیا گویا تمام آسمان ناپائے لا اسلام سے بڑھ کر کیا عوج ہو گا

نے زخارے برود اور ارق ورد  
 می کشیدش تا بدگاہ قبول  
 میکشید و گشت دولت عون شان  
 کے کشیدی شان بفرعون عنود  
 معصیت طاعت شد ای قوم عصاة  
 چون گناہ معصیت طاعت شدت  
 عین طاعت میشود ر غم دشات  
 در حید او بطر قد گرد و ونیم  
 زان گنہ مارا بچا ہے آورد  
 اگر داورا نامبارک ساعتے

بس حجتہ معصیت کان مرد کرد  
 نے عمر زرا قصد آزار رسول  
 نے بسحر ساحران فرعون شان  
 گر نبودی سحر شان دآن محمود  
 کے بدیدندے عصا و معجزات  
 نا امید می را خدا گردن زدست  
 چون مبدل میکند ادیسناست  
 زین شود مرحوم شیطان رحیم  
 او بکوشد تا گناہے آورد  
 چون بہیند کان گنہ شطاعتے

اس میں تو صیح ہو مضمون بالا معصیت کر دی بہ ازہر طاعتے کی اور مقصود اس سے تقویت جاء  
 فضل الہی ہے تاکہ تمہیں فی معصیت بھی قبول تو بہ سے نا امید نہ ہوں اور نیز اشارہ ہے کہ تیلان نے نوب

کو نظر حقارت اور اپنے کو نظر عجبیہ نہ دیکھے شاید ان کا انجام اچھا ہو جائے اور معصیت کی بیخ ہرگز  
مقصود نہیں محاشا دکھا چنانچہ شعرنا امید سی را خدا گردن ز دست جو بطور تہیجہ کے فرمایا ہے اسکی دلیل ہے  
پس ارشاد ہے کہ بڑی مبارک معصیت تھی جو اس شخص سے صادر ہوئی (یعنی اسکا اثر مبارک ہو گیا جیسا حق  
لکھ چکا ہے اور اس میں تعجب ہی کیا ہے) دیکھو خار سے کیا گلاب کی پتی نہیں نکلتی دیکھو حضرت عمرؓ کو کہ  
رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو ایزہ پہنچانے کا قصد کیا بارگاہ قبول تاکشان کشان نہیں لے گیا (چنانچہ  
قصہ ان کے اسلام کا مشہور ہے) اور دیکھو کیا فرعون نے ساحرون کو ان کے سحر ہی کی وجہ سے (جو کسعی  
سے ہی) نہیں طلب کیا اور دولت (قبول) انکی معین ہو گئی اگر ان ساحرون میں ساحری اور کافری  
کی صفت نہ ہوتی تو انکو فرعون معاند کے پاس کون چیز پہنچاتی اور جب وہ ان نہ پہنچتے تو عصا اور  
معجزات کب تکیتے (اور پھر مسلمان کیونکر ہوتے یعنی اس خاص طریق سے انکا اسلام لانا ٹکویا ان ہی  
اسباب پر موقوف تھا ورنہ عدم توقف فی نفسہ ظاہر ہے) عرض اسے گناہگار و معصیت (سب طاعت  
بتلگی اور جب حق تعالیٰ سنیات کو (حسنات سے) تبدیل فرمانا چاہتے ہیں تو معصیت کو (عین طاعت  
کر دیتے ہیں) عین گناہ مباح ہے چونکہ وہ سیدہ محو ہو گیا اور یکے اسکے طاعت ثبت ہو گئی گویا اسی کا حال  
ہو گیا) اور اس امر سے شیطان برحیم اور زیادہ صدمہ زدہ ہوتا ہے اور مارے حسد کے اسکے ٹڑے اڑتے  
ہیں کیونکہ وہ تو کوشش کرتا ہے کہ جسے گناہ صادر کرے اور اس گناہ سے بھگو چاہے (ہلاکت) میں ڈالے تو  
جب دیکھتا ہے کہ وہ گناہ تو (بطریق مذکور سبب) طاعت ہو گیا تو وہ وقت اسپر برا سخت ہوتا ہے  
(اور کھچتا ہے کہ میں نے ناحق گناہ کرایا تھا ورنہ یہ طاعت نہ ہوتی) ات اس سے محققین نے فرمایا ہے  
کہ شیطان بھی باوجود اتنے بڑے چالاک ہونے کے دھوکہ کھاتا ہے اور یہ معلوم ہوا کہ شیطان کو علم غیب  
نہیں ہے اسی طرح بھوت پلید و جن وغیرہم کو جیسا عوام کا غلط گمان ہے

اور  
بہتر ہے کہ شیطان ان کو علم غیب سے محروم کرے اور

<p>اندر آمن و رکشا دم مر ترا من جفا گر را جنین با مید ہم پس وفا گر را چہا بخشم بدان چاودا نہ باو شاہی بخشمش من چنان مردم کہ برخونی خویش</p>	<p>لف زوے و کھنہ و آدم تر ترا میش پاسے چہ چسان سر می ہم کنجہما و نلکھاسنے عاودان ایچہ اندر دہیم ناید بخشمش نوش لہا عیبی نشد ز تو بخشمش</p>
---	--

یہ مقولہ ہے حضرت علی کا یعنی، تو آجائیں تیرے لیے دروازہ در فیض کھول رکھا ہو تو نے گو مجھ پر تنویر کیا  
مگر میں کھنڈ دینے کو آمادہ ہوں اور در میرا معمول ہی ہرگز میں اہل جفا کو ایسے ہی (انعامات) دیا کرتا ہوں  
اور پائے چپ پر بھی اسی طرح سر رکھا کرتا ہوں (یعنی ذلیل اور کج آدمی سے بھی مدارا کرتا ہوں) پس اہل فتنہ  
کو تو خیال کر لو کیا کچھ خزانہ و ملک جاودان ہے ڈالون گا (یعنی اسکو اور زیادہ فیض پہنکا اور اس میں یہ بھی اشارہ  
ہو کر اور چہب حصیت کا ہے بسبب طاعت بن جاتی ہے تو اگر طاعت ہی سبب طاعت ہی سبب ہو تو نور علی نور ہوگا پس  
ثابت ہو گیا کہ معصیت کی مدح مقصود نہ تھی، غرض اہل وفا کو سلطنت جاودانی بخش دین کا اور جو  
اسکے خیال میں بھی نہ آوے گا وہ بخش دوں گا اور ظاہر ہو کہ دولت باطنی ذوقی ہے قبل حصول خیال میں نہیں  
آتی، اور میں تو ایسا جو امرد ہوں کہ اپنے قاتل پر بھی میرا نوش لطف کا ہے تم میں میں بنا جکا قطعہ گنگا

گفتن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم بگوش رکابدار امیر المؤمنین علی رضی اللہ  
تعالیٰ عنہ کہ ہر آئینہ کشتن امیر بدست تو خواہد بود

فت قاتل علی کا صحابی ہونا کہیں منقول نہیں اسلئے اس روایت میں کلام ہوا البتہ روایت ہفتا وغیرہ  
میں خود حضرت علی کا قول مذکور ہے کہ اب اشارت قریب بصراحت سے اس شخص کے قاتل ہونے کی  
پیشین گوئی فرمایا کرتے تھے واللہ اعلم یہ کشف تھا یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا تھا۔

گفت پیغمبر بگوش چاکرم کرد آگہ آن رسول زوجی دوست ادہی گو بد بکش پیشین مرا من ہی گویم چہ مرگ من دست ادہی افتد بنیشیم کاے کریم تا نیاید بر من این انجام بد من ہی گویم بروجت انقلم ہیچ بلفظ نیت درجام ز تو آلت حضی تو فاعل دست ق	کو برد روزے ز گردن این سرم کہ ہلاکم عاقبت بردست اوست تا نیاید از من منشا خطا باقضامن چون تو انم حلیت مرا مرکن از برائے حق و تو نیم تا نشوزد جان من بر جان خود زان قلم بس سرنگون گرد و علم زانکہ این را من منیدام ز تو چون زخم آلت مقد طعن ذوق
--	---

یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے خدمت گزار کے کان میں اسکی نسبت فرمایا کہ یہ شخص میرا سرگردن سے جدا کر لے گا اور آپ نے وحی سے اطلاع دیدی کہ میری ہلاکت انجام کار اسکے ہاتھ سے ہوگی وہ خدا کا مجھ سے کما کرنا ہے کہ آپ مجھ کو پہلے ہی قتل کر دیتے تاکہ مجھ سے ایسی خطائے قبیح نہ ہوں اور میں یہ کہتا ہوں کہ جب میری موت تیرے ہاتھ سے مقدر ہو تو میں قضا کے مقابلہ میں کیا تدبیر کر سکتا ہوں (یعنی تدبیر کمالِ خلیج از قدرت ہو اگرچہ بالغیر سہی یہ جواب اعتقادات کے رد سے ہو اور عملیات میں اسکا جواب یہ ہے کہ یہ تدابیر شرعاً جائز نہیں) وہ میرے سامنے گر گر پڑتا ہے کہ خدا را محکو و ذکرے کر دیجیے تاکہ مجھ پر یہ انجام نہ آئے پاوے اور تاکہ محکو اپنے پر حسرت نہ ہونے پائے میں یہ کہتا ہوں کہ باجائی کلم تقدیر خشت چکا ہوا اس قلم سے تو بڑے بڑے بلند مراتب لوگ سرنگون اولست ہو جاتے ہیں اور تو اطمینان رکھ) میرے دل میں تیری جانب سے ذرہ برابر بغض نہیں ہے کیونکہ اس امر کو (تخلیقاً) تیری جانب سے نہیں سمجھتا اور نسبت اکتسابیہ کشف تخلیقی کے غلبہ سے فائق عن النظر ہو گئی اور اسی بنا پر سمجھتا ہوں کہ تو الحق اور فاعل (مخلوقاً) دست حق ہو تو میں الحق پر طعن و اعتراض کیسے کروں (توضیح اسکی یہ ہے کہ ہنوز قتل کی نسبت بوجہ عدم صدور تیری طرف اختیار ہی نہیں ہوئی جو حکم شرع تجھ سے قصاص ما بڑ ہو ابھی تک صرف تیری نسبت قتل کی اس قدر ہے کہ تیری تقدیر میں لکھا ہے سو یہ نسبت تیرے اختیار سے خارج ہے اور اس پر قصاص جائز نہیں وہ جواب مذکورہ عملیات سے ہی ہے۔

گفت او پس آن قصاص از بہر چیست گر کند بر فعل خود او اعتراض اعتراض او را رسد بر فعل خود اندرین شهر حوادث میرا دست آلت خود را اگر خود بشکند رمز نسخ آیت او منہسا ہر شریعت را کہ حق نسوخ کرد شب کند نسوخ نور روز را باز شب نسوخ شد از نور روز	گفت ہم از حق دان سخری است ز اعتراض خود بردی اندر ریاض زانکہ در قہر است و در لطف احد در حالک مالک تدبیراوست آن شکستہ گشتہ را نیکو کند نات خیراً و عقوب میدان ہما او گیا برود عوض آورد و رد چون جہادی دان خورد از روز را تا جہادی سوخت زان آتش نور
---	--

	<p>نے درونِ ظلمت کتاب حیات</p>		<p>گرچہ ظلمت آمد آن نوم و سبات نے دران ظلمت خرد ہا تازہ شد</p>
--	--------------------------------	--	--

در زیادہ غالب یہ ہو کہ اس گفت کا فاعل وہ مبارز ہو نہ رکابدار حضرت علی کا قول جو او پر رکابدار کی درخواست کے جواب میں منقول ہوا ہے اس پر مبارز تحقیق کرتا ہو تقریباً یہ سوال مناسب مقام یہ ہے کہ ہر چند کہ قبل الصدور و بعد الصدور نسبت قتل میں اختیار میں ہنظر اریٹ کا تفاوت ہو مگر یہ جواز قصاص میں مفید نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی حالت میں کہ وحی یا کشف سے ایک شخص کا قاتل ہونا معلوم ہو تو اسکے لیے جو بات بعد الصدور ہو وہی قبل الصدور کیونکہ اس کا مصدر قتل ہونا علی التساوی مشترک ہو پس قبل الصدور قتل کر ڈالنے میں اگر قح لازم آتا ہو کہ ایک شخص جان سے گیا اسکے احبا و اقربا کو ضرر و الم ہو چکا ہو یہی قح بعد الصدور قصاصاً قتل کرنے میں لازم آتا ہو اول میں کوئی نئی قباحت معلوم نہیں ہوتی کیونکہ مفروض یہ ہو کہ وحی سے اس کا قاتل ہونا یقین تھا سو ورنہ اس قاتل کے اگر وہ قتل ہو جائے یہ شکایت بھی نہیں کر سکتے کہ شاید یہ قتل نہ کرتا پھر شریعت نے اول کو ناجائز قرار دیکر دوسرے کو جائز کیوں قرار دیا حاصل جواب یہ ہے کہ قتل قبل الصدور و خلاف حکمت تھا اور بعد الصدور یعنی قصاص موافق حکمت کے چنانچہ ان بات یہ ہو کہ مثلاً دونوں صورتوں میں طبعی گوارائی و ناگوارائی میں ضرر و فرق ہوتا اور اس فرق کی وجہ ہی نسبت کا تفاوت اختیار میں ہنظر اریٹ ہے اس لیے اول ناجائز ہوا اور اسکے ارتکاب کو ایسا سمجھا گیا کہ گویا عبد معارضہ کرتا ہو آلات حق کے ساتھ من حیث الالیت جو قح عہدہ اور ثانی جائز ہوا اور اسکے ارتکاب کیوں قرار دیا گیا کہ گویا حق تعالیٰ خود اپنے آلات کو شکستہ اور اپنے احکام کو تسبیح فرما رہے ہیں اور یہ قح نہیں ہو پھر نفس حکمت کے ابناظر کو چاہیے کہ ترجمہ کو اس تقریر سے ملا لیسے یعنی اس مبارز نے عرض کیا کہ پھر قصاص کس لیے مشروع ہوا آپ نے ارشاد فرمایا کہ چونکہ یہ بھی من جانب ہنظر ہو جیسے عبد کی الیت نہیں آئی تھی اور یہ بار ایک بات ہے جس کے سمجھنے کے لیے مائل صحیح ضروری ہے سو حق تعالیٰ اگر اپنے فعل پر خود اعتراض فرمائے لیکن (یعنی ایسا حکم مقرر فرماوین کہ صورتاً اعتراض و معارضہ ہو) تو چونکہ اس اعتراض (صورتاً) سے بہت سے باغ و حکمت و مصلحت کے پیدا کر دیتے ہیں اس لیے مضائقہ نہیں (یعنی ان احکام میں کثرت ہوتی ہیں بخلاف امور غیر مشروعہ کے کہ خلاف حکمت ہونے کی وجہ سے عبد اس کے ارتکاب سے معارضہ و مخالفت ہوگا) اگر اپنے افعال پر صورتاً اعتراض کا حق حال ہو کہ یہ تہرر و تہرر ہے۔

