شاہ ولی اللہ کا نظریۂ زمان و مکان

عتیق فکری*

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں ۔ سلطنت مغلیہ کے زوال کے ساتھ جب اسلامی علوم کا بھی زوال ہو رہا تھا تو ایسے وقت میں قدرت کی طرف سے عالم اسلام کو ایک ایسا فرد فرید عطا ہوا جس کی علمی مساعی نے جدید فکر کے راستے ہموار کر دیے اور صدیوں کی تقلید کی زنجیریں کٹ کر ایک نئے اجتہاد کی صورت اختیار کرنے کے امکان پیدا ہو گئے ۔ یہ امکانات زوال پذیر ذہنوں کے لیے ایک حقیقت پسندانہ فکری نظام تھا جس کی اساس پر آیندہ اجتہادِ فکر کی راہیں ہموار ہو سکتی تھیں اور دنیائے فکر میں ایک جدید انقلاب لایا جا سکتا تھا ۔ شاہ صاحب نے جن اصولوں پر اپنے فکر کی بنیاد رکھی تھی اُن میں اسماء الٰہیہ کی تعبیر اور شخص اکبر کا تصور بھی تھا ۔ شاہ صاحب نے اسماء الٰہیہ کی تعبیر اور تمثل سے تصور زمان و مکان کی وحدت کو پیش کیا اور شخص اکبر کے تصور کے ذریعے اس کائنات کی وحدت کو ظاہر کیا تاکہ زمان و مکان اور شخص اکبر میں بھی ایک وحدت پیدا ہو جائے اور سلسلۂ کائنات کی تمام کڑیاں تصور وحدت پر ختم ہو جائیں اور اس کائنات کے ظہور و بطون سے انسان کو آگاہی ہو ۔ ان اصولوں کی اساس پر میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نظریہ زمان و مکان کو پیش کرنے کی کوشش کرتا ہوں ۔

شاہ صاحب قرآن کریم کی اس سورۃ سے اپنا موضوع شروع کرتے ہیں :
''انما آمرہ اراد شیئاً ان یقول لہ کن فیکون'' (اس کے حکم صادر کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ جب وہ کسی امر کو انجام دینے کا ارادہ فرماتا ہے تو بے شک اس کو حکم دیتا ہے کہ ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے) ۔ اکثر لوگوں کے ذہن اس آیت کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں ۔ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ تکوین ارادہ کے مترادف ہے اور ان میں باہمی ربط و تعلق ازلی ہے ۔ ازل کسی محدود وقت کو نہیں کہتے ، جس کے بعد زمان مفہوم ظہور میں آیا ہو ۔ وہ تو کائنات کے لیے ایک ظرف (وقت ظہور) کے طور پر استعمال ہوا ہے جس کا وجود بلحاظ اس کی قدامت اور مجرد عن المادہ ہونے کے متعالی عن الزمان و المکان ہے (زمان و مکان کے

*عتیق فکری ، پاکستان کے مشہور دانش ور ۔

متعارف مفہوم سے بالا تر ہے) ۔ زمان کے مفہوم میں ہر چند وسعت پیدا کی جائے تو وہ ایک وحدت ہے جو ہمہ حال باری تعالیٰ کے حضور میں ہے اور وہ اپنے حسب ارادہ اس میں اپنا تصرف فرماتا رہتا ہے ۔ تجدد فنا اور زوال کا مفہوم صرف اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم اپنے ساتھ اُس کی نسبت پیدا کرتے ہیں (جب تک اس کی نسبت ذات اقدس سے ہے اس میں کوئی تجدد و فنا نہیں) اس لیے حدیث عالم کا مستلزم محال سمجھنا غلط ہے ۔

شاہ صاحب کی اس عبارت سے ہمیں اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ زمان و مکان کے متعلق ان کی ایک اپنی زبان اور انداز بیان ہے جس میں آنھوں نے تاریخی طور پر اپنی راہ بالکل الگ نکالنے کی کوشش کی ہے ۔ اس لیے ان کا تصور زمان و مکان اپنی خاص اقدار رکھتا ہے ، جو نہ تو یونانی فلاسفہ کے خیالات سے مستعار ہے اور نہ اس پر ہندی فلسفے کا ہی اثر ہے ۔

شاہ صاحب کے تصور زمان و مکان کی توجیہ میرے نزدیک ان کی اپنی خاص صوفیانہ واردات اور اسماء الٰہیہ کی توضیح اقدار پر مبنی ہے ۔ ارادۂ الٰہیہ اور ازل کے مثالی تصور سے انھوں نے زمان و مکان کو بحیثیت مسئلے کے سمجھا ہے ۔ اگر اس انداز فکر سے نظر ڈالی جائے تو زمان و مکان کا جو تصور پیدا ہوتا ہے وہ تاریخ فلسفہ میں منفرد تصور ہے ۔ گو اس کی جھلک ابن عربی کے تصور زمان و مکان میں موجود ہے لیکن جس انداز سے شاہ صاحب نے سمجھا ہے یہ کچھ انھی کا حصہ ہے ۔ اس سلسلے میں ہم شاہ ولی اللہ کے نظریۂ شخص اکبر کو بھی اجمالاً بیان کرتے ہیں تاکہ تخلیق کائنات اور زمانے کی صورتوں کا تعین اپنے اپنے مقام کے مطابق ہمارے سامنے رہے اور ہم زمان سرمدی ، زمان دہری اور زمان لیل و نہار کے تحت اُس فلسفۂ تخلیق کو سمجھ سکیں جو شاہ صاحب کے نزدیک اُن کے اپنے کشف اور اسلامی تعلیمات کے عین مطابق ہے ۔ یہ بات اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے کہ مسلمان صوفی فلاسفہ کی ساری کاوشیں جو اسلامی تعلیمات اور کتاب و سنت پر مبنی تھیں اس بات کی شاہد ہیں کہ دیگر مذاہب اور فلاسفہ کے مقابلے میں اسلام کی مدافعت اور اس کی حقانیت کو ثابت کرنے کے لیے ظہور میں آئیں ۔ شاہ ولی اللہ بھی اُسی سلسلہ کی ایک ارفع تر کڑی ہیں اور بہت سے ایسے حقائق شاہ صاحب نے بیان کیے ہیں جو یا تو کسی اجمال کی تفصیل ہیں یا بعض ان میں اُن کی انفرادیت کا ثبوت ہیں ۔ انھی میں سے شخص اکبر کا نظریہ ہے گو وہ ایک لحاظ سے انسان کامل یا مثالی انسان کی ایک نئی توجیہ ہے لیکن اس میں بعض باتیں ایسی ہیں جو یقیناً نئی ہیں ۔

