1.

فکری مباحث

تصوّرِ زمان اور فلسفہ مظہریات

(بحوالہ ہسرل)

قاضی قیصر الاسلام

WWW.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006

بیسویں صدی کے یورپی فلسفہ کی تاریخ میں ایک عام نقطہ نظر جو پایا جاتا تھا، وہ یہ تھا کہ مغربی فکری تمدن میں اس صدی کے دوران "تاریخیت" (Historicism) اور نسبتیت یا اضافیت (Relativism) کا فکری رجحان ضرورت سے زیادہ بڑھتا جا رہا ہے۔ چنانچہ اس صدی کے آغاز ہی میں جرمن فلسفی ایڈمنڈ ہسرل اس شدت پسندانہ فکری صورت حال سے فکری الجھنوں کا شکار ہو گیا اور اس شدت پسندانہ فکری صورت حال کے حل کے لیے سر گرم عمل ہو گیا ۔۔۔ اور بالآخر یہ فلسفی اپنی اس جستجو میں بڑی حد تک کامیاب بھی رہا۔ لہٰذا ہسرل نے دنیائے علم و دانش کے سامنے ایک ایسا مظہریاتی طریقہ فکر پیش کیا جس کے تحت فلسفے کو اس کے اتمام و اختتام تک پہنچائے جانے کے علاوہ فلسفیانہ صداقتوں کو غیر متنازع قرار دیے جانے کی خاطر خواہ اور وافر ضمانت فراہم کیے جانے کا امکان واقعی پیدا ہو سکے۔ مظہریات (Phenomenology) سے اس فلسفی کی مراد ایک ایسے راست تجربی عمل سے تھی جس تجربی عمل کے دوران اشیائے عالم (Things) خود کو ہمارے سامنے لے آتی ہیں۔ اور پھر ہمارا تجربہ ان اشیا سے متعلق جو توصیفی تفصیل ہمیں فراہم کرتا ہے، اس توصیفی تفصیل (Description) کے جوہر یا نچوڑ (Essence) سے ہمیں کما حقہ روشناس کرانا اس مظہریاتی فکری طریق کا اصل وظیفہ فکری ہے۔ ہسرل کی پیش کردہ اس مظہریاتی فکری تحریک کا اصل الاصول جس کی حیثیت ایک فکری نعرے (Intellectual Slogan or Cry) یا ایک فکری احتجاج کی ہو گئی، ہسرل کی فکر کا یہی بنیادی اصول اس کی پوری فکر کی عمارت کا سنگ بنیاد ثابت ہوا۔ اس فکری تحریک کا اصل الاصول مندرجہ ذیل ہے:

"اشیا جیسی کہ وہ ہیں ۔۔۔ ان کی طرف لوٹ جاؤ یا "اشیائے کماھی" سے رجوع کرو (Back to the things - themselves)"۔

ہسرل نے اپنا یہ "فکری نعرہ" اس لیے دیا کہ مظہریاتی فکر، تمام تر مابعدالطبیعاتی تشکیلات یا ایقانات (Metaphysical Constructs or Beliefs) کو درون قوسین (Brackets) رکھتی ہے یا یوں کہہ لیجیے کہ یہ ان ایقانات و تشکیلات کو معطل کر کے، اشیا جیسی کہ "وہ ہیں" (اشیائے کماھیہ) انہیں اسی طور پر زیر غور لاتی ہے۔ گویا مظہریاتی فکری

عمل ہمیں صرف ان ہی اشیا کو دکھاتا ہے' جو ہمارے راست تجربی عمل کے دوران ابھر کر ہمارے سامنے آتی ہیں ۔ اس فکر کے تحت جو بھی نتائج سامنے آتے ہیں ' وہ تمام تر ممکنہ شکوک و شبہات سے ماورا (پاک) یا اپنی نوعیت میں بدیہی و مسلم (Apodictic) ہوتے ہیں ۔

ہسرل کی فکری سعی ان دنوں اپنے شباب پر تھی 'اور اسی زمانے میں اس کا ایک شاگرد رشید مارٹن ہائیڈیگر جو ابھی نوجوان تھا اور فکری دنیا پر اس کی فکر کے اثرات ابھی اس قدر غالب نہ تھے ' تاہم اس کی فکر بتدریج اپنی پیش رفت میں زور پکڑتی جا رہی تھی ۔ چنانچہ اس نوجوان فلسفی نے اپنے استاد ہسرل کی مظہریاتی فکر پر سوال قائم کیے اور یہ پوچھا کہ آیا ہسرل کے فکری منصوبوں میں اس قدر جان ہے کہ وہ آنے والے زمانوں میں اپنا کوئی فکری و علمی منصب و مرتبہ حاصل کر سکے ۔ گویا ہائیڈیگر کی فکر میں ایک نیا اور تازہ تشریحی موڑ' اس کے اسی سوال سے پیدا ہوا ۔۔۔ لہٰذا ہائیڈیگر کے اسی فکری رخ کو اس کی فکر کا سب سے توانا عنصر خیال کیا جاتا ہے ' اور اسی فکری توانا عنصر کی بنیاد پر ہائیڈیگر کی " ہرمینیاتی وجودیات " (Hermeneutic Ontology) کی پوری عمارت استوار ہوئی ہے ۔۔۔ ہائیڈیگر نے اپنی ہرمینیاتی وجودیاتی فکر کی اساس پر ہی انسانی تجربے کی اس تکلیف دہ صورت حال کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے'جس کے تحت انسانی حیات کا ہر لمحہ حواس خمسہ کا پابند ایک لمحہ ہوتا ہے'جس پر تاریخی ثقافت و تمدن کا دبیز رنگ ہمیشہ چڑھا ہوا ہوتا ہے ۔۔۔ اور انسانی زندگی بے کم و کاست تحدیدیت ' دنیاویت دنیا یا معاملاتیت حال (Finitude, Worldliness) کے زیر اثر ہر گاہ و ہر جا گزر بسر کے مراحل سے گزرتی رہتی ہے ۔ اس لیے لازم یہ ہے کہ انسانی حیات کو حالات و واقعات کی تشویش ناک صورت حال کے تناظر میں رکھ کر ہی دیکھنا اور پرکھنا چاہیے ۔ گویا انسانی لمحہ اپنے حالات میں گھڑا ہوا ایک " وجود وہاں موجود " یا " دازائن " ہے ۔ تشویش کے اس عالم بیکراں سے بھی مفر ممکن ہی نہیں ۔۔۔ غرضیکہ ہائیڈیگر کے اسی فکری رخ نے اس کے فکری نظام کو وقعت اور اہمیت بخشی ہے ۔ بالآخر فلسفیانہ فکر کی یہی کہانی جب عصر حاضر کے پس ساختیاتی اور پس جدیدیتی مفکرین تک آ پہنچی تو پھر ان مفکرین نے اس فکری رجحان میں مابعد الطبیعیات کے لیے موجود ایک طرح کا ایسا " ناسٹلجیا " (Nostalgia for Metaphysics) بھی دریافت کر لیا جو " دنیاویت دنیا " ' تحدیدیت اور تاریخ (Worldiness Finitude, History) جیسے ہائیڈیگر کے تصورات فکری میں سرایت کیے ہوئے تھا ۔ چنانچہ فرانسیسی مفکر ژاک دریدا نے بطور خاص اس جانب اشارہ کیا ۔۔۔ اور یہ کہا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہائیڈیگر اب بھی " اصلیت " اور میزان بندی " (Essentialism, Totalization) جیسے دو جڑواں لغتی تصورات 'جن کا تعلق موجودگی کی مابعد الطبیعیات (Metaphysics of Presence) سے ہے ' وہ ان تصورات کے نرغے

میں پھنسا ہوا ہے۔ لہٰذا اس کی ہرمینیاتی دسترس فکر کو سرے سے ہی خارج از بحث قرار دے دیا جانا چاہیے۔ چنانچہ اس فکری صورت حال کی شدت کے پیش نظر یہ قیاس کیا جانے لگا کہ ہائیڈیگر کی وجودیاتی ہرمینیات (Ontological Hermeneutics) کا فکری تصور ہسرل کی "مظہریات" (Phenomenology) کو زیر دام لانے میں کامیاب ہو گیا۔ لیکن اگر ہائیڈیگر کی ابتدائی دور کی فکری تحریروں کو بہ نظر غائر دیکھا جائے تو ان سے ہمیں یہی عندیہ ملتا ہے کہ اس فلسفیانہ رجحان کی اصل کہانی تک پہنچنا اب اتنا آسان بھی نہیں۔۔۔ چنانچہ ہانس جیارج گیڈامر[2] اور پال ریکوائر[3] جیسے دو جرمن اور فرانسیسی مفکرین نے بھی اپنی فلسفیانہ فکر کی بنیاد ہائیڈیگر کی ہرمینیاتی فکر پر ہی استوار کی اور یہ واضح کر دیا کہ خود ان کی فلسفیانہ فکر بھی مظہریاتی فکر کی مرہون منّت ہے۔ ہائیڈیگر وہ مفکر ہے کہ جس کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ اس کا اپنے استاد ہسرل سے فکری سطح پر تنازع تھا، خود ہائیڈیگر نے بھی اپنے ہرمینیاتی فکری نظام کی تشکیل کے لیے ہسرل کے تصور زمان کو ہی بطور اساس کے برتا ہے۔ ہائیڈیگر کی ہرمینیاتی فکر کئی اعتبار سے نہ صرف یہ کہ ہسرل کے تصور زمان کے متوازی چلتی نظر آتی ہے بلکہ اس نے بھی اسی مظہریاتی طریقہ کار سے استفادہ کیا ہے جو ہسرل نے ایجاد کیا اور اپنی فکری عمارت کا اسی طریقہ کار کو سنگ بنیاد بنایا۔ ہسرل کے مظہریاتی تصور زمان کی اہمیت و وقعت کا اندازہ اس ایک بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ عصر حاضر کی یورپی فکر میں بھی اس کا چرچا بڑی شدومد سے ہو رہا ہے۔ چنانچہ ہم جانتے ہیں کہ فرانسیسی مفکر ژاک دریدا نے "موجودگی کی مابعدالطبیعیات" کے فکری تصور پر جو انتقاد پیش کیا ہے (اور یہ کہ جس کو بڑی شہرت بھی حاصل ہوئی) دریدا نے اس فکر کو رد کرنے کے لیے جو فکری استدلال کیا ہے، اس کے لیے بھی اس نے ہسرل کے "زمانیت" (Temporality) کے فکری تصور کو ہی بنیاد بنایا ہے۔ مظہریاتی زمان کا تصور نہ صرف یہ کہ ہسرل اور ہائیڈیگر کی فکر کے مابین موجود تعلق کی تفہیم میں ہمارے لیے معاون ثابت ہو سکتا ہے۔ بلکہ اس صدی کے یورپی فلسفے کے ارتقائی مراحل کی نشاندہی میں بھی ہماری مدد کر سکتا ہے۔ ہسرل اور ہائیڈیگر کی فکر کے مابین موجود اختلافات کی صورت حال بہت نمایاں ہے۔ لیکن اگر ہم یہ نہ جان سکیں کہ ان فلاسفہ کی فکر میں موجود اختلاف کی صورت حال اپنی نوعیت میں کیسی اور کس حد تک ہے، تو پھر ہم یہ بھی نہ جان سکیں گے کہ ہائیڈیگر کے فکری نظام کی بنیادی تشکیل میں ہسرل کی فکری نہج کس حد تک اثرانداز ہوئی ہے، اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ہمارے لیے یہ جان لینا بھی ممکن نہ ہو سکے گا کہ ہائیڈیگر کا وہ فکری منصوبہ جو اس نے اپنی تصنیف "وجود و زمان" (Being and Time) میں پیش کیا ہے، اس فکری منصوبے کی قطعی نوعیت کیا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی کہ اگر ہائیڈیگر اپنی کتاب "وجود و زمان" مکمل کرنے میں ناکام رہ گیا تو آخر اس کو اس کی تکمیل میں کیا کچھ فکری قباحتیں درپیش رہی ہوں گی۔ اب ہم اس اجمال تمہیدی بیان کے بعد اپنے

