وحدت الوجود اور وحدت الشہود

محمد سرور

حضرت جنید بغدادی نے سب سے پہلے تصوّف کی بطور ایک علم کے طرح ڈالی اور بعد میں دوسرے ارباب تصوّف نے بھی اس موضوع پر مستقل کتابیں لکھیں۔ ان والا تبار شخصیتوں میں شیخ محی الدّین ابن عربی کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے مسلمانوں میں وہ عقیدہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے سرگرم مبلغ ہوتے ہیں اور انھوں ہی نے اس عقیدہ کو علمی طور پر تصوّف کا اساس بنایا۔

شیخ ابن عربی حدیث کے بہت بڑے عالم اور مسلک میں ظاہری تھے۔ ان کی زندگی اتباعِ حدیث کا نمونہ تھی۔ دوسری طرف اُن کی ذات صاحبِ کشف وحال ہے۔ وہ وجدانی کیفیت کی سرمستی میں جو کچھ اُن کے قلب پر گزرتی ہے، اُسے بے دریغ لکھتے چلے جاتے ہیں لیکن ان کے کلام میں حکیمانہ تنظیم اور ترتیب نہیں چنانچہ ان کی کتابوں کا پڑھنا بڑے صبر کا کام ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ اس کائنات سے بھی بلند تر ایک تجلّی اعظم کو مانتے ہیں اور اس تجلّی کو وہ ذات کا عین قرار دیتے ہیں۔ لیکن بعض دفعہ اُن کے کلام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کائنات کو ہی عین ذات سمجھ رہے ہیں۔

ابن عربی کے وحدت الوجود کے عقیدہ نے مسلمانوں کی فکری زندگی میں ایک ہلچل پیدا کردی تھی۔ اس کا اثر قوم کی انفرادی اور اجتماعی زندگی پر پڑا اور تصوّف تو سارے کا سارا اسی رنگ میں رنگا گیا۔ صوفیا نے ابن عربی کو اپنا امام مانا، اور وحدت الوجود کو تصوّف کی عمارت کا سنگ بُنیاد قرار دیا۔ ہر شاعر نے یہی راگ الاپا۔ ہر محفل میں اسی پر تھاپ پڑی۔ صوفی اسی دھن میں مست ہوگئے۔ یہ عقیدہ خواص تک محدود رہتا تو اس کی اور بات تھی لیکن جب عوام کو بھی اس کی مجلس میں بار مل گیا تو نئے نئے شگوفے نکلنے لگے اور معاملہ یہاں تک پہنچا کہ امام ابن تیمیہ جیسے بزرگ کو

وحدت الوجود کے عقیدہ پر کفر اور ابنِ عربی کے متعلق کافر کا فتویٰ دینا پڑا۔

وحدت الوجود کا عقیدہ بڑا دقیق ہے اور اسے سمجھنا اور سمجھانا بہت ہی مشکل ہے۔ ہم یہاں اس عقیدہ کی گہرائیوں میں پڑنے کی بجائے اس کے عام مفہوم کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔

حضرت شاہ محمد حسین[1] صاحب الہ آباد میں ایک بزرگ اور صوفی باصفا گزرے ہیں۔ وہ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

"جب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں، ایک اشتراک، دوسرے امتیاز۔ یعنی ایک یہ کہ وہ ایک دوسرے سے مختلف صفتوں میں مشترک ہیں مثلاً انسان انسانیت میں مشترک ہے۔ اور اپنے خاص خاص تعینات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اسی طرح جتنے جاندار ہیں، ان سب میں جان دار ہونا مشترک ہے اور انسان اور گھوڑا ہونا اُن کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح تمام موجودات میں جو چیز مشترک ہے، وہ وجود ہے، ممکن میں اور واجب میں دونوں میں وجود پایا جاتا ہے۔ اس وجود سے ہونا مراد نہیں، بلکہ وہ حقیقت مراد ہے جس کی بنا پر ہم کسی چیز کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر بلا کسی موجود کرانے والے کے موجود ہے۔ اس لئے کہ یہی ذریعہ وجود ہے۔ لہذا اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیئے اور یہی وجود تمام چیزوں کو حاوی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔

" اب جو چیزیں اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں، وہ اعتباری ہیں، اس لئے اگر وجود نہ ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے۔ لہذا یہی وجود خدا تعالیٰ کا عین ذات ہے، اور دنیا کی جتنی چیزیں ہیں۔ ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے اور ہر چیز کی علیحدہ شخصیت علاوہ وجود کے صرف اعتباری ہے۔"

مطلب یہ ہوا کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے ـــــ یہ وجود نہ ہو، تو یہ موجودات بھی نہ ہوں۔ اس سے بعض اربابِ تصوف اس نتیجہ پر پہنچے کہ خدا عبارت ہے موجودات سے۔ یعنی خدا نے ان موجودات

---

[1] سوانح حیات مولینا الحاج شہید عشق شاہ محمد حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ الہ آبادی سن وفات ۱۳۲۲ھ

میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اس گروہ کو وجودیہ یا عینیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض صوفیا۔ کا کہنا یہ ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور مدار ہے، یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے۔ اس گروہ کو ورائیہ کہتے ہیں۔ ورائیہ سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کائنات سے ماورا ذاتِ خداوندی کو مانتے ہیں۔

