اقبال کا نظریہ زمان و مکان

قاضی جاوید حسین

جب سے یونانی فلسفی زینو نے(۱) پارمینڈیز کی حمایت میں ابطال حرکت پر دلائل دیئے ہیں، مسئلہ زمان و مکان فلاسفہ اور سائنس دانوں کے لئے ناقابل حل الجھن بن گیا ہے۔ زینو کا خیال تھا:

(۱) اگر کوئی شے ایک نقطہ سے دوسرے نقطے کی طرف حرکت کرتی ہے، تو اسے لازماً دونوں نقاط کے فاصلے کا نصف پہلے طے کرنا ہوگا اور اس سے پہلے نصف کا نصف و علی ھذا القیاس۔ یہ سلسلہ لامتناھی جاری رہے گا۔ پس حرکت فی الزمان دھوکا ہے۔(۲) کمان سے نکلا ہوا تیر زمان کے کسی مخصوص لمحہ میں مکان کے کسی مخصوص نقطہ پر حالت سکون میں ہوتا ہے۔ اس لئے تیر حرکت نہیں کرتا، کیونکہ سکون کی حالتوں کا لامتناھی سلسلہ بھی حرکت نہیں کہلا سکتا۔ ان دلائل سے زینو نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ حقیقت واحد ہے اور تغیر سے پاک، نیز زمان و مکان فقط التباس ہیں۔

زینو کے ان دلائل نے دنیائے فلسفہ نے میں ہلچل مچادی۔ بعض لوگوں نے زینو کے نظریہ کو قبول کرلیا۔ ان میں امام غزالی و سیگ ٹیگرٹ قابل ذکر ہیں۔ ارسطو ابن رشد، نیوٹن اور رسل وغیرہ نے زینو کا یہ مفروضہ تو تسلیم کر لیا کہ زمان و مکان لا محدود طور پر قابل تقسیم ہیں، تاھم زینو کے دلائل کی تردید بھی کی(۲)۔ البتہ زمانہ حال میں برگساں شاید وہ پہلا فلسفی ہے جس نے زینو کے بعد تغیر و زمان ھی کو تمام حقیقت کی اساس قرار دیا ہے۔

جہاں تک اقبال کا تعلق ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ برگساں کے پیرو ہیں۔ تاہم جیسا کہ ہم ابھی دیکھیں گے، زمانہ حال میں مغرب و مشرق کے ان دو مابعد الطبعیاتی مفکروں میں اتفاق رائے کے ساتھ اختلاف بھی موجود ہے۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ برگساں حیات کی غایت کا قائل نہیں، جب کہ اقبال کے نزدیک حیات کا لازمی خاصہ مقاصد کی تشکیل اور ان کے حصول کی جد و جہد ہے۔ دوسرا نقطہ اختلاف یہ ہے کہ اقبال خودی کو اہم ترین قرار دیتے ہیں، برگساں کی مدت خالص خودی سے ماوراء ہے، اقبال کہتے ہیں کہ خودی کے بغیر زماں کا تصور ہی ممکن نہیں ان دونوں عظیم مفکروں کے معاملہ میں ہم فقط یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی منزلیں جدا جدا ہیں، گو بعض اوقات ان کے راستے آپس میں مل جاتے ہیں۔ مزید برآں ہمیں یہ بات بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ اختلاف رائے ذہنی ترقی کی نشاندھی کرتا ہے۔ فقط وہی دو انسان ہر معاملہ میں باہم متفق ہو سکتے ہیں، جو دونوں یا ان میں سے ایک ذہنی لحاظ سے مفلوج ہو۔

زماں سے متعلق اقبال کے افکار، ان کے ذہنی ارتقاء کے آخری دور کی تصانیف میں بکثرت ملتے ہیں، بالخصوص ان کے خطبات(۳) میں تغیر حرکت و زماں سے متعلق افکار کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ انھوں نے شاعری میں بھی ان مسائل پر اظہار خیال کیا ہے، لیکن یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ شاعری میں ان کا اصل موضوعِ فکر خودی ہی ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ شاعری زمان و مکان جیسے مشکل فلسفیانہ مسائل کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ بہر حال بعض نظموں میں اقبال نے اس مسئلہ سے متعلق اپنے نظریات کو نہایت خوبی سے ادا کیا ہے۔ مثلاً

سلسلہ روز و شب نقش گر حادثات　　سلسلہ روز شب اصل حیات و ممات
سلسلہ روز و شب تار حریر دو رنگ　　جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلہ روز و شب ساز ازل کی فغاں　　جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بم ممکنات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا　　ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

اقبال کا نظریہ زمان و مکان پیش کرنے سے پیشتر یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلے میں جدید سائنس دانوں کے نظریات مختصراً بیان کر دئے جائیں۔ یہ بات اس لئے ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اقبال نے اس سلسلہ میں آئن سٹائن کے نظریات سے خاطر خواہ فائدہ اٹھایا ہے۔

اٹھارویں و انیسویں صدی کی طبیعات نے نیوٹن کے اتباع میں یہ فرض کر رکھا تھا کہ زمان و مکان معروضی اور ایک دوسرے سے جدا ہیں، نیز مادے اور حرکت سے آزاد قائم بالذات ہیں۔ ڈیموکرٹس کے زمانہ سے بیسویں صدی تک کے سائنس داں مکان کو خلائے مطلق تصور کرتے رہے، جو بے تغیر ہے اور زمان ہمیشہ یکساں افقار سے رواں رہتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ سائنس کا یہ رویہ کہ عالم فطرت کی حقیقت بجز ایک وجود مادی کے اور کچھ نہیں، نیوٹن کے اس نظریہ سے وابستہ ہے کہ مکان ایک خلائے مطلق ہے اور جملہ اشیا اس میں واقع ہیں(۴)۔ لیکن اس صدی کی ابتداء میں آئن اسٹائن کے نظریات نے دنیائے سائنس میں ایک انقلاب برپا کردیا۔ آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت سے ایک اہم نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زمان و مکان مادے سے آزاد قائم بالذات نہیں ہیں۔ زمان کا بہاؤ اور اجسام کی وسعت کا انحصار اس رفتار پر ہے جس رفتار سے یہ اجسام حرکت کرتے ہیں۔ آئن سٹائن کے

نزدیک مکان اگرچہ حقیقی وجود رکھتا ہے لیکن وہ شاید کے لئے اضافی ہے۔ اسی طرح حرکت اور سکون کا وجود بھی اضافی ہے۔

اقبال اضافیت کی اس بنا پر تعریف کرتے ہیں کہ ایک تو اس سے اس تصور کی تردید ہو گئی ہے، جس کی بدولت قدیم طبعیات کو مادیت کا قائل ہونا پڑا تھا۔ نیز اس کی رو سے مکان کا دار و مدار مادے پر ہے۔ لہذا آئن سٹائن کے نزدیک کائنات کا یہ تصور صحیح نہیں کہ اس کی مثال ایک ایسے جزیرے کی ہے، جو مکان لامتناہی میں واقع ہے(۵)۔ گو اقبال نظریہ اضافیت کی خوبیوں کے معترف ہیں تاہم یہ امر نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ اقبال جیسا ما بعد الطبیعیاتی مفکر کسی سائنسی نظریے سے کاملاً متفق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سائنس کل کا نہیں بلکہ جزو کا علم بہم پہنچاتی ہے(۶) چنانچہ وہ کہتے ہیں ''ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ اس نظریہ (اضافیت) میں زمانے کی جیسا کہ ہمیں اس کا تجربہ ہوتا ہے، بہت سی خصوصیات نظر انداز کر دی گئی ہیں۔ اس لئے یہ کہنا درست نہیں ہوگا کہ زمانے کی حقیقت انہی حقائق تک محدود ہے، جن سے آئن سٹائن نے اس لئے بحث کی ہے کہ عالم فطرت کے ان پہلوؤں کی تشریح باقاعدگی کے ساتھ ہوتی رہے، جو اصول ریاضی کا موضوع ہیں۔،، اقبال کا نظریہ اضافیت پر بڑا اعتراض یہ ہے کہ اس کی رو سے زمانے کا وجود حقیقی نہیں رہتا۔ کیونکہ جس نظریہ کی رو سے زمانے کی حیثیت بعد رابع سے زیادہ نہیں، اس سے یہ ماننا لازم آئے گا کہ ماضی کی طرح مستقبل کا وجود بھی پہلے ہی سے قائم ہے۔ لہذا زمانہ کوئی آزاد تخلیقی حرکت نہیں ہے،،۔(۷)