اصل موضوع، یعنی تصور زمان کی طرف آتے ہیں۔

ہم اپنے اس مقالے میں زمان یا (وقت) سے متعلق، ہائیڈیگر کے ابتدائی مظہریاتی فکری مواد پر روشنی ڈالنے کے علاوہ یہ بھی دیکھیں گے کہ ہائیڈیگر کی اس فکر کی جڑیں ہسرل کے مظہریاتی زمانی تصور کے اندر کتنی دور تک گئی ہوئی ہیں۔ سچ پوچھیں تو ہسرل ہی وہ پہلا فلسفی ہے جس نے باضابطہ طور پر "مظہریاتی وجودیات (Phenomenological Ontology) کے فکری موضوع پر کھل کر اظہار خیال کیا ہے ۔۔۔ یعنی اس فلسفی نے ذوات یا اشیا (Entities) کے وجود کلی کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کی کامیاب کوشش کی ہیں۔ اور جیسا کہ ہم ابھی آگے چل کر دیکھیں گے کہ ہسرل نے "مظہریاتی تصور زمان" (Phenomenological Concept of Time) کے تصور کو ہی اپنے اس فکری منصوبے میں مرکزی اہمیت دی ہے۔

ہائیڈیگر نے اپنی تصنیف "وجود و زمان" میں اپنا جو فکری منصوبہ پیش کیا ہے، اس فکری منصوبے کے تحت "وجود" کو "زمان" کے ساتھ مربوط کیے جانے کی مستحسن سعی کی گئی ہے، اور یقیناً یہی اس مشہور زمانہ کتاب کا بنیادی موضوع ہے۔ وجود و زمان کے ارتباط کی اس کامیاب کوشش میں ہائیڈیگر نے ہسرل کے "مظہریاتی تصور زمان" کو ہی بطور اساس کے برتا ہے۔ لہٰذا ہم ہسرل اور ہائیڈیگر کی فکر کے مابین موجود ارتباط کی صورتوں کو ظاہر کرنے کے علاوہ ان کے افکار کے اندر موجود مماثلتوں کو نہ صرف یہ کہ یہاں بیان کریں گے، بلکہ یہاں ہم یہ بھی دکھلانے کی کوشش کریں گے کہ ہسرل اور ہائیڈیگر کے ہر دو افکار میں اور جرمن فلسفی عمانوایل کانٹ کے ماورائی فلسفے میں باہم کیا ارتباط پایا جاتا ہے اور تینوں فلاسفہ کی فکر میں وہ کون سے پہلو ہیں جن میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ مزید برآں ہم یہاں یہ بھی بتائیں گے کہ یورپی فلسفیانہ فکر میں "تصور زمان" کو اگر مرکزی حیثیت ہمیشہ سے دی جاتی رہی ہے تو اس میں کیا امر ہے۔ اور یوں یہ بات بھی واضح ہو جائے گی کہ ہسرل اور ہائیڈیگر کی فکر کے دوران تصور زمان کے سلسلے میں جو الجھنیں یا سنجیدہ مسائل کھڑے نظر آتے ہیں، آخر ان مسائل کا حل کیا ہے۔ انہی مسائل کے حل کی جستجو سے یہ ممکن ہو سکے گا کہ ہائیڈیگر کی کتاب "وجود و زمان" کو ہم ممکنہ حد تک سمجھ سکیں، اور پھر اسی جستجو کے دوران ہم پر یہ بات بھی کھل کر سامنے آ جائے گی کہ آخر وہ کیا فکری پیچیدگیاں تھیں جو ہائیڈیگر کی راہ میں حائل تھیں کہ وہ اپنی اس وقیع تصنیف کو مکمل نہ کر سکا۔ ہاں، مگر یہاں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ یہی تو وہ سنجیدہ مسائل فکری ہیں جو "عمومی مظہریات" (Phenomenology in General) سے متعلق عمیق سوالات بھی اٹھاتے ہیں، اور اس کے ساتھ ہی ساتھ یہ وضاحت بھی ہو جاتی ہے کہ دور حاضر کی بعض تحریکوں مثلاً "پس ساختیات" اور پس جدیدیت (Post - structualism / Post - Modernism) سے متعلق فلاسفہ کے یہاں بھی اگر کوئی

ترغیب فکری پیدا ہوئی ہے تو اس کا موجب بھی یہی پیچیدہ مسائل ہیں ---۔ بعد فلسفیانہ فکر سے متعلق کئی فلاسفہ نے بھی اسی فکر سے استفادہ کیا ہے (مثلاً" رچرڈ رارٹی " نے " "صنعت اجتماع ضدین " یا Oxymoron کا جو نظریہ پیش کیا ہے، وہ بھی اسی مظہریاتی فکر کا مرہون منت ہے۔ یہ نظریہ اپنی نوعیت میں خود وضاحتی ہے)۔

ہسرل اور تصور زمان

آیئے تو پھر ذرا سب سے پہلے ہسرل کے "تصور زمان" کے فکری منصوبے کو زیر غور لاتے ہیں۔ ہسرل کو یہ قوی توقع تھی کہ وہ "صوری وجودیات (Formal Ontology) اور مختلف " ذوات یا اشیا (Entities) کی مختلف انواع و اقسام، مختلف علاقہ جاتی صورتوں کی " مادی وجودیات " (Material Ontologies) کی متنوع اشکال کے مابین ارتباط باہم کی کوئی نہ کوئی صورت ضرور نکال لے گا۔ جیسا کہ ہم پہلے ہی دیکھ آئے ہیں کہ "وجودیات" (Ontologies) نہ صرف یہ کہ "وجود عمومی" (Being - in - General) کے فکری مواد سے سروکار رکھتی ہے بلکہ اس علم کے تحت بنیادی "مقولات " اور "جواہر" (Categories Essences) کو بھی زیر غور لایا جاتا ہے۔ "صوری وجودیات " کا فکری وظیفہ یہ ہے کہ یہ "وجود عمومی "کی بنیادی ساختوں اور صورتوں سے بحث کرتی ہے، جبکہ " مادی وجودیات "جس چیز کو زیر غور رکھتی ہے، وہ سوال یہ ہے کہ "وجود" کی یہ نسبتاً زیادہ عمومی صورتیں، " ذوات یا اشیا "کی خاص خاص متنوع اقسام کو " مواد مادی " (Material) سے کس طرح پر کیسے رکھتی ہیں۔ ہسرل " ذوات یا اشیا " (Entities) کی ان مخصوص تقسیمی صورتوں کو جغرافیائی استعارے Region کے اصطلاحی نام سے موسوم کرتا ہے۔ اور یوں " علاقہ جاتی وجودیات " (Regional Ontology) اور "مادی وجودیات " (Material Ontology) کی یہ " اظہاری صورتیں " باہم ایک دوسرے میں "منقبل" (Inter-Changeable) بھی ہوتی رہتی ہیں۔

ہسرل نے ۱۹۲۹ میں " صوری اور ماورائی منطق" (Formal and Transcendental Logic) کے عنوان سے ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ اپنی اس کتاب میں وہ لکھتا ہے کہ "صوری وجودیات " (Formal Ontology) کا بنیادی کام یہ ہے کہ وہ یہ کردکھلائے کہ خواہ کوئی بھی " معروض " (Object) کیوں نہ ہو، یا کسی بھی معروض کا خواہ کوئی بھی علاقہ (Object - Province) کیوں نہ ہو، ان ہر دو صورتوں میں ان معروضات سے متعلق وہ کبھی کچھ کہ جو درست اور صائب (True) ہو، اور اس واقعی صورت حال کے بارے میں ٹھیک ایک ایسا بیان دے جس سے بے کم و کاست یہ ظاہر ہو ---۔ کہ ان معروضات کی خواہ کوئی بھی صورت کیوں نہ ہو، یا پھر یہ کہ یہ معروضات معرض وجود میں