میں یگانہ ہیں (یعنی موصوف بصفات کمال ہیں اور ان صفات میں حاکم اور حکیم ہونا بھی ہرچہ متضمنی ہے) احسان اطلاق تصرفات کو اور اس عالم حوادث میں وہی حاکم ہیں اور تمام عوالم میں وہی مالک تدبیر ہیں پس لکروہ اپنے آلات کو خود شکستہ کر دیں تو اس لیے قہر نہیں کہ وہ اس شکستہ کو درست کر لیتے ہیں (یعنی اسکا انجام خیریت اور صلاح ہوتا ہے چنانچہ احکام تشریحیہ کو مینہ میں تامل کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے سو احکام تشریحیہ کے باب میں تو آیت ما نسیخ من آیتہا و نساہات بجز منہا اور مثلہا کو سمجھ لو حسین مسخ و نساہا کے عقب میں ناسخ بجز ہوا محال اسکا یہ ہے کہ ہم جو کسی آیت کو حکماً منسوخ فرماویں یا اسطور سے منسوخ کر دیں کہ اسکو قرآن سے بلاویں تو ہم اس سے بہتر یا ویسا ہی حکم نازل فرما دیتے ہیں فرضاً حق تعالیٰ نے جس شریعت کو منسوخ فرمایا ہے اسکی ایسی مثال ہو گئی جیسے گیارہ کو اٹھایا اور گلاب اسکے عوض میں لے آئے (یعنی دوسرے علم میں اسوقت کے اعتبار سے زیادہ مصالح تھے) اسکے بعد احکام تکوینیہ کو سمجھو کہ نور روز کو شب منسوخ کر دیتی ہے جس سے عاقل انسان اسونے سے مثل جماد کے ابے حسن حرکت ہو جاتا ہے اسکے بعد نور روز سے شب منسوخ ہو جاتی ہے جس سے انسان و حیوان کی صفت جمادیت (جاگنے سے) زائل ہو جاتی ہے اور آگے اس تغیر و تبدل کے حکمت کا بیان کرتے ہیں سو نور روز کی حکمتیں تو بہت ظاہر ہیں اس لیے صرف ظلمت شب کے بیان حکمت پر اکتفا فرمایا کہ اگرچہ یہ نوم و آسائش شب کی (عقول و حواس کے لیے) ایک قسم کی تاریکی ہے اور عقول و حواس بیکار ہو گئے مگر تکوین معلوم نہیں کہ آب حیات ظلمت ہی میں ہوتا ہے چنانچہ دیکھ لو کہ افس ظلمت میں کیا عقل و حواس تازہ نہیں ہو گئے (یعنی تکان رفع ہو کر قوت عود کر آئی) قصورے تراء کا سکوت (جو نوم ہوتا ہے) بہت سی نطن و تکلم کا (جو دن کے وقت ہوتا ہے) سر پایہ اور معین ہو گیا۔

<p>کہ ز ضد ہا ضد ہا آید پیدید جنگ پیغمبر مدار صلح شد صد ہزاران سر بریدان جل رستان باغبان زان می برد شاخ خضر میکنند از باغ دانا آن شیش می کنند ندان بد را آن طلبید</p>	<p>در سویدار و ششانی آفرید صلح این آخو زمان زان جنگ شد تا امان یا بد بسرا مل جہان تا بیا بد بخل قامت با و بر تا بیا بد باغ و میوہ حریش تا رہ از درد و بیماری صیب</p>
---	--

پہرے سے پہلے جو مولانا کا اس شعر تک گریے کے اس سر بردار اس میں قلیل ہے اور نیز تمثیل ہے مضمون بالالی کہ  
 اعتد سبحانہ و لقا فی جو شکست و بخت فرماتے ہیں اس میں مصالح اور حکمتیں ہوتی ہیں کیونکہ اعتد  
 سے دوسری اعتد پیدا ہوتی ہیں (یعنی ایک شے کے اندام و اعضاء سے دوسری چیز کی درستی ہوتی ہے پس یہ تصادف  
 اصطلاحی نہیں لکن محض عنوان کے اعتبار سے مجازاً فرما دیا اسکی مثالیں کچھ تو اوپر گذری ہیں  
 شیخ آیات و تبدل لیل و نهار اور کچھ مثالیں آگے فرماتے ہیں چنانچہ سویدے قلب میں اگر قلب میں ایک  
 سیاہ نقطہ ہے روشنی عقل پیدا کر دی یا سیاہی چشم میں روشنی بینائی پیدا کر دی (اس مثال میں شکستگی و درستی  
 بھی بخوبی نہیں اور نیز ایک حال دوسرا محض ہے اسکو تصادف میں لانا نسبت ہی تو صحیح ہے اس لیے بہتر ہے کہ اسکو  
 نظیر کہا جاوے باوئی مناسبت دوسری مثال دیکھو جناب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ رکنا پہرین نجر  
 و قتل عباد بھی صلح و امن کا مدار ہو گئی کیونکہ بدون قلع و قمع مفسدین کے اقامت عدل و امان ممکن نہیں  
 پس اسوقت کا امن و امان اس جنگ ہی کی بدولت ہے اور زناہل حق کا غلبہ نہ ہوتا اور امن و امان مفقود  
 ہوتا اس خوب دو عالم نے لاکھوں مفسدین کے اس کاٹ ڈالنے کے اور اہل عالم کے سروں کو امن حاصل  
 ہوا (میسری مثال) باغبان (قلم کرنے میں) ہری ہری شاخیں اسلے کاٹ ڈالتا ہے تاکہ درختوں کو نشوونما  
 اور خوبی حاصل ہو (جو بھی مثال) دانایا باغبان گھاس پھوس باغ میں سے اس لیے اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اسکا  
 وہ باغ میوہ اور خوبی سے موعود ہوا جاوے (پا پڑوین مثال) خراب دانت کو طبیب اس لیے  
 اکھاڑ ڈالتا ہے تاکہ اسکا دہست جاری سے چھوٹ جائے۔

<p>پس زیادت ہا درون نقصان است          چون بریدہ گشت خلق زرق نوار          خلق حیوان چون بریدہ شد بعدل          خلق انسان چون بریدہ شد بین          خلق ثالث تراید و تیار او          خلق بریدہ خورد و شربت لے          بس کن ای و درون بہت کو تیان          زان ندرسی میوہ انند بید</p>	<p>ہر شہیدان را حیات اندر فناست          ہر ز خون فرحین شد خوشگوار          خلق انسان رست افراسید فضل          تا چه زاید کن قیاس آن ز این          شربت حق باشد و انوار او          خلق از لارستہ مردہ دریلے          تا کیت باشد حیات جان نمان          کا ہر بردی ہے نان سپید</p>
--	--



۱) اوپر کے مضمون پر تفریح ہوا اور مقصود اُس تفریح سے ترغیب ہے، مجاہدہ دریا صحت و تقبیل شہوات کی یعنی جب ثابت ہوا کہ شوکتگی اشد سبب ہے و تعالیٰ کے حکم تکوینی یا تشریعی سے ہوتی ہے، اُسکا انجام ہستی ہے، پس معلوم ہوا کہ حق تعالیٰ کی پسندیدہ نقصانوں میں ترقی ہوتی ہے، دیکھو شہیدوں کو موت سے حیات حاصل ہوتی ہے اور اُن کا حلق رزق خواہ جب کب جاتا ہے تو اُنکو درجہ بزرگوں میں ترقی کے حاصل ہونے سے خوشگوار سی ہوتی ہے، یہ لکھتا ہے، آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ اُن شہیدوں کو رزق دیا جاتا ہے اور وہ خوش ہوتے ہیں اُنکے مقصود بال تفریح کی تصریح ہے کہ جب حیوان کا حلق موافق حکم الہی کے کہ عین عدل ہے، کاٹے جانے سے انسان کا حلق پیدا ہو جاتا ہے (یعنی اُسکے غذا بننے سے اُس میں نشوونما ہوتا ہے) اور اس حیوان کی فضیلت جاتی ہے، کہ جزد انسان بن جاتا ہے، تو جب انسان کا حلق موافق حکم کے کٹ جائے (جیسا جامد و صغریا اکیڑ میں) تو ذرا اسکو اسپر قیاس کر کے دیکھو کہ کیا چیز پیدا ہوگی (خود ہی جواب ہے) تیسرا حلق رعلوہ حلق حیوانی و انسانی جسمانی کے پیدا ہوگا (کہ وہ روحانی ہے) اور اس حلق ثالث کی تیمارداری و تربیت شربت حق یعنی انوار حق سے ہوگی (مراہ اسرار و حالات مشاہدہ حق ہے) اور اسکا تعجب مت کرنا کہ حلق بریدہ کہیں شربت پی سکتا ہے، کیونکہ حلق بریدہ بھی شربت پیا کرتا ہے مگر ہر حلق نہیں، وہی حلق جو اپنے وجود فیانی سے چھوٹا ہو اور اقرار علی شہدنا یعنی توحید فالص میں مردہ اور فنا ہو گیا ہو (یعنی مرتبہ فنا کا حامل کر لیا ہو اور ظاہر ہو کہ اسرار و حالات عالیہ شروع و بقا ہوتے ہیں اُنکے مستغرق لذات کو خطاب ہے کہ اگر تم ہمت کو تاہ دست (بتان سرنگشت کو کہتے ہیں) تیری حیات فذاتی ظاہری سے کب تک رہے گی، روٹی کھانے سے حوائج نہیں فرماتے بلکہ اسپر قناعت کرنے اور غذا سے روحانی کی طلب نہ کرنے پر ملامت ہے، تو جواب تک وخت کبیطرح ہے، خمر ہا (یعنی نعمت باطنی سے محروم رہا) اُسکی وجہ یہ ہے تو لذات حسیہ کے لیے اپنی آبروریزی کرتا پھر تا ہے (مراہ حصر انماک ہے)

گزنار و صبر زین مان جان جس جامہ شونی کر خواہی اے فلان گر چہ نان بشکست مردوزہ ترا چون شکستہ بند آمد دست او گر تو آن را بشکنی گوید بیا	کیمیارا گیر و زگر گردان تو مس رو مگردان از محسلہ کا ذران در شکستہ بند بیج و بر ترا پس رفو آید یقین شکست او تو در ستش کن نداری دست و پا
--	--

پس شکستن حق او باشد کہ او آنکہ داند و نخت او داند درید خانہ را کند و چنبت ساخت او خانہ را ویران کند زیر روز بر گریکے را سر بر دازیدن	مرشکستہ گشتہ زاد اندر فو ہر چہ او بفر و نخت نیکو تر خرید بست کرد و بر فلک فراخت او پس بیک ساعت کند معمور تر صد ہزاران سر بر آرد و ز من
--	--

اور پرتر غیب تھی ریاضت و مجاہدہ کی بیان اسکے سہل ہونے کا طریقہ اور مقرر ہونے کی شرط بتلائے ہیں جس کا حاصل امر ہو طلب اتباع مرشد کا اور اپنی رائے پر اعتماد نہ کرنے کا یعنی اگر بمختاری روح حسی یعنی حیوانی ان لذات سے صبر نہیں کر سکتی یعنی مجاہدہ کی ہمت نہیں ہوتی تو تم کیمیا یعنی مرشد کامل کا دامن پکڑو اور اسکی بدولت اپنے مس کو زربنا لو یعنی اسکی توجہ اور تربیت کی برکت سے مختار نقصان مثلاً کہ ہمتی مبدل کمال ہو جائے گا پھر ترک لذات سہل ہو جائے گا آگے مثال میں ضرورت مرشد کا اثبات ہے یعنی اگر تم کو پکڑا صاف کرنا منظور ہو تو محلہ کا زران سے روگردانی مت کرو (اسی طرح اگر تصفیہ قلب و تزکیہ نفس مطلوب ہو تو حضرات کاملین کی طرف رجوع کرو) اور اگر چہ (اب تک) ان لذات حسیہ نے تمہارا ذرہ (تقوی) شکستہ کیے رکھا مگر تم شکستہ بند سے جا پٹنوا اور ترقی کرتے چلے جاؤ (مرشد کامل ہو کہ سجدید تقوی اسکا کام ہے اور سپر تربت تقوی کا ظاہر ہے اور اگر وہ کوئی مشکلی تجویز کرے مثلاً کشتہ و قوتہ ہیمنہ تو اندیشہ مت کرو کیونکہ جب اسکا ہاتھ شکستہ بند ہے تو اسکی شکستہ عین دستی ہے کیونکہ وہ اسکی تعدیل کرے گا جس سے وہ معتدل ہو جائیگی اور وسیلہ قرب بنے گی پس طرق ریاضت میں اسکا اتباع کرو اور خود اپنی رائے سے طرق ریاضت تجویز مت کرو کیونکہ اگر تم خود اس قوت ہیمنہ وغیرہ کو شکستہ کرنے لگو گے تو وہ کامل (زبان حال) کہے گا کہ تو بیان (میرے پاس) آ کیونکہ تو ایسے دست و پا نہیں رکھتا جو اسکے دست کرنے والے ہوں یعنی تجھ میں وہ اصلاح کی قوت علیہ عملیہ نہیں غالب ہے کہ تجا ذرہ عن لا اعتدال سے مضرت ہو جائے پھر ترقی کے قابل نہ رہے مثلاً غلوفنی الجموع سے مودہ خراب ہو جائے اور اس سے ضعف اور امراض صعبہ پیدا ہو جائیں کہ ان کا درو اشغال و مراقبات تو درکنار فرائض سے بھی عاجز ہو جائے اور نسبت مطلوبہ سے محروم رہے پس ثابت ہو گیا کہ شکستہ کرنا ایسی شخص کا حق ہے جو شکستہ کر درست بھی کرنا جانتا ہو اور وہ مرشد کامل جو جیسا مفصل بیان ہوا آگے مثالیں ہیں کہ مثلاً جو شخص

