تصوف کا وحدت الوجودی نظریہ: ایک جائزہ

حنیف خلیل*

Wahdat-ul-Wajood or Pantheism is a well known subject of discussion in the study of Sufism or mysticism. Most of the Sufis are of the opinion that the spirits of pantheism cannot be defined and explained in any type of words, because it is directly based on self observations and feelings. However some of the religious scholars as well as the Sufis had explained the term of pantheism (Wahdat-ul-Wajood). In there explanation and interpretations a lot of contradictions have been found. Some say that pantheism is a theory which is related to the subject of philosophy. Some relate this theory to religion and they try to base it on Quranic verses and Hadith. Among Muslim philosophers Ibni Arabi is the greatest interpreter of this philosophy or theory and a few Sufis like Junaid Bughdadi, Abubakkar Shibli, Zunnoon Misri, and Hussain Ibn-e-Mansoor Hallaj have presented Sufi thoughts concerning pantheism before Ibn-e-Arabi. A number of Muslim Sufis were following the thoughts of Ibni Arabi. However some of them differed and denied these thoughts in the Islamic context.

In this paper all these connections of pantheism with Islamic thought and some other philosophical theories have been discussed. The thoughts of the followers of pantheism and some opponent's scholars have also been analyzed. At the end it has also been explained with references and evidences, that what should be the real status of Wahdat-ul-Wajood or pantheism in the perspective of Islamic thoughts.

تصوف کے دو بڑے نظریوں میں سے وحدت الوجود کا نظریہ صوفیانہ مباحث میں خاصا مقبول رہا ہے۔ اس کے عام اصطلاحی معنی ہیں وجود کی وحدت یا ایک ہونا۔ صوفیاء کے نزدیک اس کی تشریح

---

* اسسٹنٹ پروفیسر، پاکستان سٹڈیز، قائد اعظم یونیورسٹی، اسلام آباد۔

یوں بھی ہوسکتی ہے کہ وجودحقیقی ایک ہے اور باقی عدم ہے یعنی کچھ بھی نہیں اور اگر کچھ نظر آتا ہے تو یہ سب وجودحقیقی کے مظاہر ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ کائنات کے ہر ذرے میں خدا کے جلوے مضمر ہیں۔ بعض صوفیا کے نزدیک سالک جب خدا سے واصل نہ ہوتو وہ شہود کے مرحلے میں کائنات کے ہر ذرّے میں خدا کا نور دیکھتا ہے لیکن اس طرح دوئی کا تصور سامنے آرہا ہے ایک سالک ہوتا ہے اور دوسرا ذاتِ حق ہے اور وجودی توحید میں کثرت یا دوئی کی تصور نہیں ہوتا کائنات میں جتنی چیزیں بھی موجود ہیں وہ سب (اس سالک کے ساتھ) خدا سے واصل ہوجاتی ہیں اور ایک وجود تصور ہوتی ہیں اسکا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ سب کچھ اللہ کے ساتھ متحد ہوجاتے ہیں۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ اور کچھ بھی نہیں صرف اللہ تعالیٰ موجود ہے۔ وحدت الوجودی صوفیا کائنات کی باقی اشیاء تو خدا کی صفات مانتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے انتہائی محبت کی وجہ سے اُنہیں مشاہدے کی حالت میں سب کچھ نظر نہیں آتا۔ ذوالنون مصری وحدت الوجود اسکو کہتے ہیں، کہ:

''انسان اللہ تعالیٰ سے جو محبت کرتا ہے اُس محبت کی مشق کی وجہ سے وہ انسان آخر اللہ تعالیٰ سے واصل ہوجاتا ہے۔ سالک اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات میں غرق ہوجاتا ہے اور اسکی اپنی ہستی باقی نہیں رہتی بلکہ ذات حقیقی کا ایک حصہ بن جاتی ہے''[۱]

حضرت ابوبکر شبلیؒ کے نزد صوفی وہ ہے:

''جو لوگوں سے منقطع ہوکر حق سے متصل ہوجاتا ہے۔ عارف وہ ہے جو بغیر حق کے نہ کچھ دیکھتا ہے، نہ کچھ بولتا ہے اور نہ کسی کو اپنے نفس کا محافظ سمجھتا ہے سوائے اللہ تعالیٰ کے''[۲]

بعض صوفیا یہ بھی کہتے ہیں کہ:

''اسلام کی اصل اور بنیادی تعلیم توحید ہے اور حضورؐ نے بھی سب سے پہلے لوگوں کو توحید کا درس دیا، چونکہ وحدت الوجود اور توحید دونوں ایک ہی چیز ہیں اسلئے صوفیائے اسلام نے نہ صرف اسے قبول کیا بلکہ اسے توحید باطنی کی ایک شاخ مان کر اسلامی تصوف کا ایک لازمی جز قرار دیا''[۳]

صوفیا نے اس کی اسطرح تاویلادت پیش کیں جو اسلام کی ابتداء میں موجود نہ تھیں اور وحدت الوجود کی ایسی تعبیرات جن کی وجہ سے تصوف کا ایک مستقل باب رقم ہوا جس کے نتیجے میں بہت جدید اصطلاحات تصوف میں متعارف ہوئیں مثلاً: فنا و بقا، استغراق و اتحاد بذات حق اور حلول وغیرہ۔

جب وحدت الوجود پر بحث و مباحث زیادہ ہوئے تو مختلف علما و صوفیانے اسکی مختلف تعریفیں کیں۔ کسی نے کہا کہ سالک جب حق کا نظارہ دیکھتا ہے، باقی تو موجودات اسے نظر نہیں آتیں لیکن حقیقت میں وہ موجودات ایک الگ وجود کی صورت میں موجود ہوتی ہیں۔ کسی نے کہا کہ وجود صرف

ایک ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اسکے علاوہ کوئی وجود نہیں۔ اس نظریئے کو کہ ''وجود صرف ایک ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا ہے''۔ ایک گروہ نے اسے ہمہ الٰہیت (Pantheism) کہا اور ایک گروہ نے اسے الٰہیت (Theism)۔ الٰہیت(Theism) کا دعویٰ کرنے والوں نے ہمہ الٰہیت (Pantheism) کے ماننے والوں سے اعلیٰ مقام ہونے کا دعویٰ کیا۔ ان لوگوں کی تعداد تو زیادہ نہ تھی لیکن ان کی فکر و روحانی پرواز بلند تھی لیکن صوفیا کے غور خوض کے بعد معلوم ہوا کہ الٰہیت (theism) میں بھی خالص وحدانیت کا تصور نہیں اسلئے کہ ایک الٰہیت کو ماننے والا ہے اور دوسرا وہ ہے جس کی طرف اشارہ ہورہا ہے اس طرح دوئی کا تصور قائم ہوتا ہے اور وحدت الوجود میں دوئی کا تصور نہیں ہوتا۔

ابن عربی کا عقیدہ:

شیخ محی الدین ابن عربی وہ پہلا شخص ہے جس نے وحدت الوجود کی تشریحات منظم طور پر کیں اور اسے مضبوط بنیادیں فراہم کیں۔ اُن کا عقیدہ یہ تھا کہ وجود خالق ہے۔ خالق اور مخلوق میں کوئی بنیادی فرق نہیں جو شخص خالق اور مخلوق میں فرق کا قائل ہے وہ اس حقیقت کے ادراک سے ناآشنا ہے جو خود اسکی ذات کے اندر موجود ہے اُن کے نزدیک عالم اور خدا کی نسبت عینیت کی نسبت ہے اس عینیت کا اثبات یا تو وہ وجود عالم کی نفی سے کرتے ہیں یا اللہ تعالیٰ کی اثبات سے۔ وجود عالم کی نفی کی صورت میں وہ کہتے ہیں کہ عالم کا وجود محض برائے نام اور غیر حقیقی ہے اور وہ خارج میں معدوم ہے۔ دوسری صورت میں وہ کہتے ہیں کہ عالم ہی خدا ہے یہ اسی واحد ذات کی تجلی ہے جس میں اس وحدت نے اپنے تیئں نمو کیا۔ ان تجلیات میں وحدت کلی طور پر گم ہوگئی ہے۔ ان تجلیات کے ماوراء وحدت کا الگ کوئی دوسرا وجود نہیں جیسا کہ آپ کے قول:

''مابعد هٰذا الاّلعدمُ المحض (راہ تجلیات کے ماوراء عدم محض کے علاوہ اور کچھ نہیں)[۴]

سے معلوم ہوتا ہے۔ ابن عربی کے اس عقیدے کو ابو سعید نورالدین نے اپنے ڈاکٹریٹ کے مقالے (اسلامی تصوف اور اقبال) میں زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔اُن کا یہ عقیدہ اُن سے پہلے بھی کسی نہ کسی شکل میں موجود تھا غالبًا ذوالنون مصریؒ اُن پہلے بزرگوں میں سے ہیں جنہوں نے وحدت الوجود سے متعلق افکار پیش کیئے۔ آپ کے بعد بایزید بسطامی اس عقیدے پر یقین رکھتے تھے۔ حضرت جنید بغدادیؒ اور ابوبکر شبلیؒ بھی اس عقیدے کے حامی تھے لیکن ابن عربی نے اسے مزید تشریحات کے ساتھ علمی رنگ میں پیش کیا اسلئے اس عقیدے کے سب سے بڑے مبلغ آپ ہی سمجھے جاتے ہیں۔

ابن عربی پر اعتراضات:

اِبن عربی نے جب وحدت الوجود کی تشریحات کیں اور اس کی تبلیغ شروع کی تو علماء، صُوفیا نے اُن پر بُہت سے اعتراضات بھی کیئے اور اُن کے اس نظریے کے خلافِ شریعت اور غیر اسلامی قرار دیا۔ اُن پر جو اعتراضات ہوئے ان کے جواب میں بھی بُہت سی تحریریں وجود میں آئیں جن میں سے مولانا اشرف علی تھانویؒ کی کتاب ''ابن عربیؒ'' زیادہ مفصل و مدلل ہے۔ مولانا صاحب نے اِبن عربی پر کئے گئے اعتراضات کے دفاع میں بُہت سے دلائل پیش کیئے ہیں اور علمی جوابات دینے کی کوشش کی ہے مثلاً اُن کے عقیدے پر معترضین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ شیخ اپنی کتابوں میں بار بار یہ کہتے ہیں کہ لاَ مَوجُودَ اِلاَّاللہ یعنی سوا اللہ کے کوئی موجود نہیں اور اس سے شرائع کا ابطال لازم آتا ہے۔

کیونکہ سب احکام فرح وجود ہی کے ہیں جب وجود نہیں تو احکام کیا؟ اس کے جواب میں مولانا اشرف علی تھانوی صاحب لکھتے ہیں کہ ''شیخ نے اپنے عقیدہ صغریٰ میں جس سے ''فتوحات مکیہ'' شروع کی ہے فرمایا ہے کہ حق جلشانہٗ بذاتہٖ موجود ہے کسی موجد کی طرف اس کو احتیاج نہیں بلکہ تمام موجودات اپنے وجود میں اس کے محتاج ہیں۔ پس تمام عالم اس کے واسطہ سے موجود ہے اور وہ بذاتہٖ موجود ہے (اس قول میں تصریح، کہ ما سِوا اللہ بھی وجود کے ساتھ متصف اور موجود ہے۔ معلوم ہوا کہ لا موجود الااللہ کے معنیٰ نہیں جو بظاہر مراد لیے جاتے ہیں بلکہ دوسرے معنیٰ مراد ہیں جن کی وضاحت آگے ہوگی۔ اور شیخ نے رسولؐاللہ کے ارشاد کے متعلق کہ عرب کے اقوال میں سب سے زیادہ سچا شعر یہ ہے کہ یاد رکھو سب ما سِوا اللہ باطل ہے؟ یہ فرمایا ہے کہ جاننا چاہئے کہ موجودات اگرچہ اس قول میں باطل (غیرثابت) کے ساتھ موصوف کئے گئے ہیں۔ تاہم وہ وجود کے اعتبار سے حق (یعنی ثابت) بھی ہیں:

> '' لیکن غیر ثابت قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ صاحب مقام پر جب مقام کا غلبہ ہوتا ہے تو وہ تمام ماسویٰ اللہ کو باطل (غیر ثابت) دیکھتا ہے کہ اسکا وجود خود اس حیثیت سے اس کی ذات سے الگ نہیں ہے (بلکہ غیر سے متضاد ہے) اس لئے وہ حکم عدم میں ہے پس وہ حقیقتاً موجود ہے اور حکماً معدوم ہے اور یہ بھی منجملہ ان وجوہ کے ہیں جن کی روسے حق تعالیٰ کا وجود غیر سے متصادم و متضاد نہیں اور خلق کا وجود غیر سے متضاد ہے۔ یا وجود یہ کہ حقیقی طور پر حق تعالیٰ میں اور مخلوق میں کسی وجہ سے بھی ''اشتراک نہیں''۵

ابن عربی پر دوسرا اعتراض یہ ہوا کہ آپ نے حق اور خلق کو ایک کہا اس اعتراض کے جواب میں

مولانا اشراف علی تھانوی صاحب نے لکھا کہ:

''شیخ نے فتوحات مکیہ کے صفحہ۔557 میں ایک کلام طویل کے بعد فرمایا ہے کہ یہ تقریر تم کو بصراحت اس پر رہنمائی کرتی ہے کہ عالم حق تعالیٰ کا عین نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ حق تعالیٰ کا عین ہوتا تو حق تعالیٰ کا بدیع ہونا صحیح نہ ہوتا جس کی حقیقت ہے، عدم سے وجود میں لانے والا کیونکہ عالم اگر عین حق ہوتا نعوذ باللہ منہ اور حق تعالیٰ کبھی عدم کے ساتھ متصف نہیں ہوا تو عالم بھی عدم کیساتھ متصف ہوگا۔ پھر اسکو عدم سے وجود میں لانے کے کیا معنیٰ ہوتے۔ پس ثابت ہوا کہ عالم اور حق متحد نہیں۔ ''پس عینیت اور اتحاد اگر ان کے کلام میں ہے تو بھی اصطلاحی ہے''[۶]

شیخ محی الدین ابن عربی پر ایسے بہت سے اعتراضات ہوئے ہیں لیکن ان اعتراضات کے جواب آپ کے یہ اقوال بھی قابل غور ہیں۔ آپ فرماتے ہیں کہ:

۱- اَلرَّبُّ، رَبٌّ وَاِن تَنَزلَ، والعَبدُ عَبدٌ وَ اِن ترقّیٰ

''رب، رب ہے چاہے جتنا زوال اختیار کرے اور بندہ بندہ ہے چاہے جتنا ترقی کرے''[۷]

۲- ''فتوحات میں آپ کا قول ہے کہ جو حقیقت خلاف شریعت ہو وہ زِندقہ باطلہِ ہے''[۸]

۳- آپ کا ارشاد ہے کہ ''جو شخص میزان شریعت کو ایک لحظہ بھی اپنے ہاتھ سے پھینک دے گا وہ ہلاک ہوجائے گا''[۹]

نو فلاطونیت (Neo-Platonic) :

وحدت الوجود کے ظہور کے اسباب کیا تھے؟ اس سلسلے میں ایک نظریہ ہے کہ یہ ہندو فلسفے ویدانیت سے اخذ کیا گیا ہے کوئی اسے قرآن و حدیث سے ثابت کرنے کے لئے دلائل پیش کرتا ہے اور بعض اسے فلسفہ نوفلاطونیت سے متاثر مانتے ہیں۔ زیادہ مفکرین و فلاسفہ اس پر متفق ہیں کہ وحدت الوجود نوفلاطونیت سے ماخوذ فلسفہ ہے اور اسلام سے پہلے یہ نظریہ نوفلاطونیت کی شکل میں مدائن اور اسکندریہ میں مضبوط بنیادوں پر قائم تھا۔ فلسفہ نوفلاطونیت Neo-platonic ، یونانی مفکر و فلسفی افلاطونس کے افکار و خیالات کی تشریح ہے جو تیسری صدی عیسوی کے آخر میں ایک مکتب کی شکل میں نمودار ہوا۔ کچھ عرصہ امونیوس ساکاس اس نظریے کا بانی سمجھا جاتا تھا۔ امونیوس ساکاس کو اس لیے اس نظریئے کا بانی سمجھا جاتا تھا کہ وہ اسکندریہ میں اس نظریئے کے مبلغ تھے۔ لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ اس مکتب فکر کا بانی افلاطونس ہے۔ جو مصر میں پیدا ہوا تھا۔ افلاطونس نے تقریباً دس سال امونیوس ساکاس سے فلسفے کی تعلیم بھی حاصل کی لیکن یہ بات واضح ہے کہ فلسفہ نوفلاطونیت کا بانی ساکاس نہیں بلکہ افلاطونس ہے۔

غلام جیلانی برق کے خیال میں:

''ارسطو سے تقریباً تین سو سال بعد اسکندریہ سے اس فلسفے کا آغاز ہوا اور بہت جلد روم اور یونان میں بھی پھیل گیا۔ اسکے بڑے مبلغ افلاطونس کے علاوہ پارفری Parphyry تھے''[۱۰]

مسرت کمالِ اطاعت سے اللہ میں ذوب جانا یعنی اس کی مشبت کے سانچے میں پوری طرح ڈھل جانا ہے اسلامی صوفیانے محویت، استغراق نوفلاطونیت کے ماننے والے اس پر یقین رکھتے تھے کہ خدا خیرِ محض ہے اور حقیقی اور فنافی اللہ کا تصور ان ہی فلاسفہ سے لیا تھا۔ نوفلاطونیت تقریباً چھٹی صدی عیسوی تک دِل و دماغ پر چھایہ رہا اور پھر ختم ہوگیا۔ فلسفہ نوفلاطونیت کے ساتھ ساتھ ایک اور فلسفہ جسے پیٹریاٹک (Patriatic) کے نام سے یاد کیا جاتا تھا اس فلسفے کا مبلغ اگسٹائن تھا جو آئرلینڈ میں نویں صدی عیسویں کے پہلے عشرے میں پیدا ہوا تھا۔ اگسٹائن نے اس فلسفے کا بنیاد بائبل پر رکھی تھی۔ یہ فلسفہ بھی نوفلاطونیت سے ملتا جلتا تھا۔ دونوں کی تعلیمات تقریباً ایک جیسی تھیں۔ پیٹریاٹک (Patriatic) فلسفے کی تعلیم کا خلاصہ یہ تھا کہ خدا کی محبت سے انسان آخری نقطہ کمال پر پہنچ جاتا ہے اور انسان کی تمام خواہشات پوری ہوجاتی ہیں۔ یہ فلسفہ تقریباً نویں صدی عیسویں تک دِل و دماغ پر چھایہ رہا۔ نویں صدی عیسوی کے بعد ایک اور فلسفہ ظاہر ہوا جسے سکولاسٹک فلسفہ (Scholastic Philosophy) کہا جاتا تھا اس فلسفے کا مشہورومعروف مبلغ جوہاناس اسکاٹس (Johannas Scotus) تھا۔ اسکاٹس بھی آئرلینڈ میں رہتا تھا اس فلسفے کی تعلیمات کا خلاصہ یہ تھا کہ یونانی و مسیحی فسلفوں میں وحدت وتطبیق پیدا کیا جائے۔ اس فلسفے کے مبلغ کہتے تھے کہ فلسفے اور مذہب میں کوئی تضاد نہیں ہے اسلئے کہ فلسفہ عقل سے پیدا ہوتا ہے اور ایمان دِل میں جنم لیتا ہے۔ عقل سوچنے کے لئے اور دِل دیکھنے کیلئے ہیں۔ مطلب یہ کہ عقل اور دِل دو چراغ ہیں۔ جن کی روشنی میں زندگی آگے بڑھتی ہے اور ان ہی دو مشعلوں کے ذریعے معرفت خدا کی شعاعیں روح کو منور کر دیتی ہے۔ یہ فلسفہ تقریباً پندرہویں صدی عیسوی تک زندہ رہا اور اس کے بعد جدید فلاسفہٰ ومفکرین کا دور دورہ تھا۔ وحدت الوجود بحثیت ایک فلسفہ ان تمام فلسفوں سے متاثر ہے اور یہ تمام فلسفے وحدت الوجود کے رنگ میں رنگے ہیں اور وحدت الوجود بحثیت مشاہدہ ان سب فلسفوں سے بالاتر اور ماوراء ایک الگ حیثیت رکھتا ہے۔

وحدت الوجود کا ظہور:

محمد منظور نعمانی حضرت مجدد الف ثانیؒ کے تذکرے میں وحدت الوجود کے ظہور کے متعلق لکھتے ہیں کہ:

''ان لوگوں کی سب سے بڑی گمراہی اتحاد وحلول کا وہ عقیدہ تھا جس کی بنیاد وحدت الوجود کے نظریے پر رکھی گئی تھی اصل واقعہ یہ تھا کہ متقدمین اکابر طریق سے غلبہ حال اور سکر کی حالت میں کچھ ایسے کلمات سرزد ہوئے جن میں وحدت کی جھلک پائی جاتی ہے پھر بعض حضرات (شیخ اکبرابن عربی)وغیرہ نے اس نظریہ ہمہ اوست کو علمی رنگ میں بھی لکھا ان حضرات کی جو مراد تھی اس کو قاصرین کیا سمجھتے اس پر مدعی نے حلول واتحاد کا دعویٰ شروع کر دیا اور پھر اس ایک اصل سے نہ معلوم گمراہوں کی کتنی شاخیں نکلیں۔ بہت سے مدعیان بے خبر نے کہا،عالم میں جو کچھ ہے بس خدا ہی ہے زمین بھی خدا ہے آسمان بھی خدا ہے شجرہ وحجر ،نباتات وجمادات عناصر بسیطہ اور ان کے مرکبات غرض سب خدا ہی خدا ہے معاذ اللہ ولا حول ولا الا باللہ''۔[۱۱]

اس پیرائے سے مندرجہ ذیل تعبیرات اخذ کی جا سکتی ہیں۔

(۱) ابن عربی سے پہلے اکابرین طریق مشاہدے کے عمل سے گذرے تھے اور مشاہدے کے دوران ان سے غلبہ حال یا حالت سکر میں ایسے کلمات سرزد ہوئے جس میں وحدت کی جھلک پائی جاتی تھی لیکن ابن عربی اور بعد کے صوفیانے اپنا مشاہدہ نہیں کیا بلکہ انھی اکابرین طریق کی مشاہدات اور اقوال کو علمی رنگ میں پیش کیا۔

(۲) بعد کے صوفیا متقدمین کے اقوال کو سمجھ نہ سکے اور انھوں نے حلول واتحاد کا دعویٰ شروع کیا جس کی وجہ سے بہت سے گمراہوں نے راہ کو پالیا۔

(۳) بعد کے صوفیانے متقدمین کے مشاہدے سے یہ تاثر لیا کہ کائنات کا ہر ذرہ خدا ہے، زمین، آسمان، شجر وحجر،نباتات وجمادات سب ہی خدا ہے۔

(۴) متقدمین کے اقوال ان کی غلط تشریحات کو وحدت الوجود کا نام دیا گیااور یوں وحدت الوجود کا نظریہ ظاہر ہوا۔

ان تعبیرات کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ:

(۱) متقدمین اکابرین طریق سے غلبہ حال اور حالت سکر میں ایسے کلمات سرزد نہیں ہو سکتے جو غیر شرعی اور غیر اسلامی ہوں اور جو لوگوں کو گمراہی کی طرف لے جائیں اس کے علاوہ ابن عربی

نے صرف متقدمین کے اقوال کی تشریح ہی نہیں کی بلکہ اپنے اقوال کی روشنی میں بھی وحدت الوجود کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

(۲) حلول واتحاد کا دعویٰ کرنے والا ایک گروہ ایسا ہے جو عینیت کے تصور پر یقین رکھتے ہیں یعنی خدا اور عالم عین کو ایک ہی وجود سمجھتے ہیں اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ تصوف مشاہدے سے تعلق رکھتا ہے اور ہر ایک اس کو سمجھ نہیں سکتا اور نہ ہی اسے الفاظ میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ جو لوگ عملی طور پر اس راہ سے گزرے انہیں عینیت کے تصور پر بھی یقین ہو جائے گا لیکن سارے صوفیاء اس پر متفق نہیں ہیں اور اس کو خلاف شریعت سمجھ کر اس سے کنارہ کشی اختیار کر لیتے ہیں۔

(۳) جن لوگوں نے کہا کہ زمین، آسمان، شجر وحجر، نباتات وجمادات سب ہی خدا ہیں ان لوگوں کو بھی خلاف شریعت کہا گیا۔ اور اس نظریئے کو اسلامی تصوف کے منافی قرار دیا گیا۔

(۴) یہ نعمانی صاحب کا اپنا خیال ہے کہ وہ متقدمین کے اقوال کی غلط تشریحات سے وحدت الوجود کا نظریہ ظاہر ہونا مراد لیتے ہیں۔

وحدت الوجود کے ظہور کے متعلق علامہ اقبال مرحوم کے خیالات بھی قابل غور ہیں انہوں نے وحدت الوجود کے ظاہر ہونے اور اسکے تاریخی پس منظر کو واضح کرنے پر بحث کی ہے۔ اُن کے خیال میں:

> ''آٹھویں صدی کے نصف آخر میں اس سیاسی انقلاب کے باوجود جس نے سلطنت امیہ کو الٹ دیا تھا اور بھی واقعات ظہور پذیر ہوئے تھے جیسے زنادقہ پر ظلم وتعدی، ایرانی ملحدین کی بغاوت وغیرہ...... ان لوگوں نے عوام کی زود اعتقادی سے فائدہ اٹھا کر اپنے سیاسی منصوبوں کو مذہبی تصورات کے بھیس میں پیش کیا اس کے بعد نویں صدی کے آغاز میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہاروں کے بیٹے (مامون اور امین) سیاسی اقتدار کے لئے ایک زبردست جنگ میں مصروف ہیں۔ اس کے کچھ زمانے بعد ہی اسلامی ادبیات کے عہدزریں کو بابک کی مسلسل بغاوت سے ایک سخت صدمہ پہنچا ہے۔ مامون کی حکومت کے ابتدائی زمانے میں ایک دوسرا اجتماعی واقعہ ظہور میں آتا ہے جسکی سیاسی اہمیت بہت زیادہ ہے یعنی بعض آزاد ایرانی خاندانوں کے آغاز واستحکام کے ساتھ (طاہریہ صفاریہ، سامانیہ) شعوبیہ کا منافشہ شروع ہوجاتا ہے۔ غرض کہ یہ اور اسی قبیل کے دیگر حالات کی متحدہ قوتوں نے ایسے لوگوں کو جن کی سیرت زاہدانہ واقع ہوئی تھی، اس مسلسل بے چینی کے منظر سے ہٹا کر ایک پر سکون مراقبہ کی زندگی کی طرف رجوع کر دیا۔ ان ابتدائی مسلمان مرتاضین کی حیات وفکر کی سامی نوعیت کی ساتھ ساتھ وحدت الوجود کا ایک وسیع نظریہ بتدریج وجود میں آگیا جس پر کم وبیش آریائی رنگ چڑھا ہوا تھا۔ اس نظریہ کا ارتقاء ایران کی

سیاسی آزادی کے نشوونما کے متوازی تھا''۱۲

پہلے بھی ذکر ہوچکا ہے کہ وحدت الوجود کے ظہور کے ساتھ بعض نئی اصطلاحات بھی اسلامی تصوف میں شامل ہوئیں جیسے فنا بقا، استغراق، اتحاد بذات حق، صحو وسکر وغیرہ، چونکہ یہ اصطلاحات وحدت الوجود سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے اس پر بھی مختصر بحث ضروری ہے۔

(۱) فنا:

فنا کا مرحلہ اسلامی تصوف سے پہلے یونانی تصوف اور ہندو تصوف میں نوفلاطونیت اور ویدانیت کی شکل میں موجود تھا۔ اسلامی تصوف میں فنا کا مرحلہ ویدانیت سے متاثر سمجھا جاتا ہے۔ لیکن بعض فلاسفہ وصوفیا اسے نروان سے ماخوذ سمجھتے ہیں۔ اسلامی تصوف میں اس کی بنیادیں بہت مضبوط ہیں اور اسکی ترتیب فنافی الشیخ، فنافی الرّسول، فنافی اللہ اور فناء الفنا کی شکل میں ہوتا ہے صوفیا وفلاسفہ نے جن الفاظ میں ''فنا'' کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے ان میں اختلافات بھی موجود ہیں اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ علم اور مطالعے کی مدد سے اس کا ادراک کرنا بہت مشکل ہے۔ بہت سے صوفیاء نے تو اسے بالکل غیر اسلامی مرحلہ سمجھا؟ ابو یعقوب نہرجوری فنا اسکو کہتے ہیں کہ:

> ''جب بندہ بارگاہ رب العز یں کھڑا ہو اور وہ اس بات کی طرف نہ دیکھے کہ وہ کھڑا ہے تو یہ فنا ہے۔ اور عبودیت کے احکام ن اللہ تعالیٰ کے موجود ہونے کو دیکھنا فنا ہے آپ مزید فرماتے ہیں کہ فناء میں عبودیت بندے کے ساتھ ہوتی ہے اور بقایہ ہے کہ رضائے الٰہی کو استعمال کیا جائے اور جس شخص کے ساتھ فنا وبقا میں عبودیت نہ ہو وہ محض مدعی ہی مدعی ہے۔''۱۳

صوفیا فنا کے بعد بقا کے قائل ہوتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ سالک مکمل طور پر فنا ہوجانے کے بعد بقائے دوام حاصل کرلیتا ہے اسی فنا وبقا کو ابونصر سراجؒ نے زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے فرماتے ہے:

> ''فنا وبقا کے معنی یہ ہیں کہ فنا اور بقا دو اسم ہیں اور اس مومن بندے کی دو صفتیں ہیں جو اپنی توحید کے اندر رہتے ہوئے عام لوگوں کی درجے سے خاص لوگوں کی درجے تک پہنچنا چاہتا ہے ابتدائی مراحل میں فنا وبقا کے معنی یہ ہیں۔ کہ علم کی بقا کی وجہ سے معصیت کاری کا فنا ہونا اور ذکر کی بقا سے غفلت کا فنا ہوجانا اور اللہ کی ان عنایات کو جو اس نے اپنے علم میں پہلے ہی سے بندے کے لئے مقرر کر رکھی ہیں انہیں نگاہ میں قائم رکھتے ہوئے اپنی وکات دیکھنے سے فنا ہوجانا فنا ہے شیخ جنیدؒ کے خیال میں جب بندہ اپنے اوصاف سے فنا کو فنا کر دے تو وہ ہمہ تن بقا حاصل کرلیتا ہے۔''۱۴

ابن عطارؒ کے خیال میں:

''جو شخص مشاہد حق کے ساتھ ہوتے ہوئے بھی شاید نفس سے فنا نہیں ہوتا اور نہ ہی حق کے ساتھ ہوتے ہوئے حق سے فنا ہوتا ہے اور بارگاہ رب العزت کے تصور میں ہوتے ہوئے بھی اس حضوری سے غائب نہیں ہوتا وہ شاید حق کو حاصل نہیں کر سکتا''۱۵

صوفیاء وفلاسفہ کی مندرجہ بالا تعبیرات سے معلوم ہوتا ہے کہ فنا اللہ تعالیٰ کی بندگی اور محبت میں محو ہونے کو کہتے ہیں اطاعت وبندگی میں اس قدر محو ہونا کہ اپنے وجود کا احساس نہ ہو سکے بلکہ صرف اللہ کی کبریائی کا تصور ہر وقت ذہن میں موجود ہو۔فنا کا مرحلہ قرآن سے ثابت کرنے کے لئے صوفیائے کرام کُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ کی آیت دلیل میں پیش کرتے ہیں لیکن بعض صوفیاء اور خصوصاً اکثر وجودی صوفیا اپنی ذات اور بشرت کے فنا ہونے کے قائل ہیں اور اسی مرحلے کو اسلامی تصوف کا لازمی جز قرار دیتے ہیں۔اسی نظریۂ فنا سے بہت سے صوفیاء وعلماء نے اختلاف کیا ہے اور اسے اسلامی تصوف سے متصادم نظریہ قرار دیا ہے۔ زیادہ تفصیل کی بجائے ابونصر سراجؒ کی یہ عبارت وضاحت کیلئے کافی ہے:

''جن لوگوں نے فنا کی طرف اشارہ کیا ہے ان کی مراد اپنے اپنے اعمال اور عبادت گذاری کو دیکھنے سے فنا ہوجاتا ہے او اس خیال کو باقی رکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے ان اعمال پر قائم رکھے ہوئے ہیں اس طرح ان کی مرادعلم کے ذریعے جہالت اور ذکر کے ذریعے غفلت کا فنا ہوجانا ہے۔جو امر فنا بشریت میں فطری ہے اس کے اندر فنا بشریت فطری ہے اور بشریت کے ذریعے بشریت کا فناء ہوجانا بھی تو بشریت کی ایک صفت ہے اور جو شخص یہ خیال ذہن میں لیئے ہوئے ہوکہ فنا سے مرادنفس کا فنا ہونا ہے اور وقتاًفوقتاً تغیر احوال کا زائل ہوجانا ہو نیز یہ کہ بشریت بالکل جاتی رہتی ہے اس نے غلط سمجھا ہے اور وہ اوصاف بشریت سے نا واقف ہے کیونکہ تغیر کا آنا اور احوال کا بدلنا بشریت کی صفت میں شامل ہے اور جب بشریت سے تغیر اور حالات کا بدلنااٹھ گیا تو اس نے اپنی صفت کو بھی بدل ڈالا اور حقیقت بشریت سے ہٹ گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بشریت میں نہ تغیر پیدا ہوادرنہ اس کے احوال میں تو وہ اپنی صفت کو چھوڑ بیٹھا واللہ علم''۱۶

اگر فنا کا یہی مفہوم لیا جائے کہ اپنی ذاتی تخیلات ورجانات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کی پابندی اس طرح اختیار کی جائے کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لاپروا ہوجائے اور محض اللہ تعالیٰ کی رضامندی کو اپناشعار بنا لے تو فنا کے متعلق یہ نظریہ کافی حد تک اسلامی تصوف سے ملتا ہے۔ لیکن جو لوگ بشریت کے فنا ہونے پر یقین رکھتے ہیں اور یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ سالک آخر کار اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں فنا ہوجاتا ہے۔سالک اور خدا ایک وجود بن جاتا ہے اور ایسے مرحلہ میں عبادت

سے غافل ہوتا ہے۔ وہ روز قیامت اور حشر ونشر، پل صراط اور حساب کتاب پر یقین نہیں رکھتے۔ یہ نظریہ اسلامی تصوف سے متصادم ہے اور اسی نظریہ کی شدید مخالفت حضرت مجدد الف ثانیؒ نے کی ہے آپ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں کہ:

''بعض مشائخ کرام کی عبادات میں جو محو اضمحلال کے لفظ آئے ہیں تو اس سے ان کی مراد کو محوۂ نظری ہے نہ کہ محو حقیقی اور ذاتی اور اس سے ان کا مطلب یہ ہے کہ سالک کی نظر سے اپنا وجود شخصی اوجھل ہو جاتا ہے نہ یہ کہ فی الواقع وہ باقی نہیں رہتا کہ ایسا خیال کرنا تو الحاد وزندقہ ہے۔ اس راہ کے بعض ناقصین اس قسم کے شبہ میں ڈالنے والے کلمات سے خود اضمحلال ذاتی سمجھ بیٹھے ہیں اور اس کی بنا پر عذاب وثواب اخروی سے منکر ہو گئے ہیں۔انکے خیال میں کہ جس طرح آغاز میں وحدت سے کثرت میں آئے ہیں اسی طرح انجام کار کثرت سے وحدت میں چلے جائیں گے اور پھر یہ کثرت اس وحدت میں گم ہوجائے گی اور زندیقوں میں سے ایک جماعت اس گم ہوجانے ہی کو قیامت کبریٰ خیال کر بیٹھی ہے اور اس طرح حشر ونشر حساب کتاب، پل صراط اور میزان اعمال وغیرہ سے منکر ہوگئی ہے۔ آہ یہ خود بھی گمراہ ہوگئے اور بہت سوں کو گمراہ کردیا کیسے اندھے ہیں، نہیں دیکھتے کہ کسی عامل سے عاجزی وبیچارگی نقص وحاجت مندی کبھی زائل نہیں ہوتی پھر خدا کی ہستی میں گھل مل جانے اور اسکے ساتھ متحد ہوجا[illegible] کے کیا معنی؟اور اگر ان کا مطلب یہ ہے کہ اس دنیا میں نہیں بلکہ مرنے کے بعد وہ خدا سے متحد ہو[illegible]تے ہیں تو پھر لاریب وہ کافر و زندیق ہیں کہ عذاب اخروی سے منکر ہیں اور تمام انبیاء نے جو تعلیم دی اس کو غلط سمجھتے اور ان کی دعوت کو باطل جانتے ہیں''۱۷

وحدت الوجود اور فنا کے متعلق علامہ اقبال کا نظریہ بھی قابل غور ہے کہتے ہیں کہ:

''مسلہ وحدت الوجود گویا مسلہ تنزلات ستہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے بلکہ یوں کہیے کہ عقل انسان خود بخود تنزلات ستہ سے وحدت الوجود تک پہنچتی ہے اکثریت صرف اس مسئلے کے قائل ہیں۔ جو بعض اس طرح کہ وحدت الوجود ایک حقیقت نفس آمری ہے اور اس طرح کہ یہ محض ایک کیفیت قلبی یا مقام کا نام ہے۔ میرا مذہب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نظام عالم میں جاری و ساری ہی نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے جب وہ چاہے گا اس کا خاتمہ ہوجائے گا آپ نے ایک مثال پیش کی ہے کہ وحید خان ایک پنجابی شاعر تھا جو کسی ہندو جوگی کا مرید ہوکر فلسفہ ویدانیت (ویدانیت اور وحدت الوجود کا فلسفہ ایک ہی چیز ہے) کا قائل ہوگیا تھا۔اس تبدیلی خیال وعقیدہ نے جو اثر اس پر کیااسے وہ خود بیان کرتا ہے۔

تھے ہم پوت پٹھان کے دَل کے دَل دیں موڑ
شرن پترے، رگناتھ کے سکیں نہ تنکا کوڑ

یعنی میں پٹھان تھا اورفوجوں کے منہ موڑسکتا تھا مگر جب اُس نے گناتھ جی کے قدم پکڑے ہیں یا با الفاظ دیگر یہ معلوم ہوا کہ ہر چیز میں خدا کا وجود جاری وساری ہے میں ایک تنکا بھی نہیں تو ڑسکتا کیونکہ توڑنے میں تنکے کودُکھ پہنچنے کا احتمال ہے''۱۸

ہم مختصراً یہ کہہ سکتے ہیں کہ سالک اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل کرنے کیلئے جس قدر اس کے نزدیک ہوجاتا ہے اس قدر اس میں وہ صفات پیدا ہوجاتی ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہو یہاں تک کہ وہ فنا کے مرحلے تک پہنچ جاتا ہے۔ تو اسکا مطلب ہر گز یہ نہیں کہ وہ ذات وبشریت کے اعتبار سے فنا فی اللہ ہوجاتا ہے بلکہ اس کے برعکس وہ خدا ئی صفات خود میں پیدا کرے گا۔ اگر فنا کا یہی مفہوم لیا جائے تو محمدؐ کے ارشاد تخلقو با اخلاق اللہ کے مطابق یہ نظریہ اسلامی تصوف سے متصادم نہیں بلکہ اسلامی تصوف کے مطابق اسکا ایک جز ہوسکتا ہے فنا کے مرحلے کی درجہ بندی اس طرح کی جاتی ہے کہ سب سے پہلے سالک اپنے آپ کو اپنے مرشد کے حوالے کر دیتا ہے اور اس کے زیر سایہ مختلف مقامات سے گزرتا ہے یہ عمل فنا فی الشیخ کہلاتا ہے اس میں کامیاب ہونے کے بعد فنا فی الرسول کا مرحلہ آتا ہے اورپھر سالک فنا فی اللہ کے مرحلے میں پہنچ جاتا ہے اور جب سالک کو اس مرحلے کا احساس نہیں ہوتا تو وہ فنا الفنا کا درجہ حاصل کر لیتا ہے یہی مرحلہ فنا کا آخری مرحلہ ہوتا ہے حضرت داتا گنج بخشؒ کے نزدیک:

''فنا یہ نہیں کہ سالک اپنے ذاتی وجود کو اللہ تعالیٰ کی ذات میں گم کرکے اس پاک ذات میں گم ہوجائے اور خود کی نفی کردے ان کے خیال میں عابد کا معبود میں گم ہوجانا اور مخلوق کا خالق میں گم ہوجانا ایک امر محال ہے سالک فنا میں محض پاک ہوکر نیک صفات سے متصف ہوجاتا ہے اور اخلاص وعبدیت کے مقام پر فائز ہوجاتا ہے۔''۱۹

(۲) استغراق:

وحدت الوجود کے قائل صوفیاء استغراق کے بھی قائل ہیں۔ استغراق بھی فنا کے مرحلے سے متعلق ہے کہ سالک ریاضت وعبادت میں اس قدر غرق ہوجاتا ہے کہ دنیا و مافیھا سے لاتعلق ہوجاتا ہے اورمحض خدا کی معرفت میں محو ہوجاتا ہے ایسی حالت میں سالک اپنے مشاہدے کے دوران سوائے خدا کے اور کچھ نہیں دیکھتا اسے ہر طرف صرف خدا ہی کی صفات نظر آتی ہیں۔ ابو سعید نورالدین نے اس امر کی تائید کے لئے کہ حضورؐ پر بھی نبوت کے منصب پر فائز ہونے کے بعد کبھی کبھی استغراق کی کیفیت آتی تھی ایک واقع پیش کیا ہے کہ:

''ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ آنحضرتؐ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوئیں اور آپؐ پر استغراق کی کیفیت طاری تھی آپؐ نے حضرت عائشہؓ کو دیکھ کر پوچھا تم کون ہو؟ عائشہؓ نے کہا میں عائشہؓ ہوں۔ آپ نے پھر پوچھا عائشہؓ کون؟ عائشہؓ بولی ابوبکر کی بیٹی۔ آپؐ نے پوچھا ابوبکرؓ کون؟ عائشہؓ بولی محمدؐ کے دوست آپؐ نے پھر پوچھا محمدؐ کون اسکے جواب عائشہؓ خاموش ہوگئیں۔''[۲۰]

(۳) صحو وسکر:

صوفیاء کے نزد صحو اس کیفیت کو کہتے ہیں کہ سالک احساس کی جانب آئے۔وہ ہر وقت ہوش وحواس میں اور ہر قول وفعل کو شعوری طور پر محسوس کررہا ہو اس کے برعکس سکر وہ حالت وکیفیت ہے کہ سالک احساس کو چھوڑ دے۔ایسی حالت میں وہ اپنے مشاہدے کے دوران صرف خالق سے مربوط ہوتا ہے مخلوق سے اس کا رابطہ نہیں ہوتا وہ خالق کے سوا نہ کچھ دیکھتا ہے نہ سنتا ہے اور نہ محسوس کرتا ہے اور اگر اس نے کچھ دیکھا سنا یا محسوس کیا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ سکر کی حالت سے کیفیت صحو میں پہنچ گئے۔ صحو کا مبلغ و پیشوا حضرت جنید بغدادیؒ ہے اور سکر کا مبلغ و پیشوا بایزید بسطامیؒ ہے۔حضرت جنید بغدادیؒ ہمیشہ یہ فرماتے تھے کہ صحو کا مرتبہ سکر سے بلند ہے اسی لئے کہ سکر کی حالت میں انسان ہر شے حتیٰ کے اپنے نفس عقل اور شعورو احساس سے بھی غافل ہوجاتا ہے وہ نہیں جانتا کہ کیا کر رہا ہے،کیا کہہ رہا ہے لیکن اس کے مقابلے میں صحو کی حالت میں سالک ہوش و حواس میں رہتا ہے اسے اپنے نفس و حواس پر قدرت رہتی ہے اس کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ اسے کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں اسے اس بات کا بھی احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنے اقوال وافعال کا کسی کو جواب دہ ہوگا۔اس لیئے صحو کی حالت میں وہ زیادہ محتاط ہوتا ہے صحو وسکر دونوں کے ماننے والے تقریباًبرابر ہیں بہت سے صوفیا وفلاسفہ نے اپنی تحریروں میں بھی ان کیفیات کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے اس سلسلے میں حضرت داتا گنج بخشؒ نے بہت تفصیل سے صحو اور سکر دونوں پر بحث کی ہے ان کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود حضرت جنید بغدادیؒ کے مسلک صحو کی پیروی کرتے ہیں۔

وحدت الوجود کے حامی:

وحدت الوجود کو علمی رنگ میں شیخ محی الدین ابن عربی نے پیش کیا تاہم وہ پہلے شخص نہیں ہیں جس کے حوالے سے وحدت الوجود سے متعلق افکار سامنے آئیں۔ یہ درست ہے کہ انہوں نے اس نظریے کو مضبوط بنیادیں فراہم کیں لیکن آپ سے پہلے بھی چند صوفیا وفلاسفہ نے وحدت الوجود

سے متعلق افکار پیش کئے ہیں۔

اس نظریے کے حامیوں اور ماننے والوں کا مختصر ذکر درج ذیل ہے۔

(۱) ذولنون مصریؒ

وحدت الوجود کے حامیوں میں سے غالباً سب سے پہلے صوفی جن کے افکار وخیالات اس نظریے کی تائید کرتے ہیں۔ذوالنون مصریؒ ہیں۔ آپ فلسفیانہ دماغ کے مالک تھے فلسفہ کا خاصہ مطالعہ بھی رکھتے تھے۔ خصوصاً فلسفہ نوفلاطونیت(Neoplatonic) کا گہرا مطالعہ رکھتے تھے۔اس لیے اسی فلسفہ سے متاثر تھے۔آپ نے وحدت الوجود کو ایک فلسفے کی شکل میں اسلامی رنگ میں پیش کیا۔آپ اس عقیدے پر تھے کہ سالک کی ریاضتیں اور مراقبے آخرکار اس کو اللہ سے متحد کردیتے ہیں۔ اس کی ذات اپنی ذات نہیں رہتی بلکہ وہ خدا کی ذات کا حصہ بن جاتا ہے آپ:

''الفکرّفی ذات اللہ جبل،والا شارۃ الیہ شرک وحقیقہ المعرفہ حیرۃ'' کے قائل تھے''۔۲۱

یعنی: ''اللہ کی ذات میں فکر کرنا جہالت اور اس کو اشارہ کرنا شرک اور اس کی حقیقت کی معرفت حیرت ہے''۔

(۲) حضرت جنید بغدادیؒ:

حضرت جنید بغدادیؒ بھی اُن اولین صوفیاء میں سے ہیں جنہوں نے وحدت الوجود سے متعلق خیالات پیش کئے آپ کا قول ہے کہ:

''معرفت خدا کی طرف مشغول ہونے کو کہتے ہیں معرفت ایک گونہ امتحان ہے یعنی جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ وہ عارف ہے وہ دھوکہ میں ہے اسلئے کہ عارف و معروف درحقیقت وہی ہے۔''۲۲

(۳) بایزید بسطامیؒ:

بایزید بسطامیؒ بھی ان صوفیاء میں سے ہیں جنہوں نے پہلے پہل وحدت الوجود سے متعلق افکار پیش کئے ۔آپ فرمایا کرتے تھے کہ بہت سے مقامات مجھ کونظر آئے لیکن جب غور کیا تو اپنے آپ کو صرف اللہ کے مقام میں پایا،آپ کا قول ہے کہ:

''اللہ تعالیٰ تیس سال تک میرا آئینہ بنارہا لیکن اب میں خود اپنا آئینہ ہوں یعنی جو کچھ میں تھا وہ نہیں رہا کیونکہ میں اورحق شرک ہے جب میں نہ رہا تو اللہ تعالی اپنا آئینہ بن گیااور یہی میں کہتا ہوں کہ میں اپنا آئینہ بن گیا ہوں یہ بات جو میں کرتا ہوں در اصل وہ خود ہے میں بیچ میں نہیں ہوں۔''۲۳

آپ نے فرمایا تھا کہ:

''مدت تک میں خانہ کعبہ کا طواف کرتا رہا لیکن جب خدا تک پہنچ گیا تو خانہ کعبہ خود میرا طواف کرنے لگا۔''۲۴

(۴) حسین ابن منصور حلاج:

حسین ابن منصور حلاج وحدت الوجود کے بانیوں میں سے ہیں۔ آپ فنا فی اللہ کے مرحلے تک پہنچ گئے تھے۔اس لئے آپ نے انا الحق کا نعرہ بلند کیا تھا۔جس کی وجہ سے اس وقت کے علماء نے اسے خلاف شریعت سمجھا اور اتحاد فی ذات حق کے قائل ہونے پر آپ کو زندیق اور کافر قرار دیا گیا اور آپ کو پھانسی کی سزادی۔

(۵) ابوبکر شبلیؒ:

شبلیؒ بھی وحدت الوجود کے قائل تھے اگر آپ کے افکار ونظریات کا بغور مطالعہ کیا جائے تو بالکل وحدت الوجود سے متعلق افکار نظر آئیں گے ۔مثلاً صوفی کے بارے میں آپ کا قول ہے کہ:

''صوفی وہ ہے جو خلق سے منقطع اور حق سے متصل ہو عارف وہ ہے جو بغیر حق کے نہ بولتا ہے اور نہ دیکھتا ہے اور سوائے ذات حق کے اور کسی کو اپنے نفس کا محافظ پاتا ہے اور نہ اس کے غیر سے کوئی بات سنتا ہے وفات سے پہلے لوگوں نے ان سے کہا کہ کلمہ لا الہ پڑھئے تو جواب دیا جب غیر کا وجود نہیں تو نفی کس کی کروں۔''۲۵

ان صوفیاء وفلاسفہ کے بعد شیخ محی الدین ابن عربی نے وحدت الوجود کو علمی رنگ میں پیش کیا اور اسے اتنی مظبوط بنیادوں پر کھڑا کیا کہ بعد کے بہت سے صوفیا اس نظریے کے قائل ہوگئے۔

وحدت الوجود کے مخالفین:

جس طرح وحدت الوجود کے حامی بہت سے جلیل القدر صوفیاء وعلماء تھے۔اسی طرح بہت سے جلیل القدر صوفیاء، علماء نے اس نظریے کی مخالفت بھی کی ہے جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے مشرح، داعی اور مبلغ ابن عربی تھے اس لئے سب سے زیادہ تنقید کا نشانہ آپ ہی بنے۔ ابن عربی اور اس کے نظریے پر سب سے پہلے غالباًابن تیمیہؒ(پیدائش۷۲۸ھ بمطابق۱۳۳۸ء)نے تنقید کی اور وحدت الوجود کے ہمہ گیر نظریے کی رد میں ''فی الابطال وحدت الوجود'' کے نام سے ایک عالمانہ رسالہ لکھاجس میں آپ نے ابن عربی کے تصور توحید پر مدلل تنقید کی ہے امام ابن تیمہ کے بعد ابن خلدونؒ (پیدائش۱۴۵ھ بمطابق ۸۰۸ء)ابن الحجر العسقلانیؒ (پیدائش ۸۵۲ھ بمطابق ۱۴۴۸ء) اور ابراھیم البقائی (پیدائش ۸۵۸ھ بمطابقع۱۴۵۴ء)نے بھی ابن عربی اور

ان کے نظریات پر شدید تنقید کی اور اسی نظریئے وحدت الوجود کو اپنا موضوع بحث بنایا خصوصاً ابراہیم البقائی نے اس سلسلے میں ''تنبیہہ نبی الی تکفیر ابن عربی'' اور ''تحریر انعباد من اہل الضاد بدعة الاتحاد'' کے نام سے دو کتابیں تحریر کیں۔جن میں وحدت الوجود کی رد میں دلائل پیش کئے گئے تھے۔اس نظریے کی سخت مخالفت مقتدمین میں مجدد الف ثانی اور متاخرین میں علامہ اقبال نے کی۔

(۱) مجدد الف ثانی:

وحدت الوجود کی رد میں سب سے زیادہ مدلل اور علمی بحث حضرت مجدد الف ثانیؒ نے کی ہے آپ نے مثالوں اور دلائل سے واضح کرنے کی کوشش کی کہ وحدت الوجود اس طرح کہ سالک خدا سے متحد ہو جائے اور سالک خدا اور کائنات سب ایک ہی وجود تسلیم کیا جائے بالکل غیر اسلامی اور غلط نظریہ ہے بلکہ آپ نے اس نظریے کے ڈانڈے کفر والحاد سے ملائے۔آپ کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں آپ اس نظریے کے حق میں تھے لیکن بعد میں آپ سمجھ گئے کہ وحدت الوجود سالک کا آخری مقام نہیں بلکہ اس سے آگے بھی مقامات ہیں۔ حضرت مجددؒ کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ وحدت الشہود کے قائل تھے لیکن بعض اوقات آپ نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کو ایک ہی چیز سمجھا ہے اور اس میں اختلافات اور فرق محض لفظی سمجھا ہے۔ آپ وحدت الوجود کو اسطرح مانتے تھے کہ اس مرحلے میں سالک جو کچھ بھی دیکھتا ہے وہ ظلیت کے اعتبار سے دیکھتا ہے آپ ہمہ اوست اور ہمہ از اوست کے متعلق اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں کہ:

> '' جو صوفیاء کرام ہمہ اوست کے قائل ہیں وہ عالم کو حق تعالیٰ کے ساتھ متحد نہیں جانتے اور حلول و سریان ثابت نہیں کرتے۔ وہ جو کچھ کہتے ہیں ظلیت کے اعتبار سے کہتے ہیں نہ کہ وجود و تحقیق کے لحاظ سے اگرچہ ان عبارات کے ظاہر سے اتحاد وجودی کا شبہ ہوتا ہے مگر حاشا کہ ان کی وہ مراد ہو کہ وہ تو کفر و الحاد ہے اور چونکہ انکا یہ کہنا ظہور کے لحاظ سے تھا نہ کہ نفس وجود کے لحاظ سے۔ اس لئے ہمہ اوست کے معنیٰ ہمہ از اوست ہی ہیں۔ اگرچہ غلبہ حال میں وہ ہمہ اوست کہہ جاتے ہیں لیکن ان کلمات سے ان کی مراد غالباً ہمہ از اوست ہوتا ہے''۔۲۶

اس مکتوب سے واضح ہوتا ہے کہ مجددؒ صاحب وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کو مانتے تھے لیکن بعد میں آپ وحدت الوجود کے مخالف ہوگئے اور اس پر شدید تنقید کی آپ کے خیال میں ''وحدت الوجود ایک ادنیٰ مقام تھا۔اسلئے آپ نے فرمایا کہ:

> ''میں نے وحدت الوجود سے آگے مقام پایا ہے اور میں اب اس نظریے کو نہیں مان سکتا یہ وضاحت

آپ کے اس تحریر سے ہوتی ہے کہ فرمایا بعد ازاں ایک بالکل نیا روحانی اور ایک میری روح پر غالب آ گیا اور میں نے معلوم کیا کہ میں آئندہ وحدت الوجود کونہیں مان سکتا تاہم مجھے اپنے کشف کے اظہار میں تامل تھا۔کیونکہ میں عرصہ دراز تک وحدت الوجود کا معتقد رہ چکا تھا آخرکار مجھ پر اس کا انکار بصراحت تمام لازم آیا اور مجھ پر منکشف ہوگیا کہ وحدت الوجود ایک ادنیٰ مقام ہے اور میں ایک بالاتر مقام پر پہنچ گیا ہوں یعنی مقام ظلیت پر۔اگرچہ میں اب بھی در اصل وحدت وجود کے انکار پر راضی نہ تھا کیونکہ تمام بڑے بڑے متصوفین نے اسے مانا تھا لیکن اسکا انکار ناگزیر واقع ہوگیا تھا بحر کیف میری آرزو تھی کہ میں مقام ظلیت ہی میں رہوں کیونکہ ظلیت سے وحدت الوجود سے نسبت تھی۔ اس میں اپنے تیئں اور اس عالم کی تمیں کا ظل محسوس کرتا تھا لیکن فضل خداوندی دست گیر ہوا اور میں ایک اعلیٰ مقام یعنی مقام عبدیت پر فائز ہوگیا۔''۲۷

اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ ابتدائی سے وحدت الوجود کے مخالف نہیں تھے بلکہ ''اتحاد فی ذات حق'' کے مخالف تھے وحدت الوجود سے اگر یہ مراد لیا جائے کہ اس مرحلے میں سالک ما سوا خدا کے اور کچھ نہیں دیکھتا حتیٰ کے اسے اپنے وجود کا بھی احساس نہیں ہوتا اور اگر وہ ماسویٰ خدا کے کچھ دیکھتا بھی ہے تو اس میں سالک کو خدا کا جلوہ نظر آتا ہے لیکن فی الحقیقت ہر شے خدا نہیں ہوتا اور نہ سالک خدا کی ذات میں بشریت کے اعتبار سے فنا ہوجاتا ہے اس وحدت الوجود کو مجدد صاحب مانتے تھے اگر آپ وحدت الوجود کے مخالف ہوتے تو آپ اس کو ایک اعلیٰ یا آخری مقام نہیں سمجھتے بلکہ ایک ادنیٰ مقام سمجھتے ادنیٰ مقام صحیح لیکن خدا تک پہنچنے کے لئے بہت سے مقامات میں سے ایک مقام تو آپ کے نزدیک بھی ہے یعنی ظلیت اور عبدیت کے مقام سے پہلے سالک وحدت الوجود کے مقام میں ہوتا ہے پھر ظلیت اور پھر عبدیت کے اعلیٰ مقام پر فائز ہوجاتا ہے۔

(۲) علامہ اقبال:

حضرت مجدد الف ثانی کے بعد بھی بہت سے صوفیاء نے وحدت الوجود کی مخالفت کی اور اس نظریے کو محو، اتحاد اور حلول کی حیثیت سے نہیں مانا لیکن متاخرین میں سے جن صوفیاء وفلاسفہ نے اس نظریئے پر تنقید کی ان میں سے ڈاکٹر علامہ اقبال مرحوم کا نام بہت نمایاں ہے آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں جاری وساری نہیں اور نہ ہر چیز ذات حق ہے حضرت مجدد کی طرح ابتدا میں آپ بھی اس نظریئے کو مانتے تھے

لیکن بقول آپ کے قرآن پاک میں تدبر کرنے کے بعد آپ کو وحدت الوجود سے منکر ہونا پڑا۔۳۰دسمبر۱۹۱۵ء کے ایک خط میں خواجہ حسن نظامی کو آپ نے لکھا تھا کہ:

''میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی تیز ہوگیا تھا کیونکہ یورپین فلسفہ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے مگر قرآن مجید میں تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے سے مجھے اپنی غلطی کا احساس ہوگیا اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کردیا اور محض اسی مقصد کیلئے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا'' ۲۸

اسی خط میں توحید اور وحدت الوجود کے درمیان فرق کو واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

''اصل بات یہ ہے کہ صوفیا کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں سخت غلطی ہوئی ہے ۔یہ دونوں اصطلاحیں مترادف نہیں بلکہ مقدم الذکر خالص مذہبی ہے اور موخر الذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ۔ توحید کے مقابلہ میں اس کی ضد لفظ کثرت نہیں جیسا کہ صوفیا نے تصور کیا ہے بلکہ اس کی ضد شرک ہے وحدت الودکی ضد کثرت ہے اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدت الوجود یا زمانہ حال کے فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا وہ موحد تصور کیئے گئے۔حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلے کا تعلق مذہب سے نہ تھا ۔ بلکہ تمام عالم کی حقیقت سے تھا اسلام کی تعلیم نہایت صاف و روشن ہے یعنی عبادت کے قابل صرف ایک ذات ہے باقی جو کچھ کثرت تمام عالم میں نظر آتی ہے وہ سب کی سب مخلوق ہے۔ صوفیاء نے وحدت الوجود کی کیفیت کو محض ایک مقام لکھا ہے اور اس کے آگے عدم محض ہے لیکن یہ سوال کسی دل میں پیدا نہیں ہو کہ آیا یہ مقام کسی حقیقت نفس الامری کو واضح کرتا ہے ؟ اگر کثرت حقیقت نفس الامری ہے تو یہ کیفیت وحدت الوجود جو صاحب حال پر وارد ہوتی ہے محض دھوکہ ہے اور مذہبی اور فلسفیانہ اعتبار سے کوئی وصف نہیں رکھتی اور اگر کیفیت وحدت والوجود محض ایک مقام ہے اور کسی حقیقت نفس الامری کا انکشاف اس سے نہیں ہوتا تو پھر اس کو معقول طور سے ثابت کرنا فضول ہے جیسا کہ محی الدین ابن عربی اور دیگر صوفیاء نے کیا ہے۔ نہ اسکے محض مقام ہونے سے روحانی زندگی کو کوئی فائدہ پہنچتا ہے، کیونکہ قرآن کی تعلیم کی رو سے فی الخارج کو ذات باری سے نسبت اتحاد کی نہیں بلکہ مخلوقیت کی ہے اگر قرآن کریم کی تعلیم یہ ہوتی کہ ذات باری کثرت نظام عالم میں دائر وسائر ہے تو کیفیت وحدت الوجود کو قلب پر وار کرسکنا مذہبی زندگی کیلئے نہایت مفید ہوتا بلکہ مذہبی زندگی کی آخری منزل ہوتی مگر میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قران کی تعلیم نہیں اس کا نتیجہ ظاہر ہے میرے نزدیک ہر کیفیت قلبی مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی''۔ ۲۹

وحدت الوجود قرآن و حدیث کی روشنی میں:

علماء و صوفیا کی پیش کردہ اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے کہ وحدت الوجود قران و حدیث سے ثابت نہیں ہے یہ فلسفیانہ حیثیت رکھتی ہے نہ کہ مذہبی اور نوملاطونیت (Neo-platonic) ویدانیت اور نرواں کے فلسفوں سے متاثر ہے۔ لیکن بعض صوفیائے کرام قرآن و حدیث سے بھی اس کا استنباط کرتے ہیں۔ مثلاً قرآن کی اس آیت وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدنا کے بارے میں وجودی صوفیا کہتے ہیں کہ یہ آیت مبارک حضرت خضرؑ کی شان میں نازل ہوئی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے علم لدنی سے نوازا، جس کی مدد سے وہ عالم غیب سے واقفیت حاصل کرسکتے ہیں۔ صوفیاء کا دعویٰ یہ ہے کہ سالکین جب خدا کی صفت علم سے فیض حاصل کرتے ہیں تو ان کو بھی خضر کی طرح عالم غیب سے واقفیت حاصل ہوتی ہے اور اس طرح یہ آیت مبارک ان سالکین پر بھی صادر آتا ہے۔ ڈاکٹر ابو سعید نورالدین صوفیاء کے حوالے سے مندرجہ ذیل آیات کو وحدت الوجود اور قرآن کی تعلق کیلئے پیش کرتا ہے۔''[۳۰]

(۱) وَكَانَ اللّٰه بِكُلِّ شيءٍ مُحِيطُ[۳۱] اور اللہ تعالیٰ ہر شے پر محیط ہے۔

(۲) وَاَنْتَ عَلٰى كُلِّ شيءٍ شهيدٌ[۳۲] اور وہ ہر چیز پر گواہ ہے۔

(۳) كَانَ اللّٰه عَلٰى كُلِ شيءٍ رقيباً[۳۳] اور اللہ تعالیٰ ہر شے پر نگھبان ہے۔

(۴) هُوَالاوّلُ والآخِرُ وَالظَاهِرُ والباطِنُ وَهُوَ بكُلِ شى عَلِيمٌ[۳۴]

وہی اول وہی آخر وہی ظاہر وہی باطن ہے اور وہی ہر شے کا جاننے والا ہے۔

(۵) وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنتُم واللّٰه بَما تعمَلُوْنَ بَصِيرٌ[۳۵]

اور وہ تمھارے ساتھ ہے تم جہاں بھی ہو اور تم جو کچھ کرتے رہتے ہو وہ اس کا دیکھنے والا ہے۔

(۶) فاَيْنَمَاتوَلّوا اَنْتَم وجهُ اللّٰه[۳۶] جدھر بھی منہ پھیرو اسی طرف اللہ ہے۔

ان آیات کو پیش کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں کہ یہ وحدت الوجود اس فلسفیانہ وحدت الوجود کے تصوف سے مختلف ہے جس کا مبلغ نوافلا طونس ہے۔

میرے خیال میں مندرجہ بالا آیات سے وضاحت نہیں ہوئی کہ وحدت الوجود قرآن سے ثابت ہے البتہ مندرجہ ذیل حدیث قدسی وحدت الوجودی نظریے کی تائید میں پیش کی جاسکتی ہے۔

جو حضرت ابو ھریرہ سے مروی ہے:

اِنَّ اللّٰه تَعَالٰى قَالَ مَنْ عادىٰ لِى وِلياً فَقَدْ اٰذَنْتهٗ بِالْحَرْبِ وَمَا تَعَدَّبَ اِلَىَّ عَبْدِىْ بِشَىْءٍ اَحَبَّ اِلَىَّ مِمَّا

افْتَرَضْتُهُ عَلَيْهِ وَلَايَزَالُ عَبْدِیْ يَتَقَرَّبُ اِلَیَّ بِالنَّوَافِلِ حَتیٰ اُحِبَّهُ فَاِذَا اَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِیْ يَسْمَعُ بِهٖ وَبَصَرَهُ الَّذِی يُبْصِرُبِهٖ وَيَدَهُ الَّتِی يَبْطِشُ بِهَاوَرِجْلَهُ الَّتِی يَمْشِیْ بِهَا وَلَئِنْ سَاَلَنِی لَاُعْطِيَنَّهُ وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِیْ لَاُعِيْذَنَّهٗ[۳۷]

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جس نے میرے کسی دوست سے دشمنی کی اس کو میری طرف سے اعلان جنگ ہے اور اگر میرا بندہ فرائض کی ادائیگی سے میرا تقرب چاہے تو اس سے زیادہ محبوب اور کوئی نہیں اور میرا بندہ متوتر نوافل سے میرا تقرب چاہتا ہے۔ یہاں تک کہ میں اسے محبوب بنا لیتا ہوں پس جب میں اسے محبوب بنالیتا ہوں تو میں اس کی شنوائی ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی بینائی ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور اس کا پاؤں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے اور اگر وہ مجھ سے مدد مانگے تو اسکی مدد کرتا ہوں اور اگر پناہ مانگے تو اسے ضرور پناہ دیتا ہوں۔

ان مباحث سے معلوم ہوتا ہے کہ نظریہ وحدت الوجو یا فلسفہ وحدت الوجود کوئی دینی یا مذہبی مسئلہ نہیں ہے اس نظریئے کی تاریخ سے بھی اور اس نظر یئے سے پیدا ہونے والے عقائد سے بھی پتہ چلتا ہے کہ وحدت الوجود بنیادی طور پر فلسفہ کا مضمون رہا ہے البتہ صوفیاء نے اسے دینی، مذہبی اور اسلامی رنگ میں پیش کرنے کی کوششیں کی ہیں مگر قرآن حکیم سے اس نظریئے کو واضح تائید حاصل نہیں ۔مجموعی طور پر یہ مسئلہ مفکرین وفلاسفہ اور تصوف سے وابستہ صوفیاء علماء اور دانشوروں کے مباحث کا بڑا اہم موضوع رہا ہے اور اس نظریئے اور فلسفے کو اسی سطح پر پرکھنا چاہیے۔

حوالہ جات

۱- چشتی، یوسف سلیم، تاریخ تصوف، دارالکتاب لاہور، (س ن)،ص۲۰۹۔
۲- ایضاً، ص۳۹۱۔
۳- ایضاً،ص۳۷۷۔
۴- لطیف اللہ، پروفیسر، تصوف اور سرّیت، ادارۂ ثقافت اسلامیہ لاہور، طبع اول ۱۹۹۰، ص۲۴۴۔
۵- تھانوی، اشرف علی، مولانا، ابن عربی، اردو سائنس بورڈ لاہور، ۱۹۸۳ء، ص۹۱-۹۲۔
۶- ایضاً، ص۹۶۔۹۷۔
۷- ایضاً، ص۹۸۔
۸- ایضاً، ص۹۹۔
۹- ایضاً، ص۱۰۰۔
۱۰- برق، غلام جیلانی، اللہ کی عادت، یونیورسٹی بک ایجنسی پشاور، ۱۹۹۱ء، ص۱۰۸۔
۱۱- نعمانی، محمد منظور، تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانی، سفینۃ العارفین کراچی، ۱۹۸۳ء، ص۱۴۴۔

۱۲- اقبال، علامہ، فلسفہ عجم (مرتبہ خلیفہ عبدالحکیم)، اقبال اکادمی لاہور، اشاعت پنجم، ۱۹۷۹ء، ص ۱۰۱-۱۰۲۔
۱۳- سراج طوسی، ابونصر، کتاب اللمع فی التصوف، نیشنل بک فاؤنڈیشن اسلام آباد، ۱۹۹۷ء، ص ۳۱۱۔
۱۴- ایضاً، ص ۳۱۳۔
۱۵- ایضاً، ص ۳۱۴۔
۱۶- ایضاً، ص ۶۲۷۔
۱۷- نعمانی، محمد منظور، تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانیؒ، ص ۱۷۱۔
۱۸- اقبال، اقبال اور لذت پیکار (مرتبہ حق نواز) اقبال کادمی لاہور، ۱۹۸۵، ص ۳۰-۳۱۔
۱۹- ہجویری علی سید، کشف المحجوب (فارسی سے اردو ترجمہ)، مقبول اکادمی لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۹۷۔
۲۰- نورالدین، ابو سعید، اسلامی تصوف اور اقبال، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، اشاعت دوم، مئی ۱۹۷۷ء، ص ۵۴-۵۵۔
۲۱- لطیف اللہ، پروفیسر، تصوف اور سریت، ص ۱۷۲۔
۲۲- بغدادی، حضرت جنید، بحوالہ، اسلامی تصوف اور اقبال، ص ۱۰۲۔
۲۳- ایضاً، ص ۱۰۰۔
۲۴- ایضاً، ص ۱۰۱۔
۲۵- شبلی، ابوبکر، بحوالہ، اسلامی تصوف اور اقبال، ص ۱۰۷۔
۲۶- نعمانی، محمد منظور، تذکرہ امام ربانی مجدد الف ثانی، ص ۱۶۸- ۱۶۹۔
۲۷- ایضاً ص ۱۷۱۔
۲۸- رفیع الدین ہاشمی (مرتب) *خطوط اقبال*، اقبال اکادمی، لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۱۱۴۔
۲۹- ایضاً، ص ۱۱۷-۱۱۸۔
۳۰- نور الدین ابو سعید، ڈاکٹر، اسلامی تصوف اور اقبال، ص ۴۵۔
۳۱- قرآن حکیم، سورۃ نمبر ۵، آیت نمبر ۱۵۔
۳۲- قرآن حکیم، سورۃ نمبر ۷، آیت نمبر ۶۔
۳۳- قرآن حکیم، سورۃ نمبر ۲۵، آیت نمبر ۱۔
۳۴- قرآن حکیم، سورۃ ۲۷، نمبر آیت نمبر ۱۔
۳۵- قرآن حکیم، سورۃ نمبر ۲۷، آیت نمبر ۱۔
۳۶- قرآن حکیم، سورۃ نمبر ۱، آیت نمبر ۴۔
۳۷- دراسات اسلامیہ، تاج کتب خانہ پشاور، ۱۹۸۹ء، ص ۱۱۶۔