حکمت ولی اللّٰہی میں تاریخ کا مرتبہ

ڈاکٹر صبیح احمد کمالی[1]

الف تمہید
ب التذکیر بایام اللہ
ج قدرت، عادت، اور رحمت
د مقصد و معنی اور ان کے ٹھکانے
ہ ارتفاقات
و علم اسرار الدین
ز خاتمۂ کلام

تمہید

شاہ ولی اللہ صاحب کی وفات کو اب تک پوری دو صدیاں گذر چکی ہیں اس طویل مدت کو دیکھتے ہوئے یہ سوال برمحل ہے کہ بعد والوں نے ان کی تعلیم کو کس طرح سمجھا ہے اس میں شک نہیں کہ ان کی تحریریں فارسی اور عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے اس ادبی سرمائے سے ذرا الگ ہیں

[1] ڈاکٹر صبیح احمد کمالی ریڈر ادارۂ علوم اسلامیہ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ - یہ مضمون ادارۂ علوم اسلامیہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ (ہند) کے مجلہ علوم اسلامیہ سے ماخوذ ہے - مدیر

جیسے ان کے (اردو داں) وارثوں نے اپنایا ہے۔ اس پر طرہ یہ ہے کہ وہ تحریریں جس شکل میں اب تک نشر و اشاعت پاتی رہی ہیں وہ انتہائی ناقص ہے۔ ایک یا دو کتابوں کے استثناء کے ساتھ شاہ صاحب کی تصانیف ہندستان اور پاکستان کے مقامی چھاپے خانوں کے معمولی بلکہ ردی اڈیشنوں میں ملتی ہیں جنہیں پڑھکر سمجھنا اور پھر سچ مچ کچھ حاصل کر لینا جوئے شیر لانا ہے۔ کتابوں کی اس صورت حال سے قطع نظر، روایتی طور پر شاہ صاحب کی تعلیم کا خاصہ چرچا رہا ہے۔ ہندوستان اور پاکستان میں علم حدیث کے ادارے اور سلسلے شاہ صاحب کی شخصیت سے منسوب یا اس پر منتہی ہوکر اس علم کے بین الاقوامی دھارے میں جا ملتے ہیں۔ دارالعلوم دیوبند میں شاہ صاحب کے اٹھائے ہوئے یا بڑھائے ہوئے بعض کاموں نے ایک مقام یا مرکز حاصل کر لیا ہے اور

لہ اس مضمون کی اساس میرے ایک انگریزی مقالے پر ہے جو ڈاکٹری کی سند کے لئے ۱۹۵۹ میں میک گل یونیورسٹی (مانٹ ریال، کناڈا) کے ادارۂ علوم اسلامی کو پیش کیا گیا تھا۔ اس مقالے میں شاہ ولی اللہ صاحب کے فلسفے اور ان کے فقہی مسلک کے درمیان منطقی ربط کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی تھی جو ذیل کے ابواب پر مشتمل تھی۔

(اول) اخلاقی اور نفسیاتی مباحث — (دوم) ارتفاقات

(سوم) فلسفۂ تاریخ — (چہارم) تاریخ علوم اسلامی

(پنجم) عام تبصرہ

مقالے کی تیاری کے بعد سے اب تک جو مدت گزری ہے اس میں بعض ابواب کو میں نے مختلف طریقوں سے استعمال کر لیا ہے۔ مثلاً پہلا باب مکمل طور سے رسالہ Islamic Culture (حیدرآباد - دکن) کے جولائی اور اکتوبر ۱۹۶۲ کے پرچوں میں شائع ہو چکا ہے۔ دوسرے باب کا ایک حصہ رسالہ Iqbal (لاہور) کے جنوری ۱۹۶۳ کے شمارے میں شائع ہوا ہے لیکن بحیثیت مجموعی ارتفاقات کی بحث کو میں نے اپنی کتاب Types of Islamic Thought in Criticism and Reconstruction (1963) میں شامل

