ڈاکٹر ناہید قمر

شعبہ اردو

وفاقی اردو یونیورسٹی، اسلام آباد

اقبال اور دیگر فلاسفہ کے نظریات زمان

Concept of time is a key component of Iqbal's philosophic pursuits. This article brings to light a contrast of opinion between Iqbal and other philosophers.Some of Muslim philosophers believe that time is relative, and some other are of the opinion that different time zones exist simultaneously in the universe. Alongside, most of the Western philosophers are of the view that time is unreal because every new event is three dimentional i-e past, present and future. Iqbal says that this view is due to the superficial survey of time. Real time is a subjective phenomenon which cannot be viewed through objective parametres, and in real time, succession of events takes place without change. Secondly, even considering time an objective phenomenon, future is never in hand. It is alway a probablity, so every event represents one dimention of time in relation to other events. Thus Iqbal rejects the concept of relativity or unreality of time, based on three dimensions of time, and presents the idea of real time.

فلسفہ کی کوئی جامع تعریف ممکن نہیں ہے کیونکہ دیگر علوم کائنات کا مطالعہ مختلف جزئیات وعنوانات کے تحت کرتے ہیں، جبکہ فلسفہ کائنات کا مطالعہ بطور ایک کل کے کرتا ہے یعنی وجود کے چھوٹے دائروں سے نہیں خود وجود سے بحث کرتا ہے اور مفروضات کی سطح سے بالاتر ہوکر مجردات تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے۔

فکر انسانی کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے علم ہوتا ہے کہ فلسفے کی ابتدا یونان سے ہوئی جہاں ایلیائی، رواقی اوسوفسطائی مفکرین کے ساتھ ارسطو اور افلاطون جیسے فلسفی موجود تھے جن کے اٹھائے ہوئے سوالات آج بھی موضوع بحث سمجھے جاتے ہیں۔ یونان سے ہی فلسفہ دنیا کے دیگر حصوں میں پھیلا اس لیے اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بعد میں آنے والے فلاسفہ کے افکار پر فلسفہ یونان کی چھاپ موجود تھی۔ مگر مسلمان فلاسفہ نے اپنے نظریات کو جدت آمیز اسلوب میں پیش کیا، نیز فلسفہ تاریخ ان کی طرف سے ایک اضافہ ہے۔ اسی طرح مغربی مفکرین نے بھی فلسفہ یونان کی اثر آفرینی کے

اعتراف کے ساتھ ساتھ فلسفیانہ فکر کا دائرہ اپنی کوششوں سے وسیع کیا۔ اس طرح یونانی افکار اور جدید یورپی فلسفے کے درمیان مسلم مفکرین درمیانی کڑی کی حیثیت رکھتے ہیں، جس کے بغیر فکر انسانی کے ارتقا کی تصویر واضح نہیں ہوتی۔

'وقت' کی ماہیت ایک نہایت اہم لیکن پیچیدہ فلسفیانہ موضوع ہے۔ گو کہ یہ کہنا آسان ہے کہ ہمارے تمام تجربات زمان و مکاں کی حدود میں ہی رونما ہوتے ہیں اس لیے گرد وپیش کا ہمارا سارا علم زمان ومکاں کا پابند ہے۔ لیکن ان تجربات کی بھی کئی اقسام ہیں جن میں زمان و مکاں کی مختلف سطحیں بنتی نظر آتی ہیں۔ مثلا عام حسی تجربے میں آنے والے زمان و مکاں کا ادراک ہم لمحوں اور نقطوں کے حوالے سے کرتے ہیں جب کہ شعوری کیفیتوں کے ضمن میں ہمیں جس وقت سے واسطہ پڑتا ہے اس کی یوں پیائش کرنا ممکن نہیں۔ اسی طرح مادی اشیاء کی حرکت کی مکانیت غیر مادی اشیاء کی مکانیت سے مختلف ہے، جہاں تک ماحول کی شعوری آگہی کا تعلق ہے اس کے لیے فاصلوں کے سارے پیمانے بے معنی ہو جاتے ہیں کیونکہ اگر ہمارا تجربہ زمان و مکاں کا پابند ہے تو اس جملے کا کیا مطلب ہوگا کہ ہمارے بعض تجربات زمان ومکاں سے ماورا ہوتے ہیں؟ یہی کہ زمان ومکاں کے ادراک کے لحاظ سے تجربہ کی مختلف سطحیں ہیں۔ اس میں سے کون سی سطح حقیقی ہے۔ زمان و مکاں کے سارے مباحث صرف اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی ایک کوشش ہیں۔

اصل مسئلہ یہ ہے کہ ہم زمان و مکاں کا تصور معروضی طور پر نہیں کر سکتے۔ ہمارا تمام علم مظاہر تک محدود رہتا ہے اور اصل حقیقت ہمارے ادراک کی گرفت سے باہر رہتی ہے۔ اور اگر زمان و مکاں کا تصور موضوعی طور پر کیا جاسکے تو حرکت کے انکار کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔

عام خیال کے مطابق وقت ایک بہتے ہوئے دریا کی مانند ہے اور واقعات اس دریا کے دھارے میں پیچھے کی سمت بہتے جا رہے ہیں۔ لیکن وقت کو ایک دریا فرض کر بھی لیا جائے تو اس کا بہاؤ پر سکون نہیں بلکہ متلاطم ہے۔ تغیر کی نوعیت اور اس کے تصور سے پیدا ہونے والی مشکلات کے احساس سے ہی آج سے تین ہزار سال پہلے ویدک لٹریچر میں یہ خیال ظاہر کیا گیا تا کہ ہمارے تجربات کی دنیا حقیقت کا مجازی روپ ہے اور حقیقت خود ہمیشہ غیر متغیر رہتی ہے۔ پہلا مفکر جس نے اس مسئلے پر فلسفیانہ نظر ڈالی ایلیائی مفکر پارمینڈیز تھا جو ۵۰ ق م میں خالص منطقی بنیادوں پر اسی نتیجے پر پہنچا تھا۔ اس یونانی مفکر کا قول ہے کہ کوئی شے یا تو موجود ہوتی ہے یا معدوم۔ جو شے معدوم ہو یعنی جس کا سرے سے کوئی وجود ہی نہ ہو اس کا نہ تو خیال کیا جاسکتا اور نہ ذکر ہوسکتا ہے اس لیے کہ منطقی طور پر یہ دونوں باتیں ناممکن ہیں۔ چونکہ مستقبل کے بارے میں سوچا اور بولا جاسکتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ مستقبل موجود ہے اور موجود شے کو آنے والی کہنا غلط ہے۔ اسی طرح چونکہ ماضی، حال اور مستقبل کے تمام مشمولات موجود ہیں لہٰذا پیدا ہونے اور ختم ہو جانے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرے لفظوں میں وقت غیر متغیر ہے اور اس وجہ سے حقیقت بھی ابدی اور غیر متغیر ہے۔

پارمینڈیز کی اس دلیل کے ضمن میں پروفیسر ایم ایم شریف اپنے مضمون ''ماہیت زمان'' میں لکھتے ہیں:

''یہ دلیل دراصل تسامح آمیز ہے...... ذاتی تجربے سے جانے ہوئے واقعے کے خیال و ذکر اور بیان کے ذریعے معلوم شدہ واقعے کے خیال و ذکر میں جو فرق ہے اسے پارمینڈیز محسوس نہ کرسکا''[۱]

پارمینڈیز کے اس نظریے کی حمایت اس دور کے ایک اہم فلسفی زینو نے بھی کی۔ اس نے زمان کے امکانی تغیر کے خلاف دلائل دیتے ہوئے یہ نتیجہ نکالا کہ تغیر زمان و مکاں کے بارے میں ہمارے حواس کی شہادت معتبر نہیں ہے۔ اور درحقیقت نہ تغیر کا وجود ہے اور نہ زمان مطلق کا۔

پروفیسر ایم ایم شریف اپنے مضمون ''ماہیت زمان'' میں زینو کے دلائل کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''اس کا مقصد تو یہ ثابت کرنا تھا کہ حرکت ناممکن ہے اور اس کے ثبوت میں دلیل یہ دی گئی کہ حرکت اس نتیجے کی متقاضی ہے کہ ایک زمان معین کا نصف حصہ اس کے دُگنے کے برابر ہے لیکن یہ نتیجہ اس غلط مفروضے سے پیدا ہوگا کہ ایک شے کسی ساکن شے کو پار کرنے میں اتنا ہی وقت لیتی ہے جتنا کہ وہ اپنے برابر کی کسی متحرک شے کو پار کرنے میں لے گی۔ اس دلیل کا صحیح نتیجہ یہ نکلے گا کہ زمان اور حرکت دونوں اضافی ہیں۔''[۲]

زینو کے دلائل کے تضادات سے قطع نظر اس کے خیالات نے فلسفۂ وقت کے گہرے مطالعے کی اہمیت کا احساس دلایا اور یوں اس مطالعے نے تین نمایاں زاویے اختیار کیے۔

۱۔ پہلے مکتبہ فکر کے مفکرین نے زینو کی طرح تغیر مکاں اور زمان کی حقیقت کا انکار کیا جن میں یوڈیمس (Eudemus)، امام غزالی، لائبنٹز (Leibnitz) اور میک ٹیگرٹ (Mctaggart) شامل ہیں۔

۲۔ دوسرے مکتبہ فکر کے فلاسفہ نے اس مفروضے کو تو تسلیم کیا کہ مکاں اور زمان لامحدود طور پر ناقابل تقسیم ہیں لیکن اس کے دلائل کی صحت سے انکار کیا۔ ان میں ارسطو، ابن رُشد، کانٹور (Cantor)، رسل اور آئن سٹائن شامل ہیں۔

۳۔ تیسرے مکتب فکر نے نہ صرف اس مفروضے کو رد کر دیا بلکہ سکون کا سرے سے انکار کر دیا، ان میں برگساں اور اقبال شامل ہیں۔

پہلا مکتب فکر:

یوڈیمس (Eudemus):

یوڈیمس نے مکان کے وجود بالذات سے انکار کیا۔ اس کے خیال میں زینو نے مکاں کا لفظ جگہ کے معنوں میں

استعمال کیا ہے اور کسی جسم کی جگہ سے مراد اس جسم کی حدود ہیں۔ جگہ بذات خود کوئی چیز نہیں، تاہم یہ لاشے بھی نہیں۔ یہ جسم کی ایک صفت ہے لہٰذا اس سے منسوب یعنی اضافی ہے۔ مکاں جسم کی خارجی حد ہے۔[۳]