آنے کا خواہ کیسا ہی امکان کیوں نہ رکھتے ہوں ۔۔۔ ان کی ان تمام صورتوں کے ساتھ اس کا (صوری وجودیات کا) یہ بیان صائب (True Statement) پوری طرح ہم آہنگ (Harmonial) ہو اور بس ۔ بسا اوقات ہسرل "صوری وجودیات" سے متعلق یہ خیال کرتا ہے کہ یہ وہ علم ہے جو "معروضیت بعینہٖ" (Objectivity as Such) کے بنیادی تصورات و مقولات (Grund Begriffe) سے سروکار رکھتا ہے ۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ "وجود" (Being) کی حیثیت "معروضی" (Objective) ہوتی ہے ' اور یہ کہ "معروض" یا "معروضیت" کا تصور اپنا ایک وسیع تر مفہوم رکھتا ہے' کیونکہ "معروض" سے مراد ایک ایسے معروض سے ہے جو "معروضات مدرکہ" (Object of Perception) سے نسبتاً کہیں زیادہ ہے ۔ ہسرل نسبتاً زیادہ اعلیٰ تر معروضی صورتوں کا قائل ہے ۔۔۔ مثلاً کچھ ایسی معروضی صورتوں کا تصور جو ہمیں علم ریاضی اور عمرانی علوم میں اپنی مسلّم الثبوت حیثیت میں دکھائی دیتی ہیں ۔

ہسرل نے اپنے "مظہریاتی وجودیات" (Phenomenological Ontology) کے فکری منصوبے کی جانب یہ اشارہ بھی کیا ہے کہ یہ ایک اپنے انداز کا "ماورائی" فکری منصوبہ بھی ہے ۔ ہم ابھی سطور بالا میں یہ تذکرہ کر آئے ہیں کہ "مظہریات" (Phenomenology) وہ علم ہے جو اپنے وسیع تر مفہوم میں "معروضات" (Objects) کی توصیفی تفصیل کو بیان کرتا ہے ۔ معروضات کی ان تمام توصیفی تفصیلات کے بیان کے علاوہ ' بیان کنندہ کی حیثیت سے ان تفصیلات سے متعلق ہماری اپنی مخصوص تفہیم کے جواز کے طور پر 'انہی تفصیلات کے بارے میں ہمارا اپنا مظہریاتی بیان مزید جس بات کا تقاضا کرتا ہے' وہ یہ ہے کہ ان کو بیان کرتے وقت نہ صرف یہ کہ پوری احتیاط فکر سے کام لیا جائے ' بلکہ اس بیان کے لیے جو منہاج فکری اختیار کیا جائے ' اس منہاجی عمل کے دوران اس بات کو بھی ملحوظ نظر رکھا جائے کہ آخر یہ "توصیفی تفصیلی" بیان دراصل ہے کیا ' اور یہ کہ اس بیان کو کس طرح ممکن بنایا جا سکتا ہے ۔۔۔ مختصراً اسے یوں کہیے کہ "مظہریات" کا علم نہ صرف یہ کہ "معروضات" کی امکانی شرائط کو ملحوظ نظر رکھتا ہے ' بلکہ ان "معروضات" کی "توصیفی تفصیل" کو بھی پوری احتیاط کے ساتھ زیر غور لاتا ہے ۔ لہٰذا معلوم یہ ہوا کہ ہسرل کی مظہریاتی فکری نہج بالکل انہی معنی میں ماورائی فکر ہے جن معنی میں کہ خود عمانوایل کانٹ نے اپنے فکری طریق کو اپنی مشہور زمانہ تصنیف "انتقاد عقل محض" (Critique of Pure Reason) کے مقدمہ میں متعارف کرایا ہے ۔ کانٹ کا یہ فکری طریق ایک ایسا موثر فکری طریقہ ہے کہ کانٹ کی اسی فکر سے "ماورائی فلسفہ" (Transcendental Philosophy) کی فکری روایت کا آغاز ہوتا ہے ۔۔۔ چنانچہ خود کانٹ اپنی اسی کتاب میں ایک جگہ لکھتا ہے:

" میں نے ایسے تمام کے تمام " علم " کو " ماورائیت " (Transcendental) کے نام سے موسوم کیا ہے، جس علم کا تعلق کچھ اتنا زیادہ " معروضات " کے علم سے تو نہیں ہے، تاہم اس کا تعلق " علم " کی ایک ایسی جہت یا ایک ایسے شئون سے ہے جو " معروضات " کے حوالے سے ممکنہ حد تک " قبل از تجربی "(Apriori) ہو "۔

یہاں " قبل از تجربی " (علم) سے کانٹ کی مراد " معروضات " کے اس علم سے ہے جو ہمیں حاصل ہو گیا ہو، یعنی " عالم " اور " موضوع "(Knower or Subject) کا حاصل شدہ ایک ایسا علم جسے ہم اپنے روزمرہ " تجربی " یا " تعیمی " علم سے حاصل نہیں کرتے ۔۔۔ بلکہ اسے تو ہم اپنے شدید فلسفیانہ فکری انعکاس کے وسیلے سے حاصل کرتے ہیں ۔۔۔" Apriori " یعنی " قبل از تجربی " کے لغوی معنی ہیں تجربی علم سے قبل کی فکری صورت حال ۔ اسی " قبل از تجربی " علم کو کانٹ Necessary یعنی " لازم " قرار دیتا ہے، جبکہ ہسرل " قبل از تجربی علم " کو " Essential " یعنی بنیادی " کے نام سے موسوم کرتا ہے ۔ مندرجہ بالا وضاحتی بیان کے مطابق " ماورائی فلسفہ " بطور خاص " ذات " یا " موضوع "(Self or Subject) کا موضوع بحث ٹھہرتا ہے ۔۔۔ یعنی ایک ایسا موضوع یا ایک ایسی ذات جو شدید تفکراتی انعکاس کے وسیلے سے علم تک پہنچتی ہے ۔ عمانوایل کانٹ ایک ایسا فلسفی تھا کہ جو " معروضی علم " کی " موضوعی شرائط " کے حوالے سے کسی نتیجے پر پہنچا تھا ۔۔۔ اور وہ نتیجہ یہ تھا کہ " ہم اشیا کماھی " (اشیا جیسی کہ وہ ہیں 'Things in Themselves) تک پہنچ ہی نہیں سکتے، یعنی مابعد الطبیعیات ناممکن ہے ۔۔۔ بلکہ اشیا جیسی کہ وہ ہمیں نظر آتی ہیں، یعنی اشیا کما فی الظاہر (Things as they appear) تک ہی ہماری دسترس ہو سکتی ہے ۔ گویا یوں سمجھیں کہ ہم اپنی بعض " موضوعی وقوفی ساختوں " (Subjective cognitive structures) کے " تجربی عمل " کے ذریعہ ہی اشیا کا ادراک کرتے ہیں، جز اس کے ان کے ادراک کی کوئی اور صورت ہے ہی نہیں ۔ لہٰذا فکر کے اس مرحلے پر پہنچ کر ہم ہسرل اور کانٹ کے افکار کے درمیان موجود اہم ترین اختلافات تک پہنچتے ہیں ۔ اور وہ اہم اختلاف یہ ہے کہ ہسرل کا کہنا یہ ہے کہ " اشیا کماھی " پر ہماری دسترس ممکن ہے ۔ اپنے اس فکری موقف پر ہسرل " ماورائی تصوریت " (Transcendental Idealism) کے از خود ایجاد کردہ نقطہ نظر کے وسیلے سے پہنچا تھا ۔ چونکہ اس جگہ اس کے اس نقطہ نظر کو زیر بحث لانا ہمارا مقصود تحریر نہیں ' اس لیے اسے کسی اور وقت کے لیے اٹھا رکھتے ہیں ' تاہم یہاں ہم اتنا ضرور کہیں گے کہ ہسرل کے قریب ترین اور لائق ترین شاگردوں میں سے بعض کا خیال تو یہ ہے کہ وہ اپنی اس کوشش میں ناکام رہا ہے ' جبکہ بعض شاگردوں نے نہ صرف یہ کہ اس کے اس موقف کو سراہا ہے ' بلکہ اس نقطہ نظر کا دفاع بھی کیا ہے ۔ چنانچہ فکری صورت حال خواہ کوئی سی بھی کیوں

نہ ہو' یہاں اس اہم صورت حال کو زیر غور لانا اس لیے ضروری ہے کہ نہ صرف یہ کہ "معروضیت " (Objectivity) بلکہ خود "موضوعیت" (Subjectivity) کی "پرکھ" (Scrutiny) بھی انتہائی ضروری ہے 'گرچہ فلسفہ کا کوئی بھرپور جواز ہمارا مقصود تحقیق ہو ۔ چنانچہ وہ ایک چیز جسے ہم "ذات معقول یا ایغوئے معقول "(Rational Self or Ego) کہتے ہیں ۔۔۔ ذات معقول کی یہ تعبیر 'اس کی اپنی بنیادی وقوفی ساختوں یا صورتوں کے معنوں میں ہوئی ہے ۔۔۔ جسے کانٹ اور ہسرل 'دونوں ہی "ماورائی ایغو" (Transcendental Ego) کے نام سے موسوم کرتے ہیں ۔

