فکریات

زمان اور انا

خضر یٰسین

ہم انسان جس دنیا کا ادراک یا احساس رکھتے ہیں وہ زمانی اور مکانی کائنات ہے، یہ کائنات زمان و مکان کو قبول کرتی ہے، اس لیے ہم اس کا ادراک کر سکتے، اور محسوس کرتے ہیں، ہمارے احساسات کے قویٰ یا حاسہ اس وقت تک کسی شے پر اثر انداز یا کسی شے سے اثر پذیر نہیں ہو سکتے جب تک وہ شے زمان و مکان میں واقع نہ ہو، نہیں بلکہ ہم اپنے خیالات میں موجود اشیاء کے وہمی وجود کی نسبت زمانی و مکانی ہونے کی صفت کا اضافہ نہ کر لیں تو ان سے متاثر نہیں ہو سکتے بالفاظ دیگر ہم اپنے شعور و ادراک میں کسی شے کی نسبت، غیر زمانی اور غیر مکانی تصور کر کے ان سے نہ صرف احساسات کو خالی کر لیتے ہیں بلکہ اپنے شعور کو بھی اس کی گرفت سے محروم کر لیتے ہیں۔ ہمارے وہم و خیال میں اگر کسی شے کا خاکہ مقصود ہوتا ہے تو اس کی پہلی شرط واقعیت ہے، واقعیت ذہنی ہوتی ہے اور واقعیت خارجی بھی ہوتی ہے، اگر واقعیت کا درجہ ذہنی ہے تو اس سے متاثر ہونے کے لیے یا اس سے فیض یاب ہونے کے لیے ہمیں اس کی خارجیت لازماً فرض کرنی پڑے گی، بصورت دیگر اس کا تعلق، نفس الامر سے وابستہ امور سے منقطع ہوئے بغیر نہیں رہ سکے گا، ہمارے لیے معدوم اور معلوم ذہنی اپنی ہستی کے اعتبار سے یکساں ہیں، یعنی حقیقی وجود سے عاری ہیں، یہی وجہ ہے کہ جب ہم اپنے اوہام کی نسبت یہ یقین پیدا کر لیتے ہیں کہ وہ زمان و مکان میں اپنا کوئی وجود نہیں رکھتے تو ان سے ہر طرح کی اثر انگیزی کے امکانات سے فارغ ہو جاتے ہیں، گویا زمان و مکان ہمارے احساس کی تحقیق کی اوّلین شرائط ہیں، اگر کسی موجود کو اپنی ہستی ہم پر منکشف کرنی ہے یا پھر اپنی ہستی کی نسبت واقعیت کا انتساب کرانا ہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ہمارے ذہن سے الگ اپنا وجود رکھے اسے ہمارے ذہنی حصار سے نکلنا ضروری ہے جس کا مطلب ہے کہ اسے زمان و مکان میں واقع ہونا ضروری ہے، زمان و مکان کی قیود سے ماوراء وجود ''ذہنی'' ہے، ہم وجود ذہنی سے خارج کسی ہستی کے ادراک کی ذمہ داری کبھی قبول نہیں کر سکتے حتیٰ کہ کسی ایسی ہستی کا تصور تک نہیں کر سکتے الاّ یہ کہ التباس اور فریب میں گھر جائیں، وجود ذہنی سے نکل کر وجود حسی ہمارے سامنے آتا ہے جو ظاہر ہے زمانی و مکانی ہے، مگر ہمارا موضوع بحث نہ محسوس ہے اور نہ قویٰ احساس ہیں، بلکہ یہاں ہمارا موضوع محسوس اور قوت احساس کے تحقیق کی شرائط ہیں، یعنی زمان و مکان نیز انا جوان سب شرائط کا اصل الاصول ہے اس مرحلے پر موضوع کی تخصیص اس لیے ضروری ہے کہ قاری کی توجہ کا مرکز متعین رہے اور مختلف اطراف سے ہم اپنے موضوع کو ثابت کر سکیں، گویا اس بحث میں قویٰ احساس کی فعالیت اور محسوس کی واقعیت کو پہلے سے فرض کر لیا گیا ہے۔ اب

واقعیت کے معنی کیا ہیں؟ اور میرے احساس کے متحرک ہونے کا مطلب کیا ہے؟ ان امور پر توجہ مطلوب ہے بالفاظ دیگر اب ہم فقط ان شرائط کی ماہیت کی تشکیل کے در پے ہیں جو مذکور ما قبل کے وجود کے لیے ناگزیر ہیں۔

زمان و مکان ہی وہ شرائط ہیں جو ہمارے ادراک احساس کے متحقق ہونے کے لیے لابدی ہیں تو سوال یہ ہے کہ زمان کیا ہے؟ نیز کیا کوئی وجود اس سے ماوراء یا خارج متصور ہوسکتا ہے؟ اگر جواب ہاں میں ہے تو اس کی ماورائیت کے کیا معنی ہے؟