مولانا عبید اللہ سندھی فرماتے ہیں کہ ابنِ عربی کے ہاں یہ دونوں خیال ملتے ہیں۔ کہیں وہ موجودات کو عین ذات کہہ جاتے ہیں اور کہیں ذاتِ الٰہی کو موجودات کے ماورا بتاتے ہیں۔ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے کہا۔ انسان جب اپنے متعلق سوچتا ہے، اور وہ اپنے وجود کا سراغ لگانے کی کوشش کرتا ہے تو سوچتے سوچتے اُس کا خیال اس مقام پر پہنچتا ہے کہ ایک ہی وجود ہے، جس سے یہ سب کائنات نکلی ہے۔ یہ وجود ایک ہے اور ساری کثرات اس کی مظہر ہیں۔ یہ عینیہ کا گروہ ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ یہ خیال عوام کے ذہن کے بہت مناسب ہے۔ کیونکہ ان کے لئے خدا کا تصوّر ایک مطلق تجرّد کے طور پر کرنا بڑا مشکل ہے۔ وہ حقیقت کو اگر وہ جسم میں متمثل ہو تو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک گنوار کو پانچ کا عدد بتانے کے لئے ایک، دو، تین، چار، پانچ کر کے انگلیوں پر گن کر دکھانا پڑتا ہے۔ اس کا ذہن پانچ کے عدد کا مجرّد مفہوم ٹھوس جسم کی مثال دیکھے بغیر سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں انسان خدا کو مادی مظاہر کی شکل ہی میں پہچان سکا۔ مولانا کے نزدیک یہ صابئیت کا دور تھا۔ حضرت ابراہیم سے حنیفیت کا عہد شروع ہوتا ہے۔ حنیفیت کا اساسی عقیدہ یہ تھا کہ خدا ان موجودات سے ماورا ہے۔ وہ ہر قسم کے جسم سے منزہ اور متجرّد ہے۔ قرآن مجید میں حضرت ابراہیم کا ستارہ سے چاند اور چاند سے آفتاب، اور پھر آفتاب سے ان سب کے خالق کی طرف رجوع کرنا یہی عینیت سے ورائیت کی طرف جانے کا واقعہ ہے۔

ابنِ عربی نے اپنے وحدت الوجود کے تصور میں عینیت اور ورائیت دونوں کو جمع کر لیا تھا۔ عملی لحاظ سے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک صابی قومیں جو صرف مظاہرِ قدرت ہی میں خدا کو جلوہ گر مانتی تھیں۔ اور حنیفی ملتیں جو خدا کو مظاہرِ قدرت سے ماورا جانتی تھیں۔ دونوں کا حق شناس ہونا تسلیم کر لیا گیا۔ ابنِ عربی کے ان اشعار سے اُن کے خیال کی مزید وضاحت ہو سکے گی۔ فرماتے ہیں :-

لقد کنتُ قبل الیوم أنکر صاحبی ٭ اذا لم یکن دینی الی دینہ دانی

وقد صار قلبی قابلاً کل صورۃ ٭ فمرعی لغزلانٍ ودیر لرھبان

وبیت لنیران وکعبۃ قاصدٍ ٭ والواح توراۃ ومصحف قرآن

اَدینُ بدینِ الحب انی توجھت ٭ رکائبہ فالحب دینی وایمانی

(آج کے دن سے پہلے میرا یہ حال تھا کہ جس ساتھی کا دین مجھ سے نہ ملتا۔ میں اس کا اِنکار کرتا اور اسے اجنبی سمجھتا۔ لیکن اب میرا دل ہر صورت کو قبول کرتا ہے۔ وہ چراگاہ بن گیا ہے غزالوں کی۔ اور دیر راہبوں کے لئے۔ آگ پوجنے والوں کا آتش کدہ اور حج کا قصد کرنے والوں کا کعبہ۔ تورات کی الواح اور قرآن کا صحیفہ۔ میں اب مذہب عشق کا پرستار ہوں عشق کا قافلہ جدھر بھی مجھے لے جائے۔ میرا دین بھی عشق ہے میرا ایمان بھی عشق ہے)

محمود غزنوی کے زمانے میں اور اس کے بعد ایرانی اور ترکمانی مسلمان اِسلام کا جو تصوّر لے کر ہندوستان آئے، وہ تصوّر بہت حد تک اسی تصوّف سے متاثر ہو چکا تھا۔ اس تصوّف کی ہئیت ترکیبی کے متعلق ڈاکٹر تاراچند اپنی کتاب "ہندی کلچر پر اِسلام کے اثرات" میں لکھتے ہیں :۔

"اس کی مثال ایک دریا کی سی تھی جس میں ہر طرف سے ندیاں اور نالے آکر مل جاتے ہوں۔ اس تصوّف کا منبعِ اصلی قرآن اور رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی تھی۔ عیسائیت اور نو افلاطونی خیالات نے اس میں بڑا کام کیا۔ پھر ہندو اور بُدھ مت سے اس میں بہت سے نئے افکار شامل ہوگئے اور ایران کے قدیم مذاہب کی باقیات بھی اس میں آملیں۔"

لیکن مسلمان صُوفیائے کرام نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ تصوّف کے رجحانات کو شریعتِ اِسلام کے تابع رکھیں۔ دوسرے لفظوں میں شریعت غالب تھی، اور یہ سب خیالات و افکار و رجحانات اس کے تابع۔ جو اہلِ تصوّف شریعت کے خلاف جاتے۔ جمہور صوفیا انھیں اچھا نہ سمجھتے تھے۔

شیخ عبد القادر جیلانیؒ "غنیۃ الطالبین" میں اِرشاد فرماتے ہیں کہ صُوفیوں کا ظاہر لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے، باطن اللہ عز وجل کے ساتھ، ان کے اعمال کلام اللہ کے حکم اور دِل اللہ کے علم سے مزیّن ہوتا ہے۔ حضرت جنید فرماتے ہیں کہ ہدایت کے تمام راستے صرف ان کے لئے کھلے ہیں جو

رسول اللہ کی پیشروی کرے۔ دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ہمارا علم تصوف کتاب و سنت کے ساتھ مقید ہے۔ ابن عربی کا "فتوحات مکیہ" میں ارشاد ہے کہ ہر حقیقت جو خلاف شریعت ہو، گمراہی ہے۔ اور ہر شریعت جو حقیقت سے خالی ہو، وہ اپنے عمل کرنے والے کے لئے ایک معطل چیز ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی امام مالک کا ایک قول نقل فرماتے ہیں۔

