نظریۂ وحدت الوجود اور ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ

حافظ محمد زبیر

حال ہی میں بعض سلفی حضرات کی طرف سے نظریۂ وحدت الوجود کے حوالے سے ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ پر نقد سامنے آئی ہے' لیکن ہمارے خیال میں ناقدین میں سے کوئی ایک صاحب بھی ایسے نہیں ہیں جو ڈاکٹر صاحب کے موقف کو پوری طرح سمجھے ہوں۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی خطا کا امکان ہے اور اس کی نفی ممکن نہیں ہے' لیکن کسی بھی شخص پر تنقید کا بنیادی تقاضا یہ ہے کہ:

(۱) پہلے آپ اس شخص کے موقف کو اچھے طرح سمجھتے ہوں۔ عام طور پر مذہبی حلقوں کی طرف سے جو تنقیدیں ہوتی ہیں اس میں مدمقابل کے موقف کو سمجھے بغیر نقد کی جاتی ہے جو کہ کسی طور بھی مناسب طرزِ عمل نہیں ہے۔ بعض اوقات جس پر آپ نقد کر رہے ہوتے ہیں' اس کے اَفکار بہت واضح ہوتے ہیں اور ان افکار کو اُس شخص یا اس سے متعلقہ افراد سے سمجھنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ لیکن بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص جب کسی موضوع پر کلام کرتا ہے تو وہ موضوع انتہائی دقیق' عمیق اور کچھ بنیادی اصطلاحات کا حامل ہوتا ہے اور عام افراد کے لیے اس کو سمجھنا ممکن نہیں ہوتا۔ ایسے میں ناقد کو اُس شخص سے براہِ راست یا اس کے متعلقین سے یہ وضاحت طلب کر لینی چاہیے کہ جیسے میں ان کا موقف سمجھا ہوں' کیا وہ یہی کہنا چاہتے ہیں؟ یا ان کی مراد کچھ اور ہے۔

(۲) تنقید کا دوسرا تقاضا یہ ہے کہ تنقید میں اعتدال کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹنے پائے۔ کسی بھی داعی' مذہبی و سیاسی رہنما' عالم یا فقیہہ پر نقد کرتے ہوئے اس کی خوبیوں کو بھی تسلیم کرنا چاہیے۔ نقد کا بنیادی مقصد اصلاح و موعظت ہے' جبکہ فی زمانہ تنقید کا مقصد کسی کی شخصیت کو مسخ کرنا بن چکا ہے۔ وحدت الوجود کے مسئلہ میں سوائے ادارہ ''ایقاظ'' کے' ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے بھی اکثر ناقدین کا معاملہ یہی ہے کہ ان کی اصل کوشش شخصیت کو مسخ کرنے کی زیادہ معلوم ہوتی ہے' بجائے اس کے کہ ان کے سامنے کوئی اصلاح یا موعظت کا پہلو غالب ہو۔

بعض سلفی حضرات نے ڈاکٹر اسرار رحمۃ اللہ علیہ کے نظریہ وحدت الوجود اور شیخ ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کو ایک قرار دیا ہے اور اس بنیاد پر ڈاکٹر اسرار احمد رحمۃ اللہ علیہ پر شدید نقد کی ہے' حالانکہ دونوں کے نظریہ وحدت الوجود میں بنیادی اور جوہری فرق موجود ہے' جسے ہم ذیل میں نقل کر رہے ہیں:

شیخ ابن عربی کا موقف

محققین اہلِ علم کے مطابق وحدت الوجود کا نقطہ نظر سب سے پہلے شیخ ابن عربی (متوفی ۶۳۸ھ) نے ایک جامع فکر کی صورت میں پیش کیا' اگرچہ اس نظریہ کے منتشر تصورات ابن عربی سے پہلے بھی یونانی

فلاسفرز' باطنیہ' صوفیاء اور بعض فلاسفہ اسلامیین کے ہاں پائے جاتے رہے ہیں۔ ذیل میں ہم انتہائی اختصار کے ساتھ ممکن حد تک آسان الفاظ میں اس نظریہ کا ایک خلاصہ پیش کر رہے ہیں۔

فلسفہ اور فلاسفہ کا شروع ہی سے ایک بنیادی ذہنی خلجان یہ رہا ہے کہ ربط الحادث بالقدیم کے مسئلہ کو کیسے حل کیا جائے؟ اس مسئلے کا ایک حل تو قدیم فلاسفہ اور مناطقہ نے 'عقولِ عشرہ' اور 'افلاکِ تسعہ' کے تصورات کے ساتھ بیان کیا' جبکہ شیخ ابن عربی نے اس ربط کو اپنے نظریۂ وحدتُ الوجود کے ذریعے حل کیا ہے جس کی بنیادیں انہوں نے فرقہ باطنیہ سے حاصل کیں' جبکہ فرقہ باطنیہ نے یہ افکار یونانی فلسفے سے حاصل کیے تھے۔

شیخ ابن عربی نے قدیم سے حادث تک کے سفر کو 'تنزلاتِ ستہ' کے ذریعے بیان کیا ہے۔ صوفیاء کے ہاں چونکہ اصطلاحات کی بھرمار ہے لہٰذا انہوں نے اس تصور کو 'تنزلاتِ ستہ' کے علاوہ 'مراتبِ سبعہ' اور 'حضراتِ خمسہ' کے عناوین سے بھی پیش کیا اور ان عناوین کے تحت وہ وحدت الوجود کے علاوہ کچھ مزید تصورات کی بھی وضاحت کرتے ہیں۔ شیخ ابن عربی کے تنزلات کو جاننے سے پہلے یہ مقدمہ جاننا ضروری ہے کہ شیخ کے نزدیک ذات اور صفات کوئی الگ شے نہیں ہیں بلکہ اَسماء وصفاتِ باری تعالیٰ بھی عین ذات ہی ہیں۔

شیخ ابن عربی کے نزدیک ذاتِ الٰہی سے پہلا تنزل 'حقیقتِ محمدیہ' میں ہوا ہے اور یہ تنزل اللہ تعالیٰ کی صفت علم میں ہوا ہے۔ دوسرا تنزل ان کے نزدیک 'حقیقتِ محمدیہ' سے 'اَعیانِ ثابتہ' میں ہوا ہے۔ اور تیسرا تنزل 'اَعیانِ ثابتہ' سے 'روح' میں ہوا ہے۔ چوتھا تنزل 'روح' سے 'مثال' میں اور پانچواں 'مثال' سے 'جسم' میں اور چھٹا 'جسم' سے 'انسان' میں ہوا ہے۔ ذیل میں ہم ان تنزلات کو ایک نقشے کی صورت میں واضح کرتے ہیں اور اس کے بعد بحث کو آگے بڑھاتے ہیں:

مراتب الٰھیہ			مراتب کونیہ		مرتبہ جامعہ	
پہلا مرتبہ	دوسرا مرتبہ	تیسرا مرتبہ	چوتھا مرتبہ	پانچواں مرتبہ	چھٹا مرتبہ	ساتواں مرتبہ
ذاتِ الٰہی	پہلا تنزل	دوسرا تنزل	تیسرا تنزل	چوتھا تنزل	پانچواں تنزل	چھٹا تنزل
احدیت	وحدت	وحدیت	روح	مثال	جسم	انسان
غیب مطلق	حقیقتِ محمدیہ	اعیانِ ثابتہ				

ابن عربی کے اس فلسفہ کو اب ایک سادہ سی مثال سے سمجھنے کی کوشش کریں' مثلاً جب کوئی بڑھئی کسی میز کو بنانے کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے ذہن میں پہلے میز کا ایک اجمالی تصور آتا ہے اور اس کے بعد اب اس میز کا تفصیلی تصور آتا ہے۔ یعنی پہلے اس کے ذہن' خیال یا تصور میں یہ بات آئے گی کہ اس نے میز بنانی ہے۔ اس کے بعد اگلے مرحلہ میں اس کے ذہن' تصور یا خیال میں یہ بات آئے گی کہ اس نے کیسی میز بنانی ہے۔ یعنی اس میز کے دراز ہوں گے یا نہیں؟ اس میز میں نیچے پاؤں رکھنے کی جگہ ہوگی یا نہیں؟ اس میز کی لمبائی' چوڑائی کتنی ہوگی؟ وغیرہ ذلک۔ شیخ ابن عربی یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کو بنانے کا ارادہ کیا تو اس کا ایک اجمالی تصور کیا اور یہ اجمالی تصور ان کے ہاں 'حقیقتِ محمدیہ' کہلایا۔ اس مرتبے کی تائید میں وہ ''اَوَّلُ ما خلقَ

