خواجہ میر درد کے نظریۂ وحدت الوجود

وحدت الشہود کا ایک تحقیقی جائزہ

ڈاکٹر محمد عمر۔ ریڈر شعبۂ تاریخ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

پس منظر۔ تصوّف کا نظریاتی ارتقاء:

سولہویں صدی میں تصوف کے اعلیٰ اصولوں میں صوفیائے خام یا صوفیائے سوء کے ہاتھوں زوال اور انحطاط کے اثرات رونما ہونے لگے تھے اور بالخصوص ان صوفیائے کرام کی وجہ سے جو نظریۂ وحدت الوجود کے پیرو تھے۔ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی نے اپنے کئی مکتوب میں اِن صوفیائے خام پر سخت نکتہ چینی کی ہے۔ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

"بعض صوفی باوجود دیگر ریاضتوں اور مجاہدوں کے، درست عقیدہ نہیں رکھتے اور وہ جمال ان میں نہیں پایا جاتا۔"[1]

اپنے ایک مرید اور خلیفہ شیخ نظام تھانیسری کو انھوں نے لکھا تھا:

"بعض معتبر آدمیوں نے بیان کیا ہے کہ آپ کے بعض خلفاء کو ان کے مرید سجدہ کرتے ہیں، اور زمین بوس پر اکتفا نہیں کرتے۔ اس فعل کی بُرائی آفتاب سے زیادہ روشن ہے۔ ان کو اس بات سے منع کریں اور بڑی تاکید کریں۔ کیوں کہ اس قسم کے فعلوں سے بچنا ہر ایک آدمی کے لیے ضروری ہے، خاص کر اس شخص کے لیے جو

---

[1] مکتوبات امام ربّانی۔ جلد اول۔ م۔ ۸۰۔ ص: ۱۰-۱۲

خلقِ خدا کا مقتدا اور پیشوا بنا ہوا ہے۔"[1]

مجدد صاحب نے فلسفۂ وحدت الوجود کی بھی تردید کی ہے اور اس کے بارے میں اپنی رائے اِن الفاظ میں بیان کی ہے:

"انبیائے علیہم الصلوٰۃ والسلام نے وحدت الوجود کی طرف دعوت نہیں دی ہے بلکہ ان کی دعوت وحدتِ معبود کی طرف ہے۔ اگر صوفیہ وجود یہ ماسوا کو غیریت کے طریق پر نہ بھی جانیں تو بھی شرک دفع نہیں کر سکتے کیونکہ ماسوا۔ سواہی جانیں یا نہ جانیں۔"[2]

تصوف میں نظریاتی بحث کی ابتداء لفظ توحید سے ہوتی ہے جس کی تعبیر بزرگوں نے اپنے اپنے خیالات کی رو سے کی ہے۔ میر عبدالواحد بلگرامی (متوفی ۱۶۰۶ء) نے سبع سنابل میں توحید موضوع پر علیحدہ ایک باب قائم کیا ہے اور قرآن اور حدیث کی روشنی میں توحید کے معنی کے بیان میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ توحید کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ذات واحد (ایک) ہے اور توحید معرفت کی رُو سے اسے ایک ہی جاننا چاہیے یعنی ہر سمت میں اسی ایک کو جلوہ فرما دیکھنا چاہیے۔ اللہ تعالیٰ واحدِ حقیقی کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ واحد عددی کی۔ کیوں کہ واحد عددی حصول میں قابلِ تقسیم ہوتا ہے جب کہ واحد حقیقی تجزی اور تبعیض سے مبرّا اور پاک ہے۔ جب کہ واحد عددی جملہ اعداد سے منتسب ہوتا ہے۔ لہٰذا واحد حقیقی کو اعداد سے کسی قسم کی نسبت نہیں ہوتی۔ وہ قدیم ہے اور کائنات اور جملہ اشیائے کائنات حادث ہیں، اس لیے قدیم کا حادث میں حلول ہونا ممکن نہیں ہے۔[3]

---

[1] مکتوبات امام ربانی۔ جلد اول۔ م ۲۹۰، ص: ۳۷۔

[2] ایضاً ..... جلد اول، م ۲۷۲، ص: ۳۴۰ ـ ۳۵۱۔

[3] تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو۔ سبع سنابل۔ ص: ۵-۶، ۱۴۹-۱۷۵۔

نظریہ توحید ہی سے فلسفۂ وحدت الوجود کا ارتقاء ہوا ہے اس لیے اس موقع پر اس فلسفے کے بارے میں مجملاً گفتگو کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ کیوں کہ آگے چل کر ہمیں اس بات کا جائزہ لینا ہے کہ توحید کے نظریاتی ارتقاء میں خواجہ میر درد نے کیا اضافہ کیا؟ اور اس نظریاتی نزاع کو دور کرنے میں وہ کس حد تک کامیاب ہوئے۔؟