ہم انسان زمان کا تصور حرکت کی صورت میں کرتے ہیں، ایک ایسی حرکت جو اس قدر خالص ہے کہ اس میں سکون کا کوئی وجود نہیں ہے، سکون کا تصور زمان سے خارج ہے بلکہ زمان کی ضد ہے اسے ہم بہاؤ اور بے روک بے ٹوک تسلسل ہی سمجھتے ہیں، ہم اس زمانے سے باہر بھی زمان کا یہی تصور رکھتے ہیں اور اس زمان میں دیگر ازمنہ کا تصور بھی اپنے اندر یہی خصوصیت لیے ہوئے ہوتا ہے۔سکون اور بالکل خالص سکون مکان ہے، زمان کی حرکت مکان میں واقع ہوتی ہے اور مکان کا سکون زمان میں واقع ہوتا ہے۔زمان کی حرکت کو مکان میں واقع ہونے کے باعث ہمیں یہ سہولت میّسر آتی ہے کہ اسے ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کر لیتے ہیں زمانی اعتبار سے یہ زمان کی حرکت کے وہ مدارج ہیں جو اپنی نوع کے اعتبار سے ایک دوسرے سے جدا اپنا متمیز وجود رکھتے ہیں چنانچہ حرکت کا ادراک انہی مدارج سے واضح ہوتا ہے، مگر یہ مدارج زمان کی ایک وحدت میں جمع نہیں ہو سکتے یہ محال ہے کہ ماضی حال متصور ہو سکے، یا پھر مستقبل ماضی متصور ہو سکے، آپ کو ایک وقت میں ایک تصور ہی اپنے شعور میں لانا پڑے گا آپ کو اپنے شعور کو مکمل طور پر منتقل کر کے دوسرے کے تصور میں آنا پڑتا ہے بالکل اسی طرح جیسے مکان میں واقع کسی مربع صورت کو مدّور شکل میں دیکھنا محال ہے وقت کی اکائی میں مکان کی یہ دونوں صورتیں ایک دوسرے کی ضد ہیں جیسا کہ ماضی اور مستقبل ایک دوسرے کی ضد ہیں زمان مسلسل اور بے روک و بے ٹوک حرکت ہونے کی وجہ سے اپنے ابعاد میں فقط ایک ہی سمت رکھتا ہے تا ہم اسی ایک سمت پر ماضی حال اور مستقبل کا اطلاق ہوتا ہے۔

زمان کا ہر تصور اپنے اندر ان مراحل کو لیے ہوتا ہے، یہ اس لیے ہے کہ وہ حرکت ہے خالص حرکت ہونے کے باعث ان مراحل میں اعادے کا کوئی امکان نہیں ہے، زمانے کے تمام تصورات ان مراحل اور عدم اعادے کی صفت سے متصف رہتے ہیں ایسا ممکن نہیں ہے کہ زمان ہو اور ان مراحل میں واقع نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ ہم انسانوں کے شعور میں زمان کے تمام تصورات ان مراحل ثلاثہ اور عدم اعادہ کی صفت سے متصف رہتے ہیں گویا حادث اور قدیم کا مطلب مراحل ثلاثہ میں واقع وقفے کی نسبت قرب وبُعد ہے، جہاں تک قدم بمعنی وراءِ زمان کا تعلق ہے تو وہ غیر زمانی وجود کی صفت ہے جو فقط ذہنی ہے۔

مکان زمان کا برعکس تصور ہے جن اوصاف سے زمان متصف ہے مکان ان کی نفی ہے بلکہ نفی

تام ہے، مکان سکون محض ہے، انجماد تام ہے، بے حرکت ہے، مکان میں مکان کی حرکت زمان سے ہے یا زمان سے ممکن ہے، فی نفسہٖ حرکت مکان سے خارج ہے، بالکل اُسی طرح جیسے زمان میں سکون کی نسبت کلی طور پر مکان ہے یا مکانی ہے سکون فی نفسہٖ زمان سے کلی طور پر خارج ہے، اس کا سبب اصلی یہ ہے کہ زمان متحرک نہیں بلکہ حرکت ہے اور مکان ساکن نہیں بلکہ سکون ہے، ان تباینات کے باعث یہ دونوں ایک دوسرے کی عینیت سے عاری ہیں اور ایک دوسرے کی صفت کے حامل ہیں اور نہ متحمل ہیں یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے کی ضد ہیں ۔نقیض ہیں، بایں ہمہ انسان کے احساس کی ناگزیر شرائط ہیں۔

زمان و مکان کی ماہیت کے تضاد اور نوعیت کی انفرادیت کے باعث دونوں کے ادراک کے دو الگ محل ہیں زمان کا شعور ہمارے داخلی احساس سے اجاگر ہوتا ہے اور مکان کا ادراک خارجی حواس سے متعین ہوتا ہے، زمان کے شعور کا مبداء داخلی احساس ہے اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ زمان کی ہستی میرے احساس کی مرہون منت ہے یا میرے داخلی احساس کی تخلیق ہے، اس کا مطلب فقط یہ ہے کہ زمان کا شعور ہمارے داخلی احساس کی فعالیت کا نتیجہ ہے اور اسی طرح مکان کا شعور خارجی حواس سے پھوٹتا ہے جس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مکان کی ہستی کا خلاق ہمارے خارجی حواس ہیں بلکہ اس کا مطلب فقط یہ ہے کہ خارجی حواس سے مکان کا ادراک وابستہ ہے، ہم انسان حواس ظاہری سے مکان کا جو ادراک حاصل کرتے ہیں وہ اس قدر ہے کہ وہ ابعاد ثلاثہ سے عبارت ہے، اب چونکہ مکان ان حدود کی تعیین کی صورت کا نام ہے لہٰذا مکان در مکان حرکت ممکن ہے اور مکان کی نسبتاً کم صورت اپنے سے بڑے مکان میں حرکت کرتی ہے یا کرسکتی تو ایک بُعد مکانی سے دوسرے بُعد مکانی کے درمیانی فاصلے کو طے کرنے والے نسبتاً کم مکان کی حرکت کا امکان پیدا ہوتا ہے مگر حرکت مکان در مکان کے لیے زمان ایک لازمی شرط کے طور پر اپنی جگہ پر رہیگا، حرکت فی المکان میں قابل اعادہ یا قابل رجوع یا رجعت ہونے کی اہلیت موجود ہوتی ہے بالکل اسی طرح جیسے زمان کے مراحل، ناقابل رجعت ہوتے ہیں یعنی زمان میں رجعت ناممکن ہے جبکہ مکان میں رجعت ممکن ہے۔

