شبیر احمد

اقبال کا تصوّرِ زمان و مکان

اس عنوان سے جناب ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی کا ایک رسالہ نظر سے گزرا۔ اس کے پیش لفظ میں ناشر نے لکھا ہے:

"زمان و مکان کا تصور زمانۂ قدیم سے بلند دماغ فلسفیوں کے غور و فکر کو دعوتِ تفکّر دیتا رہا ہے۔ ناممکن تھا کہ اقبال ایسا بلند دماغ فلسفی۔ شاعر اس وادی کے طواف سے محروم رہتا ...... آپ کے کلام میں مشکل ترین وہی حصّہ ہے جس میں انھوں نے زمان و مکان کے غلط تصوّر کی تردید کی ہے اور اس تصور کو پیش کیا ہے جسے وہ صحیح سمجھتے تھے۔

ضرورت تھی کہ اقبال کے تصوّر زمان و مکان کو مع اس کے پس منظر و پیش نہاد کے کوئی ویسا ہی بلند پایہ فلسفی اور سخن فہم ادیب اردو زبان میں قلمبند کر دے۔ میرے خیال میں ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی سے زیادہ موزوں کوئی شخصیت نہ تھی جو اس بارِ گراں کی حامل ہو سکتی۔"

اور یہ واقعہ ہے کہ اقبال کے فلسفہ میں دو ہی چیزیں ہیں، ایک ان کا فلسفۂ خودی جس کے لیے اکثر نقّادوں کا کہنا ہے کہ وہ جرمن فلاسفہ بالخصوص نطشے سے مستعار ہے۔ دوسرا اُن کا مخصوص "تصوّر زمان" جو برگسان سے ماخوذ ہے۔ پہلے موضوع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر دوسرے موضوع پر بہت کم اہلِ علم نے لکھنے کی زحمت فرمائی ہے اور جنھوں نے لکھا بھی ہے، انھوں نے عموماً اقبال کے خیالات ہی کو اپنے الفاظ میں دہرا دیا ہے۔ علّامہ کے تصوّرِ زمان پر تنقید و تبصرہ تو درکنار اس کی عقیدت مندانہ توضیح کی بھی بہت کم لوگوں نے جرأت کی ہے۔

بہرکیف جن ارباب علم و فضل نے اقبال کے "تصوّر زمان و مکان" پر لکھا ہے، ان میں ڈاکٹر

رضی الدین صاحب کا نام خاص طور سے قابلِ ذکر ہے۔ غالباً وہ واحد مصنّف ہیں جنھوں نے اس موضوع پر قلم فرسائی کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی شخصیت برّصغیر میں جدید طبیعیات کے منتخب متخصصین میں سے ہے۔ آئن سٹائن اور اس کے "نظریۂ اضافیت" نیز دیگر یورپی ماہرین طبیعیات و ریاضیات کے نظریات پر وہ گہری نظر رکھتے ہیں بایں ہمہ اقبال کے "تصوّر زمان و مکان" بالخصوص "تصوّر زمان" پر لکھنے کے لیے جس جامعیت کی ضرورت ہے وہ غالباً ڈاکٹر صاحب کے پاس نہیں تھی۔ کم ازکم اُن کے "اقبال کا تصوّر زمان و مکان" سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے۔ اُن کا سائنس اور طبیعیات کا مطالعہ بڑا عمیق ہے، مگر یک رُخہ اور جزئی ہے۔ اقبال کے تصوّر زمان کی کماحقہٗ توضیح کے لیے طبیعیات و فلسفہ کے علاوہ فلسفۂ تاریخ، تاریخ فلسفہ اور سب سے بڑھ کر اسلامیات اور اس کے اہم اجزاء فلسفہ و کلام، تفسیر و حدیث، تاریخ، نیز تاریخ ملل و نحل (تاریخ ارتقائے فکرِ اسلامی) سے واقفیت کے بغیر چارہ نہیں۔ محض اس قسم کی مبہم مدحت طرازیاں کافی نہیں ہیں:

"اُن کی تمام تعلیم شروع سے آخر تک اسلامی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے، کیونکہ اسلامی اثر اُن کے رگ و پے میں سرایت کر چکا تھا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اقبال کا کلام شاعرانہ پیرایۂ بیان میں اور جدید علوم کی روشنی میں سراسر قرآن کریم کی تشریح ہے۔ اگر مثنوی روم کو آٹھ سو برس قبل قرآن در زبان پہلوی سمجھا گیا تھا تو ہم کلام اقبال کو بھی اس الف ثانی میں وہی رتبہ دے سکتے ہیں۔" (روحِ اقبال مقدمہ صفحہ ز)

ڈاکٹر رضی الدین صاحب کا یہ رسالہ ایک مقدمہ اور چھ فصلوں پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں اس بات کی تمہید ہے کہ علامہ نے زمان و مکان کے ساتھ یہ غیر معمولی اہتمام کیوں کیا۔ آخری فصل میں اقبال کے تصوّر زمان و مکان کی توضیح ہے۔ اس سے پہلے کی پانچ فصلیں گویا اقبال کے تصوّر زمان و مکان کا پس منظر دہیں پیش نہادہیں۔ ان میں زمان و مکان کے متعلق عوام کے تصوّر، اہل یونان کے تصوّر، علمائے اسلام کے خیالات، جدید فلاسفہ اور ماہرین سائنس کے تصوّر اور آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کی ضروری توضیح ہے۔

مقدمہ

مقدمہ میں فاضل مصنف نے اقبال کے مسئلہ زمان و مکان کے ساتھ غیر معمولی شغف کی دو وجہیں بتائی ہیں:

ا۔ "اُن کا (علامہ اقبال کا) خیال ہے کہ زمان و مکان کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔"