غزالی:

مکاں کے بارے میں اس دلیل کو غزالی بھی تسلیم کرتے نظر آتے ہیں لیکن وہ یوڈیمس کی طرح مکاں کو جسم کی ایک صفت قرار نہیں دیتے بلکہ جوہر اور وصف کے علاوہ وہ سلسلہ اضافات کو بھی مانتے ہیں اور اضافیت کے سلسلے کو زمان تک پہنچا دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک قبل اور بعد کے الفاظ اس جسم سے منسوب ہیں جو حرکت کرتا ہے۔ قبل اس حرکت کی ابتدا ہے جس سے وہ محدود ہے۔ اس سے خارج کچھ نہیں، جسے قبل کہا جاسکے۔ اسی طرح زمان بھی نقطہ آغاز اور نقطہ اختتام کے آگے کوئی حدود نہیں رکھتا۔ دنیا کی ابتدا ایک معنی رکھتی ہے لیکن دنیا کی ابتدا سے پہلے کیا تھا اس بارے میں قیاس آرائی کرنا بے معنی ہے کیونکہ دنیا اپنی ابتدا سے پہلے معدوم تھی اور جو شے معدوم تھی وہ موجود فی الزمان کیسے ہوسکتی ہے۔ اصل میں فلسفیوں اور امام غزالی کے درمیان سب سے بڑا اختلاف اس مسئلہ پر تھا کہ عالم کب سے ہے؟ فلاسفہ کہتے تھے کہ عالم ازلی، ابدی ہے۔ اور غزالی اسلامی عقیدے کے مطابق مانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کی صفات کے علاوہ کوئی شے ازلی، ابدی نہیں ہے۔ عالم ہمیشہ سے نہیں ہے اس کا ثبوت غزالی کے خیال میں (تہافتہ الفلاسفہ کے مطابق) ریاضیات سے بھی ملتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم عالم کو دائمی مان لیں تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ہر آسمان کی گردش کی تعداد لامتناہی ہے۔ لیکن فلک الفلاک کے ایک چکر میں زحل کا آسمان بارہ ہزار، سورج کا آسمان چھتیس ہزار اور چاند کا آسمان چار لاکھ بتیس ہزار چکر پورے کر لیتا ہے لہٰذا یہ لامتناہی عدد خود اپنا ہی بارہ ہزار گنا، چھتیس ہزار گنا اور چار لاکھ بتیس ہزار گنا ہے۔ یعنی لامتناہی عدد قسم کی کوئی شے نہیں ہوتی۔ لہٰذا نہ گردشِ افلاک لامتناہی ہے اور نہ عالم دائمی ہے۔ دوسرے لفظوں میں غزالی کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ مستقبل اور ماضی ہمارے لیے اضافی ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ انسانی ذہن جب بھی کسی شے کی ابتدا کے بارے میں سوچتا ہے تو اسے ہمیشہ یہ خیال آتا ہے کہ اس چیز سے پہلے کچھ نہ کچھ ضرور ہوگا۔ ہمارا ذہن علت و معلول سے ہٹ کر کائنات کا تصور کرنے سے عاجز ہے اس لیے اس 'پہلے' کو بنیاد مان کر 'زماں' کو ایک واقعی موجود ہستی مان لیا جاتا ہے۔ اپنی اس تشریح سے غزالی یہ نتیجہ نہیں نکالتے کہ زمان کا وجود نہیں ہے، وہ صرف یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ زمان ہمیشہ سے موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود اضافت محض کی حیثیت سے تخلیق عالم کے وقت سے ہے۔ زمان ہی کے وسیلے سے واقعات کے درمیان پہلے اور بعد کا تعلق قائم کیا جاسکتا ہے اور حرکت کا اندازہ ہوتا ہے۔

تہافتہ الفلاسفہ میں غزالی کہتے ہیں کہ زمان و مکاں کی نوعیت میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ زمانی وسعت پہلے اور بعد کی اضافت سے سمجھ میں آتی ہے۔ اور مکانی وسعت اوپر نیچے، دائیں اور بائیں کی اضافت سے۔ اصل میں انسانی ذہن جس طرح یہ سمجھنے سے قاصر ہے کہ زمان کی تخلیق سے پہلے وقت نہیں تھا اسی طرح وہ یہ بھی نہیں مان سکتا کہ حدود عالم

سے پرے مکاں کا وجود نہیں ہے۔ غزالی کہتے ہیں کہ اگر فلاسفہ مکاں کو محدود مان سکتے ہیں تو اسی بنیاد پر زمان کو محدود کیوں نہیں مانتے؟ اسی سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ عالم اور زمان کی تخلیق ہوئی۔ اللہ نے عالم کو تخلیق کیا تو اسی کے ساتھ دو بالواسطہ اضافتیں زمان و مکاں بھی پیدا ہوگئیں۔ ایک مسئلہ یہ تھا کہ تخلیق سے پہلے تو اللہ کے اندر یہ قدرت رہی ہوگی کہ وہ دنیا بنا دیتا لیکن اس نے اس مخصوص وقت سے پہلے دنیا نہیں بنائی، تو یہ غیر فاعلی دوران لامتناہی ہے یا متناہی۔ اس کا حل امام غزالی یہ پیش کرتے ہیں کہ تخلیق کا کام 'اسبابی' ہے۔ زمان و مکاں سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ عالم اپنے زمان اور اپنے مکاں میں اپنی خصوصیات کے ساتھ مشیت الٰہی کی وجہ سے قائم ہوا اور اس کی قدرت زمان و مکاں کی پابند نہیں ہے۔

لائبنز (Leibnitz):

وقت کی ماہیت کے بارے میں لائبنز کا موقف وہی ہے جو غزالی کا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ زمان کوئی حقیقی شے یا صفت نہیں بلکہ یہ ایک غیر معین طور پر کام آنے والی اضافتِ تسلسل ہے اور زمان کا ریاضیاتی تصور (تصور مکاں کی طرح) محض ایک تجرید ہے اور (اعداد کی طرح) صرف امکانات کا اظہار کرتا ہے۔

میک ٹیگرٹ (Mctaggart):

اضافیت زمان کے نظریے کی مزید وضاحت میک ٹیگرٹ کے ہاں ملتی ہے۔ اس کے خیال میں زمان کا ادراک ماضی، حال اور مستقبل کے امتیازات کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ ماضی، حال اور مستقبل محض اضافتیں ہیں جو حقیقتاً زمان سے متعلق نہیں بلکہ صرف موضوع کے ادراک سے تعلق رکھتی ہیں۔ نیز یہ کہ ایک ہی واقعہ اس لمحے میں مجھ سے اضافتِ حال، ایک لحہ قبل اضافتِ مستقبل اور ایک لحہ بعد اضافت ماضی رکھتا ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل کے شعور کے بغیر بھی ماقبل اور مابعد کی حیثیت سے واقعات کا ادراک ہوسکتا ہے لیکن انہیں ماقبل اور مابعد کی نسبت پہنچاننا دراصل زمان کی نسبت سے پہنچاننے کے مترادف نہیں، کیونکہ یہ قبل و بعد جوہر میں قبل و بعد ہیں زمان میں نہیں۔ لہٰذا ماضی، حال اور مستقبل مجاز کی خصوصیات ہیں، حقیقت کی صفات نہیں۔ فی الحقیقت زمانی تغیر کچھ نہیں ہے۔ [۴]

دوسرا مکتب فکر

ارسطو:

زینو کے دلائل کا جواب ارسطو نے یوں دیا کہ حرکت بھی مسلسل ہے اور وقت بھی، کیونکہ یہ دونوں لامحدود طور پر قابلِ تقسیم ہیں۔ لہٰذا ایک متحرک جسم کسی محدود خط کو پار کرسکتا ہے اور اس کی حرکت وقت کے پیمانے سے ناپی جاسکتی ہے۔ لامحدود طور پر تقسیم ہونے کی یہ خصوصیت خط، حرکت اور وقت تینوں میں مشترک ہے۔ اگر حرکت لامحدود طور پر قابلِ تقسیم ہوتی اور وقت اس خصوصیت سے محروم ہوتا یا اس کے برعکس وقت لامحدود طور پر قابل تقسیم ہوتا اور حرکت نہ ہوتی تو

اس صورت میں ایک کو دوسرے کا پیمانہ بنایا جاسکتا۔ بہرحال وقت کو حرکت پر تقدم حاصل ہے کیونکہ حرکت وقت میں واقع ہوتی ہے نہ کہ وقت حرکت میں۔

وزیر حسن عابدی ارسطو کے ان نظریات کے حوالے سے ''زمان و مکاں'' میں لکھتے ہیں۔

''ہم زمان کو اس وقت پہچانتے ہیں جب کہ حرکت میں پہلے اور بعد کا فرق کیا جاسکتا ہے۔ اس طور پر زمان دراصل حرکت نہیں بلکہ حرکت کا گنے جانے والا پہلو ہے۔''[۵]

ابن رُشد:

ابن رُشد عالم کو ازلی وجود قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عالم ابدی ہے لیکن اس کی ابدیت ایک تخلیقی اور محرک علت کا نتیجہ ہے۔ اس کے برعکس خدا بغیر کسی علت کے ابدی ہے، اور زمان کا اطلاق خدا پر نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ لازماں ہے۔

جارج کانٹور (George Cantor):

کانٹور (Cantor) نے یہ دلیل پیش کی کہ لامحدود طور پر قابل تقسیم ہونے کی وجہ سے کوئی شے لامحدود نہیں ہو جاتی۔ اس کے بعد برٹرینڈ رسل نے یہ تسلیم کرکے کہ لامحدود اعداد اور لامحدود سلسلہ اپنی خصوصیت میں قدرتی اعداد سے مختلف ہے، اس نظریے کی دلیل فراہم کی۔ اقبال نے خطبات میں اس کا حوالہ یوں دیا ہے۔

''برٹرینڈ رسل نے البتہ کانٹور کے نظریہ ریاضیاتی تو اصل کے پیش نظر جو اس کے نزدیک ریاضیات حاضرہ کے اہم ترین انکشافات میں سے ہے۔زینو کے خیالات کی تردید کی ہے۔''[۶]