بحث کے اس مرحلے پر اس امر کو پوری وضاحت سے سمجھ لینا چاہیے کہ زمان اور زمانی مکان اور مکانی دونوں ایک دوسرے سے منفرد اور متمیز اور جدا جدا حقائق ہیں، بسا اوقات ان دونوں کے فرق و امتیاز سے صرف نظر نے حیران کن التباسات پیدا کیے ہیں، اس سلسلے علامہ اقبال کے خطبات میں دلچسپ عقدے نظر آتے ہیں بالخصوص جہاں وہ زمانی و مکانی وجود اور زمان و مکان کے وجود میں بنیادی امتیازات کو نظر انداز فرماتے ہیں یا پھر جدید نظریات میں ان کی مثالیں کثرت سے پائی جاتی ہیں جن میں نظریہ اضافیت کا فکری التباس بہت ہی نرالا ہے، یہاں ممکنہ اختصار کے ساتھ نظریہ اضافیت کے مغالطے کو بیان کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

نظریہ اضافیت کی رو سے کسی شے کی حرکت کی شدت مطلق ہے اور زمان و مکان اضافی ہیں گویا

زمان و مکان کا انحصار درحقیقت حرکت شے کی شدت کے درجے پر منحصر ہے حرکت میں شدت کی جس قدر کمی ہوگی زمان و مکان کا تصور اسی قدر سخت ہوگا حرکت کی شدت جس قدر تیز ہوگی زمان و مکان کا وجود اتنا بے اصل ہو جائے گا گویا زمان و مکان کا انحصار حرکت شے پر ہے اور حرکت شے کا انحصار زمان و مکان پر نہیں ہے۔ اس نظریے کی صحت کا انحصار معلوم نہیں کس اصول پر ہے، ایک مفروضہ کارآمد ہو سکتا ہے گرچہ اپنا اعتبار حقیقت پر نہ رکھتا ہو، مگر کم از کم یہ ہونا لازمی شرط ہے کہ وہ حقائق کے انکار پر بھی مبنی نہ ہو، مگر یہ ایسا مفروضہ ہے جو حقائق سے مختلف ہی نہیں بلکہ ان کے انکار پر مبنی ہے۔

اب حرکت شے یا کسی مکانی و زمانی شے کی حرکت فی المکان، جسے رفتار (Speed) کہا جاتا ہے وہ اپنی حقیقت کے لحاظ سے مکان کا مکان کے اندر یا حرکت مکان در مکان ہی ہوتا ہے ایک شے مکان کے ایک بُعد سے دوسرے بُعد تک کی مسافت طے کرتی ہے اس فاصلے کو جتنے عرصے میں طے کیا جاتا ہے وہ حرکت شے کا معیار ٹھہرتا ہے گویا زمان و مکان بنیادی اور اولین شرائط ہیں جن پر حرکت شے متحقق ہوتی ہے، اگر ایک مکانی فاصلے کو ایک زمانی عرصے میں طے کر لیا جائے اور پھر مکان کے اسی فاصلے کو۔ اُس زمانی عرصے سے کم سے یا زیادہ عرصے میں طے کیا جائے تو حرکت شے کی شدت میں کمی یا زیادتی واقع ہوگی، مثلاً مکان کے دو ابعاد کے مابین فاصلے کو ایک شے ایک منٹ کا زمانی عرصہ لگا کر طے کرتی ہے اور بعد کو اسی فاصلے کو اس کے نصف عرصے یعنی آدھے منٹ میں طے کرے تو ہم یہ سمجھیں گے کہ حرکت کی شدت میں دوگنا اضافہ ہوا ہے اور اسی طرح وقت کا عرصہ کم ہوتا جائے حتیٰ کہ زمانی عرصہ صفر پر پہنچ جائے تو حرکت بھی صفر ہو جائے گی اور یہ ناممکن ہے کہ زمانی عرصہ متحقق نہ ہو مگر حرکت صادر ہو جائے، ہم انسان اپنے شعور کو برقرار رکھتے ہوئے ایسے کسی تصور کی صحت پر اصرار نہیں کر سکتے، ہمارے اس تجزیے سے مادی اشیاء کی حرکت کا اصول واضح ہو گیا ہے، اسے ہم حرکت مکان در مکان کہتے ہیں، نظریہ اضافیت کے حامیین کو چاہیے کہ وہ اس امر پر غور کریں کہ حرکت کے لیے زمان و مکان کا مقدم ہونا واجب ہے زمان و مکان مطلق اصول ہیں اور حرکت شے کی شدت سے جو اضافت اجاگر ہوتی ہے اس کا اطلاق زمان و مکان پر نہیں بلکہ حرکت فی نفسہٖ پر ہوتا ہے، گویا حرکت شے جس قوت کے نتیجے میں صادر ہو رہی ہے یہ اس قوت کا کمال یا زوال ہے جس نے مکان کے دو نقطوں کے مابین فاصلے میں وقت کے عرصے میں کمی یا زیادتی پیدا کر دی ہے یہ تقابل متحرک قوتوں کے مابین ہے اور اضافت بھی انہی پر واقع ہو رہی ہے۔ نظریہ اضافیت میں یہ خوامخواہ فرض کر لیا گیا ہے کہ حرکت شے کی شدت نے گویا زمان پر تسلط حاصل کر لیا ہے، زمان ہمیشہ غالب شرط کے طور پر برقرار رہتا ہے زمان میں عرصے کی کمی کو زمانے پر تسلط فرض کرنا لایعنی مفروضہ ہے جس نے زمان کو مطلق کے بجائے اضافی بنا دیا ہے، ہماری گزارش اس بارے میں یہ ہے یہاں درحقیقت زمانی اور زمان اور اسی طرح مکانی اور مکان کے شعور میں توارد واقع ہو گیا ہے جس نے دونوں کے تمیز کو شعور سے محو کر دیا ہے، زمانی و مکانی باہمی نسبتوں میں اضافی ہوتی یا ہو سکتی ہیں زمان و مکان مطلق ہیں ان کے مابین ہمارے شعور کو جو نسبت ہے وہ ہمیشہ