ب۔ اقبال کے نزدیک "سائنسی علم انسان اور انسانیت کے لیے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔" "اس وجہ سے بھی اقبال ضروری سمجھتے تھے کہ جدید سائنس کے اصول کا کماحقہ مطالعہ کیا جائے اور ان کی روشنی میں فلسفہ اور مذہب کے بنیادی مسئلوں کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔" "سائنس کے ان اصولوں میں" زمان مکان اور علیت کے مسئلے اقبال کی نظر میں بنیادی اور اہم مسئلے ہیں۔"

"اس ایقان کے تحت اقبال اپنے خطبات میں جا بجا زمان و مکان سے متعلق قدیم و جدید نظریوں پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں اور ان کی صحت اور غلطی کے بارے میں تفصیلی بحث کرتے ہیں۔"

مگر خود علامہ کی یہ دونوں توجیہات محلِ نظر ہیں:

(الف) علامہ اقبال کا فرمانا ہے:

"دوسری طرف اسلامی تہذیب کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خالص ذہنی مسائل ہوں یا مذہبی نفسیات یعنی اعلیٰ تصوف کے مسائل ہوں سب کا نصب العین اور مقصود یہی ہے کہ لامحدود کو محدود کے اندر سمو لیا جائے۔ ظاہر ہے کہ جس تہذیب کا یہ مطمح نظر ہو، اس میں زمان و مکان کا سوال درحقیقت زندگی اور موت کا سوال ہے۔"[1]

---

[1] "In the history of Muslim Culture on the other hand we find that both in the realms of pure intellect and religious psychology, by which term I mean higher Sufiism the ideal revealed is the possession and enjoyment of the Infinite. In a culture with such an attitude, the problem of Space and Time becomes a question of life and death" (Iqbal, *Six Lectures*, p. 184).

لیکن اسلام کی چودہ سو سال کی دینی و فکری تاریخ اس مبالغہ طرازی کی تائید نہیں کرتی۔ کیونکہ "زندگی اور موت کے سوال" کی چند ہی شکلیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ مسئلۂ زیرِ بحث اسلامی تعلیم کا اصل الاصول ہو،

۲۔ اس مسئلہ پر افراد ملت کو قید و بند اور دار و رسن کے مصائب جھیلنا پڑے ہوں، یا

۳۔ یہ مسئلہ اسلام و کفر کے مابین فارق ہو۔

۱۔ اسلامی تعلیم کا اصل الاصول "دعوتِ توحید" ہے اور اسی محور پر اس کی جملہ تعلیمات گردش کرتی رہی ہیں۔ حسبِ ذیل تفصیلات قابلِ غور ہیں:

اولاً: قرآن کہتا ہے کہ انسان کی تخلیق کا مقصد محض "عبودیت الٰہی" ہے:

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (ذاریات - ۵۶)	میں نے جن اور آدمی اس لیے بنائے کہ میری بندگی کریں۔

چنانچہ خلاقِ کائنات نے ازل میں ارواحِ بشریہ سے اسی مقصدِ تخلیق (ربوبیت الٰہی) کا اقرار لیا تھا:

واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم و اشھدھم علیٰ انفسھم الست بربکم قالوا بلیٰ۔ (اعراف - ۱۷۲)	اور (اے رسول) یاد کرو، جب تمہارے رب نے اولادِ آدم کی پشت سے ان کی نسل نکالی اور انھیں خود پر گواہ کیا، "کیا میں تمھارا رب نہیں؟" سب بولے، "کیوں نہیں"۔

اور جب حضرت آدم علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو ساحتِ جنت سے عمرانِ ارض کے لیے اتارا تو پھر نفوسِ انسانی سے اسی میثاقِ ازلی کی تجدید کی:

قلنا اھبطوا منھا جمیعاً فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ والذین کفروا وکذبوا بآیتنا اولئک اصحاب النار ھم فیھا	ہم نے فرمایا تم سب جنت سے اتر جاؤ۔ پھر اگر تمھارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کا پیرو ہوا اُسے نہ کوئی اندیشہ ہے نہ کچھ

خلدون ۔ ہم ۔ اور وہ جو کفر کریں اور میری آیتیں جھٹلائیں گے

(البقرۃ ۳۸-۳۹) وہ دوزخ والے ہیں، ان کو ہمیشہ اس میں رہنا ہے ۔

ثانیاً جمیع انبیاء سابقین کی بعثت کا مقصدِ وحید "دعوت توحید" رہا ہے :

وما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ	اور ہم نے تم سے پہلے کوئی رسول نہ بھیجا مگر یہ کہ ہم
انہ لا الہ الا انا فاعبدون	اس کی طرف وحی فرماتے تھے کہ میرے سوا کوئی معبود
(انبیاء ۔ ۲۵)	نہیں تو مجھی کو پوجو ۔

یہی تمام انبیاء اولوالعزم کا پیغام تھا، چنانچہ نوح علیہ السلام یہی پیغام لے کر آئے تھے :

لقد ارسلنا نوحاً الیٰ قومہ فقال یٰقوم اعبدوا اللہ مالکم من الٰہ غیرہ[1]

یہی پیغام لے کر صالح علیہ السلام آئے تھے :

ولقد ارسلنا الیٰ ثمود اخاھم صٰلحاً ان اعبدوا اللہ[2]

اسی توحید ربوبیت کی جانب شعیب علیہ السلام نے مدین والوں کو بلایا تھا :

فقال یٰقوم اعبدوا اللہ وارجوا الیوم الآخر ولا تعثوا فی الارض مفسدین[3] ۔

اسی توحید کی دعوت اسلام کے بانی اول ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم دیتے رہے :

---

۱ ۔ اعراف ۔ ۵۹ ۔ " بیشک ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا تو اس نے کہا اے میری قوم اللہ کو پوجو وہی مستحق عبادت ہے، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں (تو اس کے سوا کسی کو نہ پوجو)" ۔