"جو شخص صوفی ہوا اور فقیہہ نہ ہوا، وہ گمراہ ہوا۔ جو فقیہہ ہوا اور صوفی نہ ہوا، وہ فاسق رہا جس نے ان دونوں چیزوں کو جمع کیا، وہ محقق ہوا۔"

ہندوستان پر اس تصوف نے جو اثر ڈالا، اس کا ذکر کرتے ہوئے مولانا سندھی فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلام ایرانیوں اور ترکوں کے ذریعہ پہنچا۔ خالص عربی اثر سندھ کی حدود سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ عباسیوں کا زمانہ آیا تو ہندوستانی افکار یہاں سے بغداد پہنچے اور مسلمانوں نے انھیں اپنے نظام تصوف میں جگہ دی۔ اس ضمن میں مولانا نے بیان کیا کہ حضرت بایزید بسطامی ابوعلی سندھی سے توحید پڑھتے تھے اور وہ انھیں فاتحہ پڑھاتے تھے۔ توحید سے مراد مسئلہ وحدت الوجود ہے اور فاتحہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ابوعلی سندھی نومسلم تھے۔ وہ عربی نہیں جانتے تھے اور نماز میں پڑھنے کے لئے انھیں سورۂ فاتحہ کی ضرورت تھی۔ اس لئے بایزید سے وہ فاتحہ پڑھتے تھے۔

ہندوستان میں اسلام فارسی بولنے والوں کے ذریعہ آیا۔ اُن کے ہاں مثنوی مولوی روم "ہست قرآن در زبان پہلوی" کا درجہ رکھتی تھی۔ مثنوی کی وجہ سے مسلمانوں کے اہل علم اور حکمراں طبقوں میں وحدت الوجود کا خیال عام تھا۔ چونکہ موجودات کو بوجہ عین ذات سمجھنے میں ویدانت اور وحدت الوجود میں ایک گونہ مشابہت تھی۔ اس لئے ہندوؤں نے اس مسئلہ کو قبول کیا اور ان کے پڑھے لکھے طبقوں میں مثنوی کا چرچا ہونے لگا۔ ہندوؤں کے لئے تو وحدت الوجود کا تصور ایک طرح سے ان کا اپنا تھا۔

چنانچہ ہندوستانی صوفیا کا چشتی سلسلہ ابن عربی کے وحدت الوجود سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس سلسلے کو ہندوستان میں تبلیغ میں بھی خاص طور پر کامیابی ہوئی۔ اس کے سلوک کے طریقے ہندی طبائع سے زیادہ قریب ہیں۔ حضرت نظام الدین اولیاء کے بارے میں مشہور مورخ فرشتہ نے ابن عربی

سلہ پیوستہ دل اوقات عزل بہ کتب معتبرہ تصوف مثل فصوص الحکم و مواقع النجوم و شرح آنہا مشغول می داشت۔

کے چند ایسے رسالوں کا نام گنایا ہے جو ان کے زیر مطالعہ رہتے تھے۔ اکبر اعظم اسی سلسلہ کے ایک بزرگ حضرت سلیم چشتی کا بڑا معتقد تھا اور اس کے دینِ الٰہی کے بنیادی تصور میں بہت حد تک اسی عقیدہ وحدت الوجود کی جھلک نظر آتی ہے۔ گو اکبر سے پہلے وحدت الوجود کے خیالات ہندوستان میں موجود تھے اور اس کی بنا پر اہلِ تصوف میں وحدت ادیان کا خیال بھی عام تھا لیکن اکبر پہلا شخص ہے جس نے تصورِ وحدت ادیان کو سلطنت کی سیاسی حکمت عملی کا اصول بنانا چاہا اور ہندو اور مسلمان رعایا سے مذہب کی بنا پر جو عدم مساوات برتی جاتی تھی، اس کو مٹانے کی کوشش کی۔

مولانا سندھی فرماتے ہیں کہ وحدت الوجود کا تصور اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ اور اس سے لازمی طور پر وحدتِ ادیان کا جو خیال پیدا ہوتا ہے، وہ بھی اصولاً ٹھیک ہے لیکن وحدتِ ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین اصلاً ایک ہی ہیں، اس لئے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری نہیں، غلط چیز ہے۔ اکبر کے دینِ الٰہی کے مفکروں سے یہ چوک ہوئی۔ یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہنوں میں یہ حقیقت موجود ہو لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدتِ ادیان کو اس طرح ماننا مزاج اور انارکزم ہے۔ شریعت بہرحال طریقت پر مقدم ہے۔ یعنی ایک شخص کے لئے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں رہے، اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کے جی میں جو آئے، وہ اسی کو اپنا قانون بنائے اور اس پر چلنے کی کوشش کرے۔ اس سے زندگی میں کوئی نظم پیدا نہیں ہو سکتا اور جماعتی زندگی کا سرے سے شیرازہ بکھر جاتا ہے۔

اکبر کے عہد میں وحدتِ ادیان کی اس غلط تعبیر سے نتیجہ یہ نکلا کہ دینِ الٰہی کے پیشرووں کے ذہنوں میں انتشار پیدا ہو گیا اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے تہ و بالا ہونے کے آثار نظر آنے لگے۔ اسی کا ردِ عمل امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کا ظہور ہے۔

عقیدۂ وحدت الوجود، وحدتِ ادیان اور ایک مستقر، جن کی جو بالترتیب جدا جدا حیثیتیں ہیں، ان کی وضاحت کرتے ہوئے ایک دفعہ مولانا نے فرمایا کہ انسان، مثال انسانیت، بین الاقوامیت اور قوم کی سی ہے۔ میں انسانیت عامہ پر عقیدہ رکھتا ہوں اور اسی بنا پر بین الاقوامیت پر بہت زور دیتا ہوں لیکن انسانیت اور بین الاقوامیت پر عقیدہ رکھنے سے میرے نزدیک یہ لازم نہیں آتا کہ قوم کے مستقل وجود کو نہ مانا جائے۔ اب اگر قوم کا اپنا ایک مستقل وجود ہے، تو یہ ضروری نہیں کہ نازیوں اور

