بشیر احمد ڈار

یونانی تصوّف

(۲)

فلاطینوس مصری ؛

جس دَور میں عرفانی حکماء اور صوفی اپنے افکار کی ترویج میں مشغول تھے اس کے کچھ عرصہ بعد اسکندریہ میں نوافلاطونی مفکر فلاطینوس پیدا ہوا (۲۰۴ء یا ۲۰۵ء تا ۲۷۰ء) جس نے اپنی مشہور کتاب اینیڈز (ENNEADS) میں عرفانیوں پر بڑی سخت تنقید کی ہے لیکن جس کے نظامِ فکر میں بہت سے وہ تصوّرات ملتے ہیں جو عرفانیوں کے ہاں پائے جاتے تھے۔

فلاطینوس مصر کے شہر اسکندریہ میں ۲۰۴-۲۰۵ء عیسوی میں پیدا ہوا۔ اس کا شاگرد فرافوریس جس نے اس کی زندگی کے مختصر حالات لکھے ہیں کہتا ہے کہ فلاطینوس نے کبھی اپنے حالات بیان کرنا مناسب نہ سمجھا کیونکہ اسے اپنے جسم سے ہمیشہ نفرت سی تھی۔ اٹھائیس سال کی عمر میں وہ اسکندریہ کی یونیورسٹی میں فلسفہ کی تعلیم کے لیے داخل ہوا لیکن اسے کسی استاد کے درس سے تسلی نہ ہو سکی۔ آخر کار وہ امونیس سکاس کے درس میں شامل ہوا۔ درس کے بعد وہ پکار اُٹھا کہ یہی وہ آدمی ہے جس کی اسے تلاش تھی۔ گیارہ سال تک اس نے اس کی شاگردی کی۔ استاد کی وفات کے بعد اس نے مغربی ایشیا کا سفر اختیار کیا اور کچھ عرصے کے بعد وہ روم چلا گیا جہاں اس نے اپنی زندگی کا باقیماندہ حصہ بسر کیا۔ اس کی زندگی کا جو نقشہ ہمارے سامنے آتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ذہنی اور عملی طور پر ایک صوفی اور راہب تھا۔ اگرچہ اس کے زمانے میں عیسائیت اپنے ابتدائی مراحل طے کر رہی تھی اور اس کی زندگی عیسائی راہبوں کے مماثل تھی پھر بھی وہ عیسائیت کو قبول نہ کر سکا کیونکہ جیسا کہ ایک ناقد نے ذکر کیا ہے عیسائیت کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ فلاح و نجات کے لیے حضرت عیسیٰ کی ذات کو تسلیم کرنا ناگزیر تھا اور فلاطینوس کے نزدیک خدا اور انسان کے درمیان بلا واسطہ رابطہ پیدا کیا جا سکتا ہے اور فلاح کے لیے کسی وسیلے کی ضرورت نہیں۔ اس کے خیال میں صحیح علم ذاتِ خداوندی سے رابطہ پیدا کرنے کا بہترین ذریعہ ہے اور اسی سے انسان میں خدا کی رضا حاصل کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ اس کی زندگی بالکل سادہ اور ہر قسم کے سیاسی دھندوں سے آزاد تھی۔ زندگی کے آخری دَور میں کسی نے ایک دوا تجویز کی جس میں کسی جانور کا گوشت شامل تھا۔ اس نے اس کو استعمال کرنے سے اس بنا پر انکار کر دیا کہ اس نے ساری زندگی گوشت نہیں استعمال کیا۔

اس کی پاکیزہ زندگی اور اس کے بلند کردار و سیرت کا ثبوت اس واقعہ سے ملتا ہے جس کو فرافوریس نے نقل کیا ہے ۔

شہر کے اکثر امراء اور ان کی بیگمات کا یہ دستور تھا کہ موت سے قریب وہ اپنے خوردسال بچوں اور ساری جائداد کو اس کی تحویل میں دے دیتے تھے اور انہیں اس بات کا یقین تھا کہ اس کی تحویل میں رہ کر بچّوں اور ان کی جائداد کی حفاظت یقینی ہے۔ چنانچہ اس کے مکان میں لڑکوں اور لڑکیوں کا ایک کافی ہجوم رہتا تھا اور اگرچہ اس کی اپنی زندگی دنیاوی بندھنوں سے بالکل آزاد تھی لیکن ان بچوں کے لیے وہ ایک شفیق ماں باپ سے زیادہ مہربان تھا۔ فرافوریس کی روایت ہے کہ اسے مکاشفہ میں چار دفعہ نورالٰہی کا دیدار نصیب ہوا تھا۔ جب وہ بستر مرگ پر تھا تو اس نے اپنے ایک شاگرد کو بلا بھیجا۔ جب وہ کچھ دیر کے بعد اس کے پاس پہنچا تو فلاطینوس نے کہا "میں تمہارا انتظار کر رہا تھا۔ میری روح روحِ کُل کے پاس جانے کے لیے جدوجہد کر رہی ہے۔" اور اس کے ساتھ اس کی دنیاوی زندگی کا خاتمہ ہو گیا (۲۶۹ - ۲۷۰)۔

