اقبال کا نظریۂ زمان و مکان

از

رضی الدین صدیقی

استاد ریاضی جامعہ عثمانیہ

یہ مقالہ مجموعہ مقالات حیدرآباد اکاڈیمی نمبر (۵) میں شائع ہوا

مطبوعہ مطبع انتظامی حیدرآباد دکن

سنہ ۱۳۶۳ھ

اقبال کا تصور زمان و مکان

تمہید! اقبال نے اپنے کلام 'خطبات[1]' اور دوسری تحریروں میں جن بنیادی مسئلوں پر غور و فکر کیا ہے، ان میں زمان و مکان کا سائنسی اور فلسفیانہ مسئلہ بھی شامل ہے جو ان کے زیر نظر بہت زیادہ رہا ہے حتیٰ کہ خطبات کا بیشتر حصہ محض اسی مسئلہ کی توسیع و تشریح اور اس کے اطلاقات پر مشتمل ہے اس کی روشنی میں انہوں نے مذہب اور الٰہیات کے مختلف اصول پر غائر نظر ڈالی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ زمان و مکان کا مسئلہ مسلمانوں کے لئے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"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

---

[1] - اس مضمون میں خطبات سے مراد علامہ اقبال کے وہ انگریزی خطبے ہیں جو انہوں نے ۱۹۲۸ء میں مدراس اور حیدرآباد میں دئے اور جو "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔

موت کا سوال ہے" (خطبات ص ۱۸۲)

اقبال کو یقین تھا کہ اگر چہ سائنس اور حکمت محدود ہیں اور ہماری قلبی واردات اور روحانی زندگی کے لئے مشعلِ راہ نہیں بن سکتے لیکن اس کے باوجود سائنسی علم انسان اور انسانیت کے لئے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ چنانچہ جاوید نامہ، پیام مشرق اور رموزِ بیخودی میں وہ اپنے خیال کی ترجمانی اس طرح فرماتے ہیں:۔

گفت حکمت را خدا خیر کثیر — ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

علمِ اشیا، علم الاسماستے — ہم عصا و ہم یدِ بیضاستے

علمِ اسما اعتبارِ آدم است — حکمتِ اشیا حصارِ آدم است

علمِ حرف و صوت را شہپر دہد — پاکیٔ گوہر بہ ناگوہر دہد

علم را بر اوجِ افلاک است رہ — تا ز چشمِ مہر بر کند نگہ

نسخۂ او نسخۂ تفسیرِ کل — بستۂ تقدیرِ او تقدیرِ کل

دشت را گوید حبابے دہ دہد — بحر را گوید سرابے دہ دہد

چشمِ او بر وارداتِ کائنات — تا بہ بیند محکماتِ کائنات

دل اگر سوزد بہ حق پیغمبری است — ور ز حق بیگانہ گردد کافری است

اقبال طبیعی سائنس میں بھی ایک قسم کی روحانیت پاتے ہیں اور کائنات کے متعلق تحقیق و تجسس کو عبادت کی ایک قسم قرار دیتے ہیں چنانچہ خطبات میں لکھتے ہیں:۔

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

اس وجہ سے بھی اقبال ضروری سمجھتے تھے کہ جدید سائنس کے اصول کا کما حقہٗ

مطالعہ کیا جائے اور ان کی روشنی میں فلسفہ اور مذہب کے بنیادی مسئلوں کو سمجھنے کی کوشش کیجائے۔ زمان، مکان اور علیت کے مسئلے اقبال کی نظر میں بنیادی اور اہم مسئلے ہیں اور بغیر ان کے الٰہیات کی تشکیل نہیں کی جاسکتی۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

"قرونِ وسطےٰ سے لے کر موجودہ زمانہ تک اِنسانی تخیل اور تجربے نے ناقابل بیان ترقی کی ہے۔ نیچر پر انسان کا تسلط اور اقتدار بہت بڑھ گیا ہے۔ اس تسلط نے اِنسان میں ایک نئی رُوح پھونک دی ہے اور اس امر کا اِیقان پیدا کر دیا ہے کہ وہ کائنات میں ممتاز حیثیت رکھتا ہے اور درحقیقت اشرف المخلوقات ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمان، مکان اور علیت کے بارے میں اِنسانی ذہن بہت آگے نکل گیا ہے۔ سائنس کی جدید ترقیوں نے ہماری ذہنی صلاحیتوں میں تدریجی طور پر ایک انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت نے کائنات کے ایک جدید تخیل کو ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے اور ہمیں اِس قابل بنا دیا ہے کہ ہم فلسفہ اور مذہب کے اکثر اہم مسئلوں کو ان جدید تصوروں کی روشنی میں دیکھیں اور ان کی مدد سے حل کریں"۔ (خطبات صـ۱)

اس ایقان کے تحت اقبال اپنے خطبات میں جا بجا زمان و مکان کے مختلف قدیم و جدید نظریوں پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں اور ان کی صحت اور غلطی کے بارے میں تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ اِس مضمون میں ہمارا مقصد یہ ہے کہ ان قدیم اور جدید نظریوں کی سلسلہ وار تشریح کریں اور اس بات کو واضح کریں کہ اقبال کن تصوروں سے متفق تھے اور کن خیالات سے انھیں اختلاف تھا۔ اس طرح اِس بنیادی مسئلہ کے متعلق خود اقبال کے خیالات کی ایک واضح تصویر ہمارے سامنے آجائے گی۔

زمان و مکان کے متعلق عوام کا تصور

زمان اور مکان کے بارے میں عامیانہ تصور کچھ اس طرح کا ہوتا ہے ایک دنیا

جو واقعات رونما ہوتے ہیں وہ ایک سادہ ترتیب سے واقع ہوتے ہیں جس طرح کہ ایک مالا میں موتی ایک ترتیب سے یکے بعد دیگرے پروئے ہوتے ہیں۔ مالا کو ہم "وقت" کہہ سکتے ہیں اور واقعات کی جو ترتیب ایک دوسرے کے لحاظ سے ہوتی ہے وہ پہلے اور بعد کے الفاظ سے تعبیر کی جا سکتی ہے۔ جس طرح مالا میں دو موتیوں کے درمیان بعض حصے خالی ہوتے ہیں اسی طرح ممکن ہے کہ دو واقعات کا درمیانی وقت "خالی" گزرے جس میں کوئی ایسا واقعہ رونما نہ ہوا ہو جس کا ہمارے ذہن پر کوئی خاص اثر ہو۔ ہمارا ذہن اس آن کو "خالی آن" قرار دے گا۔

غرض ہمارے ذہن میں وقت کے گزرنے کا ایک احساس ہوتا ہے۔ اور اس طرح ہم "تھوڑی دیر" اور "زیادہ دیر" کا اندازہ لگاتے ہیں۔ پھر جب ہم دوسرے انسانوں سے بات چیت کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ سب کے ذہن میں وقت کے گزرنے کا احساس ایک ہی سا ہے۔ اس سے ہم نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ وقت ایک خارجی شئے ہے جو انسان کے شعور سے اس طرح گزرتا ہے جیسے کوئی دریا ایک پل کے ستونوں پر سے ہوتا ہوا بہتا ہے۔ یعنی یہ کہ وقت گویا ایک مسلسل سیال شئے ہے۔ سائنس میں وقت کے اس بہاؤ کا ٹھیک اندازہ ان واقعات کے ذریعے سے کیا جاتا ہے جو ایک دوسرے سے مساوی فصل پر رونما ہوتے ہیں۔ مثلاً سورج یا کسی ستارہ کا نصف النہار پر سے گزرنا یا ایک گھڑی کی ٹِک ٹِک یا ایک برقی نظام کے جھولنے کی حرکت وقت کے فصلوں کو ناپنے کے کام میں لائی جاتی ہے۔

لیکن مکان کے بارے میں ہمارا تصور اس سے مختلف ہے۔ فضا میں اشیاء کے مقامات کا تعین ہم آنکھ کے ذریعے سے کرتے ہیں اور ہماری آنکھ کی ساخت کچھ اس قسم کی ہے کہ جو شعاعیں ایک ہی سمت سے آتی ہیں وہ ایک ہی نقطہ پر جمع ہوتی ہیں۔ اس طرح

اشیاء کے متعلق ہماری پہلی ترتیب سمت کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ مگر ہم کو احساس ہے کہ محض سمت کے ذریعے سے ہم اشیاء کا مقام معین نہیں کرسکتے۔ کیونکہ اگر ہم اپنی جگہ سے ذرا ہٹ جائیں تو ان کی سمت بدل جاتی ہے اور دو اشیاء جو پہلے ایک ہی سمت میں دکھائی دیتی تھیں اب مختلف سمتوں میں نظر آنے لگتی ہیں۔ اب جس طرح کہ دو واقعات کا جو یکے بعد دیگرے واقع ہوتے ہیں بالکل ایک دوسرے سے لگا ہوا ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ دونوں کے درمیان خالی وقت ہوسکتا ہے۔ اسی طرح دو اشیاء جو ہماری آنکھ کو یکے بعد دیگرے نظر آتی ہیں بالکل ایک دوسرے سے متصل نہیں ہوتیں، بلکہ ان دونوں کے درمیان "خالی فاصلہ" ہوتا ہے۔ ایک گھڑی کی ٹک ٹک کو اگر ہم شمار کریں تو اس سے دو واقعات کا درمیانی وقت معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ہم ایک ناپنے کی پٹری کو بتدریج ایک شئے سے دوسری شئے تک رکھتے چلے آئیں تو اس سے دو اشیاء کا درمیانی "فاصلہ" حاصل ہوسکتا ہے۔ فاصلہ ناپنے کا یہ طریقہ ہماری قوت باصرہ پر یا روشنی کی خاصیتوں پر منحصر نہیں ہے ایسی مخلوق جس میں سوائے قوت لامسہ کے باقی تمام قوتیں مفقود ہوں ایک پٹری کے ذریعے فضا میں اشیاء کی ترتیب معین کرسکتی ہے اگرچہ ممکن ہے کہ یہ ترتیب اس ترتیب سے مختلف ہو جو کسی دوسری مخلوق نے صرف اپنی بصارت کی مدد سے معین کی ہو۔ غرض واضح ہے کہ فضا میں اشیاء کا تعین کوئی غیر متغیر مطلق یا خارجی شئے نہیں ہے بلکہ وہ مصنوعی اور شخصی ہے۔ اس کے برخلاف ہم دیکھ آئے ہیں کہ دو واقعات کے درمیان وقت کی ترتیب ایک خارجی چیز ہے جو ہمارے ذاتی اثرات سے قطعاً بے نیاز ہے۔

زمان و مکان کے متعلق اہل یونان کا تصور۔

حکیم افلاطون نے اپنی کتاب (Timaeus) میں مکان کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا ہے[1]۔

"مکان وہ ہے جس میں تمام اجسام واقع ہیں وہ

---

[1] ملاحظہ ہو افلاطون کی تصنیف (Timaeus) ٹیلر کا انگریزی ترجمہ صفحات ۴۹ تا ۵۱۔

ہمیشہ غیر متغیر ہے۔ کیونکہ وہ کبھی اپنی صفت نہیں بدلتا۔ اگر یہ کسی ایسی شئے کی طرح ہو جو اس میں واقع ہے تو جب دو متضاد یا بالکل مختلف خاصیتوں والی اشیاء اس میں آئیں تو ان کی خاصیت بدل جائے گی۔ کیونکہ مکان کی خاصیت بھی ان میں ظاہر ہوگی۔ اس لئے جس چیز میں تمام دوسری اشیاء جگہ پائیں اس کو ہر قسم کی شکل وصورت سے پاک ہونا چاہیئے۔ اس کی مثال یوں ہے جیسے خوشبودار عطر بناتے وقت ان مائعات میں جن سے مختلف عطر بنائے جاتے ہیں پہلے سے کسی قسم کی کوئی بُو نہیں ہوتی۔ یا جیسے کہ ملائم مٹی سے مجسمے بنائے جاتے ہیں تو پہلے سے مٹی میں کسی قسم کی شکل کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ مٹی پہلے بالکل بے شکل ہوتی ہے۔ فضا کبھی معدوم نہیں ہوتی بلکہ وہ ہر پیدا شدہ شئے کے لئے جگہ مہیا کرتی ہے۔ غرض کہ تمام وہ اشیاء جن کا وجود ہے کسی نہ کسی جگہ ہونے چاہئیں۔ اور انہیں کچھ نہ کچھ فضا گھیرنی چاہیئے۔ جو نہ زمین پر ہے نہ آسمان پر وہ "لاشئے" ہے"۔

اس تصور کے مطابق نیچر کو ٹھوس اشیاء کا ایک مجموعہ سمجھا گیا جس کے درمیان ایک خلا ہے، جس کی کوئی شکل وصورت یا خاصیت نہیں۔ یونانیوں کے خیال میں مکان کوئی خارجی مطلق شئے نہیں بلکہ اس کا مقصد محض یہ تھا کہ وہ مختلف مادی اشیار کی ترتیب کے لئے ایک واسطہ کا کام دے۔

ایک دوسرے یونانی فلسفی زینو (zeno) کا خیال تھا کہ فضا ایک لامتناہی درجہ تک قابلِ تقسیم شئے ہے۔ یعنے فضار کے کسی حصے کو جس قدر چاہیں چھوٹے اجزار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس سے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ فضا میں حرکت محض ایک فریبِ نظر ہے کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ کسی محدود وقت میں لامحدود نقطے طے کئے جا سکیں۔ حرکت کو اس طرح غیر حقیقی تصور کرنے سے فضا کے خارجی مستقل بالذات وجود کی نفی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ زینو یہ سوال کرتا ہے کہ

"اگر آپ کسی آن میں کسی مقام پر ہوں تو اس کے بعد کی متصلہ آن میں متصلہ مقام پر کیوں کر پہنچ سکتے ہیں جب کہ آپ کسی درمیانی آن میں کسی مقام پر بھی نہ ہوں"۔ یہ خیال صریحاً اس بنا پر پیدا ہوا ہے کہ زینو کے نزدیک زمان لامحدود آنوں سے اور مکان لامحدود نقطوں سے مل کر بنا ہے۔ اگر اس لامحدود تقسیم پذیری کو مان لیا جائے تو پھر چونکہ ایک متحرک جسم دو متصلہ نقطوں کے درمیان خارج العمل ہوگا، اس لئے حرکت ناممکن ہوگی۔ کیونکہ ان کے درمیان اس کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوگی۔