۲ ۔ نمل ۔ ۴۵ " اور بے شک ہم نے ثمود کی طرف ان کے ہم قوم صالح کو بھیجا کہ اللہ کو پوجو (اور کسی کو اس کا شریک نہ کرو) ۔

۳ ۔ عنکبوت ۔ ۳۶ " (مدین کی طرف اُن کے ہم قوم شعیب کو بھیجا) تو اس نے فرمایا اے میری قوم اللہ کی بندگی کرو اور پچھلے دن کی امید رکھو (یعنی روز قیامت کی ایسے افعال بجا لا کر جو ثواب آخرت کا باعث ہوں) اور زمین میں فساد پھیلاتے نہ پھرو" ۔

وابراہیم اذ قال لقومہ اعبدوا اللہ واتقوہ ۔[1]

یہی پیغام دے کر موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو فرعون کے پاس بھیجا گیا:

فاتیا فرعون فقولا انا رسول رب العلمین ان ارسل معنا بنی اسرائیل ۔[2]

اسی توحید باری کی جانب عیسیٰ علیہ السلام دعوت دیتے تھے:

وقال المسیح یٰبنی اسرائیل اعبدوا اللہ ربی وربکم ۔[3]

انبیائے سابقین کی یہ غیر متبدل تعلیم خدائے برتر کے آخری رسول محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں اپنی معراج کمال کو پہنچ گئی ۔ قرآن کریم کا صحیفہ ہدایت اسی مقدس تعلیم سے معمور ہے:

یاایہا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم ۔[4]

والٰہکم الٰہ واحد لا الٰہ الا ہو الرحمٰن الرحیم ۔[5]

شہد اللہ انہ لا الٰہ الا ہو والملٰئکۃ واولوا العلم قائماً بالقسط لا الٰہ الا ہو العزیز الحکیم ۔[6]

ثالثاً: پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے بالتصریح دعائم اسلام کو متعین کر دیا ہے:

۱۔ عنکبوت ۱۶ " اور ابراہیم (کو یاد کرو) جب اس نے اپنی قوم سے فرمایا کہ اللہ کو پوجو اور اس سے ڈرو ۔"

۲۔ شعراء ۱۶، ۱۷ " تو فرعون کے پاس جاؤ ۔ پھر اس سے کہو ہم دونوں اس کے رسول ہیں جو رب ہے سارے جہان کا، کہ تو ہمارے ساتھ بنی اسرائیل کو چھوڑ دے ۔

۳۔ مائدہ ۔ ۷۲ " اور مسیح نے (تو یہ) کہا تھا اے بنی اسرائیل اللہ کی بندگی کرو جو میرا اور تمہارا رب ہے ۔"

۴۔ بقرہ ۔ ۲۱ " اے لوگو اپنے رب کو پوجو جس نے تمہیں اور تم سے اگلوں کو پیدا کیا، امید کرتے ہوئے کہ تمہیں پرہیزگاری ملے ۔

۵۔ بقرہ ۔ ۱۶۳ " اور تمہارا معبود ایک (اکیلا) معبود ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں مگر وہی، بڑی رحمت والا مہربان ۔

۶۔ آل عمران ۔ ۱۸ " اللہ نے گواہی دی کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اور فرشتوں نے اور عالموں نے انصاف سے قائم ہو کر، اس کے سوا کسی کی عبادت نہیں (وہ جو ہے) عزت والا اور حکمت والا ۔"

بنی الاسلام علی خمس: شہادۃ ان لا الٰہ الا اللّٰہ و ان محمداً عبدہ ورسولہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ والحج وصوم رمضان

اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر ہے اس بات کی شہادت کہ اللّٰہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللّٰہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں، نماز کا قائم کرنا، زکوٰۃ کا ادا کرنا، حج، اور رمضان میں روزے رکھنا

غرض قرآن وحدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی بنیادی تعلیم اور نظام اسلامی کا اصل الاصول اگر کوئی ہے تو وہ "ایمان باللّٰہ" اور "توحید ربوبیت" ہے۔ زمانہ کے اقرار یا انکار کے بنیادی اور اصولی ہونے کا کہیں ذکر نہیں ملتا جو اس مسئلے کو مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ قرار دیا جائے۔ اور اگر کتاب وسنّت میں "زندگی اور موت کا مسئلہ" تلاش کیا جائے تو اس کا مصداق یہی توحید کا مسئلہ ملے گا۔ مشکوٰۃ شریف میں ہے:

امرت ان اقاتل الناس حتیٰ یقولوا لا الٰہ الا اللّٰہ۔

مجھے لوگوں سے جنگ کا حکم دیا گیا ہے تاآنکہ وہ لا الٰہ الا اللّٰہ کے قائل نہ ہو جائیں۔

۲- اسلام کی تاریخ میں اُس قسم کی   تو کبھی نہیں رہی جس کے رونگٹے کھڑے کر دینے والی داستانوں سے قرونِ وسطیٰ کے یورپ کی تاریخ بھری پڑی ہے۔ پھر بھی اختلافِ عقائد کی بنا پر کبھی کبھی داروگیر ہوا کی ہے، اگرچہ "فتنۂ خلقِ قرآن" کو چھوڑ کر اس داروگیر کا مقصد ہمیشہ سیاسی اختلاف ہوتا تھا۔ ذیل میں اجمالی طور پر اس داروگیر کا استقصاء کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

اختلاف عقائد کی بنا پر دار ورسن کا قدیم ترین حوالہ اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵ھ) کے زمانہ میں ملتا ہے۔ اُس کے ایماء سے خالد بن عبداللّٰہ القسری نے جعد بن درہم کو اس الزام میں اپنے ہاتھ سے ذبح کیا تھا کہ "وہ صفاتِ باری کا منکر ہے"۔ نیز ہشام نے اسی جرم کی پاداش میں جہم بن صفوان کے قتل کے لیے والی خراسان کو لکھا تھا۔ لیکن اصل وجہ ان لوگوں کی اموی مظالم کے خلاف بغاوت تھی۔