اس کی مشہور کتاب "اینیڈز" کے لغوی معنی نو (تسعہ) کے ہیں اور اس کا یہ نام محض اس بنا پر مشہور ہوا کہ فرافوریس نے ترتیب دیتے وقت اس کو چھ حصوں میں تقسیم کیا اور ہر حصّے میں نو مباحث شامل کئے۔ اس بنا پر اس کا نام "التسعہ" رکھنا زیادہ بہتر ہوگا۔ یہ کتاب فلاطینوس کے ان مباحث پر مشتمل ہے جو اس نے اپنے حلقۂ درس میں دیئے۔ مسلمانوں نے جب فلاسفۂ یونان کی مختلف کتابوں کے تراجم کئے تو اس کتاب کے کچھ حصوں کو بھی عربی زبان میں منتقل کیا گیا لیکن غلطی سے مترجم نے اس کو فلاطینوس کی بجائے ارسطو کی کتاب سمجھا اور اس بنا پر اسلامی دنیا میں "دینیات ارسطو" کے نام سے رائج ہوئی۔ لیکن اس غلط نام سے منسوب ہونے کے باوجود اس کے اثرات سے انکار ممکن نہیں کیونکہ جس طرح عیسائی تصوف اور مذہب نوافلاطونی فلسفے سے بے نیاز نہ رہ سکا اسی طرح مسلمان صوفیاء، متکلمین اور فلسفی سب اس کے تصورات سے متاثر ہوئے۔

اپنے متعلق اس نے التسعہ میں کہا ہے کہ میری تعلیم کوئی نئی نہیں اور نہ آج کی ایجاد ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ یہ تعلیم پہلے ہی سے موجود تھی لیکن اس کی مناسب تشریح و تاویل نہیں کی گئی تھی۔ خود افلاطون کی شہادت پیش کی جاسکتی ہے کہ یہ نقطۂ نگاہ کوئی انوکھا نہیں۔ اس کے بعد وہ پارمینائڈز، انکساغورس، ہرقلیطس، ایمپیڈوکلیس وغیرہ قدیم یونانی فلاسفہ کا ذکر کرکے اپنے اصولوں کی ان کے نظامِ فکر سے مماثلت ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے[1]۔

عالمِ محسوسات واعیان

افلاطون کے ہاں دو دنیاؤں کا تصوّر بہت نمایاں ہے۔ ایک دنیا حواس سے متعلق ہے جو ہمارے سامنے موجود ہے اور جس کا مشاہدہ اور تجربہ ہر لحظہ ہمیں ہوتا رہتا ہے۔ اس سے علیحدہ ایک دوسری دنیا بھی ہے جسے افلاطون کے الفاظ میں دنیائے اعیان کہا جاسکتا ہے۔ یہی دنیا حقیقی اور اصل ہے۔ محسوسات کی دنیا کی ہر چیز جو ہمیں دکھائی دیتی ہے وہ دراصل

---

[1] دیکھئے التسعہ کا انگریزی ترجمہ صفحہ ۲۷۶ - ۲۷۷ (۵، ۱، ۸)

محض سایہ یاظل ہے، اس کا اصل تو دنیائے اعیان میں موجود ہے اور انہی مختلف اعیان کو دیکھ کر تو ہم اس محسوسات کی دنیا کی شکل یا ماہیت سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک بڑھئی کو لیجئے جو ایک میز بناتا ہے۔ لیکن میز کا تصوّر کہاں سے آیا؟ بڑھئی میز بناتا ہے میز کا تصوّر نہیں بناتا۔ یہ تصور اس کو دنیائے اعیان سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ مختلف اعیان ایک باہمی رشتہ میں منسلک ہیں اور ان سب سے اعلیٰ عین خیر ہے۔ لیکن ہر شخص اس کی حقیقت اور ماہیت سے واقف نہیں ہوسکتا۔ اس کے لیے عقل و دانش کے علاوہ قلب کی آنکھ کے نور کی ضرورت ہے۔ اس کو تمثیلات سے واضح کیا جاسکتا ہے۔ یہ گویا سورج کی مانند ہے۔ آفتاب خیر کا بیٹا ہے جس کو خیر نے اپنی شبیہہ پر پیدا کیا اور اس کا تعلق انسانی نظر اور محسوسات سے اس مادی دنیا میں وہی ہے جو اعیان کی دنیا میں خود خیر کا نفس (MIND) اور نفس سے متعلقہ اشیاء کے ساتھ ہے۔ لیکن خود وہ خیر اس آفتاب اور ہر صاحب شکوہ و قوت وجود سے بالا اور ماورا ہے

فلاطینوس کے ہاں یہی خدائے مطلق کی تعریف ہے۔ مکالمہ ٹیمیس (TIMAEUS) میں جس کو افلاطونی کتاب پیدائش سمجھنا چاہیئے افلاطون نے اس قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے لیکن جدید مغربی فلسفہ نے اس کی طرف زیادہ توجہ نہیں کی اگرچہ فلاطینوس کے زمانے میں اس کی اہمیت مسلم تھی کیونکہ اس مکالمہ کا موضوع خدا کا اس کائنات اور انسان سے تعلق، مذہبی فکر کے ارتقا کے لیے ضروری تھا۔ اس مکالمہ میں اعیان کو خدا سے علیحدہ متصوّر کیا گیا ہے۔ کائنات کی تخلیق کرتے وقت خدا نے ان اعیان کو بطور نمونہ اپنے سامنے رکھا اور انہی کی مثال کے مطابق یہ دنیا وجود میں آئی۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا کا ذہن بالکل اسی طرح محدود ہوا جس طرح انسان کا جو خارجی اشیاء کا مشاہدہ کئے بغیر کسی چیز کا تصور ذہن میں نہیں لاسکتا اور نہ کسی چیز کی تخلیق ہوسکتی ہے۔ اس دنیائے اعیان کا تصور بالکل مادی حیثیت سے کافی مدت تک افلاطونی مدرسۂ فکر میں رائج رہا۔ مثلاً پلوٹارک نے دنیائے معقولات میں اعیان کے لیے ایک خاص جگہ کا تعین بھی کر دیا۔ اس کے نزدیک ایک سو تراسی (۱۸۳) عوالم ہیں جو ایک عظیم الشان مثلث کی شکل میں قائم ہیں۔ ان عوالم کی اندرونی جگہ کا نام اس کی اصطلاح میں "میدانِ حقیقت" ہے اور اس جگہ یہ قدیم اعیان سکونت پذیر ہیں۔