اللّٰہُ نُوْرِی'' جیسی باتفاق المحد ثین ضعیف روایت سے استدلال کرتے ہیں۔'حقیقتِ محمدیہ' کو صوفیاء کے ہاں 'مرتبۂ وحدت' اور 'موجود اجمالی' اور 'حقیقۃ الحقائق' اور 'عقل اوّل' اور 'عالمِ صفات' اور 'ظہورِ اوّل' اور 'عالمِ رموز' اور 'اُمّ الفیض' وغیرہ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ہم نے ان اصطلاحات کا تذکرہ اس لیے کر دیا ہے کہ جو شخص ابن عربی کے اس مرتبہ اور تنزل کو گہرائی میں سمجھنا چاہتا ہو تو وہ ان اصطلاحات میں سَرسَری غور وفکر کے ذریعے بھی اس مرتبہ کے متفرق و متنوع پہلوؤں اور جہات کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہے۔

ابن عربی کے نزدیک اس اجمالی تصور اور خیال کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنی پیدا کرنے والی مخلوق کا تفصیلی تصور اور خیال کیا اور اس مقام کا نام شیخ ابن عربی کے ہاں 'اَعیانِ ثابتہ' ہے۔اس مرتبے کو صوفیاء کے ہاں 'مرتبۂ واحدیت' اور 'قابلیتِ ظہور' اور 'وجودِ فائض' اور 'ظلِّ ممدود' وغیرہ جیسی اصطلاحات سے تعبیر کیا جاتا ہے' جو اس مرتبے کی مختلف جہات کو واضح کر رہی ہیں۔'اَعیانِ ثابتہ' سے شیخ ابن عربی کی کیا مراد ہے؟ اسے ہم آسان الفاظ میں ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ خارج میں موجود مخلوقات کے جو ہیولے اللہ کے خیال اور تصور [یعنی صفت علم] میں موجود ہیں' وہ اَعیانِ ثابتہ ہیں۔یعنی ہر ہر پیدا شدہ مخلوق کا ایک عینِ ثابت اللہ کے علم میں موجود ہے اور اس عینِ ثابت کے مطابق اس مخلوق کا ظہور ہوتا ہے' جیسا کہ ایک بڑھئی جب میز' کرسی اور پلنگ وغیرہ بناتا ہے تو ان کو بنانے سے پہلے اس کے ذہن میں ان کے ہیولے موجود ہوتے ہیں اور جیسا ہیولہ اس کے ذہن میں ہوگا ویسی ہی کرسی' میز یا پلنگ وہ خارج میں بنائے گا۔ان تین مراتب یعنی ذاتِ الٰہی' حقیقتِ محمدیہ [پیدا ہونے والی مخلوق کا اللہ کے علم میں اجمالی تصور] اور اَعیانِ ثابتہ [پیدا ہونے والی مخلوق کا اللہ کے علم میں تفصیلی تصور] کو شیخ ابن عربی کے نظریۂ وحدۃ الوجود میں 'مراتبِ الٰہیہ' کہتے ہیں' کیونکہ تنزلِ اوّل وثانی کی صورت میں اللہ کا اِجمالی علم ہو یا تفصیلی علم' وہ اللہ کی صفت ہے اور اللہ کی صفات عینِ ذات ہیں' پس یہ تینوں اللہ کی ذات ہی کے مراتب ہیں۔شیخ ابن عربی کا فلسفۂ وحدت الوجود کا مرکزی خیال یہاں ہی ختم ہو جاتا ہے۔اَعیانِ ثابتہ کے بارے میں شیخ ابن عربی کا یہ نقطۂ نظر نہایت اہم ہے کہ ''**الأعیان ما شمت رائحۃ الوجود الخارجی**'' یعنی اعیانِ ثابتہ نے خارج میں وجود کی بو بھی نہیں چکھی۔یعنی اللہ کے علم میں' اعیان ثابتہ کے مطابق' خارج میں کوئی مخلوق وجود میں نہیں آئی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب اعیانِ ثابتہ [یعنی اللہ کے علم میں پیدا ہونے والی اشیاء کے ہیولوں] کے مطابق خارج میں کوئی شے وجود میں نہیں آئی تو بقیہ چار تنزلات کا کیا معنی و مفہوم ہے؟ تیسرے' چوتھے' پانچویں اور چھٹے تنزل کے بارے میں شیخ ابن عربی کا کہنا یہ ہے کہ یہ درحقیقت اَعیانِ ثابتہ کا عکس اور سایہ ہیں۔یعنی چوتھے سے چھٹے تنزل تک تنزل اعیانِ ثابتہ کے عکوس وظلال میں ہوا ہے' لیکن یہ عکوس وظلال شیخ کے نزدیک اعیانِ ثابتہ کا عین بھی ہیں۔اس کو سادہ سی مثال سے یوں سمجھیں کہ جب ہم آئینہ سورج کے سامنے رکھیں تو ہمیں آئینے میں سورج کا عکس نظر آتا ہے۔پہلی بات تو یہ ہے کہ آئینے میں موجود سورج کا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے بلکہ وہ محض آسمان والے سورج کا عکس ہے۔دوسری اہم بات یہ ہے کہ آئینے میں جو ہمیں سورج نظر آ رہا ہے وہ وہی سورج ہے جو آسمان میں ہے' کیونکہ اسی آسمان والے سورج کی شعاع نے آئینے سے ٹکرا کر اس کا عکس پیدا کیا ہے' لہٰذا

آئینے والے سورج کو آسمان والے سورج سے تعبیر کرنا صحیح ہے اور اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ آئینے میں جو سورج نظر آ رہا ہے' یہ وہی آسمان والا سورج ہے تو اس کا یہ کہنا درست ہوگا۔ پس اگر آئینے کے سامنے کوئی انسان کھڑا ہے تو یہ ممکن نہیں ہے کہ آئینے میں عکس کسی جانور کا نظر آئے' پس کسی شے کا عکس اس کے حقیقی وجود کے عین مطابق ہوتا ہے۔ لیکن شیخ ابن عربی اس عکس کو عین مطابق نہیں بلکہ عین کہتے ہیں' جیسا کہ انہوں نے صفات کو ذات کا عین قرار دیا ہے۔ ایک اور بات یہ بھی واضح رہے کہ شیخ وحدت الوجود کے قائلین صوفیاء کے ہاں صورتِ شئے' عینِ شئے ہوتی ہے۔ پس شیخ ابن عربی کے نزدیک خارجی وجود' اعیانِ ثابتہ کے عکوس وظلال ہیں اور درحقیقت اعیانِ ثابتہ یعنی اللہ کے علم یا تصور یا خیال سے باہر کسی شئے کا خارجی وجود نہیں ہے۔ اگر خارجی وجود ہے تو وہ اعیانِ ثابتہ کے عکوس وظلال کا ہے اور انہی عکوس وظلال میں وہ تنزلات کے چار مراحل بیان کرتے ہیں۔

شیخ ابن عربی کے اس نظریہ 'وحدت الوجود کو مولانا مناظر احسن گیلانی نے اپنی کتاب 'الدین القیم' میں نہایت ہی سادہ سی مثال سے بیان کر دیا ہے' جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر آپ مینارِ پاکستان کا تصور کریں تو یہ مینارِ پاکستان آپ کے تصور اور خیال میں قائم ہے' جیسے ہی آپ اپنا تصوّر اور خیال ہٹائیں گے تو یہ مینارِ پاکستان بھی ختم ہو جائے گا۔ پس اللہ تعالیٰ نے بھی اس کائنات کا تصوّر اور خیال کیا ہے اور یہ کائنات اللہ کے تصور اور خیال میں قائم ہے اور خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ پس جس طرح میں مینارِ پاکستان کا تصور کرتا ہوں اور میرا تصور یا خیال یا فکر میرے وجود سے باہر نہیں ہوتا' اسی طرح اللہ نے جو اس کائنات کا اعیانِ ثابتہ کی صورت میں تصور کیا ہے تو وہ اللہ کے وجود سے باہر نہیں ہے۔ پس اس طرح وحدت الوجود ثابت ہو گیا اور ہمیں جو خارج میں نظر آ رہا ہے وہ اللہ کے تصور اور خیال کا عکس ہے اور عکس کوئی حقیقی وجود نہیں ہوتا یا عکس اپنے وجود کا عین ہوتا ہے۔

شیخ ابن عربی کے بیان کردہ تیسرے' چوتھے اور پانچویں تنزل کو 'مراتبِ کونیہ' کا نام دیا جاتا ہے اور انہیں 'مراتبِ امکانیہ' بھی کہتے ہیں' یعنی ان مراتب کی اشیاء کے وجود کا اگرچہ خارج میں امکان ہے لیکن خارج میں ان اشیاء کا وجود نہیں ہے۔ پس ابن عربی کے نقطہ نظر کے مطابق یہ کائنات اور اس میں موجود ہر شے درحقیقت اللہ کا خیال اور تصور ہے اور اس کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے۔ پس خارج میں سوائے ذاتِ باری تعالیٰ کے کوئی اور وجود نہیں ہے اور اسی کو صوفیاء وحدتُ الوجود کہتے ہیں۔

ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کا موقف

ڈاکٹر اسرار احمد ؒ کے نزدیک وحدت الوجود سے مراد ہمہ اوست یا حلول ہرگز نہیں ہے۔ ہمہ اوست یا حلول کے نظریات کو وہ کفر و شرک گردانتے ہیں۔ ان کے نزدیک حقیقی اور قائم بالذات وجود صرف وجودِ باری تعالیٰ ہے' باقی تمام وجود حادث اور ممکن ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''یہ تو سب جانتے ہیں کہ صرف ذاتِ باری تعالیٰ 'واجب الوجود' اور 'قدیم' ہے ــــ جبکہ کُل کون و مکاں اور انسان سمیت جملہ مخلوقات و موجودات 'ممکن' اور 'حادث' ہیں۔''
>
> (ایجاد و ابداعِ عالم سے عالمی نظامِ خلافت تک: ص ۵)

نیز وہ لکھتے ہیں:

''ہمہ اوست کی ایک تعبیر pantheism ہے۔ یعنی جب وجود ایک ہی ہے تو یہ کائنات گویا خدا کا حصّہ ہے یا ہمہ تن خدا ہے، خود خالق ہی نے مخلوق کی شکل اختیار کر لی، جیسے برف پگھل کر پانی بن گئی اور پانی کو آپ نے اُبالا تو وہ بھاپ بن گیا--- اب پانی ہی برف بھی ہے اور بھاپ بھی ہے--- اس نظریے میں کائنات کو حقیقی مانا گیا ہے کہ یہ درحقیقت واقعی ہے اور یہ خالق کا حصہ ہے یا خالق ہی ہے--- اس میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ یہ عظیم ترین کفر و شرک ہے اور اس کا اسلام کے ساتھ یا حقیقت کے ساتھ کوئی رشتہ نہیں ہے''۔ (اُمّ المسبّحات: ص۸۶'۸۷)۔

تاہم ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے ہاں جب قدیم اور حادث کے باہمی ربط کا سوال پیدا ہوا تو انہوں نے اس مسئلے کا جو حل پیش فرمایا تو اس کی اصل بنیاد عقیدہ کی بجائے فلسفہ وعلم سائنس ہے۔ اور اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ ربط الحادث بالقدیم کے ذیل میں وحدت الوجود کا جو نکتہ نظر ڈاکٹر صاحب پیش کرتے ہیں وہ ان سے پہلے اس صورت میں کسی نے پیش نہیں کیا۔ اس نظریے کی متفرق کڑیاں یا منتشر تصورات تو انہوں نے مختلف علوم اور اشخاص سے حاصل کیے ہیں لیکن ان کڑیوں کو ایک ترتیب اور منظم فکر میں پرونا ان کا ذاتی اور تخلیقی کام ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے اس عمیق مسئلے کو کیوں چھیڑا ہے، اس بارے میں وہ لکھتے ہیں:

''اس سلسلہ میں آخری بات یہ عرض کر رہا ہوں کہ میں سمجھتا ہوں کہ بہت سے حضرات کا شاید یہ ذوق نہ ہو، اس کے باوجود میں یہ مسئلہ اس لیے بیان کر دیا کرتا ہوں کہ ان بزرگوں اور اسلاف کے بارے میں سوئے ظن نہ رہے جو وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ اس سے ہمیں اپنے آپ کو بچا لینا چاہیے، کیونکہ یہ بہت بڑی محرومی ہے۔ کسی بھی شخص سے اختلاف کا حق ہر شخص کو حاصل ہے.... '' (اُمّ المسبّحات: ص۹۴)

بنا بریں وہ شاہ ولی اللہ دہلوی اور شیخ احمد سرہندی رحمہما اللہ وغیرہ کے تو شخصی دفاع کے قائل ہیں اور ان حضرات پر مشرک، کافر یا ضال کا فتویٰ لگانے کے خلاف ہیں، لیکن شیخ ابن عربی پر کوئی فتویٰ لگائے جانے کے بارے میں وہ ایسے حساس نظر نہیں آتے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

''اس کے باوجود میں کہتا ہوں کہ کسی کو ابن عربی سے سوء ظن ہو، کوئی انہیں مرتد سمجھے یا جو چاہے کہے اس سے کوئی بڑا فرق واقع نہیں ہوتا۔ لیکن شاہ ولی اللہ ؒ کو اگر کوئی یہ سمجھے کہ وہ مشرک تھے یا مرتد تھے یا ضال اور مضل تھے تو یہ بات بڑی تشویش کی ہے''۔ (اُمّ المسبّحات: ص۴۸)

نیز یہ بھی واضح رہے کہ ڈاکٹر صاحب کو شیخ ابن عربی سے صرف ایک ہی بات میں اتفاق ہے۔ اس کے علاوہ وہ شیخ ابن عربی کی طرف منسوب جملہ خرافات، شرکیہ کلمات اور بدعات سے اعلان براءت کرتے ہیں۔

اب ہم آتے اصل مسئلے کی طرف۔ شیخ ابن عربی کے ہاں تنزلات کا سلسلہ اللہ تعالیٰ کی صفت علم میں ہوا ہے اور چونکہ صفت علم ذات سے علیحدہ کوئی شے نہیں ہے لہٰذا تنزل درحقیقت ذات میں ہی تمایزِ علمی کی صورت میں ہوا ہے، جبکہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے ہاں تنزلات کا سلسلہ اللہ تعالیٰ کی صفت کلام میں ہوا ہے۔ ڈاکٹر اسرار صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے جب مخلوق کو پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو کلمۂ 'کُن' کہا، جیسا کہ قرآن میں کئی ایک مقامات پر یہ بات مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو 'کُن فَیَکُون' کے ذریعے پیدا کیا ہے۔ اب

اہلِ سنّت کا عام تصور تو یہ ہے کہ کلمہ 'کُن' مخلوقات کے وجود کا سبب بنا ہے یعنی اللہ نے کلمہ 'کُن' کہا اور جس مخلوق کو اللہ نے پیدا کرنا چاہا وہ اس کلمہ 'کُن' کے سبب سے پیدا ہو گئی۔ جبکہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب یہاں قدیم اور حادث کے ربط کے مسئلے کو حل کرنے کے لیے یہ کہتے ہیں کہ

(۱) جب اللہ تعالیٰ نے پہلی مرتبہ مخلوق پیدا کرنی چاہی تو کلمہ 'کُن' سے مخلوق پیدا نہیں ہوئی بلکہ کلمہ 'کُن' نے ہی اس مخلوق کی صورت اختیار کر لی جس کو اللہ نے پیدا کرنا چاہا تھا۔ گویا اللہ کی ایک صفت یعنی صفت کلام نے اوّلین مخلوق کی صورت اختیار کر لی اور یہ اوّلین مخلوق ایک نورِ بسیط تھا جس نورِ بسیط سے بعد ازاں ملائکہ اور ارواحِ انسانیہ پیدا ہوئے ہیں۔ یہ تنزل کا پہلا مرحلہ تھا۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

> ''تخلیقِ کائنات کے ضمن میں اللہ تعالیٰ کے اوّلین کلمہ 'کُن' نے اپنے تنزلِ اوّل کے مرحلہ اوّل میں ایک نورِ بسیط کی صورت اختیار کی --- اور اس سے اللہ تعالیٰ نے خلعتِ وجود عطا فرمایا ملائکہ اور ارواحِ انسانیہ کو' جن کی اصل 'نور' ہے''۔ (ایجاد و ابداع عالم سے عالمی نظام خلافت تک: ص ۱۷)

ملائکہ اور ارواحِ انسانیہ کی پیدائش جس عالم میں ہوئی ہے' اسے ڈاکٹر صاحب 'عالم امر' یا 'عالم نور' کا نام دیتے ہیں اور اسے زمان و مکان سے ماوراء قرار دیتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس عالم میں پیدائش کی نسبت ہی سے یہ دونوں مخلوقات زمان و مکان کی محدودیت سے ماوراء ہیں۔

تنزل کے دوسرے مرحلہ میں ڈاکٹر صاحب یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک اور کلمہ 'کُن' کہا جس سے اس نورِ بسیط کا ایک حصہ نار یعنی آگ میں تبدیل ہو گیا جسے ہم آگ کا ایک بہت بڑا گولہ کہہ سکتے ہیں۔ اور اس بڑے آتشی گولے کی پیدائش کو ڈاکٹر صاحب زمان و مکان کی پیدائش کا نقطہ آغاز قرار دیتے ہیں۔ ان کے موقف کے مطابق اس آتشیں گولے سے جنات پیدا کیے گئے۔ فزکس کے ماہرین اسے Big Bang کا نام دیتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب دوسرے تنزل میں پیدا شدہ مخلوق کے عالم کو 'عالمِ خلق' کا نام دیتے ہیں اور اس عالم کی اشیاء میں ان کے ہاں زمان و مکان کی محدودیت کا تصور موجود ہے۔ ڈاکٹر اسرار رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

> ''سلسلہ تنزلات کا مرحلہ ثانی عالمِ امر سے عالمِ خلق کی جانب تنزل کی پہلی منزل ہے اور یہ وہ مرحلہ ہے جس تک ایک مُبہم اور مُجمل رسائی جدید علم طبیعیات کو بھی حاصل ہو چکی ہے...... یہ دھما کہ ذاتِ حق سبحانہ وتعالیٰ کے ایک دوسرے امر 'کُن' کے نتیجے میں نورِ بسیط کے ایک حصے میں ہوا جس کے نتیجے میں اس 'نور' نے عہدِ حاضر کے عظیم ماہر طبیعیات سٹیون وائن برگ کے قول کے مطابق ایک ایسی 'نار' کی شکل اختیار کر لی جو ایسے نہایت چھوٹے ذرّات (electrons, positrons & neutrinos) پر مشتمل تھی جن کا درجہ حرارت نا قابلِ تصور حد تک بلند تھا اور جو نا قابلِ تصور سرعت رفتار کے ساتھ ایک دوسرے سے دور بھاگ رہے تھے...... الغرض! یہ تھا عالم مادّی کا نقطہ آغاز اور مراتب نزول کا مرحلہ ثانی......
> بہرحال اس ناری مرحلے پر جو صاحبِ تشخص اور صاحبِ شعور و ارادہ مخلوق پیدا کی گئی وہ 'جنات' تھے جن کا مادۂ تخلیق قرآن کی جا بجا صراحت کی بنا پر آگ ہے''۔ (ایضاً: ص ۲۰۔۲۲)

تنزلات کے تیسرے مرحلہ میں ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے ہاں اس آتشیں گولے سے علیحدہ ہونے والے آتشیں کرے ٹھنڈے پڑ گئے اور ان کروں میں سے ایک ہماری زمین بھی ہے۔ جب اس زمین کے کرے کی

گرمی اوپر کو نکلی تو اس گرمی نے بخارات کی صورت اختیار کرتے ہوئے بادلوں کی صورت اختیار کر لی اور موسلا دھار بارشیں شروع ہو گئیں۔ان بارشوں کے پانی اور زمین کی مٹی کے امتزاج سے حکمِ الٰہی کے سبب' زمین پر حیات کا آغاز ہوا۔ جمادات سے نباتات اور نباتات سے حیوانات اور حیوانات سے حیوانِ آدم اور حیوانِ آدم میں روح کے پھونکے جانے سے پہلا انسان پیدا ہوا۔(ایضاً:ص۲۲۔۳۳)

ایک جگہ ڈاکٹر صاحب اس ارتقاء کے مراحل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''......اور پھر ساحلی علاقوں میں حیاتِ ارضی کے 'مادۂ تخلیق' یعنی مٹی یا تُراب' اور اس کے 'منبع حیات' یعنی پانی کے تعامل سے 'ارتقاء' کا وہ مرحلہ وار عمل شروع ہوا' جس کی انتہا حضرت آدمؑ نہیں بلکہ صرف حیوانِ آدم (Homo Sapiens) کا ظہور تھا۔'' (ایضاً:ص۲۴)

یہ واضح رہے کہ 'بگ بینگ' سے انسان کی تخلیق تک کے تنزلات اور ارتقاء کے جمیع مراحل ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے نزدیک امرِ الٰہی اور کلمہ 'کُن' کا نتیجہ ہیں جبکہ اہل سائنس کے ہاں یہ تنزلات اور ارتقاء ایک میکانکی اور طبعی عمل ہے جس کے پیچھے کوئی محرک یا خالق موجود نہیں ہے۔

دونوں موقف میں جوہری فرق

شیخ ابن عربی اور ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے موقف میں درج ذیل جوہری فرق پائے جاتے ہیں:

پہلا فرق: شیخ ابن عربی کے نزدیک تنزلِ اوّل اور ثانی اللہ کی صفتِ علم میں ہوا ہے اور صفتِ علم میں بھی ان دو تنزلات کا معنی صفتِ علم میں فقط اجمالی اور تفصیلی تمایز کا پیدا ہونا ہے' اور شیخ کے ہاں صفات کے عین ذات ہونے کی وجہ سے یہ ذات ہی کا تنزل ہے' جبکہ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے ہاں تنزل صفتِ کلام میں ہوا ہے۔

دوسرا فرق: شیخ ابن عربی کے نزدیک اعیانِ ثابتہ نے چونکہ وجود کی بو بھی محسوس نہیں کی ہے لہٰذا اس کائنات کا وجود اصلاً معدوم ہے' یعنی خارج میں اللہ تعالیٰ کی ذات کے علاوہ کچھ بھی موجود نہیں ہے۔ایک جگہ شیخ ابن عربی لکھتے ہیں:

''لا یراہ إلا ھو' ولایدرکہ إلا ھو' ولا یعلمہ إلا ھو' یری نفسہ بنفسہ' ویعرف نفسہ بنفسہ' لا یراہ أحد غیرہ' ولایدرکہ أحد غیرہ' حجابہ وحدانیتہ لا یحجبہ شیء غیرہ' لا نبی مرسل ولا ولی کامل ولا ملك مقرب یعرفہ' نبیہ ھو ورسولہ ھو' ورسالتہ ھو وکلامہ ھو' أرسل نفسہ بنفسہ إلی نفسہ ولا واسطۃ ولا سبب غیرہ' ولا تفاوت بین المرسِل والمرسَل' والمرسَل بہ والمرسَل إلیہ' ووجود حرف اللّٰہ وجودہ' لا غیرہ ولا فناہ' ولا اسمہ ولا مسماہ' ولا وجودہ بغیرہ فلھذا قال النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلّم:من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ وقال علیہ الصلاۃ والسلام: عرفت ربی بربی۔ أشار علیہ السلام بذٰلك أنت لست أنت أنت' بل أنت ھو بلا أنت' لا ھو داخل فیك' ولا أنت داخل فیہ' ولا ھو خارج عنك' ولاأنت خارج عنہ' ما أعنی بذلك :أنك موجود وصفتك ھکذا بلا غیر لہ' بل أعنی بہ :أنك ما کنت

قط ولا تكون، لا بنفسك ولا به، ولا فيه ولا معه ولا عنه ولا منه ولا له، ولا أنت فان ولا موجود، أنت هو وهو أنت." (كتاب الهُوَ : ص ۳۔۴)

''اسے [یعنی اللہ] کوکوئی نہیں دیکھتا مگر وہ خود' اور اس کا ادراک کوئی نہیں کرتا مگر وہ خود' اللہ تعالیٰ اپنے نفس کو اپنے نفس کے ساتھ دیکھتا ہے' اور اپنے نفس کی معرفت اپنے نفس کے ساتھ حاصل کرتا ہے۔ اللہ کے علاوہ کوئی بھی اسے دیکھ نہیں سکتا ہے اور نہ ہی اس کا ادراک کر سکتا ہے' اس کا حجاب اس کی وحدانیت ہے اور اللہ کے علاوہ اس کا حجاب بھی وہی ہے۔ کوئی بھی نبی مرسل' ولی کامل اور مقرب فرشتہ اس کی معرفت نہیں رکھتا ہے۔ اس کا نبی بھی وہی ہے اور اس کا رسول بھی وہی ہے' اس کی رسالت بھی وہی ہے اور اس کا کلام بھی وہی ہے۔ اللہ نے اپنے نفس کو اپنے نفس کے ساتھ اپنے ہی نفس کی طرف رسول بنا کر بھیجا اور اس کے علاوہ کوئی واسطہ یا سبب موجود نہیں ہے۔ بھیجنے والے اور جس کی طرف بھیجا گیا ہے' ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور جس کے ساتھ بھیجا گیا ہے اور جس کی طرف بھیجا گیا ہے' ان میں بھی کوئی فرق نہیں ہے۔ لفظ اللہ کے حروف کا وجود بھی اسی کا وجود ہے۔ اس کے علاوہ کا نہ تو وجود ہے اور نہ ہی اس کے لیے فنا ہے [کیونکہ کسی کا وجود ہوگا تو وہ فنا ہوگی] اور نہ ہی اس کے علاوہ کسی اسم کا وجود ہے اور نہ ہی مسمّیٰ کا' اس کے غیر کا وجود نہیں ہے۔ اسی لیے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا' اس نے اپنے رب کو پہچان لیا۔ [واضح رہے کہ یہ روایت باتفاق المحدثین موضوع ہے]۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی فرمان ہے کہ میں نے اپنے رب کو اپنے رب کے ذریعے پہچانا۔ [یہ روایت بھی موضوع ہے]۔ اس قول کے ذریعے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ بے شک تو' تو نہیں ہے بلکہ تو' وہ [یعنی اللہ] ہے بغیر اس کے کہ تو ہے۔ نہ وہ تجھ میں داخل ہے اور نہ تو اس میں داخل ہے اور نہ وہ تجھ سے خارج ہے اور نہ تو اس سے خارج ہے۔ میری اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ تو موجود ہے اور تیری یہ صفت اس طرح ہے کہ کہ تیرا کوئی غیر نہیں ہے بلکہ میری اس سے مراد یہ ہے کہ تو کبھی بھی نہ تھا اور نہ ہی تو ہوگا' نہ تو اپنے نفس کے ساتھ موجود ہے اور نہ ہی اس [یعنی اللہ] کے ساتھ' اور نہ تو اس میں ہے اور نہ اس کے ساتھ اور نہ اس سے اور نہ اس کی وجہ سے اور نہ اس کے لیے ہے۔ تو نہ تو فانی ہے اور نہ ہی موجود ہے۔ تو وہ [یعنی اللہ] ہے اور وہ [یعنی اللہ] تو ہے۔''

یہ واضح رہے کہ شیخ ابن عربی کا مسلک حلول کا نہیں ہے' کیونکہ حلول کے لیے ضروری ہے کہ کوئی اور شے ہو کہ جس میں اللہ کی ذات حلول کر سکے۔ یعنی محل کا ہونا ضروری ہے اور اگر محل مان لیا جائے تو ایک سے زائد وجود ثابت ہو جائیں گے۔ جبکہ شیخ ابن عربی کا مذہب اللہ کے علاوہ ہر شے کے وجود کا انکار ہے۔ البتہ شیخ ابن عربی کا مذہب اتحاد کا کہا جا سکتا ہے' کیونکہ ان کے نزدیک انسان' حیوانات' ملائکہ' جنات' انبیاء و رسل اور جمیع کائنات و مخلوق درحقیقت اعیانِ ثابتہ ہیں' یعنی اللہ کے علم میں ہیولوں کی شکل میں موجود ہیں اور انہوں نے وجود کی بو تک نہیں چکھی ہے' لہٰذا یہ سب کائنات اللہ کا خیال اور تصور ہے اور اللہ کا خیال اور تصور اس کی ذات سے باہر نہیں ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی شیخ ابن عربی کے مذہب کو حلول کی بجائے اتحاد کا مذہب قرار دیا ہے اور اس بارے تفصیلی بحث کی ہے۔

اس کے برعکس ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ اس کائنات کے وجود کا انکار نہیں کرتے اور اسے ایک حقیقت قرار دیتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

''......یعنی کائنات میں جو کچھ موجود ہے وہ محض وہم یا خیال ہے' یہ یا تو محض آئینوں میں نظر آنے والے عکس ہیں یا سائے ہیں۔ حقیقت میں تو صرف ذاتِ باری تعالیٰ کا وجود ہے اور کوئی شے حقیقتاً موجود نہیں ہے۔ ہر چند کہیں کہ ہے' نہیں ہے! لیکن یہ بات کہ کائنات کا وجود ہے ہی نہیں' قابلِ قبول نظر نہیں آتی۔ یہ ایک شاعرانہ خیال یا فلسفیانہ توجیہہ تو ہو سکتی ہے' لیکن کائنات تو بڑی ٹھوس حقیقت ہے۔ آپ نے شرک فی الوجود کی نفی کرنے کے لیے کائنات ہی کی نفی کر دی؟'' (اُمّ المُسبِّحات: ص ۸۷)

پس ڈاکٹر صاحب کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے ماسوا کا بھی وجود ہے' لیکن ان کے نزدیک اللہ کے ماسوا یا کائنات کے وجود کا اصل منبع بھی اللہ کی ذات ہی ہے' یعنی اللہ کے کلمہ 'کُن' نے ہی تنزلات کی صورت میں چونکہ اس کائنات کی صورت اختیار کر لی ہے لہٰذا اس کائنات کی اصل کو دیکھیں تو وحدت الوجود ہے۔ یعنی یہ کائنات بھی اپنے آغاز اور مبدأ میں اللہ کا ایک کلمہ کُن یا صفت کلام ہے اور اللہ کی صفات اللہ کا غیر نہیں ہیں۔ البتہ اگر اس کائنات کا حال دیکھیں تو یہ اللہ کی ذات سے ایک علیحدہ وجود ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''اب سمجھئے کلمہ 'کُن' کیا ہے؟ کلام ہے' کلِمہ ہے۔ اور کلام متکلّم کی صفت ہوتا ہے۔ گویا کہ حرف 'کن' اللہ کی صفت ہے اور صفت کے بارے میں متکلّمین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ 'لا عین ولا غیر'۔ اس کا منطقی نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ یہ کائنات نہ اللہ کا عین ہے اور نہ غیر ہے... [یعنی] 'من وجه عین ومن وجه آخر غیر' ایک اعتبار سے یہ عین ہیں اور ایک اعتبار سے غیر ہیں۔ ماہیت وجود میں اتحاد ہے اور جہاں بھی تعین ہوگا اور مختلف چیزوں کا وجود مان لیا جائے گا تو وہ اللہ کا غیر ہے۔'' (اُمّ المُسبِّحات: ص ۹۴)

پس ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کی بنیاد خالق و مخلوق کا 'اتحاد' ہے' مخلوق کو محض اعیانِ ثابتہ قرار دیتے ہوئے انہوں نے خالق و مخلوق کو متحد کر دیا جبکہ ڈاکٹر صاحب کے نکتہ نظر میں ثنویت لازم آتی ہے اور خالق و مخلوق کا اتحاد ثابت نہیں ہوتا' کیونکہ وہ کائنات کو ذاتِ باری تعالیٰ سے جدا ایک ٹھوس حقیقت قرار دیتے ہیں۔

<u>تیسرا فرق</u>: ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے نزدیک حقیقت و ماہیتِ وجود کے ذیل میں اصل بحث ربط الحادث بالقدیم کی ہے' یعنی وہ اس ربط کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے نزدیک اصل مسئلہ حادث کا ہے جس کی حقیقت جاننے کے وہ خواہاں ہیں جبکہ قدیم یعنی ذاتِ باری تعالیٰ کی حقیقت یا کنہ کو جاننا ان کے نزدیک ممکن نہیں ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

''اللہ کی معرفت کے ضمن میں اب ایک بات اور نوٹ کیجیے۔ معرفت رب کو دو حصوں میں تقسیم کیجیے' ایک معرفت ذات اور ایک معرفت صفات۔ اللہ تعالیٰ کی ذات کا کوئی تصور کسی انسان کے لیے قطعاً ممکن نہیں۔ یہ ہمارے لیے out of bounds ہے۔ اس پر سے پردہ آخرت میں اٹھے گا۔ چنانچہ آخری نعمت جو اہلِ جنّت کو نصیب ہوگی وہ اللہ تعالیٰ کا دیدار ہوگا...... حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرف یہ قول منسوب ہے: 'العجز عن درك الذات إدراك' یعنی اللہ تعالیٰ کی ذات کے ادراک سے عاجز ہو جانے کا جب انسان کو احساس ہو جائے تو یہی ادراک ہے۔ یعنی معلومم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد! یہی درحقیقت علم ہے کہ

ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ کی ذات کا کوئی تصور' کوئی تخیل اور کوئی فہم ہمارے لیے ممکن نہیں۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا قول پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے: 'والبحث عن کنه الذات إشراك' یعنی اللہ کی ذات میں اگر کھوج کرید کرو گے تو کہیں نہ کہیں شرک میں مبتلا ہو جاؤ گے۔''

(اُمّ المسبّحات: ص۳۲۔۳۳)

یعنی ڈاکٹر اسرار احمدؒ کے نزدیک ان کے نظریہ وحدت الوجود کا بنیادی سبب حادث کی معرفت حاصل کرنا ہے' جبکہ اس کے برعکس ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود میں اصل بحث حادث کے ذریعے قدیم کی معرفت حاصل کرنا ہے' کیونکہ حادث کا وجود تو اس نقطہ نظر میں ہے ہی نہیں۔ مثلاً شیخ ابن عربی کی کتاب 'الھُوَ' کا بنیادی موضوع 'معرفت قدیم بذریعہ حادث' ہی ہے' کیونکہ مطلق 'ھُو' سے مراد کسی صورت بھی صوفیاء کے ہاں حادث نہیں ہوتا۔ البتہ قدیم کی معرفت میں بعض سوالات پیدا ہوتے ہیں جن کا جواب دینے کے لیے شیخ نے ربط الحادث بالقدیم کو تنزلاتِ ستہ کی صورت میں واضح کیا ہے۔

<u>چوتھا فرق</u>: ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ وحدت الوجود کے ثبوت میں ابن عربی کے تنزلاتِ ستہ کے نکتہ نظر کو ماننے سے انکاری ہیں' کیونکہ ان کے خیال میں ان تنزلات کی کوئی شرعی و عقلی دلیل موجود نہیں ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''اسی طرح بعض متصوف المزاج بزرگوں نے مرتبہ احدیت و واحدیت وغیرہ کے حوالے سے تنزلاتِ ستہ تجویز کیے' لیکن ان کے لیے بھی کوئی صریح اساس نہ عقل میں ہے نہ نقل میں!''