یونانی فلسفی اور مفکر اس امر پر زور دیتے تھے کہ کائنات سکونی ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ سائنس میں یونانیوں کا کارنامہ نقطوں کی جیومیٹری اور سکونیات کے علم سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ مقام کے بدلنے اور حرکت کی وجہ سے نقطوں، خطوں اور شکلوں میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا۔ جب روزمرہ زندگی میں کسی یونانی فلسفی کو حرکت سے سابقہ پڑتا تھا تو وہ اس کو قدرت کی ایک غلطی سمجھتا تھا جو اس کی خوش نما ذہنی اور تصوری دنیا کے برخلاف حرکت کو وجود میں لائی۔ اس بنا پر یونانیوں کی کوشش ہوتی تھی کہ جہاں تک ہو سکے حرکت کے تصور کو نظر انداز کر دیا جائے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ علم حرکت کی تشکیل نہیں کر سکے۔ ان کے فنونِ لطیفہ، مصوری اور بت تراشی میں بھی کسی ساکن اور خوابیدہ مجسمہ کی کیفیتوں کا اظہار کمالِ ہنر سمجھا جاتا تھا۔ جس طرح ان کے اصنام بجائے عمل کے صرف سکون کو تعبیر کرتے تھے اسی طرح ان کی جیومیٹری میں بھی بجائے واقعات کے صرف نقطوں سے بحث ہوتی تھی۔

زمان و مکان کے متعلق علمائے اسلام کے خیالات

اقبال نے خطبات میں مسلم علماء کے مختلف مکاتیبِ خیال مثلاً اشاعرہ، معتزلہ وغیرہ سے تفصیلی بحث کی ہے اور خاص کر الاشعری،

ابن حزم طوسی، اور عراقی کے افکار پر تنقید اور تبصرہ کیا ہے۔

اشاعرہ نے زمان و مکان کی لامحدود تقسیم پذیری کے تصور کو رد کر دیا۔ ان کے خیال میں زمان، مکان اور حرکت ایسے نقطوں اور آنوں پر مشتمل ہوتے ہیں جن کی مزید تقسیم نہیں ہو سکتی۔ گویا زمان و مکان کے متعلق اشاعرہ کا تصور ایک طرح کا کوانٹم تصور ہے۔ اس تصور کی مدد سے انہوں نے زینو کے اس خیال کی تردید کی کہ حرکت ناممکن ہے۔ جب زمان و مکان کو صرف ایک حد تک قابل تقسیم مان لیا جائے تو پھر صریحاً یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ ایک محدود وقت میں مکان میں نقلِ مقام اور حرکت کیجا سکے۔ اشاعرہ کے نزدیک کسی جسم کی حرکت کا تصور حسب ذیل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ فضا جواہر فردہ[1] پر مشتمل ہوتی ہے اور اس لئے حرکت درحقیقت جواہر کا نقل مقام ہے۔ وہ یہ نہیں کہتے تھے کہ کوئی جسم دوران حرکت میں فضار کے تمام نقطوں پر سے ہو کر گزرتا ہے کیونکہ اس طرح خلا کے آزاد اور خارجی وجود کو تسلیم کرنا پڑتا اور انہیں اس سے انکار تھا۔ اس لئے انہوں نے "چھلانگ" کا تخیل پیش کیا کہ سالمے دورانِ حرکت میں تمام درمیانی نقطوں پر سے گزرنے کی بجائے صرف چند نقطوں پر سے گزرتے ہیں۔ اور بقیہ فضا چھلانگ[2] جاتے ہیں[*]۔ جوہر کی چھلانگ کا یہ تخیل پلانک (Planok) اور بوہر (Bobr) کے موجودہ کوانٹم تخیل سے ملتا جلتا ہے۔ جدید کوانٹم نظریہ میں یہ تسلیم کیا جاتا ہے کہ کسی متحرک نظام کی حالتوں میں تغیر مسلسل نہیں بلکہ غیر مسلسل ہوتا ہے۔ ایک ذرہ الکٹرون اپنے مرکزہ کے گرد صرف چند خاص مداروں میں حرکت کرتا ہے۔ اسے اس امر سے کوئی تعلق نہیں کہ ان

---

[1] ۔ اشاعرہ کی اصطلاح "جواہر فردہ" ہے۔ اسے ہم آج کل سالمات بھی کہتے ہیں۔

[2] ۔ اصطلاحی نام "طفرہ" ہے۔

[*] ۔ مولوی عبدالباری ندوی صاحب کے قول کے مطابق "طفرہ" (چھلانگ) کا نظریہ اشاعرہ کا نہیں بلکہ نظام معتزلی کا ہے۔

مداروں کے درمیان اور بھی مدار ہو سکتے ہیں۔

مکان کے خارجی وجود کو تسلیم کرنے سے جو مشکلیں واقع ہوتی ہیں ان کے اس حل کو جو اشاعرہ نے پیش کیا ہے اقبال صحیح نہیں سمجھتے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ بغیر وقت کے تخیل کے حرکت کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اور چونکہ وقت نفسیاتی زندگی سے پیدا ہوتا ہے اس لئے بہ نسبت حرکت کے وقت اہم تر ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ نفسیاتی زندگی، وقت اور حرکت میں منطقی تعلق کے لحاظ سے وہی ترتیب ہے جو اس جملہ میں درج ہے۔ یعنی بغیر نفسیاتی زندگی کے وقت ناممکن ہے اور بغیر وقت کے حرکت ناممکن۔ اس لئے اقبال کے نزدیک زمان بھی کوئی مطلق شے نہیں بلکہ نفسیاتی زندگی پر منحصر ہے۔ وہ اشاعرہ اور جدید علمار طبیعیات کے ساتھ اس خیال میں متفق ہیں کہ زمان و مکان دو علٰحدہ ایک دوسرے سے بے تعلق چیزیں نہیں ہیں بلکہ صرف ایک ہی چیز " نقطہ۔ آن " موجود ہے جسے سائنس داں "مسلسلہ زمان۔ مکان" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ لیکن جہاں تک نقطوں اور آنوں کے باہمی رشتوں کا تعلق ہے اقبال کو اشاعرہ کی رائے سے اختلاف ہے۔ اقبال کے نزدیک نقطہ اور آن دونوں میں سے آن زیادہ اساسی ہے اگرچہ نقطہ کو آن سے جدا نہیں کیا جا سکتا بلکہ آن کے ظہور کے لئے نقطہ لازمی ہے۔ آگے چل کر ہم دیکھینگے کہ نقطہ اور آن کا یہ تصور جدید نظریہ اضافیت کی رو سے بھی ٹھیک ہے۔

اشاعرہ نے زمان کا جو جوہری یا کوانٹم تخیل پیش کیا ہے اس پر بھی اقبال کو اعتراض ہے۔ وقت کو انفرادی آنوں کا مسلسلہ ماننے سے یہ غلط نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ وقت کی دو آنوں کے درمیان کچھ نہ کچھ خلا یا خالی وقت ہے۔ اس کے متعلق اقبال کے اعتراضات کو ہم آگے چل کر نیوٹن کے ضمن میں بیان کریں گے۔ نیوٹن کے متعلق ہم دیکھیں گے کہ وہ بھی اشاعرہ کے سالمی تخیل کا حامی تھا۔

مسلم مفکر ابن حزم نے اشاعرہ کے اس سالمی تصور کی تردید کی کیونکہ اس کی رائے میں وقت کے اس تصور کو مان کر ہم زینو کے مذکورہ بالا معمہ کو حل نہیں کر سکتے کہ دنیا میں حرکت ناممکن ہے۔ ابن حزم کے نزدیک زمان اور مکان مسلسل ہیں۔ یہ تصور عہد جدید کے ریاضی دانوں کانٹور (Cantor) ویرشٹراس (Weierstrass) وغیرہ کے نظریہ کے عین مطابق ہے۔ عددوں اور نقطوں کے اس جدید ریاضیاتی نظریہ میں بتایا جاتا ہے کہ کسی دو نقطوں ا اور ب کے درمیان، خواہ یہ کتنے ہی قریب لئے جائیں، ہم بے شمار نقطے معلوم کر سکتے ہیں۔ نقطوں کی جماعت کی اس خاصیت کو حسب ذیل طریقے سے واضح کیا جا سکتا ہے۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ کوئی نقطہ ب کسی نقطۂ ا کے متصل ہے کیونکہ در حقیقت نقطہ ب نقطہ ا کے متصل نہیں ہے اور نہ کوئی دوسرا نقطہ ج یا د وغیرہ نقطہ ا کے متصل ہے۔ غرض ہم کسی مقام کے متصل مقام کا تعین نہیں کر سکتے۔ (متصل سے مراد یہ کہ ان دونوں کے درمیان کوئی تیسرا مقام نہ ہو) اور نہ کسی آن کے متصل آن کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کوئی جسم حرکت کر رہا ہے تو اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے مختلف آنوں میں ہم اسے مختلف مقامات پر دیکھتے ہیں۔ کسی آن ت۱ میں وہ کسی مقام م۱ پر ہوتا ہے اور کسی دوسری آن ت۲ میں وہ کسی دوسرے مقام م۲ پر ہوتا ہے۔ اس طرح وقت کی کسی دی ہوئی آن کے تناظر جسم کا ایک مقام ہوتا ہے۔ اور جسم کے کسی دئے ہوئے مقام کے تناظر وقت کی ایک آن۔ آنوں کے تواتر اور مقاموں کے تواتر کا یہ باہمی تناظر ہی حرکت کہلاتا ہے۔ اس جدید نظریہ کے تحت ہم زمان و مکان اور حرکت کے حقیقی ہونے کی تصدیق اور توجیہ کر سکتے ہیں اور اس طرح زینو کے معمہ کو حل کر سکتے ہیں۔

اقبال کا خیال ہے کہ یہ جدید ریاضیاتی نظریہ بھی ان مشکلوں کو رفع نہیں کر سکتا

جو زمان و مکان کو لامحدود تقسیم پذیر ماننے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "مقاموں اور آنوں کے باہمی تناظر کا یہ ریاضیاتی تخیل حرکت کی صرف خارجی تحریر کو واضح کر سکتا ہے لیکن حرکت کے عمل پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا۔ حرکت کے عمل کو (یعنی اس حرکت کو جو ہم پر گزرتی ہے نہ کہ اس حرکت کو جس کا ہم تصور کرتے ہیں) کسی طرح تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ کوئی تیر فضا میں جو راستہ بناتا ہے اسے یقیناً نقطوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن تیر کی یہ اڑان علاوہ اس کے کہ فضا میں اس کا راستہ کھینچا جا سکتا ہے، بذاتِ خود ایک عمل اور اکائی ہے جسے حصوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح تحلیل کرنے سے حرکت فنا ہو جاتی ہے۔"

اقبال نے بتایا ہے کہ کس طرح مسلم مفکرین نے یونانیوں کے سکونی تصور کائنات کے خلاف بغاوت کی ہے۔ اسلامی تخیل یونانیوں کے اس تخیل کے بالکل مخالف تھا۔ اسلام نے انسانوں کو موجودہ حقیقت کی طرف متوجہ کیا اور بتلایا کہ دنیا جیسی کچھ بھی ہے اسی سے سابقہ رکھو اور یہ فکر چھوڑ دو کہ دنیا کو ایسا ہونا چاہیئے تھا۔ قرآن کریم کی تعلیم کے مطابق ہماری کائنات ایک ارتقا پذیر متحرک کائنات ہے۔ اور چونکہ حرکت اس کا اساسی جزو ہے اس لئے کائنات کے ہر نظام میں اس کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔

"فریبِ نظر ہے سکون و ثبات   تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات"

ملا جلال الدین دوانی اور صوفی شاعر عراقی نے وقت کا ایک اضافی تصور لیا ہے۔ مختلف حیثیتوں کے لئے جو خالص مادیت سے لے کر خالص روحانیت تک مختلف مدارج رکھتی ہیں، زمان کی نوعیت مختلف ہے۔ مادی اشیا کے لئے وقت آسمانوں کی گردش سے پیدا ہوتا ہے اور اس کو ماضی، حال، اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس وقت کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ جب تک ایک دن

ختم نہیں ہو جاتا دوسرا دن شروع نہیں ہوتا۔ غیر مادی ہستیوں کے لئے یہی ترتیب اور تسلسل موجود ہے۔ لیکن وقت کا بہاؤ ایسا ہے کہ جو مدت مادی ہستی کے لئے ایک سال کی ہے وہ غیر مادی ہستی کے لئے ایک دن سے زیادہ نہیں۔ غیر مادی ہستیوں کے نچلے طبقوں کو درجہ بدرجہ طے کر کے آخر میں ہم ربانی یا الٰہی وقت پر پہنچتے ہیں، جو گزرنے یا بہاؤ کی خاصیت سے بالکل مبرا ہے اور اس لئے اس میں نہ تقسیم ہے نہ ترتیب اور نہ تغیر۔ یہ دوام سے بھی بالاتر ہے اور اس کا نہ آغاز ہے نہ انجام۔ یہی وہ وقت ہے جس کو قرآن کریم نے "ام الکتاب" کا لقب دیا ہے اور جس میں ساری تاریخ عالم علت و معلول کے سلسلہ سے آزاد ہو کر ایک مافوق الدوام "اب" میں سما جاتی ہے۔

عراقی نے اسی قسم کی طبقہ بندی مکان یا فضا کے لئے بھی کی ہے اس کا خیال ہے کہ فضا کے تین طبقے ہیں۔ (۱) پہلا طبقہ مادی اشیا کی فضا کا ہے جس کے پھر تین درجے ہیں۔ پہلے درجے میں وزن دار اشیا کی فضا ہے، دوسرے درجے میں ہوا اور اسی نوعیت کی ہلکی چیزوں کی فضا ہے۔ اور تیسرے درجے میں نور یا روشنی کی فضا ہے۔ یہ تینوں فضائیں ایک دوسرے کے اس قدر قریب واقع ہیں کہ ان میں سوائے ذہنی تحلیل اور روحانی واردات کے اور کسی ذریعے سے امتیاز نہیں کیا جا سکتا۔ اس پہلے طبقے کی فضا میں ہم دو نقطوں کے درمیان ایک فاصلہ کی تعریف کر سکتے ہیں۔ (۲) دوسرا طبقہ غیر مادی ہستیوں یعنی ملائکہ وغیرہ کی فضا کا ہے۔ اس فضا میں بھی فاصلہ کا ایک مفہوم موجود ہے کیونکہ اگرچہ غیر مادی ہستیاں پتھر کی دیواروں میں سے گزر سکتی ہیں تاہم وہ حرکت سے بالکل بے نیاز نہیں ہیں۔ اور حرکت کے ساتھ فاصلہ کا مفہوم لازماً پایا جاتا ہے۔ فضا سے آزادی اور بے نیازی کا بلند ترین درجہ انسانی روح کو عطا ہوا ہے۔ (۳) تیسرا طبقہ