لیکن مرورِ زمانہ سے اعیان اور خدا کے اس تعلق پر سخت تنقید ہونی شروع ہوئی اور آخر کار یہ قرار پایا کہ یہ اعیان خدا سے کوئی علیحدہ وجود نہیں رکھتے بلکہ وہ اس کے ذہن کے تصورات پر مشتمل ہیں یعنی تخلیقِ کائنات گویا خدا کی خود شعوری کا نتیجہ ہے۔ اس طرح اعیان کا خدا سے علیحدہ موجود ہونے کا تصور ختم ہوگیا۔

دوسری طرف مکالمہ ٹیمیس میں افلاطون نے دو اقنومین کا ذکر کیا ہے۔ خدا اور روح کائنات۔ مؤخر الذکر کے لیے "اکلوتا اور مخلوق آسمان" اور "معزز دیوتا" کے الفاظ استعمال کے گئے اور جس کو خدا تعالےٰ کی طرف سے روح اور عقل بخشی گئی۔ لیکن اس کے بعد روح کائنات کی روح اور عقل میں تمیز کی جانے لگی۔ اور اس طرح دو کی بجائے

تین اقانیم وجود میں آگئے ـــــ روح، عقل اور عقلِ اعلیٰ۔ آخر الذکر واحد ہے۔ وہ نہ خیر ہے اور نہ شر چونکہ دونوں سے ماورا ہے، جس میں کوئی امتیازات نہیں جو ہر قسم کی صفات سے مبرّا ہے اور اس کے باوجود وہ شعور و عقل کا حامل بھی ہے۔ فلاطینوس سے پہلے یہودی فلسفی نیومینیس (NUMENUS) نے (جس کے متعلق عام طور پر مشہور ہے کہ فلاطینوس کا نظامِ فلسفہ اسی کے فکر کا چربہ ہے) شاید سب سے پہلی بار تین اقانیم کا ذکر کیا ہے۔ اس کے بعد فلاطینوس نے اس تصور کو اپنایا اور اس طرح اس کے ہاں روح، نفس اور خدا کی تثلیث نمودار ہوئی۔

ہمارے مقصد کے پیشِ نظر فلاطینوس کے ہاں دو نمایاں تصوّرات ملتے ہیں جو بعد کے عیسائی اور اسلامی تصوّف پر بہت زیادہ اثر انداز ہوئے۔

عالمِ محسوسات و معقولات

فلاطینوس کے ہاں دو مختلف عالموں کی تقسیم پر بہت زور دیا گیا ہے۔ ایک عالمِ محسوسات اور دوسرا عالمِ معقولات اس تصوّر کی بنیادی اہمیت کو اس نے بلا دلیل تسلیم کیا ہے۔ عالمِ معقولات جس میں اقانیم ثلاثہ اپنے اپنے منصبِ ارتقا پر فائز ہیں، عالمِ روحانی کا درجہ رکھتا ہے۔ یہ تقسیم تقریباً ہر مذہب اور ہر صوفیانہ نظام میں موجود ہے اور جس حد تک ان دونوں عالموں کی علیحدگی پر زور دیا جاتا ہے وہیں زہد و ریاضت، جسم و نفس کشی اور راہبانہ ذہنیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مشرق و مغرب میں جہاں کہیں، یہ تصوّر اپنی مبالغہ آمیز شکل میں ظاہر ہوا ہے وہیں ترکِ دنیا اور ترکِ علائق کے تصوّرات ابھر آئے ہیں۔ جدید مغربی فلسفہ میں جرمن فلسفی کانٹ کے ہاں جو عالمِ ظاہر (PHENOMENAL) اور عالمِ حقیقت (NOUMENAL) کی تقسیم ملتی ہے وہ فلاطینوس کے اسی تصور کی بازگشت ہے۔

دوسرا تصور روح کا غیر مادّی ہونا ہے۔

روح کے معاملہ میں فلاطینوس کے ہاں وہی راہبانہ تصور موجود ہے جو عرفانی فرقوں کے ہاں موجود تھا۔ روح کا ایک تصوّر تو وہ ہے جو افلاطون کے ہاں ملتا ہے یعنی انسانی جسم روح کی فعالی قوتوں کا ایک ذریعہ یا اوزار ہے۔ دوسرا تصور ارسطو کا ہے جس کے مطابق روح انسانی جسم کی ایک صورت (FORM) یا عمل ہے۔ ہم ان دونوں میں سے کوئی سا تصور تسلیم کریں انسان کی بلند ترین حیثیت کا انحصار فلاطینوس کے نظریے کے مطابق جسم اور روح کے امتزاج میں نہیں بلکہ صرف روح پر ہے اور اس طرح اس کا فکر رہبانی نظریہ حیات کی تقویت کا باعث ہوا۔

ارسطو کے نزدیک روح انسانی جسم کی صورت (یعنی جسم کا عمل) ہے۔ فلاطینوس نے اس نظریہ پر سخت تنقید کی۔ اس کا خیال ہے کہ روح اور مادہ دو مطلقاً غیر متعلق چیزیں ہیں جن میں کسی قسم کے ارتباط کی گنجائش ممکن نہیں۔ وہ ارواحِ انسانی کی انفرادیت اور موت کے بعد ان کے بقا کا سختی سے قائل ہے۔ جسم سے علیحدہ رہ کر اس پر سزا اور جزا کے تجربات وارد ہو سکتے ہیں۔ اس کی ذاتی زندگی اس معاملہ میں بالکل اس کے نظریات کے مطابق تھی۔ اس کو اپنے جسم سے