(ایجاد و ابداعِ عالم سے عالمی نظامِ خلافت تک: ص۵)

یہ بھی واضح رہے کہ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ جن تنزلاتِ ستہ کا یہاں رد کر رہے ہیں وہی درحقیقت شیخ ابن عربی کا موقف ہے' لیکن ڈاکٹر صاحب کو اس بات کا علم نہیں تھا کہ تنزلاتِ ستہ کا موقف اصلاً ابن عربی کا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے 'اُمّ المسبحات' میں جس موقف کی نسبت شیخ ابن عربی کی طرف کی ہے وہ غالباً بعض حکماء کا ہے جسے ڈاکٹر صاحب نے غلطی سے ابن عربی کا سمجھ لیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے شیخ ابن عربی کے موقف کا مطالعہ براہ راست ان کی کتب سے نہیں کیا تھا بلکہ انہوں نے شیخ کا موقف ثانوی ذرائع سے معلوم کیا تھا جس وجہ سے انہیں شیخ کا موقف سمجھنے اور بیان کرنے میں غلطی لگی۔

گویا کہ صورت حال یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب اپنی کتاب 'ایجاد و ابداعِ عالم' میں وحدتُ الوجود کی جس تعبیر کو خلافِ عقل و نقل قرار دے رہے ہیں وہی درحقیقت شیخ ابن عربی کی تعبیر ہے اور 'اُمّ المُسبّحات' میں شیخ ابن عربی کی طرف جو موقف منسوب کر رہے ہیں وہ شیخ ابن عربی کا نہیں ہے بلکہ بعض دوسرے ایسے حکماء کا ہے جو یونانی فلسفہ کے زیرِ اثر ہیں۔ 'اُمّ المسبحات' میں ڈاکٹر صاحب ابن عربی کے نظریہ وحدتُ الوجود کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

''ابن عربی کا نظریہ یہ ہے کہ خالق اور کائنات کا وجود تو ایک ہی ہے' ماہیت کے اعتبار سے کائنات عینِ وجودِ باری ہے' لیکن جہاں تعین ہو جاتا ہے وہاں وہ غیر ہو جاتا ہے''۔ (اُمّ المُسبّحات: ص۵۴)

جس نکتہ نظر کی یہاں ڈاکٹر صاحب ابن عربی کی طرف نسبت کر رہے ہیں' وہ درحقیقت بعض حکماء کا ہے' جیسا کہ شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے اپنی کتاب 'عبقات' میں تنزلات اور مطلق ومقید وجود کے اتحاد واختلاف کے نکتہ ہائے نظر کو دو نظریات شمار کیا ہے۔ مطلق ومقید وجود کے اتحاد واختلاف کا نظریہ یہ ہے کہ مطلق وجود ایک ہے لیکن مقید وجود ایک سے زائد ہیں' مثلاً کرسی' عینک اور کتاب تینوں کا مادہ ایک ہی ہے۔ سائنس کے مطابق یہ تینوں اشیاء چھوٹے چھوٹے ایٹموں سے مل کر بنی ہیں' یعنی ان تینوں اشیاء کی حقیقت ایک ہے اور وہ حقیقت ایٹم ہے جبکہ اپنی ہیئت اور ترکیب کے اعتبار سے یہ اشیاء جدا جدا ہیں۔ پس اصل کو دیکھیں تو کرسی' عینک اور کتاب ایک ہی شے ہیں اور موجودہ ہیئت اور ترکیب کا مشاہدہ کریں تو یہ جدا جدا ہیں۔

مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ نے 'بوادر النوادر' میں یہی لکھا ہے کہ ابن عربی کے نقطہ نظر کے مطابق اس کائنات کو عینِ حق کہنا بھی صحیح ہے اور معدوم کہنا بھی صحیح ہے اور دونوں قسم کی عبارتیں اس موقف کے حاملین کے ہاں ملتی ہیں۔ بعض لوگوں نے ابن عربی کی کتابوں 'فصوص الحکم' اور 'فتوحاتِ مکیہ' کو جو باہم متضاد سمجھ لیا اور 'فتوحاتِ مکیہ' کو ابن عربی کا آخری نظریہ قرار دیا' راقم کے خیال میں وہ غلطی پر ہیں۔ شیخ کی دونوں کتابوں میں کوئی تضاد نہیں ہے' درحقیقت یہ دونوں کتابیں ایک ہی نظریہ کی متنوع جہات ہیں' اور دوسری بات یہ ہے کہ 'فصوص الحکم' کی عبارات 'فتوحات مکیہ' میں بھی موجود ہیں' اگر کسی نے 'فتوحاتِ مکیہ' کا تفصیلی مطالعہ کیا ہو تو وہ یہ بات جان لے گا۔

مولانا اشرف تھانویؒ فرماتے ہیں کہ شیخ ابن عربی اور ان کے موقف کے حاملین جو بعض اوقات کائنات کو عین حق کہتے ہیں اور بعض اوقات معدوم کہتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک اس کی مثال سورج اور آئینے کی ہے۔ ایک آئینے کو اگر سورج کے سامنے رکھا جائے تو آئینے میں جو سورج نظر آتا ہے تو وہ اس سورج سے کوئی علیحدہ سورج نہیں ہے جو آسمان میں ہے۔ پس یہ کائنات اس اعتبار سے اللہ کا عین ہے کہ یہ اس سے علیحدہ کوئی اور وجود نہیں ہے۔ اور اگر ہم آئینے میں نظر آنے والے سورج پر غور کریں تو ایک اعتبار سے وہ معدوم بھی ہے کیونکہ اس کا اپنا کوئی حقیقی وجود نہیں ہے' اگر آپ آئینہ سورج کے سامنے سے اٹھا لیں تو آئینے میں سورج کا وجود بھی ختم ہو جائے گا۔

پانچواں فرق: شیخ ابن عربی کے نزدیک اعیانِ ثابتہ حقیقتِ محمدیہ کا عین' اور حقیقتِ محمدیہ ذات باری تعالیٰ کا عین ہے' کیونکہ شیخ کے ہاں صفاتِ ذاتِ حق' عین ذاتِ حق ہے' بلکہ شیخ کے ہاں صفتِ علم' صفتِ قدرت کا عین اور صفتِ قدرت' صفتِ علم کا عین ہے۔ چونکہ شیخ ابن عربی کے نزدیک صفت علم بھی عینِ ذات ہے لہٰذا صفتِ علم میں تنزل سے مراد عین ذات میں تنزل ہے۔ اس کے برعکس ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے ہاں اللہ کی ذات میں تو تنزل نہیں ہوا لیکن کلمہ 'کُن' یعنی اللہ کی صفت کلام جو نہ عین ذات ہے اور نہ غیر ذات یا من وجہ عینِ ذات ہے اور من وجہ غیر ذات ہے' اس میں تنزل ہوا ہے' لیکن جب اس کلمہ 'کُن' نے تنزلات کی صورت میں مخلوق کی صورت اختیار کی تو اب مخلوق اللہ کا غیر اور حادث ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''لہٰذا ذاتِ باری تعالیٰ کا وہ کلمۂ 'کُن' بھی جو موجودہ کون و مکان کے کل سلسلہ تکوین وتخلیق کا نقطہ آغاز بنا' ابتداء میں لازماً 'مطلق' و 'لامحدود' اور 'کیف' و 'کم' کے جملہ تصورات سے ماوراء تھا۔ البتہ اسی کلمۂ کُن نے 'تنزلات' کی منزلیں طے کرنی شروع کیں جن کے ذریعے 'وجوب' سے 'امکان' اور 'قدم' سے 'حدوث' کی جانب سفر شروع ہوا۔ گویا تنزلات کی نسبت ذاتِ باری تعالیٰ کی جانب نہیں اس کلمۂ 'کُن' کی جانب ہے''۔ (ایجاد و ابداعِ عالم سے عالمی نظامِ خلافت تک: ص۱۰)

