حقیقت کائنات اور انسان

ڈاکٹر محمد رفیع الدین

اقبال نے خودی کی جن خصوصیات کا ذکر کیا ہے ان میں سے ایک بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ وہی کائنات کی آخری حقیقت ہے۔ اپنی انگریزی کتاب Reconstruction of Religious Thought in Islam میں وہ لکھتے ہیں ـــ

"The ultimate nature of reality is spiritual and must be considered as an ego."

''حقیقت کائنات کی فطرت بالآخر روحانی ہے اور ضروری ہے کہ اسے ایک خودی یا ایغو تصور کیا جائے،،ـــ

اس کا مطلب یہ ہے کہ قدرت کے تمام مظاہر کا ور خود وجود کائنات کا باعث خودی ہےـــ

یہ عالم یہ بتخانہ' شش جہات اسی نے تراشا ہے یہ سومنات
چمک اسکی بجلی میں , تارے میں ہے یہ چاندی میں سونے میں پارے میں ہے
اسی کے بیاباں، اسی کے ببول اسی کے ہیں کانٹے، اسی کے ہیں پھول

پیکر ہستی ز آثار خودیست
هر چه بے بینی ز اسرار خودیست
خویشتن را چون خودی بیدار کرد
آشکارا عالم پندار کرد

خالق کائنات کی حیثیت سے خودی وہی وجود ہے جسے مذہب خدا کا نام دیتا ہےـــ

زمین و آسمان و چار سو نیست
دریں عالم بجز اللہ ھو نیست

سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا حقیقت کائنات کا یہ نظریہ صحیح ہے ۔ حقیقت کائنات کے اور نظریات کے بالمقابل جو آج تک پیش کئے گئے ہیں اس نظریہ کی علمی اور عقلی حیثیت کیا ہے اور علم کے تینوں شعبوں یعنی طبعیات، حیاتیات، اور

نفسیات کے حقائق کہاں تک اسکے مؤید ہیں؟ ظاہر ہے کہ اگر یہ حقائق کسی دوسرے نظریہ کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتے ہوں تو پھر اس نظریہ کی قدر و قیمت اقبال کی ذاتی رائے سے زیادہ نہیں ہو سکتی۔ لیکن اصل بات یہ ہے کہ آج علم کے ان تینوں شعبوں کے حقائق حقیقت وجود کے صرف اسی نظریہ کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں کسی دوسرے نظریہ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتے۔ قرآن اسی نظریہ کو پیش کرتا ہے اور اسکے سارے مضمرات اور حاصلات کی حمایت کرتا ہے۔ جب قرآن نے اس نظریہ کو پیش کیا تھا تو بڑی تحدی سے کہا تھا

سنریھم آیاتنا فی الافاق و فی انفسھم حتیٰ یتبین لھم انه الحق

عنقریب ہم ان کو خارج کی دنیا میں اور ان کے اپنے نفوس کے اندر ایسے نشانات دکھائیں گے جن سے ان کے لئے یہ بات آشکار ہو جائیگی کہ قرآن اپنی دعوت میں سچا ہے۔

یہاں قرآن نے کائنات کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے ایک ذہن انسانی سے باہر کی دنیا اور دوسری ذہن انسانی کی دنیا۔ خارج کی دنیا کے دو بڑے شعبے ہیں ایک بے جان مادی اشیاء اور دوسرے زندہ حیوانات جنکی تحقیق بالترتیب طبعیات (Physics) اور حیاتیات (Biology) نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے۔ کائنات کا دوسرا حصہ انسان کے خیالات و جذبات، عواطف و میلانات، خواہشات اور دواعی سے تعلق رکھتا ہے جنکی ماہیت کی تحقیق نفسیات (Psychology) کے دائرہ میں آتی ہے۔

علم کے ان تینوں شعبوں میں انسان کی تحقیق جب اسے کسی علمی حقیقت تک پہنچاتی ہے تو اسے خدا کی اس صنعت کا جسے قدرت کہتے ہیں ایک گونہ علم حاصل ہو جاتا ہے۔ جسے وہ اگر درست طور پر سمجھے اور کام میں لائے تو اسے خود خدا اور خدا کی صفات کے علم کی طرف راہ نمائی کرتا ہے۔ اس لئے قرآن حکیم نے ایسے علمی حقائق کو جا بجا خدا کے نشانات (آیاتنا) کی اصطلاح سے تعبیر کیا ہے۔ گویا قرآن حکیم کی پیش گوئی یہ تھی کہ علم کے تینوں شعبوں میں انسان کی تحقیق خدا کی راہ نمائی سے بالآخر اسے ایسے علمی حقائق تک پہنچائے گی جنکی روشنی میں وہ قرآن کے بنیادی نظریہ اور اسکے مضمرات کی صداقت پر ایمان لانے کے لئے مجبور ہوگا۔

ہمارے پاس یہ باور کرنے کے لئے معقول وجوہات ہیں کہ اس وقت قرآن

حکیم کی یہ پیشگوئی بڑی سرعت کے ساتھ اپنی تکمیل کے مدارج طے کر رہی ہے۔ وہ حقائق علمی جو اس پیشگوئی کی تکمیل کی کڑیوں کا درجہ رکھتے ہیں آشکار تو ہوئے ہیں لیکن ابھی عام نہیں ہوئے۔ فکر اقبال کی ساری اہمیت یہ ہے کہ وہ طبعیات ، حیاتیات اور نفسیات کے ان جدید علمی حقائق کی طرف زوردار طریق سے توجہ دلاتی ہے جو حقیقت انسان و کائنات کے متعلق مذھب کے نقطہ نظر کی بالعموم اور اسلام کے نقطہ نظر کی بالخصوص تائید و توثیق کرتے ہیں اور جن کا مرکز خود اقبال کا تصور خودی ہے۔

جب سے حضرت انسان نے کائنات پر غور و فکر کا آغاز کیا ہے اس حقیقت کا ایک غیر متزلزل اور سکون پرور وجدانی احساس اس کا ممد و معاون رہا ہے کہ گو کائنات ایک بے حد و حساب کثرت کی صورت میں ہے تاہم یہ کثرت کسی ایک ہی چیز کے ایسے مختلف مظاہر پر مشتمل ہے جو بالآخر پھر اسی کی طرف لوٹ جاتے ہیں ۔ لیکن وہ ایک ہی چیز فی الواقع کون سی ہے ۔ یہ مسئلہ ہمیشہ اسکی ذہنی کاوشوں کا موضوع بنا رہا ہے۔ سب سے پہلے چھٹی صدی قبل مسیح میں یونانی فلسفیوں نے اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی ۔ یونانی فلسفی تھیلز (Thales) کا خیال تھا کہ دنیا پانی سے بنی ہے اور تمام اشیاء پانی ہی کی مختلف شکلیں ہیں انیکسی مینز (Anaxemenes) نے پانی کی بجائے ہوا کو تمام اشیاء کا ابتدائی ہیولیٰ قرار دیا ۔ اینا کسی مینڈر (Anaxemender) کا یہ خیال تھا کہ پانی۔ہوا۔آگ۔مٹی ایسے عناصر در اصل کسی اور ہی چیز سے الگ ہو کر صورت پذیر ہوئے ہیں جو غیر محدود اور غیر متشکل ہیں ۔ دیماکریطس (Democretus) نے جسے طبعیات کا بانی کہا جاتا ہے یہ نظریہ قائم کیا کہ دنیا کی آخری حقیقت سالمات (Atoms) ہیں جو حجم اور صورت میں مختلف ہوتے ہیں ۔ تمام مرکب اجسام ان ہی سے بنے ہیں اور مرکب اجسام کے اندر جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کا باعث کچھ تو یہ ہے کہ جن سالمات سے وہ بنتے ہیں وہ حجم اور صورت میں مختلف ہوتے ہیں اور کچھ یہ کہ ان کے سالمات کی ترتیب الگ الگ ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ حقیقت کائنات کے متعلق قدیم حکمائے یونان کے ان نظریات میں یہ بات قدر مشترک ہے کہ اس حقیقت کی نوعیت مادی ہے اس لحاظ سے یہ نظریات دور حاظر کے حکمائے مادیین کے نظریہ سے مختلف نہیں ۔ فرق صرف اتنا ہے کہ مادے کے اوصاف و خواص اور اسکی ابتدائی شکل و صورت کے متعلق آج کے حکمائے مادیین کے تصورات زیادہ واضح ہیں ۔ تاہم ہمارے ان جدید حکماء کا نظریہ اس بات کی تسلی بخش وضاحت کرنے سے قاصر رہا ہے کہ مادہ کے اندر

زندگی اور شعور کے اوصاف کیونکر نمودار ہو گئے ہیں ۔ بظاہر شعور اور مادہ ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہیں مادہ بے حس اور بے جان ہے ۔ آپ ایک کرسی کو آگے یا پیچھے دائیں یا بائیں دھکیل سکتے ہیں ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جا سکتے ہیں اگر چاہیں تو اسکے اجزاء کو الگ الگ کر سکتے ہیں اور پھر جوڑ سکتے ہیں۔ کرسی شعوری طور پر آپ سے کچھ مزاحمت نہیں کر سکتی۔ اس کا اپنا کوئی مقصد یا مدعا نہیں ۔ تمام بیجان مادی اشیاء کی حالت ایسی ہی ہے۔

لیکن شعور کی کیفیت مادہ سے بالکل جدا ہے۔ عام معنوں کے لحاظ سے جب مادہ کے اندر شعور موجود ہو تو وہ ایک اندرونی مقصد یا مدعا کے مطابق حرکت اور کردار کا اظہار کر سکتا ہے۔ اگر آپ ایک حیوان کی حرکات کو اپنی خواہش کے مطابق ضبط میں لانا چاہیں تو آپ کو ایک نہایت پیچیدہ عمل اختیار کرنا پڑیگا جو اس بات کے گہرے مطالعہ پر موقوف ہوگا کہ ایک حیوان کا کردار خارجی اثرات سے کیونکر متاثر ہوتا ہے اور پھر بھی آپ کو اس میں پوری کامیابی حاصل نہ ہو سکے گی ۔ اور وہ اس لئے کہ ہر حیوان کی حرکات اسکے اپنے اندرونی مقصد یا مدعا کے مطابق سرزد ہوتی ہیں۔ اس بناء پر مدعا کے مطابق عمل کرنا شعور کا ایک خاصہ قرار دیا گیا ہے جو مادہ میں قطعاً موجود نہیں۔ لیکن شعور اور مادہ کے اس نہایت وسیع ظاہری اختلاف کے باوجود فلسفیوں اور سائنسدانوں نے اپنے اس لا شعوری وجدانی اعتقاد کی وجہ سے جسکا ذکر اوپر کیا گیا ہے کہ کائنات کی آخری حقیقت ایک ہی ہونی چاہئے ۔ ہمیشہ اس بات کی کوشش کی ہے کہ مادہ اور شعور دونوں کو ایک ہی چیز ثابت کیا جائے ۔ اس لئے یا تو وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں کہ شعور در اصل مادہ ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے اور یا یہ کہ مادہ در حقیقت شعور ہی کی صفات کا ایک مظہر ہے ۔ سائنسدانوں کا وہ طبقہ جو انیسویں صدی سے تعلق رکھتا ہے بالعموم اول الذکر نقطہ نظر پیش کرتا رہا ہے اور اسکے برعکس فلسفیوں میں سے اکثر مؤخرالذکر نظریہ کے حامی رہے ہیں ۔ انیسویں صدی کے سائنسدان یہ سمجھتے تھے کہ مادہ ایک غیر فانی حقیقت ہے اس لئے کسی چیز کی کوئی اصلیت نہیں ہو سکتی جب تک کہ اس کے خواص و اوصاف مادہ کی طرح نہ ہوں یعنی جب تک کہ اسے مادہ کی طرح دیکھا یا چھوا نہ جا سکے یا وہ اس قابل نہ ہو کہ معمل میں اس پر مادہ کی طرح تجربات کئے جا سکیں چنانچہ یہ قدرتی بات تھی کہ وہ شعور کی ذی حیات مادہ کی ایک خاصیت قرار دیتے ۔ یہ لوگ اس بات کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں تھے کہ شعور کی مانند کوئی چیز تخلیق کائنات کا سبب ہو سکتی ہے یا مظاہر قدرت کے ساتھ اس کا کوئی سروکار یا علاقہ ہو سکتا ہے۔

ان کا خیال تھا کہ شعور مادہ ھی کی ایک خاص حالت کا وصف ھے جو اس وقت ظاہر ھوتا ھے جب مادہ اتفاقاً ایک خاص کیمیاوی ترکیب پا لیتا ھے یا طبعیات کے خاص قوانین کے تحت میں آ جاتا ھے۔

قدیم سائنسدانوں میں سے بائل Boyle (١٦٩١—١٦٢٧) نے کہا تھا کہ وہ یہ سمجھنے سے قاصر ھے کہ جب متحرک مادہ کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو یہ کیونکر ممکن ھے کہ اس سے انسانوں اور حیوانوں کے مکمل اجسام ایسی حیرت انگیز موجودات یا اس سے بھی زیادہ محیرالعقول وہ اجزائے مادہ جو زندہ حیوانات کے بیج کی حیثیت رکھتے ھیں خود بخود وجود میں آجائیں ۔ چنانچہ اس مشکل کو حل کرنے کے لئے وہ قدرت کے اندر ایک تعمیر کنندہ روح یا قوت شعور کا ھونا ضروری قرار دیتا تھا لیکن انیسویں صدی میں صرف لارڈ کلون (Kelvin) (١٩٠٧—١٨٢٣) ھی ایک ایسا سائنسدان ھے جسکی ذھانت نے اسے یہ نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور کیا کہ قدرت شعور کے اوصاف سے کلیۃ بے بھرہ نہیں ھو سکتی اور یہ کہ کائنات کے اندر ایک تخلیقی اور راھنما قوت بھی کارفرما ھے۔

تاھم فلسفہ جو سائنس کی طرح حقیقت کی کسی جزوی یا محدود واقفیت پر کبھی قانع نہیں ھوا اور جو تلاش حقائق میں وجدان کی راھنمائی سے پورا فائدہ اٹھاتا ھے ھمیشہ اس بات پر اصرار کرتا رھا ھے کہ عقدۂ کائنات کا معقول اور مکمل حل جسکے لئے انسان فطری طور پر بیتاب ھے اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ نظام عالم میں شعور کو ایک مرکزی حیثیت نہ دی جائے۔ قرون وسطیٰ کی اورپائی حکمت کا مقصد تو عیسائیت کی عقلی توجیہ کے سوا اور کچھ نہ تھا لیکن شعور جیسا کہ وہ انسان اور کائنات کے اندر موجود ھے نہ صرف قرون وسطیٰ کے فلسفہ کا بلکہ عصر جدید کے ان بڑے بڑے فلسفیانہ نظریات کا بھی واحد موضوع رھا ھے جو ڈیکارٹ۔ لیبنیز۔شوپن ھار۔نٹشے۔کانٹ۔سپینوزا۔ھیگل۔فشتے۔کروچے۔ برگسان ایسے مقتدر فلسفیوں نے پیش کئے ھیں اور جن میں وہ خدا۔روح۔کائنات۔ حقیقت مطلقہ ۔ تصور مطلق۔قوت۔ارادۂ کائنات۔شعور ابدی۔افراد حیات۔خود شعوری۔ قوت حیات وغیرہ اصطلاحات سے تعبیر کیا گیا ھے۔

سائنس کی مادیات پر سب سے پہلے جس فلسفی نے شدید اعتراضات کئے وہ وہ انگلستان کا بشپ جارج برکلے تھا جسنے کہا کہ مادی دنیا اپنی کوئی جدا ھستی نہیں رکھتی کیونکہ ھم اسے فقط حواس کے ذریعہ سے جانتے ھیں اور یہ جاننا شعور کے بغیر ممکن نہیں چونکہ ھمارے شعور سے باھر مادہ کی کائنات کا اپنا

کوئی وجود نہیں ہو سکتا اس لئے جو چیز حقیقتاً موجود ہے وہ شعور ہے نہ کہ مادہ ۔ حواس کے ذریعہ سے ہمیں جس چیز کا علم حاصل ہوتا ہے وہ مادہ نہیں بلکہ اس کا رنگ ۔ صورت ۔ شکل ۔ آواز ۔ نرمی اور سختی وغیرہ مختلف اوصاف ہیں ۔ اور ان اوصاف کو جاننے کے لئے ضروری ہے کہ شعور ان کا احساس کرے اور شعور کے بغیر ان میں سے کوئی چیز بھی موجود نہ ہو سکے گی ۔ پس مادہ کی حقیقت فقط شعور ہے ۔ برکلے اپنے نظریہ کی روشنی میں ایک غیر فانی ابدی شعور کی ہستی کو ثابت کرنے کے لئے یوں دلیل قائم کرتا ہے :-

”آسمان کے تمام ستارے اور زمین کی تمام چیزیں مختصر یہ کہ وہ تمام اشیاء جو اس کائنات کی ترکیب میں حصہ لیتی ہیں شعور کے بغیر کوئی وجود نہیں رکھتیں . . . . . اگر میں ان کا احساس نہ کروں یا اگر وہ میرے یا کسی اور مخلوق ہستی کے شعور کے اندر موجود نہ ہوں تو پھر یا تو ان کا کوئی وجود ہی نہیں یا ان کا وجود کسی ابدی شعور کے علم میں ہے ،،

برکلے کی اس تصوریت کو اس زمانے میں ایک جدید فلسفہ سے جسے نو تصوریت کہنا چاہئے اور جسکے بڑے شارحین اٹلی کے دو فلسفی کروچے اور جنیٹلے ہیں بہت مضبوط سہارا مل گیا ہے یہ دونوں فلسفی اس بات پر زور دیتے ہیں کہ کائنات روح اور شعور کے سوائے اور کچھ نہیں ۔ ان کا فلسفہ نہ صرف زمانہ کے لحاظ سے جدید ترین ہے بلکہ بہت سے حکماء کے خیال کے مطابق موجودہ زمانہ کے فلسفوں میں سے ایک نہایت اچھوتا اور اثر انگیز فلسفہ ہے ۔ یہ فلسفہ اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہمارے شعور کا احساس ہی ایک ایسی چیز ہے جس کی حقیقت کے بارہ میں ہمیں کچھ یقین ہو سکتا ہے اس مفروضہ سے استدلال کرتے ہوئے ہم اس منطقیانہ نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اگر کائنات کی حقیقت کوئی ایسی چیز ہے جسے ہم جان سکتے ہیں تو وہ لا محالہ ہمارے شعوری تجربہ یا احساس کے ساتھ مماثلت رکھتی ہے اور چونکہ خود شعوری ہمارا واضح ترین احساس ہے اسلئے مادی کائنات کی حقیقت بھی لازماً ایک اعلیٰ قسم کی خود شعوری ہے ۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے انیسویں صدی کے ماہرین طبعیات کے لئے اس قسم کے خیالات کو قبول کرنا نا ممکن تھا کیونکہ ایسا کرنے سے قائم بالذات ازلی اور ابدی میکانیکی قویٰ کے طور پر ان کے مادی قوانین کی بنیادیں اکھڑ جاتی تھیں ۔ ان قوانین کی بنیاد یہ عقیدہ تھا کہ مادہ کا اپنا خارجی وجود ہے جو شعور کے افعال اور خواص پر ہرگز موقوف نہیں ۔

اقبال لکھتے ہیں :—

''طبیعیات ایک تجرباتی علم ہے جو ہمارے حسی تجربات سے بحث کرتا ہے۔ ماہر طبیعیات کی تحقیق و تجسس کا آغاز و انجام محسوس مظاہر قدرت سے تعلق رکھتا ہے جنکے بغیر وہ اپنے دریافت کئے ہوئے حقائق کی صداقت کا امتحان نہیں کر سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ وہ غیر مرئی اشیاء مثلاً سالمات وغیرہ کو بھی اپنے مفروضات میں داخل کرتا ہے۔ لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ان کے بغیر اپنے حسی تجربات کی تشریح نہیں کر سکتا۔ گویا طبیعات کا علم فقط مادی دنیا کا مطالعہ کرنا ہے جسے ہم اپنے حواس کی مدد سے جان سکتے ہیں۔ یہ مطالعہ جن ذہنی اعمال و افعال پر یا جن روحانی یا جمالیاتی احساسات و تجربات پر موقوف ہے اگرچہ وہ سب مل کر ہمارے تجربہ کی پوری وسعت کا ایک عنصر ہیں تاہم وہ طبعیات کے دائرۂ تحقیق سے خارج تصور کئے جاتے ہیں۔ اور اسکی وجہ ظاہر ہے کہ طبعیات کا مطالعہ مادی کائنات تک یعنی کائنات کے اس حصہ تک جسکا مشاہدہ ہم اپنے حواس سے کرتے ہیں محدود ہے۔ لیکن جب میں آپ سے پوچھوں کہ آپ مادی دنیا کی کونسی چیزوں کا مشاہدہ کرتے ہیں تو آپ اپنے ارد گرد کی معروف اشیاء کا ذکر کرینگے۔ مثلاً زمین، آسمان، پہاڑ، کرسیاں، میز، وغیرہ جب میں آپ سے مزید یہ سوال کروں کہ ان اشیاء میں سے آپ خاص کس چیز کا مشاہدہ کرتے ہیں تو آپ کا جواب فوراً یہ ہوگا کہ ان کی صفات و خصوصیات کا۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے سوال کا جواب دیتے ہوئے ہم اپنے حواس کی شہادت کی حقیقت کا ایک تصور قائم کرتے ہیں۔ اس تصور کا حاصل یہ ہے کہ اشیاء اور ان کے اوصاف الگ الگ چیزیں ہیں۔ یہ در اصل حقیقت مادہ کا ایک نظریہ ہے یعنی محسوسات کی حقیقت۔ ادراک کرنے والے شعور کے ساتھ ان کے تعلق اور ان کے بنیادی اسباب کا نظریہ۔ مختصر طور پر یہ نظریہ حسب ذیل ہے :—

'محسوسات (رنگ۔ آواز وغیرہ) ادراک کرنے والے فرد کے ذہن کی حالتیں ہیں۔ اور لہذا اگر قدرت کو خارج میں وجود رکھنے والی کوئی چیز قرار دیا جائے تو یہ قدرت کے دائرے میں نہیں آتیں۔ اس بنا پر وہ کسی معقول معنوں میں مادی اشیاء کی صفات نہیں ہو سکتیں۔ جب میں یہ کہوں کہ آسمان نیلا ہے تو میرا مطلب اس سے زیادہ کچھ نہیں ہو سکتا کہ آسمان میرے ذہن میں نیلاہٹ کا ایک احساس پیدا کرتا ہے یہ نہیں کہ نیلاہٹ ایک صفت ہے جو آسمان میں پائی جاتی ہے۔ ذہنی حالتوں کی حیثیت سے وہ تاثرات ہیں یعنی کچھ ایسے نتائج جو ہماری ذات میں نمودار ہوئے ہیں۔ ان نتائج کا سبب مادہ ہے یا مادی چیزیں

ھیں جو ھمارے حسی اعضا اعصاب اور دماغ کے ذریعہ سے ھمارے شعور پر اثر انداز ھوتی ھیں یہ مادی سبب چھونے یا ٹکرانے سے عمل کرتا ھے لہذا ضروری ھے کہ اس میں صورت، حجم، ٹھوس پن اور مزاحمت کی صفات موجود ھوں ـ

پہلا فلسفی جس نے اس نظریہ کی تردید کا کام اپنے ذمہ لیا کہ مادہ ھمارے حسی تجربات کا ایک نا معلوم سبب ھے ـ برکلے (Berkeley) تھا ـ ھمارے زمانہ میں وائٹ ھیڈ نے جو ایک ممتاز ماھر ریاضیات اور سائنسدان ھے قطعی طور پر ثابت کر دیا ھے کہ مادیت کا مروج نظریہ بالکل بے بنیاد ھے۔ یہ ظاھر ھے کہ اسی نظریہ کی رو سے رنگ آواز وغیرہ فقط ذھنی حالتیں ھیں اور قدرت کا کوئی جزو نہیں ـ آنکھ یا کان میں جو چیز داخل ھوتی ھے وہ رنگ یا آواز نہیں بلکہ وہ ایتھر (Ether) کی ناقابل دید امواج یا ھوا کی ناقابل شنید لہریں ھیں ـ قدرت وہ نہیں جو ھم اسے سمجھتے ھیں۔ ھمارے ادراکات سراب کی طرح ھیں اور یہ کہنا ممکن نہیں کہ وہ قدرت کی صحیح بے نقابی کرتے ھیں ـ قدرت خود اس نظریہ کے مطابق دو حصوں میں بٹ جاتی ھے ایک ھمارے ذھنی تاثرات اور دوسرے وہ خارجی ناقابل فہم اور ناقابل امتحان موجودات جو ان تاثرات کو پیدا کرتے ھیں۔ اگر طبعیات فی الواقع مدرک اور معلوم اشیاء کا کوئی مربوط اور صحیح علم ھے تو مادہ کا مروج نظریہ ترک کر دینا ضروری ھے۔ اور اسکی وجہ بالکل ظاھر ھے کہ یہ ھمارے حواس کی شہادتوں کو جن پر ایک ماھر طبعیات جو تجربات اور مشاھدات سے سروکار رکھتا ھے کلی انحصار کرنے پر مجبور ھے مشاھدہ کرنے والے کے ذھنی تاثرات سے زیادہ حیثیت نہیں دیتا ـ یہ نظریہ قدرت اور قدرت کا مشاھدہ کرنے والے کے درمیان ایک ایسی خلیج حائل کر دیتا ھے ـ جسے پاٹنے کے لئے اسے اس مشکوک مفروضہ کی طرف رجوع کرنا پڑتا ھے کہ یہاں کوئی ایسی نامعلوم چیز موجود ھے جو گویا بسیط فزا کے ایک برتن میں پڑی ھے اور کسی خاص قسم کے ٹکراؤ کے نتیجہ کے طور پر ھمارے احساسات کو پیدا کرتی رھتی ھے۔ پروفیسر وائٹ ھیڈ کے الفاظ میں یہ نظریہ قدرت کے ایک حصہ کو محض ایک ''خواب،، اور دوسرے حصہ کو محض ایک ''اٹکل،، بنا کر رکھ دیتا ھے۔ اس طرح سے طبعیات اپنی بنیادوں پر تنقید کی ضرورت کو محسوس کرتے ھوئے بالآخر اس بات کی معقول وجہ پاتی ھے کہ اپنے ھی تراشے ھوئے بت کو آپ توڑ ڈالے اور تجرباتی نقطۂ نظر جو شروع میں گویا حکمیاتی مادیات کو ضروری قرار دے رھا تھا آخر کار مادہ کے خلاف بغاوت پر ختم ھو جاتا ھے ـ حاصل یہ کہ چونکہ اشیاء ایسی ذھنی حالتیں نہیں جو کسی نامعلوم چیز سے جسے ھم مادہ کا نام دیتے ھیں پیدا

ہو رہی ہوں لہذا وہ سچ مچ کے مظاہر قدرت ہیں جو قدرت کی حقیقت ہیں اور جن کو ہم بالکل اسی طرح سے جانتے ہیں جیسے کہ وہ فی الواقع قدرت کے اندر موجود ہیں ،،—

جب برکلے نے نیوٹن (Newton) کے طبعیاتی قوانین پر سب سے پہلے اعتراض اٹھایا تو سائنسدانوں نے ایک نفرت آمیز طعن و تشنیع کے ساتھ اسکا استقبال کیا ۔ کسے خبر تھی کہ اس بحث میں کہ آیا مادہ حقیقی ہے یا شعور ، فلسفی جلد ھی سائنسدانوں پر غالب آ جائیں گے اور وہ بھی سائنسدانوں کی اپنی ھی تحقیقات و انکشافات کی بدولت! فلسفی تو مدت سے کائنات کی ایک ایسی تشریح پر مصر تھے جو حقیقت شعور پر مبنی تھی ۔ اگر ان کا نقطہ نظر عام قبولیت حاصل نہ کر سکا تھا تو اسکی وجہ فقط سائنس ھی کی رکاوٹ تھی لیکن اب بیسویں صدی کی سائنس کے انکشافات نے جن میں نظریہ اضافیت، نظریہ کوانٹم اور علم حیات کے بعض حقائق شامل ہیں یہ رکاوٹ دور کر دی ہے طبعیات جدید کی تحقیقات نے مادہ کو (جو کسی وقت ٹھوس ، سادہ اور روشن حقیقت کا درجہ رکھتا تھا) اور اسکے ساتھ قوت، حرکت، فاصلہ، وقت اور ایتھر کو محض لاشیئی میں بدل دیا ہے ۔ ڈاکٹر جوڈ (Joad) کے الفاظ میں :

''جدید مادہ ایک ایسی بے حقیقت چیز ہے جو ہاتھ نہیں آ سکتی ۔ یہ فاصلہ اور وقت کے مرکب کا ایک ابھار، برق رو کا ایک جال یا امکان کی ایک لہر ہے جو دیکھتے ھی دیکھتے فنا کے اندر کھو جاتی ہے ۔ اکثر اوقات اسے مادہ کی بجائے دیکھنے والے کے شعور کا ھی ایک پھیلاؤ سمجھا جاتا ہے ،،—

ڈاکٹر اقبال لکھتے ہیں :—

''لیکن مادہ کے تصور کو جس شخص نے سب سے بڑی ضرب لگائی ہے وہ ایک اور ممتاز ماہر طبعیات حکیم آئنسٹائن (Einstien) ہے جس کے انکشافات نے نوع بشر کی علمی دنیا کے اندر ایک دور رس انقلاب کی داغ بیل ڈالی ہے ۔ رسل (Russel) کہتا ہے ۔ ''نظریہ اضافیت نے ''وقت،، کو ''فاصلہ، وقت،، میں مد غم کر کے مادہ کے قدیم تصور کو فلسفیوں کے تمام دلائل سے بڑھ کر شکستہ کیا ہے ۔ عقل عامہ کے نقطہ نظر سے مادہ ایک ایسی چیز ہے جو مرور وقت سے نہیں بدلتا اور فضا میں حرکت کرتا ہے ۔ لیکن اضافیت کی جدید طبعیات کی رو سے یہ نظریہ بے بنیاد ہو گیا ہے ۔ اب مادہ کا کوئی جزو ایک ایسی قائم بالذات شئی نہیں جسکی فقط حالتیں بدلتی رہیں بلکہ ایک دوسرے سے تعلق رکھنے والے متعدد واقعات کا ایک نظام

ہے ۔ مادہ کا وہ پرانا ٹھوس بن جاتا رہا ہے اور اسکے ساتھ ہی وہ تمام خاصیات بھی جاتی رہی ہیں جنکی وجہ سے وہ ایک مادی فلسفی کو گریز یا خیالات سے زیادہ حقیقی نظر آتا تھا،،۔۔

پروفیسر روژے(Roughier) نظریہ' اضافیت سے پیدا ہونے والے نتائج پر بحث کرتے ہوئے اپنی کتاب ''فلسفہ اور طبعیات جدید،، میں لکھتا ہے۔۔

''اس طرح مادہ الکترانون میں تبدیل ہو جاتا ہے جو خود لطیف لہروں کی صورت اختیار کرتے ہوئے فنا ہو جاتے ہیں ۔ گویا مادہ کا مستقل نقصان اور قوت کا ناقابل تلافی انتشار عمل میں آتا ہے ۔ دوام مادہ کے اس ہمہ گیر اصول کی بجائے جو سائنسدانوں نے سائنس کی بنیاد قرار دیا تھا اور جو اسے قابل فہم بناتا تھا ۔ یعنی ''نہ تو کوئی چیز وجود میں آتی ہے اور نہ فنا ہوتی ہے،، اب ہمیں یہ متضاد اصول وضع کرنا چاہئے کہ ''کوئی چیز وجود میں نہیں آتی ۔ ہر چیز فنا ہو جاتی ہے،، ۔ دنیا ایک آخری بربادی کی طرف بڑھی چلی جارہی ہے اور ایتھر جس کے بارہ میں ناحق یہ دعوی کیا جاتا تھا کہ وہ کائنات کا سہارا ہے کائنات کی آخری قبر ثابت ہوتی ہے،،

ڈاکٹر ہیری شمٹ (Harry Schmit) نے اپنی کتاب ''اضافیت اور کائنات،، میں یہ بتاتے ہوئے کہ نظام عالم میں اضافیت کے داخل ہونے کے بعد کائنات کی کیفیت کیا ہوگی بڑے مایوسانہ انداز میں لکھا ہے۔۔

''فاصلہ اور وقت بے حقیقت ہو کر رہ گئے ہیں ۔ خود حرکت بے معنی ہوگئی ہے ۔ اجسام کی شکل و صورت ہمارے نقطہ' نظر پر موقوف ہو گئی ہے اور کائنات کی ایتھر ہمیشہ ہمیشہ کے لئے رخصت کر دی گئی ہے افسوس کہ ہم نے خوبصورت دنیا کو ایک شدید ضرب کے ساتھ برباد کر دیا ہے اب یہ ٹوٹ پھوٹ چکی ہے اور اسکے ٹکڑے منتشر کر دئے گئے ہیں ۔ اب ہم ان ٹکڑوں کو فنا کے سپرد کرتے ہیں اور بڑے درد کے ساتھ اس حسن کا ماتم کرتے ہیں جو مٹ چکا ہے ،،

لیکن اگر مادہ حقیقی اور پائیدار نہیں تو پھر مادہ کی عدم موجودگی میں ہم مخلوقات کی اس بو قلمونی اور رنگا رنگی کی وجہ کیا بتا سکتے ہیں جس میں جا بجا حسن کار ۔ ہنر ۔ مدعا ۔ تناسب ۔ ہم آہنگی اور بے خطا ریاضیاتی ذہن کے اوصاف کار فرما نظر آتے ہیں یقیناً یہ سب شعور ہی کے اوصاف ہیں لہذا شعور ہی

کائنات کی آخری حقیقت ہے جس سے دنیا جگمگا رہی ہے مادہ کے فانی ثابت ہونے کے بعد اس نظریہ کے لئے کہ کائنات کی آخری حقیقت شعور ہے نہ صرف راستہ صاف ہوگیا ہے بلکہ اب اس نظریہ کے تسلیم کرنے کے بغیر چارہ نہیں ۔آج شعور کو کائنات کی حقیقت قرار دینا عقلی طور پر اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ انیسویں صدی میں یہ ماننا ضروری تھا کہ کائنات فقط مادہ سے بنی ہے۔ فلسفہ تو اپنی ساری تاریخ میں سائنس کی تائید کے بغیر بلکہ سائنس کی مخالفت کے باوجود کائنات کی روحانی توجیہ پر اصرار کرتا رہا ہے اور فلسفہ کا یہ نظریہ قدیم سائنس کے مادیاتی نظریہ سے کسی طرح کم معقول یا کم قابل تسلیم نہیں تھا لیکن اب سائنس بھی اسکی تائید میں وزن دار شہادت پیش کر رہی ہے۔

چونکہ مادہ بے حقیقت اور فانی ثابت ہوا ہے لہذا طبعیات کے ماہرین محسوس کرنے لگے ہیں کہ اب وہ مادہ کی دنیا کے اندر محدود رہ کر طبعیات کے مسائل کو حل نہیں کر سکتے اور مجبور ہیں کہ مادہ کی دنیا سے آگے نکل کر صداقت کی جستجو کریں کیونکہ اب مادہ کی حقیقت مادہ سے پرے کی دنیا میں ہی معلوم کی جا سکتی ہے ۔چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انگلستان اور یورپ کے بہت سے ماہرین طبعیات مثلاً ایڈنگٹن ۔جینز ۔وائٹ ہیڈ ۔آئنسٹائن ۔شرو ڈنگر اور پلینک مادی دنیا کی حقیقت کی وضاحت روحانی نقطہ٬ نظر سے پیش کر رہے ہیں ۔اب وہ ماہرین طبعیات ہی نہیں بلکہ ماہرین ماوراء الطبعیات بھی ہیں ۔ان سب سائنسدانوں کے دلائل اس مفروضہ کی تائید کرتے ہیں کہ کائنات کی حقیقت شعور ہے مادہ نہیں۔

جوڈ (Joad) لکھتا ہے :-

''سربرآوردہ سائنسدانوں کی نگاہ میں علم طبعیات کی ترقی کا موجودہ مقام ایسے نتائج کی طرف راہ نمائی کر رہا ہے جو قدیم مادیات کے نتائج کے بالکل برعکس ہیں اور جو کائنات کی روحانی توجیہ کی اتنی ہی پر زور تائید کرتے ہیں جتنی کہ آج سے پچاس سال پہلے سائنس کائنات کی مادی توجیہ کی تائید کرتی تھی،،—

نظریہ٬ کوانٹم کے موجد پروفیسر پلینک کے ساتھ مسٹر جے ڈبلیو این سلیون کی ایک گفتگو ۲۶ جنوری ۱۹۳۱ء کے رسالہ آبزرور میں شائع ہوئی تھی اس میں پروفیسر پلینک لکھتے ہیں :-

''میں شعور کو ایک بنیادی حقیقت سمجھتا ہوں ۔مادہ کو شعور کا نتیجہ

سمجھتا ہوں ہم شعور سے آگے نہیں جا سکتے ۔ ہر چیز جسکا ہم ذکر کرتے ہیں یا جس چیز کو موجود تصور کرتے ہیں اس کی ہستی شعور پر مبنی ہے،،۔

آئین سٹائین لکھتا ہے۔

''کائنات پر شعور کی حکومت ہے ۔ خواہ یہ شعور کسی ماہر ریاضیات کا سمجھا جائے یا کسی مصور کا یا شاعر کا ۔ یہی وہ حقیقت ہے جو ہستی کو معنی خیز بناتی ہے، ہماری روز مرہ کی زندگی میں رونق پیدا کرتی ہے ۔ ہماری امید کو بڑھاتی ہے اور جب علم ناکام رہ جاتا ہے تو یقین کے ساتھ ہمیں قوت بخشتی ہے،،۔

سر جیمز جینز کا استدلال یہ ہے کہ مادہ سب کا سب ریاضیاتی نسبتوں کی صورت میں ظاہر کیا جا سکتا ہے ۔ ریاضیات کا دخل جس طرح سالمہ کی ہئیت ترکیبی میں نظر آتا ہے اسی طرح سے اجرام فلکی کے نظامات میں بھی موجود ہے۔ ریاضیات کے قوانین جس طرح قریب ترین مادی اشیاء پر حاوی ہیں اسی طرح کائنات کے دور دراز حصوں پر بھی حکمران ہیں لیکن ریاضیات کا علم جس قدر ہمیں اس وقت حاصل ہے وہ کائنات کے مطالعہ سے حاصل نہیں ہوا بلکہ ہمارے اپنے منطقی یا عقلی استدلال سے حاصل ہوا ہے جسکا کائنات کے مطالعہ سے کوئی تعلق نہیں ۔ اپنی قوت استدلال کی راہنمائی میں اپنے ہی ذہن کی پیداوار کے طور پر قوانین ریاضیات کو مرتب کرنے کے بعد جب ہم کارخانۂ قدرت پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ دیکھکر ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ نہ صرف کائنات کی تعمیر ان قواعد کے عین مطابق ہوئی ہے بلکہ یہی قوانین اس کائنات کی آخری صورت ہیں ۔ چونکہ مادہ غیر حقیقی ہے اسلئے کائنات آخرکار قوانین ریاضیات کے ایک مجموعہ کے بغیر کچھ ثابت نہیں ہوتی ۔ ہم نے ان قوانین کو جو ہمارے شعور سے باہر کی دنیا میں جاری و ساری ہیں خود بخود کیونکر دریافت کر لیا اور پھر یہ قوانین مادی دنیا کی تعمیر میں خود بخود کیونکر کام آئے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کائنات ہماری طرح کے ایک شعور کی تخلیق ہے ۔ یہ شعور ہماری طرح ٹھیک ٹھیک ریاضیاتی یا منطقی انداز کے ساتھ سوچ سمجھ سکتا ہے پس ضروری ہے کہ خارج کی دنیا اور ہمارا اپنا شعور دونوں اسی شعور عالم نے پیدا کئے ہوں ۔ سر جیمز جینز اپنی کتاب ''پر اسرار کائنات،، میں لکھتے ہیں :۔

''کائنات کسی مادی تشریح کی متحمل نہیں ہو سکتی اور میری رائے میں

اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی اپنی حقیقت ایک خیال سے زیادہ نہیں۔ آج سے تیس سال پہلے ہم سمجھتے تھے یا فرض کرتے تھے کہ ہم ایک آخری میکانیکی حقیقت کی طرف بڑھے چلے جا رہے ہیں۔ آج دنیا بڑی حد تک اس بات پر متفق ہے (اور جہاں تک علم طبعیات کے ماہرین کا تعلق ہے اس رائے سے اختلاف تقریباً مفقود ہے) کہ علم کا دریا ایک غیر میکانیکی حقیقت کی طرف بہہ رہا ہے کائنات ایک بڑی مشین یا کل کی بجائے ایک بڑے تصور کی صورت میں نظر آنے لگی ہے اب شعور کوئی ایسی چیز نہیں جو مادہ کی دنیا میں اتفاقاً داخل ہو گئی ہو بلکہ اسکی بجائے ہم یہ گمان کرنے لگے ہیں کہ ہمیں شعور ہی کو مادہ کی دنیا کا خالق اور حکمران قرار دینا چاہئے۔ ہمارے اپنے شعور کو نہیں بلکہ اس شعور کو جس کے اندر وہ سالمات جن سے ہمارا شعور صورت پذیر ہوا ہے خیالات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ تازہ علم ہمیں مجبور کرتا ہے کہ ہم اپنے پہلے جلد بازی سے قائم کئے ہوئے تاثرات پر کہ ہم اتفاق سے ایک ایسی دنیا میں آ پہنچے ہیں جو زندگی سے کچھ سروکار نہیں رکھتی یا زندگی سے عملاً عداوت رکھتی ہے نظر ثانی کریں۔ اغلب ہے کہ مادہ اور شعور کی قدیم دوئی جو اس فرضی عداوت کی ذمہ دار تھی بالکل ناپید ہو جائے۔ نہ اس لئے کہ مادہ اور بے حقیقت ثابت ہو جائیگا یا شعور مادہ ہی کی ایک خصوصیت بن جائے گا۔ بلکہ اس لئے کہ ٹھوس اور حقیقی مادہ آخرکار شعور ہی کی ایک مخلوق یا شعور ہی کا ایک ظہور مانا جائیگا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کائنات ایک منظم اور مد بر ہستی کا پتہ دیتی ہے جو ہمارے شعور کے ساتھ کچھ نہ کچھ مشابہت رکھتی ہے جس حد تک ہمیں علم ہو سکا ہے جذبات،اخلاق اور احساس کے اوصاف کے لحاظ سے نہیں بلکہ ایک ایسے انداز فکر کے لحاظ سے جسے ہم کسی بہتر لفظ سے تعبیر نہ کر سکنے کی وجہ سے ریاضیاتی انداز فکر کہتے ہیں،،۔

تصوری اور نو تصوری فلاسفہ کے نظریات اور طبعیات جدید کی شہادت کے علاوہ جن میں سے ہم دیکھ چکے ہیں کہ ہر ایک کے اندر اس خیال کی پر زور تائید موجود ہے کہ کائنات کی حقیقت شعور یا روح ہے حیاتیات کے بعض حقائق بھی اسی نتیجہ کی طرف راہ نمائی کرتے ہیں۔ ان حقائق کی بنا پر بعض منظم فلسفے قائم کئے گئے ہیں جن میں سے ایک ارتقائے تخلیقی کا فلسفہ ہے جسے برگسان نے مدون کیا ہے۔ اور دوسرا اینٹی لیچی کا فلسفہ ہے جسے ڈریش نے پیش کیا ہے۔ مادیت کے حامیوں کا خیال ہے کہ زندگی مادہ کی ایک خاص حالت کے وصف کے سوا

کچھ نہیں۔ جب مادہ ایک خاص کیماوی ترکیب کو پالیتا ہے تو اس میں زندگی کی خاصیت نمودار ہو جاتی ہے۔ حیوان جو اس طرح سے وجود میں آتا ہے ایک حساس مشین یا کل کی طرح ماحول کی کیفیات سے متاثر ہوتا ہے اور اسکی وجہ سے اس کی جسمانی بناوٹ میں ایک تبدیلی ظاہر ہوتی ہے۔ جوں جوں ادوار گزرتے جاتے ہیں ماحول کی ان نو بہ نو کیفیات کے باعث جن سے حیوان کا سابقہ پڑتا رہتا ہے اس تبدیلی میں مزید اضافہ ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ اس طرح سے حیوان کی نئی نئی اقسام وجود میں آتی رہتی ہیں۔ لیکن حیاتیات کی تازہ تحقیقات اس نقطہٗ نظر کی حمایت نہیں کرتیں۔

پروفیسر جے ایس ہالڈین کا خیال ہے کہ وہ حکماء جو حیاتیات کا مطالعہ سنجیدگی سے کرتے ہیں اب اس بات کے قائل نہیں رہے کہ زندگی فقط مادہ کی کسی خاص کیمیائی ترکیب کا نتیجہ ہے۔ جرمنی کے ماہر حیاتیات ڈریش (Driesch) کے تجربات بالخصوص اس نتیجہ پر مجبور کرتے ہیں کہ ماحول کی خارجی کیفیات سے متاثر ہونے کے باعث جو حرکات ایک زندہ حیوان سے سر زد ہوتی ہیں وہ ایک کل یا مشین کی حرکات سے یکسر مختلف ہیں۔ کل ایک بیرونی طاقت سے حرکت میں لائی جاتی ہے اور خود چند اجزا کے مجموعہ کے سوا اور کچھ نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس حیوان جسم کی ایک خاص شکل و صورت حاصل کرنے اور قائم رکھنے کے لئے ایک اندرونی میلان کا اظہار کرتا ہے۔ یہ ایک مجموعہٗ اجزا کی طرح نہیں بلکہ ایک ناقابل تقسیم وحدت کی طرح عمل کرتا ہے جسکے اندر ایک رجحان طبیعت ایسا ہے جو اس وحدت کی ضروریات کی خبر رکھتا ہے اگر ہم ایک کیکڑے کی ٹانگ کاٹ دیں تو اسکی جگہ دوسری ٹانگ پیدا ہو جاتی ہے۔ کوئی کل یا مشین اپنے ٹوٹے ہوئے پرزہ کو خود بخود مہیا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

ڈریش نے ایک جنین کو اسکی نشو و نما کے شروع میں تجربہ کے لئے دو حصوں میں کاٹا تو اسے معلوم ہوا کہ اسکا ایک حصہ بھی نشو و نما پا کر مکمل حیوان بن جاتا ہے خواہ جنین کو کہیں سے کاٹا جائے اور خواہ اسکے ایک حصہ کی نسبت کل کے ساتھ کچھ ہو۔ تجربہ کے نتائج میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ خلیات (Cells) جو ایک مکمل جنین میں نشو و نما پا کر سر بننے والے ہوں نا مکمل جنین میں ٹانگ بن سکتے ہیں۔ در اصل جنین کا کوئی حصہ بڑھتے ہوئے حیوان کی ضرورت کے مطابق کسی عضو کی شکل اختیار کر سکتا ہے۔ ڈریش لکھتا ہے ''یہ عجیب کل ہے جس کا ہر حصہ ایک ہی جیسا ہے،، سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایک حصہ کل کی خاصیت کیوں کر پیدا کر لیتا ہے۔ جنین کے

اعضا کی نشو و نما میں بھی یہی اصول کام کرتا ہے ۔ اگر ایک نیوٹ (Newt) کی دم کاٹ دی جائے تو اسکی جگہ دوسری دم پیدا ہو جاتی ہے ۔ اور اگر دم ابتدا ہی میں کاٹ دی جائے اور ایک تازہ کٹی ہوئی ٹانگ کے بقیہ کے ساتھ جوڑ دی جائے تو دم دم کی شکل میں نہیں بلکہ ایک ٹانگ کی شکل میں نشو و نما پا نے لگ جاتی ہے ۔ کائنات کے مادی اجزا کا ذکر کرکے ہم اس قسم کے حقائق کی کوئی تشریح نہیں کر سکتے ۔ اس لئے ڈریش نے جنین کی نشو و نما کی تشریح کرنے کے لئے اس مفروضہ کو بیکار سمجھ کر ترک کردیا کہ زندگی طبعیات یا کیمیا کے خاص خاص قوانین کے عمل کا نتیجہ ہے ۔ وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ ہم حیاتیاتی رد عمل کو کسی میکانیکی نقطہ نظر سے نہیں سمجھ سکتے ۔ اس کی نوعیت ایسی ہے جیسے کہ ایک سوال کا معقول جواب یا ایک گفتگو کا کوئی ایسا حصہ جو کسی دوسرے حصہ کے ساتھ مطابقت رکھتا ہو ۔ حیاتیاتی رد عمل مکمل حیوان کا رد عمل ہوتا ہے اسکے کسی جزو کا رد عمل نہیں ہوتا ۔ ضروری تھا کہ عمل حیات کی تشریح کے لئے کائنات کا ایک اور روحانی یا غیر مادی جزو تصور کیا جائے ۔ چنانچہ ڈریش نے طبعیاتی کیمیائی نظریہ کے عوض میں اینٹی لیچی (Entilechy) کا ایک نیا نظریہ پیش کیا۔ اینٹی لیچی گویا ایک سوچی سمجھی ہوئی تجویز ہے جو کسی نہ کسی طرح حیوان کے اندر پوشیدہ ہوتی ہے ۔ اور اسکی قوت حیوان کی نشو و نما کے دوران میں اور اسکے ہر ایک حیاتیاتی رد عمل میں نمودار ہوتی ہے ۔ حیوان کے اندر ایک مدعا یا مقصد کام کرتا ہے ۔ جسکی وجہ سے وہ ایک مناسب شکل و صورت اختیار کرتا ہے ۔ مقصد یا مدعا ایک ایسی خود اختیار تدبیری اور انتظامی قوت شعور ہے جو حیوان کے مجموعی مفاد کیلئے اسکو ڈھالتی اور بناتی ہے ۔ اور جو خود اپنے ارادہ کو بھی اس مفاد کے اقتضاء کے مطابق بدلتی ہے ۔ ضروری ہے کہ یہ قوت کائنات کے اندر زندگی کی ساری نشو و نما اور ارتقا سے دلچسپی رکھتی ہو ۔ برگسان اسی قوت کو قوت حیات (Vital impetus) کا نام دیتا ہے اسکے نزدیک اس قوت میں اور شعور میں کچھ فرق نہیں ۔ ڈریش نے بھی اینٹی لیچی کا تصور نفسیات کے مطالعہ کے لئے استعمال کیا ہے اسکے نزدیک جہاں حیاتیات جسم حیوانی کی غیر شعوری نشو و نما کا مطالعہ ہے نفسیات جسم حیوانی کی شعوری نشو و نما کا مطالعہ ہے حیوان کا کردار جس میں انسان کا کردار بھی شامل ہے حیوان کی نشو و نما سے ملتا جلتا ہے ۔ دونوں ایک مقصد یا مدعا کی طرف بڑھتے ہیں۔ جس طرح سے حیوان کی نشو و نما کی سمت ایک اینٹی لیچی سے متعین ہوتی ہے اسی طرح اس کا کردار ایک مماثل نفسیاتی میلان سے معین ہوتا ہے یہ میلان تازہ جنم لینے والے حیوان کی ان مفید حیات حرکات میں نمودار ہوتا ہے جنہیں وہ کسی تجربہ سے

نہیں سیکھتا ۔

زندگی کے مطالعہ سے اس طرح کے بعض اور حقائق کا بھی پتہ چلتا ہے جو ڈریش کے نتائج کی تائید کرتے ہیں برگسان نے ان حقائق کو اپنی کتاب ارتقائے تخلیقی (Creativo Evolution) میں اس بات کے ثبوت میں پیش کیا ہے کہ زندگی کا مخفی محرک یا مدعا ہی روئے زمین پر حیوانات کی اولین پیدائش اور پھر رفتہ رفتہ ان کی بلند تر اقسام کے ظہور اور ارتقا کا باعث ہوا ہے۔

لامارک (Lamarck) نے حیوانات کے ارتقا کی وجہ یہ بتائی تھی کہ ضروری ہے کہ ایک زندہ حیوان کی جسمانی بناوٹ ماحول کی کیفیات سے مطابقت پیدا کرے جب یہ مطابقت پیدا ہو جاتی ہے تو حیوان کے جسم میں ایک تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے جو اگلی نسلیں وراثتاً حاصل کرتی ہیں اور چونکہ یہ نسلیں خود بھی مجبور ہوتی ہیں کہ ماحول کے ساتھ جسمانی مطابقت پیدا کریں اس لئے موروثی تغیر میں اور اضافہ ہوتا جاتا ہے یہاں تک کہ حیوان کی ایک نئی قسم وجود میں آتی ہے۔

اول تو یہ نظریہ ان حقائق کے خلاف ہے جو اب اچھی طرح سے ثابت ہو چکے ہیں کہ حیوان کے جسم میں ایک نمایاں تبدیلی آہستہ آہستہ جمع ہونے والی چھوٹی چھوٹی تبدیلیوں کی وجہ سے ہی نہیں بلکہ فوری طور پر بھی ظاہر ہو جاتی ہے۔ یہ اس وقت تک نا ممکن ہے جب تک کہ حیوان کے اندر کوئی شعوری یا غیر شعوری میلان ایسا موجود نہ ہو جس سے وہ ایک فوری تبدیلی اور اصلاح اختیار کر سکے۔

دوئم ماحول کے ساتھ جسمانی بناوٹ کو مطابق کرنے کی ضرورت ارتقا کے رک جانے کی وجہ بن سکتی ہے ۔ لیکن اس کے جاری رہنے کی وجہ نہیں بن سکتی ۔ جونہی کہ ایک حیوان کی جسمانی ساخت ماحول کے ساتھ اتنی مطابقت حاصل کر لے کہ وہ اسکی وجہ سے اپنی زندگی کو قائم رکھ سکے تو اسکے مزید بدلنے یا ترقی کرنے کی ضرورت ختم ہو جاتی ہے اگر مطابقت ماحول فی الواقع زندگی کی حفاظت کے لئے عمل میں آتی ہے تو زندگی کی حفاظت کا انتظام ہو جانے کے بعد حیوان کو زیادہ منظم اور ترقی یافتہ اجسام کی طرف ارتقا نہیں کرنا چاہئے ۔ برگسان لکھتا ہے ۔

''ایک چھوٹا سا جانور زندگی کے حالات کے ساتھ اتنی ہی مطابقت رکھتا ہے جتنا کہ ہمارا جسم ، کیوں کہ وہ اپنی زندگی کو قائم رکھنے پر قادر

ہے تو پھر زندگی ایک ایسے جانور کے مرحلہ پر پہنچ جانے کے بعد فنا کے خطرات سے بے پرواہ ہوکر مزید ترقی کے راستہ پر گامزن کیوں رہتی ہے؟ زندہ حیوانات کے بعض اجسام جو ہم آج دیکھتے ہیں دور دراز زمانوں سے جوں کے توں چلے آتے ہیں اور ادوار کے گذرنے سے ان میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ تو پھر زندگی کو آج سے پہلے کسی خاص جسم حیوانی پر جاکر ٹھہر جانا چاہئے تھا، لیکن جہاں جہاں ممکن تھا یہ رک کیوں نہ گئی؟ اگر خود اسکے اندر کوئی ایسی قوت محرکہ نہ تھی جو اسے خطرات کے باوجود زیادہ سے زیادہ تنظیم اور ترقی کی منزل تک لیجانا چاہتی تھی تو پھر یہ آگے کسطرح بڑھتی گئی؟،،—

یہ حقائق اس بات کو ثابت کرتے ہیں کہ شعور مادہ سے پیدا نہیں ہوا بلکہ خود بخود موجود ہے۔ یہ خود ایک بنیادی حقیقت ہے اور مادہ کی خاصیات کا مظہر نہیں۔ اگر شعور اپنی جدا حقیقت رکھتا ہے تو مادہ کے بے حقیقت ثابت ہونے کے بعد ہم آسانی سے یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ کائنات کی ساری حقیقت بھی یہی ہے اور مادہ اسی سے ظہور پذیر ہوا ہے جسطرح سے حیوانات کی مختلف قسمیں عمل ارتقا سے وجود میں آئی ہیں اسی طرح سے مادہ کی موجودہ حالت بھی عمل ارتقا کا نتیجہ ہے اس سے معلوم ہوا کہ جو قوت حیوانات کے ارتقا کا سبب ہے وہی مادہ کے ارتقا کا باعث بھی ہے۔ لہذا مادہ کی حقیقت بھی شعور ہی ہے۔ اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ طبعیات جدید اس نتیجہ کی پرزور تائید کرتی ہے—

اب دیکھنا یہ ہے کہ شعور کی صفات کیا ہیں—

سر جیمز جینز اس احتیاط کی وجہ سے جو ایک سائنسدان کا خاصہ ہے کائناتی شعور کی صرف ایک صفت یعنی کامل ذہانت یا کامل ریاضیاتی فکر تسلیم کرتا ہے۔شعور کی یہی ایک صفت تھی جو ریاضیات یا سائنس کی مدد سے ثابت ہو سکتی تھی اور ہو چکی ہے۔ لیکن یہ ظاہر ہے کہ جب ہم شعور عالم کی ایک صفت ذہانت کے قائل ہو جائیں تو ہم اس نتیجہ کو روک نہیں سکتے کہ اسکے اندر وہ تمام صفات موجود ہیں جو ہمارے علم کے مطابق شعور کا خاصہ ہیں اور بغیر کسی استثناء کے ذہانت کے ساتھ ساتھ پائی جاتی ہیں—

سر جیمز جینز نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ شعور عالم ریاضیاتی فکر کے لحاظ سے ہمارے ہی شعور کی طرح ہے۔ لیکن کوئی وجہ نہیں کہ وہ شعور کی دوسری صفات میں

بھی ہمارے ہی شعور کی طرح نہ ہو۔ جہاں تک ہمارے تجربہ کا تعلق ہے ہم نے کبھی نہیں دیکھا کہ شعور کے اندر ریاضیاتی فکر تو موجود ہو لیکن شعور کی دوسری صفات مثلاً محبت، اخلاق، جذبات، طلب مدعا وغیرہ موجود نہ ہوں۔ جس طرح دھواں تنہا نہیں ہوتا بلکہ آگ اور اسکی حرارت کے ساتھ پایا جاتا ہے اسی طرح سے ذہانت تنہا نہیں ہوتی بلکہ شعور کی باقی صفات کے ایک پہلو کے طور پر پائی جاتی ہے۔ جہاں ذہانت اور ریاضیاتی فکر کے اوصاف بدرجہ٭ کمال ہوں گے وہاں شعور کی باقی صفات کا بحالت کمال ہونا بھی ضروری ہے۔ کامل ترین ذہانت کامل ترین شعور، کا ہی ایک وصف ہو سکتی ہے۔ اور کامل ترین شعور وہ ہے جو کامل طور پر اپنے آپ سے آگاہ اور خود شناس اور خود شعور ہو۔ اس لئے شعور عالم ایک ریاضیاتی فکر ہی نہیں بلکہ اپنے آپ سے بدرجہ٭ کمال آگاہ ہونے کی وجہ سے ایک کامل شخصیت یا انا یا ایغو ہے۔

اور پھر ہم دیکھ چکے ہیں کہ حیاتیات کے جدید حقائق سے کائنات کی حقیقت ایک ایسا شعور ثابت ہوتی ہے جو ہر جسم حیوانی کے اندر اور انواع حیوانات کے پورے سلسلہ٭ ارتقا کے اندر اپنا ایک مقصد یا نصب العین رکھتا ہے جو بلند سے بلند تر ثابت ہوتا جاتا ہے۔ اور یہ شعور اس نصب العین کے حصول پر پوری قوت رکھتا ہے۔ کیونکہ ارتقا کی حرکت آج تک کہیں نہیں رک سکی اور مشکلات کے باوجود اپنے مقاصد کو پانے میں ہمیشہ کامیاب ہوتی رہی ہے۔ نصب العین کے حصول کے لئے جد و جہد نصب العین سے محبت اور نصب العین کے غیر یا نقیض سے نفرت کے بغیر ممکن نہیں۔ اور محبت اور نفرت کے جذبات ان تمام روحانی اور اخلاقی اوصاف کی بنیاد ہیں جو ایک خودی یا شخصیت کا امتیاز ہیں۔ چونکہ شخصیت کے یہ اوصاف نصب العین کے حصول کے کام آتے ہیں اور اسی کے حصول کے لئے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخصیت میں نصب العین کے حصول کی قدرت کمال پر ہوگی اس میں یہ اوصاف بھی کمال پر ہونگے۔ گویا طبعیات اور حیاتیات کے جدید حقائق اسی ایک نتیجہ کی طرف راہنمائی کرتے ہیں کہ حقیقت کائنات ایک شخصیت یا ایغو ہے۔ جو ہماری شخصیت یا ایغو سے مماثل ہے اور جسکے اندر شخصیت کے وہ تمام اوصاف جن سے ہم واقف ہیں بدرجہ٭ کمال موجود ہیں۔

خارج کی دنیا میں حقیقت شعور پر دلالت کرنے والے حقائق کا جائزہ لینے کے بعد جب ہم نفس انسانی کی فطرت کی طرف آتے ہیں تو ہمیں وہاں بھی ایسے حقائق کا پتہ چلتا ہے جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حقیقت کائنات ایک خودی یا ایغو ہے۔

تمام علماء نفسیات اور فطرت انسانی کے متعلق نظریات قائم کرنے والے دوسرے حکماء اپنے گوناگوں اختلافات کے باوجود جن حقائق پر متفق ہیں وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) انسان کی فطری خواہشات کے یکے بالائے دیگرے دو طبقے ہیں۔ بالائی طبقہ کی خواہشات وہ ہیں جو انسان کا خاص امتیاز ہیں اور دوسرے حیوانات میں موجود نہیں ۔ نچلے طبقہ کی خواہشات انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہیں--

(۲) بالائی طبقہ کی خواہشات جو انسان سے مخصوص ہیں چار ہیں--

(ا) نصب العین کی محبت جو انسان کو مجبور کرتی ہے کہ اپنی ساری زندگی کو کسی ایسے تصور کی محبت اور جستجو کیلئے وقف کردے جو اسکے نزدیک منتہائے حسن و کمال ہو--

(ب) صداقت کی محبت جو انسان کو کائنات کے متعلق صحیح اور سچے حقائق کا علم حاصل کرنے پر اکساتی ہے--

(ج) فعل جمیل کی محبت جو انسان میں اخلاقی اقدار کے مطابق قابل ستائش عمل کرنے کے لئے تحریک کرتی ہے--

(د) صور و اشکال کے حسن و جمال کی محبت جو انسان کو کسی واسطہ (Medium) کے اندر حسن و جمال کی تحسین و تخلیق پر آمادہ کرتی ہے--

(۳) نچلے طبقہ کی خواہشات جو انسان اور حیوان دونوں میں مشترک ہیں جبلتیں کہلاتی ہیں ۔ بھوک، غصہ، جنس ، فرار، استیلاء، انقیاد، وغیرہ حیوانی یا انسانی جبلتوں کی مثالیں ہیں ۔ ہر جبلتی خواہش کے ماتحت جو عمل سرزد ہوتا ہے اسکے ساتھ ایک خاص جذباتی کیفیت موجود رہتی ہے ہر جبلت کے اندر ایک حیاتیاتی دباؤ یا زور ہوتا ہے اور ہر جبلت ایک اندرونی یا بیرونی تحریک کے ماتحت عمل کرتی ہے۔ جب جبلت کا مخصوص محرک موجود ہو جائے تو جبلت کا فعل آغاز کرکے اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ جبلتی خواہش کی تکمیل اور تشفی حیوان یا انسان کے لئے ایک خاص قسم کی آسودگی اور لذت کا موجب ہوتی ہے--

جبلتیں دو قسم کی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جو حیوان کو مجبور کرتی ہیں کہ وہ

ان تمام چیزوں کی طرف کشش محسوس کرے جو اسکی زندگی کو قائم رکھنے والی ہوں اور دوسری وہ جو اسے مجبور کرتی ہیں کہ وہ ان تمام چیزوں سے نفرت اور گریز کرے جو ایک فرد یا نسل کی حیثیت سے اس کی بقا کے لئے خطرناک ہوں۔ گویا جبلتوں کا مقصد قدرت کے نزدیک فقط یہ ہے کہ انسان یا حیوان کی نسل قائم رہے تاکہ وہ ارتقا کے مقاصد کے لئے کام آسکے۔

اب اگر ہم بالائی طبقہ کی خاص انسانی خواہشات کے مقاصد اور باہمی تعلقات پر غور کریں تو ہمیں آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان تمام خواہشات کا مقصود طلب حسن ہے۔ حسن کی سادہ اور عام فہم تعریف یہ ہے کہ حسن وہ چیز ہے جس سے انسان کسی جبلتی خواہش کے حیاتیاتی دباؤ سے مجبور ہوکر نہیں بلکہ صرف اسی کی خاطر محبت کرتا ہے۔ نصب العین خود حسن کا ایک تصور ہوتا ہے۔ ہم صداقت سے صداقت کی خاطر محبت کرتے ہیں۔ لہذا وہ بھی ایک حسن ہے۔ فعل جمیل کردار کے مقاصد اور نتائج کے اندر حسن کا اظہار کرنے کی ایک کوشش ہے۔ لہذا وہ حسن کی جستجو ہے۔ اور صور و اشکال کے اندر حسن و جمال کو چاہنا یا پیدا کرنے کی کوشش کرنا تو ظاہر ہے کہ جستجوئے حسن کے سوا اور کچھ نہیں ان خواہشات میں سب سے زیادہ زور دار اور قوی خواہش نصب العین کی محبت ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ انسان جس تصور کو اپنا نصب العین قرار دیتا ہے وہ سارا حسن جسکی تمنا اسکے دل میں ہوتی ہے اسی کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اسکی باقی تینوں قسم کی خواہشات کی تشفی میں جمال حقائق، جمال کردار اور جمال اشکال کی جستجو نصب العین کی محبت کے ماتحت اور نصب العین کی خدمت اور اعانت کے لئے اظہار پاتی ہے۔ اگر ایسا نہ ہو تو نہ ہی وہ حسن کی خاطر حسن کی جستجو ہو سکتی ہے اور نہ ہی جذبۂ حسن کی تشفی کر سکتی ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ایک نصب العینی جماعت کے افراد مجبور ہوتے ہیں کہ اپنے دریافت کئے ہوئے حقائق علمی کو اسطرح سے بدل دیں کہ وہ ان کے نصب العین کے مطابق ہو جائیں۔ اسکی مثال روس کا علم حیاتیات ہے۔ جسکی ترقی کو حکومت روس نے حال ہی میں بزور ایک خط سے ہٹا کر دوسرے خط پر ڈال دیا ہے تاکہ وہ جدلی مادیت کے مطابق ہو جائے اور اس سلسلے میں بعض ماہرین حیاتیات کو جنکی تحقیق حکومت کے خیال میں غلط راستہ پر جا رہی تھی مورد عتاب بھی بنایا ہے۔ اور یہ بات روسیوں کے ساتھ خاص نہیں۔ کوئی آزاد یا بااختیار قوم کسی ایسے علم یا ایسی حکمت کو سرکاری طور پر قبول نہیں کر سکتی اور فروغ

نہیں دے سکتی جو اسکی زندگی کی ان نصب العینی بنیادوں سے متصادم ہو جنکو وہ فی الوقت قبول کر چکی ہو۔ اسی طرح نصب العینی جماعت کے افراد سے جس حد تک وہ اپنے نصب العین سے محبت رکھتے ہوں زندگی کے کسی شعبہ میں کوئی ایسا فعل سرزد نہیں ہو سکتا جو نصب العین کے تقاضوں کے منافی ہو۔ یہی سبب ہے کہ دنیا کی ہر قوم نیکی ۔ سچائی ۔ انصاف ۔ ہمدردی ۔ مساوات ۔ آزادی اور اس قسم کی دوسری اقدار کا مفہوم وہ لیتی ہے جو اسکے نصب العینی مقاصد کے مطابق ہو۔ اسی طرح سے ایک نصب العینی جماعت کے افراد صور و اشکال میں حسن و جمال کی تحسین اور تخلیق میں اپنے نصب العین کے تقاضوں کے دائرہ کے اندر رہتے ہیں اور اس سے باہر نہیں جا سکتے ۔ اسکا مطلب یہ ہے کہ انسان کی بالائی طبقہ کی خواہشات میں در اصل ایک ہی خواہش ہے اور وہ کسی تصور حسن و کمال کی محبت ہے۔ باقی خواہشات اس مرکزی خواہش کے مختلف شعبوں کی حیثیت سے کام کرتی ہیں ۔

اب ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ انسان کے نچلے درجہ کی خواہشات یعنی اسکی حیوانی جبلتوں کے ساتھ نصب العین کی محبت کا کیا تعلق ہے۔ اس سلسلہ میں دو باتیں ہمارے مشاہدہ میں آتی ہیں :—

اول یہ کہ جب فرد کا نصب العین جبلتوں سے ممتاز اور ممیز ہوتا ہے مثلاً کوئی ملک ۔ یا قوم یا 'ازم' یا خدا یا مذہب یا صداقت تو اس صورت میں وہ اس بات پر قادر ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنے نصب العین کی خاطر اپنے جبلتی تقاضوں کی تکمیل کو کم کردے ۔ روک دے یا بالکل ختم کرکے جان پر کھیل جائے ۔ اگر اسکا نصب العین یہ کہے کہ تم زندہ رہو کیونکہ زندہ رہنے سے ہی تم میری خدمت بہتر طریق سے کر سکتے ہو، تو وہ زندہ رہنا چاہتا ہے ۔ اور زندگی کے قیام کے لئے اپنے جبلتی تقاضوں کو بتمام و کمال پورا کرنے کی سعی کرتا ہے۔ لیکن اگر اسکا نصب العین یہ کہے کہ تم میری خاطر زندگی کو خطرہ میں ڈال دو یا قربان کر دو، تو پھر وہ جبلتی تقاضوں کی ذرہ بھر پرواہ نہیں کرتا اور زندگی کو جسکی حفاظت کے لئے جبلتیں وجود میں آئی ہیں آسانی سے قربان کر دیتا ہے۔ آج بھی ہم روز دیکھتے ہیں اور تاریخ میں ایسی مثالوں کی کوئی کمی نہیں کہ انسان ایک بلند اور حسین و جمیل نصب العین کے لئے جسے وہ جائز یا نا جائز، صحیح یا غلط طور پر بلند اور حسین و جمیل سمجھ رہا ہو، بھوک، پیاس، ذلت، رسوائی، ناداری، قید و بند کی صعوبتیں، دشمن کی اذیتیں، بیوی بچوں کی جدائی بلکہ موت

تک کو بخوشی قبول کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے ۔ وہ دار پر لٹک جاتا ہے یا میدان جنگ میں سینہ پر گولیاں کھا لیتا ہے۔ لیکن اپنے نصب العین کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں ہونے دیتا ۔ حیوان میں اپنی جبلتی خواہشات کو روکنے، کم کرنے یا بالکل کچل دینے کی استعداد نہیں، کیونکہ وہ جبلتوں سے بالاتر مقاصد کی محبت سے محروم ہے۔

دوئم ۔ جب فرد کا نصب العین جبلتوں سے ممتاز اور ممیز نہ ہو بلکہ خود جبلتی خواہشات کی لذت ہی اس کا نصب العین بن جائے تو پھر وہ اپنی جبلتی خواہشات کو حد سے زیادہ اہمیت دے دیتا ہے اور ان کی تشفی میں ضرورت سے زیادہ منہمک ہوتا ہے ۔ مثلاً بعض لوگ جبلت تغذیہ کی لذت، جبلت جنس کی لذت، یا جبلت استیلاء کی لذت پر اس قدر فریفتہ ہوتے ہیں کہ کسی بلند تر نصب العین کی طرف ان کی توجہ منعطف نہیں ہو سکتی۔

حیوان کبھی اپنی جبلتی خواہشات کو ضرورت سے زیادہ مطمئن نہیں کر سکتا جب تک کسی جبلتی خواہش کا قدرتی حیاتیاتی دباؤ اسے مجبور کرتا ہے وہ اسکی تشفی کی طرف متوجہ رہتا ہے ۔ لیکن جونہی کہ یہ دباؤ اپنا زور ختم کر دیتا ہے وہ اپنی اس فعلیت کو جو اس جبلت کی تشفی کے لئے ظہور میں آئی تھی موقوف کر دیتا ہے۔ اور جب تک پھر اس جبلت کا قدرتی حیاتیاتی دباؤ اسے مجبور نہ کرے اسکی طرف متوجہ نہیں ہوتا ۔ اسکے بر عکس انسان قدرتی حیاتیاتی حدود سے تجاوز کرکے بھی اپنی جبلتی خواہشات کی لذت سے بہرہ اندوز ہونے کی کوشش کرتا ہے۔

پہلی صورت میں نصب العین کی محبت اسکے جبلتی تقاضوں کے زور کو بہت بڑی حد تک کم کر دیتی ہے دوسری صورت میں حد سے زیادہ بڑھا دیتی ہے ۔ اسکا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ نصب العین کی محبت انسان کی جبلی خواہشات پر پوری طرح سے حکمران ہے اور اپنی ضرورت کے مطابق ان کو کم و بیش کر سکتی ہے۔ لہذا انسان میں جبلی خواہشات کی بھی کوئی اپنی اہمیت یا مستقل حیثیت نہیں ۔ وہ بھی نصب العین کی محبت کے تابع اسکے مختلف شعبوں کے طور پر اسکی خدمت اور اعانت کے لئے ظہور پذیر ہوتی ہے ۔ اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ انسان کی فطرت میں در اصل صرف ایک ہی خواہش ہے جو خود اپنی تکمیل اور تشفی کے لئے پوری آزادی کے ساتھ کار فرما ہے۔ اور وہ نصب العین کی محبت ہے۔ اور دوسری تمام خواہشات اسکے ماتحت ہیں۔

یہ نتیجہ کئی سوالات پیدا کرتا ہے مثلاً یہ کہ جبلتوں کا قدرتی مقصد تو یہ ہے

کہ وہ حیوان کی زندگی اور نسل کے قیام کی ضامن ہوں۔ نصب العین کی محبت کا جذبہ قدرت کے کون سے مقصد کو پورا کرتا ہے؟ اگر یہ جبلتوں سے پیدا نہیں ہوا تو کہاں سے آیا ہے؟ جسم انسانی میں ظہور پذیر ہونے سے پہلے کائنات کے ارتقا میں اسکی تاریخ کیا ہے؟ اسکا آغاز کہاں سے ہوا تھا اور اسکا انجام کیا ہونے والا ہے؟ ان سوالات کا جواب معلوم کرنے کیلئے سب سے پہلے ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ وہ کونسا نصب العین ہے جو اس جذبہ کی مکمل اور مستقل تشفی کر سکتا ہے۔ ایک بات بالکل ظاہر ہے کہ چونکہ یہ جذبہ حسن و کمال کے لئے ہے وہ کسی ایسے نصب العین سے ہی مکمل اور مستقل طور پر مطمئن ہو سکتا ہے جو مکمل طور پر حسین و جمیل ہو۔ یعنی ایسا نصب العین جس کے اندر وہ تمام صفات حسن بدرجہ' کمال موجود ہوں جنکا ہم تصور کر سکتے ہیں۔ اور ان تمام نقائص سے کلیۃ،، پاک ہو جو ہمارے ذہن میں آ سکتے ہیں۔ نقص حسن کا نقیض ہے۔ لہذا محبت کا دشمن ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ہم بسا اوقات ایک ناقص تصور سے بھی محبت کرتے ہیں۔ لیکن یہ اسی وقت تک ممکن ہوتا ہے جب تک کہ اس کا نقص ہماری نظروں سے اوجھل رہے جونہی کہ ہم اسکے کسی نقص کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں ہمارے لئے نا ممکن ہو جاتا ہے کہ ہم اسکی محبت کو پھر کسی درجہ میں بھی قائم رکھ سکیں۔

انسان کے کامل نصب العین کے ان عام اوصاف کی روشنی میں ہم بآسانی معلوم کر سکتے ہیں کہ اسکی مخصوص صفات کیا ہونگی۔ مثلاً ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ ضروری ہے کہ اس کا حسن غیر محدود اور لازوال ہو۔ کیونکہ اگر ایک انسان یہ سمجھتا ہو کہ اس کے نصب العین کے حسن و جمال کی ایک حد ہے جس سے آگے نہیں جا سکتا، تو پھر وہ یہ سمجھے گا کہ اسکا ایک حصہ یا ایک پہلو زیبائی سے محروم ہے۔ اور جہاں اس کا حسن ختم ہو تا ہے وہاں سے یہ محرومی شروع ہو جاتی ہے۔ اور پھر اگر وہ یہ جانتا ہو کہ کچھ عرصہ کے بعد اسکے نصب العین کا حسن ختم ہو جائیگا، تو وہ یہ سمجھے گا کہ وہ اب بھی حسین نہیں کیونکہ اسکے حسن کو ختم کرنے والا کل کا دن آج بھی آنے والے دنوں میں شمار ہو رہا ہے۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ اس کا نصب العین زندہ ہو۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ کوئی انسان جان بوجھ کر کسی ایسی چیز کے تصور کو اپنا نصب العین نہیں بنا سکتا جو اسکے نزدیک مردہ اور بے جان ہو۔ وہ خود زندہ ہے۔ لہذا کسی ایسی چیز کے لئے جو مردہ ہونے کی وجہ سے اس سے پست تر درجہ کی ہو۔ وہ محبت کا جذبہ محسوس نہیں کر سکتا، وہ نہ ہی اسکی ستائش کر سکتا ہے اور نہ ہی اسکی خدمت کے لئے

طرح طرح کی قربانیاں کرنے کے لئے تیار ہو سکتا ہے۔ پھر یہ بھی ضروری ہے کہ اسکے حسن کی طرح اسکی زندگی بھی غیر فانی ہو، کیونکہ اگر اسے یقین ہو جائے کہ اس کا نصب العین کل کو اپنی زندگی سے محروم ہونے والا ہے تو وہ یہ محسوس کرنے پر مجبور ہوگا کہ وہ آج بھی دائمی زندگی سے محروم ہے۔ یہی نہیں بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ اسکے نصب العین کے اندر زندگی کے وہ تمام اوصاف جن سے وہ آشنا ہے موجود ہوں۔ مثلاً یہ کہ وہ سنے، دیکھے، سمجھے، محسوس کرے اور اسکی محبت کا جواب دے۔ انسانی دنیا میں اسکا کوئی مقصد یا مدعا ہو۔ اور اسے اس بات کی قدرت حاصل ہو کہ وہ حصول مدعا کے لئے عمل کرے اور عمل کو کامیاب بنائے۔ دوسرے الفاظ میں اسے اس قابل ہو نا چاہئے کہ بعض باتوں کو پسند کرے اور بعض کو ناپسند۔اور جن باتوں کو پسند کرتا ہو ان کی اعانت اور امداد کرے اور جن باتوں کو ناپسند کرتا ہو ان کی مخالفت کرے یاانہیں روک دے۔ اپنے مددگاروں اور چاہنے والوں کی حوصلہ افزائی کرسکے اور مخالفوں اور دشمنوں کو سزا دے سکے۔ مختصر یہ کہ ضروری ہے کہ اس میں محبت اور نفرت کے تمام جذبات موجود ہوں۔ اور وہ اپنے مدعا کی پیش برد کے لئے ان کا اظہار کرے۔ اگر کسی انسان کے نصب العین میں یہ اوصاف موجود نہ ہوں یا ان میں سے کوئی ایک صفت بھی موجود نہ ہو اور وہ اس بات سے آگاہ ہو جائے تو اسکے لئے اس نصب العین سے محبت کرنا اسکی ستائش کرنا یا اسکی خدمت یا اعانت کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

محبت ہمیشہ محبوب کی خاطر عمل کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اس عمل کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ محبوب کی خوشنودی حاصل کی جائے۔ وہ رضا مند اور مہربان ہو۔ اور چاہنے والے سے قریب تر آجائے۔ نصب العین رکھنے یا نصب العین سے محبت کرنے کا مطلب سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ عمل کے ذریعہ سے اس کی جستجو کی جائے اسکی خدمت اور اعانت کی جائے اور اس طرح اس کا قرب ڈھونڈا جائے۔ لیکن اگر ایک نصب العین جس سے انسان محبت کرتا ہے نہ کوئی بات پسند کرتا ہے اور نہ ناپسند۔ نہ اس کے نزدیک کوئی بات اچھی ہے اور نہ بری۔ دوسرے الفاظ میں انسانی دنیا میں اسکا کوئی مدعا ایسا نہیں جسکے حصول کے لئے اس کا چاہنے والا جد و جہد کر سکے۔ تو اسکا چاہنے والا کیوں کر جان سکتا ہے کہ اسکی خدمت اور اعانت کرنے کے لئے اسے کیا کرنا چاہئے اور کیا نہیں کرنا چاہئے؟ انسان اپنے نصب العین کی اعانت کے لئے عمل کرنا چاہتا ہے اور جاننا چاہتا ہے کہ یہ عمل کیا ہو۔ وہ ایسی محبت سے مطمئن نہیں ہو سکتا جو اس سے عمل کا کوئی تقاضا نہ کرے، اور جو خود عمل کی صورت اختیار نہ کر سکے۔ اگر وہ یہ جانتا ہو

کہ اس کا نصب العین نہ سنتا ہے ۔ نہ دیکھتا ہے۔ نہ جانتا ہے ۔ نہ محسوس کرتا ہے نہ اسکی محبت کا جواب دے سکتا ہے۔ نہ اسکی قدردانی کر سکتا ہے۔ تو وہ اپنے کسی عمل سے کوئی تسلی نہیں پا سکتا اور اسکے دل میں اپنے کسی عمل کو جاری رکھنے کے لئے کوئی داعیہ پیدا نہیں ہو سکتا ۔ جسے ہم نیکی کہتے ہیں وہ مشہور مثل کے باوجود در اصل کبھی آپ اپنا بدلہ نہیں ہوتی۔ بلکہ فرد کا یہ دلنواز یقین ہمیشہ اس کا انعام ہوتا ہے کہ وہ اسکے نصب العین کے نزدیک جسے وہ ایک شخصیت سمجھتا ہے پسندیدہ ہے۔

پھر یہ بھی ضروری ہے کہ ایک انسان کا نصب العین پوری طرح سے طاقتور اور قوی ہو۔ کیونکہ اگر وہ یہ سمجھے کہ اسکا نصب العین اتنی قوت نہیں رکھتا کہ اپنے مددگاروں کو جو اسکے مدعا کی پیش برد کے لئے کام کرتے ہیں نوازے یا اپنے دشمنوں کو جو اسکے مدعا کے راستہ میں رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں سزا دے۔ تو وہ محسوس کرنے لگے گا کہ ایسے نصب العین کی محبت یا اعانت ایک بے سود مشغلہ ہے۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ جہاں وہ دنیا کو اپنے نصب العین کے تقاضوں کے مطابق بدلنے کی پوری سعی کریگا ۔ اسکے دشمن اسکی کوششوں کو ناکام بنا دیں گے اور آسانی کے ساتھ جو کچھ اس نے بنایا ہے اسے بگاڑ دینگے ۔ ایسی حالت میں وہ سمجھے گا کہ اس کا نصب العین کمزور اور ناتوان ہے۔ لہذا اسکی محبت اور اعانت کا حقدار نہیں۔

پھر ضروری ہے کہ اسکے نصب العین کے اندر نیکی کی تمام صفات بدرجۂ کمال موجود ہوں ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ صفات حسن کی صفات ہیں۔ کیونکہ ہم انہیں چاہتے اور پسند کرتے ہیں ۔ اگر وہ محسوس کرنے لگ جائے کہ اس کے نصب العین کے اندر ان میں بعض صفات موجود نہیں یا بدرجۂ کمال موجود نہیں تو وہ اسکو ایک نقص تصور کریگا اور اس سے محبت ترک کر دے گا۔

پھر اسکے نصب العین کو اپنی صفات میں بے مثل اور بے نظیر ہونا چاہئے۔ کیوں کہ اگر اسے معلوم ہو کہ دنیا میں کوئی اور تصور ایسا ہے جس کے اندر یہ صفات اسی درجہ کمال میں موجود ہیں تو وہ بیک وقت دو نصب العینوں سے محبت کرنے کے لئے مجبور ہوگا اور ایسا کرنا اسکی فطرت کے قوانین کے پیش نظر اسکے لئے نا ممکن ہوگا ۔ کوئی شخص بیک وقت دو نصب العینوں سے محبت نہیں کر سکتا اور حسن کی صفات بھی ایسی ہیں کہ وہ ایک سے زیادہ نصب العینوں میں موجود نہیں ہو سکتیں۔

آخر کار یہ بھی ضروری ہے کہ پوری کائنات کی تخلیق اسکے نصب العین کے مدعا کے ماتحت اور اسکی خدمت اور اعانت کے لئے ہو اور یہ اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ اس کا نصب العین خود کائنات کا خالق اور حکمران نہ ہو۔ اور ان تمام صفات کا مالک نہ ہو جو ان دو صفتوں کے اندر مضمر ہیں ۔ اگر ایسا نہ ہو تو وہ قوانین قدرت جو کائنات کی مادی ، حیوانی اور انسانی سطح پر کام کر رہے ہیں اس کے نصب العین کی تخلیق نہیں ہوں گے۔ لہذا اسکے اور اسکے نصب العین کے مشترک مدعا کے ساتھ متصادم ہوں گے اور وہ اور اسکا نصب العین اس قابل نہ ہونگے کہ اس مدعا کو حاصل کر سکیں۔ اور پھر اگر وہ یہ جانتا ہو کہ کائنات جسمیں اس کا اپنا وجود بھی شامل ہے خود بخود وجود میں آگئی ہے اور اسکے نصب العین کی حکمرانی کے دائرہ سے باہر ہے تو وہ محسوس کرے گا کہ اس کا نصب العین اس سے پست تر درجہ کا یا زیادہ سے زیادہ اس سے مساوی درجہ کا کوئی وجود ہے۔ لہذا اس سے محبت کرنے یا اسکی خدمت یا اعانت کرنے یا اس کے لئے جان قربان کرنے کا کوئی جذبہ اپنے دل کے اندر محسوس نہیں کریگا۔

حسن و کمال کی ان صفات کے اندر ان کی جزئیات اور تفصیلات کے طور پر اور بہت سی صفات مضمر ہیں جن کا استخراج ہم اسی طریق سے کر سکتے ہیں۔ نصب العین کی یہ صفات ہیں جن کا تقاضا انسان کی فطرت کے اندر یعنی اسکے جذبہٗ حسن و کمال کے اندر موجود ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کا نصب العین خواہ کچھ ہو۔ وہ ایک پتھر یا دریا یا درخت یا پہاڑ یا حیوان ہو۔ ایک بت یا قوم یا وطن یا نسل ہو، کوئی نظریہ یا مذہب یا ''ازم،، ہو انسان ہر حالت میں ان صفات کو اپنے نصب العین کی طرف شعوری یا غیر شعوری طور پر منسوب کرتا ہے ۔ اگر اس کا نصب العین مردہ اور بے جان بھی ہو تو جب بھی وہ اسے اپنا نصب العین قرار دیتا ہے۔ اس کے ساتھ اس طرح سے برتاؤ کرتا ہے گویا کہ وہ ایک زندہ شخصیت ہے جس کے اندر محبت، نفرت، قوت، حسن، نیکی، صداقت ایسی تمام صفات موجود ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اسکے لئے ممکن ہوتا ہے کہ اس سے محبت کرے اور اس پر جان نثار کرنے کے لئے اپنے آپ کو وقف کر دے۔

اب ظاہر ہے کہ نصب العین کی یہ صفات ایک ایسے ایغو یا ایسی خودی کی صفات ہی ہوسکتی ہیں جو حقیقت کائنات ہو۔ قدرت کوئی ضرورت پیدا نہیں کرتی جسکی تکمیل کا سامان پہلے ہی مہیا نہ ہو۔ در اصل قدرت میں ضرورت اور اسکی تکمیل کا سامان ہمیشہ ایک ہی چیز کی تخلیق کے دو پہلوؤں کی طرح موجود ہوتے ہیں ۔ جہاں کوئی قدرتی ضرورت موجود ہو وہاں اسکی تکمیل کا سامان

اسکے ساتھ ہی موجود ہوتا ہے۔ اگر یہ بات نہ ہو تو کائنات کے اندر قدرت کے مقاصد پورے نہیں ہو سکتے۔ ممکن نہیں کہ قدرت انسان کو جو ارتقائے کائنات کا سب سے زیادہ قیمتی ثمر ہے صرف ایک ہی خواہش عطا کرے اور وہ ایک ایسی خودی کی شدید محبت کی صورت میں ہو جو خود کائنات کی آخری حقیقت ہو۔ اور پھر یہ خودی فی الواقع موجود نہ ہو۔ در اصل اس خودی کے وجود کی سب سے بڑی دلیل خود انسان کی خودی ہے جو اسکو چاہتی ہے اور جسکی تشفی اور تکمیل اس خودی کے بغیر ممکن نہیں۔ جو شخص خدا کا منکر ہے وہ در حقیقت اپنے آپ کا منکر ہے۔ یہی مطلب اقبال کا ہے جب وہ کہتا ہے—

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود
میری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا

منکر او اگر شدی منکر خویشتن مشو

قرآن میں جا بجا اس قسم کی تصریحات ملتی ہیں کہ خدا کی آزادانہ محبت کا جذبہ انسان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے۔ یہی وہ جذبہ ہے جس نے روز ''ازل الست بربکم،، کے جواب میں ذریت آدم کو بیک آواز ''بلیٰ،، کہنے پر مجبور کیا تھا—

و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشهد هم علی انفسهم الست بربكم قالوا بلیٰ شهدنا

(ترجمہ) جب تیرے پروردگار نے بنی آدم کی اولاد کو انکی پیٹھوں سے اکٹھا کرکے اپنے آپ پر گواہ بنایا اور پوچھا کہ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔ تو سب نے کہا ''کیوں نہیں،، ہم گواہ ہیں—

یہی وہ امانت ہے جسے خدا نے روز ازل زمین و آسمان کے سامنے پیش کیا تھا۔ جسکو اٹھانے سے زمین و آسمان نے خوف کے مارے انکار کر دیا تھا اور جسے انسان نے بخوشی قبول کر لیا تھا۔ لیکن بعد میں آج تک اس امانت کو غلط معبودوں کے لئے کام میں لانے اور اسکی ذمہ داریوں سے پوری طرح عہدہ برآ نہ ہو سکنے کی وجہ سے جہالت اور ظلم کا مرتکب ہوتا چلا آ رہا ہے—

انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال فابین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوماً جهولا

(ترجمہ) ہم نے امانت کو آسمانوں زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا انھوں نے اسے اپنے ذمہ لینے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے ۔ لیکن انسان نے اسے اٹھا لیا بے شک وہ نادان اور ظالم ہے،،—

اور اسلام دین فطرت اسی لئے ہے کہ وہ اس فطری جذبہ کی راہنمائی کرتا ہے۔

فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطرالناس عليها لا تبديل لخلق الله ذالك الدين القيم

(ترجمہ)۔ اے پیغمبر دین پر یکسوئی سے قائم رہو یہی اللہ کا دین فطرت ہے جس پر اس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے اللہ کی تخلیق میں تغیر نہیں ہوتا اور یہی قائم رہنے والا دین ہے—

افسوس ہے کہ اگرچہ آج فطرت انسانی کے علماء اور حکماء اس بات پر متفق ہیں کہ انسان میں نصب العین کی محبت کا ایک جذبہ کار فرما ہے تاہم وہ نفس انسانی کے اندر اس جذبہ کے منبع اور ماخذ کے متعلق اور لہذا اسکی پوری ماہیت کے متعلق بالکل بے خبر ہیں۔ اور ان کی یہ بے خبری جو ان کے آپس کے شدید اختلافات میں آشکار ہے اس زمانہ میں انسانی اور اجتماعی علوم کی ترقی میں ایک زبردست رکاوٹ بنی ہوئی ہے ۔ ان سب علماء و حکماء کا خیال ہے کہ یہ جذبہ کسی نہ کسی جبلت سے یا سب جبلتوں کے مجموعہ سے ماخوذ ہے۔ مثلاً فرائڈ سمجھتا ہے کہ یہ جبلت جنس کی ایک بگڑی ہوئی شکل ہے ۔ جب انسان سماج کے خوف سے اپنی غیر محدود جنسی خواهشات کو پوری طرح سے مطمئن نہیں کر سکتا تو یہ خواهشات دب جاتی ہیں اور مسخ ہو کر نصب العین کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ چونکہ وہ اپنی اصلی شکل میں تکمیل نہیں پا سکتیں وہ اپنا بھیس بدل لیتی ہیں ۔ ایڈلر کا خیال ہے کہ در اصل نصب العین کی محبت جبلت استیلا (Self assertion) کی ایک بدلی ہوئی صورت ہے۔ انسان فطرتاً قوت اور غلبہ کا خواهشمند ہے۔ جب اسکی یہ خواهش پوری نہیں ہوتی اور مسدود ہو جاتی ہے تو یہ بگڑ کر نصب العین کی صورت اختیار کر لیتی ہے ۔ کارل مارکس کا خیال ہے کہ نصب العین کی محبت جبلت تغذیہ یعنی ضرورت خوراک (جس میں وہ لباس اور رهائش کی ضروریات کو بھی شامل کرتا ہے) کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے ۔ جب انسان کی یہ مادی اور اقتصادی ضروریات ٹھیک طرح سے پوری نہیں ہوتیں تو وہ ذہنی طور پر ان کی کمی کی تلافی کے لئے نصب العین ایجاد کر لیتا ہے ۔ میکڈوگل کا خیال یہ ہے کہ انسان کی

نصب العینی خواھشات جبلتوں کے ایک مجموعہ سے پیدا ہوتی ہیں جسکو وہ جذبہ* ذات اندیشی کہتا ہے اس جذبہ سے ایک کمزور نصب العینی خواھش پیدا ہوتی ہے ۔ جو بعد میں جبلت استیلاء سے قوت حاصل کرتی ہے، وغیرہ۔

ان حکماء کی سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ ڈارون کے نظریہ کی رو سے جوان کے نزدیک علمی مسلمات میں داخل ہے سب سے پہلے مادہ تھا اور اسکے ساتھ اسکے مادی یا طبعیاتی قوانین تھے ۔ اسکے بعد مادہ سے حیوان نمودار ہوا اور اپنی جبلتوں کو ساتھ لایا ۔ اب حیوان سے انسان نمودار ہوا ۔ لہذا اگر انسان میں کوئی خواھشات ایسی پیدا ہو گئی ہیں مثلاً نصب العین کی محبت وغیرہ۔ تو وہ لا محالہ حیوان کی جبلتوں سے پیدا ہوئی ہیں۔ لیکن یہ کہنا ایسا ہی ہے جیسے کہ کوئی شخص کسی ایسے ستارے سے جہاں درخت نہیں ہوتے زمین پر نازل ہو جائے اور ایک درخت کے نشو و نما کو دیکھکر یہ رائے قائم کر لے کہ ایک درخت میں سب سے پہلے تنہ ہوتا ہے بعد میں شاخیں پھوٹتی ہیں اور پتے نکلتے ہیں پھر پھول نمودار ہوتا ہے اور پھول سے پھل پیدا ہوتا ہے جس میں سے بیج نکلتا ہے۔ اگر کوئی زمین کا رہنے والا اسے کہہ دے کہ بیج جو سب سے آخر میں نمودار ہوا ہے سب سے پہلے بھی وہی تھا اگر چہ وہ تہ زمین سب کی نظروں سے اوجھل تھا ۔ اور یہ کہ تنہ، شاخیں، پتے، پھول، پھل اور بیج سب اسی سے پیدا ہوئے ہیں تو وہ اس بات کو باور نہیں کریگا ۔ کیونکہ اس نے بیج کو پھوٹتے ہوئے اور ایک ننھے سے پودے کو درخت بنتے نہیں دیکھا۔

ان حکماء کے نظریات کے بالمقابل اقبال نے ہمیں بتایا ہے کہ مقصد، مدعا یا نصب العین کی محبت مادہ اور جبلت سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ خودی کے ایک مرکزی اور دائمی وصف کے طور پر خود بخود موجود ہے ۔ خودی، مادہ اور جبلت سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ اس نے محنت اور کشمکش کے طویل ادوار سے گذر کر خود مادہ اور جبلت کو پیدا کیا ہے تاکہ مادہ اور جبلت کی اس تعمیر میں جسے جسد انسانی کہا جاتا ہے متمکن ہو اور پھر ارتقا کی انتہائی منزلوں کو طے کرتی ہوئی اپنے کمال پر پہنچے۔

تری آگ اس خاکداں سے نہیں جہاں تجھسے ہے تو جہاں سے نہیں

مستی ز بادہ می رسد و از ایاغ نیست ہر چند بادہ را نتوان خورد بے ایاغ

ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر ہوئی خاک آدم میں صورت پذیر

عقل مدت سے ہے اس پیچاک میں الجھی ہوئی
روح کس جوہر سے، خاک تیرہ کس جوہر سے ہے
میری مشکل؟ مستی و سوزو سرور و درد و داغ
تیری مشکل؟ مے سے ہے ساغر، کہ مے ساغر سے ہے
ارتباط حرف و معنی؟ اختلاط جان و تن
جسطرح اخگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے

رومی نے اسی خیال کو یوں ظاہر کیا ہے

پیکر از ماهست، شد مانے ازو
ساغر از مے مست شد، نے مے ازو

اقبال نے اپنی کتاب ''اسرار خودی'' کا پورا ایک باب اس مضمون کے لئے وقف کیا ہے کہ مدعا، مقصد یا نصب العین خودی کی زندگی ہے۔

زندگانی را بقا از مدعاست
کاروانش را و را از مدعاست

زندگی کا راز اسی بات میں ہے کہ انسان کسی مقصد یا نصب العین کی محبت کی شراب سے مخمور ہو۔

اے زراز زندگی بیگانہ خیز
از شراب مقصدے مستانہ خیز

مدعا یا نصب العین ہمارے تمام اعمال و افعال کی قوت محرکہ ہے۔

مدعا گردد اگر مہمیز ما
همچو صر صر مے رود شبدیز ما
مدعا راز بقائے زندگی
جمع سیماب قوائے زندگی
چوں حیات از مقصدے محرم شود
ضابط اسباب ایں عالم شود
گردش خونے کہ در رگہائے ماست
تیز از سعئی حصول مدعاست
مدعا مضراب ساز ہمت است
مرکزے کو جاذب ہر قوت است

اور نصب العین یا مقصد کو منتہائے حسن و کمال ہونا چاہئے۔ تا کہ وہ

انسان کے جذبۂ حسن کو پوری طرح سے مطمئن کر سکے۔ اور انسان اس سے بدرجۂ کمال محبت کر سکے۔

مقصدے از آسماں بالا ترے
دلربائے، دلستانے، دلبرے

یہ آسمان سے بالاتر، دلربا، دلستان اور دلبر نصب العین جو انسان کی خودی کو پوری طرح مطمئن کر سکتا ہے خدایا خود ہی کائنات ہے۔ خدا کی محبت کے بغیر خودی اپنے کمال کو نہیں پہنچ سکتی۔

خودی را از وجود حق وجودے   خودی را از نمود حق نمودے
از همه کس کناره گیر صحبت آشنا طلب   هم زخدا خودی طلب هم زخودی خدا طلب

ہم بالعموم یہ تو جانتے ہیں کہ انسان کی فطرت خدا کو چاہتی ہے لیکن اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں کہ خود خدا بھی انسان کو چاہتا ہے اور اس نے انسان کے دیدار کے لئے ہی کائنات کا یہ ہنگامہ برپا کیا ہے۔

یہ راز ہم سے چھپایا ہے میر واعظ نے   کہ خود حرم ہے چراغ حرم کا پروانہ
خود تجلی کو تمنا جسکے نظاروں کی تھی   وہ نگاہیں نا امید نور ایمن ہو گئیں

عشق اندر جستجو افتاد و انسان حاصل است
جلوۂ او آشکار از پردۂ آب و گل است

خودی انسان کی ہو یا کائنات کی، اس کا مرکزی وصف حسن کی محبت ہے۔ اور خودی جس نصب العین سے محبت کرتی ہے وہ خود خودی ہے جو خود منتہائے کمال ہے۔ انسان کی خودی خدا کی محبت کے شدید جذبہ کی وجہ سے جو ایک پرزور عمل کی صورت میں نمودار ہوتا ہے تخلیق و ارتقا کے ایک مسلسل دور میں سے گذر رہی ہے۔ جس کے آخر میں وہ حسن و کمال کی انتہا پر پہنچیگی۔ حسن کی جستجو جو خدا اور انسان دونوں کی طرف سے جاری ہے عمل ارتقا کا باعث ہے جو انسانی مرحلہ میں عمل تاریخ کی صورت اختیار کرتا ہے۔ ارتقا کا یہ عمل جسکو جاری رکھنے کے لئے خدا کے فرشتے بھی مددگار ہیں انسان کو اپنی منزل کمال کی طرف لئے جا رہا ہے۔

ارتقا کے اس عمل کی وجہ سے انسان کی خودی کا گوہر آبدار رفتہ رفتہ مادہ کی

کثافتوں اور تاریکیوں سے نکل نکل کر روحانیت کی روشنیوں میں آتا جا رہا ہے قرآن اس نقطہ نظر کی تائید کرتا ہے۔

ھوالذی یصلی علیکم و ملئکتہ لیخرجکم من الظلمت الی النور
(ترجمہ) ''اللہ وہ ہے جو اپنے فرشتوں سمیت تم پر درود بھیجتا ہے تا کہ تم کو اندھیروں سے روشنی میں لائے''۔

اللہ ولی الذین امنوایخرجھم من الظلمت الی النور

(ترجمہ) ''خدا ان لوگوں کا دوست ہے جو ایمان لائے ہیں یعنی خدا سے محبت کرتے ہیں۔ وہ ان کو اندھیروں سے نکالکر روشنی میں لاتا ہے''۔

جب اس گوہر کی باز یافت مکمل ہو جائے گی تو اس کائنات میں خود خدا بھی پوری طرح بے حجاب ہو جائیگا۔

ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجوست — چون ما نیازمند و گرفتار آرزوست
گاہے بہ برگ لالہ نویسد پیام خویش — گاہے درون سینہ مرغان بہ ہاؤ ھوست
در نرگس آرمید کہ بیند جمال ما — چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بگفتگوست
آہے سحر کشی کہ زند در فراق ما — بیرون و اندرون زبروزیر و چار سوست
ھنگامہ بست از پئے دیدار خاکئے — نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست
پنہاں بہ ذرہ ذرہ و نا آشنا ھنوز — پیدا چو ماھتاب و باغوش کاخ و کوست
در خاکداں ما گہر زندگی گم است — ایں گوھرے کہ گمشدہ ما ایم یا کہ اوست

کیوں کہ جوں جوں انسان اپنے کمال کے قریب پہنچتا جائے گا اور اپنی اصلی فطرت کو پاتا جائے گا خدا کی صفات اسکے اندر زیادہ سے زیادہ جلوہ گر ہوتی جائینگی۔ انسان کی خودی گویا چھوٹے پیمانہ پر خدا کی خودی کا عکس ہے۔

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جسطرح آنکھ کے تل میں ہے

حدیث کے الفاظ ان اللہ خلق آدم علی صورتہ (خدا نے انسان کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے) اس مضمون کی طرف اشارہ کرتے ہیں اگر انسان کی خودی اپنی اصلی فطرت کے اعتبار سے خدا کی خودی کا عکس نہ ہوتی تو انسان خدا کو پہچان بھی نہ

سکتا ۔ اور اس لئے اسکی عبادت نہ کر سکتا ۔ ایسی صورت میں وہ خدا کی معرفت کا مکلف نہ ہوتا اور خدا کا خلیفہ نہ بن سکتا ۔ خدا کو پہچاننے کے لئے یہ کافی ہے کہ انسان اپنے کو پہچانے۔

من عرف نفسہ فقد عرف ربہ

جس نے اپنے آپ کو پہچانا اسنے خدا کو پہچانا۔

خدا کی معرفت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرتا ہے اور حدیث کے الفاظ میں متخلق با خلاق اللہ ہو جاتا ہے۔

در اصل جس طرح سے درخت کی نشو و نما ایک دائرہ بناتی ہے ۔ کائنات کا ارتقا بھی ایک دائرہ بناتا ہے ۔ خودی جس کا کمال درخت کے بیج کی طرح کائنات کے ارتقا کی انتہا پر آتا ہے ۔ وہی کائنات کی ابتدا بھی ہے۔ اور پھر خودی جو کائنات کے مادی، حیوانی اور انسانی مدارج میں آشکار ہو رہی ہے وہی درخت کے بیج کی طرح کائنات کے اندر اسکی روح رواں کے طور پر پوشیدہ بھی ہے۔

ھوالاول والاخر والظاھر والباطن ۔
(ترجمہ) وہی اول ہے وہی آخر، وہی آشکار ہے اور وہی پوشیدہ۔
اگر اس حقیقت کو اس سے بھی زیادہ مختصر الفاظ میں بیان کرنا ہو تو کہنا چاہئے کہ خودی ایک تیر کی طرح ہے جو کمان سے چھوٹا ہے لیکن پھر کمان ہی کی طرف واپس آرہا ہے۔

یہ ہے خلاصہ علم قلندری کہ حیات
خدنگ جستہ ہے لیکن کمان سے دور نہیں

نصب العین کی محبت جو انسان میں جلوہ گر ہوئی ہے اور ایک نفسیاتی قوت کی صورت میں انسان کی فعلیت اور اسکے ارتقا کا باعث بن رہی ہے وہی حیوانی مرحلہ ارتقا میں ایک حیاتیاتی قوت کی صورت میں حیوان کی فعلیت اور اس کے ارتقا کا باعث اور اس سے پہلے ایک مادی برق قوت کی صورت میں مادہ کی فعلیت اور اسکے ارتقا کا باعث بن رہی تھی ۔ اور اسکی آخری حقیقت خدا کے اس ارادہ کی زبر دست قوت ہے جس نے قول " کن " کی صورت اختیار کی تھی۔