جناب بشیر احمد ڈار

وحدت وجود ۔ ایک تنقیدی جائزہ

وحدت وجود اور توحید

توحید کے تصوّر کو ادا کرنے کے لیے لا الٰہ الا اللّٰہ کے کلمہ کو استعمال کیا جاتا ہے یعنی خدا کے علاوہ کوئی اور معبود، حاجت روا اور ربّ نہیں ۔ اس کے برعکس وحدت وجود کے لیے لا موجود الا اللّٰہ کا فقرہ استعمال کیا جاتا ہے جو ایک فلسفیانہ تصوّر پیش کرتا ہے یعنی خدا کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ۔ یعنی اگر وجود ہے تو صرف اللّٰہ تعالیٰ کا ۔

اس تصوّر کو واضح اور قطعی شکل میں محی الدین ابن عربی (متوفی ۶۳۸ھ-۱۲۴۰ء) جیسے عظیم مفکر نے اپنی کتابوں میں بیان کیا ۔ میں یہاں فصوص الحکم سے کچھ اقتباسات پیش کرتا ہوں :

عالم میں سوا اس کے کوئی دوسرا نہیں ؛

بہ اعتبار وجود کے وہ موجودات کا عین ہے ؛

کیونکہ موجودات سوائے حق اور کوئی شے نہیں ہے ؛

کثرت اسما میں پائی جاتی ہے اور وہ نسبتیں عدمی امور ہیں ؛

وہی اول ہے اور وہی آخر ہے ، وہی ظاہر ہے اور وہی باطن ہے، پس وہی عین ظاہر ہے اور اپنے ظہور کے وقت وہی عین باطن ہے . . . . . وہ اپنے ہی نفس پر ظاہر ہے اور اپنے ہی نفس سے باطن اور مخفی ہے ۔

ان سب کا عین ایک ہی ہے اگرچہ احکام اور جہات مختلف ہیں ؛

حق منزہ خلق مشبہ ہے ، اگرچہ خلق خالق سے (منطقی طور پر) متمیز ہے لیکن امر خالق وہی مخلوق ہے اور امر مخلوق وہی خالق ہے اور یہ سب ایک ہی عین سے ہیں ، نہیں ، بلکہ عین واحد اور عین کثیر دونوں ہے ۔"

یہ اقتباسات تمام کے تمام فص ادریسیہ سے لیے گئے ہیں اور وحدت الوجود کے بنیادی

فکر کو پیش کرتے ہیں[1]

اگر اس موقف کو کہ "العالم عین الحق" کو تسلیم کیا جائے تو اس کے کچھ منطقی مضمرات ہیں جن کی وضاحت ضروری ہے۔ اول، خدا چونکہ خلق کا عین ہے، اس لیے عالم اور خلق سے علاوہ اس کا کوئی وجود نہیں، یہ عالم خلق ہی خدا ہے، یا وہ اس عالم خلق میں جاری و ساری ہے اور اس سے ماورا اس کا کوئی وجود نہیں۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر خدا کی طرف سے وحی و ہدایت کا سلسلہ ناممکن ہوگا۔ انسان اور خدا کا تعلق خالق و مخلوق کا نہیں، عابد و معبود کا نہیں، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ انسان خود خدا ہے۔ دین نے خدا کے علاوہ تمام معبودوں کی نفی کی۔ وحدت وجود نے صرف ایک وجود کا اثبات کیا۔

دین کا موقف یہ ہے کہ کچھ اعمال اچھے ہیں اور کچھ برے، خیر و شر کی کشمکش ہر طرف جاری ہے۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ اس کشمکش میں خیر کا ساتھ دے۔ وحدت وجود کے نزدیک خیر و شر کی تفریق بے معنی ہے، وجود جہاں کہیں بھی ہے خیر محض ہے اور چونکہ تمام کائنات
انسان اور حیوان، جمادات سبھی اس وجود ہی کے مختلف نام ہیں۔ اس لیے شر کا کوئی سوال ہی پیدا ۱
نہیں ہوتا۔

اسی طرح جبر و قدر کے مسئلے میں وحدت وجود کا مسلک مکمل جبر کا ہے۔ خود خدا مجبور محض ہے۔ ایک اندھی مشیت ہے۔ وہ وہی کچھ حکم دیتا ہے جو اشیا کا نفس تقاضا کرتا ہے وغیرہ[2]