برقرار رہتی ہے، اور یہ دونوں ہمارے احساس کی شرط کے طور پر رہتے ہیں، اضافیت کے نظریے نے زمان و مکان کی مطلقیت زمانی و مکانی کو اور زمانی و مکانی کی اضافت، زمان و مکان کو عطا کر کے کوئی فکری خدمت انجام نہیں دی اگر چہ اس کے حامیین میں غیر معمولی جوش، تعصب کی حد کو چھوتا ہوا نظر آتا ہے۔

زمان کی نسبت یہ خیال کرنا کہ وہ بُعد رابع ہے درحقیقت زمان کو مکان کا حصہ تصور کرنے سے پیدا ہوتا ہے، ابعاد ثلاثہ مکان کے ہیں یہ مکانی پر وارد ہوتے ہیں یعنی جس چیز نے مکان کو قبول کرنا ہے وہ ابعاد ثلاثہ میں واقع ہوتا ہے ان ابعاد کو قبول کیے بغیر وہ شے مکانی نہیں ہوسکتی مگر مکان خود مکانی محتویٰ سے مقدم اور متمیز وجود رکھتا ہے یہی وجہ ہے کہ ہم مکانی و زمانی محتویٰ کے بغیر زمان و مکان کو سمجھ لیتے ہیں، تو اگر کوئی شے اپنا وجود نفس الامر میں رکھتی ہے تو اس کی ہستی ہمارے سامنے اپنا وجود زمانی عرصے اور مکانی ابعاد میں ظاہر کرتی ہے، وقت بُعد رابع نہیں ہے بلکہ ہمارے احساس کی زد میں رہنے کا عرصہ ہے، وہ شے زمان کے عرصے میں اتنی دیر تک رہی اور اتنی دیر تک نہ رہی، زمان تو عرصہ ظہور کی شرط ہے اور مکان امتداد ظہور کی شرط ہے مکان کو زمان پر اور زمان کو مکان نہ تقدم ہے نہ تاخر ہے نہ مماثلت ہے اور نہ ہی وجود کی یکساں نسبت ہے، اس لیے شے کے جس پہلو کو زمان پر ظاہر کرتا ہے وہ بالکل جداگانہ ہے اور مکان جس پہلو کو واضح کرتا ہے اس کی اپنی متمیز ہستی ہے۔ اس لیے شے کی نسبت بھی زمان کا بُعد رابع ہونا ممکن نہیں ہے، ہمارا مطلب یہ ہے کہ اگر ابعاد کا انتساب مکان کی بجائے مکانی سے بھی کیا جائے تب بھی ابعاد کی جس نوع کو مکان واضح کرتا ہے وہ اور ہے اور زمان جس جہت کو منکشف کرتا ہے وہ اور ہے اس لیے زمانی جہت کو مکانی جہت کا عرصہ تصور کرنا ممکن نہیں ہے، عرصہ اور شے ہے احاطہ اور شے ہے، پھر رابع کا مفہوم ہی اس التباس کو واضح کر رہا ہے کہ اس کا انحصار مذکور ماقبل ثلاثہ جہات پر ہے جو کہ مکان کی جہات یا ابعاد ہیں۔

زمان ہمارے لیے ایک بہاؤ ہے ایک دوران ہے، تسلسل ہے، یکے بعد دیگرے تسلسل اعداد ہے یہ ایک، دو، سہ ہے، ہم زمان کا یہ ادراک اپنے اندرونی احساس سے باور کرتے ہیں، جب ہمارا داخلی احساس اپنی فعالیت سے فارغ ہو جائے تو زمان ہمارے شعور کا موضوع نہیں رہتا ہے، بالفاظ دیگر زمان کا ایسا وجود جو ہمارے اندرونی احساس سے ماوراء ہو وہ ہمارے شعور یا ادراک سے ماورا ہوتا ہے آپ کہیے کہ ہمارے لیے اس کا عدم وجود یکساں ہے، داخلی احساس سے ماوراء زمان کا وجود ایک دعویٰ ہے جسکا ہمیں نہ احساس ہے اور نہ ادراک ہے، ہمارے لیے زمان کی حرکت اجتماع نقیضین کو ممکن بنا دیتی ہے، نیز اجتماع ضدین کا محال ہونا بھی زمان کے باعث ممکن ہوتا ہے، آن واحد میں یا ایک ہی وقت میں مکان کے ایک ہی نقطے پر دو متضاد حالتوں کا اجتماع ناممکن ہوتا ہے مگر زمان و مکان میں تبدیلی کے باعث دو متضاد صفات کا اجتماع ممکن ہو جاتا ہے۔ (اجتماع زمانی، اجتماع مکانی)

اب ایک اہم سوال پیدا ہوتا ہے کہ زمان و مکان کا مبداء کیا ہے؟، زمان و مکان ناظر کے

اضافات ہیں یا پھر یہ منظور کی صفات میں سے ہیں؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ، میں بحیثیت ناظر کے جن اشیاء کا ادراک کرتا ہوں وہ چند صفات کا مجموعہ ہیں، علاوہ ازیں میرے ادراک کا موضوع ہوتے ہوئے میں ان اشیاء پر کچھ اضافات کرتا ہوں، تمیز، تعین، تحدید اور تحکیم وغیرہ۔ ظاہر ہے تمیز میرے شعور کا اضافہ ہے جو اس نے پیدا کیا ہے ورنہ مماثلات بھی تو منظورات میں موجود ہوتی ہیں، جن امور کے ادراک کا مبداء وہ اشیاء ہیں ان میں اشیاء کی مسمّیت شامل نہیں ہے، منظور کو مسمّیت سے سرفراز کرنا ناظر کا اضافہ ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ زمان و مکان کا مبداء ناظر ہے یا منظور یعنی اشیاء کی ماہیت میں یہ دونوں شامل ہیں یا کہ یہ ناظر کی جانب سے اضافات میں سے ہے؟