مندرجہ بالا بیان کے مطابق برٹرینڈرسل نے زمان، مکاں اور حرکت کو اعداد کے ریاضیاتی نظریے سے وابستہ کر دیا۔ تاہم وہ زمان و مکاں کو اسی حد تک اضافی سمجھتا ہے جس حد تک دوسرے مکتبہ فکر کے فلاسفہ۔ فرق یہ ہے کہ وہ اضافتوں کو حقیقت سمجھتا ہے، ان کی طرح مجازی قرار نہیں دیتا۔

آئن سٹائن:

آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کی رو سے وقت کوئی مطلق چیز نہیں بلکہ اضافی ہے۔اس طرح مکاں یا ضفا بھی اضافی ہیں کیونکہ دو متحرک اشیا کے درمیانی فاصلے کے کوئی معنی نہیں، جب تک واضح نہ ہو کہ کس خاص وقت کے لیے یہ فاصلہ ناپا جا رہا ہے اور کون سا شاہد اس فاصلے کو ناپ رہا ہے۔ اب چونکہ وقت خود اضافی ہے اس لیے فاصلہ جو وقت پر منحصر ہے، لازماً اضافی ہوگا۔ غرض نظریہ اضافیت کی رو سے مکاں اور زمان مطلق اور ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں بلکہ اضافی اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ کائنات میں دو مختلف چیزیں زمان اور مکاں نہیں بلکہ صرف ایک ہی چیز ''زمان، مکاں'' پائی جاتی

ہے۔ اس کے نتیجے میں انیسویں صدی تک دنیا کا جو سہ ابعادی تصور رائج تھا اس کی بجائے اب چار ابعاد مان لیے گئے ہیں کیونکہ کائنات محض مقاموں اور نقطوں کا مجموعہ نہیں بلکہ واقعات پر مشتمل ہے اور کسی واقعے کو متعین کرنے کے لیے جائے وقوع کے ساتھ یہ بتانا بھی لازمی ہے کہ واقعہ کسی وقت ظہور میں آیا ہے۔ اس طرح واقعے کے تعین کے لیے چار ابعاد یعنی طول، عرض، بلندی اور وقت کے معلوم ہونے کی ضرورت ہے۔

اقبال بھی نظریہ اضافیت کے معترف ہیں لیکن بعض حوالوں سے معترض بھی، ان کی رائے میں۔

''آئن سٹائن کی اضافیت سے ایک زبردست مشکل رونما ہوتی ہے اور وہ یہ کہ اگر اس کا نظریہ صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ زمانے کا وجود بھی غیر حقیقی ہے۔ کیونکہ جس نظریے کی رو سے زمانے کی حیثیت بعد ربع سے زیادہ نہیں، اس سے یہ ماننا لازم آئے گا کہ ماضی کی طرح مستقبل کا وجود بھی پہلے سے ہی قائم ہے اور اس لیے متعین۔ لہٰذا زمانہ کوئی آزاد تخلیقی حرکت نہیں اور وہ مرور نہیں کرتا۔ نہ حوادث رونما ہوتے ہیں، ہم صرف ان سے دو چار ہوتے ہیں۔۔۔ میں سمجھتا ہوں کہ زمانے کو بعد رابع ٹھہرانا گویا اس کی نفی کرنا ہے۔''[۷]

نظریہ اضافیت کے حوالے سے اقبال کا یہ اعتراض درست معلوم ہوتا ہے کیونکہ وقت کو اگر مکاں کی چوتھی جہت سمجھا جائے تو اس کی آزادانہ تخلیقی حیثیت ختم ہو جاتی ہے اور وہ اپنی اصل خصوصیت یعنی زمانے کے بہاؤ کو کھو کر مکاں (Space) میں ہی مدغم ہو جاتا ہے۔

تیسرا مکتب فکر

برگساں:

برگساں کے ہاں تصور وقت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک پیمائشی وقت (Serial Time) جسے ہم محدود وقت بھی کہہ سکتے ہیں۔ دوسرا خالص وقت جسے برگساں نے دوران (Duration) کہا ہے۔ اقبال اسے زمانے کی رو کہتے ہیں۔ برگساں کے تصورِ وقت کو سمجھنے کے لیے اس کے 'حیاتی لہر' کے نظریے کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ برگساں کہتا ہے کہ ہمارے حسی ادراکات میں ہمارا حافظہ مسلسل کارفرما رہتا ہے، جو ماضی کے کچھ حصے کو حال میں لے آتا ہے۔ ہماری ذہنی حالت، جیسے جیسے وہ زمانے کی شاہراہ پر آگے بڑھتی ہے، اس مدت کے ساتھ ابھرتی اور پھیلتی چلی جاتی ہے جس کا ذخیرہ وہ جمع کرتی ہے۔ یہی صورتحال ہمارے داخلی احساسات کی ہے، یعنی ہم بغیر رُکے بدلتے رہتے ہیں اور خود حالت بھی تغیر کے سوا کچھ اور نہیں، کوئی احساس، کوئی تصور، کوئی ارادہ ایسا نہیں ہے جو ہر لمحہ تبدیل نہ ہو رہا ہو۔ ہمیں جو چیز یکسانیت کا احساس دلاتی ہے وہ ہمارا حافظہ ہے۔ اس اعتبار سے دیکھیں تو حیات ایک ایسا تغیر ہے جو کبھی ٹھہرتا یا رکتا نہیں۔ یہ ایسا دوران ہے جو کہ مسلسل نہیں بلکہ دائمی

ہے، جو اپنی نوعیت میں غیر تقسیم پذیر کلیت ہے۔ جسے نہ تو ماضی متعین کرتا ہے اور نہ ہی مستقبل ۔ یہ سراسر آزاد اور خلاق ہے۔ برگساں کے نزدیک وقت یا تغیر دراصل ایک دائمی بہاؤ ہے لیکن عقل اپنی ذہنی سہولت کے لیے اس میں سے آنات و لمحات کا ایک سلسلہ تراش لیتی ہے اور اسی کی بنا پر گزرے ہوئے واقعات کا حساب رکھتی ہے، مگر دوران خالص (Pure duration) کو جو کہ تغیر بلا تسلسل ہے، چھوٹی بڑی اکائیوں میں کاٹ دیتی ہے۔ حقیقت دوراں جسے ہم زمان حقیقی (Real Time) کہہ سکتے ہیں۔لیکن عقل جب اس کا ادراک کرتی ہے تو اسے ریاضیاتی وقت میں بدل دیتی ہے جو شب و روز اور ماہ و سال پر مشتمل ہے۔ ریاضیاتی وقت کا تاثر یہ ہے کہ ہم ایک خط پر سفر کر رہے ہیں اور گزرتے ہوئے لمحات ماضی کی تشکیل کرتے ہیں۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ماضی حال کے اندر موجود ہے، اسی طرح مستقبل بھی پہلے سے کشیدہ خط کی طرح نہیں ہے جس پر ہم سفر کریں گے، کیونکہ اس طرح جبریت لازم آتی ہے۔ دوران خالص یا زمان حقیقی ایک ایسا تغیر ہے جس کا نہ ماضی ہے نہ مستقبل۔ یہ ایک کھلا مکاں ہے، ایک ایسا تخلیقی ارتقا جو کوئی بھی رکاوٹ لے سکتا ہے۔

اقبال:

اقبال برگساں کی اس بات کو تو صحیح تسلیم کرتے ہیں کہ کائنات کوئی ساکت و جامد شے نہیں بلکہ ایک مسلسل حرکی عمل ہے جسے فکر حصوں میں تقسیم کر کے اور وجدان غیر منقسم کل کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔ یہ ایک آزاد تخلیقی میلان اور حیاتی لہر ہے جس میں ماضی جمع ہو کر اسے فزوں تر کرتا ہے اور مستقبل ایک کھلے امکان کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس حیاتی لہر کی حیثیت ارادہ کی سی ہے جو وفور تخلیق میں ارتقا پذیر ہے۔لیکن برگساں کے برعکس اقبال اس ارتقا کو اندھا اور بے بصر نہیں سمجھتے۔

پروفیسر جگن ناتھ آزاد اسی حوالے سے برگساں اور اقبال کے اتفاقات و اختلاف بیان کرتے ہوئے اپنے مضمون ''اقبال اور برگساں کا ذہنی قرب و بعد'' میں لکھتے ہیں۔

> ''برگساں کے الفاظ میں امتداد یا استمرار ماضی کا مسلسل ارتقا ہے جو مستقبل میں جا کر ختم ہوتا ہے اور اپنی پیش قدمی کے ساتھ ہی ساتھ پھیلتا جاتا ہے......دوسرے لفظوں میں ماضی کسی نہ کسی صورت میں ہمیشہ برقرار رہتا ہے اس کا ایک بھی لمحہ ضائع نہیں ہوتا......ہماری آرزو، عمل اور ارادے کے وقت سارا ماضی سرگرم کار ہوتا ہے اور چونکہ زمان ایک اجتماعی کیفیت کا نام ہے اس لیے ہر آنے والا لمحہ صرف ایک نئی چیز ہی نہیں بلکہ اس کی پہلے سے پیش بینی بھی ناممکن ہے......یہاں تک اقبال اور برگساں کے نظریہ زمان میں ہمیں کوئی فرق نظر نہیں آتا......لیکن جہاں برگساں ہر لحظہ تغیر پذیر زمان کو ہی حقیقت کہتا ہے اور اسی کو ہستی قائم بالذات مانتا ہے وہاں اقبال ایک الگ راستہ اختیار کرتے ہیں۔ زماں کو جاوید کہنے کے باوجود اقبال ذات مطلق کو حقیقت مانتے ہیں۔ وہ زندگی کو زمان اور زمان کو زندگی کہتے ہیں لیکن زمان کو واجب الوجود نہیں مانتے بلکہ واجب الوجود خدا ہی کو مانتے ہیں۔''[۸]

اسرارِ خودی کے دیباچے میں بھی اقبال نے برگساں کے اس خیال پر تنقید کی ہے کہ زمانہ ایک لامتناہی خط کی طرح مکاں میں پھیلا ہوا ہے جس میں سے ہمیں مجبوراً گزرنا پڑتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ وقت کا یہ تصور غلط ہے۔ وقت کی صحیح ماہیت کے لیے ہمیں اپنے ضمیر کے اندر جھانکنے کی ضرورت ہے کیونکہ صحیح وقت خود زندگی ہے جس کا دارومدار ذات کی کشمکش برقرار رکھنے پر ہے۔ زمان کو مکان کے واسطے سے سمجھنے کا مطلب دراصل اس کی قید میں رہنا ہے۔ ورنہ انسان تو زمان سے ماورا ہے اور اس ماورائیت کا احساس دنیا کی زندگی میں بھی ممکن ہے، خواہ بالکل مختصر وقت کے لیے ہو۔