مزید برآں یہ کہ کانٹ کی تصنیف "انتقاد عقل محض" کا تقابلی مطالعہ یہاں اس موقع پر ہمارے لیے مفید ہو گا ۔ صوری وجودیات کی فکری صورت حال جس کی تکمیل کی سعی کانٹ نے اپنے ماورائی تحلیل کے مطالعہ کے دوران کی ہے' وہ "عمومی معروض" کے قبل از تجربی علم سے مطابقت رکھتی ہے ۔ ہسرل اور کانٹ 'دونوں فلاسفہ کے نزدیک "صوری منطق " (Formal Logic) معروضیت کی بنیادی صورتوں کی دریافت میں کلیدی حیثیت کی حامل ہے ۔ مابعد الطبیعیاتی استخراج کے عمل میں کانٹ کا موقف یہ رہا ہے کہ کسی بھی صوری منطقی قانون (Formal Logical Law) کو یکساں طور پر "صوری وجودیاتی قانون" میں تبدیل کیا جانا ممکن ہے ۔ جس طرح کانٹ نے "انتقاد عقل محض" میں "صوری منطق" سے اپنی فکر کا آغاز کر کے "ماورائی منطق "کی طرف اپنا رخ کیا تھا' بالکل اسی طرح ہسرل نے بھی اپنی تصنیف "صوری اور ماورائی منطق" میں اپنے فکری سفر کا آغاز کر کے "صوری وجودیات "کی تشکیل کی' حالانکہ ہسرل' کانٹ کے اس موقف سے گریز کی راہ اختیار کرتا نظر آتا ہے کہ "روایتی منطق" معروضیت کی صورتوں کے استخراج کے لیے اساسی حیثیت رکھتی ہے ۔ ہسرل کے نزدیک "صوری منطق" "صوری وجودیات "کے ارتقا کے عمل میں ایک نقطہ آغاز کی حیثیت رکھتی ہے جبکہ کانٹ کے نزدیک "علاقہ جاتی وجودیات "اور" مادی وجودیات" دونوں ہی 'انتقاد عقل محض میں پیش کی گئی "صوری وجودیات" پر مبنی ایک فکری صورت حال ہے' اور یوں گویا وجودیات کی یہ تمام ہی صورتیں "ماہیت "کی مابعد امت تشکیل دے لیتی ہیں ۔ ہسرل نے اپنی معروف تصنیف "تصورات" (Ideas) کے حصہ دوم اور سوم میں جو فکری صورت حال پیش کی ہے' اس سے ہسرل کی فکری بوقلمونی کا اندازہ اس طرح لگایا جا سکتا ہے کہ اس کتاب میں تفکر کی تین صورتوں کی جانب نشاندہی کی گئی ہے 'یعنی "مادی ماہیت" "ذی حیات ماہیت "اور "ارواح" یا (اشخاص) کی ماہیت' (Material Nature, Animate Nature, Souls etc) ۔ چنانچہ اس تقسیم کے مطابق تین "علاقہ جاتی وجودیات " (Regional Ontologies) بھی تشکیل پا جاتی ہیں 'یعنی "طبیعیات " (Physics) '"علم الابدان " (Somatology) اور "نفسیات" ۔ اگر ہم کانٹ کے تمثیلی

قیاس فکری (Analogy) کی جانب مزید رجوع کریں' تو ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ ہسرل کی صوری اور ماورائی منطقی فکر (Formal and Transcendental Logic) ایک طرح کی ضمنی ماورائی جمالیات اور خاکہ بندی Supplementary Transcedental Aesthetic and Schematism) کے علاوہ' کانٹ کی انتقادی فکر سے متعلق دیگر دو اہم فکری اجزائے ترکیبی کا تقاضا کرتی ہے۔ لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ تجربے کا وہ قابل فہم پہلو جس کو صوری اور ماورائی منطقی فکر کے دوران برتا جاتا ہے' اس قابل فہم پہلو کو تجربے کے قابل محسوس پہلو کے ساتھ مربوط کر کے دیکھا جائے۔ ہسرل نے اپنے اس فکری مواد کے اختتام پر نتیجہ اخذ کرتے ہوئے مذکورہ اہم ضرورت کو خود بھی تسلیم کیا ہے۔ آپ کو یاد ہو گا کہ انتقاد عقل محض میں کانٹ نے ماورائی تحلیل کا جو نظریہ پیش کیا ہے' یہ نظریہ "ماورائی جمالیات" کے نظریے پر مقدم حیثیت کا حامل ہے کیونکہ اول الذکر نقطہ نظر "زمان و مکان" کا فکری مواد رکھتا ہے۔ اب اگر اسی فکر میں اک ذرا اور آگے بڑھیے تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کانٹ نے مابعد الطبیعیاتی اور ماورائی استخراجی صورتوں پر استدلال کرتے ہوئے بنیادی مقولات کو نہ صرف یہ کہ مستحکم کیا ہے' بلکہ اس نے (Schematism) کے عنوان سے ایک اور باب بھی تحریر کیا ہے جس میں اس نے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ "مقولات عشرہ" (Categories) میں سے ہر مقولہ اپنی ابتدا ہی سے کس طرح "زمان" (Time) سے بالکل آزاد ایک فکری صورت حال ہے جس سے بالآخر یہ نتیجہ بر آمد ہوتا ہے کہ ان میں سے ہر مقولہ سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ یہ "وقت یا زمان" کا تشکل یا اس کی ایک صورت ہی ہے۔ گویا اب اسے یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ "مقولات عشرہ" زمانیائی گئی (Temporalized) ایک فکری صورت حال ہی ہے' جبکہ یہ مکانیائی گئی (Spatialized) کوئی صورت حال نہیں ہے۔۔۔ کیونکہ کانٹ کے نزدیک تمام کا تمام تجربی عمل "زمانیانے" ہی کی ایک فکری صورت حال ہے' جبکہ اس کے برعکس تمام کا تمام تجربی عمل "مکانیانے" کی صورت حال نہیں ہے۔ جس طرح کانٹ نے "زمانے یا وقت" (Time) ہی کو ترجیح دیَ ہے' بالکل اسی طرح ہسرل نے بھی "زمان" ہی کو فوقیت دی ہے' اور انہی دونوں فلاسفہ پر موقوف نہیں' بلکہ ہائیڈیگر نے بھی "زمان" ہی کو ترجیح دی ہے۔ اس فکری صورت حال کو سمجھنے کا ایک دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اسے یوں دیکھیے کہ۔۔۔ "مقولات عشرہ" زمانی تشکل اور (Schematization) کے قوانین کے سوا اور کچھ نہیں۔ یہاں ہم کانٹ کے فکری نظام ہی سے دو مثالیں "مقولات" کے حوالے سے دیں گے' یعنی "جوہر" (Substance) درون زمان حقیقی کا ثبات ہے اور مقولہ "علت" (Cause) ایک تواتر مسلسل ہے جو قانون کے تابع ہے۔

ہسرل بڑی مدت تک اس کوشش میں لگا رہا کہ وہ "زمان و مکان" (Space

and Time) سے متعلق کوئی مظہریاتی نقطہ نظر دنیا کے سامنے پیش کر سکے 'یعنی جو مظہریاتی اعتبار سے " زمانی و مکانی " ہو ۔ مگر زمان و مکان کے سلسلے میں جو فکری مواد اس سے پیش کیا 'وہ اس کے فکری منصوبے کے بڑے کینوس پر موزوں طور سے مربوط نہ ہو سکا ۔ جیسا کہ ابھی ہم دیکھ آئے ہیں کہ " زمان یا وقت "(Time) کو بہ وجوہ بالکل ویسی ہی ترجیح حاصل رہی ہے 'جتنی ترجیح کہ زمانے کو کانٹ نے اپنے فکری نظام میں دے رکھی تھی 'مگر ہسرل ہم کو یہ دکھانے میں ناکام رہا ہے کہ اس نے " صوری معروضی صورتوں " یا " مقولات " کا جو ایک نظام فکر تشکیل دیا ہے 'اس کی اساسی حیثیت زمانی ہے ۔ مگر اپنی اس ناکامی کے باوجود وہ عمر بھر اسی سعی میں لگا رہا ہے کہ زمان یا وقت کا فکری موضوع اس کے فکری نظام کا جزو خاص بن سکے کیونکہ وہ اس بات کا قائل ہو چکا تھا کہ " زمانہ " ہی وہ واحد اور بنیادی عنصر ہے جو تمام کے تمام تجربے سے وابستہ اور پیوستہ ایک صورت حال ہے 'اور یہ کہ اسے (زمانے کو) نظر انداز کیا جانا کسی طرح ممکن نہیں۔ چنانچہ ہمیں ہسرل کی فکری مطبوعات سے "زمان یا وقت "کے موضوع کے پیش نظر یہ نتیجہ برآمد نہ کر لینا چاہیے کہ شاید وہ اپنے اس منصوبے میں کامیاب ہو سکا ہو گا کیونکہ " زمان یا وقت "کے موضوع پر ہمیں اس کی محض ایک ہی تحریر ملتی ہے (۱۹۰۵ میں دیا گیا اس کا ایک لکچر 'ضمیمہ کے ساتھ) ۔اس کا یہی لکچر "زمان کے داخلی شعور کی مظہریات (The Phenomenenology of Internal Time Consciousness) کے عنوان سے منظر عام پر آیا ۔۔۔ اس کے یہ لکچرز پہلی بار ۱۹۲۸ میں(ہائیڈیگر کی کتاب " وجود و زمان " کی اشاعت کے تقریباً" ایک سال بعد) اس کے شاگرد رشید ہائیڈیگر کے زیر ادارت شائع ہو کر منظر عام پر آئے ۔ روایت ہے کہ ہسرل نے ہائیڈیگر سے کہا کہ وہ اس کے ان لکچروں (۱۹۰۵) کو اپنی تصنیف " وجود وزمان " کی اشاعت سے کچھ دنوں پہلے شائع کرادے۔ ہائیڈیگر نے ہسرل کی اس خواہش کو اس شرط کے ساتھ منظور کر لیا کہ وہ سب سے پہلے اپنی کتاب "وجود و زمان "(جو وہ اس وقت لکھ رہا تھا) کو پایۂ تکمیل تک پہنچائے گا 'اس کے بعد اس کے لکچروں کو شائع کرادے گا ۔ ایسا لگتا ہے کہ ہائیڈیگر سے یہ بات یاددہانی کے طور پر کہنے کی ہسرل کی یہ آخری کوشش رہی ہو گی ۔۔۔ بات یہ تھی کہ ہسرل نے "زمان یا وقت " سے متعلق جو مظہریاتی فکری مواد ان لکچروں میں پیش کیا ہے 'بطور ایک مظہریات پسند فلسفی کے خود ہائیڈیگر نے بھی انہی لکچروں سے استفادہ کیا ہے ۔ چنانچہ کیلون شرگ (Calvin Schrag) نے تو ان لکچروں کے پہلے انگریزی ترجمہ (۱۹۶۴) کے مقدمہ میں تبصرہ کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ ان لکچروں کے مواد کو ہائیڈیگر نے ایک ضخیم جلد کی صورت میں نہ صرف یہ کہ شائع کرایا بلکہ اس نے ان لکچروں کو منتخب اور مرتب بھی کیا ہے ' جبکہ حقیقت صرف یہ ہے کہ ہائیڈیگر نے ان لکچروں کو صرف ایڈٹ کرا کے شائع کرا دیا تھا 'اور اب یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ ان لکچروں کو منتخب و مرتب

کرنے میں ہائیڈیگر نے کوئی خاطر خواہ دلچسپی دراصل لی ہی نہیں' اور کیلون کا مذکورہ بالا بیان محض مبالغہ پر مبنی ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ ہسرل کے معاون کار ایڈتھ اسٹین (Edith ہی نے ان لکچروں کے پورے مسودے کو نہ صرف یہ کہ دیکھا بلکہ انھیں مرتب بھی کیا' اور پھر مسودے کے مرتب ہونے کے بعد ہائیڈیگر نے اس مسودے پر محض ایک سرسری سی نظر ڈال کر اسے پبلشر کے حوالے کر دیا۔ ہسرل کے فکری کاموں پر مبنی کوئی اور تحریر جس کا موضوع " زمانہ " ہو' موجود نہ تھی۔۔۔ تاہم ۱۹۲۸ کے بعد مذکورہ بالا لکچروں کو از سر نو کتابی صورت میں شائع کیا گیا۔ لکچروں کے اس دوسرے ایڈیشن میں " تصور زمان " پر مواد پہلے ایڈیشن کی نسبت بہت زیادہ تھا' اور اس میں شامل ضمیمے کو بھی وسعت دی گئی۔ یوں ان لکچروں کی ضخامت بھی بڑھ گئی۔ ۱۹۲۰ سے ۱۹۳۰ کے دورانیے میں ایڈتھ اسٹین نے تصور زمان کے موضوع سے متعلق ایک اور مسودے کو مرتب کیا جس کے بارے میں خود ہسرل کا اپنا خیال یہ تھا کہ اس کی یہ تحریر موضوع زیر بحث کے حوالے سے سب سے زیادہ وقیع تحریر کہی جانی چاہیے۔ چنانچہ ہسرل نے سب سے پہلے رومن ان گارڈن (Roman Ingarden) اور پھر یوگن فنک (Eugen Fink) سے کہا کہ وہ اسے شائع کرا دیں' تاہم وہ اپنی ان کوششوں میں ناکام ہی رہا۔ ہسرل کے اس مسودے کو عموماً" Bernauer یا "L" "مسودے کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے' اور یہ مسودہ بھی بدقسمتی سے شائع نہ ہو سکا۔ " تصور زمان " سے متعلق مظہریاتی فکر کے حوالے سے ایک اور مسودہ جو ۱۹۳۰ کے اواخر میں مرتب کیا گیا تھا' اس کا حشر بھی یہی ہوا۔۔۔ اس مسودے کو " C " مسودے کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

مظہریاتی زمان کا تصور اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ ہم " زمانے " (Time) سے متعلق عام سے اور سائنسی مفروضات کو عموماً" نظر انداز کر کے " زمانے " سے متعلق ۔۔۔ " جاری تجربے " (Lived Experience) ہی کو سختی کے ساتھ اپنے پیش نگاہ رکھیں ۔۔۔ یعنی ہم کو معروضی وقت (Objective Time) کے تصور کو لازمی طور پر " قوسین (Within Brackets) میں رکھنا ہو گا۔ ہسرل نے اپنے ان لکچروں میں یہی بتانے کی کوشش کی ہے' اور اس نے یہ بھی کہا کہ پھر ہمیں یہ بھی دیکھنا ہو گا کہ " زمانہ " (Time) ہمارے روزمرہ کے " جاری تجربے " کی ساخت میں کس طرح خلقی طور پر سرایت کی ہوئی ایک فی الفور تجربی صورت حال ہے ۔۔۔ چنانچہ ہسرل اسی جاری تجربی صورت حال کو اپنی مخصوص اصطلاح میں " زمانے کے داخلی شعور " (Inner Time Consciousness) کا نام دیتا ہے۔ عموماً" ہوتا یہ ہے کہ ہم اور آپ بنیادی طور پر اپنے روزمرہ میں " زمانے " کا تجربہ " اب یا ابھی " (Now) کے " لمحہ موجود " (Present Moment) کی صورت میں کیا کرتے ہیں ۔۔۔ لیکن یہاں ہمارے لیے یہ جان لینا بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ ہسرل نے " وقت یا

زمانے" (Time) کے معروضی تصور (Objective Concept) کے استرداد (Rejection) کو اگر بنیادی اہمیت دی ہے تو آخر ایسا کیوں ہے۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہسرل "وقت یا زمانے" سے متعلق ایک ایسے معروضی تصور کو کہ جس کے تحت یہ باور کیا جاتا ہو کہ "وقت یا زمانہ" "اب یا ابھی" (Now) کی صورت میں "لمحہ موجود" کی مجموعی صورت حال کا قطار اندر قطار، ایک ایسا نقطے وار ۔۔۔ تسلسل متواترہ" ۔۔۔ (Punctilinear Row of Nos) ہے، جو پیچھے اور آگے (Back and Forward) ہر دو اطراف میں بالکل سیدھ میں پھیل کر، ایک "خط لامتناہی" (Infinte Line) کھینچتا ہوا، "لا متناہیت" (Infinity) کی طرف بڑھتا ہی چلا جاتا ہے ۔۔۔ گویا اس صورت حال کو یوں سمجھیں کہ یہ لامتناہی طول مسلسل، ایک یک جہتی خط مستقیم (One - Dimensional Straight Line) تشکیل دے لیتا ہے ۔۔۔ اسی یک جہتی خط مستقیم کو ہم "معروضی زمان" (Objective Ttime) کے خط کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ ہسرل "زمانے" کے اسی "یک جہتی خط مستقیم" کے نقطہ نظر کے برعکس اپنا ایک "سہ جہتی تصور زمان" (Three - Dimensional Cocept of Time) پیش کرتا ہے۔ ہسرل کہتا ہے کہ "لمحہ موجود" (Present Moment) "اب یا ابھی" (Now) کے لمحات یا آنات متواترہ کے تسلسل کا کوئی "لاجہتی نقطہ محض" (Present Moment is not a Non-dimensional Point of the Instantaneous- Now) نہیں ہے بلکہ اس کے برعکس یہ "موجود لمحہ" (Present Moment) ایک ایسا "آنی فی الفور لمحہ موجود" ہے جس کو ہم "فی الفور موجود لمحہ دبیز" سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ فی الفور موجود اس "لمحہ دبیز" (Thick Present Moment) کے بطن بطون میں "زمانہ ماضی" اور "زمانہ مستقبل" (Past and Future) کی ہر دو جہتیں یا ہر دو صورتیں پیوست یا تہ نشیں ہوتی ہیں۔ گویا یہ اک "لمحہ حال" یا "لمحہ موجود" ایک ایسا "لمحہ دبیز" یا "لمحہ بسیط" ہے، جسے ہم "زمانہ حال" کہتے ہیں ۔۔۔ لہٰذا معلوم یہ ہوا کہ "زمانے" کی انہی "سہ جہتی" (Three Dimensions of Time) صورتوں کی باہم یکجا پیوستگی و انجذاب ۔۔۔ (Absorbtion) ہی سے "زمانہ حال" یا "لمحہ موجود" (Present Tense/ Present Moment) تشکیل پاتا ہے۔ ہسرل کے خیال کے مطابق ہر "زمانہ حال یا لمحہ موجود" (Tthe Present) زمانہ ماضی اور مستقبل (Past and Future) کے ہر دو پہلوؤں کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، چنانچہ ان ہر دو پہلوؤں (زمانہ ماضی و زمانہ مستقبل) کو ہسرل اپنی اصطلاح میں علی الترتیب (Retention) یعنی "استحضار ماضی (لمحہ ماضی کو لمحہ حال میں حاضر بنائے رکھنا) اور (Protention) یعنی "تعلیق مستقبل" (لمحہ حال کا لمحہ مستقبل کو اپنے جلو میں شامل رکھنا) کا نام دیتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر اسے یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ کوئی بھی "لمحہ موجود" (Present) "زمانہ ماضی" کی

"باز انجذابی" (Re-Absorbtion) کے عمل سے خالی نہیں، بالکل اسی طرح کوئی بھی "لمحہ موجود" (Present) تعلیق مستقبل (Protention) کے عمل سے خالی نہیں۔ (مستقبل کے منصوبوں کی امکانی پیش قیاسی یا پیش بندی لمحہ حاضر ہی میں کی جاتی ہے)۔ گویا "زمانہ مستقبل" کو پیش از قیاسی "لمحہ حال" سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے (Future is an Aanticipated Present)۔ ہسرل یہ بھی کہتا ہے کہ بطور "لمحہ موجود" ہر "موجود لمحہ" آپ اپنے "وجود" (Being) کے لیے ان ہر دو پہلوؤں یعنی "زمانہ ماضی" (Retentive Past) اور "زمانہ مستقبل" (Protentive Future) دونوں کا لازمی اور بنیادی طور پر مرہون منت ہے۔ ہسرل یہ کہتا ہے کہ صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ "زمانہ ماضی" اور زمانہ مستقبل" کے علی الترتیب (Retentive) اور (Protentive) دونوں پہلو ہی "لمحہ موجود" یا "زمانہ حال" کے اجزائے ترکیبی ہیں۔۔۔ یعنی "زمانہ ماضی" بطور "ماضی" کے "لمحہ موجود" میں ایک عنصر شامل یا ایک عنصر قائم و دائم کی حیثیت سے اس میں پیوست ہوا کرتا ہے۔۔۔ بالکل اسی طرح مستقبل کا ہر امکانی لمحہ بھی "لمحہ موجود" میں عنصر شامل کے طور پر پیوست ہوا کرتا ہے۔ پھر ہسرل یہ بھی کہتا ہے کہ جوں جوں "زمانہ یا وقت" (Time) گزرتا جاتا ہے، ویسے ویسے ہر "لمحہ موجود" یا لمحہ حال" (Each) ، (یعنی وہ لمحہ دیئز جس میں خلقی طور پر "زمانے" کی تینوں جہتیں (ماضی، حال اور مستقبل) سرایت کیے ہوئے ہوتی ہیں، آئندہ ہر پیش آنیوالے لمحے یا "لمحہ مستقبل" میں پیوست ہوتی چلی جاتی ہیں۔ ہسرل کہتا ہے کہ ہمارے روزمرہ کے "جاری تجربے" (Lived Experience) کے دوران "ماضی اور مستقبل" کی یہ صورتیں، جنہیں وہ (Retention) اور (Protention) کے نام سے موسوم کرتا ہے، لاشعوری طور پر وقوع پذیر ہوتی رہتی ہیں۔۔ مگر اس پوری فکری صورت حال کا فلسفیانہ انعکاس ہمیں یہ باور کراتا ہے کہ کسی بھی لمحہ زمان کی ساخت میں "ماضی اور مستقبل" کی یہ (Retentive) اور (Protentive) صورتیں تشکیلی طور پر موجود ہوا کرتی ہیں۔ تاہم ہسرل (Retention) کو (Memory) (حافظے) سے ممیز کر کے دیکھتا ہے کیونکہ اس کا کہنا ہے کہ ہم ماضی کو اپنے حافظے میں بطور ایک "گزرے ہوئے لمحے" کے ہی اپنے تجربے کی زد میں لاتے ہیں، یعنی یہ کہ یہ گزرا ہوا لمحہ" ہمارے لمحہ موجود کا جزو لازم نہیں ہوتا (محض اس کی "یاد" ہوتی ہے)۔۔۔ بالکل اسی طرح ہسرل "امیدوں یا توقعات" (Hopes and Expectations) کی امکانی صورتوں کو (Protention) سے ممیز کر کے زیر غور لاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ صورت حال تو محض کسی "متصورہ استقبالی" (Imagined Future) امکانی واقعہ پر شعوری طور سے روشنی ڈالے جانے کا ایک دیدہ و دانستہ عمل ہے۔۔۔ لہٰذا یہ صورت حال بھی "لمحہ موجود" کا جزو لازم نہیں کہی جا سکتی۔ زمانے سے متعلق ہمارے روزمرہ کے "جاری تجربے" کی ساخت میں ایک

مخصوص قسم کی "یکسانیت" (Symmetry) موجود ہوتی ہے جس میں "ماضی و مستقبل" سے پیوستہ (Retention)اور (protention) کی کیفیات 'زمانے کے لازمی جزو کے طور پر موجود ہوا کرتی ہیں جن کو "حافظے" (Memory) اور "امید" (Hope) کی ہر دو صورتوں سے 'ہسرل کا فکری موقف ممیز کرتا ہے۔اس کے باوجود ہسرل کے "تصور زمان" میں کم از کم ایک سب سے اہم عنصر جو یہاں قابل غور ہے' وہ یہ ہے کہ ہسرل کے نزدیک "وقت کا بہاؤ یا سیلان زمان" (Flow of Time) اپنی ماہیت میں "سمتی" (Directional) نوعیت کا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ" وقت کا بہاؤ" ناگزیر طور پر مستقبل کی جانب ہی ہوا کرتا ہے اور اس "بہاؤ" (Flux) کے پہیے کو پیچھے کی طرف پلٹنا یا جانا کسی بھی طرح ممکن نہیں۔ غرضیکہ "لمحہ موجود" یا "زمانہ حال" کا یہ فہم' جو ماضی اور مستقبل کے (Retention)اور (Protention) کی کیفیات سے تشکیل پاتا ہے' اس کا یہی تصور دراصل "فلسفہ زمان" (Philosophy of Time) کے سلسلے میں نہایت عمدہ اشتراک فکری ٹھہرتا ہے۔

چنانچہ "تصور زمان" کے اس تجزیاتی عمل میں "لمحہ موجود" (Present) کی یہی "مرکزیت" ---(Centerality) وہ خاص نکتہ ہے جس کی بنا پر عصر حاضر کے فرانسیسی مفکر ژاک دریدا نے ہسرل کی مظہریاتی فکر کو 'جس میں "موجودگی کی مابعدالطبیعیات" (Metaphysics of Presence) کا مرکزی عنصر موجود ہے' ہدف تنقید بنایا ہے۔ ژاک دریدا کی انتقادی فکر کا بنیادی نکتہ ہی یہ ہے کہ ہسرل کے "مظہریاتی تصور زمان" (Phenomenological Concept of Time) میں "لمحہ حاضر" یا "لمحہ موجود" (Presence) کے مقابلے میں "لمحہ غائب" (Absence) کو پس پشت ڈالا گیا ہے' یا یوں کہیے کہ اسے دبا یا گیا ہے۔ روڈلف برنیٹ (Rudolf Burnet) جس نے ژاک دریدا کی انتقادی فکر کو مزید فروغ دیا ہے' اس کا اصرار ہے کہ "لمحہ غائب" (Absence) کے تصور کا اب اتنی آسانی کے ساتھ نظرانداز کر دیا جانا ممکن نہیں' لہٰذا وہ ہسرل ہی کے الفاظ کا حوالہ دیتا اور لکھتا ہے۔ ہسرل کے الفاظ "دبائے گئے عنصر کی واپسی ہوتی ہے" (The Repressed Element Returns)۔ روڈلف برنیٹ نے مزید کہا کہ "اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ ژاک دریدا نے عجلت فہم کا مظاہرہ کیا ہے ورگرنہ ہسرل کی فکر میں "لمحہ غائب" کو نظرانداز نہیں کیا گیا ہے' بلکہ اس "تصور غیابت" (Concept of Absence) کو "لمحہ موجود" کے اثبات کے لیے ایک بنیادی عنصر کے طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ برنیٹ نے اس بات کو واضح کرنے کے لیے یہ استدلال کیا کہ (Retention)اور (Protention) کی ہر دو صورتیں' دراصل "لمحہ موجود" میں "لمحہ غائب" (یعنی ماضی اور مستقبل) ہی کی نشاندہی کا وسیلہ خاص (Medium) ہیں۔ جبکہ اس کے برعکس (Retention) اور (Protention) کی انہی ہر دو صورتوں کے حوالے میں "لمحہ غائب" ---یعنی ماضی جو"

گزر چکا "اور لمحہ مستقبل جو "ابھی آیا ہی نہیں" 'ان "لمحات غائب" کی نشاندہی کر کے جہاں ایک طرف "لمحہ موجود" کی منفرد حیثیت کو برقرار رکھا گیا ہے' وہیں دوسری طرف ماضی و مستقبل کی آثاریت کا تذکرہ کر کے "لمحہ موجود" میں دبازت فکری کا عنصر ڈال کر اسے اور زیادہ اہم اور مستحکم کیا گیا ہے۔۔۔ اور "لمحہ موجود" کو "لمحہ دبیز" کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ برنیٹ کہتا ہے کہ "لمحہ موجود" کو "لمحہ دبیز" کا مرتبہ عطا کر کے دراصل اس نے انسانی تجربے کے "زمانی وصف" (Temporal Character) یا اس کے "زمانی کردار" کو باور کرانے کی ایک ممکنہ کوشش کی ہے' اور ساتھ ہی ہسرل نے یہ بھی جتایا کہ انسانی تجربے کے دوران "لمحہ موجود" اور "لمحہ غائب" کے مابین کشاکش کی یہ صورت' دراصل ایک ایسی باہم دگر "بازیگری" (Inter-play) ہے جس سے کوئی مفر ممکن ہی نہیں۔

ہسرل نے ۱۹۱۳ میں اپنی مشہور زمانہ تصنیف "تصورات" (Ideas) اہل فکر و دانش کے سامنے پیش کی۔ اس نے اپنی اس کتاب کے باب "تصورات۔ اول" میں بھی تصور زمان سے متعلق لکھتے ہوئے' اپنے ۱۹۰۵ کے لکچروں میں پیش کی گئی "زمانے" سے متعلق مظہریاتی دسترس فکر کی جھلکیاں دکھائی ہیں۔۔۔ اس کے علاوہ اس نے اپنے نسبتاً "ابتدائی فکری کام جسے "منطقی تحقیقات" (Logical Investigations) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے' اس میں بھی اس نے اپنے فکری طریقہ کار کا دفاع کیا ہے' حالانکہ اس کا یہ طریقہ کار "ماورائی تصورات" کے اعتباری معنوں میں نزاعی نوعیت کا ہے۔

ہسرل "مظہریاتی زمان" اور "معروضی زمان یا کائناتی زمان" (Phenomenological Time and Objective or Cosmic Time) میں تفریق کرتا ہے۔ ہسرل کہتا ہے کہ "مظہریاتی زمان" ہمارے تمام جاری تجربے کی "صورت واحدہ" (Unitary Form) (Erlebnisse) ہے' اور وہ اس طرح کہ یہ جاری تجربے کے ایک ہی سرچشمے "(Stream) کے اندر رہتے ہوئے ہوتا ہے' اور جاری تجربے کا یہ سرچشمہ "خالص الیغو" (Pure Ego) کا محیط ہے۔۔۔۔ "مظہریاتی زمان" یا "موضوعی داخلی زمان" کو کائناتی یا معروضی زمان پر ایک طرح کا "منہاجیاتی تقدم" حاصل ہے جس کے بارے میں یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ (مظہریاتی زمان) داخلی یا خلقی زمان (Inner Time) کے محیط کے اندر رہتے ہوئے تشکیل پاتا ہے۔

تصوریت کی وہ صورت جو ہسرل نے تشکیل دی ہے' موضوعیت کے منہاجیاتی تقدم سے اپنی پیش رفت کا آغاز کرتی ہے۔ ہسرل نے اپنی تصنیف "صوری اور ماورائی منطق" (Formal and Transcendental Logic) میں اس صورت حال کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے' وہ کہتا ہے کہ پورے کا پورا تصور مظہریات اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ یہ

"ماورائی موضوعیت " (Transcendental Subjectivity) کے تناظر میں " محاسبہ نفس " (Self - Examination) کا ماجرا ہے ۔ ہسرل اپنی اسی کتاب کے اختتامی ابواب میں یہ دعویٰ کرتا ہے کہ " ماورائی مظہریات " ہی وہ واحد نظریہ ہے جو " فی ذاتہٖ " اور " بذاتہٖ " (in-Itself and For Itself) ہر دو صورتوں میں وجود رکھتا ہے ۔ اسی بنا پر وہ لکھتا ہے کہ " تمام کی تمام صداقت کی قطعی اساس دراصل " آفاقی احتساب نفس " ہی کی ایک شاخ ہے جسے اگر قطعی اور کلی طور پر برتا جائے تو صداقت کی یہی صورت "مطلق " کے مرتبے پر فائز ہو جاتی ہے ۔ بہ الفاظ دیگر یہ ایک طرح کا محاسبہ نفس ہے جو مجھے میری اپنی مطلق ذات کے حصول کی جانب لے جاتی ہے 'اور میری یہی " مطلق ذات " میری اپنی " ماورائی ایغو " ہے ۔ ہسرل مظہریات کے اسی ایغویائی خود تشریحی عمل کو (Ego Logical Self - Interpretation) مظہریات کے میدان فکر میں کارتیزی طریقہ فکر کے تجربے سے موسوم کرتا ہے ۔

مسئلہ زمان پر اگر ہم ایک بار پھر نظر غائر ڈالیں تو ہم یہ دیکھیں گے کہ " وجود زمان " کے بجائے 'ایک دوسرا ہی معروض ماورائی موضوعیت کے اصلی دائرۂ کار میں تشکیل پاتا نظر آتا ہے 'یعنی معلوم یہ ہوا کہ " موضوعیت " بجائے خود اصالتاً " زمانی " (Temporal) ہے ۔ ہسرل اکثر و بیشتر " زمان " کو " موضوعیت " کے مماثل خیال کرتا ہے (بالکل اسی طرح جس طرح کانٹ بسا اوقات " داخلی احساس " (Inner Sense) کو " موضوع " (Subject) کا عین سمجھتا تھا) ۔۔۔ فکر کے بعض مراحل میں ہسرل 'ایسا لگتا ہے جیسے یہ استدلال کر رہا ہو کہ " ایغو " (Ego) ہی " مطلق " (Absolute) ہو 'اور یہ کہ جیسے " ایغو " فی نفسہٖ " زمانی " ہے ہی نہیں 'بلکہ اس کے برعکس یہ (ایغو) " زمانیت " (Temporaliy) کا سرچشمہ ہو ۔ ہسرل " ایغو " کو زمانے کا " ماخذ " (Origin Ursprung) اور " سرچشمہ " (Source Quelle) سمجھتا ہے ۔ جرمن زبان میں (Quelle) کے معنی " سوتے " (Spring) کے بھی ہوتے ہیں 'چنانچہ وہ کہتا ہے کہ " ایغو " (Ego) مثل " سوتے " یا " پانی کے چشمے " کے ہے جہاں سے زمانے یا وقت کا دھارا پھوٹ کر بہہ نکلتا ہے ۔ یہ سوتا یا چشمہ " تو مستقلاً " بالکل ساکت و جامد اپنی ایک ہی جگہ پر رہتا ہے 'جبکہ اس میں سے بہہ نکلنے والا " وقت " کا دھارا متحرک یا جاری رہتا ہے ۔ ہسرل نے تصور زمان سے متعلق اپنے اسی مذکورہ مسودے میں " ایغو " کو (Nunc Stans) یعنی (Standing Now) (سوتا یا چشمہ) کے نام سے بھی موسوم کیا ہے ۔ ایسا لگتا ہے کہ ہسرل نے اس ساکت اور " ٹھہرے ہوئے لمحہ اب یا ابھی " کی اصطلاح قرون وسطیٰ کے مدرسی فلاسفہ سے مستعار لی ہے ۔ اسی ساکت " لمحہ اب " (Standing Now) سے " زمانے " کا دھارا جاری رہتا ہے 'لیکن خود ٹھہرا ہوا یہ " لمحہ اب " بہتے ہوئے زمانے کے اس دھارے سے خارج ایک صورت حال ہے

۔گویا "ایغو" کا "ٹھہرا ہوا ہونا" ہی اس کا وصف لازم ہے۔ ٹھہرا ہوا یہی "لمحہ اب" ایغو کے وجود کی اولین صورت ہے۔ ایغو کے ٹھہراؤ کی یہی صورت "زمانے" کے بہاؤ کو تشکیل دیتی ہے۔ مگر یہ "ایغویاتی وجود" (Ego Logical Being) فی نفسہ خود اپنی تشکیل کے لیے کسی اور شے کا محتاج نہیں ۔۔۔۔یعنی اس کا کوئی خالق نہیں ' کوئی علت نہیں ۔

سطور بالا میں ابھی ہم نے دیکھا کہ ہسرل کے ایک زاویہ نظر کے تحت "موضوعیت" یعنی (ایغو) کی نوعیت اصالتاً" "زمانی" (Temporal) ہے۔ اس نقطہ نظر کے تحت اگر دیکھا جائے تو یہ محض "وقت" کا بہاؤ ہے۔ لیکن اگر اسے ایک دوسرے زاویہ نظر سے دیکھا جائے تو "ایغو" (Ego) زمانے سے خارج ایک صورت حال ہے جو خود تو محض ایک ٹھہرا ہوا "لمحہ اب" ہے ' مگر زمانے کی تشکیل کی علت فاعلی ہے۔ ہسرل نے تصور زمان کا جو مواد فکری اپنے بعدالذکر مسودے میں پیش کیا ہے ' اس سے وہ ایک تیسرے نقطہ نظر پر "زمانے اور موضوع" کے تعلق کے حوالے سے پہنچتا ہے۔ ہسرل کا یہ تیسرا نقطہ نظر نہ تو اپنی نوعیت میں "موضوعی" ہے ' اور نہ ہی یہ کوئی ایسی "موضوعیت" ہے جس کا مبدا (Origin) کوئی "لا زمانی" (A-Temporal) صورت حال ہو ۔۔۔۔بلکہ یہ کسی نہ کسی طور پر "موضوع اور معروض" کے مابین موجود امتیاز سے بھی مافوق تجربی ایک صورت حال ہے۔ اس تیسرے نقطہ نظر کے مطابق "زمانہ فی نفسہ" ایک ایسا عنصر عامل ٹھہرتا ہے جسے ہم ایک ایسا اولین سرچشمہ کہہ سکتے ہیں جہاں سے "ایغو" اور "معروض" کے ہر دو قطبین سرے نمو کرتے ہیں۔ وہ پھر کہتا ہے کہ "ایغو" کی اساس محکم "زمانہ" ہے اور "زمانہ" فی نفسہ اصالتاً "قبل از ایغویاتی" (Pre - Eegological) صوت حال ہے۔ زمانہ گویا ایک ایسا زمانی اولین وقوعہ ہے جو زمانیانے کے عمل (Urgeschehen--- Temporalizing - Temporal Primal Occuring) سے لیس ہے جو ایغویاتی سرچشموں سے (Aus Quellen Des Ichs) مثل فوارہ نہیں ابل پڑتا ' یعنی یہ "ایغو" کے اشتراک عمل کے بغیر ہی وقوع پذیر ہوتا ہے۔ ہسرل بارہا اس ٹھہرے ہوئے اور دائم و استمراری اولین "لمحہ اب" (Standing and Perouring Primal Now) کے تصور کا تذکرہ کرتا ہے جو فی نفسہ تو "زمانے" کے محیط میں نہیں ہے ' تاہم یہ "زمانیانے" (Temporalizes) کے عمل پر قدرت رکھتا ہے۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یہی "لمحہ اب" زمانے کا سرچشمہ ہے ۔۔۔ چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ سبھی کچھ جو ایک سریع الزوال سیلان دائم (Flowing and Emepheral) ہے ' اس کی جڑیں "ثبات دائم" میں دور تک گئی ہوئی ہیں۔ لہٰذا مستقلاً ٹھہراؤ کا حامل یہ "لمحہ اب" ہی "وجود مطلق" ہے جس کی اپنی جڑیں اس کی اپنی ذات میں ہیں ' اور اپنے "وجود" کے لیے یہ کسی بھی دوسری شے کا مرہون منت نہیں ۔۔۔ہسرل کہتا ہے کہ یہ ٹھہرا ہوا "لمحہ اب" بے اساس "(Groundless - Grundlos) ہے جو تشکیل تو کرتا ہے ' مگر خود تشکیل نہیں ہوتا۔

اگر اس صورت حال کو مذکورہ نقطہ نظر کے تحت دیکھا جائے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ (جیسا کہ ہسرل کے شاگرد ہائیڈیگر نے بھی بعد میں یہی کہا ہے) (Temporality Tempralizes) یعنی "زمانیت" "زمانیانے" کے عمل سے لیس ہے۔

لہٰذا جب ہم ہسرل کے "تصور زمان" کے ارتقائی مراحل پر ایک نظر غائر ڈالتے ہیں تو وہ ہمیں "ماورائی موضوعیت" اور "زمانیت" کے مابین موجود تعلق کے بارے میں تذبذب کا شکار نظر آتا ہے۔ چنانچہ فکری تذبذب کی اس صورت حال سے جو سوالات ہمارے ذہن میں ابھرتے ہیں، ان کی نوعیت کچھ اس طرح کی ہے:۔

۱۔ کیا "موضوعیت" اور "زمانیت" کے درمیان "عینیت" پائی جاتی ہے؟

۲۔ یا پھر یہ کہ "زمانیت"، "موضوعیت" اور اس کی معروضی ہم رشتگی سے مقدم کوئی صورت حال ہے؟ یعنی کیا یہ کوئی ایسا "قبل ازالیغویاتی" (Pre- Egological) ماخذ ہے جس میں سے "موضوعات" اور "معروضات" دونوں ہی درون زمان تشکیل پاتے ہیں؟

اب اگر فرض کریں کہ صورت حال ایسی ہی ہے، تو پھر مظہریاتی تجزیاتی عمل کو بطور "الیغویاتی" صورت حال کے دیکھنا کوئی بہت زیادہ موزوں اور مناسب انداز نظر نہیں ہے ۔۔۔ چنانچہ معلوم یہ ہوا کہ "الیغویاتی" منصوبہ فکر کی پوری عمارت ہی گویا زمین بوس ہوتی نظر آتی ہے۔ لہٰذا اس طرح تو "موضوعیت" کا مغالطہ (یعنی: "موضوع برائے دنیا" اور "معروض فی الدنیا" دونوں ہی) زمان کے مغالطے کی صورت اختیار کر جاتے ہیں ۔۔۔ (یعنی دنیا کا لازمانی ماخذ اور دنیا کا زمانی معروضی وصف دونوں، اس مغالطے کی زد میں آپڑتے ہیں)۔ لہٰذا ایک بار پھر یہ سوال بہرحال اٹھتا ہے کہ ۔۔ آیا "مظہریاتی فکر" ان مسائل کا کوئی ایک بھی حل پیش کر سکتی ہے؟ ۔۔۔ اور ان سوالات کے ساتھ ساتھ یہ سوال بھی پوچھا جا سکتا ہے کہ کیا ایسی صورت میں اب بھی ہسرل "بنیادی الیغو" کو بحیثیت ایک "موناد" (Monad) کے زیر غور لاتے ہوئے یا "ٹھہرے ہوئے لمحہ اب" کو زیر بحث رکھتے ہوئے، اپنے مظہریاتی نقطہ نظر پر ہی اصرار کرتا ہے۔ یعنی یہ کہ "کیا یہ اب بھی شعور میں پیوستہ کسی شئے کا توصیفی تفصیلی بیان ہے۔ چنانچہ اس فکری دشواری کو دیکھنے کا ایک اور طریقہ یہ ہے کہ "تصور زمان" کے موضوع پر دیے گئے ہسرل کے ابتدائی لکچرز کو، جن کا عنوان "زمانے کا داخلی شعور" ہے، ذہن نشین رکھا جائے۔ تصور زمان سے متعلق بعد الذکر مباحث جو ابھی زیر بحث آئے ہیں، نہ تو اپنی نوعیت میں "داخلی" (Inner) ہیں، اور نہ ہی "شعور" کا کوئی وظیفہ ہیں۔ یہ سوالات مختلف صورتوں میں ایک دوسرے سے گہرے طور پر مربوط ہیں

۔۔۔یعنی وہ ایک فکری صورت حال جسے "زمانے" کا ایک عمیق مسئلہ ہسرل کی فکر کے حوالے میں " وجودیاتی " (Ontological) اور "منہاجیاتی " (Methodological) کے ہر دو پہلوؤں کے نام سے موسوم کیا جا سکتا ہے۔

تصور زمان کے موضوع سے متعلق "وجودیاتی" مسائل کی دوسری سب سے اہم پیچیدگی ،اگر کچھ ہے، تو اسے مختصراً ہی سہی، مگر اسے بھی یہاں زیر غور لانا پڑے گا۔ اس فکری پیچیدگی کا فی نفسہ صرف زمان کی ماہیت کے سوال ہی سے گہرا تعلق نہیں، بلکہ اس فکری الجھن کا تعلق مختلف اقسام کی اشیا کی زمانی تشکیل کے نسبتاً" اعلیٰ تر مسئلے سے بھی گہرا ہے۔ جیسا کہ ہم گزشتہ صفحات میں دیکھ ہی چکے ہیں کہ ہسرل اپنے فکری دعوے میں جس نقطہ نظر کا پابند نظر آتا ہے، وہ انسانی تجربے کا اصالتاً" "زمانی " ہونا ہے۔ وہ سمجھتا تھا کہ انسانی تجربے کے تمام تر پہلو اپنی "اصل " (Genesis) میں نوعیت کے اعتبار سے "زمانی "(Temporal) ہیں ۔ للذا معلوم یہ ہوا کہ " جینیاتی مظہریات "(Genetic Phenomenology) کی اہمیت " سکونیاتی مظہریات "(Static Phenomenology) کے مقابلے میں بہرحال ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ " زمانہ بعینہ " (Time as Such) اور "فطری زمانے "(Natural Time) جسے ہسرل بسا اوقات (Space - Time) یا (Raum - Zeit)کہتا ہے، اور تاریخی زمان (Historical Time) کے درمیان کیا ربط ہے۔ ہسرل نے اس مسئلے کو بھی پوری تفصیل کے ساتھ بیان نہیں کیا، تاہم اس نے "فطری زمانے "اور " تاریخی زمانے " کے مابین امتیاز ضرور برتا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے صرف اتنا ہی کہا کہ "فطری "اور "تاریخی " ہر دو زمانے "زمان" (Time) ہی کی مختلف جہتیں یا شئون (Modes)ہیں۔ بسا اوقات اس کی فکر سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ہسرل نے "فطری زمانے "اور " تاریخی زمانے " سے متعلق اپنے کام میں پیش رفت تو کی ہے، مگر اس کی اس فکری پیش رفت میں بھی دونوں زمانوں کو یکساں طور پر بنیادی کہا گیا ہے، لیکن ان ہر دو زمانوں کا بنیاداً" یکساں ہونا " ماورائی موضوعیت " کی " زمانیت " کے محیط میں اپنی اپنی اساس پر ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اکثر یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اس نے " تاریخی زمان "کی بنیاد " فطری زمان " پر ہی رکھی ہے ۔۔ اور زمانوں کی ان ہر دو صورتوں کو جو چیز راہ اعتدال پر لاتی ہے، وہ "انسانی بدنیت " (Human Bodiliness) کا عنصر ہے۔۔۔ہسرل کہتا ہے کہ ہم "تاریخی وجودات" ہونے کے علاوہ "فطری وجودات " (Historical Beings and Naturul Beings) بھی ہیں، اور وہ اس لیے کہ ہم " جسمانی وجودات " (Bodily Beings) ہیں۔۔۔یعنی ہم ایک جسم بھی رکھتے ہیں۔

مختصراً" یہ کہ ہم ابھی دیکھ آئے ہیں کہ ہسرل کی " ماورائی مظہریات " کا فلسفہ تصور زمان کے سلسلے میں کم از کم دو پہلوؤں سے انتشار فکری کی زد میں ہے، اور وہ اس طرح کہ

زمانے سے متعلق عمیق وجودیاتی مسئلہ "زمانیت" اور "موضوعیت" کو زیر بحث لاتا ہے، اور یہ بحث ہمیں نتیجتہ " الیغویاتی مظہریات " کے فکری دائرے تک محدود کر دیتی ہے، جبکہ نسبتاً" اعلیٰ سطح کی فکری دشواری کا تعلق 'فطری زمانے "اور" تاریخی زمانے "کے باہمی طور پر " ہم رشتہ "ہونے کے علاوہ " زمانہ بعینہ " (Time as Such) کے مسئلے سے بھی ہے ---
یہاں ہم یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ آئندہ ہم ہائیڈیگر کے "تصور زمان" پر گفتگو کریں گے اور یہ بتائیں گے کہ ہائیڈیگر کی " وجودیات " میں بھی " منہاجیاتی "اور بنیادی، دونوں ہی طرح کے مسائل کے دوران، ہسرل کی فکر کی طرح یکساں نوعیت کے ایسے ہی دشوار کن مسائل ہمارے سامنے آتے ہیں۔

حواشی

۱۔ Relativism --- نسبتیت یا اضافیت : یہ نظریہ کہ انسانی علم صرف اشیا کی باہمی نسبتوں تک ہی محدود ہے۔

۲۔ Hans - Georg Gadamer --- جرمن فلسفی (AD ۔ ۱۹۰۰) ہائیڈیگر کا شاگرد اور جدید ہرمینیات کا بانی

۳۔ Paulricoeur --- فرانسیسی فلسفی (AD ۔ ۱۹۱۳) ---- علامتی صورتوں کا نظریہ ساز

۴۔ Richard Rorty ---- امریکی فلسفی جس نے Self Discriptive Oxymoron کا نظریہ پیش کیا، مثلاً "To Make Haste - Slowly, Cruel - Kindness (اردو) " ظالم عنایتیں "۔

BIBLIOGRAPHY

1 - Husserl.E : *IDEAS* Translated by Boyce Gibson. Publisher; George Allen and Unwin London- 1952

2 - Kockelmans. J: *PHENOMENOLOGY*. Publisher; Doubleday and Company. Inc New York- 1997.

3 - Kockelmans. J: *A FIRST INTRODUCTION TO HUSSERL'S PHENOMENOLOGY* Publisher; Duqusne University USA - 1967.

4 - Husserl. E: *CAMBRIDGE COMPANION TO HUSSERL* By Barry Smith and D.W. Smith. Publisher; Cambridge University Press. USA -1995.

5 -Steiner G: *HEIDEGGER* : Fontana Collins Glasgow - 1978.

6 - Warnock.M: *EXISTENTIALISM* Publisher; Oxford University Press London- 1977.

7 - Blackham.HJ: *SIX EXISTENTIALIST THINKERS* Publisher; Routledge Kegan Paul. London.1961

8 -Bennet.J: *KANT'S DIALECTICS*. Publisher; Cambridge University Press. 1974

9 - Honderrich Ted: *THE OXFORD COMPANION TO PHILOSOPHY* ; Oxford University Press London.1995.

10 - Grayling.AC: *PHILOSOPHY* Publisher, Oxford University Press London.1996.

11 - Kant. I : *THE CRITQUE OF JUDGEMENT*. Trans .BY Meredith. Jc: Pub; Clearendon Press. London.1986.

12 - Heidegger.M: *BEING AND TIME*. Trans. By Macquarrie and

Robinson. Publisher; Basil Blackwell. London. 1978.

13 - Guignon.C: *THE CAMBRIDGE COMPANION TO HEIDEGGER.* Publisher; Cambridge University Press USA. 1995.

14 - Whitrow.G*T: TIME IN HIST*ORY. Pub : Oxford University Press.New York. 1990.

15 - Dreyfus*hl: BEING - IN - THE* - WORLD Pub, MitPress. Cambridge London. 1995.

16 - Heidegger.*M: BASIC WRITI*NGS. BY Krell Farrell. Pub; Routledge and Kegan Paul. London. 1977.

17 - Heidegger.*M: EXISTENCE AND BE*ING. Trans. By Werner Brock. Publisher; Regnery/ Gateeway INC. Indiana, 1979.

18 - Mulhall.S, *HEIDEGGER AND BEING AND TIM*E. Pub; Routledge and Kegan Paul. London. 1996.

©2002-2006 All rights reserved. IqbalCyberLibrary.Net