چھٹا فرق: شیخ ابن عربی کے نزدیک نظریہ وحدت الوجود ہی حق ہے اور جو علماء' فقہاء حتیٰ کہ صوفیاء تک اللہ کے وجود کے علاوہ دوسرا وجود مانتے ہیں تو ابن عربی کے ہاں ان کی معرفتِ رب ناقص معرفت اور ان کا یہ عمل شرک ہے۔ شیخ ابن عربی کا کہنا ہے کہ جو صوفیاء راہِ سلوک میں اپنے وجود کے فنا ہونے کا نظریہ رکھتے ہیں' ان کا یہ نظریہ بھی شرک ہے' کیونکہ کسی وجود کے فنا کا نظریہ رکھنے کا مطلب یہ ہے کہ آپ پہلے اس کے وجود کے قائل ہوں اور یہی شرک ہے۔ ابن عربی کے بقول:

" ومن جوز أن يكون مع الله شيء يقوم بنفسه أو يقوم به وهو فان عن وجوده أو من فنائه ' فهو بعد بعيد' ما شم رائحة معرفة النفس' لأن من جوز أن يكون موجود سواه قائما به وفيه' يصير فانيا' وفنائه يصير فانيا فی فنائه ' فيتسلسل الفناء بالفناء' وهذا شرك بعد شرك' وليس معرفة للنفس' لأنه شرك لا عارف بالله' ولابنفسه."

(کتاب الھُوَ : ص۵)

''اور جس نے اللہ کے ساتھ کسی شے کے وجود کو جائز قرار دیا کہ وہ شے بذاتہ قائم ہو یا اللہ کے ساتھ قائم ہو اور وہ شے اپنے وجود کے اعتبار سے فنا ہونے والی ہو یا اس کے فنا سے فنا ہونے والی ہو تو ایسا ہونا بہت دور کی بات ہے اور ایسے شخص نے اپنے نفس کی معرفت کی بو بھی نہیں چکھی' کیونکہ جس نے اللہ کے سوا کسی بھی وجود کو جائز قرار دیا' چاہے وہ وجود اللہ کے ساتھ قائم ہو یا اس میں قائم ہو اور فنا ہو جانے والا ہو اور اس کی فنا بھی اس کی فنا میں فنا ہونے والی ہو تو اس طرح فنا کا تسلسل لازم آئے گا اور یہ شرک پر شرک ہے اور نفس کی معرفت اسے نہیں کہتے کیونکہ یہ شرک ہے اور [وجود کے فنا ہونے کا ایسا نظریہ رکھنے والے صوفی کو] نہ تو اللہ کی معرفت حاصل ہوئی ہے اور نہ ہی اپنے نفس کی۔''

جبکہ ڈاکٹر صاحب' وحدت الوجود کے عقیدہ کو ایک زائد عقیدہ سمجھتے ہیں کہ جس کے نہ ماننے سے ان کے نزدیک نہ تو معرفتِ الٰہی میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے اور نہ ہی دین اسلام اور تصورِ توحید ناقص قرار پاتا ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

''خود اس فلسفۂ وجود کے بارے میں بھی میں عرض کر چکا ہوں کہ اس کا تعلق نہ شریعت سے ہے نہ طریقت سے۔ اس فلسفہ کو جس کا جی چاہے قبول کرے اور جو اسے رد کرنا چاہے رد کر دے۔ اس کے نہ ماننے سے کسی اعتبار سے بھی دین میں کوئی کمی یا نقص واقع نہیں ہوتا۔ البتہ تنقید اور اختلاف کے معاملے میں دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ جس شخص کے نظریات پر آپ تنقید کر رہے ہیں پہلے اس کے اصل مسلک کو ضرور سمجھ لیں۔'' (اُمّ المسبّحات: ص۹۱)

ڈاکٹر صاحب کے موقف کے بارے میں کچھ وضاحتیں

ڈاکٹر صاحب کے نکتہ نظر پر نقد سے پہلے چند ایک وضاحتوں کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے:

پہلا نکتہ: ڈاکٹر صاحب' شاہ ولی اللہ دہلوی اور شیخ احمد سرہندی رحمہما اللہ وغیرہ کے تو شخصی دفاع کے قائل ہیں اور ان حضرات پر مشرک' کافر یا ضال کا فتویٰ لگانے کے خلاف ہیں' لیکن شیخ ابن عربی پر کوئی فتویٰ لگائے جانے کے بارے وہ حساس نہیں ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

> ''اس کے باوجود میں کہتا ہوں کہ کسی کو ابن عربی سے سوءظن ہو' کوئی انہیں مرتد سمجھے یا جو چاہے کہے اس سے کوئی بڑا فرق واقع نہیں ہوتا۔ لیکن شاہ ولی اللہ ؒ کو اگر کوئی یہ سمجھے کہ وہ مشرک تھے یا مرتد تھے یا ضال اور مضل تھے تو یہ بات بڑی تشویش کی ہے''۔ (اُمّ المسبّحات: ص ۴۸)

ڈاکٹر صاحب' شیخ ابن عربی پر کوئی فتویٰ لگانے کے بارے میں حساس کیوں نہیں ہیں؟ اس کی ایک وجہ تو ان کے نزدیک ابن عربی کا صرف صوفی ہونا ہے جبکہ شاہ ولی اللہ دہلوی ؒ اور شیخ احمد سرہندی ؒ کا مقام ابن عربی سے اس لحاظ سے بہت بلند ہے کہ یہ حضرات بیک وقت صوفی ہونے کے ساتھ فقیہہ' محدّث اور مفسّر بھی ہیں اور ان کی دینی خدمات بھی ناقابل بیان ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

> ''ابن عربی کو تو خیر چھوڑ دیجیے کہ ان کی حیثیت کسی مفسّر' محدّث یا فقیہہ کی نہیں ہے''۔ (اُمّ المسبّحات: ص ۴۸)

دوسرا نکتہ: ڈاکٹر صاحب کو شیخ ابن عربی سے صرف ایک ہی بات میں اتفاق ہے۔ اس کے علاوہ وہ شیخ ابن عربی کی طرف منسوب جملہ خرافات' شرکیہ کلمات اور بدعات سے اعلان براءت کرتے ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

> ''شیخ ابن عربی کے بارے میں عرض کر چکا ہوں کہ جہاں تک حقیقت و ماہیتِ وجود کے بارے میں ان کی رائے کا تعلق ہے' تو میں اس سے متفق ہوں اور میرا مسلک بھی وہی ہے۔ البتہ اور بہت سی باتیں' خواہ انہوں نے لکھیں یا ان کی طرف غلط منسوب کر دی گئیں' ان سے میرا کوئی تعلق نہیں۔ لہٰذا میں نہ تو ان کے بارے میں جواب دہ ہوں' نہ ان کی وضاحت میرے ذمہ ہے اور نہ ہی مجھے ان کے وکیل کی حیثیت حاصل ہے۔'' (اُمّ المسبحات: ص ۹۱)

تیسرا نکتہ: ڈاکٹر صاحب نے شیخ ابن عربی کی جس ایک بات سے اتفاق کیا ہے ہم اس ایک بات کے بارے میں بھی یہ وضاحت کر چکے ہیں کہ اس بارے میں بھی ڈاکٹر صاحب مغالطے کا شکار تھے' اس لیے کہ یہ شیخ ابن عربی کی بات نہیں ہے بلکہ ڈاکٹر صاحب نے چونکہ کچھ ثانوی ذرائع سے شیخ ابن عربی کے نظریہ وحدتُ الوجود کو سمجھا لہٰذا انہوں ابن عربی کی طرف ایک ایسی بات منسوب کر دی جو اُن کی نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے ابن عربی کی کتب کا براہ راست مطالعہ نہیں کیا تھا۔ ایک جگہ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

> ''باقی میں نے نہ فصوص الحکم کا مطالعہ کیا ہے' نہ فتوحاتِ مکّیہ کا''۔ (اُمّ المسبّحات: ص ۸۸)

یہ تو شیخ ابن عربی کی بنیادی دو کتابیں شمار ہوتی ہیں' ویسے شیخ کی طرف تقریباً ۲۰۰ سے ۸۰۰ کتب اور رسائل منسوب ہیں جن میں ۷۰ سے زائد شائع ہو چکی ہیں اور ان سب کا موضوع تقریباً تصوّف اور وحدتُ الوجود ہی ہے۔ ۴۰ کے قریب شیخ کی مطبوعہ کتب و رسائل تو راقم نے بھی اب تک جمع کر لیے ہیں۔