اب میں ان تینوں زمانوں کا اجمالاً نقشہ پیش کرتا ہوں :

(۱) زمان سرمدی جو ذات مطلق سے متعلق ہے ۔
(۲) زمان دہری جو شخص اکبر سے متعلق ہے ۔
(۳) زمان لیل و نہار جو عالم شہادت یعنی مادی عالم سے متعلق ہے ۔

زمان سرمدی میں کسی بھی مرتبے میں کسی بھی شے کی گنجائش نہیں ہے کیوں کہ مقام الوہیت اسی بات کا تقاضا کرتا ہے ۔ یہاں اسماء و صفات کی بھی نفی ہے کیونکہ ہرصفت اپنے زمان کا تقاضہ کرتی ہے اس لیے زمان سرمدی جو خالصتاً ذات مطلق کی انا کا اپنا ذاتی شعور ہے ، ایک ذاتی لمحہ ہے جو ذات کی طرح محیط اور منزہ ہے ، اس لیے زمان صفات کی یہاں گنجائش نہیں کیوں کہ ہر صفت اور اسم اپنے سامنے ایک مظہر چاہتا ہے ، اس لیے زمان سرمدی کے لمحے کی ضد قرار پائے گا ۔ صوفیہ کے ہاں مقام احدیت ایک ایسا مفہوم ہے جو مثل اور مثال دونوں سے منزہ ہے ، اس لیے سورۂ اخلاص میں قل ھواللہ احد اور کفواً احد آیا ہے ۔ سورۃ کے اول اور آخر میں احد کا لانا اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ ذات مطلق اور اس کا اپنا زمان کسی ایسی مثل اور کفو کو وہاں موجود ہی نہیں رکھتا ۔ یہی مکمل تنزیہ ہے اور ''لم یلد و لم یولد'' نے اُن تمام امکانات کی نفی کر دی جو کسی بھی تصور کے تحت مقام الوہیت یا ذات مطلق کے ذاتی شعور کے ساتھ ابھرتے یا پیدا ہوتے ہیں ۔ گویا اس مقام میں تجرید ذاتی کے سوا کچھ نہیں ۔ ہاں جب مقام وحدت کا تعین ہوتا ہے تو شخص اکبر اور اس کے ساتھ تمام احوال ، امکانات بصورت تمثل کلی کے ظاہر ہوتے ہیں اور یہیں سے زمان دہری شخص اکبر کے ساتھ ظہور میں آتا ہے اور یہی وہ عرش کا دائرہ محیط ہے جو تمام امکانات کو گھیرے ہوئے ہے ۔ شخص اکبر کا زمان ایک ایسا بعد مجرد ہے جس کے دو تمثل ہیں ایک تمثل تو وہ ہے جو اس عالم شہادت پر محیط ہے اور دوسرا تمثل وہ ہے جو مابعد الحیات یعنی آنے والی ایک خاص اور ایک ہی وقت کی زندگی ہوگی جہاں صرف ایک ہی وقت کا احساس ہوگا ، جہاں ہر مومن فرد کا تصور ایک حقیقت موجودہ کے طور پر ظاہر ہوگا (اس بات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے کہ جنت میں ایک ابدی وقت ، ابدی سماں اور ابدی حالت ہوگی) ۔

شخص اکبر کے زمان دہری کے یہ دو تمثل ہیں ۔ انھی دونوں تمثلوں میں سے پہلا تمثل اس روز و شب کے زمانے کا موجد ہے ۔ جس میں ہم سب اور ہم سے پہلے لوگ گویا ساری کائنات سفر کر رہی ہے اس کا دوسرا سفر شخص اکبر کے دوسرے تمثل سے ہوگا ۔ یہ پہلا تمثل ایک گذرتا ہوا لمحات کا سلسلہ ہے ، جو ''کل یوم ھو فی الشان'' کے تحت تخلیقی ارتقا کا اظہار ہے ۔ جب تک یہ عالم قائم ہے

جاری رہے گا۔ اسی عالم میں تمام امکانی وجود کا متغیر سلسلہ قائم ہے۔ یہی شخص اکبر کا کثرتی پہلو ہے، جو اس عالم میں گونا گوں مظاہر کا رنگ اختیار کیے ہوئے ہے اور خود شخص اکبر تجلی اعظم کا وہ تمثل ہے جس میں تمام امکانات عالم کی استعداد پنہاں ہے۔ یہ تمثل دو پہلو رکھتا ہے؛ ایک پہلو مفہومی جس کا رخ تجلی اعظم کی طرف ہے اور دوسرا پہلو معنوی جس کا رخ عالم امکان کی تخلیق میں معاون و موثر ہے۔ ان سب درجات کو ''زمان سرمدی'' جو ذات مطلق کا اپنی ہویت میں اپنا شعور ہے، گھیرے ہوئے ہے۔ اس لیے جدھر بھی رخ کرو گے اسے ہی پاؤ گے۔

شاہ صاحب کے ہاں ''ازل'' ایک لحاظ سے ظرف تصوری ہے اور ارادۂ الٰہیہ اس ظرف تصوری میں امر زمانی ہے، گویا ارادہ بصورت فعلیت زمانے کی انتزاعی صورت بن جاتا ہے، یا دوسرے معنوں میں زمانہ ارادہ معنوی تمثل ہے اور ارادہ کی یہی فعلیت امر کے لحاظ سے حیات قرار پاتی ہے اور اپنے باطنی احساس کے لحاظ سے زمانے کا تصور اور خارجی صورت کے مطابق حرکت کا مفہوم پیدا کرتا ہے۔ تمام جزوی افعال جب ایک فعلیت میں تحویل ہو جاتے ہیں تو زمان سرمدی کا تصور یعنی ذات کا وہ تصور حضوری جس کا تعلق بصورت احساس آن واحد میں بطور کلی فعلیت کے تمام تخلیقی امور پر محیط ہوتا ہے، ایک وحدت زمانی قرار پاتا ہے۔ زمان کا یہ تصور ہمارے نزدیک ذات کا اپنا ذاتی احساس، جو تمام امکانات پر محیط ہے، متعین ہوتا ہے۔ یہ زمان ذات مطلق کا اپنا نفسی زمان ہوتا ہے۔ اسی زمان کو نفس الامری زمان سمجھنا چاہیے۔ اسی کا حقیقی وجود ہے کیونکہ یہ ''ذات مطلق'' یا ''حیات مطلق'' کا حضوری زمان ہے جو غیرمتغیر اور سرمدی ہے۔ تمام امکانی امور اس میں بالقوہ مندرج ہیں۔ یہ سب کچھ ذات مطلق کے اپنے مرتبے کی اپنے آپ حضوری ہے۔

یہ سب کچھ جب مرتبہ ذات مطلق کے باعتبار علم نظری کے تعین پزیر ہوتا ہے تو مکان کے اعتبار سے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ازلیت کا معنوی تمثل مکان کی صورت میں استقرار حاصل کرتا ہے اور ارادۂ الٰہیہ کا معنوی تمثل زمان کی صورت اختیار کر جاتا ہے۔ یہاں اس کا خیال ضرور ملحوظ رہے کہ ازل اور ارادہ دونوں ذات مطلق کے اپنے خاص شعور سے یعنی آگہی سے اس طرح وابستہ ہیں کہ اسے کسی صورت میں بھی تقدم و تاخر میں تحویل نہیں کیا جا سکتا۔ ان دونوں پر جب نظر کی جاتی ہے تو اسے حرکت علمی کہا جاتا ہے۔ یہ علمی حرکت نقطہ سے خط پیدا کرتی ہے تو سطح کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ یہیں سے زمان و مکان کے سلسلے کا مربوط آغاز و تصور بصورت حرکت علمی کے پیدا ہوتا ہے

جو طبیعیات کی دنیا کو موجود کرتا ہے ۔ یہیں سے اشیا کے ساتھ زمان و مکان جو فقط شعور و آ گہی کے ساتھ وابستہ تھے، جن کا اسمی تعین ازل اور ارادہ کی صورت میں ہوا تھا ، مذکورہ بالا علمی حرکت اور نظری استخراج سے جب فعلیت کے ذریعہ تعین پزیر ہوتا ہے تو ازل کا مصنوعی تمثل مکان اور ''ارادے'' کا مصنوعی تمثل زمان کی صورت میں مفہوم پیدا کرتا ہے ۔ یہ سب تمثلات عالم امر سے وابستہ ہیں ، جہاں ہر کلمہ اپنی معنوی صورت متشکل کرتا ہے ۔ وہ صورت مثالی بھی ہوتی ہے اور مفہومی بھی ۔ مثالی صورت کلمہ سے متصل رہتی ہے اور مفہومی صورت معنویت سے ۔ اس طرح یہ سلسلہ طبیعیات کی سرحد میں داخل ہوتا ہے ۔ دوسرے معنوں میں عالم امر سے عالم خلق کی بنیاد قائم ہے ۔ ان امور مذکورہ کا قیام نفس رحمانی کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ صفت ذات باسم رحمٰن عرش پر مستوی ہے ۔

انا ، ذات مطلق ، مجرد سطح ، شعور مطلق اور اس کا اپنا احساس ازلیت ، ارادہ ، مع تخلیقی تصورات الٰہیہ اجمالی طور پر ماہیت مکان ، ماہیت زمان خارجی دنیا مع تنزلات جزئیہ ، زمان و مکان کا حسی اور حرکی تصور ــ یہ سب کچھ نسبتوں پر مبنی ہے ۔ شعور مطلق اور ارادہ کے درمیان صفت رحمٰن اور اس کا تمثل ہے ، جسے عرش اعظم کہا جاتا ہے ۔ تمام جسمانی اشیا اسم رحمٰن کے تابع ہیں کیونکہ ہر اسم الٰہی کا تمثل اور اسم کے درمیان آئینہ ہے ۔ یہ تمام تر سلسلہ اسماء الٰہیہ پر ختم ہوتا ہے ۔ یہی تخلیق کا راز ہے ۔ آگے چل کر شاہ صاحب زمان و مکان پر ''جوہر'' کے لفظ کا اطلاق کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

''تمام جسمانی اشیا پر ایک ایسا جوہر احاطہ کئے ہوئے ہے (جوہر کے معنی اصطلاح میں مستقل بنفسہ کے ہیں) جو جوہر ذاتی کے ساتھ موصوف ہے ۔ اس سے ہماری مراد زمان ہے ۔ اسی طرح ایک اور جوہر ہے جس میں اتساع ذاتی کا وصف پایا جاتا ہے اور یہ وہ چیز ہے جسے مکان کہا جاتا ہے ۔ ان دونوں کا جسمانیات کے ساتھ ایسا گہرا تعلق ہے کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کیا جا سکتا ۔ ان دونوں کا محل ، جس میں کہ وہ حلول کیے ہوئے ہیں ، ایسی چیز ہے جو جسم رکھتی ہے بالفاظ دیگر زمان و مکان کا مفہوم کسی جسمانی چیز کے ضمن میں ظہور پزیر ہوتا ہے ۔''

شاہ صاحب کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات واضح صورت سے نمایاں ہو جاتی ہے کہ زمان و مکان کسی جسمانی چیز کے ضمن میں نمایاں ہوتے ہیں گویا بغیر کسی موجود اور وجود کے زمان و مکان کا مفہوم محل نظر ہے ۔ زمان و مکان محتاج وجود ہیں ۔ وہ وجود بصورت تصور ہو یا جسمانی امور میں داخل ہو ، بہرحال زمان و مکان

اپنے کلی مفہوم کے تعین کے لیے جس سے صحیح مفہوم پیدا ہوتا ہے ، جو اس کائنات میں ایک واقع ہے ، بغیر کسی وجودی درجے کے مقصود ہی نہیں ہوتا ۔ زمانہ حرکت سے منتزع ہوتا ہے اور حرکت کسی جسمانی شے سے ظاہر ہوتی ہے ۔ خود حرکت کا بغیر جسمانی امور کے پایا جانا ایک سلبی امر ہے ۔ خود حرکت اپنی ذات کے لحاظ سے علیحدہ نہیں پائی جاتی بلکہ کسی شے کے ساتھ پائی جاتی ہے ۔ جب حرکت کا یہ حال ہے ، جس پر بظاہر تمام وجودیات کا ثبوت ہوتا ہے ، تو پھر زمانے کا کیا حال ہوگا ؟ زمانہ خارجی دنیا میں خود ایک نفسی یادداشت ہے جو حرکت کی وجہ سے ظاہر ہوتی ہے ۔ جب خود حرکت اپنے اظہار میں شے کی محتاج ہے تو پھر زمانہ بغیر کسی وجود یا شے کے کیسے متصور ہو یا پایا جائے ؟

اسے ہم یوں بھی بیان کر سکتے ہیں کہ کیفیت و مفہوم زمان کی ماہیت ہیں اور معنی اور تجسیم مکان کی ماہیت ہیں کیونکہ یہ سب کچھ عالم تخلیق میں محسوس ہوتا ہے اس لیے ان کا تعلق جسمانیت کے بغیر ناممکن ہے ۔ جب ان کو خالص شعور کے عالم میں محسوس ذہنی کے طور پر ملحوظ رکھا جائے تو کیفیات و مفہومات کے درجے میں آتے ہیں ، بقول ابن عربی خالص تنزیہ میں ان کا کوئی وجود نہیں ۔ عالم تصور میں شعور ذات سے یہ سب منتزع ہوتے ہیں کیونکہ کائنات مرتبہ احدیت میں معہ زمان و مکان کے ایک ہی لمحہ میں اجمال کے طور پر اپنے اعیان و صور کے موضوع شعور الٰہیہ ہیں اسی لیے زمان و مکان کی حیثیت ''تجدد تصور'' کے ہو یا جسمانی امور کے تحت یعنی عالم خلق میں غرض ہر حالت میں ان کا وجود علیحدہ طور پر نہیں پایا جاتا ۔ اگر مجرد تصور ہوگا تب بھی تمام کائنات کے مجرد مفہوم کے ساتھ ہوگا ۔ اگر ذات مطلق کے ساتھ ہوگا تب بھی ''شعور مطلق'' کا محتاج ہوگا کیونکہ احساس باطنی نفس کے اندر ثابت ہوتے ہیں ۔ گویا زمان و مکان اپنی ذات کے ثبوت کے لحاظ سے محتاج محل ہیں ، وہ عالم خلق ہو یا عالم امر وغیرہ ۔

میرے نزدیک شاہ صاحب کی بھی یہی مراد ہے ۔ زمان و مکان کی وہ صورت بھی سامنے آجائے گی جو ہر ایک شے کا منبع ہے اور جس پر اس کائنات کی بوقلمونی کا انحصار ہے ۔

میں یہاں ایک اور بات کی طرف بھی توجہ دلانا چاہتا ہوں جو اسماے الٰہیہ کے اسرار میں سے ہے ۔ قرآن کریم میں ''حیّ قیوم'' اکٹھا آیا ہے ۔ ان دو اسما کی اب ہم وضاحت کیے دیتے ہیں ۔ زمان و مکان کی ماہیت کا ایک حقیقی رخ شیون و اسما کے تمثل سے یہ ہے کہ اسم ''حی'' کا تمثل و ظہور بحیثیت حرکت کے مکان کا ظہور ہے اور اسم ''قیوم'' کا تمثل و ظہور بحیثیت صوری قیام کے مکان ہے ۔ حیات کا بطون زمانے کی ابدی اور ازلی قدر ہے ۔ اسی قدر کا تمثل زمان کا نقطہ

آغاز ہے جہاں سے حدوث زمان کا تعین ہوتا ہے اور حیات کے قائم و دائم ہونے کا ثبوت ملتا ہے ۔ اسی ''قیوم'' کی قدر کا تمثل مکان کا نقطہ آغاز ہے ۔ ان دونوں کے تحت شاہ صاحب نے زمان و مکان کے متعلق اپنا عقیدہ بیان کیا ہے ۔ ایک اور جگہ زمان و مکان کے متعلق اپنا عقیدہ بیان کرتے ہوئے فلاسفہ کے آراء کی طرف بھی اشارا کر جاتے ہیں ، جس سے مسئلہ اور بھی صاف ہو جاتا ہے ۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں :

ہمارا عقیدہ ہے کہ تمام عالم اپنے زمان و مکان اور ہیولی سمیت حادث ہے ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ارادۂ ازلیہ اس کی علت ہے اور وہ اس کا معلول ، اس لیے وہ متدنس (غیر پاک) کہلاتا ہے اور طہارت و قدس سے محروم ہے ۔ اس کی ذات میں حرکت و انتقال اور ایسی مکانیت اور زمانیت کا اقتضاد موجود ہے ، جس سے پہلے ایک موہوم ''بُعد'' جو اس عالم کو ذات اقدس سے حاصل ہوا ہے ، اس کا تصور قوت واہمہ کے تمثلات سے ہے ۔ اگر اس نقطہ کو سمجھ لیا جائے تو کوئی جھگڑا باقی نہیں رہتا ۔ اس بحث کے متعلق قول فیصل یہ ہے کہ حدوث کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک حدوث تو وہ ہے جس کا انحصار تقید اور تعین پر ہے ۔ اس کو حدوث اس لیے کہتے ہیں کہ تکوین کے سلسلہ میں اس کا درجہ الٰہیات کے درجہ سے متاخر ہے ۔ اس حدوث کا مفہوم تمام کائنات کو شامل ہے ۔ حدوث کی دوسری قسم زمانی ہے ۔ اس قسم کا حدوث چونکہ زمانے کے اندر واقع ہوتا ہے اس لیے نفس زمان اور وہ اشیاء جو اس کی ہم عصر ہیں ، اس کے مفہوم سے خارج ہیں ۔ جو کچھ ہم نے کہا ہے اہل سنت کے علماء کو اس سے کوئی اختلاف نہیں ہے ۔ کیونکہ اُن کے نزدیک حدوث کا مفہوم اول ترین تمثلات میں شامل ہے ، اس لیے وہ قوت واہمہ کا اس کو ظرف تصور کرتے ہیں ۔ ان کا یہ ادراک فلاسفہ کے ادراکِ ماہیت کے مشابہ ہے ۔

شاہ صاحب کی مذکورہ بالا عبارت سے واضح ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زمان و مکان حادث ہے اور ''موہوم بُعد'' کا جو تصور شاہ صاحب نے بیان کیا ہے ، یہ وہ ''بعد مجرد'' ہے جو ''انائے مطلق'' کا خود اپنی ''فعلیتِ نفسی'' کا ''موہوم بُعد مجرد'' ہے جس کو ہم امتداد نفس بھی کہہ سکتے ہیں جو ''نفس کلیہ'' سے بھی وابستہ ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ انسان اپنے اندر ایک لامحدود ''بعد'' سطح وغیرہ یعنی ابعاد ثلاثہ کو اپنے تصورات میں پاتا ہے ۔ انسان اپنی قوت واہمہ کے ذریعے اپنے تصورات و خیالات کی دنیا اتنی وسیع پاتا ہے کہ یہ سلسلہ تفکر کے وقت لامحدود ہو جاتا ہے ۔ اسی طرح زندگی اور تفکر نہ ختم ہونے والا تصوراتی سلسلہ بن جاتی ہے ۔ اسی سے نفسی دنیا کا وجود پیدا

ہوتا ہے ۔ اسی طرح کی ترقی یافتہ صورت وہ ہے جس میں حقائق کائنات بھی شامل ہوتے ہیں ۔ واردات روحانی اور مکاشفات الہامی ان ہی کے ذریعہ نمایاں ہوتے ہیں ۔ غرض شاہ صاحب نے جس ''موہوم بُعد'' کا ذکر کیا ہے اس کی کسی قدر تصریح ہم نے کر دی ہے ۔ آگے چل کر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ حدوث کی دوسری قسم حدوث زمانی ہے ۔ اس قسم کا حدوث چونکہ ''زمان کے اندر'' واقع ہوتا ہے اس لیے نفس زمان اور اشیاء جو اس کے ہم عصر ہیں اس کے مفہوم سے خارج ہیں ۔

یہاں بھی شاہ صاحب کی عبارت قدرے وضاحت چاہتی ہے یعنی عالم اکبر میں جہاں شیون و صفات معہ اپنے تمام لوازمات کے ظہور پذیر ہیں وہاں زمان و مکان معہ اپنی ہم عصر اشیاء کے موجود ہیں ۔ گویا وہ عالم ایسا ہے جہاں زمان اور زمان میں پائے جانے والی اشیاء میں کوئی فاصلہ نہیں ہے ۔ وہاں حرکت اور تدریج کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے جیسے درخت کے بیج میں پھل ، شاخیں ، تنے وغیرہ بالقوہ موجود ہوتے ہیں لیکن ظہور وجودی میں یعنی عالم خلق و تکوین میں بتدریج زمانے میں اشیاء کا نمودار ہونا یہ متغیر عالم کی صفات میں سے ہے ۔ اس عالم کے بطون میں زمان و مکان اور شیون و صفات سرائیت کا ظہور ہوتا ہے ۔ یہ خارجی فعلیت کا اثر ہے ۔ یہاں قرب و بُعد آگے پیچھے ہونا سب کچھ درجہ بندی کے اعتبار سے ہے ۔ خارجی فعلیت سے مراد تخلیقی اُمور ہیں جس نے تصور کو وجود عطا کیا ہے ۔ اس حدوث کو شاہ صاحب نے ''حدوثِ زمانی'' کہا ہے کیونکہ یہاں ہر شے زمانے کے اندر پائی جاتی ہے زمانے کے ساتھ نہیں ۔ یہاں تقدم و تاخر مفقود ہے ۔ لیکن اس بات کا بھی خیال رہے کہ بطون اسی طرح معہ اپنے تمام زمان و مکان اور اشیاء کے آخرکار نمودار ہوتا ہے ، جس طرح بیج کے بار آور ہونے کے بعد آخر میں پھر بیج ہی موجود ہوتا ہے اور داخلی و خارجی یعنی تصوری اور تخلیقی اُمور سے اسی طرح آراستہ ہوتا ہے جو اُس کی پہلی صورت تھی ۔ اس بات پر غور کرو کہ بیج کا تمام شجری مراحل طے کرنے کے بعد پھر بیج کی صورت میں نمودار ہونا دراصل بیج کے نفس (یعنی انا) میں یہ سب کچھ خود حفاظتی کی فعال یاد داشت ہے جو اس کے ایک طویل زمانہ کا عملی تجربہ ہے اور نفس بیج (بیج کی انا) اپنے تجربہ کو محو نہیں کرنا چاہتا اور نہ ہونے دیتا ہے ، یہی اس کی بقا ہے ۔ یعنی ہر شے اپنے ماضی کے افعال کی یاد داشت اور مستقبل کے بقا کی عملی طور پر خواہش رکھتی ہے اور اسے پورا کرتی رہتی ہے ۔ تخلیقی ارتقاء کے در اصل یہی معنی ہیں اور واجب الوجود کے تحت ممکن الوجود کی لامحدودیت اور ابدیت کی منہاج ہے ۔ اگر بیج کا نفس و شعور (یعنی انا کی

یادداشت ، اسے عملی خود آگاہی بھی کہہ سکتے ہیں) بھول جائے یا محو ہو جائے تو آئندہ عملی صورت جس کی وجہ سے پھر درخت اور پھل پھول بنتے ہیں مسلوب ہو جائے ، اس لیے ایک ناقص بیج بار آور ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا ۔ اگر بفرضِ محال ہو بھی جائے تو انتہائی ناقص صورت میں نمودار ہوتا ہے ۔ دوسرے معنوں میں اس کے نفس (یعنی انا) سے کسی نہ کسی حادثہ کے قدیم ماضی کی تمام عملی یاد داشت محو ہو گئی ہے ۔ یہی انسان کا تاریخ انسانی کی پچھلی کڑیوں سے ناآشنا ہونا ہے ۔ اس لیے وہ زمان و مکان جو ازلیت و ارادہ سے وابستہ ہے ، نفس بیج اپنے اندر بطور یاد داشت رکھتا ہے ۔ تمام ممکن الوجود کا یہی حال ہے ۔ اس بات پر اچھے طور سے غور کیا جائے تاکہ تخلیقی امور کی قدروں کو سمجھا جا سکے ۔

اسی طرح زمان سرمدی پر بھی نظر کی جائے تو کائنات سمٹ کر ایک وحدت اور ایک عملی حرکت رہ جاتی ہے جو ایک تصور کی محتاج نظر آتی ہے ۔ اس طرح آپ اس کی حقیقت سے آشنا ہو سکتے ہیں اور مقاصد تخلیقی تمہارے سامنے آ سکتے ہیں ۔ اگر زمان و مکان کو ''ارادہ'' سے تعلق ہے جس کا کوئی نقطۂ آغاز معلوم نہیں تو زمان سرمدی اور مکانِ ازلی کا بھی کوئی نقطۂ آغاز ہمارے احاطہ سے باہر ہے ۔ اسی بات کو ابنِ عربی نے فتوحات مکیہ (باب سترہ) میں بعنوان انتقالات علوم الٰہیہ میں اپنے خاص انداز میں بیان کیا ہے ۔ فرماتے ہیں کہ اشیاء عالم کو اللہ تعالیٰ نے اعیان پیدا کیا ۔ تو اُن کو ان کے لیے (یعنی ان کی ذات کے تقاضے کے مطابق) پیدا کیا ، نہ اپنے لیے ۔ اور اعیان یعنی اشیاء اپنے حالات پر اپنے اپنے زمان اور مکان کے ساتھ باوجود اختلاف امکنہ و ازمنہ کے قائم تھیں اور اعیان کے احوال تھوڑے تھوڑے غیر متناہی حد تک متواتر اور پے در پے اللہ تعالیٰ کشف (ظاہر) فرماتا رہا اور یہ امر بہ نسبت الی اللہ ایک ہے ، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : وما امرنا الا واحدۃ

ابن عربی کی اس عبارت سے بھی اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ تمام امکانی موجودات خالق کے سامنے آن واحد میں اپنے زمان و مکان اور ازل سے آخر تک اپنی تمام معنوی اور خارجی صورت و ماہیت کے ساتھ موجود ہیں ۔ لیکن جب انھیں مرتبہ فعلیت میں خارجی صورت کا لباس عطا ہوتا ہے تو پھر تغیر پذیر صورت و وجود اور زمان و مکان کے تقاضوں اور لمحاتی بوقلمونی وغیرہ کے آثار سے گزرنا پڑتا ہے اور یہی وہ دوسرا مرتبہ ہے جس کے متعلق شاہ صاحب نے کہا ہے کہ ہر ایک اسم الٰہی کا ''عالم امر'' اور ''عالم خلق'' پر ایک تمثل نمایاں ہوتا ہے ۔ یہ ایک رابطۂ تخلیقی ہے جس پر کائنات کے تخلیقی ارتقاء کی

بنیاد ہے ۔ اسی طرح اس میں زمان و مکان کے تمثل کی حیثیت ہے ۔ ہر شے کا زمان و مکان اپنی قدر کے لحاظ سے شے کے بطون میں ہوتا ہے اور ظہور وجود کے ساتھ وہی بطون خارج میں اشیاء پر عارض ہوتا ہے جس کا تعلق حواس خارجی سے ہے ۔ اب ہمارا کام یہ ہے کہ ہم حواس خارجی کے کثرات کو حواس باطنی کے سپرد کر دیں اور زمان و مکان کی خارجی نسبت کو ، جو کہ لیل و نہار سے پیدا ہوتی ہے اُسے خارجی نقطہ نظر سے دیکھیں تو پھر ہمیں مسئلہ قضاو قدر کے سمجھنے میں بھی آسانی ہوگی ۔ جو واقعہ بھی بصورت وجود اس دنیا میں ظاہر ہوتا ہے ، اُسے ہم ایک لحاظ سے قضاو قدر میں شامل کرتے ہیں ، اس لیے کہ تمام باطنی اور ظاہری اُمور اللہ کے ہاں مقرر ہیں ۔ اس لیے جو امور اللہ تعالیٰ کے عین سامنے ہیں وہ قضاء میں داخل ہیں اور جو عالم خلق میں ظاہر ہوئے وہ قدر میں داخل ہیں ۔ ایران کے مشہور فلسفی میر باقر داماد لکھتے ہیں :

قضاء کی دو قسمیں ہیں : ایک قسم کا نام قضائے علمی ہے اور دوسری کا نام قضائے عینی ہے ۔ جس طرح یہ جائز ہے کہ قضا سے مراد علم و دانش میں کسی شے کا ظہور اور عقلی عالم میں شے کا تمثل ہے ، اسی طرح سے یہ بھی صحیح ہے کہ قضا سے مراد اعیان میں شے کی ہستی ہو ۔ میں تم کو بتا چکا ہوں کہ قضا میں نہیں بلکہ قدر میں کسی شے کا بالفعل غیر متناہی ہونا محال ہے ۔ پس ''قضا و قدر'' کا رب اور مالک اس چیز سے ، جو غیر متناہی ہو غیر متناہی حد تک علیحدہ ہے اور ایسی تمام چیزیں ، جو غیر متناہی ہیں خواہ وہ اجمالی حالت میں ہوں یا تفصیل میں ، ان کے احاطے سے اس میں کوئی تنگی پیدا نہیں ہوتی کیونکہ اس کی ذات وسعت علم رکھنے والی ہے (یعنی وہ واسع اور علیم ہے) ۔ جو چیزیں ''دہر'' کے ظرف میں پیدا ہوئی ہیں اُن کا تدریجی وجود تغیر اور انقلاب کے افق سے طلوع ہو کر مکمل ہوتا ہے ۔ ایسی چیزوں کا تحقق تام اور بافت کامل زمانی نہیں ہے بلکہ ''دہری'' بقا کے ساتھ ''دہر'' کے ظرف میں باقی رہتا ہے کیونکہ زمانی چیزوں کے لیے تو ضروری ہے کہ مقدار اور کمیت میں وہ محدود اور متناہی ہوں ، خواہ ان کا تعلق ازل سے ہو یا ابد سے ۔

مادی چیزیں قضا کے تحت مندرج نہیں ہیں ۔ میری مراد اس سے یہ ہے کہ ''دہر'' کے ظرف میں جو عینی وجود ہوتا ہے اُس کے اعتبار سے اور اپنے اُس حضوری وجود کے اعتبار سے جو قضا و قدر کے رب کے سامنے اُسے حاصل ہے ، اُس کے حساب سے مادیات اپنے مادوں کے حصول میں متاخر نہیں ہوتے بلکہ مادیات اور اُن کے مادے اس اعتبار سے ایک ہی درجے میں ہوتے ہیں ۔ پس اگر تم نے ہمیں یہ کہتے ہوئے سنا کہ مادیات صرف قدر کی حد تک یا زمانے کے افق تک مادی ہوتے ہیں ورنہ ''دہر'' کے ظرف میں قضائے وجودی اور اُس کے حصول کے لحاظ سے جو علم حق کے سامنے اُسے حاصل ہے ، تو اُس اعتبار سے وہ

مادی نہیں ہوتے ، تو تمہیں یہ سمجھنا چاہیے کہ ہماری غرض اس سے اس بات کی نفی کرنی ہوتی ہے کہ وہاں بھی ان کے وجود پر مادے کو تقدم حاصل ہوتا ہے (یعنی ظرف ''دہری'' میں ان مادیات کے وجود پر مادہ متقدم نہیں ہوتا) ۔ یہ مقصد نہیں ہوتا کہ وہ (یعنی مادیات) مادے سے جدا ہو جاتے ہیں یا مادہ ان سے چھوٹ جاتا ہے تاکہ مادی کا کسی دوسرے اعتبار سے مجرد ہونا لازم آ جائے اور شے کا قضاء عینی میں واقع ہونا یعنی شے کا ''دہر'' کے ظرف میں پایا جانا اس اعتبار سے زمانی موجودات اس کے زیادہ مستحق ہیں کہ ان کا نام ''مثل عینیہ'' یا قضائیہ اور صور وجودیہ یا ''دہریہ'' رکھا جائے اور ''قدر'' میں واقع ہونے یعنی زمانے کے اُفق میں ان کا جو حصول ہوتا ہے اُس کے اعتبار سے ان کا نام ''اعیان کونیہ'' اور کائنات قدریہ رکھا جائے ۔

میر باقر داماد کے اس فلسفیانہ اور صوفیانہ بیان سے شاہ صاحب کے ازلیت کے مفہوم کی ایک اور طرح سے بھی تائید ہوتی ہے ۔ یعنی ''زمان دہری'' اور ''قضاء'' کا مفہوم—زمان لیل و نہار اور قدر کے تعلق کا سراغ ہاتھ آ جاتا ہے جس کی وضاحت قضاء و قدر کے مسئلہ میں ہو سکے گی ۔

میں پھر اس بات کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہوں کہ جو کچھ بھی اس عالم میں وجود خارجی کے ساتھ موجود ہونے کے مرتبہ میں داخل ہوتا ہے وہ زمان لیل و نہار کے اثر میں متغیر صورت میں گزرتا ہوا چلا جاتا ہے ۔ اس کی حیثیت ''ابتداء اور انتہا'' کی جو صرف ایک خاص حد تک عالم مادی میں امکانی صورت ہوتی ہے ، وہ ایک متغیر لمحاتی بہاؤ ہوتا ہے ۔ اس کا ربط گزرتے ہوئے لمحوں کے تسلسل سے ایسا مثالی ہوتا ہے کہ انسان اپنے آپ کو ایک طرح کی حقیقت محسوس کرتا ہے ۔ حالانکہ وہ یہ بھی جانتا ہے کہ جو موجود ہو رہا ہے ایک بہاؤ اور گزرتی ہوئی تصوراتی کیفیت ہے ، جو وجود کے ذریعے سے ہمارے شعور پر عکس چھوڑتی چلی جا رہی ہے اور وہ عکس ایک تدریجی زمان و مکان میں تبدیل ہوتا چلا جا رہا ہے اور یہ گزرتا ہوا عکس اتنا اثر پذیر ہے کہ 20 سال کے بعد پھر بھی ایک شخص اپنے آپ کو وہی سمجھتا ہے جو وہ پہلے تھا باوجود اس کے کہ وہ شخص نہ شکل و صورت کے لحاظ سے وہ ہے نہ مادے کے اجزاء کے طور پر موجود ہے بلکہ وہ سراپا بدل چکا ہے ، لیکن وہ اس تبدیلی کو اپنی ذات پر مستقل عائد نہیں کرتا بلکہ ان کو عوارضات میں سے سمجھتا اور اپنی فردیت کو بعینہ جس دن پیدا ہوا تھا وہی فرد اور ذات متصور کرتا ہے اور گزرتے ہوئے زمان و مکان کو ایک گزرتی ہوئی فضا تصور کرتا ہے جیسے پرندہ کسی فضا میں پرواز کر رہا ہو ۔ وہ زمان لیل و نہار کو اپنی ذات پر کبھی بھی تصور نہیں

کرتا بلکہ اس سے متصادم ہو کر اپنے انفرادی اور غیر متغیر انا کو دائم و قائم قرار دیتا ہے اور پیدائش سے موت تک اپنی ذات کو مستقل ذات اور غیر متغیر ''انا'' سمجھتا ہے جس پر زمانے کا کوئی اثر نہیں جو اُس کی ذات کی انفرادیت متغیر کر دے۔ وہ اپنے افعال و احوال کو تو بدلنے میں کوئی قباحت محسوس نہیں کرتا مگر ذات کے تغیر کو کبھی برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں۔ اس لیے وہ اپنا حق انفرادیت زمانے کو سونپنے کے لیے تیار نہیں۔

اس تمام تحریر سے یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ زمان حقیقی جس کی انفرادیت اسم حی و قیوم کے تمثل سے قائم ہے وہ ابدی اور وجود مطلق یا ''انائے'' مطلق کے ساتھ غیر منفک ہے اور ''انائے'' مقید بھی اسی لحاظ سے اپنی انفرادیت اور ابدیت کے تمثل کو بصورت ''انائے'' مطلق اعتباری طور پر دائم و قائم تصور کرتی ہے۔ اس مسئلہ کو غور سے سمجھنے کی اگر کوشش کی جائے تو زمان و مکان کے مطلق تصور کو یقیناً محسوس کیا جائے گا اور اس احساس کے لیے اُسی بصیرت کی ضرورت ہے جو ''انا'' اور اُس کی فردیت کے ساتھ اور اس کے ساتھ پائے جانے والے زمان و مکان کی ماہیت ''انائے مطلق'' کے ساتھ وابستہ ہے۔ اس لیے کہ یہ تمام تر اظہار امکانی انائے مطلق کے زمان سرمدی اور مکان ازل میں اپنے تقاضوں کے ساتھ موجود ہے۔

کتابیات

اس مقالہ کے لیے مندرجہ ذیل کتابوں سے مدد لی گئی ہے:

شاہ صاحب کی کتابیں (خاص زمان و مکان کی عبارتیں): خیر کثیر، حجۃاللہ البالغہ، فیوض الحرمین۔

مُلا صدرا: اسفار اربعہ۔

ابن عربی: فتوحات مکیہ، فصوص الحکم۔

رازی: مباحث شرقیہ۔

محمد قاسم نانوتوی: قبلہ نما تقریر دل پذیر۔

مشائخ چشت (ندوۃ المصنفین)

انوار اقبال

اقبال کے نادر، غیر مطبوعہ اور متفرق خطوط اور بیانات کا مجموعہ

سائز ۱۸ × ۲۲/۸ — مجلد قیمت: ۱۲ روپے

اقبال اکادمی - کراچی