اب اشیاء فی نفسہٖ زمان و مکان میں موجود ہیں اور اسی باعث ہمارے ادراک حس کا موضوع بنتی ہیں اب اشیاء جن صفات کا مجموعہ ہیں ان میں کچھ مستقل ہیں اور کچھ عارضی ہیں تاہم مختلف صفات کے اجتماع کی کسی ایک صورت کو یعنی کسی شے کو سامنے رکھیے اب ایک ایک کر کے اس کی صفات کو الگ کرتے جائیے بالآخر جس صفت کو ہمیں اپنے شعور سے محو کرنا ہوگا وہ مکان ہوگا اگرچہ شے اپنی نمود میں بالکل ہی ختم ہو چکی ہوگی مگر ہمارے شعور سے محو ہونے کی آخری کڑی مکان ہوگا، تو یہ امر ثابت ہو جائے گا کہ مکان نمود شے کی صفات میں سے نہیں ہے۔ اب زمان کو اس کو ختم کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں کہ وہ ایک دورانیے کے طور پر نمود شے کی شرط تو ہے مگر جیسے ہی شے کے صفات کو یکے بعد دیگرے محو کیا جائے گا ویسے ویسے وہ ساتھ رہے گا، چونکہ وہ دورانیہ ہے اس لیے شے کے وجود کی شرط ہونے کے بجائے وہ بھی نمود کی شرط کے طور پر آئے گا، اس لیے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہوں گے کہ زمان و مکان ناظر کے اضافات میں سے ہے اور شے فی نفسہٖ کے وجود سے متعلق نہیں ہیں

علاوہ ازیں ایک دلیل ڈاکٹر برہان احمد فاروقی نے بھی قائم کی ہے کہ یہ ناظر کے اضافات میں سے ہے۔ لیکن بالفرض اس موقف کی نسبت یہ کہا جائے کہ یہ ''زمان و مکان'' جو گویا یہاں اس بحث میں ''شی فی نفسہٖ'' کا حکم رکھتے ہیں، ان کا استعمال قطعی غیر محتاط ہے، میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ یہ غیر محتاط استعمال ہے تاہم یہاں پر چند ایسے پہلو ہیں جن کی جانب توجہ کرنے سے شاید زمان و مکان کا استعمال اس قدر غیر محتاط نہ ہو جتنا کہ یہاں بظاہر دکھائی دیتا ہے، امر واقعہ یہ ہے کہ ناظر اور منظور میں سے کسی کی جانب زمان و مکان کا انتساب تو کرنا ہی پڑے گا، کیونکہ ہم زمان و مکان کو ناظر و منظور سے الگ وجود تصور نہیں کرتے اور نہ کر سکتے ہیں، ایسا زمان یا ایسا مکان جس میں ناظر کی ہستی نہ ہو بغیر فہم و ادراک کے دعوے کا موضوع ہو سکتا ہے، اس کے علاوہ درج بالا بحث میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ یہ دونوں منظور کی صفات میں شامل نہیں ہیں اب فقط ایک ہی صورت رہ جاتی ہے کہ ناظر کی جانب منسوب کیا جائے، تو اس کے تحقق کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ناظر اپنی آرزوئے علم کے زیر اثر پہلے زمان و مکان تک پہنچتا ہے اور پھر اس کے بعد منظور تک رسائی پاتا ہے، گویا ناظر کی آرزوئے علم سب پر مقدم ہے اس کے بعد دوسرا مرحلہ زمان و مکان میں جو ہماری آرزوئے علم کے متحقق ہونے کی شرائط میں اور ان شرائط کے

وقوع پذیر ہونے کے بعد مشروط سامنے آتا ہے، زمان و مکان کا تعلق ناظر سے ہے مگر ناظر زمان و مکان پر غالب نہیں ہے بلکہ فطرتاً زمان و مکان ہمارے ادراک میں شامل ہیں ہم ان سے گریز نہیں کر سکتے اور نہ ہی ان کا وجود ناظر کے رحم و کرم پر ہے میرا مطلب یہ ہے کہ زمان و مکان کا ناظر سے منسوب ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ ناظر کی خیال آرائی کے مرہون منت ہیں کانٹ کی وہ Critique کے دوسرے مقدمہ سے موازنہ کیجیے جہاں سے اندیشہ ہوتا ہے جیسے ناظر زمان و مکان کو اپنے منظور پر اپنی جانب سے نافذ کرتا ہے۔ ہمارے خیال میں ہماری توجیہہ کانٹ کے مطلب کو زیادہ بہتر انداز میں بیان کرتی ہے۔