اس قدر نفرت تھی کہ اس نے اپنی تصویر کھنچوانی کبھی مناسب نہ سمجھی۔ اس کا نقطۂ آغاز خارجی فطرت نہ تھا بلکہ انسانی روح تھا جو اس کے نزدیک موجودِ مطلق کا نورانی جزو ہے۔

حقیقتِ مطلقہ

فلاطینوس نے تین نظریات کو صحیح فلسفہ کا دشمن قرار دیا ہے —— مادیت، لاادریت اور ثنویت۔ ان کے مقابلہ میں فلاطینوس کا خیال ہے کہ حقیقتِ مطلقہ روحانی اور واحد ہے اور اس کا علم حاصل کیا جا سکتا ہے۔ اس کے نظام میں دو تثلیثیں ہیں۔ ایک تثلیث تو حقیقتِ مطلقہ کی ہے جس میں خدا جس کو کبھی وہ واحد یا خیر کے نام سے پکارتا ہے، نفس[1] اور روح شامل ہیں اور دوسری تثلیث انسانی وجود کے متعلق ہے جس میں نفس، روح اور جسم شامل ہیں۔

انسانی وجود کے تین حصوں کے بالمقابل خارجی کائنات بھی تین حصوں میں منقسم ہے۔ عالمِ محسوسات جس کا علم ہمیں حواس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے، وہ عالم جس کو ہماری روح بطور مکانی اور زمانی نظام کے تجربہ کرتی ہے اور عالمِ روحانی۔ ان تینوں عالموں کا علم ہمیں بالترتیب جسمانی حواس، عقلِ استدلالی اور وجدان کے ذریعہ ہوتا ہے۔ یہ آخری قوت انسانی فطرت کا بلند ترین سرمایہ ہے جو سب میں ودیعت کی گئی ہے اگرچہ بہت کم لوگ اسے استعمال میں لاتے ہیں۔ اس قوت کے استعمال میں انسانیت کا صحیح ارتقا مضمر ہے اور اسی کے ذریعہ ہم حقیقتِ مطلقہ سے بلا واسطہ رابطہ پیدا کر سکتے ہیں۔ فلاطینوس کا عیسائیت سے اختلاف یہیں سے شروع ہوتا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ انسانی روح میں اتنی قابلیت موجود ہے کہ وہ کسی نبی یا ولی کی مدد کے بغیر اپنی منزل تک پہنچ سکتی ہے اور اس لیے عیسائیوں کا یہ عقیدہ کہ حضرت عیسیٰ پر ایمان لائے بغیر نجات ممکن نہیں فلاطینوس کے نزدیک بالکل بے معنی اور بیکار تھا۔

تصوّف

فلاطینوس حقیقی معنوں میں ایک صوفی ہے۔ اس نے مشرق اور مغرب کی تمام فکری کاوشوں اور مذہبی افکار سے استفادہ کیا اور ان کی بنا پر اپنا نظامِ فکر پیش کیا۔ عیسائیوں اور مسلمانوں میں تصوف کی جو شکل رائج ہوئی اس کی تعمیر اور تشکیل میں اس کا بہت حصہ ہے۔ تصوف ایک طرح کا مذہب ہی ہے لیکن اس میں مذہبی جذبات کی گہرائی اور وسعت ایک جگہ مرکوز ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس میں انسان کے تمام رشتے اور تعلقات منقطع ہو کر صرف تعلق باللہ میں مدغم ہو کر رہ جاتے ہیں۔ انسان کی روح کا تعلق جو خدا کے ساتھ ہے اس کا اصلی سبب احساسِ محدودیت ہے جس کی بنا پر ہم ایک لامحدود ہستی کا تصور کرتے ہیں اور جس کے بغیر خارجی کائنات اور خود انسانی نفس کو سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ کمی اور محدودیت کا یہی احساس ہے جس سے انسان ہر لمحہ اپنی داخلی دنیا اور خارجی دنیا سے پوری طرح تشفی نہیں

---

[1] نفس کا لفظ یونانی لفظ NOUS کا ترجمہ ہے جس کے لیے عام طور پر "عقل" کی اصطلاح استعمال کی جاتی رہی ہے۔

پا سکتا۔ شاید یہی وہ احساس تھا جس کے باعث قدیم وحشی انسان مختلف قسم کے توہمات کا شکار رہو تا رہا اور بعد میں اسی جذبے نے مختلف زمانوں اور مختلف ملکوں میں رنگین اور دلچسپ صنمیاتی قصے تخلیق کئے۔ جب انسان کا شعور ترقی کرتا ہوا خارجی دنیا کی بجائے اپنے نفس کی داخلی کائنات میں جھانکنے لگا تو اس سے مذہب نے ایک بہتر شکل اختیار کر لی۔ اب خدا کا تصور تشبیہات سے مبرّا ہو کر خالص تنزیہی روپ میں پیش کیا جانے لگا۔ دنیا کی کوئی چیز اس سے مشابہ نہیں اور اگر کسی چیز کی مماثلت پیش کی جا سکتی ہے تو وہ صرف خود انسانی روح ہے۔ لیکن اس مماثلت کے باوجود وہ اس سے ماورار اور غیر ہے۔ وہ قریب بھی ہے اور دور بھی اور یہی وہ گہرا تعلق ہے جس کی بنا پر بنی اسرائیل کے نبیوں نے ایک توحیدی دین کی بنیاد رکھی۔ اس تصور سے بت پرستی اور توہمات سے تو نجات میسر آ گئی لیکن مذہب کی مکمل روح اس سے حاصل نہ ہو سکی۔ یہ کمی اس تصوف نے پوری کی جس کا فکری ڈھانچہ فلاطینوس نے قائم کیا۔ ایک صوفی کے لیے خدا ایک ایسی وحدت ہے جو ہر کثرت میں موجود ہے، جو شاہد و مشہود، معروض و موضوع کی تفریق سے بالا ہے۔ جس سے ہر شے مربوط ہے اگرچہ وہ خود ان میں سے کسی سے ربط نہیں رکھتا۔ اگرچہ وہ تمام اشیاء کا منبع و مصدر ہے تاہم اس کے تصور کا منفی اور سلبی پہلو اس کے اثباتی پہلو سے زیادہ اہمیت اختیار کر جاتا ہے۔ اس کا نتیجہ ایک طرف یہ تو ضرور ہوتا ہے کہ خدا کے تصور میں گہرائی اور وسعت پیدا ہو جاتی ہے لیکن اس کے دوسری طرف انسانی زندگی کی تمام قدریں اس وسعت اور گہرائی میں گم ہو جاتی ہیں۔ خدا کی ذات میں انہماک کا یہ عالم ہوتا ہے کہ انسان اپنی زندگی اپنے نفس کے عقلی و جسمانی تقاضوں اور اس خارجی دنیا کے مطالبات سے بالکل بے نیاز ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کی نگاہ میں یہ مطالبات اگر بے معنی اور بے حقیقت نہیں ہو جاتے تو ان کی اہمیت اس کی نگاہ میں صفر کے برابر رہ جاتی ہے۔ اس خطرناک رجحان کا مقابلہ کرنے کے لیے خدا اور انسان کی دوئی اور غیریت کے تصور پر ایمان لانے کے بغیر کوئی چارہ نہیں کیونکہ اخلاقی زندگی اور اس کے ساتھ معاشرتی فلاح و بہبودی کے اقدار صرف اسی ایک طریقے سے محفوظ رہ سکتے ہیں۔ فلاطینوس کا نظریۂ تصوف اسی غلطی کا شکار رہا۔ مذہب کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اس ساری زندگی کی تلخیوں میں ایک بلند ترین نصب العین دے کر اس کو۔ زندگی اور انسانیت کے ارتقا میں مدد دے سکنے کے قابل بنائے۔ لیکن اس قسم کا انہوتی مذہب کی اس افادی حیثیت کو نظر انداز کر کے مذہب ہی کو منزل اور مقصود فی الذات سمجھ لیتا ہے اور پھر اپنے تمام تصورات، جذبات اور اعمال کو اس ذات برتر میں فنا کر دینے پر مُصر ہوتا ہے۔

لیکن یہاں پہنچ کر صوفی کا فکری مقام لاادری کے مقام سے مل جاتا ہے۔ صوفی کے نزدیک خدا ہر چیز پر حاوی ہے۔ اور لاادری کے نزدیک خدا کسی چیز پر بھی حاوی نہیں یا دوسرے لفظوں میں وہ محسوسات کی دنیا اور اس سے متعلقہ ذہنی اور مادی قالب یا مقولے (CATEGORIES) سے نہ سمجھا جا سکتا ہے اور نہ سمجھایا۔ جب صوفی محسوسات کی کثرت سے بالا ہو کر سیرالی اللہ لی منزل کی طرف روانہ ہوتا ہے تو خالی ہاتھ وہاں پہنچتا ہے اور اس کے پاس کوئی ایسا قالب یا مقولہ نہیں ہوتا جس کی شکل میں

وہ اپنے اس تجربے کو ڈھال سکے۔ وہ خدا کے تصوّر کو پیش کرتے وقت کسی مادی چیز کو درخورِ اعتنا نہیں سمجھتا اور ہر قسم کی صفات سے جو ہم عام طور پر زمانی اور مکانی اشیا کے متعلق استعمال کرتے ہیں اُسے عاری قرار دیتا ہے۔ وہ قدیم وازلی ہے اس لیے کہ وہ حادث نہیں، وہ اپنی ذات میں متماثل ہے (SELF-IDENTITY)۔ ارسطو نے خدا کے متعلق کہا تھا کہ وہ خالص خود شعوریت (SELF - CONSCIOUSNESS) ہے جو شعور کے ایک ہی عمل سے تمام کل کو معہ تمام اختلافات کے اپنی ذات میں جمع دیکھ پاتا ہے۔ لیکن فلاطینوس کے نزدیک خدائے مطلق کا تصور اس درجے سے بھی بالا ہے۔ وہ وحدتِ مطلقہ وجود اور علم ہر دو سے ماوراء ہے۔