ربانی یا الٰہی فضا کا ہے، جس تک ہم فضا کے تمام لامحدود اقسام سے گزر کر پہنچتے ہیں۔ یہ فضا ابعاد اور فاصلوں کی تمام قیدوں اور بندشوں سے آزاد ہے اور اسی پر تمام لامتناہیاں آکر مرتکز ہوجاتی ہیں۔ اس طرح عراقی نے مکان کے جدید تصور تک یعنی اس تصور تک پہنچنے کی ناتمام کوشش کی ہے کہ فضا ایک لامحدود مسلسلہ ہے، اور حرکیاتی خواص رکھتی ہے۔

زمان و مکان کی متعلق جدید فلاسفہ اور سائنس دانوں کا تصور

قرونِ وسطےٰ کے مسلم مفکرین کے بعد اب ہم دورِ حاضر کے مغربی مفکرین کے خیالات بیان کریں گے۔ ان میں سب سے پہلا نام دے کارت (Descartes) کا ہے جو سترھویں صدی میں فرانس کا مشہور فلسفی اور ریاضی دان تھا اور جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ جدید فلسفہ اور جدید ریاضی کا بانی ہے۔ اس نے اپنے فلسفیانہ نظام کے ضمن میں فضا کا ایک نیا تصور پیش کیا۔ اس کے فلسفہ کا ایک بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ تمام اشیا ذہن یا مادہ دونوں میں سے کسی ایک سے تعلق رکھتی ہیں۔ خود ذہن اور مادہ میں کوئی رشتہ نہیں ہے۔ ذہن کی خاصیت خیال ہے جو نہ تو جگہ گھیرتا ہے اور نہ فضا میں کسی خاص ترتیب کا حامل ہے۔ مادہ کی خاصیت جگہ گھیرنا اور فضا میں واقع ہونا ہے۔ اس بنا پر دے کارت کا خیال تھا کہ تمام فضا میں کوئی نہ کوئی چیز ضرور موجود ہونی چاہیئے ورنہ خالی فضا کسی کام کی نہیں رہے گی۔ اور یہ خالق عالم کے کمال کے منافی ہے کہ کسی چیز کو بغیر مقصد کے پیدا کرے۔ علمار قدیم بھی اس خیال سے متفق تھے۔ چنانچہ ایک پرانی ضرب المثل ہے کہ "نیچر خلا سے نفرت کرتی ہے" اس لئے اگرچہ ستاروں کی درمیانی فضا ہم کو خالی نظر آئے لیکن در اصل ایسا نہیں ہے بلکہ اس میں ایک قسم کی مسلسل شئے بھری ہوئی ہے جس کو ایتھر کہتے ہیں اور جو اپنی امتیازی

خاصیتیں رکھتی ہے۔ دے کارت کے زمانے سے فضا محض خالی چیز ہونے کی بجائے ایک خارجی شئے ہوگئی جس کا وجود حقیقی تسلیم کیا گیا۔

دے کارت کے بعد نیوٹن نے زمان و مکان کے متعلق تفصیلی تصور پیش کیا۔ نیوٹن کے تصور کی بنیادیں ایک عالم گیر ایثیر پر رکھی گئی تھیں کیونکہ اس کی میکانیات کا دارو مدار ایسے مقاموں پر ہے جو مطلق طور پر ساکن اور ثابت ہوں۔ اگر ایثیر موجود نہ ہو تو فضا میں ہم کو کوئی ثابت نقطے کہیں حاصل نہیں ہو سکتے۔ زمین اور سیارے سورج کے گرد حرکت کرتے ہیں اور ان کی رفتاریں ۳ سے لے کر ۳۰ میل فی ثانیہ تک بدلتی ہیں۔ خود سورج، ستارے اور سحاب بھی ہزاروں میل کی رفتاروں سے متحرک ہیں۔ غرض کہ ساری فضا میں کوئی جسم ایسا ہم کو معلوم نہیں ہے جو ثابت ہو۔ اس لئے فضا میں کسی نقطے کا معین کرنا ہمارے لئے ناممکن ہے۔ لیکن نیوٹن کے اصول حرکت کے لئے کسی ایسے مقام کا معلوم کرنا ناگزیر تھا جو مطلق طور پر ساکن ہو اور جس کے ذریعے سے اشیاء کے مقاموں اور رفتاروں کا تعین کیا جا سکے۔ چونکہ زمین یا آسمان میں کوئی ایسا بالکل ساکن جسم معلوم نہیں ہے اس لئے نیوٹن نے ایثیر اور مطلق فضا کا تصور پیش کیا۔ چنانچہ وہ خود اس کو یوں بیان کرتا ہے:۔

"مطلق فضا (مکان) کسی خارجی شئے کے لحاظ سے نہیں بلکہ فی نفسہٖ محض اپنی حقیقت کی بناء پر غیر متغیر اور غیر متحرک ہے" — "اضافی مکان مطلق مکان کا ایک حرکت پذیر حصہ ہے ہمارے حواس اس کو دوسری اشیاء کے لحاظ سے اس کے مقام کے ذریعے سے محسوس کرتے ہیں"۔

زمان یا وقت کی ماہیت کے بارے میں بھی نیوٹن کے ایسے ہی خیالات ہیں:۔

"مطلق، حقیقی اور ریاضیاتی وقت کسی خارجی شئے کے لحاظ سے نہیں بلکہ

فی نفسہ اور بذاتِ خود یکساں طور پر بہتا ہے۔ اضافی ظاہری اور معمولی وقت حقیقی اور مطلق وقت کا ایک خارجی ناپ ہے جسے ہم روزمرّہ کے کاروبار میں استعمال کرتے ہیں اور جو گھنٹے، دن، مہینے اور سال سے تعبیر ہوتا ہے"۔ آگے چل کر نیوٹن کہتا ہے:۔
"تمام حرکتوں کو تیز یا سست کیا جا سکتا ہے لیکن مطلق وقت کے بہاؤ میں کوئی تبدیلی پیدا کرنی قطعی ناممکن ہے۔ تمام اشیاء کے وجود میں ایک ہی امتداد اور ایک ہی استواری ہے خواہ حرکت آہستہ ہو، تیز ہو یا بالکل نہ ہو"۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ نیوٹن کے خیال میں مکان اور زمان دونوں مطلق خارجی وجود رکھتے ہیں، اور کسی مشاہد یا متحرک شئے پر منحصر نہیں ہیں۔ وقت کے اس تصور پر جس کو نیوٹن نے پیش کیا ہے اقبال نے کئی اعتراض کئے ہیں۔ چنانچہ خطبات کے صفحہ (۱۰۲) پر وہ لکھتے ہیں: "اگر وقت کوئی ایسی چیز ہے جو خود بخود اور بلا کسی خارجی شئے کے حوالے کے مسلسل طور پر بہتا ہے تو ہم یہ نہیں سمجھ سکتے کہ کسی شئے کے اس بہاؤ میں داخل ہونے سے کوئی تغیر پیدا ہو سکتا ہے اور وہ اس شئے سے مختلف ہو سکتی ہے جس نے اس بہاؤ میں حصہ نہ لیا ہو۔ اور اگر ہم وقت کو ایک ندی کے بہاؤ کے طور پر سمجھنے کی کوشش کریں تو پھر ہم اس کی ابتدا، انتہا اور حدود کو نہیں سمجھ سکتے۔ نیز یہ کہ اگر وقت کی ماہیت سوائے اس کے کچھ نہ ہو کہ اس کو الفاظ بہاؤ، حرکت یا گزر ان سے کامل طور پر معین کیا جا سکے تو اس پہلے وقت کو شمار کرنے کے لئے ہمیں ایک اور وقت کی ضرورت ہوگی اور اس دوسرے وقت کو شمار کرنے کے لئے ایک تیسرے وقت کی۔ اور اِس طرح یہ سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوگا ان وجوہ کی بنا پر اقبال کا خیال ہے کہ وقت کے اس نیوٹنی تخیل میں کئی خامیاں ہیں اس کے ساتھ انہیں اعتراف ہے کہ وقت کو یونانیوں کی طرح ایک غیر حقیقی شئے بھی نہیں قرار دے سکتے اور نہ ہی اس سے انکار کر سکتے ہیں کہ اگرچہ ہمارے

پاس وقت کے احساس کے لئے کوئی علحدہ حس نہیں ہے تاہم وہ ایک قسم کا بہاؤ ہے اور کچھ ایسی خارجی یا سالمی نوعیت رکھتا ہے، جس کی کوانٹم نظریہ سے تصدیق ہوتی ہے

زمان و مکان کا جو تصور نیٹشے نے پیش کیا ہے اس پر بھی اقبال نے تنقیدی نظر ڈالی ہے نیٹشے نے دائمی تکرار اور لافنائیت کے متعلق اپنے عقیدہ کی بنیاد بقائے توانائی کے اصول پر رکھی تھی جو ۱۹ ویں صدی میں رائج ہوا تھا۔ اس عقیدہ کی تشریح کے ضمن میں نیٹشے نے زمان و مکان کے متعلق بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مکان یا فضا کے متعلق نیٹشے کو کانٹ اور دوسرے فلسفیوں سے اتفاق ہے کہ مکان محض داخلی یا موضوعی تشکل ہے اور یہ کہنا مہمل ہے کہ پہلے سے کوئی خلا موجود ہے جس میں دنیا واقع ہے۔ لیکن زمان یا وقت کے متعلق نیٹشے کا تصور کانٹ اور شوپنہائر کے تصور سے مختلف ہے۔ اس کے خیال میں زمان داخلی یا موضوعی شئے نہیں وہ وقت کو ایک حقیقی اور لامتناہی عمل تصور کرتا ہے جو بار بار لوٹ کر آتا ہے۔ چونکہ توانائی کا نقصان نہیں ہو سکتا بلکہ توانائی کی مقدار مستقل اور محدود ہے اس لئے توانائی کے مرکزوں کی تعداد بھی محدود ہے اور ان کے باہمی عمل اور ردِعمل بخوبی محسوب کئے جا سکتے ہیں۔ اس توانائی کا نہ کوئی آغاز ہے نہ انجام۔ نہ کوئی اولین تغیر ہے، نہ آخری۔ (جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے توانائی کے ساتھ مادہ کو بھی شامل کرنا چاہیئے) اب چونکہ کائنات کی حقیقت سوائے اس کے کچھ نہیں کہ توانائی مختلف حالتیں اختیار کرتی ہے یعنی کائنات محض توانائی کے تغیروں کا نام ہے اس لئے نیٹشے کا خیال ہے کہ یہ دنیا ازل سے قائم ہے اور ابد تک رہے گی۔

وقت کے اس طرح لامتناہی ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ توانائی کے مرکزوں کی تمام ممکنہ ترتیبیں اور اجتماع ختم ہو چکے ہیں۔ ہر واقعہ اپنے آپ کو ایک دوری ترتیب میں بار بار دہراتا ہے جو آج ہو رہا ہے وہ اس سے پہلے بے شمار مرتبہ ہو چکا ہے۔ اور

مستقبل میں بھی بے شمار مرتبہ ہوگا۔ کائنات میں واقعات کی ترتیب بھی بالکل معین ہے کیونکہ لاتمناہی زمانہ گزرنے کی وجہ سے توانائی کے مرکزوں کا طریقۂ عمل معین ہو چکا ہے۔

اقبال نیٹشے کے اس تصور کو ایک بہت سخت قسم کی میکانیت قرار دیتے ہیں جس کی بنیادیں بجائے کسی معلوم شدنی واقعہ کے محض ایک قیاسی مفروضہ پر یعنی بقائے توانائی کے مفروضہ پر رکھی گئی ہیں۔ ان کے خیال میں واقعات کا لاتعداد مرتبہ اعادہ بقائے دوام کو ناقابلِ برداشت بنا دیتا ہے۔ چنانچہ وہ حق تعالیٰ سے التجا کرتے ہیں ؎

یا جہانے تازہ یا امتحانے تازہ

می کنی تا چند با ما آنچہ کردی پیش ازیں ۔ یا چنیں کن یا چنیں ۔

اقبال یہ بھی کہتے ہیں کہ نیٹشے کا یہ تصور تقدیر اور قسمت کے قدیم تصور سے بھی زیادہ قنوطی اور یاس انگیز ہے۔ ہم محض اسی شئے کے لئے جد و جہد کر سکتے ہیں جو بالکل نئی اور انوکھی ہو اور چونکہ نیٹشے کے قول کے مطابق کائنات میں کوئی نئی واردات نہیں ہو سکتی یہ تصور انسان کے عقل اور جد و جہد کے رجحان اور رغبت کو معدوم کر دیتا ہے۔

آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت میں زمان و مکان کا تصور

نیٹشے کے بعد ہم آئن سٹائن کے نظریہ سے بحث کرتے ہیں جس نے زمان و مکان کے تصور میں سائنسی نقطۂ نظر سے انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ اور انیسویں صدی کے جبر و لزوم اور مادیت کے اصولوں پر کاری ضرب لگائی ہے۔ اقبال آئن سٹائن کے بڑے مداح اور معترف تھے۔ چنانچہ پیامِ مشرق میں ایک پوری نظم پروفیسر موصوف کی شان میں لکھی ہے اس نظم میں اضافیت کے بنیادی اصول کی طرف بھی اشارہ ہے۔

اس لئے اس کے چند شعر یہاں درج کرنا نامناسب نہ ہوگا ؎

جلوہ می خواست مانند کلیم ناصبور
تا ضمیر مستنیر او کشود اسرار نور

بے تغیر در طلسم چون و چند و بیش و کم
برتر از پست و بلند و دیر و زود و نزد و دور

در نہادش نار و شید و سوز و ساز و زیست و مرگ
اہرمن از سوز او و ساز او جبریل و حور

اب ہم آئن سٹائن کے پیش کردہ تصور زمان و مکان کی مختصر تشریح کریں گے۔

آئن سٹائن نے بتایا ہے کہ نظری اور تجربی دونوں قسم کے وجوہ کی بنا پر مطلق مکان اور مطلق زمان کا تصور ناقابلِ قبول ہے۔ مثلاً پہلے اِس جملہ کو لیجئے کہ فلاں فلاں دو واقعات ایک ہی وقت میں رونما ہوئے۔ اگر یہ واقعات ایک ہی جگہ پر ہوں اور ایک ہی نظام میں ہوں یعنی اگر مشاہد ساکن ہوں یا یکساں سیدھی رفتار سے حرکت کر رہے ہوں تو " ہم وقتی " کا ایک معین تصور لیا جاسکتا ہے اور اس کی واضح اور غیر مبہم تعریف کی جاسکتی ہے۔ لیکن یہ تعریف اس وقت کام نہیں دے سکتی جب کہ نظام مختلف ہوں اور واقعات مختلف مقاموں پر رونما ہوں۔ آئن سٹائن نے مثالیں دے کر بتایا ہے کہ واقعات کا ہم وقت ہونا ایک اضافی چیز ہے۔ ایک مشاہد زید کے لئے جو واقعات ہم وقت ہوں ضروری نہیں کہ دوسرے مشاہد بکر کے لئے بھی وہ ہم وقت ہوں۔ بلکہ یکے بعد دیگرے ہوسکتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ وقت کے بہاؤ کی شرح کا بھی ان دونوں کے لئے یکساں ہونا ضروری نہیں ہے۔ اگر دو واقعات کے درمیان زید کی گھڑی ایک گھنٹہ کا وقفہ ظاہر کرے تو یہ ممکن ہے کہ انہی دو واقعات کے درمیان بکر کی گھڑی میں ایک گھنٹہ سے زیادہ وقفہ معلوم ہو۔ اس تمام بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وقت کوئی مطلق چیز نہیں بلکہ اضافی ہے۔ ہر مشاہد کا ایک خاص ذاتی وقت ہوتا ہے اور اگر دو مشاہد بلحاظ ایک دوسرے کے اضافی حرکت کر رہے ہوں تو ان کے وقت بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے۔

اسی طرح مکان یا فضا بھی مطلق نہیں بلکہ اضافی ہے کیونکہ دو متحرک اشیاء کے درمیانی فاصلہ کے کوئی معنی نہیں جب تک یہ نہ بتایا جائے کہ کس خاص وقت کے لئے یہ فاصلہ ناپا جا رہا ہے۔ اور کونسا مشاہد اس فاصلہ کو ناپ رہا ہے۔ اب چونکہ وقت خود اضافی ہے اس لئے فاصلہ جو وقت پر منحصر ہے لازماً اضافی ہوگا۔ تجربوں کے ذریعے بھی سائنس دانوں نے اس امر کی تصدیق کی ہے کہ متحرک جسموں کا درمیانی فاصلہ دو مختلف مشاہدین کے لئے مختلف ہوتا ہے۔

غرض نظریۂ اضافیت کی رو سے مکان اور زمان مطلق اور ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں بلکہ اضافی اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ کائنات میں دو مختلف چیزیں زمان اور مکان نہیں بلکہ صرف ایک ہی چیز "زمان - مکان" پائی جاتی ہے۔ جس میں مکان اور زمان گھل مل جاتے ہیں اور ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ۱۹ ویں صدی تک دنیا کا جو سہ ابعادی تصور رائج تھا اس کی بجائے اب چار ابعاد مان لئے گئے ہیں کیونکہ کائنات محض مقاموں اور نقطوں کا مجموعہ نہیں بلکہ واقعات پر مشتمل ہے۔ کسی واقعہ کو معین کرنے کے لئے صرف اس کے جائے وقوع کا بیان کرنا کافی نہیں بلکہ یہ بھی بتانا لازمی ہے کہ واقعہ کس وقت ظہور میں آیا۔ اس طرح واقعہ کی تعین کے لئے چار اعداد یعنی طول، عرض، عمق اور وقت کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ہماری دنیا جو واقعات کی دنیا ہے چار ابعادی ہے۔

آئین شٹائن کے نظریہ اضافیت میں زمان اور مکان مطلق نہیں بلکہ اضافی ہیں۔ اس اضافیت کی بنا پر عمل ریاضی کے ذریعہ سے یعنی محض منطقی استدلال سے چند اہم نتیجے اخذ کئے جاتے ہیں جن کی صداقت میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔

(الف) اضافیت کے نظریہ میں روشنی کی رفتار بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔

یہ رفتار تین لاکھ کیلومیٹر فی ثانیہ یعنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی ثانیہ ہے۔ بظاہر یہ رفتار ہم کو بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ روشنی کی ایک شعاع زمین کے ایک مقام سے کسی دوسرے مقام تک پلک جھپکنے میں پہنچ جاتی ہے۔ لیکن پھر بھی یہ رفتار ایک محدود رفتار ہے۔ اور تجربہ خانے میں بعض ایسے مادی ذرے حاصل ہوتے ہیں جن کی رفتار روشنی کی رفتار کے لگ بھگ ہوتی ہے۔ نیوٹن کے نظریہ میں جو مساواتیں حاصل ہوتی ہیں اُن میں یہ رفتار شامل نہیں ہوتی۔ لیکن آئن شٹائن کی مساواتوں میں یہ ہمیشہ پائی جاتی ہے۔ دنیا کے معمولی مظاہر میں رفتاریں بہت سُست ہوتی ہیں چنانچہ تیز سے تیز ہوائی جہاز کی رفتار ایک گھنٹہ میں (۵۰۰) میل یعنی ایک ثانیہ میں چند گز سے زیادہ نہیں ہوتی۔ یہ رفتار روشنی کی رفتار کے مقابلہ میں بہت ہی حقیر ہے۔ ایسے معمولی واقعات کے لئے نیوٹن اور آئن شٹائن کی مساواتوں میں اس قدر خفیف اور ناقابل لحاظ فرق ہے کہ وہ موجودہ آلوں کی مدد سے نہیں ناپا جا سکتا۔ ان واقعات کے لئے نیوٹن کی مساواتیں استعمال کرنا کافی ہے۔ البتہ تیز رفتار والے واقعات کے لئے نیوٹن کا نظریہ قطعی غلط ہے۔ اِن واقعات کی توجیہ کے لئے آئن شٹائن کا نظریہ استعمال کرنا نہایت ضروری ہے۔ اس نظریہ میں آئن شٹائن نے ثابت کیا ہے کہ کوئی مادی شئے روشنی سے زیادہ تیز سفر نہیں کر سکتی۔ اور اس لئے روشنی کی رفتار بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ نتیجہ جو باضابطہ ریاضی کی مدد سے حاصل ہوتا ہے، فلسفیانہ نقطۂ نظر سے بھی تشفی بخش ہے۔ کیونکہ بفرض محال اگر کوئی مادی شئے روشنی سے زیادہ تیز سفر کر سکتی تو ایک ایسے مشاہد کے لئے جو اس نظام میں واقع ہو علت و معلول کا تمام سلسلہ درہم برہم ہو جاتا۔ مثلاً فرض کیجئے کہ ایک مشاہد زید روشنی سے زیادہ تیز رفتار کے ساتھ سفر کر رہا ہے۔ جب وہ ایک مکان کے

مقابل سے گزرتا ہے تو بکر ایک کھٹکہ دباکر چراغ روشن کرتا ہے۔ زید کو چراغ کی روشنی پہلے نظر آئے گی، اور کھٹکہ دبانا بعد میں دکھائی دے گا۔ اس لئے زید کی نظر میں کھٹکہ دبانے کا نتیجہ روشنی ہونا نہیں بلکہ روشنی ہونے کا نتیجہ کھٹکہ دبانا ہوگا۔ زید کے لئے تمام واقعات اسی اُلٹی ترتیب میں رونما ہوں گے۔

لیکن علت و معلول کی اس برہمی کا انسداد آئن سٹائن نے پہلے ہی کر دیا ہے، کیونکہ نظریہ اضافیت کا یہ بنیادی مسئلہ ہے کہ زید یا کسی مادی جسم کی رفتار روشنی کی رفتار کے مساوی بھی نہیں ہو سکتی۔ اس سے زیادہ تیز ہونا تو بدرجہ اولیٰ ناممکن ہے۔

(ب) اضافیت کے نظریہ کا دوسرا اہم نتیجہ یہ ہے کہ متحرک جسموں کا طول حرکت کی سمت میں کم نظر آتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ زید مشرق کی طرف کسی یکساں سیدھی رفتار سے تیز حرکت کر رہا ہے۔ اور بکر ساکن ہے۔ زید کے ہاتھ میں ایک لکڑی ہے جس کا طول ایک گز ہے اور جو شرقاً و غرباً واقع ہے۔ بکر تجربہ کر کے معلوم کرتا ہے کہ زید کی لکڑی کا طول ڈھائی فٹ ہے لیکن زید خود ناپتا ہے تو اس کو اپنی لکڑی کا طول پورا ایک گز حاصل ہوتا ہے۔ نظریہ اضافیت میں اس امر کی تشریح کی جاتی ہے کہ زید اور بکر دونوں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں اور ان کے مشاہدوں میں کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ لکڑی کے طول کو اپنے اپنے نظام میں یعنی "مکان ـ زمان" میں ناپتے ہیں۔ اگر ہم ان کے نتیجوں کا مقابلہ کرنے کے لئے لورنٹز کے ضابطوں کو استعمال کریں تو دیکھیں گے کہ دونوں کے نتیجے ایک دوسرے کے موافق ہیں۔ لکڑی کا "اصلی" طول کوئی معنی نہیں رکھتا۔ ہر طول کسی ناپنے والے یا مشاہد کے لحاظ سے ہوگا۔ کوئی طول مطلق نہیں سب اضافی ہیں۔ یاد رہے کہ زید کی لکڑی کے طول میں کمی صرف بکر کو معلوم ہوگی خود زید کو اس کا ذرا بھی احساس نہیں ہوگا۔ کیونکہ اپنی نظر میں وہ ساکن ہے اور

اس کی دنیا وہی معمولی دنیا ہے۔ البتہ زید دیکھے گا کہ بکر مغرب کی طرف تیز رفتار سے جا رہا ہے۔ اور بکر کے ساتھ جتنی چیزیں ہیں وہ سب حرکت کی سمت میں سکڑی ہوئی ہیں۔ غرض کہ طول میں کمی کا یہ احساس باہمی ہے۔

(ج) مکان کی طرح زمان بھی اضافی ہے اور مختلف مشاہدین کے نزدیک وقت کا بہاؤ مختلف ہوتا ہے اس کی تشریح کے لئے بھی وہی اوپر کی مثال لیجئے جس میں زید اور بکر ایک دوسرے کے لحاظ سے حرکت کر رہے ہیں۔ بکر دیکھتا ہے کہ زید کے ہر کام میں زیادہ دیر لگتی ہے جس کام کو بکر خود پانچ منٹ میں کرتا ہے اس کے کرنے میں زید کو چھ منٹ لگتے ہیں۔ بکر کا سگار (۲۰) منٹ میں ختم ہو جاتا ہے تو زید کا سگار بکر کی نظر میں آدھا گھنٹہ جلتا رہتا ہے۔ غرض بکر یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ زید کا وقت سستی سے طے ہو رہا ہے۔ وقت کی سستی کا یہ احساس بھی باہمی ہے کیونکہ زید اور بکر میں سے ہر ایک خود کو ساکن اور دوسرے کو متحرک سمجھتا ہے۔

(د) اسی طرح نظریہ اضافیت کی بنا پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر متحرک شئے کی کمیت میں اضافہ ہونا لازمی ہے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ زید اور بکر ایک مقام پر ساکن ہیں اور دونوں کے ہاتھ میں ایک ایک پونڈ کا گولہ رکھا ہوا ہے۔ پھر کسی طرح ان دونوں میں تیز اضافی حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ بکر سمجھتا ہے کہ زید تیز رفتار کے ساتھ حرکت کر رہا ہے۔ تجربہ کرنے پر بکر کو معلوم ہوتا ہے کہ زید کے گولہ کی کمیت ایک پونڈ سے زیادہ ہے اسی طرح زید کے نظام کی تمام چیزوں کی کمیت میں اور خود زید کی کمیت میں بھی بکر کو اضافہ محسوس ہوتا ہے۔ حالانکہ خود زید کو ان چیزوں کی کمیت میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا ہے چاہے وہ کوئی تجربے کیوں نہ کرے۔ البتہ زید کی نظروں میں بکر تیز رفتار سے حرکت کر رہا ہے۔ اور اسی لئے

بکر کے ہاتھ کے گولہ اور بکر کے نظام کی تمام دوسری چیزوں کی کمیت میں اضافہ معلوم ہوتا ہے۔

مختلف مشاہدین کے لئے جو ایک دوسرے کی لحاظ سے اضافی حرکت کرتے ہوں اشیاء کے طول میں کمی، وقت میں سستی اور کمیت میں اضافہ کو اقبال نے خطبات (ص۱۵) میں حسب ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے: "جس جسم کا مشاہدہ کیا جاتا ہے وہ متغیر ہے اور مشاہدہ کرنے والے شخص کے لحاظ سے اضافی ہے۔ مشاہد کے مقام اور اس کی رفتار کے ساتھ جسم کی کمیت شکل اور جسامت بدلتی رہتی ہیں۔ حرکت اور سکون بھی مشاہد کے لحاظ سے اضافی ہیں"۔ زمان و مکان کی اس اضافی خاصیت کو اقبال نے جاوید نامہ (صفحہ ۱۹-۲۱) میں "زروان" فرشتہ کے تذکرہ کے ضمن میں بڑی خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ فرشتہ اقبال کو افلاک کی سیر کے لئے لیجاتا ہے۔ اس سیر سے قبل مولانا روم اقبالؔ کو معراج کی حقیقت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں ؎

"چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور | از شعور است ایں کہ گوئی نزد و دور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق | وارہاند جذب شوق از تحت و فوق
ایں بدن با جانِ ما انباز نیست | مشت خاکے مانع پرواز نیست"

پھر رومی اقبال سے کہتے ہیں کہ زمان و مکان زندگی کی مختلف حالتوں میں سے ایک حالت کا نام ہے۔ اور اس آسمانی سفر کے لئے انسان کو جسم خاکی سے منزّہ ہونا چاہیئے اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان زمان و مکان پر سوار ہو، یعنی زمانی اور مکانی حدود پر غالب آئے ؎

"برزمان و بر مکان اسوار شو | فارغ از بیچاک ایں زنار شو
چشم بکشا بر زمان و بر مکان | ایں دو یک حال است از احوال جاں"

اس کے بعد زروان یعنی زمان و مکان کا فرشتہ اقبال کے سامنے آتا ہے۔ اقبال نے اس فرشتہ کی دو مختلف صورتیں بتلائی ہیں جس سے ان کی مراد یہ ہے کہ زمان و مکان کی اضافی خاصیت کا اظہار کیا جائے ؎