فلسفۂ وحدت الوجود کی اشاعت شیخ محی الدین بن عربی نے کی تھی اور انھوں نے اپنی تصانیف فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس لحاظ سے اس فلسفے کے وہ سب سے بڑے شارح مانے جاتے ہیں۔ ابن عربی نے اس نظریہ کو قرآن کی بنیاد پر تشکیل دینے کی کوشش کی ہے اور اپنے بیان کے ثبوت میں قرآنی آیتیں نقل کی ہیں۔ ان کے نظریہ کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) عقیدۂ توحید اسلام کا بنیادی عقیدہ ہے۔ اس لیے ذاتِ حق ہی موجود ہے یعنی وہی موجود بالذات ہے اور دوسرے تمام وجود ممکن الوجود ہیں۔

(۲) ذاتِ خداوندی سے ذات وصفات کو الگ نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ خود وجود بھی عینِ ذاتِ حق ہے۔ اس سے الگ نہیں ہے یعنی جہاں تک خدا کی ذات کا سوال ہے وہاں ذات اور وجود کا مفہوم ایک ہی ہے۔ اور یہ وجود حقیقی ہر حالت اور ہر صورت میں مخلوق کے ساتھ ہے۔ وہی اوّل ہے اور وہی آخر ہے۔ وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے۔

(۳) حق تعالیٰ صورِ علمیہ کے ساتھ ہے۔ وجود مطلق معروضی ہے اور صورِ علمیہ اعراض ہیں۔ اس لحاظ سے حق تعالیٰ ہی تمام حقیقت کا مادہ اور خالق ہے اور ظہورِ وجود سے پہلے یہ صور علمیہ معدوم تھے، مگر معدوم اضافی۔ کیونکہ اپنے وجود سے پہلے بھی یہ معلوماتِ حق کی صورت میں موجود تھے۔ اس طرح عالم کا وجود بھی اضافی ہے اور عدم بھی۔ لہٰذا جب حق تعالیٰ کے نور نے ان پر اپنا پرتو ڈالا تو اشیاء اس کے وجود سے موجود اور اس کے نور سے منور ہوگئیں۔ خدا کے ظہور یا تجلی کے بغیر کائنات کا وجود ممکن نہیں ہے اور بغیر صورِ علمیہ اور خلق کے اللہ کا ظہور یا تجلّی ممکن نہیں ہے۔ اور

حق کا ظہور اشیاء کی صورتوں میں پایا جاتا ہے۔

۴۔ ابن عربی کا نظریۂ تخلیق یہ ہے کہ وجود ایک ہے۔ تمام کائنات اس کی منظہر ہے۔ اس طرح اللہ تعالیٰ اور عالم میں عینیت پائی جاتی ہے کیونکہ عالم، صفاتِ خداوندی کی تجلی ہے اور صفات وذات میں عینیت ہے۔

۵۔ اعیانِ ثابتہ وجودِ حق کا آئینہ ہیں اور عالمِ خارجی عکس یا ظل ہے مگر عالم بھی اصل ہی کی نمود ہے۔ اس لیے غیر حقیقی نہیں۔

۶۔ جس طرح اللہ تعالیٰ اور عالم ایک دوسرے کے عین ہیں، اُسی طرح اللہ تعالیٰ اور انسان بھی ایک دوسرے کے عین ہیں۔

۷۔ ابنِ عربی کثرت کو بھی حقیقت قرار دیتے ہیں۔

۸۔ ابن عربی کے ہاں فنا کا تصور یہ ہے کہ انسان اپنی ذات کو ذاتِ حق میں فنا کر دے اور خدا کے سوا اسے کسی شے کا علم وشعور باقی نہ رہے۔

محولہ بالا نکات کی روشنی میں ابنِ عربی نے فلسفۂ وحدت الوجود کی تشکیل کی تھی۔ اس نظریۂ وحدت الوجود کی موافقت اور مخالفت بھی ہوئی اور ہندوستان کے باہر بھی اس نظریہ کی مخالفت ہوئی۔ علاؤالدین سمنانی (متوفی ۱۳۳۶ء) نے فلسفۂ وحدت الوجود کی تردید کی اور انھوں نے اس نظریہ کے برخلاف نظریہ وحدۃ الشہود پیش کیا۔

سلطان فیروزشاہ تغلق (۱۳۵۱ھ۔ ۱۳۸۸ء) کے عہد میں ہندوستان کے صوفیائے کرام نے فلسفۂ وحدت الوجود میں دلچسپی لینا شروع کر دیا تھا۔ اور اس فلسفہ کی ترویج میں شیخ شرف الدین یحییٰ منیری نے قابلِ تحسین کام کیا تھا۔ جس کے دوررس نتائج برآمد ہوئے۔ سلطان فیروزشاہ تغلق نے احمد بہاری نامی صوفی کو اس لیے قتل کروادیا تھا کہ اس کے مرید فلسفۂ وحدت الوجود کی رو سے اُسے خدا سمجھتے تھے اور وہ انا الحق کا نعرہ بلند کیا کرتا تھا اور اس کی تردید کیا کرتے تھے: "تو ئی، تو ئی"[۱]

---

[۱] مکتوبات فیروزشاہی۔ ص: ۷۔

مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کا فلسفۂ وحدت الشہود

پندرھویں اور سولھویں صدیوں میں ہندوستانی تصوف بڑی حد تک فلسفۂ وحدت الوجود سے متاثر تھا۔ نقشبندی سلسلے کے اکثر اکابر ابتدا میں وحدت الوجودی مسلک کے پیرو تھے۔ خواجہ باقی باللہؒ بھی اس نظریہ کے قائل تھے لیکن کہا جاتا ہے کہ اپنی وفات سے چند دنوں پہلے انھوں نے اس عقیدہ کو ترک کر دیا تھا۔ شیخ عبدالحق محدث لکھتے ہیں:[1]

"مرض الموت سے ایک ہفتہ پہلے حضرت قدس سرہٗ نے فرمایا۔ کہ مجھے عین الیقین سے معلوم ہو گیا ہے کہ توحید وجودی ایک تنگ کوچہ ہے اور شاہ راہ دیگر ہے۔ اس سے پہلے بھی جانتا تھا مگر اب ایک قسم کا یقین سا حاصل ہو گیا ہے۔"

مجدد الف ثانی کے والد شیخ عبدالاحد بھی وحدت الوجودی مشرب کے پیرو تھے۔ بذاتِ خود ابتدا میں شیخ احمد سرہندی بھی اسی نظریہ کے قائل تھے اور انھوں نے خود ہی اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے:[2]

"فقیر کا اعتقاد لڑکپن سے اہل توحید کا مشرب تھا اور فقیر کے والد بزرگوار بظاہر اسی مشرب سے تعلق رکھتے تھے ..... ان کا اشتغال ہمیشہ اسی طریق پر رہا۔ اس فقیر کو اس مشرب سے از روئے علم بہت فائدہ اور بڑی لذت حاصل ہوئی تھی۔"

مجدد الف ثانی نے وحدت الوجودی عقیدہ کی وضاحت اپنے کئی مکتوبات میں کی ہے اور لکھتے ہیں کہ اس فلسفہ کے ذریعہ "ہمہ اوست" کا نظریہ سامنے آیا یعنی عالم اور جملہ موجودات و افعال و آثار و صفات سب کچھ عین حق سبحانہ تعالیٰ ہے بلکہ سب کچھ وہی ذاتِ حقانی ہے۔ یہ توحید حقیقی ہے، معرفت اور حقیقت یہی ہے۔[3]

---

[1] مکتوباتِ امام ربانی۔ جلد اول۔ م ۴۳: ص: ۵۹

[2] ایضاً۔ جلد اول، م: ۳۱، ص: ۴۱ نیز م ۴۳، ص: ۵۹

[3] مکتوبات امام ربانی۔ جلد دوم: م: ۱: ص: ۴ - ۶

شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے والد بزرگوار مولانا سیف الدین (متوفی ۱۵۸۲ء) شیخ امان اللہ پانی پتی (متوفی ۱۵۵۰ء) کے مرید تھے جو فلسفۂ وحدت الوجود پر کامل دسترس رکھتے تھے[1] اس لیے مولانا سیف الدین بھی اسی مشرب کے پیرو ہو گئے تھے۔ جس زمانے میں شیخ محدث حج بیت اللہ سے واپس ہندوستان آئے تو انھوں نے یہ دیکھا کہ مجدد الف ثانی بڑی شدت سے وحدت الوجودی فلسفے کی تردید اور مخالفت کر رہے تھے۔ لہٰذا ان حالات کے پیش نظر شیخ محدث نے اعتدال کا راستہ اپنایا۔ انھوں نے نہ تو ابن عربی کے نظریے کی تردید ہی کی اور نہ ہی انھوں نے ان کی کتابوں کا درس دیا۔ شیخ محدث نے اپنے استاذ شیخ عبدالوہاب متقی[2] کا درمیانی مسلک اختیار کیا۔ وہ کہا کرتے تھے کہ شیخ اکبر کی تصانیف میں زہر بھی ہے اور قند بھی۔ جو شخص ان دونوں میں تمیز کر سکے وہ ان تصانیف کا ضرور مطالعہ کرے[3]۔ شیخ امان اللہ پانی پتی کے دوسرے ایک مرید شیخ تاج الدین ولد شیخ زکریا اجودھنی دہلوی، جو صوفیا میں "تاج العارفین" کے لقب سے مشہور تھے، وحدت الوجودی فلسفے کے پیرو تھے۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے شیخ تاج الدین پر نکتہ چینی کی ہے اور لکھا ہے کہ انھوں نے وحدت الوجود کا فلسفہ اکبر بادشاہ (۱۵۵۶ھ - ۱۶۰۶ء) کے ذہن نشین کر دیا تھا۔ اس لیے "تصوف کے ان نظریات کا بھی

---

[1] شیخ امان اللہ پانی پتی کے بارے میں شیخ محدث لکھتے ہیں وہ وحدت الوجود کے فلسفہ پر اعتقاد رکھنے والے صوفیائے کرام میں تھے۔ ابن عربی قدس سرہٗ کے تابعین میں تھے۔ اس طبقہ کے علم میں اعلیٰ اور بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ مسئلۂ وحدت الوجود پر بڑی شافی تقریر کرتے تھے اور اسرار توحید کو کھلم کھلا بیان کرتے تھے"۔ اخبار الاخیار (اردو ترجمہ)۔ ص: ۴۱۳

[2] شیخ عبدالوہاب متقی کتب حقائق و توحید مثلاً فصوص الحکم وغیرہ کے بارے میں خاموشی اختیار کیا کرتے تھے، نہ تو اس قسم کی کتابیں پڑھاتے اور نہ ہی ان کی ممانعت کرتے تھے۔ اخبار الاخیار۔ ص: ۴۵۵-۴۵۶۔

[3] حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی۔ ص ۲۹۶۔

اکبر کے ذہنی فتور اور احکام شریعت سے اس کی بیزاری میں بہت بڑا دخل تھا۔"[1]

مجملاً سولھویں صدی میں صوفیائے کرام کی ایک جماعت فلسفۂ وحدت الوجود کی ترویج و اشاعت میں مبالغہ سے کام لے رہی تھی اور اس کام کو بڑا کمال سمجھتی تھی۔ اپنے خیالی معنوں کے مطابق متقدمین مشائخ کے اقوال کی تاویل کرتے تھے۔ مجدد الف ثانی نے ایسے دنیا پرست صوفیاء پر سخت نکتہ چینی کی ہے، فرماتے ہیں:

"اس زمانے میں اکثر بعض لوگوں نے تقلیداً اور بعض لوگوں نے مجرد علم سے اور بعضوں نے اجمالی طور پر اور ذوق کے ملنے سے اور بعضوں نے الحاد اور زندقہ سے توحید وجودی کا دامن پکڑ لیا ہے۔ اور سب کچھ حق سے جانتے ہیں، بلکہ حق ہی جانتے ہیں اور اپنی گردنوں کو شرعی تکلیف کی رسی سے بالکل نکالتے جاتے ہیں۔ اور احکام شرعیہ کے بجا لانے میں سستی کرتے ہیں۔ طریقت اور شریعت ایک دوسرے کی عین ہیں اور بال بھر ان کے درمیان فرق نہیں ہے۔ فرق صرف اجمالی اور تفصیلی اور استدلالی اور کشف کا ہے۔ جو کچھ شریعت کے خلاف ہے وہ مردود ہے۔"[2]

قادری سلسلہ کے صوفیائے کرام کا عقیدہ، فلسفۂ وحدت الوجود پر تھا سولھویں اور سترہویں صدی میں میاں میر اور ملّا شاہ بدخشی نے اس نظریے کو بڑا عروج دیا اور ان کے خلفاء اور مریدین بھی اسی نظریے کے پیرو تھے۔[3] دارا شکوہ بھی اسی فلسفے کے زیر اثر تھا۔

---

[1] منتخب التواریخ۔ جلد دوم۔ ص ۲۵۸ - ۲۵۹۔

[2] مکتوباتِ امام ربّانی۔ جلد اول، م۔ ۴۳، ص: ۵۹۔

[3] سکینۃ الاولیاء۔ ص: ۲۳۸-۲۴۰، ۲۰۵-۲۰۸، ۲۰۹-۲۱۱، ۶۷-۶۹، ۵۶-۵۷، ۱۲۶، ۱۸۸-۱۹۴۔

میاں میر کے خلفاء بالخصوص شیخ محمد لاہوری۔ ملا خواجہ بہاری، میاں ابوالمعالی وحدت الوجودی عقیدہ رکھتے تھے۔ آخر الذکر شریعت کی پابندی میں تساہل برتتے تھے اس لیے میاں میراں سے آزردہ خاطر رہا کرتے تھے۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو سکینۃ الاولیاء۔ ص: ۱۶۹، ۱۷۸، ۲۰۵-۲۰۸، ۲۲۰-۲۳۴۔

ملا عبدالقادر بدایونی کی تصنیف، منتخب التواریخ کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اکبری عہد میں مذہب اسلام کی مٹی پلید کی جارہی تھی اور وحدت الوجود کے فلسفہ کو آلۂ کار بنا کر تمام مذاہب میں یکسانیت وہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی جارہی تھی۔ چوں کہ یہ سب کچھ بادشاہ کی سرپرستی میں ہو رہا تھا اس لیے اسلامی ماحول پراگندگی کے گرداب میں آگیا تھا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا بحیثیت مذہب اسلام کی کوئی وقعت نہ رہی تھی۔ اکبری دربار میں علماء و فقہاء کی تضحیک کی جاتی تھی اور انھیں ادنیٰ خاندانوں اور پیشہ وروں میں شمار کیا جاتا تھا۔ اسلامی قوانین پر عمل نہ کیا جاتا تھا۔ اور علماء کی مدد معاش زمینوں میں تخفیف کر دی گئی تھی۔ مدرسوں میں رونق باقی نہ رہی تھی۔ غیر اسلامی تہوار بڑی دھوم دھام سے دربار میں منائے جاتے تھے۔ مسجدیں ویران تھیں اور بعض علاقوں میں بالخصوص پنجاب میں انھیں گرا دیا گیا تھا۔ ایسا محسوس ہوتا تھا گویا کفر کا بول بالا ہے اور اسلام پستی کی طرف مائل ہے۔ ان حالات کے پیش نظر مجدد الف ثانی نے وحدت الوجودی نظریے کی پرزور الفاظ میں تردید کی اور اس کے مقابلے میں وحدت الشہود کے نظریے پر زور دیا۔ طوالت کی وجہ سے مجدد صاحب کی ان نکتہ چینیوں پر یہاں تفصیلی بحث ممکن نہیں ہے جو انھوں نے ابن عربی کے نظریۂ وحدت الوجود پر کی تھیں۔ انھوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے نظریات کے فرق کے بارے میں بڑی تفصیل سے بحث کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وحدت الوجود کا نظریہ قرآن و حدیث کی رو سے درست نہیں ہے بلکہ وحدت الشہود کا نظریہ درست ہے۔ ذیلی سطور میں مجدد صاحب ان دونوں نظریات کی وضاحت یوں بیان کرتے ہیں:

"توحید شہودی ایک کو دیکھنا ہے، یعنی سالک کو ایک کے سوا کچھ اور مشہود نہیں ہوتا اور توحید وجودی، ایک کو موجود جاننا اور اس کے غیر کو نابود سمجھنا اور غیر کو معدوم جاننے کے باوجود اس کا ایک مظہر اور جلوہ گاہ خیال کرنا ہے۔ پس توحید وجودی علم الیقین کی قسم سے ہے اور توحید شہودی، عین الیقین کی قسم سے ہے۔ توحید شہودی اس راہ کی ضرورت سے ہے کیونکہ فنا اس کے بغیر ثابت نہیں ہوتی اور

مرتبہ عین الیقین اس کے سوا میسر نہیں ہوتا، کیوں کہ اس میں ایک کو غلبہ کے ساتھ دیکھنا۔ اس کے سوا کے نہ دیکھنے کو مستلزم ہے۔ برخلاف توحید وجودی کے کہ وہ ایسی نہیں ہے یعنی ضروری نہیں ہے کیونکہ علم الیقین بغیر اس معرفت کے حاصل ہے کیونکہ علم الیقین اس کے ماسوا کے علم کی نفی کی مستلزم ہے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس ایک کے علم کا غلبہ اس کے ماسوا کے علم کی نفی کو مستلزم ہے۔ مثلاً ایک شخص کو آفتاب کے وجود کا علم حاصل ہوگیا ہے تو اس یقین کا غلبہ اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ ستاروں کو اس وقت نیست و نابود جانے لیکن جب آفتاب کو دیکھے گا تو اس وقت ستاروں کو نہ دیکھے گا اور آفتاب کے سوا اس کو کچھ نظر نہ آئے گا، اور اس وقت بھی جب کہ ستاروں کو نہیں دیکھتا وہ جانتا ہے کہ ستارے نیست و نابود نہیں ہیں۔ بلکہ وہ یہ جانتا ہے کہ ستارے موجود ہیں اور سورج کی روشنی میں مغلوب ہیں اور یہ شخص اُن لوگوں کے ساتھ جو اس وقت ستاروں کے وجود کی نفی کرتے ہیں، انکار کے مقام پر ہے۔ اور وہ جانتا ہے کہ یہ معرفت صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا توحید وجودی، جس میں ماسوائے ذاتِ حق کی نفی ہے عقل و شرع کے مخالف ہے۔ برخلاف اس کے توحید شہودی کے دیکھنے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ مثلاً: آفتاب کے طلوع ہونے کے وقت ستاروں کی نفی کرنا، ان کو معدوم سمجھنا، خلافِ واقع ہے۔ لیکن ستاروں کو اس وقت نہ دیکھنا، کچھ مخالف نہیں ہے۔ بلکہ وہ نہ دیکھنا بھی آفتاب کی روشنی کے غلبہ اور دیکھنے والے کی کمزوری کے باعث ہے۔ اگر دیکھنے والے کی آنکھ اسی آفتاب کی روشنی سے روشن ہوجائے اور قوت پیدا کرے تو ستاروں کو آفتاب سے جدا دیکھے گا۔ اور یہ دیکھنا حق الیقین ہے۔"[1]

---

[1] مکتوباتِ امامِ ربانی جلد اول، م، ۴۳، ص: ۵۷-۶۰　　(باقی اگلے صفحہ پر)

مجدّد صاحب نے یہ بھی خیال ظاہر کیا ہے کہ منصور حلاّج کے نظریہ "انا الحق" اور بایزید بسطامی کے فلسفہ "سبحانی ما اعظم شانی" کو بھی توحید شہودی پر محمول کرنا چاہیے۔ اور اس طرح ان دونوں نظریوں کے جھگڑے کو دور کر دینا چاہیے[1]

اس طرح صوفیائے کرام کی جماعت نظریاتی لحاظ سے دو منضبط گروہوں میں منقسم ہوگئی تھی اور ایک جماعت نے وحدت الوجودی اور دوسری نے وحدت الشہودی مسلک اختیار کر لیا تھا اور ہر ایک جماعت اپنے ہی مسلک کی سختی سے پابند تھی اور دوسرے مسلک کو بالکل فراموش کر دیا تھا۔ ہر ایک جماعت لوگوں کو اپنے مسلک اور مشرب کی طرف دعوت دیتی تھی۔ لہٰذا اٹھارھویں صدی میں وحدت الوجودی اور وحدت الشہودی دو جماعتیں اپنا کام کر رہی تھیں اور یہ دونوں جماعتیں پُرزور طریقے پر ایک دوسرے کے نظریوں کی تردید میں سرگرم تھیں۔ اس لیے ان دونوں جماعتوں کے باہمی تعلقات بڑی حد تک کشیدہ ہو گئے تھے اور ان میں مناظروں کا بازار گرم تھا۔ شاہ ولی اللہؒ نے مشائخ وقت کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

"اے وہ لوگو جو اپنے آباء و اجداد کے رسوم بغیر کسی حق کے پکڑے ہو یعنی گذشتہ بزرگانِ دین کی اولاد میں ہو، میرا آپ سے سوال ہے کہ آپ لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ ٹکڑیوں ٹکڑیوں، ٹولیوں ٹولیوں میں آپ بٹ گئے ہیں، ہر ایک اپنے اپنے راگ اور اپنی اپنی منڈلی میں الاپ رہا ہے؛ اور جس طریقہ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول

(بقیہ حاشیہ صـ) مجدّد صاحب نے ظلّیت کا نظریہ بھی پیش کیا ہے اور ممکنات کو عدم اور وجودِ ظلّی سے تعبیر کیا ہے۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے بارے میں مجدّد صاحب نے اپنے کئی مکتوبات میں بحث کی ہے۔

[1] مکتوبات امام ربانی۔ جلد اول، م ۴۲، ص: ۵۸۔ اسی زمانے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے وحدت الوجود کے موضوع پر رسالہ "وجودیہ" لکھا تھا۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے نازل فرمایا تھا اور محض اپنے لطف وکرم سے جس راہ کی طرف رہنمائی کی تھی، اُسے چھوڑ کر تم میں ایک مستقل پیشوا بنا ہوا ہے۔ اور لوگوں کو اس کی طرف بلا رہا ہے۔ اپنی جگہ اپنے کو راہ یافتہ اور رہنما ٹھہرائے ہوئے ہیں۔ حالانکہ دراصل وہ خود گم کردہ راہ اور دوسروں کو بھٹکا رہے ہیں۔ ہم ایسے لوگوں کو قطعاً پسند نہیں کرتے جو لوگوں کو محض اس لیے مرید کرتے ہیں تاکہ ان سے ٹکے وصول کریں، وہ لوگ ایک علم شریف کو سیکھ کر دنیا بٹورتے ہیں کیونکہ جب تک اہل دین کی شکل وشباہت اور طرز وانداز وہ نہ اختیار کریں گے دنیا حاصل نہیں ہوسکتی۔"

"اور نہ میں ان لوگوں سے راضی ہوں جو سوائے اللہ ورسول کے اپنی طرف لوگوں کو بلاتے ہیں اور اپنی مرضی کی پابندی کا لوگوں کو حکم دیتے ہیں۔ یہ لوگ بٹ مار اور راہ گیر ہیں، ان کا شمار دجّالوں کذّابوں، فتّانوں اور اُن لوگوں میں ہے جو خود فتنہ اور آزمائش کے شکار ہیں۔"[1]

قرونِ وسطیٰ کے عوام وخواص، صوفیائے کرام سے بڑی عقیدت رکھتے تھے اور ان کے دستِ مبارک پر بعیت ہوتے اور انھیں اپنا مشکل کشا اور شفیع خیال کیا کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلوک کی منازل طے کیے بنا بہت سے دنیا دار لوگوں نے صوفیائے کرام کا گیروا لباس زیب تن کر لیا۔ اور عام جاہل مسلمانوں کو اپنی طرف بلانا شروع کر دیا اور ان سے مالی منفعت حاصل کرنے لگے۔ اٹھارھویں صدی میں صوفیاء کے سلسلوں نے ایک پیشے کی صورت اختیار کر لی تھی اور سجادہ نشینی موروثی بن گئی تھی اور بالخصوص ان خانقاہوں میں جہاں بادشاہوں نے جاگیریں دی تھیں۔ بلا یہ دیکھے کہ سابق صوفی کے بیٹے میں سجادہ نشیں ہونے کی صلاحیت تھی یا نہیں، ان کے بیٹے کو بالعموم اور بڑے بیٹے کو بالخصوص سجادہ نشیں بنا دیا جاتا تھا۔ لہذا اٹھارھویں صدی میں

[1] الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر۔ ص: ۱۳۶ - ۱۳۷۔

سجادہ نشینی کے جھگڑوں کی اکثر مثالیں ملتی ہیں۔ اس دور میں قبر پرستی اعلیٰ پیمانے پر تھی اور عوام و خواص دور دراز کے سفر طے کر کے بزرگوں کے مزاروں پر زیارت کے لیے جایا کرتے تھے۔[1] مرزا قتیل نے لکھا ہے:

"ہندوستان میں یہ مثل مشہور ہے کہ اگر ذلیلوں اور اجلافوں کا مال پیر نہ کھائیں تو یہ لوگ شرفا کو حقارت کی نظر سے دیکھیں گے اور انھیں خاطر میں نہ لائیں گے۔ ان فرقوں کے لوگ سال بھر میں جو کچھ کماتے ہیں وہ سارا مکھن پور، بنگاہ اور بہرائچ میں صرف ہو جاتا ہے۔"[2]

انہی حالات کے پیش نظر شاہ ولی اللہ نے عوام کو آگاہ کیا تھا کہ وہ صوفیائے خام کے مرید نہ ہوں کیونکہ ان کا طرز عمل قرآن اور حدیث کے خلاف تھا۔ فرماتے ہیں:

"خبردار، خبردار، ہرگز! ہرگز اس کی پیروی نہ کرنا جو اللہ کی کتاب، اور رسول کی طرف دعوت نہ دیتا ہو، اور اپنی طرف بلاتا ہو۔ اور یہ چاہیے کہ زبانی جمع خرچ کرنے والے صوفیاء کے اشاروں کے متعلق عام جلسوں میں ذکر نہ کرنا چاہیے، کیونکہ تصوف سے صرف یہ مقصد ہے کہ آدمی کو احسان کا مقام حاصل ہو جائے، لوگو! دیکھو! کیا تمہارے لیے اللہ تبارک و تعالیٰ کے اس ارشاد میں کوئی عبرت نہیں ہے۔

"یہ میری راہ ہے سیدھی، تم اس پر چل پڑو اور مختلف راہوں کے پیچھے نہ پڑو۔ وہ تمھیں اللہ کی راہ سے بچھڑا دیں گی۔"[3]

---

[1] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ہفت تماشا۔ ص: ۸۷ ما بعد۔ [2] ایضاً۔ ص: ۹۲۔

[3] برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ الفرقان۔ شاہ ولی اللہ نمبر۔ ص: ۱۳۶۔ ۱۳۷۔

وصیت نامہ میں بھی شاہ صاحب نے اپنے عہد کے صوفیائے کرام کی مذمت کی ہے اور لکھتے ہیں کہ ان کے دست پر بیعت نہیں کرنی چاہیے کیونکہ وہ انواع و اقسام کی بدعات میں مبتلا تھے۔ نہ تو ان کی کرامات پر اعتماد کرنا چاہیے اور نہ ہی ان کی عوام میں شہرت کی وجہ سے ان کی طرف رجوع ہونا چاہیے۔

(باقی اگلے صفحہ پر)

شاہ ولی اللہ بذات خود نقشبندی سلسلے میں بیعت تھے، سلوک کی منزلیں طے کی تھیں۔ لوگوں کو مرید کرتے تھے اور ان کی روحانی تربیت بھی۔ لیکن ان کا شمار صوفیاء کی جماعت میں ہونے کے بجائے علماء میں کیا جاتا ہے۔ ان کی کتاب قول الجمیل کے مطالعہ سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ وہ تصوف سے گہری دلچسپی رکھتے تھے اور مروجہ تمام سلسلوں کی تعلیمات پر ان کو عبور حاصل تھا۔ انھوں نے اپنے مخصوص نقطۂ نظر سے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے متنازعہ فیہ مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش بھی کی تھی[1]۔ آفندی اسمٰعیل ابن عبداللہ الرومی ثم المدنی کے نام ایک مکتوب میں انھوں نے ان دونوں نظریات میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی تھی۔ اور اس تنازعہ کو لفظی نزع پر محمول کیا تھا[2]۔ اس مکتوب کے علاوہ شاہ صاحب نے اپنے دوسرے مکاتیب میں بھی اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے[3]۔

(بقیہ حاشیہ صـ) اس عہد میں یہ رسم عام تھی کہ صوفیاء کی کرامتوں کو غلو کے ساتھ بیان کیا جاتا تھا۔ برائے تفصیل دیکھیے۔ دربار ملّی۔ ص: ۳۱۸ - ۳۲۱ -

[1] سید امجد علی رضوی قادری نے لکھا ہے کہ اٹھارھویں صدی میں علماء و صوفیاء میں وحدت الوجود و وحدت الشہود کے مسئلہ پر بڑے پیمانے پر مناظرہ ہوا کرتے تھے۔ بعض مشائخ فلسفۂ وحدت الشہود کے پیرو تھے اور بعض مشائخ اور علماء دین مثلاً مولانا عبدالعلی مندراجی ابن حضرت مولانا نظام الدین و حضرت مولانا عبدالعزیز دہلوی و مولانا عبدالرحمٰن فلسفۂ وحدت الوجود کے قائل تھے اور اس فلسفے کے بعض منکر اور متکلمین جیسے مولوی عبدالحکیم اور ان کے تلامذہ ناقص تاویلات اور دلیلیں پیش کرتے اور مناظرہ کیا کرتے تھے۔" نور القلوب۔ ص: ۱۲۶ ب - ۱۲۷ الف

[2] المعروف بہ مکتوب مدنی: "فیصلۂ وحدۃ الوجود والشہود" یہ رسالہ احمدیہ پریس دہلی سے ۱۳۲۴ھ میں شائع ہو چکا ہے۔

[3] کلمات طیبات: مکتوب: ۱۳، ص: ۱۷۵، ۱۷۶؛ مکتوب ۱۴، ص: ۱۷۶؛ مکتوب ۱۷، ص: ۱۷۷؛ مکتوب ۱۸، ص: ۱۷۷ - ۱۷۸؛ مکتوب ۱۹، ص: ۱۷۸ - ۱۷۹ -

خواجہ میر درد بن خواجہ محمد ناصر عندلیب کی ولادت ۱۷۱۸ء بعہد فرخ سیر بادشاہ ہوئی۔[۱] اُن کی ابتدائی تعلیم و تربیت و زندگی کے تفصیلی حالات کسی ہم عصر تذکرہ اور نہ ہی ان کی تصانیف میں دستیاب ہوتے ہیں۔ خمخانۂ درد، مصنفہ خواجہ ناصر نذیر فراق دورِ جدید کی ایک تصنیف ہے جو روایتوں کی بنیاد پر لکھی گئی ہے اور مصنف ہذا نے اپنے خاندان کے ان بزرگوں کے حالات مبالغہ آمیز انداز اور مقفع و مسجع عبارت میں لکھے ہیں۔ بہرحال فراق کے بیان کے مطابق میر درد نے تیرہ سال کی عمر میں علوم و فنون عربیہ کی تکمیل کر لی تھی، روحانی تربیت اپنے والد بزرگوار سے حاصل کی تھی اور انہی کے دست مبارک پر بیعت ہوئے تھے۔ فارسی علم و ادب کی تحصیل کے لیے انھوں نے کچھ دنوں خان آرزو کی صحبت اختیار کی تھی اور مثنوی مولانا روم کے بعض دقائق، مفتی دولت صاحب سے حل کیے تھے۔ ۱۷۳۹ء تک میر درد مع اپنے والد بزرگوار برمدہ کے نالے پر سکونت رکھتے تھے۔[۲] اس کے بعد دہلی شہر میں سکونت اختیار کر لی تھی۔ میر درد بلند مرتبت ایک عالم تھے۔ فارسی اور عربی زبانوں پر پوری قدرت رکھتے تھے۔ جیسا کہ ان کی تصانیف بالخصوص علم الکتاب سے ظاہر ہوتا ہے۔

(باقی آئندہ)

۱۔ خمخانۂ درد۔ ص: ۱۱۳۔

۲۔ ایضاً ص: ۱۲۸۔