وحدت وجود کے اس نظریے کے مضرات سے لوگ بالعموم واقف تھے۔ میں خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب "حکمت رومی" سے اس سلسلے میں کچھ اقتباسات پیش کروں گا۔ "صاحب مفتاح العلوم فرماتے ہیں (دفتر اول، تیسرا حصہ، ص ۴۸) واضح ہو کہ اگر عالم کو قدیم مانا جائے تو اس پر لازم آتا ہے کہ اس کی صورت موجودہ ..... دائمی اور ابدی ہو جو قیامت اور حشر کے عقیدے سے معارض ہے۔ لہٰذا المحققین صوفیہ کے مسلک پر یہ شبہ عارض ہو سکتا ہے کہ وہ کسی حد تک

---

[1] فصوص الحکم، اردو ترجمہ، مجتبائی پریس لکھنؤ (۱۹۲۷) صفحات ۱۰۶-۱۰۹۔

[2] اس کے لیے دیکھیے فص کلمۃ عزیزیہ، ص ۱۷۳ وما بعد۔

حکما کے مذہب کے مشابہ ہے جو حشر و نشر کے منکر ہیں۔ لیکن بعض صوفیہ قدم عالم کے قائل ہیں اور ان کے کلام میں کہیں صراحتہً اور کہیں کنایتہً یہ بھی مفہوم ہوتا ہے کہ وہ موجودہ عالم کے دوام کے معتقد ہیں ..... یہ خیال بظاہر تعلیمات شرع کے ساتھ اجنبیت رکھتا ہے... تاہم لازم ہے کہ ہم صوفیہ علیہ الرضیٰ کے متعلق کسی بدگمانی کو اپنے دل میں راہ نہ پانے دیں۔[۵]

صاحب مفتاح العلوم نے بڑی عمدگی سے وحدت وجود اور توحید کے تضاد کو واضح کر دیا ہے۔ لیکن میری سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ توحید کے علم بردار کے لیے اس کے علاوہ اور کون سا راستہ رہ جاتا ہے کہ وہ وحدت وجود کو کلیتہً رد کر دے کہ وہ شرع کے تقاضوں کی کلی نفی کرتا ہے۔ اور پھر یہ عذر لنگ آخر کیوں قبول کیا جائے کہ چونکہ وہ صوفیا کے گروہ سے وابستہ ہیں، اس لیے ان سے بدگمانی نہیں ہونی چاہیے۔ مسئلہ "بد"، یا "نیک" گمانی کا نہیں، مسئلہ تو خالص عقلی اور علمی ہے۔ وحدت وجود علمی طور پر شرع اور توحید کے متضاد ہے، یا آپ توحید کو تسلیم کریں یا وحدت وجود کو، دونوں کے ساتھ ایک ہی وقت میں وابستگی علمی طور پر ممکن نہیں۔

اس تضاد کا ایک اور واضح ثبوت عین القضات ہمدانی کے مندرجہ ذیل اشعار سے مستفاد ہوتا ہے:

اے پسر لا الٰہ الا اللہ !   خود ز شرک خفی ست آئینہ دار
چیست شرک جلی؟ رسول اللہ   خویشتن را ازیں دو شرک برآر

ان اشعار کے تضاد سے گھبرا کر اس کو "شطح" کا نام دیا گیا اور اس طرح اس پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی گئی۔ شاہ ولی اللہ کے چچا ابو الرضا احمد نے ان اشعار کی تشریح یوں بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ لا الہ الا اللہ، لا معبود غیر اللہ است ولابد معبود را عابد می باید و ایں مفتیٔ اثنینت است کہ اصل شرک باشد و خفاء او ازاں است کہ عابد در عبادت مذکور نیست، و مفتیٔ محمد رسول اللہ آنست کہ خدائے تعالیٰ آنحضرت را بخلق فرستادہ است، و بے شک مضاف غیر مضاف الیہ باشد و ایں شرک جلی است۔ و چوں بحقیقت وحدت رسیدی و غیریت

---

[۵] حکمت رومی۔ طبع اول، ۱۹۵۵، صفحہ ۱۱۱، ۱۱۲۔

تعینات را اعتباری دانستی و رسول خدا را مظہر مرسل دیدی - ازیں انواع شرک خلاص شدی "[1]

اول تو "شرک"، کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ خدا کے علاوہ کسی دوسرے کو معبود اور حاجت روا اور رب نہ مانا جائے، خدا کے علاوہ دوسرے وجود کو تسلیم کرنا شرک نہیں - ان لوگوں نے اپنے فلسفیانہ اور خالص علمی موقف کو اسلامی اصطلاحات میں بیان کرنے سے ذہنوں میں بلا وجہ ایک خوف پیدا کرنے کی کوشش کی ہے - اور پھر کلمہ توحید کو جس سے عابد اور معبود کے دو متمیز وجودوں کا اثبات ہوتا ہے ،شرک خفی کا نام دیا ہے - جب آنحضرتؐ کو خدا نے خلق کے لیے مبعوث کیا تو گویا خالق اور مخلوق کی دوئی اور اثنینیت واضح ہو گئی اور یہ بقول ان کے شرک جلی قرار پایا - نعوذ باللہ! ثم نعوذ باللہ!!

وحدت وجود کے ایک جدید ترجمان نے بڑی جدت سے کچھ سوال اٹھاتے ہیں - آگے بڑھنے سے پہلے ان بیانات کا تجزیہ کرنا ضروری ہے -

فرماتے ہیں کہ :"سوال یہ ہے کہ اگر وحدت الوجود یعنی ایک وجود نہیں تو کیا دو وجود ہیں؟ اگر اس کا جواب اثبات میں ہے ،یعنی یہ کہ دو وجود ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ نعوذ باللہ دو خدا ہیں ؟

اس کا جواب واضح ہے - خالق و مخلوق کا فرق ،ابن عربی کے مطابق محض منطقی اور علمی ہے یعنی وجود تو ایک ہی ہے لیکن محض سوچ بچار اور غور و فکر کے لیے ہم ان کو علیحدہ علیحدہ فرض کر لیتے ہیں - اس موقف کے برعکس توحید کے مطابق خالق اور مخلوق عملی طور پر اور حقیقی حیثیت سے دو مختلف وجود ہیں - ایک واجب الوجود اور دوسرا ممکن الوجود - مندرجہ بالا بیان میں مغالطہ یہ ہے کہ "دو وجود" کہنے کا مطلب "دو خدا" نہیں - خدا ایک ہی ہے - البتہ خدا کے علاوہ اس سے علیحدہ دوسرا وجود بھی ہے اور وہ ہے مخلوق کا ،ممکن الوجود [2]

یہ علمی مغالطہ پیدا کرنے کے لیے سرور صاحب نے ایک جذباتی دلیل بھی دی ہے - شیخ احمد سرہندی

---

[1] شاہ ولی اللہ، انفاس العارفین، مکتبہ مجتبائی (۱۹۱۷ - ۱۳۳۵) دہلی، ص ۱۰۲)

[2] محمد سرور، افادات و ملفوظات حضرت مولانا عبید اللہ سندھی - (لاہور، نومبر ۱۹۷۲) ص ۳۳۹

کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ وہ خواجہ باقی باللہ کے مرید تھے اور خواجہ باقی باللہ سے لے کر خواجہ نقشبند تک اس سلسلے کے سب بزرگ وحدت الوجود کو مانتے تھے، اب یہ کیسے ممکن ہے کہ امام ربانی کا یہ خیال ہو کہ ان کے یہ سب مرشد گمراہ تھے[1]

سوال اگر، مگر کا نہیں، حقیقت کا ہے۔ اگر وحدت الوجود کے نظریے کو اس بنا پر تسلیم کر لیا جانا چاہیے کہ بہت سے ایسے لوگ اس کو مانتے چلے آتے ہیں جن کو ہم مقدس بزرگ سمجھتے آ رہے ہیں، تو سوال کیا جا سکتا ہے کہ کیا اس عمل سے ہم قرآن اور اسلام کی تکذیب تو نہیں کر رہے؟ ہمارے ہاں بدقسمتی سے مسائل شخصیات کے حوالے سے بیان کیے جاتے ہیں۔ ان کے منطقی لوازمات کو بالکل نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یہی غیر ناقدانہ اور غیر علمی انداز ہے جس کے باعث ہمارے ہاں ہر قسم کی گمراہی رواج پاتی رہی اور پا رہی ہے۔ اگر ہم نے صداقت اور حقیقت سے چشم پوشی روا رکھی تو اس کا نتیجہ ہماری علمی کم مائیگی کے سوائے کیا ہو سکتا ہے۔

وحدت الوجود۔ تجربہ اور نظریہ

سرور صاحب کے اس بیان میں جو جذباتی اپیل موجود ہے وہ اس مغالطے پر مبنی ہے کہ یہ لوگ وحدت الوجود کی دو مختلف حیثیتوں میں امتیاز نہیں کرتے۔ ایک شئے ہے جسے ہم وحدت الوجود کا نفسیاتی تجربہ کہہ سکتے ہیں۔ اگر تصوفِ انسانی کی تاریخ کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ دنیا کے اکثر صوفیا اور غیر صوفیا جو نفسیاتی تجربوں سے دوچار ہوئے، ان میں سے اکثر نے وجود کی وحدت کا مشاہدہ کیا۔ اس کی مختلف مثالیں ذیل میں دی جاتی ہیں:

"انسان کو جو یہاں خارجی طور پر کثرت کا مشاہدہ ہوتا ہے، وہ باطنی طور پہ وحدت ہے۔ یہاں گھاس کا ہر پتا، لکڑی، پتھر، غرض ہر شئے واحد ہے۔ یہ عمیق ترین عشق ہے۔" (ایکھارٹ)

"اے خدا، انسان کب عقل کے پنجے میں گرفتار ہوتا ہے؟ میں بتاتا ہوں: جب انسان ایک شئے دوسری اشیا میں تمیز کرتا ہے اور ایک کو دوسرے سے مختلف دیکھتا اور سمجھتا ہے۔ وہ کب عقل سے ماورا ہوتا ہے؟ میں تمھیں بتاتا ہوں: جب وہ سب میں سب کو دیکھے، تب

---

[1] محمد سرور، افادات و ملفوظات حضرت مولانا عبیداللہ سندھی (لاہور، نومبر ۱۹۷۲) ص ۳۳۹

وہ عقل سے آزاد ہوتا ہے۔" (ایکہارٹ)

"اس نور میں میری روح نے تمام اشیا اور تمام مخلوق کے باطن میں جھانکا اور گھاس اور پودوں میں میں نے خدا کو پالیا۔" (BOEHME)

"کالی ماتا نے مجھے بتایا کہ وہ وہی ہے جس نے ان تمام اشیا کا روپ دھار لیا ہے ہر شے باشعور ہے ..... مجھے کمرے کی ہر چیز انند میں ڈوبی ہوئی معلوم ہوئی ..... اسی لیے میں نے کالی ماتا کے حضور پیش کی جانے والی نذر نیاز بلی کو دے ڈالی کیوں کہ میں نے صاف طور پر دیکھا کہ یہ سب کچھ کالی ماتا ہی تو ہے ـــــ یہ بلی بھی۔" (شری راما کرشنا)[1]

وحدت کا یہ تصور تمام صوفیانہ ادب میں ایک عام حقیقت ہے، یہ تجرباتی اور واقعاتی حقیقت ہے جس سے انکار ممکن نہیں، لیکن یہ وحدت الوجود نہیں، یہ محض ایک تجربہ ہے، اس تجربے کی بنیاد پر کوئی فلسفیانہ فکر نہیں۔ جب کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ اس کائنات میں کائنات کی ہر شے میں خدا کا جلوہ ہے یا جلوہ نظر آتا ہے تو یہ وحدت وجود نہیں، بلکہ خالص دینی تصور ہے جو نظریۂ توحید سے وابستہ ہے۔ ہر شے عند اللہ یعنی اللہ کی طرف سے ہے اور اسی کی طرف واپس جائے گی، وہ اس کائنات پر محیط ہے۔ وہ ہم سب کے قریب ہے۔ رگِ گردن سے بھی قریب تر، جہاں کہیں دو شخص ہوں، خدا ان کا تیسرا ہے۔ جہاں تین اشخاص موجود ہوں، وہاں خدا ان کا چوتھا ہے۔

وہ صوفیا جن کے متعلق پروفیسر محمد سرور وحدت وجودی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں درحقیقت محض تجرباتی وحدت وجود کے قائل تھے، ان کے ہاں ابن عربی کا فلسفیانہ نظریہ وحدت وجود موجود نہیں تھا جس کے مطابق خالق اور خلق ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں۔

شیخ سرہندیؒ نے اپنے ایک مکتوب میں ان نفسیاتی کیفیتوں اور احوال کا بڑا سائنٹیفک تجزیہ کیا ہے جن سے وحدت وجود کا تصور تشکل پذیر ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں: کہ بعض لوگ محض حیلہ، تامل اور تخیل کی مدد سے اس نقطۂ نگاہ تک پہنچتے ہیں۔ ان کے ہاں "سلطان خیال" کا غلبہ

---

[1] یہ تمام اقتباسات ڈبلیو۔ ٹی سٹیس کی کتاب تصوف اور فلسفہ سے لیے گئے ہیں۔ ص ۶۳ اور مابعد

ہوتا ہے۔کثرت مزادلت سے توحید کے مفہوم کو تخیلہ میں قائم کر لیتے ہیں۔ یہ کیفیت محض مصنوعی کوششوں سے پیدا ہوتی ہے (جعل جاعل مجعول است) ان کو ارباب احوال نہیں کہا جاسکتا کیونکہ وہ مقام قلب سے بالکل نا آشنا ہوتے ہیں اور پھر مزید یہ کہ ان کی علمی حیثیت بھی کچھ زیادہ نہیں ہوتی۔ وحدت وجود کے پیروؤں میں زیادہ تعداد اسی گروہ کی ہے۔

ایک دوسرا گروہ جو وحدت وجود کا قائل ہے، اس کا باعث جذب و محبت قلبی ہے۔ یہ لوگ ذکر اور مراقبوں کی کثرت سے ، ذاتی جد وجہد کے طفیل یا محض عنایت خداوندی سے مقام قلب تک پہنچنے میں کامیاب ہوجاتے ہیں۔ اس مقام پر اگر ان پر توحید وجودی کا جمال ظاہر ہوتا ہے تو اس کی وجہ محبوب کی محبت کا غلبہ ہوتا ہے، جس کے باعث ماسوائے محبوب ان کی نظر سے اوجھل ہوجاتا ہے۔ چوں کہ وہ ماسوائے محبوب کو نہیں دیکھتے اس لیے سوائے محبوب کے کسی کو موجود نہیں سمجھتے۔ اس قسم کی توحید احوال سے ہے اور اس میں کسی قسم کے توہم کا دخل نہیں۔ جب یہ لوگ اس مقام سے واپس آتے ہیں تو عالم کے ہر ذرّے میں اپنے محبوب کو دیکھتے ہیں اور تمام موجودات کو محبوب کے حسن وجمال کا آئینہ سمجھتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ لیکن اس معرفت سے اوپر بھی منزل ہے۔

بعض اولیاء اللہ کو جو معارف توحیدی حاصل ہوئے ہیں، وہ ابتدائی حال میں ہوتے اور یہ مقام قلب ہے جہاں وہ اس قسم کی واردات سے دوچار ہوتے ہیں۔

ایک تیسرا گروہ ارباب توحید کا وہ ہے جنھوں نے اپنے آپ کو مشہود میں مستقل طور پر مضمحل اور معدوم کر رکھا ہے اور اپنے وجود کے لوازمات کا کوئی اثر ان میں نہیں پایا جاتا۔ "میں" اور "انا" کو اپنے سے منسوب کرنے کو گناہ سمجھتے ہیں اور نہایت کار ان کے نزدیک فنا اور نیستی ہے۔ وہ مقتولانِ محبت ہیں۔ لیکن وحدت وجود کا احساس ان کے لیے موجب ہلاکت بن جاتا ہے اور وہ اس سے بچاؤ کے مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں۔ بعض سماع اور رقص اختیار کرتے ہیں اور بعض تصنیف کتب و تحریر علوم و معارف میں مشغول ہوجاتے ہیں۔

شیخ سرہندی کا خیال ہے کہ اس قسم کی وحدت کا اظہار بعض اکابر مشائخ نقشبندیہ میں ہوا ہے۔[۱]

---

[۱] مکتوبات، دفتر اول، مکتوب ۲۹۱۔ (امرتسری ایڈیشن، صفحہ ۱۰۶-۱۰۸)

ان بزرگوں کی جو نسبت خالص تنزیہ سے ہے وہ انھیں عالم کی طرف کھینچتی ہے۔ خواجہ عبید اللہ احرار نے جو علوم توحید وجود اور شہود وحدت در کثرت کے متعلق لکھا ہے۔ وہ اسی قسم کی توحید ہے۔ ان مباحث کا منشا یہ ہے کہ انھیں عالم کے ساتھ الفت و انس ہے۔ یہی نظریات خواجہ باقی باللہ کی تحریروں میں بھی ملتے ہیں۔ اس قسم کے علوم توحید کا منشا اور مصدر نہ جذبہ اور نہ غایۃ محبت اور نہ ان کے شہود کو عالم سے کوئی نسبت ہے۔ وہ جو کچھ اس عالم میں دیکھتے ہیں وہ محض تماثیل ہیں۔ اس شخص کی مثال دیکھیے جو آفتاب کے جمال کا گرفتار ہو چکا ہو اور محبت کے کمال میں اپنے آپ کو آفتاب میں گم کر چکا ہے اور اپنا نام و نشان بھی بھول چکا ہے۔ اگر کوشش کی جائے کہ اس کے دل میں ماسوائے آفتاب سے محبت پیدا کی جائے تو وہ کامیاب نہ ہوں گے۔ اس عالم میں ہر طرف انھیں آفتاب ہی نظر آئے گا۔ ان کے نزدیک یہ عالم عین آفتاب ہوتا ہے۔ آفتاب کے علاوہ اور کوئی موجود نظر نہیں آتا، اور بعض دفعہ عالم کے ذرات کے آئینہ میں جمالِ آفتاب نظر آتا ہے۔[۱]

یہ نفسیاتی تجزیہ جو شیخ احمد سرہندی نے پیش کیا ہے وہ عالمی تصوف کی تاریخ میں ایک منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ کسی صوفی نے اس طرح کی تشریح آج تک نہیں کی۔ وحدت وجود کے متعلق جو یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ عام صوفیا اس کے قائل ہیں تو اس تجزیہ سے اس دعوی کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جس وحدت وجود کے وہ قائل ہیں وہ محض تجربے کی حیثیت رکھتا ہے، وہ محض مشاہدہ ہوتا ہے۔ اس پر کسی قسم کا فلسفیانہ فکر تعمیر نہیں کیا جاتا۔

متصوفانہ کثرتِ وجود

وحدت وجود کے مقابلے میں کثرت وجود کی اصطلاح استعمال کی جا سکتی ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ جہاں صوفی اپنے مشاہدے میں ہر طرف وحدت کا (اپنے مختلف معانی میں) نظارہ کرتا ہے، وہاں بعض صوفیا کو اس مشاہدے کے بعد کثرت کا نظارہ ہوتا ہے۔ وہ وحدت کی منزل سے آگے بڑھ کر ایک ایسی منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں انھیں وحدت کے مقابلے میں ہر شے فرداً فرداً حقیقی وجود کی حامل نظر آتی

---

[۱] مکتوب ۲۹۱، ص ۱۰۵

ہے۔ اگرچہ ان کا وجود، وجودِ مطلق سے حاصل شدہ ہوتا ہے۔ مکتوب ۲۹۱ ہی میں شیخ سرہندی فرماتے ہیں کہ خواجہ باقی باللہؒ کہا کرتے تھے کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ اربابِ توحید کی کتابوں کے مطالعے سے ہم میں وہی نسبت پیدا ہو گئی ہے، یہ بات حقیقت کے خلاف ہے۔ ہم ان کا مطالعہ تو محض اس لیے کرتے ہیں کہ کچھ عرصے کے لیے ہم خود سے غافل ہو جائیں۔ پھر وہ شیخ عبدالحق محدث کو بطور تائید پیش کرتے ہیں۔ شیخ محدث فرماتے ہیں کہ حضرت خواجہ باقی باللہ نے وفات سے پہلے فرمایا کہ ہمیں یقین سے، پختہ یقین سے، معلوم ہو چکا ہے کہ توحید (وجودی) ایک کوچہ تنگ ہے۔ شاہراہ دوسری ہے۔ اگرچہ اس سے پیشتر بھی ہمیں معلوم تھا لیکن اس قسم کا یقین اب ظاہر ہوا ہے۔

حضرت باقی باللہ کا یہ بیان نقل کرنے کے بعد شیخ احمد فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ آخر کار ان کا مشربِ توحید (وجودی) سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا تھا۔ یہ صحیح ہے کہ ابتدائے حال میں ان پر یہ توحید منکشف ہوتی رہی۔ بلکہ بہت سے مشائخ کو ابتدائے حال میں اس قسم کا تجربہ و مشاہدہ ہوا لیکن بعد میں وہ اس سے نکل آئے۔

تصوّف کی تاریخ میں آج تک صرف دو ایسے صوفی گزرے ہیں جنھوں نے کثرتِ وجود کا مشاہدہ کیا ہے، اوّل شیخ احمد سرہندی اور دوسرے، جرمن یہودی صوفی مارٹن بیوبر (BUBER) میں یہاں دونوں کے مشاہدے کے اقتباسات پیش کروں گا۔

شیخ سرہندی کو جب خواجہ باقی باللہ کی صحبت سے استفادہ کرنے کا موقع ملا تو اس سے جو حقائق آپ کے قلب پر منکشف ہوئے، ان کی تفصیل انھوں نے اپنے ایک مکتوب میں بیان فرمائی ہے۔ وہ پہلے کیفیت بے خودی سے گزرے تو فنائے مطلق حاصل ہوا۔ اس کے بعد فنائی فنا کی مختلف کیفیتوں سے دوچار ہوئے۔ اس کے بعد وہ حیرت کی منزل پر پہنچے جسے حضور نقشبندیہ کہا جاتا ہے۔ پھر وہ فنائی حقیقی کی منزل سے دوچار ہوئے جہاں دل میں اس قدر وسعت پیدا ہوئی کہ سارا عالم اس کے سامنے محض بیج کا دانہ تھا۔ اس کے بعد اپنے آپ کو اور عالم کے ہر فرد کو بلکہ ہر ذرّہ کو حق دیکھا۔ اس کے بعد ہر ذرّے کو فرداً فرداً عین خود دیکھا اور اپنے آپ کو عین ہر یہاں تک کہ سارا عالم ایک ذرّہ کے اندر گم نظر آیا ..... اس کے بعد اپنے آپ کو بلکہ ہر ذرّے کو تمام عالم کا مقوّم پایا۔ جب خواجہ

باقی باللہ سے عرض حال کیا تو انھوں نے فرمایا کہ یہ مرتبہ حق الیقین در توحید کہلاتا ہے اور اس مقام کو جمع الجمع کہتے ہیں۔

اس کے بعد عالم کی صورتیں اور اشکال جنھیں میں نے اول حق پایا تھا، اب موہوم نظر آنے لگے۔ اس سے بڑی حیرت پیدا ہوئی اور ابن عربی کی یہ عبارت جو میں نے والد بزرگوار سے سنی تھی، یاد آئی[1]: "اگر چاہو تو کہہ لو کہ عالم حق ہے اور اگر چاہو تو کہہ لو کہ وہ خلق ہے اور اگر تم چاہو تو کہہ لو کہ من وجہ وہ حق ہے اور من وجہ خلق ہے۔ اور اگر چاہو تو حیرت کا اظہار کردو، ان دونوں کے درمیان عدم تمیز کے باعث[2]"۔

اس عبارت کو پڑھ کر اضطراب میں سکون پیدا ہوا۔ پھر اُن کی خدمت میں پہنچ کر میں نے عرض حال کیا۔ فرمایا: کہ ابھی تک حضوری صاف اور واضح نہیں ہوئی، اپنے کام میں مشغول رہ تاکہ موجود اور موہوم میں تمیز ظاہر ہو جائے۔ جب فصوص کی بالا عبارت پڑھی جو عدم تمیز کی اطلاع دیتی ہے تو انھوں نے فرمایا کہ شیخ نے حال کامل بیان نہیں کیا..... ان کے حکم کے بموجب میں اپنے کام میں مشغول ہو گیا۔

میرے محترم استاد کی توجہ کے باعث دو روز میں موجود اور موہوم میں تمیز ظاہر ہو گئی.... یہ مرتبہ فرق بعد الجمع کا ہے اور اس مرتبے کو مشائخ طریقت نے مقام تکمیل بتایا ہے"۔

اس کے بعد انھوں نے اپنے تجربات و واردات کی مختلف کیفیات کا خلاصہ بیان کیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ پہلے مرتبے میں جب میں سکر سے صحو کی طرف اور فنا سے بقا کی طرف آیا، تو اپنے وجود کا ہر ذرہ سوائے حق کے کچھ نظر نہ آیا، اور ہر ذرہ اس کا آئینہ معلوم ہوا۔ پھر حیرت پیدا ہوئی اور جب اس سے افاقہ ہوا تو اس وقت مجھے حق تعالیٰ اپنے وجود کے ہر ذرے کے "ساتھ" نظر آیا۔ وجود حق ذرے "میں" نہیں تھا۔ اس مقام کے مقابلے پر پہلا مقام فروتر نظر آیا۔

پھر حیرت پیدا ہوئی اور جب افاقہ ہوا تو اس مرتبہ مجھے حق تعالیٰ نہ عالم کے متصل نظر آیا، نہ

---

[1] ایضاً، مکتوب ۲۹۱، ص ۱۱۱

[2] فصوص الحکم ابن العربی، اردو ترجمہ، مجتبائی پریس لکھنؤ۔ ۱۹۲۶-۱۳۴۵، ص ۱۵۱، فص ہودیہ۔

منفصل، نہ داخلِ عالم نہ خارج۔ معیت، احاطہ اور سریان کی نسبت جیسے پہلے تھی، وہ بالکل ختم ہوگئی ....

پھر حیرت پیدا ہوئی اور جب صحو کی حالت میں لایا گیا تو معلوم ہوا کہ حق سبحانہٗ کو اس عالم سے جو نسبت ہے وہ پہلی نسبت کے علاوہ ہے اور اسے مجہول الکیفیت کہا جا سکتا ہے۔

پھر حیرت پیدا ہوئی اور کچھ قبض کی حالت نمودار ہوئی۔ جب ہوش آیا تو حق تعالیٰ کا شہود اس مجہول الکیفیت کی نسبت کے بغیر، یہاں تک کہ اس کی عالم کے ساتھ کوئی نسبت نہیں۔ نہ معلوم الکیفیت اور نہ مجہول الکیفیت، اور اس وقت عالم اپنی اپنی خصوصیات کے ساتھ مشہود تھا۔

