خطباتِ اقبال (دوسرا خطبہ)
وقوفِ مذہبی کے انکشافات کا فلسفیانہ معیار

ڈاکٹر فضیلت بانو
Dr. Fazeelat Bano
Associate Professor, Department of Urdu,
Minhaj University, lahore.

Abstract:

Allama Muhammad Iqbal, the great poet, thinker and philosopher. In the first four decades of 20th century, through his poetry in Urdu, Persian and prose in English, he motivated the youth of the subcontinent and the Islamic world. During his life time, he was called the Poet of the East and the philosopher of Islam. He was a firm beliver in Islam. He was a poet of Persian and Urdu languages. Iqbal was well versed both western and eastern philosophy. He said that muslims of all over the world is a nation and no geographically or regional differences. He had true and real love with Islam, and his poems reflect and prove the fact of devotion with Islam. He is regarded and renowned as "The poet of the East" due to his motivational poetry. He is one of the most brilliant poets of Indo-Pakistan subcontinent.

اقبال کے افکار اور فلسفہ میں جس قدر تنوع اور گہرائی ہے یہ ثروت وندرت ہمیں کسی اور مشرقی اور مغربی مفکر کے ہاں نہیں ملتی۔ اقبال سے قبل کئی صدیاں پیشتر مسلمان مفکرین، حکماء، صوفیا، شعرا نے تمام علم و ہنر اور دنیاوی افکار کی دولت کو اکٹھا کر کے جو کیمیا تشکیل دیا تھا وہ اسلام کی آخری ارتقائی شکل تھی۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اسلام کے بعد کوئی دین اپنی زمانی اور امکانی وسعت میں اسلام کا مقابلہ نہیں کر سکا اور نہ عالمگیر حیثیت حاصل کر سکا۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اپنی تصنیف فکرِ اقبال میں لکھتے ہیں:

''تمام ملتِ اسلامیہ میں دورِ حاضر میں کوئی ایسا مفکر نہیں گزرا جو ماضی وحال اور

مشرق و مغرب کے افکار کا جامع ہو۔اس جامعیت کے ساتھ وہ ایک تلمیذ الرحمن شاعر بھی تھا اس تمام دولت کو اس نے اپنی شاعری میں بھر دیا۔وہ خالی مردِ حکیم ہوتا تو ملت کے نفوس میں اثر انداز نہ ہو سکتا تھا۔ایک باکمال شاعر ہونے کی وجہ سے اس نے حکمت میں سوزِ دل کو سمو دیا اور عقل و عشق کی آمیزش نے اس کو عارف رومی کا مرید اور جانشین بنا دیا کیونکہ جلال الدین رومی میں بھی کمالات اور محاسن جمع ہو گئے تھے۔مگر تفکر اور تاثیر کی جو وسعت اور گہرائی اقبال کے کلام میں نظر آتی ہے وہ اس سے قبل کہیں نہیں ملتی۔''(۱)

اقبال نے مسلمانوں کے ماضی اور ان کے علمی ورثے کو گہری بصیرت سے دیکھا اقبال کا فلسفہ اور فکر مسلمانوں کی ہزار سالہ اسلامی و تہذیبی فکر و نظر کا نتیجہ ہے اس کے ساتھ ساتھ اقبال نے کسی کا مقلد ہوئے بغیر مفکرین اور حکماد کے افکار سے بھی استفادہ کیا ہے۔اس بات کے بارے میں عزیز احمد لکھتے ہیں:

''فکر کی فراوانی نے بلاشبہ اقبال کے بارے میں عام خیالات پیدا کر دیا ہے کہ وہ ایک باقاعدہ فلسفی ہیں جس کا ایک مستقل نظامِ حیات ہے بات صرف یہ ہے کہ ہر بڑے شاعر کی طرح بلاشبہ اقبال کا بھی تصورِ حیات وکائنات تھا اور چونکہ اس تصور کو بلاشبہ اقبال نے جزئیات کی تصریح کیساتھ پیش کیا اس لیے انہیں اصطلاحی معنوں میں فلسفی قرار دیا جا سکتا ہے۔''(۲)

اقبال کے فلسفیانہ افکار کی ایک جہت ان کے خطبات ہیں۔یہ خطبات قابلِ قدر، فکر انگیز اور ہر تاثیر ہونے کے ساتھ ساتھ تاریخی اہمیت کے حامل ہیں۔اپنے خطبات کے بارے میں اقبال کہتے ہیں:

''ان لیکچروں کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفہ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے۔میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے اور اس تعمیر میں، میں نے فلسفہ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے مگر میں خیال کرتا ہوں کہ اردو خواں دنیا کو شاید ان سے فائدہ نہ پہنچے کیونکہ بہت سی باتوں کا علم، میں نے فرض کر لیا ہے کہ پڑھنے والے یا سننے والے کو پہلے سے حاصل ہے اس کے بغیر چارہ نہ تھا۔''(۳)

کائنات اس کا وجود اس کی حیثیت اور اس کی تشکیل یہ وہ موضوعات ہیں جو کہ فلسفہ کے لیے پسندیدہ اور اہم رہے ہیں جو کہ فلسفہ کے لیے پسندیدہ اور اہم رہے ہیں چونکہ فلسفہ کی شروعات یونان سے ہوئی اس لیے فکرِ فلسفہ میں یونانی فلسفہ ہمیشہ مقدم رہا۔اسی سوچ کی بنا پر مسلمان فلاسفہ نے جب بھی

مذہب کی تطبیق کی شروعات کیں۔ وہ مذہب کو یونانی فلسفہ سے ہم آہنگ کرتے رہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تعلیماتِ قرآنی میں کسی قدر بگاڑ پیدا ہوا۔ الہیات اسلامیہ پر تنقید کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں:

''انہوں (مسلمانوں) نے قرآن پاک کا مطالعہ بھی فلسفہ یونان کی روشنی میں کیا۔ یہ امر کہ تعلیماتِ اسلام قرآن کی روحانی یونانیت کے سراسر منافی ہے۔ ان پر کہیں دوسو سال بعد منکشف ہوا اور اس وقت بھی پورے طور پر نہیں۔ بہر کیف یہ اسی انکشاف کا نتیجہ تھا کہ فلسفہ یونان کے خلاف ایک ذہنی ردِ عمل شروع ہوا جس کی صحیح اہمیت کا اندازہ آج تک نہیں کیا گیا۔'' (۴)

علامہ اقبال نے جہاں فلسفہ کی روشنی میں سفرِ فکر طے کیا وہیں عصائے مذہب بھی ان کے ہاتھ میں رہا انہوں نے شعر وشاعری کے ذریعے اسلامی فلسفیانہ نظریۂ حیات کی ترویج کی اسی طرح ان کی نثر میں بھی اسلامی فلسفہ کی جدید اور روحانی تشکیل نظر آتی ہے۔ علامہ کے فلسفیانہ نظریات پر مشتمل خطبات کا مجموعہ The Reconstruction of Religious thought in islam پر تبصرہ کرتے ہوئے سید نذیر نیازی لکھتے ہیں:

''آج کل ہمیں ایسے منہاجِ علم کی ضرورت ہے جس میں عضویات پر زیادہ اسرار نہ کیا جائے بلکہ نفسیاتی لحاظ سے وہ ان طباع کے زیادہ موافق ہو جو محسوسات کی عادی ہو چکی ہیں۔ چونکہ فی زمانہ اس قسم کا کوئی منہاج موجود نہیں لہٰذا ہمارا یہ مطالبہ سراسر جائز ہے کہ مذہب کی بدولت ہمیں جو علم حاصل ہوتا ہے اسے عقلاً سمجھنے کی کوشش کریں۔ لہٰذا تشکیل جدید الہیات کی اشاعت سے علامہ ممدوح نے وقت کی اہم ضرورت کو پورا کیا۔'' (۵)

بیسویں صدی کے تیسرے عشرے میں علامہ اقبال اپنی شاعری کی بدولت ہر خاص وعام کی زبان پر تھے اور علامہ اقبال کی علمی دلچسپی اور فلسفیانہ سوچ کی ایک دنیا معترف تھی ایسے میں امریکہ میں مقیم مسلم ایسوسی ایشن کے صدر چوہدری رحمت علی نے علامہ اقبال کو امریکہ بلانے میں دلچسپی ظاہر کی۔ مدراس کی مسلم ایسوسی ایشن اپنے ہاں علمی خطبات کا انعقاد کرواتی رہتی تھی ایسوسی ایشن کے سر پرست سیٹھ محمد جمال نے ۱۹۲۵ء میں علامہ اقبال کو مدارس آ کر خطبہ دینے کی دعوت دی۔ اقبال نے احباب کے اصرار پر یہ دعوت قبول کی اور ۱۹۲۹ء میں روزانہ کی بنیاد پر خطبات پیش کیے۔ علامہ اقبال کے خطبات کے مجموعہ پر تنقید کرتے ہوئے سید ظفر الحسن لکھتے ہیں:

''اقبال نے ویسا ہی کارنامہ سرانجام دیا جیسا صدیوں پہلے ہمارے عظیم متکلمین مثلاً نظام اور اشعری نے یونانی سائنس اور فلسفہ کے مقابلے میں انجام دینے کی کوشش کی۔'' (۶)

خدا کے وجود کے بارے ہمیں فلسفیوں کی طرف سے تین دلائل ملتے ہیں۔ علامہ موصوف نے ان دلائل کو باری باری رد کیا ہے اور واضح کیا ہے کہ یہ فلاسفہ خدا کے وجود کو سمجھنے میں یقیناً غلطی کر گئے۔

ا۔علتی استدلال

کونیاتی یا علتی دلیل کے ذریعے خدا کے وجود کو ثابت کرنے والے کا کہنا ہے کہ ہر معلول کی ایک علت ہوتی ہے اور دنیا نہ تو قائم بلذات ہے اور نہ آزاد ہے۔ انسان اس کائنات کو جب سوچتا ہے تو بلآخر وہ ایک ایسی ہستی پر تکیہ کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے جو کہ قائم بلذات ہو۔

کونیاتی دلیل کا تقاضا ہے کہ جو بھی شہ وجود رکھتی ہے اس کا اپنا آپ نہیں بلکہ خارج سے ایک اور وجود کی محتاج ہے۔ جو اس شے کی علت کہلائے گی۔ یہ علت آگے کسی اور علت کے ساتھ جڑی ہوتی ہے۔ علت اور معلول کا یہ سلسلہ اگر چہ بظاہر لامتناہی نظر آتا ہے مگر آخر کار ایک ایسے وجود پر جار کتا ہے جو کہ غیر معلول ہے اور اس ہستی کی کوئی علت نہیں وہ قائم بالذات بھی ہے، قائم بنفسہ بھی ہے اور وہ لامحدود بھی ہے۔ علامہ رموصوف کے نزدیک یہ دلیل نہ قابل قبول ہے ان کا کہنا ہے:

> ''اس قسم کے استدلال کی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ یہ خود ہی اپنے اصول کی تردید کرتا ہے۔ کیونکہ یہ سلسلہ علت و معلول خدا پر ختم کر دیتا ہے۔ فلسفیانہ نقطہ نظر سے خدا بھی تو کسی علت کا معلول ہو سکتا ہے اور اگر نہیں تو یہ اصول بھی غلط ہے۔ اس استدلال کی یہ خامی بھی ہے کہ وہ خدا کو محدود کر دیتا ہے۔ کیونکہ محدود معلول، محدود علت کی ترجمانی کرتا ہے۔ ان دو وجوہات کی بنا پر کوئی استدلال ہمارے دل و دماغ میں خدا کی ہستی کی یقین کامل پیدا نہیں کر سکتا۔'' (۷)

۲۔غایتی استدلال

غایتی دلیل علتی دلیل سے ہی جڑی ہی دلیل ہے۔ یہ اس آخری معلول کو جانچتی ہے جو خود قائم بلذات قرار دیا گیا ہے اور اس کی عات کو ناپتی ہے۔ یہ دلیل فطرت کی مقصدیت، نظم اور تسلسل سے اس ہستی کامل کے وجود کو تسلیم کرنے کا کہتی ہے:

> ''یہ دلیل بھی ایک صانع کا تصور دیتی ہے ایک خالق کا تصور نہیں دیتی اور اگر ہم یہ تصور کر لیں کہ وہ اس مادے کا پیدا کرنے والا بھی ہے تو یہ اس کی حکیمانہ ذات کے لیے کوئی اعزاز کی بات نہ ہوئی۔ مشکل یہ ہے کہ ایک ایسا صانع جسے اپنے خام مواد سے الگ تصور کیا جاتا ہے اسے یہ خام مواد لازمی طور پر محدود کر دیتا ہے۔ اس محدود سانحہ کے محدود ذرائع اسے مجبور کر دیتے ہیں کہ وہ اپنی مشکلات پر قابو پانے کے لیے وہ رویہ اختیار کرے جو ایک انسان بحیثیت صانع کرتا

ہے۔"(۸)

۳۔وجودیاتی استدلال

اس دلیل کے ماننے والوں نے اسے اپنے انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔البتہ سب کا یہ کہنا ہے کہ ایک ہستی کا تصور ہی اس ہستی کے موجود ہونے کا ثبوت ہے وگرنہ ایک وجود کامل (خدا) کا تصور ایک وجود ناقص (انسان) کے ذہن میں کیونکر جنم لیتا ہے۔اس دلیل کے ماننے والوں کا کہنا ہے کہ اس ہستی کا چونکہ تصور پیدا ہوتا لٰہذا وہ اپنا ایک خارجی وجود بھی رکھتی ہے۔علامہ مرحوم اس دلیل کے رد میں جرمن فلسفی "کانٹ" کا حوالہ دیتے ہیں جس کا کہنا ہے:

"میرے دماغ میں تین سو ڈالروں کا تصور اس بات کا ثبوت نہیں کہ وہ میری جیب میں موجود ہے۔"(۹)

علامہ مرحوم ان دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں:

"مجھے امید ہے کہ میں آپ پر یہ امر واضح کر چکا ہوں کہ غایتی اور وجودیاتی دلائل ہمیں ہستی مطلق کا قائل نہیں کرتے ان کی ناکامی کی وجہ یہ ہے کہ وہ 'فکر' کو اشیاء پر خارج سے اثر انداز ہونے والی قوت قرار دیتے ہیں۔اس تصور کے ایک طرف تو ہمیں میکانیت کا احساس ہوتا ہے اور دوسری طرف یہ خیال اور حقیقت کے درمیان ناقابل عبور خلیج حائل کر دیتا ہے۔اس طرح فکر اور وجود کی ثنویت جنم لیتی ہے۔قرآن حکیم ظاہری اور باطنی تجربات ومشاہدات کو اس حقیقت کامل کے نشانات سمجھتا ہے جو اول بھی ہے اور آخر بھی ہے۔ظاہر بھی اور باطن بھی۔"(۱۰)

علامہ موصوف اس کے بعد کائنات کے متعلق مختلف فلسفیوں کے نظریات کا ذکر کرتے ہیں اور ان پر تنقید کرتے نظر آتے ہیں۔علامہ موصوف کی رائے تھی کہ مسلمان تعلیم جدید اور نفسیات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے علمِ دین کو کسی حد تک سائنٹیفک اور حکیمانہ انداز میں دنیا کے سامنے پیش کریں۔اس سلسلے میں ان کا کہنا ہے:

"موجودہ زمانہ اس کوشش کے لیے بہت موزوں ہے۔کلاسیکی طبیعات میں اپنی احساس پر گہری تنقیدی نظر ڈالی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ طبیعات سے پیدا شدہ مادیت جو سائنس کے اصول موضوعہ کا ایک لازمی نتیجہ تھی رفتہ رفتہ ناپید ہو رہی ہے اور وہ زمانہ دور نہیں کہ دین ودانش، مذہب وسائنس وہ ہم آہنگی محسوس کرنے لگیں جو پہلے نظر سے اوجھل تھی لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ فلسفیانہ افکار اور قیاس آرائی میں کوئی قطعیت نہیں ہوتی۔"(۱۱)

علامہ موصوف کے نزدیک ہمارا زمانی تجربہ تین سطحوں پر اپنی نمو کرتا ہے:

''یہ تین سطحیں ہیں، مادہ، حیات اور شعور اور یہی بالترتیب طبعیات، حیاتیات اور نفسیات کا موزوں ہے۔'' (۱۲)

ان موضوعات کے متعلق علامہ نے مختلف فلسفیوں کا نظریہ زماں و مکاں پیش کیا ہے اور پھر اپنے نظریہ کائنات پیش کرتے ہیں۔

حقیقتِ زمان ومکان

کائنات اور حقیقت کائنات زمان ومکان اور حرکت یہ وہ موضوع ہیں جن پر ہر دور کے فلاسفہ نے مغز ماری کی ہے اور اپنے اپنے انداز میں اسے سلجھانے کی کوشش کی ہے۔اس کوشش میں کہیں تو مزید الجھاؤ پیدا ہوا اور کہیں یہ گتھی کسی حد تک سلجھ گئی۔کائناتی حرکت کے بارے میں خیالاتِ فلاسفہ درج ذیل ہیں:

زینو کا تصورِ زمان ومکان

زینو ایک یونانی فلاسفر تھا۔کائنات کے بارے میں اس کا کہنا ہے:

''فضا ایک انتہائی درجہ قابلِ تقسیم شئے ہے یعنی فضا کے کسی حصے کو جس قدر چاہیں چھوٹے اجزا میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔فضا میں حرکت ایک فریبِ نظر ہے کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ کسی محدود وقت میں لامحدود نقطے طے کیے جا سکیں۔'' (۱۳)

زینو کا یہ تصورِ حرکت فضا کے خارجی اور آزاد وجود کی نفی کرتا ہے اور مکان کو ساکن قرار دینے کی ایک کوشش ہے۔

نیوٹن کا تصورِ زمان وکان

نیوٹن ایک ایسا سائنس دان تھا جس کے نظریات نے سائنس کی دنیا میں نئے نظریات کی بنیا درکھی مگر علامہ اقبال کے نزدیک نیوٹن کا نظریہ کائنات بھی قابلِ عمل نہیں۔ نیوٹن کہتا ہے:

''مطلق فضا (مکان) کسی خارجی شئے کے لحاظ سے نہیں بلکہ فی نفسہ محض اپنی حقیقت کی بناء پر غیر اور متغیر اور غیر متحرک ہے۔اضافی مکان مطلق مکان کا ایک حرکت پذیر حصہ ہے۔ ہمارے حواس اس کو دوسری اشیاء کے لحاظ سے اس مقام کے ذریعے محسوس کرتے ہیں۔تمام حرکتوں کو تیز یا سست کیا جا سکتا ہے لیکن مطلق وقت کے بہاؤ میں کبھی تبدیلی پیدا کرنی قطعی ناممکن ہے تمام اشیاء کے وجود میں ایک ہی امتداد اور ایک ہی استواری ہے۔خواہ حرکت آہستہ ہو یا تیز یا بالکل نہ ہو۔'' (۱۴)

علامہ موصوف کے نزدیک نیوٹن کے اس تصور میں کئی اشکال ہیں مثلاً:

۱۔ اگر وقت کوئی ایسی چیز ہے جو خود بخود اور بلا کسی خارجی شئے کے حوالے کے مسلسل طور پر بہتا ہے تو ہم یہ نہیں سمجھ سکتے کہ کسی شئے کے اس بہاؤ میں داخل ہوتے ہی تغیر پیدا ہو سکتا ہے اور وہ اس شئے سے مختلف ہو سکتی ہے جس نے اس بہاؤ میں حصہ نہ لیا ہو۔

۲۔ دوسرا اگر اس بہاؤ کو مان لیا جائے تو پھر وقت کو شمار کرنے کے لیے ہمیں ایک اور وقت کی ضروت ہو گی اور اس دوسرے وقت کو شمار کرنے کے لیے ایک تیسرے وقت کی ضرورت ہو گی اور یہ سلسلہ پھر کبھی ختم ہونے میں نہیں آئے گا۔ یوں یہ نظریہ نا قابلِ عمل ٹھرتا ہے۔

برگساں کا نظریہ زمان و مکان

مشہور فلسفی برگساں زمان و مکان کی ہیئت پر بحث کرتے ہوئے کہتا ہے:

> ''اس حقیقت کا کہ ہم ایک کیفیت سے دوسری کیفیت میں قدم رکھتے ہیں ہمیں گرمی محسوس ہوتی ہے یا سردی، ہم خوش ہوتے ہیں یا غمگین، کسی کام میں لگ جاتے ہیں یا کچھ نہیں کرتے، اپنے گردو پیش پر نظر ڈالتے ہیں یا سوچ بچار میں میں گم ہو جاتے ہیں حواس، احساسات، ارادے اور خیالات یہ حالتیں ہیں جن میں ہستی بڑھتی رہتی ہے اور جو یکے بعد دیگرے اسے اپنے رنگ میں رنگ لیتی ہے۔'' (۱۵)

اُس کے اس بیان سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ نفسیاتی کھیل ہے اس کے سوا کچھ نہیں۔ اب مشکل یہ آتی ہے کہ ایسا شخص جو مجبوس العقل ہوا اُس کی حیثیت کیا ٹھرے گی؟ اسی طرح زمان و مکان کی بحث میں برگساں لکھتا ہے:

> ''ہم اس کے یعنی نفسِ فعال یا کارفرما کے زمانے طویل بھی کہہ سکتے ہیں اور قصیر بھی اور جس کا مکان سے بمشکل ہی امتیاز ہو سکتا ہے کیونکہ ہم اس کا تصور کریں گے تو ایک خطِ مستقیم ہی کے طور پر جو نقطہ ہائے مکانی پر مشتمل اور ہماری ذات سے ہی خارج میں واقع ہو گا جیسے کہ کسی سفر کی منزلیں لیکن تصورِ زمانہ حقیقی کا تصور نہیں اور اس لیے جس وجود کا تعلق زمان و مکان سے ہے وہ حقیقی وجود نہیں۔'' (۱۶)

اس خیال کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو سارا زور زمانہ موجود اور زمانہ تغیر پر ہے اور اس سے انسان کے مجبورِ محض ہونے کو ماننا پڑے گا اور اس کے ان (خودی) مجروح رہ جائے گی۔

زمان و مکان علمائے اسلام کی نظر میں

علامہ موصوف نے جہاں اپنے خطبات میں مغربی فلاسفہ کی تردید کی وہیں یہ بھی کہتے ہیں کہ مسلمانوں کے نمائندہ فلاسفہ بھی اس مسئلہ میں غلطی کر گئے ہیں۔ اشاعرہ کے فلسفہ کے بارے میں ڈاکٹر

رضی الدین کا کہنا ہے:

''اشاعرہ نے زمان و مکان کی لامحدود تقسیم پذیری کے تصور کو رد کر دیا ہے۔ ان کے خیال میں زمان و مکان اور حرکت ایسے نقطوں اور آنوں پر مشتمل ہے جس کی مزید تقسیم نہیں کی جاسکتی۔ اشاعرہ کے نزدیک فضا سالمات پر مشتمل ہوتی ہے اور اس لیے حرکت درحقیقت سالمات کا نقل مقام ہے۔ وہ یہ نہیں کہتے کہ کوئی دوسرا جسم دورانِ حرکت میں فضا کے تمام نقطوں پر سے ہو کر گزرتا ہے۔ کیونکہ اس طرح خلاء کے آزاد اور خارجی وجود تسلیم کرنا پڑتا ہے اور انہیں اس سے انکار تھا اس لیے انہوں نے سلام کا تصور پیش کیا کہ سالمے دوران حرکت تمام نقطوں پر سے گزرتے اور بقیہ کو چھلانگ جاتے ہیں۔''(۱۷)

اشاعرہ کے اس نظریہ حرکت کو علامہ اقبال قابل نہیں سمجھتے بلکہ ان کا خیال ہے کہ تغیر وقت کے تخیل کی حرکت کو تصور نہیں کیا جا سکتا اور چونکہ وقت نفسیاتی زندگی سے پیدا ہوتا ہے اس لیے بانسبت حرکت کے وقت اہم تر ہے۔ اسی طرح ''ابن حزم'' نے بھی اشاعرہ کی اس دلیل کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ آپ کسی دو نقطوں ''ا'' اور ''ب'' کو چاہیے کتنا ہی قریب لے جائیں ان کے درمیان مزید نقطوں کو تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

آئن سٹائن کا تصورِ زمانہ

آئن سٹائن اپنے مشہور زمانہ ''نظریہ اضافت'' کی وجہ سے جانے جاتے ہیں۔ یہ وہ نظریہ ہے جس نے مادہ کے ٹھوس نظریہ پر کاری ضرب لگائی اور انیسویں صدی کے جبر ولزوم کے اصولوں کو بدل کر رکھ دیا۔ علامہ اقبال آئن سٹائن کے بڑے مداح اور معترف تھے اور پیام مشرق میں انھوں نے ایک پوری نظم آئن سٹائن کی شان میں لکھی ہے۔

آئن سٹائن زمان و مکان کو مطلق نہیں بلکہ اضافی چیز سمجھتے ہیں اور یہ نظریہ یقیناً قابلِ عمل ہے۔ آئن سٹائن کے نظریہ پر ڈاکٹر رضی الدین بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''نظریہ اضافت کی رو سے مکان اور زمان مطلق اور ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں بلکہ اضافی اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ کائنات میں دو مختلف اعیان زمان و مکان نہیں بلکہ صرف ایک ہی چیز زمان مکان پائی جاتی ہے جس میں مکان و زمان گھل جاتے ہیں اور ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔''(۱۸)

ڈاکٹر رضوی کا آئن سٹائن کے نظریہ اضافت کی روح سے وقت کی اہمیت کے بارے میں مزید کہنا ہے:

''اس کا نتیجہ یہ ہے کہ 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۔ کسی واقع کو معین کرنے کے لیے صرف اس کے جائے وقوعہ کا بیان کافی نہیں بلکہ یہ بتانا لازمی ہے کہ واقعہ کس وقت ظہور میں آیا۔ اس طرح واقع کے تعین کے لیے چار امدا یعنی طول، عرض، بلندی اور وقت کے معلوم ہونے ضرورت ہوتی ہے اور اس لیے کہا جاتا ہے کہ ہماری دنیا جو واقعات کی دنیا ہے چار ابعادی ہے۔'' (۱۹)

علامہ اقبال نے جہاں آئن سٹائن کے نظریہ اضافت کی تعریف کی ہے وہیں انہوں نے آئن سٹائن کے مقرر کردہ زمان کو بھی بعین تسلیم نہیں کیا۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اسے ہم زمانِ مسلسل نہیں کہہ سکتے بلکہ زمان کو دو حصوں میں تقسیم کرنا ہوگا۔ ایک فاعل (خدا) کا زمان، دوسرا عاقل انا (انسان) کا زمان اور اسی فرق نہ کرنے کی وجہ سے فلاسفہ زمان کو غیر حقیقی اور سکونی مطلق شئے قرار دیتے ہیں۔

اقبال کا تصورِ زمان و مکان

علامہ اقبال مزاجاً مقلد محض نہیں بلکہ جستجو، سوال اور اختلاف کرتے نظر آتے ہیں۔ ایسا ہی کچھ نظریہ اضافت کے مانتے وقت بھی دکھائی دیتا ہے۔ جہاں وہ آئن سٹائن کے نظریہ اضافت کی تعریف کرتے ہیں وہیں انہوں نے آئن سٹائن کے تصورِ زمان پر بھی تنقید کی ہے اور وہائٹ ہیڈ کی تعبیر جو اس نے نظریہ اضافت میں کی ہے اس سے اتفاق کرتے ہیں۔ وہائٹ ہیڈ کا کہنا ہے:

''نیچر کوئی ایسی سکونی حقیقت نہیں ہے جو ایک غیر حرکیاتی خلا میں واقع ہو۔ بلکہ وہ ایسے واقعات کا مجموعہ ہے جو اپنے اندر مسلسل تخلیقی بہاؤ کی خاصیت رکھتے ہیں۔'' (۲۰)

اقبال خدا کو انا (efficient) اور انسان کو عاقل انا (e Appreciativ) کے نام سے پکارتے ہیں۔ اس طرح فاعل انا اور عاقل انا کے زمانے میں بھی فرق ہے۔ فاعل انا کا زمان اگرچہ قرنوں اور صدیوں پر مشتمل ہے مگر عاقل انا کے لیے وہ آن واحد ہے۔ بعین اسی طرح جیسے روشنی کے موجزن کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے اور اسے گننے کے لیے ہزاروں، لاکھوں سال لگ جاتے ہیں مگر اس روشنی کو ہم آن واحد میں دیکھ لیتے ہیں اور تواتر اور کثرت کو وحدت میں بدل دیتے ہیں اور اسی زمان کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

''ہم نے سب چیزوں کو ایک مقرر تقدیر پر پیدا کیا ہے اور ہمارا حکم ایک تھا آنکھ جھپکنے کی مانند تیز''

اسی طرح ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

''وہ رات کو دن پر اور دن کو رات پر لپیٹ دیتا ہے''

یوسف حسن خان اپنی کتاب روح اقبال میں لکھتے ہیں:

''جس طرح سرخ رنگ کی حرکت موجی کے بیشمار تعداد کا آن واحد میں ادراک کر لیتے ہیں اسی طرح حافظہ کی بدولت شعور وعمل کی آزادی جبر ولزوم کی زنجیروں کو توڑتی اور عمل کی ہر منزل پر سکوج اور جمود کی بجرمتی کو اپنے پاؤں تلے کچلتی ہوئے آگے بڑھتی ہے جوش حیات کے جلو میں اگر حرکت واختیار کی دائمی خواہش مندنہ ہوتی تو انسانی ارتقا کا قافلہ نہ معلوم ابھی کتنا پیچھے ہوتا۔''(۲۱)

اس طرح اقبال زمان ومکان کو مجرد اور پہلے سے طے شدہ تصور نہیں کرتے اور مکان کو زمان کے ساتھ مشروط کر دیتے ہیں کہ کائنات کلّ یوم ھو فی شاًن کا عکس نظر آتی ہے اور ان کا عقیدہ ہے:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

حرف آخر

یہ ناتواں انسان اپنے خدا کے بارے میں جتنی بھی مغز ماری کرتا رہے یہ عقیدہ اس پر کھلنے والا نہیں کیونکہ خدا خود قرآن مجید میں کہتا ہے کہ لیس کمثلہ شئ کہ اس جیسی کوئی مثال ہی نہیں۔ پھر کیونکر وہ ذات ہمارے ذہن کی قید میں آئے اور ناصر علی سرہندی کے بقول:

مرا برصورت خویش آفریدی
بروں از خویشتن آخر چہ دیدی

''دیوتا کل بت اپنے پجاری برہمن سے مخاطب ہوکر کہتا ہے کہ تم نے مجھے اپنی ہی صورت پر بنایا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ تو نے اپنے سے باہر کچھ دیکھا ہی نہیں ہے۔''(۲۲)

ضرورت اس امر کی ہے کہ پہلے ہم خدا کے لیے گئے اس دین کامل پر یقین پیدا کریں اور بعد میں اس کے لیے فلسفہ اور سائنس کے اصولوں سے بے شمار تاویلیں کرتا پھرے اور یہ ہی کچھ علامہ اقبال کا نظریہ ہے۔ بقول گوئٹے:

اپنی ہی ذات کے بے پایاں تکرار میں
کیونکہ وہی سدا رواں دواں ہے
کتنی محرابیں ہیں جو بڑھ بڑھ اور مل مل کر
اتنے بڑے قالب کو سہارا دیتی ہیں
ہر شے سے زندگی کی محبت پھوٹ رہی ہے

بلند ترین ستارہ ہو یا حقیر ترین ذرہ،
یہ ساری کشمکش اور جدوجہد
ابدی سکون ہے، ذات خداوندی میں (۲۳)

حوالہ جات

۱۔ عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، فکرِ اقبال، لاہور: بزمِ اقبال، ۲۰۰۵ئ ص:۵۱۹۔۵۱۸

۲۔ عزیز احمد، اقبال کی آفاقیت کا مسئلہ، مشمولہ: فکر وفنِ اقبال، لاہور: سنگت پبلشرز، ۲۰۰۴ئ ص:۶۹

۳۔ رفیع الدین ہاشمی، تصانیفِ اقبال کا تحقیقی وتوضیحی مطالعہ، لاہور: اقبال اکادمی، ۱۹۸۲ئ ص: ۳۱۳

۴۔ نذیر نیازی، سید، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، مشمولہ: نقوش، لاہور، اقبال نمبر شمارہ، ۱۹۷۷ئ ص:۲۸۱

۵۔ ایضاً ص:۲۵۲

۶۔ شمس الدین صدیقی، اقبال کی مابعد الطبعیات، لاہور: اقبال اکیڈمی، ۱۹۸۸ئ ص:۱۵

۷۔ محمد شریف بقائ، خطبات اقبال ایک جائزہ، لاہور: اقبال اکیڈمی، ۱۹۹۱ئ ص:۳۱

۸۔ وحید عشرت، ڈاکٹر، تجدید فکریات اسلام، لاہور: اقبال اکیڈمی، ۲۰۰۲ئ ص:۴۸

۹۔ محمد شریف بقائ، خطباتِ اقبال ایک جائزہ، ص:۳۱

۱۰۔ ایضاً ص:۳۲

۱۱۔ عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، خطباتِ اقبال ایک جائزہ، ص:۳۱

۱۲۔ سہیل عمر، خطبات اقبال نئے تناظر میں، لاہور: اقبال اکیڈمی، ۲۰۰۲ئ ص:۶۷

۱۳۔ محمد رضی الدین صدیقی، اقبال کا تصورِ زمان ومکان، لاہور: اقبال اکیڈمی، س ن ص:۱۵

۱۴۔ ایضاً ص:۳۰

۱۵۔ نذیر نیازی، سید، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، لاہور: بزم اقبال، ۱۹۵۸ئ ص:۴۷

۱۶۔ ایضاً ص:۴۷۔۴۶

۱۷۔ ایضاً ص:۱۹۔۱۸

۱۸۔ ایضاً ص:۳۷

۱۹۔ ایضاً ص:۳۷

۲۰۔ رضی الدین صدیقی، تصور زمان ومکان، ص:۵۹

۲۱۔ ایضاً ص:۶۷۔۶۶

۲۲۔ عبدالحکیم، خلیفہ، ڈاکٹر، خطباتِ اقبال، ص:۹۷

۲۳۔ نذیر نیازی، سید، تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ص:۹۳

☆......☆......☆