ثبات و تغیّر

ڈاکٹر ساجد علی

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

اقبال کے شعراور اس کی نثر کا اگر تاریخی تسلسل کے ساتھ مطالعہ کیا جائے تو یہ بات بہت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے کہ اگرچہ ابتدائی عہد کے بعض خیالات و افکار کو بعد ازاں ترک یا رد کر دیا گیا تھا مگر ایک تصور ایسا ہے جو ابتدائے عمر سے اواخر عمر تک اقبال کی تمام نثری اور شعری تخلیقات میں جاری و ساری رہا اور وہ ہے حرکت کا تصور۔ اقبال حرکت و تغیر کا شیدائی ہے کیونکہ وہ حرکت و تغیر کو زندگی کی علامت قرار دیتا ہے۔ اس کی طبیعت سکون و انجماد سے ابا کرتی ہے کہ یہ فنا اور مرگ کی علامت ہیں۔ اقبال کو زندگی سے عشق ہے اس لیے وہ حرکت کا نغمہ خواں ہے۔ اقبال کے ایک نقاد سلیم احمد مرحوم کی یہ بات بہت بجا ہے کہ "اقبال کائنات میں حرکت و تغیر کی موجودگی پر شادیانے بجاتے نظر آتے ہیں اور حرکت و تغیر کا ذکر اتنی سرخوشی کے عالم میں کرتے ہیں کہ جن نظموں میں یہ موضوع آگیا ہے وہ خود رقص حیات کی تصویر پیش کرنے لگتی ہیں"

سلیم احمد کی یہ بات بھی بجا ہے کہ "اقبال بعض ایسے رویوں اور رجحانات کا اظہار کرتے ہیں جو ان سے پہلے ہماری تہذیب میں موجود نہیں تھے۔ حرکت و تغیر کے بارے میں ان کا رویہ انہی رویوں میں سے ایک ہے" یہ الگ بات ہے کہ ان کے نزدیک "مابعد الطبیعیاتی طور پر مشرق کی سکون پرستی درست ہے اور مغرب کی حرکت پرستی غلط۔ اس معاملے میں اقبال چونکہ مغرب کے ساتھ ہیں اس لیے وہ بھی غلطی پر ہیں"۔

" سلیم احمد کے استدلال کو تین قضایا کی صورت میں بیان کیا جا سکتا ہے۔ سکون کو مابعدالطبیعیاتی طور پر حرکت پر فوقیت حاصل ہے۔ اسلامی تہذیب ایک سکونی اور انجمادی تہذیب ہے۔ حرکت کا تصور صرف جدید مغرب کی پیداوار ہے۔

قضیہ ء اول کا جائزہ لینے کی خاطر ہمیں فلسفہ اور مابعد الطبیعیات کی تاریخ کا ایک طائرانہ جائزہ لینا ہو گا۔

یونان کی سرزمین میں انسان نے اول اول اپنی عقل کو بروئے کار لاتے ہوئے اس کائنات کو اور اس میں انسان کے مقام کو سمجھنے کی سعی کا آغاز کیا اور یہی فلسفے اور سائنس کی آفرینش کا نقطہ ء آغاز ہے۔ اس کی ابتدا ہی میں فیثا غورث نے یہ تصور پیش کیا کہ سکون کو حرکت پر فوقیت حاصل ہے۔ اس کے بعد ایلیاطی فلسفیوں بالخصوص پارمینیڈیز اور زینو نے تغیر اور حرکت کے غیر حقیقی ہونے پر دلائل دیے۔ پارمینیڈیز نے حرکت کو ایک منطقی مسئلہ بنا دیا اور اسے عقلی طور پر نا قابل فہم اور نا قابل قبول قرار دیا۔ اس کی سادہ سی دلیل یہ تھی کہ اگر الف متغیر ہو کر ب میں تبدیل ہو گیا ہے تو پھر وہ الف نہیں رہا۔ اگر الف کا تشخص برقرار ہے تو وہ تبدیل ہو کر ب نہیں بنا۔ گویا حرکت تناقض کو جنم دیتی ہے۔ یعنی جب ہم یہ کہتے ہیں کہ الف تبدیل ہو کر ب بن گیا ہے تو ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ الف الف ہے بھی اور نہیں بھی۔ اس لیے حرکت کا تصور منطقی اعتبار سے نا قابل قبول ہے۔

ہرقلیطس یونانی فلسفہ میں وہ مشہور فلسفی ہے جس نے حرکت اور تغیر پر زور دیا کہ ہر شے ہر لحظہ متغیر ہو رہی ہے۔ اقبال نے اپنے ابتدائی دور کے اس مصرعے میں "ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں" ہرقلیطس ہی کے فلسفے کو بیان کیا ہے۔ اس کا یہ مقولہ بہت مشہور ہے کہ "تم ایک دریا میں دو دفعہ چھلانگ نہیں لگا سکتے کیونکہ ہر لحظہ نیا پانی اس میں بہہ رہا ہوتا ہے"۔ مگر ہرقلیطس نے حرکت پر اس قدر اصرار کے باوجود اضداد میں وحدت کا نظریہ پیش کر کے ایک اعتبار سے حرکت کی نفی کر دی تھی۔ یعنی جو اضداد ہمیں نظر آتے ہیں دیوتاوں کے نزدیک ایک وحدت میں پروئے ہوئے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ جو حرکت ہمیں نظر آتی ہے ہو سکتا ہے وہ دیوتاوں کے ہاں سکون کی صورت ہی میں موجود ہو۔ افلاطون کی نظر میں تغیر فساد اور نقص کی علامت ہے۔ جو چیز تبدیل ہوتی ہے وہ ناقص ہے اور یہ تبدیلی بہتری کی طرف نہیں بلکہ ہمیشہ خرابی کی جانب ہوتی ہے۔ ارسطو کی رائے میں حرکت صرف قوت سے فعل میں آنے کا نام ہے۔ اس لیے ارسطو کا خدا سراپا فعلیت ہے جس میں کوئی بالقوۃ امکان موجود نہیں جس نے ابھی وجود میں آنا ہو۔ لیکن ارسطو کا خدا نہ کائنات کا عالم ہے اور نہ خالق۔ اس کا خدا بس شاعر بذات خود ہے۔ وہ ہر حرکت کا منبع مگر خود غیر متحرک ہے۔ وہ ارسطو کی منطقی ضرورت ہے کیونکہ غیر متحرک محرک کے بغیر حرکت وجود میں نہیں آ سکتی۔ بصورت دیگر لامتناہی تسلسل لازم آئے گا۔ یونانی کائنات متعین امکانات کے مجموعہ کا نام ہے جس میں کسی جدت کی گنجائش نہیں۔

اس گفتگو سے یہ نتیجہ اخذ کرنا غلط نہ ہو گا کہ سلیم احمد کا یہ دعوی تاریخی اعتبار سے درست دکھائی دیتا ہے کہ روایتی طور پر سکون کو حرکت پر فوقیت حاصل رہی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کیا یہ مابعد الطبیعیات حقیقت کو درست طور پر بیان کرتی ہے؟ اس سوال پر بحث کرنے اور اس کا جواب دینے میں بعض منہاجیاتی دشواریاں حائل ہیں۔ جب بھی کسی مسئلے کا کوئی حل بیان کیا جائے گا

تو اس کی قدر و قیمت کا تعین کرنے اور اس کی صداقت جانچنے کے لیے یہ طے کرنا ہو گا کہ اس مسئلے کا تعلق کس عالم سے ہے۔ اگر اس کا تعلق عالم خارجی کے ساتھ ہو تو اس حل کی عالم خارجی کے ساتھ مطابقت یا عدم مطابقت ثابت کرنا پڑے گی۔ مراد یہ ہے کہ سائنسی نظریات کا تعلق چونکہ عالم واقعی اور خارجی سے ہے اس لیے ان نظریات کی حتمی توثیق اگر نہ بھی ہو سکتی ہو تو ان کی منطقی طور پر تغلیط ضرور ممکن ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مابعد الطبیعیاتی تصورات کو غلط ثابت کرنا کسی طور بھی ممکن نہیں ہوتا مثلاً "اگر کوئی فرد یہ یقین رکھتا ہو کہ ہماری زندگی ایک مسلسل خواب ہے اور اس خواب سے ہم موت کے بعد ہی بیدار ہوں گے۔ ہمارے تمام احساسات و مدرکات خواب کے عالم میں ہیں۔ جب ہم موت کے بعد بیدار ہوں گے تب ہمیں حقائق اپنی صحیح صورت میں نظر آئیں گے۔ اب کوئی ممکنہ واقعہ ایسا نہیں ہو سکتا جو اس نظریہ کی تغلیط و تردید کر سکتا ہو۔ وہ تمام نظریات تصوریت پسندی ہی کی مختلف صورتیں ہیں جن میں خارجی کائنات کے وجود کو کسی نہ کسی اعتبار سے غیر حقیقی یا کم حقیقی قرار دیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس میں اگر حرکت کا اقرار بھی کیا جاتا ہے تو یہ حرکت صرف غیر حقیقی کائنات کی صفت ہے اور اصل حقیقت تو غیر متحرک ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جس حرکت کا ہم ادراک کرتے ہیں وہ وہمی اور اعتباری ہے کیونکہ جس کائنات میں یہ حرکت ہمیں نظر آتی ہے وہ بجائے خود وہمی اور اعتباری ہے۔ چنانچہ سلیم احمد صاحب کا یہ کہنا "حرکت کائنات میں موجود ہے اس سے کسی کو انکار نہیں" درست معلوم نہیں ہوتا۔ تصوریت پسند فلاسفہ نے اس کائنات کو غیر حقیقی اور اس میں پائی جانے والی حرکت کو بھی غیر حقیقی قرار دیا ہے۔ ان کے نزدیک ہم زمان کی جس حرکت کا مشاہدہ کرتے ہیں وہ فریب نظر کے سوا کچھ اور نہیں۔ وہ تمام مابعد الطبیعیاتی افکار جو حرکت و تغیر کو غیر حقیقی اور سکون و ثبات کو بنیادی حقیقت قرار دیتے ہیں تصوریت پسندی ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔

تصوریت پسندی کے برعکس حقیقت پسندی کا فلسفہ ہے جس کی رو سے کائنات کا وجود اور مرور زمان دونوں حقیقی اور واقعی ہیں۔ اس حقیقت کے اقرار کے کافی شواہد موجود ہیں کہ ہماری یہ دنیا نباتی اور حیوانی حیات کے ظہور پذیر ہونے سے قبل موجود تھی۔ اور اس میں ظہور و ارتقا کے تحیر انگیز مظاہر پائے جاتے ہیں۔ کائنات میں ظہور و ارتقا کا یہ عمل بڑی حد تک ناقابل رجعت ہے، اگرچہ ہمارے اس یقین کی کوئی عقلی اساس نہیں کہ یہ عمل ارتقا ایک دن اپنی ابتدائی صورتوں کی طرف پلٹنا نہیں شروع کر دے گا اور ایک ایسا وقت بھی آئے گا جب حیات مکمل طور پر نیست و نابود ہو جائے گی۔ یقیناً ایسا ہونا بہت افسوس ناک ہو گا مگر اس سے بھی مرور زمان کی حقیقت اور واقعیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ ہمیں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ وقت کا بہاو ایک ہی سمت میں ہے یعنی زمانے کا تیر ایک ہی سمت میں حرکت کرتا ہے اور وقت کبھی واپس نہیں پلٹتا۔ اگر وقت میں قبل اور بعد کی نسبت کو حقیقی اور معروضی تسلیم نہیں کیا جائے گا، خواہ انسانی شعور اس ضمن میں کچھ اور ہی سوچتا ہو، تو اس کائنات کی حقیقت اور واقعیت کا انکار مضمر ہو گا۔

مسلم فکر کا مسئلہ یہ ہے کہ یونانیت کے زیرِ اثر ان کے لیے کائنات کا حرکی تصور ناقابل فہم بن گیا۔ مسلمانوں نے خدا کی خلاقیت اور فعالیت پر زور دینے کے بجائے اسے بسیط، لامتناہی، لامحدود اور زمان و مکان سے ماورا قرار دینا شروع کر دیا۔ اگر خدا کا مرور زمان میں پیش آنے والے واقعات سے کوئی براہ راست تعلق نہیں تو اسے خالق قرار دینے کے کوئی معنی نہیں ہوں گے۔ اس مشکل کا بہت ابتدا ہی میں ادراک کرتے ہوئے معتزلہ نے یہ کہا تھا کہ خدا نے تمام کائنات کو آن واحد میں تخلیق کیا تھا، جو کچھ ہماری آنکھوں کے سامنے ظہور پذیر ہو رہا ہے وہ تخلیق نہیں بلکہ اس ازلی تخلیق کا ظہور ہے۔ اسے انھوں نے کمون و ظہور کا نام دیا تھا^۶۔ یہ کمون و ظہور ارسطو کے قوت و فعل ہی کا دوسرا نام ہے۔ مسلم فکر میں صرف مشائی فلاسفہ کا کائنات کے بارے میں اثباتی نقطۂ نظر ہے مگر ان کا خدا ارسطو اور فلاطینوس کا خدا ہے جو کائنات کا خالق نہیں بلکہ اس سے وجوبی طور پر صادر ہوتی ہے۔ وہ تحت القمر دنیا میں ہونے والی جزئیات کا علم بھی نہیں رکھتا۔ فلسفیانہ تصوف کے جتنے مسالک ہیں وہ خواہ ہمہ اوست کے قائل ہوں یا ہمہ از اوست کے اور خواہ ہمہ اندر اوست کے، سبھی کائنات کے وجود حقیقی سے انکاری ہیں۔ ان کے نزدیک اس کائنات کی حقیقت وہم، خیال، ظلال یا آئینے میں نظر آنے والے عکس کی ہے^۷۔ ان سب کو تخلیق عن العدم کا نظریہ ناقابل قبول ہے۔ میر تقی میر کے الفاظ میں یہ کائنات تو ہم کا کارخانہ ہے۔ اور وجود حقیقی میں کسی نوع کا تغیر نہیں بلکہ وہ ایک دائمی سکون کا نام ہے۔

اس صورت میں سلیم احمد مرحوم کا یہ دعوی تاریخی اعتبار سے درست دکھائی دیتا ہے کہ روایتی اسلامی تہذیب ایک سکونی اور انجمادی تہذیب ہے۔ مگر اقبال کا کہنا ہے کہ اسلام کا اصل تصور سکونی نہیں بلکہ حرکی ہے۔ یونانی تصور کے برعکس قرآن کا خدا اور کائنات کا تصور حرکی ہے۔ خدا کی تخلیق ماضی کا کوئی واقعہ نہیں بلکہ تخلیق کا یہ عمل پیہم جاری و ساری ہے۔ وہ ہر لحظہ خلاق و فعال ہے اس لیے یہ کائنات بھی بڑھتی اور پھیلتی ہوئی کائنات ہے جس میں ہر لحظہ نو بہ نو امکانات کا ظہور ہو رہا ہے۔ سکون و انجماد کا تصور یونانی اور عجمی اثرات کا پیدا کردہ ہے^۸۔ سکونی تہذیب کے دعوے دار اقبال کی اس بات کو جدید مغرب کے اثرات کا شاخسانہ قرار دیتے ہیں۔ اب ان دونوں دعووں میں سے کون سا درست ہے اس بات کا فیصلہ تو شاید آسان نہ ہو کیونکہ ایک دعوے کا تعلق تاریخ سے ہے تو دوسرا تعبیر و تفسیر سے متعلق ہے۔ البتہ اتنی بات کہی جا سکتی ہے کہ اقبال کے نقطۂ نظر کو بہتر فلسفیانہ اور سائنسی دلائل کی تائید میسر ہے۔

اب رہی یہ بات کہ حرکت کا تصور جدید مغرب کا پیدا کردہ ہے تو یہ بھی ایک نیم صداقت ہے۔ جدید مغربی فلسفے اور سائنسی فکر کا غالب حصہ ابھی تک حقیقت پسندی کو مکمل طور پر قبول کرنے سے انکاری ہے۔ فلسفیانہ فکر میں معروضیت کے بجائے موضوعیت کا غلبہ ہے۔ اس صدی کے بعض عظیم سائنس دانوں مثلاً بولٹسمان اور شروڈنگر نے وقت کو موضوعی قرار دیا ہے، چنانچہ تصوریت پسندی کے مطابق وہ وقت کو فریب نظر گردانتے ہیں^۹۔ چنانچہ یہ کہنا درست نہیں کہ اقبال

کا حرکت کا تصور جدید مغرب کے اثرات کا شاخسانہ ہے۔ یہ تو اقبال کا ایک وہبی اور وجدانی تصور ہے۔ اقبال تاریخ انسانی کے ان معدودے چند افراد میں سے ہے جو حرکت کے بارے میں اثباتی نقطۂ نظر کے حامل ہیں۔ اب انہیں محض اس بنا پر غلط کہنا درست نہ ہو گا کہ وہ اقلیت میں ہیں۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کہ مشرق ہو یا مغرب، انسانوں کی ایک بہت بڑی تعداد اور حرکت و تغیر سے خائف رہی ہے اور ہے۔ سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے؟

انسان کے حرکت و تغیر سے خوف کے متعدد شعوری اور غیر شعوری اسباب ہیں۔ چنانچہ اس کی ہمیشہ یہی کوشش رہی ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس حرکت کو فریب یا غیر حقیقی ثابت کر دیا جائے۔ انسان کا یہ خوف اس قدر قدیمی ہے کہ وہ اکثر زبانوں کے عام محاوروں میں بھی سرایت کئے ہوئے ہے۔ ان محاوروں میں جدت کی مذمت اور قدامت کی تعریف ایسی لوک دانش کا اظہار ہے۔ چنانچہ اس صدی میں جب انگلستان میں وٹگنسٹائن نے مابعد الطبیعیات کو رد کرنے کی خاطر روز مرہ کی زبان کی طرف رجوع کیا تھا تو اس پر برٹرینڈ رسل نے تبصرہ کرتے ہوئے کہا تھا کہ روز مرہ کی زبان کے پیچھے پتھر کے زمانے کی مابعد الطبیعیات کار فرما ہے۔

حرکت کا خوف دراصل انسانوں کے تصور زمان کا پیدا کردہ ہے۔ زمان و مکان کے تصورات کے متعلق انسانی رویہ بالکل متضاد ہے۔ جب ہم مکان پر غور کرتے ہیں تو مکان میں اتساع کو ہم اپنی فتح گردانتے ہیں۔ جیسے جیسے مکان کی حدیں پھیلتی چلی جاتی ہیں انسان اسے نمو اور ترقی کی علامت قرار دیتے ہیں۔ جہت مکان کے پھیلاؤ سے ہمیں خوشی اور مسرت کا احساس ہوتا ہے کیونکہ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم نے اس صورت میں کچھ حاصل کیا ہے۔ مگر وقت کے بارے میں انسانی رویہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ وقت ہمیں گزرتا محسوس ہوتا ہے اور ہر گزرنے والا لمحہ کسی نقصان کا احساس دلاتا ہے۔ وسعت پذیر مکان ہمیں مالا مال جبکہ گزرتا وقت ہمیں ہر لحظہ تہی دست نظر آتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ آنے والے لمحے میں ہمیں کوئی نئی چیز دستیاب ہو جائے مگر یہ نئی چیز بھی اپنی اجنبیت کی بنا پر نامانوس معلوم ہوتی ہے اور اس کے بارے میں بھی چھن جانے کا اندیشہ ہر وقت لاحق رہتا ہے۔ گزرتے وقت کے اسی خوف نے انسانوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ کوئی ایسا طریقہ دریافت کریں جس کی مدد سے وہ وقت کی اس رفتار کو تھام سکیں۔ انسانوں نے بہت سے پیچیدہ دلائل کی مدد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وقت کا بہاؤ محض سراب اور فریب نظر ہے اور ان ظاہری تغیرات کے پیچھے وقت ساکن ہے اور ایک غیر متغیر حقیقت ہے۔ مذہبی اور فلسفیانہ فکر کا غالب حصہ یہ ثابت کرنے پر صرف ہوا ہے کہ تغیر غیر حقیقی اور سکون ہی اصل حقیقت ہے۔ زمانہ قدیم کے انسانوں نے لاشوں کو حنوط کر کے اور عالی شان مقابر تعمیر کر کے وقت کے اس سیلاب بلا کے خلاف احتجاج کیا ہے۔

افلاطون سے مارکس تک فلسفیوں کے نزدیک انسانی فوز و فلاح کا واحد راستہ یہی ہے کہ کوئی ایسا طریقہ وضع کیا جائے جس سے وقت کی اس پیہم رفتار پر قابو پا لیا جائے۔ افلاطون نے وقت کی رفتار کو روکنے کی غرض سے مثالی ریاست کا تصور پیش کیا۔ مارکس کا خیال تھا کہ اس نے ایسا طریقہ دریافت کر لیا ہے جس کی مدد سے یہ معمولی تغیرات ایک ایسی انقلابی تبدیلی کو جنم دیں گے جس کے بعد اور کوئی تبدیلی نہیں آئے گی اور نوع انسانی اس کے بعد تمام کشاکش سے نجات پا کر ایک غیر طبقاتی معاشرے میں حالت سکون میں زندگی بسر کرے گی۔ ان تمام فلسفوں کے باہمی اختلافات سے قطع نظر سب اس بات پر متفق ہیں کہ انسانی مسرت کا دارومدار حرکت و تغیر کی نفی اور سکونی حالت کے حصول پر ہے۔

وقت کے خوف نے انسانوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ وہ اس بدلتی ہوئی کائنات کے اندر کوئی ایسا گوشہء عافیت تلاش کریں جہاں سکون کی حکمرانی ہو اور وقت کی گردش اسے تہ و بالا نہ کر سکے۔ افلاطون سے لے کر عصر حاضر کے متعدد فلاسفہ کی فکری تگ و تاز کا محور یہی رہا ہے کہ کسی صورت زمین پر اس گم گشتہ جنت کو دوبارہ تخلیق کیا جائے جہاں انسان امن اور سکون سے زندگی بسر کر سکے کیونکہ جنت کی ایک خاصیت یہی ہے کہ وہ وقت کی دست برد سے ماورا ہے۔ انسانوں کی سکون اور تحفظ کی اس بے پایاں طلب نے انھیں اگرچہ بے پناہ مصائب سے دوچار کیا ہے مگر وہ پھر بھی اس فریب میں مبتلا ہوتے رہے ہیں کہ وہ اس زمین پر جنت کی تعمیر کر سکتے ہیں۔ حالانکہ افلاطون سے لے کر بیسویں صدی کے اختتام تک ہونے والی ان تمام کوششوں سے اور ان کی ناکامی سے ہمیں یہی سبق ملتا ہے کہ زمین پر جنت تعمیر کرنے کا ہمارا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا، البتہ ان کوششوں کے نتیجے میں ہم ہر بار اپنے لیے ایک نیا اور زیادہ ہولناک جہنم ضرور بنا لیتے ہیں۔

وقت کو یعنی ماضی، حال اور مستقبل کو حقیقت پسندی کی مکمل روح کے ساتھ حقیقی نہ سمجھنا محض ایک فلسفیانہ مغالطہ ہی نہیں بلکہ خطرناک مضمرات کا بھی حامل ہے۔ اس دنیا میں انسانی زندگی خوف ناک اور ہلاکت آفریں خطرات سے دوچار ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ماضی بہت حسین اور دلکش نہیں تھا، مگر یہ اخلاقی غیر ذمہ داری کی انتہا ہو گی اگر ہم ان تمام خطرات کو فریب نظر قرار دے کر نظر انداز کرنے کی کوشش کریں اور ان خطرات کے پیش کردہ چیلنج کو نظر انداز کرتے ہوئے ایک بہتر مستقبل کی تشکیل کی اخلاقی ذمہ داری سے گریز کی راہ اختیار کریں۔ اخلاقیات کے لیے وقت کا حقیقت پسندانہ نظریہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے۔ تصوریت پسندی محض فلاسفہ کی بیکار خیال آرائی ہی نہیں بلکہ اسے اخلاقی ذمہ داریوں سے پہلو تہی کے وسیلے کے طور پر استعمال کیا گیا ہے۔ اس دنیا میں انسانی مقدر یہی ہے کہ وہ جنت ہم سے ہمیشہ کے لیے چھن چکی ہے اور اس دنیا میں ہم اسے دوبارہ کبھی حاصل نہیں کر سکتے۔ البتہ ان کوششوں کے نتیجے میں وہ سب کچھ ضرور برباد ہو سکتا ہے جو انسانوں نے ایک بڑی صبر آزما اور جان لیوا جدوجہد سے حاصل کیا ہے۔ یہ درست ہے کہ انسانی سماج کو غربت، افلاس، جہالت، اور جنگ کے مصائب کا سامنا ہے اور یہ مسائل ہماری فوری توجہ کے

مستحق ہیں مگر یہ کہنا انتہائی غیر ذمہ دارانہ ہو گا کہ انسانی سماج نے اپنے تہذیبی سفر میں چونکہ کوئی پیش رفت نہیں کی اس لیے ہمیں ماقبل تہذیب کے رومانی دور کی طرف پلٹ جانا چاہیے۔ اگر ہم نے رجعت کا یہ سفر ایک بار شروع کر دیا تو پھر ماقبل تہذیب کا دور نہیں بلکہ حیات انسانی سے قبل کا حیوانی دور ہمارا مقدر ہو گا۔ اگر ہم اپنی اخلاقی ذمہ داریوں کا پاس نہیں کریں گے تو ایسا ہونا بعید از قیاس بھی نہیں۔ اس صدی میں متعدد مواقع ایسے بھی آئے جب انسانی تہذیب کی مکمل تباہی بہت قریب نظر آتی تھی۔ ایک ہلاکت آفرین عالمی جوہری جنگ کا خطرہ ابھی مکمل طور پر ٹلا نہیں۔ تہذیب کے اس کارواں کے لیے ہرگز لازم نہیں کہ وہ آگے کی جانب ہی سفر کرتا رہے گا۔ تہذیبی ترقی کوئی قانون فطرت نہیں، اس کا دارومدار تو انسانی سعی و کاوش پر ہے۔ ہم حیوانی دور کی طرف رجعت کا فیصلہ بھی کر سکتے ہیں تاہم تہذیب انسانی کے تحفظ اور اسے آگے بڑھانے کا ایک ہی راستہ ہے جسے کارل پوپر نے مفتوح معاشرے (Open Society) کا نام دیا ہے"۔ یہ کائنات اپنی استقبالی جہت میں کھلے امکانات کا نام ہے جس میں سہام وقت ایک ہی سمت میں ناقابل رجعت صورت میں رواں دواں ہے۔ ہمیں وقت کی اس رفتار کے ساتھ زندہ رہنے کا سبق سیکھنا ہے۔ صحیح ہے کہ اس صورت میں ہمیں بڑے عدم تحفظ کا سامنا کرنا پڑتا ہے مگر اس کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ حافظ شیرازی کی یہ بات صد فیصد درست ہے کہ بنیاد عمر ہوا پر ہے، مگر اس حقیقت سے فرار کے لیے بادہ میں پناہ لینے کے بجائے ہمیں اپنے مکمل شعور کے ساتھ اسے قبول کرنا پڑے گا۔ نامعلوم، غیر یقینی اور غیر محفوظ مستقبل کی جانب اس سفر کو جاری رکھنا ہماری اخلاقی ذمہ داری ہے اگرچہ ہم اپنی عقل کی مدد سے اپنے لیے کسی حد تک تحفظ اور آزادی کا سامان بھی پیدا کر سکتے ہیں[۹]۔

حوالہ جات

۱۔ سلیم احمد، اقبال ایک شاعر نقش اول کتاب گھر، لاہور، ۱۳۹۸ھ ص ۶۹۔ (سلیم احمد مرحوم کی اس کتاب پر میرا ایک تبصرہ بعنوان "سلیم احمد کی کتاب اقبال ایک شاعر کا تنقیدی مطالعہ" جنوری ۱۹۸۴ء کے الاعلام، لاہور میں شائع ہوا تھا۔ یہ میرے لیے بڑے اعزاز کی بات تھی کہ محترم سلیم احمد مرحوم نے ایک نوآموز کے مضمون کا نوٹس لیا اور روزنامہ حریت میں اپنے کالم کی پانچ قسطوں میں اس کا جواب شائع کیا۔ پھر انہوں نے اس کتاب کے دوسرے ایڈیشن میں جہاں بہت سے معترضین کے اعتراضات کا جواب دیا وہاں میرا بھی تذکرہ کیا، اگرچہ کسی قدر تلخی کے ساتھ۔ اس مضمون میں اس کتاب کا حوالہ دینے کا مقصد کسی پرانی بحث کو تازہ کرنا نہیں بلکہ اس حقیقت کا اعتراف ہے کہ اقبال

کے بارے میں جتنے فکر انگیز مباحث اس کتاب میں اٹھائے گئے ہیں وہ کسی اور کتاب میں نہیں اٹھائے گئے)

۲۔ ایضاً" ص ۶۹

۳۔ ایضاً" ص ۷۱

۴۔ ایضاً" ص ۶۹

۵۔ Karl Popper,"Replies tomy my Craitics", in P.A. Schilpp (ED),The Philosophyof of Karl Popper, 2Vols. Open Court Publishing Co La Sallie, III. USA, (1974),P.11405

۶۔ عبدالکریم شہرستانی 'العلل والنحل, بیروت: دارلمعرفہ (۱۹۷۵) جلد اول, ص ۵۶

۷۔ مولانا جامی کا مشہور شعر ہے

کل مافی الکون وہم او خیال

او عکوس فی المرایا او ظلال

۸۔ Allama Muhammad Iqbal,"The Reconstuction of Religious Thought in Islam", edited and annotated by M.Saeed Sheikh Institute of Islamic Cultuer, Lahore, 1986, P 110

۹۔ Karl Popper,"Unended Quest", Routledge, 1992, PP.156-162

۱۰۔ Karl Popper,"The Open Society and Its Enemies", 2 Vols, 5th Edition, Routledge, 1966. PP1:200-201

۱۱۔ خواجہ حافظ کا یہ شعر زبان زد خاص و عام ہے۔

بیا کہ قصر امل سخت سست بنیاد است

بیار بادہ کہ بنیاد عمر بر باد است