اس وقت مجھے خاص علم بخشا گیا۔ اس علم کی رُو سے، حق اور خلق کے درمیان کچھ مناسبت نہ رہی۔ اگرچہ دونوں کا شہود حاصل ہو رہا تھا۔ اس وقت یہ بھی معلوم کرایا گیا کہ یہ شہود، ان صفات اور اس تنزیہ کے ساتھ، حق نہیں بلکہ "صورت مثالی تعلق تکوین اوست"۔ یعنی تکوینی تعلق کی ایک مثالی صورت ہے[1]

اس طویل اقتباس سے یہ حقیقت معلوم ہوئی کہ وحدت کا شہود کوئی قطعی اور حتمی اور آخری مرتبہ نہیں، بلکہ ایک منزل ہے جہاں اکثر صوفیا، مشاہدے کی لذت کے باعث، اس سے باہر نہ نکل سکے۔ بلکہ یوں کہنا مناسب ہوگا کہ وہ اس مرتبے میں ایسے گم ہوئے اور اس کی لذات اور مشاہدات کی گوناگونی میں اس قدر منہمک ہوئے کہ انھیں اس سے آگے بڑھنے کا خیال بھی نہ آیا اور اگر آیا بھی تو ان لذات نے ان کا دامن کھینچ لیا۔ جب حضرت عبدالقدوس گنگوہیؒ نے کہا کہ اگر میں اس جگہ پہنچ جاتا جہاں آنحضرتؐ پہنچے تو بخدا میں کبھی واپس نہ آتا — تو یہ تصوّر اسی جذبہ کی ترجمانی کرتا ہے۔ شیخ سرہندی نے بڑی ہمت سے اپنا دامن جھٹک دیا اور اگلی منزل پر جا پہنچے۔ تصوّف کی وہ منزل جہاں ان سے پہلے غزالی پہنچے تھے۔ یعنی عود الی الدنیا، حق سے خلق کی طرف رجوع۔ تصوّف کے راستے سے وہ پیغمبرانہ موقف کو سمجھنے میں کامیاب ہوئے۔

دوسرا صوفی، جرمن یہودی مارٹن بیوبر کہتا ہے کہ "میں اپنے ناقابلِ فراموش تجربے کی بنیاد

---

[1] دیکھیے مکتوب ۲۹۰، صفحات ۲۴،۹۱۔

پر اس حقیقت سے پوری طرح واقف ہوں کہ ایک ایسا مقام بھی آتا ہے جہاں زندگی کی شخصی اور انفرادی قسم کی نسبتیں ختم ہوتی نظر آتی ہیں اور ہم ایک ناقابلِ تقسیم وحدت کا مشاہدہ کرتے ہیں۔
" لیکن میں نہیں کہہ سکتا کہ اس مرتبہ میں مجھے اس وجودِ مطلق یا حق تعالیٰ سے وصال میسر ہوا۔ اگر میں صحو کی حالت میں اس پر غور کروں تو یہ کہہ سکتا ہوں کہ یہ وحدت سوائے اس کے کچھ نہیں کہ یہ میرے وجود کی وحدت ہے جس کی کنہ تک میں پہنچ چکا ہوں۔ یہاں تک کہ اب میرے لیے اس کے سوائے کوئی چارہ نہیں کہ اس کو بلا کنہ محسوس کروں"۔

"لیکن میرے قلب اور روح کی بنیادی وحدت کثرت کی رسائی سے ماورا ہے، اگرچہ وہ کسی طرح بھی ان کی انفرادیت یا انسانی ارواح کی کثرت سے ماورا نہیں۔ وہ اس کثرت میں ایک وحدانی وجود ہے۔ ایک فرد، لامثال، دوسروں سے متمیز مخلوق: انسانی ارواح میں سے ایک، نہ کہ روحِ کل"[1]

اس بیان سے بھی وہی حقیقت، مختصراً، واضح ہوتی ہے کہ بیوبر کو ابتدائی مراحل میں وحدت وجود کا تجربہ ہوا لیکن بہت جلد وہ اس منزل کو عبور کر گیا۔ وہ "ناقابلِ تقسیم وحدت" جس کا مشاہدہ اسے ہوا، اسے وہ حق تعالیٰ سمجھتا رہا، لیکن بعد میں اسے محسوس ہوتا ہے کہ یہ وحدت محض اس کی خودی کی وحدت ہے، ہزاروں، لاکھوں خودیوں میں سے ایک۔

---

[1] مارٹن بیوبر، انسان اور انسان کے مابین (لندن، ۱۹۴۷)، ص ۲۴، ۲۵۔ اس سلسلے میں دیکھیے سٹیس کی کتاب: تصوف اور (لندن، ۱۹۶۱) ص ۱۵۴ و مابعد۔