وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں تطبیق

از: افادات شاہ رفیع الدینؒ

(ترجمہ و تشریح مولانا عبدالحمید سواتی۔ مدرسہ نصرۃ العلوم۔ گوجرانوالہ)

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

"صوفیہ کرام کا ایک گروہ وحدۃ الوجود کا قائل ہے۔ بایں معنی کہ خارج میں سوائے ذاتِ حق کے کوئی دوسری چیز نہیں پائی جاتی۔ (اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ دنیا میں انسانی علم و مشاہدہ میں لاتعداد اشیاء ایسی ہیں جنھیں انسان ذاتِ حق سے غیر اور ماسوا خیال کرتے ہیں) اس کا جواب یہ لوگ یہ دیتے ہیں کہ وہ تمام چیزیں جنھیں غیر کہا جاتا ہے، یا جو ماسوا خیال کی جاتی ہیں، وہ سب کی سب اسی ذاتِ 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 (کل یوم ھو فی شأن) ہر شان ایک خاص شکل میں متقید ہو جاتی ہے۔

صوفیہ کرام کا ایک دوسرا گروہ وہ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ذاتِ 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 ذاتِ 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 ذاتِ 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 (جہان اور کائنات) کو بالکل قطعی طور پر ذاتِ حق سے الگ اور غیر مانتے ہیں، کوئی تضاد اور مخاصمت نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ عینیت وجدانیہ یعنی جو شخص صحت سے اپنے وجدان میں دو چیزوں کو ایک خیال کرتا ہے) اور غیریت خصہ 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 نقطہائے نظر (نظریات) پائے جاتے ہیں ایک نقطہ نظر (خیال اور نظریہ) تو یہ ہے کہ کچھ لوگ تمام اشیا کے حقائق کے امتیاز کی جہت کی طرف دیکھتے ہیں اور پاتے ہیں کہ یہ تمام حقائق ذاتِ 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 کلیتہً 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 واقعتہً کوئی وجود نہیں۔ اسی نظریہ والوں نے ذاتِ حق کے چہرہ کی تمام اکوان و اعیان کے گرد و غبار سے تنزیہہ کی ہے۔ انھوں نے کہا کہ ذاتِ حق ان تمام سے وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء ہے۔ انھوں 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 صفاتِ حق کے اظلال ہیں) اور یہ کہ تمام موجودات ذاتِ حق کے آئینے ہیں (جن میں حق تعالیٰ کے شئون کو دیکھا جا سکتا ہے) اب یہ خیال و نظریہ وحدۃ الشہود کے مسلک والوں کے مطابق ہوگا۔ لیکن اس کا تو کسی نے دعویٰ نہیں کیا (ولا یدّعی احد اتحاد الممکنات بمرتبۃ الاحدیۃ المجردۃ وصرافۃ الذات) کہ ممکنات احدیت مجردہ اور ذات محض کے مرتبے کے

شانہ متحد ہیں۔

دُوسرا نقطہ نظر یا دُوسرا 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 بہ نسبت ایسی ہیں جس طرح آئینہ میں صُورتیں دکھائی دیتی ہیں۔ یا دریا میں مختلف موجیں یا قوتِ واہمہ میں مختلف اشکال دکھائی دیتی ہیں۔ اب ان میں سے کسی چیز کی ہستی بھی مُستقل نہیں۔ صُورتوں کا وجود صرف آئینے کی ذات پر موقوف ہے۔ موجوں کا انحصار صرف دریا اور سمندر پر اور اشکال کا وجود صرف قوتِ واہمہ کے سہارے پر قائم ہے۔ فافہم۔

اس نظریہ والوں نے عالم (کائنات اور جہان) کے لئے کوئی عین (ذات) ثابت نہیں کی سوائے عینِ حق (ذاتِ حق تعالیٰ) کے۔ اور انھوں نے یہ کہا کہ ذاتِ حق ہر حیثیت کی عین ہے ظہور میں کہ ہر چیز کا ظہور ذاتِ حق سے ہُوا ہے اور وہ ذاتِ حق اشیاء کی ذات (تشخص) میں اُن کی عین نہیں۔ بلکہ اپنی ذات میں وہ بالکل ان سے جُدا ہے اور اشیاء اس سے بالکل الگ ہیں (صُورت وتشخص میں)۔ پس وحدۃ 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 ایک موجود کی موہوم کے لئے ہو سکتی ہے۔ اس کو اس پر بھی قیاس نہیں کر سکتے۔ جیسے نفس ناطقہ کی قیومیت بدنِ 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 تقاضا کرتی ہے (کیونکہ پہلی صُورت میں ایک معمار کو مکان بنانے کے لئے بہت سی چیزوں کی ضرورت اور احتیاج ہوتی ہے اور دُوسری صورت میں صورت نوعیہ کے لئے اعراض کا تقاضا ایک غیر اختیاری جبری اور لازمی شکل میں ہوتا ہے۔ یہ دونوں باتیں ذاتِ حق میں نہیں۔ فافہم)

لیکن شہودیہ جنھوں 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 جنھوں نے کہا ہے کہ واجب اس ہیکل 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 انھوں نے اصل حقیقت کا ادراک نہیں کیا۔

حضرت شاہ رفیع الدین صاحب فرماتے ہیں کہ دونوں فریقین (وحدت الوجودی اور وحدۃ الشہودی) کے درمیان نزاع کی اساس جیسا کہ حضرت مجددؒ 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 ظلِّ 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۔ اُن کے علاوہ کوئی اور چیز نہیں۔

نیز حضرت مجددؒ نے خود تصریح کی ہے کہ عقلاء کا یہ قانون کہ ماہیت الشئی من حیث ھو ھو 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 بنفسہٖ۔ اس کی اصل اس سے زیادہ اقرب ہوتی ہے بہ نسبت خود اس کے نفس اور ذات کے۔ اب ظلّ خود بخود موجود نہیں ہوگا۔ بلکہ اپنے اصل کے ساتھ ہی موجود ہوگا۔ اب ان کی بات اور وجودیوں کی بات میں کچھ قابلِ اعتبار فرق نہ رہا جنھوں 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 بشرط مرتبہ کیا گیا ہے۔

(اخذ الشئی بشرط المرتبہ)

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 جُدا جُدا ہوگئے۔ اور وجودیوں نے اسے لابشرط المرتبہ خیال کیا تو یہ دونوں متحد ہوگئے 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 سلئے اختلاف پیدا ہوگیا اب جس طرح ہیں نے اس کی وضاحت کی ہے، اس سے عینیّت من وجہ اور غیریت من وجہ ثابت ہوجاتی 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 غیرحق ہے۔

★

"شاہ ولی اللہ صاحبؒ 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 صاحبؒ کے نزدیک ایک نفس ہے جیساکہ ایک شخص کا ایک نفس ہوتا ہے۔ اس کو وہ نفس کلّیہ کا نام دیتے ہیں۔ اور اسے وہ جنس الاجناس قرار دیتے ہیں۔ کائنات کی یہ ساری کثرت اسی نفسِ کلّیہ سے صادر ہوئی ہے۔ چنانچہ جب ابن عربی یہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کی ہر چیز واجب الوجود کی ایک لحاظ سے عین ہے، تو واجب الوجود سے ان کی مراد نفسِ کلّیہ ہوتی ہے۔ کیوں کہ نفسِ کلّیہ سے اوپر وجود کے جو مدارج ہیں، وہاں تک تو عقل انسانی کی رسائی کا کسی صورت امکان نہیں ہے۔ اس لئے لامحالہ اس کائنات کی کسی چیز کا وجود کے عین ہونے کا اطلاق صرف نفسِ کلّیہ پر ہی ہو سکتا ہے۔"

مولانا سندھی رح