"زاں سحاب افرشتہ آمد فرود   با دو طلعت ایں چو آتش آں چو دود
آں چو شب تاریک و ایں روشن شہاب   چشم ایں بیدار و چشم آں بخواب
بال او رنگہائے سرخ و زرد   سبز و سیمین و کبود و لاجورد
چوں خیال اندر مزاج او رمے   از زمین تا کہکشاں او را دمے
ہر زماں او را ہوائے دیگرے   پر کشادن در فضائے دیگرے"

(ھ) نیوٹن نے مکان اور زمان کے ساتھ قوت کو بھی مطلق فرض کیا تھا لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ مکان اور زمان اور کمیت اضافی مفہوم ہیں مختلف مشاہد اپنے نظام میں ان کی مختلف قسمیں حاصل کرتے ہیں۔ قوت بھی فاصلہ اور کمیت پر منحصر ہوتی ہے۔ اس لئے اپنے نظریۂ اضافیت کو توسیع دے کر آئن شٹائن نے بتلایا کہ فاصلہ اور وقت کی طرح قوت بھی اضافی ہوتی ہے۔ قوت کے اضافی ہونے کو سمجھنے کے لئے چند مثالوں پر غور کیجئے۔

فرض کیجئے کہ ایک ہموار چکنا تختہ زمین پر پڑا ہوا ہے اور اس پر ایک کتاب رکھی ہوئی ہے۔ اگر تختے کے ایک کنارے کو پکڑ کر اس کنارے کو اٹھایا جائے تو کتاب پھسل کر مقابل کے کنارے کی طرف حرکت کرے گی اور اس حرکت کی وجہ زمین کی کشش یا تجاذب کو قرار دینا پڑے گا۔ گویا ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اگر کوئی چیز بغیر ڈھکیلے جانے یا رسی سے کھینچے جانے کے حرکت کرے تو اس کی حرکت کا باعث تجاذب کی قوت ہے۔ اب فرض کیجئے کہ آپ ایک بند ریل گاڑی میں سفر کر رہے ہیں جو ایک سیدھی سڑک پر یکساں رفتار کے ساتھ چل رہی ہے۔

ڈبے کے تمام دریچے بند ہیں اور باہر کی فضا آپ کی نظروں سے پوشیدہ ہے۔ اگر گاڑی بغیر دھکے کھائے سیدھی چلتی رہے اور رفتار میں کوئی تبدیلی نہ ہو اور نہ پہیوں کی آواز کان میں آئے تو آپ کو اس گاڑی کی حرکت یا سکون کا کوئی احساس نہیں ہو سکتا یعنی آپ نہیں کہہ سکتے کہ گاڑی چل رہی ہے یا ساکن ہے۔ اب چلتے چلتے گاڑی کی رفتار یکایک بدلتی ہے یعنی تیز یا سست ہوتی ہے اور آپ ایک دم سامنے یا پیچھے کی طرف جھک جاتے ہیں۔ اگر گاڑی کے فرش پر ایک گولا آزاد رکھا ہوا ہو تو وہ بھی حرکت کرنے لگتا ہے۔ آپ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ آپ کے جھک جانے یا گولے کے حرکت کرنے کا سبب کیا ہے۔ گاڑی کی رفتار کے بدلنے کا احساس آپ کو نہیں ہو سکتا کیونکہ آپ بند گاڑی میں ہیں اور کوئی ایسا تجربہ نہیں کر سکتے جس سے گاڑی کے مقام کی تبدیلی معلوم ہو۔ رفتار اور اس کی تبدیلی معلوم کرنے کیلئے مقام کی تبدیلی معلوم کرنا لازمی ہے۔ آپ کا مشاہدہ صرف اس قدر ہے کہ آپ جھک گئے ہیں اور جتنی چیزیں فرش پر آزاد رکھی ہوئی تھیں وہ حرکت کر رہی ہیں۔ یہ اثر اس وقت بھی ہوتا جب کوئی طاقتور ہستی گاڑی کو ایک طرف اٹھاتی جس کی وجہ سے گاڑی زمین کی سطح کے ساتھ ایک زاویہ بناتی ہوئی مائل ہو جاتی لیکن آپ گاڑی کے اس اٹھائے جانے کو بھی نہیں دیکھ سکتے۔ آپ صرف یہ دیکھ رہے ہیں کہ تمام اشیا مقابل کے کنارے کی طرف حرکت کر رہی ہیں اس لئے آپ یہ نتیجہ نکالیں گے کہ مقابل کے کنارے کی طرف کوئی کشش یا تجاذب کی قوت پیدا ہو گئی ہے، جیسا کہ آپ نے تختہ اور کتاب کی مثال میں دیکھا تھا۔ ریل گاڑی کے باہر کھڑا ہوا مشاہد کہے گا کہ کوئی قوت عمل نہیں کر رہی ہے بلکہ صرف گاڑی کی رفتار بدل رہی ہے۔ آپ دونوں میں سے کسی ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط نہیں کہہ سکتے۔ دونوں اپنی حد تک حق بجانب ہیں۔ جو چیز آپ کی نظروں میں تجاذبی قوت ہے وہ بیرونی مشاہد کے نزدیک رفتار کی

تبدیلی ہے اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ قوت مشاہد سے آزاد کوئی مطلق شئے نہیں ہے۔

قوت کی اضافیت کو ایک اور طرح سے بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ کوئی موٹر یا ریل گاڑی سیدھے راستہ پر چلتے چلتے مڑتی ہے تو مسافر ایک طرف گرنے لگتے ہیں۔ اس طرح گویا ایک قوت پیدا ہوجاتی ہے۔ اگر یہ گاڑی مسلسل ایک گول راستہ میں چلتی رہے تو اس گول راستہ کے مرکز کی طرف ایک مستقل قوت پیدا ہوجائیگی جو نہ صرف مسافروں کو محسوس ہوگی بلکہ ہر اس طبیعی تجربہ میں بھی ظاہر ہوگی جو گاڑی میں کیا جائے۔ اسی طرح اگر ہم ایک ڈوری سے پتھر باندھ کر گھمائیں تو ہمارے ہاتھ پر ایک دباؤ محسوس ہوگا۔ یہ دباؤ اسی قسم کی ایک قوت ہے جو موٹر یا ریل گاڑی کے مڑتے وقت محسوس ہوتی ہے۔

فرض کیجئے کہ ایک میدان میں شیر کا ایک بند پنجرا رکھا ہے اور اس کے چوطرف تماشائیوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہے۔ دفعتہً پنجرا کھل جاتا ہے۔ پھر تماشائی فوراً ہر طرف بھاگنے لگتے ہیں۔ اور جس قدر ہوسکے پنجرے سے دور ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ اب فرض کیجئے کہ ایک مشاہد دور بیٹھے ہوئے اس واقعہ کو دیکھ رہا ہے اس کو شیر کا پنجرا یا شیر دکھائی نہیں دیتا۔ وہ صرف یہ دیکھ سکتا ہے کہ بہت سے لوگ ایک میدان میں جمع تھے اور پھر یکایک اس طرح حرکت کرنے لگتے ہیں کہ ایک خاص مقام سے جہاں تک ہوسکے دور ہوجائیں۔ اس لئے مشاہد یہ نتیجہ اخذ کرے گا کہ اس خاص مقام پر ایک قوت پیدا ہوگئی ہے جو تمام لوگوں کو اپنے سے دُور ہٹاتی ہے۔

ان مختلف مثالوں پر غور کرنے کے بعد قوت کے اضافی ہونے کا تصور سمجھ میں آجاتا ہے۔ اس منزل پر پہنچ کر آئن شٹائن نے بتایا کہ نہ صرف قوت غیر مطلق اور اضافی ہے بلکہ سرے سے قوت کے وجود کا تصور ہی بے کار ہے اور حقیقت

تک ہماری رسائی میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ قوت کوئی خارجی شئے نہیں ہے جو "مکان زمان" سے علیحدہ ہے بلکہ اسی "مکان زمان" کی ایک حالت ہے جو ہم کو قوت کے طور پر محسوس ہوتی ہے۔ جتنے تجربے اور مشاہدے ہیں ان کی توجیہ "مکان زمان" کی حالتوں کے لحاظ سے کی جاسکتی ہے قوت کا مفہوم داخل کرنے سے محض پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک دریا کا پانی پہاڑ سے نکل کر وادی میں بہتے ہوئے سمندر میں گرتا ہے تو کیا ہم کہتے ہیں کہ دریا کو سمندر سے عشق ہے اور اس عشق کی قوت پانی کو مجبور کرتی ہے کہ وہ سمندر میں جا گرے؟ ہم یہی کہیں گے کہ یہاں عشق کی قوت کا مفہوم داخل کرنا غیر ضروری ہے۔ دریا اس لئے نہیں بہتا کہ سمندر اس کو کھینچتا ہے بلکہ اس لئے بہتا ہے کہ اس مقام پر زمین کی نوعیت ہی اس طرح کی ہے اور یہ اس کے لئے آسان ترین راستہ ہے۔ اسی طرح کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ حرکت ایک قوت کی وجہ سے ہوتی ہے، غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے۔ بلکہ یوں سمجھنا چاہیئے کہ جسم جہاں واقع ہے اس کے ارد گرد مکان زمان کی حالت ہی کچھ ایسی ہے کہ جسم کا آسان ترین راستہ وہی ہے جو نظر آتا ہے۔

کسی پہاڑ کی چوٹی پر جانا ہو تو ہم یہ نہیں کرتے کہ دامن سے پہاڑ کی چوٹی تک ایک سیدھے خط میں چڑھتے چلے جائیں۔ ظاہر ہے کہ اس سیدھے خط میں پہاڑ کا ڈھال بہت زیادہ ہے اس لئے سیدھا چڑھنا محال نہیں تو دشوار ضرور ہے۔ اس واسطے ہم پہاڑ پر ایسے چکر کاٹنا شروع کرتے ہیں کہ مناسب ڈھال سے سابقہ پڑے اور اس راستہ پر چلنا آسان ترین ہو۔ کیا اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ پہاڑ کی چوٹی سے ایک قوت نکلتی ہے جو ہم کو چکر کاٹنے پر مجبور کرتی ہے۔ ہم تو پہاڑ کی سطح پر صرف اپنا آسان ترین راستہ اختیار کر رہے ہیں۔ پہاڑ سے نکلنے والی قوت کا کوئی ذکر ہی نہیں اور نہ اس کی ضرورت ہے۔ یہی حال

دوسری حرکتوں کا ہے۔ زمین سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے اَب اس کی کیا ضرورت ہے کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے جو زمین کو گھما رہی ہے۔ یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورج کے اطراف "مکان زمان" ایک خاص حالت میں ہے۔ اور اس "مکان زمان" میں زمین اپنے آسان ترین راستے پر جا رہی ہے۔ قوت تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں۔ پس عام اضافیت کے اصولوں پر آئن شٹائن نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہم جس کو "قوت" کہتے ہیں وہ صرف "مکان = زمان" کی ایک خاصیت ہے کوئی علٰحدہ چیز نہیں۔ کائنات کی ہر شئے اَپنے گرد و پیش کے "مکان = زمان" میں آسان ترین راستہ اختیار کرتی ہے۔ تمام جسموں کی حرکتیں وغیرہ اسی اصول کی بنا پر حاصل کی جا سکتی ہیں۔

ان وجوہ کی بنا پر آئن شٹائن نے یہ بھی بتایا کہ مادہ کی موجودگی "زمان مکان" کی طبیعی خاصیتوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ تجربے، مشاہدے اور نظریے سب اس امر کی تصدیق کرتے ہیں کہ طبیعی فضا (یعنی مکان زمان) اس قسم کی چپٹی نہیں ہے جس کو اقلیدس کی جیومیٹری میں مان لیا گیا ہے۔ بلکہ طبیعی فضا کی جیومیٹری نا اقلیدسی قسم کی ہے جس میں فیثاغورث کا مشہور مسئلہ صحیح نہیں رہتا۔ چونکہ اقلیدسی فضا کو جس کی جیومیٹری ایک مستوی سطح کی جیومیٹری کے مماثل ہے، "چپٹی فضا" کہتے ہیں، اس لئے اس نئی نا اقلیدسی فضا کو جس کی جیومیٹری ایک گول کرہ کی سطح کی جیومیٹری کے مماثل ہے، پیچ و خم والی یا مڑی ہوئی فضا کہتے ہیں۔ فضا کا یہ پیچ و خم اَب ایک مسلمہ سائنسی حقیقت ہے۔ اقبال اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے۔ اور اپنے اشعار میں بعض جگہ انہوں نے مڑی ہوئی فضا کے اس مفہوم کو باندھا ہے ؎

"کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا"

(۹) نظریہ اضافیت کے انکشاف سے پہلے مکان یعنی فضا کے متعلق

خیال کیا جاتا تھا کہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ یہ تصور کرنا مشکل تھا کہ فضا کہیں جا کر ختم ہو جاتی ہے۔ کسی فضا کے ختم ہونے کو ہم دو طرح سے سمجھ سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اگر کسی کمرے کے ختم ہونے کا خیال کریں تو ہمارے ذہن میں فوراً دیواروں کا تصور آتا ہے۔ یعنی ہم کہتے ہیں کہ کمرے کے چاروں طرف دیواریں ہیں۔ یا اگر کسی کھیت یا احاطہ پر غور کریں تو وہ ایک باڑ سے گھرے ہوئے ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہم کسی بلند سطح پر چڑھ جائیں اور کچھ دور جانے کے بعد یہ سطح یکایک ختم ہو جائے اس کے بعد ایک گہرا غار ہو اور اس غار کی وادی ہماری نظروں سے پوشیدہ رہے۔ ان مختلف صورتوں میں ہم کہتے ہیں کہ کمرہ یا کھیت یا سطح کی انتہا ہے۔ اور اس انتہا پر دیوار یا غار واقع ہے۔ اب اگر فضا کی بھی انتہا فرض کی جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس انتہا پر کیا کوئی دیوار یا کنارہ واقع ہے۔ اور چونکہ فضا کی انتہا پر دیوار یا کنارہ کا تصور نا ممکن تھا اس لئے مان لیا گیا کہ فضا کی کوئی انتہا نہیں اگرچہ ہمارے حواس یا تجربے ایک خاص حصہ سے آگے کی کچھ خبر نہیں دیتے۔

لیکن نظریہ اضافیت کی بنا پر آئن شٹائن نے نہ صرف یہ ثابت کیا کہ کائنات بے انتہا نہیں ہے بلکہ یہ بھی بتایا کہ اس متناہی کائنات کا تصور کس طرح کیا جا سکتا ہے۔ اگر فضا کی انتہا مان لی جائے تو دیوار یا کنارہ کا سوال ہمارے ذہن میں اس لئے آتا ہے کہ ہم نے فضا کو ایک کمرہ کی طرح چپٹی (اقلیدسی) سمجھ رکھا ہے۔ ایک کرہ مثلاً گولے کو لیجئے۔ اس گولے کی سطح بے انتہا نہیں ہے۔ اس کے کسی دو نقطوں کا درمیانی فاصلہ معین ہے لیکن کیا اس گولہ کی سطح پر کوئی حد یا کنارہ ہے؟ اگر زمین کی سطح پر ہم چلنے لگیں تو کیا کسی مقام پر پہنچ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کے آگے نہیں جا سکتے؟ ایک کرہ کی سطح کے لئے ہم کو ماننا پڑتا ہے کہ وہ انتہا رکھتی ہے لیکن اس کے کسی مقام پر کوئی حد یا کنارہ نہیں ہے۔ فضا کے متعلق بھی ہم ابھی دیکھ آئے ہیں کہ وہ چپٹی (اقلیدسی)

نہیں بلکہ پیچ دار اور خمیدہ (نا اقلیدسی) ہے اس لئے ایک گولہ کی طرح اس کی بھی انتہا ہو سکتی ہے، اگرچہ کوئی حد یا کنارہ نہ ہو۔ ایسی فضا کو ریاضی دان متناہی لیکن غیر محدود کہتے ہیں۔ اس اصطلاح سے صرف اس حقیقت کو ظاہر کرنا مقصود ہے کہ فضا کے کسی دو نقطوں کا درمیانی فاصلہ بے انتہا بڑا نہیں بلکہ معین ہے اگرچہ اس فضا میں ہم جب تک چاہیں چل سکتے ہیں کوئی حد یا کنارہ ایسا نہیں ہے جہاں پہنچ کر ہمارا سفر ختم ہو جائے۔ علم جغرافیہ میں زمین کے گول ہونے کا ثبوت دیتے وقت بتایا جاتا ہے کہ اگر ایک شخص کسی مقام سے روانہ ہو اور سیدھے ایک ہی سمت میں چلتا رہے تو آخر وہ اسی مقام پر پہنچ جائے گا جہاں سے روانہ ہوا تھا اور اگر اسی طرح چلتا رہے تو جتنی دیر تک چاہے چل سکتا ہے۔ کائنات کے متناہی لیکن غیر محدود ہونے کو بھی اسی طرح تصور کیا جا سکتا ہے۔

اقبال نظریۂ اضافیت کے اس نتیجے سے بھی واقف تھے کہ کائنات غیر محدود لیکن متناہی ہے چنانچہ خطبات میں آئن سٹائن کے نظریہ کے فلسفیانہ پہلو پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ "اس نظریہ کی رو سے فضا مادہ پر منحصر ہے۔ آئن سٹائن کے خیال کے بموجب کائنات کسی لا محدود خلا میں ایک جزیرہ نہیں ہے بلکہ وہ غیر محدود لیکن متناہی ہے جس کے آگے کوئی خیالی فضا نہیں۔"

(ز) اپنے نظریہ اضافیت کی بنا پر آئن سٹائن نے بتایا کہ توانائی (انرجی) بھی ایک جمود رکھتی ہے جن کو عرف عام میں وزن کہا جاتا ہے۔ آئن سٹائن نے ثابت کیا ہے کہ مادہ اور توانائی دو مختلف اشیا نہیں بلکہ ایک ہی شے کی دو مختلف شکلیں ہیں جس طرح برف اور پانی ایک ہی شئے کی دو مختلف حالتیں ہیں۔ روشنی کی شعاع صرف اسی وقت سیدھے خط میں جاتی ہے جب کہ فضا میں کوئی مادہ نہ ہو۔ لیکن اگر یہی شعاع کسی مادی جسم کے قریب سے گزرے تو اپنے سیدھے

راستہ سے مڑ جائے گی۔ آئن شٹائن نے ایک ضابطہ بھی معلوم کیا ہے جس کی مدد سے پتہ چلتا ہے کہ کسی مادی شئے سے کس قدر توانائی اور کس توانائی سے کس قدر مادہ حاصل ہوتا ہے۔ اس تبدیلی کو دار التجربہ میں ثابت کیا جا چکا ہے اور اس کو بیسویں صدی کا اہم ترین سائنسی انکشاف مانا جاتا ہے۔ نظریہ اضافیت اور کوانٹم نظریہ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ کائنات کی ہر شئے میں دوئی پائی جاتی ہے۔ ایک ہی شئے کبھی ذرہ کے خواص کا اظہار کرتی ہے اور کبھی موج کے خواص کا۔ مادہ اور توانائی میں کوئی اساسی اختلاف نہیں ہے۔

اس جدید انکشاف نے مادیت کا خاتمہ کر دیا ہے۔ مادہ پرستوں اور دہریوں کا خدا کی ہستی کے خلاف یہ استدلال تھا کہ ایک غیر مادی خالق مادی اشیاء کو کس طرح پیدا کر سکتا ہے؟ لیکن اب ہم جانتے ہیں کہ مادہ اور توانائی میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے "اللّٰہُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" یعنی خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ نظریہ اضافیت کے اس فلسفیانہ پہلو کی قدر و قیمت اقبال خوب جانتے تھے۔ چنانچہ وہ خطبات (صفحہ ۵۲) میں فرماتے ہیں۔ "... اس طرح ہمیں معلوم ہو گیا کہ قدیم طبیعیات کی مادیت کا سرے سے وجود ہی نہیں" نظریہ اضافیت نیچر کی واقعیت کو معلوم نہیں کرتا بلکہ مادہ کے متعلق اس تصور کا خاتمہ کرتا ہے۔ کہ مادہ نیچر میں خود بخود پھیلا پڑا ہے۔ اسی تصور نے قدیم طبیعیات کو مادیت کے غار میں ڈھکیلا تھا۔ جدید اضافیتی طبیعیات میں مادہ کوئی پائدار شئے نہیں ہے جس کی خاصیتیں بدلتی جائیں بلکہ یہ محض ایک باہمی تعلق رکھنے والے واقعات کے نظام کا نام ہے۔" انہی خطبات میں ایک اور جگہ (صفحہ ۷ھ) اقبال لکھتے ہیں: "آئن شٹائن نے مادیت پر کاری ضرب لگائی ہے اور اس کے انکشاف نے انسانی خیالات میں ایک وسیع الاثر انقلاب

کی بنیادیں رکھی ہیں۔"

غرض اقبال نظریۂ اضافیت کے اصول کے بحیثیت مجموعی قائل ہیں لیکن اس پر ان کا ایک اعتراض بھی ہے۔ راقم الحروف کے خیال میں ان کا یہ اعتراض اس نظریہ سے متعلق ایک غلط فہمی کی بنا پر تھا جو عام طور پر غیر ریاضی دانوں میں پھیلی ہوئی ہے۔ دوسرے فلسفیوں کی طرح اقبال نے بھی یہ خیال کیا کہ نظریۂ اضافیت نے وقت (زمان) کی حقیقت اور واقعیت کو فنا کر دیا ہے۔ اور وقت کو فضا کی ایک چوتھی سمت بنا کر چھوڑ دیا ہے اس طرح مستقبل ایک مقرر کردہ چیز بن جاتی ہے، جو اسی طرح معین ہے جیسے کہ ماضی۔ اس طرح زمان کی تخلیقی حرکت باقی نہیں رہتی اور کائنات میں تقدیر اور جبر کا دور دورہ ہو جاتا ہے۔ نظریۂ اضافیت کا یہ تصور جو فلاسفہ اور ان کے ساتھ اقبال نے لیا ہے صحیح نہیں ہے۔ وقت چوتھی سمت ضرور ہے لیکن فضا یعنی مکان کی چوتھی سمت نہیں بلکہ "زمان مکان" مسلسلہ کی چوتھی سمت ہے نظریہ اضافیت میں وقت اتنا ہی حقیقی ہے جتنا کہ فضا بلکہ اس سے کچھ زیادہ ہی حقیقی ہے۔ فضا میں مطلق طور پر پیچھے یا آگے کی سمتوں کو تعین کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے لیکن وقت میں ماضی اور مستقبل کے تعین کا طریقہ اور ذریعہ موجود ہے۔ حرحرکیات (Thermodynamics) کے دوسرے اصول یعنی ناکارگی (Eutropy) میں اضافہ کے اصول سے ہمیں معلوم ہو سکتا ہے کہ دو واقعات میں سے کونسا واقعہ پہلے ظہور پذیر ہوا اور کونسا بعد میں۔ نظریۂ اضافیت نے وقت کے بہاؤ کی سمت پر کوئی اثر نہیں کیا بلکہ اس کو جوں کا توں چھوڑ دیا ہے۔ واقعات کی ترتیب مشاہد پر منحصر نہیں بلکہ ہر مشاہد کے لئے ایک ہی ہے۔ اقبال نے آوس پنسکی (Ouspinski) وغیرہ کے اس خیال پر بجا اعتراض کیا ہے ممکن ہے مشاہد اور مشہود (جس میں واقعات رونما ہو رہے ہیں) کی رفتاروں کے موزوں

انتخاب سے معلول کو علت سے پہلے وقوع پذیر کردیں۔ لیکن جیسا ہم پہلے بیان کرچکے ہیں نظریۂ اضافیت کی بنا پر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے۔ حوالہ کے محوروں کے انتخاب کا ایسا کوئی طریقہ نہیں ہے جس کی رو سے علت و معلول کی باہمی ترتیب بدلی جاسکے۔ اقبال اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ "عام آدمیوں کے لئے آئن سٹائن کے تصور زمان کو سمجھنا مشکل ہے" اگر وہ اسے اچھی طرح سمجھ گئے ہوتے تو انہیں معلوم ہوجاتا کہ جدید سائنس نے قدیم طبیعیات۔ ڈکٹر جبریت کے لیے کوئی گنجائش نہیں چھوڑی بلکہ اس میں قرآن کریم کے بتلائے ہوئے اصول یعنی تخلیقی ارتقا (کل یوم ھوا فی شان) کے لئے وافر گنجائش موجود ہے۔ اس تخلیقی ارتقا کے اصول کو فرانس کے مشہور فلسفی برگسوں نے پیش کیا ہے۔

زمان و مکان کے متعلق اقبال کا تصور

جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا جاچکا ہے نظریۂ اضافیت کے پیش کردہ تصور زمان و مکان سے اقبال متفق ہیں۔ انہیں نظریۂ اضافیت کی اس تعبیر سے اتفاق ہے جو وہائٹ ہیڈ نے کی ہے یعنی یہ کہ "نیچر کوئی ایسی سکونی حقیقت نہیں ہے جو ایک غیر حرکیاتی خلا میں واقع ہو بلکہ وہ ایسے واقعات کا مجموعہ ہے جو اپنے اندر مسلسل تخلیقی بہاؤ کی خاصیت رکھتے ہیں"۔ زمان اور مکان دونوں اضافی اور حقیقی ہیں لیکن ان دونوں میں سے زمان زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اگرچہ تمام اشیاء میں زمان و مکان دونوں موجود ہیں لیکن ان کا باہمی تعلق ایسا ہے جیسا جسم اور ذہن کا یعنی زمان ذہن ہے مکان کا۔ اس کے ساتھ ہی اقبال یہ بھی کہتے ہیں کہ آئن سٹائن کا نظریہ بحیثیت ایک سائنسی نظریہ کے صرف اشیاء کی ساخت سے بحث کرتا ہے لیکن اشیاء کی ماہیت پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا۔ اس بات کو بھولنا نہیں چاہیئے کہ نظریہ اضافیت زمان کی بعض ایسی خصوصیات کو نظر انداز کردیتا ہے

جو ہم پر گزرتی ہیں۔ اس لئے یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ زمان کی ساری ماہیت صرف ان خصوصیات پر مشتمل ہوتی ہے جو نظریۂ اضافیت میں بیان کی جاتی ہیں کیونکہ یہ نظریہ قدرت کے صرف ان پہلوؤں پر غور کرتا ہے جن پر ریاضیاتی نقطۂ نظر سے بحث کیجا سکتی ہے۔

طبعیات اور سائنس کے نظریوں کی اس خامی اور نقص کو بیان کرنے کے بعد اقبال زمان کی ان خاصیتوں سے بحث کرتے ہیں جو طبیعیاتی نظریہ سے باہر ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خالص طبیعیاتی نقطۂ نظر سے ہم زمان کی صرف جزئی تعیین کر سکتے ہیں۔ صحیح طریقہ یہ ہوگا کہ ہم زمان سے متعلق اپنے روزمرہ مشاہدات کا نفسیاتی تجزیہ کریں جس سے زمان کی ماہیت کا ٹھیک پتہ چل سکے گا۔ وہ قرآن کریم کی چند آیتوں کا حوالہ دیتے ہیں جن میں زمان سے متعلق ہمارے مشاہدات کو اضافی قرار دیتے ہوئے شعور کے نامعلوم مدارج کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حقیقی زمان ایک قسم کی تخلیقی فعلیت ہے اس کے متعلق تواتر کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اور نہ اس کو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ زمان خالص دوران مرور ہے۔ ہمارا ذہن اپنی سہولت کی خاطر اس خالص زمان کو متواتر آنات میں تقسیم کر لیتا ہے تاکہ اس طرح حقیقت کی فعلیت کا تصور اور اس کی پیمائش کی جاسکے۔

زمان کے دَوران کے متعلق برگسوں کا جو نظریہ ہے اور خارجی دنیا اور ہماری روزمرہ زندگی میں رونما ہونے والے تغیروں کے متعلق اس کا جو تصور ہے اس سے اقبال متفق ہیں لیکن برگسوں کے نزدیک تغیر اور حرکت ہی اصل حقیقت ہیں جس سے ہمیں زمان کا احساس ہوتا ہے۔ فعلیت کو ظہورِ افعال سے قبل ان کا علم نہیں ہوتا اور نہ ان کے ظہور میں کسی ایسی مشیت کو دخل ہوتا ہے۔ اس کے

برخلاف اقبال کے ہاں " تغیر و حرکت فعلیتِ مطلقہ کی شان ہے۔ فعلیتِ مطلقہ مبہم اور بے مقصد نہیں بلکہ بامقصد اور شعور و ارادہ سے متصف ہے یہ کہنا کہ مقصد اور غایت متعین کرنے سے فعلیتِ مطلقہ آزاد نہیں رہے گی غلط ہے۔ اقبال کے نزدیک اگر غایت سے یہ مراد ہے کہ پہلے سے کسی بنے بنائے منصوبہ کی تکمیل کی جائے تو زمان غیر حقیقی ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر اس سے یہ مراد لی جائے کہ زندگی میں نت نئے مقاصد کی تخلیق جاری و قائم و رہے تاکہ وہ اپنا تحقق کرے تو زمان کی نفی لازم نہیں آتی۔ اس طور پر انسان اپنے اوپر موتیں طاری کرتا رہتا اور نئی نئی زندگیاں حاصل کرتا رہتا ہے۔ زمان کا خط پہلے سے کھنچا ہوا موجود نہیں بلکہ اس خط کی کشش جاری رہتی ہے تاکہ زندگی کے امکانات ظاہر ہوتے رہیں مراتبِ کونیہ ذاتِ واجب کے اعراض ہیں جو ہر آن متبدل ہوتے رہتے ہیں۔ زمان میں حوادث کا وقوع پذیر ہونا اس طرح ہے جیسے ظہورِ صفات اپنے موصوف میں اور ظہورِ اعراض اپنے موضوع میں۔ حوادث کے لئے زمان ظرف کی حیثیت نہیں رکھتا۔ زمان عارض ہے ان اشیاء کے لئے جو سکنات رکھتی ہیں اس طرح زندگی نت نئے روپ اختیار کرتی رہتی اور پھر اپنے ارتقا کی منزلوں کو طے کرتی جاتی ہے۔" (روحِ اقبال مصنفہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں ۱۹۴۱ء صفحہ ۳۴۹)

" اقبال کے نزدیک داخلی زندگی کے لحاظ سے انا کے دو رُخ ہیں جو ہمارے مادی اور روحانی وجود کے متناظر ہیں۔ اقبال ان کو "فاعل انا" (Efficient ego) اور "عاقل انا" (Appreciative ego) کے نام سے پکارتے ہیں۔ پہلے رُخ کا لحاظ کرتے انا زمان و مکان کی طبیعی دنیا سے ربط پیدا کرتا ہے اور اگرچہ وہ اپنی عضوی وحدت کو قائم رکھتا ہے لیکن اس کا ظہور چند معین کوانٹم حالتوں میں ہوتا ہے۔ اس فاعل انا کا وقت "زمان مکان" مسلسل کا ایک بُعد ہے اور اس وقت میں

تسلسل اور تدریج کی وہ خاصیت موجود ہے جس کو اشاعرہ نے بیان کیا تھا۔

قرآن کریم نے عاقل انا کے وقت کی بھی تشریح کی ہے۔ اس انا کا پتہ ہمارے شعوری تجربہ کی تحلیل سے چلتا ہے۔ ہم اپنی اس موجودہ زندگی میں خارجی مظاہر میں اس قدر منہمک ہو جاتے ہیں کہ عاقل کی طرف سے غافل رہتے ہیں۔ یہ انا خالص دوران میں وجود رکھتا ہے۔ خالص دوران سے مراد ایسا تغیر ہے جو متوالی نہ ہو۔ اس انا کی زندگی میں شعور کے مختلف مدارج ایک دوسرے میں ضم ہو جاتے ہیں۔ اس کی وحدت اس جرثومہ کی وحدت کے مانند ہے جسے اپنی گزری ہوئی نسلوں کے تمام تجربے وراثتہً پہونچے ہوں اور اس میں اس طرح جاری و ساری ہو گئے کہ انہیں ایک دوسرے سے علٰحدہ نہیں کیا جا سکتا بلکہ وہ تمام مل کر ایک واحد اکائی بن جاتے ہیں۔ اس عاقل انا کا زمان طبعاً غیر تسلسلی ہوتا ہے اور اس کے تمام تغیر اور حرکتیں ناقابل تقسیم ہوتی ہیں اس کے تمام عناصر باہم گھلے ملے ہوتے ہیں اور اس کی جداگانہ کیفیتوں کی یہ کثرت کمی نہیں بلکہ کیفی ہوتی ہے۔ اسی زمان کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے " اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ وَمَآ اَمْرُنَآ اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ "۔ (ہم نے سب چیزوں کو ایک مقررہ تقدیر پر پیدا کیا ہے۔ ہمارا حکم ایک تھا آنکھ کی جھپک کے مانند تیز) عاقل انا کے لئے یہی ایک غیر منقسم لمحہ دنوں اور برسوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اسی طرف بھی قرآن کریم میں اشارہ کیا گیا ہے " اَلَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ "۔ (اس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے چھ دنوں میں اور پھر قائم ہوا عرش پر)۔ غرض فاعل انا کا دوران جسے ہم قرنوں اور صدیوں میں شمار کرتے ہیں عاقل انا کے لئے ایک آن واحد ہے۔ اگرچہ روشنی کے موجوں کا تعدد (کثرت) بہت زیادہ ہوتا ہے جن کو گننے کے لئے ہزاروں لاکھوں سال لگ جاتے ہیں لیکن ہم اس روشنی کو چشم زدن میں یعنی

دیکھنے کے ایک واحد فوری فعل کے ذریعے محسوس کر لیتے ہیں اور اس طرح تواتر اور کثرت کو وحدت میں بدل دیتے ہیں۔ اسی طرح اگرچہ مقامات اور آنات یعنی مکان اور زمان کے چھوٹے چھوٹے تغیر فاعل انا کے لئے ناگزیر ہیں لیکن عاقل انا ان مقامات اور آنات کو ترکیب دیکر ایک واحد کلیت میں مبدل کر دیتا ہے یعنی فاعل انا کی صدیاں اور برس عاقل انا کے زمان میں وہی ایک آن واحد بن جاتے ہیں۔ عاقل انا کا زمان ہم پر فاعل انا کے زمان کی طرح لمحوں کی ایک لڑی کی طرح منکشف نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک عضوی کل کی طرح منکشف ہوتا ہے۔ جس میں ماضی حال کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔ "مستقبل پہلے سے بندھا ٹکا اور مقرر نہیں بلکہ ایک کھلے امکان کے طور پر موجود رہتا ہے۔ قرآنِ پاک نے جس چیز کو تقدیر کہا ہے وہ زمان ہی ہے جب کہ اس کو عضوی کل کے طور پر دیکھا جائے۔ تقدیر وہ زمان ہے جب کہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر غور کیا جائے۔ ہر آنے والا لمحہ نہ صرف نیا ہوتا ہے بلکہ اس کے متعلق پیشین گوئی کرنا بھی ناممکن ہے۔ دوران کی کیفیت کو محفوظ کرنے کا ذریعہ انسانی حافظہ ہے۔ حافظہ کی بدولت حوادث کی ہر نئی شکل میں ہمارے پاس متبادل طریق کار موجود رہتے ہیں۔ جوں جوں زندگی کی وسعت اور تجربہ کی یادوں میں اضافہ ہوتا ہے ہمارے سامنے انتخاب کا وسیع میدان مستقبل کے امکانات کی حیثیت سے حاضر رہتا ہے۔ امکانات کے تاریک حلقوں میں ہم اپنے احساس اور شعور کی مشعلوں سے روشنی کرتے ہیں اور پھر عمل کا قدم آگے بڑھاتے ہیں۔ شعور کے بطن سے آزادی اور اختیار جنم لیتے ہیں۔ حافظہ کا یہ کام ہے کہ ان گزرے ہوئے ادراکات کی یادوں کو ابھارے جو عملی زندگی میں موجودہ ادراکات کے مماثل ہیں اور اس طرح ہمیں ایسا فیصلہ کرنے میں مدد دے جو ان مخصوص حالات میں سب سے زیادہ موزوں ہو۔ حافظہ کی بدولت ہم وجدانی طور پر دوران کے مختلف لمحوں کی بیک وقت گرفت کر لیتے

ہیں۔ تاکہ لزوم کی پابندی سے نجات ملے۔ حافظہ گزشتہ لمحوں کو جتنا زیادہ اپنے اندر سمیٹ لے گا اسی قدر انسانی اختیار و آزادی کو خارجی عالم میں تصرف کرنے کا موقع حاصل ہوگا۔ جس طرح سرخ رنگ کی حرکت موجی کے بے شمار تعدد کا ہم آنِ واحد میں ادراک کر لیتے ہیں اسی طرح حافظہ کی بدولت شعور و عمل کی آزادی جبر و لزوم کی زنجیروں کو توڑتی اور عمل کی ہر منزل پر سکون و جمود کی بے حرکتی کو اپنے پاؤں تلے کچلتی ہوئی آگے بڑھتی چلی جاتی ہے۔ جوشِ حیات کے جلو میں اگر حرکت و اختیار کی دائمی خواہش نہ ہوتی تو انسانی ارتقا کا قافلہ نہ معلوم ابھی کتنا پیچھے ہوتا۔ خودی یا انا کی آزادی سے انکار صرف اس وقت ممکن ہوگا جب کہ زمان کو مکان کا مترادف قرار دیا جائے اور دوران کی تعمیر وسعت پذیری کے ذریعے سے ہو۔ دوران خالص کا ادراک وجدانی طور پر ممکن ہے جب کہ ہماری اندرونی کیفیات ہمارے سامنے جیتی جاگتی شکل میں آتی ہیں ان کیفیات کی پیمائش ممکن نہیں اس لئے کہ یہ ایک دوسرے میں مدغم ہوتی ہیں۔ اس دوران کی کیفیت کو عالم میں صرف نفس انسانی ہی محسوس کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ صرف وہی آزاد ہے۔ فطرت پر یہ کیفیت عائد ہوتی ہے اس لئے وہ جبر و لزوم کی پابند ہوتی ہے۔" (روح اقبال صفحہ ۳۵۳-۳۵۴)

قرآن کریم کے تصور کے منافی اس سے زیادہ اور کوئی تصور نہیں ہو سکتا کہ کائنات سوائے ایک بنے بنائے نقشہ کے کچھ نہیں جس کے مطابق کام ہو رہا ہے۔ قرآن کی تعلیم کے مطابق کائنات حرکیاتی ہے۔ یہ ایک ہر دم تشکیل پانے والی کائنات ہے نہ کہ ایک مکمل چیز جو اپنے خالق کے ہاتھوں سے بہت عرصہ پہلے نکلی تھی اور اب فضا میں مادہ کے ایک بے جان ڈلے کی طرح ہر طرف پھیلی پڑی ہے جس پر وقت کے گزرنے کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ خود ہم کو وقت کے تواتر کا جو احساس ہوتا ہے اس سے اقبال نے حقیقت آخری کا ایک تصور حاصل کیا ہے جو ان کے نزدیک

ایک ایسا خالص دوران ہے جس میں خیال، زندگی اور ارادہ ایک دوسرے سے ترتیب پا کر ایک عضوی وحدت بن جاتے ہیں۔ غرض زمان یا وقت اس حقیقتِ آخری کا ایک لازمی جزو ہے۔

فاعل انا کے تسلسلی زمان اور عاقل انا کے غیر تسلسلی زمان میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے میک ٹیگرٹ اور بعض دوسرے مفکرین نے غلطی سے زمان کو غیر حقیقی قرار دیا ہے۔ وہ فرض کر لیتے ہیں کہ زمان کی خاصیت صرف تسلسل ہے اور کچھ نہیں۔ اقبال کا کہنا ہے کہ اگر ہم ماضی، حال اور مستقبل کو زمان کے اجزائے لاینفک تصور کر لیں تو گویا ہم زمان کو ایک خط مستقیم تصور کر رہے ہیں جس کا کچھ حصہ ہم طے کر آئے ہیں۔ اور پیچھے چھوڑ چکے ہیں اور کچھ حصہ ہمارے سامنے پھیلا ہوا ہے اور ہمیں طے کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمان ایک زندہ تخلیقی حرکت نہیں بلکہ ایک سکونی مطلق شئے ہے۔ میک ٹیگرٹ اور دوسرے علماء کو جو جبر و لزوم کے قائل ہیں اقبال جواب دیتے ہیں کہ مستقبل ایک کھلے امکان کی حیثیت رکھتا ہے نہ کہ ایک معین اور ثابت واقعہ کی۔ مستقبل کے امکانات کے لئے ہمیشہ گنجائش باقی رہتی ہے۔ جدید کوانٹم نظریہ اقبال کے ان خیالات کی تائید کرتا ہے۔

اقبال کو یقین تھا کہ اگر ہم اپنے شعوری تجربوں اور مشاہدوں پر اچھی طرح غور کریں تو ہمیں تسلسلی اور عارضی دوران کی تہ میں حقیقی دوران کا پتہ ملے گا۔ جس میں تغیر محض مختلف حالتوں کے تواتر کا نام نہیں بلکہ جس کی اصلی صفت مسلسل تخلیق ہوتی ہے۔ اس حقیقی دوران میں انائے الٰہی موجود ہوتا ہے۔ جس کیلئے نہ کبھی تھکن ہے اور نہ نیند۔ (ما مسنا من لغوب۔ لا تاخذہ سنۃ ولا نوم) اس طرح اقبال بتاتے ہیں کہ انا کی زندگی فاعلیت سے عاقلیت کی طرف اور وجدان سے ذہن کی طرف حرکت پر مشتمل ہوتی ہے اور اس تغیر اور حرکت سے جوہری وقت پیدا ہوتا ہے۔ اس استدلال کی مدد سے

اقبال وقت یا زمان کے اُن دو تصوروں میں پائے جانے والے اختلاف کو رفع کرتے ہیں جن میں سے ایک میں زمان کو ابد کی ایک عضوی وحدت اور کُلّیت سمجھا جاتا ہے اور دوسرے میں زمان کو جوہری اور متغیر سمجھا جاتا ہے۔ روزمرہ کے تجربوں اور مشاہدوں کی روشنی میں اور اس اصول کو مان کر کہ ہمہ گیر انا کی ہستی محدود انا کی ہستی کے مشابہ ہے، وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ انائے کامل کا زمان ایک غیر متوالی تغیر ہے یعنی انائے کامل کا زمان ایک عضوی کُلّیت ہے جو اس انا کی تخلیقی حرکت کی وجہ سے جوہری یا منقسم نظر آتا ہے۔ اس لئے ایک طرف تو انا دوام اور ابد میں یعنی غیر متوالی تغیر میں اور دوسری طرف تسلسلی زمان میں وجود رکھتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ تسلسلی زمان ابد اور دوام کے ساتھ اس معنی میں مربوط ہے کہ وہ درحقیقت غیر متوالی تغیر کا ایک ناپ ہے۔ اس طرح الٰہی زمان اور تسلسلی زمان کے درمیانی رابطہ کی تشریح ہو جاتی ہے۔ اس تخیل میں تخلیقی ارتقا کا اسلامی تصور مضمر ہے۔

اسلام نے زمان کو حقیقی مانا ہے۔ اقبال بھی اسے حقیقی تصور کرتے ہیں۔ اگرچہ طبیعی "زمان ـ مکان" جس میں انسانی عقل چکر لگاتی ہے اصل حقیقت نہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں ؎

نہ ہے زمان نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ ۔۔۔ خودی ہے زمان و مکان کی زناری

چہ زمان و چہ مکاں شوخیٔ افکارِ من است ۔۔۔ ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من

وہ زندگی کو زمان میں ایک مسلسل حرکت سمجھتے ہیں۔ ان کا ایقان ہے کہ انسان اپنے جسم اور روح کے ساتھ مل کر ایک ہی وحدت ہے اور یہ تصور غلط ہے کہ انسان کو دو مختلف حقیقتوں میں بانٹا جا سکتا ہے جو اگرچہ ایک نقطہ پر باہم ملتے ہیں لیکن دراصل ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ سچ یہ ہے کہ مادہ اور روح ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں۔ مادہ نام ہے روح کا جب اس کو "زمان ـ مکان" میں بیان کیا جائے۔

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ جدید اضافیتی کوانٹم نظریہ کی رو سے مادہ اور توانائی ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو بھروپ ہیں۔ اس لئے اقبال کے اس قول پر اچنبھا نہیں ہونا چاہیئے کہ "جس وحدت کو انسان کے نام سے پکارا جاتا ہے وہ جسم ہے اگر ہم خارجی دنیا میں اس کے افعال پر نظر رکھیں اور روح ہے اگر اس کے انجام دادہ کام کی غایت یا نصب العین کا لحاظ رکھیں۔"

اقبال کے خطبات کے بعد اگر ہم ان کی شاعری پر نظر ڈالیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ کئی نفیس اور موثر نظموں میں انہوں نے زمان و مکان کی حقیقت کو واضح کیا ہے۔ چنانچہ بالِ جبریل (صفحہ ۱۲۶) کے اشعار میں وہ بتاتے ہیں کہ زندگی زمان کے مسلسل تغیر و حرکت کا دوسرا نام ہے ؎

سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات — سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب تارِ حریرِ دو رنگ — جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلۂ روز و شب سازِ ازل کی فغاں — جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بمِ ممکنات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا — ایک زمانہ کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

جاوید نامہ میں زمان و مکان کا فرشتہ زروان اقبال پر یہ حقیقت واضح کرتا ہے کہ ہر انسانی تدبیر زمان کی تقدیر کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔ زندگی، موت اور حشر سب زمان ہی کی حرکتیں ہیں۔ انسان فرشتے اور کائنات سب زمان میں واقع ہوئے ہیں۔ زمان حقیقت آخری کا ضروری جزو ہے ؎

گفت زروانم جہاں را قاہرم — ہم نہانم از نگہ ہم ظاہرم
بستہ ہر تدبیر با تقدیرِ من — ناطق و صامت ہمہ نخچیرِ من
غنچہ اندر شاخ می بالد زمن — مرغک اندر آشیاں نالد زمن
من حیاتم، من مماتم، من نشور — من حسابِ دوزخ و فردوس و حور

آدم وا فرشتہ در بند من است عالم شش روزہ فرزند من است

ہر گلے گر شاخ می چینی منم اُم ہر چیزے کہ می بینی منم

اسرار خودی میں اقبال نے امام شافعی کے مشہور مقولہ "الوقت سیف قاطع" کی تفسیر کی ہے کہ وقت ایسی شمشیر براں ہے کہ یہ جس کے ہاتھ میں ہو اُس کی قدرت حضرت موسیٰ کی قدرت سے زیادہ ہوتی ہے۔ جو شخص زمانہ کو محض دن اور رات کی تعداد سے ناپتا ہے وہ گمراہی میں ہے۔ اور زمانہ کی اصل حقیقت سے ناواقف ہے

اے اسیر دوش و فردا در نگر در دلِ خود عالم دیگر نگر

در گِل خود تخم ظلمت کاشتی وقت را مثلِ خطے پنداشتی

باز با پیمانۂ لیل و نہار فکر تو پیمودہ طول روزگار

ساختی ایں رشتہ را زنار دوش گشتۂ مثلِ بتان باطل فروش

جو شخص زمان کی اصل حقیقت سے واقف نہیں وہ حیاتِ جاوداں سے بھی آگاہ نہیں ہے۔ زمان کو بھی لیل و نہار کے پیمانہ سے اسی طرح ناپنا جیسا کہ ہم مکان کو آگے پیچھے کی سمتوں کے ذریعہ ناپتے ہیں بڑی سخت غلطی ہے۔ جیسا کہ ہم نظریۂ اضافیت کے بیان میں بتا چکے ہیں اگرچہ زمان اور مکان ایک دوسرے سے مل کر زمان ۔ مکان کا چار ابعادی مسلسلہ بناتے ہیں لیکن پھر بھی زمان اور مکان کا بنیادی فرق باقی رہ جاتا ہے۔ محض مکان یعنی فضا میں مطلق آگے اور مطلق پیچھے کی سمتوں کا تعین کرنا ممکن نہیں ہے۔ لیکن زمان میں ماضی اور مستقبل کا امتیاز باقی رہتا ہے۔ اس کے علاوہ زمان کے متعلق ہمارے ادراک اور مکان کے متعلق ادراک میں ایک اہم فرق ہے۔ ہماری زندگی اس پر مشتمل ہے کہ ہم مطلق مستقبل میں آگے کی طرف بڑھتے ہیں اور اس طرح ہمیں وقت کے مختلف وقفوں کے طے کرنے کا احساس ہوتا ہے۔ مکان کے متعلق ہم کو ایسا احساس صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ ہم روشنی کی رفتار سے

زیادہ تیز رفتار کے ساتھ حرکت کریں جو ناممکن ہے۔ اس وجہ سے زمان کے متعلق ہمیں راست ادراک اور تجربہ ہوتا ہے۔ لیکن مکان کے متعلق ہمارا ادراک اور تجربہ بالواسطہ ہوتا ہے۔ مکان کے متعلق ہمارا علم ہمارے حواس پر پڑنے والے اثرات اور ان سے اخذ کئے ہوئے نتیجوں پر مبنی ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح خارجی دنیا کے واقعات کے درمیان جو زمانی رشتے ہوتے ہیں ان کا علم بھی ہم کو بالواسطہ ہی ہوتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ہمارے شعور میں وقت اور اس کے گزرنے کا جو احساس ہوتا ہے وہ فوری اور راست ہوتا ہے۔ اگر ہم آنکھیں بند کرلیں اور خارجی دنیا کے تمام خیالات کو دل سے نکال دیں تو اس کے باوجود ہمیں وقت کے گزرنے کا احساس ہوتا رہیگا لیکن مکان کی وسعت یا تنگی کا کوئی احساس نہیں ہوگا۔ وقت کا بھی داخلی اور شعوری احساس اس کی امتیازی خاصیت ہے۔ مکان کا ہمیشہ ایک خارجی شئے کے طور پر ہی ادراک ہوتا ہے۔

پروفیسر ایڈنگٹن نے اپنی کتاب (Nature of Physical World) میں زمان اور مکان کے اس فرق کو تفصیل کے ساتھ واضح کیا ہے لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ ایڈنگٹن کی یہ کتاب ۱۹۲۸ء میں لکھی گئی تھی حالانکہ اقبال نے "مثنوی اسرار خودی" کی تصنیف گزشتہ عالمی جنگ ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء کے دوران میں کی تھی جب کہ آئن سٹائن کا نظریہ اضافیت ابھی عام طور پر رائج نہیں ہوا تھا۔ اس مثنوی میں اقبال بتاتے ہیں کہ انسانی زندگی کا المیہ یہ ہے کہ بجائے زمان کی اصلی حقیقت کو سمجھ کر زندگی کو آبدار بنانے کے انسان زمان کو مکان کی طرح تسلسلی سمجھ کر گردش لیل و نہار میں اسیر ہوجاتا ہے ؎

بازبا پیمانۂ لیل و نہار فکر تو پیمود طولِ روزگار
تو کہ از اصل زماں آگہ نۂ از حیاتِ جاوداں آگہ نۂ

تا کجا در روز و شب باشی اسیر | رمزِ وقت از "لی مع اللہ" یاد گیر
این و آں پیداست از اسرارِ وقت | زندگی سِرّے از اسرارِ وقت
اصلِ وقت از گردشِ خورشید نیست | وقت جاوید است و خور جاوید نیست
وقت را مثلِ مکاں گسترده | امتیازِ دوش و فردا کردہٗ
وقتِ ما کو اول و آخر ندید | از خیابانِ ضمیرِ ما دمید
عیش و غم عاشور و ہم عید است وقت | سرِّ تابِ ماہ و خورشید است وقت
زندگی از دہر و دہر از زندگی است | "لا تسبوا الدھر" فرمانِ نبی است

بالِ جبریل میں بھی اقبال نے "زمانہ" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے جس میں وقت اپنی صفات کا اظہار خود اپنی زبان سے کرتا ہے۔ اس میں خاص انا کے تسلسلی وقت کا بھی ذکر ہے کہ حوادث اور واقعات یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہوتے ہیں لیکن اصل زمان یہ تسلسلی وقت نہیں ہے۔ بلکہ اصل زمان میں خود زندگی اور تقدیر مضمر ہیں۔ جس شخص کی نظر عارفانہ نہیں ہے وہ اصل زمان سے آگاہ نہیں ہو سکتا ہے۔

"جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا۔ یہی ہے اک حرفِ محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ
مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیحِ روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ
ہر ایک سے آشنا ہوں، لیکن جدا جدا رسم و راہ میری
کسی کا راکب، کسی کا مرکب کسی کو عبرت کا تازیانہ
مرے خم و پیچ کو نجومی کی آنکھ پہچانتی نہیں ہے
ہدف سے بیگانہ تیر اس کا نظر نہیں جس کی عارفانہ

پیامِ مشرق میں "نوائے وقت" والی نظم اقبال کے تصورِ زمان کو بہت اچھی

طرح پیش کرتی ہے طبیعیاتی وقت جو زمان مکان "سلسلہ کی ایک سمت ہے اضافی ہے لیکن اصل زمان کو قرآن کریم نے وحدت اور کلیت قرار دیکر تقدیر کے نام سے موسوم فرمایا ہے۔ تقدیر محض زمان کا نام ہے، جب کہ اس کو امکانات کے ظہور سے پہلے دیکھا جائے۔ تقدیر محض زمان کا نام ہے جب کہ اس کو تواتر کی قید و بند سے آزاد کر دیا جائے۔ یہ وقت جو تقدیر ہے حقیقی ہے اور تمام اشیاء کی جان ہے۔ یہ وقت محض یکساں آنات کا اعادہ نہیں ہے بلکہ اس کا ہر لمحہ بالکل جداگانہ اور اس سے نئی اور انوکھی اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے۔ حقیقی وقت میں وجود رکھنا معمولی (تسلسلی) وقت کی جکڑ بندیوں سے آزادی کے مترادف ہے۔ حقیقت میں موجود رہ کر ہم تسلسلی وقت کو لمحہ بہ لمحہ تخلیق کرتے ہیں اور یہ تخلیق بالکل آزادانہ اور غیر مقلدانہ ہوتی ہے۔ وقت کی اس آزاد تخلیقی حرکت پر زندگی کی ساری جد و جہد کا دار و مدار ہوتا ہے۔ چنانچہ وقت انسان سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ میری اصل حقیقت کو معلوم کرنے کیلئے تو خود اپنے اندر دیکھ کہ میں تیری جان ہوں۔ میں شہر، بیابان، جھونپڑی اور محل ہر جگہ پر چھایا ہوا ہوں۔ میں موت کے گھاٹ بھی اتارتا ہوں اور زندگی بھی بخشتا ہوں۔ دنیا میں یہ جتنے ہنگامے ہوتے رہتے ہیں یہ سب میرے ہی ادنیٰ کرشمے ہیں۔ دوزخ اور جنت میرے ہی دو بہروپ ہیں میں ساکن بھی ہوں اور متحرک بھی میرے امکانات کی کوئی حد نہیں ابھی سیکڑوں کائنات میرے ضمیر میں پوشیدہ ہیں۔ میں انسان کا لباس بھی ہوں اور یزداں کا پیراہن بھی، تو صرف تدبیر ہی کر سکتا ہے لیکن تقدیر بالآخر میری ہی ہوتی ہے مجھ میں تیرا راز اور تجھ میں میرا راز پوشیدہ ہے۔ میں تیرے شعور سے نکلتا ہوں اور تیرے ہی شعور میں ختم ہو جاتا ہوں کیونکہ منتہا اور مقصود تو ہی ہے۔ ساری کائنات میں تیرے ہی دم سے گرمیِ محفل ہے۔ پھر تو کیوں ادھر اُدھر بھٹکتا پھرتا ہے۔ اگر تو مقام دل کو پا جائے تو ساری کائنات تجھ میں سما جاتی ہے اور تیری بلند آہنگیوں سے میرے دریا میں بھی طوفان اٹھتے ہیں۔

خورشید بہ دامانم انجم بگریبانم — در من نگری ہیچم در خود نگری جانم

در شہر و بیابانم در کاخ و شبستانم — من دردم و درمانم من عیش فراوانم

من تیغِ جہاں سوزم من چشمۂ حیوانم

چنگیزی و تیموری مشتے ز غبارِ من — ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرارِ من

انسان و جہانِ او از نقش و نگارِ من — خونِ جگرِ مرداں سامانِ بہارِ من

من آتشِ سوزانم من روضۂ رضوانم

آسودہ و سیارم این طرزِ تماشا بین — در بادۂ امروزم کیفیتِ فردا بین

پنہاں بہ ضمیرِ من صد عالمِ رعنا بین — صد کوکبِ غلطاں بین صد گنبدِ خضرا بین

من کسوتِ انسانم پیراہنِ یزدانم

تقدیرِ فسونِ من، تدبیرِ فسونِ تو — تو عاشقِ لیلائی من دشتِ جنونِ تو

چوں روحِ رواں پاکم از چند و چگونِ تو — تو راز درونِ من، من رازِ درونِ تو

از جانِ تو پیدایم در جانِ تو پنہانم

من رہرو و تو منزل من مزرع و تو حاصل — تو سازِ صد آہنگے تو گرمیِ این محفل

آوارۂ آب و گل دریاب مقامِ دل — گنجیدہ بہ جامے بین این قلزمِ بے ساحل

از موجِ بلندِ تو سر برزدہ طوفانم

رضی الدین صدیقی