ڈاکٹر عالم خوند میری اپنے مضمون ''زمان۔ اقبال کے شاعرانہ عرفان کے آئینے میں'' میں لکھتے ہیں۔

''اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ایک حرکت پذیر کائنات میں انسانی مؤقف کو متعین کرنے کی کوشش کی۔ کائنات اگر تغیر پذیر ہے تو پھر انسانی تقدیر کو بھی تغیر پذیر ہونا چاہیے۔ انسانی تاریخ کی کوئی بھی منزل آخری اور قطعی نہیں ہوسکتی، دوسرے الفاظ میں انسان تبدیلی کے قابل ہے......تاریخ کی سطح پر ارادہ اور زمانہ یا 'وقت' قریبی تعلق رکھتے ہیں۔''[9]

اب تک کی بحث سے ہم یہ اندازہ کرسکتے ہیں کہ اقبال صرف اسی حد تک برگساں کے قریب تھے کہ وہ زمانے کو ایک حقیقت مانتا ہے ورنہ دیگر معاملات میں وہ اس سے اختلاف رکھتے ہیں کیونکہ برگساں مقصدیت کا منکر تھا۔ اس کے نزدیک مقصدیت زمان کو بے حقیقت بنا دیتی ہے اور زندگی کی آزاد تخلیقی حرکت میں خلل ڈالتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگر مقصد سے مراد مستقبل کی ایک مقررہ صورت ہے تو زمان بے حقیقت ہو جاتا ہے کیونکہ پھر اس میں قوت تخلیقی باقی نہیں رہتی۔ مقصدیت کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ زندگی جیسے جیسے ترقی پذیر ہوتی رہتی ہے انسان بھی نئے نئے مقاصد، نئی اقدار اور منزلیں تخلیق کرتا چلا جاتا ہے۔ ارتقا کے معنی پہلی حالت کی نفی اور دوسری حالت کا اثبات ہے۔ اس تناظر میں زندگی وقت میں نہیں گزرتی بلکہ وقت زندگی کی تخلیقی قوت ہے۔

اقبال نے وقت یا ماہیت زمان کے مسئلے کو صرف اپنے خطبات میں نہیں بلکہ شاعری میں بھی کئی مقامات پر بڑی تفصیل سے پیش کیا ہے۔ جن میں نمایاں ترین نظمیں ''الوقت سیف'' نوائے وقت، مسجد قرطبہ اور ساقی نامہ ہیں۔ ''الوقت سیف'' میں اقبال انسان کو روز و شب کے چکر سے آزاد ہو کر حیات جاوداں کا راز جاننے کی دعوت دیتے ہیں کیونکہ ان کے خیال میں وقت کی اصل ماہیت سے واقفیت حیات ابدی کی ضامن ہے۔ جس نے اس حقیقت کو پا لیا اس نے نہ صرف زندگی کے سربستہ راز سے پردہ اٹھا دیا۔ بلکہ لی مع اللہ کی بلندیوں تک سرفراز ہوگیا۔ اس نظم کے درج ذیل اشعار دیکھئے:

۱۔ اے اسیرِ دوش و فردا درنگر
در دلِ خود عالمِ دیگر نگر

۲۔ درگلِ خود تخمِ ظلمت کاشتی
وقت را مثلِ خطے پنداشتی

۳۔ باز باپیمانۂ لیل و نہار
فکرِ تو پیمودطول روزگار

۴۔ تو کہ ازاصلِ زماں نہ آگہ ئۓ
از حیاتِ جاوداں نہ آگہ ئۓ

۵۔ تاکجا در روز و شب باشی اسیر
رمزِ وقت ازلِی مَعَ اللہ یاد گیر

۶۔ این و آں پیداست ازرفتارِ وقت
زندگی سریست از اسرار وقت

۷۔ اصلِ وقت ازگردشِ خورشید نیست
وقت جاوید است و خور جاوید نیست

۸۔ وقت مثلِ مکاں گستردۂ
امتیاز دوش و فردا کردۂ

۹۔ وقتِ ماکو اوّل و آخر ندید
از خیابانِ ضمیرِ مادمید

۱۰۔ زندگی از دہر و دہر از زندگی است
لَاتَسُبُّوا الدَّھرَ فرمانِ نبی است

۱۱۔ نکتۂ غیب و حضور اندر دل است
رمزِ ایام ومرور ۰ اندر دل است

۱۲۔ نغمۂ خاموش دارد ساز وقت
غوطہ در دل زن کہ بینی رازِ وقت ۱۰

ترجمہ:

۱۔ اے دوش و فردا کے اسیر اپنے دل کے اندر دیکھ وہاں ایک اور جہاں موجود ہے۔

۲۔ تو نے وقت کو (ان گنت نقطوں سے بُنا ہوا) خطہ سمجھ کر اپنی مٹی کے اندر تاریکی کا بیج بویا ہے۔

۳۔ تیری فکر نے زمانے کی طوالت کو رات اور دن کے پیمانے سے ناپا ہے۔

۴۔ تو وقت کی اصلیت سے آگاہ نہیں اس لیے تجھے حیاتِ جاوداں کی آگہی بھی حاصل نہیں۔

۵۔ تو کب تک روز و شب کا غلام رہے گا تو وقت کے راز کو حضور اکرمؐ کے اس ارشاد سے (کہ مجھے اللہ کے ہاں ایک ایسا وقت میسر ہے جو کسی نبی یا فرشتے کو حاصل نہیں) سمجھنے کی کوشش کر۔

۶۔ واقعات وقت کی رفتار سے پیدا ہوتے ہیں۔ زندگی وقت کے رازوں میں سے ایک راز ہے۔

۷۔ وقت کی حقیقت سورج کی گردش سے وابستہ نہیں۔ وقت ہمیشہ رہنے والا ہے اور سورج ہمیشہ رہنے والا نہیں۔

۸۔ تو نے زماں کو مکان کی طرح بچھا دیا ہے اور ماضی و مستقبل کا امتیاز پیدا کر لیا ہے۔

۹۔ ہمارا وقت جس کی نہ ابتدا ہے اور نہ انتہا، وہ ہمارے ضمیر کے خیابان سے پھوٹتا ہے۔

۱۰۔ زندگی زمان سے ہے اور زمان زندگی سے ہے۔ حضورؐ کا فرمان ہے کہ زمانے کو بُرا نہ کہو۔

۱۱۔ غیب و حضور کا نکتہ اور مرورِ ایام کی رمز دل ہی میں پنہاں ہے۔

۱۲۔ وقت کے ساز کا نغمہ خاموش ہے اگر تو وقت کا راز جاننا چاہتا ہے تو اپنے دل کے اندر غوطہ لگا۔

مندرجہ بالا اشعار میں اقبال نہ صرف وقت کے خطی تصور کی نفی کرتے ہیں بلکہ مکانی وقت کی بھی جو گردش خورشید سے پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ خورشید فانی ہے اور وقت جاودانی ہے۔ ساقی نامہ اور مسجد قرطبہ کے اشعار اس کی دلیل میں پیش کیے جاسکتے ہیں۔ ساقی نامہ کے یہ اشعار دیکھئے:

فریب نظر ہے سکون و ثبات　　تڑپتا ہے ہر ذرّۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود　　کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی　　فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی
زمانہ کہ زنجیر ایّام ہے　　دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے![11]

اقبال کی رائے میں زماں و مکاں اضافی اور اعتباری ہیں۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو معراج کے تجربہ نبویؐ میں دونوں کی نفی نہ ہوسکتی۔ اصل میں ذات واجب نے جو ممکنات وحوادث کی کثرت پیدا کی ہے، عقل اس کے شمار اور پیمائشوں میں الجھ

جاتی ہے اور حقیقت مطلقہ کا ادراک اس کی رسائی سے باہر رہتا ہے۔ یہ عقل وحدت مطلقہ کو کثرت میں اور حرکت کو سکون میں تبدیل کر کے مظاہر کے باہمی روابط کو دریافت کرنا چاہتی ہے۔ ہستی کا باطن اس کی گرفت میں نہیں آ سکتا۔ اقبال کہتے ہیں کہ قرآن نے بھی زمان کو اعتباری قرار دیا ہے۔ محشر میں کروڑوں برس کے مرے ہوئے لوگوں کو دوبارہ زندہ کر کے جب پوچھا جائے گا تو تم کو دنیا سے رخصت ہوئے کتنا عرصہ گزرا ہے "کم بشتم" تو یہ اس کی مدت ایک آدھ دن ہی بتائیں گے۔ زمان کے اضافی ہونے کا ایک اور ثبوت بھی قرآن میں ملتا ہے۔ جہاں یہ بتایا گیا ہے کہ خدا کا ایک دن تمہارے ایک ہزار سال کا ہوتا ہے۔

اقبال کے تصور وقت کے اہم نکات یہ ہیں:

۱۔ زمان ایک تخلیقی حرکت ہے، ایک تلوار ہے جو مزاحمتوں کو کاٹتی ہوئی اپنا راستہ بناتی چلی جاتی ہے۔

۲۔ زمان یا وقت ایک ارتقائی قوت ہے جس نے مختلف اوقات میں مختلف افراد کی شکل اختیار کی اور کارنامے انجام دیئے۔

۳۔ جس انسان کے ہاتھ زمانے کی تلوار ہو وہی زندگی کے ممکنات کو نمایاں کر سکتا ہے۔

۴۔ زمان کی دو صورتیں ہیں ایک زمان حقیقی یا زمان محض، جس میں نہ ماضی ہے نہ حال ہے نہ مستقبل ہے۔ نہ اس میں مرور ہے نہ تسلسل۔ دوسری صورت وہ ہے جسے زمان مسلسل کہنا چاہیے یعنی جو مختلف لمحوں سے مرکب ہو۔ جس طرح مکاں کا تصور نقطوں کی بنیاد پر ہو سکتا ہے اسی طرح زمان کا تصور لمحوں کی بنا پر ہو سکتا ہے۔ مکاں کی اکائی نقطہ ہے اور زمان کی اکائی لمحہ۔ زمان کی طرح پھیلی ہوئی چیز نہیں ہے نہ ہی خط ہے۔ "مسجد قرطبہ" کے اشعار بھی اس ضمن میں قابل غور ہیں۔

سلسلۂ روز و شب ، نقش گرِ حادثات
سلسلۂ رز و شب ، اصل حیات و ممات
سلسلہ روز و شب ، تارِ حریرِ دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلہ روز و شب ، سازِ ازل کی فغاں
جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بمِ ممکنات
تجھ کو پرکھتا ہے یہ ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ
سلسلہ روز و شب ، صیر فی کائنات

تو ہو اگر کم عیار ، میں ہوں اگر کم عیار
موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات! [۱۲]

مسجد قرطبہ کے ان اشعار میں اقبال نے زمان و مکاں کے دو تین مفاہیم دیے ہیں۔ ایک اجرام فلکی کی گردش سے وقوع پذیر ہونے والا جس کے تحت روز وشب اور سال و ماہ وجود میں آئے ہیں۔ دوسرے وہ جس کی نہ کوئی ابتدا ہے نہ انتہا، یعنی حقیقت میں نہ زمان ہے نہ مکاں۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناّری
نہ ہے زماں نہ مکاں، لا الٰہ الا اللّٰہ [۱۳]

زمان و مکاں کا یہاں تیسرا مفہوم وہ دور ہے جہاں سے ابتدائے آفرینش ہوتی ہے اور خدا اپنی صفات کا ظہور دکھاتا ہے۔

اقبال کی رائے میں:

نکتۂ غیب و حضور اندردل است
رمزِ لیاّم و مرور اندردل است [۱۴]

زمانہ اور اس کی رفتار کا بھید انسان کے دل سے تعلق رکھتا ہے۔ تقدیر کو سب کچھ سمجھنے والے شخص کے لیے وقت زنجیر بن جاتا ہے اور آزاد کے ہاتھ میں حادثے صورتیں اختیار کرتے ہیں۔ نیز یہ کہ ازل سے ابد تک بنائی ہوئی تقدیر کا تصور وقت کے غلط تصور کی پیداوار ہے۔

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی اپنے مضمون 'اقبال کا تصور زمان و مکاں' میں لکھتے ہیں:

"طبیعیاتی وقت جو زمان و مکاں سلسلہ کی ایک سمت ہے، اضافی ہے لیکن اصل زمان کو قرآن کریم نے وحدت اور کلیت قرار دے کر تقدیر کے نام سے موسوم فرمایا ہے۔ تقدیر محض زمان کا نام ہے جبکہ اس کو تواتر کے قید وبند سے آزاد کر دیا جائے۔ یہ وقت جو تقدیر ہے حقیقی ہے اور تمام اشیاء کی جان ہے۔ یہ وقت محض یکساں آنات کا اعادہ نہیں ہے بلکہ اس کا لمحہ بالکل جداگانہ ہے اور اس سے نئی اور انوکھی اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے۔ حقیقت میں موجود رہ کر ہم تسلسل وقت کو لمحہ بہ لمحہ تخلیق کرتے ہیں۔" [۱۵]

اس حوالے سے اقبال کے درج ذیل اشعار بھی قابل غور ہیں۔

اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں [۱۵]
کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش
اک جہاں اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے نہ دوش! [۱۶]

اقبال کے تصور وقت میں سائنسی، مذہبی اور فلسفیانہ تینوں دھارے ساتھ ساتھ چلتے نظر آتے ہیں۔ جن میں خودی اور بقائے دوام کا تصور لازمی طور پر پیوست ہے کیونکہ اقبال تقدیر کو طے شدہ نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک تقدیر محض وہ حد وسع ہے جہاں تک انسان اپنی قوت عمل کو حرکت میں لا کر رسائی حاصل کرسکتا ہے۔ اس لیے اقبال حرکت کو زندگی قرار دیتے ہیں۔

ڈاکٹر عالم خوند میری اپنے مضمون ''زمان، اقبال کے شاعرانہ عرفان کے آئینے میں'' میں اقبال کے تصور وقت کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

''مستقبل کی تخلیق، منجمد ماضی کو اس طرح حرکت دینے یا متحرک کرنے میں پنہاں ہے کہ صدیوں یا قرنوں کا زمانی فرق زمانے کی ایک تخلیقی جست میں طے پا جائے۔ زمانے کی یہ تخلیق جست دراصل فعال شخصیت یا تخلیقی خودی کی ایک جست ہے۔ فعال شخصیت اور خودی اقبال کی لغت میں مترادف الفاظ ہیں۔ زمانی اعتبار سے خودی ماضی، حال اور مستقبل کا احاطہ کرتی ہے۔ اگر ماضی اس کے حاصل کردہ کمالات کا نام ہے تو مستقبل ان امکانات کا جو ان کمالات میں پنہاں ہیں۔ حال دراصل ایک فعلیت ہے جو ان دو زمانی پہلوؤں کو ایک دوسرے سے مربوط کرتی ہے۔ یعنی حال زمانی تناؤ (Time Tension) کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس لیے جہاں اس کا تعین مشکل ہے۔ وہیں اس کے ادراک پر زمانی ادراک کا دارومدار ہے۔ زندہ اور ارادی وجود جو اپنی وجودی ماہیت میں محدود ہے اسی زمانی تناؤ سے عبارت ہے۔ تخلیقی ارادہ اسی حال کی توسیع میں مصروف رہتا ہے۔ اس طرح کہ یہ ماضی اور مستقبل دونوں پر قدرت حاصل کر سکے.......... یہ اس کا مجاہد ہے۔'' [۱۷]

دیگر فلاسفہ کے یہاں تصور وقت

یونانی فلاسفہ:

یونانی تہذیب تقریباً تین ہزار سال پرانی ہے۔ اور حکمت و فلسفہ کی تاریخ بھی یونان میں تقریباً اتنی ہی قدیم ہے۔

خصوصاً ایونیہ، جہاں، یونانی فلسفہ تھیلز جیسے مفکروں کے ہاتھوں اپنی تشکیل کے ابتدائی دور سے گزرتا نظر آتا ہے۔ اس دور کے زیادہ تر مفکرین نے کائنات اور مادے کی ماہیت پر تو غور کیا مگر اس کے تعلق سے وقت کی ماہیت پر توجہ چند ایک مفکرین نے ہی دی۔ مثلاً تھیلز جس نے کائنات کی ہر شے کی بنیاد پانی کو قرار دیا (قرآن پاک کے مطابق: سورۃ انبیاء آخری حصہ) جبکہ فیثا غورثی مکتب فکر نے کائنات کی کنجی ریاضیات کو قرار دیا۔ یونان کے ان فلاسفہ کے علاوہ جن کا ذکر گزشتہ صفحات میں ہو چکا ہے۔ تین مفکرین کے ہاں تصور وقت کی کوئی واضح صورت نظر نہیں آتی ہے۔

:Anaximandrus

Anaximandrus نے نظام عالم کی دائروی گردش کا نظریہ پیش کیا اور کہا کہ ہر شے لامحدود سے جنم لے کر لامحدود ہی میں واپس چلی جاتی ہے۔ زمان و مکاں کے متعلق اس کا خیال تھا کہ زمان تو لامتناہی ہے لیکن مکاں لامحدود ہے۔ لامتناہی وہ ہے جس کے آخری سرے پر نہیں پہنچ سکتے کیونکہ اس کا آخری سرا یا تو ہوتا نہیں یا پھر وہیں پہنچ جاتے ہیں جہاں سے چلے تھے، اس طرح زمان لامتناہی ہے۔ لیکن مکاں لامحدود ہے اس کی کوئی انتہا نہیں۔

:Heraclitus

Heraclitus کا خیال تھا کہ عالم محسوسات میں کوئی چیز مستقل نہیں۔ ہم ایک ہی ندی میں دو مرتبہ پاؤں نہیں رکھ سکتے کیونکہ اس دوران وہ پانی بہہ چکا ہے، جس میں ہم نے اپنا پہلا پاؤں اتارا تھا۔ یہی وقت کے بہاؤ کی دلیل ہے۔

افلاطون:

وزیر حسن عابدی ''زمان و مکاں'' میں افلاطون کے تصور وقت کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ افلاطون کے خیال میں۔

> ''وہ (خدا) خود تو جاودانی ہے مگر کائنات کو جسے اس نے بنایا تھا یہ صفت عطا نہیں کر سکا۔ لہٰذا اس نے جاودانیت کی متحرک شبیہہ بنا دی۔ اسی شبیہہ کو زمان کہتے ہیں۔''[۱۸]

اس نقطہ نظر کے پس منظر میں افلاطون کا فلسفہ وجود پوشیدہ ہے کہ عالم خیال تو حقیقی ہے مگر مادی دنیا میں صرف خیال کی پرچھائیں کا احساس ہوتا ہے۔

فلسفہ یونان کے حوالے سے اقبال کی درج ذیل رائے قابل غور ہے۔

> ''یونانیوں کے نزدیک زمانے کی یا تو کوئی حقیقت ہی نہیں تھی، جیسا کہ زینو اور افلاطون کا خیال تھا۔ یا یہ کہ وہ ایک دائرے میں گردش کرتا رہتا ہے، جیسا کہ ھراق لطوس اور رواقیین نے اس کا تصور کیا........... حالانکہ دوامی رجعت دوامی تخلیق نہیں۔ اسے دوامی تکرار کہا جائے گا؟''[۱۹]

اس مختصر سے جائزے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یونانی افکار میں دو متضاد دھارے موجود ہیں۔ ایک تو داخلیت پسندی، نظریاتی اور تفکری رجحانات کا مرکب اور دوسرا خارجیت پسندی، عملی اور مشاہداتی رویوں کا امتزاج۔ اول الذکر کے نمائندے پارمینڈیز، زینو، Hearaclitus، افلاطون، ارسطو اور نو افلاطونی مفکرین ہیں۔ مؤخرالذکر کے ترجمان تھیلز، Anaximandrus، ایمپڈوکلیز اور جوہریت پسند ہیں۔

مسلم فلاسفہ:

مسلم فلاسفہ نے حقیقت کی تلاش کو فلسفے کا مقصد قرار دیا۔ انہوں نے تخلیق کی ماہیت، جبر و قدر اور خدا کی اولیت جیسے مسائل پر غور کیا جن کا تعلق براہ راست فلسفہ زمان سے بنتا ہے۔ مسلم مفکرین میں فلسفہ یونان کے اثر ونفوذ سے پہلے اشاعرہ اور معتزلہ کے عقلی مباحث موجود تھے۔ معتزلی مکتب فکر کی بنیاد واصل بن عطا نے خلافت راشدہ کے بعد یعنی ہجرت کے دوسو سال بعد رکھی۔ معتزلہ نے ان تصورات قرآنی کو جو ان کے نقطہ نگاہ سے منطقی طور پر درست تھے، نئے معانی دے کر عقل سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی تھی۔ اس کے ردعمل کے طور پر ابوالحسن اشعری نے اپنے مکتب فکر کی بنیاد رکھی۔

اشاعرہ:

اشاعرہ کا سب سے اہم کارنامہ ان کا نظریہ جواہر ہے۔ جس کے مطابق کائنات کی اشیاء اور صفات ہر آن تغیر پذیر رہتی ہیں۔ ان کی زندگی لمحاتی ہوتی ہے۔ یہ نظریہ ارسطو اور دیگر یونانی مفکرین کے نقطہ نظر کے برعکس ہے جن کے مطابق کائنات جامد اور غیر متحرک ہے۔ اشاعرہ نے صدیوں سے قائم شدہ اس تصور پر کاری ضرب لگائی اور ایک پیہم متحرک کائنات کا نظریہ پیش کیا۔ زمان کے متعلق اشاعرہ کا نظریہ یہ تھا کہ یہ منفرد اور ناقابل تقسیم لمحات پر مشتمل ہے۔ حرکت کی توجیہہ یہ پیش کی کہ یہ کسی جسم کے ہر جوہر کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے نیز یہ کہ حرکت کے لیے خلا کا وجود ناگزیر ہے کیونکہ حرکت مسلسل نہیں ہوتی بلکہ خلا میں مختلف لمحات سکون پر مشتمل ہے۔ اشاعرہ نے زمان و مکاں کے فلسفے میں موجود مشکلات کو قرآنی تصورات کے مطابق حل کرنے کی کوشش کی۔ اس لیے اقبال ان کے تصور کائنات کو قرآن کے عین مطابق قرار دیتے ہوئے درج ذیل آیت کا حوالہ دیتے ہیں۔

یزید فی الخلق مایشاء ان اللّٰہ علیٰ کل شی قدیر

ترجمہ: ''خدا جو چاہتا ہے اپنی مخلوق میں اضافہ کر لیتا ہے۔ بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔''[۲۰]

اقبال کی رائے میں یہ واضح ہے کہ وقت کے بغیر حرکت ناقابل تصور ہے اور کیونکہ وقت نفس سے پھوٹتا ہے۔ اگر نفس نہیں ہوگا تو وقت بھی نہیں ہوگا اور اگر وقت نہیں ہوگا تو حرکت بھی نہیں ہوگی۔ لہٰذا اشاعرہ جسے عرض کہتے ہیں جوہر کا تسلسل اسی کا مرہون منت ہے۔ جوہر جب وجود حاصل کر لیتا ہے تو مکانی دکھائی دیتا ہے لیکن بنیادی طور پر یہ روحانی ہے

کیونکہ یہ خدا کی توانائی کی ایک شکل ہے۔ اقبال کا موقف یہ ہے کہ نفس خالص عمل ہے اور جسم محض عمل کا ظاہر ہونا۔ یہاں اقبال تسلیم کرتے ہیں کہ اشاعرہ اور جدید سائنس کے نظریے میں مماثلت ہے کہ مکانی نقطہ اور زمانی لمحہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں لیکن وہ ان دونوں کے باہمی تعلق کو سمجھنے سے قاصر نظر آتے ہیں۔ لمحہ بنیادی ہے مگر نقطے کو لمحے سے جدا نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ اس کے اظہار کا ایک لازمی اسلوب ہے۔ نقطہ بذات خود کچھ نہیں، وہ محض ایک زاویہ ہے جس سے لمحے کو دیکھا جاسکتا ہے۔[۲۱]

لیکن اقبال اشاعرہ کے تصور زمان کو انکے نظریہ تخلیق کا کمزور ترین حصہ سمجھتے ہیں۔ اقبال کے الفاظ ہیں۔

''حکمائے اسلام اور حضرات صوفیاء کو زمانے کے مسئلے میں بڑی دلچسپی تھی، کچھ تو اس لیے کہ قرآن پاک نے اختلاف لیل و نہار کا شمار اہم ترین آیات الٰہیہ میں کیا ہے اور کچھ اس لیے کہ حضور رسالت مآب صلعم نے دہر کو ذات الٰہیہ کا مترادف ٹھہرایا .... غالباً یہی وجہ تھی کہ بعض اکابر صوفیاء نے لفظ دہر سے طرح طرح کے صوفیانہ نکات پیدا کیے۔ ابن عربی کہتے ہیں کہ دہر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ہے اور ایسے ہی رازی نے بھی تفسیر قرآن میں لکھا ہے کہ بعض صوفی بزرگوں نے انہیں لفظ دہر، دیہور یا دیہار کے ورد کی تلقین کی تھی۔ لیکن میری رائے میں یہ اشاعرہ ہی تھے جنہوں نے مسلمانوں میں سب سے پہلے اس امر کی کوشش کی کہ زمانے کی حقیقت پر فلسفیانہ اعتبار سے نظر ڈالیں۔ اشاعرہ کہتے ہیں کہ زمانہ عبارت ہے منفرد آفات کے تواتر سے، جس کا مطلب یہ ہوگا کہ زمانے کی ہر دو منفرد آفات یا لمحوں کے درمیان ایک ایسا لمحہ بھی موجود ہے جسے خالی کہنا چاہیے۔ گویا زمانے کا بھی ایک خلا ہے۔ یہ خیال جیسا کچھ بے معنی ہے اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اشاعرہ نے زمانے کی حقیقت کو صرف خارج سمجھنے کی کوشش کی۔ انہوں نے فلسفہ یونان کی تاریخ سے کوئی سبق نہیں لیا۔''[۲۲]

اقبال اس امر کی نشاندہی کرتے ہیں کہ جدید فزکس بڑی حد تک اشاعرہ کی ہم خیال دکھائی دیتی ہے مگر انکے خیال میں دونوں کی کوتاہی یہ ہے کہ نفسیاتی تجزیے سے گریز کرتے ہیں۔ نتیجتاً دونوں وقت کے موضوعی پہلو تک رسائی حاصل نہیں کر سکتے۔ اسی لیے ان کے نظریے میں مادی اور زمانی جواہر ایک دوسرے سے جدا نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال ان مشکلات کا حوالہ دیتے ہیں جو مکمل معروضی نقطہ نظر سے جوہری زمان کا اطلاق اگر خدا کے سلسلے میں کیا جائے تو پیدا ہوتی ہے۔ ہم یقیناً خدا کے وقت کو اس معروضی نقطہ نظر سے سمجھ نہیں پاتے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ خالصتاً معروضی نقطہ نظر وقت کی نوعیت کا مکمل احاطہ کرنے سے معذور ہے۔ اقبال کے نزدیک زماں کی حقیقت صرف انسان کے شعوری تجربے کے محتاط تجزیے سے منکشف ہوسکتی ہے۔[۲۳]

الکندی:

کندی کائنات کی مادی تعبیر سے اختلاف کرتے ہوئے اسے علت و معلول کا ایک سلسلہ قرار دیتا ہے، جس کی اولین علت جو کسی اور کی معلول نہیں، خدا کی ذات ہے۔

فارابی:

فارابی کے خیال میں کائنات پر خدا کی اولیت زمانی اور تاریخی نوعیت کی نہیں بلکہ غیر زمانی اور منطقی نوعیت کی ہے۔ ایسا کوئی وقت نہیں تھا جب خدا اور کائنات نہیں تھی۔ دونوں ازلی ہیں لیکن چونکہ کائنات سے خدا کا نہیں بلکہ خدا سے کائنات کا ظہور ہوا اس لیے کائنات کی حیثیت ثانوی ہے۔

ابن سینا:

ابن سینا خدا کو کائنات کا سبب اول نہیں بلکہ کائنات کی اساس قرار دیتا ہے۔ نیز وہ اصول تغیر کی بنیاد پر اپنا تصور زمان مرتب کرتا ہے۔

وزیر حسن عابدی 'زمان و مکاں' میں لکھتے ہیں کہ ابن سینا کے خیال میں۔

''زمان نہ ہمیشہ سے ہے نہ کبھی نہیں تھا۔ وہ تبھی سے ہے جب سے واجب الوجود کا تعقل ہے۔ اس معنی مین زمان کا 'ابداع' ہوتا ہے۔ اس کی تخلیق نہیں ہوئی۔'' [۲۴]

ابن مسکویہ:

ابن مسکویہ کے نقطہ نظر کے مطابق نہ صرف غیر متحرک اور واحد ہے بلکہ غیر مادی اور قدیم بھی ہے۔ مادہ ہر وقت متحرک رہتا ہے نتیجتاً ہم کہہ سکتے ہیں کہ جو چیز غیر متحرک ہے وہ غیر مادی بھی ہے۔ اس طرح ہمیں یہ بھی ماننا پڑتا ہے کہ محرک اول قدیم ہے کیونکہ وہ مادے سے مختلف ہے۔ وقت بھی ایک قسم کی تبدیلی یا حرکت ہے۔ مادہ زمانی ہے کیونکہ وہ متحرک ہے، مگر محرک اول غیر متحرک ہونے کے سبب غیر زمانی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شے حادث ہے، اس کی صورت یعنی خصوصیات موجود نہیں ہوتیں اور پھر وقت کے کسی خاص لمحے میں وجود میں آجاتی ہیں۔ گویا صورت کی ابتدا زمان میں ہوتی ہے۔ اگر یہ صحیح ہو تو مادہ کی ابتدا بھی زمان میں ہوتی ہے کیونکہ وہ صورت سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔

ابن مسکویہ خدا کے تخلیقی عمل کے تصور میں موجود ایک الجھن یعنی وحدت سے صرف وحدت ہی جنم لے سکتی ہے کہ جواب میں کہتا ہے کہ خدا نے ابتدا میں صرف ایک چیز تخلیق کی اور اس سے پھر تخلیق کا سلسلہ پھیلتا چلا گیا، یہاں وہ اپنا نظریہ ارتقائے حیات پیش کرتا ہے جس کے مطابق زندگی کے ارتقائی مدارج کا سب سے نچلا درجہ نباتات ہیں اور اوپر والا

انسان، یہ نظریہ بظاہر ڈارون اور برگساں کے نظریات سے مماثلت رکھتا ہے مگر نہ تو اس میں مادی جبریت ہے نہ بے مقصدیت۔ نیز یہ کہ مسکویہ خدا کو ارتقا کی منزل قرار دیتا ہے جبکہ برگساں کے ہاں ایسی کوئی منزل موجود نہیں۔

البیرونی:

البیرونی علت و معلول کے دلائل میں الجھے بغیر صاف الفاظ میں خدا کو خالق کائنات قرار دیتا ہے۔ اسی اصول کے تحت وہ زماں کو بھی حادث مانتا ہے۔ اس کے خیال میں نہ تو علت و معلول کا سلسلہ لاانتہائی ہوسکتا ہے اور نہ ہی وقت کے لمحات کا سلسلہ۔ اس بارے میں اس کی دلیل یہ ہے کہ جس شے کی مکاں میں حد مقرر کی جاسکتی ہے اور وہ متغیر ہوتی رہتی ہے، وہ لاانتہائی ہوسکتی ہے اور چونکہ زماں کا ظرف مکاں ہے اور وہ انتہائی ہے اس لیے وقت بھی ازلی و ابدی نہیں ہوسکتا البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ وقت تخلیق کائنات سے پہلے موجود ہو اور اس کی مدت ہزاروں ہزار سال ہوسکتی ہے حتیٰ کہ بعد میں کائنات کی تشکیل ہو اور اس کی موجودہ شکل لا تعداد تغیرات کا نتیجہ ہو۔ یہ تغیرات کیسے واقع ہوتے ہیں؟ البیرونی کے نزدیک اس کی دو توجیہات ہیں۔ اول مشیعت ایزدی، دوم سماوی اثرات خصوصاً سورج کی تاثیرات جسے البیرونی نے قلب العالم کہا ہے۔ البیرونی کے تصورات زماں میں دو نکات قابل ذکر ہیں۔ ایک تو یہ کہ زماں کی حرکت دوری ہے اور دوسرا یہ کہ زماں سورج کی حرکت سے ظاہر ہوتا ہے۔ نیز وہ موجودہ کائنات سے پہلے بھی بہت سی کائناتوں کا ہونا قرین قیاس سمجھتا ہے اس کے علاوہ اس امکان کو بھی رد نہیں کرتا کہ بیک وقت کئی کائناتیں موجود ہوں۔ البیرونی کے نظریہ تاریخ کی بنیاد اس کا تصور زماں ہے، جس کے مطابق زماں کی حرکت دائرے کی صورت رکھتی ہے۔ اس لحاظ سے زماں کی ابتدا بھی ہے اور انتہا بھی۔ اس کے خیال میں ہر دائرے میں ایک آدم اور ایک حوا کا وجود ہوتا ہے۔ البیرونی ان دائروں کی حد مقرر نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک مستقبل میں کئی دائروں کا امکان موجود ہے۔ البیرونی کا یہ تصور وقت اقبال کے مسلسل حرکت اور تغیر کے دعویٰ سے قریب معلوم ہوتا ہے، ماسوائے اس کے کہ اقبال زمان کی خطی حرکت کے قائل ہیں۔ دوسری طرف البیرونی کے نظریات ابن خلدون سے بھی مشابہہ ہیں، تاہم ابن خلدون تہذیبوں کے سلسلے میں زمان کے محدود دائروں کا قائل ہے۔ اس کے علاوہ ابن خلدون کے نزدیک حرکت زمان ایک ارضی کائناتی قانون ہے، جبکہ البیرونی کے نزدیک اس کے اسباب سماوی ہیں۔

عراقی:

علامہ اقبال اپنے خطبات میں عراقی کے تصور زمان کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عراقی کے نزدیک زمانے کے مراتب لاانتہا ہیں۔ جیسا کسی ہستی کا خالص مادیت اور خالص روحانیت کے درمیان کوئی درجہ ہے ویسا ہی اس کے زمانے کا۔ مثلاً مادی اجسام کا زمانہ جو گردش افلاک سے پیدا ہوتا ہے اور ہم اسے ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کرسکتے ہیں جبکہ غیر مادی اجسام کا ایک دن مادی اجسام کے ایک سال کے برابر ہوگا۔ آخری مرتبہ زمان الٰہیہ کا ہے جس میں گردش کا مطلق دخل نہیں ہے لہٰذا اس کے تجزیے کا سوال پیدا ہوتا ہے نہ اس میں تواتر و تغیر کا۔ یہ زمانہ و یوموت سے بھی

بالاتر ہے کیونکہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے زمان الہیہ کو ام الکتاب ٹھہرایا۔ دوسری طرف زمان ومکاں کے مختلف نظامات کا وجود اس امکان کو بھی ظاہر کرتا ہے کہ ہم جسے کائنات یا عالم خارجی ٹھہراتے ہیں وہ عقل کی ہی ایک تاویل ہو۔ بعینہ محسوسات و مدرکات کے بعض ایسے مراتب کا وجود بھی غیر ممکن نہیں جو اپنے ربط ونظم کے لیے زمان و مکاں کے کسی جداگانہ نظام کے متقاضی ہیں۔ [۲۵]

مندرجہ بالا تصور خدا کے علم کو علم کل اور علم کامل بناتا ہے یعنی ایک ناقابل تقسیم ادراکی عمل کے ذریعے سے خدا تاریخ کے تمام واقعات کو ''ابدی اب'' میں دیکھتا ہے۔ اقبال یہ ماننے کے لیے تیار ہیں کہ اس تصور میں سچائی کا عنصر موجود ہے مگر یہ کائنات کو بند، مستقبل کو متعین اور واقعات کی ترتیب کو تمام تغیرات سے بالاتر بنا دیتا ہے۔ نتیجتاً یہ مقدر کے تصور کے بہت قریب آجاتا ہے جس کے مطابق خدا کے تخلیقی عمل کی اطراف پہلے ہی سے طے شدہ ہیں۔ اقبال کی رائے میں خدا کے علم کو زندہ تخلیقی عمل کے روپ میں دیکھنا چاہیے کیونکہ اگر ہم خدا کے علم کو وہ رنگ دیتے ہیں جو عراقی نے دیا تو اس کی حیثیت ایک آئینہ کی سی رہ جاتی ہے جو صرف اشیا کو منفصل طریقے سے منعکس کرتا ہے۔ اس طرح ہم یہ تو ثابت کر لیتے ہیں کہ خدا کو مستقبل کے واقعات کا علم ہے، لیکن ہم خدا کی آزادی کو ضرر پہنچانے کی غلطی کے مرتکب ضرور ہوں گے کیونکہ مستقبل یقیناً خدا کے علم کے نامیاتی کل میں موجود ہے مگر متعین نہیں ممکنہ طور پر۔ اقبال کے خیال میں عراقی اپنے نظریے کے مضمرات مکمل طور پر گرفت میں لانے سے قاصر ہے کیونکہ ایک تو وہ حساب داں نہیں دوسرے وہ ارسطو کے تصور کائنات کے حق میں تعصب رکھتا ہے (کہ کائنات جامد ہے) اس لیے وہ اس گہری بصیرت سے محروم رہا جس کی بنا پر اسے یہ شعور حاصل ہوتا کہ زماں و مکاں سے زیادہ بنیادی ہے۔ نیز اس کا یہ نظریہ کہ خدا کا وقت ہر تبدیلی سے مبرا ہے۔ شعوری تجربے کے جامع تجزیے کی عدم موجودگی کا نتیجہ ہے۔ چنانچہ وہ خدا کے وقت اور سلسلہ وقت کے درمیان ربط نہ پیدا کرسکا اور اس بنیادی اسلامی تصور تک رسائی حاصل نہ کرسکا کہ تخلیق کا عمل مسلسل اور کائنات متحرک اور وسعت پذیر ہے۔ [۲۶]

ابن خلدون:

ابن خلدون کے فلسفیانہ افکار کا ذخیرہ وہ ضخیم تعارف ہے جس کو 'مقدمہ' کہا جاتا ہے۔ اس نے دنیا کی تاریخ لکھنے سے پہلے اس کا مقدمہ لکھا اور اس میں اپنا فلسفہ تاریخ پیش کر دیا۔ جسے اقبال مسلم تہذیب کی بہترین تخلیق قرار دیتے ہیں۔

یونانی فلسفہ نے وقت اور اس کے تغیرات کو محض ایک پرچھائیں قرار دیا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ابدیت کے تناظر میں وقت کی فعال حیثیت باقی نہ رہی۔ یہ تصور تاریخ کے بہاؤ اور جہت کے لیے سازگار نہیں تھا کیونکہ اس میں زمینی وقت (تغیر) اور آسمانی وقت (ابدیت) کی کشمکش موجود نہیں تھی۔ زمینی وقت کو آسمانی وقت کا مدمقابل بنا کر فلسفہ تاریخ کو باقاعدہ طور پر وجود میں لانے کا سہرا ابن خلدون کے سر ہے جس نے 'مقدمہ' میں اپنے خیالات کا اظہار کیا کہ اللہ نے۔

حتیٰ اذا بلغ اشدہ و بلغ اربعین سنہ۔ [۲۷]

ترجمہ: یہاں تک کہ پہنچا وہ اپنی جوانی کو اور پہنچا چالیس برس کو۔

کی بنیاد پر ایک پشت یا ایک قرن چالیس سال کا قرار دیا ہے۔ اس اعتبار سے سلطنت کی زندگی تین قرنوں سے متجاوز نہیں ہوتی۔ یوں ''مقدمہ'' کے ذریعے اس نے تہذیبی عروج و زوال کے اسباب کی نشاندہی کر دی۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو ابن خلدون کے یہاں وقت کی حقیقت کا شدید احساس اور زندگی کا متحرک تصور ملتا ہے۔ اس ضمن میں غور طلب بات یہ ہے کہ ابن خلدون کے تصور زمان کی رو سے تاریخ وقت سے باہر نہیں بلکہ اس کے اندر مسلسل حرکت کا نام ہے اور یہ حرکت پہلے سے طے شدہ نہیں بلکہ تخلیقی ہے۔ اسی تصور زمان کی بدولت اقبال ابن خلدون کو برگساں کا پیشرو قرار دیتے ہیں۔ [۲۷]

اقبال کے الفاظ میں:

> ''ہمیں ابن خلدون کے نظریہ تاریخ سے دلچسپی ہے تو اس کی وجہ بھی ابن خلدون کا وہ تصور ہے جو اس نے تغیر کے باب میں قائم کیا۔ یہ تصور بڑا اہم ہے، کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ تاریخ چونکہ ایک مسلسل حرکت ہے زمانے کے اندر، لہٰذا یہ ماننا لازم ہے کہ اس کی نوعیت فی الواقع تخلیقی ہے۔ بہ الفاظ دیگر یہ وہ حرکت نہیں جس کا راستہ پہلے سے متعین ہو۔'' [۲۸]

اس اعتبار سے اقبال کے خیال میں ''مقدمہ'' کی روح سراسر قرآنی تصورات کی رہین منت ہے کیونکہ قرآن کے نزدیک تاریخ ''ایام الٰہی'' ہے اور انسانی علم کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اقبال کے نزدیک ابن خلدون کا کارنامہ اس کا تصور تاریخ اور تصور زمان ہے جس کے توسط سے قرآن کی روح کو یونانی افکار پر فتح حاصل ہوئی ہے۔ یونانیوں کے نزدیک زماں غیر حقیقی تھا، کچھ کے لیے واہمہ، اور بعض کے خیال میں دوری جو متحرک ہونے کے باوجود تخلیقی نہیں تھا، جبکہ ابن خلدون کا تصور تاریخ ہمیں جس وقت سے روشناس کرواتا ہے وہ ایک طرف حقیقی ہے اور دوسری طرف تخلیقی۔ اسی لیے اقبال اسے مسلم تہذیب کی عمدہ ترین مثال قرار دیتے ہیں۔ [۲۹]

امام رازی:

رازی کے خیال میں اشیا کے وجود میں آنے سے پہلے یا بعد میں جو کچھ ہوتا ہے وہ زمان کی ترتیب میں کوئی فرق پیدا نہیں کرتا کیونکہ وقت ان لوازمات سے پاک ہے۔

شاہ ولی اللہ:

علامہ عتیق فکری نے اپنے مضمون ''شاہ ولی اللہ کا نظریہ زمان و مکاں'' [۳۰] میں ان کے خیالات کی تفصیلی بحث کی

ہے۔ جسے پڑھ کر علم ہوتا ہے کہ شاہ ولی اللہ نے وقت کو باری تعالیٰ سے متصل کر دیا ہے۔ وہ ازل کے بارے میں بھی یہ وضاحت کرتے ہیں کہ ازل زمان سے باہر یا پہلے کوئی چیز نہیں ہے بلکہ اس کا حصہ ہے۔ گویا کسی بھی شے کی سمجھ بوجھ حاصل کرنے کے لیے ہمارا ذہن کوئی مطلق حد وضع کر لیتا ہے۔ شاہ صاحب نے ''شخص اکبر'' کا نظریہ وضع کیا جو ایک طرف مثالی انسان ہے جس کی اور اسمائے الہیہ کی وحدت دراصل زمان حقیقی کو سمجھنے کی سب سے اہم کنجی ہے۔

دیگر مغربی فلاسفہ:

کانٹ:

کانٹ وقت کے اضافی تصور پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے کہ علم کا انحصار صرف زمان و مکاں پر ہے۔ کائنات میں وہ مسلمہ حقیقتیں ہیں، ایک اشیاء اور دوسرے ان کے تغیرات۔ اور اشیاء کے تغیرات زماں کے تصور پر منحصر ہیں۔ وہ مزید کہتا ہے کہ زمان و مکاں معروضی حقائق نہیں ہیں بلکہ حقیقت کے ادراک کے لیے ہمارے اسلوب ہیں۔ اس لیے جو کچھ ہم دیکھتے ہیں وہ صرف مظاہر ہیں، حقیقیت مطلقہ تک ہماری رسائی نہیں ہوسکتی۔ کانٹ کہتا ہے کہ زمان و مکاں ہمارے وجدان کی دو صورتیں ہیں جو ہمارے دماغ میں تجربے سے پہلے آتی ہیں۔ وہ زمان و مکاں کو طبعی دنیا کی صفات نہیں مگر حقیقی مابعد الطبیعیاتی وجود کی حامل ہستی (Entities) قرار دیتا ہے۔ جو مظہری طور پر حقیقی (phenomenally Real) ہیں مگر بالذات (In themselves) نہیں۔ نیز کسی نہ کسی حوالے سے جبلی (In born) ہیں۔

نطشے:

نطشے نے دائمی تکرار اور لافنائیت کے متعلق اپنے عقیدے کی بنیاد پر بقائے توانائی کے اصول (Law of conservation of energy) پر رکھی تھی جو انیسویں صدی میں رائج ہوا تھا۔ اس عقیدے کی تشریح کے ضمن میں نطشے نے وقت کو داخلی یا موضوعی قرار نہیں دیا۔ وہ وقت کو ایک حقیقی اور لامتناہی عمل تصور کرتا ہے جو بار بارلوٹ کر آتا ہے۔ چونکہ توانائی کی مقدار مستقل اور لامحدود ہے، اس توانائی کا نہ کوئی آغاز ہے نہ انجام۔ چونکہ کائنات کی حقیقت سوائے اس کے کچھ نہیں کہ توانائی مختلف حالتیں اختیار کرتی ہے یعنی کائنات محض توانائی کے تغیروں کا نام ہے۔ اس لیے نطشے کا خیال ہے کہ دنیا ازل سے قائم ہے اور ابد تک رہے گی۔ وقت کے اس طرح لامتناہی ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ توانائی کے مرکزوں کی تمام ممکنہ ترتیبیں اور اجتماع ختم ہو چکے ہیں۔ ہر واقعہ اپنے آپ کو ایک دوسری ترتیب میں بار بار دہراتا ہے۔ جو آج ہو رہا ہے وہ اس سے پہلے بے شمار مرتبہ ہو چکا ہے اور مستقبل میں بھی بے شمار مرتبہ ہوگا۔ کائنات میں واقعات کی ترتیب بھی بالکل معین ہے۔

اقبال نطشے کے اس تصور کو وقت کی میکانیت اور جبریت قرار دیتے ہیں جس کی بنیادیں ایک قیاسی مفروضے یعنی

بقائے توانائی کے مفروضے پر رکھی گئی ہیں۔ ان کے خیال میں واقعات کا لاتعداد مرتبہ اعادہ بقائے دوام کو ناقابل برداشت بنا دیتا ہے۔ اقبال یہ بھی کہتے ہیں کہ نطشے کا یہ تصور، تقدیر کے قدیم تصور سے بھی زیادہ قنوطی اور یاس انگیز ہے۔ ہم محض اس شے کے لیے جدوجہد کر سکتے ہیں جو بالکل نئی اور انوکھی ہو اور چونکہ نطشے کے قول کے مطابق کائنات میں کوئی نئی واردات نہیں ہو سکتی لہٰذا یہ تصور انسان کے عمل اور جدوجہد کے رجحان کو معدوم کر دیتا ہے۔ [۳۱]

وقت کے فلسفیانہ تصور کا جائزہ ہم پر یہ واضح کرتا ہے کہ کارِ تخلیق کی ابتدا سے پہلے وقت کے وجود کو ماننا غلط ہے نیز یہ کہ انسانی وقت اور زمان الٰہیہ ایک نہیں ہیں۔ انسان کے لیے وقت روح کا مضاف یا پھیلاؤ ہے جس سے مراد یہ ہے کہ زندگی توسیع پذیر عالم میں ہے اور کائنات میں چونکہ تبدیلی کی بنیاد وقت ہی ہے اور روح کو وقت کے تسلسل ہی سے ہر حقیقت کا ادراک ہوتا ہے اس لیے انسان کو اس پھیلاؤ سے آزاد ہونے کی کوشش کرنی چاہیے۔

حواشی

۱۔ مشمولہ زمان و مکاں، مرتبہ ڈاکٹر وحید عشرت، سنگ میل پبلی کیشنز، ۱۹۹۰ء، ص ۲۴۔

۲۔ ایضاً، ص ۲۶۔

۳۔ زمان و مکاں، مرتبہ ڈاکٹر وحید عشرت، ص ۲۷۔

۴۔ ایضاً، ص ۲۸۔۲۹۔

۵۔ زمان و مکاں، وزیر حسن عابدی، ص ۱۷۹۔

۶۔ خطبات اقبال، ص ۵۵۔

۷۔ ایضاً، ص ۶۰۔

۸۔ مشمولہ زمان و مکاں، مرتبہ ڈاکٹر وحید عشرت، ص ۸۱۰-۸۱۳۔

۹۔ ایضاً، ص ۸۲۴۔

۱۰۔ اسرار و رموز، علامہ اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۹۲ء، ص ۱۶۸-۱۷۵۔

۱۱۔ بالِ جبریل، کلیات، اقبال، ص ۴۵۴۔۴۵۵۔

۱۲۔ ایضاً، ص ۴۱۹-۴۲۰۔

۱۳۔ ضرب کلیم، کلیات اقبال، ص ۵۲۷۔

۱۴۔ اسرار و رموز، ص ۱۷۲۔

۱۵۔ مشمولہ زمان و مکاں، مرتبہ ڈاکٹر وحید عشرت، ص ۵۳۸۔

۱۶۔ بال جبریل، کلیات اقبال، ص ۳۹۰۔

۱۷۔ ایضاً،ص ۳۹۹۔

۱۸۔ مشمولہ زمان و مکاں، مرتبہ ڈاکٹر وحید عشرت، ص ۸۳۳-۸۳۴۔

۱۹۔ زمان و مکاں، وزیر حسن عابدی، ص ۱۶۸۔

۲۰۔ سورۃ فاطر، آیت ا۔

۲۱۔ خطبات اقبال، ص ۱۱۸۔

۲۲۔ ایضاً، ص ۱۱۱-۱۱۲۔

۲۳۔ ایضاً، ص ۱۵۶۔

۲۴۔ زمان و مکاں، وزیر حسن عابدی، ص ۱۱۷۔

۲۵۔ خطبات اقبال، ص ۱۱۴، ۱۱۵، ۲۸۱، ۲۸۲۔

۲۶۔ ایضاً، ص ۲۱۸۔

۲۷۔ سورۃ احقاف، آیت ۱۵۔

۲۸۔ خطبات اقبال، ص ۲۱۱۔

۲۹۔ ایضاً، ۲۱۲

۳۰۔ مشمولہ زمان و مکاں، مرتبہ ڈاکٹر وحید عشرت، ص ۳۸۵۔

۳۱۔ خطبات اقبال، ص ۲۸۹۔