باقی ص

اب پاکستان میں ان کے نام پر ایک اکیڈمی کا قیام[۲] ہمیں امید دلاتا ہے کہ ان کی تعلیم کو زیادہ وسیع حلقوں میں پھیلایا جاسکے گا۔ اس کے علاوہ بیرونی ممالک میں بھی اہل علم شاہ صاحب کی تصانیف اور شخصیت سے واقف ہو رہے ہیں۔ مصر میں ازہر یونیورسٹی کے استاد اور طالب علم حجۃ اللہ البالغہ کو اسلامی ادب کے ایک شاہکار کی حیثیت سے جانتے ہیں اور بعض معاصر عرب مصنفین[۳] کے یہاں اس کتاب کی طرف اشارے یا حوالے ملتے ہیں۔ مغربی درس گاہوں میں بھی اب یہ قاعدہ مان لیا گیا ہے کہ ہندوستان اور پاکستان کی "جدید" زندگی کی تاریخ کے مطالعے میں ابتدا شاہ ولی اللہ سے ہونی چاہیئے۔ ایک اور چیز جس کو اہل مغرب بہت دلچسپی کے ساتھ دیکھتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ) کر لیا ہے جو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ادارۂ علوم اسلامی کے زیر اہتمام اشاعت کی غرض سے پیش کی گئی ہے۔ تیسرے اور چوتھے باب کے مواد کو موجودہ مضمون میں منتقل کیا جا رہا ہے۔ رہا آخری باب، تو وہ استعمال میں آنے سے پہلے نظر ثانی چاہتا ہے۔

۲؎ دیکھئے ماہنامہ "الرحیم" (مدیر محمد سرور) شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد سندھ (پاکستان) جون ۱۹۶۳ء

۳؎ مثلاً دیکھئے۔

(الف) تعلیل الاحکام از محمد مصطفےٰ شلبی۔ قاہرہ، مطبعۃ الازہر۔ ۱۹۴۹ء، ص "ت"

(ب) اصول الفقہ الاسلامی از زکی الدین شعبان۔ قاہرہ، دار التألیف بلا تاریخ ص ۳۵۲

(ج) الفقہ الاسلامی از محمد یوسف موسیٰ۔ بار سوم۔ قاہرہ، دار الکتاب العربی ۱۹۵۸۔ ص ۵۰۳

وہ شاہ صاحب کے یہاں "مذہب طبیعی" کا تصور ہے جس کی بدولت مغرب والے انہیں خود اپنے ان مفکرین کا ہمسر سمجھتے ہیں جنہوں نے شاہ صاحب کے ہی عہد میں (لیکن ان کی توجہات کے دائرے سے دور) اس مسئلے کی تحقیق میں نئی راہیں نکالی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض مغربی درسگاہوں میں ابھی گذشتہ چندسال کے اندر ہی حکمت ولی اللہی پر کچھ تحقیقی کام بھی ہوا ہے۔[۴] سب سے آخر میں یہ چیز بھی قابل ذکر ہے کہ ہندوستان اور پاکستان میں فکر اسلامی کے زعما (مثلاً سرسید احمد خاں، مولانا شبلی، مولانا ابوالکلام آزاد اور ڈاکٹر محمد اقبال) شاہ صاحب کے افکار سے براہ راست اثر قبول کرتے رہے ہیں اور مستفید ہوئے ہیں۔

شاہ صاحب کا خیال تھا[۵] کہ جو لوگ علم و دانش میں ان کے وارث اور جانشین ہوں گے ان کا

---

[۴] اس سلسلے میں ایک نام تو اسی تحریر کا ہے جس کا ذکر پہلے نوٹ میں آچکا، لیکن اس سے پہلے ڈاکٹر عبدالواحد ھالی پوتا (صدر شعبۂ مذاہب، حیدرآباد سندھ یونیورسٹی، پاکستان) آکسفورڈ میں شاہ ولی اللہ صاحب کے فلسفے پر کام کر چکے تھے۔ ان کے مقالے کو سندھ یونیورسٹی نے ۱۹۵۹ میں شائع کرنا شروع کیا۔

[۵] این فقیر را آگاہا نیدند کہ در طبقہ کہ بعد از وی باشد علوم ظاہرہ ظہور نمایند و در طبقۂ ثالثہ علوم باطنہ۔ مراد این جا از طبقۂ ثانیہ اولاد است و از طبقۂ ثالثہ احفاد یا اولاد صغار کہ بمنزلۂ احفاد باشند و مراد این جا شیوع علوم ایشان است و ظہور امر ایشان۔ و مراد از علوم ظاہرہ کتاب و سنت است و از علومی باطنہ علومی کہ بلطائف خفیہ تعلق دارد" التفہیمات الالہیہ (بجنور ۱۹۳۶) حصہ اول ص ۱۱۵۔

یہ چیز قابل ذکر ہے کہ تفہیمات کے ایک قلمی نسخے میں جو علی گڑھ کے مجموعہ حبیب گنج میں موجود ہے، یہی عبارت کتاب کے بالکل آخری حصوں میں ص ۳۳۱ پر ملتی ہے۔ معلوم نہیں ترتیب کے اس اختلاف کا سبب کیا ہے۔

سب سے پہلا گروہ ایسے افراد پر مشتمل ہوگا جو حکمت ولی اللہی کے روایتی یا ظاہری حصے پر اپنی توجہ صرف کریں گے لیکن ان کے بعد جو نسل آئے گی اسکے بارے میں شاہ صاحب کا خیال تھا کہ اس کے لئے حکمت مذکورہ کے مفکرانہ یا باطنی پہلو زیادہ دلکش ثابت ہوں گے جس حدتک شاہ صاحب نے اس دعوے کو ایک مکاشفے کا رنگ دیا ہے اور اس کے ذریعے سے اپنے بیٹوں اور پوتوں کے علمی مناصب اور مقاصد کی تفریق کی ہے اس حدتک یہ ایک نجی معاملہ ہے جس پر رائے زنی کرنا ہمارا کام نہیں ہے لیکن ان کے لفظوں کے مفہوم کی توسیع اور تعمیم کی جاسکتی ہے مثلاً ہم یہ نتیجہ اخذ کرسکتے ہیں کہ شاہ صاحب اپنی تعلیم کے ظاہری یا منقول حصوں کو اپنی شخصیت سے زیادہ قریب اور زیادہ سرعت کے ساتھ ذہن نشین ہونے والا سمجھتے ہیں - بعد میں آنے والے زمانے نے شاہ صاحب کے اس اندازے کی مکمل طور سے تصدیق یا تائید نہیں کی ہے ۔ بلکہ اب یہ محسوس ہوتا ہے کہ خود ان کے زمانے میں یا اس کے نوراً بعد لوگوں نے ان کو زیادہ تر "وحدت وجود" اور "وحدت شہود" کے تقابل یا سنی اور شیعہ نزاعات کی روشنی میں دیکھا۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ حدیث اور فقہ کی درس وتدریس کا انہوں نے جو کام شروع کیا تھا وہ آہستہ آہستہ ایک محدود دائرے میں اپنی جڑیں بھی پھیلا رہا تھا۔ اس طرح ان کے ظاہری اور باطنی علوم کی میراث بیک وقت بٹنا شروع ہو گئی تھی بہرحال موجودہ زمانے میں شاہ صاحب کے مختلف علوم اور کمالات کی تفریق اٹل ہے اور جس حدتک ان کی مختلف تاویلیں کرنے والے اپنے اختلاف کی جھلک خود ان کے کلام میں پاتے ہیں، اس حدتک انہیں شاہ صاحب کی اس بصیرت کا شکرگزار ہونا چاہیئے جس نے انہیں شاہ صاحب کی تعلیم کے ساتھ وفاداری نہ کرنے کے الزام سے بچالیا ہے ۔

اس وقت جو مضمون سپرد قلم کیا جارہا ہے اس کے بارے میں بعض تصریحات ضروری معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً اس کے عنوان میں لفظ "تاریخ" کا استعمال تھوڑی سی توضیح چاہتا ہے واقعہ تو یوں ہے کہ ہم اس مضمون کی محدود گنجائشوں کے اندر شاہ صاحب کی تعلیم کے ہر ایک قابل ذکر گوشے

کو روشنی میں لانے کی کوشش کریں گے۔ لیکن تاریخ کی تخصیص ہم نے اس لئے کر دی ہے کہ بحث کی جہات متعین ہو جائیں۔ بہر حال مضمون کے عنوان سے کسی کو یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ شاہ صاحب کے فلسفے میں تاریخ منجملہ اور بہت سے مباحث کے ایک ایسا مبحث ہے جس کو رکھ لینے یا چھوڑ دینے سے اس فلسفے پر کوئی اثر نہیں پڑے گا بالفاظ دیگر شاہ صاحب کے نظام فکر میں تاریخ کی وہ حیثیت نہیں ہے جو مثلاً انسانیت سے بحث کرنے کے وقت اس بات کی ہو سکتی ہے کہ بعض انسان کالے ہوتے ہیں اور بعض گورے، یا بعض طبیب ہوتے ہیں اور بعض شاعر آپ سیاہ اور سفید رنگ یا طبابت اور شاعری سے قطع نظر کر لیجیے۔ تب بھی انسانوں کے بارے میں کہنے کی بہت سی بلکہ کہیں زیادہ کارآمد اور اہم باتیں باقی رہ جائیں گی لیکن اس کے برخلاف اگر آپ مسئلہ تاریخ کو درمیان سے ہٹا دیں گے تو شاہ صاحب کے نظام فکر میں سے ریڑھ کی ہڈی غائب ہو جائے گی۔

دوسری بات جس کا یہاں پر اظہار ضروری ہے وہ یہ ہے کہ یہ مضمون ایک طویل تحریر کا اختصار یا تلخیص ہے[۶] چنانچہ اس میں بہت سی ایسی باتوں کو بیان کرنے میں اجمال کے بغیر چارہ نہ ہوگا جن کی تفصیل اور تحقیق کے سلسلے میں مضمون نگار اپنی ذمہ داری سے یہاں نہیں تو کہیں اور عہدہ برآ ہو چکا ہے۔ سب سے آخر میں ہمیں اس امر کا احساس کرنا چاہیئے کہ شاہ صاحب کے وہ افکار جن سے ہم بحث کریں گے ان کی نظر میں بہت اہمیت رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنی نادرالوقوع لیکن قابل توجہ شاعری میں ایک جگہ کہا ہے[۷]

سویدا اے دل ما یابی اندر پیچ وتاب او نقوش عالم ام الکتابش می تواں گفتن

بحیثیت مجموعی ان کا تصنیف و تالیف کا پورا سرمایہ شاہد ہے کہ وہ اپنی تحریر میں ہر جگہ انہیں "نقوش" کو اپنا نصب العین بنائے تھے جن کی طرف اس شعر میں اشارہ ہے یعنی ان کی تحریر علمی کدوکاوش کا نتیجہ تو ہوتی ہی تھی لیکن مزید برآں وہ ان کے روحانیت کے تقاضوں کو بھی پورا کرتی تھی ہمیں ان کے افکار

---

۶ دیکھئے نوٹ نمبر ۱

۷ رسالہ الفرقان (مرتبہ محمد منظور نعمانی) کے شاہ ولی اللہ نمبر بریلی ۱۳۵۲ھ میں اس شعر کو صدر کتاب میں نقل کیا گیا ہے۔

کی ترجمانی کرنے کے وقت اس بات پر دھیان دینا چاہیئے کہ کہاں وہ علمی تحقیق سے کام لے رہے ہیں اور کس جگہ ان کی توجہ روحانی تقاضوں پر مرکوز ہے۔

التذکیر بایام اللہ

عربی اور اردو میں لفظ "تاریخ" کے بہت سے معنی ہیں امام بخاری نے اسماء الرجال پر جو کتاب لکھی ہے اس کا نام "تاریخ" ہے[۵]۔ ہم خط لکھنے سے پہلے جگہ اور وقت کی جو تفصیلات دیتے ہیں وہ بھی تاریخ ہیں کہا جاتا ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک نام "فیروز بخت" تھا جس کے ۱۳۰۵ عدد ان کے سال پیدائش کا پتہ دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ ان کا تاریخی نام ہے کسی شاعر نے کہا ہے۔

شیریں ترانہ حکایت ما نیست قصۂ تاریخ روزگار سراپا نوشتہ ایم

ان مثالوں کے متضمنات پر الگ الگ بحث کرنے کا یہاں موقع نہیں ہے۔ صرف اتنا کہا جا سکتا ہے کہ ان سب سے مل کر وہ مفہوم بنتا ہے جس کے اعتبار سے لفظ تاریخ انگریزی (بلکہ مغربی) لفظ History کا مترادف بن گیا ہے۔ جب بہت سی چیزیں اس طرح سے ترکیب پا جاتی ہیں تو ان کا مجموعہ اپنے اجزا سے مماثلت بھی رکھتا ہے اور مغائرت بھی چنانچہ History کے معنی میں تاریخ کو اوپر گنائی ہوئی تاریخوں سے اس قسم کی نسبت ہے بلکہ بعض دوسری زبانوں نے تو اس مثال میں جزو کل کے فرق کو واضح کرنے کے لئے اجزائے تاریخ کو جداگانہ نام دے رکھے ہیں۔ مثلاً انگریزی میں امام بخاری کی تاریخ کو Biography کہا جائیگا۔ کسی خط کی تاریخ کے لئے لفظ Date استعمال کیا جائے گا اور مولانا آزاد والی تاریخ کو Chronogram کہا جائے گا۔

اس تشریح سے ثابت ہوا کہ History کے معنی میں تاریخ کا استعمال قدیم نہیں ہے اور پھر مغربی زبانوں میں فلسفیانہ افکار کے اثر سے History کے معنی میں جو تنوعات پیدا ہو گئے ہیں ان کی تو ابھی پرچھائیں بھی ہمارے لفظ "تاریخ" تک نہیں پہنچی ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمارے مفکرین

---

۵ التاریخ الکبیر مطبوعہ دائرۃ المعارف، حیدرآباد دکن ۱۳۶۱ھ

ان متنوع معانی سے یکسر نا آشنا رہے ہیں۔ اردو تو ایک کم عمر زبان ہے لہذا اس کو یہاں بیچ میں نہ لایئے البتہ عربی زبان کا ادبی سرمایہ ایسی مثالوں سے خالی نہیں جن سے یہ ثابت ہوگا کہ لفظ تاریخ کا استعمال نہ کرنے کے باوجود کسی مصنف نے اس کے بنیادی مسائل کا احصار کر لیا ہے مثلاً اہل منطق پر تنقید کرتے ہوئے ابن تیمیہ نے اس بات پر زور دیا ہے کہ عالم اسلام میں ارسطاطالیسی منطق کی تائید اور تبلیغ کرنے والے تاریخی شعور سے عاری ہیں[۹]۔ لیکن اس مفہوم کو ادا کرنے کے لئے وہ لفظ تاریخ کا استعمال نہیں کرتے چنانچہ کبھی تو وہ متبعین ارسطو کو "اخبار امم" سے ناواقف بتاتے ہیں، کبھی انہیں "تواتر" سے کام لینے والے علوم کا دشمن کہتے ہیں، اور کبھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ خیالی گھوڑے دوڑانے کی وجہ سے اور حقائق کا احترام نہ کرنے کی وجہ سے ان مفکرین کی اجتماعی شخصیت انحطاط پذیر اور آمادۂ زوال ہے اسی طرح ابن خلدون نے جس معرکۃ الآرا کتاب میں تاریخ کا فلسفہ بیان کیا ہے اس کا نام "دیوان المبتدا والخبر" ہے[۱۰]

ان مثالوں کے پیش نظر کسی کو یہ سن کر تعجب نہیں کرنا چاہیئے کہ بعض دوسرے عنوانات کے تحت شاہ ولی اللہ صاحب بھی تاریخ کے بنیادی مسائل سے دوچار ہوتے ہیں۔ عام طور سے وہ اس چیز کے لئے ایام اللہ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں حکمائے تاریخ اس بات پر زور دیتے ہیں کہ لفظ History کا اطلاق ماضی کے واقعات پر بھی ہوتا ہے اور ان واقعات کے تذکرے پر بھی ایام اللہ کو ان دو باتوں میں سے پہلی کے ساتھ مطابقت ہے۔ دوسری کے لئے شاہ صاحب کی مکمل ترکیب "التذکیر بایام اللہ" موجود ہے۔

گویا جس چیز کو History کہا جاتا ہے وہ شاہ صاحب کی اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کے "دنوں" یا ان "دنوں" کی یاد دہانی سے عبارت ہے۔ ان دنوں کی یاد آوری کا کام عبادت بھی ہے اور علم بھی عبادت اس معنی میں کہ اس کا موضوع صفات و افعال رب ہیں

اور علم اس معنی میں کہ یہ انسانی ذہن کو سب سے زیادہ عظیم الشان معلومات کی طرف متوجہ

۹۔ کتاب الرد علی المنطقیین (بمبئی ۱۹۴۹ء)، ص ۴۳-۱۸۲، ۱۰۰-۹۸، ۵۱۱

۱۰۔ کتاب کا پورا نام ہے۔ عنوان العبر و دیوان المبتدا والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر ومن عاصرہم من ذوی السلطان الاکبر۔

کرتا ہے ۔ (شاہ صاحب نے اللہ تعالیٰ کے دنوں کے ساتھ اس کی نعمتوں کی یاددھانی اور آخرت کے ذکر کو بھی علوم میں شامل کیا ہے یہ دو چیزیں عبادت کی حیثیت سے تو ذکر ایام اللہ کی برابر ہیں، لیکن علم کی حیثیت سے انہیں اس کی فروع سے تعبیر کیا جا سکتا ہے چنانچہ عام طور سے شاہ صاحب خود ایام اللہ کو ایسے وسیع اور ہمہ گیر معنی میں استعمال کرتے ہیں کہ ان کے علم میں دوسرے علوم بھی شامل نظر آتے ہیں)

اب اگر یہ سوال اٹھایا جائے کہ تصور ایام اللہ کا سرچشمہ کیا اور کہاں ہے تو جواب دینا زیادہ دشوار نہ ہوگا بائیبل میں لفظ "یوم الرب" کا استعمال ہوا ہے[۱۲] یہ دن (جو واحد ہے) آزمائش کا دن ہے اور اس کا آنا دنیا کے معمولی دنوں کے سلسلے کی شکست یا انقطاع سے عبارت ہے اس مفہوم کے برخلاف قران شریف میں اللہ تعالیٰ کے دن کا بھی بیان ملتا ہے اور دنوں کا بھی، اور بہرصورت یہ بیان امید آفریں ہے۔ مثلاً ایک جگہ پر وارد ہوا ہے[۱۳]

ولقد ارسلنا موسیٰ بایاتنا ان اخرج قومک من الظلمات الی النور وذکرہم بایام اللہ ان فی ذلک لآیات لکل صبار شکور" سورہ ابراہیم (۱۴ - ۵)

ایک اور جگہ پر ارشاد ہوا ہے[۱۴]

۱۲ؔ آہ علی الیوم لان یوم الرب قریب یاتی کخراب من القادر علی کل شئ ۔۔۔ یوم ظلام وقتام یوم غیم وضباب ۔۔۔۔ قدامہ نار تاکل وخلفہ لہیب یحرق ولا تکون منہ نجاۃ ۔"
(الکتاب المقدس، مطبوعہ نیویارک، ۱۸۶۷، صیحفۂ جوئیل)

۱۳ؔ اور بھیجا تھا ہم نے موسیٰ کو اپنی نشانیاں دے کر کہ نکال اپنی قوم کو اندھیروں سے اجالے کی طرف اور یاد دلا ان کو دن اللہ کے البتہ اس میں نشانیاں ہیں اس کو جو صبر کرنے والا ہے شکر گزار (ترجمہ از مولانا محمود حسن دیوبندی ۔ بجنور ۵۲ ۱۹ء)

۱۴ؔ اس سے مانگتے ہیں جو کوئی ہیں آسمانوں میں اور زمین میں ہر روز اس کو ایک دھندا ہے ۔ (ایضاً)

"یسئلہ من فی السماوات والارض کل یوم ہو فی شان" سورہ رحمان (۵۵ - ۲۹)
جس چیز کو اردو مترجم نے (اللہ تعالیٰ کے) دن کا "دھندا" کہا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب اسی کو نظم کائنات کے ایک دور سے تعبیر کرتے ہیں جس میں اللہ کی قدرت اور رحمت موجودات کو ایک نئے ڈھب سے کسی نئی منزل کی طرف چلائے۔ اس قسم کے ادوار کی تفصیل میں شاہ صاحب ارتقاء کے ان نظریات سے کام لیتے ہیں جو تصوف کے حلقوں میں رائج تھے۔ حضرات صوفیہ نے چہارگانہ اقسام موجودات (معادن نبات حیوان اور انسان) کے تصور کو "جدید افلاطونی" نظریۂ فیضان Emanation سے ملا کر ارتقاء کا ایک پورا سلسلہ مرتب کر لیا تھا۔ وہ اس بات کے قائل تھے کہ وجود اشیاء کی کوئی اضافی صفت نہیں ہے بلکہ ان کا جوہر ہے چنانچہ معادن اور نبات اور حیوان اور انسان ایسی ناقابل تغیر انواع Immutable species نہیں جو ایک ہی وقت میں ساتھ ساتھ تو رہ لیتی ہوں لیکن جن کے درمیان تداخل ممکن نہ ہو۔ نہیں صوفیہ کا رجحان تو اس خیال کی طرف تھا کہ ان اقسام کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ مدارج وجود کی تکمیل یا عدم تکمیل (یعنی ان کی بلندی یا پستی) کا پیمانہ ہے، ورنہ ان کے اندر تدریج سے گذرنے والی یا ارتقاء کرنے والی حقیقت وجود تو واحد اور غیر منقسم ہے اس حد تک پہنچ کر ارباب تصوف مختلف راہیں اختیار کر لیتے تھے۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اور ان کے متبعین "وحدت وجود" پر اب بھی اپنی توجہ اس طرح سے مرکوز رکھتے تھے کہ ارتقاء کی کہانی انہیں ایک قسم کی Tragedy معلوم ہوتی تھی۔ ان لوگوں کے برخلاف، مولانا جلال الدین رومی اس کہانی کے پیچ و خم میں تدبیر عالم کی کرشمہ سازیاں (یعنی اللہ تعالیٰ کی حکمت اور رحمت کی آئینیں) تلاش کرتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ ارتقاء کی راہوں میں پھول بھی کھلتے ہیں اور کانٹے بھی بکھرے ہوئے ہیں لیکن بہر صورت ان راہوں سے گزرنا اس بات کی دلیل ہے کہ جو چیز سادہ یا بسیط یا بے رنگ تھی، ہنگامۂ وجود نے اب اس کے اندر وسعت یا تنوع یا ترکیب پیدا کر دی ہے اور اس کو رنگین بنا دیا ہے۔ "کزرع اخرج شطاہ فآزرہ فاستغلظ فاستویٰ علیٰ سوقہ یعجب الزراع" [۱۶]

[۱۶] قرآن شریف سورہ فتح (۴۸ - ۲۹) جیسے کھیتی نے نکالا اپنا پٹھا، پھر اس کی کمر مضبوط کی، پھر موٹا ہوا، پھر کھڑا ہوا اپنے نال پر، خوش لگتا کھیتی والوں کو (اردو ترجمہ از شاہ عبد القادر دہلوی مطبوعہ تاج کمپنی، لاہور، بلا تاریخ)

شاہ ولی اللہ صاحب ان دونوں تاویلوں میں سے رومی کے مسلک کی طرف رجحان رکھتے ہیں اس مسئلے کی بعض تفصیلات سے ہم آگے چل کر بحث کریں گے سردست ہمیں تصور ایام اللہ کی طرف رجوع کرنا چاہیئے شاہ صاحب کے یہاں اس تصور کے مصادر کو بیان کر دینے کے بعد اب یہ کہنا باقی ہے کہ وہ ایام اللہ سے وجود کے مراتب مراد لیتے ہیں سب سے پہلے خدا تھا اور کوئی اور چیز نہ تھی لیکن اس وقت بھی وجود میں آسکنے والی چیزوں کی سکت یا ان کا امکان خدا کے دست قدرت میں تھا پھر "دنوں" کا سلسلہ شروع ہوا۔ ابتدا مواد سے ہوئی جن کی حیثیت ایسے مرکب کی سی تھی جس کا کوئی راکب نہ ہو۔ انہیں مواد کو ایک صورت دے دی گئی (یعنی ہیولانی مرکب کو ایک راکب ملا) اس طرح عناصر وجود میں آئے اور اس خاص "دن" میں اس ایک راکب و مرکب کی خوش حالی خیر و شر کا معیار تھی، اس لئے کہ یہ دونوں مل کر اپنے خالق کا شاہکار تھے۔ اگلے دن یہ دونوں مل کر کسی اور راکب کے کام آنے کے لائق ہو گئے چنانچہ مواد اور صورت عنصری مل کر صورت نبات کا ہیولا بن گئے۔ اس طرح اگنے والی چیزیں ظاہر ہوئیں اور اب ان کی خوش حالی خیر و شر کا معیار تھی اس لئے کہ وہ خالق کا تازہ ترشاہکار تھیں اس کے بعد والے دن میں سابق راکب و مرکب مل کر پھر کسی نئے راکب کے کام آنے کے لائق ہوئے۔ اب جانور وجود میں آئے، اور ان کے لحاظ سے خیر و شر کا معیار پھر بدلا گیا سب سے آخر میں انسان کا ظہور ایک ایسے راکب کی حیثیت سے ہوا جو کسی اور راکب کا مرکب نہیں، لیکن جس کے لئے باقی تمام موجودات مرکب ہیں اب تک ایام اللہ کا سلسلہ ایک سیدھی لکیر کی شکل میں سادگی سے کثرت یا ترکیب یا رنگینی کی طرف چلا تھا۔ لیکن انسان کی ذات میں ہر قسم کی کثرت اور ترکیب اور رنگینی درجہ کمال تک پہنچی اس لئے کہ وہ ہر کسی مرکب کا راکب تھا۔ چنانچہ اب اسی کی زندگی کے دائرے میں محدود ہوئے۔ "وتلک الأیام نداولها بین الناس"

بالفاظ دیگر، ایام اللہ سے ما قبل انسانی ادوار تاریخ بھی مراد ہو سکتے ہیں۔ لیکن سب سے زیادہ صحیح طریقہ یہ ہے کہ انہیں انسانی زندگی کے دائرے تک محدود سمجھا جائے یا کم سے کم اس حقیقت کا اعتراف کیا جائے کہ انسانی خوشحالی سے پہلے دوسرے اقسام موجودات کی خوشحالی بھی خیر و شر کا معیار ہوتی تھی۔ لیکن وہ معیار منسوخ ہوئے۔ لہٰذا اب یہ کہنا درست ہے کہ انسانی زندگی کے مقاصد اور مصالح مطلق طور سے خیر و شر کا معیار ہیں۔