سینا جانتا ہو (قاعدہ سے) پھاڑنا بھی وہی جانتا ہو اور مثلاً ایسا (قاعدہ وان) شخص جو فروخت کرے گا  
 جسین سر دست زوال ملک ہے، اُس سے بہت خرید کرے گا (کہ معنی بقا ملک مع شوزائد ہے) اور مثلاً کسی  
 (پرانا) گھر کھو ڈالا اور پھر بدشت جیسا بنا لیا کہ اول اسکو پست کر دیا پھر عالیشان بنا دیا اور  
 اول گھر کو دیران اور زبرد بر کر دیتا ہے پھر جلدی ہی اُس سے زیادہ اسکو رونق دار کر دیتا ہے  
 (پس مرشد کامل) اگر کسی کا سر بدن سے قطع کرے (مرا و قطع لذات نفسانیہ کہ نفس کے نزدیک  
 گویا سر کا ٹٹا ہے) تو لاکھوں سرتا ہر کر دیتا ہے (مرا و عطا لذات روحانیہ)

خود نکتے فی القصاص احیاء براسیر حکم حق تیغے زند کان کشندہ سخرہ تقدیر بود بر سر فرزند خود تیغے زدے	گر نفر مودی قصاصی بر جنباست خود کمر از ہرہ دے تا اور خود ز انکہ داند ہر کہ چشمش را کشود ہر کر آن علم بر سر آدے
--	---

(یہ تمہ ہے مقولہ حضرت علیؑ کا یعنی) اگر حق تعالیٰ اہل جنایت پر قصاص مشروع نہ فرمائے اور آئیے  
 ولکم فی القصاص حیوۃ نازل نہ فرماتے تو کس کی مجال تھی (یعنی اختیار جاہر کس کو حاصل تھا) کہ وہ  
 اپنی طرف سے ایسے شخص پر تلوار چلائے جو سخرہ تقدیر حق ہو کیونکہ جو شخص اپنی چشم بصیرت کو کھو گیا  
 وہ یقیناً جانے گا کہ وہ قاتل سخرہ تقدیر تھا اور حکم تقدیری ایسا غالب ہے کہ وہ جس پر نافذ ہو جائے  
 وہ اپنے فرزند کے سر پر تلوار چلا دالے (اور محبت پدری ہی مانع نہ ہو چنانچہ سلاطین میں ایسے واقعات  
 ہوئے ہیں) فت تقدیر تہمتہ کی حسب تقریر قوسی تہمتہ کے یہ ہو کہ نسبت اختیاریت جو بنی ہو قتل  
 بعد الصدور کا خود اُس کا قابل اعتبار ہونا اور اُسکی تاثیر کا معتد بہ ہونا چونکہ فی نفسہ محل اشتباہ میں  
 ہوتا جیسا بہت سے عقلا کو اب تک شبہ ہوا اور وہ جبر یہ بن گئے اور خصوص صاحب کشف توحید  
 افعالی کی نظر میں تو وہ معدوم محض تھا اس لیے عقل محض حکم جو قتل کے لیے کافی نہ ہوتی مگر درود  
 شرع سے ظاہر ہو گیا کہ وہ نسبت معتد بہ و معتبر ہو اس لیے اُس پر عمل کرنے کی گنجائش ہو گی اور وہ  
 اشتباہ جاتا رہا مگر اہل نظر کے نزدیک تو اُس اشتباہ کا منہی ہونا محض مرتبہ اعتقاد میں ہے  
 بلا شرح صدر اور محققین اہل ذوق کو شرح صدر حاصل ہے اسکو خوب سمجھ لینا یہ موقع ہے نوشت  
 ناظرین کا کیونکہ غالب انکشاف توحید افعالی سے مولانا کا کلام اس مقام میں مسئلہ اختیار کے باب

عقلمندی اور عقل

میں کسی قدر سہم و محمل ہو گیا ہو مگر جو بیکر خود مولانا بہت مواقع میں اختیار کا اثبات بڑی شدت سے فرمایا ہے میں اس لیے گنجائش شہرہ کی نہیں ہو سکتی واللہ العالیٰ فی کل باب اور اس قدر میں اشارہ ہے کہ حسن و قبح افعال کا شرعی ہر عقل نہیں یعنی عقل کے ادراک و احاطہ تفصیل کے لیے کافی نہیں

پیش دام حکم عجز خود بدان	رو بہ سرف طعنہ کم زن بر بدان
تسخیر و طعنہ زن برد یگران	پیش حکم حق بنہ گردن ز جان

یہ مقولہ مولانا کا اس میں ماقبل پر تفریح کر کے ممانعت ہے عاصی پر طعن و تسخیر اور اپنی حالت پر عجب و غرور کرنے کی یعنی جب ثابت ہو گیا کہ تقدیر کے روبرو سب مغلوب ہیں تو جاؤ ڈراؤ رتے یہود کہ خدا جانے تمھاری تقدیر میں کیا لکھا ہے اور بدو ن پر طعن مت کرو اور دام حکم تقدیری کے روبرو اپنی درماندگی کو سمجھو اگر تمھاری تقدیر میں بدی لکھی ہو تو ہرگز اسکو نہیں ٹال سکتے مگر چاہیے کہ حکم حق کے روبرو دل و جان سے گردن جھکا دو یعنی مادامہ شرعیہ میں انقیاد اور دام تلکونیہ میں تسلیم اختیار کرو اور دوسروں پر تسخیر اور طعن مت کرو مبادا تم بھی اسی بلا میں مبتلا نہ ہو جاؤ و فاسمین عجب و طعن سے ممانعت ہے کہ تمہاریات سے ہونہ کہ ارشاد و اصلاح و اقامت حدود سے کہ وہ خود امر بامتلونہی کا امر شرعی ہے

### تجب کردن آدم علیہ السلام از فعل ابلیس و غدا آوردن و توبہ کردن

روزے آدم بر بیسے پوشی ست	از حقارت و زریافت بنگریت
خوش بینی کرد و آمد خود گزین	خندہ زو بر کار ابلیس بعین
بانگ بتر و غیرت حق کاے صفی	تو نمیدانی ترا سرار رضی
پوشین را باز گو نہ گر کنم	کوہ را از بیخ و ازین بر کنم
پیردہ صد آدم آندم بر درم	صد بلیس نو مسلمان آورم
گفت آدم توبہ کردن زین نظر	ایخنین گستاخ نندشیم دگر
بارب این حرأت ز بندہ عفو کن	توبہ کروم من بگرہم زین سخن

یہ مروط، مضمون بالا پیش دام حکم عجز خود بدان سے یعنی ایک روز آدم صفتی اللہ علیہ السلام نے ابلیس کو حقارت اور اذاعت 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 السلام معصوم ہیں اس لیے حقیقت تحقیر و حقیقت عجب ہر آدم نہیں بلکہ کوئی معاملہ ایسا ہوا ہوگا جیسا محجب سے صادر ہوتا ہو مگر بقول مقرران رابیش بود حیرانی اس صورت عجب پر بھی انکی اصلاح کی گئی یعنی اغیرت آلتیہ نے خطاب فرمایا کہ ای برگزیدہ درگاہ تم اسراغضی کو (بطور احاطہ کے) نہیں جانتے ہو میری وہ قدرت ہو کہ اگر لوہستین کو آلت دون یعنی استعداد مکانی شری کو جو اختیار میں ایجاد خیر سے منحل ہو اُسکے متعلق بالفح یعنی شرکے ایجاد سے ظاہر کر دوں اور اسی طرح خیر کے امکان کو جو کہ اثر آدمین ایجاد شر سے منحل ہو ایجاد خیر سے ظاہر کر دوں کہ شاہد ہو پوستین اولٹ دینے کے) تو بے بے کاہن کو جو رسوخ میں کوہین بنج و بن سے اُکھاڑ ڈالوں یعنی سب استقامت بر باد ہو جائے) در اسوقت صد ہا آدم کی پروردہ ری کردالوں اور صد ہا نو مسلم ابلیس پیدا کر دوں حضرت آدم علیہ السلام کا نپ اُسے اور آپ نے عرض کیا کہ ای اللہ میں اس نظر بد بینی و خود بینی سے توبہ کرتا ہوں کبھی ایسا گستاخی کا خیال دکرون گا ای پروردگار بندہ کی اس جرات کو معاف فرمائے میں توبہ کرتا ہوں اس بات سے مجھ پر مواخذہ نہ فرمائے۔

لا افتخار بالعلوم والغنا  
واصرف السوء الذی خط القلم  
وامبرار از اخوان الصفا  
بی پناہت غیو سچا بی نیست  
جسم ما مر جان مارا جامہ کن  
بے ایمان تو کسے چون جان برز  
برده باشد یا تہ او بارویم  
تا ابد با خویش کو رست و کبود  
جانکے لے تو زندہ باشد مردہ گیر

یا عنیاش المستغنیین ایدنا  
لا ترغ قلباً ہدیت بالکرم  
بگذران از جان ما سوء القضا  
تلخ تر از فرقت تو سچ نیست  
زخت ما ہم زخت ما زار از بن  
دست ما چون یاے ما راحی خورد  
در برد جان زمین خطر ہائے عظیم  
زانکہ جان چون وصل جانان نمود  
چون تو ندتی راہ جان خود بردہ گیر

(یہ تمہہ ہو مناجات آدم علیہ السلام کا یعنی) اے فریاد یوں کے فریاد میں آپ ہی ہمارا رہ بولائے  
ہم کو علوم اور اموال یعنی نعمتہ روحانی و جسمانی پر کوئی تحزن نہیں آپ نے ہمارے جس قلب کو  
اپنے فضل و کرم سے ہدایت فرمائی ہو اس میں بھی پیدا نہ کیجیے (یہ تمہہ قفا س ہو آیت رنبا لایعقل و بنا

بعد از بدینا نخسے) اور جو خرابی قلم کتابت تقدیر نے ہمارے لیے لکھی ہو اسکو دور کر دیجیے کیونکہ  
 سقدرکتوب میں محو و اثبات ممکن ہے، لکن اہل حق اللہ را بشار و مثبت و عندہ ام الکتاب لبتہ  
 مقدر معلوم بعلم الہی میں یہ ناممکن ہے، کیونکہ خلاف علم وقوع محال ہے اور یہ بحث ذرا دقیق و محتاج تطویل ہے  
 اور آپ ہماری جان سے قصداً سخت کو دفع کر دیجیے اور ہکو احوال صفا سے علیحدہ نہ فرمائیے (مراہد اہل اللہ  
 ہیں جنکی محبت غرض سے صاف محض لاشد ہوتی ہے) اور آپ کی فرقت سے زیادہ کوئی چیز تلخ نہیں اور  
 اگر آپ پناہ ندین تو نرا اچھا وہی اچھا و ہو اور ہمارا رخت ہستی خود ہماری رخت ہستی کے حق میں ضرر رسا  
 ہے، کیونکہ لذات و شہوات کا خمیازہ خود ہی بھگتنا پڑیگا چنانچہ آگے اسی کی تفسیر ہے اور ہمارا جسم ہماری روح کے  
 گویا کپڑے اور تارنے والا یعنی ضرر رسان ہے، مطلب یہ کہ ہم خود اپنی خیر خواہی نہیں کر سکتے آپ ہی فضل فرمائیے  
 اور جیب ہماری یہ حالت ہے کہ ہمارا ہاتھ (یعنی ہمارا عمل و نیوی) ہمارے پانوں کو کھار رہا ہے یعنی قوت سلوک طریق  
 الہی کو ضائع کر رہا ہے، تو اس حالت میں بدون آپ کے امان دیے ہونے (ممالک سے کون جان بزا اور ناجی) ہو سکتا  
 ہے اور اگر بلا آپ کے امن دیے ہونے کوئی اپنی جان ان خطرات عظیمہ سے نکال بھی سیکے تو وہ واقع میں اسی جان  
 لے گیا ہے جو بد بختی اور خطرات کا سرمایہ ہے، کیونکہ جب یہ مفروض ہے کہ اللہ تعالیٰ کا امن ہمراہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ وہ  
 واقع میں ناجی نہیں ہو، محض فرض محال یا اسکا زخم ہے، جسکی غلطی عنقریب مرتے ہی معلوم ہو جائے گی چنانچہ  
 مولانا غلت میں یہی تقریر فرماتے ہیں یعنی، وہ یہ کہ جب جان و اصل جانان نہیں ہے، جیسا مفروض ہے کہ  
 معیت امن و رحمت نہیں ہے تو وہ تو ابد الابد تک اپنی حالت میں کور و کبود رہے گی اور یہی مطلب ہے  
 بیت آئینہ کا یعنی، ای اللہ جب آپ راہ (نجات) ندینگے تو اس جان کا پردہ درستگار رہونا تو صرف  
 مفروض ہی مفروض ہے اور جو جان آپ کی معیت نہ رکھتی ہو اسکو تو مردہ سمجھنا چاہیے، یہ تلازمات  
 ایسے ہیں جیسے اس آیت میں لو علم اللہ فہم غیر الاعمہم ولو اسمعہم لتولوا و ہم معرضون الا یہ قتال۔

<p>گر تو طعنہ می زنی بر بندگان          ورتو ماہ و تھر را گوی خفا          در تو چرخ و عرش را گوی حقیر          آن پنہبست با کمال تو دوست          کہ تو پاکی از خطہ در نیستی</p>	<p>مر ترا آن می رسد امر کامران          در تو قد سرور را گوی دو تا          در تو کان و بحر را گوی فقیر          ملک و اقبال و غنا ہا مر ترا          نیستان را موجد و مفنیستی</p>
---	--

آئینہ رویا نید تا ند سوختن می بسوزد ہر خزان مریغ را کای بسوزیدہ برون آتازہ شو چشم نرگس کور شد باز تن ساخت	اور آنکہ بدر پست اند و تختن باز رویا ند گل صباغ را بار دیگر خوب خوش آوازہ شو حلق نے بدرید و باز اورا نواخت
--	---

(یہ بھی تہمت ہے مناجات سابقہ کا اور اس میں ناظرین کے ایک سوال مقدر کا جواب ہے یعنی اوپر اہل معصیت  
 کی تحقیر اور اعتراض سے منع کیا گیا ہے حالانکہ خود کلام الہی میں اہل معصیت کی سخت تحقیر کی گئی ہے جس  
 بصورت مناجات جواب ہے، میں گویا مناجات کا خطاب حق تعالیٰ سے ہے اور جواب کا خطاب اہل کو  
 یعنی اے پروردگار اگر آپ اپنے بندوں پر طعن و اعتراض فرمادیں تو آپ کو زیبا ہے اور اگر آپ ماہ و مہر کو  
 (جو روشن ہے یعنی اور تاریک فرمانے لیکن اسی طرح اگر آپ قامت سرور کو تمجید فرمانے لگیں اور اسی طرح اگر آپ  
 چرخ و عرش کو تحقیر فرمانے لگیں اور اسی طرح اگر آپ معدن اور بحر کو تمجید فرمانے لگیں یہ سب کچھ آپ کے  
 کمالات کی نسبت سے صحیح اور بجا ہے، یہ نہیں کہ لغو ذبا لہ ہو تو کذب مگر حاکم حقیقی پر کون واخذہ کیے بلکہ یہ  
 سب فرمانا مطابق واقع کے ہوگا) کیونکہ تمام سلطنت اور اقبال اور غنا سب آپ ہی کے لیے ثابت ہے اور جو  
 یہ کہ آپ احتمال عدم اور عدم سے پاک ہیں اور سب فانیوں کے آپ موجود بھی ہیں اور مہنی بھی ہیں اور بس ایسے  
 کامل لذات صانع الکمالات کی نسبت حقیقت میں نور ماہ و خور اور جمال سرور اور عظمت فناء عرش اور غنا۔  
 معدن و بحر کی کیا حقیقت ہے بلاشبہ وہ سب ناقص ہیں اگے موجود مہنی کی صفت ہے تفریح ہے کہ جو پیدا  
 کر سکتا ہے اسکو فنا کرنے کی بھی قدر ہے اور جسے فنا کیا ہے وہ پھر بجا بھی کر سکتا ہے دیکھو ہر فصل خزان  
 میں بلوغ کو سوختہ کر دیتے ہیں اور پھر (بہار میں) گل رنگین کو پیدا کر دیتے ہیں اور اسکو خطاب تکوینی  
 فرماتے ہیں کہ اے سوختہ (عدم سے) باہر نکل پھر (وجود میں) تازہ ہو جا اور مگر خوشنما اور خوبی میں  
 مشہور ہو جا خطاب میں مثل کو بجائے عین کے مجازاً فرض کر لیا) اور اسی طرح چشم نرگس جو خشک ہے  
 کور ہو گئی تھی اسکو (تجدد مثل سے) پھر درست کر دیا اور اول نے کا حلق دریدہ کر دیا اور جو بظاہر  
 منقص ہے مگر پھر اس میں صفت نواختگی کی پیدا کر دی (جو مکمل ہے یعنی لفظ صانع کے بعد کمال دینا  
 اسکا کام ہے اور یاد رکھنا چاہیے کہ دریدہ اور نواختہ دونوں میں اسناد تکوینی ہے مگر اول بواسطہ صفت  
 عباد اور ثانی بلا واسطہ جیسا ظاہر ہے اسکو بطور نتیجہ کے فرماتے ہیں کہ جو مکمل ہے ہر شخص مصنوع ہیں

اور صانع نہیں ہیں اس لیے صرف مسخر (تقدیر) اور قانع (یعنی سائل) امان یا راضی یقیناً نہیں پس جو شخص خود مضموع مسخر قدرت ہو اسکو کسی پر بطور عجب کے اعتراض کرنا کبیر یا ہوا البتہ صانع جو قارر مطلق ہیں اور خود ہر طرح منزہ وہ اگر اعتراض کریں تو انکا حق ہی

<p>ماہمہ نفسی و نفسی حمی ز سیم زان ترا ہر بین رسیدتیم ما تو عصا کش ہر کر اگر زندگی گت غیر تو ہر چہ خوشست و ناخوشست ہر کر آتش پناہ و پشت شد کل شیئی ما خلا اللہ باطل</p>	<p>گر نخواہی ما ہمہ اہمینیم کہ خریدی جان مارا از عملی بے عصا و بے عصا کش کو حیثیت آدمی سوزست و عین آتشست ہم مجوسی گشت و ہم زردشت شد ان فضل اللہ غیسیم باطل</p>
---	--

(یہ بھی تمہارے مناجات کا حسین محض مناجات ہی مقصود ہے یعنی) ہم سب (تواضع سے) نفسی نفسی بکار رہے ہیں اور اگر آپ (ہماری ہدایت) نہ چاہیں تو ہم سب شیطان ہو جاویں  
 (لما قال تعالیٰ اولوا فضل اللہ علیکم ورحمۃ لا تبغتم الشیطان و فی الحدیث و اللہ لولا اللہ ما ہتدینا  
 ولا تصدقنا ولا صلینا) اور ہم جو شیطان سے بچے ہوئے ہیں تو صرف اسوجہ سے کہ آپ کو حشری (و مغللاً  
 سے ہماری جان کو بچا لیا ہے اور جس شخص کو حیات (ابدیہ) ملنے والی ہو آپ ہی اسکے عصا کش (اور ہادی  
 ہیں اور واقعی بدون عصا اور عصا کش کے اترنے کا کیا حال ہو اور جو چیز آپ سے مغائر ہو یعنی آپ سے  
 حاجب اور مانع ہو) خواہ وہ نفس کو خوش و دلزدیم معلوم ہو یا ناخوش معلوم ہو وہ یقیناً آدمی سوز اور  
 عین آتش (یعنی مملک) ہے اور جسکی پشت و پناہ آتش ہے گی وہ مجوسی اور زردشت (پیشواے مجوسیان) ہو کر رہے گا (مطلب یہ کہ جو غیر اللہ کو اپنا قبیلہ تو جربنا دینگا وہ ضلال و مضل ہوگا) اور جو چیز غیر اللہ ہی  
 وہ باطل ہے) اگر غیر سے مراد معنی لغوی لیے جاویں تو باطل کے معنی فانی ہیں اور اگر حاجب عین اللہ یا حاجب  
 تو باطل کے معنی بے کار و غیر نافع ہیں اور اصل میں یہ قول لبید کا ہے جسکی تصدیق جناب رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ان (صدق کلہ قالہ انشاء کلہ لبید الا کل شیئی ما خلا اللہ باطل)  
 اور بلاشبہ حق تعالیٰ کا فضل پر بارندہ و انعام و احسان) ہے۔

باز گشتن بجا کیت امیر المؤمنین حضرت علیؑ و مساحت کردن او با خوبی خویش



<p>بازر و سوے علی و خوش گفت دشمن را ہی منم چشم زانکہ مرگم سچو جان خوش نامت مرگ بے مرگے بود مارا حلال</p>	<p>وان کرم با خوبی وافر ویش روز و شب بر کذا مریخ چشم مرگ من در جنت جنگ اندر دست برگ بے برگی بود مارا نوال</p>
--	---

یعنی پھر حضرت علیؑ اور انکے قاتل کا قصہ بیان کروا اور وہ جواب نے خوبی کے ساتھ کرم و فضل کو تے رہے  
چنانچہ آپ نے اس مبارزے سے بیان فرمایا کہ میں دشمن کو اپنی آنکھ سے شب روز دیکھتا ہوں اور اسے  
ذرا غصہ نہیں آتا کیونکہ موت مجھ کو جان کے برابر عزیز معلوم ہوتی ہے اور میری موت نے حیات کو مضبوط  
پکڑ رکھا ہے یعنی موت مخصوص موت شہادت سبب حیات ابدی ہے اور ہم موت سے کیا گھرتے جیسا کہ موت  
بلا موت (یعنی موت اول قبل ان تموتوا) ہمارے لیے حلال ہو چکی ہے یعنی موت اختیار کی کہ عبارت ہے  
فتا سے اختیار کر چکے ہیں اور بے سامانی کا سامان ہو گیا ہے اس سے بھی مراد فنا ہے کہ سامان  
دعویٰ ہستی کا رافع ہے و نفی خشم کی ہے الاطلاق مراد نہیں کیونکہ اس شخص کا فعل معصیت ہے اور  
مخاصی پر بغض یعنی 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 فضل اسی و غلبہ نسبت خالقیت حق کی وجہ سے جیسا  
اور پر اچکا ہے دوم محبوبیت موت کی وجہ سے جبکہ یہاں ذکر ہے دوسری حیثیت سے کہ اس کا فعل معصیت  
مبغوض ہوگا اور بغض و عدم بغض کا اجتماع و حیثیت سے ممکن ہے یہی تقریر ہے رفع تو اصل ظاہری  
کی درمیان دو وجہ رہنا یا تقنا دو وجہ سخط علی المعصیت کی۔

<p>برگ بے برگی ترا چون برگ شد انچہ خوف دیگران آن من تست ظاہر شمرگ سباطن زندگی از رحم زاد جنین را رفتن مست</p>	<p>جان باقی یا فتنی و مرگ شد بط قوی در بحر مرغ خاند تست ظاہر شمرنگ سباطن زندگی در جہان اور از تو باشکفتن مست</p>
---	--

یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون سابق کے یعنی جب بے سامانی مختار سامان بن جائے تو نیکو حیات  
ابدی حاصل ہو جائے اور موت مرتفع ہو جائے (یعنی فتا سے بقا حاصل ہوتی ہے پھر موت بے نقصان  
نہیں ہوتی) اور جس چیز سے دوسرے درتے ہیں (یعنی موت) وہ تمہارے لیے سبب امن (اور رحمت) ہے جو

اس وقت تک کہ اس شخص کو موت نہ آئے  
 اس وقت تک کہ اس شخص کو موت نہ آئے  
 اس وقت تک کہ اس شخص کو موت نہ آئے

جیسا حدیث میں ہے، سترج او مستراح منہ اسکی ایسی مثال ہو کہ بحر میں بطوقی ہوتی ہے اور مرغ خانگی سست ہوتا ہے اور پس ثابت ہوا کہ ممکن ہے ایک کو نافع ہو دوسرے کے لیے ضرر پس اس کی ظاہری حالت موت ہو مگر باطناً وہ زندگی ہو اور ظاہری حالت دیرانی ہو مگر باطناً وہ بقاء ہے جیسا رحم سے پیدا ہونا بچہ کے حق میں رحم سے تو خروج اور سفری ہو مگر یہ سفر اس کے لیے اس جہان میں از سر نو شگفتہ ہونا ہے اور اسی طرح دنیا سے جانا یہاں سے تو انتقال ہی ہو مگر وہاں عالم رحمت و دوست میں پہنچ جانا ہی

چون مر اسوے اهل عشق دہوست آنکہ مردن پیش جاننش تملک است آنکہ مردن پیش او شد فتح باب زانکہ نہی از دانه شیرین بود دانه کش تلخ باشد مغز و پوست	نہی لا تلقوا بایدیکم چراست حکم لا تلقوا بگیرد او بدست سار عوا آمد مر اورا در خطاب تلخ را خود نہی کے حاجب شود تلخی و مکر و مایس خود نہی اوست
--	---

ایہ مقولہ بلسان حضرت علی رضی اللہ عنہما ہے اور اس میں جواب ہے ایک سوال فقہر کا جو مضمون بالا پر وارد ہوتا ہے کہ موت کا مطلوب محبوب ہونا اسی طرح موت اختیار کرنے میں ریاضات شادہ کا اختیار کرنا تو خلاف نص قرآنی و لا تلقوا بایدیکم الی التملک ہے جو چونکہ یہ سوال مبنی ہے اس تفسیر پر کہ تملک سے مراد ہلاکت ظاہری ہے اور اس لیے مولانا اسکی تفسیر کر کے دوسری تفسیر کا اثبات فرماتے ہیں اور اس کے لیے اول ایک مقدمہ مہمہ فرماتے ہیں تقریر اسکی یہ ہے کہ یہ امر شہادۃ پر ایسے عقل سلیم متفق رہے کہ نہی اس چیز سے کی جاتی ہے جو اکثر نفوس کو مرغوب ہو ورنہ خود اسکا غیر مرغوب ہونا احتراز کے لیے کافی تھا نہی کی ضرورت نہ ہوتی اسکی تا یہ اس سے ہوتی ہے کہ شریعت نے جس سے تو نفساً مخالفت فرمائی کہ مشتہی تھی اور یہ کہ بین نہیں فرمایا لا تشربوا البوال الخنازیر و لا تاکلوا اقدرا کیونکہ وہ خود مکروہ و مستفہر تھا پس اس بنا پر ضرور ہوا کہ تملک سے مراد ہلاکت ظاہری نہیں کیونکہ یہ تو خود غیر مرغوب عند اللہ ہے بلکہ ایسے مراد میں جو مرغوب عند اللہ ہے ہون اور وہ ہلاکت باطنی ہے یعنی نفس کے بقاء و راست و لذت میں کوشش ہونا جیسا حدیث میں ایک صحابی سے اسکی تفسیر آئی ہے کہ تم جو کچھ اعدا کو تملک دیکھتے ہو حالانکہ مراد اوستی تقاعد عن الجہاد ہے جو جب میں دنیا سے اسکی تفسیر میں ہو گئی اب مجھ میں موت صغیر کی موت

اختیاری پر شبہ مخالفت نفس کا نہرہا اور کوئی پر شبہ نہ کرے کہ جبکو موت محبوب ہو اسکے حق میں تو بقاعدہ مذکورہ وہی نہیں مہنہ ہونا چاہیے دفع اسکا عند الاکثر کی قید سے ہو گیا یعنی جب مرغوبیت عند الاکثر کے لحاظ سے حکم مقرر ہو گیا اور احکام شرعیہ عام ہوتے ہیں اس لیے وہ ان شاذنا در حالت والون کو بھی شامل ہو گیا اور اسباب موت ہر دو قسم کی طرف سارعتہ جمیع نہیں ہوئی اور کوئی پر شبہ بھی نہ کرے کہ یہ مرغوبی کیوں حرام ہو گو دوسری آیت سے یہی اسکا جواب یہ ہے کہ بعض حالتوں میں وہ بھی اکثر نفوس غیر صابہ کے نزدیک مرغوب ہو اور یہ شبہ بھی نہ کیا جائے کہ پھر اس بناء پر بیان بھی ہی تفسیر ممکن ہو جواب یہ ہے کہ بیشک ممکن ہو مگر بنا علی تفسیر الصحابی بیان ہی لہج ہوا اور مقدمہ مذکورہ صرف مفید ترجیح ہے اس تقریر کو خوب سمجھ کر اشعار کو حل کرو یعنی جب مجھکو یعنی صرف خواص کو زہوت کی طرف عشق و میلان پہنچا اور عامہ نفوس کو نہیں اور بنا علی المقدمہ المذكورہ منہی عنہ میں عندا رغبت عند العامہ کا ہے تو پھر عام طور پر نہیں لائقوا کی ضرورت ہی کیا تھی کیونکہ جس کے نزدیک ہوتا ہے وہی جیسا عام لوگوں کی حالت ہے وہ تو پہلے ہی سے حکم لائقوا کو مضبوط کھپٹے ہوئے میں رخصت عام کی کیا ضرورت ہوتی حالانکہ منع عام کیا گیا ہو اس سے ثابت ہوا کہ یہ تعلقہ ظاہری آیت کی تفسیر نہیں اور اس مقام پر جیسا ہی کا ایک قاعدہ تعداد و ساقاعدہ امر کا ہے کہ ماور بہ وہ شے زونی ہے جو ناخوش ہو خواہ نفس پر شاق ہو یا نہ ہو چنانچہ اکل و شراب و بی بی علی مشکوٰۃ بقدر حاجت ماور بہ و موجب ہے اور شے مذکورہ کی ضد یعنی مجاہدہ ظاہری و باطنی نافع شخص ہے میں وہ ماور بہ ہو گا چنانچہ خود ہی مذکور ہے و سکا تفسیر ہے لان انہی عن اشئ یقتضی الامر بقدرہ اور صریحاً و مستقلاً بھی ماور بہ ہے چنانچہ اہل سنت فرماتے ہیں کہ جس شخص کی نظر صحیح مستفاد من الشرع میں مرنا موجب فتح ابواب (فلاح ہے) اور کے خطاب میں امر ساری عوار و دار و ہوا ہے اور یہ نظر عام ہے تقلیدی و تحقیقی کو پس سبب ہل ایمان اس میں داخل میں اور یہ حکم بھی عام ہے گو کسی کو اس میں لذت بھی ہو کسی کو نہ ہو مگر نفع عام ہے اور یہ دو شعر اگرچہ تفسیر پر سابق سے مربوط ہو گئے ہیں میں سخت صعوبت برداشت کرنی پڑی لیکن اگر یہ دونوں جیسا بعض نسخوں میں نہیں ہیں تو زیادہ اولی ہے کیونکہ اس کے بعد شعر تا انکہ اتم علت ہے مصرعہ نبی لائقوا باید یکم جرات کی اور اصل علت و حلول میں انفصال فی الذکر ہو یعنی تفسیر تعلقہ ظاہرہ ہے ہی کی ضرورت نہ تھی کیونکہ یہی تفسیر دانہ شیرین سے ہو کرتی ہے اور جو چیز خود تلخ ہوگی اسکو نہی کی کو بن ضرور نہ ہو جو یہ کہ جس دانہ کا مضر اور

پوست تلخ ہو تو اسکی تلخی اور کراہت خود ہی بامقید غرض انہی ہوا جیسا احقر فقیر مقدمہ میں لکھ چکا ہے

<p>داڑھ مردن مرا شیخین شد دست اقتلونی یا ثقاتی لا انا ان فی موتی حیاتی یافتی فرقتے بولم لیکن فی ذال سکون راجع آن باشد کہ باز آید بشہر</p>	<p>بل ہم احیاء ہے بسمن آبدست ان فی قتلہ حیاتی داسا کم افارق موطنی حتی متی لم یقل انا الیہ راجعون سوے وحدت آید از تفریق دہر</p>
---	--

(یہ بقیہ مقولہ ہے حضرت علیؑ کا مجہولیت موت کے بیان میں یعنی میرے لیے برخلاف حالت مذکورہ عوام کے) داڑھ موت شیخین ہو گیا (اور اسپر اگر شہرہ اسکے منہی عدم ہونے کا حق خواص میں ہو تو وہ منہی اور اہل کے قاعدتین مذکور تین سے دفع ہو چکا ہو کہ منہی بن عند الاکثر معتبر ہو پھر حکم عام ہو تا ہوا اور اہل میں ناقصت و غصہ پر مدار ہے اور مرغوبیت منافی تین) اور مضمون بل احیاء میرے (اور میرے مثال کے) لیے آیا ہے (یعنی شہداء کے لیے خواہ جہاد و مغربین ہوں بعبارة النص خواہ جہاد اکبر میں بالمقامتہ بل حدیث اکجاہدین جاہد نفسہ و حضرت امیر تو جامع ہیں دونوں شہداء و تون کے) اور میرے مستند لوگوں کو محکوم اسکی کڑوا اور بچو (اور نانا ملائم ہے) سلامت بھی کرتے جاؤ (تا کہ تنکشی کے ساتھ نقش کشی بھی ہو) بلاشبہ میرے قتل میں میری حیات ابدیہ ہے (مقصود امر باقتل نہیں ہے بلکہ ظہار عدم مبالاة باقتل ہے) اور یہ ماخوذ ہے حضرت حسینؑ سے جو غلبہ عمل میں آن سے صادر ہوا ہے مقتلونی یا ثقاتی یہ جان فی قتلہ حیاتی اور آئین میں بزرگ امر باقتل حقیقہ ہوا اور ملامت لازم من قتل ان کے دعوی خلافت ظاہریہ (بلاشبہ میری حیات میری حیات ہے اور میں کس قدر اور کب تک اپنے وطن دہلی سے جدا رہوں گا) اور میں نے بول دیا کہ قتل فرقت اور آخرت کو وطن اصلی کہا ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر اس سکون میں میری حالت فرقت کی نہ آج بھی تھی تو قرآن مجید میں ارہاری تعلیم کے لیے، یہ فرماتے کہ انا الیہ راجعون یعنی ہم اللہ تعالیٰ کی فرقت و جہاد میں اللہ تعالیٰ کو ترجیح دیتے ہیں کہ اپنے شہر وطن کو آوے اور فرقت زیادہ سے کیا جی کی فرقت کے (پس راجعون سے ثابت ہو گیا کہ ہمارا وطن آخرت ہے اور دنیا محل فرقت ہے)

اقبال کا پناہ دیا ہے میرا دشمن علیؑ کا دایا میرا کیش ازین بسبب از رہان

ایں سخن پایاں ندارد چاکرم  
آمد در خاک پیشم او قتاد  
باز آمد کا سے علی زودم کبش  
من عداالت میکنم خودم بریز  
گفتم از هر فده خونے شود  
یک سر مواز تو نتواند برید  
لیک بیغم شو شفیع تو منم  
پیش من این تن ندارد قیمتے  
خجند و شمشیر شد بر جان من

چون شنید این سمر سپید گشت خم  
دمیدم حد پلے من سر می نہاد  
تا نہ بینم آن دم و وقت ترش  
تا نہ بیند چشم من آن رستخیز  
خجند اندر کف بقصد تور و د  
چون قلم بر تو چنان خط کشید  
خواجہ روحم نہ ملوک تنم  
بے تن خوشترمتی ابن الفتی  
مرگ تن شد بزم و نرگستان من

حضرت علیؑ فرماتے ہیں کہ اس مضمون (محبوبیت موت) کا تو کہیں اتنا نہیں (اب قصہ سنو کہ) جب  
خدا ترکارنے جناب سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ راز سنا تو امارے بیچ اور نعم کے خم ہو گیا اور اگر  
میرے سامنے گر پڑا اور بار بار میرے قدموں میں سر رکھتا تھا اور لوٹ لوٹ کر آتا تھا کہ اے حضرت مجھ کو  
جلدی قتل کر دیا جائے تاکہ میں اس وقت تلخ کو نہ دیکھنے پاؤں اور میں اپنا خون آپ کو عاف کرتا ہوں  
مجھ کو قتل کر دیجیے تاکہ وہ قیامت کا وقت (کہ جب میں آپ کو قتل کروں) میری آنکھوں کے سامنے  
نہ آوے میں نے اُس پر جواب دیا کہ (تو اسحق ہوا ہے) اگر بالفرض ہر ہر فده عالم خود بخوار بجائے اور خجند کف  
ہو کر تیرے ارادہ قتل سے چلیں تب بھی ایک سر مو تیرا نہیں کاٹ سکتے جبکہ کلمہ (تقدیر) نے تم پر یہ  
امر لکھ دیا ہے لیکن تو میری طرف سے مواخذہ کا اعظم مرتکب (دعویٰ نہ کرو لگتا بلکہ تیری شفاعت  
کر دیکھا) اور قبول ہوا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کیونکہ میں حرر و حانی ہوں اور ملوک تن (دبا بند نفس)  
نہیں ہوں (کہ اپنے نفس کے لیے غضب عمل میں لاؤں) اور میری نظر میں اس تن کی کوئی قدر و قیمت نہیں  
ہو کیونکہ فانی ہے تو فی سبیل اللہ قتا ہو جائے زیادہ بہتر ہے) اور میں بدون واسطہ تن کے موصوف  
یہ فتوت ہوں اور فتوت میرے بزرگوں سے چلی آتی ہے (گودہ موت اس درجہ کی نہ رہیں اسکو بھی  
مسئلہ اسلام آج سے کوئی مس نہیں اور فتوہ جو کہ ملکات نفسانیہ سے ہے اس لیے بدون واسطہ تن کہا  
اور خجند و شمشیر میرے نزدیک برجان ہے اور یہ موت جسانی میرے نزدیک جشن اور نرگستان ہے



اور انکی مارت و عظمت شان تو اس عالم میں (جا کر) دیکھنا اگر اُسکے رو پر وہ بیان کی حکومت محض انکی ہی اسوقت تمہارے پوشیدہ خیالات (فاسدہ) ظاہر ہو جاوینگے یعنی انکی غلطی قیامت ہو جاوے گی کہ واقعی جس شخص کے پاس یہ سلطنت ابدیہ ہو وہ ایک حصہ زمین پر حکومت کرنے کا کب کر لیں ہو سکتا ہو فی الواقع میرا گمان غلط تھا میں خبر داراے عاقل کبھی اپنے رطلب نیا یا تھیہ وغیرہ کا ارگمان بہت کرنا اور ذرا ہوش میں آؤ و اللہ اعلم بالصواب (اشارہ اس طرف ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا علم صواب ہو اور اللہ تعالیٰ نے انکی قرآن میں منع فرمائی ہو اور لیں نیا مروج حق ہو نہیں سکتا اس سے معلوم ہوا کہ تمہارا گمان غلط ہو قل انتم اعلم ام اللہ الایۃ۔

بیان آنکہ فتح طلبیدن پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ وغیر کہ راہمت دوستی ملک دنیا نبود چونکہ فرمود اللہ نیا حقیقہ و طاب انہما کلاب بلکہ بامر بود

جہد پیغمبر بفتح مکہ سلم  
 آنکہ او از مخزن بہت آسمان  
 از بے نظارہ او حور و جان  
 قدسیان افتادہ بر خاک برش  
 خوشترین آراستہ از بہر او  
 آنچنان برگشتہ از اجلال حق  
 نایس فینا نبی مرسل  
 گفت ما از چشم و همچون تراغ فی  
 چونکہ سخن نہائے افلاک عقول  
 نپس چہ باغند کہ وشام و عراق  
 آن گمان و ظن بنا فرار بود

کے بود در حب دنیا متہم  
 چشم دل بہت روز استخوان  
 پر شدہ آفاق بہت آسمان  
 صد چو یوسف افتادہ در چشم  
 خود را پر و اے غیر دوست کو  
 کاندرو ہم رہ نیاید آل حق  
 والملك الروح ایضا فاعقلوا  
 ست سبای عمی بہت بلغ فی  
 چون جسے آمد چشم رسول  
 کہ نماید او تیر و استخراق  
 کو فاسل از جہل و حرص خود کند

داہر فرمایا کہ حضرت علیؑ کی جہد خلافت جب دنیا کی وجہ نہ تھی اسی کی بنا پہنتے فرمے ہیں کہ اسی طرح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی جہد جہد فتح مکہ کے نتیجے میں جہنم کا احتمال

کب ہو سکتا ہو (بلکہ محض اشاعت و تقویٰ دین کے لیے تھی چنانچہ آیات امانتخا و اذاجا و نصر اللہ  
اس فتح کے ثمرات پر دال ہیں آگے اسکی دلیل بیان فرماتے ہیں کہ اگر جن تعمیر کی یہ شان ہو کہ انھوں نے  
امتحان کے وقت چشم دل کو مخزن ہفت آسمان سے بند کر لیا ہو (یعنی شب حرج میں بجز نظارہ کمال و جمال  
الہی کسی مخلوق کی طرف سپرد تماشا کے طور پر کسی طرف التفات نہیں فرمایا البتہ آیت مامور بہا لمانا فی نظارہ  
کمال الہی ہمیں کما قال تعالیٰ و لقد آتینا من آیات ربہ لکبریاء) حالانکہ خود آپ کے نظارہ کے لیے تمام  
حورین اور رومیین اطراف ہفت آسمان میں بھر رہی تھیں اور لائیکہ مقدسین آپ کے خاک راہ پر  
(انتظار میں) پڑے تھے (کنایہ محض انتظار سے ہی) اور یوسف علیہ السلام کے سے حسین صورت میں  
آپ کی چاہ محبت میں گئے تھے (کنایہ ہر محض اشتیاق سے یعنی سب آپ کے منتظر و مشتاق تھے  
جیسا سوال اذ قد ارسل الیہ سے مرعہ ہی) اور سب نے اپنے کو آپ کے لیے آراستہ کر رکھا تھا مگر باوجود  
ان تمام تر اسباب شغولی کے) آپ کو بجز محبوب حقیقی کے کسی طرف التفات (بالذات) نہ تھا بلکہ آپ  
معائنہ جلال حق سے ایسے معمور تھے کہ آپ کے رتبہ و کمال میں اہل اللہ (یعنی اولیاء اللہ) کا دہرہ تک  
نہیں پہنچتا اور ظاہر ہی اور شیخ الہی نے بھی تصریح فرمائی ہے کہ اولیاء انبیاء علیہم السلام کے کمالات کی  
حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے آگے ترقی ہو کہ اولیاء تو کیا چیز میں آپ کا تو یہ ارشاد ہے کہ ہمارے وقت  
خاص میں (جو حق تعالیٰ کے ساتھ ہلکے حامل ہے) کسی نبی مرسل اور ظائفہ اور جبریل کو (جو بڑے ملک  
مقرب ہیں) گنجائش نہیں تم لوگ سمجھ لو (یہ مضمون ابننوان حدیث مشہور ہے مگر اسکی سند میں نہیں ملی  
لیکن آپ کا مرتبہ کمال و قرب میں اہل فضل انبیاء ہونا اس مضمون کا مصحح ہی آپ بزبان حال) فرماتا  
ہے کہ ہم مصداق ما تلغ البصر کے ہیں اور زراغ کی طرح (ملتفت الی حیفة الدنیا) نہیں اور ہم تو  
صباغ عالم کے مست (اور دلدادہ) ہیں باغ عالم کے مست (اور طالب) نہیں ہیں (یہ اشارہ ہے تفسیر  
ما زراغ البصر و ما طفی کی طرف اور غالباً اس میں قول مشہور اختیار کیا ہے کہ رویت حق پر محمول ہے مگر  
راجح بلکہ متعین رویت جبریل پر حمل کرنا ہے کیونکہ خود جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے تفسیر  
فرمائی ہے پھر دوسرا احتمال کہ ان رہا چنانچہ حدیث اسراء میں امام مسلم نے مسروق و حضرت عائشہ کے  
منظرہ میں روایت کیا ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے اس امرت میں سب سے اول یہ سوال  
حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا آپ نے فرمایا انا ہوں جبریل ام ارہ علی صورتہ الی فلق علیہا فیہ الیقین

تفسیر آیات روایت سورہ و آج ۱۲



گو یہ تفسیر مستلزم نفی رویت اکبرہ کو نہیں اسکا اثبات دوسری دلیل سے ممکن ہوا اور اگر اس شعر کو اسی  
 محقق تفسیر پر مبنی کیا جائے تب یہ توجیہ ہوگی کہ انظر الی الآیات جو من حیث الآیات ہم سے مطلوب تھی  
 اس سے ہرگز بیخ نہیں ہوا گناہی ذات سے متعلق ہونے لگتے غرض یہ کہ جب عالم کو بت کر اغلاک و غلطی  
 مخزن ہے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر مبارک میں ایک شخص کے برابر تھا تو کجا اور شام اور  
 عراق کے واسطے خود وہ ان کو مقصود بنا کر آپ کیا تھا اور انتیام فرماتے ایسا گمان تو حضرت  
 منافق کو ہو سکتا ہے جو اپنے جہل و غرض سے ایسا قیاس کرے کہ کما قبل المرء القیس علی نفسه۔

<p>اکہینہ زرد چون سازی نقاب          بشکس آن شیشہ کبود وزر در          گرد فارس گرد سرا فرشته          گرد وید پلیس گفت این فرعون          تا قومی بنی عزیزان را بشر          گر نہ فرزند پلیسی اسے عنید</p>	<p>زرد مینی جملہ نور آفتاب          ما شناسی گرد را و مرد را          گرد را تو مرد حق پنہ اشت          چون فراید بر من آتش زمین          وانکہ میراث پلیس ست آن نظر          پس تو میراث آن سگین رسید</p>
--	--

اور نظر منافق کا فساد مذکور تھا یہاں اسکی مثال اور اسکی اصلاح کا امر ہے یعنی اگر زرد اکہینہ کو شمشاد  
 تم نقاب کی طرح آنکھوں پر لگا لو تو تمام دھوپ زرد نظر آویگی اس لیے تلو چاہتے کہ اس شیشہ کبود وزر کو  
 (جو غلط انداز و غلط نگاہی جو چور چور کر دیا لو یعنی اسباب غلط بینی کو کہ اتباع غرض نفسانی اور رفع کرد  
 تاکہ تم کو گرد کی اور مرد کی شناخت ہو کر وہ سے مراد حالت محسوسہ اور مرد سے مراد کمال مخفی بوجہ اختلاف  
 کمال باطنی کی حالت محسوسہ میں مثل اختلاف مرد کے گرد میں جیسا بچہ فرماتے ہیں کہ سوار کے گرد گروہ وغبار پلین  
 ہو جاتا ہے اور سوار کو پہان کر دیتا ہے) تم اس غبار کو مرد میں گمان کر بیٹھے ہو یعنی یہ سمجھتے ہو کہ مرد حق جو  
 سنا گیا ہے وہ یہی غبار ہے اور وہ ہو تبدیل پس مرد کہ تبدیل سمجھنے لگتے ہو اور اس سے بید اعتقاد ہو جاتے  
 ہو اور یہ طلب نہیں کہ گرد کے معتقد ہو جاتے ہو کہ ملازم مقصود و مقادیر (پلیس نے صورت گرد یعنی  
 حالت ظاہری آدم علیہ السلام کی تخلیق من مادیۃ الطیر ہے) دیکھو اور کہنے لگا کہ یہ مخلوق خالی شہت کہ  
 آتش حیدر اور مخلوق کشتی) ہوں کیسے نفس ہوسا ہوا کہ میں اسکو سجدہ کروں پس تم بھی جب تک  
 اہل اللہ کو خالی بشر سمجھتے رہو گے (یعنی انکو وصاف کو محض تصفیات بشریہ میں سمجھو گے اور کمالات و جانہ

کی نفی کر دے جیسا کفار نے صیغہ حصر سے کہا تھا ان اتم الا بغیر مثلنا تو جان کھنا کہ ایسی نظر اور عقاد میراث  
اطیسی ہے اور اگر تم (نسب محضی) فرزند ابلیس نہیں ہو تو بتلاؤ اس مردود کی میراث تلو کیونکر ہو سکتی۔

من نیم سگ شیر حرم حق پرست	شیر حرم آنست کہ صورت پرست
شیر دنیا جو پیداشکاری و برگ	شیر مولی جوید آزادی و مرگ
چونکہ اندر مرگ بیند صد وجوہ	بمحو پروانہ بسوزاند وجود

اس میں عود ہے قصہ کی طرف اور یہ مقولہ ہے حضرت علی کا یعنی) میں سگ نفس نہیں ہوں بلکہ شیر حرم ہوں  
اور حرم پرست ہوں اور شیر حرم اسکو کہتے ہیں جو (حب) صورت (و جسم) سے چھوٹ جائے (پس جب میں  
شیر حرم ہوں تو میں بھی محب جسم و نفس نہیں ہوں) اور شیر دنیا تو شکار اور سامان ڈھونڈھتا ہے اور شیر  
آزادی (غیر اللہ سے) اور موت (جسمانی یا نفسانی کہ فنا ہے) ڈھونڈھتا ہے (چنانچہ موت جسمانی کے باب  
میں حدیث ہے من احب لقمان اللہ احب اللہ تقارہ اور فنا کی مطلوبیت ظاہر ہے) چونکہ وہ موت میں صدق  
وجود (یعنی وجود ابدی) دیکھتا ہے اسلئے پروانہ کی طرح اپنی ہستی کو سوختہ کر دیتا ہے اور یعنی طبع بقاء میں فنا  
اختیاری اور موت جسمانی کی تقدیر پر مظان رضای حرم سے اپنے جسم کو نہ بچاتا تو یہ جو تازہ زمین کہا جاوے گا  
کما قال تعالیٰ ولا یرغبوا بانفسهم عن نفسہم فی الحدیث متبعی الموت مظانہ کما سمعہ ہر شہ طار الیہما۔

شہر ہواے مرگ طوق صادقان	کہ جو ودان را پید آرم امتحان
در نبی فرمود کائے قوم بیود	صادقان را مرگ باشد فتح و سود
بچنانکہ آرزوی سود ہست	آرزوی مرگ بردن تران بہست
اے جو ودان بہر ناموس کسان	بگذرانید این متنس از زبان
یا جمع دی این قدر زہرہ نداشت	چون محمد این علم را بر فراشت
گفت اگر مانند این را بر زبان	یک یہودی خود نماند در جہان
پس یہودان مال بردند و خراج	کہ کن مارا تو رسواے سراج
جز یہ نذر نقد دمی بودند شاد	اسمخنان و انشد اعلم بالرشاد

یہ مقولہ ہے مولانا کا واسطے تقریر مضمون بالا مجید پرست موت کی یعنی) جب موت صادقین کے لیے  
طوق گلو (یعنی لازم) ہوتا ہے جو کہ اس زمانہ (نبوی) میں یہود کے لیے امتحان مقرر ہوا تھا چنانچہ قرآن مجید

میں ارشاد ہے (قل یا ایہا الذی ہادوا ان زعمتم انکم اولیاء للذین دون الناس فمیتوا الموت ان کستم صادقین جب کا حاصل یہ ہی کہ اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ بیودت فرما لے کہ اگر یہی ہوں اور اگر دعویٰ دلالت میں صادق ہو تو موت تو صادقین کے لیے سامانِ فتح و نفع ہو میں جس طرح نفع مانی کی آرزو ہوا کرتی ہے موت کی آرزو تو اس سے زیادہ اولیٰ ہے کہ تمہیں نفع ابدی ہے اور یہی ہوں لوگوں میں اپنی بات رکھنے کے لیے ہی ذرا لفظ تمنا زبان سے تو کہہ ڈالو مگر جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا اشتہار دیا ایک یہودی کو بھی تو اس قدر ہمت نہ ہوئی کہ زبان ہی سے کہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر یہودی ذرا بھی زبان پر لفظ تمنا لائے تو ایک یہودی دنیا میں زندہ نہ رہتا پس یہودی مال و خراج (ایک خدمت میں) لے لے گا کہ آپ ہمکو بیسواں فرمائیے (ہم جزیرہ دیکر رعایا بنائے رہیں گے) غرض جزیرہ (دنیا) قبول کیا اور اسی حالت میں خوش رہے (مگر تمناے موت نہ کر سکے پس معلوم ہوا کہ وہ صادق نہ تھے) اور اللہ تعالیٰ ہی ہدایت کا حال خوب جانتے ہیں کہ کون اُسکے دعویٰ میں صادق ہو کون کاذب۔

<p>ابن سخن را نیست پایا نے پدید اندر آدو گلستان از مزید بے توقفت زود تر در نہ قدم ہم خبر دوش گفت از بہر حشا</p>	<p>دست با من ہ چو چمپیت دست دین چونکہ در ظلمت پدید می مشعلہ زین چہ بے من سوے باغ ارم شرح سخن ابن را و بیذیرم ہلا</p>
---	--

(یہ قول حضرت علیؑ کا یعنی اس ضمنوں کا تو اسیر حق آن دست لہ صورت برت کہیں انتہا طاہر ہے  
ہو تا اب تو میری شجر باطنی نے جب محبوب حقیقی کا مشاہدہ کر لیا تو رحمت کے پتے میرے ہاتھ میں آجاتے  
دیدے اور یہ کہ تو ظلمتِ کفر میں مشعلہ ایمان کو دیکھ چکا ہے یعنی جو قلاب پہلے سے تار یک تھا اس میں اللہ  
نے نور ہدایت پیدا کر دیا تو اب مزید باطل سے گلستانِ حق کی طرف آجا اور اس چاہ منکالت (سائل  
سے جبکہ کہیں تیر نہیں بلکہ تو وقتِ جلدی قدم اٹھا کر باغِ ارم (ہدایت) کی طرف چلا آ۔ آپ کے  
اُس حرفت جنگ نے عرض کیا کہ تجھ کو غم کیا ہے مگر سببِ غم کوئی تحقیق میں بے صبر ہو رہا تھا کہ واسطے  
اُسکی شرح کرو لیجئے اور جنگو (غلامی میں قبول فرما لیجئے تو ہاں) کہہ لیجئے کیا بات تھی۔

گفتن امیرالمومنین باقرین خود کہ سببِ اکتسار تیغ چہ بود و مسلمان شہدای و بہر حضرت

<p>گفت امیر المؤمنین با الجوان چون خدوانداختی بر روی من نیم بر حق شد و نیمی هوا تو نگاریده گفت مونیستی نقش صبح را بر جام حق شکن</p>	<p>کہ بہنگام نبرد اے پہلوان نفس جنید و تیرہ شد غوی من شرکت اندر کار حق بنو دروا آن حقے کردہ من سیستی برز جاہد دوست سناگے مستان</p>
---	--

یعنی حضرت امیر المؤمنین نے اس شخص سے (اس عفو کا سبب) فرمایا کہ لڑائی کے وقت جب لوٹے  
میرے ہاتھ پر شکوک یا تو میرے نفس کو (غصہ سے) زینش ہوئی اور میرا خلق حسن بگٹنے لگا پس امیر  
مغز وہ کچھ تو اللہ تعالیٰ کے واسطے رہ گیا اور کچھ ہوا ہے نضائی ہو گیا اور حق تعالیٰ کی عبادت میں  
شکرت پائز نہیں (چنانچہ رضا خلق کے واسطے رہا) فی العبادۃ کو حدیث میں شکر فرمایا ہوا اور تو دست حق  
کا بنایا ہوا ہے اور حق تعالیٰ کا ملوک ہو میرا ملوک نہیں کہ جس طرح چاہوں انفرق کر لوں میں ہی انفرق ہوا  
ہو گا جو باذن حق ہوا اور شرکت فی العبادت میں اذن حق نہیں ہوا سلیحہ چکو چھوڑو یا کیونکہ تو مصنوع حق ہو  
اور مصنوع حق کو اذن حق ہی سے توڑنا چاہیے اور شیشہ دوست ہر شاکہ دوست ہی ماننا چاہیے (یعنی  
انگے مصنوعیات و ملوکات میں انکے ہی اذن سے لفت کرنا چاہیے اور چونکہ تمام مخلوق ایسی ہی رہی  
انکے یہ حکم حرج و فعال کو عام ہو گیا اور اسکی تحقیق کہ اس بنا پر کافر کا چھوڑ دینا اس طرح جائز تھا  
اس قسم کے اول میں عرض کر چکا ہوں جس کا منی جواز میں وقتا ہے۔

<p>نہر ایو بنی سید و نور سی شاد پدید گفتہ من ختم جفامی کا ششم تو ترا زو سے احمد غوی بودہ تو تبار و اہل تو شیم بودہ من غلام آن چراغ شمع غوی من غلام ملوک آن دریاے نور عرض کن کہ میں غلام ہوں کہ من نرسہ چہ کس ز خویش دہم او</p>	<p>درد دل اوتا کہ ز نار میں برید من ترا زو سے دگر چہدا شتم بل زبانہ ہر ترا زو بودہ تو فروخ شمس کشم بودہ کہ چراغست ز تو فی لیلت اژد کو چشمن گو ہر دہا کہ وز ظہور من ترا دیم سرا خرا از زمین عاشقانہ سو سے دین گرد و درو</p>
--	--

ادبہ تیغ حلم چندین خلق را	واخرید از تیغ چندین خلق را
تیغ حلم از تیغ آہن تیز تر	بل ز صد لشکر ظفر انگیز تر

یعنی اُس کافر نے جو یہ بات سنی تو اُسکے قلب میں ایک نور ظاہر ہوا جس سے اس نے زنا توڑ ڈالا اور اس سے پہلے قوتِ قریبہ کام تیرہ پیدا ہو چکا تھا جسکو مولانا نے تافتن اور دوستیدن اور شعل سے تعبیر فرمایا تھا اور یہ مرتبہ ہو غلبت کا اور عرض کیا کہ میں (آپ کے ساتھ) حخم جفا بوتا تھا کہ آپ کا مقابل بننا اور گستاخی سے پیش آیا میں تو آپ کو کچھ اور ہی طرح کا سمجھتا تھا کہ مال و جاہ کے لیے تمکا قتال ہی مگر آپ تو میزانِ عدل فی الاخلاق و الاعمال نکلتے جو مخلوق باخلاق انہی میں (کہ عدل صفات انہی سے ہی) بلکہ آپ تو دوسری میزانِ ان کے لسان میں جس سے میزان کی ہتھکامت معلوم ہوتی ہے یعنی دوسرا اہل کمال کے معیار ہتھکامت میں کہ آپ کی حالت پر بتی کر کے ان کے کمان نقصان کا حال معلوم ہوتا ہے پس سیرا خاندانِ اہل قرابت دار تو آپ ہی میں (یعنی میں اپنے کنبہ کو چھوڑتا ہوں) اور میرے اس کیش کے جواب طلب میں انقا ہوا ہر فرغِ شمع (یعنی سببِ ہلاکت) آپ ہی میں تو اُس چراغِ شمعِ حق کا غلام ہوں جن سے آپ کے چراغ کو نور حاصل ہوا اور اوجِ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسے فیض سے آپ کو یہ کمال ملا ہے اُس موجِ دریا سے نور کا غلام ہوں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ کجا نور حق کے موج یعنی منظر کائنات حق میں) اور ایسے گوہر کو (جیسے حضرت علیؑ) میں اظہار کریں پس مجھ پر ظہر شہادت کو پیش فرمائیے کہ میں آپ کو (اس وقت تمام زمانہ سے افضل سمجھتا ہوں) عرض اُس کے اقرار و برادری میں سے پاس آ دیوں کے قریب نے نہایت عشق و شوق سے اسلام قبول کیا آپ نے تیغِ حلم سے اتنی خلق کو یعنی تیغِ ہلاکت سے اتنے مخلوق کو پیدا فرمایا اور تیغِ حلم اتنی سے زیادہ تیز ہی بلکہ صد لشکر سے بڑھ کر باعث فتح و ظفر ہے۔

### خاتمہ دفتراؤل شنوی

اس خاتمہ میں چند تصنیفیں بتدریک دینے کا باعث نہ کور ہی کیونکہ دفتر دوم متصل شروع نہیں ہوا تھا اسکا یہ ہو کہ اس وقت طبیعت میں آمد معانی کا جوش نہیں رہا اور اُسکا سبب یہ ہو کہ استیعین کی توجیہ معانی کی طرف نہیں رہی جسکی وجہ بطور ائمہ الخلو طویل ہو جا ہوا دفتر کا یا سامعین کا میلان و انس و محاکات و قصص کے ساتھ میں کے ایرا سے اعلیٰ صورتہ توشیح ان مسانفین کی ہوا اور وہ محض تمثیل و نظیر ہیں لیکن

سامعین کو بعض اوقات نفس حکایات کی طرف زائد میلان ہو جاتا ہے اسی امر کو اس مقام پر لقمہ و خوردہ شد سے تعبیر فرمایا ہے جسکی تفسیر خود آگے فرمائی ہے زبان چومعنی بود الخ اور اسی کو ایک مقام پر اسی ذقرا میں اسطرح بیان فرمایا ہے چونکہ جمع جمع را خواب برودہ سنگمے آسیار آب برودہ الخ اور اسی کو ایک مقام پر ذقرا میں اسطرح بیان فرمایا ہے این زبان بشنودہ مانع شدہ کہ چہ مستمع را رفت فل جلد و گدو خاطرش شد سوے صوتی فتنہ اندران سودا فرود شد ما عنق الخ یہی یہ بات کہ تحریر میں تمعین تو غائب ہوتے ہیں مولانا کو کیسے معلوم ہو گیا کہ بیان سامعین کو معانی میں نشاط نہیں رہے گا جواب یہ ہے کہ مولانا تو صاحب کشف بہن لیکن اگر کوئی صاحب کشف بھی نہ ہو جب بھی قرآن و تہذیب طباغ سے اس قلت نشاط کا ظن بھی ہو سکتی طبیعت مصنف کے لیے کافی ہے ہر بار امر کہ جب اس سے پہلے اور اسکے بعد بھی ان اسباب کا تحقق ہوا ہے جیسا اوپر دو مقاموں کا ذکر ہوا ہے اسباب سبب یعنی تصنیف کا بند ہو جانا کیون نہیں مرتب ہوا جواب کا یہ ہے کہ طلال و عدم نشاط ایک کئی مشکل ہے اسکے مرتب ہی مشی و ضعف و قوہ و قصر و امتداد میں ہتفاوت ہیں پس ممکن ہے کہ اس مقام پر زائد اور قوی و عمدہ ہوا ہو اور ان مقاموں پر ناقص و ضعیف کا صرہ ہوا ہو اس لیے ایک جگہ ترتیب سبب میں موخر ہوا ایک جگہ نہ ہوا واللہ اعلم۔

اور یہ دیکھنا چاہیے کہ بستر حق کی خوش معافی کی مقتضی ہے سکوت عن کلام کو اسی طرح بہت زیادتی ہوسکتی ہے یہی مقتضی ہے سکوت عن کلام کو کیونکہ کسی میں کلام کرنے کا عزم ہو کہ اولاً تکلم کی طبیعت حاضر نہ ہونے سے کچھ تو توہور کا فی نہیں ہوگی دوسرے مخاطب کے متوجہ نہ ہونے سے کچھ وہ ناتمام سمجھے گا اسطورہ غلط فہمی کا احتمال اس میں غالب ہوگا اور زیادت میں تو اسرار و تہذیب ناقابل برداشت فہم سامعین کے ظاہر ہو جانے سے لزوم ہے یعنی جو خیال مولانا نے ایک مقام پر اسکو بھی بیان فرمایا ہے سن ز شیری نشیم و درش من بسیار کسار جمش ہا کہ در ہر گوش تا یازین سن ہا یکا ہی گویم ز صد مردان ہا در بھی بہت مکانات میں ایسے موخر ہوا جہاں طواغیٹ فرما گئے ہیں کمالاً یعنی۔

<p>ی درین لقمہ رو خوردہ شد گندھی خورد شد دم را سکوت ہرست طغیٹ کہ از یک مشت گل نان چو شنبہ بود خوردش سودا بود</p>	<p>جو شمش فکرت از ان فسرود شد چون زشت شمع بد کہ در سکوت ہا او چون نشود پروہن کسل چونکہ صورت گشت انیز وجود</p>
--	---

<p>بمچو خا رسبز کا شتر می خورد  چونکہ آن سبزیش رفت خشک گشت  می در اند کام و نجش او در بیخ  نان چو معنی بود وجود آن خار سبز  تو بدان عادت کہ او را پیش ازین  بر همان بو میخوری این خشک را  گشت خاک آمیز و خشک گوشت بر</p>	<p>زان خورش صد نفع ولدت می برد  چون ہما ز امی خورد و شتر بدشت  کان چنان در دفتر با گشت تیغ  چونکہ صورت شد کنون خشک سٹ گز  خورده بودی او وجود نا زمین  بعد از ان کا میخت معنی ہا شتر  زان گیاه کنون بر سبز او شتر</p>
--	--

یعنی افسوس ہے کہ دو لقمہ کھالیے گئے یعنی مسامع کو قصص و حکایات کی طرف توجہ ہو گئی، اس لیے میرا  
جوش فکر افسردہ ہو گیا کیونکہ مسامع کی جانب سے جذب معانی کا ترہا اور سامعین کی بے توجہی سے فکر کے  
افسردہ ہونے کا تعجب مت سمجھو دیکھو ایک گندم خوشیدر (سکنی جنت) آدم علیہ السلام کے لیے باعث  
کسوف بن گیا سطح ذنب نور بدر کا سبب خسوف ہو جاتا ہے (ذنب ایک عقہہ ہے جو چرخہ عقد تین کے دوسرے  
نام راس ہے اور یہ دو نقطے ہیں کہ مدار شمس و مدار قمر کے تقاطع سے پیدا ہوتے ہیں جب ایک نقطہ میں آفتاب آتا ہے  
اور دوسرے میں قمر اسوقت دونوں میں زمین میں حال ہو جاتی ہے اور قمر خسوف ہو جاتا ہے مطلب یہ کہ نورانی  
اور سطحیت چیز ادنی سبب طلعت کہ در سطح مٹا کر ہو جاتی ہے یہی حال فکر کا سمجھو جو صفت ہے قلب کی پس اطلب  
کی بھی عجیب لطافت ہے کہ ایک مشت گل سے اسکا ماہتاب کس طرح فریاد کے مثل پر اگندہ (و منتشر الاخراہ) ہو جاتا  
ہے (مشت گل اسی بے توجہی کو کہا ہے تشبیہاً بوجہ جامع کہ ورت کے یعنی بے توجہی سامع سے حکم کا دل بٹ جاتا ہے اور  
بیان کافی نہیں ہوتا، مثال یعنی حکایات و مثال ہے تب تک (ذریعہ معانی و علوم قصود رہے یعنی سامعین معانی  
کو مقصود بالذات سمجھتے رہے اسوقت تک اسکا کھانا (یعنی اسکا کتنا سنا) مفید تھا اور جب وہ (نان) صورت  
بن گئی یعنی حکایات مقصود دیکھو حانی نیز مقصود بیت میں غالب گئیں، تو اب وہ باعث محمود معانی ہو گئی جسے  
احقر نے ادب غلط فہمی کے تقریر کی ہے اور غلط فہمی جو کاترتیب ظاہر ہے اسکی ہی مثال ہے کہ جیسے اوٹ خار سے کھاتا ہے اور  
اس خورش سے نفع (غذائیت) نہ لذت حاصل کرتا ہے لیکن زہ آسکی سبزی جاتی ہے اور وہ خشک ہو گیا اگر سپود آسکو  
جنگل میں چلے گئے تو تاہم اسکے کام زہ لب کو چیر ڈالے اور حیرت ہے کہ وہ پہلے کھاتا ہے کھانے (شیرین و لذت)  
تلوار کا کارہ دینے کا (مطلب) مثال کی یہی تاہم جب تک معتبر رہے خار سبز کے مثل ہے اور جب صورت گئی

اب وہ خارشک و سخت کے مثل ہوگئی مطلب یہ کہ حکایات مشابہہ خار کے ہیں اور ان کے ضمن میں جو معانی مقصودہ ہیں وہ مشابہہ سبزی کے ہیں جو ضمن خاریں ہیں اور معانی کا مقصود یہنا مشابہہ ہر خاریں سبزی رہنے کے اور اس کے قطع نظر کہ لینا مشابہہ سبزی جاتے رہنے کے اور طرح خاریں نافع ہو اور خارشک مضر اسی طرح حکایات مقصد معانی سنانا نافع ہو اور غلو عن المعانی کی حالت میں مضر جیسا احقر نے دو مضر اور پر عرض کی ہے، تم اپنی اسی عادت و سابقہ کے موافق کہ اس سے پہلے (حالت سبزی میں) اُسکو کھاتے رہے ہو اسی احتمال پر اب اس خشک کو کھانا چاہتے ہو جبکہ سبزی آئیختہ بہ خاک ہو چکا ہو اور جب وہ خاک آمیز اور خشک اور گوشت کو پارہ پارہ کر دینے والا ہو گیا ہے تو اب اس گیہاہ سے شکر کو پرہیز کرنا چاہیے غلط نظا ہر ہو کہ تم بے ہوشی اب بھی حکایات سنانا چاہتے ہو حالانکہ سابق اور حال میں یہ فرق ہو گیا ہے کہ پہلے مکر معانی کی طرف توجہ تھی اس لیے حکایات نافع تھیں اور اب تو نہیں رہی اس لیے مضر ہوگئی اور اس مقام کی دوسری توجیہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ فقرہ سے مراد اپنا عود ہو بعض حکام شریعت کی طرت کسی خاص وجہ سے خواہ زیادہ تحریر فرمانے سے طبیعت میں لڑائی ہو گیا ہو یا کوئی حاجت یا عارضہ پیش کیا ہو کیونکہ کاملین کو بھی ان امور سے قبض ہو جاتا ہے جو عوام کے قبض سے ممتاز ہوتا ہے اور قبض عوام تھا ان عبادت سے ہے اور ان کا کمال عبدیت سے نہیں تقریر یہ ہوگی کہ کھجک بعض عوارض موجبہ انقباض پیش آگئے اور ان عوارض سے میرا قلب متاثر ہو گیا اور آمد معانی کی کم ہوگئی پس جب تک نظم مشابہہ معنی پر از معانی تھی نافع تھی اب اگر لکھوں گا نہی نظم ہوگی جو مضر ہے اس لیے مخاطب کو اب زبان استیانت سے تقاضا نظم کا باسید نفع صیحا خود گم ہو رہا ہو نہ چاہے چندے التواد اعمال ضروری ہو اور یہ توجیہ سے ذوق میں راجح ہے لیکن چونکہ شروع تحریر میں مرجع معلوم ہوئی اس لیے ذکر میں مؤخر ہوگئی واللہ اعلم بالصواب۔

<p>سخت خاک آلودہ حی آید سخن تا خدائیش باز صاف خوش کند صبر آرد آرزو رانے شتاب</p>	<p>آب تیرہ لشکر سرچہ بند کن او کہ تیرہ کرد ہم صافش کند صبر کن و اللہ اعلم بالصواب</p>
<p>(اس میں خطاب ہو اپنے نفس کو بطور تفریح کے ماقبل پر یعنی جس طرح کنوین سے پانی نکالتے کہ لاکے لگتا ہے اس طرح) اب کلام بہت خاک آلودہ نکلنے لگا اور پانی بالکل سیلا ہو گیا اب کنوین کا ٹھنڈا بن کر دوتا کہ قطعاً اُسکو صاف اور خوش رنگہ خوش خیزہ کر دینا وہی فانی میں تیرگی کے اور جی صاف کر دینے (چاہے سے مراد قلب) اب مراد کلام یعنی قلب ہے بہت مضامین نکلے اب خواہ اپنے انقباض سے یا سامع کے انقباض</p>	



سے قلب میں وہ نشاط نہ رہا جو موجب صفاء سخن ہو اس لیے سکوت مناسب ہوتا کہ یہ انقباض بعد  
چندے تبدیل بہ نشاط و انبساط ہو جائے واللہ یقبض ویبسط اور چونکہ یادِ وجود انقباض کے بعض وقت  
مصلوح افادہ و استفادہ پر نظر ہونے سے تقاضاے تکلم ہوتا ہو اسکی نسبت ارشاد فرماتے ہیں کہ  
آرزو صبر سے خوب پوری ہوتی ہے عجلت سے نہیں ہوتی اس لیے صبر ہی کرنا چاہیے یعنی آرزو افادہ  
و استفادہ کی محمودی مگر تعجیل میں یہ ناتمام ہوگی بوجہ آمد نہ ہونے مضامین کے اور صبر و تانی سے  
معافی کی آمد ہونے لگے گی اُس سے افادہ و استفادہ خوب ہوگا واللہ اعلم بالصواب بحسب شیخین یہ  
دلیل ہو محمودیت صبر کی یعنی حق تعالیٰ تو امر صواب کو خوب جانتے ہیں اور انھوں نے صبر کا امر اور اسکا  
نافع و شہر ہونا فرمایا ہے معلوم ہوا کہ امر صواب ہی ہو کما قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین آمنوا اصبروا  
وصابرور اور ابطوا والقوا اللہ لعلکم تفلحون) فہذا اس مقام میں اشارہ ہو اس طرف کہ عمارت کو  
بحکم وقت کلام کرنا چاہیے جب طبیعت ایسی آدرسا میں کی حاضر ہو اور علوم و معارف کی آمد ہو اور  
اُس میں اعتدال ہو کہ نہ بیان میں تکلف ہو اور نہ اتنا غلہ ہو کہ ضبط سے خارج ہونے کا اندیشہ ہو  
اسوقت افادہ فرماوے چنانچہ آمد کی قلت اور بڑا انقباط کثرت دونوں کا مقتضی سکوت ہونا اور یہ  
مولانا کے کلام سے ثابت کیا گیا ہے اور اگر یہ شہید ہو کہ بعض محققین کا ارشاد ہے کہ تکلم و سکوت میں نفس کی  
مخالفت کرنا چاہیے جب کلام کی طرف رغبت ہو اسوقت سکوت اور جب سکوت کی طرف رغبت ہو  
اسوقت کلام کرے جو اب اسکا یہ ہے کہ یہ اس شخص کے لیے ہو جو ہنوز مجاہدہ میں مشغول ہو پس یہ بھی ایک  
مجاہدہ ہے اور بیان جو مذکور ہے وہ اہل مشاہدہ و کاملین کے لیے ہے فلا تجارض را در زاری میں یہ ہے کہ تکلم  
مجاہدہ چونکہ ناقص ہو اسے سکوت و تکلم دونوں میں نفسانی غرض ہوتی ہے لہذا عاجز و اجیب ہو اور کامل  
اغراض سے مطہر ہو چکا ہو اسکا تکلم محض تربیت طالبین کے لیے منجانب اللہ ہو پس تقاضاے کلام نافع  
امر الہامی الہی ہو گا لہذا اسکے اتباع کے لیے کلام ضروری ہو گا اور اسکے خلاف میں الہاماً امر سکوت ہو گا  
لہذا اسکے امتثال کے لیے سکوت ضروری ہو گا چونکہ درجہ تعلیم بے باب واللہ اعلم فاحقر فقر نے اپنے  
مرشد طیب اللہ شراہ و جل مقدیر العبدین باواہ کی بالکل ہی شان و کھٹی اکثر اوقات ایسے مسائل پوچھے گئے  
جو حضرت صاحب کے نزدیک سہل سے سہل تھے مگر آج اپنے تکلف فرما دیا کہ اسوقت قلب متوجہ نہیں ہے نہ  
خود بیان ہو جائے گا سبحان اللہ کیا ذات مجسم کلمات تھی کہ تمام اقوال و افعال و احوال آپ کے بیچ

کلام کرنا چاہیے

۱۵ محمد شہزادہ دفتر اول کی شرح جی تصنیف ہو کر تیسرے کئی ۱۲

عرض کرتا ہوں کہ مسائل فن کی تفسیر تھی زاوال اللہ تعالیٰ فی وجاہہ و زقنا من برکاتہ مولانا رومی اور مرشد  
مخدومی کا سہل فی النظم تو تحقیقی ہو لیکن اہل تحقیق کی تقلید جائز کبھی مقدر تحقیق ہو جاتی ہے اسلئے یہ ہنرمندی طبیعت کے سہل  
ہو جانے اور بعض دوسرے ضروری کاموں کے پیش آ جانے سے فی الحال دفتر ثانی کی شرح شروع کرنے کی ہمت نہیں کرتا  
اب جو کچھ اور جب کبھی اللہ تعالیٰ کو منظور ہوئے سپرد منت بجا اللہ ترجمہ الکاملۃ للدفتر الاول من الثنوی الثنوی الثنوی  
بوقت الاضحی من الیوم جمعہ عاشر حجب سنۃ الف و ثمان و واحدی و عشرین عن ہجرت النبوی فی کورۃ نقانہ بھون صنفہ مسجد  
مرشدی محمد عمر اللہ تعالیٰ بالانوار والبرکات و ختم لنا بالانوار و احساناتہ

### خاتمہ ترجمہ دفتر اول ثنوی معنوی

حادثاً و مصنفنا کسی کتاب کے مقاصد کا پورا احاطہ اس وقت ہوتا ہے جب اسکے بناؤ تا لایف اور جن امور کا تالیف کے وقت  
الحفاظ اور التزام مرعی رہا ہو مطالعہ کتاب سے پہلے معلوم ہو جائے سو وہ تالیف تو خطیبین 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 جا تا ہے اور اسی وقت انکی  
تعیین ہوتی ہے اسلئے آخر میں ہمیں سے بھی بعض کو اختصار کے ساتھ ظاہر کیے دینا ہوں مناسب ہوگا اگر ناظرین خطیب کو اور  
اس خاتمہ کو کتاب سے پہلے مطالعہ فرمائیں **اول**۔ تقریر ترجمہ میں بالکل قدر ضرورت پر حسب محل مقام موقوف تھا اکتفا  
کیا گیا ہے نہ کسی ضروری قید یا شرط یا توضیح وغیرہ کو ترک کیا گیا اور مطلب سمجھنے میں غلط یا غلطی رہے نہ بل ضرورت کو ہی  
مضمون خارجی داخل کیا گیا۔ کہ مقصود و غیر مقصود میں غلط ہو جائے اور واقعہ اضافہ ضروری ہیں امتیاز میں الاصل  
والزیادہ کے لیے زائد کو بین الہلالین تصور کر دیا گیا اس طرح اگر ان خصوصیات سے قطع نظر کی جائے تو ترجمہ بجا ہے اور وہ بھی  
مربوط اور سہل گر چل۔ دو قسم۔ بیان مطلب میں حتی الامکان ایسی سلیس تقریر اختیار کی گئی ہے کہ جس شخص کو فن سے ذرا بھی  
دنا بست ہوگی اسکو مطلب بالکل آئینہ ہو جائے گا باقی حسب و مناسبت ہی نہ ہو یا کوئی مضمون فی نفسہ دقیق اور علوم عقلیہ  
پر موقوف ہو وہ ان عام فہم کر دیا میری وسعت سے خارج تھا ایسے شخص یا ایسے مقام کے لیے کسی ماہر سے رجوع کر لینا اس صحت  
کو ہوتا ہے یہ بدل کر سکتا ہے سو ہم مولانا کے الفاظ ہم کو واضح اور الفاظ غیر مصطلح کو مصطلح کے ساتھ تفسیر کرنے میں بہت  
کو مستعدش کی گئی ہے تاکہ مانوس و معروف عنوان ان کی جنسیت و غایت کو جو مانع فہم ہوا ہر تعلق کر دے چہاں کہ جس کی لغت  
غیر مشہور یا کسی دوسرے فن کی کسی اصطلاح غیر معروف یا کسی ترکیب لٹ کے حل کی احتیاج سمجھی ترجمہ سے پہلے اسکو لکھا یا  
کیا یہ بخیر تقریر میں مضامین کا باہم ارتباط و اتساق نہایت اہتمام سے ملحوظ رکھا گیا جس سے انشاء اللہ تعالیٰ طبیعت میں کہیں  
آنحضرت اور پریشانی نہ ہوگی جس جگہ سے دیکھا جاوے گا اسوج دریا کی طرح مضامین میں روانی نظر آوے گی **ششم** کسی  
مقام پر اپنے علم و وسعت کے موافق کسی مضمون کو نہ عدد و شرح سے خارج ہونے دیا اور نہ دائرہ تصورات سے باہر قدم رکھنے دیا  
کیونکہ مولانا ایسے جامع بین انظار و ادبیا طین حقی عادت کے کلام میں دونوں احتمال یقیناً نسفی وین فہم جہان کوئی مسئلہ  
محتاج نفس میں تھا کسی شبہ کا داع ضروری تھا کوئی غامضہ صہرہ ستیہ نہ ہوتا تھا یا کسی آیت و حدیث یا خود مولانا کے



## تاجران عالی، اسم و خریداران الاستیم

پر محضی نہ رہے کہ خدا کے فضل سے ہمارا کتبخانہ تجارتی نمائت کامیابی کر سکتی تھی کرتا چلا آتا ہوا دیکھیں  
 جملہ علوم و فنون کی عربی فارسی اردو کتابوں کا بڑا ذخیرہ مطبوعہ و غیر مطبوعہ کا پورا آگرہ پٹنہ میرٹھ  
 بریلی لاہور دہلی وغیرہ وغیرہ کا فروخت کے لیے ہر وقت موجود رہتا ہے تاجران کتب  
 (دیوبند) کو جس رعایت سزاور متفرق خریداروں کو جس کفایت سوال روانہ کیا جاتا ہوا اس سزاور  
 ہمارے معزز تاجران اور خریدار جنکو اکثر یہ بھی ہم سے مال طلب کیا اتفاق ہوا ہے اچھی طرح واقف ہیں۔  
 البتہ جن صاحبوں کو اس وقت تک ہمارے کارخانے سے مال طلب فرمانے کا اتفاق نہیں  
 ہوا ہے ان کی خدمتیں گذارش ہے کہ وہ ایک مرتبہ تھوڑا سا مال بطور نمونہ ہم سے منگا کر ہماری قول  
 کتب خانہ کو لائیں اور دیکھیں کہ یہ کارخانہ انکے ساتھ کس خوش معاملگی کفایت اور رعایت سے پیش  
 آتا ہے اس کمان میں شایقین علوم و ناظرین کتب قدیمہ جدیدہ صحیحہ اور کدہ ہرین  
 تاجران (دیوبند) باوقار دیار و اصحاب شریف لائیں اور کل میل کفایت کے ساتھ ہم سے  
 طلب کر کے فالگہ اٹھائیں تاجران کتب اور متفرق خریداروں کے ساتھ جو رعایتیں کیجاتی ہیں  
 اور جس نرخ سے اونکو مال روانہ کیا جاتا ہوا اس سے کم نرخ پر شاید بندوستانکا کوئی تاجران مال  
 نہ دیکھا۔ عمدہ اور صحیح چھپی ہوئی کتابوں کا بھی حاصل تمام کیا گیا ہے تھوڑے (زیادہ تعداد سے)  
 جو کتابیں خرید کرنا چاہتے ہیں موجود نمونے پر نمائت تجل اور کفایت سے جہاں پر پیش کیجاتی ہیں  
 مفصل فہرست کارخانہ۔ رکاٹکٹ آنے پر پیڈ والا بیرنگ روانہ کیجاتی ہے۔  
 پیارے ناظرین اگر آپ ہمارے قدیم خریدار ہیں تو ہلکے آہے سفارش کی ضرورت نہیں  
 اور اگر ایک آجکے ہم سے مال طلب فرمایا اتفاق نہیں ہوا تو معمولی سی معمولی فرمائش بھیج کر  
 کل حالات وغیرہ معلوم کر لیجئے کہ بہ نسبت اور تاہر و نکلے کس قدر کفایت ہوتی ہے۔  
 اپنا نام مقام ڈاکخانہ ریل اسٹیشن۔ خوشخط اور صاف ہر خط میں ضرور تحریر فرمایا کریں۔

حاجی محمد عبدالقیوم تاجر کتب کلکتہ قریب علیہ نمبر ۱۶