فاشستیوں کی طرح فرد کے وجود سے یکسر انکار کر دیا جائے۔ قوم، بین الاقوامیت اور انسانیت ایک سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں۔ بعینہٖ میرا شخصی عقیدہ، میرا قومی اور ملّی مذہب، وحدتِ ادیان اور وحدتِ الوجود ذہنی ارتقاء کے مراحل ہیں۔ صالح فرد وہ ہے جو قوم کا صالح جزو بن سکے۔ صالح قوم وہ ہے، جو بین الاقوامیت کی صالح جزو ہو، اور صالح بین الاقوامیت وہ ہے جو انسانیت کو اپنے اندر سما سکے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان کی زندگی کی ہر منزل میں انفرادیت بھی ہے اور دوسروں سے یگانگت بھی۔ اگر انفرادیت اور یگانگت ہم آہنگ ہوں، تو زندگی مُفید اور صالح ہوتی ہے لیکن اگر یگانگت ہو اور انفرادیت نہ ہو، تو یہ عدم نظام یا نراج اور انارکزم ہے اور اگر انفرادیت پر سارا انحصار ہو تو اس کا مظہر شخصی تعصّب جماعتی تعصّب اور قومی تعصّب ہوتا ہے۔

وحدت الوجود کی غلط عملی تعبیر سے اکبر کے عہد میں بے اعتدالیاں پیدا ہوئیں اور بدقسمتی سے شریعت اور شعائر کا استہزا درباری مسلک میں داخل ہوگیا۔ امام ربّانی اس کی اصلاح کے لئے اُٹھے۔ ان کے والدین ابنِ عربی کے طریقہ پر تھے۔ شروع میں خود امام ربّانی بھی وحدت الوجود کے قائل تھے لیکن بعد میں آپ نے ابنِ عربی کے اس تصوّر وحدت الوجود کے خلاف آواز اُٹھائی اور یہ بتایا کہ کائنات میں جو وحدت ہمیں نظر آتی ہے، اس کو وجودِ اصلی سمجھنا غلطی ہے۔ وجودِ حقیقی تو اس سے بہت پرے ہے اور یہ کائنات اس کی تخلیق ہے۔ جب یہ کائنات موجود نہ تھی تو اس کا وجود تھا اس لئے کائنات اور یہ وجود ایک نہیں ہوسکتے۔ ایک خالق۔ ایک مخلوق۔ ایک معبود اور دوسرا بندہ۔ چنانچہ فرماتے ہیں :- "ان اللہ سبحانہ وتعالیٰ وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء" یہ ہے عقیدہ وحدۃ الشہود جو امام ربّانی نے ابنِ عربی کے عقیدہ الوجود کے رَدّ میں پیش کیا۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں جو فرق ہے، اس کو سمجھنے کے لئے *Philosophy of Fiqirs*[۱] کے مُصنّف کے اس بیان سے بڑی مدد ملے گی۔ موصوف نے دونوں کے رجحانات کو ایک نقشہ کی صورت میں پیش کیا ہے ملاحظہ ہو۔

وحدت الوجود (ہوالکل)	وحدت الشہود (ہوالباری)
نظریہ ——— ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست	نظریہ ——— ہمہ از اوست

[۱] اس کتاب کے مُصنّف سر احمد حسین نواب امین جنگ بہادر ہیں۔

ارتقاء ــــ خود بخود ہوتا ہے۔	ارتقاء ــــ پیدا کیا جاتا ہے۔
رجحان تصوف ــــ سکون کی طرف مائل۔	رجحان تصوف ــــ جوش کی طرف مائل۔
میں اور وہ جُدا نہیں۔	اس کے ساتھ میں اور
(وہ دریا تو میں قطرہ ہوں)	میرے ساتھ وہ ہے۔
وصل	عشق
حقیقت ــــ حق۔حق۔حق	حقیقت ــــ حُسن ازل۔محبوب کُل
اعتقاد ــــ میں کون؟ انا الحق (عارف)	اعتقاد ــــ میں کون؟ انا عبدہٗ (عاشق)

شاہ ولی اللہ ابنِ عربی اور امام ربانی دونوں سے مستفید ہوئے۔ آپ کے نزدیک امام ربانی جس کو وحدت الشہود کہتے ہیں، یہ تصورِ توحید خود ابنِ عربی کے ہاں موجود ہے۔ بے شک ابنِ عربی کے تصور سے جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں، امام ربانی نے اُن کی اصلاح فرمادی لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابنِ عربی کا تصورِ وحدت الوجود غلط تھا۔ شاہ صاحب کے خیال میں خود ابنِ عربی بھی کائنات کو خالق کائنات کے مرادف نہیں سمجھتے لیکن ان کا کہنا یہ ہے کہ آخر یہ کائنات جس وجود سے نکلی ہے، وہ وجود اللہ کے ماسوا کوئی دوسرا وجود تو نہیں ہو سکتا ہے۔ اس کائنات اور خالقِ کائنات میں کیا تعلق ہے، شاہ صاحب نے اس کو تجلّی کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ تجلّی کی حقیقت سمجھ لینے سے وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں تعارض نہیں رہتا۔