اس کے بعد عباسی خلیفہ مہدی (۱۵۸ - ۱۶۹ھ) اور اس کے بیٹے ہادی (۱۶۹-۱۷۰ھ) کے زمانے میں زنادقہ کی دارو گیر سننے میں آتی ہے۔ ان پر "زندقہ" اور "مانویت" کا الزام تھا۔ زنادقہ "اباحیت پسند (Nihilists)" تھے۔ نیز عرب حکومت کا تختہ الٹ کر پھر سے عجمی حکومت کا قیام اور مجوسیت کا احیا، چاہتے تھے۔

البتہ مامون الرشید (۱۹۸ - ۲۱۸ھ) اور اس کے جانشینوں معتصم (۲۱۸ - ۲۲۷ھ) اور واثق (۲۲۷ - ۲۳۲ھ) کے زمانہ میں "فتنۂ خلق قرآن" خالص اعتقادی اختلاف تھا اور اس کے نتیجہ میں اکثر علماء اہل السنّت والجماعت کو قید وبند کے مصائب جھیلنا پڑے۔

قرون مابعد کی تاریخ میں بھی اس قسم کے واقعات ملتے ہیں۔ مگر اُن کی وجہ حکمراں طبقہ کا حزم و احتیاط اور نئی تحریکات کے علمبرداروں کی سیاسی انقلاب کی کوشش تھی۔ چنانچہ محمود غزنوی (۳۸۷-۴۲۰ھ) کے زمانہ میں قرامطہ کے خلاف دارو گیر (جس کے نتیجہ میں فردوسی کو اپنی جگہ کاوی کا صلہ نہ مل سکا) خود قرمطیوں کے بے پناہ مظالم اور مشرق میں عباسی خلافت کا تختہ الٹ کر اسماعیلیۂ مصر کے اقتدار کے قیام کی کوشش کا ردِ عمل تھا۔ تیمور کے جانشینوں کا "فرقہ حروفیہ" اور شاہ عباس صفوی کا "فرقۂ نقطویہ" کے خلاف دارو گیر بر اہتمام ان فرقوں کی امن سوز تخریب پسندیوں کے سدِّ باب کے لیے تھا۔

غرض مسلمانوں کی تاریخ میں کوئی واقعہ ایسا نہیں ملتا کہ کسی فرد یا جماعت کو زمانہ کے اقرار یا انکار کی بنا پر ہدف تعذیب و مورد آزار بنایا گیا ہو۔ متکلمین زمانہ کے منکر تھے، مگر مامون الرشید کے دربار پر چھائے رہے۔ زمانہ کا سب سے بڑا قائل ابوبکر محمد بن زکریا الرازی تھا، جو زمانہ کو "واجب الوجود" مانتا تھا اور جس نے "حرنانیت" کے نام سے قدیم "زروانیت" (زمانہ پرستی) کا احیا، کیا تھا۱۔ مگر اس کی سوانح حیات شاہد ہیں کہ اس بنا پر کبھی اس کے خلاف کوئی تادیبی کارروائی نہیں کی گئی اور اگر اس

۱۔ شرح المواقف جلد ثالث، ص ۱۹۹ (مطبوعہ مطبعۃ السعادہ، بجوار محافظہ مصر ۱۳۲۵ھ)

کی تو اضح ہوئی تو صرف کیمیا اور ہوسی کے چکر میں[1]۔ دوسرا بڑا مفکر بوعلی سینا ہے جس نے زمانہ کے مسئلہ کو سائنٹفک بنیادوں پر استوار کیا۔ مگر محض اس وجہ سے کبھی اس سے کوئی باز پرس نہیں ہوئی اور اگر وہ بھاگا بھاگا پھرا تو محض اپنی انقلابی سرگرمیوں کی بنا پر۔

۳- اسلام اور کفر کے درمیان وجہ تفریق اللہ کی وحدانیت اور اس کے رسول کی رسالت ہے۔ ویسے فلسفیانہ طور پر تین مسئلے ایسے ہیں جن میں تکفیر کا سوال پیدا ہوتا ہے یعنی: قدم عالم کا عقیدہ، اس بات کا انکار کہ باری تعالٰے کو جزئیات حادثہ کا علم ہے، اور حشر اجساد کا انکار۔ چنانچہ امام غزالی نے "تہافت الفلاسفہ" میں حکماء کے ان مسائل کا ابطال کرنے کے بعد جن میں علمائے اسلام کو ان سے اختلاف ہے، لکھا ہے:

"پس اگر کوئی کہے کہ تم نے ان فلاسفہ کے مذاہب کی تفصیل تو بیان کر دی۔ کیا تم ان کے کافر ہونے کا بھی قطعیت کے ساتھ حکم لگاتے ہو نیز اس شخص کے واجب القتل ہونے کا فتویٰ دیتے ہو، جو اُن کے معتقدات پر اعتقاد رکھتا ہو۔ تو ہم کہتے ہیں، تین مسئلوں میں ان لوگوں کی تکفیر واجب ہے: ایک قدم عالم کا عقیدہ، یعنی ان کا یہ قول کہ جواہر سب کے سب قدیم ہیں، دوسرے اُن کا یہ قول کہ اللہ تعالٰے کا علم جزئیات حادثہ کو محیط نہیں ہے، تیسرے ان کا بعث اجساد اور حشر و نشر کا انکار۔ یہ تین مسئلے تو ایسے ہیں جو کسی طرح اسلام سے مناسبت نہیں رکھتے... رہے ان مسائل ثلثہ کے علاوہ دیگر مسائل .... تو ان کے بارے میں فلاسفہ کا مذہب معتزلہ

۱- ابن ابی اصیبعہ نے اُس کا ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ رازی نے وزیر کی دعوت کی۔ وزیر کو کھانا انتہائی لذیذ معلوم ہوا۔ اس لیے اس نے کسی طرح اس کی کھانا پکانے والی لونڈی کو خرید لیا۔ جب لونڈی نے وزیر کے لیے کھانا پکایا تو پہلے کی طرح لذیذ نہ تھا۔ وزیر نے اس کا سبب دریافت کیا تو لونڈی نے بتایا، کھانا تو پہلے ہی کی طرح پکایا ہے مگر رازی کے یہاں سونے چاندی کی دیگچیاں تھیں۔ اس سے وزیر کو یقین ہو گیا کہ رازی کیمیا جانتا ہے۔ بلا کر پوچھا تو اس نے باوجود اصرار کے اقرار نہیں کیا۔ اس پر وزیر نے اس کا گلا گھٹوا دیا (طبقات الاطباء جلد اول ص ۳۱۳-۳۱۴)

کے مذاہب کے قریب ہے۔"[(۱)]

غرض نہ تو اسلام کی تعلیمات میں کوئی اشارہ ملتا ہے، نہ اس کی تاریخ ہی میں کوئی ایسا حوالہ ہے جو مسئلہ زمان و مکان کے باب میں علامہ کی تا بحد افراط پہنچی ہوئی مبالغہ طرازی کے لیے وجہ جواز بن سکے۔ اس کے بعد علامہ کا یہ خیال کہ "زمان و مکان کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے" کسی مزید تبصرے کا محتاج نہیں ہے۔

(ب) مسئلہ زمان کے ساتھ علامہ کے غیر معمولی اعتنا کی دوسری وجہ دو مقدموں پر موقوف ہے:

اوّلاً مشاہدۂ کائنات (طبیعی سائنس) ایک عبادت ہے۔

ثانیاً طبیعی سائنس میں زمان و مکان کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

مقدمہ اولیٰ کے ضمن میں علامہ کا ارشاد ہے:

"غرض کہ جو تشریح ہم نے اوپر دی ہے وہ طبیعی سائنس کو ایک نئی روحانیت عطا کرتی ہے۔ نیچر کا علم خدائی کا علم ہے۔ جب ہم نیچر کا مشاہدہ کرتے ہیں تو گویا ہم انائے مطلق سے قریب تر ہوتے ہیں اور یہ بھی ایک قسم کی عبادت ہے۔"[(۲)]

اگر علامہ کا یہ خیال بحیثیت آزاد فکر فلسفی کے ہوتا تو اس پر تنقید کا کوئی محل نہ تھا کہ "و للناس فیما یعشقون مذاہب" مگر انھوں نے بزعم خویش اس نئے منہاج فکر (Approach) کو آیات قرآنی سے مستخرج کیا ہے، نیز بقول فاضل مصنف (ڈاکٹر رضی الدین) اس انداز فکر اور اس کے ماحصل (حصول علم) کو اپنی گراں مایہ تصانیف میں قرآن و تعلیمات اسلام سے اخذ کیا ہے۔

۱۔ تہافت الفلاسفہ للامام الغزالی، ص ۲۱۳۔ ۲۱۵ (مرتبہ سلیمان دنیا (مطبوعہ داراحیاء الکتب العربیہ مصر)

"Thus the view that we have taken gives a fresh spiritual meaning to physical science. The knowledge of Nature is the knowledge of God's behaviour. In our observation of Nature we are virtually seeking a kind of intimacy with the Absolute Ego, and this is only another form of worship" (Iqbal, *Six Lectures*, p. 77).

مثلاً جاوید نامہ میں فرماتے ہیں:

گفت حکمت را خدا خیر کثیر ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر[1]

اس لیے ضروری ہے کہ علامہ کے استدلال اور منہاج بحث کا قرآن اور تعلیماتِ اسلامی کی روشنی میں جائزہ لیا جائے۔

جہاں تک حصولِ علم بالخصوص "علوم طبیعیہ" کی تحصیل کا تعلق ہے، اسلام اس کی تشجیع کرتا ہے، بلکہ یہ اس کی بنیادی تعلیم کا منطقی نتیجہ ہے۔

اسلام کی بنیادی تعلیم توحید ربوبیت ہے یعنی

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

" اللہ تعالے کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلے اللہ علیہ وسلم اس کے رسول ہیں۔ بالفاظ دیگر اللہ تعالے کے سوا انسان کا کوئی بالا دست حاکم نہیں، بلکہ سب اس کے محکوم ہیں۔ وہ کائنات کی سب سے افضل اور اشرف مخلوق ہے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

ولقد کرمنا بنی آدم[2]

دنیا میں اشرف المخلوقات ہونے کا یہ ایقان اس کی اخلاقی بلندی اور خودی و خودداری کا ضامن ہے۔ دنیا کی ہر چیز اس کے واسطے پیدا کی گئی ہے اور وہ صرف خلاقِ کائنات کی عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ پیروانِ اسلام کائنات کے سامنے بھکاری بن کر نہیں، بلکہ شکاری بن کر جائیں اور اس کی ظاہر و پوشیدہ قوتوں کو قابو میں کر کے اپنے مقاصد کے مطابق استعمال کریں۔ اسی کا نام "تسخیر کائنات" ہے جس کے لیے قرآن بار

۱۔ پہلا مصرعہ آیہ کریمہ " ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً " کا اور دوسرا مصرعہ حدیث نبوی " کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المومن اینما وجدھا فھو احق بھا " کا آزاد ترجمہ ہے۔

۲۔ اسراء۔ ۷۰ " اور بے شک ہم نے اولاد آدم کو عزت دی۔"

بار ہمت افزائی کرتا ہے:

"الم تروا ان اللہ سخر لکم ما فی السمٰوٰت و ما فی الارض و اسبغ علیکم نعمہ ظاہرۃ و باطنۃ"۔ (۱)

دوسری جگہ ارشاد باری ہے:

اللہ الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیہ و لتبتغوا من فضلہ و لعلکم تشکرون۔

وسخر لکم ما فی السمٰوٰت و ما فی الارض جمیعاً منہ ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون"۔ (۲)

لیکن کائنات کی زندہ اور بے جان طاقتوں کی تسخیر ان سے براہِ راست کشتی لڑ کر نہیں کی جاسکتی۔ صرف اس کی پوشیدہ قوتوں کو دریافت کر کے انھیں اپنے حسبِ منشا استعمال کیا جاتا ہے۔ اور یہی طبیعیاتی علوم اور نیچرل سائنس کی حقیقت ہے۔

لیکن علامہ کا فرمانا ہے:

"قرونِ وسطیٰ سے لے کر موجودہ زمانہ تک انسانی تخیل اور تجربے نے ناقابلِ بیان ترقی کی ہے۔ نیچر پر انسان کا تسلط اور اقتدار بہت بڑھ گیا ہے۔ اس تسلط نے انسان میں ایک نئی روح پھونک دی ہے اور اس امر کا ایقان پیدا کر دیا ہے کہ وہ کائنات میں مختار حیثیت رکھتا ہے اور در حقیقت اشرف المخلوقات ہے"۔ (۳)

۱۔ لقمان۔ ۲۰ "کیا تم نے نہ دیکھا کہ اللہ نے تمھارے کام میں لگائے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہیں اور تمھیں بھرپور دیں اپنی نعمتیں ظاہر اور چھپی"۔

۲۔ جاثیہ ۱۲-۱۳ "اللہ ہے جس نے تمھارے بس میں دریا کر دیا کہ اس میں اس کے حکم سے کشتیاں چلیں اور اس لیے کہ اس کا فضل تلاش کرو اور اس لیے کہ احسان مانو۔ اور تمھارے کام میں لگائے جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں ہیں اپنے حکم سے، بے شک اس میں نشانیاں ہیں سوچنے والوں کے لیے"۔

"Since the middle age when the schools of Muslim theology were completed, infinite advance has taken place in the domain of human thought and experience. The extension of man's power over Nature has given him a new faith and fresh sense of superiority over the forces that constitute his environment" (Iqbal, *Six Lectures*, pp. 9-10).

ممکن ہے یورپ کے لیے جسے قرونِ مظلمہ کی جہالت سے عہدِ حاضر کی روشنی میں آنے کے لیے صدیاں لگی ہیں، یہ نیا انکشاف ہو۔ بیکن نے جو تیرھویں صدی میں تھا "علوم طبیعیہ" کا مقصد تسخیرِ کائنات بتایا تھا مگر اسلام نے اُس سے چھ سو سال پہلے نیچر پر انسان کے "تسلط و اقتدار" (تسخیرِ کائنات) کو ایک مسلّمہ حقیقت بتا دیا تھا اور اس تسخیرِ کائنات کی اصل وجہ نیچر پر انسان کی برتری بتائی تھی۔ اس کی تفصیل اور اس کے باب میں قرآن کی تعلیم اوپر مذکور ہوئی۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان فطرتاً کائناتِ خارجی سے تمتع کے لیے اور اس تمتع کی خاطر اس کی تسخیر کے لیے مفطور ہے۔ مگر عہدِ جاہلیت کا انسان قوائے فطرت سے ڈرتا تھا۔ اس لیے وہ ہمیشہ ان کو متشخص مان کر ان سے تمتع کے لیے ان کے سامنے بھکاریوں کی طرح گڑگڑاتا جاتا تھا۔ یہ اسلام ہی کی تعلیم تھی کہ اس نے "تسخیرِ کائنات" کو انسان کا حق (ایسا حق جو ایجابی فرض کی حد تک پہنچا ہوا ہے) قرار دیا۔ اور خدائے واحد کے سامنے سربسجود ہونے کی تعلیم دے کر ہر چیز کے آگے ماتھا ٹیکنے کی لعنت سے نجات بخشی:

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

بہرحال ان دو مناہجِ فکر (Approaches) میں اساسی فرق ہے اور دونوں دو مختلف اصولی نظریات کی پیداوار ہیں:

ایک نظریہ یہ ہے کہ اس کائنات کا کوئی مقصد نہیں ہے۔ "آدمی بلبلہ ہے پانی کا" جو یونہی بغیر کسی مقصد کے سطحِ آب پر نمودار ہو گیا، چند لمحے رہا اور پھر اسی طرح نابود ہو گیا۔ اس نظریہ کی رُو سے یہی چند روزہ زندگی سب کچھ ہے اور اس میں ظاہری چمک دمک پیدا کرنا ہی زندگی کی قدرِ اعلیٰ اور حیاتِ انسانی کی غایت الغایات ہے۔ اس ظاہری چمک دمک کی خاطر استیفائے لذت کوشی کے لیے انسان کائنات سے بے دریغ تمتع شروع کر دیتا ہے اور جب اس جارحانہ انداز میں ناکام ہوتا ہے تو گدایانہ عاجزی پر اُتر آتا ہے۔ عہدِ تاریک کا سادہ لوح جاہل مختلف قواءِ فطرت کو متشخص مان کر اور اُن کے بُت بنا کر ان کے سامنے سجدہ ریز

ہو جاتا تھا، عہدِ حاضر کا فریب خوردہ فلسفی اس وانعِ مذلّت کو تفلسف کے پردہ میں چھپاتا ہے کہ

"جب ہم نیچر کا مشاہدہ کرتے ہیں تو گویا ہم انائے مطلق سے قریب ہو جاتے ہیں اور یہ (انائے مطلق کی قربت) بھی ایک قسم کی عبادت ہے۔"

لیکن مشرکینِ عرب بھی تو یہی کہا کرتے تھے

"ومانعبدہم الالیقربونا الی اللہ زلفیٰ۔"[1]

مگر وہ جاہلیت اور ضلالت و گمراہی کے ساتھ بدنام ہیں۔ شاید اس لیے کہ وہ "انائے مطلق" کے ادعائی "ہمہ اوستی" فلسفہ میں اپنے مشرکانہ رسوم و اعمال کو چھپانا نہیں جانتے تھے۔ کیونکہ یہ مزعومہ "انائے مطلق" مختلف قوائے فطرت کے تشخصات کے مجموعہ کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ لیکن جرمن فلاسفہ نے اپنے قدیم قومی شرک وتکثیر کے احیاء کے لیے اس فخیم اصطلاح کا سہارا لیا ہے۔

آخر حظِ عبادت تو دونوں ہی کو حاصل ہوتا ہے، مشرکینِ عرب کو "تقرب زلفیٰ" کے ذریعہ اور نیچر پرست فلاسفہ کو "انائے مطلق کی قربت" سے۔

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ عالم ایک حکیم و علیم، قادر و مرید اور رحمٰن و رحیم ہستی کی کاریگری ہے، جس نے کائنات کو ایک بلند تر مقصد کے ساتھ خلق فرمایا ہے۔ یہ بلند تر مقصد صرف عبادتِ الٰہی ہے اور اس مقصدِ عظیم کے تحقق کے لیے کائنات کو اس سے متمتع ہونے کے واسطے انسان کے قابو میں دیدیا ہے۔

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کار اند　　تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

انسان اس اندازِ فکر کے تحت بھی کائنات سے متمتع ہونے کے لیے اُسے مسخر کرتا ہے اور اس کی تسخیر کی غرض سے اُس کے قابو میں لانے کا ڈھنگ دریافت کرتا ہے مگر اس کے

۱۔ سورۂ زمر ۳۔ "ہم تو انھیں (بتوں کو) صرف اتنی بات کے لیے پوجتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کے پاس نزدیک کر دیں۔"

آگے سر نہیں جھکاتا۔" ولقد کرمنا بنی آدم" کا آسمانی اعلان اُسے اپنی خودی و خودداری کے تحفظ کی ذمہ داری کی ہر وقت یاد دلاتا رہتا ہے۔ اس لیے وہ اس مزعومہ" انائے مطلق" کی قربت کا فریب نہیں کھاتا، جس کا انجام بدترین قسم کی ذہنی سرگشتگی و ارتیابیت ہے۔ اس کے برعکس اس اندازِ فکر کے تحت سوچنے والا مشاہدۂ فطرت اور تدبر فی الکائنات کو معرفت و عبودیت الٰہی کا ذریعہ بناتا ہے۔

غرض ایک مشرکانہ اندازِ فکر ہے اور دوسرا موحدانہ۔

دوسرے مقدمہ کے ضمن میں علامہ نے فرمایا ہے :

" ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمان، مکان اور علیت کے بارے میں انسانی ذہن بہت آگے نکل گیا ہے ..... آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت نے کائنات کے ایک جدید تخیّل کو ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے اور ہمیں اس قابل بنا دیا ہے کہ ہم فلسفہ اور مذہب کے اکثر اہم مسئلوں کو ان جدید تصوّرات کی روشنی میں دیکھیں اور ان کی مدد سے حل کریں[1]۔"

"زمان و مکان' کے مسئلہ کے ساتھ طبیعیاتِ حاضرہ کا غیر معمولی شغف اس مشرکانہ انداز فکر کا فطری نتیجہ ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا عہد قدیم میں بھی جب انسان معبودِ حقیقی کو چھوڑ کر ان توہمات کے پھندوں میں پھنسا تو اسے انجام کار انھیں "خدا" ہی بنانا پڑا۔ مگر دنیوی نقطۂ نظر سے بھی یہ "تالۂ زمان و مکان" بڑا منحوس ثابت ہوا۔ ہخامنشی عہد کے ایران کی "زروانیت" دارایوش الکبیر کی عظیم الشان سلطنت کو اپنی نحوست میں لے ڈوبی۔ آج بھی اس "ڈھکوسلے" کی آوازیں آ رہی ہیں[2]، مگر ساتھ ہی ساتھ دارایوش الکبیر کی ایرانی ثقافت سے زیادہ

"It seems as if the intellect of man is outgrowing its own most fundamental categories—time, space and causality. . . . The theory of Einstein has brought a new vision of the universe and suggests new ways of looking at the problems to both religion and philosophy" (Iqbal, *Six Lectures*, p. 10).

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

شاندار یورپی تہذیب تباہی و بربادی کے لیے آمادہ ہو رہی ہے۔ چنانچہ ایک سائنٹسٹ اس زمان و مکان کے متغیرات و توابع[1] سے تشکیل پانے والی مساواتوں کی حقیقت کے بارے میں لکھتا ہے:

"آج فنی علوم کا ماحصل کیا ہے؟ چند مساواتیں جن کی توجیہہ سے خود ان کے دریافت کنندگان قاصر ہیں اور کچھ نظریے جنھیں وہ بغیر تفلسف کے نہیں سمجھا سکتے اور پھر بھی انھیں اُن کے بہت سے رفقاء تسلیم نہیں کر پاتے۔ یا یوں سمجھیے کہ آج علماءِ سائنس خود اپنے اکتشافات کو نہیں سمجھ پا رہے ..... سائنس کے لیے خطرہ ہے کہ خود اپنے ہی اکتشافات و ایجادات کے ہاتھوں تباہ ہو جائے گی اور خود اُس کی کامیابی اس کی موت کا سبب بن جائے گی"[2]۔

ایک دوسرا مفکر لکھتا ہے:

"آج ہم اپنی نوعیت کے ایک عجیب دَور میں زندگی بسر کر رہے ہیں یہ صحیح معنوں میں ایک نازک دُور ہے ..... بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ علامات ایک عظیم الشان نشأۃ ثانیہ کا آغاز ہیں۔ لیکن کچھ اور لوگ بھی ہیں جنھیں ان ارتیابی رجحانات میں اُس زوال کی خبر بد نظر آرہی ہے جو ہماری تہذیب کے نصیب میں مقدر ہو چکا ہے"[3]۔

بدقسمتی سے علامہ اقبال کی تفکیر میں بھی "تالہ زمان" نے غیر معمولی اہمیت حاصل کر لی ہے

(گزشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ)

۲- چنانچہ عہد حاضر کا ایک مشہور فلسفی ایس الیگزینڈر لکھتا ہے:

"In truth, infinite Space-Time is not the Substance but it is the stuff of substances. . . . Space-Time is the stuff of which all things, whether as substance or under any other category are made" (*Space, Time and Deity*, Vol. I, p. 172).

Variables, dependent and independent

Northrop, *Science and First Principles*, p. 2

Max Plank, *Where is Science Going?*, p. 64

جس کی تفصیل "مکان وزمان کے متعلق اقبال کا تصور" میں آگے آئے گی۔[1] بہرحال تفکیر زمانی کے ساتھ یہ غیر معمولی شغف اسلامی فکر کا ورثہ نہیں ہے (جس نے اسے کبھی بیش از واہمہ نہیں سمجھا) بلکہ یورپی فکر سے تاثر کا نتیجہ ہے چنانچہ ایک یورپی مفکر مورنس شلک عہد حاضر میں طبیعیاتی و مابعدالطبیعیاتی تفکیر کے اندر زمان و مکان کی اہمیت کے بارے میں لکھتا ہے:

"طبیعیات کے اندر سب سے زیادہ بنیادی تصورات مکان وزمان کے ہیں... ... ماہرین طبیعیات کی کوشش ہمیشہ اس اساسی قوام کی جانب مبذول رہی ہے جو مکان و زمان میں متحیز ہے..... مکان وزمان کو کہنا چاہیے کہ ظروف خیال جاتا ہے جو اس اساسی قوام پر مشتمل ہیں اور طبیعیاتی حوالہ (اشارہ) کے لیے ایک مستقل نظام مہیا کرتے ہیں"۔[2]

علامہ جانتے تھے کہ یہ اہمیت مفرط مشرق بالخصوص اسلامی مشرق میں جہاں سائنس اور طبیعیات نے ابھی اتنی ترقی نہیں کی، کچھ زیادہ درخور اعتنا نہ سمجھی جائے گی۔ اس لیے انھوں نے بغیر کسی وجہ وجیہ کے ایک تاریخی توجیہ تراش لی کہ "اسلام کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ اور تصوف کا مقصود لامحدود کو محدود کے اندر سمونا رہا ہے اس لیے اسلامی تہذیب میں زمان و مکان کا مسئلہ زندگی و موت کا مسئلہ بن گیا ہے۔" حالانکہ اسلام کی فکری و

۱۔ خود اس بحث کے فوراً بعد (کہ مشاہدۂ فطرت "انائے مطلق" کی قربت ہے اور اس لیے ایک طرح کی عبادت ہے) علامہ فرماتے ہیں:

"The above discussion takes time as an essential element in the ultimate Reality" (Iqbal, *Six Lectures*, p. 77).

"The most fundamental conceptions in physics are those of Space and Time. . . . The efforts of physicists had always been directed solely to all the substratum which occupied Space and Time. . . . Space and Time were regarded, so to speak, as vessels containing this substratum and furnished fixed systems cf reference" (Mortz Schllick, *Space and Time in Contemporary Physics*, p. 2).

ثقافتی تاریخ کا مطالعہ اس اختراعی توجیہہ کی کسی طور پر تائید نہیں کرتا۔

معلوم نہیں " ذہنی مسائل اور مذہبی نفسیات (اعلیٰ تصوف) " کی اس مزعومہ تاریخ کے لیے علامہ کا ماخذ کیا تھا۔

(ج) لیکن مسئلہ زمان کے ساتھ اس غیر معمولی اعتنا کی اصل وجہ یہ ہے کہ علامہ نے ملت اسلامیہ کی نشأۃ ثانیہ کو " ارادہ مختار " کی اساس پر استوار کیا ہے اور اس اساس کی منطقی تشکیل انھوں نے برگسانی تفکیر زمانی کی بنیاد پر کی ہے۔ برگساں کا یہ نیا تصور نوفلاطونی فلسفی دمسقیوس کی فکر زمانی کی صدائے بازگشت تھا جو اپنی نوبت میں ساسانی عہد کے آخری زمانہ کی " زروانیت " سے ماخوذ تھا۔ برگساں نے اپنی ورزش تفکیر کو صرف دمسقیوس سے اخذ و استفادہ تک محدود رکھا مگر علامہ کی عناں گسیختہ تخیل نے الیگزینڈر وغیرہ کی ہمراہی میں زروانیوں کے " تالہ زمان " تک پہنچنے سے پہلے دم نہیں لیا۔ مگر اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بہرحال علامہ کو " فرنگ زدگی " کے طعنہ کے اندیشہ سے اصل حقیقت کو چند بے بنیاد اختراعات کے پردے میں چھپانا پڑا۔ لہذا کبھی تو اپنے " تالہ زمان " کو قرآن کی آیات سے مستخرج کرنے اور احادیث نبوی سے موید کرنے کی کوشش کی اور کبھی اس اہمیت مفرطہ کی فلسفہ اور اعلیٰ تصوف کے " لامحدود کو محدود کے اندر سمونے کی جہد مسلسل " کے مفروضہ سے تائید کی سعی فرمائی۔ اس مجمل تبصرے کی توضیحات اپنے اپنے مقام پر آئیں گی۔