جیسا کہ پہلے ہم یہ امر طے کر چکے ہیں کہ زمان حرکت محض اور مکان سکون محض ہے، بایں ہمہ ہم ان متضاد جہات کے حامل ہیں اور اپنے احساس کو انہی متضاد جہات سے فعال کرتے ہیں، تاہم جب ہم اپنے ادراک کے عمل کا موضوع ان دونوں جہات کو بناتے ہیں تو ہمارے شعور میں بعض امور میں تو اردو رونما ہونا شروع ہو جاتا ہے، حواس ظاہری جب فعال ہوتے ہیں تو زمان ہمارے شعور کے نہاں خانے میں پوشیدہ ہو جاتا ہے، ہم شرطاً احساس کے طور پر اس کے وجود کا شعور برقرار رکھیں تو حس ظاہری سے مکمل طور پر فیض یاب نہیں ہو سکتے، کیونکہ ہمارے شعور کی ساخت ہی ایسی ہے کہ وہ حواس ظاہری میں سے کسی ایک کی فعالیت پر انہماک پیدا کر کے اس سے بھرپور فیض یاب ہو سکتا ہے ورنہ کسی حتمی نتیجے تک رسائی پانے میں زیادہ کامیاب نہیں ہو سکتا ہے، لیکن اگر احساس کی فیض یابی وقت کے ساتھ مربوط ہو جائے تو وقت کی حرکت غیر معمولی ہو جاتی ہے، ہم بالعموم وقت کی حرکت کا جو شعور رکھتے ہیں وہ یا تو غیر معمولی حد تک تیز ہو جاتی ہے یا پھر غیر معمولی حد تک آہستہ خرام ہو جاتی ہے۔ اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وقت کا شعور ہمارے لیے درحقیقت کس احساس سے وابستہ رہتا ہے، مثلاً مسرت و شادمانی، یا غم و الم وقت کے شعور کو شامل نہ کر کے ہمارے لیے وقت کا غیر معمولی تجربہ بن جاتے ہیں، جب ہمارا شعور وقت کے احساس سے مستغنی ہو کر کسی طرح کے احساس میں منہمک ہو جاتا ہے تو وقت اپنی حرکت برقرار رکھنے کے باوجود ہمارے شعور کی گرفت سے باہر ہو جاتا ہے، لیکن جب کسی احساس کی فعالیت میں ہمارا انہماک وقت پر مرتکز ہو جائے تو وقت آہستہ خرام یا بے حد سُرعت افزا ہو جاتا ہے، گویا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وقت کا وہ ادراک جو بالواسطہ یا بلا واسطہ احساس ہمارے ادراک میں آتا ہے وہ وقت کی صحیح قدر و قیمت اور صحیح ادراک میں ہماری کوئی مدد نہیں کر سکتا اس کے باوجود وقت کا جوہر یعنی حرکت محض برقرار رہتا ہے اور ہمیں وقت کے اس جوہری تعین سے غرض ہے۔

زمان و مکان وہ مطلق قیود ہیں جن میں گھر کر ہم انسان اپنے شعور سے کام لیتے ہیں یا جن میں گھر کر ہمارا شعور کام کرتا ہے، اس لیے ان شرائط سے باہر ہونے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی ہے۔ زمان کا کوئی تصور ایسا نہیں ہے جو حرکت کے جوہر سے محروم ہو اس لیے کائنات میں وقوع پذیر ہونے کے لیے زمان و مکان کے جبر کو قبول کرنا ہی پڑتا ہے تاہم بعض امور ایسے ہیں جو زمان و مکان سے ماوراء متصور ہوئے بغیر نہیں سمجھے جا سکتے اندریں صورت ان موجوداتِ وراءِ زمان و مکان اور ان کے

مبداء کا ادراک حاصل کرنا ضروری ہے۔

ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ ہمارے فہم کا مبداء حواس ہوں تو زمان اور مکان کو بطور شرط تحقیق حواس کے طور پر رہنا ہوگا، نیز کسی حس کی فعالیت سے مکمل طور پر مستفید ہونے کے لیے زمان کے شعور کو محو ہو جانا پڑتا ہے لیکن اگر زمان بطور شعوری تقاضے کے حس کی فعالیت کے دوران برقرار رہے تو ہمارا احساس زمان کی نسبت غیر معمولی ہو جاتا ہے، مگر یہ صورت فقط اس وقت ہوتی ہے جب ہمارے فہم کا مبداء حواس ہوں لیکن اگر فہم مبداء محسوسات کے بجائے معقولات ہوں تو صورتِ حال یکسر بدل جاتی ہے، معقولات کی ماہیت ہی ایسی ہے کہ ان پر زمان کی اجزاء اور مکان کا انجما داطلاق پذیر نہیں ہوسکتا ہے، اسی لیے معقولات کی منطقی صحت پر قناعت کرنا ان کی ایسی ہستی جو ہمارے عقل کے علاوہ بھی اپنا مستقل وجود رکھتی ہو، کو کسی طور پر واضح نہیں کرتا، اس لیے مابعد الطبیعیات کی صحت کو چیلنج کیا جاتا ہے، گویا معقولات کا وراء زمان و مکان ہونا ان کے استقلالی وجود کو غیر حقیقی بنا دیتا ہے، اور پھر معقولات کے حقیقی ہونے کا مطلب زمانی و مکانی ہونا ہوتا ہے، گویا جب تک معقولات، محسوسات بن کر حواس کی زد میں نہ آ جائیں ان کا اعتبار قابل اعتبار نہیں ہوسکتا اب انسان یا ''انا'' کی ہستی دو سطحوں کے ادراک سے فیض یاب ہونے کی اہلیت رکھتی ہے، ایک اس کے انا ہونے کا ثبوت ہے دوسرا ''غیر انا'' ہونے کا مدلول ہے یعنی غیر انا کا احساس حواس خارجی سے میسر آتا ہے جبکہ انا ہونے کا شعور عقلیات سے ضوفگن ہوتا ہے، معقولات میں اپنے غیر کا ادراک اس طور پر خیالی ہستی سے زیادہ کچھ نہیں ہوسکتا کہ عقل خیال تخلیق کرنے کی استعداد ہے، اس لیے ہم اس کی واقعیت کا ثبوت محسوسات میں طلب کر سکتے ہیں اور یہ بالکل حق بجانب جائز مطالبہ ہے، اس کے برعکس انا اپنی نسبت ادراک اپنے محتویٰ کو شامل ہے، یہ ایک بالکل منفرد مثال ہے، انا کا عقلی ادراک اپنے علاوہ کسی ہستی کے نفس الامر کو ظاہر نہیں بلکہ اس کے ایسے ادراک یا شعور کو ظاہر کرتا ہے جو بلا واسطہ ہوتا ہے بلکہ علی الاستقلال ہوتا ہے اس لیے ایسے ادراک کو کسی دوسری ہستی یا انا کا ترجمان تصور کرنا خیال در خیال سے زیادہ کچھ نہیں ہے، حتیٰ کہ اقدار کا شعور بھی ہمارے لیے ان کی واقعیت کے مطالبے کو ترک نہیں ہونے دیتا، اخلاقی اقدار کا شعور مکمل ہونے کے باوجود ہمیں ان کو عملاً واقعہ بنانا ہوتا ہے، اور فقط عقلی سطح کا ادراک قطعی ناکافی ہوتا ہے، چنانچہ انا کا اپنی نسبت شعور جو درحقیقت شعور کا شعور ہے، اپنی عقلی سطح پر اپنے محتویٰ کو حاصل ہے اس لیے وہ وراء زمان و مکان ہوتا ہے لہٰذا انا کا وجود اپنی ہستی کے اعتبار سے وراء زمان ہے جبکہ اپنی فعلیت کے لیے زمان و مکان میں واقع ہے اس کی فعلیت کے لیے زمان و مکان ضروری ہے جبکہ اس کی ہستی کا زمان و مکان پر وارد ہونا ناگزیر ہے، انا فی نفسہٖ اور شے ہے جبکہ انا کی فعالیت چیزے دیگر ہے، برگساں اور پھر علامہؒ نے وراء زمان کی نسبت استدام محض (Pure duration) تصور قائم کرتے ہوئے وراء زمان ہونے کو استدام محض سے تصور کیا ہے، جو پھر زمان کی ہستی کا صحیح تصور قطعاً نہیں ہے، کیونکہ استدام محض سے مراد ہے زمان بلا حرکت، لیکن حرکت کا اخراج زمان سے ہو جائے تو زمان اپنے جوہر سے محروم ہو

