خواجہ میر دردؔ کے نظریۂ وحدت الوجود

وحدت الشہود کا ایک تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر محمد عمر، ریڈر شعبۂ تاریخ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

اس طرح میر درد نے عہدِ مغلیہ کے زوال اور زبوں حالی کا زمانہ پایا تھا اور اس دور میں رونما ہونے والے حالات کے وہ عینی شاہد تھے اور اس عہد کے سیاسی زیر وبم اور اقتصادی افراتفری سے رونما پریشانیوں سے وہ خود بھی متاثر ہوئے تھے۔ اس دور کے حالات اور اپنے تاثرات کا مجملاً ذکر انھوں نے اپنی تصانیف میں جابجا کیا ہے۔ اور خاص طور پر اس دور کے مسلمانوں کی مذہبی اور روحانی زندگی میں زوال کا ماتم بھی کیا ہے۔ میر درد نے اُن حالات کے پیدا ہونے کے وجوہ کا تجزیہ بھی کیا ہے اور ان کے خیال میں یہ صورتِ حال اس لیے پیدا ہوئی کہ جن لوگوں پر دین کے مضبوط کرنے کی ذمہ داری عائد ہوتی تھی، انھوں نے اپنے فرائضِ منصبی کو فراموش کر دیا تھا۔ وہ لوگ عیش وعشرت کی زندگی بسر کرنے لگے تھے۔ حکّام، حکومت کے کاموں میں دلچسپی نہیں لیتے تھے اور قاضی ومفتی حرص میں گرفتار تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

"حکّام کی بے عملی، سلاطین کی کمزوری، قاضیوں کی رشوت خوری اور طماعت، فقراء کی بے استقامتی، رعایا کی بدحالی، شرفاء کی محتاجی اور ارزال کی شکم سیری، متمردوں کی قوت پرستی، مودیوں کی اذیت پسندی اور شریف النفس لوگوں کی

کمزوری کے باعث بظاہر اب تو ایک ایسا وقت آگیا تھا کہ جفا کار زمانہ کے ہاتھوں کریم و جواد، محتاجوں اور مفلسوں کی طرح اپنی بدحالی اور افلاس کے خلاف احتجاج کرتے پھرتے ہیں۔ اور ابر باراں کی طرح ان کی آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی لگی رہتی ہیں[1]

ایامِ جوانی میں میر درد سپہ گری کا اپنا خاندانی پیشہ کرتے تھے اور ۲۹ سال کی عمر تک وہ بڑی شان و شوکت کے ساتھ دنیاوی زندگی بسر کرتے رہے[2] چونکہ ان کے خاندان میں شاہی جاگیر بدستور بحال چلی آرہی تھی اس لیے انھیں مالی فراغت بھی حاصل تھی[3] اور جوانی کے تقاضوں کو پورا کرنے میں وہ منہمک رہا کرتے تھے۔ اس بارے میں وہ خود لکھتے ہیں[4]:

"عہدِ شباب میں جوانی کے تقاضوں اور حیوانی خواہشات کے بھڑکانے پر میرے دل میں قدرتی اور نفسانی خواہشیں بھڑک اٹھتی تھیں۔ لہٰذا کچھ مدّت تک میں نے دنیاداروں کے لباس میں زندگی بسر کی۔"

میر درد اس عہد میں مروّجہ توہمات پر بھی عقیدہ رکھتے تھے۔ مثلاً عام رواج کے مطابق کسی نئے کام کو شروع کرنے کے لیے وقتِ سعید کا بڑا خیال رکھتے تھے اور ہر کام سعید گھڑی میں شروع کیا کرتے تھے۔ اپنے کاموں کی تکمیل کے لیے آسمانی سیاروں سے مدد طلب کیا کرتے تھے۔ دنیاوی ترقیاں حاصل کرنے کی خواہشیں ان کے دل میں کارفرما رہتی تھیں۔ جاگیر اور منصب جو انھیں ملے

---

[1] علم الکتاب۔ ص: ۵۵۲۔ نالۂ درد میں لکھتے ہیں: "سلاطین و امرا کی ریاست بدینہ دارند، گاہ گاہ بطرف سیاست مدینہ روی آرند و اکثر اوقات در عیش و کامرانی ضائع می سازند"، ص: ۱۷۸

[2] عقدِ ثریا۔ ص: ۲۷۔

[3] آبِ حیات: ص: ۲۲۷ - ۲۲۸۔

[4] علم الکتاب۔ ص: ۴۷۳

ہوئے تھے، وہ انھیں سلطانِ وقت کی طرف سے ایک عطیہ تصور کرتے تھے۔ وہ اپنے ہم عصر بادشاہوں اور امیروں سے راہ و رسم بھی رکھتے تھے[۱] لیکن ان کے بیان کے مطابق جب ان کی عمر ۲۹ سال کی ہوئی تو ان کی زندگی میں ایک داخلی انقلاب رونما ہوا۔ دنیا کی طلب و ہوس ان کے دل میں سرد پڑ گئی۔ یہ صورتِ حال کس وجہ سے پیدا ہوئی اس کا ذکر میر درد نے کہیں نہیں کیا۔ بہرحال انھوں نے دنیاوی ساز و سامان سب کچھ ترک کر دیا۔ اور بسر اوقات اور معاش کے لیے توکل کا دامن مضبوطی سے پکڑ لیا۔ درویشانہ وضع اختیار کر لی[۲] اس توکل سے انھیں فراغت نصیب ہوئی، معاش کے وسائل پیدا ہوئے۔ جب ان کی عمر پچاس سال کی ہوئی تو وہ بڑے اطمینان اور دلجمعی کی زندگی گذارتے تھے[۳] محمد حسین آزاد لکھتے ہیں[۴]:

"اگلے وقتوں کے لوگ خوش اعتقاد بہت ہوتے تھے۔ اسی واسطے جو لوگ

۱؎ علم الکتاب: ص: ۷۲۔۴۔

۲؎ اٹھارھویں صدی میں کئی ایسے بزرگوں کے حالات ملتے ہیں جنھوں نے دنیاوی زندگی ترک کر کے صوفیانہ زندگی اختیار کر لی تھی۔ مثلاً مرزا عبدالقادر بیدل ابتدا میں شاہزادہ محمد اعظم شاہ بن اورنگ زیب کی سرکار میں ملازم تھے اور اعلیٰ منصب پر فائز تھے۔ ایک موقع پر شہزادہ نے ان سے اپنی تعریف میں ایک قصیدہ نظم کرنے کی فرمائش کی۔ بیدل نے انکار کر دیا اور ان کا دل ملازمت سے ہٹ گیا۔ [فی الفور دل از نوکری برداشت]۔ لہذا بیدل نے نوکری سے استعفیٰ دے دیا۔ دہلی چلے آئے اور بقیہ زندگی فقر و توکل میں گذار دی۔ سرو آزاد۔ ص: ۱۴۸۔۱۵۰۔ اسی طرح ابتدا میں شاہ فخر الدین دہلوی سپہ گری کا پیشہ کرتے تھے۔ بعد میں ملازمت سے مستعفی ہو کر دہلی چلے آئے تھے اور رشد و ہدایت کا شغل اختیار کر لیا تھا۔

۳؎ علم الکتاب۔ ص: ۷۲۔۴

۴؎ آبِ حیات۔ ص: ۲۲۵۔

اللہ کے نام توکل کرکے بیٹھ رہتے تھے۔ ان کی سب سے اچھی گزرتی تھی۔ یہی سبب ہے کہ خواجہ صاحب کو نوکری یا دلّی سے باہر جانے کی ضرورت نہ ہوئی۔ دربارِ شاہی سے بزرگوں کی جاگیریں چلی آتی تھیں۔ امیر و غریب خدمت کو سعادت سمجھتے تھے۔ یہ بے فکر بیٹھے اللہ اللہ کرتے تھے۔"

میر درد خواجہ ناصر عندلیب کے انتقال کے بعد سجادہ نشیں ہوئے اور نامساعد حالات میں تبلیغ دین و سلسلۂ محمدیہ خالصہ کی اشاعت اور لوگوں کی روحانی تربیت کا بیڑا اٹھایا۔ میر درد نے خود اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ وہ عہد سیاسی، اقتصادی، سماجی اور مذہبی زبوں حالی کی وجہ سے اصلاحی کاموں کے لیے سازگار نہ تھا[1] مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں اور ابدالیوں نے سیاسی اور اقتصادی نظام درہم برہم کر دیا تھا۔ مسلمانوں میں قنوطیت غالب آگئی تھی اور معاشی پریشانیوں نے انھیں مذہب کی طرف سے سرد کر دیا تھا۔ خانقاہیں ویران ہو گئی تھیں۔ مرزا مظہر جان جاناں نے اپنے خطوط میں واضح طور پر اور مایوسی کی حالت میں لکھا ہے کہ:[2]

"وسبب ترکِ اقامت در دہلی آنست کہ طالبان خدا در شہر کمتر و در قصبات بیشتر۔ اسباب تنعم و تجمل [کہ] سرمایۂ غفلت است در شہر بسیار تر می باشد و در دہات وقری کمتر۔"

محولہ بالا بیان سے ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اس عہد کے مسلمانوں میں گویا دینی جذبہ سرد پڑ چکا تھا اور روحانی تربیت حاصل کرنے میں انھیں دلچسپی نہ تھی۔ بقول مرزا مظہر ایک زمانہ ایسا بھی تھا کہ ان کے حلقے میں دو دو تین تین سو لوگ شریک ہوا کرتے تھے لیکن رفتہ رفتہ

---

[1] رسائل اربعہ۔ رسالۂ دردِ دل۔ ص: ۱۰۴۔ "بعض کہ ہر سو ہمیں شور و غوغا برپاست۔"

[2] مکاتیب مرزا مظہر۔ ص: ۲۱۳۔

ایک ایسا بھی زمانہ آیا کہ محض چند لوگ ان کے حلقے میں شریک ہوا کرتے تھے۔ مرزا مظہر کو اس صورتِ حال سے دلی صدمہ پہنچا اور بدلے ہوئے حالات سے بڑی مایوسی ہوئی۔

مولوی ثناء اللہ پانی پتی کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ سنبھل میں طالبانِ خدا کی کثرت تھی۔ بڑی تعداد میں لوگ ان کے حلقے میں شریک ہوا کرتے تھے۔ اس کے برعکس دہلی میں مایوس کن صورت حال پائی جاتی تھی [۱]

"دریں شہر [دہلی] بیش از چند تن - آں ہم از یاران - کسے در حلقہ نمی آید"

شاہ ولی اللہ نے تفہیمات الٰہیہ میں بڑی تفصیل سے مسلمانوں کی مذہبی بدحالی کی تصویر پیش کی ہے جس کے بارے میں یہاں تفصیلی گفتگو کی گنجائش نہیں ہے [۲] مجملاً نماز، روزہ، اور زکوٰۃ کی ادائیگی کی طرف سے مسلمانوں نے سرد مہری اختیار کر لی تھی۔ اور دورِ حاضر میں بھی مسلمانوں کا ویسا ہی حال ہے۔ دنیاداری نے مسلمانوں پر غلبہ پا لیا تھا اور دنیاوی جاہ و جلال کو حاصل کرنے کے لیے وہ دین کو بھی قربان کر دیتے تھے۔ کفر ان پر غالب آچکا تھا۔ شاہ صاحب [۳] لکھتے ہیں:

"غلبۂ کفر معاذ اللہ اگر اسی انداز پر رہا تو مسلمان اسلام کو فراموش کر دیں گے اور تھوڑا زمانہ نہ گذرے گا کہ یہ مسلم قوم ایسی قوم بن جائے گی کہ اسلام اور غیر اسلام

---

[۱] مکاتیب مرزا مظہر: ص: ۱۴۱۔ [۲] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر، ص: ۱۳۹-۱۴۰۔

[۳] شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات۔ ص: ۵۲۔ ایسے حالات محمد شاہ بادشاہ کے دور میں پائے جاتے تھے۔ مرزا گرامی (متوفی ۱۱۴۲ھ / ۱۷۲۹ء) ہندو یوگیوں کی طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ ڈاڑھی اور بھنویں ترشواتے تھے اور مذہب و ملت کے لوگوں میں شیر و شکر ہوتے تھے۔ کفر و اسلام میں کسی قسم کی تفریق نہ کرتے تھے۔ ان کا ایک شعر یہ ہے: کفر و اسلام ہر دو چیزے نیست + راہ جیو در میان شاہ حق اند۔ سرو آزاد: ص: ۱۹۸، مراۃ الاصلاح: ص: ۱۹۵ الف، سفینۂ ہندی: ص: ۱۷۴-۱۷۵۔

ہیں تمیز نہ کر سکے گی۔ یہ بھی ایک بلائے عظیم ہے"۔

شاہ ولی اللہ نے اٹھارھویں صدی کے جو حالات بیان کیے ہیں اُن کی تصدیق مرزا مظہر کے بیانوں سے بھی ہوتی ہے۔ ایک موقع پر مرزا صاحب نے لکھا تھا کہ اس عہد میں صرف دو فرقوں کا ایمان سلامت تھا۔ ایک فرقہ ان لوگوں کا تھا جو کتاب اور سنّت کے مطابق اہلِ سنّت والجماعت کے عقائد سے بخوبی واقف و آگاہ تھا اور دینی مسائل کے استنباط اور استخراج میں مجتہد کا مرتبہ رکھتا تھا؛ مثلاً شاہ ولی اللہؒ ان کے اصحاب و احباب اور وہ بذات خود مع اپنے رفقاء کے۔ دوسرا فرقہ ان لوگوں پر مشتمل تھا جو ان مسائل کے بارے میں بالکل نابلد تھا مثلاً عوام الناس جس میں اہلِ محترفہ شامل تھے۔ جو صبح سویرے اپنے بستروں سے اٹھ کر یہ کہا کرتے تھے کہ: "خدا ایک ہے" اور "رسول مقبول محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم رسول ہیں"۔ اور چار یار یعنی آل و اصحاب بلاشبہ حق پر تھے۔ ان کے علاوہ ایک تیسرا فرقہ تھا جو ان دونوں فرقوں کے درمیان میں تھا اور تردّد اور تذبذب میں گرفتار تھا۔[۱]

ایسے حالات میں اس عہد کے عیش پرست خواص و عوام کی ہاؤ ہو میں اُن علماء اور خانقاہ نشینوں کی پکار کون سنتا۔ اس طرح رفتہ رفتہ شاہ عالم ثانی [۱۷۶۰ء۔ ۱۸۰۶ء] کے دور میں دینی اور اخلاقی زوال مکمل ہو چکا تھا۔ شاہ عالم ثانی کے منظوم کلام نادرات شاہی[۲] کا اگر غور سے مطالعہ کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لال قلعہ دہلی میں شاہی حرم سراؤں میں بہت سی ہندوانہ رسمیں جاری تھیں جن کا رواج اکبر بادشاہ کے زمانے سے شروع ہوا تھا۔ اور غلبۂ کفر جس کی طرف شاہ ولی اللہ نے اشارہ کیا تھا، نقطۂ کمال کو پہنچ چکا تھا۔ اس کی

۱۔ بشارات مظہریہ۔ ص: ۵۲ ب

۲۔ نادرات شاہی مطبوعہ۔ مزید دیکھیے۔ وقائع عالم شاہی از فراقی۔ اس کتاب میں بعض اُن ہندو رسوم کا ذکر ملتا ہے جو شاہی حرم میں مروج تھیں۔

وجہ غالباً یہ تھی کہ شاہ عالم نے مادھوراؤ سندھیہ ملقب بہ پٹیل کو "مختار السلطنت" کے عہدے پر مقرر کر دیا تھا۔[۱] جو شمالی ہند میں ہندو حکومت ورنہ کم از کم مرہٹہ بالادستی قائم کرنے کی دلی تمنا رکھتا تھا۔[۲] آخر میں شاہ عالم نے اسے "مختار الممالک وکیل مطلق عمدۃ الامراء، فرزند عالی جاہ مہاراجہ دھیراج سری ناتھ مادھوراؤ سندھیہ بہادر منصور زماں کے لقب سے سرفراز کیا تھا۔ فراقی نے اس واقعہ کے بارے میں بڑی حیرت کا اظہار کیا ہے کیوں کہ امیر تیمور کے عہد سے اورنگ زیب کے عہد تک۔۔۔ مغلیہ سلطنت میں کسی ہندو کو ایسا اعلیٰ منصب کبھی نہیں دیا گیا تھا۔[۳] فراقی کا بیان ہے کہ پٹیل نے قصابوں کو گاؤکشی کی ممانعت کر دی تھی اور ان میں سے بعض کو سخت سزائیں بھی دیں۔[۴]

بہر حال سیاسی اور اقتصادی افراتفری کے باوجود میر درد نے صبر و توکل میں اپنی ساری زندگی گزار دی اور ۱۷۸۵ء میں ۶۸ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ دہلی میں ترکمان دروازہ کے باہر ان کا مزار آج بھی موجود ہے۔

جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ اپنے والد خواجہ محمد ناصر عندلیب کے انتقال کے بعد میر درد نے تبلیغ دین اور اشاعت طریقۂ محمدیہ کا کام شروع کیا تھا۔ تصوف اور مذہب کے مسائل کے بارے میں ان کی معرکۃ الآرا تصنیف علم الکتاب ہے۔ اس کتاب میں ۱۱۱ (ایک سو گیارہ) وارد (باب) ہیں جن میں بعض دینی اور روحانی مسائل پر بحث

۱۔ وقائع عالم شاہی: ص: ۴۲

۲۔ ایضاً [مقدمہ] ص: ۲۱

۳۔ ایضاً۔ ص: ۴۳-۴۴

۴۔ ایضاً، ص: ۵۷

کی گئی ہے۔ اس کے علاوہ چار مختصر رسالے : نالۂ درد، آہِ سرد، دردِ دل اور شمع محفل ہیں۔ ان رسالوں میں بھی میر درد نے تصوف کے موضوعات پر بحث کی ہے۔ چوں کہ علم الکتاب میں متنوع موضوعات پر بحث ہے اس لیے اُن مسائل پر یہاں تفصیلی گفتگو کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے بلکہ میر درد کے نظریۂ وحدت الوجود و وحدت الشہود کا مجملاً تنقیدی جائزہ لینا ہے کیوں کہ اس موقع پر ہم علم الکتاب کے وارد ۱۰۴ کا ایک سرسری ترجمہ پیش کر رہے ہیں تاکہ قارئین کو یہ معلوم ہو سکے کہ میر درد کا اس مسئلہ میں اپنا کونسا مسلک تھا اور اس متنازعہ فیہ مسئلہ میں انھوں نے کونسا راستہ اختیار کیا تھا۔

وارد ۱۰۴ کا موضوعِ بحث وحدت الوجود و وحدت الشہود ہے۔ اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر اس موضوع کے بارے میں میر درد کے بیان کی روشنی میں مجملاً بحث کی جائے تاکہ اس وارد کے ترجمہ کے سمجھنے میں مدد مل سکے۔ میر درد نے علم الکتاب میں تقریباً ۲۶ موقعوں پر اس موضوع پر بحث کی ہے اور اس بحث میں انھوں نے بڑی طوالت اور تکرار سے کام لیا ہے۔ لیکن طرزِ گفتگو اور اندازِ دلالت میں انھوں نے زیادہ تر مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کا طرز و انداز اپنایا ہے اور نقشبندی اصطلاحات کا بار بار استعمال کیا ہے۔ حالاں کہ انھوں نے اس بات کا دعویٰ بھی کیا ہے کہ طریقۂ محمدیہ خالصہ کے بیان میں انھوں نے قرآن اور حدیث کی اصطلاحیں اختیار کی ہیں لیکن بلاشبہ بعض اصطلاحیں انھوں نے خود بھی وضع کی تھیں۔ میر درد نے نظریہ وحدت الوجود و شہود کی نکتہ چینی کی ہے اور ساتھ ساتھ اس نظریہ کی تعریف بھی کی ہے۔ اُن کا اپنے مسلک کے بارے میں یہ خیال تھا کہ اُن کا نظریہ اُن دونوں نظریوں کا جامع ہے اور اسی بنیاد پر انھوں نے اپنے نقطۂ نظر سے اس نظریہ کو تشکیل دینے کی کوشش کی ہے لیکن اتنی طویل بحث و تکرار کے باوجود انھوں نے اس نزاعی مسئلہ کے بارے میں

کوئی فیصلہ کن رائے ظاہر نہیں کی ہے جو اُن دونوں نظریوں کے پیروؤں کے باہمی نزاع کو دور کرنے میں کسی حد تک مددگار ثابت ہوتی۔ میر درد کی ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک لحاظ سے یہ دونوں نظریے صحیح اور درست ہیں اور انھوں نے درمیانی راستہ اختیار کیا ہے۔ نہ تو انھوں نے ان دونوں نظریوں کی پوری طرح سے تردید ہی کی ہے اور نہ ہی ان کو پوری طرح سے قبول ہی کیا ہے جبکہ حالات کا تقاضا یہ تھا کہ میر درد ان دونوں نظریوں میں سے کسی ایک نظریہ کو درست ثابت کرتے اور دوسرے کو غلط بتاتے تاکہ یہ نزاعی مسئلہ کسی حد تک حل ہو جاتا اور علماء اور صوفیاء میں جو تنازعہ صدیوں سے چلا آرہا تھا اور مسلم سماج کی دینی اور روحانی زندگی کو کھوکھلا کر رہا تھا، حل ہو جاتا اور ایک صحت مند سماج کی تشکیل عمل میں آتی۔ اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اٹھارہویں صدی میں مسلم معاشرہ لفظی اور فقہی بحثوں میں اپنا قیمتی وقت ضائع کر رہا تھا اور رفتہ رفتہ اس کی اساس کمزور ہوتی جا رہی تھی اور وہ سماجی اور مذہبی اتحاد جس کی بنیاد پر رسول کریمؐ نے اسلامی معاشرہ قائم کیا تھا، تہس نہس ہو رہا تھا۔