اِس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اہلِ فکر کے نزدیک خدا ہر قسم کی جسمانیت سے اتنا مجرّد ہے، کہ انسانی حواس اس کا کسی طرح ادراک نہیں کر سکتے ہیں۔ اب دوسری طرف انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو دیکھیے۔ نبوّت کا تو مطلب ہی یہی ہے کہ اس کے حامل نے خدا کی کوئی بات سُنی۔ مولانا کے نزدیک شاہ صاحب کے تصوّف کا یہی کمال ہے کہ وہ تجلّی کے ذریعہ سمجھا دیتے ہیں کہ بندہ کس طرح خُدا کی بات سُن سکتا اور اسے دیکھ سکتا ہے۔ خُدا کی تجلّی جب مظہر پر عکس ریز ہوتی ہے، وہ مظہر اس تجلّی کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ اور وہ مظہر خود صاحبِ تجلّی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس وقت یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ میں نے خُدا تعالیٰ کو دیکھا یا اس کی بات سُنی۔

اس کی ایک ناقص مثال یہ ہے کہ آئینہ میں ہم آفتاب کے عکس کو دیکھتے ہیں۔ اب اگر اس عکس

میں ہم اتنے منہمک ہوجائیں کہ آئینہ کا تصور ہی ذہن سے محو ہوجائے۔ تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے آفتاب کو دیکھا۔ اس کے خلاف کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے جو دیکھا ہے، وہ آفتاب نہیں یا یہ وہی آفتاب ہے۔ اگر تجلّی کی حقیقت سمجھ میں آجائے تو کلام اللہ، بیت اللہ اور رسول اللہ کا مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے اور مامون الرشید کے زمانہ میں قرآن کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے کا جو نزاع تھا۔ اس کا بھی حل نکل آتا ہے۔

ہماری کائنات آفتابِ حقیقت کے لئے ایک آئینہ کے مانند ہے۔ کبھی ہم آئینہ میں آفتاب کے عکس کو آفتاب کہہ لیتے ہیں۔ یہ وحدت الوجود کا عینیت کا تصور ہے اور بعض دفعہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آفتاب عکس ہے اصل آفتاب کا جو بہت دُور اور بعید الحصول ہے۔ یہ ہے وحدت الوجود کا ورائیت کا تصور۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں تصورات موجود ہیں۔ اور یہ دونوں اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں۔

تجلّی کی ماہیت سمجھے بغیر ذاتِ احدیت کا کائنات سے جو تعلق ہے، اُس کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ جس طرح ایک آئینہ پر آفتاب کی تجلّی پڑتی ہے، اسی طرح جب انبیاء کا دل خدا کی تجلّی کا مقام بن جاتا ہے تو اُس وقت مولانا روم کے قول کے مطابق

گفتۂ اُو گفتۂ اللہ بود ؛ گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

طُور پر خدا کی تجلّی نازل ہوئی تو موسیٰ کو "انا ربک" کی آواز آئی۔ یہ آواز طُور کی نہ تھی، خدا کی تھی۔ کائنات کو عین ذات ماننے والے کائنات کو تجلّی الٰہی کا مصداق سمجھ لیتے ہیں۔ لیکن صحیح ادراک رکھنے والے اس کائنات کو آئینہ سمجھتے ہیں، اُسے اصل حقیقت نہیں مانتے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی اس طرح تشریح کر کے شاہ صاحب نے دراصل آریائی اور سامی دونوں ذہنیتوں کو ایک نقطہ اتصال پر جمع کر دیا ہے۔ سامی ذہن خدا کو منزہ اور متجرّد مانتا ہے۔ اور آریائی ذہن نے ہمیشہ خدا کا جلوہ کسی ٹھوس وجود میں دیکھا۔ یہودیوں اور عربوں کے ہاں خدا کا تصوّر ماورائے کائنات ہے حضرت عیسیٰ کا بھی یہی تصوّر تھا لیکن ان کے نقیبوں نے یونانی ذہن کی رعایت سے اُسے آریائی رنگ دے دیا۔ سامیوں کے پیغمبر خدائی پیغام کے ترجمان ہونے کے باوجود انسان ہی رہتے ہیں لیکن آریوں کے ہاں جو ذات پیغام کی حامل بنتی ہے، وہ خود پیغام

بھیجنے والے کی مظہر ہو جاتی ہے۔ سامی بندے کو خدا کی طرف لے جاتا ہے اور آریائی خدا کو بندہ کی طرف کھینچ لیتا ہے چنانچہ ایک میں خالص توحید ہے اور ایک اجسام اور مظاہر میں خدا کو پاتا ہے۔

عقیدہ کی تبدیلی سے فرد یا جماعت کی ذہنیت تو نہیں بدلا کرتی۔ ایرانی اور ہندوستانی مسلمان ہوئے تو انھوں نے پیروں اور پیغمبروں کو وہ درجہ دے دیا، جو قبل از اسلام وہ اپنے بزرگوں کو دیتے تھے۔ گو وہ اب اپنے پیر کو خدا تو نہیں سمجھتے تھے۔ لیکن اسے خدا تک پہنچنے کا ذریعہ ضرور جانتے تھے۔ اس لئے پیر کا حکم خدا کا حکم سمجھا جاتا۔ تصوّف کی کتابیں اور بڑے بڑے صوفیاء کا کلام اس قسم کی مثالوں سے بھرا پڑا ہے۔

شاہ صاحب نے تجلّی کا مسئلہ پیش کر کے ایک طرف تو آرین فلاسفی (حکمت) اور سامی نبوّت میں اس اختلاف کو رفع کر دیا اور دوسری طرف اس سے معرفت رکھنے والے مسلمانوں کے لئے غیر مسلموں پر اسلام کی حقانیت ثابت کرنا آسان ہو گیا۔

شاہ صاحب کا دوسرا کمال یہ ہے کہ انھوں نے شریعت اور طریقت میں جو تضاد اور معارضت پیدا ہو گئی تھی، وہ دُور کر دی۔ موصوف خود بڑے محدّث تھے۔ فقہ میں ان کا درجہ ایک مجتہد کا ہے۔ اور فقہ اور حدیث میں آپ نے جو کتابیں لکھی ہیں، دنیائے اسلام میں ان کی نظیر نہیں مل سکتی۔ اس کے بعد علوم عقلیہ میں شاہ صاحب کا پایہ کسی سے کم نہیں، لیکن اتنی حدیث جاننے، فقہ میں اتنا درک رکھنے اور فلسفہ و منطق میں اس قدر تبحر کے باوجود آپ عارف تھے۔ اور عارف بھی ایسے جو تصوّف کے علوم میں بھی کامل ہوں اور جذب و سلوک میں بھی راسخ۔ چنانچہ فقہ اور حدیث کو آپ نے ایک عارف کی نظر سے دیکھا، اور تصوّف اور سلوک کو ایک محدّث اور فقیہ کے معیار سے پرکھا۔ چنانچہ اپنے اس رجحان کو وہ ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں:

"وہ ہمارے گروہ میں سے نہیں، جس نے کتاب اللہ پر غور نہ کیا ہو۔ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں فہم و بصیرت حاصل نہ کی ہو۔ وہ ہم میں سے نہیں جس نے ایسے علماء کی صحبت ترک کر دی ہو، جو صوفیاء ہیں اور انھیں کتاب اور سُنّت میں درک ہے۔ یا ایسے اصحاب علم سے کنارہ کش ہو گیا ہو، جو تصوّف میں بہرہ رکھتے ہیں، یا ان محدّثین سے جو فقہ سے بھی واقف ہوں اور ان فقہا سے جو حدیث بھی جانتے ہوں۔ ان کے علاوہ

جو جاہل صوفی اور تصوف کا انکار کرنے والے ہیں، یہ دونوں کے دونوں چور اور رہزن ہیں۔ ان سے تمھیں بچنا چاہیئے۔"

شاہ ولی اللہ کی تیسری خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے وسیع، ہمہ گیر اور کل انسانیت پر جامع فکر کو شریعت اسلامی سے مطابق کرنے کے بعد عمل پر خاص طور پر زور دیا۔ یہاں عمل سے مراد محض عبادات نہیں، بلکہ عبادات کے ساتھ ساتھ وہ عمل جو تدبیر خانہ داری، انتظام اجتماع، سیاست مدینہ اور معاملات قومی میں بھی اثر انداز ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کے والد محترم شاہ عبدالرحیم صاحب نے اپنے عالی مقام صاحبزادے کی تعلیم و تربیت میں بھی عمل کی اس نوعیت کو جسے وہ حکمت عملی کہتے ہیں، خاص طور پر ملحوظ رکھا۔ اس ضمن میں مولانا لکھتے ہیں:۔

"شاہ عبدالرحیم نے شاہ ولی اللہ کو حکمت عملی سکھانے میں خصوصی توجہ برتی۔ شاہ صاحب نے اس کا ذکر "انفاس العارفین" اور "جزو لطیف" میں کیا ہے، عام متکلمین نے ارسطو کی حکمت نظریہ کو اپنا مطمح نظر بنا لیا۔ اور حکمت عملیہ سے سروکار نہ رکھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فقہا اور متکلمین قومی زندگی کی ضرورتوں کے متعلق غور اور تدبیر کرنے سے محروم ہو گئے۔ شاہ صاحب نے اپنے والد محترم سے اس فن کی خاص طور پر تحصیل کی۔ چنانچہ آپ نے حجۃ اللہ البالغہ میں ارتفاقات کے عنوان سے حکمت عملی پر بہت کچھ لکھا ہے۔"

شاہ صاحب کی کتابوں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کی طریقت اور شریعت کا حاصل مدعا یہ ہے کہ انسان پہلے اپنے نفس کی اصلاح کرے۔ نفس کی اصلاح کرنے کے بعد گھر کے نظام کو ٹھیک طرح چلائے۔ گھر سے محلے کی طرف توجہ کرے۔ محلے سے شہر کی طرف، اور شہر سے مملکت اور عام انسانیت کی طرف متوجہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ وہ معاشی مساوات پر سب سے زیادہ زور دیتے ہیں۔ اور اسی پر اخلاق کی بھی بنیاد رکھتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری تاریخ میں تصوف کی ابتدا اس کے عملی رجحان سے ہوئی تھی۔ پھر جذب، وکیفیت اور تصوف کے علم و تدوین کا زمانہ آیا۔ بعد ازاں اندھی عقیدت اور بے عملی کا غلبہ ہوا۔ اب شاہ صاحب کی ذات سے تصوف کے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ صاحب تصوف مقنن ہے۔ دین کی تاریخ کا شارح ہے اور پھر جماعت، قوم اور مملکت کی سیاست میں بھی اُن کی رہنمائی کرتا ہے۔

قومی ضرورتوں کی طرف ان کی توجہ منعطف کراتا ہے۔ اور جب دُوسروں کے ہاتھوں سیاسی امور ٹھیک طرح حل ہوتے نہیں دیکھتا، تو خود اپنی جماعت بناتا ہے۔ چنانچہ اس کی ذات ایک سیاسی تحریک اور فعّال سیاسی جماعت کا منبع بنتی ہے۔ یوں معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے اسلام سے جو سلسلہ شروع ہوا تھا، اس کا ایک دَورہ ختم ہوگیا ہے اور اب اسلامی تاریخ میں ایک نئے زمانے کا ظہور ہوتا ہے۔ جس میں پھر نئے سرے سے عمل کو تقدیم اور ترجیح حاصل ہوگی۔ اسلامی ہندوستان میں شاہ صاحب اس دَورِ عمل کے فاتح اور مفکّر ہیں۔

یہ بحث نامکمل رہ جائے گی، اگر ہم یہاں سر احمد حسین مُصنّف "فلسفۂ فقرا" کے ان افکار کا ایک اقتباس نہ دیں، جو موصوف نے شاہ صاحب کے متعلق حیدرآباد کے انگریزی رسالہ "اسلامک کلچر" میں ایک مضمونؒ کے سلسلہ میں ظاہر کیے تھے۔ سر احمد حسین خود صوفی ہیں اور علمی اور عملی تصوف کے علاوہ یورپ کے موجودہ علوم میں بھی بڑا درک رکھتے ہیں۔ شاہ صاحب کا ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:-

"صاف ظاہر ہے کہ ابنِ عربی نے علم کے ذریعہ حقیقت کی گتھی کو سُلجھانا چاہا تھا۔ چونکہ علم کثرت کو ہمیشہ وحدت کے ذیل میں جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے، قدرتی طور پر ابنِ عربی اس نتیجہ پر پہنچے کہ مظاہر کی یہ بوقلمونی ایک ہی وجود کا حاصل ہے اور ان سب کی اصل ایک ہی وجود ہے۔ یہ ہے ہمہ اوست یا وحدت الوجود کا تصوّرِ توحید۔ اس کے برعکس مجدد الف ثانی نے عشق و محبت کی مدد سے اس عقیدہ کو حل کرنا چاہا۔ چونکہ عشق و محبت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ ایک چاہنے والا ہو اور ایک وہ جس کو چاہا جائے اور لازمی ہے کہ دونوں الگ الگ ہوں۔ کیونکہ اگر وہ ایک ہوجائیں تو محبت کا جوش و خروش نہیں ہوسکتا۔ یہی رجحان[۲] اس خیال کا باعث ہوا کہ اللہ اللہ ہے اور بندہ بندہ۔ ایک خالق و مختار، اور دُوسرا مخلوق و نیازمند۔ ایک مستغنی اور دُوسرا محتاج۔ دونوں نہ کبھی ایک تھے اور نہ کبھی ایک ہوں گے۔ یہ ہے ہمہ از اوست یا

---

[۱] "مجدد الف ثانی کا نظریہ توحید" پر تبصرہ۔

[۲] یہ ایک مسلّمہ امر ہے کہ حقیقت تک پہنچنے کے تین راستے ہیں۔ علم و عقل، جذب و محبت اور عمل۔

وحدت الشہود کا عقیدہ۔ یعنی خدا تعالیٰ کا پرے، پرے سے پرے اور پرے سے پرے سے اور پرے ہونا لیکن حقیقت کے جویا افراد کا ایک اور گروہ بھی ہے، جن کی قیادت کا فخر شاہ ولی اللہ دہلوی کو حاصل ہے۔ اُن کے نزدیک ہمہ اوست یعنی وحدت الوجود اور ہمہ از اوست یعنی وحدت الشہود میں کوئی فرق نہیں۔ یہ لوگ عمل اور خدمت کے ذریعے جو حقیقت کے حرمِ ناز میں باریابی کا تیسرا راستہ ہے، خدا تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ محبت ہمیشہ ہم جنسوں میں ہی ہوتی ہے، اس لئے یہ کائنات کو اصل وجود سے نکلا ہوا مانتے ہیں۔ بے شک اُن کے نزدیک خدا ایک ہے۔ وہ بے مثال ہے۔ فہم و ادراک سے بالاتر ہے لیکن اس کائنات کا اسی سے صدور ہُوا، ہو رہا ہے اور برابر ہوتا رہے گا۔ یہ کہتے ہیں کہ خدا اور کائنات کا باہمی تعلق ایسا ہی ہے، جیسے جسم اور رُوح کا ہوتا ہے۔ یا زمان و مکان کا۔ بظاہر دیکھنے میں الگ الگ لیکن حقیقت میں ایک۔"

سر احمد حسین لکھتے ہیں کہ شاہ صاحب کا تصورِ کائنات کہ اصل وجود سے ہر لحہ نمو، حرکت اور ارتقاء کا عمل سرزد ہوتا رہتا ہے، یورپ کے مشہور ترین فلسفی ہنری برگسان سے بہت کچھ ملتا ہے۔ بےشک دونوں کے پیرایۂ بیان میں فرق ہے۔ سر موصوف فرماتے ہیں کہ ضرورت ہے تصوف کے ان حقائق کو، جن کی تصدیق اب یورپ کا علم اور فلسفہ کر رہے ہیں، اصطلاحات اور الفاظ کے ان گورکھ دھندوں سے نکالا جائے۔ بے شک متصوفانہ اصطلاحات میں تو ان حقائق کو سمجھنا بڑا مشکل ہے لیکن شعرائے متصوفین نے ان مسائل کو آسان بنانے کی بڑی کوشش کی ہے۔

خدا اور کائنات کا تعلق رُوح اور بدن کا ہے۔ اس مطلب کو مندرجہ ذیل اشعار میں کس خوبی سے ادا کیا ہے۔

حق جانِ جہاں است و جہاں جملہ بدن ؛ ارواح و ملائکہ حواس این تن
افلاک عناصر و موالید اعضا ؛ توحید ہمیں است و دیگر شیوہ و فن

وجود سے ہر لحہ نمو، حرکت اور ارتقاء کا عمل سرزد ہوتا ہے۔ کائنات کی ہر چیز جلد سے جلد بدلتی رہتی ہے کسی کو ثبات یا دوام نہیں۔

بحریست نہ کاہندہ نہ افزائندہ ؛ امواج برآورندہ و آئندہ
عالم چو عبارت از ہمیں امواج آمد ؛ نبود دو زمان بلکہ دو آن پائندہ

بد قسمتی سے صوفیاء ہمیشہ استعاروں، کنایوں، اشارات اور خوابوں کی صورت میں اپنی بات کہتے رہے۔ ایک ان کی بات سمجھتا، تو بہتیرے گمراہ ہوتے۔ تصوف سے اصل مقصود تو تھا دلوں کی پاکی اور عمل میں خلوص لیکن اس ابہام اور اشتباہ سے نتیجہ یہ نکلا کہ عوام توہمات کے شکار ہو کر انسانیت کی سطح سے گر گئے۔ صوفیاء ایک لحاظ سے مجبور بھی تھے، صاف صاف کھلے بندوں کہتے تو جان بچانی مشکل ہو جاتی۔ زمانہ استبداد کا تھا، بادشاہ کی مرضی حکومت کا قانون تھا۔ علماء اور قاضی اس قانون کے محافظ تھے۔ اور صوفیاء اور علماء کی تو آپس میں کشمکش رہتی ہی تھی۔

ضرورت ہے کہ تصوف کے حقائق کو جو ہمارے بزرگ پیچیدہ اصطلاحات میں کہنے کے عادی تھے، اب انھیں موجودہ زمانے کے طرز میں اور آج کل کی زبان میں بیان کیا جائے۔ اور ہم علم و معرفت کے اس عظیم الشان ذخیرہ کا علمی نقطہ نظر سے جائزہ لیں۔ ناظرین کو تعجب ہوگا کہ نفس انسانی، اس کی جبلی خواہشات اور اس کے رجحانات، زندگی کی ابتداء، حرکت نمو اور ارتقائے کائنات کے تصور، زمان و مکان کے نظریئے، تصفیہ نفس اور وجدان اور عقل کی ترقی کے سلسلہ میں ہمارے صوفیاء جو کچھ کہتے چلے آئے ہیں، آج کی سائنس اور علم اپنی نئی تحقیقات میں ان سے متفق ہیں۔

ہمارا یہ تصوف آج ہمارے عمل کی بنیاد ہو سکتا ہے۔ یہ تصوف اب محض وہمی اور خیالی نہیں رہا۔ تصوف اسلام کی حیثیت ایک سائنس کی سی ہو سکتی ہے لیکن ضرورت ایسے اہل علم کی ہے، جو اپنے تصوف سے بھی آگاہ ہوں اور نئے علوم اور سائنس میں بھی انھیں درک ہو، اور وہ تصوف کے ان حقائق کو سائنٹیفک زبان میں ادا کر سکیں۔

جہاں تک ہندوستان کا تعلق ہے، شاہ ولی اللہ اس تصوف کے ارتقاء کی آخری کڑی ہیں۔ وہ سب سے بعد میں آئے۔ اس لئے وہ سب کے کمالات کے جامع ہیں۔ انھوں نے جس طرح دینی علوم کا احصاء کر کے اُن کو ترتیب دی۔ ہر علم کو اس کے موزوں مقام پر رکھا، ایک علم کا دوسرے علم سے توافق پیدا کیا، اور ان میں نزاع اور تناقض دور کر دیا۔ اسی طرح آپ نے تصوف اسلام کے سب حقائق کا احاطہ کیا۔ انھیں جانچا پرکھا۔ حشو و زوائد کو پاک کیا۔ اور تصوف کو ایک مرتب علم اور باقاعدہ فن کی صورت میں مدون کر دیا۔ ایسا علم اور فن جو دوسرے علوم و فنون سے ہم نوا اور ہم آہنگ بھی ہو۔ اور سب سے زیادہ یہ کہ وہ زندگی اور عمل کے لئے مفید اور کارآمد اساس بھی بن سکے۔

مولانا کے الفاظ میں شاہ صاحب نے ان حقائق کو واضح اور صاف پیرایہ میں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ البتہ کہیں کہیں اسلوب قدیم ہے۔ یعنی وہ ان حقائق کو اپنے زمانے کے مسلّمات میں جن کو اس وقت کی علمی دنیا مانتی تھی، ادا کرتے ہیں، مثلاً فلکیات کے مسئلے، ارسطو کے اقوال، اور اس قسم کی دوسری چیزیں۔ حقیقت شناس چاہیں تو ان تعبیرات کے اندر شاہ صاحب کے بیان کردہ حقائق کو ذرا سی کاوش سے معلوم کر سکتے ہیں۔

" موجودات کو ذات حق کے دو قسم کا ارتباط نظرِ عقل اور شرع میں سمجھنا چاہیے۔ ایک بواسطہ، جس طرح سلسلہ ترتیب اور وسائط میں ہے کہ اوّل قلم پھر لوح پھر عرش پھر سمٰوات پھر عناصر پھر موالید پھر انسان وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ دوسرا ارتباط بلا واسطہ ہے جس کی خبر جابجا قرآن وحدیث میں معیت احاطہ ظاہری و باطنی کے ساتھ دی گئی۔ قرآن میں ہے " اللہ معکم این ما کنتم " (ترجمہ: خدا تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو)۔ ما یکون من نجوی ثلثہ الا ھو رابعھم" (ترجمہ: ہر تین آدمی جو آپس میں سرگوشیاں کرتے ہیں، اُن میں چوتھا خدا ہوتا ہے)۔ نحن اقرب الیہ من حبل الورید (ترجمہ: ہم (خدا) بندہ کے رگ ورید سے زیادہ قریب ہیں)۔ " و اللہ بکل شیٍٔ محیطٌ" (ترجمہ: خدا ہر چیز کو احاطہ کئے ہوئے ہے)، اور ارتباط حق ہر موجود کے ساتھ ثابت ہے ناقصین اس کو نہیں سمجھتے اور نادانی کی وجہ سے اس ارتباط کے ذوق سے محروم رہ جاتے ہیں۔ صاحبِ ذوق سمجھ کر اس سے فیض اُٹھاتے ہیں۔ محققین اس ربط خاص کو وجہ خاص سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ فلاسفہ اس کے منکر ہیں۔ اُن کا خیال ہے واجب کو ممکن کے ساتھ کوئی ارتباط بلاواسطہ نہیں۔"

(ملفوظات شاہ محمد حسینؒ۔ ماخوذ از سوانح حیات مولانا الحاج شاہ محمد حسینؒ)