چنانچہ التسعہ (۵، ۳، ۱۳) میں فلاطینوس کہتا ہے: "درحقیقت اس کے متعلق کچھ کہنا بہت مشکل ہے۔ کیونکہ اگر اس کے متعلق کچھ کہا جائے تو اس کا مطلب ہوا کہ تم اسے ایک شے سمجھتے ہو اور وہ شے جو ہر شے سے حتیٰ کہ سب سے زیادہ معزز شے عقل (INTELLIGENCE) سے بھی ماوراء ہے اور جو ہر شے کی حقیقت ہے، وہ کسی طرح بھی ان میں سے ایک شمار نہیں کیا جا سکتا۔ نہ ہم اس کا کوئی نام تجویز کر سکتے ہیں نہ کوئی شے اس کے لیے بطور معروض استعمال کی جا سکتی ہے۔ جو کچھ ہماری استطاعت ہے اس کے مطابق اسے ظاہر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح کی مشکلات سے عہدہ برآ ہونے کے لیے جب ہم کہتے ہیں کہ نہ وہ اپنے آپ کا مشاہدہ کرتا ہے اور نہ اسے اپنی ذات کا شعور و علم ہے۔ تو یہ الفاظ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ ہم اس تک پہنچنے کے لیے متضاد قالب یا مقولے استعمال کر رہے ہیں۔ چنانچہ اگر ہم کہیں کہ وہ جانا جا سکتا ہے یا وہ علیم ہے تو ہم اس کی وحدت کو کثرت میں بدلنے کے مرتکب ہوں گے۔ اگر ہم قوتِ خیال (THOUGHT) کو اس کی طرف منسوب کریں تو گویا ہم کہہ رہے ہیں کہ اسے سوچ بچار کی حاجت ہے اور اگر ہمارا خیال ہو کہ اس قوت کو اس کے ساتھ منسوب کرنا ضروری ہے تو اس کے ساتھ یہ شرط لگانی ہوگی کہ یہ قوت (خیال) اس کے لیے غیر ضروری ہے۔ قوتِ خیال کا کام یہ ہے کہ وہ متفرق اجزا کو ایک وحدت میں پروتی ہے اور پھر اس کل کا شعور ہوتا ہے۔ یہ کام اس وقت بھی ہوتا ہے جب قوتِ خیال کا مشہود خود اپنی ذات ہو جیسا کہ فکرِ خالص (PURE THINKING) میں ہوتا ہے۔ اس خود شعوریت کا معروض داخلی ہوتا ہے اور اس سے خارج میں کسی معروض کو تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ چنانچہ وہ جو مطلقاً سادہ اور خود کفیل و بے نیاز ہو اسے کسی دوسرے کی حاجت نہیں لیکن وہ جو دوسرے درجہ پر خود کفیل ہو اسے سوائے اپنے کسی اور کی حاجت نہیں یعنی اسے صرف اپنے شعور کی ضرورت ہے۔ . . . . اور اس شعور میں کثرت خود بخود آشامل ہوئی . . . . اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ وہ شے جو مطلقاً مفرد (SIMPLE) ہو اس میں خود شعوری بھی نہیں ہو سکتی۔"

اس کے بعد اگلی فصل ۱۴ (کتاب پنجم، باب سوم) میں فلاطینوس یہ سوال کرتا ہے کہ اس واحد مطلق کی یہ کیفیت ہے تو پھر ہم اس کے متعلق کس طرح گفتگو کریں؟ اس کا جواب وہ یہ دیتا ہے کہ اگرچہ وہ ہمارے علم سے ماوراء ہے تاہم وہ ہم سے مکمل طور پر ماوراء بھی نہیں۔ ہم اسے نہ جانتے ہوئے بھی ایک حیثیت سے اسے سمجھتے ہیں اور نہ کہہ سکنے کے باوجود بھی اس کے متعلق کچھ

کہہ پاتے ہیں۔ اگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ کیا ہے تو کم از کم اتنا تو جانتے ہیں کہ وہ کیا نہیں ہے۔ ہماری حالت اس شخص کی سی ہے جو روحانی فیضان کے زیر اثر ہو جو اس حقیقت کو تو محسوس کرتا ہے کہ اس وقت اس کے قلب پر کوئی برترین قسم کی ہستی مسلط ہے جو اسے حرکت دے رہی ہے اور جس کے متعلق وہ مکمل طور پر نہ جانتے ہوئے بھی گفتگو کرنے سے باز نہیں رہ سکتا۔ اسی نوعیت کا تعلق ہمارا خدا کے ساتھ ہے۔ عقل خالص وجود اور دوسری اس قسم کی تمام اشیا کا مصدر و منبع ہے لیکن اس کے باوجود ذاتِ مطلق و واحد اس کے متماثل نہیں بلکہ وجود، عقل و حواس و جذبات سے اعلیٰ و برتر ہے۔ اگرچہ ان تمام کا وجود اور ان کی حقیقت اسی کی مرہونِ منت ہے۔

یہ الفاظ فلاطینوس اور دیگر صوفیا کی مشکلات کا صحیح آئینہ ہیں۔ وہ ذاتِ مطلق کے ساتھ کسی قسم کی مثبت صفات کو منسوب نہیں کر سکتے کیونکہ ہر صفت اور مفعول جو اس کے ساتھ لگایا جائے گا وہ اس کی ماہیت کو ظاہر کرنے سے قاصر ہوگا اور اس لیے سلبی الفاظ کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ حتیٰ کہ "خیر" اور "واحد" کے الفاظ بھی اس کی طرف منسوب کرنے کے لیے فلاطینوس تیار نہیں کیونکہ یہ الفاظ اس کی ماہیت کی بجائے اس کا انسانوں سے تعلق کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

"التسعہ" کی آخری کتاب "ششم" کی مختلف فصلوں میں فلاطینوس نے اس انسانی کمزوری کی توجیہہ یہ بیان کی ہے کہ ذاتِ مطلق کا تجربہ کسی خارجی شے کی حیثیت سے نہیں ہوتا بلکہ انسان اور اس ذات کا تعلق ایک عجیب و غریب قسم کی معیت اور قرب کا ہوتا ہے جو علم و تجربہ سے بہت بالا ہے۔ جس ذات کے متعلق ہم کچھ کہنا چاہتے ہیں وہ ہمارے اتنا قریب ہوتی ہے کہ وہ مدرک (OBJECT OF THOUGHT) نہیں بن سکتی اور جب ہم اسے مدرک کی حیثیت دینا چاہتے ہیں تو وہ قرب و معیت کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے۔ "یہ بتایا نہیں جا سکتا، اس کے متعلق کچھ تحریر نہیں کیا جا سکتا۔ گفتگو اور تحریر تو صرف راہنمائی کے لیے ہیں۔ اس کے بعد مشاہدہ ہے۔ جو اس کے خواہش مند ہیں ہم ان کو منازل سلوک کا پتہ دے سکتے ہیں۔ ہماری تعلیم تو طریقت اور سیر الی اللہ کے متعلق ہے" (فصل ۴) جب انسان اس منزلِ مقصود تک پہنچتا ہے تو دوئی فنا ہو جاتی ہے۔ خارجی دنیا اور باطنی قلب، آفاق اور انفس دونوں اس کے نور سے اتنے منور ہو جاتے ہیں کہ ہر قسم کی تمیز غائب ہو جاتی ہے۔ یہ سیر الی اللہ فلاطینوس کے مشہور الفاظ میں ایک تنہا (انسان) کی تنہا (ذاتِ مطلق) کی طرف ہجرت ہے۔ (فصل ۱۱)۔

وحدت و کثرت

یہی وہ منزل ہے جہاں تصوف کا حلقہ وجودیت کے حلقے میں مل جاتا ہے۔ لیکن فلاطینوس اس کے باوجود وحدتِ وجود سے دامن بچاتا رہا۔ مغرب میں سپنوزا وحدتِ وجود کا بہترین شارح ہے۔ ذاتِ مطلق تک پہنچنے کے لیے اس نے خالص سلبی طریقہ اختیار کیا۔ اس کا اصول تھا کہ "تعین سلبیت ہے" اور اس لیے وجود مطلق تک پہنچنے کے لیے ہر قسم کے تعینات سے چھٹکارا حاصل کرنا ضروری ہے۔ لیکن ایسا وجود مطلق تو یقیناً اپنی مطلقیت کے باعث سلبیت کی انتہائی منزل پر ہوگا۔ مگر اس کے بعد سپنوزا نے اس وجود مطلق کو سلبیت سے نکالنے کے لیے اسے "خود متعین" (SELF DETERMINED)

کی صفت سے متصف کیا جس کی تعینات کا باعث خارجی نہیں بلکہ داخلی ہے اور اسی طرح باقی تمام اشیار کے تعینات کا منبع و مصدر بھی وہی ذاتِ اعلیٰ ہے۔ چنانچہ یہی ذاتِ اعلیٰ لامحدود صفات و تعینات پیدا کرتی ہے جن میں سے نفس (MIND) اور مادہ سے ہم واقف ہیں۔ لیکن یہاں سپنوزا کے نظام میں سخت منطقی مغالطہ پایا جاتا ہے۔ جب ہم نیچے سے اوپر کی طرف صعود کرتے ہیں تو ہر محدود شے کو اس کی ذاتِ مطلق سے خارج کرتے چلے جاتے ہیں لیکن جب اس ذاتِ مطلق کو " خود متعین " کی صفت سے متصف کیا جاتا ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ محدود اشیار اس کی ذات سے خارج نہیں ہوئیں بلکہ اس میں کلی طور پر موجود ہیں۔ چنانچہ وہ اشیار جو حرکتِ صعودی کے وقت محض دھوکا اور بے حقیقت تھیں حرکتِ نزولی کے وقت ذاتِ مطلق کا جزو لاینفک اور اس کی مطلقیت کا جزوی پر تو قرار پاتی ہیں۔ اور یہی وحدت وجودیت کا مسلک ہے۔ ہر چیز خدائے مطلق میں گم ہے اور دوسری حیثیت میں اس میں موجود۔ خدا ان اشیائے محدود سے ماورا ر کچھ بھی نہیں۔ خدا ان میں مشہود ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ یہ خدا میں مشہود ہیں۔ یہ کائنات خدا کے بغیر ہیچ ہے اسی طرح جس طرح کہ خدا اس کائنات کے بغیر جس میں وہ ظہور پذیر ہوتا ہے ہیچ ہے۔

لیکن فلاطینوس کے ہاں اس قسم کا دوطرفہ عمل موجود نہیں۔ اس کے نزدیک واحد صرف واحد ہے اس میں کثرت کا وجود پایا جانا ممکن نہیں۔ وہ اشیار جن کو ہم نے حرکتِ صعود میں ذاتِ مطلق سے خارج کیا ہے، وہ حرکتِ نزول میں دوبارہ اس ذات میں پائی نہیں جا سکتیں۔ محدود محدود اور منفی رہتا ہے اور غیر محدود غیر محدود، اس کی ذات ورار الماورار ہے۔ اگر واحد اور کثرت کا کوئی تعلق ہے تو وہ محض خارجی ہے۔ یہ تعلق علت و معلول کا تو ہو سکتا ہے اصل اور فرع کا نہیں۔ واحد مطلق وہ سرچشمہ ہے جس سے تمام موجودات پیدا ہوئیں لیکن وہ ایسی حقیقتِ مطلقہ نہیں جس میں تمام موجودات کا وجود گم ہے۔ سپنوزا وحدتِ وجودی ہے لیکن فلاطینوس صوفی ہے مگر وحدتِ وجودی نہیں اور اس لیے اگرچہ وہ سپنوزا کی طرح ہر محدود کو لامحدود کی طرف منسوب کرتا ہے لیکن اس کی طرح مادہ اور نفس کو اس کے صفات قرار نہیں دیتا۔ انسانی روح اپنے عروج میں اس چیز کی متمنی ہوتی ہے کہ وہ اپنی محدود زندگی اور اس کے لوازمات کو اس لامحدود کی وسعتوں میں گم کر دے حتیٰ کہ اپنے احساسِ خودی سے بھی دستبردار ہو جائے کیونکہ اسے محسوس ہوتا ہے کہ اس کا یہ وجود خدائے مطلق کے ساتھ وصال میں ایک رکاوٹ اور پردہ ہے لیکن اس کے باوجود اس کا علیحدہ وجود اور تشخص اتنا سخت ہوتا ہے کہ سوائے چند لمحات کے وہ اس سے دستبردار نہیں ہو پاتی۔ انسان اور خدا آپس میں انتہائی قربت و معیت کے باوجود ایک دوسرے سے ممیز اور متشخص رہتے ہیں۔

نظریۂ تخلیق

لیکن کیا ایسے خدائے مطلق سے تخلیق کا عمل منسوب کیا جا سکتا ہے؟ اگرچہ فلاطینوس کے خیال میں تمام وجود کا

مصدر و منبع وہی ذاتِ اعلیٰ و وجود متعالی ہے لیکن عمل تخلیق میں شعور و ارادہ و مشیت کے تصورات مضمر ہیں جو فلاطینوس کے نزدیک اس ذات کے ساتھ منسوب نہیں کیئے جا سکتے ۔ وہ اکمل ترین ذات ہے اس لیے اسے تخلیق کی حاجت نہیں اور اگر اس کی طرف یہ عمل منسوب کیا جائے تو گویا اس کی فطرتِ صحیحہ کی تکذیب ہوگی لیکن عمل تخلیق بطور عمل ہمارے سامنے موجود ہے جس سے انکار ممکن نہیں ۔ ایسے حالات میں ان دو متضاد حقیقتوں کی تشریح کے لیے فلاطینوس تشبیہات اور استعارات کے استعمال پر مجبور ہو جاتا ہے "خیر مطلق یا ذاتِ واحد سوائے اپنی ذات کے کسی اور طرف نہیں توجہ کر سکتی لیکن اس کے باوجود وہ تمام موجودات کا سرچشمہ ہے اور ان کو اپنی طرح بناتا ہے اگرچہ اس کی ذات سے ان کی طرف کوئی عمل سرزد نہیں ہوتا ۔ یہ وجود ایک طرف جامد و غیر منفعل ہے اور دوسری طرف تمام حرکات و تخلیق کا سرچشمہ ——آخر کیسے؟ عرفانیوں نے اس مسئلے کے حل کے لیے ظہور و صدور (EMENATION) کا نظریہ پیش کیا تھا کہ واحد اپنی ذات میں سے اچھل کر باہر نکل جاتا ہے لیکن فلاطینوس کو اس پر اعتراض ہے لیکن اس کے باوجود وہ کہتا ہے کہ "کسی چیز کی اسے تلاش نہیں، کوئی چیز اس کے پاس نہیں اور کسی چیز کی اسے کمی نہیں ۔ ذاتِ واحد اکمل و مکمل ہے اور اسی حالت میں وہ اپنی ذات سے اچھل پڑتی ہے اور اس ازدیادِ کمال سے دوسری ذات پیدا ہوئی ۔" (التسعہ کتاب پنجم، باب دوم، فصل اول)

اس کی مثال سورج کی ہے جو گرمی اور روشنی دیتا ہے اور خود اس میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی ۔ چنانچہ کتاب پنجم، باب دوم کی فصل ۶ میں مذکور ہے کہ ہر متحرک شے کے سامنے ایک منزل ہوتی ہے جس کی جانب وہ حرکت کرتی ہے لیکن ذاتِ برتر کے سامنے کوئی ایسی خارجی منزل نہیں اور اس لیے اس کے ساتھ حرکت منسوب نہیں کی جا سکتی ۔ اور نہ ہم اس کے ساتھ کسی معین وقت میں تولید و تناسل کا تصور منسوب کر سکتے ہیں چونکہ ازلی وجود ان قسم کے تصورات سے بالا اور ماورا ہیں ۔ جب ہم اس معاملے میں کہتے ہیں کہ اس سے تمام کائنات کا آغاز ہوا تو اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ ان کی علت اولیٰ ہے اور تمام کائنات اس کے تابع ہے ۔ آغاز کا لفظ استعمال کرنے سے یہ کسی طرح بھی تصور نہیں کیا جا سکتا ہے کہ وہ ذاتِ برتر متحرک ہے ۔ اس حقیقت کو اگر تسلیم کر لیا جائے کہ ذاتِ مطلق میں حرکت موجود نہیں تو کسی دوسرے وجود کو پیدا کرنا بھی اس کے لیے محال نظر آتا ہے ۔ اگر ایسا نہیں تو پھر کیا ہے ؟ یہ فیضانِ نور ہے جو اس ذاتِ برتر سے جاری ہوا بغیر اس کی ذات میں کوئی کمی واقع ہوئے ۔ اس کی مثال بالکل سورج کی سی ہے جس سے منور روشنی ہر چہار سو خارج ہوتی ہے اور اس میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی ۔" اس کے بعد فلاطینوس ایک اصول پیش کرتا ہے کہ "ہر چیز جو موجود ہے وہ کسی اور وجود کی تشکیل کرتی رہتی ہے جو اپنی ذات اور وجود کے لیے اصل کی مرہونِ منت ہے اور اس کا ظل ہے ۔" مثلاً آگ سے حرارت پیدا ہوتی ہے ۔ برف صرف اپنی ذات کے لیے برودت کی حامل نہیں ہوتی ۔ خوشبودار چیزیں اس کی بہترین مثال ہیں ۔ جب تک وہ موجود ہیں بُو ان سے نکل کر ہر طرف پھیلتی رہتی ہے ۔"[۱]

---

[۱] التسعہ، صفحہ ۳۸۴