اس کے باوجود کہ مجدد الف ثانی نے نظریۂ وحدت الوجود کے مقابلہ میں نظریۂ وحدت الشہود پیش کیا تھا، سترھویں اور اٹھارہویں صدیوں میں صوفیاء کے حلقوں میں نظریۂ وحدت الوجود مروج رہا۔ لیکن اتنا ضرور ہوا کہ یہ نظریہ اپنے اعلیٰ فکری معیار پر قائم نہ رہ سکا۔ اور بعض صوفیاء اس نظریہ کی گمراہ کن تاویل پیش کرتے رہے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم (متوفی ۱۷۱۸ء) نظریۂ وحدت الوجود کے پیرو تھے۔ برسات کے موسم میں ایک دن وہ آگرہ شہر میں سواری پر جا رہے تھے۔ ایک جگہ پانی اور کیچڑ تھا جس میں کتے کا ایک بچہ پھنس گیا تھا اور دوسرے کتے اس پانی کے کنارے کھڑے بھونک رہے تھے گویا وہ اس کس مپرسی کے عالم میں مدد کے طالب تھے۔ شاہ عبدالرحیم نے اس منظر کو دیکھ کر اپنے ملازم

سے اس کتے کے بچہ کو باہر نکلوایا، قریب کے حمام میں اُسے نہلا کر صاف کیا گیا اور نان بائی کی دکان سے روٹی اور سالن خرید کر اُسے پیٹ بھر کر کھانا کھلا کر چھوڑ دیا گیا[۱] یہ تھا نظریۂ وحدت الوجود کے پیروؤں کا حال کہ وہ جانوروں میں بھی خدا تعالیٰ کا مظہر دیکھتے تھے۔ ان باتوں کو دیکھ کر عوام گمراہی کا شکار ہوتے تھے۔

میر دردؔ نے اپنے زمانہ میں نظریۂ وحدت الوجود کے پیروؤں کے ایسے اعمال مشاہدہ کئے ہوں گے اور غالباً یہی وجہ تھی کہ انھوں نے بڑی شد و مد کے ساتھ نظریۂ وحدت الوجود کی تنقید کے ساتھ ساتھ اس نظریہ کے پیروؤں کی سخت نکتہ چینی بھی کی ہے[۲] وہ لکھتے ہیں[۳]:

> "مرتبۂ ذاتِ باری تعالیٰ وراء الوراء او رغیب الغیب ہے لیکن اس کے برخلاف بے ادب اور منہ پھٹ اور موحد نما الحاد المشرب لوگ ہر ایک کتے اور سور کو مظہرِ ذاتِ خداوندی خیال کر کے اُنھیں رب کہتے ہیں اور ذاتِ مقدس کے سریان و حلول پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ ہر ایک نالائق شخص کو یا مولیٰ یا ہادی اور یا رب کے نام سے مخاطب کرتے ہیں۔"

---

۱ انفاس العارفین: ص: ۴۸-۴۹۔

۲ علم الکتاب۔ ص: ۵۹۵۔ میر دردؔ لکھتے ہیں: "دریں زمانہ اکثر صوفیانِ ناتمام در خیالِ خام خویش خود را از موحدان گمان می برند و حالاں کہ محض در الحاد افتادہ اند و جادۂ توحید باز ماندہ ورتبہ ضلالت گمراہ گشتہ اند و دیگراں را گمراہ می گردانند"

۳ علم الکتاب۔ ص: ۵۴۳۔

میر دردؔ کا یہ خیال تھا کہ نظریۂ وحدت الوجود عوام کے لئے نقصان دہ ہے اور اس نظریہ کی باریکیوں کو نہ سمجھنے والے لوگ گمراہی اور بے راہ روی میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ میر دردؔ کے بعض بیانوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں وہ خود بھی نظریۂ وحدت الوجود کے قائل تھے اور حالتِ وحدت اور اتحاد کا پوری طرح سے ان کے قالب پر غلبہ تھا۔ اور جوانی کی شدت ان کی اس کیفیت کے عرفان کو ظاہر کرتی تھی۔ اس وجہ سے اس زمانے میں وحدت الوجود کے مفہوم کے اشعار بے تحاشا ان کی زبان سے نکلتے تھے لیکن بعد میں اللہ تعالیٰ کی عنایت اور رسالت مآب کی حمایت سے اور اپنے والد کے فیضان سے اور طریقۂ نقشبندیہ کی نسبت کے باعث وہ دور ختم ہو گیا[۱] اور دوسرا دور شروع ہوا۔ وہ صراط المستقیم پر آ گئے اور ان پر توحید محمدی کا ظہور ہوا۔

چوں کہ نقشبندی مجددی سلسلے میں نظریۂ وحدت الوجود کی نفی کی گئی ہے اور نظریہ وحدت الشہود کو مستحسن قرار دیا گیا ہے[۲]۔ اس لیے میر دردؔ نے آخر الذکر نظریہ کو ہی اپنا لیا اور اس بنا پر انھوں نے "ہمہ از وست" کے رنگ میں توحید کے بیان کو مستحسن بتایا ہے۔

میر دردؔ نے توحید کے نظریہ کے بارے میں تفصیلی گفتگو کی ہے اور توحید کا مفہوم ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ بلا شرکتِ غیرے بذاتِ خود قائم و دائم ہے اور کائنات کی تمام چیزیں اسی کی پیدا کردہ ہیں[۳]۔ اور توحید کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر موجود کو عینِ حق سمجھا جائے اور قلب کو ماسوای اللہ میں گرفتار رکھا جائے۔ اس کے برعکس لوحِ دل سے صورِ کونیہ کے نقوش مٹا دیے جائیں، باطل خیالات کو دل سے دور کر دیا جائے اور

---

۱ علم الکتاب۔ ص: ۴۰۴ - ۴۰۶۔

۲ مکتوباتِ امامِ ربانی۔ جلد دوم۔ مکتوب اول۔ ص: ۳ - ۹۔

۳ علم الکتاب۔ ص: ۱۸۷۔

اللہ تعالیٰ کی محبت دل میں پیدا کی جائے۔ توکل اور تسلیم اور رضا کی حالت پیدا کی جائے۔ توحید سے عبارت یہی کیفیت ہے[1]۔"

میر درد نے توحید کے بیان کے لئے "ہمہ از وست" کا نظریہ اپنایا اور اسی کو درست سمجھا۔ اس کے برعکس انھوں نے وحدت الوجودی نظریہ "ہمہ اوست" کی تردید کی۔ حالاں کہ وہ شیخِ اکبر [محی الدین ابن عربی] کا بڑا احترام کرتے تھے اور ان کی عظمت کا دل سے اقرار کرتے تھے لیکن ان کے نظریۂ وحدت الوجود سے اتفاق نہیں کرتے تھے۔ میر درد لکھتے ہیں کہ اُن کے لیے شیخ اکبر اور ان کے تابعین کا اتباع کرنا لازمی نہیں ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ لکھتے ہیں[2]:

"ہم چنیں ہرگز خلاف ہم منظور نہ، و چگونہ باشد کہ جناب شیخ راس رئیس عرفا است وتا حال ہیچ محقق مثلِ شیخ مطالب حقیقت را بایں شرح وبسط بیان نہ کردہ وتدقیقات الفاظ ومعنی آیات چنیں باظہار نہ آوردہ۔"

ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں کہ سیر وسلوک کی جس منزل تک خود میر درد کو رسائی حاصل تھی وہ منزل شیخ اکبر کی رسائی سے باہر تھی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ سلوک کی راہ میں شیخ اکبر، میر درد سے بچھڑے ہوئے تھے اور انھوں نے سلوک کی ساری منزلیں طے نہیں کی تھیں۔ مجملاً شیخ اکبر سلوک کی اس منزل تک پہونچے تھے جہاں صرف وحدت الوجود کا ادراک ہوتا ہے۔ مجدد الف ثانی نے بھی لکھا ہے کہ شیخ اکبر نے سلوک کی ساری منزلیں طے نہیں کی تھیں۔

---

[1] علم الکتاب۔ ص: ۵۹۵ ـ ۵۹۷۔

[2] ایضاً۔ ص: ۴۰۱۔

میر دردؔ کہتے ہیں :

"فقیر گوید آنچہ بریں بندہ حق سبحانہ مکشوف گردانیدہ وفہمانیدہ است ودرار طور حضرت شیخ است۔ ہرچند اقرار توحید نفس الوجود است امانہ بآں طریق کہ مستفاد از کلام صوفیہ وجودیہ ست ومطلع نزد ایشاں بلفظ وحدت الوجود کہ از نہج تقریر ایشاں آخری از نافہماں خراب می شوند و در الحاد[1] خراب می شوند و در الحاد می افتند۔ اگرچہ راہ محققان متوجہ بصواب بود لیکن مقلدان اینہا درخطا افتادند[2]۔"

علم الکتاب اور دوسرے رسائل میں میر دردؔ نے بار بار توحیدِ حق کا اثبات اور ماسوا وجود کی نفی کی ہے جو کلمۂ لا الٰہ الا اللہ کا ماحصل ہے اور اسی وجہ سے میر دردؔ نے شریعت کو عین حقیقت بتایا ہے اور حفظ مراتب کو لازمی قرار دیا ہے۔ میر دردؔ نے توحید کی جو تفصیل بیان کی ہے، اس کو وہ تمام عرفاء کی تفصیل سے افضل سمجھتے ہیں، اور ان کا خیال ہے کہ کسی دوسرے عارف نے اتنے جامع انداز میں شریعت و حقیقت کو بیان نہیں کیا ہے۔ میر دردؔ نے بار بار اس بات پر زور دیا ہے کہ عبد، عبد ہے اور معبود، معبود۔ عبد اور معبود کا ایک ہونا محال ہے۔ اور یہی نظریۂ وحدت الشہود ہے کہ واجب تعالیٰ موجوداتِ ممکنہ سے علٰحدہ ہے اور موجودات اور ممکنات کا باہمی رشتہ معبود اور عبد کے رشتے کی طرح ہے[3]۔ ایک دوسرے موقع پر میر دردؔ لکھتے ہیں :

---

[1] رسالۂ اربعہ ۔ ص : ۳۸۲ ۔

[2] علم الکتاب ۔ ص : ۴۰۲ ۔ ۴۰۳ ۔

[3] ایضاً ۔ ص : ۱۸۳ ۔ ۱۸۸ ۔

"اللہ تعالیٰ کی ذات ہر قسم کی نسبتوں اور اضافتوں سے مبرّا ہے
اور وہ عینیت اور غیریت کی اضافت سے بھی بالاتر ہے اور
ہر قسم کی نسبت کی وہاں تک رسائی نہیں ہے[1]۔"

میر درد کے بعض بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے صوفیائے خام سلوک کی اس منزل تک پہونچے بنا جہاں وحدت الوجود کا کشف ہوتا ہے، اس نظریہ پر تقلیداً یا قولاً عمل پیرا تھے۔ اور بقول میر درد ایسی حالت میں نظریۂ وحدت الوجود کا بیان کرنا ضلالت اور گمراہی میں گرفتار لوگوں کا طریقہ تھا۔ ان لوگوں کی یہ بات پوری طرح سے بے ادبی، نافرمانی اور کفر پر دلالت کرتی تھی یعنی ممکنات کو موجود کی صورت میں دیکھنا۔ اور اپنی ذات کو اس میں دیکھنا اور اس طرح "ہمہ اوست" کہنا بے بنیاد ہے اور یہ عمل زندیقوں اور ملحدوں کا ہے۔ اس کے برعکس اگر کوئی شخص سلوک کی اس منزل پر پہنچ جائے اور اس کیفیت سے مکیف ہو جائے، اور سکر کے مرتبہ تک پہنچ جائے تو ایسے شخص کو معذور سمجھنا چاہیئے۔ اور اس مجبور اور مغلوب الحال کا بیان قابلِ معافی ہے[2]۔

یہی دلیل میر درد نے نظریۂ وحدت الشہود کے پیروؤں کے بارے میں پیش کی ہے کہ سلوک میں اس مرتبہ کو حاصل کئے بنا بعض لوگ اس نظریہ کو محض تقلیداً بیان کرتے تھے، ان کے اس فعل کو میر درد شرکِ خفی پر محمول کرتے ہیں[3]۔

میر درد نے نظریہ وحدت الشہود کو اس لیے مستحسن بتایا ہے کہ اس سلسلے کے بزرگوں نے حضرات انبیاء کا اتباع کرنا اپنا نصب العین بنالیا ہے اس لیے وہ لوگ نہ صرف

---

[1] علم الکتاب۔ ص ۱۲۵۔ ۱۲۶۔

[2] برائے تردید نظریۂ وحدت الوجود ملاحظہ ہو۔ علم الکتاب۔ ص: ۵۴۱۔ ۵۴۲

[3] برائے تفصیل دیکھئے۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۸۸۔

اپنی اصلاح کے لئے کوشاں ہوتے ہیں بلکہ اپنے تابعین اور عام مسلمانوں کی اصلاح و تربیت کرنا ان کا اصلی مقصد ہوتا ہے۔ یہ لوگ اپنے قلب کو ماسوا اللہ سے خالی رکھتے ہیں اور اپنے قلب کو اللہ تبارک تعالیٰ کے شہود اور حضور سے منوّر رکھتے ہیں اور وہ لوگ موجودیت اور موجودات کی معدومیت، ان کی عینیت اور غیریت کی طرف متوجہ نہیں ہوتے ہیں۔ وہ لوگ ان باتوں کو ثابت کرنے یا ان کی تردید کرنے سے کسی قسم کا سروکار نہیں رکھتے ہیں۔ اور اسی کیفیت کو حاصل کرنا ان کا واحد مقصد ہوتا ہے[۱]۔"

مجملاً میر درد کے نظریۂ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے بارے میں تمام مباحث کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ دونوں نظریوں کو مجموعی طور پر یکساں اور مترادف سمجھتے تھے اور اُن کی نظر میں اِن دونوں نظریوں میں کوئی بیّن فرق نہ تھا۔ ایک موقع پر میر درد رقمطراز ہیں کہ اکملین کی نظر میں نظریۂ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا ماحصل ایک ہی ہے اور ایک جامع بیان کی خوبی بھی اسی بات میں ہے کہ اس بیان میں یہ دونوں معنی شامل ہوں۔ میر درد کے قول کے مطابق اگر مسئلہ وحدت الوجود کو اچھی طرح سے سمجھا جائے تو یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ ممکنات، واجب تعالیٰ کے عین نہیں ہیں، بلکہ "ہمہ از وست" [یعنی سب کچھ اسی کی جانب سے ہوتا ہے، وہی خالق کل اور افعال خیر و شر ہے۔ اس کا تعین کرنا توحیدِ افعالی ہے۔ یہ مرتبۂ شریعت ہے] نہ یہ کہ "ہمہ اوست" [یعنی تمام عالم و جملۂ موجودات و افعال و آثار و صفات، سب کچھ عین سبحانہٗ تعالیٰ بلکہ سب کچھ وہی ذاتِ حقّانی ہے اور یہ توحیدِ حقیقی ہے اور معرفت و حقیقت یہی ہے] اور حقیقت کے بیان کا مستحسن طریقہ وہی ہے جس طرح وحدت الشہود کو بیان کیا جاتا ہے[۲]۔

---

[۱] علم الکتاب۔ ص: ۵۴۳۔

[۲] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ علم الکتاب۔ ص: ۱۸۳۔۱۸۴۔

بہر کیف میر دردؔ نے متعدد بار نظریۂ وحدت الوجود وحدت الشہود کے موضوع پر مدلل گفتگو کی ہے اور دلائل اور براہین کے ذریعہ انھوں نے نظریۂ وحدت الوجود کی نفی اور نظریۂ وحدت الشہود کا اثبات کیا ہے۔ سورج اور ستاروں کی جو مثالیں مجدد الف ثانی کے بیانات میں پائی جاتی ہیں۔ میر دردؔ نے بھی انھی مثالوں کے ذریعہ اپنا مطمح نظر واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ جس طرح مہتاب کے نور میں تمام ستارے گم ہوجاتے ہیں، لیکن ان کا وجود برقرار رہتا ہے، اسی طرح حضرتِ وجود کے نور میں تمام موجودات کونیہ گم ہوجاتے ہیں اور جز نورِ واحد کے کوئی دوسری شئے مشہود نہیں ہوتی اگرچہ ستارے اپنی ذاتوں کی حد تک موجود ہوتے ہیں لیکن عرفاء انھیں دیکھ نہیں سکتے۔ اسی طرح دن میں آفتاب کے علاوہ کوئی ستارہ نظر نہیں آتا۔ حالانکہ اپنے مقام پر وہ موجود ہوتا ہے۔ اس پورے بیان سے میر دردؔ کی غرض وغایت نہ تو یہ ہے کہ وہ شہود وجودی کو ثابت کریں اور نہ ہی توحید وجودی کی نفی وتردید[1]

نظریۂ وحدت الوجود وشہود کی تنقید وتردید کے باوجود میر دردؔ کے بعض مباحث سے ایسا ترشح ہوتا ہے کہ وہ مجدد الف ثانی کے فلسفۂ ظلیت کے بھی قائل تھے اور اس مسئلے کے بارے میں انھوں نے تفصیلی گفتگو بھی کی ہے۔ اور موجودات کو توحیدِ مطلق کا ظل یعنی عکس بتایا ہے لیکن ساتھ ساتھ اس بات کو بھی ثابت کیا ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ ان جملہ موجودات سے الگ تھلگ اور تمام نسبتوں سے مبرا انہم کی گرفت سے وراء الوراء ہے[2]۔ مجدد الف ثانی کا نظریۂ توحید بھی یہی ہے: "ان اللہ وراء الوراء ثم وراء الوراء"[3]

---

[1] علم الکتاب۔ ص: ۳۱۰۔

[2] علم الکتاب۔ ص: ۶۱۰۔

[3] برائے تفصیل ملاحظہ ہو، مکتوبات امام ربانی، جلد دوم، م = ۱: ص: ۳-۹

میر درد کا تعلق نقشبندی سلسلے سے تھا۔ انھوں نے نقشبندیہ مجددیہ شاخ کی بالخصوص بڑی تعریف کی ہے اور لکھا ہے کہ اس سلسلے کے بزرگ بہت "صحیح النسب" ہوتے ہیں۔[۱] اس کے ساتھ ساتھ میر درد نے مجدد الف ثانی پر اعتراضات بھی کئے ہیں کہ ان کے مکتوبات اور دیگر تصانیف میں سیر وسلوک کے باطنی مقامات کی جو وضاحت پائی جاتی ہے اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ راستہ طویل اور ناقابل عبور ہے اور اس کے حصول کی طرف سے مایوسی ہوتی ہے اور عقل اس سے دور بھاگتی ہے۔ اور انکار کرنے والوں کو اس کا یقین نہیں ہوتا تاہم تاہم وہ محض انکار کرتے ہیں۔[۲] اس کے باوجود میر درد نے روحانی تربیت اور تزکیۂ نفس کے لئے نقشبندی سیر وسلوک کا طریقہ محمدیان خالص کے لئے تجویز کیا ہے اور نقشبندی بزرگوں کی طرح اپنے بیانوں کی تائید میں آیاتِ قرآنی اور احادیث کو پیش کیا ہے۔

بہرحال اٹھارہویں صدی میں نظریۂ وحدت الوجود اور شہود کا قدیم نزاعی مسئلہ اپنی جگہ پر برقرار رہا اور اس کا کوئی بہر حامل اور فیصلہ کن تصفیہ نہ ہو سکا۔ ان دونوں نظریات میں ہم آہنگی پیدا کرنے اور اس لفظی نزاع کو حل کرنے کی جو کوشش شاہ ولی اللہ نے کی تھی وہ ناکام ثابت ہوئی۔ کیونکہ ان کی وفات [۱۷۶۲ء] کے آٹھ سال بعد اور میر درد کے انتقال سے پندرہ سال پہلے مولوی غلام یحییٰ [متوفی ۱۷۸۰ء] نے اپنی تصنیف کلمات الحق [مصنفہ ۱۷۷۰ء] میں شاہ ولی اللہ کے نظریے کی تنقید اور نکتہ چینی کی۔ یہ رسالہ مرزا مظہر جان جاناں کے ایما پر انھوں نے لکھا تھا اور مرزا صاحب نے اس کا دیباچہ اپنے قلم سے لکھا تھا۔ وہ لکھتے ہیں :

---

[۱] علم الکتاب۔ ص : ۴۶۵۔

[۲] ایضاً۔ ص : ۴۶۵۔

"میرے ایما پر فلسفۂ وحدت الوجود و وحدت الشہود کے
بیان میں انھوں [غلام یحییٰ] نے یہ رسالہ لکھ کر مجھے دکھایا۔
حق بات یہ ہے کہ اختصار کے باوجود انھوں نے پورے
موضوع کا بخوبی احاطہ کرلیا ہے[۱]"

مولوی غلام یحییٰ نے زور دار لفظوں میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ شاہ ولی اللہ کا یہ خیال بالکل غلط ہے کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں نظریے ہم معنی اور مترادف الفاظ ہیں اور ان میں کوئی معنوی فرق نہیں پایا جاتا ہے۔ درحقیقت ان دونوں نظریوں میں کسی قسم کی ہم آہنگی نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ نظریۂ وحدت الوجود کی بنیاد خالق اور مخلوق کی عینیت پر ہے جبکہ نظریہ وحدت الشہود کی اساس بالکل دوسری ہے۔ مولوی غلام یحییٰ نے مجددی سلسلے کے بزرگوں کے دلائل پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ نظریۂ وحدت الوجود کی رو سے مخلوق، اعیان ثابتہ ہیں جو اللہ تبارک تعالیٰ کے صفات و اسمار کو متعین کرتی ہے۔ لیکن نظریہ وحدت الشہود کی رو سے مخلوق کی ذات اُن اسمار و صفات کے ظل ہے۔ کیونکہ اسمار و صفات نے عدم متقابلہ میں اپنا عکس ڈالا ہے۔ اس لئے ان دونوں نظریوں میں بہت بڑا فرق پایا جاتا ہے۔ کیوں کہ اصل اور ظل ایک دوسرے کے عین نہیں ہوسکتے۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ شاہ ولی اللہ کو نظریۂ وحدت الشہود کے انکار کا کوئی حق نہیں پہونچتا ہے اور نہ ہی انھیں یہ حق ہے کہ وہ نظریۂ وحدت الشہود و وحدت الوجود کو مترادف قرار دیں۔ کیوں کہ ان کا کلام کشف پر مبنی نہیں ہے۔

(باقی آئندہ)

---

[۱] مرزا مظہر جان جاناں کے خطوط، ص: ۲۵۵۔