جا تا ہے بالفاظ دیگر زمان کا تصور ہی ختم ہو جائے، زمان کا انجماد اور شے ہے جبکہ وراءِ زمان اور چیز ہے وراءِ زمان اس وجود کو کہا جائے گا جس پر زمان غیر موثر ہو اور زمان کا انجماد تو ایک باہم متصادم تصور ہے۔ جس کا مطلب نہ صرف غیر واضح ہے بلکہ لایعنی اور بے معنی بھی ہے، ورائے زمان، ایک صفت ہے جو وجود ذہنی سے متعلق ہے۔ یا وجود ذہنی سے صفات میں ایک صفت ورائے زمانی ہونا ہے وجود ذہنی کا قدم سبوق الی غیر النہائیہ ہوتا۔ اگر ہم انسان وقت کا تجزیہ الی غیر النہانیہ کرتے ہیں تو ظاہر ہے کہ اس نوع تجزیہ حسی وجود کا تو ہو ہی نہیں سکتا یہ فقط ایسا وجود ہے جو زمانے کی قید سے آزاد ہوا اور وہ وجود ذہنی ہے، اسی طرح مکان کا تجزیہ الی غیر النہانیہ بھی ذہنی ہی ممکن ہے، زمان و مکان کا الی غیر النہانیہ تجزیہ ہی اس امر کی کافی دلیل ہے کہ وجود ذہنی وراءِ زمان و مکان ہوتا ہے، یوں وجود ذہنی مرور زمان سے متاثر نہیں ہوتا، اور جہاں تک استدام محض کا تعلق ہے تو اس کا جو مفہوم بیان کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ زمان تو موجود ہے مگر حرکت سے عاری ہے۔ انجماد کا شکار ہے۔ گویا یہ وقت بے حرکت ہے، اجزاءِ استحرار سے خالی ہے، جس کا مطلب اس بے معنی قضیہ سے زیادہ کچھ نہیں ہے، جیسے کہا جائے، بے حرکت ہی با حرکت، مربع جو مدّور ہے، یعنی موضوع کو محکوم کیا جائے ایسے محمول سے جو موضوع کی نفی تام ہے۔ یہ ایک شاعرانہ خیال تو ہو سکتا ہے جس کے التباس سے مسرت و انبساط حاصل کیا جائے فلسفہ جس طرح کے وضوع و انشراح کا متقاضی ہے اس تصور میں نظر نہیں آتا۔

''انا'' EGO

مراتب وجود میں جس مقام پر انا کا ظہور ہوتا ہے وہ اپنے سے ماقبل مراتب کی طرح اپنے اندر خواص اور تمیزات کی حامل ہوتی ہے، جس شے نے یا جس درجہ وجود نے انا کو امتیازی وجود عطا کیا ہے وہ شعور ہے مگر پھر چونکہ شعور کی ایک نوع ایسی بھی ہے جو اپنے علاوہ کا شعور ہے تو فقط ایسا شعور جو اپنے علاوہ کا شعور ہو تو یہ انا کا درجہ ظہور نہیں ہے اس لیے کہ انا کی سطح پر اپنے غیر کا شعور ہی نہیں ہوتا بلکہ اپنے آپ کے غیر ہونے کا شعور ہوتا ہے یعنی اپنی نسبت یہ شعور ہوتا ہے کہ میں ہر دوسری چیز کا غیر ہوں، یہ شعور ہے جو فردیت کی طرف نہیں بلکہ انفرادیت کی جانب لے آتا ہے، اپنے افعال و کردار کا ذمہ دار بنا دیتا ہے۔

ہر دوسری چیز کے غیر ہونے کا شعور ہی ہوتا ہے جو اپنے باشعور ہونے کا شعور بھی ہے۔ یعنی درجہ وجود میں انا کی آمد در حقیقت شعور کے شعور کی آمد ہے، کیونکہ شعور کا شعور یا انا اپنی نوعیت کے اعتبار سے ''محض شعور'' سے منفرد ہے اس لیے ''شعور محض'' کے درجے ہر داخلی اور خارجی جبر کی جو صورت فطرتاً موجود نہیں ہے وہ یہاں آ کر ناپید ہو جاتی ہے۔ اس لیے شعور کا شعور اختیار ہے اور حقیقی اختیار ہے زمان و مکان کی قید سے ماوراء ہے، زمان و مکان ''غیر انا'' کے لیے شعور کے تحقق کی خارجی شرائط ہیں یہی وجہ ہے انا کے شعور کا ادراک حسّی کبھی نہیں ہوتا، جیسے ہی ہم اس حسی حصار سے باہر قدم رکھتے ہیں شعور ذات یا انا ہمیں خوش آمدید کہہ رہا ہوتا ہے۔

انا کی سطح پر ہر شعور اپنے ظہور کے تین پہلو رکھتا ہے اور یہ پہلو جذبہ، ارادہ، اور ادراک ہیں ہمارا شعور جب کبھی فعال ہوتا ہے تو ان سہ گونہ پہلو میں سے کسی ایک کو زیادہ شدت سے کام میں لاتا ہے۔ اگرچہ باقی دو بھی متحرک ہوتے ہیں مگر غالب عنصر ان میں سے کوئی ایک ہوتا ہے اور یوں ہم شعور کے شعور کی فعالیت کو باور کرتے ہیں، ہم انسان انا کی اسی امتیازی خوبی سے باخبر ہیں، اور جب بھی انا کا تصور قائم کرتے ہیں تو اس کی سلبی تحدید یہی ہوتی ہے کہ میں ہر دوسری چیز کا غیر ہوں اور ایجابی تحدید یہ ہوتی ہے کہ شعور کے شعور سے مستفید ہو کر ہم انا کو برتر وجود کے طور پر مشاہدہ کرتے ہیں، ہمیں معلوم نہیں ہے کہ نفس الامر میں انا کے اختیار اور فعالیت یا عالم خلق میں زمان و مکان میں ظہور کے سوا بھی انا کی کوئی صفت ہے یہی وجہ ہے کہ انائے مطلق کی نسبت ایسے امور کو منسوب کیا گیا ہے جس کے نتیجے میں وہ انا کے درجہ وجود پر بھی اپنے آپ کو برقرار نہیں رکھ سکتا اگرچہ درست مان لیا جائے کہ انائے مطلق اپنے اقوال وافعال کے علاوہ موضوع بحث ہو سکتا ہے تو ہمیں کم از کم سطح وجود کے اس رتبے کو نظر انداز نہیں کرنا جس پر اس کی ہستی کا شمار انا کے مرتبہ وجود میں آئے۔

انا کے خصائص میں ایک اور شرط کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے وہ یہ ہے کہ انا کا تجزیہ ''شے'' کے طور پر نہ کیا جائے بلکہ انا کا تجزیہ کرتے ہوئے اس امر کو ملحوظ رکھا جائے کہ ''انا'' کی انانیت ہر لمحہ برقرار رہے ''انا'' زمانی و مکانی ''چیز'' نہیں ہے کہ اس کے اجزاء کسی طرح سے یکجا ہو گئے ہیں اور اگر ہم اس کے اجزاء کو الگ کرنا چاہیں تو اگرچہ وہ ''شے'' تو معدوم ہو جائے گی مگر وہ اجزا آپ کے سامنے ضرور رہیں گے اس کے برعکس انا کا تجزیہ اگر شے کے تجزیے پر قیاس کرتے ہوئے کیا جائے اور اس کے اجزاء کو اس سے منفصل کر دیا جائے تو نہ وہ جز رہے گا اور نہ کل رہے گا۔ مثلاً اگر آپ شعور کے پہلوؤں کی یعنی جذبے کو ارادے اور ادراک سے یا ارادے کو ادراک و جذبے سے منفصل کر دیں تو نہ شعور باقی ہوگا اور نہ ہی جذبہ، ارادہ یا ادراک باقی رہے گا۔ یہی جوہری فرق ہے، اس جوہری فرق سے صرف نظر کر کے جو تجزیہ و تحلیل وجود میں آئے گی وہ بابصیرت تجزیہ ہوگا نہ تحلیل ہوگی، اس لیے ضروری ہے انا کو شے پر قیاس نہ کیا جائے شے ساکن تصور ہے اور انا سیال تصور ہے، اگر کسی کا خیال یہ ہے کہ انا عناصر کا مجموعہ ہے تو اسے چاہیے کہ اپنے شعور کی تربیت پر وقت صرف کرے۔

انا کی ہستی یا وجود ورائے زمان و مکان ہے مگر وہ اپنے پورے شعور کے ساتھ ضوفگن ہونے کے لیے مشروط ہے جو ایک خاص وقت اور تربیت و تعلیم سے بروز ہوتی ہے، گویا شعور کا شعور ایک قوت ہے جسے ایک عمل بننے کے لیے چند ضرورتوں کو پورا کرنا ہوتا ہے اور پھر یہ ضرورتیں یا شرطیں بھی یکساں طور پر ہر ایک کو پوری کرنی ضروری نہیں ہیں بعض اوقات عقلی استعداد کی نشو و نما کے لیے تعلیم و تربیت ضروری ہوتی ہے اور بعض مرتبہ وہبی طور پر یہ نشو و نما یافتہ ہوتی ہے، مگر یہ امر یاد رکھنا چاہیے کہ تعلیم و تربیت ایک زمانی عمل ہے جو انا کے قویٰ کو فعال کر دیتا ہے مگر جونہی انا اپنے منصب پر فائز ہوتی ہے تو وہ زمان و مکان سے محکوم نہیں ہوتی بلکہ زمان و مکان کو محکوم بنا دیتی ہے، اس فرق کو پیش نظر رکھیے کہ انا کے

قویٰ کو صیقل کرنا اور انا کی ذاتی فعالیت دو مختلف امور میں ان دونوں امور میں واضح خط فاصل قائم نہ کر سکنے نے وہبی تصورات کے انکار پر لا کھڑا کیا ہے۔

''ربنا لا علم لنا الّا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم''