مقالاتِ سواتی

از رشحاتِ قلم و بیان

صوفی عبدالحمید خان سواتی

مرتب

مولانا محمد فیاض خان سواتی

مہتمم جامعہ نصرۃ العلوم خطیب جامع مسجد نور۔ گوجرانوالہ

ناشر

ادارہ نشر و اشاعت: جامعہ نصرۃ العلوم۔ فاروق گنج گوجرانوالہ پاکستان

تحقیق

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود (۱)

وجود کی تحقیق ______ حضرت مرزا جان جاناں رحمۃ اللہ علیہ کی تقریرات میں مرقوم ہے کہ لفظ وجود سے کبھی معنی مصدری انتزاعی مراد ہوتا ہے (یعنی کسی چیز کا ہونا) اور کبھی صادر اول کو وجود کہتے ہیں اور کبھی ذات باری تعالیٰ کو وجود کہتے ہیں (لیکن یہ بات ہر وقت محفوظ خاطر رہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہیں۔ بیشک کان، آنکھیں، دل، ان سب سے اللہ تعالیٰ کے حضور سوال کیا جائے گا۔ اس لئے بغیر تحقیق کے ذات اور صفات باری تعالیٰ میں گفتگو کرنی جائز نہیں ہے۔

حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات صفحہ ۱۳۰ میں ہے کہ "ہمہ اوست" بایں معنی نہیں کہتے کہ مثلاً زید بھی خدا ہے اور عمرو بھی خدا ہے۔ نعوذ باللہ اور نہ بایں معنی کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کلی طبعی (۲) ہے۔ اور ممکنات کے اشخاص اس کے افراد ہیں۔ یہ دونوں قول صریح کفر ہیں اور مکتوبات کے صفحہ ۱۳۲ میں ہے کہ "ہمہ اوست" کہنا مجاز سے خالی نہیں۔ اور صفحہ ۱۳۳ میں ہے کہ وہ جو انتہائے سیر و سلوک مشاہدہ کیا جاتا ہے اور سکر کی حالت میں اس کو بیان کر دیتے ہیں اس کے ظاہری معنی مراد لینے اور اس پر اعتقاد رکھنا بالاجماع کفر ہے۔ مکتوبات کے صفحہ ۱۳۰ میں مرقوم ہے کہ "انا الحق" کہنا علمائے ظاہر و باطن کے اتفاق رائے سے کفر ہے۔ جب کہ یہ کلمہ ہوشیاری اور حالت صحو میں کہے۔ اور کہنے والا اپنے نفس سے حکایت کرتے ہوئے کہتا ہو۔

حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات جلد ثالث کے مکتوب صفحہ ۱۰۹ میں مرقوم ہے

---

(۱) یہ مضمون حضرت مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب تحفہ ابراہیمیہ (فارسی) کے ایک باب کا ترجمہ ہے۔

(۲) کلی کے مفہوم کو کلی منطقی کہتے ہیں کیونکہ منطق والے صرف اس مفہوم کلی سے بحث کرتے ہیں۔ اور اس کلی منطقی یا اس مفہوم کلی کے معروض (مصداق) کو کلی طبعی کہتے ہیں۔ اور اس عارض اور معروض کے مجموعہ کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ مثلاً ایک انسان کا مفہوم ہے (حیوان ناطق) اور ایک اس کا مصداق ہے یعنی زید عمرو بکر وغیرہ۔ اور ایک ان دونوں کا مجموعہ ہے چونکہ یہ صرف عقل میں ہی موجود ہو سکتا ہے اس لئے اس کو کلی عقلی کہتے ہیں۔ ۱۲ (سواتی)

کہ "اس راہ کے سلوک کا مدار وہم اور تخیل پر ہے۔ احوال و مواجید (کوائف) جو اسی راہ کا خزانہ ہیں، یہ وہم سے ہی ادراک کیے جاتے ہیں۔ اور تجلیات اور سالکین کا مختلف رنگوں میں متلون ہونا، یہ سب خیال کے آئینہ میں مشاہدہ کیا جاتا ہے۔ پس اگر وہم نہ ہو تو فہم بھی قاصر ہوگا اور اگر خیال نہ ہو تو حال بھی مخفی ہو جائے۔ اس راہ میں وہم اور خیال سے زیادہ نافع کوئی چیز نہیں پائی گئی۔ اور ان حضرات کا اکثر ادراک و انکشاف واقعہ کے مطابق ہی ظہور پذیر ہوتا ہے۔

یہ وہم ہی ہے جو کہ پچاس ہزار سالہ راہ کو جو عبد اور رب کے درمیان ہے، محض کرم خداوندی سے بالکل تھوڑے سے وقت میں طے کر لیتا ہے اور وصول کے درجات تک پہنچا دیتا ہے اور یہ خیال ہی کا کرشمہ ہے جو کہ غیب الغیب کے حقائق اور اسرار کو اپنے آئینہ میں منکشف کر دیتا ہے اور مستعد سالک کو ان سے مطلع کر دیتا ہے اور یہ وہم ہی کی عظمت و بلند مرتبت ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے عالم کو اس مرتبہ میں اختیار فرمایا ہے اور اس کو اپنے کمالات کے ظہور کا محل بنایا ہے اور یہ خیال کی بزرگی اور برتری ہے کہ حضرت واجب الوجود نے اس کو عالم مثال کا نمونہ بنا دیا ہے اور یہ عالم مثال تمام عوالم (تمام جہانوں) سے زیادہ وسیع ہے۔ حتیٰ کہ مرتبہ وجوب جل شانہ کے لئے بھی اس جہان (عالم مثال) میں صورت کا اطلاق کیا گیا ہے۔ اور یہ حکم کیا گیا ہے کہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے لئے مثل نہیں امثال ہے۔ اور قرآن کریم میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے مثل اعلیٰ ہے تو یہ احکام وجوبیہ کی صورتیں ہیں جن کو عارف اپنے خیال کے آئینہ میں احساس کرتا ہے۔ اور اپنے ذوق و دریافت سے ان میں ترقی کرتا ہے"۔

اے برادر! تمہیں خوب معلوم کر لینا چاہیے کہ صوفیہ کرام رحمہم اللہ جو کچھ عالم مثال میں دیکھتے ہیں اور بعض اوقات عالم سکر میں اپنے مشاہدہ کا حال بیان بھی کر دیتے ہیں، لوگ اس کو ظاہری معنی پر محمول کرتے ہیں اور پھر اسی پر اعتقاد کرتے ہیں، یا پھر ایسا کہنے والوں کی تکفیر کرتے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں غلطی پر ہیں۔

حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات جلد ثالث کے مکتوب نمبر ۸۹ میں مرقوم ہے کہ "صاحب عوارف (خواجہ شہاب الدین سہروردی رحمۃ اللہ علیہ) نے فرمایا ہے کہ منصور کا "انا الحق" کہنا یا بایزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ کا "سبحانی،

اعظم شانی'' کہنا بطریق حکایت تھا۔ یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے حکایت کرتے ہوئے انھوں نے یہ کہا تھا اور اگر یہ حکایت کے طریق پر نہ ہو بلکہ اس میں حلول اور اتحاد کا شائبہ ہو تو پھر ایسا کہنے والوں کی ہم اسی طرح تردید کریں گے جس طرح نصاریٰ کی تردید کرتے ہیں''۔

اور اسی مکتوب شریف میں یہ بھی مرقوم ہے (حضرت مجدد ؒ فرماتے ہیں) کہ جو کچھ یہ فقیر ان بزرگوں کے ''ہمہ اوست'' کے اطلاقات سے معنی سمجھتا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ تمام جزئیات متفرقہ جو حادث ہیں، یہ سب اسی ذات واحد کا ظہور ہے۔ (حضرت مولانا حسین علی ؒ فرماتے ہیں کہ) اور میں کہتا ہوں کہ اس عبارت کے ایک اور معنی بھی ہیں جو حلول و اتحاد سے بہت دور ہیں یعنی تمام اشیاء نیست ہیں۔ موجود تو صرف وہی ذات باری تعالیٰ ہے یعنی تمام چیزوں کا وجود ذات باری تعالیٰ کے وجود کے مقابلے میں نیست کے حکم میں ہے۔ یہ معنی نہیں کہ تمام چیزیں اس کے ساتھ متحد ہیں۔ ایسا تو کوئی بے وقوف بھی نہیں کہہ سکتا۔ چہ جائیکہ ایسے بڑے بڑے بزرگ ایسا کہیں معاذ اللہ۔

شرح رباعیات میں حضرت شاہ ولی اللہ ؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات جان لینی چاہیے کہ عالم کا خارج میں موجود ہونا اور تمام اشیاء کا ظہور جیسا کہ آگ کی حرارت پانی کی برودت ہے، یہ اجلی بدیہات (یعنی بالکل واضح اور بدیہی بات) میں سے ہے۔ ممکن نہیں کہ کوئی شخص عقل کی سلامتی کے ساتھ اس میں شک کر سکے''۔

نیز حضرت شاہ ولی اللہ ؒ نے مکتوب مدنی میں لکھا ہے کہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ صوفیہ کرام ؒ اس بات کا التزام کرتے ہیں کہ حقائق امکانیہ محض اعتبارات اور اضافات ہیں، جو وجود کے ساتھ لاحق ہوتے ہیں کیونکہ ہم (صوفیہ کرام ؒ کی طرف سے جواب دیتے ہوئے) کہتے ہیں کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ آگ پانی سے مغایر ہے۔ اور آگ اور پانی دونوں ہوا سے مغایر ہیں۔ اور اسی طرح انسان گھوڑے سے مغایر ہے۔ اگرچہ وجود ان سب کو شامل ہے۔ تو ضروری بات ہے کہ صوفیہ کرام اعتبارات اور اضافات سے ایسے معنی نہیں مراد لیتے جو اس تغایر کے مخالف ہوں، جو تغایر احکام کے مختلف ہونے کا منشاء ہے۔

(اسی مکتوب میں شاہ ولی اللہ ؒ فرماتے ہیں) ''صوفیہ کرام ؒ جہاں یہ کہتے ہیں کہ عالم عین حق

ہے تو اس سے وجودات خاصہ کی نفی نہیں کرتے (یعنی وہ یہ نہیں کہتے کہ خارجی اشیاء کا وجود ہی نہیں) بلکہ وہ یہ مراد لیتے ہیں کہ اشیاء کا ظہور حق تعالیٰ سے ہے جیسے ایک منطقی کہتا ہے کہ زید و عمرو ایک ہیں تو اس سے اس کی مراد تماثل فی النوع ہوتا ہے یعنی دونوں کی نوع ایک ہے اور ایسے ہی جب وہ کہتا ہے کہ انسان اور گھوڑا ایک ہے تو اس سے اس کی مراد حیوانیت میں ان کا اشتراک ہوتا ہے۔ (یعنی انسان اور گھوڑے کی جنس ایک ہے) اسی طرح صوفیہ کرام رحمہم اللہ جب کہتے ہیں کہ عالم عین حق ہے تو اس سے مراد لیتے ہیں کہ عالم سب کا سب وجود منبسط میں متعین ہے۔ یعنی صادر اول میں"۔

اور شرح رباعیات میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے شیخ صدر الدین قونوی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ یہ وجود منبسط صادر اول ہے ذات الٰہی سے اور حضرت شیخ محی الدین ابن عربی رحمہ اللہ اس پر اسم حق کے اطلاق کرنے سے گریز نہیں کرتے۔ کسی شخص کو شیخ ابن عربی رحمہ اللہ پر استدراک اور اعتراض نہیں ہے کیونکہ انہوں نے سوائے صدق محض کے اور کچھ بھی قصد نہیں کیا۔ لیکن اگر شیخ اکبر رحمہ اللہ اس پر مبدع اور مجہول (یعنی معلوم الانیہ مجہول الکیف) کا اطلاق کر دیتے تو سننے والوں کے اذہان تشویش سے دور ہوتے اور اللہ تعالیٰ ہی سب سے بہتر جاننے والا ہے"۔

حضرت مولانا روی رحمہ اللہ نے مثنوی میں ذکر کیا ہے کہ "لا الٰہ الا انا فاعبدون ○"۔ جو بایزید بسطامی رحمہ اللہ نے کہا ہے فی الحقیقت بایزید اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس درخت کی طرح تھے اور ہوش و حواس سے نکل چکے تھے اور متکلم حق تعالیٰ تھا۔ جیسا کہ اس آیت میں ہے کہ.........

"ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو پکارا درخت سے کہ اے موسیٰ بے شک میں اللہ ہوں"۔ اور جس طرح کہ جن انسان کے جسم میں داخل ہو جاتا ہے اور جن ہی کلام کرتا ہے لوگ سمجھتے ہیں کہ آدمی بولتا ہے۔ حالانکہ بولنے والا جن ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی بولنے والے بایزید رحمہ اللہ نہ تھے۔ مثنوی میں ہے۔

چوں پری غالب شود بر آدمی ... گم شود از مرد وصف مردمی

در پری ایں حال ایں قانوں بود ... پس پری را کرد گارے چوں بود

"یعنی جب جن آدمی پر غالب آجاتا ہے تو آدمی سے آدمیت کے وصف کو سلب

کر لیتا ہے۔ جب جن میں یہ حال اور یہ قانون ہے تو جن کے خالق کی قدرت اور کرشمہ کیسا ہوگا"۔

کلمات طیبات میں حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ اولیاء اللہ رحمہم اللہ کے کلام میں بہت سے متشابہات ہوتے ہیں کہ بعض اوقات عقل ان کے ادراک سے قاصر ہوتی ہے وہ معانی جو اولیاء اللہ پر مکشوف (ظاہر) ہوتے ہیں، ان کی تعبیر کے لئے الفاظ نہیں ہوتے مجبوراً استعارہ اور مجاز سے وہ کلام کرتے ہیں۔ مولانا رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں

در نیابد حال پختہ ہیچ خام
پس سخن کوتاہ باید والسلام

"یعنی کسی خام کار آدمی کا حال پختہ یا کامل نہیں ہو سکتا اس لئے بات مختصر کرنی چاہیے، والسلام"۔

خلاصہ یہ ہے کہ معانی ظاہری ان بزرگوں کے مراد نہیں بلکہ عالم مثال میں جو کشف سے ان پر ظاہر ہوتا ہے اس کے بارے میں یہ کلام کرتے ہیں بعض لوگوں نے ان کے ظاہری معانی سمجھنے کا دعویٰ کیا ہے حالانکہ ان بزرگوں کی مراد قطعاً یہ نہیں۔ اور بعض ان معانی کو ایک خاص طریقے پر سمجھے ہیں اور بعض کسی دوسرے طریقے پر۔

اصل بات یہ ہے کہ ذات اور صفات الٰہی کے بارے میں جو باتیں آیات و احادیث سے ثابت ہیں یا عقل کے ادراک کے مطابق محقق ہیں ان کے سوا کوئی اور بات نہ کی جائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "اس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہیں۔ بے شک کان، آنکھیں، دل سب سے سوال کیا جائے گا"۔ جب حقوق العباد کے معاملے میں یہ ہے تو ذات الٰہی کے بارے میں کس طرح بلا تحقیق گفتگو کرنی جائز ہوگی۔ اور جو کچھ اولیاء کرام رحمہم اللہ سے ثابت ہے یا انہوں نے گفتگو کی ہے۔ اس کی مراد وہ نہیں جو ظاہری طور پر سمجھی جاتی ہے بلکہ اس کا مطلب کچھ اور ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ صفحہ ۸۰ میں شیخ عبدالغنی رحمۃ اللہ علیہ کے مکتوبات سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت آدم بنوری رحمۃ اللہ علیہ کے طریقے میں اس حد تک استغراق تام

پیدا کرتے ہیں کہ سالک اشیاء کو شہود کے غلبہ کے باعث عین حق پاتا ہے۔ اسے ان کی اصطلاح میں توحید (۱) وجودی کہتے ہیں۔ اگر اشیاء کو (سالک) گم کر دے اور عالم مثال میں جمال ذوالجلال کو اشیاء کے پیچھے مشاہدہ کرے اور اشیاء کو نظر انداز کر دے تو اسے توحید شہودی کہتے ہیں لیکن اس پر بھی مطلوب حقیقی تک وصول بغیر اشیاء کی تلبیس کے نہیں ہوتا اس کے بعد اگر اس سالک کا پیر کامل ہوگا تو وہ اپنی توجہ سے مرید کو تجلیات ومشاہدات کے ہجوم سے بری کر دے گا حتی کہ سوائے نور یقین کے اسے اور کچھ بھی معلوم نہیں ہوگا۔

خلاصہ یہ ہے کہ سلوک کا مدار مکاشفات اور عالم مثال پر ہے۔ ہر ایک سالک اپنے کشف کے مطابق گفتگو کرتا ہے پس مناسب ہے کہ سالک سب سے پہلے اذکار کی کثرت کرے، اور جس طرح ہم نے پہلے بیان کیا ہے اس طریقے پر اپنے شیخ کی توجہات کو جذب کرے پھر جو کچھ اس پر کشف سے ظاہر ہو اگر وہ شریعت کے مطابق ہو تو قابل اعتبار ہے ورنہ لائق اعتبار اور قابل توجہ نہیں۔ اور جو کچھ اس بندہ (مولانا حسین علی رحمۃ اللہ علیہ) پر حالات ظاہر ہوئے ہیں اور جنہیں اس نے اپنے وجدان سے معلوم کیا ہے ان میں سے کچھ تحریر کرتا ہوں۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

"تمام چیزوں کے مقابلے میں ظاہر ہے جو چیز سب سے زیادہ ہم سے قریب ہے وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ یعنی ہماری ذاتوں سے جتنا قرب خدا کی ذات کو ہے دوسری چیز کو اتنی نزدیکی کی نسبت میسر نہیں ہے۔ حق تعالیٰ نے ہم لوگوں کو اسی لئے پیدا فرمایا اور اسی لئے ہماری ہدایت فرمائی تاکہ ہم اس کی معرفت حاصل کریں اور اپنے بندوں کے اعزاز واکرام کا جو مقام اس نے مقرر فرمایا ہے، وہاں تک ہماری رسائی ہو جاتا کہ حضرت

---

(۱)۔۔۔ حضرت شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ "تکمیل الاذہان" میں فرماتے ہیں "حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ سمجھا ہے کہ وحدۃ الوجود والوں کی غرض اس کے اثبات سے یہ ہے کہ توحید وجودی کی معرفت سے اثنینیت (دوئی) کا زوال ہو جاتا ہے، اور فنائیت پوری طرح حاصل ہو جاتی ہے اور کمال وصل جیسا کہ اولیاء کرام کے نزدیک معروف ہے۔ عارف اس سے ہم کنار ہو جاتا ہے اور یہ چیز عبادیت اور معبودیت کی جہت کے احکام میں حفظ آداب اور کمال اطاعت سے نہیں حاصل ہو سکتی۔ ۱۲ (سواتی)

الٰہی کا مشاہدہ ہمیں میسر آئے اور اس کے جمال وجلال صفات کی دید سے ہم مشرف ہوں۔ اسی مقصد کیلئے پیغمبروں کو مبعوث کیا گیا اور کتابیں آسمان سے نازل ہوئیں۔ یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے یہ سارا انتظام اس لئے قائم نہیں کیا گیا ہے کہ جو چیزیں خدا سے دور اور بعید ہیں، ان سب کے مقابلے میں ہم ہی سب سے زیادہ دور ہو جائیں اور جتنے بدبخت شقی نفوس حیرت وشک کے دریا میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں، ان کے مقابلے میں ہم ہی سب سے زیادہ بدبخت قرار پائیں"۔ (از اردو ترجمہ اسفار اربعہ)۔

....

وحدۃ الوجود

اور وحدۃ الشہود میں تطبیق

حضرت شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ اپنی تصنیف ''تکمیل الاذہان'' کے باب تطبیق الآراء میں فرماتے ہیں......

''صوفیہ کرام رحمہم اللہ کا ایک گروہ وحدۃ الوجود کا قائل ہے۔ بایں معنی کہ خارج میں سوائے ذات حق کے کوئی دوسری چیز نہیں پائی جاتی۔ (اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ دنیا میں انسانی علم ومشاہدہ میں لاتعداد اشیاء ایسی ہیں جنہیں انسان ذات حق سے غیر اور ماسوا خیال کرتے ہیں) اس کا جواب یہ لوگ یہ دیتے ہیں کہ وہ تمام چیزیں جنہیں غیر کہا جاتا ہے یا جو ماسوا خیال کی جاتی ہیں، وہ سب کی سب اسی ذات واحدہ کے ظہور کے مختلف تطورات (رنگ) ہیں اور اس کی شئون کے تقیدات ہیں۔ یعنی اس کے شئون مختلف الوان میں جلوہ گر ہوتے رہتے ہیں۔ ہر شان ایک الگ رنگ میں اور شکل میں ظاہر ہوتا ہے (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) ہر شان ایک خاص شکل میں مقید ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کرام رحمہم اللہ کا ایک دوسرا گروہ وہ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ذات حق اور مخلوق کے درمیان سوائے ایجاد کے کوئی دوسری نسبت نہیں پائی جاتی۔ یعنی تمام مخلوق کا موجد حق تعالیٰ ہے اور تمام کائنات حق تعالیٰ کی ایجاد کردہ ہے۔ اب ذات حق اور مخلوق کے درمیان نہ تو عینیت ہے اور نہ وحدت ہے۔ اس طرح کہ مخلوق عین حق ہو اور حق عین مخلوق ہو اور اس طرح ان میں وحدت پیدا ہو جائے۔

بعض وحدت الوجودی یہ کہتے ہیں کہ ذات حق اور مخلوق کے درمیان عینیت اور وحدت صرف معاینہ (دیکھنے) اور وجدان (محسوس کرنے) میں معلوم ہوتی ہے۔ یعنی دیکھنے والا اور محسوس کرنے والا حق اور خلق کو ایک ہی خیال کرتا ہے یا سمجھتا ہے۔ اور واقعہ میں نہ وحدت ہے اور نہ کسی قسم کی عینیت اب وحدت الوجودیوں کے اس گروہ کی رائے میں اور وحدت الشہودیوں کے گروہ کی رائے میں جو عالم (جہاں

اور کائنات) کو بالکل قطعی طور پر ذات حق سے الگ اور غیر مانتے ہیں، کوئی تضاد اور مخاصمت نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ عینیت وجدانیہ یعنی جو شخص صرف اپنے وجدان میں دو چیزوں کو ایک خیال کرتا ہے) اور غیریت مخصوصہ واقعیہ (یعنی واقع اور نفس الامر میں دو چیزوں کا الگ الگ اور غیر ہونا) یہ دونوں رائیں اکٹھی ہو سکتی ہیں۔ ان میں کوئی تعارض یا تضاد نہیں پایا جاتا۔

اس کی مثال ایسی ہے جس طرح ستارے دن کو سورج کے طلوع ہونے پر نگاہوں سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔ اس کے یہ معنی تو نہیں کہ واقعہ اور نفس الامر میں بھی وہ غائب یا معدوم ہو جاتے ہیں یا جس طرح اگر انسان سرخ رنگ کا شیشہ آنکھوں کے سامنے لگا لے تو اسے سب چیزیں سرخ نظر آتی ہیں۔ حالانکہ واقعہ میں وہ سرخ نہیں ہوتیں۔ لیکن جو لوگ کہ (خلق اور حق کے) واقعتاً اتحاد کے قائل ہیں، ان کی رائے کے مطابق ان دو نظریات میں تطبیق یوں ہوگی کہ عالم کے بارے میں دو قسم کے نقطہ ہائے نظر (نظریات) پائے جاتے ہیں۔

ایک نقطہ نظر (خیال اور نظریہ) تو یہ ہے کہ کچھ لوگ تمام اشیاء کے حقائق کے امتیاز کی جہت کی طرف دیکھتے ہیں اور پاتے ہیں کہ یہ تمام حقائق ذات حق سے بالکل الگ اور ممتاز ہیں۔ اب اس لحاظ سے یہ امتیاز کی جہت تو بالکل عدمی جہت ہے۔ (کیونکہ تمام حقائق کو کسی قسم کا استقلال اور قطعی ثبوت یا تقرر حاصل نہیں۔ ان کی حیثیت بالکل معدوم چیزوں کی سی ہے) اور عدم اور نیستی میں یہ بات کہاں ہو سکتی ہے کہ وہ وجود اور ہستی کے ساتھ کلیۃً متحد ہو جائے۔

جس (گروہ) نے کائنات کے حقائق کی طرف اس نگاہ سے دیکھا، اس نے حقائق کے امتیاز میں انتہائی مبالغہ کیا اور یہ کہا کہ یہ حقائق اوہام کے ظلال (سایوں) میں گرے ہوئے ہیں یعنی ان کا واقعۃً کوئی وجود نہیں اسی نظریہ والوں نے ذات حق کے چہرہ کی تمام اکوان و اوہام کے گرد و غبار سے تنزیہ کی ہے انہوں نے کہا کہ ذات حق ان تمام سے وراء الوراء۔ ثم وراء الوراء، ثم وراء الوراء ہے۔ انہوں نے حکم لگایا کہ یہاں (حق اور خلق کے درمیان) ہر قسم کی نسبت منقطع ہے۔ سوائے صفات کی ظلیت کے۔ (یعنی تمام کائناتی حقائق و اشیاء صرف صفات حق کے اظلال ہیں) اور یہ کہ تمام موجودات ذات حق کے آئینے ہیں (جن میں حق تعالیٰ کے

شئون کو دیکھا جا سکتا ہے)۔ اب یہ خیال ونظریہ وحدۃ الشہود کے مسلک والوں کے مطابق ہوگا۔ لیکن اس بات کا کسی نے دعویٰ نہیں کیا۔ (ولا یدعی احد اتحاد الممکنات بمرتبۃ الاحدیۃ المجردۃ وصرافۃ الذات) کہ ممکنات احدیت مجردہ اور ذات محض کے مرتبے کے ساتھ متحد ہیں۔

دوسرا نقطۂ نظر یا دوسرا نظریہ اور خیال عالم کے بارے میں اس طرح ہے کہ عالم (کائنات اور جہان) گھرا ہوا ہے حق تعالیٰ کی قیومیت اور وجود سے کیونکہ اس کا فیض تمام اشیاء میں جاری وساری ہے۔ اب اس طرح وہ اپنی قیومیت اور وجود کی وجہ سے کائنات کے تمام اشخاص وافراد کے حبل الورید (شہ رگ) سے بھی قریب تر ہے۔ اور وہ چیزیں حق کی یہ نسبت ایسی ہیں جس طرح آئینے میں صورتیں دکھائی دیتی ہیں۔ یا دریا میں مختلف موجیں یا قوت واہمہ میں مختلف اشکال دکھائی دیتی ہیں۔ اب ان میں سے کسی چیز کی ہستی بھی مستقل نہیں۔ صورتوں کا وجود صرف آئینے کی ذات پر موقوف ہے۔ موجوں کا انحصار صرف دریا اور سمندر پر اور اشکال کا وجود صرف قوت واہمہ کے سہارے پر قائم ہے۔

اس نظریہ والوں نے عالم (کائنات اور جہان) کے لئے کوئی عین (ذات) ثابت نہیں کی سوائے عین حق (ذات حق تعالیٰ) کے۔ اور انہوں نے یہ کہا کہ ذات حق ہر چیز کی عین ہے ظہور میں کہ ہر چیز کا ظہور ذات حق سے ہوا ہے اور وہ ذات حق اشیاء کی ذات (تشخص) میں ان کی عین نہیں۔ بلکہ اپنی ذات میں وہ بالکل ان سے جدا ہے اور اشیاء اس سے بالکل الگ ہیں۔ (صورت وتشخص میں) لیکن وحدت الشہود والے بھی اس بات سے انکار نہیں کرتے کہ عالم کا وجود حق تعالیٰ کی قیومیت کے ساتھ ہے اور قیومیت بھی ایسی جو کہ ایک موجود کی موجود کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس کو اس پر بھی قیاس نہیں کر سکتے۔

جیسے نفس ناطقہ کی قیومیت بدن انسانی کے لئے ہوتی ہے۔ یا جوہر کی قیومیت عرض کے لئے ہوتی ہے۔ بلکہ اس سے بھی شدید تر اور قوی تر قیومیت ہے جس پر کسی قسم کی مداخلت (یعنی غیر کی دخل اندازی) شرکت یا ملاوٹ یا کسی قسم کے انحصار پر وہ قیومیت موقوف نہیں۔ (جس طرح کہ نفس ناطقہ یا جوہر کی قیومیت کا انحصار مختلف چیزوں پر ہوتا ہے)۔ اور اس قیومیت کو ایجاد اور خلق (پیدائش اور تخلیق) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن ایسی ایجاد وتخلیق نہیں جس طرح کہ معمار ایک عمارت کی تخلیق کرتا ہے یا صورت نوعیہ اعراض کا تقاضہ

کرتی ہے (کیونکہ پہلی صورت میں ایک معمار کو مکان بنانے کے لئے بہت سی چیزوں کی ضرورت اور احتیاج ہوتی ہے۔ اور دوسری صورت میں صورت نوعیہ کے لئے اعراض کا تقاضا ایک غیر اختیاری جبری اور لازمی شکل میں ہوتا ہے۔ یہ دونوں باتیں ذات حق میں نہیں۔ فافہم۔

لیکن شہودیہ جنہوں نے کہا ہے کہ عالم (جہان) موجود خارجی حقیقی ہے۔ وہ بالکل واجب سے الگ مستقل ہے اور واجب کے آثار صنعت سے ہے۔ اور بعض وہ وحدت الوجودی جنہوں نے کہا ہے کہ واجب اس ہیئکل مخصوص جس کو عالم کہا جاتا ہے، اس کے سوا کوئی چیز نہیں۔ اپنے اجزاء کی کثرت سے یہ عالم ہے۔ اور اپنی اجتماعی وحدت سے حق ہے۔ یہ دونوں آپس میں بالکل مخالف اور متضاد نظریات کے حامل ہیں۔ لیکن یہ ان دونوں کی نظر کا قصور ہے کہ انہوں نے اصل حقیقت کا ادراک نہیں کیا۔

حضرت شاہ رفیع الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں فریقین (وحدت الوجودی اور وحدۃ الشہودی) کے درمیان نزاع کی اساس جیسا کہ حضرت مجدد نے تفصیل سے بیان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ظل اصل کی عین ہے یا غیر ہے۔ حقیقۃً نزاع اس بات پر ہے۔ اب ان کے درمیان تطبیق یوں ہوگی کہ اس بارے میں غور و فکر کیا جائے کہ آیا علم کا ظل علم ہے یا غیر علم۔ تو یقیناً غور و فکر کے بعد یہی کہنا پڑے گا کہ ظل علم، علم ہی ہے۔ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔ اور اسی طرح تمام صفات کے اظلال کے بارے میں کہنا پڑے گا کہ وہ بھی صفات کے ساتھ متحد ہیں۔ ان کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں۔

نیز حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ نے خود تصریح کی ہے کہ حکماء کا یہ قانون کہ ماهية الشئی من حيث هو هو یعنی کسی چیز کی ماہیت وہی چیز ہوا کرتی ہے۔ یہ قاعدہ ظلیت کی ماہیت میں مسلم نہیں بلکہ ظل تو اپنے اصل کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ نہ خود بنفسہ۔ اس کی اصل اس سے زیادہ اقرب ہوتی ہے بہ نسبت خود اس کے نفس اور ذات کے۔ اب ظل خود بخود موجود نہیں ہوگا بلکہ اپنے اصل کے ساتھ ہی موجود ہوگا اب ان کی بات اور وجودیوں کی بات میں کچھ قابل اعتبار فرق نہ رہا جنہوں نے کہا ہے کہ ظل کسی چیز کے مرتبہ ثانیہ یا اس مرتبہ کے بعد کے مراتب میں ظہور کو کہتے ہیں۔ اب ان دونوں اقوال کے درمیان اگر فرق ہوگا تو صرف تعبیر ہی کا ہوگا کیونکہ شہودیوں کے نزدیک ان میں سے ہر ایک (یعنی اصل اور ظل) کا لحاظ بطور مرتبہ کیا گیا ہے۔ (اخط

الشئی بشرط المرتبة)۔

اور وجودیوں کے نزدیک ہر ایک کا لحاظ لابشرط المرتبہ کیا گیا ہے۔(یعنی لابشرط شئی) یعنی کسی ماہیت کا اس طرح خیال کرنا کہ اس کے ساتھ کسی قسم کی کوئی قید نہ لگی ہوئی ہو۔ اور کسی وجودی یا عدمی قید کا کچھ اعتبار نہ کیا گیا ہو۔ جب شہودیوں نے ظل کو بشرط المرتبہ حقیقۃً یا اصل کے ساتھ خیال کیا تو یہ دونوں جدا جدا ہو گئے اور وجودیوں نے اسے لابشرط المرتبہ خیال کیا تو یہ دونوں متحد ہو گئے اور اس اختلاف کا منشاء یہ ہے کہ ایک نے (شہودیوں نے) امتیاز کی جہت سے زیادہ اعتناء کیا ہے۔ اور دوسرے (وجودیوں) نے اشتراک کی جہت کا زیادہ لحاظ کیا ہے اور ہر ایک نے دوسری جہت سے غفلت برتی ہے۔ اس لئے اختلاف پیدا ہو گیا اب جس طرح میں نے اس کی وضاحت کی ہے اس سے عینیت من وجہ اور غیریت من وجہ ثابت ہو جاتی ہے۔ اور اس سے نزاع برخاست ہو جاتا ہے۔ یعنی کہہ سکتے ہیں کہ خلق ایک اعتبار سے عین حق ہے اور دوسرے اعتبار سے غیر حق ہے۔

☆☆☆☆☆

"شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق یہ ہے کہ مثلاً زید، عمرو اور بکر وغیرہ ایک لحاظ سے ایک دوسرے کے عین ہیں۔ یعنی ان سب میں انسانیت مشترک ہے۔ چنانچہ بحیثیت انسان ہونے کے یہ ایک ہیں۔ اس سے آگے بڑھئے تو نوع انسان اور نوع حیوان ایک دوسرے کے عین ہیں۔ کیونکہ ان میں حیوانیت کا وجود مشترک ہے۔ اب اس کائنات کا شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایک نفس ہے جیسا کہ ایک شخص کا ایک نفس ہوتا ہے۔ اس کو وہ نفس کلیہ کا نام دیتے ہیں۔ اور اسے وہ شخص الاجناس قرار دیتے ہیں۔ کائنات کی یہ ساری کثرت اسی نفس کلیہ سے صادر ہوئی ہے۔

چنانچہ جب ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ یہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کی ہر چیز واجب الوجود کی ایک لحاظ سے عین ہے تو واجب الوجود سے ان کی مراد نفس کلیہ ہوتی ہے۔ کیونکہ نفس کلیہ سے اوپر وجود کے جو مدارج ہیں، وہاں تک تو عقل انسانی کی رسائی کا کسی صورت امکان نہیں ہے۔ اس لئے اجمالاً اس کائنات کی کسی چیز کا وجود کے عین ہونے کا اطلاق صرف نفس کلیہ پر ہی ہو سکتا ہے"۔

(مولانا سندھی رحمۃ اللہ علیہ)۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئلہ

وحدۃ الوجود میں راہ اعتدال

ہست رب الناس را با جان ناس
اتصالے بے تکلیف بے قیاس

یوں نقش نگار سا ہے کچھ — صورت اک اعتبار سا ہے کچھ
یہ جو مہلت جسے کہیں ہیں عمر — دیکھو تو انتظار سا ہے کچھ (میر)

اس مسئلہ پر کچھ لکھنے سے بہت ڈر لگتا ہے کیونکہ بہت دقیق، مشکل بلکہ اصعب المسائل ہے۔ لیکن جب صدیوں سے یہ مسئلہ بھی اہل نظر وفکر کے سامنے زیر بحث رہا ہے تو ہمیں بھی باول نخواستہ بعض باتوں کا اظہار کرنا پڑتا ہے۔ اصل یہ ہے کہ اس مسئلے میں کافی افراط وتفریط واقع ہوئی ہے۔ ہماری کوشش یہ ہونی چاہیے کہ اس میں راہ اعتدال کو ہاتھ سے جانے نہ دیں۔

تمام کائنات مخلوق ہے یہ تو یقینی بات ہے لیکن یہ معلوم کیا جائے کہ اس کائنات کا اپنے خالق اور اللہ کے ساتھ کیا تعلق ہے۔ اور یہ کائنات کس طرح وجود میں آئی۔ اس لئے اس مسئلے کے سمجھنے سے بھی چارہ کار نہیں، اور مسئلہ کی اصل حقیقت کو بھی بقدر استطاعت جاننا لازمی ہے۔

حضرت شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد:

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس بارہ میں خوب کلام کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ "میں کہتا ہوں جیسا کہ ایک بے عقلوں کی جماعت اس مسئلہ (وحدۃ الوجود) کی فضیلت بیان کرنے میں راہ صواب سے ہٹ گئی ہے اور اس مسئلہ کی معرفت میں انہوں نے شریعت وہدایت کے کمال کو منحصر سمجھ لیا ہے۔

اسی طرح کچھ دوسرے بے سمجھ لوگوں کی جماعت اس مسئلہ کے انکار کرنے میں راہ صواب سے اس قدر دور جا پڑی ہے کہ اس مسئلہ کا انکشاف اور اس کے راز کا مشاہدہ ان کے نزدیک ایسے خیالات کی قسم سے ہے جو واقع کے مطابق نہیں، اور اس مسئلہ کے قائلین کو وہ اس بات کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ ان کے مزاج میں سودا کا غلبہ ہے۔

اسی طرح کچھ ایسے لوگ بھی ہیں کہ اس حال کو زندقہ کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور ایک گروہ اس کو راہ صواب سے قصور اور انحراف سمجھتا ہے۔ اور بعض اس کو خطائے اجتہادی کے قبیل سے خیال کرتے ہیں۔

الغرض کہ یہ لوگ طرح طرح کے اوہام باطلہ کا شکار ہیں۔ **خلاصہ** یہ ہے کہ یہ مسئلہ حقیقت بین کی نگاہ میں توحید ایمانی ہے۔ اس مسئلہ کا اسوۂ حسنہ اور نمونہ پہلے سے موجود ہے۔

طائفہ مرجئہ اصل ایمان کو کامیابی کے تمام مراتب میں کافی خیال کرتا ہے اور اس عذاب سے خلاصی کلی کا باعث یا مکمل رہائی اسی کو سمجھتا ہے۔ اور **مرجئہ** کہتے ہیں کہ ایمان کے ساتھ کوئی معصیت نقصان نہیں دیتی جیسا کہ کفر کے ساتھ کوئی نیکی فائدہ نہیں دیتی۔ اور **خارجیوں** کے گروہ نے اس کو اپنے اصلی مقام سے بالکل ایسا ہی نیچے گرا دیا ہے کہ اس سے نجات مل سکے یا نار موبد سے رہائی ممکن ہو۔ بلکہ انہوں نے ارتکاب صغیرہ و کبیرہ کو کفر صریح شمار کیا ہے۔ خود بھی گمراہ ہوئے اور بہت سی دوسری مخلوق کو راہ راست سے گمراہ کیا۔

حق بات یہ ہے کہ جس طرح توحید ایمانی نجات کے مراتب میں اصل ہے لیکن اس کے ساتھ اعمال صالحہ کی امداد ضروری ہے اسی طرح توحید عرفانی مراتب عرفان میں اصل ہے لیکن اس کے ساتھ محمود احوال کا تلبس بھی ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ یہ احوال اعمال صالحہ کا ثمرہ ہیں اور اس بات کو اصل نجات میں دخل نہیں۔ اعمال صالحہ بھی عذاب سے رہائی اور جنت کے درجات کی ترقی کا باعث ہیں اور توحید وجودی کا حق کمال اتباع کے بغیر میسر نہیں ہو سکتا جیسا کہ بزرگان دین کی کتب میں مصرح ہے۔ یہ افراط و تفریط صرف اس مسئلہ وحدۃ الوجود کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ تمام عقائد دینیہ، اعمال شرعیہ، اخلاق محمودہ تین درجے رکھتے

ہیں ما افراط و تفریط، توسط۔ اور بحکم "خیر الامور اوساطها" کہ بہتر کام اوسط درجہ کے ہوتے ہیں۔ توسط (اعتدال و میانہ روی) ہر معاملہ میں پسندیدہ ہے خواہ اعتقاد ہو، عمل ہو یا اخلاق اور افراط و تفریط مذموم ہے۔

امام بیضاوی رحمہ اللہ نے "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ" کی تفسیر میں فرمایا ہے "يأمر بالعدل بالتوسط في الأمور اعتقاداً كالتوحيد المتوسط بين التعطيل والتشريك والقول بالكسب المتوسط بين الجبر والقدر۔ وعملاً كالتعبد باداء الواجبات والمندوبات المأثورة المتوسط بين البطالة والترهب۔ وخلقاً كالجود المتوسط بين البخل والتبذير" (یعنی اللہ تعالیٰ حکم دیتا ہے عدل یعنی توسط اور میانہ روی اختیار کرنے کا تمام امور میں۔ مثلاً اعتقاد ہے تو اس میں توحید کو اختیار کرنا جو متوسط ہے تعطیل (یعنی خدا کو معطل خیال کرنے) اور شرک کے درمیان، اور بندہ کے لئے کسب کا قول کرنا کہ بندہ کاسب ہے اور خدا خالق ہے یہ متوسط ہے جبر اور قدر کے درمیان۔ اور عمل میں جیسا کہ واجبات اور مندوبات کی پابندی یہ متوسط ہے بالکل بے کار محض رہنے اور غایت درجہ کے زہد میں۔ اور اخلاق میں مثلاً سخاوت متوسط ہے بخل اور فضول خرچی کے درمیان")

جب افراط و تفریط کی راہ طے کرنا تمام اصول و فروع میں نامناسب ہے تو اس مسئلہ وحدۃ الوجود میں جو معارف کی اصل ہے اور مطالب میں ادق ہے اس میں افراط و تفریط اختیار کرنا تو بہت زیادہ ہی نامناسب ہوگا۔ پس اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو غارت کرے جنہوں نے اہل اللہ کے کلام کو غیر محل پر محمول کیا اور غیر محل میں الحاد و زندقہ اختیار کرتے ہوئے، اللہ تعالیٰ سے محجوب ہو کر اور بے باکی اختیار کرتے ہوئے محض شیطانی مزخرفات کا اتباع کیا اور سرکشوں کی تکمیل کی" (دفع الباطل مخطوط صفحہ ۴۵، ۴۶)

حضرت شاہ کلیم اللہ جہان آبادی رحمہ اللہ کی تحقیق:

وحدۃ الوجود کی صوفیہ کرام رحمہم اللہ کی اصطلاح میں عام طور پر یہ تعبیر کی جاتی ہے کہ تمام موجودات کو ایک وجود حق خیال کرنا اور ماسوا کے وجود کو محض از قسم اعتبارات سمجھنا، مثلاً موج، حباب، گرداب، قطرہ، ژالہ وغیرہ سب کو ایک ہی پانی سمجھتے ہیں، لیکن یہ تعبیر تو بہت ہی سادہ ہے اس سے یقیناً اس مسئلہ کی حقیقت کو نہیں سمجھا جا سکتا۔ اصل بات یہ ہے جیسا کہ حضرت شاہ کلیم اللہ جہان آبادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں جو چیز حواس خمسہ

ظاہرہ (باصرہ۔ سامعہ۔ شامہ۔ ذائقہ۔ لامسہ) اور حواس باطنہ (حس مشترک۔ خیال۔ وہم۔ حافظہ۔ متصرفہ) کی مدد سے مدرک ہوتی ہے وہ اگر واقع کے مطابق ہے تو حق ہے اور اگر وہ واقع کے مطابق نہیں تو وہ باطل ہے اور یہ بات قائلین وحدۃ الوجود کے نزدیک محقق اور ثابت ہے کہ حق جس طرح اللہ تعالیٰ کے بعض مظاہر سے ہے اسی طرح باطل بھی اس کے بعض مظاہر سے ہے۔ حضرت شیخ اوحد الدین مغربی جو کہ شیخ محی الدین ابن عربی ؒ کے شیخ ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ـــــ

لاتنکر الباطل فی طورہ	فانہ بعض ظہوراتہ

باطل کو اوپر است سمجھو اس کے طور میں یعنی عیب کی طرف مت منسوب کرو کیونکہ وہ بھی اس کے ظہور کا کرشمہ ہے اس لئے کہ وجود ہر شئی کا اس کے وجود کا پرتو ہے اس لئے اپنے حوصلہ کے مطابق اس کا حق ادا کرو تاکہ تم بھی مرتبہ کمال تک پہنچ سکو۔ اور وہ مرتبہ وحدۃ الوجود ہے یعنی ہر چیز کے وجود میں وجود حق دکھائی دے (لیکن مبتدی شخص کو اس میں مشغول نہ ہونا چاہیے کیونکہ وہ اپنے لازمی اور ضروری معاملات سے رہ جائے گا اور بھٹک جانے پر گمراہی کا خطرہ ہے)۔ شیخ مؤید الدین الجندی ؒ نے اس پر ایک شعر اور اضافہ کیا ہے

فالحق قد یظہر فی صورتہ	وینکر الجاہل فی ذاتہ

شیخ مؤید الدین الجندی ؒ فرماتے ہیں کہ حق کا ظہور بھی اس کی صورت سے ہوتا ہے اور جاہل اس کی ذات (اصل) سے ہی انکار کر دیتا ہے۔ پس جو کچھ حس کے اندر مدرک ہوتا ہے۔ کلیات ہوں یا جزئیات۔ اس کے مطالعہ میں وجود مطلق ایک خاص شان کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور یہ رستہ تمام رستوں میں اقرب اور اوثق ہے جس سے خطرات بند ہو جاتے ہیں اور شک نہیں کہ اس حالت میں کیفیت غیبیہ اور حالت ذوقیہ پیدا ہوتی ہے۔ اور مراتب کیانی (شہنشاہی و الٰہی) ادراک کے احاطہ میں آتے ہیں۔ اور درست بات یہ ہے کہ مطالعہ کی نفی کر دو اور اس غیبی کیفیت کو پکڑ لو اور اپنے نفس کو چھوڑ دو۔ اور اچھی طرح بے ہوشی کے دامن کو سمیٹ لو کہ غیب سے باہر آنا ناشکر گزاری ہے اس طریق کے محققین کے نزدیک اگرچہ اس سے باہر آنا توقیہ تفکر حقائق اور تدبر دقائق علمی و عملی سے ملا ہوا ہے۔ کیونکہ حیرت و بے خودی، وادی حیرت کی ابتدا اور وہ تین مقامات کا آخر ہے۔ (کشکول کلیمی ص ۴۷، ۴۸)

سالک چشم دل اپنی حقیقت جو کہ حقیقت جامعہ ہے کی طرف دیکھتا ہے اور اپنی حقیقت کو اپنی چشم دل سے مشہود رکھتا ہے، اپنے تمام احوال و افعال میں، اس کے بعد نظر کرتا ہے کہ اس کی حقیقت جامعہ تمام موجودات حسنہ و قبیحہ، لطیفہ ..... و کثیفہ، محسوسہ و غیر محسوسہ میں جاری و ساری ہے۔ یہاں تک کہ وہ مشاہدہ کرتا ہے کہ جمیع عوالم اس کے ساتھ قائم ہیں اور یہ سرایت اس کے تمام موجودات کے اندر سرایت کیے ہوئے ہے۔ پس جو محسوس و معقول ہے (حس و عقل میں جو چیز آتی ہے) وہ آئینہ ہوتا ہے کہ سالک اس میں اپنی حقیقت جامعہ کو دیکھتا ہے۔ گویا تمام عالم بمنزلہ جسم کے بن جاتا ہے اور سالک بمنزلہ اس جسم کی روح کے، اور مرتبہ کو مرتبہ جمع الجمع (یا شہود خلق قائم بحق) کہتے ہیں۔ جب سالک میں یہ مراقبہ خوب قوت پکڑ لیتا ہے اور جو کچھ عوالم میں گزرتا ہے سالک اس سے متاثر ہوتا ہے، غم ہو یا خوشی۔ اس لیے کہ جسم پر اگر راحت یا تکلیف وارد ہو تو روح کا ادراک لازمی ہے۔ (کشکول کلیمی ص ۲۸، ۲۹)

بعض اس (وجود) مطلق کو دریائے نور غیر متناہی سے تعبیر کرتے ہیں اور خود اپنے آپ کو ایک قطرہ نور جو اس دریائے نور میں مستہلک (نیست ہونے والا) دیکھتے ہیں۔ اور بعض اس کو ظلمت غیر متناہی قرار دیتے ہیں اور خود اپنے آپ کو اپنا عمل خیال کرتے ہیں جو شب دیجور میں مستہلک تھا اور بعض اس کو اس خلا کے ساتھ جو آسمان و زمین کے درمیان ہے یا ہر چیز کے درمیان ہے تمثیل دیتے ہیں۔ اور یہ محض تمثیل ہے جو معقول و محسوس کے ساتھ کمزور اور ضعیف معقول والے لوگوں کی تفہیم کی خاطر دی گئی ہے ورنہ ذات برحق ان تمام تشبیہات و تمثیلات سے بہت بلند ہے۔

وللناس فیما یعشقون مذاھب

مطلوب اس سے موہوم ہستی کا فنا کرنا ہے جو کہ دید و سالک پر وجود مطلق جو کہ حقیقت ہے کہ مشاہدہ سے پردہ ڈالے ہوئے ہے حاصل یہ ہے کہ سالک اپنے نفس ناطقہ میں ایک نسبت دریافت کرتا ہے لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ اس نسبت کی طرف ثانی کس کے ساتھ مربوط ہے اور سالک اس کو حس میں بھی بند کرتا ہے تو لامحالہ اس کے لیے ایک تعین پیدا ہو جاتا ہے اور وہ بارگاہ مطلوب اور دربار مقصود قطعی طور پر اس تعین سے ماوراء ہے۔ اور یہ جس مرتبہ میں ٹھہرتا ہے وہ دربار مطلوب اس سے ماوراء ہے۔ جو کچھ سالک کے حیطہ تصور میں

متعین ہوتا ہے۔ وہ لامحالہ ذہن سالک کے تعین سے ہی متعین ہوتا ہے، اور ہر متعین جو کسی بھی قید و تشخص سے متعین ہو، وہ مطلوب نہیں۔ اور اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ مطلق (ذات) کی کنہ (حقیقت) تک کسی نبی اور ولی کا ہاتھ نہیں پہنچ سکتا ۔

"عنقا شکار کس نشود دام باز چیں" (کشکول کلیمی ص ۴۲)

میر زاہد رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق:

حضرت مولانا محمد زاہد ہروی رحمۃ اللہ علیہ استاذ شاہ عبدالرحیم رحمۃ اللہ علیہ والد امام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ وجود کی حقیقت پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تحقیق یہ ہے کہ وجود مصدری معنی سے (مصدری یعنی وجود کا ہونا ہے) ایک امر اعتباری ہے جو نفس الامر میں متحقق و ثابت ہے۔ اور وجود بمعنی ما بہ الموجودیہ (جس کے ساتھ کسی کا قیام ہوتا ہے) خود بنفسہ موجود ہے۔ بلکہ واجب لذاتہ ہے۔ اور یہ اس لئے کہ کسی چیز کے اعتباری ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ نفس الامر میں متحقق ہو بایں معنی کہ اس کا موصوف ایسا ہو کہ اس چیز کا انتزاع اس سے ہو سکے۔ یہاں تین چیزیں ہیں

ایک منتزع عنہ (جس سے کوئی چیز انتزاع کی جا سکتی ہو) اور یہ ماہیت ہے من حیث ہی کے درجہ میں اور دوسرا منتزع ہے اور وہ وجود ہے معنی مصدری کے اعتبار سے اور تیسرا منشا انتزاع ہے۔ اور وہ وجود بمعنی ما بہ الموجودیہ ہے، جو قائم بنفسہ ہے۔ اور واجب لذاتہ ہے کیونکہ یہ ماہیت کے ساتھ قائم نہیں، نہ انضمام کے طریقے پر ورنہ اس کا تاخر موصوف کے وجود سے لازم آئے گا۔ اور نہ اس کا قیام ماہیت کے ساتھ انتزاع کے طریق پر ہے۔ ورنہ وجود بالمعنی المصدری کے انتزاع کے وقت ایک اور انتزاع لازم آئے گا۔ بلکہ انتزاعات کا ایک غیر متناہی سلسلہ قائم ہو جائے گا"۔

اسی طرح حضرت میر زاہد رحمۃ اللہ علیہ واجب الوجود کے علم کی بحث میں فرماتے ہیں کہ خوب جان لو واجب تعالیٰ کے لئے ایک علم اجمالی ہے اور ایک علم تفصیلی۔

علم اجمالی علم تفصیلی کا مبدأ ہے۔ اور یہ صفت کمال ہے، اور عین الذات ہے اور اس کی تحقیق جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے مجھے اس کی سمجھ عطا فرمائی ہے یہ ہے کہ ممکن کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک

جہت وجود اور فعلیت ہے۔ اور دوسری جہت عدم اور لافعلیت ہے۔ ممکن دوسری جہت کے اعتبار سے اس کے قابل نہیں کہ علم کا اس کے ساتھ تعلق ہو۔ کیونکہ اس جہت سے تو وہ معدوم محض ہے۔ اور جس جہت کے اعتبار سے اس کے ساتھ علم کا تعلق ہے وہ ہ کلی جہت ہے۔ اور یہ جہت بھی اسی کی طرف راجع ہے۔ اس لئے کہ ممکن کا وجود ظلیہ وجود واجب ہے جیسا کہ محققین اس طرف گئے ہیں۔ پس اللہ تعالیٰ کا علم ممکنات کے ساتھ مشتمل اس کے علم کے ساتھ جو اپنی ذات کے ساتھ ہے اس طرح کہ اس سے کوئی چیز بھی غائب نہیں، اور اس کے فہم پر اوصاف انتزاعیہ کی حالت جو ان کے موصوفات کے ساتھ ہوتی ہے اس سے اندازہ حاصل کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ ان اوصاف انتزاعیہ کے لئے ایک قسم کا وجود ہوتا ہے۔ جو خارجی وجود کے قائم مقام ہوتا ہے آثار کے ترتب میں۔ اور یہ منشأ اتصاف بھی ہوتا ہے اور اسی کے باعث ان کے درمیان اور ان کے موصوفات کے درمیان امتیاز کی لکیر کھینچی جا سکتی ہے۔ اور علم تفصیلی تو وہ علم حضوری ہے موجودات خارجیہ اور صور ذہنیہ علویہ اور سفلیہ کے ساتھ۔ (حیات ولی ص ۲۱۳،۲۱۲ بحوالہ تعلیقات جدید)۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا ارشاد:

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ اپنے ایک مکتوب میں جو مولانا عبدالقادر جونپوری کے مکتوب کے جواب میں لکھا ہے۔ فرماتے ہیں: "آپ کا مکتوب شریف ملا جو بلند مقصد پر دلالت کرتا ہے۔ اس میں ایک ایسے مسئلے سے تعرض کیا گیا ہے جس میں افکار حیران ہیں، اور نظریں اس تک پہنچنے سے ٹھٹھکتی ہیں۔ میرے لئے کیسے ممکن ہے کہ ایک ورق میں اس کا جواب لکھ دوں۔ یا ایک کلمہ میں اس کا حل پیش کر دوں، اچھا میں ایک نکتہ ذکر کرتا ہوں آپ کی تقریر میں جو تیسرا معنی توحید کا ذکر کیا گیا ہے کہ "ممکنات کی ذوات جواہر اور مجعولات کے ذوات سب چھوٹے بڑے فانی ہیں اپنے جواہر کے اتصاف میں اور بے حقیقت ہیں اپنی ذات میں۔ پس اگر واجب کا فیض نہ ہو تو یہاں نہ کوئی ذات ہو اور نہ ماہیت سمجھ میں آئے۔

ان ماہیات و ذوات کا تقرر اور صدور اور ان پر حکم لگانے کی صلاحیت صرف اس ذات عالی کی طرف نظر کرتے ہوئے ہے۔ جس کے فیض کا سایہ بہت پھیلا ہوا اور دراز ہے۔" یہ جو آپ نے کہا ہے یہ بعینہ وحدة الوجود ہے۔ محققین کے نزدیک جو اہل معرفت اور اہل شہود ہیں، لیکن ان کی زبانیں اور طرز بیان اس

بارہ میں مختلف ہیں۔ بعض نے مجاز اور مسامحت کی زبان میں گفتگو کی ہے، اور بعض نے تحقیقی طور پر حقیقت کو کھول کر بیان کرنے کا طریق اختیار کیا ہے۔

عبارا تنا شتّٰی و حسنک واحد   و کل الٰی ذاک الجمال یشیر

پس یہ فیض بالذات وحدانی ہے اور باعتبار قوابل کے متکثر ہے۔ اس فیض کو فیض اقدس سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ماہیات کے صدور کی جہت سے اور اس کو فیض مقدس سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لعطیات اور لوازم وجود خارجی کی صدور کی جہت سے۔ باقی ان کا یہ کہنا کہ وہی وجود مطلق ہے۔ تو اس مطلق سے ان کی مراد امر انتزاعی نہیں ہوا کرتا، جو افراد سے انتزاع کیا جاتا ہے جیسا کہ متکلم کلیات میں اس کی تقریر کرتا ہے اور نہ اس سے مراد موجود فی ضمن الافراد ہوتا ہے جو بالاستقلال موجود نہیں ہوتا جیسا کہ حکیم کا زعم ہے بلکہ اس سے مراد ایک ایسا امر ہے جو فی نفسہٖ متحقق ہے اور متعین بذاتہٖ ہے جس کی طرف تمام ممکنات کی نسبت یکساں ہے''۔ (مکتوب شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ مندرجہ حیات ولی ص ۵۴۹)۔

اعیانِ ثابتہ :

حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''کشف کی بصیرت فیصلہ کرتی ہے کہ اللہ تعالٰی کی صفات کے لئے نقائض ہیں جو علم کے مرتبہ میں بالکل متمائز ہیں، یعنی ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ پس علم کی نقیض جہل ہے اور قدرت کی نقیض عجز ہے اور بصر کی نقیض عمٰی (نابینائی اور اندھا پن) ہے اور اسی طرح یہ نقائض اعدام اصلیہ ہیں۔ (یعنی اپنے اصل مرتبہ میں معدوم ہیں) اور علم کے مرتبہ میں مستقر یعنی ثابت ہیں۔ لیکن اپنے نقائض کی طرف اضافت سے، یعنی جب ان کو ان کے نقائض کی طرف مضاف کیا جائے گا۔ اور اللہ تعالٰی کی صنع اور کمال قدرت سے یہ اعدام اس مرتبہ میں اپنے نقائض کے رنگ سے رنگین ہو جاتے ہیں، اور وہ نقائض صفات کمال ہیں۔ اور جب یہ مرتبہ علم میں آپس میں باہم مخلوط ہوتے ہیں تو ان کو اعیان ثابتہ کہا جاتا ہے۔ اور ان کا اس مرتبہ میں وجود کے رنگ سے رنگین ہونا یہی کون اول ہے۔ اور جب یہ خارج میں موجود ہونے گا۔ پس اعیان ثابتہ ظلال ہیں صفات کے، اور ممکنات ظلال ہیں خارج ظلی میں ان اعیان ثابتہ کے۔ اور ممکنات کے ظلال ہونے کا معنی یہ ہے کہ وجود اور اس کے توابع کا فیضان اور افاضہ مبدء

قیاس سے ممکنات پر جو موجود فی الخارج ہیں۔ ان اعیان ثابتہ کے توسط کے بغیر نہیں ہو سکتا جیسا کہ قندیل کی روشنی اشیاء پر زجاجہ (شیشہ) کے توسط سے ہوتی ہے۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ اعیان ثابتہ کا توسط صفات اور ممکنات کے درمیان صرف اس دار دنیا میں ہے۔ رہا آخرت تو وہاں وجود اور اس کے توابع کا افاضہ صفات سے بغیر اعیان ثابتہ کے توسط سے ہوگا۔ اور یہی وجہ ہے کہ ممکنات پر فنا کا طاری ہونا دنیا میں ہے آخرت میں نہیں"۔ (تفسیر مظہری ص ۹ جلد ۱۰)

شیخ ابوالرضا کی تحقیق:

(حضرت امام ولی اللہ رحمہ اللہ کے عم بزرگوار حضرت شیخ ابوالرضا محمد صاحب جو حضرت شاہ عبدالرحیم رحمہ اللہ کے استاد بھی ہیں) فرماتے ہیں کہ "وجود عالم مستلزم ہے عدم واجب کو، کیونکہ بر تقدیر وجود عالم، واجب یا تو خارج از عالم ہوگا تو محدود ہوگا، اور محدود واجب نہیں ہو سکتا یا داخل عالم ہوگا پس حلول لازم آیا۔ حالانکہ حق تعالیٰ حلول سے منزہ ہے اور اسی طرح عدم ممکنات من جمیع الوجوہ بھی ضروری البطلان ہے لہٰذا یہ بات متعین ہوگئی کہ عالم عبارت ہے۔ حقیقت وجود کے تعینات اعتباریہ سے یا بالفاظ دیگر یوں کہہ سکتے ہیں کہ عالم بذات خود معدوم ہے اور موجود بالغیر ہے۔ اور وہ غیر اس کا قیوم ہے"۔ (انفاس العارفین ص ۱۰۱)

اسی طرح شیخ ابوالرضا رحمہ اللہ نے فرمایا کہ "ایک مرتبہ علماء اور عرفاء کی ایک بڑی مجلس میں میں نے مسئلہ وحدۃ الوجود ثابت کیا اور متکلمین کی عبارات سے تمسک کیا عقلی و نقلی دلائل پیش کئے لیکن لفظ وحدۃ الوجود کا ذکر نہ کیا سب نے اس کو قبول کیا۔ دیکھو اہل رسوم کا تعصب الفاظ سے کس طرح زیادہ ہوتا ہے"۔ (انفاس ص ۱۰۲)۔

اسی طرح آپ نے ایک دفعہ یوں فرمایا کہ "وجود عالم وہم کے مرتبے میں ہے۔ اور حق تعالیٰ وجود خالص ہے۔ ایک عارف نے کہا ہے کہ وجود کل میں ساری ہے اور تعینات امور اعتباریہ میں سے ہیں۔ لیکن عالم حق تعالیٰ سے ابعد ترین اشیاء میں سے ہے، کیونکہ موجود حقیقی اور موہوم میں باہم تضاد ہے۔ اور ان کے درمیان جامع نہیں جیسا کہ لوگ کہتے ہیں کہ سراب دریا سے بعید ترین اشیاء میں سے ہے"۔ (انفاس العارفین صفحہ ۱۰۲)۔

شاہ رفیع الدین رحمہ اللہ کی تحقیق:

رسالہ شرح رباعیات میں شاہ رفیع الدین رحمہ اللہ نے ایک رباعی درج کی ہے۔

در یاد تو حالتے عجب داشتہ ام ... در عشق تو تخم جادوے کاشتہ ام

نہ خود تو ام و نہ جز تو چیزے دگرم ... حیرت زدہ ام چہ وہم پنداشتہ ام

تیری یاد میں میری عجیب حالت ہے اور تیرے عشق میں میں نے عجیب جادو کا تخم بویا ہے۔ میں نہ تو خود تیری ذات میں ہوں اور نہ تیرے سوا کوئی اور چیز، میں بڑا حیران ہوں کہ میں نے کیا وہم اپنے لئے پیدا کر لیا ہے۔

شاہ رفیع الدین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ وجود مطلق حقیقی کے لئے ایک ذات مستقل ثابت ہے اور وہ مجرد بے قیود ہے، اور مغائر ہے مقید سے باعتبار ذات کے اور نیز باعتبار ظرف حصول کے اس طرح کہ مقیدات کی ذوات کے لئے اس موطن میں وقوع اور اس ذات کے ساتھ اتحاد متصور نہیں ہو سکتا اور اس بارگاہ جلال میں ان کا گزر وہاں تعین کا نام ونشان بھی نہیں۔ جیسا کہ اس حدیث سے ظاہر ہے۔ کان اللہ ولم یکن معہ شیٔ وھو الآن علی ما علیہ کان۔ ''اللہ کی ذات تھی اور اس کے ساتھ اور کوئی چیز نہیں تھی اور اب بھی اس کی ذات اس طرح ہے جیسے کہ پہلے تھی''۔

اور مقید کے لئے بجز ذات موہوم کے جس کی کنہ (حقیقت) وہی ذات مطلق ہے مع قیود عدمیہ کے اپنے مواطن ظلیہ میں اس کے علاوہ کوئی جوہر اور ذات نہیں ہے۔ پس مطلق کے لئے باعتبار ذات کے غیریت ثابت ہے۔ اور نیز مراتب ظہور میں اتحاد بھی حاصل ہے اور مقید کے لئے بھی ایک امر ہے۔ اور اس کی وجہ سے ہی اس کے لئے مطلق سے مغایرت اور استقلال کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔ ورنہ دار وجود میں اس کے سوا اور کچھ بھی نہیں۔

اس مسئلہ کو جاننے اور سمجھنے کے سلسلہ میں تباہی اور خرابی کا منشا یہ ہوتا ہے کہ عدمی قیود کو اس حیثیت سے کہ وہ عدمی ہیں ذات مقید میں داخل کر دیا جاتا ہے۔ اور اس سے خرابی پیدا ہو جاتی ہے۔ کیونکہ ذات مقید تو کوئی جدا نہیں اس ذات مطلق سے اور ذات مطلق کا بلند و برتر ہونا ثبوت کی تحدید سے اور اطلاق حقیقی کی

حیثیت سے ان قیود کا اس سے انتفاء کرنا بھی مسلم، اور اس معنی کی حقیقت پر آگاہ ہونا'' کمال یادداشت'' ہے اور اس کمون کے حصول کا موجب انقلاعیت ذاتیہ ہے، اس ذات کی حقیقت کے آثار کے لحاظ سے۔

اسی طرح شاہ رفیع الدین رحمۃ اللہ علیہ رسالہ تحقیق اذان میں فرماتے ہیں۔ ''اللہ اکبر، یعنی وہ اپنی ذات میں بلند ہے اس حیثیت سے کہ طبقات وجود میں سب سے اعلیٰ و اکمل الرتبہ میں ہے۔ اللہ اکبر یعنی اس کے ظہور کا احاطہ ناممکن ہے اس کے کمالات کے سریان کے اعتبار سے ظاہر میں خواہ معقول ہوں یا مشہود اور اس کا خلاصہ معرفت ہے۔

حجابات کے منشق ہونے کی اور کثرت کی ظلمات کے محو کرنے کی ذات قدیم سے، قیومیت کے انکشاف کی راہ ہے، لا الٰہ الا اللہ، یعنی مواطن خارج میں حقیقۃً کوئی چیز بھی متحقق نہیں۔ اور نہ بالاصالۃ جمیع کمالات کے ساتھ ظاہر ہے۔ سوائے اللہ تعالیٰ کے جو محیط ہے تمام مراتب اور تمام کمالات کا''۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اکابر

علمائے دیوبند اور نظریہ وحدۃ الوجود

"ایشیا" لاہور ۱۲ اگست ۱۹۷۲ء میں جناب نصر اللہ خان عزیز نے ایک مضمون (فکر و نظر) پروفیسر محمد اسلم کے مضمون پر تنقید کرتے ہوئے لکھا تھا۔ پروفیسر صاحب نے دو قومی نظریہ کو وحدۃ الشہود اور متحدہ قومیت کو وحدۃ الوجود کے نظریہ کے ساتھ ملانے کی کوشش کی تھی۔ جناب نصر اللہ خان عزیز مرحوم نے اس مضمون کا رد کیا ہے لیکن اس میں بعض باتیں صریح طور پر غلط ہیں۔ مثلاً نصر اللہ خان عزیز صاحب لکھتے ہیں ——

"باقی رہا وحدۃ الوجود کا صوفیانہ فلسفہ تو اس کی تردید بھی انہوں (مجدد الف ثانی رحمہ اللہ) نے اس لئے نہیں کی تھی کہ اس سے دو قومی نظریہ کی تردید ہوتی اور قومیت متحدہ کا تصور ابھر ہوتا اور مسلمان ہندوؤں میں ضم ہو جاتے۔ بلکہ اس لئے کہ وہ ان کے نزدیک عقیدہ اسلام کے تصور توحید کے منافی تھا اور اس لحاظ سے اس کی بیخ کنی ضروری تھی۔ ورنہ مسلمان مسلمان ہی رہتے اور اس وحشی عیاشی میں مبتلا ہو کر دین اور اس کی اطاعت سے بے گانہ ہو جاتے۔ اس کے بعد میں دو لفظ اس دعویٰ کی تردید میں بھی کہنا چاہتا ہوں کہ تحریک پاکستان سے "جمعیت علمائے ہند" کے متوسلین کا اختلاف وحدۃ الوجود کے نظریہ کی وجہ سے نہ تھا۔ میں جمعیت علمائے ہند کے تقریباً تمام جلیل القدر اکابر سے ذاتی طور پر واقف ہوں۔ ان میں سے کوئی فرد بھی وحدۃ الوجود کا معتقد نہیں تھا۔ (بلکہ سب کا اخر وحدۃ الشہود ہی کا نقطہ نگاہ تھا)۔

مولانا کفایت اللہ رحمہ اللہ، مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ، مولانا سجاد بہاری رحمہ اللہ، مولانا احمد سعید دہلوی رحمہ اللہ سب دیوبندی تھے۔ مگر خود اکابر دیوبند یعنی مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ، مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ وغیرہ میں سے کوئی بزرگ وحدۃ الوجود کے معتقد نہیں

تھا اور جمعیت علمائے ہند والے انہی کو اپنا دینی مقتدا تصور کرتے تھے"۔ (صفحہ ۱۰)۔

جناب ملک نصر اللہ خان عزیز مرحوم اپنے وقت میں کہنہ مشق صحافی تھے اور تعلیم یافتہ (ایم۔اے) آدمی تھے۔ عرصہ تک اخبار "مدینہ" بجنور کے مدیر رہے۔ اور بعض دیگر موقر جرائد کی بھی ادارت کرتے رہے اور برصغیر کی تقسیم سے قبل تحریک خلافت اور کانگریس (CONGRESS) کے ساتھ منسلک رہے اور یہ برصغیر کے مشہور و معروف خلافتی، کانگریسی اور بعد مسلم لیگی بزرگ ملک لال خان مرحوم (آف گوجرانوالہ) کے داماد تھے۔ اور آخر میں جماعت اسلامی کے رہنما مولانا مودودی مرحوم کے معتقد ہو گئے تھے۔ مرحوم نے علمائے دیوبند کا جو ذکر کیا ہے وہ بالکل غلط ہے اور صریح طور پر مبالغہ فی الکذب کی حد تک پہنچا ہوا ہے۔ علماء دیوبند کے اکابر مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۲۹۷) اور مولانا مدنی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۷۷ھ) اور دیگر اکابر مسئلہ وحدۃ الوجود کے قائل تھے حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کا رسالہ بھی اس مسئلہ پر موجود ہے اور متعدد مکاتیب میں بھی اس مسئلہ کا ذکر ہے۔

اور حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ کے مکاتیب میں بھی اس مسئلہ کی تصویب موجود ہے اور مولانا شاہ اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۶۲ھ) نے بھی اس مسئلہ پر بہت کچھ لکھا ہے اور ان سب کے پیر و مرشد حضرت مولانا حاجی شاہ محمد امداد اللہ مہاجر مکی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۱۷ھ) تو اس مسئلہ میں بہت انہماک اور تعمق رکھتے تھے۔ چنانچہ صاحب ارواح ثلاثہ ذکر کرتے ہیں کہ ہمارے حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے چار مسئلوں میں شرح صدر حاصل ہے۔ ایک مسئلہ قدر، دوسرا روح، تیسرا مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور چوتھا وحدۃ الوجود اور جب ان چاروں مسئلوں پر حضرت تقریر فرماتے تو سامعین پر ایک اطمینان اور وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی۔ (ارواح ثلاثہ صفحہ ۱۸۳) حضرت مولانا عبید اللہ سندھی رحمہ اللہ (المتوفی ۱۳۶۳ھ) نے دیوبندی جماعت کے اوصاف و خصوصیات کے سلسلہ میں لکھا ہے ———

> "اس جماعت کے امتیازی اوصاف میں ہم وحدۃ الوجود، فقہ حنفی کا احترام، ترکی خلافت سے اتصال، تین اصول متعین کر سکتے ہیں۔ جو اس جماعت کو امیر ولایت علی رحمہ اللہ کی جماعت سے جدا کر دیتے ہیں"۔ (خطبات و مقالات ص ۲۳)

یہ بات کس قدر افسوسناک ہے اور کس قدر لاعلمی کی بات ہے کہ یہ کہا جائے کہ علماء دیوبند وحدۃ

الوجود کے قائل نہیں تھے۔ علمائے دیوبند اور ان کے مقتدا و پیشوا حضرات بھی اس مسئلہ کے بڑی شد و مد سے قائل تھے۔

حکیم الامت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانویؒ نے متعدد کتابیں اس موضوع پر لکھی ہیں اور شیخ ابن عربیؒ (المتوفی ۶۳۸ھ) کا دفاع کیا ہے۔ حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل شہیدؒ (المتوفی ۱۲۴۶ھ)، شاہ عبد العزیزؒ (المتوفی ۱۲۳۹ھ)، شاہ رفیع الدینؒ (المتوفی ۱۲۳۳ھ)، اور امام شاہ ولی اللہؒ (المتوفی ۱۱۷۶ھ)، شاہ عبد الرحیمؒ (المتوفی ۱۱۳۱ھ)، شاہ ابو الرضاؒ، شاہ کلیم اللہ جہاں آبادیؒ اور اکثر مشائخ کرام چشت اسی وحدۃ الوجود کے قائل تھے بلکہ سوائے محدود افراد کے تمام اکابر اس عقیدہ کے قائل تھے۔ مولانا رومیؒ (المتوفی ۶۷۲ھ) مثنوی والے، صدر الدین قونویؒ، شیخ عبد القادر جیلانیؒ (المتوفی ۵۶۱ھ)، شیخ سہروردیؒ، خواجہ بہاؤ الدین زکریا ملتان والےؒ (المتوفی ۶۶۶ھ)، شاہ معین الدین اجمیریؒ (المتوفی ۶۳۳ھ)، خواجہ بختیار کاکیؒ (المتوفی ۶۳۳ھ) خواجہ فرید الدینؒ (المتوفی ۶۶۳ھ) خواجہ نظام الدینؒ (المتوفی ۷۲۵ھ) شیخ ابن عربیؒ اور جامیؒ وغیرہ اسی عقیدہ کے قائل تھے۔

اس عقیدہ کے مخالفین میں چند حضرات کے نام ملتے ہیں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) سخاویؒ (المتوفی ۹۰۲ھ)، ابو حیان توحیدیؒ، شیخ عز الدین بن عبد السلامؒ (المتوفی ۶۶۰)، حافظ ابو زرعہؒ، سراج الدین بلقینیؒ، ملا علی قاریؒ (المتوفی ۱۰۱۴ھ) علامہ تفتازانیؒ (المتوفی ۷۹۱ھ) اور شدید مخالفین میں امام ابن تیمیہؒ (المتوفی ۷۲۸ھ) ہیں اور علاؤ الدولہ سمنانیؒ (المتولد ۶۵۹ھ، المتوفی ۷۳۶ھ) کہتے تھے کہ توحید سالک کی آخری منزل نہیں بلکہ عبودیت ہے۔ حضرت خواجہ باقی باللہؒ (المتوفی ۱۰۱۲ھ)، اور مجدد الف ثانیؒ (المتوفی ۱۰۳۴ھ) بھی اس کے خلاف تھے۔ ان کے علاوہ قدیماً و حدیثاً اکثر سالکین و اہل تصوف اور علماء محققین اسی عقیدہ وحدۃ الوجود کے قائل تھے۔ حضرت امام شاہ ولی اللہؒ نے تو وحدۃ الشہود اور وحدۃ الوجود میں تطبیق دے کر اس اختلاف ہی کو ختم کر دیا ہے۔ اگر اس مسئلہ کے پورے مالہا و ماعلیہا کی تحقیق دیکھنی ہو تو شاہ رفیع الدینؒ کی کتاب

"دمغ الباطل" ملاحظہ فرمائیں۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے اختلاف کو نمایاں کرنے والے لوگ غلطی پر ہیں۔ اس لئے کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود دونوں نظریات حقیقت میں ربط الحادث بالقدیم کی تعبیر ہیں۔ اور یہ دونوں تعبیرات مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے بھی موجود تھیں۔ یہ بات نہیں کہ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ ہی اس تعبیر کے موجد ہیں۔ اس ربط حادث بالقدیم کی سینتالیس تعبیرات یا توجیہات ہیں ان میں سے دو یہ ہیں۔ اور یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ یہ مسئلہ چونکہ عوامی نہیں ہے اور نہ اس کا ذکر عوام کی مجلس میں کرنا درست ہوگا۔ اہل علم بھی اکثر اس کے سمجھنے میں کامیاب نہیں ہوتے۔ اور اس مسئلہ کی ایسی توجیہ و تعبیر جس سے ذات الوہیت کی تنزیہہ مجروح ہوتی ہو اہل حق کے نزدیک معتبر نہیں بلکہ وہ الحاد و زندقہ ہوگا۔ خالق و مخلوق صانع و مصنوع میں اتحاد یا حلول ہرگز اس مسئلہ کا موضوع نہیں۔ جنہوں نے ایسی تعبیرات کی ہیں اہل حق نے ان کا انکار و رد کر دیا ہے۔ صوفیاء کرام رحمۃ اللہ علیہم جو وحدۃ الوجود کے قائل ہیں وہ ہرگز ذات بحت کے ممکنات کے ساتھ اتحاد و حلول یا امتزاج کے قائل نہیں ہیں۔ جو ایسا کہتا ہے وہ گمراہ اور زندیق ہے۔ چنانچہ خواجہ علی ہجویری رحمۃ اللہ علیہ نے صوفیاء کے بارہ گروہوں میں سے دو گروہوں یعنی حلولی جو حلول و امتزاج کے قائل ہیں اور حلاجی اباحی جو ترک شریعت کے گمراہ کن خیالات میں مبتلا ہوئے ان کو ملحد اور مردود قرار دیا ہے اور دس گروہوں کو اہل حق میں شمار کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ابو طاہر رحمۃ اللہ علیہ کے والد شیخ ابراہیم کورانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں کہ صوفیاء کرام رحمۃ اللہ علیہم تجسیم و معیت، اتحاد و حلول سے بری ہیں۔ اور وہ کہتے ہیں کہ ذات برحق کے تجلی کے ساتھ ظہور میں اور حلول میں بڑا فرق ہے۔ حلول عقیدہ مشرکین ہے اور ظهور بالتجلي من غير التقيد بالمادة و الصورة و المكان یہ عقیدہ اہل حق ہے۔ کچھ تھوڑی سی تعداد مشائخ نقشبندیہ مجددیہ کی بھی اس مسئلہ میں مخالف ہے لیکن جمہور مشائخ کرام رحمۃ اللہ علیہم طرق اربعہ و دیگر ارباب تحقیق و تفتیش اسی وحدۃ الوجود کے عقیدہ ہی کے قائل ہیں۔ ڈاکٹر اقبال مرحوم نے بھی اپنی تحریروں میں مسئلہ وحدۃ الوجود کی مخالفت کی ہے۔ ڈاکٹر مرحوم کی تردید بھی کچھ معنی اور وزن نہیں رکھتی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس مسئلہ کو امت کے زوال کا باعث کہا ہے حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔

امت کے زوال کا باعث بہت سے اسباب ہیں۔ وجود یہ کے سرداروں اکثر با عمل اور امت محمدیہ میں ممتاز مقام کے مالک گزرے ہیں۔ جب کہ مخالفین سوائے شعر و شاعری کے کچھ نہیں کر سکے۔

اسباب زوال تو بد عقیدگی، بے عملی، بے صبری، حب جاہ، حب مال، حرص و آرزو، اقتدار طلبی، ملوکیت پرستی، شہنشاہیت کی لعنت اور پیغمبر کی ذات مبارکہ سے نسبت باطنی اور تعلق کی کمزوری، دنیا کو دین پر ترجیح دینا، بدعات و منکرات میں مبتلا ہونا، قرآن کریم کی بتائی ہوئی اجتماعیت کو یکسر پس پشت ڈال دینا، عقیدہ و توحید میں ضعف، فکر آخرت کو فراموش کر دینا، لذات دنیا میں انہماک، ترک فرائض، شعائر دینیہ اور شرائع کی تحقیر، ترک جہاد فی سبیل اللہ، آپس میں محض دنیا کی خاطر کتوں کی طرح لڑنا، دین فروشی، غیروں کا آلہ کار بننا، غلامی کی لعنت میں مبتلا ہونا، اپنے ناصح و دشمن میں امتیاز نہ کرنا، معمولی معمولی باتوں پر آپس میں تنازع اور نا چاقی میں مبتلا ہونا، حدود الٰہیہ کے اجراء میں مداہنت کرنا، بلا جھجک کبائر کا ارتکاب کرنا، امراء و ملوک اور سلاطین کی خوشامد اور چاپلوسی، حلال و حرام میں امتیاز نہ کرنا، غیر اقوام کی تقلید، اسلاف پر بے جا تنقید، اولیاء اللہ اور خاصان خدا کو ایذا دینا، سود خوری، رشوت ستانی، حقوق انسانیہ کو پامال کرنا، انسانوں پر بے پناہ مظالم ڈھانا، رسومات باطلہ کو اختیار کرنا، رضائے الٰہی اور آخرت میں کامیابی حاصل کرنے کے لئے قربانی سے گریز کرنا، آرام طلبی، سستی و کاہلی اور اس قسم کے ہزاروں اسباب ہیں جن کی وجہ سے امت پر زوال آیا ہے اور یہ امت اللہ تعالیٰ کے نزدیک بے وقعت ہو گئی ہے اور دنیا کی نگاہوں میں بھی ذلیل و خوار ہو کر رہ گئی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