اقبال کے مندرجہ بالا اعتراض کے باوصف ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ

وہ آئن سٹائن کے نظریہ زمان و مکان سے بڑی حد تک متفق ھیں، اور اس کی اھمیت کے معترف ھیں - اس کے علاوہ وہ پروفیسر واڈٹ ھیڈ کے اس نظریہ کو تسلیم کرتے ھیں کہ کائنات کوئی ساکن شے نہیں، جو کسی غیر متحرک خلا میں واقع ھو۔ بلکہ کائنات حوادث کی ترکیب ھے جس کی نوعیت ایک مسلسل اور تخلیقی حرکت کی ھے، جسے ھماری عقل الگ تھلگ سکنات میں تقسیم کر دیتی ھے -(۸)

اقبال زمان و مکان کو روح و جسم سے تشبیھہ دیتے ھیں - یعنی زمان روح اور مکان جسم ھے - اب جہاں تک جسم کا تعلق ھے وہ آئن سٹائن اور سائنس کے دوسرے جدید نظریات سے متفق ھیں، لیکن روح کے معاملہ میں انھیں ناکافی قرار دیتے ھیں - چنانچہ وہ آئن سٹائن اور واڈٹ ھیڈ کے ساتھ تھوڑی دور چلنے کے بعد برگساں کی جانب بڑھتے ھیں - یقیناً برگساں ھی ''روح'' کی تحقیق کے لئے مناسب تھا - چنانچہ اقبال ھمیں بتاتے ھیں کہ دور حاضر کے مفکرین میں صرف برگساں ھے، جس نے زمان فی الحقیقت یا استدام پر نہایت گہری نظر ڈالی ھے - اس لئے سب سے پہلے دیکھنا یہ ھے کہ اس کا نظریہ کیا ھے اور پھر یہ کہ اس کا تجزیہ اس باب میں کس قدر ناکافی ھے - بغیر اس کے ھمارے لئے یہ سمجھنا مشکل ھوگا کہ کائنات کے زمانی پہلو کا کوئی کامل و مکمل نظریہ قائم کیا جائے، تو ھمارے لئے کن باتوں کا ماننا لازم ٹھہرے گا -(۹)

اقبال کائنات کو اپنے نظریے کی اساس بنانے سے انکار کرتے ھیں، کیونکہ وہ ھم سے خارج میں واقع ھے، اور ممکن ھے کہ وہ موجود ھی نہ ھو، اور یہ تمام جہان رنگ و بو محض ھمارے وھم کی پیداوار ھو۔ بہر حال تصوریت پرست مفکرین اور بالخصوص رینی ڈے کارٹ اور برگساں کی طرح اقبال کو بھی اپنی

واردات شعور ہی وہ ہستی معلوم ہوتی ہے جس کی واقعیت پر کسی قسم کے شک و شبہہ کی گنجائش موجود نہیں۔ چنانچہ یہی وہ بنیاد ہے جس پر کوئی مضبوط عمارت تعمیر کی جا سکتی ہے ۔

برگساں کہتا ہے(۱۰) کہ اگر ہم اپنی حیات مشاعرہ کا تجزیہ کریں و اس حقیقت تک پہنچیں گے کہ ہمارے باطن میں سوائے ایک مسلسل حرکت کے جس کی کوئی غایت یا منزل نہیں کوئی شے موجود نہیں جن کیفیات کو ہم ذہنی حالتیں مثلاً خوشی، غمی کہتے ہیں وہ بھی علیحدہ حالتیں نہیں بلکہ مسلسل تغیر کا جزو ہیں ۔ اس مسلسل تغیر کے تصور سے زمانے کا اثبات لازم آتا ہے ۔ پس مدت یا حقیقی زمان ہی حقیقت ہے ۔ اقبال اس سے آگے بڑھتے ہیں ان کے نزدیک خودی کے دو پہلو ہیں(۱) فعال (۲) بصیر۔ فعال پہلو کا تعلق اس دنیا سے ہوتا ہے جسے ہم مکان کی دنیا کہتے ہیں ۔ چنانچہ خودی کے فعال پہلو کے زمان کو مکان سے بہ مشکل ہی جدا کیا جا سکتا ہے ۔ ہم اس کا تصور خط مستقیم کے طور پر ہی کر سکتے ہیں ۔ جو ہماری ذات سے خارج میں نقطہ ہائے مکانی پر مشتمل ہوگا ۔ لیکن اس قسم کے زمان کے متعلق اقبال، برگساں سے ہم آواز ہو کر کہتے ہیں کہ زمانے کا یہ تصور، زمان حقیقی کا تصور نہیں، اور اس لئے جس وجود کا تعلق زمان مکانی سے ہے، وہ حقیقی وجود نہیں، ۔ شاعری میں ارشاد ہوتا ہے ۔(۱۱)

اے اسیر دوش فردا در نگر — در دل خود عالم دیگر نگر
در گل خود تخم ظلمت کاشتی — وقت را مثل خطے پنداشتی
باز با پیمانہ لیل و نہار — فکر تو پیمود طول روزگار
تو کہ از اصل زمان آگہہ نہ — از حیات جاوداں آگہہ نہ
وقت را مشکل مکاں گسترده — امتیاز دوش و فردا کرده

خودی کے دوسرے پہلو سے ہم اسی وقت آگاہ ہوتے ہیں جب فعال پہلو معطل ہوجاتا ہے ۔ خودی کے اس پہلو کی زندگی میں شعور کی تمام کیفیات باہم مدغم ہوجاتی ہیں ۔ چنانچہ اس کی مجموعیت میں کیفیات کا تعدد پیدا ہی نہیں ہوتا،، ۔ گویا یوں کہئیے کہ اس میں تغیر بھی ہوگا اور حرکت بھی لیکن نہ اس تغیر کا تجزیہ ہو سکے گا اور نہ حرکت کا کیونکہ اس کے اجزا ایک دوسرے میں پیوست اور بہ اعتبار نوعیت سلسلہ بندی سے آزاد ہوں گے ۔(۱۲)

خودی کے اس عمیق تر پہلو کا زمانہ محض ایک آن ہے ۔ یہی وہ زمانہ ہے جو حقیقی ہے اور مکان سے قطعی ماورا بھی ۔ لیکن جب ہم اس ایک ''آن،، کو عقلاً اپنے تصور میں لانے کی کوشش کریں تو یہ ہزار ہا سال پر مشتمل نظر آتی ہے ۔ کیونکہ خودی کا فعال پہلو جو خارجی دنیا سے تعلق رکھتا ہے ۔ سے آنات کے ایک سلسلے میں تقسیم کر دیتا ہے ۔

اقبال اس نظریہ کی تائید میں قرآن سے یہ آیت پیش کرتے ہیں کہ ''خدا کا ایک دن، ہزار سال کے برابر ہے،، ۔ تاہم خودی کے دونوں پہلو بالکل الگ تھلگ نہیں ہیں ۔ پہلوئے بصیر، فعال پہلو کا مصلح ہے اور وہ زمان و مکان کی چھوٹی چھوٹی تبدیلیوں یعنی ہر ''آن،، و ''این،، کو جو آنائے فعال کے لئے ناگزیر ہیں ایک کل میں سمو دیتا ہے ۔ اسی کل کو ہم شخصیت سے تعبیر کرتے ہیں ۔(۱۳)

زمان حقیقی، زمان مسلسل کی طرح آنات کا سلسلہ نہیں، بلکہ ''نامی کل،،(۱۴) ہے، جس میں ماضی، حال میں گھٹتا رہتا ہے اور مستقبل کی تشکیل کرتا ہے ۔ مستقبل پہلے سے موجود نہیں، وہ فقط غیر معین امکان ہے ۔ اس لئے زمان حقیقی کی زندگی خلاقی کی زندگی ہے ۔ وہ کسی پہلے سے متعین منزل کی جانب

نہیں بڑھ رہی، بلکہ ہر لمحے نئی تخلیق کرتی جاتی ہے۔ یہاں برگساں اور اقبال کے راستے جدا ہوتے ہیں۔ برگساں کے نزدیک مستقبل قطعی غیر متعین ہے (۱۵)۔ وہ غایت کا اتنا ہی دشمن ہے، جتنا میکانیت کا لیکن اقبال ایک مذہبی انسان ہونے کی حیثیت سے یہ نظریہ قبول نہیں کر سکتے تھے کہ حیات ایک بے مقصد حرکت ہے۔ چنانچہ اقبال کے نزدیک مستقبل کو بالکل غیر متعین قرار دینا غلط ہے۔ مستقبل اس لحاظ سے تو یقیناً غیر متعین ہے کہ کوئی پہلے سے جانی پہچانی منزل مقصود موجود نہیں، جس کی طرف حیات محو سفر ہو، لیکن ہم اپنی حیات ذہنی کو ان معنوں میں غائی قرار دے آسکتے ہیں کہ جوں جوں زندگی کا عمل بڑھتا اور پھیلتا ہے، اسی اعتبار سے نئے نئے مقاصد وضع ہوتے جاتے ہیں اور اقدار کا کوئی عینی معیار ہمارے سامنے آتا رہتا ہے۔

اقبال اور برگساں میں دوسرا اختلافی نقطہ یہ ہے کہ موخر الذکر کے نزدیک زماں خودی سے ماوراء ہے۔ (۱٦) یعنی گو زماں خالص کا احساس ہمیں واردات شعور کے گہرے تجزیے ہی سے ممکن ہے، لیکن وہ شعور پر انحصار نہیں رکھتا۔ اقبال اس نظریہ پر معترض ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ زماں خالص کا ادراک فقط خودی سے ممکن ہے۔ کیونکہ ''زماں محض ہو یا مکاں محض، ان میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ اشیاء یا حوادث کی کثرت کو سہارا دے سکیں۔ یہ صرف ایک قائم و دائم ''انا،، کا خود اپنی ذات میں بصیرت کا عمل ہے، جو استدام کی کثرت کو ایک ترکیب نامی میں جوڑتے ہوئے پھر ایک ''کل،، میں بدل دیتا ہے۔ استدام محض کی زندگی خودی کی زندگی ہے،، ۔(۱۷)

مزید برآں برگساں نے زمان حقیقی یا استدام کا جو نظریہ پیش کیا ہے۔

اس میں وہ تسلسل کا منکر نہیں۔ دوسری طرف اقبال کے زمان خالص میں تسلسل کا کوئی وجود نہیں۔ یہ زمان تغیر بھی رکھتا ہے اور حرکت بھی، لیکن ان دونوں کا تجزیہ ممکن نہیں۔ کیونکہ اس کے اجزاء ایک دوسرے میں پیوست اور بہ اعتبار نوعیت سلسلہ بندی سے آزاد ہوں گے۔ زمان خالص تغیر بے تسلسل ہے۔ ہم مکان میں اس کا تصور ایک ایسے خط کے روپ میں کر سکتے ہیں، جو ہنوز بننے کے عمل میں ہے۔ پروفیسر میاں محمد شریف رقمطراز ہیں(۱۸)، ''برگساں کے تصور زمان خالص میں سے تسلسل کو مطلق خارج کرکے ہی اقبال روح انسانی کو ابدی قرار دے سکے۔ اسی وجہ سے ان کے لئے انسانی خودی سے آنائے مطلق اور آنائے مطلق سے فطرت تک پہنچنے کی راہ ہموار ہو گئی، اور اس طرح انہیں اس فلسفہ کو درست ثابت کرنے میں آسانی ہوگئی، جسے وہ فلسفہ اسلام کہتے ہیں،،۔

اقبال کے نزدیک انسان اس وقت تک فانی ہے، جب تک وہ زمانی مکان سے وابستہ ہے۔ جونہی ہم اس سے ماورا ہوتے ہیں اور اس حالت میں داخل ہوتے ہیں، جسے برگساں مدت کہتا ہے، تو ہم لازمان ہو جاتے ہیں۔ اس دنیا میں بھی ہم اس کیفیت کو پاسکتے ہیں، چاہے وہ بہت مختصر ہی ہو،،(۱۹) مس (Luce Clude Maitre) اسی نقطہ کی وضاحت یوں کرتی ہے(۲۰) کہ اقبال کے نزدیک ''اگر انسان اپنی بالقوہ قوتوں کو پہچان لے۔ تو زمان و مکان سے ماوراء ہو سکتا ہے۔ اس کے باطن کا ایک انقلاب اسے زمان و مکان کی پابندیوں سے آزاد کروا سکتا ہے،،۔

شاعری میں اقبال نے اپنے نظریہ زماں کو ''نوائے وقت،، نامی نظم میں تفصیل اور خوبی سے ادا کیا ہے۔ یہ نظم ''پیام مشرق،، میں شامل ہے، جو

۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ نظم اس مسئلہ پر اقبال کے ارتقاء یافتہ تصور کو پیش کرتی ہے۔ اس نظم سے ہمیں اقبال کے نظریہ زماں کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

خورشید به دامانم انجم به گریبانم
در من نگری هیچم، در خود نگری جانم
در شهر و بیابانم، در کاخ و شبستانم
من درد و در مانم، من عیش فراوانم
من تیغ جهان سوزم، من چشمه حیوانم
چنگیزی و تیموری، مشتے زغبار من
هنگامه افرنگی، یک جسته شرار من
انسان و جهان او، از نقش و نگار من
خون جگر مردان، سامان بهار من
من آتش سوزانم، من روضه رضوانم
آسوده و سیارم، این طرفه تماشا بین
در باده امروزم، کیفیت فردا بین
پنهان به ضمیر من، صد عالم رعنا بین
صد کوکب غلطان بین، صد گنبد خضرا بین
من کسوت انسانم، پیراهن یزدانم
تقدیر فسون من، تدبیر فسون تو
تو عاشق لیلائے من دشت جنون تو
چون روح روان پاکم، از چند و چگون تو

تو راز دروں من، من راز درون تو
از جان تو پیدائم، در جان تو پنہانم
من راہرو و تو منزل، من مزرع و تو حاصل
تو ساز صد آہنگے، تو گرمی ایں محفل
آوارہ آب و گل دریاب مقام دل
گنجیدہ بہ جامے بیں ایں قلزم بے ساحل
از موج بلند تو سر بر زدہ طوفانم

مندرجہ بالا سطور میں اقبال کے فلسفہ زمان و مکان کا لب لباب آگیا ہے۔ اس بات کا تعین ہمیشہ دشوار رہے گا کہ اقبال عظیم فلسفی ہے یا شاعر تاہم اس کے نظریہ زمان و مکان کے متعلق ہم بلا شبہہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس نے فلسفہ میں شاعری کی ہے۔ اس کی اصطلاحیں پر اسرار اور دلائل مرعوب کن ہیں۔ بالخصوص اس کے شاعرانہ کلام میں اس قدر تاثیر ہے کہ ہم مفہوم سمجھے بغیر ہی اسے جذباتی طور پر قبول کر سکتے ہیں۔ تاہم جونہی ہم اس پر سنجیدگی سے غور کریں، اس کی خامیاں واضح ہوجاتی ہیں۔

اس سے پیشتر کہ ہم اقبال کے نظریے زمان و مکان کا تنقیدی جائزہ لیں، میں یہ بات کہنا ضروری سمجھتا ہوں کہ اس قسم کے انتہائی مابعد الطبعیاتی نظریات کا معروضی جائزہ نہیں لیا جاسکتا۔ ایسے نظریات کی نہ تو مکمل تصدیق ممکن ہے، نہ ہی تردید۔ درحقیقت ان کی نوعیت شاعری کی سی ہے۔ اگر ہم انہیں تسلیم کرلیں تو یہ ہمارے کردار یا کائنات سے متعلق ہمارے نقطہ نظر میں بنیادی تبدیلی پیدا کر سکتے ہیں۔ یہ جذبات برانگیختہ بھی کر سکتے ہیں۔ لیکن اس دائرے سے باہر ان کی کوئی حقیقی قدر و قیمت نہیں۔

بہر حال ہم اس نظریہ کا تنقیدی جائزہ منطقی اور مابعدالطبعیاتی احاظ سے لینے کی کوشش کرتے ہیں ۔

(۱) اقبال کے نزدیک خودی ہی وہ آلہ ہے، جس کی مدد سے زمان کی ماہیت کا ادراک ہو سکتا ہے ۔ اب خودی کے دو پہلو ہیں (۱) فعال پہلو (۲) بصیر پہلو۔ فعال پہلو (جسے ہم دنیاوی پہلو بھی کہہ سکتے ہیں) زمان و مکان سے وابستہ ہے ۔ یہ زمان مسلسل ہے ۔ اقبال نے فعال پہلو کی جو تشریح پیش کی ہے، وہ آئن سٹائن کے نظریہ سے مطابقت رکھتی ہے ۔ لیکن اقبال نظریہ اضافیت سے ماوراء ہونے کے لئے اس کو ناکافی قرار دیتا ہے، نیز یہ اعتراض کرتا ہے کہ ''نظریہ اضافت کی بنا پر یہ بھی ممکن ہے کہ ناظر اور اس نظام کی رفتاروں میں جہاں حوادث واقع ہو رہے ہوں، خاطر خواہ تبدیلیاں کرتے ہوئے ہم معلول کو علت سے پہلے لے آئیں ۔ اندریں صورت میں یہ سمجھتا ہوں کہ زمانے کو بعد رابع ٹھہرانا (جیسے اضافیت قرار دیتی ہے) گویا اس کی نفی کرنا ہے ..'' اقبال کا یہ اعتراض درست نہیں ۔ لیکن جیسا کہ ڈاکٹر رضی الدین(۲۱) نے کہا ہے کہ اضافیت کی رو سے یہ ممکن نہیں کہ ناظر اور اس نظام کی رفتاروں میں، جہاں حوادث واقع ہو رہے ہوں، خاطر خواہ تبدیلیاں کرتے ہوئے ہم معلول کو علت سے پہلے لے آئیں ۔ اقبال نے اوپنسکی کے نظریہ پر جو تنقید کی ہے، وہ تو درست ہے لیکن اسے نظریہ اضافیت پر لاگو نہیں کیا جا سکتا ۔

(۲) خودی کے عمیق تر پہلو یُے بصیر کا زماں، زمان خالص ہے ۔ اقبال کے الفاظ میں ''حاصل کلام یہ کہ انائے بصیر کا زمانہ محض ایک ''آن'' ہے ۔ جس کو انائے فعال دنیائے خارج سے رسم و راہ کے باعث ''آنات'' کے ایک

سلسلے میں تقسیم کر دیتا ہے،،۔ پس اقبال نے اپنی واردات شعور کی بنا پر زمان خالص کا جو نظریہ پیش کیا ہے، اس کے مطابق زمان خالص ایک واحد اور ناقابل تجزیہ عمل ہے۔ زمان حقیقی حال، ماضی، مستقبل کے امتیازات سے مبرا ہے۔ مگر اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ زمان خالص میں نہ ماضی، نہ حال اور نہ ہی مستقبل کا وجود ہے۔ یعنی جو کچھ ہے،وہ پہلے سے موجود ہے۔ یہاں کوئی نئی شئے تخلیق نہیں ہوئی۔۔۔ لیکن یہ وہ نتیجہ ہے، جس کی اقبال بار بار تردید کرتا ہے۔ نیز اس سے خدا کی خلاقی کی بھی تردید ہوتی ہے، جس کا اقبال مدعی ہے۔ کیونکہ تخلیق کائنات کا عمل، جسے ہم ہزاروں لاکھوں سالوں پر مشتمل گردانتے ہیں، خدا کے لئے محض ایک آن پر مشتمل ہے۔ خدا نے اس ایک آن میں، جس عمل کا تصور کیا، اب اس کے مطابق کائنات میں واقعات رونما ہوتے جا رہے ہیں۔ یہ نظریہ ایک قسم کی میکانیت ہے، جس کے مطابق انسان تو کجا، خدا بھی آزاد نہیں۔

اقبال کو خود بھی اس خامی کا احساس تھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ تقدیر سے مراد کسی شئے کی حد وسع ہے۔ یعنی تقدیر ان کھلے ہوئے امکانات پر مشتمل ہے، جن کا حصول ممکن ہے۔ اس لئے زمان خالص کو بہ حیثیت ایک وحدت نامیہ کے تصور کرتے ہوئے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ تمام حوادث پہلے ہی سے حقیقت مطلقہ کے بطن میں موجود ہیں، اور اب یکے بعد دیگرے شیشہ ساعت کے دانہ ہائے ریگ کی طرح باہر آرہے ہیں۔ لیکن اقبال اس ،،معذرت،، کے باوجود مندرجہ بالا اعتراض کی زد سے نہیں بچ سکتے۔ کیونکہ تقدیر سے متعلق اقبال کا نظریہ قبول بھی کر لیا جائے تب بھی یہ بات اپنی جگہ رہتی ہے کہ ہر حادثہ کی حد وسع کا اندازہ خدا نے پہلے ہی کر لیا تھا، اور

اب کائنات میں جو حوادث وجود میں آرہے ھیں، وہ خدا کے ایک لمحہ کی مادی تعبیر ھے۔ یعنی انائے بصیر کے زمان خالص کو انائے فعال صدیوں میں تقسیم کرتا جا رھا ھے۔ اس سلسلہ میں اقبال خود کہتے ھیں کہ ''ایک دوسرے پہلو سے دیکھا جائے تو تخلیق کا یہی عمل جو ھزار ھا سال پر مشتمل ھے، ایک واحد اور ناقابل تجزیہ عمل بن جاتا ھے اور ایسا ھی تیز جیسا کہ آنکھ کا جھپکنا،،۔

(۳) اس بات میں کوئی شک نہیں کہ اقبال کے زمان خالص کا تصور برگساں کے تصور مدت سے مستعار ھے۔ برگساں کا نظریہ مدت اس کے نظریہ حافظہ پر منحصر ھے۔ یاد شدہ اشیاء حافظے میں برقرار رھتی ھیں اور موجودہ واردوں میں سرایت کر جاتی ھیں۔ یہاں ماضی و حال باھم خارجی نہیں، بلکہ شعور کی وحدت میں مدغم ھو جاتے ھیں۔ فعل وجود کی تشکیل کرتا ھے لیکن ریاضیاتی زمان فقط انفعالی ظرف ھے، جو کچھ نہیں کرتا اس لئے کچھ نہیں ھے۔ ماضی وہ ھے جو اب عمل نہیں کرتا اور حال وہ ھے جو زیر عمل ھے۔ برٹرنڈ رسل برگساں کے نظریہ پر تنقید کرتے ھوئے کہتا ھے(۲۲) ''برگساں کے نظریہ مدت کا تمام تر انحصار یادداشت کے موجودہ واردہ اور ماضی کے واردہ ارتباک پر ھے۔ اگر ھم زمان سے بہت زیادہ مانوس نہ ھوں، تو ھم پر یہ ثابت کرنے کی بھونڈی کوشش کہ ماضی وہ ھے، جو اب عمل نہیں کرتا، فوراً ظاھر ھوجائے۔ جو کچھ برگساں بتاتا ھے وہ ادراک اور یادداشت میں فرق ھے، جو دونوں حالیہ واقعات ھیں، لیکن جو کچھ بتانے کی کوشش کرتا ھے، وہ ماضی و حال کا امتیاز ھے۔ جب ھم اس الجھن کو جان لیں، تو اس کا نظریہ زمان ایسا نظریہ بن جاتا ھے جس میں زمان کو قطعاً نظر انداز کر دیا گیا ھے،،۔

برگساں کے نظریہ مدت پر رسل کا یہ اعتراض اقبال پر بھی وارد ہوتا ہے۔

حوالہ جات

1. Burnet : Greek Philosophy
2. M. M. Sharif : Nature of Time; Iqbal No 4-Vol, 10
3. Reconstruction of Religious Thought in Islam

۴ - خطبات اقبال

۵ - ایضاً

۶ - ایضاً

۷ - ایضاً

۸ - ایضاً

۹ - ایضاً

10. Bergson : Creative Evolution

۱۱ - اقبال بال جبریل

۱۲ - خطبات اقبال

۱۳ - ایضاً

14. Organic whole
15. Bergson : Creative Evolution
16. Abad Ullah Foroqi : Iqbal and Bergson on Time Iqbal No : 10 Vol. XV.

۱۷ - خطبات اقبال

18. Prof. M. M. Sharif Nature of Time; Iqbal No 4 Vol 10
19. B. A. Dar : Encyclopedia of Philosophy Essay on Iqbal.
20. Miss Luce Clude Maitre: Introduction to the Thought of Iqbal
21. Razi ud Din : Iqbal as a Thinker.
22. Bertrand Russell : History of Western philosophy.

— — —