چوتھا نکتہ: ڈاکٹر صاحب عقیدۂ وحدتُ الوجود کو کوئی بنیادی عقیدہ نہیں سمجھتے اور اس کے ساتھ اختلاف کو شرعی تقاضوں کے مطابق صحیح سمجھتے ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

''اس فرق کو ملحوظ رکھیے' اس کے بعد جی میں آئے تو آپ اس نظریے کو اٹھا کر پھینک دیں' آپ کو وہ ناقابل قبول نظر آئے تو بالکل ٹھکرا دیں۔ ہمیں بڑے سے بڑے شخص سے اختلاف کا حق حاصل ہے۔ اختلاف نہیں کر سکتے تو محمد رسول اللہ ﷺ سے نہیں کر سکتے' باقی ہر شخص سے اختلاف ہو سکتا ہے۔''
(اُمّ المسبّحات: ص ۵۵)

پانچواں نکتہ: ڈاکٹر صاحب' وحدت الوجود کے نظریہ کے داعی نہیں ہیں۔ انہوں نے اپنے بعض دروس میں جو اسے بیان کیا ہے تو اس کا مقصد کسی تصورِ توحید یا اسلامی عقائد کی تکمیل نہیں' بلکہ کچھ نمایاں علماء' فقہاء اور محدثین مثلاً شاہ ولی اللہ دہلوی ؒ اور شیخ احمد سرہندی ؒ وغیرہ سے سوئے ظن کو ختم کرنا تھا۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

''اس سلسلہ میں آخری بات یہ عرض کر رہا ہوں کہ میں سمجھتا ہوں کہ بہت سے حضرات کا شاید یہ ذوق نہ ہو' اس کے باوجود میں یہ مسئلہ اس لیے بیان کر دیا کرتا ہوں کہ ان بزرگوں اور اسلاف کے بارے میں سوئے ظن نہ رہے جو وحدت الوجود کے قائل ہیں''۔ (اُمّ المسبّحات: ص ۹۴)

چھٹا نکتہ: وحدت الوجود کے عنوان سے ڈاکٹر صاحب جو کچھ بیان کرتے رہے ہیں' وہ ڈاکٹر صاحب کا ذاتی رجحان و میلان تھا۔ اس کا تنظیم اسلامی کے بنیاد عقائد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ لہٰذا بعض سلفی بھائی' ڈاکٹر صاحب کے اس نکتہ نظر کی وجہ سے تنظیم اسلامی کو جو ہدفِ تنقید بناتے ہیں' درست طرزِ عمل نہیں ہے۔

ساتواں نکتہ: پہلی بات تو یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب' اللہ کی ذات میں تنزل کے قائل نہیں ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب' اللہ کے اَسماء میں بھی تنزل کے قائل نہیں ہیں جیسا کہ ابن عربی کا معاملہ ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب' اللہ کی جمیع صفات میں سے صرف صفت کلام میں تنزل کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔ چوتھی بات یہ ہے کہ صفت کلام میں بھی کل صفتِ کلام نہیں بلکہ اُس کے ایک 'کلمہ کُن' میں تنزل کے قائل نظر آتے ہیں۔ پانچویں بات یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب جس 'کلمہ کُن' میں تنزل کے قائل ہیں وہ ان کے نزدیک اصل کے اعتبار سے تو اللہ کی صفت ہے لیکن تنزلات کے مراحل طے کرنے کے بعد وہ اللہ کی صفت نہیں رہا بلکہ حادث بن گیا۔

خلاصہ کلام

خلاصہ کلام یہی ہے کہ شیخ ابن عربی کا وحدتُ الوجود کا جو نکتہ نظر ہے' یہ وہ نظریہ نہیں ہے جو ڈاکٹر اسرار صاحب رحمہ اللہ کا ہے' بلکہ دونوں نظریات میں کئی اعتبارات سے بنیادی فرق موجود ہے۔ لہٰذا شیخ ابن عربی پر کبارِ سلفی علماء کی تنقید کو ڈاکٹر صاحب پر چسپاں کرنا کسی طور بھی مناسب نہیں ہے۔ اس لیے کہ ڈاکٹر صاحب اسے دین و مذہب یا عقیدے کا معاملہ نہیں سمجھتے بلکہ فلسفہ و سائنس کا مسئلہ گردانتے ہیں۔ نیز یہ وحدت الوجود یا ربط الحادث بالقدیم کی ایک نئی تعبیر ہے۔ اگرچہ 'کلمہ کُن' کے مخلوق بن جانے کا تصور نیا نہیں ہے بلکہ یہ عیسائی فلاسفرز میں زمانہ قدیم سے موجود ہے' جیسا کہ مولانا مودودیؒ نے قرآنی الفاظ: 'اِنَّمَا الْمَسِیْحُ عِیْسَی بْنُ مَرْیَمَ رَسُوْلُ اللّٰہِ وَ کَلِمَتُہٗ' کی تفسیر کرتے ہوئے اس طرف اشارہ کیا ہے۔

بہر حال اس تعبیر میں بھی خطا کا امکان تو رد نہیں کیا جا سکتا ہے لیکن اس خطا کے پہلو کو ثابت کرنے کے لیے پہلے اس تعبیر کو اچھی طرح سمجھنا ضرور چاہیے۔ علاوہ ازیں یہ بھی واضح رہے کہ اس مختصر سی تحریر کا مقصد نہ تو شیخ ابن عربی کے موقف کی حمایت ہے اور نہ ہی ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے نکتہ نظر کا دفاع۔ اس تحریر کا بنیادی مقصد یہی ہے کہ جس نے بھی کتاب وسنت کی روشنی میں ڈاکٹر اسرار احمد رحمہ اللہ کے موقف پر نقد کرنی ہو وہ پہلے ان کے موقف کو اچھی طرح سمجھے اور پھر نقد کرے۔ اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اپنے نکتۂ نظر کو عقیدے کے کسی مسئلہ کے طور پر پیش نہیں کیا کہ جس کے ردّ و قبول سے ایمان و کفر کا معاملہ لازم آتا ہو' بلکہ اسے ربط الحادث بالقدیم کی ایک سائنسی توجیہہ کے طور پر پیش کیا ہے' جسے جو چاہے قبول کرے اور جو چاہے رد کرے' بغیر اس کے کہ رد کرنے سے اس کے ایمان پر کوئی زد پڑتی ہو۔

رہے وہ لوگ جو ڈاکٹر صاحب کی اس توجیہہ و تاویل کی بنا پر ان کے ایمان کی نفی کرتے ہیں تو ان کے ضمن میں خیال رہے کہ اوّلاً انہوں نے ڈاکٹر صاحب کے پیش کردہ نظریئے کو درست طور پر سمجھا ہی نہیں' جبھی تو وہ انہیں شیخ ابن عربی کا ہم خیال گردانتے ہوئے تکفیر سے نیچے کی بات ہی نہیں کرتے' اور ثانیاً یہ کہ وہ ڈاکٹر صاحب کی بیان کردہ توجیہہ کو ان کے عقیدے کا لازمی عنصر گردانتے ہیں' حالانکہ جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا' ڈاکٹر صاحب اپنی پیش کردہ تاویل کو واضح طور پر قابل ردّ و قبول بھی بیان کرتے ہیں' اور اس سے اختلاف کرنے کا حق بھی اہلِ علم کو دیتے ہیں۔

جہاں تک اس مسئلے میں راقم کے ذاتی نکتہ نظر کا معاملہ ہے تو وہ اس باب میں اس مسلک کا حامل ہے' جس کی بنیاد ائمہ اربعہ اور صاحبین رحمہم اللہ اجمعین نے رکھی اور وہ صحابہ و تابعین سلف صالحین کی طرف منسوب ہے اور انہی کی نسبت سے اب 'سلفیہ' کے مکتب فکر کے نام سے جانا جاتا ہے۔ سلف صالحین کا یہ نکتہ نظر 'توحید اسماء وصفات' کے عنوان سے بلاشبہ سینکڑوں نہیں ہزاروں کتب و تحقیقی مقالہ جات اور رسائل میں موجود ہے جن میں سے کئی ایک بنیادی کتب کے مصنفین متقدّمین فقہائے حنفیہ اور کبار محدّثین کرام کی جماعت ہے۔ ائمہ اربعہ اور محدثین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں میں ہے اور عرش پر مستوی ہے اور یہی حق ہے اور اس کی دلیل میں قرآن وسنت کی ۶۰۰ نصوص ہیں جن کی تاویل ممکن نہیں ہے۔ جب اس بنیادی عقیدے کو مان لیا جائے تو پھر وحدت الوجود ہو یا وحدت الشہود ان بحثوں کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

❁❁❁

وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا