وحیٔ خداوندی

اور

فکرِ انسانی

مُرتبہ

سیّد افضال حسین زیدی

Rs 30·00

بہ تعاون

امامیہ آرگنائزیشن پاکستان

3526

وحیِ خداوندی
اور
فکرِ انسانی

NAJAFI BOOK LIBRARY
Managed by Masoomeen Welfare Trust (R)
Shop No. 11, M.L. Heights,
Mirza Kalej Baig Road,
Soldier Bazar, Karachi-74400, Pakistan.

Najafi Cassette Library
Books Sec.
Bait-ul-Sajjad
Soldier Bazar,
Karachi, Ph: 7222574

مرتبہ
سیّد افضال حسین زیدی

بہ تعاون

امامیہ آرگنائزیشن پاکستان

N.J. F. BOOK LIBRARY
Shop No 11,
M. Heights
Mirza Kaleej
Baig Road,
Soldier Bazar
Karachi.
MASOOMEEN WELFARE TRUST (R)

انتساب

اُن تعلیمیافتہ نوجوانوں

کے نام

جو دین کو علم و فلسفہ سے الگ

تصوّر کرتے ہیں

عنوانات

افتتاحیہ		۷
باب اوّل	بشر	۹
باب دوم	انسان	۲۰
باب سوم	انسانی ساخت	۲۷
باب چہارم	ہادیانِ انسان	۶۸
باب پنجم	انسانیت اور وحی	۸۰
باب ششم	عقل یا فلسفہ	۸۸
باب ہفتم	فلاسفہ کا ذاتی کردار	۹۷
باب ہشتم	افکارِ فلاسفہ	۱۱۵
	دورِ نمود	
	دورِ عروج	
	دورِ انحطاط	
	اسلامی فلسفہ	
باب نہم	دورِ جدید میں انسانی فکر کے رجحانات	۱۵۸
فہرست کُتب		۱۶۷

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ACC No. 3526 Date
Section 9/71 Status
D.D. Class
NAJAFI BOOK LIBRARY

تقریظ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ ○ سُبْحَانَ الَّذِیْ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنَ الْمَاءِ مِنْ سُلَالَۃٍ مِنْ طِیْنٍ فَتَبَارَکَ الَّذِیْ اَحْسَنَ الْخَالِقِیْنَ ؕ وَاللّٰہُ خَیْرُ الرّٰزِقِیْنَ ○ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْاَنْبِیَاءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَاٰلِہِ الطَّیِّبِیْنَ وَ اَصْحَابِہِ الصَّالِحِیْنَ اَمَّا بَعْدُ ○

کتاب "وحیِ خداوندی اور فکرِ انسانی" قدیم و جدید فلاسفہ نے عقلی اور فکری دلائل سے جس طرح توحید اور مخلوقات کے متعلق اپنے اپنے زمانہ میں فکر پیش کی جسے اِس دَور کے عظیم صاحبِ ہنر و فہم برادرِ محترم سیّد افضال حسین زیدی صاحب نے بڑی کاوش سے اکٹھا کر کے انسانیّت کی ضرورت کو پورا کیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ایسے افراد قوموں کا کھویا ہوا اثاثہ اگر اُن تک پہنچاتے رہیں تو یہ انسانیّت کی خدمت کے ساتھ ساتھ توحیدی افکار کا پرچار بھی ہے جس سے اپنی اُخروی زندگی میں بھی سرفراز ہونگے۔ بندہ کی دُعا ہے کہ موصوف ہمیشہ اپنے تجسس پر کاربند رہیں۔

خُداوندِ عالم مؤلف کو دین و دنیا میں اپنے انعامات سے نوازے آمین۔ بندہ نے خود اس کتاب کا حرف حرف پڑھا جو اپنے مقام پر قابلِ تحسین ہے۔

احقر الدارین
منظور حسین قمی خطیب
مسجد ولی العصر مصطفٰے آباد (دھرمپورہ) لاہور

بسمہ تعالیٰ

تقریظ

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ انبیأ علیہم السلام دو بنیادی مقاصد کے لئے مبعوث ہوئے جو انسان کا رابط خدا سے اور انسانوں کے باہمی رابطے سے عبارت ہے لہذا واضح ہے دونوں مقاصد کی تکمیل کے لئے خود انسان کی معرفت ایک امر ضروری ہے۔ محترم مؤلف نے زیر نظر کتاب میں انسانی منازلِ ارتقأ کو چند مفکرین کی آرأ سے واضح کرنے کی سعیٔ جمیل کی ہے

اللہ تعالیٰ مؤلف کی توفیقات میں اضافہ فرمائے

امید کہ مفید افتد

دعا گو

مولانا محمد الیاس زاھدی

افتتاحیہ

ایک مصنّف جب کوئی کتاب تصنیف کرتا ہے تو بحیثیت عالم و دانشور وُہ اس کتاب کے جلی عنوان کا تو کُلّی طور پہ احاطہ کرتا ہی ہے۔ لیکن اس عنوان کے علاوہ دیگر ذیلی عنوانات کو قاری صرف حوالہ کے طور پہ پڑھ کر آگے گزر جاتا ہے۔ حالانکہ یہ ایک مستقل عنوان کی صورت بن سکتے ہیں۔ میں نے مختلف کُتب (جن کی فہرست کتاب کے آخر میں درج کی گئی ہے) کا مطالعہ کیا اور ان سے جو مواد حاصل ہوا اُس کو زیرِ نظر کتاب میں اکٹھا کر دیا ہے۔ اس سے جو تاثر اُبھرتا ہے وُہ میرے ایک ایسے سوال کا جواب بن جاتا جو عرصہ سے میرے دماغ میں حل طلب تھا۔ سوال یہ ہے:

"کیا فلسفہ و حکمت اور دین و مذہب ایک دوسرے کی ضد ہیں یا ایک دوسرے کا تکملہ"

یقیناً یہ سوال صرف میرے ہی ذہن کو نہیں بلکہ آج کے تعلیمیافتہ نوجوانوں کے ذہن کو کریدتا رہتا ہے۔

عموماً لوگوں کے ذہن میں یہی تصوّر ہے کہ دین فلسفہ و حکمت کی ضد ہے۔
اس میں ہمارے کچھ حضرات کی غلط توجیہات کو بھی دخل ہے جو لوگوں کو اپنا محتاج رکھنے کے لیے علم و حکمت کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جو دین کو ایک غیر فطری اور غیر عقلی قرار دیتے ہیں۔

بلاشبہ علم و حکمت انسان کو اِدھر اُدھر بھٹکنے یا گمراہ کئے بغیر کشفِ حقائق کی نعمت سے بہرہ مند نہیں کرتا۔ لیکن اس کا یہ مطلب بھی نہیں ہے کہ یہ ہمیں دین و مذہب تک پہونچانے میں سدِ راہ ہے۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا طریقہ دین و مذہب تک رسائی کے لیے وحی و تنزیل کے راستہ سے ذرا مختلف ہے۔ لیکن منزل اُس کی بھی وہی ہے۔ بشرطیکہ انسان راہ ہی میں گم نہ ہو جائے اور ارتقائے فکر ہی کے مرحلہ کو منزل نہ سمجھ بیٹھے۔ بلکہ مسلسل اپنی قوتِ فکر کو استعمال کرتا رہے۔

افضال زیدی

باب ا

بشر

قرآن حکیم میں تخلیق انسان کو دو مراحل میں بیان کیا گیا ہے۔ ایک مرحلہ میں تخلیق انسان بحیثیت نوع ہے جہاں چار پایوں کے برعکس بشر دو۲ ٹانگوں والے حیوان کی نوع ہے جبکہ دوسرے مرحلہ میں انسان کی وہ نوع ہے جو سلسلہ موجودات کے نکتہ کمال پر ظاہر ہوئی اور اس وقت سے اب تک روئے زمین پر موجود ہے۔

پہلے مرحلہ کے انسان کی تخلیق کا ذکر قرآن حکیم کی آیت نمبر ا سورۃ دہر میں اس طرح ہے۔ بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ ۔ ہَلۡ اَتٰی عَلَی الۡاِنۡسَانِ حِیۡنٌ مِّنَ الدَّہۡرِ لَمۡ یَکُنۡ شَیۡـًٔا مَّذۡکُوۡرًا (ترجمہ: کیا انسان پہ کوئی ایسا زمانہ گزرا ہے جس میں اس کا کچھ ذکر نہ تھا) یعنی کیا انسان پہ اس روزگار میں کوئی ایسا زمانہ گزرا ہے؟ جس میں انسان کا نام و نشان نہیں تھا۔ اللہ یہ نہیں کہتا کہ کچھ نہیں تھا بلکہ فرماتا ہے "کَانَ شَیۡءٌ وَّلَمۡ یَکُنۡ مَذۡکُوۡرًا" قابل ذکر کوئی چیز تھی مگر وہ کسی نام کے ساتھ نہ تھی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان تھا ضرور مگر دوسرے موجودات میں گم تھا۔ مشخص نہیں تھا۔ اس سلسلہ میں امام باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ سے دو۲ حدیثیں وارد ہوئی ہیں۔ دونوں حدیثوں

کا مضمون ایک ہے۔ حضرت فرماتے ہیں۔ "کان شیءٌ مذکورہ" امام سے سوال کیا " لم یکن شیئً مذکورا" کے کیا معنی ہیں۔ امام نے جواب دیا۔ کَانَ شیئً ولم یکن مذکورا۔ کوئی چیز تو تھی مگر نام لے کر کہا جا سکے کہ یہ انسان ہے۔ ایسا نہ تھا بلکہ خاک تھی! انسان عقل و ہوش، شعور و فکر اور استعداد کی وجہ سے انسان ہوتا ہے۔ اگر یہ چیزیں اس میں نہیں ہیں تو پھر انسان انسان نہیں ہے۔

تفسیر صافی میں ایک اور حدیث ہے کہ اس انسان سے پہلے دوسرے انسان موجود تھے۔ امام جعفر صادقؑ فرماتے ہیں کہ " لعلك تری ان اللّٰه لم یخلق بشرا غیرکم" کیا تم یہ گمان کرتے ہو کہ خداوند عالم نے تم سے پہلے کسی بشر کو پیدا ہی نہیں کیا۔" واللّٰہ لقد خلق الف الف آدم" خدا نے ہزار ہزار یعنی دس لاکھ انسان پیدا کئے۔" وانتم فی اٰخر اولئك الاٰدم" تم ان میں سے آخری ہو۔

اس کے علاوہ آج کا علمی مطالعہ بھی یہی بتاتا ہے کہ نوعِ انسانی تقریباً چند ملین سال پہلے کرۂ زمین پر زندگی بسر کرتی تھی۔ جبکہ حضرت آدمؑ کی تاریخِ پیدائش سے لے کر اب تک کوئی زیادہ عرصہ نہیں گزرا۔ بنابریں ہمیں یہ مان لینے میں کوئی مضائقہ نہیں کہ حضرت آدم سے پہلے بھی دوسرے انسان زمین پر رہتے تھے۔ جو اُن کی پیدائش کے وقت ختم ہو رہے تھے۔ ان انسانوں کو بہت سی تفاسیر میں نسناس کے نام سے بھی منسوب کیا گیا ہے جو کہ جسمانی طور پر انسانوں جیسے لیکن طینت و سرشت کی بنا پر حیوان۔ بعض روایات کے لحاظ سے شاید حضرت آدم کے بیٹوں نے اپنے سے پہلے باقی رہنے والوں میں سے کسی ایک

خاندان میں شادیاں بھی کی ہوں (تفسیر نمونہ جلد سوئم)

یونانی دیو مالائی داستان میں بھی اسی بشر کا ذکر ہے۔ دیو مالائی داستانوں کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں یا تو کوئی حقیقی تاریخی شخصیت پیش نظر ہوتی ہے۔ جس کو دوسرے انسانوں نے ایک ماورائی شخصیت بنا کر پیش کیا۔ یا وہ کہانیوں کا کردار بے بنیاد ہوتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ یا سب کچھ خیالی ہو۔ جسے انسان نے اپنے ذہن سے تخلیق کیا ہو۔ یہ ذہنی تخلیق بھی گذشتہ سے پیوستہ کسی واقعہ یا شخصیت سے متاثر ہو سکتی ہے۔ عموماً انسان گزرے ہوئے واقعات سے بہت زیادہ متاثر ہوتا ہے اور وہ کسی نہ کسی شخصیت کو اپنا آئیڈیل قرار دیتا ہے یونانی دیو مالائی داستان کے کردار زیوس اور پرومی تھیوس بھی ایسے ہی کردار معلوم ہوتے ہیں۔ جس طرح زمین کے بادشاہ تاج و تخت کی خاطر اپنے باپ اور بھائی اور اولاد سے جنگ کرنے اور ان کو قتل کرنے سے دریغ نہیں کرتے تھے۔

اسی طرح زیوس نے بھی عالم کی فرماں روائی اپنے باپ کرونس (زمانہ CRONUS) سے لڑ کر حاصل کی تھی۔ کہتے ہیں کہ زیوس کے دادا یورانس (عرش۔ URANUS) کے نطفہ اور مادر گیتی کے بطن سے سات بیٹے پیدا ہوئے۔ جن کا مشترکہ نام (TITAN) تھا۔ پھر کچھ اور بیٹے پیدا ہوئے جو سائیکلوپ کہلائے۔ سائیکلوپ بڑے سرکش نکلے۔ لہٰذا عرش نے ناراض ہو کر اُن کو پاتال میں پھینک دیا۔ مادر گیتی کو عرش کا یہ ظالمانہ برتاؤ بہت بُرا لگا۔ اس نے طیطانوں کو بدلا لینے پر آمادہ کیا۔ چنانچہ سب سے چھوٹے بیٹے کرونس نے ایک تیز ہنسئیے سے عرش کو تمام کیا اور خود کائنات کا مالک بن گیا۔ (مؤرخین کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ طیطان دراصل

یونان کے اصلی باشندے تھے۔ جنہوں نے اُن آریائی قوموں کو شکست دی تھی جو ایشیائے کوچک سے ترکِ وطن کرکے یونان میں آبسے تھے) کرونس نے مالکِ کائنات ہوکر اپنی بہن RHEA سے شادی کرلی لیکن عرش نے مرتے وقت پیش گوئی کی تھی کہ کرونس کا بیٹا بھی اس کو تخت سے اتارے گا۔ لہذا رہیا کے جو بیٹا ہوتا کرونس اس کو نگل جاتا۔ مگر زیوس کی ولادت کے وقت رہیا نے اس کو ٹوکری میں رکھ کر دریا میں بہادیا اور جب کرونس نومولود کو کھانے آیا تو رہیا نے پتھر کے ایک موسل کو کپڑا لپیٹ کر اس کے گلے میں اُتار دیا اور کرونس سمجھا وہ نومولود ہے۔

زیوس کی پرورش ایک گڈریے نے کی۔ جب وہ جوان ہوا تو اپنی ماں رہیا کے پاس گیا اور کہنے لگا کہ اے ماں مجھ کو کرونس کا پیالہ بردار بنادے تاکہ میں اس سے بھائیوں کا انتقام لے سکوں۔ رہیا نے اس کو سرسوں اور نمک دیا اور کہا جاکر کرونس کے شہد کے پیالے میں ملادے۔ کرونس نے شہد پیا تو اس کو قے ہوئی اور اس نے زیوس کے بھائیوں کو اُگل دیا۔ جو زندہ تھے۔ تب زیوس نے بھائیوں کی مدد سے کرونس کے خلاف اعلانِ جنگ کردیا۔ یہ لڑائی دس سال تک جاری رہی آخر زیوس نے اپنے باپ کو بجلی گراکر ہلاک کردیا اور کوہ المپس کا فرمانروا بن گیا۔

اس جنگ میں پرومی تھیوس کے طیطان بھائیوں نے کرونس کا ساتھ دیا تھا لیکن "دور اندیش" پرومی تھیوس نے زیوس کو ترجیح دی تھی۔ لہذا زیوس نے پرومی تھیوس کو بطورِ انعام دیوتاؤں کا درجہ دیا تھا۔

زیوس بڑا عاشق مزاج تھا۔ اس نے متیس نامی ایک طیطانی دوشیزہ سے

زبردستی صحبت کی۔ تب مادرِ گیتی نے غیب سے ندا دی کہ میتلیس کے لڑکی ہوگی۔ لیکن زیوس نے اگر دوبارہ یہی حرکت کی تو میتلیس بلیٹا جنے گی اور اس کے ہاتھوں زیوس کا وہی انجام ہوگا جو کرونس کے ہاتھوں یورانس کا اور زیوس کے ہاتھوں کرونس کا ہوا تھا۔ زیوس نے یہ سنا تو میتلیس کو پیار کے بہانے پاس بلایا اور زندہ نگل گیا۔ مگر تھوڑی دیر بعد اس کا سر درد سے پھٹنے لگا۔ اس وقت پرومی تھیوس نے زیوس کے سر میں بڑا سا سوراخ کیا جس سے درد جاتا رہا۔ اور سوراخ سے عقل و دانش کی دیوی ایتھنا برآمد ہوئی۔ زیوس نے پرومی تھیوس سے کہا " میں تیرا احسان کبھی نہ بھولوں گا۔

ایتھینا نے پرومی تھیوس کو گھر بناتے اور کھیتی باڑی کرنے کے ہنر سکھائے اور علم نجوم، معدنیات، طب، ریاضی اور جہاز رانی کی تعلیم بھی دی۔ پرومی تھیوس نے انسانوں کو ان تمام علوم و فنون سے آگاہ کر دیا۔ لیکن زیوس کو پرومی تھیوس کا یہ طرزِ عمل پسند نہیں آیا لہٰذا اس نے نسلِ انسانی کو یکسر نیست و نابود کرنے کا تہیہ کر لیا پرومی تھیوس کو خبر ہوئی تو اس نے جا کر زیوس کی منت سماجت کی اور زیوس نے اپنا ارادہ بدل دیا۔ تب پرومی تھیوس نے ایک مشعل بنائی، اس کو سورج سے روشن کیا اور چپکے سے انسان کو دے آیا۔ اس طرح وہ آگ کے استعمال سے واقف ہوگئے۔

اس خفیہ راز کا افشا ہونا تھا کہ اولمپس میں تہلکہ مچ گیا۔ زیوس کو پتا چلا تو وہ آگ بگولا ہوگیا اور حکم دیا کہ پرومی تھیوس کو گرفتار کر کے کوہ قاف کی سب سے اونچی چوٹی سے باندھ دیا جائے اور ایک گدھ مقرر کر دیا جس کا کام یہ تھا کہ دن بھر پرومی تھیوس کا کلیجہ نوچ کر کھاتا رہے۔ اور یہ شرط بھی لگا دی گئی کہ جب تک پرومی تھیوس

اپنے جرم کا اعتراف نہ کرے اور معافی نہ مانگے یہ اذیت ناک سزا بھگتتا رہے گا۔
پرومی تھیوس نے معافی مانگنے سے انکار کر دیا۔

اس طرح وہ تیس ہزار برس تک قید و بند کی اذیتوں میں مبتلا رہا۔ ایک روز اتفاقاً مہم جو ہرا کلیز ہفت خواں کا راستہ تلاش کرتا وہاں وارد ہوا۔ اس کو پرومی تھیوس کی حالت پر بڑا رحم آیا۔ اس نے گدھ کو تیر مار کر ہلاک کر دیا۔ پرومی تھیوس کی زنجیر بیڑیاں کاٹ ڈالیں۔ اور زیوس کے پاس جا کر معافی کا طالب ہوا۔ زیوس نے ہرا کلیز کی التجا قبول کر لی۔ اس طرح یہ داستان اقتدار اور سرکشی کے مابین سمجھوتے پر تمام ہوگئی۔

یہ یونانی دیومالائی داستان بھی بنیادی طور پر مختلف تماثیل پر مشتمل ہے کہیں پر صاحب اقتدار طبقے کی آپس کی چپقلش اور اقتدار حاصل کرنے کی تگ و دو ہے کہیں عوام کی تکالیف کا ذکر ہے۔ کہیں کسی نبی یا نیک انسان نے عوام کی بہبود کے لیے خود کو تکالیف میں ڈالا ہے۔ اور لوگوں کی بقا کے لیے انہیں مختلف علوم و ہنر سے آگاہ کرنے نیز آگ جیسی نعمت سے نوازنے کا ذکر ہے۔ جو حضرت آدمؑ سے حضرت موسیٰؑ تک آنے والے مختلف انبیاء و اوصیاء کے حالاتِ زندگی کی تمثیل معلوم ہوتی ہے۔ چونکہ حضرت موسیٰؑ کا دور حضرت عیسیٰؑ سے تقریباً ۱۰ صدی قبل تھا۔

جس فنکار نے پرومی تھیوس کی داستان کو دوام بخشا وہ ایتھنز کا مشہور ڈرامہ نویس ایس کائی لس (AESCHYLUS) تھا۔ وہ ۵۲۵ قبل مسیح میں ایک معزز گھرانے میں پیدا ہوا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب داریوشِ اعظم ایشیاء کو چک کی تسخیر کے بعد یونان پر حملے کر رہا تھا۔ ایس کائی لس بھی میراتھن (۴۹۰ ق۔م) اور سلامیز (۴۸۰ ق۔م) کی تاریخی جنگوں میں شریک ہو کر وطن کی حفاظت کے لیے لڑا اور اپنی

دلیری کے سبب مشہور ہوا۔ اُس کو ڈرامہ نویسی میں اوّل انعام بھی ملے۔ سقراط جیسے دانشور بھی اس کے ڈراموں کو بڑے شوق سے دیکھتے تھے۔

ایسکائی لس کے یہ ڈرامے شاہکار ہی نہیں بلکہ یہ اس بات کا ثبوت بھی پیش کرتے ہیں کہ یونانیوں کا ذہن اب سے اڑھائی ہزار برس پیشتر بھی تہذیب انسانی کے ارتقائی تصوّر سے آشنا تھا۔ افلاطون نے " مکالماتِ فرد تا غورث " اور " قوانین " میں انسانی معاشرے کے ارتقا کا جو نقشہ پیش کیا ہے وہ پورے ایک سو سال بعد کی تصنیف ہے جس میں

پرومی تھیوس انسانوں پر اپنے احسانات گنواتے ہوئے کہتا ہے کہ :

ابتدا میں ان کے پاس دماغ نہ تھا۔ میں نے ان کو عقل و فہم عطا کی۔

مگر جو کچھ میں کہہ رہا ہوں اس سے انسانوں کی تحقیر مقصود نہیں بلکہ یہ بتانے کے لیے کہ میں نے اُن کو جو تحفہ بھی دیا

نیک نیتی سے دیا۔

اُن کی آنکھیں تھیں لیکن بصیرت سے محروم۔

وہ آوازیں سنتے تھے مگر اُن کے معنی و مفہوم سے بے خبر تھے۔

وہ زندگی کا سفر یوں طے کر رہے تھے

گویا بھیڑیں ہیں جو خواب دیکھ رہی ہوں۔ بے مقصد اور آشفتہ سر اینٹوں کے بنے اور سورج کی حرارت سے گرم گھروں کا اُن کو کوئی تصوّر نہ تھا۔

نہ وہ لکڑی کا سامان بنا سکتے تھے۔

وہ چیونٹیوں کی طرح بلوں میں رہتے تھے۔

یا اندھیرے غاروں میں
اُن کو سردی کی یا پھولوں سے مہکتی بہار یا میووں سے لدی گرمی کی تمیز نہ تھی۔
ان کا ہر کام ادراک و آگہی سے خالی تھا۔
یہاں تک کہ میں نمودار ہوا۔
میں نے ان کو ستاروں کی حرکت کا حساب سکھایا جو مشکل فن تھا۔
پھر علمِ ریاضی جو بنیادی علم ہے۔ میں نے ان کے لیے وضع کیا اور لفظوں کو لکھنے کا ہنر۔
جس کے ذریعہ سب کچھ محفوظ کر لیا جاتا ہے۔
اور جو بے شمار فنون کی تخلیق کا سرچشمہ ہے۔
میں نے جانوروں کو جوا پہنا کر انسان کا غلام بنایا۔
کہ وہ بھاری سے بھاری بوجھ اٹھائیں۔
اور گھوڑوں کو رتھ میں ہانکیں
اور وہ اس کی لگام کے اشارے پر دوڑیں
کسی نے مجھ سے پہلے ملاحوں کی گاڑی نہیں ایجاد کی تھی۔
وہ سواری جو کپڑے کے پر لگا کر سمندروں میں سیر کرتی پھرتی ہے۔
میں نے انسانوں کو یہ سارے آلات و اوزار فراہم کئے۔
مگر آج مجھ کو اس اذیت سے نجات کا کوئی گر نہیں آتا۔
پرومی تھیوس: سب سے اہم یہ کہ آدمی بیمار ہوتا تھا تو اپنا علاج نہ کر سکتا تھا۔ اس کو کوئی عرق، معجون یا مرہم میسّر نہ تھا۔

دوا نہ ہونے کی وجہ سے وہ ایڑیاں رگڑ رگڑ کر دم توڑ دیتا تھا۔
میں نے ان کو شفا بخش جڑی بوٹیوں کا استعمال سکھایا۔ تاکہ وہ بیماریوں سے محفوظ رہ سکیں۔
پھر میں نے زمین کے خزانوں کے در اُن پر کھول دیئے۔ کالسنہ، لوہا، چاندی، سونا جو زمین کی تہوں میں پوشیدہ تھا۔ مختصر یہ کہ انسان کے سارے علم و فن اسی بدنصیب پرومی تھیوس کا تحفہ ہیں۔
مندرجہ بالا ڈرامائی مکالمہ پیش کرنے کا مقصد یہ ہے کہ معلوم ہو جائے کہ آج سے کئی ہزار سال پہلے یونان کا انسان بھی بشر کی ابتدائی حالت کو اسی صورت سے جانتا تھا۔ کہ نہ اس کے پاس دماغ تھا نہ عقل و فہم، نہ وہ نگۂ بصیرت رکھتا تھا۔ نہ اپنا مافی الضمیر بیان کرنے کے لیے الفاظ۔ وہ صرف جانوروں کی طرح زندگی گزارتا تھا۔ پتھر کے زمانہ کا انسان جو غاروں اور گڑھوں میں رہتا تھا۔ وہ شاید نقاشی، مصوّری، مجسمہ سازی اور موسیقی سے کچھ کچھ واقف تھا جس کے آثار مختلف غاروں سے ملتے ہیں۔ ان میں سحر (جادو) بھی مروج تھا۔ لیکن اس دور کا انسان کوئی زبان بولتا تھا یا نہیں۔ اس کے متعلق یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوئی زبان تو ضرور بولتا ہوگا۔ البتہ اب تک یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ زبان کیا تھی۔ آیا تمام قبیلے ایک ہی زبان بولتے تھے یا مختلف خطوں میں مختلف بولیاں بولی جاتی تھیں۔ کیونکہ ایسی کوئی شہادت اب تک، نہیں ملی ہے جس سے اس کی زبان کے بارے میں کوئی بات یقین سے کہی جا سکے۔
آخری آدم بھی زندگی گزارنے کے لیے اسی عام زمین پر پیدا ہوئے تھے۔ لیکن

ابتدا میں خداوند عالم نے انہیں بہشت میں سکونت دی جو اس جہان کا ایک سرسبزو شاداب اور نعمتوں سے مالامال باغ تھا۔

ایک راوی کہتا ہے کہ میں نے امام صادقؑ سے آدم کی بہشت کے متعلق سوال کیا۔ امام نے جواب دیا :-

ترجمہ : دنیا کے باغوں میں سے ایک باغ تھا جس پر آفتاب و ماہتاب کی روشنی پڑتی تھی۔ اگر آخرت کی جنتوں میں سے ہوتی تو کبھی بھی اس سے باہر نہ نکالے جاتے (نورالثقلین جلد ا صفحہ ۶۲ بحوالہ کتاب کافی)

وہ جنّت ایسی جگہ تھی جہاں آدم نے کسی قسم کی تکلیف نہ دیکھی۔ شاید اس کا سبب یہ ہو کہ آدم زمین میں زندگی گزارنے کے لیے یہاں کے کردار و رفتار کی کیفیت سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے مختصر مدت کے لیے اس بہشت کے اندر ضروری تعلیمات حاصل کرلیں۔ کیونکہ زمین کی زندگی پروگراموں، تکلیفوں اور ذمہ داریوں سے معمور ہے۔ جس کا انجام صحیح، سعادت، تکامل اور بقائے نعمت کا سبب ہے۔ اور ان سے روگردانی کرنا رنج و مصیبت کا باعث ہے۔ یہ بھی تھا کہ وہ اس ماحول میں رہ کر کچھ پختہ ہو جائیں اور اپنے دوست اور دشمن کو پہچان لیں اور زمین میں زندگی گزارنے کی کیفیت سے آشنا ہو جائیں۔ یقیناً یہ سلسلۂ تعلیمات ضروری تھا تاکہ وہ اُسے یاد رکھیں۔ اور اس تیاری کے ساتھ روئے زمین پر قدم رکھیں۔

یہ ایسے مطالب تھے کہ حضرت آدم اور ان کی اولاد آئندہ زندگی میں اُن کی محتاج تھی۔ لہٰذا باوجودیکہ آدمؑ زمین کی خلافت کے لیے پیدا کیا

گیا تھا۔ ایک مدت تک بہشت میں قیام کرتے ہیں اور انہیں کئی ایک حکم دیئے جاتے ہیں شاید یہ سب تعلیم و تربیت کے پہلو سے تھا۔

باب ۲

انسان

دوسرا مرحلہ یعنی آخری انسان کی تخلیق کا ذکر قرآن حکیم کی آیت ۳۰ تا ۳۹ سورۃ بقرہ میں اس طرح ہے:

وَاذ قال ربکَ الملٰئکۃ انی جاعل فی الارضِ خلیفہ . . .

. . . . وما کنتم تکتمون ۔ آیت ۳۰

ترجمہ: (اے رسولؐ اس وقت کو یاد کرو) جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں (اپنا) نائب زمین میں بنانے والا ہوں۔ تو (فرشتے تعجب سے) کہنے لگے کیا تو زمین میں ایسے شخص کو پیدا کرے گا جو زمین میں فساد اور خونریزیاں کرتا پھرے گا حالانکہ (اگر خلیفہ بنانا ہے تو ہمارا زیادہ حق ہے) کیونکہ ہم تیری تعریف سے تسبیح کرتے ہیں اور تیری پاکیزگی ثابت کرتے ہیں۔ تب خدا نے فرمایا اس میں تو شک ہی نہیں کہ جو میں جانتا ہوں تم نہیں جانتے

اور آدم کی حقیقت ظاہر کرنے کی غرض سے آدم کو
سب چیزوں کے نام سکھا دیئے۔ پھر ان فرشتوں
کے سامنے پیش کیا اور فرمایا کہ اگر تم (اپنے دعوے میں
کہ ہم مستحق خلافت ہیں) سچے ہو تو مجھے ان چیزوں کے
نام بتاؤ۔ تب فرشتوں نے (عاجزی سے) عرض
کی تو (ہر عیب سے) پاک و پاکیزہ ہے۔ ہم کو جو
کچھ تو نے بتایا ہے اس کے سوا کچھ نہیں جانتے، تو
بڑا جاننے والا، مصلحتوں کو پہچاننے والا ہے (اس
وقت خدا نے آدم کو) حکم دیا کہ اے آدم تم ان
فرشتوں کو ان سب چیزوں کے نام بتا دو۔ پس
جب آدم نے فرشتوں کو ان چیزوں کے نام بتا دیئے
تو خدا نے فرشتوں کی طرف خطاب کر کے فرمایا کیوں
میں تم سے نہ کہتا تھا کہ میں آسمانوں اور زمینوں
کے چھپے ہوئے راز کو جانتا ہوں۔ اور جو کچھ تم
اب ظاہر کرتے ہو اور جو کچھ تم چھپاتے تھے (وہ
سب) جانتا ہوں (سورۂ بقرہ آیت ۳۰ تا ۳۹)

ان آیات میں آدم (پہلے انسان) کی خلقت کی کیفیت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور یہ آیات اس سلسلے میں تین بنیادی مسائل کو بیان کرتی ہیں۔

(۱) پروردگار عالم کا فرشتوں کو زمین میں انسان کی خلافت و سرپرستی کے

بارے میں خبر دینا اور وہ گفتگو جو فرشتوں نے اس سلسلہ میں خدا سے کی۔

۲۔ پہلے انسان کے لیے فرشتوں کو خضوع و تعظیم کا حکم جس کا ذکر مختلف مناسبات سے قرآن کی مختلف آیات میں کیا گیا ہے۔

۳۔ بہشت میں آدم کی کیفیت اور رہنے کی تشریح، وہ حوادث جو جنّت سے ان کے نکلنے کا سبب بنے، آدم کا توبہ کرنا اور پھر آدم اور اولادِ آدم کا زمین میں آکر آباد ہونا۔

زیرِ بحث آیات ان میں سے پہلی منزل کی بات کرتی ہیں۔ خدا کی خواہش یہ تھی کہ روئے زمین پر ایک ایسا موجود خلق فرمائے جو اس کا نمائندہ ہو۔ اس کی صفات صفاتِ خداوندی کا پرتو ہوں۔ اور اس کا مرتبہ و مقام فرشتوں سے بالاتر ہو۔ خدا کی خواہش اور ارادہ یہ تھا کہ ساری زمین اور اس کی نعمتیں، تمام قوتیں، سب خزانے، تمام کانیں اور سارے وسائل بھی اس کے سپرد کر دیئے جائیں۔ ضروری ہے کہ ایسا وجود عقل و شعور، ادراک کے وافر حصے اور خصوصی استعداد کا حامل ہو۔ جس کی بنا پر موجودات کی رہبری اور پیشوائی کا منصب سنبھال سکے۔

یہی وجہ ہے کہ پہلی آیت کہتی ہے یاد کریں اس وقت کو جب آپ کے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں روئے زمین پر جانشین مقرر کرنے والا ہوں (وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَۃِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَۃً) خلیفہ کے معنی جانشین لیکن یہاں اس سے کس کا جانشین مراد ہے۔ مفسرین نے اس کی مختلف تفسیریں کی ہیں۔ بعض کہتے ہیں انسانَ یا اور موجودات کا جانشین، جو زمین میں پہلے زندگی گزارتے تھے۔ بعض نے اس سے یہ سمجھا ہے کہ انسان کی دوسری نسلیں ایک دوسرے

کی جانشین ہوں گی۔

لیکن انصاف یہ ہے جسے بہت سے محققین نے بھی قبول کیا ہے۔ کہ اس سے مراد خلافتِ الٰہی اور زمین میں خدا کی نمائندگی ہے۔ بہر حال خدا چاہتا تھا کہ ایسے وجود کو پیدا کرے جو عالمِ موجود کا گلدستہ ہو۔ اور خلافتِ الٰہی کے مقام کی اہلیّت رکھتا ہو۔ اور زمین میں اللہ کا نمائندہ ہو۔ پروردگار کے لطف و کرم سے آدمؑ حقائقِ عالم کے ادراک کی کافی استعداد رکھتے تھے۔ خدا نے اُن کی اِس استعداد کو فعالیت کے درجہ تک پہنچایا۔ اور قرآن کے ارشاد کے مطابق آدمؑ کو تمام اسماء (عالمِ وجود کے حقائق و اسرار) کی تعلیم دی (عَلَّمَ آدَمَ الاسماءَ کُلَّھَا)

مُسلّم ہے کہ آدمؑ کو کلمات و اسماء کی تعلیم بغیر معنی کے نہیں دی تھی۔ کیونکہ یہ کوئی قابلِ فخر بات نہیں بلکہ مقصد یہ تھا کہ ان اسماء کے معانی ومفاہیم اور جن چیزوں کے وہ نام تھے اُن کی سب کی تعلیم ہو۔ البتہ جہانِ خلقت اور عالمِ ہستی کے مختلف موجودات کے اسماء و خواص سے مربوط علم سے باخبر و آگاہ کیا جانا حضرت آدم کے لیے بہت بڑا اعزاز تھا۔

ایک حدیث میں ہے کہ حضرت امام صادقؑ سے اس آیت کے متعلق سوال ہوا تو آپ نے فرمایا۔ الارضین والجبال والشعاب والادویہ ثم نظر الی بساط تحتہ فقل و ہذا البساط مما علمتہ۔

اسماء سے مراد زمینیں، پہاڑ، درے، وادیاں، غرض یہ کہ تمام موجودات تھے۔ اس کے بعد امام نے اس فرش کی طرف نگاہ کی جو آپ کے نیچے بچھا ہوا تھا۔ اور فرمایا یہاں تک کہ یہ فرش بھی اِن امور میں سے ہے کہ خدا نے جن کی تعلیم

دی (مجمع البیان زیر نظر آیات کی ضمن میں) اس سے ظاہر ہوا کہ علم اسماء علم لغت کے مشابہ نہ تھا۔ بلکہ اس کا تعلق فلسفہ، اسرار اور کیفیات و خواص کے ساتھ تھا خداوند عالم نے آدم کو اس علم کی تعلیم دی تاکہ وہ اپنی سیر تکامل میں اس جہان کی مادی اور روحانی نعمتوں سے بہرہ ور ہو سکیں۔ اسی طرح چیزوں کے نام رکھنے کی استعداد بھی انہیں دی۔ تاکہ وہ چیزوں کے نام رکھ سکیں اور ضرورت کے وقت ان کا نام لے کر انہیں بُلا سکیں۔ یا منگوا سکیں اور یہ ضروری نہ ہو کہ اس کے لیے ایسی چیز دکھانی پڑے یہ خود ایک بہت بڑی نعمت ہے۔ اس موضوع کی اہمیّت ہم اس وقت سمجھتے ہیں جب دیکھتے ہیں کہ انسان کے پاس اس وقت جو کچھ ہے کتاب اور لکھنے کی وجہ سے ہے اور گزرے ہوئے لوگوں کے سب علمی ذخائر اُن کی تحریروں میں جمع ہیں اور یہ کچھ چیزوں کے نام رکھنے اور ان کے خواص کی وجہ سے ہے۔ ورنہ کبھی بھی ممکن نہ تھا کہ ہم گذشتہ لوگوں کے علوم آنیوالوں تک منتقل کر سکتے۔

مندرجہ بالا دونوں آیات "تخلیق انسان" کے دونوں مراحل کو اس طرح بیان کرتی ہیں کہ ہمیں انسان کی خلقت اور تدریجاً ذہنی ارتقاء کا علم ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں دوسری آیات میں بھی انسان کئے لیے دو مختلف الفاظ استعمال کئے گئے ہیں۔ ایک بشر اور دوسرے انسان۔ بشر وجود کی وہ سطح ہے جو موجود ہے (BEING) اور انسان وجود کی وہ سطح جو مقصود ہے (BECOMING) انسان اور بشر میں یہی فرق ہے کہ بشر کے وجود کی سطح حیوانات، نباتات اور جمادات کے وجود کی سطح کے مماثل ہے۔ جبکہ کائنات کے تمام دیگر موجودات کے برعکس انسان کو اپنی انسانیت کی تعمیر خود کرنا ہوتی ہے۔ کائنات کے تمام موجودات میں وجود کی سطح جامد و ثابت

اور ناقابل تغیر ہے۔ یہی صورت بشر کے ساتھ ہے۔ اس کے وجود کی سطح بھی جامد اور غیر متحرک ہے۔ وہ ایک ایسا حیوان ہے جو دو ٹانگوں پر چلتا ہے۔ بشر کی یہ تعریف اس نوع کے ہر فرد پر منطبق ہوتی ہے۔ خواہ وہ وقت کے کسی دَور میں ہو۔ زمین کے کسی خطہ میں ہو۔ بشر بہر حال بشر ہے۔ اور اس کی نوعی خصوصیات یکساں اور ناقابل تغیّر ہیں۔ لیکن انسانی وجود کی دوسری سطح اس بلند حقیقت سے عبارت ہے جو ان مشترک جسمانی اور نفسیاتی خصوصیات سے ماوراء ہے۔ یہ انسان کی وہ خصوصیات ہیں جو تمام افراد میں یکساں طور پر نہیں پائی جاتیں۔ بلکہ جو فرد جس حد تک ان خصوصیات کو خود میں اُجاگر کر سکتا ہے۔ وہ اسی حد تک خود کو انسان بنا سکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان کا ارتقائی سفر حیوانیت سے شروع ہوتا ہے اور انسانیت کی جانب آگے بڑھتا ہے۔ یہ قانون اور اصول فرد کے بارے میں بھی صادق آتا ہے، اور معاشرے کے بارے میں بھی۔ انسان اپنے وجود کی ابتدا میں ایک مادی جسم ہے اور جوہری ارتقائی حرکت کے ذریعہ روح یا روحانی جوہر میں بدل جاتا ہے۔ "انسان کی روح" اس کے جسم کے دامن میں پیدا ہوتی ہے، پروان چڑھتی ہے، ترقی کے مراحل طے کرتی اور استقلال حاصل کر لیتی ہے۔ انسان کی حیوانیّت بھی ایک گھونسلے اور آشیانے کی مانند ہے جس میں اس کی انسانیّت پروان چڑھتی اور ترقی پاتی ہے اور جیسا کہ ارتقاء و تکامل کی خاصیّت ہے (کہ متکامل اور ترقی یافتہ موجود جس قدر ترقی کرتا ہے اتنا ہی مستقل اور قائم بالذات نیز اپنے ماحول پر اثر انداز اور حاکم ہوتا جاتا ہے) انسان بھی انفرادی یا اجتماعی جس پہلو سے بھی اپنے ارتقاء اور تکامل کے جس قدر مراحل طے کرتا جائے گا وہ اسی قدر استقلال اور تمام پہلوؤں پر اپنی حاکمیت کی جانب

بڑھتا جائیگا اور ارتقائی مراحل کو طے کیا ہوا انسان ایک ایسا فرد ہے جو اپنے بیرونی و داخلی ماحول پر نسبی طور پر مسلّط ہوتا ہے۔

انسان اپنی خلقت کے ابتدائی ایام سے اور کم از کم اس زمانہ سے جبکہ سماجی زندگی کی وسعت اور ارتقاء کچھ اختلافات کا سبب بنی (یہ اختلافات حضرت نوحؑ کے زمانہ سے شروع ہوئے اور آپ ہی پہلے صاحبِ شریعت نبیؐ ہیں) معاشرہ ایک شریعت یا قانون کا محتاج تھا۔ جتنا زمانہ گزرتا گیا اور انسان ترقی و کمال کے مراحل طے کرتا گیا۔ اس ضرورت کا احساس اور بھی زیادہ شدید ہوتا گیا۔ ماضی میں خونی، نسلی، خاندانی، قبائلی اور قومی رجحانات انسانی معاشروں پر ایک "اجتماعی روح" کی مانند حاکم تھے۔ یہ روح اپنے لحاظ سے کچھ اجتماعی ارمانوں اور عقائد کو (چاہے وہ غیر انسانی ہی ہوں) ایجاد کرتی تھی اور معاشرہ کو متحد کر کے ایک راستہ پر گامزن کرتی تھی۔ حضرت نوح علیہ السلام سے خاتم النبیینؐ تک ہر شریعت انسانی ترقی و کمال کی مرحلہ وار ارتقاء کی کہانی ہے۔

باب ۳

انسانی ساخت

قدرت نے انسان کی تخلیق اس انداز میں کی ہے کہ وہ مادی مراحل اور عالم طبیعت کو طے کر کے مرحلۂ عقل تک پہنچتا ہے۔ مثلاً خاک، تغیر و تبدل کے نتیجہ میں غذا بن جاتی ہے۔ اور غذا نطفہ، نطفہ علقہ اور علقہ مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) اور مضغہ انسان میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ جمادات، نبات، نبات حیوان اور حیوان انسان میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایک بچہ شکم مادر میں نبات کے مانند ہوتا ہے۔ چار ماہ کے بعد اس میں روح حیوانی پیدا ہوتی ہے۔ تو وہ بچہ مرحلۂ حیوانیت تک پہنچتا ہے۔ اب وہ صاحب استعداد ہو جاتا ہے اس وقت سب سے پہلے اس میں قوت لامسہ پیدا ہوتی ہے پھر یکے بعد دیگرے دیگر حواس ظاہرہ پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی

۱۔ حس لامسہ

۲۔ حس باصرہ

۳۔ حس سامعہ

۴۔ حس ذائقہ اور (۵) حس شامہ

پیدائش سے قبل ہی عضوی نظام پختہ ہو جاتا ہے۔ کئی حواس اور اعصاب پیدائش سے پہلے تیار ہو جاتے ہیں۔ پیدائش سے قبل بچّے کے کان آوازیں سن لیتے ہیں۔ جب وہ ماں کے پیٹ میں ہلتا ہے تو اس کی حرکی اور جلد کی حسیں بیدار ہوتی ہیں پھر باطنی حواس پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے

(۱) حسِ مشترک ۔ وہ باطنی حس جو حواس ظاہرہ سے حاصل شدہ پانچوں صورتوں کا ادراک کرتی ہے۔

(۲) قوتِ خیال : وہ قوت جو مدرکات کو محفوظ کرتی ہے۔

(۳) قوتِ واہمہ : وہ قوت جو دوستی دشمنی جیسے معانی کا ادراک کرتی ہے۔

(۴) قوتِ حافظہ : ان معانی کو حفظ کرنے والی قوت اور

(۵) قوتِ متصرفہ : جو مطالب کو ایک دوسرے سے مربوط کرتی ہے۔ اور مطالب میں تجزیہ و ترکیب کا عمل انجام دیتی ہے۔ اور اس طرح انسان ادراکِ کلیّات اور تعقّل کی منزل تک پہنچتا ہے۔ جس کو مرتبۂ عقل کہا جاتا ہے۔ البتہ عقل کے بھی چند مراتب ہیں لیکن ہر مرحلہ مادہ سے مجرد ہے اور مجرد کامل کی منزل تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

پیدا ہوتے ہی بچے کے ننھے جسم میں تمام اعضاء اور حواس موجود ہوتے ہیں یہ کس قدر حیران کن بات ہے کہ ایک ہی بیضہ سے مختلف اعضا اور حواس نکل پڑتے ہیں۔ یہ تو صحیح ہے کہ ایک خلیہ سے دو ہوئے، دو سے چار، چار سے آٹھ وغیرہ وغیرہ لیکن یہ کیسے ہو جاتا ہے کہ جب ہر خلیہ میں اجرامِ تخلیق اور اجسام لونیہ ایک جیسے ہوں تو کوئی خلیہ تو آنکھ بنائے، کوئی دل، کوئی دماغ، کوئی ہاتھ اور کوئی کان، ماہرین

فعلیات کے پاس اس کا تشفی بخش جواب نہیں لیکن ان کا کہنا ہے کہ امتیازات پہلے دن سے شروع ہو جاتے ہیں۔ ان امتیازات کے وجوہ ورثہ میں نہیں ہوتے چونکہ جہاں تک ورثہ کا تعلق ہے ہر خلیہ کا ورثہ یکساں ہے۔ اس کے لیے ماحول کی جانب رجوع کرنا پڑتا ہے۔ پیدائش سے پہلے جنین (EMBRYO) کا ماحول ماں کا رحم ہے۔ یہیں وہ پھولتا پھلتا ہے۔ لیکن ایسا نظر آتا ہے کہ ہر خلیہ کے لیے مؤثر ماحول ایک جیسا نہیں۔ رحم تو سب خلیوں کے لیے ماحول ہے۔ لیکن ہر خلیہ کا اپنا اپنا ماحول بھی ہے جو خلیوں کے باہمی تفاعل سے بنتا ہے۔ ظاہر ہے ہر خلیہ کا باہمی تفاعل ایک جیسا نہ ہوگا۔ اس اختلاف کی بدولت خلیوں کی نشو و نما اور پختگی علیحدہ علیحدہ طریقوں پر ہوگی۔

ہر خلیہ کی تین تہیں (LAYERS) ہوتی ہیں۔ بیرونی تہہ سے جلد بنتی ہے۔ اندرونی سے اندرونی اعضا اور درمیانی سے عضلات اور ہڈیاں، دماغ اور اعصابی نظام بیرونی تہہ سے بنتے ہیں۔ ان کا وجود جنین کے چوتھے ہفتہ میں نمایاں ہو جاتا ہے۔ شروع میں دماغ کا حجم کل عضویہ کے حجم کا ۱/۲ ہوتا ہے۔ پیدائش کے وقت ۱/۹ اور بلوغت پر ۱/۸۰ گو چوتھے ہفتہ ہی دماغ کا حجم کافی بڑا ہوتا ہے۔ لیکن دماغ کے وظائف تب تک شروع نہیں ہوتے جب تک اعصاب نہ بن جائیں اور ان کے درمیان رشتہ نہ قائم ہو جائے۔ نخاع یا حرام مغز (Spinal cord) تو پیدائش سے کچھ پہلے تیار ہو جاتا ہے۔ لیکن مخ کبیر (CEREBRUM) پیدائش کے چند ہفتہ بعد تیار ہوتا ہے۔

اعصاب، حرام مغز اور مخ کبیر انسانی جسم میں بہت بڑی اہمیت کے مالک

ہیں ان کا مفصل ذکر قارئین کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگا۔

اعصاب

یہ انسانی جسم میں ایک ایسا نظام ہے جیسے ٹیلی فون ایکسچینج جس کے ذریعہ سے شہر کا ایک کونہ دوسرے کونے سے وابستہ ہوتا ہے۔ اگر ٹیلیفون لائن خراب ہو جائے تو نہ تو پیغام جا سکتے ہیں اور نہ ہی سُنے جائیں گے۔ اسی طرح جسم میں نظام عصبی کے ذریعہ خارجی دنیا کے پیغامات عضویہ کے مخصوص علاقوں میں پہنچتے ہیں۔ اور عضویہ کا پیغام یعنی ردِ عمل خارجی دنیا تک لے آتے ہیں۔ یعنی ہر شخص اپنے ماحول سے مہیجات وصول کرتا ہے اور مناسب ردِ عمل پیش کرتا ہے۔ اور یہ سب درآور اعصاب اور برآور اعصاب کے ذریعہ ہوتا ہے۔ درآور اور برآور اعصاب ہزاروں بلکہ لاکھوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ ان کی تعداد کم و بیش بیس لاکھ ہے۔ پیغامات وصول کرنے کے لیے کئی درآمد اعصاب مصروفِ کار ہوتے ہیں۔ اسی طرح مناسب ردِ عمل پیش کرنے کے لیے بھی کئی برآور اعصاب سرگرم کار ہوتے ہیں۔ درآور اور برآور اعصاب کے درمیان رشتہ قائم کرنے کے لیے اعصابی مراکز ہیں۔ پیغامات مراکز تک پہنچتے ہیں اور ان مراکز سے برآور اعصاب نکلتے ہیں جو پیغامات کا جوابی ردِ عمل دیتے ہیں۔ یہ مراکز انسان کے دماغ اور نخاع (SPINAL CORD) میں موجود ہیں اور درآور اور برآور اعصاب کے درمیان سلسلہ اور نظام قائم کرتے ہیں۔ مراکز کی عدم موجودگی میں درآور (حسی) اور برآور (حرکی) اعصاب میں کوئی رابطہ نہ ہوگا۔ اور کوئی باضابطہ، معقول اور موزوں حرکت نہ ہو سکے گی۔

انسان کی نسوں میں بے رنگ پانی (LYMPH) اور خون بہتا ہے۔ یہ نسیں نالیوں کی مانند ہیں۔ اس لیے خون ایک جگہ سے چل کر دوسری جگہ پہنچ جاتا ہے۔

اسی طرح اعصاب کے ذریعہ پیغامات ایک جگہ سے دوسری جگہ پہونچتے ہیں لیکن اعصاب نالیوں کی مانند نہیں ہیں بلکہ یہ مخزمایہ (PROTOPLASM) کے ریشے ہیں۔ ہر عصب تھوڑی سی آکسیجن خرچ کرتا ہے۔ کاربن ڈائی آکسائڈ چھوڑتا ہے۔ گرمی پیدا کرتا ہے اور بجلی بناتا ہے۔ جب اسے کوئی پیغام وصول کر کے آگے پہنچانا ہوتا ہے تو یہ کیمیائی عمل تیز ہو جاتا ہے۔ اعصابی نظام میں پہلی چیز اعصابی خلیے (NERVE CELLS) ہوتے ہیں جو جسامت میں اس قدر چھوٹے ہوتے ہیں کہ انہیں خوردبین کے بغیر نہیں دیکھا جا سکتا۔

عصبانیہ (NEURON) اس میں عصبی خلیے بمعہ اپنی شاخوں کے ہوتے ہیں۔ یہ شاخیں دو قسم کی ہوتی ہیں۔ محوریہ (AXON) اور شجریہ (DENDRITE) شجریہ چھوٹی شاخیں اور ان کی شکل درخت سے ملتی جلتی ہے۔ محوریے لمبی شاخیں ہیں ان کی لمبائی کئی فٹ ہو سکتی ہے۔ محوریے کے گرد حجز (INSULATION) لپٹا ہوا ہوتا ہے۔ بجلی کی تاریں بھی حجز سے ملفوف ہوتی ہیں۔ تاکہ بجلی ٹھیک راہ پر چلے اور راستہ میں ضائع نہ ہو۔

شاخوں کی وجہ سے ایک عصبانیہ کا دوسرے عصبانیے سے تعلق پیدا ہوتا ہے۔ یہ شاخیں ایک دوسرے کے بہت قریب آجاتی ہیں۔ ایک عصبانیہ کے محوریئے کی شاخیں دوسرے عصبانیہ کے شجریہ کی شاخوں سے لپٹ جاتی ہیں اور ایک عصبانیہ سے برقی رو دوسرے میں پہونچ جاتی ہے۔ ایک عصبانیہ کا تعلق صرف ایک ہی عصبانیہ سے نہیں ہوتا بلکہ کئی عصبانیوں سے ہو سکتا ہے۔ لیکن مخصوص پیغامات پہنچانے یا لے جانے کے لیے مخصوص تعلقات کو بیدار

کیا جاتا ہے۔

جس وقت ایک عصبانیہ کا محوریہ دوسرے عصبانیہ کو متاثر کرتا ہے یا حرکی محوریہ عضلات کو برسر کار لاتا ہے تو اس میں مہیج اور ردّ عمل کے فعل کی سادہ سی ساخت کا پتہ چلتا ہے۔ ایک خلیہ دوسرے خلیے کو فعال کر دیتا ہے۔ درآور اعصاب سے عضویہ میں پیغامات داخل ہوتے ہیں اور حرکی اعصاب کو بیدار کر دیتے ہیں۔ سب سے سادہ فعل اضطراری فعل ہوتا ہے۔

نخاع (SPINAL CORD) عام طور پر نخاع کو اضطراری افعال کا مرکز قرار دیا جاتا ہے۔ درآور اعصاب پیغامات کو نخاع کے مراکز میں لاتے ہیں اور دماغ کو اطلاع دیئے بغیر یہیں سے احکام جاری ہو جاتے ہیں کہ ان پیغامات کا جوابی عمل کیا ہونا چاہیئے۔ کیونکہ اگر دماغ کو اطلاع دی جائے تو وقت لگے گا۔ اور اضطراری افعال میں وقت کی گنجائش نہیں ہوتی۔ ان افعال کا مقصد عضویہ کی صحت اور بقا کو قائم رکھنا ہے۔ لہٰذا جو مہیج عضویہ کو نقصان پہنچائے گا اس کے خلاف جوابی عمل چاہیئے۔ اس عمل کو فی الفور ہونا چاہیئے۔ تاکہ عضویہ کو مہیج سے نقصان نہ پہنچ سکے۔ لہٰذا اضطراری افعال کے لیے اعصابی راستے شروع سے تیار ہو چکے ہوتے ہیں۔ یہ راستے نخاع میں ملتے ہیں اور فی الفور ردعمل کا موجب بنتے ہیں۔ پس نخاع کا کام:

۱۔ اضطراری افعال کی حالت میں درآور اور برآور اعصاب میں جوڑ قائم کرنا ہے اور

۲۔ دماغ کا رشتہ پٹھوں وغیرہ سے قائم کرنا ہے۔

نخاع یا حرام مغز کا مقام ریڑھ کے ستون کی نالی میں ہے۔ اس نالی کے دو تہائی حصّہ میں حرام مغز بھرا ہوا ہے۔ یہاں سے برآور اور درآور اعصاب پھوٹتے ہیں۔ ان کی تعداد کم و بیش بیس لاکھ ہے۔ اگر نخاع کا حصّہ کاٹ کر خوردبین سے ملاحظہ کیا جائے تو تیتری کی شکل کا بھورا مادہ ملے گا۔ جو سفید مادے سے گھرا ہوا ہوگا۔ بھورا مادہ تقریباً خلیوں سے بھرا ہوا ہوتا ہے۔ اور سفید مادہ ریشوں خصوصاً محوّریوں سے۔ یہ محوّریے سفید غلاف میں لپٹے ہوئے ہوتے ہیں۔ نخاع تقریباً ۱۸" لمبا ۱/۲ ۱۰۱ انچ چوڑا اور وزن میں ڈیڑھ اونس ہوتا ہے۔

دماغ اعصاب کو ادنیٰ نظام عصبی (LOWER NERVOUS SYSTEM) کہا جاتا ہے اور دماغ اور نخاع کو مرکزی نظام عصبی (CENTRAL NERVOUS SYSTEM) کہا جاتا ہے۔ دماغ کے دو حصّے ہیں۔ ایک بڑا جسے مخ اکبر (CEREBRUM) اور ایک چھوٹا جسے دمیغ (CEREBELLUM) کہا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ نخاع کے خاتمہ پر اور دمیغ کے نیچے ابھرا ہوا مادہ ہے۔ جسے سر حرام مغز (MEDULLA OBLONGATA) کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ چھوٹے دماغ کے ساتھ مخ اکبر کے نیچے چھوٹے چھوٹے کئی اجسام ہیں۔ ان سب کے لیے ایک ہی نام زیرِ عرشہ (HYPOTHALAMUS) ہے۔

زیرِ عرشہ: سادہ افعال کے لیے نخاع میں مراکز موجود ہیں لیکن دقیق افعال کے لیے دماغ کی ضرورت پڑتی ہے۔ اضطراری فعل میں جونہی ہیجان آتا ہے۔ جوابی عمل معرضِ ظہور میں آجاتا ہے۔ دماغ کو خبر بھی نہیں ہوتی۔ لیکن انسانی زندگی میں اضطراری افعال کا بہت تھوڑا حصّہ ہے۔ ہمارے اکثر افعال غیر اضطراری ہوتے ہیں۔

جن اعصاب پر زندگی کی بقا منحصر ہے ان کے مراکز نخاع کے علاوہ دیگر مقامات پر بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً پھیپھڑوں، دل، گلے، معدے، غددوں اور پٹھوں کے برآور اور درآور ریشے، سرحرام اور زیر عرشہ میں یہ دونوں ہی نخاع سے زیادہ ترقی یافتہ اور دقیق ہیں۔ اس لیے غیر اضطراری افعال کے لیے زیادہ موزوں ہیں۔

فعلیاتی تجربوں سے ثابت ہوا ہے کہ :۔

(ا) اگر زیر عرشہ میں کوئی نقص آجائے تو ہیجانات کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔ لیکن

(ب) اگر مخ کبیر سے زیر عرشہ تک آنے والے اعصاب میں فتور آجاتے تو ہیجانات قوی تر ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا زیر عرشہ میں ایسی شاہراہیں اور جوڑ موجود ہیں جو غصہ یا خوف لانے والے احشا کو بیدار کر دیتے ہیں۔ لیکن یہ عمل ان تاثرات سے رُک سکتا ہے۔ جو مخ کبیر سے زیر عرشہ کی طرف آتے ہیں۔ پس زیر عرشہ کو نقصان پہنچائیں تو ہیجانات بڑھ جائیں گے۔ یہ تجربات ثابت کرتے ہیں کہ تہذیب و تمدن کے تقاضے ہیجانات اور جذبات کو مناسب کنٹرول میں رکھتے ہیں کیونکہ زیر عرشہ سے اٹھنے والے ہیجانات مخ کبیر سے رُک سکتے ہیں۔

خود اختیاری عصبی نظام

(THE AUTOMATIC NERVOUS SYSTEM)

نخاع کے دونوں طرف لٹکی ہوئی چند چھوٹی اعصاب کی لڑیاں ہیں۔ جنھیں شر کی عقد (GANGLIA) کہا جاتا ہے۔ ان کے ریشے لڑیوں کے اوپر نیچے جاکر ان ریشوں سے مل جاتے ہیں جو نخاع کے اعصاب میں سے گزر کر پٹھوں اور

جلد کی غدودوں تک پہنچ جاتے ہیں۔ اگرچہ یہ ریشے نخاع کے درمیانی دس بارہ حصوں سے پھوٹتے ہیں لیکن ان کا رشتہ جسم کے تمام اعضا سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود اختیاری نظام کی بہت زیادہ اہمیت ہے۔ شرکی نظامِ عصبی کے ساتھ ایک چھوٹا شرکی نظام بھی ہے۔ یہ نخاع کے نچلے حصوں اور دماغ کی ڈانڈی سے نکلتا ہے۔ اس کے ریشے بھی احشاء سے مل جاتے ہیں۔ اس نظام کا مقام مرکزی نظام عصبی کے اوپر اور شرکی نظام عصبی کے نیچے ہے۔ اسی لیے اس کو چھوٹا شرکی نظام کہتے ہیں۔ ان دونوں نظام کا عمل ایک دوسرے کے اُلٹ ہے۔ ایک سے عضو کی فعلیت بہتر ہو جاتی ہے دوسرے سے کمزور پڑ جاتی ہے۔ یعنی ایک تیز کرنیوالا آلہ ہے۔ اور دوسرا روکنے والا آلہ۔ گو دونوں نظاموں میں تضاد ہے لیکن یہ تضاد اصول اور ضابطہ کے خلاف نہیں کیونکہ یہ نظام خود مختار نہیں بلکہ زیرِ عرشہ کے ماتحت ہیں۔

اِن نظاموں پر مخ اکبر کا بھی کنٹرول ہے۔ لہٰذا بیرونی تقاضے اس امر کا فیصلہ کرتے ہیں کہ اندرونی وظائف کیا اور کیسے ادا ہوں۔

دمیغ (CEREBELLUM)

شرکی یا خود اختیاری نظام کے بعد دمیغ کی طرف آئیے۔ اس کا مقام سر کی پچھلی طرف ہے۔ اور اسے مخ اکبر نے تقریباً ڈھانپ رکھا ہے۔ اعصاب کے بڑے بڑے گچھے دماغ کی ڈانڈی سے دمیغ کی طرف آتے ہیں۔ ان کی بدولت تاثرات میں ربط پیدا ہوتا ہے۔ اور دقیق حرکات میں پٹھے آسانی سے کام کر لیتے ہیں۔ دوڑنے، چلنے، پھرنے، تیرنے، گانے اور ناچنے میں کئی پٹھے مل جل کر کام کرتے ہیں۔ ان تمام

پٹھوں کے وظائف کو یکجا کر کے ان میں ربط پیدا کرنا دمیغ کا کام ہے۔

مخ کبیر (CEREBRUM)

نظام عصبی کے وظائف بیان کرنے کے لیے سب سے پہلے سادہ افعال یعنی اضطراری نظام کو لیا۔ ان کے مراکز نخاع میں پائے گئے۔ اس کے بعد ذرا مشکل افعال لیے ان کے مراکز شرکی نظام اور دمیغ میں پائے گئے۔ اب زیادہ مشکل افعال کی طرف آتے ہیں۔ آنکھ جھپکنا اضطراری فعل ہے۔ اس کا عمل اضطراری قوس سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ پھر ہیجانات اور عادتیں لی گئیں۔ ان کے مراکز شرکی نظام اور دمیغ میں ملے لیکن اضطراری افعال، ہیجانات اور عادات سے انسان کے خاصے کا پتہ نہیں چلتا۔ انسان کی تعریف ذی عقل حیوان کی جاتی ہے۔ اور عقل کا استعمال نہ اضطراری افعال میں ہے نہ ہیجانات میں۔ آجکل کے نفسی ماہر عقل کے لفظ سے گھبراتے ہیں کیونکہ انسان میں بے عقلی اور غیر عقلی کا دائرہ عقلی دائرہ سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ آجکل عقل کی بجائے ادراک، شناخت، تجربہ جیسے الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ لیکن کوئی شخص اس امر سے انکار نہیں کر سکتا کہ کئی دفعہ انسان خود اپنے آپ سے بحث کرتا ہے یا بین الاقوامی سیاست پر تنقید کرتا ہے یا فلسفہ کا ذکر کرتا ہے۔ یہ سب عقل کے وظائف ہیں ان بحث مباحثوں کا مدعا یہ ہوتا ہے کہ موجودہ حالات کا رابطہ مستقبل سے قائم کیا جائے یا پیچیدہ معاملات کی گتھیاں سلجھائی جائیں یا دقیق ماحول سے توافق پیدا کیا جائے۔ فہم و فراست اور ذہین کردار کے مراکز مخ اکبر میں پائے جاتے ہیں۔ ضعیف العقلی میں دیکھا گیا ہے کہ دماغ کے بعض حصے کمزور ہوتے ہیں اور ان کا نشوونما رک گیا ہوتا ہے

مخ کبیر کی ساخت بہت ہی پیچیدہ ہے۔ کیونکہ صرف انسانی کھوپڑی میں ہی ۹۲۸۰ ملیون اعصابی خلیے ہیں۔ یہاں سے ایسے اعصابی ریشے پھوٹتے ہیں جو مختلف سمتوں میں دُور نکل جاتے ہیں۔ جس کی وجہ سے ہر خلیے کا تعلق بے شمار اعصابی مراکز سے ہو جاتا ہے لہٰذا ممکن اعصابی شاہراہوں کا مجموعہ انسانی فہم و فراست سے بالا ہے۔

مخ کبیر کا نظام اعصابی نظام کے بالاترین حصّہ میں ہے۔ مخ کبیر کی سطح بڑی کٹی پھٹی ہے۔ باہر والا سفید مادہ قشر (CORTEX) بناتا ہے جو تین ملی میٹر کے قریب موٹا ہوتا ہے۔ اس میں عصبانیوں اور ان کے ریشوں کی کئی تہیں ہوتی ہیں۔ قشر کے نیچے کا سفید مادہ محوریے (AXONS) بناتا ہے جو قشر کو نظامِ عصبی کے زیریں مراکز سے ملا دیتے ہیں۔ اور قشر کے کرّوں میں باہمی تعلق قائم کرتے ہیں دماغ کے بہت سے حصّوں کو مختلف رقبوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ مثلاً حرکی رقبہ۔ قبل حرکی رقبہ۔ حسی رقبہ۔ بدنی حسی رقبہ۔ بصری رقبہ۔ سمعی رقبہ۔ ایتلافی اور منظم کرنے والا رقبہ انسانی دماغ میں ایسے رقبہ بھی ہیں جن کا کام مہیجات اور ردِ عمل کو ترتیب دینا اور ان کو اعلیٰ مقاصد کے لیے تیار کرنا ہے۔ جب تک اجزا کو اکٹھا کر کے ان سے بامعنی مرکب نہ بنا لیے جائیں زندگی کے اہم تقاضے پورے نہیں ہوتے۔

ان کی تنظیم دو طریقوں پر ممکن ہے کسی شے کو دیکھ کر مختلف تحسسات آتے ہیں۔ ان کو یکجا جمع کر کے بامعنی ادراک بنا لیا جاتا ہے۔ گانا سنتے ہیں۔ مختلف آوازیں آتی ہیں۔ ان کو مجتمع کر کے سر کا احساس ہوتا ہے۔ پردۂ سکرین پر تصویریں دیکھتے ہیں۔ مختلف حرکات سے ایک چلتی پھرتی شے کا تخیل ہوتا ہے۔ ان مثالوں میں منتشر تحسسات کو ایک لڑی میں پرو کر بامعنی ذہنی کیفیات بنائی جاتی ہیں۔ یہ تنظیم درآمد پیغامات

کی ہے۔ برآور پیغامات کا تعلق حرکات وسکنات سے ہے۔ کوئی سا فعل لیں یہ بے شمار چھوٹی چھوٹی حرکات کا مجموعہ ہوگا۔ اُٹھنا۔ بیٹھنا۔ دوڑنا۔ سائیکل چلانا۔ لکھنا ٹائپ کرنا۔ یہ سب کے سب ایسے فعل ہیں جن کی اگر تشریح کی جائے تو جسم کی کئی حرکتیں مصروفِ کار نظر آئیں گی۔ لہٰذا اس تنظیم کا تعلق برآور پیغامات سے ہے۔ اس کا رُخ تحسسات کی طرف نہیں بلکہ افعال وکردار کی طرف ہے۔

تنظیم کی ان دو اقسام کے لیے اعصابی مشنری بھی مختلف ہے۔ درآور تنظیم کے لیے وصول کرنے والی (COLLECTING) مشنری ہے۔ اور برآور تنظیم کے لیے تقسیم کرنے والی (DISTRIBUTING) مشنری ہے۔ دماغ کے دو بڑے ابتدائی رقبوں میں سے پچھلا رقبہ، جو کہ حسی رقبوں کے درمیان واقع ہے۔ وصول کرنے کا کام کرتا ہے۔ اس کا وظیفہ علم حاصل کرنا اور فہم وفراست ہے۔ سامنے والا ابتدائی رقبہ تقسیم کرنے کا کام کرتا ہے۔ اس کا وظیفہ منصوبہ بندی تنظیم اور ضبط قائم رکھنا ہے۔ قشر کا ایک عام وظیفہ آموزش (LEARNING) اور یادداشت (REMEMBERING) ہے۔ اس کا دوسرا عام وظیفہ ماحول کو سمجھنا اور مقاصد کو حاصل کرنا ہے۔

بچے کے لیے پیدائش پر یہ کائنات ایک پریشان کن منتشر نامعلوم اشیاء کا مجموعہ ہوتی ہے۔ آہستہ آہستہ وہ اس میں نظم وضبط لاتا ہے۔ اس کے حواس جو قدرت کی جانب سے ایک بے بہا عطیہ ہیں پہلے تو سادہ ہیج وصول کرتے ہیں اور سادہ ہی ردِ عمل پیش کرتے ہیں۔ لیکن بعد میں مشق اور آموزش سے اس قابل ہو جاتے ہیں کہ مشکل اور دقیق ردِ عمل بجا لاسکیں۔ پیدائش سے پہلے تو ذہنی ترقی کے آثار

نہیں ملتے لیکن پیدائش کے بعد دو سال کے عرصہ میں بچہ حیرت انگیز ترقی کرتا ہے۔ اس کا دنیا سے رابطہ قائم ہو جاتا ہے۔ بعض ماہرین کا خیال ہے کہ شباب سے پہلے یا کچھ دیر بعد ذہانت میں غیر معمولی تیز رفتاری آتی ہے۔ لیکن ابھی تک اس بیان کی تائید میں تجربی شواہد نہیں ملتے۔ بہر حال شباب کی ذہنی تیز رفتاری شباب کی جسمانی تیز رفتاری کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اور نہ ہی اس ذہنی تیز رفتاری کا مقابلہ کر سکتی ہے جو پہلے دو سال میں ہوتی ہے۔ دماغی ہوشیاری ۱۷ یا ۲۰ سال کی عمر میں عروج پر پہنچ جاتی ہے اور پھر جلد زوال شروع ہو جاتا ہے۔

دماغ کے استعمال سے نئے خلیے نہیں بنتے۔ بچے نشوونما کے مختلف مدارج پر ہوتے ہیں۔ جب ان کے دماغوں کا مقابلہ کیا جاتا ہے تو ترقی یافتہ دماغ میں زیادہ خلیے نہیں نکلتے۔ ہر منزل پر خلیے ایک جیسے ہوں گے۔ زیادہ اور کم ترقی یافتہ دماغ کا فرق خلیوں کی تعداد میں نہیں۔ یہ فرق خلیوں کے حجم، شجریوں (Damdrite) کی لمبائی اور خلیوں کے باہمی تفاعل میں ہوتا ہے۔ ترقی یافتہ ذہن میں خلیوں کا حجم بڑا اور شجریے لمبے ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ خلیوں کا باہمی تفاعل پیچ دار اور الجھاؤ والا ہو جاتا ہے۔

دماغ کے حجم کا تعلق ذہانت سے بہت کم ہے۔ ان پڑھ لوگ سمجھتے ہیں کہ بڑا دماغ زیادہ عقل کی نشانی ہے اور چھوٹا دماغ کم عقلی کی۔ لیکن تجربوں نے ثابت کر دیا ہے کہ دماغ کی جسامت اور ذہانت کا باہمی تعلق (Co-Relation) صرف ۰.۲ + یا ۰.۱۵ + ہے۔ پس ذہانت کا دارومدار اور عناصر پر ہے دماغ کی اندرونی ساخت، عصبانیوں کا باہمی تعلق اور کیمیائی عمل اس ضمن میں نہایت

اہم ہیں۔

ذہانت ماہرین نفسیات ذہانت کی کوئی ایسی تعریف نہیں پیش کر سکے جو منطقی لحاظ سے جامع اور مانع ہو اور جسے ہر کوئی قبول کرنے کے لیے تیار ہو۔

ٹرمن (TERMAN) کے مطابق ذہانت تجریدات میں سوچنے کی قابلیت کا نام ہے۔ کولون (COLVIN) اسے ماحول سے مطابقت حاصل کرنے کی قابلیت بناتا ہے۔ ووڈ رو (WOOD ROW) اسے سیکھنے کی استعداد کہتا ہے۔ سٹرن (STERN) کے خیال میں یہ ایسی قابلیت ہے جو شعوری طور پر ہمارے سوچ بچار کو نئے مسائل اور نئے تقاضوں سے ہم آہنگ کرتی ہے۔ پیٹرسن (PETERSON) اسے حیاتی نظام کہتا ہے۔ جس کی بدولت مہیجات کو منظم کیا جاتا ہے۔ اور مناسب و متعدد ردعمل پیش کئے جاتے ہیں۔ ووڈورتھ اسے کارکردگی کا طرز کہتا ہے اس کے خیال میں ذہانت کسی شے کا نام نہیں جو کسی شخص کے پاس زیادہ یا کم ہو بلکہ یہ تو کام کرنے کا ڈھنگ ہے۔ وہ شخص ذہین ہو گا جو سمجھ سے ماحول پر قابو پائے وہ شخص احمق ہو گا جو احمقانہ طریقہ سے مسائل کا حل ڈھونڈے۔

لفظ ذہانت کو صاف اور بیّن کرنے کے لیے ووڈورتھ اسے ان الفاظ سے جُدا کرتا ہے جو اس کی مثل نظر آتے ہیں لیکن درحقیقت مترادف نہیں۔ مثلاً ذہانت کا عقل کے ساتھ گہرا لگاؤ ہے۔ عقل کا لفظ مشاہدے، فہم و فراست، سمجھ یادداشت اور بیوقوفی فعل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ عقل سے علم حاصل ہوتا ہے۔ ذہانت میں یہ ساری چیزیں شامل ہیں۔ لیکن اس کے علاوہ ذہانت منفعت رساں ملکہ بھی ہے۔ اس کی بدولت مسائل کو حل کیا جاتا ہے اور منزل

تک پہنچا جاتا ہے۔ مثلاً خالی گنتی ایک تعقلی فعل ہے۔ لیکن اگر آپ نے لوگوں کو دعوت پر بلایا ہوا ور کرسیاں اس نیت سے گنیں کہ مہمانوں کے لیے کافی بھی ہیں یا نہیں تو یہ ذہانت ہوگی۔ ذہانت کا مطلب ہے عقل کا استعمال اور اس کا عملی فائدہ۔

گو ذہانت کا انحصار علم پر ہے لیکن علم اور ذہانت ایک شے نہیں۔ اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص کے پاس علم تو بے شمار ہے۔ لیکن وہ اس علم سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتا۔ جو شخص کتابیں پڑھے وہ عالم تو بن جائے گا۔ لیکن جب تک وہ اس علم کو عملی زندگی میں استعمال نہ کر سکے وہ ذہین نہیں کہلائے گا۔ ماہرین نفسیات نے ذہانت کے مختلف پہلوؤں کو اپنی تعریفات میں اجاگر کیا ہے۔ لیکن کوئی ایک تعریف بھی ایسی نہیں جو ذہانت کے ہر پہلو پر حاوی ہو۔

انسانی جسم کی متذکرہ بالا ساخت سے معلوم ہوا کہ اعصابی نظام کو ادنیٰ نظامِ عصبی۔ جبکہ دماغ کو مرکزی نظام عصبی کا درجہ حاصل ہے۔ یعنی انسان صاحبِ ادراک و حرکات واقع ہوا ہے۔ جن کے ذریعہ ہم چیزوں کو دیکھتے ہیں۔ آوازوں کو سنتے ہیں۔ بو کو سونگھتے ہیں۔ مزہ کو چکھتے ہیں۔ یہ سب کے سب ادراکات ہیں۔ جن کو ہم حواس خمسہ ظاہری بھی کہتے ہیں۔ دوسری طرف ہم میں ارادے پائے جاتے ہیں اور محرکات ہیں۔ ارادے کے مطابق ہاتھ پاؤں کو حرکت دیتے ہیں۔ یا ہم میں کسی چیز کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ جس کے حصول کے لیے حرکت کرتے ہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ہمارے باطن میں ادراکات و تحریکات کے لیے کچھ مخصوص آلات و اوزار ہیں۔ مثلاً آنکھ کے کچھ مخصوص آلات ہیں۔ اعصاب کا سلسلہ آنکھ کے ایک نقطہ سے شروع ہو کر دماغ تک پہونچتا ہے۔ سلسلۂ اعصاب آپ کی بینائی کے

لیے ایک آلہ ہے۔ کان کے لیے بھی ایک آلہ ہوتا ہے۔ لہر پہلے کان کے پردے سے ٹکراتی ہے۔ اس کے بعد کان کے اندر موجود ہڈی ہتھوڑے کی طرح جگہ سے ٹکراتی ہے اور آخر کار سلسلۂ اعصاب کے ذریعہ آواز دماغ تک پہنچتی ہے۔ دماغ میں بھی ایک جگہ سننے کے لیے مخصوص ہے۔ اگر کان کا پردہ پھٹ جائے یا اعصاب کا سلسلہ ٹوٹ جائے یا وہ گوشۂ دماغ جو سننے سے متعلق ہے خراب ہو جائے تو پھر سُنا نہیں جا سکتا۔ ہمارے دوسرے تمام ادراک کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے اور ان کے مختلف شعبے ہیں۔ ہر شعبہ کے اپنے مختلف اوزار و آلات ہوتے ہیں جو مکمل طور پہ ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں۔ دوسری طرف ہمارے اندر موجود محرکات و تحریکات کے بھی مخصوص آلات ہوتے ہیں۔ لہٰذا جب ہم کسی چیز کو اُٹھانے کے ارادہ سے ہاتھ کو حرکت دیتے ہیں تو اس منزل پر ہمارے عضلات ایک جگہ سے حکم حاصل کرتے ہیں ہر اعصاب کا الگ عمل ہوتا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ادراکات کے مختلف آلات و اوزار ہوتے ہیں جو ایک دوسرے سے جُدا ہوتے ہیں نیز ادراکات محرکات سے الگ ہیں۔ مگر یہ سب ایک دوسرے سے وابستہ بھی ہیں۔ جو ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ جمع ہونے کا وہ مرکز مادی یا مادہ نہیں ہیں۔ بلکہ مادہ سے مافوق ہیں۔

ادراک

انسان صاحبِ ادراک ہے۔ ماہرین نفسیات و عضویات کی تحقیق کے مطابق اعصابی نظام اور دماغ کے افعال بھی مندرجہ بالا طریقہ پر ہی انجام پاتے ہیں لیکن کیا ادراک اعصابی مہیجات کا ردّ عمل اور دماغ میں پیدا ہونے والے اُن

مادی تاثیر و تاثر کا نام ہے۔ مادی فلسفیوں کا خیال ہے کہ یہی مادی فعل و انفعال ادراک ہے جبکہ الٰہی فلسفی ان مادی تاثیر و تاثر کو مقدمہ یا مددگار کی حیثیت دیتے ہیں۔ یعنی یہ مادی فعل و انفعال ادراک کے لیے مقدمات کو مہیا کرتے ہیں۔ مثلاً جب کسی انسان کا عکس ہماری آنکھوں میں آتا ہے تو اس کے بعد سلسلہ اعصاب اور دماغ میں ایک تاثر و تاثیر کا کام انجام پاتا ہے مگر ان میں سے کسی ایک عمل کو بھی ادراک نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ جو شے آپ بلا واسطہ دیکھتے ہیں اسی چیز کی مثل آپ کے ذہن میں ایک شے اپنی کُل وسعت اور کشادگی کے ساتھ ہونا چاہیے۔ چونکہ آنکھ سلسلۂ اعصاب اور دماغ سب ہی مادی ہیں۔ لہٰذا دو مادے ایک جگہ نہیں سما سکتے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دیکھی جانے والی چیز یا دوسری مادی اشیأ آپ کی آنکھوں میں منعکس ہونے کے لیے ذریعہ ہیں۔ نیز آنکھ، سلسلۂ اعصاب اور دماغ بھی مادی ہیں۔ لہٰذا یہ بھی ذہن میں چیزوں کے منعکس ہونے کے لیے ذریعہ بنتے ہیں۔ تاکہ آپ ادراک ہونے والی چیز کے مشابہ ایک چیز کو اس کی وسعت کے ساتھ اپنے ذہن میں منعکس کر سکیں۔ لہٰذا خارجی چیز کا ادراک بھی ہم دماغ سے نہیں بلکہ کسی غیر مادی یا مجرد شے سے ہی کر سکتے ہیں۔ اس کا نام چاہے آپ نفس رکھیں یا عقل۔

چونکہ مادہ صرف اِدراک کی راہ ہموار کرتا ہے اور مدرَک کا خیالی و مثالی وجود جزئی طور پر آپ کے مثالی وجود اور مرحلۂ خیال میں موجود و منعکس ہوتا ہے۔ اور مُدرَک کا عقلانی وجود کلی طور پر آپ کے مرتبۂ عقل میں جو کہ کامل عقلانی مجرد ہے موجود ہوتا ہے۔ وجودِ مثالی اور وجودِ عقلانی دونوں ہی مجرد ہیں۔ مگر وجودِ مثالی میں طول و عرض و عمق بھی ہوتا ہے۔ لیکن وجودِ عقلانی میں طول و عرض و عمق نہیں پایا جاتا ہے جیسے

مدرک شدہ کلیات۔ اس سلسلہ میں مادی فلسفی یہ اعتراض کرتے ہیں کہ ایک یا پانچ سنٹی میٹر کی ریل پانچ ہی سنٹی میٹر میں ایک بڑی شے کو اپنے اندر منعکس کر لیتی ہے۔ انسان کے دماغ میں چیزوں کی گنجائش بھی اسی طرح ہو سکتی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ریل خود ادراک نہیں کرتی بلکہ کیمرے کے پیچھے انسان کا ذہن کام کر رہا ہے۔ اور آپ کی وہ قوتِ مکبّرہ ہے جو اسے بڑا کر کے دکھا رہی ہے۔ آپ کا دماغ بھی ریل کی مانند ہے جس میں تمام ظاہری موجودات منعکس ہوتے ہیں۔ لیکن دماغ ادراک نہیں کرتا ہے بلکہ ادراک کرنے والے آپ ہوتے ہیں۔ لہٰذا آپ بدن اور اعضائے بدن کے علاوہ ہیں۔

نفسیاتی ماہرین کی تحقیق کے مطابق بھی شاید ہی کوئی ادراک ہوگا جس میں شے یا واردے کو مکمل دیکھا جاتا ہو۔ اکثر کچھ اشارے دیکھے جاتے ہیں۔ انھیں بامعنی بنا لیا جاتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ادراک کو ذہن کا انفعال (PASSIVE) فعل نہیں سمجھنا چاہیئے بلکہ جو کچھ مشاہدے میں آتا ہے یعنی جو تاثرات حواس کے ذریعہ پیدا ہوتے ہیں ان میں اضافہ کیا جاتا ہے۔ اور ان کے مطالب بیان کئے جاتے ہیں۔ نفسیاتی ماہرین اس بات پر حیران ہوتے ہیں کہ انسانی ذہن کا یہ بہت بڑا کرشمہ ہے کہ وہ تحسسات کو مجتمع کر کے انھیں اشیاء کی طرف منسوب کرتا ہے۔ چونکہ ان کے خیال میں منتشر حسّی تجربات کے درمیان ربط قائم کرنا اور پھر ان سے اشیاء کی طرف جانا ذہن کا اہم فریضہ ہے۔

افکار

ادراک کا تعلق حال سے ہے۔ یاد کا تعلق ماضی سے ہے۔ لیکن فکر کا تعلق اگرچہ حال اور ماضی سے بھی ہے۔ لیکن اس کا تعلق خاص طور پر

مستقبل سے ہے۔ فکر کی ابتدا موقعۂ ادراک سے ہی ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ پیشتر ذکر آچکا ہے کہ بچے کے لیے پیدائش پر یہ کائنات ایک پریشان کن منتشر نامعلوم اشیاء کا مجموعہ ہوتی ہے۔ آہستہ آہستہ وہ اس میں نظم اور ربط لاتا ہے۔ یعنی اس کے دماغ کے دونوں بڑے اتیلافی رقبے جن کا وظیفہ علم وادراک حاصل کرنا اور آموزش و یادداشت قائم رکھنا ہے رکے ذریعہ علم وادراک اور یادداشت کا عمل شروع ہوتا ہے۔ یہیں سے فکر کی بھی ابتداء ہو جاتی ہے۔ انسانی دماغ کی ساخت کی مناسبت سے ماہرینِ نفسیات فکر کو ایک ایسے دماغی فعل کے مترادف خیال کرتے ہیں جو ہیجان اور ردِ عمل کے درمیانی وقفہ میں غیر مانوس حالات یا ایسے مسئلہ سے نمٹنے کے لیے جو اس سے پہلے حل شدہ نہ ہو انجام دیا جاتا ہے۔ یعنی فکر کی ضرورت تب محسوس ہوتی ہے جب حالات نئے اور غیر معمولی ہوں۔ فکر میں تخیلات سے واسطہ پڑتا ہے۔ ان تخیلات کا تعلق کسی مادی شے سے نہیں بلکہ اُن خصائص سے ہوتا ہے جو ایک قسم کی مادی اشیاء میں بطورِ قدرِ مشترک پائے جاتے ہیں۔ مثلاً جب تخیلات کے بل بوتے پر مسائل کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں تو تخیلات کا تعلق زید بکر سے نہیں بلکہ زید بکر کے اُن خصائص سے ہے جو دونوں میں پائے جاتے ہوں۔ ایسے خصائص کو مادی اشیاء سے الگ کر کے عمومی حیثیت دے دینا ذہن کا ایک بہت بڑا کارنامہ ہے۔ جب ہمارے تخیلات عمومی جامہ پہن لیتے ہیں تو انہیں تعقلات (CONCEPTS) کہا جاتا ہے۔ مثلاً لڑکا ایک تعقل ہے۔ کیونکہ لڑکے کا لفظ صرف سجاد، اعجاز اور امتیاز کے لیے ہی استعمال نہیں ہوتا بلکہ تمام لڑکوں کے لیے خواہ وہ کسی ملک، قوم یا زمانہ سے تعلق رکھتے ہوں۔ پہلے تعقلات آتے ہیں۔ بعد میں استدلال (REASONING) کیونکہ خود تعقلات استدلال کا ماحصل ہیں۔ بعض اشیاء ایک

دوسرے کی مانند پائی جاتی ہیں۔ بعض ایک دوسرے سے مختلف۔ مشابہت اور اختلاف کی بنا پر مقابلہ کیا جاتا ہے۔ مقابلہ تجرید (ABSTRACTION) کی طرف لے جاتا ہے۔ اور تجرید سے تعقلات بنتے ہیں۔ فکر میں دو موٹے موٹے مدارج ہیں۔ پہلا درجہ تو تحلیل کا ہے دوسرا ترکیب کا۔ فکر کے ذریعہ ہمارے ماضی کے ٹکڑے ہوتے ہیں۔ پھر ان ٹکڑوں سے ایسا کُل بنایا جاتا ہے جس کی مثال ماضی اور حال میں نہیں ملتی۔ فکر بھی اپنے اندر ندرت لیے ہوئے ہوتی ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب فکر کا سرچشمہ ماضی اور گزرے ہوئے واقعات ہیں تو فکر میں ندرت کہاں سے آتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یوں تو فکر کا سرچشمہ ماضی اور اس کے واقعات ہیں لیکن ماضی کو یاد کرنے وقت اس کے واقعات اور معلومات کی تشریح اس طرح کی جاتی ہے اور پھر ان کو ایسے انداز سے جوڑا جاتا ہے کہ ایک نئی شے معرض وجود میں آجاتی ہے۔ یعنی تحلیل و ترکیب سے فکر ماضی اور حال سے آزاد ہوکر نئی راہیں تجویز کرتا ہے۔ اور اچھوتی باتیں پیدا کرتا ہے۔ فکر کو ہم دو قسموں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

(۱) مقصدی فکر

(۲) تخلیقی فکر

مقصدی فکر کے خصائص مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) اس کا تعلق مقصد سے ہوتا ہے۔

(۲) مقصد کے حصول کے لیے مختلف راہیں سوچی جاتی ہیں

(۳) ماضی کے واقعات یاد کیے جاتے ہیں تاکہ ان سے استفادہ کیا جاسکے۔

(۴) اُن واقعات کی تنظیم اور ترکیب نئے طریقے سے کی جاتی ہے۔

(۵) اس سلسلے میں زبان سے مدد لی جاتی ہے۔

اگر فکر سے مراد تخیلات کی روانی ہو تو فکر کوئی تکلیف دہ امر نہیں کیونکہ تخیلات تو خود بخود ایک تواتر سے ذہن میں آجاتے ہیں لیکن اگر فکر سے مراد مسائل اور مشکلات کا حل ہو تو اس جیسا دقت آمیز شاید ہی کوئی نفسی فعل ہوگا۔ لیکن انسانی ذہن نے کئی چیزیں فکر کو آسان بنانے کے لیے تراش لی ہیں۔ ان میں سے پہلی چیز تو زبان ہے۔ الفاظ ایک قسم کے اشارے ہیں۔ جو اشیاء، مواقع یا خواص کے متعلق استعمال کیئے جاتے ہیں۔ ان کی مدد سے دیکھی اور اَن دیکھی چیزوں کے متعلق سوچ سکتے ہیں۔ دوسری چیز جو فکر کو آسان بناتی ہے وہ شکلوں، چارٹوں اور نقشوں کا استعمال ہے۔ تیسری چیز جو فکر کو آسان بنانے میں ممد ہے۔ تعقلات (CONCEPTS) ہیں۔ ہر لفظ کا کچھ مطلب ہوتا ہے۔ خواہ اس مطلب کو ادا کیا جا سکے یا نہ۔ اس مطلب کو تعقل کہا جاتا ہے۔ تعقلات کی تعمیر میں مندرجہ ذیل مدارج ہیں:۔

(۱) مماثلت

(۲) امتیازات

(۳) تجرید

زبان

فکر اور زبان کا تعلق اس قدر گہرا ہے کہ بعض ماہرین کے خیال میں فکر کے لیے قطعی ممکن نہیں کہ زبان کے بغیر کوئی قدم اٹھا سکے۔ کیونکہ الفاظ محض اظہارِ خیالات کا ذریعہ ہی نہیں بلکہ ہمارے افکار کی جان ہیں۔ الفاظ کے بغیر سوچنا محال ہے۔ جن تعقلات کی مدد سے ہمارا غور و فکر پروان چڑھتا ہے۔ ان کا سرچشمہ حسی علم ہے۔ جنم لیتے ہی تعقلات معین، واضح اور بیّن شکل اختیار نہیں کر لیتے

بلکہ شروع میں تو ان کا وجود نہایت ہی مبہم اور دھندلا ہوتا ہے۔ جب ان تعقلات کو زبان کا سہارا ملتا ہے تو ان کا ابہام دُور ہو جاتا ہے۔ اور ان کی مخصوص شکل ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ فکر اور زبان کا گہرا تعلق دیکھ کر کرداریوں نے کہہ دیا کہ فکر تو بولنے کا نام ہے جبکہ مارکسزم کے نزدیک فکر مادہ ہے۔ آیت اللہ باقر الصدر شہید نے اپنی کتاب اقتصادنا میں اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ اس سلسلہ میں مارکسسٹ دلیل یہ دیتے ہیں کہ انسان کے افکار اس کے اجتماعی حالات سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی تاریخی وجود کے اعتبار سے معاشرہ فکر پر مقدّم ہوتا ہے۔ لہذا کسی معاشرہ کی علّت کا درجہ فکر کو ہرگز نہیں دیا جا سکتا۔ اس لیے کہ علّت کو اپنے معلول سے مقدّم ہونا چاہیئے اور فکر معاشرہ کے بعد وجود میں آتی ہے۔ اس طرح فکر کی علّیت باطل ہو گئی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیونکر ثابت کیا جائیگا کہ معاشرہ فکر کی پیداوار نہیں ہے بلکہ فکر معاشرہ کے حالات سے پیدا ہوتی ہے۔ مارکس پرست افراد نے اس سوال کا جواب دینے کے لیے زبان کا سہارا لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ فکر بغیر لغت کے ناممکن ہے اور لغت معاشرہ کے حالات میں سے ایک حالت ہے۔ اور اس کے مظاہر میں سے ایک مظہر ہے۔ چنانچہ اسٹالین نے اس مقصد کو اس طرح بیان کیا ہے :۔

> "بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ افکار روحِ انسانی کے تکلّم سے پیدا ہوتے ہیں اور انھیں لغت سے کوئی تعلّق نہیں ہے۔ حالانکہ یہ نظریہ سراسر غلط ہے۔ اس لیے کہ انسان کسی قدر فکر کیوں نہ کرے سب کی بنیاد لغت پر ہوگی۔ بغیر الفاظ کے سوچنا ناممکن ہے۔ اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ فکر ایک ذہنی تاثر اور انعکاس ہے۔ اس لغت
کا کہ جو ہمارے درمیان رائج ہوتی ہے۔"

اسٹالین نے اپنے اس بیان میں فکر و لغت میں ایک ایسا ارتباط پیدا کر دیا ہے جس کی بنا پر بغیر الفاظ کے فکر کرنا محال ہو گیا ہے۔ اور الفاظ کو افکار کی علّت کا درجہ مل گیا ہے۔ لیکن اس کے بعد جب جارج کا دور آیا تو اس نے اس دعویٰ کو علم النفس کی رُو سے مدلّل و محکم بنانے کی مکمل کوشش کی اور (I.P. BOULOO) کے کلام سے سہارا لیتے ہوئے اسٹالین کے کلام پر اس طرح کا حاشیہ تحریر کیا۔

جارج نے باولوف (BOULOO) کے کلام سے جو نتیجہ نکالا ہے وہ یہ ہے کہ انسان کے جملہ دماغی افعال چند معین اشارات کے انعکاس و تاثر کا نام ہیں۔ ابتدائے امر میں یہ اشارے احساس کی تشکل میں ظاہر ہوتے ہیں اور اس کے بعد ان کی جگہ الفاظ کو کلمات کو مل جاتی ہے۔ جو بجائے احساس ظاہری کے خود ہی وہ تاثرات پیدا کر دیتے ہیں جو احساس سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ انسان کوئی غیر مادی فکر کرنے سے قاصر ہے۔ اس لیے کہ اس کا مجرد شئے سے تعلق نہیں ہوتا اور جب تمام کام احساس سے متعلق ہو گیا تو احساس خارجی حالات سے تاثر کا نام ہے۔ لہٰذا فکر بھی انھیں حالات سے تاثر کا نتیجہ ہوگی اور یہ واضح ہو جائے گا کہ اجتماعی حالات پہلے ہیں اور افکار بعد میں۔

یہاں پھر آیت اللہ باقر الصدر شہید نے کچھ سوال اٹھائے ہیں کہ کیا یہ صحیح ہے کہ افکار لغت سے پیدا ہوتے ہیں؟ کیا لغت سے آزاد کوئی فکر انسانی دماغ میں نہیں آ سکتی؟ کیا الفاظ ان افکار کے ذوق ظہور کا نتیجہ نہیں ہیں کہ جو انسانی فطرت میں

تڑپ رہے تھے۔

اُن کا بیان ہے کہ حقیقت یہ ہے کہ ان مسائل کو حل کرنے سے پہلے ہمیں خود باولوف کے فلسفہ پر نظر کرنی چاہیئے تاکہ اس کا مقصد واضح ہو سکے۔ اور یہ معلوم ہو سکے کہ جارج نے اس کے کلام سے کس طرح استفادہ کیا ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ باولوف کا کہنا ہے کہ دُنیا کی ہر شے کے لیے ایک طبعی محرک ہوتا ہے کہ جو فطرت پر ایک خاص اثر ڈالتا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی چیز اس محرک سے ارتباط پیدا کرے تو اُسے بھی وہی موثریت کا مرتبہ مل جائے گا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کتّے کے سامنے کھانا لایا جائے تو اس پر ایک خاص اثر پڑے گا۔ اور اُس کے دہن سے لعاب جاری ہو جائیگا۔ اب اس کے بعد اگر ہم یہ طریقہ اختیار کرلیں کہ کھانا لانے کے ساتھ گھنٹی بجا دیا کریں تو رفتہ رفتہ کتا اس بات کا عادی ہو جائے گا کہ گھنٹی کی آواز سنتے ہی اس کی رال بہنے لگے، چاہے اسے کھانا نہ بھی دیا جائے۔ اس لیے کہ اب فرضی اور جعلی محرک نے طبیعی اور واقعی موثر کی جگہ لے لی ہے۔ باولوف نے اس تجربے سے یہ فیصلہ کر لیا کہ محرک کی دو قسمیں ہیں ایک طبیعی اور ایک جعلی

اس کے بعد اس نظریہ کو انسانی افکار پر منطبق کیا گیا اور یہ کہا گیا کہ انسانی افکار بھی دیگر اشیاء کی طرح چند طبیعی محرکات کا داخلی نتیجہ ہیں جن کا نام احساس وادراک ہے۔ یہی وہ محرکات ہیں جو انسان کے دماغ میں فکر کی ایجاد کرتے ہیں۔ اور یہی وہ موثرات ہیں کہ جن کے پرتو کا نام علم و معرفت، فکر و نظر ہے۔ اب جس طرح کتے کے یہاں گھنٹی نے طبیعی محرک کی جگہ لے لی تھی اور وہی اثر کرنا شروع کر دیا تھا جو کھانا پیش کرنے سے حاصل ہوتا تھا۔ اس طرح انسان کے یہاں بھی ایک جعلی محرک ہے، کہ

جو اصلی محرک کا کام کرتا ہے اور وہ ہے لغت ۔ آپ تجربہ کر کے دیکھ لیں آپ کے نفس پر لفظ پانی سے وہی اثر پڑے گا جو خود پانی کو دیکھ کر قائم ہوتا ہے ۔

باؤلوف نے اپنی اس تحقیق کی بنا پر دو مستقل نظام بنا ڈالے ہیں ۔ ایک کی بنیاد طبیعی محرکات پر ہے ۔ اور دوسرے کی بنیاد فرضی اشارات پر ۔ پھر ہر ایک کے ترتیبات و تفصیلات معین کئے ہیں اور ان کے آثار کا تعین کیا ہے جس کا واضح نتیجہ یہ ہے کہ نہ فکر بغیر احساس کے ممکن ہے اور نہ غیبی اشیاء کے متعلق سوچنا ممکن ہے اس لیے کہ ان کا احساس غیر ممکن ہے ۔

یہاں آیت اللہ باقر الصدر شہید باؤلوف کے ان تمام انکشافات کو تسلیم کرتے ہوئے یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا ان تمام مفروضات کے بعد یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ فکر لغت سے پیدا ہوتی ہے ؟ اس کے بعد جواب دیتے ہیں کہ ہمارا جواب اس سلسلہ میں نفی کی صورت میں ہو گا ۔ اس لئے کہ طبیعی محرکات کے علاوہ جعلی محرکات کی بھی دو قسمیں ہوتی ہیں ۔ کبھی یہ محرکات طبیعی طور پر پیدا ہو جاتے ہیں جس طرح کہ انسان پر پانی کی صورت دیکھ کر ایک خاص حالت طاری ہو جاتی تو ظاہر ہے پانی خود طبیعی محرک ہو گا ۔ اور وہ حالت جعلی محرک ، لیکن یہ جعلی محرک وہ ہو گا جو ہم نے نہیں بنایا ہے بلکہ وہ طبیعی طور پر پیدا ہو گیا ہے ۔ اس کے برخلاف کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہ جعلی محرکات ہمارے اجتماعی فرض کے محتاج ہوتے ہیں ۔ جس طرح کہ ہم بچہ کو دودھ دیتے وقت بار بار لفظ دودھ کا استعمال کرتے ہیں تو یہ لفظ جعلی محرک ضرور ہے ۔ لیکن ہمارے استعمال کی بنا پر ۔

معلوم ہوا کہ الفاظ کی تحریک اور ان کے اشارت جعلی ہے اور وہ اس قسم کی کہ جس میں اجتماعی عمل کی ضرورت ہوتی ہے ۔ اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ

چونکہ انسان کے ذہن میں افکار کی تڑپ موجود تھی۔ اور اس کی خواہش تھی کہ ان افکار کو دوسروں تک منتقل کیا جائے اور اس کے لیے کوئی دوسرا وسیلہ سوائے لغت کے نہ تھا۔ اس نے لغت کا سہارا لیا اور اس سے اپنے رازوں کا اظہار شروع کر دیا۔ معلوم ہوا کہ انسانی اجتماع میں پہلے افکار تھے اس کے بعد لغت کا وجود ہوا۔ اس کا شاہد یہ بھی ہے کہ حیوانات کے پاس کوئی مرتب لغت نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان کے پاس مختلف افکار نہ تھے۔ جن کی تعمیر کے لیے انھیں لغت کی ضرورت پیش آتی۔

درحقیقت انسان نے اپنی زندگی میں لغت کا استعمال اس لیے شروع کیا کہ اس نے دُنیا کے مختلف محرکات پر نظر کر کے یہ دیکھ لیا کہ اکثر جعلی محرکات طبعی محرکات کی جگہ لے لیتے ہیں اس لیے اس نے بھی طے کر لیا کہ مجھے ایسے فرضی محرکات کا بنانا انتہائی ضروری ہے۔ تاکہ ان کے ذریعہ اپنے مافی الضمیر کو دوسرے افرادِ نوع تک پہنچایا جا سکے لیکن ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں اسی وقت صحیح ہوں گی جب احساس و فکر کا درجہ لغت سے پہلے ہو۔ لغت کے بعد نہ ہو۔ ورنہ اگر احساس و فکر لغت کے بعد پیدا ہوتا تو لغت کے اختیار کرنے کی کوئی علّت نہ ہوتی۔ اور پھر اس کا انسانوں ہی کے ساتھ مخصوص ہونا بالکل بے معنی ہوتا۔

اس بیان سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ معاشرہ کا وجود فقط انسانوں میں کیوں ہے۔ حیوانات میں ایسے اجتماعات کیوں نہیں ہیں۔ حقیقتاً اس کا راز صرف یہ ہے کہ چونکہ انسانی افکار لغت و احساس سے مافوق ہیں لہٰذا وہ اپنے افکار کے ذریعہ مختلف معاشروں کی تشکیل دے سکتا ہے۔ لیکن حیوانات میں یہ قوت نہیں ہے۔ اس لیے کہ ان کے علوم احساس کے تابع ہوتے ہیں اور احساس کا تعلق صرف موجودہ

حالات سے ہوتا ہے۔ اس کو حالات کے بدلنے سے کوئی ربط نہیں ہوتا۔ حیوانات میں اسی فکری سرمایہ کے نہ ہونے کی بنا پر ان میں کسی منظم لغت کا وجود نہیں ہے۔

(اقتصادیات، از آیت اللہ باقر الصدر شہید صفحہ ۱۰۱ تا ۱۵۶)

اسلامی فلاسفہ فکر کو غیر مادی خیال کرتے ہیں اور دماغ و اعصاب کو اس کے لیے آلۂ کار جانتے ہیں۔ اس بارے میں ماہرِ نفسیات کا یہ قول کہ فکر کی ابتداء موقعۂ ادراک سے ہو جاتی ہے یا بچّہ کی پیدائش پر اس کائنات کا منتشر و نامعلوم اشیاء کا مجموعہ ہونا اور بعد میں اس میں نظم و ضبط لانا، خصائص کو مادی اشیاء سے الگ کر کے عمومی حیثیت دے کر تعقلات کو جنم دینا۔ تحلیل و ترکیب سے فکر کا ماضی اور حال سے آزاد ہو کر نئی راہیں اور اچھوتی باتیں تجویز کرنا ایسے غیر مادی افعال ہیں جن کو فکر ہی کے ذریعہ انجام دیا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں تخلیقی فکر کے ضمن میں ماہرِ نفسیات کا کہنا یہ ہے کہ تخلیقی فکر میں جدّت، ماضی سے ہٹ کر نیا راستہ اپنایا جاتا ہے۔ اور کوئی ایسی چیز معرضِ وجود میں لائی جاتی ہے جو پہلے کبھی نہ تھی جیسے سائنسی ایجادات، موسیقی میں نئے راگوں کی ترتیب نئے نئے فن پاروں کی تخلیق وغیرہ وغیرہ۔

تخلیقی فکر کے اہم عناصر حسب ذیل بیان کئے جاتے ہیں:۔

۱۔ اکثر نئے خیالات، نئے نظریئے یا نئی ایجادات دفعتاً سوجھ جاتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی چیز اچانک آسمانوں سے نازل ہوئی اور مفکر کے دِل میں جا گھسی۔

۲۔ کسی مسئلہ کا حل خود بخود دماغ کے کسی کونے سے نکل آتا ہے۔ اس لیے

خیال ہوتا ہے کہ اس حل کو پیش کرنے والا انسان خود نہیں بلکہ کوئی بیرونی طاقت ہے۔

۳۔ یہ حل عموماً اُس وقت ملتے ہیں جب انسان آرام کر رہا ہو۔ اور اس کی توجہ حل طلب مسئلہ کی بجائے کسی اور چیز پر ہو۔ یعنی اس وقت اچانک اس کے دل میں خیال آجاتا ہے۔

مندرجہ بالا عناصر نیز اس سے پیشتر ماہرین نفسیات کے مذکورہ بالا اقوال سے گو بالکل صاف عیاں ہے کہ فکر کو مادی قرار دینا اُس کو محدود کر دینے کے مترادف ہے یا فکر کو دماغی۔ صوتی اور عضلاتی نظام کا وظیفہ گردانتا ہے۔ حالانکہ فکر کی اپنی ایک الگ حیثیت ہے جیسے کہ خود ماہرین نفسیات کا خیال ہے کہ جیسے ہارمونیم سے نکلے ہوئے گانے کا الگ وجود ہے ویسے ہی فعلیاتی نظام سے نکلے ہوئے فکر کی خود مختارانہ حیثیت ہے۔ نیز انسانی فکر مادے سے ماوراء اور کائنات کی مانند لامحدود مقام کی حامل ہے۔ اگر فکر مادہ ہوتی تو مادہ کی خاصیتیں اس میں موجود ہوتیں جبکہ مادہ کی خاصیتیں اس میں موجود نہیں ہیں۔ باقی رہا یہ کہ غیبی اشیاء کے متعلق سوچنا ناممکن ہے اس لیے کہ ان کا احساس غیر ممکن ہے یا یہ کہ انسان کوئی غیر مادی فکر کرنے سے قاصر ہے اس لیے کہ اس کا مجرد شے سے تعلق نہیں ہوتا۔ اس کے بارے میں اسلامی فلاسفہ کا نظریہ مندرجہ ذیل ہے:۔

مرحوم ملّا صدرا انسان کو ایک کون جامع جانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان ایک ایسا جامع وجود ہے جو مادیت اور خاک سے شروع ہوا ہے اور عقل و تفکر کے مرحلہ تک جو ذات خداوندی اور طبیعت کے مابین بالاترین مرحلہ ہے پہنچ سکتا ہے۔

مادیین یا میٹریالسٹ (MATERIALIST) کہتے ہیں کہ عالم مادہ کے آگے کوئی چیز نہیں ہے۔ ان لوگوں کی نگاہوں میں وجود، واقعیت اور مادہ سب برابر ہیں۔

لیکن اسلامی فلاسفہ اس بات کو نہیں مانتے کہ مادہ اور وجود دو مساوی چیزیں ہیں۔ بلکہ وجود دو طرح کا ہوتا ہے مادی اور غیر مادی۔ موجودِ مجرد ایک وہمی چیز نہیں ہے۔ بلکہ اس کی بھی ایک حقیقت ہے (مجرد یعنی اس مادی عالم سے علیحدہ اور جُدا وجود) مجرد موجودات میں ایسا موجود بھی پایا جاتا ہے جسے مجرد کامل کہتے ہیں۔ مثلاً انسان کی قوت عاقلہ، یا ذاتِ حق تعالیٰ کہ اس کی ذات ان معانی سے بھی بالاتر ہے۔ یعنی مجردات بھی دو طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک مجرد وہ ہے جس کا وجود مادہ سے بالاتر ہے۔ اس میں مادہ کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ جیسے ذاتِ حق تعالیٰ کچھ مجردات وہ ہیں جو مادہ کی تخلیق کے بعد عالم وجود میں آتے ہیں جیسے صدر المتالہین نفسِ انسانی کو مادہ کی بہترین شکل قرار دیتے ہیں۔ یہاں مادہ ارتقاء کی منزل طے کر کے مجرد ہو گیا ہے۔ ہم اسے میٹا فزک کہہ سکتے ہیں۔ میٹیا یعنی مابعد، میٹا فزک یعنی عالمِ مادہ کے بعد۔

صدر المتالہین اس سلسلہ میں آیاتِ قرآنی، روایات اور فلاسفہ کے اقوال کے ذریعہ استدلال کرتے ہوئے سورۃ مومنون کی بارھویں آیت کو پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ چیز جو ہوش و حواس، فکر و شعور کی مالک ہے جسے ہم انسان کہتے ہیں۔ کوئی الگ موجود نہیں ہے کہ جسے اس بدن میں قرار دیا گیا ہو۔ بلکہ وہ اسی بدن کا بہترین اور عالی ترین ماحصل ہے۔ یہی بدن کمال پیدا کر کے اس منزل پر پہنچا ہے۔ جسے مجرد کہا جاتا ہے۔ آیت مذکورہ مع ترجمہ و تفسیر اس طرح ہے:۔

وَلقد خلقنا الانسان من سلالتہ من طین ۔یعنی یقیناً ہم نے انسان کو پیدا کیا ہے مٹی کے خلاصہ سے۔ "خلق" و "ابداع" اصطلاح میں ایکدوسرے کے مقابل مانے جاتے ہیں۔ "ابداع" اس چیز کے لیے ہے جسے عدم سے عالم وجود میں لایا گیا ہو۔ خداوند تعالیٰ نے تمام عالم کا "ابداع" فرمایا ہے ۔اس کے برخلاف "خلق" کے معنی ہیں ایک موجود سے دوسرے موجود کا پیدا ہونا۔ اسی لیے اسے "من" کے ذریعہ متعدی کیا جاتا ہے۔" لقد خلقنا الانسان من سلالتہ من طین" ہم نے انسان کو کیچڑ کے خلاصہ سے خلق کیا ہے ۔طین یعنی کیچڑ، سلالہ کے معنی خلاصہ کے ہیں۔ وہ خلاصہ جسے کیچڑ سے کھینچا گیا ہے ۔

" ثم جعلناہ نطفتہ فی قرار مکین" (ہ کی ضمیر انسان کی طرف پلٹتی ہے۔ اس حساب سے کہ انسان کیچڑ سے بنا ہے ۔) پھر اس کے بعد ہم نے اس انسان کو یعنی درحقیقت اس کیچڑ کو نطفہ قرار دیا ۔ ایک ایسے ٹھکانے میں جو" متمکن" ہے۔ یعنی ایسی جگہ جو اس کی حفاظت کرتی ہے۔" قرار" وہ جگہ جو گرتی نہ ہو۔ "مکین" یعنی ایسی جگہ اُسے باقی اور محفوظ رکھ سکے ۔

ثم خلقنا النطفتہ علقۃ" پھر اسی نطفہ کو ہم نے علقہ یعنی جما ہوا خون بنایا۔" فخلقنا العلقتہ مضغۃ" پھر اسی علقہ کو مضغہ کی شکل میں خلق کیا ان سب جگہوں پر لفظ خلق کے ذریعہ تعبیر کی گئی ہے ۔ اس لیے کہ ہر بعد والا موجود وہی پہلا موجود ہے، وہی پہلا موجود دوسرے کی شکل میں آجاتا ہے ۔خلق کے معنی یہی ہیں کہ ایک چیز دوسرے سے بدل جائے۔ ہم نے اسی علقہ کو مضغہ خلق کیا ۔مضغہ یعنی چبایا ہوا گوشت ۔ فخلقنا المضغۃ عظاما ۔ پھر ہم نے اس چبائے ہوئے

گوشت کی ہڈیوں کی شکل میں خلق کیا "فکسونا العظام لحما" پھر ہم نے ان ہڈیوں پر گوشت چڑھایا۔ اس آیت تک ہر آیت میں مسلسل "ف" کا کلمہ استعمال کیا ہے۔ "ف" یعنی "پھر" یہ کم فاصلہ پر دلالت کرتا ہے۔ چونکہ یہ تمام مراحل ایک دوسرے سے نزدیک ہوتے ہیں اس لیے "ف" کے ذریعہ تعبیر کی گئی ہے۔ یہ تمام مراحل مادہ کے ہیں۔ لیکن جب یہ مرحلے گزر جاتے ہیں تو اس وقت کے لیے فرماتا ہے "ثم انشاناہ خلقا آخر" "ثم" زیادہ فاصلے کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی ایک بار اس کا ماحول اور درجہ بلند ہو جاتا ہے " ثم انشاناہ" پھر ہم نے اس کو ایجاد کیا۔ اب تک فرماتا تھا "خلقنا" لیکن یہاں پر ارشاد ہوتا ہے " انشانا" اس طرح اس مرحلہ کو زیادہ اہمیت دے رہا ہے۔ اس لیے کہ اب وہ ایک دوسرا موجود ہو جاتا ہے۔ لیکن یہ نہیں کہتا کہ ہم اس دوسرے موجود کو باہر سے لاکر اس میں داخل کر دیتے ہیں۔ بلکہ فرماتا ہے " ثم انشاناہ" ہم نے ایک دوسری مخلوق ایجاد کی۔

اس مخلوق نے مادیت سے نکل کر ایک دوسرے عالم میں قدم رکھے۔ اسی لیے انداز بیاں کو بدل دیتا ہے۔ گزشتہ جملوں میں ہر جگہ "ف" تھا لیکن یہاں "ثم" ہے "ثم" دور کے فاصلہ کیلئے ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس سے پہلے ہر جگہ "خلقنا" تھا لیکن یہاں پر" انشانا" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ پھر " خلقنا آخر" کا لفظ لایا گیا ہے۔ یہ سب باتیں اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ اب کوئی دوسری چیز بن گئی ہے۔ اب تک مادیت کے مراحل طے کر رہا تھا، اب تجرد کی منزلوں میں داخل ہو گیا۔ (لیکن ایسا نہیں ہے کہ کوئی چیز الگ سے لائی گئی ہو) بلکہ " انشاناہ خلقا آخر" اسی پہلی چیز کو ہم نے ایجاد کیا ہے۔

"فتبارک اللہ احسن الخالقین" کتنی بابرکت ہے اُس خدا کی ذات جو بہترین خلق کرنیوالا ہے۔ جس نے ایک گندے نطفہ کو سوچنے سمجھنے اور نتائج کا ادراک کرنے والا انسان بنا دیا۔ (از آئین زندگی، آیتہ العظمیٰ منتظری)

مندرجہ بالا آیت بمعہ ترجمہ و تفسیر پیش کرنے کا مقصد اس سوال کا جواب ہے جس میں کہا گیا ہے کہ "انسان کوئی غیر مادی فکر کرنے سے قاصر ہے۔ اس لیے کہ اس کا مجرد شے سے تعلق نہیں ہوتا" بقول ڈاکٹر شریعتی کہ انسان جمع ضدین ہے جس کا ایک سرا ایسے متعفن ترین اور پست ترین شے سے وابستہ ہے۔ جس سے زیادہ حقیر، چھوٹا اور پست لفظ لغت بشر میں نہیں ملتا۔ یہ انسان کا ایک سرا ہے ایک رُخ ہے۔ پھر اس کیچڑ کو یعنی اس "حمأ مسنون" کو کس نے بنایا۔ یہ کیسے بنا۔ خداوند عالم نے اس کی تخلیق کی۔ اس کے بعد اس نے اس کے دوسرے سرے اور دوسرے پہلو کو بنایا جو خدا اور رُوحِ خدا سے وابستہ ہے اس بنا پر یہ موجود دو جُز پر مشتمل ہے کہ جہاں وہ ایک طرف تو پست ترین اور ارزل ترین سطح سے متصل ہے اور دوسری طرف بزرگی اور عظمت کی اس چوٹی سے ہمکنار ہے جہاں روحِ خدا پھونکی گئی اور اب ہم تمام انسان سب کے سب کیچڑ اور مٹی، اور خدا و روحِ خدا کے انہی دو اقطاب کے درمیان محوِ حرکت ہیں اور یہی ہمارا راستہ ہے۔ لہٰذا یہ کہنا کہ انسان کا مجرد شے سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ الٰہی فلاسفر اس بات سے قطعی متفق نہیں۔ گو اسی میں دوسرے سوال کا جواب بھی مضمر ہے۔ تاہم یہ کہنا کہ غیبی اشیاء کے متعلق سوچنا ناممکن ہے۔ اِس لیے کہ اُن کا احساس غیر ممکن ہے۔ تاریخی طور پر اس کا کوئی حوالہ میسّر نہیں۔ البتہ اس کی مخالفت میں ایسے حوالے موجود ہیں۔ لہٰذا ڈاکٹر علی شریعتی کی ایک کتاب سے ایک اقتباس پیش کیا جاتا ہے :۔

"تاریخ میں انسانی نفسیات، تمام بشری ثقافتیں، آرٹ اور ادبیات سے متعلق تمام صورتوں میں خواہ وہ اُس کی بدّوی اور صحرائی زندگی ہی کا دَور کیوں نہ ہو جہاں اس کے پاس پہننے کے لیے کوئی لباس اور رہنے کے لیے کوئی گھر نہ تھا..... زمین پر اس کے رہنے لینے اور کھیتی باڑی کی زندگی کے دور سے اب تک پوری انسانی تاریخ، ہر تمدّن اور ہر ثقافت میں جو چیز وجہ مشترک ہے وہ یہ ہے کہ انسان اپنی روزمرّہ کی تمام مصروفیات کے بعد خالی وقت میں بیٹھ کر اپنے اور کائنات کے بارے میں سوچا کرتا تھا اور یہ سوچ اسے ایک اندوہ میں مبتلا کرتی تھی۔ یہ اندوہ اور یہ دغدغہ انسانی تاریخ کے تمام اظہار خیال کے ذرائع میں پوری آب و تاب کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ ادبیات، مصوّری اور وہ تمام افکار و عقائد جو قدیم انسانوں نے حتیٰ کہ دورِ اوّل کے صحرانشینوں نے ہمارے لیے چھوڑی ہیں اس بات کو ظاہر کرتی ہیں کہ انسان اُس دَور میں بھی یہ محسوس کرتا تھا کہ وہ ان درختوں، پہاڑوں جانوروں اور پرندوں کی جنس نہیں ہے بلکہ کوئی شے اس میں اضافی ہے۔ اسے یہ محسوس ہوتا تھا کہ سب کچھ رکھتے کے باوجود وہ کسی انجانی چیز کا محتاج ہے۔ مگر وہ کیا

چیز ہے اس کا علم اسے نہ تھا؟ دنیا کے ساتھ اِس کی اِس بیگانگی کے احساس نے ایک دائمی دغدغہ و اضطراب کو اس میں جنم دیا۔ کیونکہ تمام تاریخی ادوار میں یہ کیفیت واضح ہے اور ہر نسل میں اس کا وجود پایا جاتا ہے۔ کوئی ثقافت نہیں جو اس محسوس حقیقت سے خالی ہو۔ میں نے اس مسئلہ کو بڑی تفصیل کے ساتھ پوری تاریخی اسناد کو سامنے رکھ کر لکھا ہے۔ عالم کے بارے میں ایک گونا کمی کا احساس اور یہ بات کہ گویا اس کی ذات میں کچھ اضافی شئے موجود ہے اور وہ عالم کی تمام موجودات سے زیادہ ارفع و اعلیٰ ہے۔ انسان کی ذات اور فطرت میں شامل ہے۔ کیونکہ یہ تصوّر اُس سے کبھی جُدا نہیں ہوا۔ اسے ہمیشہ یہ احساس رہا کہ اس سے کبھی جدا نہیں ہوا۔ اسے ہمیشہ یہ احساس رہا کہ اِس بھری کائنات میں اس کے لیے کوئی کمی موجود ہے۔ اِسے کسی چیز کی ضرورت ہے۔ مگر وہ کیا ہے۔ یہ بات اس پر پوری طرح واضح نہیں تھی۔ وہ سمجھتا تھا کہ اسے ایک چیز کی ضرورت ہے جسے اس کی دسترس میں واقع ہونے والا یہ تمام عالمِ محسوس بھی اُسے نہیں دے سکتا۔ اِس احساس اور اس اعتقاد نے اُسے احساسِ محرومی میں مبتلا کر دیا۔

انجانی کمی کے احساس نے اُس کے وجود میں جڑیں دوڑا دیں اور اسے تنہائی کا احساس ہونے لگا۔ مادے سے غیر متجانس ہونیکا احساس اس کی ذات کا حصّہ ہے۔ یہاں تک کہ آج کے خدا سے لاتعلق فلسفی کے ذہن میں بھی دوسرے عالم کا تصوّر اور یہ احساس کہ وُہ اس عالم میں بیگانہ ہے اپنا نقش جمائے ہوئے ہے وہ محسوس کرتا ہے کہ یہ عالم اُس کے لیے نہیں۔ اسے بیگانگی کا احساس ہوتا ہے۔ وہ یہاں اپنے لیے کوئی کمی محسوس کرتا ہے۔ اُس کے ذہن میں یہ بات اُبھرتی ہے کہ وُہ یہاں کا نہیں ہے کسی اور مقام کا باسی ہے۔ جو اس سے زیادہ ارفع و اعلیٰ ہے۔ اور وہی مقام اس کے شایانِ شان بھی ہے اور وہی اس کی تمام ضرورتیں پوری ہو سکتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم ثقافتوں کی تاریخ پر نظر دوڑاتے ہیں اور اس میں بدوی ثقافت پر ہماری نگاہ جاتی ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ ابتدائی زمانے کے انسان کے ذہن میں جس فلسفے نے اپنا نقش قائم کیا تھا وہ دو دنیاؤں کا تصوّر تھا۔ پانچ ہزار سال قبل مسیح کی تاریخ میں ہمیں "ہدس" یا "ہودس" نام کے دو لفظ ملتے ہیں جسے بین النہرین کے رہنے والے

سُمیریوں نے اپنے قبل کی کسی قوم سے لیا تھا۔ جس کا
مفہوم عالم ماورائے آب و گل ہے۔ اور یہ اس بات
کو ظاہر کرتی ہے اور یہ ثبوت فراہم کرتی ہے کہ عالم سے
متعلق ابتدائی زمانے کے انسان کے ذہن میں جو پہلا
خاکہ مرتب ہوا وہ "دوسری دنیا" کا تصوّر تھا۔"

علم الانسان سے متعلق ۱۹ ویں صدی کی تحقیقات اور اٹھارھویں صدی میں خاص طور پر "اسپنسر" اور "لوئی بریول" کی تحقیقات نے یہ ثابت کیا کہ انسانی فکر میں پہلی مرتبہ جس مسئلہ نے جنم لیا وہ "تقدس" یا قداست کا مسئلہ تھا۔ یعنی یہ چیز مقدّس اور دوسری چیزیں معمولی، مادی واحترام وتوقیر کی منزل پر قابلِ ذکر نہیں ہیں۔ یہ شے، یہ مہرہ، یہ شکل یہ رنگ، پہاڑ کا یہ ٹکڑا مقدّس ہے۔ کیوں اور کس لیے؟ یہ معلوم نہیں۔ اس تقدّس کا سبب ہر قبیلہ میں مختلف ہے۔ اور اس کے بالکل ہی ابتدائی اور بدوی اسباب ہیں جو بعد میں ان قوموں کے ساتھ ختم ہو گئے۔ لیکن تمام بدّوی اور مادی ثقافتوں میں رہ جانے والی بات ایک تو اعلیٰ اور ادنیٰ صورتوں میں دو دنیاؤں کا تصوّر ہے اور دوسرے کلّی طور پر اشیاء عالم کا مقدّس اور غیر مقدّس ہونا ہے۔ خود یہ عقیدہ کہ بعض چیزیں "مقدّس" ہیں قابلِ ستائش ہیں۔ اُن کی بے حرمتی نہیں ہونی چاہیئے، انہیں عبادت گاہ کی زینت بننا چاہیئے اور اُن کے آگے خضوع سے اپنا سر جھکانا چاہیئے۔ اور ان کی تعظیم وتکریم میں کوئی کسر نہیں اُٹھانی چاہیئے۔ دراصل انسان کے اس ابتدائی احساس کی پیداوار ہے جس میں وہ اپنے آپ کو اس عالم کی جنس قرار نہیں دیتا۔ اس کے نزدیک اس عالم سے ارفع و اعلیٰ کوئی اور دنیا بھی ہے۔"

ڈاکٹر علی شریعتی کی کتاب سے اقتباس ختم ہوا۔ لہٰذا اس سے صاف ظاہر ہے کہ انسان نے ابتدا میں ایک ایسی فکر کو اپنے ذہن میں جگہ دی اور ایسے احساس کا شکار رہا جو اس کے لیے نامعلوم اور غائب تھا جیسے دو دنیاؤں کا تصوّر یا تقدیس کا تصور۔ لہٰذا یہ کہنا کہ انسان کے لیے غیبی اشیائے کے متعلق سوچنا ناممکن ہے اس لیے کہ ان کا احساس غیر ممکن ہے۔ ایک ایسا نظریہ ہے جو علم الانسان (ETHONOLOGY) کی تحقیقات کے برعکس ہے اور ظاہر ہے کہ جب انسان کے متعلق بات کریں گے تو اس علم کو نظرانداز کرنا کسی طور درست نہ ہوگا۔

علم

علم و تجرّد ایک دوسرے کی گردن میں ہاتھ ڈالے ہوتے ہیں۔ صفتِ علم جس قدر زیادہ ہوتی ہے اسی قدر تجرّد بھی بڑھتا ہے۔ یعنی علم کے ذریعہ ارتقاء کرکے عقلِ کامل کے درجہ تک پہنچا جا سکتا ہے۔ جو فنا فی اللہ کی منزل ہے اور یہ وہ مرحلہ ہے جہاں حق اور انسان کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں رہتا ہے۔ یہ وہ جگہ ہے جہاں پیغمبر اکرمؐ سے جبرئیلؑ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ میری منزل ختم ہوگئی۔ آپ آگے جائیں۔

اُستاد شہید مرتضیٰ مطہری نے علم کی تشکیل کے بارے میں اس طرح بیان کیا ہے:۔

> "دنیا کے بارے میں انسان کے وسیع افکار، بشریت کی ان مجموعی کوششوں کا نتیجہ ہیں جن کو صدیوں میں جمع کیا گیا ہے اور ارتقاء دیا گیا ہے۔ یہ افکار جب ایک خاص استدلال اور کچھ معین قواعد و ضوابط کے تحت آگئے تو انہیں "علم" کا نام دے دیا گیا۔ یعنی دنیا کے بارے میں انسان کے تفکرات اس علم میں فلسفہ بھی شامل ہو جاتے گا جو انسان

کی مجموعی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ اور جسے منطقی انداز سے منظم
کر دیا گیا ہے۔"

"علم" دنیا کے بارے میں انسانی افکار کا ماحصل ہے۔ جسے مادی افکار سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ جبکہ غیر مادی افکار کے نتائج دین وافکار کی صورت میں جلوہ گر ہوئے ہیں۔

انسان کو "علم" اور "دین وایمان" دونوں کی ایک ساتھ ضرورت ہے۔ چونکہ ایک بیرونی انقلاب ہے اور دوسرا اندرونی انقلاب۔ علم حق وصداقت اور عقل میں اضافہ کرتا ہے۔ دین انسانی زندگی اور پیار ومحبّت میں اضافہ کا سبب ہے۔ اسلام اصول عقائد کے سلسلہ میں تقلید اور تعبد کو کافی نہیں سمجھتا ہے۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ ہر شخص پوری آزادی کے ساتھ خود ان عقائد کی حقانیت اور ان کے صحیح ہونے کے بارے میں علم وتحقیق سے کام لے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے (سورۃ الاسریٰ ۲۵)

ترجمہ: جب تک کسی چیز کے بارے میں علم ویقین نہ حاصل کرلو۔ اس کی پیروی نہ کرو۔"

اُستاد شہید مرتضیٰ مطہری نے اپنے ایک مضمون " اسلام اور علم" میں فرمایا ہے کہ:۔

"قدیم ترین زمانے سے جو اسلامی احکام کی کتابیں تصنیف ہوتی رہی ہیں۔ ان میں روزہ، نماز، حج، جہاد، اور امر بالمعروف ونہی عن المنکر جیسے احکام کے ساتھ ساتھ ایک باب " وجوب طلب العلم" کے عنوان سے بھی ہوتا ہے اور علم کو ایک فریضہ تسلیم کیا گیا ہے۔

قرآن کریم کی آیات سے قطع نظر رسول خدا کے بارے میں صریح اور واضح الفاظ میں بار بار تاکید موجود ہے اور اس

پر سب مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ کہ رسولؐ خدا نے فرمایا
کہ "طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلیٰ کُلِّ مُسْلِمٍ یعنی علم حاصل کرنا ہر
مسلمان (مرد و عورت) پر فرض ہے اور واجب ہے۔
اس میں کسی خاص طبقہ اور جنس کی کوئی تخصیص نہیں۔
ہر مسلمان کے لیے ضروری ہے کہ وہ علم حاصل کرنے کی
کوشش کرے۔

آنحضرتؐ نے فرمایا کہ: اُطلبو العلم ولو بالصین۔ علم حاصل کرو چاہے اس کے لیے چین جانا پڑے۔ یعنی دنیا کے جس حصے میں بھی علم موجود ہو وہاں جاکر اسے حاصل کرو۔

ایک اور حدیث ہے: کلمتہ الحکمتہ ضالتہ المومن فحیث وجدھا فھوا حق بھا۔ علمی اور متقن بات مومن کی گمشدہ متاع ہے۔ اسے جہاں ملے اپنا حق سمجھ کر لے۔ حضرت علیؑ نے اس کی اور وضاحت کی ہے آپ نے فرمایا۔ الحکمتہ فا للہ المومن فاطلبوھا ولو عفد المشرک تکونوا احق بھا و اھلھا۔ علم و حکمت مومن کی گمشدہ متاع ہے۔ اگر مشرک کے پاس بھی ہے اس کو حاصل کرلو۔ تم اس کے زیادہ حقدار ہو اور وہ تمہاری چیز ہے۔

علم ایک ایسا فرض ہے جس میں نہ سیکھنے والے کی خصوصیت ہے۔ نہ سکھانے والے کی۔ نہ زمانے کی، نہ جگہ کی۔ اس کے متعلق جتنی تاکید کی گئی ہے اس سے زیادہ ممکن نہیں۔
البتہ یہ بات ممکن ہے کہ کوئی یہ کہے کہ اس علم سے مراد علم دین ہے اور دوسرے علوم نہیں۔ حقیقت میں یہ پابندی بھی مسلمانوں نے خود اپنے اوپر لاگو کر لی ہے۔ ورنہ

اسلام میں اگر صرف علم دین کے حصول کی بات کی گئی ہوتی تو اس کا مطلب یہ ہوتا کہ اُس نے حقائق کائنات اور معاملاتِ عالم سے واقفیت حاصل کرنے کی ممانعت کی ہے حالانکہ اس کے لیے قرآن مجید کی متعدد آیات شاہد ہیں کہ اس میں کسی علم کی تخصیص نہیں۔ قرآن علم کو نور اور جہل کو ظلمت قرار دیتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ ہر صورت میں نور کو ظلمت پر ترجیح ہے۔ قرآن میں جن موضوعات کو مطالعہ اور غور و فکر کے لیے تجویز کیا ہے، یہ وہی موضوعات ہیں جن کے مطالعہ کے نتیجے میں یہ سب علم جو آج دنیا میں ہم دیکھتے ہیں وجود میں آئے۔ جیسے طبیعات، ریاضی، حیاتیات، تاریخ وغیرہ۔ سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۱۵۹ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ (ترجمہ) "بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے میں اور جہازوں میں جو سمندر میں چلتے ہیں آدمیوں کے فائدے کے لیے اور اس بارش کے پانی میں جو اللہ زمین پر برساتا ہے اور پھر زمین کو اس کے خشک ہونے کے بعد ترو تازہ کرتا ہے اور جس میں اس نے ہر طرح کے جانور پھیلاتے ہیں اور ہواؤں کی گردش اور ابر کی مخصوص حالت میں کہ زمین اور آسمان کے درمیان معلّق رہتا ہے، ان سب میں اللہ کی حکمت و قدرت کی نشانیاں ہیں"۔

یعنی ان سب کے کچھ قانون اور نظام ہیں، اگر تم ان کو سمجھ لو تو وہ تمہارے لیے توحید باری تک رسائی کا ذریعہ بن جائیں۔ حقیقت میں علم سے ہر وہ علم مراد ہے جو مفید ہو اور کام آئے۔

دماغی ساخت کے لحاظ سے دیکھا جائے تب بھی حصولِ علم ایک فریضہ معلوم ہوتا ہے۔ چونکہ انسانی دماغ کے دو بڑے ابتلائی رقبوں میں سے پچھلا رقبہ جو کہ حسّی

رقیبوں کے درمیان واقع ہے ۔ وصول کرنے کا کام کرنا ہے ۔ یعنی اس کا وظیفہ ہی علم حاصل کرنا اور فہم و فراست ہے ۔ دماغ کے اس حصّہ سے کام نہ لینا اور اسے بیکار چھوڑ دینا کفرانِ نعمت ہی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے ۔ کیونکہ جب تک اس سے کام نہ لیا جائیگا دماغ کے دوسرے حصّے بھی اپنا فعل صحیح طور پر انجام دینے سے قاصر رہیں گے ۔ لہٰذا انسان نہ صحیح فکر کر سکے گا نہ ادراک ۔ یادداشت بھی مختصر ہی رہ جائے گی ۔ اور اس طرح اس کی معلومات صرف حال ہی سے متعلق ہوں گی نہ اُن میں کلّیت ہوگی ، نہ عمومیّت نہ وہ اشیاء کے اندرونی معاملات اور ان کے داخلی رابطوں تک رسائی حاصل کر سکے گا ۔ اشیاء کے بارے میں بھی اس کی معلومات سطحی اور ظاہری ہوں گی یعنی وہ حیوانوں کی طرح صرف ظاہری حواس کے ذریعہ کائنات کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کا حامل رہ جائے گا ۔ اور اس کا شمار صرف سیدھا کھڑے ہونے والے یا دو ٹانگوں پر چلنے والے حیوان ہی میں ہو سکتا ہے ۔

ذہنِ انسانی کی ساخت اور اس سے علم و ادراک ، یادداشت و افکار جیسے ذہنی وظائف کا سرزد ہونا اس بات کا ثبوت ہیں کہ خداوند عالم نے آدم کو حقائقِ عالم کے ادراک کی کافی استعداد ودیعت فرمائی تھی اور ان کی اس استعداد کو فعلیت کے درجہ تک پہنچایا تھا ۔ قرآن مجید کے ارشاد کے مطابق آدم کو تمام اسماء (عالمِ وجود کے حقائق و اسرار) کی تعلیم دی (وعلم آدم الاسماء کلھا) لہٰذا زیادہ احتمال یہ ہے کہ اس ارشادِ قرآنی کی یہی تفسیر ہو ۔ چونکہ فرشتے آدم کی اس عجیب استعداد اور قدرت سے بے خبر تھے جب وہ اس امتحان میں رہ گئے تو کہنے لگے بے شک آدم تیری خلافت و جانشینی کی اہلیت رکھتا ہے جہانِ ہستی کی سرزمین اس کے وجود کے بغیر ناقص تھی ؛

باب ۴

ہادیانِ انسان

بشر بربنائے فطرت اور بربنائے اقوال پیشوایانِ دین دو حجتوں کا حامل ہے۔ دو پیغمبر اس سے وابستہ ہیں ایک باطن کہ جسے عقل کہتے ہیں اور دوسرے پیغمبرِ ظاہر کہ جو اللہ کا بھیجا ہوا نبی ہے۔ انسان کو ہدایت کی ضرورت ہے۔ یہی فکر جو انسان کو دی گئی ہے۔ خود ایک پیغمبر ہے یعنی وہ وسیلہ ہے جسے لطفِ الٰہی نے انسان کے حوالہ کیا تاکہ وہ اس سے اپنی راہ کا تعین کرے۔ انسان کے وجود میں ہوا و ہوس کی حکومت ہے۔ غریزہ یا طینت بجائے خود حاکم ہے۔ بہت سے ایسے امور ہیں جسے انسان از روئے غریزہ انجام دیتا ہے۔

انسان کی عقل، انسان کے وجود میں ایک اور مرکزِ ہدایت ہے۔ بہت سے ایسے مسائل ہیں جنہیں انسان اپنی عقل کے ذریعہ دریافت کرتا ہے وہ اپنی مصلحتوں کو بحکم عقل محسوس کرتا ہے مثلاً کبھی اُسے بیک وقت دو کاموں سے واسطہ پڑتا ہے۔ وہ اپنی فکر سے کام لے کر ایک کا انتخاب کرتا ہے۔ یہ کام صرف عقل کا ہے۔ انسان کے وجود میں ان ہادیوں کے علاقہ بھی مختلف ہوتے ہیں۔ جبلّت یا غریزہ کا علاقہ محدود ہے جہاں

غریزہ کی حد ہے وہاں فکر کا مقام نہیں۔ حس کا علاقہ بھی دوسرا ہے۔ عقل کا علاقہ پھر حس کے علاقہ سے مختلف ہے۔

ان ہادیوں میں ایک چوتھا ہادی وحی بھی ہے۔ لیکن یہ ہدایت وحی ایسی نہیں جو ہر انسان میں بطورِ کامل موجود ہو۔ ناقص قوتِ وحی ہر کسی میں موجود ہے۔ جزئی الہامات ہر ایک میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن وحیِ کامل ہر کسی کے لیے نہیں۔ خداوند عالم لائق افراد کو مبعوث فرما کر اُن پر وحی نازل کرتا ہے اور یہ وحی ایک سلسلۂ حقائق ہے اور وہ راہ ہے جس کی انسان کو ضرورت ہے۔ ان حقائق کی طرف انسان کی رہنمائی نہ اس کی حس کر سکتی ہے اور نہ عقل یہی وہ منزل ہے جب وحی انسان کی مدد کو آتی ہے۔ اور اس کی رہنمائی کرتی ہے۔ وحی زمانہ کی تبدیلی سے نہیں بدلتی۔ لیکن بحیثیت استعداد اس میں فرق رونما ہوتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ تمدّن کے بدل جانے سے قانون بھی بدل جائے اور پیغمبر بھی۔ یعنی مدارجِ تمدّن جدید قانون کو جنم دے ایسی بات نہیں بلکہ وحی میں تغیّر اس لیے ہوتا ہے کہ قوانینِ الٰہی کو حاصل کرنے کے لیے خود انسان کا درجۂ تمائل یعنی خود اس کی استعداد بدل جاتی ہے۔ معاشرہ ایک فرد کے مانند ہوتا ہے۔ اس کا بچپنا، رُشد و نمو کی ایک منزل، مرحلۂ بلوغ، اور پھر دورِ بلوغ ہوتا ہے۔ انسانیت ابتداء میں ایک بچے کی مانند تھی، یعنی بنیادی طور پر اس کی قوّتِ فکر و فہم کمزور تھی۔ لیکن جوں جوں آگے بڑھتی رہی اس کی استعداد میں اضافہ ہوتا گیا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ پچھلے ادوار کے انسان، آسمانی کتابوں کے تحفّظ پر قادر نہیں تھے۔ اسی لیے انہوں نے اسے ٹکڑے ٹکڑے اور گم کر دیا۔ جیسے ایک کمسن بچہ شروع میں اپنی بہت سی کتابوں کو پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیتا یا گم کر دیتا ہے۔ کہاں ہے صحفِ ابراہیمؑ؟ کہاں ہے موسیٰؑ کی توراۃ؟

کہاں ہے عیسیٰؑ کی انجیل ؟ یہ بات بشر کے عدم بلوغ کو ظاہر کرتی ہے۔ یعنی اگر ان ہی ادوار میں قرآن بھی نازل ہوتا تو آج اس کا بھی کوئی پتہ نہ ہوتا۔ اور ہم نے دیکھا کہ انسان اس منزل پر آیا کہ جہاں اس نے اپنی آسمانی کتاب کی حفاظت کی۔ اب وہ بچہ نہیں رہا کہ اپنی کتاب کے ٹکڑے کر دے۔ قرآن محفوظ ہے اور یہی خود بنی نوع انسان کے بلوغ کی دلیل ہے۔

انبیاءؑ نزول وحی کے حوالہ سے بھی انسانی ہدایت کے لیے قدرت نے ایک منظم نظام قائم کیا۔ لہذا کوئی پیغمبر ایسا نہیں گزرا جس کا وصی نہ گزرا ہو۔ اوّل وصی جو زمین پر ہوئے ہبتہ اللہ پسر آدم تھے۔ پس ہبتہ اللہ اور ان کے فرزند جو کچھ ان کے پاس علم و ایمان و اسمِ اکبر و میراث و علم و آثارِ علمِ پیغمبری سے تھا پوشیدہ رکھتے تھے۔ یہاں تک کہ حضرت نوحؑ مبعوث ہوئے اور وصیّت ہبتہ اللہ ظاہر ہوئی تو اس زمانہ کے لوگوں نے جب حضرت آدمؑ کی وصیّت پر نظر کی تو معلوم ہوا کہ ان کے باپ آدمؑ نے حضرت نوحؑ کے بارے میں خوشخبری دی ہے تو اُن پر ایمان لائے اور ان کی پیروی و تصدیق کی۔ حضرت آدمؑ نے ہبتہ اللہ کو یہ بھی وصیّت کی تھی کہ اس وصیّت کو ہر سال کے شروع میں سب دیکھا کریں اور اس پر قائم رہنے کا عہد کرتے رہیں۔ وہ دن اُن کے لیے وعید کا ہوگا۔ لہذا وہ لوگ اس وصیّت کو دیکھا کرتے اور عہد کرتے تھے۔ یہی سنّت ہر پیغمبر کی وصیّت میں حضرت محمدؐ کے مبعوث ہونے تک جاری رہی۔ اور نوحؑ کو لوگوں نے اسی علم کے ذریعہ سے پہچانا جو اُن کے پاس تھا۔ پھر جب حضرت نوحؑ کی پیغمبری ختم ہوئی تو آپ نے اسمِ بزرگ و میراث علم و آثارِ علم پیغمبری اپنے بعد اپنی ذریّت میں سے سام کے سُپرد کی اور یہ دین لوگوں میں ان نیک و صاحبِ عقل لوگوں

کے ذریعہ سے ایک پیغمبر کی موت کے وقت سے دوسرے پیغمبر کے مبعوث ہونے تک قائم رہا۔ غرض سامؑ کے بعد ہودؑ علیہ السلام پیغمبر ہوتے۔ نوحؑ اور ہودؑ کے درمیان بعض مخفی پیغمبر تھے اور بعض ظاہر بظاہر مبعوث تھے۔ اور نوحؑ نے فرمایا تھا کہ حق تعالیٰ ایک پیغمبر بھیجے گا جس کا نام ہودؑ ہوگا۔ وہ اپنی قوم کو خدا کی دعوت دے گا اور وہ اُس کی تکذیب کرے گی۔ تو خدا اُس قوم کو ہلاک کرے گا۔ لہٰذا تم میں سے جو شخص اُس کے زمانہ تک رہے بلاشک اس پر ایمان لائے اور اس کی پیروی کرے۔ اور حضرت نوحؑ نے اپنے بیٹے سامؑ کو حکم دیا کہ اس وصیّت کو ہر سال کے آغاز میں جس روز کہ عید ہوتی ہے ملاحظہ کیا کریں اور اس پر قائم رہنے کا عہد کرتے رہیں۔ جب خدا نے حضرت ہودؑ کو مبعوث کیا تو لوگوں نے اُن کو اُسی خوشخبری کے مطابق پایا۔ جو اُن کے باپ نوحؑ نے دی تھی۔ تو اُن پر ایمان لائے اور اُن کی تصدیق و پیروی کی۔ پس یہی سنتِ الٰہی تھی کہ ہر مشہور نبی و پیغمبر کے درمیان دس یا نو یا آٹھ پشت کا فاصلہ تھا۔ جو سب کے سب پیغمبر ہوتے تھے۔ اور ہر پیغمبر اپنے بعد کے پیغمبر کے مبعوث ہونے کی خبر اور اپنے اوصیا کو اس وصیّت پر عہد کرتے رہنے کا حکم دیا کرتا تھا جیسا کہ آدمؑ، نوحؑ، صالحؑ، شعیبؑ و ابراہیمؑ نے کیا۔ یہاں تک کہ یہ سلسلہ یوسفؑ بن یعقوبؑ بن اسحٰقؑ بن ابراہیمؑ تک پہنچا اور یوسفؑ کے بعد ان کے بھائی کے فرزندوں میں جاری ہوا جو اسباط تھے۔ اُن سے حضرت موسیٰؑ بن عمران تک منتہی ہوا اور یوسفؑ اور موسیٰؑ کے درمیان دس پیغمبر گزرے۔ پھر خداوند عالم نے اُن کو فرعون و ہامان و قارون کی طرف بھیجا۔ غرض موسیٰؑ و عیسیٰؑ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں خوشخبری دی۔ حضرت امام باقرؑ نے فرمایا کہ بلاشبہ خدا نے علم کو جہل نہیں

قرار دیا ہے۔ یعنی علماء کے معاملہ کو تاریکی میں نہیں چھوڑا ہے۔ بلکہ ہر عالم، ہر پیغمبر اور ہر امام پر نص فرمایا ہے۔ اور مخلوق میں ان لوگوں کو پہنچوا دیا ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہوتا کہ خُدا اس شخص کو خلق کے لیے مقرر فرمائے جس کی خلافت پر لوگ یقین نہیں کرتے اور جو احکام خُدا اور خلق کی مصلحتوں سے واقف نہ ہو۔ پھر فرمایا کہ خداوندِ عالم نے اپنے امرِ دین کو کسی ملک مقرب اور کسی پیغمبر مرسل کو کبھی نہیں چھوڑا بلکہ وہ ملائکہ میں سے ایک رسول کو ان باتوں کا حکم دیکر جنکو پسند کرتا ہے اور ان باتوں سے منع کر کے جن کو پسند نہیں کرتا اپنے پیغمبر کی طرف بھیجا گیا ہے اور اس پیغمبر کو اسی ملک کے ذریعہ سے علم گزشتہ اور آئندہ سے خبردار کرتا رہا ہے۔ پس اس علم کو پیغمبرانِ خدا اور اس کے برگزیدہ لوگوں نے اپنے باپ دادا اور بھائیوں سے سیکھا۔ جو برگزیدہ ذریّت سے تھے۔ جیسا کہ خداوند تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے۔ بہ تحقیق کہ ہم نے آلِ ابراہیم کو کتاب وحکمت عطا کی اور بادشاہی بزرگی مرحمت فرمائی۔ کتاب سے مراد پیغمبری۔ اور حکمت سے یہ مطلب ہے کہ وہ لوگ حکیم اور دانا اور برگزیدہ لوگوں میں سے ہیں اور پیغمبر ہیں۔

بسندِ معتبر حضرت صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ رسولِ خدا نے فرمایا کہ میں سیّد اور بہترین پیغمبراں ہوں اور میرا وصی سیّد و اشرف اوصیائے پیغمبراں ہے۔ اور میرے اوصیا بھی بہترین اوصیائے پیغمبراں ہیں۔ بےشک حضرت آدمؑ نے خدا سے سوال کیا کہ ان کے لیے شائستہ وصی مقرر فرمائے تو حق تعالیٰ نے ان کو وحی فرمائی کہ میں نے پیغمبروں کو رسالت کے ساتھ گرامی کیا اور اپنی مخلوق کی آزمائش کی۔ تو ان میں سے نیک لوگوں کو پیغمبروں کا وصی قرار دیا۔ اے آدمؑ تم شیثؑ کو وصیّت کرو۔ وہ آدم کے فرزند ہبتہ اللہ ہیں۔ حضرت آدمؑ نے ان کو اپنا وصی قرار دیا۔ شیثؑ نے اپنے

فرزند شبانؑ کو وصیت کی۔ شبانؑ نے اپنے بیٹے محلثؑ کو وصیت کی اور محلث نے محوقؑ کو اور محوقؑ نے عمیشاؑ کو۔ انہوں نے اختوخؑ کو جو ادریسؑ ہیں اور ادریسؑ نے ناخورؑ کو وصیت کی۔ اور ناخور نے وصیتوں کو حضرت نوحؑ کے سپرد کیا اور نوحؑ نے سامؑ کو وصیت کی اور سام نے عثامرؑ کو، عثامرؑ نے برعیثاشاؑ کو اور برعیثاشا نے یافثؑ کو یافث نے برّہؑ کو انہوں نے جفیسہؑ کو وصیت کی اور جفیسہ نے عمرانؑ کو عمران نے وصیتوں کو حضرت ابراہیمؑ کے سپرد کیا اور ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے اسماعیلؑ کو وصیت کی اور اسماعیلؑ نے اسحٰقؑ کو اور اسحٰقؑ نے یعقوبؑ کو اور یعقوبؑ نے یوسفؑ کو اور یوسفؑ نے ثبریاؑ کو ثبریاؑ نے شعیبؑ کو اور شعیبؑ نے وصیتوں کو موسیٰؑ بن عمران کے سپرد کیا۔ اور موسیٰؑ نے یوشع بن نون کو یوشع نے داؤدؑ کو اور داؤدؑ نے سلیمانؑ کو اور سلیمانؑ نے آصف بن برخیا کو اور آصف نے زکریاؑ کو زکریاؑ نے صایاؑ کو صایا نے عیسیٰ بن مریم کو وصیت کی اور عیسیٰؑ نے شمعونؑ کو اور شمعونؑ نے یحییٰ بن زکریا کو یحییٰؑ نے منذرؑ کو انہوں نے سلیمہ کو سلیمہ نے بردہؑ کو وصیت کی۔ پس رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بردہؑ نے وصیتوں کو مجھے تفویض کیا۔ اور اے علیؑ میں تم کو سپرد کرتا ہوں۔ اور تم اپنے وصی کو تفویض کرو اور تمہارا وصی اُن وصیوں کو سپرد کرے گا جو تمہارے فرزندوں میں ہر ایک کے بعد دوسرے ہوں گے۔ یہاں تک کہ تمہارے بعد یہ سلسلہ بہترین اہل زمین تک پہونچے گا جو آخرہ آئمہ ہے۔

حضرت موسیٰ بن جعفر سے روایت ہے کہ حق تعالیٰ نے کوئی پیغمبر نہیں بھیجا مگر عاقل، اور بعض پیغمبروں سے بعض عقل میں زیادہ ہیں اور جب تک حضرت داؤدؑ اور سلیمانؑ کی عقلوں کو آزمانہ لیا خلیفہ نہیں بنایا۔ سلیمانؑ کو تیرہ سال کی عمر میں

خلیفہ کیا۔ چالیس سال ان کی پیغمبری اور بادشاہی کا زمانہ تھا۔ ذوالقرنین بارہ[۱۲] سال کی عمر میں بادشاہ ہوئے اور تیس[۳۰] برس بادشاہ رہے۔

بلاشبہ اصطلاح دین میں اوصیا کے لیے بھی لفظ پیغمبری کا استعمال ہوا ہے لیکن ہم جانتے ہیں کہ اولعزم پیغمبر وہی ہے جس کی شریعت گزشتہ پیغمبروں کی شریعت کو منسوخ کر دیتی ہے۔ لہذا ان کو لفظِ مُرسل و پیغمبر سے بھی موسوم کیا گیا ہے۔ اور وصی وہ ذی شعور دانشور شخصیّت ہے جو نبی کے قرب میں ان کی تعلیمات کا نہ صرف حسّی طور پر بلکہ عقلی و شعوری طور پر ادراک کرتا ہے۔ نبی کی قوم جو صرف حرارتِ ایمانی یا گرمیِ شوق کی وجہ سے نبی کی تعلیمات پر گامزن ہوتی ہے اُن کی غیر موجودگی میں انحراف اور کجی کی مرتکب ہونے لگتی ہے۔ تو یہی وصی ان کو اس انحراف اور کجروی سے باز رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور آئندہ آنے والے نبی سے متعارف کرانے کا کام انجام دیتا ہے۔ بسندِ معتبر حضرت صادقؑ سے منقول ہے کہ اولعزم کو اسلیئے اولوا العزم کہتے ہیں کہ وہ لوگ صاحبِ عزیمت و شریعت تھے۔ جیسا کہ حضرت نوحؑ آدم کی شریعت سے الگ ایک کتاب و شریعت کے ساتھ مبعوث ہوئے اور جس قدر پیغمبر اُن کے بعد مبعوث ہوتے اُن ہی کی کتاب و شریعت کے تابع رہے یہاں تک کہ ابراہیمؑ خلیل نوحؑ کی علاوہ صحف و عزیمت کے ساتھ آئے وہ نوحؑ کی کتاب و شریعت کے منکر نہ تھے۔ بلکہ ان کی شریعت منسوخ ہو چکی تھی اور اب اس پر عمل کرنا صحیح نہ تھا۔ حضرت ابراہیمؑ کے زمانہ میں یا اُن کے بعد جتنے پیغمبر ہوئے سب کے سب ان کے طریقہ و راستہ و شریعت پر تھے اور اُن ہی کی کتاب پر عمل کرتے رہے یہاں تک کہ حضرت موسیٰؑ کا زمانہ آیا اور وہ توریت لائے اور

صحف ابراہیم پر ترکِ عمل کا عزم کیا۔ اُن کے زمانہ میں یا ان کے بعد جس قدر پیغمبر ہوئے انہی کی کتاب و شریعت و طریقت پر عامل رہے یہاں تک کہ حضرت عیسیٰؑ کا زمانہ آیا اور وہ انجیل لائے اور شریعت و طریقت موسیٰؑ پر ترکِ عمل کا عزم کیا۔ اور تمام وہ پیغمبر جو کہ حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ میں یا ان کے بعد ہوتے ان ہی کی کتاب و شریعت اور طریقہ کے تابع رہے یہاں تک کہ ہمارے پیغمبر کا زمانہ آیا۔ پس یہ پانچ اولوالعزم اور بہترین انبیاء و رسل ہیں اور شریعت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم قیامت تک منسوخ نہ ہوگی اور نہ کوئی پیغمبر آنحضرتؐ کے بعد ہوگا۔

مدارجِ تصوّرِ الٰہی

دوسری مثال تصوّرِ الٰہی کی ہے جو اسلام سے پہلے مختلف انبیاء کی ملتّوں میں پیش کیا گیا تھا۔

مثال کے طور پر توریت میں جب قوم کے سامنے معبود کا تصوّر پیش کیا جاتا ہے تو اس انداز سے نہیں کہ وہ کائنات کا پروردگار ہے۔

بلکہ اس انداز سے کہ:

وُہ قوم بنی اسرائیل کا خالق ہے۔

اور جس قوم میں نبی مبعوث ہوا ہے اسی قوم کے حوالہ سے خُدا کو بھی یاد دلایا گیا ہے۔

چنانچہ معاشرے میں جو بُت پرستی پھیلی ہوئی تھی اس کے خلاف جب توریت میں آواز بلند کی گئی تو لوگوں سے یہ نہیں کہا گیا کہ :-

ان مادی بتوں کو چھوڑ کر اس پروردگار کی عبادت کرو جو پوری کائنات کا پیدا کرنے والا ہے۔

بلکہ یہ کہا گیا کہ :

اُس خُدا کی عبادت کرو جو اُس قوم کا خالق ہے۔

یہودیوں کا تصوّر تجسّم اور تنزیہ کے بَین بَین تھا اور صفاتِ الٰہی میں بھی غالب عنصر قہر و غضب کا تھا۔

یہ اندازِ خطاب بتا رہا ہے کہ ابھی قوم و ملّت کا شعور اتنا بلند نہیں ہوا کہ انہیں بتوں سے روگرداں کرنے کے لیے پوری کائنات پر غور و فکر کی دعوت دی جائے ابھی وہ لوگ جو کچھ سمجھ سکتے ہیں وہ اُن کی سطحِ ذہن کے مطابق ہی ہونا چاہیئے۔ یہ لوگ قومیّت، خاندانی روابط اور قبائل کی باتوں کو بہتر طور سے سمجھ سکتے تھے۔ اس لیے انہیں اسی لہجہ میں سمجھایا گیا۔ جو اس وقت کے لحاظ سے تو صحیح ہو سکتا ہے۔ لیکن بعد میں اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان لوگوں نے گویا خدا کو "قومیانے" کی کوشش کر دی۔ اور ان کے ذہنوں میں یہ بات راسخ ہوتی چلی گئی کہ باقی لوگوں کے لیے تو یہ سب اصنام ہیں۔ ہمارے لیے ہمارا اپنا معبود ہے۔

چنانچہ قرآن کریم کی آیات میں ان لوگوں کے اس محدود تصوّرِ توحید کی اشارے موجود ہیں۔

توریت کے بعد انجیل کا دَور شروع ہوا۔

اس کتاب نے خدا کے تصوّر کو کسی قبیلے یا خاندان کے ساتھ تو مخصوص نہیں کیا، بلکہ اُسے پوری دنیا کا خالق تسلیم کیا گیا جس میں کسی علاقہ یا قبیلے کا کوئی فرق نہیں ملحوظ رکھا گیا۔

البتہ ابھی چونکہ انسانی ذہن پوری طرح مادی رشتوں سے ماوراء سوچنے کے قابل نہیں ہوا تھا۔ اس لیے تمام انسانوں کے خالق کو باپ کے طور پر پیش کیا گیا۔ کہ جس طرح ایک باپ کے بہت سارے بیٹے ہوتے ہیں، خدا دنیا بھر کے تمام انسانوں کے لیے باپ کے مانند ہے اور ہر انسان اس کا فرزند ہے۔ اس لیے تمام انسانوں کے درمیان اخوّت اور بھائی چارگی کا رشتہ ہونا چاہیے۔ نزول قرآن کے وقت بہ حیثیت مجموعی مسیحی تصوّر الٰہی ترحّم و محبّت کے ساتھ کفارہ تجسیم اور مریم پرستی کا مخلوط تصوّر تھا۔

لیکن اس کے بعد جب ہم قرآن کریم کی آیات پر نظر ڈالتے ہیں وہاں اندازِ خطاب یکسر بدلا ہوا نظر آتا ہے:۔

اب نہ قومیت کا حوالہ ہے نہ خاندانی رشتوں کا . . . . . بلکہ ایک ایسی ذات کا تصوّر پیش کیا گیا ہے جو سب کی خالق ہے . . . . . سب کی رازق سب کی پروردگار . . . . . . سب پر قادر مطلق ہے لیکن نہ اس کی کوئی اولاد ہے اور نہ وہ خود کسی کی اولاد ہے، نہ کوئی اس کا ہمسر ہے۔

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ كُفُوًا اَحَدٌ

اور اس طرح خدا کی ذات کو ہر قسم کی دنیاوی علائق سے منزّہ قرار دیا گیا ہے۔

اور یہ وہ اندازِ فکر ہے جو سابقہ شریعتوں سے یکسر مختلف نظر آتا ہے جبکہ یہی

وہ توحیدِ خالص ہے جس کے تمام انبیائے کرام نگران و پاسبان تھے۔

لیکن جب تک فکرِ انسانی میں اس کی قبولیت کا رُشد پیدا نہیں ہوا تھا۔ اُس وقت تک اندازِ خطاب میں وہ ہمہ گیری بھی پیدا نہیں ہوئی اور جیسے جیسے شعور میں پختگی آتی گئی، اندازِ خطاب میں بھی وسعت و گہرائی پیدا ہوگئی یہاں تک کہ قرآن نے اُسے نقطۂ کمال تک پہونچا دیا۔

نظریۂ توحید کے بعد دوسرا پہلو "بارِ نبوت کی اخلاقی و سماجی ذمہ داریوں" کا ہے۔ کہ انسان کے اندر اتنی صلاحیت ہو کہ وہ اس کا پورا حق ادا کر سکے اور ظاہر ہے کہ اس کے بھی درجات ہیں اور اچانک یہ کام کسی کے سپرد نہیں کیا جاسکتا تھا کہ وہ ایک عالمی پیغام کی نشر و اشاعت شروع کردے۔ جس کے لیے پہلے سے کوئی بنیادی کام نہ کیا گیا ہو۔

تو دینِ مبین کا یہ کام اچانک نہیں شروع کر دیا گیا۔ جس کی تاریخ میں کوئی مثال ہی نہ رہی ہو۔ نہیں ...... بلکہ شریعت متعدد ارتقائی مراحل کو طے کرتی ہوئی نقطۂ کمال تک پہنچی ہے۔

قافلۂ انسانیت ہزاروں برس کے وعظ و تبلیغ اور رُشد و ہدایت کے بعد اس قابل ہوا کہ اس کے سامنے ایک ایسا دستورِ حیات پیش کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ سابقہ اقوام کو گزشتہ انبیاء کی طرف سے جو جو ذمہ داریاں سونپی گئیں وہ رشد و ہدایت سے متعلق تھیں ...... اور ہم جب حضرت موسیٰؑ و حضرت عیسیٰؑ علیہم السّلام کے زمانہ کی باتوں کا حضرت خاتم الانبیاءؐ پر نازل ہونے والی وحی سے مقابلہ کرتے ہیں تو زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ افکارِ بشریت میں ارتقاء کے

بہت سے نمونے نظر آتے ہیں۔

وحی کی یہ ذمہ داری ہے کہ عقل کے نقص کو دُور کرے وہ مکمل و متمم عقل ہے یعنی جہاں پر عقل قادر نہیں وہاں وحی اس کا ازالہ کرتی ہے۔ پیغمبر کہتے ہیں کہ جو کچھ تم سے ممکن ہو تم اسے خود انجام دو۔ وہ امور جو عقل و فکر و استدلال کے احاطہ میں ہیں ضروری ہے انہیں تم خود انجام دو اور جو بات تمہاری طاقت سے باہر ہو اس میں ہم وحی کے ذریعہ تمہاری دستگیری کریں گے۔ پیغمبر اس لیے نہیں آئے کہ وہ انسان کی عقل و فکر کے جانشین بن جائیں اور اُن کی پوری قوا کو معطل کر دیں۔ اور یہ کہیں کہ تم لوگ اپنی سوچ اپنے استدلال اور اپنے اجتہاد پر پہرے بٹھا دو کہ یہ تمام کام ہم تمہارے لیے انجام دیں گے۔ یہ بات نظمِ عالم کے خلاف ہے۔

باب ۵

انسانیّت اور وحی

انسان عقل و شعور کا مالک بھی ہے اور احساسات کا بھی۔ لیکن احساسات کا پہلو عام طور سے غالب نظر آتا ہے۔ کیونکہ عقل و شعور کے اعتبار سے وہ جن چیزوں کا ادراک کرتا ہے ان پر اگرچہ یقین کامل رکھتا ہے۔ مگر پھر بھی وہ ادراک اُسے صرف ایک حد تک جھنجھوڑنے اور کارگاہِ عمل میں آنے پر آمادہ کرتا ہے۔

اس کے برخلاف اگر اُس کے احساسات پر ضرب پڑے تو اشتعال جیسی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے جس کا اثر اس کے افکار و خیالات اور وجدان و تاثرات سب پر پڑتا ہے۔

اور یہ محض اتفاق نہیں ہے کہ تاریخ بشریت میں جتنے انقلاب آئے۔ اُن میں عقل و شعور کے ادراکات نے ویسا فعال کردار ادا کیا جیسا احساسات کی ولولہ انگیزی نے اپنا کرشمہ دکھایا۔

احساسات کی گرمی اور شعور کی بیداری کبھی کبھی ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح ہم آہنگ ہو جاتی ہیں کہ پھر یہ موازنہ کرنا عام حالات میں ذرا مشکل ہو جاتا ہے

کہ یہ قوم جو آگے بڑھ رہی ہے وہ شعور کی مکمل بیداری کی بنا پر ہے یا گرمئ شوق کے انتہائی درجہ تک پہنچ جانے کی وجہ سے ہے۔

کیونکہ دونوں صورتوں میں اکثر اس کے شواہد ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ لیکن کچھ مخصوص رجحانات قومی زندگی کی بحرانی کیفیات اور اُمّت کی تاریخ کے حساس موقع پر یہ پتہ چلتا ہے کہ جو اقدام کیا گیا تھا وہ شعور کی بیداری کی بنا پر کیا گیا تھا یا گرمئ شوق کی بنا پر۔

اسی طرح جب قوم کسی بات سے شدید طرح سے متاثر ہو تب بھی ان دونوں پہلوؤں میں فرق واضح ہو سکتا ہے۔ اب چاہے وہ مثبت ہو یا منفی۔ کیونکہ شعور کی کیفیت یہ ہے کہ وہ متاثر ہونے کی صورت میں بھی فوری اضمحلال کا شکار نہیں ہوتا۔ نہ اس میں انتشار پیدا ہوتا ہے نہ انحراف بلکہ وہ اپنی پختگی پہ باقی رہتا ہے۔ کیونکہ انسان کے شعور کی بیداری درحقیقت اپنے مقاصد اور ذمہ داریوں پہ یقین سے وابستہ ہے جو ہر قسم کے تاثر، مشکلات اور پسپائی کے اندیشہ سے بالاتر ہے۔

اگر انسان کو اپنے مقاصد اور ذمہ داریوں کے بارے میں مکمل شعور اور پختہ یقین ہوگا تو یہ شعور انتشار و انحراف اور کم و بیش کی حدود سے ماوراء ہوگا۔ لیکن احساسات کی گرمی حرارتِ ایمانی پیدا کر کے وقتی طور پر حصولِ منزل کو تو آسان کر دیتی ہے لیکن اُسے لغزش و انحراف سے روکنا اس کے لیے مشکل ہوتا ہے۔ لہٰذا انبیاء نے قوم کا فکری شعور بلند کرنے کی پوری پوری جد و جہد کی تاکہ وہ ایسی منزل پہ پہنچ جائے کہ لغزش و انحراف سے بچ سکے۔ تمام انبیاء کے حالاتِ زندگی

سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا اپنے بعد ایسے ذی شعور لوگوں کو وصی مقرر کرنا جو اُن کی
تعلیمات کا مکمل شعور اور پختہ یقین رکھتے تھے ۔ صرف اسی لیے تھا کہ وہ ان کی قوم
کو ان کی تعلیم سے انحراف نہ کرنے دیں اور آئندہ آنے والے نبی پر ایمان لانے کے
لیے تیار و آمادہ رکھیں ۔ جن کی آمد کی وہ وصیت کر کے جاتے تھے ۔

لیکن انسانی معاشرے کی تربیت کے لحاظ سے عقلی اور منطقی دلائل کا اثر بہت
کم اور احساسات کو جھنجھوڑنے والی چیزوں کا اثر بہت زیادہ ہے ۔

گویا حسیات ، عقلیات پر غالب ہیں ۔

اِس لیے محض انسان کی عقل پہ بھروسہ کر کے اُسے چھوڑ دینا صحیح نہیں تھا ۔
بلکہ ہر دَور میں ایسے افراد کا موجود ہونا ضروری تھا جو اپنے قول و عمل کے اعتبار سے
انسانی افکار کے ساتھ اس کے احساسات کو بھی بیدار کر دیں ۔

اور وہ تربیت بھی ایسی ہو جو افکارِ ربانی کے سانچے میں ڈھلی ہوئی ہو ۔ چنانچہ
تاریخِ انسانیت کی ابتداء سے آج کی نہایت ترقی یافتہ دنیا تک کوئی انسان اس
حِسّی تربیت سے بے نیاز نہیں رہا ہے ۔

اِسی بنا پر عالمِ انسانیت میں جو بھی ترقی ہوئی اور حالِ حاضر میں یورپی
تمدّن کی مقبولیت کی ایک بڑی اور بنیادی وجہ اُن کے تمدّن کا حِسّی پہلو ہی ہے ۔
گو کہ در حقیقت اُن کا نظام ظلم و ناانصافی کا منبع ہے لیکن کیونکہ اس نظام میں
لوگوں کے حِسّی پہلو کو متاثر کرنے کی صلاحیت ہے اس لیے آج یورپی تمدّن لوگوں
پر زیادہ اثر فرما ہے گو کہ وہ آسمانی تعلیم سے جُدا ہے ۔

نبی کو خدا نے کامل ارتباط کے ساتھ ساتھ حسیات کا اتنا گہرا شعور اس لیے

عطا کیا ہے کہ وہ معاشرے کی تمام ناسامانیوں کا اس طرح مشاہدہ کرے جس طرح لوگ کرتے ہیں اور اس طرح محسوس کرے جس طرح محروم طبقات اپنی محرومیوں کو محسوس کرتے ہیں۔

یہ احساس ہر انسان کے اندر کسی نہ کسی حد تک موجود رہتا ہے۔ لیکن امکان سے عملی اقدام تک کی منزل میں بڑا فاصلہ ہوتا ہے، جس کے لیے خاص حالات کی ضرورت ہے جس کی بنا پر ایک شخص میں یہ احساس کم ہوتا ہے دوسرے میں زیادہ۔

جس طرح سے کہ چیزوں کے حصول کی خواہش انسان کی فطرت میں داخل ہے لیکن انسان پیدا ہوتے ہی ہر چیز کی تمنّا نہیں کرنے لگتا بلکہ جب کارگاہِ حیات میں قدم رکھتا ہے تو متعدد مراحل میں مختلف چیزوں کے حصول کی تمنّا بیدار ہوتی ہے۔

بعینہٖ اسی طرح معاشرتی اقدام کا احساس بھی انسان کے اندر یکلخت نہیں پیدا ہو گیا۔ ہو سکتا ہے کہ ہزاروں برس تک دنیا کے لاکھوں افراد اس طرح گزرے ہوں کہ ان کے اجتماعی احساس کو مہمیز کرنے والے حالات ہی پیش نہ آئے ہوں۔

کیونکہ یہ احساس جسمِ انسانی میں ایک "خام مال" کی حیثیت رکھتا ہے۔ جس کی صحیح تربیّت کرنے اور درست اسلوب سے اس کی نشو و نما کرنے کی ضرورت ہے۔

اس عظیم انسانی تربیّت اور احساسات کی صحیح نشو و نما کے لیے خداوند کریم نے اپنے لطف و کرم اور خصوصی عنایت سے انبیاء و مرسلین کو منتخب کیا اور ان کے نفوس میں وہ بلندی عطا کی کہ تمام معقولات گویا ان کے لیے بدیہی شکل میں نگاہوں کے سامنے موجود ہوں اور جن باتوں کے بارے میں عام انسانوں کو غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے وہ ان کے سامنے بالکل عیاں اور آشکار ہوں۔

جہاں تک ذہنِ انسانی کا تعلق ہے تو بہت سے اچھے افکار اس پر وارد ہوتے رہتے ہیں لیکن وہ حسی طور سے اس کے سرچشمہ کو نہیں جانتا۔ یہ تو سمجھتا ہے اور یقین رکھتا ہے کہ ذہن میں پیدا ہونے والے صفاتِ حمیدہ کا موجد بھی ذاتِ کردگار ہے۔ لیکن یہ ایمان محض عقلی ہوتا ہے حسی نہیں ہوتا۔

پس یہ یقین ہوتا ہے کہ چونکہ علم و معرفت اور صفاتِ حمیدہ کا سرچشمہ ذاتِ کردگار ہے۔ اس لیے یہ نیک خیال بھی اس نے ایجاد کیا ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ کسی بات کو صرف فکر و خیال کی حد تک درک کر لینا اور ہے اس کا مشاہدہ بن جانا اور ہے۔ اور بعض اوقات کسی چیز کا ادراک اتنا قوی نہیں ہوتا کہ اسے وجدانی کہا جا سکے۔ انسان یہ تو محسوس کرتا ہے کہ ایک روشنی فکر و خیال کے اندر موجود ہے لیکن یہ ادراک نہیں کر پاتا کہ اس روشنی کا اصل سرچشمہ کیا ہے۔

مدارجِ وحی

بعض اوقات انسان کے ذہن میں پیدا ہونے والے یہ الٰہی احساسات اتنے قوی ہوتے ہیں کہ انسان ہر پہلو اور ہر زاویے سے اُن کا ادراک اس شدت سے کرتا ہے کہ گویا یہ خیال نہ ہو بلکہ اس کی سماعت و بصارت کے سامنے ایک جیتا جاگتا واقعہ ہو۔

جیسا کہ بعض روایات میں یہ ذکر بھی پایا جاتا ہے کہ عالی مرتبت انبیاء کرام فرشتۂ وحی کو دیکھتے بھی تھے اور اس کی آواز کو سُنتے بھی تھے۔

اس قوی احساس کے ساتھ یہ بھی ممکن ہے کہ اس عظیم المرتبت انسان کو جسے نبی بنایا جا رہا ہے، حقیقتِ حال کے ہر پہلو سے اس طریقہ سے باخبر کر دیا گیا ہو کہ وہ اپنی تمام توانائیوں اور قوتوں کے ساتھ ذاتِ الٰہی سے حقیقی ارتباط کا ادراک

کر رہا ہو۔

بعض انبیاء کے یہاں فرشتۂ وحی کے ادراک کی نوعیت اس سے قدرے مختلف نظر آتی ہے۔ جیسے یہ بات کہ:۔

انہوں نے فرشتہ کی آواز سُنی مگر اس کو نہیں دیکھا۔ یہ بھی ایک ملکوتی ادراک ہے مگر اس درجہ کا نہیں جس میں خود فرشتہ کا پیکر بھی نظر آئے۔

اور بعض انبیاء کے یہاں تو وحی کا اس سے بھی کمتر درجہ نظر آتا ہے۔ جس میں نہ تو فرشتہ کا پیکر نظر آیا اور نہ شعوری طور پر اس کی آواز سُنی بلکہ خواب کے عالم میں وحیٔ الٰہی نازل ہوئی اور نبی تک خُدا کا پیغام پہنچا دیا گیا۔

لہٰذا یہ بات بلا تامل کہی جا سکتی ہے کہ انبیاء پر وحی نازل ہونے کی کیفیتوں میں مختلف مراحل نظر آتے ہیں۔ مثلاً

ادراکِ محض ...... خواب کے ذریعہ وحی ...... عالمِ بیداری میں فرشتہ کی آواز سُننا ...... کمالِ توجہ جس میں آواز بھی سُنی جا رہی ہو اور فرشتہ کو دیکھا بھی جا رہا ہو۔

ان درجات کے درمیان بھی کچھ اور حدود فرض کی جا سکتی ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں اس بات کی طرف ان الفاظ میں توجہ دلائی گئی کہ:۔

"ہم نے بعض انبیاء کو بعض پر فضیلت دی"

تربیتِ انسان

وحیٔ الٰہی نے ہی درحقیقت انسان کی سب سے پہلے تربیت کی۔ اس کے بغیر عالمِ بشریت کی تربیت ممکن ہی نہ تھی۔ کیونکہ آغازِ عمل کے لحاظ سے حاصل ہونے والے علوم و معارف کے علاوہ انسان

کے پاس جو کچھ تھا وہ مادہ یا مادیات تھے ، اور کوئی ایسا عقلی ادراک نہ تھا کہ انسان کو الٰہی تمثیلات اور حقائق و اقدار پر ایمان لانے کی طرف دعوت دیتا ۔ صرف وجودِ خالق کا عقلی یقین تو تھا لیکن یہ اتنا قوی نہ تھا ۔ جو روحِ عمل کو بیدار کر سکتا ۔ اور اس کے تمام جذبات اور احساسات کو متحرک کر سکتا ۔

چونکہ تمام انسانوں میں اتنی عقلی صلاحیت نہیں ہوتی کہ وہ اپنے احساسات و ادراک ہی سے اعلیٰ مراتب تک پہونچ جاتے ۔ اس لیے خداوند عالم نے کچھ ایسے لوگوں کا انتخاب کیا جن میں بنی نوع انسان کی قیادت و رہبری کی بھرپور صلاحیت تھی ۔ چنانچہ ان لوگوں کو اس نے اپنی خصوصی نگرانی میں بھرپور تربیت دی اور پھر پیکرِ انسانی میں انھیں دنیا کے اندر بھیج دیا تاکہ وہ معاشرے کی تربیت اور ہدایت بشر کا فریضہ انجام دے سکیں ۔

مختصر یہ کہ تمام رسوم و اقدار اور جملہ مقاصد اور اعتبارات اگر عقلی محض ہوں اور معاشرے کی زندگی سے ان کا کوئی براہِ راست تعلق نہ ہو ، تو نہ ہر شخص انھیں سمجھ سکے گا اور نہ اپنے اندر جذب کر سکے گا ۔ اور اگر وہی اقدار حسیات کی شکل میں ہوں تو اُن کو اپنانا زیادہ آسان ہو گا ۔

جب یہ صورتِ حال ہے تو ہم پر فرض ہے کہ دیگر بنی نوع انسان کے ساتھ اپنے روابط کو مربوط رکھتے ہوئے لائحہ عمل طے کریں ۔ یعنی عقلی افکار پر اس طرح ایمان نہ لائیں کہ بس انھیں اپنے عقل و شعور کے ایک گوشہ میں ڈالدیں جیسا کہ فلسفی حضرات اپنے فلسفیانہ خیالات کے ساتھ کرتے ہیں بلکہ ہمارا فرض تو یہ ہے کہ ہم ان عقلی افکار کو اپنے ذہن سے اتنا نزدیک لائیں اور ان پر اتنا غور کریں کہ وہ محسوسات کی طرح ہمارے لیے روشن اور نمایاں ہو جائیں ۔

ہمیں ارتقائے فکر کے مرحلے میں بھی کسی جگہ ٹھہرنا نہیں چاہیئے اور نہ کسی منزل کو پا لینے کے بعد اسی پر اکتفا کرنی چاہیئے۔ بلکہ مسلسل اپنی قوتِ فکر کو استعمال کرتے رہنا چاہیئے۔ اور اتنا غور کرتے رہنا چاہیئے کہ عقلی ادراکات ہی ہمارے لیے حسّی مشاہدات بنتے چلے جائیں ؛

باب ۶

عقل یا فلسفہ

جب ہم ذہن انسانی کے ارتقاء کی بات کرتے ہیں تو ہمیں انسانی عقل کی کار فرمائیوں کا ذکر بھی کرنا پڑتا ہے۔ جس کو عرف عام میں فلسفہ کا نام دیا جاتا ہے دوسرے الفاظ میں جب ہم حقائق و معارف سے بحث کرتے ہیں تو ہمیں دو راہیں اختیار کرنی پڑتی ہیں ایک راہ وہ ہے جس کا مبداء و منتہا الہام، وحی اور روایات ہیں اس راہ کو ہم دین و مذہب کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسری راہ کا دار و مدار عقل و خرد کی کارفرمائیوں پر ہے اور اسے ہم فلسفہ کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ یہ دونوں ایک دوسرے کے تکملہ اور متمم ہیں نہ کہ ضد اور ہر دور میں یہ دونوں ہی انسانی ترقی و کمال کا ذریعہ ہوتے ہیں۔

فلسفہ یعنی علم و آگاہی اور جستجو و طلب کی وہ تمام کوششیں جو عقل و خرد سے بدرجۂ غایت محبت اور لگاؤ سے معرض وجود میں آئیں اس کا اطلاق فکر و تعمق کے ان نتائج پر بھی ہوتا ہے جن سے انسان کے فکری ورثہ میں اضافہ ہو۔ اور سعی و عمل کی ان صورتوں پر بھی جو کسی حقیقت کو دریافت کے سلسلہ میں بروئے کار آئیں۔ اس کا آغاز کب ہوا؟

اس کا ٹھیک ٹھیک تعین مشکل ہے۔ ہمارے نزدیک وہ پہلا شخص یا وہ پہلا گروہ اور معاشرہ یقیناً فلسفی تھا۔ جس نے زندگی اور کائنات سے متعلق سوچ سمجھ کر کوئی رائے قائم کی۔ دراصل فلسفہ شک و ارتیاب کے بطن سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ یہ تجربہ و مشاہدہ اور تحلیل و تجزیہ کی روشنی میں آگے بڑھتا اور پروان چڑھتا ہے۔

یوں تو دُنیا کے ان تمام گوشوں میں فلسفہ و حکمت کے سوتے پھوٹے ہیں جہاں صدیوں ایک خاص تسلسل کے ساتھ تہذیب و تمدّن کے قافلوں کو رواں دواں رہنے کا موقع ملا ہے تاہم خطۂ یونان کو ان میں ایک مقام حاصل ہے کہ یہاں فلسفہ و حکمت نے جس ترتیب اور قاعدے سے ترقی کی منزلیں طے کی ہیں اور جس جامعیت کے ساتھ علم و ادراک کا قریب قریب تمام شاخوں سے متعلق قیمتی معلومات کے ذخائر مہیا کئے ہیں۔ دُنیا کے لٹریچر میں اس کی کوئی مثال نہیں پائی جاتی۔ صرف اس خطّہ کو یہ شرف کیوں حاصل ہوا کہ یکے بعد دیگرے یہاں سقراط، افلاطون اور ارسطو ایسی نابغۂ روزگار شخصیتیں پیدا ہوئیں جنہوں نے تمام نوعِ انسانی کے لیے فکر و تعمق کی راہیں ہموار کیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ فلسفۂ یونان سے پہلے کی تاریخ فلسفہ کے کچھ اوراق اس طرح گم ہوئے ہیں کہ خانہ پُری کا امکان بھی باقی نہیں رہا۔ اب تحقیق و دریافت کے ان سرچشموں تک بھی رسائی ممکن نہیں جہاں سے گم شُدہ اوراق کے بارے میں معلومات حاصل کی جاسکتی تھیں۔ ہم یہ بات جانتے ہیں کہ مصر و عراق، یونان سے پہلے تہذیب و شائستگی کے میدان میں بہت آگے جاچکے تھے۔ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ قدیم یونانی فلسفہ پر دانشورانِ مصر کی حکمت نے گہرا اثر ڈالا تھا۔ افلاطون نے اپنی تصانیف میں مصری

ضرب الامثال کے حوالہ کچھ اس انداز سے دیئے ہیں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس یونانی حکیم کی نظر میں یہ ضرب الامثال صرف ضرب الامثال ہی نہیں بلکہ علم و فن کے سرچشمہ ہیں ارسطو نے ایک قدم اور آگے بڑھایا ہے اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ مصر کے قسیس و راہب دنیا کے پہلے فلسفی تھے۔ ہمیں مصر و یونان کے فکری روابط کی تفصیلات کا علم نہیں۔ نہ صرف یہ کہ ہم ان تفصیلات سے نا آشنا ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں مستقبل میں بھی علم نہیں ہو سکتا کہ بابل و نینوا کی تہذیبوں میں جس فلسفیانہ غور و فکر کا ارتقاء ہوا اس کی نوعیت اور وسعت کیا تھی۔ نہ ہم یہ جانتے ہیں کہ آیا فلسفۂ یونان کا ماخذ و منبع یہی سلسلہ غور و فکر ہے یا کچھ اور۔ تاریخ فلسفہ میں جو یہ خلا رہ گئے ہیں ان کا سبب بھی وہی البشر کی عدم بلوغیت ہے۔ جس کا پُر کرنا محالات سے ہے۔

بہر حال اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ یونانی فلسفہ پر بابل و نینوا اور مصری سوچ کے اثرات مرتب نہ ہوتے ہوں اور نہ ہی کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ کسی خاص عہد یا معاشرے میں جو سوالات اور چیلنج اُبھرتے ہیں وہ جواب اور حل نہیں چاہتے یا وہ فکر و تعقل کے قافلوں کو آگے بڑھانے میں ممد و معاون ثابت نہیں ہوتے۔

کچھ اسی طرح کا سوال انبیاء علیہم السلام کے ظہور و بعثت کے متعلق بھی ذہنوں میں خلش پیدا کرتا ہے اور انسان سوچتا ہے کہ ایسا کیوں ہے کہ ساری دنیا کو چھوڑ کر جزیرۃ العرب ہی لطفِ ربّانی کی ارزانیوں کا مرکز قرار پایا اور ایک خاص ترتیب اور تسلسل کے ساتھ اسی خطۂ ارضی میں اس کثرت کے ساتھ انبیاء مبعوث ہوتے۔ یعنی غیر سامی قوموں میں انبیاء آئے بھی تو اس ترتیب و تسلسل کے ساتھ نہیں کہ جس سے

نبوت کے بارے میں کوئی واضح تصور قائم کیا جا سکے یا اُن کے مشن اور منصب سے متعلق کوئی متعین رائے پیش کی جا سکے۔ ظاہر ہے یہ دونوں سوال اس نوعیت کے ہیں کہ اس سے عہدہ برآ ہونا آسان نہیں اور صرف اس تناظر و پس منظر کو اس سلسلے میں کافی نہیں سمجھا جا سکتا جس کا تعلق کسی قوم یا معاشرہ کے مادی حالات اور رشتوں سے ہو۔

ہو سکتا ہے کوئی صاحب، فلسفہ اور نبوت کے ظہور کی ان دونوں قسموں کو محض بخت و اتفاق کی کرشمہ سازی سمجھ بیٹھیں۔ لیکن ظن و تخمین کے اس انداز میں دشواری یہ حائل ہے کہ اس کارگاہِ حیات میں بخت و اتفاق نامی کسی شے کا کہیں وجود ہی نہیں پایا جاتا۔ یہاں جو کچھ بھی ہوتا ہے اسباب و علل کی بنا پر ہوتا ہے۔

تو بات سوچنے کی یہ نہیں کہ جزیرۃ العرب میں اس کثرت اور تسلسل کے ساتھ انبیاء مبعوث ہوئے یا خطۂ یونان کو یہ شرف کیوں بخشا گیا کہ یہاں عقل و خرد کی اس درجہ ارزانی ہوئی۔ غور طلب بات یہ ہے کہ تاریخ کی کسوٹی پر یہ دونوں تجربے صحیح ثابت ہوئے یا نہیں اور پوری نوعِ انسانی نے اس سے مقدور بھر فائدہ اُٹھا کر اپنے فکر و نظر اور کردار و عمل کے زاویوں کو بدلا ہے یا نہیں۔

انبیاء و فلسفی

اگر یہ عالم آپ سے آپ پیدا نہیں ہوا ہے۔ بلکہ اسے علیم و حکیم خدا نے ترتیب دیا ہے اور اس کے ترتیب دینے میں اس کی صالح ربوبیت کارفرما ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی تخلیق سے منشاء ایزدی یہ ہے کہ یہ صحیح معنوں میں اس دُنیا میں

اس کا نائب اور خلیفہ ثابت ہو۔ یعنی ایک طرف تو یہ ایسی دانش اور عقل و حکمت سے سے بہرہ مند ہو جو اس کو اس کائنات کا رازدار بنا سکے۔ جو اس کے ذہن وفکر کو عمق و گہرائی عطا کر سکے۔ اور علم و ادراک کے دائروں کو ان کناروں تک پھیلا سکیں کہ جہاں حقیقت و معنی کا آفتاب طلوع ہوتا ہے جہاں زمین اپنے راز اگل دیتی ہے اور آسماں کی فسوں سازیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ دوسری طرف اس کو ایسی ہدایت و رہنمائی سے نوازا جائے کہ جس سے اس کا باطن چمک اُٹھے۔ اس کے کردار میں استواری و توازن پیدا ہو۔ اس میں خیر، نیکی اور حسن و جمال کی سوئی ہوئی قدریں جاگ اُٹھیں۔ اس کا دل انوار و تجلیاتِ الٰہی سے منوّر ہو۔ اور دماغ کی تمام تر صلاحیتیں تکمیل ذات کے داعیوں کی تخلیق و پرورش کے لیے وقف ہو جائیں اور یہ اس دنیا میں ایسی پُرامن زندگی کی تشکیل پر قادر ہو سکے جو سراسر عدل انصاف اور رحم و عفو پر مبنی ہو جس میں ظلم، دھاندلی اور جور کا دُور دُور تک نشان نہ ملے۔

ظاہر ہے انسانی الغو کے یہ دونوں تقاضے ایسے تھے کہ ان کو پورا کئے بغیر یہ ہرگز اس لائق نہیں ہو سکتا تھا کہ اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کا نائب و خلیفہ قرار پا سکے اس لیے اللہ تعالیٰ کے فیوض ربوبیت نے وجود کی دو مختلف سطحوں پر ان دونوں تقاضوں کی تکمیل کا سامان فراہم فرما دیا۔

تکوینی سطح پر تو حکما اور فلسفی پیدا کئے جنہوں نے علم و ادراک کی شمعیں فروزاں رکھیں اور تشریعی سطح پر انبیاء و رسل مبعوث فرمائے جن کی تعلیم تزکیہ اور تربیت سے نوعِ انسانی میں نیکی اور خیر کی محبت پیدا ہوئی اور یہ اپنی محدود "انا" سے نکل کر غیر محدود اور وسیع تر "انا" سے بندگی اور عبودیت کے رشتوں کو استوار کرنے کے لائق ٹھہرا۔

یہاں قدرتاً یہ سوال ذہنوں میں اُبھرے گا کہ ہم نے فلسفہ و حکمت اور وحی و تنزیل کو

کیونکہ ایک ہی سکیم کے نفاذ کی دو تدبیریں قرار دیا جب کہ ان میں ایک سرتاپا ہدایت پر مبنی ہے اور دوسری لغزش خطا اور الحاد و زندقہ پر مشتمل خیالات و تصورات کو بھی اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔ اختصار کے ساتھ اس شبہ کے جواب میں ان نقاط کی وضاحت ضروری ہے :۔

۱۔ یہ کہ حکمت و فلسفہ کو ہم نے جو ایک تدبیر قرار دیا ہے اور یہ کہا کہ اس سے انسانی فکر میں بہر حال جلا پیدا ہوگی، تہذیب و تمدن کے قافلے آگے بڑھیں گے، اور انسان اپنے اس شرف سے آشنا ہوگا کہ یہ حیوان عاقل ہے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اِدھر اُدھر بھٹکے اور گمراہ ہوئے بغیر کشفِ حقائق کی نعمت سے بہرہ مند ہو جائے گا۔ تدبیر کی اس نوعیت کو تکوینی کہنے کے معنی یہ ہیں کہ اس کا اسلوبِ تحقیق، اس کی رسائی کا انداز اور منہاجِ مذہب و دین کی راہ سے بالکل مختلف ہے۔

۲۔ بحیثیت مجموعی ہم اس کے اخذ کردہ نتائج سے مجروح نہیں ہوتے۔ انسانی فکر و تصور کے بارے میں ہماری یہ جچی تلی رائے ہے کہ اسے ابھی اور نکھرنا ہے اور مکمل ہونا ہے اور ایک واضح شکل اختیار کرنے کے بعد بالآخر مذہب و دین کے حقائق سے بغل گیر ہونا ہے۔ سرِدست اس کے نظریات و تصورات میں جو اختلاف، تضاد اور بوقلمونی رونما ہے یہ محض عارضی اور اس وقت تک ہے جب تک کہ شک و ارتیاب کے بادل چھٹ نہیں جاتے اور انسان اپنی آنکھوں سے آفتابِ حقیقت کی ضیا افروزیوں کا مشاہدہ نہیں کر لیتا۔

سقراط کا تصوّرِ الٰہی

انسانی فکر و تصور کی حقائق دین و مذہب سے مماثلت کی ایک مثال یونانی فلسفی سقراط کے تصورِ الٰہی سے ملتی ہے۔ جو تقریباً پانچ سو برس قبل از مسیح یونان میں توحید و تنزیہہ کے اعتقاد پر مبنی ہے اور افلاطون کی شہرہ آفاق کتاب "جمہوریت" میں مکالمہ کی صورت میں ملتا ہے:۔

آڈمنٹس نے سوال کیا کہ شعراء کو الوہیت کا ذکر کرتے ہوئے کیا کیا پیرایۂ بیان اختیار کرنا چاہیئے؟

سقراط : ہر حال میں خدا کی ایسی توصیف کرنی چاہیئے جیسی کہ وہ اپنی ذات میں ہے خواہ قصصی شعر ہو خواہ غنائی۔ علاوہ بریں اس میں شبہ نہیں کہ خُدا کی ذات صالح ہے۔ پس ضروری ہے کہ اس کی صفات بھی صالح اور حق پر مبنی ہے۔

آڈمنٹس : یہ درست ہے۔

سقراط : اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جو وجود صالح ہوگا اس سے کوئی بات مضر صادر نہیں ہو سکتی اور جو ہستی غیر مضر ہوگی وہ کبھی شر کی صانع نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح یہ بات بھی ظاہر ہے کہ جو ذاتِ صالح ہوگی ضروری ہے کہ نافع بھی ہو۔ پس معلوم ہوا کہ خدا صرف خیر کی علّت ہے، شر کی علّت نہیں ہو سکتی۔

آڈمنٹس : درست ہے۔

سقراط : اور یہیں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ خُدا کا تمام حوادث اور افعال کی علّت ہونا ممکن نہیں جیسا کہ عام طور پر مشہور ہے۔ بلکہ وہ انسانی حالات کے بہت

ہی تھوڑے حصہ کی علت ہے کیونکہ ہم دیکھتے ہیں ہماری برائیاں، بھلائیوں سے بہت زیادہ ہیں اور برائیوں کی علت خدا کی صالح اور نافع ہستی نہیں ہو سکتی۔ پس چاہیئے کہ صرف اچھائی ہی کو اس کی طرف نسبت دیں اور برائی کی علت کسی اور جگہ ڈھونڈیں۔

اڈمنٹس : میں محسوس کرتا ہوں کہ یہ امر بالکل واضح ہے۔

سقراط : تو اب ضروری ہوا کہ ہم شعراء کے ایسے خیالات سے متفق نہ ہوں جیسے خیالات ہومر کے حسب ذیل اشعار میں ظاہر کئے گئے ہیں :۔

"مشتری کی ڈیوڑھی میں دو پیالے رکھے ہیں ایک خیر کا ہے، ایک شر کا۔ اور وہی انسانوں کی بھلائی اور برائی کی تمام تر علت ہے جس انسان کے حصہ میں پیالۂ خیر کی شراب آگئی اس کیلئے تمام تر خیر ہے جس کے حصہ میں شر کا گھونٹ آگیا اس کے لیے تمام تر شر ہے اور پھر جس کسی کو دونوں پیالوں کا ملا جلا گھونٹ مل گیا۔ اس کے حصہ میں اچھائی بھی آگئی، برائی بھی آگئی۔"

پھر آگے چل کر تجسم کی طرف اشارہ کیا ہے اور اس سے انکار کیا ہے کہ خدا ایک بازیگر اور بہروپیئے کی طرح کبھی ایک بھیس میں نمودار ہوتا ہے کبھی دوسرے میں۔

حکماء یونان کے تصورِ الٰہی کی یہ سب سے بہتر تشبیہہ ہے جو افلاطون کے قلم سے نکلی ہے۔ یہ خدا کے متشکل سے انکار کرتی ہے اور صفاتِ ردیہ و خسیسہ سے بھی ایک متنزہ تخیل پیش کرتی ہے لیکن بہ حیثیت مجموعی صفاتِ حسنہ کا کوئی ارفع و اعلیٰ تصور نہیں رکھتی۔ اور خیر و شر کی گتھی سلجھانے سے بھی عاجز ہے۔

بہرحال ۵ ویں صدی قبل از مسیح میں حکمائے یونان کا تصوّرِ الٰہی گو اس قدر بلند و برتر تو نہ تھا کہ اُسے مکمل کہا جا سکے لیکن انسانی فکر کی معراج ضرور کہا جا سکتا ہے ۔ کہ یہ قرآن کے تصوّرِ الٰہی سے قریب تر تھا ۔ دوسرے معنی میں انسانوں کا ایک گروہ ایسے مکمل تصور کو جو قرآن کے ذریعہ تمام انسانیت کے لیے نازل ہوا تسلیم کرنے پر آمادگی ظاہر کر رہا تھا ۔

جیسے کہ پہلے بیان کیا گیا ہے کہ انسانی فکر و تصوّر نے ابھی اور نکھرنا اور مکمل ہو کر ایک واضح تشکل اختیار کرنے کے بعد بالآخر مذہب و دین کے حقائق سے بغلگیر ہونا ہے اور سر دست جو اس کے نظریات و تصوّرات میں اختلاف یا تضاد ہے ۔ یہ محض عارضی ہے اور اسوقت تک ہے جبتک انسان اپنی آنکھوں سے آفتابِ حقیقت کی ضیا افروزیوں کا مشاہدہ نہیں کرتا ۔

باب ۷

فلاسفہ کا ذاتی کردار

تاریخ کے قرن اوّل سے لے کر بیسویں صدی عیسوی کے ابتدا تک ارسطالیس سے ہربرٹ اسپنسر تک جتنے حکما گزرے ہیں ان کے حالات زندگی سے جو بات اخذ کی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ حکما حرص و ہوا کی قید سے آزاد ہو کر مطالعۂ فطرت میں منہمک رہتے اور اپنے نفس کو جاہ و شہرت اور جذبات ترفع کی غلامی سے آزاد کر چکے ہوتے تھے۔ ان کے محض زبانی دعوے نہ ہوتے تھے بلکہ ان کی زندگی ان کے اقوال کی عملی تفسیر ہوتی تھی۔ ایک فلسفی کے لیے سب سے مقدم یہ شرط ہوتی کہ وہ عام دنیوی تعلقات سے جہاں تک ممکن ہو علیحدگی اختیار کرے۔ اس لیے کہ جادۂ تحقیقات پر جو چیزیں لغزشِ پا پیدا کر دیتی ہیں۔ مثلاً نفسانیت، تعصب، جاہ پرستی، خود نمائی، شہرت پسندی وغیرہ اگر ان کی تحلیل کی جائے تو آخر کار سب کا مدار آ کر سوسائٹی کے دباؤ اور اثر پر ٹھہرے گا۔ یہی وہ چیز ہے جو تلاشِ حق سے انسان کو کبھی اس لیے باز رکھتی ہے کہ اس سے اس کے اعزہ و احباب کو رنج ہو گا اور کبھی اس لیے منع کرتی ہے کہ اس کی عام مقبولیت و ہر دلعزیزی میں فرق آ جائیگا۔ لیکن جو شخص دوسروں کی مدح و تحسین

لعنت و نفرین سے مستغنی ہو چکا ہو۔ اس کو حقیقت شناسی اور صحیح آزاد خیالی سے روکنے والی کوئی شے نہیں اسی بنا پر قدما کسی کو اپنا شاگرد بنانے سے قبل سب سے پیشتر، علائق دنیوی سے آزاد ہونے کی تعلیم دیتے تھے۔ فیثا غورث کو لفظ فلاسفر کی اختراع کا شرف حاصل ہے۔ اس سے زیادہ فلسفہ اور فلسفی کی تعریف کا مستحق اور کون ہو سکتا ہے۔ اُس نے ان الفاظ کی جو تعریف کی ہے خود اسی کی زبانی سنیئے:

"ہماری زندگی کی تشبیہ ورزشی کھیلوں کے سالانہ میلہ سے دی جا سکتی ہے۔ اس لیے کہ جس طرح اس مجمع میں بعض لوگ فتح و اعزاز حاصل کرتے جاتے ہیں، بعض اس غرض سے شریک ہوتے ہیں کہ خرید و فروخت کے ذریعہ سے کچھ نفع یاب ہوں اور چند ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو نہ منفعت سے سروکار ہوتا ہے۔ اور نہ شہرت سے۔ بلکہ جو زیادہ عالی ظرف ہوتے ہیں اور جن کا مقصد صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس عجیب منظر سے لطفِ نظارہ حاصل کریں۔ اور تمام کیفیات کا علم حاصل کریں۔ اسی طرح ہم لوگ (یعنی انسان) اپنے وطن، عالمِ بالا کو چھوڑ کر اس دنیا میں آئے ہیں جہاں گروہ کثیر حصولِ لذت و جلب منفعت میں مشغول ہے۔ مگر چند افراد ایسے بھی ہیں جو حرص و ہوا کی قید سے آزاد ہو کر مطالعۂ فکر میں منہمک رہتے ہیں۔ اس لیے کہ جس طرح (کسی جلسے یا تماشہ

میں، بے غرض تماشائیوں سے پاکباز کوئی نہیں ہوتا اسی
طرح اس دنیا میں فطرت کا مطالعہ اور اس میں فکر و تدبر
کرنا، تمام دیگر مشاغل کی نسبت معزز اور بحد معزز ہے۔"

لہٰذا فیثا غورث کا اصول یہ تھا کہ جب کوئی شخص اس کے پاس بغرض استفادۂ علم آتا تو اس سے کہتا کہ پانچ سال تک کامل خاموشی اختیار کرے۔ بہت سے پست حوصلہ اسی ابتدائی آزمائش میں ہمت ہار جاتے اور فلسفی بننے کا خیال ترک کر دیتے۔ بعض ایسے بھی ہوتے جو گو اس عہد کو پوری طرح سے نہ نباہ سکتے۔ تاہم ایک بڑی حد تک اس میں کامیاب ہوتے۔ ایسے لوگوں کی میعادِ امتحان سال دو سال اور بڑھا دی جاتی اور جب اس میعاد پر پورے اُتر چکتے تو دوسرے طریقوں سے ان کے ضبط و استقلال کی آزمائش کی جاتی اور مختلف النوع تجربات سے ان کی نفس کُشی کا امتحان لیا جاتا۔ ایک عرصۂ دراز کے بعد جب یہ تمام مراحل طے ہو چکتے اس وقت البتہ فیثا غورث ان کو اپنے دائرۂ تلمذ میں قدم رکھنے کی اجازت دیتا۔ اس پر بھی وہ جس مضمون سے ان کی تعلیم کی ابتدا کرتا، وُہ ریاضی تھا تاکہ اُس کے خشک مسائل سے اُن کے جذبات برانگیختہ نہ ہوں۔ اسی اصول کی بنا پر افلاطون نے بھی اپنے تلامذہ کے لئے ریاضی دانی کی شرط لازمی قرار دے دی تھی اور اپنے بیت العلم کے دروازہ پر یہ اعلان آویزاں کر دیا تھا۔ "بجز ہندسہ دان کے کسی شخص کو اندر آنے کی اجازت نہیں" اس لیے کہ وہ جانتا تھا کہ حقائق دانی کے لیے جذبات سمّ قاتل ہیں اور ان کا تریاق، مسائل ریاضی سے بہتر کوئی نہیں۔

فیثا غورث کا یہ بھی خیال تھا کہ عوام میں جن کے ذہن دُنیا پرستی کے زنگ

سے آلودہ ہوتے ہیں، ادراک حقائق کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ اسی لیے وہ جمہور کے سامنے انہیں کے مذاق کی باتیں کرتا۔ اور دقیق مسائل کا اظہار صرف اپنے چیدہ اور منتخب تلامذہ کے سامنے کرتا۔ ارسطو کا طرزِ بیان گو نسبتاً نہایت سریع الفہم و عوامی ہوتا تاہم اس کا بھی یہ حال تھا کہ شام کے وقت جو اپنے عام لیکچر دیتا اور جس میں ہر قسم کے لوگ شریک ہو سکتے تھے اُن میں صرف معمولی باتیں ہوتیں۔ مگر صبح کے درس، جو گنجینۂ معارف ہوتے اُن کی شرکت خاص خاص طلبہ کے لیے موقوف تھی۔ افلاطون اِس معاملہ میں ارسطو سے بھی چند قدم آگے تھا۔ اس کو فلسفیانہ مباحث میں عوام کے دخل سے اسقدر نفرت تھی کہ وہ اپنی تحریروں کا طرزِ ادا قصداً اس لیے ایسا پیچیدہ رکھتا کہ عوام کی دسترس اُن تک نہ ہو سکے خود مسلمانوں میں جو صاحب نظر علمائ پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً ابن رُشد، غزالی، ابن سینا وغیرہ۔ وُہ سب اِسی اصول پر عامل تھے۔ چنانچہ امام غزالی نے تصریح کر دی ہے کہ ان کی کتابوں کے، جن میں معارف و حقائق مندرج ہیں، مخاطب صحیح صرف وہ لوگ ہیں (جو منجملہ اور شرائط کے) دنیا سے بے تعلق ہوں اور یہی اندازِ فکر انبیاء اور مرسلین کا رہا ہے۔ کہ وہ ہر شخص کو اس کی ذہنی سطح کے مطابق جواب دیتے تھے۔ اور دقیق مسائل کا اظہار اپنے اوصیاء ہی سے کرتے تھے۔

ہرقلیطس دنیا داروں کو جس حقارت سے دیکھتا تھا۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ایک روز وہ بچّوں کے ساتھ کھیل رہا تھا۔ لوگوں کو اس پر سخت حیرت ہوئی ان کو متحیر دیکھ کر اس نے جواب دیا:

"کیا اس طفلانہ لہو و لعب میں وقت گزاری تمہارے عام مشاغل کی شرکت سے بھی بدتر ہے"

یہ محض الفاظ نہ تھے پختہ یقین اور مستحکم عقیدہ کے مظاہر تھے۔ جن کی عملی تائید واقعاتِ زندگی کرتے تھے۔ چنانچہ ان حکما میں سے اکثر ایسے ہوئے ہیں جن کے آگے دُنیا، عزّت، دولت، حکومت لیے موجود رہتی تھی۔ مگر وہ اس کی جانب متوجہ ہونا بھی حرام سمجھتے تھے۔ خود اسی ہرقلیطس کو اس کے اہلِ وطن اپنے شہر کی سب سے بلند کرسیٔ حکومت دیتے تھے۔ مگر اس نے صاف انکار کر دیا۔ اس کے بعد جب دارا شاہِ ایران نے اس سے اپنے دربار میں آنے اور اس کو پند و نصائح سے مستفید کرنے کی درخواست کی ہے تو اس نے اس کے جواب میں حسبِ ذیل خط لکھا:

"منجانب ہرقلیطس افسوسی بہ مطالعہ شاہ دارا سلامت"

دُنیا کے تمام لوگ راستی اور عدل کی راہ سے ہٹ جاتے ہیں۔ ان کے باہمی تعلقات کی بنیاد بجز طمع کے اور کچھ نہیں ہوتی۔ ان کی تمام حوصلہ مندیوں کا انحصار ایک حماقت آمیز ناپائیدار شہرت کے حصول پر ہوتا ہے۔ اب رہا میں تو مجھے بدی سے کوئی سروکار نہیں۔ میری حالت پر کسی کو رشک نہ آنا چاہیئے۔ میں دربار و سرکار کی عزّت کو سخت حقارت کے ساتھ دیکھتا ہوں اور اپنا قدم ہرگز زمین فارس پر نہ رکھوں گا۔ میں تھوڑے پر قناعت کرتا ہوں اور یہاں جس طرح چاہتا ہوں رہتا ہوں۔

دارا جس عظمت و طنطنہ کا فرمانروا تھا اس کا حال کسے نہیں معلوم؟ اس کے تلطف نامہ کے جواب میں جو شخص ایسے گستاخانہ خط کی جرأت کر سکتا ہے اس کی نسبت یقین کر لینا چاہیئے کہ دنیا و دنیاوی زندگی کی وقعت اس کی نظر میں ذرّہ بھر بھی باقی نہیں رہی تھی۔

انہیں حکما میں سے بعض ایسے بھی ہوئے ہیں جن کا تعلّق باثروت خاندانوں

سے تھا اور جن کی نشو و نما یکسر دنیاوی جاہ و جلال کے گہوارہ میں ہوئی۔ مگر سن شعور پر پہنچتے ہی انہیں اپنے نفس کی حالت کا احساس ہوا۔ انہوں نے سب سے پہلے اپنے پیروں سے یہی بندش کاٹی۔ چنانچہ برہانیدس کی ولادت ایک امیر خاندان میں ہوئی۔ اس کا بچپن تمام تر عیش و عشرت میں گزرا۔ لیکن جب وہ سن بلوغ کو پہنچا اور ایک اُستادِ شفیق کی نظرِ توجہ نے بے ثباتئ عالم کا مرقع آنکھوں کے سامنے کر دیا تو اس نے پہلا کام یہ کیا کہ مال و متاع و خیر باد کہہ کر اپنی تمام ہمت اس دولتِ لازوال کی سعئ حصول میں صرف کر دی۔ جس کا نام حقیقت ہے۔

انکسا غورس جس خاندان میں پیدا ہوا وہ اُس سے بھی زیادہ امیر تھا۔ چنانچہ لڑکپن اور ابتدائے شباب میں خوب دادِ عیش دی۔ لیکن جب سفرِ حیات کی بیس منزلیں طے کر چکا تو آنکھیں کھلیں اور اپنی بہائم صفت زندگی کا احساس ہوا۔ اس وقت سے اس نے اپنی پوری توجہ رازہائے عالم پر غور و فکر کرنے کی جانب منعطف کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ دولت و جائیداد نے کنارہ کشی شروع کی۔ یہاں تک کہ چند روز میں انکساغورس بالکل مفلس ہو گیا۔ لیکن جب ایک روز لوگ اس واقعہ سے اسے اطلاع دینے گئے ہیں کہ کثیر موروثی جائیداد میں سے ایک چپہ بھی اب باقی نہیں رہا تو اس کی پیشانی پر مطلق میل نہ آیا اور فلسفہ کی بے نیازی دیکھو کہ یہ خبر سُن کر اگر اس کی زبان سے کوئی جملہ نکلتا ہے تو صرف اتنا کہ :-

"فلسفہ نے میری دُنیا برباد کر دی، لیکن عاقبت سنوار دی"

یہی وہ انکساغورس ہے کہ جس کے تلامذہ کی فہرست میں سقراط، یوریپڈیس اور دیگر زندۂ جاوید مشاہیرِ عالم کا نام نظر آتا ہے۔ یہ روایت لوکیس سے ماخوذ ہے۔ زیلر

جو خفیف سے خفیف احتمال کی بنا پر قدیم مورخوں کے بیانات کو غلط قرار دیتا ہے اس موقعہ پر لکھتا ہے کہ انکساغورس نے از خود اپنی کل جائیداد اپنے اعزّہ میں تقسیم کر دی تھی۔ اور خود گوشہ نشین ہو گیا تھا۔ (زیلر "فلسفۂ قبل سقراط جلد ۲ صفحہ ۳۲۷)

دیمقراطیس جس کے نام کے ساتھ دیمقراطیسی کا انتساب آجتک چلا آتا ہے جس خاندان میں پیدا ہوا اس کی ثروت و تموّل کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اس کو شاہی میزبانی کا شرف حاصل تھا۔ چنانچہ ایک مرتبہ اس نے زرکسیز (کسریٰ) جیسے عظیم الشان تاجدار کی مہمانداری کی تھی دیمقراطیس اُس وقت بچہ تھا۔ بادشاہ نے خوش ہو کر اپنے دربار کے بعض فضلاء کو اس کی تعلیم پر مامور کر دیا۔ زرخیز زمین آبِ باراں سے کیونکر مستفیض نہ ہوتی؟ چند روز کے بعد تعلیم نے اپنا اثر دکھایا۔ دیمقراطیس نے دل میں ٹھان لی کہ وطن سے باہر نکل کر عجائباتِ قدرت کا مطالعہ اور حکماء عالم کی ملاقات سے استفادہ حاصل کرنا چاہیئے۔ قصد میں تعمیم پیدا ہونا اور عمل شروع ہو جانا دو مختلف چیزیں نہ تھیں۔ مصر اس زمانہ میں مرکزِ علوم تھا۔ یہاں دیمقراطیس نے پانچ سال تک قیام کیا۔ اس کے علاوہ دیگر دور دراز مقامات میں جہاں کہیں اسے کسی چشمۂ علم کی اطلاع ملی اُس نے اپنے کام و دہن کے تر کرنے میں تامل نہیں کیا۔ زمانۂ قدیم کی دشواریوں کو دیکھتے ہوئے ایسے طویل سفر کے اخراجات کے لیے خزانۂ قارون بھی بمشکل کفایت کر سکتا تھا۔ چنانچہ دیمقراطیس جب وطن آیا تو گو دماغ علوم و معارف کے زر و جواہر سے پُر تھا مگر جیب و دامان سونے چاندی کے خزف ریزوں سے یکسر خالی تھے۔

اسی دیمقراطیس کی بابت یہ بھی منقول ہے کہ جب اس نے دیکھا کہ محسوساتِ خارجی اس کے قوائے متفکرہ کی ریاضتِ کامل کے حق میں سدِّ راہ ہو رہے ہیں تو اپنے ہاتھ سے اپنی آنکھیں نکال ڈالیں۔ گو اس واقعہ کی صحت بہت کچھ مشتبہ ہے تاہم اس روایت

کے مثل دیگر روایات سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ دیمقرطس کی نفس کشی اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ لوگ اس قسم کے واقعات اس کی جانب بلا خوفِ تکذیب منسوب کر سکتے تھے۔

سقراط جو در حقیقت یونان کے دائرۂ حکمت کا مرکزی نقطہ تھا اس کی زندگی تقریباً ان تمام اوصاف کی جامع تھی جو ہم متفرق طور پر دیگر حکمأ میں پاتے ہیں۔ اسی لیے ہم اس کا ذکر کسی قدر پھیلا کر کرنا چاہتے ہیں۔

سقراط ایک نقاش کے گھر میں پیدا ہوا۔ ہوش سنبھالتے سنبھالتے فلسفہ کا شوق اسقدر غالب ہوا کہ آبائی پیشہ کو خیرباد کہہ کر اپنی تمام تر توجہ، تجدید علم پر غور کرنے پر منعطف کر دی اور اپنی زندگی کا واحد مقصد دنیا کی علم کی جانچ اور لوگوں کو ان کی غیر محسوس حالت پر متنبہ کرنا قرار دے لیا۔ یہ کام آسان نہ تھا۔ سقراط جانتا تھا کہ یہ کوئی مشغلۂ تفریح نہیں، اور اگر اس کو کامیابی کے ساتھ کرنا ہے تو انسان کو اپنی ساری زندگی اسی کی نذر کر دینا چاہیئے۔ وہ یہ بھی جانتا تھا کہ اس سفر کی پہلی منزل یہ ہے کہ انسان خواہشاتِ نفسانی کو انتہائی نقطۂ قلّت تک پہنچا دے۔ یہ خیال اسے اسقدر مستحکم نظر آیا کہ قبل اس کے کہ وہ اپنے تئیں ہمہ تن فلسفیانہ مشاغل کے لیے وقف کرے اس نے اس اصول کے مطابقت میں نفس کشی کی مشق شروع کر دی تھی۔ چنانچہ اوائلِ عمر میں جب وہ اور افلاطون فوج میں ملازم تھے۔ اس زمانہ کی بابت افلاطون بیان کرتا ہے کہ سقراط جفاکشی اور تحملِ صعوبات میں سب سپاہیوں پر فوقیت رکھتا تھا۔ اور اس کے امتحان کا بہترین موقع وہ ہوتا تھا جب محاصرہ میں فوج کے پاس سامانِ رسد ختم یا تقریباً ختم ہو جاتا۔ ایسی حالت میں جب دوسرے سپاہی شدّتِ گرسنگی سے بے قرار ہوتے سقراط بدستور جمعیتِ خاطر قائم رکھتا۔ اس کے علاوہ موسم سرما کے شباب میں جب نہایت شدّت سے برف پڑتی ہوتی اور تمام سپاہی اپنے اپنے خیمہ کے اندر اون میں لپٹے ہوئے خوب گرم

پٹیاں پیروں میں لپیٹے پڑے ہوتے تھے، اس وقت سقراط اپنا معمولی لباس (جو وہ ہر وقت پہنتا تھا) پہنے ہوتے بآسانی باہر نکل کر برہنہ پا چلتا پھرتا اور اپنے ساتھیوں کو بھاری اور تہ بتہہ ملبوسات پر حیرت و استعجاب کی ایک تہ اور چڑھاتا۔ اسی زمانہ کا واقعہ ہے کہ ایک روز صبح سویرے لوگوں نے سقراط کو ایک مقام پر بے حس و حرکت محوِ فکر کھڑے ہوئے پایا۔ دن نکلا، وقت گزرا، آفتاب بلند ہوا، یہاں تک کہ دوپہر ہوگئی لیکن اس تصویرِ انہماک کو مطلق حرکت نہ ہوئی۔ آخر کار شام ہوگئی اور حیرت زدہ سپاہیوں نے اسی کے قریب اپنا بستر لگایا۔ کہ یہ دیکھیں یہ خوابِ غور سے کب بیدار ہوتا ہے۔ لیکن ان غریب سپاہیوں سے زیادہ خود قارئین کو سُن کر حیرت ہوگی کہ لیلائے شب بھی اس مجنونِ علم کے ہوشیار کرنے میں ناکام رہی اور سقراط بدستور اسی وضع پر ایستادہ رہا" یہاں تک کہ دوسرے دن کی شعاعِ آفتاب نے اس کے شانہ کو جنبش دی۔

سقراط کی زندگی میں متعدد ایسے واقعات آئے جب اس کو اپنی زندگی اور سچائی میں انتخاب کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ لیکن اس نے ہمیشہ حیاتِ حقیقی کو حیاتِ حیوانی پر ترجیح دی۔ گو خوش قسمتی سے ہر مرتبہ ایسے اسباب پیدا ہوگئے جن سے جان و ایمان دونوں سلامت رہے۔ چنانچہ ایک مرتبہ جب سقراط ایک دن کے لیے شہر ایتھنز کا فرمانروا ہوگیا تھا۔ اس کے اجلاس میں ایک مقدمہ پیش ہوا۔ جس میں چند افسرانِ جہاز مدعا علیہ تھے۔ ان پر الزام یہ تھا کہ انہوں نے ایک جنگ کے بعد اپنے ساتھی مقتولین کو بے گور و کفن میدان میں چھوڑ دیا تھا اس زمانہ کے یونانی قوانین میں مُردوں کو غیر مدفون چھوڑ دینا سخت ترین جرم تھا جس کی سزا موت تھی۔ ملزمین اپنی بریّت میں یہ عذر پیش کرتے تھے کہ ایک طوفانِ عظیم الشان عینِ اختتامِ جنگ پر پیدا ہوگیا۔ جس کی وجہ سے انہیں ساحل چھوڑنے پر مجبور

ہونا پڑا اور وہ اپنے دعوے کا ثبوت بھی دیتے تھے۔ سقراط اور اس کے دیگر رفقاء عدالت میں اس عذر کو باور کر کے ملزمین کو حکم رہائی دیا ہی چاہتے تھے کہ بعض مفسدین کی شرارت سے ملزمین کے اعزہ ماتمی لباس پہنے آہ و بکا کرتے ہوئے در عدالت پر آ پہنچے اور آتے ہی اس درد ناک طریقہ سے نالہ و فریاد کیا کہ تماشائیوں کی نظر کے سامنے مظلومیت کی تصویر پھر گئی۔ عوام کے جذبات کو مشتعل کرنے کے لیے یہ نظارہ کافی تھا۔ اہل شہر بلوہ پر آمادہ ہو گئے ایک محشرستان غضب برپا ہو گیا اور اس ہنگامہ خیز شور سے ایوان عدالت کے در و دیوار گونج اُٹھے۔ کہ یا ملزمین قصاص دیں یا حکام۔ پبلک میں یہ جوش دیکھ کر سقراط کے رفقاء کو تو عوام کے ہم زبان بننے ہی میں اپنی عافیت نظر آئی۔ لیکن سقراط صداقت پسندی پر اپنی سو جانیں قربان کرنے کو تیار تھا۔ اس کی رائے میں ذرہ بھر بھی تبدیلی نہ آئی۔ وہ ایک فرد واحد اس غضبناک مجمع کی مخالفت پر دلیری سے مستعد رہا۔ اس کی موت یقینی تھی۔ لیکن خوش قسمتی یا بد قسمتی سے اس کے مقدمہ کی روداد کو اتنا طول ہوا کہ شام ہو گئی۔ اور مقدمہ کو فیصلے کے لیے دوسرے دن پر اٹھا رکھنا پڑا۔ اور سقراط کی بادشاہی تو صرف ایک ہی روز کی تھی۔ دوسرے دن دوسرے بادشاہ نے ہی فیصلہ کرنا تھا۔

سقراط نے جس عورت سے شادی کی تھی وہ نہایت بدمزاج اور شورش پسند تھی۔ لیکن سقراط مساوی درجہ کے صبر کے ساتھ اس کی تمام سختیاں برداشت کرتا اور ایک روز جب بعض احباب نے ایسی عورت سے شادی کرنے کا سبب دریافت کیا تو اس نے کہا کہ شہسوار صرف وہی لوگ ہوتے ہیں جو شریر سے شریر گھوڑے پر سواری کی مشق کرتے ہیں اس لیے کہ جب بدمعاش گھوڑے کو انہوں نے قابو میں کر لیا تو سیدھے جانور کو مطیع کر لینا کچھ دشوار نہیں۔ اسی طرح مجھے چونکہ انسانوں ہی کے درمیان زندگی بسر کرنا ہے اس واسطے میں

نے قصداً ایسی عورت کا انتخاب کیا کہ اگر میں اس کے ساتھ نباہ کر سکا تو مجھے دنیا میں کسی کے ساتھ نباہ کرنے میں دقت نہ ہوگی۔ مورخین کا خیال ہے کہ یہ جملہ مزاحاً کہا گیا تھا ممکن ہے کہ یہ قیاس صحیح ہو مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا۔ کہ اس جملہ کی ظرافت اصولی حیثیت سے اس کی سنجیدہ زندگی کی روح تھی۔ اس کے تمام افعال کے لیے ایک مخصوص دستور العمل تھا۔ اس نے اپنے تئیں مصائب کا اس قدر عادی بنا لیا تھا کہ کسی چیز کی تکلیف اسے نہیں محسوس ہوتی تھی۔ اس کو اپنے قوائے جسمانی پر غیر معمولی قدرت حاصل ہو گئی تھی اور ضبطِ نفس میں تو وہ خود ہی اپنی نظیر تھا۔ زینافن جو افلاطون کے بعد سقراط کا دوسرا مستند سوانح نویس و شاگرد ہے۔ کہتا ہے کہ۔ سقراط کو کبھی کسی نے بداخلاقی کا مرتکب نہیں پایا۔ وہ عادل اس قدر تھا کہ اس کی ذات سے کبھی کسی کو گزند نہیں پہونچا۔ اس کی قوتِ ضبط اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ وقتی لذت کو کبھی اس نے نیک چلنی پر ترجیح نہیں دی۔ وہ نظر اس قدر غائر رکھتا تھا۔ کہ نیکی و بدی کے امتیاز میں اسے کبھی دھوکا نہیں ہوتا تھا۔ وغیرہ۔ غرض ان اوصاف کے ساتھ وہ دنیا کا بہترین اور کامیاب ترین انسان تھا۔

تاریخِ فلسفہ کے مرقع میں سب سے زیادہ عبرتناک وہ منظر ہے جس میں سقراط ایتھنز کے کرسی نشینان عدالت کے سامنے ایک قیدی کی حیثیت سے پا بہ زنجیر آتا ہے۔ تلامذہ و معتقدین کی جماعت گریہ کناں ہمراہ ہے لیکن خود سقراط کی پیشانی پر شکن تک نہیں۔ فردِ جرم انہیں دفعات سے بھری ہے جو ہر مصلح پر لگائی گئی ہیں۔ یعنی مذہب سے عدول الحاد وغیرہ۔ ایسے مہمل الزامات کا اگر کوئی تشفی بخش جواب ہو سکتا ہے تو وہ خوشامد ہے۔ لیکن یہ سقراط کے ہاں کہاں۔ وہ اپنی معمولی خودداری و متانت کے لہجہ میں حکام عدالت کو مساوی درجہ کے لوگوں کی طرح مخاطب کرتا ہے۔ نتیجہ وہی ہوتا ہے

جو ہونا چاہیئے تھا۔ سزائے موت کا حکم ملتا ہے۔ وہ اس کو بسر و چشم قبول کر کے اپنے اہلِ وطن کے سامنے ایک آخری تقریر کرتا ہے جو پند و نصائح سے لبریز ہوتی ہے اور اس جملہ پر ختم کرتا ہے:۔

"اچھا، اب اے اہلِ وطن! رخصت، میں اپنا رستہ لوں
اور تم اپنا۔ میرا راستہ موت کا ہے اور تمہارا حیات کا۔
ان دونوں راستوں میں بہتر کون ہے؟ اس کا علم سوائے
خُدا کے اور کسی کو نہیں"

انتظارِ اجل میں زندگی کے باقی ایام قید خانہ میں کاٹتا ہے۔ اور یہاں بھی اپنے تلامذہ کے ساتھ تعلیم کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ یہاں تک کہ ایک روز جلاد زہر ہلاہل کا جام لاتا ہے اور سقراط اُسے خوشگوار شربت کی طرح منہ لگا کر نہایت خوشی و خوش دلی کے ساتھ پیکرِ خاکی کو خالی کر کے ان شہیدانِ حق پرستی کی صف میں جا ملتا ہے جو فنا ہو کر بھی بقا کے مزے لے رہے ہیں۔ جو اپنی مادی ہستی کو مٹا کر صفحاتِ تاریخ میں زندہ ہیں۔

سقراط کے تلامذہ میں عقلی حیثیت سے تو سب سے زیادہ نامور افلاطون ہے۔ لیکن اخلاقی حیثیت سے سقراط نے جو صحیح جانشین چھوڑا وہ اینٹیتس تھا۔ سقراط کی آخر عمر میں یہ آکر اُس کا شاگرد ہوا۔ اور اس کی وفات پر اس نے اپنے ایک فلسفیانہ فرقہ کی بنیاد ڈالی۔ جو کلابیہ (CYNIC) کے نام سے مشہور ہے۔ سقراط کی شاگردی سے پہلے وہ اپنے وطن میں ایک فلاسفر کی حیثیت سے کافی شہرت حاصل کر چکا تھا۔ ایک بڑی جماعت طالبانِ علم کی اس کے زیرِ درس تھی۔ اسی زمانہ میں سقراط کے کارناموں کا شور ایتھنز سے بلند ہو کر اس کے کانوں تک پہونچا۔ وہ سقراط کے حالات کی تحقیق کر کے

نہ صرف خود اپنی ذات کے لیے اس کی شاگردی کو باعثِ فخر سمجھتا ہے بلکہ اپنے کل تلامذہ کو بھی اپنے ہمراہ لے کر سقراط کے حلقۂ تدریس میں داخل ہو جاتا ہے۔

انٹیتنس کی زندگی کا تنہا یہ واقعہ، اس کے کیریکٹر کو بے حد روشن بنا دینے کے لیے کافی ہے۔ تاہم اس کے جستہ جستہ حالات جو بعض تاریخوں میں منقول ہیں۔ ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سادگی اور بے تکلفی کی تصویر تھا۔ تصنّع اور آرائش سے اسے نفرت تھی۔ اربابِ دولت کی جاہ پسندی کو وہ سخت حقارت سے دیکھتا اور متوسلین دربار کے تملق و سخن سازی کو وہ انتہائی کم ظرفی خیال کرتا۔ خواہشاتِ نفسانی کے دبانے کے متعلق اس کا مشہور مقولہ یہ ہے:-

"مجھے مجنوں بننا گوارہ ہے۔ لیکن نفس پرست ہونا نہیں۔"

سامانِ پوشاک میں اس کے پاس صرف ایک دلقِ کہنہ تھی۔ جو بمشکل تن پوشی کی کفایت کرتی۔ اسبابِ خانہ داری میں صرف ایک عصا اور ایک پیالہ تھا۔ غذا اس کی نہایت قلیل مقدار میں اور نہایت ہلکی ہوتی۔

دیوجانس کلبی جو انٹیتنس کا ہی ایک عقیدت کیش شاگرد تھا۔ جب اس کی قلبِ ماہیت ہوگئی تو طبیعت لذائذ دنیوی سے یکسر ہٹ گئی۔ اور اسے یقین ہوگیا کہ دنیا میں اگر کسی چیز کو ثبات و پائیداری ہے تو وہ نیکی اور نیک کاری ہے۔ اس نے اپنے استاد ہی کی روش پر چلنا شروع کیا۔ لیکن تھوڑے عرصہ میں اکثر اخلاقی خصوصیات کے لحاظ سے شاگرد استاد سے بہت آگے نکل گیا۔ انٹیتنس کی طرح دیوجانس کی بھی تمام تر کائنات ایک عصا اور پیالہ تھا۔ لیکن ایک مرتبہ ایک لڑکے کو چلّو سے پانی پیتے ہوئے دیکھا۔ فوراً دیوجانس کو یہ خیال گزرا کہ پیالہ بھی غیر ضروری تکلفات میں سے ہے۔ اور اسی وقت اسے پھینک دیا۔ لباس

کی بابت مؤرخین میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ مادر زاد برہنہ رہتا تھا۔ لیکن یہ روایت زیادہ معتبر معلوم ہوتی ہے کہ ایک لبادہ یا ردا سے جسم ڈھانپے رہتا تھا۔ اس کوچہ میں قدم رکھنے کے بعد کبھی مکان میں نہیں۔ دن بھر ادھر ادھر پھرا کرتا اور رات کو یا ناند کے اندر جا بیٹھتا یا کسی رئیس کے سائبان کے نیچے سو رہتا۔ صاف گوئی اور عدیم المثال استغنا کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ سکندر اعظم اس کی ملاقات کے شوق میں اُس کے پاس جاتا ہے اور اس کو ناند میں بیٹھا ہوا دیکھ کر کچھ کہنے کی جرأت کرتا ہے لیکن دیوجانس ایک تحکمانہ لہجہ میں اُسے اپنے سامنے سے ہٹا دیتا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی متعدد واقعات اس کی بابت منقول ہیں جن کا ماحصل یہ ہے کہ وہ سر دربار بادشاہ کی عیش پرستی پر اُسے ملامت کرگزرتا ہے۔ ایک مرتبہ اُس نے آواز دی کہ "اے لوگو! یہاں جمع ہو جاؤ"۔ اس پر جب اس کے گرد مجمع ہوا تو اس نے اپنے عصا سے حاضرین پر وار کیا اور چلّایا کہ:

"میں نے انسانوں کو بلایا تھا۔ تم لوگ فضلۂ انسان ہو"

ایک مرتبہ وہ دن دہاڑے ہاتھ میں چراغ لیے ہوئے سڑک پر کوئی چیز تلاش کرتا ہوا پایا گیا۔ لوگوں نے پوچھا، کس چیز کی تلاش ہے؟

دیوجانس کا جواب تھا "انسان کی"

ایکدفعہ دیوجانس دریائی سفر کر رہا تھا۔ راستہ میں ڈاکوؤں نے کشتی پر حملہ کر کے اُسے گرفتار کر لیا اور بطور غلام فروخت کرنے کے لیے لے چلے۔ بازار میں جا کر جب سرغنۂ قزاقان نے یہ صدا لگائی کہ کون غلام کی خریداری چاہتا ہے؟ اسی کے ساتھ دیوجانس نے آواز دی کہ "کون ایک آقا کی غلامی میں آنا چاہتا ہے؟"

قصہ مختصر زنندیس نامی ایک دولت مند شخص نے خرید کر اپنے بچوں کی تعلیم اس کے سپرد کی۔ دیو جانس نے فرائض معلمی نہایت خوبی سے سرانجام دیئے اور چند روز میں اپنے حکیمانہ طرزِ عمل سے واقعی آقا کو اپنا غلام بنا کر خود آزادی حاصل کر لی۔

معترض کہہ سکتا ہے کہ دیو جانس جس فرقہ سے تعلق رکھتا تھا اس کا اصل الاصول رہبانیت تھا۔ اور ایک محدود زندگی کے بعد، یہ فرقہ مدت ہوئی فنا ہو گیا۔ اس لیے عام فلسفیوں کی طرزِ زندگی کے متعلق اس گروہ کے حالات سے استشہاد کرنا صحیح نہیں۔ لیکن یہ اعتراض در حقیقت کوتہ نظری اور عدم واقفیت پر مبنی ہے۔ اس لیے کہ حکماء کے جتنے فرقے، جتنے اسکول ہوئے ہیں ان میں معتقدات و مسائل عقلیہ کے لحاظ سے گو بے حد اختلاف ہے۔ تاہم جہاں تک عملی زندگی کے اخلاقی عناصر کا تعلق ہے، یعنی آزادی، پاکبازی، بے تعصبی استغنا، علم پرستی، انہماک، ریاضت، نفس کشی وغیرہ۔ تو اس لحاظ سے سب کے سب بہ اختلاف مراتب، مساوی الحیثیت ہیں۔

سقراط کا ایک اور ممتاز شاگرد اقلیدس تھا۔ اس کو بچپن ہی سے فلسفیانہ علوم کے ساتھ شغف تھا۔ چنانچہ شروع ہی میں زینون، برمانیدس وغیرہ کی تعلیمات سے کافی طور پر بہرہ اندوز ہو چکا تھا۔ اسی زمانہ میں سقراط کا شہرہ اس کے گوش زد ہوا۔ اس کا وطن مجارا تھا۔ اور سقراط کا مسکن شہر ایتھنز۔ ان دونوں شہروں میں مخالفت تھی اور گورنمنٹ کی طرف سے اعلان جاری ہو گیا تھا۔ کہ مجارا کا جو باشندہ حدود ایتھنز میں دکھائی دے گا اس کی سزا موت ہو گی۔ لیکن اقلیدس ہر روز رات کو عورت کا بھیس بدل کر سقراط کی خدمت میں ایک دو روز نہیں مدتوں بیس۲۰ میل کا دور دراز فاصلہ طے کر کے ہر شب کو سقراط کے خرمن فیوض کی خوشہ چینی کرتا اور پھر شبا شب اسی قدر فاصلہ طے کر کے صبح

تک وطن واپس آجانا۔

افلاطون جو امام فلسفہ مشہور ہے اس کی زندگی سرتاسر حکیمانہ تھی۔ غم و مسرت کے جذبات سے وہ برائے نام متاثر ہوتا۔ چنانچہ مشہور ہے کہ تمام عمر میں اس کو صرف ایک مرتبہ ہنسی آئی۔ اس کے وقت کا بہت بڑا حصہ غور و فکر میں صرف ہوتا۔ جو شدت انہماک میں مراقبہ صوفیا کے ہم مرتبہ ہوتا۔

ارسطو اسی افلاطون کے مئے تلمذ کا جرعہ نوش تھا۔ ولادت ۳۸۶ ق۔م میں ایک مشہور دولت مند طبیب کے گھر میں ہوئی۔ والدین کا سایہ بچپن ہی میں سر سے اُٹھ گیا۔ چند سال میں تمام موروثی جائیداد نذر عشرت ہوگئی۔ مگر افلاس نے معرفتِ نفس کی جانب رہنمائی کی۔ اٹھارہ سال کی عمر میں ارسطو کو تحصیلِ علم کا شوق ایتھنز میں لے آیا۔ یہاں آکر یہ افلاطون کے حلقۂ درس میں شامل ہوا۔ اور معاش کی یہ صورت نکالی کہ تعلیم سے فارغ وقت میں اپنے ہاتھ سے کچھ دوائیں بناتا اور بازار میں جاکر فروخت کر ڈالتا۔ افلاطون کے شاگرد اسوقت نہایت کثیر التعداد تھے لیکن ارسطو اپنے شوق و جفاکشی کے باعث ان سب سے ممتاز تھا۔ چنانچہ چند سال کے بعد افلاطون کو دیکھتے دیکھتے اس نے ایک علیحدہ مستقل اسکول کی بنیاد ڈالی جس میں ان اصول کی تعلیم دیتا جو آج مشائی کے نام سے موسوم ہیں۔ ان اصول مشائیہ کی پرستش دنیا کے مختلف حصّوں میں دس پانچ سال نہیں بلکہ صدیوں تک ہوا کی۔ کچھ عرصہ کے بعد شاہ مقدونیہ نے شاہزادہ سکندر کی تعلیم اس کے سپرد کر دی۔ یہی سکندر آگے چل کر سکندر اعظم ہوا۔ اور اپنی ختم زندگی تک برابر ارسطو کے مشوروں سے مستفید ہوتا رہا۔ لیکن ملکی مسائل میں حصہ لینے سے ارسطو کی فلسفیانہ زندگی پر کچھ اثر نہیں پڑا۔ مؤرخین کی متفقہ شہادت ہے کہ ارسطو نہایت قناعت پسند تھا۔ اعتدال پسندی و میانہ روی اس کی سرشت میں داخل تھی۔ غصہ

اُسے شاذونادر آتا۔ گفتگو کم کرتا۔ بحث میں مخالفین کی تقریر نہایت توجہ کے ساتھ سُنتا اور اس کا جواب بھی نہایت سنجیدگی اور خندہ جبینی کے ساتھ دیتا۔ دن اور رات کا اکثر حصّہ صرف مطالعہ ہوتا۔ غذا بہت قلیل مقدار میں ہوتی۔ مقدار خواب مقدار غذا سے بھی کم ہوتی جس کا اندازہ صرف اس واقعہ سے ہوسکتا ہے کہ ارسطو جب تخت پر سونے کی غرض سے لیٹتا تو اس کے پہلو میں ایک طشت رکھ لیتا۔ اور ہاتھ میں لوہے کا ایک گولہ لے لیتا۔ نتیجہ یہ ہوتا کہ جب وہ نیند میں غافل ہونے لگتا، وہ آہنی گولہ طشت میں گر کر ایک بلند آواز پیدا کرتا جس سے ارسطو کی آنکھ فوراً کھل جاتی۔

یونان کی خاک نے منجملہ اور پیغمبرانِ حقیقت شناسی کے پرہو کو بھی پیدا کیا جو نبوتِ فلسفہ کا خاتم ہے۔ یہ فلاسفر ارسطو کا ہمعصر تھا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ دنیا میں ہر شے مجہول الحقیقت ہے۔ اور انسان کو حقیر سے حقیر ہستی کا حقیقی علم و ادراک نہیں ہوسکتا۔ اس بنا پر ایک دیانت دار شخص کو کسی مسئلہ کی بابت نفیاً یا اثباتاً کوئی حکم لگانے کا حق حاصل نہیں۔ پرہو کے اعمالِ زندگی گویا اس عقیدہ کی تفسیر تھے۔ پاکبازی، حلم، قناعت و انکسار کے دائرہ سے اس نے عمر بھر قدم نہ نکالا۔ مناظرہ و مجادلہ سے اُسے کوئی تعلق ہی نہ تھا۔ شان و شوکت، نمود و شہرت سے اُسے نفرت تھی۔ عزلت گزینی تقریباً اس کی فطرتِ ثانیہ بن گئی تھی۔ اپنے اصول کا اس قدر پختہ تھا کہ سامنے سے اگر کوئی سواری آتی ہو راستہ سے نہ ہٹتا۔ اس لیے کہ اس میں بھی دُنیا کی ایک شے سے گریز اور دوسری کی جانب میلان پایا جاتا تھا۔ اور یہ اس کے عقیدہ کے بالکل منافی تھا۔ ایک بار کا ذکر ہے کہ یہ سڑک پر جا رہا تھا کہ دفعتاً کتے نے حملہ کیا۔ بشریت کا تقاضا اکثر فلسفہ پر غالب آجاتا ہے۔ ایک ہنگامی اضطراب کی حالت میں پرہو نے پتھر کھینچ مارا۔ مخالفین کو اعتراض ہاتھ آیا۔ لیکن ادھر پرہو اپنی اصول شکنی پر آب آب تھا۔ اور حق پرستی کا اقتضا دیکھو کہ اپنی غلطی کا اعلانیہ اعتراف کرتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ "یہ توہم پرستیاں" یعنی

دفع مضرت اور جلب منفعت" ابتدائی عادات کا لازمی نتیجہ ہیں۔ جن سے کامل خلاصی انسان کیلئے دشوار ہے۔

یونانیوں کے بعد مسلمانوں نے مسندِ علم پر قدم رکھا اور گو اس دور میں کوئی سقراط کوئی پرہتو کوئی دیو جانس نہ پیدا ہوسکا، تاہم ان میں بھی جو مشاہیر حکماء پیدا ہوئے انہوں نے فیثا غورث کی ریاضت کشی، افلاطون کی استغنا، دیمقراطیس کی غور رسی، اقلیدس کی علم پرستی اور ارسطو کی وسعتِ نظر کا مرقع ایک بار پھر دنیا کے سامنے کر دیا۔ مسلمانوں نے اپنا جانشین یورپ کو چھوڑا۔ ان میں بھی کچھ نہ کچھ لوگ جوئندۂ حقیقت پیدا ہوئے ہیں اور ان لوگوں کی زندگی، گو وہ قدما کے معیار پر پوری نہ اترے بایں ہمہ ہمارے لیے ایک چھوٹے پیمانہ پر مرقع موعظمت ہے۔ لہٰذا لارڈ بیکن ہو یا ڈیکارٹ، اسپنوزا ہو یا جان لاک، بشپ برکلے ہو یا کمینٹ، فختے ہو یا ہیگل، جان اسٹوارٹ مل ہو یا ہربرٹ اسپنسر۔ ان سب نے جہاں اپنی زندگی کو منزل حقیقت شناسی کے لیے وقف کر دیا تھا وہاں یہ لوگ اپنی ذاتی زندگی میں تزکیۂ نفس پہ زور دیتے اور عام دنیوی محرکات مثلاً لذائذ و خواہش، جاہ و شہرت سے مطلق متاثر نہیں ہوتے تھے اور علائق دنیوی سے آزاد ہونے کی کوشش کرتے۔ حقیقت شناس اور ایک کامل انسان بننے کی پوری پوری کوشش کرتے۔ اور دوسرے لوگوں کو بھی اس کی تعلیم دیتے تھے۔ اور یہی وہ نکات ہیں جن کو پیغمبران دین نے لوگوں میں اپنی تعلیم اور پرچار کا مرکز بنایا۔ فلاسفہ نے اپنے ذاتی کردار اور تعلیمات کے ذریعہ لوگوں کو ان اخلاقی اقدار کا نہ صرف شیفتہ بنایا بلکہ انہیں اس پر عمل کرنے کی عملی طور پہ کوشش کی۔ لہٰذا آج وہ اخلاقی اقدار انسانوں میں خواہ وہ دنیا کے کسی حصّہ میں ہوں ایک اٹل اصول اور غیر تغیر و غیر تبدل اصولوں کی مانند کار فرما ہیں۔

باب ۹

افکارِ فلاسفہ

فلاسفہ کے فکر و تصوّر کسی معین راہ پر گامزن نہیں رہے۔ جیسے انبیاء و رُسل نے اوّل سے آخر تک ایک ہی راہ اختیار کی۔ البتہ انہوں نے اپنی دانش اور عقل و حکمت کی نسبت سے اس کائنات کا راز معلوم کرنے کی پوری پوری سعی کی ہے اور اپنے علم و ادراک کے دائروں کو ان کناروں تک پھیلانے کی کوشش کی ہے جہاں حقیقت و معنیٰ کا آفتاب طلوع ہوتا ہے۔ ان کی اس کوشش نے انسانیت کو غور و فکر کرنے کی عادت ڈالی جو انسانیت کے ذہنی ارتقاء کے لیے بڑی ممد و معاون ثابت ہوئی۔ دانشورانِ بابل نینوا اور مصری فلاسفرز کی تعلیمات تو انسان محفوظ نہ رکھ سکا۔ البتہ جو افکارِ فلاسفۂ یونان کے ہم تک پہونچے ہیں ان کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ اس سے ہمیں ذہنِ انسانی کے ارتقاء کا اندازہ بھی بخوبی ہو سکتا ہے پچھلے باب میں فلاسفہ کے ذاتی کردار سے آپ کو واقفیت ہو گئی ہے۔ جو ظاہر کرتا ہے کہ فلاسفہ تعلیماتِ انبیاء و رسل کے پیرو کار تھے۔ یا یہ کہیے کہ عقل و دانش اور وحی و تنزیل انسان کو ایک ہی جیسی زندگی گزارنے کا حکم کرتی ہے۔ اب آئیے فلاسفہ کے افکار پر ایک سرسری نظر ڈالیں اور دیکھیں کہ انسانی ذہن کی رسائی کہاں تک ہوئی اور کیسے وہ وحی و تنزیل کو قبول

کرنے کے لیے انسانی ذہن کو تیار کرنے میں مددگار ثابت ہوئے۔

تاریخی لحاظ سے فلسفہ یونان کو تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلے دَور کو ہم دورِ نمو سے تعبیر کر سکتے ہیں جو ایونیا کے مفکرین، فیثاغورثیہ، ایلیا کے مفکرین، ہراقلیتوس، ایمپیڈوکلیز۔ جوہریت، انکسا غورث اور سوفطائیت پر مشتمل ہے

دوسرا دَور۔ دَورِ عروج کے نام سے موسوم ہے۔ جس میں سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسی نابغۂ روزگار ہستیاں شامل ہیں۔

تیسرا دَور۔ دَورِ انحطاط کہلاتا ہے۔ جو رواقیت، ایبغوریت، تشکیک اور نوفلاطونیت پر مشتمل ہے۔

دورِ اوّل میں ایونیا کے مفکرین میں تھیلز (THALES) انیکسمنڈر (ANAXI-MANDER) اور انکسمینز (ANAXEMINES) مشہور ہیں۔ جن کا تعلق ایشیائے کوچک میں آیونیا کے ایک شہر میلیٹس (MILETUS) سے تھا۔

پہلا مفکر تھیلز (THALES) چھٹی صدی قبل مسیح کے پہلے نصف حصّہ میں میلیٹس (MILETUS) آیونیا کے ایک شہر میں پیدا ہوا۔ مؤرخین کے مطابق تھیلز نے ایک سورج گرہن کی پیش گوئی کی تھی۔ یہ سورج گرہن ۲۸ مئی ۵۸۵ ق۔م میں واقع ہوا تھا۔ سورج گرہن کی پیش گوئی تھیلز کی فوق البشری ذہنی صلاحیتوں کو ظاہر نہیں کرتی۔ کیونکہ میلیٹس ایشیائے کوچک کی ایک ترقی پذیر اور اہم تجارتی بندرگاہ تھی۔ میلیٹس اور لڈیا (LYDIA) کے تجارتی تعلقات تھے۔ اور لڈیا پر بابل کی تہذیب و تمدن کا براہِ راست اثر تھا۔ بابل میں فلکیات کا علم اس حد تک ترقی کر چکا تھا کہ سورج گرہن کی حتمی پیش گوئی کی جا سکتی تھی۔ تھیلز نے مصر کا سفر بھی کیا تھا اور وہاں سے جیومیٹری

کا علم اہلِ یونان کے لیے ساتھ لایا تھا۔ مصر میں لکھنے پڑھنے کا رواج بہت پہلے ہو چکا تھا۔ مگر جیومیٹری کا علم ابھی بہت ابتدائی اسٹیج پر تھا۔ مگر پھر بھی اس علم کی بنیاد پر تھیلز نے کسی مینار کی لمبائی اس کے سایہ سے ناپنے کا طریقہ ایجاد کیا۔

تھیلز کے بارے میں ہم جو کچھ جانتے ہیں وہ صرف ارسطو کے حوالہ سے جانتے ہیں۔ ارسطو نے اپنی مابعد الطبیعات میں تھیلز کے نظریہ کو اس طرح پیش کیا ہے ”میلیٹس کے تھیلز نے یہ تعلیم دی کہ تمام اشیاء پانی ہیں۔ اس کے علاوہ تھیلز کا نظریہ یہ تھا کہ ہماری زمین چپٹی طشتری کی طرح ہے۔ جو پانی میں تیر رہی ہے۔ یہ نظریہ اتنا اہم نہیں اصل فلسفیانہ اہمیت کا حامل اس کا پہلا نظریہ ہے کہ تمام اشیاء پانی ہیں۔ تھیلز کے اس نظریہ کی شکل میں فلسفہ اور سائنس کا اس دنیا پر اوّلین ظہور ہے۔

”تمام اشیاء پانی ہیں“ تھیلز کے نظریہ میں ایک سوال پوشیدہ ہے۔ یعنی ”تمام اشیاء کیا ہیں“ تھیلز سے قبل مشرق قریب، مصر، بابل اور یونان والوں کے ذہن میں کبھی یہ سوال نہ پیدا ہوا تھا۔ اساطیری خداؤں اور اصنام پرستی نے انسانی فکر کو اس بری طرح اپنے پنجے میں جکڑ رکھا تھا۔ کہ دنیا میں ہونے والے ہر وقوعہ کو لوگ دیوتاؤں اور دیویوں کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اصنام پرستی کے زیرِ اثر لوگوں نے کائنات کے اس پہلو کے بارے میں اپنے اپنے نظریات قائم کیے ہوئے تھے۔ کسی نے کائنات کو ایک کُل سمجھ کر مطالعہ کرنے کی کوشش نہ کی تھی۔ تھیلز کے ذہن میں پہلی دفعہ یہ سوال پیدا ہوا کہ کائنات اگر ایک کُل ہے تو اس کا بنیادی اصول اور علت کیا ہے؟

بہر حال تھیلز کے اس نظریہ نے فکرِ انسانی کو دو سمتوں میں سفر کرنے کے لیے ایک نقطۂ آغاز دیا۔ ایک سمت فلسفیانہ فکر کی ہے اور دوسری سمت سائنسی فکر کی۔ ارسطو

تھیلز کا ایک اور نظریہ بھی ضبط تحریر میں لاتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ "تھیلز کا خیال تھا کہ مقناطیس میں روح ہوتی ہے کیونکہ یہ لوہے کو حرکت دیتا ہے"۔ روح سے تھیلز کی مراد وہ شعوری وجود نہیں جو ہم روح سے مراد لیتے ہیں۔ جس طرح پانی سے مراد وہ ہر طرح کی مائع لیتا ہے۔ اسی طرح ہر وہ ذاتی طاقت جو حرکت کا باعث ہو روح ہے۔

اینگزمینڈر (ANEXIMANDER)

اینگزمینڈر بھی ایشیائے کوچک کے علاقہ آیونیا کا رہنے والا تھا۔ اس کی تاریخ پیدائش ۶۱۰ ق م اور تاریخ وفات ۵۴۵ ق م بتائی جاتی ہے۔ وہ اپنی فلکیاتی اور جغرافیائی معلومات کے لیے بہت مشہور ہے اور پہلا آدمی تھا جس نے زمین کا ایک باقاعدہ نقشہ بنایا۔ اپنے پیشرو تھیلز کی طرح اینگزمینڈر بھی بہت سی کار آمد عملی ایجادات کا موجد تھا۔

اینگزمینڈر بھی اگرچہ کائنات کا بنیادی جوہر مادہ ہی کو قرار دیتا ہے لیکن وہ اپنے پیشرو تھیلز کے مانند مادہ کو کوئی خاص قسم مثلاً پانی، آگ یا ہوا قرار نہیں دیتا۔ بلکہ اس کے لیے وہ "بے پایاں" (BOUNDLESS) کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ یہ "بے پایاں" اگرچہ مادی نوعیت کا ہے لیکن قطعی طور پر غیر مشخص اور غیر معین ہے۔ نہ تو اس کی کوئی شکل ہے اور نہ کوئی انتہا۔ یہ ازل سے ہے اور ابد تک رہے گا۔ یہ لامحدود اور لا انتہا اس لیے ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا تو اب تک لاتعداد دنیاؤں کی تخلیق میں صرف ہو چکا ہوتا کیونکہ اس "بے پایاں" سے مستقل طور پر نت نئی دنیائیں بنتی رہتی ہیں۔ اس بے پایاں اصل سے کائنات کی مختلف اشیاء کیسے معرضِ وجود میں آتی ہیں۔ اس کا جواب اینگزمینڈر نے جو دیا ہے وہ کافی دلچسپ ہے۔ اینگزمینڈر کے خیال میں بے پایاں اصل مستقل طور پر

حرکت میں رہتا ہے۔ اس حرکت کی وجہ سے متضاد قوانین اور عناصر اس اصل میں سے جنم لیتے رہے۔ پہلے اس میں سے گرم اور ٹھنڈے اجزاء الگ ہوئے۔ ٹھنڈا مادہ کائنات کے وسط میں زمین بنتا ہے۔ اور گرم مادہ زمین کے گرد آگ کے دائرہ کی شکل میں موجود ہے۔ شروع میں زمین ٹھوس نہ تھی بلکہ مائع حالت میں تھی۔ آگ کی گرمی سے زمین کا پانی بخارات میں تبدیل ہوا۔ اور اس طرح آگ اور زمین کے درمیان ہوا کا خطّہ قائم ہوا۔ یہ ہوا جب آگ کی گرمی سے اور زیادہ پھیلی تو یہ آتشی کرّہ مختلف حصّوں میں تقسیم ہو گیا۔ یہی حصے آسمانی اجسام یعنی چاند سورج اور ستارے وغیرہ کہلاتے ہیں۔ ہر حصّہ کو آبی بخارات یا ہوا نے محیط کر رکھا ہے۔ یہ ہوا ہمیشہ حرکت میں رہتی ہے اور اپنی حرکت کے ساتھ اُن آسمانی اجسام کو بھی زمین کے گرد متحرک رکھتی ہے۔ ذی حیات اشیاء کی پیدائش کے سلسلہ میں انیگزیمینڈر کا خیال تھا کہ زمین ابتداء میں مائع حالت میں تھی۔ جب یہ مائع آتشی کرّہ کی گرمی سے آہستہ آہستہ خشک ہونے لگا تو گرمی اور رطوبت کے زیرِ اثر ذی حیات اشیاء پیدا ہوئیں۔ ابتداء میں یہ جاندار کمتر درجہ کے جانور تھے جو بعد میں رفتہ رفتہ ماحول سے مطابقت پیدا کر کے برتر درجہ اختیار کرتے گئے۔ انسان بھی شروع میں ایک خاص قسم کی مچھلی تھا اور دوسرے جانوروں کی طرح پانی میں رہا کرتا تھا۔ جب زمین کے کچھ حصّے خشک ہو گئے تو بہت سے آبی جانور جن میں انسان بھی شامل تھا تری سے نکل کر خشکی پر آ گئے اور پھر انسان نے رفتہ رفتہ ماحول سے مطابقت کرتے ہوئے اپنی موجودہ شکل اختیار کر لی۔

انیگزیمینڈر کے فکر کو دو اعتبار سے تھیلز کے فکر سے زیادہ ترقی یافتہ کہا جا سکتا ہے۔ اولاً اس لیے کہ اس کے ہاں پانی بھی "بے پایاں" سے اخذ کردہ ہے۔ جس کو تھیلز اصل بنیاد قرار دیتا ہے۔ لہٰذا یہاں زیادہ تجرد (ABSTRACTION) پایا جاتا ہے۔

دوئم تھیلز نے پانی کو اصل تو قرار دیدیا لیکن یہ نہ بتایا کہ آخر پانی سے تمام دوسری اشیاء کس طرح معرض وجود میں آئیں۔ اینگزیمینڈر کے ہاں واضح طور پر "بے پایاں" سے مختلف اشیاء کے بننے کے طریقہ بنانے کی ایک کوشش پائی جاتی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ ہمیں وہ حل متاثر کرتا ہے یا نہیں۔ تاہم ایک کوشش ضرور کی گئی ہے جو تھیلز نے نہیں کی تھی۔

اینگزیمینز (ANEXMINES)

اینگزیمینز اینگزیمینڈر کا شاگرد تھا۔ اس کی تاریخ پیدائش ۵۸۵ ق۔م بتائی جاتی ہے اور تاریخ وفات ۵۲۵ ق۔م ہے۔ یہ بھی اگرچہ اپنے استاد سے اتفاق کرتے ہوئے اصل حقیقت کو شئے واحد اور لاانتہا اور لازمان تسلیم کرتا ہے لیکن وہ اسے غیر مشخص اور غیر معین نہیں سمجھتا۔ اس نے ایک مشخص اور معین عنصر کو اصل حقیقت قرار دیا۔ اس کے نزدیک کائنات کی ہر چیز ہوا سے بنتی ہے۔ جو ہر طرف پھیلی ہوئی ہے۔

اینگزیمینز کے نزدیک زمین بالکل سپاٹ اور مسطح ہے جیسے کہ میز کی اوپر کی سطح ہوتی ہے اور اسے ہوا نے سہارا دیا ہوا ہے۔ زمین پر موجود بخارات جب پھیلتے ہیں تو آگ بن جاتے ہیں اور یہ آگ ہمیشہ اوپر چلی جاتی ہے۔ یہی آگ ہمیں ستاروں کی شکل میں نظر آتی ہے۔ اینگزیمینز نے پہلی مرتبہ اس بات کو محسوس کیا کہ چاند بذات خود منور نہیں ہے بلکہ سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے اس نے چاند اور سورج گرہن کی ایک فطری توضیح بھی پیش کی ہے۔ یہ گرہن اس لیے لگتے ہیں کہ کائنات میں زمین ہی کی طرح بہت سے دوسرے اجسام گردش کر رہے۔ جب یہ اجسام زمین اور سورج یا چاند

کے درمیان آجاتے ہیں تو سورج یا چاند ہم سے اوجھل ہو جاتے ہیں۔

دبستان آیونیا کے ان فلسفیوں کے نظریات کا مطالعہ کرنے کے بعد کسی کو ان کے نظریات کی اہمیت کو نہیں بلکہ اُن کی کوششوں کو دیکھنا چاہیئے۔ وہ سوالات جو ان فلسفیوں نے اٹھائے بہت اہم سوالات تھے اور بعد میں کئی یونانی فلسفیوں نے ان سوالات ہی کی بنیاد پر بہتر نظریے پیش کئے۔ میلیٹس آیونیا کا ایک امیر خوشحال تجارتی قصبہ تھا۔ جہاں بہت سی قوموں کے تاجر مثلاً عراقی، مصری، اور یونانی تجار آپس میں ملتے تھے۔ جس کی وجہ سے قدیم تعصبات اور توہمات قدرے کمزور پڑ گئے اور اس وجہ سے کائنات کی ساخت ابتدا اور اصل کے بارے میں دیو مالائی کہانیوں سے ہٹ کر پہلی مرتبہ میکانکی اور فکری جوابات سوچنے کی کوشش کی گئی۔ یہ دوسری بات ہے کہ جوابات آج کے انسان کے لیے کوئی زیادہ متاثر کُن نہیں لیکن ذہنِ انسانی کی ترقی کے لیے بارش کا پہلا قطرہ ضرور ہے۔

فیثاغورث

فیثاغورث ۵۸۰ ق م اور ۵۷۰ ق م کے درمیانی عرصہ میں سیموس (SAMOS) کے مقام پر پیدا ہوا۔ برٹرنڈ رسل فیثاغورث سے اس قدر متاثر ہے۔ کہ اس کے خیال میں ذہنی دُنیا میں اب تک جو چند اہم ترین افراد گزرے ہیں ان میں فیثاغورث بھی شامل ہے۔ اس کے خیال میں علمِ ریاضی کا آغاز جہاں تک کہ ریاضی کا مطلب اثباتی استخراجی دلیل ہے۔ فیثاغورث ہی نے کیا۔ اس نے جیومیٹری کا مشہور ۴۷ واں مسئلہ دریافت کیا کچھ لوگ تو بلکہ یہ کہتے ہیں کہ یوکلڈ (EUCLID) کی جیومیٹری کی کتاب اوّل تمام کی تمام

فیثا غورث ہی کی دریافت ہے اور تحقیق پر مشتمل ہے۔ چونکہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ فیثا غورث کے اصول اور نظریات جو ہم تک پہنچے ہیں۔ ان میں سے کتنے فیثا غورث کے بیان کردہ ہیں اور کتنوں کا اضافہ بعد میں اس کے پیروکاروں نے کیا۔ لہذا احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ہم فیثا غورث کے ذاتی نام کی بجائے فیثا غوریوں اور فلیثا غوریت کے الفاظ استعمال کریں۔

فیثا غوریوں کے اخلاقی اصول بڑے سخت اور راہبانہ قسم کے تھے۔ گوشت سے پرہیز اور سیم لوبیا اور پھلی وغیرہ کا نہ کھانا ضروری تھا۔ یہ تو ان کے مذہبی، اخلاقی اور معاشرتی عقائد تھے۔ فلسفیانہ تصورات اور نظریات میں فیثا غورثی عدد یا نمبر کو ہر شئے کا اصل قرار دیتے تھے۔ البتہ اس امر کی جانب توجہ دلائی کہ تناسب، ترتیب اور ہم آہنگی کائنات کا لازمی جزو ہیں۔ اس کے علاوہ وہ تناسخ ارواح کے بھی قائل تھے۔

دبستانِ ایلیا

اس دبستان کے فلسفی ایلیا نامی قصبہ سے تعلق رکھتے تھے جو ایک یونانی نوآبادی تھا۔ اور جنوبی اٹلی میں واقع تھا۔ اس دبستان سے تین ایسے اشخاص وابستہ ہیں جن کی شہرت آج تک زندہ و تابندہ ہے ان کے نام ہیں: ایگزینوفینز (XENO PHANES) پارمینا ئڈز (PARMENIDES) اور زینوفینز (ZENO PHANES) ایگزینوفینز نے راہبری اور راہنمائی کی۔ پارمینا ئڈز نے ایک واضح فلسفہ ثبات پیش کیا اور زینو نے ثبات کے حق میں اور حرکت و تغیر کے خلاف مضبوط دلائل پیش کئے۔ ان ایلیائی فلسفیوں کا بنیادی نظریہ یہ تھا کہ ثبات اور استقلال ہی کو حقیقت حاصل ہے جبکہ تغیر و تبدل غیر حقیقی اور محض حواس کا فریب ہیں۔

اگزینوفینز وہ پہلا شخص تھا جس نے واضح طور پر یہ کہا تھا کہ خُدا ایک ہے اور یہ کہ تمام اشیا ایک وحدت ہیں۔ وہ کثرتِ اصنام کے تصوّر کو غلط سمجھتا تھا جس کے قدیم یونانی قائل تھے۔ ان کے بہت سے دیوی دیوتا تھے۔ جو زندگی کی مختلف قوتوں پر قادر سمجھے جاتے تھے۔ اس سے بھی بڑھ کر جو بات عقلِ سلیم کو ناگوار گزرتی تھی وہ یہ تھی کہ ان کا مذہب ایک تشبیہی مذہب تھا۔ مذہب تشبیہہ سے مراد وہ مذہب ہے کہ جس میں دیویوں اور دیوتاؤں کو انسانوں کی سی شکل وصورت اور عادات و اطوار کا حامل سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ یونانی دیوی اور دیوتا نہ صرف انسانوں کی شکل وصورت جیسے سمجھے جاتے تھے۔ بلکہ ان کے بارے میں یہ خیال بھی یونانی مذہب میں مروج تھا کہ وہ آپس میں اسی طرح لڑائیاں سازشیں فریب اور دھوکہ بازی کی وارداتیں کرتے ہیں جس طرح عام انسان ایک دوسرے کے ساتھ کرتے ہیں۔ اگزینوفینز مذہب تشبیہہ پر بے حد تنقید کرتا تھا۔

اُس کے نزدیک خدا صرف ایک ہے جس کی کوئی مثال نہیں۔ نہ تو انسان کا جسم اور نہ ہی دماغ اس کی مانند ہیں۔ اس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہوتا۔ نہ ہی اس میں کوئی حرکت ہے۔ وہ سب کچھ سوچتا، دیکھتا اور سنتا ہے وہ ازلی و ابدی ہے، اسکی نہ کوئی ابتدا ہے۔ اور نہ کوئی انتہا۔ بہ حیثیت مجموعی وہ کوئی حرکت نہیں کرتا۔ کیونکہ حرکت سے وجود کی وحدت ختم ہو جاتی ہے۔ البتہ اس کے اجزاء ضرور حرکت پذیر رہتے ہیں۔ بہ ظاہر ان خیالات سے یوں محسوس ہوتا ہے کہ اگزینوفینز ایک مواحد تھا۔ لیکن حقیقت میں ایسا نہیں۔ وہ دراصل وحدت الوجود کا قائل تھا۔ وہ خدا کو کائنات سے الگ کوئی خارجی ہستی قرار نہیں دیتا۔ بلکہ اس کے نزدیک خدا ہی کائنات ہے اور کائنات ہی

خدا ہے۔ وہ ناقابلِ تغیر غیر منقسم اور غیر متحرک ہے۔

پارمینائڈز

پارمینائڈز ۵۱۴ ق م میں ایلیا کے مقام پر پیدا ہوا۔ درحقیقت دبستان ایلیا کا اصل فلسفی پارمینائڈز ہی تھا۔ پہلے پہل وہ فیثاغورث کا مقلد تھا۔ لیکن بعد میں اس نے ایگزینوفینز کی مرکزی تعلیمات کو مدنظر رکھتے ہوئے خود اپنا فلسفہ ثبات وضع کیا۔ جسے تاریخ فلسفہ میں فیثاغورث سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

پارمینائڈز کے نزدیک تغیر و تبدل محض فریب اور واہمۂ نظر ہے۔ حقیقت صرف ثبات اور استقلال کو حاصل ہے۔ اس کے جواز میں وہ یہ دلیل پیش کرتا ہے۔ کہ اگر تغیر و تبدل کو حقیقی مان لیا جائے تو پھر ہمیں ماننا پڑے گا کہ ایک ہی شے ہے بھی اور نہیں بھی ہے۔ اور یہ کہ وجود عدم میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ اور عدم وجود میں۔ لیکن یہ نتائج نہ تو عقل سلیم کے لیے قابلِ قبول ہیں اور نہ ہی منطق کے اصولوں کے مطابق ہیں۔ اس کے خیال میں صرف وجود ہے۔ وہی حقیقت ہے۔ عدم کوئی شئے نہیں۔ اس لیے وجود نہ تو عدم سے جنم لے سکتا ہے اور نہ ہی عدم کو جنم دے سکتا ہے۔ کوئی شے بھی کسی دوسری شے میں تبدیل نہیں ہو سکتی۔ جو کچھ ہے ہمیشہ سے ہے۔ اور ہمیشہ رہے گا۔ اور ہر شے وہی رہتی ہے جو وہ ہے۔ لہٰذا حقیقتِ مطلق یعنی وجود قدیم اور ناقابلِ تغیر ہے۔ یہ ایک ایسا مسلسل اور غیر متشخص کُل ہے۔ جس کی شکل ایک کرہ کی سی ہے۔ اس کے نہ تو اجزاء ہیں اور نہ ہی اس کی تقسیم کی جا سکتی ہے۔ یہ سراسر عقلی، ابدی اور ناقابلِ فنا ہے۔ وجود قدیم اس لیے ہے کہ اگر اسے قدیم نہ مانا جائے تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس سے

قبل کیا تھا جس نے اس کی تخلیق کی۔ ظاہر ہے کہ وجود یا تو عدم سے پیدا ہوگا یا خود وجود سے۔ عدم سے وجود کا پیدا ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ عدم تو ہے ہی نہیں لہذا وجود سے پیدا ہوا ہوگا۔ اور اگر وہ وجود سے پیدا ہوا تو گویا خود اپنے آپ سے پیدا ہوا۔ دوسرے الفاظ میں وجود ہمیشہ سے اور پہلے سے موجود ہے۔ وجود میں تغیر و تبدل اور حرکت بھی نہیں پائی جاتی۔ حرکت کے لیے ضروری ہے کہ متحرک جسم سے الگ اور اس کے علاوہ ایک واسطہ یا خلا ہو جس میں وہ حرکت کر سکے چونکہ وجود کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ لہذا ایسا کوئی خلا یا عدم نہیں ہے جس میں وہ حرکت کر سکے۔ پس تبدیلی یا حرکت خواہ کسی قسم کی بھی ہو ناممکن ہے۔ حواس ہمیں جس تبدیلی یا حرکت کی اطلاع دیتے ہیں وہ محض ایک فریب ہے۔ حقیقت کا ادراک حواس سے نہیں بلکہ صرف عقل سے ممکن ہے۔ جو کچھ بھی عقلی نتائج کے منافی ہے۔ وہ غیر حقیقی ہے۔ خواہ حواس ہمیں اس کی موجودگی کا کتنا ہی یقین کیوں نہ دلائیں۔ وجود اور فکر ایک ہیں۔ کیونکہ جو سوچا نہیں جا سکتا وہ ہو نہیں سکتا۔ اور جو ہو نہیں سکتا اسے سوچا بھی نہیں جا سکتا۔ اس کے مقابلے میں جو سوچا جا سکتا ہے اس کا وجود بھی ہے۔ اور جس کا وجود ہے اسے سوچا بھی جا سکتا ہے۔ لہذا فکر اور وجود ایک ہیں۔ پارمینائڈز نے پہلی مرتبہ حسی ادراک اور تفکر عقل کی تمیز کی اور مؤخر الذکر کو اوّل الذکر پر ترجیح دی۔ لہذا یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ وہ بنیادی طور پر پہلا مثالیت پسند تھا۔

زینو (ZENO)

دبستانِ ایلیا کا تیسرا اہم مفکر پارمینائڈز کا شاگرد زینو (ZENO) تھا۔ یہ

۴۸۹ یا ۴۹۰ ق م کے لگ بھگ ایلیا میں پیدا ہوا۔ زینو نے پارمینائڈز کے پیش کردہ تصوّرات میں کوئی مثبت اضافہ تو نہ کیا البتہ اس نے پارمینائڈز کے فلسفہ کا دفاع کرتے ہوئے کچھ ایسے دلائل پیش کئے جن کی بدولت آج تک زمان و مکان کی حقیقت و ماہیت کے بارے میں نت نئے سوالات اٹھائے جا رہے ہیں۔ زینو نے اپنے استاد کے تصورات کے حق میں دلائل دے کر یہ ثابت کیا کہ کثرت اور تبدیلی یا حرکت کے تصورات تضادِ ذات کا شکار ہیں۔ ان سے اخذ ہونے والے قضیئے ایک دوسرے کے متضاد اور متناقض ہیں۔ اور چونکہ متناقض قضیئے بیک وقت درست نہیں ہو سکتے۔ لہٰذا وہ بنیادی تصوّر بھی درست نہیں ہو سکتے۔ جس سے کہ یہ متناقض قضیئے جنم لیتے ہیں۔

ہراقلیتوس (HERACLITUS)

ہراقلیتوس کا فلسفہ ایلیائی مکتب کے بالکل برعکس ہے۔ ایلیاٹیوں نے تمام حرکت کثرت اور تنوع کو التباس قرار دیا تھا۔ ان کے نزدیک ہستی ایک ہے جو زمان و مکان اور کثرت اور حرکت سے یکسر عاری ہے۔ ہراقلیتوس اس کے برعکس ایک نیا نظریہ پیش کرتا ہے وہ حرکت اور تغیر کو کائنات کی بنیادی خصوصیت تصوّر کرتا ہے۔ ہر شے جو موجود ہے متغیر ہے اور متحرک ہے۔ استقلال، دوام اور سکون فریب نظر ہے۔ عدم محض ہے، جو کچھ ہے مسلسل بدل رہا ہے۔ جو کچھ ہے، پہلے نہیں تھا، وجود میں آتا ہے۔ پروان چڑھتا ہے اور معدوم ہو جاتا ہے۔ کائنات تغیرات کے ایک سیل بے پناہ میں مسلسل بہتی چلی جا رہی ہے۔ نہ صرف سکون مطلق اس دنیا سے مفقود ہے بلکہ اضافی اور عارضی سکون اور ثبات کی جو صورتیں ہمیں نظر آتی ہیں وہ بھی باطل ہیں۔ ایک ہی شے دو لمحوں

کے درمیان وہی شے نہیں ہے جو ایک لمحہ پہلے تھی۔ یا ایک لمحہ بعد ہو گی۔ لمحہ بہ لمحہ دمبدم کائنات کی ہر شے مسلسل بدلتی چلی جا رہی ہے۔ ہراقلیتوس کے نزدیک کائنات اور کائنات کی ہر چیز اس دعویٰ اور جواب دعویٰ (THESIS AND ANTI THESIS) کے امتزاج سے عبارت ہے۔ یعنی ہر شے اپنے اندر اپنی مخالفت اور اپنے تضاد کے جراثیم رکھتی ہے۔ ایک شے کی تکوین دراصل انہی متضاد جراثیم یا انہی مخالف رجحانوں کے جنگ وجدل کا نتیجہ ہے۔ عدم اور وجود، ہستی اور نیستی کی پیکار اور آویزش سے کائنات کا وجود ہے اس پیکار آویزش میں سکون وثبات محال ہے۔ ہر شے اس جنگ میں بہتی چلی جا رہی ہے۔

ہراقلیتوس نے تضاد میں وحدت اور وحدت میں اختلاف کا نظریہ پیش کیا۔ ہراقلیتوس نے جب کائنات میں تغیر اور حرکت کو بنیادی حیثیت دے دی تو اس کے سامنے مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ کون سا عنصر چنا جائے جس کا خمیر ہی تغیر اور حرکت سے اُٹھا ہو، پانی، ہوا اور غیر معین مادہ تو پہلے ہی آیونی فلسفیوں نے کائنات کی تشریح کے لیے چن لئے تھے۔ ہستی اور عدم اس کے نظریہ حرکت کے متحمل نہیں ہو سکتے تھے۔ ہراقلیتوس نے کائنات میں آگ کو ہی ایک ایسا عنصر پایا جو اس کے معیار پر پورا اُتر سکتا تھا۔ چنانچہ اس نے فوراً اپنی واحد حقیقت کے تصوّر کو آگ پر منطبق کر دیا۔

مندرجہ بالا بحث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کائنات کی اصل حقیقت ایک ہے (۲) یہ حقیقت عالم گیر آتش ہے۔

(۳) یہ عالمگیر آتش، عالمگیر عقل ہے۔

(۴) اس عالمگیر حقیقت کا وجود کثرت کے تضادات اور اختلافات کی باہمی آویزش اور ایک نہ ختم ہونے والی حرکت اور تغیر کی وجہ سے قائم ہے۔ اس عالمگیر اور عقل کو ہراقلیتوس خدا کہتا ہے۔ خدا تکوین کا اصول ہے۔ جو اشیاء کی گہرائیوں میں کارفرما ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسانی عقل، عقلِ کل کا جزو ہے۔ انسان آتش (عقل) اور مادہ کا مرکب ہے۔ جب انسان مرجاتا ہے تو اس کے جسم سے عقل یا آتش نکل جاتی ہے اور باقی جو کچھ رہ جاتا ہے وہ کسی کام کا نہیں ہوتا۔

ہراقلیتوس کا خدا (PERSONAL) نہیں بلکہ ایک عالمگیر اصول ہے۔ اگرچہ ہراقلیتوس ایک وحدت الوجودی (PANTHIEST) ہے۔ لیکن اس کا نظریہ وحدت الوجود ایلیائیوں کے نظریہ سے بہت مختلف ہے۔ ایلیائیوں نے حرکت اور کثرت کو وجود کی وحدت سے خارج کر دیا تھا۔ انہوں نے حرکت اور کثرت کو فریبِ نظر اور ثبات وسکون کو حقیقت سمجھا تھا۔ ہراقلیتوس اس کے برعکس حرکت اور کثرت کو وحدت کے لیے ناگزیر سمجھتا ہے اور اس کے نزدیک سکون و ثبات دراصل فریبِ نظر ہے۔ ایلیائیوں کی طرح وہ بھی عقل اور حواس کی تفریق کو مانتا ہے۔ مگر وہ کہتا ہے کہ جب عقل، عقلِ کل سے ملتی ہے تو اُسے علم ہوتا ہے کہ حقیقت کی نوعیت شعلۂ لرزاں کی طرح ہمیشہ متحرک و متغیّر رہتی ہے۔ مگر حواس ہمیں اشیاء میں سکون و ثبات کا پتہ دیتے ہیں۔ لہذا حواس کے ذریعہ حاصل ہونے والا علم محض فریب ہے۔

ہراقلیتوس کے نزدیک اخلاقی زندگی گزارنے کا مطلب یہ ہے کہ عقلی زندگی بسر کی جائے یعنی عقل کے فرامین پر عمل کیا جائے جو تمام انسانوں اور تمام وقتوں کے لیے یکساں اہمیت رکھتے ہیں۔ ایک باخلاق آدمی وہ ہے جو قانون اور اصول کا احترام

کرے۔ نفس پر ضبط اور جذبات پر قابو رکھے اور عقلی اصولوں کے تحت زندگی بسر کرے

ایمپی ڈاکلز

ایمپی ڈاکلز کا سن پیدائش ۴۹۵ ق م اور سن وفات ۴۳۵ ق م بیان کیا جاتا ہے۔ اس کا فلسفہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایک انتخابی فلسفہ ہے۔ اس نے پارمینائڈز اور ہراقلیتوس کے افکار میں سے کچھ خیالات کا انتخاب کرکے ان کے امتزاج سے ایک نیا فلسفہ وضع کرنے کی کوشش کی۔ ہم یہ جانتے ہیں کہ پارمینائڈز کے خیال میں ہستی کبھی نیستی میں تبدیل نہیں ہو سکتی۔ وجود ہمیشہ وجود ہی رہتا ہے۔ عدم میں تبدیل نہیں ہوتا اور یہ بھی ہم جانتے ہیں کہ پارمینائڈز تبدیلی اور حرکت کے خلاف ہے۔ جب کہ ہراقلیتوس کے نزدیک تبدیلی اور حرکت حقیقی اور بنیادی اصول ہیں۔ اور ثبات و دوام غیر حقیقی اور محض حواس کا فریب ہے۔ ایمپی ڈاکلز ثبات اور تبدیلی دونوں کے وجود کو تسلیم کرتا ہے۔ ثبات اس کے نزدیک اس لیے کہ صحیح معنوں میں نہ تو کوئی شے پیدا ہوتی ہے۔ اور نہ ہی ختم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ نہیں ہو سکتا کہ کوئی شے عدم سے پیدا ہو اور یہ بھی ممکن نہیں کہ جو شے ہے وہ تباہ ہو جائے۔ اس لیے کہ ہمیشہ رہے گی۔ ایمپی ڈاکلز کے نزدیک مٹی ۔ ہوا۔ آگ اور پانی وہ چار بنیادی جڑیں یا عناصر ہیں جن کے باہم ملنے سے مختلف اشیاء بنتی ہیں۔ یہ پہلا شخص تھا جس نے ہر شے کو ان چار جڑوں یا عناصر کے مختلف تناسب میں آمیزش کا نتیجہ قرار دیا تھا۔ لہذا اسے عناصر اربعہ کی تحقیق کا بانی کہا جا سکتا ہے۔

مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایمپی ڈاکلز نے حرکت اور تبدیلی کا اثبات یوں کیا کہ اُس نے اس بات کو تسلیم کیا کہ مختلف اشیاء پیدا ہوتی ہیں، بڑھتی ہیں اور ختم ہو جاتی

ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ اس نے ثبات اور دوام کا اثبات یہ کہہ کر کیا کہ وہ بنیادی عناصر جن کی باہمی آمیزش سے یہ اشیاء بنتی ہیں اور جن کی علیحدگی سے وہ بگڑتی ہیں وہ بذات خود نہ تو تباہ ہوتے ہیں اور نہ ہی تخلیق ہوتے ہیں۔ وہ پہلے سے موجود ہیں۔ اور ان میں نہ تو کوئی اضافہ ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی کمی۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ عناصر آپس میں کس طرح ملتے اور بچھڑتے ہیں۔ کیا ان جزوں میں از خود اس قسم کی صلاحیت موجود ہے یا کوئی بیرونی قوت ان کو باہم ملاتی اور جدا کرتی ہے۔ ایمپی ڈاکلز کے نزدیک مادہ کی اپنی ذات میں ایسی حرکت کرنے کی کوئی صلاحیت موجود نہیں ہے۔ اور اسے صرف بیرونی قوتیں ہی حرکت میں لاتی ہیں اور یہ بیرونی قوتیں دو ہیں ایک محبت اور دوسری نفرت۔ اگر ایک ملاپ کی قوت ہے تو دوسری جدائی کی۔

ایمپی ڈاکلز کے نکر کے اجزائے ترکیبی پارمینائڈز اور ہراقلیتوس سے اخذ کئے گئے ہیں۔ تاہم ایک بات اس نے بالکل نئی کہی جو اس سے پہلے کسی نے نہیں کہی تھی۔ اور وہ یہ کہ متحرک مادے میں حرکت کا سبب اس سے باہر کی خارجی قوتیں ہیں۔ اولین مادیت پسند فلسفی تالیس نے تو اپنے بنیادی مادہ یعنی پانی سے مختلف اشیاء کے بننے اور بگڑنے کی سرے سے کوئی توضیح پیش ہی نہ کی تھی۔ انیگزیمینڈر اور اینگزیمینز نے اگرچہ اپنے اپنے بنیادی اصولوں یعنی "بے پایاں" اور "ہوا" سے مختلف اشیاء کے بننے کی وضاحت اس حرکت سے کی جو مادہ میں ہر وقت ہو رہی ہے۔ لیکن انہوں نے اس حرکت کو مادہ ہی کی ایک خصوصیت قرار دیا۔ اس کے مقابلہ میں ایمپی ڈاکلز نے یہ خیال کیا کہ عناصر اربعہ یعنی چاروں جزوں میں آپس میں جو ملاپ اور علیحدگی واقع ہوتی ہے وہ ان کی اپنی کسی صلاحیت کی بناء پر واقع نہیں ہوتی بلکہ بیرونی قوتیں ان عناصر کو باہم ملاتی اور

الگ کرتی ہیں۔ ان قوتوں کا نام اس نے محبت اور نفرت رکھا۔ اس طرح اس نے لاشعوری طور پر اس بات کو پہلی مرتبہ تسلیم کیا کہ مادہ میں جمود پایا جاتا ہے۔ وہ جس حالت میں ہوتا ہے اسی حالت میں رہتا ہے۔ اور اس وقت تک اس حالت میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوسکتی جب تک کہ کوئی بیرونی قوت اس پر اثر انداز نہ ہو۔ مثالیت پسند فلسفہ اور مذہب اگر اس قوت کو ذہن، شعور یا خدا کا نام دیں تو کوئی مضحکہ خیز بات نہیں کرتے۔ شاید کہا جائے کہ نظریۂ کشش ثقل کی رُو سے مادی اجسام میں از خود یہ خصوصیت موجود ہے کہ ایک دوسرے کو ایک خاص تناسب سے اپنی طرف کھینچتی ہیں۔ لیکن یہ سوال پھر بھی اپنی جگہ قائم رہتا ہے کہ یہ خصوصیت تو مادے میں ابتدائے آفرینش ہی سے پائی جاتی ہے۔ اور اگر کوئی بیرونی قوت اس پر اثر انداز نہیں ہوسکتی تو پھر کائنات جیسی کہ شروع میں تھی ویسی ہی رہنی چاہیئے تھی۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ اس کائنات میں جو بے شمار تغیرات رو بہ پذیر ہوئے اور تغیرات بھی ایسے کہ جو نہایت بامقصد اور انتہائی منظم اور منضبط ہیں تو ان سے کسی باشعور اور منظم قوت کی دلیل ملتی ہے جو مادے سے الگ ہے لیکن اس پر اثر انداز ہو رہی ہے۔

انیکسا غورث

انیکسا غورث سن ۵۰۰ ق۔م میں ایشیائے کوچک کے شہر کلندومین میں پیدا ہوا۔ وہ ایک امیر خاندان سے تعلق رکھتا تھا اور کافی اراضی کا مالک تھا۔ بعد میں وہ ایتھنز میں مقیم ہوگیا۔ اسطرح وہ پہلا مشہور یونانی فلسفی ہے جو ایتھنز سے

کسی طور سے وابستہ ہے۔ اس سے قبل کے فلسفی اگرچہ یونانی تھے۔ تاہم وہ ایتھنز کی بجائے ایشیائے کوچک اور سسلی وغیرہ کی یونانی نو آبادیوں میں رہائش پذیر تھے۔ اس کا سنِ وفات ۴۲۸ ق۔م بتایا جاتا ہے۔ وہ ایک فلسفی ہونے کے علاوہ ایک مانا ہوا ریاضی دان اور ماہر علم نجوم بھی تھا۔

ایمپی ڈاکلز کی طرح انیکسا غورث کا بنیادی مسئلہ بھی تغیر و تبدل کے مظہر کی وضاحت ہی تھا۔ مادہ میں حرکت کے لیے عقل و ذہن کو تشریحی اصول کی حیثیت سے پیش کر کے انیکسا غورث نے فلسفہ میں ایک نیا اصول پیش کیا اور ندرتِ خیال کا ثبوت دیا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس کائنات میں مقصدیت، ترتیب اور حسن امتزاج کے مظاہر سے بہت متاثر تھا۔ اور یہ چیزیں، اس نے بجا طور پر سوچا، کہ مادے کی اندھی قوتیں کبھی بھی پیدا نہیں کر سکتیں۔ تاریخ فلسفہ میں انیکسا غورث کی اہمیت اس کے تصور "نوز" (N O U S) کی بدولت ہے۔ اس نے پہلی مرتبہ مادی اور غیر مادی اصولوں میں تفریق کی، اور میکانیت کی جگہ مقصدیت کو جگہ دی۔ اگرچہ انیکسا غورث "نوز" کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے مصفیٰ اور لطیف تر جیسے الفاظ استعمال کرتا ہے، تاہم اس کے نزدیک یہ ایک غیر مادی قوت تھی۔ اس دنیا میں مقصدیت اور حسنِ نظم و ترتیب پر وہ بہت زور دیتا ہے اور اندھی مادی قوتیں ظاہر ہے کہ مقصدیت اور حسنِ نظم و ترتیب پیدا نہیں کر سکتیں۔

جوہریئین

یونانی فلسفہ میں جس مادیت پسندی کا آغاز تھیلیز (ثالیث) نے کیا تھا وہ

فلسفۂ جواہر (ATOMISM) میں اپنی انتہا کو پہنچا۔ اس کے بعد یونانی فلسفہ میں مادیت پسندی نے آہستہ آہستہ دم توڑنا شروع کر دیا۔ اور یونان نے افلاطون اور ارسطو جیسے مثالیت پسند فلسفی پیدا کئے۔ فلسفۂ جواہر میں دو فلسفی گزرے ہیں ایک تو لیوسی کپس جو اس کا بانی ہے۔ لیکن اس کے لیے تاریخ نے کچھ خاص محفوظ نہیں رکھا۔ دوسرا فلسفی دیمو قریطس نے ایٹم یعنی جوہر کا تصور دنیا میں سب سے پہلے پیش کیا۔ ان کی اہمیت اس لیے مسلّم ہے کہ یہ پہلا انسان تھا جس نے سوا دو ہزار سال پہلے جبکہ انسان میں عقل مجموعی طور پر آج کی نسبت بہت کم تھی۔ انہوں نے مادہ کی ہیئت کے بارے میں نظریات پیش کئے۔

جوہرئین اپنے پیشروؤں یعنی انیکسا غورث اور ایمپی ڈاکلز سے اس امر میں اتفاق کرتے ہیں کہ حقیقت اولی ابتدائی اور ناقابل تبدیل ذرات پر مشتمل ہے لیکن وہ اس بات سے اتفاق نہیں کرتے کہ ان میں کیفیاتی اختلافات پائے جاتے ہیں۔ اسی طرح وہ اس نظریہ کو بھی مسترد کرتے ہیں کہ یہ ابتدائی ذرات محبّت یا نفرت یا ذہن کی بناء پر حرکت پذیر ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک حرکت ان بنیادی ذرات کے اندر ہی پوشیدہ ہے جنہیں وہ ایٹم یا جواہر کا نام دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انیکسا غورث کے ہاں یہ حرکت بامقصد یا غائی ہے۔ جب کہ لیوسی پس اور ڈیمو قریطس کے ایٹموں کی حرکت میکانکی نوعیت کی ہے۔ جو میکانکی قوانین ہی کے تابع ہے۔

لیوسی کپس اور ڈیمو قریطس کے نقطۂ نظر سے ازل میں صرف مادہ ہی مادہ تھا۔ اور مادہ کے ذرات یعنی ایٹموں میں کیفیاتی اختلاف بالکل نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ موجودہ کائنات واقعتاً مادہ کی غیر اختیاری خاصۂ طبیعت کے ارتقاء کا نتیجہ ہے تو چونکہ مادہ کے ذرات اپنے بنیادی خواص میں یکساں ہیں اور ان میں اختلافِ حقیقت قطعاً نہیں ہے۔

لہٰذا اس کا نتیجہ یہ ہونا چاہیئے کہ کائنات کے تمام ذرات کی طبیعت کا خاصہ بھی ایک ہو اور ان سے جو مخلوق وجود میں آئے وہ ایک ہی طرح کی ہو۔ مثلاً ابتدائی منزل میں اگر مادہ کی طبیعت کا خاصہ جماد تھا تو شروع میں پتھر ہی پتھر ہونے چاہئیں۔ ایک خاص مدت گزرنے کے بعد اگر مادہ میں ارتقاء ہو تو ایک ہی رفتار سے سب پتھروں کو درخت بن جانا چاہیئے اور پتھروں کا وجود بھی باقی نہ رہنا چاہیئے۔ پھر جب مادہ کا مزید ارتقاء اس امر کا مقتضی ہو کہ حیوانات نمایاں ہوں تو پھر ضروری ہے کہ سب حیوان ہی حیوان ہوں۔ اور اسی طرح ایک وقت ایسا آئے کہ دنیا میں صرف انسان ہی انسان ہوں۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے۔ کائنات بالکل مختلف انداز میں ظاہر ہو رہی ہے۔ پتھر بھی نمودار ہوتے ہیں درخت بھی۔ حیوان بھی پیدا ہوتے ہیں اور انسان بھی۔ یہ تنوع اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کائنات مادہ کی غیر اختیاری اور میکانکی حرکت کا نتیجہ نہیں ہے۔ بلکہ کسی فاعلِ مختار کی ارادی اور بامقصد صنعت کا شاہکار ہے۔ لہٰذا جوہرئین کا یہ نقطۂ نظر کہ مادہ ہی اس کائنات کا اصل سبب ہے۔ اور کائنات میں تنوع اور کثرت کے مظاہر مادہ ہی کی حرکت یا ارتقاء کے کرشمہ میں دلائل و براہین کی کسوٹی پر پورا نہیں اُترتا۔

سوفسطائی

سوفسطائی، یونانی فلسفہ کے اس دور کی تشکیل کرتے ہیں جسے تشکیک پسندی کا دَور بھی کہا جا سکتا ہے۔ کیونکہ انہوں نے جو قیاس آرائیاں کیں اور جس قسم کے نظریات پیش کیے ان سے علم، سچائی، اخلاق اور قانون وغیرہ کے احترام کو زبردست دھچکا لگا۔ ان سے پہلے کے فلسفیوں نے جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں اس بنیادی سوال کا جواب

تلاش کرنے کی کوشش کی تھی۔ کہ ہماری کائنات کی اصل کیا ہے؟ وہ کون سی حقیقت اولیٰ ہے کہ جس کی مختلف اشکال ہماری روزمرّہ کے تجربے میں آنے والی دنیا کی تشکیل کرتی ہیں۔ دبستان ملیٹس کے فلسفیوں یعنی تھیلز (تالیس) انگزیمینڈر اور اینگزیمینیز نے اسے علی الترتیب پانی، غیر معین اور غیر مشخص، بے پایاں اور ہوا کو قرار دیا تھا۔ فیثاغوریوں کے نزدیک اعداد، ایلیائی فلسفیوں کے نزدیک وجود اور ہرقلیتوس کے نزدیک آگ اس دنیا کی بنیادی حقیقت ہے جبکہ ایمپی ڈاکلز عناصر اربعہ، انیکسا غورث مادے کی ابتدائی اقسام اور جوہرئین جواہر (ATOM) کو یہ مرتبہ عطا کرتے ہیں۔ لیکن سوفسطائیوں نے کائنات کی ابتدا یا اصل کے بارے میں کوئی غور خوض نہیں کیا بلکہ ان کی تعلیمات ان امور سے تعلق رکھتی ہیں جن سے خود انسان کو روزمرہ کی زندگی سے واسطہ پڑتا ہے۔ مثلاً اخلاقیات اور سیاسیات وغیرہ۔

سوفسطائیوں میں پروٹا غورث اور غورجیاث دو زیادہ مشہور ہیں۔ انہوں نے اپنے سے پیشتر فلسفیوں کے متضاد نظریات کی بناء پر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ انسانی عقل کی رسائی محدود ہے اور وہ ان مسائل کا کوئی حل تلاش نہیں کر سکتی جن کے بارے میں یہ لوگ غور و خوض کرتے رہے ہیں۔ ہم خواہ استقلال اور ثبات کو تسلیم کریں یا تغیر و تبدّل کو دونوں صورتوں میں علم ناممکن ہے۔ ان کے خیال میں قطعی علم کوئی شے نہیں علم محض اضافی ہے۔ جس کا دار و مدار جاننے والے کی ذات پر ہے۔ معروض سچائی کہیں نہیں پائی جاتی۔ کسی بھی شخص کا علم اس کی اپنی ذاتی یا موضوعی رائے ہیں۔

تاہم فلسفہ کی تاریخ میں سوفسطائیوں کا ایک اہم مقام ہے۔ فلسفۂ یونان میں انہوں نے پہلی مرتبہ خیر اور شر اور سیاسی و معاشی حقائق کے بارے میں غور وخوض

کیا۔ بقول جان برنٹ وہ فلسفہ کو عرش سے فرش پر لائے۔ فطرت کی بجائے انہوں نے خود انسان کو موضوع مطالعہ بنایا اور انسانی اداروں پر، انسانوں کے باہمی تعلقات پر غور و خوض کی روایت کو جنم دیا۔ ان کے اپنے اخذ کردہ نتائج خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہوں، تاہم اس کا فائدہ یہ ضرور ہوا کہ زندگی کے ان شعبوں کے بارے میں بھی غور و خوض کیا جانے لگا اور ان کے پیدا کئے ہوئے سوالات نے ذہنوں میں کافی تحریک پیدا کی۔ انہوں نے فکر کو بیدار کیا۔ مابعد الطبیعات کو چیلنج کیا۔ اور مذہب، رسم و رواج، اخلاقی اصولوں اور سیاسی اداروں کو للکارا کہ وہ اپنے آپ کو عقل پر مبنی ثابت کریں۔ علم کے امکان کا انکار کر کے انہوں نے علم کے لیے ضروری قرار دیا کہ وہ اپنا جواز پیش کرے۔ اخلاقی اصولوں پر تنقید کر کے انہوں نے اخلاقی مصلحین اور مبلغین کو مجبور کیا کہ وہ خیر اور شر کے عقلی اصول وضع کریں۔ روایتی مذہبی عقاید پر حملہ کر کے انہوں نے مذہبی مفکرین کے لیے لازمی بنا دیا۔ کہ وہ مذہب اور خدا کے بہتر اور خالص تصوّر کو پیش کریں۔ اس طرح اُن کے بے رحمانہ حملوں ہی کی وجہ سے ایسا ممکن ہو سکا کہ بعد کے مفکرین افلاطون اور ارسطو کے عظیم الشان نظام ہائے فکر نے جنم لیا۔

سقراط

سقراطؔ کا بنیادی مسئلہ یہ تھا کہ سوفسطائیت سے پیدا کردہ اس تشکیک کو ختم کیا جائے۔ جس نے اخلاق اور ریاست کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا تھا۔ سوفسطائیوں نے علم کو محض حسّی اطلاعات اور حسّی مُدرکات پر مبنی سمجھا تھا اور چونکہ حسّی اطلاعات اور مدرکات مختلف اشخاص میں مختلف ہوتے ہیں۔ بلکہ خود ایک ہی

شخص کے لیے بھی غیر مستقل ہوتے ہیں ۔ لہذا انہوں نے اس کا یہ نتیجہ اخذ کیا کہ حقیقی علم ناممکن ہے ۔ جو کچھ بھی ہمیں معلوم ہے وہ محض ہمارا موضوعی علم ہے ۔ سقراط نے علم کو دوبارہ عقل کی بنیادوں پر استوار کیا ۔ اور اس طرح علم کی معروضی حیثیت کو بحال کرکے یہ ثابت کیا کہ علم ممکن ہے ۔ شرط صرف یہ ہے کہ ہم مناسب طریق کار پر عمل کریں ۔

سوفسطائیوں کا یہ دعویٰ تھا کہ سچائی کوئی شے نہیں ۔ مختلف انسان مختلف امور کے بارے میں مختلف خیالات اور عقائد رکھتے ہیں اور چونکہ سچائی کا کوئی معروضی وجود نہیں ہے ۔ اس لیے ہر شخص کے لیے اس کا اپنا عقیدہ درست ہے ۔ کیونکہ جیسا کہ پروٹاغورث نے کہا تھا ۔

"انسان ہی تمام اشیاء کا معیار ہے ۔"

سقراط کے نزدیک یہ بات بالکل غلط ہے ۔ اس کے خیال میں لوگوں میں اختلاف رائے ہونے کے باوجود کوئی نہ کوئی ایسی مشترکہ بنیاد ضرور ہو سکتی ہے اور کوئی ایسا بنیادی قضیہ ضرور ہو سکتا کہ جس پر سب لوگ متفق ہو جائیں ۔ اس قسم کی عالمگیر تصدیقات کو وضع کرنا ہی سقراط کے نزدیک علم کے متلاشی کا فریضہ ہے ۔ کیونکہ یہی عالمگیر تصدیقات وہ تصوّرات ہیں جن پر ایوانِ علم کی تعمیر کی جا سکتی ہے ۔

سقراط کے دو نظریے بہت اہم ہیں ۔ ایک تو اس کا نظریۂ علم اور دوسرا اس کا نظریۂ اخلاقیات ۔ اس کا نظریۂ علم تو یہ ہے کہ تمام علم تصورات پر مبنی ہے اور اخلاقیات کے بارے میں اس کا نظریہ یہ تھا کہ علم خیر ہے جو ایک وحدت ہے اور جسے سکھایا جا سکتا ہے ۔ ان میں سے جہاں تک اخلاقی نظریات کا تعلق ہے تو انہوں نے اپنی اہمیت کے باوصف بعد کے مفکرین کو کوئی زیادہ متاثر نہیں کیا لیکن اس کے نظریۂ علم نے تاریخ

فلسفہ پر ہمہ گیر اثرات مرتب کئے ہیں۔ اس نظریۂ علم کا فوری اثر یہ ہوا کہ سوفسطائیت کا طلسم غتر بود ہو گیا۔ سچائی اور علم کی معروضی حیثیت کو تسلیم کر لیا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ بعد میں پیش کیا جانیوالا ہر ایجابی فلسفہ سقراط کے اسی نظریۂ علم پر استوار ہے۔

سقراط ایک خدائے واحد کا قائل تھا جو سراپا عقل اور سراپا عمل ہے۔ اس کے نزدیک خُدا خیرِ مطلق ہے۔ اور نفس کے اندر اسی خیرِ مطلق کے عرفان کا نام نیکی ہے سقراط روح کے لافانی ہونے اور موت کے بعد ایک دوسری زندگی کا پکا قائل تھا۔ اس کے نزدیک روح اس جسم میں داخل ہونے اور مادے سے ملوث ہونے سے پہلے بھی موجود تھی اور جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی باقی رہے گی۔

افلاطون

سقراط کی موت کے بعد اس کے دوستوں اور شاگردوں میں تین نام ایسے ہیں جو کلبیہ (CYNIC) سیرینیہ (CYRENAIE) اور میگاری (MEGARIA) مکاتب فکر کے بانی ہوئے۔ یہ بالترتیب انٹیس تھینز (ANTI THENES) ارسٹی پس (ARISTIPPUS) اور اقلیدس (EUCLID) ہیں۔ ان لوگوں نے سقراط کی تعلیمات اور شخصیت کے عمومی مقاصد کی بجائے کسی ایک مخصوص پہلو کو منتخب کر کے اسے اپنے افکار کی بنیاد بنایا۔ افلاطون البتہ وہ فلسفی تھا جس نے ایک مکمل نظامِ فکر وضع کیا۔ اس سے قبل کہ ہم افلاطون کے ہمہ گیر اور مکمل نظام کا مطالعہ کریں۔ ہم ان تین مکاتب کا سرسری جائزہ لیں۔

کلبیہ :۔ اس مکتبِ فکر کے بانی انٹیس تھینز نے سقراط کی ان تعلیمات کو بڑی شدومد سے دھرایا کہ خیر کا انحصار علم پر ہے۔ اسے سکھایا جا سکتا ہے اور یہ کہ خیر یا نیکی

ایک وحدت ہے۔

سیرینیہ :۔ اس مکتبِ فکر کا بانی آرسٹی پس تھا۔ اس کا آبائی شہر سیرین (موجودہ طرابلس) تھا۔ جس کی مناسبت سے اس مکتبِ فکر کو سیرینیہ کہا جاتا ہے۔ یہ لوگ بھی نیکی کو زندگی کا واحد مقصد سمجھتے تھے۔ لیکن انہوں نے جن معنوں میں نیکی کا تصور پیش کیا اس سے نیکی کا اصل مفہوم ہی غارت ہو کر رہ گیا۔ کلبیوں نے رہبانیت اور جسمانی تکالیف کو نیکی کا ہم معنی سمجھ لیا تھا۔ اُن کے بالکل برعکس سیرینیوں نے جسمانی لذت اور دنیاوی فوائد پر حد سے زیادہ زور دیا اور اس طرح نیکی لہو و لعب ہی کی ایک شکل بن کر رہ گئی۔

میگاری :۔ اقلیدس نے جس مکتبِ فکر کی بنیاد رکھی اسے میگاری کہا جاتا ہے اس کے نزدیک خیر کا مطلب ہے وجود کے علم کے لیے فلسفیانہ غور و خوض۔ دیکھا جائے تو اقلیدس کے خیالات دراصل سقراط کی تعلیمات اور دبستانِ ایلیا کے تصورات کے امتزاج تھے۔

سقراط نے کہا تھا علم نیکی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کس چیز کا علم نیکی ہے۔ اس کا جواب اُس اقلیدس نے دبستانِ ایلیا سے لیا۔ چونکہ کثرت، تنوع اور حرکت فریب ہے۔ صرف وجود ہے۔ عدم کوئی شے نہیں۔ لہٰذا علم صرف وجود کا ہو سکتا ہے۔ عدم تو ہے ہی نہیں لہٰذا اس کا علم بھی ناممکن ہے۔ بظاہر جو بہت سی مختلف نیکیاں نظر آتی ہیں مثلاً رحم، ہمدردی انصاف اور عفو درگزر وغیرہ تو یہ دراصل ایک ہی نیکی کے مختلف نام ہیں اور وہ ہے نیکی کا علم۔ پس نیکی وجود کے علم کو کہتے ہیں۔

اس کے برعکس افلاطون نے نظریۂ امثال یا اعیان کی بنیاد رکھی اور اُسے سنوارا اور نکھارا۔ یہی وہ نظریہ ہے جو افلاطون کے تمام تر فکر کا مرکز ہے۔ افلاطون کی فکر پر اُس کے پیشروؤں کے اثرات واضح طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ فیثاغورث

کی طرح اس کی فکر میں بھی مذہبی رجحان، دوسری دنیا کا تصور اور عقل اور تصوف کا ملاپ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح پارمینا ئڈز سے وہ اس بات میں اتفاق کرتا ہے۔ کہ حقیقی دُنیا ناقابلِ تغیر اور زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہے۔ اور اس حقیقی دنیا کو وہ عالم امثال کا نام دیتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ ہراقلیتوس کی طرح اس موجودہ دُنیا کو مسلسل تغیر پذیر قرار دیتا ہے۔ جوہرئین نے کثرتِ جواہر کا نظریہ پیش کیا تھا۔ تو وہ کثرتِ امثال کا نظریہ پیش کرتا ہے۔ اور سقراط کے اثر کی بنا پر وہ علم کو تصورات پر مبنی سمجھتا ہے۔ اور اخلاقیات اور سیاسیات میں گہری دلچسپی لیتا ہے۔ تاہم اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ افلاطون محض ایک جرعہ ساز تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ ایک بہت بڑا تخلیقی مفکر تھا۔ اس نے اپنے پیشروؤں کے خیالات اور افکار کو ایک نئی شکل اور ترتیب میں اس طرح سے منظم کیا کہ اُن کے معانی اور مطالب تک میں جدّت پیدا ہو گئی۔

افلاطون اس نظریہ کی سختی سے تردید کرتا ہے کہ علم محسوسات کا نام ہے۔ اس کے ساتھ وہ اس خیال کو بھی مسترد کر دیتا ہے کہ علم رائے کو کہتے ہیں۔ اس لیے کہ آراء صحیح بھی ہو سکتی ہیں اور غلط بھی۔ غلط آراء کو تو ظاہر ہے علم کہا ہی نہیں جا سکتا۔ بلکہ درست رائے کو بھی ہم علم نہیں کہیں گے۔ کیونکہ وہ ہو سکتا ہے کہ صحیح ہوں۔ لیکن ان کی بنیاد محض احساس و ترغیب یا اندازے اور وجدان پر مبنی ہوتی ہے۔ حقیقی علم صرف وہ ہے جس کی اساس عقل پر ہو۔ اور جو خود اپنا ثبوت دے سکے۔ کسی چیز کے بارے میں علم کا مطلب صرف یہ جاننا ہی نہیں ہے کہ وہ کیا ہے یا کیا ہو سکتی ہے۔ بلکہ یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ ایسا کیوں ہے یا کیوں ہو سکتا ہے۔ اس قسم کا علم تصورات سے حاصل ہو سکتا ہے۔

افلاطون کے فلسفہ کی ساری کی ساری عمارت حقیقت اور ظواہر (REALITY

(AND APPEARANCES کی ثنویت پر قائم ہے۔ اس کے نزدیک حسّی ادراک کے ذریعہ ہمیں جس دنیا کا پتہ چلتا ہے وہ غیر حقیقی، ناقص اور محض ایک سایہ یا عکس ہے۔ ایک دوسری دنیا جو حقیقی ہے اور جس کا وقوف عقل کرتی ہے وہ حقیقی دنیا عالم امثال ہے۔ تاہم افلاطون اپنے استاد سے ایک قدم آگے بڑھ کر تصوّر کو ایک مابعد الطبیعاتی جوہر یا وجود کا درجہ عطا کرتا ہے۔ اس کا نظریہ امثال دراصل تصوّرات کی معروضیت کا نظریہ ہے تصوّر وہ نہیں ہے جسے ہمارا ذہن وضع کرتا ہے۔ بلکہ اس کا اپنا الگ وجود ہے۔ جو ذہن سے باہر اور ذہن سے الگ آزادانہ طور پر عالم امثال میں پایا جاتا ہے۔

افلاطون کے نظریہ امثال کا اپنا ایک تاریخی پس منظر ہے۔ ارسطو کے کہنے کے مطابق یہ نظریہ دراصل دبستان ایلیا، ہیراقلیتوس اور سقراط کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ سب سے پہلے دبستان ایلیا کے فلسفیوں نے عقل اور حواس میں تمیز کی تھی اور عقل کو حواس پر فوقیت بخشی تھی۔ ہیراقلیتوس نے بھی حواس کے نتائج کو غیر حقیقی اور پُر فریب قرار دیا۔ اور صرف عقل کو اس بات کا اہل سمجھا کہ وہ حقائق کا وقوف حاصل کر سکے۔ سوفسطائیوں نے پہلی مرتبہ حواس کو سچائی کا معیار سمجھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علم، اخلاق اور معاشرت کے بارے میں افکار انارکی کے رجحانات کا شکار ہو گئے۔ سقراط نے اس انارکی کو ختم کرنے کے لیے یہ دعویٰ کیا کہ علم تصورات پر مبنی ہوتا ہے۔ تصوّر چونکہ عقلی اور ذہنی ہوتا ہے لہٰذا سقراط نے گویا عقل کی بالادستی کو پھر سے قائم کیا۔ افلاطون نے تصوّرات کو مابعد الطبیعاتی جوہر عطا کیا اور قرار دیا کہ امثال ہی اصل حقیقت ہیں چونکہ امثال عقلی ہیں۔ لہٰذا افلاطون کو مثالیت پسند فلسفی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ مثالیت پسندی کا بنیادی نظریہ یہ ہے کہ حقیقت اولیٰ یا حتمی حقیقت عقل ہے۔

ارسطو

یونان کا سب سے زیادہ بااثر فلسفی ارسطو سن ۳۸۴ ق.م میں تھریسیا کے ساحل پر واقع ایک بندرگاہ اور یونانی نوآبادی سٹاگیرا کے مقام پر پیدا ہوا۔ جو ایتھنز سے کوئی دو سو میل شمال میں تھی۔ اس کا باپ مقدونیہ کے اس وقت کے بادشاہ امنتاس کا دوست اور شاہی معالج تھا۔ سترہ یا اٹھارہ برس کی عمر میں ارسطو ایتھنز پہونچا اور افلاطون کی شاگردی اختیار کی۔ سن ۳۴۳ ق.م میں شاہ امنتاس فوت ہوا۔ اور اس کا لڑکا فلپ مقدونیہ کا بادشاہ بنا۔ شاہ فلپ نے ارسطو کو مقدونیہ بلا کر اسے اپنے بیٹے سکندر کا اتالیق مقرر کیا۔

ارسطو کو تاریخ فکر انسانی کی عظیم ترین شخصیتوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ اسے اُستادِ اوّل بھی کہا جاتا ہے اور اس خطاب کا وہ بجا طور پر مستحق بھی ہے۔ اس نے اپنے نظامِ فکر میں جتنی وسیع معلومات کو منضبط کیا ہے غالباً ہیگل کے سوا کسی مفکر نے آج تک نہیں کیا۔ اس نے حیوانیات۔ نباتات۔ خطابت۔ منطق۔ شاعری۔ نفسیات۔ اخلاقیات، سیاسیات۔ طبیعیات اور مابعد الطبیعیات غرض بے شمار موضوعات پر خامہ فرسائی کی ہے۔ ان میں سے دو علوم یعنی منطق اور حیوانیات کا تو وہ بانی ہی تھا۔ ان تمام موضوعات پر اس کے خیالات باہم اس طرح مربوط ہیں کہ ایک واحد منظم و منضبط نظامِ فکر کی تشکیل کرتے ہیں۔

افلاطون اور ارسطو کا ایک اہم اختلاف یہ ہے کہ افلاطون حواس کی دُنیا کو قابلِ التفات نہیں سمجھتا بلکہ اُسے غیر حقیقی قرار دیتا ہے۔ لیکن ارسطو کے نزدیک حواس کی دنیا

ہی حقیقی اور قابلِ قدر ہے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ کلیات (یعنی امثال) کا اپنا ایک آزادانہ وجود ہے۔ جو جزئیات سے بالکل الگ ہے۔ اس کے مقابلہ میں ارسطو یہ سمجھتا ہے کہ کلیات کا اس طرح کا کوئی وجود نہیں ہے۔ وہ تو جزئیات ہی میں پائے جاتے ہیں۔ جزئیات سے الگ ان کا کوئی وجود نہیں۔

ارسطو نے فلسفہ کی دو اقسام کی ہیں یعنی فلسفۂ اوّل اور فلسفۂ ثانی۔ فلسفۂ اوّل میں اہم ترین اور حتمی عمومی اصولوں یا اسبابِ اولیٰ کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اس کے لیے آجکل مابعد الطبیعات کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ اس علم میں ہم حقیقت اور وجود کا بحیثیت کل مطالعہ کرتے ہیں۔ ہمارا تعلق حقیقت کے کسی ایک مخصوص پہلو یا شعبہ سے نہیں ہوتا۔ بلکہ ہم حقیقت کا عمومی مطالعہ کرتے ہیں۔ فلسفۂ ثانی میں ہم حقیقت کے خاص خاص شعبوں یا پہلوؤں کا تخصیصی مطالعہ کرتے ہیں۔ جیسے مثال کے طور پر طبیعات میں حرکت اور تغیّر کا اور حیوانیات میں حیواناتِ معروض مطالعہ کرتے ہیں۔ ان تمام علوم کے لیے ایک مخصوص طریق کار کو اپنانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ تاکہ فکر اپنی صحیح راہ سے نہ بھٹک سکے اور ہم غلط نتائج تک نہ پہنچ سکیں۔ اس طریقِ کار کا علم ہمیں منطق عطا کرتی ہے۔

ارسطو کا سب سے بڑا کارنامہ علم منطق کی ایجاد ہے۔ جس طرح افلاطون کی مابعد الطبیعات کا سکہ سینکڑوں سال تک جاری رہا۔ اسی طرح ارسطو کی منطق نے دو ہزار سال تک انسانی اذہان پر مکمل طور پر حکمرانی کی ہے۔ منطق کا مطلب یہ ہے کہ انسان صحیح فکر کرنے کا طریقِ کار سیکھے۔ ہر علم میں صحیح فکر کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس طرح ہر علم میں حقیقت اور سچائی تک پہونچنے کے لیے ضروری ہے کہ ہمارے فکر منطق کے اصولوں کے مطابق ہو۔ خاص طور پر مابعد الطبیعات کا مطالعہ تو اس وقت تک نہیں کرنا چاہیئے۔ جب تک

کہ ہمیں صحتِ فکر کے قوانین اور طریقِ کار سے واقفیت نہ ہو ۔ اس لحاظ سے منطق گویا علم العلوم ہے کہ ہر علم کے لیے ضروری ہے ۔

منطقِ فکر کے تین بنیادی اصول ہیں جن کے تسلیم کئے بغیر یا جن کی مطابقت کے بغیر کوئی فکرِ صحت اور منطقی تسلسل کا دعویٰ نہیں کر سکتی ۔

۱۔ اصولِ عینیت : ہر وہ شے ہے جو کہ وہ ہے یا دوسرے الفاظ میں الف الف ہے ۔

۲۔ اصولِ مانع اجتماع نقیضین : یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی شے ایک ہی وقت میں ہو بھی اور نہ بھی ہو یا دوسرے الفاظ میں الف ایک ہی وقت میں "ب" اور "غیر ب" نہیں ہو سکتا ۔

۳۔ اصولِ خارج الاوسط : ہر شے یا ہے یا نہیں ہے ۔ دوسرے الفاظ میں الف یا تو "ب" ہے یا "غیر ب" ہے ۔

استخراجی استدلال کچھ تصدیقات پر مبنی ہوتا ہے ۔ اگر ان تصدیقات کو زبان میں ادا کر دیا جائے تو یہ قضیئے کہلاتے ہیں ۔ اسی طرح قضیئے دو یا دو سے زیادہ تصورات پر مشتمل ہوتے ہیں جنہیں اگر زبان میں ادا کیا جائے تو حدود یا اطراف کہلاتی ہیں ۔ استخراجی استدلال کی بنیادی اور معیاری صورت قیاس ہے ۔ قیاس اس طرزِ استدلال کو کہتے ہیں جس میں دو دیئے گئے قضیوں سے ایک تیسرا قضیہ بطور نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے ۔ مثلاً

تمام انسان فانی ہیں

تمام یونانی انسان ہیں

لہٰذا تمام کے تمام یونانی فانی ہیں

ارسطو کا نظریۂ حقیقت افلاطون کے نظریہ سے اس طرح مختلف ہے کہ افلاطون کے نزدیک تمام حقیقت اور اصلیت عالم امثال میں پائی جاتی ہے۔ جب کہ عالم محسوسات کی اشیاء محض ان امثال کی غیر خالص اور نامکمل نقول ہیں۔ اس کے مقابلہ میں ارسطو کے نزدیک کلیّہ یا مثل کی بجائے جزئیہ یا ٹھوس شے کو حقیقت حاصل ہے۔

پس ارسطو ٹھوس یا جزئی اشیاء کو غیر حقیقی نہیں بلکہ حقیقی سمجھتا ہے۔ البتہ وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ کسی بھی شے کی اصلیّت یا حقیقت اس کی مثل یا صورت ہے۔ مثل سے مراد وہ ضروری خواص ہیں جو کسی نوع کے تمام افراد میں لازمی طور پر اور مشترکہ طور پر پائے جاتے ہیں لیکن یہ مثل یا صورت شے کے اندر ہی موجود ہوتی ہے۔ اس شے سے الگ اس کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ ارسطاطالیسی صورت کا مفہوم وہی ہے جو افلاطونی مثل کا ہے۔ کیونکہ کسی شے کی صورت سے ارسطو کی مراد اُس شے کی وہ اصل یا جوہر ہے۔ جس کی بنا پر وہ دوسروں سے ممتاز اور ممیز ہوتی ہے۔ دوسرے الفاظ میں کسی شے کی صورت کو ہم اس کی تعریف کہیں گے اور تعریف "تصوّر" یا مثل ہی کا دوسرا نام ہے۔ ارسطو کا تمام تر فلسفہ صرف دو بنیادی اصولوں پر استوار ہے یعنی صورت اور مادہ۔

اگرچہ صورت اور مادہ دو بنیادی اصول ہیں۔ لیکن ارسطو اس بات پر بہت زور دیتا ہے (اور یہ بات کافی اہم ہے) کہ کائنات میں یہ دونوں اصول الگ الگ اور جدا گانہ وجود نہیں رکھتے۔ اس دنیا میں نہ تو کہیں بے صورت مادہ پایا جاتا ہے۔ اور نہ ہی غیر مادی صورت۔ مادہ جہاں کہیں بھی ہوگا کسی نہ کسی صورت میں مقیدّ ہوگا۔ اور صورت جہاں بھی ہوگی کسی مادی جسم پر محیط ہوگی۔ ایسی کسی صورت کا مشاہدہ نہیں کیا جاسکتا جو مادہ سے کلیتاً پاک ہو اور نہ ہی کسی ایسے مادہ کا مشاہدہ ممکن ہے جو کسی صورت کا حامل نہ ہو۔

یہاں یہ واضح رہے کہ کسی شے کی صورت سے مراد اُس کی شکل نہیں ہے ۔ بلکہ اس میں پائی جانے والی اندرونی تنظیم و تناسب اور وحدتِ مقصد کا نام صورت ہے ۔ ارسطاطالیسی صورت اپنے مفہوم کے اعتبار سے افلاطونی مثل کے مترادف ہے ۔ لیکن فرق یہ ہے کہ افلاطون امثال کو اشیاء سے الگ ایک ماورائی دنیا میں معرضِ وجود بخشتا ہے ۔ جبکہ ارسطو انہیں اشیاء کے اندر ہی موجود تصوّر کرتا ہے ۔

ارسطو کا خیال ہے کہ اس کائنات میں وجود کی جو درجہ بندی پائی جاتی ہے اس کی بالاترین سطح پر خدا ہے ۔ خدا خالص روح اور خالص صورت ہے ۔ جس میں مادہ کی کوئی آلائش نہیں ، ہر چیز اپنے سے برتر چیز کی مناسبت سے مادہ ہوتی ہے ۔ لیکن چونکہ خدا سے برتر کوئی نہیں ہو سکتا لہٰذا خدا میں کسی نکتۂ نگاہ سے بھی مادہ کی کوئی آلائش نہیں پائی جاتی وہ بے مادہ صورت ہے ۔ یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ خدا کے معاملہ میں ارسطو اپنے اس بنیادی اصول سے دست کش ہو گیا ہے ۔ کہ صورت اور مادہ غیر منفک ہے ۔ ارسطو افلاطونیت کی مشکلات کو حل کرنے کا دعویدار تھا ۔ لیکن بالآخر خدا کے بارے میں وہ خود بھی ایک ایسے تصور تک پہنچ گیا جو مادے سے بالکل پاک ہو ۔ گویا وہ افلاطون کی گرفت سے نکل نہیں سکا ۔ اسے بھی مادہ سے الگ ایک ماورائی تصور کو معروضی حقیقت کا درجہ دینا پڑا ۔

خُدا کا وجود ارسطو اس طرح ثابت کرتا ہے کہ اس کائنات میں جو مستقل حرکت پائی جاتی ہے ۔ وہ خود بخود پیدا نہیں ہو سکتی اس کیلئے لازماً ایک ایسے محرک کا وجود یقینی ٹھہرتا ہے جو خود غیر متحرک ہو ۔ یہ غیر متحرک محرک خدا ہے ۔ خدا اگرچہ ہر حرکت کا سبب ہے لیکن خود غیر متحرک ہے ۔ کیوں کہ اگر وہ بھی متحرک ہوتا تو اس کا محرک بھی کوئی ہوتا اور اس محرک کا اپنا اک اور محرک ہوتا لیکن اس طرح تو یہ سلسلہ کہیں ختم نہیں ہو سکتا ۔ چنانچہ ہمیں ایک ایسے محرک کے وجود کو

تسلیم کرنا لازم آتا ہے۔ جو بذاتِ خود غیر متحرک ہو اور وہی خدا ہے۔ خُدا کے غیر متغیر ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ کسی بھی حرکت کا کوئی مقصد ہوتا ہے۔ کوئی شے حرکت اس لئے کرتی ہے تاکہ وہ اپنی غایت کے قریب تر ہو سکے یعنی ایک بہتر صورت اختیار کر سکے۔ خدا چونکہ غایتِ مطلق ہے لہٰذا اس سے باہر کوئی ایسی غایت نہیں جس کی اسے تمنّا ہو۔ نہ ہی خدا سے برتر کوئی صورت ہے جس میں وہ تبدیل ہو سکے لہٰذا خدا غیر متحرک محرک ہے۔

سوال کیا جا سکتا ہے کہ جو شے خود غیر متحرک ہے وہ دوسری اشیاء میں حرکت کیسے پیدا کر سکتی ہے۔ ہم اگر ایک پتھر یا کرسی کو ایک جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھتے ہیں تو اس عمل میں خود بھی تو حرکت کر رہے ہوتے ہیں۔ ارسطو کا جواب یہ ہے کہ خدا دوسری اشیاء میں حرکت اس انداز میں پیدا کرتا ہے جس طرح کہ ایک متعین آئیڈیل یا آدرش انسانی ارادہ اور افعال پر اثر انداز ہوتا ہے۔ ایک خوبصورت مکان یا منظر اپنی جگہ قائم رہتا ہے۔ اس میں کوئی حرکت نہیں ہوتی۔ البتہ اس کے حُسن کی کشش کی بنا پر دور دور سے لوگ اس کی طرف کھنچے چلے جاتے ہیں۔ اس طرح خدا بھی چونکہ فکرِ خالص اور برترین صورت ہے۔ لہٰذا وہ بہترین اور بلند ترین مقصود اور آئیڈیل ہے۔ کائنات کی تمام اشیاء اس آئیڈیل سے محبت کرتی ہیں اور اس جیسا بننے کی کوشش کرتی ہیں اور یہی ان کی حرکت کا سبب ہے۔ خدا کی کشش مادے میں حرکت ضرور پیدا کرتی ہے۔

ارسطو کی اس فکر کو قرآن مجید کی آیت اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیۡہِ رَاجِعُوۡن کی تفسیر کہنا کچھ غلط نہ ہوگا۔ افلاطون اور ارسطو کا ذہنِ رسا جس حد تک پہنچا ہے اس کا موازنہ اسلامی فلسفے سے کرنا اور ہر دو میں مماثلت تلاش کرنا خالی از علّت نہ ہوگا۔ بلکہ ان کا تجزیہ ہمیں بتائے گا کہ یہ دو عظیم فلسفی کس حد تک حقیقتِ اولیٰ کے قریب پہنچ چکے تھے۔

ذہنِ انسانی کے ارتقاء کے حوالہ سے یونانی فلسفہ کے رجحان کا پتہ لگانے کے لیے جب ہم اس کی تاریخ پر نظر ڈالتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ان کے تمام دبستانوں کی کوشش یہ رہی ہے کہ وہ کائنات کی اصل معلوم کرلیں یعنی وہ کون سی حقیقتِ اولیٰ ہے۔ کہ جس کی مختلف اشکال ہماری روزمرہ کے تجربے میں آنے والی دنیا کی تشکیل کرتی ہیں۔ دبستانِ میلیٹس سے لے کر جوہرئین تک کے دانشوروں نے جو قیاس آرائیاں کیں یا جس قسم کے نظریات پیش کئے ان سے یہ نتیجہ اخذ کرنا کچھ مشکل نہیں ہے۔ کہ وہ صرف مادہ کے گرد ہی گھومتے رہے۔ لہٰذا ہم دیکھتے ہیں کہ دبستان میلیٹس کے فلسفیوں یعنی تھیلز (تالیس) انیگزیمینڈر اور اینگزیمینز نے کائنات کی اصل کو علی الترتیب پانی، غیر معین اور غیر مشخص "بے پایاں" اور ہوا کو قرار دیا تھا۔ فیثاغوریوں کے نزدیک اعداد، ایلیا کے فلسفیوں کے نزدیک وجود اور ہرا قلیتوس کے نزدیک آگ اس دُنیا کی بنیادی حقیقت ہے۔ جبکہ ایمپی ڈاکلز۔ عناصر اربعہ، انیکساغورث مادے کی ابتدائی اقسام اور جوہرئین جواہر کو یہ مرتبہ عطا کرتے ہیں۔ البتہ سوفسطائیوں نے کائنات کی ابتدا یا اصل کے بارے میں غور و خوض کرنے سے اجتناب کیا بلکہ ان کی تعلیمات اُن امور سے تعلق رکھتی ہیں جن سے خود انسان کو روزمرہ زندگی میں واسطہ پڑتا ہے۔ مثلاً اخلاقیات اور سیاسیات وغیرہ اور ان میں بھی اس قسم کے نظریات پیش کئے جن سے علم، سچائی، اخلاق اور قانون وغیرہ کے احترام کو زبردست دھچکا لگا۔ اس سے یہ بات قطعی ثابت ہے کہ اُس دَور میں دانشوروں کے ذہن بھی ماورئ مادہ کسی فکر کی اہلیت نہ رکھتے تھے۔ اور شاید یہی وجہ تھی کہ اس دور کے آنے والے انبیاء کو لوگوں میں تصوّرِ خُدا کو عام کرنے میں بڑی دقتیں اُٹھانی پڑیں۔ یہاں تک کہ بہت سے انبیاء کو شہید تک کر دیا گیا۔

اس کے بعد سقراط نے اپنے دور میں نہ صرف اپنے وقت کی سوچ کی راہوں میں تبدیلی کی اور ایک خاص قسم کے فکری رجحان اور طریقِ کار کو رائج کیا۔ بلکہ سوفسطائیت سے پیدا شدہ تشکیک کو ختم کیا۔ جس نے اخلاق اور ریاست کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا تھا۔ بلکہ سقراط نے سوفسطائیوں کے اس نظریہ کے خلاف کہ حقیقی علم ناممکن ہے۔ علم کو دوبارہ عقل کی بنیادوں پر استوار کیا اور اس طرح علم کی معروضی حیثیت کو بحال کر کے یہ ثابت کیا کہ علم ممکن ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ ہم مناسب طریقِ کار پر عمل کریں۔

افلاطون اپنے استاد سے ایک قدم آگے بڑھ کر تصوّر کو ایک مابعد الطبیعاتی جوہر یا وجود کا درجہ عطا کرتا ہے۔ اس کا نظریۂ امثال دراصل تصوّرات کی معروضیت کا نظریہ ہے۔ تصوّر وہ نہیں ہے جسے ہمارا ذہن وضع کرتا ہے۔ بلکہ اس کا اپنا ایک الگ وجود ہے۔ جو ذہن سے باہر اور ذہن سے الگ آزادانہ طور پر امثال میں پایا جاتا ہے۔ ارسطو بھی خدا کے بارے میں ایک ایسے تصوّر تک پہنچتا ہے۔ جو مادے سے بالکل پاک ہو۔ گویا اُسے بھی مادہ سے الگ ایک ماورائی تصوّر کو معروضی حقیقت کا درجہ دینا پڑا۔

گو ارسطو کے بعد فلسفۂ یونان کو زوال پذیر کہا جاتا ہے۔ لیکن یہ بات صرف فلسفہ کے حوالہ سے کہی جا سکتی ہے۔ اسلامی نکتہ نگاہ سے کائنات پر غور و خوض کا فطری نتیجہ یہی ہے کہ انسان خدا تک پہنچے جیسا کہ سقراط سے تو فلاطونیت تک کے فلاسفہ کے نظریات میں خدائے واحد کی واحدنیت کا رنگ جھلکتا نظر آتا ہے۔ اور اس نتیجہ پر صرف عقل دوست یعنی فلاسفہ ہی نہیں بلکہ تجربہ پسند یعنی سائنسدانوں نے بھی اپنی تجرباتی معلومات سے وہی نتیجہ اخذ کیا۔ اس کا ذکر آئندہ باب میں آئیگا کہ زمانۂ حال کے کون کون سے سائنسدانوں کے نظریات ۱۸ ویں، ۱۹ ویں صدیوں کے اوائل کے سائنس دانوں

سے کس قدر مختلف ہیں اور وہ اب کیا اور کس طرح سوچ رہے ہیں۔

ارسطو کی وفات سے لے کر نوفلاطونیت کے دَور کو دورِ انحطاط سمجھا جاتا ہے۔ رواقیت ایپقوریت۔ تشکیک اور نوفلاطونیت اسی دورِ انحطاط کی تحریکیں ہیں۔

دورِ انحطاط کے فلسفہ میں انتہا درجہ کی فردیت (INDIVIDUALISM) اور موضوعیت (SUBJECTIVISM) پائی جاتی ہے۔ اس دور کے مفکرین فلسفہ سے زندگی کی راہنمائی کا کام لیتے ہیں کیونکہ اس دَور کے سماجی اور سیاسی تقاضے ہی کچھ اس قسم کے ہیں کہ وہ خالص مابعد الطبیعاتی مسائل پر اپنی توجہ مرکوز نہیں کر سکے۔ لہٰذا انہوں نے طبیعات اور منطق کے میدان میں کوئی قابلِ قدر کارنامہ انجام نہیں دیا اور اخلاقیات کی بنیاد کے لیے انہوں نے سقراط سے پہلے مفکرین کی طرف رجوع کیا۔ رواقیہ نے ہراقلیتوس کے طبعی نظریہ کو اپنا لیا اور ایپقوریہ نے دیمقراطیس کے نظریات پر اپنی اخلاقیات کی بنیاد رکھی۔ اخلاقیات کے میدان میں بھی انہوں نے کوئی نئی راہ نکالنے کی بجائے گذشتہ فلسفیوں کی طرف ہی رجوع کیا۔ رواقیہ نے کلبی اخلاقیات کو اپنا لیا اور ایپقوریہ نے سیرینیہ کے نظریات کی تجدید کی۔ ان دونوں کے تضادِ فکر نے ایک تیسرے رجحان کو پیدا کیا یہ تشکیک کا رجحان ہے انہوں نے سوفسطائی نظریات کا سہارا لیا۔ آخر میں نوفلاطونی مکتبِ فکر نے یونانی فلسفہ میں جنم لیا۔ فلاطینوس نے عقل اور حکمت کی بجائے نورِ باطن اور حالتِ سکر کو ذاتِ احد تک پہنچنے کا ذریعہ قرار دیا۔ فلاطینوس نوفلاطونیت کا بانی اور تیسری صدی عیسوی کا عظیم ترین فلسفی تھا۔ اگرچہ نوفلاطونیت کی تحریک عیسوی دَور میں پیدا ہوئی مگر اس کی تعلیمات غیر عیسوی ہیں۔

ایک سوال جو فطری طور پر قاری کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے یہ ہے کہ فلاطینوس

کے عقاید کو "نوفلاطونیت" کا نام کیوں دیا گیا ہے۔ اس نام سے یہ تاثر ملتا ہے کہ جیسے اس مکتبِ فکر میں افلاطون کے نظریات کی تجدید کی گئی ہے۔ لیکن ہمیں فلاطینوس اور افلاطون کے تصورِ اللہ میں بنیادی فرق ملے گا۔ افلاطون حکیم تھا اور عقل و حکمت کو خدا تک پہنچنے کا ذریعہ سمجھتا تھا۔ مگر فلاطینوس صوفی ہے اور اس کے نزدیک عقل و حکمت تلاشِ حقیقت میں گردِ راہ بن کر پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اس کے نزدیک وصالِ الٰہی کا ذریعہ علم نہیں بلکہ نورِ باطن ہے۔ مزید براں فلاطینوس افلاطون کے علاوہ اور بہت سے مفکرین سے متاثر ہوا تھا۔ تو پھر اس کے مکتبِ فکر کو نوفلاطونیت کا نام کیوں دیا گیا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ فلاطینوس نے افلاطون کے فلسفہ کے صرف ان پہلوؤں پر ہی توجہ دی تھی جن میں تصوف کا رنگ غالب نظر آتا ہے۔ اور ان کو ہی افلاطون کے اصل نظریات کی حیثیت سے پیش کیا تھا۔ ہمیں افلاطون کے آخری ایام کی تحریروں میں فیثا غورثیہ کے متصوفانہ عقائد کی جھلک ملتی ہے۔ مزید براں افلاطون نے ہی سب سے پہلے صدور (EMANATION) کا لفظ استعمال کیا تھا۔ مکالمہ فیدوا اور جمہوریہ کے بعض حصوں میں وہ بجائے حکیم کے صوفی نظر آتا ہے۔ تکوینِ کائنات کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ اعیانِ ثابتہ یا امثال کا پرتو جب مادہ پر پڑتا ہے تو مختلف اشیاء وجود میں آجاتی ہیں۔ دنیائے موجودات کو دنیائے حقیقت کا سایہ یا ظل سمجھتا ہے۔ فلاطینوس اس کے نظریہ سے بھی متاثر ہوا تھا۔ لیکن افلاطون کی حیثیت بلاشبہ ایک فلسفی اور حکیم کی ہے۔ لیکن فلاطینوس کی تعلیمات کو افلاطون کے فلسفہ کی تجدید سمجھا گیا اور اس کے مکتبِ فکر کو نوفلاطونیت کا نام دیا گیا۔

تکوینِ کائنات کا مسئلہ ہر دور اور ہر ملک کے فلسفیوں کی خاص توجہ کا مرکز رہا ہے۔

لیکن فلاطینوس نے جس طرح اس مسئلہ کا حل پیش کیا اس سے آنیوالے مفکرین بہت متأثر ہوئے تھے۔ صدور کا نظریہ تقریباً آنے والے ہر عقیدۂ تصوّف کا جزو بن گیا۔ دورِ عباسیہ میں جب یونانی فلسفہ کا عربی میں ترجمہ ہوا تو مسلمانوں کو ارسطو، افلاطون اور فلاطینوس کے نظریات کا علم ہوا۔ صدور کا نظریہ ان کے لیے بہت پرکشش تھا۔ چنانچہ تقریباً تمام مسلمان متفکرین اور صوفیاء کے نظریات کی اساس یہی نظریہ ہے۔ اس ضمن میں ابنِ سینا، ابنِ رشد جنید بغدادی، بایزید بسطامی، شہاب الدین سہروردی، اشراقی مقتول اور شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

فلاطینوس کے وہ نظریات جو مسلمان مفکرین کے لیے باعثِ کشش ہوئے مندرجہ ذیل ہیں:۔

فلاطینوس خُدا، عقل اور روح کی تثلیث کا قائل ہے۔ مگر اس کی تثلیث عیسائیت کی تثلیث سے مختلف ہے۔ وہ خُدا، عقل اور روح کو یکساں مقام نہیں دیتا بلکہ ایک مراتبی نظام کی شکل میں پیش کرتا ہے۔ سب سے پہلے ذاتِ احد (THE ONE) ہے اس کے بعد عقل یا ناؤس (NOUS) ہے۔ اور اس کے بعد روح ہے۔ اگر ہم گزشتہ یونانی فلسفہ پر نگاہ ڈالیں تو ہم کو یہ معلوم ہوگا کہ خدا کا مقام بتدریج بلند ہوتا آرہا ہے۔ افلاطون کے نظام میں خدا کا مقام درمیانی ہے ایک طرف اس کا رابطہ دنیائے تصوّرات سے ہے اور دوسری طرف دُنیائے موجودات سے ہے۔ ارسطو نے خدا کو اپنے نظام میں سب سے بلند مقام دیا۔ خالص صورت اس کے نزدیک مراتبِ ہستی کی آخری اور بلند ترین منزل تھی بعد میں فلاطینوس کی ذاتِ احد یا خُدا اس قدر بلند ہے کہ فکر و خیال اس تک پہنچ ہی نہیں سکتے۔ خُدا مطلقاً واحد ہے اور ہر قسم کی حرکت، کثرت اور امتیاز سے بالاتر ہے۔ خدُا

میں ارادہ اور خواہش بھی نہیں۔ فلاطینوس کہتا ہے کہ ہم اس کی طرف "واحد" اور "خیر" جیسی صفات بھی منسوب نہیں کر سکتے۔ کیونکہ یہ بھی اسے محدود کر دیتی ہیں۔ ذاتِ احد اس قدر بلند ہے کہ وہ مادی دُنیا سے بلاواسطہ تعلق نہیں رکھ سکتی۔ لیکن یہی ذاتِ احد اتنی بلند ہے کہ مادی اشیاء سے تعلق نہیں رکھ سکتی۔ تو وہ موجودات کی تخلیق کس طرح کرتی ہے؟ کس طرح "احد" سے "کثیر" وجود میں آتا ہے۔

فلاطینوس اس سوال کا جواب اس طرح دیتا ہے کہ خدا اس قدر مکمل ہے کہ اس کا کمال "چھلک" پڑتا ہے اور کائنات پیدا ہو جاتی ہے۔ کائنات کا نہ ہی تو ارتقاء ہوا ہے اور نہ ہی اس کی عدم سے تخلیق ہوئی ہے۔ کائنات کا ذاتِ احد سے صدور (EMA-NATION) ہوا ہے۔ جس طرح خوشبو کا پھول سے، روشنی کا سورج سے اور حرارت کا آگ سے صدور ہوتا ہے۔ اسی طرح تمام کائنات کا بھی خدا سے صدور ہوا ہے۔ کائنات میں ہستی (BEING) کے مراتب ہیں۔ اوپر کی طرف جاتے ہوئے حقیقت اور ہستی میں اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ ذاتِ احد کی حقیقت مطلقہ باقی رہ جاتی ہے۔ نیچے کی طرف آتے ہوئے حقیقت اور ہستی میں کمی ہوتی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ مکمل غیر حقیقت اور نیستی رہ جاتی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ چراغ کے قرب وجوار میں زیادہ روشنی ہوگی۔ مگر جوں جوں ہم چراغ سے دُور ہٹتے جائیں گے، روشنی میں کمی واقع ہوتی جائے گی۔ حتیٰ کہ مکمل تاریکی آ جائے گی۔ اس تاریکی یا نیستی کو فلاطینوس مادہ کہتا ہے۔ کائنات میں سوائے ذاتِ احد کے کسی اور چیز کا وجود نہیں پایا جاتا۔ کائنات اگرچہ خود ذاتِ احد نہیں، لیکن ذاتِ احد سے علیحدہ بھی نہیں۔ یہ بالکل اسی طرح ہے جس طرح سورج کی کرن خود سورج نہیں ہوتی لیکن سورج سے علیحدہ بھی نہیں ہوتی۔

فلاطینوس کے نظریات اور اسلامی فلسفۂ الٰہیات کا موازنہ ایک قاری کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگا۔ جس سے وہ آسانی سے اس نکتہ پر پہنچ سکتا ہے کہ اسلامی فلاسفہ کے نظریات میں فلاطینوس کے نظریہ کی کس قدر جھلک ہے۔

اسلامی فلاسفہ مثلاً ملا صدرا اور دوسروں نے بھی عالم کو دو قوسوں میں تقسیم کیا ہے۔ قوسِ صعودی اور قوس نزولی نیز موجوداتِ عالم میں دوسرے عالم بھی فرض کیے ہیں۔ اس کو فہرست وار مندرجہ ذیل طریقہ پر بیان کیا گیا ہے :۔

۱۔ عالمِ ہاہوت : اللہ کی صفات سے قطع نظر اس کی ذات، جس کی ہستی بسیط اور غیر متناہی ہے وہ ہستی کے علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔ جب کہ اللہ کے علاوہ تمام موجودات کی ہستیاں محدود اور بعض کمالات سے عاری ہیں۔ جیسے کمزور نور، جو نور ضرور ہے مگر اس میں مرتبۂ کمال نہیں ہے۔ لیکن اللہ کی ذات ایک ہستی محض اور بے پایاں وجود اور غیر متناہی ہستی ہے۔ جس میں کبھی عدم کو راہ نہیں مل سکتی۔ ذاتِ حق تعالیٰ کی اسی منزل و مقام کو مقام "ہاہوت" کہا جاتا ہے۔

۲۔ عالمِ لاہوت : خدا کی صفاتِ کمالیہ مثلاً علم و قدرت وحیات وغیرہ۔ اس کی عین ذات ہیں۔ زاید بر ذات نہیں ہیں۔ اللہ ہماری طرح نہیں ہے۔ کہ جیسے ہم میں ایک صفت نہیں ہوتی۔ تو ہم اس کو حاصل کر لیتے ہیں۔ اللہ میں جو کمالات ہیں وہ ہمیشہ سے ہیں اور رہیں گے۔ یعنی اللہ عین علم و عین قدرت و عین ارادہ و عین ادراک ہے۔ لیکن اگر ہم حق تعالیٰ کی ذات کو اس کی صفاتِ کمالیہ سے الگ فرض کر لیں تو اس مقام کا نام "ہاہوت" ہے اور اگر حق تعالیٰ کی ذات کو اس کی صفاتِ کمالیہ کے ساتھ فرض کریں تو اس مقام کا نام "لاہوت" ہے۔

۳- عالمِ جبروت (یا عالمِ عقولِ مجردہ) ذاتِ حق جو صفاتِ کمالیہ کی مالک ہے۔ وہ ایک غیر متناہی نور کے مرکز کے مانند ہے۔ جس میں مختلف جلوے ہیں اور یہ فطری بات ہے کہ ان جلوؤں کا مرتبہ ذاتِ حق کے مرتبۂ کمال کو نہیں پہنچ سکتا ہے۔ اس لیے کہ جلوہ محدود شے ہے۔ اور اس شے کا کمال نہیں رکھتا ہے۔ مثلاً طبیعی و فطری بات ہے کہ خود خورشید کا نور اس کے پَرتو سے زیادہ ہوتا ہے۔ اس لیے کہ پرتو بہر حال پرتو ہوتا ہے اور ناقص ہوتا ہے۔ اگر ہم ذاتِ حق سے نیچے آتے ہیں تو ہمیں پَرتو ملتا ہے۔ اگرچہ پَرتو ناقص ہوتا ہے۔ چونکہ ذاتِ حق سے بلا واسطہ صادر ہوا ہے اس لیے عالمِ مادہ پر فوقیت اور برتری رکھتا ہے۔ اس کو عالمِ "جبروت" یا "عقولِ مجردہ" کہا جاتا ہے۔ یعنی وہ موجودات جو اگرچہ ممکن اور مخلوقِ خدا ہیں مگر مادی مرحلے تک تنزل نہیں کیا ہے اور زمان و مکان حرکت اور طول و عرض و عمق سے منزّہ و مبرّا ہیں۔ خلاصہ یہ کہ عالمِ جبروت وہ معلول ہے جو مادہ سے مجرّد ہے اور اس کا شمار بھی عالمِ عقول میں ہوتا ہے۔ جو تجرد کامل کی منزل میں ہے۔ البتہ عقول کے بھی چند مرتبے ہیں مگر سبھی کو عالمِ جبروت کہا جاتا ہے۔

۴- عالمِ ملکوت : عالمِ جبروت کے بعد ایسے موجودات ہیں جو ابھی مادے کی منزل تک نہیں پہنچے ہیں لیکن مرتبۂ تجرد میں عالمِ عقول و جبروت کی منزل تک بھی نہیں پہنچے ہیں۔ بلکہ درحقیقت عالمِ عقول و مادیت کے بیچ کی چیز ہیں۔ جن کو اصطلاح میں تجرّدِ برزخی کہا جاتا ہے۔ ان کو عالمِ ملکوت یا عالمِ برزخ و مثال بھی کہا جاتا ہے اس کے لیے اگر مثال پیش کی جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان کی مثال ان موجودات کی سی ہے جو عالمِ خواب میں دیکھے جاتے ہیں۔ جن کے لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اُن

کی مثال ان موجودات کی سی ہے۔ جو عالم خواب میں دیکھے جاتے ہیں۔ جن کے لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ مکمل طور پر مجرّد ہیں۔ اس لیے کہ ان میں بھی طول و عرض و عمق پایا جاتا ہے۔ اور طول و عرض وغیرہ جسم کی خصوصیت ہوتی ہیں۔ ہاں البتہ وہ عالم مادہ کے عناصر سے پیدا نہیں ہوتے ہیں۔ جیسے وہ باغ جو خواب میں دیکھتے ہیں۔

۵ - عالمِ ناسوت : عالم مثال و ملکوت کے بعد عالم مادہ کی منزل ہے جس کو عالمِ ناسوت اور عالم طبیعت کہا جاتا ہے۔ درحقیقت ذاتِ باری تعالیٰ کو ایک غیر متناہی نور کا منبع فرض کیا جائے جو عین نورانیت ہے اس نور کے پرتو ہیں اور پرتو کے بھی پرتو ہیں۔ اسی طرح وُہ نور اپنے سے ملے ہوئے تمام عالمین پر پرتو افگنی کرتا ہے جیسے آفتاب کا نور جو گھر کی چار دیواری پر پڑتا ہے اور چہار دیواری سے کمرے میں اور کمرے سے کوٹھڑی میں پہنچتا ہے۔ لیکن نور جتنا مرکز سے دُور ہوتا جاتا ہے کمزور ہوتا جاتا ہے۔ اور عالمِ مادہ وجود کا پست ترین مرحلہ ہے۔ جب وجود پست ترین مرتبہ تک آجاتا ہے تو عالم مادہ ہو جاتا ہے۔ اور جب عالم مادہ ہو گیا تو مادہ حرکت کے مساوی ہے۔ اس لیے کہ حرکت ضعف سے پیدا ہوتی ہے۔ فی الحقیقت ضعف کی بنا پر وجودِ مادی میں استقرار و ثبات نہ آسکا۔ اور حرکت کے متلازم ہو گیا۔ وجودِ ذاتِ حق سے لے کر مادیّت تک کے مرحلے کا نام قوسِ نزول ہے۔

قوسِ صعود

اللہ نے عالمِ طبیعت کو اس طرح بنایا ہے کہ ہمیشہ اس تک فیضِ حق پہنچتا رہتا ہے اور انسان کو اس طرح خلق کیا ہے کہ وہ مادی مراحل اور عالم طبیعت کو طے کر کے مرحلۂ عقل تک پہنچ سکتا ہے۔ مثلاً خاک

تغیر و تبدل کے نتیجہ میں غذا ہو جاتی ہے اور غذا نطفہ، نطفہ علقہ مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) اور مضغہ انسان میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایک بچہ شکمِ مادر میں نبات کے مانند ہوتا ہے۔ چار مہینے کے بعد اس میں روحِ حیوانی پیدا ہوتی ہے تو وہ بچہ مرحلۂ حیوانیت تک پہنچتا ہے اور اس حیوانیت کے مرحلہ سے ادراکِ کلیّات اور تعقل کی منزل تک پہنچتا ہے۔ جس کو مرتبۂ عقل کہا جاتا ہے۔ البتہ عقل کے بھی مراحل ہیں۔ ایک وقت یہی موجود ارتقاء کر کے عقلِ کامل ہو سکتا ہے۔ اور وہی خصوصیات جو انسانوں میں ہوتی ہیں اور حیوانوں میں نہیں ہوتیں ہم اسی مرحلہ کو عقل کہتے ہیں۔ اس طرح نزولی مراحل اوپر سے شروع ہو کر نیچے آئے تھے اور یہ نیچے سے شروع ہو کر اوپر کی طرف حرکت کرتے ہیں۔ یعنی ایک انسان خاک سے جو مادہ ہے اُس سے آغاز کر کے جوہری اور ارتقائی حرکت کے مطابق سرحدِ عقل کو پہونچ جاتا ہے۔ اور عالم جبروت و ملکوت کے مراحل کو جوہری حرکت کے ذریعہ حاصل کر لیتا ہے یعنی عالم مثال و تعقل کو پا لیتا ہے۔ اور عقلِ اوّل کا ہم پلہ ہو جاتا ہے۔ جس کو اللہ نے مرحلہ اوّل میں پیدا کیا تھا (عالم جبروت) اور اس نقص سے کمال کی طرف لے جانے والی تبدیلی کو قوسِ صعود کہتے ہیں۔

باب ۹

جدید دور میں انسانی فکر کے رجحانات

سترھویں صدی سے قبل یورپ میں کلیسا نے ایسا نظام و قانون رائج کیا ہوا تھا کہ عقل زنجیروں میں جکڑی ہوئی تھی۔ کلیسا ایسی باتیں کرتا تھا وہ معمہ تھیں اور عقل کے احترام کا قائل انسان ان معموں پر نہ یقین کر سکتا تھا نہ ایمان لا سکتا تھا۔ جبکہ کلیسا کا یہ مطالبہ تھا کہ جو کچھ وہ کہتا ہے اسی پر ایمان لایا جائے۔ کیتھولک چرچ تو کائنات و طبیعت کی اپنی خاص تعبیر رکھتا ہے اور وہ اس میں کسی خاص تغیر و تبدل کی اجازت نہ دیتا تھا۔ لہذا حقائق کلیسہ کی غلطیاں ثابت کرنے کی پاداش میں متعدد دانشور جلاوطنی اور موت کی سزاؤں سے دوچار ہوئے۔ آخر ایک عقل کلیسا سے باہر نکل گئی اور یورپی انسان نے دین کے بدلے عقل کی قیادت کا اعلان کر دیا۔ اس کے بعد کچھ عرصہ تک تو عقل کی سلطانی رہی لیکن پھر اسے مشاہدہ پسندوں نے معزول کر دیا۔ ان کا نعرہ تھا اصلی معرفت طبیعت ہے عقل کچھ نہیں۔ اب عقل مادے کے انعکاسی مشاہدے کا نام رہ گیا۔ لہذا بقول ڈاکٹر علی شریعتی اٹھارھویں و انیسویں صدی میں سائنس کی ترقی نے انسانی فکر و تصوّر اور دین و مذہب کے عقیدہ میں دوری پیدا کر دی جس کی بنا پر عوام تو مذہب

رہی کے پیروکار رہے۔ لیکن ایک طبقہ جو تعلیم یافتہ تھا وہ سائنس کا پجاری بن گیا۔ لیکن دورِ جدید میں ایک گروہ ایسا اُبھرا ہے جن کے افکار سائنس کے پجاریوں سے بالکل مختلف ہیں گو یہ خود بھی سائنسدان ہی ہیں۔ لیکن وہ اُن سے مختلف رجحانات اور عقائد و احساسات کے مالک ہیں۔ اِن دانشوروں میں سے ایک گنن (GUENON) ہے۔ اس کی ایک کتاب جدید دنیا کا بحران (CRISIS OF THE MODERN WORLD) اور "مجلہ دراسات دینی" یورپ میں شائع ہو چکے ہیں۔ وہ ایک عظیم تعلیمیافتہ فرانسیسی عبقری ہے جس نے دفعتاً سائنس اور سائنس پوجا کے خلاف بغاوت کر دی۔ اور مشرق میں منتقل ہو کر مصر میں گوشہ نشینی اختیار کر لی۔ یعنی اس نے آج کے معاشرے اور جدید اندازِ فکر سے دست بردار ہو کر یورپی لوگوں کی روحانی کرید کا جواب اور جواز مہیا کیا اور ان کی تشنگی کے ازالہ کا سامان کیا۔

ڈاکٹر شریعتی کہتے ہیں کہ دوسرا بڑا انسان الیکسس کیرل (ALEXIS CARREL) ہے اس کے علاوہ (LE-COUNT DELOUIS) اُس نے (THE FATE OF MANKIND) نامی کتاب لکھی ہے۔ آئن سٹائن (EINSTEIN) ولیم جیمز (WILLIAM JAMES) ہے یا پھر باسا لارڈ (BASA LARD) ہے جو عظیم فرانسیسی سائنسی فلسفی مفکر ہے۔ پھر میکس پلینک (MAX-PLANK) جارج گورویچ (GEORGE GURVITCH) پیٹرک ڈونٹز (PATRICK DONTIZ) اور پاسٹرناک (PASTAR NAK) ہے جس نے (DR. ZHIVAGO) لکھی ہے۔ یہ افراد مجموعی طور پر سائنس پوجا کے مخالف ہیں اور ان کے اقوال و افکار پچھلی تین صدیوں کے دانشوروں کے مذہب سے متصادم ہیں۔

یقیناً یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ دورِ جدید کے فلسفی و سائنسدان ایک دوسرے سے

تائید کرتے ہیں یا دوسرا وہی کچھ کہتا ہے جو پہلا کہتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی اپنی ایک رائے ہے لیکن ان میں کچھ مشترکات بھی موجود ہیں۔ بالفاظ دیگر اگر ہم کوئی مشترک اصول دریافت کر لیں تو ہم مذکورہ بالا ترکیب سے پہچان سکتے ہیں کہ یہ مشترک اصول دنیا میں پایا جانے والا جدید میلان ہی ہے۔ جس میں قدر مشترک سائنس پوجا کے رجحانات کی مخالفت ہے۔ جو دَورِ جدید کے دانشوروں کا مذہب ہے۔

ڈاکٹر صاحب کے خیال کے مطابق مستقبل میں یہی میلان دانشورانِ وقت کے مذہب کی شکل اختیار کر کے سائنس پوجا کے مقام پر فائز ہو جاتے گا۔ جو آج کے تعلیمیافتہ طبقہ کا مذہب ہے۔ ان تمام افراد میں ایک فکر عام ہے جسے مذہبی فکر یا روحانیت کا اعتقاد کہا جا سکتا ہے اور یہ فکر بلا استثنا ان میں سے ہر ایک میں موجود ہے۔

سائنس پوجا کے مقابلہ میں دنیا میں ایک نئی فکر ظہور پذیر ہے۔ جسے آج کی دنیا کی عظیم ترین موجِ فکر قرار دیا جا سکتا ہے۔ ہاں ہم کبھی یہ نہیں کہہ سکتے کہ آئن سٹائن یا کیرل کے مذہب کے اجزائے ترکیبی وہی ہیں جو ایک عام انسان کے مذہب کے ہیں۔ کیونکہ ان کا مذہب دانشوروں کے عقیدے سے بالاتر ہے اور سائنس سے بہت بلند ہے۔ اس طرح دو مذہبوں کا وجود ثابت ہوتا ہے۔ ایک ان لوگوں کا مذہب جو تعلیم اور سائنس سے بے بہرہ ہیں۔ یہ ان لوگوں کا مذہب ہے جو سب سے نچلے طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہاں سے اوپر جاتے ہوئے راستے میں سائنسی لا الاھیت کا مقام ہے۔ جس سے گزر کر ہم مالعبد المذاہب کی منزل تک جا پہنچتے ہیں، یہ ایک نیا مذہب ہے جو آج کی دنیا میں مستقل اور واضح وجود رکھتا ہے اور یہ مذہب سائنس سے برتر اور بالاتر ہے۔ کہ جس کو سائنس کی بلندیاں نہیں پا سکتیں۔ وہ آج کی دنیا کے بڑے بڑے مفکرین کا مذہب ہے۔ جن کا ذکر اُوپر آچکا ہے۔

اور دُنیا اُن کے اس مذہب کی عظمت و صداقت کو تسلیم کرتی ہے ۔ یہ لوگ تعلیمیافتہ طبقے سے بہت بلند ہیں اور دورِ جدید کے عباقرہ ہیں ۔

یہ بہت عجیب اور فکر انگیز اتفاق ہے کہ میکس پلینگ، کیرل اور آئن سٹائن کی تحریروں میں ہمیں جابجا قرآنی الفاظ یا فہم قرآن سے حاصل شدہ تعبیرات ملتی ہیں ۔

گذشتہ سطور میں مذکور لوگوں میں سے اکثر افراد بحرانوں سے گزرے ۔ انہوں نے لا الٰہیت کا دور دیکھا ۔ پھر بازگشت، ریاضت کی منزل تک پہنچے اور پھر ان پر ایک ایسا مذہب روشن ہوا جو سائنس سے بالاتر اور ماورائی تھا ۔ یہ سارے کے سارے اُن انتہائی ممتاز اہلِ علم اور عظیم ترین دانشوروں میں سے ہیں جنہوں نے سائنس پوجا کی مخالفت کی ۔ اور اس کے خلاف علم بغاوت بلند کیا ۔ اُن کی قدرِ مشترک روحانیت کی طرف بازگشت اور مذہبی شعور و ادراک کی طرف مراجعت اور مذہب کی روح کی واپسی ہے پچھلی تین صدیاں وہ اس عقیدے کی بنا پر دشنام و خدمت کا نشانہ بنے رہے کہ مذہب عوام کا خاصہ ہے جس سے خواص کی وابستگی جائز ہے ۔

لہٰذا بلا شک و شبہ آج کا مذہبی رجحان سائنس پوجا کی بجائے ایک ایسے آفاقی مذہب کی طرف بازگشت ہے جو سائنس سے بالاتر ہے ۔ اس مطالعہ کی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا موجودہ عقیدہ یہ ہے کہ سترھویں صدی میں تشکیل پذیر ہونے والے سائنس پوجا کے مذہب کا زمانہ جس نے تعلیم یافتہ طبقہ کو مذہب سے برگشتہ کیا ہوا تھا اب ختم ہو رہا ہے ۔ کیونکہ آج ایسے عباقرہ پیدا ہو چکے ہیں جو آج کی سائنس سے بالاتر ہیں اور برملا طور پر ایک روحِ اعلیٰ اور عقلِ کل کے کائنات پر متصرف ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں ۔ اور نوعِ بشر کو مذہب اور مذہبی عبادت کا ضرورتمند مانتے ہیں ۔ ان دانشوروں میں

میکس پلینک کی طرح کے ماہرِ طبیعات کا اندازِ گفتگو یہ ہوگا:۔
کیپلر ایک صاحبِ علم وفضل عالم وفاضل تھا جو ایک ایسے کامل واکمل عاقل و مدرک نظامِ کائنات کا قائل تھا جو تمام مخلوقات کے بارے میں علیم وخبیر ہے۔ کسی اور صاحبِ علم کے بارے میں وہ ایسے گفتگو کرے گا۔

"فلاں عالم چونکہ کائنات کے ایک کلّی عاقل نظام پر مکمل ایمان نہ رکھتا تھا اور نہ ہی وہ علیم وخبیر، مدبّر و متصرف کے وجود کو مانتا تھا۔ لہٰذا وہ ایک چھوٹے درجہ کے تجرباتی عالم کا ہی درجہ پا سکا۔ وہ اسی نچلے مقام پر رہا، کیوں کہ کائنات پر متصرف عقلِ کل کو نہیں مانتا تھا لیکن کیپلر ایسے مدبّر کے وجود پر ایمان رکھتا تھا۔ اس لیے وہ جدید طبیعات کا موجد بن گیا"

آئن سٹائن اس بارے میں یوں گویا ہوا:۔
"مذہبی شعور اور خلق وامر پر ایمان عظیم سائنسی تحقیق میں کامیابی کی کلید ہے"

ایک ماہرِ نفسیات کے خیالات ملاحظہ فرمائیے:۔
"انسان کی تقدیر متعیّن کرنے میں دُعا کی بڑی اہمیّت ہے اور عبادت تو روح کی بالیدگی اور نشاط کے لیے اتنی ہی ضروری ہے کہ جتنی جسم کی نشو ونما کے لیے غذا اور ہوا۔ یہ ایک حقیقی اور سچّی، روحانی، حیاتیاتی طلب

ہے اگر ہم عبادت کی اس روحانی طلب کا گلا گھونٹ دیں
تو برباد ہو جائیں گے۔"

کیرل کی طرح کے انسان جو کبھی مغرب زدہ نہیں رہا اور جس نے چڑیوں کے دلوں پر تحقیقات اور ان کی کامیاب منتقلی پر دو نوبل پرائز جیتے، کا خیال ہے کہ عبادت سانس لینے، غذا کھانے کی طرح ایک ضروری طبعی، اعصابی، نفسیاتی اور ذہنی طلب ہے۔ مذہب میں ایمان کی کمی کی وجہ سے روم تباہ ہوا۔ یہ الفاظ کسی پادری کے نہیں اور نہ ہی کسی نیم ملّا کے ہیں بلکہ الیکسس کیرل کے ہیں جو نوبل پرائز جیتنے والا پہلا انسان ہے جو لاروسن کی تحقیق کے مطابق وہ عظیم انسان ہے جس کے افکار نے بیسویں صدی پر گہرے اثرات مرتب کئے۔ وہ مزید کہتا ہے کہ اگر ہمارے معاشرے میں سے خالق محبوب کی عبادت اٹھالی جائے تو سمجھ لیجئے کہ ہم نے معاشرے کی موت کے پروانے پر دستخط کر دیئے ہیں۔
اب بتائیے کیا ۱۷ ویں، ۱۸ ویں، ۱۹ ویں صدیوں کے علماء اس طرح کی باتیں کرتے تھے؟ بلکہ وہ کہتے تھے۔

"اگر مجھے نشتر میں خدا نظر نہیں آتا تو میں اُسے کیسے مان لوں۔"

اس قسم کی باتیں سائنس کے پجاری کرتے تھے۔ لیکن آج گوروچ کا قول ہے کہ علم النفس نے انیسویں صدی میں ۱۹۸ قوانین وضع کئے لیکن بیسویں صدی کا علم النفس کسی بھی قانون کو نہیں مانتا۔

عظیم فرانسیسی عالم ریاضیات شوآزر کہتا ہے۔ ۱۹ ویں صدی میں طبیعات کا دعویٰ تھا کہ وہ زندگی کے تمام مسائل حتیٰ کہ شعر کا جواز بھی پیش کر سکتا ہے۔ لیکن آج طبیعات کو برملا اعتراف ہے کہ اسے ابھی تک مادے کی خاصیت کا علم بھی نہیں ہو سکا۔

ذرا سوچیے تو گورورچ کے بقول ۲۰ ویں صدی میں آکر سائنس اتنی عاجز کیوں ہو گئی ہے ؟ اور اس کا ۱۵ ویں تا ۱۹ ویں صدیوں والا غرور و تکبر کیا ہوا۔ اس کے بلند و بانگ دعوئ مجذوب کی بڑ کیوں ثابت ہوئے۔ اس کا کورس لمن الملک کیوں خاموش ہو گیا !؟؟ اس کی وجہ صرف اور صرف یہ ہے کہ :-

"دنیا میں ایک نئے دَور کی آمد آمد ہے۔ مستقبل کے تعلیمیافتہ انسان کا مکتبِ فکر آج کے تعلیم یافتگان کے برعکس ایک مذہبی مکتبِ فکر ہوگا۔ اس دور میں مذہب کی حکمرانی ہوگی۔ ایسا مذہب جو سائنس سے کسی بھی صورت میں گھٹیا نہ ہوگا بلکہ ہر طرح سے اس سے بہتر و برتر ہوگا۔"

(ماخوذ از مستقبل کی تاریخ - ڈاکٹر علی شریعتی)

NAJAFI BOOK LIBRARY
ACC No. 3526 Date........
Section 9/71 Status........
D.D. Class........

مذہبی اصطلاح میں ہم اسے اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ قرآن مجید کی سورۃ بقرہ کی آیت ۱۵۹ کے مصداق :

ترجمہ " بلاشبہ آسمانوں اور زمین کے بنانے میں اور یکے بعد دیگرے رات اور دن میں آنے میں اور جہازوں میں جو سمندر میں چلتے ہیں آدمیوں کے فائدے کے لیے اور اس بارش کے پانی میں اللہ زمین پر برساتا ہے اور پھر زمین کو اس کے خشک ہونے کے بعد تر و تازہ کرتا ہے۔ اور جس میں اس نے ہر طرح کے جانور پھیلائے ہیں اور ہواؤں کی گردش اور ابر کی مخصوص حالت میں کہ زمین و آسمان کے درمیان معلق رہتا ہے۔ ان سب میں اللہ کی حکمت و قدرت کی نشانیاں ہیں۔ اُن لوگوں کے لیے جو عقلِ سلیم رکھتے ہیں۔

یعنی ان سب کے کچھ قانون اور نظام ہیں۔ اگر تم اُن کو سمجھ لو تو وہ تمہارے لیے توحید باری تک رسائی کا ذریعہ بن جائیں گے۔ قرآن نے صراحت کے ساتھ اُن امور پر غور کرنے کی دعوت دی ہے۔ اور انسان چاہے عقلی اندازِ فکر اختیار کرے جیسے کہ اس سے گزشتہ باب میں اقلیت پسندوں (فلاسفہ) کی فکر کو پیش کیا گیا ہے۔ یا تجربیاتی اندازِ فکر اپنایا جائے جو مشاہدہ پسندوں (سائنسدانوں) کا اندازِ فکر ہے ہر دو حالتوں میں تھری حقیقتِ اولیٰ (خداوند تعالیٰ) تک رسائی ہے۔ لہٰذا ایک ایسا مذہب جو آفاقی ہو اور ایک ایسے شائستہ رہبر کا ظہور جو ہمہ گیر اور عالم گیر انقلاب کی رہنمائی کر سکے۔ اور حق و عدل کی حکومت کے قیام کا بیڑا اُٹھا سکے، کی ضرورت کو بنی نوع انسان کے ایک گروہ نے محسوس کرنا شروع کر دیا ہے اور نفسیاتی طور پر اس پر آمادگی کا اظہار شروع کر دیا ہے۔

جہاں تک اسلام کا تعلق ہے۔ بلا شبہ اسلام ایک آفاقی دین بھی ہے اور زندہ و متحرک بھی جس نے پس ماندہ ترین قوموں کو ماضی میں ترقی یافتہ ترین قوم بنا دیا تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ اب اپنی کشش اور جاذبیت سے محروم ہو چکا ہے۔ کیونکہ اسلام کے بہت سے مفاہیم مسلمانوں کے درمیان اس حد تک مسخ اور تحریف ہو گئے ہیں کہ بہت اطمینان کے ساتھ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ پیغمبر کے زمانہ کا اصل اسلام مسلمانوں کے درمیان نایاب ہو چکا ہے۔ امام جعفر صادقؑ سے ایک روایت کتاب "اثبات الہداۃ" میں نقل ہوئی ہے:۔

ترجمہ: جب قائم خروج کریں گے تو وہ اپنے ساتھ نیا امر، نئی کتاب، نیا اسلوب اور قضاوت کا نیا نظام لے کر آئینگے"۔

یہ بات واضح ہے کہ ان منصوبوں، اسلوبوں اور قضاوت کے نظام کا نیا پن اور تازگی اس لیے نہیں ہے کہ آپ کوئی نیا مذہب لے کر آئیں گے بلکہ آپ خرافات، تحریفوں، اوہام وخیالات اور غلط تفسیروں کے ڈھیر سے اسلام کو اس طرح باہر نکالیں گے کہ اب اسلام ایک نیا دین اور ایک بالکل نئی عمارت معلوم ہوگا۔

اسی طرح سے نئی کتاب کا مطلب یہ نہیں کہ آپ پہ ایک نئی آسمانی کتاب نازل ہوگی۔ کیونکہ آپ صرف امام قائم اور محافظِ دین ہیں۔ پیغمبر نہیں ہیں کہ نئی کتاب اپنے ہمراہ لائیں گے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اسی اصلی قرآن کو جو طاقِ فراموشی پہ رکھا ہوا ہے معنوی تحریفوں اور غلط تفسیروں کے غلاف سے اس طرح باہر نکالیں گے کہ لوگ اسے نئی کتاب سمجھنے لگیں گے ٭

تمّت بالخیر

NAJAFI BOOK LIBRARY
Shop No. 11, M... Heights Mirza Kaleej Baig Road, Soldier Bazar Karachi.
MASOOMEEN WELFARE TRUST (R)

فہرست کتب جن سے استفادہ کیا گیا

۱- قرآن مجید

۲- تفسیرِ نمونہ

۳- آئینِ زندگی از آیت اللہ المنتظری

۴- چہار زندانِ انسان از ڈاکٹر علی شریعتی

۵- مستقبل کی تاریخ پر ایک نظر " "

۶- علیؑ ایک دیومالائی سچ " " "

۷- انسان اور ایمان از استاد شہید مرتضیٰ مطہری

۸- فلسفہ کیا ہے از ڈاکٹر وحید عشرت

۹- اسلام اور وقت کا تقاضہ از استاد شہید مرتضیٰ مطہری

۱۰- اہلبیت کی زندگی۔ از شہید سید محمد باقر الصدر

۱۱- نویدِ فکر از سبط حسن

۱۲- حیات القلوب از علامہ مجلسی علیہ الرحمہ

۱۳- تاریخِ فکرِ یونان

۱۴- تاریخ فلسفۂ یونان

۱۵- نفسیات

معذور افراد

کی بحالی

کا

واحد

امدادی ادارہ

موبائل

شعبہ فلاحِ معذوراں

NAJAFI BOOK LIBRARY
Managed by Masoomeen Welfare Trust (R)
Shop No. 11, M.L. Heights,
Mirza Kaleej Baig Road,
Soldier Bazar, Karachi-74400, Pakistan

مکان نمبر ۸/۱۸۸ نیو کالونی سکیم نمبر ۱ مصطفےٰ آباد لاہور

فون: ۳۴۱۷۹۵