فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا واحد ترجمان

سہ ماہی 15

اسلامائزیشن

اشاعت خاص
توحید نمبر ۵

فلسفہ توحید اور وحدت الوجود کا تحقیقی مطالعہ

ظفر اقبال خان

ادارہ اسلامیہ حویلی بہادر شاہ جھنگ

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا واحد ترجمان

سہ ماہی

اسلامائزیشن (ملتان)

وہ اللہ جس نے اپنے رسول کو قرآن اور سچا دین دے کر دنیا میں اس غرض سے مبعوث فرمایا کہ وہ اسے افکار عالم پر غالب کر دے اگر چہ مشرکین قرآن کے اس مشن سے ناخوش ہی کیوں نہ ہوں۔

اداریہ: فلسفہ توحید اور وحدت الوجود

اشاعت خاص

توحید نمبر 4

عنوان

فلسفہ توحید اور وحدت الوجود کا تحقیقی مطالعہ

مدیر اعلیٰ

ظفر اقبال خان

مدیر معاون

محمد طارق نعیم اسدی

ج 5 ★ عدد 1

سلسلہ مطبوعات 15

اکتوبر۔ دسمبر 2004ء

اشاعت خاص 250 روپے

بیرون ملک 35 امریکی ڈالر

WWW.geocities. Com

libraryislamization\-

باب	تفصیل	ص
1	وحدت الوجود کے علماء و مشائخ پر اثرات وحدۃ الوجود کیا ہے؟ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی آسان تفہیم وحدۃ الوجود کا خلاصہ ایک نظر میں وحدۃ الوجود پر چند اعتراضات	4
2	وحدت الوجود کے نظریہ میں بعثت انبیاء کی تحریف قرآن میں بعثت انبیاء کا مقصد	190
3	وحدت الوجود کے نظریہ میں قرآن کی تحریف کل شی ھالک۔ الاول الآخر۔ اللہ نور۔ من الشجر۔ الست بربکم۔ میثاق النبیین۔ من روحی۔ ومارمیت۔ وجوہ یومئذ۔ یوم یکشف عن ساق۔ وغیرہ	217
4	وحدت الوجود کی مرکزی احادیث کی حیثیت فکنت سمعہ الذی۔ ان اللہ خلق آدم۔ کنت کنزا فیغزل ربنا۔ والذی نفس محمد۔ لولاک۔ اول ما خلق اللہ۔ کنت عما۔ خلق اللہ آدم فمسح ظہرہ بیمینہ۔ میثاق النبیین بولایۃ علی۔ کشف عن ساقہ۔ وغیرہ	296
	نظم: بشیر احمد بشیر	348
	تبصرہ کتب و رسائل	351
	کتاب نامہ	357
	ملت اسلامیہ کیلئے لمحہ فکریہ!	361
	مدیر کے نام	367

مجلہ اسلامائزیشن علم وحی کی روشنی میں فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا حامی ہے۔ ادارہ کا تمام مضامین کے مندرجات سے کلی اتفاق ضروری نہیں

دفتر: اسلامائزیشن C/O مہر نور محمد سیال G-332 سبزہ زار سکیم موڑ لاہور Ph:0300-4324495

مقام تقسیم: مرکز اسلامیہ وہاڑی چوک ملتان Ph: 773017-0320-5609941-0300-6372341

خط و کتابت اور ترسیل زر۔ مدیر اعلیٰ اسلامائزیشن انسٹیٹیوٹ حویلی بہادر شاہ جھنگ 0300-7224010

0300-7381190 Islamization Pk. T35com

Marfat.com

مجلہ اسلامائزیشن کے مقاصد

۱۔ عصر حاضر کی گرتی ہوئی انسانیت کو تعلیمات قرآنیہ کے معارف کی روشنی میں توحید، رسالت اور آخرت کے صحیح عقائد سے روشناس کرانا۔

۲۔ قرآن کا خطاب شاہانہ اور تفہیم کا طریقہ حکیمانہ ہے۔ اسی پس منظر میں لف ونشر کے اصول کی روشنی میں ''فہم قرآن'' کلاسز کا اجراء اور تفسیر سے آگاہ کرانا۔

۳۔ توحید، رسالت اور آخرت کے صحیح عقیدے کو جس قدر وحدۃ الوجود اور اس کے عواقب نے ضرر پہنچایا ہے عصر حاضر کے مسلمانوں کو اس کے مسموم نتائج سے اچھی طرح آگاہ کرانا۔

۴۔ افکار عالم کے الہیاتی تصورات پر قرآن کی حاکمیت کو ثابت کرانا۔

۵۔ جن کمزور روایات اور محرف نظریات کو بعض شخصیات کے تقدس نے سہارا دے رکھا ہے وہ شخصیات خود تقدس کے اعلیٰ مقام پر کیوں نہ فائز ہوں ان پر جرح اور تعدیل کر کے انہیں اچھی طرح نمایاں کیا جائے کیونکہ ان مجروح نظریات کے چہرے سے جب تک ان آلائشوں کو دور نہ کیا جائے توحید اور نبوت کا صحیح مقام واضح طور پر نمایاں نہیں ہوسکتا۔

۶۔ خارجی دہریت اور داخلی دہریت کے ثمرات ونتائج سے آگاہ کرانا۔

۷۔ اسلامائزیشن آف ایجوکیشن کی ضرورت واہمیت کو اجاگر کرانا۔

۸۔ پاکستان میں اسلامائزیشن آف ایجوکیشن کے اداروں سے روابط کرانا۔

۹۔ اسلامائزیشن میں حائل رکاوٹوں کو دور کرانا۔

۱۰۔ ایم فل اور پی ایچ ڈی ریسرچ سکالروں کے لئے تحقیق کے معاملے میں ہر ممکنہ تعاون کرنا۔

۱۱۔ فرقہ وارانہ اور فکری تعصب سے بالاتر ہو کر کام کرنا۔

۱۲۔ قرآن کے فلسفہ الہیات کو متعارف کروانا۔

۱۳۔ فکری واجتہادی مسائل سے امت مسلمہ کو مستفید کرانا۔

۱۴۔ حالات حاضرہ سے عوام الناس کو آگاہ کرنا۔

۱۵۔ علمی وتحقیقی کتب کے تراجم اور تبصرہ جات کرنا۔

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

میں اللہ رحمٰن کے نام سے شروع کرتا ہوں
جو اپنی مخلوق پر بڑا ہی مہربان ہے

Marfat.com

67006

GIFT BOOK
ACC. G 151
P.U. LIBRARY LHR.

فلسفہ توحید

اور

وحدت الوجود کا تحقیقی مطالعہ

ظفر اقبال خان

ادارہ اسلامیہ حویلی بہادر شاہ جھنگ

Marfat.com

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ

کتاب	فلسفہ توحید اور وحدت الوجود کا تحقیقی مطالعہ
مصنف	ظفر اقبال خان
اشاعت اول	مارچ 2005ء
تعداد	1000
قیمت	250/-
کمپوزنگ	اسلامائزیشن انسٹیٹیوٹ حویلی بہادر (جھنگ)

ناشر

ادارہ اسلامیہ حویلی بہادر شاہ جھنگ

Marfat.com

فہرست مندرجات

مقدمہ فلسفہ توحید اور وحدت الوجود	2	۱۵۔ڈاکٹر میر ولی الدین اور وحدۃ الوجود	109
باب اول کا تعارف	4	۱۶۔ابوالکلام آزاد اور وحدۃ الوجود	111
1۔وحدۃ الوجود کیا ہے؟	4	۱۸۔علامہ وحید الزمان خاں اور وحدۃ الوجود	117
2۔وحدۃ الوجود اور موجودات ثلاثہ کی حقیقت	8	۱۹۔نواب صدیق حسن خان اور وحدۃ الوجود	123
3۔وحدۃ الوجود اور علت اربعہ کی تغلیط	9	۲۰۔محدث عبداللہ روپڑی اور وحدۃ الوجود	125
4۔ابن عربی کا تصور عشق اور وحدۃ الوجود	11	۲۱۔خواجہ میر درد اور وحدۃ الوجود	129
5۔اقبال کا تصور عشق اور وحدۃ اولوجود	13	۲۲۔عبدالعزیز محدث دہلوی اور وحدۃ الوجود	129
6۔وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی آسان تفہیم	16	۲۳۔علامہ انور شاہ کشمیری اور وحدۃ الوجود	139
باب اول وحدت الوجود کے علماء ومشائخ پر اثرات		۲۴۔سید ابوالحسن علی ندوی اور وحدۃ الوجود	139
۱۔مجدد الف ثانی کے وحدۃ الوجود پر اعتراضات	21	۲۵۔سید سلیمان ندوی اور وحدۃ الوجود	141
۲۔شاہ ولی اللہ کے وحدۃ الوجود پر اعتراضات	32	۲۷۔سید حامد علی اور وحدۃ الوجود	144
۳۔عبید اللہ سندھی اور وحدۃ الوجود	37	۲۸۔دین محمد شفیقی عہد پوری اور وحدۃ الوجود	145
۴۔امداد اللہ مہاجر مکی اور وحدۃ الوجود	50	۲۹۔حفظ الرحمٰن سیوہاروی اور وحدۃ الوجود	146
۵۔عبدالحئی لکھنوی اور وحدۃ الوجود کی تغلیط	58	۳۰۔ڈاکٹر برنیئر اور وحدۃ الوجود	146
۶۔امام تفتازانی اور وحدۃ الوجود کی تغلیط	65	۳۱۔ڈاکٹر تاراچند اور وحدۃ الوجود	149
۷۔قاسم نانوتوی اور وحدۃ الوجود	66	۳۲۔غوث علی شاہ قلندر پانی پتی اور وحدۃ الوجود	155
۸۔احمد رضا خان بریلوی اور وحدۃ الوجود	74	۳۳۔عبدالحمید سواتی اور وحدۃ الوجود	156
۹۔علامہ سعید احمد کاظمی اور وحدۃ الوجود	74	۳۴۔رشید احمد گنگوہی اور وحدۃ الوجود	156
۱۰۔مفتی محمد یار نعیمی اور وحدۃ الوجود	85	۳۵۔حسرت موہانی اور وحدۃ الوجود	157
۱۱۔پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری اور وحدۃ الوجود	86	۳۶۔عبدالماجد دریابادی اور وحدۃ الوجود	158
۱۲۔شاہ اسماعیل شہید اور وحدۃ الوجود	89	۳۷۔پروفیسر علی عباس جلالپوری اور وحدۃ الوجود	159
۱۳۔ملا باقر مجلسی اور وحدۃ الوجود	90	۳۸۔اے ایم شستری اور وحدۃ الوجود	161
۱۴۔اشرف علی تھانوی اور وحدۃ الوجود	91	۳۹۔خواجہ غلام فرید اور وحدۃ الوجود	162

۴۰۔ خلیفہ عبدالحکیم اور وحدۃ الوجود	162	۶۔ اشرف علی تھانوی اور بعثت انبیاء کا مقصد	203
۴۱۔ عبدالکریم جیلی اور وحدۃ الوجود	163	۷۔ عبدالرحمن لکھنوی اور بعثت انبیاء کا مقصد	204
۴۲۔ خواجہ معین الدین چشتی اجمیری اور وحدۃ الوجود	163	قرآن میں بعثت انبیاء علیہم السلام کا مقصد	213
۴۳۔ فرید الدین گنج شکر اور وحدۃ الوجود	164	مصادر و مراجع	215
۴۴۔ غوث الاعظم اور وحدۃ الوجود	164	**باب سوم** وحدۃ الوجود کے نظریے میں قرآن کی تحریف	217
۴۵۔ خواجہ [illegible] تونسوی، پیر مہر علی شاہ گولڑوی اور وحدۃ الوجود	164	کُلُّ شیٍ ھالک الا وجھہ اور وحدۃ الوجود	219
۴۶۔ جلال الدین رومی اور وحدۃ الوجود	164	اجعل الآلھۃ الھاً واحدا ان ھذا لشیٔ عجاب اور وحدۃ الوجود	220
۴۷۔ شاہ عبدالرحیم محدث دہلوی اور وحدۃ الوجود	165	آیت کا اصل مفہوم یہ ہے	227
۴۸۔ عبدالرحمن جامی اور وحدۃ الوجود	166	مشرکین کے تعجب اور انکار کی اصل حقیقت	228
۴۹۔ بوعلی شاہ قلندر پانی پتی اور وحدۃ الوجود	166	استکبار عن التوحید کی حقیقت	230
۵۰۔ خواجہ خورد اور وحدۃ الوجود	167	ان مع اللہ الھا اخری اور لکھوی کا جواب	232
۵۱۔ شیخ محمد صادق اور وحدۃ الوجود	167	اللہ نور السموات والارض اور وحدۃ الوجود	232
۵۲۔ باہو سلطان اور وحدۃ الوجود	168	وھو یطعم ولا یطعم اور وحدۃ الوجود	234
۵۳۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور وحدۃ الوجود	169	لا الہ الا اللہ اور وحدۃ الوجود	235
۵۴۔ علامہ اقبال اور وحدۃ الوجود	170	فلما اتٰھا نودی یٰموسیٰ انی انا ربک ... نادیناہ من جانب الطور الایمن ... فی البقعۃ المبارکۃ من الشجرۃ اور وحدۃ الوجود	236
۵۵۔ یونس خان اور وحدۃ الوجود	172	الست بربکم قالوا بلیٰ اور وحدۃ الوجود	247
۵۶۔ خواجہ عبدالحکیم اور وحدۃ الوجود پر اعتراضات	177	واذ اخذ اللہ میثاق النبیین اور وحدۃ الوجود	252
باب دوم وحدۃ الوجود کے نظریے میں بعثت انبیاء کی تحریف	190	وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ اور وحدۃ الوجود	257
۱۔ خواجہ غلام فرید اور بعثت انبیاء کا مقصد	190	ھُوَ مَعَھُمْ اَیْنَ مَا کَانُوْا اور وحدۃ الوجود	258
۲۔ علامہ کاظمی اور بعثت انبیاء کا مقصد	191	فاینما تولوا فثم وجہ اللہ اور وحدۃ الوجود	258
۳۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور بعثت انبیاء کا مقصد	191	فانی قریب اجیب دعوۃ الداع اور وحدۃ الوجود	260
۴۔ شیخ محمد تقی کاظمی کا کوروی اور بعثت انبیاء کا مقصد	197	نحن اقرب الیہ من حبل الورید اور وحدۃ الوجود	263
۵۔ علامہ فضل حق خیر آبادی اور بعثت انبیاء کا مقصد	200	ونحن اقرب الیہ منکم اور وحدۃ الوجود	264

هو الاول والآخر اوروحدۃ الوجود	266	للجاریۃ این اللہ اوروحدۃ الوجود	310
وهو فی انفسکم اوروحدۃ الوجود	267	الرویۃ یوم القیامۃ اوروحدۃ الوجود	310
واذکر ربک فی نفسک اوروحدۃ الوجود	269	مراجعۃ موسیٰ للنبی اوروحدۃ الوجود	310
ونفخت فیہ من روحی اوروحدۃ الوجود	269	صلاتہ ﷺ بالانبیاء اوروحدۃ الوجود	310
ربنا ما خلقت ھذا باطلا اوروحدۃ الوجود	273	رؤیتہ لعلی لیلۃ الاسرا اوروحدۃ الوجود	311
الم تر الی ربک کیف اوروحدۃ الوجود	274	لیلۃ الاسراء بعد أن فارقہ اوروحدۃ الوجود	311
فی السماء الہ و فی الارض الہ اوروحدۃ الوجود	274	والذی نفس محمد بیدہ اوروحدۃ الوجود	312
وهو اللہ فی السموٰت اوروحدۃ الوجود	276	لولاک لما خلقت اوروحدۃ الوجود	313
وما رمیت اذ رمیت اوروحدۃ الوجود	277	خلق اللہ آدم ثم مسح ظہرہ بیمینہ اوروحدۃ الوجود	318
وجوہ یومئذ ناضرۃ اوروحدۃ الوجود	281	میثاق النبیین لمحمد ☆میثاق النبیین بولایۃ علی اوروحدۃ الوجود	322 324
یوم یکشف عن ساق اوروحدۃ الوجود	284	میثاق ارواح انبیاء کی تغلیط	330
مصادرومراجع	293	میثاق ارواح انبیاء کے عقیدہ کے ختم نبوت پر اثرات	331
باب چہارم وحدۃ الوجود کی مرکزی احادیث کی حیثیت	296	اول ما خلق اللہ نوری اوروحدۃ الوجود	334
موضوع حدیث کا تعارف	296	امام اعظم اور مصدر کائنات کی تغلیط	335
کنت سمعہ الذی اوروحدۃ الوجود	297	لبس خرقۃ الصوفیۃ اوروحدۃ الوجود	337
ان اللہ خلق آدم علی اوروحدۃ الوجود	299	الفقر فخری اوروحدۃ الوجود	337
من عرف نفسہ اوروحدۃ الوجود	304	کنت نبیاً وآدم بین اوروحدۃ الوجود	338
ما رایت شیئاً اوروحدۃ الوجود	304	لو احسن احدکم ظنہ اوروحدۃ الوجود	339
☆انا احمد بلا میم ..... وانا عرب بلا عین اوروحدۃ الوجود	305	قلب المومن عرش الرحمٰن اوروحدۃ الوجود	339
☆کنت کنزاً مخفیاً اوروحدۃ الوجود	305	وما وسعنی سمائی اوروحدۃ الوجود	339
☆رائیت ربی فی صورۃ اوروحدۃ الوجود	307	ن اولیائی تحت قبائی اوروحدۃ الوجود	340
☆رائیت ربی بمنی اوروحدۃ الوجود	307	یکشف ربنا عن ساقۃ اوروحدۃ الوجود	340
اذا اراد اللہ ان ینزل اوروحدۃ الوجود	307	تنزلات ستہ اور موضوع حدیث	341
☆ینزل ربنا بمشیۃ اوروحدۃ الوجود	310	مصادرومراجع۔ کتاب نامہ (357)	345

Marfat.com

رسالہ سہ ماہی اسلامائزیشن (جنوری۔ مارچ ۲۰۰۴)

مدیر اعلیٰ ظفر اقبال خان

ملنے کا پتہ اسلامائزیشن انسٹیٹیوٹ حویلی بہادر شاہ جھنگ

تبصرہ نگار پروفیسر محمد یونس جنجوعہ

توحید اسلام کا اہم ترین عقیدہ ہے اللہ تعالیٰ اپنی ذات وصفات میں ہر طرح کے شرک سے مبرا ہے۔لیکن خود اسلام کو ماننے والے اور مسلمان کہلانے والے اس عقیدے کے سلسلہ میں طرح طرح کی غلط فہمیوں اور جہالت میں مبتلا ہیں۔ جب توحید کی صحیح تفہیم نہ ہوگی تو عمل متاثر ہوگا اور طرح طرح کے توہمات کے لیے گنجائش پیدا ہوگی۔اس گنجائش کا امکان صرف توحید خالص ہی سے ختم کیا جاسکتا ہے، جس کی راہ میں ابلیس سب سے بڑی رکاوٹ ہے، جو چاہتا ہے کہ مسلمانوں کے عقیدہ توحید میں کمزوری پیدا کر کے ان پر نجات اخروی کا دروازہ بند کردے۔

ہر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اس مسئلے کی اہمیت کا احساس کرے اور بلا تعصب قرآن وحدیث کی روشنی میں صحیح نتیجے پر پہنچے۔عقیدہ توحید میں رسوخ بہت ضروری ہے، کیونکہ اسی پر دوسرے تمام عقائد کی بنیاد ہے۔ جو شخص عقیدہ توحید کی اہمیت کو نہ جان سکا وہ ضرور شرک میں مبتلا ہو کر گمراہی میں جا پڑے گا۔اس کتاب میں توحید کی اہمیت اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ مسلمان مومن ہونے کے باوجود مشرک نہ بنیں۔جیسا کہ سورہ یوسف میں ہے کہ اللہ پر ایمان رکھنے والے لوگوں میں سے بہت سے مشرک ہیں۔ (یوسف ۱۰۶)

فاضل مدیر نے اس مجلّہ میں عقیدہ توحید کی اہمیت اور اخلاق و کردار اور اعمال و افعال پر اس کے اثرات بڑی وضاحت کے ساتھ پیش کر دیئے ہیں۔مجلّہ ٹھوس دلائل اور مسکت براہین پر مشتمل ہے۔اس کا مطالعہ ہر طرح کے شکوک و شبہات دور کر دے گا۔

(ماہنامہ حکمت قرآن، لاہور جنوری ۲۰۰۵)

(بقیہ 256 سے)

Marfat.com

اداریہ

فلسفہ توحید اور وحدۃ الوجود

عصر حاضر میں مسلمانوں کے جتنے مکاتب فکر (School of thought) پائے جاتے ہیں ان کے مجموعی عقائد کا بڑے غور سے مطالعہ کیا ہے۔ان کی اکثریت توحید کے بارے میں جس قسم کا عقیدہ رکھتی ہے۔اس کا بنیادی ماخذ حقیقت محمد یہ ہے۔حقیقت محمد یہ کا فلسفہ نظریہ وحدۃ الوجود میں بنیادی اینٹ کی حیثیت رکھتا ہے۔حقیقت محمد یہ کی تفہیم کو جس قدر بھی پھیلا کر سمجھایا جائے جب تک کوئی اہل علم وحدۃ الوجود کے فلسفے پر اچھی طرح درک نہ رکھتا ہو اس کے بنیادی اصولوں پر ادراک نہیں کر سکتا۔لہذا اس شمارے میں پہلے وحدۃ الوجو کا علماء و مشائخ پر اثرات کا علمی تجزیہ پیش کیا جاتا ہے۔اس کے بعد دعویٰ کے جو دلائل قرآن و حدیث سے پیش کیے گئے ہیں ان کی حقیقت کی توضیح بیان کی جاتی ہے۔وحدۃ الوجود یہ ہے کہ ذات مطلق کو ذات مشخص کے مرتبے میں اتارا جائے۔جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام کی قوم کا عقیدہ تھا۔عبید اللہ سندھی لکھتے ہیں:۔

''شروع شروع میں انسان اللہ تعالیٰ کو مادی مظاہر کی شکل ہی میں آسانی کے ساتھ پہچان سکا۔۔۔یہ صابئیت کا دور تھا۔ابراہیم علیہ السلام سے حنیفیت کا عہد شروع ہوتا ہے حنیفیت کا اساسی عقیدہ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ ان موجودات سے ماوراء ہے۔وہ جسم سے منزّہ اور متجرّد ہے۔۔۔ابن عربی نے اپنے وحدۃ الوجود کے تصور میں عینیت اور ورائیت کو جمع کر لیا تھا۔عملی لحاظ سے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ صابئیت جو مظاہر کائنات میں اللہ کو جلوہ گر مانتی تھی اور حنیفی ملتیں جو اللہ کو مظاہر سے ماوراء جانتی (تصور کرتی) تھیں، دونوں کا حق شناس ہونا تسلیم کر لیا گیا''(۱) جس سے ابن عربی کی اسلام دشمنی واضح ہوتی ہے کہ وہ کس صورت میں وحدۃ الوجود کو پیش کرنا چاہتے تھے۔

ابن عربی کے نزدیک تشخص (تقید) کے اس پہلے تنزل کا نام وحدت ہے جس کا دوسرا نام حقیقت محمد یہ ہے ذات مطلق نے سب سے اوّل جس تعین میں اپنے آپ کو ظاہر کیا اس کا نام تنزل اوّل ہے۔وحدۃ الوجود کی بنیاد تنزلات ستہ پر استوار کی گئی ہے امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔فمن

Marfat.com

اضرھا علی الاسلام الفرقہ القائلۃ بوحدۃ الوجود (۲) "اسلام میں جتنے باطل مکاتب فکر موجود ہیں۔ان میں سے جس نے اسلام کو سب سے زیادہ نقصان پہنچایا ہے۔ وہ ابن عربی کا نظریہ وحدۃ الوجود ہے"

لہذا جب تک علمی حقائق کے ساتھ وحدۃ الوجود کے" تنزلات ستہ" کو منہدم نہ کیا جائے عصر حاضر میں نظریہ توحید کا اچھی طرح تحفظ نہیں ہوسکتا۔ جس کی تفصیل آئندہ شمارہ میں آرہی ہے۔

سید ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں :۔ یہ ایسا مسئلہ ہے کہ جس کا اثر ابن عربی کے زمانہ کے بعد اتنا ہمہ گیر بلکہ عالم گیر تھا کہ کہا جا سکتا ہے کہ صوفیہ ،فلاسفہ اور شعراء میں نوے فیصد اس کے قائل یا اس سے مرعوب ہو کر اس کے ہمنوا ،بن گئے ہیں (۳)

اس لیے جب تک ابن عربی کے اس نظریئے کو اچھی طرح نہ سمجھا جائے توحید وجودی کی عجمی تعبیر کے مرکزی نقطہ عینیت سے قطعا واقفیت نہیں ہوسکتی۔اس لیے ان علماء،ومشائخ کی وہ عبارتیں جن میں انہوں نے اپنے اپنے عقائد کے مطابق وحدۃ الوجود کی تشریح کی ہے۔قارئین کی خدمت میں پیش کی جاتی ہیں تاکہ اہل بصیرت معلوم کرسکیں کہ یہ حضرات اس نظریئے کے تحت امت مسلمہ کو کس خطرناک وادی میں دفن کرنا چاہتے ہیں۔اس سے قبل توحید نمبر ۱،۲،۳، کا مطالعہ ضروری ہے

مصادر و مراجع

۱۔عبیداللہ سندھی کے حالات زندگی ،تعلیمات اور سیاسی افکار ،ص ۱۴۷ (۲) شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ الحرانی، کتاب بغیۃ المرتاد ،بمطبعۃ کردستان العلمیۃ بمصر القاہرہ ۱۳۲۹ ،ص ۴

(۳) سید ابوالحسن علی ندوی ،تاریخ دعوت وعزیمت ، ج ۴، ص ۲۷۵

آئندہ شمارہ "کلمہ طیبہ پر وحدت الوجود کے اثرات کا تحقیقی مطالعہ" پر مشتمل ہے۔جس میں عبدالرحمن لکھنوی کی کتاب " کلمۃ الحق " کا مدلل جواب دیا گیا ہے۔ اس میں انہوں نے کلمہ لا الہ الا اللہ کی تشریح سے ثابت کیا ہے کہ کلمے کا موجودہ مفہوم جسے ہمارے علماء کرام بیان کرتے ہیں سراسر غلط ہے اس کا صحیح مفہوم وہ ہے جسے علماء ومشائخ نے نظریہ وحدۃ الوجود کے تحت بیان کیا ہے۔(ادارہ)

Marfat.com

باب اول

وحدۃ الوجود کے علماء و مشائخ پر اثرات

اسلامائزیشن کی اشاعت خاص کے توحید نمبر ۲ میں ہنودیت کے وجودی نظریات اور ویدانتی فکر کو اجمالی طور پر بیان کیا گیا ہے تاکہ قارئین کے اذہان میں یہ بات اچھی طرح مرتکز ہو جائے کہ وحدۃ الوجود اور حقیقت محمدیہ کی اختراعی تعبیر سراسر غیر اسلامی ہے۔ اور ساتھ ہی ایسے مفکرین کے اس نظریے کی بھی اچھی طرح تغلیط ہو جائے جن کا عقیدہ یہ ہے کہ وحدۃ الوجود تو عین اسلام ہے اور تمام رسول اسی نظریے کی اشاعت کے لیے مبعوث ہوئے تھے۔

اکابرین امت کا مخفی عوامل کے تحت اس نظریے کو صحیح تسلیم کرنا معلوم ہو جائے گا۔ جس کے خلاف قلمی جہاد کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ اس کے بعد بعض علماء و مشائخ کی تحریروں کو پیش کیا جاتا ہے۔ جس میں انہوں نے واضح طور پر اعتراف کیا ہے کہ وحدۃ الوجود اور حقیقت محمدیہ کی کشفی تعبیر کا ماخذ سراسر ہنودیت کا فلسفہ ویدانت ہے۔ قرآن سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ سب سے پہلے وحدۃ الوجود کی آسان تعبیر پیش کی جاتی ہے تاکہ قارئین کو سمجھنے میں کوئی تدقیق نہ ہو۔

وحدۃ الوجود کیا ہے؟

وحدۃ الوجود کا تعلق وحدت و کثرت سے ہے نہ کہ توحید و شرک سے کلمہ طیبہ میں توحید کا اثبات اور شرک کی تغلیط مقصود ہے تمام آئمہ سلف کا یہی عقیدہ ہے لہذا توحید کثرت کی ضد نہیں بلکہ شرک کی ضد ہے وحدت الوجود کا معنی۔ لا معبود الا اللہ۔ لا مقصود الا اللہ۔ لا مطلوب الا اللہ۔ لا موجود الا اللہ ای لا معبود او لا مقصود او لا موجود انی نظر ارباب الشہود الا اللہ۔ لا الہ الا اللہ کا آخر میں مطلب لا موجود الا اللہ ''اللہ کے سوا، کوئی موجود نہیں'' یہی توحید وجودی ہے علماء کرام کے نزدیک وحدانیت کے معنی معبود صرف یکتا و یگانا ہے۔ دوسرا کوئی معبود نہیں صوفیاء کے نزدیک موجود صرف ایک ہے دوسرا کوئی موجود نہیں انہوں نے وحدت الہ کی بجائے وحدۃ وجود کہا۔ حقیقت اصلیہ کو اعتباری، غیر اعتباری، متغائر حقیقی، متغائر اعتباری قرار دیا اور نتیجہ یہ نکالا کہ کائنات سیراب ہے فلاسفہ کے اسلوب میں وحدت کی دو اقسام، ا۔ وحدت مطلقہ میں من حیث الذات والصفات (غیر کا وجود معدوم)

۲۔ وحدت مقیدہ من حیث الصفات لا من حیث الذات (مثل کا وجود معدوم)

صوفیاء کے نزدیک وجود کی منزلیں۔

ا۔ وجود بشرط شے یعنی وجود مقید (وجود مطلق) اس منزل کا نام وحدۃ الوجود۔

۲۔ وجود لا بشرط شے ۳۔ وجود بشرط لا شے۔

وحدۃ الوجود کا معنی وجود واحد (موجود حقیقی) جب وجود حقیقی نے تشخصات، تعینات کا ظہور فرمایا تو اس کا نام عالم موجودات ہوا ممکنات کی تخلیق ہوئی۔ لہذا اللہ اور کائنات میں کوئی حقیقی و ماہیتی فرق (مغائرت) نہیں جو ظاہری فرق نظر آرہا ہے وہ صرف اشکال وصور احکام و آثار کا غیر اعتباری ہے۔ توحید نمبر۲، سیراب، دریا وغیرہ کی مثالیں دیکھئے۔

ڈاکٹر میر ولی الدین لکھتے ہیں:۔ ''وحدت الوجود کے نظریہ کی اصلیت بھی معیت واحاطت ذاتی ہے معیت ذاتی اور معیت وجودی کا مفہوم ایک ہے ذات حق کو وجود حق سے جدا نہیں کیا جا سکتا ہے صوفیا اس کو بہ تغیر الفاظ اپنی اصطلاح میں وحدۃ الوجود کہا ہے''

المختصر توحید کا مجازی معنی۔ اللہ اس معانی میں واحد ہے کہ اس کے وجود کے مقابلے میں کسی دوسری شے کا وجود گویا نہیں ہے۔ دوسرا معنی۔ اللہ کے سوا کوئی شے موجود نہیں ہے جو کچھ ہے وہی ہے یہی وحدت الوجود ہے ان کے نزدیک یہی توحید حقیقی ہے۔ تیسرا معنی۔ صفت الوہیت کے لائق صرف ایک ہی معبود ہے دوسرا کوئی معبود نہیں۔

موجودات کی صفات:۔ ا۔ اشتراکی صفات ۲۔ امتیازی صفات

لہذا بعض صفات مشترک اور بعض صفات میں امتیاز۔ مثال، اسلم، اکرم سب الگ الگ وجود کہتے ہیں لیکن صفت انسانیت میں مشترک ہیں سب پر انسانیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی طرح حیوان حیوانیت کی صفت میں مشترک ہیں اگر چہ صنفی اختلاف موجود ہے لہذا انسان اور حیوان ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ بوجہ انسانیت اور حیوانیت دو الگ الگ صفات ہیں۔ دراصل موجودات کا یہی معاملہ ہے ان میں جو شے مشترک ہے وہ وجود ہے اور یہی وجود ہر موجود کی اصل ہے اگر یہ نہ ہو تو

Marfat.com

ہر شے معدوم ہے۔یہی وجود حقیقی ہے اس کے علاوہ ہر شے محض اعتباری ہے۔

ابن عربی لکھتے ہیں ۔ جب ہم کسی شے کو دیکھ کر '' ہے'' کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ فی الواقع خارج میں موجود ہے مثلاً اگر خارج میں زید نہ ہو اور ہم کہیں ''زید'' ہے تو چونکہ یہ ایک خلاف واقع بات ہے لہذا غلط ہے زید ہے، بکر ہے، خالد ہے، ان سب میں ''ہے'' مشترک ہے لہذا ان تینوں میں '' ہے'' کا منشا بھی مشترک ہے، اس کو ہم وجود بمعنی ما بہ الموجودیت کہتے ہیں اس معنی کے لحاظ سے بتاؤ کہ جو وجود حقیقی ہے اس کے بالمقابل کیا ہے کچھ نہیں جو ہے وجود کی ایک صورت اور اس کا تعین ہے''(۱)

موجودات کو اللہ نے خود ظاہر کیا ہے اصول ہے صفت اپنے موصوف سے جدا نہیں ہوسکتی۔جس سے موجودات پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔یہ وجودیہ یا عینیہ گروہ کہلاتا ہے۔

دوسرے گروہ کے نزدیک وجود جو تمام موجودات میں مشترک ہے جس سے تمام موجودات کا قیام وبقاء ہے ایک اور برتر وجود کا فیضان ہے دوسرے لفظوں میں اللہ اس کائنات کے اندر نہیں بلکہ اس سے ماوراء ہے یہ ماورائیہ گروہ کہلاتا ہے اس گروہ کے نزدیک موجودات عالم مطلق میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود بلحاظ ظہور باہم مختلف ومتغائر ہیں یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جداگانہ آثار کے ساتھ ہے۔مثلاً پانی کے وجود کا ظہور آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہے۔لہذا ثابت ہوا کہ وجود تمام موجودات میں مشترک ہے۔ ہر وجود کا حصہ دوسرے وجود کے حصہ سے وجود ماہیت میں مختلف نہیں صرف آثار وعوارض کا اختلاف ہے لہذا وجود مشترک تمام موجودات میں اللہ کے وجود بخشی کا ظل وفیضان اور اللہ تعالیٰ اس فیضان میں سب کے ساتھ یکساں ہے۔

وجودیہ عینیہ کے نزدیک واجب اور ممکن میں باعتبار وجود وحدت ہے اور باعتبار ماہیت غیریت ہے لہذا ثابت ہوا کہ واجب الوجود ذات ممکنات کے پردے میں ظہور پذیر ہے۔واجب الوجود ذات ممکنات سے ماوراء نہیں بلکہ عین وہی ذات ہے عبدالرحمٰن لکھنوی کا یہی دعویٰ ہے۔

مہر علی شاہ لکھتے ہیں:۔وفی الواقع غیراز وائے موجود نیست وسائر وجودات مراتب ظہور۔(۲)

''درحقیقت سوائے اس کے کوئی حقیقۃ موجود نہیں ہے باقی موجودات تکوینیہ اسی وجود حقیقی کے مراتب ظہور ہیں''

Marfat.com

اس سے الہ کا معنی یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کے سوا دوسرا کوئی موجود نہیں باقی موجودات اس کے مراتب ظہور ہیں۔ جیسے صفت اپنے موصوف سے جدا نہیں ہو سکتی اسی طرح ممکنات کا وجود واجب الوجود سے جدا نہیں ہو سکتا۔

"فمعنی لا الہ الا اللہ لا شیء من الا صنام غیر اللہ الا اللہ" (۳)

"لا الہ الا اللہ کا معنی یہ ہوا کہ نہیں کوئی شے اصنام میں سے غیر اللہ مگر اللہ"

معنی الکلمۃ الطیبۃ علی مزعوم عبدالرحمن لکھنوی لا شیء من الا صنام غیر اللہ فمفادھا اما العینیۃ بین الا صنام من حیث ھی ھی وبین اللہ" (۴)

"عبدالرحمن لکھنوی کے مزعوم میں کلمہ طیبہ کا معنی نہیں کوئی شے اصنام میں سے سوائے اللہ کے مگر اللہ پس اس کا مفاد یا تو عینیت ہوگی مابین اصنام بحیثیت صنم ہونے کے اور اللہ تعالیٰ میں"

کلمہ طیبہ اشراک فی المعبودیہ کو دفع نہیں کرتا بلکہ ثابت کرتا ہے جیسے۔

واما العینیۃ بین الاصنام من حیث معبودۃ فلا یدفع الاشراک فی المعبودیۃ بل یحققہ (۵) "لہذا کلمہ طیبہ میں ممکن اور واجب الہ میں اشتراک فی المعبودیت کی عینیت متحقق ہوتی ہے"

جس سے شرک فی العبادت کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ کلمہ طیبہ کا مفہوم یہ ہے کہ مشرکین کے نزدیک غیر اللہ جو مخلوق بھی صفت الوہیت کے ساتھ موصوف ہے اس سے صفت الوہیت کی نفی اور ان کے تکوینی تصرف کا ابطال کر کے الوہی صفت اور کائنات کے تکوینی اقتدار کو صرف اللہ کی ذات کے لیے ثابت کیا جائے۔ تمام انبیاء کرام کے نزدیک توحید کا یہی مفہوم ہے؟ لیکن عبدالرحمن لکھنوی کے نزدیک کلمے میں غیر اللہ کی تعبیر میں باطل الہوؤں کی نفی نہ کی جائے بلکہ ساری کائنات کے موجود ہونے کی نفی کی جائے اور موجود حقیقی صرف اللہ کو ثابت کیا جائے لکھنوی کی یہ تعبیر قرآن کے سراسر خلاف ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ اللہ کا واجب الوجود ہونا اس کی اپنی ذاتی صفت ہے اور کائنات اپنی تخلیق کے بعد امکانی صفت کے ساتھ موجود ہے اگر اس امکانی وجود کو لاشی اور معدوم الوجود قرار دیا جائے تو پھر اللہ کا خالق ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔

Marfat.com

لا الہ الا اللہ کا مطلب اللہ کے ماسویٰ اس کائنات میں دوسرا کوئی الٰہ بحق ثابت موجود نہیں لیکن لاموجودالا اللہ کا مطلب ہے کہ اللہ کے ماسوا دوسرا کوئی حقیقی وجود موجود نہیں۔ لاموجودالا اللہ کی توحید سراسر غیر اسلامی ہے۔ عبدالرحمن کا یہ دعویٰ کہ یہ وہی توحید ہے جس کے ساتھ تمام رسولوں کو مبعوث کیا گیا تھا۔ ان کے نزدیک جس توحید کو آئمہ کرام قرآن سے ثابت کرتے ہیں وہ خام تاویلوں پر مشتمل ہے۔ اس لیے کلمہ کے موجودہ مفہوم پر کسی مسلمان کا صحیح اسلام ثابت نہیں ہوسکتا۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

''موجودات تین قسم کے ہیں جو موجودات ثلاثہ کہلاتے ہیں:۔

ا۔موجود وجودی ۲۔موجود ذہنی ۳۔موجود اضافی

ا۔موجود وجودی: یہ موجود اول ہے جو قائم بالذات ہوتا ہے اور اپنے قیام میں غیر کا محتاج نہیں ہوتا بلکہ دوسرے موجودات اپنے قیام میں اس کے محتاج ہوتے ہیں الله غنی وانتم الفقراء سے اسی طرف اشارہ ہے۔

۲۔موجود ذہنی:۔ یہ صرف ذہن یا علم میں ہوتا ہے، خارج میں نہیں ہوتا۔ یہ اپنے قیام میں موجود وجودی کا محتاج ہوتا ہے اور چونکہ یہ موجود وجودی کی صفت ہے اس لیے لاینفک عن الذات ہے کیونکہ ذات سے لوازم ذات کبھی جدا نہیں ہوسکتے مثلاً کائنات قبل تخلیق علم الٰہی میں یعنی معلومات حق جن کو صوفیہ کرام کی اصطلاح میں صور علمیہ یا اعیان ثابتہ کہتے ہیں متکلمین انہیں ''معدوم معلوم'' کہتے ہیں علماء اور حکماء کی اصطلاح میں انہی کو ''ماہیات'' کہا جاتا ہے اور معتزلہ کے ہاں ان کے لیے ''شے ثابت'' کی اصطلاح ہے۔ اس کی وضاحت ''پرویزیت کے الٰہیاتی تصورات'' دیکھئے۔

۳۔موجود اضافی:۔ یہ قائم بالغیر ہوتا ہے اور نسبت واضافت کے ساتھ موجود وجودی سے متعلق ہوتا ہے یہ موجود وجودی سے الگ ہوکر قائم نہیں رہ سکتا مثلاً موم سے ہزاروں شکلیں بنالی جائیں وہ ساری کی ساری موجود اضافی ہوں گی، جن کا وجود موم پر قائم ہوگا یہ تمام شکلیں موم ہی کی طرف منسوب اور مضاف ہوں گی مثلاً موم کی گڑیا، موم کا گھوڑا وغیرہ ان شکلوں کے مٹ جانے سے موم نہ مٹ جائے گا یہ شکلیں گویا موم کے تعینات ہیں جو اپنے قیام میں موم کے محتاج ہیں لیکن موم اپنے

Marfat.com

قیام میں ان تعینات کا محتاج نہیں یہ شکلیں موم نہ ہوں موم پھر بھی موم ہے اللہ غنی و انتم الفقراء وہ بے نیاز ہے تم محتاج ہو۔ کسی دریا کے کنارے کھڑے ہو کر دیکھیں کہیں موج ہے، کہیں حباب، کہیں دھارا، کہیں گرداب، یہ سب کیا ہیں؟ یہ موجود اضافی ہی تو ہیں یہ تمام اشکال آب ہیں، موج و حباب، دھارے اور گرداب کے مٹ جانے سے آب نہ مٹ جائے گا یہ ساری شکلیں آب پر آئی ہیں (۶)

وحدۃ الوجود اور علت اربعہ

''کائنات کی کسی شے کا ذکر کیا جائے، یہ بات وجود حقیقی (حق تعالی) تک جائے گی کیونکہ علۃ العلل وہی ہے غایۃ الغایات اسی کو کہتے ہیں۔ منطق اور فلسفے کی اصطلاح میں وجود کی علتیں چار ہیں جنہیں علل وجود کہا جاتا ہے۔

۱۔ علت مادی:۔ یہ شے کی مادی علت ہوتی ہے جس پر شے کا وجود ہوتا ہے یعنی مادہ

۲۔ علت فعلی:۔ جب کوئی شے بنائی جاتی ہے تو اس کے بنانے کا عمل یعنی فعل تخلیق علت فعلی کہلاتی ہے

علت صوری:۔ جو شے بنائی جائے گی، اس کی کوئی نہ کوئی شکل تو ہوگی ہی، یہی شکل و صورت اس علت صوری کہلاتی ہے (اور اسے ماہیت بھی کہتے ہیں)

۴۔ علت غائی:۔ جب کوئی شے بنائی جائے تو آخر کسی مقصد کے تحت تو بنائی جائے گی کوئی نہ کوئی غرض و غایت ضرور ہوگی جس کے لیے اس شے کو وجود بخشا جا رہا ہوگا بس یہی مقصد اور غرض، اس کی علت غائی ہے۔ اس کا بنانے والا، اس کا خالق، گویا علت العلل ہے یہ ساری علتیں اسی کی وجہ سے قائم ہوئی ہیں مثلاً بنانے والے نے لکڑی کا تخت بنایا۔ لکڑی تو ہوئی علت مادی، عمل نجاری بنا علت فعلی، تخت ہوا علت صوری اب اس پر وہ بیٹھ گیا تو گویا اس کی علت غائی پوری ہوگئی کیونکہ اس نے تخت اسی مقصد کے لیے بنایا تھا۔ غایت تخت سازی یہی تھی تخت برائے تخت فعل عبث ہے ہاں، تخت برائے جلوس ایک با مقصد بات ہے۔ (۷)

تخلیق کائنات کے لیے علت اربعہ کا فلسفہ صحیح نہیں ہے اس سے اللہ تعالی علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے اس کی وضاحت ''پرویزیت کے الہیاتی تصورات'' میں دیکھیے

Marfat.com

شاہ محمد حسین الہ آبادی وحدۃ الوجود کی آسان تعبیر اس طرح لکھتے ہیں:۔

''جب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں۔ ایک اشتراک، دوسرے امتیاز۔۔۔ مثلاً انسان میں انسانیت مشترک ہے اور اپنے خاص خاص تعینات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اسی طرح جتنے جاندار ہیں ان سب میں جان دار ہونا مشترک ہے اور انسان اور گھوڑا ہونا ان کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح تمام موجودات میں جو شے مشترک ہے وہ ''وجود'' ہے ممکن میں اور واجب میں دونوں میں وجود پایا جاتا ہے۔ اس وجود سے ہونا مراد نہیں، بلکہ وہ حقیقت مراد ہے جس کی بنا پر ہم کسی شے کو موجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر بلا کسی موجود کرنے والے کے موجود ہے اس لیے کہ یہی ذریعہ وجود ہے لہذا اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیے اور یہی وجود تمام اشیاء کو حاوی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔

اب جو اشیاء اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں وہ اعتباری ہیں اس لیے کہ اگر وجود نہ ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے۔ لہذا یہی وجود اللہ کا عین ذات ہے۔ اور دنیا کی جتنی اشیاء ہیں ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے۔ اور ہر شے کی علیحدہ شخصیت علاوہ وجود کے محض اعتباری ہے۔

مطلب یہ ہوا کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے۔ اگر یہ وجود نہ ہو تو یہ موجودات بھی نہ ہوں اس سے بعض ارباب تصوف اس نتیجہ پر پہنچے کہ اللہ عبارت ہے۔ موجودات سے یعنی اللہ نے ان موجودات میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اس گروہ کو وجودیہ یا عینیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض صوفیاء کا کہنا یہ ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور مدار ہے یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے اس گروہ کو ورائیہ کہتے ہیں۔ ورائیہ سے مراد یہ ہے کہ وہ اس کائنات سے ماوراء ذات الٰہی کو مانتے ہیں۔ سندھی صاحب لکھتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں خیال (نظریے) ملتے ہیں۔ کہیں وہ موجودات کو عین ذات کہہ جاتے ہیں اور کہیں ذات الٰہی کو موجودات کے ماوراء بتاتے ہیں'' (۸) اس عبارت میں ورائیہ موجودات کے ساتھ ذات الٰہی کا اس طرح ربط بیان کرتے ہیں جس سے تخلیق کی بجائے بروز وصدور ثابت ہوتا ہے۔ جس سے دونوں میں عینیت ظاہر ہوتی ہے اس کی مزید تفصیل ''ہمعات'' اور رعبقات، ص ۸۴ میں

Marfat.com

دیکھیے۔ وحدۃ الوجود عینیہ وجودیہ نظریہ ہے۔ لھذا اس پر ورائیہ کا اطلاق کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے۔ وحدۃ الشہود میں جو ورائیت محسوس ہوتی ہے قرآن اس فکر کی بھی تغلیط ثابت کرتا ہے۔ عبدالرحمن لکھنوی کے تصور عینیت کی تغلیط تفصیل کی آگے آ رہی ہے

''ایک دفعہ سندھی صاحب نے کہا کہ انسان جب اپنے متعلق سوچتا ہے اور وہ اپنے وجود کا سراغ لگانے کی کوشش کرتا ہے تو سوچتے سوچتے اس کا خیال اس مقام پر پہنچتا ہے کہ ایک ہی وجود ہے جس سے تمام کائنات نکلی ہے۔ یہ وجود ایک ہے اور ساری کثرات اس کا مظہر ہیں۔ یہ عینیہ کا گروہ ہے۔ یہ خیال عوام کے ذہن کے بہت مناسب ہے کیونکہ ان کے لیے اللہ کا تصور ایک مطلق تجرد کے طور پر کرنا بڑا مشکل ہے۔ وہ حقیقت کو اگر جسم میں متمثل ہوتو آسانی سے سمجھ لیتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک گنوار کو پانچ کا عدد بتانے کے لیے ایک دو تین چار پانچ انگلیوں پر گن کر دکھانا پڑتا ہے۔ اس کا ذہن پانچ کے عدد کا مفہوم ٹھوس جسم کی مثال دیکھے بغیر سمجھ ہی نہیں سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ شروع شروع انسان اللہ کو مادی مظاہر کی شکل ہی میں پہچان سکا۔ سندھی صاحب کے نزدیک یہ صابئیت کا دور تھا ابراہیم علیہ السلام سے حنیفیت کا عہد شروع ہوتا ہے حنیفیت کا اساسی عقیدہ یہ تھا کہ اللہ ان موجودات سے ماوراء ہے وہ جسم سے منزہ اور متجرد ہے قرآن مجید میں ابراہیم علیہ السلام کا ستارہ سے چاند اور چاند سے آفتاب اور پھر آفتاب سے ان سب کے خالق کی طرف رجوع کرنا یہی عینیت سے ورائیت کی طرف جانے کا واقعہ ہے۔

ابن عربی نے اپنے وحدۃ الوجود کے تصور میں عینیت اور ورائیت دونوں کو جمع کر لیا تھا۔ عملی لحاظ سے اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے نزدیک صابئی تو میں جو صرف مظاہر قدرت ہی میں اللہ کو جلوہ گر مانتی تھیں اور حنفی ملتیں جو اللہ کو مظاہر قدرت سے ماوراء مانتی تھیں، دونوں کا حق شناس ہونا تسلیم کر لیا گیا ابن عربی کے ان اشعار سے ان کے خیال کی وضاحت ہو سکے گی۔ فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں

لقد کنت قبل الیوم انکر صاحبی اذالم یکن دینی الی دینه دانی

وقد صار قلبی قابلاً کل صورة فرعی لغز لان و دیر لرھبان

وبیت لنیران و کعبة قاصد والواح تورٰاة و مصحف قرآن

Marfat.com

ادین بدین الحب انی توجهت رکائبه فالحب دینی و ایمانی

''آج کے دن سے پہلے میرا یہ حال تھا کہ جس ساتھی کا دین مجھ سے نہ ملتا، میں اس کا انکار کرتا اور اسے اجنبی سمجھتا لیکن اب میرا دل ہر صورت کو قبول کرتا ہے۔ وہ چراگاہ بن گیا ہے غزالوں کی اور دیر راہبوں کے لیے آگ پوجنے والوں کا آتشکدہ، اور حج کا قصد کرنے والوں کا کعبہ توراۃ کی الواح اور قرآن کا صحیفہ۔ اب میں مذہب عشق کا پرستار ہوں۔ عشق کا قافلہ جدھر بھی مجھے لے جائے میرا دین بھی عشق ہے اور میرا ایمان بھی عشق ہے''(۹)

ان اشعار میں عشق اور حقیقت محمدیہ میں کوئی فرق ثابت نہیں ہوتا۔ اسی تصور پر اعیان ثابتہ کو وضع کیا گیا ہے۔ جس سے کفر و اسلام اور خیر و شر کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔''

علی عباس جلالپوری لکھتے ہیں:۔

''یہ نو اشراقی تصور عشق نظریہ وحدۃ الوجود کا ایک پہلو ہے۔ جس سے عبدالکریم الجیلی شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول اور رومی نے شرح تفصیل سے پیش کیا ہے''(۱۰) ''ارتقاء کی طرح رومی کا تصور عشق بھی سراسر نو فلاطونی ہے فلاطینوس نے ذات محض کو محبوب حقیقی کا نام دیا اور کہا کہ اس کا حسن و جمال عشق کا متقاضی ہوتا ہے۔ اس لیے عشق کی بدولت ہی نظام کائنات برقرار و بحال ہے۔ جیسا کہ عبدالسلام ندوی نے نے اقبال کامل میں لکھا ہے عشق کا لفظ قرآن حدیث اور جاہلی شعراء کے کلام میں کہیں استعمال میں نہیں آیا۔ سب سے پہلے عشق اور اس کی جملہ خصوصیات کو فلسفہ اشراق نے نمایاں کیا۔ اخوان الصفا نے جو نو فلاطونی تھے۔ عشق کے تمام نظریات اپنے رسائل میں پیش کیے ہیں اور کہا ہے کہ عشق نام ہے معشوق کے ساتھ متحد ہونے کی سخت کوشش کا۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ جو حکماء اس نظریئے کے قائل ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ اتحاد صرف روحانی امور کا خاصہ ہے کیونکہ جسمانی اشیاء میں اتحاد نہیں ہو سکتا۔ اشراقی فلسفیوں کا یہی عشق صوفیائی شاعری میں آیا تھا'' (۱۱) اس سے رومی کے تصور عشق کے ماخذ کی وضاحت ہوتی ہے۔

جملہ اجزائے جہاں زاں حکم پیش — جفت جفت و عاشقان جفت خویش
ہست ہر جزوے بعالم جفت خواہ — راست ہمچو کہربا و برگ کاہ
آسماں گوید زمیں را مرحبا — با تو چو آہن و آہن ربا

Marfat.com

میل ہر جزء بہ جزئے می نہد ز اتحاد ہر دو تولید سے جہد
ہر یکے خواہاں دگر را ہمچو خویش از پے تکمیل فعل و کار خویش
دور گردوں راز موج عشق داں گر نبودے عشق بافسردے جہاں
کے جمادے محو گشتے در نبات کے فدائے روح گشتے نامیات

(۱۲) رومی نے عشق و محبت کے اسی عالمگیر نظریے کو ان اشعار میں بیان کیا ہے

عبدالسلام ندوی لکھتے ہیں:۔

''ان میں پہلا نظریہ یہ ہے کہ کائنات کی بنیاد عشق و محبت پر قائم ہے۔ کیونکہ دنیا میں علت و معلول کا سلسلہ قائم ہے اور ہر معلول اپنی علت سے محبت رکھتا ہے اور علت کو اس پر غلبہ واقتدار حاصل ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ ایک ہی شے دو حیثیتوں سے علت و معلول دونوں ہوتی ہے۔ اس لیے ہر شے میں قہر و مہر دونوں پائے جاتے ہیں۔ البتہ بعضوں میں قہر و مہر زیادہ ہوتا ہے'' (۱۳)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی زبور عجم کی شرح میں لکھتے ہیں:۔

علامہ اقبال کی اس بنیادی نظم کا تصور یہ ہے کہ عشق اصل کائنات اور مصور حیات ہے۔ عشق ہی کی بدولت یہ ساری کائنات پیدا ہوئی۔ تصوف کی تعلیم یہ ہے کہ اللہ کو اپنے جمال کے دیکھنے کی آرزو پیدا ہوئی تو سب سے پہلے اس نے حقیقت محمدیہ کو ظاہر کیا اور اس کے بعد اس کائنات کو خلعت وجود عنائت فرمایا۔ مرزا بیدل عظیم آبادی فرماتے ہیں:۔

دراں خلوت کہ دور از کیف و کم بود نگاہ جلوہ در خواب عدم بود
چو شد حسن حقیقت جلوہ اندیش محمد دید در آئینہ خویش
ز آغوش احد یک میم جوشید بے رنگی لباس رنگ پوشید

مرزا بیدل وہ شاعر ہے۔ جس کے بارے میں علامہ اقبال فرماتے ہیں کہ جو شخص مرزا بیدل اور ہیگل کے فلسفے میں پھنس جاتا ہے وہ تمام عمر ان سے نجات حاصل نہیں کر سکتا (۱۴)'' ان تصریحات سے یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ جلال الدین رومی کے جد و جہد ارتقاء اور عشق کے تصورات ان کی

Marfat.com

نو فلاطونی الٰہیات سے متبادر ہوئے ہیں۔انہیں معاصر فلاسفہ کے حیاتیاتی اور مابعد الطبیعاتی افکار سے تطبیق دینا متکلمانہ چیرہ دستی ہے۔غالباً اقبال برگساں، لائڈ مارگن الگزنڈر جیمز، وارڈ وغیرہ کی خوشہ چینی کا اعتراف کرنا مشرقی علوم ومعارف کے لیے سُبکی کا باعث سمجھتے تھے۔اس لیے ان کے نظریات کو رومی سے منسوب کر کے انہیں اپنے پیر ومرشد کا اجتہاد قرار دیا ہے(۱۴a)

جملہ معشوق است وعاشق پردہ زندہ معشوق است وعاشق مردہ

اس شعر کی شرح میں علامہ عبدالعلی بحرالعلوم لکھتے ہیں:۔

''تمام موجودات عین معشوق ہیں جو ذات حق ہے اور عاشق جو تعینات اور تشخصات میں پایا جاتا ہے محض ایک پردہ ہے اگر یہ پردہ اٹھ جائے تو تمام عالم نابود ہو جائے اسی طرح معشوق یعنی ذات حق زندہ جاوید ہے اور عاشق مثل مردہ ہے کیونکہ عاشق کا وجود اور اس کی حیات موت اللہ ہی کی ایک شان ہے اگر وہ اس شان کے بغیر جلوہ گر ہونا چاہے تو تمام عالم نیست ونابود ہو جائے۔بحرالعلوم کے علاوہ محمد رضا احمد حسن کانپوری اور محمد نذیر عرشی نے مثنوی روم کی شرح میں رومی کے عقیدہ وحدت وجود کی جابجا کی تشریح کی ہے دوسرے علماء بھی رومی کو وحدت وجود کا ترجمان تسلیم کرتے ہیں۔

شبلی نعمانی فرماتے ہیں:۔

''رومی وحدت وجود کے قائل ہیں ان کے نزدیک تمام عالم اس ہستی مطلق کی مختلف شکلیں اور صورتیں ہیں اور اس بنا پر صرف ایک ذات واحد موجود ہے اور تعدد جو محسوس ہوتا ہے محض اعتباری ہے''(۱۵)''رومی بھی عشق کو ادیان کا جوہر سمجھتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ جب دل میں عشق حقیقی کی تڑپ پیدا ہو جائے تو ادیان ومذاہب کے اختلاف باطل ہو جاتے ہیں۔کیونکہ بقول ان کے۔

مذہب عشق از ہمہ دین ہا جدا است''(۱۶)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصدر کائنات کی اصطلاح حقیقت محمدیہ اور عشق میں کوئی فرق نہیں ہے۔اس کی مزید تفصیل اقبال کے الٰہیاتی تصورات میں دیکھئے۔جو کہ زیر تسوید ہے۔

''ہندوستان پر اس تصوف نے جو اثر ڈالا اس کا ذکر کرتے ہوئے سندھی فرماتے ہیں کہ ہندوستان میں اسلام ترکوں اور ایرانیوں کے ذریعے پہنچا۔خالص عربی اثر سندھ کی حدود سے آگے

Marfat.com

نہیں بڑھ سکا۔ عباسیوں کا زمانہ آیا تو ہندوستانی افکار یہاں سے بغداد پہنچے اور مسلمانوں نے انہیں اپنے نظام تصوف میں جگہ دی۔ عوارف المعارف یا نفحات الانس میں مرقوم ہے کہ بایزید بسطامی ابوعلی سندھی سے توحید پڑھتے تھے اور وہ انہیں فاتحہ پڑھاتے تھے۔ توحید سے مراد مسئلہ وحدۃ الوجود ہے اور فاتحہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ ابوعلی سندھی نومسلم تھے وہ عربی نہیں جانتے تھے اور نماز میں پڑھنے کے لیے انہیں سورۃ فاتحہ کی ضرورت تھی اس لیے وہ بایزید سے سورۃ فاتحہ سیکھتے تھے''

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ بایزید بسطامی ویدانتی وحدۃ الوجودی تھے۔ اس کی دلیل سبحانی ما اعظم شانی ہے جس کے اقوال صوفیہ کے سکر پر محمول ہیں۔ فضل حق خیرآبادی نے الروض المجود اور پیر مہر علی شاہ نے فتاویٰ مہریہ میں اس کی تردید کی ہے۔ جیلانی کے قول قدمی هذه علی رقبة کل ولی الله کل ولی کو سکر پر محمول نہیں کرتے بلکہ اس سے ان کا تکوینی اقتدار ثابت کرتے ہیں (۱۷)

''ہندوستان میں اسلام فارسی بولنے والوں کے ذریعے آیا۔ ان کے یہاں مثنوی مولوی روم ''ہست قرآن در زبان پہلوی'' کا درجہ رکھتی تھی۔ مثنوی کی وجہ سے مسلمانوں کے اہل علم اور حکمران طبقوں میں وحدۃ الوجود کا خیال عام تھا۔ چونکہ موجودات کو عین ذات سمجھنے میں ویدانت اور وحدۃ الوجود میں ایک گونہ مشابہت تھی۔ اس لیے ہندوؤں نے اس فکر کو قبول کیا اور ان کے پڑھے لکھے طبقوں میں مثنوی کا چرچا رہنے لگا۔ کیونکہ ہندوؤں کے لیے تو وحدۃ الوجود کا تصور ایک طرح سے ان کا اپنا تھا۔

چنانچہ ہندوستانی صوفیاء کا چشتی سلسلہ ابن عربی کے وحدۃ الوجود سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس سلسلہ کو ہندوستان میں تبلیغ میں بھی خاص طور پر کامیابی ہوئی۔ اس کے سلوک کے طریقے ہندی طبائع کے زیادہ قریب ہیں۔ نظام الدین اولیاء کے بارے میں مشہور مسلمان مورخ فرشتہ نے چند ایسے رسالوں کا نام گنایا جو ان کے زیر مطالع رہتے تھے۔ وہ رسائل اور کتابیں ابن عربی کے نظریات پر مشتمل تھیں۔ اکبر اعظم اسی سلسلہ چشتیہ کا معتقد تھا۔ اور اکبر کے دین میں بہت حد تک اس عقیدہ وحدۃ الوجود کی جھلک نظر آتی ہے گو اکبر سے پہلے وحدۃ الوجود کے خیالات ہندوستان میں موجود تھے اور اس بنا پر اہل تصوف میں وحدت ادیان کا خیال بھی عام تھا۔ لیکن اکبر

Marfat.com

پہلا شخص ہے جس نے وحدت ادیان کو سلطنت کی سیاسی حکمت عملی کا اصول بنایا ہندو اور مسلمان رعایا میں مذہب کی بنا پر جو عدم مساوات برتی جاتی تھی اس کو مٹانے کی کوشش کی۔" (۱۸)

"سندھی فرماتے ہیں کہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ اپنی جگہ بالکل صحیح ہے۔ اور اس سے لازمی طور پر وحدت ادیان کا جو خیال پیدا ہوتا ہے وہ بھی ٹھیک ہے۔ لیکن وحدت ادیان ان معنوں میں کہ چونکہ سب دین ایک ہی ہیں، اس لیے کسی ایک دین کا ماننا اور اس کے قانون پر چلنا ضروری نہیں غلط شے ہے۔ اکبر کے دین الٰہی کے مفکروں سے یہ چوک ہوئی یا یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے ذہنوں میں تو یہ حقیقت موجود ہو۔ لیکن عمل میں اس کا خیال نہ رکھا گیا ہو۔ وحدت ادیان کو اس طرح ماننا نراج اور انارکزم ہے۔ شریعت طریقت پر مقدم ہے۔ یعنی ایک شخص کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس جماعت میں رہے اس کے اجتماعی قانون کو تسلیم کرے۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ اس کے جی میں جو آئے وہ اسی کو اپنا قانون بنالے اور اس پر چلنے کی کوشش کرے۔ اس سے زندگی میں کوئی نظم پیدا نہیں ہوسکتا اور جماعتی زندگی کا سرے سے شیرازہ ہی بکھر جاتا ہے۔

اکبر کے عہد میں وحدت ادیان کی اس غلط تعبیر کا نتیجہ یہ نکلا کہ دین الٰہی کے پیرووٴں کے ذہنوں میں انتشار پیدا ہوگیا۔ اور مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کے تہ وبالا ہونے کے آثار نظر آنے لگے۔ اسی کا ردعمل مجدد صاحب کا ظہور ہے۔" (۱۸a)

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی آسان تفہیم

"وحدۃ الوجود کی غلط تعبیر سے اکبر کے عہد میں چند غلطیاں پیدا ہوئیں۔ شریعت اور شعائر اسلامیہ کا استہزاء، درباری دین میں داخل ہوگیا۔ مجدد الف ثانی اس کی اصلاح کے لیے اٹھے ان کے والد ابن عربی کے طریقے پر تھے شروع میں خود مجدد صاحب بھی وحدۃ الوجود کے قائل تھے لیکن بعد میں آپ نے ابن عربی کے اس تصور وحدۃ الوجود کے خلاف آواز اٹھائی اور یہ بتایا کہ کائنات میں جو وحدت ہمیں نظر آتی ہے اس کو وجود اصلی سمجھنا غلطی ہے وجود حقیقی تو اس سے بہت پرے ہے۔ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں جو فرق ہے اس کو سمجھنے کے لیے (Philosophy of

Faqirs مصنف (سر امد حسین نواب امین جنگ بہادر) کے اس بیان سے بڑی مدد ملے گی۔ موصوف نے دونوں کے رجحانات کو ایک نقشہ کی صورت میں پیش کیا ہے۔

وحدۃ الوجود (ھوالکل)

نظریہ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ہمہ اوست یا اندر ہمہ اوست

ارتقاء۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ خود بخود ہو جاتا ہے

رجحان تصوف۔۔۔۔۔۔ سکون کی طرف مائل

میں اور وہ جدا جدا (وہ دریا تو میں قطرہ)

وصل

حقیقت۔۔۔۔۔۔۔۔۔ حق۔حق۔حق

اعتقاد میں کون؟ انا الحق (عارف)

وحدۃ الشہود (ھوالباری)

نظریہ۔۔۔۔۔۔۔۔ ہمہ از اوست

ارتقاء۔۔۔۔۔۔۔۔ پیدا کیا جاتا ہے

رجحان تصوف۔۔۔ جوش کی طرف مائل، اس کے ساتھ میں اور میرے ساتھ وہ ہے عشق

حقیقت۔۔۔۔۔۔ حسن ازل، محبوب کل

اعتقاد۔۔۔۔۔ میں کون؟ انا عبدہ (عاشق)

شاہ ولی اللہ، ابن عربی اور مجدد صاحب دونوں سے مستفید ہوئے۔ آپ کے نزدیک مجدد صاحب جس کو وحدۃ الشہود کہتے ہیں، یہ تصور توحید خود ابن عربی کے ہاں موجود ہے بے شک ابن عربی کے تصور توحید سے جو غلط فہمیاں پیدا ہوگئی تھیں مجدد صاحب نے ان کی اصلاح فرما دی۔ لیکن اس کا مطلق یہ نہیں ابن عربی کا تصور وحدۃ الوجود غلط تھا۔ شاہ صاحب کے خیال میں ابن عربی بھی کائنات کو خالق کائنات کے مترادف نہیں سمجھتے۔ لیکن ان کا یہ کہنا کہ آخر کائنات جس وجود سے نکلی

Marfat.com

ہے وہ وجود اللہ تو نہیں ہو سکتا۔ اس کائنات اور خالق کائنات میں کیا تعلق ہے؟ شاہ صاحب نے اس کو تجلی کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش ہے۔ تجلی کی حقیقت سمجھ لینے سے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں تعارض نہیں رہتا۔ (۱۹) اس بحث کی تفصیل کو شاہ صاحب نے ''ہمعات'' میں درج کیا ہے عصر حاضر میں وحدۃ الوجود کو تجلیاتی صورت میں قرآن سے ثابت کیا جاتا ہے جس سے قرآن کی سراسر تحریف ثابت ہوتی ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ تجلی کا یہ حل بھی شرک و کفر پر مبنی ہے ''تجلیات اور وحدۃ الوجود کا تحقیقی مطالعہ'' زیر تسوید ہے۔

''اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اہل فکر کے نزدیک اللہ جسمانیت سے اتنا مجرد ہے کہ انسانی حواس اس کا کسی طرح ادراک نہیں کر سکتے۔ اب دوسری طرف انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات دیکھئے نبوت کا تو مطلب ہی یہی ہے کہ اس کے حامل نے اللہ کی کوئی بات سنی۔ شاہ صاحب کے تصوف کا یہی کمال ہے کہ وہ تجلی کے ذریعے سمجھا دیتے ہیں کہ بندہ کس طرح اللہ کی بات سن سکتا ہے اور اسے دیکھ سکتا ہے اللہ کی تجلی جس مظہر پر عکس ریز ہوتی ہے۔ وہ مظہر اس تجلی کے رنگ میں رنگا جاتا ہے۔ اور وہ مظہر خود صاحب تجلی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس کا یہ کہنا صحیح ہو جاتا ہے کہ میں نے اللہ کو دیکھا یا اس کی بات سنی۔

اس کی ایک ناقص مثال یہ ہے کہ آئینہ میں ہم آفتاب کے عکس کو دیکھتے ہیں اب اگر اس عکس میں ہم اتنے منہمک ہو جائیں کہ آئینہ کا تصور ہی ذہن سے محو ہو جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہم نے آفتاب کو دیکھا۔ اس کے خلاف کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم نے جو دیکھا ہے وہ آفتاب نہیں یا یہ وہی آفتاب ہے اگر تجلی کی حقیقت سمجھ میں آجائے تو کلام اللہ، بیت اللہ اور رسول اللہ کا مفہوم بھی واضح ہو جاتا ہے۔ اور مامون الرشید کے زمانے میں قرآن کے مخلوق اور غیر مخلوق ہونے کا جو نزاع ہے اس کا حل بھی نکل آتا ہے'' (۲۰) اصول ہے کہ آئینہ میں صرف محسوس وجود رکھنے والی شے متجلی ہو سکتی ہے جب کہ اللہ کی ذات محسوسات سے ماوراء ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ محسوس تمثیلات تجلیات الٰہیہ کی قرآن تغلیط کرتا ہے۔

''ہماری کائنات آفتاب حقیقت کے لیے ایک آئینہ کی مانند ہے۔ کبھی ہم آئینہ میں آفتاب کے عکس کو

آفتاب کہہ لیتے ہیں یہ وحدۃ الوجودی عینیت کا تصور ہے۔ اور بعض دفعہ ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ آفتاب کا عکس ہے اصل آفتاب کا جو بہت دور اور بعید الحصول ہے۔ یہ ہے وحدۃ الوجودی ورائیت کا تصور۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں تصورات (موجود) ہیں اور دونوں اپنی اپنی جگہ ٹھیک ہیں۔ تجلی کی ماہیت سمجھے بغیر ذات احدیت کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ جس طرح ایک آئینہ پر آفتاب کی تجلی پڑتی ہے اس طرح انبیاء کا دل اللہ کی تجلی کا مقام بن جاتا ہے۔ تو اس وقت رومی کے قول کے مطابق۔

گفتہ او گفتہ اللہ بود   گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

کے طور پر اللہ کی تجلی نازل ہوئی تو موسیٰ علیہ السلام کو "انا ربک" کی آواز آئی۔ یہ آواز طور کی نہ تھی بلکہ اللہ کی تھی۔ کائنات کو عین ذات ماننے والے کائنات کو تجلی الٰہی کا مظہر جان لیتے ہیں۔ لیکن صحیح ادراک رکھنے والے اس کائنات کو آئینہ سمجھتے ہیں اسے اصل حقیقت نہیں مانتے۔

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی اس طرح تشریح کر کے شاہ ولی اللہ دراصل آریائی اور سامی دونوں ذہنیتوں کو ایک نقطہ اتصال پر جمع کر دیا ہے۔ سامی ذہن اللہ کو منزہ اور متجرد مانتا ہے۔ اور آریائی ذہن نے ہمیشہ اللہ کا جلوہ کسی ٹھوس وجود میں دیکھا ہے۔ یہودیوں اور عربوں کے الہ کا تصور ماورائے کائنات تھا۔ عیسیٰ علیہ السلام کا بھی یہی تصور تھا۔ لیکن ان کے متبعوں نے یونانی ذہن کی رعایت سے اسے آریائی رنگ دے دیا۔ سامیوں کے پیغمبر الٰہی پیغام کے ترجمان ہونے کے باوجود انسان ہی رہتے ہیں۔ لیکن آریوں کے ہاں جو ذات پیغام کی حامل بنتی ہے وہ خود پیغام بھیجنے والے کی مظہر ہو جاتی ہے سامی بندے کو اللہ کی طرف لے جاتا ہے اور آریائی اللہ کو بندے کی طرف کھینچتا ہے چنانچہ ایک میں خالص توحید ہے اور ایک اجسام میں اور مظاہر میں اللہ کو پاتا ہے۔

عقیدے کی تبدیلی سے فرد یا جماعت کی ذہنیت تو نہیں بدلا کرتی۔ ایرانی اور ہندوستانی مسلمان ہوئے تو انہوں نے پیروں اور پیغمبروں کو وہ درجہ دے دیا جو قبل از اسلام مشرکین اپنے بزرگوں کو دیتے تھے گو وہ اب اپنے پیر کو اللہ تو نہیں سمجھتے تھے لیکن اسے اللہ تک پہنچنے کا ذریعہ ضرور جانتے تھے۔ اس لیے پیر کا حکم اللہ کا حکم سمجھا جاتا۔ تصوف کی کتابیں اور بڑے بڑے صوفیاء کا کلام اس قسم کی

Marfat.com

مثالوں سے بھرا پڑا ہے۔

شاہ صاحب نے تجلی کا مسئلہ حل کر کے ایک طرف تو آرین فلاسفی (حکمت) اور سامی نبوت میں اختلاف کو رفع کیا اور دوسری طرف اس سے معرفت رکھنے والے مسلمانوں کے لیے غیر مسلمانوں پر اسلام کی حقانیت ثابت کرنا آسان ہوگیا۔''(۲۱) اصل میں ابن عربی نے صابئ اور حنفی عقائد کو عینیت کے تحت ایک نقطہ اتصال پر مجتمع کیا تھا جسے شاہ ولی اللہ نے بنیاد بنا کر آریائی اور سامی نظریات کو ایک نقطہ اتصال پر مرکوز کر دیا ہے۔

''گو مضمون بہت طویل ہوگیا ہے۔ لیکن یہ بحث نامکمل رہ جائے گی۔ اگر ہم یہاں سر احمد حسین مصنف ''فلسفہ فقراء'' کے ان افکار کا ایک اقتباس نہ دیں، جو موصوف نے شاہ ولی اللہ کے متعلق حیدرآباد کے انگریزی رسالہ اسلامک کلچر میں ایک مضمون کے سلسلے میں ظاہر کیے تھے۔ سر احمد حسین خود صوفی ہیں اور علمی اور عملی تصوف کے علاوہ یورپ کے موجودہ علوم میں بڑا ادراک رکھتے ہیں۔

''صاف ظاہر ہے کہ ابن عربی نے علم کے ذریعے حقیقت کی گتھی کو سلجھانا چاہا تھا۔ چونکہ علم کثرت کو ہمیشہ وحدت کی دلیل میں جمع کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ قدرتی طور پر ابن عربی اس نتیجہ پر پہنچے کہ مظاہر کی یہ بوقلمونی ایک ہی وجود کا حاصل ہے۔ اور ان سب کی اصل ایک ہی وجود ہے یہ ہے ہمہ اوست یا وحدۃ الوجود کا تصور توحید۔ اس کے برعکس مجدد الف ثانی نے عشق و محبت کی مدد سے اس عقیدے کو حل کرنا چاہا چونکہ عشق و محبت کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ ایک چاہنے والا ہو اور ایک وہ جس کو چاہا جائے اور لازمی ہے کہ دونوں الگ الگ ہوں کیونکہ اگر وہ ایک ہو جائیں تو محبت کا جوش و خروش نہیں ہوسکتا۔ یہی رجحان اس خیال کا باعث ہوا کہ اللہ، اللہ ہے اور بندہ بندہ۔ ایک خالق و مختار اور دوسرا مخلوق و نیازمند۔ ایک مستغنی اور دوسرا محتاج۔ دونوں نہ کبھی ایک تھے اور نہ کبھی ایک ہوں گے۔ یہ ہے ہمہ از اوست یا وحدۃ الشہود کا عقیدہ یعنی اللہ تعالیٰ کا پرے، پرے سے پرے اور پرے سے پرے اور پرے ہونا۔ لیکن حقیقت کے جویا افراد کا ایک اور گروہ ہے جس کی قیادت کا فخر شاہ ولی اللہ دہلوی کو حاصل ہے ان کے نزدیک ہمہ اوست یعنی وحدۃ الوجود اور ہمہ از اوست، یعنی وحدۃ الشہود میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ لوگ عمل اور خدمت کے ذریعے جو حقیقت کے حریم ناز میں

Marfat.com

بار پانے کا تیسرا راستہ ہے اللہ تک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ محبت ہمیشہ ہم جنسوں میں ہی ہوتی ہے۔ اس لیے یہ کائنات کو اصل وجود سے نکلا ہوا مانتے ہیں۔ بے شک ان کے نزدیک اللہ ایک ہے۔ وہ بے مثال ہے فہم وادراک سے بالاتر ہے۔ لیکن اس کائنات کا اسی سے صدور ہوا، ہو رہا ہے اور برابر ہوتا رہے گا۔ یہ کہتے ہیں کہ اللہ اور کائنات کا باہمی تعلق ایسا ہی ہے جیسے جسم اور روح کا ہوتا ہے۔ یا زمان ومکان کا۔ بظاہر دیکھنے میں الگ الگ لیکن حقیقت میں ایک ہیں''

سر احمد حسین لکھتے ہیں:۔

''شاہ صاحب کا تصور کائنات کہ اصل وجود ہے جس سے ہر لحہ نمو، حرکت اور ارتقاء کا عمل سرزد ہوتا رہتا ہے۔ یورپ کے مشہور ترین فلسفی 'ہنری برگسان'' سے بہت کچھ ملتا''(۲۲)

المختصر آپ کو وحدۃ الوجود وراثۃً ملا تھا۔ آپ نے وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں تطبیق دے کر ثابت کر دیا ہے کہ ان دونوں میں صرف لفظی اختلاف ہے معنوی طور پر ان دونوں کا ایک ہی مقصد ہے'' عبقات'' میں موجود ہے کہ مجدد صاحب اپنے آخری ایام میں دوبارہ وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے تھے۔ عبید اللہ سندھی جو شارح شاہ ولی اللہ ہیں آپ نے شاہ صاحب کی عمیق مباحث کی آسان تصریح پیش کی ہے۔ جس سے فکر ولی اللہ کی بنیادی روح کھل کر سامنے آ جاتی ہے۔

ا۔ مجدد الف ثانی کے وحدۃ الوجود پر اعتراضات

''میرے مخدوم! آپ کو معلوم ہے کہ وجود ہر جز وکمال کا مبداء اور عدم ہر نقص وشرارت کا منشاء ہے وجود واجب جل شانہ کے لیے ثابت ہے اور عدم ممکن کے نصیب میں ہے تاکہ تمام جز وکمال حق تعالیٰ کی طرف عائد ہوں اور تمام شر ونقص ممکن کی طرف راجع ہوں۔ ممکن کے لیے وجود ثابت کرنا اور تمام جز وکمال کو اس کی طرف راجع کرنا درحقیقت اللہ تعالیٰ کے ملک وملک میں اس کو شریک بنانا ہے۔ اسی طرح ممکن کو واجب تعالیٰ کا عین کہنا اور ممکن کی صفات وافعال کو حق تعالیٰ کی صفات وافعال کا عین بنانا بڑی بے ادبی اور حق تعالیٰ کے اسماء صفات میں الحاد اور شرک ہے''۔(۲۳)

مجدد صاحب ابن عربی کے نظریۂ ممکنات کو عینیت کی وجہ سے الحاد اور شرک قرار دیتے ہیں مجدد

Marfat.com

کے نزدیک جو ممکنات کا تصور ہے وہ قرآن کے خلاف ہے۔ عبدالرحمٰن لکھنوی کی بھی یہی بنیادی ہے
''اکثر صوفیہ وجودیہ خاص کر ان میں سے اکثر متاخرین نے ممکن کو واجب تعالیٰ کا عین جانا ہے اور اس کی صفات و افعال کو حق تعالیٰ کی صفات و افعال کا عین خیال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں

ہمسایہ و ہم نشین و ہمراہ ہمہ اوست در دلق گدا و در اطلس شہ ہمہ اوست
در انجمن فرق و نہاں خانہ جمع باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست (جامی)

یہ بزرگوار (ابن عربی اور اس کے ہم مشرب) اگرچہ وجود کو شریک کرنے سے پرہیز کرتے ہیں اور دوئی سے بھاگتے ہیں لیکن غیر وجود کو وجود جانتے ہیں اور نقائص کو کمالات سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ذاتی نقص اور شر کسی شے میں نہیں ہے۔ اگر ہے تو نسبی اور اضافی ہے مثلاً زہر قاتل انسان کی نسبت شرارت رکھتا ہے کیونکہ اس کی زندگی کو دور کرتا ہے لیکن اس حیوان کی نسبت جو اس زہر میں مخلوق ہے آب حیات اور تریاق نافع ہے۔ اس امر میں ان کا مقتداء ان کا اپنا کشف و شہود ہے جس قدر کہ ان کو معلوم ہوا ہے۔ انہوں نے ظاہر کر دیا ہے'' (۲۴)

جامی کی اس رباعی میں وحدۃ الوجود کی ترجمانی بیان کی گئی ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کائنات کی ہر شے اللہ ہے اس عبارت کی یہ دوسری دلیل جو ظلم کی بیان کی گئی ہے۔ اس کا تعلق تکوینی امور میں بھی صحیح نہیں ہے تو تشریعی امور میں کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔ ظلم ظالم اور مظلوم کے حق میں خطرے سے خالی نہیں ہے۔ عبدالرحمٰن لکھنوی نے اسے کلّے کی وجودی تعبیر کے لیے بطور اصطلاح ''عینیت'' استعمال کیا ہے۔

''علماء ظاہر نے ممکن کے لیے وجود ثابت کیا ہے اور واجب تعالیٰ کے وجود اور ممکن کے وجود کو وجود کے افراد مطلق سے سمجھا ہے۔ یعنی قاعدہ تشکیک کے موافق واجب تعالیٰ کے وجود کو اولیٰ و اقدم کہا ہے۔ حالانکہ یہ بات ممکن کو واجب تعالیٰ کے ساتھ ان کمالات و فضائل میں جو وجود سے پیدا ہوتے ہیں شریک بنانے کا باعث ہے۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیرا۔ اللہ تعالیٰ اس بات سے بہت برتر و بزرگ ہے۔ حدیث قدسی میں آیا ہے الکبریاء ردائی والعظمۃ ازاری. "تکبر میری چادر اور عظمت میرا ازار" اگر علماء ظاہر اس دقیقہ سے واقف ہوتے تو ہرگز ممکن کے لیے وجود ثابت نہ کرتے

67008

Marfat.com

اور جزو وکمال جو اس بارگاہ کے ساتھ مخصوص ہے وجود کے اختصاص کے اعتبار سے ممکن کے لیے ثابت نہ کرتے''(۴۵)

اس عبارت میں وحدۃ الوجود کی بنیاد کشفی ذریعہ علم ثابت ہوتی ہے۔جس کی تفصیل توحید نمبر ۳'' فلسفہ توحید اور ذرائع علم کی نجمی تشکیل'' میں بیان کی گئی ہے۔جو کہ قرآن کے سراسر خلاف ہے دوسری یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مجدد صاحب علماء ظاہر اور آئمہ متکلمین کے عقیدے کو اس لئے قبول نہیں کرتے کہ وہ کائنات کے معدوم کے قدم کے قائل نہیں ہیں۔جبکہ مجدد معدوم کے ظلی وجود کے قائل ہیں۔جس سے اللہ کے ساتھ شرک ثابت ہوتا ہے۔

''اس بارے میں جو کچھ اس فقیر پر ظاہر کیا گیا ہے مفصل بیان کرتا ہے۔پہلے ابن عربی کے جو متاخرین صوفیہ کے امام ومقتداء ہیں،اس مسئلہ میں ان کا جو مذہب ہے وہ بیان کرتا ہے بعد ازاں جو کچھ ہمارے کشف میں آیا ہے اس میں اپنا مسلک بیان کرتا ہے تا کہ دونوں مذہبوں کے درمیان جو فرق ہے وہ پورا ظاہر ہو جائے اور دقت کے باعث ایک دوسرے کے ساتھ ملے جلے نہ رہیں۔

ابن عربی اور ان کے تابعین فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے اسماء وصفات حق تعالیٰ کی عین ذات ہیں اور نیز وہ ایک دوسرے کے بھی عین ہیں۔مثلاً علم وقدرت جس طرح حق تعالیٰ کی ذات کے عین ہیں اسی طرح وہ ایک دوسرے کے بھی عین ہیں اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس مقام میں تعدد وتکثر کا کوئی نام ونشان نہیں اور نہ ہی کسی قسم کا تمائز تباین ہے۔حاصل کلام یہ ہے کہ ان اسماء وصفات اور شیون واعتبارات نے حضرت علم میں اجمالی اور تفصیلی طور پر تمائز اور تبائن پیدا کیا ہے اگر تمیز اجمالی ہے تو اس کو تعین اول سے تعبیر کرتے ہیں اگر تفصیلی ہے تو اس کو تعین ثانی سے موسوم کرتے ہیں تعین اول کو وحدت کہتے ہیں۔اور اسی کو حقیقت محمدیہ کا نام دیتے ہیں۔اور تعین ثانی کو واحدیت کہتے ہیں اور اس کو تمام ممکنات کے حقائق سمجھتے ہیں اور ان حقائق ممکنات کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں یہ دو تعین علمی جن کو وحدت اور واحدیت کہتے ہیں مرتبہ وجوب میں ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان اعیان ثابتہ نے وجود خارج کی بو نہیں پائی۔(ما شمت الاعیان برائحۃ الوجود)(فصوص الحکم) اور خارج میں احدیت مجردہ کے سوا کچھ موجود نہیں۔یہ کثرت جو دکھائی دیتی ہے ان اعیان ثابتہ کا عکس

Marfat.com

ہے جو ظاہر وجود۔ کے آئینہ میں کہ جس کے سوا خارج میں کچھ موجود نہیں منعکس اور متجلی ہوا ہے اور وجود تخیلی پیدا کیا ہے

جس طرح کہ آئینہ میں کسی شخص کی صورت منعکس ہو کر آئینہ میں وجود تخیلی پیدا کرتی ہے اس کے عکس کا وجود خیال کے سوا کچھ ثابت نہیں ہوتا۔ اور نہ آئینے میں کسی شے نے حلول کیا ہے اور نہ ہی اس آئینے پر کوئی شے منقش ہوئی ہے اگر کچھ منقش ہے تو تخیل میں ہے جو صرف آئینہ میں واہمی طور پر ظاہر ہے یہ متخیل اور متوہم عکس چونکہ صنعت الٰہی ہونے کے باعث بڑا استحکام اور ثبات رکھتا ہے اس لیے وہم تخیل کے اٹھنے سے اٹھ نہیں سکتا۔ اور ثواب وعذاب ابدی اور اس پر مترتب ہوتا ہے۔ یہ کثرت جو خارج میں نمودار ہے تین قسموں میں منقسم ہے۔ قسم اوّل تعین روحی ہے اور قسم دوم تعین مثالی اور قسم سوم تعین جسدی ہے جو عالم شہادت سے تعلق رکھتی ہے ان تینوں تعینوں کو تعینات خارجیہ کہتے ہیں اور انہیں مرتبہ امکان میں ثابت کرتے ہیں تنزلات خمسہ بھی انہیں تعینات پنجگانہ سے مراد ہے۔۔۔ چونکہ حق تعالیٰ کی ذات اور اس کے اسماء وصفات کے سوا جو عین ذات ہیں ان کے نزدیک خارج کا علم ثابت نہیں ہوا اور انہوں نے صورت علمیہ کو اس صورت کا عین سمجھا ہے۔ نہ کہ اس کا شبہ و مثال۔ اور ایسے ہی اعیان ثابتہ کی صورت منعکسہ کو جو ظاہر وجود کے آئینہ میں نمودار ہوئی ہے ان اعیان کو عین تصور کیا ہے نہ کہ اس کی شبہ و مانند (مثال)۔ اس لیے ابن عربی نے ان میں اتحاد کا حکم کیا ہے اور ہمہ اوست کہا ہے۔

یہ ہے ابن عربی کے مذہب کا بیان مسئلہ وحدت وجود میں اجمالی طور پر اور یہی ہیں وہ علوم جن کو ابن عربی خاتم الولایت کے ساتھ مخصوص جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خاتم النبوت ان علوم کو خاتم الولایت سے اخذ کرتا ہے اور جن کی توجیہ میں فصوص الحکم کے شارحین تکلفات سے کام لیتے ہیں“ (۲۶) اس عبارت کا آسان خلاصہ یہ ہے۔ اس عبارت میں مجدد صاحب کے نزدیک تعین اوّل سے مراد حقیقۃ محمدیہ ہے۔ یہ ایسی اصطلاح جس۔ سے اللہ تعالیٰ مجبور و مضطر اور آپ ﷺ پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے اس تعین اوّل کو جو وحدت کا مرتبہ ہے۔ اس میں ذات وصفات کا اجمال کیوں ہوتا ہے۔ جسے حقیقت محمدیہ کے نام نے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس مرتبے

Marfat.com

پر مخلوق کا اطلاق اس لئے نہیں ہو سکتا کہ یہ مرتبہ الوہیت میں داخل ہے۔ دوسری بات مجدد صاحب کہتے ہیں کہ ظاہر وجود سے مراد وجود باری تعالیٰ ہے جو علم الٰہی کے باطن کے مقابلے میں ہے۔ آئینہ کی مثال سے ان کا تصور الٰہ محسوس ثابت ہوتا ہے۔ جو کہ شرک ہے۔ پھر کہتے ہیں۔ کائنات کا وہمی وجود ہے تو اس سے انسان، آخرت اور اللہ کا وجود بھی وہمی ثابت ہوتا ہے۔ آخری بات مجدد جن علوم کو خاتم النبوۃ خاتم الولایۃ سے اخذ کرتا ہے اس کا ماخذ وحدۃ الوجود ہے اور خاتم الولایۃ سے خود ابن عربی مراد ہے۔ جس سے ختم نبوت کا انکار ثابت ہوتا ہے۔ مقام ولایت کی عجمی تعبیر پر الگ اشاعت خاص کا نمبر آرہا ہے۔

"حاصل کلام ابن عربی سے پہلے اس گروہ میں سے کسی نے ان علوم و اسرار کے ساتھ زبان نہیں کھولی اور اس مسلک کو کسی نے اس طرح بیان نہیں کیا۔ اگرچہ توحید و اتحاد کی باتیں سکر کے غلبوں میں پہلے صوفیہ سے بھی ظاہر ہوئی ہیں۔ اور انا، الحق و سبحانی ما اعظم شانی کہا ہے لیکن اتحاد کی وجہ اور توحید کا موجب کسی نے معلوم نہیں کیا۔

میرے مخدوم واجب الوجود جل شانہ کی صفات ثمانیہ جو اہل حق کے نزدیک خارج میں موجود ہیں حق تعالیٰ کی ذات سے خارج میں متمیز ہیں۔ اور وہ تمیز بھی ذات و صفات کی طرح بے چون و بے چگون ہے اسی طرح صفات بھی تمیز بے چونی کے ساتھ ایک دوسرے سے متمیز ہیں بلکہ تمیز بے چونی حضرت ذات تعالیٰ کے مرتبہ میں بھی ثابت ہے لانہ الواسع بالوسع لمجھول الکیفیۃ "کیونکہ وہ ایسی وسعت کے ساتھ واسع یعنی اشیاء کو گھیرنے والا ہے جس کی کیفیت معلوم نہیں) وہ تمیز جو ہمارے فہم وادراک میں آسکے، اس جناب پاک سے مسلوب ہے کیونکہ تبعض اور تجزی (بعض بعض اور جزو جزو ہونا) اس جگہ متصور نہیں ہو سکتا اور تحلیل و ترکیب کا اس بارگاہ میں دخل نہیں اور حال و محل ہونے کی وہاں گنجائش نہیں۔ غرضیکہ جو ممکن کے صفات و اعراض ہیں سب اس جناب پاک سے مسلوب ہیں۔ لیس کمثلہ شیء فی الذات ولا فی الصفات و لا فی الافعال "ذات و صفات و افعال میں کوئی اس کے مانند نہیں" اس بے چونی تمیز اور بے کیفی وسعت کے باوجود حق تعالیٰ کے اسماء و صفات نے خانہ علم میں بھی تفصیل و تمیز پیدا کی ہے اور منعکس ہوئے ہیں اور ہر صفت اور اسم متمیز ہ کے لیے

Marfat.com

مرتبہ علم الٰہی میں ایک مقابل اور نقیض ہے۔ مثلاً مرتبہ علم میں صفت علم کا مقابل اور نقیض عدم علم ہے جس کو جہل سے تعبیر کیا جاتا ہے اور صفت قدرت کے مقابل عجز ہے جس کو عدم قدرت کہتے ہیں علی ہذا القیاس ان علامات متقابلہ نے بھی حق تعالیٰ کے علم میں تفصیل و تمیز پیدا کی ہے۔ اور اپنے متقابلہ اسماء و صفات کے آئینہ اور ان کے عکس کی مظہر بن گئی ہیں۔'' (۲۷)

اس عبارت سے وحدۃ الوجود کے نظریئے کے قدیم ماخذ کی نشاندہی ثابت ہوتی ہے۔ منصور حلاج اور بایزید بسطامی کے عہد میں بھی موجود تھا جسے ابن عربی نے ساتویں صدی میں مدون کر کے امت کے سامنے پیش کر دیا۔ جس کے خلاف کے جہاد کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔ دوسری بات جب علامات متقابلہ کا تصور ایک ذہنی تخیل ہے علم کی صفت کا مقابل اور نقیض تو جہل ثابت ہوتا ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خود جہل کا مقابل اور نقیض کون ہوگا۔ جس سے اللہ تعالیٰ کا وجود بھی ایک ذہنی تخیل ثابت ہوتا ہے۔

''فقیر کے نزدیک وہ عدمات بمعہ اسماء و صفات کے عکسوں کے حقائق ممکنات ہیں خلاصہ یہ ہے کہ وہ عدمات ان ماہیات کے اصول و مواد کی طرح ہیں اور وہ عکوس ان مواد میں حلول کی ہوئی صورتوں کی طرح۔ پس ابن عربی کے نزدیک ممکنات کے حقائق وہ اسماء و صفات ہیں جو مرتبہ علم میں ایک دوسرے سے متمیز ہیں اور فقیر کے نزدیک ممکنات کے حقائق وہ عدمات ہیں جو اسماء و صفات کی نقیضیں ہیں بمعہ اسماء و صفات کے عکسوں جو خانہ علم میں ان عدمات کے آئینوں میں ظاہر ہوئی ہیں اور ایک دوسرے سے باہم مل گئی ہیں۔ قادر مختار جل شانہ نے جب چاہا کہ ان ماہیات ممتزجہ میں سے کسی ماہیت کو وجود ظلی کے ساتھ جو حضرت وجود کا پرتو ہے متصف کر کے موجود خارجی اور اس ماہیت ممتزجہ پر حضرت وجود کا پرتو ڈال کر اس کو آثار خارجیہ کا مبداء بنا دیا پس ممکن کا وجود علم خارج میں اس کی باقی صفات کی طرح حضرت وجود اور اس کے کمالات تابع کا پرتو ہے مثلاً ممکن کا علم واجب الوجود کے علم کا پرتو اور ظل ہے جو اپنے مقابل میں منعکس ہوا ہے۔ اور ممکن کی قدرت بھی ایک ظل ہے جو عجز میں اس کے مقابل ہے منعکس ہوئی ہے اسی طرح ممکن کا وجود حضرت وجود کا ظل ہے جو عدم کے آئینہ میں جو اس کے مقابل ہے منعکس ہوا ہے۔

Marfat.com

نیا وردم از خانہ چیزے نخست | تو دادی ہمہ چیز و من چیز تست

نہیں لایا میں کوئی شے گھر سے | میرا جو کچھ کہ ہے بخشا ہے تو نے

لیکن فقیر کے نزدیک شے کا ظل شے کا عین نہیں ہے۔ بلکہ اس کا شبح و مثال ہے اور ایک کا دوسرے پر حمل کرنا ممتنع اور محال ہے۔ پس فقیر کے نزدیک ممکن واجب کا عین نہ ہوگا، اور ممکن کا واجب پر حمل کرنا ثابت نہیں ہوگا۔ کیونکہ ممکن کی حقیقت عدم ہے اور وہ عکس جو اسماء صفات سے اس عدم میں منعکس ہوا ہے اور وہ ان اسماء وصفات کا شبح اور مثال ہے نہ کہ ان کا عین۔ پس ہمہ اوست کہنا درست نہیں ہوگا بلکہ ہمہ از اوست کہنا درست ہوگا۔

کیونکہ ممکن کا ذاتی عدم ہے جو شرارت (شر) نقص وخبث کا مبداء ہے اور جو کمالات از قسم وجود اور اس کی توابع وغیرہ کے ممکن میں پائی جاتی ہیں سب اس بارگاہ جل شانہ سے حاصل کی ہوئی ہیں۔ اور حق تعالیٰ کے کمالات ذاتیہ کا پرتو ہیں پس اللہ تعالیٰ ہی زمین وآسمان کا نور ہے اور اس کے ماسوا ظلمت ہی ظلمت ہے۔ کیونکر نہ ہو جب کہ عدم تمام ظلمتوں سے برتر اور بڑھ کر ہے"۔ (۲۸)

"پس ابن عربی کے نزدیک عالم سب کا سب ان اسماء وصفات سے مراد ہے جنہوں نے خانہ علم میں تمیز پیدا کر کے ظاہر وجود کے آئینہ میں نمود ونمائش حاصل کر لی ہے۔ اور فقیر کے نزدیک عالم ان عدمات سے مراد ہے جن میں حق تعالیٰ کے اسماء وصفات خانہ علم میں منعکس ہوئی ہیں اور وہ عدمات مع ان عکسوں کے حق تعالیٰ کی ایجاد سے وجود ظلی کے ساتھ خارج میں موجود ہوئی ہیں پس عالم خبث ذاتی اور شرارت (شر) جبلی ظاہر اور پیدا ہے اور سب جز وکمال حق تعالیٰ کی پاک بارگاہ کی طرف راجع ہے۔

پس اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ عالم وجود ظلی کے ساتھ خارج میں موجود ہے جس طرح حق تعالیٰ وجود اصلی کے ساتھ بلکہ بذات خود خارج میں موجود ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ عالم کا یہ خارج بھی وجود صفات کی طرح حق تعالیٰ کے وجود کے خارج کا ظل ہے پس عالم کو اللہ تعالیٰ کا عین نہیں کہہ سکتے اور نہ ہی ایک کو دوسرے پر حمل کر سکتے ہیں کسی شخص کے ظل کو اس کا عین نہیں کہہ سکتے لوجود التغائر بینھما فی الخارج لا ن الا ثنین متغائر ان"

Marfat.com

کیونکہ خارج میں دونوں ایک دوسرے سے متغائر ہیں اس لیے کہ دونوں اشیاء ایک دوسرے کی متغائر ہوتی ہیں" اور اگر کسی شخص کے ظل کو اس شخص کا عین کہے تو تسامح اور تجوز کے طریق پر ہوگا جو اس بحث سے خارج ہے۔

اگر کہیں ابن عربی اور ان کے تابعین بھی عالم کو حق تعالیٰ کا ظل جانتے ہیں پھر فرق کیا ہوا۔ تو میں کہتا ہوں کہ یہ لوگ اس ظلی وجود کو صرف اپنے وہم ہی میں خیال کرتے ہیں اور وجود خارجی کی بو تک بھی اس کے حق تجویز نہیں کرتے۔ غرض کثرت موہومہ کو وحدت وجود کے ظل سے تعبیر کرتے ہیں اور خارج میں واحد تعالیٰ ہی کو موجود مانتے ہیں۔ (شتان ما بینھما) "ان دونوں میں بہت فرق ہے"۔ پس ظل کے اصل پر حمل کرنے اور نہ کرنے کا باعث ظل کے لیے وجود خارجی کا ثابت کرنا اور نہ کرنا ہے۔ یہ لوگ چونکہ ظل کے لیے وجود خارجی ثابت نہیں کرتے۔ اس لیے اصل پر محمول کرتے ہیں اور یہ فقیر چونکہ ظل کو خارج میں موجود جانتا ہے اس لیے اصل پر حمل کرنے کی جرأت نہیں کرتا۔"

(۲۹) امام تفتازانی نے شرح عقائد میں لکھا ہے "الحقائق ثابتہ" حقائق ثابت شدہ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ ممکنات کا وجود موجود ہے جو کہ مخلوق کے درجے میں ہے۔ جس سے مجدد صاحب کے خارجی ظلی وجود کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

"ظل سے وجود اصلی کے نفی کرنے میں فقیر اور یہ لوگ شریک نہیں۔ اور وجود ظلی کے ثابت کرنے میں بھی متفق نہیں۔ لیکن یہ فقیر وجود ظلی خارج میں ثابت کرتا ہے اور یہ لوگ وجود ظلی کو وہم و تخیل ہی سمجھتے ہیں اور خارج میں احدیت مجردہ کے سوا کچھ نہیں جانتے اور صفات ثمانیہ جن کا وجود اہل سنت و جماعت۔۔۔ کے آراء کے موافق خارج میں ثابت ہوا ہے ان کو بھی علم کے سوا ثابت نہیں کرتے۔ علماء ظاہر اور انہوں نے اعتدال اور میانہ روی کے دو طرفوں یعنی افراط و تفریط کو اختیار فرمایا ہے اور حق متوسط اس فقیر کو نصیب ہوا ہے جس کی توفیق اس فقیر کو دی گئی ہے اگر یہ لوگ بھی اس خارج کو اس خارج کا ظل معلوم کرتے ہیں تو عالم کے وجود خارجی کا انکار نہ کرتے اور وہم و تخیل پر کفایت نہ فرماتے اور واجب الوجود کی صفات کے وجود خارجی کا انکار نہ کرتے۔ اور اگر علمائے ظاہر بھی اس سرے واقف ہوتے تو ہرگز ممکن کے لیے وجود اصلی ثابت نہ کرتے اور وجود ظلی پر کفایت کرتے اور

Marfat.com

یہ جو فقیر نے بعض مکتوبات میں لکھا ہے کہ ممکن پر وجود کا اطلاق کرنا حقیقت کے طور پر ہے نہ کہ مجاز کے طور پر اس تحقیق کے منافی نہیں ہے کیونکہ ممکن خارج میں وجود ظلی کے ساتھ حقیقت کے طور پر موجود ہے نہ کہ توہم و تخیل کے طور پر جیسے ابن عربی نے خیال کیا ہے۔''(۳۰)

عدم کا وجود ثابت اور موجود نہیں اللہ نے کائنات کو عدم سے تخلیق کیا ہے ورنہ علم و معلوم کے تحت کائنات قدیم ثابت ہوتی۔ اللہ تعالیٰ تخلیق کے لیے علت مادیہ کا محتاج اور قیامت کا انکار لازم آتا ہے۔ عدم کے قدیم وجود کے لیے ''اعیان ثابتہ'' کے مقام پر دونوں ایک ہیں جس سے لفظی اختلاف اور معنوی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔ لہذا کائنات کے ظلی وجود کا تصور قرآن کے بالکل خلاف ہے۔ جس سے اللہ کی حقیقت کا انکار لازم آتا ہے۔

''سوال: صاحب فتوحات مکیہ نے اعیان ثابتہ کو وجود اور عدم کے درمیان برزخ کہا ہے پس عدم اس طور پر بھی حقائق ممکنات میں داخل ہوا۔ پھر اس تحقیق اور قول کے درمیان کیا فرق ہوا؟

جواب:۔ برزخ اس اعتبار سے کہا ہے کہ صور علمیہ کی دو جہتیں ہیں۔ ایک جہت وہ ہے جو ثبوت علمی کے باعث وجود سے تعلق رکھتی ہے اور دوسری جہت وہ ہے جو عدم خارجی کے سبب عدم سے تعلق رکھتی ہے کیونکہ اس کے نزدیک اعیان ثابتہ کو وجود خارجی کی بو تک نہیں پہنچی (ما شمۃ الا عیان برائحۃ الوجود) اور وہ عدم جو اس تحقیق میں درج ہوا ہے اور ہی حقیقت رکھتا ہے ایسے ہی بعض بزرگوں کی عبارتوں میں ممکن پر عدم کا اطلاق ہوا ہے۔ اس سے مراد معدوم خارجی ہے نہ کہ وہ عدم جس کی تحقیق اوپر ہو چکی ہے حق تعالیٰ ان اسماء و صفات سے جنہوں نے علم میں تفصیل و تمیز پائی ہے اور عدمات کے آئینوں میں منعکس ہو کر ممکنات کے حقائق ہو گئے ہیں وراء الوراء ہے۔''(۳۱)

اس سے ثابت ہوا کہ مجدد صاحب کا نظریہ وحدۃ الشہود قرآنی حقائق کے سراسر خلاف ہے۔

''سوال:۔ کہا جاتا ہے کہ مجدد نے متاخرین کے متفق علیہ مسئلہ وحدۃ الوجود کا انکار فرمایا ہے؟

جواب:۔ مجدد فرماتے تھے اور آپ کی تحریروں سے بھی جو کچھ ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ سالکان طریقت کو وحدۃ الوجود اثنائے راہ میں منکشف ہوتا ہے۔ مگر آپ اس کو ایسا کمال الکمال نہیں سمجھتے تھے کہ اس کے اوپر ترقی نہ ہو۔ چنانچہ آپ نے لکھا ہے:۔'' حال وحدۃ الوجود اچھا ہے لیکن بشرط عبور''

آپ کو ابتداء میں یہ حال حاصل تھا۔آپ لکھتے بھی ہیں:۔

''جو کچھ مسئلہ وحدۃ الوجود کے متعلقات کے بارے میں کہا گیا ہے اس فقیر کو ابتدائے حال میں اس سے مشرف کیا گیا اور کثرت میں شہود احدیت حاصل ہوا۔ پھر اس مقام سے اونچے درجات میں پہنچایا گیا اور اس کے ضمن میں مختلف علوم (معارف) سے مستفید فرمایا گیا۔لیکن ان مقامات و معارف کا مصداق اس جماعت صوفیہ کے کلام سے صریحاً پایا نہیں جاتا۔صرف اشارے اور اجمالی رموز بعض بزرگوں کے کلام میں ملتے ہیں۔لیکن ان کی صحت پر گواہ عدل صرف شریعت اور اجماع اہل سنت کی موافقت ہی ہے اور وہ شریعت غرا سے تھوڑی سی مخالفت بھی نہیں رکھتے اور کسی معاملہ میں وہ حکماء (اہل فلسفہ) سے موافقت نہیں رکھتے اور نہ ان کے اصول معقولہ سے موافقت رکھتے بلکہ وہ ان علمائے اسلام سے بھی موافقت نہیں رکھتے جو اہل سنت سے مخالفت رکھتے ہیں''

اور آپ نے شیخ صوفی کو (دفتر اول مکتوب ۳۱) لکھا ہے کہ کسی درویش نے جو ان کے یہاں جو یہ کہا ہے کہ میں وحدۃ وجود کا انکار کرتا ہوں تو (عرض ہے کہ) میرے مخدوم ومکرم، یہ فقیر بچپن سے اہل توحید (وحدۃ الوجود) کے مشرب میں تھا اور میرے والد ماجد قدس سرہ بظاہر اسی مشرب میں ہوئے ہیں اور ہمیشہ اسی طریقہ سے مشغولیت رکھتے تھے حالانکہ وہ مرتبہ بے کیفی میں باطنی نگرانی پوری پوری رکھتے تھے۔اور بمصداق ابن الفقیه نصف الفقیه (فقیہ کا بیٹا نصف فقیہ ہوتا ہے) یہ فقیر بھی اسی مشرب (علم وعرفان کی رو سے) بہت محظوظ تھا اور بہت کچھ لذت حاصل کرتا تھا۔ پھر یہ ہوا کہ اللہ تعالی نے اپنے خاص کرم سے ارشاد پناہی محمد الباقی باللہ کی خدمت میں پہنچا دیا اور انہوں نے مجھ فقیر کو طریقہ نقشبندیہ کی تعلیم فرمائی اور مجھ پر بہت زیادہ توجہ فرمائی چنانچہ اس طریقہ علیہ میں محنت کرنے کے بعد تھوڑے عرصہ میں ہی مجھ پر توحید وجودی منکشف ہوگئی اور اس مکشوف میں غلو پیدا ہوگیا اور اس مقام کے بہت سے علوم ومعارف ظاہر ہوئے اور اس مرتبے کا کوئی دقیقہ ایسا نہ ہوگا جو مجھ پر منکشف نہ ہوا ہو۔ابن عربی کے معارف کی باریکیاں کما حقہ ظاہر ہوگئیں اور میں اس تجلی ذاتی سے مشرف ہوا جس کو صاحب فصوص الحکم (ابن عربی) نے بیان فرمایا اور اس کے سوا وہ عروج کی نہایت سے واقف نہیں تھے۔اسی لیے اس تجلی کے متعلق انہوں نے لکھا ''اس کے بعد محض عدم کے سوا کچھ نہیں''

Marfat.com

اور اس تجلی کو وہ خاتم الاولیاء کے لیے مخصوص جانتے تھے۔ یہ سب دقائق تفصیل کے ساتھ مجھے بتائے گئے اور سکر وقت اور غلبہ حال اس توحید وجودی میں اس درجہ ہوا کہ میں نے بعض کو بھیجے تھے ان میں یہ رباعی بھی لکھ بھیجی تھی جو سراسر سکر ہے۔

اے دریغا کیں شریعت ملت اعمائی است	ملت ما کافری وملت ترسائی است
کفر وایمان زلف وروئے آں پری زیبائی است	کفر وایماں ہر دو اندر راہ ما یکتائی است
''افسوس یہ شریعت اندھوں کا ہے طریقہ	آتش پرست وکافر جیسا ہے یہ وظیفہ
کفر اس پری کی زلفیں ایمان اس کا چہرہ	ہے کفر و ایمان کا ایک ہی قرینہ
	(معاذ اللہ)''

اور یہ حال بہت عرصہ تک رہا اور مہینوں کی بات سالوں تک پہنچ گئی۔ ناگاہ اللہ تعالیٰ کی بے حد عنایت غیب کے دریچے سے میدان ظہور میں آئی اور بے چونی و بے چگونی کے چہرے سے پردہ اٹھ گیا اور وہ علوم ومعارف جو اتحاد اور وحدت وجود کی خبر دیتے تھے زائل ہونے لگے اور احاطہ سریان قرب معیت جو اس مقام سے متعلق منکشف ہوئے تھے وہ سب پوشیدہ ہو گئے اور اب یقینی طور پر معلوم ہو گیا کہ حق تعالیٰ کے ساتھ ان مذکورہ نسبتوں میں سے کوئی نسبت ثابت نہیں۔ اور حق تعالیٰ کا احاطہ اور قرب محض علمی ہے۔ جیسا کہ اہل حق کے نزدیک ثابت ومقرر ہے (اللہ تعالیٰ ان کی کوشش کی جزا دے) اور اللہ تعالیٰ کسی شے سے متحد نہیں ہے۔ اللہ اللہ ہے اور عالم عالم ہے۔ اللہ تعالیٰ بے چون اور بے چگون ہے۔ لیکن عالم سراسر چونی اور چگونی کے داغ سے داغ دار ہے۔ بے چون کو چون کا عین نہیں کہہ سکتے اور واجب تعالیٰ کو ممکن کا عین نہیں کہا جا سکتا۔

قدیم ہرگز حادث کا عین نہیں ہو سکتا اور جو کبھی معدوم نہیں ہو سکتا وہ معدوم ہونے والے کا عین نہیں ہو سکتا یعنی حقائق کا بدل جانا عقلی اور شرعی طور پر محال ہے اور ایک کو دوسرے پر محمول کرنا ممتنع ہے۔ اصلاً بھی اور راساً بھی تعجب ہے کہ ابن عربی اور ان کے تابعین اللہ کی ذات کو مجہول مطلق کہتے ہیں اور کسی حکم کے ساتھ محکوم علیہ نہیں جانتے حالانکہ یہ حکم اللہ تعالیٰ کی ذات پر ہے۔ پس بہتر وہی ہے جو علماء اہل سنت نے بیان کیا ہے۔ قرب علمی اور احاطہ علمیہ کے سلسلے میں یہاں تک مکتوب ۳۱ کی

Marfat.com

عبارت تھی۔

(تذئیل) ارباب بصیرت کو معلوم ہو گا کہ مجدد صاحب نے وحدۃ الوجود کے اعلیٰ درجات کو تسلیم کیا ہے۔ اس بارے میں آپ کا اختلاف اس مشرب کے صوفیہ کے ساتھ صرف اس قدر ہے کہ چونکہ یہ حضرات اشیاء کو اسمائے حق کو مظہر سمجھتے ہیں اور مظہر کو عین ظاہر جانتے ہیں۔ اس لیے وہ (خالق ومخلوق کی) عینیت کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ ذات حق تعالیٰ وجود مطلق ہے اور اشیاء کے وجودات مقید ہیں اور یہ قید صرف وہم میں نہیں۔ اس طرح وہ حضرات عینیت کے قائل ہیں۔ لیکن مجدد فرماتے ہیں کہ اشیاء کے حقائق عدمات ہیں کہ وہ کمالات کا آئینہ ہیں اور حضرت وجود کے مظاہر ہیں اور عدم کے وجود کا عین ہونا محالات میں سے ہے اور وجود کا ظہور عدم کے آئینے میں ممتنع ہے۔ اس لیے آپ اس کی عینیت کے قائل نہیں ہیں آپ شریعت اور حقیقت کی اصلیت تک پہنچے ہوئے ہیں اور توحید کے اعلیٰ درجات کے قائل ہیں۔ پس ان دونوں مشربوں کا فرق ہوشمندوں سے پوشیدہ نہیں کہ ان دونوں میں سے کون سا مشرب توحید کی حقیقت اور آپ ﷺ کی پیروی سے زیادہ قریب ہے۔ (۳۲) وحدۃ الوجود کی مرکزی غلطی یہ ہے کہ کائنات اور اللہ کے درمیان عینیت ثابت ہوتی ہے۔ مجدد نے اس عبارت میں ابن عربی کے فلسفے کی اچھی طرح تغلیط ثابت کی ہے۔ جس سے عبد الرحمٰن لکھنوی کے تصور ''عینیت'' بھی باطل ثابت ہوتا ہے۔ لیکن افسوس مجدد خود وحدۃ الوجود سے نہ بچ سکے۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کے وحدۃ الوجود پر اعتراضات

لیکن توحید یکہ در کتب وحدۃ الوجود ذکر کردہ اند در شریعت کجا است وہم چنیں معرفت تنزلات (ستہ) از وحدت وجدانیہ واعیان ثابتہ ومرتبہ ارواح ومثال غیر آں در شریعت کجا از اں خبر دادہ اند و کجا بمعرفت آں امر فرمودہ (۳۳)

''مشائخ صوفیہ جس توحید کو وحدۃ الوجود کے نظریے کے مطابق اعلیٰ ثابت کرتے ہیں اس توحید کا شریعت میں کہاں ثبوت ہے۔ اسی طرح تنزلات ستہ کی معرفت جو وحدۃ وجدانیہ، اعیان ثابتہ ومرتبہ ارواح ومثال پر مشتمل ہے اس کا شریعت میں کہاں ثبوت ملتا ہے اور قرآن وحدیث کی وہ کون سی دلیل ہے جس میں اسے حاصل کرنے کا حکم دیا گیا ہے

Marfat.com

اگر سبیل معرفت آں نقل است تصحیح نقل مے باید کرد واگر وجدان وکشف است آں کشف و وجدان برما حجت نیست (۳۴)

''اگر اللہ کی معرفت کا معیار قرآن وحدیث پر موقوف ہے تو پھر اس معرفت کو قرآن وحدیث کے صحیح دلائل سے ثابت کرنا چاہیے۔ اگر صوفیہ یہ کہیں کہ اللہ کی معرفت ہمارے وجدان وکشف پر موقوف ہے تو ان کا یہ کشف ووجدان ہمارے لیے حجت نہیں ہے''

شاہ صاحب کی اس تغلیط کے باوجود قائلین وحدۃ الوجود میں سے آپ کے صاحبزادے شاہ رفیع الدین محدث دہلوی وردوسرے وجودی صوفیہ کے بقول ''جب تک کوئی وحدۃ الوجود کے نظریے پر ایمان نہ لائے اپنے ایمان کی اعلیٰ تکمیل حاصل نہیں کرسکتا'' اسی طرح ابراہیم سیالکوٹی کہتے ہیں کہ'' وحدۃ الوجود کے بغیر تو چارہ ہی نہیں ہے''شبلی نعمانی لکھتے ہیں:۔

''وحدت وجود کا مسئلہ بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے اور اہل نظر کے نزدیک تو اس کے قائل کا وہی صلہ ہے جو منصور کو دار پر ملا تھا۔لیکن حقیقت یہ ہے کہ وحدت وجود کے بغیر چارہ نہیں''(۳۵)

شبلی نعمانی فرماتے ہیں:۔

''وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں یہ فرق ہے کہ وحدت وجود کے لحاظ سے ہر شے کو اللہ کہہ سکتے ہیں جس طرح حباب اور موج کو بھی پانی کہہ سکتے ہیں لیکن وحدت شہود میں یہ اطلاق جائز نہیں کیونکہ انسان کے سائے کو انسان نہیں کہہ سکتے''(۳۶)

غلام یحییٰ نے شاہ صاحب کی نہایت ہی شدومد سے تردید کی ہے۔

شاہ صاحب کا یہ کہنا کہ وحدت وجود اور وحدت شہود حقیقت میں اشیاء اور حادث اور قدیم کے مابین ربط کو ظاہر کرتے ہیں اور ان دونوں میں کوئی فرق نہیں دونوں کا مطلب ایک ہی ہے سراسر غلط ہے ان دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی تطابق کسی طرح ممکن نہیں۔ کیونکہ وحدۃ وجود کی بنیاد عالم اور موجد عالم کے مابین عینیت پر ہے اور وحدۃ الشہود کی رو سے واجب اور ممکن کے درمیان غیریت محض ہے''(۳۷)

اب قائلین وحدۃ الوجود کی مزید تفصیل پیش کرکے تغلیط ثابت کی جاتی ہے۔وحدۃ الوجود میں

Marfat.com

تنزلات ستہ کی اہمیت مسلمہ ہے جس کے تنزل اول کا نام حقیقت محمدیہ ہے۔ عصری مکاتب فکر کی اکثریت کا عقیدہ توحید و رسالت حقیقت محمدیہ کے نظریے سے ماخوذ ہے۔ اس کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ ''تنزلات ستہ اسلام کی کسی دلیل سے بھی ثابت نہیں ہے'' لہذا اس نظریئے پر عقیدے کی بنیاد استوار نہیں ہو سکتی۔

جمعی از ایشاں گویند کہ شریعت اصلاح ظاہر است ۔۔۔ فضیلت حقیقیہ فنا و بقاء و معرفت ذات و صفات است و صاحب این فضیلت مرتضیٰ است و کار شیخینؓ بجز اقامت رسوم اسلام نبودہ است (۳۸) ''صوفیہ تفضیلی کی ایک جماعت کہتی ہے کہ شریعت تو فقط ظاہری اصلاح کا نام ہے اصل فضیلت تو ذات و صفات کی معرفت اور فنا و بقاء کے حقائق پر موقوف ہے فضیلت کا یہ مقام صرف علی رضی اللہ عنہ کو حاصل تھا اور شیخین حضرات تو صرف ظاہری اسلام قائم کرنے کے سوا اور کچھ بھی نہ جانتے تھے''

صوفیہ کی باطنی ولایت ایسی شے ہے جسے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی حاصل نہیں کر سکتا ہے باطنی ولایت کی اس تفضیل کا بنیادی ماخذ وحدۃ الوجود ہے الحمدللہ شاہ صاحب نے خود اس نظریئے کی تغلیط ثابت کر دی ہے۔ و اصل ایں شبہ افسانہ ہا است از اسماعیلیہ و قرامطہ و دہریہ اخذ نمودہ اند (۳۹) ''صوفیہ کی یہ تفضیلی دلیل محض ایک افسانوی افتراء ہے اصل میں انہوں نے یہ نظریہ اسماعیلیہ قرامطہ اور دہریہ سے اخذ کیا ہے'' (نوٹ اسماعیلیت، قرامطیت اور دہریت کے الٰہیاتی تصورات پر ایک علمی اور تحقیقی کتاب تسوید ہے)

''حادث و قدیم میں ربط و تعلق کی کون سی نوعیت کارفرما ہے؟ اس کے بارے میں دو نقطہ نظر پائے جاتے ہیں۔ کچھ لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ یہ عالم جو اعراض مختلفہ کا ہدف ہے اس کی تہہ میں ایک ہی حقیقت جاری و ساری ہے۔ جیسے شمع یا موم سے انسان، گھوڑے اور گدھے کی صورتیں بنائی جائیں۔ یہ سب اگرچہ رنگ و روپ میں مختلف ہوں گی مگر مزاج و اصل کے لحاظ سے انہیں مختلف نہیں سمجھا جائے گا۔ بلکہ ایک ہی قرار دیا جائے گا یعنی کہا جائے گا کہ طبیعت شمعیہ ان سب میں مشترک اور بنیاد کے طور پر پائی جاتی ہے۔ ان کی رنگارنگ صورتوں کو اختیار کر لینے کے بعد شمع کا اپنا کوئی نام نہیں رہے گا بلکہ اس کو انہیں ناموں سے پکارا جائے گا۔ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہی صورتیں درحقیقت انسان،

Marfat.com

گھوڑا اور گدھا کہلانے کی مستحق ہیں۔ ہاں یہ البتہ صحیح ہے کہ ان کا اپنا کوئی وجود نہیں کیوں کہ جب تک شمع یا موم سے ضمیمہ وجود مستعار نہ لیا جائے ان کا عالم خارجی میں تحقق ہی نہیں ہو پاتا۔'' (۴۰)

'' دوسرا گروہ حادث وقدیم کے مابین رابطہ وتعلق کو اس طرح استوار کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ یہ عالم دراصل اسماء وصفات کے ان عکوس وظلال سے تعبیر کہ اعدام متقابلہ آئینوں میں ارتسام پذیر ہوتے ہیں مثلاً قدرت کا عدم عجز ہے لہذا جب قدرت کی ضوفشانیاں عجز کے آئینے میں ہوں گی تو اس سے قدرت ممکنہ ظہور میں آجائے گی۔ جب موجودات کی یہ توجیہ فہم وفکر کی گرفت میں آگئی تو تمام صفات وجود کو اسی پر قیاس کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ پہلا نقطہ نظر وحدۃ الوجود کی ترجمانی کرتا ہے۔ اور دوسرا وحدت شہود کی۔

ہمارے خیال میں کشف پر مبنی یہ دونوں نتائج صحیح ہیں۔ ممکن ہے بعض حضرات یہ کہیں کہ وحدت شہود کی اس توجیہ کی تائید ابن عربی کے اقوال سے نہیں ہو پاتی'' (۴۱)

'' حقائق ممکنات کے بارے میں ابن عربی اور جناب مجدد صاحب کے نقطہ نظر میں تھوڑا سا فرق ہے۔ ان کی رائے میں یہ اسماء وصفات ہی کا دوسرا نام ہے جب کہ یہ مرتبہ علم میں تعین ووضوح کی کیفیتوں کے حامل ہوں۔ بخلاف مجدد صاحب کے کہ ان کے خیال میں یہ اعدام نہیں جن پر انوار حق اثر انداز ہوتے ہیں ہاں یہ البتہ درست ہے کہ ان اعدام اور عکوس کا محل اللہ تعالی کے علم میں ہے۔ لیکن جب اللہ تعالی جو فاعل مختار ہے یہ چاہتا ہے کہ ماہیات معلومہ میں سے کوئی ماہیت حیز علم سے نکل کر شے وجود میں آئے اور تعین خاص کو اپنائے تو وہ اسے وجود ظلی بخش دیتا ہے اور اس کی یہ ماہیت مرتبہ علم سے نکل کر وجود ظلی کے لباس میں آشکار ہو جاتی ہے۔ اس عالم رنگ وبو سے متعلق ان کی رائے دوٹوک اور صاف نہیں بلکہ ان کے اقوال میں اختلاف رونما ہے۔ کبھی تو وہ فرماتے ہیں کہ یہ عالم وجود ظلی سے بہرہ مند ہے۔ اور کبھی یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ یہ کائنات وجود موہوم سے آراستہ ہے۔ جس کو اللہ تعالی نے اتقان واستواری سے نواز رکھا ہے۔ اس لحاظ سے یہ عالم اگرچہ موہوم ہے مگر اس کے باوجود استوار ومحکم بھی ہے'' (۴۲)

'' خلاصہ بحث یہ ہے کہ یہ کہنا کہ حقائق ممکنات دراصل عکوس وظلال ہیں جو اعدام متقابلہ میں

Marfat.com

ارتسام پذیر ہوتے ہیں۔ کسی طرح بھی ابن عربی کی تصریحات کے خلاف نہیں'' (۴۳)

'' باقی رہی یہ بات کہ مجدد نے ابن عربی اور ان کے بعض اتباع کے اقوال کو اپنے وجدان کے خلاف محسوس کیا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہ ایک ایسی لغزش ہے جس کا کشف کی لغزش سے کوئی تعلق نہیں اور پھر جہاں تک اس طرح کی چھوٹی چھوٹی لغزشوں کا تعلق ہے ان سے محفوظ بھی کون رہ سکتا ہے۔ اس لیے ان لوگوں کے مقام بلند میں ہرگز کوئی فرق نہیں پڑتا'' (۴۴)

'' اور یہ وجود کے دو خانوں میں تقسیم پذیر ہیں۔ ایک وہ وجود مطلق ہے جس کی وسعتیں اور پھیلاؤ موجودات کے پورے سلسلے کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہیں اور یہ درجہ ورتبے میں دوسرے وجود سے متقدم ہے۔ دوسرا وجود وہ ہے جو خصوصیت و تمیزات کا حامل ہے۔ وجودات خاصہ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ صورت علمیہ کے تنزلات نہیں اور ان میں اور وجود مطلق میں ربط و تعلق کی جو نوعیت کارفرما ہے وہ اگرچہ معلوم نہیں مگر اس کے تحقق و اثبات میں شبہ نہیں۔ وجود کی اس وضاحت سے صاف صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ دونوں گروہ خطا و صواب کے ملے جلے موقف کے حامی ہیں جس سے کہ پوری پوری تشفی نہیں ہو پاتی۔'' (۴۵)

المختصر شاہ ولی اللہ نے مکتوب مدنی میں ثابت کیا ہے کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں صرف لفظی نزاع ہے لیکن معنوی مفہوم ایک ہی ہے آپ کا خاندان اور تلامذہ چاہے وہ اہلحدیث ہوں یا حنفی وحدۃ الوجود سے متاثر تھے۔ یہی وجہ ہے عصری مکاتب فکر کی توحید پر وحدۃ الوجود کے نمایاں اثرات پائے جاتے ہیں۔ عبیداللہ سندھی لکھتے ہیں:۔

'' شاہ صاحب ابن عربی کے عقیدے وحدت الوجود کو صحیح مانتے ہیں لیکن اس کے ساتھ ہی وہ امام ربانی کے فکر کو بھی ٹھیک سمجھتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ دونوں بزرگوں میں اصولاً کوئی فرق نہ تھا۔ امام ربانی نے جس خیال کو وحدت الشہود سے تعبیر کیا ہے وہ ابن عربی کے وحدت الوجود میں خود موجود ہے'' (۴۶)

مزید دیکھئے شاہ اسماعیل شہید '' عبقات '' مترجم علامہ سید مناظر حسن گیلانی، ادارہ اسلامیات لاہور نمبر ۲، ص ۸۹۔۹۳ اور۔ ارمغان شاہ ولی اللہ، ص ۴۳۹ آپ نے مکتوب مدنی میں وحدۃ الشہود اور

Marfat.com

وحدۃ الوجود کے تصورات کے درمیان تطبیق دے کر ایک نقطہ پر جمع کر دیا۔

''شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں:۔'' جس شے کا نام وحدت شہود ہے وہ یہ ہے کہ اسماء وشیون منعکس ہو گئے ہیں اور اعدام متقابلہ میں اور اس طرح ممکن وجود میں آ گیا لیکن استعارے اور تشبیہ سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے تو اس کے معنی فقط یہ نکلتے ہیں کہ واجب کامل ہے اور ممکن ناقص اور ضعیف اور بے حقیقت اور یہ سمجھنا کہ حقائق ممکنات اسماء وصفات ہیں جو مرتبہ علم میں متمیز ہو گئے ہیں یا یہ سمجھنا کہ حقائق ممکنات اسماء وصفات ہیں جو اعدام متقابلہ میں منطبع ہو گئے ہیں بعینہ ایک ہی بات ہے ان میں اگر کچھ فرق ہے بھی تو وہ اتنا کم ہے کہ صاحبان تفحص اسے خاطر میں نہیں لاتے شیخ مجدد کا یہ سمجھنا کہ وحدۃ وجود اور وحدہ شہود میں تبائن ہے فقط تسامح ہے۔ ابن عربی کا مذہب بھی وہی ہے جو شیخ مجدد ۔۔وحدۃ وجود اور وحدۃ الشہود میں نزاع لفظی ہے'' (۴۷)

شاہ ولی اللہ کے فلسفے کی مزید تصریح ان کے عظیم شارح عبید اللہ سندھی اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

۳۔عبید اللہ سندھی اور وحدۃ الوجود

کائنات کا یہ معما کیا ہے؟ اور ہمارے گردوپیش کی یہ دنیا کس طرح ظہور پذیر ہوئی؟ ان حقائق پر آزاد ذہن کے ساتھ کھلے بندوں غور وفکر اور ان کو سمجھنا ''وجود اصلی کی حقیقت اور اس کے ''تنزلات'' کا فلسفہ کہلاتا ہے۔ متاخرین صوفیہ میں سے ابن عربی اس فن کے امام تھے۔ شاہ ولی اللہ کی تربیت کرنے والوں میں سب سے پہلے آپ کے والد شاہ عبد الرحیم ہیں۔ موصوف ابن عربی کے اس فلسفہ کے بڑے ماہر استاد تھے۔۔۔ چنانچہ شاہ صاحب کو اپنے والد اور چچا شیخ ابو الرضا محمد سے خاندانی خصوصیات کے ضمن میں یہ فلسفیانہ طرز فکر وراثت میں ملتا ہے۔ اور بلا قصد اس فکر کے زیر اثر آپ کے ذہن کی تکمیل ہوتی ہے۔۔۔ آپ نے کتاب ''انفاس العارفین'' میں اپنے والد اور چچا خواجہ خورد کے مقالات اور مقامات اس طرح ذکر کیے ہیں کہ ان سے شرائع الٰہی اور نظریہ وحدۃ الوجود میں پوری تطبیق ہو جاتی ہے۔ (۴۸)

''شاہ صاحب کے استاد شیخ ابو طاہر مدنی اپنے والد شیخ ابراہیم کردی کے مسلک پر تھے۔۔۔ ہم

نے شیخ ابراہیم کردی کے بہت سے رسالے مطالعہ کیے ہیں موصوف شریعت اسلامیہ کو ابن عربی کے فلسفہ سے حل کرتے ہیں۔ اور اس بات میں ان کی حیثیت ایک مستقل امام کی ہے۔۔۔

شاہ صاحب کا علمی کمال یہ ہے کہ وہ ان ارباب علم کے مختلف اقوال کو جمع کر کے ان میں تطبیق دے دیتے ہیں۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ ابن عربی نے توحید میں وحدت وجود کا تصور پیش کیا تھا۔ اور اس کے خلاف مجدد الف ثانی نے وحدت شہود کی دعوت دی۔ شاہ ولی اللہ نے یہ کیا کہ ابن عربی اور مجدد الف ثانی دونوں کے ان تصورات توحید میں جو بظاہر تضاد نظر آتا تھا، اس کو رفع کیا اور دونوں کو اصلاً ایک ثابت کیا تطبیق کے اس عمل میں وہ تعبیرات کے اختلاف کو کچھ زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔'' (۴۹) ''شاہ صاحب کے اس علمی کمال کے سلسلے میں ہم مثال کے طور پر ان کی تحقیقات کا ایک نازک مسئلہ یہاں بیان کرتے ہیں۔ تصوف اور حکمت میں ''وجود'' کا مسئلہ بڑا اہم اور پیچیدہ ہے۔ وجود کیا ہے؟ اس کی تفصیل یہ ہے:۔ جب ہم موجودات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان میں دو حیثیتیں پائی جاتی ہیں ایک اشتراک دوسری امتیاز یعنی ایک یہ کہ وہ ایک دوسرے سے مختلف صفتوں میں مشترک ہیں مثلاً انسان انسانیت میں مشترک ہے اور اپنے خاص خاص تعینات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اس طرح جتنے جاندار ہیں ان سب میں جان دار ہونا مشترک ہے اور انسان اور گھوڑا ہونا ان کو آپس میں ایک دوسرے سے ممتاز کرتا ہے۔ اس طرح تمام موجودات میں جو شے مشترک پائی جاتی ہے وہ ''وجود'' ہے۔ ممکن اور وجوب دونوں میں وجود پایا جاتا ہے اس وجود سے محض ہونا مراد نہیں بلکہ وہ حقیقت مراد ہے جس کی بنا پر ہم کسی شے کو موجود کہتے ہیں یہ حقیقت اپنی جگہ بلا کسی موجود کرانے والے کے موجود ہے۔ اس لیے کہ یہی تمام کائنات کا ذریعہ وجود ہے۔ لہذا اسے خود پہلے موجود ہونا چاہیے اور یہی وجود تمام پر حاوی ہے۔ اگر یہ نہ ہو تو ہر شے معدوم ہے۔ اب جو اشیاء اس وجود کے علاوہ مخلوقات میں پائی جاتی ہیں وہ اعتباری ہیں اس لیے کہ اگر وجود نہ ہو تو ان سب کا خاتمہ ہے لہذا یہی وجود اللہ تعالیٰ کا عین ذات ہے اور دنیا کی جتنی اشیاء ہیں ان سب کی حقیقت یہی وجود ہے۔ اور ہر شے کی علیحدہ حیثیت کے علاوہ وجود صرف اعتباری ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ تمام موجودات میں وجود مشترک ہے اگر یہ وجود نہ ہو تو موجودات بھی نہ ہوں۔ اس سے بعض ارباب تصوف اس

Marfat.com

نتیجہ پر پہنچے کہ اللہ عبارت ہے۔ موجودات سے''(۵۰)

۱۔اس عبارت پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ قادر ہے تو دوسری کوئی شے تخلیق نہ کرتا۔

۲۔اور صرف جان دار مخلوق ہی پیدا کرتا۔ تو پھر گھوڑے اور انسان میں جو مشترک شے تھی وہ صرف حیوانیت ہوتی۔

۳۔اس کے بعد پھر آپ اس حیوانیت پر وجود کا اطلاق کرتے جسے ہم حیوان مطلق تو کہہ سکتے ہیں وجود مطلق نہیں جبکہ حیوان مطلق خارج میں کوئی شے نہیں ہے۔

۴۔اس سے معلوم ہوا کہ یہ نظریہ صرف ذہنی تخیل کا ایک کرشمہ ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ ۵۔اس تخیل کو فلاسفہ یونان نے پیش کیا ہے تاکہ اشیاء کے درمیان ما بہ الامتیاز اور ما بہ الاشتراک کا فرق معلوم ہو سکے۔ جیسے متفرق اشیاء کو اعداد کے ذریعہ معدود کیا جاتا ہے۔ مزید منطق کی کتب دیکھیے۔

۶۔جو ارباب تصوف یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ عبارت ہے موجودات سے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایسے انسان کلمہ میں کس باطل الٰہ کی تغلیط ثابت کریں گے پھر ان میں سے عابد و معبود نیک و بد کا فیصلہ کیسے کیا جائے گا۔ جس سے جنت و دوزخ کا عقیدہ بھی باطل ثابت ہوتا ہے کلمۃ الحق کا سارا مشرب عینیت پر مبنی ہے جس سے الٰہ ممکنہ اور واجب میں اتحاد ثابت ہوتا ہے جو کہ قرآن کی تعلیمات کے سراسر خلاف ہے اس مزید وضاحت آگے آ رہی ہے۔

''یعنی اللہ تعالیٰ نے ان موجودات میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔ اس گروہ کو وجودیہ یا عینیہ کہا جاتا ہے۔ لیکن بعض صوفیہ کا کہنا ہے کہ یہ وجود جو سب موجودات میں مشترک ہے اور اسی سے سب موجودات کا قیام اور سب کا اسی پر مدار ہے یہ وجود ایک اور برتر وجود کا فیضان اور پرتو ہے۔ اس گروہ کو ورائیہ کہتے ہیں۔ ورائیہ سے یہ مراد ہے کہ وہ اس کائنات سے ماوراء ذات الٰہی کو مانتے ہیں۔ ابن عربی کے ہاں یہ دونوں نظریے ملتے ہیں کہیں وہ موجودات کو عین ذات کہہ جاتے ہیں اور کہیں وہ ذات الٰہی کو اس موجودات سے ماوراء بتاتے ہیں۔

الغرض ابن عربی جو عقیدہ وحدت وجود کے مسلم امام ہیں ان کے کلام میں وجود کے بارے میں

Marfat.com

اوپر کے دو مختلف نظریے ملتے ہیں اسمٰعیل شہید کی زبان میں انہیں عینیہ اور ورائیہ کہا گیا ہے۔ عینیہ اور ورائیہ کی یہ اصطلاح عبدالحق محدث دہلوی کی کتاب ''اخبار الاخیار'' میں بھی ملتی ہے اور جامی کی ''نفحات الانس'' میں بھی ذکر ہے۔ اہل علم اس معاملے میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے کہ آخر ابن عربی کا اصل مقصود کیا ہے اور ان کی ان دو مختلف عبارتوں کا مرجع و محل کیا ہے کیوں کہ ایک جگہ تو وہ کائنات کی ہر شے کو وجود یعنی واجب الوجود اور دوسرے لفظوں میں اللہ کا عین کہتے ہیں۔ پھر دوسرے موقع پر وہ واجب الوجود یعنی ذات الٰہی اور ممکن الوجود یعنی کائنات میں فرق کرنے لگتے ہیں اور واجب الوجود سے اس کائنات کا کس طرح ظہور ہوا اور درجہ بدرجہ کس طریق پر مخلوق نے موجودہ شکل اختیار کی۔ وجود کے تنزلات کی بحث میں اس مسئلے پر داد تحقیق دیتے ہیں۔ بظاہر ابن عربی کے ان دو بیانات میں کھلا ہوا تضاد نظر آتا ہے۔ اور یہی وجہ تھی کہ امام ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے ابن عربی پر کفر کا فتویٰ دیا تھا۔ اور مجدد الف ثانی نے ابن عربی کے عقیدہ وحدت وجود کے خلاف توحید کے لیے وحدت شہود کا تصور پیش کیا۔'' (۵۱)

۱۔ ابن عربی صابئیت اور حنیفیت کے درمیان ارتباط پیدا کر کے عینیت اور غیریت کو مشتبہ الفاظ میں لکھتا رہا ہے تاکہ عصری مفکرین اس کی تکفیر نہ کر سکیں۔ یہی وجہ ہے امام ابن تیمیہ ابن عربی کی تکفیر کے باوجود اسے اقرب الی الاسلام لکھتے ہیں۔ یہی حال امام شوکانی اور علامہ اقبال کا ہے۔ اقبال پر مقالہ زیر تسوید ہے۔ تضاد سے یہی مراد ہے۔

۲۔ وحدۃ الشہود دین الٰہی کے خلاف ایک وقتی مدافعانہ تدبیر تھی۔ شاہ اسمٰعیل شہید کے بقول آپ بعد میں وحدۃ الوجود کے قائل ہو گئے تھے۔ اسی طرح شاہ ولی اللہ کے نزدیک دونوں میں صرف لفظی اختلاف ہے۔ کیونکہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود اعیان ثابتہ کے مقام پر ایک ہو جاتے ہیں۔

''اس مسئلہ پر شاہ ولی اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ مثلاً زید، عمرو اور بکر وغیرہ ایک لحاظ سے ایک دوسرے کے عین ہیں یعنی سب میں انسانیت مشترک ہے۔ چنانچہ بحیثیت انسان ہونے کے یہ ایک ہیں اس سے آگے بڑھیے تو نوع انسان اور نوع حیوان ایک دوسرے کے عین ہیں۔ کیونکہ ان میں حیوانیت کا وجود مشترک ہے۔ اب اس کائنات کا شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک ایک نفس ہے جیسا کہ ایک

Marfat.com

شخص کا ایک نفس ہوتا ہے۔اس کو وہ نفس کلیہ کا نام دیتے ہیں اور اسے جنس الاجناس قرار دیتے ہیں۔ کائنات کی یہ ساری کثرت اسی نفس کلیہ سے صادر ہوئی ہے۔ چنانچہ جب ابن عربی یہ کہتے ہیں کہ اس کائنات کی ہر شے واجب الوجود کی ایک لحاظ سے عین ہے تو واجب الوجود سے اس کی مراد نفس کلیہ ہوتی ہے کیونکہ نفس کلیہ سے اوپر وجود کے جو مدارج ہیں وہاں تک تو عقل انسانی کی رسائی کا کسی صورت میں بھی امکان نہیں ہے۔اس لیے لامحالہ اس کائنات کی کسی شے کا وجود کے عین ہونے کا اطلاق صرف نفس کلیہ پر ہی ہوسکتا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب اس نفس کلیہ کو جوہر اور عرض دونوں پر حاوی اور مشتمل مانتے ہیں شاہ صاحب کا کہنا یہ ہے کہ حکمائے یونان کا جوہر اور عرض سے اوپر ایک اعلیٰ تر جنس مشترک کا نہ ماننا ان کے قصورِ نظر کی دلیل ہے۔اس ضمن میں ''الطاف القدس'' میں وہ فرماتے ہیں:۔

''فلسفی جوہر وعرض میں کسی مشترک حقیقت کے قائل نہیں ہیں۔ نیز وہ جوہر و عرض سے اوپر نفس کلیہ کو جنس اعلیٰ بھی نہیں مانتے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک نفس کلیہ کا وجود عقل سے ثابت نہیں ہوتا۔اور ان کا اصول یہ ہے کہ جس شے کے ثبوت میں عقلی شہادت نہ ہو وہ اسے تسلیم نہیں کرتے۔ فلسفیوں کے اس قول کے برعکس ہمارا اپنا کشفی مشاہدہ ہے کہ ایک ہی حقیقت ہے جو دو شکلوں میں ظاہر ہوتی ہے کبھی تو یہ خود اپنے وجود کے لباس اصلی میں جلوہ آراء ہوتی ہے تو وہ جوہر کہلاتی ہے اور کبھی یہ دوسرے وجود کا جامہ پہن لیتی ہے تو اسے عرض کہا جاتا ہے۔

گہے در کسوتِ لیلیٰ فرو شد گہے درصورت مجنوں برآمد (فانی)

اسی مفہوم کو عالم مثال میں اعراض کے جوہر ہو جانے اور موطن وہم میں جواہر کے عرض ہو جانے اور ذہن میں جو تصورات ہوتے ہیں ان کے خارج میں وجود پذیر ہونے سے بھی تعبیر کیا گیا ہے''

(15a)اس عبارت کی آسان تفہیم یہ ہے۔

ا۔نفس کلیہ کو فلسفہ یونان میں ماہیت کلیہ کہتے ہیں یہ ایسی اصطلاح ہے جس کا خارج میں قطعاً کوئی وجود نہیں ہے۔

۲۔اس میں دوسری بات یہ بیان کی گئی ہے کہ جس طرح انسانوں کے افراد میں انسانیت کی وجہ سے

نوعی اشتراک پایا جاتا ہے ورنہ خارج میں انسانیت کسی وجود کا نام نہیں ہے کہ جس پر کسی حکم کا اطلاق ہو سکے

۳۔اس سے ثابت ہوا کہ اس موہوم تصور پر واجب الوجود کا کسی طرح بھی اطلاق نہیں ہو سکتا۔جس سے عبدالرحمٰن لکھنوی کا تصور عینیت باطل ثابت ہوتا ہے۔جس کی وضاحت آگے آرہی ہے۔

ابن تیمیہ نے افرادالاقوم میں اس کی اچھی طرح تغلیط ثابت کردی ہے۔

۴۔ابن عربی کا نظریہ اعیان ثابتہ اتنا خطرناک ہے جس سے کفر واسلام کے خاتمے کے علاوہ ہر طرح کا گناہ اللہ کے ہاں پسندیدہ ثابت ہوتا ہے۔اعیان ثابتہ کی تغلیط کے لئے توحید نمبر۲ کا مطالعہ کیجئے۔

۵۔عالم مثال کے مطالعہ کے لئے ''عبقات، ص ۱۴۰'' اور علم الکتاب، ص ۱۴۶ میں خواجہ میر درد لکھتے ہیں:۔

تروح اجساد یعنی بودن اجسام برنگ روح بحسب لطافۃ ۔۔۔۔۔جس طرح اعراض جوہر ہو جاتے ہیں اسی طرح اولیاء کا وجود تروح فی الاجسام اور تجسد فی الارواح کی شکل بھی اختیار کر سکتا ہے۔اس وجہ سے وہ ہر جگہ میں موجود ہو کر دوسروں کی مدد کر سکتے ہیں۔

''الغرض انسان کائنات کی کثرت پر غور کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ ایک نفس کلیہ یا جنس الاجناس ہے۔جہاں سے ہماری ساری کائنات کا سرچشمہ پھوٹتا ہے۔شاہ ولی اللہ کے نزدیک یہ نفس کلیہ ''بطریق ابداع'' ذات حق سے صادر ہوا ہے ظاہر ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ذات حق اس عالم سے ماوراء ہے۔یہ ''طریق ابداع'' کیا ہے؟ اس پر شاہ صاحب نے ''بدور بازغہ'' ''تفہیمات'' اور الطاف القدس'' میں مفصل بحث کی ہے۔

''مُبدِع، یعنی جس سے اِبداع کا عمل صادر ہوا، اور مُبدَع، جو اِبداع کے عمل کا نتیجہ ہے۔ غرضیکہ مُبدِع اور مُبدَع میں جو علاقہ اور نسبت ہے وہ ایسی نہیں کہ اس کو عالم شہود میں سے کوئی مثال دے کر سمجھایا جا سکے۔یہ نسبت مادی نہیں کہ مُبدَع میں اس کی طرف اشارہ کیا جا سکے اور نہ اِبداع کی یہ نسبت مُبدِع اور مُبدَع میں اس طرح کی وحدت پر دلالت کرتی ہے کہ یہ کہا جا سکے یہ سابق ہے اور وہ لاحق اور زمانے کے اعتبار سے اس کو تقدم حاصل ہے اور یہ متاخر ہے۔الحاصل اس معاملے میں محقق بات یہ ہے کہ ابداع سے مراد ایک ایسی نسبت ہے جس کی حقیقت یعنی ''انیت'' تو معلوم ہے لیکن اس کی کیفیت معلوم نہیں'' (۵۲)

Marfat.com

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ ذات حق کی ماورائیت سے مراد مُبدِع اور مُبدَع کے درمیان حقیقی وحدت نہیں ہے۔ لیکن مجازاً اطلاق صحیح ہے۔ ابن عربی بھی فصوص الحکم میں یہی کہتا ہے۔ مزید مطالعہ کے لئے'' طریق ابداع کو'' عبقات '' میں دیکھئے۔ نتیجہ اس کا مطلب ہے صدور کائنات۔ یہ ایسا نظریہ ہے جس سے اللہ خالق ثابت نہیں ہوتا۔

'' ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کائنات کے نفس یعنی نفس کلّیہ اور ذات باری تعالیٰ دوسرے لفظوں میں مُبدِع اور مُبدَع میں بے شک ایک طرح کی وحدت پائی جاتی ہے۔ مگر وہ وحدت حقیقی نہیں ہے۔ انسانی عقل نفس کلّیہ تک تو پہنچ جاتی ہے اور موجودات کی اس کثرت کو ایک نقطہ پر جمع کر لیتی ہے لیکن اس سے آگے اس کی پرواز نہیں۔ چنانچہ نفس کلّیہ اور ذات باری کے درمیان جو علاقہ اور نسبت ہے اور جسے شاہ صاحب '' ابداع'' سے تعبیر کرتے ہیں، عقل اس کے احاطہ سے یکسر عاجز ہے۔ اور وہ مُبدِع اور مُبدَع کے درمیان کسی امتیاز کو قائم کرنے پر قادر نہیں۔ اس لیے بعض دفعہ مُبدِع اور مُبدَع اور نفس کلّیہ اور ذات باری پر مجازاً وحدت یعنی باہم ایک ہونے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

اب مسئلہ بالکل صاف ہو گیا بے شک کائنات کی ہر شے نفس کلّیہ کی عین ہے اس لیے صوفیاء اس حالت کو بحر اور موج کی مثال دے کر سمجھاتے ہیں لیکن اس سے اوپر نفس کلّیہ سے لے کر واجب الوجود تک جو منزل ہے اور جسے ابداع سے تعبیر کیا جاتا ہے اس کی کیفیت معلوم کرنا عقل کے بس کی بات نہیں البتہ اس کی '' انیت '' یعنی حقیقت معلوم ہے۔ چنانچہ نفس کلّیہ اور واجب الوجود میں جو نسبت ابداع ہے۔ وہ '' معلوم الانیۃ مجہول الکیفیۃ '' کہلاتی ہے۔ یہ مقام چونکہ عقل کے احاطہ سے خارج ہے۔ اس لیے اسکی تعبیر میں ہر قسم کے مشتبہ الفاظ مجازاً استعمال کیے جا سکتے ہیں ان بیانات کی تشریح کرنا اور ان کی تحقیق کر کے سلیم العقل اشخاص تک پہنچانا اور اس ضمن میں جو متعارض اقوال وارد ہوں ان میں تطبیق کرنا '' راسخ فی العلم ہی کی شان ہے''۔ (۵۳)

اس عبارت میں ابداعی نسبت سے نفس کلّیہ اور واجب الوجود کے درمیان عینیت ثابت ہوتی ہے۔ اگرچہ اس کا مجازی پہلو ہی کیوں نہ ہو۔ ماورائیہ اور عینیہ گروہ میں تفرّق ثابت کرنا بڑا ہی عمیق

مسئلہ ہے۔ دوسری بات ''نفس کلیہ'' کا ماخذ ارسطو کا فلسفہ ہے۔ ذہنی انتزاعی ایسا مسئلہ ہے جس کا خارج میں کوئی وجود بھی موجود نہیں ہے۔ اسی وجہ سے ہر قسم کے مشتبہ الفاظ مجازاً استعمال کیے جاتے ہیں۔ وحدۃ الوجودی توحید کیلئے مشتبہ الفاظ اور مجاز کی رنگینی ضروری ہے۔عبد الرحمٰن لکھنوی لکھتے ہیں کلمہ طیبہ محکمات سے ہے لہذا کلمہ میں تاویل اور حذف صحیح نہیں ہے لکھنوی کی یہ بات صحیح نہیں ہے بلکہ وحدۃ الوجودی توحید محکمات سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ جب تک اس میں مشتبہ اور مجازی الفاظ کو استعمال نہ کیا جائے عینیت ثابت نہیں ہو سکتی کلمۃ الحق کی اصل عبارت آگے آرہی ہے۔''فلسفہ ولی اللہی کا مرکزی نقطہ عقیدہ وحدۃ الوجود ہے۔ وحدۃ الوجود کا عقیدہ کیا ہے؟۔۔۔ بد قسمتی سے اس عقیدے کے متعلق مسلمانوں کے ایک گروہ میں بڑی غلط فہمیاں پھیلی ہوئی ہیں لیکن شاہ ولی اللہ صاحب نے وحدۃ الوجود کا جو تصور پیش کیا ہے وہ قرآن اور اسلام کی تعلیمات کے عین مطابق ہے۔

پھر شاہ صاحب اس تصور کے ماتحت کائنات کی اس طرح تشریح فرماتے ہیں کہ آج کا سائنس دان بھی اس سے مطمئن ہو جاتا ہے۔ نیز شاہ صاحب نے دنیا کے تمام ادیان و مذاہب اور فکری نظاموں کا تجزیہ بھی کیا ہے۔ اور وہ ان سب کی اصل حقیقت کو متعین کرتے ہیں جو سب میں مشترک رہی ہے۔۔۔ فلسفہ ولی اللہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس نے جذب و سلوک کی ایسی رہ بتائی ہے جو سب قوموں کے طرق جذب و سلوک کی جامع ہے اور پھر اس میں اور اسلام میں تضاد بھی نہیں۔ اور نیز سارے ادیان اور مذاہب کا اس پر اتفاق ہو سکتا ہے''۔(۵۴)

اس سے ثابت ہوا کہ وحدۃ الوجود یہی ہے کہ کفر و اسلام میں جو بنیادی فرق ہے اس کو باطل قرار دیا جائے تاکہ وحدت ادیان کی صحیح آبیاری ہو سکے۔

محدث عبد العزیز دہلوی لکھتے ہیں:۔'' مسئلہ وحدۃ الوجود کی تصریح نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں ہے بلکہ مستند وحدۃ وجود کی بنا صوفیاء کے صرف وشہود پر ہے(۵۵)

آئمہ متکلمین کے نزدیک کشفی ذریعہ علم عقائد میں حجۃ نہیں ہے لہذا ثابت ہوا کہ جو مسئلہ قرآن و حدیث سے ثابت نہیں ہے اسے ثابت کرنا غلو فی الدین ہے۔ پھر دیکھئے کہ دین الٰہی کی فکری بنیاد وحدۃ وجود پر تھی۔ جیسے'' اکبر دیکھ چکا تھا کہ ہندوستانیوں کو اپنا بنائے بغیر مغل اس ملک پر حکومت نہیں

کر سکتے ۔ سیاسی روابط ہوں تو لامحالہ ذہنی ملاپ کا ہونا ضروری ہوتا ہے ۔ اکبر کو اس کام میں شیخ مبارک اور ان کے دونوں بیٹوں فیضی اور ابوالفضل سے بڑی مدد ملی ۔ چنانچہ اس سیاسی اتحاد کے لیے ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کو فکری اساس بنایا۔

وحدۃ الوجود کا یہ فکر مسلمانوں کے حکمراں طبقوں میں پہلے ہی موجود تھا۔ اور تصوف کی وجہ سے اسے مقبولیت حاصل تھی ۔ ہندوؤں کے ہاں بھی یہ فکر تھا۔ اس اشتراک ذہنی کو اکبری سیاست کی اساس مانا گیا اور مذہب اسلام کی برتری جواب تک حکومت کا دستور تھی اور غیر مسلم اس حکومت میں برابر کے شریک نہ تھے، اس کی بجائے اسلام بحیثیت ایک دین کے تو برتر اور اعلیٰ ہی تسلیم کیا گیا، لیکن حکومت کا دین اسلام نہ رہا ۔ اکبر اب صرف مسلمانوں کا بادشاہ نہ تھا ۔ بلکہ سارے ہندوستانیوں کا فرماں روا تھا۔ اور ساری رعایا بادشاہ کی نظروں میں یکساں اور مساوی تھی ۔ (۵۶)

عصری ارباب اقتدار کی یہی پالیسی ہے لہذا یہ بھی وحدت ادیان کے قائل ہیں دین الٰہی کے الحادی پہلو کے لیے منتخب التواریخ، دبستان مذاہب اور تذکرہ آزاد کا مطالعہ کیجئے ۔

''اس کے برعکس شاہ صاحب ایک طرف ابن عربی کے عقیدہ وحدۃ الوجود کو صحیح مانتے ہیں اور دوسری طرف مجدد الف ثانی کی کوششوں کو بھی سراہتے ہیں ۔ عملاً اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ان دونوں کے افکار میں توافق پیدا کر کے اکبر کے مسلک اور اورنگ زیب کے طریق کار کو ہم آہنگ بنانے کے خواہاں تھے، اور ان میں جو تضاد پیدا ہو گیا تھا اس کو رفع کرنے کے حق میں تھے ۔ ان کے نزدیک اکبر کا کام سب مذاہب اور ساری قوموں کو باہمی منافرت اور عداوت کی بجائے دوستی و آشتی کے رشتے میں پرونا تھا ۔ چنانچہ اس کا یہ اقدام عین صواب تھا ۔ کیونکہ مختلف مذاہب اور دوسری ملتوں کے متعلق اس قسم کا جامع انسانیت تصور رکھے بغیر کوئی بین الاقوامی اور وسعت پذیر نظام وجود میں نہیں آ سکتا اور اکبر کو اس میں ابن عربی کے وحدۃ الوجود کے فکر سے مدد ملی ۔ چنانچہ یہ تصور انسانیت کی بقاء اور اس کی ترقی کے لیے بے حد مفید ہے ۔'' (۵۷)

''وحدۃ الوجود ایک طرف تو ہندو فلسفہ کا اصل اصول ہے ۔ اور دوسری طرف ہندوستان کے سب سے بڑے مسلمان فلسفی اور عالم دین شاہ ولی اللہ بھی اس فلسفہ کو اساس حکمت مانتے تھے ۔ اور ایک

Marfat.com

سائنس دان بھی اس کا آسانی سے انکار نہیں کر سکتا۔ درحقیقت وحدۃ الوجود کا تصور ہر مذہب کی روح ہے۔ اور مذاہب عالم کی بوقلمونی بھی اس کی مدد سے سمجھ میں آجاتی ہے۔ اور پھر یہ فکر کسی ایک قوم کے لیے خاص نہیں۔ اور نیز وہ لوگ جو زندگی کے مادی تصورات کی بناء پر اللہ کا انکار کرتے ہیں۔ اگر وہ وحدۃ الوجود کا سنجیدگی سے مطالعہ کریں تو انہیں بھی اللہ کے انکار کی مطلق ضرورت نہ پڑے گی" (۵۸)

اس عبارت میں وحدۃ الوجود میں باہمی رواداری اور وحدۃ الادیان کا تصور ثابت ہوتا ہے۔

"ولی اللہی فکر ہماری زندگی کی اساس ہے یہ فکر اسلامی ہے، ہندوستانی ہے۔ ہماری قومی تاریخ کا ایک حصہ ہے ہمارے مزاج کے لیے مناسب اور سازگار ہے۔ اس کی مدد سے ہماری جماعتی تنظیم ہو سکتی ہے۔ ہم اپنے اندر ضبط اور ڈسپلن پیدا کر سکتے ہیں۔ یہ اسلامی ہند کا پہلا قدم۔ اتفاق سے اس ملک میں مسلمانوں کے علاوہ اور قومیں بھی آباد ہیں۔ جو مسلمان نہیں۔ شاہ ولی اللہ کی حکمت اس معاملہ میں ہماری رہنمائی کر سکتی ہے۔ چنانچہ یہ حکمت ان اصول و قواعد کا تعین کرتی ہے۔ جو مسلمانوں اور غیر مسلموں میں ایک دوسرے کا حق دبائے بغیر صلح و آشتی کا سبب بن سکتے ہیں اور ان کی وجہ سے اس ملک کی ساری مخلوق باہم پیار اور محبت سے رہ سکتی ہے اور یہ ہماری قومی زندگی کا دوسرا قدم ہے۔۔۔ قصہ مختصر شاہ ولی اللہ کا فکر ہمیں ایک سچا مسلمان ایک اچھا ہندوستانی اور آگے بڑھنے والا انسان بننے میں ہماری مدد کر سکتا ہے" (۵۹)

"لیکن اس طرح کہ اپنے وجود کو کالعدم نہ کر دے تو یہ فکر ویدک ہند، اسلامی ہند اور آج کے ہندوستان کا نقطہ کمال بن سکتا ہے۔ اس کی بنیادوں پر متحدہ حکومت ہند کی سربفلک عمارت اٹھ سکتی ہے، اس کے ذریعے یہاں کے مذاہب اجناس اور اقوام کی آپس کی پھوٹ ختم کی جا سکتی ہے۔ اور سب عقلا، فلاسفہ اوتاروں اور انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کا اصلاً ایک ہونا اور ان سب کا ایک ہی خطیرۃ القدس سے فیض یاب ہونا ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

اور اس سے سچی رواداری اور انسان دوستی پیدا ہو سکتی ہے۔۔۔ وہ روح جو کل کائنات میں جاری ساری ہے اور جو کچھ ہمیں نظر آتا ہے سب اسی روح کا جلوہ ہے اور دنیا کی ابتداء سے لے کر اب تک ہر قوم کے بزرگ اسی روح کی ترجمانی کرتے آئے ہیں۔ ہمیں چاہیے کہ اس فکر پر اپنی نئی تعمیر کریں

Marfat.com

اور اس طرح اشوک، اکبر اور عالمگیر کے ناتمام کاموں کو تمام کرنے کی ہمت کریں اور ایک دفعہ ساری دنیا کو اس بلند ہمہ گیر اور انسانیت افروز فکر سے آشنا کردیں (۶۰)

اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ دیوبندیت کے اکابرین اپنی سیاسی فکر سے اشوک اکبر اور عالم گیر کے بقیہ معاملات کی تکمیل کر کے وحدۃ الوجودی فکر کی آبیاری کرنا چاہتے تھے۔ جس کیلئے شاہ ولی اللہ نے ہنود کے اوتار اور انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کو ایک قرار دیا ہے۔

''سب مذاہب کی بنیادی حقیقت ایک ہے اور ہندوستان کے سارے مذاہب اس بنیادی حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں ایک حد تک آپس میں متفق بھی ہیں۔ یہی مذاہب کی اصل روح ہے اور یہ ہے فلسفہ وحدۃ الوجود جو مادی اور ماوراء مادی دونوں زندگیوں کی اس طرح تشریح کرتا ہے کہ جملہ اہل مذاہب بھی اس سے مطمئن ہو سکتے ہیں اور سائنس اور صنعتی انقلاب کی ذہنیت کو بھی مجال انکار نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان جیسے برصغیر کی مختلف قوموں، تمدنوں اور مذہبوں میں سیاسی اور معاشی یکسانیت کے ساتھ ساتھ فکری ہم آہنگی ذہنی موانست اور ایک دوسرے کے ساتھ سچی رواداری پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ فلسفہ وحدۃ الوجود ہندوستانی اقوام کی اس مجوزہ وحدت کی عقلی اساس بنے'' (۶۱)

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ وحدۃ الوجود اور کفر و اسلام میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔

''الغرض گیتا، انجیل اور قرآن سب انسان دوستی کے مسلک کے ترجمان ہیں اور سری کرشن جی، عیسیٰ علیہ السلام اور رسول ﷺ کی تعلیم اور عمل اللہ پرستی کی اسی مادی شکل یعنی انسان دوستی کا نمونہ تھا۔ بعد والوں نے ان کی انسان دوستی کو اپنے اپنے گروہوں کی دوستی تک محدود کر لیا اور اللہ پرستی جس سے مقصود یہ تھا کہ انسان کے دل میں مجموعی انسانیت کے لیے وسعت پیدا ہو جائے اتنی مسخ ہوئی کہ اللہ پرستی کے مدعی کے دل میں اپنی ذات کے سوا کسی اور کی سمائی مشکل ہوگئی۔'' (۶۲)

''ایک دفعہ سندھی صاحب کہنے لگے کہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے موجودہ سیکرٹری مسٹر کرپلانی کے بڑے بھائی مسلمان ہو گئے ان کا اسلامی نام شیخ عبدالرحیم تھا۔ انہوں نے بتایا کہ میں اپنی بیوی اور بچی کو چھوڑ کر مسلمان ہو گیا تھا میں ایک پیر صاحب کے ہاں چلا گیا کچھ عرصے کے بعد مجھے بیوی اور بچے چھوڑنے کا بڑا قلق ہوا۔ پیر صاحب نے میری یہ قلبی کیفیت معلوم کر لی۔ آپ نے مجھ سے

Marfat.com

فرمایا کہ تم پھر ہندو ہو جاؤ اور اپنے بچوں کے پاس چلے جاؤ میں نے ان کے حکم کی تعمیل کی اور اپنے والدین کے پاس چلا آیا۔ انہوں نے مجھے ایک ہندو یوگی کے سپرد کر دیا۔ اس نے مجھے جو طریقے بتائے وہ کم وبیش وہی تھے جو پیش صاحب نے بتائے تھے۔ البتہ بجائے اللہ اللہ کے رام رام جپنا پڑتا تھا۔ کچھ عرصہ بعد پھر دوبارہ میں پیر صاحب کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔

المختصر:۔ ایک دفعہ سندھی نے فرمایا کہ دراصل ہمارے مسلمان صوفیوں نے ہندو یوگ منقح کیا اور بت پرستی کی وجہ سے اس یوگ میں جو آلائشیں آ گئی تھیں انہیں دور کیا اور پھر اسی یوگ کو صاف اور پاکیزہ شکل میں ہندوؤں کے سامنے پیش کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا تصوف ہر سمجھدار ہندو کو اپنی طرف کھینچ سکتا ہے۔ سندھی صاحب کا خیال ہے کہ اگر فرقہ وارانہ تعصبات نہ ہوتے اور ہندوؤں کے دلوں میں مسلمانوں کی ہر شے سے نفرت پیدا نہ کر دی جاتی تو کچھ بعید نہ تھا کہ مسلمان عارفین کے فیض سے ہر ہندو کے دل میں اسلامی تصوف گھر کر لیتا اور ہندوؤں کے سمجھ دار طبقے اسلام کے گرویدہ ہو جاتے۔'' (۶۳) اس عبارت سے ثابت ہوا کہ ہندو اور مسلم تصوف کا ماخذ ایک ہی ہے

'' ہمارے بعض مسلمان علماء اس سے بہت چڑتے ہیں انہیں یہ گراں گزرتا ہے کہ مسلمان صوفیاء نے ہندوستان کے ویدانت سے استفادہ کیا۔ چنانچہ وہ ایسے تصوف کو غیر اسلامی قرار دیتے ہیں اور اس کے خلاف جو بھی زبان قلم پر آئے کہہ جاتے ہیں ان ارباب علم وفضل کی خدمت میں گزارش ہے کہ ایک ہے جذبہ تصوف اور ایک ہے علم تصوف۔ اس جذبہ تصوف کو حدیث میں ''احسان'' کا نام دیا گیا ہے۔ بعد میں جب تمدن کی ترقی کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں علوم مدون ہوئے تو ''احسان'' کو بھی علمی شکل دی گئی اور یہ علم تصوف کہلایا۔ صحابہ کبار کا ''احسان'' کسی بیرونی علم تصوف کا نتیجہ نہ تھا۔ وہ ان کی اپنی فطری امنگ تھی۔ جسے قرآن اور رسول ﷺ کی صحبت نے ابھارا اور سنوارا تھا۔ لیکن عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جس طرح ہمسایہ ملکوں کے اداری انتظامات کو تمدن اسلامی میں جگہ ملی اور اواخر عہد اموی اور اوائل عہد عباسی میں طب مدون ہوئی۔ صرف ونحو کے قواعد بنے۔ تاریخیں لکھی گئیں۔ اسی طرح تصوف کے علم کی بھی ترتیب ہوئی اور جس طرح اور علوم کی تدوین میں دوسری قوموں کی تحقیقات اور تلاش وجستجو سے مسلمانوں نے فائدہ اٹھایا، اسی طرح تصوف کے طرق میں

Marfat.com

بھی دوسری قوموں سے استفادہ کیا گیا"(۶۴)

"اسلامی تصوف پر سب سے زیادہ اثر ہندو ویدانتی فکر کا ہوا ہے۔ یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ جس طرح مسلمانوں میں ابن عربی کے وحدۃ الوجود کا تصور تھا اور اس کے خلاف مجدد الف ثانی نے وحدۃ الشہود کا نظریہ پیش کیا بعینہٖ ہندوؤں میں بھی توحید کے دونوں تصورات موجود تھے۔ یہاں ہمیں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اسلامی تصوف ویدانت کے فکر سے متاثر ہوا ہے۔ اور ہندوستان کے مسلمان صوفیاء نے نفس باطن کی اصلاح اور تصفیہ کے لیے ہندو یوگیوں سے ملتے جلتے طریقے اختیار کیے بہر حال تھے یہ دونوں معناً الگ الگ۔ ایک کی بنیاد قرآن، حدیث، شریعت، رسول ﷺ کی ذات اور مسلمان صوفیاء کی روایات تھیں اور دوسرے کا ذہنی پس منظر بالکل اور تھا۔(۶۵)

ابن عربی کے متعلق سندھی فرماتے ہیں کہ وہ حدیث کے بہت بڑے عالم اور مسلک میں ظاہری تھے۔ دوسری طرف ان کی ذات صاحب کشف وحال ہے۔ وجدانی کیفیت کی سرمستی میں جو کچھ ان کے قلب پر گزرتی تھی اسے بے دریغ لکھتے چلے جاتے ہیں لیکن ان کے کلام میں حکیمانہ تنظیم وترتیب نہیں۔ چنانچہ ان کی کتابیں پڑھنا بڑے صبر کا کام ہے۔ اس میں شک نہیں کہ وہ اس کائنات سے بھی بلند تر ایک تجلی اعظم کو مانتے ہیں۔ اور اس تجلی کو وہ ذات کا عین قرار دیتے ہیں۔ لیکن بعض دفعہ ان کے کلام سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس کائنات کو ہی عین ذات سمجھ رہے ہیں۔"(۶۶)

اس سے ثابت ہوا کہ ہندومت میں توحید کے دو تصورات پائے جاتے ہیں جن میں سے ایک تصور وحدۃ الشہود اور دوسرا وحدۃ الوجود کی ترجمانی کرتا ہے۔ جبکہ دونوں نظریات کا ماخذ ویدانتی فکر ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ابن عربی کے نظریات میں چند اہم نقائص موجود ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ کہیں تو وہ اس کائنات کی عینیت اور کبھی غیریت کا قائل نظر آتا ہے۔ جس سے وہ صابئیت اور حنیفیت ایک قرار دینا چاہتا تھا۔ باقی کتب کے مطالعہ کے بارے میں توحید نمبر ۳ میں کشفی ذریعہ علم کا مطالعہ کیجئے۔

"دراصل بات یہ ہے کہ ابن عربی کی کتاب "فتوحات مکیہ" اور "فصوص الحکم" کا سمجھنا بہت مشکل ہے میں نے کئی بار پڑھنے کی کوشش کی لیکن پوری طرح سمجھ نہیں سکا۔ ابن عربی کی تصنیفات کو

Marfat.com

ان کے تلمیذ صدر الدین قونوی نے ایک حد تک مرتب کیا۔ روم اسی قونوی کے شاگرد ہیں۔ چنانچہ موصوف نے اپنی مثنوی میں ابن عربی کو ہی فارسی کا جامہ پہنایا اور بے ترتیب اور الجھی ہوئی نثر کی بجائے رنگین سروں میں اپنا مطلب ادا کیا۔

ابن عربی کے وحدۃ الوجود کے عقیدے نے مسلمانوں کی فکری زندگی میں ایک ہلچل (اضطراب) پیدا کر دیا تھا۔ اس کا اثر (مسلمانوں) کی قوم انفرادی اور اجتماعی زندگی پر پڑا۔ اور تصوف تو سارے کا سارا اسی رنگ میں رنگا گیا۔ صوفیہ نے ابن عربی کو اپنا امام مانا اور وحدۃ الوجود کو تصوف کی عمارت کا سنگ بنیاد قرار دیا ہر شاعر نے یہی راگ الاپا، ہر محفل میں اسی پر تھاپ پڑی، صوفی اسی کی دھن میں مست ہو گئے یہ عقیدہ خواص تک محدود رہتا تو اس کی اور بات تھی لیکن جب عوام کو بھی اس مجلس میں بار مل گیا تو نئے نئے شگوفے کھلنے لگے اور معاملہ یہاں تک پہنچا کہ امام ابن تیمیہ جیسے بزرگ کو وحدۃ الوجود کے عقیدہ پر کفر اور ابن عربی کے متعلق کافر کا فتویٰ دینا پڑا" (۶۷) توحید نمبر ۳ میں" وحدۃ الوجود کے امت مسلمہ پر اثرات کا مطالعہ کیجئے۔

۴۔ امداد اللہ مہاجر مکی اور وحدۃ الوجود

﴿ سوال اوّل:۔ مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی مرحوم معتقدان وحدۃ الوجود و وحدۃ الموجود کو ملحد و زندیق کہتے ہیں اور ان کے مرید و شاگرد مولوی احمد حسن امروہی کا بھی یہی مقولہ ہے اور اقوال ضیاء القلوب کو محتاج تاویل جانتے ہیں اور ان تاویلوں کا واقف اپنے سوا دوسرے کو نہیں مانتے مولوی رشید احمد گنگوہی مولوی محمد یعقوب نانوتوی صاحب اس مسلک پر ہیں باوجود اس کے کہ آپ سے اجازت بیعت کی حاصل ہے اور مشرب اہل چشت کا رکھتے ہیں خلاف مشائخ چشت گفتگو کرتے ہیں ﴾

جواب اول:۔ نکتہ شناسا مسئلہ وحدۃ الوجود حق اور صحیح ہے اس مسئلہ میں کوئی شک و شبہ نہیں ہے۔ فقیر اور مشائخ فقیر اور جن لوگوں نے فقیر سے بیعت کی ہے ان سب کا اعتقاد یہی ہے مولوی محمد قاسم نانوتوی مولوی رشید احمد گنگوہی، مولوی محمد یعقوب نانوتوی، مولوی احمد حسن امروہی وغیرہم فقیر کے عزیز ہیں اور فقیر سے تعلق رکھتے ہیں کبھی خلاف اعتقادات فقیر و خلاف مشرب مشائخ طریق خود

Marfat.com

مسلک اختیار نہ کریں گے مگر ما! اعتقاد ایک کیفیت قلبی ہے کہ بندہ کو کمال علم و یقین و صدق سے کوئی بات دل پر مستحکم ہو جائے اور اس کو عرف شرع میں تصدیق کہتے ہیں اور اقرار باللسان واسطے اجرائے احکام مسلمانی ضروری ہے ورنہ بنا بر ثبوت اسلام عند اللہ اقرار کی کوئی ضرورت نہیں ہے صرف تصدیق قلبی کافی ہے یہ مسئلہ وحدۃ الوجود ایسا نہیں ہے بلکہ اس میں تصدیق قلبی اور تیقن اور زبان روکے رہنا واجب ہے کیونکہ اسلام شرعی الی الخلق سے تعلق رکھتا ہے اور اسلام حقیقی محض اللہ سے تعلق رکھتا ہے اس میں تصدیق مع اقرار ضرور ہے اس میں فقط تصدیق چاہیے سوائے اس کے اس مسئلہ کو چھپانے میں یہ فائدہ ہے کہ اسباب ثبوت اس مسئلہ کے بہت نازک اور نہایت دقیق ہیں فہم عوام بلکہ فہم علمائے ظاہر کہ اصطلاح عرفا سے عاری ہیں اس کے ادراک کی قوت نہیں رکھتا اور علماء کا کیا ذکر ہے بلکہ جن صوفیوں کا سلوک ابھی ناتمام ہے اور مقام نفس سے گذر کر مرتبہ قلب تک بھی نہیں پہنچے اس مسئلہ سے نقصان اٹھاتے ہیں اور مکر نفس و تزلزل و لغزش سے چاہ ضلالت میں سرنگوں ہو کر گرتے ہیں بلکہ اکثر گروہ کے گروہ گر گئے ہیں"(۶۸)

"فرمایا کہ ایک روز دو آدمی آپس میں بحث کرتے تھے ایک کہتا تھا کہ شیخ معین الدین چشتی غوث الاعظم سے افضل ہیں اور دوسرا غوث الاعظم کو شیخ پر فضیلت دیتا تھا میں نے کہا کہ ہم کو نہ چاہیے کہ بزرگوں کی ایک دوسرے پر فضیلت بیان کریں اگرچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فضلنا بعضہم علی بعض لیکن ہم دیدہ بصیرت نہیں رکھتے اس واسطے مناسب شان ہمارے لیے نہیں ہے کہ ایسی جرأت کریں البتہ مرشد کو تمامی اس کے معاصرین پر فضیلت دینا مضائقہ نہیں کیونکہ ظاہر ہے باپ کی محبت چچا سے زیادہ ہوتی ہے اور اس میں آدمی معذور ہے اس نے دلیل پیش کی کہ جس وقت غوث پاک نے قدمی علی رقاب اولیا اللہ فرمایا تو معین الدین نے فرمایا بل علی عینی یہ ثبوت افضلیت غوث کا ہے میں نے کہا اس سے فضیلت معین الدین صاحب کی غوث پر ثابت ہوتی ہے و برخلاف اس کے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ غوث اس وقت مرتبہ الوہیت میں تھے اور شیخ مرتبہ عبودیت میں فرمایا کہ کلمہ لا الہ الا اللہ کے اعتبار سے مراتب مرداں کے تین معنی ہیں لا معبود، لا مطلوب، لا موجود الا اللہ اور یہ سب مراتب سے اعلیٰ ہیں فرمایا کہ کفر مظہر ایمان ہے و برعکس اس کے اگر کفر مخلوق نہ ہوتا کوئی ایمان

Marfat.com

کو کیونکر جانتا'' (۶۹) اس قول قدمی کا جواب پیر مہر علی شاہ گولڑی نے فتاوی مہریہ میں دے دیا ہے جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ شیخ عبدالقادر جیلانی کے مقام الوہیت کی تصریح کی گئی ہے۔ کلمہ توحید کے تین مراتب کو بیان کر کے کفر کو مظہر ایمان قرار دیا گیا ہے۔

''ایک شخص نے بیان کیا ایک بزرگ کہتے تھے کہ تمام آدمی کیا مشرک کیا کافر کیا مومن سب کو اللہ کی رسائی ہوسکتی ہے اسلام شرط نہیں (اس کے جواب میں امداد اللہ مہاجر مکی) نے فرمایا کہ یہ بزرگ باوجود کمال کے سیر اسماء میں تھے البتہ مرتبہ حقائق میں یہ درست ہے کیونکہ مرجع تمامی خلائق اللہ ہے **وما من دابۃ الا ھو اخذ بنا صیتھا ان ربی علی صراط مستقیم** پس تمامی مخلوق صراط مستقیم پر ہے اور اسی وجہ سے **اھد نا الصراط المستقیم** پر کفایت نہ فرمایا (بلکہ اس کے ساتھ) **انعمت علیھم** کی قید لگائی پس اس طور پر صراط مستقیم مرادف طریق نجات کا نہیں ہے اور مرتبہ حقائق میں تمامی آدمی متساوی الاقدام ہیں اور کونین میں مظاہر اسماء وصفات لطف وقہر ہیں لیکن مرتبہ صورت میں جداء متمائز ہیں'' (۷۰) ان آیات کی تحریف کر کے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ کافر بھی اللہ کا مقرب بن سکتا ہے۔ یہ ساری بحث فصوص الحکم سے ماخوذ ہے۔

''فرمایا کلام اللہ حقیقت میں نفسی ہے پھر بھی الفاظ کو کلام اللہ کہتے ہیں یہی حال تمامی صفات کا ہے یہی معنی ہیں ہمہ اوست اور وحدۃ الوجود کے اور یہی ہے **لی یسمع ولی یبصر ولی یبطش** (۷۱) یہ موضوع حدیث ہے اس کی تفصیل آگے دیکھئے۔

''ایک آدمی نے پوچھا کہ ہمہ اوست اور لاموجود کے کیا معنی فرمایا کہ دونوں مرادف ہیں جو کوئی طالب علم ہو اس کے معنی سمجھ سکتا ہے اس کی مثال یوں ہے کہ جیسے مہندس نقشہ کسی عمارت کا اپنے ذہن میں خیال کرے اور تصور کرے پس اصل میں وجود قیام عمارت کا ہوگا بعدہ در و دیوار ظاہر ہوں گے وہ پرتو حاضر فی الذہن کے ہوں گے اسی طرح صفات اللہ ہیں مثل علم وقدرت اور تمامی کائنات پرتو انہیں دو صفات کے ہیں تمام مخلوق علم حق تعالیٰ میں تھی اسی کے موافق ظاہر ہوئی پس یہ سب پرتو وظل علم الٰہی ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ کی صفات اس کی ذات سے علیحدہ نہیں ہیں لامحالہ لاموجود الا اللہ ہمہ

Marfat.com

اوست پیدا ہے جملہ اول فانی آخر فانی اور درمیان میں جو کچھ ظاہر ہوا محض خیال وتصور ہے اور کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ کشفی ہے میں کہتا ہوں کہ کشفی بھی ہے اور عقلی ونقلی بھی نہ صرف کشفی عقل کے کئی اقسام ہیں عقل معاش ومعاد عقل کل وجز معقولی جو عقل معاد نہیں رکھتے نامعقول ہیں"(۷۲)

مرتبہ اعیان میں عالم کو قدیم ثابت کیا گیا ہے نیز ہمہ اوست اور لاموجود کے مفہوم کی آسان تصریح بیان کی گئی ہے۔ آئمہ محققین فرماتے ہیں: ۔کشفی ذریعہ علم عقائد میں حجت نہیں ہوسکتا ہے تفصیل دیکھیے اسلامائزیشن توحید نمبر ۳)

"فرمایا جو کچھ مثنوی میں ہے اس کی تعلیم روحانی مجھ کو روم نے فرمائی ہے۔۔۔ انسان کا ظاہر عبد ہے اور باطن حق فرمایا نظر عارف کی اول ظاہر پر پڑتی ہے بعدہ مظاہر اس لیے وہ اول کہتا ہے ھذا ربی پھر کہتا ہے لا احب الا فلین فرمایا معنی۔

من آں وقت کردم خدا را سجود   کہ ذات صفات خدا ہم نا بود

کے یہ ہیں کہ جس وقت ظہور یعنی ذات وصفات حق تعالیٰ کا نہ ہوا تھا محض مرتبہ اعیان کا تھا اس وقت بھی اس مرتبہ میں میں اس کی عبادت کرتا تھا۔ پھر فرمایا عالم قدیم ہے مرتبہ اعیان میں کیونکہ یہ پرتو صفات الہیہ کا ہے اور صفات باری تعالیٰ قدیم ہیں"(۷۳) اس آیت میں سراسر تحریف کردی گئی ہے اور یہ ثابت کیا گیا ہے انسان کا ظاہر عبد ہے اور باطن میں حق ہے۔

"فرمایا کہ تمام عالم کہ اعیان ثابتہ تھے باعتبار تھے باطن قدیم ہیں اور باعتبار ظاہر حادث (ناواقف) کہتے ہیں کہ مذہب صوفیہ مثل دہریوں کے ہے یہ غلط محض ہے صوفیہ باعتبار باطن (معنی) قدیم کہتے ہیں بخلاف دہریہ کے کہ باعتبار اس صورت (موجودہ عالم) ظاہری کے قدیم کہتے ہیں فرمایا کہ انی انا ربک فاخلع نعلیک جو طور پر آواز آئی تھی وہ موسیٰ علیہ السلام کے باطن سے آئی تھی سب انسان میں موجود ہے خلق اللہ ادم علی صورتہ نزدیک علماء ظاہر کے مرجع صورتہ کا آدم ہے یعنی خلق آدم اس کی صورت پر عجیب وعمدہ ہوا ہے اور نزدیک صوفیہ کے صورتہ کا مرجع (لفظ) اللہ ہے۔۔۔ فرمایا تجلی حق ہے اس کو بعض مخلوق کہتے ہیں اور بعض مخلوق کہتے ہیں اور بعض غیر مخلوق فرمایا کہ موسیٰ علیہ السلام کو تجلی بصورت آگ کے ہوئی جس صورت میں تجلی ہو حق ہے

Marfat.com

موسیٰ علیہ السلام مجاز (یعنی آگ ظاہری) سے حقیقت کو پہنچے اس لیے وہ تجلی ظہور نور الٰہی تھی"(۷۴)

اس آیت میں تجلی کا یہ مفہوم صحیح نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وحی الٰہی ہے۔ مزید اس آیت اور حدیث کا جواب آگے دیکھیے۔ "فرمایا کہ اس عالم بھی رویت حق تعالیٰ ہوتی ہے لیکن انسان اس وقت آپ میں نہیں رہتا یعنی حواس ظاہری اور پندار خودی سے معطل ہو جاتا ہے پس ادراک نہیں ہوتا اور اس فنا میں علم فنا باقی رہتا ہے اس سے بڑھ کر وہ مرتبہ ہے جس میں علم فنا بھی فنا ہو جاتا ہے۔۔۔فرمایا کہ اس شعر میں مجھے خلجان تھا۔

علم حق در علم صوفی گم شود ایں سخن کے باور مردم شود

روم کو عالم معاملے میں دیکھا فرمایا کہ ملکی اعظم من ملک اللہ قول بایزید کا ہے تم نے نہیں سنا اس میں غور کر و فوراً معنی شعر کے سمجھ میں آگئے ملک بایزید کا اللہ ہے ملک اللہ تمام کائنات ہے اور اللہ اعظم ہے سب سے پس ملکی اعظم من ملک اللہ کے معنی حاصل ہو گئے اور معنی شعر کے ہیں علم صوفی (اللہ) ہے اور (حق) علم الٰہی تمام مخلوقات کہ مظہر اس کے علم کی ہے پس حق کے معاملہ میں مخلوقات کیا شے ہے فرمایا کہ بوجہ نہ سمجھنے معنی وحدۃ الوجود کے بہت سے فرقے ہو گئے ہیں بعض قائل بحلول اور بعض اتحادیہ ہوئے فرمایا کہ مبتدی کی نظر اول مظاہر پر پڑتی ہے اور فقہی کی نظروں ظاہر پر (حق پر) پڑتی ہے۔(۷۵)"فرمایا عارف کی نظر پہلے ظاہر پر پڑتی ہے پھر مظاہر پر اسی وجہ سے ابراہیم علیہ السلام نے سورج چاند کو دیکھ کر ہذا ربی جس شے پر نظر کرو اسی کی صفات کے مظہر ہیں۔ دیواروں میں صفت قیومی ہے اور جامع وغیرہ یہ سب کیا ہے اور کہاں سے ہے فرمایا لوگ کہتے ہیں کہ علم غیب انبیاء اور اولیاء کو نہیں ہوتا میں کہتا ہوں کہ اہل حق جس کی طرف نظر کرتے ہیں دریافت وادراک غیبات کا ان کو ہوتا ہے اصل میں یہ علم حق ہے آپ ﷺ کو حدیبیہ عائشہ (کے معاملات) سے خبر نہ تھی اس کو دلیل اپنے دعویٰ کی سمجھتے ہیں یہ غلط ہے کیونکہ علم کے واسطے توجہ ضروری ہے"(۷۶)

"فرمایا کچھ موجود نہیں ہے سب فنا ہے جس جزا کے اول وآخر فنا ہے اس کی حالت متوسط کا کیا اعتبار الوجود بین العدمین عدم کا لطھر بین الدمین دم فرمایا سید حسن دہلوی کہ ملقب نہ رسول نما ہیں دو ہزار روپیہ لے کر زیارت رسول ﷺ سے مشرف کرتے تھے"(۷۷)

''ایک خادم (مجددصاحب کے) نے کسی کتاب میں کلمہ امداد اللہ پڑھا اور کہا کہ نام نامی آپ کا اور مدح ثنائے عالی پہلی کتابوں میں بھی موجود ہے ہنس کہ فرمایا جہاں نظر کرو امداد اللہ ہے ظہور تمام (عالم) کا امداد اللہ سے ہے اگر مدح وثنا امداد اللہ نہ کریں کم بختی آوے۔۔۔

گدا سخاوت کا آئینہ ہے جسے چہرے کے حالات بدوں آئینہ کے معلوم نہیں ایسے ہی صفت سخاوت مخفی ہے بدوں گدا کے اگر غور کیا جائے تو کوئی شے مذموم نہیں ہے کیونکہ حقیقت تمام اشیاء کی اعیان ثابتہ ہے اور وہ علم الٰہی ہے اور علم الٰہی تمام تر محمود ہے پس کوئی شے مخلوقات سے باعتبار حق تعالیٰ مذموم نہیں ہے ذم ومدح برائی بھلائی) جو کچھ ہے باعتبار ہمارے ہے۔ (۷۸)

''فرمایا عورت مظہر مرد کی ہے اور مرد مظہر حق کا ہے عورت آئینہ مرد کی اور مرد آئینہ حق پس عورت مظہر وآئینہ حق تعالیٰ ہے اور اس میں اور اس میں جمال الٰہی ظاہر ونمایاں ہو۔۔۔اللہ لا الہ الا ہو لہ الاسماء الحسنیٰ۔۔۔اس آیت سے ایک راز مکنون پہلے نفی غیر کی فرما کر اثبات وحدت وجود کا فرمایا لعبدہ فرمایا ہے کہ سوائے میرے جو کچھ ہے وہ اسماء اور صفات میری ہیں یعنی جو کچھ غیر ذات اس کے معلوم ہو وہ سب مظہر صفات ہیں'' (۷۹)

وحدۃ الوجود کو عورت کے حسن کو جمالیات الٰہیہ قرار دے کر ثابت کیا گیا ہے۔ عورت مرد کی مظہر اور مرد اللہ تعالیٰ کا مظہر ہے یہی عینیت کا فلسفہ ہے۔ دوسرا اس آیت کے ذریعے کلمہ وجودی کی آسان تعبیر بیان کی گئی ہے۔

''فرمایا کہ نیستی وعدم ایک لذیز شے ہے ہر شخص اپنے عدم کا عاشق ہے دیکھو جب تعب ہوتا ہے سونا اختیار کرتا ہے اور زمیندار ایک قسم کا عدم ہے فرمایا کہ اگر تمامی جسم وصفات سے ایک شے کو لو اور اس میں غور کرو مثلاً تکلم میں فکر کرو کہ کہاں سے آتا ہے اور کون کہتا ہے آخر نوبت اللہ تک پہنچ جائے گی اور ماسوائے الٰہ العدوم وفنا معلوم ہوگا مجھ کو رگ رگ میں وہی نظر آتا ہے''

''فرمایا کہ چونکہ آپ ﷺ واصل بحق ہیں عباد اللہ کو عباد رسول کہہ سکتے ہیں جب کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے **قل یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسھم** الامرجع ضمیر متکلم آپ ﷺ ہیں اشرف علی تھانوی نے فرمایا کہ قرینہ بھی انہی معنی کا ہے آگے فرماتا ہے **لا تقنطوا من رحمۃ اللہ** اگر مرجع

اس کا اللہ ہوتا فرماتا من رحمتی تاکہ مناسبت عبادی کی ہوتی۔ارشاد فرمایا ایک دن فرمایا کہ یہ مکان جس میں میری نشت ہے نشت گاہ ابن عربی کی ہے۔۔۔۔

فرمایا کہ اوتاد جمع وتد کی ہے بمعنی میخ چونکہ ان کی بدولت۔۔آفات وزلزلات سے حفاظت رہتی ہے لہذا اوتاد کہتے ہیں اور ابدال کہ سات ہیں اور ہر اقلیم میں مقرر ہیں جب ایک ان میں سے فوت ہوتا ہے دوسرا قائم کیا جاتا ہے اسی وجہ ان کو ابدال کہتے ہیں میں نے دہلی میں ایک ابدال کو دیکھا تھا ایک آن واحد میں مختلف مقامات پر دیکھا جاتا ہے فرمایا کہ اولیائی تحت قبائی اللہ تعالیٰ نے اپنے اولیاء کو مخفی فرمایا اس میں ایک مصلحت ہے کیونکہ اگر لوگ باوجود ظہور ان کی مخالفت کرتے تو معاتب اور معذب ہوتے اس لیے کہ وہ (اولیاء) متصف بعصفات الٰہی میں ان کی مخالفت (گویا) مخالفت حق ہے اور جو کوئی مخالف حق ہو وہ مردود ومقہور وقابل عذاب ہے اور حالت ناواقفیت میں معذور ہیں ۔۔"(۸۰) اس عبارت میں نیستی اور عدم کے فلسفے کو بیان کیا گیا ہے اور عباد اللہ کو عباد الرسول کہنا جائز قرار دیا گیا ہے۔

"وحدۃ الوجود لوگوں میں بہت مرتکز ہے میں مدینہ میں مسجد قبا کی زیارت کو گیا ایک آدمی کو دیکھا کہ اندر مسجد کے جاروب کشی میں مشغول ہے جب زیارت سے فارغ ہو کر میں باہر آیا اور جوتے پہننے کا قصد کیا تو سنا کہ کہتا ہے یا اللہ یا موجود اور دوسرا جو بیرون مسجد تھا کہتا تھا بل فی کل الوجود اس کو سن کر مجھ پر ایک حالت طاری ہوئی بعدہ لڑکوں کو شغدف میں دیکھا کہ کھیل رہے ہیں اور ایک لڑکا کہہ رہا ہے یا اللہ لیس غیروک اس سے میں نہایت بے تاب ہوا اور کہا کہ کیوں ذبح کرتے ہو"(۸۱)

"فرمایا کہ آیہ انک لاتسمع الموتی میں نفی حواس خمسہ ظاہرہ سے مراد ہے نہ مطلقاً اسماع اور استماع ہوتی ہے حواس باطنیہ سے پیغمبروں واولیائے کرام کو ممکن ہے جیسے کہ حدیث قلیب میں مصرح ہے و ھکذا قولہ تعالیٰ لا تدرکہ الابصار الا یہ رویت حق تعالیٰ دنیا میں ممکن ہے آیۃ میں نفی ادراک کی فرمائی ہے نہ نفی رویت کیونکہ جب رویت حاصل ہوتی ہے فنائیت محیط ہو جاتی ہے اور ہوش وحواس کچھ باقی نہیں رہتے پھر ادراک کیسے ہو سکتا ہے بعض کا گمان ہے کہ اس دیدہ ظاہر

Marfat.com

سے رویت میسر ہوئی یہ غلط ہے رویت اس کی حواس باطنیہ سے متعلق ہے نہ حواس ظاہرہ سے جیسے حواس ظاہر کے لیے نور آفتاب وغیرہ شرط ہے ویسے ہی حواس باطنیہ کے لیے اور حق تعالیٰ شرط ہے فانہ ینظر بنور اللہ ورایت ربی بربی کے یہی معنی ہیں'' (۸۲)

''فرمایا کہ ابلیس نابکار نے ظاہر پر نظر کی اور کہا خلقتنی من نار و خلقتہ من طین الایہ یہ نہ سمجھا کہ یہ خطاب کس نے فرمایا ہے اور واجب الاتباع ہے اور نظر باطن پر نہ کی کہ آدم مظہر کس کے ہیں کیا ہم بیت اللہ کو سجدہ کرتے ہیں حالانکہ وہ پتھروں سے بنایا گیا ہے نہیں لیکن چونکہ یہ اس اللہ کا مظہر ہے پس مسجود الیہ ہوا اور وہ نابکار مظہر مضل (گمراہی) تھا اپنی حقیقت میں واصل ہوا اور اپنی مراد کو پہنچا۔۔۔اللہ تعالیٰ اس (شیطان) کے مکر سے محفوظ رکھے ایک دن میں پیشاب کرتا تھا ایک نور چاروں طرف سے محیط ہو گیا اور تجلی نمودار ہوئی غیب سے القاء ہوا کہ لاحول پڑھ چونکہ اس حالت پیشاب کرنے کی میں معذور (زبان سے پڑھنے میں) تھا اپنے دل میں لاحول کہا (نور) غائب ہو گیا جو غوث الاعظم پر ایک ابر سایہ ڈالتا ہے ایک دن اس میں ایک چہرہ نورانی جبیں نمودار ہوا اور چونکہ حضرت پیاسے تھے سونے کے پیالے میں پانی پیش کیا گیا فرمایا طلائی برتن میں پینا شریعت میں ممنوع ہے جواب دیا کہ میں جنت سے لایا ہوں کیونکہ وہاں استعمال ظروف طلائی جائز ہے آپ نے فرمایا کہ جب تک اس عالم ناسوت (دنیائے فانی) میں ہوں حرام ہے (چہرہ نے) کہا کہ تمہارے علم نے تم کو بچالیا پیالہ پھینک کر غائب ہو گیا مکائد شیطانی سے بچنے کے لیے علم حاصل کرنا لابدی ہے۔ (۸۳)

اس میں پیشاب کی حالت میں نور کی تجلی کو نمایاں کیا گیا ہے اور دوسری بات یہ ثابت کی گئی ہے کہ انسان اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکتا ہے۔''فرمایا کہ ایک موحد سے لوگوں نے کہا کہ اگر حلوا و غلیظ ایک ہیں تو دونوں کو کھاؤ انہوں نے بشکل خنزیر ہو کر غلیظ کو کھالیا پھر بصورت آدمی ہو کر حلوہ کھالیا اس کو حفظ مراتب کہتے ہیں جو واجب ہے'' (۸۴) وحدۃ الوجود کا نتیجہ یہی ہے کہ پاک و ناپاک اور حلال و حرام میں کوئی فرق باقی نہیں رہتا۔

''فرمایا کہ شاہ اسمٰعیل شہید موحد تھے چونکہ محقق تھے چند مسائل میں اختلاف کیا اور مسلک

Marfat.com

پیران خود شاہ ولی اللہ وغیرہ پر انکار فرمایا وحدۃ الوجود کے قائل تھے ان کے مرشد سید صاحب مسلک وحدۃ الشہود کا رکھتے تھے باہم گفتگو ہوئی سید صاحب کچھ کبیدہ ہوئے عرض کیا کہ یہ اور بات ہے کہ دن کو رات کہے یہ حکایت مقام محہ میں واقع ہوئی ایک شخص نے اس کو مجھ سے بیان کیا جو اس مجلس میں حاضر تھے وحدۃ الوجود میں (آپ اسماعیل) نے مثنوی بھی تصنیف فرمائی ہے۔ فرمایا کہ تجلی ذاتی سیاہ مثل غلاف کعبہ و دیدہ چشم کے ہے۔'' (۸۵) اس سے ثابت ہوا کہ اسماعیل شہید وحدۃ الوجودی تھے۔ اور دوسری بات کہ آدم علیہ السلام مظہر ہادی اور مظہر مضل تھا۔

''فرمایا کہ اکثر لوگ توحید وجودی میں غلطی کر کے گمراہ ہو جاتے ہیں تمثیل بیان فرمائی کہ کسی گرو کا چیلہ توحید وجودی میں مستغرق تھا راستے میں ایک فیل مست ملا اس پر فیل بان پکارتا آتا تھا کہ یہ ہاتھی مست ہے میرے قابو میں نہیں ہے اس (چیلہ کو) لوگوں نے بہت منع کیا مگر اس نے نہ مانا اور کہا کہ وہی تو ہے اور میں بھی وہی ہوں اللہ کو اللہ سے کیا ڈر آخر ہاتھی نے اسے مار ڈالا جب اس کے گرو نے یہ حال سنا گالی دے کر کہا کہ ہاتھی جو مظہر مضل تھا اس کو تو دیکھا اور فیل بان کو کہ مظہر ہادی تھا نہ دیکھا ہادی نہ مضل اوپر نیچے جمع تھے۔ ؎ گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی'' (۸۶)

اس میں مست ہاتھی کے ذریعے وحدۃ الوجود کی آسان تشریح بیان کی گئی ہے۔

بندہ قبل وجود خود باطن خدا بود خدا ظاہر بندہ کنت کنز اً مخفیا بریں معنی گواہ است (۸۷)

بندہ قبل وجود خود باطن اللہ تھا اور اللہ ظاہر بندہ کنت کنز اً مخفیا اس پر دلیل ہے۔ (۸۸)

۵۔ عبدالحیٔ لکھنوی اور وحدۃ الوجود کی تغلیط

''ایک صاحب سوال کرتے ہیں کہ وحدۃ الوجود کے نظریے میں جو توحید وجودی پیش کی جاتی ہے وہ دلائل عقلیہ اور دلائل شرعیہ کے ساتھ صحیح ثابت ہوتی ہے؟

ا۔ اُس کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا دوسری کوئی شے موجود نہیں ہے کیونکہ فلسفہ و حکمت میں ثابت ہو چکا ہے کہ وجود، ذات واجب کا عین ہوتا ہے اور وجود کا غیر، عدم کے سوا نہیں ہوتا۔ اور عدم وہ ہوتا ہے جو موجود نہ ہو سکے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ کے سوا دوسرا کوئی موجود نہیں ہے

Marfat.com

۲۔ اور اس کی شرعی دلیل لا الہ الا اللہ ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ہر الہ اللہ کا عین ہے چونکہ ہر موجود شے الہ کا مصداق ہے اس لیے ہر موجود اللہ کا عین ہے کیونکہ الہ معبود کو کہتے ہیں اور معبود اسے کہتے ہیں کہ جس کی عبادت کی جائے اور عبادت کہتے ہیں تابعداری کو اس لیے تابعدار کو عبد اور بندہ کہتے ہیں جیسے حدیث میں آیا ہے عبد الدراہم۔ وہ روپے پیسے کا بندہ ہے یعنی اس کی زندگی کا محور فقط درہم و دینار ہے اور ایک آیت میں ہے افرءیت من اتخذ الھہ ھواہ۔ اس کی حالت دیکھیے کہ اس نے اپنی خواہشات کو معبود بنا رکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ جس شے کی تابعداری کی جائے اسے الہ کہتے ہیں۔ دنیا کا نظام ایسا ہے کہ ایک شے کسی دوسری شے کی تابعداری کر رہی ہے اور ہر شے کسی دوسری شے کی متبوع معلوم ہوتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ کائنات کی ہر شے الہ کی مصداق ہے اس لیے ہر الہ اللہ کا عین ہے۔ پس لا الہ الا اللہ کا مفہوم بھی یہی ہے کہ کوئی شے ایسی نہیں ہے جو الہ کا مصداق نہ ہو پس ثابت ہوا کہ ہر موجود اللہ کا عین ہے۔

عبدالحی لکھنوی اس کے جواب میں فرماتے ہیں:۔

اس سوال کے اول سے آخر تک جتنے دلائل بیان کیے گئے ہیں محض سفسطہ کے مترادف ہیں دوسرا سوال کرنے والے کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس موضوع میں مہارت تامہ نہیں رکھتا ان کی عقلی دلیل کا خلاصہ یہ ہے چونکہ اللہ کے سوا دوسری کوئی شے موجود نہیں ہے لہذا کسی شے کو وجود کا کوئی حصہ بھی نہیں مل سکتا بلکہ اللہ تعالی کے سوا جتنی اشیاء موجود ہیں وہ عدم محض ہیں اور ان کی شرعی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ ہر شے اللہ کا عین ہے سائل اپنی عقلی دلیل میں تو یہ ثابت کر رہا ہے کہ اللہ موجود ہے دوسرا کوئی موجود نہیں ہے اور پھر اپنی دوسری شرعی دلیل سے یہ ثابت کر رہا ہے کہ ہر شے اللہ کا عین ہے۔ ظاہر ہے کہ اللہ تو موجود ہے اور جو شے اللہ کا عین ہوگی وہ بھی لازماً موجود ہوگی۔ اگر وہ موجود نہ ہوتی تو پھر کس شے کو اللہ کا عین ثابت کیا جا رہا ہے کیونکہ دو اشیاء کے درمیان جب عینیت ثابت کی جائے گی تو یہ دونوں اشیاء ثابت کر رہی ہیں کہ ہر شے الگ الگ اپنا وجود رکھتی ہے۔ اب دیکھیے اس سوال میں ایک دلیل سے تو اللہ تعالی کے سوا ہر شے کا عدم ثابت کیا جا رہا ہے اور دوسری دلیل سے عینیت ثابت کرنے کے لیے ساری کائنات کے وجود کا اقرار کیا جا رہا ہے یہ تضاد ثابت کر رہا ہے کہ

Marfat.com

سائل کی دونوں دلیلیں کمزور ہیں اور دلیل عقلی کا یہ مقدمہ کہ وجود ذات واجب کا عین ہے اس سے کیا مراد ہے؟ اگر اس سے وجود مصدری مراد ہے جو ہونے اور ہستی کے مفہوم کو ظاہر کرتا ہے تو اس مصدری وجود کو ذات الٰہی کا عین کہنا محض غلط ہے۔

شرح مسلم قاضی مبارک اور منطق و فلسفہ کی معتبر کتابوں میں لکھا ہے کہ فلاسفہ کے نزدیک ذات واجب کا عین وجود بمعنی ما بہ الموجودیت ہے نہ کہ وہ وجود جو مصدری معنی میں استعمال ہوتا ہے اور جو فلاسفہ معنی مصدری کی عینیت کے قائل ہیں اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وجود مصدری واجب میں منشا انتزاع ذات واجب ہے اس میں کسی وصف اور حیثیت کی مداخلت نہیں ہے بخلاف ممکنات کے کہ مصداق وجود مصدری ان میں ذوات و ممکنات ہیں بحیثیت استناد الی الجاعل وغیرہ کے اور یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے کہ مصدری وجود ذات واجب کا عین ہوتا ہے اسے ہر ذی فہم سمجھ سکتا ہے کہ وجود مصدری انتزاعیات کی قبیل سے ہے اور ذات واجب موجودات خارجیہ سے ہے اگر یہ دونوں متحد ہو جائیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ معنی مصدری موجود خارجی ہو جائے یا موجود خارجی عین مصدری ہو جائے ان دونوں صورتوں کا باطل ہونا صاف ظاہر ہے ہاں اگر یہ مراد ہے کہ وجود بمعنی ما بہ الموجودیت عین واجب ہے ہاں پھر یہ دونوں صورتیں صحیح ہیں مگر مفید مطلب نہیں۔ کیوں کہ اس سے اگر ثابت ہوگا تو صرف یہ ہوگا کہ ذات واجب کا جو غیر ہے وہ ما بہ الموجودیت نہیں ہے۔ یا اس کی نفس ذات وجود مصدری کا منشا انتزاع نہیں لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ذات واجب کا جو غیر ہے وہ محض عدم ہو جائے بلکہ امکانی حد تک اپنے وجود کے ساتھ موصوف ہوتا ہے۔

وجہ سوم۔ دلیل عقلی کا مقدمہ یہ ہے کہ غیر کا وجود نہیں مگر عدم محض یہ دلیل بھی سراسر غلط ہے کہ تمام موجودات خارجیہ اور ذہنیہ وجود مصدری کا غیر ہوتی ہیں اس بات کو ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ کائنات میں شجر و حجر، فرس و انسان وغیرہ جتنی مخلوق پائی جاتی ہیں یہ سب وجود مصدری کا غیر ہیں اگر غیر نہ ہوں تو اس سے لازم آتا ہے یہ سب موجودات خارجیہ مصدری وجود کے عین بن جائیں یا ما بہ الموجودیت کے عین ہو جائیں پس یہ مقدمہ بھی باطل ہو گیا کہ واجب کا عدم غیر محض ہوتا ہے۔

وجہ چہارم۔ کا یہ مقدمہ کہ عدم کا وجود نہیں ہو سکتا، یہ دلیل بھی باطل ہے۔ وہ اس وجہ سے کہ عدم

Marfat.com

موجودات ذہنیہ سے ہے۔ اس لیے اسے ایک قسم کا وجود عارضی حاصل ہے۔ شرح مواقف کے حاشیہ میر زاہد میں اسے تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ اگر عدم موجود نہ ہوتو لامحالہ وہ معدوم ہوگا۔ اور عدم المعدم مستلزم وجود ہے۔ غرضیکہ اس کے سوال میں جن دلائل عقلیہ کو بیان کیا گیا ہے وہ دلائل نہایت ہی کمزور ہیں۔ اگر کتب مطولہ حکمیہ سے قطع نظر کر کے صرف کتب مختصر و متداولہ کا ہی مطالعہ کیا جائے تو ان دلائل کا بطلان آپ پر مخفی نہ رہے گا۔

دلیل نقلی کا جواب:۔ دلیل نقلی کا مقدمہ کہ ہر وجود اللہ کا مصداق ہے کیونکہ اللہ معبود کو کہتے ہیں۔ اور معبود اسے کہتے ہیں جس کی عبادت کی جائے۔ یہ مقدمہ محض لغو ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ الہ اس معبود کو کہتے ہیں جو عبادت کا مستحق ہونہ کہ ذہنی عقیدے کے مطابق کسی شے کو الہ بنا کر حماقت کے طور پر اس کی عبادت کرنے لگ جائے پس موجودات کا الہ کا صحیح مصداق وہ ہوگا جو اپنی ذات کی وجہ سے عبادت کا مستحق ہونہ کہ مطلق جس کی اپنے ذہن کے مطابق عبادت کی جائے وہ الہ کا مصداق بن جاتا ہے۔ دوسرے سائل کی یہ دلیل کہ عبادت تابعداری کو کہتے ہیں، اور جس کی تابعداری کی جائے وہ الہ کا مصداق بن جاتا ہے۔ یہ دلیل اس لیے غلط ہے کہ سائل علوم شرعیہ کی اصطلاحوں پر اچھی طرح تمیز نہیں رکھتا۔ بلکہ عبادت اس پرستش کو کہتے ہیں جس میں انتہائی خضوع اور غایت تذلل کا اظہار کیا جائے۔ ہر ذی فہم اچھی طرح جانتا ہے کہ تابعداری اور شے ہے اور پرستش دوسری شے ہے۔ تابعداری بعض دفعہ طمع پر اور بعض دفعہ خوف اور مجبوری کی وجہ سے بھی کی جاتی ہے اور عبادت میں صرف معبود کی عظمت اور اپنی انتہائی پستی کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اس سوال میں جتنے قسم کے دلائل پیش کیے گئے ہیں ہم نے مستند شواہد کے ساتھ ان کا ابطال کر دیا ہے(۸۹)

پروفیسر عطاء اللہ حسینی لکھتے ہیں:۔

وجود حقیقی سے مراد ایسی حقیقت جو اپنے آپ موجود تھی' یعنی موجود بالذات تھی۔ اس کو کسی نے وجود نہیں بخشا تھا بلکہ وہ خود بخود موجود تھی۔ اس موقع پر وجود، موجودات ثلاثہ اور علل وجود کو سمجھ لینا چاہیے وجود کے دو معنی ہیں۔

ا۔کون وحصول، یہ مصدری معنی ہیں اعتباری اور ذہنی ہیں ان کا شمار معقولات ثانیہ میں ہوتا ہے یعنی

Marfat.com

ہمارا کسی شے کو دیکھ کر اس کو "ہے" سمجھنا وجود خیال کرنا ظاہر ہے کہ مصدری معنی خارج میں نہیں بلکہ ذہن میں پائے جاتے ہیں ان کا منشا البتہ خارج میں پایا جاتا ہے مثلاً جب ہم زید کو دیکھتے ہیں تو عقل میں "زید" کو الگ اور "ہے" کو الگ کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ "زید ہے" اس میں ہمارا زید کو "ہے" سمجھنا، وجود خیال کرنا، کون وحصول ہے۔

۲۔ مابہ الموجودیت:۔ یہ وجود کے دوسرے معنی ہیں یعنی وہ شے جس کی وجہ سے معنی اول یعنی معنی مصدری "کون وحصول" کا انتزاع ہوسکتا ہے اس معنی کی رو سے وجود خارجی حقیقی شے ہے۔ امر ذہنی نہیں۔ زید کو دیکھ کر جب ہم "زید ہے" سمجھتے ہیں تو ہمارا "ہے سمجھنا" تو ہوا کون وحصول اور خود "زید" ہوا مابہ الموجودیت یا موجود۔

مابہ الموجودیت خارج میں ہوتا ہے اور کون وحصول کا مبداء، ومنشاء منتزع عنہ اصل حقیقت یا ذات ہوتی ہے کیونکہ کون وحصول ایک امر انتزاعی علمی یا مفہوم ہے جو بالذات خارج میں نہیں ہوتا بلکہ اس کا مابہ الموجودیت خارج میں موجود ہوتا ہے۔

حق تعالیٰ پر وجود کا اطلاق اسی دوسرے معنی میں ہوتا ہے نہ بمعنی اول وجود اس معنی میں صرف حق تعالیٰ کا ہے اس کا غیر عدم محض ہے اور عدم محض، لاشے محض ہے شیخ رکن الدین شیرازی فرماتے ہیں۔

الوجود وعدم العدم والعدم عدم الوجود عدم کا عدم وجود ہے اور وجود کا عدم، عدم ہے

(۹۰) سید پروفیسر عطاء اللہ حسینی معقولات ثانیہ کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

ا۔ ایک تو وہ مفاہیم ہیں جو موجودہ ذہنی کو عارض ہوتے ہیں مثلاً "جزئیت" اور "کلیت" ظاہر ہے کہ کوئی شے جب تک ذہن میں مستقر اور مرتسم نہ ہو نہ وہ "جزئیت" کے ساتھ متصف ہوسکتی ہے نہ "کلیت" کے ساتھ۔

۲۔ دوسرے وہ مفاہیم ہیں جن کے سمجھنے کے لیے نفس ذات کافی ہو اور کسی اضافت یا مقائسہ کی ضرورت پیش نہ آئے مثلاً وجود، کہ یہ کسی اضافت اور مقائسہ کے بغیر بھی سمجھا جاسکتا ہے بخلاف قیام اور قعود کے، کہ ان کو سمجھنے کے لیے نفس ذات کافی نہیں بلکہ کوئی ہیئت اور وضع بھی ضروری ہے جو وجود کو عارض ہو اور اس سے قیام وقعود کا مفہوم لیا جاسکے (۹۱) ان عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے:۔

Marfat.com

۱۔ممکن الوجود کی موجودگی مخلوق کے امکانی مستقل وجود کی ہے۔جبکہ ان کے نزدیک واجب الوجود کے مقابلے میں ممکن الوجود کی کوئی حیثیت نہیں ہے جس سے قیامت کا انکار بھی لازم آتا ہے۔

۲۔اگر مخلوق کے وجود کو تسلیم نہ کیا جائے تو انبیاء کرام علیہم السلام کے وجود کو بھی ایک خیالی وجود ماننا پڑے گا۔جس سے تمام شرائع کا انکار ثابت ہوتا ہے۔

۳۔وحدۃ الوجود کی بنیاد عینیت کے تصور پر موقوف ہے اس فلسفے کی عدم تفہیم کی وجہ سے کافی مضر اثرات اس امت پر وارد ہو رہے ہیں جس کی تفہیم کے لئے تنزلات ستہ پر درک ضروری ہے۔

۴۔مصدری معنی کا آسان مفہوم یہ ہے کہ وہ خارج کی بجائے ذہن میں پائے جاتے ہیں۔

۵۔قائلین وحدۃ الوجود کے نزدیک کائنات کا وجود وہمی ،ذہنی اور خیالی ہے۔ بلکہ وجود حقیقی کے اعراض ہیں۔اصول ہے کہ اعراض جواہر کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔ان کی الگ کوئی ذاتی حیثیت نہیں ہے۔

۶۔وجود بمعنی ما بہ الموجودیت سے مراد وہ شے جس کی وجہ سے معنی مصدری کا انتزاع ہوسکتا ہے۔جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وجود ایک خارجی اور حقیقی شے ہے ذہنی امر ہرگز نہیں۔جیسے عبدالعزیز محدث دہلوی لکھتے ہیں:۔

"پہلے سمجھنا چاہیے کہ ان دونوں کلمہ یعنی وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا معنی کیا ہے پھر اصل حقیقت بیان کی جائے گی۔وحدت الوجود کا معنی یہ ہے کہ وجود حقیقی بمعنی ما بہ الموجودیت بمعنی مصدری ایک شے ہے کہ وہی ایک شے واجب میں واجب ہے اور ممکن میں ممکن ہے۔اور جوہر میں جوہر ہے اور عرض میں عرض اور اس اختلاف سے لازم نہیں آتا کہ وجود کی نفس ذات میں اختلاف ہو۔اس کی مثال یہ ہے کہ مثلاً آفتاب کی شعاع پاک شے پر بھی پڑتی ہے اور ناپاک شے پر بھی پڑتی ہے اور شعاع کی ذات پاک ہے یعنی اصل شعاع آفتاب کی پاک ہے۔اور آفتاب کی شعاع اس وجہ سے کہ ناپاک شے پر پڑتی ہے ناپاک نہیں ہوجاتی اور یہ امر فی نفسہ صحیح ہے اور حق ہے اور کسی طرح سے خلاف شرع نہیں"

اس واسطے کہ اس وجود کے مراتب سے ہر مرتبہ کی ایک حقیقت جداگانہ ہے۔اور ہر مرتبہ کے

Marfat.com

لیے حکم جداگانہ ہے اور شرع میں ہر مرتبہ کا حکم موجود ہے شارع نے بعض کو ہادی کہا ہے یعنی رہنما قرار دیا ہے اور بعض کو مضل یعنی گمراہ کنندہ کہا ہے اور شارع نے بعض کو واجب الاطاعت کہا ہے کہ اس کی فرمانبرداری واجب ہے۔ اور بعض کو واجب العصیان کہا ہے۔ یعنی اس کے کہنے کے خلاف کرنا واجب ہے۔ اور بعض کو حلال کہا ہے کہ اس کو شرعی طور پر اپنے مصرف میں لے آنا جائز ہے۔ اور بعض کو حرام کہا ہے کہ اس سے پرہیز کرنا چاہیے اور شارع نے بعض کو پاک کہا اور بعض کو ناپاک فرمایا ہے۔ اور وہ لوگ جن کی نظر قاصر ہے یہ جانتے ہیں کہ یہ سب اختلافات نفس ذات میں ہیں۔ حاشا وکلا، یعنی ان لوگوں کا خیال ہرگز صحیح نہیں ہے بلکہ یہ سب اختلاف صرف اعتبارات میں ہے جیسا کہ معرکہ جنگ میں صرف جسم نمودار ہوتا ہے۔ اور جسم کے سواء کوئی دوسرا وصف باطنی انسان کا جسم میں نمودار نہیں رہتا ہے۔ مثلاً اگر قاتل ہے تو اس کا بھی صرف جسم نمودار رہتا ہے اگر مقتول ہے تو اس کا بھی صرف جسم نمودار رہتا ہے۔ علی ہذا القیاس اگر راکب ہے یعنی سوار ہے تو جسم ہے اور اگر مرکوب ہے یعنی مثلاً جانور سواری کا ہے تو وہ بھی جسم ہے اور غالب ہے تو جسم ہے اور مغلوب ہے تو جسم ہے (۹۲) اس عبارت سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ متاخرین کے نزدیک جو اختلاف ذات میں ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ اختلاف اعتباری ہے جیسے جنگ میں ذات انسان ایک ہے لیکن وہی انسان کہیں راکب و مرکوب ہے اور کہیں قاتل اور مقتول ہے۔ اس کی مزید تشریح عبقات میں دیکھیے وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں کوئی ذاتی اختلاف نہیں بلکہ اعتباری اختلاف ہے جس کا مقصد ممکنات کا عدم جواز ثابت کرنا ہے جسے شاہ ولی اللہ نے مکتوب مدنی میں درج کیا ہے۔ جس کی تفصیل دوسرے مقام پر دیکھیے۔

اس ساری بحث کا خلاصہ کلمے کے مفہوم پر موقوف ہے وجود یہ صوفیہ کہتے ہیں کلمہ میں لفظ الٰہ جو نکرہ کی صورت میں استعمال کیا گیا ہے یہ مشترک معنوی نہیں ہے۔ جس سے مستحق معبود مراد لیا جاتا ہے۔ بلکہ مشترک لفظی ہے۔ کبھی اس کا اطلاق اللہ پر ہوتا ہے۔ جب اس امر کے لیے کوئی قرینہ ہو اور کبھی اس کا اطلاق معبود ممکن پر ہوتا ہے جب اس کے لیے کوئی قرینہ موجود ہو۔ چونکہ ان دونوں صورتوں کے استعمال میں قرینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ لہذا اس دلیل سے اشتراک لفظی

ثابت ہوتا ہے۔ علماء نے ان کی اس دلیل کا رد کر کے ثابت کیا ہے کہ اس مذکورہ سے صرف معنوی اشتراک ثابت ہوتا ہے ورنہ ہر باطل اِلٰہ اللہ کا عین ہو جائے گا۔ (کلمۃ الحق) جس کے جواب کی تفصیل آئندہ شمارہ میں آ رہی ہے۔

۲۔ امام تفتازانی اور وحدۃ الوجود کی تغلیط

''وجود مطلق جو وجودیہ صوفیہ کے نزدیک ذات واجب ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہی وجود مطلق موجودات کے وجود کا عین ہے۔ ذات کے لحاظ سے نہیں بلکہ کثرت اضافات کے ساتھ ساری کائنات میں پھیلا ہوا ہے۔ میں ایسے ملحدین کا قرآن وسنت کے ساتھ مناظرہ نہیں کرتا۔ اس لیے کہ جب ان کے ساتھ دلائل شرعیہ کے ذریعے بات چیت کی جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ یہ علماء صرف ظاہری علوم سے واقف ہیں۔ ہمارے نظریات کی تفہیم سے ان کی عقول قاصر ہیں۔ دوسرے یہ لوگ جہاں اپنے نظریات کی تائید میں قرآن وسنت کے شواہد پیش کرتے ہیں۔ تو ان میں صریحاً تحریف اور کج روی سے کام لیتے ہیں اس لیے میں دلائل عقلیہ قطعیہ اور قواعد فلسفیہ کے ساتھ ان کی تردید کرتا ہوں۔

سب سے پہلے ایک تمہیدی اصول سمجھ لیجئے اسلام کی بنیاد معرفت الٰہی پر رکھی گئی ہے۔ اور اس معرفت پر کائنات کے وجود کو دلیل کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اس لیے آئمہ متکلمین عقائد کی کتابوں میں سب سے پہلے اس موضوع پر بحث کرتے ہیں۔ حقائق الاشیاء ثابتۃ کائنات کی ہر شے اپنی حقیقت کے ساتھ ثابت ہے۔ ان حقائق کے ثبوت پر تو انبیاء علیہم السلام، بہشت، دوزخ کے حقیقی وجود کا اثبات ہو رہا ہے۔ اس لیے آئمہ متکلمین اس بحث میں سوفسطائیہ کی اس لیے تردید کرتے ہیں کہ وہ اشیاء کائنات کو حقیقت کے طور پر موجود نہیں مانتے جن اصولوں کے ساتھ یہ کائنات اپنی حقیقت کے ساتھ ثابت ہے وہ تین اصول ہیں حس، عقل اور شرع ہم نے شرح عقائد میں اسے پوری تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

وجودیہ نظریات کے حاملین کہتے ہیں کہ موجودات خارجیہ جو زمین وآسمان میں پھیلی ہوئی ہیں ان کا وجود علم الٰہی (اعیان ثابتہ) میں تو ثابت ہے لیکن خارج میں ان کا مشہود محض خیال وسراب کے

برابر ہے۔ابن عربی فصوص الحکم میں لکھتا ہے ما شمت الاعیان برائحۃ الوجود اعیان جوعلم الہی میں ثابت تھے، انہوں نے خارج میں وجود کی بو بھی نہیں سونگھی جس طرح ان کا عقیدہ حس اور بدیہی عقل کے خلاف ہے کہ کائنات خارج میں متحقق وجود کے ساتھ ثابت نہیں ہے۔اسی طرح ان کا یہ نظریہ قرآن کے بھی خلاف ہے جو صریحاً کفر ہے۔قرآن میں ہے: کل شیء ھالک الا وجھہ ''اللہ تعالی کے سوا ہر شے فنا ہونے والی ہے''

اس آیت سے کائنات کے وجود کا تحقق ثابت ہو رہا ہے۔کیونکہ ہلاک وہ شے ہوتی ہے جو ہلاک ہونے سے پہلے اپنے وجود کے ساتھ متحقق ہو۔اور جو شے وہمی اور خیالی ہو اس موہوم وجود پر ہلاکت اور فنا کیسے ثابت ہو سکتی ہے۔آپ خواب میں ایک سانپ دیکھتے ہیں پھر جاگنے کے بعد اس سانپ کا تصور کر کے اسے لاٹھی سے مارنے لگ جاتے ہیں تو کیا اس سے آپ کا خیالی سانپ واقعی مر جائے گا۔دوسرے اس آیت سے ایک وجود پر تو فنا عارض ہو رہی ہے اور دوسرے وجود کی بقاء ثابت ہو رہی ہے۔اگر یہ دونوں وجود علیحدہ علیحدہ اپنے حقیقی تشخص کے حامل نہ ہوتے بلکہ دونوں ایک دوسرے کا عین ہوتے، تو پھر ہم کیسے امتیاز کر سکتے تھے کہ فنا کس وجود پر ہوئی ہے اور بقاء کس وجود کو حاصل ہوئی اس لیے ان کے اس نظریے کی تردید ہو گئی کہ ذات واجب کا غیر محض عدم ہوتا ہے اور اپنے اصل وجود کا حامل نہیں ہوتا۔(۹۳)

۷۔قاسم نانوتوی اور وحدۃ الوجود

سید جمال الدین دہلوی کے جواب میں آپ لکھتے ہیں:۔

''مخدوم من! لفظ وحدۃ الوجود یوں تو ہر خاص و عام کی زبان پر چڑھا ہوا ہے پر اس ایک لفظ کو دیکھا تو باعتبار مذاق اور نیز باعتبار فہم کہیں اس لفظ کے کچھ معنی ہیں کہیں کچھ معنی ہیں۔اہل حال اور جوان کے کلام کو بے سوچے سمجھے تصدیق کرتے ہیں۔وہ تو وحدۃ الوجود بولتے ہیں اور وحدت موجودات مراد لیتے ہیں اور جو لوگ الفاظ موافق ہدایت دلالت وضعی معانی تک پہنچتے ہیں ان کو یہ معنی کب پسند آئیں گے وہ تو وحدۃ وجود سے نیت صفت وجود ہی مراد لیں گے۔وحدت موجودات یعنی

موصوفات بالوجود ہرگز اس لفظ سے نہیں سمجھ سکتے'' (۹۴)

غلام مرتضیٰ الہ آبادی لکھتے ہیں ۔ نانوتوی صاحب کا یہ قول کہ'' وحدۃ الوجود کے بارے میں اس کے قائلین کے دو گروہ ہیں کچھ لوگ وحدۃ الوجود بول کر واحدانیت صفت وجود مراد لیتے ہیں لیکن اہل حال وحدۃ الوجود بولتے ہیں اور وحدۃ الموجودات مراد لیتے ہیں'' اور ظاہر ہے کہ اہل حال کا مصداق اساطین صوفیہ کرام کے علاوہ اور کون ہوسکتا ہے ۔ ورنہ کیا ابن عربی محض اہل قال تھے ۔ غالباً میرا تنبہ غلط نہیں ہے خود ابن عربی نے اس کی صراحت کی ہے اور اس انداز میں کی ہے جس میں کسی تاویل کی گنجائش باقی نہیں رہتی ۔ مثلاً وہ کہتے ہیں فسبحان من اظهر الا شياء وهو عينها (فتوحات مکیہ) اس تصریح کو کسی طرح بھی وحدانیت صفت وجود کا مصداق نہیں بنایا جا سکتا اور غالباً وحدت موجودات کی اس سے زیادہ مؤکد اور مصرح مثال نہ مل سکے گی ۔ اس صورت میں جن لوگوں نے ابن عربی کی طرف وحدۃ الوجود کو منسوب کیا ہے تو کیا انہوں نے عناداً ایسا کیا ہے یا ابن عربی کے کلام کو سمجھے بغیر ان کی طرف اس نظریے کو منسوب کر دیا ہے ۔ فاضل مولف نے البتہ اکابر صوفیائے کرام کی تکفیر کے لیے صغریٰ و کبریٰ خود فراہم کر دیے ۔ صغریٰ یہ کہ اہل حال وحدۃ الوجود بولتے ہیں اور وحدۃ الموجودات مراد لیتے ہیں ۔ اور کبریٰ یہ کہ قائلین وحدۃ الوجود کا وہ گروہ جو وحدۃ الوجود بول کر وحدۃ الموجود مراد لیتا ہے ۔ اس کے کفر و الحاد میں کوئی شبہ نہیں (۹۵)

'' جب یہ بات ذہن نشین خدام والا مقام ہو چکی تو اس نیاز مند کی بھی سنیے ۔ وحدت موجودات تو حال ہے اور وحدت وجود حقیقۃ الحال اول فقط شہود اور مشاہدہ حالی سے متعلق ہے ۔ واقعیت حقیقت سے اس کو کچھ تعلق نہیں ۔ اور اس لیے اس وحدت وجود کو اگر وحدت شہود کہیے تو بجا ہے اور وحدت وجود بمعنی اتحاد صفت وجود امر واقعی خارجی معلوم ہوتا ہے ۔ اس کا مشاہدہ تو ان لوگوں کا کام ہے جو مغلوب الحال نہیں اور اس لیے ان کو ابن الحال نہیں کہہ سکتے خطاب ابوالحال ان کو مناسب ہے ۔ ۔ اس نارسائی پر اتنی رسائی تو ہم جیسے گنہگاروں کو بھی حاصل ہے کہ تمام صفات کا پھیلاؤ اس عالم میں بطور عروض ہے ۔ شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ اتصاف کی کل دو صورتیں ہوتی ہیں ۔ ایک تو یہ کہ صفت اپنے موصوف سے صادر ہو اور اس کا موصوف اس کے حق میں مصدر ہو یعنی صفت مذکورہ

موصوف مذکور کے حق میں عطاء غیر نہ ہو بلکہ خانہ زاد ہو۔ مثلاً جیسے حرارت آتش اور نور آفتاب آتش اور آفتاب کے حق میں صفت خانہ زاد اور انہیں سے صادر نظر آئے ہیں۔ عالم اسباب میں کوئی سبب ایسا نظر نہیں آتا جو آفتاب اور آتش کے حق میں اسی طرح واسطہ حصول نور وحرارت ہو جیسے آفتاب و آتش زمین و آب گرم وغیرہما کے حق میں واسطہ حصول نور وحرارت ہو جاتی ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ صفت اپنے موصوف پر خارج سے اگر واقعی ہوئی ہو وہ صفت اس موصوف کے حق میں صفت خانہ زاد ہوں بلکہ عطاء غیر ہو۔ اس قسم کو عرض کہیے تو بجا ہے اور اس وقوع صفت کو عروض کہیے تو زیبا ہے۔ اور میں نے یہ جو عرض کیا تھا کہ صفات کا پھیلاؤ عروض سے ہوتا ہے۔ اس عروض سے یہی عروض مراد تھا اور وجہ اس کی یہ ہے کہ مصدر وصفت تو ایک ہی ہوتا ہے۔ اور اسی کو موصوف بالذات اور موصوف اوّل حقیقی بھی کہنا چاہیے۔ اگر اس کی وحدت ضروری نہ ہو تو اللہ کی واحدانیت بھی ضروری نہیں ہو سکتی۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ اس ذات پاک کو کہتے ہیں کہ خود مصدر وجود ہو اور سوا اس کے اوروں کا وجود اس کی عطاء ہو۔ اس سے صادر ہو کر اوروں پر واقع ہوا ہو۔ اگر مصدر وصف کی وحدت بحیثیت مصدریت ضروری نہ ہوا کرے اور مقتضائے ذات مصدر وحدت نہ ہو تو اللہ کی واحدانیت بھی ذاتی اور ضروری نہ ہوگی۔ اور اگر ہوگی تو کسی علت خارجہ کے باعث یہ وحدت اور واحدانیت ہوگی ظاہر ہے کہ جو وصف کسی علت خارجہ کے باعث ہوا کرتا ہے وہ وصف موصوف کے حق میں وصف ذاتی بمعنی مقتضائے ذات نہیں ہوتا ورنہ علت خارجہ کی ضرورت ہی کیوں ہوتی بلکہ ایسا وصف بسا اوقات معرض زوال میں رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حرارت آب گرم جو علت خارجہ یعنی آتش کی بدولت اور نور زمین جو علت خارجہ یعنی آفتاب کی بدولت حاصل ہوتا ہے اکثر زائل ہو جاتا ہے غرض قیام وصف ایسی صورت میں تا قیام علت خارجہ ہوتا ہے اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ مصدر وصف اور موصوف حقیقی وہ علت خارجہ ہوتی ہے سو وحدانیت مصدر وجود یعنی ذات پاک باری تعالیٰ۔ اگر مقتضائے ذاتِ باری نہ ہو تو پھر یہ وحدانیت کسی علت کا فیض ہوگا اور وہی موصوف حقیقی ہوگی۔۔۔ اللہ کی واحدانیت حقیقی اور ذاتی نہ ہوگی۔۔۔ اس قدر تو بدیہی امر ہے جب مصدر مانا تو اوّل صادر کو مصدر میں ماننا پڑے گا۔۔۔ تو یہ کہنا پڑے گا کہ ان دونوں میں تعدد حقیقی نہیں بلکہ جیسا

Marfat.com

شے واحد کسی کے حساب سے یمین اور کسی کے حساب سے یسار ہو جاتی ہے یہاں تعدد اعتباری ہے۔

الی اصل بشرط عقل سلیم یہ بات ضروری التسلیم ہے کہ وصف صادر واحد ہوگا تو مصدر بھی واحد ہوگا ہاں خلق متعدد و احد حقیقی سے اس طرح متصور ہے جیسے ایک آفتاب سے موافق اشکال مختلف روشندانوں اور صحن خانوں کی دھوپ کی شکلیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ سو صدور کو خلق پر قیاس کرنا اپنی غلطی ہے۔ (۹٦) اس عبارت کی آسان تفہیم یہ ہے کہ غیریت کی وجہ سے تعدد کا شبہ پیدا ہوتا ہے یہ تعدد حقیقی نہیں ہے بلکہ تعدد اعتباری ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ممکنات کے وجود سے اشتراکیت لفظی ثابت ہوتی ہے جس کا ہونا عدم محال ہے۔ تیسری بات یہ کہ اس سے تخلیق کی بجائے اللہ تعالیٰ سے صدور و بروز ثابت ہوتا ہے۔ مرزا کی بروزی نبوت کا یہی ماخذ ہے۔ جس سے اللہ تعالیٰ خالق کائنات ثابت نہیں ہوتا۔ یہی داخلی دہریت ہے۔

''صدور میں اسی شے کا وجود ہوتا ہے جو صادر ہوتی ہے۔ اور وقت صدور فقط اس کا ظہور ہوتا ہے اور غیروں کو عطا کرانا اس پر موقوف ہوتا ہے۔ اور خلق یعنی پیدا کرنے میں اول عدم ہوتا ہے اس کے بعد وجود کی نوبت آتی ہے۔ ورنہ پیدا کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ باقی مثال درکار ہو تو نور آفتاب تو آفتاب سے صادر ہے اس لیے اول (نور کو) آفتاب میں تسلیم کرنا ضروری ہے اور اشکال مذکورہ کو آفتاب سے صادر نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ اول آفتاب میں ان سب کا ہونا ضروری تھا۔ ہاں آفتاب کے باعث اشکال مذکورہ پیدا ہو جاتی ہیں۔ رہی یہ بات کہ اگر یہی بات ہے تو پھر تکثر صفات باری کی کیا صورت ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ صفات باری میں سب باہم مترتب ہیں متساوی المراتب نہیں۔ چنانچہ وجود پر تمام صفات کا توقف بدیہی ہے ادھر علم پر ارادہ کا تعلق موقوف ہے اور قدرت وتکوین کا تعلق ارادہ پر موقوف ہے اور قدرت وتکوین کا تعلق ارادہ پر موقوف اور ظاہر ہے۔ یہ توقف اسی ترتیب کا ثمرہ ہے۔ اگر باہم ترتیب وجود ہی نہیں تو اس توقف کی کیا ضرورت تھی۔ ہاں اگر یوں کہیے کہ جو صفات موقوف علیہا ہیں وہ مصدر ہیں اور جو صفات ان پر موقوف ہیں وہ ان سے صادر ہیں تو البتہ یہ توقف بھی ضروری ہوگا یعنی جب ایک صفت دوسری صفت کے حق میں ایسی طرح علت وجود ہوئی جیسے جسم سطح کے حق میں تو جیسے سطح کا تعلق کسی شے کے ساتھ بے تعلق جسم ممکن نہیں ایسے ہی تعلق

Marfat.com

صفت معلولہ بے تعلق اس صفت کے جو علت ہے ممکن نہ ہوگا۔ سو ہم علت اسی کو کہتے ہیں جو مصدر ہو بالجملہ صفات باہم مترتب ہیں اور اسی لیے ایک دوسرے کے حق میں مصدر ہے۔ پر ذات باری خود بے واسطہ مصدر صفت واحدہ وجود ہے۔ یہ صفت بے واسطہ اور سوا اس کے اور صفات بواسطہ بطور مذکور اللہ کے حق میں خانہ زاد ہیں۔ اور سوا اس کے اور جہاں کہیں یہ صفات جلوہ افروز ہیں وہ اللہ ہی کی عطا کردہ ہیں بالجملہ مصدر وصف تو ایک ہی ہوتا ہے۔ پر معروض کثیر انہیں کی کثرت صفات کے پھیلاؤ کے حق میں علت ہے اور اس وجہ سے صفات میں وحدت ہے اور موصوفات میں تعدد اور کثرت اور اس کی ظاہر مثال جس سے وحدت صفت اور کثرت موصوفات عیاں ہو جائے کشتی کی چال میں سے نکل سکتی ہے۔ یعنی اگر کشتی متحرک ہو تو بالبداہۃ کشتی اور شے ہے اور کشتی نشین اور شے پھر ان میں سے بھی میں اور ہوں اور تم اور زید اور ہے اور عمرو اور مگر بایں ہمہ یہ بدیہی ہے کہ حرکت ایک ہے غرض صفت ایک ہے اور موصوف متعدد اتنی بات ہے کہ صفت حرکت ایک طرف حقیقی ہے دوسری طرف مجازی۔ ایک طرف سے صادر ہے اور دوسری طرف وہی واقع۔ یہی وجہ ہے کہ کشتی نشین حرکت سکون، سرعت بطوء، جہت حرکت، استقامت و استدارت، حرکت وقت و زمان حرکت میں اس کے تابع ہیں۔ اگر اس کی طرف سے یہ وقوع اور یہ عطاء نہ ہوتی تو یہ اتباع بھی نہ ہوتا استقلال (وجود) ہوتا سو یہی صورت وجود اور صفات باقیہ میں سمجھ لیجئے۔

اس تقریر مختصر سے وحدت وجود بمعنی وحدت صفت وجود بھی واضح ہو گئی۔ اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ جیسی باوجود وحدت حرکت متحرک جدا جدا ہیں۔ کشتی جدا اور کشتی نشین جدا، اور پھر کشتی نشین بھی باہم ایک نہیں ہیں جدا جدا ہیں۔ ایسے ہی واجب الوجود جدا اور ممکن الوجود جدا۔

اور پھر ان میں سے بھی "میں" اور ہوں اور "تم" اور اور یہ نہ کہیے تو کیا کہیے تمام ہدایتیں غلط ہو جائیں ہاں اگر غلبہ محبت الٰہی میں اگر یہ سب کارخانہ ایک نظر آئے تو دور نہیں" (۹۷)

غلام مرتضیٰ الٰہ آبادی لکھتے ہیں:۔

کشتی اور کشتی نشین کی حرکت کی مثال اور اس پر وحدۃ الوجود کا قیاس تو یہ انتہائی مایوس کن ہے اگر کسی شاعر شیوہ زبان یا واعظ شیریں بیان کے قلم سے یہ حسن تعلیل دیکھنے میں آتی تو زیادہ حیرت نہ

Marfat.com

ہوتی لیکن ایک فاضل کی زبان قلم سے جس کے متعلق یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ علوم نقلیہ و عقلیہ کے متبحر ہوں گے اس قسم کی مثال اور اس پر اعتماد بلکہ اصرار حد درجہ تعجب خیز ہے۔ غالباً ایک مسند درس و تدریس کے صدر نشین کو یہ بتلانے کی ضرورت ہی نہیں کہ قیاس۔ (قیاس تمثیلی) منطقیوں کے نزدیک صرف مفید ظن ہی ہوا کرتا ہے نہ کہ مفید یقین۔ جیسا کہ حمد اللہ میں ہے۔ التمثیل یفید الظن ''تمثیل صرف ظن کو مفید ہوتی ہے (حمد اللہ ص ۲۱۷) اصول فقہ کی کتاب نور الانوار میں لکھا ہے ہاں اگر علت جامعہ منصوص ہو تو البتہ قطعی ہوتا ہے۔ (۹۸)

کائنات کی عینیت میں سبب صرف محبت الٰہی کا غلبہ نہیں ہے۔ اس سے اللہ مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے۔ یہی اعیان ثابتہ کا تصور ہے۔ یہ بات مسلمہ ہے کہ اضطراری حالت میں حقیقت حقہ کا اثبات نہیں ہو سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ علم اور معلوم میں ابن عربی کائنات کی غیریت کے انکار اور کبھی اطلاق کا بھی قائل نظر آتا ہے۔ لیکن عبدالرحمٰن لکھنوی الہ نکرہ کی وجہ سے ممکن اور وجوب میں غیریت کا انکار ثابت کرتا ہے۔ اس کی وضاحت آگے رہی ہے۔

''یرقان کے وقت تمام رنگ ہم رنگ نظر آتے ہیں۔ اور سبز سرخ عینک لگا لیجئے تو سب رنگ ایک رنگ ہو جاتے ہیں۔ وجہ اس وحدت شہود کی بجز اس کے اور کیا ہے کہ قوت باصرہ اجزائی صفراوی اور عینک مذکور میں سے ہو کر نکلتی ہے اور اس لیے ان کا رنگ قوت باصرہ پر عارض ہو جاتا ہے سو اگر کسی کی محبت تہ دل میں ہو تو اس کی قوت دراکہ جب کسی شے پر واقع ہوگی تو لا جرم اس کی قوت دراکہ کو اس کے محبوب میں سے اسی طرح گزارا ہوگا جیسے قوت باصرہ کو اجزائی صفراوی اور عینک میں سے گزر ہوتا ہے۔ غرض جو شے تہ دل میں ہوگی وہ بالضرور بہ نسبت قوت ادراکیہ اوروں سے ورے ہوگی اور اس لیے اوروں کی راہ میں واقع ہوگی اور وقت گزار قوت ادراکیہ اس محبوب کی شکل جو تہ دل میں ہے قوت ادراکیہ پر عارض ہو جائے گی اور اسی لیے جس شے پر قوت ادراکیہ واقع ہوگی تو اس محبوب کی شکل اس شے میں نظر آئے گی۔ مگر ایسی محبت اور کسی محبوب کے ساتھ ممکن ہو یا نہ ہو پر اللہ کے ساتھ ضرور ممکن ہے۔ اول تو جتنی وجوہ محبت ہیں، سب اللہ میں موجود جمال کمال احسان قرابت۔ مگر قرابت کے یہ معنی نہیں کہ معاذ اللہ بوسیلہ توالد و تناسل رشتہ و پیوند ہے بلکہ یہ مطلب ہے کہ

Marfat.com

بدلالت" نحن اقرب الیه من حبل الورید" اس ولی کو حاصل ہے سو جب یہ قرب انتساب جو بوجہ توسط وجود وسبب پیدائش ماں باپ کو اور بنی نوع سے زیادہ حاصل ہے اور سوا ان کے اور اقرباء کو ان کے واسطہ سے بالواسطہ یہ قرب حاصل ہے اور اس وجہ سے باہم علاقہ محبت ضروری ہے تو وہ قرب جو اللہ کو حاصل ہے تو وہ بدرجہ اولیٰ موجب محبت ہوگا۔ کیونکہ ماں باپ کا توسط تو مثل توسط رنگریز جو کپڑوں کے رنگنے کے وقت ہوتا ہے عادی طور پر ضروری نہیں اگر کپڑا ہوا کے باعث خم نیل میں گر جائے تب بھی وہی بات ہے۔۔۔ اللہ کا توسط ایسا ہے جیسا خود رنگ کا توسط سفید کپڑے کے رنگین ہونے میں ہوتا ہے۔

الغرض یہ توسط علت حقیقی ہے جس کو اصطلاح اہل معقول میں واسطہ فی العروض کہتے ہیں اور وہ توسط علت مجازی ہے جس کو ان کی اصطلاح میں واسطہ فی الثبوت کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ علت حقیقی اور اس کے معلول میں ایسا قرب ہوتا ہے جو نور میں اور دھوپ میں اور جسم میں اور سطح میں جیسے نور اور دھوپ اور جسم اور سطح میں بوجہ شدت قرب اور کمال اتصال کسی اور شے کے بیچ میں گنجائش نہیں ہوتی، ایسے ہی وجود باری اور موجودات ممکنہ میں بوجہ کمال قرب کچھ فاصلہ نہیں ہوتا۔ بلکہ جیسے با ایں وجہ کہ دھوپ اور سطح ایک انتہا نور و جسم ہے اور اس وجہ سے ان دونوں کا تعقل ان دونوں کے تعقل پر موقوف ہے۔ یعنی پہلے ان کا ہولے جب کہیں ان کا تعقل ہو۔ ایسے حقائق ممکنہ موجودہ ایک انتہا وجود ہیں اور اس وجہ سے ان کا تعقل اس کے تعقل پر موقوف ہے۔ اس کے اوّل اس کا تعقل اور تصور ہولے جب کہیں ان کا تعقل اور تصور ہو مگر جب یہ ہے تو پھر اگر فرض کرو دھوپ کو عقل عنایت ہوا اور وہ اپنے تعقل کے درپے ہو تو اس کے لیے بھی اوّل نور کے تعقل کی ضرورت ہوگی۔ پھر اس کے بعد اپنا تعقل نصیب ہوگا اور اس وجہ سے یہ کہنا پڑے گا کہ وہ علم وعقل وتصور میں نور مذکور دھوپ سے بہ نسبت دھوپ قریب ہے۔ کیونکہ اوّل آتا ہے اور خود دھوپ بہ نسبت نور اپنے آپ سے دور۔ ایسے ہی بوجہ مذکور وجود باری حقائق ممکنہ سے نزدیک ہے۔ اور اسی لیے اگر یوں کہیے نحن اقرب الیه من حبل الورید تو بجا ہے"(۹۹)

عبارت کی اس آیت میں اللہ اور انسان کے ساتھ اقربیت کا تعلق معیت علمی کا ہے جبکہ

Marfat.com

وحدۃ الوجودی منکرین اللہ کی معیت علمی کی بجائے معیت ذاتی کے قائل ہیں ۔جس سے کائنات کی ہر شے پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے ۔اس کی تفصیل ''وحدۃ الوجود کے نظریے میں قرآن کی تحریف'' کے باب میں دیکھئے۔

''غرض یہ قرب اس قرب سے جو والدین کو نصیب ہوا ہے کہیں بڑھ کر جب وہ قرب موجب محبت ہے تو یہ قرب بدرجہ اولیٰ موجب محبت ہوگا۔

الحاصل تمام وجوہ محبت الٰہی میں موجود اور پھر ہر وجہ بوجہ اتم ۔اوروں میں اول تو تمام وجوہ موجود نہیں اور جو کچھ ہے بوجہ اتم نہیں اس لیے اگر نوبت تعلق محبت الٰہی کے ساتھ آئے تو نہایت شدید ہوگی اور پھر بوجہ قرب مذکور حجاب کی کوئی صورت نہیں یعنی جیسے دھوپ اور نور میں اور سطح اور جسم میں حجاب کی کوئی صورت نہیں ہوتی ۔ایسے ہی حقائق ممکنہ موجودہ فی الخارج اور وجود باری میں حجاب کی کوئی صورت نہیں ۔اس لیے یہ بھی احتمال نہیں کہ کسی طرح اس محبت پر نظروں سے ٹل جائے پھر اس صورت میں اگر بوجہ غلبہ محبت اس قسم کی بات کسی سے سرزد ہو جائے جس کی طرف یہ شعر مشیر ہے۔

سمایا ہے تو میری نظروں میں ایسا جدھر دیکھتا ہوں ادھر تو ہی تو ہے

تو کیا عجب ہے اس پر گرفت انہیں کو زیب دیتی ہے جو غلبہ حال یعنی محبت سے آگے نکل گئے ہیں اور حال اور محبت پر غالب آگئے ہیں ہم جیسے بے مغزوں کو یہ طعن وتشنیع جو کچھ ملا کیا کرتے ہیں زیبا نہیں خطا ہے مگر ہمارے صواب سے بہتر ہے۔

ایں خطا از صد صواب اولیٰ تر است

الحاصل وحدت موجودات ایک امر مشہود ہے واقعی نہیں ، پر وحدت موجود امر واقعی ہے ورنہ مثل اللہ ہر موجود الہ ہو یعنی جب صفت موجود ممکنات کو فیض الٰہی نہ سمجھے اور اس کی طرف سے صدور اور ان کی طرف وقوع نہ مانیے تو ہر ایک اپنے اپنے وجود میں مستقل ہوگا اور ہر ایک غنی اور مثل اللہ الہ سے مستغنی چنانچہ ظاہر ہے''(۱۰۰)

Marfat.com

۸۔احمد رضا خان بریلوی اور وحدۃ الوجود

''امان الوجود واحد والموجود واحد فی مرتبة الجمع و للکل ظلا له و عکوسه فی مرتبة الفرق فلا موجود الا هو فی مرتبة الحقیقة الذاتیة اذا لا حظه لغیره فی حد ذاته من الوجود اصلاً(۱۰۱)

''جس طرح مرتبہ وجود میں ایک ذات حق ہے باقی سب اسی کے پرتو وجود سے موجود یوں ہی مرتبہ ایجاد میں صرف ایک ذات مصطفیٰ ہے باقی سب پر اس کے عکس کا فیض وجود مرتبہ کون میں نور احدی آفتاب ہے۔اور تمام عالم اس کے آئینے اور مرتبہ تکوین میں نور احمدی آفتاب ہے اور سارا جہان اس کے آبگینے''(۱۰۲)

اس عبارت میں وحدۃ الوجود کی آسان تصریح بیان کی گئی ہے کہ وجود واحد ہی موجود واحد ہے جس سے کائنات کا الگ وجود ثابت نہیں ہوتا۔احمد رضا خاں بریلوی کی کتاب التلطف بجواب مسائل التصوف اور کشف حقائق واسرار دقائق میں مسئلہ وحدۃ الوجود کی پوری تشریح موجود ہے۔

۹۔علامہ سعید احمد کاظمی اور وحدۃ الوجود

''ہویت مطلقہ محضہ ذات بحت بلا اعتبار صفات کے احدیت مطلق ہے جس کو کنز مخفی کہا ہے اور ذات مطلق باعتبار علم مطلق ذاتی کے وحدت ہے اور باعتبار علم صفاتی کے واحدیت ہے یعنی وحدت میں شہود اجمالی ہوتا ہے جو مرتبہ محمدیت ہے اور واحدیت میں شہود تفصیلی ہوتا ہے جو مرتبہ کائنات اور غنائے مطلق ان کا لوازمہ کیونکہ ان اللہ غنی عن العالمین یعنی ذات اپنی ہی ذات کا مشاہدہ کرتی ہے ظہور صفات سے بالکل مستغنی اور خلق سے بے پرواہ بے حد مطلق اور مطلق بے حد ایک ہے لاشریک ہے ازلی ابدی ہے حیّ قیوم ہے بحت محض ہے لا تدرکه الا بصار ہے۔توحید باب تفعیل ہے معنی ہوئے ایک ماننا ایک جاننا پر ماننے اور جاننے کا ذریعہ ذات بحت کا صرف اور صرف ایک ہے محمد رسول ﷺ اور انہی کا دیوانہ و پروانہ امام الاولیاء کیونکہ بے حد کو حد والا نہیں پا سکتا جب تلک مظہر اتم کا دیوانہ و پروانہ نہ ہو''(۱۰۳)

Marfat.com

''نظریہ وحدت وجود حق ہے بے شک ذرے میں صحرا اور قطرے میں دریا ہے وجود پاک جوہر اور ذات کے لحاظ سے ایک ہے اسماء صفات افعال کے لحاظ سے کثیر ہے تعینات، تشخصات، اعتبارات، اضافات کے لحاظ کے سوا کوئی تعدد نہیں وجود پاک ازلی ابدی ہے اور ایسا بحر ذخار ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں ہاں جس کا ہم احساس اور ادراک کرتے ہیں وہ اس سمندر وجود کی موجیں ہیں جو اس کی سطح پر ظاہر ہوتی ہیں اگر جوہر اور ذات کا لحاظ کریں حق ہے اور اگر اسماء صفات کا افعال کا لحاظ کریں خلق ہے تو دراصل یہی وجود پاک حق ہے خلق ہے واحد ہے کثیر ہے حادث ہے قدیم ہے۔ تمام اولیاء کرام کا یہی عقیدہ ہے کہ وجود پاک ایک ہے وہی موجود ہے اور یہ وجود اللہ ہے باقی دوسری ہر شے اس کا مظہر ہے اور پرتو انہی مظاہر وجود پاک کو دنیا کہتے ہیں جب یہ ختم ہوگی تو صرف وجود ہی وجود باقی کل شی ھالک الا وجھہ لہذا ھو اللہ احد یعنی موجود اصلی ایک ہے اللہ الصمد وہ کسی کا محتاج نہیں لم یلد ولم یولد نہ اس کی اولاد اور نہ وہ کسی کی اولاد ولم یکن لہ کفوا احد نہ اس کا کوئی شریک لیس کمثلہ شیء کوئی اس کی مثل نہیں ہوا۔ ھو الاول والاخر والظاھر والباطن وہ الان کما کان قائم اور برقرار ہے اور عروج ونزول تعینات سے منزہ اور پاک ہے یعنی ما بہ الموجودیت حق سبحانہ کے سوا کچھ نہیں ہر ہر شے کا یہی حال ہے کہ تعینات کا انتفاء ہو جائے تو حقیقت حقہ، کے سوا کچھ نہ ہوگا کیونکہ مرتبہ وجود میں صرف اور صرف ذات مصطفیٰ کی ہے باقی کل کائنات عکس اور پرتو ہیں یعنی مطلق وجود پاک ہی صورت محبوب میں نمود ہے باقی کل کائنات حقیقت احدیت سے فیض یاب اور سرفراز ہے کیونکہ ہر وحدت کی انتہا کثرت اور ہر کثرت کی ابتداء وحدت اور جو کثرت وحدت سے الگ اور جدا ہو جائے وہ باقی نہیں رہ سکتی بلکہ تباہ و برباد ہو جاتی ہے اس لیے وحدت میں شہود اجمالی ہوتا ہے جو مرتبہ محمدیت ہے اور واحدیت میں شہود تفصیلی ہوتا ہے جو مرتبہ کائنات اور غنائے مطلق ان کا لوازمہ ہے کیونکہ ان اللہ غنی عن العلمین بہرحال وجود پاک ایک ہی صرف ایک ہے باقی سب اس وجود پاک کا عکس اور پرتو ہیں وہی واحد الوجود غیرہ یعنی بموجود حق ہی حق ہے'' (۱۰۴)

Marfat.com

علامہ سعید احمد کاظمی کے نزدیک وحدت وجود اور وحدت شہود میں فرق

''وحدت وجود فارسی میں ہمہ اوست ہے اور وحدت شہود فارسی میں ہمہ از وست ہے وحدت وجود انتہائے مقام اور کمال ایمان ہے اور وحدت شہود ابتدائے سلوک اور نفس ایمان ہے توحید وجودی اور توحید شہودی یعنی ہمہ اوست یا ہمہ از وست ایک ہیں اس میں کوئی اختلاف نہیں سوائے اختلاف لفظی کے توحید شہودی ایک کو دیکھنا ہے یعنی سالک کو ایک کے سوا کچھ مشہود نہیں ہوتا اور توحید وجودی ایک وجود کو جاننا ہے اور اس کے غیر کو بالکل نابود سمجھنا ہے پس توحید وجودی علم الیقین کی قسم سے ہے اور توحید شہودی عین الیقین کی قسم سے ہے۔ صوفیاء کرام کا اس میں کوئی اختلاف نہیں وحدت وجود اور وحدت شہود میں معنوی کوئی اختلاف نہیں مفہوم دونوں کا ایک ہے صرف اختلافی فرق ہے لا مناقشۃ فی الاصطلاح یہ بھی عرض کر دوں کہ جو صوفیاء کرام ہمہ اوست کے قائل ہیں وہ بھی عالم کو حق تعالیٰ کے ساتھ متحد نہیں جانتے اور نہ حلول اور سریان کے قائل ہیں بلکہ ظہور وظلیت کے قائل ہیں یعنی ظہور وظلیت کے اعتبار سے فرق کرتے ہیں اور ہمہ اوست حق جانتے اور مانتے ہیں اور یہ عین ایمان ہے دین ہے اسلام ہے اسی واسطے ہمارا کلمہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے۔ لا الہ میں نفی وجود غیر اللہ حقیقی کی ہے اور محمد رسول میں اثبات وجود غیر اللہ اعتباری کا ہے یہی حق اور سچ ہے'' (۱۰۵)

''یوں تو ذرہ ذرہ کائنات کا گواہ ہے کہ وجود حقیقی صرف ایک اور ایک ہمہ اوست ہے پر دلیل قطعی وجود واحد حقیقی پر خود اثبات وجود غیر اللہ اعتباری کا ہے یعنی اثنین کا کیونکہ اثنین کا مفہوم پیدا ہی نہیں ہو سکتا جب تلک شی مابہ الامتیاز اور شی مابہ الاشتراک نہ ہو شی مابہ الامتیاز فصل اور شی مابہ الاشتراک جنس ہے اور جو شے فصل اور جنس سے مرکب ہو وہ حادث ہے نتیجہ یہ نکلا کہ تمام اشیائے کائنات حادث وجود اعتباری ہیں اور ایک وجود پاک ذات حق موجود حقیقی ازلی ابدی ہے باقی تمام وجود غیر اللہ موہوم اعتباری عکس اور پرتو وجود حقیقی کا ہیں اور حادث اور ہالک ہیں **کل شیء ھالک الا وجھہ** وہی وجود حقیقی ہمہ اوست قادر ہے جس شکل اور صورت میں جلوہ گری فرمائے اور جس زبان سے بولے اور جس وجود اعتباری حادث کے ہاتھ سے مارے اور جس رنگ میں بے رنگ جلوہ گری

Marfat.com

فرمائے فرماسکتا ہے جیسا انی انا الله رب العلمین موسیٰ علیہ السلام وجود غیر اللہ اعتباری کو درخت کے اندر سے اسی وجود حقیقی اللہ ہمہ اوست نے آواز دی یا موسیٰ انی انا الله رب العلمین کیونکہ ہر ذرہ میں صحرا اور ہر قطرے میں دریا وجود حقیقی ایک اور صرف ایک ہے۔ باقی تعینات تشخصات اعتباری وجود بھی حق مظہر اللہ دلیل ہے پر ہے وہی ذات بحت وجود مطلق ہستی محض ہویت مطلقہ ہمہ اوست۔ (۱۰۶) یہ آیات وحدۃ الوجود کی دلیل نہیں بن سکتیں جن کی تفصیل ''وحدۃ الوجود کے نظریے میں قرآن کی تحریف'' کے باب میں دیکھئے۔

''ایک شیش محل میں ہزاروں مختلف رنگ کے شیشے لگا دیں اور ایک آدمی کو اندر کھڑا کر دیں تو وہ ایک آدمی باہر سے اختلاف شیشوں کی وجہ سے کالا گورا پیلا نیلا نظر آئے گا حقیقت میں آدمی ایک ہے وہی ایک مختلف رنگوں میں دکھائی دے رہا ہے۔ یعنی وجود ایک ہے پر تعین تشخص مختلف ہیں لہذا ہر تعین کا حکم بھی جدا اور نام بھی جدا ہوگا لیکن جوہر اور ذات کے لحاظ وجود ایک ہمہ اوست ہے اگر کوئی دوسرا وجود مقابل مانیں تو دونوں ایک دوسرے کے مقابل ہو کر محدود ہوں گے اور جو محدود ہو وہ مجبور اور عاجز ہوتا ہے اور وجود پاک حقیقی عاجز کہاں وہ تو قادر ہے ازلی ہے ابدی ہے حی قیوم ہے لہذا ماننا پڑے گا کہ وجود حقیقی ہمہ اوست لا ضد لہ ولا ند لہ ہے ہاں ہاں بے رنگ ایک، پر رنگ مختلف بے صورت ایک پر صورتیں مختلف اسی واسطے فرمایا نبی ﷺ نے کان الله ولم یکن معه شیاء تو صحابہ کرام نے عرض کیا حضور اب وہ کیا ہے تو فرمایا آپ ﷺ نے الان کما کان وہ اب بھی اسی طرح موجود ہمہ اوست ہے نہ کوئی پہلے اس کے مقابل موجود تھا اور نہ اب ہے یہ تمام صور و ہمہ اور اشکال مختلفہ اس وجود پاک کے جلوے اور پرتو ہیں اور وہ مطلق بے حد اور بے حد مطلق ہر رنگ میں جلوہ گر ہمہ اوست'' (۱۰۷) ایسی مثالیں تو صرف محسوسات کی دنیا سے تعلق رکھتی ہیں جبکہ اللہ کی ذات محسوسات سے ماوراء ہے لہذا اللہ تعالیٰ کے لیے ایسی مثالیں بیان کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں ہے۔ ''احدیت ذات مرتبہ لاتعین ہے جب علم کا ظہور ہوا تو اس نے اپنی ذات اور صفات کو آپ ہی جانا اور جملہ موجودات کو بر سبیل اجمال اپنے آپ ہی میں پایا اس مرتبہ کا نام وحدت حقیقی ہے اور برزخ ہے احدیت اور واحدیت کا جہان ظہور اور بطون برابر ہے وہ ظاہر میں ظاہر ہے اور ہر باطن

میں باطن ہے صورت میں صورت اور معنی میں معنی کیونکہ یہ ہستی مطلق ہے جس قید میں چاہے مقید ہو جائے غرض جملہ صفات اور تعینات اجمالی کے اپنے آپ کو جاننا وحدت حقیقی ہے مگر اس تعین میں تفصیل نہیں ہے بلکہ اسماء، وصفات ارواح وامثال سب متحد ہیں بلا فرق وامتیاز مثلاً تخم میں اجزائے شجر یعنی تخم میں تنا شاخ برگ وغیرہ سب بالا اجمال موجود ہیں اور وہ سب متحد یہی مرتبہ وحدت اور حقیقت محمدی کیونکہ وہ اصل موجودات ہے، تمام اشیاء کی اور وہ اصل ہے حقیقت انسانی کی اور حقیقت انسانی ہے شہود عالم یعنی یعنی جو ظہور عالم میں بالتفصیل ہے اس کا خلاصہ حقیقت انسان میں موجود ہے اور حقیقت انسانی میں جو کمال و جمال موجود ہے وہ سب کا سب ختم ہے حقیقت محمدی پر اور وہی اصل الاصول ظہور اور شہود ہے پس حقیقت محمدی کی تعریف حقیقی یہ ہوئی کہ **انا احمد بلا میم من رانی فقد رانی الحق** اس لیے اس کا اتصاف سے خالی ہونا احدیت ہے اور متصف ہونا بہ صفات واحدیت ہے یعنی غایت مقصود علم میں مقدم مگر ظہور میں موخر تخم ریزی سے پہلے ثمر مدنظر ہے بعدہ ظہور شجر ہے شاخ برگ پھل پھول وغیرہ یہ سب کے سب اسی اجمال کی تفصیل ہے غرض وہی اوّل وہی آخر وہی ظاہر وہی باطن **نحن اقرب الیه من حبل الو رید** وہی علم وہی ارادہ وہی مظہر اللہ وہی دلیل اللہ وہی صورت اللہ وہی حسن مطلق کی تجلی اوّل نہیں نہیں مطلق وجود اسی ذات میں نمود ہے قرب و بعد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا **وفی انفسکم افلا تبصرون** حق ہی حق ہے۔ **اور اینما تولوا فثم وجه الله** ایک ہی ایک ہے کہ مابہ الموجودیت میں وحدت ہے یعنی یقین مختلف پر ذی یقین ایک ہے یہ بھی سمجھ لیں کہ یہاں دوئی نہیں پر اتحاد اور حلول بھی نہیں درحقیقت ایک ہی ایک ہے یعنی مظاہر مختلف ہیں پر ذی ظہور ایک ہی ایک ہے۔ **لا ضد له ولا ند لهٗ**'' (۱۰۸)

اس عبارت میں تنزلات ستہ کی وضاحت کی گئی ہے اور محمد ﷺ کو ساری کائنات کی علت مادیہ علت غائیہ ثابت کیا گیا ہے اور اس دعویٰ کے حق میں اوپر جو آیات پیش کی گئی ہیں ان کے مفہوم میں سراسر تحریف کی گئی ہے اور احادیث بھی موضوع ہیں تنزلات ستہ کے مرتبہ احدیت میں جب آپ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی ذات مسلوب الصفات ومجہول النعت ہے تو علم و معلوم کے قدیم ظہور کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ جس سے حقیقت محمدیہ کے مصدر کائنات ہونے کا تصور باطل ثابت ہوتا ہے

وحدت وجود پر اعتراض اور اس کا جواب

﴿صوفیاء کرام اس مسئلہ کو سمجھانے کی خاطر برف پانی مٹی وغیرہ کی مثال دیتے ہیں کہ حقیقت تو ایک ہے پر امور مختلف وہی پانی کہیں برف کہیں موج کہیں حباب وغیرہ وغیرہ دیا وہی مٹی پر کہیں گھڑا اور پیالہ تو کہیں لوٹا ہے، تو اس پر کم فہم اعتراض کر دیتے ہیں کہ پھر بندہ رل مل کر اللہ ہو گیا۔ یہ کفر نہیں تو اور کیا ہے؟﴾

اس کا جواب یہ ہے کہ صوفیاء کرام پر یہ اتہام ہے صوفیاء کرام تو فرماتے ہیں کہ عبد از روئے وجود اور حقیقت عین وجود باری تعالیٰ کا ہے اور از روئے تعین بالکل غیر وجود اعتباری ہے عبد کا رب یا رب کا عبد ہو جانا بالکل باطل محض ہے دیکھو قول ابن عربی کا۔ الرب رب و العبد عبد بلا نهاية باقی برف وغیرہ کی مثال تو صرف اور صرف تفہیم مخاطب کے لیے ہے کہ برف از روئے تعین غیر پانی کا ہے اور از روئے حقیقت عین پانی کا ہے یا جیسے برف کا قیام وجود پانی سے ہے اسی طرح عبد کا قیام معبود حقیقی موجود حقیقی مقصود حقیقی ہمہ اوست سے ہے کیونکہ مثال من کل الوجوہ تو ہوتی بھی نہیں معترض کا اعتراض بالکل جہالت اور کم فہمی ہے اور اکابر اولیاء انبیاء علماء صوفیاء سب کا مذہب مہذب یہی وحدت وجود ہمہ اوست حق ہے اور اس پر تمام اعتراض اسی طرح بے بنیاد اعتراض ہیں"(۱۰۹)

یہ جواب صحیح نہیں ہے امام ابن قیم نے اس قول کی تغلیط ثابت کی ہے۔ جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے

"بے شک مقربین صوفیاء کرام کے نزدیک توحید لا موجود الا اللہ ہے اور خاص الخاص حضرات کی توحید لا مقصود الا اللہ ہے اور خواص کی توحید لا مطلوب الا اللہ ہے۔ اور عوام کی توحید لا معبود الا اللہ ہے بہر حال حقیقت یہ ہے کہ موجود مطلوب مقصود معبود صرف اور صرف ایک ہے باقی ساری کائنات ظل اور عکس ہے اور عکس اول مظہر اللہ دلیل اللہ حجۃ اللہ صورت اللہ محبوب اللہ حسن مطلق کی تجلی اول بلکہ جو مطلق وجود ہے اسی پاک ذات کا نمود ہے عبد اول نمود اول ظہور اول عقل اول، عابد اول، شاہد اول، جمیع اول، جمال اول، خلق اول، خُلق اول، نبی اول، رسول اول، کلیم اول، حسن اول، حسین اول، مطلوب اول مقصود اول، ہو الاول ہو الاخر، ہو الباطن ہو الظاہر

Marfat.com

وہی باعث خلقت آدم عقل اوّل ترجمان ازل برزخ بحرین حدوث وقدم نسخہ امکان وجوب سرکار محمد رسول ﷺ محبوب حقیقی کے حقیقی محبوب اور مطلوب ہیں ان ہی کی محبت اور پیار دین وایمان ہے اور انہی کا غلام سلطان دو جہاں ہے اور انہی کا عرفان عرفان الٰہی ہے۔ اور انہی کے حسن و جمال کا شیدائی علامہ سید احمد سعید شاہ صاحب کاظمی ہیں۔(۱۱۰)

یہ عبارت کلمہ طیبہ کی عجمی تشکیل پر مشتمل ہے جس میں عصری مکاتب فکر کی اکثریت گرفتار ہے۔ ان کے نزدیک لا الٰہ الا اللہ شرک خفی ہے اور محمد رسول ﷺ شرک جلی ہے۔ عبدالرحمٰن لکھنوی کی کتاب ''کلمۃ الحق'' کا یہی خلاصہ ہے۔ جس کی مزید وضاحت یہ ہے۔

''نظریہ وحدت وجود حق ہے، ایک ہزار ہجری تک علماء، اولیاء، صوفیاء کرام کا اس پر اتفاق رہا ہے، بعد میں کچھ حضرات نے اپنی کم فہمی اور بعض نے عناد کی بنا پر انکار کیا اس بداعتقادی اور فتنے کے دور میں علماء اہل سنت اور صوفیاء کرام کو یہ مسئلہ خوب خوب سمجھنا چاہیے ہاں عوام مسلمان اس کے بالکل مکلف نہیں خواص کو تو ماننا پڑے گا کہ ذرے میں صحرا اور قطرے میں دریا کثرت میں انداز وحدت اور وحدت میں ہنگامہ کثرت ہے وجود پاک جوہر اور ذات کے لحاظ سے ایک ہے۔ اسماء صفات افعال کے لحاظ سے کثیر ہے تشخصات تعینات اور اضافات کے لحاظ کے سوا کوئی تعدد نہیں، وجود پاک قدیم ازلی ابدی ہے، اور ایسا بحر ذخار ہے جس کا کوئی کنارہ ہی نہیں، ہاں جس کا ہم ادراک اور احساس کرتے ہیں وہ اس سمندر وجود کی موجیں ہیں جو اس کی سطح پر ظاہر ہوتی ہیں اگر جوہر اور ذات کا لحاظ کریں حق ہے اور اگر اسماء صفات افعال کا لحاظ کریں خلق ہے دراصل یہی وجود پاک حق ہے خلق ہے، واحد ہے کثیر ہے اعتبارات کے لحاظ سے علماء اولیاء، صوفیاء کرام کا یہی عقیدہ ہے مرتبہ وجود میں صرف اور صرف ذات الٰہ کی ہے اور مرتبہ ایجاد میں صرف اور صرف محمد ﷺ کی ذات ہے باقی کل کائنات عکس اور پرتو ہیں یعنی مطلق وجود پاک ہی صورت یار میں نمود ہے ہاں یہ بھی عرض کردوں کہ توحید وجودی اور توحید شہودی یعنی ہمہ اوست اور ہمہ ازاوست ایک ہیں اس میں کوئی اختلاف نہیں سوائے اختلاف لفظی کے توحید شہودی ایک کو دیکھنا ہے یعنی سالک کو ایک کے سوا کچھ مشہود نہیں ہوتا اور توحید وجودی ایک وجود کو جاننا ہے اور اس کے غیر کو نابود سمجھنا ہے پس توحید وجودی

Marfat.com

علم الیقین کی قسم سے ہے اور توحید شہودی عین الیقین کی قسم سے ہے"

وہ خود ہے جلوہ فشاں لا الہ الا اللہ وجود غیر کہاں لا الہ الا اللہ (اقبال)

(۱۱۱) توحید کی وجودی تعبیر ہو یا شہودی دونوں قرآن کے سراسر خلاف ہیں آخر میں کاظمی صاحب اپنی نظریے کی تائید کے لیے علامہ اقبال کا ایک شعر نقل کیا ہے جس سے علامہ اقبال کے تصور توحید کی وجودی تعبیر بھی نمایاں ہو جاتی ہے ۔کلمۃ الحق میں اسی توحید وجودی کی تعبیر بیان کی گئی ہے جس کا مقصد ہے کہ ممکنات اور واجب الوجود میں اشتراک لفظی ہے جس سے خالق اور مخلوق کا حقیقی امتیاز باطل ثابت ہوتا ہے

"یوں کائنات کے ذریعے ذرے میں حسن ازلی حسن مطلق حسن کامل کے جلوے ضوفشاں ہیں زمین کی دل فریب رعنائیاں ،افلاک کی دلکش وسعتیں ہواؤں کی جانفزا کیفیتیں ،دریاؤں کا سکوت ، سمندروں کی وسعت صحراؤں کی خاموشی غرض یہ ساری کائنات حسن وعشق کے ہنگاموں کا مرکز ہے اور ہر سو حسن وعشق کی جلوہ سامانیاں ہیں ۔فاینما تولوا فثم وجه الله کیونکہ ہر اچھائی اور کمال کا مصدر ایک ہی ذات ہے حسن ازلی جس جلوہ میں دکھائی دے حقیقت میں اسی کا صفاتی ظہور ہے پھر انسان انی جاعل فی الارض خلیفة کا عہدہ سنبھال کر لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم کی فضیلت لے کر اور لقد کرمنا بنی آدم کا تاج پہن کر دنیا میں تشریف لایا پھر انسانوں میں مسلمان اور مسلمانوں میں اولیاء اور اولیاء میں انبیاء اور انبیا علیہم السلام میں سے سید الانبیاء سرکار مصطفی ﷺ تو مظہر اللہ دلیل اللہ حجۃ اللہ صورت اللہ بلکہ حسن مطلق کی تجلی اول بن کر تشریف لائے نہیں نہیں خود مطلق وجود اسی ذات میں نمود ہے ۔من رانی فقد رالحق حقیقت ہے ،حضرت انسان کے دو پہلو ہیں ایک ظاہر اور دوسرا باطن ظاہری پہلو تو اعضاء اور جوارح سے تشکیل پاتا ہے اس کو شکل وصورت کہتے ہیں اور باطنی پہلو اوصاف حمیدہ اور پسندیدہ عادات سے ہے بیشک تمام برگزیدہ انبیاء ،اولیاء اوصاف حمیدہ اور عادات پسندیدہ سے سرفراز تھے پر ہمارے رسول ﷺ حسن صورت اور سیرت کے منبع اور مرکز تھے جس کو ملا جتنا ملا آپ ﷺ سے ملا امام الاولیاء کو بھی آپ ﷺ نے اتنا دیا کہ وہ بھی قیامت تلک تقسیم فرماتے رہیں گے ۔(۱۱۲) اس عبارت میں ساری کائنات کو

Marfat.com

حسن وعشق کے ہنگاموں کا مرکز قرار دیا گیا ہے۔یہی وحدۃ الوجود ہے اس کے حق میں جو آیات اور اقوال پیش کیے گئے ہیں ان کی سراسر تحریف کی گئی ہے۔اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ حقیقت محمدیہ اور عشق کی اصطلاح میں کوئی فرق نہیں۔مزید دیکھئے۔

''خالق کائنات نے اربعہ عناصر سے مخلوق کو خلق فرمایا پر اربعہ عناصر کو عشق کے جلوؤں سے بلکہ آگ عشق کا جوش اور ہوا عشق کا دھواں پانی عشق کا بہاؤ اور مٹی عشق کا ٹھہراؤ خوشی عشق کا دن غم عشق کی رات مسلم عشق کا جمال اور کافر عشق کا جلال برائی عشق کی دوری اور نیکی عشق کا قرب موت عشق کی نیند اور حیات عشق کی بیداری دنیا عشق کی کھیتی اور آخرت عشق کی کھلیان جنت عشق کا ذوق اور جہنم عشق کا شوق لیس فی الدارین الا ھو. عشق اوّل عشق آخر عشق کل

ما در راہ توحید خدا ہیچ ندانم جز عشق ندانم بجز عشق نہ خوانم

جب سوز میں آیا آگ جب اضطراب میں آیا ہوا اور جب پیچ وتاب میں آیا پانی اور جب قرار میں آیا مٹی پر یہ ہوا اس وقت جب اس نور کو وطن اصلی سے جدا کیا گیا ورنہ کہاں عشق اور کہاں معشوق عشق ہی بس عشق ہے، ہاہوت، باہوت، لاہوت، صبروت، ملکوت، ناسوت۔ ہاہوت میں عشق باہوت میں معشوق لاہوت میں عاشق جبروت میں عارف ملکوت میں واصف ناسوت میں واقف بس نزول یہاں تلک تھا پھر جب وقوف پایا تو واصف کے لیے دوڑ اوصف نے عرفان میں ڈالا اور عرفان معارف میں مشغول کیا رویت معارف میں عاشق ہار گیا تو معشوق مل گیا جب معشوق مل گیا تو سپاہ خیریت وحدت کی گھاٹی سے حملہ آور ہوئی بجز شاہ عشق کے سب کو ختم کر دیا کل شی ھالک الا وجھہ عشق ہی عشق پھر عشق ہی عشق رہ گیا وہ مرتبہ نزول تھا اور یہ مرتبہ عروج ہوا اس سے معلوم ہوا کہ کنت کنزاً مخفیا سے ہاہوت فاحببت سے باہوت ان اعرف سے لاہوت خلقت الخلق سے صبروت ملکوت ناسوت ہوا یعنی وحدت کی دوکان میں جو کچھ تھا وہ کثرت کی بازار میں ظاہر ہوا پھر شاہ عشق کی تخت گاہیں لم یکن لاہوت سے سر صبروت سے روح ملکوت سے قلب اور ناسوت سے تن پھر ہر مراتبے اور تخت کی حکومت اور اس کا حکم جدا جدا ہے جو مرشد کامل امام الاولیا بتاتے ہیں شاہ عشق کی دوشاخیں ہیں عاشق اور معشوق اسی سے عبودیت اور ربوبیت کا ظہور ہے پھر عاشق تین قسم کی ہیں۔

Marfat.com

عاشق تکلیم، عاشق تفرید اور عاشق تسلیم۔ عاشق تکلیم کی مثال جیسے بلبل جو رات دن وصف یاد مشغول پر وصال سے محروم کیونکہ جب تلک محبوب میں فنا نہ ہو بقاء اور وصال کیا اس کو فاصل محفوظ کہتے ہیں مقام دوئی میں صرف محبوب کی محبت میں خوش اور وصف حبیب میں مشغول اور عاشق تفرید کی مثال جیسے پروانہ جو دوئی کا بالکل قائل ہی نہیں فنا ہو کر بقاء حاصل کی اس کو عشق کی اصطلاح میں واصل معدوم کہتے ہیں جو کبھی دوئی قبول ہی نہیں کرتا۔

اور عاشق تسلیم کی مثال جیسے شمع جو اپنے آپ سے اور اپنے اختیار سے بالکل معذور پر عین دوئی میں بھی ایک ہی ایک ہے اس کا وجود بود نابود موجود ہے یعنی ہوتے ہوئے نہیں اور ہے یہ آپ ﷺ کا عشق ہے اس کو واصل کامل موجود کہتے ہیں من رانی فقد رائی الحق عجب ظہور کہ عین حجاب اور عجب حجاب کو عین ظہور اور عجب احد کی گنتی میں بے حد دراصل شاہ عشق ہی شاہ عشق ہے اور ان باتوں کو بتانے والا میرا استاد کامل امام الاولیاء ہے۔ (۱۱۳)

اس عبارت میں عشق کے جلوؤں کی مزید وضاحت کی گئی ہے۔ قرآن کریم آیت کل شیء ھالک الا وجہ کا یہ مفہوم صحیح نہیں ہے۔ جس کی وضاحت ''وحدۃ الوجود کے نظریے میں قرآن کی تحریف'' آرہی ہے اور دوسری دلیل کنت کنزاً۔۔۔ لائی گئی ہے اس کا ماخذ ستیارتھ پرکاش ہے اور محدثین کے نزدیک بالاتفاق موضوع ہے۔ جس کی تفصیل باب وحدت الوجود کی بنیاد موضوع حدیث میں دیکھئے۔

''بے شک یہی دین ہے یہی ایمان ہے یہی اسلام کیونکہ دین کا لب لباب تو عقیدہ توحید ہے اور وہ یہ ہے کہ حق سبحانہ اپنی ذات اور صفات اسماء افعال میں بے حد مطلق مطلق بے حد ہے نہ متجزی نہ منقسم نہ اس کا مثل نہ ند نہ نظیر شریک نہ قسیم واحد ہے احد ہے صمد ہے قدیم ہے علیم ہے قدیر و سمیع بصیر ہے اس کا نہ کوئی شریک نہ مقابل نہ ضد نہ ند نہ صورت نہ شکل نہ ہیئت نہ ہیکل نہ کل نہ جز نہ مطلق نہ مقید نہ عام نہ خاص ذات بحت محض ہویت مطلقہ لا تدرکہ الابصار حق ہی حق ہے کوئی پردہ اسے پوشیدہ بھی نہیں کرسکتا اور کوئی اسے دیکھ بھی نہیں سکتا تمام موجودات کا وجود بھی وجود حق یقین کرنا توحید ہے وہی ذرے میں صحرا اور قطرے میں دریا ہے ذات کا لحاظ کریں حق ہے اور اسماء وصفات کا لحاظ کریں

Marfat.com

خلق ہے خلق کے لحاظ سے ہمہ از اوست حق ہے اور ذات کے لحاظ سے بے شک ہمہ اوست حق ہے نہ اتحاد ہے نہ حلول ایک ہی ایک ہے اسی پاک عقیدہ کی وجہ سے قرآن وحدیث اور احکام شریعت کے راز و (موز کھلتے) ہیں اور آدمی پکا اور سچا مومن مسلمان ہوتا ہے یعنی ایمان عقائد حقہ اور اسلام اعمال صالحہ کا نام ہے عقائد اعمال اور عشق ومحبت سب کا اصلی مقصود عرفان الٰہی ہے اور وہ بالکل ممکن نہیں سوائے ادب وعشق مصطفیٰ کے انہی کے ادب وعشق سے سینوں میں شمع توحید کا روشن ہونا ممکن ہے اور انہی کے ادب وعشق سے عرفان الٰہی کا حصول ممکن ہے کیونکہ مرتبہ وجود میں صرف اور صرف ذات پاک احدیت حق ہی حق ہے۔ اور مرتبہ ایجاد میں صرف اور صرف ایک ذات پاک وحدت مصطفیٰ کی ہے باقی تمام ممکنات ان کا عکس اور پرتو ہیں اسی واسطے ہمارا کلمہ توحید لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ ہے۔ صرف لا الٰہ الا اللہ نہیں کیونکہ عرفان الٰہی کی سرحد عقل سے بالکل باہر ہے اس کا وسیلہ جلیلہ صرف اور صرف نور نبوت ہے وہی حسن ازل کے دیس جانیوالوں کے قائد اور میر کارواں انہی کا ادب وعشق اطاعت وغلامی حسن ازل کی بارگاہ تک لے جانے کا وسیلہ اور سبب ہے۔

اسی واسطے کلمہ توحید لا الٰہ الا اللہ سے نفی وجود غیر اللہ حقیقی کی ہوئی ہے اور محمد رسول اللہ'' سے اثبات وجود غیر اللہ اعتباری کا ہوا ہے۔ اور تمام مخلوق کو عموماً اور مسلمانوں کو خصوصاً ان کے ادب وعشق کا حکم دیا۔ جس نے اس حکم کو پورا کیا اور ان کے حسن وجمال پر فدا ہوا وہی امام الاولیاء ہوا (a ۱۱۳)

قارئین انصاف کے ساتھ خود فیصلہ کر لیجئے کہ جو نظریہ قرآن کے خلاف ہو اسے دین اور ایمان قرار دینا کہاں کا انصاف ہے۔ کلمۃ الحق کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ لا الٰہ الا اللہ شرک خفی اور محمد رسول ﷺ شرک جلی ہے۔

وحدت وجود اور احادیث

مشکوۃ میں ہے:۔ عن ابی ھریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ اصدق کلمتہ قالھا الشاعر کلمتہ لبید الا کل شیء ما خلا اللہ باطل. متفق علیہ

''یعنی خبردار ہر شی جو سوا اللہ تعالیٰ کے ہے باطل ہے نیست ہے اس حدیث کو بخاری اور مسلم دونوں

Marfat.com

نے ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے یہ حدیث کل شیء ھالک الا وجہ اور کل من علیھا فان وغیرہ آیات کریمہ قرآنیہ کے عین مطابق ہے یعنی وجود پاک حقیقی ایک ہی بس ایک ہمہ اوست ہے" (۱۱۴) یہ حدیث نہیں بلکہ شاعر لبید کا قول ہے۔ آئمہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق موضوع ہے اور یہ دو آیات جو پیش کی گئی ہیں یہ کسی طرح بھی اس روایت کی تائید کے مطابق نہیں ہیں۔

دیکھئے کاظمی صاحب نے وحدۃ الوجود کے حق ہونے کا جو دعویٰ کیا ہے اس کے دلائل قرآن حدیث سے لیے گئے ہیں۔ قرآن کی جتنی آیات دلائل میں پیش کی ہیں ان کے مفہوم میں سراسر تحریف کی گئی ہے۔ اسی طرح جن احادیث کو بطور دلیل پیش کیا ہے وہ سب موضوع ہیں جن کی وضاحت آگے آرہی ہے۔ لہذا جب دعویٰ کے دلائل صحیح ثابت نہ ہو سکے تو دعویٰ باطل ثابت ہوتا ہے۔

۱۰۔ مفتی محمد یار نعیمی اور وحدۃ الوجود

"ایک ہے شخص محمدی، دوسری ہے حقیقتِ محمدی یہ شخص محمدی اس جسم اطہر کا نام ہے جو آدم علیہ السلام کی اولاد میں سے ہے۔ بی بی آمنہ کے بطن سے پیدا ہوا اور تمام نبیوں کے بعد اس دنیا میں جلوہ گر ہوا جو اس دنیا میں اپنے تمام رشتوں سے منسلک ہے بی بی آمنہ کا نور نظر ہونا عائشہ رضی اللہ عنہا کا سرتاج ہونا اپنی اولاد کا والد ہونا۔ ان تمام رشتوں کے ساتھ جو آپ ﷺ کی قرابت ہے یہ سب اسی بشری وجود کی صفات میں داخل ہیں۔ حقیقتِ محمدیہ مشائخ صوفیہ کی اصطلاح میں ذات مطلق کے پہلے تعین کا نام ہے۔ بلا تشبیہ یوں سمجھئے کہ مصدر کے پہلے تعین کا نام ماضی مطلق ہے جو اپنے مصدر سے پہلے نکلا ہے پھر باقی تمام مشتقات اس ماضی مطلق سے بنے۔ تو ماضی مطلق مصدر کے پہلے تعین کا نام ہے۔ اسی طرح رب تعالیٰ تجلّیات کا مصدر ہے۔ اور آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی پہلی تجلی ہیں اور باقی جتنی مخلوق ہے وہ پہلی تجلی کے بعد اللہ کی دوسری تجلّیات کی مظہر ہے۔ وجود عنصری کی جہت سے آپ ﷺ کے بارے میں قرآن میں اس طرح فرمایا گیا ہے:۔

قل انما انا بشر مثلکم "آپ فرمادیں کہ میں تم جیسا بشر ہوں" اور حقیقتِ محمدیہ کے بارے میں خود آپ ﷺ نے فرمایا:۔ کنت نبیا وادم بین الماء والطین۔ "میں اس وقت نبی تھا جب کہ آدم علیہ السلام آب وگل میں جلوہ گر تھے"

Marfat.com

یہ حقیقت محمد یہ نہ اولاد آدم میں داخل ہے نہ بشر ہے اور نہ مثلکم ہے اور نہ اسے کسی کا باپ، نہ کسی کی اولاد کہہ سکتے ہیں۔ بلکہ یہ حقیقت محمد یہ ساری کائنات کی اصل ہے ظاہر ہے کہ بشریت کی ابتدا آدم علیہ السلام سے شروع ہوتی ہے۔ اور آپ ﷺ اس وقت سے نبی ہیں جب کہ آدم علیہ السلام کا خمیر بھی تیار نہیں ہوا تھا۔ آدم علیہ السلام سے قبل آپ ﷺ کی جس حقیقت کو نبوت ملی تھی اگر ہم حقیقت کی اس حالت کو بشر مان لیں، بشریت کی ابتداء تو آدم علیہ السلام سے ہوتی ہے پھر نہ آدم علیہ السلام خود بشر رہتے ہیں اور نہ ابوالبشر بن سکتے ہیں۔

عقائد کی کتابوں میں اب جو نبی کی اس طرح تعریف کی جاتی ہے کہ سارے انبیاء انسان تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے شرعی احکام کی تبلیغ کے لیے پیغمبر بنا کر بھیجا۔ اس تعریف میں آپ ﷺ کی بشری نبوت داخل ہوسکتی ہے لیکن آپ ﷺ کی حقیقت محمد یہ اس تعریف میں داخل نہیں ہوسکتی کیونکہ آپ ﷺ نبوت سے اس وقت موصوف ہیں جب بشریت اور انسانیت کا نام ونشان بھی نہیں تھا، کیونکہ آدم علیہ السلام جو پہلے بشر اور انسان ہیں، ابھی پیدا بھی نہیں ہوئے تھے بلکہ انسان کی بقاء کے لیے اس کی ضرورت کی اشیاء بھی نہ بنی تھیں۔ اور آپ ﷺ کی نبوت تو مکین و مکان سے پہلے کی ہے بادام کا پوست بھی بادام کے نام سے ہی پکارا جاتا ہے اسی طرح بادام کے مغز کو بھی بادام کہتے ہیں لیکن بادام کے پوست اور اس کے مغز کے احکام علیحدہ علیحدہ ہیں۔ اسی طرح حقیقت محمد یہ آپ ﷺ کے بشری وجود میں جلوہ گر ہے۔ آپ ﷺ کا نور ہونا، رب کی دلیل اور برہان ہونا اسی حقیقت محمد یہ کی صفات ہیں (یعنی یہ صفات آپ ﷺ کے بشری وجود پر عائد نہیں ہوسکتیں) حقیقت محمد یہ کی تشریح مثنوی میں کافی بسط کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ اور مولوی اشرف علی تھانوی نے بھی نشر الطیب میں حقیقت محمد یہ کو خوب اچھی طرح ثابت کیا ہے تفسیر روح البیان میں **ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ** کے تحت لکھا ہے کہ تمام روحیں روح محمدی سے پیدا ہوئیں، لہذا آپ ﷺ ابوالارواح ہیں'' (۱۱۵)

۱۱۔ پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری اور وحدۃ الوجود

''جس طرح مادی اور طبیعی کائنات کی تخلیق میں رتق اور فتق کے عمل میں ایک خلقی وحدت کی تقسیم اور تفریق کے نظام کو دیکھتے ہیں اسی طرح یہ اصول ہمیں اس سے پہلے غیر مادی کائنات کی تخلیق اور

Marfat.com

اصل ابتداء خلق (Origin of Creation) میں بھی کارفرما نظر آتا ہے جب لوح و قلم، عرش و کرسی اور ملائکہ وغیرہ کی تخلیق عمل میں آئی تب بھی ان سب کو ایک ہی نورانی وحدت سے منتزع کیا گیا۔ اس نورانی وحدت کا نام نور محمدی ﷺ تھا جیسا کہ جابر بن عبداللہ انصاریؓ کی روایت سے ثابت ہے انہوں نے آپ ﷺ سے دریافت کیا۔

یا رسول ﷺ با بی انت و امی اخبرنی عن اول شیء خلقه الله تعالیٰ قبل الا شیاء نور نبیک من نوره فجعل ذالک النور یدور بالقدر ة حیث شاء الله تعالیٰ ولم یکن ذالک الوقت لوح ولا قلم ولا جنة ولانار ولا ملک ولا سماء ولا ارض ولا شمس ولا قمر ولا جن ولا انس فلما اراده الله ان یخلق الخلق قسم ذالک النور اربعة اجزاء فخلق من الجزء الا ول القلم من الثانی اللوح ومن الثالث العر ش ثم قسم الجز الرابیع اربعة اجزاء فخلق من الجز ء الاول حملة العرش ومن الثانی الکرسی ومن الثالث باقی الملائکة ثم قسم الجز ء الرابع اربعة اجزاء فخلق من الا السمٰوٰ ت ومن الثانی الا ر ضین ومن الثالث الجنة والنار (۱۱۶)

''یارسول ﷺ میرے ماں باپ آپ پر فدا ہوں مجھ کو خبر دیجئے کہ سب اشیاء سے پہلے اللہ تعالیٰ نے کون سی شے پیدا کی آپ نے فرمایا اے جابر اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء سے پہلے تیرے نبی کا نور اپنے نور سے پیدا کیا پھر وہ نور قدرت الہیہ سے جہاں اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا سیر کرتا رہا اور اس وقت نہ لوح تھی نہ قلم تھا اور نہ بہشت تھی اور نہ دوزخ تھا اور نہ فرشتہ تھا نہ آسمان تھا اور نہ زمین تھی اور نہ سورج تھا اور نہ چاند تھا اور نہ جن تھا اور نہ انسان تھا پھر جب اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نور، نور محمدی ﷺ کے چار حصے کئے ایک حصے سے قلم پیدا کیا دوسرے سے لوح اور تیسرے سے عرش پھر چوتھے کے چار حصے کئے ایک سے حاملان عرش کو پیدا کیا دوسرے سے کرسی اور تیسرے سے باقی فرشتے پھر چوتھے کے چار حصے کئے ایک سے آسمان بنائے دوسرے سے زمینیں، تیسرے سے جنت دوزخ۔ آگے طویل حدیث ہے''

''وہ غیر معمولی قوت جس نے کشش کے ذریعے وجود کائنات کو ایک وحدت کی طرح پیوست رکھا ہوا تھا حقیقت میں کیا تھی یہ تو ذات باری تعالیٰ ہی بہتر جانتی ہے جو ہر شے کی خالق ہے مگر حدیث مذکور کی روشنی میں اس کی ایک تعبیر یہ بھی سامنے آتی ہے کہ (Single Unifying

Marfat.com

(Force) اسی نورانی وحدت یعنی نور محمدی ﷺ کا ہی ایک جزا، ثریا پر تو تھا جس کی بعد ازاں عالم طبیعی کی تخلیق کے لیے تقسیم عمل میں آئی۔۔۔نور محمدی ﷺ کا اس کائنات میں نورانی وحدت کے طور پر موجود ہونا بلکہ اسی سے فضائے کائنات کا معمور ہونا جس کا ذکر ہم آج تک احادیث نبوی اور آئمہ واسلاف کی کتب میں پڑھتے رہے ہیں اب دور حاضر کی سائنسی تحقیقات بھی اسی حقیقت کی طرف بڑھ رہی ہیں۔۔۔یہ تحقیق اس امر کی تصریح کر رہی ہے کہ کائنات کا ابتدائی اور اولیں دور فقط نور سے معمور تھا۔۔۔فقط یہ واضح کر رہے ہیں کہ سائنس ابتداء تخلیق میں کائنات کے اندر محض نور کے موجود ہونے کو تسلیم کر چکی ہے" (۱۱۷)

دیکھئے ڈاکٹر صاحب تخلیق کائنات کی سائنسی توجیہ کے لیے نور نبوی کو مصدر کائنات ثابت کر رہے ہیں جسے سائنسدانوں کے نظریہ کو انہم نے رد کر دیا۔ یہ ایسا نظریہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات کے لیے علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے۔ امام اعظم نے الفقہ الاکبر میں نور نبوی کے مصدر کائنات ہونے کی تغلیط ثابت کی ہے۔ اسی طرح اہل رفض کے ایک مشہور سکالر ڈاکٹر کاظم علی پی ایچ ڈی لندن نے ایک علمی کتاب لکھی ہے جس کا نام "نور محمد اور ذرہ نور" جس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ جس مادہ اول سے کائنات کی تخلیق کی گئی ہے اس مادہ اول کا نام ذات نبویہ ﷺ اور علی رضی اللہ عنہ کا نور ہے جو کائنات کی تخلیق سے ماقبل ہزار برس پہلے موجود تھا۔ یہ نظریہ اگرچہ اس سے ماقبل اساطین اہل رفض اپنے بنیادی افکار میں لکھ چکے ہیں لیکن اس رافضی سکالر کی تحقیق میں اس نظریہ کی جو جدت پائی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ انہوں نے تخلیق کائنات میں جو سائنسدانوں کا نظریہ ہے ان کے اس نظریہ میں یہ اضافہ کیا ہے کہ سائنسدان جس مادہ سے تخلیق کائنات کا صدور مانتے ہیں وہ مادہ "ایٹم" اصل میں ذات نبویہ اور علی رضی اللہ عنہ کا نور اول ہے۔

ڈاکٹر کاظم علی نے اپنے مکتب فکر کی مرویات کے ساتھ سائنس کے اصول شامل کر کے ثابت کیا ہے کہ جس مادہ اول سے ساری کائنات کا آغاز ہوا ہے۔ وہ مادہ اول دراصل نور محمدی اور انوار الآئمہ کے ساتھ تشکیل دیا گیا ہے اس عقیدہ سے آئمہ اہل بیت اور ذات نبویہ خاصہ بشریت سے بالکل خارج ہو جاتے ہیں اگر اس عقیدے کو ان کے بشری عناصر پر ثابت کیا جائے تو پھر ان کا کائنات پر

Marfat.com

تقدم ذاتی اور ان کا مصدر کائنات ہونا ثابت نہیں ہوتا اور نہ وہ اس عقیدے سے ان کا ساری کائنات کائنات پر تکوینی اقتدار ثابت کر سکتے ہیں۔ ''تخلیق کائنات اور سائنس'' پر علمی مقالہ زیر تسوید ہے۔

۱۲۔ شاہ اسماعیل شہید اور وحدۃ الوجود

''در بیان آنچہ در بدعت حقیقیہ داخل است وآں مشتمل بر چند مسائل است مسئلہ اولی۔ باید دانست کہ مسئلہ وحدۃ الوجود وشہود ومبحث تنزلات خمسہ وصادر اول وتجدد امثال وکمون وبروز وامثال آں از مباحث تصوف'' (۱۱۸)

جو امور بدعت حقیقیہ میں داخل ہیں۔ ایسے امور چند مسائل پر مشتمل ہیں۔ مسئلہ وحدۃ الوجود، وحدۃ الشہود تنزلات خمسہ کی بحث، صادر اول (یعنی مصدر کائنات کا نظریہ) تجدد امثال تخلیق کائنات کو کمون و بروز کے ذریعے ثابت کرنا۔ اس قسم کے تمام مسائل جو تصوف میں بنیادی حیثیت رکھتے ہیں شرعاً بدعت حقیقیہ میں داخل ہیں۔

''وکلام در مسئلہ تقدیر وکلام وقول بصدور عالم بر سبیل ایجاب واثبات قدم عالم وامثال آں از مباحث فن کلام والٰہیات وفلاسفہ ہم از قبیل بدعات حقیقیہ است'' (۱۱۹)

''اسی طرح مسئلہ تقدیر کو عویق مباحث کے ساتھ حل کرنا۔ صدور کائنات کو کلامی دلائل کے ساتھ وجوب کے درجے میں داخل کرنا۔ علت ومعلول کے درمیانی ربط کے تحت کائنات کو قدیم ثابت کرنا۔ اس قسم کے تمام مباحث جو فن کلام ،فلسفہ الٰہیات اور فلاسفہ کی موشگافیوں میں پائے جاتے ہیں۔ بدعات حقیقیہ میں داخل ہیں''

''چنانکہ یکے از اکابر ایں طریق فرمودہ کہ حق جل وعلا در غیر کسوت مرشد من تجلی فرماید ہر آئینہ مرا باد التفات در کار نیست (۱۲۰)

''چنانچہ اس طریق کے بزرگوں میں سے ایک شخص کا مقولہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ میرے مرشد کی صورت کے سوا کسی اور لباس میں تجلی فرمادے تو البتہ میں اس کی طرف التفات تک نہ کردوں گا''

''زنہار بریں معاملہ تعجب تمائی وبانکار پیش زیرا کہ چوں از ناروادی مقدس ندائے انی انا اللہ رب العلمین صادر ہوئی تو پھر اشرف موجودات سے جو حضرت ذات (سبحانہ وتعالیٰ) کا نمونہ ہے اگر انا الحق کی آواز صادر ہو تو کوئی تعجب کا مقام نہیں'' (۱۲۱)

اس عبارت میں آپ نے تصوف اور اس کی اصطلاحات کو بدعات حقیقیہ قرار دیا ہے تو سوال

Marfat.com

یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب خاندان عزیزیہ کے اکابرین وحدۃ الوجودی تھے تو ان کی اس متضادہ روش کو دیکھئے کہ وہ ایک طرف تو کہتے ہیں ایسے نظریات کی لا اصل لہ'' اسلام میں ان کی کوئی اصل نہیں ہے دوسری طرف اسے تصوف میں جائز قرار دیتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی محدث عبدالعزیز دہلوی ،نواب صدیق حسن خان ،نواب وحید الزمان خاں، شاہ اسماعیل شہید دہلوی، اشرف علی تھانوی، انور شاہ کشمیری وغیرہ شامل ہیں۔ اسی وجہ سے یہ حضرات توحید وجودی سے اپنا دامن محفوظ نہ رکھ سکے۔

۱۳۔ ملا باقر مجلسی اور وحدۃ الوجود

اہل رفض اس کائنات کی تخلیق کے لیے علت مادیہ علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ محمد ﷺ کے علاوہ باقی آئمہ اہل بیت کو قرار دیتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے جبکہ تعدد قدماء سے کفر لازم آتا ہے۔

ملا باقر مجلسی لکھتے ہیں:۔

وقد ثبت التقدم فی الخلق لا رواحهم (یعنی لارواح النبی والا ئمة علیهم السلام) اما علی جمیع المخلوقات او علی سائر الروحانیین فی اخبار متوا ترة, وایضاً اثبتوا لها التوسط فی الا یجاد ولا شترا ط فی التاثیر ،وقد ثبت فی الا خبار کونهم علة غائیة لجمیع المخلوقات وانه لولا هم لما خلق الله الا فلاک وغیرها. واثبتوا لها کونها وسائط من افاضة العلوم والمعارف علی النفوس والا رواح ، وقد ثبت فی الا خبار جمیع العلوم والحقائق فی المعارف بتوسطهم یفیض علی سائر الخلق حتی الملائکة والا نبیاء والحاصل، انه قد ثبت بالا خبار المستفیضة انهم علیهم السلام الوسائل بین الخلق وبین الحق فی اضافة جمیع الرحمات ولعلوم والکمالات علی جمیع الخلق .(۱۲۲)

'' یہ بات اخبار متواترہ کے ساتھ ثابت ہے کہ تخلیق کے لحاظ سے محمد ﷺ اور آئمہ اہل بیت کی ارواح کو ساری کائنات اور جمیع ارواح پر تقدم حاصل ہے اور یہی ایجاد کائنات کا واسطہ ہیں اور یہ بھی

ثابت ہے کہ کائنات کی ہر شے ان کے ذریعہ سے تاثیر حاصل کرتی ہے اور یہ ساری کائنات کی علت غائیہ ہیں۔ اگر ان کا وجود موجود نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ یہ ساری کائنات پیدا نہ کرتا تمام نفوس اور ارواح ان کے ذریعے ہی علوم و معارف کا فیض حاصل کرتے ہیں اور ان کے ذریعہ تمام ملائکہ انبیاء پر معارف و حقائق نازل ہوتے ہیں بلکہ ساری کائنات پر اللہ کی طرف سے جتنی رحمتیں اور جتنے علمی کمالات نازل ہوتے ہیں یہ تمام نعمتیں ان حضرات کے توسل سے تقسیم کی جاتی ہیں''

امام جعفر صادق اور ملا باقر مجلسی کے الٰہیاتی تصورات کا تقابلی جائزہ زیر تسوید ہے۔

۱۴۔ اشرف علی تھانوی اور وحدۃ الوجود

''باقی (رہا) یہ کہ (وحدۃ الوجود کا مسئلہ) کتب کلامیہ (عقائد) میں مذکور کیوں نہیں۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ متکلمین نے بالالتزام صرف ان مسائل کو لیا ہے جو اول قطعی ہوں اور دوسرے کسی فرقہ سے۔۔۔ بعض مسائل غیر قطعیہ بھی تبعاً ذکر میں آ گئے۔ جیسے جزو لایتجزیٰ کا مسئلہ کہ تبعاً لمسئلہ حدوث العالم مذکور ہو گیا لیکن التزام قطعیات ہی کا ہے۔ (وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کے) مسئلے نہ تو قطعی ہیں اور نہ زمانہ تدوین (عقائد) کلام کے زمانے میں ان کا اس طرح ظہور ہوا تھا۔۔۔ تمام اہل حق جمیع اہل ملل سوا یہ جو عالم کو حادث بالذات و بالزمان مانتے ہیں۔ اس پر متفق ہیں کہ عالم اول معدوم محض تھا۔ حق تعالیٰ کی ایجاد (تخلیق) سے موجود ہوا۔ اس کے بعد کلام اس میں ہے کہ وجود کے ساتھ متصف ہونے کی کیا کیفیت ہے اس کیفیت میں چار قول ہیں ایک علما ظاہر کا دوسرا بعض حکماء اسلام کا تیسرا قائلین بوحدۃ الوجود کا جن کے مشہور رئیس ابن عربی ہیں۔ گو اجمالاً اس دعویٰ کا ان سے پہلے بھی بعض بزرگوں سے صدور ہوا ہے۔ جیسے انا الحق و سبحانی (ما اعظم شانی) کہنے کا واقعہ مشہور ہے لیکن وہ ظہور اجمال بلکہ ابہام کے درجہ سے متجاوز نہ تھا۔ اس کی تفصیل سب سے پہلے ابن عربی سے ظاہر ہوئی ہے۔ چوتھا قائلین بوحدۃ الشہود کا، جن کے امام مجدد صاحب ہیں مجدد صاحب سے پہلے معروف دو ہی مذہب تھے۔ ایک پہلا اکثر (امت یعنی علماء ظاہر) کا۔ ایک تیسرا (مذہب وحدۃ الوجود) اقل کا۔ مگر اس تیسرے مذہب کا رنگ ایسا بگڑ گیا تھا کہ اس نے کفر و زندقہ کی

Marfat.com

صورت اختیار کر لی تھی اور (وجودیہ حضرات) ان علماء کو کشف سے خالی سمجھ کر اس سے انہیں ناواقف سمجھتے تھے اس لیے وہ ان کے قول کو تسلیم نہ کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے مجدد صاحب کو اس کی اصلاح کا واسطہ بنایا اور ان کو ایک خاص کیفیت اس مسئلہ کی مکشوف ہوئی جس کو انہوں نے ظاہر فرمایا اور ان کے صاحب کشف ہونے کی وجہ سے ان سے اتنی مزاحمت نہیں کی گئی اور اس طرح زندقہ کی (قدرے) اصلاح ہو گئی۔ گو علماء ظاہر مجدد صاحب کی بھی موافقت سے اس لیے معذور ہیں کہ ان کے قول میں بھی بہ نسبت اپنے مذہب کے استبعاد پائے جاتے ہیں" (۱۲۳)

"ابن عربی یوں کہتے ہیں کہ قبل تخلیق عالم موجود صرف ذات حق تھی جس میں دو مرتبے تھے ایک ذات مع اپنے اسماء وصفات کے۔ دوسرے ان اسماء وصفات میں سے علم کا ایک مرتبہ یعنی تمام کائنات وجوبیہ وامکانیہ کا علم تفصیلی جس کو اعیان ثابتہ کہتے ہیں اور ہر چند کہ یہ اعیان ثابتہ۔۔۔جو کہ مرتبہ علم الٰہی کا ان ہی اسماء وصفات میں داخل ہے مگر اس میں دو حیثیتیں ہیں ایک اس کی صفت علم ہونے کی جس کے ساتھ ذات حق متصف ہے جو منشاء ہے صدق قضیہ ھو عالم کا۔ دوسری حیثیت اس کی معلوم یعنی متعلق علم ہونے کی پہلی حیثیت سے اس ذات کو موجود عینی یعنی موجود خارجی کہتے ہیں اور دوسری حیثیت سے اس کو موجود علمی کہتے ہیں" (۱۲۴)

"غرض اس طرح سے قبل تخلیق عالم موجود حقیقی صرف ایک ذات تھی جس میں دو اعتبار کی وجہ سے دو مرتبے تھے ایک موجود عینی یعنی ذات مع اسماء وصفات کہ موجود خارجی بھی اسی میں منحصر ہے اور اس کو ظاہر وجود سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے وجود سے تو اس لیے کہ ان صوفیاء کے نزدیک وجود عین ذات ہے اور ظاہر اس لیے کہ بمقابلہ مرتبہ آئندہ کے کہ اس کے وجود علمی کی بنا پر کہ اس میں ایک گونہ بطون ہے۔ چنانچہ اس پر (بوجہ بطون کے وجود علمی) وجود خارجی اصطلاحی کا حکم نہیں کیا جاتا پس ایک مرتبہ تو اس وجود حقیقی کا تھا اور دوسرا مرتبہ موجود علمی یعنی اعیان ثابتہ کا۔ جب اللہ تعالیٰ نے عالم کو محض عدم کے لیے نکالنا چاہا تو اپنے ارادے سے اس موجود علمی یعنی اعیان ثابتہ کو اپنے ظاہر وجود پر باختلاف مراتب بطور تجلی یعنی ظہور جو تنزلات کہلاتے ہیں متجلی ومنعکس فرمایا۔ تو اس ظاہر وجود میں ان اعیان ثابتہ کے عکوس اس طرح ظاہر ہو گئے کہ نہ ان عکوس کو وجود خارجی حاصل ہوا اور اس

Marfat.com

طرح نہ ظاہر وجود میں انہوں نے حلول کیا۔محض ایک طرح کا وجود تخیلی (اور عکسی) حاصل ہو گیا۔مگر سرسری نظر میں وہ وجود خارجی سمجھا جانے لگا پس ابن عربی کے نزدیک ممکنات کا اتصاف وجود کے ساتھ ایسا (ظاہر) ہے جیسا آئینہ کی مثال میں عکس قرص آفتاب کا اتصاف وجود کے ساتھ کہ آئینہ کے اندر کوئی شے واقعی اور موجود بوجود خارجی نہیں۔شعاع بصری کے ٹکرانے سے وہی اصل جسم نظر آتا ہے جو اس کے محاذی ہو ہے اور آئینہ کے اندر نہ وہ بعینہ ہے نہ بمثالہ اور اس بنا پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ عکس مرئی فی المراۃ فی نفسہ وہم و خیال محض ہے اس کا کوئی مستقل وجود نہیں اور حقیقت اس کی وہی جسم محاذی ہے اس طرح یہ حضرات (ابن عربی) کہتے ہیں کہ ظاہر وجود پر اعیان ثابتہ کو متجلی فرمانے سے اس میں جو عکوس ونقوش محسوس ہونے لگے ان کا فی نفسہ کوئی مستقل وجود نہیں (بلکہ) خیالات محضہ ہیں کہ باوجود غیر موجود ہونے کے موجود معلوم ہونے لگے اور حقیقت ان کی وہی اعیان ثابتہ ہیں۔یہ تحقیق ہے کہ ابن عربی کے اس قول کی کہ عالم بتمامہ عبارت ہے اسماء وصفات سے جنہوں نے مرتبہ علم میں تمائز پیدا کر لیا ہے اور آئینہ ظاہر وجود میں ایک قسم کا ظہور تخیلی پیدا کر لیا ہے اور ابن عربی کے اس قول کی کہ اعیان ثابتہ نے وجود خارجی کی بو بھی نہیں پائی اور ان کے اس قول کی کہ اس ظہور میں عالم کو ظاہر وجود سے نہ اتحاد کا علاقہ (تعلق) ہے اور نہ حلول کا پس وہ حضرات صرف وحدت کے قائل ہیں کہ بجز ذات واحد کے کسی کو وجود مستقل حاصل نہیں بلکہ محض خیالی وجود ہے یہ حضرات اتحاد کے (بھی) قائل نہیں کہ عالم موجود ہو۔پھر ذات حق کے ساتھ وجود میں متحد ہو۔اس سے حلول کی بھی نفی ہوگئی کیونکہ حلول میں حال اور محل دونوں موجود ہوتے ہیں پھر ان میں ایک نوع کا اتحاد ہو جاتا ہے یہ حقیقت وجودیہ کے مذہب کی۔اور اسی کو وہ دو عبارتوں سے تعبیر کرتے ہیں کبھی تو اس طرح سے کہ عالم بالکل معدوم ہے جیسے صورت متخیلہ فی المراۃ کو معدوم محض یعنی باعتبار وجود مستقل کے کہنا بھی صحیح ہے اور کبھی اس طرح کہ عالم عین حق ہے جیسے صورت مذکور کو عین جسم محاذی باین معنی کہ شعاع بصری نے اس کا ادراک کیا ہے کہنا صحیح بھی ہے اب اس تحقیق مذہب پر اس کی حقیقت کے درجہ میں تو کوئی اشکال نہیں رہا۔'' (۱۲۵)

﴿اعیان ثابتہ کو ظاہر متجلی فرمانے کا کیا حکم ہے؟﴾

Marfat.com

جواب :۔ خود بعض عقلیات میں عقلاء دلیل کی ضرورت سے ایک حکم کے (تو) قائل ہوتے ہیں (لیکن) تحقیق حقیقت کے وقت اس کے ادراک سے عذر کر دیتے ہیں میبذی حکماء کا ایک قول نقل کرتے ہیں :۔ و تلک النسبة علی وجوہ مختلفة و انحاء شتی یعتذر الا طلاع علی ما هیا تها ۔ اور کشف (کی صورت) میں تو اس کے کہنے کا زیادہ حق ہے کیونکہ وہ عقل سے اور بھی ابعد ہوتا ہے حتی کہ فلاسفہ باوجود اتنے طویل وعریض دعویٰ تحقیق کے ایسے مسائل میں صاف کہہ دیتے ہیں و هذا طور وراء طور العقل لا یدرکه الا صحاب القوة القدسیة ۔ لیکن تاہم تقلیل استبعاد کے لیے کچھ عرض کرتا ہوں کہ تجلی کے معنی ظہور کے ہیں۔ پس اعیان ثابتہ کو ظاہر وجود پر متجلی فرمانے کے یہ معنی ہوں گے کہ اس پر ان کو ظاہر فرمادیا (باقی) رہا یہ کہ اعیان ثابتہ جو کہ مرتبہ ہے علم تفصیلی کا پہلے بھی ظاہر وجود پر یعنی ذات حق پر (بالکل) ظاہر تھے چنانچہ کوئی علم بھی حق تعالیٰ پر مخفی نہیں ہے پھر ظاہر کا اظہار کرنا چہ معنی۔ سو اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ مطلق ظہور مراد نہیں بلکہ وہ ظہور جس سے وہ اعیان (علمیہ) وجود تخیلی کے ساتھ موصوف ہو جائیں ۔۔ چونکہ اہل حق کے نزدیک حق تعالیٰ علت موجبہ نہیں (بلکہ) فاعل مختار ہے اس لیے ۔۔۔ اس خاص ظہور کا جس کا اثر وجود تخیلی ہو اس کا ابھی تک ارادہ نہ فرمایا تھا (یعنی ارادہ بہ) یہ ظہور خاص نہیں ہوا تھا جب اس کا ارادہ فرمایا تو وہ خاص ظہور بھی ہو گیا اور اس کے علم میں کوئی تغیر بھی نہیں ہوا لیکن خود اس ظہور میں تغیر اضافی ہوا یعنی اوّل اس کے متعلق یہ علم تھا کہ لم یقع اب یہ علم ہوا کہ قد وقع لان العلم لا یخالف المعلو مات ۔ سو یہ تغیر معلوم میں ہے علم میں نہیں مفسرین نے لیعلم اللہ کی تفسیر میں اس کو علم ظہور سے تعبیر فرمایا ہے اس ظہور کو جامی نے ۔۔ اس طرح درج کیا ہے :۔

بود اعیان جہاں بے چند وچوں　ز امتیاز علمی و عینی مصئوں

نا گہاں در جنبش آمد بحر جود　جملہ را در خود زخود با خود نمود (لوائح جامی)

مرید کی نظر میں سب سے احسن اپنے شیخ کی صورت ہوگی جس کی وجہ محبت ہے۔ (۱۲۶)

جب سے انسان پیدا کیا گیا ہے اللہ کی رویت جس کو ہوئی ہے انسان کی صورت میں ہوئی ہے۔

(۱۲۷) بلکہ حق کی رویت اسی کو کہتے ہیں جو صورت شیخ میں ہو اور اس صورت کے غیر میں جو رویت ہو

اس کو رویت ہی نہیں کہتے۔ (۱۲۸)

﴿جب تمام عالم کا وجود محض خیالی ہے تو خیال کے مرتفع ہو جانے سے اسے معدوم ہو جانا چاہیے اور اس طرح وجود خیالی پر احکام تکلیفیہ کیسے اور ان پر عذاب وثواب چہ معنی؟﴾

جواب۔ خیال کے درجات میں تفاوت ہے یہ بھی فاعل مختار کے اختیار میں ہے خود اس نے ایک خیال تو ایسا پیدا کیا کہ رفع خیال سے اس کا وجود مرتفع ہو جائے اور ایک خیال ایسا پیدا کیا کہ رفع خیال سے بھی مرتفع نہ ہو پس عالم کا وجود خیالی اس دوسری قسم کا پیدا فرمایا اس لیے احکام وجزا وسزا میں کوئی اشکال نہیں۔

﴿جب عالم کی حقیقت اعیان ثابتہ ہے اور وہ مراتب وجوبیہ سے ایک مرتبہ ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا وہ بھی اسماء وصفات میں داخل ہے اور مراتب وجوبیہ تمام نقائص سے منزہ ہے تو عالم جو کہ عکس اور ظہور ہے اس مرتبے میں شرونقص کہاں سے آیا؟﴾

جواب:۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی شے میں کوئی شر اور نقص ذاتی نہیں فالوجود خیر کله۔ جس میں کوئی شرونقص ہے تو وہ نسبی واضافی ہے سانپ کا زہر انسان کے لیے شر ہے مگر خود سانپ کے لیے قوام حیات ہے۔

﴿اعیان ثابتہ کی حقیقت تفصیلی علم ہے پس اس کی تجلی سے عالم میں صرف علم کا ظہور ہونا چاہیے دوسرے کمالات کا ظہور کیسے ہوا؟﴾

جواب:۔ چونکہ اعیان ثابتہ تمام معلومات پر مشتمل ہے ان میں دوسرے کمالات واجبہ بھی ہیں۔ اعیان ثابتہ کی تجلی اس طرح فرمائی گئی کہ اس کے ضمن میں دوسرے کمالات کی بھی تجلی ہوگئی۔

﴿ابن عربی کا مذہب مشہور ہے کہ اسماء وصفات باہم بھی اور ذات کے ساتھ عینیت رکھتے ہیں اور متجلی علیہ میں تغائر ضروری ہے پھر یہ تجلی کیسے ہوئی؟﴾

جواب:۔ اول تو ابن عربی سے اس مسئلہ کی نقل محل کلام ہے اور اگر ہو بھی تو ان کا ایسی عینیت کا قائل ہونا بھی ثابت نہیں جیسی عینیت کے فلاسفہ قائل ہیں۔۔۔ اور صوفیاء اتحاد بالذات وتغائر

Marfat.com

(فی الصفات) بالاعتبار کے قائل ہیں اور ۔۔تغائر تجلی احد هما علی الآخر کے لیے کافی ہیں یہ ہے حاصل مذہب وجودیہ (ابن عربی) کا جس سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ من جملہ مسائل علمیہ کے یہ بھی ایک علمی مسئلہ ہے گو مستند اس کا کشف ہو۔۔۔لیکن ممکن ہے کہ کبھی کسی علمی مسئلہ کے کشف اضطراری یا اس کے مراقبہ و استحضار اختیاری سے کسی کیفیت کا یا حال کا ایسا غلبہ ہو جائے کہ اس مسئلہ کا اظہار بلا اختیار ایسے عنوان سے ہو جائے کہ وہ عنوان اس مسئلہ کے تمام جوانب کے احاطہ کے لیے کافی نہ ہو اور اس نا تمام عبارت کے سبب سامعین کو غلط فہمی پیدا ہو جائے پس اس مسئلہ میں جو موہم عبارات بعض کے اقوال میں پائی جاتی ہیں اصل منشاان کا یہ ہے۔سو حسن ظن کا مقتضا یہ ہے کہ اگر فن میں مہارت ہو تو اس کو حقیقت کی طرف راجع کر لے ورنہ سکوت اختیار کرے۔صرف مسائل تصوف ہی کی کیا تخصیص ہے واقعات یومیہ بھی کسی عارض کی وجہ سے کبھی ایسا غلبہ ہو جاتا ہے کہ ایک طرف مشغول ہو جانے سے دوسری جانب سے ذہول ہو جاتا ہے۔۔۔اکثر فرح یا غضب کے غلبہ میں اکثر ایسا ہو جاتا ہے کبھی ذہن قابو میں نہیں رہتا کبھی زبان قابو میں نہیں رہتی۔اسی طرح اگر حال باطنی کے مغلوب کو تکلم کے وقت خصوص جب کہ وہ بھی (کشفا) اضطراراً ہو عبارت کے تمام جوانب کا احاطہ نہ رہے تو کیا مستعبد ہے کہ اس کو معذور سمجھا جائے۔رہا یہ کہ بعد افاقہ اس کی اصلاح کر دینی چاہیے تھی تاکہ گمراہی نہ پھیلتی۔

جواب یہ ہے کہ اس پر مطلع صرف خواص ہوتے تھے اور وہ اس حقیقت کو سمجھتے تھے اس بارے میں کتابیں بھی خواص ہی کے لیے لکھی جاتی تھیں تاکہ وہ اپنے واردات کو ان پر منطبق کر کے ان کی صحت وفساد کا اندازہ کر سکیں ان ہی بزرگوں کو ان مطابع کی جو کہ ہر خفی وظاہر مضامین کیلئے مطابع (ظاہر کرنے لگ) گئے ،انہیں کیا خبر تھی پھر اس پر بھی انہوں نے غیر اہل کے لیے فتوی دیا ـــحـــرم النظر فی کتبنا اس سے زیادہ اور کیا کرتے۔'' (۱۲۸)

تھانوی صاحب کا یہ جواب مناسب معلوم نہیں ہوتا اگر حالت سکر یہ میں ایسے کلمات کا صدور ہو گیا تھا جس کے ظاہری الفاظ کفریہ تھے تو حالت صحو میں جس طرح خواص کو ان کے حقائق سے آگاہ کر دیا تھا اسی طرح عوام الناس کو فتنہ سے محفوظ رکھنے کے لیے ایسے کلمات سے توبہ کر لیتے اور حقائق

Marfat.com

کے ساتھ گواہی دیتے کہ ہم سے یہ صریح غلطی ہوئی ہے۔ لیکن انہوں نے خواص کے لیے جو جواب تحریر کیے وہی کتب میں درج ہونے کی وجہ سے عوام کے پاس آ گئے۔ آپ کی یہ معذرت کسی صورت میں بھی قابل قبول نہیں ہے کہ اس وقت جب طباعت کا انتظام نہ تھا تو کیا کاتبوں کے ذریعے کتابوں کی اشاعت رک گئی تھی بلکہ اشاعت کتابت کے ذریعے کافی ہو رہی تھی تو کوئی انسان بھی ان کتابوں سے محروم نہ رہ سکتا۔ اس کی اصل وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ اکابرین کی اکثریت وحدۃ الوجود کی قائل تھی ان اکابرین سے مرعوب ہو کر ان کا ذہن رد عمل کی جرأت نہ کر سکا۔ وحدۃ الوجود میں تاویلات کو اتنی وسعت دے کر پھیلا دیا گیا ہے کہ اہل علم بھی اس مشکل وادی سے نہ نکل سکے حقیقت یہ ہے اگر کوئی انسان وحدۃ الوجود کا قائل ہو جائے تو اسے قرآن کی توحید حاصل نہیں ہو سکتی حالانکہ معرفت الٰہی کو قرآن سے زیادہ کون بیان کر سکتا ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی معلوم ہوتی ہے قرآنی توحید کے دلائل اتنے عام مشہور نہ تھے کہ لوگ وحدۃ الوجود سے بچ جاتے۔ جبکہ قرآن کریم میں ربط بین الحادث والقدیم کے مسئلہ پر آفاقی اور انفسی اتنے دلائل موجود ہیں کہ جن کا کوئی عام انسان بھی انکار نہیں کر سکتا آج بھی ایسے آفاقی و انفسی دلائل کو پیش کرنے کی ضرورت ہے تا کہ عوام الناس وحدۃ الوجود جیسے نظریات سے بچ سکیں۔

وحدۃ الوجود اور وحدت الشہود کے بارے میں تھانوی کی رائے

''اب میں وجودیہ اور شہودیہ کا فرق مخص عرض کرتا ہوں وہ فرق یہ ہے کہ وجودیہ کے نزدیک حقیقت عالم کی اسماء وصفات ہیں جو ظاہر وجود پر متجلی ہوئے اور اس سے عالم کا وجود خیالی پیدا ہوا جس کی تعبیر کبھی یوں کرتے ہیں کہ وہ معدوم محض ہے مگر اس کے ساتھ وہ احکام کا مورد بھی ہے۔ اور کبھی یوں کرتے ہیں کہ وہ عین حق ہے اور دونوں کا ماحصل ایک ہی ہے اور شہودیہ کے نزدیک اس عالم کی حقیقت عدمات ہیں جن پر اسماء وصفات نے تجلی فرمائی جس سے وجود ظلی اور عکسی پیدا ہوا اس سے وہ عالم کو نہ معدوم سمجھتے ہیں اور نہ عین حق (بلکہ ظلی)۔ باقی عالم سے نفی وجود حقیقی میں دونوں شریک ہیں اس میں اہل ظاہر کی ملامت کے وہ دونوں ہدف نظر آتے ہیں اور یہ ملامت ابن عربی پر

اس لیے زیادہ ہے کہ اہل ظاہر ان کے کلام کو غلط سمجھتے ہیں حالانکہ ظاہر ہے کہ اگر ابن عربی کا قول ضلال محض ہوتا تو مجدد صاحب بجائے اس کی تقریر کے اس کا ابطال اور ابن عربی کی تضلیل بلکہ تکفیر کرتے حالانکہ باوجود تغلیط کے ان کو صریحاً مقبولان الٰہی میں شمار کرتے تھے" (کمافی المکتوبات مجدد) (۱۲۹) یہ جواب مستند نہیں ہے کہ مجدد صاحب اگر تکفیر نہ کریں تو غلطی ثابت نہیں ہوسکتی جبکہ وہ خود نظریہ وحدۃ الشہود کی تعبیر کی وجہ سے اہل ظاہر کے نزدیک معتوب ہیں۔ حالانکہ یہ دونوں نظریات قرآنی تعلیمات کے صریحاً خلاف ہیں۔ اب دیکھئے مجدد صاحب انکار کے باوجود ابن عربی کو مقبولان الٰہی میں شامل کرتے ہیں تو ان کی یہ نظیر صرف نقشبندیہ سلسلہ کے جامدین کے لیے حجت ہوسکتی ہے محققین کے لیے مجدد کا یہ قول قطعاً حجت نہیں ہوسکتا۔ اصول ہے کہ مجدد صاحب کے ہر قول قرآن کریم کی روشنی میں پرکھا جائے۔ دوسری بات یہ ہے کہ جب مجدد صاحب کا تصور یہ ہے کہ کائنات کا وجود ظلی ہے یہ ایسا تصور ہے کہ جس پر کوئی نص وارد نہیں ہے یہ تصور کسی صورت میں بھی صحیح ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ ظلی وجود کا نظریہ افلاطون کے فلسفہ امثال سے لیا گیا ہے قاعدہ ہے کہ ظل ہمیشہ اپنی اصل کے تابع ہوتا ہے لہذا جب تک اصل قائم رہے گی اس کا ظل بھی باقی رہے گا جس سے کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ توحید وجودی کا حق و باطل ہونا صرف مجدد صاحب پر موقوف کیا گیا۔ ایسے بزرگ جب ولایت کے صحیح مقام پر نہ رہے تو وہاں معادات کے خطرے کے سوا اور کیا ہوسکتا تھا۔ قرآن کریم کی روشنی میں ایسے مسئلے میں معادات اولیاء نہیں کہلا سکتے۔ بلکہ قرآن ان کی تغلیط ثابت کرتا ہے یہ بات ادارہ کے بنیادی مشن میں شامل ہے کہ ایسے خام نظریات کی نظیر تلاش کرنے والوں کو ضرور مرقد ذلت میں مدفون کیا جائے۔ دور اکبری میں دین الٰہی کا مسئلہ اتنا پھیل گیا تھا کہ مجدد صاحب کو وحدۃ الشہود پیش کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی اگر آپ ابن عربی کی بالکل تغلیط یا تکفیر کرتے تو اس دور کے سب اولیاء تضلیل و تکفیر سے نہ بچ سکتے تھے۔ مجدد صاحب نے اس نظریہ کو بتدریج قدرے نرم کر دیا تا کہ تمام اولیاء تکفیر کے فتویٰ سے بچ سکیں۔ محدث عبدالعزیز دہلوی نے بھی فتویٰ عزیزیہ کامل میں یہی روش اختیار کی ہے عصر حاضر میں وجودی مکاتب فکر میں سے دیوبندی علماء، بریلوی علماء کے خلاف تکفیر کا فتویٰ اس لیے نہیں دے سکتے کہ دونوں کے عقائد کا مبنی وحدۃ

الوجود ہے ساری کائنات اللہ تعالیٰ کا ظاہری وجود ہے اور خود اللہ تعالیٰ ساری کائنات کا باطن ہے۔ چنانچہ جامی لکھتے ہیں :۔ " پس عالم ظاہر حق است وحق باطن عالم ۔ عالم پیش از ظہور عین حق بود وحق بعد از ظہور عین عالم بلکہ فی الحقیقت یک حقیقت است ۔ وظہور وبطون واولیت وآخریت از نسبت و اعتبارات روئند" (لوائح جامی) " پس نیست در خارج الا حقیقتے واحد کہ بواسطہ تلبس وشیون وصفات متکثر و متعدد می نماید ۔ نسبت با آناں کہ در ضیق مراتب محبوس اندو باحکام وآثاراں مقید" تھانوی صاحب لکھتے ہیں :۔ " یہاں ایک اصل ہے اور بعض اصطلاحات جن کے پیش نظر رہنے سے ایک یہ عبارت کیا کہ تمام لوائح جامی حل ہو جائے گی ۔ وہ یہ کہ ان حضرات کے نزدیک خارج میں تحقق صرف ایک وجود واجب کا ہے ۔ باقی دوسرے موجودات کو اس وجود حقیقی کے ساتھ ایک خاص تعلق رکھنے کے سبب موجود کہا جاتا ہے ۔

اس تعلق کی کیفیت ان حضرات کے نزدیک ایسی ہے جیسے متصف (موجود) بالعرض کا تعلق متصف (موجود) بالذات کے ساتھ ہوتا ہے ۔ پس اس بنا پر موجود بالذات صرف ذات حق ہے ۔ اور ممکنات موجود بالعرض ۔ اس مرتبہ میں ممکنات کو غیر موجود ہی کہہ دیا جاتا ہے ۔ جیسے کشتی کے سواروں کو غیر متحرک بالذات کہا جاتا ہے ۔ (اور متحرک بالذات کشتی ہوتی ہے) ۔ " چونکہ یہ موجودات بالعرض محسوس اور مشاہد ہیں ۔ اور موجودات بالذات غیر مشاہد (یا غیر محسوس ہیں) اس لیے عالم کو ظاہر حق اور حق کو باطن عالم کہہ دیا ۔ ظاہر و باطن کے وہ معنی نہیں جس معنی سے روح کو باطن انسان اور جسد کو ظاہر انسان کہا جاتا ہے ۔ بلکہ ظاہر کے معنی مظہر کے ہیں اور باطن کے معنی ذی مظہر کے ہیں "

اور چونکہ ما بہ الاتصاف بالذات اور ما بہ الاتصاف بالعرض شے واحد ہے ۔ تغائر محض اعتباری ہوتا ہے ۔ اس لیے دونوں کو ایک دوسرے کا عین کہا جاتا ہے اور اس ما بہ الاتصاف (وجود) کے اعتبار سے دونوں اتصاف کو اور پھر دونوں اتصاف کے اعتبار سے دونوں متصف کو تجوزاً اور تسامحاً عین کہنا صحیح ہو سکتا ہے اور در حقیقت عینیت کا حکم خود ان دونوں حیثیتوں میں ہے ۔

" پس اس بنا پر عالم اور حق کو عین کہہ دیا ۔ اور اس میں قبل ظہور اور بعد ظہور کی دونوں حالتیں اصل میں

Marfat.com

تساوی ہیں۔ مگر چونکہ قبل ظہور عالم خفا محض تھا۔ اس لیے اس کو حق میں مندمج کہہ دیا۔ اور بعد ظہور امر بالعکس ہو گیا۔ اس لیے اس کے عکس کا حکم کر دیا۔ پس یہ عینیت دو اشیاء کے اتحاد کے ہم معنی نہیں بلکہ شے واحد (ایک ہی شے) کی وحدت کے معنی میں ہے''۔ (۱۳۰) عبدالباری ندوی لکھتے ہیں:۔

''راقم احقر پر کچھ تو ہمیشہ سے طبعاً عقلیت و تفلسفیت کا غلبہ رہا۔ پھر کڑوا کریلا نیم چڑھا کہ ساری عمر فلسفہ کے مطالعہ اور تعلیم و تعلم کا مشغلہ رہا اور فلسفہ دراصل نام ہے وحدۃ الوجود کی تاریخ کا یعنی عالم کثرت کے مبدأ وحدت کو معلوم کرنے کی فکری و عقلی سعی و طلب کا۔ لیکن متعارف و اصطلاحی وحدۃ الوجود کا نام زیادہ تر تصوف کے سلسلے میں سننے اور پڑھنے میں آتا رہا۔ خصوصاً حیدر آباد دکن کے دوران قیام میں وہاں ایک زمانہ تک غالیانہ وجودیت و عینیت کا بہت زور رہا۔۔۔۔ حتی کہ جامعہ عثمانیہ میں اس پر تصوف ہی کے ایک مسئلہ کی حیثیت سے ہمیشہ لیکچر دیتا رہا اور اس کی تردید بھی کرتا رہا کہ نفس مسئلہ کہیں باہر سے ماخوذ و مدخول نہیں بلکہ قرآن و حدیث ہی میں اس کی اصل موجود ہے۔ ۔۔اس لیے تھانوی صاحب کے اس رسالہ کی تحقیق و توثیق سے بڑا اطمینان ہوا کہ یہ مسئلہ درحقیقت ایک علمی اور کلامی مسئلہ ہے اور اسلامی تصوف کا یہ کوئی خاص جزو نہیں اور نہ اس اعتبار سے اس بحث کی کوئی اہمیت و حاجت رہ جاتی ہے کہ اسلامی تصوف میں یہ باہر سے داخل ہوا یا نہیں بلکہ اس کی غالیانہ تعبیرات یقیناً بیرونی اثرات کا نتیجہ معلوم ہوتی ہیں۔

لہذا صحیح مسلک مجدد (تھانوی) کا ہی ہے کہ یہ ایک ظنی مسئلہ ہے جس کے انکار و اثبات دونوں میں جزم و قطعیت سے باز رہنا اور مغلوب الحال قائلین کو معذور سمجھنا چاہیے۔ (۱۳۱) اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کا اسلامی تصوف سے کوئی تعلق نہیں ہے جبکہ اہل سلوک خود کشف و کرامات کو حیض الرجال سے تعبیر کرتے ہیں۔ جب وحدۃ الوجود ایک غیر اسلامی نظریہ ہے تو حقیقت محمدیہ جو اس نظریے کی بنیاد ہے اسلام میں اس کی کیا حقیقت رہ جائے گی۔

''مسئلہ خواہ وحدۃ الوجود کی صورت میں ہو، یا وحدۃ الشہود کی صورت میں ہو، براہ راست اسلامی تصوف کا کوئی خاص اور ضروری جزو بالکل نہیں۔ بلکہ کلامی و علمی یا عقلی اور فلسفیانہ مسئلہ ہے یا بعض (صوفیہ) کے لیے کشفی جو بجائے خود اسلام میں کوئی حجت نہیں'' (۱۳۱a)

Marfat.com

''لیکن اصل یہ ہے کہ یہ اصطلاحات چونکہ فلسفہ و اشراقیت وغیرہ بیرونی اثرات کا رنگ لیے ہوئے جہاں حلول واتحاد سب کچھ ہی تھا۔ اور مسلمان صوفیاء میں کہیں کہیں خواہ سکر کے غلبہ ہی سے یہ سب رنگ محض عنوان و عبادات یا اصطلاح کی حدود سے نکل گیا ہے۔ اس لیے اسلم طریقہ یہی ہے کہ ایسی موہم اصطلاحات کا سرے سے استعمال ہی کیوں ہو؟ اور کتاب و سنت کے عنوانات و عبارات سے تجاوز کرنے کی ان نازک مسائل میں وہ ضرورت ہی ایسی کون سی ہے جس سے گریز نہیں کیا جا سکتا۔ خود خلق کیلئے بھی آخر خلق کے بجائے ظہور کی اصطلاح کیوں استعمال ہو جو طرح طرح کے ایہامات سے خالی نہیں۔ درحقیقت یہ باتیں فلسفہ پسند اور نظریات ساز دماغوں کی راہ سے داخل ہوگئی ہیں جو وحی و نبوت کے فطری مذاق سلیم پر قانع نہیں رہ سکتے تھے'' (۱۳۲)

تھانوی صاحب ایک طرف تو وحدۃ الوجود کے قائل تھے لیکن دوسری طرف ماخذ کے بارے میں کہتے تھے کہ یہ نظریہ اسلامی نہیں ہے۔ یہ حضرات عجمی اصطلاحات کا سہارا لے کر اس نظریے کی آبیاری کرتے رہے یہی وجہ ہے کہ لوگ اسلام کے دائرہ میں داخل نہ ہو سکے۔ ظنی مسئلہ کو نصوص قطعی قرار دینا بہت خطرناک ہے۔

''رہی ظلی و مثالی، علمی و تصوری یا ایک وجود اور دو ذات وغیرہ کی سی فلسفیانہ تعبیرات، تو کلام و فلسفہ میں یا فلسفی مزاجوں کے لیے اس کی جو کچھ قدر و قیمت ہو لیکن اسلامی تصوف کے وہ بالذات مقاصد میں داخل نہیں نہ اس کا حصول کوئی مطلوب کمال ہے خود احقر کو بھی اس قسم کی تعبیرات سے ذہنی و فلسفیانہ دلچسپی بہت رہی اور بعض تعبیرات نصوص سے بھی کچھ اقرب معلوم ہوتی ہیں۔ تاہم یہ خیال غلو سے خالی نہیں کہ کسی خاص فلسفیانہ یا علمی تعبیر کا صرف جان لینا ''والئک هم المقربون'' والا وہ قرب ہے جو کتاب و سنت کی رو سے مطلوب ہے یا اس سے بڑھ کر یہ کہ یہی وہ خاص تعلیم ہے جو آپ ﷺ نے پوشیدہ طور پر فرمائی تھی، اور جو سینہ بسینہ چلی آتی ہے۔ حد یہ کہ علم دین کے مقابلہ میں اس علم قرب کو ایک الگ اور اعلیٰ علم سمجھ لیا گیا۔ تو خوب سمجھ لینا چاہیے کہ یہ کوئی راز کی بات نہیں۔ فلسفہ میں ہمیشہ اسی طرح کی باتیں ہوتی رہیں اور رہیں گی۔ ورنہ پھر جو فاسق و فاجر بلکہ جو کافر فلسفی بھی اس مسئلہ کو جان لے یا اس کا قائل ہو جائے بس وہ مقرب ہوگیا۔ یہ تو وہی زندقہ و اباحت کا

Marfat.com

دروازہ کھول دینا ہے"

(۱۴۳) تھانوی صاحب ان اشعار کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

دو پستاں ہر یکے چو قبہ نور حبابے ساختہ از عین کافور
دو نار تازہ تر رشتہ زیک شاخ کف امید شاں نا سودہ گستاخ
شکم چوں تختہ قاقم کشیدہ بسرے دایہ نافے را بریدہ
سرینش کوہ اما سیم سادہ چوکوہ کز کمر زیر او فتادہ

اگر کسی حاکم کی بیوی کی بھی ایسی تعریف کی جائے تو وہ کتنا خشمناک ہوگا، نہ یوسف علیہ السلام کی بیوی کی" جواب میں قرآن مجید کی سند کے ساتھ ارشاد ہوا کہ:۔

"گو ایسی مدح خلاف احترام ہے۔ مگر ایسی حالت کے اعتبار سے ہے کہ اس وقت وہ (زلیخا) واجب الاحترام نہ تھیں۔ یعنی یوسف علیہ السلام کے نکاح میں آنے سے بلکہ اسلام لانے سے قبل جس حالت میں کہ خود حق تعالیٰ نے ان کا قصہ ہادم (خلاف) احترام ذکر فرما دیا ہے کہ وراودتہ التی ھو فی بیتھا.... الخ قالت ما جزاء الخ جو کذب اور کید کو مستلزم ہے۔

لہذا یہ سبب تو اس کتاب پڑھنے پڑھانے کا مانع ہو نہیں سکتا۔ البتہ اگر ایسے مضامین سے قوائے شہویہ کے ہیجان کا احتمال ہو تو صرف یہ مضمون نہ پڑھایا جائے۔"(۱۴۴)

ان اشعار کا مقصد وحدۃ الوجود کے فلسفہ جمالیات کی تکمیل کرنا ہے۔ کیونکہ اس فلسفہ میں حسین عورتوں کے جمال الٰہی کا زیادہ ظہور ہوتا ہے بس یہی ان کی مجبوری ہے جامی نے "یوسف زلیخا" کتاب اسی مقصد کے لئے لکھی تھی جس میں آپ نے زلیخا کے اعضاء مستورہ کا بھی ذکر کیا ہے تھانوی صاحب نے ایسی کتابیں پڑھنے کے بارے میں اپنی رائے دے دی ہے کیا اسلام ایسی تعریف کی اجازت دیتا ہے۔ عصری ارباب اقتدار بھی نظام تعلیم میں فلسفہ جمالیات کو داخل نصاب کر رہے ہیں تا کہ وحدۃ ادیان کی تکمیل ہو سکے۔

"یعنی پانی میں پوری طرح غرق ہو جانا یہ ہے کہ آدمی میں اپنے ارادے کی کوئی حرکت باقی نہ رہ

جائے جو حرکت بھی ہو وہ پانی کا فعل ہو۔ حتی کہ جب تک وہ ہاتھ پاؤں مار رہا ہے یا شور مچا رہا ہے کہ میں ڈوبا، اس وقت تک وہ ڈوبا نہیں (استغراق کامل نہیں) اور منصور کے "انا الحق" کا منشاء یہ استغراق کامل ہی تھا۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ یہ کوئی بڑا دعوی ہے حالانکہ بڑا دعوی "انا العبد" کہنا ہے کیونکہ اس میں اللہ کے ساتھ اپنی یا عبد کی ہستی کا بھی دعوئی ہے اور انا الحق کے معنی یہ ہیں کہ میں کچھ نہیں ہوں۔ عدم محض ہوں وجود صرف اللہ ہی کا ہے۔ اس میں تو اضع زیادہ ہے۔ پس یہ ایسی بات ہے کہ لوگ اس کو سمجھتے نہیں"(۱۳۵) رومی کی اس عبارت سے انا العبد میں اللہ کی غیریت کا اثبات ہوتا ہے اور انا الحق کے قول میں مخلوق اور اللہ کی عینیت ثابت ہوتی ہے۔ تھانوی صاحب اس عینیت کو کمال کا درجہ قرار دیتا ہے یہی کفر ہے عبدالرحمٰن لکھنوی نے کلمۃ الحق میں غیریت کا انکار کیا ہے

"مجھے تعجب ہے کہ بعض اس کو تو جائز سمجھتے ہیں کہ ایک درخت سے تو "انی انا اللہ" کی آواز آئے اور درخت کا اس میں کچھ دخل نہ ہو ان کے نزدیک یہ کیوں جائز نہیں کہ حسین بن منصور سے انا الحق کی آواز صادر ہو اور ان کا اس میں کچھ دخل نہ ہو۔ اسی طرح منصور کی زبان پر تکلم فرمایا اس میں نہ حلول کا کچھ کام نہ اتحاد کا"(۱۳۶)

عبدالباری ندوی لکھتے ہیں:۔ راقم احقر کے نزدیک اسی سے ملتی جلتی صورت قرب نوافل کی مشہور و مسلم حدیث والے قرب کی ہے جس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بندہ کا میں پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے، ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ الی آخر الحدیث جس کی تعبیر یہ کی جاتی ہے کہ بندہ اپنے ارادہ سے خالی ہو جاتا ہے۔ اس کے اعضاء و جوارح فعل حق کا محض آلہ رہ جاتے ہیں۔ فاعل حقیقی خود حق تعالیٰ ہوتے ہیں۔ اسی طرح اس قرب نوافل کے مقام میں زبان بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تکلم کا محض آلہ بن جاتی ہے اور اصل متکلم خود حق تعالیٰ ہوتے ہیں۔ تو اب انا الحق منصور نے نہیں کہا بلکہ ان کی زبان اسی طرح اس کلام کے نطق کا محض آلہ تھی جس طرح شجر طور "انی انا اللہ" کے نطق کا محض آلہ یا مظہر تھا۔ اور اصل متکلم اللہ تعالیٰ تھے"(۱۳۷) اس آیت کا جواب باب "وحدۃ الوجود کے نظریہ میں قرآن کی تحریف" میں دیکھئے۔ اور قرب نوافل والی حدیث کا جواب "وحدۃ

Marfat.com

الوجود کی مرکزی موضوع احادیث'' میں دیکھئے رومی فرماتے ہیں:۔

چونکہ بے رنگی اسیر رنگ شد موسیٰ با موسیٰ در جنگ شد

چوں بہ بے رنگی رسی کاں داشتی موسیٰ و فرعون دارند آشتی

یہ ظاہر ہے کہ موجودات عالم مطلق وجود میں باہم مشترک ہیں اور انواع وجود میں جن کو ظہورات کہتے ہیں باہم مختلف ومتغائر ہیں۔ یعنی ہر موجود میں وجود کا ظہور جداگانہ آثار کے ساتھ ہے۔ مثلاً پانی میں وہی وجود اس طرح ظاہر ہوا کہ آگ کا بجھا دینا اس کے آثار سے ہے۔ اور اہل کشف کو محقق ہو گیا کہ یہ وجود جو تمام وجودات میں مشترک نظر آتا ہے۔ ماہیت واحدہ ہے۔ یعنی ہر موجود کا حصہ وجود دوسرے موجود کے حصے سے وجود ماہیت میں مختلف نہیں۔ صرف آثار وعوارض کی وجہ ان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ باقی وجود مشترک تمام موجودات میں حال یعنی حق تعالیٰ کی وجود بخشی کا ظل یا فیضان ہے بالفاظ دیگر حق تعالیٰ اس فیضان سے سب کے ساتھ یکساں ہے۔ حاصل اس کا وہی ہے کہ جب مختلف موجودات یا ممکنات سے نظر مرتفع ہوگی تو صرف وجود واجب ہی نظر میں رہ جائے گا۔

تو اب سمجھنا چاہیے کہ مذکورہ بالا دو اشعار میں موسیٰ علیہ السلام کا طریق حق پر ہونا فرعون کا ناحق پر ہونا بیان کیا گیا ہے۔ پھر بطور انتقال الی التوحید خود مسئلہ توحید کی تحقیق فرماتے ہیں کہ جب وجود مطلق نے تقید وتعین اختیار کیا تو ایک ہادی کو دوسرے ہادی سے اختلاف وتمایز پیدا ہو گیا۔ جیسا کہ انبیاء علیہم السلام فروع شرائع میں مختلف ہوتے ہیں گو وہ اختلاف محمود ہے اسی طرح جب تم مختلف ومقید موجودات سے اپنی نظر اٹھا کر اس وجود مطلق پر پہنچ جاؤ گے تو وہاں ہادی ومضل بھی باہم نفس وجود میں مشترک ومتحد نظر آئیں گے۔

اس سے مقصود توحید کی ترغیب ہے کہ حوادث کے اختلاف پر نظر محدود مت کرلو تاکہ کائنات میں اصل علت ذات وصفات وافعال حق کا مشاہدہ ہو''۔ (۱۳۸)

''شاہ ولی اللہ نے ایک واقعہ لکھا ہے کہ جب میں مدینہ منورہ میں تھا تو وہاں ایک صوفی نے وحدۃ الوجود پر ایک رسالہ لکھا ایک عالم نے اس کا رد لکھا۔ شاہ ولی اللہ چونکہ بڑے محقق ہیں۔ صوفی کا

مطلب صحیح سمجھے ہوئے تھے۔ عالم کا رد دیکھ کر جو کہ حقیقت ناشناسی سے لکھا گیا تھا، ان کو جوش ہوا اور صوفی کی حمایت میں اس عالم کے رد میں جواب لکھنا چاہا یہ ارادہ ہی کر رہے تھے کہ اسی زمانہ (ایام) میں رسول ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔۔۔ شاہ صاحب کو اس وقت یہ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ شاہ صاحب کے اس جواب لکھنے کو پسند نہیں فرماتے۔ یہ دیکھ کر شاہ صاحب خاموش ہو گئے اور اس ارادہ سے رک گئے۔ اس سے معلوم ہوا کہ سرکار نبوی میں علماء کی رعایت زیادہ ہے اور وجہ اس کی ظاہر ہے کہ غیر محقق صوفیہ کی نظر صرف ایک پہلو پر ہے کہ اپنے جذبات پر عمل کر کے جی خوش کر لیا جو بات معلوم ہوئی کہہ ڈالی اور علماء کی نظر صوفیہ کے جذبات کے ساتھ ساتھ دوسروں کے جذبات پر بھی (ہوتی) ہے کہ نظام اسلام میں فرق نہ آئے۔'' (۱۳۹)

شاہ ولی اللہ نے یہ واقعہ ''فیوض الحرمین'' میں درج کیا ہے۔ بقول صوفیہ رویت نبویہ کے کشفی حقائق میں سب سے زیادہ صداقت موجود ہوتی ہے۔ اس لیے ابن عربی نے اس رویت نبویہ کو کشفی علوم پر محمول کیا ہے۔ آئمہ محققین کے نزدیک کشفی ذریعہ علم عقائد میں حجت نہیں ہے۔ دیکھیے توحید نمبر ۳ بعنوان ''فلسفہ توحید اور ذرائع علم کی عجمی تشکیل'' ص ۷۶

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

''پیش نظر آن اوراق میں ایک ایسی ہستی کا مرقع پیش کیا جا رہا ہے جو اپنے وقت میں مجموعہ کمالات اور جامع انواع فضائل تھی۔ حافظ، قاری، مدرس، مفسر، محدث، فقیہ، واعظ، صوفی، متکلم، مناظر، ناشر، ادیب اور خانقاہ نشین شیخ سب کچھ تھی۔ لیکن اس نے سب سے بڑھ کر اپنے فضائل و کمالات کو فن تصوف کی اصلاح و تکمیل میں صرف فرما دیا۔ اور ان علوم و فنون میں سے ہر ایک پر عالمانہ اطلاع اور محققانہ عبور کے باوجود ان میں سے کسی کو اپنا تنہا اور مخصوص شغل نہیں بنایا بلکہ اپنے تمام علوم و فنون و کمالات کو صرف اسی فن۔۔کی خدمت میں لگا دیا۔ اس لیے یہ کہنا گویا صحیح ہے کہ اس کو تمام دوسرے علمی و عملی کمالات دیے ہی اس لیے گئے تھے کہ اس فن تصوف کی تجدید ہو۔۔۔۔ صوفیانہ خانوادوں کی جہالت اور موروثی گدی نشینی کی متواتر رسم نے اللہ تعالیٰ کی بخشش اور اجتباء و مقبولیت کو بھی ایک صنعت گری کا کارخانہ بنا رکھا تھا۔ خانقاہوں کا کام صرف اعراس و فاتحہ کا اہتمام

Marfat.com

اور سماع ورقص وقوالی کا انصرام رہ گیا تھا۔ مقررہ دنوں اور مہینوں میں کچھ لوگ جمع ہو کر فاتحہ خوانی کر لیں۔ مٹھائی کھالیں اور ایک جگہ بیٹھ کر کسی سازندے کے ترانے پر ''ہوحق'' کر لیں۔ اور زیادہ بڑھیں تو وحدۃ الوجود کی آڑ لے کر شوخی اور بے باکی اور رندی کے اشعار ومضامین پڑھ لیں۔ اور سر دھن لیں۔ چند سینہ بہ سینہ راز تھے جن کو بے سمجھے بوجھے بار بار دہرایا جارہا تھا۔(۱۴۰)

گویا تھانوی صاحب نے ان تمام باتوں کی ایسی اصلاح فرمائی کہ اسلاف صوفیہ کے خانقاہی نظام کی یاد تازہ ہوگئی۔

''اب میں حق تعالیٰ کی ایک نعمت عظمیٰ کا ذکر کرتا ہوں کہ جو فن (تصوف) اپنے دلائل کے اعتبار سے بے جان اور مسائل کے اعتبار سے نیم جان ہو چکا تھا چنانچہ (تصوف کے) جو بعض ادِلّہ اس کے زبانوں پر مشہور اور غیر محققین صوفیاء کے ملفوظات اور مکتوبات میں مذکور تھے۔ ان کے اکثر حصہ میں یا کتاب وسنت کی تحریف تھی یا تخیلات شاعری کی تصریف تھی جس سے وہ فن اہل ظاہر کی تکذیب بلکہ استہزا کا محل بن گیا تھا۔۔۔ جس فن کی یہ نوبت پہنچ گئی ہو کیا اللہ تعالیٰ کی یہ تھوڑی نعمت ہے کہ (میری تحریروں سے) وہ ایسا زندہ ہوا جیسا کہ بفضلہٖ تعالیٰ آئمہ طریقت کے عہد میں تھا اور اب ان شاء اللہ قرون متطاولہ تک اس کے زندہ رہنے کی توقع کی جاتی ہے''(۱۴۱)

المختصر علوم ظاہریہ خواہ وہ جس فن سے بھی متعلق ہوں ان کی حیثیت صرف علوم خادمہ کی۔ لھذا ان علوم کے ذریعہ صرف خانقاہی تصوف کو دوبارہ زندہ کیا جائے۔ اس سلسلے میں آپ نے قرآن سے استخراج کر کے مسائل السلوک لکھی'' جسے پھر آپ نے بیان القرآن'' کے حاشیہ پر مندرج کر دیا۔ حدیث کے فن میں ''التشرف فی احادیث التصوف'' مدون کی۔ اس کے علاوہ ''مثنوی رومی کی شرح'' فصوص الحکم کی شرح ''خصوص الکلم''، لکھی وغیرہ۔ گویا قرآن وحدیث کا مقصد ہی یہی تھا کہ انہیں صرف تصوف وسلوک کی بنیاد ... بنایا جائے۔

...نیت وغیریت دو لفظ متقابل ہیں اور ... اوضاع سے تین معانی پر ان کا اطلاق آتا ہے ... ت کے یہ کہ ... مفہموں کا مصداق ... کل الوجوہ ایک ہونا یعنی دو اشیاء کا ہر طرح سے ایک ... کسی قسم کا فرق ... ہو۔ جیسے انسان اور حیوان ناطق یا زید اور ذات۔ زید کہ ان

میں اصلاً تغائر نہیں۔ اور غیریت یہ کہ ان دونوں میں کسی قسم کا تغائر اور امتیاز ہو یعنی فرق ہونا اس تفسیر پر عینیت اور غیریت میں باہم تناقض ہے جس سے ان دونوں کا ایک محل میں جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں کا کسی محل سے مرتفع ہونا بھی محال اور متبادر معنی عینیت اور غیریت کے یہی ہیں اور یہی معنی لغوی ہیں اور اسی میں اکثر عرفاً استعمال ہوتا ہے اور اکثر اہل معقول بھی یہی مراد لیتے ہیں اس تفسیر کے اعتبار سے کوئی شے موجود خواہ وہ حادث ومخلوق ہو جیسے تمام زمین وآسمان کی اشیاء یا قدیم وغیر مخلوق ہو۔ جیسے صفات باری تعالیٰ کہ عین ذات باری تعالیٰ کی نہیں مثلاً علیم وحکیم۔ یعنی ذی علم وذی حکمت وغیرہ۔

معنی ثانی:۔ عینیت کی تو وہی تفسیر لی جائے اور غیریت کے یہ معنی ہوں کہ دو اشیاء میں سے کسی ایک کا بدون دوسرے کے موجود ہوسکنا۔۔۔اس تفسیر پر عینیت وغیریت میں باہم تناقض تو نہیں مگر تضاد ہے۔ یعنی دونوں ایک محل پر صادق نہیں آسکتے۔ مگر دونوں مرتفع ہوسکتے ہیں۔۔ یہ اصطلاح متکلمین کی ہے اس تفسیر کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت نہیں بلکہ غیریت ہے۔

معنی ثالث:۔ عینیت کے معنی ہیں ایک شے کا دوسری شے کی طرف محتاج فی الوجود ہونا۔ گو وہ دوسری شے اس پہلی شے کی محتاج نہ ہو۔ اور غیریت کے وہ معنی ہیں جو معنی اوّل میں مذکور ہوئے ہیں۔ یعنی ان دونوں اشیاء میں سے کسی قسم کا تغائر وامتیاز وفرق ہونا۔ اور اس تفسیر پر عینیت وغیریت میں نہ باہم تناقض ہے اور نہ تضاد بلکہ دونوں کا جمع ہونا ایک محل میں ممکن ہے۔ مثلاً زید اور اس کی صفات کہ صفات بدون زید کے نہیں پائی جاتیں اس لیے عینیت صادق آئی اور دونوں باہم ممتاز بھی ہیں اس لیے غیریت صادق آئی اور یہ اصطلاح حضرات صوفیہ کرام کی ہے۔

اس تفسیر کے اعتبار سے ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں عینیت بھی ہے کیونکہ مخلوقات ذات باری تعالیٰ کی محتاج ہے گو ذات باری تعالیٰ احتیاج سے مبرا ہے اور غیریت بھی ہے کیونکہ ذات باری تعالیٰ اور مخلوقات میں لاکھوں طرح کے فرق ہیں۔' (۱۴۲)

''پس وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں اختلاف لفظی ہے۔۔۔ مگر چونکہ وحدۃ الوجود کے معنی

عوام میں غلط مشہور ہو گئے تھے۔ اس لیے بعض محققین نے اس کا عنوان بدل دیا جو نسبت عنوان متروک کے اس معنی میں زیادہ ظاہر ہے کیونکہ لفظ وحدۃ الوجود کی دلالت معنی مذکور پر مجازی ہے اور وحدۃ الشہود کی دلالت اس معنی پر حقیقی ہے اور دلیل نقلی اس مسئلہ کی یہ آیت ہو سکتی ہے کل شی ہالک الا وجہ جیسا شارح عقائد نسفی نے تفسیر کی ہے۔ (۱۴۳) لیکن وحدۃ الوجود کی تائید میں دیگر آیات کو زیادہ پیش کیا جاتا ہے وہ قرب واقربیت احاطت ومعیت وظاہریت و باطنیت، اولیت وآخریت کی آیات ہیں مگر ان آیات سے جس جس طرح جزم وقطعیت کے ساتھ وحدۃ الوجود کی کسی خاص علمی وفلسفیانہ تعبیر وتفسیر پر استدلال کرنا اگر تحریف نہیں تو تفسیر بالرائے ضرور ہے۔ اسی طرح دوسری طرف علمائے ظاہر کا ذاتی اقربیت ومعیت وغیرہ کا انکار بھی بمالا یرضی بہ قائلہ کی زیادتی ہے اللہ تعالیٰ تو فرمائیں کہ میں تم سے قریب واقرب ہوں تمہارے ساتھ ہوں یا وہ تمام اشیاء کو محیط ہے وہ سب کا اول وآخر ظاہر باطن ہے اور ہم کہیں کہ نہیں معاذ اللہ اللہ تعالیٰ سے کہتے نہیں بنا میں اور وہ سے خود'' وہ'' یا ان کی ذات نہیں بلکہ ہر جگہ بلا کسی قرینہ کے ان کی صفات علم وقدرت ونصرت وغیرہ ہی مراد ہیں یہ تو حق تعالیٰ کے قرب سے جان بوجھ کر اپنے کو محروم کرنا ہے تھانوی نے معیت ذاتیہ کے اعتقاد کو صرف ایسے عوام الناس کے لیے احتیاطاً ممنوع فرمایا ہے۔ جن سے اندیشہ ہے کہ اس کو جسمانی معیت یعنی ایسی معیت سمجھ نہ بیٹھیں گے جیسی کہ دو جسموں میں ہوتی ہے ورنہ فی نفسہ اس ذات قرب ومعیت کے خلاف نہ کوئی عقلی ونقلی دلیل ہے اور نہ بلا تکیف اس کے قائل ہونے میں کوئی محذور وخرابی ہے'' (۱۴۴) ان آیات میں معیت علمی مراد ہے نہ معیت ذاتی عبدالحی لکھنوی نے معیت ذاتی کی تغلیط فتویٰ لکھنوی میں کی ہے مزید جواب '' وحدۃ الوجود میں قرآن کی تحریف'' کے باب میں دیکھئے۔

'' کسی نے انہی آیات نحن اقرب الیه من حبل الو رید اور ہو معکم وغیرہ کے پیش نظر سوال کیا کہ بعض لوگ اس سے قرب ذاتی وصفی کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ نہیں اس سے مراد محض قرب وصفی ہے تو ان دونوں فریق میں حق پر کون ہے؟ اور اگر اللہ تعالیٰ بالذات قریب ہو تو یہ قرب استوا علی العرش کے ساتھ کیسے جمع ہوگا۔ نیز جو لوگ اس قرب کو قرب وصفی کہتے ہیں وہ قرب ذاتی کے قائلین کو کافر کہتے ہیں کیا یہ جائز ہے؟

Marfat.com

جواب یہ ہے کہ" چونکہ عوام الناس معیت ذاتی سے معیت جسمانی سمجھ جاتے ہیں اس لیے علماء نے اس کا ابطال کیا ہے اور بعض نے اس کے قائلین کی تکفیر کی لیکن اگر معیت ذاتی سے مراد بلا کیف ہو تو اس میں کوئی محذور نہیں نہ استواء علی العرش کے ساتھ اس کا اجتماع ممتنع ہوگا۔ کیونکہ وہ ذات متناہی ہے (جو یہ دشواری ہے کہ عرش پر ہو کر فرش پر یا ہمارے ساتھ یا ہمارے قریب کیسے ہو سکتی ہے) اور نہ اس کی معیت کو کسی خاص کیفیت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ البتہ جس کو بلا کیفیت کے قید کے ساتھ اعتقاد پر قدرت نہ ہو اس کے لیے سلامتی اسی میں ہے کہ معیت وصفی کا قائل ہے (۱۴۵)

مطلب وہی ہے کہ وحدۃ الوجود یا ذاتی قرب ومعیت کو محتمل ومشیر آیات ونصوص کی تفسیر کو اپنی عقل ورائے کی کسی علمی وفلسفیانہ تعبیر، توجیہ کے ساتھ مقید کرنا نصوص پر زیادتی بھی ہے اور خلاف احتیاط اور موجب مفاسد بھی اور حضرات صفیہ کا تحقیقی مسلک بھی قرب یا اتصال کے باب میں یہی ہے جیسا کہ عارف رومی فرماتے ہیں: ۔ اتصالے بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس را با جان ناس (۱۴۶) رومی کے اس شعر میں فلسفہ اتصال کو پیش کیا گیا ہے۔ جس سے مراد معیت ذاتی ہے نہ کہ معیت علمی۔ لفظ اتصال سے اہل علم کو معیت کا دھوکہ لگا ہے اتصال ذاتی کا نظریہ ایسا ہے جس سے کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے ابن عربی کے نظریہ اعیان ثابتہ کا یہی ماخذ ہے۔

فظاهر الانسان خلق و باطنه حق (۱۴۷)

"انسان کا ظاہر خلق ہے و باطن حق ہے انسان کا ظاہر عبد ہے اور باطن حق"

۱۵۔ ڈاکٹر میر ولی الدین اور وحدۃ الوجود

"ہمارا یہ تو یقین ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہیں اور عالم مطلق بھی ہیں اب عالم کے لیے علم اور معلوم کی ضرورت ہے حق تعالیٰ کے ان تین اعتبارات میں ابتدا ہی سے صاف طور پر تمیز کی جا سکتی ہے وہ اپنے ہی افکار وتصورات کے عالم ہیں یہی ان کے علم کے معلوم ہیں معروض ہیں۔ علم بغیر معلومات کے ویسے ہی محال ہے جیسے قدرت بغیر مقدورات کے سمع بے مسموعات کے اور بصر بے مبصرات کے حق تعالیٰ چونکہ ازل سے عالم ہیں اور علم بغیر معلومات کے ناممکن لہذا ان کے معلومات بھی ازلی ہیں

یعنی معلومات ''غیر مجعول'' یا غیر مخلوق ہیں علم حق تعالیٰ کی ایک صفت ہے اس کا ان کی ذات سے انفکاک ناممکن ہے، ورنہ حق تعالیٰ کو جہل لازم آئے گا'' (۱۴۸)

''حق تعالیٰ کے لیے تجلی و تمثل و تحول فی الصورت کتاب و سنت سے ثابت ہے۔۔۔وجدان میں تمثل یا تجلی کی یافت ہونے کے بعد اب تم باسانی سمجھ سکو گے کہ کس طرح حق تعالیٰ بحالہ و بحد ذاتہ جیسے کہ ہے ویسے رہ کر بلا تغیر و تکثر بغیر حلول و اتحاد، تجزی و تقسیم صفت نور کے ذریعہ صور معلومات سے خود ظاہر ہو رہے ہیں۔۔۔'' (۱۴۹)

''تجلی کے معنی ظہور کے ہیں اور ظہور کے لیے صورت ضروری ہے یہی مفہوم تمثل کا ہے یعنی اپنی ذات پر جیسے کہ ہے ویسے رہ کر صور تشبیہی سے ظہور کرنا تجلی کا لفظ منصوصاً وارد ہے **فلما تجلی ربه للجبل جعله دکاً وّخرّ موسیٰ صعقاً** (۷:۱۴۳) **نودی من شاطی الواد الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسیٰ انی انا الله رب العالمین.** (۲۸:۳۰)

''میقات قیامت میں حق تعالیٰ صورت تشبیہی سے تجلی تنزیہی فرمائیں گے کما قال **یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود** (۶۸:۴۲)(۱۵۰)

ان آیات کے مفہوم میں سراسر تحریف کی گئی ہے تفصیل آگے دیکھئے۔

''ابوسعید خدری سے جو حدیث مروی ہے (متفق علیہ) جس حدیث کو حدیث تحول کہا جاتا ہے اس میں اس امر کی صراحت آئی ہے کہ حق تعالیٰ عرصات قیامت میں ہر گروہ پر اس کے معبودوں کی صورت میں تجلی فرمائیں گے۔

اذا کان یوم القیمة اذن موذن لیتبع کل امة ما کانت تعبدون فلا یبقی احد کان یعبد غیر الله من الاصنام والا نصاب الا یتساقطون فی النار حتی اذا لم یبق الا من کان یعبدالله من بر و فاجر اتاهم رب العالمین قال فما ذا تنظرون اتبع کل امة ما کانت تعبد قالوا یاربنا فارقنا الناس فی الدنیا افقر ما کنا الیهم ولم نصاحبهم وفی روایة ابی هریرة فیقولون هذا مکاننا حتی یاتینا ربنا فاذا جاء ربنا عرفنه فیقول هل بینکم وبنه ایة تعرفونه فیقولون نعم فیکشف عن ساق.

Marfat.com

"جب قیامت کے دن آواز دینے والا آواز دیگا کہ ہر گروہ اس کے پیچھے ہولے جس کی وہ عبادت کرتا تھا پس باقی نہ رہے گا کوئی جو غیر اللہ کی عبادت کرتا یعنی صورت والے بت اور بے صورت والے بت یعنی پتھر وغیرہ کی۔ مگر یہ کہ گرے گا آتش دوزخ میں اب باقی رہ جائیں گے وہی نیکوکار اور گناہ گار جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے تھے۔ اب ان کے پاس پروردگار عالم آئیں گے کہ تم کس کا انتظام کر رہے ہو حالانکہ ہر گروہ اپنے معبودوں کے پیچھے ہولیا، وہ کہیں گے کہ اے رب ہم ان لوگوں سے دنیا ہی میں جدا ہو گئے تھے۔ حالانکہ ہم ان کے زیادہ حاجتمند تھے، اس کے باوجود ہم نے ان کی مصاحبت نہیں کی (اور ابو ہریرہؓ کی روایت کی رو سے) وہ کہیں گے کہ ہمارا ٹھکانہ تو یہی ہے جب ہمارا رب آئے گا تو ہم اس کو پہچان لیں گے حق تعالیٰ فرمائیں گے کیا تمہارے پاس کوئی نشانی ہے جس کی وجہ سے تم ان کو پہچان سکو، وہ کہیں گے کہ ہاں پس حق تعالیٰ کا ظاہر ہوں گے ساق سے ۔۔۔"ساق" صفت تشبیہی الٰہی ہے ذات منزہ الٰہی کا بغیر صورت تشبیہ کے ظاہر ہونا محال ہے۔ ظہور ہمیشہ تعینات ہی میں ہو سکتا ہے حق تعالیٰ جو ہوالباطن ہیں مکن لطون سے جو "مرتبہ غیب ہویت" سے عبارت ہے اپنی ذات پر جیسے کے ہے ویسے رہ کر صور معلومات بمصداق ہو الظاہر تجلی فرماتے ہیں۔۔۔ ان تمام شواہد و دلائل کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ حق تعالیٰ کا بصور تشبیہ تجلی فرمانا شرعاً ثابت و محقق ہے اور یہ تجلی تشبیہ صوری منافی تنزیہ معنوی نہیں ہو سکتی۔ (۱۵۱)

دیدار الٰہی کی یہ مرکزی موضوع حدیث ہے جسے پیر مہر علی شاہ گولڑوی نے تحول فی الصور وحدۃ الوجود کی جان قرار دیا ہے۔ تفصیل آگے دیکھئے۔ اس حدیث کا جواب اشرف علی تھانوی صاحب نے بوادر النوادر میں دے دیا ہے۔

۱۶۔ ابوالکلام آزاد اور وحدۃ الوجود

"رگ وید کے زمزموں میں ہمیں ایک طرف مظاہر قدرت کی پرستش کا ابتدائی تصور بتدریج پھیلتا اور متجسم ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ دوسری طرف ایک بالاتر اور خالق کل ہستی کا توحیدی تصور بھی آہستہ آہستہ ابھرتا نظر آتا ہے۔ یہ توحیدی تصور کسی بہت پرانے گزشتہ عہد کے بنیادی تصور کا بقیہ تھا یا

Marfat.com

مظاہر قدرت کی کثرت آرائیوں کا تصور اب خود بخود کثرت سے وحدت کی طرف ارتقائی قدم اٹھانے لگا تھا؟ اس کا فیصلہ مشکل ہے لیکن بہر حال ایک ایسے قدیم عہد میں بھی جب کہ رگ وید کے تصوروں نے نظم وسخن کا جامہ پہننا شروع کیا تھا، توحیدی تصور کی جھلک صاف صاف دیکھی جا سکتی ہے۔ الٰہوؤں کا وہ ہجوم جس کی تعداد تین سو تینتیس یا اسی طرح کی ثلاثی (برہما، وشنو اور شیو جی) کثرت تک پہنچ گئی تھی۔ بالآخر تین دائروں میں سمٹنے لگا یعنی زمین، فضا اور آسمان میں، اور پھر اس نے ایک رب الارباب تصور (Heno Theism) کی نوعیت پیدا کر لی۔ پھر یہ رب الاربابی تصور اور زیادہ سمٹنے لگتا ہے

یہی مبادیات ہیں جنہوں نے اوپانی شد میں توحید (Pantheism) کے تصور کی نوعیت پیدا کر لی اور پھر ویدانت کے مابعد الطبیعیات (Meta Physies) نے انہی بنیادوں پر استغراق فکر ونظر کی بڑی بڑی عمارتیں تیار کر دیں" (۱۵۲)

"وحدۃ الوجودی اعتقاد ذات مطلق کے کشفی مشاہدات پر مبنی تھا۔ نظری عقائد کو اس میں دخل نہ تھا۔ اس لیے اصلاً یہاں صفات آرائیوں کی گنجائش ہی نہ تھی۔ اگر تھی بھی تو صرف سلبی صفات (Negative Attributes) ہی ابھر سکتی تھیں۔ ایجابی (Positive) صفات کی صورت آرائی نہیں کی جا سکتی تھی۔ یعنی یہ کہا جا سکتا تھا کہ وہ ایسا نہیں ہے۔ ایسا نہیں ہے لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ وہ ایسا ہے اور ایسا ہے کیونکہ ایجابی صفات کا جو نقشہ بھی بنایا جائے گا، وہ ہمارے ذہن اور فکر کا ہی بنایا ہوا ہوگا اور ہمارا ذہن وفکر امکان واضافت کی چار دیواری میں اس طرح مقید ہے کہ مطلق اور غیر محدود حقیقت کا تصور کر ہی نہیں سکتا۔ وہ جب تصور کرے گا تو ناگزیر ہے کہ مطلق کو مشخص بنا کر سامنے لائے اور جب تشخص آیا تو اطلاق باقی نہیں رہا۔۔۔

یہی وجہ ہے کہ اوپانیشد نے پہلے ذات مطلق (برہما) کو ذات مشخص (ایشور) کے مرتبہ میں اتارا اور جب اطلاق نے تشخص کا نقاب چہرے پر ڈال لیا تو پھر اس نقاب پوش چہرے کی صفتوں کی نقش آرائیاں کی گئیں اور اس طرح وحدۃ الوجودی عقیدے نے ذات مشخص ومتصف کے تصور کا مقام مہیا کر دیا" (۱۵۳)

Marfat.com

''دنیا میں وحدۃ الوجود (Pantheism) کے عقیدے کا سب سے قدیم سرچشمہ ہندوستان ہے۔ غالباً یونان اور اسکندریہ میں بھی یہیں سے یہ عقیدہ پہنچا اور مذہب افلاطون جدید (Neoplatoism) نے (جسے غلطی سے عربوں نے افلاطون کا مذہب خیال کیا تھا) اس پر اپنی اشراقی عمارتیں قائم کیں۔ یہ عقیدہ حقیقت کے تصور کو ہر طرح کے تصوری تشخصات سے منزہ کر کے ایک کامل مطلق اور بحت تصور قائم کر دیتا ہے۔ اس تصور کے ساتھ صفات متشکل نہیں ہو سکتیں اور اگر ہوتی بھی ہیں تو تعینات اور مظاہر کے اعتبار سے نہ کہ ذات مطلق کی ہستی کے اعتبار سے۔ اس عقیدے کا روشناس اس کی ذات کے بارے میں بجز اس کے کہ ''ہے'' اور کچھ نہیں کہہ سکتا۔ یہاں تک کہ اشارہ بھی نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اگر ہم اپنے اشارات کی پرچھائیں بھی اس پر پڑنے دیتے ہیں تو ذات مطلق، مطلق نہیں رہتی۔ تشخص اور حدود کے غبار سے آلودہ ہو جاتی ہے'' (۱۵۴)

''یہی وجہ ہے کہ ہندستان کے اوپنشدوں نے نفی صفات کی راہ اختیار کی اور تنزیہ کی ''نیتی نیتی'' کو بہت دور تک لے گئے۔ لیکن پھر دیکھئے، اسی ہندوستان کو اپنی پیاس اس طرح بجھانی پڑی کہ نہ صرف برہما (ذات مطلق) کو ایشور (ذات متصف و متشخص کی نمود میں دیکھنے لگے بلکہ پتھر کی مورتیاں تراش کر سامنے رکھ لیں کہ دل کے اٹکاؤ کا کوئی سہارا تو سامنے رہے۔

کرے کیا کعبے میں جو سر بتخانہ سے آگاہ ہے　　یہاں تو کوئی صورت بھی ہے واں اللہ ہی اللہ ہے

(۱۵۵) ''ہندوستان کے اوپنشدوں نے ذات مطلق کو ذات متصف میں اتارتے ہوئے جن تنزلات کا نقشہ کھینچا ہے مسلمان صوفیوں نے اس کی تعبیر ''احدیت'' اور ''واحدیت'' کے مراتب اور تنزلات میں دیکھی ''احدیت'' کا مرتبہ یکتائی محض کا ہوا۔ لیکن ''واحدیت'' کی جگہ اوّل کی ہوئی اور اوّلیت کا مرتبہ چاہتا ہے کہ دوسرا تیسرا اور چوتھا بھی ہو۔ ''کنت کنزاً مخفیا فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق'' حدیث قدسی نہیں ہے مگر جس کا بھی قول ہے اس میں شک نہیں کہ ایک بڑے ہی گہرے تفکر کی خبر دیتا ہے'' (۱۵٦) اس عبارت سے ثابت ہوا کہ وحدۃ الوجود کا ماخذ یہی اسرائیلی روایت ہے۔ ویدوں کی خفی تخلیق یہی ہے کہ اللہ کے اندر خواہش پیدا ہوئی کہ میں اپنے

Marfat.com

آپ کو ظاہر کروں (۱۵۷) اس سے ابن عربی کا مآخذ بھی معلوم ہو گیا کہ وحدۃ الوجود کی اصل تنزلات ستہ ہے جس کا تصور ہنودیت کے اوپنشدوں سے ماخوذ ہے۔

۷ا۔ ثناءاللہ امرتسری اور وحدۃ الوجود

''رسالہ'' معارف'' اعظم گڑھ میں مسئلہ وحدت الوجود لکھتے ہوئے راقم مضمون نے ایک فقرہ یہ بھی لکھ دیا کہ ہم نے ابراہیم سیالکوٹی سے مسئلہ وحدۃ الوجود کے متعلق دریافت کیا تھا تو آپ نے فرمایا'' وحدت الوجود کے سوا چارہ نہیں''

یہ جولب جن اصحاب کی نظر میں اہل حدیث کے مسلک سے اجنبی معلوم ہوا۔ انہوں نے مجھ سے سوال کیا کہ آپ کی کیا رائے ہے، میں اپنے قصور علم اور مسلک تصوف سے علیحدگی کا مقر ہوں۔ میں نے محمود الحسن صاحب دیوبندی مرحوم سے سنا تھا کہ یہ مسئلہ منزلۃ الاقدام ہے اس لیے مجھے اس میں دخل دینے کی جرأت نہیں ہوتی۔ مگر احباب کے اصرار سے جو کچھ میں نے سمجھا وہ عرض کرتا ہوں۔

''وحدۃ الوجود کی دو تشریحیں ہیں ان دونوں میں وجود کے معنی قابل غور ہیں۔ وجود کے اصلی معنی ہیں مابہ الموجودیت یعنی جس کی وجہ سے کوئی شے موجود ہو جائے اس کی پہلی تشریح یہ ہے کہ جتنی اشیا نظر آتی ہیں ان سب کا وجود یعنی مابہ الموجودیت صرف ایک ہی شے ہے۔ ابن عربی نے اس کے متعلق ایک پرمعنی رباعی لکھی ہے:۔

لا آدم فی الکون ولا ابلیس
لا ملک سلیمان ولا بلقیس
الکل عبارۃ وانت المعنی
یامن ہو للقلوب مقناطیس

''اس کائنات میں نہ آدم علیہ السلام اور ابلیس کا حقیقی وجود ہے اور نہ بلقیس اور سلیمان علیہ السلام وجود کے لحاظ سے کچھ حقیقت رکھتے ہیں۔ اے وہ ذات جو قلوب کے لیے مقناطیسی کشش رکھتی ہے اس کائنات کی صورتیں عبارت کی مانند ہیں اور تو ان عبارتوں کے اندر معنی کی طرح موجود رہتا ہے''

ابن عربی فرماتے ہیں دنیا میں کسی شے کی مستقل ہستی نہیں ہے یہ سب تیری قدرت کے نشان

Marfat.com

ہیں اور تیری طرف توجہ دلانے والے ہیں یہی مضمون ایک اردو شاعر نے یوں ادا کیا ہے۔

نظر آتا ہے جو کچھ نور وحدت کی تجلی ہے — یہ نقش اہل بصیرت کے لیے وجہ تسلی ہے

اس تشریح کے مطابق وحدت الوجود کی مثال یہ ہے کہ کسی مکان کی کوٹھڑیوں میں مختلف رنگ کے شیشے لگائے جائیں۔ کوئی سفید کوئی سرخ کوئی سبز کوئی سیاہ ان کے پیچھے ایک لیمپ رکھ دیا جائے اور باہر سے دیکھنے والا ان شیشوں کو مختلف رنگوں میں دیکھے گا مگر باریک نظر والا لیمپ کی وحدت کو ملحوظ رکھے گا۔ قرآن مجید بھی اس تشریح کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتا ہے:۔

اللہ نور السموات ولا رض۔ اس تشریح کے مطابق وحدت الوجود کے معنی وحدۃ الموجود کے ہوں گے جو بالکل ٹھیک ہے سیالکوٹی کا مطلب غالباً یہی ہوگا وحدت الوجود کی دوسری تشریح میں وحدت الموجودات لیے جاتے ہیں چنانچہ صوفیانہ رباعی اس تشریح کی یوں مظہر ہے۔

در دلق گدا و در اطلس شاہ ہمہ اوست

در انجمن فرق نہاں خانہ جمع — باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست

اس عقیدہ کے صوفیاء کے نزدیک انجمن فرق سے مراد یہ دنیاوی امتیازات ہیں۔ نہاں خانہ سے مراد وہ وحدت بحت ہے جو ان امتیازات سے پہلے تھی شاعر کہتا ہے اس انجمن دنیا میں بھی اور نہاں خانہ میں بھی وہی ایک ہے دوسرا کوئی نہیں۔ غالب مرحوم گو اس فن کے آدمی نہ تھے مگر پھر بھی یہ کہہ گئے ہیں فرماتے ہیں۔

جبکہ تجھ بن یہاں نہیں کوئی — پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے

سکھوں کے گورونانک جی کا بھی یہی عقیدہ تھا جو کہہ گئے ہیں

اپے ٹھاکر آپے سیوک نانک جنت بے چارہ

یہ تشریح ایسی ہے کہ اس کو کوئی اہل شرع نہیں مان سکتا بدقسمتی سے یہی تشریح زیادہ مشہور ہوگئی ہے۔ (۱۵۸)

"علی رضی اللہ عنہ نے بیان فرمایا ہے کہ جب اللہ نے زمین کے پھیلانے اور آسمان کے بلند کرنے کے قبل خلاقت کو مقدر اور مخلوقات کو پیدا کرنے کا ارادہ کیا اس وقت اللہ اپنے ملکوت میں منفرد

Marfat.com

اور جبروت میں یکتا تھا پھر اس کے نور سے ایک نور تاباں ہویدا ہوا پھر وہ نورانی مخفی صورتوں میں مجتمع ہو گیا اور صورت محمدی ﷺ کے موافق بن گیا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تو ہی مختار ومنتخب ہے تیرے ہی پاس میرا انوار اور میری ہدایت کے کنوز ودیعت رہیں گے تیری ہی وجہ سے میں زمین کو پھیلاؤں گا اور آسمان کو بلند کرونگا۔ ثواب عذاب۔ جنت دوزخ کو پیدا کروں گا پھر اللہ نے مخلوقات کو اپنے غیب میں اور اپنے غیب کو اپنے علم مکنون میں مخفی رکھا پھر عوالم یعنی آسمان، زمین، پہاڑ، دریا، ہوا، آگ کو قائم کیا اور زمانہ کو پھیلایا اور نور محمدی ﷺ کو اپنی توحید کا قرین بنایا۔

علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول ﷺ آپ کس شے سے تخلیق ہوئے ہیں آپ ﷺ نے فرمایا اللہ نے جب میری طرف وحی بھیجی تو میں نے عرض کیا اے رب آپ نے مجھے کس شے سے تخلیق کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اپنی عزت وجلال کی قسم اگر آپ ﷺ نہ ہوتے تو میں زمین وآسمان کو تخلیق نہ کرتا میں نے پوچھا اے رب آپ نے مجھے کس شے سے تخلیق کیا ہے ارشاد فرمایا اے محمد ﷺ میں نے اپنے نور کی سپیدی کی صفائی کی طرف نگاہ کی جس کو میں نے اپنی قدرت سے پیدا کیا تھا اور اس میں اپنی حکمت ودیعت رکھی تھی اور میں نے اس میں اپنی عظمت کے ساتھ اور شرف کا اضافہ کیا تھا پھر اس سے میں نے ایک حصہ نکال لیا اور اس کے تین حصے کیے پہلے حصہ سے آپ ﷺ کو اور آپ ﷺ کے اہل بیت کو پیدا کیا اور آپ ﷺ کے اصحاب وازواج کو دوسرے حصہ سے پیدا کیا اور آپ ﷺ سے محبت رکھنے والوں کو تیسرے حصہ سے پیدا کیا جب روز قیامت ہوگا اس نور کو اپنے نور کی طرف لوٹا دونگا آپ ﷺ کو آپ کے اہل بیت کو آپ ﷺ کے اصحاب کو آپ ﷺ سے محبت رکھنے والوں کو اپنی جنت میں داخل کرونگا لہذا میری جانب سے انہیں آپ یہ خبر سنا دیجئے ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:۔

جب اللہ کو مخلوقات کا پیدا کرنا زمین کا پست اور آسمانوں کا بلند کرنا منظور ہوا۔ اپنے نور سے ایک مٹھی لی پھر ارشاد فرمایا میرا حبیب محمد ﷺ بن جا۔ وہ نور آدم علیہ السلام کے تخلیق ہونے سے پانچ سو برس پہلے عرش کا طواف کرنے لگا اور بول اٹھا الحمد للہ، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا میں نے تیرا نام اسی لیے محمد ﷺ رکھا ہے پھر محمد ﷺ کے نور سے آدم علیہ السلام کے نور کو پیدا کیا اور آدم علیہ السلام کی مٹی

سے محمد ﷺ کا بدن تخلیق کیا پھر نور محمدی ﷺ کو آدم علیہ السلام کی پشت میں سکونت کیا چنانچہ فرشتے ان کے پیچھے صف باندھ باندھ کر اس نور کے دیکھنے کے لیے کھڑے ہوتے تھے۔

آدم علیہ السلام نے کہا اے رب میرے پیچھے فرشتے کیوں کھڑے رہا کرتے ہیں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا محمد ﷺ کے نور کو دیکھتے ہیں انہوں نے کہا اس کو میری پیشانی میں رکھ دیجئے اللہ نے اس نور کو منتقل کر کے آدم علیہ السلام کی پیشانی میں رکھ دیا پھر فرشتے ان کے سامنے کھڑے ہونے لگے پھر انہوں نے کہا اے رب اسے ایسے مقام پر رکھ دیجئے جہاں میں بھی اسے دیکھا کروں۔ اللہ نے اس نور کو ان کے کلمہ کی انگلی میں رکھ دیا آدم علیہ السلام نے اسے اٹھا کر اشہد ان لا الہ الا اللہ واشہد ان محمد رسول اللہ پڑھا میں کہتا ہوں یہ اصل تشہد ہے۔ اور اسی وجہ سے اس کا نام سبحہ (کلمہ کی انگلی) رکھا گیا۔ کیونکہ اللہ کی وحدانیت کی طرف اس سے اشارہ کیا جاتا ہے اور اس لیے کہ اس کی رگ دل سے ملی ہوئی ہے پھر انہوں نے پوچھا اے رب کیا اس نور میں سے کچھ باقی ہے فرمایا۔ آپ ﷺ کے اصحاب کا نور انہوں نے کہا اس کو میری باقی انگلیوں میں رکھ دیجئے چنانچہ اللہ تعالی نے ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے نور کو بیچ کی انگلی میں عمر رضی اللہ عنہ کے نور کو اس کے بعد والی انگلی میں اور عثمان رضی اللہ عنہ کے نور کو چھنگلیا میں اور علی رضی اللہ عنہ کے نور کو انگوٹھے میں رکھ دیا جب آدم علیہ السلام زمین پر اترے تو سب نور ان کی پشت میں منتقل ہو گئے (۱۵۹)

نور نبوی کی روایت کو تھانوی صاحب نے نشر الطیب میں درج کیا ہے نور والی روایت سے اللہ تخلیق کے لیے علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے۔

۱۸۔ علامہ وحید الزمان خاں اور وحدۃ الوجود

" ولہ تعالیٰ صفات وردت فی الشرع فنصفہ بجمیع تلک الصفات لا ناول ولا ننکر ولا نشبہ وھی علی نوعین صفات ذاتیۃ قدیمۃ ازلیہ کالحیوۃ والعلم والقدرۃ والارادۃ والمشیۃ والجلال والعزۃ والسمع والبصر وقوۃ الکلام وصفات فعلیۃ حادثۃ. وقیل قدیمۃ والتعلق حادث واختارہ الشیخ ولی اللہ من

Marfat.com

اصحابنا فقال لا یقوم بذاته حادث وانما الحدوث فی تعلق الصفات بمتعلقاتها وقت تعلق الارادة بوقوعها .حتی تظهر الافعال ومن الصفات الفعلية الحادثة الكلام والاستواء والضحک والنزول والصعود والاتیان والمجیئ والقرب والبعد والدنو والوطاة والتنفس والتعجب والفرح والتبشبش والنظر والحثی (والحفن) والغیرة والغضب والملال علی قول والحیاء والاستهزاء والسخریه والمکر والخداع والکید والفراغ والتردد والفضل والرحمة والاختیار والصبر واعادة الخلق والامر والنهی والاستدراج والحب والبغض والرضاء والکراهیة والسخط والمقت والموالاة والمعاداة والمشی والهرولة والمحاضرة والمصافحة والاطلاع والاشراف والتکوین والخلق والعندیة وتغلیب القلوب والوعد والوعید واسماع الکلام بعض خلقه والتجلی العارضی علی بعض المحال دون العرش اذ علیه التجلی الدائمی والظهور فی ای صورة شاء

(۱۶۰) "اللہ تعالیٰ کی جو صفات شرع میں وارد ہوئی ہیں وہ ان سے متصف ہے ان جمیع صفات کے ساتھ نہ تاویل ہے اور نہ انکار وتشبیہ اور اس کی دو انواع ہیں۔

۱۔ صفات ذاتیہ قدیمہ ازلیہ جیسا کہ حیات، علم وقدرت، ارادہ ومشیت، جلال وعزت، سمع وبصر اور قوت کلام۔

۲۔ صفات فعلیہ بعض کے نزدیک حادث اور بعض کے نزدیک قدیم ہیں۔ جیسا کہ غضب اور رحمت تو یہ صفات ذات نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کے دو فعل ہیں تو بعض افعال پر تقدیم جائز ہے اور امام باقر علیہ السلام کی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنت کو دوزخ سے پہلے تخلیق فرمایا حادث اور اس کے اختیار کے متعلق ہمارے اصحاب سے شیخ ولی اللہ نے کہا حادث بذاتہ قائم نہیں اور تعلق صفات میں حدوث اس کے متعلقات کے ساتھ ہے ارادہ کا تعلق اس کے وقوع کے ساتھ ہے یہاں تک کہ افعال ظاہر ہوں۔ صفات فعلیہ حادث سے کلام استواء' تبسم' تعجب اترنا' چڑھنا' جانا' آنا قرب وبعد نزدیکی و دوری' تنفس وفرحت' بشاشت ونظر' حثی وحفن' غیرت وغضب' بات پر ملال' حیاء استہزاء' مسخری مکر' خداع وکید' فراغت وتردد' افضل ورحمت' اختیار وصبر' اعادہ مخلوق' امر ونہی' استدراج' حب وبغض' رضاو کراہت' الفت ونفرت' دوستی اور عداوت' چلنا' بھاگنا' محاضرہ مصافحہ' اطلاع واشراف' تکوینی وخلق۔ عندیہ اور قلوب کا بدلنا' وعدہ وعید اور اس کی بعض مخلوق کا کلام سننا۔ عرش کے علاوہ بعض محالات پر عارضی تجلی جبکہ اس کی تجلی دائمی ہے اور جس صورت میں چاہے ظہور کرے"

Marfat.com

یہی وحدۃ الوجود ہے۔ بعض دوسرے اکابر اہلحدیث کا بھی یہی عقیدہ ہے اللہ قادر ہے وہ اپنے آپ کو ہر شکل میں ظاہر کر سکتا ہے اس کا ماخذ حلولیت کا فلسفہ ہے۔

فینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلة السماء الدنیا بذاته ثم یصعد الی عرشه وکرسیه (۱۶۱) "ہمارا رب تبارک وتعالیٰ ہر رات دنیا کے آسمان کی طرف بذاتہ نزول فرماتا ہے پھر اپنے عرش اور کرسی کی طرف چڑھتا ہے"

قال البخاری ان حدثه لایشبه حدث المخلوقین فهو یحدث الاوامر والاقوال والافعال کما قال کل یوم هو شان ولا یجوز اطلاق والحرکة والانتقال علی فعله (۱۶۲)

"بخاری نے کہا ان کا حدث مخلوق کے حدث کے مشابہ نہیں تو وہ اس کے احکام واقوال اور افعال کا حدث ہے جیسا کہ اس نے فرمایا کل یوم ہو فی شان یعنی اسے ہر دن ایک کام ہے اور اس کے کام پر حرکت وانتقال جائز نہیں"

ویقدران یتجلی ویظهر فی ای صورة شاء خلق ادم علی صورته ومن قال ان الضمیر فی صورته ترجع الی ادم فقد اخطاء لان فی روایة اخری علی صورة الرحمن وله. (۱۶۳)

"اللہ تعالیٰ آدم علیہ السلام میں تجلی پر قادر ہے اور جس صورت میں چاہے ظاہر ہو خلق آدم علی صورتہ اللہ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا فرمایا اور جو کہتے ہیں کہ صورتہ کی ضمیر آدم علیہ السلام کی طرف لوٹتی ہے۔ آدم علیہ السلام کو ان کی اپنی صورت پر پیدا فرمایا تو یہ غلط ہے کیونکہ دوسری روایت میں ہے کہ آدم علیہ السلام کو رحمن کی صورت پر پیدا فرمایا"

فحرکته وانتقاله عبارة عن ظهوره وتجلیه فی محل اخر غیر المحل الاول وهو صحیح بلا مریة ومن ههنا قال اما منا احمد بن حنبل فی رسالته الی مسدد بن مسرهدانه سبحانه اذا نزل فلا یحلو منه العرش والتجلی والظهور فی مکانین مختلفین او فی امکنة مختلفة متعددة فی ان واحد لا یستحیل فی ذات الله تعالی (۱۶۴) "پس پہلے مقام کے علاوہ دوسرے مقام میں اس کا انتقال وحرکت اس کے ظہور اور تجلی سے عبارت ہے اور وہ بغیر مریٰ کے درست ہے اور اس سے یہ کہ ہمارے امام احمد بن حنبل نے مسدد بن مسرہد کی طرف سے اپنے

رسالے میں کہا ہے بے شک اللہ تعالیٰ جب نزول فرماتا ہے تو اس کا عرش اس سے خالی نہیں ہوتا اور دونوں مختلف مکانوں میں تجلی اور ظہور ہوتا ہے یا مختلف متعدد مکانوں میں تجلی فرمانا اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال نہیں"

عصر حاضر میں یہی تجلیات والا وحدۃ الوجود مختلف مکاتب فکر میں پایا جاتا ہے جو کہ قرآن کے سراسر مخالف ہے۔ اس کی تغلیط آگے "وحدۃ الوجود کے نظریے میں قرآن کی تحریف" میں دیکھئے اسی طرح قرآن کریم کی ایک دوسری آیت ونفخت فیہ من روحی کو بھی وحدۃ الوجود کی مرکزی دلیل قرار دیا جاتا ہے عصری مکاتب فکر ان دونوں آیات کی غلط تفہیم کی وجہ سے اپنے دامن کو وحدۃ الوجود سے بچا نہیں سکتے۔

"هو سبحانه خارج عن العالم بائن عن خلقه لا يتحد بغيره ولا يحل في غيره ولا يحل غيره فيه . والوجودية الحلوليه زنادقه خارجة عن الا سلام اما الصوفيه الوجودية ومنهم ابن عربى فهم لا يقولو ن بالحلول ولا بالا تحاد الصرف بل يثبتو ن ذات الله سبحانه بائنا عن خلقه على عرشه .

انما يقولو ن ان الحق عين الخلق من وجه يعنى من جهة الوجود. فان الوجود واحد وهو وجود الحق وسائر الا شياء موجودة بهذا الوجود ليس لها وجود مستقل كما يقولون المتكلمو ن ان هنا ك وجود. ان وجود الواجب ووجود الممكن وغير الخلق من وجه يعنى من جهة الماهية والذات فان ذات الممكن وما هيته تغاير ذات الوجود وماهيته ويقرون بهذاالقول عما تفهمه العامة من ان النسبة بين الخالق والمخلوق كا لكلال والكوز والبناء والبناّ ء. اذ هذا بين البطلان لانه لم يكن هنا ك قبل الحدوث العالم شىء غير الحق فمن اين جاء ت هذه الا شياء كلها. قال النبى ﷺ كان الله ولم يكن معه شىء .

وشيخنا ابن تيميه قد شدد لا نكار على ابن عربى و تبعه الحافظ والتفتازانى وعندى انهم لا يفهموا امراد الشيخ ولم يمنعوا النظر فيه وانما اوحشتهم ظواهر الالفاظ الشيخ فى الفصوص ولو نظروا فى الفتو حات لعرفوا ان الشيخ من اهل

Marfat.com

الحديث اصولاً و فروعاً ومن اشد الرا دين على ارباب التقليد بالجملة المسئلة الدقيقة وللازم على اهل الحديث متابعة على ظواهر الكتاب والسنة والسكوت عن الشح و هجران كتبه ومنع الناس عن مطالعتها . وتفويض امره الى الله قال الشيخ المجدد انامخالف ابن عربى اقول انه اخطاء فى هذه المسئله ومع ذلك هو من اولياء الله تعالىٰ والذى يذمه وينكر عليه هو فى الخطر قال السيد من اصحابنا اعتقاد نا فى ابن عربى والشيخ احمد السرهندى انهما من صفوة عبادالله ولا نلتفت الى ما قيل فيهما وكذالك الشوكانى من اصحابنا رجع عن ذم الشيخ فى آخر امره . وقال انى نظرت فى الفتوحات وعرفت انه يمكن حمل كلام الشيخ فى الفصوص على محمل صحيح .وقال الشيخ صفى الدين من اصحابنا مذهبى فيه كمذهب شيخ الاسلام الحافظ السيوطى وهو اعتقاد ولايته وتحريم النظر فى كتبه.(١٢٥)

''اللہ سبحانہ وتعالیٰ عالم سے خارج خلقت سے الگ ہے۔ نہ وہ اپنے غیر کے ساتھ متحد ہے نہ اس کا اپنے غیر میں حلول ہے اور نہ ہی اس کے غیر کا اس میں حلول ہے۔ اور وجودیہ حلولیہ زندیق خارج از اسلام ہیں۔ رہے صوفیاء وجودیہ جن میں ابن عربی ہیں تو وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حلول واتحاد کے قائل نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی ذات کو خلقت سے الگ عرش پر ثابت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں حق عین خلق وجود کی جہت میں ہے تو بے شک وجود ایک ہے اور وہ وجود حق ہے اور تمام اشیاء کا وجود وجود مستقل نہیں جیسا کہ متکلمین یہاں وجود واجب اور وجود ممکن کو دو وجود کہتے ہیں اور غیر مخلوق ماہیت اور ذات کی جہت سے ہے تو بے شک ممکن کی ذات اور اس کی ماہیت واجب کی ذات اور اس کی ماہیت سے مغائرت رکھتی ہے اور اس بات سے فرار کرتے ہیں جو خالق اور مخلوق کے درمیان نسبت عامہ سمجھی جاتی ہے جیسا کہ برتن بنانے والے اور برتن اور عمارت اور معمار صاحب کہ یہ بطلان کی درمیان ہے کیونکہ یہاں حدوث سے پہلے سوائے حق کے کوئی شے نہ تھی تو یہ تمام اشیاء کہاں سے آئیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی۔''

ہمارے شیخ ابن تیمیہ نے ابن عربی پر انکار کرنے میں تشدد کیا ہے اور اس کی اتباع حافظ تفتازانی نے کی ہے اور میرے نزدیک وہ ابن عربی کی مراد کو نہیں سمجھ سکے اور اس میں صرف نظر نہیں کر سکے۔ بے شک وہ ابن عربی کی کتاب

دفرو عاً اہلحدیث میں سے ہیں اور مقلدین کی شدت سے تردید کرتے ہیں۔

بالجملہ اہل حدیث پر دقیق اور لازمی مسئلہ ظواہر کتاب وسنت کی متابعت اور ابن عربی سے سکوت کرنا ہے اور لوگوں کو ان کی کتابوں سے روکنا ہے اور ان کے امر کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا ہے۔ شیخ مجدد نے کہا میں ابن عربی کا مخالف ہوں اور کہتا ہوں کہ بے شک انہوں نے اس مسئلہ میں غلطی کی ہے باوجود اس کے وہ اولیاء اللہ سے ہیں اور جو شخص ان کی مذمت کرتا ہے اور ان پر انکار لاتا ہے وہ خطرے میں ہے۔ ہمارے ساتھیوں سے سید نے کہا ہمارے عقیدے میں ابن عربی اور احمد سرہندی دونوں ہی اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ بندوں سے ہیں۔ اور اس کی طرف توجہ نہیں دیں گے جو اس میں دونوں نے کہا اور یہ کہ ہمارے ساتھیوں سے شوکانی نے ابن عربی کی مذمت سے اور اس کے دوسرے امر سے رجوع کر لیا تھا۔

اور اس نے کہا! میں نے فتوحات میں دیکھا اور جان لیا کہ یقیناً ابن عربی کے کلام کو مجمل پر حمل کرنا ممکن ہے۔ ہمارے ساتھیوں سے ابن عربی نے کہا میرا مذہب شیخ الاسلام حافظ سیوطی کے مذہب کی طرح ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان کی ولایت کا یقین رکھے اور ان کی کتابوں پر تحریم رکھے"

اہلحدیث چونکہ دعویٰ توحید میں کافی شہرت کے حامل ہیں۔ اس لیے بڑے صدمے کی بات ہے کہ اہلحدیث کے بعض اکابر جو ابن عربی کے نظریات سے کافی متاثر ہیں وہ ابن عربی کا نظریہ توحید اور مقام نبوت کی اس الحادی تعبیر کو اپنے مسلک کی کتابوں میں ترویج کرتے رہے امام ابن تیمیہ جو اہلحدیث کے نزدیک ایک محقق اور اعلیٰ شخصیت کے حامل ہیں۔ انہیں ابن عربی کے نظریات پر پورا عبور تھا۔ اس لیے انہوں نے ان نظریات کے باعث ابن عربی کی صریحاً تکفیر کی ہے۔ اہلحدیث کے اکابرین کے لیے مناسب تھا کہ اس کے بعد ابن عربی کے ہر نظریے سے کلیۃً اجتناب کرتے۔ بلکہ صاحب غلو کے تحت ابن عربی کی حمایت میں اتنے مجبور تھے کہ ابن تیمیہ کی اس تکفیر کی الٹا تغلیط کر رہے ہیں۔

وحید الزمان عقائد اہلحدیث میں لکھتے ہیں:۔

حقیقۃ محمدیہ کی وہ تعبیر جس سے ذات نبویہ ﷺ کا کائنات کے ہر ذرے میں موجود ہونا اور اس پر آپ ﷺ کا تکوینی اقتدار ثابت ہوتا ہے۔ بریلوی مسلک کی یہ وہ تعبیر ہے جس تعبیر کے ساتھ وہ اپنے عقائد میں آپ ﷺ کو حاضر و ناظر اور مختار کل ثابت کرتے ہیں حقیقۃ محمدیہ کی اس تعبیر کو نواب

Marfat.com

صدیق حسن خان جو اہلحدیث کے بڑے اکابرین میں شمار ہوتے ہیں۔ مسک الختام شرح بلوغ المرام میں درج کر رہے ہیں۔

اہل حدیث علماء کا حق تھا کہ نواب صاحب کی اس عبارت کا منہ توڑ جواب دیتے تا کہ بریلوی مسلک کے علماء ایسے خام عبارتوں کو بطور استدلال استعمال نہ کرسکیں۔

۱۹۔نواب صدیق حسن خان اور وحدۃ الوجود

"اعتقدنا فی ابن عربی و فی الشیخ المجدد الف ثانی انهما من صفوة عباد الله ولم نلتفت الی ماقیل فیهما(۱۶۶)

''ہم ابن عربی اور مجدد الف ثانی کے بارے میں اعتقاد رکھتے ہیں کہ یہ دونوں حضرات اللہ کے اعلیٰ مقربین میں سے تھے۔ان دونوں حضرات کے بارے میں جو ان کے خلاف کہا گیا ہے ہم ان کی طرف قطعاً التفات نہیں کرتے''

نواب صاحب ان دونوں حضرات کے بارے میں اپنی عقیدت کا کیسے کھل کر اعتراف کر رہے ہیں۔ابن تیمیہ اور دوسرے آئمہ اکابر نے جس طرح ابن عربی کی تغلیط و تضلیل اور تکفیر ثابت کی ہے ان کے پورے حقائق نواب صاحب کے سامنے موجود تھے۔دوسرا رخ دیکھئے۔

''گویم وایں ہمان وحدۃ الوجود است کہ شرع و عقل بداں دارد نشدہ و بناء آں بر مکاشفہ اصحاب و نمود ارباب ذوق وحال بلکہ سکر است'' (۱۶۷)

''یہ وہی وحدۃ الوجود ہے کہ اس کی اصل شرع اور عقل میں نہیں پائی جاتی زیادہ سے زیادہ اس کی بنیاد صوفیہ کے کشف اور ارباب ذوق حال کے نمود پر رکھی گئی ہے۔ بلکہ اس کا ماخذ سکر کہیں تو زیادہ موزوں ہے''

شیخ الاسلام ابن تیمیہ انکار دارد از انکہ این الفاظ مطابق حقائق شرعیہ باشد پس حق آنست کہ دریافت معانی اوراہ شرع قصر نمایند۔(۱۶۸)

ہر دو مسئلہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کردہ اند و میکہ سید یحیٰ بران انکار کرد در رسالہ بسوئے آن اشارت نمود شاہ رفیع الدین دہلوی در رد آن کتابی مبسوط نگاشت و آن را دمغ الباطل نام گذاشت

Marfat.com

واز برای تطبیق درمیان ہر دو مذہب جہد وسعی بسیار بکار بر داما خالی از تکلف نیست وگر فتیم کہ این تطبیق بتکلف راست میتوان نمود اما ضرورت این تطبیق چیست چہ شرع ساکت است را ساز ہر دو وانچہ مسکوت عنہ است در دین خوض دران خوب نیست (۱۶۹)

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود میں شاہ ولی اللہ اور شاہ رفیع الدین کی تطبیق خالی از تکلف نیست کہ شرح ازاں ساکت است سید یحیٰ نے اس کا انکار کیا ہے جسے شاہ رفیع الدین نے دمغ الباطل میں درج کیا ہے۔

ایشان جماعتی از اہل علم وتصوف گذشتہ کہ صلاح وتقاوت ایشان گویا متفق علیہ جمیع انام است ودر ہر جانب عصابہ از خلاصہ امت مرحومہ شتافتہ وعظم رتبہ این ہر دو مسئلہ مشکلہ کہ بناء آن محض بر کشف است (۱۷۰)

وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود ایسے مسائل ہیں کہ جس میں خواص اور علماء ظاہر میں سے کوئی بھی محفوظ نہیں رہا۔

درر دو انکار اقتدای مشائخ خود کہ بر آنہا حقیقت یکی ازین دو مسئلہ کشف ظاہر ساختہ اند تما ید زیرا کہ آنہا انچہ گفتہ اند از دید خود گفتہ اند پس آنہا در انکار خلاف دید خود معذور اند نہ مقلد ایشان و واین سخن اگر چہ باحتیاط قریب است و در حفظ عرض صوفیہ وصون حوداا ز انکار برا کابر ملت عجیب (۱۷۱)

اس کا اجمالی مفہوم یہ ہے کہ یہ کشفی مسئلہ ہے دونوں مشائخ نے جو کچھ فرمایا ہے از دید گفتہ اند وخلاف خود معذور اند نواب صدیق کا یہ قول بہت ہی کمزور ہے وہ ان کے عواقب کو ملحوظ نہ رکھ سکے ہم عصر مشائخ سے مرعوب ہو گئے۔

نواب صاحب کے نزدیک علامہ کاظمی کی طرح توحید کے چار مراتب ہیں یعنی توحید ایمانی ،توحید علمی ،توحید حالی ،توحید الٰہی (۱۷۲)

توحید کے ان چار مراتب کو محدث عبداللہ اہلحدیث نے فتویٰ روپڑی میں بھی درج کیا ہے۔

(اس کی تفصیل اسلامائزیشن شمارہ نمبر ۱۴، توحید نمبر ۳ فلسفہ توحید اور ذرائع علم میں دیکھئے)

Marfat.com

۲۰۔ محدث عبداللہ روپڑی اور وحدۃ الوجود

﴿مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی صوفیاء کے نزدیک کیا تعریف ہے؟ اور محققین علماء اس کے کیا معنی مراد لیتے ہیں؟ اور یہ توحید وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی زمانہ سلف میں تھی یا نہیں؟﴾

صوفیہ وجودیہ کے نزدیک توحید کی چار اقسام ہیں :۔ اول توحید ایمانی دوم توحید علمی، سوم توحید حالی، چہارم توحید الٰہی۔

توحید ایمانی :۔ عوام کی توحید ہے یعنی کتاب وسنت کے مطابق اللہ کو وحدہ لاشریک سمجھنا اور اس کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرنا، دل میں اس کا اعتقاد رکھنا اور زبان سے اقرار کرنا اور یہ توحید مخبر صادق ﷺ کی خبر تصدیق کرنے کا نتیجہ ہے اور ظاہری علم سے حاصل ہے اور صوفیہ کرام اس توحید میں عام مومنوں کے ساتھ شریک ہیں اور باقی قسموں میں ممتاز ہیں۔

توحید علمی :۔ باطنی علم سے حاصل ہوتی ہے جس کو علم الیقین کہتے ہیں اور وہ اس طرح ہوتی ہے کہ انسان کا یقین اس حد تک پہنچ جائے کہ موجود حقیقی اور موثر مطلق بجز الٰہ کسی کو نہ جانے تمام ذوات صفات اور افعال کو اللہ کی ذات، صفات اور افعال کے سامنے ہیچ سمجھے ہر ذات کو اس کی ذات کا اثر خیال کرے اور ہر صفت کو اس کی صفت کا پرتو جانے مثلاً جہاں علم، قدرت، ارادہ، سننا دیکھنا پائے ان سب کو اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت، ارادہ، سننے دیکھنے کے آثار سے سمجھے اسی طرح باقی صفات وافعال کو خیال کرے گویا ظاہری اسباب کا پردہ درمیان نہ دیکھے۔ اور سب کچھ موثر حقیقی کی طرف سے سمجھے یہاں تک کہ ظاہری اسباب سے متاثر نہ ہو۔ مگر چونکہ اس مرتبہ میں حجاب باقی رہتا ہے اس لیے اکثر اوقات نظر ظاہری اسباب کی طرف چلی جاتی ہے جو شرک خفی کی قسم ہے۔

توحید حالی :۔ یہ ہے کہ قریب قریب تمام حجابات درمیان سے اٹھ جاتے ہیں اور موحد مشاہدہ جمال وجود واحد کا کرتا ہے جیسے ستاروں کا نور آفتاب کے نور میں غائب ہو جاتا ہے اسی قریب قریب تمام وجودات موحد کی نظر سے غائب ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ توحید کی صفت کو بھی اسی وجود واحد کی صفت دیکھتا ہے اور اپنے مشاہدہ کو بھی اسی وجود واحد کی صفت دیکھتا ہے غرض اس کی نظر میں وحدت

ہوتی ہے دوئی کا وہاں دخل نہیں رہتا اس طریق سے موحد کی ہستی بحر توحید ایک قطرہ ہو کر اس میں مضمحل ہو جاتی ہے اور ایسی گھل مل جاتی ہے کہ وہاں انتشار نہیں رہتا۔ اسی بنا پر جنید بغدادی نے کہا ہے التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم ویندرج فیه العلوم یکون الله کما لم یزل'' یعنی توحید ایک معنی ہے جس میں رسمی وجود حقیقی وجود میں گھل مل جاتے ہیں اور علوم اس میں مندرج ہو جاتے ہیں گویا اللہ ویسے کا ویسا ہے کوئی شے پیدا ہی نہیں کی''

یہ توحید مشاہدہ سے پیدا ہوتی ہے اور توحید علمی مراقبہ سے مراقبہ ظاہری کی طرف سے توجہ ہٹا کر جمال محبوب کی انتظار ہے اور مشاہدہ محبوب کا دیدار ہے توحید علمی میں اکثر لوازم بشریہ باقی رہتے ہیں اور توحید عالی میں تھوڑے باقی رہتے جس کی وجہ یہ ہے کہ انسان دنیا میں ترتیب افعال اور تہذیب اقوال کے ساتھ مکلّف ہے اور مکلف اسی صورت میں رہ سکتا ہے کہ اس کے ساتھ کچھ لوازم بشریہ رہیں جن کا اس کو مقابلہ کرنا پڑے اسی بناء پر ابوعلی وقاق نے کہا التوحید غریم لا یقضی دینه وغریب لا یؤدی حقه ''یعنی توحید ایسا قرض خواہ ہے کہ اس کا قرض پورا نہیں ہو سکتا اور ایسا مسافر ہے کہ اس کی مہمانی کا حق ادا نہیں ہو سکتا ہے''

دنیا کی کبھی کبھی خالص حقیقت توحید جس میں یک بارگی آثار اور رسمی وجود گم ہو جاتے ہیں بجلی کی چمک کی طرح نمودار ہوتی ہے اور فی الفور بجھ جاتی ہے اور رسمی وجودات کا اثر دوبارہ لوٹ آتا ہے اور اس حالت میں شرک خفی کا نام نشان نہیں رہتا انسان کے لیے توحید میں اس سے بڑھ کر اور کوئی مرتبہ ممکن نہیں۔

توحید الٰہی :۔ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خود اپنی ذات میں بغیر اس کے کہ دوسرا اس کی طرف وحدت کی نسبت کرے ازل میں ہمیشہ وحدت سے موصوف رہا چنانچہ حدیث میں ہے کان الله ولم یکن معه شی یعنی اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے ساتھ کوئی دوسری شے نہ تھی اور اب بھی اسی طرح ہے اور ابد الآباد اسی طرح رہے گا چنانچہ قرآن مجید میں ہے کل شیء ھالک الا وجھه یعنی ہر شے ہلاکت والی ہے مگر اللہ کی ذات'' اس آیت میں یہ نہیں کہا کہ ہر شے ہلاک ہو جائے گی بلکہ ''ہالک'' کہا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت بھی ہلاکت والی ہے یعنی نیست اور فانی ہے اس کی مثال

اس طرح ہے جیسے رسی جلا دی جائے تو اس کے بٹ بدستور نظر آتے ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ رسی قائم ہے حالانکہ حقیقت میں رسی فنا ہو چکی ہوتی ہے اور اس حالت کے مشاہدہ کے لیے قیامت کا حوالہ دینا یہ محجوبوں کے لیے ہے ورنہ ارباب بصیرت اور اصحاب مشاہدہ جو زمان ومکان کے تنگ کوچے سے گذر کر خلاصی پا گئے یہ وعدہ ان کے حق میں قیامت تک ادھار نہیں بلکہ نقد ہے یعنی محجوبوں کے لیے مشاہدہ قیامت کو ہوگا ارباب بصیرت کے لیے اس وقت ہو رہا ہے۔ (۱۷۳)

''یہ توحید الٰہی نقص وعیب سے بری ہے برخلاف توحید مخلوق کے وہ بوجہ نقص وجود کے ناقص ہے یہ چار قسمیں توحید کی صوفیاء کے ہاں مشہور ہیں اخیر کی دو وہی ہیں جن کے متعلق آپ نے سوال کیا ہے یعنی توحید حالی وحدۃ الشہود ہے اور توحید الٰہی وحدۃ الوجود ہے اصطلاحات زیادہ تر متاخرین صوفیاء ابن عربی وغیرہ کی کتب میں پائی جاتی ہے متقدمین کی کتب میں نہیں ہاں مراد ان کی صحیح ہے توحید ایمانی اور توحید علمی تو ظاہر ہے توحید حالی کا ذکر اس حدیث میں ہے ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک یعنی اللہ کی اس طرح عبادت کر گویا کہ اس کو تو دیکھ رہا ہے پس اگر تو نہ دیکھے تو وہ تجھے دیکھ رہا ہے'' یہ حالت چونکہ اکثر طور پر ریاضت اور مجاہدہ سے تعلق رکھتی ہے اس لیے یہ عقل سے سمجھنے کی شے نہیں ہاں اس کی مثال عاشق ومعشوق سے دی جاتی ہے عاشق جس پر معشوق کا تخیل اتنا غالب ہوتا ہے کہ تمام اشیاء اس کی نظر میں کالعدم ہوتی ہے اگر دوسری شے کا نقشہ اس کے سامنے آتا ہے تو محبوب کا خیال اس کے دیکھنے سے حجاب ہو جاتا ہے گویا ہر جگہ اس کو محبوب ہی محبوب نظر آتا ہے خاص کر اللہ کی ذات سے کسی کو عشق ہو جائے تو چونکہ تمام اشیاء اس کے آثار اور صفات کا مظہر ہیں اس لیے الٰہی عاشق پر اس حالت کا زیادہ اثر ہوتا ہے یہاں تک کہ ہر شے سے اس کو اللہ نظر آتا ہے وہ شی نظر نہیں آتی ہے جیسے شیشہ دیکھنے کے وقت چہرے پر نظر پڑتی ہے نہ کہ شیشہ پر۔۔۔۔

اب رہی ''توحید الٰہی'' سو اس کے متعلق بہت دنیا بہکی ہوئی ہے بعض تو اس کا مطلب ''ہمہ اوست'' سمجھتے ہیں یعنی ہر شے عین اللہ ہے جیسے برف اور پانی بظاہر دو معلوم ہوتے ہیں مگر حقیقت ایک ہے اسی طرح اللہ اور دیگر موجودات ہیں بعض کہتے ہیں کہ یہ تمام موجودات وحدت حقیقی کا عکس

Marfat.com

ہیں جیسے ایک شخص کے ارد گرد کئی شیشے رکھ دیئے جائیں تو سب میں اس کا عکس پڑتا ہے ایسے ہی اللہ اصل ہے اور باقی اشیاء اس کا عکس ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ کلی جزی کی مثال ہے جیسے انسان اور زید عمر بکر ہیں حقیقت سب کی اللہ ہے اور تعینات حوادث ہیں۔غرض دنیا عجیب گھورکھدھندے میں پڑی ہوئی ہے کوئی کچھ کہتا ہے کوئی کچھ۔

صحیح راستہ اس میں یہ ہے کہ اگر اس کا مطلب یہ سمجھا جائے کہ سوا اللہ کے کوئی شے حقیقۃً موجود نہیں اور یہ جو کچھ نظر آتا رہا ہے یہ محض توہمات ہیں جیسے ''سوفسطائیہ'' فرقہ کہتا ہے کہ آگ کی گرمی اور پانی کی برودت وہمی اور خیالی شے ہے تو یہ سراسر گمراہی ہے اور اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ یہ موجودات انسانی ایجادات کی طرح نہیں کہ انسان کے فنا ہونے کے بعد بھی باقی رہتی ہیں بلکہ یہ ان کا وجود اللہ کے سہارے پر ہے اگر ادھر سے قطع تعلق فرض کیا جائے تو ان کا کوئی وجود نہیں۔تو یہ مطلب صحیح ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے بجلی کا کرنٹ (برقی رو) قمقوں کے لیے ہے گویا حقیقت میں اس وقت بھی ہر شے فانی ہے مگر ایک علمی رنگ میں اس کو سمجھنا ہے اور ایک حقیقت کا سامنے آنا ہے علمی رنگ میں تو سمجھنے والے بہت ہیں مگر حقیقت کا اس طرح سامنے آنا جیسے آنکھوں سے کوئی شے دیکھی جاتی ہے یہ خاص ارباب بصیرت کا حصہ ہے گویا قیامت والی فنا اس وقت ان کے سامنے ہے پس آیہ کریمہ کل شی ھالک الا وجھہ ان کے حق میں نقد ہے نہ ادھار۔

ابن عربی، رومی، اور جامی وغیرہ کے کلمات اس توحید میں مشتبہ ہیں اس لیے بعض لوگ ان کے حق میں اچھا اعتقاد رکھتے ہیں بعض برا ابن تیمیہ وغیرہ ابن عربی سے بہت بدظن ہیں اسی طرح رومی اور جامی کو کئی علماء برا کہتے ہیں مگر میرا خیال ہے کہ جب ان کا کلام محتمل ہے اور وہ درحقیقت ابن عربی کا ہے کیونکہ ابن عربی کی کتاب عوارف المعارف سے ماخوذ ہے تو پھر ان کے حق میں سوء ظنی ٹھیک نہیں اسی طرح رومی کو خیال کر لینا چاہیے غرض حتی الوسع فتویٰ میں احتیاط چاہیے جب تک پوری تسلی نہ ہو فتویٰ نہ لگانا چاہیے نہ اس کر جب وہ گذر چکے اور ان کا معاملہ اللہ کے سپرد ہو چکا تو اب کرید کی کیا ضرورت؟ (۱۷۴)

Marfat.com

۲۱۔ خواجہ میر درداور وحدۃ الوجود

وجود معنی واحد ست وبذات خود موجود نہ آنکہ ماہیت ممکنی وواجبی یک ست وفرق درعبد ومعبود نیست واو تعالی چون کلی طبیعی درضمن افراد خود موجود است کہ آں معنی خلاف معقول است ومعتقد اہل زندقہ والحاد است (۱۷۵)

وحدت وجود کے فقط یہ معنی نہیں ہیں کہ موجود بالذات صرف وہی ہے اور یہ معنی نہیں کہ واجب اور ممکن کی ماہیت ایک ہے اور عبد اور معبود ایک دوسرے کا عین ہیں اور کلی طبعی کی طرح اپنے افراد میں موجود ہے کیونکہ یہ سراسر زندقہ ہے مذہب میں توحید وجودی کی بایں معنی کوئی اہمیت نہیں کہ وجود موجودات میں ساری ہے کیونکہ کثرت میں وحدت جو عوام کی زبان پر ہے اور ہر ہندو جوگی بھی اس پر گفتگو کرتا ہے نیز اس لیے ایمان کی بھی شرط نہیں بالکل متبذل مسئلہ ہے جو ذرا سمجھانے سے سمجھ میں آتا ہے لہذا انبیاء کی بعثت کا مقصود نہیں ہوسکتا

۲۲۔ عبدالعزیز محدث دہلوی اور وحدۃ الوجود

"ھو الاول ولا خر والظاھر والباطن یعنی اللہ تعالی اوّل ہے اور آخر ہے اور ظاہر ہے اور باطن ہے" یہ معنی وحدت الوجود کا ہے اور وحدت الشہود کا معنی یہ ہے:۔ کہ سالک کے خیال میں حق تعالی کا خیال اس قدر غالب ہو جاتا ہے اور اس سالک کی ایسی کامل توجہ صرف حق تعالی کی طرف ہو جاتی ہے کہ وجود حق کے سوا باقی سب وجود اس کی نظر سے غائب ہو جاتے ہیں کوئی دوسرا وجود اس کو نظر نہیں آتا اور کبھی ایسا بھی ہو جاتا ہے کہ اس مشاہدہ میں اس قدر اس کو استغراق ہوتا ہے کہ حفظ مراتب سے بھی غافل ہو جاتا ہے اور کہتا ہے:۔

سبحانی ما اعظم شانی وانا الحق۔ اور اس کے مانند اور بھی الفاظ کبھی وہ کہتا ہے لیکن جب وہ سالک انتہا کے درجہ میں پہنچتا ہے تو ہر شے کو اس کے مرتبہ میں دیکھتا ہے اور کہتا ہے ما للتراب ورب الارباب "یعنی اس خاک کے مرتبہ کو رب الارباب کے درجات غیر متناہی سے کیا نسبت ہے"

اس کی مثال یہ ہے کہ دن کو بسبب غلبہ شعاع آفتاب کے کوئی ستارہ نظر نہیں آتا اور دیکھنے والا

سمجھتا ہے کہ آفتاب کے سوا کوئی ستارہ موجود نہیں۔ یہی حالت وسط سلوک کی حالت ہے۔ چنانچہ حالت ابتدائی سالک کی مانند رات کے ہے کہ ستارے سے نظر آتے ہیں اور آفتاب نظر نہیں آتا۔ لیکن دیکھنے والا جانتا ہے کہ یہ سب نور آفتاب کا ہے ان سب ستاروں میں اسی نور کا ظہور ہے اور سالک کی انتہائی حالت میں یہ ہوتا ہے کہ اس کی نظیر نہیں پائی جاتی کہ اس کی مثال دی جائے۔ دونوں اشیاء نظر آتی ہیں یعنی آفتاب بھی نظر آتا ہے اور ستارہ بھی نظر آتے ہیں اور چنانچہ یہی مضمون اس شعر کا ہے۔

ہر مرتبہ از وجود حکمی دارد   گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

یعنی وجود کے ہر مرتبہ کے لیے حکم جداگانہ ہے تو اگر حفظ مراتب نہ کرے تو زندیق ہے۔(۱۷۶)

اس عبارت کا آسان خلاصہ یہ ہے کہ وحدت الشہود سے مراد سالک کے خیال میں بعض دفعہ ایسی محویت غالب ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے وجود کے حق کے سوا باقی سب موجودات اس کی نظر سے غائب ہو جاتی ہیں اور بعض دفعہ ایسا محو ہو جاتا ہے کہ حفظ مراتب سے غافل ہو جاتا ہے اس وقت سبحانی ما اعظم شانی کہتا ہے۔ پھر حالت صحو میں صحیح ہو جاتا ہے۔ اس کی دوسری مثال شاہ صاحب نے ستاروں اور سورج کی لکھی۔ یہی مغائرت اعتباری اور عینیت ہے۔

وحدت الوجود کا مسئلہ حق ہے اور معتبر ہے اور وحدت کا مسئلہ غیر معتبر ہے۔ تو اب عرض یہ ہے کہ کشف وکرامات کا جو مقام ہے وہ ایک ہی مقام ہے۔ اور اس کے لیے دو﴿طریق میں اکثر اولیاء کاملین گذرے ہیں چنانچہ شیخ احمد سرہندی شہود کی طرف گئے ہیں اور موصوف کے مقلدین بھی اسی طریق پر قائم ہیں تو عرض یہ ہے کہ شیخ موصوف کا کچھ احوال دریافت فرمائیں؟﴾

''توحید وجودی پر صوفیاء کا اجماع ہے۔ صرف مجدد الف ثانی متاخرین سے توحید شہودی کی جانب گئے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ وحدت وجود مرتبہ ذات خلوص اطلاق میں حق ہے۔ اور توحید شہودی کہ اس سے غیریت ظاہر ہوتی ہے مراتب تعینات میں صحیح اور واجب التسلیم ہے۔ فی الواقع دونوں امر صحیح ہیں''

درحق تعالیٰ نے بمقتضاء اپنی حکمت کے ابتداء نشوونماء کمال امت محمدیہ میں علوم توحید حاصل کرنے کی توفیق مرحمت فرمائی تا کہ اپنے بزرگوں کو معنی قرب ومعیت اور حضور وہمراہی حق تعالیٰ کی لذت حاصل ہو۔

Marfat.com

خمارہ قلندر سفر دار بمن نمائی　　که دواز ددو ر بینم رہ ورسم پارسائی

اور جب یہ معرفت مستحکم ہوئی تو عارفان طریقت کو باتوں کو سمجھنے میں مردم کج فہم نے رفتہ رفتہ الحاد کی راہ اختیار کی اور اس شکل معرفت کو ان کج فہموں نے اس فاسد غرض کے لیے حیلہ بنایا۔ یہاں تک کہ شریعت اور تکلیفات شرعیہ کو باطل کرنے لگے اور مذہب شیخ محب اللہ الہ آبادی کہ بظاہر جن کا قدم وادی الحاد میں معلوم ہوتا ہے شیوع تمام رواج مالا کلام پایا تو عنایت الٰہی نے شیخ احمد سرہندی کو اس امر کی اصلاح کی توفیق مرحمت فرمائی اور علوم غریبہ کی ان کو توفیق دی تو جیسا کہ تعدیل کی بارو ہوتی ہے اور تعدیل رطب کی یابس سے ہوتی ہے اسی طرح حضرت موصوف کی وجہ سے لوگوں میں کامل ہوا۔ اور حق ظاہر ہوا اور سخنہائے دردغ آمیز منتفی ہوئے یہی مصداق معنی مجددیہ کا ہے (۱۷۷)

اس عبارت میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ توحید وجودی پر تمام صوفیہ کا اجماع ہے صرف مجدد الف ثانی نے قدرے اختلاف کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ محب اللہ الہ آبادی جو وحدۃ الوجودی ہے ان کا مشرب الحادی ہونے کی وجہ سے اس کا طریقہ زیادہ پھیل گیا۔ مجدد الف ثانی نے اس طریقہ میں اصلاح کی۔ یعنی آپ نے قدرے تخفیف کر کے وحدۃ الشہود میں جس قدر غیریت پائی جاتی ہے اصلاح کر دی۔

﴿توحید وجودی و توحید شہودی کی وضاحت فرمائیے؟﴾

''صوفیہ کرام کا یہ قدیم مسئلہ ہے وہ حضرات اس مسئلہ کی جانب اشارہ فرمایا کرتے ہیں اس طور پر کہ اس میں تاویل کا احتمال ہو۔ اس میں حقائق کی تاویل بھی کر سکتے تھے اور اس کو محمول سکر پر بھی کر سکتے تھے چنانچہ آپ نے خود چند بزرگوں سے نقل فرمایا ہے لیکن جبکہ سلف صوفیہ کا طبقہ گذر گیا اور ہجرت نبویہ سے پانچ سو برس گذرے تو حضرات صوفیہ کے دو فرقے ہو گئے ان میں سے ایک جماعت کثیر نے سلف کے اشارات کو حقیقت پر محمول کیا اور وہ لوگ اس امر کے قائل کہ وجود وحدت مراتب وجوب وامکان وقدیم وحادث ومجرد وجسمانی ومومن وکافر ونجس وطاہر وظاہر ہے۔

لیکن باوجود اس کے ہر مظہر کے لیے حکم جداگانہ ہے اور فرق احکام مظاہر میں ضرور ہے مومن کے بارے میں حکم رہائی کا ہے اور کافر کے بارے میں حکم قتل اور قید کا ہے۔ اور علی ہذا القیاس جمیع

Marfat.com

صفات متضادہ کے بارہ میں ایسا ہی ہے کہ ہر صفت کے لیے حکم جداگانہ ہے۔۔۔یعنی وجود کے ہر مرتبے کے لیے حکم جداگانہ ہے۔ اگر تو فراق مراتب نہ کرے تو زندیق ہے اور اسی فرق کی بناء پر ظاہر شریعت کے احکام مبنی ہیں۔ چنانچہ زن منکوحہ حلال ہے۔ اور زن اجنبیہ حرام ہے اور باپ واجب التعظیم ہے۔ اور کافر سرکش واجب التحقیر ہے اور فرق احکام میں نہ کرنا اور صرف وحدت وجود کی جانب لحاظ رکھنا خلاف شرع ہے۔ اور الحاد و زندقہ ہے اس جماعت صوفیہ کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ وجود عین ذات حق ہے اور ظہور وجود کا مظاہر مختلفہ میں ہے۔ لیکن باوجود اس کے وجود مرتبہ احدیت میں پاک اور نقائص سے منزہ ہے اور متصف ساتھ کمالات کے ہے۔ اور نقصان مراتب کثرت کا اس وجود میں عائد نہیں ہوتا۔ چنانچہ آفتاب کی شعاع نجاست پر پڑتی ہے مگر باوجود اس کے وہ نجس نہیں ہوتی۔ اور انسان کی حقیقت کلیہ نے مسلمان و کافر و صالح و فاسد و عالم و جاہل میں ظہور کیا۔ مگر باوجود اس کے اس نے خود نقصان قبول نہ کیا اور یہی مذہب اکثر حضرات صوفیہ اور علمائے نامدار نے اختیار کیا ہے اور اس باب میں رسالے اور کتابیں لکھی ہیں۔

ان حضرات میں زیادہ معتبر یہ اصحاب ہوئے قادریہ میں ابن عربی اور شیخ صدرالدین قونوی اور شیخ عبدالکریم جیلی اور شیخ عبدالرزاق کاشی اور شیخ امان اللہ پانی پتی اور کبرویہ میں جلال الدین رومی اور شمس الدین تبریزی، اور سہروردی میں فریدالدین عطار اور چشتیہ میں سید محمد گیسودراز اور سید جعفر مکی اور نقشبندیہ میں خواجہ عبیداللہ اور ملا نورالدین جامی اور عبدالغفور لاری، خواجہ باقی باللہ کابلی شیخ عبد الرزاق کاشی اور شمس الدین لغاری قیصری اور سعید الدین فرغانی وغیرہ گذرے ہیں اور تصانیف ان سب بزرگوں کی موجود و مشہور ہیں۔

حضرات صوفیہ کی دوسری جماعت نے ان سب اشارات کو تاویل حکایت یا سکر پر محمول کیا ہے اور وحدۃ الوجود کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ وحدت وجود بعض اوقات سالک کو نظر آتی ہے اگرچہ وہ حقیقت میں نہیں چنانچہ آفتاب کی روشنی میں سب ستارے بے نور ہو جاتے ہیں۔ اور نظر نہیں آتے حالانکہ نفس الامر میں موجود رہتے ہیں اور ان میں روشنی بھی رہتی ہے۔ لیکن دن میں بسبب غلبہ نور آفتاب کے ستاروں کی روشنی مضمحل ہو جاتی ہے اور ایسا ہی ہے حال چراغ کا مشعل کے سامنے تو جن

Marfat.com

لوگوں نے توحید کی صرف راہ نا پی ہے ان کی توحید صرف شہود اور نظر میں ہے وجود میں نہیں اور یہی ہے مذہب شیخ علاء الدولہ سمنانی کا اور مذہب امام مجدد الف ثانی اور ان کے تابعین کا بھی یہی ہے اور ان سب حضرات نے اس عقیدے کے اثبات میں رسالے اور تصنیفات لکھی ہیں۔ چنانچہ آپ کو معلوم ہوگا تو ہم لوگ جو کہ اس اختلاف کے بعد کے ہیں کسی ایک جانب یقین نہیں کر سکتے ہم لوگوں کو یہی مناسب ہے کہ جیسا یہ سمجھتے ہیں کہ مذاہب اربعہ میں حق دائر ہے اور یہ کہتے ہیں کہ مثلاً مذہب حنفی صواب ہے اور اس میں احتمال خطا کا نہیں ہے اور اس کے سوا اور مذہب مثلاً مذہب شافعی و مالکی خطا ہے اس میں احتمال صواب کا۔۔۔

حاصل کلام یہ ہے کہ جیسا اختلاف درمیان سنی و رافضی و خارجی کے ہے اس طرح کا اختلاف ان دو مذاہب میں صوفیہ کے یہاں نہیں کہ کسی ایک جانب کی تضلیل و تکفیر کا جوش ہو۔ بلکہ اختلاف مثل اختلاف مذاہب اربعہ کے ہے البتہ اگر کوئی شخص قائلان توحید وجودی میں سے قدم جادہ اعتدال سے باہر رکھے اور اپنا عقیدہ الحاد و زندقہ تک پہنچا دے تو البتہ وہ گمراہ ہو جائے گا۔ اور ایسا ہی اگر کوئی شخص قائلان توحید شہودی میں سے قدم جادہ اعتدال سے باہر رکھے اور تضلیل و تکفیر ایک جماعت کثیر صوفیہ کی کرے تو البتہ وہ بھی مستوجب طعن اور ملامت ہوگا۔

یہی خلاصہ اس مسئلہ کا ہے۔۔۔ اگر پابند شرع کے ہیں اور نماز و روزہ و تلاوت قرآن و ذکر خوف و ذکر و رجاء تقویٰ و صلاح کی فہمائش کرتے ہیں تو وہ الحاد اور زندقہ سے بہت دور ہیں۔ اور اگر معاذ اللہ پابند شرع نہیں اور زندقہ کی فہمائش کرتے ہیں تو البتہ قابل تذلیل و تکفیر ہیں (۱۷۸)

﴿ہر شے کے کمال کی معرفت کس طرح ہوتی ہے اس واسطے دیکھنے اور سننے اور کھانے سے کامل معرفت حاصل نہیں ہوتی؟﴾

حقائق اشیاء ظلال صفات الٰہی ہیں اور ان کا ظہور خارج میں علل اربعہ سے ہوتا ہے:۔

(۱) فاعلی (۲) غائی (۳) مادی (۴) صوری۔

اور ظہور کمال ان حقائق کا ان کے آثار کی ترتیب سے ہے اور ان کے فوائد خاصہ کے حصول کے اعتبار سے ہے تو ہر شے کے کمال کی معرفت تجلی ذات حق سے ہے اور یہ تجلی سالک پر اس شے کے

بارہ میں ہوتی ہے اور یہ تجلی اس طرح ہوتی ہے کہ مقام سیر باللہ فی الاشیاء میں مشاہدہ کثرت سے وحدت میں تجاوز ہو جائے اور قوانین حکمیہ سے اشیاء کے مبادی اور خواص پر بالتفصیل احاطہ ہو جائے اور قوانین کشفیہ سے مبدء تعین اور مراتب تنزل کی تشخیص حاصل ہو جائے اور اگر اشیاء محسوسات ہو تو حواس کا ادراک بھی معرفت حقیقت کے تمہ میں داخل ہے۔(۱۷۹)

اس عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حقائق اشیاء یعنی صور علمیہ اسماء کونیہ جو ظلال الٰہی ہیں ان کا ظہور علل اربعہ سے ہوتا ہے یہ دلیل ارسطو سے ماخوذ ہے اس کے لیے دیکھئے حکمت رومی، ص ۲۰۸۔ علل اربعہ کا یہ ایسا تصور ہے جس سے اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات کے لیے علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے مزید مطالعہ کے لیے ''پرویزیت کے الہیاتی تصورات'' کا مطالعہ کیجئے۔

سوال کرتے ہیں اس مسئلہ میں کہ جو شخص کشف وحدت وجود کا قائل ہو اور کشف و وحدت شہود کا منکر ہو اور اس میں الحاد اور اتحاد اور اباحت اور حلول کلی طبعی کے خیال کا شائبہ نہ ہو تو کیا وہ مسلمان ہے اور غوث الاعظم اور خواجہ معین الدین چشتی اور قطب الدین اور خواجہ فرید الدین قدس یہ مشرب رکھتے تھے یا نہیں؟

''وحدت وجود کا قائل ہونا ایسے طور پر کہ احکام شرح کے خلاف نہ ہو ایمان و اسلام ہے اس میں کفر کا شائبہ نہیں یعنی سب موجودات کو مظاہر حق کا جانے اور یہ سمجھے کہ وجود ایک ہے لیکن وجود کے ہر مرتبہ کے لیے حکم جداگانہ ہے وجود بعض مراتب میں عبدیت کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں الوہیت کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں حلال کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں حرام کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں ظاہر کے ساتھ موصوف ہے اور بعض مراتب میں نجس کے ساتھ موصوف ہے اور چاہیے کہ وجود کے مراتب میں خلط نہ کرے اور یہ عقیدہ رکھے۔۔۔

یعنی وجود کے ہر مرتبہ کے لیے علیحدہ علیحدہ حکم ہے اگر تو حفظ مراتب نہ کرے تو زندیق ہے چاہیے کہ یہ بھی عقیدہ رکھے کہ عبد عبد ہے یعنی عبد ہمیشہ مرتبہ میں عبد کے رہے گا اگر چہ جس قدر زیادہ ترقی کرے اور رب رب ہے یعنی رب ہمیشہ مرتبہ میں رب کے رہے گا۔ اگر چہ وہ اپنی رحمت سے

عباد کی شان میں محبت کا کلمہ فرمادے کہ اس سے بلا تشبیہ اس کا اختلاط عبد کے ساتھ ظاہراً گمان کیا جائے مشائخ کبار اور علمائے نامدار نے ان سب امور کی تصریح فرمائی ہے اور اپنی تصنیفات میں یہ سب امور مفصل طور پر ذکر فرمائے ہیں قادریہ طریقہ کے اس دیار کے مشائخ سے شیخ عبدالرزاق کا یہی قول ہے اور چشتیہ طریقہ کے مشائخ سے سید گیسو دراز اور سید جعفر مکی اور نقشبندیہ طریقہ کے مشائخ سے خواجہ باقی باللہ اور خواجہ عبیداللہ، احرار اور عبدالرحمن جامی اور عبدالغفور لاری اور شیخ عبدالرزاق کاشی اور مشائخ عرب سے ابن عربی اور شیخ صدر قونوی اور شیخ عبدالکریم جیلی اور شیخ عبدالوہاب اور علماء مدینہ منورہ سے شیخ کردی، اور مشائخ مکہ معظمہ سے شیخ حسام الدین علی متقی نے اور دوسرے علماء نے مثلاً شیخ عبدالحق دہلوی نے مرج البحرین میں یہی قول اختیار فرمایا ہے تو یہ جاننا کہ یہ قول کفر ہے گویا ان سب بزرگوں کی تکفیر کرنی ہے نعوذ باللہ من ذالک اور غوث الاعظم اور خواجہ بزرگ اور خواجہ قطب الدین کے کلام میں بھی اسی طرح اشارہ پایا جاتا ہے اور خواجہ فریدالدین شکر گنج سے متواتر طور پر منقول ہے کہ اپنے مریدوں کو پنجابی زبان میں ذکر کی تلقین فرماتے تھے کہ ہر جہت کی طرف متوجہ ہو کر یہ لفظ کہیں۔ دلیل تو اور اس سے صراحتہً وحدت وجود کا اقرار ثابت ہوتا ہے۔(۱۸۰)

اس عبارت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وحدۃ الوجود کی اصل صورت عین اسلام ہے اور جس کے بارے میں اعتقاد یہ رکھا جائے کہ اس کا وجود ایک ہے اور سب موجودات کو مظاہر حق سمجھے لیکن وجود کے لیے ہر مرتبہ الگ ہے ان میں سے بعض مراتب الوہیت، عبدیت، حلال و حرام کے ساتھ مختص ہیں۔ لہٰذا ان مراتب وجود میں تخصیص نہ کی جائے، کیونکہ ہر مرتبہ وجود حکمی پر مشتمل ہے اور اس کے باوجود یہ عقیدہ رکھے عبد عبد ہے اور رب رب ہے۔ عبد اور رب میں بلا تشبیہ اختلاط کا جواز ہے۔

چنانچہ ابن قیم لکھتے ہیں:۔

بطل فیہ قول اھل الالحاد القائلین بوحدۃ الوجود ولا عابد و معبود ولا مستعین و مستعان بہ ولا منعم ولا منعم علیہ ولا غضبان و مغضوب علیہ بل الرب ھو نفس العبد و العابد ھو نفس المعبود وانما تغایر امر اعتباری محسب مظاھر الذات فتظھر تارۃ فی صورۃ معبود کی ظھرت فی صورت فرعون وفی

صورۃ عبد، کما ظہرت فی صورت العبید والکل من عین واحدۃ، بل ھو عین الواحدۃ قال لابن عربی فی فصوص الحکم۔

العبد رب ،والرب عبد یا لیت شعری، من المکلف؟

ان قلت عبد' فذاک رب او قلت: رب، انی یکلف؟(۱۸۱)

''اس آیت میں وحدۃ الوجودی ملحدین کے اس قول مظہر عون الٰہی کا ابطال کیا گیا ہے جس سے عابد معبود، مستعین، مستعان، منعم علیہ غضبان اور مغضوب علیہ کے فرق کو ختم کر دیا جاتا ہے اور اس فرق کی حقیقت مغائرت حقیقی کی بجائے صرف امر اعتباری کی رہ جاتی ہے جس سے رب بذاتہ مظہر عبد اور عابد بذاتہ مظہر معبود بن جاتا ہے جس کی مثال یہ کہ فرعون معبود کی صورت میں انا ربکم اعلیٰ کا دعویٰ کرتا ہے اور عبد اس مظہر کی صورت میں مظہر عون الٰہی بنتا ہے۔ لہذا یہ سب علت معلول کے تعلقات واحد عینی ثابت کرتے ہیں جیسا کہ ابن عربی نے فصوص الحکم میں اس بات کا اظہار شعر کی صورت میں کیا ہے۔ عبد رب ہے۔ اور رب ہی عبد ہے اے کاش مجھے یہ معلوم ہو جاتا کہ اس بات کا مکلف کون ہے؟ اگر میں اسے عبد کہوں تو وہ اس کا مکلف نہیں ہے۔ یا اسے رب کہوں تو وہ اس بات کا مکلف بھی نہیں''

﴿ یہ جو لکھا ہے کہ ذات حق ہمیشہ سے ایک ہی حالت پر ہے اور اکثر دعاؤں میں ہے کہ پاک ہے وہ ذات کہ نہ اس کی ذات میں تغیر ہوتا ہے اور نہ اس کی صفات متغیر ہوتی ہیں مخلوقات کے پیدا ہونے سے تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ باوجود اس قدر مخلوقات کی پیدائش کے حق تعالیٰ کی ذات اور صفات میں تغیر نہیں ہوتا ہے ﴾

''حق تعالیٰ سے ظہور کائنات کی مثال یہ ہے کہ جس طرح صورتیں آئینہ میں ظاہر ہوتی ہیں بلاتشبیہ بطور مثال کے سمجھنا چاہیے اسی طرح کائنات کا ظہور حق تعالیٰ سے ہوتا ہے اور آئینہ کی ایک ذات ہے کہ جرم معین ہے اور آئینہ کی صفات بھی ہے من جملہ ان صفات کے بعض صفات خارجیہ لازمی نہیں مثلاً اس کی مقدار اور شکل اور رنگ اور شفاف ہونا اور اس کی سطح میں نشیب وفراز اور اس کے مانند اور بھی صفات ہیں اور من جملہ صفات آئینہ کے بعض صفات خارجیہ عارضیہ ہیں مثلاً اس کا منہ پچھم سے پورب پھرنا اور زمین کی طرف سے آسمان کی طرف ہو جانا تو ان دونوں قسم کے صفات میں باعتبار نفس جوہر آئینہ کے تغیر ہو سکتا ہے لیکن بسبب ظہور اور خفا ان صورتوں کے کچھ تغیر نہیں ہوتا۔ نہ ذات آئینہ میں کچھ تغیر ہوتا ہے نہ صفات آئینہ میں کچھ تغیر ہوتا ہے اگرچہ لاکھوں صورت نیک اور

Marfat.com

بدو پاک وناپاک کی اس میں نمودار ہوں۔ (۱۸a)

﴿عن ابی رزین العقیلی انه قال قلت یا رسول الله این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال کان فی عماء ما تحته هواء وما فوقه هوا کی تشریح فرمایئے؟

''یعنی روایت ہے ابی رزین عقیلی سے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے کہا یا رسول اللہ ﷺ کہاں تھا ہمارا پروردگار خلق کے پیدا کرنے سے قبل'' فرمایا آپ ﷺ نے کہ ابر میں تھا نہ اس ابر کے نیچے ہوا تھی اور نہ اس کے اوپر ہوا تھی''

جاننا چاہیے کہ آپ ﷺ نے یہ جو کلام ارشاد فرمایا ہے صحیح طور ثابت ہے اور کئی مقامات میں مذکور ہے لیکن اس کے ظاہراً معنی اشکال سے خالی نہیں اس واسطے کہ لفظ ''این'' جو کہ سائل کے کلام میں واقع ہے عرب کی زبان میں اس واسطے موضوع ہے کہ اس کے ذریعہ سے مکان یعنی جگہ کے بارے میں سوال کیا جائے اور عماء کا لفظ جو کہ جواب میں فرمایا گیا ہے عرب کی زبان میں ابر رقیق کو کہتے ہیں یہ مقولہ جسم سے ہے اور جو شے جسم میں حال ہو ضروری ہے کہ وہ بھی جسم ہو اس کے ظاہر معنی میں یہ بھی اشکال ہے کہ سوال میں یہ قید مذکور ہے قبل ان یخلق جس سے گمان ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ خلق پیدا کرنے کے بعد سے خلق میں ہے اس سے وہم ہو سکتا ہے کہ معاذ اللہ حق سبحانہ تعالیٰ نے خلق میں حلول فرمایا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ ان تمام اشیاء سے پاک صاف ہے اور برتر ہے۔

اس حدیث کی شرح ایسے طرح پر کہ شبہ مرتفع ہو جائے اور اشکال دفع ہو جائے جو خود اس فقیر نے اپنے وجدان سے سمجھا ہے اور صوفیہ کرام کے کلام سے اس کو تطبیق دی ہے اس کے بیان کے لیے ضروری ہے کہ پہلے ایک مقدمہ کی تمہید کی جائے وہ مقدمہ یہ ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ کے لیے خلق کی جانب توجہ کرنے کے اعتبار سے چند مراتب کا ظہور ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مرتبہ اولیٰ یقینی ہے اور کلی جملی ہے اور شامل جمیع تعینات ازلیہ وحدیہ کو ہے اور جامع ہے۔ جمیع حقائق کونیہ والہیہ کے لیے لیکن بلا تفصیل اور بلا امتیاز بعض کے بعض سے ہے اور اس مرتبہ کو تعین اول کہتے ہیں اور اس کے اوپر لاتعین اور اطلاق کا مرتبہ ہے اور مرتبہ ثانیہ تفصیل اور تمیز مرتبہ اولیٰ کی ہے اور اس مرتبہ کو تعین ثانی کہتے ہیں اور اس مرتبہ میں حقائق کونیہ والہیہ ایک دوسرے سے ممتاز ہیں اور حقائق الٰہی کے لیے وحدت حقیقی ہے اور کثرت نسبی ہے حقائق کونی کے لیے اس کے برعکس ہے یعنی کثرت حقیقی ہے اور وحدت

Marfat.com

نسبی ہے ان دونوں مرتبہ میں حقائق کونیہ کے لیے کچھ وجود خارجی کا شمہ نہیں اور خارجی تعدد اور تمیز کی بو نہیں اور مرتبہ ثالثہ مجردہ بسیطہ ہے کہ اس کا ادراک عام طور پر متصور نہیں صرف قوت عقلیہ اس کے آثار اور احکام کے مشاہدہ کے ذریعہ سے اس کو ادراک کرتی ہے۔اور مرتبہ رابعہ عالم مثال ہے کہ اس کے ادراک آلہ خیال ہے اور مرتبہ خامسہ عالم حس وشہادت ہے کہ حواس ظاہری سے مدرک ہوتا ہے اور مرتبہ سادسہ احدیت ہے اور وہ جمع جمیع مراتب کا ہے اور وہ مرتبہ انسان کامل کا ہے چونکہ ہر مرتبہ ان مراتب سے حقیقت مطلوبہ کے لیے بمنزلہ محل اور مکان کے ہے اس واسطے بطریق تشبیہ ومجاز کے لفظ ''این'' سے اس کا سوال ہو سکتا ہے اور جب اس سوال میں قید قبل ان الخلق کی ہوتو اس سے مقصود مراتب الٰہی سے وہ مرتبہ ہو سکتا ہے جو کہ مقدم ہو بہ اعتبار تقدم ذاتی کی مراتب خلقیہ پر لیکن تعدی بلا واسطہ ہے اس لیے اس میں شک نہیں کہ وہ مرتبہ تعین ثانی کا ہے جیسا کہ مذکور ہوا ہے مراد عماء سے کہ سوال کے جواب میں ہے وہی مرتبہ ہے معنی متعارف لغوی مراد نہیں اسی وجہ ہوا کہ اس کے لوازم سے ہی فوق اور تحت سے نفی فرمائی دونوں معنی میں مناسبت یہ ہے کہ جس طرح ابر رقیق آفتاب کے لیے حاجب وساتر ہے اسی طرح کثرت حقائق الٰہی نسبی ہے حقیقی نہیں اور کثرت حقائق کونی اگرچہ حقیقی ہے لیکن علمی غیبی ہے خارجی شہادی نہیں۔اس فرقہ کے بعض کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک مرتبہ ثانیہ عبارت مرتبہ اولی ہے اور یہ ظاہراً حدیث نبوی کے ساتھ موافق نہیں ہوتا ہے البتہ اس صورت میں موافق ہو سکتا ہے کہ خلق کو جو کہ حدیث میں واقعہ ہے بمعنی تقدیر کے قرار دیں اور اس کے معنی ایجاد نہ کیے جائیں اور اس سے مراد تعیین ہر حقیقت اور ماہیت کی ہو جو کہ حقائق اور ماہیات میں سے ایک ہے اور قدر مخصوص اور اندازہ معین استعداد اور قابلیت سے مراد ہو۔(۱۸۲)

اس عبارت میں آپ نے تنزلات ستہ کی تصریح بیان فرمائی ہے۔جس سے کائنات مخلوق ثابت نہیں ہوتی بلکہ مظہر اور مصدر ثابت ہوتی ہے یہی شرک ہے۔دوسری بات یہ ہے کہ ''اسلامائزیشن'' اشاعت خاص، ج نمبر ۲، شمارہ نمبر ۳ میں دیکھئے۔

Marfat.com

۲۳۔علامہ انور شاہ کشمیری اور وحدۃ الوجود

''اگر کوئی کہے کہ وحدۃ الوجود عقائد میں داخل ہے اور اس پر ایمان لانا ضروری ہے تو یہ بات سراسر جہالت پر مبنی ہے وحدۃ الوجود صوفیاء کے مکاشفات سے ماخوذ ہے، اس لیے اس پر کوئی عقیدہ بھی استوار نہیں ہوسکتا، عقائد کا سرچشمہ وحی (قرآن وسنت) ہے۔ اس کے سوا دوسرے علوم حجت نہیں ہوسکتے۔(۱۸۳)

۲۴۔سید ابوالحسن علی ندوی اور وحدۃ الوجود

''اس دور انحطاط میں مسلمان علماء اور مفکرین نے جس قدر علوم ما بعد الطبیعیات (Metaphysics) اور یونانیوں کی الٰہیات کی طرف توجہ کی اس قدر علوم طبیعیہ اور عملی اور نتیجہ خیز فنون کی طرف توجہ نہیں کی۔ حالانکہ یونانی فلسفہ اور الٰہیات محض یونانیوں کا علم الاصنام (Mythology) تھا۔ جس کو انہوں نے اپنی چالاکی سے فلسفیانہ الفاظ واصطلاحات میں ایک عقلی فن کے لباس میں پیش کیا تھا۔ وہ محض چند خیالات وقیاسات کا مجموعہ اور الفاظ کا ایک طلسم تھا۔ جس کے پیچھے کوئی حقیقت واصلیت نہ تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل وکرم سے مسلمانوں کو اس کنج کاوی اور لاحاصلی سے مستغنی کردیا تھا اور نبوت کے ذریعے ان کو ذات وصفات الٰہی کا وہ یقینی اور محکم علم بخشا تھا جس کی موجودگی میں اس چھان بین اور اللہ کی ذات وصفات کے بارے میں اس کیمیاوی تحلیل وتجزیہ کی (جو فلسفہ الٰہیات وکلام کا طرز ہے) قطعاً ضرورت نہ تھی

لیکن افسوس ہے کہ اہل کلام وفلسفہ نے اس نعمت عظیم کی قدر نہ کی اور ان مباحث میں جن کا دنیا وآخرت میں کوئی فائدہ نہ تھا۔ صدیوں تک دردسری اور دیدہ ریزی کرتے رہے۔ اور اپنی بہترین قابلیت وذہانت اس لاحاصل مشغلہ میں صرف کی۔ اس انہماک نے ان کو ان علوم اور تجربوں کی طرف توجہ کرنے کا موقع نہ دیا جو ان کے لیے کائنات کی طبعی قوتیں مسخر کردیتے اور پھر وہ ان کو اسلام کے مقاصد ومصالح کا تابع اور خادم بنا کر اسلام کے مادی وروحانی تسلط کو تمام عالم پر قائم کردیتے۔ اس طرح سے انہوں نے فلسفہ اشراق کے مباحث اور وحدۃ الوجود کے مسائل میں اپنا ضرورت سے

زیادہ وقت اور طاقت صرف کی" (۱۸۴) آپ نے مسلمانوں کے عروج وزوال کے بارے میں ثابت کیا ہے کہ ان کی تباہی کا ایک بنیادی سبب یہ بھی ہے کہ وہ زیادہ تر وحدۃ الوجود جیسے مسائل میں الجھ گئے جس سے اپنے علمی مقام کو برباد کر دیا۔

"قبل اس کے کہ سلسلہ چشتیہ کی تاریخ کا یہ صفحہ زرین ختم کیا جائے ایک تلخ حقیقت کی طرح اس کا اظہار ضروری ہے کہ مرور زمانہ کے انقلاب کے ساتھ، اس سلسلہ اور اس کے بانیان کرام اور اسلاف عظام کی خصوصیتوں میں انحطاط وزوال رونما ہوا۔ تصوف وروحانیت کی تاریخ بتاتی ہے کہ ہر سلسلہ کا آغاز جذب قوی سے ہوا۔ پھر اس نے سلوک اور آخر میں رسوم کی شکل اختیار کر لی۔ یہاں بھی جس سلسلہ کا آغاز عشق، درد ومحبت، زہد وایثار، فقر واستغناء، ریاضات ومجاہدات اور دعوت وتبلیغ سے ہوا تھا اس میں بتدریج ایسی تبدیلی ہوئی کہ آخر اس نظام کے تین نمایاں عناصر ترکیبی رہ گئے۔

۱۔ وحدۃ الوجود کے عقیدہ میں غلو، اس کی اشاعت کا انہماک اور اس کے باریک ودقیق مضامین کا اعلان وتذکرہ۔

۲۔ محافل سماع کی کثرت وجد ورقص کا زور

۳۔ اعراس کا اہتمام اور ان کی رونق وگرم بازاری جو شرعی حدود وقیود سے بے نیاز ہے۔

وہ اعمال ورسوم اور عقائد جن کی اصلاح کے لیے دین خالص کے یہ اولوالعزم داعی ایران وترکستان کے دور دراز مقامات سے آئے تھے، خانقاہوں کا ایسا دستور العمل بن گئے کہ غیر مسلم آبادی کے لیے یہ ایک معمہ اور سوال بن گیا کہ اسلام اور دوسرے مذاہب میں (جن کی اصلاح کے لیے یہ مبلغین اسلام بحر وبر طے کر کے تشریف لائے تھے) عملاً کیا فرق ہے؟ توحید کے لفظ کا استعمال اور دعوت توحید وجودی کے معنی میں محدود ہو کر رہ گئی۔ سنت اور اتباع شریعت جس پر ان مشائخ نے اتنا زور دیا تھا اہل ظاہر کا شعار اور حقیقت ناشناسوں کی علامت بن کر رہ گیا۔ شریعت وطریقت دو الگ الگ کوچے تسلیم کیے گئے جن میں نہ صرف مغائرت تھی بلکہ تضاد، مزامیر وآلات سماع جن کی مشائخ متقدمین نے اتنی شدت سے ممانعت کی تھی داخل طریق بن گئے۔ درد وعشق کی جنس جو طریقہ چشتیہ کا سرمایہ تھا اس بازار میں ایسی نایاب ہوئی کہ طالب صادق کو حسرت سے یہ کہتے سنا گیا کہ

وہ جو بیچتے تھے دوائے دل وہ دکان اپنی بڑھا گئے

فقر جو اس طریق کا فخر تھا، شان امیری اور شکوہ خسروی سے تبدیل ہو گیا۔ اس سب سے بڑھ کر انقلاب اور تاریخ کا سانحہ یہ ہے کہ جن بندگان الٰہی کا مقصد حیات ہی اللہ کے سب بندوں کا سر دنیا کے تمام آستانوں سے اٹھا کر اللہ واحد کے آستانہ پر جھکانا اور "ما سویٰ" میں اٹکے ہوئے اور چھنے ہوئے دلوں کو نکال کر ایک اللہ سے اٹکانا تھا اور جن کی دعوت اور زندگی انبیاء علیہم السلام کی زندگی کی تصویر اور ان آیات کی تفسیر تھی:۔

ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتب و بما كنتم تدرسون ولا يامركم ان تتخذوا الملئكة والنبيين ارباباً ايأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون. (۳: ۷۹)

"کسی بشر سے یہ بات نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ تو اس کو کتاب اور دین کی فہم اور نبوت عطا فرمائے اور پھر وہ انسانوں سے کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید چھوڑ کر میرے بندے بن جاؤ لیکن وہ یہ کہے گا کہ تم انسان اللہ والے بن جاؤ کیونکہ تم کتاب الٰہی دوسروں کو بھی سکھاتے اور خود بھی اس کو پڑھتے ہو اور وہ یہ بات نہ بتلادے گا کہ تم فرشتوں اور نبیوں کو رب قرار دے لو۔ تمہارا مسلمان ہونے کے بعد بھلا وہ تم کو کفر کی بات بتلائے گا"

انقلاب زمانہ سے خود ان کی ذات مطلوب و مقصود اور خود ان کا آستانہ مسجود و معبود بن گیا" (۱۸۵)

اس میں آپ نے ثابت کر دیا ہے کہ برصغیر کے صوفیاء کی ابتداء اور ان کے ثمرات کا انجام کار کیا نکلا۔

۲۵۔ سید سلیمان ندوی اور وحدۃ الوجود

"وحدۃ الوجود کا مسئلہ کسی نہ کسی شکل میں ہر قوم میں موجود تھا۔ یعنی یونانی فلاسفر ایک معنی میں اس کے قائل تھے اسکندر کا نو فلاطونی فرقہ اس کا معتقد تھا پرانے یہودیوں اور عیسائیوں میں بھی یہ خیال موجود تھا۔ ہندو ویدانت کی پوری عمارت اسی تخیل پر قائم ہے اور بعض مسلمان صوفیوں میں بھی اس کی پر جوش تلقین پائی جاتی ہے۔ گو کہ وحدۃ الوجود کے اندر خود بہت سے مختلف معنی ہیں اور اس وحدت کی بھی بکثرت تشریحیں کی گئی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک تشریح کے مطابق وہ "حلول" کا مترادف وہم

Marfat.com

معنی بن گیا ہے۔ مسلمانوں میں ابن عربی ہی سب سے پہلے شخص ہیں جنہوں نے اس عقیدے کی سب سے پرزور حمایت کی ہے اور وہ اسپین کے باشندے تھے اور کبھی کسی ہندو فلاسفی سے ان کو دوچار ہونے کا موقع نہیں ملا۔ اس لیے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ہندو ویدانت سے نہیں بلکہ نو فلاطونی فلسفہ سے متاثر تھے۔ لیکن جہاں تک حسین بن منصور حلاج کا تعلق ہے یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ جس وحدۃ الوجود کا مدعی تھا وہ معتبر محتاط مسلمان صوفیوں کا وحدۃ الوجود نہیں بلکہ وہ حلول یعنی ایک قسم کے ہندو اوتار کے مسئلے کا قائل تھا۔ اس کی تفصیل اس کے پرانے تذکرہ نویسوں نے پوری طرح کی ہے اور خود اس کی اپنی تصنیف ۔

''کتاب الطواسین'' سے بھی ثابت ہے.........اس کے بعد یہ بھی ثابت ہے کہ وہ ہندوستان کے جادو منتر اور کرتب سیکھنے یا جیسا کہ بعض کہتے ہیں، اپنے مذہب کی تبلیغ کرنے کے لیے ہندوستان آیا تھا۔ اس لیے عجب نہیں کہ وہ یہیں سے اپنا مسئلہ وحدۃ الوجود عراق لے گیا ہو'' (۱۸۶)

''فقر و تصوف علم و فن اور تمدن و سیاست زندگی کے ہر شعبہ میں مسلمان اپنی غرض و غایت اور اصول و مبادی کو چھوڑ کر ہندی و عجمی و یونانی و افرنگی تصور حیات کی تقلید میں مصروف ہو گئے اور اب تک مصروف ہیں اور اسی رونق کو اپنے کاشانہ کی عظمت جانتے ہیں فقر و تصوف میں ہندی و یونانی تصورات جوگ اور استشراق کی تقلید ہے علم و فن میں عجمی و یونانی مذاق کی پیروی ہے تمدن و سیاست ایرانی و رومی رنگ کی آمیزش ہے۔

کیا عجیب بات ہے کہ وہ دین جو قیصریت و کسروانیت کے رنگ کو مٹانے آیا تھا اسی کے نام لیوا چالیس برس کے بعد خود ہی قیصریت و کسروانیت کے رنگ میں آہستہ آہستہ ایسے رنگ گئے کہ اس کے امراء و حکام خلفاء راشدین کی نیابت کی جگہ قیصر و کسریٰ کی جانشینی پر فخر کرنے لگے وہی تعیش وہی سونے چاندی اور ریشم و حریر اور طاؤس و رباب کی زندگی مسلمان امراء و حکام کی زندگی کا مقصد بن گیا بیت المال ان کا ذاتی خزانہ ہو گیا اور سلطنت ان کی موروثی ملکیت، جاگیرداری اور زمینداری اسلامی اصول کی بجائے قیصر و کسریٰ کے طرز کی پیروی جاری ہو گئی'' (۱۸۷)

''(۱) وحدۃ الوجود ہو کہ وحدۃ الشہود ان میں سے کوئی شے مدار طریق نہیں۔ بعض حال کا درجہ رکھتے

Marfat.com

ہیں (جیسے وحدہ الوجود والشہود) اور بعض محض افلاطونی فلسفہ کی متبدل شکلیں (جیسے تنزلات ستہ) لہذا ان کی طرف توجہ نہ ہونی چاہیے۔

(ب) صرف توحید تنزیہی مطلوب ہے۔تشبیہ کا انکار نہ ہو مگر تشبیہ میں بھی تنزیہی کا اقرار رہے کہ (لیس کمثلہ شیء)۔

(ج) توحید افعالی پر تمام تر توجہ مرکوز رہنی چاہیے۔قرآن کریم نے سارازور توحید افعالی پر دیا ہے۔ توحید ذاتی تک رسائی کا یہی محفوظ زینہ ہے۔

(د) کثرت وظائف واوراد کے بجائے ہر عمل میں اتباع سنت اور ہر عمل سے متعلقہ ادعیہ ماثورہ کی پابندی پر توجہ مرکوز رہے۔اسی سے وصول الی اللہ حاصل ہوتا ہے۔

(ہ) مصطلحات صوفیہ کو ترک کر کے قرآن وحدیث اصطلاحات پر اکتفار ہے۔(جیسے خشوع،خضوع ،تقویٰ خشیت،ذکر،فکر احسان وغیرہ)

(و) صوفیانہ مسائل کی بحث وتمحیص اور قیل وقال سے احتراز کا اہتمام اور اپنے اقوال،اعمال،احوال اور اذواق کو آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے ہم رنگ بنانے کی کوشش بلیغ رہنی چاہیے۔

(ز) اسرار الٰہیہ سے متعلق جو سوالات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے نہیں اٹھائے وہ ہم کو از راہ تصوف نہ اٹھانے چاہییں،نہ ایسی باتوں میں الجھنا چاہیے"(۱۸۸)

۲۶۔عبدالسلام ندوی اور وحدۃ الوجود

"حقیقت یہ ہے کہ موجودہ تصوف عقائد واعمال کے مجموعہ کا نام ہے۔لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے تک کوئی خاص صوفیانہ عقیدہ نہیں قائم ہوا تھا۔غالباً صوفیانہ عقائد کی تولید فلسفہ وحکمت کے رواج اور دوسری قوموں اور فرقوں کے اختلاط اور میل جول سے ہوئی۔مثلاً اہل تصوف کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان عالم اصغر ہے لیکن یہ عقیدہ جس طرح فلسفہ کی آمیزش اور اثر سے پیدا ہوا اور جس طرح اس پر تہ بہ تہ گمراہی اور ضلالت کے پردے چڑھتے گئے اور اس کا جو انجام ہوا اس کی نسبت

Marfat.com

علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں:۔صوفیہ نے فلاسفہ سے یہ مسئلہ اخذ کیا کہ انسان عالم صغیر ہے اور یہ کوئی بڑی بات نہیں۔لیکن ان لوگوں نے اپنی کافرانہ اصل یعنی وحدۃ الوجود کی بناء پر اس عقیدے کو بھی ملا لیا کہ اللہ عالم اکبر ہے اور انسان تمام مظاہر میں سے اللہ کے اسماء وصفات کا جامع مظہر ہے اور یہ لوگ ربوبیت اور الوہیت کا جوان کو فرعونیت،قرامطیت اور باطنیت تک پہنچادیتی ہے۔اسی عقیدے کی بناء پر دعویٰ کرتے ہیں''

لیکن صوفیہ کو عقیدہ وحدۃ الوجود کی تعلیم خود فرقہ باطنیہ نے دی۔چنانچہ علامہ ابن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں:۔''پھر ان متاخرین صوفیہ نے جو کشف اور عالم تجرید کے متعلق بحث کرتے تھے اس میں غلو اور مبالغہ کیا اس لیے بہت سے لوگوں نے حلول اور وحدۃ الوجود کا عقیدہ قائم کرلیا اور اپنی کتابوں کو اس سے بھر دیا۔مثلاً ہروی نے کتاب المقامات وغیرہ میں ابن عربی،ابن سبعین اور ان دونوں کے تلامذہ ابن عفیف،ابن فارض اور نجم اسرائیلی نے اپنے قصائد میں انہی کی تقلید کی ہے ان لوگوں کے آباء واجداد متاخرین اسماعیلی رافضیوں سے میل جول رکھتے تھے۔جنہوں نے حلول اور آئمہ کی الوہیت کا عقیدہ قائم کرلیا تھا۔حالانکہ ان کے اسلاف سے یہ عقیدہ منقول نہیں۔اس لیے ہر دو فریق نے ایک دوسرے کا مذہب قبول کرلیا۔ان کا کلام گڈمڈ ہوگیا اور ان کے عقائد ایک دوسرے کے مشابہ ہوگئے''(۱۸۹) عبدالسلام ندوی نے اس عبارت میں ثابت کیا ہے وحدۃ الوجود کا عقیدہ روافض کے فرقہ باطنیہ سے ماخوذ ہے۔

۲۷۔سید حامد علی اور وحدۃ الوجود

سید حامد علی تحریر فرماتے ہیں:۔''یہ ہے اپنشد یا ویدانت کا فلسفہ! اس سے معلوم ہوا کہ اپنشد میں تین مکاتیب فکر ہیں (۱) ثنویت (۲) محدود وحدۃ الوجود (۳) وحدۃ الوجود یا لاثنویت۔پہلے نظریہ کی رو سے اللہ روح اور فطرت (مادہ) یہ تین ازلی وابدی اور مستقل وجود ہیں۔اللہ صانع ہے،خالق نہیں ہے۔یعنی وہ عدم سے وجود نہیں کرتا۔بلکہ روح اور فطرت میں امتزاج پیدا کرتا ہے۔اور یہ امتزاج روح کے سابق اعمال کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

۲۔دوسرا نظریہ یہ ہے کہ اللہ فطرت اور روح یہ تین ازلی وابدی اور لامحدود وجود ضرور ہیں۔مگر یہ تین

Marfat.com

فی الواقع ایک ہیں۔ فطرت اور روح کا ظہور ہیں۔ فطرت اور روح اللہ کا جسم ہیں۔ اس طرح اللہ کی ہر شے اللہ ہے۔

۳۔ اور تیسرا نظریہ یہ ہے کہ کائنات محض خواب ہے۔ موجود صرف ایک ہی ذات ہے۔ اور وہ ہستی ''اللہ'' ہے۔ مادہ اور روح اسی ذات کے مختلف انعکاسات ہیں۔ بظاہر یہ سب فریب اور خواب ہے۔ اور حقیقت کے اعتبار سے ہر شے اللہ ہے۔ حقیقت کو پالینے اور جذب کرنے سے ان تینوں نظریات میں اللہ کی خالقیت کو رد کر دیا گیا ہے''

''ہم نے ویدانت کے تینوں مکاتب فکر کا یہاں اس لیے ذکر کر دیا ہے کہ بعد کے تقریباً تمام ہندو مصلحین پر یہ نظریات بالخصوص آخری دو نظریے جو وحدۃ الوجود کی دو تعبیریں ہیں۔ ہندو مصلحین کا رجحان خواہ شرک کی طرف رہا ہو یا توحید کی طرف وہ اس فلسفہ سے جان نہیں چھڑا سکتے۔ یہ بات اوپر گزر چکی ہے کہ اس فلسفہ کا توحید خالص سے کوئی جوڑ نہیں ہے۔۔۔ حالانکہ ہندو فلسفی وصوفی ہی نہیں، بہت سے مسلمان صوفی وحدۃ الوجود ہی کو حقیقی توحید قرار دیتے رہے ہیں۔۔۔ وحدۃ الوجود کا نظریہ خالص ویدانتی نظریہ ہے۔ جس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔ ہندوستان کی مذہبی فکری تاریخ گواہ ہے کہ وحدۃ الوجود کے فلسفہ نے شرک کے لیے جو بے بنیاد تھا، ایسی بنیاد فراہم کی ہے۔ اور اس کی جڑوں کو اس قدر مستحکم کر دیا کہ توحید خالص یہاں کبھی نہ پنپ سکی'' (۱۹۰) سید حامد علی صاحب جو برصغیر کے ایک عظیم مفکر ہیں آپ نے مختلف افکار پر کافی رسائل لکھے ہیں۔ جن میں آپ نے ثابت کیا ہے کہ جس قدر وحدۃ الوجود کی تعبیر نے توحید کو نقصان پہنچایا ہے ایسا نقصان کوئی دوسرے افکار بھی نہیں پہنچا سکے۔

۲۸۔ دین محمد شفقی عہد پوری اور وحدۃ الوجود

''اسکندریہ (مصر) میں مشرق و مغرب کے افکار کے امتزاج نے جہاں عوام کو متاثر کیا وہاں سب سے پہلے ان سے عیسائیت اثر پذیر ہوئی اور پھر مسلمان بھی اس کے تاثر سے نہ بچ سکے۔ افلاطونیت جدیدہ کا مختصراً ماحصل یہ ہے: ۔ وجود یگانہ ہے۔ یہ عالم دیگر عوالم کے واسطے سے اس سے نکلا ہے اور اسی کی طرف لوٹ جائے گا۔ حقیقت یگانہ تمام خوبیوں سے برتر، حیات سے برتر، افکار سے برتر، غیر متحرک اور موجودات کی علت حقیقی ہے وہ جیسی بھی ہے اس کی تعریف نہیں کی جا سکتی

Marfat.com

کیونکہ وہ عقل وادراک سے برتر ہے لیکن اس کے فیض کا ادراک کر سکتے ہیں۔ اس کا پہلا فیض جو کامل بھی ہے اور جاوید بھی، عقل کل ہے۔ عالم ناپدید ہے اور اس کی تصویر نفس کل ہے۔ عقل کل نفس پرتو ذالتی ہے اور اسے تابندہ بنادیتی ہے"(۱۹۱)

''نفوس الٰہی نفس کل کا پرتو مجرد اور پاک ہوتے ہیں اور چونکہ عالم محسوس سے ملحق ہیں۔ تصور یا ارادہ نیک کو نیک اعمال سے توام کر کے جلد ہی اصل کی طرف لوٹ جاتے ہیں اور بعض عرصہ دراز تک مادہ کے جال میں گرفتار رہتے ہیں۔ جو لوگ وقتی لذتوں اور مشتہیات سے بے اعتنا ہوئے انہیں نجات حاصل ہوگئی۔ انہیں تین مراحل ذیل طے کرنے پڑتے ہیں"(۱۹۲)

۲۹۔ حفظ الرحمٰن سیوہاروی اور وحدۃ الوجود

''ہندومت تصور الٰہی کے متعلق خواص اور عوام کے دو جدا جدا تخیلات رکھتا ہے۔ خواص کے لیے وحدۃ الوجود اور عوام کے لیے اصنام پرستی۔ وحدۃ الوجود کا تصور اس درجہ فلسفیانہ تھا کہ اللہ کا صحیح تصور کسی طرح اس راہ سے ممکن نہ تھا۔ اس لیے کہ اگر ایک جانب وہ ہر وجود کو اللہ یا اللہ کا جزو قرار دیتا ہے تو دوسری جانب اللہ کے لیے کوئی محدود معین تخیل بتانے سے عاجز تھا یہی وجہ ہے کہ ہندومت کے تمام اسکولوں (مذاہب) میں اصنام پرستی ہی کو مذہبی امتیاز رہا۔ اور وہ توحید خالص کو مقبول خواص و عوام نہ بنا سکا۔ چنانچہ ویدک دھرم، بدھ مت، جین مت وغیرہ بلکہ جدید اصلاحی اسکول (مذہب) آریہ سماج سب کے سب توحید خالص کے تصور سے خالی ہیں" (۱۹۳)

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ ہندویت میں خواص کا تصور الٰہی وحدۃ الوجود پر اور عوام کے لیے اصنام پرستی پر موقوف ہے۔ آج بھی یہی کچھ موجود ہے کہ معارف توحید صرف صوفیہ کے پاس ہے اور عوام صرف ظاہری اعمال کے کرنے کے متحمل ہیں۔

۳۰۔ ڈاکٹر برنیئر اور وحدۃ الوجود

''اب میں آپ کو ایک اور مسئلہ کی نسبت کا بحث حال سناتا ہوں تھوڑا ہی عرصہ گزرا کہ اس مسئلہ کی بابت ہندوستان میں بڑا شور وغل تھا یہاں تک کہ بعض پنڈتوں نے اس کو شاہجہاں کے بیٹوں دارا

Marfat.com

شکوہ اور سلطان شجاع کے بھی ذہن نشین کرا دیا تھا آپ اس بات کو یقین سے جانتے ہیں کہ اکثر قدیم حکماء لائف گونگ پرنسپل یعنی وحدۃ الوجود کے مشہور و معروف مسئلہ کے قائل ہیں اور ان کا قول ہے کہ ہم تم جتنی جاندار مخلوقات ہیں سب ایک ہی وجود واحد کے اجزاء ہیں چنانچہ اگر ہم غور سے ارسطو اور افلاطون کی تصنیفات کو دیکھیں تو غالباً ہم پر یہ بات ظاہر ہو جائے گی کہ وہ بھی اس رائے کی طرف مائل تھے اور یہی عقیدہ ہندوستان کے تمام پنڈتوں کا ہے اور یہ وہی مسئلہ ہے جس کی نسبت صوفیوں اور اکثر علماء ایران کے درمیان جھگڑے رہا کرتے ہیں اور جس کو گلشن راز میں جو ایک فارسی نظم کی کتاب ہے بڑے زور و شور سے بیان کیا گیا ہے پروفیسر فیلڈ کی بھی یہی رائے تھی۔۔۔(۱۹۴)

''ہندومت پنڈت اس مسئلہ کو تمام حکماء سے زیادہ طول دیتے تھے اور کہتے تھے کہ اللہ یا اس اعلیٰ وجود نے جس کو وہ اپنی زبان میں ایشور کہتے ہیں صرف یہی نہیں کہ اپنی ذات سے روح پیدا کی بلکہ عموماً دنیا کی ہر ایک مادی اور جسمانی شے کو بھی اسی طرح اپنی ذات سے پیدا کیا ہے اور اس مسئلہ خلق عالم کو وہ اس طرح پر خیال نہیں کرتے کہ علت تامہ کا وجود معلولات کا مستلزم ہوتا ہے بلکہ اس طرح پر تصور کرتے ہیں جیسے مکڑی جب چاہتی ہے اپنے اندر ہی جالا تن دیتی ہے اور جب چاہتی ہے اس کو سمیٹ لیتی ہے۔۔۔ہندوستان کے پنڈتوں کا قول ہے کہ پیدائش صرف اس کا نام ہے کہ اللہ نے اپنی ہی ذات کو پھیلا دیا ہے یا یہ کہ ایک مکڑی کا تار ہے جو اس نے اپنے اندر سے نکال دیا ہے اور فنا یہ ہے کہ اللہ پھر اپنی ذات یا اس تار کو اپنے ہی میں کھینچ لے چنانچہ قیامت کے دن جس کو وہ پرلے یا جس کو وہ مہا پرلے کہتے ہیں اور جس کی نسبت ان کا یہ عقیدہ ہے کہ اس وقت تمام اشیاء نابود ہو جائیں گی اللہ نے اپنے ان تمام تاروں کو جو اس نے اپنے اندر سے نکال کر پھیلا دیے تھے بالکلیہ اپنے اندر کھینچ لے گا اس لیے ان کی رائے ہے کہ جو کچھ ہم دیکھتے، سنتے، سونگھتے، چکھتے یا چھوتے ہیں، ان میں کوئی شے واقعی نہیں بلکہ تمام دنیا صرف ایک خواب و خیال ہے پس جو طرح طرح کی اشیاء بذریعہ حواس ظاہری محسوس ہوتی ہیں وہ سب کی سب ایک ہی شے ہیں یعنی وہ سب حقیقتاً اللہ ہیں جیسے کہ اکائی کے عدد کو بار بار دہرانے سے دس بیس سو اور ہزار کے اعداد بن جاتے ہیں اور در اصل وہ ایک ہی عدد ہے''(۱۹۵)

Marfat.com

''لیکن اگر تم ان سے اس بات کی دلیل پوچھو، یا ذات الٰہی کے پھیل جانے اور پھر سمٹ جانے کی کچھ تشریح چاہو اور طرح طرح کی صورتیں معلوم ہونے کی وجہ دریافت کرو، یا یہ پوچھو کہ اللہ جو غیر جسمانی اور بقول تمہارے بیاپک اور غیر متغیر ہے تو پھر کس طرح اس قدر اجسام متعددہ اور ارواح مختلفہ میں تقسیم ہو گیا ہے تو وہ اس کی عجیب مثالیں بیان کریں گے مثلاً یہ کہ اللہ بمنزلہ ایک بڑے سمندر کے ہے جس میں بہت بلبلے تیرتے رہتے ہیں خواہ یہ بلبلے کہیں چلے جائیں مگر وہ ہمیشہ اسی پانی میں رہتے ہیں اور اگر وہ بیٹھ جائیں تو جس پانی سے وہ بنے تھے وہ اسی سمندر میں مل جائیں گے یا وہ یوں کہیں گے کہ اللہ ایک ایسی روشنی کی مانند ہے جو بے شمار رنگین شیشوں پر پڑ رہی ہے پس اگر چہ ہر جگہ ایک ہی روشنی کا جلوہ اور ظہور ہے مگر جن اشیاء پر وہ پڑتی ہے ان کی مختلف رنگتیں اس وجہ سے ہوتی ہیں کہ وہ مختلف صورتوں میں سے ہو کر ان اشیاء پر پڑتی ہے غرض کہ وہ تمہیں ایسی ایسی ناقابل تشفی تشبیہیں دے کر جن کو اللہ سے کچھ بھی نسبت نہیں اور جو صرف جاہلوں کو فریفتہ کرنے کے لائق ہوتی ہیں ٹال دیں گے اور ان سے جواب شافی کی امید کرنا بے فائدہ ہے اگر کوئی ان کو یہ جواب دے کہ مثلاً حباب ایک پانی پر ہیں اگر ویسے ہی دوسرے پانی پر ہو سکتے ہیں لیکن حقیقت میں کئی پانی ایک نہیں ہیں اور اسی طرح تمام دنیا پر آفتاب کی روشنی گو ایک سی ہے لیکن سب جگہ وہی نہیں ہے اور علیٰ ہذا القیاس تمہارے ان تمام تصورات پر اور بھی بڑے بڑے اعتراض ہو سکتے ہیں تو پھر وہ اسی طرح کی تشبیہوں اور استعاروں کو لے کر بیٹھیں گے جیسا کہ صوفیہ کتاب گلشن راز کے عمدہ اشعار کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں'' (۱۹۶)

ہندویت کے ہاں بھی تخلیق کائنات کے مختلف تصورات پائے جاتے ہیں ان میں منوسمرتی کا تصور ہے دوسرا قدیم ویدوں میں موجود ہے۔ جن میں ثابت کیا گیا ہے جس طرح مکڑی اپنے اندر سے جالا بنتی ہے (دیکھئے ستیارتھ پرکاش ص ۲۹۸) اسی طرح ابن عربی نے اس جالے کو تنزلات ستہ کی اصطلاح میں لیا ہے جس سے کائنات کی تخلیق کی بجائے صدور اور بروز کا تصور ثابت ہوتا ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ وجودی صوفیہ اور پنڈتوں کے نظریہ وحدۃ الوجود میں مطابقت پائی جاتی ہے۔

۳۱۔ڈاکٹر تاراچند اور وحدۃ الوجود

علامہ پکھتال لکھتے ہیں:۔

''مسلمانوں کے سلسلہ ہائے طریقت میں ہندومت کے شرکیہ نظریات جاگزیں ہو گئے ہیں''

ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:۔

''تہذیب و تمدن کے متعلق اسلامی نظریے کی وضاحت پکھتال (Picthal) نے بڑی خوبی کے ساتھ کی ہے جو یاد رکھنے کے قابل ہے وہ لکھتے ہیں:۔

The culture of Islam aimed not at beautifying and refining the accessories of human life .It aimed at beautifying and exalting human life it self.

(Mohammad Marmaduke Pickthal ,Islamic Culture, Lahore, P.3)

''اسلامی تمدن کا یہ ہرگز مقصد نہیں کہ وہ حیات انسانی کے حشو و زوائد کو جمیل و حسین بنائے
اس کا مقصد خاص تو یہ ہے کہ خود انسانی زندگی کو حسین و رعنا بنائے اور بلند تر کر دے''

''اسی زمانے میں (یعنی چودھویں صدی عیسوی میں) مسلمانوں کے سلسلہ ہائے طریقت، مسلم اہل قلم اور شعراء ہندو ممارسات اور معتقدات کی طرف مائل ہونے لگے اور بعض حالات میں تو وہ ہندو دیوتاؤں کی پرستش کو اپنانے کی حد تک پہنچ گئے''۔(۱۹۷) عہد وسطٰی میں تقدس تاب شیخ کا صوفیانہ تصور ہندومت میں شامل ہو گیا آنندگری (Anandagiri) کا یہ تصور کہ شنکر شیو کا اوتار ہے الواریوں (Alwars) اور اچاریوں (Acharyas) کا یہ نظریہ کہ شیو یا اس کے بعض بعض اعضاء حلول کر سکتے ہیں اور اوماپتی (Umapathi) کا تصور گرودو (gurwada) یہ سب متصوفانہ مسلک سے استفادے کی غمازی کرتے ہیں انہیں سے مذکورہ بالا تصور سارے ہندوستان میں پھیل گیا حتیٰ کہ دور حاضر کا ایک ہندو کے بقول:۔''ہنود کی مذہبی زندگی میں کوئی بات اتنی عجیب و غریب نہیں ہے جتنا کہ وہ بلند مقام جس پر ایک روحانی استاد متمکن ہے اور جس کے ساتھ جماعت کو اس قدر شدید عقیدت ہوتی ہے کہ اسے شادی و غمی کا مالک بھی قرار دیا جاتا ہے''(۱۹۸)

Marfat.com

وحدۃ الوجود کا تاریخی پس منظر

ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں:۔

''تصوف کا دوسرا دور نویں صدی عیسوی میں شروع ہوا پہلے دور کا موحدانہ توکل (Monotheistic quietism) حیرت انگیز قلیل عرصے میں شیعی نظریات اور عجمی نظریات کو اپنا کر مکمل وجودی تصوف (Pantheistic mysticism) کی شکل میں جلوہ گر ہوا اس دور کے صوفیاء کرام مختلف گروہوں کے تحت آتے ہیں ہم مزاج لوگ اپنے اپنے ذوق (وشوق) کے مطابق ایک ایک مقدس بزرگ کے گرد جمع ہونے لگے بالآخر یہ گروہ مختلف سلسلوں اور طریقوں میں تقسیم ہو گئے اور انہوں نے اپنے ذوق کے مطابق کسی خاص سلوک، تنظیم یا فلسفیانہ انداز فکر کو اپنے لیے مخصوص کر لیا۔ اس طرح ابتدائی سلسلے قائم ہوئے جنہیں علی ہجویری نے مفصل بیان فرمایا ہے ان میں محاسبی کے پیرو بھی تھے یہ وہی محاسبی ہیں جن کا ذکر نصرانی رجحانات کے ترجمان کی حیثیت سے (زیادہ معروف ہے) ان کے بالکل برعکس قساریہ یا ملامتیہ تھے جنہوں نے ترک دنیا کو اس حد تک پہنچا دیا تھا کہ عمداً لوگوں کے ہدف ملامت بنتے تھے جنید بغدادی کے پیرو دور اندیش اور سنجیدہ تھے چنانچہ انہوں نے عبادت الٰہی میں ریاکاری کی مذمت کی اور دین میں اخلاق پر زور دیا سہیلیہ سلسلہ نے سالک کی فنا پر زیادہ زور دیا ابوسعید خراز پہلے شخص ہیں جنہوں نے فنا (Annihilation) اور بقاء Subsistence) کے مقامات کی تشریح کی آخر میں بہت سے انتہا پسند صوفیاء آئے جنہوں نے حلول (Incarnation) امتزاج (Commexture) اور تنسخ ارواح (Transmigration of Spirits) کے عقائد کو اپنایا'' (۱۹۹)

''لیکن یہ حسین بن منصور الحلاج ہی ہیں جنہوں نے اپنے جرأت مندانہ تصورات سے اسلامی دنیا میں زبردست ہلچل پیدا کر دی انہیں نظریات کو پیش نظر رکھ کر بعد میں ابن عربی اور عبدالکریم الجیلی نے اپنے اپنے مسلکوں کو منضبط کیا اور انہیں تصورات کی روشنی میں ابن الفرید اور ابوسعید ابن

Marfat.com

ابوالخیر نے شاعری کی۔منصور حلاج کے اثرات دور دراز ممالک حتی کہ ہندوستان تک پھیل گئے امام غزالی، ہجویری اور عطار نے حسین بن منصور حلاج کے نظریے کو اسلامی عقائد کے ساتھ تطبیق دینے کی کوشش کی ہے۔منصور حلاج کی سوانح حیات مشہور ہے انہوں نے تستری اور جنید بغدادی جیسے مشہور شیوخ کی پیشوائی میں اپنا صوفیانہ سلوک طے کیا لیکن اس کے بعد صوفیوں کا لباس ترک کر کے عام دنیاوی لباس اختیار کیا منصور نے خلیفۃ اللہ کی حیثیت سے تبلیغ شروع کی اور فقہا کو ناراض کر لیا۔۔۔ منصور حلاج نے بہت سے ممالک کا سفر کیا جن میں ہندوستان بھی شامل ہے اور تین مرتبہ مکہ معظمہ میں بھی تشریف لے گئے آخر ان کی سرگرمیاں اتنی قابل اعتراض ہوگئیں کہ ان کو گرفتار کر کے ایک عرصے تک محبوس رکھا گیا اور بے حد تکلیفیں پہنچائی گئیں اور بالآخر ۹۲۲ء میں تختہ دار پر چڑھا دیا گیا چونکہ منصور حلاج کی صوفیانہ مصطلحات اہل تصوف کے ہاں رائج ہیں اور کبیر دادو، نانک اور دیگر ہندوستانی رشیوں نے ان کی مصطلحات تصوف کو اختیار کیا اس لیے ضروری ہے کہ ان کے صوفیانہ مسلک کی اختصار کے ساتھ تشریح کر دی جائے"(۲۰۰)

"منصور حلاج کے نظریے کے مطابق تخلیق کائنات سے پہلے اللہ تعالیٰ اپنی "احدیت" میں تھا اپنی ذات سے لازوال مکالمت تھی اور اپنی ہی ذات کی عظمت میں مستغرق تھا اس کی تمہید اسی بنیادی سادگی کا نام "عشق" ہے یہی عشق تمام صور صفاتیہ (Modelisations) سے ماوراء اور اس کی ذات میں "ذات الذات" (Essence of essence) ہے اللہ تعالیٰ کا مل "فردانیت" میں عشق ہی سے منور ہوا اور اسی نور سے کثرت صفات واسماء وجود میں آئی پھر اپنے سرور سرمدی کا مشاہدہ فرمانے کے لیے ازل میں حق تعالیٰ نے اپنی مشیت سے اپنے مظاہر کو ہویدا کیا یعنی اپنی جمیع صفات واسماء کو ظاہر فرمایا جن کا مظہر آدم علیہ السلام تھے اس طرح آپ کے ذریعے عالم لاہوت (God in Divinity) سے عالم ناسوت (God in Humanity) میں مظاہر الٰہیہ کا ظہور ہوا منصور حلاج نے انسان سے رابطہ حق کو اس طرح بتایا ہے کہ گویا ذات الٰہی روح انسانی میں جلوہ گر ہے ہندوؤں کی اصطلاح میں یوں کہیے کہ پروسا (Purusa) کا بدھی (Budhi) کو منور کرنا پرتو ذات الٰہی وہاں نظر آتا ہے جہاں یہ منزل ہو کہ:۔"میں خود اپنا محبوب بن جاتا ہوں اور

Marfat.com

محبوب میرا ہو جاتا ہے ہم دو ہستیاں ایک ہستی میں سمائی ہوئی ہیں ہاں! مجھ کو دیکھنا اللہ کو دیکھنا ہے اور اللہ کو دیکھنا مجھ کو دیکھنا ہے''

منصور حلاج اعلان ''انا الحق'' کے باوجود بظاہر وجودی نہ تھے کیونکہ ان کے نزدیک ''حقیقت'' اور ''مجاز'' میں بہر حال مرتبہ یا فرق کا امکان ضرور ہے۔

''قشیری نے تخلیق کے بارے میں اس نو افلاطونی نظریے کو تصوف سے متعارف کیا کہ تخلیق کائنات درمیانی وسائل سے وجود میں آئی اور ابن سینا نے اس تصور سے آشنا کیا کہ ''حقیقت کبریٰ'' ''حسن ازلی'' ہے جو آئینہ کائنات میں مشاہدہ جمال کر رہی ہے اس طرح یہ تصور پیدا ہو گیا کہ اللہ ماوراء (Transcendent) اور محیط کل (immanent) ہے اور نظریہ (ہمہ اوست) کے ذریعے یہ بات عام ہو گئی کہ ماسویٰ فریب محض ہے (اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے) اور یہ کہ دوئی کا احساس لاعلمی اور جہالت کی وجہ سے ہے جو علم و عرفان سے دور ہو سکتا ہے اس مکتب خیال کے تین بنیادی تصورات تھے اوّل یہ کہ ذات واجب الوجود کا علم ادراک ماوراء حسی (Super sensual) کیفیت سے ہو سکتا ہے دوئم یہ کہ ذات واجب غیر مشخص ہے سوئم یہ کہ ذات واجب واحد ہے

''تصوف ایک پیچیدہ مظہر ہے یہ ایک ایسے دریا کی مانند ہے جو بہت سی سرزمینوں سے آتے ہوئے معاونین کے ملنے سے بحر ذخار ہو جاتا ہے تصوف کا ابتدائی سرچشمہ قرآن مقدس اور حیات محمدی ﷺ ہے عیسائیت اور نو افلاطونی نظریات نے اس میں بکثرت سے اضافے کیے ہندو مت اور بدھ مت نے بھی مختلف تصورات شامل کیے اسی طرح قدیم ایران کے مذاہب زرتشتیت، (Zoroastrianism) مانویت (Manism) وغیرہ نے بھی کچھ نہ کچھ اضافہ کیا'' (۲۰۳)

''اسلام میں ابتداء ہی سے ایسے اتقیاء موجود تھے جو برابر قرآن کریم کی تلاوت میں منہمک رہتے تھے اور تو ابین (Bukk.Aun) بھی تھے جو روزہ رکھتے تھے اور نوافل (Orisons) پڑھتے تھے محمد ﷺ نے میانہ روی پر خاص زور دیا تھا لیکن بعد میں وہ لوگ جن کو زہاد (Abstainers) اور عباد (Servants) کہا جاتا تھا ترک دنیا اور تقویٰ ہی کو قابل تعریف سمجھتے تھے ان کا مقولہ تھا ''الفرار من الدنیا'' ان متقیوں نے ایسی نفلی عبادتیں بھی اختیار کیں جو مذہبی اعتبار سے ان پر

Marfat.com

فرض نہ تھیں (Supererogation works of) ان کی نمازیں بے شمار اور معمور بہ روحانیت تھیں ان کے روزے زیادہ سخت اور مسلسل تھے قدرتی طور پر ان کی اخلاقیات اور طرز معاشرت متقیانہ زندگی کے لیے مثال بن گئی۔۔۔ جب مسلمانوں کا عیسائیوں کے ساتھ میل جول ہوا تو یہ رجحانات، عبادات میں ذکر (مراقبہ اور تسبیح وتہلیل) اور اخلاقیات میں اخلاص، توکل، فقر، اور رضا بالقضاء میں اور نمایاں ہوئے''(۲۰۴)

''ابوعبداللہ الحارث المحاسبی وہ پہلے صوفی مصنف ہیں جن کی تصنیف آج تک محفوظ ہے ان کے ہاں ایسے واضح نشانات ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ انہوں نے نصرانی اناجیل (Gospels) سے استفادہ کیا ہے ان کی ایک تصنیف بیج بونے والے (Sower) کی تمثیل (Palable) سے شروع ہوتی ہے اور دوسری عیسیٰ علیہ السلام کے پہاڑی وعظ (Sermon on the Mount) کی تفسیر ہے۔ دنیا سے تنفر کے احساس کو نو افلاطونی نظریے کے مؤیدین نے مستحکم تر کر دیا ہے انہوں نے مظہر ذات الٰہی (Emanation) اور فعالی وحدت الوجود (Dynamic Pantheism) کے عقائد کے ذریعے ان میلانات کی تائید کی جن کا تعلق ملکوتی زندگی سے تھا۔ نویں صدی عیسوی کے آغاز میں جب یونانی تصانیف کا عربی میں ترجمہ ہونے لگا تو نو افلاطونی تصورات اسلام میں داخل ہوئے''(۲۰۵)

''اسلامی تصوف کا تیسرا درجہ بیرونی سرچشمہ ہندوستان ہے ہندوستان اور خلیج فارس کے درمیان قریبی تعلقات تھے تجارت کے ساتھ ساتھ بلاشبہ تخیلات وتصورات کا بھی تبادلہ ہوا یہ امر قرین قیاس ہے کہ جہاں مادی اشیاء مثلاً ہندی فولاد، تلوار، قیمتی پتھر، اور فنی قدر و قیمت کی اشیاء مثلاً نوک دار محرابیں اور پیاز نما گنبد (Bulbous Doms) ہندوستان اور عراق پہنچے وہاں ہندوستان کے فلسفیانہ تصورات بھی پہنچے ہوں گے خاندان امیہ کے ابتدائی دور حکومت میں بہت سے ہندوستانی بصرے میں شعبہ مالیات کے عہدوں پر فائز تھے کہا جاتا ہے کہ خلیفہ معاویہ نے ملک شام بالخصوص انطاکیہ میں ان لوگوں کی ایک نو آبادی قائم کر دی تھی اور حجاج نے ان کو کاشغر میں آباد کیا تھا'' سیاہ چشم اور زیتونی رنگت والے ہندو'' خلافت کے مختلف شہروں میں مسلمانوں کے دوش بدوش رہتے

تھے حکومت کے مشرقی علاقے خراسان، افغانستان، سیستان، اور بلوچستان، حلقہ اسلام میں آنے سے پہلے ہندومت یا بدھ مت سے متعلق تھے شہر بلخ میں ایک بہت بڑا مٹھ تھا جس کا نگران برمک کہلاتا تھا خلافت عباسیہ کے برمکی وزراء اس کی اولاد میں تھے" (۲۰۶)

''اہل عرب شروع ہی سے ہندوستانی حکمت وادب سے روشناس ہوتے رہے انہوں نے دوسری صدی ہجری میں بدھ مت کے پیروؤں کی تصانیف کا عربی میں ترجمہ کیا مثال کے طور پر یہ کتابیں مشہور ہیں:۔کتاب ''البدھ'' اور'' بلاور و بداسف' (Bilawhar a Budasif) علم نجوم اور علم طب پر یہ رسالے قابل ذکر ہیں سندھند (Siddhanta) ''ششر و د''(Susruta) اور'' سرک''(Charaka) کہانیوں کی یہ کتابیں ہیں'' کلیلہ و دمنہ (Panchatantra) اور'' کتاب سند باد'' اخلاقی کتابوں میں ''شنق'' (Chanakya) اور'' بید پا''(Hitopadesa) قابل ذکر ہیں اسی طرح منطق اور آداب الحرب کے رسائل بھی ترجمہ کیے گئے ہیں۔

اہل عرب جن لوگوں سے میل جول کرتے تھے ان کے اطوار و رسوم اور علوم و مذاہب کے بارے میں پورے ذوق وشوق سے معلومات فراہم کرتے تھے چنانچہ الکندی نے ہندوستانی مذاہب پر ایک کتاب لکھی سلیمان اور مسعودی نے دوران سفر میں جو معلومات فراہم کیں ان کو اپنی تصانیف میں بیان کیا۔ الندیم۔ الاشعری۔ البیرونی۔ شہرستانی اور اسی طرح دوسرے مصنفین نے اپنی تصانیف میں ہندوستان کے مذہبی اور فلسفیانہ مسالک کے بیان اور بحث کے لیے ابواب مخصوص کیے ہیں'' (۲۰۷) ''اسلامی ادب میں گوتم بدھ کی داستان ایک نمونے کے ولی صفت انسان کی حیثیت سے آئی اور مسلم اہل سیر الاولیاء (Hagiologists) نے براہیم بن ادہم کی حکایات گوتم بدھ کی داستانوں سے جاملایا ہندوستانی یوگی جو دو دو مل کر سفر کرتے تھے اور ایک جگہ پر دورات سے زیادہ قیام نہیں کرتے تھے۔ ان کو مسلم کاملین خوب جانتے تھے اور ان سے انہوں نے نفاست، طہارت ،صداقت اور غربت کے حلف چہارگانہ اور تسبیح کا استعمال کیا''

''پس کیا تعجب ہے کہ نروان (Narvana) کے تصور، مسلک ہشت گانہ کے قیام یوگ کی مشق

Marfat.com

اور مافوق العادت قوتوں سے وقوف کو اسلام میں فنا، طریقت، سلوک مراقبہ، کرامت کے ناموں سے پکارا گیا'' (۲۰۸) اس سے ثابت ہوا کہ وجودی تصوف کی تمام اصطلاحات کا ماخذ ہندومت کے یوگ ہیں۔

۳۲۔ غوث علی شاہ قلندر پانی پتی اور وحدۃ الوجود

''فقرائے ہنود مثل بزرگان اسلام کے فیض رسانی کر سکتے ہیں اور جیسے کہ لطائف ستہ صوفیہ اسلام میں متعارف ہیں ایسے ہی فقرائے ہنود میں بھی موجود ہیں۔ ہر ایک لطیفہ کا ہندی نام (علیحدہ علیحدہ) لیا۔ پھر فرمایا دونوں میں صرف حفظ مراتب کا فرق ہے جیسے آب پاک و پیشاب کہ عکس آفتاب دونوں میں مساوی ہے اور دیکھنے میں دونوں یکساں نظر آتے ہیں۔ مگر ایک میں بدبو ہوتی ہے اور ایک میں نہیں'' (۲۰۹)

''ہنود کے نزدیک ان لطائف کے نام یہ ہیں ادھار کنول، لنگ کنول، نابھ کنول، ہردے کنول کنٹھ کنول، بروکنول'' (۲۱۰)

ہست خود فعل فاعل ومفعول ہست خود قبض و بسط درہر کار

خو شدہ طوطی و خود آئینہ خود شدہ پیش طوطی آئینہ دار ! (۲۱۱)

محمود شبستری گلشن راز میں فرماتے ہیں:۔

چو کفر و دیں بود قائم بہ ہستی شود توحید عین بت پرستی (گلشن راز ص۔ د)

''جب کفر اور اسلام اس اللہ کیساتھ قائم اور اس کے مظاہر ہیں اب جو کافر بھی اپنے بت کو اللہ کا مظہر سمجھتے ہوئے پوجے گا اس کی یہ پوجا عین توحید ہوگی'' کلمۃ الحق کا یہی خلاصہ ہے

غوث علی شاہ قلندر فرماتے ہیں:۔

''ہم نے دہلی میں باقر شاہ کمبل پوش سے سوال کیا کہ تمہارے نزدیک کفر اور اسلام میں کچھ فرق ہے یا نہیں، انہوں نے جواب دیا کہ کچھ بھی نہیں دونوں سرکار کی شانیں ہیں اندھیرے اجالے کا سا حال ہے۔۔۔ پھر ہم نے پوچھا کہ تم کس طریقہ پر ہو (یعنی آپ کفر کے طریقے پر ہو یا اسلام کے طریقے پر) کہا کسی میں بھی نہیں۔ سردی میں دھوپ بھلی معلوم ہوتی ہے اور گرمی میں چاندنی دن کو اجالا اچھا لگتا ہے اور رات کو اندھیرا'' (۲۱۲)

Marfat.com

دیدن او ممکن نیست مگر درصورت صاحب کمال کہ انسان کامل ذات او ذات حق است ومظہر کمالات حق است (تعلیم غوثیہ،ص ۲۷۳)''اس کا دیدار ممکن نہیں ہے مگر صاحب کمال کی صورت میں کیونکر انسان کامل ذات حق ہے اور حق تعالیٰ کے کمالات کا مظہر ہے''

ناظر خود خود است و خود منظور خود تماشا وخود تماشا کار (۲۱۳)

شیخ حصری فرماتے ہیں:۔

مرادنظر است بیک نظر شمارامی بینم و بیک نظر دیگر شمارانمی بینم''یعنی میری دو نظریں ہیں ایک نظر ہے کہ تم کو دیکھتا ہوں اور دوسری نظر ہے کہ تم کو نہیں دیکھتا''یعنی حق تعالیٰ کو دیکھتا ہے

عاشق خود خود است وخود معشوق خود طبیب خود است خود بیمار (۲۱۴)

''اللہ تعالیٰ اپنا خود ہی عاشق ہے اور خود ہی معشوق ہے اور خود ہی عشق ہے اور خود بیمار یعنی کہ ہر شکل وصورت میں وہی جلوہ گر ہے''

۳۳۔عبدالحمید سواتی اور وحدۃ الوجود

''اب اگر یہ وحدۃ الوجود کا اصول یا نظریہ ویدانت فلاسفی کے ساتھ متفق ہے تو اس میں کیا قباحت ہے جس پر بہت سے حضرات بے سوچے سمجھے سیخ پا ہو جاتے ہیں کیا یونانی، مصری، ہندی، چینی اور جدید مغرب کے بعض فلسفیانہ نظریات آپس میں اتحاد نہیں رکھتے پھر بدکنے کی کیا بات ہے''(۲۱۵)

۳۴۔رشید احمد گنگوہی اور وحدۃ الوجود

''بعض مبتدعین زمانہ نے جو وحدۃ الوجود کے پردہ میں ابطال شریعت غرّاء کرتے ہیں اور ہمہ اوست کے ایسی طرح قائل ہیں کہ اسلام اور کفر میں کچھ تفاوت نہ رہے اجعل الالھۃ الھا واحدا (القرآن) سے استدلال اپنے دعویٰ فاسد پر کیا کہ اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے سب معبودوں کو ایک کر دیا اور بتوں کو عین معبود بحق سمجھا تھا۔الیٰ آخر ما قال المبتدع اللعین۔ قدس سرہ نے اس آیت کے ایسے معنی فرمائے ہیں کہ استدلال خصم ہباء منثوراً ہو گیا۔جس کو احقر نے بالاختصار عبارت ذیل سے تعبیر کیا۔

قال.. قدس سرہ قولہ تعالیٰ وعجبوا ان جاء ھم منذر منھم فقال الکفرون

ھذا ساحر کذاب بحیث ینکر الھتنا الموجودہ المحسوسۃ ھذا شیٔ عجیب و بعد الھۃ کثیرۃ شیاءً ومعبوداً واحداً فھذا شیء عجیب من الاوّل والحاصل انہ من مظنونات الکفار ومقالاتھم الفاسدۃ لیس فیہ تقریر ان ھذا الجعل صحیح فی نفسہ لیصح بہ استدلال الخصم "(۲۱۶)

قائلین وحدۃ الوجود کے لئے یہ آیت بھی ایک اہم دلیل ہے جس کا اصل مفہوم یہ ہے "کتنے تعجب کی بات ہے کہ اس رسول نے ہمارے سارے معبودوں کے اختیار سلب کر کے صرف ایک الٰہ کے لیے ثابت کر دیے ہیں" وجودیوں نے سمجھا کہ اس رسول نے سارے معبودوں کو ایک معبود بنا دیا ہے آپ نے اس نظریے کی تغلیط ثابت کی ہے کہ اس آیت میں تو کفار مشرکین کے قول کی تردید ہے نہ کہ تمام معبودوں کو ایک الٰہ سمجھنا ہے۔ ایسے عقیدہ کے قائلین شرعاً ملعون اور مبتدع ہیں۔ کلمۃ الحق اور الروض المجود میں اس آیت کا یہی وجودی مفہوم بیان کیا گیا ہے جو کہ سراسر تحریف پر مبنی ہے

۳۵۔ حسرت موہانی اور وحدۃ الوجود

"حسرت نے جا بجا اس کا اظہار کیا ہے کہ ان کی بے انتہا قوت برداشت اور فطری شادمانی و بےغمی کا سرچشمہ ان کا ذوق تصوف اور جذبہ عشق ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی شاعری اور سیاست ان کے تصوف سے وابستہ ہیں ان کا عشق مجازی بھی ہے تو صرف حقیقت کی رہنمائی کے لیے

عشق بتاں سراج طریقت صفا بنا حق الیقین تک آئے ہیں عین الیقیں سے ہم

آپ صوفی صافی تھے۔ صاحب نسبت تھے۔ اپنے مرشدین کی روحانیت سے اکتساب فیض کرتے تھے۔ ان کے سلسلہ طریقت میں صفائے باطن اور تہذیب اخلاق کے ساتھ شریعت کی کامل پابندی لازمی ہے۔ اس لیے ان کا کلام یکسر ان اصطلاحات اور مضامین سے خالی ہے جو ارباب تصوف کے نقل کرنے کا شعار ہیں۔ انہوں نے ایسے اشعار نہیں لکھے ہیں جو شریعت و طریقت کے معیار پر پورے نہ اتریں۔ انہوں نے اپنا سلوک دو مصرعوں میں بیان کر دیا اور ان کی سیرت شاہد ہے کہ وہ ان پر عامل رہے۔

Marfat.com

پڑھیے اس کے سوا نہ کوئی سبق : خدمت خلق و عشق حضرت حق

ان کا خیال تھا کہ گیتا میں وراگ اوتیاگ پر زور نہیں دیا گیا بلکہ سری کرشن عمل یعنی کرم یوگ کے فلسفے کی تبلیغ کرتے تھے۔ اس لیے ان کے نزدیک اسلام اور گیتا کی تعلیمات میں جابجا یکسانیت پائی جاتی ہے کرشن جی کے ساتھ اس حسن ظن کے باوجود انہوں نے ان کی مدح میں جو غزلیں لکھی ہیں ان کے ساتھ سید بانسوی کے مکاشفے کا بھی حوالہ دیا ہے اور اس مدح میں بھی اپنے اصول سے نہیں ہٹے ہیں۔

متھرا کہ نگر ہے عاشقی کا دم بھرتی ہے آرزو اسی کا

پیغام حیات جاوداں تھا ہر نغمہ کرشن بانسری کا

وہ نور سیاہ تھا کہ حسرت سرچشمہ فروغ آگہی کا

دیوان ہفتم کے دیباچے میں انہوں نے تحریر فرمایا ہے:۔

''جن جن بزرگوں سے فقیر کو فیض پہنچا ہے ان میں سے اکثر کی جانب اس مجموعہ میں کہیں نہ کہیں اشارہ موجود ہے بزرگان دین اسلام کے علاوہ ایک موقع پر سری کرشن کا نام بھی آیا ہے۔ سری کرشن۔۔ کے سلسلے میں فقیر اپنے پیر اور پیروں کے پیر سید عبدالرزاق بانسوی۔۔ کے مسلک عاشقی کا پیرو ہے۔

مسلک عشق ہے پرستش حسن ہم نہیں جانتے عذاب و ثواب

(۲۱۷) اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ حسرت موہانی کے نزدیک اسلام اور گیتا کی تعلیمات میں کوئی فرق نہیں ہے اور آپ نے باطنی فیض سری کرشن جی سے بھی حاصل کیا۔ اور تصوف کی تمام منازل کو بھی طے کرلیا تھا'' بلکہ آپ کی ساری زندگی تصوف وروحانیت سے پر تھی''

۳۶۔ عبدالماجد دریابادی اور وحدۃ الوجود

''(لوائح جامی کا) زمانہ تالیف وہ ہے جب یونانی فلسفہ کو مسلمانوں میں رائج ہوئے کئی سو سال ہو چکے ہیں۔ اشراقیت، مشائیت، وحدت وجود، تناسخ ارواح، عقل اول، ہیولیٰ وغیرہ کے عقائد و

Marfat.com

مسائل حکمائے یونان مصر، ہندوستان وایران، کے اثر سے ممالک اسلامیہ میں گھر گھر پھیل چکے ہیں خود مسلمانوں میں فارابی، ابن سینا، ابن رشد جیسے بیسیوں حکماء وفلاسفہ پیدا ہو چکے ہیں اور ان کی تعلیمات سے مسلمانوں کا بچہ بچہ واقف ہو چکا ہے۔(۲۱۸)

''اسلامی تصوف بھی اب خالص اسلامی تصوف نہیں رہا ہے۔(سابقہ اہل تقویٰ کا تصوف) صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی تقلید تھی۔ان کے عقائد و اعمال ابوبکر صدیق وعلی رضی اللہ عنہما کے عقائد و اعمال تھے۔اب ابن عربی اور ان کے تلامذہ کے اثر سے تصوف بھی ایک فلسفہ بن چکا ہے اور اکابر طریقت کی خانقاہیں ایسے عقائد و اعمال کا مسکن بن چکی ہیں' جن سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مقدس زندگی یکسر نا آشنا نظر آتی ہے۔(۲۱۹) آپ فرماتے ہیں:۔

''اس زمانہ کے بعد ابن عربی کے اثر سے نظام تصوف میں فلسفیانہ عنصر کو غلبہ ہونے لگا۔وحدت وجود وغیرہ کے مسائل پیدا ہونے لگے اور فارسی شاعری کے اثر سے ان تخیلات کو اور تقویت ہوتی گئی چنانچہ ملا جامی کی لوائح ایک اچھی خاصی فلسفیانہ تصنیف کی حیثیت رکھتی ہے''(۲۲۰)

''تصوف کی موجودہ مسخ شدہ شکل یونانی اوہام اور ایرانی تخیلات، ہندی مراسم اور دیگر غیر اسلامی عناصر کا ایک معجون مرکب ہے۔جس کے صرف بعض اجزاء اسلامی کہے جاسکتے ہیں اور وہ بھی بڑی تلاش و دیدہ ریزی کے بعد نظر آتے ہیں۔حاشا ثم حاشا یہ اسلامی تصوف نہیں''(۲۲۱)

''یہ ہجرت نبوی سے سات سو سال بعد والا ہندی تصوف ہے جس میں ہندی اور عجمی غیر اسلامی عنصروں (عقیدوں) کی آمیزش بہ کثرت ہو چکی ہے۔آج کا تصوف پہلی صدی ہجری کے مطابق نہ سہی کاش آٹھویں صدی ہی کے معیار کے مطابق ہوتا''(۲۲۲)

۳۷۔ پروفیسر علی عباس جلالپوری اور وحدۃ الوجود

''ویدانت، اشراقیت (فلسفہ نوفلاطونیت) اور ابن عربی کے وحدۃ الوجود میں بنیادی اصول اور قدریں مشترک ہیں۔تینوں نظریے احدیت کے ترجمان ہیں۔اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کائنات میں صرف ایک ہی اصل الاصول کے قائل ہیں کہ احدیت کو واحدانیت سے مخلوط نہ کیا جائے۔

واحدانیت میں اللہ کو مختار مطلق، اور فاعل بااختیار سمجھا جاتا ہے، جو اشیاء کو عدم سے وجود میں لا سکتا ہے اس میں دوئی کا تصور لازماً موجود ہوتا ہے خالق اور مخلوق کی دوئی۔ ویدانت، اشراقیت اور وحدت وجود میں اس دوئی کو تسلیم نہیں کیا جاتا بلکہ خالق اور مخلوق ذات مطلق اور کائنات کو ایک دوسرے کا عین سمجھا جاتا ہے۔ اور ان میں کسی قسم کا انفکاک ناممکن خیال کیا جاتا ہے۔ اس نظریے کی رو سے وجود کی وحدت حقیقی ہے۔ کثرت یا تعدد اعتباری ہے'' (۲۲۳)

''احدیت کے یہ تینوں نظریات سریاتی ہیں۔ شنکر اچاریہ کا برہما، فلاطینوس کا ذات محض اور ابن عربی کا ذات مطلق۔ کائنات سے ماوراء نہیں بلکہ اپنے مظاہر و شئون میں جاری و ساری ہے۔ صدرالدین قونوی لکھتے ہیں:۔ ''وہ وجود جو ظاہر ہے اور ممکنات کے اعیان پر چھایا ہوا ہے اور اس میں منبسط ہے وہ حقائق کی جمعیت کے سوا اور کچھ نہیں۔ اسی کو وجود عام کہتے ہیں۔ اور یہی وہ تجلی ہے جو ممکنات میں سرایت کیے ہوئے ہے'' (۲۲۴) ابن عربی صفات الٰہی کو ذات کا عین سمجھتے ہیں چنانچہ وحدت وجود کے اثبات میں ان کا استدلال یہ تھا

''صفات ذات کی عین ہیں۔ کائنات صفات کی تجلی ہے چونکہ
صفات عین ذات ہیں۔ اس لیے کائنات بھی عین ذات ہے''

ان کے خیال میں وجود مطلق یا ذات واجب تعالیٰ سے علیحدہ جو شے بھی ہے وہ معدوم محض ہے۔ بقول داراشکوہ ''عارف و معروف، شاہد و مشہود، محبّ و محبوب، طالب و مطلوب جز یک ذات نیست ہر کہ جز یک ذات است معدوم محض است''

ویدانتی احدیت کو ادویتا (جو دو نہ ہو) کہتے ہیں اور حقیقت مطلق یا ذات بحت کو پرم یا برہمن کا نام دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں اسی برہمن سے کائنات کا صدور ہوا ہے جیو آتما (انسانی روح) پرم آتما (روح کل) سے جدا ہوئی ہے۔ جب جیو آتما پر مایا یا کثرت و تعدد کا فریب واضح ہو جاتا ہے تو وہ مکتی کے حصول کے لیے کوشاں ہوتی ہے۔ یعنی دوبارہ اپنے جزو میں فنا ہونے کی کوشش کرتی ہے افلاطینوس کے نظریے میں بھی وجود ذات محض کے سوا کسی کا نہیں ہے۔ اس کے خیال میں ذات محض سے پہلے عقل کا اشراق ہوا۔ پھر روح کا اور پھر مادے کا۔ روح مادے کی آلائش سے پاک ہو کر اپنے

مصدر حقیقی سے اتحاد حاصل کر سکتی ہے۔ اس نظریے کو عرب نو اشراقیوں نے انفصال (جدا ہونا) اور انجذاب (جذب ہونا) کا نام دیا۔ پرم آتما ذات محض یا ذات مطلق سے وصل یا اتحاد کے وسائل مختلف ہیں۔ اہل سلوک وطریقت میں سے کچھ لوگ مجاہدے اور ریاضت و بروئے کار لاتے ہیں یہ عمل کا راستہ ہے بعض عشق یا بھگتی کی راہ پر گامزن ہیں اور بعض تفکر یا تحقیق یا جنانا کو موثر سمجھتے ہیں۔

• وحدۃ الوجود اور ویدانت میں اس قدر گہری مماثلت پائی جاتی ہے کہ بعض صوفیا اپنشدوں کو الہامی کتاب سمجھنے لگے اور ہندوؤں کو اہل کتاب میں شمار کرنے لگے۔ دارا شکوہ نے پچاس اپنشد فارسی میں ترجمہ کرائے اور ترجمے کا نام "سراکبر" رکھا اس نے اپنی تالیف "مجمع البحرین" میں وحدت وجود اور ویدانت میں مفاہمت کی کوشش بھی کی۔ علاوہ ازیں صوفیہ ہند نے ریاضت کے بہت سے طریقے ہندو یوگیوں سے سیکھے چنانچہ مراقبہ اور سادھی میں صرف نام کا ہی فرق ہے۔ (۲۲۵)

"وحدت الوجود کی الہیات سے آفاقیت اور وسعت مشرب کی اخلاقی قدریں وابستہ ہیں۔ جو صوفی یا ویدانتی یہ جانتا ہو کہ ہر شے کا صدور ایک ہی ذات مطلق سے ہوا ہے وہ اپنے مذہب کو عصبیت اور فرقہ وارانہ جانبداری سے بالاتر سمجھنے لگتا ہے۔ جب اس کا عقیدہ یہ ہو کہ کائنات کے تمام مظاہر میں محبوب حقیقی کا حسن و جمال جلوہ فگن ہے تو وہ لازماً کسی انسان سے نفرت کرنے یا عناد رکھنے کو آداب عشق ومحبت کے منافی خیال کرے گا یہی وجہ ہے کہ وجودی صوفیہ نے ہمیشہ خدمت خلق، رواداری اور حسن سلوک کو اپنا شعار بنایا ہے۔" (۲۲۶)

اس عبارت سے ثابت ہوا کہ وجودی صوفیہ کی یہ رواداری ایسی ہے جس سے کفر اور اسلام کے درمیان بھی اعتباری فرق ثابت ہوتا ہے دونوں کا صدور ایک ہی ذات مطلق سے ہوتا ہے۔

۳۸۔ اے ایم شستری اور وحدۃ الوجود

آپ نے تصوف اور ویدانت کے درمیان آٹھ باتوں کے اشتراک کا ذکر کیا ہے۔

"دونوں حبس دم کرتے ہیں۔ ان دونوں میں مراقبہ اور سادھی ہے۔ دونوں مرشد یا گرو کی خدمت پر زور دیتے ہیں۔ دونوں مجاہدے اور ریاضت سے کام لیتے ہیں اور فاقے کرتے ہیں۔ دونوں ذکر

کے قائل ہیں۔ دونوں تسبیح یا مالا سے کام لیتے ہیں۔ دونوں ذات مطلق کے ساتھ اتحاد و اتصال پر عقیدہ رکھتے ہیں۔ دونوں دوسرے مذاہب کے پیروؤں کو رواداری کی نگاہ سے دیکھتے ہیں'' (۲۲۷) اس سے معلوم ہوا کہ وجودی تصوف اور ویدانتی تصوف میں کوئی فرق نہیں ہے

۳۹۔خواجہ غلام فرید اور وحدۃ الوجود

شبیر حسن اختر لکھتے ہیں:۔'' خواجہ غلام فرید اس نظریہ کے معتقد ہیں کہ یہ عالم محسوسات ایک عکس ہے اس عالم تصورات کا، جس کا مبدأ اعلیٰ حسن الٰہی ہے۔ لیکن یہ عکس کہ دنیا جسے مجاز کہتی ہے بنفسہ ایک آئینہ ہے جہاں حقیقت خود آ کر منعکس ہوتی ہے اور یہی وہ راہ ہے جو حسن ازل کے نقش پا کی امین ہے اور منزل لاہوت کا پتہ دیتی ہے۔ یہ نظریات زمانہ قدیم سے ہندو اور یونانی دیومالا میں ان کی روایات، تصاویر اور اصنام کے پس پردہ صاف نظر آتے ہیں۔

'' خالق کائنات کو مختلف انسانی صفات سے منسوب کرنے اور اسے آسمان سے اتار کر مرد اور عورت کی شکل میں پیش کرنے میں بھی انہی تصورات کا ہاتھ ہے'' (۲۲۸)

احد تے احمد فرق نہ کوئی و احد ذات صفات نیں

''احد اور احمد کی ذات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں کی ذات و صفات ایک جیسی ہیں''

احد اوہی ہے احمد اوہے میم دے اولے دلڑی موہے
احد آیا بن احمد آیا موہس چین مچین

''احد اور احمد دونوں ایک ذات ہیں۔ ذات احدیت نے اپنے رخ پر میم کا حجاب ڈالا ہوا ہے جس حجاب کی وجہ سے وجودی عشاق بڑے بے قرار نظر آتے ہیں''

''اللہ کی ذات اپنے آپ کو ظاہر کرنے کے لیے احمد کی صورت میں جلوہ دکھارہی ہے۔ دنیا بھر کے وجودی عشاق اس جلوے کو دیکھ کر مستی کے راگ الاپ رہے ہیں'' سورت اخلاص میں اس نظریئے کی اچھی طرح تغلیط ثابت کی گئی ہے۔ (مزید دیکھئے اسلامائزیشن شمارہ نمبر ۷، اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۲)

۴۰۔خلیفہ عبدالحکیم اور وحدۃ الوجود

'' مثنوی رومی ایک تراشا ہوا پہلو دار بلور ہے۔ جس سے سامی وحدانیت، یونانی عقلیت،

Marfat.com

فیثا غورثی عناصر اور الیاطی نظریات وجود و امکان فلاطون کا نظریہ عیون، ارسطو کا نظریہ تعلیل وارتقاء، فلاطینوس کی ذات بحت اور والہانہ از خود رفتگی جو ذات بحت سے اتحاد کا باعث ہوتی ہے ۔ ۔ ۔ اور (یہ سب عجمی نظریات) ابن عربی کے نظریہ وحدۃ الوجود کے عکس (میں نمایاں نظر آتے ہیں) پڑ رہے ہیں" (۲۲۹)

۴۱ ۔ عبدالکریم جیلی اور وحدۃ الوجود

یقال فسقت البیضۃ انا فسدت ولم تصلع للتفریح فالمراد برھنا قوم فسدت قوابلھم عن القبول اللتجلی الالھی لما تصور عند ھم عن ان اللہ تعالیٰ لا یظھر فی خلقہ بل لا یظھر لھم. (۲۳۰)

"عربی زبان میں انڈے کی بابت بھی جب کہ وہ بگڑ جاتا ہے اور چوزہ کے نکلنے کے لیے قابل نہیں رہتا فاسق کا لفظ بولا جاتا ہے اور یہاں اس لفظ سے مراد وہ قوم ہے جن کی قابلیتیں اس قابل نہیں رہیں کہ وہ تجلی الٰہی کو قبول کر سکیں۔ اس لیے کہ ان کے ذہنوں میں یہ بات بیٹھ گئی ہے کہ حق تعالیٰ اپنی خلق میں ظاہر نہیں ہوتا بلکہ وہ یہاں کسی صورت میں بھی ان پر ظاہر نہیں ہو سکتا"

علامہ مغربی فرماتے ہیں نام اوگشت عاشق ومعشوق چونکہ بر جمال خود مفتون ۔

انسان ظاہر بصورت خلق عبد است باطن انسان ذات حق سبحانہ تعالیٰ است انسان جامع مراتب حق وخلق است ۔ زیرا کہ ذات حق سبحانہ تعالیٰ است انسان بصورت انسان و خلق ظاہر شدہ کما قال ابن عربی فی الفصوص الحکم و فی الفتوحات المکیہ فھو الحق وھو الخلق قال الشیخ عبدالکریم :۔ ان الوجود منقسم بین الحق والخلق فالانسان الذی ھو الخلق باعتبار ظاھرہ ھو الحق باعتبار باطنہ (۲۳۱)

"وجود خلق اور حق پر منقسم ہے پس انسان باعتبار اپنے ظاہر کے خلق اور باعتبار اپنے باطن کے حق ہے"

۴۲ ۔ خواجہ معین الدین چشتی اجمیری اور وحدۃ الوجود

سلطان المشائخ کے قول میں ہے :۔ اگر فردا روز باز پرس جمال حق در نظرم پیر من جلوہ خواہد نمود خواہم دید والا نہ روئے ازاں جانب خواہم گردانید (231a) "اگر روز حساب اللہ تعالیٰ کا جمال میرے پیر کی

صورت میں ہوگا تو دیکھوں گا ورنہ اس صرف اپنا منہ تک بھی نہ کروں گا"

قال الامام الغزالی یجوز ان یری رب تعالیٰ فی المنام علی صورۃ جمیلۃ(۲۳۲)

"امام غزالی نے فرمایا ہے اللہ تعالیٰ کو خواب میں صورت جمیلہ میں دیکھنا جائز ہے"

۴۳۔فرید الدین گنج شکر اور وحدۃ الوجود

گنج شکر کے قول میں تصریح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ مراء اور روز قیامت جمال باکمال خود بصورت پیر من جلوہ خواہد نمود خواہم دید والا نہ چشم بداں سو نخواہم کشود(۲۳۳)

"بابا فرید نے فرمایا کہ اگر قیامت کے دن اللہ تعالیٰ میرے پیر کی صورت کے سوا کسی دوسری صورت میں اپنا جمال باکمال دکھائے گا تو میں اس کی طرف آنکھ بھی نہ کھولوں گا"

۴۴۔غوث الاعظم اور وحدۃ الوجود

یجوز رویت اللہ تبارک وتعالیٰ فی صورۃ البشریۃ والنورانیۃ(۲۳۴)

"اللہ تعالیٰ کو بشری اور نورانی صورت میں دیکھنا جائز ہے"

۴۵۔خواجہ سلیمان تونسوی، پیر مہر علی شاہ گولڑوی اور وحدۃ الوجود

پیر مہر علی شاہ نے فرمایا ایک دن کسی مولوی صاحب نے تونسوی صاحب سے پوچھا کہ شعر ذیل ہے۔

چوں مدد پیر مراگشت یار نیست مراحاجت آمرزگار

اعلیٰ جذبہ وجوش کی حالت میں آکر فرمانے لگے جب کہ پیر مظہر اتم ہوا پھر کونسا الہ تیرا باقی رہ گیا۔(۲۳۵)"وہی ذاکر وہی مذکور وہی شاہد وہی مشہود(۲۳۶)

لیس فی الدار غیرہ "معشوق وعشق عاشق ہر سہ اندواحد"(۲۳۷)"سوائے ذات حق غیر کا وجود ہی نہیں تو حلول کہاں سے آیا"(۲۳۸)

۴۶۔جلال الدین رومی اور وحدۃ الوجود

دو بیں دو مخواں دو مداں خواجہ را ما در خواجہ خود محو داں چوں جدا بینی زحق ایں خواجہ را گم کنی ہم متن وہم دیباچہ را(۲۳۹)"نہ دو دیکھ اور نہ دو کہہ اور نہ ہی دو جان خواجہ کو اپنے خواجہ میں فانی سمجھ اور اگر اس خواجہ کو اللہ سے جدا دیکھے گا تو متن اور دیباچہ ہی کو گم کردے گا"

Marfat.com

چونکہ ذات پیر را کردی قبول ہم خدا در ذاتش آمد ہم رسول

پیر وحق را از حولی ہر کہ دو دید او مرید است در حقیقت نے مرید

''جب تو نے پیر کی ذات کو قبول کرلیا تو اسی کی ذات میں اللہ تعالی اور محمد ﷺ بھی آگئے اور جس نے اپنے بھینگے پن سے پیر کامل اور اللہ کو دو دیکھا وہ مرید در حقیقت مرید ہی نہیں ہے''

مثنوی کے دفتر اول میں فرماتے ہیں۔ تا تو می بنی عزیزاں رابشر وانکہ میراث ابلیس است آں نظر

گر نہ فرزند ابلیسی اے عنید پس بتو میراث آں سگ چو رسید (۲۴۰)

''اگر تو اللہ والوں کو بشر دیکھتا ہے تو تیری یہ نظر میراث ابلیس ہے یعنی شیطان والی نظر ہے اے سرکش اگر تو شیطان کا بیٹا نہیں ہے تو اس کتے کی میراث تجھے کیونکر پہنچی ہے''

دیدار الٰہی کا یہ مفہوم سراسر قرآنی تحریف پر مبنی ہے۔ جس سے اللہ مرکب' مجسم اور مشبہ ثابت ہوتا ہے علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں:۔'' یہ بات بہت مشہور ہے کہ مومنین آخرت میں اپنی آنکھوں کے ساتھ دیدار الٰہی کریں گے اس میں یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ جب تک کوئی محسوس صورت سامنے نہ ہو آنکھ اس شے کو قطعاً نہیں دیکھ سکتی تو کیا اللہ تعالی اس وقت کسی محسوس صورت میں دیدار کرائیں گے؟ علماء کی اکثریت کا یہ عقیدہ ہے کہ واقعی اللہ تعالی اس وقت کوئی نہ کوئی صورت اختیار کریں گے جس سے ہر مومن بالمشافہ دیدار کرلے گا۔ چونکہ اللہ تعالی ہر شے پر قدرت رکھتا ہے اس لیے وہ اپنے آپ کو جس شکل میں چاہے تبدیل کرسکتا ہے اس عقیدے سے چونکہ اللہ کا مجسم ہونا اور اس کی ذات پر تغیر ثابت ہوتا ہے اس لیے سلف کی ایک جماعت ایسی رویت بصری کا صریح انکار کرتی ہے ان کے نزدیک ایسی رویت سے علمی رویت مراد ہے جس سے معرفت الٰہی کے بارے میں ان کی علمی کیفیت حقیقی یقین میں تبدیل ہوجائے گی'' (۲۴۱) اس کی تفصیل آگے قرآن کے باب میں آرہی ہے

۴۷۔ شاہ عبدالرحیم محدث دہلوی اور وحدۃ الوجود

معیت حق تعالی با جمیع ذرات کائنات بحقیقت است اے او بذات خود با جمیع اشیائے کائنات نہ چنیں معیت است کہ متکلمان گویند و مفہوم علمائے ظاہر است (۲۴۲) ''حق تعالی کی معیت جملہ ذرات کائنات کے ساتھ ہے نہ ایسی معیت ہے جیسا کہ متکلمین کہتے ہیں اور مفہوم علمائے ظاہر کا ہے''

Marfat.com

تو مباش اصلاً کمال انیست وبس چوتو بمانی خدا نماند۔ وبس در یک خانہ مہمان نگنجد (۲۴۳)

''تو نہ رہے اصلی کمال یہی ہے جب تو رہے گا تو اللہ نہیں رہے گا بس ایک گھر میں دو مہمان نہیں سماتے''

۴۸۔ عبد الرحمٰن جامی اور وحدۃ الوجود

اندیشہ کثرت زمیاں دور شود ذاکر ہمہ ذکر و ذکر مذکور شود (قانون عشق)

ہستی مطلب کہ ہر جاء کہ بظاہر است عین مظاہر است و در ہمہ مظاہر بذاتہ ظاہر۔

گویند دل آئینہ آئین عجب است درروئے رخ شاہداں خود بین عجب است

درآئینہ روئے شاہداں نیست عجب خود شاہد وخود آئینہ وایں عجب است (۲۴۴)

''ہستی مطلق جہاں بھی ظاہر ہے عین مظاہر ہے (خالق اور مخلوق میں غیریت نہیں) اور تمام مظاہر میں بذاتہ ظاہر ہے کہتے ہیں کہ دل عجب قسم کا شیشہ ہے اس میں دیکھنے والے کو اپنی صورت نظر آتی ہے اور شیشے میں دیکھنے والوں کو اپنی ہی صورت نظر آنا عجب نہیں اور عجب یہ ہے کہ خود (ذات مطلق) ہی آئینہ اور خود ہی اس میں دیکھنے والا ہے''

یفهم منه کون الانسان رباً من حیث باطنه عبداً من حیث وظاهره (۲۴۵)

''یعنی اس کا مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنے باطن کی حیثیت سے حق ہے اور ظاہر کی حیثیت بندہ ہے''

۴۹۔ بو علی شاہ قلندر پانی پتی اور وحدۃ الوجود

نفی گردان از دل ما خود ماسوا تا نگنجد در دلت غیر از خدا

تو مباش اصلا کمال انیست وبس تو درد گم شو وصال انیست وبس

''معلوم ہوا کہ جو لوگ اللہ والے ہیں وہ خود نہیں رہتے ان میں صرف ذات ہی ہوتی ہے اور ذات ہو کر ہر طرف ذات کو ہی دیکھتے ہیں آنکھوں والے لوگ ان میں ذات کو ہی دیکھتے ہیں'' (۲۴۶)

بو علی شا قلندر بھی فرماتے ہیں:۔

اگر عاشق ومعشوق از ہم بارشناسی بینی بے یقین شاہ وگدا ہم نفس مانند (۲۴۷)

''اگر عاشق معشوق کو آپس میں سے جدا پہچانتا ہے تو یقین کے ساتھ دیکھ کہ وہ آپس میں ایک ہیں''

توئی عاشق بظاہر درطریقت توئی معشوق باطن درحقیقت (۲۴۸)

عاشق ومعشوق غیر یار نیست درحقیقت غیر او دیار نیست (۲۴۹)

۵۰۔ خواجہ خورد اور وحدۃ الوجود

اے سید مقصود یہی ہے کہ دوئی کا وہم مٹ جائے اور آپ نہ رہیں بلکہ وہ حق رہ جائے تمام اولیاء اللہ اور انبیاء کے پاس اس کی بہت دلیلیں ہیں سب وحدت کے قائل ہیں اور سب پر سب کا اتفاق ہے کہ آسمانی کتابوں حدیثوں اور اولیاء اللہ کے اشاروں میں اس کی بہت سی دلیلیں ہیں سب ایک زبان ہو کر وحدت کے قائل ہوتے ہوئے اس طرف گئے ہیں کہ عالم میں حق کے سوا کوئی اور شے ہی نہیں عالم بھی وہی ہے اور ظہور بھی وہی ہے۔ (۲۵۰) اے سید ذکر کا طریقہ یہ ہے کہ الا اللہ یہ سمجھے کہ یہ جو کچھ نظر آ رہا ہے کچھ نہیں اور یہ کچھ نہ ہونا ان معنوں میں ہوگا کہ یہ تمام موجودات ذاتی طور پر بالکل ہی نہیں ہیں۔ یہ نفی ہوئی اب الا اللہ سے ثابت ہوگا یعنی ذات کی وحدت ان اشیاء کی اشیاء سے ظاہر ہے اور آنکھیں اس کو دیکھ رہی ہیں پس اشیاء درحقیقت باطن ہے اور وہ یعنی اشیاء (اشیاء کی شکلوں) کے لباس سے ظاہر ہے بلکہ اشیاء کی ظاہری اور باطنی دونوں حالتوں سے حق ظاہر ہے اور اشیاء میں ظاہر و باطن (حق) کے سوا کوئی شے نہیں کیونکہ اگر ان شکلوں میں حقیقت اپنا ظہور نہ کرتی تو یہ وجود ہی میں نہ آتی اسی طرح ایک عارف کی نگاہ میں کوئی شے شے ہی نہیں رہتی بلکہ حق ہے'' (۲۵۱)

۵۱۔ شیخ محمد صادق اور وحدۃ الوجود

شیخ محمد صادق کے اس قول میں بلکہ رویت حق تعالیٰ ہم اگر بصورت حضرت پیر دستگیر خواہد شد خواہم دید والا نہ آں رانیز نمی خواہم (۲۵۲)

''بلکہ اللہ تعالیٰ کا دیدار بھی اگر پیر دستگیر کی صورت میں ہوا تو دیکھوں گا ورنہ اسے بالکل نہ چاہوں گا''

اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:۔ از یں جا معلوم می شود کہ رویت حق سبحانہ در روز قیامت مر مریدان صادق بصورت پیر ایشاں خواہد بود بلکہ الحال ہم مریدان صادق را جمال رسالت پناہ و حضرت حق تعالیٰ در آئینہ صورت پیر جلوہ گر است (۲۵۳)

''اس جگہ معلوم ہوا کہ قیامت کے دن مریدان صادق کو اللہ تعالیٰ کا دیدار ان کے پیر کی صورت میں ہوگا بلکہ اس وقت بھی مریدان صادق کو آپ ﷺ کا جمال اور اللہ کا دیدار پیر کی صورت میں ہوتا ہے''

Marfat.com

نیز ازیں بیان معلوم شد کہ کسانیکہ نسبت و بندگی شیخ کامل و مکمل پیدا نکردہ یا بعد پیدا کردن ایں نسبت یا اعتقاد و شیخ خود ثابت نماندہ اند ہر دو جہاں از رویت محروم اند۔ من کان فی ھذہ اعمیٰ در شان ایں چنیں مردم نازل گشتہ" (۲۵۴)

اور اس بیان سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے شیخ کامل مکمل کے ساتھ نسبت و بندگی پیدا نہیں کی۔ یا نسبت پیدا کرنے یعنی مرید ہونے کے بعد اپنے پیر کامل کے ساتھ یہ اعتقاد نہ رکھا تو دونوں جہاں میں اللہ تعالیٰ کے دیدار سے محروم رہے گا۔ اور آیت ومن کان فی ھذہ اعمیٰ یعنی جو یہاں اندھا ہے وہ وہاں بھی اندھا ہوگا ایسے ہی لوگوں کی شان میں نازل ہوئی ہے"

۵۲۔ باہو سلطان اور وحدۃ الوجود

باہو فرماتے ہیں:۔ خود ناطق و خود منطوق، خود کاتب خود مکتوب خود دال و خود مدلول (۲۵۵)

"خود ہی ناطق اور خود ہی منطوق (بولی ہوئی شے) خود ہی کاتب اور خود ہی مکتوب۔ خود ہی دلالت کرنے والا اور خود ہی مدلول"

"اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور وہ ایک ہے درست ہے، لیکن جب وہ ایک ہے تو کسی دوسرے کی نفی کا کیا سوال ہے؟ ایک کے ہوتے ہوئے کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا۔ پھر جب اس کا کوئی ثانی ہے نہ شریک کہ وہ بے نظیر و بے مثال ہے تو کسی اور معبود کا تصور ہی بے معنی ہے لہذا اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں۔ جب وہی موجود ہے تو پھر یہ سب کچھ ہم دیکھتے ہیں کیا ہے۔

جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے؟

جہاں "وہ" ہے کوئی دوسرا تو ہو نہیں سکتا۔ لہذا یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ سارے جہاں میں ہے اور سارا جہاں اسمیں ہے کوئی شے اس سے باہر نہیں۔ (۲۵۶)

جب اللہ تعالیٰ نے اسم اللہ کو ذات سے جدا کیا تو نور محمدی کا اس سے ظہور ہوا اور اپنی قدرت توحید کے آئینے میں اس کو دیکھا اس کو دیکھنے سے نور محمدی کا مشتاق اور اس پر عاشق و شیدا ہوا اور خود ناظر و منظور ہو کر رب الارباب اور حبیب اللہ کا خطاب پایا اور نور محمدی سے کل مخلوقات ہژدہ ہزار عالم

Marfat.com

کو پیدا کیا" (۲۵۸) "وہ خود ہی نظر خود ہی نور خود ہی ناظر خود ہی منظر خود ہی عشق اور خود ہی عاشق اور خود ہی معشوق ہے اگر تو اپنے آپ سے پردہ ہٹا دے تو سب ایک ہی ذات تجھے دکھائی دے یہ وہی صرف احوال کی حد ہے"

۵۳۔ مرزا غلام احمد قادیانی اور وحدۃ الوجود

"آپ کی طرف سے امت محمدیہ میں مندرجہ ذیل حدیث قدسی تواتر کے ساتھ مشہور ہے لولاک لما خلقت الافلاک (یعنی اللہ تعالی نے فرمایا کہ اے محمد ﷺ اگر تو نہ ہوتا تو میں زمین و آسمان کو پیدا نہ کرتا) سیدنا مسیح علیہ السلام کو بھی یہی حدیث قدسی اللہ تعالی نے الہام فرمائی ہے۔ (۲۵۹) سیدنا مسیح موعود کو اسی حدیث قدسی کا ترجمہ اردو زبان میں ایک قطعہ کی صورت میں القاء ہوا تھا۔ میں آپ سے کہتا ہوں کہ

اے حضرت لولاک ہوتے نہ اگر آپ تو بنتے نہ یہ افلاک جو آپ کی خاطر ہے
آپ کی شے ہے میرا تو نہیں کچھ بھی یہ ہیں آپ کے املاک (۲۶۰)

یہ حدیث موضوع ہے جس کی وضاحت آگے رہی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مرزا کی بروزی نبوت اور اس کی توحید کا ماخذ یہی روایت ہے۔

ذرا اس شعر پر دوبارہ غور کیجئے۔ جو آپ کی خاطر ہے بنا آپ کی شے ہے میرا تو نہیں کچھ بھی یہ ہیں آپ کے املاک (۲۶۱) یعنی لولاک کا مفہوم یہ ہے کہ ساری کائنات کو ذات نبویہ کی خاطر بنایا گیا اور کائنات کو بنا کر پھر آپ ﷺ کی ملک میں دے دیا گیا ہے۔ اس تملیک کے بعد اللہ کا تصرف اور اختیارات ختم ہو چکے ہیں۔ آپ ﷺ جس طرح کائنات کے مالک ہیں کائنات کے اندر تصرف آپ ﷺ کا جاری ہے۔ حقیقت محمدیہ کا بھی یہی مفہوم ہے کہ تخلیق کائنات کے بعد اللہ کا تکوینی تصرف منقطع ہو چکا ہے۔

"خدا کے رسول امی پر درود وسلام ہو جس کا نام محمد ﷺ اور احمد ﷺ ہے۔ یہ دونوں نام اس کے وہ ہیں کہ جب آدم علیہ السلام کے سامنے تمام اشیاء کے نام پیش کیے گئے تھے تو سب سے اول یہی دو نام پیش ہوئے تھے۔ کیونکہ اس دنیا کی پیدائش میں وہی دو نام علت غائی ہیں اور خدا تعالی کے علم میں وہی اشرف واقدم ہیں" (۲۶۲) اس عبارت میں واضح ہے کہ کائنات کی تخلیق کی علت غائیہ

Marfat.com

(Final Cause) آپ ﷺ کے اسماء ہیں۔ اور آدم علیہ السلام پر جن اشیاء کے اسماء پیش کیے گئے تھے ان اسماء میں سب سے اول ذات نبویہؐ کے یہی دو نام تھے۔

نظریہ وحدۃ الوجود میں تعین اول کا دوسرا نام حقیقت محمدیہ ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کی علت مادیہ اور علت غائیہ حقیقت محمدیہ ہے یعنی یہی جوہر بسیط کائنات کے اندر پھیل کر تمام اشیاء اور انواع مختلفہ کی شکل اختیار کیے ہوئے ہے کائنات جس طرح اپنے ظہور کے لیے علت مادیہ یعنی حقیقت محمدیہ کی محتاج تھی اسی طرح کائنات کا ذرہ ذرہ اپنی بقاء کے لیے تا ابد حقیقت محمدیہ کا محتاج نظر آتا ہے۔

اب مرزا کی عبارت دیکھیے ''اس دنیا کی پیدائش میں وہی آپ ﷺ کے دو نام یعنی ذات نبویہ علت غائی ہے'' ہم مرزائی فرقہ کے اہل علم سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ کائنات کی علت غائیہ کا جو ہم نے مفہوم بیان کیا ہے آپ کے نزدیک اس علت غائی کا اگر کوئی اور مفہوم ہو تو آپ دلائل کے ساتھ ہمیں سمجھا دیں ورنہ آپ کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ ذات نبویہ کو علت غائیہ ماننا یہ وہی نظریہ ہے جسے ابن عربی حقیقت محمدیہ کہتا ہے اور یہ نظریہ مسیحیت کے کلمۃ اللہ سے ماخوذ ہے جسے فلاسفر فیلو یہودی لوگوس (Logos) اور ارسطو اسے عقل اول کہتا ہے۔ (۲۶۳)

۵۴۔ علامہ اقبال اور وحدۃ الوجود

میاں محمد شریف لکھتے ہیں کہ:۔ ''اقبال صرف نوافلاطونی ہی نہ تھے۔ بلکہ وحدۃ الوجود پر کاملاً یقین رکھتے ہیں'' (۲۶۴) علامہ اقبال مولانا رومی کو اپنا پیرومرشد کہتے ہیں۔ جو ابن عربی کے نظریہ وحدۃ الوجود کے شارح اور ترجمان تھے۔ بقول پروفیسر محمد شریف صاحب:۔

''علامہ اقبال مابعدالطبیعات'' میں بطل حریتی بن گئے اور اسلام کو از سر نو تازگی دینے اور مسلمانوں کو ابطال کی ایک عظیم الشان قوم بنانے کی خواہش ستانے لگی انہوں نے رومی کو اپنا پیرومرشد قرار دے لیا اور ان کی مثنوی سے ان تمام حصوں کو نظر انداز کر دیا۔ جن کی وحدۃ الوجودی تعبیر بھی ممکن ہو سکتی تھی'' (۲۶۵) علامہ اقبال کی یہ کمزوری واضح کرتی ہے کہ آپ کا میلان وحدۃ الوجود کی طرف ہو چکا تھا۔ جسے ایک وقت کفر قرار دے رہے ہیں۔ اور دوسرے لمحے میں اسلام قرار دے رہے ہیں۔ ڈاکٹر نکلسن نے بھی منع کیا تھا۔ لیکن آپ نے حافظ شیرازی کی مخالفت

والے تمام اشعار حذف کر دیئے ہیں ۔ جیسے صوفیہ کی اکثریت کا رجحان ہمیشہ واحدۃ الوجود کی ہی طرف رہا ہے ۔ چنانچہ جب اقبال نے یورپ سے لوٹ کر حافظ شیرازی کی مخالفت میں چند اشعار لکھے تو ملک بھر میں احتجاج کی لہر دوڑ گئی اور اقبال کو وہ اشعار مثنوی اسرار رموز سے حذف کرنا پڑے ۔ (۲۶۶) سید علی عباس جلالپوری نے اپنے مقالہ میں ثابت کیا ہے کہ علامہ اقبال کا آغاز بھی وحدۃ الوجود کے ماحول میں ہوا درمیانی عرصہ میں اقبال نے واحدۃ الوجود کے خلاف بھی کام کیا ۔ لیکن آخری عمر میں پھر اسی طرف رجوع کر چکے تھے ۔

عبیداللہ قدسی لکھتا ہے کہ علامہ اقبال نے آخری عمر میں وحدۃ الوجود کی عملاً تبلیغ کرتے رہے ہیں ۔'' اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال نے قدیم وجدید افکار کی چھان بین کی ۔ اسلامی مفکرین کی بحثوں کا تجزیہ کیا ۔ جدید افکار کا تعارف کرایا اور ان میں مطابقت کی کوشش کی ۔ علامہ اقبال کی یہ کوشش کہاں تک کامیاب ہوئی ۔ یہ آئندہ کا مورخ ہی بتلائے گا ۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس برصغیر میں علامہ اقبال نے مفکر کی حیثیت سے اپنا مقام پیدا کرلیا ۔ اور اسلامی افکار کی نئی نسل تشکیل میں بہت اہم کردار ادا کیا ۔ وہ اس طرح مسلمانوں کے شیرازہ کو مجتمع کرنے میں تو کامیاب ہوگئے ۔ لیکن اس زمانہ کی سیاست ، ہندوستان کی غلامی ، ہندوؤں اور انگریزوں سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش میں وحدۃ الوجود کے مسئلہ کو صاف نہ کر سکے ۔ حالانکہ وحدۃ الوجود ان کے نظریہ اجتماع کے عین مطابق تھا اور آخر میں انہوں نے عملاً اس کی تبلیغ کی ہے ۔ (۲۶۷)

سید علی عباس جلال پوری لکھتے ہیں کہ :۔

اقبال اپنی شاعری کے پہلے دور میں جو قیام مغرب کے اوائل تک محیط ہے وحدۃ الوجود کے شارح اور نو فلاطونی صوفی تھے جب انہوں نے احیاء تجدید ملت کا بیڑا اٹھایا تو وہ ہمہ اوست کی مخالفت کرنے لگے عام طور سے یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اقبال مرتے دم تک وحدۃ الوجود اور سریان کے مخالف رہے ۔ لیکن یہ عدم تدبر کا نتیجہ ہے حقیقت یہ ہے کہ اقبال اواخر عمر میں وحدت الوجود کی طرف دوبارہ رجوع کرنے پر مجبور ہوگئے تھے'' (۲۶۸)

Marfat.com

۵۵۔ یونس خان اور وحدۃ الوجود

''وحدات وجود کا فلسفہ یہ ہے کہ ظاہر و باطن اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں دکھائی دینے والا عالم جو اللہ کا غیر محسوس ہوتا ہے اور جسے ماسواء کہتے ہیں فی الحقیقت ماسوا نہیں ہے بلکہ اللہ کا مظہر ہے اللہ اپنی لامحدود شانوں کے ساتھ اس عالم میں جلوہ گر ہے یہ کثرت اور غیریت جو محسوس ہوتی ہے ہمارا وہم اور عقل انسان کا قصور ہے۔ ابن عربی کے نزدیک کائنات تجلی اسماء، وصفات الٰہی ہے لیکن مجدد الف ثانی کا مسلک ہے کہ کائنات ظل ہماو صفات ہے'' (۲۶۹)

''زیادہ واضح طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حق تعالیٰ نے تمام مظاہر و وجود میں خود ہی جلوہ گری فرمائی ہے اور خود ہی ایک ایک مظہر و تجلی کو نسبت اختصاص سے بھی نوازا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے نزدیک تجلی و مظاہر محض الفاظ کا گورکھ دھندہ ہیں دوٹوک سوال جو اس سلسلہ میں ابھرتا ہے وہ یہ ہے کہ مظاہر اور ظاہر میں نسبت تغائر ہے یا نہیں؟ اگر دونوں باہم متغائر ہیں تو کثرت و تعدد ثابت ہوا اور وحدت وجود کا تصور غلط ثابت ہوا اور اگر انسان دونوں میں نسبت ثابت نہیں ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ تجلی کا مفہوم متعین نہ ہو سکا اور مظاہر و ظاہر کی دو خانوں میں تقسیم باطل ٹھہری'' (۲۶۹)

''ذات و اسماء، وصفات و افعال الٰہی کا کسی پر چھینکا جانا تجلی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے لغت میں تجلی ظاہر کرنے اور ظاہر ہونے کو کہتے ہیں ذات مطلق کا اظہار لباس تعین ہی میں ممکن ہے لباس تعین کو صوفیا، تجلی کہتے ہیں ہر وہ شان اور وہ کیفیت اور وہ حالت جس میں باری تعالیٰ کا یا اس کی کسی صفت یا اس کے کسی فعل کا اظہار ہو تجلی ہے، چونکہ اللہ کی ظہور کی شانیں لاانتہا ہیں تجلیات بھی متعدد اور خارج از حدود حصر ہیں ہر فرد پر اس کی استعداد کے مطابق جداگانہ تجلیات ہوتی ہیں جو تجلی ایک فرد پر ایک مرتبہ ہوتی ہے وہ پھر دوبارہ اس پر یا اور کسی پر نہیں ہوتی تجلیات میں تکرار نہیں ہر دم اور ہر لحظہ اور ہر آن وہ نئی نئی شان میں متجلی ہوتا رہتا ہے جیسے کہ اس کی ذات لامتناہی ہے ویسے ہی اس کی تجلیات کا بھی نئی نئی شان میں وارد ہونا کوئی انتہا نہیں رکھتا۔

''پھر جب تجلی فرمائی موسیٰ کے رب نے پہاڑ پر تو وہ پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا اور موسیٰ بے ہوش ہو کر گر پڑے'' (۷:۱۷)

''موسیٰ علیہ السلام چونکہ ابھی تک مقام تلوین میں تھے اور تمکین تک ابھی نہ پہنچے تھے اور پہاڑ اپنی

استقامت میں متمکن تھا اس لیے ربوبیت کی یہ تجلی پہاڑ پر ہوئی نتیجہ یہ ہوا کہ پہاڑ ریزہ ریزہ ہو گیا اور پہاڑ پھر پہاڑ نہ رہا چونکہ اس تجلی کا پرتو موسیٰ علیہ السلام پر بھی پڑا اس لیے وہ بے ہوش کر اپنی ہستی سے بے تعلق ہو گئے پھر نبوت اور رسالت سے سرفراز ہوئے اور کلیم اللہ بنے (۲۷۰)

پھر جب حق تعالیٰ کسی بندہ پر اسم اللہ کے اعتبار سے تجلی فرماتا ہے تو عبد بالذات فنا اور حق اس کا قائم مقام ہو جاتا ہے صفات میں بھی یہی ہوتا ہے تجلیات صفات میں بندہ صفات کے انوار کی بارش کے تحت میں آ جاتا ہے گویا ایک صفت کی کشتی میں یہاں تک تیرتا ہے کہ اس کی حد کو بطور اجمال کے نہ کہ بطور تفصیل کے پالیتا ہے کیونکہ صفات کے عرفان میں بندہ کے لیے اجمال کے ماورئی تفصیل کو کوئی دخل نہیں۔ جب سالک صفات کے اڑن کھٹولے پر اڑتا ہوا اس صفت کے عرش پر پہنچتا ہے تو وہ اس صفت کے ساتھ موصوف ہو جاتا ہے اور اس صفت کا مظہر بن جاتا ہے پھر دوسری صفت اس پر لاحق ہوتی ہے اسی طرح یکے بعد دیگرے صفات کی تکمیل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ قرب نوافل اور قرب فرائض کی منازل میں پہنچتا ہے جہاں حق تعالیٰ بندہ کی سمع و بصر بن جاتا ہے اور جہاں نور عبد گم ہو جاتا ہے اور روح خلقی فنا ہو جاتی ہے اور ہیکل عبدی میں حق سبحانہ تعالیٰ قائم ہو جاتا ہے (۲۷۱)

یونس خان صاحب نے عصر حاضر میں وحدت وجود کے قدیم و جدید دلائل کو جمع کر کے ثابت کیا ہے کہ یہ نظریہ صحیح ہے۔ جس کے دعویٰ میں قرآن کی جتنی آیات پیش کی ہیں ان سب کی تحریف کی ہے جس کی وضاحت آگے آ رہی ہے اور دوسرا دعویٰ کی دلیل کے لیے جتنی احادیث رقم کی ہیں وہ سب کی سب موضوع ہیں۔

اللہ اور انسان کے تعلق کی عجمی تشکیل

ان الکامل ھو الساجد و المسجود (۲۷۲) " بے شک ذات حق بصورت انسان کامل ہی ساجد اور مسجود ہے" در مرتبہ جمع الجمع از ہمہ مراتب بلند ترین واعلیٰ است دریں مرتبہ ساجد و مسجود خود ذات سبحانہ تعالیٰ جامع الکمالات است در ہمہ مراتب آں وجود مطلق موجود است۔

ولما اعلم انہ العابد نفسہ بھم نبھا علی شھود ذالک فینا (۲۷۳) " جب اس نے ہمیں بتا دیا کہ وہ مخلوق کی صورت میں خود ہی اپنے آپ کا عابد ہے تو ہم نے اپنے میں اس کی شہود پر آگاہی پائی"

Marfat.com

ذکر و ذاکر مذکور یکے گردد و دوئی از میان برخیزد (۲۷۴)

''ذکر اور ذاکر اور مذکور ایک ہو جاتے ہیں اور دوئی درمیان سے اٹھ جاتی ہے''

لقد کنت دھرا قبلان یکشف الغطا اخالک انی ذاکر لک شاکر فلما اضاء

اللیل اصبحت شاھد بانک مذکور و ذکر و ذاکر. (۲۷۵)

''پردہ کھلنے سے پہلے کئی عرصہ میں اس خیال میں رہا کہ شاید میں تیرا ذاکر و شاکر ہوں جب اندھیرے سے اجالا ہوا تو کیا دیکھتا ہوں سبحان اللہ کہ یاالٰہی ذاکر بھی تو ہے اور ذکر بھی تو اور مذکور بھی تو ہے''

لان الاتحاد یحصل من الوجودین و کذا الحلول و صیرورة وما ثم الا وجود واحد (۲۷۶) ''اس لیے کہ اتحاد دو وجود سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح حلول وصیر ورة دو وجود میں پائی جاتی ہے اور یہاں سوائے وجود واحد کے کچھ نہیں ہے اور وہ ہستی مطلق ہے''

مرات العارفین کا مصنف امام حسین علیہ السلام نہیں بلکہ یہ حسین کوئی وجودی صوفی ہے۔

الحمد الکامل وھو حمد اللہ للہ (۲۷۷) ''الحمد بمعنی حمد کامل اور حمد کامل وہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنی حمد خود بیان فرمائی'' فھو تجلیاته فی ذاته بالفیض الاقدس الاولیٰ وظھور الازلی فھو الحامد و المحمود جمعاً و تفصیلا (۲۷۸)

''پس وہ تجلیات ہیں جو اس کی ذات میں بطریق فیض اقدس اولی و بطریق ظہور نورانی کے موجود ہیں اس سے معلوم ہوا کہ حامد بھی وہی ہے اور محمود بھی وہی ہے اجمالاً بھی تفصیلاً بھی۔''

سمع حمد نفسه بما اثنیٰ علیه المعبود فھو الحامد والحمد والمحمود حقیقة الوجود المطلق عین ھویة المسمیٰ باالخلق و الحق. (۲۷۹)

''اسم اللہ نے جس شے کی ثناء کی وہ اس کے اپنے ہی نفس کی حمد تھی جس کو خود ہی اس نے سنا پس وہی حامد اور وہی محمود اور وہی حمد ہے وہ مطلق عین اس شے کا ہے جس کا نام خلق اور حق ہے یعنی وجود مطلق نے دو مختلف حقیقتوں خلق وحق میں ظہور فرمایا''

چوں بعالم نیست غیر یارکس حامد و محمود خود ہم بود و بس (۲۸۰)

''جب کہ تمام عالم میں یار کے سوا کوئی نہیں ہے تعریف کرنے والا اور تعریف کیا گیا سب وہی تھا اور بس''

حمد خود از زباں خود خود گفت تاکہ بر خود شود پری رفتار (۲۸۱)

Marfat.com

ہمسایہ و ہمنشیں و ہمراہ ہمہ اوست ——— در دلق گدا و اطلس شہ ہمہ اوست

انجمن فرق و نہاں خانہ جمع ——— باللہ ہمہ اوست ثم باللہ ہمہ اوست (۲۸۲)

فتنتهى عبادتك بالقضاء وجودك ـ هو العابد والمعبود جميعاً لا غيره.

(۲۸۳) "آپ کے وجود کے فنا ہو جانے سے آپ کی عبادت بھی ختم ہو جائے پس عابد اور معبود سب وہی ہو نہ کہ اس کا غیر" بایزید بسطامی فرماتے ہیں:۔

چوں نگاہ کردم نور خود در نور او دیدم و عزت خود در۔

عزت و عظمت او دانستم ——— ہر چہ کردم بقدرت او توانستم

کرد نور او در قالبم تافت بچشم انصاف و حقیقت نظر کردم ہمہ پرستش از حق بود نہ از من و من پنداشتہ بودم کہ منش می پرستم۔

گفتم بار خدایا ایں چیست ——— گفت آں ہمہ منم و نہ غیر من (۲۸۴)

"پھر نگاہ کی تو اپنے نور کو اس کا نور دیکھا اور اس کی عزت وعظمت میں اپنی عزت وعظمت کو دیکھا معلوم ہوا کہ جو میں کرتا ہوں اس کی قدرت سے کرتا ہوں جب اس کا نور میرے دل میں چمکا تو انصاف وحقیقت کی نگاہ سے دیکھنے پر معلوم ہوا کہ تمام عبادت حق کی طرف سے ہی تھی نہ کہ میری طرف سے میرا خیال تھا کہ میں اس کی عبادت کرتا ہوں لیکن معاملہ برعکس نکلا میں نے عرض کیا اللہ یہ معاملہ کیا ہے جواب ملا کہ سب کچھ میں ہی ہوں اور نہ میرا غیر"

پس ہر مرتبہ میں وہی وجہ خاص سے متجلی ہے اور بانواع تجلیات بمقتضائے اسماء وجوبیہ اور امکانیہ تعینات عابدیت اور معبودیت ساجدیت مسجودیت میں ظاہر ہوا ہے ورنہ درحقیقت وہی عابد وہی معبود، وہی حامد وہی محمود وہی شاہد اور وہی مشہود ہے (۲۸۵)

الحمد لله الذى اظهر لا شياء من وجوده والاشياء معدوم بنفسه ولا وجود لشىء اخر الا به والكل موجود بوجوده لا شريك فى الوجود الا هو ووجوده عين ذاته وذاته عين وجوده وهو الذى ظهر باسمائه وصفاته وافعاله فى الصور العالم وهو عين العالم وهو الذى ظهر فى صورة كل شىء وعين كل شىء ولا حاول له ولا اتحاد له ولا حدله ولا ضدله ولا ندله ولا مثل له ولا شريك له فى

ذاته و صفاته و افعاله و الصلوة و السلام علی مظهر تجلیاته الذی هو مراة ذاته وصفاته و افعاله .... (۲۸۶) اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے

تمام حمد اللہ کے لیے ہے جو جامع اسماء وصفات واضداد ہے جو ہر رنگ وشکل وصورت میں ظاہر و نمایاں ہے جس کا غیر موجود ہی نہیں۔ وجود ذات باری تعالیٰ میں اور اس کے اسماء وصفات اور افعال میں کوئی شریک نہیں کیوں کہ وہی ہے۔ اس کے سوا غیر موجود ہی نہیں۔

تمام موجودات کی حقیقت وہی ذات وجود مطلق ہے وجود مطلق کے لیے حد اور صورت اور حصر نہیں۔ باوجود اس کے وہ ذات حد اور صورت میں ظاہر ہے اور پھر بھی وہ اسی طرح الان کما کان ظہور سے اس میں کچھ فرق نہیں آتا ہے۔

پانی برف کی صورت اختیار کرتا ہے پھر بھی وہ پانی ہے برف پانی کی غیر نہیں برف کے پگھلنے سے اس میں کچھ فرق نہیں آتا۔

سمندر میں حباب موجیں اور لہریں ہیں حباب اور موج کی صورت کی حقیقت سمندر ہی ہے۔ اور حباب اور موج کی صورت کے ٹوٹنے سے سمندر میں کچھ فرق نہیں آتا ایسے ہی جانو کہ الان کما کان۔ سیاہی سے حروف لکھے جاتے ہیں حروف سیاہی کے غیر نہیں ہیں محض ظاہر کے اعتبار سے غیر خیال کیے جاتے ہیں بلکہ سیاہی حقیقت کے اعتبار سے حروف کی عین ہے حروف کے مٹنے سے سیاہی میں فرق نہیں آتا۔

تمام کائنات کا ظہور اسی وجود مطلق سے ہے جیسے برف پانی کی غیر نہیں اور حروف سیاہی کے غیر نہیں ایسے ہی کائنات ذات کی غیر نہیں برف کا عین پانی ہے حروف کی عین سیاہی ہے۔ کائنات کی عین ذات باری ہے سب میں وہی جاری وساری ہے جیسے ذات کا پہلے غیر نہ تھا کان اللہ و لم یکن شیء معہ ایسے ہی ذات کا اب بھی کائنات سے غیر نہیں الان کما کان۔ (۲۸۷)

وحدۃ الوجود کا خلاصہ ایک نظر میں

فهو الحامد والمحمود   وهو العابد والمعبود

فهو الساجد والمسجود   وهو الشاهد والمشهود

Marfat.com

فهو الناظر والمنظور وهو الظاهر والظهور

فهو الذاكر والمذكور وهو الشاكر والمشكور

فهو العارف والمعروف وهو المصاف والموصوف

فهو العاشق والمعشوق وهو الخالق في المخلوق،

في الذارين هو المشهود غيره ليس موجود

ہر جا دیدم حق وجہ اللہ نیست موجود ماسوی اللہ

ہو الموسیٰ ہو الطور ہو الکل فی الظہور

ہر صورت میں ہے وہ ذات فی جمیع الموجودات

غیر اونیست موجود ظاہر اندر کل وجود

آپ حامد اور آپ محمود عابد بنیا خود معبود

آپے ذاکر اور مذکور ہر مراتب وچہ ظہور

آپے فاعل فعل مفعول لا اتحاد ولا حلول

ہر تعین میں ہے ذات بالا سماء والصفات

سب مراتب اسدے جان ہر ہر دے وچہ ذات پچھان

فاینما تولوا فرمایا اللہ ہر جا ڈتھا میں وجہ اللہ

اندرنہ کوئی غیر موجود او ہو ذات جو وچہ شہود (۲۸۸)

۵۶۔ خواجہ عبدالحکیم اور وحدۃ الوجود پر اعتراضات

''قرآن میں جو توحید بیان کی گئی ہے وہ تو صرف یہ ہے کہ کفار و مشرکین جو بتوں یا اللہ کے سوائے اور اشیاء کو پوجتے تھے ان کو اس سے منع کیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ پوجنے کے لائق صرف اللہ ہے وہ ہر شے کا خالق ہے، وہی قادر مطلق ہے، وہ ہر لحاظ سے یکتا اور لامثال ہے اسی کو پوجو اور اسی کی عبادت کرو، اسی سے ڈرو، اسی سے امید رکھو اور اسی سے مانگو جو مانگنا ہے۔ یہ ہے قرآن کی

Marfat.com

توحید اور بس ! اب اگر کوئی شخص اثبات توحید کے جوش وخروش میں مبالغہ آرائی پر اتر آئے اور اپنے تبحر علمی کے اظہار میں اس سیدھی سی بات کو منطق و فلسفہ کے کبھی نہ سلجھنے والے پیچاک میں ڈال کر یہاں تک کہہ گذرے کہ اصل توحید تو یہ ہے کہ وجود صرف ایک ہے اور اللہ کا وجود ہے اور جس کو تم مخلوق سمجھتے ہو یہ اسی وجود الٰہی کی شانیں یا تجلیات اور اس کی ذات کا عین یعنی خود اللہ ہیں تو بتائیے کہ آپ اس کی بات کو مانیں گے یا قرآن میں بتائی ہوئی سیدھی سادی توحید کو'' (۲۸۹) ''ابن عربی نے وحدت الوجود کی کیفیت کو حقیقت سمجھ لیا تھا۔ مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ پہلے میں بھی وحدت الوجود کو مانتا تھا اور اس مقام پر مجھ کو بڑا سرور، کیف اور اطمینان میسر تھا لیکن جب میں نے آگے ترقی کی تو ایک مقام پر پہنچ کر میں اس بات کا قائل ہو گیا کہ مخلوق ذات باری تعالیٰ کا ظل ہے لیکن یہ بھی غلط فہمی تھی جب میں آخری مقام (مقام عبدیت) پر پہنچا تو اصل حقیقت منکشف ہوئی اور میں نے دیکھ لیا کہ اللہ، اللہ ہے اور مخلوق، مخلوق ہے (۲۸۹)

مجدد نے وحدت الوجود کے خلاف جو کچھ لکھا ہے اور جو حقیقت ثابت کی اس کو لوگ وحدت الشہود کا نام دیتے ہیں اور وحدت الوجود و وحدت الشہود کو ساتھ ساتھ بیان کرتے ہیں۔۔۔ وحدت الشہود کوئی خاص نظریہ نہیں بلکہ مجدد کی تمام تقریر و تحریر کا مطلب یہ ہے کہ ابن عربی کو جس مقام پر وجود ایک نظر آیا وہ درست تھا وہاں وجود ایک ہی نظر آتا ہے مگر درحقیقت یہ صرف شہود یعنی دیکھنے میں ایک ہوتا ہے حقیقت میں ایک نہیں ہوتا'' (۲۹۰)

''وجودیوں کا مطلب یہ ہے کہ جب صفات، ذات کا عین ہیں اور صفات ہی اس تمام کائنات میں ہر وقت حاضر و ظاہر نظر آتی ہیں اس لیے یہ سب ایک ہی وجود ہوا اور ثابت ہو گیا کہ نظریہ وحدت الوجود درست ہے'' (۲۹۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ جب تنزلات ستہ میں اللہ کی ذات کو تم خود مسلوب الصفات مجہول النعت کہتے ہو تو پھر صفات عین ذات یا غیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا یہ ایسی فلسفیانہ بحث ہے جسے ابن عربی نے علم و معلوم کی صفت پر استوار کر کے ساری کائنات کو قدیم قرار دیا جس سے قیامت کا انکار ثابت ہوتا ہے۔ تفصیل دیکھئے ''پرویزیت کے الٰہیاتی تصورات'' ج ۲، جس میں

Marfat.com

ثابت کیا گیا ہے اللہ کی صفات ازلی ابدی ہیں لیکن ان کے متعلقات حادث ہیں۔

وحدۃ الوجود پر چند اعتراضات

۱۔ ''اگر اشیاء جن کو عام لوگ مخلوق کہتے ہیں بقول وجودیوں کے اللہ کی تجلیات اور اس کی ذات کا عین (یعنی خود اللہ) ہیں۔ تو ان اشیاء میں نقص میں نقص کیوں ہوتے ہیں حالانکہ اللہ تو ہر لحاظ سے اکمل و مکمل اور نقص سے پاک ہے، مثال کے طور پر انسان کو لیجئے کیا کوئی انسان آج تک ایسا گذرا ہے یا اب موجود ہے جس میں کوئی نقص نہ ہو مثلاً کمزوری، بیماری، غربت، بدصورتی، بداخلاقی، بد اطواری اور بدمزاجی وغیرہ، یہی حال دوسری اشیاء کا ہے کیا آپ کوئی ایسی شے پیش کر سکتے ہیں جس میں کوئی نقص نہ ہو اگر نہیں کر سکتے تو پھر یہ ماننا پڑے گا کہ یا تو اشیاء اللہ کا عین نہیں غیر ہیں یا پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہ سارے نقص اللہ میں بھی موجود ہیں۔

۲۔ اشیاء میں جو مسلسل تغیر و تبدل اور ترقی یا انحطاط پایا جاتا ہے تو کیا وہ اللہ میں بھی موجود ہے؟ انسان کا بچہ عدم سے وجود میں آتا ہے بڑھنا شروع ہوتا ہے، بڑی بڑی عمر پاتا ہے پھر کہولت کا دور شروع ہوتا ہے اور اس کے بعد انحطاط ہوتا ہے وہ اتنا بدل جاتا ہے کہ جس وقت پیدا ہوا تھا اگر اس وقت ماں کی گود سے الگ کر لیا جائے اور پھر دیکھنے کا موقع نہ آئے تو دس، بیس، تیس، چالیس سال کی عمر کے بعد اس کی ماں بھی اس کو دیکھے تو ہرگز نہ پہچان سکے۔ یا اگر برس دو برس کی عمر میں اس کی تصویر اتروائی جائے تو وہ خود بھی اپنے آپ کو نہ پہچان سکے گا یہی حال دوسرے حیوانات اور نباتات کا ہے کہ وہ جیسے کچھ ابتداء میں ہوتے ہیں آخر میں نہیں رہتے۔ بڑ کے درخت کا رائی برابر بیج شروع میں ننھا سا پودا ہوتا ہے، بڑھتے بڑھتے ایک تناور درخت بن جاتا ہے اور سینکڑوں برس کی عمر پاتا ہے۔ اس تغیر و تبدل کی کوئی حد ہے، کیا اللہ کی ذات میں بھی یہی تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے اگر کہیں کہ نہیں ہوتا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر یہ تغیر و تبدل اس کی تجلیات میں جو کہ اس کی عین ہیں کیوں ہوتا ہے اور اگر یوں کہیں کہ ہوتا ہے تو ایسی ہستی جس میں اتنا تغیر و تبدل ہو، قدیم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تبدیلی یہ انحطاط کی انتہا فناء ہے اور اللہ کو فنا نہیں۔ فنا تو کیا اس میں ذرا سا بھی تغیر نہیں جیسا کہ وہ قرآن

میں ہے الان کما کان (وہ جیسا تھا ویسا ہی ہے اور ہمیشہ ویسا ہی رہے گا) اس کے علاوہ قرآن میں یہ بھی ہے کہ کل من علیھا فان ویبقی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام "یعنی تمام اشیاء فنا ہو جائیں گی، صرف اللہ کی ذات باقی رہے گی" اس آیت سے یہ بالکل قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ وجود دو ہیں ایک وہ جو فنا ہو جائے گا (اور یہ اشیا کا وجود ہے جس کو وجودی اللہ کی ذات کی تجلیات کہتے ہیں) دوسرا وہ جو ہمیشہ باقی رہے گا اور یہ وجود اللہ کا ہے۔

۳۔ اگر انسان اللہ کی تجلی یعنی خود اللہ ہے تو وہ مجبور کیوں ہے مختار کیوں نہیں۔ ہر انسان کے دل میں سینکڑوں تمنائیں، آرزوئیں اور امنگیں ہوتی ہیں۔ ان میں سے کتنی پوری ہوتی ہیں؟ جس کو دیکھو اپنی مجبوریوں کا دکھڑا روتا ہے۔ جس سے بات کرو اپنی حسرتوں اور مایوسیوں کے قصے سناتا ہے اور سرد آہیں بھرتا ہے جو ہے وہ اپنی آرزوئیں بر نہ آنے پر رنجیدہ اور پریشان ہے۔ سبحان اللہ! کیا خوب اللہ ہے کہ جو چاہتا ہے نہیں کر سکتا۔ حالانکہ اللہ تو کہتا ہے کہ میں جو کچھ کرنا چاہوں اس کا ارادہ کرتا ہوں اور کہتا ہوں "کن" اور وہ ہو جاتا ہے۔

۴۔ اگر انسان اللہ ہے تو عبادت کی اس کو کیا ضرورت ہے وہ مذہبی معاشرتی اور معیشتی قوانین اور آداب و قواعد کی پابندی کیوں کرے۔ ظاہر ہے کہ اگر اس کے لیے ان باتوں کی پابندی ضروری ہے تو وہ اللہ نہیں کیونکہ اللہ تو معبود ہے عبد نہیں۔

۵۔ اگر انسان اللہ ہے تو وہ گناہ اور جرائم کی سزا کا مستوجب کیوں ہے اللہ تو ہر وقت ایسے کام کرتا رہتا ہے جو انسان کی نگاہ میں گناہ اور جرم ہیں۔ مثلاً وہ لوگوں کو بیمار ڈالتا ہے، ان کا مال و دولت چھین کر مفلس بنا دیتا ہے، ان سے فاقے کرواتا ہے، ان کے بچوں کو مار ڈالتا ہے۔ ایک سیکنڈ میں ہزاروں کروڑوں جانوروں کو مار دیتا ہے اگر انسان اللہ کی تجلی یعنی خود اللہ ہے تو وہ بھی ایسا کیوں نہ کرے۔ اس کو چوری قتل زنا وغیرہ کی سزا کیوں دی جاتی ہے ایک انسان دوسرے انسان کی دولت چرا لیتا ہے یا اس کو قتل کر دیتا ہے تو کیا گناہ کرتا ہے مقتول بھی اللہ ہے اور قاتل بھی اللہ ہے اور جج بن کر پھانسی کا حکم دینے والا بھی اللہ ہے عجب فلسفہ ہے اگر ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ غلط ہے تو پھر وجودی حضرات اس شعر کے کیا معنی لیتے ہیں۔

Marfat.com

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ   خود بر سر آں کوزہ خریدار برآمد

۶۔ اگر انسان اللہ ہے تو جاہل کیوں ہے اللہ کو تو اس کون و مکان میں جو کچھ ہے اس کے ایک ایک ذرہ کا ہر وقت علم ہے۔ سورہ یونس میں ہے۔ وما یعزب عن ربک من مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء ''تمہارے رب سے ذرہ برابر بھی کوئی شے پوشیدہ نہیں خواہ آسمان میں ہو یا زمین میں ہو'' اگر ہماری زمین یا کسی دوسرے سیارے میں سمندر کی تہہ میں ایک جھنگے برابر کسی چھوٹے سے جاندار کو بھوک لگتی ہے تو اللہ کو اس کا علم ہوتا ہے اور وہ اس کی غذا اس کو پہنچاتا ہے لیکن انسان؟ انسان کو تو اپنی پیٹھ پیچھے کی اشیاء کا بھی علم نہیں ہوتا اور پیٹھ پیچھے تو کیا، اس کے تو سامنے بھی جتنی اشیاء ہوتی ہیں ان میں سے بھی ہر ایک شے اس کے دماغ میں حاضر نہیں ہوتی۔ اس کو تو صرف اس شے کا علم ہوتا ہے جس کو وہ خاص توجہ سے دیکھے۔ کوئی بتا سکتا ہے کہ اللہ ہوتے ہوئے یہ بے خبری اور جہالت کیوں ہے؟

۷۔ اگر وجودیوں کے نظریئے کے مطابق وہ تمام اشیاء جن کو ہم مخلوق کہتے ہیں اللہ کی تجلیات اور اس کی عین (یعنی اللہ) ہیں۔ تو پتھر بھی اللہ ہے، پھر بت پرستی کیوں ناجائز ہے بت پرستی کو مٹانے کے لیے ایک لاکھ چوبیس ہزار پیغمبر کیوں بھیجے گئے۔ ہمارے نبی کریم ﷺ نے اتنی تکلیف اور مصیبتیں اٹھا کر مکہ کو کیوں فتح کیا اور کعبۃ اللہ میں جو بت تھے ان کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے کیوں پھنکوا دیا۔ ہم کو تو اس بات کا کوئی جواب معلوم نہیں۔ وجودیوں کو شاید معلوم ہو۔

کسی اسلامی ملک کی ساری آبادی یا بھاری اکثریت اگر وحدت الوجود کو اپنا عقیدہ بنا لے تو یہ اس ملک کی تباہی و بربادی کا باعث ہوگا یا خوش حالی اور ترقی کا! (خواجہ عبدالحکیم انصاری، حقیقت وحدت الوجود ص ۶۷۔۷۱) عصر حاضر میں مسلمانوں کی زوال پرستی کا بنیادی سبب ہی وحدۃ الوجود کا نظریہ ہے جسے دور اکبری میں وحدت ادیان قرار دیا گیا ہے عصری ارباب اقتدار کی بنیاد بھی یہی نظریہ ہے۔ جب تک اس نظریہ کو منہزم نہ کیا جائے مسلمان دو قومی نظریہ کے مطابق امن و سلامتی زندگی بسر نہیں کر سکتے۔

وحدۃ الوجود کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ ابن عربی وغیرہ نے لکھا ہے کہ اللہ تعالی اپنے ظہور کے لیے ایک کرب والم کی کیفیت میں مبتلا تھا جس کے ظہور کے لیے وہ مجبور تھا۔

Marfat.com

دوسری غلطی کنت کنزاً مخفیا۔۔۔میں نے چاہا میں اپنے آپ کو ظاہر کروں پھر اس نے تجلی کر کے اپنے آپ کو ظاہر کر دیا اس سے معلوم ہوا کہ کائنات کی تخلیق کا مقصد یہ تھا کہ اللہ اپنے وجود کو مظاہر کی صورت میں ظاہر کرنا چاہتا تھا اس لیے اس نے کائنات کی شکلوں میں اپنے آپ کو ظاہر کر لیا یہ قرآن کے سراسر خلاف ہے۔قرآن میں ہے کہ اللہ نے کائنات کو تخلیق کیا ہے نہ اس میں اپنے آپ کو ظاہر کیا ہے۔موضوع روایت ہی وحدۃ الوجود کے باطل ہونے کی دلیل ہے۔

وجودیہ صوفیہ وحدۃ الوجود کے بنیادی اصول کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

معرفت الٰہیہ کے دو طریقے ہیں　۱۔معرفت استدلالی　۲۔معرفت وجدانی و کشفی

صوفیہ وجودیہ نے وحدۃ الوجود یعنی معرفت وجدانی کے لیے قرآن و حدیث سے جن شواہد کے ساتھ استدلال کیا ہے۔ان احادیث کی تصحیح اور سند کی ضرورت نہیں یہ بات توحید استدلالی کے لیے ضروری ہوتی ہے۔صوفیہ چونکہ ان شواہد کو معرفت وجدانی کے لیے بطور استدلال لکھتے ہیں اس کے لیے سند اور تصحیح کی ضرورت نہیں ہوتی اس لیے صرف عارفین کی تحریروں پر اعتماد کافی ہے۔

آئمہ محققین لکھتے ہیں:۔کشفی ذریعہ علم عقائد میں حجت نہیں ہے۔

مصادر ومراجع

(۱) ابن عربی ،فصوص الحکم ،ص ۴۸ (۲) تحقیق الحق ص ۸۰ (۳) نفس المرجع ،ص ۴ (۴) نفس المرجع ،ص ۷۷ (۵) نفس المرجع ،ص ۷۷ (۶) شاہ اسماعیل قادری ،نور الحقیقت ،مرتب ،سید پروفیسر عطاء اللہ حسینی ،گردیزی ،ص ۹۸ (۷) نفس المرجع ،ص ۹۹ (۸) عبید اللہ سندھی ،شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ،سندھ ساگر اکادمی ۲۱۔عزیز مارکیٹ اردو بازار ،لاہور ،۲۰۰۲ ،ص ۱۴۵،۱۴۶ (۹) نفس المرجع ،ص ۱۴۶،۱۴۷ (۱۰) اقبال کا علم کلام ،ص ۹۹ (۱۱) نفس المرجع ،ص ۹۸ (۱۲) نفس المرجع ،ص ۹۹ (۱۳) نفس المرجع ،ص ۹۸ (۱۴) شرح زبور عجم ،ص ۳۹۲ (۱۴a) نفس المکان ،ص ۹۹ (۱۵) نفس المرجع ،ص ۹۳ (۱۶) نفس المرجع ،ص ۸۸ (۱۷) پیر مہر علی شاہ ،فتاویٰ مہریہ ،پاکستان انٹر نیشنل پرنٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ لاہور ،جنوری ۱۹۸۸ء ،ص ۴۵ (۱۸) شاہ ولی اللہ اور ان کا

Marfat.com

فلسفہ ،ص۱۴۹، ۱۵۰ (a۱۸) نفس المرجع ،ص ۱۵۰ (۱۹) نفس المرجع ،ص۱۵۲، ۱۵۳ (۲۰) نفس المرجع
ص ۱۵۴ (۲۱) نفس المرجع ،ص۱۵۱۔۱۵۳ (۲۲) نفس المرجع ،ص۱۵۹، ۱۶۰ (۲۳) شیخ احمد سرہندی
مجدد الف ثانی ،مکتوبات ربانی (مترجم قاضی عالم الدین مجددی) ادارہ اسلامیات ۔۱۹۰۔ انارکلی
،لاہور ،ص۲۲ (۲۴) نفس المرجع ،ص۲۳ (۲۵) نفس المرجع ،ص۲۲ (۲۶) نفس المرجع ،ص۲۴، ۲۵
(۲۷) نفس المرجع ،ص۲۵، ۲۶ (۲۸) نفس المرجع ،ص ۲۶، ۲۷ (۲۹) نفس المرجع ،ص ۲۷، ۲۸
(۳۰) نفس المرجع ،ص۲۸ (۳۱) نفس المرجع ،ص۲۹ (۳۲) علامہ بدر الدین سرہندی ،حضرات
القدس اردو ، دفتر دوم ، (مرتب و مترجم محمد اشرف نقشبندی) ،مکتبہ نعمانیہ اقبال روڈ سیالکوٹ
،۱۴۰۳ھ ،ص ۱۳۴۔۱۳۷ (۳۳) شاہ ولی اللہ قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین ،در مطبع مجتبائی واقع دہلی
،۱۳۱۰ھ ،ص۳۱۲ (۳۴) نفس المرجع ،ص۳۱۴ (۳۵) شبلی نعمانی ،سوانح مولوی روم ،ایم ثناء اللہ خاں
اینڈ سنز ۲۶ ریلوے روڈ لاہور ،۱۹۵۶ء ،ص۲۰۴ (۳۶) نفس المرجع ،ص۲۰۴ (۳۷) شیخ محمد تھانوی
،وحدت الوجود والشہود ،ص۱۱۸ (الرحیم حیدر آباد ،نومبر ۱۹۶۳ء ،ص۶۰) (۳۸) قرۃ العینین
ص۲۹۸ (۳۹) نفس المرجع ،ص۲۹۸ (۴۰) شاہ ولی اللہ ،مکتوب مدنی ،(مترجم محمد حنیف
ندوی) ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور ،اپریل ۱۹۶۵ء ،ص۶ (۴۱) نفس المرجع ،ص۔
(۴۲) نفس المرجع ،ص ۲۳، ۲۴ (۴۳) نفس المرجع ،ص ۳۰ (۴۴) نفس المرجع (۴۵) نفس
المرجع ،ص ۱۵ (۴۶) سعید احمد اکبر آبادی ،عبید اللہ سندھی اور ان کے ناقد ،سندھ ساگر اکادمی لاہور
،جنوری ۱۹۴۶ء ،ص۹۲ (۴۷) ڈاکٹر برہان احمد فاروقی ،مجدد ثانی کا نظریہ توحید ،آئینہ ادب ،چوک
مینار انارکلی لاہور ،اشاعت چہارم ۱۹۷۴ء ،ص ۱۰۷ (۴۸) شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ،ص ۲۶، ۲۷
(۴۹) نفس المرجع ،ص۳۵، ۳۷ (۵۰) نفس المرجع ،ص ۷۰ (۵۱) نفس المرجع ،ص ۷۱ (a۵۱) شاہ ولی
اللہ اور ان کا فلسفہ ،ص۲۷ (۵۲) نفس المرجع ،ص ۷۳ (۵۳) نفس المرجع ،ص۷۴ (۵۴) نفس
المرجع ،ص۱۲۰ (۵۵) فتوی عزیزی کامل ،ص۱۱۵ (۵۶) نفس المکان ،ص۲۹۶ (۵۷) نفس
المرجع ،ص۳۲۵ (۵۸) نفس المرجع ،ص ۳۷۰ (۵۹) نفس المرجع ،ص۳۸۲ (۶۰) نفس المرجع

Marfat.com

ص ۳۸۴ (۶۱) نفس المرجع ص ۳۷۳ (۶۲) نفس المرجع ص ۵۰ (۶۳) نفس المرجع ص ۱۳۲
(۶۴) عبید اللہ سندھی، تعلیمات اور سیاسی افکار ص ۱۳۰ (۶۵) نفس المرجع ص ۱۳۱ (۶۶) شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص ۱۴۳ (۶۷) نفس المرجع ص ۱۴۴ (۶۸) شیخ امداد اللہ مہاجر مکی، شمائم امدادیہ، مدنی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان ص ۳۱-۳۲ (۶۹) نفس المرجع ص ۴۲-۴۳ (۷۰) نفس المرجع ص ۴۴ (۷۱) نفس المرجع ص ۵۱ (۷۲) نفس المرجع ص ۵۲ (۷۳) نفس المرجع ص ۵۳ (۷۴) نفس المرجع ص ۵۹-۶۰ (۷۵) نفس المرجع ص ۶۰ (۷۶) نفس المرجع ص ۶۱ (۷۷) نفس المرجع ص ۶۳ (۷۸) نفس المرجع ص ۶۷ (۷۹) نفس المرجع ص ۷۰ (۸۰) نفس المرجع ص ۷۱ (۸۱) نفس المرجع ص ۷۲ (۸۲) نفس المرجع ص ۷۲ (۸۳) نفس المرجع ص ۶۲ (۸۴) نفس المرجع ص ۷۵ (۸۵) شمائم امدادیہ ص ۶۲ (۸۶) نفس المرجع ص ۹۰ (۸۷) امداد اللہ مہاجر مکی، رسالہ وحدۃ الوجود، مطبوعہ دیو بند ص ۶ (۸۸) نفس المکان ص ۳۸ (۸۹) ابو الحسنات محمد عبد الحئی لکھنوی، فتاویٰ لکھنوی، ج ۱، ص ۱۳۷ (۹۰) شاہ اسماعیل قادری، نور الحقیقت، مرتب، سید پروفیسر عطاء اللہ حسینی، گردیزی پبلشرز ۱/۳۲۶، اسلام گنج، لسبیلہ ہاؤس نشتر روڈ کراچی نمبر ۵، ۱۹۸۱ء، ص ۹۶ (۹۱) نفس المرجع ص ۹۷ (۹۲) عبد العزیز محدث دہلوی، فتاویٰ عزیزی کامل ص ۱۱۹ (۹۳) امام تفتازانی، فاضحۃ الملحدین (۹۴) محمد قاسم نانوتوی، جمال قاسمی (مرتب اوّل و دوم سید جمال الدین دہلوی، عبد الاحد در مطبع مجتبائی واقع دہلی، ۱۳۲۷ھ، ص ۳ (۹۵) معارف اعظم گڑھ، نمبر ۱ ج ۸۷ (۹۶) نفس المکان ص ۳-۴ (۹۷) نفس المرجع ص ۵،۶ (۹۸) معارف نمبر ۱، اعظم گڑھ، ج ۸۷ (۹۹) مرتب اوّل و دوم سید جمال الدین دہلوی، عبد الاحد ص ۶-۷ (۱۰۰) مرتب اوّل و دوم سید جمال الدین دہلوی، عبد الاحد ص ۷-۸ (۱۰۱) صلاۃ الصفاء فی نور المصطفیٰ ص ۲۸ (۱۰۲) نفس المرجع ص ۱۱-۲۰ (۱۰۳) محمد خدا بخش اظہر، مناقب کاظمی، مکتبہ اسلامیہ رضویہ نوری جامع مسجد شجاع آباد، ۱۹۸۷ء، ص ۱۴۴ (۱۰۴) نفس المرجع ص ۱۵۲ (۱۰۵) نفس المرجع ص ۱۵۴ (۱۰۶) نفس المرجع ص ۱۵۵ (۱۰۷) نفس المرجع ص ۱۵۶ (۱۰۸) نفس المرجع ص ۱۴۹

Marfat.com

(۱۰۹) نفس المرجع ص ۱۵۹ (۱۱۰) نفس المرجع ص ۸۹ (۱۱۱) نفس المرجع ص ۱۳۸ (۱۱۲) نفس المرجع ص ۱۴۶ (۱۱۳) نفس المرجع ص ۱۴۷ (113a) نفس المرجع ص (۱۱۴) نفس المرجع ص ۱۵۸ (۱۱۵) مفتی احمد یار خاں نعیمی، رسالہ نور ص ۷ (۱۱۶) عبد الرزاق بحوالہ قسطلانی، ج ۱ ص ۹ (۱۱۷) پروفیسر ڈاکٹر محمد طاہر القادری، انسان اور کائنات کی تخلیق و ارتقاء، ادارہ منہاج القرآن ۳۶۵ ایم ماڈل ٹاؤن لاہور، نومبر ۱۹۸۹ء، ص ۶۶۔۶۷ (۱۱۸) محمد اسماعیل شہید، ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح، در مطبع صدیقی واقع لاہور ص ۳۵ (۱۱۹) نفس المرجع ص ۳۶ (۱۲۰) شاہ اسماعیل دہلوی، صراط مستقیم، مطبوعہ مجتبائی دہلوی ص ۱۱ (۱۲۱) نفس المرجع ص ۱۳ (۱۲۲) العلامۃ محمد باقر مجلسی، مراۃ العقول فی شرح آل الرسول، دار الکتب الاسلامیہ، تہران، الطبعۃ الثانیۃ ۱۳۶۳ھ ج ۱ ص ۲۹ (۱۲۳) اشرف علی تھانوی، بوادر النوادر ص ۲۶۱، ۲۶۳ (۱۲۴) نفس المرجع ص ۲۴۶ (۱۲۵) نفس المرجع، ص ۲۴۷، ۲۴۸ (۱۲۶) نفس المرجع، ج ۲ ص ۶۹۴ (۱۲۷) نفس المرجع، ج ۲ ص ۶۹۴ (۱۲۸) نفس المرجع، ج ۲ ص ۶۹۷ (۱۲۸) نفس المرجع ص ۲۴۸، ۲۵۱ (۱۲۹) نفس المرجع ص ۲۵۵ (۱۳۰) عبد الباری ندوی، تجدید تصوف و سلوک، نفیس اکیڈمی کراچی، ایڈیشن سوم، جون ۱۹۶۲ء، ص ۳۲۶ (۱۳۱) نفس المرجع ص ۱۱۱ (131a) نفس المرجع ص ۱۰۹ (۱۳۲) جامع المجددین ص ۱۵۳ (۱۳۳) نفس المکان ص ۱۲۰ (۱۳۴) بوادر النوادر ص ۲۷۳ (تجدید تصوف و سلوک ص ۳۲۵ (۱۳۵) نفس المرجع ص ۲۹۰ (۱۳۶) نفس المرجع ص ۲۹۲ (۱۳۷) نفس المرجع ص ۲۹۲ (۱۳۸) نفس المرجع ص ۱۱۹ (۱۳۹) اشرف علی تھانوی، المورد الفرخی فی المولد البرزخی، مکتبہ اشرف الرحمن شیخوپورہ ص ۴ (۱۴۰) مقدمہ تجدید و سلوک ص ۱۱ (۱۴۱) اشرف علی تھانوی، التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف (ترجمہ اردو تکمیل التصرف فی تسہیل التصرف، مکتبہ اشرف الرحمن شیخوپورہ، ج ۱ ص ۱۰۱ (۱۴۲) اشرف علی تھانوی، التکشف عن مہمات التصوف، یونیورسٹی بک ایجنسی کابلی گیٹ پشاور ص ۲۶ (۱۴۳) نفس المرجع ج ۳ (۱۴۴) تجدید تصوف و سلوک ص ۱۲۲ (۱۴۵) بوادر النوادر ص ۵۰ (۱۴۶) نفس المکان ص ۱۲۳ (۱۴۷) فتوحات مکیہ، ج ۳ ص ۲۹۶ (۱۴۸) ڈاکٹر میر ولی الدین، قرآن اور تصوف، مدینہ پبلشنگ کمپنی ایم اجناح روڈ کراچی

Marfat.com

ص ۱۵۷۔۱۵۸ (۱۴۹) قرآن اور تصوف ص ۸۲ (۱۵۰) نفس المرجع ص ۸۳ (۱۵۱) (نفس المرجع ص ۸۳ (۱۵۲) ابوالکلام احمد آزاد، تفسیر ترجمان القرآن، اسلامی اکادمی ۱۷۔اردو بازار، لاہور، ج ۱ ص ۱۳۸ (۱۵۳) نفس المرجع، ج ۱ ص ۱۳۹ (۱۵۴) ابوالکلام آزاد، غبار خاطر، انارکلی کتاب گھر لاہور ص ۱۴۲ (۱۵۵) نفس المرجع ص ۱۴۲ (۱۵۶) نفس المرجع ص ۱۴۵ (۱۵۷) ستیارتھ پرکاش ص ۲۹۸ (۱۵۸) رسالہ اہل حدیث امرتسر، ثناء اللہ امرتسری، وحدۃ الوجود اور اس کی تشریح، جولائی ۱۹۴۶ء، ج ۴۳ ص ۴، ۱۲ (۱۵۹) نزہۃ المجالس، ج ۲ ص ۱۴۶ (۱۶۰) علامہ وحید الزمان، کتاب ہدیۃ المہدی، در مطبع میور پریس واقع شہر دہلی، ۱۳۲۵ھ ج ۱ ص ۷ (۱۶۱) نفس المرجع ص ۱۰ (۱۶۲) نفس المرجع ص ۱۰ (۱۶۳) نفس المرجع ص ۹ (۱۶۴) نفس المرجع ص ۱۱ (۱۶۵) نفس المرجع، ص ۵۰، ۵۱ (۱۶۶) نواب صدیق حسن خان، انتقاد الرجیح فی شرح الاعتقاد الصحیح، المدینہ بھوپال با الا قطار الہندیہ ص ۱۷۹ (۱۶۷) نواب محمد صدیق حسن خان، ریاض المرتاض وغیاض الاریاض، طبع فی المطبع الشاہجہانی الکائن فی بھوپال المحمیۃ ۱۲۹۷ھ ص ۸۸ (۱۶۸) نفس المرجع، ص ۸۹ (۱۶۹) نفس المرجع ص ۱۳۷ (۱۷۰) نفس المرجع ص ۱۳۷ (۱۷۱) نفس المرجع ص ۱۳۷ (۱۷۲) نفس المرجع ص ۱۳۰۔۱۳۱ (۱۷۳) محدث عبداللہ روپڑی، فتاویٰ اہلحدیث، مرتب الشیخ ابو السلام محمد صدیق، ادارہ احیاء السنۃ النبویہ، ڈی بلاک سٹیلائیٹ ٹاؤن سرگودھا، ۱۹۸۳ء، ایڈیشن دوم ص ۱۵۱۔۱۵۲ (۱۷۴) نفس المرجع ص ۱۵۳۔۱۵۵ (۱۔۵) خواجہ میر درد، علم الکتاب، طبع فی المطبع الانصاری الواقع فی الدہلی، ۱۳۰۸ھ، ص ۱۸۳ (۱۷۶) نفس المکان، ص ۱۲۰ (۱۷۷) نفس المرجع، ص ۱۲۱ (۱۷۸) نفس المرجع، ص ۱۲۲ (۱۷۹) نفس المرجع، ص ۱۲۸ (۱۸۰) نفس المرجع، ۱۲۹ (۱۸۱) علامہ ابوعبداللہ ابن قیم جوزی، مدارج السالکین، دار الکتب العلمیہ بیروت لبنان، ج ۱ ص ۷۲ (181a) عبدالعزیز محدث دہلوی، فتاویٰ عزیزی کامل، ص ۲۷۹ (۱۸۲) خواجہ میر درد، علم الکتاب، ص ۲۸۰ (۱۸۳) محمد انور شاہ کشمیری، فیض الباری فی شرح البخاری، ج ۴ ص ۴۳ (۱۸۴) سید ابو الحسن علی ندوی، انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج و زوال کا اثر، مجلس تحقیقات ونشریات اسلام ندوۃ العلماء لکھنو، ایڈیشن پنجم، ۱۵ دسمبر ۱۹۶۷ء، ص ۱۹۹ (۱۸۵) سید ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت و

Marfat.com

عزیمت مجلس و تحقیقات و نشریات اسلام دار العلوم ندوۃ العلما لکھنو ، ایڈیشن اول ، اپریل ۱۹۶۳ء
، ج ۳ ، ص ۱۷۲-۱۷۴ (۱۸۶) پروفیسر علی عباس جلالپوری ، اقبال کا علم کلام ، ص ۱۰۹ (۱۸۷) عبد الباری
ندوی ، جامع المجددین ، ص ۲۹ (۱۸۸) پروفیسر سید فخر الحسن ، اورنگ سلیمان ، مرتب آفاق صدیقی
مجلس علوم اسلامیہ ۳/۱۸ ابہار کالونی بہادر یار جنگ روڈ (جمشید روڈ) کراچی نمبر ۵ ، نمبر ۱۹۸۵ء ص ۷
۵ (۱۸۹) اسوہ صحابہ ، ج ۲ ، ص ۱۳۹ (۱۹۰) سید حامد علی ، ہندومت اور توحید ، ادارہ شہادت حق
۲۵۰۳ بلیماران دلی نمبر ۶ ، ایڈیشن دوم دسمبر ۱۹۶۶ء ، ص ۸۷-۸۸ (۱۹۱) دین محمد شفیقی عہد
پوری ، فلسفہ ہند و یونان ، مجلس ترقی ادب ۲ ، نرسنگھ داس گارڈن ، کلب روڈ ، لاہور ، ص ۱۳۹ (۱۹۲)
نفس المرجع ص ۱۴۰ (۱۹۳) حفظ الرحمٰن سیوہاروی ، قصص القرآن ، ندوۃ المصنفین دہلی ، ایڈیشن ۴
نومبر ۱۹۵۹ ، ج ۴ ، ص ۳۲۵ (۱۹۴) ڈاکٹر برنیئر فرانسیسی ، شاہجہاں کے ایام اسیری اور عہد اورنگ
زیب (مترجم خلیفہ سید محمد حسین) نفیس اکیڈمی اسٹریچن روڈ ، کراچی ، ایڈیشن دوم ، مارچ ۱۹۶۷ء ، ص
۵۴۵ (۱۹۵) نفس المرجع ، ص ۵۴۶ (۱۹۶) نفس المرجع ، ص ۵۴۷ (۱۹۷) ڈاکٹر تارا چند ، تمدن ہند
پر اسلامی اثرات ، مترجم محمد مسعود احمد ، دسمبر ۱۹۶۴ء ، مجلس ادب ترقی ۲ کلب روڈ لاہور ، ص ۶۵ (۱۹۸)
نفس المرجع ، ص ۱۹۷ (۱۹۹) نفس المرجع ، ص ۶۵-۱۱۹) (۲۰۰) نفس المرجع ص ۱۲۱ (۲۰۱) نفس
المرجع ، ص ۱۲۲ (۲۰۲) (نفس المرجع ، ص ۱۲۴) (۲۰۳) (نفس المرجع ، ص ۱۰۷) (۲۰۴) (نفس
المرجع ، ص ۱۰۹ (۲۰۵) نفس المرجع ، ص ۱۱۰ (۲۰۶) نفس المرجع ، ص ۱۱۲ (۲۰۷) نفس المرجع ، ص ۱۱۳
(۲۰۸) نفس المرجع ، ص ۱۱۴ (۲۰۹) شاہ گل حسن ، تذکرہ غوثیہ ، دار الاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ
کراچی نمبر ۱ ، ۱۹۸۰ء ، ص ۳۶۷ (۲۱۰) نفس المرجع ، ص ۱۶۶ (۲۱۱) نفس المرجع ، ص ۲۷۶ (۲۱۲)
نفس المرجع ، ص ۲۸۴ (۲۱۳) نفس المرجع ، ص ۲۷۳ (۲۱۴) نفس المرجع ص ۲۷۴ (۲۱۵) محدث شاہ
رفیع الدین دہلوی ، دمغ الباطل ، تصحیح و تقدیم عبد الحمید سواتی ، ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم
گوجرانوالہ مارچ ۱۹۷۶ء ، ص ۲۷ (۲۱۶) محمد عاشق الٰہی میرٹھی ، تذکرۃ الرشید ، مکتبہ عاشقیہ
والمطبعۃ الخیریۃ و مصریۃ قیصر گنج روڈ میرٹھ ، دہلی ۲ ، ص ۲۷ (۲۱۷) فضل الحسن حسرت موہانی .

کلیات حسرت موہانی، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز، لاہور، ایڈیشن ۳، ۱۹۶۴ء، ص ۴۷
(۲۱۸) عبد الماجد دریابادی، تصوف اسلام، دار المصنفین اعظم گڑھ، ایڈیشن دوم، ص ۱۵۰ (۲۱۹) نفس المرجع، ص ۱۵۰ (۲۲۰) نفس المرجع، ص ۲ (۲۲۱) نفس المرجع، ص ۲ (۲۲۲) نفس المرجع، ص ۱۲۶ (۲۲۳) اقبال کا علم کلام، ص ۸۰ (۲۲۴) نفس المرجع ص ۸۰ (۲۲۵) نفس المرجع ص ۸۱، ۸۲ (۲۲۶) نفس المرجع، ص ۸۷ (۲۲۷) نفس المرجع ص ۸۳ (۲۲۸) پریت مہار، ص ۴۶ (۲۲۹) نفس المکان، ص ۹۴ (۲۳۰) الانسان الکامل ج ۱، ص ۱۲۷ (۲۳۱) (نفس المکان، ص ۱۲۹ (۲۳۱a) بوادر النوادر، ص ۹۶ ۷ (۲۳۲) غوث الاعظم، سرالاسرار، ص ۲۲۴ (۲۳۳) بوادر النوادر، ص ۹۵ ۷ (۲۳۴) سرالاسرار، ص ۲۲۶ (۲۳۵) (مقالات مرضیہ ملفوظات نمبر ۱۵، ص ۴۰، ملفوظات، نمبر ۱۷۶، ص ۲۱۶ مطبوعہ گولڑہ شریف (۲۳۶) نفس المرجع، ص ۲۰۸ (۲۳۷) نفس المرجع، ص ۸۱ (۲۳۸) نفس المرجع، ص ۲۰۹ (۲۳۹) پیراہن یوسفی شرح مثنوی، ۲۰۹، دفتر ۶ مطبوعہ نول کشور لکھنو (۲۴۰) نفس المرجع، ص (۲۴۱) حقائق، ص ۷ (۲۴۲) شاہ عبد الرحیم محدث دہلوی، انفاس رحیمیہ فارسی، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ص ۹ (۲۴۳) نفس المرجع، ص ۲۱ (۲۴۴)
(لوائح جامی، لائحہ بست و ہفتم ۲۷ مطبوعہ نولکشور ۱۹۱۲ء، ص ۲۳ (۲۴۵) نقد النصوص، ص (۲۴۶) مثنوی بو علی شاہ قلندر، ص ۱۱ (۲۴۷) محمود شبستری، بوستان اسرار شرح گلشن راز، ص ۳۱ (۲۴۸) مثنوی شمس تبریز، ص ۱۲ (۲۴۹) مثنوی عطار، ص ۱۲ (۲۵۰) رسالہ اسرار تصوف لاہور، اکتوبر ۱۹۲۴ء، نور وحدت، ترجمہ سرور وحدت، ص ۳۴ (۲۵۱) نفس المرجع، ص ۱۰۔۱۱ (۲۵۲) بوادر النوادر، ص ۹۶ ۷ (۲۵۳) نفس المرجع، ص ۹۵ ۷ (۲۵۴) اقتباس الانوار، مطبوعہ مجتبائی دہلی، ص ۲۹۰ (۲۵۵) رسالہ روحی، ص ۲۰ (۲۵۶) پروفیسر سید احمد سعید ہمدانی، احوال و مقامات سلطان باہو، اسلامک بک فاؤنڈیشن، ص ۱۱۶ (۲۵۷) عین الفقر، ص ۲۸، نفس المکان، ص ۱۱۹
(۲۵۸) سلطان باہو، رسالہ روحی، مترجم محمد شریف رضوی مظہری بلڈنگ ۹ جان محمد روڈ انارکلی لاہور، ص ۵۔۷ (۲۵۹) تذکرہ، ص ۶۴۹
(۲۶۰) عبد المنان، برکات درود و سلام اور ارفع مقام از عبد المنان، ص ۶۹ (۲۶۱) نفس المرجع

Marfat.com

ص ۶۹ (۲۶۲) نجم الہدیٰ ص ۲ حوالہ مقام مصطفیٰ مطبوعہ احمدیہ انجمن لاہور ص ۱۸
(۲۶۳) علامہ ابو الخیر اسدی بروزی نبوت، مجلس نشر السنہ مخدوم رشید ملتان ص ۷۰ (۲۶۴) جمالیات اقبال کی تشکیل (۲۶۵) اقبال کا علم کلام ص (۲۶۶) نفس المرجع ص ۸۰ (۲۶۷) عبید اللہ قدسی، محاسبہ جائزہ اور نمود سحر، لائبریری پروموشن بیورو کراچی ۱۹۷۳ء ص ۲۷۳ (۲۶۸) نفس المکان ص ۱۰۰ (۲۶۹) یونس خان ایڈووکیٹ، الٰہیات، تصوف اور علم الکلام، خان بک کمپنی 25-c/3 لوئر مال لاہور ص ۱۸۲ (۲۶۹) الٰہیات، تصوف اور علم الکلام ص ۱۸۷ (۲۷۰) نفس المرجع ص ۸۵ (۲۷۱) نفس المرجع ص ۸۶ (۲۷۲) تفسیر روح البیان، ج ۲ ص ۳۰۱ (۲۷۳) انسان کامل ج ۱، ص ۱۳۲
(۲۷۴) تفسیر عزیزی فارسی، پارہ اول ص ۱۳ (۲۷۵) نفس المکان، ج ۱ ص ۱۱ (۲۷۶) مرات العارفین ص ۱۷ (۲۷۷) نفس المکان، ج ۱ ص ۸ (۲۷۸) نفس المرجع، ج ۱ ص ۸
(۲۷۹) الشیخ عبدالکریم الجیلی 'الانسان الکامل فی معرفت الاواخر والاوائل' ج ۱ 'ص ۳' طبع بمصر۔ (۲۸۰) مثنوی فرید الدین عطار، مطبع مجیدی کانپور ص ۱۵ (۲۸۱) تذکرہ غوثیہ ص ۲۷۴ (۲۸۲) لوائح جامی، نول کشور لکھنؤ ص ۱۷۷
(۲۸۳) شرح وہو العابد والمعبود تفسیر ابن عربی، طبع بمصر ج ۱۰ ص ۱۰۰ (۲۸۴) تذکرۃ الاولیاء فارسی، طبع بمبئی ص ۱۰۹ (۲۸۵) جلاء المرات شرح مراۃ العارفین ص ۱۷۷
(۲۸۶) انوار الوحدت ' ص ۷ (۲۸۷) نفس المرجع ص ۹ (۲۸۸) صوفی محمد انور قادری، انوار الوحدت، مکتبہ رحمانیہ دار السلام ٹوبہ ٹیک سنگھ، ۱۹۸۹ء، ص ۸
(۲۸۹) خواجہ عبدالحکیم انصاری، حقیقت وحدت الوجود ص ۸۵ (۲۸۹) مکتوبات امام ربانی مکتوب ۳۱ اور ۱۶۰ (۲۹۰) نفس المکان ص ۸۶ (۲۹۱) نفس المرجع، ص ۸۵

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

Marfat.com

باب دوم　وحدۃ الوجود کے نظریہ میں بعثت انبیاء کی تحریف

گزشتہ تحقیق سے ثابت ہوا کہ مختلف مکاتب فکر کی توحید کی جوجودی تعبیر بیان کی گئی ہے وہ سراسر دورخی پر مشتمل ہے حالانکہ توحید کی وجودی تعبیر بالکل غیر قرآنی ہے دوسری طرف وحدۃ الوجود کے اس خام نظریہ کو عین اسلام اور انبیاء کی بعثت کا مقصد قرار دیتے ہیں اگر یہ علماء ومشائخ ایسا نہ کرتے تو اسلام کی تعزیرات قاہرہ کی تشریعی حدود سے بچ نہ سکتے تھے۔اس کی چند ایک وجوہات یہ ہیں:۔

١۔پہلی وجہ یہ ہے کہ جب منصور حلاج وحدۃ الوجود کے تحت اپنے آپ کو عین اللہ کہتا تھا اور

٢۔ابن عربی نے بعینہ وحدۃ الوجود کے تحت اللہ کے مرتبہ وحدت پر حقیقت محمدیہ کا اطلاق کیا ہے۔جس سے آپ ﷺ صفت الوہیت سے متصف ثابت ہوتے ہیں۔

٣۔حقیقت محمدیہ سے چونکہ ذات نبویہ کی افضلیت ثابت ہورہی تھی اس لیے وہ اسلامی قضاۃ کی شرعی حدود سے بچتے گئے۔ابوزہرہ مصری کی یہی رائے ہے۔

٤۔یہی وجہ ہے کہ منصور حلاج کے بعد اس نظریئے کے قائلین ہر عہد میں مصلوبیت سے بچتے رہے۔

٥۔نتیجہ یہ نکلا کہ تمام انبیاء کرام کی بعثت کے مقصد کو صرف وحدۃ الوجود سے روشناس کرانا عقیدہ قرار دیا گیا۔جس کی وضاحت کے لیے علماء ومشائخ کی چند اجمالی عبارتیں پیش کی جاتی ہیں احتساب قارئین پر چھوڑا جاتا ہے۔

١۔خواجہ غلام فرید اور بعثت انبیاء کا مقصد

اے مذہب پاک نبیاں دا　اے مشرب صاف صفیاں دا
اے رشد ارشاد ولیاں دا　آیات ڈھم اخبار ڈھم (١)

''انبیاء کرام کا یہی مذہب ہے اور اصفیاء کا یہی مشرب ہے اور اولیاء کرام کا رشد وارشاد بھی یہی ہے میں یہ بات یونہی نہیں کہہ رہا بلکہ قرآن وحدیث کو دیکھ کر کہہ رہا ہوں''

منظوم کلام سے ثابت ہوا کہ آپ وحدۃ الوجود پر اتنا ایمان رکھتے ہیں کہ ان کو انبیاء اولیاء اور اصفیاء کا بھی یہی مذہب نظر آتا ہے۔

۲۔ علامہ کاظمی اور بعثت انبیاء کا مقصد

حضور! یہ وحدۃ الوجود کا مسئلہ کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا یہی مسئلہ تو ایمان ہے اسلام ہے۔ تمام انبیاء اور اولیاء یہی سبق دینے آئے تھے کہ جوہر اور ذات کے لحاظ سے وجود ایک ہے باقی سب تعینات وتشخصات اعتبارات ہیں۔ بے رنگ بے صورت ایک ہے باقی سب اسی کی صورتیں ہیں اور یہی ہمارا کلمہ ہے لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔ (۲)

اس سے ثابت ہوا کہ یہ عقیدہ صرف وجودی مشائخ کا نہیں بلکہ عصری مکاتب فکر کی اکثریت اس میں ملوث ہے۔ کاظمی صاحب نے اپنے تلمیذ مولوی خدا بخش اظہر کے سوال کے جواب میں وحدۃ الوجود کی یہی آسان تصریح کردی ہے۔

۳۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور بعثت انبیاء کا مقصد

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کی خدمت میں کسی نے لکھ کر پوچھا۔ اس مسئلہ میں علماء کرام کا کیا قول ہے؟ ایک شخص وحدۃ الوجود کا قائل ہے اور کہتا ہے کہ کتابوں کا نازل ہونا اور رسولوں کا مبعوث ہونا اسی مطلب کے لیے ہوا تھا۔ اور جس شخص نے کلمہ طیبہ کے معنی بطور وحدۃ الوجود کے یا وحدۃ الشہود کے نہ سمجھے تو اس کا ایمان لانا کلمہ طیبہ کے معنی پر درست نہ ہوا۔۔۔ جو شخص ایسا عقیدہ رکھے وہ اہل سنت کے مذہب میں داخل ہے یا نہیں اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے۔؟ آپ نے اس کے جواب میں یہ لکھا:۔

''اگر کوئی شخص وحدت وجود کا قائل ہو اور اس میں غلو اور افراط نہ ہو یعنی واجب اور ممکن کے مرتبہ میں فرق جانے اور ایسا ہی مسلمان اور کافر میں، نبی اور دجال میں، نماز اور زنا میں خنزیر اور بکری میں فرق جانے۔ اور محدثین اور فقہائے متکلمین سے جو لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وحدۃ الوجود کے قائل نہ تھے ان کی تکفیر اور تضلیل نہ کرے اور جانتا ہو کہ انبیاء علیہم السلام بھی یہ مسئلہ دریافت کرنے میں معذور ہیں تو ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے۔'' (۳)

ا۔ اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ کے عہد میں بعض ایسے وجودی مشائخ اور علماء یہ عقیدہ

Marfat.com

رکھتے تھے کہ انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد یہی تھا کہ وحدۃ الوجود کی امت کو تبلیغ کی جائے۔

۲۔ آپ کے اس جواب سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بعض آئمہ محدثین فقہاء اور متکلمین وحدۃ الوجودی نہ تھے لھذا ان کی تکفیر نہ کی جائے۔

۳۔ حالانکہ یہ نظریہ غیر اسلامی ہے شاہ صاحب کے نزدیک انکار کی وجہ سے آئمہ کی تکفیر اور تضلیل ثابت ہوتی ہے۔ لہذا ثابت ہوا کہ یہ انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد نہیں ہے تو آپ کا حق تھا کہ ایسے عقیدے کو صریحاً کفر قرار دیتے۔

﴿مسئلہ وحدت الوجود میں علماء کیا فرماتے ہیں، جو مسلمان عاقل بالغ وحدت وجود کا اعتقاد رکھے اور یہ کہے کہ ہمہ اوست یعنی سب وہی اللہ تعالیٰ ہے تو اس کلام سے وہ مسلمان کافر ہو جائے گا یا نہیں؟﴾

''وحدت وجود اور ہمہ اوست کا ظاہر معنی خلاف شرع ہے جو شخص اس کا قائل ہو اگر اس کا اعتقاد ہو کہ حق تعالیٰ نے تمام اشیاء میں حلول فرمایا ہے یا اس شخص کا عقیدہ ہو کہ تمام اشیاء اس ذات مقدس کے ساتھ متحد ہے تو اس کلام سے کفر لازم آتا ہے اور اگر اس شخص کی مراد یہ ہے کہ تمام اشیاء میں اللہ تعالیٰ کی صفتوں کا ظہور ہے جیسا کہ جب کوئی شخص آئینہ میں اپنی صورت دیکھتا ہے تو جو صفتیں اس کی صورت کے متعلق ہوتی ہیں وہ صفتیں اس آئینہ میں ظاہر ہو جاتی ہیں تو ایسی حالت میں اس کلام سے کفر لازم نہیں آتا لیکن اس کلام سے ایسے ایک امر کا گمان ہوتا ہے جو خلاف شرع ہے اس واسطے یہ کلام مجلسوں میں شائع کرنا مناسب نہیں۔ علی الخصوص جب عوام کی مجلس ہو تو نہایت نامناسب ہے کہ یہ کلام وہاں شائع کیا جائے اس واسطے کہ عوام ایسی باتوں میں غور نہیں کرتے یعنی ان کا خیال ظاہر معنی کی جانب ہوتا ہے تو اس کلام سے عوام کا عقیدہ فاسد ہو جائے گا۔۔۔۔مسئلہ وحدت الوجود کا ذکر شرع میں صراحۃً نہیں مسئلہ وحدۃ الوجود کی تصریح شرع نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں ہے۔ مسئلہ وحدت وجود کی بناء حضرات صوفیاء کے کشف وشہود پر ہے۔(۴)

علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے جتنے اکابر گزرے ہیں وہ مخلوق کو مظہر الٰہی ثابت کرنے کے لیے یہ مثال دیتے ہیں جس طرح آئینہ میں سورج کی شعاعیں منعکس ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح

صفات الٰہی بھی اپنے مقربین بندوں میں ظاہر ہو جاتی ہیں ،لیکن وہ حضرات اس مثال یہ بات بھول گئے کہ سورج اور آئینہ کی مثال میں شعاعوں کا انعکاس اس لیے صحیح ہے کہ وہ دونوں محسوسات سے تعلق رکھتے ہیں اور یہاں مقربین کا وجود تو محسوسات سے تعلق رکھتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ تو غیر مرئی اور غیر محسوس ہے اس لیے اس کی کوئی صفت بھی محسوس مخلوق میں منعکس نہیں ہو سکتی ۔ دیکھئے: اضافت کی مغائرت نے دنیا کے کتنے اتحادی وجود اور شرکیہ نظریات کا ابطال کر دیا ہے ۔(۵)

'' حاصل کلام ان اقوال سے وحدت الوجود کا مسئلہ ثابت نہیں اس مسئلہ کا دارو مدار حضرات صوفیہ کے صرف کشف وشہود پر ہے البتہ محققین صوفیہ نے اس مسئلہ کو ایسے طور پر ثابت فرمایا ہے کہ وہ بیان کسی طرح سے خلاف شرع نہیں محققین صوفیاء کا یہ کلام ہے کہ وجود مطلق جو عین ذات حق ہے اس کے چند مراتب ہیں یعنی وجود مطلق کہیں مرتبہ واجب میں ہے اور کہیں مرتبہ ممکن وحادث وقدیم ومجرد و مادی مومن وکافر وسگ وخنزیر میں ہے اور وجود مطلق بنفسہ ان قیود سے مبراء ہے اور بذاتہ وجود مطلق میں بھی کچھ نقص وعیب نہیں مثلاً حقیقت جسم کی جوہر قابل ابعاد ثلاثہ ہے وہ حقیقت سگ وخنزیر میں نجس نہیں یعنی سگ وخنزیز کا جسم عوارض کے سبب سے نجس ہے اس کی مثال یہ ہے کہ پانی بنفسہ پاک ہے مگر پانی میں جب نجاست پڑ جاتی ہے وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے ۔۔۔۔یعنی وجود کے ہر مرتبہ کے لیے ایک خاص حکم ہے ۔اگر وجود کے مراتب میں تو فرق نہ کرے تو زندیق ہے۔پس اگر مخاطب عوام سے ہے تو اس کے نزدیک یہ مسئلہ بیان نہ کرنا چاہیے ۔ بلکہ اس سے پرہیز واجب ہے۔ اس واسطے کہ یہ مسئلہ سننے سے عوام ملحد اور زندیق ہو جائیں گے۔'' (۶)

جن اقوال سے صوفیہ نے ثبوت پیش کیا ہے انہیں اقوال سے علماء نے ان کی تردید پیش کی ہے وجود مطلق تنزلات ستہ میں مرتبہ اولیٰ ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی ذات مسلوب الصفات اور مجہول النعت ثابت ہوتی ہے ۔ابن تیمیہ اور دوسرے اسلاف نے ابن عربی کے اس نظریہ کی تغلیط ثابت کی ہے دیکھئے'' فلسفہ توحید اور ذرائع علم کی عجمی تشکیل'' (وجود مطلق کی بحث)

'' حضرات صوفیہ کے یہ جو دو مذہب ہیں ۔توحید وجودی اور توحید شہودی تو یہ مناسب نہیں کہ ان دونوں مذہب میں سے ایک کو صحیح جانیں اور دوسرے کو گمراہی سمجھیں اس واسطے کہ اس میں تضلیل و

Marfat.com

تکفیر اکثر علماء مشائخ کبائر کی لازم آئے گی۔ اور اگر کوئی شخص ایک جانب بھی پیروی کرنے کی وجہ سے غلو کو راہ دے اور فرق مراتب سے نظر اٹھا لے اور قدم جادہ اعتدال سے باہر رکھے اور عابد کو معبود اور حادث کو قدیم سمجھے اور ملوث کو منزہ اور حرام کو حلال اور نجس کو طاہر جانے تو وہ شخص بے شک ملحد و زندیق ہو جائے گا۔ (۷)

تو جو شخص قائل توحید وجودی کا ہو اس کو کافر کہنا اور اس کے پیچھے نماز پڑھنے سے پرہیز کرنا، اور اس کے مناکحت نہ کرنا، اور اس کا ذبیحہ نہ کھانا ہرگز گوارا نہیں بلکہ اس کو مسلمان اور اہلسنت سے جاننا چاہیے۔ اور جو معاملات فیما بین مسلمانان اہلسنت کے ہیں ان کا برتاؤ اس کے ساتھ کرنا چاہیے۔ مثلاً سلام کی ابتداء و جواب سلام و جواب عطسہ (یعنی جب چھینکنے والا الحمد للہ کہے تو دوسرے کو یرحمک اللہ کہنا چاہیے) وعیادت مریض و جنازہ و دعائے مغفرت و رحمت ایسے معاملات میں ان سے پرہیز نہ کرنا چاہیے۔ البتہ یہ اعتقاد یعنی اعتقاد توحید وجودی کا ضروریات عقائد اسلام سے نہیں اگر کسی کو اس مسئلہ کا اعتقاد نہ ہو اور وہ اس مسئلہ کو نہ جانے تو اس کے اسلام میں کچھ نقصان لازم نہیں آتا۔

لیکن اولیاء اللہ جو قائل توحید وجودی گذرے ہیں ان کی تحقیر و اہانت و تکفیر و تذلیل نہ کرنا چاہیے اور عوام کے حق میں یہی بہتر ہے کہ اس مسئلہ میں نفی و اثبات سے سکوت اختیار کریں اور اس میں بحث و تکرار نہ کریں۔ اس واسطے کہ ہر شخص کی عقل میں یہ مسئلہ نہیں آتا۔ اور باعث فساد عقیدہ ہو جاتا ہے اور کتاب ''بلبل باغ نبی کے اشعار میں ایسے الفاظ ہیں جس طرح کہ الفاظ مثنوی جلال الدین رومی میں ہیں۔ اور جس طرح کہ الفاظ فرید الدین عطار اور فخر الدین عراقی اور دیگر بزرگان نے فرمایا ہے لیکن چاہیے کہ ایسے الفاظ عوام کی مجلس میں نہ کہے جائیں تاکہ کم فہمی سے عوام فتنہ میں نہ پڑ جائیں اور لفظ حقیقت الحقائق کا اصطلاحات قدمائے صوفیہ سے ہے اور یہ لفظ شرع میں وارد نہیں اور فرقہ ہائے اہلسنت (صوفیہ) کے ہر دو فرقے کے بعض الفاظ اصطلاحی ہیں شرع میں وارد نہیں مثلاً واجب الوجود اصطلاح متکلمین اہلسنت کی اور وجود مطلق اصطلاح ہے صوفیائے اہلسنت کی۔ اور یہ لفظ قیصری اور فرغانی اور جامی ایسے بزرگان نے استعمال کیا ہے اور یہ الفاظ شرع میں وارد نہیں۔ (۸) اس عبارت میں وحدۃ الوجود کو قدیم صوفیہ کا مذہب قرار دیا گیا ہے۔ ان کے نزدیک یہ

Marfat.com

مذہب قابل تاویل اور سکر پر محمول ہے۔ پھر پانچ سو سال کے بعد صوفیہ کی دو جماعتیں ہوگئیں ایک جماعت نے اسلاف کے اشارات کو حقیقت پر محمول کیا اور کہا وجود مطلق ہی ذات حق ہے اور وحدۃ الوجود مراتب کے لحاظ سے حادث وممکن وقدیم میں ظاہر ہوسکتا ہے ان کے نزدیک وجود عین ذات حق ہے اور ظہور کا وجود مظاہر میں مختلف ہے کیونکہ ان کا وجود خود منزہ ہے لہذا کثرت کے مراتب میں جو نقصان نظر آتا ہے اس پر عائد نہیں ہوسکتا ہے جیسے آفتاب کی شعائیں نجاست پر پڑتی ہیں تو نجس نہیں ہو جایا کرتیں اسی طرح انسان کی حقیقت کلیہ میں کافر ومسلم میں ظہور کیا لیکن خود نقصان قبول نہ کیا یہ عجیب تاویل ہے۔

اس عبارت میں وحدت الشہود کی تشریح آفتاب اور ستاروں کے نور سے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ جس کی وجہ سے وجودی حضرات نے اسے سکر پر محمول کیا ہے لیکن مؤلف کا فیصلہ اس بارے میں یہ ہے کہ وجودی اور شہودی مکاتب فکر میں سے کسی کو غلط نہ کہا جائے بلکہ مذاہب اربعہ کی طرح حق سمجھا جائے۔ پھر لکھتے ہیں کہ اگر ہم ایسا کریں تو بڑے بڑے مشائخ کی تضلیل اور تکفیر ثابت ہوتی ہے۔ لہذا وجودی صوفیہ کی تکفیر اور تذلیل نہ کی جائے اور نہ ہی اس میں تکرار کیا جائے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب وحدت الوجود کلی طور پر خلاف شرع ہے تو اس پر عدم کفر کی تو ایک وجہ بھی صادر نہیں ہوسکتی۔ مؤلف کا یہ عقیدہ خام ہے اس کے بعد پھر لکھتے ہیں کہ دونوں مکاتب فکر اگر جادہ اعتدال سے متجاوز ہو جائیں تو پھر تذلیل درست ہے۔ آپ کے بقول کہ اگر یہ کہا جائے کہ وحدۃ الوجود کفر ہے تو پھر ان سب بزرگوں کی تکفیر ہو جائے گی اور اس مقام پر لکھتے ہیں کہ ان لوگوں کی تذلیل ہو جائے گی۔

﴿مسئلہ وحدت وجود کا مسلک صوفیائے کرام کا ہے اور علمائے متکلمین کو اس سے انکار ہے۔ تو اگر ہم لوگ صوفیاء کرام کی تقلید کریں اور اپنا اعتقاد ان کے مسلک کے موافق درست کریں تا کہ صوفیہ کرام کے عقیدہ پر ہم لوگوں کا حشر ہو۔ اور پیروی اہل حق کی کرنا درست ہے یا نہیں اور جو طالب کو ہنوز صوفیہ کے مرتبہ پر نہ پہنچا ہو۔ اور نہ عالم متکلم ہو تو وہ اس کے بارہ میں کسی فریق کی تحقیق کو حق جانے۔ اور اگر مسئلہ وحدت وجود حق ہے تو مجتہدین نے جو کہ علماء وعرفاء ہوئے ہیں کیوں تلقین وفہمائش اس

مسئلہ کی ہر مسلمان کو نہ کی۔ اور بطور اجمال قرآن میں کیوں بیان نہ کیا۔ اور عقیدہ حق سے کیوں چشم پوشی کی؟

''مسئلہ وحدت وجود حق ہے اور مطابق واقع ہے اس واسطے کہ دلائل عقلیہ ونقلیہ سے یہ ثابت ہے چنانچہ رسالہ ادلۃ التوحید شیخ علی مہائمی گجراتی میں یہ مسئلہ نہایت شرح وبسط کے ساتھ مذکور ہے۔ علمائے متکلمین کو جو اس مسئلہ سے انکار ہے اس کی دو وجوہات ہیں۔

ایک وجہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ نہایت دقیق باریک ہے اور اس وجہ سے بہت سے شبہات عقلیہ ونقلیہ اس مسئلہ پر وارد ہوتے ہیں۔ متکلمین ان شبہات کے حل کرنے پر قادر نہ ہوئے تو مجبور ہو کر اس مسئلہ کا انکار کیا۔ یہ حال ان متکلمین کا ہے جو اس بارہ میں ظاہر شرع کے خلاف کہتے ہیں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مسئلہ وحدۃ وجود کا ''اسرار'' سے ہے شریعت اور دین اس کے جاننے پر موقوف نہیں بلکہ عوام کو اس مسئلہ کی تلقین کرنا گویا الحاد کا دروازہ کھولنا ہے اور اس سے شر وفساد کی بناء قائم ہوتی ہے اور احکام شرعیہ میں سستی ہوتی ہے چونکہ یہ مسئلہ باریک ہے اس واسطے اس کا بیان کتب عقائد میں منع ہے اور علماء کے نزدیک واجب ہے کہ اس مسئلہ سے زبان بند رکھی جائے ۔۔۔۔ حاصل کلام انکشاف اس مسئلہ کا ابتداءً دلائل سے نہ ہوا بلکہ صرف موہبت اور معرفت کے ذریعہ سے یہ مسئلہ معلوم ہوا اور انکشاف اس مسئلہ کا کتابوں کے مطالعہ سے نہیں ہو سکتا بلکہ ورود (کشف) وحال ہے۔ اس مسئلہ کا انکشاف ہوتا ہے البتہ کوئی یہ چاہے کہ اپنا حسن ظن ان اولیاء اللہ کی شان میں باقی رکھے جن حضرات نے اس مسئلہ میں کلام کیا ہے تو چاہیے کہ وہ ایسے حضرات سے بداعتقاد نہ ہو اور رسائل توحید میں نظر کرے تاکہ اس مسئلہ کے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے واقف ہو جائے۔ اور حضرات اولیاء اللہ کی شان میں اعتقاد فاسد نہ ہو۔ اور اس غرض سے اس مسئلہ کی تحقیق کرنا مناسب ہے ورنہ عقل وفکر سے یہ مسئلہ معلوم نہیں ہو سکتا چنانچہ صوفیا کرام نے فرمایا ہے۔ ھو طور ورآء طور العقل ۔یعنی یہ ایک جداگانہ طور ہے عقل کے طور پر نہیں۔ اور یہ بھی کہا کہ قلندر جو کچھ کہتے ہیں وہ اپنا دیکھا ہوا کہتے ہیں اور عامی جواب تک اس مرتبہ کو نہ پہنچا اور نہ عالم علم کلام کا ہوا۔ اس کو لازم ہے کہ اجمالی طور پر جانے کہ صوفیہ صافیہ نے جو کچھ کہا ہے وہ حق ہے اور میرا فہم وہاں

Marfat.com

تک نہیں پہنچتا ہے جیسا کہ ایمان متشابہات قرآن پر ہے اور یہ بھی جاننا چاہیے کہ علمائے متکلمین معتبرین نے اس مسئلہ کا صریح انکار نہیں کیا ہے بلکہ سکوت اختیار کیا ہے اس کے بیان سے زبان بند رکھی جائے اور اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی ہے البتہ مقلدین علمائے متکلمین نے ان کے سکوت کو انکار گمان کیا ہے۔ مثلاً علامہ تفتازانی اور قاضی عضد اور دیگر متاخرین کا ایسا ہی خیال ہوا ہے لیکن ظاہر ہے کہ مقتدا اس بارے میں امام غزالی اور امام رازی اور اس کے درجہ کے اور علماء ہیں اور مقتدا اس بارے میں علمائے متاخرین نہیں (۹) اس عبارت میں شاہ صاحب کا یہ جواب خام ہے کہ علم عقل سے ادراک نہیں ہوسکتا صوفیہ کے کلام کی خام توجیہ کہ ان کے کلام کو برحق سمجھے اور اپنے آپ کو قاصر سمجھے قرآن کی متشابہات کے برابر ہے اور اس پر سکوت اختیار کرے۔ دوسری بات آپ یہ لکھتے ہیں متکلمین نے اسے کتب عقائد میں درج کیوں نہیں کیا یہ بھی خام دلیل ہے اس لیے کہ اس مسئلہ کا انکشاف کتابوں سے نہیں ہوسکتا ہے بلکہ ورود حال سے ہوسکتا ہے یعنی استغراق کی مشق سے جبکہ آئمہ متکلمین کے نزدیک کشفی ذریعہ علم حجت نہیں ہے۔ حاجی امداد اللہ مکی لکھتے ہیں:۔

﴿ایک دن ایک شخص نے مسئلہ وحدت الوجود دریافت کیا؟﴾

یہ مسئلہ حق وصحیح ومطابق لواقع ہے اس مسئلہ میں کوئی شک وشبہ نہیں معتقد علیہ تمامی مشائخ کا ہے مگر قال واقرار نہیں ہے البتہ حال وتصدیق ہے یعنی اس مسئلہ میں تیقن وتصدیق قلبی کافی ہے۔ استتار اس کا لازم اور افشاء ناجائز ہے کیونکہ اسباب ثبوت اس مسئلہ کے کچھ نازک نہیں بلکہ بحد دقیق کہ فہم عوام بلکہ فہم علمائے ظاہر میں کہ اصطلاح عرفاء سے عاری ہیں نہیں آتے تو الفاظ میں کہنا اور دوسروں کو سمجھانا کب ممکن ہے بلکہ جن صوفیوں کا سلوک ناتمام ہے اور مقام نفس سے ترقی کر کے مرتبہ قلب تک نہیں پہنچتے ہیں اس سے ضرر شدید پاتے ہیں اور مکر نفس سے چاہ الحاد وقعر ضلالت میں پڑ جاتے ہیں نعوذ باللہ منہما اس جگہ پر زبان روکنا واجب ہے۔(۱۰)

۴۔شیخ محمد تقی کاظمی کاکوروی اور بعثت انبیاء کا مقصد

''مجدد الف ثانی اور علاء الدین سمنانی اور ابوالحسن خرقانی کے سوا باقی کل اولیاء اللہ بلکہ پیغمبران

Marfat.com

علیہم السلام کا اور ہنود کے جوگیوں وغیرہ ان سب کا مسلک ومشرب توحید وجودی ہے۔
اور خود مجدد صاحب کے پیر و مرشد خواجہ باقی باللہ صاحب بہت بڑے موحد و صاحب وحدت وجود تھے اور خود وحدت وجود کا مسئلہ ایسا جامع ہے کہ اس سے وحدت شہود کا مسئلہ باہر ہو ہی نہیں سکتا۔ وحدۃ الشہود بغیر وحدۃ الوجود کے عدم محض ہے جو محال ہے''(۱۱)

اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف مجدد الف ثانی ۔۔۔وغیرہ کے سوا ہنود کے جوگیوں، سب اولیاء اللہ اور کل انبیاء علیہم السلام کا منبع و مآخذ ایک ہی تھا۔ یہی کفر ہے۔

''اکثر علماء ظاہر باوجود توحید کو سمجھنے کے احتیاط کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ توحید وجودی حالی ہے اس کو بیان کرنا نہ چاہیے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں ان کو اس طرح بیان کرنے سے یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں اپنا ایمان نہ جاتا رہے یا لوگ گمراہ نہ ہو جائیں میری دانست میں ان کا یہ خیال صحیح نہیں ہے اس وجہ سے کہ اللہ کی الوہیت ہمارے بیان کے سبب سے گمراہی میں نہیں پڑسکتی، اور نہ اس کی الوہیت کے ظہور میں کسی سبب کو دخل ہے۔

ہر سبب را آں مسبب آورد قدرت مطلق سببہا بر درد

پس وحدۃ الوجود کو بیان نہ کرنا ایک واقعی صحیح بات کا چھپانا ہے جو سراسر نفاق ہے اور توحید وجودی کو تو اللہ تعالیٰ نے کلام مجید میں اور رسول ﷺ نے احادیث میں بآواز بلند فرمایا ہے اور رسول ﷺ نے عملاً بھی اس کو ظاہر فرمایا ہے۔ جب کہ آپ ﷺ نے حکم دیا تھا کہ منادی کردی جائے کہ جس نے صدق دل سے ایک بار کلمہ لا الہ الا اللہ کہا وہ قطعی جنتی ہے۔ آپ کہیں گے کہ عمر رضی اللہ عنہ کے عرض کرنے سے وہ منادی نہیں ہوئی میں کہوں گا کہ یہ منادی نہ ہونا منادی سے زیادہ ہو گیا۔ منادی کی طرح اطلاع محلہ دو محلہ تک ہوتی اور تھوڑی دیر کے بعد غائب ہو جاتی۔ لیکن منادی نہ ہونے سے اس امر کی اطلاع تمام عالم میں پھیل گئی اور آج تک کہ تیرہ سو برس سے زیادہ ہو چکے ہیں کانوں میں گونج رہی ہے اور جو صاحب باوجود قائل توحید ہونے کے بیان کرنے سے منع کرتے ہیں کہ کوئی گمراہ نہ ہو جائے پس حصول مقصد میں سبب و مجاہدہ سے کیوں باز رہتے ہیں کہ بلا گیان و دھیان و اظہار توحید کے توحید حال کیوں کر ہو گی۔ اسی واسطے تمام مجاہدے رکھے گئے کہ بلا مجاہدہ کے

کوئی شے حاصل نہیں ہوتی ہے۔ میری دانست میں برسرِ منبر توحید وجودی کو بیان کرنا چاہیے۔ جیسا کہ ہمارے پیر و مرشد شبلی کہا کرتے تھے اور منصور نے بر سر دار کہا اور رسول ﷺ نے بالا علان فرمایا انا احمد بلا میم (میں احمد بلا میم ہوں یعنی میری ذات اور احد کی ذات میں کوئی فرق نہیں ہے) اور من رانی فقد راء الحق ۔ (جس نے مجھے دیکھا اس نے اللہ کو دیکھا) اور اللہ تعالیٰ نے قرآن میں پکار کر کہہ دیا کہ وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ ... اور ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ ید اللہ فوق ایدیھم. پس مجھ کو اس واقعی وصریح وقطعی توحید وجودی کے بیان کرنے میں کوئی خوف نہیں ہے کہ میرا ایمان ہے لا الہ الا اللہ یعنی لا موجود الا اللہ" (۱۲) اس سے سے ثابت ہوا کہ جو آئمہ محدثین اور علماء وحدۃ الوجود کی توضیح نہیں کرتے منافق ہیں۔ جس سے تمام صحابہ کرام اور اسلاف منافقین میں شامل ہوتے ہیں۔ مسئلہ وحدۃ الوجود تو قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور آپ ﷺ وجود یہ کلمہ کی تبلیغ کرتے رہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے جس نظریے کا ماخذ ہنود کے وید اور اپنشد ہوں جسے اس کتاب کے ایک باب میں درج کیا گیا ہے۔ اس سے بڑھ کر اور کیا کفر ہو سکتا ہے۔ ابن عربی کہتا ہے ۔من قال بالا شفاع کان مشرکاً ومن قال بالا فراد کان موحداً. (۱۳) ''جو اللہ کے ساتھ کسی دوسرے وجود کا اقرار کرے وہ مشرک ہے اور جو کائنات اور اللہ کو ایک سمجھے وہ موحد ہے''

علامہ اقبال اگر چہ ابن عربی کے نظریات کی بعض توجیہات کو الحاد کے مترادف سمجھتے تھے۔ لیکن جب وہ میرا اور روی کی خلوت میں جاتے تو پھر سنبھل نہ سکتے تھے۔ وحدۃ الوجود کے نظریے میں علامہ اقبال کا یہ شعر معروف ہے۔

گوارہ ہے اسے نظارہ غیر — نگاہ کی نامسلمانی سے فریاد
ستارے میں وہ شرر میں وہ جلوہ گہہ سحر میں وہ — چشم نظارہ میں نہ تو سرمہ امتیاز (بانگ درا)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی ان کی تشریح میں لکھتے ہیں :۔ کیا یہ صریح شرک نہیں ہے کہ اللہ بھی موجود ہے اور ہم بھی موجود ہیں اگر دو خالق نہیں ہو سکتے تو دو موجود بھی نہیں ہو سکتے (۱۴)

Marfat.com

۵۔ علامہ کاظمی اور بعثت انبیاء کا مقصد

''وحدۃ الوجود حسب تقریر محققین حق ہے۔ شریعت حقہ کے کسی اصل کے منافی نہیں جس طور پر یہ مسئلہ اکابر اسلام پر مکشوف ہوا ہے اور علماء متشرعین نے حتی الامکان بیان کیا ہے بحفظ حدود شرعی اس پر اعتقاد رکھنا باعث تکمیل ایمان اور اس کا انکار خسران وحرمان ہے'' (۱۵)

''حقیقت محمدیہ ہی اصل الاصول ظہور وشہود ہے۔ پس حقیقت محمدیہ کی تعریف حقیقی یہ ہوئی کہ انا احمد بلا میم۔ من رانی فقد رای الحق (میں بلا میم احمد ہوں جس نے مجھ کو دیکھا اس نے اللہ کو دیکھا) اس کا اتصاف سے خالی ہونا احدیت ہے اور متصف ہونا بصفات واحدیت ہے'' (۱۶) المختصر موضوع حدیث عقیدہ کی بنیاد نہیں بن سکتی۔ تھانوی صاحب کے بقول انا احمد بلا میم یہ حدیث نہیں ہے بلکہ شیخ احمد جام کا قول ہے جو ان سے حالت سکر میں صادر ہوا ہے اور قابل تاویل ہے اگر تاویل نہ کی جائے تو قابل رد ہے کیونکہ غلبہ حال کے اقوال قابل اعتبار نہیں ہوتے (۱۷)

اس عبارت سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ احمد جان جب عالم سکر سے ہوش کے عالم میں آئے تو کیا انہوں نے اس کفریہ کلمہ سے توبہ کی اگر نہیں کی تو پھر تاویل کیوں؟۔ اگر عالم سکر میں موت آجائے تو ان کا کیا بنے گا یہی مسیحیت کی کفریہ لوگوسیت (Logos) ہے جس سے آپ ﷺ پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے علماء کے علاوہ وجودیہ مشائخ پرچار کرتے رہے ہیں۔

۶۔ علامہ فضل حق خیر آبادی اور بعثت انبیاء کا مقصد

ولما کانت الا نبیاء علیهم السلام مبعوثین لتبلیغ الا حکام الی کافة الانام و کانت هذه العقیدة اجل من ان تنا له عامة الا فهام کانت دعوتهم الیها تو ریطاً لهم فی الضلا لة و تبعیداًایا هم عن الهدیٰ والد لا لة فلو دعت الانبیاء علیها فات فائده الرساله ولذا امر وعلیهم السلام بان تکلموا الناس بما یتمکنو امن فهمه من الکلام والسران بناء الرسالة علی تغائر المطلق والتعین و تغائر التعینا ت فی انفسها الا ستد عاء ها مُر سِلاً ومُرسَلاً ومُر سَلاً الیه ومرسلا به فالدعوة

Marfat.com

المتفرعة على الرسالة المبنية على المغائرة انما تكون هي الى ما يبتنى على التغائر فلا محالةً لم يدع الا نبياء عليهم السلام الى التوحيد الوجودى ولما كان الرسول سفيراً بين الحق والخلق وواسطه بين الرب والعبد فله مناسبة بهما جميعا فهو من حيث تبليغه الى الخلق رسول دينى ومن حيث قربه من حضرة الحق ولى صفى فهو من حيث انه رسول مبلغ للاحكام الالهية لايفصح الاعما عليه بناء الرسالة ومن حيث انه ولى مقرب للحضرة الاحدية يشير الى ماهو شان الولاية ولذا بنيت الشريعة على الاظهار والاعلان وطويت الحقيقة على الاسرار والكتمان فالشريعة ظهرة باطنه الحقيقة والحقيقة معنى لفظه الشريعة ولما كان سيدنا ومولانا سيد الانبياء وافضل الرسل وكانت ملة البيضاء اعدل الاديان والملل خاتما للرسالة جامعاً لكمال والحكمة والعدالة مبعوثاً بجوامع الكلم مفصحا عن دقائق المعارف وجلائل الحكم كان الكتاب المنزل عليه والاحاديث المغيرية اليه حاوية بين الشريعة والحقيقة جامعاً للحكم الجليلة منها والدقيقة كما اشار اليه ابن عربى فى الفص النوحى من فصوص الحكم. (١٨)

"نظریہ وحدۃ الوجود اگرچہ انبیاء کرام پر نازل ہو چکا تھا لیکن چونکہ یہ نظریہ عوام کی ذہنی سطح سے بلند ہے اگر عوام کو اس نظریے کی دعوت دیتے تو ایک رسالت کا مقصد فوت ہو جاتا دوسرا اس کی دعوت عوام کو ضلالت میں غرق کر دینے کے مترادف ہوتی وحدۃ الوجود کے نظریے سے بطلان رسالت کا قول لازم آتا ہے کیونکہ مرسل (باری تعالیٰ) انبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام) اور مرسل الیہ (خلق) کا اتحاد اس نظریے کا نتیجہ ہے"

اس کا جواب یہ ہے۔ چونکہ انبیاء علیہم السلام تمام انسانوں کی طرف تبلیغ احکام کے لیے مبعوث ہوئے ہیں اور یہ عقیدہ عوام کی سطح سے بلند ہے اس لیے انبیاء کی اس عقیدے کی طرف دعوت ان کو ضلالت و گمراہی میں غرق کر دینے کے مترادف ہوتی اور ان کو ہدایت سے دور کر دینے کا باعث بنتی۔

اگر انبیاء اس کی دعوت دیتے تو رسالت کا فائدہ فوت ہو جاتا، اسی لیے انبیاء علیہم السلام کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کی ذہنی سطح کو سامنے رکھ کر گفتگو کریں۔ راز یہ ہے کہ رسالت کی بنیاد مطلق و متعین اور تعینات کے باہم تغائر پر

ہے کیونکہ رسالت مُرسِل، مرسَل، مرسل الیہ (خلق)، مرسل بہ (دین) کا تقاضا کرتی ہے۔ چنانچہ دعوت جو تغائر پر مبنی رسالت پر متفرع ہے وہ تغایر پر ہی مبنی ہو سکتی ہے اس لیے انبیاء کرام نے توحید وجودی کی دعوت نہیں دی اور چونکہ رسول حق و خلق کے درمیان سفیر اور رب و عبد کے درمیان واسطہ ہوتے ہیں اس لیے رسولوں کو دونوں سے بیک وقت مناسبت ہوتی ہے اس لیے وہ خلق کے لیے احکام کی تبلیغ کی حیثیت سے رسول و نبی ہوتے ہیں اور حضرت حق سے قرب کے اعتبار سے ولی و صفی ہوتے ہیں چنانچہ وہ احکام الٰہیہ کے مبلغ و رسول کی حیثیت سے صرف انہی امور پر لب کشائی کرتے ہیں جن پر بناء رسالت ہے اور ولی و صفی اور مقرب حضرت احدیت کی حیثیت سے اس شے کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو شان ولایت ہے اسی لیے شریعت کی بنیاد اظہار و اعلان پر رکھی گئی ہے اور حقیقت اخفاء و راز داری کی متقاضی ہوتی ہے چنانچہ شریعت ظاہر ہے اور اس کا باطن حقیقت ہے اور حقیقت معنی ہے جس کا لفظ شریعت ہے اور چونکہ ہمارے سرکار (ﷺ) سید الانبیاء اور افضل الرسل ہیں اور آپ ﷺ کی ملت بیضاء ادیان و ملل میں عادل تر ہے آپ ﷺ خاتم رسالت ہیں کمال حکمت و عدالت کے جامع و جوامع کلم کے ساتھ مبعوث ہوئے ہیں دقائق معارف و حکم کے پردہ کشا ہیں۔ اس لیے آپ ﷺ پر نازل شدہ کتاب اور احادیث شریعت و حقیقت پر حاوی و حکم دقیقہ کی جامع ہے اس کی طرف ابن عربی نے فصوص الحکم کی فص نوحی میں اشارہ کیا ہے"

اس عبارت کی آسان تصریح ہے۔

۱۔ اصول ہے کہ فاعل، مفعول، مفعول الیہ، مفعول بہ میں مغائرت پائی جاتی ہے۔ جبکہ وحدۃ الوجود عینیت پر مشتمل ہے۔ جس سے رسولوں کی بعثت کا مقصد بھی باطل ثابت ہوتا ہے۔

۲۔ بعثت کا مقصد یہ ہے کہ فاعل (مرسِل) اللہ تعالیٰ مفعول (مرسل) رسولوں اور کتابوں کے بھیجنے والا ایک علیحدہ وجود رکھتا ہو۔

۳۔ جن رسولوں کو تبلیغ کے لیے مبعوث کیا گیا ہے اصول ہے کہ وہ بھی الگ وجود کے حامل ہوں۔

۴۔ جن کتب کو رسولوں پر اتارا گیا ہے ان کی اہمیت مسلمہ ہو۔

۵۔ مفعول بہ (جن امتوں) کی طرف رسولوں کو بھیجا گیا ہے وہ بھی ایک مستقل الگ وجود کے رکھتے ہوں۔

۶۔ اگر فاعل، مفعول، مفعول الیہ، مفعول بہ کو ایک ہی وجود تسلیم کیا جائے تو پھر اللہ تعالیٰ، رسول، کتاب اور امت کا علیحدہ تشخص باطل ثابت ہوتا ہے۔

۷۔ اگر ان میں باہمی تغایر کو تسلیم نہ کیا جائے تو انبیاء کی بعثت کے بنیادی مقصد کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

۸۔ وجودی مشائخ ان کے درمیان جس باہمی تغایر کو تسلیم کرتے ہیں وہ اعتباری تغایر ہے۔

جس سے رسولوں اور کتابوں اور امتوں کا صریحاً انکار ثابت ہوتا ہے ان کے نزدیک وجود واحد ہے اور ان کی صورتوں میں جو باہمی تغایر ہے وہ تعینات کی وجہ سے ہے جیسے سمندر کا پانی۔ ایسی مثالوں کی تفصیل توحید نمبر ۲ ص ۱۲۴ میں دیکھئے۔

۹۔ حالانکہ ان کے درمیان حقیقی تغایر پایا جاتا جس کو وہ تسلیم نہیں کرتے۔ جس کی وجہ سے رسول ان کافروں کے اعتباری کفر کی تردید بھی نہیں کرسکتے۔ جس سے حلال وحرام کے حقیقی امتیاز کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

۱۰۔ جس طرح رسالت اللہ کے تعینات اور مظاہر میں شامل ہے اسی طرح کفر بھی۔

۱۱۔ جب ان مظاہر میں حقیقی تضاد موجود ہی نہیں ہے تو بعثت انبیاء کے بنیادی مقصد کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

۱۲۔ دوسرا یہ کہتے ہیں انبیاء کرام وحدۃ الوجود کی دعوت دیتے تو عمیق فلسفے کی وجہ سے عوام الناس دعوت انبیاء سے مستفید نہ ہوسکتے تھے۔

۱۴۔ اگر وحدۃ الوجود منزل من اللہ ہے۔ تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے اس کی اشاعت سے کیوں منع کیا گیا

۱۵۔ توحید وشرک کا حقیقی امتیاز باطل ثابت ہوتا ہے اور رسالت مقام الوہیت میں تبدیل ہوجاتی ہے جس سے ساری امت مرقد ذلت میں مدفن ہوجاتی ہے۔

۸۔ اشرف علی تھانوی اور بعثت انبیاء کا مقصد

''البتہ علماء ظاہر نے جو کیفیت ثبوت الوجود للحوادث کی بیان کی ہے اگر وہ قطعی ہوتی تو بے شک صوفیہ پر حکم بالبطلان صحیح ہوتا لیکن وہ خود قطعی نہیں پس کیفیت ثبوت کے اعتبار سے مسئلہ سب کے نزدیک ظنی رہا اہل ظاہر کے نزدیک قسم اول سے اور اہل باطن کے نزدیک قسم ثانی سے بہر حال عرفاء نے ان اغلاط کی اس طرح اصلاح فرمائی کہ دونوں مسئلوں کا اپنی تقریر سے کلامی ہونا ظاہر فرما دیا اور ان سب

Marfat.com

تقریرات میں واضح واقرب بیان مجدد صاحب کا ہے۔ جس کو اپنی مکتوبات میں ذکر فرمایا ہے۔۔۔ جس سے اہل ظاہر متنفع نہیں ہو سکتے۔۔۔۔ بلکہ اس کو بھی مثل دوسرے مسائل مسکوت عنہا نقلاً و محتملة الصحة عقلاً فی درجة الا جمال و غیر مدر کة الکنه فی درجة التفصیل کے بلکہ بسبب استنا د الی الکشف کے احتیاطاً ان سے بھی ادنیٰ درجہ میں قرار دے کر اقل درجہ اولیاء کے حق میں بدزبانی اور بدگمانی سے تو بچیں"(۱۹)

مجدد صاحب نے اپنے مکتوب میں جو تصریح کی ہے۔ یہ ایسی تصریح ہے جس سے اہل ظاہر متنفع نہیں ہو سکتے۔ اب دیکھئے فضل الحق خیر آبادی، امداد اللہ مہاجر مکی، عبد العزیز محدث دہلوی، اشرف علی تھانوی، سعید احمد کاظمی وغیرہ علماء جو سکوت کے قائل ہیں۔ عبد الرحمٰن لکھنوی نے ان کے اس دعویٰ کی تغلیط ثابت کی ہے اور لکھا ہے کہ جب مسئلہ وحدۃ الوجود حق ہے تو مؤذن کی طرح اسے بلند آواز سے اجاگر کرنا چاہیے۔ جیسے۔

عبد الرحمٰن لکھنوی اور بعثت انبیاء کا مقصد

﴿فان قلت هل يجو ز اظهار الوحدة عند العوام مع انهم لا يفهمو نها لما هو حقها ويتساهلون ويتر كون الاحكام من الصلوة والصوم وغير هما وفيه انفتاح باب الا حاد واباحة الشرور والفساد والمد اهنة فی امثال الشرائع وقد ورد اذا ذكر القدر فامسكو... ومعلوم جلی ان التفتيش والتفصيل والتحقيق فی امثال هذه المسائل دقيق منجر الی الضلال والا ضلال﴾(۲۰)

"سوال کیا جائز ہے ظاہر کرنا وحدت وجود کا عوام کے سامنے حالانکہ عوام الناس پورے طور پر مسئلہ وحدت وجود کو نہیں سمجھتے ہیں اور سستی کریں گے اور چھوڑ دیں گے۔ نماز و روزہ اور دوسرے احکام کو اس خیال سے کہ جب عابد عین معبود ہے تو پھر عبادت کے چھوڑ دینے سے کیا خوف ہے نیز اس مسئلہ کے ظاہر ہونے سے کھل جائے گا دروازہ کفر اور الحاد کا اور یہ جائز رکھتا ہے برائیوں کو اور فساد کو اور حیلہ تراشا ہے احکام شرعیہ کی فرمانبرداری میں نیز احادیث میں حکم وارد ہو چکا ہے کہ جب جبر اور قدر کے مسئلہ کا ذکر کیا جائے اس میں گفتگو اور مباحثہ کرنے سے زبان کو روک لو۔ یہ اچھی طرح ظاہر ہے ایسے مسائل میں جستجو کرنا اور ان کی تفصیل اور تحقیق کرنا بہت مشکل ہے کیونکہ وہ گمراہی کی طرف کھینچی

ہے اس لیے ایسے مسئلوں کا اظہار کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟''

الجواب. قلت سبحان الله انتم اعلم ام الله فانه سبحانه اظهر التوحيد على اهل اللسان وهم ادركوه بقوله تعالىٰ حكاية منهم اجعل الالهة الها واحداً ولم يبال هذا لوهم اذقد بعث جميع الانبياء عليهم السلام بكلمة التوحيد فقد اظهر سبحانه التوحيد وشهره باظهار المعجزات واستدل عليه بالدلائل وملا كتابه بالتهديدات والحاق العار على المنكر بالقتل والا سر واباحة النساء في الدنيا وخلود العذاب في الا خرة. (۲۱)

''ہم جواب دیں گے کہ اللہ ہی کے لیے پاکی ہے تم زیادہ عقلمند ہو یا اللہ۔ اللہ نے تو ظاہر کیا توحید کو اہل زبان یعنی عرب پر اور وہ سمجھ گئے اس کو چنانچہ خود اللہ تعالیٰ ان کے قول کی حکایت کرتا ہے کہ بنا دیا محمد ﷺ نے ہمارے تمام معبودوں کو ایک الہ۔ اللہ نے اس کا کوئی خوف نہ کیا کہ ہمارے بندے عبادت کو چھوڑ دیں گے اور احکام کو قبول نہ کریں گے۔ اللہ تعالیٰ کے خوف نہ کرنے کی دلیل یہ ہے کہ بھیجا اس نے تمام انبیاء کو توحید کے ساتھ ان پر سلام ہو۔ یعنی حکم کیا کلمہ توحید کے ظاہر کرنے کا پس ظاہر کیا اللہ نے توحید کو اور شہرت دی اس کو انبیاء کے معجزات کے ظہور سے اور متعدد دلیلوں سے اس کو مدلل بنایا۔ اور بھر دیا اپنی کتاب کو منکر توحید پر ننگ و عار لاحق کرنے کے بیان سے اور منکرین کو قتل و گرفتاری کی تہدید فرمایا اور ان کی عورتوں کے ساتھ دنیا میں صحبت مباح کی گئی اور آخرت میں دوام عذاب کی خبر دی گئی یہاں تک کہ فرمایا نبی ﷺ کو حکم دیا مجھ کو لوگوں کے قتل کرنے کا یہاں تک کہ وہ لا الہ الا اللہ کے قائل ہوں۔ یہی قول تمام انبیاء کا ہے۔''

بخلاف ماامر فيه بالا مساك عنه كالقدر واصحاب رسول ﷺ وغير هما فانه ليس بمثابة التوحيد فيكون قياس التوحيد على القدر وغيره في الامساك قياساًمع الفارق نعم لولم يستدل على التوحيد ولم يملا كتابه من التهديد على الاشراك لكان التوحيد مقيسا على القدر فاظهار التوحيد كاظهار امر المعراج فانه ايضا سر وامر المعراج يظهر على المنا بر فكذا هذا بل التوحيد ينبغي ان يظهر على السقف المرفوع لكونه اصلاً للمعراج واهم منه. (۲۲)

''توحید کا حال یہ ہے جو ذکر کیا گیا بخلاف ان امور کے جن کے ذکر کرنے سے زبان کو روکنے کا حکم دیا گیا ہے جیسے

Marfat.com

مسئلہ جبر وقدر اور اصحاب رسول کو ایک دوسرے پر فضیلت دینا ان کے سوا اور دوسرے مسائل پس یہ مسائل مسئلہ توحید کی طرح نہیں ہیں اس لیے مسئلہ قدر وغیرہ کو مسئلہ توحید پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ ہاں اگر اللہ تعالیٰ توحید پر استدلال نہ کرتا اور مشرکین کو خوف دلانے سے اپنی کتاب کو نہ بھر دیتا تو البتہ مسئلہ توحید کو مسئلہ قدر وغیرہ پر قیاس کرنا صحیح ہو سکتا تھا پس مسئلہ توحید کو ظاہر کرنا اظہار معراج کی طرح ہے کیونکہ معراج بھی اسرار الٰہی میں سے ایک بھید ہے حالانکہ معراج کے حالات منبروں پر ظاہر کئے جاتے ہیں اسی طرح توحید کا بھی اظہار ہونا چاہیے۔ بلکہ توحید اس کی مستحق ہے کہ اس کا اظہار بلند چھتوں پر چڑھ کر کیا جائے کیونکہ توحید معراج کی اصل ہے اور اس سے زیادہ اہم ہے اس لیے کہ معراج کی تصدیق توحید کے اعتقاد پر موقوف ہے"

فی معرفة السر الذی یجب التمانه والجهر الذی یجب اعلانه ان الاول یذکر بغیر الاستدلال علیه کالقدر کما قال ﷺ اذا ذکر القدر فامسکوا واذا ذکر اصحابی فامسکوا وان الثانی یذکر ویستدل علیه کالتوحید کما قال لا اله الا الله واستدل علیه بلو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا وغیر هامن الادلة المذکورة فانظر نظر التامل والانصاف ان هذاالتوحید مما هو من الاول او من الثانی وایضاً تدل علیٰ اراده افشائه جهراً الاذان فی الاوقات الخمسة . (٢٣)

"ان اسرار کے پہچاننے کا کہ جن کا پوشیدہ رکھنا واجب ہے اور ان اشیاء کا کہ جن کا اظہار اور اعلان واجب ہے۔ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ پوشیدہ رکھنے کی اشیاء بغیر دلیل کے ذکر کی جاتی ہیں جیسے مسئلہ تقدیر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جب مسئلہ جبر وقدر ذکر کیا جائے تو اپنی زبان کو روک لو اور دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا کہ جب میرے اصحاب کا ذکر کیا جائے یعنی جب میرے اصحاب کے جھگڑوں کا تذکرہ کیا جائے تو زبان کو روک لو اور ظاہر کرنے کی اشیاء دلیل کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں جیسے مسئلہ توحید اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ نہیں ہے کوئی معبود مگر اللہ اور اس پر دلیل لایا لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا. اور اس کے سوا اور دوسری آیتیں جو استدلالاً قرآن مجید میں مذکور ہیں اب غور اور انصاف کی آنکھ سے دیکھو کہ توحید کون سی قسم میں سے ہے آیا چھپانے کے مسائل میں سے ہے یا ظاہر کرنے کے مسائل میں نیز توحید کے جہری ہونے پر دلالت کرتا ہے بلند آواز سے کہنا اذان کا پنج وقتہ نماز میں پس عینیت اگر چھپانے کی شے ہوتی تو پانچوں وقت آذان میں اشہد ان لا الٰہ الا اللہ بلند آواز سے نہ کہا جاتا کیونکہ عرب کے زباندان اس کلمہ سے عینیت کے معنی بخوبی سمجھتے تھے اور شرع میں ایسا کوئی مسئلہ نہیں ہے کہ جس کا اظہار زبان عربی میں جائز ہو اور دوسری زبان میں ممنوع۔ پس جو لوگ توحید کو پوشیدہ رکھنے کا مسئلہ جانتے ہیں ان پر واجب ہے کہ اذان میں لا الٰہ

Marfat.com

الا اللہ بلند آواز سے نہ کہیں۔"

وبالجملة انه سبحان اظهر التوحيد اظهاراً بينا لكن لم يلق سبحنه حقيقته في قلوب اكثر من اكابر العلماء لكن فرق عظيم بين اظهار الشيء والقاء حقيقته كالمعجزة فانه سبحانه اظهر ها على ايدى الانبياء عليهم السلام عند اممهم مطلقاً ولم يلق حقيقتها الا في قلوب امة الاجا به فكذا اظهار الجمع كم يلق الله سبحانه حقيقته في قلوبهم الافي قلوب الصوفية. (۲۴) "حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے توحید کو روشن طور پر ظاہر کیا ہے لیکن اس کی حقیقت کو بہت سا کابر علماء کے قلوب میں القانہ فرمایا لیکن کسی شے کے اظہار میں اور اس کی حقیقت کے القاء میں بہت بڑا فرق ہے جیسے معجزات کو اللہ تعالیٰ نے انبیاء کے ہاتھوں ان کی امتوں کے سامنے ظاہر فرمایا مگر حقیقت معجزات کو صرف امت کے قلوب میں القاء فرمایا یعنی معجزات کو مشرک اور مومن سب نے دیکھا مگر ان پر ایمان صرف وہی لوگ لائے جن کے دلوں میں معجزات کی حقیقت ڈالی گئی تھی اسی طرح وحدت وجود کا اظہار ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی حقیقت کو صرف قلوب صوفیہ میں القاء فرمایا"

وحمل الا كا بر مايد ل على الجمع على التاويل لعدم القائه سبحانه حقيقته في قلوبهم وحملوا اظهار المعجزة على الحقيقتها لا لقائها في قلوبهم (۲۵)

"جس طرح مشرکین نے آپ ﷺ کو جو توحید کے قائل تھے۔جنون سے منسوب کیا اور آپ کے معجزات کو سحر اور جادو کہنے لگے اسی طرح اکابر علماء ان آیات کی جو جمع اور توحید پر دلالت کرتی ہیں تاویل کرنے لگے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وحدت کی حقیقت کو ان کے قلوب میں القا نہیں فرمایا اکابر علماء نے معجزات کو ان کی حقیقت پر اس لیے حمل کیا کہ اللہ تعالیٰ نے معجزات کی حقیقت کو ان کے قلوب میں القاء فرمایا تھا۔پس مشرکین اور منکرین توحید میں فرق اتنا ہے کہ مشرکین توحید اور معجزات دونوں کی حقیقت سے محروم کئے گئے تھے اور منکرین کے قلوب میں صرف معجزات کی حقیقت القاء کی گئی حقیقت توحید سے وہ بھی محروم ہیں"

فعدم جو از اظهار الجمع عند العوام لخوف ترك الاحكام ليس له اصل من الكتاب والسنة كما ان التفرقة كذالك. (۲۶)

"پس عوام کے سامنے وحدت وجود کا اظہار نہ کیا جانا احکام شرع کو ترک کر دینے کے خوف سے اس کی کوئی اصل اور دلیل قرآن مجید وحدیث میں نہیں ہے۔اور تفرقہ کا بھی یہی حال ہے یعنی ثبوت تفرقہ پر کوئی دلیل اور اصل کتاب اور

Marfat.com

سنت سے نہیں ہے جو تفرقہ اور تغایر پر نص ہو سکے۔''

واما قوله عليه السلام امرنا ان نتكلم الناس على قدر عقولهم فمعناه ان نتكلم في اسرار التوحيد دون نفسه فانه ﷺ قد اظهر التوحيد اولا بقوله لااله الا الله على الاميين فادركوا مراده لقولهم اجعل الالهة الها واحداً وثانيا بقوله المؤكد بالقسم كهبط على الله ثم استشهد عليه بقوله هو الاول والاخر وثالثا بالادلة المذكورة في الكتاب المجيد نحو لو كان فيهما الهة وغيره.(۲۷)

''یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب مسئلہ وحدت وجود ایسا امر ہے کہ ہر خاص و عام کی سمجھ میں نہیں سما سکتا ہے کیونکہ ان کے عقول متفاوت ہیں اور آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ ہم انبیاء کو حکم دیا گیا ہے کہ ان لوگوں کے ساتھ ان کی عقل وفہم کے مطابق گفتگو کریں اس لیے جو بات کہ لوگوں کی عقل میں نہ آسکتی ہو اس کا اظہار عوام کے سامنے حدیث مذکور کے خلاف ہوگا۔

اس اعتراض کو دفع کرنے کے لیے مولانا فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور کے معنی یہ ہیں کہ ہم کو حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں کے ساتھ اسرار توحید میں ان کی عقل اور فہم کے مطابق گفتگو کریں نہ نفس توحید میں یعنی نفس توحید کے متعلق ہم کو یہ حکم نہیں دیا گیا ہے کہ اس کا اظہار سامعین کے فہم پر موقوف اور مشروط رکھیں بلکہ اللہ کا حکم انبیاء کرام کو توحید کے القاء کے لیے عوام اور خواص سب کے واسطے فہیم اور عقیل ہونے کی شرط نہیں ہے کیونکہ آپ ﷺ نے پہلے قول لا الٰہ الا اللہ کو ان پر ظاہر کیا۔ جو امی اور ناخواندہ تھے انہوں نے لا الٰہ الا اللہ کے اصل مطلب کو دریافت کرلیا۔ اور کہا کہ کیا بنا دیا محمد ﷺ نے الٰہ کثیر کو ایک الٰہ دوبارہ ظاہر کیا آپ ﷺ نے توحید کو قسم کھا کر کہ والذی نفس محمد بیدہ۔۔۔ پھر شہادت پیش کی آپ نے دعویٰ توحید پر اللہ کے اس قول سے کہ ہوالاول والاخر پھر سہ بار ظاہر کیا آپ نے توحید کو ان دلائل سے جو قرآن مجید میں مذکور ہیں جیسے لوکان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا اس کے سوا اور دوسری آیتیں۔''

اس عبارت کی حدیث والذی موضوع ہے اور آیت اجعل الالہۃ۔۔۔لوکان فیہما۔۔۔کی سراسر تحریف کی گئی ہے جس کی وضاحت آگے آرہی ہے لہذا مصنف کے دعویٰ کے دلائل صحیح نہیں ہیں۔

فبطل ان انكشاف مسئلة التوحيد ابتداء لم يكن بالدلائل بل بمحض المو هبة والمعرفة وانتها وايضاً ليس بالتحصيل والكسب بل يحال على ورود الحالات

(۲۸)'' بیشک مذکورہ سے باطل ہو گیا جو کچھ کہا جاتا ہے کہ زمانہ سابق میں مسئلہ وحدت وجود کا منکشف ہونا

دلائل کے ذریعہ سے نہ تھا بلکہ حصول عرفان اور بخشش الٰہی پر موقوف تھا اور زمانہ الحق میں توحید کا انکشاف کسب اور تحصیل سے نہیں ہے بلکہ ان کا انکشاف ورود حالات پر موقوف ہے جو عارفان حق پر طاری ہوتے ہیں۔"

وما یتوھم من انہ لا یجوز الا ظہار مالم یصل الی مرتبۃ الفناء وعلامتہ ان یصور نفسہ کیف یشاء مثلا ان یصور نفسہ بصورت الخنزیر و یاکل العذرۃ ثم یصیر کما ھو علی حالہ السابقۃ من الصورۃ الانسانیۃ ومن انہ ینبغی ان یکون الموحد فی الباطن مثلاً المنصور وفی الظاھر مثل ابی حنیفۃ ومثل ھذا مما ھو من امثالھا کثیر من العوام فھی اقوال مخترعۃ و اوھام فاسد منشاء ھا عدم الوصول الی المراد الحق من کلمۃ التوحید(۲۹)

"رہ گیا یہ وہم کہ وحدت وجود کا اظہار جائز نہیں ہے جب تک کہ مواحد مقام فنا پر نہ پہنچ جائے جو وصول الٰہی کے مراتب میں سے ایک مرتبہ ہے فنا۔ مذکور کی علامت یہ ہے کہ توحید کا مدعی متشکل کر دیتا ہے اپنے نفس کو جس شکل میں چاہے مثلاً وہ متشکل کرتا ہے اپنے نفس کو سور کی شکل میں اور پاخانہ کھاتا اور پھر حالت سابقہ یعنی صورت انسانی پر لوٹ جاتا ہے ایسے ہی یہ وہم کہ مواحد کو باطن میں منصور کی طرح رہنا چاہیے یعنی قائل رہے اور ظاہر میں ابی حنیفہ کی طرح یعنی میںیت سے ساکت رہے۔ ایسے دوسرے توہمات جو عوام میں مشہور ہو گئے ہیں سو یہ سب باتیں دل سے گھڑی ہوئی اور اوہام فاسدہ ہیں ان تمام توہمات کا منشا وہم کرنے والوں کی مراد حق تک پہنچنے سے مجبوری ہے۔"

والا فالقائل لعدم الجواز مطالب بالبرھان من نص الکتاب او السنۃ (۳۰) "اگر وحدت وجود کا اظہار حصول فنا پر موقوف ہو اور بغیر اس کے جائز نہ ہو سکے۔ تو عدم جواز کے مدعی سے اس کے دعویٰ سے برہان پر نص کتاب کا یا نص حدیث کا مطالبہ کیا جائے گا۔"

واما توحید الاجماع علی عدم الجواز فھو کتوھم الاجماع علی التفرقۃ نعوذ باللہ منھا۔(۳۱) "رہا عدم جواز پر اجماع کا وہم تو وہ فرقہ پر اجماع کے وہم کی طرح ہے۔"

سوال:۔ اگر کوئی شخص کہے کہ اظہار وحدت وجود کے عدم جواز پر اجماع امت دلیل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ عدم جواز مذکور پر اجماع تفرقہ پر اجماع وہمی کی طرح ہے تفرقہ مذکور کا بطلان سابقہ دلائل سے بخوبی کیا جا چکا ہے پس جس طرح سے کہ تغایر پر اجماع امت صحیح نہیں ہو سکتا اسی طرح اظہار وحدت کے عدم جواز پر اجماع صحیح نہیں ہے۔ پوشیدہ نہ رہے کہ مولانا کا یہ جواب بر سبیل تنزل

وتسلیم ہے یعنی اگر فرض کر لیا جائے کہ اظہار توحید کے عدم جواز پر اجماع امت ہو جائے تو اس اجماع کی طرح جو مغایرت کی صورت میں فرض کیا جائے حجت نہیں ہو سکتا اور نہ حقیقت میں وہ اجماع جو فن اصول کے چار دلائل میں شمار کیا گیا ہے نہ تفرقہ کے لیے ثابت ہوا ہے نہ عدم جواز کے لیے کیونکہ اجماع مذکور کے لیے دو اشیاء شرط ہیں۔ پہلی شرط یہ ہے کہ شے مجمع علیہ کو امر شرعی ہونا چاہیے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ مجتہدین کا اتفاق اس امر پر ایک زمانہ یا قریب قریب زمانوں میں ہو چکا ہو تغایر جو منطوق کلمہ طیبہ کے خلاف اور مدلول کلمہ خبیثہ کے موافق ہے نہ امر شروع ہے اور نہ کبھی مجتہدین کا اتفاق مغایرت مذکورہ پر زمانہ واحد یا زمانہ متقاربہ میں ہوا ہے ایسے ہی اظہار وحدت کا عدم جواز ایسا امر ہے کہ نہ شارع نے اس کے لیے حکم دیا ہے اور نہ کبھی مجتہدین کا اتفاق اس پر ہوا جو شخص اجماع کا مدعی ہو اس کے لیے سند پیش کرنا لازم ہے۔''

''وحدت وجود کا اظہار جو لا الہ الا اللہ کا مدلول ہے ہر حال میں جائز ہے ہاں ایسے کلام کا تکلم جو معین شے میں ذات کے محصور ہو جانے کی دلالت کرتا ہو جائز نہیں ہے سوائے حالت فنا اور بے خودی کے ایسے کلام کا متکلم حالت مذکورہ میں شرعاً معذور اور معاف ہے'' (۳۲)

اگر قول مذکور کی اسی طرح تاویل نہ کی جائے تو کلام مذکورہ کا حقیقت کے خلاف ہونا لازم آئے گا۔ اس لیے کہ اکثر معبود جیسے لات و عزیٰ و منات و شمس و قمر اور دوسرے ستارے اجسام ہیں حالانکہ ان کی عینیت اللہ کے ساتھ لا الہ الا اللہ کی دلیل سے ثابت ہوتی ہے پس مرتبہ تنزیہ صرفہ میں اللہ کا انحصار کہاں ہے ہاں متوہمین کے وہموں میں ممکن ہے''

وعلی ما قلنا یدل المصراع الثانی. چوں چنیں گویم بہ باید کشتنم

فان هذا المصراع الثانی ایضاً ناظر الی اعتقاد هم لا الی الحقیقة و الطریقة لان مذهب اهل الحقیقة و الطریقة هو العینیة دون الغیریة و لا الی الشریعة ایضاً اذا اصل الشریعة هو العینیة لقوله سبحانه لا اله الا الله فکیف یصح قوله.

چوں چنیں گویم بہ باید کشتنم شرعاً ایضاً الا بالایهام المذکور.

ہم نے جو تاویل کی ہے اس پر قول شیخ کا مصرعہ ثانی دلالت کرتا ہے گر کہوں ایسا سزائے دار ہوں

Marfat.com

کیونکہ یہ مصر مریدان شیخ کے اعتقاد کی طرف راجع ہے نہ حقیقت وطریقت کی طرف کیونکہ اہل حقیقت وطریقت کا مذہب عینیت ہے نہ غیریت شریعت کی طرف بھی یہ مصر راجع نہیں ہوسکتا کیونکہ شریعت کی اصل بھی عینیت ہے اللہ کا قول لا الہ الا اللہ اس پر دلیل ہے پس اس قول کا کہنا شریعت کی رو سے کیونکر صحیح ہوسکتا ہے البتہ انحصار مذکور کی صورت میں ممکن ہے ورنہ نفس کے قتل ناحق کی اجازت دینا خلاف شریعت ہے۔

وبالجملة الا فتاء بعدم الجواز افتراء على الله سبحانه ورسوله اولا وسد لباب الكمال وفتح لباب النقصان ثانياً اذفي الا ظهار عند العوام فائدة جليلة لان منهم من له قلب سليم والقى السمع وهو شهيد فيصير العام المذكور بالا ظهار خاصا بل اخص انشاء الله تعالىٰ ويصل المظهر ان كان مخلصا في النية اى ما قال رسول ﷺ فو الله لان يهدى الله بك رجلا واحداً خير لک من ان يكون لک حمر النعيم متفق عليه(۳۳)

"الحاصل اظہار وحدت وجود کو خلاف شرع جان کر عدم جواز کا فتویٰ دینا اولاً تو اللہ اور اس کے رسول پر تہمت لگانا ہے اور ثانیاً کمال کے دروازہ کو بند کرنا اور نقصان کے دروازہ کو کھول دینا ہے کیونکہ عوام کے سامنے اس مسئلہ کو ظاہر کرنے میں ممکن ہے کہ کوئی قلب سلیم اس کو قبول کرلے اور اس کی طرف اپنے کانوں کو متوجہ کرے اس حالت میں کہ اس کا قلب حاضر ہے پس وہ عام شخص خاص میں کیا بلکہ اخص میں داخل ہوجائے گا مسئلہ وحدت وجود کے ظاہر ہونے سے اور ظاہر کرنے والا اس مرتبہ پر فائز ہوگا بشرطیکہ اس کی نیت خالص ہو جس کو رسول ﷺ نے بیان فرمایا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ کی قسم ایک ہی شخص کو ہدایت کرنا اللہ کی طرف تیرے لیے بہتر ہے اس سے کہ تیرے سرخ اونٹنیوں کا مجمع ہو یہ حدیث متفق علیہ ہے سرخ اونٹنیوں سے مراد عرب میں فخر وعظمت وجاہ ہے۔"

پس اظہار وحدت کے عدم جواز کا فتویٰ دینا افترا محض ہے حالانکہ اس کے ظاہر کرنے سے فوائد عظیم حاصل ہوتے ہیں اس لیے ظاہر کرنا جائز بلکہ نہ ظاہر کرنے پر ترجیح رکھتا ہے

نعم لو لم يظهر لغلبة الخوف على نفسه لم يكن عاصياً لعدم وجوب التبليغ عليه الا بعد السوال والطلب لقوله عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام اذا الغلبة للجهلة السفهاء من الذين لم يطلعوا على امر التوحيد .(۳۴)

Marfat.com

''ہاں اگر کوئی شخص اپنے نفس کے ضرر کے خوف سے ظاہر نہ کرے تو وہ گنہگار نہیں ہوگا کیونکہ اس پر امر توحید کی تبلیغ واجب نہیں ہے مگر کسی سائل کے سوال اور طالب کے طلب کرنے کے بعد اگر ضرر نفس سے بے خوف ہو تو جواب باصواب میں مشغول ہونا واجب ہے کیونکہ سوال اور طلب کے بعد حق کو چھپانا اجر اور ثواب سے بے نصیبی اور گناہ و عذاب کا استحقاق حاصل کرنا ہے۔ ضرر نفس کے خوف کی صورت میں گنہگار نہ ہوگا کیونکہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ اسلام میں نہ نقصان ہے اور نہ ایک دوسرے کو نقصان پہنچانا ضرر نفس کے خوف سے اظہار سے سکوت اس لیے کیا جاتا ہے کہ غلبہ حال اور بے توفوں کو ہے جو کہ توحید کے حال سے مطلع نہیں ہوئے اور موحد کو ملحد جان کر اس کی تکلیف کے درپے ہوتے ہیں''

فان قلت قد كان داب السلف الصالح الا خفاء بالجمع والواحدة لا الا ظهار . (٣٥) ''سوال۔ اگر تو کہے کہ سلف صالحین کا طریقہ اور عادت وحدت وجود کا اخفا تھی نہ اس کا اظہار''

قلت اما اولا فلا نسلم الا خفاء من السلف الصالح فان ذالنون المصرى كان تلميذًا لمالك ابن انس صاحب المذهب فكان سلفاً صالحاً وقد اظهر وانكر العوام عليه ونسبوه الى الجنون واماثانيا فلا ن هم قد علموا ان هم لو اظهرو لم يفهم العوام لا لعلة وجوب الا خفاء بل لعدم فهم العوام او لخوف الضرر الى المظهر كما فى المنصور . (٣٦)

''ہم دو وجہ سے جواب دیں گے اولاً یہ کہ سلف صالحین کا وحدت وجود کو چھپانا ہم تسلیم نہیں کرتے ہیں کیونکہ ذوالنون مالک بن انس کے شاگرد تھے جو صاحب مذہب ہیں اس لیے وہ بلاشبہ سلف صالحین میں سے تھے۔ اور ظاہر کیا ذوالنون نے وحدت وجود کو اور عوام نے ان کا انکار کیا اور جنون کے ساتھ منسوب کئے گئے ہیں پس کہاں رہا اخفا پر اتفاق متقدمین کا۔ ثانیا یہ کہ اخفا کو سلف سے تسلیم کر لینے کے بعد بھی ہم کہتے ہیں کہ متقدمین جانتے تھے کہ اگر وحدت کو ہم ظاہر کریں تو عوام اس کو نہیں سمجھ سکیں گے جیسا سمجھنا چاہیے لہذا انہوں نے سکوت کیا اخفاء کے جواب کی وجہ سے نہیں بلکہ عوام الناس کے نہ سمجھ سکنے اور ظاہر کرنے والے کو ضرر کے خوف سے''

ولما وفقنى الله سبحانه بالاطلاع على الخطاء المذكور والهمنى ما هو المراد عند الحق عز اسمه شمرت عن ساق الجد فى بيانه ومسمياً بكلمة الحق (٣٧) ''اب توفیق الہی سے چونکہ غلطی مذکور پر مجھ کو آگاہی حاصل ہوئی ہے اللہ نے کلمہ کا اصلی مفہوم الہام فرمایا ہے

Marfat.com

لہذا کلمہ طیبہ کی اصلی معنی کے اثبات میں تہ دل سے میں نے کوشش کی''

الحمد للہ اس عبارت سے توحید وجودی کا اصل راز ظاہر ہوگیا ہے کہ اس کا ماخذ قرآن نہیں بلکہ الہام ہے جو کہ حتمی اور یقینی ذریعہ علم نہیں ہے توحید وجودی کی تغلیط آئندہ شمارہ ''کلمۃ طیبہ پر وحدۃ الوجود کے اثرات'' میں آرہی ہے۔

ساتویں صدی کے بعد ابن عربی اسی وجودی توحید کی تعبیر کی تبلیغ واشاعت کرنا چاہتا ہے جس کی ساری بنیاد کشفی والہامی ذریعہ علم پر ہے۔

''جو کچھ میں نے فصوص الحکم میں لکھا ہے یہ سب کچھ میں نے منامی کشف کے ذریعے آپ ﷺ سے سن کر لکھا ہے آپ نے مجھے فرمایا۔ هذا کتاب فصو ص الحکم خذہ و اخر ج به الی الناس ینتفعون به۔ (۳۹) ''یہ کتاب فصوص الحکم ہے تم اسے لے کر انسانوں کے پاس جاؤ تاکہ وہ انسان اس کے نظریات سے خوب نفع اٹھائیں'' جبکہ یہ کشفی ذریعہ عقائد میں حجت نہیں ہے دیکھئے اشاعت خاص نمبر ۳ بعنوان ''فلسفہ توحید کی اور ذرائع علم کی عجمی تشکیل''

قرآن میں بعثت انبیاء علیہم السلام کا مقصد

علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

''انبیاء علیہم السلام کی ایک کثیر جماعت کو مخلوق کی طرف مبعوث کرنے کا واحد مقصد یہ ہے کہ کائنات کے اندر انسانوں کو اللہ کی الوہیت سے متعارف کراسکیں اگر انسانوں نے کائنات کے حقیقی خالق اور مدبر کا صحیح ادراک نہ کیا تو وہ اپنی ناقص عقل کے ذریعے جو بھی فہم میں آئے گا اسے اپنا معبود بنالیں گے، اس کی نظیر آپ نے اس دور میں بھی مشاہدہ کر لی ہے جن انسانوں کو حقیقی الہ کا ادراک نہیں ہو سکا وہ کیسی کیسی خسیس اشیاء کو اپنا معبود بنائے ہوئے ہیں۔

عام لکڑی تو ایندھن کا کام دیتی ہے لیکن ہمارے ملک میں پیلو کے ایسے درخت جو بزرگوں کی طرف منسوب ہیں ان کے اتنے پجاری موجود ہیں اگر ان درختوں کی شاخوں اور پتوں کو شمار کیا جائے تو یہ پجاری ان سے بھی کئی گنا زیادہ بڑھ جائیں گے۔ دیکھئے انسان ایک قیمتی جان رکھتا ہے کیا اللہ تعالی برداشت کر سکتا تھا کہ ایسا قیمتی انسان ایک خسیس درخت کو معبود بنا کر جہنم میں چلا جائے۔ اس

Marfat.com

پر رحمت الٰہی کو جوش آیا اس لیے اس نے ہماری طرف اپنے رسول بھیج دیئے تا کہ انسان ابدی ہلاکت سے ہمیشہ کے لیے بچ جائیں دیکھئے انسان اس آیت میں رحمت الٰہی کے ارادے اور بعثت نبوی ﷺ کے مقصد کو کس خوبی کے ساتھ جمع کیا گیا ہے۔ وَمَا اَرسَلنٰکَ اِلَّا رَحمَةً لِلعَالَمِین.

''جب ہمیں کائنات کے انسانوں پر رحمت کرنے کا ارادہ ہوا
تو ہم نے توحید کی تبلیغ کے لیے محمد ﷺ کو رسول بنا کر بھیج دیا''

اس آیت کا صحیح مفہوم یہی ہے جو ترجمے میں بیان کیا گیا ہے اس مفہوم سے ہٹ کر اگر کوئی دوسرا مفہوم اخذ کیا جائے تو قرآن کی صریح تحریف ہے۔ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کے بنیادی مقاصد کو اس دوسری آیت میں کھول کر بیان کر دیا گیا ہے جو اوپر کی آیت کے ساتھ معنوی تطبیق رکھتے ہوئے ایک دوسرے کی شرح کر رہی ہیں۔ وَمَا اَرسَلنَامِن قَبلِکَ مِن رَّسُولٍ اِلَّا نُوحِی اِلَیهِ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنَا فَاعبُدُونِ. ''اے نبی ہم نے آپ سے پہلے کوئی ایسا رسول نہیں بھیجا کہ جس کے پاس ہم نے یہ وحی نہ بھیجی ہو کہ میرے سوا کوئی الٰہ ہونے کے لائق نہیں پس میری ہی عبادت کیا کرو''

ان آیات کے مفہوم سے معلوم ہوا کہ تمام انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد ہی یہی ہے کہ کائنات کے بھٹکے ہوئے انسانوں کو لا الٰہ الا اللہ کے حقائق سے آگاہ کر دیا جائے۔ جب تمام انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد توحید کی تبلیغ کرنا ہے تو آپ ﷺ کو ساری کائنات کے لیے رحمت بنانے کا مقصد بھی یہی ہے کہ کائنات میں بسنے والے تمام انسانوں کو الٰہ حقیقی کی الوہیت سے متعارف کرا سکیں۔ جب انسان آپ ﷺ کی تعلیم کو قبول کر لیں گے تو ابدی عذاب سے بچ کر ہمیشہ کے لیے جوار رحمت میں زندگی گذار سکیں گے۔ اِنَّ رَحمَةَ اللّٰهِ قَرِیبٌ مِّنَ المُحسِنِینَ.

''جو لوگ اللہ کی الوہیت کا اقرار اور عمل صالح کریں گے دنیا اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رحمت ان کے ساتھ رہے گی'' (اسلامائزیشن جنوری۔ مارچ ۲۰۰۴ ص ۴۹)

اس باب میں علماء و مشائخ کا یہ دعویٰ تھا کہ وحدۃ الوجود تو قرآن و حدیث سے ثابت ہے اور تمام انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد وحدت الوجود کی تبلیغ کرنا تھا لہٰذا آپ ﷺ ساری زندگی وجودی کلمے کی تعبیر کی دعوت و تبلیغ دیتے رہے۔ جب کہ اس کلمے کا دعویٰ کشف والہام پر مبنی ہے تو اس کے حق

Marfat.com

میں قرآن سے جتنے دلائل پیش کئے گئے ہیں ان آیات کی سراسر تحریف کی گئی ہے۔ اور دوسرا چند موضوع احادیث کو بطور استدلال پیش کیا گیا ہے۔ ان آیات کے صحیح مفہوم اور موضوع احادیث کی غلط توجیہ کو نمایاں کیا جاتا ہے۔ أجعل الا لهة الله واحدا اس آیت کے تحت انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد یہ تھا کہ کائنات کے اندر جن جھوٹے معبودوں کے لیے الوہی تصرف ثابت کیا گیا ہے اس الوہی تصرف کی تغلیط ثابت کر کے الوہیت کی تمام صفات کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کیا جائے۔ اسی کلمے پر نجات مدار ہے عبدالرحمن لکھنوی لکھتا ہے کہ کلمے کا یہ مفہوم سراسر غلط ہے بلکہ اصل مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ نے سب الہوں کو ایک الٰہ واحد قرار دیا ہے اس لیے وہ سب وجودی مشائخ کہتے ہیں جس وجود کی بھی اللہ کے ساتھ غیریت ثابت کرے گا وہی مشرک ہے۔ لہذا کائنات میں کوئی باطل الٰہ اللہ کا غیر نہیں بلکہ اس کا عین ہے جس سے کفر و اسلام اور حلال و حرام کے شرائع باطل ثابت ہوتے ہیں۔ توحید کی عینیتی تعبیر کو خس کے برابر بھی اہمیت نہیں دی جاتی کیونکہ یہ ایسی تعبیر ہے جس سے محمد ﷺ پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ لہذا آپ ﷺ کے اس اسوہ حسنہ والی سیرت پر عمل پیرا ہونا چاہیے جس سیرت پر صحابہ کرام ایمان لائے تھے۔ اس کی تفصیل آئندہ شمارہ ''کلمہ طیبہ پر وحدۃ الوجود کے اثرات'' میں آرہی ہے۔

☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆

مصادر و مراجع

(۱) پریت مہار، ص ۶۳ (۲) مناقب کاظمی، ص ۱۵۱ (۳) فتاویٰ عزیزی کامل، ص ۱۲۹ (۴) نفس المرجع، ص ۱۱۴ (۵) ام الکتاب میں اللہ کا تعارف مجلس نشر السنہ مخدوم رشید ملتان، ۱۹۹۵ء، ص ۱۴ (۶) نفس المکان، ص ۱۱۶ (۷) نفس المرجع، ص ۱۲۲ (۸) نفس المرجع، ص ۱۲۵ (۹) نفس المرجع، ص ۱۲۶ (۱۰) شمائم امدادیہ، ص ۳۰ (۱۱) شرح الکہف والرقیم، ص ۳۶۷ (۱۲) نفس المرجع، ص ۳۴۳ (۱۳) علامہ محمد فضل حق خیرآبادی، بالروض المجود، مطبع مفید الاسلام حیدرآباد دکن، ۱۳۱۳ھ ص ۲۱ (۱۴) یوسف سلیم چشتی، شرح ارمغان حجاز، عشرت پبلشنگ ہاؤس متصل لائن ہسپتال روڈ

Marfat.com

لاہور،ص ۱۵۳ (۱۵) عبادت واستعانت،ص ۱۶ (۱۶) مناقب کاظمی،ص ۱۵۰ (۱۷) اشرف الجواب ،ج ۲،ص ۳۵) (۱۸) بالروض المجود،ص ۳۲ (۱۹) بوادر النوادر،ص ۶۴۲ (۲۰) عبد الرحمٰن لکھنوی، کلمۃ الحق ،(مترجم عرفان احمد واحمد حسین خان، معرفۃ الحق) ،مجددی کوچہ نگے زیاں منزل نقشبندیہ بازار کشمیری لاہور ،ص ۲۶۱ (۲۱) نفس المرجع ،ص ۲۶۲ (۲۲) نفس المرجع ،ص ۲۶۳ (۲۳) نفس المرجع ،ص ۲۶۴ (۲۴) نفس المرجع ،ص ۲۶۵ (۲۵) نفس المرجع ،ص ۲۶۶ (۲۶) نفس المرجع ،ص ۲۶۶ (۲۷) نفس المرجع ،ص ۲۶۷ (۲۸) نفس المرجع ،ص ۲۶۸ (۲۹) نفس المرجع ،ص ۲۶۸ (۳۰) نفس المرجع ،ص ۲۶۹ (۳۱) نفس المرجع ،ص ۲۶۹ (۳۲) نفس المرجع ،ص ۲۷۱ (۳۳) نفس المرجع،ص ۲۷۴ (۳۴) نفس المرجع ،ص ۲۷۵ (۳۵) نفس المرجع ،ص ۲۷۶ (۳۶) نفس المرجع ،ص ۲۷۶ (۳۷) نفس المرجع، ص ۷ (۳۹) فصوص الحکم،ص ۲۹

☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆

ہر باشعور بچے پر کلمہ کی تفہیم

امام ابو منصور ماتریدی فرماتے ہیں:۔

الصبی العاقل یجب علیه معرفة الله تعالیٰ وهو قول کثیر من مشائخ العراق (۳) شرح فقه اکبر ،ص ۱۶۸

''ہر باشعور بچے پر اللہ تعالیٰ کی معرفت فرض ہے عراق کے اکثر آئمہ کا یہی قول ہے''

اس سے معلوم ہوا کہ والدین کا فرض ہے کہ بچے جب باشعور ہو جائیں تو سب سے پہلے انہیں کلمہ کا صحیح تلفظ اور اس کا اجمالی مفہوم یاد کراتے رہیں۔ تاکہ بالغ ہونے کے بعد وہ اسلام کے جن ارکان کے مکلف ہو جائیں گے تصحیح عقیدہ کی وجہ سے انکا ہر عمل مقبول ہوتا رہے اور شادی کے وقت ان کا نکاح بھی صحیح ہو جائے۔ (اسدی)

باب سوم وحدۃ الوجود کے نظریے میں قرآن کی تحریف

اس نظریے کے بعض مشائخ نے وجودی توحید کے ثبوت میں بعض آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔ یہاں چند ایک مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات علم میں اتنا اونچا مقام رکھنے کے باوجود آیات کے صریح مفہوم میں کتنی جرأت کے ساتھ تحریف کر دیتے تھے۔ وجودیہ نظریے کے شارحین اہل علم وجود مطلق اور اس کے تعینات میں جتنے شواہد پیش کرتے ہیں وہ تمام تر محسوس اشیاء کی تمثیلات پر مشتمل ہیں دوسرا قرآن کی وہ متشابہ آیات جن کے ظاہری مفہوم سے اللہ کا حسی جسم اور اس کے جوارح کا اشتباہ پیدا ہوتا ہے انہیں بھی ان کے بعینہ ظاہری الفاظ پر محمول کرتے ہیں اور کائنات کے ساتھ اللہ کی معیت علمی کو معیت ذاتی پر محمول کر کے آئمہ سلف کے عقائد کی صریحاً تغلیط کرتے ہیں۔

علامہ فضل حق خیر آبادی جو اہل علم میں معقولات کے ارسطو ثانی کہلاتے ہیں ان کی کتاب بالروض الموجود، اشرف علی تھانوی کی بوادرالنوادر سے چند اقتباس نقل کیے جاتے ہیں۔ جس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات عمر بھر جتنے علوم پڑھتے رہے ہیں ان کا واحد مقصد یہی تھا، تا کہ وہ ان کے ذریعے ابن عربی کی اذریت کی تشہیر کرتے رہیں۔ دوسرا ظلم یہ ہے کہ وہ اپنے جن نظریات کو معرفت الٰہیہ کی اعلیٰ معارج سمجھتے رہے ہیں ان کی تردید بھی ان کی نصابی کتابوں میں موجود تھی۔

لیکن انہیں ابن عربی کی عقیدت نے اتنا بے بصیرت اور مخبوط الحواس کر رکھا تھا کہ وہ اس کے خلاف دوسری بات بھی نہ سننا چاہتے تھے۔ پہلے چند قرآنی آیات کے اقتباس پیش کیے جاتے ہیں اس کے بعد آئمہ محققین کی تحریروں کے ساتھ ان کی تغلیط ثابت کی جاتی ہے۔

تھانوی صاحب لکھتے ہیں:۔

"میں اب آخر میں ضروری وصیت کرتا ہوں وہ یہ کہ اول تو تمام مسائل کلامیہ میں عموماً اور ان میں سے بعض مباحث میں جن کا تعلق ذات وصفات سے ہے خصوصاً بدون قطعی عقلی یا نقلی دلیل محض ظنیات کی بنا پر کہ کشف جو سب میں انزل ہے کوئی حکم کرنا خصوصاً حکم جازم کرنا بلکہ بالضرورت کچھ

Marfat.com

بھی گفتگو کرنا سخت محل خطر وخلاف مسلک سلف صالحین ہے اور جن بزرگوں نے اس میں کچھ کلام کیا ہے تو ان میں اکثر کی۔۔۔(بغرض اصلاح غلاۃ وجودیہ اس میں کلام فرمایا) گو بعض (حضرات) نے اس کو مقصود بنا لیا تھا، جو کہ خلاف احتیاط ہے اسلم ایسے مسائل میں یہی ہے کہ نصوص سے تجاوز نہ کریں اور سلف کے مسلک پر اور ان کے اس ارشاد پر کہ ابھموا ما ابھم اللہ تعالیٰ عمل رکھیں اور اگر کوئی حقیقت زائدہ علی النص کسی دلیل ظنی سے کہ کشف بھی اس میں داخل ہے منکشف ہو اور کسی دلیل عقلی قطعی یا ظنی کے مخالف بھی نہ ہو تو اس میں بھی خوض نہ کریں دونوں جانب کو متحمل تاویل سمجھتے رہیں چونکہ مسئلہ وحدۃ الوجود بھی ان ہی مسائل میں داخل ہے جن کا تعلق ذات وصفات سے ہے کیونکہ حاصل اس کا ارتباط الحادث والقدیم ہے اس لیے اس کے ساتھ بھی یہی معاملہ رکھیں اور اجمالاً یہ اعتقاد تو جزم کے ساتھ رکھیں کہ عالم پہلے ناپید تھا۔

اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے علم وقدرت وارادہ سے پیدا فرمایا باقی رہا یہ کہ کس طرح پیدا فرمایا اس میں خوض نہ کریں اور نہ کلام کریں جیسے مسئلہ قدر میں احادیث میں بھی تعلیم منصوص ہے کہ اجمال کے درجہ میں اس کے اعتقاد کو فرض اور شرط ایمان فرمایا اور تفصیل کے درجہ میں خوض اور کلام کو منع فرمایا"

(۱) وصیت کی اس عبارت میں اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ ربط بین الحادث والقدیم کا تصور خطرے سے خالی نہیں ہے حالانکہ اس سے اللہ علت مادیہ کا محتاج اور کائنات قدیم ثابت ہوتی ہے۔ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود شرعاً بالکل باطل نظریات ہیں اگرچہ ان کی جس قدر بھی تاویل کیوں نہ کی جائے۔

تھانوی صاحب لکھتے ہیں:۔

"مسئلہ وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود مسائل کشفیہ سے ہیں کسی نص قرآنی کے مدلول نہیں۔۔۔غنیمت یہی ہے کہ وہ کسی نص سے متصادم نہ ہوں یعنی کوئی نص ان کی نافی نہ ہو باقی اس کی کوشش کرنا کہ نص کو ان کا مثبت بنایا جائے اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ اگر نص اس کی محتمل ہو تو درجہ احتمال تک رکھنا غلو تو نہیں مگر تکلف ہے اور اس کو درجہ احتمال سے بڑھا دینا غلو ہے اور اگر وہ محتمل بھی نہ ہو تو اس کا دعویٰ کرنا احتمالاً یا جزماً صریح طور پر تحریف ہے نص کی۔ البتہ اگر وہ دعویٰ بطور تفسیر یا تاویل کے

Marfat.com

نہ محض بطور علم اعتبار کے ہوتو اس میں تفصیل یہ ہے کہ وہ حکم اگر کسی نص سے ثابت ہو تب تو وہ اعتبار داخل حدود ہے اور اگر وہ کسی نص سے ثابت نہ ہو تو وہ بھی تکلف ہے چونکہ ان مسائل کے متعلق نصوص میں بعض حضرات نے تکلف کا ارتکاب کیا ہے اور بعض نے غلو کا اور بعض نے تحریف کا۔(۲)

﴿کُلُّ شیٔ ھالک الا وجھه﴾

علامہ فضل الحق خیرآبادی لکھتے ہیں:۔اس آیت سے بھی وجودی توحید ثابت ہو رہی ہے اس آیت میں لفظ ھالک کا معنی معدوم ہے۔یعنی یہاں اللہ کے سوا ہر شیٔ معدوم ہے۔(۳)

اشرف علی تھانوی صاحب اس کا جواب یہ دیتے ہیں:۔

''آیت کل شی ء ھالک الا وجھه میں بعض نے کہا ہے کہ ہالک بمعنی معدوم کے ہے معلوم ہوا کہ سب ممکنات اس وقت بھی معدوم ہیں اور یہی وحدۃ الوجود ہے یہ تکلف اور سخت غلو ہے۔ کیونکہ یہاں ہالک اسم فاعل بمعنی مستقبل ہے۔یعنی سب (عالم آخرت میں فنا) معدوم ہو جائیں گے (اس کا مفہوم) بمعنی حال نہیں کہ اس وقت معدوم ہیں۔جیسا کہ ایک دوسرے مسئلہ پر اسی آیت سے بعض کا استدلال بھی تحریف ہے۔وہ مسئلہ تجدد امثال ہے اس میں بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ ہر موجود دوسری آن میں معدوم رہتا ہے روح المعانی میں اس کو نقل کر کے کہا ہے و لا یخفی بطلا نه (۴) مفسر بیضاوی اس کا مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

''اجعل الکثرة المتصفة بالالوھیة وحدة متصفة بھا کل شی ھالک الا وجھه''

محدث عبدالعزیز دہلوی لکھتے ہیں:۔

''کل شیٔ ھالک الا وجه اس سے مراد یہ ہے کہ ہر شے آئندہ ہلاک ہو جائے گی یہ مراد نہیں کہ ہر شے بالفعل ہلاک ہے یعنی اس سے یہ مقصود نہیں ہر شے بالفعل نیست و نابود ہے''(۵)

محمد بدیع الدین الراشدی لکھتے ہیں:۔

کل شیٔ ھالک ''اللہ تعالیٰ کے سوا ہر شے ہلاک ہونے والی ہے''(۶)

Marfat.com

بعض مکاتب فکر کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر استقرار پذیر ہے ساری کائنات میں معیت علمی کے ساتھ موجود نہیں ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس آیت کل شیء ھالک الا وجہہ کے مطابق ساری کائنات قیامت والے دن فنا ہو جائے گی۔ جب عرش بھی کل شے میں شامل اور مربوب ہے وھو رب العرش الکریم ۔اللہ تعالیٰ عرش کریم کا رب ہے۔ وھو رب العرش العظیم ''اللہ تعالیٰ عرش عظیم کا رب ہے'' مربوب کا مطلب ہے کائنات کا ذرہ ذرہ اپنی بقاء کے حوائج کے لیے کسی سہارے کا محتاج ہے لہذا جو شے سہارے کی محتاج ہوگی وہ ازلی ابدی اور نہ ہی الوہیت کے لائق ہو سکتی ہے۔

اسی طرح عرش بھی فنا ہو جائے گا تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے کونسی شے مستقر بنے گی۔ دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب کائنات فنا ہو جائے گی تو پھر اللہ تعالیٰ کس شے کے اوپر مستقر ہوں گے جب کوئی نیچے نہ ہوگا تو اس کے لیے اوپر کا تصور بھی ختم ہو جائے گا۔

امام ابن تیمیہ کل شیء ھالک کا علمی جواب اس طرح دیتے ہیں۔ دیکھئے فتویٰ ابن تیمیہ، ج۲ ص۲۲ قد احاط بکل شیء علما ''بے شک اللہ تعالیٰ نے کائنات کی ہر شے کو معیت علمی کے ساتھ احاطہ کیا ہوا ہے'' رابطہ بین الحادث والقدیم میں اللہ تعالیٰ کی موجودگی معیت علمی کے ساتھ ہے نہ کہ معیت ذاتی جیسا کہ قائلین وحدۃ الوجود کا عندیہ ہے۔ مزید دیکھئے ''پرویزیت کے الٰہیاتی کے تصورات'' اور سہ ماہی اسلامائزیشن اشاعت خاص نمبر ۳ بعنوان ''فلسفہ توحید اور ذرائع علم کی عجمی تشکیل'' نیز اس عنوان پر ایک الگ مسودہ بھی زیر تسوید ہے۔

﴿اجعل الآلھۃ الھاً واحدًا ان ھذا لشیٔ عجاب. (۵:۳۸)﴾

فضل الحق خیر آبادی لکھتے ہیں:۔

اجعل الا لھۃ.... وجہ الدلالۃ انہ ﷺ دعیٰ قریشاً الی کلمۃ التوحید وھم اھل اللسان ففھموا منھا نفی الا لہ مطلقاً سوی اللہ وتحد سوا منھا التوحید

Marfat.com

الوجودی الذی مالہ القول بوحدۃ المتعدد فقالو امستعجبین اجعل الالہۃ الہا واحد الکون ھذا المعنی اجل من ان تنا لہ عقولھم اللتی ھی اوھام ما وفتہ و تدرکہ افھامھم التی ھی بالوساوس ما لوفۃ ولم ینکر النبی علیہ الصلوۃ والسلام مع ان المقام مقام الارشاد والا فھام ودون الابھام والا یھام (۷)

یہ آیت توحید وجودی پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ آپ ﷺ نے قریش کو جب کلمہ توحید کی دعوت دی تھی قریش اہل زبان تھے۔ انہوں نے اس کلمے کا مطلب اللہ کے سوا الہ کی مطلقاً نفی ہی سمجھا اور وجودی توحید کا مفہوم اخذ کیا جس کا مآل وحدۃ معددہ ہے چنانچہ انہوں نے اس کے بعد تعجبانہ سوال کیا کہ اس رسول نے متعدد الٰہوں کو ایک الہ بنا دیا ہے۔ اس لئے ان کی عقل میں اس آیت کا مفہوم گرفت میں نہ آسکتا ہے۔ اس کی تفہیم جو ابتلاء اوہام تھی وہ وسوسوں کا شکار ہونے کی وجہ سے اس حقیقت کا ادراک نہ کر سکتے تھے۔ اس لئے آپ ﷺ نے بھی اس کا انکار نہ فرمایا بلکہ اس کی تائید فرمائی حالانکہ یہاں ارشاد و افہام کا موقع تھا نہ کہ ابہام کا"

حافظ خواجہ انور علی مجددی محمودی لکھتے ہیں:۔

"اس کلمہ طیبہ کو سن کر جو کفار نے کہا اس سے یقیناً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اس کے وہی معنی ہیں جو عرفا کاملین اولیاء اللہ فرماتے ہیں چنانچہ آپ ﷺ نے یہ کلمہ ابوجہل وغیرہ کفار کو بتایا۔ اور سنایا تو اس سے وہ معنی سمجھ کر جو گروہ اول کا کہنا ہے انہوں نے تعجب کیا اور کہا اجعل الا لہۃ الہا واحدا ان ھذا لشیء عجاب۔ محمد ﷺ نے الہ کثیر ہ یعنی بہت سے الٰہوں کو الہ واحد یعنی ایک الہ بنا دیا اور یہ بڑے تعجب کی بات ہے اور بعض کافروں نے نہایت تعجب سے کہا۔

ما سمعنا بھذا فی الملۃ الاخرۃ کہ یہ بات ہم نے اور ملتوں میں کبھی نہیں سنی۔ اب غور کیجئے کہ تعجب جو پیدا ہوتا ہے وہ ان معنوں سے پیدا ہوتا ہے جو اس کے متبادر یعنی فوراً ذہن میں آنے والے بلا تاویل ہیں جس کو اولیاء اللہ عرفا کاملین فرما رہے ہیں نہ ان معنوں ماول سے جو گروہ دوئم گواہان کا کر رہا ہے کیونکہ اگر اس کے معنی وہ یہ سمجھے کہ الہ حق اللہ ہے نہ باطل تو یہ تعجب کی بات نہ تھی کس لیے کہ اس سے الہ کثیر کا آلہ واحد ہونا لازم نہیں آتا ہے اور وہ یوں نہ کہتے کہ اجعل الا لہۃ

Marfat.com

الٰھا واحداً تیرے مخاطبان اہل زبان تھے جو کچھ انہوں نے اس کے معنی سمجھے وہ صحیح ہیں۔ کیونکہ آپ ﷺ نے اس کے اس فہم سے انکار نہیں کیا اور نہیں فرمایا کہ مراد اس کلمہ کی الٰہ حق سے ہے"(۸)

"اس آیت سے بعض اہل غلو نے وحدۃ الوجود کو اس طرح ثابت کیا ہے کہ سب آلہہ کو الٰہ واحد قرار دینے پر کفار نے انکار کیا تو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے اس وحدت کا دعویٰ فرمایا ہوگا۔ لیکن یہ استدلال اس لیے غلط ہے کہ یہاں جعل واحد کے معنی یہ ہیں کہ دوسرے آلہہ کی نفی فرمائی اور الٰہ واحد کا اثبات کیا نہ یہ کہ ان سب آلہہ کے اتحاد کا دعویٰ کیا ہو (نعوذ باللہ) فمن ادعیٰ فعلیہ البیان۔ پس یہ جعل ایسا ہے جیسا حدیث میں آیا ہے من جعل الھموم ھما واحد اُھم الآخرۃ اور ظاہر ہے کہ یہ مراد نہیں کہ ہموم دنیا اور ہم آخرت کو متحد کر دیا جائے بلکہ مقصود یہی ہے کہ ہموم دنیا کی نفی کر دی۔ اور ہم آخرت کو ثابت و باقی رکھا۔ خوب سمجھ لو"(۸)

عبدالرحمٰن لکھنوی لکھتے ہیں:۔

وظھر مما سبق من التحقیقات من انحصار الاشراک فی زعم الغیریۃ صدق قولہ سبحانہ ویجعلون لہ انداداً والا فکیف یصدق یجعلون لہ انداداً لان الند ھو المثل فی النوع والمشرکون لم یقولوا بمثلیۃ الالھۃ للہ تعالیٰ لقولہ سبحانہ حکایۃ عنھم ولئن سئلتھم من خلق السمٰوٰت والارض لیقولن خلقھن اللہ ولا یکون الخالق مثلا لمخلوق فلم یصدق یجعلون لہ انداداً ای امثالا فلا بد من بیان وجہ صدقہ وھو ان الجعل نوعان بسیط نحو جعل الظلمات والنور ومرکب وھو ایضا نوعان خارجی نحو جعل الشمس ضیاء والقمر نوراً و ذھنی نحو ویجعلون لہ انداداً لانھم یدعمون الالھۃ غیر اللہ فکانھم جعلوا شیاءً واحداً شیئین ای جعلوا الحق الواحداً غیرہ ای اثنین فی الوجود کالا حول فانہ یجعل القمر قمرین فقد اجعل الا حول القمر الواحد ندالہ فالمشرکون کذالک یجعلون لہ انداداً ای یزعمون ان الالھۃ غیر اللہ فی الوجود مع انھم فی نفس الامر عینہ سبحانہ فصدق ویجعلون لہ انداداً.(۹)

"آیت کریمہ ویجعلون ۔۔۔ اور اجعل ۔۔۔۔ کی تفسیر اور ان کے شبہات دفع کرنے کے بیان میں۔ تحقیقات سابقہ سے اللہ تعالی کے اس قول کی صداقت ظاہر ہو گئی کہ "یجعلون لہ اندادا" اگر غیریت کی صورت میں شرک کا انحصار نہ ہو۔ تو کیونکر صادق ہوگا اللہ کا یہ قول کہ بنا دیا مشرکین نے اللہ تعالی کے لیے امثال کو کیونکہ انداد جمع ہے ند کی ند کے معنی نومیت میں مثل کے ہیں مشرکین اپنے معبودوں کو اللہ کا مثل نہیں مانتے تھے کیونکہ اللہ تعالی خود مشرکین کے قول کو بیان کرتا ہے کہ اگر تو مشرکین سے سوال کرے کہ آسمان اور زمین کو کس نے تخلیق کیا ہے پس آلہہ اللہ کے مثل نہیں ہوئے کیونکہ مخلوق کا خالق مثل نہیں ہوتا پس اللہ تعالی کا قول "یجعلون لہ اندادا" صادق نہ آیا معاذ اللہ اللہ تعالی کا قول بھی کاذب ہو سکتا ہے؟ پس صدق آیت کے لیے وجہ کا بیان کرنا ضروری ہوا وجہ یہ ہے کہ جعل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک بسیط جو ایک ہی مفعول پر اکتفا کرتا ہے۔ جیسے اللہ تعالی کا یہ قول جس کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ نے اندھیرے اور اجالے کو تخلیق کیا۔ دوسرا مرکب جو دو مفعول کو چاہتا ہے پھر اس جعل مرکب کی بھی دو قسمیں ہیں۔

ایک جعل خارجی ۔ فاعل کا اثر دو مفعول تک پہنچتا ہو۔ اور خارج میں واقع ہو جیسے اللہ تعالی کا قول کہ بنا دیا اللہ نے آفتاب کو روشن اور چاند کو نور۔

دوسرا جعل ذہنی ۔ فاعل کا اثر دو مفعول تک ذہن میں واقع ہو نہ خارج میں جیسے "یجعلون لہ اندادا" اس آیت میں جعل ذہنی اس وجہ سے ثابت ہوتا ہے کہ مشرکین نے آلہہ کو غیر الہ خیال کیا پس گویا انہوں نے ایک شے کو اپنے ذہن میں دو اشیاء بنایا یعنی ایک ذات حق کو مشرکین نے وجود میں ایک کو دو بنا دیا دو دیکھنے والے انسان کی طرح۔ کیونکہ احول مثلاً ایک چاند کو دو چاند بناتا ہے گویا اس نے ایک چاند کے لیے دوسرا چاند مثل بنایا اسی طرح مشرکین بھی اللہ تعالی کے لیے وجود میں اس کا مثل بناتے تھے اور گمان کرتے تھے۔ کہ یہ معبود الہ کے غیر میں وجود ہیں۔ حالانکہ وہ نفس الامر میں ذات کے عین تھے۔ پس جعل ذہنی کے اعتبار سے آیت ویجعلون لہ اندادا صادق آ گئی"

وقس علیه بالعکس قوله سبحانه اجعل الالهة الها واحدًا... فمعناه موافقاً لو همهم از عم الا لهة الها واحداً ای عینه وهو الله سبحانه ان هذا الزعم لو وافق الواقع لشیء عجاب ای عجیب (۱۰)

"آیت مذکورہ پر بطور عکس کے قیاس کرو اللہ تعالی کے اس قول کو کہ کیا محمد ﷺ نے بہت معبودوں کو ایک الہ بنا دیا۔ اس آیت کے معنی مشرکین کے گمان کے مطابق یہ ہیں کہ کیا محمد ﷺ نے بہت سے معبودوں کو ایک الہ گمان کیا۔ یہ گمان اگر واقع کے مطابق ہو تو عجیب شے ہے۔ اس آیت کا پہلی آیت کے عکس ہونے کا مطلب یہ ہے کہ آیت یجعلون لہ اندادا اور آیت اجعل الا لهة الها واحداً میں جعل ذہنی ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ اللہ تعالی نے پہلی آیت میں

Marfat.com

مشرکین کے زعم کو بیان فرمایا کہ مشرکین ایک شے ذات الٰہی کو بہت سی اشیاء متعدد ذات خیال کرتے ہیں دوسری آیت میں بیان ہے کہ مشرکین جانتے ہیں کہ محمد ﷺ نے بہت سی اشیاء (بہت سے معبودوں) کو ایک الٰہ بنادیا ہے پس پہلا اجعل ایک شے کو بہت سی اشیا ، گمان کرنے کے معنی میں ہے اور دوسرا اجعل بہت سی اشیا ، کو ایک شے بنانے کے معنی میں ہے"

واما معناه فی نفس الا مر انه قد ایقن ان الالهة الها واحدًا وهو الله سبحانه وهذا الا يقان موافق لنفس الامر وان كان الوهم يزعمه عجيباً. (١١)

"لیکن قول مذکور کے معنی واقع اور نفس الامر میں یہ ہیں کہ آپ ﷺ بالیقین جانتے تھے کہ بہت سے معبود ایک ہی معبود ہیں یعنی سب معبود عین اللہ تعالیٰ ہیں یعنی تعدد و تکثر الٰہ کا وہمی ہے حقیقت میں کچھ نہیں ۔ یہ یقین اور اعتقاد نفس الامر کے مطابق ہے ۔ اگرچہ مشرکین اور متوہمین کا وہم عجیب گمان کرتا ہو"

وقوله تعالىٰ اجعل الا لهة الها واحداً الاول فى الممكن بقرينة الجمع والثانى فى الواجب بقرينة توصيفه بالواحد وقس عليه اجعل لناالها كما لهم الهة استعمل فى الممكن بقرينة الخمع والتشبيه. (١٢)

"قول الٰہی ہے کیا محمد ﷺ نے تمام معبودوں کو الٰہ واحد قرار دیا ہے ۔ اول اس آیت کا پہلا لفظ (ممکن الوجود) کے معنی میں مستعمل ہے اس لیے کہ یہاں قرینہ جمع موجود ہے ۔ اور دوسرا لفظ الٰہ چونکہ متصف بوحدت ہے لہذا اس قرینہ سے (واجب الوجود) کے معنی مستنبط ہوتے ہیں ۔ یعنی بنی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا کہ ہمارے لیے ایسا ہی ایک معبود قرار دو جیسا کہ مشرکین کے معبود ہیں اس آیت میں لفظ الٰہ اولا بہ سبب (قرینہ تشبیہ اور ثانیا بسبب قرینہ جمع ممکن الوجود کے معنی میں مستعمل ہوا ہے"

عبدالرحمٰن لکھنوی کا دعویٰ ہے الٰہ کا لفظ نکرہ ہے اس کی جمع الہۃ ہے ۔ جس کا مطلب ہے اصنام لہذا ممکن الوجود اور واجب الوجود میں عینیت ہے جبکہ اس آیت میں الالہۃ معرفہ ہے اور اس پر لام عہد خارجی کا آیا ہے تو وہ نکرہ کسی طرح بھی ثابت نہیں ہوسکتا ۔ اسی طرح لا الٰہ الا اللہ میں الٰہ نکرہ ہے اور لفظ اللہ معرفہ ہے لہذا نکرہ سے معرفہ کا کسی طرح بھی استثنیٰ نہیں ہوسکتا۔

وينطبق ايضاً على ما قلنا قوله سبحانه حكاية عن المشركين اجعل الالهة الها واحدا ان هذالشيء عجاب فانهم كانوا اهل اللسان فهوا ما هوا المراد من لا اله

Marfat.com

الا الله من القصر و الحصر و المقام و مقتضى الحال القصر و الحصر بقيد التوحيد بين الا له و بينه سبحانه فقالوا اما قالوا من اجعل الا لهة الحزه اى زعم الا لهة الها واحدا ان هذا لشیء عجاب (۱۳)

''اور نیز اس ترکیب کے ساتھ بھی تطبیق پائی جاتی ہے کہ جو کلمہ طیبہ میں اللہ تعالیٰ کا قول ہم نے بیان کیا ہے جو مشرکین کی حکایت پر مبنی ہے وہ یہ ہے اجعل الا لهة ... کیا محمد ﷺ نے تمام معبودوں کو الہ واحد قرار دیا ہے۔ بے شک یہ بات عجیب ہے چونکہ مشرکین عرب اہل زبان تھے لہذا انہوں نے کلمہ طیبہ کا مفہوم قصر اور حصر سے بلحاظ مقام و مقتضائے حال بخوبی سمجھ لیا اور معبودان ممکن اور اللہ تعالیٰ میں قصر وحصر منتج توحید ہے۔ اسی وجہ سے مشرکین عرب نے کہا اجعل الا لهة ... ممکن معبودوں کا واحد الٰہ ہونا بے شک عجیب شے ہے''

وما قيل فى تفسير هذه الا ية ايسعنا و يكفينا الله واحد فى حوائجنا كما يقول محمد ﷺ ان هذا الذى يقول محمد به لشیء عجاب اى عجيب قولهم لان الموافق لهذا التفسير ان ير د اجعل الهة كا فيا او ترك الالهة و اتخذ الها واحداً ان هذا لشیء عجاب دون ينزل اجعل الالهة الها واحداً ... (۱۴)

''اس آیت کی مفسرین نے یہ تفسیر بیان کی ہے کیا ہمارے تمام حاجات میں الہ واحد کافی ہوگا جیسا کہ محمد ﷺ کہتے ہیں۔ یہ تفسیر مفسرین نے اوہام کے مطابق کی ہے اس لیے کہ تفسیر مذکورہ سے اس وقت تطابق ہوتا جبکہ بجائے آیت مذکورہ کے آیت کی یہ عبارت ہوتی اجعل الالہۃ کافیا ۔۔۔ جس کے یہ معنی یہ ہوتے کیا محمد ﷺ نے اپنے الہ کو ہمارے حوائج میں کافی قرار دیا ہے یا بجائے عبارت مذکورہ کے یہ آیت نازل ہوتی اترک الا لهة ۔۔ جس کے یہ معنی ہوتے کہ کیا محمد ﷺ نے تمام معبودوں کو چھوڑ دیا اور الہ واحد کو منتخب کر لیا بے شک یہ عجیب شے ہے یہ آیت یعنی اجعل الالهة ۔۔ نہ نازل ہوتی''

حاصل کلام یہ ہے کہ غور طلب صرف یہ امر ہے کہ مشرکین کو کس شے سے اور کس مقام میں اس قدر تعجب ہوا ہے پس جو کچھ کہ سیاق آیت مذکورہ سے ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ جس وقت لا الٰہ الا اللہ کی تبلیغ کی گئی تب دو امور ظاہر ہوئے۔

۱۔ استکبار:۔ چنانچہ آیہ (اذا قيل لهم لا اله الا لله يستكبرون سے استکبار ثابت ہے۔

۲۔ استعجاب:۔ چنانچہ و عجبوا ان جاء هم منذ ر منهم وقال الكفرون هذا ساحر

کذاب واجعل الالھۃ الھا واحدا ان ھذا لشیء عجاب سے استعجاب بھی ثابت ہے۔ لیکن استکبار کی وجہ یہ تھی کہ ان کا گمان اصنام کے نسبت غیریت کا تھا اور کلمہ طیبہ سے عینیت سمجھ میں آئی تب انہوں نے سرکشی کی جیسے کہ اسلام کے فریق کیا کرتے ہیں۔

استعجاب کی یہ وجہ تھی کہ ان کا خیال یہ ہوا کہ بہت سے معبودین جو کہ مختلف الحقیقۃ اور مختلف الاوضاع ہیں وہ الہ یکتا کیونکر ہو سکتے ہیں الہ یکتا معبود کثیرہ کا عین کیونکر ہوسکتا ہے۔

پس اگر مشرکین اپنے گمانوں کے مطابق یہ سمجھتے کہ کلمہ کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ معبودین کی غیریت ہے تب استکبار اور استعجاب کی کوئی وجہ نہ تھی۔

فبطل تاویل القاضی البیضاوی بقولہ اجعل الا لوھیۃ التی کانت لھم للواحد انتھی حاصلہ اجعل الا لو ھیۃ المشترکۃ بین جمیع الا لھۃ مختصاً بالہ واحد ان ھذا الشیء عجاب (۱۵) ''قاضی بیضاوی کی تاویل جو انہوں نے آیت مذکورہ میں بیان فرمائی ہے وہ بھی صحیح نہیں ہے جو یہ ہے کیا محمد ﷺ نے تمام معبودین کی ربوبیت مشترکہ معبود یکتا کے ساتھ مختص قرار دی ہے یہ امر البتہ شی عجیب ہے''

پیر مہر علی شاہ اس کے جواب میں لکھتے ہیں:۔

ویقولون ائنا لتارکو الھتنا لشاعر مجنون وامثالہ مما تقدم فالحق فی معنی اجعل الا لھۃ الھاً واحداً ما قال القاضی اجعل الکثرۃ المتصفۃ بالا لوھیۃ وحدۃ متصفۃ بھا یعنی آیا اگر دانید ذوات متعددہ متصفۃ بالالوھیۃ را ذات واحد موصوف بدان فظھر مما ذکرنا من المخاصمۃ ان مزعوم المخاطب ھو الشرک فی الا لوھیۃ والشارع البلیغ القٰی کلمۃ التوحید لرد ھذا لزعم وازیں سبب تعبیر کردہ شد بمشتق درموضوع آں یعنی باٰلہ کہ محمول است در قضایا مزعومہ اعنی اللات الہ والعزی الہ ؒپس رد صریح اللات لیس بالہ والعزی بالہ است (۱۶) ''مشرکین کہتے ہیں کہ کیا ایک شاعر مجنون کے کہنے سے ہم اپنے معبودوں کو ترک کر دیں۔ اسی طرح کی اور کئی مثالیں جو سابقاً بیان ہو چکی ہیں پس آیت اجعل کے معنی میں حق یہ ہے کہ قاضی بیضاوی نے کہا کیا رسول

Marfat.com

نے بہت سی ذاتوں کو موصوف بالوہیت تھیں ایک ہی ذات میں موصوف بالوہیت ... شارح ... نے
کلمہ توحید کا اس زعم کی تائید کرنے کے لیے الہ ... (الٰہ) جو بیان ہوا ہے ... مشتق یعنی الٰہ (بمعنی
معبود) کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے جو کہ قطعاً یعنی موجود ... الٰہ ... سے ... ذات
لیس باللہ العزیز ... بالذات

ویسطلق علی التوحید قول موکد بالقسم لنبینا ﷺ والذی نفس محمد بیدہ
لو انکم ولیتم بحبل الی الارض السفلی لھبط علی اللہ ثم قراء ھو الاول
والاخر والظاہر والباطن وھو بکل شیء علیم (۱۷)

"توحید کے ساتھ ہمارے نبی ﷺ کا یہ ارشاد بالکل مطابق ہے والذی نفسی یعنی قسم ہے اس اللہ کی جس
کے دست قدرت میں محمد ﷺ کا نفس ہے اگر تم ڈول کو رسی میں باندھ کر نہایت گہری زمین میں ڈالو تو اس ڈول کا نزول
اللہ پر ہی ہوگا۔ اور بعد قول مذکورہ کے نبی ﷺ نے بطریق استشہاد قرآن کی یہ آیت پڑھی تھی۔ ھو الاول
والاخر یعنی وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے اور وہی ہر شے کا جاننے والا ہے"

آئمہ محدثین کے نزدیک یہ حدیث بالاتفاق موضوع ہے جس کی تفصیل حدیث کے باب میں
کے باب میں آرہی ہے اور آیت ھوالاول کے مفہوم میں سراسر تحریف کی گئی ہے۔ جس کی وضاحت
توحید نمبر ۳ "فلسفہ توحید اور زرائعؑ کی عجمی تشکیل" میں دیکھئے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ عبد الرحمن
لکھنوی کا دعویٰ عینیت موضوع روایت پر ہے۔

آیت کا اصل مفہوم یہ ہے۔ ہر دور میں حق کے معیار کو وحی الٰہی قرار نہیں دیا گیا۔ بلکہ ہر فرقہ
اپنی ذاتی سوچ کے مطابق حق کا معیار خود مرتب کرتا ہے پھر ہر فرقہ جب دوسرے فرقہ کی بات تسلیم
نہیں کرتا۔ تو وہ اپنے ہر مخالف فرقے کو گمراہ سمجھتا ہے اسی طرح حق اور گمراہی کا معیار کافی فرقوں میں
تقسیم ہو چکا ہے اس لیے عوام کی اکثریت اس تشتت وافتراق کی وجہ سے صحیح راستہ معلوم نہیں کر سکتی
قرآن میں اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ انسان صحیح راستہ کس طرح معلوم کر سکتا ہے۔

قرآن سے پہلے کائنات میں جتنے مکاتب فکر (School of thoght) موجود تھے ان
میں سے کوئی فرقہ بھی حق پر گامزن نہ تھا۔ بلکہ تمام کے تمام صراط مستقیم سے بھٹکے ہوئے تھے قرآن کے
نزول کے بعد عرب کے کافر کہنے لگے۔ ما سمعنا بھذا فی الملۃ الاخرۃ ان ھذا الا

Marfat.com

اختلاف۔ جس نظریے کو یہ رسول ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے ہمارے سامنے دنیا کے جتنے مکاتب فکر پائے جاتے ہیں ان میں سے کسی مکتب فکر میں بھی اس رسول کی بات کی تصدیق نہیں ملتی اس لیے یہ رسول اس قرآن کے ذریعے جو کچھ ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے محض اس کا ایک ذاتی ڈھونگ ہے اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ ان مکاتب فکر کے مختلف تحزب و تشیع کی وجہ سے حق کی اصلیت ان میں مفقود ہو چکی تھی قرآن سے قبل تین مکاتب فکر زیادہ تر معروف تھے۔ مشرکین، یہود، نصاریٰ، ان میں سے ہر فرقے نے حق کی تعبیر کو اپنے غلط اختراعی افکار میں محصور کر رکھا تھا۔ وہ ایک دوسرے کے مخالف فرقے کی بات بالکل ماننے کو تیار نہ تھے۔ جب رسولوں نے انہیں صحیح راستہ سمجھانے کی کوشش کی وہ چونکہ مابین ایک دوسرے کی تردید و ابطال کرنے کے عادی ہو چکے تھے۔ اس لیے انہوں نے رسولوں کی ہر بات کو بھی ایک جدید مکتب فکر سمجھتے ہوئے رد کر دیا۔ اس ضد اور تحزب کی وجہ سے ان میں اتنا غلو پیدا ہو گیا تھا انہوں نے اہل حق کو اعلانیہ طور پر کہہ دیا کہ دیکھئے ہمارا آخری فیصلہ یہ ہے کہ تم لوگ تو ہماری طرف لوٹ سکتے ہو۔ لیکن تمہارے پاس حق کی توضیح کے لیے کتنے ہی اٹل دلائل موجود ہوں ہم قطعاً تمہاری طرف نہیں لوٹ سکتے ہیں۔

مشرکین کے تعجب اور انکار کی اصل حقیقت

﴿وعجبوا ان جاء هم منذر منهم وقال الكفرون هذا سحر كذاب اجعل الا لهة الهاً واحدًا ان هذا لشيء عجاب﴾ (۳۸:۵) ''کفار مکہ نے اس بات پر تعجب کیا کہ ان کے پاس ان ہی میں سے ایک رسول ڈرانے والا آ گیا ہے وہ کہنے لگے یہ انسان خرق عادت کے دعویٰ نبوت میں کذاب ہے کیا یہ انسان سچا ہو سکتا ہے کہ اس نے اتنے معبودوں کی جگہ ایک ہی معبود رہنے دیا واقعی یہ بہت ہی عجیب بات ہے''

یعنی تعدد الٰہ کے باوجود ایک الٰہ پر اکتفاء کرنا توحید پر تعجب ہے۔ اس آیت میں کفار تعجب کرتے ہیں کہ محمد ﷺ نے اتنے معبودوں میں سے صرف ایک ہی معبود رہنے دیا اس آیت میں بعثت رسول اور تعدد الٰہ پر تعجب کا بیان ہے نہ کہ غیریت کا، جو عبدالرحمٰن لکھنوی کا عندیہ ہے۔

﴿بل عجبوا ان جاء هم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيءٌ عجيب ء اذا متنا و كنا ترابا ذالك رجع بعيد. قدعلمنا ما تنقص الا رض منهم وعندنا كتب حفيظ بل

Marfat.com

کذبوا بالحق لما جاء هم فهم فى امر مريج ﴾ "کفار مکہ کو اس بات پر تعجب ہوا کہ ان کے پاس ان ہی میں سے ایک رسول ڈرانے والا آ گیا ہے وہ کہنے لگے کہ یہ ایک عجیب بات ہے کیا جب ہم مر کر مٹی ہو جائیں گے تو کیا دوبارہ زندہ کیے جائیں گے یہ دوبارہ زندہ ہونا امکان سے بہت بعید کی بات ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ہم ان کے اجزاء کو جانتے ہیں جن کو مٹی کھاتی اور کم کرتی ہے ہمارے پاس وہ لوح محفوظ والی کتاب موجود ہے۔بلکہ سچی بات یہ ہے کہ جب وہ کتاب ان کے پاس پہنچتی ہے تو وہ جھٹلاتے ہیں غرض یہ کہ وہ ایک متزلزل حالت میں ہیں"

ان آیات میں بعثت رسول منذر منهم بعثت قیامت اور امر مریج کے تعجب کا ذکر ہے۔

﴿او عجبتم ان جاء كم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذر كم و لتتقوا و لعلكم ترحمون﴾ (۷: ۶۳) "کیا تم اس بات پر تعجب کرتے ہو کہ تمہارے رب کی یاد دہانی تمہاری جنس ہی میں سے ایک انسان کے واسطے سے آئی وہ انسان تم کو ڈرائے تم ڈر جاؤ اور تاکہ تم پر رحم کیا جائے"

اس آیت میں نوح علیہ السلام کی قوم کا انذار رسول اور قرآن کی تنزیل پر تعجب کو بیان کیا گیا ہے۔

﴿او عجبتم ان جاء كم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذر كم﴾ (۷: ۶۹)
"کیا تم اس بات پر تعجب کرتے ہو کہ تمہارے پاس تمہارے رب کی یاد دہانی تمہاری جنس ہی میں سے ایک انسان کے واسطے سے آئی تاکہ وہ تمہیں ڈرائے" اس آیت میں ہود علیہ السلام کی قوم کا تعجب بیان ہوا ہے۔

﴿اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ان انذر الناس و بشر الذين امنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون ان هذا لسحر مبين﴾ (۱۰: ۲)
"کیا مکہ کے ان کافر انسانوں کو اس بات پر تعجب ہوا کہ ہم نے انہی کی جنس میں سے ایک انسان پر وحی نازل کی تاکہ وہ انسانوں کو احکام الٰہی کی خلاف ورزی کرنے پر خوف دلائے اور اہل ایمان کو بشارت پہنچا دے کہ ان کے لیے ان کے رب کے پاس بڑا مرتبہ ہے۔کافر کہنے لگے یہی انسان تو صریح طور پر ساحر ہے"

اس آیت میں رسول پر وحی کے ارسال پر تعجب کو بیان کیا گیا ہے۔

﴿قالت يويلتى ء الدو و انا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشىء عجيب﴾ (۱۱: ۷۲) "ابراہیم علیہ السلام کی بیوی کہنے لگیں ہائے شامت! کیا اب میں بچہ پیدا کروں گی اور میں خود بھی اور خاوند بوڑھے ہیں واقعی یہ تو نہایت عجیب بات ہوگی!" اس آیت میں بڑھاپے میں بچے کی تخلیق پر تعجب کو بیان کیا گیا ہے۔لہٰذا عبدالرحمٰن لکھنوی کے دعویٰ تعجب کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

Marfat.com

استکبار عن التوحید کی حقیقت

﴿انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون﴾ (۳۷:۳۵) "وہ کافر انسان ایسے تھے کہ جب ان سے کہا جاتا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں تو تکبر کیا کرتے تھے"

﴿اذا دعی الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا ...﴾ (۴۰:۱۲)
"اللہ کے اکیلے معبود ہونے کی دعوت دی جاتی تھی تو تم انکار کرتے تھے"

﴿واذا ذكر الله وحده اشمازت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة واذا ذكر الذين من دونه اذاهم يستبشرون﴾ (۳۹:۴۵) "جب اکیلا اللہ کا ذکر کیا جاتا تو آخرت کا یقین نہ رکھنے والے انسانوں کے قلوب منقبض ہو جاتے اور جب اس کے سوا دوسروں کا ذکر آتا ہے تو وہ اسی وقت خوش ہو جاتے ہیں"

﴿واذا ذكرت ربك فی القرآن وحده ولوا علی ادبارهم نفورا﴾ (۱۷:۴۶)
"اے محمد ﷺ جب آپ صرف قرآن میں تنہا اپنے رب کا ذکر کرتے ہیں تو وہ انسان نفرت کرتے ہوئے پشت پھیر لیتے ہیں"

﴿فمن كفر فعليه كفره ولا يزيد الكافرين كفرهم عند ربهم الا مقتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا. قل ارايتم شركاءكم الذين تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك فی السموٰت ...﴾ (۳۵:۴۰)
"جو انسان کفر کرے گا اس کے کفر کا وبال اسی پر آئے گا اور کافروں کے لیے ان کا کفران کے رب کے پاس ہے یہی غضب کی زیادتی موجب ہوگی اور کافروں کے لیے ان کا کفران کے خسارے ہی میں اضافہ کرے گا۔ اے محمد ﷺ کہہ دیجئے تم اپنے ان شریکوں کو ذرا دیکھو جن کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو مجھے دکھاؤ کہ انہوں نے زمین میں سے کیا پیدا کیا ہے کیا ان کی آسمانوں میں کوئی حصہ داری ہے"

﴿ان الذين كفروا ينادون لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الی الايمان فتكفرون﴾ (۴۰:۱۰) "بے شک کافر انسانوں کو پکارا جائے گا کہ جیسی تم کو اس وقت اپنے آپ سے نفرت ہے اس سے بڑھ کر اللہ کو تم سے نفرت تھی۔ جبکہ تم دنیا میں ایمان کی طرف بلائے جاتے تھے تو تم انکار کرتے تھے" ﴿ان الله لا يرضیٰ لعباده الكفر﴾ (۳۹:۷) "اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے کفر پر راضی نہیں" اللہ اپنے بندوں کے لیے کفر کو پسند نہیں کرتا۔ لا يحزنك كفره "اے محمد ﷺ آپ ان کے کفر سے

Marfat.com

غمگین نہ ہوں"﴿وقال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین﴾ (۴۰:۶۰) "تمہارے رب نے فرمایا ہے کہ مجھ کو پکارو میں تمہاری درخواست قبول کروں گا جو انسان صرف میری عبادت سے استکبار کرتے ہیں وہ عنقریب مرتے ہی ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے"

﴿انما یومن بایتنا الذین اذا ذکروا بہا خرّوا سجدا وسبحوا بحمد ربہم وہم لا یستکبرون﴾ (۳۲:۱۵) "وہ نیک انسان ہماری آیات پر ایمان لاتے ہیں جب ان کو وہ آیات یاد دلائی جاتی ہیں تو وہ سجدے میں گر پڑتے ہیں اور اپنے رب کی تسبیح و تحمید کرنے لگتے ہیں اور وہ استکبار نہیں کرتے"

﴿ان الذین عند ربک لا یستکبرون عن عبادتہ ویسبحونہ ولہ یسجدون﴾ (۷:۲۰۶) "بے شک جو فرشتے تیرے رب کے نزدیک مقرب ہیں وہ اس کی عبادت سے استکبار نہیں کرتے اور اس کی تنزیہہ اور اس کو سجدہ کرتے ہیں" یسبحون سے مراد تنزیہہ لسانی کی صورت میں اطاعت ہے اور یسجدون سے مراد اعمال جوارح ہے۔ ان آیات میں عبدالرحمن کے دعوی استکبار کی تغلیط ثابت کی گئی ہے۔ قرآن میں ہے:۔

﴿والذین لا یدعون مع اللہ الہ اخر﴾ (۲۵:۶۸)

"اور وہ اللہ تعالی کے ساتھ کسی اور معبود کی عبادت نہیں کرتے"

﴿فلا تدع مع اللہ الہا اخر﴾ (۲۶:۲۱۳) "اللہ تعالی کے ساتھ کسی اور کی عبادت مت کرنا"

﴿لا تجعل مع اللہ الہا اخر﴾ اللہ تعالی کے مقابلے میں دوسروں کو پکارنا یا اس کے ساتھ کسی دوسرے کو الہ بنا کر اس کی بندگی کرنا ان تمام صورتوں میں جب تین اشیا جمع نہ ہوں۔ ان آیات کے مقتضی پر صحیح عمل نہیں ہو سکتا۔

۱۔ ایک مادہ جس کو اس حکم کے لیے مخاطب بنایا جا رہا ہے۔

۲۔ دوسرے وہ معبودان باطلہ جنہیں اللہ کے ساتھ ملا کر مشرکین انہیں پکارتے ہیں۔

۳۔ تیسرا اللہ تعالی کی خود ذات جس کے ساتھ دوسروں کو شریک بنانے کے لیے منع کیا جا رہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جب تک اللہ کے ساتھ کائنات کی مغائرت ثابت نہ کی جائے اللہ تعالی

Marfat.com

کی توحید کامل نہیں ہو سکتی۔

﴿قل ارء یتم ان اخذ اللہ سمعکم وابصارکم وختم علی قلوبکم من الہ غیر اللہ یاتیکم بہ﴾ (۶:۴۶) "آپ ﷺ فرما دیجئے کہ یہ بتلاؤ کہ اگر اللہ تمہاری سماعت اور بصارت بالکل سلب کر لے اور تمہارے قلوب پر مہر لگا دے تو اللہ تعالیٰ کے سوا اور کون الہ ہے جو تم کو پھر سے عطا کر دے"

﴿ان مع اللہ الھۃ اخریٰ قل لا اشھد قل انما ھو الہ واحد واننی بری مما تشرکون﴾ (۶:۱۹) "اللہ تعالیٰ کے ساتھ کچھ دوسرے معبود بھی ہیں، آپ ﷺ فرما دیجئے کہ میں اس بات کی گواہی نہیں دیتا آپ ﷺ فرما دیجئے اللہ تعالیٰ الہ واحد اور بے شک میں تمہارے شرک سے بیزار ہوں"

یہ آیت ان جعل الالھۃ الہ واحدا کی تفسیر ہے جس سے عبدالرحمٰن لکھنوی کے دعویٰ عینیت کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

﴿اللہ نور السموات والارض﴾ (۲۴:۳۵)

تھانوی صاحب لکھتے ہیں:۔

"بعض کا قول ہے کہ نور کی حقیقت ہے ظاہر بنفسہ ومظہر لغیرہ اور یہ اصل شان وجود کی ہے پس نور کا مصداق وجود ہے۔ تو نور السموات والارض کے معنی وجود السمٰوٰت والارض کے ہوئے تو معلوم ہوا کہ ممکنات کا کوئی وجود جداگانہ نہیں ہے ان کا وجود خود ذات واجب ہے۔ اور یہی وحدۃ الوجود ہے اور یہ تکلف ہے۔ اسی واسطے صاحب روح معانی نے اس کو نقل کر کے کہا ہے وھذا منزع صوفی وانت تعلم انہ مما لا یھتدی الیہ بنور الاستدلال بل ھو طور وراء طور العقل لا یھتدی الیہ الا بنور اللہ عزوجل. آیت کی بے تکلف تفسیر یہ ہے کہ اللہ نور (ہدایت) دینے والا ہے۔ آسمانوں میں رہنے والوں کا اور زمین میں رہنے والوں کا (یعنی زمین و آسمان اور مراد اس سے کل عالم ہے) جس کو (فطری اور تشریعی) ہدایت ہوتی ہے ان سب کو اللہ ہی نے ہدایت دی ہے۔ فھذا الجمل کزید عدل ای ذو عدل ای ھو ذو نور بمعنی منور ھادی. (یا معدوم سے وجود دینے والا) (۱۸)

اشرف علی تھانوی اس آیت کا اس طرح ترجمہ کرتے ہیں:۔ "اللہ تعالیٰ نور ہدایت دینے والا

Marfat.com

آسمانوں کا اور زمین کا" یعنی اہل آسمان وزمین جن کو ہدایت ہوئی ہے ان سب کو اللہ ہی نے ہدایت دی ہے (۱۹) خواجہ عبدالحکیم انصاری لکھتے ہیں:۔

"اس آیت کی بابت کہا جاتا ہے کہ یہ نظریہ وحدت الوجود کی اساس و بنیاد ہے مگر ہمیں تو اس میں ایسی کوئی بات نظر نہیں آتی اس کے سیدھے سے معنی ہیں کہ اللہ آسمانوں اور زمینوں کا نور (منور کرنے والا) ہے۔ اس کا صرف یہی مطلب ہو سکتا ہے کہ زمین اور آسمانوں کا وجود جو ہم کو نظر آتا ہے۔ یہ اللہ کے نور (ہدایت) سے روشن ہیں۔۔۔وجودی اس کا بھی یہی مطلب لیتے ہیں کہ یہ خود اللہ کا نور یا تجلیات ہیں، حالانکہ الفاظ سے یہ مطلب کسی طرح بھی نہیں نکلتا عام محاورہ ہے کہ میرا بیٹا میرے گھر کا اجالا یا نور ہے۔ تو اس کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ میرے گھر میں جو چہل پہل اور رونق (استعارۃ روشنی) نظر آتی ہے وہ میرے بیٹے ہی کی وجہ سے ہے یا کوئی یوں کہے کہ جناب آپ تو بڑے آدمی ہیں، بجلی کی روشنی آپ کے گھر کو منور کرتی ہے، میں تو غریب آدمی ہوں یہی مٹی کے تیل کا دیا ہی میرے گھر کا نور ہے، ساری رات اسی کی روشنی سے میرا گھر روشن رہتا ہے بات دراصل یہ ہے کہ اشعار وفقرات ہوں یا آیات، ہر آدمی ان کا مطلب اپنے نظریہ اور علم کے مطابق نکالتا ہے جب پہلے ہی سے دماغ پر ایک نظریہ چھایا ہوا ہو تو ہر شے اسی کے رنگ میں رنگی ہوئی نظر آتی ہے" (۲۰)

علامہ حبیب الرحمن کاندھلوی لکھتے ہیں:۔

اس غلط فہمی کا دور کرنا بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود ایک نور ہے۔ یہ قطعاً غلط ہے نور تو اس کی ایک مخلوق ہے اور مخلوق اور خالق ایک نہیں ہوتے ورنہ پھر پہلی والی ہمہ اوست کی شکل پیدا ہو گی ارشاد الٰہی ہے۔ **وجعل الظلمت والنور** "اس نے ظلمت اور نور کو پیدا کیا" **وجعلنا له نورا یمشی به فی الناس** "اور ہم نے انسان کے لیے نور پیدا کیا جس سے وہ انسانوں میں چلتا پھرتا ہے"

ومن لم یجعل الله له نورا فما له من نور "جس کے لیے اللہ تعالیٰ نور کو پیدا نہ فرمائے اسے نور کہاں سے حاصل ہوگا" اور جاعل ومجعول کبھی ایک نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ جاعل بمعنی خالق ہے اور مجعول بمعنی مخلوق ہے اور خالق ومخلوق اور فاعل ومفعول کا ایک ہونا امر محال ہے۔ عام لوگ جو مغالطہ کھاتے ہیں وہ اس آیت کی وجہ سے کھاتے ہیں۔ **الله نور السموٰت والارض** "اللہ آسمانوں اور زمینوں کا

Marfat.com

نور ہے'' حالانکہ عربی میں نور مصدر ہے اور کبھی مصدری معنی دیتا ہے کبھی حاصل مصدر کے معنی دیتا ہے کبھی مفعول کے اور کبھی فاعل کے اسی لیے عرب مفسرین اس کا ترجمہ یہ کرتے ہیں۔ اللہ منور السموٰت والارض ''اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمینوں کو منور کرنے والا ہے'' عوام اگر دھوکا کھائیں تو اس کی کوئی اہمیت نہیں۔ کیونکہ وہ لاعلم ہیں۔ لیکن اگر علماء بھی اس قسم کی باتیں کہنے لگیں تو اسے تو جہل مرکب ہی کہا جائے گا۔ جب اللہ تعالیٰ خود نور نہیں تو اس کے نور سے کسی کی تخلیق کا کیا سوال پیدا ہو سکتا ہے۔ سیدھے سیدھے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نور سے پیدا کیا جس طرح فرشتے لیکن یہ سراسر قرآن کی تکذیب ہے وہ تو کہتا ہے ولقد خلقنا الا نسان من طین ''اور ہم نے انسان کو مٹی سے پیدا کیا''

ہمارے نظریہ میں یہ روایت رافضیوں کی وضع کردہ ہے اور یہ اس لیے وضع کی گئی ہے تا کہ پنج تن پاک کی کہانیوں کی راہ ہموار ہو سکے۔ کیونکہ ان کہانیوں کی رو سے یہ نور پانچ حصوں میں تقسیم ہوا ہے اور یہ روایت عبدالرزاق کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں اور وہ رافضی ہے۔ لہذا اس نے اپنے عقیدے کی راہ ہموار کرنے کے لیے یہ روایت وضع کی کہ جب اہل سنت یہ کڑوی گولی ہضم کر لیں گے تو انہیں دوسری گولی کھلائی جائے گی اور عبدالرزاق کو اب تیرہ سو سال گزر چکے ہیں۔ اتنے طویل عرصے میں تو ہم ہزار ہا کڑوی گولیاں نگل چکے ہیں۔ بلکہ اب ہم اہل سنت اس مارفین کے ایسے عادی ہو گئے ہیں کہ اس کے خلاف کوئی بات بھی سننے کے لیے تیار نہیں'' (۲۱)

﴿وهو يطعم ولا يطعم﴾

عبدالرحمٰن لکھنوی لکھتے ہیں:۔

بقوله تعالىٰ وهو يطعم ولا يطعم اذالا طعام لا يتصور بدون المطعم على الفاعل ولا بدون المطعم على المفعول وهما ليساالا فى المرتبة الثالثه اى التقيد فنفى المطعم على المفعول ليس الا لسلب المحتاجية عنه سبحانه شر فاً لا واقعاً

(۲۲) ''اللہ تعالیٰ کا قول اشارہ کرتا ہے وہو یطعم .... یعنی اللہ تعالیٰ کھلاتا ہے اور کھلایا نہیں جاتا ہے اور اشارہ کی یہ وجہ ہے کہ اطعام یعنی کھانا کھلانا بغیر دو اشیاء کے متصور نہیں ہے

(۱) ایک تو مطعِم (یعنی کھانا دینے والا ہو) (۲) دوسرے مطعَم ہو (یعنی جس کو کھانا دیا جائے) اور یہ دونوں مرتبے جانب یعنی تقید میں پائے جاتے ہیں اور اطعم میں مطعم کی نفی اللہ تعالیٰ سے سلب محتاجیت کے واسطے ہے جس میں محض شرف پایا جاتا ہے کچھ امر واقع نہیں ہے اس لیے کہ فی الواقع مطعم اور مطعم وہی ہے''

حاصل کلام یہ ہے کہ سلبی اور ثبوتی صفات جو کہ کلام الٰہی میں وارد ہوئے ہیں ان کے اطلاق ثلاثہ میں سے کسی مرتبہ کی طرف اشارہ ہے اور اگر اللہ تعالیٰ کو فقط تنزیہ میں مقید کریں جیسا کہ متکلمین کا مذہب یعنی آیہ کریمہ وھو یطعم ولا یطعم کے معنی اسلوب قبول نہیں کرتے ہیں اس لیے کہ مرتبہ تشبیہ میں اطعام پایا جاتا ہے اور مطعم اور مطعم مشبہات ہیں پس تقید تنزیہ کی صورت میں وھو یطعم کے کچھ معنی ہی نہ ہوں گے۔

سوال:۔ اگر تمہارا یہ اعتراض ہو کہ انسان کی طرف مثلاً اطعام کی نسبت مجازاً ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف حقیقتاً ہے پس یطعم کی معنی صحت تشبہات کی محتاج نہیں ہے؟

جواب:۔ تب اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ کو تقید تنزیہ میں اطعام کا فاعل حقیقی فرض کرنا حقیقت لغت کے خلاف ہے اس لیے کہ فن اصول میں اپنے مقام پر یہ قرار پا چکا ہے کہ افعال کا فاعل حقیقی خود مباشرت فعل ہے کوئی دوسرا نہیں ہے اور اسی ضابطہ پر شرع کے جمیع احکام مبنی ہیں مثلاً قطع ید مباشر سرقہ پر اور قصاص مباشر قتل نفس پر لازم آتا ہے کچھ امر اور مشیر اور ان کے امثال پر لازم نہیں آتا ہے پس مباشر اطعام حقیقتاً وہی انسان ہوگا جو خود کسی انسان کو کھانا کھلائے اور یہ معنی مشبہات میں مخصوص ہیں پس مطعم اور مطعم حقیقتاً اللہ تعالیٰ ہے غیر اللہ نہیں ہے لیکن مطعم کی نفی جو اللہ تعالیٰ سے کی گئی ہے یعنی صرف شرف مذکورہ کے واسطے ہے۔ (۲۳) اس آیت میں تحریف کر کے عینیت و ثابت کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

﴿لا الہ الا اللہ﴾

خواجہ عبدالحکیم انصاری لکھتے ہیں:۔

''سب سے پہلے تو ان لوگوں نے کلمہ پر ہی ہاتھ صاف کیا اور اس کے معنی بدل دیئے کلمہ کا پہلا جزو ہے لا الہ الا اللہ اور اس کا سیدھا سا مطلب ہے کہ ''نہیں ہے کوئی معبود سوائے اللہ کے'' یہ لوگ

Marfat.com

اس کے معنی یوں کرتے ہیں کہ ''نہیں کوئی معبود موجود (دنیا کے معبودوں میں) مگر وہ اللہ ہے'' مطلب یہ کہ دنیا میں جو شے بھی کہیں پوجی جاتی ہے وہی اللہ ہے خواہ وہ پتھر ہو، شجر ہو، جانور ہو، لنگ ہو، یونی ہو کچھ بھی ہو۔ اس دعوی کے ثبوت میں یہ حدیث پیش کی جاتی ہے انا عند ظن عبدی بی (یعنی ہم اپنے بندے کے گمان کے ساتھ ہیں) وہ اس کے معنی یہ لیتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی کسی پتھر کے متعلق یہ گمان کرلے کہ یہ اللہ ہے تو وہ سچا ہے کیونکہ پتھر بھی تو اللہ کی تجلی اور اس کا عین ہے''(۲۴)

عبدالرحمن لکھنوی لکھتے ہیں:۔

والباعث علی ارجاع سورۃ الاخلاص الی المرتبۃ المتوسط انما ھو التناقض بین لا الہ الا اللہ وبین سورۃ الاخلاص ولا دفع للتناقض الا بارجاع سورۃ الاخلاص وکل ما یکون فیہ اثبات الصفات الثبوتیۃ ونفی الصفات السلبیۃ الی المرتبۃ المتوسط.(۲۵)

''اور اکابر نے سورہ اخلاص کو مرتبہ متوسط کی طرف جو رجوع کیا ہے اس کا یہ سبب ہے کہ کلمہ طیبہ اور سورۃ اخلاص میں تناقض واقع ہوتا ہے یعنی لا الہ الا اللہ اللہ تعالی کے ساتھ تمام اشیاء کی عینیت پر دلالت کرتا ہے جن اشیاء میں والد ،مولود، مثل اور کفو وغیرہ داخل ہیں اور سورۃ اخلاص اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالی والدیت اور مولودیت اور مثلیت ،کفویت سے منزہ ہے اور اس تناقض کا اسی وقت اندفاع ہوگا جبکہ سورہ اخلاص اور وہ کلام جس میں صفات ثبوتیہ کا اثبات ہو اور صفات سلبیہ کی نفی ہو مرتبہ متوسطہ مذکورہ کی طرف رجوع ہوں اور ارجاع مذکورہ کے بعد اندفاع تناقض کی یہ وجہ ہے کہ مرتبہ متوسطہ جو کہ مرتبہ جمع ہے اور اس مرتبہ میں ذات حق کا صفات متضادہ کے ساتھ اتصاف واقع ہے اور تناقض مذکورہ بلحاظ مرتبہ ثالثہ جو کہ مرتبہ تفرقہ ہے لازم آتا ہے پس مرتبہ متوسطہ کی طرف رجوع کے بعد تناقض مذکورہ بخوبی دفع ہوگیا''

عبدالرحمن لکھنوی نے کلمہ لا الہ الا اللہ کی تحریف کرکے لا موجود الا اللہ کا اثبات کیا ہے آئندہ شمارہ اس کے جواب میں آرہا ہے۔ کلمۃ الحق کا یہی دعوی ہے حالانکہ یہ حدیث موضوع ہے اور تجلی کی تغلیط اگلی آیت میں پیش کی جاتی ہے۔

﴿وھل اتک حدیث موسیٰ اذ را نارا فقال لاھلہ امکثوا انی انست نارا لعلی اتیکم منھا بقبس او اجد علی النار ھدیٰ. فلما اتھا نودی یموسیٰ انی انا ربک

فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوىٰ. وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني اقم الصلوة لذكرى ﴾ (۲۰: ۹)

﴿واذكر في الكتب موسى انه كان مخلصا وكان رسولا نبياء ونا دينه من جانب الطور الايمن وقربنه نحيا ﴾ (۱۹: ۵۲)

ان آیات سے وجودی صوفیہ وحدۃ الوجود کو ثابت کرتے ہیں۔ جس سے درخت کی اللہ کے ساتھ عینیت ثابت ہوتی ہے۔ جب شجر ممکنہ موجود عین اللہ ہو۔ پھر دوسرے ممکنات کے الہ ہونے میں ترجیح لازم آتی ہے۔ عبدالرحمٰن لکھنوی لکھتے ہیں:۔

وينطبق على ما قلنا من عينية جميع الا شياء معه سبحانه قوله تعالىٰ فلمااتها نودى من شاطى الوادى الا يمن فى البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسىٰ انى انا الله رب العالمين فالمنا دىٰ والقائل بالقول المذكور هو الشجرة فقط فدل عبارة عينية الشجرة معه سبحانه ودلا لة على عينية غير ها من جميع الا شياء معه سبحانه الا فارق بين ممكن وممكن آخر فهذه الا يات كلهادالة عبارةً ودلالةً على الجميع والتوحيد بين الا شياء كلها و بينه سبحانه (۲۶)

''جو کچھ کہ ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ تمام اشیاء میں اور اللہ تعالیٰ میں عینیت ہے اس پر اللہ تعالیٰ کا قول مندرجہ ذیل منطبق ہے قول تعالیٰ فلما اتاها نودی۔۔۔ جب موسیٰ علیہ السلام آگ کے نزدیک آئے مقام بابرکت میں درخت کے درمیان سے میدان کے دائیں کنارہ سے آواز دی گئی۔ اے موسیٰ علیہ السلام بے شک میں اللہ رب العالمین ہوں آیت کریمہ از روئے عبارت اللہ تعالیٰ کے ساتھ درخت کی عینیت پر دلالت کرتی ہے اور از روئے دلالت نص اللہ تعالیٰ کے ساتھ تمام اشیاء کی عینیت ثابت ہے اس لیے کہ ایک ممکن اور دوسرے ممکن میں کوئی فرق کرنے والا نہیں ہے۔ یعنی جب کہ شجرہ موجودہ ممکن عین اللہ ہو۔ دوسرے ممکنات کے اللہ ہونے میں ترجیح لازم آتی ہے جس قدر آیات مذکورہ مذکور ہوئیں سب کے سب از روئے عبادت النص و دلالت النص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ تمام اشیاء میں اور حق تعالیٰ میں عینیت اور یگانگت ہے''

اقوام عالم میں جتنے شرکیہ مکاتب فکر (School of Thought) پائے جاتے ہیں ان کی بنیاد تناسخ اور حلول کے فلسفے پر رکھی گئی ہے۔ عجمی نظریات کے امتزاج سے جب اس امت میں

شرکیہ اثرات داخل ہو گئے تو اس نظریہ کے حاملین تناسخ وحلول کے مفہوم کو تجلی بروز اور ظہور کی اصطلاحوں میں تبدیل کر دیا تاکہ ان اصطلاحوں کے متبادل مفہوم سے اللہ تعالی کی ذات وصفات کو اجسام اور صور محسوسہ میں آسانی کے ساتھ اتارا جا سکے۔ ان اصطلاحات کی متخرجہ تعبیر نے مقام نبوت اور توحید کے تقدس کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔ اس میں زیادہ تر ان حاملین علم اور صوفیہ مشائخ کا دخل ہے جو ساتویں صدی کے بعد ابن عربی کے فلسفے سے متاثر ہو کر اپنے مخصوص نظریات کی آبیاری کرتے رہے ہیں۔

ابن عربی اپنے جس انفرادی نظریہ کی وجہ سے زیادہ مشہور ہے وہ وحدۃ الوجود کا نظریہ ہے۔ اس نظریہ میں تجلی بروز اور ظہور کے مفہوم کی ایسی تعبیریں بیان کی گئی ہیں جس سے کفریات کے ہر شعبہ کی آسانی کے ساتھ تخریج ہو سکتی ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کو سب سے اول جس وحی کے ذریعے نبوت ملی تھی قرآن میں اس وحی کے ساتھ شجر اور آگ کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ اس آیت سے یہ مکاتب فکر یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اللہ تعالی جب شجر کو اپنا مظہر بنا کر کلام کر سکتا ہے تو انبیاء کرام اور دوسرے نفوس اللہ تعالی کی کلام اور صفات کا مظہر کیوں نہیں بن سکتے؟ مظہر کے اس امکان کو یہ حضرات صرف ان نفوس تک محدود نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک کائنات کی اچھی اور خسیس شے اللہ تعالی کی کلام اور اس کی صفات کا مظہر بن سکتی ہے۔

محدث ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ:۔ ابن عربی ایک شعر میں اس نظریہ کی یوں وضاحت کرتا ہے۔

و کیف یصح ان یکون متکلماً بکلام یقوم بغیرہ و لو صح ذلک للزم ان یکون ما احدثہ من الکلام فی الجمادات و الحیوانات کلامہ و لا یفرق بین نطق وانطق اللہ وانما قالت الجلود «انطقنا اللہ» و لم تقل نطق اللہ بل یلزم ان یکون متکلماً بکل کلام خلقہ فی غیرہ زوراً کان او کذباً او کفراً او ھذیاناً تعالی اللہ عن ذلک قال القونوی و قد طرد ذلک الاتحادیہ. فقال ابن عربی

و کل کلام فی الوجود کلامہ سواءٌ علینا نثرہ و نظمہ (۲۷)

''کلام تو ایک صفت ہے جو اپنے موصوف کے ساتھ قائم رہتی ہے ایسی کلام جو اپنے موصوف سے جدا ہو کر اپنا ایک

Marfat.com

مستقل وجود رکھتی ہو ایسی کلام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کیسے گفتگو کر سکتے اگر اسے درست مان لیا جائے تو اس میں فرق کرنا مشکل ہو جائے گا کہ جس شے کو اللہ اپنی قدرت سے بلوا رہا ہے کہ اس میں اللہ خود بول رہا ہے یا وہ شے اللہ کی عطا کردہ قوت سے بول رہی ہے جیسا کہ قیامت میں انسان کے اعضا بولیں گے تو وہ کہیں گے کہ ہم خود نہیں بول رہے بلکہ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنے اذن سے بلوا رہا ہے اگر اللہ کے اپنے ذاتی کلام کلام نطق بنفسہ اور نطق بقدرتہ میں فرق نہ کیا جائے پھر تو ہر بولنے والے کی کلام سے خواہ اس سے کذب یا کفر ظاہر ہو رہا ہو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ شے خود نہیں بول رہی بلکہ اس میں خود اللہ بول رہا ہے علامہ علاء الدین قونوی کہتے ہیں کہ اتحادیہ صوفیہ کا یہی مذہب ہے کہ جو شے بھی بولتی ہے اس میں اللہ کی اپنی آواز ہوتی ہے جیسا کہ ابن عربی ایک شعر میں کہتے ہیں۔ کائنات کی جو شے بھی کلام کرتی ہے خواہ نثر کی صورت میں یا نظم کی حقیقت میں اصل میں وہ اللہ کی کلام ہوتی ہے یعنی اس کے اندر اللہ تعالیٰ ہی بول رہا ہوتا ہے''

ایک اور صوفی آسان انداز میں اس کی یوں عکاسی کرتا ہے:۔

گفتہ او گفتہ اللہ بود　　　گرچہ از حلقوم عبد اللہ بود

اس سے معلوم ہوا جب مخلوق کی ہر کلام اللہ تعالیٰ کی کلام پر محمول ہو سکتی ہے تو مخلوق کے تمام افعال جو خیر و شر کی صورت میں ظاہر ہو رہے ہیں ان کے ظہور کی ذمہ داری بھی اللہ تعالیٰ پر ہی عائد ہوگی۔ اور مخلوق کو اس میں محض مجبور اور بے بس سمجھا جائے گا۔ یہ وہی جبر و قدر ہے جس پر ابن عربی نے اپنے نظریہ کی بنیاد رکھی ہے جس کے تحت بت پرستی اور کفر کا ہر نظریہ عین اسلام بن جاتا ہے۔

شیخ محمود شبستری لکھتے ہیں:

چوں کفر و دیں بود قائم بہ ہستی　　　شود توحید عین بت پرستی (۲۸)

''جب کفر اور اسلام کا وجود اللہ کی ہستی کے ساتھ قائم ہے تو نسبت کے لحاظ سے بت پرستی بھی عین اسلام بن جائے گی

اس سے معلوم ہوا کہ اس نظریہ کے مطابق جب اسلام عین کفر ہے اور کفر عین اسلام ہے تو پھر آخرت میں دوزخ اور جنت کو باقی رکھنے کی کیا ضرورت ہے؟ اور خیر و شر کی جزاء و سزا کا کیا مفہوم ہے؟ مظہریت کے اس نظریہ کو سب سے پہلے یہود اور مسیح علماء نے اپنی محرف کتب میں پیش کیا اس کے بعد یہ نظریہ عجمیت کے امتزاج سے اسلام کے بعض حقائق میں پیوست ہو گیا۔

علامہ سعید احمد کاظمی لکھتے ہیں:۔ مخلوق کا مظہر انوار الٰہی ہونا شرک نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس کی حقیقت کو تسلیم کرنا فی الجملہ ضروریات دین سے ہے۔ امکان شرک کا عقیدہ یقیناً کفر خالص

Marfat.com

ہے لیکن مخلوقات کا مظہر انوار الٰہی اور جلوہ گاہ کمالات الٰہی ہونے کا انکار بھی کفر الحاد سے کم نہیں (۲۹)

ملا علی قاری لکھتے ہیں:۔

و بمثل ذلک الزم الامام عبدالعزیز المکی بشر المریسی بین یدی المامون.... قال عبدالعزیز تسالنی او اسئلک فقال بشر انت و طمع فی قال فقلت له بل یلزمک واحدة من ثلث لا بد منها اما ان تقول ان الله خلق القرآن فی نفسه او خلقه قائماً بذاته و نفسه او خلقه فی غیره قال: اقول خلقه کما خلق الاشیاء کلها و ھادعن الجواب فقال المامون اشرح انت هذه المسئلة و دع بشراً فقد انقطع فقال عبدالعزیز: ان قال خلق کلامه فی نفسه فهذا محال لان الله لا یکون محلاً للحوادث و لا یکون فی شیئا مخلوقا وان قال خلقه فی غیره فیلزمه فی النظر والقیاس ان کل کلام خلق الله فی غیره فهو کلامه وان قال خلقه قائماً بنفسه وذاته فهذا محال لان الکلام لا یکون الا من متکلم لا یکون الارادة الا من مرید ولا العلم الا من عالم ولا یعقل کلام قائم بنفسه یتکلم بذاته .(۳۰)

''مامون کے عہد میں جو خلق قرآن کے بارے میں مناظرہ ہوا تھا اس میں بشر المریسی معتزلی کے ساتھ جو امام عبدالعزیز مکی کی گفتگو ہوئی تھی آپ نے فرمایا آپ یہ بتلائیں کہ قرآن کی کلام کو اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات میں پیدا کیا تھا یا صفت کی صورت قائم بذاتہ کے ساتھ تخلیق کیا تھا۔ بشر مریسی نے جواب دیا قرآن کو اللہ نے ایسے تخلیق کیا تھا جیسے وہ دوسری مخلوق کو تخلیق کرتا ہے اور وہ اسی جواب پر جم کر بیٹھ گیا مامون نے کہا کہ آپ خود ہی اس کی تشریح کریں اس کے بعد امام عبدالعزیز مکی نے فرمایا۔ اس کی تین صورتیں ہیں:۔

۱۔ اگر آپ کہیں اللہ نے اپنے کلام کو اپنے وجود میں تخلیق کیا تو پھر اللہ کی ذات حوادث کا محل بن جائے گی جس سے اس کی ذات سے مخلوق کا صدور ماننا جائے گا اور یہ بات اس کی ذات پر محال ہے۔

۲۔ اگر اس نے اپنی کلام کو کسی دوسری شے میں تخلیق کیا ہے تو پھر اس سے لازم آئے گا کہ اللہ جس شے میں بھی بولنے کی طاقت تخلیق کرتا ہے ہم اس ہر کلام کو اللہ کی کلام کہیں گے۔ ایسی بات کا بھی اللہ پر اطلاق نہیں ہوسکتا۔

۳۔ اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی صفت کو بنفسہ وذاتہ پیدا کیا ہے۔ یعنی صفت کلام اپنا ایک مستقل وجود رکھتی ہے جو

Marfat.com

اپنے موصوف سے بالکل علیحدہ حیثیت رکھتی ہے۔ یہ بات بھی محال ہے کیونکہ صفت کلام تو اپنے متکلم کے ساتھ قائم رہ سکتی ہے نہ کہ متکلم سے جدا ہو کر اپنا علیحدہ وجود رکھتی ہے جیسا کہ ارادہ کی صفت ارادہ کرنے والے کے ساتھ اور علم کی صفت اپنے عالم کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔ اسی طرح کلام کی صفت بھی اپنے متکلم کے ساتھ قائم رہ سکتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قرآن جو اللہ کا کلام ہے اس پر مخلوق ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ آئمہ کے نزدیک کلام نفسی کا یہی مفہوم ہے''

قال القونوی وما افسده استدلالهم بقوله تعالیٰ ﴿فی البقعة المباركة من الشجرة﴾ علی ان الكلام خلقه الله فی الشجرة فسمعه موسیٰ منها عموا قبل هذه الكلمة. فانه تعالیٰ قال ﴿فلما اتاها نودی من شاطی الواد الایمن﴾ والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسیٰ النداء من حافة الوادی ثم قال فی البقعة المباركه من الشجرة ای النداء كان من البقعه المباركة من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون البيت لا بتداء الغاية لا ان البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوق فی الشجرة هی القائلة ﴿يا موسیٰ انی انا الله﴾ ولو كان هذا الكلام بدأ من غير الله لكان قول فرعون ﴿انا ربكم الاعلی﴾ صدقاً اذا كل من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله....(۳۱)

''علامہ علاؤ الدین قونوی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات قرآن کی اس آیت فی البقعۃ المبارکۃ من الشجرۃ سے یہ دلیل لاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جس درخت سے بول رہا تھا اس میں اس نے اپنی آواز کو اس کے اندر پیدا کر دیا تھا۔ جس کی وجہ سے موسیٰ علیہ السلام اس کلام کو سن رہے تھے۔ حالانکہ اس آیت سے جو پہلے جملے تھے ان کے اصل مفہوم پر انہوں نے غور نہیں کیا جب کہ قرآن مجید میں ہے فلما اتاها نودی من شاطیء الواد الایمن. پس موسیٰ علیہ السلام نے جو نداوحی کی صورت میں سنی تھی۔ وہ اس درخت کے قریب سے سنی تھی جو درخت بقعہ مبارکہ کی وادی میں موجود تھا۔ جیسے ہم کہتے ہیں کہ زید کی بات کو ہم نے اس کے گھر کے قریب سے سنا۔ یعنی یہ گھر زید کی کلام کے ابتدا الغایۃ کو ظاہر کر رہا ہے نہ کہ یہ سمجھیں گے کہ یہ گھر زید کی آواز میں بول رہا ہے۔

اگر اللہ کی کلام مخلوق بن کر درخت سے نکل رہی تھی پھر اس خطاب کو ہم اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہ کریں گے۔ بلکہ یہ کہیں گے کہ یہ درخت موسیٰ علیہ السلام کو کہہ رہا تھا۔ کہ اے موسیٰ علیہ السلام میں اللہ ہوں اس سے معلوم ہوا کہ اللہ کی کلام کو غیر اللہ کی طرف بھی منسوب کر سکتے ہیں۔ پھر تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ فرعون کا قول انا ربكم الاعلیٰ اور منصور کا انا الحق بھی صدق پر محمول ہے۔ کیونکہ درخت میں بھی اللہ کی کلام مخلوق کی صورت میں ظاہر ہو رہی

Marfat.com

تھی۔ اسی طرح فرعون اور منصور سے جو ایسے کلمات نکلے تھے ان کی آواز بھی مخلوق کی صورت میں ظاہر ہو رہی تھی"

امام قرآنی فرماتے ہیں:۔

قالت النصاری القرآن ناطق بجواز الا تحاد فلا ینکر علینا (بیانه) ان فیه ان اللہ تعالیٰ کلم موسیٰ علیه السلام تکلیما واجمعت المملل علی انه کلمه بصوت. فنقول هذا الصوت یستحیل ان یقوم به لا نه تعالیٰ لیس بجسم فیکون قائماً بشجرة العلیق بوادی المقدس وتکون الشجرة هی المتکلمة وقد قالت اننی انا اللہ لا الٰه الا انا فاعبدنی... فخاطبت بانها اللہ تعالیٰ ولولا الا تحاد بین ذات اللہ تعالیٰ وذات الشجرة لما صح الکلام. (۳۲)

"نصاریٰ نے کہا کہ اتحاد کے جواز کے لیے قرآن ناطق ہے۔لہذا ہمارے اس دعویٰ کا انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا ہے اس دعویٰ پر مختلف مکاتب فکر جمع ہو گئے ہیں کہ کلام آواز کے ساتھ ہوئی ہے اس کا جواب یہ ہے اللہ تعالیٰ مجسم نہیں ہے اور نہ ہی وادی مقدس کے درخت کی مثل محسوس ہے کہ وہی درخت متکلم ہو قرآن میں ہے بے شک میں اللہ ہوں میرے سوا کوئی الٰہ نہیں تم صرف میری عبادت کرو اس سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور درخت میں اتحاد کسی صورت میں بھی صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اللہ کی ذات محسوسات سے ماوراء ہے"

اس عبارت میں قرآن مجید میں اتحاد کے تشابہ کا جواب دیا گیا ہے کہ صوت کی ضرورت کے لیے جسم ضروری ہے۔ واما الکلمة فمعناها ان اللہ تعالیٰ اذا اراد شیاءً یقول له کن فیکون فما من موجود الی وهو منسوب الی کلمة کن فلما اوجد اللہ تعالیٰ عیسیٰ علیه السلام قال له کن فی بطن امه فکان و تخصیصه بذلک للشرف فهذا معنی معقول متصور لیس فیه شی کما یعتقده النصاریٰ من ان صفة من صفات اللہ حلت فی ناسوت المسیح علیه السلام و کیف یمکن فی العقل ان تفارق الصفة الموصوف بل لو قیل لاحدنا ان علمک او حیاتک انتقلت لزیدلانکر ذلک کل عاقل. (۳۳)

"لفظ کلمے کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی شے کو تخلیق کرنے کا ارادہ فرماتے ہیں۔ تو اسے کہتے

Marfat.com

ہیں (کن) ہو جا پس وہ شے فوراً وجود میں آ جاتی ہے۔یعنی اس لفظ کن کو کلمہ کن کہتے ہیں۔کائنات میں کوئی شے بھی ایسی نہیں ہے جسے کلمہ کن کے ساتھ پیدا نہ کیا گیا ہو۔اسی طرح عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق کے وقت بھی اللہ تعالیٰ نے کن فرمایا۔اس کے بعد وہ اپنی ماں کے بطن میں پیدا ہو گئے۔عیسیٰ علیہ السلام کی تخلیق امور عادیہ کے خلاف تھی۔اس میں کلمہ کن کے تشرف کا زیادہ اظہار ہوتا ہے۔اس لیے اس شرف کی وجہ سے قرآن میں عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا کلمہ کہا گیا ہے۔یہی مفہوم زیادہ انسب معلوم ہوتا ہے اس کلمہ کا وہ مفہوم نہیں ہے جیسے نصاریٰ بیان کرتے ہیں کہ کلمہ کلام اللہ کی صفات میں سے ایک صفت ہے یہی صفت عیسیٰ علیہ السلام کے وجود میں داخل ہو گئی ہے۔اس وجہ سے عیسیٰ علیہ السلام کلمۃ اللہ کہلاتے ہیں۔نصاریٰ کا یہ عقیدہ سراسر غلط ہے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ صفت اپنے موصوف سے جدا ہو کر کسی دوسرے وجود میں داخل ہو جائے اگر کوئی کہے کہ آپ کی حیات اور علم آپ سے خارج ہو کر زید کے وجود میں داخل ہو گئی ہے۔کیا ایسی بات کوئی عاقل قبول کر سکتا ہے(۳۳a)

(۳۳a)(الاجوبۃ الفاخرہ،ص۱۹)مزید دیکھئے

امام قرافی فرماتے ہیں کہ مسیحیت کا کلمۃ اللہ اور روح اللہ کے بارے میں یہ دعویٰ ہے کہ:۔مسیحی علماء کہتے ہیں ہم اپنے جس نظریہ کے تحت عیسیٰ علیہ السلام کو روح اللہ اور کلمۃ اللہ کہتے ہیں ہمارے اس عقیدے کی تائید قرآن سے بھی ہو رہی ہے۔جیسے انہ قال ان القرآن الکریم ورد بان عیسیٰ علیہ السلام روح اللہ تعالیٰ وکلمتہ وھو اعتقادنا(۳۴)

"قرآن کریم میں آیا کہ عیسیٰ علیہ السلام روح اللہ اور اس کا کلمہ ہیں۔پس ہمارا اعتقاد بھی قرآن کے موافق ہے"

واذا صح الاتحاد بالشجرۃ صح بذات عیسیٰ علیہ السلام وصح لنا ان نخاطبہ بانہ الرب وبانہ اللہ تعالیٰ اقتداء بموسیٰ علیہ السلام فنحن علی الحق حینئذٍ والمسلمون غالطون فی تکفیرنا بذلک.(۳۵)

"اسی طرح ایک نصاریٰ عالم کا دعویٰ ہے کہ درخت کے ساتھ اتحاد اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب عیسیٰ علیہ السلام کی ذات پر ربوبیت کا اطلاق صحیح ہو جائے۔اس کی دلیل موسیٰ علیہ السلام کے کلام کی دیتے ہیں اس لیے عیسائی کہتے ہیں کہ ہمارا دعویٰ حق پر ہے۔مسلمانوں کو ہماری تکفیر کے معاملے میں مغالطہ لگا ہے"

Marfat.com

والجواب اما قوله ان الملل متفقة على ان الله تعالىٰ كلم موسىٰ عليه السلام بصوت فكذب ... اذ لم يقع في ذلک اتفاق بل جمهور المسلمين على ان الله تعالىٰ لم يكلم موسىٰ عليه السلام بصوت بل اسمه (بالوحى) كلامه النفسى القائم بذاته من غير حرف ولا صوت واذالم يكلمه تعالىٰ بصوت بطل السوال من اصله... واما القائلون بانه كلمه بصوت فقالوا خلق الا صوات والكلام فى شجرة دالة على ما قام بذاته تعالىٰ... كما تبلغ الملائكة من غير اتحاد ولا حلول وكما يحسن ان يقال ان الله تعالىٰ خاطب موسىٰ عليه السلام(الانبياء) على لسان الملک ويقال هو كلام الله فكذلک الشجرة الا صوات فيها مبلغة عن الله تعالىٰ والمتكلم فى الحقيقة هو الله تعالىٰ والوسائط من الملائكة وغير ها لايمنع كون ذلک كلام الله تعالىٰ بهذا التفسير ولذالک اجمعت الملل على ان الكتب التى بلغتها الملائكة كالتوراة والا نجيل والزبور وغيرها كلام الله تعالىٰ... هذا على القول بأن الذى سمعه موسىٰ عليه السلام صوت وهو ليس بصحيح وانما اراد ت ان أبين فساد السوال على القو لين و أما على الصحيح وهو انه عليه السلام انما سمع الكلام النفسى الذى هو صفة ذات الله تعالىٰ القائم به من غير حرف ولا صوت فمعنا ه يتبين بقواعد منها ان كل عاقل يجد فى نفسه الا مر والنهى والخبرعن كون الواحد نصف الا ثنين وعن حدوث العالم وغير ذلک ثم انه يعبرعن ذلک تارة بالعربية وتارة بالعبر انية وتارة بالفارسية فتختلف العبارات وهو واحد لا يختلف فى نفس المعبرفذلک الذى لا يختلف هو الكلام النفسى والمختلف هو الكلام اللسانى. (٣٦)

''نصرانی کے اس قول کا جواب یہ ہے کہ مختلف مکاتب فکر کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے آواز کے ساتھ کلام فرمائی ہے یہ سراسر جھوٹ ہے ایسا کوئی واقعہ نہیں ہوا بلکہ جمہور مسلم علماء کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ آواز کے ساتھ کلام نہیں فرمائی بلکہ اس کا نام وحی ہے اللہ کی کلام نفسی آواز اور حروف کے بغیر بذاتہ

قائم ہے جب اللہ تعالیٰ نے آواز کے ساتھ کلام نہیں فرمایا تو نصرانی کے سوال کی اصلیت باطل ثابت ہوتی ہے۔ رہے وہ مکاتب فکر جو موسیٰ علیہ السلام کے کلام کے وقت اللہ کی آواز کے قائل ہیں اللہ نے آواز اور کلام کو درخت میں تخلیق کیا ہے یہ بات دلالت نہیں کرتی ہے اللہ تعالیٰ نے بذاتہ کھڑے ہوکر کلام فرمایا ہے بلکہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ ملائکہ کے ساتھ اتحاد اور حلول کے بغیر کلام پہنچاتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کی زبان میں وحی کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام سے خطاب کیا ہے یہی طریقہ سب انبیاء کرام کے ساتھ رہا ہے اس کو اللہ کا کلام کہا جاتا ہے اسی طرح درخت کے قریب والی آواز کا مسئلہ ہے جسے اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے پہنچایا ہے۔ متکلم حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اللہ تعالیٰ نے ملائکہ کے ذریعے اسے پہنچایا اللہ کے کلام کی ایسی تفسیر کی ممانعت نہیں ہے کافی مکاتب فکر کا اس بات پر اجماع ہے کتب الٰہی ملائکہ کی زبان میں اتری ہیں جیسے تورات انجیل، زبور وغیرہ اللہ تعالیٰ کے کلام ہیں اور یہ قول کہ جسے موسیٰ علیہ السلام نے آواز کی صورت میں سنا وہ صحیح نہیں ہے۔ بلکہ اس سوال سے تو الٹا فساد پیدا ہوتا ہے لہذا صحیح بات یہی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے کلام نفسی کو سنا تھا کلام نفسی سے مراد اللہ تعالیٰ کی تملیکی صفت ہے۔ جو حروف وآواز کے بغیر قائم بذاتہ ہے۔ اس کا معنی قواعد کے ساتھ واضح ہوتا ہے۔ ہر عقل مند انسان امر ونہی کو فی نفسہ جانتا ہے۔ خبر حدوث العالم کے بارے میں واحد نصف الاثنین ہوتی ہے جس طرح عربی، عبرانی اور فارسی کی مختلف تعبیرات کی عبارات بھی مختلف ہوتی ہیں لیکن ان کی حقیقت ایک ہی ہوتی ہے اس کے نفس معبر میں کوئی اختلاف نہیں ہوتا لیکن کلام لسانی میں اختلاف پایا جاتا ہے‘‘

والقدرة الربانية يمكن ايجا دها لكل ممكن فيخلق الله تعالىٰ هذاالعلم الخاص الذى هو سمع فى نفس موسىٰ عليه السلام متعلقاً بصفات الكلام القائم بذات الله تعالىٰ فهذا هو سماع موسىٰ عليه السلام لكلام الله تعالىٰ النفسى (۴۷)

’’قدرت الٰہی میں یہ بات ممکن ہے کہ ہر طرح کی ممکنات کو وہ ایجاد کرے اللہ تعالیٰ اس علم خاص کو تخلیق کرتا ہے جسے موسیٰ علیہ السلام نے اپنے نفس میں سنا جو اللہ تعالیٰ کے صفاتی کلام کے متعلق اس کی ذات کے ساتھ قائم تھا جسے موسیٰ علیہ السلام نے سنا۔ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام نفسی ہی تھا‘‘

فليس من شرط علوم الحواس ان تكون بالا عضاء المخصوصة لان الا عضاء المخصوصة اجسام وجواهر والاجسام والجواهر متماثلة وكلما جاز على احد المثيلين جاز على الاخر فكما جاز ان يخلق عالم السماع فى الاذن جاز ان يخلق فى سائر الجهات(اعضاء) البدن وفى جواهر النفس كما اتفق

Marfat.com

لموسیٰ علیہ السلام (۳۸)

''علوم الحواس کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ وہ اعضائے مخصوصہ کے ساتھ مختص ہو اعضائے مخصوصہ کا تعلق اجسام و جواہر کے ساتھ ہے یہی اجسام اور جواہر متماثل ہوتے ہیں اس لیے یہ ایک دوسرے کے لیے جائز ہوتے ہیں یہ اس طرح جائز ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کانوں میں سماعت کو تخلیق کرتا ہے اسی طرح بدن کے دوسرے اعضاء جو جواہر النفس میں ہوتے ہیں کی تخلیق کرتا ہے۔ کلام کا تعلق بھی جواہر النفس کے ساتھ ہوتا ہے۔ جسے متفقہ طور پر اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے لیے تخلیق کیا''

دوسرا قرآن مجید میں فاستمع لما یوحی سے ثابت ہے کہ فرشتہ کے ذریعے وحی ہو رہی تھی جیسے

فان قلت اذا كان المسموع هو النفسى فلاى شىء قال الله تعالىٰ ﴿ نودى من شاطى الواد الايمن فى البقعة المباركة من الشجره ان ياموسى انى انا الله ﴾ (۲۸ : ۳۰)فقد حصل ابداء غاية الكلام من الشجرة من الوادى والقائم بذات الله تعالىٰ لا يكون ابتداؤه من شىء من المحدثات وانما يستقيم ذلك فى الصوتى. قلت هذا سوال قوى وجوابه جليل شريف وهو ان الغاية التى ذكرت بلفظة من كما يتصوران تكون غاية للندا يتصور ان تكون غاية للمنا دىٰ باعتبار حال مقدرة له وتقديره انا اذا نا دينا زيداً و هو قريب من شجرة ونحن بعيدون عنها لا ينسب اليها صدق قولنا نا دينا زيداً من الشجرة بمعنى نا دينا ه قريباً من الشجرة فهى غاية لقربه منها لا لنا ولا لندائنا وهذا مثالنا فى غاية الظهور فكذلك موسىٰ عليه السلام نا دا ه الله تعالىٰ (بالوحى الى موسىٰ يعنى اوحى الله عليه) بالكلام النفسى وهو قريب من شاطى الوادى و قريب من الشجرة...هو الكلام النفسى دون الصوتى. (۳۹)

''اگر یہ کہا جائے کہ جو کچھ سنا گیا وہ کلام نفسی ہے تو یہ کوئی محسوس شے نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔ جب موسیٰ علیہ السلام خطہ مبارک میں وادی ایمن کے کنارے کے پاس آئے تو درخت کے قریب سے وحی کو سنا اے موسیٰ علیہ السلام میں اللہ عالمین کا مربی ہوں'' اس سے وادی ایمن کے درخت کے قریب سے وحی الٰہی کا آغاز ثابت ہوتا ہے اور وہ کلام نفسی اللہ تعالیٰ کی طرف سے بذاتہ قائم ہے نہ کہ محدثات میں سے ابتداء ہوئی جس سے صوتی آواز استقامت

Marfat.com

پذیر ہوتی ہے یہ سوال قوی ہے اور جواب بھی جلالت والا ہے وہ غایت جس کا لفظی ذکر کیا گیا ہے وہ ندا کی غایت کے لیے متصور ہے یعنی حال مقدرہ کے اعتبار سے منادی کی غایت کے لیے متصور ہوتے ہیں اور یہی اس کی تقدیر ہے۔

ہم جب زید کو آواز دیتے ہیں وہ درخت کے قریب ہوتا ہے ہم اس سے بعید ہوتے ہیں جس سے ان کے اس قول کی سچائی ثابت نہیں ہوتی کہ ہم نے زید کو درخت سے ندا دی بلکہ اس کا صحیح معنی یہ ہے کہ ہم نے درخت کے قریب سے ندا دی یہی بات غایت تقرب کا اظہار کرتی ہے۔ یہی کلام کے اظہار کی مثال ہے اسی طرح اللہ تعالی نے موسیٰ علیہ السلام کو کلام نفسی کے ساتھ ندا دی اس کا مطلب وادی کے کنارے کے قریب سے یعنی وادی کے درخت کے قریب سے ندا دی۔ اس سے کلام نفسی مراد ہے نہ صوتی آواز''

قولهم و سبب تجسم الكلمة ان اللطيف لا يظهر الا فى الكثيف كما خطب الله موسىٰ عليه السلام من العوسجة (الشجرة). (كتاب الا جوبة الفاخره، ص ٥٣) ولم يتخذ الكلام لموسىٰ عليه السلام بالعوسجة (بالشجرة) بل سمع كلام الله تعالىٰ وهو قائم بذاته ... فكيف ينتقل كلام الله تعالىٰ لشجرة حتى يسمعه موسى عليه السلام فهذا ايضاً من الا فتراء على قصة موسى عليه السلام. (٤٠)

''نصاری کا یہ قول کہ ہمارے نزدیک اللہ کا کلام اس لیے مجسم بن کر عیسیٰ علیہ السلام کی شکل میں ظاہر ہوا ہے کہ لطیف شے کثیف شے کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتی جیسا کہ اللہ تعالی نے درخت سے ظاہر ہو کر موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کیا تھا۔ یہ بات غلط ہے موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالی کی کلام کو درخت سے اخذ کیا تھا۔ بلکہ اللہ کی کلام وحی کو سنا تھا جو اس کی ذات کے ساتھ قائم تھی۔ جب صفت اپنے موصوف سے جدا نہیں ہو سکتی۔ تو اللہ کی کلام درخت میں کس طرح داخل ہو سکتی ہے یہ موسیٰ علیہ السلام پر محض افتراء ہے۔''

وجودی علماء و مشائخ کے دعویٰ کی تغلیط ثابت ہوتی ہے اس کی مزید تفصیل زیر تسوید ہے

﴿ واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهد هم على انفسهم ألست بربكم قالو بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غفلين. او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعد هم افتهلكنا بما فعل المبطلون﴾(٧: ١٧٢، ١٧٣)

وجودیہ صوفیہ اس آیت کو اعیان ثابتہ کے لیے بطور نظیر پیش کرتے ہیں جو کہ قرآن کی سراسر تحریف ہے

Marfat.com

امام ابن قیم اس آیت کا اس طرح مفہوم بیان کرتے ہیں:۔

ولـمـا كـانـت هـذه آية الا عـراف فى سورة مكية ذكر فيها الميثاق والا شهاد العـام لـجـميع المكلفين ممن اقر ب ر بو بيته ووحد انيته وبطلان الشرك وهو ميثـاق و اشهـاد تقوم به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتحل به العقوبة ويستحق بمخالفته الا هلاك فلا بنأن يكونوا اذكر ين له عارفين به و ذلك ما فطرهم عليه مـن الاقـرار بـربـوبيتـه و انـه ربهم وفاطر هم وانهم مخلوقون مر بو بو ن ثم ارسل اليهم رسله يذكر ونه بما فى فطرهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وأمره ونهيه ووعده وعيده.

ونـظـم الا ية انـمـا يدل على هذا من وجو ه متعددة (احدها) انه قال (واذاخذ ربـك مـن بـنى آدم) ولم يقل آدم و بنو آدم غير آدم (الثانى) انه قال (من ظهور هـم) ولـم يقل ظهر وهذا بدل بعض من كل اوبدل اشتمال وهو احسن (الثالث) انـه قال (ذريتهم) ولم يقل ذريته (الرابع) انه قال (واشهدهم على انفسهم) اى جـعلهم شاهدين على انفسهم فلا بد أن يكون الشاهد ذاكرا لما شهد به وهو انما يـذكـر شهـادتـه بـعد خر وجه الى هذه الدار لا يذكر شهادة قبلها (الخامس) انه سبحانه اخبر أن حكمة هذا الاشهاد اقامة الحجة عليهم لئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غفلين ، والحجة انما قامت عليهم بالرسل والفطرة التى فطر واعليها كـمـا قـال تـعـالـىٰ (رسلا مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الـرسـل)(الـسـادس) تـذكـيـرهـم بـذلـك لـئلا يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غـافـلـيـن و مـعـلـوم انهـم غـافلون بالا خراج لهم من صلب آدم كلهم واشهادهم جـمـيـعـا ذلـك الـوقـت فهذا لا يذكره احد منهم (السابع) قوله تعالىٰ (او تقولوا انـمـا اشـرك آبـاؤنـا مـن قبـل وكـنـا ذرية مـن بعد هم) فذكر حكمتين فى هذا التـعـريف والا شهـاد ، احـداهـمـا ان لا يد عوا الغفلة والثانية ان لا يد عوا التقليد

Marfat.com

فلغافل لا شعور له والمقلد متبع فى تقليده لغيره (الثامن) قوله تعالىٰ (أفتهلكنا بما فعل المبطلون) اى لو عذبهم بجحودهم وشركهم لقالوا ذلك وهو سبحانه انما يهلكهم لمخالفة رسله وتكذيبهم فلو أهلكهم بتقليد آبائهم فى شركهم من غير اقامة الحجة عليهم بالرسل لأهلكهم بما فعل المبطلون وأهلكهم مع غفلتهم عن معرفة بطلان ما كانوا عليه وقد اخبر سبحانه انه لم يكن ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون وانما يهلكهم بعد الاعذار والانذار (التاسع) انه سبحانه اشهد كل واحد على نفسه انه ربه وخالقه واحتج عليهم بهذا الاشهاد فى غير موضع من كتابه كقوله تعالىٰ (ولئن سألتهم من خلق السمٰوٰت والارض ليقولن الله فانى يؤفكون) اى فكيف يصرفون عن التوحيد بعد هذا الاقرار منهم ان الله ربهم وخلقهم ،و هذا كثير فى القرآن فهذه هى الحجة التى اشهدهم على انفسهم بضمونها وذكرتهم بها رسله بقوله تعالىٰ (أفى الله شك فاطر السموات والارض) فالله تعالىٰ انما ذكرهم على ألسنه رسله بهذا الاقرار والمعرفة ولم يذكرهم قط باقرار سابق على ايجادهم ولا اقام به عليهم حجة (العاشر) انه جعل هذا آية وهى الدلالة الواضحة البينة المستلزمة لمدلولها بحيث لا يتخلف عنها المدلول وهذا شان آيات الرب تعالىٰ فانها ادلة معينة على مطلوب معين مستلزمة للعلم به فقال تعالىٰ (وكذلك نفصل الايات) اى مثل هذا التفصيل والتبيين نفصل الايات لعلهم يرجعون من الشرک الى التوحيد ومن الكفر الى الايمان .

(۱۴) "اعراف والی آیت مکہ والی سورت میں ہے اس لیے اس میں عام میثاق بیان کیا جو ان سب انسانوں کو شامل ہے جنہوں نے اللہ کی توحید ربوبیت اور توحید الوہیت کا اور شرک کے حرام ہونے کا اقرار کیا یہ ایسا میثاق ہے جس سے ان پر حجت قائم ہوتی ہے اور کوئی عذر قابل نہیں رہتا۔ اور اس کی مخالفت سے عقوبت و ہلاکت حلال ہو جاتی ہے لہذا اس کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کیونکہ اللہ نے انسان کو اسی پر پیدا کیا ہے کہ بندے اس کا اقرار کریں کہ اللہ ہی ان کا خالق و مربی ہے اور وہ مخلوق و پرورش یافتہ ہیں پھر یہ فطری عہد یاد دلانے کو رسول بھیجے اور شریعتیں مقرر فرمائیں۔

اس مفہوم پر آیت کی ترتیب کئی طرح سے دلالت کرتی ہے (۱) فرمایا اولاد آدم سے عہد لیا۔ یہ نہیں فرمایا کہ آدم سے عہد لیا ظاہر ہے کہ اولاد آدم آدم کے علاوہ ہیں (۲) فرمایا جو ان کی پشتوں سے نکالی تھی یہ نہیں کہا پشت سے نکالی تھی من ظھورھم من بنی آدم سے بدل بعض ہے یا بدل اشتمال ہے۔ مگر بدل اشتمال زیادہ موزوں ہے (۳) ان کی اولادوں سے فرمایا ان کی اولاد سے نہیں فرمایا (۴) فرمایا انہیں ان کی ذاتوں پر گواہ بنایا لہذا ضروری ہے کہ گواہ اپنی گواہی یاد رکھیں ظاہر ہے کہ گواہ دنیا والی گواہی یاد رکھیں گے دنیا میں آنے سے پہلے کی نہیں (۵) بتایا گیا کہ اس گواہی کی مصلحت حجت قائم کرنا ہے تا کہ قیامت کی بے خبری کا عذر پیش نہ کریں۔ اور حجت رسولوں ہی کے ذریعہ قائم ہوتی ہے یا بذریعہ فطرت کے جس پر انسان پیدا ہوا ہے۔ جیسا کہ فرمایا رسلا مبشرین ومنذرین ہم نے رسول بھیجے جو خوشخبری سنانے والے اور ڈرانے والے ہیں تا کہ رسولوں کے بعد انسانوں کے لیے اللہ پر حجت باقی نہ رہے (۶) اس عہد کی یاد دہانی اس لیے ضروری ہے کہ قیامت کے دن بے خبری کا عذر نہ کریں۔ ظاہر ہے کہ اگر میثاق ازل مراد ہوتا تو اس سے تو سب بے خبر ہیں۔ (۷) فرمایا ایک حکمت یہ بھی ہے کہ باپ دادا کے شرک کا عذر پیش نہ کریں۔ یعنی بے خبری اور تقلید کا عذر پیش نہ کریں۔ کیونکہ بے خبر شعور سے محروم ہے اور مقلد غیر کے قدم بقدم چلتا ہے (۸) ان کی طرف سے فرمایا پھر کیا آپ ہمیں باطل پرستوں کے افعال پر ہلاک کرتے ہیں یعنی اگر اللہ ان کے شرک وانکار پر انہیں پکڑ لیتا تو وہ یہ کہہ دیتے۔ مگر اللہ تعالی انہیں رسولوں کی مخالفت وتکذیب پر پکڑے گا اگر باپ دادا کی تقلید پر رسولوں کے ذریعہ حجت قائم کیے بغیر پکڑ لیتا تو باطل پرستوں کے افعال سے پکڑتا۔ یا بے خبری کی حالت میں پکڑتا۔ حالانکہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ اللہ کی یہ شان نہیں کہ وہ کسی بستی کو ظلم سے بے خبری کی حالت میں پکڑ لے۔ پکڑ تو خبردار کیے جانے کے بعد ہی آتی ہے (۹) اللہ نے اپنی خلق وربوبیت پر ہر انسان کو گواہ بنالیا ہے اور قرآن میں کئی جگہ اس سے استدلال فرمایا ہے ولئن سالتھم اگر آپ ان سے پوچھیں کہ یہ آسمان وزمین کس نے بنائے تو اللہ ہی کو بتائیں گے پھر اس اقرار کے باوجود توحید سے کیوں پھرے جاتے ہیں قرآن حکیم میں اس طرح کی آیتیں بہت ہیں۔ یہی وہ حجت ہے جس کے مضمون پر لوگوں کو گواہ بنایا گیا ہے اور یہی حجت انہیں اللہ کے رسولوں نے یاد دلائی ہے فرمایا افی اللہ شک ہے جو آسمانوں کا اور زمین کا بنانے والا ہے معلوم ہوا کہ حق تعالی نے لوگوں کو اپنے رسولوں کی زبانی یہی اقرار دیا دلایا ہے پیدا ہونے سے پہلے کسی سابق اقرار کو یاد نہیں دلایا اور نہ اس سے ان پر حجت قائم کی (۱۰) اللہ تعالی نے اس اقرار کو نشانی قرار دیا۔ نشانی ایک انتہائی واضح اور روشن دلیل ہوتی ہے جو اپنے مدلول کو اس سے پیچھے نہیں رہتی۔ حق تعالی کی آیتوں کی یہی شان قرار دیا۔ نشانی ایک انتہائی واضح اور روشن دلیل ہوتی ہے جو اپنے مدلول کو اس طرح لازم ہوتی ہے کہ کبھی اس سے پیچھے نہیں رہتی۔ حق تعالی کی آیتوں کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں یعنی اس تفصیل کی طرح ہم آیتوں کی تفصیل کرتے ہیں تا کہ انسان شرک وکفر سے باز آجائیں اور توحید وایمان اختیار کرلیں۔ اور یہ آیتیں جنہیں

Marfat.com

حق تعالیٰ نے تفصیل سے بیان فرمایا ہے وہی ہیں جنہیں قرآن حکیم میں اپنی اپنی قسم کی مخلوق میں سے بیان فرمایا ہے۔"

امام ابن قیم اس آیت کا علمی جواب اس طرح دیتے ہیں۔

ویسوغ فی النظم الجاری ومجاز العربیة بسهولة وامکان من غیر تعسف ولا استکراه وهو أن یکون قوله تعالیٰ (واذاخذ ربک من بنی آدم مبتدأ خبر من الله عزوجل عما کان منه فی اخذ العهد علیهم واذا تقتضی جواباً یجعل جوابه قوله تعالیٰ (قالوا بلی) وانقطعٔ هذاالخبر بتمام قصته ثم ابتدأ عزوجل خبرا آخر بذکر ما یقوله المشرکون یوم القیامة فقالوا اشهدنا...یقول حق تعالیٰ نشهد انکم ستقولون یوم القیامة انا کنا عن هذا غافلین ای عما هم فیه من الحساب والمناقشة والمؤاخذة بالکفر ثم اضاف الیه خبرا آخر فقال (او تقولوا) بمعنی وان تقولوا لا او بمعنی واو النسق مثل قوله تعالیٰ (ولا تطع منهم آثما او کفورا) فتأویله ونشهدأن تقولوا یوم القیامة (انما اشرک آباؤنا من قبل وکنا ذریة من بعدهم) ای انهم اشرکوا وحملونا علی مذهبهم فی الشرک فی صبانا فجرینا علی مذاهبهم واقتدینا بهم فلا ذنب لنا اذا کنا مقتدین بهم والذنب فی ذلک لهم قالوا (انا وجدنا آباءنا علی امة وانا علی اثارهم مقتدون) یدل علی ذلک قولهم (أفتهلکنا بما فعل المبطلون) ای حملهم ایانا علی الشرک، فتکون القصة الاولیٰ خبرا عن جمیع المخلوقین یأخذ المیثاق علیهم، والقصة الثانیة خبر عما یقول المشرکون یوم القیامة من الاعتذار. (۴۲)

"تعصب سے بالاتر ہو کر مجاز کے طور پر اس کا بھی امکان ہے اور وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے عہد لینے کی خبر دی اور لفظ اذ جواب چاہتا ہے چنانچہ اس کا جواب قالوا بلیٰ ہے۔ اس جواب پر آ کر جملہ ختم ہو جاتا ہے پھر دوسری خبر کی ابتداء کی جاتی ہے کہ قیامت کے دن مشرک کیا کہیں گے چنانچہ بتایا جاتا ہے کہ وہ کہیں گے شہدنا یعنی ہم گواہی دیتے ہیں ۔۔۔حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ تم قیامت کے دن یہ ضرور کہو گے کہ ہم اس سے یعنی حساب سے اور شرک و کفر پر پکڑ سے بالکل بے خبر تھے پھر اس کے ساتھ اور خبر لائی او تقولوا یا یہ کہو گے کہ ہم سے پہلے ہمارے باپ دادا

Marfat.com

نے شرک کیا اور ہم ان کے بعد ان کی اولاد تھے یعنی انہوں نے شرک کیا اور ہمیں بچپن میں اسی شرک پر آمادہ کیا چنانچہ ہم ان کے قدم بہ قدم چل پڑے۔ لہذا ہم بے قصور ہیں کیونکہ ہم تو ان کے پیچھے پیچھے تھے اگر گناہ ہے تو ان کا ہے دوسری جگہ فرمایا انا وجدنا آباءنا علی امۃ ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک طریقے پر پایا۔ اور ہم انہیں کے آثار کی اقتدا کرتے رہے آگے چل کر فرمایا۔ کیا تو ہمیں باطل پرستوں کے فعل پر پکڑتا ہے یعنی ان کا فعل یہ ہے کہ انہوں نے ہمیں شرک پر اٹھایا۔ اس صورت میں پہلا قصہ تمام مخلوق کی طرف سے میثاق کی خبر دینے کے سلسلے میں ہے اور دوسرا قصہ قیامت کے دن مشرکوں کے عذروں کے سلسلے میں ہے"

اس کا اجمالی خلاصہ یہ ہے۔ i- یہ عہد دراصل میثاق بنی آدم ہے نہ کہ ارواح میثاق عالم ii- یہ تشریعی عہد ہے غیر تشریعی نہیں iii- شریعت کا اطلاق اکیلی روح پر اور نہ اکیلے بت پر لاگو ہوتا ہے بلکہ روح مع الجسد وجود پر اطلاق ہوتا ہے۔ iv- سورۃ اعراف کی ان آیات کے اندر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور الوہیت کا اقرار اور شرک سے بچانا مقصود ہے۔ v- روح قدیم نہیں ہے بلکہ اللہ کی مخلوق ہے ہنود، مجوس، نصاریٰ اور رافضی قدم روح کے قائل ہیں۔ vi- انسان کی تخلیق اللہ تعالیٰ کی قدرت اور مشیت پر موقوف ہے۔ vii- عالم ارواح کی تمام روایات موضوع ہیں۔ جن کی اجمالی تفصیل اگلے باب میں آرہی ہے viii- ارواح کو قدیم تسلیم کرنے سے انسان اور کائنات قدیم ثابت ہوتے ہیں۔ ix- اللہ تعالیٰ انسان کی تخلیق کے لیے ارواح کا محتاج اور تمام انسان اللہ کی صفت روح کے مظاہر ثابت ہوتے ہیں یہی وحدۃ الوجود ہے۔ x- توحید کا ابطال ثابت ہوتا ہے xi- تشریعی نبوت تکوینی نبوت میں تبدیلی ہو جاتی ہے۔ xii- جنت دوزخ کا تصور باطل ٹھہرتا ہے۔ (اس کی وضاحت الگ کتابی صورت میں زیر تسوید ہے) مزید دیکھئے آخری باب میں۔ لہذا یہ آیت وحدۃ الوجود کی کسی طرح بھی دلیل نہیں بن سکتی۔

﴿ واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتومنن به ولتنصرنه قال ء اقررتم واخذتم علی ذالک اصری قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معکم من الشهدین. فمن تولی بعد ذالک فاولئک هم الفسقون ﴾ (۳: ۸۱. ۸۲)

وجودیہ صوفیا اسے وحدۃ الوجود کے لیے بطور نظیر پیش کرتے ہیں جس سے قرآن کی سراسر تحریف ثابت ہوتی ہے۔امام ابن قیم اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں۔

﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاء كم رسول مصدق لما معكم لتومنن به﴾ فجعل سبحانه ما انزل على الا نبياء من الكتاب والحكمة ميثا قا اخذه من اممهم بعد هم. يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ثم جاء كم رسول مصدق لمامعكم لتومنن به ولتنصرنه﴾ ثم قال للامم ﴿أأقررتم وأخذ تم على ذلكم اصرى قالوا اقرر نا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ فجعل سبحانه بلوغ الا مم كتابه المنزل على انبيائهم حجة عليهم كأ خذ الميثاق عليهم وجعل معرفتهم به اقرارامنهم قلت وشبيه به ايضا قوله تعالى ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم ميثاقه الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا﴾ فهذا ميثاق الذى اخذه عليهم بعد ارسال رسله اليهم بالا يمان به وتصديقه،ونظيره قوله تعالى ﴿ والذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق﴾ وقوله تعالىٰ ﴿الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدومبين وان اعبدونى هذا صراط مستقيم﴾ فهذاعهده اليهم على ألسنة رسله، ومثله قوله تعالىٰ لبنى اسرائيل ﴿و اوفوا بعهدى اوف بعهدكم﴾ ومثله ﴿واذاخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ وقوله تعالىٰ ﴿واذاخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسىٰ وعيسىٰ ابن مريم واخذنا منهم ميثاقا غليظا﴾ فهذا ميثاق اخذه منهم بعد بعثهم كما اخذ من اممهم بعد انذار هم وهذا الميثاق الذى لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقول تعالىٰ ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعنا هم وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ فانما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذى اخذه عليهم على ألسنة رسله وقد صرح به فى قوله تعالى ﴿ واذا خذ نا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذ واما اتينا كم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾ ولما كانت هذه الا ية ونظيرها فى

Marfat.com

سورۃ مدنیۃ خاطب بالتذکیر بھذا المیثاق فیھا اھل الکتاب فانہ میثاق اخذہ علیھم بالا یمان بہ وبرسلہ..... (۴۳)

''واذ اخذ اللہ میثاق النبیین ۔۔۔اور جب اللہ نے اہل کتاب سے انبیاء کے بارے میں عہد لیا کہ میں نے تمہیں کتاب اور حکمت عطاء فرمائی تو پھر تمہارے پاس کوئی رسول ان معجزات کا مصداق بن آئے جو تمہارے پاس موجود ہیں تو تم اس پر ضرور ضرور ایمان لانا اور اس کی نصرت بھی کرنا۔ پوچھا کیا تم نے یہ اقرار کرلیا اور اس پر میرے عہد کی ذمہ داری قبول کر لی؟ بولے کہ ہم نے اقرار کرلیا۔ فرمایا اچھا تو گواہ رہنا اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہوں میں سے ہوں۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے انبیاء پر جو کتاب وحکمت اتاری اسے میثاق قرار دیا جو بعد والی امتوں سے لیا گیا یعنی اللہ نے آسمانی کتابوں کو قوموں کے لیے بمنزلہ میثاق قرار دے کر حجت قائم کی اور کتاب کی معرفت کو ان کا اقرار قرار دیا۔ میں کہتا ہوں اسی کے مشابہ یہ آیت ہے واذکروا نعمت اللہ علیکم ومیثاقہ الذی وثقکم بہ... اپنے اوپر اللہ کی نعمت ومیثاق کو یاد کرو جب کہ تم نے اقرار کیا تھا کہ ہم نے سن لیا اور مان لیا یہ میثاق رسولوں پر ایمان وتصدیق ہے اس کی نظیر یہ آیت ہے والذین یوفون بعھد اللہ ولا ینقضون المیثاق. جو اللہ کا عہد پورا کرتے ہیں اور میثاق نہیں توڑتے اسی طرح الم اعھد الیکم... اے اولاد آدم علیہ السلام کیا میں نے تم سے عہد نہیں لے لیا تھا کہ شیطان کے پجاری نہ بننا کیونکہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے اور میری ہی عبادت کرنا یہی سیدھی راہ ہے ظاہر ہے کہ یہ عہد رسولوں کی زبانی قوموں سے لیا گیا تھا اسی طرح واوفوا بعھدی... تم میرا عہد پورا کرو، میں تمہارا عہد پورا کروں گا اسی طرح واذاخذ اللہ میثاق الذین... اور جب اللہ نے اہل کتاب سے میثاق لیا کہ تمہیں یہ کتاب ظاہر کرنی پڑے گی خبردار اسے نہ چھپانا۔ اسی طرح واذ اخذنا من النبیین... اور جب ہم نے انبیاء کرام سے ان کا میثاق لیا اور آپ ﷺ، نوح علیہ السلام، ابراہیم علیہ السلام، موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام سے ہم نے پختہ عہد لیا۔ یہ میثاق انبیائے کرام سے ان کے مبعوث ہونے کے بعد لیا گیا۔ جیسے ان کی امتوں سے انبیائے کرام کے ڈرانے کے بعد لیا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس میثاق کے توڑنے والوں کی مذمت فرمائی اور انہیں سزا دی فرمایا فیما نقضھم میثاقھم... ہم نے میثاق توڑنے کی وجہ سے ان پر لعنت کی اور ان کے دل سخت کردیے۔ یہ سزا اسی میثاق توڑنے کی وجہ سے ہے جو قوموں سے رسولوں کی زبانی لیا گیا تھا اس آیت سے اس کی صراحت ہوتی ہے واذ اخذنا میثاقکم... اور جب ہم نے تم سے اس حال میں عہد وپیمان لیا تھا جب کوہ طور تم پر بلند تھا (یعنی تم کوہ طور کے دامن میں کھڑے تھے) جو کچھ ہم نے دیا اسے مضبوط پکڑلو اور جو کچھ اس میں ہے اسے یاد کرلو۔ تاکہ تم گناہوں سے بچو۔ چونکہ یہ آیت اور اس کے نظائر مدنی ہیں اس لیے میثاق یاد دلا کر اہل کتاب سے خطاب کیا گیا کیونکہ انہیں سے یہ عہد لیا گیا تھا کہ مجھ پر اور میرے رسولوں پر ایمان لانا''

Marfat.com

لتومنن به ولتنصرنه سے مراد امت کا ایمان ونصرت ہے۔صحابہ کرام ایمان بھی لائے اور آپ ﷺ کی نصرت بھی کی۔جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام اپنی امت بنی اسرائیل کو بشارت دی۔

واذقال عیسی ابن مریم یبنی اسراء یل انی رسول اللہ الیکم مصدقا لما بین یدی من التورۃ ومبشرا برسول یاتی من بعد ی اسمه احمد فلما جاء هم بالبینت قالوا هذا سحر مبین .(۶۱:۶) ''جب عیسیٰ ابن مریم نے بنی اسرائیل سے فرمایا میں تمہاری طرف اللہ کا رسول ہوں میں تورات کی ان پیشین گوئیوں کی تصدیق کرنے والا ہوں جو مجھ سے پہلے موجود ہیں۔میں ایک رسول کی بشارت دینے والا ہوں جو میرے بعد آئے گا اس کا اسم احمد ہوگا۔جب محمد ﷺ بنی اسرائیل کے پاس واضح دلائل کے ساتھ تشریف لائے تو انہوں نے ان دلائل معجزات کی نسبت کہا کہ یہ تو صریح جادو ہے''

اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر نبی نے اپنی امت کو یہ بشارت دی کہ میرے دور میں یا میرے بعد کوئی رسول آجائے تم نے اس پر ایمان لانا اور نصرت بھی کرنی ہے۔اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ہر نبی نے آنے والے نبی کے بارے میں اپنی امت سے میثاق لیا ہے۔گذشتہ میثاق والی آیت میں اہل کتاب اور بشارت عیسیٰ علیہ السلام کی آیت میں بنی اسرائیل کا تذکرہ ہے۔انہیں انبیاء کرام کے عہد کو یاد دلایا جارہا ہے کہ وہ نبی آگیا ہے جس کے بارے میں عیسیٰ علیہ السلام بشارت دے کر گئے ہیں پھر ان لوگوں نے محمد ﷺ کو پہچان بھی لیا۔ولما جاء هم کتب من عند اللہ مصدق لما معهم وكانوا من قبل یستفتحون علی الذین کفروا فلما جاء هم ما عرفوا کفروا به فلعنه اللہ علی الکفرین (۸۹:۲) ''اور جب ان کے پاس اللہ کی طرف سے وہ کتاب قرآن مجید پہنچی جو ان کی سابقہ کتابوں کی صحیح باتوں کی تصدیق کرتی ہے حالانکہ وہ اس کتاب سے پہلے کافروں کے سامنے خود اس کی وضاحت کرتے تھے۔جس صداقت کو وہ اچھی طرح جانتے تھے پس اس کے آنے کے بعد اس کے مخالف بن گئے پس ایسے ضدی کافروں پر اللہ کی لعنت ہے''اب دیکھئے ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه. محمد ﷺ تو ماقبل کی تصدیق کرتے ہیں جو ماقبل گزر چکے ہیں ان کو کس طرح کہا جائے کہ ضرور ضرور ایمان بھی لانا اور نصرت بھی کرنا۔ان کے ساتھ مل کر جہاد بھی کرنا۔نصرت جہاد کو کہتے ہیں یعنی ہر لحاظ سے امداد کرنا۔جبکہ وہ موجود ہی نہیں تو کیسے آپ ﷺ پر ایمان لائیں گے۔

Marfat.com

اگر یہ کہا جائے کہ معراج والی رات سب انبیاء نے نماز ادا کر کے آپ ﷺ کی نصرت بھی کی ہے اور ایمان بھی لائے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ موت کے بعد ایمان کی کیا حیثیت ہے اور سب انبیاء نے آپ ﷺ کی کیا نصرت کی ہے۔ حالانکہ یہ حدیث موضوع ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ عیسیٰ علیہ السلام آئیں گے سب کی نمائندگی کریں گے ایمان بھی لائیں اور نصرت بھی کریں گے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ امتی کی حیثیت سے آئیں گے نہ نبی کی حیثیت سے انبیاء کرام پھر بھی اس ایمان اور نصرت سے خالی رہ گئے عہد تو پورا نہ ہوا اگر یہ کہا جائے کہ وہ نبی کی حیثیت سے ہوں گے تو اس کا صاف مطلب یہ نکلا ایک تو آپ ﷺ کی ختم نبوت باقی نہ رہی اور دوسرا ہر نبی صاحب وحی اور صاحب کتاب ہوتا ہے جبکہ قرآن میں ہے **فبای حدیث بعدہ یومنون** ۔ اور دوسری آیت میں ہے **والذین یومنون بما انزل علیک وما انزل من قبلک** یہاں ایمان کی تحدید ہوگئی کہ قرآن کے بعد کوئی وحی نہیں تو نبوت اور کتاب کیسی جو انسان اس حد بندی کو توڑے گا وہ اسلام کے دائرہ سے خارج ہے۔

میثاق انبیاء قرآن سے ثابت ہے نہ کہ میثاق ارواح انبیاء۔ تمام انبیاء کرام آپ ﷺ سے ماقبل گزر چکے تھے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے لیے اقرار کو ماضی میں بیان کیا ہے۔ جس سے کسی گذشتہ اجتماع کا شک پڑتا ہے۔ اصل صورت یہ ہے کہ

۱۔ اللہ تعالیٰ نے امتوں سے بذریعہ انبیاء عہد لیا۔ ۲۔ اس عہد میں امت اور نبی دونوں مکلف ہیں۔ ۳۔ نبی وجود بشری اور وحی کے بعد امت کے لیے مبعوث ہوتا ہے۔ ۴۔ اگر مخاطب اقرار کے وقت سامنے موجود نہیں ہے تو نبی کی ضرورت بھی نہیں ہے۔ اللہ نے بذریعہ انبیاء عہد لیا ہے۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سامنے امت موجود تھی۔ ۵۔ یہ عہد کسی ایک وقت میں نہیں ہوا پس ہر نبی سے اپنا اپنا عہد بذریعہ وحی لیا گیا ہے۔ ہر نبی جو نبوت کے دلائل کے ساتھ بعد میں آئے تو وہ سابقہ تعلیمات الہیہ کی تصدیق کرے گا ۶۔ امت پر لازم ہے کہ وہ اس پر ایمان بھی لائے اور نصرت بھی کرے۔ صحابہ کرام آپ ﷺ پر ایمان بھی لائے اور نصرت بھی کر دی۔ (۷) نبی امت کی طرف مبعوث ہوتے ہیں نہ کہ نبی ایک دوسرے کی امت بنتے ہیں۔ نبی الانبیاء کا عقیدہ خام ہے ان کے کہنے کے

مطابق معراج کے موقع پر تمام انبیاء ایمان تو لائے لیکن نصرت کے لیے عیسیٰ علیہ السلام کے منتظر رہتے ہیں۔وہ آکر آپ ﷺ کی نصرت فرمائیں گے۔اس میثاق ارواح انبیاء کا اہم مقصد بھی یہی ہے کہ اگر یہ عقیدہ تسلیم کرلیا جائے تو اس کے درج ذیل ثمرات نکلیں گے۔

۱۔اگر عیسیٰ علیہ السلام امتی کی حیثیت سے آئیں گے تو انبیاء کرام پھر اس ایمان اور نصرت سے محروم رہیں گے۔عہد مکمل نہ ہوگا۔

۲۔اگر وہ نبی کی حیثیت سے تشریف لائیں گے جس سے آپ ﷺ کی ختم نبوت باقی نہ رہے گی۔ چونکہ ہر نبی صاحب وحی ہوتا ہے۔

۳۔عیسیٰ خود فرما گئے ہیں کہ یاتی من بعدی اسمہ احمد میرے بعد ایک نبی آنے والا ہے جس کا نام احمد ہوگا عیسیٰ علیہ السلام کی یہ بشارت مکمل ہو چکی ہے۔

فرما گئے یہ ھادی لا نبی بعدی

لہذا میثاق ارواح انبیاء کا یہ تصور باطل ثابت ہوتا ہے۔جس کا مقصد یہ ہے کہ آمد مسیح کا قرآن سے اثبات کیا جائے۔باقی رہا قرآن کی اس آیت کا اصل مفہوم کیا ہے۔قرآن کی اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ میثاق انبیاء کا عقیدہ صحیح ہے۔جس کی وضاحت کے لیے ''میثاق انبیاء اور وحدۃ الوجود'' پر علمی مقالہ زیر تسوید ہے۔

﴿هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِىْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيْهَا وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ﴾ (۵۷:۴) آیت کے اس حصے کا مفہوم یہ ہے کہ تم جہاں بھی ہو اللہ کی معیت علمی تمہارے ساتھ موجود ہے''

خواجہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:۔

''سارا قرآن ایسی آیتوں سے بھرا پڑا ہے کہ۔۔۔اللہ ہر جگہ موجود ہے تمہاری ہر بات سنتا ہے اور ہر حرکت دیکھتا ہے تم گھر میں ہو یا بازار میں، شہر میں ہو یا جنگل میں، سمندر کی تہہ میں ہو یا پہاڑ کی چوٹی پر اللہ ہر جگہ موجود اور تمہارے ساتھ ہے وحدت الوجود کا ثبوت تو اس آیت سے کسی طرح بھی

Marfat.com

نہیں ملتا، یہ ضرور ثابت ہوتا ہے کہ وجود دو ہیں، ایک اللہ کا اور دوسرا مخلوق کا، اللہ کا وجود اپنی مخلوق کے ساتھ ہر جگہ اور ہر وقت موجود رہتا ہے'' (۴۴)

آئمہ متکلمین کے نزدیک اس آیت سے مراد اللہ کی معیت علمی ہے اور صوفیہ وجودیہ کے نزدیک معیت ذاتی ہے۔ وھو معکم... انما ارادبعلمہ لا بذاتہ (۴۵)

''امام بیہقی کے بقول اس آیت سے مراد معیت علمی ہے نہ کہ معیت ذاتی''

وھو معکم قال علمہ (۴۶) ''امام بیہقی کے بقول وہو معکم سے معیت علمی مراد ہے''

وھو معکم یعنی قدرتہ وسلطانہ وعلمہ معکم (۴۷) امام بیہقی کے بقول اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کی معیت سے مراد اس کی قدرت وغلبہ اور اس کی معیت علمی کا اظہار ہے۔

قال تعالیٰ وھو معکم بعلمہ اینما کنتم لا یحجبہ مکان ولا یخفی علیہ شیء (۴۸) ''ابن علان الصدیقی کے بقول اللہ تعالیٰ نے فرمایا تم جہاں ہو اس کو کوئی مکان حاجب نہیں ہے وہ اپنی معیت علمی کی وجہ سے تمہارے ساتھ موجود ہے۔ اس پر کائنات کی کوئی شے پوشیدہ نہیں ہے''

﴿الَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ اِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ اَدْنٰى مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْثَرَ اِلَّا هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوْا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ﴾ (۵۸:۷)

آیت کے اس حصے کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ معیت علمی کی وجہ سے ان کے ساتھ موجود ہے وہ جہاں کہیں بھی ہو۔

امام ابوسعید الدارمی لکھتے ہیں:۔ قلنا ھو معھم بالعلم الذی افتح بہ الایۃ وختمھا (۴۹)

''آیت الم تعلم ان اللہ یعلم میں علمی معیت مراد ہے جیسا کہ ابتدا آیت اور انتہا آیت سے واضح ہے''

﴿وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ﴾ (۲:۱۱۵)

''مشرق ومغرب کی سب جہتیں اللہ تعالیٰ ہی کی مملوک ہیں پس تم انسان جس طرف رخ کرلو ادھر اللہ ہی کی معیت علمی موجود ہے۔ اللہ بڑی وسعت اور کامل علم والا ہے''

وجودیہ صوفیہ اس کی تفسیر اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

Marfat.com

فاینما تولوا بعیون الا سرار فثم مکا شفة الانوار (۵۰)

''راز کی آنکھوں سے جدھر منہ کرو گے، وہیں مکاشفہ انوار ہوگا''

دوسرے مقام پر ہے فاین تولوا ای جهة تتو جهوا من الظاهر والباطن فثم وجه الله ای ذاته المتجلية بجميع صفاته (۵۱) (اس تفسیر کے حاشیہ پر ابن عربی کی تفسیر مدون کی ہوئی ہے

''تم ظاہر و باطن کی جس جہت کی طرف توجہ کرو گے وہاں ہی اللہ کی ذات جمیع صفات کے ساتھ متجلی ہوگی''

عبدالرحمن لکھنوی لکھتے ہیں:۔

وفرق عظيم بين اطلاق اسم الذات على القبيح و بين اطلاق القبيح عليه سبحانه فالا طلاق الا ول يرجع الى قوله والله بكل شيءٍ محيط ويحكم بجواز ه لا اله الا الله حكما بيناً والثانى يوهم كونه سبحانه محاطا للقبيح ولا ياذن شرع به ايضاً لا ن فيه سوء الا دب بخلاف الاول ،الا ول لا يخلو من حسن الا دب الكونه دافعاً للا شراک وهو زعم الغيرية وقد عرفت جوازه بحكم لا اله الا الله وبقوله تعالىٰ فاينما تولوا فثم وجه الله (۵۲)

''سوال ۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ بسبب عینیت کے ہر بری بھلی شے پر اسم ذات کا اطلاق صحیح ہے تب یہ ضرور ہے کہ ہر بری بھلی شے کا اللہ سبحانہ پر اطلاق درست ہو۔ حالانکہ شرع میں یہ بالکل ناجائز ہے بلکہ سوائے اسماء حسنیٰ کے اور کسی نام کا اطلاق نہیں کر سکتے ہیں اور اس کی سخت ممانعت ہے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کو شرعاً حکیم کی جگہ طبیب نہیں کہہ سکتے ہیں۔

جواب:۔ اس میں بہت فرق ہے کہ اسم ذات کا قبیح پر اطلاق ہو اور اللہ سبحانہ پر قبیح کا اطلاق ہو۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا اطلاق قبیح پر حق سبحانہ کی طرف اس قول کے راجع ہے۔ والله بكل شی محيط ''اللہ تعالیٰ تمام اشیاء پر محیط ہے'' کوئی شے اس کے سوا نہیں ہے اور کلمہ طیبہ سے بھی اطلاق مذکورہ کا جواز ظاہر ہے۔ قبیح کا اطلاق سبحانہ پر اس لیے نہیں ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہ قبیح میں محاط نہیں ہے لیکن قبیح پر اسم ذات کے اطلاق میں کوئی بے ادبی نہیں ہے اس لیے کہ اطلاق مذکورہ میں حسن ادب موجود ہے جو گمان غیریت یعنی شرک کو دور کرتا ہے اور اس اطلاق مذکورہ کے جواز پر حسب شرع حکم لا الہ الا اللہ اور قول حق سبحانہ موجود ہے فاینما تولوا فثم وجه الله ''جس طرف تم منہ پھیرو اس طرف اللہ کا منہ ہے''

Marfat.com

اس آیت کا شان نزول قبلہ کو قرار دیا گیا ہے اور قبلہ کی بذاتہ کوئی حیثیت نہیں جیسے فان القبلة ليست قبلة لذاتها بل ان لله تعالىٰ جعلها قبلة و امر بالتوجه اليها...وقيل معنا ه فثم وجه الله بعلمه وقدرته (۵۳)

''قبلہ بذاتہ قبلہ نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو قبلہ بنایا ہے اور اس کی طرف توجہ کا حکم دیا ہے۔ اور اس کا معنی یہ کیا جاتا ہے کہ وہاں اللہ کی ذات علم وقدرت کے ساتھ موجود ہے'' اور کعبۃ اللہ سے اللہ کی صفت مراد نہیں ہے بلکہ اضافت تشریفی وتملیکی ہے جیسے وعينت له جهة الكعبة تشريفاً (۵۴)

''کعبۃ اللہ کی جہت اللہ تعالیٰ کے لیے بطور اضافت تشریفی وتملیکی متعین کی گئی ہے'' اس کی مزید تفصیل پرویزیت کے الٰہیاتی تصورات میں دیکھئے

اس آیت کا مکمل سیاق وسباق معیت علمی پر مشتمل ہے۔ جیسے قال القاسمی بعد ذكر تمام الا ية " بيان لشمول ملكوته لجميع الا فاق المتسبب عنه سعة علمه وفی ذلک تحذ ير من المعاصی وزجر عن ارتكابها وقوله " ان الله واسع عليم نظير قوله تعالىٰ " ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السمٰوٰت والا رض فانفذ وا لا تنفذون الا بسلطان" وكقوله " وهو معكم اينما كنتم " وقوله " وما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم " وقوله " ربنا وسعت كل شیء رحمة وعلما " ای عم كل شیء بعلمه و تد بيره و احا طته به وعلوه عليه .(۵۵)

''آیت ذکر کرنے کے بعد قاسمی نے کہا آیت میں اللہ کی ساری کائنات پر ملکیت کا بیان ہے جس کا سبب اس کی وسعت علم ہے اور اس میں معاصی اور ان کے ارتکاب سے تحذیر ہے فرمان الٰہی ہے بے شک اللہ وسعت اور کامل علم والا ہے اس فرمان کے مطابق ہے اگر تم آسمان اور زمین کے قطار سے نکل سکتے ہو تو نکل جاؤ، قوت کے بغیر تم نہیں نکل سکتے اور اس فرمان کے مطابق تم جہاں کہیں ہو وہ تمہارے پاس معیت علمی کے ساتھ موجود ہے اور اس فرمان کے مطابق تین کا نجویٰ ہو وہ چوتھا ہے اور اس فرمان کے مطابق اے ہمارے رب آپ کی رحمت وعلم ہر شے کو محیط ہے یعنی ہر شے اس کے علم وتصرف میں ہے اور اس کا احاطہ کر رکھا ہے اور اس عالی شان والا ہے''

﴿واذا سَالَكَ عِبَادِیْ عَنِّی فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدا ع اذا دعان فليستجيبوا لی واليومنوا بی لعلهم ير شدون﴾ (۱۸۶:۲)

''اور جب تم سے میرے بندے میرے بارے میں پوچھیں تم بتا دو کہ میں قریب ہی ہوں، پکارنے والے کی پکار کو قبول کرتا ہوں جب کہ وہ مجھے پکارتا ہے پس ان کو چاہیے کہ وہ میری بات مانیں اور مجھ پر یقین رکھیں تا کہ ہدایت یاب ہوں''

اس آیت میں معیت علمی کے قرب کی یہ دلیل بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر مانگنے والے کی حاجت پوری کر دیتا ہے۔امام قرطبی فرماتے ہیں:۔

فانی قریب علما واجابه لتعالیه عن القرب مکانا(۵۶)

''اس آیت میں دعا کے طریقہ قبولیت کا معیار معیت علمی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مکانی قرب (معیت ذاتی) سے منزہ ہے''

مفسر ابوحیان لکھتے ہیں:۔والقرب المنسوب الی الله تعالیٰ یستحیل ان یکون قربا بالمکان وانما القرب ههنا عبارة عما کونه تعالیٰ سامعا لدعائهم مسرعا فی انجاح طلبه من سأل فمثل حالة تسهیل ذلک بحالة من قرب مکانه من یدعوه فانه بقرب المسافة یجیب دعائه ونظیر... (۵۷)

''جو معیت علمی کا قرب اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے اس کا مکانی قرب مراد ہونا محال ہے یہاں اس قرب سے مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کی دعاؤں کو سنتا ہے اور ان کے مطالبات پورا کرنے میں جلدی کرتا ہے وہ اپنے علم و انجاح کے مطلوب میں اس انسان کی طرح ہے جو پکارنے والے کے قریب ہی ہے اور نزدیک ہونے کی بنا پر جلدی اس کا کام کر دیتا ہے۔اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ ہم معیت علمی کے ساتھ انسان کی شہ رگ سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں''

امام سیوطی فرماتے ہیں:۔فانی قریب منهم بعلمی(۔۔۔)

''اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں اپنی معیت علمی کے ساتھ انسان کے قریب ہوں''

امام راغب فرماتے ہیں:۔والقریب من اسمائه تعالیٰ الحسنی و معناه القریب من عبده بسماعه و دعائه ورؤیته وتضرعه وعلمه به (۵۸)

''القریب اللہ تعالیٰ کے اسماء الحسنیٰ سے ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندے کے ساتھ معیت علمی کا قرب ہے اس پکار کو سنتا ہے اسے رویت علمی کے ساتھ دیکھ رہا ہے اس کی عاجزی کو بھی جانتا ہے''

~~امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں~~:۔وما ذکر فی الکتاب والسنة من قربه ومعیته لا ینافی ما ذکر من علوه وفوقیته فانه سبحانه لیس کمثله شیء فی جمیع نعوته وهو علی

Marfat.com

فی دنوہ قریب فی علوہ (۵۹) "امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں "کتاب وسنت میں جو قرب ومعیت کی صفت آئی ہے۔ یہ اللہ کی صفت علویت وفوقیت کے منافی نہیں ہے۔ جملہ صفات میں اللہ کی مثل کوئی نہیں وہ قریب ہوتے ہوئے بھی عالی ہے اور عالی ہوتے ہوئے بھی قریب ہے" مزید دیکھئے فتویٰ ابن تیمیہ ج ا ص ۱۰

تمام رسولوں کو اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے مبعوث فرمایا ہے اس وحی کی بنیادی اینٹ معرفت الٰہی کی تفہیم پر رکھی گئی ہے۔ تمام رسولوں کی بعثت کا مقصد بھی یہی ہے کہ رسولوں کے ذریعے تمام انسانوں کو اللہ کی صحیح معرفت سے متعارف کرایا جائے۔

﴿وما ارسلنا من رسول الا نوحی الیه انه لااله الا الله انا فاعبدون﴾ (۲۱:۲۵)

"اور ہم نے ایسا کوئی رسول مبعوث نہیں فرمایا جس کی طرف ہم نے وحی نہ کی ہو۔ میرے سوا کوئی الٰہ نہیں پس تم سب میری ہی عبادت کرو"

فاعلم انه لا اله الا الله "لا الٰہ الا اللہ میں اللہ کی توحید اور الوہیت کا بیان ہے اور فاعبدون میں انسانوں کی عبدیت کی توضیح کی گئی ہے۔ توحید میں سب سے مشکل شے اللہ کی احدیت ہے اسے رسول کے ذریعے اس طرح سمجھایا گیا ہے۔ قل هو الله احد. الله الصمد لم یلد ولم یولد

ان دونوں آیات میں رسول کے ذریعے اللہ کی احدیت اور اس کے ساتھ قرب ومعیت کی تشریح بیان کی گئی ہے۔ اللہ کی صحیح معرفت اور اس کے قرب کا بیان رسول کے ذریعے قرآن میں بتا دیا گیا ہے اس سے انزل درجہ الہام ووجدان کا طریقہ ہے جس پر تصوف کا مدار ہے۔ اہل تصوف کے اکابرین نے معرفت الٰہی کے لیے جتنے اذکار مراقبات اور مکاشفات کے طریقے مدون کئے ہیں ان کے ذریعے جتنی معرفت الٰہی حاصل ہوگی وہ حتمی اور یقینی نہ ہوگی۔

معیت الٰہیہ کی اقسام

ا۔ معیت عامہ:۔ اللہ کی معیت انسان کے ساتھ ہے۔ وهو معکم

۲۔ معیت خاصہ:۔ انسان کی معیت اللہ کے تعالیٰ کے ساتھ۔ لا تخف ان الله معنا.

اس سے پہلے صبر کا مفہوم دیکھئے۔

i- عبادت میں تغیر نہ آئے اور ظاہراً پریشانی محسوس نہ ہو۔

Marfat.com

ii- کسی کے آگے شکوہ نہ کرے۔

iii- مصیبت کی اضطرابی حالت میں توجہ صرف اللہ تعالی کی طرف ہو غیر اللہ کی طرف قطعاً نہ ہو۔

جب یہ تین حالتیں جمع ہو جائیں گی تو پھر معیت الہیہ حاصل ہو جائے گی۔ جس طرح اللہ تعالی کے ساتھ دوسرا کوئی شامل نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اس کی معیت میں بھی اگر دوسری طرف توجہ ہوگی تو اللہ تعالی کی معیت حاصل نہ ہوگی۔

۱۔ قول موسیٰ علیہ السلام۔ ان اللہ معی سیھدین، معی کو واحد اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ بنی اسرائیل کی ایمانی معیت بہت کمزور تھی۔

۲۔ لا تخف ان اللہ معنا۔ آپ ﷺ کی ذات نے اس معیت میں ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اس لیے شامل کیا کہ ان کو یہ ایمانی معیت تو حاصل تھی لیکن اس وقت اس کا پورا استحضار نہ تھا۔ جب آپ ﷺ نے معنا فرمایا تو پھر یہ استحضار حاصل ہو گیا۔ ایمانی معیت کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح ہم اللہ تعالی کے سامنے موجود ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالی اپنی معیت علمی کے ساتھ موجود ہے۔

﴿نحن اقرب الیہ من حبل الورید﴾

ہم انسان کے مرکز حیات سے زیادہ قریب ہوتے ہیں اس میں قرب کی یہ دلیل بیان کی گئی ہے کہ اگر ہم زیادہ معیت علمی کے ساتھ قریب نہ ہوتے تو انسان کے مرکز حیات کی کون تدبیر کرتا۔

وقس علیہ ان اللہ معکم واللہ معنا ونحن اقرب الیہ من حبل الورید.

وزیادۃ القرب من حبل الورید لا یتصور الا بالعینیۃ معہ سبحانہ والمعیۃ باقسامھا باطلۃ فی حقہ سبحانہ بالعینیۃ معہ سبحانہ. (۶۰)

''اور آیات مذکورہ پر ان آیات کو بھی قیاس کرو'' بے شک اللہ تعالی تمہارے ساتھ ہے اور اللہ تعالی ہمارے ساتھ ہے'' ونحن اقرب الیہ۔۔۔''ہم آدمی کی رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہیں'' اس لیے کہ رگ جان سے زیادہ تر نزدیکی متصور نہیں ہو سکتی ہے مگر اسی صورت میں جبکہ انسان اللہ تعالی کا عین ہو اور جب تک موجودات کی عینیت اللہ تعالی کے ساتھ ثابت نہ ہو۔ تب تک اپنی تمام اقسام کے ساتھ معیت باطل ہوگی''

خواجہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:۔ نحن اقرب الیہ من حبل الورید'' ہم انسان کی شہ رگ سے بھی زیادہ

Marfat.com

قریب ہیں''اس آیت کو بھی یہ لوگ اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں کہ شہ رگ سے بھی زیادہ قریب تو انسان کی اپنی ہی ذات ہوسکتی ہے لہذا انسان کی ذات خود اللہ کی ذات ہوئی''(۶۱)

اس آیت میں انسان کے ساتھ اللہ کی موجودگی سے مراد معیت علمی ہے۔امام نسفی فرماتے ہیں:۔

المراد قرب علمه منه (۶۲)''اس آیت میں قرب سے مراد اللہ کی معیت علمی ہے''

امام ابوحیان فرماتے ہیں:۔ ونحن اقرب قرب علم به وباحواله لايخفى عليه من خفياته فكان محاذاته قريبة منه كما يقال الله فى كل مكان اى بعلمه وهو منزه عن الامكنة (۶۳)''ہم انسان کے ساتھ معیت علمی کی وجہ سے زیادہ قریب ہیں اور یہ قرب اس کے احوال کا ہے خفیات میں سے کوئی شے اس سے خفیہ نہیں ہے۔گویا کہ وہ اس کے نہایت قریب ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے اللہ کی معیت علمی ہر جگہ موجود ہے کیونکہ وہ زمان ومکان سے منزہ ہے''

اس کی مزید وضاحت آئندہ شمارہ میں آرہی ہے جس میں عبدالرحمن لکھنوی کے دعویٰ معیت ذاتی کی تغلیط ثابت کی گئی ہے۔

دوسری آیت میں اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اپنی معرفت کے تصرف کو خود بیان فرمایا ہے۔ جسے کوئی دوسرا انسان اللہ کی حقیقی معرفت اور شان کے تصرف کو بیان نہیں کرسکتا ہے۔

﴿فلو لا اذا بلغت الحلقوم وانتم حينئذ تنظرون ـ ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون﴾ (۵۶:۸۳،۸۴،۸۵)

''آپ نے دیکھا کہ موت کے وقت جب روح حلق تک آپہنچتی ہے اور تم اس وقت روح کے اخراج کی اس کیفیت کا اچھی طرح مشاہدہ کر رہے ہوتے ہو اور ہم اس مرنے والے انسان کے تم سے بھی زیادہ قریب موجود ہوتے ہیں۔ لیکن تم ہماری اس موجودگی کا قطعاً ادراک نہیں کرسکتے''

ہم تم سے مرنے والے کے زیادہ قریب ہوتے ہیں میری معیت علمی کے تصرف سے روح کا اخراج ہورہا ہے۔لیکن تم اتنے قرب کے باوجود ہمیں نہیں دیکھ سکتے اس میں حسی دلیل کی نفی ہورہی ہے لیکن فعلی دلیل کے ساتھ اللہ کی اقربیت کا اثبات ہورہا ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ اس کے

مفعولات میں مشاہدہ کرنے سے اللہ کی معرفت زیادہ حاصل ہوتی ہے۔

امام بیضاوی فرماتے ہیں:۔ونحن اقرب ای اعلم الیہ ای المحتضر منکم(۶۴)

''اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ہم مرنے والے سے تم سے زیادہ معیت علمی کے ساتھ موجود ہوتے ہیں''

علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

اس آیت میں اس بات کی اچھی طرح وضاحت کی جارہی ہے کہ انسان جسم اور روح کا ایک مرکب ڈھانچہ ہے۔زندگی میں یہ دونوں مل کر اس کارگاہ حیات میں اپنی عمر گزارتے ہیں۔اس کے بعد اچانک اس کی موت کا وقت آجاتا ہے۔موت کے وقت یہ ہوتا ہے کہ اس کی روح اس کے بدن سے خارج ہو جاتی ہے۔قاعدہ ہے کہ دو مرکب اشیاء کو علیحدہ کرنے کے لیے کسی خارجی فاعل کی ضرورت ہوتی ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ موت کے وقت روح خارج ہونے کی کیفیت کو تو تم اچھی طرح دیکھ رہے ہو۔لیکن کیا تم بتلا سکتے ہو کہ وہ کون فاعل ہے جو اس مرکب ڈھانچے پر تصرف کر کے اس سے روح خارج کر رہا ہے تو ہمیں لازماً ماننا پڑے گا۔کہ واقعی اس وقت کوئی فاعل ضرور موجود ہے جو اپنے تصرف کے ذریعے اس مرکب ڈھانچے کو دو ٹکڑے کر کے روح کو نکال رہا ہے۔

موت فعل کی ایک عملی صورت ہے۔جو لوگ اس مرنے والے کے پاس موجود ہیں وہ موت کے اس فعل کو اور جس پر موت کے فعل کا عمل ہو رہا ہے ان کا عینی مشاہدہ کر رہے ہیں قاعدہ ہے جب تک فاعل موجود نہ ہو کوئی فعل اپنے مفعول پر تصرف نہیں کر سکتا لیکن یہاں موت کے فعل اور اس کے مفعول میت کا تو عینی مشاہدہ ہو رہا ہے لیکن جو اس فعل کا حقیقی فاعل ہے وہ ہمیں نظر نہیں آتا جب ہم نے عقلاً اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ موت کے اس فعل کے ساتھ اس کا فاعل لازماً موجود ہے باقی رہا کہ وہ فاعل ہمیں حساً نظر نہیں آتا یہ تو اس فاعل کی ایک ذاتی خصوصیت ہے۔جس خصوصیت کی وجہ سے ہم اس کا عینی مشاہدہ نہیں کر سکتے لیکن اس کے فاعل ہونے کا تو ہم قطعاً انکار نہیں کر سکتے کہ واقعی اس روح کو اللہ ہی قبض کر رہے ہیں کائنات کی ہر مخلوق جو اللہ تعالیٰ کے فعل کی مصنوع ہے اور ہر مصنوع اپنے مفعول ہونے کی وجہ سے اپنے فاعل کی محتاج ہوتی ہے۔اس سے ثابت ہوا کائنات کی ہر شے اپنے وجود کے ساتھ اس لیے یہاں موجود ہے کہ اس کا فاطر حقیقی جسے ہم اللہ کہتے ہیں ان کے

Marfat.com

ساتھ ہر وقت ماورائی تصرف کے ساتھ موجود رہتا ہے۔(۶۵)

امام بیہقی لکھتے ہیں:۔ اذا سالک عبادی ...یعنی بالا جابة الا تراه ...وقد قال نحن اقرب اليه منكم وقال نحن اقرب اليه من حبل الوريد وانما اراد بالعلم والقدرة لا قرب البقعة ونظيره من الحديث(۶۶)

امام بیہقی کے نزدیک یہ تینوں آیات ایک دوسرے کی تفسیر ہیں۔ان میں اللہ تعالیٰ کے تقرب معیت علم وقدرت کو بیان کیا گیا ہے۔جس سے وحدۃ الوجود کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

﴿هو الاول والاخر والظاهر والباطن﴾

خواجہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:۔ هو الاول والاخر والظاهر والباطن یعنی وہی اوّل ہے،وہی آخر ہے،وہی ظاہر ہے،وہی باطن ہے۔اس آیت کے معنی بھی وجودی حضرات یہی لیتے ہیں کہ وجود صرف ایک ہے اور وہی اللہ ہے۔مگر انہوں نے یہ نہیں سوچا کہ ہر اوّل متقاضی ہے کسی ایک شے یا بہت سے اشیاء کے وجود کا جو اس کے بعد ہوں،اسی طرح آخر متقاضی ہے کسی ایک شے یا بہت سی اشیاء کے وجود کا جو اس سے پہلے ہوں بغیر اس کے اوّل و آخر کے الفاظ صادق ہی نہیں آتے۔مثال کے طور پر ایک قطار میں بہت سی اشیاء رکھی ہیں۔تو اوّل اس کو کہیں گے جو ان میں سب سے پہلے ہو اور آخر اسے کہیں گے جس کے بعد اور کوئی شے نہ ہو۔لیکن اگر صرف ایک ہی شے رکھی ہو تو وہ نہ تو اوّل کہلا سکتی ہے نہ آخر،اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کوئی دوسرا وجود ہے جس کا اوّل بھی اللہ ہے اور آخر بھی اللہ ہے اور وہ دوسرا وجود مخلوق ہی کا ہے یہی بات لفظ ظاہر و باطن پر بھی صادق آتی ہے جب کوئی شے موجود ہوگی تب ہی تو ہم کہیں گے کہ اس کا ظاہر تو بہت اچھا ہے لیکن باطن کا پتہ نہیں اندر سے کیسی ہے۔جب صرف ایک ہی شے ایسی موجود ہو جو مادی نہیں ہے تو اس کے ظاہر اور باطن کا ذکر ذہن میں بھی نہیں آسکتا مثلاً آپ کے صحن میں دھوپ پھیلی ہوئی ہے تو کیا آپ کہیں گے کہ اس کا ظاہر یہ ہے اور باطن وہ۔لہٰذا اس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ جتنی بھی مخلوق موجود ہے اس کے اوّل بھی اللہ ہے اور آخر بھی اللہ۔اس کے ظاہر میں بھی اللہ اور باطن میں بھی اللہ ہے۔یہ بات کہ اللہ ہر شے کے ظاہر میں موجود ہے(گو وہ دکھائی نہیں دیتا)قرآن میں دوسری کئی جگہ پر ان الفاظ میں بتائی گئی ہے

Marfat.com

والله على كل شيء محيط (اللہ ہر شے کا احاطہ کیے ہوئے ہے) بہر حال ان چاروں الفاظ کے لیے کسی دوسری شے کا ہونا ضروری ہے اور دوسری شے ہی مخلوق ہے دراصل وجودیوں کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ اللہ ہر شے کے اندر بھی ہو، باہر بھی، اول بھی ہو، آخر بھی اور پھر بھی وہ ان اشیاء سے بالکل الگ ہو یہ ان کے عرفان کا قصور ہے ورنہ درحقیقت بات یہی ہے'' (۶۷) امام ابن تیمیہ ان چاروں اسماء کا مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں ۔

(فالاول والاخر) بيان لاحاطته الزمانية (والظاهر والباطن) بيان لاحاطته المكانية كماانه اسمه الظاهر يدل على انه العالي فوق جميع خلقه فلاشيء منها فوقه.... فاسمه الاول دال على قدمه وازليته واسم الاخر دال على بقائه وابديته، واسمه الظاهر دال على علوه وعظمته. واسمه الباطن دال على قربه ومعيته(۶۸) ''اللہ کا اول و آخر ہونا زمان کا احاطہ نہیں کرتا۔ اسی طرح اللہ کا ظاہر اور باطن ہونا مکان کا احاطہ نہیں کرتا۔ جیسے کہ ظاہر کا اسم اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ جمیع مخلوق پر علویت اور فوقیت کے ساتھ غالب ہے اس کے اوپر کوئی شے فوقیت والی نہیں ہے۔ الاول کا اسم اس کے قدم اور ازلیت پر دلالت کرتا ہے اور آخر کا اسم اس کی بقاء اور اس کی ابدیت پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر کا اسم اس کی علویت اور عظمت پر دلالت کرتا ہے۔ اور باطن کا اسم اس کے تقرب اور معیت علمی پر دلالت کرتا ہے''

اس آیت میں اول و آخر ظاہر و باطن سے وحدۃ الوجود کو ثابت کیا جاتا ہے جو کسی نص کا مدلول نہیں اس کی مزید تفصیل کے لیے اشاعت خاص شمارہ نمبر ۳ بعنوان فلسفہ توحید اور ذرائع علم کی عجمی تشکیل، ص ۲۳۰۔۲۴۲

﴿وهو في انفسكم افلا تبصرون﴾

خواجہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:۔

''قرآن میں ہے وهو في انفسكم افلا تبصرون وہ تمہاری جانوں میں ہے پس کیا تم دیکھتے نہیں) اس آیت کو بھی وجودی اپنے دعویٰ کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں ان کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ جان جیسی غیر مادی شے میں کوئی دوسری شے اس طرح کیسے سما سکتی ہے کہ وہ اس کے

Marfat.com

اندر بھی ہو اور پھر اس سے الگ بھی ہو، یعنی اپنا ایک الگ حقیقی وجود بھی رکھتی ہو۔ (۶۹)

خواجہ غلام فرید لکھتے ہیں:۔

وفی انفسکم بھیت بتاوے — نحن اقرب بین بجاوے

لو ولیتم گیت سناوے — لفظ انا الحق بولے (۷۰)

روز بہان بقلی فرماتے ہیں:۔ وفی انفسکم من انوار للتجلیات (۷۱) "اور تمہارے نفسوں میں تجلیات کی روشنیاں ہیں" وجودی صوفیہ نے اس آیت کی سراسر تحریف کی ہے۔ آیت کے سیاق وسباق میں جواب موجود ہے۔ وفی الارض آیات للموقنین. وفی انفسکم افلا تبصرون. وفی السماء رزقکم وما توعدون (۵۱: ۲۰۔۲۲) "یقین لانے والوں کے لیے زمین میں بہت سی نشانیاں موجود ہیں اور خود تمہاری ذات میں بھی نشانیاں موجود ہیں کیا وہ تم کو دکھائی نہیں دیتیں۔ اور تمہارا رزق اور جو تم سے قیامت سے متعلق وعدہ کیا جاتا ہے ان سب کا آسمان میں وقت مقرر ہے"

ان آیات میں وفی انفسکم۔ فی الارض پر معطوف ہے۔ عطف و معطوف سے معیت ذاتی کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ زمین میں یقین رکھنے والوں کے لیے ہماری قدرت کی نشانیاں ہیں اسی طرح تمہارے وجود میں بھی نشانیاں موجود ہیں مگر تم ان نشانیوں کو نہیں دیکھتے۔ سنریھم ایاتنا فی الافاق وفی انفسھم حتی یتبین لھم انہ الحق "ہم ان کو آفاق و انفس میں قدرت کی نشانیاں دکھائیں گے حتی کہ ان پر حق واضح ہو جائے گا"

وکاین من ایة فی السموٰت والارض یمرون علیھا وھم عنھا معرضون (۱۲: ۱۰۵) "آسمانوں اور زمین میں بہت سی ایسی نشانیاں موجود ہیں جن پر وہ اعراض کرتے ہوئے گزر جاتے ہیں"

اس آیت میں دلیل و مدلول کے فلسفے کو بیان کیا گیا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی معیت علمی کی موجودگی ثابت ہوتی ہے۔ ابن جریر فرماتے ہیں:۔

"وفی انفسکم" ایضاً ایھا الناس آیات وعبر تدلکم علی وحدانیة صانعکم وانه لااله لکم سواه اذا کان لا یقدر علی ان یخلق مثل خلقه ایاکم "افلا تبصرون" یقول افلا تنظرون فی ذلک فتتفکروا فیه فتعلموا حقیقة وحدانیة

Marfat.com

حـالـقـکـم" (۷۲) ابن جریر نے فرمایا اس کا معنی یہ ہے کہ اے انسانو تمہاری اپنی تخلیق میں انفسی نشانیاں اور عبرتیں موجود ہیں۔ جو تمہیں اللہ تعالیٰ کے واحد صانع کائنات ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی الہٰ نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے سوا اس طرح کی تخلیق پر کوئی قدرت نہیں رکھتا افـلا تـبـصـرون ، کیا تم اس پر بصیرت سے کام نہیں لیتے ہو تا کہ تم اس انفسی تخلیق میں غور وفکر کر کے اپنے خالق کی حقیقت واحدانیت کو معلوم کر سکو۔

﴿واذکر ربک فی نفسک﴾

وجود یہ صوفیہ لکھتے ہیں:۔واذکـر ربـک فـی نـفـسـک حتـی تـفـنـی نـفـسـک ولا یبقی فیـک الا نـفـسـی لا ذعانـک بنعت العبودیة فی ساحة کبریائی بنعت رویه جلالی حیث لا تـری غیـری. (۷۳) اپنے رب کا ذکر دل میں کر یہاں تک کہ تیرا نفس ختم ہو جائے اور میں ہی تیرے اندر باقی رہوں کہ میری ساحت کبریا میں تیری نعت عبودیہ میرے رویت جلال کے مطیع ہو جائے جبکہ میرے سوا تو کسی کو نہ دیکھے"

امام سیوطی لکھتے ہیں:۔ ویستـدل بهـا عـلـی ان المراد بقوله " تضرعا " هنا و فی الا یة السابقة فی الدعا والاستکانة والخضوع لا الجهر لقوله "فی نفسک" (۷۴)

"اس آیت سے تضرع پر استدلال کیا گیا ہے اور پہلی آیت میں دعا واستکانت اور خضوع ہے نہ کہ جہر کیونکہ ارشاد ہے فی نفسک اپنے دل میں" یہ آیت وجودیہ صوفیہ کے تصور عینیت کی تغلیط ثابت کرتی ہے۔

﴿فاذا سویته ونفخت فیه من روحی فقعوله ساجدین﴾ (۱۵:۲۹)

خواجہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:۔"اب وجودیوں کی دلیل یہ ہے کہ سجدہ سوائے اللہ کے کسی کو جائز نہیں۔ پس جب اللہ نے آدم کے قالب میں اپنی روح پھونک دی اور فرشتوں نے اس کو سجدہ کیا، وہی روح اب بھی ہر انسان میں موجود ہے اس لیے آدمی اللہ کا عین یعنی خود اللہ نہیں تو اور کیا ہے کہ اگر اللہ نے اپنی ساری روح آدم کے قالب میں پھونک دی تو پھر اللہ کیسے زندہ رہا اور اگر یوں کہیں کہ تھوڑی سی روح پھونکی تھی تو پھر نعوذ باللہ اللہ کی روح کے ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ تیسرے اس سے حلول کا مسئلہ بھی پیدا ہوتا ہے جو متفقہ طور پر کفر و زندقہ ہے اور خود ابن عربی بھی اس کو کفر ہی سمجھتے ہیں اب پھر سوال پیدا

Marfat.com

ہوتا ہے کہ آخر آدم کے قالب میں اللہ نے جو کچھ بھی پھونکا تھا وہ کیا تھا؟ بہر حال آدم کے قالب میں جو کچھ بھی پھونکا گیا وہ اللہ کی روح ہرگز نہ تھی کیونکہ ایسا ماننا تو کفر و زندقہ ہے۔

ایک اور آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ آدم کے قالب میں جو کچھ پھونکا گیا وہ اللہ کی روح نہ تھی بلکہ اللہ کا حکم تھا وہ آیت یہ ہے۔ یسئلو نک عن الروح قل الروح من امر ربی'' اے محمد ﷺ لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ روح کیا شے ہے کہہ دیجئے کہ روح اللہ کا حکم ہے'' اس آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اللہ نے آدم کے قالب میں جو کچھ پھونکا تھا وہ اللہ کی روح (جیسا کہ ہم اپنی روح پر قیاس کرتے ہیں) ہرگز نہ تھی بلکہ اللہ کا حکم تھا۔ (۷۵) روح کی مختصر تشریح یہ ہے:۔ قل الروح من امر ربی۔ روح میرے رب کے امر سے ہے۔ امر کے بعد جو شے بنے گی وہ مخلوق ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے آسمان و زمین بلکہ ساری کائنات کو اپنے امر کن سے پیدا کیا ہے۔ دلیل اذا ارادشیاء ان یقول له کن فیکون. اللہ جب کسی شے کی تخلیق کرنے کا ارادہ کرتا ہے پس وہ کہتا ہے'' کن'' ہوجا'' فیکون'' وہ ہو جاتی ہے۔ روح جب اللہ کے امر سے ہے اور امر مخلوق ہے۔ اللہ خالق کل شیء۔ اللہ تعالیٰ ہر شے کا خالق ہے۔ روح کل شے میں سے ہے لہذا وہ مخلوق ثابت ہوتی ہے قاعدہ ہے کہ مخلوق اللہ سے جدا ہے۔ رب العالمین میں عالمین الگ ہے مضاف اور مضاف الیہ میں مغائرت پائی جاتی ہے۔ اس میں رب اور مربوب ہونے کا تعلق ہے۔ اگر کسی شی میں روح موجود ہوتو وہ زندہ ہوگا۔ روح کے دخول ہی سے انسان زندہ اور متحرک ہوتا ہے۔ اگر ایک شی ابدان سے قبل موجود تھی۔ تو اس سے روح قدیم ثابت ہوتی ہے۔ جدید مادیین اور ہنود بھی روح کو قدیم کہتے ہیں۔ پرویز بھی روح الٰہی (الوہیاتی توانائی) کے قدم کا قائل ثابت ہوتا ہے۔ اس آیت کی لغوی ترکیب یہ ہے۔

حرف من کی بحث:۔ پرویز صاحب کو اس آیت و نفخ فیہ من روحہ کی تفسیر میں دھوکہ صرف حرف ''من'' کی وجہ سے ہوا ہے۔ حالانکہ نحو کے اندر من کی کئی اقسام ہیں۔ پرویز کے علاوہ دوسرے مفسرین نے آیت نفخت فیه من روحی میں من کو تبعیض کا بنا کر من روحی ''اپنی روح'' میں سے کچھ ڈالا۔ یعنی اللہ نے اپنی روح کا بعض (کچھ) حصہ آدم علیہ السلام میں ڈالا۔ یہ معنی صحیح نہیں

Marfat.com

ہے۔ بلاغت کے لحاظ سے معنی روحی کا معنی روح منـــی ہے۔ آیت کا مطلب '' میں نے اپنے حکم سے روح کو پیدا کر کے اس میں ڈالا '' روح مخلوق ہے۔ نہ کہ جزو ہے۔ جزو تو مشرکین نے بنایا تھا۔ وجعلوا له من عباده جزاء

حرف من اور عن کا فرق:۔ عن کی پہلی قسم بعد اور مجاوزت کو ظاہر کرتی ہے۔ بعد دوری اور مجاوزت کے ساتھ سے تجاوز کر کے گزرنے کو کہتے ہیں جیسے رمیت السهم عن القوس۔ میں نے کمان سے تیر پھینکا بندوق سے کار توس تجاوز کر کے نکلتا ہے۔ اس مثال میں بعد اور مجاوزت بھی ہے۔

دوسری مثال۔ عن ابی ہریرہ قال رسول ﷺ ...... روایت ابو ہریرہ رضی اللہ سے گزر کر آئی ہے۔ من (میں سے۔ in) کا معنی دیتا ہے اور عن (Pass by) سے گذر کر کا معنی دیتا ہے۔ دلیل واذا سالک عبادی عنی فانی قریب ..... یہاں عنی فرمایا گیا ہے منی نہیں فرمایا گیا۔ (مجھ میں سے) مروی عنہ (ہو کر گزرنا) اب دیکھئے

ونفخت فیه من روحی میں۔ من تبیین یا تشریف کا ہے تبعیض کا نہیں ہے جیسا کہ پرویز صاحب اور دوسرے مفسرین کا عندیہ ہے۔ تبیین کا مطلب ہے کھول کھول کر بیان کرنا۔ قرآن مجید میں ہے ویسئلو نک عن الروح وہ آپ ﷺ سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں۔ آپ ﷺ جواب دیجئے۔ قل الروح من امر ربی '' روح اللہ کے حکم سے پیدا کی گئی ہے۔ امر ربی کا مطلب مخلوق ربی روح اللہ سے علیحدہ مخلوق ہے۔ روح کے ساتھ ال جنس کا ہے۔ یعنی روح کی ہر جنس مخلوق ہوگی لیکن پرویز اور دوسرے مفسرین روح انسانی کا بالکل انکار کرتے ہیں۔ نفخت فیه من روحی میں نے روح کو اپنی طرف سے پیدا کر کے آدم علیہ السلام میں ڈالا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ روح کی نسبت کو اللہ نے اپنی طرف کیوں کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مذاہب قدیمہ میں روح کو مستقل علیحدہ وجود سمجھا جاتا تھا یا قائلین نیچر (Nature) ہر شے میں فطری مزاج سمجھتے تھے۔ عصر حاضر کے لوگ آپ ﷺ کو روح الاکوان باعث وجود باعث حیات سمجھتے ہیں۔ من روحی میں اس لیے فرمایا کہ روح کا وجود ہماری طرف سے ہے۔ یعنی ہم اس کے خالق ہیں۔ روح بذاتہ کوئی حقیقی وجود نہیں رکھتی ہے یعنی روح کوئی علیحدہ خود مختار مخلوق نہیں ہے۔

''اللہ یتوفی الانفس حین موتھا'' روح چونکہ اللہ کے قبضے میں ہے اس لیے اس کا اخراج اللہ ہی کرتا ہے۔ نیچری (پرویز اور سرسید احمد خان کے حامی لوگ) کہتے ہیں کہ موت طبعی عمر کے خاتمے کا نام ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں۔ کہ ہم روح کو کھینچتے ہیں۔ یعنی قانون (Nature) کارفرما نہیں ہے۔ بلکہ مشیت الٰہی کارفرما ہے۔ روح قبض کرنا مخلوق کو موت دینا ہے۔ نہ کہ اپنے کسی جز (روح) کو جز بنانا اور قبض کرنا عبث معلوم ہوتا ہے۔ مخلوق بنا کر قبض کرنا عین قانون ہے۔ روح کا وجود ہماری وجہ سے ہے۔ جمیعا منہ یعنی جمیع من اللہ اس آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ ساری مخلوق ہماری طرف سے کلمتہ و روح منہ اس کی طرف سے پیدا کی گئی مخلوق ہے۔ اس آیت میں من تبیین کا ہے نہ کہ تبعیض کا ہے۔

روحی میں یائے اضافت کی بحث:۔ بعض لوگوں نے روحی کا معنی یہ کیا ہے کہ اللہ نے ''اپنی روح'' میں سے کچھ پھونکی۔ یہ مفہوم قرآنی تعلیم کے سراسر خلاف ہے۔ اگر روح کو اللہ کی صفت قرار دیا جائے تو کچھ حصہ آدم علیہ السلام میں منتقل مانا جائے تو اس سے اللہ تعالیٰ کی تقسیم اور جز بندی ثابت ہوتی ہے۔ جو کہ لم یلد ولم یولد کے سراسر خلاف ہے۔ حالانکہ انسان تو سراسر اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہے۔ اس کی کوئی شے بھی غیر مخلوق نہیں ہے۔ پس اس آیت کا صحیح معانی یہ ہوگا روحی سے مراد اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے روح کو پیدا کر کے آدم علیہ السلام میں ڈالا روحی میں (ی) اضافت تملیک کی ہے۔

یائے اضافت کی اقسام:۔ i-اضافت صفات ii-اضافت تملیک

i-اضافت صفات: یہ ذات سے متعلق ہوتی ہیں جو کہ منتقل نہیں ہوسکتی۔ جس طرح میری صحت' میرا رنگ' میری جان' میری روح یہ اضافت صفت کی مثالیں ہیں۔ کوئی انسان اپنی صحت، رنگ، جان، روح منتقل نہیں کرسکتا۔ انسان کے اندر روح کی تشریفیت اور عظمت کو ظاہر کرنا مقصود تھا۔ وجودی صوفیہ نے روح کو اللہ کی صفت تسلیم کر کے دعویٰ کیا ہے کہ روح جو کہ اللہ کی صفت ہے وہ اپنے موصوف سے جدا نہیں ہوسکتی۔ جس سے انسان اور کائنات پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے اور قیامت کا انکار لازم آتا ہے۔

Marfat.com

ii۔ اضافت تملیک :۔ اس میں کسی کی ملکیتی اشیاء کا بیان ہوتا ہے مثلاً میری کتب، میری جائیداد یہ اضافت تملیک کی مثالیں ہیں۔ یہ منتقل ہو سکتی ہیں۔ اس آیت میں روحی میں ''ی'' اضافت تملیک ہے۔ انسان کا جس طرح وجود اللہ کی ملکیت ہے۔ اسی طرح ہر انسان کی روح مخلوق اور اللہ کی ملکیت ہے جسے اللہ تعالیٰ انسانوں میں داخل فرماتے ہیں۔ اس کا صحیح معنی ہے کہ جب آدم علیہ السلام کا ڈھانچہ مکمل ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے روح کو پیدا کر کے آدم علیہ السلام میں پھونکا۔ روحی کو اضافت تملیک جان کر اس آیت کا معنی کرنا قرآنی تعلیم کے مطابق ہے۔ مزید دیکھئے ''پرویزیت کے الہیاتی تصورات'' ج ۱ ص ۲۲۶ ۔ ۲۲۶

''وجودیوں کا مطلب یہ ہے کہ جب صفات، ذات کا عین ہیں اور صفات ہی اس تمام کائنات میں ہر وقت حاضر و ظاہر نظر آتی ہیں اس لیے یہ سب ایک ہی وجود ہوا اور ثابت ہو گیا کہ نظریہ وحدت الوجود درست ہے'' (۷۶)

اس کا جواب یہ ہے کہ جب تنزلات ستہ میں اللہ کی ذات کو تم خود مسلوب الصفات و مجہول النعت کہتے ہو تو پھر صفات عین ذات یا غیر ذات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا یہ ایسی فلسفیانہ بحث ہے جسے ابن عربی نے علم و معلوم کی صفت پر استوار کر کے ساری کائنات کو قدیم قرار دیا۔ تفصیل دیکھئے'' پرویزیت کے الہیاتی تصورات'' ج ۲ جس میں ثابت کیا گیا ہے اللہ کی صفات ازلی ابدی ہیں لیکن ان کے متعلقات حادث ہیں۔

﴿ربنا ما خلقت ھذا باطلا﴾

تھانوی صاحب لکھتے ہیں :۔ آیت ربنا ما خلقت ھذا باطلا کے ساتھ حدیث الا کل شیء ما خلا اللہ الباطل کو منضم کر کے بعض نے کہا کہ آیت اس قضیہ کی قوت میں ہے المخلوق لیس بباطل اور حدیث اس قضیہ کی قوت میں ہے کل غیر اللہ باطل ۔ ان دونوں مقدموں کا مجموعہ شکل ثانی ہے بعد حذف حد اوسط کے نتیجہ یہ نکلا المخلوق لیس غیر اللہ جب غیر نہ ہوا تو عین ہوا اور یہی وحدۃ الوجود ہے اور اس کا صریح تحریف ہونا ظاہر ہے کیونکہ یقیناً آیت میں باطل کی تفسیر عبث ہے۔۔۔ پس حد اوسط مکرر بھی نہیں لہذا اس سے استدلال کرنا محض باطل ہے۔ (۷۷)

Marfat.com

حالانکہ یہ حدیث موضوع ہے۔آیت کے مفہوم میں سراسر تحریف کی گئی ہے۔

﴿الم تر الی ربک کیف مد الظل﴾

اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:۔

''آیت الم تر الی ربک کیف مد الظل میں بعض نے کہا کہ نور حقیقی کا ماسوا کہ واقع میں ظلمت ہے ظل ہے۔اور صانع عالم جو کہ معطی نور وجود ہے شمس کے مشابہ ہے اگر مشیت الٰہیہ ہوتی تو اس کو کتم عدم میں ساکن رکھتا۔مگر شمس کو اس کی دلیل یعنی شاہد بنایا گیا جیسے ارشاد اولم یکف بربک انہ علیٰ کل شیء شہید پھر بتدریج اس کو منقبض کرلیا۔جیسے ارشاد ہے کل شیء ھالک الا وجہہ تو اس آیت میں ممکنات کو واجب کا ظل کہا گیا ہے اور یہ وحدۃ الشہود ہے اور اس کا تکلف ہونا ظاہر ہے ظاہراً تو ظل سے مراد اس کے حقیقی معنی ہیں اور آیت میں دھوپ اور سایہ کے تغیرات سے توحید پر استدلال کیا گیا ہے۔۔۔دوسرے اگر آیت میں استعارہ بھی مان لیا جائے تب بھی یہ یقینی ہے کہ ظل کے معنی اصطلاحی نہیں پھر آیت کا اس سے کیا تعلق''(۷۸)

﴿وھو الذی فی السماء الٰہ و فی الارض الٰہ﴾

اس آیت کے سیاق وسباق سے وحدۃ الوجود کی تغلیط ثابت ہوتی ہے

ام یحسبون انا لا نسمع سرھم ونجواھم بل ورسلنا لدیھم یکتبون .قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین. سبحان رب السمٰوٰت والارض ورب العرش عما یصفون فذرھم یخوضوا ویلعبوا حتی یلقوا یومھم الذی یوعدون. وھو الذی فی السماء الٰہ وفی الارض الٰہ وھو الحکیم العلیم.وتبارک الذی لہ ملک السمٰوٰت والارض وعندہ علم الساعۃ والیہ ترجعون ولا یملک الذین یدعون من دونہ الشفاعۃ الا من شھد بالحق وھم یعلمون .(۴۳: ۸۰۔۸۶)

''کیا یہ انسان سمجھتے ہیں کہ ہم ان کے خفیہ اور ظاہری مشوروں کو نہیں سنتے کیوں نہیں اور ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے ان کے پاس لکھتے ہیں آپ ﷺ فرما دیجئے اگر رحمان کی اولاد ہوتو میں سب سے پہلے عبادت کرنے والا ہوں مگر آسمانوں اور زمین کا رب اور عرش کا مالک اس سے منزہ ہے جسے یہ لوگ بیان کر رہے ہیں آپ ان کو خوض و

Marfat.com

لعب کرنے دیں یہاں تک کہ اس دن میں آ جائیں گے جس کا وعدہ کیا جاتا ہے اور وہی آسمان میں الٰہ ہے اور زمین میں الٰہ ہے اور وہی حکمت و علم والا ہے وہ ذات بڑی عالی شان ہے جس کے لیے آسمانوں اور زمین کی ملکیت ہے اور اس کے پاس قیامت کا علم ہے اور اس کی طرف لوٹائے جاؤ گے اس کے سوا جن کو پکارتے ہیں وہ سفارش کرنے کے مالک نہیں ہیں ہاں جن لوگوں نے حق کی گواہی دی اور وہ تصدیق کیا کرتے تھے وہ باذن اللہ اہل ایمان کی سفارش کریں گے" ان آیات ۔ وھو الحکیم العلیم اور وعندہ علم الساعۃ میں معیت علمی کا ذکر ہے

ابن جریر فرماتے ہیں : ۔یقول تعالیٰ ذکرہ والذی لہ الا لوھۃ فی السماء معبود وفی الارض معبود کما ھو فی السماء معبود لا شی سواہ تصلح عبادتہ یقول تعالی فافردوا لمن ھذہ صفتہ العبادۃ ولا تشرکوا بہ شیاء غیرہ (۷۹)

"اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اللہ ہی وہ ذات ہے جو کہ آسمان میں معبود ہے الوہیت اسی کی ہے زمین میں بھی آسمان کی طرح معبود ہے اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں جو عبادت کے لائق ہو اس لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا جس کی یہ صفت ہو تم بھی صرف اسی کی عبادت کرو کسی شے کو اس کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ"

امام قرطبی فرماتے ہیں : ۔ھذا تکذیب فی ان اللہ شریکا وولدا ای ھو المستحق للعبادۃ فی السماء والارض (۸۰) "اس آیت میں اس بات کی تکذیب کی گئی ہے کہ اللہ کا کوئی شریک ہے یا اس کا کوئی ولد ہے یعنی وہی آسمان و زمین میں مستحق عبادت ہے"

ابن کثیر فرماتے ہیں : ۔ای ھو الہ من فی السموٰت والہ من فی الارض یعبدہ اھلھا وکلھم خاضعون لہ اذلاء بین یدیہ وھو الحکیم العلیم وھذہ الایۃ کقولہ سبحانہ وتعالیٰ " وھو اللہ فی السموٰت وفی الارض یعلم سرکم وجھرکم ویعلم ما تکسبون" ای ھو المدعو اللہ فی السموٰت والارض (۸۱)

"وہ آسمان اور زمین والوں کا الٰہ ہے یہ سب اسی کی عبادت کرتے ہیں اسی کے آگے جھکتے ہیں اس کے سامنے عاجز ہیں اور وہی حکیم اور علیم ہے اس آیت کا مفہوم دوسری آیت کی طرح ہے اللہ وہ ذات جو آسمانوں اور زمین میں تمہارے پوشیدہ اور ظاہر کو جانتا ہے اور تم جو کچھ کرتے ہو اس سے واقف ہے یعنی آسمانوں اور زمین میں اس کو اللہ کے نام سے پکارا جاتا ہے" اس سے اللہ کی معیت علمی ثابت ہوتی ہے اس سے اگلی آیت وھو اللہ ۔۔۔ کا بھی یہی مفہوم ہے ۔اس کی مزید وضاحت آئندہ رسالہ میں آرہی ہے۔

Marfat.com

﴿وهو الله فى السمٰوٰت وفى الا رض﴾

اس آیت کے سیاق وسباق سے وحدۃ الوجود کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

الحمد لله الذى خلق السمٰوٰت والا رض وجعل الظلمت والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون وهو الله فى السمٰوٰت وفى الا رض يعلم سر كم وجهر كم ويعلم ما تكسبون (٦ : ١ . ٣) ''حقیقی حمد کا مستحق صرف اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو تخلیق کیا تاریکیاں اور روشنی بنائی پھر تعجب ہے جن انسانوں نے کفر کیا وہ اپنے رب کے ہم سر ٹھہراتے ہیں اللہ وہی الہٰ ہے جس نے تمہیں مٹی سے تخلیق کیا پھر ایک معیاد مقررہ کا فیصلہ کیا جو اس کے علم میں ہے اس کے باوجود تم شک کرتے ہو اللہ وہی ذات ہے جو آسمانوں اور زمین میں تمہارے خفیہ اور اعلانیہ اعمال کو جانتا ہے اور جو کچھ تم کمائی کرتے ہو وہ اسے بھی جانتا ہے''

امام بیہقی لکھتے ہیں:۔

وهو الذى فى السماء الٰه وفى الا رض الٰه قال هو الذى يعبد فى السماء ويعبد فى الارض قلت وفى معنى هذه الا ية قول الله عزوجل وهو الله فى السمٰوٰت وفى الار ض يعلم سر كم وجهر كم ويعلم ما تكسبون على ان بعض القراء يجعل الوقف فى هذه الاية عند قوله فى السمٰوٰت ثم يبتدى فيقول وفى الا رض يعلم سر كم وجهر كم وكيف ما كان فلو ان قائلا قال فلان بالشام والعراق يملك لدل قوله يملك على الملك بالشام والعراق لانه بذاته فيهما. (٨٢) ''آیت وھوالذی۔۔۔کا مطلب ہے اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے جس کی آسمانوں اور زمین میں عبادت کی جاتی ہے اس کی دلیل دوسری آیت میں ہے اللہ تعالیٰ انسانوں کے ظاہری اور باطنی اعمال کو جانتا ہے اور اس عمل کو بھی جانتا ہے جسے وہ کر رہے ہوتے ہیں بعض قراء اس آیت میں فی السمٰوٰت وقف کرتے ہیں اور فی الارض یعلموا سرکم کو الگ جملہ بناتے ہیں۔ جیسے بھی ہو اگر کوئی کہنے والا کہے فلاں شام اور عراق میں ہے ملکیت رکھتا ہے اس کا مطلب یہ ہوگا کہ شام وعراق کا مالک ہے۔ یہ نہیں کہ وہ بذاتہ ان دونوں میں موجود ہے''

امام قرطبی فرماتے ہیں:۔

ويجوز ان يكون المعنى وهو الله التفرد بالتدبير فى السمٰوٰت والا رض

(۸۳) "اس آیت کا یہ معنی ہے اللہ آسمانوں اور زمین میں تنہا تدبیر سازی کرتا ہے"

امام نسفی فرماتے ہیں ۔ کما قیل وھو المعبود فیھما کقولہ " وھو الذی فی السماء الہ وفی الا رض الہ " او المعروف بالا لھیۃ فیھما (۸۴)

"تفسیر نسفی میں ہے وہ ان دونوں میں معبود ہے جیسا کہ فرمایا اللہ ہی ہے جو آسمان میں الہ اور زمین میں الہ ہے یا آسمان وزمین میں بصفت الوہیت معروف ہے یا یہ وہ ذات ہے کہ آسمان وزمین میں اللہ کہا جاتا ہے"

امام سیوطی فرماتے ہیں ۔ وھو اللہ مستحق للعبادۃ فی السمٰوٰت وفی الا رض (۸۵) "اللہ ایسی ذات ہے جو آسمانوں اور زمین میں مستحق عبادت ہے"

اس آیت سے وجودی صوفیہ کے کلمہ لا موجود الا اللہ میں ممکنات اور واجب الوجود کے اتحاد کی تغلیط ثابت ہوتی ہے ۔

﴿وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی﴾

عبد الرحمن لکھنوی لکھتے ہیں ۔

قولہ تعالیٰ ومن یطع الرسول فقد اطاع اللہ. وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی. وید اللہ فوق ایدیھم .والذین یوذون اللہ ورسولہ. ولم تقتلو ھم و لکن اللہ قتلھم. وان تقر ضوا للہ قرضا حسناً .(۸۶) (۱)ومن یطع الرسول فقد اطاع اللہ .جو انسان رسول ﷺ کی اطاعت کرتا ہے اس نے بالتحقیق اللہ کی اطاعت کی ۔

(۲)وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی ۔معرکہ جنگ میں تو نے پتھر نہیں مارا مگر اللہ نے مارا ۔

(۳)ید اللہ فوق ایدیھم ۔ بیعت میں صحابہ رضوان اللہ علیہم کے ہاتھوں پر اللہ کا ہاتھ تھا ۔

(۴)والذین یو ذون اللہ ورسولہ ۔ جو انسان کہ اللہ اور رسول ﷺ کو ایذ دیتے ہیں ۔

(۵) ولم تقتلوھم ولکن اللہ قتلھم ۔تم نے ان کو قتل نہیں کیا مگر اللہ نے ان کو قتل کیا ۔

(۶)ان تقر ضو اللہ قر ضاً حسناً ۔اگر تم اللہ کو قرض دو قرض حسنہ ۔

حاصل کلام یہ ہے کہ اگر کلمہ طیبہ سوی نفی غیریت مقصود نہ ہوتی تب اطاعت رسول کی عین اطاعت الٰہی کیونکر ہوتی اور سنگ اندازی رسول ﷺ کی عین سنگ اندازی میں اللہ کی کیونکر ہوتی ۔ اور ہاتھ رسول اللہ کا عین اللہ کا ہاتھ کیونکر ہوتا ۔اور متاذی ہونا اللہ کا خلق سے کب متصور ہوتا ہے اور

Marfat.com

ان انسانوں کے حق میں جو درحقیقت مباشر قتل تھے۔ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم کیونکر درست ہوتا علی ہذا اللہ کو قرض حسنہ دینا اس کے کچھ اور معنی نہ ہوئے۔

سوال :۔ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ آیات مذکورہ میں اللہ کی طرف جن افعال کی نسبت کی گئی ہے وہ حقیقت کے بیان پر محمول ہیں۔ اس لیے کہ تمام افعال کا فاعل حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ گومجازاً اس کی نسبت عبد کے ساتھ ہوتی ہے۔

جواب :۔ یہ اعتراض قواعد اصول کے مخالف ہے اس لیے کہ فن اصول میں امر قرار پا چکا ہے کہ فاعل حقیقی افعال کا وہی ہے جو ان کا مباشر ہو اور غیر مباشر کی طرف نسبت مجازاً ہے چنانچہ اصل پر بہت سے مسائل فقہی نکلے ہیں جیسے سقوط، حدود اور قصاص ان انسانوں سے جو کہ سرقہ اور قتل وغیرہ کے جنایت میں شریک ہوں اور اس لیے خود مرتکب نہ ہوں۔ (۸۷)

وجوہ صوفیہ کے دعویٰ کی اس آیت کے سیاق وسباق سے تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

يا يها الذين امنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار. ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وماوه جهنم وبئس المصير. فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسنا ان الله سميع عليم. ذلكم وان الله موهن كيد الكفرين. ان تستفتحوا فقد جاء كم الفتح وان تنتهوا فهو خير لكم وان تعودوا نعد ولن تغنى عنكم فئتكم شياء ولو كثرت وان الله مع المؤمنين

(۸:۱۵.۱۹) ”اے ایمان والو جب تمہارا کافروں سے فوج کشی کی صورت میں مقابلہ ہو تو ان کو پیٹھ نہ دکھانا اور جو انسان ان سے اس موقع پر مقابلہ میں پشت پھیرے گا بجز اس کے کہ جنگ کے لیے پینترا بدلنا چاہتا ہو جو اپنی جماعت کی طرف پناہ لینے آتا ہو باقی جو ایسا کرے گا وہ اللہ تعالیٰ کا غضب لے کر لوٹے گا اور اس کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ نہایت ہی برا ٹھکانا ہے تم انسانوں نے ان کو قتل نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو قتل کیا اور جب آپ ﷺ نے ان پر خاک کی مٹھی پھینکی تو آپ ﷺ نے نہیں پھینکی بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکی۔ تا کہ مومنوں کو اپنی طرف سے ان کی محنت کا خوب صلہ دے بے شک اللہ تعالیٰ سننے والا اور جاننے والا ہے یہ جو کچھ ہوا وہ تمہارے سامنے موجود ہے اللہ تعالیٰ

Marfat.com

کافروں کی تدبیر کو کمزور کرنا چاہتا تھا اگر تم فیصلہ چاہتے ہو وہ فیصلہ تمہارے سامنے آگیا ہے اگر تم باز آجاؤ تو یہ تمہارے حق میں بہتر ہے اور اگر تم پھر وہی کام کرو گے تو ہم بھی پھر وہی کام کریں گے اور تمہاری جمعیت تمہارے ذرا بھی کام نہ آئے گی خواہ کتنی ہی زیادہ ہو اور بیشک اللہ تعالیٰ کی معیت علی مومنین کے ساتھ ہے۔"

وجودیہ صوفیا اس سے عینیت کا نظریہ ثابت کرتے ہیں جس سے رسول پر الوہیت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ یہ مفہوم سراسر قرآن کی تحریف پر مبنی ہے۔ آیت کا شان نزول جنگ بدر کے متعلق ہے۔ اس سے درج ذیل نکات نکلتے ہیں۔ (۱) اس آیت کو مظہریت کی بنیاد قرار دیا جاتا ہے (۲) کبھی کہتے ہیں محمد ﷺ اللہ کا مظہر اتم ہیں اللہ بشکل محمد ﷺ ظاہر ہو گیا ہے۔ (۳) اس لیے اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کے فعل کو اپنا فعل قرار دے رہے ہیں۔ (۴) کبھی محمد ﷺ کو اس رمی کے واقعہ سے ما فوق الاسباب امور پر اختیار رکھنے والا ثابت کرتے ہیں۔ یعنی مافوق الفطرت کا مالک سمجھتے ہیں۔ (۵) آپ ﷺ کی حقیقت محمدیہ کو اللہ کا تعین اول ثابت کرنے کے لیے وحدۃ الوجودی بطور استدلال لاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ کام آپ ﷺ کی بشری قوت سے ناممکن تھا اس لیے آپ ﷺ کو مجمع البحرین قرار دیا۔

اس آیت کا اصل مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ اور صحابہ کرام کی مافوق الاسباب جنگ بدر میں نصرت فرمائی اللہ تعالیٰ نے یہ حجت قائم کی کہ جب مومن تحت الاسباب کمزور ہوں تو اللہ تعالیٰ مافوق الاسباب نصرت فرماتے ہیں قرآن کریم میں اس کی کئی مثالیں موجود ہیں جیسے اللہ نے اصحاب کہف کی نصرت اور موسیٰ علیہ السلام کا عصا پھینکوا کر نصرت فرمائی۔ اس آیت میں فرمایا گیا ہے کہ کنکریاں یقیناً آپ ﷺ نے ہی پھینکی تھیں لیکن نتیجہ کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ فرمارہے ہیں ہم نے پھینکیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اسے اعجازاً کامیاب فرمایا یہ ایک معجزہ تھا جس میں رسول پھینکنے کا عمل کر رہے ہیں اس کا نتیجہ مافوق الاسباب اللہ تعالیٰ نکال رہے ہیں۔ اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعداد قلیل تھی۔ لیکن مشرکین کے کافی مسلح آدمی قتل ہوگئے جسے اللہ نے فرمایا کہ ہم نے قتل کیا ہے صحابہ کرامؓ کی معمولی ضرب کارگر ثابت ہونا اللہ تعالیٰ کا معجزہ تھا جنگ بدر میں اللہ تعالیٰ کی مافوق الاسباب نصرت کی دلیلیں ہیں۔ فعل بظاہر مخلوق کے ہاتھوں ہو رہا ہے لیکن نتیجہ مافوق الفطرت

Marfat.com

اللہ تعالیٰ ظاہر فرما رہے ہیں یہ معجزات ہیں معجزہ میں مخلوق کا کمال نہیں ہوتا بلکہ اللہ کا تصرف ہوتا ہے۔

وما رمیت اذ رمیت یہ ماضی حاضر کے صیغے ہیں جس کا جواب اللہ نے ترمیم فعل مضارع کے صیغہ سے دیا ہے جس سے مظاہر کی نفی ثابت ہوتی ہے ورنہ ابابیل میں الوہی تصرف ثابت ہوتا ہے۔ اصحاب الفیل کے موقع پر قریش مکہ کی غیبی نصرت اللہ نے فرمائی پرندوں پر اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کا کنٹرول نہیں ہوتا اللہ تعالیٰ نے اپنے امر سے پرندوں کے ذریعے سے کنکریاں پھینکوائیں۔

ابن جریر لکھتے ہیں:۔

فلم تقتلوا المشركين ايها المؤمنون انتم ولكن الله قتلهم واضاف جل ثناؤه قتلهم الى نفسه ونفاه عن المؤمنين به الذين قاتلوا المشركين اذكان جل ثناوه هو سبب قتلهم وعن امره كان قتال المومنين اياهم ففى ذلك ادل الدليل على فساد قول المنكرين ان يكون لله فى افعال خلقه صنع به وصلوا اليها وكذلك قوله لنبيه عليه السلام " وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى "فاضاف الرمى الى نبى الله ثم نفاه عنه واخبر عن نفسه انه هو الرامى اذكان جل ثناوه هو المو صل المرمى به الى الذين رموابه من المشركين والمسبب الرمية لرسوله فيقال الامسلمين ما ذكرنا قد علمتم اضافة الله رمى نبيه ﷺ المشركين الى نفسه بعد وصفه نبيه به واضافته اليه ذلك فعل واحد كان من الله بتسبيبه وتسديده ومن رسول ﷺ الحذف والا رسال فما تنكرون ان يكون كذلك سائر افعال الخلق المكتسبة من الله الانشاء والانجاز بالتسبيب ومن الخلق الاكتساب بالقوى فلن يقولوا فى احد هما قولا الا الزموا فى الا خر مثله.(۸۸)

''اے مومنو! مشرکین کو تم نے قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے قتل کیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے قتل کو اپنی طرف منسوب فرمایا اور مومنین سے نفی کی جو کہ مشرکین سے لڑے تھے، اس لیے کہ درحقیقت ان کے قتل کا سبب اللہ تعالیٰ ہی ہے اور اسی کے حکم سے مومنین نے ان سے لڑائی کی ہے یہ آیت منکرین کے قول کے فساد پر پختہ دلیل ہے کیونکہ بندوں کے افعال میں اللہ کی صنعت کاری موجود ہے جس کے ذریعہ ان کاموں تک پہنچتے ہیں اسی طرح اللہ تعالیٰ کا نبی ﷺ کے

Marfat.com

لیے یہ فرمایا کہ آپ نے نہیں پھینکا بلکہ اللہ نے پھینکا ہے اور اس کی آپ ﷺ کی طرف نسبت کردی۔ پھر اس کی نفی کر کے اپنی طرف اضافت کی اس لیے کہ کنکریوں کو مشرکین تک پہنچانے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے اور اپنے رسول کے پھینکنے کا سبب بھی وہی ہے ہماری مذکورہ باتوں کو تسلیم کرنے والوں سے کہا جائے تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کی رمی الی المشرکین کو اپنی طرف منسوب کیا ہے جبکہ پہلے اپنے نبی ﷺ کی طرف منسوب کیا یہ ایک ہی فعل ہے۔ اللہ کی طرف سے اس کو سبب بنانا اور درست رکھنا ہے اور رسول ﷺ کی طرف سے پھینکنا اور اپنے ہاتھ سے ارسال پس تمہیں کیا انکار ہو سکتا ہے کہ مخلوق کے باقی افعال بھی اسی طرح ہوں کہ اپنی قوی سے اکتساب خلق کا ہے اور اس کا پیدا کرنا اور سبب بنا دینا اللہ کی طرف سے ہے جب ایک معاملہ میں ایک بات کہیں گے دوسرا معاملہ میں وہی بات ماننا پڑے گی"

سرسید اور پرویز کی طرح دوسرے جدید مفکرین بھی ترمیھم کی تاویل کر کے ترمونھم لکھتے ہیں۔ یہ مفہوم قرآن کی سراسر تحریف پر مبنی ہے۔ جس سے تصرف الٰہی کا انکار ثابت ہوتا ہے۔

﴿وجوہ یومئذ ناضرۃ الیٰ ربھا ناظرۃ﴾

رویت بصری کے قائلین قرآن کی جس آیت سے رویت باری ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہے:۔

وجوہ یومئذ ناضرۃ الیٰ ربھا ناظرۃ "اس روز بہت سے چہرے رونق دار ہوں گے اور وہ اپنے رب کے محو دیدار ہوں گے"

امام ابوبکر جصاص لکھتے ہیں:۔

لان النظر ..لمعان منھا انتظار الثواب کما روی عن جماعت من السلف. فلما کان ذلک محتملا للتاویل لم یجز الاعتراض بہ... والاخبار المرویۃ فی الرویۃ. انما مراد بھا العلم لو صحت وعلم الضرورۃ الذی لا تشوبہ شبھۃ ولا تعرض فیہ الشکوک لان الرویۃ بمعنی العلم مشھورۃ فی اللغۃ. (۸۹)

"الیٰ ربھا ناظرۃ کی آیت میں جو نظر کا استعمال ہوا ہے آئمہ سلف کی ایک جماعت کے نزدیک اس مفہوم میں متعدد احتمال موجود ہے ایک یہ کہ اس دیکھنے سے ثواب کا انتظار کرنا مراد ہے یعنی وہ اللہ تعالیٰ سے ثواب لینے کے بڑے منتظر ہوں گے جب یہ آیت آئمہ سلف کے نزدیک متعدد معانی کا احتمال رکھتی ہے تو پھر ہمارے اس مفہوم پر کیسے اعتراض ہو سکتا ہے اور پھر جن احادیث میں رویت باری کا ذکر ہے اگر انہیں صحیح بھی مان لیا جائے تو پھر ان میں رویت بصری سے مراد ایمانی شبہ اثر انداز ہو سکتا ہے اور نہ اس میں کوئی شک تعرض کر سکتا ہے لغت عرب میں رویت کا لفظ علم

Marfat.com

کے مفہوم میں زیادہ مشہور ہے اس لیے رویت کا علمی مفہوم زیادہ صحیح ہے۔"

مفسر علامہ محمد بن یوسف لکھتے ہیں:۔

مع ان الرویة توجب التحیز والجهات، و التركیب و الحلول ،واللون وغیر ذلک من صفات الخلق و یدل لما قلناه قوله تعالیٰ (لا تدرکه الا بصار وهو یدرک الابصار) و الا شعریة لما افحموا قالوا بلا کیف. وحدیث الرویة ان صح فمعناه یزدادون یقینا بحضور ما وعد الله فی الا خرة فلا یشکون فی وجود الله و کمال صدقه وقدرته کما لا یشکون فی البدر.(۹۰)

"اگر دیدار الٰہی کو بصری رویت پر محمول کیا جائے تو اس کی ذات پر احاطہ، جہت، مرکب وجود، حلول اور رنگت جیسی صفات کا اطلاق ہو جائے گا حالانکہ اللہ تعالیٰ ان صفات سے منزہ ہے ہماری دلیل یہ ہے کہ قرآن میں ہے" کہ اس کی ذات کو ظاہری آنکھیں ادراک نہیں کر سکتیں اور وہ ہر ایک کا ادراک کر سکتا ہے" اشعریہ جب اس میں پریشان ہوئے تو کہنے لگے یہ رویت بلا کیف ہوگی جن احادیث میں رویت باری کا بیان کیا گیا ہے اگر انہیں صحیح بھی مان لیا جائے تو پھر ان کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے جن باتوں کا آخرت میں وعدہ کر رکھا ہے جب مومنین انہیں اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے تو ان کا ایمانی یقین زیادہ ہو جائے گا۔ اس کے بعد وہ اللہ کے وجود اور اس کے صدق اور قدرت میں ذرہ بھی شک نہ کریں گے جس طرح آدمی چاند کو دیکھ کر اس کے وجود پر پختہ یقین کر لیتا ہے۔"

مفسر قاضی عبدالجبار لکھتے ہیں:۔

اکثر مفسرین الیٰ ربها ناظرة کے بعد لکھتے ہیں انه اقویٰ دلیل علی ان الله یری فی الاخرة وجوابنا ان من تعلق بذلک ان کان ممن یقول بان الله تعالیٰ جسم فانا لا ننازعه فی انه یری بل فی انه یصافح ویعانق ویلمس تعالی الله عن ذلک وانما نکلمه فی انه لیس بجسم وان کان ممن ینفی التشبیه عن الله فلا بد من ان یعرف بان النظر الی الله تعالیٰ لا یصح الا فی الا جسام .فیجب ان یتاول علیٰ مایصح النظر الیه وهو الثواب.(۹۱)

"اس آیت میں رویت باری کے بارے میں قوی دلیل موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ کا آخرت میں ظاہری آنکھوں سے دیدار ہوگا اگر یہ لوگ اللہ تعالیٰ کو ایک مجسم وجود مانتے ہیں تو پھر یہ بات صرف رویت بصری پر موقوف نہ رہے گی بلکہ یہ

Marfat.com

بھی احتمال ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ معانقہ اور مصافحہ بھی کر سکتے ہیں اور کسی جگہ چمٹ کر بیٹھ بھی سکتے ہیں اور ہم ایسی رویت کی اس لیے نفی کر رہے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کو محسوس وجود سے منزہ مانتے ہیں کیونکہ آنکھ سے دیکھنے میں یہ نقص ہے کہ آنکھ کے سامنے جب تک کوئی محسوس صورت موجود نہ ہو تو آنکھ اس کا ادراک نہیں کر سکتی اور یہ بات صرف محسوس صورت میں صحیح ثابت ہو سکتی ہے اللہ تعالیٰ چونکہ ہر قسم کی تشبیہات سے منزہ ہے اس لیے نہ کوئی اسے دنیا میں دیکھ سکتا ہے اور نہ آخرت میں پس واجب ہے کہ ہم نظر کے مفہوم کو ایسے معنی پر محمول کریں جس میں اس کی طرف نظر کرنے کا صحیح اطلاق ہو سکے اور وہ یہ ہے کہ ایمان والے اللہ تعالیٰ سے زیادہ ثواب کے منتظر ہوں گے''

اکثر مفسرین ومترجمین کو لفظ '' ناظرہ'' کے مفہوم سے اشتباہ پیدا ہوا ہے وہ اس آیت کا اس طرح ترجمہ کرتے ہیں :۔ وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربھا ناظرۃ '' اس روز بہت سے چہرے رونق دار ہوں گے اور وہ اپنے رب کی طرف دیکھنے والے ہوں گے'' ۔۔۔ حالانکہ کسی کی طرف دیکھنے سے ایک مطلب یہ بھی ہوتا ہے کہ وہ اس سے کسی شے کے حاصل کرنے کے لیے انتظار کر رہا ہے یا وہ کسی نتیجے کا منتظر ہے قرآن مجید میں ایک دوسرے مقام پر لفظ ناظرۃ کا استعمال اسی مفہوم کی تائید کر رہا ہے ۔ انی مرسلۃ الیھم بھدیۃ فنا ظرۃ بم یرجع المرسلون ۔ (بلقیس اپنے وزراء کو کہنے لگی) میں ان کی طرف کچھ تحفے بھیجتی ہوں اور دیکھتی ہوں کہ قاصد کیا جواب لاتے ہیں ۔''

قرآن نے لف ونشر کے اصول کے تحت اس دیکھنے کو ایک نتیجے کے انتظار میں ثابت کر دیا ہے اب آئمہ محققین کے نزدیک اصل حقیقت یہ ہے ۔ وجوہ یومئذ ناضرہ الی ربھا ناظرۃ '' اس روز بہت سے چہرے رونق دار ہوں گے اور وہ اپنے رب کی طرف انتظار کی صورت میں دیکھ رہے ہوں گے کہ دیکھے اب ہمیں اپنے اعمال کا کیا اجر ملتا ہے ۔''

ناظرۃ سے رویت ایمانی مراد ہے نہ کہ رویت عینی ۔ من رانی فھو صحابی آپ ﷺ نے فرمایا جس نے مجھے ایمانی رویت (نہ کہ عینی رویت) سے دیکھا وہ میرا صحابی ہے ۔ ام مکتوم مادرزاد نابینا تھے آپ نے محمد ﷺ کو آنکھوں سے نہ دیکھا تو ثابت ہوا کہ نبی ﷺ کے دیکھنے سے مراد رویت ایمانی ہے ۔ حالانکہ کافروں نے بھی آپ ﷺ کو آنکھوں سے دیکھا ۔ رویت عینی نجات کا باعث نہ بن سکا اس طرح رویت کی جتنی آیات موجود ہیں ان سے رویت ایمانی وعلمی مراد ہے نہ کہ رویت عینی

'' اگر قیامت میں اللہ تعالیٰ کا متشکل صورت میں دیدار ہوگا ۔ جب کسی شے کی پہلی معدوم صورت

Marfat.com

دوسری صورت میں تبدیل ہوسکتی ہے تو پھر یہ موجودہ صورت اس کے بعد دوسری شکلوں میں بھی تبدیل ہوسکتی ہے۔ اور امکانی صورتیں صرف قیامت کے لیے مختص ہیں۔اور دنیا میں یہ امکانی صورتیں کیوں نہیں ظاہر ہوسکتیں اس سے اللہ تعالیٰ کا عجز ثابت ہوتا ہے کہ اس کی ایک صفت بعض مقام پر متشکل ہوسکتی ہے۔لیکن دوسرے مقام میں وہ متشکل نہیں ہوسکتی۔اس عقیدے سے تجسیم تغیر اور حلول واتحاد کا تصور پیدا ہوتا ہے۔(اسلامائزیشن، جولائی۔ستمبر۲۰۰۲ء،ص۲۰)

صحیحین کی وہ حدیث جس میں رویت باری تعالیٰ کا ذکر ہے کہ جب دیکھنے والے اللہ تعالیٰ کی پہلی صورت سے عدم واقفیت کا اظہار کریں گے اللہ تعالیٰ پھر دوسری صورت میں متجلی ہوجائیں گے۔ اس کے بعد دیکھنے والے کہیں گے ہاں ہمارا رب یہی ہے۔آئمہ محققین اس رویت کا اس لیے انکار کرتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ ایک صورت سے دوسری صورت میں تبدیل ہوسکتے ہیں تو پھر وہ مخلوق کی ہر شکل میں بھی متشکل ہوسکتے ہیں۔وحدۃ الوجود کے سارے فلسفے کی بنیاد بھی اسی تحول فی الصور کے نظریے پر رکھی گئی ہے۔جس سے اللہ تعالیٰ کے وجود پر حدوث کی صفت ثابت ہوتی ہے اس لیے اس سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا کسی بھی شکل وصورت میں دیدار نہیں ہوسکتا۔اخروی رویت سے مراد مؤمن کا وہ عقیدہ ہے جو اس کے علم ویقین میں معلوم کی حیثیت رکھتا ہے آخرت میں اس کا یہ معلوم اتنا قوی ہوجائے گا گویا وہ اللہ تعالیٰ کو ظاہر آنکھوں سے بھی زیادہ دیکھ رہا ہے اخروی رویت کا یہی مفہوم ہے نہ کہ ظاہری آنکھوں سے اللہ کا دیدار مراد ہے۔(۹۱)

﴿یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون﴾

ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں:۔قرآن میں کشف ساق (پنڈلی کھولنے) کی تشریعی کیفیت کیا ہے؟ احادیث کی مختلف روایتوں میں اس کی اس طرح تشریح کی گئی ہے۔

ا۔قیامت کے دن مخلوقات کے روبرو اللہ متمثل ہوگا، مسلمان سامنے سے گذریں گے سوال ہوگا تم کس کی عبادت کرتے ہو، کہیں گے اللہ کی۔خطاب ہوگا تم اللہ کو پہچانتے ہو؟ کہیں گے پہچان کروائیے گا تو کیوں نہ پہچانیں گے یہ سن کر اللہ اپنی ساق کھول دے گا، جتنے مسلمان ہوں گے دیکھتے ہی سجدہ میں سر جھکا دیں گے منافقین کا گروہ سر جھکانا چاہے گا تو پیٹھ سخت ہوجائے گی یہ فرق امتیازی مسلمانوں کو

منافقوں سے متمائز کر دے گا۔

۲۔ قیامت کے دن کفار ومشرکین کے روبروان کے بت لائیں جائیں گے دیکھوتم انہیں کو پوجتے تھے اب انہیں کے ساتھ جاؤ، دوزخ میں جلو۔ پھر مسلمانوں کی نوبت آئے گی۔ اللہ ان کے لیے اپنی ساق کھول دے گا سب کے سر جھک جائیں گے منافقین سجدہ نہ کر سکیں گے اس لیے جہنم میں گھر بسائیں گے۔

اسلام کے علمی زمانے میں ان خام روایتوں کے اخذ ورد میں کافی بحث ہو چکی ہے لیکن جب روایتیں ہی سرے سے مقطوع الاسانید ہوں تو ان کو استدلال کرنا ہی غلط ہے کشف ساق کے الفاظ ادبیات عرب میں کس معنی میں استعمال ہوتے ہیں اس حقیقت کو سمجھنے کے لیے ایک خاص مقدمے کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔

ا۔ ہر زمانے، ہر ملک، ہر قوم اور ہر زبان کے خاص محاورے ہوتے ہیں روحانیت کے ساتھ کمال اتصال کو تورات کے محاورے میں اللہ سے لڑنے اور کشتی کرنے سے تعبیر کرتے ہیں۔ قرآن ترحم واشفاق کو ''آسمان کا رونا'' کہتا ہے اردو میں انکار کے لیے'' کانوں پر ہاتھ رکھنا'' مستعمل ہے حریفوں کو پامال کرنے کے لیے ایران کے قدیم محاورے ''دشمن گزائی'' کا استعمال تھا اقدام کے لیے بازو برافروختن'' کہتے تھے۔ ان سب میں محاورے کے اطلاق کو دیکھتے تھے الفاظ کے اصل معنی سے بحث نہ تھی

۲۔ اسلوب تعبیر کی دو حیثیتیں ہیں (الف) حقیقت (ب) مجاز۔

محل حقیقت ومجاز میں مختلف مناسبتیں ہوا کرتی ہیں۔ جن سے ایک ہی لفظ جو پہلے کسی اور معنی کے لیے مستعمل تھا۔ اب ایک جداگانہ معنی میں استعمال ہو سکتا ہے۔ قرآن کریم ایک خاص مقام پر کہہ رہا ہے۔ **(مایکون من نجویٰ ثلاثة الاھو رابعھم ولا خمسة الاھو ساد سھم ولا ادنی من ذالک ولا اکثر الاھو معھم**۔ ''جہاں کہیں تین شخص سرگرم راز ونیاز ہوں وہاں ان کا چوتھا اللہ ہے، پانچ ہوں تو چھٹا اللہ ہے اس سے کم یا زیادہ جس تعداد میں بھی ہوں اللہ ان کے ساتھ ہے''

یہ حقیقت اس مجاز سے وابستہ تھی کہ تین ہم صحبتوں کا چوتھا شریک اور پانچ شرکا مجلس کا

Marfat.com

چھنا جلیس ان کے مکالمہ سے آگاہ ہوتا ہے ان کی رازداریاں اس پر منکشف ہو سکتی ہیں اور ان کے مخفی امور کو سن اور سمجھ سکتا ہے آیت کا بھی یہی مدعا تھا اور اس کے لیے اس سے بہتر اسلوب ممکن نہ تھا۔

ایک دوسری آیت میں ہے واعلموا ان الله یحول بین المرء وقلبه

''خوب جان رکھو کہ انسان اور اس کے دل کے مابین اللہ حائل ہو جایا کرتا ہے۔''

دل اور جسم کے مابین حائل ہونے والے سے بڑھ کر اور کون ہے جسے مخفی باتوں کا حال معلوم نہ ہو سکے یہاں بھی جناب الٰہی کو یہی غرض تھی لہذا حقیقت اس مجاز کے لباس میں نمودار ہوئی۔ ایک مشہور آیت ہے۔ الرحمن علی العرش استوی ''اللہ تخت پر کھڑا ہے'' کھڑے ہونے (استواء) کی حقیقت میں استیلا کا مجاز مضمر تھا۔ اب بھی محاورے میں کہتے ہیں بلغار کا تخت متزلزل ہو گیا۔ یعنی اس کے استیلاء میں ضعف آ گیا پہلی صدی میں ایک عرب شاعر کہتا ہے۔

وقد استویٰ بشر علی العراق من غیر سیف ودم مہراق

عہد اموی کا رکن (امیر بشیر) عراق کے تخت پر کھڑا ہو گیا بغیر اس کے تلوار چلائے یا خون بہائے یعنی اس نے اقتدار پر قبضہ کر لیا قرآن کو بھی یہ حقیقت اس مجاز کے اسلوب میں نمایاں کرتی ہے سورہ رحمٰن کی ہیبت ناک وعید۔ سنفرغ لکم ایه الثقلن (۵۵:۳۱) ''اے جن وانس کی جماعت ہم عنقریب تمہارے لیے خالی ہو کر فارغ ہونا چاہتے ہیں''

فارغ ہونے اور خالی بیٹھنے کی حقیقت اس مجاز نے منقح کر دی کہ جن لوگوں کے مشاغل کثیر ہوتے ہیں وہ کوئی مہتم بالشان کام کرنا چاہیں تو اس مشغولیت کے عالم میں خاطر خواہ نہ کر سکیں گے اس لیے انہیں ایک مخصوص وقت نکالنا ہوگا، مفہوم کو دل نشین بنانے کے لیے قرآن کریم نے بھی اس تجویز کو لے لیا کہ لوگو! خبردار رہو تمہارا احساب کرنے کے لیے ہم عنقریب ایک خالی وقت نکالنے کو ہیں کہ اچھی طرح محاسبہ ہو اور کافی امتحان واختبار ہو جائے اب آیئے کہ دیکھیں کشف ساق کا اصل مفہوم کیا ہے۔ علامہ ابن جریر اس کا جواب دیتے ہیں:۔

قال جماعة من الصحابة و التابعين من اهل التاويل يبد و من امر شديد و كان ابن عباس يقول كان اهل الجاهلية يقولون كشف الحرب عن ساق.

Marfat.com

وعن عكرمة في قوله يكشف عن ساق . قال هو يوم كرب و ذكر عن ابن عباس انه كان يقرا ذالك يوم فكشف عن ساق بمعنى يوم فكشف القيامة عن شدة والعرب تقول كشف هذا الامر عن ساق اذا صار الى شدة.

"مفسرین صحابہ وتابعین کی ایک جماعت کا قول ہے کہ آیت "وہ دن جب ساق کھلے گی" کے معنی یہ ہیں کہ امر شدید ظاہر ہوگا ابن عباس اس کی مثال میں کہا کرتے تھے عہد جاہلیت کا محاورہ تھا کہ جنگ نے اپنی ساق سے ازار کو اٹھا لیا یعنی پوری طرح چھڑ گئی۔ عکرمہ سے بھی اس آیت کی تفسیر میں یہی روایت ہے کہ وہ دن کرب و سختی کا ہوگا ابن عباس اس آیت کو یوں بھی پڑھا کرتے تھے کہ وہ دن جب ہم ساق کھولیں گے یعنی بڑی سختی برپا کریں گے جب کوئی بات نہایت سخت ہو جاتی ہے تو اہل عرب کہتے ہیں کہ اس بات کی ساق کھل گئی ہے"

علامہ عزالدین بن عبدالسلام لکھتے ہیں:۔

هو مجاز عن مبالغة في حساب اعداء و اهانتهم و خزيهم و عقوبتهم فان العرب يقولون لكل من جدا في امر و بالغ فيه كشف عن ساقه و اصله ان من جد في عمل الا عمال حزب او غير ها فانه يشتر ازاره عن ساقه كيلا يعوقه عن جده و سرعة حركة فيهما جد فيه.

"آیت کے معنی مجازی ہیں۔ مراد یہ ہے کہ دشمنان الٰہی کے محاسبہ، تذلیل و رسوائی، تذلیل میں مبالغہ ہوگا، جب کوئی شخص کسی کام میں نہایت مبالغے کے ساتھ کوشش کرتا ہے تو اہل عرب کہتے ہیں اس نے اپنی ساق کھول دی اس کی اصلیت یوں ہے کہ جب کوئی انسان کسی بڑے کام میں سرگرم ہوتا ہے خواہ جنگ ہو یا کوئی اور کام ہو تو ازار کو اوپر چڑھا لیتا ہے کہ تیزی و سرگرمی کے ساتھ جو کام کرنا چاہتا ہے اس میں حرج واقع نہ ہو"

قرآن میں مجاز کی مثالیں:۔ نرمی نرم دلی (ذلت) کے بھی پر نہیں ہوتے جسے نیچے اسکیں یا اوپر اٹھا سکیں مگر اس آیت میں ہے۔

واخفض لهما جناح الذل من الرحمة. "ماں باپ کے لیے مہربانی کے ساتھ نرمی و ملامت کے پر نیچے کرو، یعنی بچھادو" قرآن کے ہاتھ بھی تو نہیں ہیں مگر قرآن خود کہہ رہا ہے۔ مصدقا لما بين يديه۔ "قرآن کے دونوں ہاتھوں کے بیچ میں جو شے ہے یعنی توراۃ اور انجیل جو اس کے روبرو ہے وہ اس تصدیق کر رہا ہے۔ کفر بھی تو ہاتھ نہیں رکھتا مگر اس کے تذکرے میں ہے۔ ذالك بما قدمت يداك" یہ کیفیت تیرے

Marfat.com

دونوں ہاتھوں کی طرف ہوتی ہے۔ "عذاب بھی تو کوئی مجسم شکل نہیں ہے کہ اس کے ہاتھ پاؤں ہوں مگر قرآن کا بیان ہے۔ انی نذیر لکم بین یدی عذاب شدید "سخت عذاب کے دونوں ہاتھوں کے بیچ میں پڑنے سے میں تم کو ڈراتا ہوں۔"

واقعہ یہ ہے کہ اردو زبان کے ایک شاعر کے لیے جب یہ ادبی معذرت قابل پذیرائی ہے کہ

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفتگو — بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

تو اہل نظر کی اس تحقیق کا کیوں نہ لحاظ کیا جائے کہ۔ الغرض من هذا انه قد يعبر بالجوارح عن معان لا يصح ان يكون خارجه "غرض یہ ہے کہ تعبیر کلام میں اعضاء و جوارح کا تذکرہ کرتے ہیں اور اس سے وہ معانی مراد لیتے ہیں جن کا اصل مفہوم سے الگ ہونا درست نہیں۔ قرآن کریم کا لفظ ساق تین مقام پر وارد ہے۔

وجوه يومئذ ناضرة. الى ربها ناظرة. ووجوه يومئذ باسرة. تظن ان يفعل بها فاقرة. كلا اذا بلغت التراقى. وقيل من راق. وظن انه الفراق. والتفت الساق بالساق. الى ربك يومئذ ن المساق. (۷۵: ۲۲۔ ۳۰)

"اس دن بہت سے چہرے تر و تازہ ہوں گے جو اپنے رب کی رحمت کے منتظر ہوں گے اور بہت سے چہرے اس روز بے رونق ہوں گے اور ان کو گمان ہوگا کہ ایسی سختی ان کے ساتھ ہونے والی ہے کہ ان کی کمر توڑ ڈالے گی خوب سمجھ لو کہ جب ہنسلی تک جان آ پہنچے گی اور وہ لوگ چلا اٹھیں گے کہ کوئی جھاڑنے والا ہے؟ یقین ہو جائے گا کہ یہ مفارقت کا وقت ہے اس وقت پنڈلی سے پنڈلی لپٹ جائے گی تو یاد رکھ تجھے اپنے رب کی طرف چلنا ہوگا۔"

اس آیت کریمہ میں التفات ساق کی کئی تاویلیں کی گئی ہیں مگر ابن جریر کی نقاد نظر میں یہ سب مجروح ہیں وہ لکھتے ہیں۔

اولی الاقوال فی ذالک باصحة عندی قول من قال معنی فالک والتفت ساق الدنیا بساق الاخرة وذلک شدت کرب الموت بشدة هول المطلع والذی یدل علی ان ذالک تاویله قوله الی ربک یومئذ ن المساق والعرب تقول لکل امر اشتد قد شمر عن ساقه و کشف عن ساقه اعنی بقوله التفت الساق

Marfat.com

بالساق التصقت احدی الشهدين بالاخری

"میرے نزدیک اس باب میں بہتر صحیح قول ان مفسرین کا ہے جو آیت کے معنی یہ بتلاتے ہیں کہ دنیا کی ساق آخرت کی ساق سے مل جائے گی، مطلب یہ ہے کہ موت کی شدت، کرب، ہول مطلع کی شدت سے دو چار ہوگی۔ اس مفہوم کی دلیل خود اس آیت کا پچھلا جز ہے اس دن تجھے اپنے رب کی طرف چلنا ہوگا خطرہ جب بڑھ جاتا ہے اور بات سخت ہو جاتی ہے تو اہل عرب کہتے ہیں فلاں امر ساق سے دامن اٹھ گیا یا اس کی ساق کھل گئی آیت میں ایک ساق مل جانے کے معنی یہ ہوئے کہ ایک سختی دوسری طرح کی شدت سے پیوست ہوگی۔"

سورۃ نمل میں جہاں ملکہ سبا کو خطاب کیا گیا ہے۔

قيل لها ادخلي الصرح فلما راته حسبته لجة و كشفت عن ساقيها قال انه صرح ممرد من قوارير (۲۷: ۴۴) "ملکہ سبا سے کہا گیا کہ محل کے اندر آؤ اس نے محل کو دیکھا تو پانی سمجھی اس خیال سے اپنی دونوں پنڈلیاں اس نے کھول دیں سلیمان علیہ السلام نے دیکھ کر کہا یہ تو شیش محل ہے۔"

اس آیت میں کشف ساق کے معنی عام مفسرین نے پنڈلی کھولنے کے کیے ہیں امام رازی نے تبعاً دو تین باتیں اور بھی بیان کی ہیں فرماتے ہیں:۔

انما فعل ذالک ليزيدها استعظاما لامره "سلیمان علیہ السلام نے شیش محل اس لیے بنوایا تھا کہ ملکہ سبا کی نظر میں ان کی عظمت بڑھ جائے" كان المقصود من الصرح تهويل المجلس و تعظيمه "تعمیر محل سے مجلس کو خوفناک و باعظمت دکھانا مقصود تھا" حسبت ان سليمان عليه السلام يغرقها في اللجة "ملکہ سبا سمجھی کہ سلیمان اس کو پانی میں غرق کرنا چاہتے ہیں"

یہ باتیں اگر صحیح ہیں تو ان کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ سلیمان علیہ السلام نے ملکہ سبا کو مرعوب کرنے اور اس کے دل پر اپنی ہیبت و عظمت کا سکہ بٹھانے کے لیے شیش محل تعمیر کرایا ہوگا ملکہ سبا اسے دیکھ کر پانی سمجھی اور یہ خیال کیا کہ سلیمان نے بدعہدی کی کہ یہاں بلا کر مجھے غرق کرنا چاہتے ہیں اس خیال کے آتے ہی ساق کھول دی یعنی غیظ میں آ گئی، گھبرا گئی، ناراضگی بڑھ گئی۔ سلیمان علیہ السلام نے جب یہ کیفیت دیکھی تو فرمایا یہ پانی کا تموج نہیں شیش محل کا سراب ہے ملکہ یہ سن کر پچھتائی اور اپنی بدگمانی پر کافی پریشان ہوئی اور اس کے بعد عہد کیا۔ رب انی ظلمت نفسی واسلمت مع

Marfat.com

سلیمان للہ رب العلمین (۲۷: ۴۴) ''میرے رب میں نے (یہ گمان کر کے) اپنی جان پر ظلم کیا اب میں سلیمان کے ساتھ ہو کر رب العالمین کے لیے مسلمان ہوتی ہوں''

اب سلیمان علیہ السلام پر یہ اعتراض بھی وارد نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے کیوں ایسی ترکیب کی کہ ایک پرائی عورت اپنی پنڈلیاں کھول دے اور وہ اسے دیکھیں جب اعتراض ہی رفع ہو گیا تھا تو جواب دینے کے لیے کسی تاویل کی کیا حاجت ہے؟ گذشتہ مباحث سے معلوم ہوتا ہے کہ

(الف) قرآن کریم نے پنڈلی کے معنی میں ساق کا لفظ کہیں بھی استعمال نہیں کیا۔

(ب) قرآن کریم میں کوئی لفظ ایسا نہیں ہے جس سے اس کا قطعی ثبوت مل سکے۔ (۹۲)

عبدالحق حقانی لکھتے ہیں:۔

''اس کے بعد قیامت کے ہولناک واقعہ کا بیان فرماتا ہے کہ اس روز ان کے افتراء خیالی کا یہ نتیجہ ہو گا فقال یوم یکشف عن ساق و یدعون الی السجود فلا یستطیعون ۔کہ جس دن پردہ کھل جائے گا اور وہ سجدے کے لیے بلائے جائیں گے تو سجدہ نہ کر سکیں گے ساق کے لغوی معنی پنڈلی کے ہیں پھر کیا یہ حقیقت پر محمول ہے یا کنایہ ہے؟ اور احتمال کی طرف فرقہ مشبہ گیا ہے وہ کہتے ہیں اس روز اللہ تعالیٰ بندوں پر تجلی کرے گا اور پوری تجلی دیکھنے کی کسی کو قدرت نہ ہو گی اس لیے صرف پنڈلی کھل جائے گی جو ادنی تجلی ہو گی۔ گو وہ پنڈلی ہماری جیسی پنڈلی نہ ہو لیکن اس کی ذات کے مناسب تب سجدے کے لیے حکم ہو گا پس جو لوگ دنیا میں اس کو سجدہ نہیں کرتے تھے وہ سجدہ نہ کر سکیں گے ان کی پشت تختہ کی طرح ہو جائے گی۔ یہ مضمون اکثر احادیث صحیحہ میں وارد ہے اور اہل ظاہر کا اسی طرح رجحان ہے مگر اہل حق کہتے ہیں استعارہ مراد ہے کس لیے کہ لفظ حقیقی معنی پر محمول ہو نہیں سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ اعضاء سے پاک ہے پھر اس سے کیا مراد ہے، اس میں چند اقوال ہیں۔ اول یہ کہ مراد شدت و کرب ہے جو قیامت کے روز ہو گا چنانچہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کسی نے اس کے معنی دریافت کئے آپ نے یہی بیان فرمائے اور فرمایا جب تم کو کسی لفظ قرآنی کے معنی معلوم نہ ہوا کریں تو شعرائے عرب کے اشعار کو دیکھا کرو پھر آپ نے اس معنی کی سند میں یہ شعر پڑھا۔

سن لنا قومک ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا علی ساق

Marfat.com

اور اسی طرح مجاہد نے بھی اس معنی کے ثبوت میں ابوعبیدہ اور جریر وغیرہ کے چند اشعار پڑھے ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان جب کسی کام پر مور کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو پائچے چڑھاتا ہے اور پنڈلی کھل جاتی ہے اس لیے شدت کے موقع پر کہا کرتے ہیں کشف عن ساقہ دوم ابی سعید ضریر وغیرہ کا قول ہے وہ یہ کہ کشف ساق سے مراد پردہ اور اصل کھل جانا ہے یہ ایک محاورہ ہے اور ساق ہر شے کی اصل اور جڑ ہے کہ جس پر وہ کھڑی ہوتی ہے جیسا کہ ساق الشجرہ وساق الانسان تب یہ معنی ہوئے کہ جس روز حقائق الاشیاء اور ان کے اصول ظاہر ہو جائیں گے یعنی قیامت کے دن کہ یہ پردہ کھل جائے گا جیسا کہ سورہ ق میں فرمایا تھا لقد کنت فی غفلۃ من ھذا فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید ۔ اے انسان تو اس سے غفلت میں تھا سو ہم نے تیرا پردہ کھول دیا پس تیری آنکھیں آج تیز ہیں اس عالم میں پردہ حسی آنکھوں پر پڑا ہوا ہے اس پر شہوات ولذات جب دنیا کے اور بھی پردے پڑے ہوئے ہیں حقیقت الامر منکشف نہیں ہونے دیتی اس لیے ادیان و مذاہب میں اختلاف ہے کوئی کچھ کوئی بے تک کہہ رہا ہے جس طرح کہ کفار واہی تباہی کے منصوبے بیان کرتے تھے یہی قول بہت درست ہے اور امر اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ایک تو ذات ہے کہ جس کا ادراک محال ہے اور وہ مستقل محض ہے دوسری صفات کمال ہیں کہ جو جدا جدا عالم میں ظاہر نہیں ہو سکتے علم بغیر قدرت کے اور قدرت بغیر علم کے اور دونوں بغیر حیات کے پائے نہیں جاتے اور صفات تابع محض ہیں ذات کے انہیں بغیر ذات کے کچھ بھی استقلال نہیں سوم جہات کمال جن کو حقائق الہیہ بھی کہتے ہیں اور وہ بین بین ہیں نہ صفات کی طرح محض غیر مستقل نہ ذات کی طرح محض مستقل اور ان جہات کمال کو اس عالم میں انسان کے اعضاء کے ساتھ پوری مشابہت اور ایک خاص نسبت ہے کیونکہ انسان کے اعضاء ہاتھ پاؤں پنڈلی منہ وغیرہ نہ تو اس کے صفات کی طرح محض غیر مستقل اور نہ ذات انسان کی طرح مستقل ہیں اور انسان کے کمالات کے مظاہر بھی ہیں ۔ شرع میں ان حقائق کی چند اشیاء کے ساتھ تفصیل واقع ہوئی ہے اور یہ اشیاء ان حقائق کی تمثیل وتشبیہ ہیں نہ عین اور وہ یہ ہیں وجہ، عین، ید، یمین، اصابع، حقو یعنی کمر، ساق، قدم

(منہ، آنکھ، ہاتھ، داہنا ہاتھ، انگلیاں، کمر، پنڈلی اور قدم)

Marfat.com

میں گر پڑیں گے انہیں کہاں تاب رہے گی اور اس کے دیدار فیض آثار سے سرفرازی حاصل کریں گے اس وقت مشتاقان جمال کبریائی کی عجیب حالت ہوگی۔ اور یہ لوگ نہ کر سکیں گے۔ وہ جنت میں یہ جہنم میں بھیج دیئے جائیں گے۔

ابراہیم تیمی کہتے ہیں یہ معنی کہ وہ اذان و تکبیر کی آوازوں سے بلائے جاتے تھے سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں حی علی الفلاح سنتے تھے اور نہ آتے تھے کعب احبار کہتے ہیں آیت نہیں نازل ہوئی مگر ان لوگوں کے لیے جو جماعت سے پیچھے رہتے ہیں ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں وہ کفار دنیا میں بلائے جاتے تھے اور وہ امن کی حالت میں تھے پھر آج بلائے جائیں گے اور وہ خائف ہوں گے۔

ابی مسلم اصفہانی کہتے ہیں کہ آیت میں قیامت کا معاملہ مراد نہیں کیونکہ اس روز عبادت و سجدہ نہیں وہاں تو یہیں کے اعمال کا بدلہ ملے گا کہ بلکہ مراد ہے کہ انسان کے وقت اخیر کا معاملہ ہے اس وقت اللہ کی طرف رجوع نہیں کر سکتا اور پہلے تو لوگ اس کو نماز و عبادت کے لیے بلاتے تھے نہیں آتا تھا اب بغیر حسرت کے اور کچھ نہیں یا بڑھاپے یا مرض کا واقعہ ہے کہ جوانی اور تندرستی میں جو سلامتی کا وقت تھا اللہ تعالی کے آگے نہیں جھکتے تھے لوگ بلاتے تھے نہیں آتے تھے اور نشے میں چور تھے اب بڑھاپا اور بیماری آئی خود اس کی طرف جھکنے اور عبادت و نماز ادا کرنے کی قدرت نہیں رہی۔ یہ مراد بھی ممکن ہے مگر یہ کہنا کہ آخرت میں سجدہ ٹھیک نہیں کس لیے کہ وہاں سجدہ بطور تکلیف کے نہیں مگر بطور امتحان و سرزنش کے ہوگا۔ (۹۴)

نوٹ:۔ "وحدۃ الوجود کے نظریے میں قرآن کی تحریف" پر مشتمل کتاب زیر تسوید ہے۔ اس کتاب میں ان آیات کا تفصیلی جواب دیا جائے گا۔

مصادر و مراجع

(۱) بوادر النوادر (۲) نفس المرجع، ص ۶۵۵ (۲) نفس المرجع، ص ۶۶۳ (۳) الروض المجود، ص ۴۹ (۴) نفس المکان، ج ۲، ص ۶۶۴ (۵) عبد العزیز محدث دہلوی، فتاویٰ عزیزی کامل، ص ۱۱۵ (۶) شیخ بدیع الدین راشدی، توحید خالص، مترجم محمد رفیق عصری، فاروقی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان، ص ۴۲۵ (۷) بالروض الموجود، ص ۳۶) (۸) قانون عشق، ج ۲، ص ۲۲۱ (۸) (بوادر النوادر، ص ۶۶۴)

Marfat.com

(۹) کلمۃ الحق ،ص ۲۷۷ (۱۰) نفس المرجع ،ص ۲۷۹ (۱۱) نفس المرجع ،ص ۲۸۰
(۱۳) نفس المرجع ،ص ۱۰۱ (۱۴) نفس المرجع ،ص ۱۰۱ (۱۵) نفس المرجع، ص ۱۰۳ (۱۶) تحقیق
الحق فی کلمۃ الحق ،ص ۲۳ (۱۷) نفس المکان ،ص ۱۰۳ (۱۸) (بوادر النوادر، ج ۲، ص ۲۶۴
(۱۹) القرآن الکریم ،مترجم اشرف علی تھانوی ،ص ۴۲۷ (۲۰) خواجہ عبدالحکیم انصاری، حقیقت وحدت الوجود
ص ۷۳ (۲۱) علامہ حبیب الرحمٰن کاندھلوی ،مذہبی داستانیں ،الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ رجسٹرڈ ون ۔اے ۳/۷
ناظم آباد کراچی ،مارچ ۱۹۹۱ء، ایڈیشن ۴، ج ۱، ص ۶۹ (۲۲) کلمۃ الحق ،ص ۱۹۱ (۲۳) نفس المرجع
ص ۱۹۲ (۲۴) خواجہ عبدالحکیم انصاری ،حقیقت وحدت الوجود، قاسم سنز پبلشرز ۳۰ آبکاری روڈ انارکلی لاہور
نمبر ۲ ،مارچ ۱۹۷۲ء، ص ۲۷ (۲۵) نفس المکان ،ص ۱۹۴ (۲۶) کلمۃ الحق ،ص ۱۳۱ (۲۷)
ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت ،شرح الفقہ الاکبر ،(ملا علی قاری)قدیمی کتب خانہ آرام
باغ کراچی ،ص ۳۴ (۲۸) (گلشن راز ،ص ۵۰ (۲۹) تسکین الخواطر ،ص ۲۱ (۳۰) شرح الفقہ
الاکبر ،ص ۳۴ (۳۱) نفس المرجع ،ص ۳۴ (۳۲) الشیخ شھاب الدین احمد بن ادریس
المالکی المعروف بالقرافی ،کتاب الاجوبۃ الفاخرۃ ،طبع بمطبعۃ الموسوعات
بشارع باب الخلق بمصر ،ص ۱۲۷ (۳۳) (،الاجوبۃ الفاخرۃ، ص ۱۹ (۳۴)
نفس المرجع ،ص ۱۶ (۳۵) نفس المرجع ، ص ۱۲۷ (۳۶) نفس المرجع، ص ۱۲۸ . ۱۲۹ (۳۷)
نفس المرجع ،ص ۱۳۰ (۳۸) نفس المرجع ،ص ۱۳۰ (۳۹) نفس المرجع ،ص ۱۳۱ (۴۰) نفس المرجع
،ص ۵۴ (۴۱) شیخ الاسلام شمس الدین ابی عبداللہ محمد ،الشہیر بابن قیم الجوزی، کتاب الروح ،بمطبعۃ مجلس
دائرۃ المعارف العثمانیۃ الکائنۃ محروسۃ حیدر آباد الدکن ،۱۳۵۷ھ ،ایڈیشن سوم، ،ص ۲۰۶ ،۲۰۷
(۴۲) نفس المرجع ،ص ۲۰۹ (۴۳) نفس المرجع ،ص ۲۰۵ (۴۴) حقیقت وحدت الوجود
ص ۷۵ (۴۵) امام بیہقی، الاعتقاد ،ص ۴۲ (۴۶) امام بیہقی ،کتاب الاسماء
والصفات ،ص ۳۰۴ (۴۷) نفس المرجع ،ص ۳۰۴ (۴۸) شرح ریاض الصالحین
ج ۱ ،ص ۲۰۲ (۴۹) امام ابو سعید الدارمی ،الرد علی الجھمیۃ ،ص ۲۰ (۵۰) ابن ابی
النضر البقلی ،عرائس البیان فی حقائق القرآن ،ج ۱، ص ۲۸ (۵۱) نفس المرجع ،ج ۱، ص ۸۰ (۵۲) عبد
الرحمٰن لکھنوی ،کلمۃ الحق ،ص ۱۲۵ (۵۳) لباب التاویل ،ج ۱ ،ص ۸۵

Marfat.com

(۵۴) تفسیر بیضاوی، ص ۱۰۱ (۵۵) القاسمی، ج ۲، ص ۲۳۰ (۵۶) تفسیر القرطبی، ج ۲، ص ۲۸۸ (۵۷) تفسیر البحر المحیط، ج ۲، ص ۴۵ (۵۸) القاسمی، ج ۳، ص ۴۳۱ (۵۹) عقیدۃ الواسطیہ مع الشرح، ص ۱۱۶ (۶۰) عبدالرحمن لکھنوی، کلمۃ الحق، ص ۱۲۷ (۶۱) حقیقت وحدت الوجود، ص ۸۲ (۶۲) تفسیر نسفی، ج ۴، ص ۱۷۷ (۶۳) تفسیر البحر المحیط، ج ۸، ص ۱۲۳ (۶۴) ناصر الدین ابی الخیر عبداللہ بن عمر البیضاوی، انوار التنزیل واسرار التاویل، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ بمصر، ۱۹۳۹ء، ج ۴، ص ۱۱۵ (۶۵) علامہ ابوالخیر اسدی، اللہ کی تلاش کا آسان طریقہ، ص ۶ تا ۸ (۶۶) الشیخ ابی بکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی، کتاب الاسماء والصفات، طبع بانوار احمدی بالہ آباد، الہند ۱۳۱۳ھ، ص ۳۰۹ (۶۷) حقیقت وحدت الوجود، ص ۷۵ (۶۸) امام ابن تیمیہ، شرح عقیدۃ الواسطیہ، الریاسۃ العامۃ وادارات البحوث العلمیہ والافتاء والدعوۃ والارشاد، الریاض المملکۃ العربیہ السعودیہ، ۱۴۰۳ھ، ص ۴۲ (۶۹) حقیقت وحدت الوجود، ص ۷۷ (۷۱) عرائس البیان، ج ۲، ص ۴۰۶ (۷۲) تفسیر ابن جریر، ج ۲۶، ۲۰۵ (۷۳) نفس المکان، ج ۱، ص ۱۹۹ (۷۴) الاکلیل، ص ۱۱۲ (۷۵) حقیقت وحدت الوجود، ص ۸۲ (۷۶) نفس المرجع، ص ۸۵ (۷۷) بوادر النوادر، ج ۲، ص ۲۶۴ (۷۸) نفس المرجع، ج ۲، ص ۲۶۴ ـ ۲۶۵ (۷۹) تفسیر ابن جریر، ج ۲۵، ص ۱۰۴ (۸۰) تفسیر القرطبی، ج ۱۶، ص ۱۲۱ (۸۱) تفسیر ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۳۶ (۸۲) کتاب الاسماء والصفات، ۳۰۵ (۸۳) تفسیر قرطبی، ج ۶، ص ۳۹۰ (۸۴) تفسیر نسفی، ج ۲، ص ۳ (۸۵) تفسیر جلالین، ص ۱۱۰ (۸۶) کلمۃ الحق، ص ۱۳۰ (۸۷) نفس المرجع، ص ۱۳۰ (۸۸) تفسیر ابن جریر، ج ۹، ص ۲۰۴ (۸۹) ابی بکر احمد بن الرازی الجصاص، احکام القرآن، دار الکتاب العربی، بیروت لبنان، ج ۳، ص ۵ (۹۰) نفس المرجع (۹۱) حسین الذہبی، الدکتور محمد، التفسیر والمفسرون، دار الکتب الحدیثہ ۱۴، شارع الجمہوریہ، الطبعۃ الثانیہ، ۱۹۷۶ء، ج ۱، ص ۳۹۹ (۹۱) اوقلیدس، مادہ قدیم نہیں ہے، مجلس نشر السنۃ مخدوم رشید ملتان، ص ۷ (۹۲) ابوالکلام، مقالات ابوالکلام آزاد، ص (۹۳) محمد عبدالحق حقانی، تفسیر فتح المنان تفسیر حقانی، ج ۷، ص ۱۹۲ (۹۴) نفس المرجع، ج ۷، ص ۱۹۳)

باب چہارم وحدۃ الوجود کی مرکزی احادیث کی حیثیت

وجودیہ علماء و مشائخ نے وحدۃ الوجود کے لیے حدیث سے استشہاد کیا ہے۔ ان احادیث کی حیثیت محدثین کے نزدیک موضوع ہے جب دعویٰ کی دلیل صحیح نہ ہوگی تو دعویٰ کیسے صحیح ثابت ہو سکتا ہے۔ سب سے پہلے موضوع حدیث کا تعارف حیثیت اور حکم بیان کیا جاتا ہے۔

موضوع حدیث کیا ہے؟

اذا کان سبب الطعن فی الراوی ہو الکذب علی رسول اللہ ﷺ فحدیثہ یسمی الموضوع (۱) "راوی میں طعن (زبانی تنقید) کا سبب اگر آپ ﷺ کی طرف سے کسی جھوٹی بات کی روایت ہو تو اس حدیث کو موضوع کہا جائے گا"

لغوی تعریف:۔ **ہو اسم مفعول من " وضع الشیء" ای "حطہ" سمی بذلک لا نحطاط رتبتہ** "(۲) "موضوع اسم مفعول کے وزن پر ہے یعنی وضع الشیء سے اسم مفعول مراد ہے جس کا مطلب ہے ایک شے کو اتار کر رکھ دیا۔ موضوع حدیث کو یہ نام اس لیے دیا گیا ہے کہ اس کا رتبہ گرا ہوا ہوتا ہے"

اصطلاحی تعریف:۔ **ہو الکذب المختلق المصنوع المنسوب الی رسول اللہ ﷺ** (۳) "اصطلاح میں موضوع اس کذب کو کہتے ہیں جو اپنی طرف سے اختراع کر لی جائے۔ پھر اس کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کر دی جائے"

موضوع کا درجہ:۔ **ہو شر الاحادیث الضعیفۃ واقبحہا وبعض العلماء یعتبرہ قسما مستقلا ولیس نوعاً من انواع الاحادیث الضعیفۃ** (۴)
"ضعیف و قبیح روایات میں سے بدترین روایت ہے بعض علماء تو اس کو ایک الگ مستقل قسم قرار دیتے ہیں اس کو ضعیف کی قسم میں استعمال نہیں کرتے"

موضوع روایت کا حکم:۔ **اجمع العلماء علی انہ لا تحل روایتہ لاحد علم حالہ فی ای معنی کان الامع بیان وضعہ لحدیث مسلم : ومن حدیث عنی بحدیث یری انہ کذب فہو احد الکاذبین.** (۵) "علماء کا اس پر اجماع ہے کہ جو انسان اس کے موضوع کا علم رکھتا ہو اس کے لیے کسی بھی ایسی روایت کا بیان کرنا جائز نہیں تا وقتیکہ اس کا موضوع ہونا بھی بیان نہ کر دے مسلم میں ہے جس

Marfat.com

انسان نے میری طرف نسبت کر کے جان بوجھ کر کوئی جھوٹی حدیث بیان کی تو ایسا انسان جھوٹوں میں سے ہے" اس کی سزا جہنم ہے۔ عقائد کی مقبولیت کا معیار صحیح احادیث ہیں۔ اس باب میں چند ایسی احادیث پیش کی جاتی ہیں جن پر عقائد کا معیار استوار نہیں ہو سکتا۔

مثلاً بخاری میں ایک مشہور حدیث ہے کہ ولی تقرب بالنوافل کی وجہ سے جب ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به ویده التی یبطش بها ورجله التی یمشی بها ...... (٦) "جب یہ بندہ تقرب کے انتہائی مقام پر پہنچ جاتا ہے تو اس وقت میں اس بندے کے کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں جن سے وہ دیکھتا ہے اور میں اس کے ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا اور تھامتا ہے۔۔۔"

امام ذہبی فرماتے ہیں: ۔فهذا حدیث غریب جداً ، لو لا هیبة الجامع الصحیح لعدّوه فی منکرات خالد بن مخلد، و ذالک لغرابة لفظه و لا خرجه من عدا البخاری ولا اظنه فی مسند احمد. (٧)

"یہ حدیث غرابت کے لحاظ سے نہایت ہی کمزور ہے۔ اگر محدثین پر صحیح بخاری کی ہیبت نہ ہوتی تو وہ اس حدیث کو خالد بن مخلد کے منکرات میں ضرور داخل کرتے کیونکہ اس حدیث کے متن میں سخت غرابت ہے۔ یہ ایسی حدیث ہے کہ اسے بخاری کے علاوہ کسی دوسرے محدث نے روایت نہیں کیا۔ بلکہ یہ حدیث مسند احمد میں بھی موجود نہیں ہے"

امام ذہبی لکھتے ہیں: ۔وقال ابن سعد منکر الحدیث مفرط فی التشیع. (٨) "ابن سعد فرماتے تھے کہ خالد بن مخلد منکر الحدیث ہے اور تشیع میں نہایت غالی ہے"

اور امام جوزجانی فرماتے ہیں۔ کان شتاما معلنا بسوء مذهبه. (٩) "خالد بن مخلد صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کو سب کرتا تھا۔ اور تشیع کے مذہب کے ساتھ اعلانیہ بدنام تھا"

اس حدیث کو وجودی علماء و مشائخ اس لیے بیان کرتے ہیں کہ

ا۔ اس حدیث سے صوفیہ حلولیہ، منصور حلاج کا عقیدہ انا الحق کا اثبات کرتے ہیں۔

٢۔ ابن عربی اس سے مظہر صفات الٰہیہ کا عقیدہ وضع کر کے اولیا اور رسولوں کا کائنات پر تکوینی تصور ثابت کرتا ہے۔

٣۔ علمائے کرام ایاک نستعین میں استعانت لغیر اللہ کے لیے پیش کرتے ہیں جیسے تفسیر عثمانی، تفسیر

Marfat.com

علامہ احمد سعید کاظمی، التبیان مع البیان، ص ۷۶، ص ۱۰۱۔ حافظ فرمان علی، القرآن الحکیم، مترجم، ص ۲

حالانکہ نستعین کو نعبد کے بعد اس لیے موخر رکھا گیا ہے کہ عبادت سے معبود حقیقی کی صحیح معرفت حاصل ہوتی ہے۔ جس انسان کو اللہ کی صحیح معرفت حاصل ہو جاتی ہے وہی انسان اپنی تمام حوائج میں ایسی ذات سے استعانت طلب کرتا ہے۔ مشرک اس لیے خالصتاً اللہ سے استعانت طلب نہیں کرتا کہ اسے اللہ کی صحیح معرفت حاصل نہیں ہوتی۔ بعض دفعہ تو صریحاً اللہ کے ساتھ دوسروں کو ملا کر پکارتے ہیں اور بعض دفعہ مقربین کو اللہ کی صفات کا مظہر عون الہٰی سمجھ کر ان سے استعانت طلب کرتے ہیں۔ یہ دونوں صورتیں شرک میں داخل ہیں۔ یہی عینیت ہے۔

انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں:۔

فکنت سمعه الذی یسمع به کے تحت لکھتے ہیں:۔ قلت و هذا عدول عن حق الالفاظ لا ن قوله کنت سمعه الذی بصیغةمتکلم یدل علی انه لم یبق من المتقرب بالنوافل الا بجسده و شبهه وصا ر المتصرف فیه الحضر ة الٰهیة فحسب وهذا الذی عناه الصوفیة بالفناء فی الله تعالیٰ ای الا نسلا خ عن دواعی نفسه حتی لایکون المتصرف فیه الا هوا وفی الحدیث لمعة الی وحدة الوجود.(۱۰)

"کنت سمعه الذی کے یہ معنی بیان کرنا کہ بندہ کے کان آنکھ وغیرہ اعضائے حکم الٰہی کی نافرمانی نہیں کرتے حق الفاظ سے عدول کرنا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے قول کنت سمعه الذی میں کنت صیغہ متکلم اس بات کی دلالت کرتا ہے کہ متقرب بالنوافل یعنی بندہ میں سوائے جسد وصورت کے کوئی شے باقی ہی نہیں رہی اور اس میں صرف اللہ تعالیٰ ہی متصرف ہے اور یہی وہ معنی ہیں جن کو صوفیاء کرام فنافی اللہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی بندہ کا دواعی نفس سے بالکل پاک ہو جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس بندہ میں اللہ کے سوا کوئی شے متصرف نہ رہے اور حدیث مذکورہ میں وحدۃ الوجود کی طرف چمکتا ہوا اشارہ ہے"

مولف کا یہ دعویٰ طویل سقم پر مبنی ہے دیکھئے جسے بطور عقیدہ ربط بین الحادث والقدیم کے لیے استعمال کیا جا رہا ہو اور تمام اکابرین امت کا اجماع بھی ہو روایت کا راوی بھی واحد ہو اور روایت خبر احاد کے درجے میں ہو تو کیا ایسی روایت عقیدہ کا معیار بھی بن سکتی ہے حالانکہ اس قسم کی حدیث قدسیہ

Marfat.com

اسرائیلیات سے ماخوذ ہیں۔ جنہیں صرف عربی میں تبدیل کیا گیا ہے۔ لہذا اس موضوع حدیث سے توحید، رسالت، آخرت اور ولایت کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔

☆ ان اللہ خلق آدم علی صورتہ "بے شک اللہ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر تخلیق کیا"

تھانوی صاحب لکھتے ہیں:۔

یہاں صورت کے معنی شکل کے نہیں بلکہ وہی مناسبت ہے جس کو صوفیہ نے ایک خاص عنوان سے کہا ہے۔ جسے علماء خشک قبول نہیں کرتے کہ انسان مظہر ہے حق تعالیٰ کا یہ دیکھئے کہ صورت کسے کہتے ہیں؟ اگر کہو کسی شے کی شکل کو کہتے ہیں مانا مگر اس کو کیوں کہتے ہیں؟ اصل میں صورت کی حقیقت ظہور ہے چنانچہ یہ بھی محاورہ ہے کہ صورۃ المسألۃ کذا یعنی فلاں مسئلہ کی صورت یہ ہے اور یوں بھی کہتے ہیں کہ اس کام کے بننے کی کیا صورت ہے تو یہاں صورت کے معنی ظہور کے ہیں اور چہرہ کو بھی صورت ظہور ہی کے معنی میں کہتے ہیں کہ اس سے حقیقت انسانیہ کا ظہور ہوتا ہے"(۱۱)

اب سمجھئے کہ خلق اللہ آدم علی صورتہ" کے معنی ہیں علی ظہورہ یعنی اللہ نے آدم کو اپنے ظہور پر پیدا کیا یعنی آدم کو پیدا کر کے اپنی صفات کو ظاہر کر دیا، گو اور مخلوقات سے بھی صفات کا ظہور ہوتا ہے مگر انسان چونکہ سب سے زیادہ جامع کمالات ہے اس لیے اس سے زیادہ ظہور ہوتا ہے اسی واسطے اس کو مظہر اتم کہتے ہیں۔(۱۲) نواب وحید الزمان خان لکھتے ہیں:۔

ویقدر ان یتجلی ویظھر فی ای صورت شاء خلق آدم علی صورتہ ومن قال ان الضمیر فی صورتہ ترجع الی آدم فقد اخطأ لان فی روایۃ اخری علی صورۃ الرحمان(۱۳)

"اللہ تعالیٰ ان صورتوں میں تجلی کرنے پر قادر ہے جس صورت میں چاہے ظاہر ہو خلق آدم۔۔۔ اس نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا صورتہ کی ضمیر آدم علیہ السلام کی طرف لوٹتی ہے یعنی آدم علیہ السلام کو ان کی اپنی صورت پر پیدا کیا غلط ہے بلکہ دوسری روایت میں ہے آدم علیہ السلام کو رحمان کی صورت پر پیدا کیا"

الطاف احمد اعظمی لکھتے ہیں:۔

تھانوی صاحب نے شروع میں تو یہ کہا" کہ انسان مظہر صفات الٰہی ہے ہمارے نزدیک پہلی بات

Marfat.com

غلط البتہ دوسری بات جزوی طور پر صحیح ہے یعنی یہ کہ انسان میں اللہ کی صفات کا ظہور ہوا ہے اور انسان ہی کیا کائنات کی ہر شے باری تعالیٰ کی صفات علم و حکمت کی مظہر ہے لیکن یہ بات ذہن نشین رہے کہ ظہور صفت کلی نہیں جزوی ہے اور انسان بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اسے کلی مان لیا جائے جیسا کہ تھانوی صاحب نے فرمایا ہے اور دوسرے وجودی صوفیہ کا بھی یہی خیال ہے تو اللہ اور انسان میں عینیت لازم آتی ہے اور یہ صحیح نہیں اس لیے ماننا ہوگا کہ ظہور صفات جزوی ہے خود قرآن مجید میں ایک جگہ ارشاد ہوا ہے ونفخت فیه من روحی ''اور ہم نے اس میں اپنی روح میں سے پھونکا'' آیت میں من تبعیض کا ہے یعنی کل روح کا نفخ نہیں ہوا بلکہ اس کے ایک جز کا جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ انسان میں اللہ تعالیٰ کی بعض صفات کا ظہور ہوا ہے لیکن یہ جزوی ظہور بھی کامل طور پر نہیں ہے کیونکہ اللہ کی کسی صفت کا کامل ظہور کسی بھی مادی شے کے ذریعہ ممکن نہیں ہے۔ (لیس کمثله شی وهو السمیع البصیر) اس لیے انسان کو اللہ کا مظہر اتم کہنا صریحاً غلط ہے اس سے بوئے شرک آتی ہے۔ (۱۴)

الطاف احمد اعظمی صاحب نے وحدۃ الوجود کو ایک غیر اسلامی نظریہ قرار دینے کی سعی کی ہے لیکن اس عبارت سے خود وحدۃ الوجودی ثابت ہوتے ہیں۔ نفخت فیه من روحی کا یہ ترجمہ بالکل غلط ہے کہ ہم نے اس میں اپنی روح میں سے پھونکا اس ترجمہ سے روح اللہ کی صفت ثابت ہو رہی ہے کیا صفت بھی اپنے موصوف سے علیحدہ ہو کر کسی دوسرے وجود میں داخل ہو سکتی ہے۔ یہی جدید مسیحیت ہے۔ عیسائیت بھی کلمۃ اللہ اور روح اللہ کو اللہ کی صفت قرار دے کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ہمارا عقیدہ قرآن سے ثابت ہے۔ پرویز صاحب بھی یہی کہتے ہیں کہ انسان صفات الٰہی کا مظہر ہے۔ لیکن مسیحی ملحدین صرف عیسیٰ علیہ السلام کو روح اللہ کہتے ہیں اور پرویز مطلق انسان کو روح اللہ کہتا ہے اس طرح وہ تمام صفات الٰہی کو انسان کی ذات میں منعکس کرتا ہے وہ اللہ کی ذات اور انسان کی ذات میں معنوی مشارکت بیان کرتا ہے یہ وہی تعبیر ہے جو ابن عربی اپنے فلسفے میں جس طرح وجود مطلق کی تشریح کرتا ہے۔ اس کے لیے دیکھئے پرویزیت کے الٰہیاتی تصورات، فلسفہ توحید اور ذرائع علم کی عجمی تشکیل۔

Marfat.com

وحدۃ الوجود کی بنیاد اس آیت کی غلط تعبیر ہے حالانکہ من تبعیض کا نہیں ہے بلکہ صفت اضافت تملیکی ہے۔ تو صفات میں کلی و جزوی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے کیا جز کل سے الگ ہو سکتا ہے لہذا جو صفات جز کی ہوں گی وہ کل کی ہوں گی یہی وحدۃ الوجود ہے۔ نیاز فتح پوری نے بھی کل اور جز کی بنیاد پر وحدۃ الوجود کو تسلیم کیا ہے۔ دیکھئے من و یزداں ص ۳۲۔

امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:۔

۱۔ والمضاف الی اللہ نو عان فان المضاف ما ان یکون صفه لا تقو م کالعلم والقدرۃ والکلام والحیاۃ واما ان یکون عینا قائمة بنفسها فا لا و ل اضافة صفة کقوله تعالی ولا یحیطون بشی ء من علمه و قوله اولم یرو ان اللہ الذی خلقهم هو اشدمنهم قوة و قوله ذالک باامر اللہ انزله بحکمه.

۲۔ والثانی اضافة عین کقوله تعالیٰ وطهر بیتی للطا ئفین و قوله نا قة اللہ وسقیا ها والمضاف فی الا و ل صفة اللہ قائمة به مخلو قاله بائن عنه والمضاف فی الثانی مملوک اللہ مخلو ق له بائن عنه لکنه مفضل ومشر ف لما خصه اللہ به ومن هذا لا لباب قوله تعالی فارسلنا الیها رو حنا فانه وصف هذا الرو ح بانه تمثل لها بشر ا سویا. قال انما رسول ربک وهذا کله یدل علی انها عین قائمة بنفسها وقد قال تعالیٰ والتی احصنت فر جها فنفخنا فیها من ر وحنا وفی سورۃ التحریم ومر یم ابنت عمران التی احصنت فرجها فنفخنا فیه من ر وحنا ان قوله روحنا لیس المراد انه صفة اللہ بل هو روح من الا روا ح التی اصطفا ها اللہ و کرمها. وهذا اصل الذی ذکر نا ه فی الفر ق فیهما یضا ف الی اللہ من صفا ته و بین مملکو ته اصل العظیم ضل فیه کثیر من الا هل الملل وقالت الحلو لیة الوجو دیة بل بالمضاف الی اللہ قد یکو ن هو صفته له و ان کان عنه بل قالوا هو قدیم ازلی فقالو ا ر وح اللہ قدیمة ازلیة حتی قال کثیر منهم ان اروا ح بنی آدم

قدیمة ازلية صفته الله والنصاریٰ من اعظم الناس اضطراباً فی هذا الا صل یقولو ن هذا الکلمة علمه او حکمة ویقولون هذه الکلمة هی المسیح والمسیح اله خالق خلق السموت والا رض (۱۵)

''اللہ کی طرف مضاف کی دو قسمیں ہیں ایک مضاف اس کی صفت ہوتی ہے جو اپنے موصوف کے بغیر اپنے آپ کو علیحدہ قائم نہیں رکھ سکتی جیسے اللہ کی صفت قدرت۔علم،کلام اور حیات ہے۔اور مضاف کی دوسری قسم ایسی شے ہوتی ہے جو اپنے وجود کو مضاف کے بغیر اپنے آپ کو علیحدہ قائم رکھ سکتی ہے۔پس پہلی اضافت جسے اضافت صفت کہتے ہیں اس کی مثال اس طرح ہے۔

ا۔جیسے قرآن میں ہے ولا یحیطون بشیء من علمه . اللہ کے علم سے اس کا ذرہ بھر بھی احاطہ نہیں کر سکتے۔

۲۔ اولم یروا ان الله الذی خلقهم هو اشد منهم قو ة.کیا یہ لوگ نہیں دیکھتے کہ اللہ تعالیٰ وہ ذات ہے۔جس نے انہیں پیدا کیا ہے اور وہ بہترین قوت کا مالک ہے۔

۳۔ ذالک بامر الله انز له بحکمه ۔یہ اللہ کا امر ہے جسے اس نے اپنے حکم سے اتارا ہے۔اضافت کی دوسری قسم جسے ''اضافت بائن'' کہتے ہیں اس کی مثالیں یہ ہیں۔

ا۔قرآن میں ہے ان طهر ابیتی للطائفین ۔اے ابراہیم علیہ السلام میرے گھر کو طواف کرنے والوں کے لیے ہر وقت صاف ستھرا رکھو۔

۲۔ نا قة الله وسقیا ها. یہ اللہ کی اونٹنی ہے اور اس کے پانی پینے کے لیے باری مقرر کر دی گئی ہے۔پس مضاف کی پہلی قسم میں ایسی صفات کا بیان کیا گیا ہے جو نہ اس کی مخلوق ہیں اور نہ وہ اس سے علیحدہ قائم ہو سکتی ہیں۔اور مضاف کی دوسری قسم میں جن اشیاء کا ذکر کیا گیا ہے۔وہ اللہ کی مملوک اور مخلوق کہلاتی ہیں وہ اپنے وجود کو اس سے علیحدہ ہوتے ہوئے اپنے آپ کو قائم رکھ سکتی ہیں اللہ نے انہیں اپنی طرف اس لیے مضاف کر کے بیان کیا ہے تا کہ ان کے شرف اور فضیلت کا اظہار کیا جا سکے

ان آیات کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ نے اپنی طرف سے مریم علیہا السلام میں روح کو داخل کیا قرآن میں فرمایا!

''فارسلنا الیها روحنا ''ہم نے مریم علیہا السلام کی طرف اپنے روح کو بھیجا تھا۔اور وہ روح مریم علیہا السلام کے سامنے ایک نوجوان کی شکل میں متمثل ہو کر پیش ہوا تھا اور مریم علیہا السلام کو کہنے لگا میں تیرے

Marfat.com

رب کی طرف سے قاصد بن کر آیا ہوں سب جانتے ہیں کہ جیسے اس آیت میں روحنا، اللہ نے اپنی طرف مضاف کر کے بیان کیا ہے اس روح سے مراد جبرئیل علیہ السلام ہے جبرئیل علیہ السلام اپنا ایک علیحدہ وجود رکھتا ہے نہ کہ یہاں اضافت کی وجہ سے ہم اسے اللہ کی روح کہیں گے۔ایک جگہ ہے کہ والتی احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا ''مریم علیہا السلام جس نے اپنی عصمت کی حفاظت کی تھی ہم نے اس کے دامن میں اپنی طرف سے روح پھونکی تھی''اور دوسری آیت میں ہے۔ومریم ابنت عمران التی احصنت فرجها فنفخنا فيه من روحنا (۹۱:۲۱) ''مریم علیہا السلام بنت عمران جس نے اپنے دامن کو پاک رکھا تھا ہم نے اس کے دامن میں اپنی طرف سے روح پھونکی تھی''

ان آیات میں جو روحنا میں اللہ نے روح کو اپنی طرف مضاف کر کے بیان فرمایا ہے اس روح سے اللہ کی صفت مراد نہیں ہے بلکہ یہ وہ روح ہے جس طرح اللہ تعالیٰ سارے انسانوں کے اجسام میں پیدائش کے وقت روح کو داخل کرتا ہے۔ یہ وہ اصل ہے جسے ریسرچر نے صفت اضافت اور صفت مملوک کے فرق کو اچھی طرح کھول کر بیان کیا ہے ان دونوں اضافتوں میں حقیقی فرق نہ سمجھنے کی وجہ سے کافی مکاتب فکر گمراہ ہو چکے ہیں۔جیسے ابن عربی کے نظریے سے تعلق رکھنے والے وجودی حلولی کہتے ہیں کہ اللہ کی طرف جس شے کو بھی مضاف کر کے بیان کیا جاتا ہے وہ شے حقیقت میں اللہ کی صفت کہلاتی ہے اگر چہ بائن ہونے کی وجہ سے اپنے وجود کو علیحدہ بھی قائم رکھتی ہو بلکہ وہ اللہ کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے قدیم ازلی کہلاتے ہیں اس لیے اس کے تحت وہ اس کائنات کو قدیم کہتے ہیں اسی طرح وہ کہتے ہیں کہ روح کو اللہ تعالیٰ نے چونکہ مضاف کر کے بیان فرمایا ہے اس لیے روح بھی ازلی ہے۔اس کے تحت ان کی اکثریت کہتی ہے کہ بنی آدم کی ارواح بھی قدیم ازلی ہے اسی طرح مضاف کی نسبت کی وجہ سے نصاریٰ کے علماء بھی کافی مضطرب ہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ نے عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہہ کر اپنی طرف کلمۃ کے ساتھ مضاف کر کے بیان فرمایا ہے اس لیے عیسیٰ علیہ السلام اللہ کی کلام ہونے کی وجہ سے الہٰ حق ہیں اور یہی وہ الہٰ حق ہے جس نے تمام آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا ہے۔

ذی روح مخلوق کی دو قسمیں ہیں انسان اور حیوانات ان کو جب پیدا کرتے ہیں تو اس کی روح

بھی اس کے ساتھ پیدا کر دیتے ہیں۔ لیکن انسان کے جسم اور اس کی روح کو علیحدہ علیحدہ کر کے پیدا کرتے ہیں جب انسان کے جسم کی تکمیل ہو جاتی ہے تو اس علیحدہ روح کو نفخہ کے ذریعے اس میں داخل کر دیا جاتا ہے۔ روح کے اس امتیازی درجے کے حوالے سے اپنی طرف منسوب کیا گیا ہے نفخت فیه من روحی میں نے روح کو علیحدہ پیدا کر کے اپنی طرف سے اس بدن میں داخل کر دیا ہے۔ قرآن کریم میں عیسیٰ علیہ السلام کو جو کلمۃ اللہ کہا گیا ہے۔ مسیحی علماء کہتے ہیں اس کا مطلب ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی صفت کلام ہے۔ وجودیہ صوفیہ حقیقت محمدیہ اور پرویز اسے الوہیاتی توانائی کہتا ہے پرویزیت دراصل جدید مسیحیت ہے۔ ان کے فلسفے میں صرف لفظی فرق ہے معنوی فرق نہیں ہے۔

☆ من عرف نفسه فقد اعرف ربه .

قال ابن تیمیه مو ضو ع ، وقال النووی قبله لیس بثابت قال لکن کتب مشحونة به یسوقونه مساق الحدیث کاالشیخ ابن عربی وغیره (۱۶)

''ابن تیمیہ کے بقول یہ حدیث موضوع ہے اور امام نووی کے بقول یہ حدیث بالکل ثابت نہیں ہے۔ بلکہ یہ کتب صوفیہ میں ہے ابن عربی جیسے صوفیہ کا چلایا ہوا فقرہ ہے''

ذکر ابن السمعانی انه من کلام یحییٰ بن معاذ الرازی. ''ابن السمعانی نے اسے یحییٰ بن معاذ کا قول قرار دیا ہے'' (الحاوی للفتاوی)

امام سیوطی کے بقول:۔ ان هذا الحدیث لیس بصحیح ''یہ حدیث صحیح نہیں'' (۱۷)

☆ ما رایت شیاءً الا و رائیت الله فیه .

''میں نے جو شے بھی دیکھی اس میں اللہ کو دیکھا''

ایران کے ایک مشہور عالم حجۃ الاسلام محمد جواد نے اپنے مقالہ ''انسان اور علم کا تعلق''، میں علی رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے اس میں اپنے مخصوص نظریے کے تحت تحریف کرتے ہوئے کچھ الفاظ کا اضافہ کر دیا ہے۔ اس قول کی اصل عبارت یہ ہے:۔

ما رایت شیاءً الا و رائیت الله قبله .

''علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے کائنات میں کوئی شے نہیں دیکھی مگر اس سے پہلے اللہ کو دیکھا ہے جس کے حکم

Marfat.com

سے ان اشیاء کی تخلیق ہو رہی ہے''

اس محرف عالم نے اس قول میں یہ الفاظ بڑھا دیے ہیں ما رایت شیاءً الا و رائیت اللہ قبلہ و معہ و فیہ ''میں نے کائنات کی کوئی شی نہیں دیکھی مگر اس سے پہلے اور اس شے کے بعد اس شے کے ساتھ اور اس شے کے اندر اللہ ہی کو دیکھا ہے''

اس تحریف کا مطلب تھا الا و رائیت اللہ فیہ ''تا کہ کائنات کی ہر شے کے وجود میں اللہ کا موجود ہونا اور حلول کرنا ثابت ہو جائے''(۱۸)

☆انا احمد بلا میم ... و انا عرب بلا عین ''میں میم کے بغیر احد ہوں اور میں عین کے بغیر رب ہوں''

اصل میں احد اللہ کی ذات میں ہوں۔ میں ہی رب ہوں یہ حدیث نہیں ہیں، بلکہ کسی یہودی کی اسرائیلی روایات معلوم ہوتی ہیں۔ بقول تھانوی یہ حدیث نہیں ہیں بلکہ شیخ احمد جام کا قول ہے۔

☆کنت کنزاً مخفیاً لا اعرف فاحببت ان عرف .....

''میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا جسے کوئی نہ جانتا تھا میں نے خواہش کی کہ پہچانا جاؤں''

قال ابن تیمیہ لیس من کلام نبی ﷺ ولا یعرف لہ سند صحیح و لا ضعیف واتبعہ الزرکشی. ابن حجر عسقلانی وھذا یذکرہ المتصوفۃ فی الا حادیث القدسیۃ فی احادیث مختلفۃ المراتب تساھلاً منھم. (۱۹)

اہل متصوفین میں اس عبارت کو حدیث قدسی بیان کیا جاتا ہے لیکن بقول ابن تیمیہ اس کی کوئی سند نہیں نہ صحیح اور نہ ضعیف۔ امام زرکشی اور ابن حجر عسقلانی نے اسی قول کی تصدیق کی ہے۔ صوفیہ نے اسے احادیث قدسیہ میں بیان کیا ہے جس میں کافی تساہل پایا جاتا ہے''

قال ملاعلی قاری الحفاظ کابن تیمیہ والزرکشی والسخاوی علی انہ، ان لا اصل لہ. ''ملاعلی قاری کے بقول ابن تیمیہ زرکشی، سخاوی کے نزدیک اس کی کوئی اصل بھی نہیں ہے''(۲۰)

جبکہ موضوعات کبیر میں آپ نے اس کا معنی صحیح قرار دیا تھا۔ دیکھئے ملا علی قاری نے اس کا اس دوسری کتاب میں رد پیش کیا ہے۔

اس موضوع روایت کی وجہ سے فلاسفہ یونان نے مادہ اول، عقل اول جو ہر بسیط کو مادہ اول قرار

Marfat.com

دے کراس سے ہر شے کی تخلیق ثابت کی۔اس سلسلے میں ماوریٰ اشیاء (مابعد الطبیعات) کو بنیاد بنایا۔ تھیلیز مینڈیز نے ہوا۔ انیسکمنیز نے پانی کو مادہ قرار دے کراس سے تخلیق کائنات ثابت کی ہے۔ مادے کا یہ سلسلہ ہنود کے نزدیک ''برہما'' نصاریٰ کے نزدیک کلمۃ اللہ، روح اللہ فیلو لوگوس (Logos) یا کلمۃ اللہ مجوس کے نزدیک روحانیات کا سلسلہ اہل رفض کے نزدیک آئمہ کا نور، سائنسدانوں کے نزدیک (Universel Mind or Blind Power) مسلمانوں کے نزدیک حقیقۃ محمدیہ (نور اول، نور محمدی) ہے۔اس کے اثرات درج ذیل مرتب ہونگے۔

۱۔عقل کی سرپرستی ہوگی۔۲۔علم وحی حتمی اور یقینی نہ رہے گا۔۳۔اللہ تعالیٰ اس کائنات کا خالق ثابت نہ ہوگا۔۴۔اللہ تعالیٰ تخلیق کائنات کے لیے مادے کا محتاج بنے گا۔۵۔مادہ قدیم ثابت ہوجائے گا۔ ۶۔مادہ پر کبھی فنا نہ آئے گا۔۷۔رب و مربوب کا تصور ختم ہوجائے گا۔۸۔خالق و مخلوق کا فرق نہ رہے گا۔۹۔ہر شے الوہیت کی صفات سے متصف ہوجائے گی۔۱۰۔اس نظریہ کی بنیاد وحدۃ الوجود پر ہے۔جس میں خالق و مخلوق کا امتیاز ختم ہوجاتا ہے۔

فلاسفہ اور متصوفین نے ان نظریات کو بنیاد بنا کر اسلامی عقائد کی بنیادوں کو منہدم کرنے کی سعی کی ہے۔اس کا ماخذ ستیارتھ پرکاش باب پیدائش ،ص ۲۹۸ جس میں لکھا گیا ہے اللہ کو خواہش پیدا ہوئی کہ میں اپنے آپ کو ظاہر کروں۔ابن عربی کے نزدیک تخلیق کائنات کی بنیادی علت اللہ کی اندرونی خواہش ہے جس کے اظہار کے لیے وہ کرب والم میں مبتلا تھا۔حالانکہ خواہش کا یہ نظریہ ویدوں سے ماخوذ ہے۔خواہش کی مجبوری مخلوق کی علامت ہے نہ کہ خالق کی لہذا ثابت ہوا کہ جس خواہش کے ساتھ کچھ مجبوری پائی جاتی ہو اس اطلاق کا حامل اللہ نہیں ہوسکتا۔ابن عربی کے فلسفہ وحدۃ الوجود کی بنیاد بھی یہی ہے۔(فصوص الحکم فص موسوی) آئمہ محدثین نے اسے موضوع قرار دیا ہے اس حدیث کا بنیادی مفہوم ویدوں سے ماخوذ ہے۔لیکن علماء و مشائخ نے اسے وحدت الوجود کے لیے بطور ماخذ اپنے اپنے عقائد میں درج کیا ہے۔یہی وحدت ادیان ہے۔لہذا یہ ایک لمحہ فکریہ ہے!

☆ رائیت ربی فی صورت الفرس ''میں نے اپنے رب کو گھوڑے کی شکل میں دیکھا'' یہ حدیث آئمہ محققین کے نزدیک بالاتفاق موضوع ہے۔

Marfat.com

☆رائیت ربی فی صورۃ شاب امرد هو دائر علی السنة عوام الصوفية وهو موضوع مفتری علی رسول الله ﷺ (۲۱)

''میں نے اپنے رب کو ایک نوجوان مرد کی شکل میں دیکھا یہ حدیث عام صوفیا کی زبان پر مشہور ہے اور یہ موضوع ہے اور آپ ﷺ پر محض جھوٹا افتراء ہے''

اس قسم کی جتنی روایتوں میں دیدار الٰہی کا ذکر ہے بلا استثناء سب جعلی ہیں نہ کبھی رسول ﷺ نے ایسا کوئی دعویٰ کیا اور نہ کسی صحابی نے۔امام سبکی فرماتے ہیں:۔ هذا الحديث موضوع (۲۲) ''امام سبکی کے بقول یہ حدیث موضوع ہے''

☆رائیت ربی بمنیٰ یوم النفر علی جمل اورق علیه جبة صوف امام الناس موضوع لااصل له (۲۳) ''میں نے اپنے رب کو نفر کے دن منیٰ کے میدان میں لوگوں کے سامنے زرد اونٹ پر اون کا جبہ پہنے ہوئے دیکھا یہ موضوع ہے اس کی کوئی اصل نہیں''

قال القاری موضوع لا اصل له وقال السبکی حدیث ..هو دائره علی السنة بعض الصوفية وهو موضوع مفتری علی رسول ﷺ.(۲۴)

ملا علی قاری کے بقول یہ موضوع ہے اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔اس قسم کی جتنی روایات دیدار الٰہی کے لیے وضع کی گئی ہیں۔یہ صوفیاء کی زبان پر مشہور عام جملے ہیں۔حالانکہ یہ موضوع اور آپ ﷺ پر محض افتراء ہیں۔

☆اذا ارادالله ان ینزل الی السماء الدنیا نزل. عن عرشه بذاته محدثة دجال.

(۲۵) ''جب اللہ نے آسمان سے دنیا کی طرف نازل ہونے کا ارادہ کیا تو اس نے بذات خود اپنے عرش سے نزول کیا یہ روایت تحدیثیت اور دجالیت پر مبنی ہے''صوفیاء کی طرح بعض علماء بھی نزول کے قائل ہیں۔

نواب وحید الزمان خان لکھتے ہیں:۔

فینزل ربنا تبارک وتعالیٰ کل لیلة الی السماء الدنیا بذاته ثم یصعد الی عرشه وکرسیه (۲۶) ''ہمارا رب تبارک وتعالیٰ ہر رات دنیا کے آسمان کی طرف بذاتہ نزول فرماتا ہے پھر اپنے عرش اور کرسی کی طرف عروج کرتا ہے''

Marfat.com

فحرکته وانتقاله عبارة عن ظهوره وتجليه فی المحل اخر غير المحل الاول وهو صحيح بلا مرية .... اذنزل فلا يخلو منه العرش والتجلی والظهور فی مكانين مختلفين او فی امكنة مختلفةمتعددة فی ان واحد لا يستحيل فی ذات الله تعالیٰ (۲۷) ''اللہ تعالیٰ کا حرکت وانتقال اس کے ظہور اور تجلی سے عبارت ہے اور وہ بغیر مرئی (محسوس) کے صحیح ہے۔۔۔ جب اللہ تعالیٰ نزول فرماتا ہے تو اس کا عرش اس سے خالی نہیں ہوتا اور دونوں مختلف مکانوں میں تجلی اور ظہور ہوتا ہے یا مختلف متعدد مکانوں میں تجلی فرمانا اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال نہیں''

تبصرہ: اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل حدیث کا عقیدہ نزول وعروج ظہور اور تجلی پر استوار ہے۔ یہی وحدۃ الوجود ہے۔

جو فلاسفہ اور حکماء اسلام اللہ تعالیٰ کی ذات کو علت اولیٰ یا عقل اول کی علت تامہ کہتے ہیں۔ چونکہ علت تامہ سے معلول کا تخلف نہیں ہوتا۔ اس لئے وہ زمانہ اور ساری کائنات کو بھی قدیم مانتے ہیں۔ جن فلاسفہ طبیعین اور حکماء اسلام کا یہ نظریہ ہے کہ کائنات کے موجودہ قوانین فطریہ اتنے اٹل ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ بھی چاہے تو ان میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اس لئے وہ کہتے ہیں اگر اس معاملے میں اللہ کو مجبور اور مضطر بھی مان لیا جائے تو اس کی عظمت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اس کی بنیادی وجہ یہ کہ قرآن میں توحید اور فلسفہ زمان ومکان کی جس طرح تشریح کی گئی ہے۔ وہ لوگ اسے اچھی طرح سمجھ نہیں سکے اس لئے وہ لوگ توحید اور قیامت کے نظریئے میں اتنے خام نظر آتے ہیں کہ ان سے تو دور جاہلیت کے مشرکین بھی اچھے معلوم ہوتے ہیں۔ اللہ کے بارے میں ان کا یہ کہنا کہ وہ قوانین فطریہ کے مقابلے میں مجبور اور مضطر نظر آتا ہے۔ یہ بات ثابت نہیں کر رہی کہ اللہ تعالیٰ اب اپنی آزاد مشیت سے معطل ہو چکا ہے اب ان کے ایسے نظریات کی تشریح بیان کی جاتی ہے۔ جن کی وجہ سے وہ اللہ تعالیٰ کو مجبور اور مضطر کہتے ہیں۔ خود بھی مجبور نظر آتے ہیں۔

امام جعفر زمان کے بارے میں فرماتے ہیں:۔

قال جاء حبر من الاحبار الی امير المومنين فقال يا امير المومنين متیٰ كان ربک فقال له ثكلتک امک. ومتیٰ لم يكن حتی يقال متیٰ كان. كان ربی قبل

Marfat.com

القبل بلا قبل ویکون بعد البعد بلا بعد ولا غایۃ ولا منتہیٰ لغایۃ انقطعت الغایات عنہ فھو منتہیٰ کل غایۃ (۲۸) ''یہودی قوم کا ایک بڑا عالم امام جعفر صادق کے پاس آ کر کہنے لگا کہ آپ کا رب کب سے ہے؟ آپ نے فرمایا اللہ تجھے ہلاک کرے۔ پہلے یہ بتائیے کہ رب کس زمانہ میں موجود نہ تھا۔ کہ تم پوچھ رہے ہو کہ اللہ تعالیٰ کب سے ہے؟ جب وہ ہمیشہ سے ہے تو اس کے بارے میں یہ سوال عبث ہے بلکہ میرا رب قبل قبل القبل ہے۔ اور بعد بعد البعد ہے۔ اس کی غائت کی نہ انتہاء ہے اور نہ غائت۔۔۔۔ اس سے تمام زمانی غایات کا انقطاع ہو گیا ہے اور اس کی ذات پر ہر شے کی غائت ختم ہو جاتی ہے''

یعنی متیٰ، این، قبل اور بعد، یہ الفاظ زمانہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ چونکہ خالق الزماں ہے۔ اس لیے اس کے بارے میں ان الفاظ کے ساتھ سوال نہیں ہو سکتا۔

موسیٰ بن عمران النخعی فرماتے ہیں:۔

ان اللہ لا یوصف بزمان ولا مکان ولا حرکت ولا نتقال ولا سکون بل ھو خالق الزمان و المکان و الحرکت والسکون والا نتقال (۲۹)

''اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں ہے کہ وہ کسی زمانہ میں تھا۔ یا وہ کسی مخصوص جگہ میں رہتا ہے۔ یا وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک انتقال اور حرکت کرتا ہے۔ یا وہ ایک جگہ پر ساکن ہے۔ بلکہ وہ زمان و مکان، حرکت و سکون اور انتقال کی صفات کا خالق ہے''

ان تمام صفات کا اطلاق حادث مخلوق پر ہوتا ہے۔ ان میں سے کسی صفت کا بھی اللہ تعالیٰ پر اطلاق صحیح نہیں ہے۔ جن احادیث میں استقرار و استویٰ علی العرش اور رات کو آسمان پر نزول و عروج، جوارح الٰہی اور یوم الحشر بالمشافہ کلام پایا جاتا ہے۔ یہ سب تشابہات پر مبنی اور ثمرات کے لحاظ سے قابل تاویل ہیں ان احادیث میں سے بعض کے متن میں شدید غرابت پائی جاتی ہے ان کے ظاہری الفاظ سے کافی ذہنی خلجان پیدا ہوتا ہے۔ کتب العقائد میں ایسے تمام ذہنی خلجانوں کا حل پیش کیا گیا ہے۔

قرآن کا فلسفہ زمان و مکان یہ ہے کہ مکان سے مراد کائنات ہے اور زمان اس کائنات پر گذر رہا ہے، انسان اس کائنات کے اندر زندگی بسر کر رہا ہے۔ اسی وجہ سے انسان کا وجود ہر لمحے تغیرات میں تبدیل ہو رہا ہے۔ جب انسان کا وجود زمان و مکان کی گردش میں داخل ہے اللہ تعالیٰ فرماتے

ہیں والعصر ان الا نسان لفی خسر۔ ''زمانہ کے تغیرات وتبدلات گواہ ہیں کہ انسان گھاٹے میں ہے''

امام شافعی فرماتے ہیں:۔ الوقتُ سیف قاطع ''زمانہ تیز تلوار ہے'' جو کائنات کی ہر شے کو تغیرات میں تبدیل کررہا ہے۔ انسان جو اس کائنات کے اندر زندگی بسر کررہا ہے وہ بھی ان زمانی تغیرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ جب تک اپنا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ نہ جوڑ لے امن وسکون کے ساتھ ایک لمحہ بھی نہیں چل سکتا۔

☆ینزل ربنا بمشیة عرفة علی جمل اورق یصافح الرکبان ویعانق المشاة(۳۰)

''ہمارا رب عرفہ کی رات کو اونٹ پر سوار ہو کر نازل ہوتا ہے اس موقعہ پر وہ سواروں سے مصافحہ کرتا ہے۔ اور پیدل چلنے والوں سے گلے ملتا ہے''

''ایک روایت میں ہے کہ ''اللہ تعالیٰ ساتویں آسمان سے نزول کر کے پہلے آسمان پر آتا ہے''

اس طرح کی نزول وعروج کی جتنی احادیث مروی ہیں سب موضوع ہیں۔

☆حدیث قوله ﷺ للجارية این الله(۳۱) ''رسول ﷺ کا لونڈی سے استفسار کرنا کہ اللہ کہاں ہے''

☆ حدیث الرویة یوم القیامة وفیه ان الله یا تی المنا فقین فی غیر صورته اخرجه الشیخان (ص ۲۹۲ منه) ''قیامت کے دن اللہ تعالیٰ منافقین کے پاس اپنی اصلی شکل میں جلوہ افروز ہوں گے''

محدث ناصر الدین البانی مقدمہ شرح طحاویہ میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں پر محدث کوثری نے تنقید کی ہے۔ لہذا یہ حدیث عقیدہ کی بنیاد نہیں بن سکتی۔ (شرح العقیدہ الطحاویہ ۱۴۰۰ھ، ص۳۲)

☆حدیث مراجعة موسیٰ للنبی ﷺ فی الخمسین صلاة التی فرضت أول الأمر فی لیلة الا سراء متفق علیه (۳۲)

موسیٰ علیہ السلام نے معراج کے موقع پر آپ ﷺ کو پچاس فرض نمازوں سے کمی کے بارے میں مشورہ دیا کہ واپس اللہ تعالیٰ کے پاس جاؤ اور کم کروا کر آؤ''

العلامه المحقق الحجة الامام کوثر ی وقد ضعفه هذه الاحادیث.(۳۳)

محدث کوثری فرماتے ہیں کہ یہ احادیث ضعیف ہیں۔ لہذا یہ کسی عقیدے کی بنیاد نہیں بن سکتی۔

☆صلاته ﷺ بالانبیاء لیلة الاسرآء مشهورة فی السیر ولم ترد فی الصحیح ولا

مانع منها وهي تمثيل لظهور فضله ﷺ (۳۴) ''معراج کے حالات میں یہ بات بہت مشہور ہے کہ آپ ﷺ نے بیت المقدس میں تمام انبیا کو نماز پڑھائی تھی۔ یہ بات کسی صحیح حدیث میں ثابت نہیں ہے''

امام بخاری نے معراج کی روایت میں اس نماز کا مطلقاً ذکر نہیں کیا مسلم میں صرف اتنا ذکر ہے کہ یہ نماز واپسی میں پڑھائی گئی ہے۔ محدث محمد حوت البیروتی فرماتے ہیں:۔ اس کے بعض راوی سنداً مخدوش ہیں مسند احمد بن حنبل اور ترمذی تفسیر سورۃ اسراء میں حذیفہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ اس بات کے قائل تھے کہ آپ ﷺ نے آتے جاتے سرے سے نماز ہی نہیں پڑھی۔

☆ وكذا رؤيته للانبياء ليلة الاسراء هي تمثيل لارؤية جسم. (۳۵)

''معراج کی روایات میں ہے آپ ﷺ نے آسمانوں پر انبیاء سے ملاقات کی تھی اسی طرح آپ نے دیکھا کہ موسیٰ علیہ السلام اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے ہیں یہ ان کی جسمانی رویت نہیں ہے بلکہ تمثیلی رویۃ ہے۔۔۔ جس طرح ایک نماز میں آپ ﷺ کے سامنے دوزخ اور جنت کو دیوار پر متمثل کر کے پیش کر دیا گیا تھا'' اسی طرح بخاری میں بھی موجود ہے۔

☆ رؤيته لعلى ليلة الا سرا فى السماء فى صورة سبع فتح له فاه وفيه خاتمه فامانزل وجد خاتمه مع علي. باطل و كذب شنيع (۳۶)

☆ انه ﷺ استوحش ليلة الا سراء بعد أن فارقه جبريل فر أى أبابكر فوق السموات باطل لايصح (۳۷) اس قسم کی جتنی بھی شیعہ وسنی مرویات ہیں ان کی کوئی اصل نہیں ہے۔

علامہ ابوالخیر اسدی لکھتے ہیں:۔

''نفس معراج کے انکار سے کفر لازم آتا ہے۔ معراج کے بارے میں آجکل ایسی کیفیات بیان کی جاتی ہیں۔ جن کی تعبیر معراج کے اصل حقائق کو مسخ کر دیتی ہے ہمیں معراج کے وجود سے انکار نہیں ہے۔ بلکہ ان خام توجیہات سے انکار ہے۔ جس سے آپ کے وجود کو بشری حدود سے خارج کر کے کائنات کے ایک ماورائی وجود میں تبدیل کر دیا گیا ہے (مثلاً علامہ کاظمی صاحب معراج النبی میں لکھتے ہیں:۔ آپ جب مکہ سے بیت المقدس کی طرف گئے تو بشری وجود کے ساتھ گئے۔ اس کے بعد بیت المقدس سے سدرۃ المنتہیٰ تک ملکی وجود کے ساتھ گئے۔ اور سدرۃ المنتہیٰ سے جب آپ عرش

Marfat.com

پر گئے تھے۔ اس وقت آپ نہ بشری وجود میں تھے۔ اور نہ ملکی وجود میں۔ آپ خود ہی انصاف کریں کہ اس تیسرے وجود کو جس صفت سے بھی موصوف کریں گے۔ اس سے جسمانی معراج کا صریح انکار نہیں ہے؟ اسی طرح کی ایسی دوسری روایات بھی ہیں۔ جن سے جسمانی معراج کا صریح انکار پایا جاتا ہے۔ بلکہ ایسی روایات سے معراج میں آپ کا الوہی مقام نمایاں ہو جاتا ہے۔ جناب جامی صاحب بھی ایسے عقیدے کے حامل ہیں جسے علامہ کاظمی نے درج کیا ہے' روح المعانی ج ۱۵) ہمیں معراج کی صرف اس قسم کی تعبیرات سے اختلاف ہے۔ (۳۸)

معراج کے بنیادی عقیدے میں کسی کو بھی اختلاف نہیں صرف معراج کی کیفیت میں صحابہ کرامؓ اور اسلاف کا اختلاف ہے۔ عائشہ رضی اللہ عنہا، معاویہؓ اور حسن بصری روحانی معراج کے قائل ہیں اکابر کی اکثریت جسمانی معراج کی قائل ہے بعض سلف صالحین روحانی اور جسمانی کیفیت میں الجھنا نہیں چاہتے کہ آپ ﷺ آسمان پر کیسے اور کس طرح گئے معراج کو تو مانتے ہیں۔ لیکن اس کی کیفیت کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔ سلیمان ندوی سیرۃ النبی میں لکھتے ہیں:۔

''سلف صالحین اسی عقیدہ پر تھے اور ہم بھی یہی عقیدہ رکھتے ہیں معراج کی اس کیفیت میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اسلاف نے اسے راجع اور مرجوع پر محمول کرتے ہوئے ایک دوسرے کی تغلیط اور تضلیل نہیں کی'' معراج کے بارے میں تحقیقی مقالہ زیر تسوید ہے۔

☆ والذی نفس محمد بیده لو دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبط علی الله .... هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم (رواہ ترمذی)

''مجھے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد ﷺ کی جان ہے اگر تم اسفل زمین کی طرف رسا لٹکاؤ وہ اللہ پر اترے گا وہ اوّل، آخر، ظاہر اور باطن ہے وہ ہر شے کا علم رکھنے والا ہے''

وقال ابن الجوزی ،هذا لا یصح عن رسول ﷺ والحسن لم یسمع من ابی هریرة رضی الله عنه وقیل له من این تحدث هذه الاحادیث فقال من کتاب عند نا سمعت من رجل و کان الحسن یحدث عن الضعفاء . (۳۹)

''ابن جوزی کے بقول یہ رسول ﷺ سے بہ سند صحیح ثابت نہیں اور حسن کا ابو ہریرۃ سے سماع نہیں ہے حسن کو کہا گیا

Marfat.com

تو یہ احادیث کہاں سے روایت کرتا ہے اس نے کہا ہمارے پاس ایک کتاب ہے اس سے روایت کرتا ہوں ایک مرد سے میں نے سنا ہے اور حسن ضعفاء سے حدیث روایت کرتا ہے"

ہوالاول والاخر کے جواب کے لیے دیکھئے توحید نمبر ۳۔ فلسفہ توحید اور ذرائع علم کی عجمی تشکیل ص ۲۳۰

لہذا یہ آیت وحدۃ الوجود کی موید نہیں ہو سکتی۔

☆لو لاک لمٰا خلقت افلاک "اے نبی اگر آپ نہ ہوتے تو میں افلاک پیدا نہ کرتا"

جس کلمہ کی تفہیم پر ہماری نجات موقوف ہے اس کے دو اجزا ہیں پہلے جز میں لا الہ الا اللہ کے ذریعہ توحید کی تشریح بیان کی گئی ہے اور دوسرے جزو میں محمد رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ ایمان بالرسالت کا حکم دیا گیا ہے۔ عصر حاضر میں اس کی معنوی تفہیم میں کچھ عجمی تصورات داخل ہو گئے ہیں۔ جس کا آغاز باطنی تصوف کے ذریعے یہودیت، عیسائیت سے ہوتا ہوا کشفی، الہامی، منامی حکایات کے ذریعے امت محمدیہ کے متصوفین میں داخل میں ہوا۔ اس کے بعد اکثر مکاتب فکر (School of Thought) اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ لہذا ثابت ہوا کہ موجودہ حکایاتی تصوف یہودیت کی باطنیت سے ماخوذ ہے۔

ناصرالدین البانی لکھتے ہیں:۔

کما قال الصنغانی فی الاحادیث :لموضوعة ،ص۷ واما قول الشیخ القاری (ص ۵۹) لکن معناه صحیح فقد روی الدیلمی عن ابن عباس مرفوعاً أتانی جبرائیل فقال یا محمد لو لاک لما خلقت الجنة ولو لاک ما خلقت النار وفی روایة ابن عساکر لو لاک ما خلقت الدنیا.

فا قول الجزم بصحة معانه لا یلیق إلا بعد ثبوت ما نقله علی الدیلمی وهذا مما لم أر احدًا تعرض لبیانه وانا وإن کنت لم اقف علی سنده فانی لا تردد فی ضعفه وحسبنا فی التدلیل علی ذلک تفرد الدیلمی به واما روایة ابن عساکر فقد اخرجها ابن الجوزی ایضا فی حدیث طویل عن سلمان مرفوعاً و قال انه موضوع واقره السیوطی فی (۴۰)

Marfat.com

''یہ روایت موضوع ہے جیسا کہ صغانی نے ''الاحادیث الموضوعہ'' میں ص ۷ پر تحریر کیا ہے اور رہا ملا علی قاری کا یہ دعویٰ کہ اس روایت کے معنی صحیح ہیں اور پھر اس سلسلہ میں انہوں نے دیلمی کی ایک روایت پیش کی اور اس کے بعد ابن عساکر کی روایت بیان کی۔ لیکن میرے نزدیک اس کے معنی کی حجت کا دعویٰ تو اسی وقت کیا جا سکتا ہے۔ کہ جب دیلمی کی روایت کا صحیح ہونا ثابت ہو جائے۔ کیونکہ کسی اور مصنف نے اس روایت کو بیان نہیں کیا اور دیلمی کی سند سے میں واقف نہیں لیکن مجھے اس روایت کے ضعیف ہونے میں کوئی تردد نہیں۔ ہمارے نزدیک اس کے ضعف کے لیے یہی دلیل کافی ہے کہ اسے دیلمی کے علاوہ کسی نے روایت نہیں کیا اور ابن عساکر نے ایک طویل روایت سلمان سے مرفوعاً نقل کی ہے۔ لیکن ابن جوزی کہتے ہیں یہ موضوع ہے اور سیوطی نے بھی اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث موضوعہ، ص ۲۷۲ پر اسے موضوع قرار دیا ہے''

علامہ حبیب الرحمٰن کاندھلوی لکھتے ہیں:۔

ہمارے نزدیک ان روایت میں دو ایسے عیوب پائے جاتے ہیں کہ ان کی موجودگی میں یہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ تو کیا ہوتے یہ الفاظ تو ایک جاہل عرب بھی استعمال نہیں کر سکتا۔ جس کی دو وجوہات ہیں

ا۔ آپ، یا، تو یعنی واحد حاضر کے لیے عربی '' انــــت '' کی ضمیر آتی ہے۔ اے اللہ آپ میرے رب ہیں۔ اور جیسے انت ارحم الراحمین '' آپ بہت بہتر رحم کرنے والے ہیں'' اور ''کاف'' زبر والا ضمیر مفعول کے لیے آتا ہے جو تجھ کے معنی دیتا ہے۔ جیسے اللھم انا نستعینک و نستغفر ک و نومن بک و نتو کل علیک ''اے اللہ ہم تجھ پر بھروسہ کرتے ہیں۔ اس اصول سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اس کی عربی تک غلط ہے۔ اس روایت کو اللہ کی جانب بھی منسوب کیا جاتا تو ہم اسے جھوٹا تصور کرتے، کجا کہ اللہ تعالیٰ کو عربی سے ناواقف تسلیم کیا جائے۔

۲۔ ما خلقت ماضی کا صیغہ ہے اور ماضی پر لام تاکیدی پوری عربی زبان میں نہیں آتا یہ روایت ایران کے خدائے اہرمن نے وضع کی ہوگی۔ اللہ تعالیٰ کی ذات تو اس جہالت سے پاک ہے اس کی صفت تو یہ ہے کہ و ھو بکل شیء علیم کہ وہ ہر شے کو جانتا ہے اور بلحاظ عربیت اس مقام پر ماضی کے بجائے مضارع کا صیغہ آنا چاہیے تھا۔ نیز افلاک آسمانوں کے معنی میں استعمال نہیں ہوتا۔ بلکہ افلاک سے مراد موہوم دائرے ہوتے ہیں جن کے گرد سیارے چکر کاٹتے ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ اس روایت کا تو آگا پیچھا بھی درست نہیں۔ اسے حدیث کہنا بھی گناہ عظیم ہے۔ بلکہ ان باتوں کے جاننے کے

Marfat.com

بعد اگر کوئی اسے حدیث کہے تو مجھے تو اس کے کفر کا خطرہ ہے۔(۴۱)

اس روایت پر وحدۃ الوجود کی بنیاد استوار ہے۔اس کے اثرات سے توحید، رسالت اور آخرت کا تصور باطل ثابت ہوتا ہے۔

i-اور اللہ تخلیق کے لیے علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے۔

ii-مقام رسالت تکوینی مقام میں تبدیل ہو جاتی ہے۔

iii-جس سے اجرائے نبوت کا چور دروازہ کھلتا ہے۔

iv-قیامت کا انکار لازم آتا ہے۔v-مرزائیت کی ظلی و بروزی نبوت کی بنیاد بھی اسی پر استوار ہے۔

نظریہ لولاک کے تحت محمد ﷺ کے وجود کو بعث تخلیق کائنات کی علت اوّل بنا کر مقصود کائنات کا درجہ دیا گیا ہے۔اس مصدر کائنات کا دوسرا نام حقیقت محمدیہ ہے۔اس نظریہ کو سب سے پہلے ابن عربی نے پیش کیا ہے ابن عربی کے اس فلسفہ کی ساری بنیاد کشفی خواب پر ہے۔

(۱) نظریہ لــــو لاک کے تحت محمد ﷺ کے وجود کو باعث تخلیق کائنات کی علت اوّل بنا کر مصدر کائنات کا درجہ دیا گیا ہے۔اس مصدر کائنات کا دوسرا نام حقیقت محمدیہ ہے۔اس نظریئے کو سب سے پہلے جس نے فلسفے کی صورت میں پیش کیا ہے۔وہ ابن عربی ہے۔(ابن عربی نے حقیقت محمدیہ کا نظریہ روافض سے اخذ کیا ہے۔سلیم بن قیس رافضی وہ پہلا شخص ہے۔جس نے اس نظریئے کو اپنی کتاب سلیم بن قیس میں درج کیا ہے۔یہ کتاب شیعہ مسلک کی سب سے قدیم کتاب ہے۔

اس عقیدے کا مقصد یہ ہے کہ تخلیق کائنات کے بعد اس تمام کائنات میں جو اللہ تعالیٰ کا تکوینی تصرف جاری ہے۔اس تصرف کے تکوینی تعلق کو اللہ سے منقطع کر کے ذات نبویہ حقیقت محمدیہ کے ساتھ وابستہ کر دیا جائے۔عصر حاضر میں ایسے عقیدے والوں نے صاف تصریح کر دی ہے۔

"کہ تمام کائنات جس طرح اپنے ظہور کے لیے حقیقت محمدیہ یعنی ذات نبویہ کی محتاج تھی اسی طرح اس کائنات کا ذرہ ذرہ اپنی بقا کے لیے بھی ذات نبویہ کا محتاج ہے۔نظریہ لــــو لاک کا یہی مفہوم ہے"۔اس عقیدے کے تحت وہ ذات نبویہ کو مبداء کائنات اور روح الاکوان بھی کہتے ہیں (اس نظریئے کے حاملین علماء نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے) کہ محمد ﷺ اللہ تعالیٰ کے نائب اور خلیفہ

Marfat.com

اللہ الاعظم ہیں۔آپ ﷺ کی اس خلافت کا مفہوم یہ ہے کہ کائنات کا جتنا تکوینی نظام ہے۔وہ نظام آپ ﷺ کے سپرد ہے۔اس نظریئے کا ماخذ حقیقت محمدیہ کا فلسفہ ہے۔خلافت و نیابت کا قدیم ماخذ نظریہ حلول ہے۔جس کے ذریعے الوہی تصرف مخلوق میں منتقل ہو جاتا ہے۔مسیحیت کا نظریہ تثلیث روافض کا نظریہ عصمت آئمہ اور وجودیہ صوفیہ کا نظریہ ولایت ہے۔ان سب نظریات کا ماخذ حلول و تناسخ کا قدیم آریائی تخیل ہے)۔لیکن لا الہ الا اللہ کا مفہوم یہ ہے۔جس طرح کائنات کی ہر شے کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔اس طرح اس کائنات کا ذرہ ذرہ اپنی بقا اور نشو و نما کے لیے تا ابد اللہ تعالیٰ کے تکوینی تصرف کا حقیقی محتاج ہے۔

(۲) جس نبی کو اللہ کی طرف سے نبوۃ ملتی ہے۔اس کے لیے پہلی شرط یہ ہے۔

(i) اس کے لیے پہلے جنس بشر سے کسی عنصری وجود کا انتخاب کیا جائے۔

(ii) دوسری شرط یہ ہے کہ اس کا آغاز نزول وحی کے ساتھ کیا جائے۔

(iii) تیسری شرط یہ ہے چونکہ نبوۃ کا مقصد تشریعی احکام کی تبلیغ ہوتا ہے۔اس مقصد کی تبلیغ اور اشاعت کے لیے اس نبی کے زمانے میں کوئی امت بھی موجود ہو۔

لیکن محمد ﷺ کی نبوۃ کی اس طرح تشریح کی گئی ہے۔کہ آپ ﷺ کا وجود عنصری ابھی پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔کہ آپ ﷺ کو نبوۃ کا مقام مل چکا تھا۔اس طرح آپ ﷺ کی اس نبوۃ میں یہ تینوں شرائط مفقود نظر آتی ہیں۔

اس نظریئے کا مقصد یہ ہے کہ آپ ﷺ کی نبوۃ کو نبوت بالذات ثابت کر کے دوسرے تمام انبیاء کی نبوۃ کو نبوت بالعرض کا درجہ دے دیا جائے۔بالعرض نبوۃ کا مفہوم یہ ہے کہ حقیقی نبی تو آپ ﷺ ہیں۔باقی تمام انبیا علیہم السلام اور ان کی امتیں آپ ﷺ کی امت میں شامل ہیں۔اس وجہ سے آپ ﷺ نبی الانبیاء بھی کہلاتے ہیں۔باقی تمام نبی نبوۃ بالعرض کی وجہ سے آپ ﷺ کے نائب تھے۔اسی نظریئے کے تحت ابن عربی اور امام سبکی نے لکھا ہے (فتوحات مکیہ، خصائص الکبریٰ) کہ آپ ﷺ صرف اس امت کے لیے مرسل نہ تھے بلکہ آدم علیہ السلام سے لے کر تا ابد تمام انسانوں کے لیے رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں۔اگر نبوۃ کا آغاز آدم علیہ السلام کی نبوۃ سے کیا جائے۔

Marfat.com

تو پھر یہ سلسلہ نبوۃ ذات نبویہ پر ختم ہو جاتا ہے۔ ختم نبوۃ کا یہی مقصد ہے کہ اس تاخر زمانی کی وجہ سے آپ ﷺ کے بعد تا ابد دوسرا کوئی نبی نہیں آسکتا ذات نبویہ کی وفات کے بعد اگر کوئی شخص نبوۃ کا دعوئ کرے تو وہ قطعی کافر ہے۔ اگر ذات نبویہ کی نبوۃ کا آغاز تخلیق آدم علیہ السلام سے ما قبل مانا جائے تو اس کے بعد جتنے نبی آئیں گے۔ ظاہر ہے کہ ان کی نبوۃ کو آپ ﷺ کی نبوۃ سے موخر مانا جائے گا۔ اس تاخر زمانی کی وجہ سے لا نبی بعدی کا مفہوم بدل جائے گا۔ اس اشکال سے بچنے کے لیے زمانی ختم نبوت کے ساتھ مرتبی ختم نبوۃ کی اصطلاح وضع کی گئی ہے۔ اور اس مرتبی ختم نبوۃ کو زمانی ختم نبوۃ پر ترجیح دے کر زمانی ختم نبوۃ کو ذیلی درجے میں داخل کر دیا گیا ہے۔ مرتبی ختم نبوۃ کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح آپ ﷺ کی ذات پر نبوۃ کا مرتبہ ختم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ہر نبی کی نبوۃ کا آغاز بھی آپ ﷺ کی نبوۃ سے ہوتا ہے۔ اس سے نبوۃ کا مبداء بھی ثابت ہوتا ہے اور منتہا بھی۔ مرتبی ختم نبوۃ۔ زمانی تقدم میں مقید نہیں ہوتی۔ آپ ﷺ کی وفات کے بعد اگر کوئی نیا نبی بھی بالفرض آ جائے۔ تو اس مرتبی نبوت سے اس موخر نبی کی نبوۃ کا بھی اجراء ہو سکتا ہے۔ ذات نبویہ کی تشریعی نبوۃ جس کا آغاز نزول قرآن کے بعد ہوتا ہے۔ اس تشریعی نبوۃ کو نبوۃ بالذات اور مرتبی ختم نبوۃ کا درجہ دے کر مقام نبوۃ کی صحیح تعبیر کو کمزور کر دیا گیا ہے جس کے نتیجے میں باقی اولوالعزم انبیاء کی نبوۃ بالعرض ہونے کی وجہ سے مجاز کی صورت اختیار کر لیتی ہے نبوۃ بالذات کے فلسفے میں چونکہ اجراء نبوۃ کا باب بند نہیں ہوتا۔ اس لیے ابن عربی ختم نبوۃ کی اس طرح تشریح کرتا ہے کہ۔

اس ختم نبوۃ کی وجہ سے ذات نبویہ کے بعد تشریعی نبوۃ کا اجراء تو نہیں ہو سکتا لیکن غیر تشریعی نبوۃ کا اجراء ہو سکتا ہے۔ کسی چیز کے وجود سے اجراء تب ثابت ہو سکتا ہے جب تک اس چیز کی اصل میں حلولیت کا وصف موجود نہ ہو۔ جب نبوۃ کے وجود سے غیر تشریعی نبوۃ کا اجراء ہو سکتا ہے۔ تو آپ غور فرمائیں تو ایسی نبوۃ سے غیر تشریعی نبوۃ کے علاوہ کتنی اقسام کی نبوۃ کے اجراء کا احتمال ہو سکتا ہے

قرآن وحدیث میں عالم ارواح کی تقدیم کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے۔ جن احادیث میں عالم ارواح کے تقدم کا ذکر پایا جاتا ہے وہ سند کے لحاظ سے اتنی قوی نہیں ہیں کہ ان سے کوئی صحیح دلیل ثابت ہو سکے۔ (امام ابن قیمؒ کتاب الروح میں اور امام غزالی عالم ارواح کی روایات کو نص قطعی

کے خلاف شمار کرتے ہیں) تقدیم ارواح کے نظریئے کو سب سے پہلے روافض نے اختراع کیا ہے۔

﴿ واذ أخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالو بلى ﴾ قالوا وهذا الا ستنطاق والا شهاد انما كان لا رواحنا اذلم تكن الا بدان حينئذ موجودة.... عمر بن الخطاب سئل عن هذه الاية ... فقال سمعت رسول ﷺ يسال عنها فقال خلق الله آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذريته فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون، وخلقت هؤلاء للجنة ويعمل اهل الجنة يعملون... (۴۲)

"واذاخذ ربک من بنی آدم اور جب تمہارے رب نے آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی اولاد نکالی اور ان کو اس پر گواہ بنایا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ سب نے کہا کیوں نہیں، ظاہر ہے کہ یہ اقرار روحوں سے لیا گیا تھا۔ کیونکہ اس وقت بدن کہاں تھے عمر رضی اللہ عنہ سے اس آیت کے بارے میں دریافت کیا گیا فرمایا میں نے سنا آپ ﷺ سے بھی اس کے بارے میں پوچھا گیا تھا۔ آپ نے فرمایا کہ اللہ نے آدم علیہ السلام کو تخلیق کیا۔ پھر ان کی پشت پر اپنا سیدھا ہاتھ پھیرا اور اس سے ان کی تمام اولاد نکالی۔ اور فرمایا میں نے انہیں جہنم کے لیے پیدا کیا یہ جہنم والوں کے سے عمل کریں گے اور میں نے جنہیں جنت کے لیے تخلیق کیا۔ اور یہ جنت والوں کے سے عمل کریں گے"

ابن قیم فرماتے ہیں:۔

وأما حديث مالک فقال ابو عمر هو حديث منقطع مسلم بن يسار ولم يلق عمر بن الخطاب وبينهما فى هذا الحديث نعيم بن ربيعة وهو ايضاً مع هذا الاسناد لا يقوم به حجة، ومسلم بن يسار هذا مجهول قيل انه مدنى وليس بمسلم ابن يسار البصرى قال ابن ابى خيثمة قرأت على يحيىٰ بن معين حديث مالک هذا عن زيد بن ابى انيسة فكتب بيده على مسلم بن يسار " لا يعرف" (۴۳) "موطا والی حدیث کو ابوعمر منقطع بتاتے ہیں مسلم بن یسار کی عمر رضی اللہ عنہ سے ملاقات ثابت نہیں اور اس حدیث میں ان دونوں کے درمیان نعیم بن ربیعہ ہیں اور وہ بھی اس سند کے ساتھ قابل حجت نہیں نیز یہ مسلم بن یسار مجہول ہیں کہا جاتا ہے کہ یہ مدنی ہیں بصری نہیں۔ ابن ابی خیثمہ فرماتے ہیں میں نے یحیٰ بن معین سے مالک کی یہ حدیث پڑھی انہوں نے ہاتھ سے مسلم بن یسار کے بارے میں لکھا کہ یہ معروف نہیں ہیں"

Marfat.com

اس آیت کی تفسیر کا جن جن روایات میں ذکر ہے جیسے آدم علیہ السلام کی پشت سے تمام ارواح کو ذرات کی صورت میں یا چیونٹیوں کی شکل میں نکال کر ان سے عہد الست لیا گیا تھا اس قسم کی تمام روایات ایسی مجروح ہیں کہ ان سے کسی بنیادی عقیدے کا استشہاد نہیں ہو سکتا امام ابن قیم نے اس قسم کی تمام روایات کو جمع کر کے تغلیط ثابت کی ہے۔

امام شوکانی فرماتے ہیں کہ بعض آئمہ محققین کے نزدیک اس آیت میں جس میثاق کا ذکر کیا گیا ہے اس میثاق سے فطری اور حالی عہد مراد ہے عالم ارواح سے حالی عہد ثابت نہیں ہوتا۔ یہ عہد تشریعی ہے۔اس میں شرک وتوحید کا میثاق لیا گیا ہے۔

ولما كانت هذه آية الا عراف فى سورة مكية ذكر فيها الميثاق و الا شهاد العام لجميع المكلفين ممن اقربر بوبيته و وحدا نيته وبطلان الشرک وهو ميثاق واشهاد تقوم به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتحل به العقوبة ويستحق بمخالفته الا هلاک فلا بد ان يكونوا ذا كرين له عارفين به و ذلک ما فطرهم عليه من الا قرار بر بو بيته وانهم ربهم وفاطر هم وانهم مخلوقون مربوبو ن ثم ارسل اليهم رسله يذكرو نهم بما فى فطرهم.... (۴۴)

''اعراف والی آیت مکہ والی سورت میں ہے اس لیے اس میں عام میثاق بیان کیا جو ان سب لوگوں کو شامل ہے جنہوں نے اللہ کی توحید ربوبیت ،توحید الوہیت اور شرک کے حرام ہونے کا اقرار کیا یہ ایسا میثاق ہے جس سے ان پر حجت قائم ہوتی ہے اور کوئی عذر قابل قبول نہیں رہتا اور اس کی مخالفت سے عقوبت و ہلاکت حلال ہو جاتی ہے لہذا اس کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے کیونکہ اللہ نے انسان کو اسی پر تخلیق کیا ہے کہ بندے اس کا اقرار کریں کہ اللہ ہی ان کا خالق ومربی ہے اور وہ مخلوق ومربوب ہیں پھر یہ فطری عہد یاد دلانے کو رسولوں کو مبعوث کیا اور شریعتیں مقرر فرمائیں''

امام ابن قیم اس آیت کا صحیح مفہوم اس طرح بیان کرتے ہیں۔

ولكن الا ية دلت على ان هذا الا خذ من بنى آدم لا من آدم وانه من ظهور هم لا من ظهره وانهم ذرياتهم بعد امة وانه اشهاد تقوم به الحجة له سبحانه فلا يقول الكا فر يوم القيامة كنت غافلاً عن هذا ولا يقول الولد اشرک ابى

وتبعته فان ما فطرهم الله عليه من الاقرار بربوبيته وانه ربهم وخالقهم و فاطرهم حجة عليهم ثم دل حديث عمر و غيره على امر اخر لم تدل عليه الاية وهو القدر السابق والميثاق الاول.....(۴۵)

''بلکہ آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے بنی آدم کو آدم علیہ السلام کی پشت سے نہیں بلکہ نسلاً بعد نسل یکے بعد دیگرے ان کو خود انہی کی پشت سے نسلاً بعد نسل یکے بعد دیگرے تخلیق کیا اور ان سے اپنی ربوبیت کا اقرار اس لیے لیا کہ قیامت کو کافر یہ نہ کہے کہ میں اس سے غافل تھا اور بیٹا یہ عذر پیش نہ کرے کہ پہلے میرے باپ نے شرک کیا میں تو اس کا پیروکار تھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی ربوبیت وخالقیت کا اقرار جب ان کی فطرت وسرشت میں رکھ دیا تو ان پر بلاشبہ یہ حجت قائم ہوگئی عمر رضی اللہ عنہ سے تقدیر سابق اور میثاق ارواح اول ثابت ہوتے ہیں''

عالم ارواح کسی واقعہ کا نام نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ایک قانون بیان کر کے یہ تعلیم دی ہے کہ ہم انسانوں سے بذریعہ انبیاء اپنی ربوبیت کا عہد لیتے ہیں تاکہ قیامت والے دن کوئی عذر یا بہانہ گرنہ کر سکیں یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ساری مخلوق کی ارواح کو کہیں ایک جگہ جمع کیا ہو۔ جبکہ قرآن کریم کی آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے ''ثم انشاء نه خلق آخر'' (۲۳:۱۴) وجود کی تکمیل کے بعد روح امر ربی سے تخلیق کر کے داخل کر دی جاتی ہے۔ روحوں کے ماقبل کا نظریہ سراسر تحریف قرآن پر مبنی ہے۔ جب روحوں کے قبل ابدان کی موجودگی صحیح نہیں تو ان سے عہد لینے کا تصور مضحکہ خیز بات ثابت ہوتی ہے۔ قرآن کریم کی آیت الست بربکم کے الفاظ بھی عہد ارواح پر دلالت نہیں کرتے یہ مسئلہ تین شکلوں میں موجود ہے۔

۱۔ عوام الناس کہتے ہیں کہ تخلیق انسانیت سے قبل روحوں سے عہد لیا گیا ہے

۲۔ حدیث میں ہے تخلیق آدم علیہ السلام کے بعد پشت آدم سے چیونٹیوں کی مانند ایک مخلوق نکالی گئی جن سے اللہ تعالیٰ نے عہد لیا اور واپس کر دیا۔

۳۔ قرآن کریم میں ہے ''واذا اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم وذريتهم عہد اولاد آدم علیہ السلام کی نسل در نسل سے لیا گیا ہے۔

نبی ﷺ کو سابقہ اقوام جو تمام سابقہ انبیاء کے ادوار میں گزر چکی تھیں ان کے ساتھ کئے گئے عہد و

Marfat.com

پیمان کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی نے بنی اسرائیل سے بھی مختلف میثاقوں کا ذکر کیا ہے یہاں بھی فرمایا کہ اے نبی ہم نے سابقہ اقوام سے اپنی ربوبیت کا اقرار کرایا۔ اور فرمایا کہ جب تیرے رب نے اولاد آدم کی پشتوں سے ان کی اولاد نکالی تو اللہ تعالی نے ان سے عہد لیا۔

معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام کی اولاد سے نکلنے والی اولاد روح نہیں اور نہ ہی کوئی اجتماع ہے بلکہ اولاد آدم علیہ السلام جس طرح سلسلہ در سلسلہ آتی رہی اللہ تعالی ان تک اپنا پیغام بھیجتے رہے اس پیغام کو سننے کے بعد وہ اقرار کرتے رہے۔ اس کے بعد مشرکین کے لیے حجت تمام کر دی۔ تاکہ قیامت والے دن یہ کوئی عذر پیش نہ کر سکیں۔ اس قسم کے نظریات نے اسلام کو کافی نقصان پہنچایا ہے۔ i- ارواح کو قدیم ثابت کیا گیا ہے۔

ii- ارواح کو باشعور با علم اور با ارادہ ثابت کیا گیا ہے۔

iii- ارواح کو مافوق الفطرت صفات اور اختیارات کا مالک قرار دیا گیا ہے۔ یہ ساری بحث از روئے قرآن، اسلام کے خلاف اور شرک کا باعث ہے۔ محققین نے لکھا ہے کہ اس عہد میں تنبیہ یہ ہے کہ اے انسانوں سے نسلاً بعد نسلٍ انبیاء کے ذریعے لیا گیا ہے۔ یعنی ایک مکمل باشعور عاقل انسان سے لیا گیا ہے۔ اس کی اصل سازش یہ ہے اس عہد کو شیعہ نے وضع کیا ہے۔ پھر ابن عربی نے اپنی کتب میں درج کیا ہے۔ امام سبکی نے محمد ﷺ کی نبوت بالذات کو ثابت کرنے کے لیے نسیم الرجال میں درج کیا ہے۔ کنت نبیا و آدم بین الماء والطین کی موضوع روایت سے محمد ﷺ کو اقوام عالم کا نبی ثابت کیا ہے۔ امام سبکی کا رد خفاجی محدث نے کیا ہے۔ قاسم نانوتوی صاحب نے آب حیات، ص ۷۴ "اسم علیم مربی روح" ہے۔ کنت نبیا والی نبوت بالفعل اور قرآن بالقوہ ہے۔ علامہ خالد محمود "عقیدت الامت" میں لکھتے ہیں کہ آپ ﷺ کی روح اس جہان میں بالفعل نبی تھی۔ اسی طرح "مدارج النبوت" میں جامی اور باقی دوسرے علمائے دیوبند نے درج کیا ہے۔ حالانکہ اس روایت کا کوئی وجود بھی نہیں ہے۔ تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے بھلا کیا کوئی صحابی آپ ﷺ سے یہ سوال کر سکتا ہے متی کنت نبیا آپ کب سے نبی ہیں؟ یہ شیعہ کی سازش ہے تفسیر صافی میں درج ہے متی کنت امیر المومنین؟ اے علی رضی اللہ عنہ آپ کب سے امیر المومنین ہیں۔ فرمایا کنت

Marfat.com

امیر المومنین آدم بین الماء و الطین میں اس وقت سے امیر المومنین ہوں جب آدم علیہ السلام آب وگل میں تھے۔ حالانکہ شیعہ نے علی رضی اللہ عنہ کو مصدر کائنات ثابت کرنے کے لیے یہ روایت وضع کی۔ سنیوں نے محمد ﷺ کو مصدر کائنات ثابت کرنے کے لیے اس میں تبدیلی کر کے اپنی کتب میں درج کر دیا ہے اور کہا کہ محمد ﷺ کی شان علی رضی اللہ عنہ سے زیادہ ہے اس لیے ہم محمد ﷺ کو مصدر کائنات تسلیم کرتے ہیں۔ اس نظریہ کا اصل ماخذ ہنودیت، یہودیت، عیسائیت اور فلاسفہ یونان ہیں۔

i- اس نظریے سے اللہ کی توحید اور رسالت کو مجروح کیا گیا ہے۔

ii- اللہ کو تخلیق کائنات کے لیے علت مادیہ کا محتاج ثابت کیا گیا ہے۔

iii- رسالت کے تشریعی مقام کو تکوینی مقام میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔

☆ میثاق انبیاء کی آیت میں ثم جاء کم رسول میں لفظ رسول نکرہ استعمال کیا گیا ہے بعض خام مفسرین نے اس نکرہ رسول سے آپ ﷺ کی ذات کو معین کر لیا ہے۔ جیسا کہ ابن عباس اور علی رضی اللہ کی روایت میں بیان کیا گیا ہے حالانکہ خام روایت سے قرآن کے کسی نکرہ کی مخصوص تعیین نہیں ہو سکتی۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ الست بربکم کے بارے میں زیادہ مشہور ہے کہ یہ عہد عالم ارواح میں لیا گیا تھا۔ انہوں نے سوچا کہ اس آیت میں جو ذات نبویہ کے بارے میں تمام انبیاء سے عہد لیا جا رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ آپ ﷺ ان انبیاء کے زمانہ میں موجود نہ تھے اس سے لازم آتا ہے کہ یہ عہد بھی نبیوں سے عالم ارواح میں لیا ہوگا۔ حالانکہ محققین کے نزدیک عالم ارواح کا کوئی ثبوت نہیں ہے اور نہ الست بربکم کی آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ عہد عالم ارواح میں لیا گیا تھا۔

۳۔ ایک روایت میں آتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام بھی میرے زمانے میں زندہ ہوتے تو میری اتباع کرتے انہوں نے سوچا کہ موسیٰ علیہ السلام کی پیروی کرنے سے مراد وہی عہد جو موسیٰ علیہ السلام سے ذات نبویہ ﷺ کے بارے میں عالم ارواح میں لیا گیا تھا۔ اس روایت میں اتباع موسوی کو محمول کرتے ہوئے یہ نتیجہ نکال لیا کہ آپ ﷺ نبی الانبیاء ہیں حالانکہ آپ ﷺ کو نبی الانبیاء کہنا سخت ترین غلطی ہے اس لیے قرآن میں ہے۔

i-فبهداهم مقتده۔آپ ﷺ سابقہ نبیوں کے مشن کی پیروی کریں۔

ii-ان اتبع ملةابراهيم حنيفا۔آپ ﷺ ابراہیم کی ملت کی پیروی کیجئے۔

iii-امن الرسول بما انزل اليک من ربه والمومنون کل من امن بالله و ملئکته و کتب و رسله۔اس میں رسول کو حکم ہے کہ سابقہ نبیوں پر ایمان لائیں۔

باقی رہا اتباع موسیٰ علیہ السلام کی اصل حدیث یہ ہے

مسند احمد میں ہے کہ عبداللہ بن ثابت کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ عمر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی خدمت میں آئے عرض کیا کہ میں نے ایک یہودی قرظی کو کہا تھا کہ میرے لیے تورات میں کچھ مفید اشیاء لکھ کرلائے۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ ﷺ کو پیش کروں یہ بات سن کر آپ ﷺ کا چہرہ متغیر ہو گیا ابن ثابت کہتے ہیں کہ اے عمر رضی اللہ عنہ تم محمد ﷺ کا چہرہ نہیں دیکھتے اور آپ ﷺ نے فرمایا والذی نفسی بيده لو اصبح فيكم موسیٰ ثم اتبعواو تركتمونی لضللتم انكم خطی من الامم وانا خطكم من النبيين (۴۶) "قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر بالفرض اس وقت موسیٰ علیہ السلام آجائیں اور تم انسان مجھے چھوڑ کر موسیٰ علیہ السلام کی پیروی کرنے لگ جاؤ تو تم ضرور گمراہ ہو جاؤ گے کیونکہ تم انسان امتوں سے میرے حصے میں آئے ہو میں نبیوں سے تمہارے حصے میں آیا ہوں"

اور جس میں حدیث لوکان موسیٰ حیا کے الفاظ آئے ہیں۔(مشکوۃ، ج ا،ص ۳۰)" کہ اگر موسیٰ علیہ السلام اس وقت زندہ ہوتے تو میری پیروی کرتے"

اس کا مطلب وہی ہے جو سابقہ حدیث میں ہے کہ ختم نبوت کے بعد جب کوئی دوسرا نبی نہیں آسکتا۔اس لیے کہ آپ ﷺ تا قیامت تمام انسانوں کے لیے واحد نبی بنائے گئے ہیں اگر بالفرض سابقہ انبیاء میں کوئی نبی آجائے تو لازمی اسے شریعت محمدی کی پیروی کرنی ضروری ہوگی۔دوسرا بعض علماء یہ بھی بیان کرتے ہیں اگر ذات نبوی ﷺ سابقہ نبیوں کے درمیان مبعوث ہوتی اور آپ ﷺ یہ فرمادیتے کہ میں خاتم النبیین ہوں اور لا نبی بعدی تو اس کے بعد دوسرے نبیوں کا آنے کا امکان بھی ختم ہو جاتا پھر وہ کون سے نبی ہوتے جو آپ ﷺ کی امت میں داخل ہوتے یہ بھی ایک سخت غلطی ہے یہ اس صورت میں ہے کہ جب آپ ﷺ سابقہ انبیاء میں مبعوث ہوتے اور یہ فرمادیتے کہ میں

Marfat.com

خاتم النبیین ہوں اور لا نبی بعدی تو اس کے بعد دوسرے انبیاء کے آنے کا امکان بھی ختم ہو جاتا۔ پھر وہ کون سے نبی ہوتے جو آپ ﷺ کی امت میں داخل ہو جاتے۔

جب آپ ﷺ کو سابقہ انبیاء میں مبعوث کرنے کے بعد اس کے بعد دوسرے نبیوں کے آنے کو بھی جاری رکھا جاتا۔ تو پھر بھی ان سابقہ انبیاء میں سے ایک نبی شمار ہوتے اگر اس وقت جو نبی بھی آپ ﷺ کے بعد آتا آپ ﷺ سارے نبیوں کے نبی الانبیاء کہلاتے جیسا کہ ابراہیم علیہ السلام کے بعد نبی مبعوث ہوتے رہے لیکن ہم ابراہیم علیہ السلام کو ان انبیاء کا نبی نہیں کہہ سکتے بلکہ ان انبیاء میں سے ایک نبی شمار کریں گے۔ اسی طرح محمد ﷺ کو تمام انبیاء میں سے ایک نبی شمار کرتے ہیں انک لمن المرسلین بے شک آپ رسولوں میں سے ایک رسول ہیں۔

۴۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ اس آیت کی سب سے پہلے روافض نے تحریف کی ہے انہوں نے عہد انبیاء میں علی رضی اللہ عنہ کو بھی شامل کیا ہے۔ خام مفسرین نے ان سے یہ چربہ لے کر اس روایت کو ان سے اتنا متاثر کر لیا کہ اس عہد میں ذات نبوی ﷺ کو شامل کر لیا اور علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو عہد لیا گیا تھا ان الفاظ کو کاٹ دیا گیا۔ جیسا کہ حدیث نور کے واضع بھی روافض ہیں علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ حدیث ''انا و علی من نور واحد'' میں اور علی ایک نور سے ظاہر کئے گئے ہیں خام سنیوں نے ان کا مقابلہ کرتے ہوئے نور کی اس حدیث میں علی رضی اللہ عنہ کا نام کاٹ دیا اور اس میں صرف ذات نبوی ﷺ کا نام رہنے دیا انا من نور اللہ والخلق کلھم من نوری کی موضوع حدیث اس امر کی شہادت دی رہی ہے۔

ابا جعفر یقول ان اللہ اخذ میثاق النبیین بولایۃ علی۔

''ابو جعفر کہتا ہے بے شک اللہ نے انبیاء کرام سے یہ میثاق علی رضی اللہ عنہ کی ولایت کے لیے لیا ہے''

السیف المسلول، ص ۱۶۱ تفسیر برأت الانوار، ص ۲۶ بصائر الدرجات حوالہ (۴۷) عن ابی عبد اللہ جعفر قال ولا یتنا ولا یۃ اللہ التی لم یبعث نبیا قط الا بھا

(۴۸) ''ابی عبد اللہ جعفر نے کہا ہماری ولایت دراصل ولایت الٰہی ہے اللہ نے ولایت علی کے لیے سب انبیاء کو مبعوث فرمایا'' محمد محسن الکاشانی لکھتے ہیں:۔

Marfat.com

وعن الباقر علیه السلام انه قال لم یبعث الله نبیاً آدم ومن بعده الا اخذ علیه العهد لئن بعث محمد ﷺ و هو حی لیومنن به ولینصرنه وامره ان یاخذ العهد بذالک علی قومه.

والقمی والعیاشی عن الصادق علیه السلام ما بعث الله نبیاً من لد ن آدم فهلم جرّا الا ویرجع الی الدنیا وینصر امیر المومنین وهو قوله لتومنن به یعنی رسول الله ولتنصر نه یعنی امیر المومنین علیهما السلام.

وفی کتاب الواحدةعن الباقر علیه السلام قال قال امیر المومنین علیه السلام ان الله تعالیٰ احد واحد تفر د فی واحدانیته تعالیٰ ثم تکلم بکلمة فصارت نوراً ثم خلق من ذلک النور محمد ﷺ وخلقتنی وذریتی ثم تکلم بکلمة فصا رت روحا فاسکنه الله فی ذالک النور واسکنه فی ابداننا فنحن روح الله وکلما ته فبنا احتجب علی خلقه فما زلنا فی ظله خضراء لاشمس ولا قمر ولا لیل ولا نهار ولا عین تطرف نعبده ونقدسه ونسبحه وذالک قبل ان یخلق خلقه واخذ میثاق الانبیاء بالا یمان والنصرة لنا وذالک قوله عزوجل (واذ اخذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمة ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتومنن به والتنصرنه) یعنی لتومنن بمحمد ﷺ ولتنصرن وصیه وسینصرونه جمیعاً وان الله اخذ میثاقی مع میثاق محمد ﷺ بنصرة بعضنا لبعضٍ فقد نصر ت محمداً وجاهدت بین یدیه وقتلت عدوه ووفیت لله بما اخذ علی من المیثاق والعهد والنصرة لمحمد ﷺ ولم ینصر نی احد من الا نبیاء الله ورسله وذلک لما قبضهم الله علیه و سوف ینصرونی ویکون لی ما بین مشر قها والی مغربها ولیبعثهم الله احیاء من آدم الی محمد ﷺ کل نبی مر سل یضربو ن بین یدی بالسیف هام الاموات والاحیاء والثقلین جمیعاً فیا عجبا وکیف لا اعجب من اموات یبعثهم الله احیاء یلبون زمرة زمرة بالتلبیة لبیک لبیک یا داعی الله قد اظلوا بسکک الکو فة قد

شھروا سیوفھم علی عواتقھم یضربون بھا ھام الکفرۃ وجبابرتھم واتباعھم من جبابرۃ الاولین والاخرین حتی ینجز اللہ ما وعدھم فی قولہ عزوجل (وعد اللہ الذین امنوا منکم وعملوا الصلحت لیستخلفنھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم ولیمکنن لھم دینھم الذی ارتضی ولیبدلنھم من بعد خوفھم امنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیاء) ای یعبدوننی امنین لایخافون احدا فی عبادتی لیس عندھم تقیتہ وان لی الکرۃ بعد الکرۃ والرجعۃ بعد الرجعۃ وانا صاحب الراجعات والکرات وصاحب الصولات والنقمات والدولات والعجیبات وانا قرن من حدید الحدیث بطولہ.

(۴۹) ''امام باقر علیہ السلام سے مروی ہے کہ اللہ نے آدم علیہ السلام سے اور اس کے بعد کسی نبی کو مبعوث نہیں فرمایا سوائے اس عہد کے جب محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا گیا۔ اگر وہ زندہ ہو تو ضرور بالضرور اس پر ایمان لانا اور اس کی نصرت کرنا۔ اسی طرح ہر امت کی موجودگی میں ہر نبی سے لیا گیا۔ لیکن تفسیر قمی، عیاشی میں امام صادق علیہ السلام سے مروی ہے ہم نے کسی نبی کو مبعوث نہیں فرمایا آدم سے پہلے تمام انبیاء کو صرف امیر المومنین کی نصرت کے لیے مبعوث فرمایا۔ لتومنن بہ کے قول سے مراد محمد ﷺ پر ایمان لانا۔ امیر المومنین سے نصرت کرنا۔ امام باقر علیہ السلام سے منقول ہے کہ جناب امیر المومنین علیہ السلام نے فرمایا اللہ تعالیٰ واحد و تنہا اور یکتائی میں منفرد ہے۔ اس کے سوا کلمہ فرمایا جو نور ہو گیا پھر اس نور سے اس نے جناب محمد ﷺ کو اور مجھے اور میری اولاد کو ظاہر کیا۔ پھر اس نے ایک کلمہ فرمایا جو روح ہو گیا اور اسے اللہ تعالیٰ نے اس نور میں اس نور کو ہمارے جسموں میں جگہ دی پس ہم ہی روح اللہ ہیں اور ہم ہی کلمۃ اللہ ہیں مخلوق الٰہی اللہ کو نہیں دیکھ سکتی مگر ہماری وجہ سے اس کی ذات و صفات کو سمجھ سکتی ہے پس اس وقت نہ سورج تھا اور نہ چاند نہ رات تھی اور نہ دن اور نہ آنکھ تھی جو پلک جھپکاتی ہم ایک سبز سائباں کے نیچے اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کی تقدیس و تسبیح کیا کرتے تھے۔ یہ اس سے پہلے کا ذکر ہے کہ اس نے اپنی مخلوق کو پیدا کیا ہو اور جب مخلوق کو پیدا کیا تو اس نے انبیاء سے ہم پر ایمان لانے کا اور ہماری نصرت کرنے کا پختہ عہد لے لیا۔ تو اللہ کے اس قول ''واذا اخذ اللہ میثاق النبیین لما اتینکم من کتاب وحکمۃ ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتومنن بہ ولتنصرنہ'' سے ثابت ہے اس میں لتومنن بہ سے مراد ہے لتومنن بمحمد یعنی تم سب محمد ﷺ پر ضرور بالضرور ایمان لانا اور لتنصرنہ سے مراد ہے لتنصرن وصیہ یعنی تم سب وصی محمد ﷺ کی مدد ضرور بالضرور کرنا۔ چنانچہ عنقریب وہ سب کے سب میری مدد کریں گے۔ اور اللہ تعالیٰ نے خود میرا عہد محمد ﷺ کے عہد کے ساتھ اس طرح لیا کہ ہم ایک دوسرے کی مدد کرتے رہیں چنانچہ میں نے آپ ﷺ کی نصرت کے لیے کئی جہاد کیے ان کے دشمنوں کو قتل کیا اور میں نے خالصتاً لوجہ اللہ اس عہد و پیمان کو جو مجھ سے

Marfat.com

نصرت محمد ﷺ کے بارے لیا گیا تھا پورا کردیا۔ مگر انبیاء اور رسولوں میں سے کسی کو یہ موقع نہیں ملا کہ وہ میری مدد کرتے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو میرے ظاہر ہونے سے پہلے اٹھالیا لیکن عنقریب وہ میری مدد کریں گے اور مشرق سے لے کر مغرب تک میری حکومت ہوگی اور اللہ تعالیٰ آدم علیہ السلام سے لے کر خاتم النبیین تک ہر نبی اور رسول کو مبعوث فرمائے گا اور میری مدد کرنے کے لیے کل جن اور آدمیوں کو خواہ وہ زندہ ہوں یا مردہ ہو چکے ہوں تو ان کو حکم الٰہی سے زندہ کرکے ان سب کو اپنی تلواروں سے ماریں گے یہ کتنی تعجب کی بات ہوگی اور ان مردوں سے تعجب کیوں نہ کیا جائے جن کو اللہ تعالیٰ زندہ کر کے اٹھائے گا اور وہ گروہ کے گروہ لبیک لبیک یا داعی اللہ کہتے ہوئے آئیں گے کوفے کے بازاروں میں یہ کثرت ہوگی کہ بازار پٹ جائیں گے تلواریں اپنے کھینچے ہوئے اپنے کندھوں پر رکھے ہوئے کافروں کو اور ظالموں کو اور اول و آخر ظالموں کے پیروؤں کے سرانہی سے توڑتے ہوں گے۔ یہاں تک جو وعدہ اللہ نے ان سے اپنے اس قول "وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصلحت ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا" میں فرمایا تھا اسے پورا کرتے ہوں گے۔ یعنی وہ ایسے امن سے ہو جائیں گے صرف میری ہی عبادت کریں اور میری عبادت کرنے میں کسی سے نہ ڈریں اور ان کو تقیہ کی ضرورت نہ رہے۔ (پھر جناب امیر المومنین علیہ السلام نے فرمایا) میرے لیے ایک مرتبہ کے بعد دوسری مرتبہ آنا اور ایک رجعت کے بعد دوسری رجعت ہے اور میں متعدد رجعتوں کا حامل ہوں اور بار بار آنے والا اور حملے کرنے والا ہوں اور دشمنوں سے بدلہ لینے والا ہوں اور عجیب وغریب انقلاب پیدا کرنے والا ہوں اور میں وہ لوہے کا سینگ ہوں (جس کا ذکر پہلی کتابوں میں آچکا ہے)"

اس روایت سے چند نکات مستخرج ہوتے ہیں

۱۔ ذات نبویہ اور آئمہ کا نور اللہ کا کلمہ اور کلام تھا اور ان کا روح بھی اللہ کا کلمہ اور کلام تھا اس وجہ سے ذات نبویہ اور آئمہ کو روح اللہ اور کلمۃ اللہ بھی کہا جاتا ہے۔

۲۔ ذات نبویہ اور آئمہ کائنات کے مبداء اول تھے۔

۳۔ انبیاء علیہم السلام سے جو عہد لیا گیا تھا وہ عالم ارواح میں تھا۔

۴۔ اس عہد میں ذات نبویہ ﷺ کی نبوت اور آئمہ کی ولایت کا اقرار تھا۔

۵۔ ثم جاء کم رسول کے نکرہ میں ذات نبویہ ﷺ کی معین شخصیت مراد ہے اور آئمہ کا ذکر بالتبع ہے۔ اس سے معلوم ہوا اخذ المیثاق عن ارواح الانبیاء.. ذات نبویہ ﷺ کو اس نکرہ میں مخصوص کرنا یہ دونوں باتیں اہل سنت میں کافی مشہور ہیں اور اہل علم کا مبلغ علم بھی ان دو باتوں

Marfat.com

تک محدود ہے حالانکہ یہ دونوں باتیں روافض سے اخذ کی گئیں ہیں اور اسے روافض نے پہلی صدی ہجری میں وضع کیا ہے اس لیے اس روایت کے بنیادی راوی محمد باقر ہیں جو کہ پہلی ہجری صدی میں موجود تھے اور اصل میں قرآن کی اس آیت سے نہ عالم ارواح ثابت ہوتا ہے اور نہ اس نکرہ سے ذات نبوی ﷺ کی شخصیت معین ہوسکتی ہے۔ نانوتوی صاحب لکھتے ہیں:۔

''جب نبوت کمالات علمی سے ہوئی اور دوبارہ علم رسول ﷺ موصوف بالذات ہوئے تو دوبارہ نبوت میں بھی آپ ﷺ موصوف بالذات ہوں گے۔اور آیت **و اذا خذ الله میثاق النبیین لما اتیتکم** میں جو لفظ **مصدق لما معکم** ہے تو اس سے بعد لحاظ اس بات کے یہ خطاب تمام انبیاء کرام علیہم السلام کو ہے اور کلمہ ما اس جگہ عام ہے کہ تمام علوم اور کتب کو شامل ہے اور یہ بات اور بھی موجبہ ہو جاتی ہے کہ نبوت کمالات علمی سے ہے کہ نبوت کمالات علمی سے ہے اور آپ ﷺ جامع العلوم ہیں اور باقی انبیاء جامع نہیں ہیں۔غرض جو بات حدیث **علمت علم الاولین والآخرین** سے ثابت ہوئی تھی مع شے زائد آیت مذکورہ سے ثابت ہے۔سو ایک تو یہی بات ہے کہ نبوت کا کمال علمی میں سے ہونا اس سے ظاہر ہے کیونکہ رسول کی صفت میں یہ فرمانا کہ **مصدق لما معکم** جو لا جرم من جملہ کمالات علمی ہے۔کیونکہ تصدیق علم ہی سے متصور ہوسکتی ہے۔یہ اس جانب مشیر ہے کہ اس رسول کا علم ایسا عام ہوگا پھر بایں ہمہ لفظ رسول ہے۔بایں نظر کہ زبان عربی میں پیغمبر (پیغام بر) کو کہتے ہیں۔کہ پیغام من جملہ اوامر نواہی ہوتا ہے جو بے شک از قسم علوم ہے اس پر دال ہے اور عہد کا لینا آپ ﷺ کا نبی الانبیاء ہونا ثابت ہے۔علاوہ بریں حدیث **کنت نبیا و آدم بین الماء والطین** علاوہ بریں حضرات صوفیہ کرام کی یہ تحقیق کہ مربی روح محمدی ﷺ تعین اول صفت علم ہے اور بھی اس کی مؤید ہے''(۵۰) انور شاہ کشمیری لکھتے ہیں:۔

''مرتبہ آپ ﷺ کا خاتمیت ذاتی کا ہے کیونکہ نبی کریم ﷺ وصف نبوت کے ساتھ موصوف بالذات ہیں اور دوسرے سب انبیاء کرام علیہم السلام موصوف بالعرض اور آپ کے واسطہ سے جیسا کہ عالم اسباب میں موصوف بالنور بالذات آفتاب ہے اور اس کے ذریعہ سے تمام کواکب قمر وغیرہ اور دیگر اشیاء ارضیہ متصف بالنور ہوتی ہیں۔

یہی حال وصف نبوت کا ہے آپ ﷺ کو اسی وجہ سے سب سے پہلے نبوت ملی ہے در آیت میثاق (واخذ اللہ میثاق النبیین) سے واضح ہے کہ نبی کریم ﷺ جیسا کہ اس کے رسول ہیں نبی الانبیاء بھی ہیں تمام انبیاء کی جماعت کو ایک طرف رکھا گیا اور نبی کریم ﷺ کو ایک طرف اور سب سے آپ ﷺ پر ایمان لانے اور مدد کرنے کا عہد و پیمان لیا گیا اور آیت میں ثم جاء کم فرما کر یہ بھی تصریح کردی گئی کہ آپ ﷺ کا زمانہ ظہور سب سے آخر میں ہوگا۔

لیلۃ المعراج انبیاء علیہم السلام کا صف بندی کر کے امام کا منتظر رہنا اور آپ ﷺ کا امامت کرنا بھی اس امر کی صراحت کرتا ہے نیز آیت واسئل من ارسلنا من قبلک من رسلنا میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے اتقان میں ہے ابن حبیب عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ یہ آیت لیلۃ المعراج میں نازل ہوئی پھر انبیاء، بنی اسرائیل کے آخری نبی اولوالعزم کا خاتم النبیین علی الاطلاق کے دین کی نصرت کے لیے تشریف لانا اور شریعت محمدیہ پر عمل فرمانا آپ ﷺ کے افضل الانبیاء اور خاتم الانبیاء ہونے کا عملی مظاہرہ ہے اور اس سے فضیلت محمدیہ کو واشگاف کردینا مقصود ہے۔(۵۱)

اہل رفض کا اس نظریئے کے اختراع کا واحد مقصد یہ تھا کہ جب تک آئمہ اہل بیت کی ارواح کو عالم ارواح میں مقدم ثابت نہیں کیا جاتا تمام کائنات پر ان کا تکوینی اقتدار ثابت نہیں ہوسکتا تکوینی اقتدار کی خاطر انہوں نے عالم ارواح کی روایات کو اس طرح بیان کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے ذات نبویہ اور آئمہ اہل بیت کے نور کو اپنے نور عظمت سے پیدا کیا پھر ساری کائنات کو تکوینی اقتدار کے لیے ان کے سپرد کر دیا۔ اہل سنن کے غالی صوفیاء اور خام علماء نے روافض کی ان روایات میں سے آئمہ کے نور کے الفاظ کو حذف کر دیا، صرف نور نبوی کو کائنات کی علت غائیہ بنا دیا۔ اور ذات نبویہ کے تکوینی اقتدار کے لیے اس توجیہ کو داخل کر دیا جو روافض اپنے آئمہ کے بارے میں اپنے نظریئے میں پہلے داخل کر چکے تھے اور اس توجیہ کا نام مصدر کائنات رکھ دیا۔ پھر اپنے اس نظریئے کو مئوکد کرنے کے لیے عالم ارواح کی ان خام روایات کو بطور دلیل کے پیش کرنے لگ گئے۔ اس طرح انہوں نے امت مسلمہ کی اکثریت کو ضلالۃ الکبریٰ کی ایک عمیق وادی میں دھکیل دیا۔ اب یہ لوگ اس نظریئے کو عقیدے کے طور پر اس طرح پیش کرتے ہیں:۔

Marfat.com

ا۔ آپ ﷺ کی ذات گرامی چونکہ ساری کائنات کی مصدر ہے۔اس لیے ساری کائنات اس مصدر کی فرع ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ کی ملکیت میں داخل ہے۔ آپ ﷺ جس طرح چاہیں تا ابد اس ساری کائنات میں تصرف کرتے رہیں گے۔

۲۔ آپ ﷺ جس طرح مصدر کائنات ہیں اسی طرح مقام نبوت کے بھی مصدر ہیں۔کوئی نبی جب تک آپ ﷺ سے نبوت کا فیض حاصل نہ کرے نبوت کے مرتبے پر فائز المرام نہیں ہوسکتا۔

اس عقیدے سے ختم نبوت کی زمانی تحدید ختم ہو جاتی ہے اور اجرائے نبوت کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ مرزا کذاب اپنی نبوت کی بناء اسی نظریئے پر استوار کرتا رہا ہے۔ عالم ارواح کی روایات سے یہ عقیدہ بھی ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ آپ ﷺ کی ذات عالم ارواح میں نبوۃ بالفعل کے ساتھ موصوف تھی اور جس نبوت کا آغاز قرآن کے ساتھ ہوا تھا۔ یہ نبوت بالقوۃ میں داخل ہے۔ (اس کی مزید تفصیل دیکھئے عقیدہ الامت اور مدارج النبوت میں)

اپنے اس نظریئے کو مرتبی ختم نبوت کے عنوان سے پیش کرتے ہیں۔غرضیکہ عالم ارواح کی روایات سے جس طرح تخلیق کائنات سے قبل آپ ﷺ کا تکوینی اقتدار ثابت ہوتا ہے۔اس طرح آپ ﷺ کی ختم نبوت کے بعد کذاب نبیوں اور جعلی مہدیوں کے لیے وسیع دروازہ کھل جاتا ہے۔ شیعہ کا ایک مشہور عالم و مجتہد ملا باقر مجلسی نے اپنی مشہور کتاب بحار الانوار میں ان روایات کو جمع کر دیا ہے۔جن میں ذکر ہے کہ تخلیق کائنات سے قبل سارے ارواح ایک جگہ موجود تھے اور اس عالم ارواح میں آئمہ اہل بیت کی ارواح کو کس طرح تکوینی اقتدار حاصل تھا۔ راقم الحروف اس باب کے اصل متن کو شائع کر رہا ہے۔امید ہے اہل علم عالم ارواح کے اس نظریئے پر نظر ثانی فرما کر اس امت کو مقام نبوت کے تکوینی اقتدار اور اجرائے نبوۃ کے خام عقیدہ سے بچانے کی کوشش کریں گے۔

میثاق ارواح انبیاء کی تغلیط

میثاق انبیاء کی آیات (۸۲:۳) سے جن حضرات نے یہ عقیدہ استخراج کیا ہے کہ عالم ارواح میں تمام انبیاء سے آپ ﷺ کے لیے اسی نمونہ کا عہد لیا گیا تھا جیسا کہ امتوں سے نبیوں کے لیے

Marfat.com

اطاعت ونصرت کا عہد لیا گیا تھا۔اس سے ثابت ہوا کہ ازل میں انبیا علیہم السلام کے درمیان آپ ﷺ کا منصب عالی وہ تھا جو امتوں میں انبیا علیہم السلام کا منصب ہوتا ہے۔اس لیے اور انبیاء علیہم السلام تو صرف نبی ہیں اور آپ ﷺ نبی الانبیاء ہیں۔

آیت کے اس مفہوم کو سب سے پہلے روافض نے اپنی تفسیروں میں بیان کیا ہے پھر اس نظریے کو صوفیہ نے اپنے تفسیری معارف میں اس کی وضاحت کی ہے۔پھر ابن عربی نے جو وحدۃ الوجود کا بانی ہے اپنی کتاب فتوحات مکیہ اور فصوص الحکم میں اسے حقیقۃ محمدیہ کے فلسفے میں نمایاں کیا ہے۔ابن عربی کے نظریئے سے صرف مشائخ صوفیہ ہی متاثر نہ تھے بلکہ بڑے بڑے عالم اس کے سحر سے مجروح ہو چکے تھے ابن عربی کے بعد علامہ سبکی سب سے پہلا عالم ہے جس نے میثاق انبیاء کی آیت کی تشریح میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام "التعظیم المنۃ" ہے۔چونکہ اس آیت کی تفہیم میں ذات نبویہ کی ساری کائنات پر افضلیت محضہ ثابت ہوتی تھی۔اس لیے اس نظریئے نے اتنی عمومی شہرت اختیار کر لی کہ امت مسلمہ کی پوری اکثریت اس میں گرفتار ہو گئی۔

اس نظریئے سے آپ ﷺ کی ختم نبوت کے بعد صرف اجرائے نبوت ثابت نہیں ہوتی بلکہ آپ ﷺ کی تشریعی نبوت مسیحی نظریئے کے مطابق تکوینی نبوت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔اس کتاب میں چونکہ اختصار مقصود ہے فی الحال آپ حضرات اسی پر اکتفا فرمالیں بعد میں ارتفاع عوائق کے بعد اسے مبسوط صورت میں پیش کریں گے۔ (میثاق انبیاء اور وحدۃ الوجود پر علمی مقالہ زیر تسوید ہے)

شب فراق ہے کوتاہ حدیث عشق دراز ہجوم شوق سے کہ دو کہ اختصار کرلے

میثاق ارواح انبیاء کے عقیدہ کے ختم نبوت پر اثرات

یہ بات ہر مسلمان اچھی طرح تسلیم کرتا ہے کہ محمد ﷺ کو نبوت اس وقت ملی تھی جبکہ آپ ﷺ پر قرآن اتارا گیا تھا،اور زمانہ کے لحاظ سے آپ ﷺ سب نبیوں کے بعد تشریف لائے تھے۔جس طرح آپ ﷺ نبوت ملنے کے لحاظ سے سب نبیوں سے متاخر ہیں۔اسی طرح زمانہ کے لحاظ سے بھی ان سب سے متاخر ہیں۔سب نبیوں کے آخر میں آنا اور سب نبیوں کے بعد آپ ﷺ کو نبوت کا ملنا اس تاخر کو مرتبی تاخر کہتے ہیں یعنی یہ ایک ایسا مرتبی تاخر ہے کہ جس میں دوسرا کوئی نبی شامل نہیں

ہوسکتا۔ اس مفہوم کی وضاحت خود آپ ﷺ نے ان الفاظ میں فرمائی انا خاتم النبیین لا نبی بعدی میں سب سے آخری نبی ہوں میرے بعد نہ کوئی نبی آسکتا ہے اور نہ میرے بعد کوئی نبوت کی کسی صفت سے متصف ہوسکتا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ گذشتہ نبیوں میں سے کوئی نبی آپ ﷺ کے بعد آسکتا ہے۔ تو پھر آپ ﷺ زمانہ کے لحاظ سے اس نبی سے متاخر ہو جائیں گے۔ پھر زمانہ کے لحاظ سے خاتم النبیین وہ نبی ہوگا جو آپ ﷺ کے بعد آئے گا۔ اس طرح آپ ﷺ زمانا مرتبی تاخر سے علیحدہ ہو جائیں گے۔ ایسا ہونا یہ اس لیے ناممکن ہے کہ اس سے لا نبی بعدی کے بعد دوسرے نبیوں کے آنے کا احتمال پیدا ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی کہے کہ آپ ﷺ کے بعد کسی انسان پر نبوت کی کسی صفت یا تعبیر کا اطلاق ہوسکتا ہے تو جواب یہ ہے چونکہ نبوت کا ہر وصف آپ ﷺ کے مرتبی تاخر پر ختم ہو چکا ہے۔ اب آپ ﷺ کے بعد کسی دوسرے انسان پر نبوت کی کسی صفت کا اطلاق کرنا آپ ﷺ کے مرتبی تاخر کے سراسر خلاف ہے یعنی جس طرح آپ ﷺ نبوت ملنے کی وجہ سے سب نبیوں سے متاخر ہیں اسی طرح یہ مدعی بھی اپنی ظلی نبوت کی وجہ سے سب نبیوں سے زمانا متاخر ہو جائے گا۔ اگرچہ ان دونوں کی نبوت میں تو فرق ہے لیکن سب نبیوں سے متاخر ہونے کی صفت میں تو دونوں شریک ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کے اس مرتبی تاخر کی وجہ سے کسی دوسرے انسان پر کسی قسم کی نبوت کا اطلاق بھی نہیں ہوسکتا۔ دوسرا اس امت میں آپ ﷺ کے بعد جو انسان جس قسم کی نبوت کا بھی دعویٰ کرے گا وہ زمانا آپ ﷺ سے متاخر نبی ہوگا۔ گو اس کی نبوت تاخرہ آپ ﷺ کی نبوت کی ناسخ نہیں ہوسکتی۔ لیکن سب نبیوں کے بعد جو آپ ﷺ کو زمانا مرتبی تاخر حاصل ہے۔ اس زمانی تاخر میں تو اشتراک پیدا ہو جائے گا جو خاتم النبیین کے صحیح اطلاق کے سراسر خلاف ہے۔

پس ثابت ہوا ہے کہ چونکہ آپ ﷺ کو اتصاف بالنبوت کی وجہ سے اور سب نبیوں سے زمانا آخر ہونے کی وجہ سے مرتبی تاخر حاصل ہے۔ اس لیے اس مرتبی تاخر کی وجہ سے نہ تو آپ ﷺ کے بعد سابقہ کوئی نبی آسکتا ہے اور نہ اس امت میں سے کسی انسان پر نبوت کی کسی صفت کا اطلاق ہوسکتا ہے خاتم النبیین کا صحیح مفہوم یہی ہے اسی طرح اگر یہ تصور کیا جائے کہ آپ ﷺ سب نبیوں سے ماقبل

Marfat.com

عالم ارواح میں نبوت کے ساتھ موصوف تھے تو پھر متصف بالنبوۃ کی وجہ سے آپ ﷺ اول النبیین کہلائیں گے آخری نبی نہیں کہلائیں گے۔ آپ ﷺ کو تو سب سے اول نبوۃ مل چکی تھی اور آپ ﷺ سے قبل جنہیں آخر میں نبوۃ ملی تھی وہ عیسیٰ علیہ السلام تھے۔ اس طرح وہ اتصاف بالنبوۃ کی وجہ سے سب نبیوں کے خاتم بن جائیں گے۔

عیسیٰ علیہ السلام آپ ﷺ کے بعد جب دوبارہ آئیں گے پھر زماناً سب نبیوں کے خاتم بن جائیں گے۔ اور محمد ﷺ نہ زماناً خاتم رہے اور نہ اتصاف بالنبوۃ کی وجہ سے سب سے متاخر ثابت ہوئے بلکہ مرتبی تاخر کی دونوں جہتوں سے اتصافاً اور زماناً عیسیٰ علیہ السلام خاتم النبیین بن گئے۔

بعض کہتے ہیں کہ آپ چونکہ تشریعی خاتم النبیین ہیں اس لیے آپ ﷺ کے بعد مستقل تشریعی نبی تو نہیں آ سکتا۔ لیکن غیر تشریعی نبی آ سکتا ہے۔ قرآن حکیم میں ہے کہ عصمت کی تحدید چونکہ تشریعی نبوت کے لیے مختص ہے اس لیے آپ ﷺ کے بعد جو بھی غیر تشریعی نبی آئے گا لازماً وہ غیر معصوم ہوگا غیر معصوم چونکہ کبائر سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے ایسے مدعی پر نہ تو غیر تشریعی نبوت کا اطلاق ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس کا کوئی الہام قابل اتباع ہو سکتا ہے۔ جن صوفیہ حضرات نے بعض ولیوں کو نبوت کے بعض کمالات کے ساتھ متصف مانا ہے انہوں نے ایسے ولیوں کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے ان ولی قد یز نبی ولی چونکہ غیر معصوم ہوتے ہیں اس لیے ان سے زنا جیسے کبائر کا بھی احتمال رہتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ غیر تشریعی نبی جب معصوم نہیں ہو سکتا تو اس کے وجود سے احتمالاً ہر قسم کے کبائر کا صدور ہو سکتا ہے۔ ایسے احتمال کی وجہ سے کسی پر غیر تشریعی نبوۃ کا اطلاق کرنا مقام نبوۃ کی عظمت کے سراسر خلاف ہے۔

راقم الحروف ان دونوں عقائد پر ایک علمی کتاب تسوید کر رہا ہے۔ جس میں قرآن وحدیث کی روشنی میں ان نظریات کی تغلیط ثابت کر کے اصل حقائق کو سامنے لایا گیا ہے۔ جس سے ایک تو روح کے قدم کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ دوسرا میثاق بنی آدم کی تشریعی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔ تیسری میثاق انبیاء کی اصل حقیقت سامنے آ جاتی ہے۔ اس کے علاوہ تخلیق کائنات کا عقیدہ صحیح ثابت ہوتا ہے۔ مقام توحید رسالت اور آخرت کا صحیح تصور سامنے آتا ہے۔

Marfat.com

اول ما خلق الله نوری ''سب سے اول اللہ نے میرے نور کو پیدا کیا''

سب سے پہلے عقل کو پیدا کرنے کی جتنی روایات ہیں سب موضوع ہیں اور اسی طرح نور الٰہی سے کسی انسان کی تخلیق کا ذکر ہو۔ یقیناً وہ روایت بھی موضوع ہے۔ سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلی یہ روایت آتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوح وقلم وعرش وکرسی اور جن و انس غرض سب سے پہلے نور محمدی کو پیدا کیا۔ اور پھر لوح وقلم عرش وکرسی، آسمانوں زمین اور ارواح وملائکہ سب اشیاء اسی نور سے پیدا ہوئیں۔ اس کے متعلق اول ما خلق الله نوری ''سب سے اول اللہ نے میرے نور کو پیدا کیا'' کی روایت عام طور پر زبانوں سے جاری ہے مگر اس راویت کے موضوع ہونے پر سب محدثین کا اتفاق ہے۔ البتہ ایک روایت مصنف عبدالرزاق بن ہمام میں ہے

یا جابر اول ماخلق الله نور نبیک من نورہ (۵۲)

''اے جابر سب سے اول اللہ تعالیٰ نے اپنے نور سے تیرے نبی کے نور کو پیدا کیا''

اس کے بعد ذکر ہے کہ اس نور کے چار حصے ہوئے، اور ان ہی سے لوح وقلم، عرش وکرسی، آسمان وزمین اور جن وانس کی پیدائش ہوئی۔ زرقانی وغیرہ نے اس روایات کو نقل کیا ہے مگر افسوس ہے کہ اس کی سند نہیں لکھی (۵۳)

''اب اس روایت کی معنوی حیثیت پر بھی غور فرمالیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو اپنے نور سے پیدا کیا اور پھر آپ ﷺ کے نور سے تمام مخلوقات پیدا ہوئیں۔ گویا اللہ تعالیٰ لامحدود اجزاء و اجسام میں تقسیم ہو گیا اس لحاظ سے اس کی یہ تقسیم تا قیامت جاری رہے گی۔ اس طرح زمین وآسمان کی ہر شے اللہ کا ایک جزو ہوئی اور ہر شے میں الوہیت کا مادہ پایا گیا۔ اور کوئی شے ایسی باقی نہیں رہی جو الوہیت سے خالی ہو۔ ایسی صورت میں اگر کوئی شخص اپنے الٰہ ہونے یا انا الحق یا انا ربکم الاعلیٰ کا دعویٰ کرے تو اس کا یہ دعویٰ اپنی جگہ بالکل درست ہوگا۔ اور خالق ومخلوق، عابد معبود اور مالک ومملوک کا وہ رشتہ جو اللہ تعالیٰ نے پورے قرآن میں بیان کیا ہے فنا ہو کر رہ جائے گا یہی تو وہ کہانیاں ہیں۔ جن پر وحدۃ الوجود اور ہمہ اوست کی بنیادیں قائم ہیں۔ اور جب یہ اجزاء فنا ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ کی فنا بھی یقینی ہوگی اگر یہ کہا جائے کہ یہ اجزاء فنا نہیں ہوتے بلکہ دوبارہ اللہ کی ذات میں جا کر شامل

Marfat.com

ہو جاتے ہیں۔ عیسائیوں کا عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں یہی تصور ہے۔ اسی سے تو تثلیث وجود میں آئی ہے۔ افسوس یہ ہے کہ عیسائیوں نے صرف تین کی حد تک محدود رکھا۔ اور ہمارے صوفیاء نے تمام مخلوقات کو اس کے احاطہ میں شامل کر لیا۔ پھر غور طلب یہ بھی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات میں سے ایک جز علیحدہ کر دیا گیا تو دو امور تو پہلے ہی تسلیم کر لیے گئے۔

ا۔ اللہ ایک ایسی شے ہے جو اجزاء پر تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور جو شے اجزاء پر تقسیم ہوتی ہو، وہ مجسم بھی ہوگی اور فنا بھی ہوگی گویا اللہ تعالیٰ مجسم بھی ہوگی اور فنا بھی ہوگی گویا اللہ تعالیٰ مجسم بھی ہے اور فانی بھی ہے۔

۲۔ جب ایک جز علیحدہ ہوا تو ذات الٰہی میں نقص لازم آیا۔

ان روایات پر منطقی لحاظ سے آپ کسی طرح بھی غور کر لیں۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ یہ سب اللہ کی ذات پر تبرا ہے۔ عبد الرزاق سے اس کے علاوہ اور کیا توقع کی جا سکتی تھی۔ افسوس تو ہمیں اپنے علماء پر ہے کہ وہ اس روایت کو آپ ﷺ کی فضیلت تصور کر بیٹھے۔

اس غلط فہمی کا دور کرنا بھی ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ بذات خود ایک نور ہے۔ یہ قطعاً غلط ہے نور تو اس کی ایک مخلوق ہے اور مخلوق اور خالق ایک نہیں ہوتے ورنہ پھر پہلی والی ہمہ اوست (وحدۃ الوجود) کی شکل پیدا ہوگی (۵۴)

المختصر امت مسلمہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اس کائنات کا مصدر نور نبوی ﷺ ہیں اور ہر شے نور نبوی ﷺ سے ہی پیدا کی گئی ہے آپ ﷺ نہ ہوتے تو سارا جہان نہ ہوتا ایسا عقیدہ مقام توحید کے خلاف ہے اور یہ عقیدہ مقام نبوت کو تکوینی الوہیت میں تبدیل کر دیتا ہے۔ امام اعظم اور دوسرے اسلاف نے اس قول کے تحت خلق اللہ الاشیاء لا من شیء "اس کائنات کا کوئی مصدر نہیں ہے" کی تطبیق ثابت کر دی ہے۔ جیسے امام اعظم کے عہد میں عراق کے وسیع علاقے میں دہریت، مجوسیت، مسیحیت طبعیین اور رفض کے بنیادی نظریات کافی شہرت کے ساتھ پھیلے ہوئے تھے۔ ان مکاتب فکر (School of Thought) میں یہ عقیدہ بنیادی مقام رکھتا تھا کہ کائنات کا مبداء اول کیا ہے؟ ان کے اثرات سے بعض خام صوفیہ اور عام مسلمان بھی کافی متاثر ہو چکے تھے۔ امام اعظم نے اپنے عہد میں جب ایک عقائد کی کتاب لکھی جس کا نام فقہ اکبر ہے اس کتاب میں جہاں صفات

Marfat.com

باری کا ذکر ہے وہاں انہوں نے اس عقیدے کی اچھی طرح تردید کردی ہے "ان اللہ خلق الا شیا ء لامن شیء"۔ اللہ تعالیٰ نے تمام کائنات کو مادے کے بغیر پیدا کیا۔

محدث ملا علی قاری لکھتے ہیں:۔

خلق اللہ تعالیٰ الا شیاء من الذوات والحالات کالسکون والحرکات والا نوار والظلمات والشرور والخیرات والعلویات والسفلیات لامن شیءٍ .ای لا من مادۃ سابقۃٍ علی المخلوقات لقولہ تعالیٰ فاطر السموٰات والارض ای مبدعھما مخترعھما من غیر مثال سبق لہ فیھا حال ابداءھما وانشائھما ولا ینافیہ ای خلق بعض الاشیاء من بعض المواد علی وفق ما اراد فان ای لان اصول تلک المواد خلقت من غیر وجود شیءٍ فی عالم الکون الفساد ولو تصور وجود الشیءِ السابق فھو تحت خلق الخالق لقولہ تعالیٰ خالق کل شیء ولانہ سبحانہ کان ولم یکن معہ شیء(۵۵)

کائنات کے اندر انواع کے لحاظ سے جتنے اجسام لطیفہ وکثیفہ حرکت وسکون انوار و ظلمات خیر وشر اور تمام عالم سفلی اور علوی پائے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جب انہیں پیدا کیا تھا تو ان تمام اشیاء کا پہلے کوئی مادہ اور اصل موجود نہ تھی قرآن میں ہے وہ اللہ ساری کائنات کا حقیقی فاطر ہے فاطر اس صانع کو کہتے ہیں کہ وہ کسی شے کو اس طرح پیدا کر دے کہ اس شے کی تخلیق سے قبل نہ اس کا مادہ موجود ہو اور نہ اس کے سامنے کوئی اس کا بنا ہوا خاکہ موجود ہو کہ اسے سامنے رکھ کر اس کے مطابق کسی شے کو بناتا ہو۔ ہاں کائنات کے پیدا کرنے کے بعد تخلیق کا یہ قانون بھی ہے کہ وہ بعض اشیاء کو کسی مادے سے پیدا کرتے ہیں۔ لیکن اس تخلیق کو اس شے کے ارتقائی مدارج کہتے ہیں جیسے آدم کو مٹی سے اور جنات کو آگ سے پیدا کیا گیا ہے لیکن آگ مٹی کے آغاز تخلیق میں کوئی مادہ بھی موجود نہ تھا۔ اگر چہ تخلیق کائنات سے قبل اس کے مادے کو مخلوق تصور کیا جائے تو یہ مادہ بھی تخلیق کے لحاظ سے اللہ کی مخلوق کہلائے گا قرآن میں ہے اللہ خالق کل شیء کائنات کے اندر جو اشیاء بھی پائی جاتی ہیں ان سب کا خالق اللہ ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ

Marfat.com

تخلیق کائنات سے قبل ایسی شان سے موجود تھا۔ اس کے ساتھ کوئی شے بھی موجود نہ تھی۔

شیخ عبدالرحمٰن صفات باری کی بحث میں جہاں تخلیق کائنات کا ذکر کرتے ہیں۔ اس میں امام اعظم کے قول سے دلیل لاتے ہوئے مبداء کائنات کی اچھی طرح تردید کردی ہے آپ لکھتے ہیں۔

" قال الامام فی الفقه الاکبر خلق الله الاشیاء لا من شیء لقوله تعالی فاطر السموات والارض "(٥٦)

''امام اعظم فقہ اکبر میں مبداء کائنات کی نفی کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی نے ساری کائنات کو مادہ کے بغیر پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالی کے اس قول کے مطابق کہ وہ زمین آسمان کا فاطر ہے' لہذا انور نبوی کا عقیدہ باطل ثابت ہوتا ہے

☆لبس خرقة الصوفية وكون الحسن البصري لبسها من علي.

''خرقہ صوفیاء، پیراہن یا کرتا یا عباء جو ایک مرشد اپنے مرید کو عطا کرتا ہے۔۔۔اس کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ ﷺ نے وصیت فرمائی کہ ان کا خرقہ اویس قرنی کو پہنچا دیا جائے اور اسی طرح یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ علی رضی اللہ عنہ نے حسن بن یسار بصری کو خرقہ عطا کیا تھا یہ دونوں بیان محض افسانے ہیں نہ یہ روایۃً صحیح ہیں اور نہ درایۃً ایسا کوئی واقعہ ہوا ہے رسول ﷺ نے اویس قرنی یا کسی کو خرقہ پہنچانے کی وصیت نہیں کی تھی اور علی رضی اللہ عنہ جب رمضان ۴۰ھ میں بمقام کوفہ خود اپنی جماعت ہی کے ایک باغی ابن ملجم کے ہاتھوں شہید ہوئے تھے جس وقت حسنین رضی اللہ عنہما کے علاوہ ان کے کئی فرزندان موجود تھے ان سب کو محروم کر کے ایک تیرہ چودہ سال کے بچے حسن بن یسار بصری کو جو کہ کوفہ میں موجود نہ تھے ان کو خلیفہ مجاز بنا کر خرقہ کیوں بھیجتے اہل علم کا اتفاق کہ حسن بصری نے علی رضی اللہ عنہ یا کسی بدری صحابی سے ایک لفظ بھی نہیں سنا اور نہ وہ کسی بدری صحابی سے کوئی روایت کرتے تھے(٥٧)

☆الفقر فخری ''فقیر ہونا میرے لیے فخر ہے''

قال الحافظ بن حجر باطل موضوع وقال ابن تیمیه کذب، وسنده ضعیف والمعروف انه من کلام عبد الرحمن بن زیاد بن انعم کما رواه ابن عدی فی

Marfat.com

کـــامـلــــہ (۵۸) ''بقول حافظ ابن حجر عسقلانی باطل اور موضوع ہے اور ابن تیمیہ کے بقول جھوٹی اور اس کی سند ضعیف ہے۔ اور معروف یہ ہے کہ کلام عبد الرحمن بن زیاد انعم کا ہے جسے ابن عدی نے اپنی کتاب میں لکھا ہے''

لہذا یہ بالکل بے اصل باطل اور موضوع روایت ہے۔ اس طرح فقیر اور فقیری کی تعریف اور فضیلت میں جتنی روایتیں قصہ گو واعظین اور اہل خانقاہ بیان کرتے ہے۔ سب کی سب سند کے لحاظ سے ضعیف اور باطل ہیں۔

(۱۱) کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین ''میں اس وقت نبی تھا جب آدم علیہ السلام آب وگل کے درمیان تھے''

قـال السـخـاوی لم اقف علیه بهذا اللفظ فضلاً عن زیادة و کنت نبیافلا ادم و لاما و لاطیـن و قال العسقلانی فی بعض اجو بته ان الزیادة ضعیفة وما قبلها قوی وقال الـزر کشی لا اصل له بهذا اللفظ ولکن فی الترمذی متی کنت نبیاء قال و ادم بین الـروح والـجـسـد وفـی صـحیح بن حبان او الحاکم عن العر باض بن سا ریة انی عـنـد الـلـه لمکتو ب خاتم النبیین وان ادم لمنجدل فی طینه قال السیوطی وازا د العوام ولا دم ولا ماء ولاطین ولا اصل له ایضا (۵۹)

''امام سخاوی فرماتے ہیں کہ میں اس حدیث سے ان الفاظ کے ساتھ واقف نہیں کجا کہ اس میں یہ زیادتی کہ نہ آدم تھے نہ پانی اور نہ مٹی۔ امام عسقلانی اپنے بعض جوابات میں فرماتے ہیں یہ زیادتی ضعیف ہے اور روایت ماقبل قوی ہے زرکشی فرماتے ہیں ان الفاظ کے ساتھ کوئی اصل نہیں لیکن ترمذی میں یہ موجود ہے کہ آپ ﷺ سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ ﷺ کب نبی ہوئے۔ آپ ﷺ نے فرمایا جب آدم روح اور جسد کے درمیان تھے۔ (یعنی آدم کا مجسمہ تیار ہو چکا تھا اور ابھی روح نہ ڈالی گئی تھی) ابن حبان نے اپنی صحیح میں اور حاکم عرباض بن ساریہ سے روایت کیا ہے کہ میں اللہ کے نزدیک خاتم النبیین لکھا جا چکا تھا۔ جب کہ آدم علیہ السلام اپنی مٹی میں پڑے ہوئے تھے۔ امام سیوطی فرماتے ہیں عوام نے اس میں یہ زیادتی کر ڈالی کہ نہ آدم تھے نہ پانی اور نہ مٹی۔ ان الفاظ کی کوئی اصل نہیں''

اس روایت کو مختلف انداز میں بیان کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ سب انداز غیر مستند ہیں۔ جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اس روایت سے ایک تو اللہ تعالیٰ محتاج اور دوسرا تکوینی نبوت ثابت ہوتی ہے۔ مرزا کی ظلی و بروزی نبوت کی بنیاد بھی یہی روایت ہے۔ میثاق ارواح انبیاء کا ماخذ بھی یہی روایت ہے۔

☆لو احسن احد کم ظنه بحجر لنفعه الله به "اگر تم میں سے کوئی پتھر سے حسن ظن قائم کرے تو اللہ اس کو پتھر سے نفع بخشے گا"

قال ابن تیمیه کذب ونحوه قول الحافظ ابن حجر لااصل له وقال ابن قیم هو من کلام عباد الاصنام (۶۰) "بقول ابن تیمیہ جھوٹی روایت ہے اور اسی طرح حافظ ابن حجر کے بقول اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور ابن قیم کا بیان ہے یہ بت پرستوں کا بنایا ہوا کلام ہے"

☆اول ما خلق الله العقل "سب سے پہلے اللہ نے عقل کو پیدا کیا"

موضوع باتفاق قاله ابن تیمیه وغیره (۶۱) "ابن تیمیہ وغیرہ کے بقول باتفاق موضوع ہے"

بضعاً وثلاثین حدیثاً فی العقل قال ابن حجر کلها موضوعة منها. (۶۲)

"عقل کے بارے میں ۳۵ روایات موجود ہیں بقول ابن حجر وہ سب کی سب موضوع ہیں"

وکل حدیث ورد فیه ذکر العقل لا یثبت "عقل کے بارے میں جتنی روایات مذکور ہیں وہ سب کی سب صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہیں"

قال الصغانی موضوع اتفاق (۶۳) "امام صغانی وغیرہ کے بقول متفقہ طور پر موضوع ہے"

فلاسفہ کے نظریہ مصدر کائنات کے لیے عقل اول کے تصور کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ مزید دیکھئے توحید نمبر ۳ "فلسفہ توحید اور ذرائع علم کی عجمی تشکیل" کے باب فلسفہ عقلیت کے قدیم وجدید تصورات

☆قلب المومن عرش الرحمن "مومن کا قلب رحمن کا عرش ہے"

اسی طرح ،قلب المومن من بیت الرب "مومن کا قلب رب کا گھر ہے"

قال ابن تیمیه موضوع (۶۴) "ابن تیمیہ نے فرمایا کہ یہ موضوع ہے"

وقال السخاوی لیس له اصل فی المرفوع (۶۵)

"امام سخاوی نے فرمایا کہ اس حدیث کی کوئی مرفوع اصل نہیں ہے"

☆وما وسعنی سمائی ولا ارضی ولکن وسعنی قلب المومن.

"میں آسمان اور زمین میں نہ سما سکا مگر مومن کے قلب میں سما گیا"

قال ابن تیمیه موضوع...واقره السیوطی فی الذیل ...وذکره القاری فی

Marfat.com

الموضوعات ... وهكذا في تذكرة الموضوعات للفتني وفيه عن الذركشي وضعه الملاحدة (٦٦) ''ابن تیمیہ نے فرمایا کہ یہ موضوع ہے، امام سیوطی نے اس کے موضوع ہونے کی تصدیق کی ملا علی قاری نے اس کو موضوعات میں بیان کیا ہے اسی طرح تذکرۃ الموضوعات للفتنی میں ہے نیز اس میں یہ بھی موجود ہے بقول زرکشی اس روایت کو ملاحدہ نے وضع کیا ہے''

قال ابو الفضل العراقي لم ارله اصلا وكذا قال ابن تيميه هو مذكور في الا سرائيليات وليس له اسناد معروف عنه ﷺ....(٦٧)

''ابوالفضل عراقی فرماتے ہیں میں نے اس کی کوئی اصل نہیں دیکھی اسی طرح ابن تیمیہ نے فرمایا کہ یہ اسرائیلیات میں مذکور ہے اس کی رسول ﷺ سے کوئی معروف سند نہیں ہے''

☆ان اوليائي تحت قبائي ''میرے اولیاء میری قبا کے نیچے ہیں'' لا اصل له بل كتب الصوفية

''کتب حدیث میں اس کی کوئی اصل ثابت نہیں بلکہ یہ کتب صوفیہ میں پائی جاتی ہے''

☆ سمعت رسول ﷺ يقول يكشف ربنا عن ساقة فيسجد له كل مومن ومومنة ويبقى من كان بسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب يسجد فيعود ظهره طبقاً واحداً ''ابوسعید خدری کہتے ہیں، میں نے رسول ﷺ کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا، کہ ہمارا رب قیامت کے روز اپنی ساق کھول دے گا جتنے مسلمان مرد وعورتیں ہوں گی سب کے سب سجدے میں گر پڑیں گے، صرف وہ لوگ رہ جائیں گے جو دنیا میں دکھانے اور سنانے کے لیے سجدہ کیا کرتے تھے، وہ اس وقت سجدہ کرنے چلیں گے تو ان کی پیٹھ ایک تختہ ہو جائے گی۔''

تو قطع نظر دیگر مباحث کے جو توجیہ وتفسیر قرآن کریم کی آیات کی کی جاتی ہے۔ ضروری ہے کہ اس حدیث پر نظر ثانی کی جائے نظام نیشاپوری کی اس لطیف توجیہ کو بھی پیش نظر رکھیے جس میں وہ لکھتے ہیں:۔ معناه يوم يشتد و يتفاخم ، ولا كشف ثمة ولا ساق، كما، تقول للا قطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثمه ولا غل وانما هو مثل في البخل وقال ابو سعيد الضرير ساق الشيء اصله الذى به قوامه كساق الشجر و ساق الانسان فمعنى الاية يوم تظهر حقائق الاشياء اصولها.

''آیت کے معنی یہ ہیں کہ اس دن صورت معاملہ نہایت سخت وشدید دشوار ہو جائے گی ورنہ اصل میں نہ تو وہاں ساق

Marfat.com

کھلنے کا شائبہ ہے اور نہ ساق ہی ہے، کہ کھلی یا ڈھکی رکھی جائے، مثلاً ایک بخیل کے ہاتھ کٹے ہوئے ہیں حالانکہ نہ وہاں ہاتھ ہیں اور نہ بندش ہے، بلکہ دراصل یہ مثل جس سے اظہار بخل منظور ہوتا ہے ابوسعید ضریر کہتے ہیں، ساق وہ شے ہے جس سے کسی شے کا قوام وابستہ ہو جیسے ساق درخت، ساق انسان اس بنا پر آیت کے معنی یہ ہوں گے اس دن اشیاء کی حقیقتیں اور اصلیتیں ظاہر ہوں گی۔''

جو کچھ پیش آتا ہے دنیا ہی پیش میں آئے گا۔ قیامت سے ان واقعات کو تعلق نہیں ہے قیامت وہ دن ہے کہ کسی کو عبادت کی تکلیف نہ دی جائے گی نہ وہاں رکوع ہے نہ سجود ہے، نہ قعود ہے نہ قیام ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے

﴿یوم یکشف عن ساق ویدعون الی السجود فلا یستطیعون﴾ ''وہ دن جب خطرہ بڑھ جائے گا لوگ سرافگندگی کے لیے بلائے جائیں گے مگر نہ کر سکیں گے۔

پھر کیونکہ ممکن ہے کہ قیامت کے دن احتساب کا دن انہیں کسی عبادت کا حکم دیا جائے اس کا جواب یہ ہے کہ وہ قیامت کی ہیبت سے اتنے پریشان ہوں گے کہ عبادت کے ہر صحیح انداز کو بھی بھول جائیں گے اس سے ان کی ذہنی پریشانی اور تشتت فکری مراد ہے۔ (٦٨)

قرآن کریم میں یوم یکشف عن ساق کے الفاظ میں ساق میں نکرہ ہے جس کا معنی محققین نے اصل، بنیاد کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ہر انسان کے اعمال کی حقیقت کو منکشف کر دیں گے لیکن روایت میں ساق کو نکرہ کی بجائے ساقہ معرفہ لکھا گیا ہے جو کسی راوی کی سازش معلوم ہوتی ہے جسے مجسمہ فرقہ اپنے باطل نظریات کے لیے استعمال کرتا ہے۔ وہ اس آیت کی مدد سے اللہ تعالیٰ کو مجسم تسلیم کرنا چاہتے ہیں۔ قرآن میں ساق کا لفظ نکرہ اور روایت میں معرفہ کا استعمال اس روایت کے صحیح نہ ہونے کی دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اعضاء ماننا اس کی شان کے خلاف ہے۔

مزید دیکھئے۔ کتاب الاسماء والصفات ٢٥٠۔٢٥٢ کشف ساق کی حقیقت کا علمی مقالہ زیر تسوید ہے۔

تنزلات ستہ اور موضوع حدیث

عبدالرحمن لکھنوی لکھتے ہیں:۔

واشیرا الی الا ولی بقولہ علیہ السلام فی الحدیث القدسی کنت کنزا

Marfat.com

مخفیا و کان اللہ ولم یکن معہ شیء و کان فی عما ما فو قہ ھوا وما تحتہ ھواء فی جواب الاعرابی حین سالہ ﷺ بقولہ این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق وقد علم الاعرابی ان اللہ سبحانہ الان ای بعد ایجا د ہ الخلق مع الخلق ای لیس ورائہ بقولہ سبحانہ اللہ معکم و ان اللہ معنا" (۶۹)

اور مرتبہ اولی کی طرف رسول کریم ﷺ کے اقوال اشارہ کرتے ہیں۔

(۱) حدیث قدسی کنت کنزاً مخفیاء میں گنج مخفی تھا۔

(۲) کان اللہ ولم یکن معہ شیء یعنی اللہ تعالی ہی تھا اور اس کے ساتھ کوئی دوسری شے نہیں تھی۔

(۳) کان فی عماء ما فوقہ ھواء و ما تحتہ ھواء یعنی اللہ تعالی پردہ ابر میں تھا جس کے اوپر نیچے ہوا نہ تھی۔ آپ ﷺ کا قول مذکورہ اس اعرابی کے سوال کے جواب میں وارد ہوا ہے۔ جس نے آپ ﷺ سے یہ سوال کیا تھا کہ ہمارا رب پیدا کرنے کے قبل کہاں تھا حالانکہ اعرابی مذکور یہ جانتا تھا کہ اب اللہ سبحانہ یعنی خلق کے پیدا کرنے کے بعد اپنی مخلوق کے ساتھ ہے یعنی اللہ تعالی خلق کے سوا نہیں ہے بلکہ عین خلق ہے اور اعرابی کے اس علم کی دلیل کہ خالق ماورای خلق نہیں ہے اللہ تعالی کا قول واللہ معکم و معنا ہے یعنی اللہ تعالی تمہارے ساتھ ہے اور بتحقیق اللہ تعالی ہمارے ساتھ ہے۔" کنت کنزاً موضوع حدیث ہے کان اللہ ولم یکن معہ شی صحیح حدیث ہے جس سے عینیت کی تغلیط ثابت ہوتی ہے۔ متی کان ربک کا جواب پہلے آ چکا ہے۔ معکم اور معنا سے معیت علمی کا استحضار ہے۔

فقولہ کنت کنزاً ای مجمعا لمعانی الاسماء الالھیۃ من الحیوۃ والعلم والقدرۃ والارادۃ والسمع والبصر والکلام وتوابعھا ومجمعا لمعانیالاسماء الکیانیۃ من الزوجیۃ والملکیۃ والمثالیہ والجسمانیۃ و توابعھا. (۷۰)

"پس حدیث قدسی میں قول رسول ﷺ کنت کنزاً مخفیا کی تفسیر یہ ہے کہ (گنج تھا یعنی اسماء اور صفات الہیہ اور توابع صفات الہیہ کا مصداق اور مجمع معانی تھا صفات الہیہ حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام ہیں اور توابع صفات مذکورہ ادراک، فاعلیت، افاضیت وغیرہ ہیں اور میں مجمع معانی اور اسماء او صفات کیانیہ اور توابع صفات کیانیہ کا مصداق ہوں صفات کیانیہ زوجیت، ملکیت، مثالیت، جسمانیت وغیرہ ہیں اور توابع صفات مذکورہ تجرد، تنزہ، تمدد، تشکل وغیرہ ہیں"

Marfat.com

اس تفسیر میں صوفیہ کے اصطلاحی مراتب کی طرف اشارہ ہے اور وہ چھ ہیں۔ (۱) غیب اول (۲) غیب ثانی (۳) عالم ارواح (۴) عالم مثال (۵) عالم شہادت (۶) عالم انسان

اور آپ ﷺ کے قول کے معنی جو کہ حدیث مذکورہ میں مخفیا ہے یہ ہیں کہ میں اپنے نفس سے پوشیدہ تھا یعنی واحدیت کے چہرہ سے احدیت کے نقاب کو میں نے اٹھایا نہ تھا۔ (۷۱)

والی المرتبۃ الثانیۃ اشیر بقولہ فاحببت ان اعرف اذالاحباب و شرط عدم الاعتبار لا یتصور بدون الشعور و العلم ''اور مرتبہ ثانیہ یعنی وجود بشرط لاشی کی طرف جس سے عینیت ثانی کنایہ ہے آپ ﷺ کا قول مندرجہ ذیل اشارہ کرتا ہے قول ﷺ فاحببت ان اعرف میں نے اس بات کو دوست رکھا کہ میں پہچانا جاؤں اور اس امر کی دلیل کہ یہ حدیث شرط لاشی ء کی طرف اشارہ ہے یہ ہے کہ کسی شے کو دوست رکھنا۔ اور عدم اعتبار کی شرط یعنی تعین لاشی شعور علم کے بغیر متصور نہیں ہے اور اس مرتبہ میں ذات بحت نے علم وارادہ کی صفت سے ظہور پایا اور اس بات کی خواہش کی کہ پہچانی جائے۔

والی الثالثۃ اشیر بقولہ فخلقت الخلق ای اوجدت فی نفسی الاعتبار لان الخلق فی اللغۃ انداز کردن پیش از پدید کردن ولیس ھذا المعنی المذکور اہ الاعتبار فقط اذ مصداق اندازہ کردن پیش از پدید کردن لیس الاالارادۃ وھی اعتبار المعتبر فی نفسہ بنفسہ بان یتکرر نفسہ فی نفسہ بنفسہ. (۷۲)

''اور مرتبہ ثالثہ جس سے وجود بشرط شی ء اور شہادت اور تفرقہ کنایہ ہے اس کی طرف قول رسول ﷺ اشارہ ہے فخلقت الخلق پس میں نے خلق کو پیدا کیا۔ یعنی اپنی ذات میں میں نے اعتبار کو ایجاد کیا۔ اس لیے کہ لغت میں خلق کے معنی قبل از ظہور اندازہ کرنے کے ہیں اور معنی مذکورہ محض اعتباری ہیں اس لیے کہ ارادہ کے سوا اندازہ کرنے کی کوئی مصداق ظاہر کرنے کے قبل نہیں ہے۔ اندازہ کرنا خود ہی ارادہ ہے۔ اور ارادہ اس امر سے مراد ہے کہ معتبر اپنی ذات میں بذاتہ اپنی تکرار اور تکثر کو اعتبار کرے لیکن تکرار اور تکثر مذکور بھی اپنے نفس میں بنفسہ ہوتا ہے جیسے کہ دریا جس وقت میں کوئی موج اس سے ظاہر نہیں ہے اس سے خود بخود اعتبار کیا پس فخلقت الخلق کا معنی ارادہ خالق کے سوا جو کہ اس کا اعتبار ہے کوئی دوسری شے نہیں ہے

اور واضح ہو کہ سالک اس مقصود کی منزل کو جب ہی قطع کرتا ہے کہ خودی کی نفی کرے اور اثبات کا یقین کرے کہ میں خود ابھی تک پیدا نہیں ہوا ہوں بلکہ ذات بحت جو کہ آفرینندہ ہے۔ جس طرح سے وہ تھی ویسی ہی ہے اور ویسی ہی رہے گی اور الان کما کان اس مقصود کا شاہد ہے''

Marfat.com

پیر مہر علی شاہ نے بھی خلق کا معنی ظہور لکھا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کائنات کا خالق ثابت نہیں ہوتا۔

فقال الجنید بعد سماع حدیث کان اللہ ولم یکن معہ شیء الان کما کان انما ھو لدفع التوھم والان اراد بہ ما اردنا یلزم منہ عدم لطافتہ قولہ ﷺ کان اللہ ولم یکن معہ شیء ان ارادبہ غیر ما ذکرنا ینا قضہ اللہ معنا واللہ معکم۔ (۷۳)

اور حلقت الخلق کے معنی بخوبی معلوم ہو گئے ہیں تب جنید کا قول الان کما کان جو کہ آپ نے بعد استماع حدیث کان اللہ ولم یکن معہ شیء کے فرمایا ہے صرف ان لوگوں کے اندفاع تو ہم کے واسطے ہے جنہوں نے لم یکن معہ شیء کو زمان ماضی میں مقید گمان کیا ہے اور اگر الان کما کان تو ہم مذکورہ کے اندفاع کے واسطے نہ ہو تب اس کو محذور یعنی مانع کا لزوم ہوتا ہے اور وہ یہ ہے اگر جنید نے حدیث مذکورہ میں معنی مذکورہ یعنی مخلوق کا اعتبار محض ہونا مراد لیا ہے تب اس سے قول رسول ﷺ کی جو کہ کان اللہ ولم یکن معہ شیء ہے عدم لطافت کا گمان ہوتا ہے اس لیے کہ قول الان کما کان سے حدیث مذکورہ کے استماع کے بعد یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث مذکورہ الان کما کان کے معنی پر دلالت نہیں کرتی ہے حالانکہ حدیث مسطور مضمون مذکورہ پر صریح طور سے دلالت کرتی ہے اس لیے کان اور لم یکن حدیث نبوی میں دوام اور استمرار کے واسطے ہیں جس طرح سے کان اللہ علیما حکیما میں اور اس کی مثل میں لفظ کان صرف زمان ماضی میں مقید نہیں ہے۔ تاکہ زمانہ حال کے ذکر کی احتیاج ہو اور اگر جنید کی مراد معنی مذکورہ کے سوا اور کوئی معنی ہیں یعنی خلق سے اعتبار محض مراد نہیں ہے تب ان کی مراد کی اللہ کے کلام اللہ معنا واللہ معکم ناقص ہوگا جو کہ عینیت پر دلالت کرتا ہے''

کان کی دو اقسام ہیں ایک تامہ اور دوسرا ناقصہ ہے۔ اس حدیث میں کان تامہ کا استعمال ہوا ہے جنید کا دعویٰ صحیح ہے۔ عبدالرحمٰن لکھنوی نے عینیت کو ثابت کرنے کے لیے کان کے مفہوم میں تحریف کی ہے۔

عبدالرحمٰن لکھنوی کے ان اعتراضات کا اجمالی جواب یہ ہے:۔ تنزلات ستہ کا ماخذ ایک موضوع حدیث پر استوار کیا گیا ہے۔ جب دعویٰ کے دلائل میں سقم موجود ہے تو دعویٰ کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔

ابن عربی نے ربط بین الحادث والقدیم کے حقائق کو وحدۃ الوجود کے فلسفے میں پیش کیا ہے اس فلسفے کے تحت ابن عربی نے کائنات کو اللہ سے صادر کرنے کے لیے سات مراتب اور چھ تنزلات مقرر کئے ہیں جن میں سے مرتبہ اولیٰ کا نام ''احدیت'' ہے وجود مطلق مرتبہ احدیت میں مسلوب الصفات اور مجہول النعت ہے یہ ہر طرح کی صفات کے اطلاق سے خالی ہے اسے وجود مطلق ذات بحت نفس کلیہ

Marfat.com

بھی کہتے ہیں جب وجود مطلق صفات اور اسماء الٰہیہ سے خالی ہے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کائنات صفات اور اسماء الٰہیہ کا مظہر کیسے بن سکتی ہے دوسرا ابن عربی کہتا ہے کہ اللہ کا علم قدیم ہے اس لیے اس کے معلومات بھی قدیم ہیں اور یہی موجودہ کائنات چونکہ معلومات الٰہیہ ہے اس لیے یہ کائنات بھی قدیم ہے تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے جب ذات الٰہیہ مرتبہ احدیت میں مسلوب الصفات اور مجہول النعت ہے۔حتی کہ اس پر کسی صفت کا اطلاق بھی نہیں ہوسکتا۔یعنی جب وہ اس وقت علیم بھی نہیں تو اس کے علم اور معلوم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

تنزل ثانی کو مقام واحدیت یا اعیان ثابتہ ،صور علمیہ ،معلومات الٰہیہ کہتے ہیں اس مرتبہ میں ذات الٰہیہ کی صفات کا تفصیلی ظہور ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ظاہر کرنا تھا اسے اعیان ثابتہ کی دنیا میں ظاہر کر کے رکھ دیا۔اب اللہ تعالیٰ خود بھی اس میں کوئی تبدیلی نہیں کرسکتا جس سے اللہ پر مجبوری کا اطلاق ثابت ہوتا ہے وحدۃ الوجود کے آغاز اور نزول کی لغزش یہی ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے نزول کے چھ تعینات مقرر کئے گئے ہیں جس سے ساری کائنات پر الوہیت کا اطلاق اور دوسرا اللہ تعالیٰ ظہور کے لیے علت مادیہ کا محتاج ثابت ہوتا ہے۔جبکہ نزول اور ظہور کا ثبوت شرع سے ثابت نہیں ہے عصر حاضر میں اس کے خلاف قلمی جہاد کرنا وقت کی اہم ضرورت ہے۔

نوٹ:۔آئندہ شمارہ میں تنزلات ستہ کی تفصیلی تغلیط پیش کی جائے گی۔

☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆☆٪☆

مصادر و مراجع

(۱) الدکتور محمود الطحان ،تیسیر مصطلح الحدیث نشر السنہ ملتان ،ص۸۸ (۲) نفس المرجع ،ص۸۸ (۳) نفس المرجع ،ص۸۸ (۴) نفس المرجع ،ص۸۸ (۵) نفس المرجع ،ص۸۹ (۶) میزان الاعتدال ،ج۱،ص۶۴۱ (۷) نفس المرجع ،ج۱،ص۶۴۰ (۸) نفس المرجع ،ج۱،ص۶۴۰ (۹) نفس المرجع ،ج۱ ص۶۴۰ (۱۰) انور شاہ کشمیری ،فیض الباری ،ج۱،ص ۴۲۸ (۱۱) عبد الباری ندوی ،تجدید تصوف و سلوک ،ص۸۹ (۱۲) نفس المرجع ،ص۹۰ (۱۳) ھدیۃ المھدی ،ج۱ ،ص۹ (۱۴)

Marfat.com

الطاف احمد اعظمی ، وحدۃ الوجود ایک غیر اسلامی نظریہ ، دوست ایسوسی ایٹس ، الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور ، ص ۱۸۰ (۱۵) امام ابن تیمیہ ، الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ، بمطبعة النیل بمصر ۱۹۰۵ء ج ا ص ۲۵۰ (۱۶) کشف الخفاء ، ج ۲ ، ص ۲۳۴ (علامہ محمد طاہر بن علی الھندی ، تزکرۃ الموضوعات ، المکتبہ القیمۃ کھڑک بو ستہ نمرہ ۳ بمبئی ، ص ۱۱ (۱۷) امام سیوطی ، الحاوی للفتاوی ، ج ۲ ، ص ۴۱۳ (۱۸) رسالہ الفجر ، تہران ، ۱۹۸۳ء ، ص (۱۹) علامہ جوت البیروتی ، اسنیٰ المطالب ، مصطفی البابی الحلبی بمصر ، ۱۳۴۶ھ ، ص ۱۶۵ (علامہ جوت البروقی ، تنزیہ الشرعیہ ، مصطفی البابی الحلبی بمصر ، ۱۳۴۶ھ ج ا ، ص ۱۴۸ (تزکرۃ الموضوعات ، ص ۱۱ (۲۰) ملا علی قاری ، المصنوع فی احادیث الموضوع ، ص ۲۰ (۲۱) موضوعات کبیر ، ص ۳۹ (۲۲) اسنی المطالب ، ص ۱۱۰ (۲۳) تذکرۃ الموضوعات ، ص ۱۲ (۲۴) الشیخ اسماعیل بن محمد بن عبد الہادی العجلونی ، کشف الخفاء ومزیل الالباس ، دار الکتب والعلمیہ بیروت لبنان ، ۲۰۰۱ء ، ج ا ، ص ۳۸۵ (۲۵) تذکرہ الموضوعات ، ص ۱۳ (۲۶) ھدیة المھدی ، ج ا ، ص ۱۰ (۲۷) نفس المرجع ، ج ا ، ص ۱۱ (۲۸) آیت اللہ کمرہ ای ، امالی شیخ وصدوق ، کتاب خانہ اسلامیہ تہران خیابان پامنار ، ۱۳۶۲ھ ، ص ۱۶۷ (۲۹) نفس المرجع ، ص ۲۷۹ (۳۰) الدکتور الشیخ مصطفیٰ السباعی ، السنہ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی ، دار نشر الکتب الاسلامیہ ۲. شارع شیش محل لاہور ، الطبعة رابعة ، ۱۹۸۵ء ، ص ۸۴ (۳۱) مسلم ، ص ۴۲۱ (الشیخ ابن ابی العز ، شرح العقیدہ الطحاویۃ ، المکتب الاسلامی بیروت ، ۱۴۰۰ھ ، ص ۵۸ (۳۲) منہ ص ۱۸۹ (نفس المکان ، ص ۳۲ (۳۳) نفس المرجع ، ص ۳۲ (۳۴) اسنی المطالب ، ص ۱۲۷ (۳۵) نفس المرجع ، ص ۱۲۸ (۳۶) نفس المرجع ، ص ۱۱۰ (۳۷) نفس المرجع ، ص ۲۸۲ (۳۸) مجلہ اسلامائزیشن ، ج ا ، شمارہ ا ، ص ۴۵ (۳۹) ابن الجوزی ، العلل المتناھیة ، ج ا ، ص ۶ (۴۰) اللالی ، ج ا ،

Marfat.com

ص ۲۷۲ (علامہ ناصر الدین البانی الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ. ص ۳۰۰
المکتبۃ الاثریہ سانگلہ شیخوپورہ (۴۱) مذہبی داستانیں، ج ۲، ص ۴۱۹ (۴۲) کتاب
الروح، ص ۱۹۳ (۴۳) نفس المرجع، ص ۱۹۹ (۴۴) نفس المرجع، ص ۲۰۶ (۴۵) شیخ الاسلام شمس
الدین ابی عبد اللہ محمد، الشہیر بابن قیم الجوزی، کتاب شفاء العلیل طبع بالمطبعۃ الحسینیۃ المصریۃ
۱۳۲۳ھ، ص ۱۳ (۴۶) رواہ احمد، ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۲۸ (۴۷) علامہ احسان الٰہی
ظہیر، الشیعۃ والتشیع، ادارہ ترجمان السنہ ۴۷۵ شادمان لاہور، ۱۹۸۴ء
، ص ۳۳۴ (۴۸) اصول کافی کتاب الحجہ، ج ۱، ص ۴۳۷ (۴۹) محمد محسن
الکاشانی، تفسیر الصافی، مطبعۃ سعید مشہد الطبعۃ الاولی، ج ۱، ص ۳۲۵
(۵۰) محمد قاسم نانوتوی، تحذیر الناس، کتب خانہ رحیمیہ دیوبند سہارنپور، ص ۶ (۵۱) محمد انور شاہ
کشمیری، نطق انور، مرتب سید احمد رضا بجنوری، مکتبہ ناشر العلوم بخارا روڈ بجنور یو پی
ص ۱۵ (۵۲) کشف الخفاء، ص ۲۳۷ (۵۳) سیرت النبی، ج ۳، ص ۶۷۵ (۵۴) مذہبی داستانیں
، ج ۱، ص ۲۹ (۵۵) نعمان بن ثابت، شرح الفقہ الاکبر، ملا علی قاری، دار الکتب علمیہ بیروت لبنان، ص ۴۷
(۵۶) محمد عبد الرحمن بن حاجی محمد روشن خان، الجوامع القادریۃ فی معتقدات اہل السنۃ والجماعۃ، س
ن، ص ۵۵ (۵۷) عبد القدوس ہاشمی، مقالات ہاشمی، ص ۳۸ (۵۸) کشف الخفاء، ۱۸۳۳ (۵۹) ملا علی
قاری، بالموضوعات کبیر، ص ۵۴ (۶۰) نفس المکان، ج ۲، ص ۱۳۸، حدیث
نمبر ۸۵۲۰ (۶۱) اسنی المطالب، ص ۵۹ (۶۲) تذکرۃ الموضوعات، ص ۲۹ (۶۳) کشف الخفاء
، ج ۱، ص ۲۳۶ (۶۴) تنزیہ الشریعۃ، ص ۱۴۸ (۶۵) المقاصد الحسنۃ،
ص ۱۴۴ (۶۶) لابن عراق للکنانی تنزیہ الشریعۃ، ج ۱، ص ۱۴۸،
ص ۲۰۳ (موضوعات کبیر، ص ۶۲ (تذکرۃ الموضوعات للفتنی، ص (۶۷) مقاصد
السخاوی، ص ۱۷۶ (۶۸) ابو الکلام، مقالات ابو الکلام آزاد، ص (۶۹) کلمۃ الحق
، ص ۱۸۸ (۷۰) نفس المرجع، ص ۱۸۸ (۷۱) نفس المرجع، ص ۱۸۹
(۷۲) نفس المرجع، ص ۱۹۰ (۷۳) نفس المرجع، ص ۱۹۰

Marfat.com

نظم

تفہیم کلمہ کو فرض عین مان — توحید خالص کی اساس بھائی جان
کلمہ کا مفہوم بالکل آسان — خالق کو مخلوق سے الگ گردان
من دون اللہ سارا جہان — عالم محسوسات سے بالا رحمٰن
مقصد تخلیق انسان معرفت رحمٰن — چھوڑ فروعی مسئلے حقیقت پہچان
آفاق وانفس میں کر دھیان — معرفت الٰہیہ کے واضح نشان
اعلام سے پر زمین وآسمان — ہر شے واجب الوجود کی برھان
ذات مشخص کے چھوڑ گمان — بے مثل بے مثال اللہ سبحان
نظم کون اس صداقت کی برہان — یکتا ہستی کا رائج فرمان
جس کے قبضے میں زمین وآسمان — سب کی روزی کا وہی پاسبان
سب جہانوں کا اکیلا نگران — ساری مخلوق کا مکمل نگہبان
اپنی مخلوق پر کتنا مہربان — بلا تخصیص جاری جس کے فیضان
بشری صفات سے منزہ اسے مان — وحدہ لا شریک اسے جان
رکھ اس حقیقت پر پختہ ایمان — صفات الٰہی کا مظہر نہیں انسان
فلسفہ مظاہر شرک کی دوکان — جس کے سوداگر حزب الشیطان
تکوینی امامت وولایت کے بیان — دیتے ہیں اکثر احبار و رہبان
ازلی نبوت کے پکے داعیان — شرک سے آلودہ ان کے دھیان
حقیقت محمدیہ نہیں روح الاکوان — نظریہ لولاک اک مذہبی داستان
مذہبی فرقوں کے مصری داعیان — فلسفہ توحید کے کھوکھلے ترجمان
وحدۃ الوجود پر رکھنا ایقان — اللہ کی ہستی پہ باندھنا بہتان
اعیان ثابتہ کے فکری حامیان — عجمی نظریات میں رطب اللسان

Marfat.com

نظریہ فناء فی اللہ خلاف قرآن — اس سے بچنا حتی الامکان
معرفت الٰہی کا جن میں فقدان — ذات الٰہی کے وہ نہیں قدردان
کلمہ کن والا ہوا جب فرمان — عدم سے وجود میں آیا جہان
فاطر اور بدیع بڑا عالیشان — بنائے بن مادہ کے زمین وآسمان
سمجھ اس حقیقت کو بھولے مسلمان — اسباب کا محتاج نہیں ہمارا رحمن
قوانین فطرت اس کے تابع فرمان — فعال لما یرید جس کی شان
متصرف فی الکون ہر گھڑی ہر آن — کل یوم ہو فی شان
مشیت الٰہی کا واضح اعلان — کل من علیہا فان
فکر پرویز کی دیکھی اڑان — الحاد پہ ٹوٹی آکر تان
تصرف سے عاجز کر کے گمان — قدرت الٰہی پر باندھا بہتان
قرآن کا یہ فیصلہ علی الاعلان — مشرک کی بخشش کا نہیں امکان
غلط عقیدے سے نہیں ہوگا اطمینان — قلبی سکون سے رہے گا سنسان
معرفت الٰہیہ کا سرچشمہ قرآن — مضطرب دلوں کی تشفی کا سامان
جنہوں نے توڑے شریعت کے پیمان — مٹ گئے ان کے نام و نشان
مقصود حیات رب کی رضوان — عبادت الٰہی میں معراج انسان
اللہ رکھے اپنی حفظ و امان — جس سے بڑا نہیں کوئی سلطان
سب مشکلوں میں حقیقی مستعان — اصل مشکل کشائی قدر پہچان
بشیر یہ کامیابی عظیم الشان — اگر ہو جائے خاتمہ بالایمان

Marfat.com

کتاب	پرویزیت کے الٰہیاتی تصورات
مصنف	ظفر اقبال خان
ناشر	ادارہ اسلامیہ حویلی بہادر شاہ
تبصرہ نگار	پروفیسر سلیم منصور خالد
قیمت	۵۰۰ روپے
صفحات	۸۰۰

اس تحقیقی اور تجزیاتی کتاب میں انکار حدیث کا جائزہ پیش کرتے ہوئے اگرچہ بظاہر موضوع بحث تو چودھری غلام احمد پرویز کے فکر وفن کو بنایا گیا ہے، لیکن مصنف نے مختلف پہلوؤں سے بحث کی وسعت اور موضوع کے پھیلاؤ میں، مختلف مذہبی تصورات پر بھی ایک جان دار محاکمہ پیش کر دیا ہے پرویز صاحب کے ہاں مسلمہ دینی شعائر سے فرار استدلال کی کمزوری، موقف میں تبدیلی، یکسوئی کے فقدان اور تضاد فکری کو جس پیرائے اور ربط کے ساتھ پیش کیا گیا ہے، وہ خود پرویز صاحب کے مریدوں کے لیے ایک چشم کشا آئینہ ہے۔

جدیدیت کی لہر اور امریکا کی زیرنگرانی تحریف فی الدین کی تحریک کا ہراول دستہ منکرین حدیث یا ان کے آس پاس کے خود ساختہ ''ماہرین علوم اسلامیہ'' ہیں ان عناصر کے استدلال کی داخلی کمزوری کو سمجھنے میں بھی یہ کتاب مددگار ثابت ہوسکتی ہے اگر کتاب کے اسلوب بیان میں آسان نویسی پر توجہ دی جاتی تو اس کا دائرہ تفہیم وسیع تر ہو جاتا۔ تاہم اب بھی اہل شوق اس سے دلیل کی قوت حاصل کر کے معرکہ حق و باطل میں ایک کمک حاصل کر سکتے ہیں۔ (ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' لاہور، جنوری ۲۰۰۵)

کتاب	فلسفہ توحید کی عجمی تشکیل
مصنف	ابوالخیر اسدی
ناشر	ادارہ اسلامیہ مخدوم رشید ملتان
تبصرہ نگار	محمد اکرم افضل

Marfat.com

قیمت ۱۵۰ روپے

جناب ابوالخیر اسدی (م ۲۰۰۱) کے نام سے شائع شدہ زیر نظر کتاب ''حرف آغاز'' (مقدمہ) اور دو حصوں میں تقسیم کی گئی ہے'' حرف آغاز'' (صفحات ۱۔۱۹) میں اس روش کی مذمت کی گئی ہے کہ اہل علم کے شخصی احترام کے پیش نظر ان کے غلط نظریات پر گرفت نہیں کی جاتی مؤلف کے نزدیک ایسے ہی غلط نظریات میں سے ایک وحدت وجود کا نظریہ ہے۔ جناب مؤلف اسے غیر اسلامی قرار دیتے ہیں اور اس کی تردید کو فرض عین سمجھتے ہیں۔ نظریہ وحدت وجود، ان کے نزدیک دو ستونوں'' اعیان ثابتہ'' اور'' وجود مطلق'' پر قائم ہے اور کتاب کے اگلے دو حصوں میں بالترتیب'' اعیان ثابتہ'' اور'' وجود مطلق'' پر بحث کی گئی ہے۔

'' اعیان ثابتہ'' کے بارے میں ڈاکٹر ولی الدین کے حوالے سے وجودی صوفیہ کا یہ موقف پیش کیا گیا ہے کہ اللہ ازل سے عالم ہے اور صفت علم کا ذات باری تعالیٰ سے انفکاک ناممکن ہے اور علم بغیر معلومات کے محال ہے اس لیے یہ ماننا لازم ہے کہ معلومات الٰہی بھی ازلی ہیں۔ ان ہی معلومات کو'' اعیان ثابتہ'' یا'' صور علمیہ'' کہا جاتا ہے تخلیق کا تعلق اللہ تعالیٰ کے ارادے سے ہے، یعنی ارادہ الٰہی سے ازلی اعیان ثابتہ خارج میں منکشف ہو گئے ہیں۔

ازلی'' اعیان ثابتہ'' کے اس تصور کی تردید میں جناب مؤلف کا موقف یہ ہے کہ انسانوں کو یہاں علم الٰہی اور معلومات الٰہی کا فرق نہ کرنے سے مغالطہ ہوا ہے۔ صفت اور متعلق صفت کا امتیاز ختم کر دینے سے یہ ماننا پڑتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے قادر ہے، اس کی قدرت کا تصور مقدورات کے بغیر محال ہے، اس لیے مقدورات بھی ازلی ہیں، اس طرح ازلی مخلوقات کو ماننا پڑے گا، جو اہل اسلام کے نزدیک باطل تصور ہے جناب اسدی کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر تمام موجودات ازل سے بطور'' اعیان ثابتہ'' موجود تھیں اور تخلیق، محض خارج میں ان کے ظہور کا نام ہے تو اس کا معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی معلومات محدود ہیں، کیوں کہ مخلوقات محدود ہیں۔ نیز اس سے یہ قباحت بھی لازم آئے گی کہ اللہ تعالیٰ'' اعیان ثابتہ'' کے مطابق ہی تخلیق کر سکتا ہے اس طرح ذات باری تعالیٰ کی قدرت کی تحدید ہو جاتی ہے جو باطل تصور ہے۔

Marfat.com

ان اعتراضات کی تائید میں جناب مؤلف نے کتب عقائد و کلام کے بکثرت حوالے دیے ہیں بطور خاص ابن عربی (م ۱۲۴۰ء) ان پر ناقد ابن تیمیہ (م ۱۳۲۸ء) کی تنقید کا سہارا لیا گیا ہے سورہ مریم کی ۶۷ ویں آیت او لا یذکر الانسان انا خلقنه من قبل ولم یک شیاء ''کیا انسان اس بات پر غور نہیں کرتا کہ ہم نے اسے پیدا کیا اور اس سے قبل وہ کچھ بھی نہ تھا'' سے استدلال کیا گیا ہے کہ تخلیق سے قبل انسان معدوم محض تھا، کسی درجے میں بھی اس کا وجود نہ تھا۔

جناب مؤلف نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ تخلیق کائنات سے قبل، جس طرح اللہ تعالیٰ کی قدرت، مقدورات کے بغیر کامل تھی، اسی طرح اس کا علم قدیم بھی جہل کے نقص سے مبرا تھا نظریہ وحدت وجود کے ماننے والوں کا یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ کے قدیم علم میں جب تک ''اعیان ثابتہ'' (صور علمیہ) یعنی معلومات کو داخل نہ کیا جائے جہل لازم آتا ہے، محض ایک جسارت ہے۔

''وجود مطلق'' کی بحث میں واضح کیا گیا ہے کہ ''وجود مطلق'' کا تصور کلی اور جزئی کی منطقی تقسیم سے ماخوذ ہے اس تقسیم کے مطابق زید اور بکر جزئی تصورات ہیں، مگر ان کے درمیان قدر مشترک انسانیت ایک کلی تصور ہے اسی طرح تمام موجودات، مادی ہوں یا روحانی، میں جو شے قدر مشترک ہے، وہ صرف ''وجود'' ہے اسی کو ''وجود مطلق'' کہتے ہیں اور نظریہ وحدت وجود کے مطابق ''وجود مطلق'' میں کثرت کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ جناب مؤلف نے ''وجود مطلق'' کے اس تصور پر ابن تیمیہ کی یہ تنقید نقل کی ہے کہ ''وجود مطلق'' کی ساری عمارت کلیات کی بنیاد پر کھڑی ہے، مگر کلیات کا وجود صرف ذہنی ہے، اور خارج میں صرف جزئی اور متعین اشیاء ہی پائی جاتی ہیں یعنی خارج میں زید اور بکر ہیں مگر ان میں قدر مشترک جسے انسان کہا جاتا ہے، کا وجود صرف ذہنی ہے، فی الواقع خارج میں ''انسان'' کا کوئی وجود نہیں۔

''اعیان ثابتہ'' اور ''وجود مطلق'' کے اس تجزیہ و تردید کی بنیاد پر ہی کتاب کے عنوان ''فلسفہ توحید کی عجمی تشکیل'' کے ساتھ یہ لکھنا ضروری خیال کیا گیا ہے۔

''وحدۃ الوجود کا وہ نظریہ جس نے پورے عالم اسلام کو پائمال (کذا، پامال) کر کے رکھ دیا ہے۔ اس کتاب میں حقائق کے ساتھ اس کے اس قصر آحمر (کذا احمر) کو اچھی طرح ریزہ ریزہ کر دیا

Marfat.com

گیا ہے" ادارہ اسلامیہ مخدوم رشید کے کارپردازوں سے التماس ہے کہ کتاب کی اشاعت کا مقصد بہ طریق احسن ابلاغ ہے، اور اس کے لیے کتاب کی زبان و بیان کی اہمیت نظر انداز نہیں کی جا سکتی۔

(ماخوذ، ششماہی نقطہ نظر، اسلام آباد اکتوبر ۲۰۰۴ - مارچ ۲۰۰۵)

نام کتاب تفریح کا اسلامی تصور

مصنف نوید احمد شہزاد

تبصرہ نگار پروفیسر علی اصغر سلیمی

ناشر عبدالواحد شیخ دولت کارپوریشن P-174/2

کارخانہ بازار فیصل آباد

کل صفحات 221 خالص کتاب 213 اور 8 صفحات ایسے ہیں جن پر نمبر شمار درج نہیں کئے گئے، یہ صفحات باب اول سے قبل، تعارف کتاب، عرض مؤلف اور تقسیم ابواب پر مشتمل ہیں۔

کتاب کی تحریر سے مؤلف کے پیش نظر تفریح کی انسانی زندگی میں اہمیت معلوم کرنا، عہد نبوی کی تفریحی سرگرمیوں سے آگاہی حاصل کرتے ہوئے اسلام کے تصور تفریح کو واضح کرنا، نیز جدید تفریحی سرگرمیوں کو اسلام کے مطابق بنانے کے لیے قرآن و سنت سے اصول و حدود اخذ کرنا ہے کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے باب اول میں تفریح کا تعارف، باب دوم میں عہد نبوی کی تفریحی سرگرمیاں، باب سوم میں تصور تفریح اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اور باب چہارم میں موجودہ تصور تفریح کا اسلامی نقطہ نظر سے جائزہ پر نتائج تحقیق پیش کئے گئے ہیں پہلا باب چار فصول دوسرا تین فصول تیسرا تین فصول اور چوتھا چار فصول پر مشتمل ہے ہر باب کی ہر فصل مزید متعدد بحثوں پر مشتمل ہے ابواب کی اس تقسیم اور اس کے تحت ذیلی عنوانات و مباحث سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ کتاب میں موضوع زیر بحث پر کس قدر مواد فراہم کیا گیا ہے مزید یہ کہ ہر صفحے کے نیچے فٹ نوٹ میں کئی کئی حوالہ جات درج ہیں۔

" تفریح کا اسلامی تصور" عنوان بہت چونکانے اور ایک دم توجہ اپنی طرف مبذول کرانے والا ہے عام طور پر جو اسلام کی تشریح رائج ہے اس میں تفریح کے بہت محدود مواقع کی ہی اجازت پائی جاتی ہے اور جتنی

Marfat.com

اجازت ہے اس پر بھی اس قدر پابندیاں اور حد بندیاں بر بنائے احتیاط اور بتقاضائے تقویٰ اور بحفاظت فتنہ لگادی جاتی ہیں کہ آدمی ان تفریحی سرگرمیوں میں پڑنے سے بچنے ہی میں عافیت سمجھتا ہے چنانچہ وہ ترک کو اختیار پر ترجیح دیتا ہے ترک کو اختیار پر ترجیح دینے کا نتیجہ تفریح سے محرومی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جو قاری اس کتاب کو اس مقصد کے لیے پڑھنے کا خواہش مند ہو کہ وہ دیکھے کہ اسلام انسان کو تفریح کے کون سے مواقع مہیا کرتا ہے تو اسے اس کتاب سے زیادہ مواد میسر نہیں آئے گا لیکن جو اس کتاب کو اس غرض سے پڑھے گا کہ مجھے اپنی تفریح کو محدود رکھنے کے لیے کن ہدایات پر عمل کرنا ہوگا یا انسان کی تفریح پر اسلام کون کون سی پابندیاں عائد کرتا ہے تو وہ اس کتاب میں اپنے لیے بھرپور راہنمائی پائے گا۔

اس کتاب کو میں نے بڑے اشتیاق سے دیکھا، بہت غور سے پڑھا اور بہت احتیاط سے سمجھنے کی کوشش کی اس کو مواد کے اعتبار سے مشرقی و مغربی حوالوں سے آراستہ پایا۔ تفریح کی تعریف اگر یہ ہے کہ فارغ اوقات میں دلچسپی کے مشاغل اختیار کرنا تو تمام فرائض، عبادات اور تیاری جہاد اور دفاع جیسے امور تفریح کا حصہ نہیں رہتے جیسا کہ کتاب میں ان تمام امور کو تفریح کے زمرے میں شمار کیا گیا ہے اور اسلام میں تفریح کے اصول کے تحت بیان ہونے والے عنوانات (۱) مقصدیت (۲) حرمت (۳) فرائض سے ہم آہنگ (۴) صنف جنس (۵) مقدار اور تفریح کی اسلامی حدود مثلاً دیگر ادیان سے مشابہت سے اجتناب، غیر فطری ذرائع سے اجتناب، ضرر رسانی سے اجتناب، افراط و تفریط سے اجتناب، ممنوعہ اوقات سے اجتناب، اسراف و تبذیر سے اجتناب کی موجودگی میں کسی قسم کی تفریح کے لیے وقت نکالا جاسکتا ہے اور نہ چاہت اور شوق سے کسی تفریح کی جانب متوجہ ہوا جاسکتا ہے

مواد کے اعتبار سے یہ کتاب بھی ترک کو اختیار پر ترجیح دینے کا ذریعہ بننے والی کتب میں شمار کئے جانے کے قابل ہے اگرچہ موضوع سے متعلق ذیلی عنوانات کی کثیر تعداد زیر بحث لائی گئی ہے اور ہر عنوان پر قرآن وحدیث کے حوالوں سے بات کی گئی ہے مگر تشریحات میں احتیاط کا پہلو غالب ہے بظاہر احتیاط بہت اچھا لفظ ہے اور قابل قدر رویہ ہے مگر احتیاط کے نام پر اعمال و افعال کے منفی پہلو نکال نکال کر ان کی خرابیوں کے انبار لگا دینے سے معاشرے میں بے احتیاطوں کی کثرت ہو جاتی

Marfat.com

ہے اور محتاط بہت قلیل تعداد میں باقی بچتے ہیں ان باقی بچ رہنے والوں میں بھی بعض لوگ تشدد کا راستہ اختیار کر لیتے ہیں اس طرح معاشرہ افراط و تفریط میں پڑ کر گھٹن اور تشدد کا شکار ہو جاتا ہے ترک کو اختیار پر ترجیح دینے کی مثال کتاب کے باب چہارم کی فصل چہارم کا دوسرا مبحث ہے جس کا عنوان کھانے اور ضیافتیں ہے۔ اس مبحث کے دو حصے ہیں ایک مسنون طریقہ اور دوسرا ضیافت کے ناجائز انداز مسنون طریقہ کا ذیلی عنوان ایک بھی نہیں ہے جب کہ اس کا مواد صرف اڑھائی صفحات پر مبنی ہے تفریح کے اسلامی تصور کو اس انداز سے بیان کرنے سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ اسلام میں کرنے کے کام کم اور نہ کرنے کے زیادہ ہیں یا دوسرے الفاظ میں تفریح کے مواقع کم اور ممنوعات زیادہ ہیں یہ دور زوال و جمود کا وہ انداز فکر و نظر ہے جس نے فرد کو آزادی دینے کی بجائے پابندیوں میں جکڑ کر رکھ دیا ہے شارع نے جن باتوں میں اہل ایمان پر بھروسہ کر کے، خیر و شر کے اختیار کو ان کے انتخاب پر منحصر کر کے ان پر اعتماد کا اظہار کیا تھا، ہمارے اہل علم نے ان سے وہ آزادی چھین کر ہر قدم پر راہنمائی کے نام پر ان پر پابندیوں کا بوجھ لاد دیا اور سمجھا کہ اسلام کے تقاضے اس طریقے سے پورے ہوں گے حالانکہ یہ طریق کار کبھی بھی سودمند نہیں رہا۔

مؤلف کتاب نے تفریح کا اسلامی تصور سامنے لانے کی جستجو کی ہے مگر اس پر غلبہ تفریح کے غیر اسلامی تصورات کے بیان کا رہا اور وہی نمایاں ہو کر سامنے آئے۔ کتاب میں تفریح کو فرد کی زندگی کے لے مفید اور ضروری قرار دینے کے بارے میں جو مواد پایا جاتا ہے وہ زیادہ تر مغربی مفکرین کے حوالے سے بیان کیا گیا ہے جب کہ عہد نبوی کی تفریحی سرگرمیوں کو بیان کر کے، زمانے کی ترقی نے جو مزید تفریحی سرگرمیاں پیدا کر دی ہیں ان کے بارے میں وہی احتیاط کا دامن مضبوطی سے پکڑنے کے رویہ کا اظہار ہوتا ہے مثلاً عہد نبوی کے کھیل میں پیدل دوڑ، گھوڑ دوڑ، اونٹ دوڑ، کشتی رانی، تیر اندازی، برچھیوں سے کھیلنا، شکار کرنا، جیسے کھیلوں کے تذکرہ کے بعد چار قسم کے ناجائز کھیلوں کا ذکر کر کے آخر میں خلاصہ ان الفاظ میں بیان کیا کہ ''الغرض کھیلوں کی شریعت میں اجازت ہے، خود صحابہ کرام نے بھی مختلف کھیل کھیلے جو اگرچہ زیادہ تر جنگی نوعیت کے تھے تاہم منع صرف ان سے کیا گیا ہے جو امت کے حق میں ضرور تکلیف کا باعث بن سکتے ہوں'' دور حاضر میں جو کھیل ایجاد ہوئے اور

پوری دنیا میں کھیلے جاتے ہیں ان کے جواز کے بارے میں خوشی دلی کے ساتھ ذکر ہوتا تو تفریح کا اسلامی تصور زیادہ نمایاں ہو کر سامنے آتا۔ چونکہ علماء کرام نے ان کھیلوں کو لغو اور وقت کا ضیاع قرار دے کر انہیں ناپسندیدہ قرار دیا ہوا ہے اس لیے فاضل مؤلف بھی ان کو جائز قرار دینے کی ہمت نہیں کر سکے اور قاری کو انہی پابندیوں کا شکار چھوڑ کر خود آگے بڑھ گئے۔

221 صفحات کی یہ کتاب مناسب کاغذ کمپیوٹر کی کمپوزنگ کے ساتھ خوبصورت جلد میں چھپی ہوئی موجود ہے جب کہ اس پر کوئی قیمت درج نہ ہے قیمت کے درج نہ ہونے اور ناشر ادارے کے نام یعنی ''دولت کارپوریشن'' سے محسوس ہوتا ہے کہ اس کتاب کو فی سبیل اللہ تقسیم کرنے کے لیے شائع کیا گیا ہے اگر ایسا ہے تو بہت نیک جذبہ ہے اللہ تعالیٰ نیکی کے اس جذبہ کو قبولیت کے شرف سے نوازے مؤلف کتاب اور ناشران کی نیکیوں کو قبول فرمائے جملہ مسلمین کو اس کتاب سے استفادہ کی توفیق عطاء فرمائے (بقیہ دیکھئے صہ ا پر)

تنزلات ستہ اور اللہ کی مجبوری

ابن عربی نے اللہ اور کائنات کے درمیان ربط اور تخلیق کے حقائق کو وحدۃ الوجود کے فلسفہ میں پیش کیا ہے اس فلسفہ کے تحت کائنات کو اللہ سے صادر کرنے کے لیے ابن عربی نے تنزلات کے چھ تعینات مقرر کیے ہیں تعین اول کا نام وحدیت ہے جس کا دوسرا نام حقیقت محمدیہ ہے اس تعین اول میں اللہ کی ذات وصفات کا اجمال ہے اور دوسرا تنزل جس کا نام واحدیت ہے اس اجمال کی تفصیل ہے وجودیہ نظریہ کے تمام سکالرز، علماء اور مشائخ اس بات پر اتفاق کرتے ہیں کہ ان تنزلات ستہ میں سے جو پہلے تین تنزلات ہیں ان کو مراتب الٰہیہ میں داخل کرتے ہیں یعنی احدیت، وحدیت اور واحدیت پر مراتب کونیہ (کائنات) کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔ پہلا تنزل جس کا دوسرا نام حقیقت محمدیہ ہے جو فلاسفہ کے نزدیک ''عقل اول'' ہنود کے نزدیک ''برہما'' نصاریٰ کے نزدیک ''کلمۃ اللہ'' مجوس کے نزدیک روحانیات کا سلسلہ'' بریلویت، دیوبندیت اور مرزائیت کے نزدیک ''حقیقت محمدیہ'' اور پرویزیت اسے ''الوہیاتی توانائی'' (Divine Energy) سے تعبیر کرتی ہے''

کتاب نامہ

الف۔القرآن الکریم

۱۔ابومحمد عبدالحق الحقانی، تفسیر فتح المنان، شیخ غلام علی اینڈ سنز کشمیری بازار، لاہور

۲۔ابوالکلام احمد آزاد، تفسیر ترجمان القرآن، اسلامی اکادمی ۱۷۔اردو بازار، لاہور

۳۔ابی جعفر محمد بن جریر الطبری، جامع البیان عن تاویل ای القرآن، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ بمصر، ۱۹۵۴ء

۴۔ابی عبداللہ محمد بن احمد القرطبی، الجامع لاحکام القرآن، دارالکاتب العربی للطباعۃ والنشر بمصر، ۱۹۶۷ء

۵۔ابی بکر احمد بن الرازی الجصاص، احکام القرآن، دارالکتاب العربی، بیروت لبنان

۶۔جلال الدین السیوطی، الاکلیل فی استنباط التنزیل، دارالکتاب العربی بالقاہرہ

۷۔حسین الذہبی، الدکتور محمد، التفسیر والمفسرون، دارالکتب الحدیثۃ ۱۴ اشارع الجمہوریہ، الطبعۃ الثانیۃ ۱۹۷۶ء

۸۔سعید احمد کاظمی، سید، التبیان، مع البیان، کاظمی پبلیکیشنز انوارالعلوم ملتان، ۱۹۹۳ء ایڈیشن اول

۹۔عمادالدین ابی الفداء اسماعیل بن کثیر، تفسیر ابن کثیر، دارالقرآن بیروت لبنان ۱۹۸۱ء

۱۰۔ناصرالدین ابی الخیر عبداللہ بن عمر البیضاوی، انوارالتنزیل واسرارالتاویل، شرکۃ مکتبۃ ومطبعۃ مصطفیٰ البابی الحلبی واولادہ بمصر، ۱۹۳۹ء

(ب) احادیث

۱۔اشرف علی تھانوی، محمد، مولانا، التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف (ترجمہ اردو تکمیل التصرف فی تسہیل التصرف، مکتبہ اشرف الرحمٰن شیخوپورہ

۲۔اسماعیل بن محمد بن عبدالہادی العجلونی، الشیخ، کشف الخفاء ومزیل الالباس، دارالکتب والعلمیہ بیروت لبنان، ۲۰۰۱ء

۳۔جلال الدین عبدالرحمٰن السیوطی، اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ، المکتبۃ الحسینیۃ المصریۃ بالازہر

۴۔محمد ابن السید درویش الشھیر بالحوت البیروتی ،الشیخ تنزیہ الشریعہ ،مصطفیٰ البابی الحلبی بمصر ،۱۳۴۶ھ

۵۔..........،اسنی المطالب فی احادیث مختلفۃ المراتب، مصطفیٰ البابی الحلبی بمصر ،۱۳۴۶ھ

۶۔ابی الفرج عبدالرحمٰن بن علی ابن الجوزی ،العلل المتناہیۃ فی الاحادیث الواہیۃ ،دارنشر الکتب الاسلامیہ۲۔شارع شیش محل لاہور پاکستان

۷۔ابی عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی ،میزان الاعتدال فی نقد الرجال ،المکتبۃ الاثریۃ جامع مسجد اہلحدیث باغوالی سانگلہ ہل ضلع شیخوپورہ، پاکستان۔

۸۔مصطفی السباعی ،الدکتور، الشیخ ، السنۃ ومکانتھا فی التشریع الاسلامی ،دارنشر الکتب الاسلامیہ ۲۔شارع شیش محل لاہور ،الطبعۃ رابعۃ ،۱۹۸۵ء

۹۔محمود الطحان ،الدکتور، تیسیر مصطلح الحدیث، نشر السنہ ملتان

۱۰۔ملاعلی قاری ،بالموضوعات الکبیر ،فی المطبع المجتبائی الواقع فی بلدۃ دہلی

۱۱۔ناصر الدین البانی ،الشیخ ،محمد ،الاحادیث الضعیفہ والموضوعۃ ،المکتبہ الاثریۃ جامع مسجد اہلحدیث باغوالی ہل سانگلہ ضلع شیخوپورہ، پاکستان۔

(ج) کتب ورسائل

۱۔ابن ابی العز ،الشیخ ،شرح العقیدہ الطحاویۃ ،المکتب الاسلامی بیروت ،۱۴۰۰ھ

۲۔ابوالحسن علی ندوی ،سید ،انسانی دنیا پر مسلمانوں کے عروج وزوال کا اثر ،مجلس تحقیقات ونشریات اسلام ندوۃ العلماء لکھنو ،ایڈیشن پنجم ،۱۵دسمبر ۱۹۶۷ء

۳۔..........، تاریخ دعوت وعزیمت ،مجلس وتحقیقات ونشریات اسلام دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنوء ،ایڈیشن اول ،اپریل ۱۹۶۳ء

۴۔ابوالخیر اسدی ،علامہ ،ام الکتاب میں اللہ کا تعارف ،مجلس نشر السنہ مخدوم رشید ملتان ،۱۹۹۵ء

Marfat.com

۵۔..................،فلسفہ توحید کی عجمی تشکیل ،ادارہ اسلامیہ مخدوم رشید ملتان

۶۔...........، تفہیم نبوت میں وحدۃ الوجود کے قدیم اثرات مجلس نشر السنہ مخدوم رشید ملتان

۷۔..............،مقام نبوت کی عجمی تعبیر مجلس نشر السنہ مخدوم رشید ملتان

۸۔..............بروزی نبوت مجلس نشر السنہ مخدوم رشید ملتان

۹۔ابوالکلام احمد آزاد، غبار خاطر ،اسلامی اکادمی ۱۷۔اردو بازار لاہور

۱۰۔................،مقالات ابوالکلام آزاد ،اسلامی اکادمی ۱۷۔اردو بازار لاہور

۱۱۔ابوعبداللہ ابن قیم جوزی ،علامہ ،مدارج السالکین ،دارالکتب العلمیہ بیروت لبنان

۱۲۔ابی بکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی ،الشیخ ، کتاب الاسماء والصفات ،طبع بانوار احمدی بالہ آباد ،الہند،۱۳۱۳ھ

۱۳ .ابی حنیفة النعمان بن ثابت شرح الفقه الاکبر ،(ملا علی قاری)قدیمی کتب خانه آرام باغ کراچی

۱۴ . احسان الٰهی ظهیر ،علامه،الشیعة و التشیع ،اداره ترجمان السنه ۴۷۵ شادمان لاهور ،۱۹۸۴ء

۱۵۔احمد سعید ہمدانی، پروفیسر،سید،احوال ومقامات سلطان باہو ،اسلامک بک فاؤنڈیشن پاکستان

۱۶۔احمد سرہندی مجدد الف ثانی شیخ ، مکتوبات ربانی (مترجم قاضی عالم الدین مجددی)ادارہ اسلامیات۔۱۹۰۔انارکلی لاہور

۱۷۔اسماعیل شہید،محمد،ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح ،درمطبع صدیقی واقع لاہور

۱۸۔..............،صراط مستقیم ،مطبوعہ مجتبائی دہلوی

۱۹۔..............عبقات اردو ،ادارہ اسلامیات لاہور

۲۰۔اشرف علی تھانوی، مولانا،المورد الفرخی فی المولد البرزخی، مکتبہ اشرف الرحمٰن شیخوپورہ

۲۱۔.................،التکشف عن مہمات التصوف ، یونیورسٹی بک ایجنسی کابلی گیٹ پشاور

۲۲۔.................بوادر النوادر ،ج ۲،مکتبہ اشرف العلوم دیوبند سہارنپور،۱۳۶۵ھ

Marfat.com

۲۳۔ الطاف احمد اعظمی، وحدۃ الوجود ایک غیر اسلامی نظریہ، دوست ایسوسی ایٹس، الکریم مارکیٹ اردو بازار لاہور۔

۲۴۔ امداد اللہ مہاجر مکی، شیخ، شمائم امدادیہ، مدنی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان

۲۵۔ انور شاہ کشمیری، محمد، نطق انور، مرتب سید احمد رضا بجنوری، مکتبہ ناشر العلوم بخارا روڈ بجنور یوپی

۲۶۔ آیت اللہ کمرہ ای، امالی شیخ وصدوق، کتاب خانہ اسلامیہ تہران خیابان پامنار، ۱۳۶۲ھ

۲۷۔ باقر مجلسی، العلامۃ، محمد، ملا، مراۃ العقول فی شرح آل الرسول، دار الکتب الاسلامیہ، تہران،

الطبعۃ الثانیۃ ۱۳۶۳ھ

۲۸۔ بدر الدین سرہندی، علامہ، حضرات القدس اردو، دفتر دوم، (مرتب ومترجم، محمد اشرف

نقشبندی)، مکتبہ نعمانیہ اقبال روڈ سیالکوٹ، ۱۴۰۳ھ ص ۱۳۴

۲۹۔ برنیئر فرانسیسی، ڈاکٹر، شاہجہاں کے ایام اسیری اور عہد اورنگ زیب (مترجم خلیفہ سید محمد

حسین) نفیس اکیڈمی اسٹریچن روڈ کراچی، ایڈیشن دوم، مارچ ۱۹۶۷ء

۳۰۔ تاراچند، ڈاکٹر، تمدن ہند پر اسلامی اثرات، مترجم محمد مسعود احمد، دسمبر ۱۹۶۴ء، مجلس ادب ترقی

۲ کلب روڈ لاہور

۳۱۔ تقی الدین ابن تیمیہ الحرانی، شیخ الاسلام، کتاب بغیۃ المرتاد، بمطبعۃ کردستان العلمیۃ بمصر

القاہرہ ۱۳۲۹

۳۲۔............ شرح عقیدۃ الواسطیہ، الریاسۃ العامۃ وادارت البحوث العلمیہ والافتاء والدعوۃ

والارشاد، الریاض المملکۃ العربیہ السعودیہ، ۱۴۰۳ھ

۳۳۔............، مجموعۃ الفتاویٰ تخریج وغیرہ عام الجزار۔ انور الباز، مکتبۃ العبیکان،

المملکۃ السعودیۃ العربیۃ الریاض

۳۴۔ حبیب الرحمٰن کاندھلوی، علامہ، مذہبی داستانیں، الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ رجسٹرڈ، ون۔اے

۷/۳ ناظم آباد کراچی، مارچ ۱۹۹۱ء ایڈیشن ۴

۳۵۔ حامد علی، سید، ہندومت اور توحید، ادارہ شہادت حق ۲۵۰۳ بلیماران دلی نمبر ۶، ایڈیشن دوم دسمبر ۱۹۶۶ء

۳۶۔ حفظ الرحمٰن سیوہاروی، قصص القرآن، ندوۃ المصنفین دہلی، ایڈیشن ۴ نومبر ۱۹۵۹

Marfat.com

۳۷۔ خدا بخش اظہر، محمد، مناقب کاظمی، مکتبہ اسلامیہ رضویہ نوری جامع مسجد شجاع آباد، ۱۹۸۷ء

۳۹۔ دین محمد شفیقی عہد پوری فلسفہ ہندویونان مجلس ترقی ادب ۲۔ نرسنگھ داس گارڈن کلب روڈ، لاہور

۴۰۔ سلطان باہو، رسالہ روحی، مترجم محمد شریف رضوی مظہری بلڈنگ ۹ جان محمد روڈ انارکلی لاہور

۴۱۔ سلیمان ندوی، سید، سیرت النبیؐ، ایڈیشن چہارم، مطبع شہر اعظم گڑھ ۱۹۶۶ء

۴۲۔ شاہ اسماعیل قادری، نور الحقیقت، مرتب، سید پروفیسر عطاء اللہ حسینی، گردیزی پبلشرز ۱/۳۲۶، اسلام گنج لسبیلہ ہاؤس نشتر روڈ کراچی نمبر ۵، ۱۹۸۱ء

۴۳۔ شهاب الدين احمد بن ادريس المالكى المعروف بالقرافى، الشيخ، كتاب الاجوبة الفاخرة، طبع بمطبعة الموسوعات بشارع باب الخلق بمصر

۴۴۔ شاہ رفیع الدین دہلوی، محدث، دمغ الباطل، تصحیح وتقدیم عبدالحمید سواتی، ادارہ نشر واشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ، مارچ ۱۹۷۶

۴۵۔ شاہ عبدالرحیم محدث دہلوی، انفاس رحیمیہ فارسی، مطبوعہ مجتبائی دہلی

۴۶۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی، فتاویٰ عزیزی کامل، ایچ ایم سعید کمپنی، ادب منزل پاکستان چوک کراچی، اکتوبر ۱۹۷۶

۴۷۔ شاہ گل حسن، تذکرہ غوثیہ، دارالاشاعت مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی نمبر ۱، ۱۹۸۰

۴۸۔ شاہ ولی اللہ، محدث دہلوی، قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین، در مطبع مجتبائی واقع دہلی، ۱۳۱۰ھ

۴۹۔ ....، مکتوب مدنی، (مترجم محمد حنیف ندوی) ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور، اپریل ۱۹۶۵ء

۵۰۔ ....، فیصلہ وحدۃ الوجود والشہود۔ ناشر محمد عبدالعلیم مطبع مجتبائی دہلی

۵۱۔ ۔۔۔۔۔، ہمعات، مترجم پروفیسر محمد سرور، سندھ ساگر اکادمی ۶۔ اے یوسف مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور، ۱۹۹۹ء

۵۲۔ شبلی نعمانی، علامہ، سوانح مولوی روم، ایم ثناء اللہ خاں اینڈ سنز ۲۶ ریلوے روڈ لاہور، ۱۹۵۶ء

۵۳۔ شمس الدین ابی عبداللہ محمد، الشہیر بابن قیم الجوزی، کتاب شفاء العلیل فی مسائل القضاء والقدر والحکمۃ والعلیل، طبع بالمطبعۃ الحسینیۃ المصریۃ، ۱۳۲۳ھ

۵۴۔ ....، کتاب الروح، بمطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ الکائنۃ بحروسۃ حیدر آباد الدکن، ۱۳۵۷ھ، ایڈیشن سوم

۵۵۔صدیق حسن خان، نواب، انتقاد الرجیح فی شرح الاعتقاد الصحیح، المدینہ بھوپال بالاقطار الہندیہ

۵۶۔ ....، ریاض المرتاض وغیاض العریاض، طبع فی المطبع الشاہجہانی الکائن فی بھوپال المحمیہ ۱۲۹۷ھ

۵۷۔ظفر اقبال خان، پرویزیت کے الہیاتی تصورات، ادارہ اسلامیہ حویلی بہادر شاہ جھنگ ۲۰۰۳ء

۵۸۔عاشق الٰہی میرٹھی، محمد، تذکرۃ الرشید، مکتبہ عاشقیہ والمطبعۃ الخیریۃ ومصریۃ قیصر گنج روڈ میرٹھ، دہلی ۲

۵۹۔عبداللہ روپڑی، محدث، فتاویٰ اہلحدیث، مرتب الشیخ ابوالسلام محمد صدیق، ادارہ احیاء السنۃ النبویہ، ڈی بلاک سٹیلائیٹ ٹاؤن سرگودھا، ۱۹۸۳ء، ایڈیشن دوم

۶۰۔عبیداللہ سندھی، مولانا، شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ، سندھ ساگر اکادمی ۲۱۔عزیز مارکیٹ اردو بازار لاہور

۶۱۔عبدالباری ندوی، تجدید تصوف وسلوک، نفیس اکیڈمی کراچی، ایڈیشن سوم، جون ۱۹۶۲ء

۶۲۔ ....، جامع المجددین، مہتمم مکتبہ تجدید دین شبستان قدم رسول ہارڈنگ روڈ (لکھنو)

۶۳۔عبدالرحمٰن جامی، لوائح جامی، مطبوعہ نولکشور ۱۹۱۲ء

۶۴۔عبدالرحمٰن لکھنوی، کلمۃ الحق، (مترجم عرفان احمد واحمد حسین خان، معرفۃ الحق)، مجددی کوچہ ککے زیاں منزل نقشبندیہ بازار کشمیری لاہور

۶۵۔عبدالحکیم انصاری، خواجہ، حقیقت وحدت الوجود، قاسم سنز پبلشرز ۳۰ آبکاری روڈ انارکلی لاہور نمبر ۲، مارچ ۱۹۷۲ء

۶۶۔عبدالمنان، مولانا، برکات درود وسلام اور آنحضرت کا ارفع مقام مربی سلسلہ عالیہ احمدیہ حال محلہ رنگپورہ گجرات

۶۷۔ عبدالکریم الجیلی، الشیخ، الانسان الکامل فی معرفت الاواخر والاوائل، طبع بمصر

۶۸۔عبدالماجد دریابادی، تصوف اسلام، دار المصنفین اعظم گڑھ، ایڈیشن دوم

۶۹۔علی عباس جلالپوری، پروفیسر، اقبال کا علم کلام، تخلیقات علی پلازہ ۳ مزنگ روڈ، لاہور

Marfat.com

۷۰۔ فضل الحسن حسرت موہانی، کلیات حسرت موہانی، شیخ غلام علی اینڈ سنز پبلشرز لاہور، ایڈیشن ۳، ۱۹۶۴ء

۷۱۔ محمد ابوزہرہ مصری، حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ، مترجم رئیس احمد جعفری ندوی، المکتبۃ السلفیۃ شیش محل روڈ، لاہور، جولائی ۱۹۶۱ء

۷۲۔ محمد انور قادری، صوفی، انوار الوحدت، مکتبہ رحمانیہ دارالسلام ٹوبہ ٹیک سنگھ، ۱۹۸۹ء

۷۳۔ محمد طاہر القادری، ڈاکٹر، پروفیسر، انسان اور کائنات کی تخلیق وارتقاء، ادارہ منہاج القرآن ۳۶۵ ایم ماڈل ٹاؤن لاہور، نومبر ۱۹۸۹ء

۷۴۔ محمد فضل حق، علامہ، خیرآبادی، بالروض المجود، مطبع مفید الاسلام حیدرآباد دکن، ۱۳۱۳ھ

۷۵۔ مہر علی شاہ، پیر، فتاویٰ مہریہ، پاکستان انٹرنیشنل پرنٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ لاہور، جنوری ۱۹۸۸ء

۷۶۔ ، تحقیق الحق فی کلمۃ الحق، پاکستان انٹرنیشنل پرنٹرز (پرائیویٹ) لمیٹڈ لاہور، جنوری ۱۹۸۸ء

۷۷۔ محمد قاسم نانوتوی، جمال قاسمی (مرتب اوّل و دوم سید جمال الدین دہلوی عبدالاحد در مطبع مجتبائی واقع دہلی، ۱۳۲۷ھ

۷۸۔ محمود شبستری، شیخ، مفاتیح الاعجاز اردو ترجمہ شرح گلشن راز، شیخ الٰہی بخش محمد پرنٹر مطبوعہ ہند پریس لاہور

۷۹۔ محی الدین، ابن عربی، فصوص الحکم، س ن ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۸۰۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔، ابن عربی، فتوحات مکیہ، س ن ۔۔۔۔۔۔۔۔۔

۸۱۔ میر درد، خواجہ، علم الکتاب، طبع فی المطبع الانصاری الواقع فی الدہلی، ۱۳۰۸ھ

۸۲۔ میر ولی الدین، ڈاکٹر، قرآن اور تصوف، مدینہ پبلشنگ کمپنی ایم اے جناح روڈ کراچی

۸۳۔ وحید الزمان، علامہ، کتاب ہدیۃ المہدی، در مطبع میور پریس واقع شہر دہلی، ۱۳۲۵ھ

۸۴۔ یوسف سلیم چشتی، شرح ارمغان حجاز، عشرت پبلشنگ ہاؤس متصل لائن ہسپتال روڈ لاہور

۸۵۔ یونس خان ایڈووکیٹ، الٰہیات، تصوف اور علم الکلام، خان بک کمپنی 25-c/3 لوئر مال لاہور

۸۶۔ رسالہ اہل حدیث امرتسر، ثناء اللہ امرتسری، جولائی ۱۹۴۶ء

۸۷۔ رسالہ اسرار تصوف لاہور، اکتوبر ۱۹۲۴ء، نور وحدت، ترجمہ سرور وحدت

۸۸۔ سہ ماہی ''اسلامائزیشن'' مدیر اعلیٰ ظفر اقبال خان شمارہ نمبر ۱۳۔۱۴

ملت اسلامیہ کے لیے لمحہ فکریہ!

عصر حاضر میں ملت اسلامیہ کے بعض مکاتب فکر غیر اسلامی عقائد و نظریات میں مبتلا ہیں۔ ہر مسلمان کا حق ہے کہ اپنی نجات کے لئے اپنے عقائد و نظریات کا قرآن کریم کی روشنی میں احتساب کر کے اپنا دامن قرآن سے وابستہ کرے اور غیر اسلامی عقائد سے توبہ کر لے تاکہ مسلمان ہو کر مر سکے۔

اظہار حق مومن کی شان ہے　　کتمان حق کفر کی پہچان ہے

برادران اسلام:۔ آپ حضرات کی خدمت میں التماس ہے کہ ہمیں آپ سے چند باتوں میں اختلاف ہے جو عقیدہ سے متعلق ہیں آپ انصاف کی روشنی میں ان کے بارے میں اپنے عقائد کا جائزہ لیں۔ نظریہ وحدۃ الوجود جو کہ ایک کشفی اختراعی فلسفی نظریہ ہے۔ جسے آپ ﷺ کے چھ سو سال بعد ابن عربی نے مدون کیا ہے جو کہ تحقیق کی روشنی میں تعلیمات وحی کے سراسر خلاف ہے۔ اس سے ایک تو اللہ تخلیق کائنات کے لیے مجبور و مضطر ثابت ہوتا ہے اور قیامت کا انکار لازم آتا ہے۔

مثلاً وحدۃ الوجود میں ثابت ہے کہ کائنات کا وجود اللہ کا غیر نہیں ہے اس کا وجود علیحدہ نہیں بلکہ اللہ کے مظاہر ہیں۔ کائنات اللہ کی عین ہے ساری کائنات اللہ کی مختلف شکلیں ہیں اس لئے وجودی کلمہ لا موجود الا اللہ کہنا حق سمجھتے ہیں۔	قرآن کریم سے ثابت ہے کہ ساری کائنات اللہ کی غیر ہے۔ اللہ خالق ہے یہ مخلوق ہے، اللہ رب ہے، یہ مربوب ہے، اللہ ازلی وابدی ہے، یہ حادث و فانی ہے کائنات اللہ کی عین نہیں۔ نظریہ عینیت کفر ہے۔
وجودیہ علماء و مشائخ کا عقیدہ ہے کہ لاموجود الا اللہ اللہ کے سوا کچھ موجود نہیں ہمہ اوست　سب کچھ اللہ ہی ہے۔	قرآن میں کلمے کا مفہوم یہ ہے کہ لا الٰہ الا اللہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی الٰہ موجود نہیں ہے

Marfat.com

ان کا عقیدہ ہے اللہ نے سب سے پہلے اپنے نور سے نبی کا نور پیدا کیا پھر اس سے ساری کائنات ظاہر کی۔ انا من نور اللہ۔۔۔	قرآن میں ہے لم یلد ولم یولد اللہ تعالیٰ یکتا ہے نہ وہ کسی سے پیدا ہوا ہے نہ ہی اس سے کوئی پیدا ہوا ہے۔
ان کا عقیدہ ہے محمد ﷺ اللہ کا تعین اول اور ذات وصفات الٰہی کے مظہر اتم یعنی عین اللہ ہیں	قرآن میں ہے وہ انسان کافر ہیں جو کائنات کو اللہ کا عین سمجھتے ہیں جیسے عیسائی عیسیٰ علیہ السلام کو عین اللہ کہتے ہیں۔
ان کا عقیدہ ہے اللہ نے سب سے پہلے مادہ کائنات حقیقت محمدیہ کو ظاہر کیا پھر اس سے ساری کائنات صادر کی۔	قرآن میں ہے اللہ تعالیٰ فاطر اور بدیع ہے اس نے کائنات کو اپنی مشیت اور قدرت سے تخلیق کیا ہے
ان کا عقیدہ ہے کہ کائنات زندہ ہے اس کی دلیل یہ ہے محمد ﷺ حیات ہیں اور ذات عالم میں موجود ہیں	قرآن میں ہے کائنات کا نظام صحیح چل رہا ہے اس بات کی دلیل ہے اللہ تعالیٰ کی معیت علمی موجود ہے
ان کا عقیدہ ہے مافوق الاسباب علم تصرف اولیا جادوگروں دجال اور مسیح موعود کو حاصل ہوگا	قرآن میں ہے مافوق الاسباب علم، تصرف اور قوت کا مالک صرف اللہ تعالیٰ ہے
ان کا عقیدہ ہے کہ لولاک۔۔۔اگر محمد ﷺ نہ ہوتے تو کائنات کی کوئی شے نہ ہوتی۔	قرآن میں ہے کہ ہم نے ہر شے کو عدم سے تخلیق کیا۔
ان کا عقیدہ ہے کنت نبیاً۔۔۔میں اس وقت نبی تھا جب آدم علیہ السلام آب وگل میں تھے۔	قرآن میں ہے پہلے انسان اور نبی آدم علیہ السلام ہیں ساری اولاد اور انبیاء کرام بعد میں ہیں۔
ان کا عقیدہ ہے کہ محمد ﷺ آدم علیہ السلام کی تخلیق سے پہلے بالفعل نبی تھے۔	قرآن میں ہے وما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان نزول قرآن سے قبل محمد ﷺ کو نبوت کی امید نہ تھی

ان کا عقیدہ ہے محمد ﷺ قبل وحی اور قبل وجود کامل نبی اور نبیوں کے معلم ہیں۔	قرآن میں ہے نزول وحی سے قبل محمد ﷺ کو کتاب اللہ اور ایمان کا علم نہ تھا۔
ان کا عقیدہ ہے نبوت کے لیے کسی شرط کی ضرورت نہیں غیر بشر بھی نبی بن سکتا ہے محمد ﷺ کی روح بھی نبی تھی۔	قرآن میں ہے نبوت کے لیے شرط ہے مذکر وجود اور امت موجود ہو اور وحی کا نزول بھی ہو۔
ان کا عقیدہ ہے تمام انبیا کو نبوت محمد ﷺ سے ملی ہے آپ ﷺ نبوت بخش ہیں۔	قرآن میں ہے نبوت کا انتخاب اللہ کی مشیت اور علم پر موقوف ہے
ان کا عقیدہ ہے سب انبیاء کو نبوت محمد ﷺ سے ملی ہے اس بے خبری کا کیا مطلب ہے۔	قرآن میں ہے محمد ﷺ بہت سے انبیاء کے حالات سے بے خبر ہیں۔
ان کا عقیدہ ہے کہ سب انبیاء کے دور میں آپ ﷺ موجود تھے بلکہ ان کو سبق آپ ہی دیتے تھے	قرآن میں ہے کہ محمد ﷺ تخلیق آدم واقعہ یوسف مدین اور کوہ طور میں موجود نہ تھے۔
ان کا عقیدہ ہے محمد ﷺ اصل اور بذات نبی ہیں باقی اصل نہیں بلکہ بالعرض نبی ہیں آپ ﷺ کا عکس اور ظل ہیں۔	قرآن میں ہے انبیاء اللہ کے سچے اور مستقل نبی ہیں لا نفرق بین احد من رسلہ ان میں تفریق نہ کرو
ان کا عقیدہ ہے محمد ﷺ کے بعد عیسیٰ علیہ السلام آئیں گے لیکن نیا نبی بھی آجائے تو خاتمیت محمدی میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔	قرآن میں ہے محمد ﷺ عیسیٰ علیہ السلام کے بعد نبی ہیں ان کے بعد کوئی نبی نہیں یہ آخری نبی ہیں انا خاتم النبیین لا نبی بعدی

آپ حضرات ان دونوں میں سے کس کو صحیح سمجھتے ہیں، ایمانی جرأت کے ساتھ اپنے ایمان کا جائزہ لیں اور اپنے خیالات کو کاغذ پر قلم بند کر کے ادارہ کو ارسال کریں۔

Marfat.com

پروفیسر سمیع اللہ قریشی جھنگ　　14-1-2005

تازہ ترجمان القرآن میں آپ کی کتاب ''پرویزیت کے الٰہیاتی تصورات'' پر تبصرہ نظر سے گذرا۔ تبصرہ نگار نے اس پر تعریفی جملے لکھے ہیں میں سچ کہوں کہ میں ایک عمر سے چوہدری غلام احمد پرویز کی فکر سے بہت متاثر رہا ہوں ان کا اسلوب غیر معمولی اور غیر تقلیدی ہے بہر حال آپ نے اگر اس پر اس رنگ ہی میں کام کیا ان کے ہاں جو کچھ سہو یا تشکیک یا افراط و تفریط اور تناقضات ہیں انہیں کھول کر رکھ دیا ہے اور اس میں اگر آپ دیانتداری سے عہدہ برآ ہوئے ہیں اور بقول تبصرہ نگار کامیاب رہے ہیں تو یہ بڑی بات ہے حویلی بہادر شاہ سے اس طرح کی وقیع کتاب کا شائع ہونا اور آپ کا وجود وہاں ہونا میرے لیے تعجب خیزی ہے۔

27-2-2005

۲۔ایک سرسری نظر میں نے دونوں کتابوں کے مشمولات پر ڈالی ہے میری رائے میں آپ کو اپنا یہ کام پی ایچ ڈی کی ڈگری کے حصول کے لیے کسی جامعہ کو پیش کرنا چاہیے تھا۔ اس کی محنت بے مثال ہے۔

ڈاکٹر پروفیسر قبلہ ایاز ڈین فیکلٹی علوم اسلامیہ پشاور یونیورسٹی پشاور　　7-2-05

ماہنامہ ترجمان القرآن جنوری ۲۰۰۵ء میں ''پرویزیت کے الٰہیاتی تصورات'' کے بارے میں پڑھا براہ کرم اس کی کاپی　　ارسال کریں نیز سہ ماہی ''اسلامائزیشن'' بھی ہماری فیکلٹی کے لیے تبادلۃً جاری فرمائیں۔

فضل اللہ مہیسر ڈائریکٹر لائبریری سندھ　　17-3-05

ہماری نظر میں اسلامائزیشن تحقیقی اور مؤقر جریدہ ہونے کے ساتھ ساتھ اپنی منفرد حکمت و فکر کا حامل بھی ہے ادارہ اسلامائزیشن کے اغراض و مقاصد پڑھنے کا موقع میسر ہوا میں ان سے کامل اتفاق کرتا ہوں مجھے بہت ہی مسرت ہوئی ہے کہ آپ کا یہ کام جہاد بالقلم سے کم نہیں ہے اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطاء فرمائے ایسے جرائد کو عوامی لائبریری میں عوام الناس اور خواص کے مطالعہ

کے لیے رکھنے کی ضرورت ہے۔

پروفیسر محمد نواز خان سیال عمرانہ جھنگ

چند روز پیشتر پروفیسر سمیع اللہ قریشی صاحب کے دردولت پر شرف ملاقات کے لیے حاضری دی تو انہوں نے آپ کی کتاب اور لیٹر مجھے دیکھایا نہایت قلبی مسرت وشادمانی کا وفور حاصل ہوا آپ جیسے نوجوان ایسے مسئلے میں اسلام کا درد چھپائے ہوئے ہیں اور اسے کتابی صورت میں ہویدا کرنے کی شب وروز مساعی جمیلہ کرر ہے ہیں فرزندان توحید پستی ودرماندگی اور بے بسی کی جس اتھاہ گھائی میں پھنس چکے ہیں اس کا درماں وعلاج تلاش کرنا آپ جیسے مخلص واسلام کے وفا کیش صاحبان کے فرض میں شامل ہے بشرطیکہ موافق حالات وذرائع جولانگاہ موجود ہوں تب ہی کامرانی و کامگاری کی منزل مقصود سے ہمکنار ہونا ممکن ہے۔ جدید دور کا مسلم جس سنگینی ورنگینی کا ہدف لاخطا بن چکا ہے اس سے نکالنے کے لیے تن من دھن کی بازی لگانے کی اشد ضرورت ہے اور ایسا کارنامہ فرد واحد سرانجام نہیں دے سکتا ٹیم ورک کی ضرورت ہے۔ ماشاء اللہ آپ کے مشن کے مقاصد اعلیٰ و ارفع ہیں آپ کی کوششوں وکاوشوں کے لیے دعا کی جاسکتی ہے۔

میاں اسراراللہ پشاور 21-2-05

پرویزیت کے الحیاتی تصورات سے ہمارے نوجوان لوگ خاص کر جن کے ذہنوں پر پرویز کے افکار اور سائنس ونیچر کے قوانین مسلط ہیں امید ہے کہ ان کے ابطال کے لیے یہ ایک مفید علاج ثابت ہوگا۔ آپ کے ادارہ کی جانب سے سہ ماہی اسلامائزیشن بھی جاری ہو چکا ہے اس سے نئے نئے افکار اور دلائل ملیں گے اور نوجوان نسل کو ان سے مسلح کیا جائیگا جیسا کہ آپ نے واضح کیا ہے کہ انسٹیٹیوٹ تعلیمی وفکری تحریک ہے۔ ہمارا جتنا بس چلتا ہے ہم اس تحریک کو متعارف کرنے اور لوگوں تک پہنچانے میں بھرپور طریقے سے آپ کا ساتھ دیں گے۔

فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا واحد ترجمان

سہ ماہی

اسلامائزیشن

اشاعت خاص
توحید نمبر ۵

فلسفہ توحید
اور
وحدت الوجود کا تحقیقی مطالعہ

ظفر اقبال خان

ادارہ اسلامیہ حویلی بہادر شاہ، جھنگ

Marfat.com