فلسفہ کیا ہے؟

گالینا کیریلنکو

لیدیا کورشونووا

فہرست:

ا۔فلسفیانہ علم کے ماخذ

تفکر کی بیداری

درہمی سے ہم آہنگی کی طرف

''یونانی معجزہ''

سقراط کو سزائے موت کس لئے دی گئی؟

سائنس کا گہوارہ

سائنس جو ہمیشہ جوان رہتی ہے

سائنسداں یا حکیم؟

٢۔ فلسفے کا بنیادی سوال

ابتدا کہاں سے کی جائے

عینیت پرستی اور عین

دنیا مادیت پسند کی نظر میں

عظیم گھڑی ساز اور بہت بڑی گھڑی

کیا فلسفے میں تیسری لائن ممکن ہے؟

ایک قنوطیت پسندانہ موقف سے

رجائیت پسندی کی بنیاد

ہیملٹ یا فاؤسٹ

بغیر ساز موسیقار اور ایک دیوانہ پیانو

قضادات کے سرچشمے

ارضی طوفانوں کی ''آسمانی'' بازگشت

٣۔ دنیا کے ارتقا کے متعلق دو نظریے

جدلیات کیا ہے؟

ہر چیز رواں، ہر چیز تغیر پذیر ہے...

مابعدالطبیعیات کیا ہے؟

تین عظیم دریافتیں

ارتقا کیسے عمل پذیر ہوتا ہے؟

جدلیات اور انتخابیت

نفی کی نفی

دائرہ، خط مستقیم یا چکردار عمود؟

منہاج سائنس کی روح ہے
جدلیات انقلاب کا الجبرا ہے

۴۔ انسان اردگرد کی دنیا کا ادراک کیسے حاصل کرتا ہے؟

استدراک کے دو راستے
استدراک کے معنی ہوتے ہیں عمل
''کوری تختی'' اور ''خلقی خیالات'' کے نظریے
یقین کس پر کرنا چاہیے ـــــ احساسات پر یا عقل پر؟
احساس ـــــ دنیا پر کھلنے والا دریچہ
احساسات سے عقل تک
تصورات کیسے پیدا ہوتے ہیں
ادراک اور تخلیقی عمل
تخلیقی عمل کسی مسئلے سے شروع ہوتا ہے
دریافت کی تلاش
''کشف'' اور اس کے اسرار
تخیل کے معنی ہوتے ہیں از سرِ نو تشکیل
معمولی میں خلاف معمول
سچائی کی تلاش

۵۔ فلسفہ اور سماجی زندگی

مختصر فرہنگ اصطلاحات

اہم ناموں کا اشاریہ

1۔فلسفیانہ علم کے ماخذ

ہر شخص کو، چاہے وہ علمی سرگرمی سے، سیاسی جدوجہد سے یا انقلابی تحریک سے کتنا ہی دور کیوں نہ ہو، یہ فکر ضرور ستاتی ہے کہ مستقبل قریب میں دنیا کیسی ہوگی۔انسان کو کس چیز کا سامنا کرنا پڑے گا___ جنگ کی ہولناک آگ کا یا پرامن زندگی کا؟ یہ زمین کیسی ہوگی___ اس پر گھاس، پیڑ پودوں، جانوروں اور پرندوں کے لئے جگہ رہ جائے گی یا سائنسی وٹکنیکی ترقی ساری جاندار چیزوں کی تباہی اور فنا کی موجب بن جائے گی؟ کیا آخر کار جبر و استبداد سماجی ناانصافی ساری انسانیت کیلئے روئے زمین کے ہر انسان کے لئے مشترک ہیں۔ان سوالات کے صحیح جواب دینے کے لئے اور ان کے صحیح حل تلاش کرسکنے کے لئے فلسفہ کا علم درکار ہے۔

لفظ فلسفہ دو یونانی لفظوں سے مل کر بنا ہے: ''فیلو'(حب) اور ''سوفیہ'' یعنی فلسفہ سے مراد حب دانش۔

انسان کے چاروں طرف پھیلی ہوئی دنیا بہت بڑی ہے، اس کی کوئی حد وانتہا نہیں۔انسان بس یہ کر سکتا ہے کہ رفتہ رفتہ، قدم بہ قدم اس کی پہیلیوں کو بوجھے لیکن وہ کلی طور پر اس کا ادراک کبھی نہیں کرسکتا۔ فلسفہ اپنے آپ میں حامل ہے انسان کی مسلسل جستجو کی، لامحدود کا علم حاصل کرنے کی ساری موجودات کے ''علت ومعلول'' کا علم حاصل کرنے کی کاوش کا اور اس کے ماحصل پر شک کرنے کا۔عہد قدیم کے فلسفی افلاطون کا یہ سمجھنا بے معنی نہیں تھا کہ فلسفے کی ابتدا حیرت واستعجاب سے ہوتا ہے۔

عہد عتیق ہی میں فلسفہ اور اس کے مفہوم کے بارے میں بہت ہی مختلف تصورات نمودار ہوگئے تھے۔عظیم یونانی مفکر ارسطو سمجھتا تھا کہ سارے علم کا وجود کسی نہ کسی افادہ کے لئے ہے اور صرف فلسفہ ہی ''واحد آزاد علم ہے اس لئے کہ اس کا وجود صرف اپنے لئے ہے''۔اس کے ساتھ ہی اتنے ہی معروف قدیم مفکر اور خطیب سیسیرو کا دعویٰ بہ ظاہر اس کے برعکس تھا: ''ہم بھاگ کر تیرے پاس آتے ہیں، تجھ سے مدد مانگتے ہیں....اے فلسفہ، تو رہنمائے زندگی ہے، تیرے بغیر کیسے وجود رہ سکتا تھا، صرف ہمارا ہی نہیں، ساری انسانی زندگی کا!'' کچھ لوگوں کا خیال تھا کہ فلسفے کو مذہب سے الگ نہیں کیا جاسکتا، وہ مذہبی احکامات کو بہتر سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔دوسرے لوگ اس رائے کے حامی تھے کہ فلسفے کی بنیاد تشکیک اور عقل پر ہے اس لئے وہ مذہب کا ہم مقام نہیں ہوسکتا جس کی بنیاد عقیدے پر ہے۔

فلسفے کی حقیقت اور مفہوم کے بارے میں معاصر مفکرین کے درمیان اس سے بھی زیادہ اختلاف رائے ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ سائنس کے بارے میں تعلیم ہے، دوسرے لوگ اسے فن سے قریب تر قرار دیتے ہے، جیسے کہ فرانسیسی ادیب و مفکر آلبیر کامیو، سمجھتے ہیں کہ صرف ایک ہی واقعی فلسفیانہ مسئلے کا وجود ہے اور یہ مسئلہ ہے خودکشی۔ اور آخر میں ایک چوتھی جماعت ہے جو تجویز کرتی ہے کہ اصطلاح ''فلسفہ'' کو بالعموم رد کر دیا جانا چاہیئے۔

ان قسم قسم کی آراء میں سے انتخاب کر سکنے کے لئے ضروری ہے کہ ہم خود فلسفے کے ماخذ ہی کی طرف رجوع کریں۔ فلسفہ کب اور کہاں نمودار ہوا؟ فلسفے کے ماخذ ہی کی طرف رجوع کریں۔ فلسفہ کب اور کہاں نمودار ہوا؟ فلسفیانہ فکر کو کیوں کچھ سماجوں میں تیزی سے ارتقا حاصل ہوا اور دوسرے سماجوں میں سست رفتاری سے؟ کیا ساری قوموں میں فلسفیانہ دانش کا مالک بننے کی اہلیت ہے؟ ان اور دوسرے سوالوں پر غور کرنا ہمارے لئے ضروری ہے۔

تفکر کی بیداری

ظاہر ہے کہ روزمرہ زندگی کے عام سوالوں پر غور و فکر کرنے کے لئے دنیا کے بارے میں کچھ نہ کچھ کم سے کم علم ہونا ضروری ہے جس سے غور و فکر کے لئے غذا ملتی ہے۔ صدیوں بلکہ ہزاروں سال تک انسانیت کے ''حافظے'' میں سورج گرہن اور دریاؤں میں سیلاب آنے کے اسباب کے بارے میں الگ الگ مشاہدے جمع ہوتے رہے، زندگی کے جنم لینے اور فی الحقیقت اس کے ناپید ہو جانے کے اسباب کے بارے میں، جسم انسانی کی ساخت کے بارے میں قیاسات پیدا ہوتے رہے۔

لیکن قدیم دنیا کے انسان میں بہت دنوں تک یہ صلاحیت موجود نہ تھی کہ وہ الگ الگ حقیقتوں کی تعمیم کر سکے۔ چیزوں کے متعلق عام تصورات کی تشکیل کرنے کے لئے اس کا ذہن تیار نہیں ہوا تھا اس لئے انسان مخصوص (مظہروں) سے تجرید نہیں کر سکتا تھا۔ مثلاً ہم جانتے ہیں کہ ''نیکی'' ایک تجرید ہے یعنی ایک تعمیم کردہ خیال جس کی تشکیل بہت سے نیک لوگوں سے، ان کے قطعی طور پر اچھے، نیک برتاؤ سے ہماری واقفیت کے نتیجے میں ہوتی ہے۔ ہم گویا اس خیال کے غیر اساسی پہلوؤں سے خود کو الگ یعنی اپنی تجرید کر

کے اس میں جو خاص اور بنیادی ہے اس پر اپنی توجہ مرکوز کرتے ہیں۔ چنانچہ نیکی، جیسے کہ بدی کسی ٹھوس ہستی یا شے کی حیثیت سے وجود نہیں رکھتی۔ یہ صرف خاص خاص لوگوں اور ان کے برتاؤ کے پہلو اور خصوصیات ہیں۔لیکن قدما تجریدوں کو اس طرح دیکھتے تھے جیسے وہ الگ الگ چیزوں کی حیثیت سے وجود رکھتی ہوں۔ وہ ان تجریدوں کے مظہروں کو ٹھوس شکلوں سے الگ نہیں کر سکتے تھے۔اس طرح قدیم یونانی دیومالا میں پنڈورا کے صندوق والے قصے میں بدی کو یوں پیش کیا گیا ہے جیسے وہ بالکل ٹھوس شے ہو۔اپّی میتھیئس کے گھر میں وہ صندوق رکھا تھا جس میں بدی سنبھال کر رکھی ہوئی تھی۔اس کی متجسس بیوی پنڈورا نے صندوق کا ڈھکنا کھول دیا اور بدی ہر طرف کو اڑ گئی۔اور یوں، قدما کے خیال کے مطابق، لوگوں کے درمیان بدی کا ظہور ہوا۔

اپنے ارتقا کے مخصوص مرحلوں پر دنیا کی ساری قومیں اس خصوصیت کی حامل رہی ہیں___ عام کو انسان نے محض ٹھوس نہ نظر آنے والی تمثیل کے ذریعے قبول کیا۔ چنانچہ ایک افریقی قوم اشانتی میں ہمیں دانش کا ایسا ہی ''مادی'' تصور ملتا ہے۔مکڑا انانسی ساری دنیا میں مارا مارا پھرتا رہا اور دانش کے ذرّے چن چن کر ایک برتن میں جمع کرتا رہا۔ جب اس نے پورے برتن بھر دانش جمع کر لی تو وہ چاہتا تھا کہ اسے ایک پیڑ پر چھپا دے۔مگر اس کو اپنے بیٹے پر غصہ آ گیا اور اس نے وہ برتن زمین پر پھینک دیا۔ برتن گرا اور ٹوٹ گیا۔ سارے لوگ دوڑ کر دانش کے ذروں کو چننے لگے۔ جن لوگوں کو دیر ہو گئی اور ایک ذرہ بھی ان کے ہاتھ نہ لگا وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے احمق رہ گئے۔

بہت زمانے تک لوگوں کی زبانوں میں اردگرد کی دنیا کی چیزوں اور اعمال کی عام خصوصیات کے اظہار کے لیے الفاظ ہی نہیں تھے۔ چنانچہ اقوام مشرق کی قدیم ترین زبانوں میں سے ایک، سمیری، میں ''قتل کرنے'' کے لئے کوئی لفظ نہیں تھا۔ جب لوگ اس بات کی اطلاع دینا چاہتے تھے کہ کسی کو قتل کر دیا گیا تو وہ لفظ استعمال کرتے تھے جس کے معنی ہوتے تھے ''سر پر ڈنڈا مارنا''۔

تعمیم کرنے کی صلاحیت کے لئے لزوم واتفاق میں، علت ومعلول میں تمیز کرنے کی اہلیت درکار ہوتی ہے۔ یہ صلاحیت بھی فوراً شکل پذیر نہیں ہو گئی۔ ابتدائی دور کے انسان نے اشیاء یا مظہروں کے درمیان خارجی مماثلت دیکھ کر یہ نتیجہ نکالا کہ ان کے درمیان کوئی اٹوٹ تعلق ہے۔ چنانچہ جنوبی امریکہ کی وادی اورلینوکو میں رہنے والے ایک ریڈ انڈین قبیلے کا خیال تھا کہ بوائی کا کام صرف عورتوں کو کرنا چاہئے۔

چونکہ عورت بچہ جنتی ہے اس لئے مطلب یہ ہوا کہ اگر زمین میں بیج عورت کے ہاتھوں سے پڑے گا تو زمین بھی اچھی فصل دے سکتی ہے۔ مثلاً یوگنڈا میں بھی ابھی تک لوگوں کا عقیدہ ہے کہ بانجھ عورت اپنے شوہر کے کھیت اور باغ کو بھی بانجھ بنا دیتی ہے۔

زمانہ قدیم میں انسان خود کو فطرت سے الگ نہیں کرتا تھا۔ وہ سمجھتا تھا کہ خود فطرت بھی انسانوں ہی جیسی ہستیوں سے، پانی، آگ، ہوا، زمین کی روحوں سے آباد ہے۔ فطرت کو یوں ''انسان نما بنانے'' کی باقیات یوگنڈا کے بہت سے قبیلوں میں اب تک محفوظ ہیں۔ اردگرد کی ساری دنیا روحیں ہیں جنہیں ''جوک'' کہا جاتا ہے۔ جوک پوری طرح سے ٹھوس سمجھے جاتے ہیں۔ اور جو لوگ ان پر عقیدہ رکھتے ہیں ان کی دانست میں حقیقی و قابل لمس ہیں۔ مرنے کے بعد انسان خود جوک بن جاتا ہے، قبیلے کے سردار کی سر پرستی کرنے لگتا ہے اور اس کے قبیلے کے لوگوں کی مدد کرتا ہے یا انہیں سزا دیتا ہے۔

اس طرح ابتدائی قدیمی شعور میں فطرت کی دنیا اور انسان کی دنیا، چیزوں کی دنیا اور روحوں کی دنیا باہم وابستہ و پیوستہ تھی۔ انسان فطرت کی قوتوں کے ساتھ اسی طرح برتاؤ کرتا تھا جیسے وہ جاندار ہستیاں ہوں ___ طوفانوں، اولوں اور قحط کے لئے ان پر غصہ کرتا تھا، اچھی فصل کے لئے زمین کا شکریہ ادا کرتا تھا اور بہت انتظار کے بعد بارش ہوتی تو آسمان کا شکر گزار ہوتا۔

اسی طرح تجریدی خیال کی تشکیل نہ کرسکنا، اہم کو غیر اہم سے الگ کرنے کی صلاحیت نہ ہونا، عقل پر جذبات کا غلبہ ___ یہ ہیں ابتدائی قدیمی انسان کے شعور کی خصوصیات۔ دور حاضر کے عظیم مفکر و شاعر رابندر ناتھ ٹیگور نے اپنی ایک نظم میں اس طرح کے شعور کا انتہائی صحیح نے اپنی ایک نظم میں اس طرح کے شعور کا انتہایہ صحیح نقشہ کھینچا ہے:

ناسمجھ ذہن چاہتا ہے چلے
خود کو تاریخ میں تلاش کرے،
راستے کا مگر نہیں ہے پتہ،
حجرے سے صحن میں نکل آیا
وسعتوں، کھیتوں، جنگلوں میں پھرا۔
ٹھوکروں سے اڑی جو دھول گئی

آسمانوں تلک، وہ چیخ اٹھا
سر کو پیڑوں پر اس نے دے مارا۔
روشنی دیکھی دور پر، لپکا
گرد اس کے طواف کرنے لگا،
چاہا بس اس کو قبضے میں کر لے۔
بچے کی طرح اوندھے منہ وہ گرا اور بے سدھ ہے گھاس پر وہ پڑا۔
سب ہے گڈ مڈ، پتہ نہیں چلتا
کیا ہے خواب اور ہے حقیقت کیا۔

ابتدائی قدیمی شعور اور دور حاضر کے انسان کے خیالات واحساسات میں اتنا شدید فرق دیکھ کر کئی مفکر اس نتیجے پر پہنچے کہ فلسفہ اپنے آپ محض قدرتی اسباب کی قوت سے، وجود میں نہیں آ سکتا تھا۔ انہوں نے یہ سمجھا کہ فلسفہ بلند تر خدائی قوتوں کا خاص عطیہ ہے جو ''منتخب'' لوگوں کو اور سب سے پہلے مغربی یورپی قوموں کو بخشا گیا ہے۔ 19 ویں صدی کا انگریز فلسفی اور عمرانیات داں ہربرٹ اسپنسر سمجھتا تھا کہ نیگرو اپنی فطرت کی بنا پر تجریدی تفکر کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا، وہ صرف ٹھوس تمثیلوں میں سوچ سکتا ہے، اس کے جذبات اس کی عقل پر غالب ہوتے ہیں۔ وہ پیچیدہ فلسفیانہ خیالات کا تصور ہی نہیں کر سکتا۔

20 ویں صدی میں دوسرا نقطۂ نظر مقبول ہو گیا جس کے طرفداروں کا کہنا ہے کہ انسان علم کی کاوش میں فطرت کی ساتھ، دوسرے لوگوں کے ساتھ اپنے اتحاد سے محروم ہو گیا۔ صرف مشرق کی قومیں اپنی خاص، پیدائشی صفات کی بنا پر اس ابتدائی قدیمی ''سالمیت'' کو برقرار رکھ پائیں۔ اسی لئے ان میں تجریدی تفکر کی مبنی بر تعقل فکر کی صلاحیت نہ ہونا، فلسفے کی اہلیت نہ ہونا کوئی لعنت نہیں بلکہ برکت ہے۔ سینیگل کے شاعر، فلسفی اور ریاستی رہنما لیوپولد سینگور نے لکھا کہ ''سیاہ فام لوگوں کی خاصیت ہے جذبات، یونانیوں کی خاصیت ہے عقل''، افریقی تفکر تمثیلی اور شاعرانہ ہے۔ ایک ''افریقی شخصیت'' کے حامی جو نتیجہ اخذ کرتے ہیں وہ نسل پرستوں کے اس دعوے سے مماثلت رکھتا ہے کہ افریقیوں میں اپنی سائنس کی، اپنے فلسفے کی تشکیل کر سکنے کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھ رہے ہیں، ایسا سوال بھی، جیسا کہ فلسفے کے ظہور کی شرائط اولین، جو معاصرانہ مسائل سے بہت ہی دور لگتا ہے، خیالات کی جدوجہد کا موضوع بنا ہوا ہے۔

آیئے دیکھیں کہ قدیم انسان کے تفکر، اس کے شعور کی ایک خاص قسم کو کس چیز نے جنم دیا۔ غالبًا جواب کی تلاش عملی سرگرمی اور محنت، روزمرہ زندگی، لوگوں کے باہمی رشتوں کے حالات میں کرنی چاہیئے۔ بغیر کسی استثنٰی کے ساری قومیں ارتقا کے اس مرحلے پر پہنچیں۔ جس کی خاصیت ہے محنت کے ابتدائی اوزار۔ غذا دستیاب کرنے کے لئے انسان کو گھنٹوں تھکا دینے والی محنت کرنی پڑتی تھی۔ وہ پوری طرح فطرت کا، اس کے ''واہموں'' کا تابع تھا۔ اس لئے روحیں، جو ابتدائی قدیمی تفکر کی دور از کار پرواز کی پیداوار تھیں، ''عملی'' اہمیت کی حامل ہوگئیں۔ ان سے کچھ بھی مفید عمل کرنے کی گزارش کی جاسکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ قدیم انسان نے یونان میں جنگوں، کھیتوں، دریاؤں کو بے شمار بن پریوں سے، روس میں جل پریوں، گھریلو نیک دل بھوتوں، پریتوں سے افریقہ میں جوکوں سے آباد کر دیا۔

چنانچہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ فطرت کی قوتوں کے سامنے انسان کی بے بسی، علم دانش اور تجربے کو فقدان نے ''ابتدائی قدیمی تفکر'' کو جنم دیا۔ اب ہمارے زمانے میں اس کو جوں کا توں برقرار رکھنے کی کوشش کا مطلب ثقافت کے ارتقا اور ترقی میں رکاوٹ ڈالنا ہوگا۔

درہمی سے ہم آہنگی کی طرف

محنت کی سرگرمی میں لوگوں نے رفتہ رفتہ محنت کے اوزاروں کی تخلیق کی، تجربہ جمع کیا اور علم کو نشو ونما دیا۔ کلہاڑی، پھاوڑا اور نیزے کی انی کم وزن، زیادہ پائدار ہونے لگے۔ وہ پتھر سے نہیں دھات سے بنائے جانے لگے۔ تب تک انسان کو بہت سی بیماریوں کا علاج کرنا آ گیا تھا، اسے جڑی بوٹیوں کے مفید خواص کا علم ہو چکا تھا اور وہ پرندوں، جانوروں، کیڑوں مکوڑوں اور نباتات کو دیکھ کر موسم کی پیشین گوئی کر سکتا تھا۔ اب وہ فطرت کے ساتھ جدوجہد میں بالکل بے بس نہیں تھا۔ وہ آگ کا مالک بن چکا تھا اور زراعتی پودوں کی کاشت کرنا سیکھ چکا تھا۔ اسی کی مطابقت سے دنیا کے بارے میں اس کا تصور بھی بدل چکا تھا۔

اگرچہ انسان پہلے کی طرح اب بھی ٹھوس تمثیلوں ہی کو، فطرت کی قوتوں کی علامتوں ہی کو استعمال کرتا تھا لیکن اس نے تمثیلوں کا ایک سجل نظام بنانا شروع کر دیا تھا جو اپنے طور پر منطقی انداز میں دنیا اور

ساری جاندار چیزوں کے وجود پذیر ہونے کی توضیح کر سکے۔ وہ زندگی اور موت، فرض اور خوش، خطا اور ذمہ داری کے بارے میں سوچنے لگا تھا یعنی سوالات کرنے لگا تھا حالانکہ ان پر تمثیلی پردہ ڈال دیتا تھا۔ وہ دنیا میں موجود نظم و نسق اور استقامت کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کرنے لگا تھا۔

قدما کے تصورات میں اس طرح کی تبدیلیوں خاص طور سے واضح نشانات یونانی دیومالا میں ملتے ہیں۔ اپنی تاریخ کے سب سے اولین، بہت ہی قدیم عہد میں یونانیوں نے دنیا کو تصور اس طرح کیا تھا کہ یہ بالکل بے نظم اور درہم و برہم سی چیز ہے۔ یونانی سماج کے ارتقا کے ساتھ دیومالا میں دنیا کی با نظم و نسق تصویر کا میلان پیدا ہونے لگا۔ یونانی دیومالا میں درہمی کے مقابل اولمپس کے دیوتا پیش کئے گئے جو عجیب الخلقت موجودات، بھوتوں اور دیووں سے مسلسل اور پیہم جدوجہد کرتے ہیں۔ اور آخر کار انہیں مغلوب کر کے نظم و نسق، ہم آہنگی، استقامت قائم کرتے ہیں۔ دیوتاؤں کی اس جدوجہد میں سورما، فانی لوگ ان کی مدد کرتے ہیں جو خاص طاقت و درون بینی کے حامل بنادئے گئے ہیں۔

قدیم یونانیوں نے دیوتاؤں کا ایک سجل نظام مراتب قائم کیا۔ ان میں کا ہر دیوتا کسی نہ کسی انسانی سرگرمی کی تجسیم ہے ــــ پانؔ مویشیوں کے گلوں پر نظر رکھتا ہے، ہرمیسؔ تجارت کی سرپرستی کرتا ہے، دیمیترؔ زرخیزی و زراعت کی دیوی ہے، ہیراؔ شادی بیاہ کی سرپرست ہے، وغیرہ وغیرہ۔ دیوتا ''نیکی اور بخشش'' کرتے ہیں اس لئے کہ فطرت بھی انسان کے لئے خوفناک نہیں رہ گئی تھی۔ یہاں تک کہ فیمیداؔ بھی، جو پہلے بدنصیبی کی نقیب تھی، اب نظم و نسق کی دیوی ہوگئی۔

فطرت کی درہمی پر ایسا ''غلبہ حاصل کرنا'' جو شروع میں صرف خوش خیالی تھا اور صرف انسان کے تخیل میں وجود رکھتا تھا، ساری قوموں کی خصوصیت رہا ہے۔ دنیا کی ابتدا اور تخلیق کائنات کی دیومالائی کہانیاں ابتدائے تخلیق کی درہمی میں نظم و نسق کے دخول کی عکاسی کرتی ہیں۔ شمالی کامیرون کی ایک قومیت فالی کی بعض دیومالائی کہانیاں، مثلاً، ایک کچھوے اور ایک مینڈک کا قصہ بیان کرتی ہیں جنھوں نے آپس میں خشکی اور پانی کو بانٹ لیا تاکہ دنیا کے حصوں کی تشکیل کریں۔ بعد کو جدامجد تو دینوؔ نے سارے جانداروں میں نر اور مادہ کو الگ الگ کیا، بے شمار جنگلی جانوروں میں سے پالتو جانوروں کو الگ کیا اور مردوں عورتوں میں محنت کی ساری ذمہ داریوں کو تقسیم کیا۔

ان ریڈ انڈین لوگوں کے اساطیری قصوں میں، جو آج کل میکسیکو میں آباد ہیں، درہمی کے خلاف

جدوجہد کا بیان کچھ کم رنگین نہیں ہے: خدائے برتر کے بیٹوں کے درمیان تنازعوں کی وجہ سے کائنات پے در پے چار مرتبہ نیست و نابود ہوگئی اور کہیں پانچویں بار دنیا میں نظم و نسق قائم ہو سکا۔

تو یوں ہم دیکھتے ہیں کہ دیومالائی کہانیوں ہی کی شکل میں قانون پسندی کا خیال قدما کے شعور میں جاگزیں ہونے لگا تھا۔ رفتہ رفتہ فطرت کی قوتوں کی انتہائی تعمیم کردہ تمثیلیں تشکیل پانے لگیں جن کو الگ الگ اشیاء کا روپ نہیں دیا جا سکتا تھا۔ تمثیلوں کی اس طرح کی ہمہ پہلو تعمیم افریقی قوموں میں بھی ہوئی۔ مثلاً لبیریائی لوگوں میں ایک طرح کی تخلیقی طاقت کا تصور موجود ہے جو کسی ٹھوس شکل کی حامل نہیں ہے، جسے وہ نیونسوا کہتے ہیں۔ ریڈ انڈین قوموں کا اعلیٰ ترین دیوتا اور مینتوتل بھی تعمیم کردہ مفہوم ہی کا حامل ہے۔ اس کے چار بیٹے ہیں جو فطرت کے چار عناصر کی تجسیم ہیں۔ یہ بھی ایسی تعمیم کردہ تمثیلیں ہیں جنہیں بہ آسانی فلسفیانہ تشکیلات کے لئے استعارے کے طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔

رفتہ رفتہ جمع ہونے والے تجربے اور علم کی عکاسی کہاوتوں اور ضرب الامثال میں ہوتی ہے جن میں بہت سے مظہروں کی توضیح اکثر دیومالائی تمثیلوں کی مدد کے بغیر کی جاتی ہے بلکہ کبھی کبھی تو ان کی تردید بھی ملتی ہے۔ ان کہاوتوں میں مظہروں کے درمیان علتی تعلق ظاہر ہو جاتا ہے۔ ایک افریقی قبیلہ بیچوآن کے لوگ کہتے ہیں: ''ایک واقعہ ___ دوسرے کا بچہ''۔ نیپال میں کہا جاتا ہے، ''وہ ہے کہاں جو امر ہو گیا ہو؟'' آج تو ہم کہیں گے کہ یہ پوری طرح ایک فلسفیانہ سوال ہے۔ سماجی نابرابری کا احساس بھی پیدا ہو جاتا ہے۔ بوروندی کی ایک قومیت کی کہاوت میں اس کا اظہار یوں کیا گیا ہے ___ ''جب میں راجہ کے کتے کو دیکھتا ہوں تو میں سب سے پہلے اس کو سلام کرتا ہوں''۔ اور اجتماعیت کی تائید اس طرح کی جاتی ہے، ''ایک انسان کی عقل ایسی ہوتی ہے جیسے چھیددار تھیلا''۔

تفکر کے بالغ ہونے کی ایک اور اہم علامت ہے آزاد خیال لوگوں کا وجود پذیر ہونا جو دیومالائی کہانیوں کی سچائی پر شک کا اظہار کرنے لگتے ہیں۔ قدیم مصر میں تقریباً چار ہزار سال پہلے ''ہارپ نواز کا گیت'' لکھا گیا تھا جس میں موت کے بعد کی زندگی (حیات بعد الممات) کے بارے میں شبہے کا اظہار کیا گیا ہے:

حکمراں تو سوئے ہیں اہرام میں
اہل رتبہ اور پروہت ___ اپنی اپنی قبر میں،

وہ تو ان کی مومیائی لاشیں ہیں لیکن وہ سب خود کہاں ہیں؟ حال کیا ہے ان کا اب؟

ریڈ انڈین لوگوں کے اجداد نے بھی دیو مالا کی صدیوں پرانی کہانیوں کی دانش پر غور و خوض کیا تھا:

تو کہ ہے دیوتا،
پھر وہاں تو نے کیا طے کیا؟
ہم زمین والوں کے واسطے، کاہلی کا تجھے کوئی دورہ پڑا؟
اپنی عظمت کو اور نور کو ہم سے پردے میں رکھنا ضروری ہے کیا؟
اس زمین کے لئے فیصلہ تجھ کو کرنا ہے کیا، ہم کو اتنا بتا؟

چنانچہ یہ بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ فلسفیانہ تفکر کے ابتدائی آثار ساری قوموں میں ملتے ہیں اور فلسفے کی تشکیل کی شرائط اولین سارے ملکوں اور ساری قوموں میں جمع ہوتے رہے ہیں۔ کارل مارکس نے لکھا ہے کہ ''.....صحیح معنوں میں سوچنے سمجھنے والا تفکر صرف ایک ہی اور ویسا ہی ہو سکتا ہے، اس میں فرق صرف درجے کا ہوگا جس کا دار و مدار ارتقا کے بلوغ پر ہوتا ہے، اور اسی طرح تفکر کے عضو کے ارتقا پر بھی ہوتا ہے''۔

مگر فلسفے کے سارے ابتدائی آثاروں نے ارتقا کے مراحل طے کر کے منظّم فلسفیانہ تعلیم کی صورت نہیں اختیار کی۔ اس کے اسباب کی تلاش اس یا اس قوم کی ''تفکرانہ خصوصیات'' میں نہیں بلکہ محنت کی سرگرمی کے حالات میں، سیاسی زندگی کی خصوصیات میں کی جانی چاہئے۔ یہ سماجی معاشی حالات ہی تھے جنہوں نے ڈھائی ہزار سال سے بھی زیادہ پہلے ہی تقریباً ایک ہی وقت میں ہندوستان، یونان اور چین میں فلسفیانہ تعلیم کو جنم دیا۔ بہت سے عالم یہ سمجھتے ہیں کہ آزتیک لوگوں کی ریاست میں بھی فلسفے کا ارتقا شروع ہو گیا تھا اور امریکہ پر یورپ والوں کے قبضے ہی کی بدولت یہ عمل رک گیا۔ تو وہ کون سے اسباب تھے جنہوں نے قدیم یونان میں فلسفیانہ فکر کو ترقی دی جسے متفقہ طور پر یورپی فلسفے کی بعد کی ترقی کا سرچشمہ تسلیم کیا جاتا ہے؟

''یونانی معجزہ''

بعض عالموں نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ حیرت انگیز طور پر ساز گار فطرت کے مناظر اور

معتدل آب و ہوا نے قدیم یونان کے باشندوں کے شعور میں غور وفکر اور دھیان کا میلان پیدا کر دیا تھا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ فطرت کے اجزاء نے ''یونانی معجزہ'' کے ظہور پذیر ہونے میں اپنا رول ادا کیا ہے لیکن بالکل ہی مختلف طرح سے۔

فطرت کے مناظر اور سطح زمین کی نوعیت میں رنگا رنگی، آبی راستوں کی موجودگی اور قدرتی معدنیات ___ ان تمام چیزوں کی بدولت پیداوار میں شدید ترقی ہوئی۔

پہلا ہزارہ قبل مسیح ہی وہ عہد ہے جب فلسفے کا جنم ہوا اور اس دور کو دور آہن کہا جاتا ہے (جب کہ اس سے پہلے والا دور کانسی کا دور تھا)۔ یونان میں لوہے اور تانبے کی کچی دھات کی کانکنی ہونے لگی اور دھات کو پگھلانے کے مختلف طریقے دریافت کئے گئے۔ فصلیں زیادہ اچھی ہونے لگیں اور دستکاریوں کو عروج حاصل ہوا۔ انسان نے اپنے ہاتھوں سے گویا ''فطرت ثانیہ'' کی تشکیل شروع کی ___ شہروں کی دنیا، گرم گھر، آرام دہ لباس، زرخیز کھیت جو انسان کو اچھوئی فطرت سے الگ رکھتے تھے اور اس کی حفاظت کرتے تھے۔ انسان سے الگ کر دئے جانے کے بعد فطرت رفتہ رفتہ اس کے شعور میں اپنی ٹھوس ہستی سے محروم ہو گئی اوا ایک تعمیم کردہ روپ کی حامل ہوگئی۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسان نے فطرت کے بارے میں اس طرح سوچنا شروع کر دیا جیسے وہ ایک واحد کل ہو جس کا وجود انسان کی دنیا سے، انسان کے شعور سے ماورا ہو۔ بہ الفاظ دیگر فطرت سے انسان کی بڑھتی ہوئی بے انحصاری (آزادی) نے اس بات کو ممکن بنا دیا کہ وہ اس کے شعور میں علٰیحدہ حیثیت اختیار کر لے۔ انسان اب خود کو فطرت کے ساتھ ایک اور یکساں نہیں سمجھتا بلکہ یہ سوچنا شروع کرتا ہے کہ کون سی چیز اسے فطرت سے وابستہ کرتی ہے اور کونسی چیز فطرت سے الگ کرتی ہے۔

فلسفیانہ تفکر کے ارتقا میں تجارت کے زیادہ پرقوت ہو جانے اور سکوں کی ڈھلائی کے وجود میں آنے کی اہمیت بھی کم نہیں ہے۔ ہر قسم کے تجارت کا تبادلہ سونے کے ساتھ شروع ہو گیا۔ قدیم یونان کے باشندے فطری طور پر کثرت کی آڑ میں وحدت دیکھنے لگے اور انہوں نے چیزوں کی طرح طرح کی خصوصیات سے تجرید کرنا سیکھ لیا اس لئے کہ یہ چیزیں تجارت کے عمل میں ایک تعمیم کردہ خصوصیت کی حامل ہو جاتی ہیں۔ یعنی سامان تجارت بن جاتی ہیں۔

دھات کے سکوں کے ظہور کی بدولت ریاضیاتی علم کا ارتقا ہوا۔ حساب کر کے، گننے کے عمل میں ہم

اشیاء کے روپ سے، ان کے رنگ، ناپ اور ان کے مقصد سے تجرید کرتے ہیں، معاملے کا صرف مقداری پہلو ہمارے لئے اہم رہ جاتا ہے ــــ ان کی قیمت کیا ہے۔ چنانچہ کوئی بھی گنتی ایک تجرید ہوتی ہے۔ تجریدات سے کام لینے کی استعداد، جو ریاضیات کے ارتقا کے ساتھ ظہور پذیر ہوتی ہے، فلسفے کی اہم شرط اولین ہے اس لئے کہ کوئی فلسفیانہ مقولہ بجائے خود تجرید بھی ہوتا ہے۔

مشرق میں: اسوریہ، بابل، فینیشیا میں حساب اور علم ہیئت دونوں کافی ترقی پا چکے تھے ــــ اس لئے کہ یہ حساب لگانا ضروری تھا کہ دریائے نیل میں پانی کب بڑھے گا اور کب گھٹے گا، پیمائش زمین کا کام برابر کرتے رہنا پڑتا تھا اور اسی طرح سورج گرہن کا حساب لگانا بھی ضروری تھا۔ لیکن اس علم کو راز رکھا گیا تھا، یہ صرف پروہتوں کے سینوں میں تھا۔ پروہتوں نے تو خاص خفیہ رسم خط بھی بنا لیا تھا جس کی بدولت سائنس کی حیثیت یہ ہوگئی کہ وہ صرف پروہتوں کی جاتی کا معاملہ بن گئی۔

یونانی دانشمندوں نے مشرق سے بہت کچھ مستعار لیا۔ یہ اتفاقی بات نہیں تھی کہ اولین فلسفی ــــ تھالیس، اناکسمندر اور اناکسیمینیس ــــ ایونیا کے رہنے والے تھے جو ایشیائے کوچک کے ساحل پر، یونانی دنیا کے بالکل سرے پر واقع ہے۔ لیکن یونان میں علم صرف پروہتوں کا حق خصوصی نہیں تھا اور وہاں کے پروہت اس طرح کی الگ تھلگ اور مخصوص جماعت بھی نہیں تھے جیسے کہ مشرق میں تھے۔ وہاں سائنسی علم کو ''عطیہ خداوندی'' جیسی کوئی چیز نہیں سمجھا جاتا تھا جس کو ترقی دینے کی اور بہتر بنانے کی کوئی گنجائش ہی نہ ہو، جیسا کہ مشرق میں خیال کیا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ سائنسی تحقیق کا دائرہ وسیع تر ہونے لگا اور سائنسی تحصیل علم کے طریقے بہتر ہونے لگے۔ الگ الگ مظہروں کی سائنسی توضیح کرنے کی کوشش سے آگے بڑھ کر یونانی مفکر ساری موجودات کی ''ابتدا و علت'' کے بارے میں غور و فکر کرنے لگے۔

چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ قدیم یونانی انسان کا شعور روزمرہ زندگی کے عام سوالوں کے بارے میں تفکر کرنے کے لئے اچھی طرح تیار ہو چکا تھا۔ لیکن تفکر کر سکنے کے لئے فرصت درکار ہوتی ہے۔ یہ سمجھنے کے لئے کہ فرصت کی تمثیل کیسے بنی اور اس سے استفادہ کرنے کا امکان کس نے حاصل کیا ہمیں ان چیزوں کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جو بظاہر ''خالص فکر'' کے دائرے سے بہت دور ہیں یعنی پیداوار کی طرف۔

پیداوار کی تیز رفتار ترقی اور سماجی دولت میں اضافہ اس بات کا موجب بنا کہ سماج کے اراکین کے

ایک حصے کے لئے یہ ممکن ہو گیا کہ وہ کھیت میں، مستری خانے میں، معاشرتی کاموں میں محنت نہ کرے۔ اور پھر ذہنی محنت اور جسمانی محنت کے درمیان تفریق قائم ہو گئی۔ قدما نے یہ رائے قائم کر لی کہ کچھ لوگوں کا مقدر محنت کرنا ہے اور دوسروں کا مقدر تفکر کرنا۔ لیکن تفکر کرنے کا امکان ان لوگوں کو حاصل ہوا جو غلاموں کے، چراگاہوں کے، انگوروں کے باغات کے مالک یعنی دولت مند تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اولین یونانی فلسفی دولت مند مشہور ومعروف خاندانوں سے تعلق رکھتے تھے۔ ہرقلیوا، امپیدوقل، دیمو قریطس، افلاطون اور دوسرے یونانی مفکر طبقہ امرا کے افراد تھے۔

چنانچہ فلسفے کی نمود پذیری اور اس کا ارتقا صرف ایسے ہی سماج میں ممکن تھا جہاں کچھ لوگوں کی بھاری غلامانہ محنت دوسروں کے لئے اس بات کو ممکن بنا دیتی تھی کہ وہ تفکر میں دن گزار سکیں یعنی ایسے سماج میں جو طبقوں میں بٹا ہوا ہو، طویل صدیوں تک سائنس، فلسفہ، فن بہت کم لوگوں کا حق خصوصی تھا۔ اس طرح سے فلسفہ طبقاتی سماج کی پیداوار ہے۔ طبقاتی سماج میں استحصال کرنے والوں اور استحصال کا شکار ہونے والوں کے مابین نیز طبقوں کے اندر مختلف گروہوں مثلاً مالکان زمین اور سوداگروں کے مابین مسلسل جدوجہد جاری رہتی ہے۔ اس جدوجہد کی چھاپ قدیم یونان کی زندگی کے سارے پہلوؤں پر پڑی اور اس نے فلسفے کے ارتقا پر بھی اپنا اثر ڈالا۔

سقراط کو سزائے موت کس لئے دی گئی؟

تجارت کی ترقی سوداگروں کے عروج کا باعث بنی۔ پیدائشی مالک زمین اشراف پر سوداگروں کی فتح کا نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہوں کو نکال دیا گیا اور یونانی شہری ریاستوں (پولسوں) میں جمہوری حکومت قائم ہوئی۔ ظاہر ہے کہ جمہوری نظاموں میں بھی غلاموں کو کسی طرح کے حقوق نہیں ملے۔ غلام مالکی جمہوریت کے قیام نے سیاسی جدوجہد کے شدید تر بنا دیا۔ جمہوریہ کے شہریوں کو جو خاص خاص حق حاصل تھے انہوں نے اپنی رائے کا اظہار کرنے، شک وشبہہ کرنے، بحث ومباحثہ کرنے کا امکان پیدا کر دیا۔ مباحثوں نے تفکر کے قوانین سے، منطق سے دلچسپی بیدار کی جس کا علم سیاسی مخالف کو شکست دینے میں مدد کرتا تھا۔

مارکس کے الفاظ میں ''فلسفیانہ تحقیق کی پہلی بنیاد ہے جری اور آزاد ذہن''۔ یونان کی سیاسی زندگی

کی خصوصیت، جمہوریت کا قیام، فلسفے کے عروج کی ایک شرط اولین تھی۔

ہر چھوٹی سی شہری ریاست میں اپنے اپنے قوانین تھے جو بڑی حد تک اب بھی دیوتاؤں کے اقتدار پر، دستور روایت پر تکیہ کرتے تھے۔ فلسفی ان سوالوں پر غور وفکر کرتے تھے کہ ان قوانین کی بنیاد میں کیا چیز ہے ___ انصاف پسندی یا دیوتاؤں کے انتقام کا خوف؟ کیا یہ قوانین نیک عملی سے مطابقت رکھتے ہیں؟ انسان ہے کیا؟ وغیرہ وغیرہ فلسفیوں نے ایسے قانون کی باتیں کرنی شروع کر دیں جو صحیح معنوں میں انسانی نیک عملی سے مطابقت رکھتا ہو، سارے لوگوں کے لئے مشترک ہو۔ سقراط نے اس بات پر زور دیا کہ ہم صرف اپنی شہری ریاست کے ارکین نہیں ہیں بلکہ سارے انسانی معاشرے کے اراکین ہیں، صرف ایتھنز یا اسپارٹا کے نہیں بلکہ کائنات کے شہری ہیں۔ سقراط نے عقل کو رسم ورواج سے بلند تر، ''اپنے'' دیوتاؤں کے سامنے خوف سے بلند تر قرار دیا۔ فطرت ہی کی طرح سماج میں بھی سامنے ہر چیز عام قانون پسندی کی پابند ہے اور انسان کو تبھی انسان کہا جا سکتا ہے جب وہ اپنی ریاست کے اندر برتاؤ کے قواعد وضوابط ہی کو نہیں بلکہ اردگرد کی ساری چیزوں کے ساتھ اپنے تعلق کے عام قوانین کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے۔

سقراط نے اپنے سیاسی عقائد کی بنیاد دیوتاؤں کی مرضی کا حوالہ دینے پر نہیں بلکہ عقلی دلیلوں پر رکھنے کی کوشش کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غلام مالکوں کی طرف سے سقراط کے فلسفے کی وہ ''تنقید'' وجود میں آئی جس کے نتیجے میں اسے زہر کا پیالہ پینا پڑا۔ حکمراں طبقے کے نمائندوں نے اس وقت بھی محسوس کر لیا تھا کہ عقلی اور تنقیدی تفکر ایسا خوفناک ہتھیار بن سکتا ہے جس کا رخ ان کی طرف ہو۔

موت کی سزا دی جانے پر سقراط کی موت بہ یک وقت دنیا کے ساتھ خود ایک نئے رشتے کی نشان دہ بھی بنی۔ اس نئے رشتے کی کی بنیاد مقدر پر اندھے اعتقاد پر نہیں، دیوتاؤں کے انتقام کے خوف پر نہیں بلکہ علم پر تھی۔ فلسفہ، جو پہلی نظر میں سیاسی واقعات سے اور زندگی کے ہنگاموں سے بہت دور معلوم ہوتا ہے، اپنے اولین ماخذوں ہی میں طبقاتی جدوجہد سے گہری وابستگی رکھتا تھا۔ دنیا کے ساتھ نیا رشتہ تضادات میں پیدا ہوا، اس نے مشکلوں سے اپنے لئے راستہ بنایا حالانکہ یونان میں اس کے ارتقا کے لئے حالات مشرق کے مقابلے میں بے حد سازگار تھے۔

خلاصہ یہ کہ فلسفے کے ارتقا کی شرائط اولین کی تلاش قدیم سماجوں کی معاشیات میں اور سیاسی زندگی کی خصوصیات میں کرنی چاہئے۔ فلسفیانہ مسائل دیومالا کے بطن میں پیدا ہوتے ہیں لیکن یہ غلاف ان کے

لئے جلد ہی تنگ ثابت ہوتا ہے محنت کی سرگرمی کے لئے علم کا جمع ہونا لازمی ہوتا ہے اور اس سے قدیم یونان کے فلسفیوں نے دیکھا کہ اگر آدمی مدد کے لئے جادو اور ماورائے فطرت موجودات کی طرف نہ دوڑے تو زندگی میں بہت کچھ سمجھا جا سکتا ہے۔ جیسے کہ دریاؤں میں باڑھ آنے، بارش ہونے اور اولے گرنے کے حقیقی (فطری) اسباب موجود ہیں اسی طرح انسان کے ظہور، خود زمین اور سارے عالم کے ظہور کی وضاحت بھی حقیقی طور پر کی جا سکتی ہے۔

دنیا کی دیومالائی توضیح کے ساتھ جدوجہد کر کے تفکر میں تیکھا پن آیا اور فلسفے کے بنیادی تصورات جمع ہوئے۔

ابتدائی سائنسی علم نے صرف فلسفیانہ تفکر پر اثر نہیں ڈالا بلکہ فلسفے نے دنیا کے بارے میں بکھری ہوئی اطلاعات کو یکجا کر کے ایک کل بنانے میں مدد کی، سائنس کو ایک محکم نظری بنیاد کی کا حامل بننے میں مدد دی۔

سائنس کا گہوارہ

عہد قدیم کے فلسفی کو بہت سے ایسے سوالوں سے سر ٹکرانا پڑتا تھا جن کا مطالعہ آج کے دور میں عالموں کی پوری فوج کرتی ہے۔ قدیم فلسفیوں کو ہر چیز سے دلچسپی تھی: وہ دنیا کی اصل وابتدا کی وضاحت کرنے کی بھی کوشش کرتے تھے، اس کا علم حاصل کرنے کے امکانات پر غور کرتے تھے، اس کا علم حاصل کرنے کی کوشش بھی کرتے تھے کہ قوس قزح کیسے نمودار ہو جاتی ہے، گرہن کیوں لگ جاتا ہے، برق کی فطرت کیا ہے وغیرہ۔

پہلا یونانی فلسفی تھالیس، جس کا شمار ''سات حکما'' میں کیا جاتا ہے، سائنسی ریاضیات کا بانی ہونے کی حیثیت سے فیثا غورس کا شریک تھا، علم ہیئت کا ماہر تھا، گرہن کی پیشین گوئی کر سکتا تھا، تجارت کی اچھی جانکاری رکھتا تھا اور سیاست سے بھی مغائر نہیں تھا۔ روایت نے تو سال کی طوالت کو 365 دن کرنے اور مہینے کی 30 دن کرنے کا سہرا بھی تھالیس ہی کے سر باندھا ہے۔ ایک اور یونانی فلسفی امپید وقلیس شاعر بھی تھا اور فلسفی، طبیب، خطیب، عالم اور سیاست داں بھی۔ اپنے فلسفیانہ زاویۂ نظر کو اس نے کسی نثری

رسالے میں نہیں بلکہ نظم ''دربارِ فطرت'' میں پیش کیا۔ اس نے صقلیہ میں خطابت کے ایک مدرسے کی بنیاد رکھی۔ وہ صاحب عمل موجد تھا اور کہا تو یہ جاتا ہے کہ صقلیہ کے ساحل پر ایک شہر آگریگنت کی آب و ہوا کو اس نے بدل دیا تھا۔ چار ارضی عناصر کے بارے میں فلسفیانہ تعلیم کے ساتھ ساتھ، جنہیں محبت و نفرت حرکت میں لاتی ہیں، امپیدوقلیس نے بہت سے زیادہ مختص مفروضے پیش کئے۔ اس کی رائے میں چاند کی تشکیل ہوا کے کثیف ہو کر جم جانے کے ذریعے ہوئی ہے۔ اور اس کے اس قیاس کو آج کے محققین عالی دماغی کا ثبوت سمجھتے ہیں کہ روشنی ایک خاص رفتار کے ساتھ پھیلتی ہے۔ امپیدوقلیس نے جاندار نظام جسمانی کی ابتدا کے بارے میں ایک بیباک مفروضہ پیش کیا جس میں حیاتیاتی تکامل کی بنیاد کے طور پر فطری انتخاب کے مسئلے کو پہلی بار پیش کیا گیا تھا۔ اسے انسانی جسم کی ساخت سے بھی دلچسپی تھی۔ خاص طور سے آنکھوں کی ساخت اور حس باصرہ کے میکانزم کے بارے میں اس نے پورا نظریہ تیار کیا تھا۔

ارسطو صحیح معنوں میں ایک ہمہ گیر شخصیت تھا۔ اس کی تصنیفات میں اس کے عصر کے سارے فلسفیانہ و سائنسی علم کی سب شاخوں کو سمیٹ لیا گیا ہے۔ ایسی فلسفیانہ تصنیفات کے ساتھ ساتھ، جو صدیوں تک مغرب و مشرق میں فلسفیانہ فکر کے ارتقا کا تعین کرتی رہیں، ارسطو نے ایسے رسالے تصنیف کئے جنہوں نے اخلاقی مسائل پر (''نیکوماخیائی اخلاقیات'')، سماجی و سیاسی سوالات پر (''سیاست'')، نظریہ فن اور خطابت کی مہارت (''بوطیقا'' ''اصول خطابت'') پر روشنی ڈالی۔ اس نے صوری استدلال منطق کا مفصل نظام مرتب کیا جو کہ تفکر کی صورتوں کا علم ہے۔ فطرت کی سائنسوں سے متعلق اس کی تحریریں ''درباره آسمان''، ''درباره روح''، ''طبیعیات''، ''اجزائے حیوانات''، ''موسمیات'' وغیرہ سائنس کے ارتقا میں زبردست اہمیت کی حامل تھیں۔

ظاہر ہے کہ قدما کے خیالات ہمیشہ صحیح نہیں تھے۔ دنیا کی عام تصویر پیش کرنے کی کوشش کرتے ہوئے انہوں نے حقیقی اسباب کی جگہ تفکر اور دوراز کار خیال آرائی کے مظہر دیکھے۔ کسی بھی صورت حال کے قطعی ثبوت کی بجائے انہوں نے سیدھی سادی مماثلت کو اختیار کر لیا۔ مثلاً عظیم یونانی مفکر دیموقریطس چھوٹے چھوٹے ذرات ___ ایٹم ___ سے بنی ہیں، ہر طرح سے تشفی بخش بنیاد اس مماثلت میں موجود ہے کہ ہوا میں ذرات بغیر کسی نظم و ضبط کے اڑتے پھرتے ہیں۔ اس کے بارے میں دیموقریطس کے بہت بعد کے پیرولوکریشیئس نے اپنی فلسفیانہ نظم ''دربارۂ فطرت اشیاء'' میں یوں لکھا ہے:

سامنے آنکھوں کے ہوتا ہے ہمیشہ، دیکھتے روز ہم۔ دیکھوتو، ہر بار جب بھی روشنی سورج کی درآتی ہے گھر میں اوراپنی ہرکرن سے تیرگی کوکاٹ کردکھ دیتی ہے،

ان گنت تب ننھے ننھے جسم آئیں گے نظر، اپنی جھلک دکھلائیں گے، اُڑ کے آگے جائیں گے اور دھوپ میں پیچھے لپک کرآئیں گے،.......

شائداس سے خودکوسمجھا پاؤتم، کیسے تھی پیہم دواں اک خلائے بیکراں میں ابتدااشیاء کی۔

مشہور انگریز سائنس داں اور سماجی کارکن پروفیسر جے۔ڈی۔برنال نے اپنی کتاب ''سائنس ان ہسٹری'' (تاریخ میں سائنس) میں لکھا ہے بدقسمتی سے قدیم یونانیوں نے سمجھا کہ انہوں نے سارے مسئلوں کوانتہائی منطقی، بہت ہی مناسب، اور کامل طریقے سے حل کردیا ہے۔ جدید سائنس کے سامنے، جو تقریباً 400 سال پہلے وجود پذیر ہوئی ہے، پہلا فریضہ یہ ہے کہ وہ مسئلوں کے ان حلوں کی غیرصحت کو دریافت کرے۔ ''لیکن ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اگر یونانی سائنس کا وجود نہ ہوا ہوتا تو یہ مسئلے بالعموم پیش بھی کئے جاتے''۔ مارکسزم کے بانیوں میں سے فریڈرک اینگلز نے بہت پہلے اسی خیال کا اظہار کیا تھا، ''فطرت کے مظہروں کا آفاقی تعلق تفصیلات میں ثابت نہیں ہوتا۔ یونانیوں کے لئے تو وہ بلاواسطہ دھیان کے نتیجے کےطور پر ظاہر ہوتا ہے''۔ یہی قدما کے فلسفے کی کوتاہی بھی ہے اوراس کی لیاقت بھی۔

چنانچہ، انسانی ارتقا کے ابتدائی مرحلوں میں فلسفہ ''سائنسوں کی سائنس'' تھا اس لئے ہرگز نہیں کہ قدیم فلسفی خاص درون بینی کے مالک تھے یا کسی ایسے راز کے حامل تھے جسے بعد کی پشتوں نے ضائع کر دیا۔ برعکس اس کے ایسی صورت حال سائنسی علم کی کمزوری اوراس کے عدم ارتقا کے سبب سے پیدا الگ الگ سائنسوں کا وجود میں آنا شروع ہوا، پہلے فطرت کے بارے میں سائنسیں، بعد میں معاشرہ اورانسان کے بارے مین سائنسیں ظہور پذیر ہوئیں ___ ریاضیات، طبیعیات، علم ہیئت، کیمیا، ارضیات، حیاتیات، تاریخ، معاشیات وغیرہ۔

انیسویں صدی میں جرمن فلسفی ہیگل نے اپنے ''فلسفۂ فطرت'' کی تشکیل یہ سمجھ کر کرنے کی کوشش کی کہ دنیا کی ساری پہیلیوں یہ سمجھ کر کرنے کی کوشش کی کہ دنیا کی ساری پہیلیوں کا صحیح جواب صرف فلسفہ ہی دے سکتا ہے۔ ہیگل نے اپنے نظریہ کی تشکیل اس وقت کی جب ارضیات، ترکیبی کیمیا، نباتات کی عضویات اور ظاہر ہے کہ طبیعیات جیسی سائنسیں کافی ترقی کر چکی تھیں۔ اسی لئے جب اس نے روشنی

کا ''نظریہ'' وضع کیا، جس کے مطابق روشنی کو اگر منشور میں سے ہو کر گزارا جائے تو طیف میں اس کو منتشر نہیں کیا جا سکتا، یا جب اس نے تسلیم شدہ سائنسی تصورات کے خلاف کیمیاوی عناصر کے وجود سے انکار کیا تو سائنس دانوں کی طرف سے اس کو سخت تنقید کا سامنا کرنا پڑا۔

دوسرے سرے پر ہمارے دور کے وہ سائنس داں ہیں جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سائنسی استدراک سے فلسفے کو بالعموم کوئی سروکار ہی نہیں۔ پہلے فلسفیوں نے حسن اتفاق سے کچھ سائنسی دریافتوں کا اندازہ ضرور کر لیا تھا جیسے کہ ایٹمی اصول، کل عالمی کشش کا قانون، بجلی کا اصول وغیرہ، لیکن اب تو وہ بے کار ہو گئے ہیں اس لئے کہ ٹھوس اور ''ثبوتی'' علم نے فلسفیانہ تفکر کی جگہ لے لی ہے۔ دنیا کے ادراک کے بارے میں اس زاویہ نظر کے حامیوں کو ''ثبوتیت پسند'' کہا جانے لگا۔

پہلی نظر میں ان کا ادعا ناقابل انکار معلوم ہوتا ہے۔ یہ تو سچ ہے کہ فلسفہ ریاضیاتی کلیوں کی زبان نہیں استعمال کرتا، فلسفی تجربے نہیں کرتے اور کسی مادی چیز کی تشکیل تو نہیں کرتے۔ تو پھر انہیں کرنے کو رہ کیا جاتا ہے؟ چونکہ فلسفے کا جنم اور اس کا ارتقا اس دور میں ہوا تھا جسے ''انسانیت کی طفولیت'' کہا جا سکتا ہے، تو ہمارے دور میں فلسفے کا کار منصبی ہے انسان کی مدد کرنا جو سائنس سے دور ہوتا ہے کہ وہ ان ساری چیزوں کے بارے میں جان سکے، انہیں سمجھ سکے جو سائنس کے پیش میدان میں وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ ثبوتیت پسندوں کی رائے میں فلسفی کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ پیچیدہ سائنسی مفہومات عام بناتا ہے اور انہیں سب کی سمجھ میں آنے والی سادہ زبان میں پیش کرتا ہے۔

ایک اور نقطۂ نظر بھی ہے۔ چونکہ حقیقی دنیا کا استدراک ٹھوس سائنسوں میں انجام پاتا ہے اس لئے فلسفے کے لئے صرف ایک دائرہ رہ جاتا ہے اور وہ ہے تخیل، یوٹوپیا، دیومالا کا دائرہ۔ فلسفی تو خواب دیکھنے والا ہوتا ہے جو اپنے دوراز کار خیالات کی قوت سے دنیا کو جیسی کہ وہ ہے، یعنی حقیقی دنیا کو، تباہ کر دیتا ہے اور ایک دوسری دنیا کی تشکیل کرتا ہے جیسی کہ اسے ہونا چاہئے۔ مثلاً ''فلسفہ زندگی'' کا ترجمان فریڈرخ نطشے سمجھتا تھا کہ اسی طرح کی دیومالائی تخلیق کے بغیر نہ مفرد انسان کی زندگی ممکن ہے نہ پورے معاشرے کی۔ نطشے نے لکھا کہ ''ادراک حاصل کرنا کس لئے، خود کو فریب میں کیوں نہ مبتلا رکھا جائے۔ لوگ ہمیشہ جس چیز کے خواہاں رہے ہیں وہ سچائی نہیں تھی، عقیدہ تھا''۔ اس طرح سے فلسفی شاعر اور پیغمبر سے قریب تر ہو جاتا ہے اور ''دقت طلب سائنس'' سے بے انتہا دور ہو جاتا ہے۔

مارکسی لوگ فلسفے کی اس طرح کی سمجھ کو رد کرتے ہیں۔آج نوع انسانی کے سامنے جو اہم ترین سوالات ہیں انہیں صرف طبعیات اور کیمیا، ریاضیات اور حیاتیات کی مدد سے نہیں حل کیا جا سکتا۔تو آیئے ہم یہ طے کرنے کی کوشش کریں کہ فلسفے کا موضوع کیا ہے؟

سائنس جو ہمیشہ جوان رہتی ہے

مگر کبھی کبھی یہ سنا جاتا ہے کہ فلسفہ تو سائنس نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ہمیشہ اپنی پوری طویل تاریخ میں اس نے ایک ہی طرح کے سوالات حل کئے ہیں جب کہ کوئی بھی ٹھوس سائنس ایک بار کسی بھی فریضے کو انجام دینے کے بعد پھر اس کی طرف واپس نہیں آتی بلکہ نئے فریضے معین کرتی اور انہیں حل کرتی ہے۔لیکن فلسفیانہ مسئلوں کو ''دائمی'' اس لئے نہیں کہا جاتا کہ وہ حل نہیں کئے جا سکتے بلکہ اس لئے کہ ہر عہد انہیں مسئلوں کو از سر نو پیش کرتا ہے۔معاشرہ بدل جاتا ہے، زندگی کے حالات بدل جاتے ہیں، سائنسی علم و ادراک کا حجم بدل جاتا ہے، اور انسان اور ارد گرد کی دنیا کے درمیان رشتے بھی بدل جاتے ہیں۔

فلسفی ہمہ وقت ان سوالات پر غور و فکر کرتے رہے ہیں کہ دنیا میں ساری تبدیلیوں کا سرچشمہ کیا ہے، انواع و اقسام کی چیزوں، مظہر واقعات کے وجود پذیر ہونے کی علت کیا ہے۔قدیم ریڈ انڈین یہ سمجھتے تھے کہ انسان کے ارد گرد جو کچھ وجود پذیر ہوتا ہے اس کی علت بلند ترین دیوتا کے چار بیٹوں کے درمیان لڑائی ہے۔قدیم ایرانیوں کے نزدیک دنیا اور صوزد (تباہی کی روح) اور اریمن (تخلیق کی روح) کے درمیان لڑائی کی معلول ہے اور اس لڑائی کا میدان بھی اور ان کے مابین ایک خاص معاہدے کی بنا پر دنیا میں باری باری کبھی اصول ظلمت کا راج ہوتا ہے کبھی اصول نور کا۔ بہ الفاظ دیگر، قدیم انسان کے نزدیک دنیا اور ارد گرد کی دنیا کے درمیان رشتے بھی بدل جاتے ہیں۔

فلسفی ہمہ وقت ان سوالات پر غور و فکر کرتے رہے ہیں کہ دنیا میں ساری تبدیلیوں کا سرچشمہ کیا ہے، انواع و اقسام کی چیزوں، مظہروں، واقعات کے وجود پذیر ہونے کی علت کیا ہے۔قدیم ریڈ انڈین یہ سمجھتے تھے کہ انسان کے ارد گرد جو کچھ وجود پذیر ہوتا ہے اس کی علت بلند ترین دیوتا کے چار بیٹوں کے درمیان لڑائی ہے۔قدیم ایرانیوں کے نزدیک دنیا اور صوزد (تباہی کی روح) اور اریمن (تخلیق کی روح)

کے درمیان لڑائی کی معلول ہے اور اس لڑائی کا میدان بھی اور ان کے مابین ایک خاص معاہدے کی بنا پر دنیا میں باری باری کبھی اصول ظلمت کا راج ہوتا ہے کبھی اصول ظلمت کا راج ہوتا ہے کبھی اصول نور کا۔ بہ الفاظ دیگر، قدیم انسان کے نزدیک دنیا ان طاقتور موجودات کے باہمی رشتوں کا نتیجہ تھی جو خارجی طور پر لوگوں سے مشابہ تھے۔

بعد کو جب انسان ٹھوس چیزوں سے تجرید کرنا سیکھ گیا، عام تصوارت کے بارے میں غور فکر کرنے لگا تب دنیا میں تبدیلیوں کی علت وہ مافوق الفطرت قوتوں میں نہیں بلکہ خود فطرت میں تلاش کرنے لگا۔ اس طرح سے انسانی تفکر کے بلوغ کا، تصورات کی تشکیل کر سکنے کی صلاحیت کا اثر فلسفیانہ مسائل کو پیش کرنے پر بڑھتا گیا۔

ٹھوس سائنسوں کے ارتقا کے ساتھ بھی فلسفیانہ تصورات میں تبدیلی آئی۔ چنانچہ فلسفی اور عالمان مذہب نے بہت مدت تک یہ سمجھا کہ روئے زمین پر انسان کا ظہور تخلیق کے الوہی عمل کا نتیجہ ہے، انسان اشرف المخلوقات ہے، اس لئے زمین جہاں وہ رہتا ہے وہی کائنات کا مرکز ہے۔ لیکن پولینڈ کے عالم ہیئت کوپرنیکس کی دریافت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ زمین تو نظام شمسی کا ایک چھوٹا سا حصہ ہے اور خود نظام شمسی، جیسا کہ بعد کو ثابت ہوا، ستاروں کے اس جھرمٹ کا حصہ ہے جسے کہکشاں کا نام ملا۔ اس کے نتیجے میں خود انسان کے کامل اور بے مثال ہونے اور اس کی الوہی اصل پر شبہہ کیا جانے لگا۔

اور پھر بہت سے فلسفیانہ مسائل ایسے ہیں جو معاشرے کے ارتقا کے معین مرحلوں پر ہی نمودار ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ معاشرے کے ترقی ارتقا کا خیال صرف بورژوا رشتوں کے قیام وارتقا کے عہد ہی میں پیدا ہوا یعنی اس عہد میں جب پیداوار کی توسیع معیشت میں نمایاں رجحان بن گئی۔ اس وقت تک معاشرے میں ہونے والی تبدیلیوں کی نوعیت کے بارے میں سب سے زیادہ رائج زاویہ نظر تھا دور مسلسل کا خیال یعنی یہ ایک چکر کی طرح ہمیشہ چلتا رہتا ہے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ معاصرانہ بورژوا معاشرے کے فلسفے میں ترقی کا خیال اب پھر مقبول نہیں رہ گیا اور دائمی تکرار کے خیال کا دوبارہ جنم ہو گیا ہے۔ یہ اس بات کی علامت ہے کہ بورژوا معاشرہ سماجی ترقی کی شاہراہ سے الگ جا پڑا ہے جس کی عکاسی اس کے فلسفیانہ خیالات بورژوا فکر کے ایسے زبردست ترجمانوں میں ملتے ہیں جیسے کہ نطشے اور اوسولڈ اشپنگلر، آرنلڈ ٹوائنبی سوروکن۔

چنانچہ فلسفیانہ مسئلوں کو پیش کرنے اور انہیں حل کرنے کی نوعیت معاشرے کے ارتقا کی سطح سے، اس کے سارے پہلوؤں معاشیات، سیاسی رشتوں، سائنس اور ثقافت سے بڑا گہرا تعلق رکھتی ہے۔ فلسفہ اپنے عہد کا، اس کا شعور کا آئینہ دار ہوتا ہے، اس سب کا جوہر اصلی ہوتا ہے جو نوع انسانی ارتقا کے کسی بھی معین مرحلے پر تخلیق کرتی ہے۔

سائنس داں یا حکیم؟

ہم اگر زندگی اور موت، خوشی اور زندگی کے راستے کے انتخاب کے بارے میں سوچنا شروع کر دیں تو کیا ہم فلسفی ہو جائیں گے؟ یہ سوال ہرگز بے معنی نہیں ہے۔ دراصل حکیم تو ہم اس شخص کو کہتے ہیں جو خود اپنی غلطیوں کو سمجھ سکتا ہے، جو زندگی کی مشکل گھڑیوں میں صلاح دے سکتا ہے۔ عام طور سے اس طرح کی حکمت و دانائی زندگی کے صرف آخری دور میں حاصل ہوتی ہے۔ لیکن فلسفہ آخر حکمت و دانائی سے محبت ہی تو ہوتا ہے۔ کیا اس کے معنی ہوتے ہیں کہ جو شخص زندگی میں غلط اقدامات سے احتراز کر سکے اسے ہم کسی تکلف کے بغیر فلسفی کہہ سکتے ہیں؟ یہ مشکل ہی۔ پھر بھی روزمرہ زندگی میں دانائی کا ثبوت دینے والے شخص اور فلسفی میں، جو زندگی کے ایسے سوالوں کو حل کرتا ہے جو انسان کے لئے اہمیت رکھتے ہیں، کچھ مشترک چیزیں ضرور ہیں۔ بہت سے ہم عصر بورژوا فلسفی فلسفے کو اس کی لاثانی خصوصیتوں سے عاری کرنے اور اسے مختص علم کی ایک قسم بنا دینے کی کوشش میں یہ سمجھتے ہیں کہ حکمت اور نظری، دقت طلب سائنس علم کو یکجا نہیں کیا جا سکتا۔ معاصرانہ فلسفیانہ فکر کے ایک زبردست نمائندے برٹرینڈ رسل نے سوال کیا ہے، ''کیا حکمت و دانائی جیسی کسی چیز کا وجود بھی ہے، یا جس چیز کو یہ سمجھا جاتا ہے وہ محض حد درجہ نکھاری سنواری ہوئی حماقت ہے؟''

تو وہ کون سی چیز ہے جو حکمت اور فلسفیانہ علم کو قرابت دار بناتی ہے اور کون سی چیزیں انہیں الگ الگ کرتی ہیں؟ ماضی کے مفکر حکمت و دانائی کے بنیادی خطوط کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ مشرق کے عہد وسطیٰ کے مفکر ابن سینا نے لکھا تھا، ''حکمت، ہماری نظر میں، دو طرح کی ہوتی ہے۔ پہلی قسم تو علم کامل ...دوسری ہوتی ہے عمل کامل''۔ چنانچہ حکمت کی امتیازی خصوصیت ہے، علم اور عمل کا اتحاد، علم جس کی بنیاد پر انسان کو زندگی میں اپنا راستہ ملتا ہے، وہ ادراک نہیں جو تجریدی اور انسان کی ضروریات سے دور ہوتا ہے۔

بہتر زندگی اور بہترین عمل کی طرف بڑھنے میں رہنمائی کرنے کی یہ کوشش سارے قدیم ہندوستانی

فلسفے کی خصوصیت تھی۔ دور حاضر کے ہندوستانی مورخ لکھتے ہیں کہ ''فلسفیانہ حکمت کا مقصد صرف ذہنی تجسس کی تشفی ہی نہیں بلکہ خاص طور سے بہتر زندگی کا حصول ہے جو دور بینی سے، پیش بینی سے اور گہری دورن بینی سے روشن ہو''۔ (ستیش چندر چٹرجی اور دھیر یندر موہن دتّ، قدیم ہندوستانی فلسفہ، کلکتہ یونیورسٹی، 1950 صفحہ 12__ انگریزی میں)۔

اس طرح حکمت ہمیشہ ''عملی'' فلسفہ ہوتی ہے جو ہمیشہ انسان کے مفادات، احتیاجوں اور مقاصد سے وابستہ ہوتی ہے۔ اس سے شائد سب لوگ متفق ہوں گے۔ مگر بعض لوگ جہاں یہ سمجھتے ہیں کہ زندگی کے اہم مسائل کو حل کرنے میں علم کے بغیر کام نہیں چل سکتا، کہ حقیقی ''حکمت صرف سچائی پر مشتمل ہے'' (گیوٹے) تو دوسرے لوگ علم کو، سائنس کو وہاں بالکل بے معنی و بے کار قرار دیتے ہیں جہاں انسان کی ذاتی قسمت کے سوالات اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ ایسے لوگ زور دیتے ہیں کہ علم تو محض شک، خوش فہمیوں کے ازالے اور رنج وغم کا باعث ہوتا ہے۔ جیسا کہ توریت کی کتاب مواعظ میں کہا گیا ہے، ''اور جو علم میں اضافہ کرتا ہے وہ رنج وغم میں اضافہ کرتا ہے''۔ جدید بورژوا فلسفے کے انتہائی مقبول عام رجحان، نظریہ عملیت کے نمائندے تو یہ تجویز کرتے ہیں کہ زندگی میں اہم ترین چیز ہے سکون، ذہن میں طمانیت یافتہ حالت، ''روحانی آرام''۔ اس موقف کے ساتھ حکیم ودانا شخص کو تو شکوک، تفکر، سچائی کی تلاش سے کوسوں دور ہونا چاہئے۔ ہمارا شعور تعصّبات، چھوٹی اطلاعات سے بھرا ہے تو بھرا رہے، اہم چیز یہ ہے کہ ان پر عقیدہ ہو۔

ایسے حکیم ودانا کا موقف شترمرغ کا موقف ہے جو خطرے کا سامنا ہوتے ہی ریت میں اپنا سر چھپا لیتا ہے۔ لیکن آج کی دنیا میں، جب اس سوال کا فیصلہ ہو رہا ہے کہ نوع انسانی رہے گی یا نہ رہے گی، وہ نیوکلیائی تباہی عظیم میں فنا ہو جائے گی یا اپنے پرامن زندگی کے حق کی مدافعت کر سکے گی تب صحیح دانائی ہر شخص کی اس صلاحیت پر مشتمل ہے کہ وہ ساری دنیا میں امن کی ضرورت کو سمجھے، اس بات کو سمجھے کہ ہر شخص کی ذاتی بہبود، اس کے مقدر اور خوشی کا براہ راست دار و مدار پرامن بقائے باہم کے لئے نوع انسانی کے سارے ترقی پسند حصے کی اور ہر ایک انسان کی جدوجہد کے نتیجے پر ہے۔

اعتماد کے ساتھ ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ جو ''حکمت''، حقیقی دنیا اور اس کے تضادات کے استدراک کے ساتھ متصادم ہو اسے اکثر غیر انسانی حرکتوں کی مدافعت کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ خود زندگی اور

دور حاضر اس طرح کی حکمت کو رد کرتے ہیں جو سماج کے ارتقا کے بنیادی ترقی پسند میلانات کے متضاد ہے۔

غرض یہ کہ فلسفہ اردگرد کی دنیا کے ساتھ انسان کے رشتے کی وضاحت کر کے ان سوالوں کو حل کرتا ہے جو انسان کے لئے انتہائی اہم ہوتے ہیں۔لیکن فلسفہ نام نہاد ''دنیادارانہ دانائی'' سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔نظری علم کی ایک صورت کی حیثیت سے فلسفہ اپنے مفروضات کو ثابت کرنے کی، ان کی منطقی تشریح کرنے کی کوشش کرتا ہے۔اس کے اصول اور بنیادی تصورات زندگی اور انسانی سرگرمی کے انتہائی مختلف النوع میدانوں کے کثیر حقائق کی تعمیم اور توضیح کا نتیجہ ہوتے ہیں۔فلسفہ سائنسوں کی جمع کردہ معلومات پر تکیہ کرتا ہے۔

انسان کے اردگرد زندگی کے جو ٹھوس حالات ہیں ان سے انسان کی ساری لاثانی خصوصیتوں سمیت اس کے رشتے، اس کا زندگی کا راستہ فلسفے کا موضوع نہیں ہیں۔لیکن ہر انسان کے اندر ایک طرح سے دو انسان موجود ہوتے ہیں ___ اس کا ذاتی، منفرد ''چھوٹا سا میں'' جس میں اس کے مقدر کی بے مثالیت اور لاثانیت کی اور حالات زندگی کی عکاسی ہوتی ہے اور ''بڑا میں'' جو اسے اپنی قوم کا قرابت دار، ساری نوع انسانی کا قرابت دار بناتا ہے۔فلسفے کو ان مسئلوں سے دلچسپی ہوتی ہے جو انسان کے ''بڑے میں'' کو درپیش ہوتے ہیں یعنی انسانی زندگی کے عام و مشترک مسئلوں سے۔

اب اس سوال کے جواب میں کہ فلسفہ کیا ہے ہم ایک لفظ میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ جہاں بینی ہے۔ یہ فطرت کی اور معاشرے کی دنیا پر اور ان میں انسان کی جگہ پر ایک نظر ہے اور اس کے استدراک کے اور اس کی تشکیل نو کرنے کے امکان کی وضاحت ہے۔لیکن اس کے علاوہ فلسفہ یہ اعتقاد اور یہ یقین بھی ہے۔ یہ علم اور تشخیص کا، علم اور یقین کا، جذباتیت اور تعقل کا امتزاج ہوتا ہے۔مطلب یہ کہ فلسفہ نظری علم کی ایک خاص صورت ہے، وہ نہ صرف سارے انسانی تجربے کی معروضی تعمیم ہے بلکہ ان تجربوں میں ایسے لمحات کی نشان دہی بھی کرتا ہے جو انسان کے لئے سب سے اہم ہوتے ہیں۔

فلسفے کا یہ تصور ہی کہ وہ نظری علم کی ایک ایسی صورت ہے جو جہاں بینی کے انتہائی عام سوالوں کو حل کرتی ہے، فلسفے کے فریضے کے بارے میں سارے سابق خیالات سے اور اس کے دور حاضر کے بورژوا مفرین سے مارکسسٹوں کو ممتاز کرتا ہے۔

اگر ماضی میں فلسفہ یہ بیجا دعویٰ کرتا تھا کہ وہ فطرت کی اور معاشرے کی زندگی کے بہت سے مسئلوں کو ''دوام کے نقطۂ نظر سے'' حل کرتا ہے، فطرت کی اور معاشرے کی زندگی کے واسطے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے قوانین مقرر کرنے کی کوشش کرتا تھا تو ہمارے زمانے میں بعض فلسفی اس بات کے خواہاں ہیں کہ فلسفے کی عام جہاں بینی پر مبنی مسائل کوشی کو بدل کر اس کی جگہ ایسی خاص جہاں حسی کو دیدیں جو محض انفرادی انسانی وجود یعنی ''چھوٹے سے میں'' کے نقطۂ نظر سے، چھوٹی چھوٹی انسانی فکرمندیوں، ڈر اور تشویشوں کے نقطۂ نظر سے کی جاتی ہے۔ اس طرح کا موقف مثلاً وجودیت پسند فلسفیوں کی خصوصیت ہے۔

اس طرح سے کچھ لوگ تو فلسفے کو دنیا کے قوانین کا علم حاصل کرنے تک محدود کر دیتے ہیں اور گویا اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ انسان صرف یہی نہیں کہ اس دنیا کا چھوٹا سا حصہ ہے بلکہ اس کی از سرنو تشکیل کرنے والا بھی ہے۔ کچھ دوسرے لوگ اسے انفرادی جذبات میں گھول دیتے ہیں اور اس بات کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ کوئی انسانی جذبہ اپنے آپ نہیں پیدا ہوتا، وہ دنیا کے ساتھ سرگرم عمل باہم کا نتیجہ ہوتا ہے۔ فلسفے کی ''مملکت'' کی مدوں کا تعین دراصل انسان اور فطرت کے عمل باہم ہی سے ہوتا ہے۔ فلسفہ ان عام و مشترک ترین قوانین کے بارے میں علم حاصل کرتا ہے جو کائنات کو، انسان کو اور کل انسانیت کو منضبط کرتے ہیں، فلسفہ انسان اور معاشرے کے، انسان اور فطرت کے اتحاد کی خود بنیادوں کے بارے مین جان کاری حاصل کرتا ہے۔

انسان اور اس کے اردگرد کی دنیا کے درمیان بے حد مختلف النوع تعلقات ہیں۔ کیا ان کثیر تعلقات میں سے خاص رشتوں کو الگ کیا جا سکتا ہے جن پر فطرت کی اور معاشرے کی دنیا کا بنیادی اتحاد قائم ہے؟ اگلے باب میں اسی سوال پر غور کیا جائے گا۔

فلسفے کا بنیادی سوال

ابتدا کہاں سے کی جائے

کسی بھی جہاں بینی کا بنیادی سوال کیا ہوتا ہے؟ جب انسان اپنے اردگرد کے ساتھ رشتے کا تعین کرنے کی، اپنا انداز عمل وضع کرنے کی کوشش کرے تو اسے سب سے پہلے کس چیز کی وضاحت ضرور کر لینی چاہیئے؟

جرمن فلسفی ایمانوئیل کانٹ یہ سمجھتا تھا کہ فلسفی کو تین سوالوں کا جواب دینا ضروری ہے: ''میں کیا جان سکتا ہوں؟ مجھے کیا کرنا چاہئے؟ میں کس چیز کی امید رکھ سکتا ہوں؟'' آیئے دیکھیں کہ ان سوالوں کی آڑ میں کہیں زیادہ عام و مشترک سوال تو نہیں ہے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ انسان استدراک حاصل کرتا ہے، امید کرتا ہے اور مقصود اپنے سامنے رکھتا ہے صرف اس لئے کہ وہ شعور رکھتا ہے، مرضی کا مالک ہے، اردگرد کی دنیا کو محسوس کرنے اور انگیز نے کی صلاحیت رکھتا ہے، انسان صرف عضلات اور اعصاب کا نام ہے، وہ صرف جسم نہیں ہوتا بلکہ، جیسا کہ زمانہ قدیم میں کہا جاتا تھا، وہ روح کا حامل بھی ہے۔ اسی لئے خاص سوال کا جواب بھی ان سوالوں کے حل پر منحصر ہے کہ روح، جان، عین، شعور ہے کیا، وہ کہاں سے نمودار ہوئی اور بے روح اشیا سے اس کا کیا تعلق ہے۔

اس طرح سے فلسفے کا بنیادی سوال روح اور فطرت کے، شعور اور ہستی کے رشتہ باہم کا سوال ہے۔ اردگرد کی دنیا کے ساتھ انسان کے رشتے کو ہم تبھی سمجھ سکتے ہیں جب اس کی وضاحت کر لیں کہ پہلے کونسی چیز نمودار ہوتی ہے روح یا فطرت، روح اور شعور اپنے آپ وجود میں آسکتے ہیں یعنی انسانی دماغ کے بغیر یا نہیں، کیا اصول روح کے بغیر فطرت نمودار اور موجود ہو سکتی ہے یا نہیں۔

مثال کے طور پر ہم ان سوالوں میں سے ایک کو لے لیں جنہیں کانٹ فلسفے کے لئے بنیادی سمجھتے تھے — ''مجھے کیا کرنا چاہئے؟'' بہ الفاظ دیگر، انسان کو اپنی زندگی میں کن ضابطوں اور معمولات کی رہنمائی میں عمل کرنا چاہئے، اس اپنا میلان کس طرف قائم کرنا چاہئے، کن چیزوں کو اسے اپنا فرض سمجھنا چاہئے۔ یہ انسان کے اخلاقی برتاؤ کا سوال ہے۔ لیکن یہ پہلے یہ سمجھنے کے لئے کہ انسان کو کس طرح کا برتاؤ کرنا چاہئے سب سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اخلاق پسندی اور اخلاقیات ہیں کیا؟ انسان کیوں اپنی عزت اور اپنے وقار کی حفاظت کرتا ہے، اپنے ضمیر کی اطاعت کرتا ہے، اپنا فرض ادا کرتا ہے؟ ان سوالوں کا جواب دینے میں ہمیں لازمی طور پر یہ وضاحت کرنی پڑے گی کہ کیسے اور کیوں انسان میں فرض، انصاف پسندی، نیکی اور عزت کے احساسات پیدا ہوئے۔ کیا یہ احساسات ہماری زندگی کے حالات سے نمودار ہوئے اور ہماری خواہش، شعور اور مرضی پر ان کا انحصار نہیں تھا یا یہ لوگوں کے درمیان مبنی بر عقل اور باشعور معاہدے کا نتیجہ ہیں۔ یا ہو سکتا ہے یہ اخلاقی احساسات کسی الوہی اصول سے انسان کے رابطے کا نتیجہ ہوں؟

یوں ہم پھر روحانی اور فطری کے، شعور اور ہستی کے رشتہ باہم کے سوال پر واپس آ گئے۔ چنانچہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ فلسفے میں یہ سوال انتہائی عام ہے جس کے حل کے بغیر زیادہ مختص مسائل کو حل کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔

کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ فلسفی ہمہ وقت انہیں چیزوں میں مصروف رہے ہیں جن سے یہ بنیادی سوال حل ہوتا ہے؟ اگر ہم ان مختلف رجحانات، مکتبوں، تصورات کلی کی طرف توجہ کریں جو پہلے موجود تھے اور اب موجود ہیں تو ہم دیکھیں گے کہ کچھ فلسفی سائنسی ادراک کے سلسلے کا مطالعہ کرتے ہیں، کچھ کو انسانی آزادی سے دلچسپی ہے، کچھ اور ہیں جنہوں نے اپنی ساری زندگی خدا کا وجود ثابت کرنے کے لئے وقف کر دی، پھر کچھ ہیں جو انسان کی تربیت کے مسائل کا مطالعہ کرتے ہیں اور بعض فلسفی فن کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ان کی رائے میں فلسفی کے لئے غور و فکر کا واحد موضوع رہ گیا ہے۔ مگر مختلف موقف اختیار کرنے اور مختلف سوالوں کا مطالعہ کرنے کے باوجود سارے فلسفی کسی نہ کسی طرح سے اسی مسئلے کی طرف رجوع ضرور کرتے ہیں یعنی انسان اور دنیا، روح اور فطرت کے درمیان رشتہ۔ کیا انسان دنیا کا استدراک کر سکتا ہے؟ اردگرد کی حقیقت اس کی احساس، فکر، مطالبات پر کس طرح سے اثر انداز ہوتی ہے؟ کیا انسان میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ دنیا کی از سر نو تشکیل کرے؟ کیا فن خود فنکار کے اپنے اظہار کے ذریعے وجود میں آتا ہے یا دنیا کی عکاسی کے ذریعے ___ یہ سارے سوالات سب سے عام سوال کے ٹھوس پہلو ہیں۔

فلسفے کے بنیادی سوال، ہستی سے شعور کے رشتے کے، روحانی سے مادی کے رشتے کے سوال کو فلسفیوں نے فوراً ہی بنیادی سوال نہیں مان لیا۔ چنانچہ ازمنہ وسطی کے علم کلام میں نظری علم اور مذہبی عقیدے کے رشتے کے سوال کو بنیادی سوال سمجھا جاتا تھا۔ فرانسس بیکن کے نزدیک بنیادی سوال تھا سائنس کی مدد سے فطرت پر انسان کی قدرت کی توسیع کا سوال۔ کلود ہیلویتیئس انسانی خوشی کے جوہر کے مطالعے کو بنیادی فلسفیانہ سوال سمجھتا تھا اور ژاں ژاک روسو انسانی نابرابری کو ختم کرنے کا راستہ دریافت کرنے کو۔

لینن کے الفاظ میں، اس سوال کے جواب نے، کہ ابتدائی کسے تسلیم کیا جائے روح کو یا خارجی دنیا کو، الفاظ میں نہیں بلکہ عمل میں فلسفیانہ فکر کے ارتقا کا تعین کیا۔ ''اس میدان میں ہزار ہا غلطیوں کا سرچشمہ

اسی بات میں ہے کہ اصطلاحات، تعریفات، متکلمانہ حرفتوں اور لفظی شعبدہ گری کے ظاہر میں الجھ کر ان دو بنیادی رجحانات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے...'' (و۔ا۔لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 18، صفحہ 356، روسی زبان میں)۔

جب فلسفہ اپنے ارتقا کا صدیوں طویل راستہ طے کر چکا تبھی یہ امکان پیدا ہوا کہ اس کے ارتقا کے ادوار کی تعریف پیش کی جائے، بنیادی سوالوں کی نشاندہی کی جائے اور بنیادی فلسفیانہ سمتوں کا تعین کیا جائے۔ کارل مارکس نے لکھا کہ ''ساری سائنسوں کا تاریخی ارتقا بہت سے پیچ دار اور طول طویل راستوں کے ذریعے ہی ان کے حقیقی نقطۂ آغاز تک لے جاتا ہے۔ دوسرے معماروں کے برعکس نہ صرف ہوائی قلعے بناتی ہے بلکہ عمارت کی الگ الگ رہائشی منزلیں بھی اس کی نیو رکھنے سے پہلے ہی بنا لیتی ہے'' (کارل مارکس و فریڈرک اینگلس مجموعہ تصانیف، جلد 13، صفحہ 43، روسی زبان میں)۔ فلسفے کے بنیادی سوال کے لئے اساس فراہم کرنے اور فلسفیانہ نظریوں کی تشکیل میں اس کے رول کی وضاحت کرنے کا سہرا مارکسزم لیننزم کے بانیوں او خاص طور سے فریڈرک اینگلس کے سر ہے۔ انہوں نے اپنی تصنیف ''لیودویگ فائرباخ اور کلاسیکی جرمن فلسفے کا خاتمہ'' میں لکھا کہ ''سارے اور خاص طور سے نسبتاً نئے فلسفے کا عظیم بنیادی سوال''، تفکر اور ہستی کے رشتے کا سوال'' (کارل مارکس و فریڈرک اینگلس، مجموعہ صانیف، جلد 21 صفحہ 282، روسی زبان میں)۔

ظاہر ہے کہ فلسفے کے بینادی سوال پر فلسفیانہ مسائل کی ساری دولت ختم نہیں ہو جاتی اور نہ اس سے انسان اور دنیا کے، ہستی اور شعور کے سارے گونا گوں رشتوں کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ سوال کا جوہر صرف یہ ہے کہ ''ہستی و شعور'' کے پیچیدہ رشتوں میں ابتدائی چیز کیا ہے، تعین کن اہمیت کس چیز کو حاصل ہے۔ اس سوال کو حل کیے بغیر دوسرے سوالوں کو حل کرنا ممکن نہیں۔ چنانچہ فلسفے کے اسی بنیادی سوال کے حل سے ہر فلسفیانہ مطالعہ شروع ہوتا ہے۔

اور صرف فلسفیانہ مطالعہ ہی نہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ ہر سائنس داں جو کسی پیچیدہ سائنسی مسئلے کو حل کرنے بیڑا اٹھاتا ہے، مثلاً کائنات کی ایک اور پہیلی کو بوجھ لینے، ایک نیا جرم فلکی دریافت کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اسے یقین ہوتا ہے کہ یہ جرم فلکی اس کے دوراز کار قیاس کا ثمرہ نہیں ہے بلکہ درحقیقت موجود ہے، اس کے شعور پر منحصر ہوئے بغیر یعنی معروضی طور پر موجود ہے۔ اگر اسے اس کے برعکس کا یقین ہوتا تو

اس نے وہ پیچیدہ آلات بنائے ہی نہ ہوتے جو اجرام فلکی کے محل وقوع کا علم حاصل کرنے میں اس کی مدد کرتے ہیں بلکہ اس نے اپنے تخیل کی بنا پر فرض کرلیا ہوتا۔ اس طرح سے فلسفے کے بنیادی سوال کا حل کسی بھی سائنسی تحقیق کی اہم شرط اولین ہے۔

فنکار بھی کینوس پر خاص خاص لوگوں کی حقیقی زندگی کی تصویر بناتا ہے یا لکیروں اور رنگین دھبوں کی درہمی پیش کرتا ہے تو وہ اپنے اردگرد کی حقیقی دنیا سے ایسا تخلیق کی ساری قسموں کا سرچشمہ ہو، دوسری صورت میں وہ اپنی اندرونی زندگی کو، اپنی مزاجی کیفیت اور جذبات کو کسی بھی طرح حقیقی چیزوں کی دنیا سے وابستہ نہیں سمجھتا۔

یہ سوال سیاست داں اور ریاستی کارکن کے لئے بھی کم اہم نہیں ہے۔ مثلاً کیا صرف انسان کے شعور پر عمل کر کے، اسے تعلیم و تربیت دے کر معاشرے کو بدلا جا سکتا ہے یا وہ جن حالات میں رہتا ہے انہیں بدلنے اور ان کی تشکیل نو کرنے کی ضرورت ہے؟ ''اخلاقی سوشلزم''، ''انسان دوست سوشلزم'' کے تصورات کے طرفدار سمجھتے ہیں کہ معاشرے کی از سر نو تعمیر کا نقطہ آغاز ہے انسانی شعور میں تبدیلی، انسان کا کامل تر بنانا اور کامل تر بنانے کے لئے خود اس کی اپنی کوشش۔ مارکسزم کے نزدیک، جو ایسی تعلیم ہے جس نے سوویت یونین اور مشرقی یورپ، ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کے دوسرے ملکوں کے لئے سوشلزم کی تعمیر کی نظری بنیاد فراہم کی ہے، انسان کی زندگی کے حالات میں تبدیلی ہی اس کی طرز فکر میں تبدیلی کی واحد پختہ بنیاد ہوتی ہے۔

اگر عالمی انقلابی عمل کے اندر نظریاتی رجحانات کی طرف توجہ کی جائے تو فلسفے کے بنیادی سوال کو حل کرنے کی اہمیت واضح ہو جاتی ہے۔

بائیں بازو کی انتہا پسندی کے نظریہ ساز یہ سمجھتے ہیں کہ انقلاب کا شعلہ جہاں چاہے بھڑک سکتا ہے، بس اس کو روشن کرنے کی ضرورت ہے۔ اس تصور کے طرفدار شروع اس بات سے کرتے ہیں کہ انسان کے شعور، اس کی مرضی اور فعالیت کو دنیا کی ساری سماجی تبدیلیوں میں تعین کن رول حاصل ہے۔ چنانچہ ہربرٹ مارکوز کی رائے میں انقلاب کی تعین کن تاریخی قوتوں کی تلاش لاحاصل ہے۔ یہ قوتیں خود انقلاب کے عمل ہی میں نمودار ہوتی ہیں اور انقلابی تشکیل نو کا سچا سرچشمہ اور بنیاد انسانی تخیل ہے۔ اصلی انقلابی (اور انہیں میں مارکسی بھی شامل ہیں) اس بات پر زور دیتے ہیں کہ انقلاب صرف معروضی سماجی شرائط

اولین کی موجودگی ہی میں کامیاب ہوسکتا ہے۔اس لئے انقلاب کو''برآمد'' کرنا ممکن نہیں ہے۔اوراگرچہ انقلاب میں مرضی اور شعور کے جز کا رول بہت بڑا ہے پھر بھی حقیقی معاشی بنیادوں کے بغیر کوئی بھی انقلاب اقدام بے بنیاد مہم پرستی بن سکتا ہے۔

مطلب یہ کہ بنیادی فلسفیانہ سوال ہر انسان کے لئے اہم ہے اس حد تک کہ اس کی چھاپ زندگی کے سارے اہم سوالوں کے حل پر پڑتی ہے۔اوراس میں تعجب کی کوئی بات بھی نہیں ہے اس لئے کہ آخر اس کا ظہور انسان کی عملی سرگرمی کے دوران میں، اردگرد کی دنیا پر اس کی تسخیر کے عمل میں، فطرت، معاشرے اور خود اپنی ذات کے استدراک کے عمل میں ہوا ہے۔

تو ہم نے سمجھ لیا کہ فلسفے کے بنیادی سوال کا جواب دیے بغیر دوسرے مسائل کے حل کی طرف بڑھنا ممکن نہیں ہے جو نوع انسانی کے لئے انتہائی اہم ہیں۔لیکن اگر ہر فلسفی، عالم، ادیب اور سیاسی کارکن کے لئے اس سوال کا جواب دینا ضروری ہے تو یہ پوچھنا بالکل درست ہوگا کہ کیا دوسرے مسئلوں کی وضاحت بہت دنوں تک کے لئے ملتوی نہ ہو جائے گی، کیا انقلابی فعالیت سست نہ پڑ جائے گی، کیا سائنسی فکر کی ترقی میں رکاوٹ نہ پیدا ہو جائے گی؟

واقعی اس صورت حال نے نوع انسانی کی ترقی پسند حرکت کو بہت پیچیدہ بنا دیا ہوتا مگر صرف اسی صورت میں جب ہم نے ہر بار اس سوال کے اس یا اُس حل کے صحیح ہونے کا ثبوت تلاش کیا ہوتا۔لیکن انسانی ثقافت کا ارتقا دوسرے طریقے سے ہوتا ہے! جو کچھ تلاش کر لیا جاتا ہے وہ ہمیشہ کے لئے انسان کے صدیوں پرانے تجربوں کے خزانے میں محفوظ ہو جاتا ہے ___ کتابوں میں، نقشوں میں، محنت کے اوزاروں میں، خرادوں میں، مشینوں، روایتوں اور رسم ورواج میں۔ یہ بات بنیادی فلسفیانہ سوال کے بارے میں بھی پوری طرح سچ ہے۔

اب تو ایک مدت ہوگئی کہ سارے انسانی عمل، سائنس، انقلابی سیاسی سرگرمی، تاریخ کی پوری روش نے ہستی کی اولیت کی، روحانی دنیا پر، شعور پر حقیقی دنیا کی اولیت کی، روحانی دنیا پر، شعور پر حقیقی دنیا کی اولیت کی تائید کر دی ہے۔معروضی قوانین کے علم پر تکیہ کر کے ہی ہم اپنے اردگرد کی دنیا کی تشکیل نو کر سکتے ہیں، فطرت کو مقاصد کے بدل سکتے ہیں، معاشرے کی از سر تعمیر کر سکتے ہیں ___ اس کی شہادت سوویت یونین میں عظیم اکتوبر سوشلسٹ انقلاب کے تجربے سے اور سوشلزم کی تعمیر کرنے والے دوسرے ملکوں کے

تجربوں سے ملتی ہے۔ حقیقی حالات کو فراموش کر دینا اور جس چیز کی آروز ہو اسے حقیقی مان لینا انقلابی تشکیلات نو کی تباہی کا موجب بنتا ہے۔

ہستی کی، فطرت کی اولیت کے حق میں سائنس دانوں کے فراہم کردہ ''ثبوت'' بھی کم وزنی نہیں ہیں۔ معاصرانہ تحقیقات کی بنیاد پر یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ انسان اور جانور کی نفسیات کا وجود بہ جائے خود ممکن نہیں ہے، دماغی عملوں سے اس کا گہرا تعلق ہے۔ مشہور امریکی ماہر اعصابی عضویات خوزے دیلگاڈو کے تجربوں نے ثابت کر دیا ہے کہ دماغ میں داخل کردہ الیکٹروڈوں کی مدد سے بھولی بسری باتوں کی یادوں کو تازہ کیا جاسکتا ہے، کسی بھی احساس کو بیدار کیا جاسکتا ہے یا طویل فریب خیال ونظر پیدا کیا جاسکتا ہے۔ ہمارے خیالات وجذبات اور اردگرد کی حقیقت کے درمیان گہرا تعلق ہوتا ہے۔ وہ سب جن پر ہماری روحانی دنیا مشتمل ہے تجربے کے اور اردگرد کی دنیا سے رابطے کے نتیجے میں تشکیل پاتا ہے۔ سائنس داں وماہرین نفسیات نے ثابت کر دیا ہے کہ ہمارے خواب چاہے کتنے ہی دور از کار قیاس کے نمونے یا عجیب وغریب کیوں نہ ہوں ان کی جڑیں ارضی ہوتی ہیں۔

ہم یقین کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ دور حاضر میں فلسفے کا بنیادی سوال اب اپنے آپ میں ان پیچیدہ اور اذیت ناک مسائل کا حامل نہیں رہا جن کے سلسلے میں ہر فلسفی ''ٹھوکر کھاتا ہے''۔ فلسفے کا بنیادی سوال پوری طرح سے حل ہو چکا ہے، شعور کے تعلق سے حقیقی دنیا کی اولیت کے حق میں حل ہو چکا ہے۔ اس لئے روح یا فطرت کی اولیت کے حق میں حل ہو چکا ہے۔ اس لئے روح یا فطرت کی اولیت کے سوال کا جواب دیتے ہوئے معاصر فلسفی کے لئے ضروری نہیں کہ وہ ہر بار ثبوتوں کے پورے نظام کی نمائش کرے۔ فریڈرک اینگلس نے لکھا ہے کہ ''دنیا کی مادیت چند فقروں کی جادوگری سے نہیں بلکہ فلسفے اور نیچرل سائنسوں کے طویل اور مشکل ارتقا سے ثابت ہوتی ہے'' (کارل مارکس وفریڈرک اینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد 20، صفحہ 43، روسی زبان میں)۔

لگتا تو ایسا ہے کہ ایک بار بنیادی سوال حل ہو گیا تو پھر بحث کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہ گئی اور اس سوال پر سارے فلسفیوں میں اتفاق رائے ہو جانا چاہئے۔ لیکن ساری بات بہت ہی پیچیدہ ہے۔ یہ کلمہ جامع بہت مشہور ہے کہ ''اگر اقلیدس کے کلیوں سے لوگوں کے مفادات وابستہ ہوتے تو انہیں غلط ثابت کر دیا جاتا''۔ تو پھر فلسفے کے بنیادی سوال کا ذکر ہی کیا جو انسان کے اہم مفادات سے اور صرف کسی ایک فرد

نہیں بلکہ لوگوں کی بڑی بڑی جماعتوں، طبقوں کے مفادات سے بڑی گہری وابستگی رکھتا ہے۔ لینن نے لکھا ہے کہ ''.....طبقاتی جدوجہد پر مبنی سماج میں، غیر جانبدار، سماجی سائنس ہو ہی نہیں سکتی.....اجرتی غلامی والے سماج میں غیر جانبدار سائنس کی توقع کرنا ایسی ہی احمقانہ سادہ لوحی ہے جیسے اس سوال پر مل مالکوں سے غیر جانبداری کی توقع کرنا کہ کیا سرمایے کے منافع کو کم کر کے مزدوروں کی اجرت میں اضافہ کرنا مناسب نہ ہوگا'' (و۔ا۔ لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 23، صفحہ 40، روسی زبان میں)۔

فلسفے کے بنیادی سوال کا جواب کیا دیا جاتا ہے اسی بات پر اس فیصلے کا دارمدار ہوگا جو معاشرے کی انقلابی از سر نو تشکیل کی ضرورت کے بارے میں کیا جائے یا اس نتیجے پر پہنچا جائے کہ ایسی تشکیل نو ممکن نہیں ہے، امن کی جدوجہد میں سرگرمی کے ساتھ حصہ لیا جائے یا اس بات کو قبول کر لیا جائے کہ نئی جنگ ناگزیر ہے، بیماریوں، جسمانی تکلیف و آزار کو ختم کرنے کے لئے، انسانی زندگی کو طول دینے کے لئے جدوجہد کی جائے یا انسانی جسم کو روح کی عارضی قیام گاہ کی حیثیت سے بے نیازی کے ساتھ دیکھا جائے اور اسے بہتر بنانے کی کوئی فکر نہ کی جائے۔ اسی لئے، باوجود اس کے کہ سارے انسانی عمل کی کامیابیاں معروضی دنیا کی اولیت یا فلسفیوں کے الفاظ میں شعور کے تعلق سے مادے کی اولیت کی تائید کرتی ہیں، ابھی تک اس سوال کے دوسرے، متضاد جواب بھی موجود ہیں جو سائنسی حاصلات کی تردید کرتے ہیں لیکن ان سے معین سماجی مفادات کی تائید ہوتی ہے۔ اسی لئے فلسفے کے بنیادی مسئلے کی طرف بار بار واپس آنا پڑتا ہے اور جو بہت پہلے ثابت کیا جا چکا ہے اسے پھر سے ثابت کرنا پڑتا ہے۔ اسی لئے دو ہزار سال پہلے کی طرح آج بھی فلسفیوں کو فلسفے کے بنیادی سوال کے حل کی بنا پر دو بڑے کیمپوں میں تقسیم کیا جاتا ہے ــــ مادیت پسند اور عینیت پرست۔ لینن نے فلسفے میں مادیت پسندانہ سلسلے کو ''دیموقریطس کا سلسلہ'' اور عینیت پرستانہ سلسلے کو ''افلاطون کو سلسلہ'' کہا ہے۔

عینیت پرستی اور عین

سارے فلسفی سب سے پہلے مادیت پسند ہوتے ہیں یا عینیت پرست اور اس کے بعد ہی وہ وجودیت پرست یا فرائدی، نوٹامسی، ثبوتیت پسند یا مارکسی ہوتے ہیں۔ مادیت پسند سمجھتے ہیں کہ مادہ، اردگرد کی دنیا، فطرت، ہستی (ان سب الفاظ کے معنی تقریباً ایک ہی ہیں) صاحب شعور انسان سے پہلے وجود پذیر ہوئیں اور بعد میں، فطرت کے ارتقا کے عمل میں جاندار نظام جسمانی، بناتات اور حیوانات

اوران کے بعد لوگ ظہور میں آئے۔ آیئے، زیادہ دقیق نظری کے ساتھ اس بات کا تعین کرنے کی کوشش کریں کہ مادہ کیا ہے۔ مادہ ___ یہ وہ چیز ہے جو ہمارے شعور سے باہر واقع ہوتی ہے، اس پر منحصر ہوتی، اس سے پہلے شکل پذیر ہوئی یعنی وہ معروضی طور پر موجود ہے۔ اس کی تخلیق نہیں کی جاسکتی اور اسے فنا نہیں کیا جاسکتا، وہ دائمی ہے اور لامحدود ہے۔ انسان کسی بھی سرگرمی کے عمل میں اپنی زندگی کی ساری مدت میں مادے کے ساتھ رابطہ قائم کرتا ہے، جب وہ محنت کرتا ہے تب بھی اور جب اردگرد کی دنیا کی تحسین کرتا ہے تب بھی۔ انسان کا جسم بھی مادہ ہے۔ آخر اس کے جسم کا وجود پذیر ہونا، ارتقا، اس کے افعال پوری طرح سے انسان کی مرضی کے تابع نہیں ہوتے خواہ وہ کتنا ہی چاہے۔ مادی دنیا کے ساتھ، فطرت کے ساتھ انسان کے عمل باہم کے دوران میں مادی دنیا اس پر، اس کے احساسات پر، عقل اور مرضی پر اپنا عمل کرتی ہے۔ اسی وجہ سے نہ صرف شعور کے ظہور کا بلکہ اس کے ''مافیہ'' کا دار و مدار بھی مادے پر ہے ___ آخر انسان جو کچھ بھی جانتا ہے وہ اردگرد کی دنیا سے حاصل کیا گیا ہے۔

عینیت پرست فلسفی روح و مادے کے رشتے کو دوسری طرح سے سمجھتے ہیں۔ ان کے لئے دنیا، فطرت، صاحب جسم کی حیثیت سے لوگ اور فطرت کے موجودات کسی روح کے تخلیق کردہ ہیں، کسی کے خیال کی، نیک یا بد مرضی کی تکمیل ہیں۔ جیسے راج مستری کسی میر تعمیرات کے پہلے سے بنائے ہوئے نقشے کے مطابق مکان تعمیر کرتا ہے ویسے ہی ساری دنیا اور خود انسان بھی بس ایک عظیم الشان ''نقشے'' کی تجسیم ہے جو ایک انجان اور قادر مطلق میر تعمیرات نے بنایا ہے۔

چنانچہ مادیت پسند یہ سمجھتے ہیں کہ مادہ مقدم (اول) ہے اور روح و شعور اس سے پیدا ہوئے ہیں۔ لیکن عینیت پرست فرض کرتے ہیں کہ ساری اردگرد کی دنیا شعور کی سرگرمی کا نتیجہ ہے۔ بہ ظاہر سوال تو واضح ہے۔ لیکن جیسا کہ نوع انسانی کا گزشتہ اور موجودہ تجربہ بتاتا ___ ہے ان اصطلاحوں کی تفہیم میں ہمیشہ کچھ گڑبڑ پیدا ہو جاتی ہے۔

کبھی کبھی کسی شخص کو ''عینیت پرست'' کہہ کر لوگ اس سے یہ مراد لیتے ہیں اور نیک آدرشوں کا حامل ہے، وہ روحانی دولت رکھنے والا شخص ہے۔ کبھی کبھی اس طرح کی تفہیم میں طنز بھی شامل ہوتا ہے اس لئے کہ عینیت پرست ہمیشہ خواب و خیال میں غرق ہوتا ہے، ''اس وقت کی روٹی'' کے بارے میں، بھونڈی حقیقت کو بھول جاتا ہے جو بلند ترین عین کو بھی بے رحمی کے ساتھ درہم و برہم کر دیتی ہے۔

ایسی صورت میں مادیت پسند ایسا شخص بتایا جاتا ہے جو روحانی مفلس ہوتا ہے، نیک عملی اور حسن پر یقین نہیں رکھتا اور صرف اپنے حیوانی مطالبات کی تشفی کی فکر کرتا ہے۔ اس لئے مادیت پسندوں کو ساری انسانی برائیوں ــــ پرخوری، شراب نوشی، شہوت، لالچ اور منافع کوشی سے متہم کیا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ جرمن مادیت پسند فلسفی لیوڈ ویگ فائر باخ بھی، جو مارکسزم کے فلسفے کا براہ راست پیش رو تھا، لفظ ''مادیت پسندی'' کے خلاف اپنے تعصب پر قابو نہ رکھ سکا۔ مادیت پسندی بہ حیثیت ایک جہاں بینی کے اور ہم عصر فلسفیوں کے ہاتھوں اس کی تذلیل اور عامی توضیح کے درمیان غلط مبحث کر کے فائر باخ نے لکھا کہ ''پیچھے جاتے ہوئے میں پوری طرح مادیت پسندوں کے ساتھ ہوں لیکن آگے بڑھتے ہوئے میں ان کے ساتھ نہیں۔''

ظاہر ہے کہ اس قسم کے ''مادیت پسند'' کے لئے مشکل ہی سے کسی میں ہمدردی پیدا ہوگی حالانکہ سچے اور پکے بورژوا کو خود نیک عملی، محبت، ایمان اور امداد باہمی کا خیال تبھی آتا ہے جب وہ دیوالیہ ہو جاتا ہے۔ بلندعینوں کا پرجوش طرف دار اپنی زندگی میں راز دارانہ طور پر انہیں برائیوں میں مشغول پایا جاتا ہے جن کی علانیہ وہ مذمت کرتا ہے۔ اس خیال کی تائید میں ہمیں معاصرانہ بورژوا سماج کی زندگی میں کافی سے زیادہ مثالیں ملتی ہیں۔ بلند ترین ریاستی عہدیداروں میں حیرت انگیز بدعنوانی، نسلی تفریق چاہے خفیہ ہو چاہے ظاہر بہ ظاہر جس کی تائید ریاستیں اپنی خاموشی سے کرتی ہیں، انسانی حقوق کے پروپگنڈے کے ساتھ ساتھ پائی جاتی ہے۔

تو پھر مادیت پسند اور عینیت پرست معین فلسفوں کے نمائندوں کے حیثیت سے نیکی، انصاف پسندی، نوع انسانی کے بہتر مستقبل کے لئے جدوجہد کے بارے میں دراصل کیا رویہ رکھتے ہیں؟ اس سوال کا جواب دینے کے لئے ہم پہلے مادیت پسندانہ فلسفے کے عام خدوخال پر غور کریں گے۔

دنیا مادیت پسند کی نظر میں

دنیا کی توضیح کرنے کی کوشش میں فلسفی کا سامنا سب سے پہلے اس کی زبردست رنگارنگی سے ہوتا ہے۔ اس دنیا میں بے انتہا بڑے اجرام فلکی، سیارے ہیں جن کے درمیان ہماری زمین ہرگز سب سے بڑی نہیں ہے۔ لیکن ہماری اسی دنیا میں انتہائی چھوٹے، آنکھوں سے نظر نہ آنے والے ذرات، سالمے، ایٹم اور عنصری ذرات بھی ہیں۔ ہمارے اردگرد بیجان فطرت، پہاڑ، پانی، زمین بھی ہے اور کثیر تعداد میں

جاندار موجودات بھی۔ انسان گھروں میں رہتا ہے، بس میں آتا جاتا ہے، ہوائی جہازوں میں پرواز کرتا ہے اور یہ ساری چیزیں خود انسان کے ہاتھوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ لیکن وہ ہمیشہ اپنے اردگرد غیر خود ساختہ مظہر بھی دیکھتا ہے جو انسان کے وجود پذیر ہونے سے بھی پہلے موجود تھے۔ اس رنگارنگ گونا گونی میں کسی طرح کی وحدت ہے کہ نہیں؟ اس سوال کا جواب بہت ہی اہم ہے۔

بات یہ ہے کہ اگر یہ دنیا محض ایک درہمی ہے تو اس میں انسان بھی کائنات میں ایک ذرے کی طرح ''گم'' ہے۔ اگر دنیا میں کوئی نظم نہیں ہے، قوانین ہیں تو یہ سمجھنا ناممکن ہے کہ ساری جاندار چیزیں کیسے نمودار ہوئیں، صاحب شعور انسان کا ظہور کیسے ہوا۔ اس کے بعد تو خود مادیت پسندی مشتبہ ہو جاتی ہے۔ جب ہم یہ نہیں جان سکتے کہ انسانی شعور کس طرح مادے سے ظہور پذیر ہوا تو ہو سکتا ہے وہ مادے سے نکلا ہی نہ ہو اور شعور کا وجود مادے پر منحصر ہی نہ ہو؟ اسی لئے دنیا کی وحدت کے اور ان قوانین کے سوال سے کوئی بھی مادیت پسند گریز نہیں کر سکتا جو اس دنیا کو کسی کل سے جوڑتے ہیں۔

دنیا میں عام قوانین کے موجود ہونے کے تصورات پہلے صرف قیاسی تھے۔ قدیم یونان ہی کے فلسفی مادیت پسندوں نے اس پابندی قوانین کو دریافت کرنے کی کوشش کی تھی۔ چیزوں کے درمیان عام رشتے کا اظہار دور از کار قیاسات کی شکل میں کرتے ہوئے ہیراقلیطس نے یہ خیال ظاہر کیا کہ دنیا واحد ہے اس لئے کہ اس کی بنیاد میں ایک شئے واحد ہے ___ آگ ''جو ایک پیمانے کے مطابق جلتی ہے اور ایک پیمانے کے بجھتی ہے''۔ تھالیس نے دنیا کی پہلی بنیاد پانی کو سمجھا اور اناکسیمیز نے ہوا کو۔ دیموقریطس دنیا کی ساخت کے صحیح نظریے کے سب سے قریب پہنچا، اس نے واحد ابتدا کے طور پر چھوٹے سے چھوٹے متحرک ذرات، ایٹموں کو اہمیت دی۔ اولین یونانی فلسفی مادیت پسندوں کے زاویہ نظر کی خصوصیت بیان کرتے ہوئے فریڈرک اینگلس نے لکھا کہ ''یہاں ہمارے سامنے ابتدائی بیساختہ مادیت پسندی کی پوری تصویر بن جاتی ہے جو اپنے ارتقا کے پہلے مرحلے میں بالکل قدرتی طور پر فطرت کے لامحدود گونا گوں مظہروں کی وحدت کو بہ جائے خود معقول سمجھتا ہے اور اسے کسی معین طور پر جسمانی چیز، کسی خاص چیز میں تلاش کرتا ہے جیسے تھالیس نے پانی میں کیا'' (کارل مارکس وفریڈرک اینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد 20، صفحہ 502، روسی زبان میں)۔

دور حاضر کی سائنس دنیا کی وحدت کے بارے میں قدیم مادیت پسندوں کے مفروضوں کی تائید

کرتی ہے، انہیں درست اور مختص بناتی ہے اور ان کے بھولے بھالے مقدموں کو قطعی سچائی بنا دیتی ہے۔ وہ قوانین دریافت کیے جا چکے ہیں جو سالموں اور ایٹموں کی، جاندار نظام جسمانی اور اجرام فلکی کی حرکت کو منضبط کرتے ہیں۔ سائنس کا وجود خود ہی دنیا کی وحدت کا ثبوت ہے۔ اس لئے کہ سائنس ہمیشہ کسی عام و مشترک، پائیدار، سارے عملوں اور مظہروں میں بار بار ہونے والی چیزوں کا مطالعہ کرتی ہے۔

ایک مادیت پسند کے نقطۂ نظر سے دنیا نہ صرف یہ کہ اپنی گونا گونی میں واحد ہے بلکہ زمان میں اس کی نہ کوئی ابتدا ہے نہ انتہا اور نہ مکان میں اس کی کوئی حد ہے۔ اگر ہم یہ تصور کریں کہ کبھی، بہت مدت پہلے، دنیا کا وجود نہیں تھا، صرف یہی نہیں کہ انسان اور حیوانات نہ تھے بلکہ پیڑ پودے اور گھاس، پانی اور آگ، مادے کا ایک بھی، سب سے چھوٹا ذرہ بھی نہ تھا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دنیا ''نیستی'' سے نمودار ہوئی ہے۔ اور اگر کبھی دنیا ناپید ہوگئی، صرف ہماری ہی دنیا نہیں، ہمارا کرۂ ارض ہی نہیں بلکہ سارے اجرام فلکی تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ ناموجود ہو جائیں گے، ''نیستی'' میں چلے جائیں گے؟ اس طرح کا مفروضہ دور حاضر کی سائنس کے بنیادی قوانین کی ناقابل مصالحت تردید کرتا ہے۔ یہ قوانین مادے کی برقراری کے قوانین ہیں۔ انتہائی عام طور سے ان قوانین میں مادی دنیا کے سارے مظہروں کی خصوصیت، بلا کسی استثنیٰ کے معین کر دی گئی ہے کہ وہ اس طرح ناپید نہیں ہو سکتی کہ کوئی نشان نہ رہ جائے اور نیستی سے ظہور پذیر نہیں ہوئی۔ تب ''مادے'' کے محدود ہونے کے طرفداروں کو اپنی واحد بچی ہوئی دلیل کو استعمال کرنا پڑتا ہے ___ ''نیستی سے دنیا کے ظہور پذیر ہونے سے اگر سائنس کی تردید ہوتی ہے تو ہو، یہی تو معجزہ ہے۔ اور جیسا کہ سبھی جانتے ہیں معجزہ تو ہمیشہ چیزوں کی قدرتی روش میں خلل ڈال دیتا ہے۔ اس کی وضاحت نہیں کی جا سکتی۔ لیکن معجزے تو قصوں کہانیوں میں بھی اپنے آپ نہیں ہوتے۔ معجزہ ہمیشہ کسی نہ کسی طاقتور قوت کے ہاتھوں کا کام ہوتا ہے جو فطرت اور مادے کے ماورا جا سکتی ہو۔ چنانچہ یہ کہا جانے لگا کہ یہ قوت تو غیر مادی ہے۔ لیکن مادے اور شعور کے علاوہ دنیا میں اور کچھ ہے ہی نہیں ___ یہ ہستی کے سب سے عام دائرے ہیں۔ مطلب یہ کہ مادے کے محدود ہونے کا نکتہ ناگزیر طور پر ہمیں عینیت پرستی کی طرف لے جاتا ہے، ایسے نتیجے کی طرف جس کے مطابق مادے کے ظہور وارتقا بلکہ خود ان قوانین کے ظہور ارتقا کا سرچشمہ، جن کے مطابق اس کا ارتقا ہوتا ہے، کوئی نہ کوئی روح یا، جیسا کہ اکثر اسے کہا جاتا ہے، خدا ہے۔

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ سچی اور استوار مادیت پسندی دنیا کی مادی وحدت کو، اس کے دائمی اور

لامحدود ہونے کو تسلیم کیے بغیر ممکن نہیں ہے۔

لیکن کیا انسان خود کو اس طرح کی دنیا میں بالکل تنہا نہیں محسوس کرے گا اور دوام کے برفانی لمس کو محسوس کر کے کیا وہ خوف زدہ نہ ہوگا؟ امریکی فلسفی ولیم جیمس نے جب مادیت پسندی کو دکھی کرنے والی، گراں، ڈراؤنے خواب کی سی جہاں بینی قرار دیا تھا تو اس کا مطلب یہی تھا۔ فطرت کے تکامل کے لامتناہی عمل میں انسان خود کو بس ایک چھوٹا سا مشینی پرزہ محسوس کرتا ہے، وہ لزوم کی آہنی زنجیر کو توڑنے میں بے بس ہے۔ کیا مادیت پسندی کو اس طرح سے ملزم قرار دینے کی کوئی بنیاد ہے؟

عظیم گھڑی ساز اور بہت بڑی گھڑی

مندرجہ بالا سوال کے جواب میں ہاں بھی کہا جا سکتا ہے اور نہیں بھی۔ بات یہ ہے کہ مادیت پسندی کوئی ایک، یک سنگی رجحان نہیں ہے۔ مادیت پسندی کی بہت سی شکلیں اور صورتیں ہیں۔ سائنس وثقافت کا ارتقا، معاشی ارتقا، سیاست، یہاں تک کہ ذاتی ذوق سبھی مادیت پسند فلسفے کے کردار پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ خاص طور سے ماضی کے اور دور حاضر کے عینیت پرست فلسفی مادیت پسندی پر جو الزامات عائد کرتے ہیں ان کا تعلق بنیادی طور سے اس کی ایک صورت، میکانیکی مادیت پسندی سے ہے۔

اس صورت کا یہ نام کیوں پڑا؟ 17 ویں اور 18 ویں صدی کے جس دور میں میکانیکی مادیت پسندی کا ظہور ہوا وہ دراصل صرف ایک ہی سائنس، میکانزم کے ارتقا کا دور تھا۔ سب جانتے ہیں کہ ہم میں سے ہر ایک میں خود اپنی حاصلات کو مبالغے کے ساتھ بیان کرنے کا میلان ہوتا ہے۔ یہ صرف الگ الگ افراد کی نہیں بلکہ پوری نوع انسانی کی خصوصیت ہے۔

سائنس درحقیقت اپنے گہوارے میں تھی، اس نے روزمرہ زندگی میں اور محنت میں انسان کی مدد کرنا بس شروع ہی کیا تھا لیکن یہ تسلیم کر لیا گیا کہ میکانزم سارے مظہروں کو سمجھنے کے لئے واحد ممکن بنیاد ہے۔ میکانیکی مادیت پسندی کے نمائندوں نے میکانیات کے قوانین کو عام قانون سمجھ لیا جن کے مطابق سارے جاندار و بے جان جسم ترقی کرتے ہیں۔ حیوان کو اس طرح دیکھا گیا جیسے وہ اپنی قسم کی خودکار مشین ہے، بلکہ اس پر بھی زور دیا گیا کہ جانور، کسی بھی مشین کی طرح، درد نہیں محسوس کرتا۔ اس طرح کے فلسفیوں کے تصور میں خود انسان بس یہ کہ بہت ہی پیچیدہ مشین تھا۔ ایک فرانسیسی فلسفی ژولین اور فروئے دی لامیتری نے تو اپنی تصنیف کا نام رکھا ''انسان ــــ مشین''۔

اس دور میں ساری کائنات کوایک بہت بڑی گھڑی کے میکانزم کی طرح دیکھا جاتا تھا۔لیکن جیسا کہ سب جانتے ہیں، گھڑی کے ہر میکانزم میں کوئی نہ کوئی کنجی بھرتا ہے۔تو کائنات کی اس بہت بڑی گھڑی کا گھڑی ساز کون ہے؟ بہ الفاظ دیگر، کائنات، عالم نباتات وحیوانات، انسان کے ظہور کی وضاحت کیسے کی جائے؟ میکانیات کے قوانین پر تکیہ کر کے اس سوال کا صحیح جواب دینا مشکل تھا۔ میکانیات میں ہر چیز سادہ ہوتی ہے۔بلیئرڈ کی میز پر گیند کو ٹھیلئے، وہ حرکت میں آجائے گی اور جب تک رکے گی نہیں یا اسے دوبارہ نہ ٹھیلا جائے گا تب تک حرکت میں رہے گی۔کیا کائنات کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ ہے؟ کسی نے ایک بار کائنات کے گھڑی جیسے میکانزم کو ٹھیل دیا اور تب سے وہ کچھ وقت کے لئے ٹھیک سے کام کر رہی ہے۔ یہ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ ایسی صورت میں واحد ''گھڑی ساز'' صرف کوئی غیر مادی، روحانی اصول ہی ہوسکتا ہے۔

اس سے یہ نتیجہ اخذ ہوا کہ میکانیکی مادیت پسندی غیر استوار مادیت پسندی ہے اس لئے کہ وہ دنیا میں ہونے والی تبدیلیوں کے سرچشمے کے متعلق اور خود دنیا کی ابتدا کے متعلق آخری تجزیے میں روحانی اصول سے یا بہ الفاظ دیگر خدا سے مدد لینے دوڑتی ہے۔اس طرح کے موقف کو خدا پرستی کا نام دیا گیا۔خدا پرستی یہ تسلیم کرتی ہے کہ خدا دنیا کی علت اول ہے لیکن دنیا کی تخلیق کرکے ''گھڑی کے میکانزم'' میں کنجی بھر کے خدا کو دنیا سے پھر کوئی دلچسپی نہیں رہ گئی اور اس نے دنیا کو اس کے حال پر چھوڑ دیا۔

مگر کائنات اور انسان کے بارے میں اس رویے نے اس سوال کا جواب دیا ہی نہیں کہ شعور کیا ہے، انسان کی عقل کا ظہور کیسے ہوا، حسن کی تحسین کرنے کی صلاحیت، ضمیر کی اذیت کا تجربہ کرنے، محبت کرنے کی صلاحیت کیسے پیدا ہوئی۔ میکانیت پسند عالموں نے ان مظہروں کی توضیح مختلف طریقے سے کرنے کی کوشش کی۔

بعضوں نے خود فکر ہی کو مادی ومرئی قرار دیا۔فکر کی تشکیل دماغ میں بالکل اسی طرح ہوتی ہے جیسے جگر میں صفرے کی۔ بہ ظاہر یہ بڑا استوار موقف لگتا ہے۔لیکن یہ بالکل سمجھ میں نہ آیا کہ آخر انسان ہی کے نظام جسمانی میں کیوں فکر کے ظہور جیسا فعل موجود ہے؟ اس لئے دوسرے میکانیت پسند فلسفی اس نتیجے پر پہنچے کہ فکر اور شعور ایک طرح کا ''پاسنگ'' ہیں، انسانی جسم کے اچھی طرح کام کرنے والے میکانزم کی حرکت کے ساتھ چلنے والے غیر ضروری تکملہ ہیں۔ یہاں بھی میکانیکی مادیت پسندی کی ویسی ہی غیر

استواری نظر آتی ہے۔

ہم ان مادیت پسندوں کو استوار نہیں سمجھ سکتے جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کے مادے کے علاوہ بالعموم کوئی چیز وجود نہیں رکھتی اور جس چیز کو مادی کہنا ناممکن ہے یعنی انسانی روح کو، اسے وہ بیکار اور تحقیق کے لئے کم اہم موضوع قرار دیتے ہیں۔ استوار مادیت پسند کو چاہئے کہ وہ انسانی افکار، احساسات اور مرضی کے وجود کی وضاحت بھی مادے کے ارتقا کے باضابطہ اور لازمی نتیجے کی حیثیت سے کرے۔ لیکن یہی تو میکانیکی مادیت پسندی نہیں کر سکی۔ اس لئے کہ میکانیات کے قوانین باشعور اور صاحب فکر وجود کی حیثیت سے انسان کی، جس میں نصب العین معین کرنے اور اسے حاصل کرنے کی صلاحیت ہو، وضاحت کرنے کے لئے ناموزوں آلات ہیں۔ میکانیاتی فلسفے میں دنیا کی وحدت کا تصور اس بات کی تفہیم سے قاصر ہے کہ دنیا واحد ہے لیکن اپنی گونا گونی میں واحد ہے۔ اسی لئے تو میکانیات پسندوں کی بنائی ہوئی یک رنگی دنیا کی سرمئی تصویر بڑی آسانی سے فعال روح اور مجہول مادے میں بکھر جاتی ہے اور یہاں سے عینیت پرستی تک بس ہاتھ بڑھا کر پہنچا جا سکتا ہے۔

کیا فلسفے میں تیسری لائن ممکن ہے؟

جو نظریہ میں دو اصولوں، روحانی اور مادی، کی موجودگی کو تسلیم کرتا ہے اسے دوئی پسدی کا نام دیا گیا۔ یہ مادیت پسندی اور عینیت پرستی کے مابین کچھ درمیانی سی چیز ہے۔ اس ''ادھ کچرے'' فلسفے تک میکانیکی مادیت پسندی، اس کی محدودیت اور غیر استواری لے جاتی ہے۔ کبھی کبھی عینیت پرست بھی دوئی پسندی کی طرف مائل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ سائنس اور عمل کے مطالبات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہو جاتا ہے اور اس کے نتیجے میں مادی دنیا کے وجود کو وہ پوری طرح رد نہیں کر سکتے۔

لیکن اس نظریے کو کسی طرح بھی ایسی ''تیسری'' لائن نہیں سمجھا جا سکتا جو مادیت پسندی اور عینیت پرستی کے ساتھ ساتھ فلسفے کی تیسری سمت ہو۔ اس کے نمائندے بڑے بڑے سوالوں کو حل کرنے میں کبھی عینیت پرستی کی طرف جھکتے ہیں اور کبھی مادیت پسندی کی طرف۔ کبھی کبھی دوئی پسندی دراصل مادیت پسندی کو علانیہ طور پر رد کر کے خفیہ طریقے سے اسے اسمگل کرنے کی ''شرم ناک'' کوشش معلوم ہوتی ہے۔ اس طرح کی درپردہ ''شرمسار'' مادیت پسندی بہت سے بورژوا نیچرل سائنس دانوں کی خصوصیت ہے۔ دوئی پسندی کی کلاسیکی مثال 17 ویں صدی کے فرانسیسی مفکر رینے دیکارت کا فلسفہ ہے۔ دیکارت سمجھتا تھا

کہ دنیا کے دو ابتدائی اصول ہیں ___ جسمانی اور روحانی اصول کا بنیادی جوہر ہے تفکر اور جسمانی کا بنیادی جوہر ہے مکان۔ یہ جوہر ہر طرح سے ایک دوسرے کی ضد ہیں اور ان میں کسی طرح کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ لیکن آخری تجزیے میں دیکارت عینیت پرستانہ نتیجے پر پہنچا جس کے مطابق روح اور مادہ دونوں جا کر ایک اور بھی ابتدائی اصول یعنی خدا میں مل جاتے ہیں۔ دوئی پسندی انسان کو بھی جسمانی و روحانی، نور وظلمت کے اصول کے امتزاج کی حیثیت سے دیکھتی ہے۔ اس موقف کی رو سے انسان نصف حیوان وحشی اور نصف فرشتہ ہے۔ اس کے نیک خیالات اسے نیکی، علم حسن کی طرف کھینچتے ہیں لیکن پست میلانات اسے حیوانی خواہشوں کی تشفی کرنے پر اکساتے ہیں۔ اس طرح کی دوئی پسندی عملی سفارشات بھی کرتی ہے ___ انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے جسم کو بھول جائے۔ کھانے، پینے، محبت کرنے کی حاجت کو فراموش کر دے، اسے اپنے گوشت کو ''مار دینا'' چاہئے، اپنے جسم کو اذیت دینی چاہئے اس لئے کہ وہ تو دائمی روح کا صرف عارضی خول ہے۔ اور اس صورت میں بھی دوئی پسندی عینیت پرستی کی طرف مڑ جاتی ہے۔

دوئی پسندی کے مقابل وحدت وجود کا فلسفہ ہے جو یہ مانتا ہے کہ اصل کے طور پر کسی ایک اصول کو قبول کرنا اور استواری کے ساتھ اس لائن پر قائم رہنا چاہئے۔ چنانچہ وحدت وجود کا فلسفہ مادیت پسندانہ بھی ہو سکتا ہے اور عینیت پرستانہ بھی۔

کیا عینیت پرستی آخر تک استواری کے ساتھ وحدت وجود کا نظریہ بن سکتی ہے؟ عام طور سے سب سے زیادہ استوار عینیت پرستی کی مثال کی حیثیت سے ہیگل کی عینیت پرستی کو پیش کیا جاتا ہے۔ اس کی رائے میں، ابتدا میں صرف کسی عین مطلق کا ''عالمی روح'' کا وجود تھا جس نے بعد میں فطرت اور انسان کو پیدا کیا۔ ہیگل نے کہا کہ فطرت کو سمجھنے میں ہمیں یہ بھولنا چاہئے کہ اس کی نظر آنے والی گونا گونی کی آڑ روحانی قوانین ہیں جو اس میں نظم پیدا کرتے ہیں اور دنیا کو ایک واحد کل میں متحد کرتے ہیں۔ اس طرح سے مادی دنیا کو تسلیم کرتے ہوئے جس میں ہم زندہ رہتے ہیں، جسے ہم دیکھتے، محسوس کرتے، چھوتے ہیں، ہیگل گویا ساری موجودات کا ''تثنیہ'' کر دیتا ہے تا کہ کسی نہ کسی طرح اردگرد کی گونا گونی کی توضیح کر دے۔ ظاہر ہے کہ ایک عینیت پرست فلسفی کے لئے یہ خارجی، فطرت دنیا عینی دنیا کا بس ایک سادہ سا خول ہے۔ چنانچہ عینیت پرست میں استوار طور پر وحدت وجود کا قائل ہونے کی صلاحیت ہی

نہیں ہوتی۔

دورحاضر کے مغربی فلسفے میں ایک ''خاص'' وحدت وجود کا فلسفہ تشکیل دینے کی کوشش پائی جاتی ہے جو مادیت پسندی اور عینیت پرستی کو کسی واحد شے میں متحد کردے۔اس طرح سے ''غیر جانبدار وحدت وجودی فلسفے'' کے نظریوں کا ظہور ہوا جن کے نمائندے مادیت پسندی اور عینیت پرستی کے ''فرسودہ'' تضادات کی جگہ کوئی خاص متحد ''تجربہ'' رکھنا چاہتے ہیں۔دوسرے نظریوں کے مطابق مادیت پسندی اور عینیت پرستی کے تضاد پر قابو پانے کے لئے دنیا کے بارے میں دو نقطۂ نظر اپنانے کی ضرورت ہے۔ایک نقطۂ نظر سے دنیا کو فطرت کے معروضی مظہروں کے گہرے تعلق باہم کے حیثیت سے پیش کیا جاتا ہے اور دوسرے کے مطابق دنیا پر اس طرح نظر ڈالی جاتی ہے کہ یہ انسانی سرگرمی کا میدان ہے، اس کے احساسات وخواہشات کا جلی اظہار ہے۔وہ جو کہا جاتا ہے کہ ''بھیڑیے بھی شیر ہوگئے اور بھیڑیں بھی سلامت ہیں''۔لیکن یہ بات صاف ہے کہ اس قسم کا غیر جانبدار فلسفہ وحدت وجود عام دوئی پسندی کی بس بہت ہی نفیس صورت ہے۔

مادے اور شعور کے رشتہ باہم کے بارے میں ایک اور ''وحدت وجودی'' نظر ہے جو سب سے زیادہ استوار معلوم ہوسکتی ہے۔اس کے مطابق ہماری فکر اور شعور مادے سے ممتاز کوئی چیز نہیں ہے۔فکر مادی ہے۔مگر لینن نے مادیت پسند ایوسف دیتسگین پر تنقید کرتے ہوئے، جس کا موقف اس سے ملتا ہوا تھا۔اس قسم کی مادیت پسندی کو عامی، ضرورت سے زیادہ سادہ بنائی ہوئی یعنی مادے اور شعور کے رشتہ باہم کو غلط طریقے سے سمجھانے والی قرار دیا ہے۔انہوں نے لکھا کہ ''فکر کو مادی کہنے کے معنی ہیں مادیت پسندی اور عینیت پرستی کو خلط ملط کرنے کا غلط قدم اٹھانا'' (و-ا-لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 18، صفحہ 257، روسی زبان میں)۔اس لئے کہ جو مادی ہے اس کا انحصار ہمارے شعور پر نہیں ہے لیکن ایک معروضی عینیت پرست کے نزدیک فکر روحانی ہوتی ہے اور اس طرح انسان کے شعور پر اس کا انحصار نہیں ہوتا۔ چنانچہ وحدت وجود کے فلسفے کی مادیت پسندی فکر کو مادے کے ساتھ ہم اصل نہیں بناتی۔وہ تو فکر اور شعور کو مادے کے ارتقا کے بلندتر مرحلے پر اس کی پیداوار سمجھتی ہے۔

ایک قنوطیت پسندانہ موقف سے

اب ہم اس مسئلے کی طرف واپس آسکتے ہیں جو پہلے پیش کیا جاچکا ہے کہ عینیت پرستی اور مادیت

پسندی ہمارے لئے زندگی میں کونسی سمت نامزد کرتی ہیں، ہم مادیت پسندوں یا عینیت پرستوں کی تعلیمات کو قبول کر کے زندگی میں کس موقف کا انتخاب کریں گے؟

جیسا کہ کہا جا چکا ہے، کبھی کبھی مادیت پسند کو بھونڈا اور پست انسان، ''پیٹ کا بندہ'' کہا جاتا ہے۔ اس طرح کی غلط اور بازاری سمجھ کو عینیت پرست بھی استعمال کرتے ہیں۔ مادیت پسندی کو اس کی صرف ایک صورت ___ میکانیکی مادیت پسندی تک محدود کر کے انہوں نے یہ تو دکھا دیا کہ میکانیت پسند فلسفی ایک ناپسندیدہ قنوطیت پسندانہ تصویر پیش کرتے ہیں ___ انسان فطرت کی قوتوں کا ایک بے بس کھلونا ہے، ''چیزوں کے درمیان ایک چیز'' ہے۔ اس موقف سے مرضی کی آزادی، تخلیقی فعالیت، دنیا کی از سر نو تشکیل کے لئے جدوجہد سب خوش فہمیاں ہیں۔ اس لئے انسان جو واحد چیز کر سکتا ہے وہ یہ ہے کہ خود کو ساری دنیا سے الگ تھلگ کر لے، اپنی قوم کی اور ساری نوع انسانی کی ضرورتوں کو بھلا دے، لا حاصل جدوجہد سے انکار کر دے اور اسے جو بھی خوشیاں حاصل ہوں ان میں خود کو محو کر دے۔ لیکن ہم نے ابھی ابھی وضاحت کی ہے کہ میکانیکی مادیت پسندی سے اس طرح کے نتیجے اخذ کرنا صرف اس کی غیر استواری کی بدولت اور وحدت وجودی مادیت پسندی عینیت پرستی کی طرف اس کے جھکاؤ کی بدولت ممکن ہوا ہے۔

عینیت پرستی ہمیں زندگی کی کون سی قدریں پیش کرتی ہے؟ اسی طرح عینیت پرستی بھی انسان کے لئے اس دنیا میں خود کو ترقی دینے کا کوئی امکان نہیں دیکھتی۔ عینیت پرستوں کی جہاں حسی بنیادی طور پر قنوطیت پسندانہ ہے۔ ہماری دنیا پر موت، دکھ تنہائی کا راج ہے۔ اس دنیا میں سچی آزادی، تخلیقی صلاحیت، محبت اور خوشی کا کوئی وجود نہیں جن کا انسان مستحق ہے۔ لیکن عینیت پرست مزید یہ کہتے ہیں کہ اس دنیا میں، اس کو ذرا بھی بدلے بغیر، ہم اپنے وجود کو کم از کم قابل برداشت کو بنا سکتے ہیں۔ کس طرح سے؟ یہ فرض کر کے کہ اس عارضی دنیا کے بعد ایک اور دنیا کا وجود ہے اور یہی نظر نہ آنے والی دنیا سچی دنیا ہے، جس سے ہم گہرے بندھنوں کے ذریعے وابستہ ہیں، جس کے ساتھ ہم مراسلت کر سکتے ہیں اور جس میں ہم جلد ہی ہمیشہ کے لئے چلے جائیں گے۔ اگر اس فلسفے کو رجائیت پسند کہا جا سکتا ہے تو یہ جھوٹی اور خوش فہمی پر مبنی رجائیت ہے۔

دور حاضر کے مغرب کے فلسفے میں قنوطیت پسندانہ لہجہ بالکل صاف اور عیاں ہے ___ ہماری پوری زندگی میں لاینحل المناک تضادات رچے بسے ہوئے ہیں، ہماری زندگی موت کی طرف لے جانے والی

ہستی ہے، انسانی زندگی غیر معقول، احمقانہ ہے، کئی فلسفیوں کی، مثلاً ژاں پال سارتر کی یہ کوشش کہ انسانی ہستی کی اس طرح کی تفہیم سے انقلابی نتائج اخذ کیے جائیں، صرف غیر معین نراجی انفرادیت پسندانہ نتائج تک پہنچاتی ہے — کہ دنیا کی تشکیل نو حقیقت کے معروضی قوانین کے استدراک کی بنیاد پر نہیں بلکہ احمقانہ حقیقت کے باوجود ہونی چاہئے۔ اس لئے ایسے انقلاب میں نہ دقت نظر کے ساتھ وضع کئے ہوئے نظریے کی ضرورت ہے نہ سخت ڈسپلن کی اور نہ اجتماعی تنظیم کی۔ سارتر کے ایک ڈرامے کا ہیرو کہتا ہے، ''جہنم — یہ دوسرے لوگ ہیں''۔ معاصر فرانسیسی ادیب پاسکال لینے کے طویل افسانے ''نا انقلاب'' کا ایک کردار دعوی کرتا ہے کہ ٹریڈ یونینوں کو اور پارٹی کو مزدور اپنے حقوق کی مدافعت سونپ دیتے ہیں اس لئے وہ مجبور ہیں۔ انہیں سب سے پہلے یہ سکھانے کی ضرورت ہے کہ وہ اپنی بات کہہ سکیں، اپنی انفرادیت کا اظہار کر سکیں اور خود کو اس مادی دنیا کا ایک ذرہ نہ بننے دیں۔ اس نقطۂ نظر سے ہڑتال کرنے، اپنے حقوق کے لئے مادی حالات کو بہتر بنانے کے لئے، جمہوری آزادی کے لئے جدوجہد کرنے کے معنی ہوتے ہیں خود کو ''چیزوں کی قوت'' کا، مادی دنیا کی قوت کا تابع بنا دینا۔ ظاہر ہے کہ معاشرے کے معروضی قوانین کے علم پر تکیہ کرتے ہوئے جدوجہد کی حقیقی صورتوں کو نظر انداز کر کے اس سماج کو نہیں بدلا جا سکتا۔ یہ ہے ''بلند عین کے لئے کاوش'' کی اصل صورت، جسے عینیت پرست اپنی امتیازی خصوصیت سمجھتے ہیں۔ وہ گہری قنوطیت پسندی، خود پسندی، حقیقی عمل کے لئے عدم صلاحیت اور بڑی خوبصورتی سے دم گھونٹنے والی بکواس کی طرف لے جاتی ہے۔

عینیت پرستی انسان پر، اس کی قوتوں پر، زندگی میں آزادانہ اعتماد کے ساتھ اپنے راستے کا انتخاب کر سکنے کی اس کی صلاحیت پر بے اعتباری کا موجب بنتی ہے۔ اس کی ایک مثال ایمانوئیل کانٹ کا اخلاقی ''عملی'' فلسفہ ہے۔ کانٹ کا خیال تھا کہ انسان کو فرض کی آواز کا تابع ہونا چاہئے جیسے کہ وہ اٹل قانون ہو، اسے اپنے ضمیر کے احکامات کی پیروی کرنی چاہئے خواہ وہ اس کے مادی مفادات کے، ملازمت میں ترقی، منافع بخش سودا کر لینے وغیرہ کے خلاف ہی ہوں۔ انسان کو اپنے بلند اخلاقی برتاؤ کے صلے میں کسی انعام کی خواہش نہ کرنی چاہئے۔ اسی پر تو یہ کہنے کا جی چاہتا ہے کہ یہی وہ مقام ہے جہاں فلسفیانہ عینیت پرستی اور نیک عین (آدرش) پر یقین میں مطابقت پیدا ہو جاتی ہے۔ لیکن کانٹ نے اتنے ہی پر توقف نہیں کیا۔ اگر انسان کو اپنے برتاؤ کے صلے میں اس دنیا میں انعامات کی توقع نہ کرنی چاہئے تو دوسری، ماورائی دنیا میں

تو ہر اخلاق پسند انسان اچھے عمل کے لئے بطور حق انعامات کی اوران لوگوں کے لئے سزا کی توقع کرتا ہے جنھوں نے فرض کی آواز کی پیروی نہیں کی۔ اس طرح سے آخری تجزیے میں کانٹ نے یہ سمجھا کہ انسان کو اگر اس کے حال پر چھوڑ دیا گیا، اگر اسے اوپر کے ''کنٹرول'' سے بری کر دیا گیا تو وہ پابند اخلاق نہیں رہ سکتا۔

تو پھر وحدت وجودی مادیت پسندی ہمارے اردگرے کی دنیا میں تبدیلی وبہتری کے آئندہ امکانات کے بارے میں کیا رویہ رکھتی ہے اور بلند عین کے لئے انسان کی کاوش کو کتنی اہمیت دیتی ہے؟

رجائیت پسندی کی بنیاد

ہم مارکس کے ایک قول سے شروع کرتے ہیں جو استوار مادیت پسند تھے اور سارے عینیت پرستانہ نظریوں کے ناقابل مصالحت مخالف تھے: ''میں نام نہاد ''عملی'' لوگوں پر اور ان کی دانشمندی پر ہنستا ہوں۔ آدمی اگر بیل بننا چاہتا ہے تو بلاشبہ انسانی دکھ درد کی طرف پیٹھ کر سکتا ہے اور خود اپنی کھال کی فکر کر سکتا ہے''۔ (کارل مارکس وفریڈریک اینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد 31، صفحہ 454، روسی زبان میں)۔

عینیت پرستوں کے برعکس، مادیت پسند دوسری دنیا کی قوتوں سے مدد نہیں مانگتا جو کبھی تازیانے سے کام لے کر اور کبھی حلوے مانڈے کا لالچ دے کر انسان کو نیک عملی کے راستے پر چلاتی ہیں۔ استوار مادیت پسند کو انسان پر، اس کی اپنی قوتوں پر، اس کی صلاحتیوں پر پورا اعتماد ہوتا ہے۔ استوار مادیت پسند کی اس طرح کی رجائیت پسند جہاں حسی کی خصوصیت انسان اور دنیا کے باتے میں اس کی سمجھ سے پیدا ہوتی ہے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ مادیت پسند کے نزدیک دنیا اپنی گونا گونی میں واحد ہے، اور زمان ومکان میں لامحدود ہے۔ لیکن مادیت پسند کو یہ وضاحت کرنی ضروری ہوتی ہے کہ اس دنیا میں انسان کی کیا جگہ ہے، شعور کیسے نمودار ہوتا ہے۔ دنیا کے بارے میں ایسی نظر کے لئے اساس فراہم کرنے خاطر ''عظیم گھڑی ساز'' کی طرف دوڑے بغیر، یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ خود مادے میں، فطرت میں، نہ کہ ان کے باہر، وہ قوتیں موجود ہیں جو اردگرد کی ساری گونا گوں، جاندار و بے جان فطرت کو، اور آخری تجزیے میں خود صاحب عقل واحساس انسان کو عالم وجود میں لاتی ہیں۔

ایک زمانے میں، جب فطرت اور انسان کے بارے میں علم بہت ہی محدود تھا، لوگوں نے اس

سوال کو بہت سادہ طریقے سے حل کر لیا تھا: شعور، ''روح'' بے روح مادے سے نمودار نہیں ہوتی، روح فطرت کے ہر مظہر میں ہے اور فطرت میں وہ ہمیشہ موجود رہتی ہے۔ بس یہ کہ پتھروں، پانی اور زمین میں وہ ''خوابیدہ'' ہوتی ہے اور نباتات وحیوانات میں بیدار ہونا شروع ہوتی ہے اور آخر کار انسان کے ظہور کے ساتھ پوری طرح '' آنکھیں کھول دیتی ہے''۔ اس نظر کو ہیولیت کا نام دیا گیا۔ سوال کا یہ حل بہت ہی سادہ ہے پھر بھی سچائی سے اتنا ہی دور ہے جتنا کہ قدیمی ابتدائی دنیا کا انسان آج کے کسی صنعتی شہر کے باشندے سے۔ اس لئے دور حاضر کے مادیت پسند کے لئے ایسا رویہ نا قابل قبول ہے۔

آیئے اس سوال کو دوسرے انداز سے دیکھنے کی کوشش کریں۔ اس بات پر غور کریں کہ زندگی کیا ہوتی ہے؟ اگر کسی چٹان پر ہمیشہ ہوا کے جھکڑ وار کرتے رہیں اور برف کے بڑے بڑے تودے اس سے ٹکراتے رہیں تو رفتہ رفتہ وہ ٹوٹ جاتی ہے، اس کی شکل بدل جاتی ہے لیکن وہ اپنی پہلی ہی جگہ پر قائم رہتی ہے۔ جب کہ کوئی جاندار ہستی، یہاں تک کہ چھوٹے سے چھوٹا کیڑا بھی، آرام دہ جگہ تلاش کرنے کی کوشش کرتی ہے جہاں خراب موسم میں وقت گزارا جا سکے۔ نباتات بھی اپنے طور پر ''اپنی حفاظت کرتی ہیں''۔ پھول کے کٹورے کو بند کر لیتی ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ بے جان فطرت کے برعکس ہر جاندار ہستی خود ہمیشہ اپنے اردگرد کے ماحول کے ساتھ توازن برقرار رکھتی ہے، اپنے وجود کے حالات میں تبدیلی ہونے پر ردعمل کرتی ہے تاکہ خطرے سے بچ سکے، غذا تلاش کر سکے اور اپنی آنے والی پیڑھیوں کو محفوظ رکھ سکے۔

شائد انسان کے سوا ہر جاندار ہستی میں اردگرد کے ماحول میں ہونے والی تبدیلی پر صحیح ردعمل کرنے کی صلاحیت محدود ہے۔ انسان تو انتہائی پیچیدہ اور مختلف النوع حالات میں زندگی بسر کرتا ہے اور اکثر اپنے لئے بالکل ہی نئی صورت حال سے دوچار ہوتا رہتا ہے۔ خشکی میں رہنے والا کوئی بھی جاندار جب زیر آب آ جاتا ہے تو مر جاتا ہے لیکن انسان غوطہ خوری کے ایسے لباس استعمال کر سکتا ہے جس کے ساتھ آکسیجن کی ٹنکیاں لگی ہوں۔ گرم ملکوں میں رہنے والے جانور دائرہ شمالی میں تھوڑی مدت بھی رہ سکتے لیکن ایسا انسان بھی جو وہاں کبھی نہ گیا ہو ایسے سخت حالات میں وارد ہونے کے لئے بڑی اچھی طرح تیاری کر سکتا ہے۔ انسان کو، جو جسمانی اعتبار سے اچھی طرح محفوظ بھی نہیں کہا جا سکتا، نہ گرم بالوں والی کھال رکھتا ہے نہ تیز ناخن نہ نوکیلے دانت، جانوروں پر یہ برتری کیوں حاصل ہے؟

انسان کو یہ برتری اپنی اس صلاحت سے ملتی ہے کہ وہ صورت حالات کا تجزیہ کر سکتا ہے، جو کچھ

دیکھتا ہے اس کی تعمیم کرسکتا ہے، مستقبل کر پیش بنی کر سکتا ہے۔ یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ بدترین میر تعمیرات بھی شہد کی مکھی سے ممتاز ہوتا ہے کہ وہ گھر کی تعمیر سب سے پہلے اپنے دماغ میں کر لیتا ہے۔ لیکن یہ سارے افعال انسان کا شعور انجام دیتا ہے۔ چنانچہ یہ معلوم ہوا کہ شعور جاندار ہستیوں کے حالات زندگی کے پیچیدہ ہونے کے نتیجے میں نمودار ہوتا ہے، وہ جاندار مادے کے ارتقا کی پیداوار اور ارد گرد کے ماحول میں تعین سمت کا کامل ترین ذریعہ ہے۔ یہ بات علم انسان، نفسیات، حیاتیات، نفسیاتی عضویات جیسی سائنسوں سے ناقابل انکار طور پر ثابت ہوتی ہے۔ اس سے یہ نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں۔

اول۔ چونکہ شعور دنیا انسان کے تعین سمت کے لئے نمودار ہوتا ہے اس لئے مطلب یہ ہوا کہ وہ ہمیں ارد گرد کی دنیا کے بارے میں قابل اعتبار اطلاعات دیتا ہے ورنہ تو وہ یا تو نقصان دہ ہوتا یا بہتر صورت میں انسان کے لئے بے کار ہوتا۔ دوئم۔ شعور انسان میں عملی ضرورت کی بدولت نمودار ہوتا ہے۔ مطلب یہ کہ وہ انسان کے لئے اہم ترین فریضوں کی انجام دہی کا آلہ ہے۔ اسی لئے انسان میں صرف یہی صلاحیت نہیں ہے کہ حقیقت کے بارے میں صحیح تصور کر سکے بلکہ یہ بھی کہ حاصل شدہ علم کو وہ اپنی زندگی کے حالات بہتر بنانے کے لئے استعمال کر سکے۔

ان غالباً یہ بات صاف ہے کہ مادیت پسندانہ جہاں بنی کیوں رجائیت پسند ہے۔ ارد گرد کی دنیا کی گونا گونی کے باوجود اور اس کے باوجود کہ انسان کسی طرح بھی قادر مطلق نہیں ہے، دنیا میں اس کی حالت المناک نہیں۔ اس میں صلاحیت ہے کہ وہ دنیا کا ادراک حاصل کرے، چاہے یہ فوراً نہ کر سکے، اس میں صلاحیت ہے کہ وہ اس علم کو اپنے مفادات میں استعمال کر سکے۔ دنیا انسان کے لئے، اس کی بڑھتی ہوئی قدرت وقوت کے لئے لامحدود میدان عمل ہے۔ اسے یہ خصوصیت کسی بلند ترین قوت نے نہیں دی۔ فطرت کے اور دوسرے لوگوں کے ساتھ اس کے گہرے ترکیبی تعلق نے اس قسم کی رجائیت کے لئے معروضی بنیاد فراہم کی ہے۔

ہیملٹ یا فاؤسٹ

جو کچھ کہا جا چکا ہے اس سے یہ بات واضح ہے کہ دنیا کا ادراک حاصل کرنے کے امکان کا سوال مادیت پسند اور عینیت فلسفیوں کے درمیان بحث کا اہم ترین موضوع ہے۔ اس سے بھی زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر ہم فلسفے کے بنیادی سوال کا تکملہ دنیا کے قابل استدراک ہونے کے سوال سے نہ کریں تو اول

الذکر توضیع وتشکیل صحیح نہ ہوگی۔اس لئے ضروری ہے کہ ہم فلسفے کے بنیادی سوال کی توضیع کو صحیح کر لیں۔

فلسفے کے بنیادی سوال کے دو پہلو ہیں، دورخ۔ پہلا پہلو علم الوجود کا ہے ___ پہلے کونسی چیز وجود پذیر ہوتی ہے، شعور یا ہستی؟ دوسرا پہلو علم عرفان کا ہے ___ کیا ہم انسان کے اردگرد کی دنیا کا استدراک کر سکتے ہیں؟

ہم یہ دکھا چلے ہیں کہ استوار مادیت پسند فطرت سے شعور کے نمودار ہونے کے عمل کی وضاحت کرتے ہوئے بیک وقت دنیا کے قابل ادراک ہونے کے سوال کو جواب بھی دے دیتا ہے۔اس لئے کہ ہم صرف اتنے ہی کی وضاحت تو نہیں کرتے کہ زندگی اور پھر اس کے بلند ترین حاصل یعنی انسان کے وجود پذیر ہونے کا عمل کیسے انجام پاتا ہے۔اسی کے ساتھ ہی ہم اس سوال کا بھی جواب دیتے ہیں کہ زندگی اور شعور کا وجود کیوں ہوتا ہے۔ یہ وضاحت کر کے کہ دنیا کا صحیح اور قابل اعتبار ادراک انسان کے وجود کی ضروری شرط ہے، ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ انسان اردگرد کی دنیا کا ادراک حاصل کر سکتا ہے۔ مادے کی اولیت کے سوال کا جواب دیتے ہوئے ہمیں دنیا کے قابل ادراک ہونے کے سوال کا اثباتی جواب دینے کا امکان بھی حاصل ہو جاتا ہے۔اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ ان دونوں سوالوں کے درمیان اتنا اٹوٹ تعلق ہے کہ انہیں متحد کرنے اور انہیں فلسفے کے بنیادی سوال کے ترکیبی اجزا کہنے کے لئے ہمارے پاس ہر بنیاد موجود ہے۔

لیکن فلسفے کے بنیادی سوال کے دونوں پہلوؤں کے تعلق کو بھانپ لینا ہمیشہ اتنا آسان نہیں ہوتا۔عینیت پرست کبھی کبھی جان بوجھ کر اس سادہ مسئلے کو خلط ملط کرنے اور پیچیدہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ کس مقصد سے اور کس طرح سے کیا جاتا ہے؟

عینیت پرست کہتے ہیں کہ ادراک کی ناقابل برداشت تشنگی انسان کی خصوصیت ہے لیکن یہ اس کی روح کا صرف ایک پہلو ہے جس کی تجسیم عالمی ادب کی ایک تمثیل، ڈاکٹر فاوسٹ، کرتا ہے۔انسان کی روح کے دوسرے نصف کی نمائندگی دنیا میں انسان کی ہستی کے بارے میں ہیلمٹ کے ''لعنتی'' سوالوں سے ہوتی ہے ___ میں کون ہوں، میں کدھر جا رہا ہوں، مقدر کے واروں کے تحت مجھے راضی برضا رہنا چاہئے یا اس کے خلاف مجھے لڑنا چاہئے؟ فلسفی کو کس کی طرح ہونا چاہئے ___ فاؤسٹ، جسے صرف انسان کی علم وادراک کی صلاحتیوں سے دلچسپی ہے یا ہیلمٹ، جو دنیا میں انسان کی جگہ کے بارے میں تفکر کرتا

ہے؟ عینیت پرستوں کا کہنا ہے کہ اسی کے مطابق، کہ روح کا کون سا جز، فاؤسٹی یا ہیملٹی فتحمند ہوتا ہے، فلسفی اپنے بنیادی سوال کا تعین کرتا ہے۔

بعض معاصر فلسفی دعوی کرتے ہیں کہ سوال ایک نہیں بلکہ دو ہیں اور دونوں ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔ مثلاً ثبوتیت پسند فلسفے کے نمائندے کہتے ہیں کہ ہم صرف عرفان والے سوال پر غور وفکر کرتے ہیں اور انسانی استدراک کے عمل کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ہمیں اس سے بالکل دلچسپی نہیں کہ استدراک کی صلاحیت خود کہاں سے پیدا ہوئی۔

عملیت کے فلسفے کے نمائندے سمجھتے ہیں کہ استدراک کا سوال کافی عام ہے اور اس لئے سب فلسفیوں کو اس سے دلچسپی نہیں ہوسکتی۔ ان کا دعوی ہے کہ ان کے لئے یہ اہم نہیں ہے کہ دنیا کا استدراک کیسے کیا جائے بلکہ صرف یہ اہم ہے کہ دنیا میں زیادہ آرام دہ طریقے سے کیسے رہا جائے، اپنی زندگی کو کیسے آسان تر بنایا جائے اور ناقابل حل فریضوں سے سر نہ ٹکرایا جائے۔ فلسفی کو سچائی جاننے کی کوئی ضرورت نہیں بلکہ اسے وہ مسائل حل کرنے چاہئیں جو لوگوں کو زندگی کے مختلف حالات میں، ان کی عملی سرگرمی کے دوران میں درپیش ہوتے ہیں۔

نوٹامسی فلسفیوں کے نزدیک فلسفے کے معنی واہمیت اس میں ہے کہ وہ یہ دکھائیں کہ گھاس کی ہر پتّی، ہر پھول، ہر انسان، ریاست، سائنس اور ساری کائنات خدا کے وجود کو، ہماری دنیا میں اس کی ہمہ وقت موجودگی کو ثابت کرتی ہے۔

وجودیت پسندوں کی رائے میں دنیا کے قابل استدراک ہونے کے سوال کو پھر سے وضع کر کے اسے انسان کے خود اپنے استدراک کا سوال بنا دینا چاہئے۔ آخر ہمارے لئے سب سے زیادہ تردد اپنی مخصوص اندرونی ہی دنیا کے بارے میں، اپنے خاص ''میں'' ہی کے بارے میں تو رہتا ہے نہ کہ اس کے بارے میں جو ہماری اندرونی دنیا کی حدوں کے باہر ہوتا ہے۔

فلسفے کے بنیادی سوال کا ایسا بکھراؤ کہاں لے جاتا ہے؟ فرض کر لیجئے کہ ہم اور آپ اس نقطۂ نظر سے متفق ہیں جس کے مطابق فلسفی کو صرف انسان کے خود اپنے استدراک کے سوال سے اور اپنی قدروں کے تعین سمت کی نشاندہی سے دلچسپی ہوتی ہے۔ کیا ہم اس کا تشفی بخش جواب دے سکتے ہیں اگر ہم دانستہ طور پر اس طرح کے سوالوں کو ممنوع قرار دے دیں کہ دنیا کیسے وجود پذیر ہوئی اور اس کے ایک حصے کے

طور پر انسان کا ظہور کیسے ہوا؟ بہ الفاظ دیگر اگر ہم اس سوال کو حل کیے بغیر کہ اولیت کس کو حاصل ہے، روح کو یا مادے کو، آگے بڑھنے کی کوشش کریں گے تو ہم انسان کو فطرت سے اور لوگوں سے اس کے تعلق کے، ماضی و مستقبل سے ''محروم'' کر دیں گے۔ دنیا کے ساتھ انسان کے سارے گونا گوں تعلقات کو منقطع کر کے ہمارے پاس سوائے یہ اعلان کرنے کے اور کچھ نہ رہ جائے گا کہ انسان کا معاشرے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اگر سیکسپیئر نے ہیملٹ کو ایسی قابل رحم شخصیت بنا دیا ہوتا تو ایسی پر قوت فنکارانہ تمثیل کی تخلیق شاید ہی کر سکتا۔ لیکن وجودیت پسند فلسفی بالکل یہی چاہتے اور کہتے ہیں۔

اس طرح کا فلسفہ دانستہ طور پر انسان کے مسئلے کو سماجی اہمیت سے عاری کر دیتا ہے اور اسی بنا پر دور حاضر کے اہم ترین سوالوں کو نظر انداز کرتا ہے۔ وجودیت پسند انسان اور دنیا کے تعلق باہم، اس کے عمل اور دنیا کی از سر نو تشکیل کے مقاصد کا علم حاصل کرنے کے متعلق سوچنے کو ہمارے لئے ''ممنوع'' قرار دے دیتے ہیں۔

اس طرح فلسفیانہ مسائل کے پورے سلسلے کو استدراک یا خود اپنے استدراک سے متعلق سوالوں کے گرد مرکوز کر کے تو ہم استدراک کے عام سوالوں کو بھی صحیح طور سے حل نہ کر سکیں گے۔ اس طرح کے رویے کا مطلب ہوگا سماجی جدوجہد سے دانستہ قطع تعلق اور جہاں بینی کے شدید مسائل کو حل کرنے سے انکار۔

مگر بنیادی فلسفیانہ سوال کے دو یا زیادہ حصے کرنے کے حق میں جو لوگ ہیں وہ اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں دلیلیں پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ دنیا کے قابل استدراک ہونے کے سوال کا کوئی تعلق روح یا مادے کی اولیت کے سوال سے فلسفی ایسے ہیں جو دنیا کے قابل استدراک میں بھی بہت سے فلسفی ایسے ہیں جو دنیا کے قابل استدراک ہونے کو تسلیم کرتے ہیں۔ قدیم یونان کا عظیم عینیت پرست افلاطون سمجھتا تھا کہ ہم دنیا کا استدراک کر سکتے ہیں۔ اور ہیگل نے بھی اس سوال کا جواب اثبات میں دیا ہے۔ لیکن کیا واقعی ایسا ہے؟ اس بات کو زیادہ اچھی طرح سمجھنے کے لئے عینیت پرستی کی دو انواع داخلی اور معراضی عینیت پرستیوں پر غور کرنا ضروری ہے۔

بغیر ساز موسیقار اور ایک دیوانہ پیانو

معروضی عینیت پرست سمجھتے ہیں کہ دنیا کی بنیاد روح پر، شعور پر ہے۔ لیکن انسان کا شعور کامل نہیں

ہے۔ اس کی عقل کبھی کبھی دنیا کی پہیلیوں کو حل کرنے سے قاصر رہتی ہے۔ مشکلوں کے سامنے انسان آسانی سے ہار جاتا ہے، شدت جذبات اکثر اس کے صحت مند تعقل کو دھندلا دیتی ہے۔ وہ ارباب اقتدار کی قوت کی اطاعت کر کے اکثر غلطی کرتا ہے۔ اور پھر انسان اپنی عقل کو بہت زیادہ دنوں استعمال بھی نہیں کر سکتا، آخر اس کی زندگی بھی تو مختصر ہی ہے۔ یوں معروضی عینیت پرست بحث کرتے ہیں۔ لیکن ایک اور عقل بھی ہے ___ مطلق، غیر انسانی، جو تب بھی موجود تھی جب انسان کا نام ونشان بھی نہ تھا اور جو ہمیشہ ہمیشہ موجود رہے گی۔ اس عقل کامل پر فطرت کے سارے راز، سارے انسانی مقدر عیاں ہیں۔ انسانی عقل تو الوہی عقل کا ایک ذرہ، اس کا موہوم سا عکس ہے۔

چنانچہ، مطلق، الوہی عقل (عقل کل) انسان پر انحصار کے بغیر یعنی معروضی طور پر موجود ہے۔ خود انسان اور اس کے اردگرد کی ساری دنیا اس ماورائے انسانی روح کے عمل کا نتیجہ ہے۔ یہ ہے معروضی عینیت پرستی کے موقف کا نچوڑ۔

داخلی عینیت پرستوں کے نزدیک بھی عقل اسی طرح سارے موجودات کی بنیاد ہے۔ لیکن یہاں بات الوہی، مطلق، غیر انسانی عقل کی نہیں ہے۔ داخلی عینیت پرست سمجھتا ہے کہ اردگرد کی ساری دنیا میرے، انسانی شعور کی پیداوار، میرے تخیل کا نتیجہ ہے یعنی اس کا وجود داخلی ہے۔ داخلی عینیت پرست کو یقین ہوتا ہے کہ جب وہ صبح کو جاگتا ہے تو اردگرد کی ساری دنیا از سرنو وجود پذیر ہوتی ہے اور جب وہ سوتا ہے تو ناپید ہو جاتی ہے۔ اس طرح کے فلسفے کے ایک حامی، 18 ویں صدی کا انگریز فلسفی جارج برکلی نے کہا ہی ہے کہ ''موجود ہونے کا مطلب ہوتا ہے حواس خمسہ سے محسوس کیا جانا''۔

ظاہر ہے کہ سارے داخلی عینیت پرست اس انتہا پسند نتیجے تک نہیں پہنچتے۔ مثلاً ایمانوئیل کانٹ سمجھتا تھا کہ دنیا درحقیقت موجود ہے، وہ ہمارے تخیل کا نتیجہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود ہم اس کے بارے میں کچھ نہیں جانتے۔ ہم صرف اپنے محسوسات کے بارے میں بحث کر سکتے ہیں لیکن اس کے بارے میں نہیں کہ ان کے پیچھے کیا ہے۔ جو داخلی عینیت پرست اس بات کی تائید کر کے، کہ حقیقی وجود صرف انسانی شعور کا ہے، سب سے زیادہ انتہا پسند نتیجے تک پہنچتے ہیں انہیں انانیت پسند کہا جاتا ہے۔ اس طرح کا انتہا پسند فلسفی آرتھر شوپنہاؤئیر تھا جو 19 ویں صدی جرمن عینیت پرست ہے۔ اس نے لکھا کہ ''دنیا میرا تصور ہے۔ یہ ہے سچائی جو سارے زندہ وباشعور موجودات کے تعلق سے صاحب قوت ہے...وہ

کسی سورج کا، کسی زمین کا علم نہیں رکھتی، صرف آنکھوں کا علم رکھتی ہے جو سورج کو دیکھتی ہیں، ہاتھوں کا علم رکھتی ہے جو زمین کو چھوتے ہیں....'' ماضی کے ایک مادیت پسند فلسفی نے کہا تھا کہ داخلی عینیت پرستی کی منطق ہے جو دیوانہ ہو گیا ہو اور اس نے طے کر لیا ہو کہ کوئی اس کے سُروں کو نہ چھیڑے تب بھی وہ اپنے آپ بج سکتا ہے۔ اسی طرح داخلی عینیت پرست کو بھی یقین ہوتا ہے کہ انسان کسی خارجی علت کے بغیر سوچتا ہے، محسوس کرتا ہے اور دکھ درد برداشت کرتا ہے۔

اس طرح کا فلسفہ عقل سلیم کی، ابتدائی انسانی منطق کی تردید کرتا ہے۔ اسی وجہ سے یہ انتہائی خوفناک فلسفہ ہے۔ اگر ساری زندگی محض ہمارے تخیل کا نتیجہ ہے تو پھر مطالعہ کرنے، کام کرنے کی، جدوجہد کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ سب کچھ خواب وخیال ہے اور ہر جدوجہد ہوائی چکیوں کے ساتھ شمشیر زنی ہے۔

معروضی عینیت پرستی کی منطق بھی کم عجیب وغریب نہیں ہے اگر موسیقی کے ساز سے مشابہت کو جاری رکھا جائے تو معروضی روح ایسا موسیقار ہے جو بجائے جا رہا ہو جب کہ خود پیانو (فطرت، حیوانات، انسان) کا وجود تک نہ ہو! اب ہم جانتے ہیں کہ عینیت پرستی کے موقف پر کھڑے ہو کر تو فلسفی کتنے حیرت انگیز زاویہ تک جا پہنچتا ہے۔ عینیت پرستی کے موقف سے دنیا کے استدراک کا امکان کیسا دکھائی دیتا ہے؟

معروضی عینیت پرست کہتے ہیں، ہاں، بلاشبہ ہم دنیا کا استدراک کرتے ہیں۔ لیکن آیئے ذرا غور سے دیکھیں کہ معروضی عینیت پرست ادراک کو کس طرح سمجھتے ہیں۔ افلاطون سمجھتا تھا کہ انسان دنیا کا ادراک حاصل کر سکتا ہے لیکن مادے کی دنیا کا نہیں بلکہ عین خالص کی دنیا کا جنہوں نے اس مادے کی تخلیق کی اور اس میں حرکت وزندگی پیدا کی۔ انسانی روح خود ہی کبھی عین کی اسی مملکت میں رہتی تھی اسی لئے وہ بغیر کسی کوشش کے اس دنیا کو ''یاد'' کر سکتی ہے جو پہلے اس کے اردگرد تھی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ معروضی عینیت پرست کے لئے ''دنیا'' واقعی حقیقت نہیں بلکہ ایک خاص عینی دنیا ہے اور چونکہ انسانی شعور اس عینی دنیا کا حصہ ہے۔ سچائی کی تلاش میں واقعی حقیقت کا علم حاصل کرنے، احتیاط کے ساتھ حقائق جمع کرنے، موازنہ کرنے، تجزیہ کرنے، تعمیم کرنے، شک کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔ بس ذرا سا سوچنے کی ضرورت ہے اور کائنات کے اسرار کی ساری کنجیاں ہمارے ہاتھوں میں آ جائیں گی۔

داخلی عینیت پرست کے لئے معاملہ اور بھی سادہ ہے۔ اگر ساری دنیا صرف میرے احساسات، میری عقل، میرے دوارز کا قیاس کی پیداوار ہے تو ہم بلا شبہ اس ''دنیا'' کا استدراک کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ دنیا کا استدراک دراصل خود اا پنا استدراک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح واقعی حقیقت، فطرت، گونا گوں عوامل معاشرتی عوامل سے داخلی عینیت پرست کو کوئی دلچسپی نہیں ہوتی، اس کے لئے ان کا بس کوئی وجود ہی نہیں ہوتا۔

تو ہم یہ مانتے ہیں کہ داخلی اور معروضی عینیت پرست دونوں دنیا کے قابل ادراک ہونے کو تسلیم کرتے ہیں لیکن کس دنیا کے؟ اصلی دنیا کے، جس میں ہم رہتے ہیں، اس خوبصورت، وسیع و عریض، پیچیدہ اور پر تضادات دنیا کے؟ نہیں، ''اپنی'' دنیا کے، عین، احساسات کی دنیا کے جس کی تشکیل انہوں نے اپنے فلسفے سے کی ہے۔ اور یہ قدرتی بات ہے کہ خود استدراک کا عمل بھی مضحکہ خیز حد تک سادہ معلوم ہوتا ہے، سائنس داں کے راستے میں آنے والی ساری دشواریاں، تخلیق کی ساری کھوج اور کرب، جن کا سامنا ''دقیق'' حقیقت سے انسانی فکر کے تصادم کے دوران میں کرنا پڑتا ہے، عینیت پرست کے لئے کوئی وجود ہی نہیں رکھتیں ___ عین ہی عین کا ادراک کرتا ہے، استدراک بس خود اپنا استدراک ہو کر رہ جاتا ہے۔

مادیت پسندوں کے نزدیک معاملے کی صورت بالکل ہی دوسری ہے۔ استوار مادیت پسندانہ موقف سے ادراک انتہائی پیچیدہ، محنت طلب، لامتناہی عمل ہوتا ہے۔ نوع انسانی رفتہ رفتہ، قدم بہ قدم فطرت سے اس کے اسرار کی تسخیر کرتا ہے۔ انسان اپنے شعور، اپنے عین و احساسات کا نہیں بلکہ معروضی دنیا کا استدراک کرتا ہے جس کا انحصار اس کے شعور اور بالعموم کسی بھی شعور پر نہیں ہوتا۔ اس دنیا کے صحیح ادراک کا امکان اس ضروری تعلق پر مبنی ہوتا ہے جو انسان اور معروضی دنیا کے، مادے کے درمیان موجود ہوتا ہے۔ لیکن یہ عمل ''یاد کرنے'' کے راستے سے وجود میں نہیں آتا۔ مادیت پسند کے نقطۂ نظر سے ادراک کا عمل اردگرد کی دنیا کا چربہ، اس کی نقل ہوتا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ کوئی بھی نقل، تصویر کی یا دستاویز کی نقل حاصل کرنا دقت طلب عمل ہوتا ہے۔ فطرت کی ایسی ''نقل'' حاصل کرنا بھی کم پیچیدہ نہیں ہوتا۔

ہم نے دیکھا کہ عینیت پرست اور مادیت پسند دنیا کو بھی، ادراک حاصل کرنے والے انسان کو بھی اور ادراک کے عمل کو بھی متضاد موقفوں سے سمجھتے ہیں۔

تو ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ دنیا کے قابل ادراک ہونے کا سوال بلا واسطہ اور براہ راست طور پر مادے یا شعور کی اولیت کے سوال سے وابستہ ہے۔ اس طرح سے فلسفے کے دو نہیں بلکہ ایک ہی بنیادی سوال ہے۔ فلسفے کو کلیت سے، جہاں بینی کی سمت سے محروم کرنے کی کوشش ہی اس طرح لا حاصل ہو جاتی ہے۔

تضادات کے سرچشمے

ہم نے فطرت، انسان، ادراک کے بارے میں بارے میں بہت ہی مختلف، کبھی کبھی حیرت انگیز بلکہ دوراز کار قیاس پر مبنی تصورات سے واقفیت حاصل کی۔ اس طرح خیالات کے نمودار ہونے کا کوئی سبب ہے یا وہ الگ الگ سودائیوں کے قیاس وگمان کی پیداوار ہیں جن پر ہماری تیز رفتار اور کاروباری 20 ویں صدی میں توجہ کرنے کی کوئی ضرورت ہی نہیں؟

پہلے کے مادیت پسند سمجھتے تھے کہ عینیت پرستانہ تصورات لغو اور بیمار تخیل کی پیداوار ہیں اس لئے اُن کے خلاف سنجیدگی سے جدوجہد کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ لیکن عینیت ضروری ہے کہ وہ کیوں نمودار ہوئی اور کیوں اب تک موجود ہے۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ فلسفے کے جنم کے سرچشمے انسانی عملی سرگرمی میں، محنت میں مضمر ہیں اور روزمرہ کے اہم مسائل سے ابھرتے ہیں۔ ان دونوں متضاد، آپس میں مصروف پیکار رجحانات یعنی مادیت پسندی اور عینیت پرستی کے نمودار ہونے کے بھی اپنے ''عملی'' اسباب ہیں۔

محنت کے عمل میں ہر انسان نصب العین مقرر کرتا ہے، مناسب ذرائع تلاش کرتا ہے، اپنی محنت میں انہیں استعمال کرتا ہے اور نتیجے میں اسے وہ مل جاتا ہے جو اس نے سوچا تھا___ پھاوڑا یا کلہاڑی، حیوانات کی نئی نسل یا گیہوں کی فصل۔ قدرتی بات ہے کہ محنت کے عمل میں ہر انسان کے ذہن میں یہ خیال جاگزیں ہو جاتا ہے کہ اردگرد کی دنیا کا انحصار ہم پر نہیں ہے، وہ معروضی، ہے، اس دنیا میں کسی بھی نصب العین کا حصول اس بات متقاضی ہے کہ قوت، توانائی، ضروری علم ودانش صرف کی جائے۔ لیکن اس دنیا کا ادراک حاصل کرنا، اسے بہتر بنانا، اسے انسان کی ضرورت کے مطابق ڈھالنا اسی طرح ممکن ہے جیسے انسان زراعت اور مویشی بانی میں فطرت کی قوتوں کو اپنی خدمت کے لئے برتتا ہے، فطرت کے مادوں کو مختلف

آلات واوزار بنانے کے لئے استعمال کرتا ہے۔

اوراسی طرح سے انسان اپنے عملی تجربے کا اطلاق پوری کائنات پر کرتا ہے۔فطرت اس کے لئے ایک عظیم کارگاہ ہے اورانسان اس میں کامگار ہے۔اس طرح کی جہاں حسی مادیت پسندانہ خیالات کی براہ راست شرط اولین بن جاتی ہے۔

سائنسی علم محنت سرگرمی میں انسان کا قابل اعتبار مددگار رہتا ہے۔اسی لئے مادیت پسند فلسفہ بھی اپنے اخذ کردہ نتائج کی توثیق کے لئے برابر سائنس کی طرف رجوع کرتا ہے، سائنس کی حاصلات پر بلا واسطہ تکیہ کرتا ہے اور وہ سائنس کی بھی ایسی ہی مدد کرتا ہے۔ 20ویں صدی کے ممتاز ماہر طبیعیات ماکس پلانک سمجھتے تھے کہ مادیت پسندانہ نظر نتیجہ خیز سائنسی سرگرمی کے لئے ایک ضروری شرط ہے۔انہوں نے لکھا کہ ''فطرت کے مطلق حقیقی ہونے پر یہ محکم اور ہر طرح سے غیر متزلزل یقین ایک بلاواسطہ سچائی اور تحقیقی کام کی خود بخود سمجھ میں آنے والی شرط اولین کی طرح نمودار ہوتا ہے اوراس بات کے بارے میں اس امید کو بار بار تقویت دیتا ہے کہ معروضی کے جوہر کا ادراک زیادہ قریب سے حاصل کرنا اوراس کی بدولت اس فطرت کے اسرار کی کنجی ڈھونڈ لینا سائنسی محقق کے بس میں ہے''۔

اہم سائنسی حاصلات کے ساتھ مادیت پسندی کے مختلف مکتبوں کا وابستہ ہونا کوئی اتفاقی امر نہیں ہے۔ چنانچہ جب کوپرنیکس نے یہ خیال وضع کیا اوراس کے لئے سائنسی اساس فراہم کردی کہ ہماری دنیا سورج کے گرد گھومتی ہے تو یہ صرف نیچرل سائنسوں ہی میں ''انقلابی اقدام'' نہیں تھا بلکہ مادیت پسند فلسفے کے لئے بھی اتنا ہی اہم تھا۔اس زمانے میں رائج خیال کے مطابق یہ سمجھا جاتا تھا کہ زمین ساکت ہے اور کائنات کے مرکز میں واقع ہے، اورالگ الگ دائروں میں سیارے، سیارے اور آسمان ہماری زمین کر گرد گھومتے ہیں، کہ زمین ''تحت قمری'' ہے جہاں ہر چیز عارضی اور غیر مامل ہے اور ''بالائے قمری'' دنیا میں ہر چیز دائمی، غیر تغیر پذیر اور کامل ہے۔

زمین کے مرکز کائنات ہونے کی تردید اور زمین کو بہت سے سیاروں میں سے ایک قرار دینے کی بنا پر ''تحت قمری'' اور ''بالائے قمری'' دنیاؤں کی تقسیم کا خاتمہ شروع ہوا جن کا وجود بالکل مختلف قوانین کا پابند سمجھا جاتا تھا۔اسی بنا پر دنیا کو واحد تسلیم کیا گیا۔کوپرنیکس نے کائنات کی حدوں کو پھیلا دیا اور مکان میں دنیا کے لامحدود ہونے کے لئے سائنسی اساس فراہم کرنے کا راستہ کھول دیا۔اسی طرح سے سورج کے

مرکز کائنات ثابت ہونے سے استدراک کے عمل کے فلسفیانہ تصور کو درست کرنے کا بھی موقع ملا۔اس نے دکھایا کہ سچا علم ظاہری سطح پر نہیں ہوتا بلکہ چیزوں کے جوہر کے خارجی مظہروں کی تہہ میں جا کر چھپی ہوئی حقیقت کو بے نقاب کر کے سچا علم حاصل کرنا ممکن ہے۔اس طرح کوپرنیکس کی دریافت نے فطرت اور انسان کے بارے میں مادیت پسندانہ خیالات کو پختہ اور ترقی یافتہ بنایا۔

جیسا کہ ہم ابھی کہہ چکے ہیں، میکانیات کا ارتقا 17 ویں اور 18 ویں صدی میں مادیت پسند فلسفے کی میکانیت پسند شکل کے نمودار ہونے کا ایک سبب تھا۔ 19 ویں صدی میں حیاتیات، ارضیات، طبیعیات، کیمیا کے ارتقا کے ساتھ مادیت پسندی کی دوسری، بلند تر شکل وجود پذیر ہوئی۔جدلیاتی مادیت۔

مادیت پسندی چونکہ عقل، سائنس اور عقل سلیم پر تکیہ کرتی تھی اس لئے اس میں ہمیشہ تشکیک پسندی، شبہے کا ایک صحت مند حصہ شامل تھا۔کسی بھی چیز کو عقیدے کی طرح نہ قبول کرنا، ہر چیز تک خود پہنچنا، ہر چیز کی جانچ کرنا، ہر چیز کو آزمانا ___ یہ مادیت پسند جہاں حسی کی خصوصیات ہیں۔یہیں سے مذہبی تصورات کے ساتھ تنقیدی رشتے کی ابتدا ہوتی ہے۔عیسائی مذہب کے ایک ستون تیرتولیان نے اپنے زمانے میں کہا تھا، ''مجھے اس پر یقین کرنا ہے اس لئے کہ یہ احمقانہ ہے''۔اگر احمقانہ ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ نا قابل یقین ہے ___ یہ کہہ کر مادیت پسند تضاد کی تلاش شروع کرتا ہے، سچائی کو مسلم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ذہن کا یہ تنقیدی رجحان مختلف ادوار اور اقوام کے مادیت پسندوں کی خصوصیت ہے۔ جواہر لال نہرو نے اپنی تصنیف ''ڈسکوری آف انڈیا'' میں ہندوستان کے مادیت پسندوں، لوکایتک فلسفیوں کے بارے میں لکھا ہے کہ ان لوگوں نے فکر، مذہب وفقہ میں سارے نا قابل تسخیر قوانین پر حملے کئے۔انہوں نے ویدوں، پروہتوں اور روایتی عقیدوں پر سخت تنقید کی اور اعلان کیا کہ یقین کو آزاد ہونا چاہئے اور مفروضات پر یا محض ماضی کی سند پر اس کا دارومدار نہ ہونا چاہئے۔انہوں نے ہر قسم کے جادو ٹونے اور توہم پرستی کے خلاف بغاوت کی''۔

یوں غیر سائنسی رویوں کے خلاف جدوجہد کر کے فکر میں زیادہ نفاست آئی، ادراک کے طریقے زیادہ کامل ہوئے اور حقیقت کے بارے میں مکمل اور ہم آہنگ مادیت پسندانہ تصور جمع ہوا۔

لیکن عینیت پرستی بھی خالی جگہ میں از خود نمودار نہیں ہوگئی۔اسی طرح کی معین انداز کی عملی سرگرمی اس کے نمودار ہونے پر بھی اثر انداز ہوئی البتہ ''منفی'' معنوں میں۔انسان جو کچھ سوچتا ہے وہ سب کچھ

اسے ہمیشہ نہیں حاصل ہو جاتا، خاص طور سے اس زمانہ بعید میں تو حاصل نہیں ہوتا تھا جب اولین فلسفیانہ تصور کا جنم ہوا تھا۔ انسان پر کم مصیبتیں تو نہیں نازل ہوئیں۔ اسے بہت سے ناخوشگوار واقعات کا سامنا کرنا پڑتا تھا اور وہ ان میں سے ہر ایک کی وضاحت نہ کر سکتا تھا۔ کیوں ایک شخص کو محنت کرنی پڑتی ہے اور دوسرے کو نہیں؟ کس نے اس طرح کا نظام قائم کیا ہے؟ انسان زندہ رہتا تھا، سوچتا تھا، دکھ جھیلتا تھا، خوش ہوتا تھا اور اچانک مر جاتا تھا۔ موت کے بعد اس کی روح کہاں جاتی تھی؟

فطرت کی قوتوں کے خلاف جدوجہد میں انسان کی کمزوری، بہت سے اہم سوالوں کو حل کر سکنے کی اہلیت نہ ہونے، ہستی کی پہیلی کی صحیح وضاحت کر سکنے کی صلاحیت کے فقدان نے اسے مجبور کیا کہ وہ مدد کے لئے صاحب قدرت، ''مطلق'' مثالی وعینی قوتوں کی طرف رجوع کرے۔ اس طرح کے انسان کے لئے فطرت کارگاہ نہیں رہ گئی جہاں وہ مالک بھی تھا اور مامگار بھی بلکہ ایک عبادت گاہ بن گئی جسے دوسروں نے بنایا ہو، جہاں وہ کچھ مدت کے لئے ایک حقیر عرض خواہ، ایک جہاں گشت خانہ بدوش کی طرح آجاتا ہے۔ مطلب یہ کہ انسانی عمل مادیت پسند جہاں بینی کا بھی موجب بنتا ہے اور عینیت پرستانہ جہاں بینی کا بھی موجب بنتا ہے اور عینیت پرستانہ جہاں بینی کا بھی۔ ایک صورت میں تعین کن چیز انسان کی قوت، اس کی صلاحیت ہوتی ہے اور دوسری صورت میں اس کی کمزوری۔

مارکس نے لکھا ہے کہ ''فلسفی زمین سے کھمبیوں کی طرح نہیں اگتے، وہ اپنے زمانے کی، اپنی قوم کی پیداوار ہوتے ہیں جن کے سب سے نفیس، بیش قیمت اور نظر نہ آنے والے رسوں کا ست فلسفیانہ خیالات میں یکجا ہو جاتا ہے۔ جو روح مزدوروں کے ہاتھوں سے ریلوے لائنیں بنواتی ہے وہی فلسفیوں کے دماغ میں فلسفیانہ نظاموں کی تشکیل کرتی ہے''۔ (کارل مارکس وفریڈرک اینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد ۱، صفحہ 105، روسی زبان میں)۔

انسان کو صرف ماضی ہی میں بہت سی مشکلوں کا سامنا نہیں کرنا پڑا بلکہ موجودہ زمانے میں بھی کرنا پڑتا ہے۔ ہمارے اردگرد کی دنیا اتنی پیچیدہ اور اتنی پہلودار ہے کہ ہم چیزوں کی سچی حالت کے بارے میں فیصلہ ہمیشہ علم سے ہرگز نہیں کر سکتے۔ ہم بہت کم عمری ہی سے بہت سی تفہیموں اور تصورات کے مالک ہوتے ہیں۔ ہم یہ جان لیتے ہیں کہ فرض، عزت، انصاف اور قانون کیا ہوتے ہیں۔ ہم منطق کے اصول اور ریاضی کے قوانین سیکھ لیتے ہیں۔ لیکن یہ تصورات کلی، قوانین، اصول اور رسم ورواج کہاں سے نمودار

ہو گئے ہیں؟ ہم نے تو ان کی تشکیل نہیں کی؟ اور جس نے انہیں قائم کیا ہے اس کا نام بھی ہم نہیں بتا سکتے۔ تو ہوسکتا ہے یہ ہمیشہ سے موجود تھے، یہ ہمیں عالم بالا سے عطا کئے گئے ہوں؟ اس طرح کی دلیلیں ہمیں معروضی عینیت پرستی سے بہت قریب لے جاتی ہیں۔

ہم سب مہک کو محسوس کرتے ہیں، دیکھتے ہیں، سنتے ہیں، چھوتے ہیں۔لیکن آنکھیں بند کرتے ہی نظر آنے والی دنیا ہمارے لئے غائب ہو جاتی ہے اور ہم اندھیرے میں ڈوب جاتے ہیں۔قوت شامہ ضائع ہو جائے تو مہکیں غائب ہو جاتی ہیں، اگر ہم سامعہ گنوا بیٹھیں تو بہرے ہو جاتے ہیں۔اور اس کے برعکس اگر کہیں ایسی مخلوق کا وجود ہو جو پانچ نہیں بلکہ سات یا آٹھ حواس رکھتی ہو تو جس دنیا میں وہ رہتی ہیں وہ غالبًا بالکل مختلف ہوگی۔اس طرح کی دلیل ہماری طرف سے خیال کی کسی پیہم کاوش کے بغیر ہی ہمیں داخلی عینیت پرستی کی طرف لے جاسکتی ہے۔

استدراک کا عمل اتنا پیچیدہ ہے اور ادراک کا کانٹوں بھرا راستہ مشکل ہے کہ آدمی کو احساس بھی نہیں ہوتا اور وہ بھٹک جاتا ہے اور پھر عینیت پرستی خدمت گزاری کے ساتھ اپنے ''حلوں'' کو پیش کرتی ہے جو عام طور سے آسان ترین ہوتے ہیں۔

لیکن انسان رفتہ رفتہ اپنے تجربے کے محدود ہونے پر قابو حاصل کرتا جا رہا ہے اور راندہ درگاہ ہونے کی بجائے فطرت کا مالک بنتا جا رہا ہے۔سائنس کی ترقی دوراز کار قیاسوں کو پنپنے نہیں دیتی اور مادیت پسندی ممتاز فلسفیانہ رجحان بنتی جا رہی ہے۔اب ایسے فلسفی نہیں ملتے جو علانیہ یہ کہیں کہ اردگرد کی دنیا، فطرت خواب وخیال ہے، دھواں ہے، واہمہ ہے۔ایسا عینیت پرست مشکل سے ملے گا جو سائنس کو بالکل رد کردے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرے کہ صرف مذہب ہمیں دنیا کا علم دیتا ہے۔

سماجی تاریخی تجربے کا ارتقا فلسفیانہ فکر کے ارتقا کا بھی تعین کرتا ہے۔اینگلس کے الفاظ میں، فلسفیوں کو صرف خالص فکر کی قوت نے آگے نہیں بڑھایا جیسا کہ وہ ایک زمانے میں تصور کرتے تھے۔ ''دراصل انہیں خاص طور سے آگے بڑھایا فطری سائنسوں اور صنعت کے زبردست، روز بروز زیادہ تیز اور طوفانی ارتقا نے۔مادیت پسندوں کے ہاں یہ چیز بالکل صاف نظر آتی تھی لیکن عینیت پرستانہ نظاموں نے بھی روز بروز زیادہ مادیت پسند مافیہ سے اپنا تکملہ کیا اور روح و مادے کے تضاد میں وحدت وجود کے عقیدے سے مصالحت کرانے کی کوشش کی۔آخرکار ہیگل کے نظام میں معاملہ یہاں تک جا پہنچا کہ اس کی

عینیت پرستی طریق کار اور مافیہ کے لحاظ سے بس سر کے بل کھڑی کی ہوئی مادیت پسندی ہے''۔(کارل مارکس وفریڈرک اینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد 21، صفحہ 285، روسی زبان میں)۔

اس کے ساتھ ہی عینیت پرستی مرنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتی چاہے وہ خود کو مادیت پسندی کی نقاب کی آڑ میں چھپائے یا یہ ظاہر کرے کہ وہ عینیت پرستی اور مادیت پسندی دونوں سے ''بلندتر'' ہے۔ کیا یہ ہو سکتا ہے کہ مادیت پسندی اور عینیت پرستی کے درمیان جدوجہد دائمی ہو؟

ارضی طوفانوں کی ''آسمانی'' بازگشت

عینیت پرستی جو اپنے موقف کو ترک کرنے پر کسی طرح راضی اس لئے بھی نہیں ہے کہ اس کے اسباب کی جڑیں سماجی زندگی کے تضادات میں پیوست ہیں۔ عینیت پرستی کو نمودار ہونا اور ہمارے عہد میں اس وجودان دونوں کا تعین صرف ان مشکلات ہی سے نہیں ہوتا جن کا سامنا انسان کو اپنے استدراک کے عمل میں، اپنی محنت کی سرگرمی میں اور مجموعی طور پر زندگی میں کرنا پڑتا ہے۔ زمانہ ماقبل تاریخ سے معاشرے میں ایسی قوتیں موجود ہیں جن کے مفادات عینیت پرستانہ فلسفے سے وابستہ رہے ہیں۔ ایک طویل مدت تک ساری دنیا دو حصوں میں بٹی ہوئی تھی، ایک تو ''اس دنیا کے طاقتور لوگ'' جو کھیتوں، چراگاہوں، جنگلوں اور محنت کے اوزاروں کے مالک تھے اور دوسرے وہ لوگ جو مجبور و محروم تھے، جن کے پاس کوئی ملکیت نہ تھی۔ غلام مالکوں، جاگیرداروں اور سرمایہ داروں نے اپنے اقتدار اور اپنی دولت برقرار رکھنے کی کوشش صرف بندوقوں اور توپوں، فوج اور قیدخانوں کی مدد سے نہیں کی بلکہ مفلسوں اور دولت مندوں، استحصال کے شکار لوگوں اور استحصال کرنے والوں میں بٹے ہوئے سماج میں فلسفہ، مذہب، یہاں تک کہ فن بھی روحانی جبر واستبداد کے، طبقاتی غلبے کے ہتھیار بن گئے تھے۔ یہ اتفاقی امر نہیں ہے کہ قدیم یونان کا معروضی عینیت پرست فلسفی افلاطون سمجھتا تھا کہ اردگرد کی ہر شے مجہول مادہ ہے، کوئی عنصری تغیر پذیر پست وناتراشیدہ اصول ہے۔ مادے میں حقیقی نظم خیال (عین) پیدا کرتا ہے۔ عین ہی بے شکل مادے کی درہمی کو ہم آہنگی کی شکل دیتا ہے اور جیسے عین مادے کی دنیا میں نظم پیدا کرتا ہے اسی طرح امراء کو چاہئے کہ وہ عوام الناس کو پابند نظم وضبط بنائیں۔ یوں فلسفی گویا معاشرے میں قائم شدہ نظم وضبط کو ''پختہ بناتا ہے'' اور اس کے ناقابل تغیر ہونے کی بات کرتا ہے۔

لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ قدیم سماج کو فاتحوں کے حملوں نے تباہ کر دیا اور غلاموں کی

بغاوتوں نے اسے اندر سے کھوکھلا کر دیا اور معیشت میں بھی تنزل آ گیا....ارباب اقتدار نے محسوس کیا کہ تاریخ کی روش کو الٹے موڑنا اور عنان حکومت اپنے ہی ہاتھوں میں رکھنا ناممکن ہے۔ اور اس معاملے میں داخلی عینیت پرستی کی تعلیمات ان کے لئے اچھی ''تسکین'' بن گئیں: سب کچھ گزراں ہے، ہر چیز فانی ہے، سراب ہے، خوش فہمی ہے سوائے عیش کے۔ یا پھر اس کے برعکس، ہماری ساری خواہشیں بے کار محض ہیں، اپنی خواہشوں کو محدود رکھنے کی، انہیں کم سے کم کر دینے کی ضرورت ہے، انسان کبھی خوش نہیں ہو سکتا، ریاضت کش رواقی تو سادہ اور بے رنگ زندگی بسر کرتے ہیں۔ اقتدار، خوشی، دولت اس دنیا میں ناقابل حصول ہیں اس لئے کہ ان کا وجود ہی نہیں ہے!

دور حاضر کے بورژوا سماج میں داخلی عینیت پرستانہ زاویہ نظر پٹی بورژوازی کے شعور میں جاگزیں ہو گیا ہے جو ہمہ وقت رواں جدوجہد سے تھک ہار چکا ہے۔ اس لئے اس نے یہ مان لیا ہے کہ کامیابی کے پیچھے دوڑنے، دولت کی آرزو کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، سچائی تلاش کرنے کی، بے انصافی کے خلاف لڑنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اہم چیز یہ ہے۔ کہ زندگی کی معمولی خوش قسمتیوں سے تھوڑی سی طمانیت حاصل کر لی جائے۔ یہی نظریہ عملیت کے داخلیت پسند عینیت پرستوں کے فلسفے کا کہنا ہے۔

عینیت پرستی بطور کلیہ صاحب جائیداد طبقے کے مفادات کا اظہار کرتی ہے، انہیں حق بجانب ثابت کرتی ہے، ان کی مدافعت کرتی ہے۔ لیکن کبھی کبھی عینیت پرستی کے فلسفے کو وہ لوگ بھی نکھارتے سنوارتے ہیں جو چیزوں کی موجودہ حالت سے مطمئن نہیں ہوتے اور اردگرد کی دنیا کو بدلنے کی کاوش کرتے ہیں۔ لیکن کیا عینیت پرستی کا فلسفہ معاشرے کی از سر نو تشکیل کے اعلیٰ کام میں واقعی مدد کر سکتا ہے؟

جرمنی 18 ویں صدی کے خاتمے اور 19 ویں صدی کی ابتدا میں معاشی لحاظ سے نسبتاً پسماندہ ملک تھا۔ لیکن جاگیردارانہ نظام کا تختہ الٹنے کا خیال، جسے عظیم فرانسیسی انقلاب نے جنم دیا تھا، ''ہوا میں معلق تھا''۔ جرمنی کی نوجوان دانشور جماعت، نمو پذیر بورژوازی کے مفادات کا اظہار کرتے ہوئے سماج کی بنیادی تبدیلی کے لئے کوشاں تھی۔ لیکن سماج کی حقیقی تشکیل نو کرنے کی طاقت ان میں نہیں تھی، انہیں عوام کی حمایت حاصل نہیں تھی اور ریاستی اقتدار بہت ہی طاقتور تھا جو رجعت پرست سماجی قوتوں کی طرفداری کرتا تھا۔ راستہ صرف ایک تھا کہ اس دنیا کی تعمیر از سر نو کی جائے....اپنے تصور میں، ایسے فلسفے کی تشکیل کی جائے، ایسی عینی (مثالی) دنیا بنائی جائے جو اس راضی دنیا کو رد کر دے۔ چنانچہ ایسے فلسفے کی تشکیل کی گئی۔

لیکن ایوہن فیختے ،فریڈرخ شیلنگ ، گیورگ ہیگل کا عینیت پرستانہ فلسفہ دنیا کی حقیقی از سر نوتعمیر کے معاملے میں بہت خراب معاون ثابت ہوااس لئے کہ اس نے حقیقی مسئلوں کو عین کی دنیا میں منتقل کر دیا۔

اس کے برعکس فرانس میں انقلاب فرانس سے پہلے کے دور میں اقتدار کی طرف تیزی سے بڑھنے والی بورژوازی نے مادیت پسندی کے خیالات کو اپنا پرچم بنا لیا۔ اس وقت تک بورژوا معاشرہ معاشی بحرانوں اور بیروزگاری کے بھیانک پن سے واقف نہیں ہوا تھا۔ مزدور طبقہ تب تک کمزور اور غیر منظّم تھا۔ بورژوا کو اس وقت تک سرمایہ دارانہ معاشرے کے لامحدود امکانات پر بھروسا تھا، اس نے یہ محسوس نہیں کیا تھا کہ اس کا ''گورکن''، یعنی پرولتاریہ بھی پیدا ہو رہا ہے۔ بورژوا تو توانائی، قوت ارادی، امیدوں سے بھرا ہوا تھا۔ لیکن سرمایہ داری کی ابھی جیت ہوئی ہی تھی کہ اس کے ''تاریک'' پہلو بھی صاف نظر آنے لگے۔ رفتہ رفتہ مادیت پسندی سرمایہ داری کے لئے بڑا خطرناک فلسفہ بن گئی۔ اور معاصرانہ سرمایہ دارانہ سماج کے تضادات کا ناقابل حل ہونا جتنا واضح ہوتا گیا اتنے ہی زیادہ مختلف عینیت پرستانہ مکتبے مغرب میں نمودار ہونے لگے۔

اس طرح مادیت پسند فلسفہ ہمیشہ آگے بڑھنے والی سماجی قوتوں کے مفادات کا اظہار کرتا ہے۔ عینیت پرست فلسفہ آبادی کی مراعات یافتہ پرتوں کے مفادات کا، ان کے حقوق، ان کی طرز زندگی، ان کی ''آزادیوں'' کا اٹل محافظ بن جاتا ہے۔

ہمارے مخالفین یہ اعتراض کر سکتے ہیں کہ یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ عوام الناس نے مادیت پسندی کو ہمیشہ ''اپنا'' فلسفہ سمجھا ہو۔ عام لوگوں، غلاموں اور کسانوں، دستکاروں، چھوٹے تاجروں نے اکثر اس فلسفے کا بلکہ کسی بھی فلسفے کا ذکر تک نہیں سنا تھا۔ اپنی قوت سے کہیں زیادہ محنت کے مارے ہوئے غلام، دن رات اپنے کھیت میں کام کرنے والے کسان، یا ہفتے میں بمشکل ایک دن کی فرصت پانے والے مزدور کے واسطے بھلا کس فلسفے کی بات کی جا سکتی تھی۔ جو فلسفہ درحقیقت انہیں آزادی کا راستہ دکھا سکتا تھا وہ محنت کشوں کی پہنچ سے باہر تھا۔ آخر جس غلام کو اپنی حالت غلامی کا شعور ہو جائے وہ نصف آزاد تو ہو ہی جاتا ہے۔

موجودہ سرمایہ دارانہ سماج میں بڑے بڑے اجتماعیوں میں متحد مزدوروں کو ایک معین قسم کا علم حاصل ہوتا ہے، ان کا حلقہ زیادہ وسیع ہوتا ہے، ان کے پاس فرصت کا وقت زیادہ ہوتا ہے۔ اسی سے

مادیت پسندانہ فلسفے کا علم حاصل کرنے کا امکان بڑھتا ہے۔ روس میں عظیم اکتوبر سوشلسٹ انقلاب سے پہلے مزدوروں میں متعدد سماجی علوم کی تعلیم دینے کے لئے بہت سے حلقے اور جماعتیں منظّم ہوگئی تھیں، انہیں میں مادیت پسند فلسفہ بھی تھا۔ اس طرح سے آج کے سماج میں عوام الناس کی وسیع تعداد کے لئے مادیت پسند فلسفے کا علم حاصل کرنے کے لئے حالات پیدا ہوگئے ہیں۔ آگے بڑھنے والی سماجی قوتوں اور آگے بڑھے ہوئے فلسفے کا اس طرح کا اتحاد اس بات کی ضمانت ہے کہ معاشرے میں تبدیلی انصاف پسندانہ اور انسان دوستانہ اصولوں کے مطابق آئے گی۔

مارکسزم لینن ازم کے بانیوں نے سب سے پہلے فلسفے کے بنیادی سوال کو صحیح صحیح وضع کیا، اس کی ساخت کا انکشاف کیا اور اسی کے ذریعے بہت سے فلسفیانہ رجحانات، مکتبوں، نظریوں کو جانچنے پرکھنے کیلئے کسوٹی فراہم کی۔ مادے کے مفہوم کو محدود کرنا، جو مارکسزم سے پہلے کے مادیت پسندوں کی خصوصیت تھی، مارکسزم ہرگز روا نہیں رکھتا۔ مادے کو ایسی معروضی حقیقت کی حیثیت سے بیان کرکے، جس کا علم ہم اپنے حواس سے حاصل کرتے ہیں، مارکسزم نے سب سے پہلے مادیت پسند موقف سے جاندار اور بے جان فطرت کے، فطرت اور معاشرے کے اتحاد کے مسئلے کو حل کیا۔ فکر اور ہستی کے رشتہ باہم کی آسان بنائی ہوئی عامی توضیحات سے انکار کرکے، جو انسان کے شعور کو مادی عملوں کا تابع بنادیتی تھیں، مارکسزم نے پہلی بار مادے کے ارتقا کی بلندترین منزل پر شعور کے ظہور ہونے کے خیال کے لئے بنیاد فراہم کی۔ یہ دریافت مادیت پسندی اور ارتقا کے خیال کے ترکیبی اتحاد کی بدولت ہی ممکن ہوئی۔

3- دنیا کے ارتقا کے متعلق دو نظریے

ہمارے اردگرد کی دنیا پیہم، حرکت اور ارتقا کی حالت میں رہتی ہے۔ یہ ہمیں اپنی روزمرہ زندگی سے، ہوتا ہے۔ ان میں سے بعض تغیروں کی طرف ہم توجہ بھی نہیں کرتے لیکن بعض تبدیلیاں لوگوں، ریاستوں، نوع انسانی اور مجموعی اعتبار سے فطرت کے لئے نتیجہ خیز ہوتی ہیں۔ لامحدود کائنات حرکت میں رہتی ہے، سیارے سورج کے چاروں طرف گردش کرتے ہیں، ستارے روشن ہوتے ہیں اور بجھ جاتے ہیں، ہمارا سیارہ یعنی کرۂ ارض اپنا روپ بدلتا رہتا ہے، جزیرے اور پہاڑ نمودار ہوجاتے ہیں، آتش فشاں پہاڑ پھٹ پڑتے ہیں، زلزلے آتے ہیں، ساحل سمندر اور دریاؤں کے نقشے بدل جاتے ہیں، عالم نباتات وحیوانات بدل جاتا ہے۔ انسان اور معاشرے میں بھی زبردست تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ اپنے ارتقا میں

انہوں نے قدیمی ابتدائی غول سے سوشلزم کے سماج تک کا راستہ طے کیا ہے۔ ہماری آنکھوں کے سامنے دنیا کے نقشے میں بھی تبدیلیاں ہوئی رہتی ہیں۔ جہاں پہلے اسپینی، فرانسیسی، برطانوی اور پرتگالی استعماریت کاروں کا راج تھا وہاں آزاد اور خود مختار ریاستیں، ہندوستان، افغانستان، کیوبا، ایتھوپیا، انگولا، موزمبق وغیرہ نمودار ہوگئی ہیں۔

دنیا میں زندہ رہ سکنے کے لئے، اس کے مطابق خود کو ڈھالنے اور اپنے نصب العین اور اپنی ضروریات کے مطابق دنیا کو بدلنے کے لئے انسان کے لئے ضروری تھا کہ وہ اس کی گونا گونی کو سمجھے اور اس کی توضیح کرے۔ بہت ہی قدیم زمانے میں بھی لوک اس طرح کے سوالات کرتے تھے کہ یہ دنیا کیا ہے اور اس میں کیا کچھ ہو رہا ہے؟ ان سوالوں کا جواب دینے کی کاوش میں بابل کے پروہتوں نے برسوں تک سیاروں کی حرکت کا مشاہدہ کیا اور چاند سورج کے گرہنوں کا جدول تیار کیا۔ مشاہدوں اور اندرجات کی بنیاد پر آگے بڑھ کر لوگوں نے دنیا کا زیادہ گہرا ادراک حاصل کرنا شروع کیا، وہ اس کی توضیح کرنے لگے۔ قدیم مفکروں نے یہ قیاس کیا کہ دنیا کو تبھی سمجھا جا سکتا ہے۔ جب حرکت کے کردار کو مدنظر رکھا جائے۔ اسی لئے یہ سوال پیدا ہوا کہ، کیا حرکت کا وجود ہے؟ اور پھر اس کی تکمیل اس سوال سے کی گئی کہ، اس کا سبب کیا ہے؟ اس سے ایک اور غیر معمول حد تک اہم فلسفیانہ مسئلے کا تعین ہوا اور جیسا کہ فلسفے میں اکثر ہوتا ہے مختلف رائیں سامنے آئیں، لوگوں نے مختلف جوابات دیے۔ ارسطو نے یہ خیال ظاہر کیا کہ حرکت کے بارے میں لاعلمی لازمی طور پر فطرت کے بارے میں لاعلمی کا باعث بنتی ہے۔ حرکت کے جوہر اور اس کے سبب واصل کی توضیح کے سلسلے میں فلسفیانہ فکر اس کے سبب واصل کی توضیح کے دو طریقوں کی تشکیل ہوئی۔ انہیں سے دنیا کا جائزہ لینے کے دو متضاد طریقوں، جدلیاتی اور مابعد الطبیعیاتی طریقوں کی تشکیل کا تعلق ہے۔ آیئے ان میں سے ہر ایک کے جوہر کو سمجھنے اور اس بات کا تعین کرنے کی کوشش کریں کہ ان میں سے کون سا طریقہ مذکورہ بالا سوالوں کا واقعی سائنسی حل پیش کرتا ہے۔

جدلیات کیا ہے؟

ابتدا میں لفظ ''جدلیات'' کا مطلب ایسا فن مباحثہ تھا جس میں مختلف رایوں کی جدل (ٹکراؤ) کے ذریعے سچائی تک پہنچا جائے۔ افلاطون کے نزدیک جدلیات پسند وہ شخص ہوتا ہے جو سوال کرنے اور جواب دینے کا اہل ہوتا ہے، جو کسی شے یا مظہر کو بیچ مچ ''جدل میں ڈالکر'' اسے سارے اعتراضوں میں

سے نکال لے جائے اور سچائی تک پہنچ جائے۔ فلسفی سقراط ایک عظیم جدلیات پسند تھا جس کی ساری زندگی مباحثوں میں بسر ہوئی جن کا مقصد ہوتا تھا سچائی کی تلاش، تحقیق مباحثہ کے ذریعے۔ ان مباحثوں کے دوران میں سقراط سوالات کرتا تھا، اپنے مخالفوں کی تردید کرتا تھا مشورے دیتا تھا، شک کا اظہار کرتا تھا اور ان کے زاویہ نظر کے تضادات کو اجاگر کرتا تھا۔ مباحثے کے اس طریقے کو، مخالف رایوں کے موازنے کے ذریعے سچائی کے استدراک، ان کو عیاں کرنے اور ان کو درست کرنے کو جدلیات کا نام دیا گیا۔ بعد کو اصطلاح ''جدلیات'' کے معنی بدل گئے۔

لفظ ''سوفسطائی'' شروع میں ''دانشمند، استاذ'' کے معنوں میں استعمال ہوتا تھا۔ سوفسطائی ان لوگوں کو کہا جاتا تھا جو معمولی سے مشاہرے کے عوض بحث کے فن کی تعلیم دیتے تھے اور دانش و بلاغت کے استاد ہوتے تھے۔ اولین باتنخواہ معلموں کی حیثیت سے سوفسطائیوں کا فریضہ ہوتا تھا ''تفکر، تکلم اور تعمل'' سکھانا۔ لیکن سوفسطائیوں کے لئے خاص چیز ہوتی تھی کسی بھی طریقے سے، طرح طرح کی چالوں بلکہ فریب سے بھی اپنے مخاطب کو بات میں اور بحث میں نیچا دکھا دینا۔ اس کے لئے وہ سارے ذرائع کو اچھا سمجھتے تھے۔ سوفسطائیوں کے مخالفین ان کی چالاکیوں اور فریب سازیوں کو تفصیل کے ساتھ گناتے ہیں۔ سوفسطائی اپنی تقریر کو بہت طول دے سکتا ہے اسی لئے کہ بہت سی باتوں کی طرف دھیان دینا مشکل ہوتا ہے، بہت تیزی سے بات کر سکتا ہے یا بحث کو جاری رکھنے کے لئے وقت کی کمی کا عذر پیش کرتا ہے۔ سوفسطائی اپنے مخالف کو غصہ دلا سکتا ہے اس لئے کہ غصے میں آدمی دلیلوں کی منطقی درستی کی طرف کم ہی توجہ کرتا ہے.... سوفسطائی کی بحث کا ایک ہی مقررہ مقصد ہوتا ہے ___ اسے جیتنا ہے۔ اور وہ ہر قیمت پر اپنے صحیح ثابت کرنا چاہتا ہے۔ اسی لئے سوفسطائی اکثر حقیقی رشتوں اور تعلق کو جھوٹی چیزوں سے بدل دیتا ہے، شعبدہ گر بن جاتا ہے اور ''سوفسطائیت'' کی مدد سے کسی بھی رائے کی مدافعت یا تردید کا بیڑا اٹھا لیتا ہے۔ ایک قدیم یونانی فلسفی میلیتس کے یوبلیدیس نے سوفسطائیت کی بہت سی مثالیں لکھی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

جو تم نے کھویا نہیں وہ تمھارے پاس ہے۔ تم نے سینگ کھوئے نہیں، چنانچہ تم سینگوں والے ہو۔

اس میں صحیح دلیل جیسی بات بنا دی گئی ہے۔

الیکٹرا جانتی ہے کہ اوریستس اس کا بھائی ہے لیکن اس کے سامنے ڈھکا ہوا اوریستس کھڑا ہے جسے

وہ نہیں جانتی کہ اس کا بھائی ہے تو اس سے یہ نتیجہ نکلا کہ جو کچھ وہ جانتی ہے وہ نہیں جانتی۔

اور یہ ہے دلیل کا جوہر:

آدمی جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، دونوں صورتوں میں وہ تلاش نہیں کر سکتا ___ یا تو وہ جانتا ہے اور اسے تلاش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور جو نہیں جانتا اسے تلاش کرنے کی ضرورت اس لئے نہیں کہ وہ جانتا ہی نہیں کہ تلاش کیا کرنا ہے۔

اس میں ہمیں استدراک میں معلوم و نامعلوم کا ایسا تقابل ملتا ہے کہ ایک سے دوسرے کی پوری طرح تردید ہو جاتی ہے۔

ایک مثال اور:

قدیم چین کا ایک حکیم گونسون لو ایک سرحد پر پہنچا جسے وہ اپنے سفید گھوڑے پر سوار ہو کر پار کرنا چاہتا تھا حالانکہ گھوڑے پر سرحد پار کرنا ممنوع تھا۔ اس نے سرحدی پہریداروں سے بات چیت میں حسب ذیل دلیل دی۔

گھوڑا اسمندر رنگ کا ہو سکتا ہے۔

سفید گھوڑا اسمندر رنگ کا نہیں ہو سکتا۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ سفید گھوڑا تو گھوڑا ہوتا نہیں۔

سرحدی پہریدار اس نتیجے کے مماثل بہ صحیح ہونے سے مات کھا گیا اور اس نے اس چالاک حکیم کو سفید گھوڑے سمیت جانے دیا۔

سوفسطائیوں کے ہاں زندگی کے بارے میں ایک خاص رویہ ملتا ہے اور وہ ہے فریب کی پرستش۔ اسی لئے جو شخص انہیں دھوکا دے دے اسے وہ دھوکا نہ دینے والے سے زیادہ دیانتدار سمجھتے ہیں۔ انسان کے برتاؤ کے بارے میں رائے قائم کرنے کی بنیاد کے طور پر واحد کسوٹی کی جگہ افادیت کا اصول لے لیتا ہے۔ چنانچہ ہر برتاؤ کا محرک تین مقصود کو ہونا چاہئے ___ تشفی، فائدہ اور عزت۔ اور اسی سے سوفسطائیوں کی انصاف کی سمجھ بھی معین ہوئی۔ انصاف اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ طاقتور کے لئے فائدہ مند ہو۔ اسی لئے سوفسطائیت حقیقت کو مسخ کرتے ہے، وہ جدلیات کی ضد بن جاتی ہے حالانکہ ظاہری طور پر وہ جدلیات کی شکل کو اپنانے کی کوشش کرتی ہے۔

سوفسطائیوں کے مکالموں کے برعکس جدلیات پسند کا مکالمہ دلائل کے فلسفیانہ فن کے ذریعے سچائی کی تلاش کی کاوش پر مشتمل ہوتا ہے۔ جدلیات پسند مفکر سقراط کا نعرہ تھا، علم کی کاوش۔ اسی سے یہ مقولہ منسوب ہے کہ ''میں جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا لیکن میں جاننے کی کدوکاوش کرتا ہوں''۔

ہر چیز رواں، ہر چیز تغیر پذیر ہے...

یہ تو زمانہ قدیم کے فلسفیوں ہی نے دیکھ لیا تھا کہ دنیا میں ہر چیز متغیر ہو جاتی ہے، حرکت میں رہتی ہے، ارتقا کرتی ہے۔ ہیرا قلیطس دلیلیں اس کی بہت ہی بین مثال ہیں۔ تاریخ میں زمانہ قدیم کا مادیت پسند ہیرا قلیطس عظیم جدلیات پسند کی حیثیت سے مشہور ہے جو یہ سمجھتا تھا کہ لامحدود علت غائی اور دائمی روشن آگ کی بدولت دنیا کی ہر چیز حرکت میں ہے جہاں ''ہر چیز کا مبادلہ آگ سے اور آگ کا مبادلہ ہر چیز سے ہو جاتا ہے جیسے سامان کا سونے سے اور سونے کا سامان سے''۔ اس نے ہر چیز کی حرکت کو بیان کیا۔ فطرت میں لامحدود حرکت موجود: ''زمین مرتی ہے تو آگ زندہ ہوتی ہے، آگ مرتی ہے تو ہوا زندہ ہوتی ہ، ہوا مرتی ہے تو پانی زندہ ہوتا ہے، پانی مرتا ہے تو زمین زندہ ہوتی ہے''۔ ہیرا قلیطس کی جدلیات میں دنیا تضادات کے عمل باہم کی حیثیت سے، ان کے اتحاد اور ان کے ٹکراؤ کی حیثیت سے سامنے آتی ہے۔ سچائی کا استدراک متضادات کے مبادلے کے، ان کے ٹکراؤ کے استدراک میں جنم لیتا ہے۔''....جو معاندانہ ہے وہ متحد ہو جاتا ہے، جو بے میل ہے وہ بہت ہی عمدہ آہنگ بنا لیتا ہے اور ہر چیز ٹکراؤ سے وقوع پذیر ہوتی ہے'' اس لئے کہ ہر چیز متغیر ہو جاتی ہے چونکہ ''ٹکراؤ ہر چیز کا خالق اور چیز کا حاکم ہے''۔ جیسا کہ ظاہر ہے ہیرا قلیطس کے ہاں جدلیات دوسرے ہی معنی رکھتی ہے۔ جدلیات دنیا کی ایک مخصوص سمجھ کا، اس کی حرکت وارتقا کا جائزہ لینے کا جوہر ہے۔

مشرق کے عظیم مفکرین ابن رشد اور ابن سینا بھی اسی طرح کے زاویہ نظر کے حامل تھے۔ ابن رشد سمجھتے تھے کہ حرکت دائمی اور ناقابل فنا ہے۔ ظہور، تغیر، فنا بہ حیثیت امکان کے مادے میں موجود ہیں اس حد تک کہ فنا بھی اسی قسم کا عمل ہے جیسے کہ باردگر پیدائش۔ ہر وجود محمول اپنے آپ میں فنا کے امکان کا حامل ہوتا ہے۔ اسی طرح ابن سینا نے، جنھیں ان کے ہم عصر ''شیخ الرئیس'' کہتے تھے، کہا کہ حرکت بہ حیثیت صلاحیت کے مادے میں شامل ہے اور اس کی تغیر ظاہر کی اہلیت کے معنی رکھتی ہے۔ قدیم چین کے فلسفی ژان زان نے حرکت کو مادی قوت (ذی) سے متصف کیا جو سلسلہ وارانہ ارتعاش کرتی ہے جو کبھی

منتشر ہو جاتی ہے اور عظیم خلا میں واپس چلی جاتی ہے اور کبھی مرتکز ہو جاتی ہے اور ساری ظاہری دنیا کی تشکیل کرتی ہے۔ اُپنشدوں کے قدیم ہندوستانی فلسفے میں سارے مادی عملوں کی تغیر پذیری اور عدم ثبات کا ذکر کیا گیا ہے۔ تو یوں قدیم یونان، وسط مشرق اور مشرق بعید، ہندوستان اور چین کے فلسفیوں نے حرکت کے لامحدود تغیر کو اور دنیا کے ارتقا کو تسلیم کیا۔

جدلیات کی تاریخ کا ذکر کرتے ہوئے ہم ہیگل کے نام کو نہیں بھلا سکتے۔ ہیگل جدلیات کے منظّم نظریے کا خالق ہے۔ ہیگل سمجھتا تھا کہ دنیا کا ارتقا متضاد قوتوں کے عمل باہم کی بدولت ہوتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ وہ ارتقا کا تعلق، جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کسی خیال مطلق، ''عالمی روح'' یا عالمی حکمت'' کے ارتقا سے قائم کر دیتا تھا۔ اس کے جدلیاتی نظریے میں دنیا جیسے اوندھی ہو گئی ___ فطرت میں اور انسانی تاریخ میں جن چیزوں کا ارتقا ہوتا ہے انہیں ہیگل ''عالمی حکمت'' کا مرہون قرار دے دیتا ہے اس لئے اس کی جدلیات عینیت پرست کردار کی حامل ہو جاتی ہے۔ یوں کہنا چاہئے کہ ہیگل نے حقیقی دنیا کی جدلیات کا قیاس خیال (تفکر) کی جدلیات میں کیا۔ وہ سمجھتا تھا کہ دنیا کی تاریخ دراصل ''عالمی روح'' کے ارتقا کی تاریخ ہے۔ ہر چیز کا ارتقا تضاد کی بدولت ہوتا ہے۔ جو ہر شے و مظہر میں شامل ہوتا ہے اس لئے ہر چیز کی اپنی تاریخ ہوتی ہے۔ ہیگل کے فلسفے میں درست اور ''معقول مغز'' تھا ارتقا کا نظریہ جس کی محرک قوت ہوتا ہے اشیاء مظہروں کے تضادات کا عمل باہم۔

مادیت پسند جدلیات نے ارتقا کے بارے میں اپنا نظریہ یوں پیش کیا کہ یہ فطرت کی دنیا اور انسان کا لامحدود تغیر اور حرکت بھی ہے اور دنیا کے استدراک کا طریق بھی جو محدود اور دائمی سچائیوں کو نہیں تسلیم کرتا۔ مادیت پسند جدلیات نے دنیا کے استدراک کے لئے صحیح رویہ اختیار کرنے کا امکان عطا کیا۔

لوگوں نے اپنے عمل زندگی کے دوران میں بہت پہلے اس آنکھوں سے نظر نہ آنے والے، سنائی نہ دینے والے لیکن درحقیقت موجود تعلق کو محسوس کیا تھا جو دنیا کے مختلف مظہروں اور واقعات کے درمیان ہوتا ہے۔ ہزاروں سال پہلے ان میں ''ہر چیز کے تعلق'' کے ''سلسلہ اسباب'' کے بارے میں تصورات پیدا ہو چکے تھے۔ اس طرح کے تصورات کے بارے میں غور و فکر اور ان کو زیادہ مالا مال بنانے کا فعل الگ الگ مظہروں کے بقائے باہم کے مشاہدے سے آگے بڑھ کر تصورات وضع کرنے تک اور اس کے بعد اشیا اور مظہروں کے عام انحصار باہم کی، تعلق کی سمجھ تک پہنچا۔ نوع انسانی کو اس مفکر کا نام یاد ہے جس نے سب

سے پہلے سائنسی دلیلیں استعمال کر کے تعلق باہم کی اہم ترین شکل کی حیثیت سے علتی تعلق کے خیال کو اپنایا۔ یہ دیموقریطس تھا۔ اس نے یہ اعلان کیا کہ ہر چیز کی اپنی علت ہوتی ہے، کہ علل کے بغیر کوئی بھی چیز وجود میں نہیں آسکتی۔ دیموقریطس کے نزدیک علتی تعلق ہی قدرتی ضرورت ہے اور اس لئے عدم علت اتفاق ہے۔ عدم علت اور اتفاق معروضی حقیقت کی حیثیت سے رد ہو جاتے ہیں اس لئے کہ وہ کسی مخصوص واقعے کی سچی علتوں سے لاعلمی کا داخلی اظہار ہوتے ہیں۔

فطرت کے مظہروں کے انحصار باہم کے واحد صورت کی حیثیت سے علت و معلول کی سمجھ فلسفے میں بھی جاگزیں ہوئی اور نیچرل سائنسوں میں بھی۔ انحصار کی دوسری صورتوں خاص طور سے اتفاق، امکان، امکان غالب کو نفسیاتی احساس اور داخلی تصور قرار دیا گیا۔ چنانچہ انگریز مفکر فرانسس بیکن نے اپنی تصنیف ''نووم آرگینم'' میں لکھا کہ ''...سچا علم وہ علم ہے جو علل کے ذریعے سے حاصل کیا جائے''۔

18 ویں اور 19 ویں صدی کی میکانیکی طبیعیات میں علتی تعلق کو ناقابل تبدیل، بلاواسطہ اور اٹل لزوم کی حیثیت سے سمجھا گیا۔ مثلاً بلیئرڈ کی میز پر گیند کی حرکت کی رفتار کا تعین اس پر پڑنے والی چوٹ کی شدت اور گیند کے حجم وزن سے ہوتا ہے۔ چوٹ کی شدت اور گیند کے حجم وزن کا حساب جتنا صحیح ہوگا اتنا ہی صحیح طور سے یہ تعین کیا جاسکتا ہے اور پیش گوئی کی جاسکتی ہے کہ اس کی رفتار کیا ہوگی اور ہر مخصوص لمحے میں آگے کے راستے پر گیند کی تعینات باہم کی نشاندھی کی جاسکے گی۔

اس طرح کے نقطۂ نظر سے ساری معروضی دنیا انحصار باہم کے سلسلے کی کڑی در کڑی دکھائی دیتی ہے۔ سارے اجرام کے حجم وزن اور ان کی رفتار کو طے کر کے ہم انتہائی درستی کے ساتھ مستقبل کے ہر لمحے میں کائنات میں ان کے محل وقوع کا تعین کر سکتے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ دنیا میں سب کچھ پہلے سے معین ہے۔ اسی طرح کا زاویہ نظر تقدیر پرستی یعنی قسمت، مقدر، قضا وقدر پر یقین کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔

انحصار باہم کا تصور اگر ہمارے تصورات کے معروضی نہیں بلکہ داخلی تعلق کے طور پر کیا جائے اور اسے انسانی تعقل میں تفکر کی دائمی خمیری صورت، لازمی صورت قرار دے دیا جائے تو یہ لاادریت اور اس کے توسط سے عینیت پرستی کی طرف لے جائے گا۔ چنانچہ ایمانوئیل کانٹ علتی تعلق باہم کو تفکر کی ماقبل تجربی (از علت تا معلول) صورت سمجھتا تھا۔

عام (آفاقی) تعلق کی اہم ترین صورت کی حیثیت سے علتی تعلق باہم کی استوار مادیت پسندانہ تفسیر

اس کے معروضی کردار کو پوری طرح نمایاں کر دیتی ہے۔ مادیت پسند جدلیات کے نقطہ نظر سے ساری دنیا متحرک اور تغیر پذیر اشیاء (معروضات) کے مجموعی تعلق کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اس عام عالمی تعلق سے باہر نہ کسی الگ مظہر یا عمل کو سمجھنا ممکن ہے نہ بالعموم حرکت کو۔ اسی لئے جدلیات ہر شے اور ہر چیز کے سائنسی، معروضی جائزے کو اس کے نئے پہلوؤں، رشتوں، تعلقات کے انکشاف کا لامحدود عمل سمجھتی ہے۔ دور حاضر کی فطری سائنسی مثلاً طبیعیات ان بنیادی عمل باہم کو ٹھوس شکل دیتی ہے جو کہکشانوں کے ارتقا سے لے کر عنصری ذرات کے اندر چھوٹے سے چھوٹے عمل تک کائنات میں وقوع پذیر ہونے والے مظہروں کے زبردست دائرے کا احاطہ کرتے ہیں۔ معروضی دنیا میں عام تعلق باہم حرکت کی ساری قسموں میں ظاہر ہوتا ہے، میکانیکی نقل مکانی میں، مختلف طبیعیاتی، کیمیاوی، حیاتیاتی عملوں میں اور سماجی واقعات میں۔

یہ سچ ہے کہ جدلیات کی تاریخ میں ایسے زاویہ نظر بھی ملتے ہیں جنہوں نے حرکت میں تغیر کے رول کو بیش از حد بڑھا دیا (اسے مطلق بنا دیا)۔ مثلاً ہیراقلیطس کا شاگرد، قدیم یونانی فلسفی قراتیلس سمجھتا تھا کہ ایک ہی ندی میں دوبارہ داخل ہونا ناممکن ہے، جب تک ہم اس میں داخل ہوتے ہیں تب تک ندی میں بھی تغیر آ چکتا ہے اور ہم میں بھی، اس لئے استدراک ناممکن ہے۔ اس موقف کو اضافیت پرستی کہا جاتا ہے۔ اضافیت پرستی روانی، تغیر پذیری اور حرکت کو مبالغہ کے ساتھ بیان کرتی ہے اور یوں سمجھتی ہے کہ جب ہر چیز حرکت میں رہتی ہے تو اشیاء کے بارے میں کوئی معین بات کہنا ناممکن ہے۔ اور اس طرح کا زاویہ نظر دراصل جدلیات کو اس کی ضد یعنی مابعد الطبیعیات بنا دیتا ہے جس کے بارے میں ہم اب بات کریں گے۔

مابعد الطبیعیات کیا ہے؟

لفظ مابعد الطبیعیات مصنوعی طور پر مشتق ہوا ہے۔ اسکندریہ کے کتب خانے کے نگراں روڈس کے باشندے اندرونیکس نے ارسطو نسخوں کا مطالعہ کرنے کے دوران اس کی تصنیفات کو ترتیب کے ساتھ رکھنے کی کوشش کی اور ارسطو کے نظریہ فطرت سے متعلق اس کی تصنیف ''طبیعیات'' کے بعد وہ رسالے رکھے جن کا تعلق نام نہاد فلسفہ اول یا فلسفیانہ حکمت سے تھا۔ تب سے بالعموم فلسفے کی تصنیفات کو مابعد الطبیعیات (طبیعیات کے بعد) کہا جانے لگا۔ بعد کو اس لفظ کے معنی بدل گئے۔ ہیگل نے مابعد الطبیعیات کا نام اس

زاویہ نظر کو دیا جو جدلیات کے متضاد تھا۔ مابعد الطبیعیات کے بنیادی خواص تھے اشیاء کے ناقابل تغیر ہونے کو اور ان اشیا کے بارے میں تفکر کی منطقی صورتوں کو مطلق بنا دینا۔ حرکت، اس کے ماخذ اور اسی خود حرکت کے تضاد کو چیزوں کے جوہر میں کوئی دخل نہیں، چیزوں کو معلول آخر (نتیجہ) کی طرح سمجھا جاتا تھا۔ اینگلس نے اپنی تصنیف ''قاطع ڈوئرنگ'' میں لکھا ہے کہ ''مابعد الطبیعیات پرست کے نزدیک چیزیں اور ان کے خیالی عکس، خیالات، الگ الگ جوہر ہیں، غیر تغیر پذیر، مستقل، ہمیشہ کے لئے مخصوص اشیا جن کی تحقیق یکے بعد دیگرے اور ایک دوسرے پر انحصار کے بغیر کی جانی چاہئے۔ وہ پوری طرح بلاواسطہ تضادات کے ذریعے تفکر کرتا ہے۔ اس کی بات، ہاں۔ ہاں، اور، نہیں۔ نہیں، پر مشتمل ہوتی ہے، جو کچھ اس سے زیادہ ہے وہ عیاری کی دین ہے''۔ (کارل مارکس وفریدرک اینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد جلد 20، صفحہ 21، روسی زبان میں)۔

مطلب یہ کہ جدلیات اور مابعد الطبیعیات ارتقا کے دو متضاد زاویہ نظر، دنیا کے استدراک کی وضاحت کرنے کے دو مختلف طریقے ہیں۔ کبھی کبھی ایسی رائے سننے میں آتی ہے جس کے مطابق جدلیات ارتقا کو تسلیم کرتی ہے اور مابعد الطبیعیات اس کو رد کرتی ہے۔ یہ دور حاضر کی مابعد الطبیعیات کے بارے میں صحیح نہیں ہے۔ درحقیقت مابعد الطبیعیات نے، مثلاً 17 ویں صدی میں مادی مظہروں کے اور ان کے تعلق باہم کے اساسی خاصے کی حیثیت سے حرکت کو تسلیم نہیں کیا اور خود کو اس سے الگ کر لیا لیکن بعد کو، خاص طور سے 20 ویں صدی میں بابعد الطبیعیات نے ارتقا سے انکار نہیں کیا البتہ اس کو از حد سادہ بنا دیا اور اس طرح دراصل جدلیات کی ضد بن گئی۔ جدلیات اور مابعد الطبیعیات دونوں حرکت اور ارتقا کو تسلیم کرتے ہیں لیکن انہیں مختلف طریقوں سے سمجھتے اور توضیح کرتے ہیں۔

ہم یہ بتا چکے ہیں کہ جدلیات ارتقا کو تضادات کے عمل باہم، ان کے اتحاد اور ٹکراؤ کی حیثیت سے سمجھتی ہے۔ ارتقا اندرونی ارتقا یا خود ارتقائیت ہے۔ مابعد الطبیعیات ارتقا کو محض نقل مکانی، زیادتی یا کمی، تکرار، حرکت دائر بنا دیتی ہے اور خود ارتقائیت کو رد کر دیتی ہے۔

دنیا اور اس کے استدراک کے بارے میں مابعد الطبیعیات زاویہ نظر اپنے زمانے میں حق بجانب تھا اور اس کا تعلق سائنس کی ترقی اور علم کے ارتقا کے تقاضوں سے تھا۔ اس نے الگ الگ اشیا اور مظہروں کے بارے میں حقائق جمع کرنے اور ذخیرہ کرنے اور موازنہ ومشاہدہ وغیرہ کے ذریعے ان کے خواص

دریافت کرنے میں سہولتیں پیدا کیں۔ اس طرح بہت سی سائنسوں، ریاضی، طبیعیات، حیاتیات، کیمیا وغیرہ میں دریافتیں ہوئیں۔

فرانسیسی نیچری اور مفکر ژاں لامارک نے کثیر مقدار حقیقی مواد کی بنیاد پر حیوانات کے ارتقا کا نظریہ وضع کیا اور اپنے خیالات کو اس نے اپنی کتاب ''فلسفہ حیوانات'' میں پیش کیا۔ اس نے ارتقا کو سادہ سے پیچیدہ کی طرف حرکت کے طور پر سمجھا اور اس کی توضیح یہ کی یہ خارجی اور اندرونی اجزا کے زیر اثر نظام جسمانی کے کامل تر ہونے کا نتیجہ ہے۔ لیکن مابعد الطبیعیات طریق فکر کے غلبے کے تحت علم کے جمع کیے جانے اور اس کی تدوین کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اشیاء اور مظہروں کو دوسری اشیاء اور مظہروں سے ان کے تعلق کے باہر، الگ تھلگ کر کے دیکھا جانے لگا اور سائنس داں ان کے تغیر وارتقا کو نظر انداز کرنے لگے۔

اس طرح کا زاویہ نظر 19 ویں صدی تک پوری طرح سے پھیلا ہوا تھا اور اس کی وجہ سے بہت سے سائنس دانوں نے دنیا کے غیر تغیر پذیر ہونے کے خیال کو اپنا لیا اور سمجھنے لگے کہ اس کے بنیادی قوانین اٹل ہیں۔ یہ قوانین میکانیکی ہو کر رہ گئے۔ اس زاویہ نظر کے مطابق کائنات میں کوئی نئی چیز وجود پذیر نہیں ہوسکتی۔ مابعد الطبیعیات استدراک کا تاریخی اعتبار سے محدود طریقہ رہ گئی اور رفتہ رفتہ سائنس کی ترقی کے لئے رکاوٹ بن گئی۔

تین عظیم دریافتیں

سائنس کے ارتقا کے دوران میں دنیا کے بارے میں مابعد الطبیعیات کا ناکارہ ہونا عیاں ہو گیا۔ سب سے پہلے یہ ناکارگی علم کائنا میں سامنے آئی۔ جرمن نیچری اور فلسفی ایمانوئیل کانٹ اور فرانسیسی سائنس داں پیئر لاپلاس دونوں نے نظام شمسی کے وجود پذیر ہونے کے بارے میں ایک ہی جیسا مفروضہ پیش کیا کہ یہ نظام غبار جیسے مادے سے قدرتی طور پر وجود میں آیا ہے۔ کانٹ و لاپلاس کے نظریے نے اجرام فلکی کے مابعد الطبیعیاتی تصورات میں پہلا رخنہ ڈالا۔

عام تغیر وارتقا کے بارے میں جدلیاتی خیال کا جنم خود سائنس کے بطن میں ہوا۔ یہ خیال سائنس میں، خاص طور سے 19 ویں صدی میں سائنس کا جز بن گیا کہ ارتقا کے نظریے کے بغیر تغیر پذیر دنیا کی گونا

گونی کی توضیح کرنا ناممکن ہے۔ دنیا کے بارے میں جدلیاتی زاویہ نظر کی تشکیل کرنے میں 19 ویں صدی کی تین عظیم دریافتیں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ یہ تھیں جاندار نظام جسمانی کی خلیائی ساخت کی دریافت، توانائی کے تحفظ اور تقلب (قلب ماہیت) کے قانون کے لئے سائنسی بنیاد کی فراہمی اور ارتقائی تکامل کا نظریہ۔ ان دریافتوں نے دنیا میں اشیاء مظہروں کے عام تعلق کے انکشاف کو ممکن بنا دیا اور ثابت کر دیا کہ ارتقا سادہ سے پیچیدہ کی طرف، پست سے بلندتر کی طرف حرکت کے طور پر وقوع پذیر ہوتا ہے۔ پہلے سائنس داں اور مابعد الطبیعیات پرست دونوں مادے کی مختلف صورتوں، حرارتی، مقناطیسی، میکانیکی، برقی صورتوں کو ایک دوسرے سے غیر متعلق سمجھتے تھے لیکن اب ان کا اندرونی تعلق مسلم ہو گیا۔

19 ویں صدی کی چوتھی دہائی میں جرمن ماہر حیاتیات سائنس داں تیوڈور شوان اور ماہر بناتات ماٹیاس شلائڈن نے جاندار نظام جسمانی کے ارتقا کا مطالعہ کر کے خلیہ دریافت کیا جو سارے بناتات وحیوانات کی ساخت کی بنیاد ہے۔ یہ دریافت بڑی فلسفیانہ اہمیت کی حامل کی بنیاد ہے۔ یہ دریافت بڑی فلسفیانہ اہمیت کی حامل تھی ــــ اس سے دنیا میں سارے جانداروں کا اتحاد قرابت طے ہو گئی۔

توانائی کے تحفظ وتقلب کا قانون دریافت کر کے انگریز ماہر طبیعیات جیمس جوتول اور روسی ماہر طبیعیات ایمیلی لینٹس نے سائنسی بنیادوں پر اس مات کو مسلم کر دیا کہ دنیا میں کوئی چیز بغیر علت کے نہ پیدا ہوتی ہے نہ ناپید ہوتی ہے۔ قیاس کے طور پر قدیم فلسفیوں نے بھی اسی طرح کی بات کہی تھی اور اس بات پر زور دیا تھا کہ نیستی سے کسی بھی چیز کی تخلیق نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس خیال وقول جامع کے لئے سائنسی بنیاد 19 ویں صدی میں فراہم ہوئی جب مذکورہ سائنس دانوں نے توانائی کی ساری قسموں کے تعلق باہم کو ثابت کر دیا۔ انہوں نے تجربات کر کے یہ مسلم کر دیا کہ توانائی لافانی ہے اور اسے تخلیق کیا جا سکتا، بس ایک حالت سے دوسری حالت میں اس کا تقلب ہو جاتا ہے ــــ میکانیکی سے حرارتی حالت میں، حرارتی حالت سے برقی حالت میں وعلیٰ ہذا القیاس۔

چارلس ڈارون کے وضع کیے ہوئے نظریہ ارتقائی تکامل نے بناتاتی اور حیواناتی دنیا کے تعلق باہم کی مادیت پسندانہ توضیح کی۔ کثیر مقدار حقائق کے مواد سے ڈارون نے ثابت کیا کہ نبات سے لے کر انسان تک ساری فطرت مسلسل حرکت وارتقا کا خیال بڑے پیمانے پر رائج ہوا۔ 20 ویں صدی میں طبیعیات وعلم ہیئت میں کائنات کے ظہور وتغیر کے نظریے وضع کیے گئے۔ ارضیات وجغرافیہ نے زمین، اس کے بطن

اور سطح کے مسلسل ارتقا کے خیال کی تائید کی۔ ارضیات نے مادے کے ارتقا کا مطالعہ کرنا شروع کیا۔ تاریخ میں تاریخیت کے اصول وضع کیے جانے لگے یعنی پست سے بلند تر کی طرف حرکت کی حیثیت سے ترقی کا خیال پیش کیا گیا۔ نفسیات نے انکشاف کیا کہ نفس انسانی میں بھی تغیر ہوتا ہے اور وہ ارتقا میں مبتلا ہوتا ہے۔ اس طرح عام ارتقا کا نظریہ سائنس اور فلسفے کا جز بن گیا اور دنیا کو ایک ناقابل تغیر چیز سمجھنے والا زاویہ نظر رد ہو گیا۔

اس خیال کے لئے بھی بنیاد فراہم ہو گئی کہ حقیقت بھی تعلق باہم رکھتی ہے۔ آب و ہوا کا تغیر نباتاتی وحیواناتی دنیا میں تغیر کا موجب بنتا ہے۔ سورج پر آنے والے مقناطیسی طوفان صرف یہی نہیں کہ ریڈیائی تعلق کو توڑ دیتے ہیں بلکہ وہ موسم پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں اور فضائی دباؤ میں تغیر کا اثر لوگوں کی صحت پر پڑتا ہے۔ اشیاء اور مظہروں کے عام تعلق باہم کے بارے میں اب صرف سائنسداں ہی علمی رسالوں میں نہیں لکھتے بلکہ ادیب اور شاعر بھی ان کو اپنا موضوع بناتے ہیں۔ سائنسی قصوں کے امریکی مصنف رے بریڈ بری اپنے ناول ''اے ساونڈ آف تھنڈر'' (گرج کی آواز) میں ادوار کے تعلق کو اور ایک تتلی یا چوہیا کی تباہی پر تمدنوں بلکہ سماج کے سیاسی نظاموں کے انحصار کو بیان کرتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مصنف نے مبالغے سے کام لیا ہے لیکن ہم اس خوفناک دور از کار کہانی کو پڑھ کو سچ سے مماثلث کا، اس قسم کے تعلق کے امکان کا یقین کرنے لگتے ہیں۔ زندگی بھی ہمیں اسی کا یقین دلاتی ہے۔ فطرت میں صرف ایک کڑی کو تباہ کر دینا یا کمزور بنا دینا کافی ہے۔ اس کا اثر نہ صرف فطرت پر بلکہ سماج کے ارتقائے مابعد پر بھی ضرور پڑے گا۔

وفاقی جمہوریہ جرمنی کے مارکسی فلسفی رابرٹ اشٹا نگر والڈ نے اشیاء اور مظہروں کے عام تعلق کی ایک مثال پیش کی ہے۔ نقصان دہ کیڑے مکوڑوں کو تباہ کرنے کے لئے بہت ہی موثر دوا ''ڈی ڈی ٹی'' کی دریافت ابھی حال کی بات ہے۔ لیکن نقصان دہ کیڑوں مکوڑوں کو تباہ کر کے ڈی ڈی ٹی نے پرندوں کی غذا کو بھی تباہ کر دیا، بہار گونگی ہو گئی۔ پرندے کم ہو گئے اور شہد کی مکھیاں بھی ہو گئیں اس لئے کہ انہیں بھی ڈی ڈی ٹی نے ختم کر دیا تھا۔ تو نتیجے میں زرگل کے ذریعے تخم کاری کم ہو گئی اور پھلوں گوندنیوں کی پیداوار خراب ہو گئی..... برسات کے پانی کے ساتھ ڈی ڈی ٹی سطح زمین کے پانی میں سرایت کر گئی، ندیوں اور سمندر میں پہنچ گئی یعنی ہر طرف سے ہماری غذا میں آنے لگی۔ پھر وہ ہمارے عضلات میں جمع ہونے لگی اور

اسے نظام جسمانی سے باہر نکالنا ممکن نہیں ہے۔ سائنس داں اس نتیجے پر پہنچے کہ ڈی ڈی ٹی کا استعمال ممنوع قرار دے دیا جائے۔

لیکن مظہروں کا تعلق دنیا میں ہمیشہ صریحی ظاہر نہیں ہوتا، وہ وہاں بھی ہوتا ہے جہاں ہم اسے نہیں دیکھتے۔ اس کا اظہار عظیم مفکر، شاکر اور ریاضیات داں عمر خیام نے اپنی ایک رباعی میں فلسفیانہ شاعرانہ انداز میں کیا ہے:

چون نیست ز ہر چہ ہست جز باد بدست
چون ہست بہ ہر چہ نقصان وشکست
انگار کہ ہر چہ ہست در عالم نیست
پندار کہ ہر چہ نیست در عالم ہست

دنیا صرف یہی نہیں کہ تغیر کرتی ہے اور حرکت کرتی ہے، وہ اپنے آپ میں ایک واحد کل ہے اور اپنے آپ میں اٹوٹ تعلق رکھتی ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں، سائنس نے قدیم فلسفیوں کے قیاس کی تائید کی کہ نیستی سے کسی چیز کی تخلیق نہیں ہوسکتی یعنی یہ کہ کوئی چیز بغیر اثر مابعد کے نہ پیدا ہوتی ہے نہ ناپید ہوتی ہے۔ عنصری ذرات سے ایٹم بنتے ہیں اور ان سے سالمے۔ سالموں سے خردبین سے دیکھے جاسکنے والے اجسام بنتے ہیں۔ اسی طرح بڑے اجسام بھی ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں ___ نباتات وحیوانات میں اقسام، طبقے اور انواع ہوتے ہیں۔ زمین سورج سے تعلق رکھتی ہے، ہماری کہکشاں کا تعلق دوسری کہکشانوں سے ہے، وغیرہ وغیرہ۔ چنانچہ ہم دنیا کا مطالعہ کرتے ہوئے اسے تعلق باہم میں، بہ طور واحد کے اور حالت ارتقا میں دیکھتے ہیں۔

ارتقا کیسے عمل پذیر ہوتا ہے؟

فلسفیوں نے اشیا میں کمیت اور کیفیت کی بنا پر امتیاز کیا۔ چنانچہ دیموقریطس نے کہا کہ ایٹموں کا وجود ہے اور خلا کا۔ ایٹم ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں بہ اعتبار صورت ووزن (بہ اعتبار کمیت) اور جاندار و بے جان فطرت کے درمیان زیادہ فرق نہیں ہے۔ دیموقریطس کی رائے میں روح بھی ایٹموں پر مشتمل ہے جو گول اور ہلکے ہیں۔ فطرت میں کمیتی رشتے کے بارے میں سوال کرنے کی پہلی کوشش مشہور معروف فیثاغورث سے منسوب کی جاتی ہے۔ وہ عدد کے تصور کو ساری موجودات کے بنیادی اصول کی حیثیت سے

دیکھتا تھا۔

لیکن سائنس دانوں نے بہت پہلے ہی کمیت و کیفیت کے تعلق باہم کو دیکھ لیا تھا۔ مثلاً عرب کیمیا داں اس سے واقف تھے جنھوں نے عناصر کے تقلب کا نظریہ وضع کیا تھا۔ کیفیت کے مقولے کا تجزیہ سب سے پہلے ارسطو نے کیا اور اسے جوہر کا مختص امتیاز قرار دیا۔

ہر انسان جانتا ہے کہ کسی شے یا مظہر میں کمیتی تغیر اس میں نئی کیفیت کے ظاہر ہونے کا موجب بنتا ہے۔ ہم بڑے ہوتے ہیں، بچپن سے جوانی میں آتے ہیں اور پھر وسط حیات میں اور بڑھاپے میں۔ یہ عمل (ایک حالت سے دوسری میں داخل ہونا) اس طرح رو پذیر ہوتا ہے کہ دکھائی نہیں دیتا، ہمیشہ اس حد کو تلاش کرنا ممکن نہیں ہوتا جو بچپن کو جوانی سے الگ کرتی ہے۔ کمیتی تغیرات کا تسلسل نہ صرف یہ کہ فطرت کی اور معاشرے کی روش میں نئے کے ظہور کی توضیح نہیں کرتا بلکہ اکثر اسے مشکل بھی بنا دیتا ہے۔ نئے کی سمجھ لازمی طور پر جست ارتقا سے، کیفیتی تقلب سے تعلق رکھتی ہے۔

اس کے بارے میں قدیم یونانیوں نے قیاس کیا تھا اور ''قیاس متراکم'' تجویز کیا تھا یعنی مختص تفکری دلائل۔ ان میں فطرت میں اور انسانی زندگی میں کیفیتی، جست جیسے تقلب کے ناگزیر ہونے کی منطقی بنیاد فراہم کی گئی تھی اور یہ دکھایا گیا تھا کہ ایسا تقلب کمیتی تسلسل میں توقف پیدا کر دیتا ہے۔ مثلاً خود ''تراکم'' کے متعلق قیاس متراکم یہ سوال پیش کرتا ہے کہ پورا تراکم (ڈھیر) الگ الگ ذروں سے کیسے بن جاتا ہے۔ آخر ایک ذرہ تو ڈھیر نہیں ہوتا، دو بھی نہیں اور تین ذرے بھی ڈھیر نہیں ہوتے، چار، پانچ.... دوسرے ذروں میں ایک ذرے کے اضافے سے بھی وہ ڈھیر نہیں بن جائے۔ وہ کس طرح نمودار ہو جاتا ہے؟ کب؟ ''اجرد'' کے متعلق قیاس متراکم میں اس کے متضاد عمل کا جائزہ لیا جاتا ہے ___ انسان اجرد (گنجا) کب ہو جاتا ہے جب کہ ایک، دو، تین بالوں کی کمی کے معنی جرد (گنج) کا نمودار ہونا تو نہیں ہوتا؟ لیکن ڈھیر تو آج بھی بنتے ہیں جیسے کہ زمانہ قدیم میں بنتے تھے اور گنجے لوگ آج بھی ملتے ہیں جیسے کہ پہلے ملتے رہے ہوں گے۔ کمیتی اور کیفیتی تغیرات کے تعلق باہم کا تجزیہ کیے بغیر اس بات کو نہیں سمجھا جا سکتا، نہ اس کی توضیح کی جا سکتی ہے۔ دونوں مثالوں میں کمیتی اجتماع کے آگے بڑھ کر کیفیتی اختلاف بن جانے کی بات کی گئی ہے۔ یا ایک اور مزاحیہ مثال لیجیے جو ہیگل نے پیش کی ہے: ایک گروشین (چھوٹا نقرئی سکہ) یا ایک تالیر خرچ کر دینا کوئی اہمیت نہیں رکھتا، لیکن یہ ''کوئی اہمیت نہیں رکھتا'' اگر بٹوے کو خالی کر دیتا ہے تو پھر یہ

بہت اہم کیفیتی اختلاف بن جاتا ہے۔

کمیتی تغیرات مختلف طرح کے ہو سکتے ہیں: سست رفتار اور غیر محسوس (جیسے بچپن سے جوانی) یا تیز رفتار۔ کمیتی تغیرات کا تکاملی ارتقا کہا جاتا ہے۔ تکامل ایک ہموار، تدریجی، سست رفتار ارتقا ہے۔ کیفیتی تغیرات انقلابی ہوتے ہیں، ان کا تعلق پرانے کو جڑ سے اکھاڑ پھینکنے سے، سماجی رشتوں میں، تمدن میں، ٹکنیک میں، جہاں بنی وغیرہ میں بالکل الٹ پھیر سے ہوتا ہے۔ مثلاً سماجی انقلاب، سائنسی دریافتیں۔

یہ سچ ہے کہ بعض سائنس داں اور فلسفی یہ سمجھتے ہیں کہ فطرت میں اور سماج میں صرف کمیتی تغیر ہوتے ہیں۔ یہ ارتقا کا مابعد الطبیعیاتی زاویہ نظر ہے جو کمیتی رشتوں کو اہم ترین سمجھ کر انہیں مطلق بنا دیتا ہے۔ مثلاً انا قساغورث یہ سمجھتا تھا کہ انسانی نطفے میں نظر نہ آنے والے ذرا ذرا سی ناپ کے بال، ناخن، عروق، وتر اور ہڈیاں مضمر ہوتی ہیں جو ارتقا کے دوران میں ایک دوسرے جڑ جاتی ہیں، بڑھتی ہیں اور نظر آنے لگتی ہیں۔ اسی طرح کے زاویہ نظر تھوڑی بہت بدلی ہوئی شکل میں حیاتیات میں اور بعد کو عمرانیات میں پروان چڑھے۔ مثلاً سوشل ڈارونی مفکر حیاتیاتی تکامل اور تاریخی عمل کے درمیان مماثلت بتاتے ہیں۔ وہ انقلابی تغیر کو رد کر کے سماج کے ارتقا کو پوری طرح تکامل بنا دیتے ہیں۔ اور اس کے اپنے عملی نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ سیاست کا پروپگینڈا اور دائیں بازو والی موقع پرستی۔ اس نظریے کے طرف دار سرمایہ داری سے سوشلزم کی طرف عبور کو ایک ہموار تدریجی عمل سمجھتے ہیں۔ اور پھر اسی بنا پر مزدوروں اور سرمایہ داروں کے تعاون کی وکالت، حکومتی اور اصلاحات کی اہمیت میں مبالغہ اور آئینی بہتری وغیرہ کا ظہور ہوتا ہے جو ان سے انقلاب سے علانیہ یا خفیہ غداری کا ارتکاب کرواتے ہیں۔

دوسری انتہا ہے کیفیتی تغیرات کو مطلق بنا دیتا یعنی یہ سمجھ کہ ارتقا صرف کیفیتی تغیر کا نام ہے۔ بعض بورژوا سائنس داں فرانسیسی نیچری عالم ژورژ کیو وئیے کے زبردست تباہی کے نظریے کو فلسفے میں منتقل کر دیتے ہیں جو یہ سمجھتا تھا کہ ارتقا پرسکون حالت سے خوفناک زبردست تباہی کی طرف عبور کی طرح وقوع پذیر ہوتا ہے۔ کیو وئیے کے زاویہ نظر کو اگرچہ سائنس دانوں نے رد کر دیا تھا لیکن سماجی عمل کی سمجھ میں وہ کچھ حد تک رائج ہو گئے اور نراجیت پرستوں کی اور مختلف قسم کے سیاسی مہم پسندوں کی سرگرمیوں کے لئے بنیاد بن گئے۔ اس طرح کے زاویہ نظر مابعد الطبیعیات ہیں، وہ ارتقا میں صرف کیفیتی یا صرف کمیتی تغیرات کو تسلیم کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ درحقیقت ارتقا کمیتی اور کیفیتی پہلوؤں کا اتحاد ہوتا ہے جس میں کمیتی

تغیر جست کرنے یعنی کیفیتی تغیر کے لئے تیاری کرتا ہے جو نئے کا جنم اور ارتقا میں بنیادی موڑ ہوتا ہے۔ اس چیز کا مشہور امریکی صحافی و اخبار نویس جان ریڈ نے اپنی کتاب ''دنیا کو جھنجھوڑ دینے والے دس دن'' میں ذکر کیا ہے۔ اس میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ عظیم اکتوبر سوشلسٹ انقلاب کس طرح ہوا۔ انہوں نے یہ دکھایا ہے کہ جس واقعے نے دنیا کو جھنجھوڑ دیا اور جسے بہت سے لوگوں نے تاریخ میں ایک غیر متوقع جست سمجھا اس کے لئے روس کے پرولتاریہ کی طویل طبقاتی جدوجہد نے تیاری کی تھی۔

اس سوال کا خلاصہ کرتے ہوئے ہم یہ دیکھتے ہیں کہ جستیں مختلف طریقوں سے ہوتی ہیں اور الگ الگ طرح کی ہوتی ہیں۔ یہ معین حرارت کے تحت دھات کا حالت سیال میں آ جانا، پانی کا بھاپ بن جانا بھی ہے اور سائنسی ٹکنیکی انقلاب بھی۔ جست ہزارہا سال تک طول بھی کھینچ سکتی ہے مثلاً ارضیاتی ادوار کی تبدیلی اور تاریخی اعتبار سے ایک مختصر مدت میں بھی ہو سکتی ہے۔ سوویت یونین میں سوشلزم کی تعمیر میں صرف دو دہائیاں لگیں اور ہم یورپ، ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کے بہت سے ملکوں میں سماجی اور تمدنی انقلاب کے ہم عصر بن گئے۔

اس طرح کمیت سے کیفیت کی طرف عبور کا نظریہ مادیت پسند جدلیات کو ایک خاص انقلابی کردار عطا کرتا ہے۔ وہ سماجی ترقی کے بااصول جوہر کی توضیح کرتا ہے اور یہ سمجھنے کا موقع فراہم کرتا ہے کہ کس طرح سے پابند قانون تکامل انقلاب کی طرف لے جاتا ہے جسے سماج کا یا کسی مخصوص مرحلے پر ملکوں کا تکاملی ارتقا وپذیر کرتا ہے۔

اب جب ہم اس بات کا تصور قائم کر چکے ہیں کہ کمیتی تبدیلیوں سے کیفیتی تک عبور کرنے میں حرکت عمل پذیر ہوتی ہے تو ہم یہ سوال کر سکتے ہیں کہ ارتقا کا سرچشمہ کہاں ہوتا ہے۔

کیا حرکت کی کوئی ابتدا ہے؟

بہت ہی قدیم زمانے میں بھی فلسفیوں نے یہ مفروضہ پیش کیا تھا کہ دنیا میں خود حرکتی، اندرونی حرکت، ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیلی پیدا کرنے والے متضاد اصول سرگرم عمل ہیں۔ ان مفکروں کی رائے میں ہر چیز متضاد پہلوؤں پر مشتمل ہے جن کا وجود ایک دوسرے کے بغیر ناممکن ہے یعنی گویا وہ ایک دوسرے کے وجود کو پہلے سے فرض کر لیتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ایک دوسرے کو، خود کا

متضاد بنا کر، خارج بھی کرتے رہتے ہیں___ زندگی اور موت، محبت ونفرت، نیکی و بدی، دن اور رات مرد اور عورت وغیرہ۔ متضاد پہلوؤں کا عمل باہم، یہ تضاد دنیا میں برابر عدم سکون پیدا کرتا رہتا ہے، تغیر کا موجب بنتا ہے، ارتقا کا سرچشمہ ہو جاتا ہے۔ دنیا میں تضادات کی موجودگی کا خیال قدیم چین، ہندوستان، یونان اور مشرق قریب ووسط کے فلسفیوں نے بھی پیش کیا تھا۔

مثلاً قدیم چینی فلسفی لاؤ تسؔدی اور دوسرے فلسفیوں نے عام اصول اول کی حرکت کا ذکر کیا اور اسے ''داؤ'' کا نام دیا۔ ''داؤ'' کی جدلیات اس چیز میں ظاہر ہوتی ہے کہ وہ متضاد خواص کا حامل ہے۔ ان خواص کی تعداد بہت بڑی ہے: داؤ خالی ہے، داؤ لامحدود ہے، لیکن داؤ میں تغیر بھی نہیں ہوتا۔ عظیم داؤ ہر جگہ موجود ہوتا ہے، ہر جگہ عمل کرتا ہے اور اس کے لئے کوئی حد وانتہا نہیں ہے۔ کتاب ''داؤ دے ثزن'' میں، داؤ کے عبور یعنی خود اپنے تضاد بن جانے کے بارے میں بھی خیالات ملتے ہیں: نقص خود کمال کر برقرار رکھتا ہے، خم مستقیم ہو جاتا ہے، خلا پُر ہو جاتا ہے، پرانا بدل کر نیا ہو جاتا ہے۔ کم کے لئے کوشش کر کے بہت مل سکتا ہے، بہت حاصل کرنے کی کوشش نقصان کی طرف لے جاتی ہے۔ بدقسمتی میں خوشی شامل ہے اور خوشی میں بدقسمتی۔ اسی طرح کا زاویہ نظر ہیراقلیطس نے بھی پیش کیا ہے، ''ہمی میں ہے زندہ ومردہ، بیدار وخوابیدہ، جوان وپیر۔ اس لئے کہ اول الذکر غائب ہو کر موخر الذکر کی جگہ آ جاتا ہے اور موخر الذکر غائب ہو کر موخر الذکر کی جگہ آ جاتا ہے اور موخر الذکر کی جگہ اول الذکر''۔ مشرق کے مفکروں نے دو اصولوں کے ٹکراؤ کی بات کی: نور ونکی (اورمزد) اور بدی وظلمت کی قوت (اہرمن)۔ بعد کے زمانے میں اس زاویہ نظر کا ارتقا ہوا۔ مثلاً اطالوی فلسفی جیوردانو برؔونو سمجھتا تھا کہ ایک تضاد دوسرے کی ابتدا بن جاتا ہے، فنا کچھ اور نہیں ہے سوائے ظہور کے اور ظہور کچھ نہیں ہے سوائے فنا کے، محبت ہی نفرت ہے اور نفرت محبت ہے۔ اس سے اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ جو بھی فطرت کے سب سے زیادہ اسرار کا ادراک حاصل کرنا چاہے اس کو چاہئے کہ کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ تضادات ومتضاد اشیاء کا مشاہدہ کرے۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے، جن کی شاعری کو فلسفے کی دستاویز کہا جاتا ہے، لکھا کہ زندگی ساری صورتوں میں اچھی ہے اس لئے کہ ایک چیز دوسرے میں سے ظاہر ہوتی ہے اور ایک کی دوسرے کو ضرورت ہے۔ ٹیگور نے زندگی کے تضادات سے گریز کر کے مجہولیت کو اپنانے کی مخالفت کی۔ وہ زندگی کے زبردست تنوع کی اہمیت کو سمجھتے تھے:

لس دار اور بھاری کتنی ہے رال پھر بھی

اس کو یہ آرزو ہے خوشبو سمیت ٹپکے۔
خوشبو یہ چاہتی ہے وہ رال ہی میں ٹھہرے،
نغمے کی ہے تمنا حرکت اسے عطا ہو
کاوش ہے اس کے دل میں آہنگ آشنا ہو،
آہنگ کو ہے جلدی ہو تال کی حضوری۔
مبہم کو جستجو ہے احساس وجسم پائے
خال وخد معین اس کی خصوصیت ہو۔
اور جسم ہے کہ جیسے کہرے میں کھول گیا ہو
خواب وخیال کی سی دنیا میں گم ہوا ہو۔
بے حد کی التجا ہے حد ہو، بندھا ٹکا ہو
پر موج بے کراں میں بنتے ہیں پھر کنارے۔
یہ بحث ہے پرانی قانون اس کے دائم
صدیوں سے اس طرح سے طے کر دیے ہیں کس نے:
ہر موت زندگی دے، ہلچل ہو چین ہی سے؟
پابستہ جو ہے وہ تو آزادیوں کو ترسے،
آزادی کو ہو خواہش کوئی ٹھکانا پائے
اور یہ تڑپ کہ اس کی سرحد ہو اپنی قائم۔

روزمرہ زندگی، سائنس، سیاسی جدوجہد حقیقت کے تضادات کی شہادت دیتی ہیں۔لیکن اس تضاد کو تسلیم کر لینا بجائے خود کافی نہیں ہے۔زندگی میں جو باہمی رشتے، متضاد پہلو موجود ہیں انہیں صحیح طور سے سمجھنا بہت اہمیت رکھتا ہے۔اس بات کو صرف فلسفیوں اور سائنس دانوں ہی نے نہیں محسوس کیا۔ 17 ویں صدی کے افغاں شاعر عبدالقادر خان نے بھی لکھا تھا:

ہیں نیک بدی کے مارے ہوئے، جو بد ہیں وہ نیکی کے مارے،
کہتی ہے جسے نیکی اچھا، غصّے سے بدی ٹھکرائے اسے۔

متضاد پہلو ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہیراقلیطس نے لکھا تھا کہ ''سب ایک ہی ہے ___ قابل تقسیم، نا قابل تقسیم، آفریدہ، نا آفریدہ، کلام، دوام، باپ، بیٹا....'' متضاد کا تعلق گہرا اور اٹوٹ ہے۔ مثلاً میکانیکات میں فعل اور مخالف فعل، ریاضی میں مثبت ومنفی، کیمیا اور حیاتیات میں اجتماع وافتراق۔

لیکن تضاد صرف متضاد حالتوں کا اتحاد نہیں ہوتا۔ متضاد حالتوں کے تصادم کو ٹکراؤ کہتے ہیں اور ان کے ٹکراؤ ہی سے ارتقا وجود پذیر ہوتا ہے، اسی میں متضاد حالتوں کے رشتہ باہم کا جوہر ہے۔ مثال کے طور پر سماج میں متضاد حالتوں کا ٹکراؤ طبقوں کی جدوجہد کی شکل اختیار کرتا ہے اور فطرت میں عمل باہم کی، جیسے فعل ومخالف فعل، کشش اور تنافر وغیرہ۔ عظیم جرمن مفکر وشاعر گیوٹے نے کہا تھا کہ خود زندگی پر تضاد ہے، وہ نیکی وبدی، محبت ونفرت، خوشی اوغم کی جدوجہد ہے۔

ہر تضاد کی اپنی تاریخ ہوتی ہے۔ وہ نمودار ہوتا ہے، بڑھتا ہے (شدید تر ہوتا ہے) اور پھر دور ہو جاتا ہے۔ سماج میں تضاد نا قابل مصالحت کردار کے حامل ہو سکتے ہیں ___ ایسی صورت میں انہیں معاندانہ کہتے ہیں جیسے وہ تضاد جو بورژوازی اور پرولتاریہ کے، محنت اور سرمایے کے، سوشلزم اور سرمایہ داری کے درمیان ہیں۔

مابعدالطبیعیات پرست متضاد حالتوں کے اتحاد سے انکار کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کا آزادانہ وجود ہے۔ اس طرح کا زاویہ نظر غیر سائنسی ہے اس لئے کہ ایک تضاد کی فنا بہ جائے خود دوسرے کے خاتمے کا موجب بنتی ہے۔ مابعدالطبیعیات پرستوں ہی والا موقف ان لوگوں کا بھی ہے جو متضاد حالتوں کے اتحاد کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن ان کے ٹکراؤ سے انکار کرتے ہیں۔ سیاست میں یہ چیز حقیقی طور پر موجود تضادات کی لیپا پوتی کرنے اور راضی برضا ہو جانے کا موجب بنتی کی لیپا پوتی کرنے اور راضی برضا ہو جانے کا موجب بنتی ہے۔ مثلاً سرمایہ داری کے عذرخواہ اکثر اعلان کرتے ہیں کہ سرمایہ داری کے اچھے پہلو بھی ہیں اور خراب پہلو بھی اور اگر اچھے پہلو کو ترقی دی جائے اور خراب پہلو کو ختم کر دیا جائے تو ''فلاح عام'' کے سماج تک پہنچنا ممکن ہے۔ کبھی کبھی یہ لوگ معاملے کو یوں پیش کرنا چاہتے ہیں کہ مزدوروں کی حالت بہتر ہو رہی ہے اس لئے کہ اجارہ داریوں کے منافع تو کم ہی ہو رہے ہیں۔ لیکن کہ اجارہ داریوں کے منافع تو کم ہی ہو رہے ہیں۔ لیکن محنت کش جانتے ہیں کہ ان کو جو کچھ بھی حاصل ہے وہ

انہوں نے استحصال کاروں کے خلاف شدید جدوجہد کر کے جیتا ہے، سرمایہ داروں سے ''چھین لیا ہے'' اور وہ اجارہ داریوں کی ''نیک مرضی'' کے ثمرے نہیں ہیں۔ جہاں اجارہ داریوں کا دور دورہ ہے، جہاں آدمی کا استحصال آدمی کرتا ہے وہاں کوئی مصالحت نہیں ہے اور نہیں ہو سکتی۔

حاصل کلام کے طور پر کہا جا سکتا ہے کہ زندگی میں تو ہم قدم قدم پر تضادات کا سامنا کرتے ہیں۔ وہی ارتقا کا بنیادی مافیہ، اس کا سرچشمہ ہیں۔ اسی لئے ان کے استدراک کی اہمیت ظاہر ہے۔ تضادات کا استدراک انسان کے لئے موثر سرگرمی کی ضمانت کرتا ہے۔ اس سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تفکر میں تضادات کی عکاسی کس طرح ہوتی ہے؟

جدلیات اور انتخابیت

سوال کے مفہوم کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ مندرجہ ذیل کو ذہن نشین رکھا جائے۔ ہمارا تفکر تبھی درست ہوتا ہے جب اس میں تضاد نہ ہو۔ دراصل ایک ہی وقت میں، ایک ہی رشتے میں، ایک ہی شے کے بارے میں متضاد رایوں کا اظہار نہیں کیا جا سکتا۔ تفکر میں تضاد کو راہ دے کر ہم صحیح تفکر کے قانون کی خلاف ورزی کرتے ہیں۔ چنانچہ بہ یک وقت کسی شخص کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ زندہ ہے اور ساتھ ہی مر بھی چکا ہے۔ ظاہر ہے کہ لوگ مر جاتے ہیں لیکن اگر کوئی شخص زندہ ہے تو ہم اس کے لئے یہی علامت مقرر کرتے ہیں حالانکہ کچھ برس گزرنے کے بعد وہ مر جائے گا۔ اور تب ہم کہیں گے کہ فلاں شخص مر گیا۔

مگر ہم طے کر چکے ہیں کہ دنیا کے مظہر پر تضاد ہیں۔ 17 ویں ہی صدی میں نظر آنے والی روشنی کی سائنس، بصریات میں بحث چلی کہ روشنی کی فطرت کیا ہے ___ وہ مسلسل ہے، لہردار اور لہروں کے قانون کی تابع ہے یا غیر مسلسل، جسمیہ دار ہے اور ذرات کے قانون کی تابع ہے۔ روشنی کے دو متضاد نظریے وضع کیے گئے ___ لہری نظریہ اور جسمیاتی نظریہ۔ سائنس میں اس بات پر بڑی بحث ہوئی کہ کون سا نظریہ صحیح (سچا) ہے۔ دونوں نقطہ ہائے نظر کے حق میں دلیلیں دی گئیں۔ انگریز سائنس داں آئزک نیوٹن نے بہت سے تجربے کر کے روشنی کی غیر مسلسل غیر ہموار ساخت کو ذرات یعنی جسمیوں کے دھارے کی حیثیت سے ثابت کیا۔ لیکن نیدر لینڈس کے سائنس داں خرستیان ہیوائیگنس نے کسر شعاع اور خلل کے حقائق کو بنیاد بنا کر یہ نتیجہ اخذ کیا کہ روشنی مسلسل واسطہ کی لہر جیسی حرکت ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ آخری تجزیے میں سچائی ان

دونوں دعووں میں سے کسی ایک ہی میں ہونی چاہئے۔لیکن سائنس کے ارتقا نے روشنی کی فطرت کے ''عجوبے'' کا، اس کے پر تضاد جدلیاتی کردار کا انکشاف کیا۔ پتہ یہ چلا کہ روشنی بہ یک وقت لہروں کی حرکت کی بھی حامل ہے اور ذرات کی حرکت کی بھی۔ 19 ویں صدی میں اس بات کی توضیح ہوگئی کہ اسی طرح کی لہری فطرت صرف نظر آنے والی روشنی ہی کی نہیں بلکہ برقی، مقناطیسی اور کئی دوسرے عملوں کی بھی ہے۔ روشنی، بجلی، مقناطیسیت ایک ہی مقناطیسی میدان کی جنبش ثابت ہوئیں۔ 19 ویں صدی کے آخر اور 20 ویں صدی کی ابتدا کی بہت سی دریافتوں نے تائید کر دی کہ مسلسل برقی مقناطیسی میدان بیک وقت خلل دار اور غیر ہموار اور جسمیہ دار بھی ہوتا ہے۔

چنانچہ نظر آنے والی روشنی اور نظر نہ آنے والی ریڈیائی لہروں، ایکسرے، بجلی، مقناطیسیت، حرارت کے پیدا ہونے اور اس کے جذب ہونے، بالعموم توانائی، نوری اثر کے مظہر وغیرہ کے بارے میں سائنسی علم کی گہرائی ان مظاہر کی اندرونی پر تضاد فطرت کی تحقیق و تفسیر پر اور غیر ہموار و مسلسل، مقدار و لہر کی متضاد حالتوں کے اتحاد کی حیثیت سے ان کے مطالعے پر مشتمل ہے۔ اسی طرح کی صورت حال جوہری طبیعیات میں بھی الیکٹرونوں اور دوسری عنصری ذرات کی تحقیق کے میدان میں پیدا ہوگئی۔ ان کی فطرت بھی تضاد، بہ یک وقت غیر ہموار اور لہر جیسی معلوم ہوئی جس کی عکاسی میں مقداری میکانیکات اور لہری میکانیکات وجود میں آئیں اور پھر انہیں متحد کیا گیا باوجود اس کے کہ ذرات کی حیثیت سے اور لہروں کی حیثیت سے الیکٹرونوں کے تصورات اصولی طور پر عدم مطابق اور بے میل لگتے تھے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اگر شے یا مظہر پر تضاد ہے تو اس کی عکاسی ہمارے تفکر میں ایسی ہی ہونی چاہئے۔ اسی طرح زندگی بھی پر تضاد ہے اور حقیقت کی بہتر سمجھ کے لئے لوچدار تفکر درکار رہتا ہے۔ زندگی کی جدلیات کی آئینہ داری ہمارے تفکر کی جدلیات میں، سمجھ کی جدلیات میں بھی ہونی چاہئے۔

یہ سچ ہے کہ فلسفیوں نے تفکر کے لوچ کو غلط طریقے سے سمجھا اور من مانے طور پر بے میل زاویہ نظر اور نظریوں کو یکجا کر دیا۔ ان لوگوں کو انتخابیت پرست کہا گیا۔ انتخابیت ایسے خیالات (نظریوں، زاویہ نظر) کا غیر استوار اور بے اصول امتزاج ہے جنہیں ایک نظریے میں متحد کیا ہی نہیں جا سکتا۔ یہ مختلف مکتبوں کے خیالات کا تخلیقی نہیں بلکہ میکانیکی اتحاد ہے۔ انتخابیت کے معنی ہو جاتے ہیں ناقابل اتحاد کا اتحاد ہے۔ انتخابیت کے معنی ہو جاتے ہیں ناقابل اتحاد کا اتحاد اور ان حقیقی تعلقات کو الگ الگ دیکھنے کی

عدم صلاحیت جو اشیا کو ایک متحد شے کی شکل دیتے ہیں۔

اگر ہم یہ کہیں کہ "مادہ روح کو جنم دیتا ہے" اور پھر یہ دعوی کریں کہ "روح خودمختار ہے اور مادے پر اس کا انحصار نہیں" اور پھر اصرار کریں کہ یہ مفروضات بہم مطابق ہیں تو یہ انتخابیت ہوگی۔ اس صورت میں انتخابیت اصولی اعتبار سے مختلف الاصل زاویہ نظر، مادیت پسندی اور عینیت پرستی کو ایک ہی جیسا بنا کر خارجی طور پر انہیں متحد کرنے میں ظاہر ہوتی ہے۔ دور حاضر کے بورژوا نظریہ ساز بھی جدلیات کی جگہ انتخابیت کو لا کھڑا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کوشش ان کے "سنگم" کے نظریے میں صاف طور سے نظر آتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ بورژوا نظام اور سوشلسٹ نظام کا ایک سنگم پر پہنچ جانا ممکن ہے۔ اور بعض سیاست دان تو انتخابیت کو نظریے کے دائرے سے گھسیٹ کر عمل میں بھی پہنچا دینا چاہتے ہیں۔ بورژوا نظریہ ساز اور سیاستداں انتخابیت کو اشتہارات میں، پروپگنڈے میں، عام نشر و تشہیر کے ذرائع، ریڈیو، پریس، ٹیلی ویژن اور سنیما میں استعمال کرتے ہیں اور فیشن، عادات و روایات اور انسانی نفسیات کے دوسرے خواص کا سہارا لیتے ہیں جن سے ایک طے شدہ مقصد کے تحت ایک ہی جگہ دوسری سمجھ کو رائج کرنے کا موقع ملتا ہے۔ جدلیات کی ایک اور غیر معمولی طور پر اہم خصوصیت کا جائزہ لینا ہمارے لئے ضروری ہے۔ ہم جانتے کہ جدلیات کے لئے کوئی چیز ہمیشہ کے لئے مخصوص و معین، قطعی اور دائمی نہیں ہوتی۔ ہر چیز متواتر تغیر میں، حرکت میں، تجدید میں ہے۔ ایک سے دوسرے کے بدل جانے کا عمل لامحدود ہے۔ تو پھر خود حرکت کی، ارتقا کی سمت کیا ہے؟

نفی کی نفی

فطرت کی دنیا کی تاریخ اور سماج کی تاریخ اس بات کی شہادت دیتی ہے کہ ارتقا کا تعلق پرانے کی موت اور نئے کے ظہور سے ہے۔ زمین کی اوپری پرت میں نئی ارضیاتی ساختیں بنتی ہیں، نباتات وحیوانات کی دنیا میں پرانی صورتیں نئی صورتوں کے لئے جگہ خالی کرتی ہیں جو کامل تر صورتیں رہتی ہیں۔ جاندار نظام جسمانی میں خلیوں کی تجدید ہوتی رہتی ہیں۔ پرانے مرتے رہتے ہیں، نئے جنم لیتے ہیں۔ نوع انسانی ابتدائی قدیمی غول سے چل کر غلامی، قلعہ دار جاگیرداروں کی کھیت غلامی اور اجرتی مزدوری سے گزرتی ہوئی ایسے سماج تک پہنچی جہاں سب لوگ برابر ہیں۔ صرف فطرت کی دنیا اور سماج ہی میں نہیں بلکہ لوگوں کے شعور میں بھی، ان کی جہاں بینی، کاوشوں اور جذبات میں بھی تغیر ہوتا ہے۔ ایشیا، افریقہ اور

لاطینی امریکہ کی قوموں نے بیدار ہو کر نئی زندگی شروع کی۔ ان ملکوں کی امیدوں کا، آزادی کے لئے ان کی کاوش کا اظہار کرتے ہوئے رابندناتھ ٹیگور نے لکھا تھا:

مشرق پیر، بس اب جاگ بھی جا
اپنے پٹ کھول کے دنیا پر نظر ڈال ذرا،
دور تک اور بہت گہرے تک.....

پرانے کی جگہ نئے کا آجانا فطرت، سماج اور تفکر کے ارتقا کی اہم خصوصیت ہے۔ جدلیات ہر چیز پر اور ہر چیز میں ناگزیر طور پر ناپید ہو جانے (نفی) کی مہر دیکھتی ہے اور ظہور وفنا کے مسلسل عمل، پست سے بلند تر کی طرف لامتناہی حرکت کے سوائے کوئی بھی چیز اس نفی کے طرف لامتناہی حرکت کے سوائے کوئی بھی چیز اس نفی کے سامنے ٹک نہیں سکتی۔ ہر جگہ نفی رواں ہے یعنی پرانا بدل کر نیا ہو جاتا ہے۔ ایسی صورت میں یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ اگر ہر چیز پرانی ہو جاتی ہے اور منتشر ہو جاتی ہے تو کیا یہ دنیا بھی ختم نہ ہو جائے گی؟ نہیں، اس لئے کہ جو نیا ظہور پذیر ہوتا ہے وہ اپنے آپ میں بہ طور اصول آئندہ ارتقا کے بلند تر امکان کا حامل ہوتا ہے۔ مثلاً سوشلزم کا ظہور، جس کا تعلق سرمایہ داری کی فنا سے ہے، پیداوار اور خود انسان کے ارتقا کے لئے وسیع تر میدان کھول دیتا ہے۔ اسی لئے نئے کو مغلوب نہیں کیا جاسکتا۔

لیکن اگر نئے کا ظہور پرانے کی فنا، اس کی نفی کے ذریعے ہوتا ہے تو اس کے جوہر کو پرکھنا مناسب ہوگا۔ کبھی کبھی لوگ نفی کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ کوئی مظہر بس فنا ہو جاتا ہے، وہ مر جاتا ہے اور ارتقا رک جاتا ہے۔ اس طرح اگر اناج کے دانے کو کوٹ دیا جائے تو وہ اُگے گا نہیں، اس سے پودا نہیں نکلے گا۔ پھولوں کو کچلا اور جنگلوں کو کاٹا جاسکتا ہے ___ یہ بھی فنا کی طرح ہی ہے۔ ہمیں نفی وفنا کی بہت سی مثالیں معلوم ہیں۔ مفلسوں اور استبداد کے شکار لوگوں کے حق کے لئے جدوجہد کرنے والے مارٹن لوتھر کنگ کو قتل کر دیا گیا۔ چلی کے وطن دوست اور جنوبی افریقہ میں نسلی تفریق کی حکومت کے خلاف لڑنے والے قید خانوں میں مر رہے ہیں۔ تاریخ تو تمدنوں کے مٹائے جانے کی، قوموں کے المیے کی بھی شہادت دیتی ہے۔ اسپینی استعماریت کاروں نے اینکا اور آتسیک لوگوں کی ریاست کو پوری طرح تباہ کر دیا اور ان کے تمدن کو نیست ونابود کر دیا۔ فاشسٹوں نے اسپین میں گیرنیکا اور چیکوسلواکیہ میں لیدیتسے کو جلا کر راکھ کر دیا اور جاپانی شہروں ہیروشیما اور ناگاساکی پر ایٹم بم گرائے گئے۔ دوسری جنگ عظیم نے 5 کروڑ لوگوں کی

جانیں لیں۔ اور ہم ابھی تھوڑے ہی دنوں پہلے کے کمپو چیا کے المیے کو ہرگز فراموش نہیں کر سکتے جہاں ہمارے ''مہذب'' دور میں شہروں اور مندروں کو ڈھا دیا گیا اور 30 لاکھ لوگوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔

لیکن نفی کو صرف فنا سے وابستہ کرنا مابعدالطبیعیات پسندوں کی خصوصیت ہے۔ اس طرح کی نفی کی صورتیں درحقیقت ہوتی ہیں لیکن ایسی بھی نفی ہوتی ہے جو ارتقا کی تردید نہیں کرتی بلکہ اس کے لئے حالات پیدا کرتی ہے۔ اس سوال کو اس طرح سے جدلیات پسند دیکھتے ہیں۔ نفی جو مثبت رول ادا کرتی ہے اس کی تخصیص کر کے ہم ارتقا کے کردار، اس کے پابند قانون ہونے اور اس کی سمت کو بھی سمجھ سکتے ہیں۔

دائرہ، خط مستقیم یا چکر دار عمود؟

یہ تصور زمانہ قدیم ہی میں نمودار ہو چکا تھا کہ دنیا میں تبدیل ایک معین ہی سمت میں ہوتی ہے۔ بہت سے مفکر یہ سمجھتے تھے کہ تاریخ تو بس واقعات کا تواتر ہوتی ہے جو گویا ایک ہی سطح پر رونما ہوتے رہتے ہیں اور ارتقا ایک خط مستقیم میں پیدائش سے بلوغ، پیری اور موت کی طرف ہوتا رہتا ہے اور اس کے بعد از سرنو اس کی تکرار ہوتی ہے۔ بعض لوگوں نے حرکت کو اس طرح سے دیکھا جیسے یہ ایک بند دائرے کے اندر ہونے والی تبدیلی ہے۔ اس کا تصور ایک لامتناہی گردش کی حیثیت سے کہا گیا جس میں ہر چیز اپنی ابتدائی حالت میں واپس آ جاتی ہے۔ چنانچہ قدیم یونانی ریاضی داں اور فلسفی فیثا غورث اور اس کے پیرووں نے یہ نظریہ وضع کیا کہ ہر 76 لاکھ سال میں چیزیں پوری طرح سے اپنی سابق حالت میں واپس آ جاتی ہیں۔ اس طرح سے افلاطون اور ارسطو سماج کے ارتقا کو بھی گردشی اور ایک ہی مرحلے پر بار بار ہوتے رہنے والا سمجھتے تھے۔ قدیم چینی فلسفی دون چژون شو یہ سمجھتا تھا کہ تاریخ کی تکرار ایک دائرے میں ہوتی رہتی ہے اس لئے کہ آسمان نا قابل تغیر ہے اور ''داؤ'' بھی نا قابل تغیر۔ 17 ویں صدی میں اطالوی مفکر جیووانی باتیستا ویکو نے دائرے میں گردش کے نظریے کو آگے بڑھایا اور یہ بتایا کہ سماج کا ارتقا گردش میں ہوتا ہے جس کے ہر چکر کا انجام بحران اور سماج کے زوال پر ہوتا ہے اور اس کا آغاز پھر سے اپنی ابتدائی صورت میں ہوتا ہے۔

سماج کے ارتقا کے بارے میں دوسرے نقطۂ نظر بھی اکثر ملتے ہیں جن کے مطابق یہ ارتقا ایک بے

آغاز خط پر قدیم ''عہد زریں'' سے نیچے کی طرف ہو رہا ہے۔ اسی خیال کا اظہار قدیم یونانی فلسفی ہیسیو داور سینیکا نے بھی کیا تھا۔ حرکت کو وہ حرکت قہقری سمجھتے تھے۔ بلند تر سے پست تر کی طرف جانے والے عمل کی حیثیت سے حرکت کو بیان کرنا آج کے دور کی بھی خصوصیت ہے۔ مثلاً انگریز ماہر علم ہیئت جیمس ہاپ وڈ جینس نے اپنی کتاب ''دی یونیورس اراؤنڈ اس'' (ہمارے اردگرد کی کائنات) میں لکھا کہ ساری زندگی، سماج، یہاں تک کہ کائنات بھی اپنی فنا کے راستے پر آگے بڑھ رہی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تاریخ میں ایسے دور آتے ہیں جب رجعت پرست قوتوں کو وقتی طور پر غلبہ حاصل ہو جاتا ہے اور تب حرکت قہقری دراصل ایک مقام رکھتی ہے۔ چنانچہ ہم جانتے ہیں کہ زمانہ سابق میں فاشزم اور آجکل فاشزم نواز حکومتیں تاریخ کی روش کو موڑ دینے کی کوشش کرتی رہی ہیں۔ لیکن یہ حکومتیں تاریخ مرگ سماجی صورتیں ہیں اور ان کی کامیابی عارضی ہوتی ہے۔ آخری تجزیے میں نیا لازمی طور پر پرانے کی جگہ لے لیتا ہے۔

جدلیاتی نفی (نفی کی نفی) صرف پرانے کی فنا ہی نہیں ہے، نہ یہ حرکت قہقری ہوتی ہے، نہ ایک دائرے کے اندر حرکت۔ جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں، جدلیاتی نفی پرانے کی ایسی فنا ہوتی ہے جو نئے کی نمود کی موجب بنتی ہے۔ مثلاً سماجی ارتقا کے ابتدائی مرحلوں میں زمین کی ملکیت کی پنچایتی صورت ساری قوموں کی خصوصیت رہی ہے۔ طبقاتی معاندانہ سماج کے وجود میں آنے کے دور میں زمین کی نجی ملکیت اس کی نفی کر دیتی ہے۔ پرولتاری سوشلسٹ انقلاب زمین کو از سر نو سماج کی ملکیت میں، محنت کشوں کی ملکیت میں واپس دے دیتا ہے۔ یہ سماجی جائیداد اس امکان کو ختم کر دیتی ہے کہ زمین کو مغائر بنا کر پھر سے نجی جائیداد بنایا جا سکے۔ اس کے لئے لازمی ہو جاتا ہے کہ وہ محنت کی بلند تر پیداواری صلاحیت کی، فطرت کی محافظت کی اور اس کی دولت میں اضافے کی ضمانت کرے۔ نفی کی نفی عظیم سماجی ترقی کا نام ہے۔ نیا صرف یہی نہیں کہ پرانے کو رد کرتا ہے بلکہ اس کی بنیاد پر پروان چڑھ کر وہ اس کے مثبت خدوخال کو برقرار رکھتا ہے اور بلند تر زینے کی طرف ارتقا کو جاری رکھتا ہے۔ مثلاً بلند تر نظام جسمانی پست تر والوں کی نفی کر کے خلیوں کی ساخت کو برقرار رکھتے ہیں۔ نئی سماجی تشکیلات پرانی کی نفی کر کے اس کی پیداواری قوتوں کو، سائنس اور تمدن کی حاصلات کو برقرار رکھتے ہیں۔ جیسا کہ وسط ایشیائی اقوام کے پہلے صاحب دیوان شاعر رودکی نے اپنے ایک بیت میں کہا ہے:

کہن کند بزمانی ہمان کجا نو بود

ونو کند بزمانی ہمان کہ خلقان بود

جدلیاتی نفی (نفی کی نفی) کی سمجھ میں ہیگل کے خیالات کو بڑی اہمیت حاصل ہے جو یہ سمجھتا تھا کہ نیا ہمیشہ پرانے کی نفی کر کے اسی سے ارتقا کے مراحل طے کرتا ہے۔ جدلیاتی نفی، نئے کے ارتقا کا وجود میں آنے والا لمحہ، اپنے آپ میں نئے کے جرثومے کا حامل ہے نیا وہی ہوتا ہے جو زیادہ کامل ہو، جس میں زندہ رہنے کی زیادہ صلاحیت ہو۔ ہوسکتا ہے شروع میں وہ کمزور ہو لیکن لازمی طور پر ارتقا کر کے وہ پرانے کو ختم کر دیتا ہے۔ ہر مظہر کی جگہ لے گا، پوشیدہ کیسے ہوتا ہے۔ یہ تو سچ ہے کہ ارتقا کی بات کرتے ہوئے ہیگل نے اس کا رشتہ عین (روح، عقل) سے جوڑ دیا نہ کہ پرانی دنیا سے، اس کا نظریہ عینیت پرستانہ تھا لیکن اس میں بہت سے ''معقولیت کے بیج'' موجود تھے۔ مارکسزم کے اساتذہ نے ہیگل کی عینیت پرستی کے ''معقول'' عنصر کا بھانپ لیا اور اس کے جدلیاتی نظریے سے ایسا نتیجہ اخذ کیا جسے وہ خود محسوس نہ کر سکا تھا: ''ہر چیز جو وجود رکھتی ہے وہ فنا کے لائق ہے''۔

ارتقا، جو جدلیاتی نفی (نفی کی نفی) کی حیثیت سے وجود میں آتا ہے، عامل یعنی ترقی پذیر کردار کا حامل ہوتا ہے، نیچے سے اوپر کی طرف، سادہ سے پیچیدہ کی طرف جاتا ہے۔ فطرت میں غیر ترکیبی دنیا سے ترکیبی دنیا کی طرف عبور دیکھا جاتا ہے۔ اس صورت میں ترقی نظام جسمانی کی صورت کے پیچیدہ ہونے پر مشتمل ہوتی ہے اور یہی ترقی زمین پر زندگی کے ظہور کی موجب بنتی ہے۔ حرارت کے اور فضا کے حالات کے بہترین ممکن اتحاد نے یہ امکان پیدا کیا کہ ہمارے سیارے پر زندگی کا جنم ہو۔ مریخ یا زہرہ پر ایسے حالات نہیں تھے۔ عالم حیوانات کے بارے میں جو نظریہ ہے اس میں ترقی کا خیال نسبتاً تھوڑے ہی دنوں پہلے تجرباتی مواد کے جمع ہونے کے ساتھ ساتھ نمودار ہوا اور اس کی بدولت یہ نتیجہ اخذ کرنا ممکن ہوا کہ جاندار فطرت کا ارتقا سادہ سے پیچیدہ کی طرف ہوا ہے۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے اس میں لامارک کے نظریے نے بڑا رول ادا کیا اور اسی طرح چارلس ڈارون کے تکاملی ارتقا کے نظریے نے بھی۔

تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جدلیاتی، ترقی پسند ارتقا کیا ہوتا ہے؟ اسے ایک چکر دار عمود پر حرکت کی طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔ ارتقا اوپر کی طرف جاتا ہے، لیکن سیدھے نہیں بلکہ گھومتا ہوا، جیسے بار بار تکرار کے ساتھ۔ اس بات کی مثالیں، کہ ارتقا پیچیدہ چکروں پر اوپر جاتا ہے، بے جان فطرت سے بھی حاصل کی جاسکتی ہیں اور حیاتیات کے دائرے سے بھی اور ظاہر ہے کہ انسانی تاریخ سے بھی اینگلس نے

لکھا ہے کہ ''لیکن میں آزادانہ، ہاتھ کھینچے ہوئے چکر دار عمود سے مواز نے کو ترجیح دیتا ہوں جس کے گھماؤ بہت زیادہ صحت کی خصوصیت نہ رکھتے ہوں۔ تاریخ ایک نظر نہ آنے والے نقطے سے اپنا سفر آہستہ آہستہ شروع کرتی ہے، رسانیت سے اس کے گھماؤ پر اپنی گردش پوری کرتی ہے لیکن اس کے گھماؤ بڑے ہوتے جاتے ہیں، گردش بھی زیادہ تیز اور جاندار ہوتی جاتی ہے اور آخر کار وہ ایک ستارے سے دوسرے ستارے تک لپکنے والے شہاب ثاقب کی طرح لپکتی ہے، کبھی اپنے پرانے راستوں سے کترا کے آگے بڑھ جاتی ہے، کبھی انہیں کاٹتی ہے اور ہر گردش کے ساتھ لامحدود سے قریب تر آتی جاتی ہے''۔ (کارل مارکس وفریڈرک اینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد 41، صفحہ 27، روسی زبان میں)۔ چکر دار عمود کی صورت اس بات کا ثبوت ہے کہ ہر پھیرا گویا نیچے والے کی تکرار ہوتا ہے جب کہ چکر دار عمود کے قطر میں اضافہ اور گھماؤ کی وسعت حجم کے زیادہ ہونے اور ارتقا کی رفتا بڑھنے، اس کے پیچیدہ ہونے کو ثابت کرتے ہیں۔

اس طرح قدیمی ابتدائی سماجی تشکیل دسیوں ہزارہ تک موجود رہی۔ اس کی جگہ لینے والی غلام مالکی تشکیل چند ہزارہ تک برقرار رہی۔ جاگیردارانہ تشکیل کا ارتقا اور تیزی سے ہوا۔ مثلاً یورپ میں اس کا دور دورہ تقریباً ڈیڑھ ہزار سال رہا۔ سرمایہ دارانہ تشکیل، سارے آثار کے مطابق اس سے بہت کم باقی رہے گی۔ 20 ویں صدی میں تقریباً ایک تہائی نوع انسانی سرمایہ دارانہ نظام سے علیحدہ ہو چکی ہے۔ اکتوبر انقلاب سے ایک نئی، بلندترین سماجی تشکیل کی طرف، بے طبقہ کمیونسٹ سماج کی طرف عبور شروع ہو چکا ہے۔ ہم سوشلسٹ اور قومی آزادی کے انقلابوں کے، نوآبادیاتی نظام کے خاتمے کے دور میں، سوشلزم کی طرف نت نئی قوموں کے عبور کے عہد میں، کل عالمی سطح پر سوشلزم اور کمیونزم کی فتح کے دور میں زندگی بسر کر رہے ہیں۔

تو یوں جدلیاتی اپنے آپ میں پرانے سے نئے کی طرف ارتقا کی نمائندگی کرتی ہے جہاں پرانے کی صرف نفی ہی نہیں ہوتی بلکہ نئے میں پرانے کے بہترین خدوخال برقرار بھی رہتے ہیں۔ پھر نیا ایک مدت گزرنے کے بعد اپنی باری میں پرانا ہو جاتا ہے۔ اور وجود میں آنے والا مظہر از سرنو نفی کی نفی کرتا ہے۔ یوں ہی یہ لامتناہی سلسلہ جاری رہتا ہے۔ پرانے کے ساتھ نئے کی مسلسل جدوجہد ارتقا کا قانون ہے۔ اور نئے کا ناقابل شکست ہونا بھی ایک قانون ہے۔

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ ''نیا'' کس چیز کو سمجھا جا سکتا ہے؟ اس فرسودہ کہاوت سے تو سبھی

واقف ہیں کہ زیر آسمان کچھ بھی نیا نہیں ہے، کہ جو نیا لگتا ہے وہ بنیادی طور پر فراموش کردہ پرانا ہی ہے، کہ ہر چیز اپنے ہی دائرے میں چکر کاٹتی رہتی ہے، وغیرہ وغیرہ۔ عام طور سے ایسی ''دانش'' کا اظہار قدامت پرست اور موجود نظام کی محافظت کرنے والے، مابعدالطبیعیاتی مزاج رکھنے والے مفکر اور کٹر اُصول پرست لوگ کرتے ہیں۔ مابعدالطبیعیات کے برخلاف جدلیات سب سے پہلے ارتقا کے اہم ترین پہلو پر زور دیتی ہے یعنی نئے کے ذریعے پرانے کی نفی پر۔ اور اسی سے نئے کی کیفیتی خصوصیت، پرانے سے اس کا جدلیاتی تضاد الگ اور نمایاں ہو جاتا ہے۔ یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ اکثر ''نئے'' کی نقاب آڑ میں پرانا (قدامت پرستانہ بلکہ رجعت پرستانہ بھی) چھپا ہوتا ہے حالانکہ اپنے جوہر کے اعتبار سے وہ نیا نہیں ہوتا۔ لیکن ہر وہ چیز نئی نہیں ہوتی جو اپنے نئے ہونے کا اعلان کرتی ہے۔ فلسفے میں کبھی کبھی ایسا مکتبہ نمودار ہو جاتا ہے جو ''نئے'' ہونے کا دعوی کرتا ہے لیکن دراصل وہ پرانی ہی سچائیوں کو ''نئی'' اصطلاحات کے روپ میں دہراتا ہے۔ مغرب میں اکثر سوشلزم تک پہنچنے کے ''نئے'' راستے کا چرچا کیا جاتا ہے جب کہ در حقیقت اصلاح پسندانہ تشکیل نو کی تجویز کی جاتی ہے جو سوشلزم تک کبھی پہنچا ہی نہیں سکتی۔

جدلیات حال کو ماضی سے اور مستقبل سے متعلق کر کے اور پرانے میں نئے کی کونپلیں دریافت کر کے ارتقا میں تسلسل کی شہادت دیتی ہے لیکن جدلیات صرف فطرت اور سماج کے ارتقا کے عام قوانین ہی کا نظریہ نہیں ہے۔ جدلیات استدراک کا طریقہ بھی ہے اور سچائی کی تفتیش کے ذریعے کا کام بھی دیتی ہے۔ استدراک کے طریقے کی حیثیت سے جدلیات کے رول کو سمجھنے کے لئے ''طریقہ'' (منہاج) کو سمجھنا ضروری ہے۔

منہاج سائنس کی روح ہے

انسان کی سرگرمی مختلف مقاصد کی تابع ہوتی ہے۔ ظاہر ہے کہ ہر شخص ہمیشہ اپنی سرگرمی کے بعید نتائج کا تصور نہیں کر سکتا۔ لیکن قریب کے نصب العین جن کے لئے انسان کوئی نہ کوئی عمل کرتا ہے واضح اور قابل فہم ہوتے ہیں۔ استدراک میں انسان ایسے قاعدوں کا استعمال کرتا ہے جو اس کے لئے یہ ممکن بنا دیتے ہیں کہ وہ حقیقت کو سمجھ سکے اور زندگی کے پیش کردہ فریضوں کو انجام دے سکے۔ ایسے قاعدے عمل اور استدراک کے نتیجوں کی تعمیم ہوتے ہیں۔ مثلاً سائنس میں یہ قاعدے نیا علم حاصل کرنے کے وسیلے ہوتے ہیں، معاشیات میں یہ ایسے اقدامات کرنے کے وسیلے ہوتے ہیں، جن کا مقصد پیداوار کے

فریضوں کو پورا کرنا ہوتا ہے، اصول تعلیم میں یہ استاد اور شاگرد کی سرگرمی میں تعلق باہم پیدا کرنے کے وسیلے ہوتے ہیں، وغیرہ۔عمل کرتے وقت انسان معین علم پر تکیہ کرتا ہے اور اس کے ساتھ ہی عمل میں اس علم کی تصدیق اور تصحیح کرتا ہے۔ اور نیا علم حاصل کرتا ہے۔علم اور عمل میں اندرونی تعلق ہے۔ یہ تعلق معین قاعدوں کی مدد سے روپذیر ہوتا ہے۔مسلمہ قاعدوں کے مجموعے کو جو زندگی کے تجربے پر یا سائنسی علم پر مبنی ہو، منہاج کہا جاتا ہے۔ چنانچہ منہاج محقق سے کچھ مطالبات بھی کرتا ہے جن کا اظہار معین مثالوں، قاعدوں، قوانین کے نظام میں کیا جاسکتا ہے۔

ابتدائی دور میں عملی سرگرمی میں علم حاصل کرنے کے لئے قدیمی ابتدائی طریقے بے ساختہ طور پر استعمال کیے جاتے تھے لیکن زمانہ قدیم ہی میں دیموقریطس اور افلاطون کی تصنیفات میں استدراک کے منہاج کے اطلاق کے تجربے کی نظری تعمیم کرنے کی کوشش کی گئی تھی۔مثلاً ارسطو نے استنباطی منہاج وضع کیا جس کے ذریعے پہلے سے معلوم شدہ سے منطقی طریقے سے نیا علم حاصل کیا جاسکتا ہے۔استدراک کے منہاج وضع کرنے میں فرانسس بیکن نے اہم خدمات انجام دیں۔اس نے استقرائی منہاج کی تخلیق کی جو تجربے اور مشاہدے سے حاصل شدہ خاص علم سے عام علم حاصل کرنے کا طریقہ ہے۔ سائنسی استدراک میں منہاج جو رول ادا کرتا ہے اس کی کردار نگاری کرتے ہوئے بیکن نے اس کا موازنہ مشعل سے کیا جو اندھیرے میں راہی کو راستہ دکھاتی ہے۔بیکن نے لکھا کہ ''راستے پر چلنے والا لنگڑا آدمی بھی اس سے آگے نکل جاتا ہے جو بغیر راستے کے دوڑ رہا ہو''۔استدراک کے منہاج کے بارے میں دیکارت کی رائے بالکل مختلف تھی۔وہ سمجھتا تھا کہ ہر علم کی بنیاد سخت ترین ثبوت پر ہونا ضروری ہے اور اسے ایک ہی اٹل اصول سے منتج ہونا چاہئے۔اس کی رائے میں فلسفے کو اتنی ہی باضابطہ سائنس ہونا چاہئے جتنا کہ ریاضی ہے۔علم کی سچائی اس کی وضاحت اور صراحت ہی پر مشتمل ہوتی ہے۔استدراک کے منہاج کے بارے میں مذکورہ بالا نظریوں میں نقص یہ تھا کہ فلسفیوں نے کوشش یہ کی کہ جو منہاج کسی قطعی سائنسی علم میں کامیابی کے ساتھ استعمال ہو گیا اسے انہوں نے عام اور آفاقی بنانے کی کوشش کی۔ایمانوئیل کانٹ نے اس نقص کو دور کرنا چاہا اور نیا فلسفیانہ عام منہاج تخلیق کرنے کی کوشش کی جس میں فیصلہ کن رول تفکر کو حاصل تھا۔لیکن ایسا کرنے میں اسے کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔یہ فریضہ ہیگل نے انجام دیا۔

عینیت پرستی منہاج کو من مانے طور پر کچھ قاعدے (ضوابط) طے کر دینے کی طرح سمجھتی ہے جو

کوئی نہ کوئی مطالبات پورے کرتے ہوں۔ مثال کے طور پر افادیت کے اصول کو پیش کیا جاسکتا ہے۔لیکن افادیت کوئی مطلق خاصہ نہیں ہے، اس کا تعلق لوگوں، سماجی جماعتوں اور طبقوں کے مفادات سے ہوتا ہے۔ اسی لئے جو ایک کے لئے مفید ہوتا ہے وہ دوسرے کے لئے نقصان دہ ہوتا ہے۔ سرمایہ دار، بینکر، زمین دار کے لئے ذاتی جائیداد مفید ہوتی ہے، اجرتی محنت اور استحصال مفید ہوتا ہے لیکن مزدور اور کسان استحصال کے خلاف جدوجہد کرتے ہیں۔ سرمایہ دار کے لئے اسلحے بنانا اور فروخت کرنا مفید ہوتا ہے، وہ جنگوں سے منافع حاصل کرتے ہیں اور دولت جمع کرتے ہیں۔ محنت کش لوگ اسلحہ بندی کی دوڑ کی مخالفت کرتے ہیں، وہ کشیدگی میں کمی کے لئے جدوجہد کرتے ہیں، امن کی مانگ کرتے ہیں۔

استدراک کے منہاج کے مسئلوں کا حل مارکسزم لیننن ازم کے اساتذہ کی تصنیفات میں پیش کیا گیا۔ انہوں نے دکھایا کہ استدراک کے منہاج من مانے اصولوں اور قاعدوں کے مجموعے نہیں ہیں جنہیں فلسفیوں اور سائنس دانوں نے غور فکر کر کے، مادی سرگرمی سے، شے سے بالکل بے تعلق رہتے ہوئے وضع کر دیا ہو۔ استدراک تک لے جانے والا راستہ صحیح (سچا) اسی وقت ہوتا ہے جب سائنسی منہاج کی تشکیل کی لازمی شرط اس کے مافیہ کی معروضیت ہو یعنی اس میں اور حقیقی دنیا نیز لوگوں کے عمل میں مطابقت ہو۔ مادی منہاج کی بنیاد عمل پر ہوتی ہے۔ انسان نے عمل کرنے سے پہلے عمل کے طریقوں (منہاج) اور نتیجے کے حصول کا ذہنی طور پر تصور کیا تھا۔ عملی سرگرمی کے یہ طریقے تاریخی طور پر شعور میں جاگزیں ہو گئے (حفظ ہو گئے)۔ صحیح طریقے سے مرتب کیے ہوئے منہاج پر مبنی عمل مقصود منزل تک لے جاتا ہے۔ اسی لئے سائنسی ادراک میں بھی اور سیاست میں بھی، نیز پیداوار میں قابل اعتبار منہاج کے وضع کرنے، انتخاب کرنے اور اس کے لئے سائنسی اساس فراہم کرنے کی طرف بڑی توجہ کی جاتی ہے۔ طب میں مرض کی تشخیص اور علاج کے منہاج، میں، ریاضی میں احصا کے مختلف منہاج ہیں، اصول تعلیم میں تدریس و پرداخت کے، ٹکنیک میں عمارتوں، پلوں کی تعمیر، مشینوں کی ساخت وغیرہ کے منہاج ہیں، وغیرہ وغیرہ۔ سماجی مظہروں کی تحقیق میں استعمال کیے جانے والے منہاج کا تعین سماجی زندگی کے مختصات سے، اس کے قوانین سے ہوتا ہے۔ مثلاً ماہر عمرانیات ٹھوس سماجی تحقیق کے منہاج استعمال کرتا ہے ـــــ پڑتال، سوالنامے، آزمائشیں، تقابلی تجزیہ اور پھر خاص طریقوں سے کیے جانے والے کمپیوٹر حساب کتاب۔ یہاں سماجی، تقابلی، ریاضی تجزیوں کے منہاج استعمال ہوتے ہیں۔

عمل اور استدراک کے طریقوں کے فلسفیانہ نظریے کو منہاجیات کہا جاتا ہے۔

مختلف سائنسوں کے منہاج آپس میں تعلق باہم رکھتے ہیں اور یہ معاصرانہ سائنسی ادراک کی کرداری خصوصیت کی عکاسی کرتا ہے۔ یہ تو سچ ہے کہ مثلاً حیاتیات، جغرافیہ، علم آثار قدیمہ میں استعمال کیے جانے والے خاص منہاج اپنی سائنس ے باہر استعمال نہ کیے جا سکتے ہوں لیکن کیمیاوی، طبیعیاتی، ریاضیاتی منہاج صرف کیمیا، طبیعیات، ریاضی ہی میں نہیں بلکہ سائنسوں علم ہیئت، حیاتیات، آثار قدیمہ، لسانیات، علم فنون میں بھی استعمال کیے جاتے ہیں۔ ریاضیاتی منہاج تو خاص طور پر بڑے پیمانے پر رائج ہو گئے ہیں۔ سائنس میں صرف تحقیق کے ایک دائرے کو دوسرے سے الگ کرنے اور علم میں تفریق کرنے ہی کا نہیں بلکہ سائنسوں کے باہمی تداخل اور انہیں سالم مجتمع بنانے کا رجحان بھی ہے۔ منہاجوں کا تبادلہ سائنسوں کی سالمیت کی شہادت ہے اور سائنس دانوں کی اس کاوش کی عکاسی کرتا ہے جو وہ دنیا کی واحد سائنسی تصویر، دنیا کے بارے میں عام زاویہ نظر بنانے کے واسطے کر رہے ہیں۔

ٹھوس سائنسی منہاجوں کے پہلو بہ پہلو عام منہاج بھی موجود ہیں اور یہ قابل فہم بات ہے۔ لوگ اپنی سرگرمی کے دوران میں صرف ماہرانہ سائنسی فریضے ہی نہیں بلکہ روزمرہ زندگی کے فریضے بھی انجام دیتے ہیں۔ انہیں زیادہ وسیع، عام انسانی پیمانے کے فیصلے بھی کرنے پڑتے ہیں۔ زندگی کے ان اہم سوالوں کو حل کرنے کے لئے خاص منہاجوں کی، خاص منہاجیات کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسا کہ ہم طے کر چکے ہیں، فلسفہ جہاں بینی کے لئے بنیاد کا کام دیتا ہے، دنیا کے ساتھ، دوسرے لوگوں کے ساتھ، سماج کے ساتھ انسان کے رشتوں کے لئے سائنسی اساس فراہم کرتا ہے۔ فلسفہ عام قاعدے بھی وضع کرتا ہے جن کو انسان اپنے نصب العین حاصل کرنے کے لئے اپنی زندگی اور سرگرمی میں راہ نما بناتا ہے۔

وہ کون سی چیزیں ہیں جو فلسفیانہ منہاج کو ماہرانہ سائنسی منہاجوں سے ممتاز کرتی ہیں اور ان کا استدراکی رول کن چیزوں سے متعین ہوتا ہے؟ فلسفیانہ منہاج عام اور آفاقی ہوتے ہیں یعنی وہ استدراک کے سارے دائروں میں عمل کرتے ہیں، ٹھوس سائنسی منہاجوں کے بدل نہیں بنتے بلکہ ان کے ذریعے عمل کر کے علم کے کسی بھی شعبے میں سچائی کا راستہ دکھاتے ہیں۔ وہ اشیاء میں ارتقا کا عام قوانین کی نمود کے نقطۂ سے ان کی تحقیق کا ذریعہ ہوتے ہیں۔ اسی لئے جدلیات کے اصول بھی، مثلاً ارتقا کا اصول (تاریخیت) علم کے کسی بھی شعبے میں عمل کرتا ہے ___ حیاتیات میں تکاملی ارتقا کے نظریے کی حیثیت سے، علم ہیئت میں

ستاروں کے نظام کے وجود پذیر ہونے اور ارتقا کرنے کے مختلف نظریوں کی صورت میں، تاریخ میں انسانی سماج کے ارتقا کے جدلیاتی مادیت پسندانہ نظریے کی صورت میں۔ یہی بات جدلیات کے دوسرے اہم کلیات کے بارے میں بھی سچ ہے ـــ ارتقا کے سرچشمے کی حیثیت سے تضادات کا نظریہ، ارتقا میں تسلسل کے اصول کی عکاسی کی حیثیت سے نفی کی نفی کا نظریہ اور نئے کے ناقابل شکست ہونے کا نظریہ وغیرہ۔ اسی لئے معاصرانہ سائنسیں، کیمیا، طبیعیات، حیاتیات وغیرہ عام فلسفیانہ مفہومات ـــ علت ومعلول، پابندی قانون، مکان، زمان، اتفاق، لزوم وغیرہ ـــ کو استعمال کرتی ہیں۔

دنیا کے مظہروں کی معروضی حقیقت کے لئے سائنسی اساس فراہم کرنے والے فلسفیانہ منہاج کی حیثیت سے بھی مادیت پسندی کا رول بہت بڑا ہے۔ اسی سے مادیت پسندی قدرتی تعلق اور مظہروں کی واقعی علتوں کا انکشاف کرنے کی طرف سائنس کو مائل کرتی ہے۔ مثال کے لئے نفسیات کو لے لیجئے۔ نفسیات میں نفس کے بارے میں غلط تصورات موجود تھے اور اب بھی موجود ہیں اور ان کا اثر علم کے ارتقا پر پڑا۔ چنانچہ نفسی فعل کے بارے میں یہ خیال کہ گویا یہ روح کا فعل ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوششیں کہ روح کے مسکن کو خون میں، دل میں، پھیپھڑوں وغیرہ میں تلاش کیا جائے نفس کے مطالعے کو ماقبل سائنس کی سطح پر رکھنے کی ذمہ دار ہیں۔ مادیت پسندی نے نفس کو دماغ کا فعل سمجھ کر محققین کو یہ راستہ دکھایا کہ وہ نفسی مظہروں کا تجزیہ ان کی قدرتی علتی مشروطیت کے نقطۂ نظر سے کریں۔

علم کی اصل وابتدا اور اس کی صداقت کی کسوٹی کی سمجھ میں بھی مادیت پسندی کا رول بہت اہم ہے۔ سب سے پہلے مادیت ہی نے معاشرے کی تاریخ کی صحیح توضیح کی اور یہ دکھایا کہ تاریخ کوئی درہمی نہیں بلکہ ایک پابند قانون عمل ہے۔

مادیت پسندی ایک استوار سائنسی منہاج کی حیثیت سے اپنا رول اسی وقت انجام دے سکتی ہے جب اس کی بنیاد جدلیات پر ہو۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں جدلیاتی مادیت پسندانہ منہاج ہمارے اردگرد کی دنیا کے سارے مظہروں کا جائزہ باہمی تعلقات اور مسلسل ارتقا کی حالت میں لیتی ہے۔ اس لئے کہ انسان دنیا کا اور اپنا ادراک صرف اسی حالت میں حاصل کرسکتا ہے کہ وہ سارے مظہروں کا مطالعہ حرکت میں کرے۔ جدلیات مادیت پسندانہ منہاجیات ارتقا کا اندرونی سرچشمہ خود ارتقاتیت میں، تضادات کے ٹکراؤ میں دیکھتی ہے۔ مادیت پسندانہ جدلیات کی اہمیت یہ ہے کہ وہ نظری تفکر کی تشکیل کرکے محقق کو دنیا

کے استدراک اور اس کی از سر نو تشکیل کے ہتھیار سے لیس کر دیتی ہے۔

جدلیات انقلاب کا الجبرا ہے

لوگوں نے اچھی زندگی کے، احتیاج اور دکھ سے، استحصال، بے انصافی اور بے حقوقی سے نجات کے خواب ہمیشہ دیکھے ہیں۔ انہوں نے اپنی حالت کو بدلنے کی کوشش کی ___ غلاموں نے بغاوتیں کیں (تاریخ میں اسپرتاک جیسے کئی باغی غلاموں کے نام محفوظ ہیں)، کسانوں نے جاگیرداروں کے خلاف مظاہرے کئے، مزدوروں نے فیکٹریوں اور کارخانوں میں مشینیں توڑ ڈالیں۔ انسانی تاریخ مالداروں کے خلاف مفلسوں کی، جابروں کے خلاف مجبوروں کی جدوجہد کی تاریخ ہے۔ لیکن صدیاں گزر گئیں اور بہت سی چیزیں جیسی تھیں ویسی ہی رہیں۔ اقلیت زبردست اکثریت پر حکمرانی کرتی رہی۔ ایک سماجی تشکیل کی جگہ دوسری نے لے لی لیکن محنت کشوں کی محتاجی اور ان کے بے حقوق ہونے میں، انسان کے ہاتھوں انسان کے استحصال میں کوئی فرق نہیں آیا۔ صرف ہمارے عہد میں مزدور طبقے کے ظہور کے ساتھ ساتھ، جو استحصال کے شکار ہونے والے طبقوں میں سب سے زیادہ منظّم اور باشعور طبقہ ہے، پہلی بار یہ ممکن ہوا کہ سماج کی تشکیل کو بنیادی طور سے بدل دیا جائے۔ انگلستان، فرانس، جرمنی کے مزدور طبقے نے 19 ویں صدی ہی میں اپنے حقوق کی پرزور یاددہانی شروع کر دی تھی۔

ماضی کے فلسفیوں نے سماجی نابرابری کی موجودگی کے اسباب کی توضیح کرنے کی کوشش کی تھی۔ وہ سمجھتے تھے کہ سماجی زندگی میں لوگوں کے زاویہ نظر فیصلہ کن ہوتے ہیں۔ اس لئے نابرابری والی تشکیل کو بدلنا تبھی ممکن ہے جب لوگوں کے شعور، ان کے خیالات اور زاویہ نظر کو بدل دیا جائے۔ جیسے طبیب مریضوں کا علاج کرتا ہے اسی طرح سماج کو بھی ''سفایاب'' بنا دینا اور روشن خیالی کے ذریعے اسے بہتر بنا دینا ممکن ہے۔ روشن خیالی کے ذریعے اسے بہتر بنا دینا ممکن ہے۔ روشن خیالی کو عام کرنے والے معلم فلسفیوں نے مالداروں کو سمجھانے کی کوشش کی کہ وہ اپنی دولت مفلسوں کو دے دیں اس لئے کہ ان کے نزدیک سماجی ناسوروں کا علاج کرنے کا یہی طریقہ تھا۔ مگر ہر بار ان کو ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔

مارکس اور اینگلس نے فلسفیانہ فکر، سائنس اور بین الاقوامی انقلابی تحریک کے عمل کی حاصلات پر تکیہ کر کے ایسے فلسفے کی تخلیق کی جو محنت کش عوام الناس کے مفادات کی عکاسی کرتا ہے۔ مارکسی فلسفے کا

ظہور عالمی فلسفے سے الگ تھلگ نہیں ہوا۔ اس کا ظہور ماضی کے سب سے زیادہ ترقی پسند نظریوں کے تسلسل کی حیثیت سے ہوا۔ مارکس اور اینگلس کے نزدیک فلسفے کا اہم ترین فریضہ صرف دنیا کی توضیح کرنا نہیں بلکہ اس کی از سر نو تشکیل کرنے کے ممکن راستے کے لئے سائنسی اساس فراہم کرنا، سرگرم عمل ہونا، عملی انقلابی جدوجہد کرنا تھا۔ ان کی رائے میں فلسفے کا فرض منصبی ہے دنیا کی تشکیل نے کے لئے ایک ہتھیار کا کام دینا۔ یہ مارکسی فلسفے کی ایک کرداری خصوصیت، اس کا انقلابی کردار ہے۔ 19 ویں صدی کے روسی انقلابی جمہوریت پسند الیکسا ندر ہرتسن نے جدلیات کو انقلاب کا الجبرا بے وجہ نہیں کہا تھا۔

مارکسی فلسفہ طبقاتی کردار کا حامل ہے۔ ظاہر ہے کہ روزمرہ زندگی میں بلکہ سیاست میں بھی مختلف زاویہ نظر رکھنے والے لوگ کچھ نہ کچھ سوالوں پر اتفاق رائے کر سکتے ہیں۔ چنانچہ ساری معاصرانہ نوع انسانی کے لئے جنگ اور امن کے، فطرت کے تحفظ، خلا، عالمی سمندر، زمین کے بطن کے تحفظ وغیرہ کے سوالوں کے حل اولین اہمیت رکھتے ہیں۔

لیکن اتفاق رائے بھی طرح طرح کے ہوتے ہیں۔ نظریے کے میدان میں اور اسی طرح فلسفیانہ زاویہ نظر کے میدان میں متفق الرائے ہونا ممکن نہیں ہے۔ فلسفہ اپنے ظہور کے دن سے آج تک معین سماجی قوتوں کے مفادات و مطالبات کی عکاسی کرتا رہا ہے۔ یہ سچ ہے کہ مختلف فلسفیانہ نظریوں نے اکثر یہ کوشش کی کہ اپنے زاویہ نظر کو عام انسانی مفادات کا آئینہ دار بنا کر پیش کریں۔ لیکن یہ صرف ظاہری روپ تھا۔ سارے سابق نظریوں کے برخلاف مارکسی فلسفہ ایک ایسے نظریے کی حیثیت سے سامنے آتا ہے جو مزدور طبقے اور اس کی رہنمائی میں محنت کش عوام الناس کی جہاں بینی اور نظریے کے لئے سائنسی اساس فراہم کرتا ہے۔ مارکسی فلسفہ طبقاتی جدوجہد اور فلسفیانہ زاویہ نظر کے درمیان تعلق کو تسلیم کرتا ہے اور اس کا صریحی اعلان کرتا ہے۔ مارکس نے لکھا ہے کہ "جیسے فلسفے کو پرولتاریہ میں اپنا مادی ہتھیار ملتا ہے ویسے ہی پرولتاریہ کو بھی فلسفے میں اپنے روحانی ہتھیار مل جاتا ہے"۔ (مارکس واینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد ا، صفحہ 428، روسی زبان میں)۔

4- انسان اردگرد کی دنیا کا ادراک کیسے حاصل کرتا ہے؟

استدراک کے دوراستے

انسان کی زندگی دنیا کی مسلسل دریافت،اس کے اسرار کا انکشاف ہے۔

تاجیک وفارسی زبان کے جلیل القدر شاعر فردوسی نے لوگوں کو تلقین کی کہ ''اگر تمہارا راستہ دنیا کے استدراک کی طرف لے جاتا ہے تو پھر وہ چاہے کتنا ہی مشکل اور طویل کیوں نہ ہو، آگے ہی بڑھتے جاؤ''۔

ایک خاص شعبۂ علم ہے جو اردگرد کی دنیا کے استدراک کے سوالوں کا،سچائی کے انکشاف کے راستوں،انسانی علم وعمل کے تعلق کا مطالعہ کرتا ہے۔اسے نظریۂ استدراک (عرفانیات) کہا جاتا ہے اور اسے فلسفے کا ایک اہم جز سمجھا جاتا ہے۔

انسان کی استدرا کی سرگرمی کی خصوصیت کا جائزہ لینے کے لئے ہمیں فلسفے کے بنیادی سوال کی طرف پھر رجوع کرنا پڑے گا___ اس کے دوسرے پہلو کی طرف،جس کا تعلق اردگرد کی دنیا کے ساتھ انسانی علم کے رشتے کی توضیح سے،دنیا کے استدراک کے امکان کی توضیح سے ہے۔اس سوال کو اینگلس نے اس طرح پیش کیا تھا:''...ہمارے اردگرد کی دنیا کے بارے میں ہمارے خیالات کا خود اس دنیا سے کیا رشتہ ہے،کیا ہمارا تفکر حقیقی دنیا کے استدراک کے قابل ہے،کیا ہم اپنے تصورات اور دنیا کی حقیقت کے بارے میں اپنی سمجھ میں حقیقت کی صحیح عکاسی کر سکتے ہیں؟''(مارکس واینگلس،مجموعہ تصانیف،جلد 21، صفحہ 286،روسی زبان میں)۔اسی طرح سے یہ سوال اس بات کا ہے کہ انسان کے تصورات وخیالات کا مافیہ کیا ہوتا ہے___ اردگرد کی دنیا یا کوئی اور چیز؟ فلسفے کے بنیادی سوال کے یہ پہلو باہم متعلق ہیں۔مادیت پسندوں نے یہ سمجھا کہ شعور مادے کا ایک قدرتی خاصہ ہے،اس کے پابند قانون ارتقا کا نتیجہ ہے۔چنانچہ شعور انسان کو نہ صرف اس لائق بنایا ہے کہ وہ اپنی زندگی کو برقرار رکھے اور وجود کے حالات کے مطابق خود کو ڈھال لے بلکہ وجود کے حالات کا ادراک بھی حاصل کرے۔اس سوال پر مادیت پسندی کا موقف ادرا کی (عرفانیاتی) رجائیت ہے۔قدیم مادیت پسند ہیراقلیطس، دیموقریطس اور ابیقورس یہی سمجھے تھے۔نشاۃ ثانیہ کے دور کے اور عہد حاضر کے فلسفی بھی ان کے ہم خیال تھے۔جدلیاتی مادیت کے نقطۂ نظر سے انسان نہ صرف دنیا کا ادراک حاصل کرتا ہے بلکہ اپنی سرگرمی کے دوران میں اپنے مطالبات اور مقاصد کے مطابق اسے بدلتا اور اس کی از سر نو تشکیل بھی کرتا ہے۔دنیا کی از سر نو تشکیل ہو رہی ہے اس لئے کہ لوگ اس کے خواص اور اس کے پابند قانون ہونے کا ادراک حاصل کر رہے ہیں۔یہ چیز ہمارے دور

میں خاص طور سے نمایاں ہے۔ سائنسی استدراک کے بغیر انتہائی پیچیدہ ٹکنیک کی تخلیق کرنا اور فطرت کی ازسرِنو تشکیل کرنا تو ممکن نہیں ہے۔

عینیت پرست لوگ دنیا کے قابل ادراک ہونے کے سوال کو دوسری طرح سے دیکھتے ہیں۔ دنیا کے قابل ادراک ہونے میں شبہے کا اظہار مثلاً قدیم یونان کے فلسفیوں نے کیا۔ انہیں تشکیک پرست کا نام دیا گیا۔

لفظ ''تشکیک پرست'' کا استعمال مختلف معنوں میں کیا جاتا ہے۔ روزمرہ مفہوم میں اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی چیز پر یقین نہ رکھتا ہو اور ہر چیز پر شک کرتا ہو۔ فلسفیانہ تشکیک پرستی کے معنی ہوتے ہیں دنیا کے ادراک میں شک کرنا اور اپنی مساعی کو یہ ثابت کرنے میں صرف کرنا کہ دنیا کا صحیح علم حاصل کرنا ممکن ہی نہیں۔ تشکیک پرست اپنی تائید میں کس طرح کی دلیلیں دیتے تھے؟ وہ بڑی حد تک ان حقائق پر تکیہ کرتے تھے کہ انسان کے احساسی تاثرات کا انحصار اس کی حالت، اس کے اعضائے حواس اور مزاج کی حالت پر ہوتا ہے۔ وہ سمجھتے تھے کہ احساس انسان کو دھوکا دیتا ہے اور بہ جائے خود وہ چیزوں کے بارے میں علم نہیں دے سکتا اس لئے انسان چیزوں کو بس اس طرح قبول کر لیتا ہے۔ جیسی وہ اسے لگتی ہیں۔ قدیم مفکرین کہتے تھے کہ ایک ہی چیز مختلف جاندار موجودات کو اور لوگوں کو مختلف معلوم ہوتی ہے ___ سمندر کا پانی ___ بہت ہی صاف اور بہت گندہ، مچھلیوں کے لئے غذا کے طور پر اور علاج کے لئے مفید ہوتا ہے لیکن لوگوں کے لئے غیر مفید اور مضر ہوتا ہے۔ گھوڑوں کے لئے طمانیت اپنی ہوتی ہے، کتّوں کے لئے اپنی اور لوگوں کے لئے اپنی..... تشکیک پرستوں کی رائے میں لوگ اشیاء کی قدر کس طرح کرتے ہیں اس لئے جتنے لوگ اتنی رائیں۔ انسان خود ہی ساری چیزوں کا پیمانہ ہوتا ہے۔ تشکیک پرست کہتا ہے، ''میں محسوس کرتا ہوں کہ ہم میں سے ہر شخص موجود و ناموجود کا پیمانہ ہے''۔

صرف احساس ہی نہیں، عقل بھی فریبی ہے۔ ہر خیال کو رد کیا جا سکتا ہے۔ ہم توثیق کرتے ہیں کہ لوگ نیک ہوتے ہیں لیکن ہم غلطی نہ کریں گے اگر یہ کہیں کہ لوگ بد ہوتے ہیں۔ ان سب دلیلوں سے تشکیک پرست یہ نتیجہ اخذ کرتے تھے کہ چیزوں کے بارے میں متضاد رایوں کا اظہار کرنا یکساں صحیح ہے اور ان کا ادراک حاصل کرنے کی کوشش بے سود ہے اور اس سے صرف اپنی پرسکون روحانی حالت کو ختم کیا جا سکتا ہے۔

تشکیک پرستی یہ تسلیم کر کے کہ عقل بے بس ہے اکثر استدراک کی تصوفانہ اور مذہبی سمجھ کی موجب بنتی ہے۔ چنانچہ عرب فلسفے کے مذہبی میلان کے ایک نمائندے الغزالی نے قطعی دعوی کیا کہ تفکر کے ذریعے سچائی کا استدراک ناممکن ہے۔ صرف تصوفانہ وجدان، خدائی بصیرت ہی اصل ادراک عطا کرتی ہے اور انسانی روح کو فنافی اللہ کر دیتی ہے۔

مگر تشکیک پرستی نے تاریخ میں مثبت رول بھی ادا کیا ہے۔ شک اور پرانے پر تنقیدی نظر ڈالنے سے نئے کی تلاش کی کاوش کا جنم ہوا۔ شک نے تفکر کے لئے ترغیب فراہم کی اور سچائی کی دریافت کی تحریک پیدا کی۔ اور یہ اتفاقی امر نہ تھا کہ کارل مارکس نے، جو جدلیاتی مادیت کے فلسفے کے بانی تھے اور جنہوں نے سارے سابق فلسفوں پر تنقیدی غور و فکر کیا تھا، اس سوال کے جواب میں کہ آپ کا پسندیدہ کلیہ کیا ہے؟ لکھا: ''ہر چیز پر شک کرو''۔

تشکیک پرستی اس کی انتہا پسندانہ صورت لا ادرایت میں اپنے منطقی کمال کو پہنچی۔ مادیت پسندی اور عینیت پرستی کی جدوجہد میں لاادریت نے ایک درمیانہ روش اختیار کرنے کی کوشش کی۔ دنیا کی فطرت کے سوال کو ناقابل حل قرار دے کر خارج از بحث کر دیا جاتا ہے اور ساری توجہ استدراک پر مرکوز کی جاتی ہے۔ قدیم یونانی فلسفی غورغیئس نے لاادریت کے استوار موقف کی آئینہ داری کی۔ اس نے دعوی کیا کہ دنیا میں کسی چیز کا کوئی وجود نہیں، کچھ نہیں ہے اور اگر ہے بھی تو ناقابل ادراک، اگر قابل ادراک بھی ہے تو ادراک شدہ کے بارے میں تبلیغ و ترسیل ممکن نہیں ہے۔

اکثر ایسے لاادریت پرست ملتے ہیں جو اتنے استوار نہیں ہوتے۔ ان میں سے کچھ یہ سمجھتے ہیں کہ انسان جو کچھ محسوس کر لیتا ہے اس سے زیادہ نہیں کر سکتا۔ بعض دوسرے کہتے ہیں کہ ادراک صرف مظہر کا حاصل ہو سکتا ہے جوہر کا نہیں۔ اسی طرح کے خیال کے بارے میں عمر خیام نے اپنی ایک رباعی میں طنزیہ کہا ہے:

قومی متفکر اند اندر رہ دین
قومی بہ گمان فتادہ در راہ یقین
می ترسم از آن کہ بانگ آید روزی
کای بے خبران راہ نہ آنست و نہ این

انگریز لاادریت پرست فلسفی ڈیوڈ ہیوم سمجھتا تھا کہ انسان صرف احساسی تاثرات حاصل کر سکتا ہے لیکن وہ کہاں سے نمودار ہوتے ہیں یہ نہ وہ جانتا ہے نہ جان سکتا ہے۔ ہوسکتا ہے ان کی آڑ میں چیزیں ہوں جیسا کہ مادیت یقین دلاتے ہیں۔ اور ہوسکتا ہے خدا ہو جیسا کہ عینیت پرست یقین دلاتے ہیں۔ ہیوم کو یقین ہے کہ انسان اپنی قدرتی افتادطبع کی بنا پر اپنے حواس پر بھروسا کرتا ہے اور فرض کر لیتا ہے کہ دنیا کا معروضی وجود ہے لیکن انسان کی عقل کی رسائی سوائے احساسی تاثرات (تمثیلات) کے اور کسی بھی چیز تک نہیں۔ اگر تجربہ ہی علم کا واحد ماخذ ہے تو اس علم کی صحت کی ضمانت کہاں مل سکتی ہے جو تجربے سے حاصل ہوا ہے؟ ڈیوڈ ہیوم کہتا ہے کہ چیز پر شک کرنا ہی سائنس داں کے لئے واحد صحیح موقف ہے۔ اس نے لکھا کہ ''انسان کی بے بصری اور کمزوری کا یقین سارے فلسفے کا ماحصل بن جاتا ہے''۔ اس قول پر کانٹ نے تبصرہ کیا کہ ہیوم نے اپنے علم کے جہاز کو تشکیک پرستی کے کنکروں پر چڑھا دیا اور وہاں اسے گلنے سڑنے کے لئے چھوڑ دیا۔

ایمانوئیل کانٹ نے لاادریت کے سلسلے کو آگے بڑھایا۔ وہ سمجھتا تھا کہ دنیا کا وجود ہمارے شعور پر منحصر نہیں ہے، وہ ہمارے باہر، کسی ''چیز بہ جائے خود'' کی طرح موجود ہے اور اپنے فعل سے احساسی تاثرات پیدا کرتی ہے ___ چیزیں ہم پر احساسات میں ظاہر ہوتی ہیں۔ لیکن چیز بہ جائے خود کے بارے میں علم نہ ان احساسی تاثرات سے حاصل ہوتا ہے نہ تفکر سے کیونکہ کسی چیز کے مظہر (جیسا کہ ہم اسے اپنے اعضائے حواس سے قبول کرتے ہیں) اور خود چیز کے درمیان کھائی ہے جسے چھلانگ جانا عقل کے بس میں نہیں ہے۔ یہ اتفاقی بات نہیں ہے کہ کانٹ سائنس کے رول کو کم اہم کرنے لگا۔ اس نے سمجھا کہ نیچری سائنس چیزوں کے اندرونی مافیہ کو بے نقاب نہیں کر سکتی۔ اور اس بنا پر دوسرا نتیجہ ناگزیر ہے۔ مظہر سے چیز کی طرف عبور ممکن ہے لیکن عقل کے لئے نہیں بلکہ عقائد کے لئے۔ اسی لئے کانٹ نے علم کے دائرے کو محدود کر دیا تاکہ عقیدے کو جگہ دے سکے۔ ہیگل نے کانٹ کے زاویہ نظر پر تنقید کرتے ہوئے کہ انسان کی رسائی صرف اشیاء کے ظاہری پہلو تک ہے، کہا کہ کانٹ اس فرانسسکن راہب کی طرح ہے جس نے کہا تھا کہ ''میں جب تک تیرنا نہ سیکھ لوں گا تب تک پانی میں نہ اتروں گا''۔ کانٹ کا فلسفیانہ موقف پر تضاد ہے اس لئے کہ دنیا کے حقیقی وجود کو تسلیم کرنے کے بعد وہ آخری تجزیے میں عینیت پرستی کی طرف چلا جاتا ہے یعنی دنیا کی معروضیت کو رد کر دیتا ہے۔ لاادرایت اور عینیت پرستی اندرونی طور پر ایک دوسرے سے وابستہ

ہو گئے۔

لاادریت آج بھی موجود ہے۔ اس کا سب سے واضح اور انتہا پسندانہ روپ غیر معقولیت پرستی ہے۔ غیر معقولیت پرستی انسانی استدراک کے مقابل عقیدہ اور جبلت کو رکھ کر استدراک کے امکان کو محدود کر دیتی ہے۔ معاصر غیر معقولیت پرستوں کے ہاں انسانی عقل کے امکان پر بے اعتمادی دنیا کی تشکیل کے غیر معقول ہونے کے خیال، قنوطیت پرستی، سائنس فلسفے اور سماجی ترقی سے انکار کے ساتھ مل جاتی ہے۔ چنانچہ ''فلسفۂ زندگی'' اور ''فلسفۂ وجود'' کے نمائندوں کی رائے میں خوف اور بے دلی کی مزاجی کیفیت دنیا میں انسان کی نا امیدانہ حالت سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن غیر معقولیت پرست فلسفیوں کی ایک جماعت طاقت اور قوت ارادی کی حکمرانی کے خیال کی تلقین کرتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اسی طرح کے زاویۂ نظر فاشسٹ نظریے اور عمل کی تشکیل کا ایک سرچشمہ بن گئے۔

یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے۔ کہ ہمارے دور میں، جو سائنسی ٹکنیکی انقلاب کا دور ہے، ایسی فلسفیانہ تعلیم کیوں موجود ہے جو دنیا کے استدراک کے امکان سے انکار کرتی ہے؟ لاادریت اور غیر معقولیت پرستی کے سرچشموں کا تعلق سب سے پہلے سماجی حالات سے اور ان طبقوں سے ہے جن کے مفادات کی عکاسی ان نظریوں میں ہوتی ہے۔ یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ معاصر بورژوازی ایک رجعت پرست طبقہ ہے جسے اب ترقی پر اور انسانی عقل پر یقین نہیں رہا۔ بورژوا نظریہ ساز سائنس کے ارتقا کی کامیابیوں کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی دنیا کے استدراک کے امکان پر شک کا اظہار بھی کرتے رہتے ہیں۔ سائنس ترقی کے مقصد کو پورا کرتی ہے اور مستقبل کے امکانات کی تصویر کشی کرتی ہے۔ مستقبل میں کمیونزم کی فتح ہو گی اور سرمایہ داری فنا ہو جائے گی۔ قدرتی بات ہے کہ اس طرح کا امکان اجارہ دارانہ حلقوں کے نمائندوں کے لئے موزوں نہیں ہے۔ چنانچہ ان کے فلسفی نمائندے ایسے نظریے پیش کرتے ہیں جو لوگوں کی استدرا کی صلاحیت کو، مجموعی طور پر سائنس کو معرض شک میں ڈال دیتے ہیں اور اسی کی تجسیم لاادریت اور غیر معقولیت پرستی میں ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ ہم یہ ہرگز نہیں کہنا چاہتے کہ لاادریت کا تعلق صرف سماجی حالات سے ہے۔ اس کی جڑوں کو، سرچشموں کو استدراک کی معروضی مشکلوں میں تلاش کرنا چاہئے۔ سچ تو یہ ہے کہ سچائی کی تلاش کا راستہ بہت پیچیدہ ہے۔ کارل مارکس نے لکھا ہے کہ ''سائنس میں کوئی کشادہ شاہراہ نہیں ہے اور اس کی

روشن چوٹیوں تک وہی پہنچ سکتا ہے جو تھکن سے ڈرے بغیر اس کی پتھریلی پگڈنڈی پر چڑھتا چلا جاتا ہے''۔ (مارکس و اینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد 23، صفحہ 25، روسی زبان میں۔) لیکن اس طرح کی چڑھائی میں سائنس داں کو ایسی رکاوٹیں درپیش آسکتی ہیں جو اسے ہوسکتا ہے ناقابل عبور لگیں۔ اپنے راستے میں نمودار ہونے والی مشکلوں کو ضرورت سے زیادہ بڑھا کر دیکھنے سے وہ نہ صرف پسپا ہو جاتا ہے بلکہ معقول استدراک کو کم اہم بنا دیتا ہے۔ یا اس سے انکار کرنے لگتا ہے۔

مادیت پسندوں کا موقف بالکل مختلف ہے۔ مادیت پسند لوگ دنیا کے حقیقی وجود کو اور دنیا کی عکاسی کے لئے بہت بلند درجے پر منظّم مادے کے خاصے کی حیثیت سے شعور کی ثانویت کو تسلیم کرتے ہیں۔ اسی مفروضے کو نتیجہ ہے دنیا کے قابل استدراک ہونے کا دعوی۔ آخر ہم دنیا کا ادراک کیوں حاصل کریں؟ مادیت پسندوں کی رائے کے مطابق استدراک کی ابتدا انسان کے اعضائے حواس پر خارجی اشیاء کے عمل سے ہوتے ہے جس کے نتیجے میں انسان کے شعور میں احساس (بصری، سماجی، لمسی وغیرہ) پیدا ہوتے ہیں۔ ان کی بنیاد پر تفکر کی تشکیل ہوتی ہے جو انسان کو اندرونی خواص اور رشتے کا ادراک حاصل کرنے کا موقع دیتا ہے جن تک اعضائے حواس کے ذریعے رسائی نہیں ہوتی۔ چنانچہ نئے دور کی مادیت پسندی کے جنم داتا فرانسس بیکن نے آنکھ کا موازنہ آئینے سے کیا ہے۔ اس مثال سے وہ احساسی تاثرات کے پیدا کردہ احساسات کی مماثلت خارجی اثرات سے ثابت کرنا چاہتا ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ صرف آنکھیں ہی نہیں بلکہ انسان کی عقل بھی آئینے سے مماثل ہوتی ہے۔ اسی لئے صرف احساس ہی نہیں بلکہ انسانی خیالات بھی خارجی اشیاء سے مماثل اور اس بنا پر قابل ادراک ہوتے ہیں۔ ایک اور انگریز مادیت پسند جان لاک نے اپنی تصنیف ''ایسیز ان ایومن انڈراسٹینڈنگ'' (انسانی فہم کے بارے میں مضامین) میں اس بات کو نقطۂ آغاز بنایا کہ ہم چیزوں کے وجود کا ادراک صرف احساس کے ذریعے حاصل کرتے ہیں۔ اس کی رائے میں احساس دریچے ہیں جن میں سے ہم تک حقیقت کی روشنی پہنچتی ہے۔ دنیا کے قابل ادراک ہونے کے بادلیل دعوے کی بین مدافعت ممتاز فرانسیسی مادیت پسند دینی دیدرو کی تصنیفات میں بھی ملتی ہے۔ دیدرو نے توثیق کی کہ انسان ایک فورتے پیانو کی طرح ہے جو اپنی کلیدوں پر خارجی عمل کے نتیجے میں آوازیں پیدا کرتا ہے۔

تو اس سوال کا جائزہ لینے کے دوران میں، کہ کیا ہم دنیا کا استدراک کر سکتے ہیں، ہم نے مختصراً دو

رایوں کی کردار نگاری کر دی اور اس سلسلے میں یہ طے کر دیا کہ بہت سے فلسفی اس کا جواب نفی میں دیتے ہیں جس کے اپنے اسباب ہیں۔

لاادریت کو کس طرح رد کیا جا سکتا ہے؟

استدراک کے معنی ہوتے ہیں عمل

لاادریت کی کاٹ کرنے کے لئے اس بنیاد کو تلاش کرنا ضروری ہے جس پر ادراک کے مافیہ اور معروضی حقیقت میں مطابقت رو پذیر ہوتی ہے۔عمل ہی لاادریت کی اور مجموعی طور پر عینیت پرستی کی سب سے فیصلہ کن تردید کرتا ہے۔ اگر لوگ اپنے اردگرد کی چیزوں کا یا وقوع پذیر ہونے والے مظہروں کا استدراک نہ کر سکتے ہوتے تو وہ ان کے ساتھ نہ عمل کر سکتے، نہ انہیں بدل سکتے ہوتے تو وہ ان کے ساتھ نہ عمل کر سکتے، نہ انہیں بدل سکتے نہ بار باران کی پیداوار کر سکتے۔ لاادریت کی کسی بھی نمود میں اس کا بے بنیاد ہونا جدلیاتی مادیت کے نظریہ ادراک سے واضح ہو جاتا ہے جس کی اولین بنیاد نظریہ عکس پر ہے۔ ولادیمیر ایلیچ لینن نے اس کے خاص خیال کو اس طرح وضع کیا ہے:''....چیزوں کا وجود ہم سے باہر ہے۔ ہمارا تشخص اور تصور ـــ ان کی تمثیل ہے۔ ان تمثیلوں کی تصدیق کرنے اور سچی تمثیلوں کو جھوٹی تمثیلوں سے الگ کرنے کا کام عمل انجام دیتا ہے'' اور آگے لکھا کہ ''نظریہ ادراک کا پہلا اور بنیادی نقطۂ نظر زندگی کا، عمل کا نقطۂ نظر ہے''۔ (و۔ا۔لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 18، صفحات 109 و 110، 145، روسی زبان میں)۔

عمل کے بغیر استدراک ناممکن ہے۔

عمل لوگوں کی مادی مبنی بر اشیا سرگرمی ہے جس کے دوران میں حقیقت میں تغیر رو پذیر ہوتا ہے۔ مادی سرگرمی کی ساری صورتوں کا تعلق عمل سے ہے۔ یہ سب سے پہلے غذا اور رہائش کی اور خود اوزار محنت کی پیداوار کے لئے محنت کی سرگرمی ہوتی ہے۔ عمل مشینیں بنانے والے مزدور کی، مکان بنانے والے راج مستری کی، اناج پیدا کرنے والے کسان کی محنت ہے۔ عمل میں انسان نہ صرف یہ کہ اشیا میں تبدیلی کرتا ہے بلکہ وہ علم اور تجربہ جمع کر کے خود بھی بدل جاتا ہے۔ لوگوں کا پیداواری عمل فطرت کے بارے میں سائنس کے نمودار ہونے کی بنیاد ہے۔ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، سمندری سفر کے عمل تقاضوں نے علم ہیئت

کو جنم دیا اور زراعت کی ضروریات سے جیومیٹری (پیمائش زمین ــــ اقلیدس) پیدا ہوئی۔ حساب کی مدد سے مصر اور بابل میں رقبہ و حجم معلوم کئے گئے اور مصری محرروں نے اجرت، روٹی اور بیئر کا حساب رکھنے کے فریضے انجام دیے۔ لیکن عمل صرف فطرت میں نہیں بلکہ سماجی زندگی میں بھی تبدیلی کرنا ہے یعنی طبقاتی جدوجہد اور انقلاب، قومی آزادی کی تحریک وغیرہ۔ مثلاً پرولتاریہ کی طبقاتی جدوجہد نے وہ شرطیں پیدا کیں جن سے مارکسی نظریہ ظہور پذیر ہوا۔

استدراک روحانی سرگرمی ہے جو حالانکہ عمل سے وابستہ ہوتی ہے لیکن اس سے ممتاز ہوتی ہے۔ محنت میں انسان اپنے مطالبات اور مقاصد کے مطابق فطرت میں تبدیلی کرتا ہے ــــ زمین سے تیل اور کوئلہ نکالتا ہے، جنگل لگاتا ہے، زمین کو جوتتا ہے وغیرہ۔ اس کے لئے ان اشیاء اور مظہروں کا علم درکار ہوتا ہے جن کے ساتھ وہ عمل کرتا ہے۔ ادراک علم کی صورت میں حقیقت پر روحانی غلبہ حاصل کرنا ہے۔ انسان علم کا مالک ہو کر اور تحصیل علم یا تحقیق کے ذریعے تمدن سے مانوس ہو کر خالق بن جاتا ہے جو صرف حقیقت ہی کی نہیں بلکہ اپنی بھی از سر نو تشکیل کرتا ہے۔ وہ علم کا موضوع اور سماجی علم کا حامل بن جاتا ہے۔ اگر ابتدائی علم عمل سے الگ نہیں ہوتا بلکہ اسی میں گویا مل جاتا ہے تو وقت کے ساتھ علم کا ذخیرہ اس بات کا موجب بنتا ہے کہ وہ نسبتاً خود کفیل ہو جائے۔ اور پھر وہ پہلے حاصل کئے ہوئے علم کی بنیاد پر نمودار ہونے لگتا ہے۔

استدراک کا معروض ساری دنیا، فطرت اور سماج نہیں ہوتا بلکہ ان میں سے صرف اتنا ہی جتنے تک تاریخ کے ایک خاص مرحلے پر انسانی ادراک کی رسائی ہوتی ہے۔ اس کا انحصار مادی امکان پر جو اسے دستیاب ہوتے ہیں اور علم کے ذخیرہ ہونے کی سطح نیز سماجی مطالبات پر بھی ہوتا ہے۔ ہم سمجھ سکتے ہیں کہ زمانہ قدیم میں ایٹم کی ساخت کا ادراک حاصل کرنا اور نیوٹن کے زمانے میں اضافیت کے نظریے کو وضع کرنا ممکن نہیں تھا۔ اسی طرح تولیدیہ (جین) کی انجینیر نگ کے مسئلے ہمارے عہد میں حل کئے جا رہے ہیں۔ مارکسزم کا ظہور اس بات کی روشن مثال ہے کہ انسانی تاریخ کے تقاضوں کو سائنس کیسے پورے کرتی ہے۔ لیکن انسان فطرت کا ادراک اس کی اولین تخلیق کردہ شکل ہی میں نہیں کرتا۔ ادراک کے بہت سے معروض لوگوں کے دوران میں تخلیق ہوتے ہیں۔ انتخابی افزائش نسل کے ماہرین نے اناج کی نئی قسمیں اور جانوروں کی بہتر نسلیں پیدا کر لیں وغیرہ۔

چنانچہ استدراک وہ علم حاصل کرنے کا عمل ہے جس کا براہ راست نصب العین سچائی ہے اور مقصد

منتہی ہے کامیاب عملی سرگرمی۔

''کوری تختی'' اور ''خلقی خیالات'' کے نظریے

سائنس اور فلسفے کی تاریخ میں استدراک کے بارے میں کم نظریے نہیں پیش کیے گئے۔ ہم کہہ چکے ہیں کہ ادراک اردگرد کی دنیا کے ساتھ انسان کے عمل باہم کے دوران میں وجود پذیر ہوتا ہے۔ لیکن صرف یہ بادلیل دعوی کافی نہیں ہے۔ استدراک ایک عمل کی نمائندگی کرتا ہے جس کی مختلف صورتیں، سطحیں اور درجے ہوتے ہیں۔ استدراک میں احساسی تاثرات اور تفکر مختلف رول ادا کرتے ہیں۔ ان کے فعل کرنا ہمارے لئے ضروری ہے۔ استدراک میں احساسی اور عقلی کے رول اور مقام کے بارے میں فلسفے کی تاریخ میں یک معنی رائے کبھی نہیں رہی۔ مختلف فیصلے کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک کا تعلق تجربیت سے ہے اور دوسرے کا معقولیت سے۔

یہ بہت پہلے دیکھا جا چکا تھا کہ استدراک میں احساسی تاثرات (تمثیلات) __ محسوسات، تشخص، تصور اور تفکر (معقول علم) __ مفہومات اور فیصلے شامل ہوتے ہیں۔ لیکن اس سوال کے بارے میں، کہ استدراک میں کون سی چیز خاص اور تعین کن ہوتی ہے، ایک رائے نہیں تھی۔ بعض مفکر، جن میں مادیت پسند (بیکن اور لاک) بھی تھے اور عینیت پرست (برکلی اور ہیوم) بھی، سمجھتے تھے کہ استدراک میں فیصلہ کن اہمیت احساسی تاثر کو، تجربے کو حاصل ہوتی ہے اور دنیا کے بارے میں علم، خاص طور سے سائنسی علم کلی اور مکمل طور پر انہیں پر منحصر ہوتا ہے۔ اس زاویہ نظر کو تجربیت کا نام دیا گیا۔ تجربیت کے طرف دار احساسی تاثر کو علم کا واحد ماخذ سمجھتے تھے۔ ان کا مقالہ تھا کہ ''دیکھتا ہوں __ یعنی جانتا ہوں''۔ استدراک میں عقل (تفکر) کے کردار سے انکار نہیں کیا گیا لیکن سمجھا یہ گیا کہ عقل کوئی بھی ایسی چیز نہیں دے سکتی جو علم کے لئے اصولی طور پر نئی ہو۔ اس سلسلے میں جان لاک کا موقف نمونے کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔ وہ سمجھتا تھا کہ انسان کی روح ایک ''کوری تختی'' کی طرح ہے۔ پیدائش کے وقت وہ کسی بھی خیال کی حامل نہیں ہوتی اور جس قدر خارجی اشیاء اعضائے حواس پر عمل کرتی ہیں اسی قدر وہ بھرتی جاتی ہے۔ شروع میں سادہ خیالات (حرارت، سردی، روشنی، اندھیرے، شکل، حرکت، سکون کا احساس) نمودار ہوتے ہیں اور پھر پیچیدہ لیکن پیچیدہ خیالات اس کے سوائے اور کچھ نہیں ہیں کہ عقل احساسی تجربات کے جوڑ بنا دیتی ہے اور درحقیقت وہ کسی نئی چیز کے حامل نہیں ہوتے۔ تجربیت کے بنیادی مقالے کا اظہار جان لاک نے

کیا جو یہ سمجھتا تھا کہ ذہن میں کوئی ایسی نئی چیز نہیں ہے جو احساسات میں نہ رہی ہو۔اس سے بہت پہلے دیموقریطسؔ نے احساسی تاثرات کو بڑی اہمیت دی تھی۔اس نے عقل پر احساس کو برتری دیتے ہوئے کہا تھا کہ ’’قابل رحم عق، ہم سے ثبوت لے کر پھر ان سے ہماری ہی تردید کرنا چاہتی ہے۔تیری فتح ہی تیری شکست ہے‘‘۔

اس کے برعکس دوسرے فلسفی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ علم کا ماخذ عقل ہے، تفکر ہے اور احساسات تو غیر مستند علم دیتے ہیں۔اس فلسفیانہ رجحان کو معقولیت پسندی کہا جاتا ہے۔معقولیت پسندوں کے درمیان مادیت پسند (باروچ اسپنوزا) بھی تھے اور عینیت پرست (گوٹفریڈ لائبنتسؔ، کانٹ، ہیگل) بھی۔انہوں نے یہ بادلیل دعویٰ پیش کیا کہ ادراک عقل کی فعال سرگرمی کی بدولت حاصل ہوتا ہے۔چیزوں کے جوہر میں دراندازہونے کی صلاحیت صرف عقل میں ہے۔ان لوگوں کی رائے میں احساس دنیا کی پرفریب تصویر پیش کرتا ہے۔قدیم یونانی فلسفی زینونؔ کو یقین تھا کہ احساسی ادراک سچا نہیں ہوتا۔اس نے کہا کہ ہم اگر زمین پر ایک دانہ گرائیں تو ہمیں اس کی آواز سنائی نہیں دیتا عقل یہ کہتی ہے کہ یا تو ایک دانہ بھی شور پیدا کرتا ہے یا پھر ایک بوری اناج سے بھی شور نہیں ہوتا۔مطلب یہ کہ ہمارے علم کو احساسات پر نہیں بلکہ عقل پر مبنی ہونا چاہئے۔معقولیت پسندوں نے نئے خیالات کے نمودار ہونے کی یہ توضیح کی کہ انسان میں ’’خلقی خیالات‘‘ موجود ہوتے ہیں۔قدیم چینی فلسفی سیون تسزیؔ نے کہا کہ چیزوں کے استدراک کی صلاحیت انسان کا پیدائشی خاصہ ہے اور متدرک ہونے کا امکان چیزوں کی پابندی قانون ہے۔ہندوستانی فلسفے کے قدیم مخزنوں اپنشدوں میں علم کو دو قسموں میں الگ الگ کیا گیا ہے___ پست و بلند حقیقت کے بارے میں پست علم کا پارہ پارہ، جزوی، اس لئے غیر صحیح (استیہ) سمجھا جاتا تھا۔بلند علم عقل عطا کرتی ہے اور اسے بھگتی، سدھی اور دھیان سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔عرب فلسفی، طبیب اور مدبر ابو باصر ابن طفیل کا زاویہ نظر بھی یہی تھا جس نے کہا کہ عقل کا راستہ صرف برگزیدگان کو ملتا ہے۔یہی زاویہ نظر رکھنے والے عرب مفکر ابن باجہؔ نے بلندتر ادراک کو عقل کا فعل بتایا ہے۔بہت بعد کے زمانے میں جرمن فلسفی معقولیت پسند لائبنتس نے تجربیت کی ’’کوری تختی‘‘ کی تمثیل کے مقابل سنگ مرمر کی سل کی تمثیل رکھی جس کی رگوں میں آئندہ بنائی جانے والی مورت کے خدوخال موجود ہوتے ہیں۔تجربیت کے مقالے میں کہ ’’ذہن میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو احساسات میں نہ رہی ہو‘‘ اس نے یہ اضافہ کیا___ ’’سوائے خود ذہن کے‘‘۔احساسی

تجربے کو ''خلقی خیالات'' کی سرگرمی کے لئے صرف تحریک کی طرح سمجھا گیا۔اس لئے کہ کبھی کبھی عقل (تفکر) کی بنیاد پر، تجربے سے استفادہ کیے بغیر نیا علم بھی حاسل کیا گیا۔ چنانچہ رینے دیکارتؔ نے حرکت کو محفوظ رکھنے کا قانون دریافت کیا جو طبعیات کے ارتقا کے لئے اہمیت رکھتا ہے۔

کچھ معاصر عینیت پرست بھی معقولیت پسندی کے خیال کے حامل ہیں جو سمجھتے ہیں کہ نظریے کی تشکیل احساسی تجربے سے آگے بڑھ کر کرنی چاہئے۔ چنانچہ انگریز فلسفی کارل پوپرؔ نے لکھا کہ سائنس کی تاریخ میں نئے استدراک کی راہ ہمیشہ تجربے نے نہیں بلکہ نظریے نے، ہمیشہ مشاہدے نے نہیں بلکہ خیال نے کھولی ہے۔ عقل کی طاقت کی توثیق کرنے میں معقولیت پسند درست ہیں لیکن اس کے رول کو مطلق بنا دینے میں اور تفکر کو احساسی تجربے سے الگ کر دینے میں وہ غلطی کرتے ہیں۔

یقین کس پر کرنا چاہئے ___ احساسات پر یا عقل پر؟

اس بحث میں صحیح کون ہے؟ تجربیت پسند یا معقولیت پسند؟ احساسات نے روزمرہ زندگی میں بھی اور استدراک میں بھی انسان کو اکثر دھوکا دیا ہے۔ آسمان میں سورج کی حرکت کا مشاہدہ کر کے لوگوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ سورج زمین کے گرد گھومتا ہے۔ اس لئے جب کوپرنیکسؔ نے ثابت کیا کہ زمین کے گرد گھومتا ہے۔ اس لئے جب کوپرنیکسؔ نے ثابت کیا کہ زمین سورج کے گرد گھومتی ہے تو بدتہذیب لوگ نہ صرف یہ کہ اسے سمجھ نہیں پائے بلکہ انہوں نے غیظ وغضب کا اظہار کیا۔ لیکن عقل نے بھی انسان کو دھوکا دیا ہے اور انسان کو جو نظر آتا ہے اسے حقیقی سمجھنے کا موجب بنی ہے۔ چنانچہ ہیگل اپنے ہی نظریے کی بنیاد پر یہ سمجھتا تھا کہ مریخ اور مشتری کے درمیان کوئی اور سیارے نہیں ہو سکتے۔ لیکن ہیگل کی تصنیف کی اشاعت کے تھوڑے ہی دنوں بعد علم ہیئت کے ماہر جیوسیپ پیاتسیؔ نے سیارہ سیریس دریافت کر لیا۔

تو پھر زیر بحث سوال کو کس طرح حل کیا جائے۔ حل کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے۔ زمانہ قدیم کے مورخ پلوٹارخ نے بیان کیا ہے کہ اسکندر مقدونی کو ایک الجھی ہوئی گرہ دکھائی گئی جس کا تعلق بادشاہ گوردیئسؔ سے تھا۔ اس کے بارے میں روایت یہ تھی کہ جو اس گرہ کو کھول لے گا وہ سارے ایشیا کا حکمراں بن جائے گا۔ اسکندر مقدونی جب گرہ کو کھول نہ سکا تو اس نے تلوار سے اسے کاٹ دیا۔ اسی طرح استدراک میں اپنی قسم کی ''گوردیئس گرہ'' احساس وعقل کے باہمی رشتے کا سوال بھی ہے۔ اس سوال کا حل اس بات کو تسلیم کرنے میں ہے کہ ادراک شروع ہوتا ہے براہ راست احساسی تاثرات

سے۔ایک مثال لے لیجئے ___ بچہ کچھ رنگوں میں تمیز کرسکتا ہے،آواز اور حرکت پر ردعمل کرتا ہے۔ بعد کو وہ اشیاء کی شکلوں، ناپ اور حجم کو الگ الگ کرتا ہے حالانکہ وہ بالکل ابتدائی خیالات کا بھی حامل نہیں ہوتا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ آخری تجزیے میں ادراک کا سرچشمہ اور بنیاد احساسی تاثر ہی ہے۔لیکن انسان کا احساسی تجربہ اس کیفیت میں اپنے آپ عمل نہیں کرتا بلکہ اجتماعی سماجی تاریخی تجربے اور علم سے وابستہ رہتے ہوئے عمل کرتا ہے۔آخر انسان محنت میں یا استدراک میں سب سے الگ تھلگ تو نہیں ہوتا۔ وہ ڈیفو کے مہم نگارانہ ناول کے ہیرو رابنسن کروسو سے مماثل نہیں ہوتا جو ایک غیر آباد جزیرے پر پہنچ گیا جہاں سب کچھ اسے خود کرنا پڑا، گویا دنیا کے نئے سرے سے سمجھنا پڑا۔ ویسے رابنسن کروسو بھی اپنے جزیرے پر سماج سے بالکل الگ تھلگ نہیں تھا اس لئے کہ وہ تجربہ اور علم رکھتا تھا جس کی تشکیل سماج میں ہوئی تھی۔اس سے علاوہ طوفان میں جہاز ڈوب جانے کے بعد اس نے کچھ چیزیں اور اوزار محنت بچا لیے تھے جن سے اپنی معیشت قائم کرنے میں اسے مدد ملی۔

احساس ___ دنیا پر کھلنے والا دریچہ

آیئے دیکھیں کہ استدراک کا عمل کس طرح وقوع پذیر ہوتا ہے۔استدراک شروع ہوتا ہے بلاوسطہ جیالے دھیان (غور وفکر)،احساسی تاثرات (تمثیلات) سے (ان کی جن کے بارے میں ہم غور فکر کر رہے ہیں)۔ہم دیکھتے ہیں، سنتے ہیں، سونگھتے ہیں، چھوتے ہیں اور ان کے لئے ہم احساس کے اعضاء سے مدد لیتے ہیں۔ انسان کی آنکھیں، کان، ناک، منہ اور جلد اسے موقع دیتے ہیں کہ وہ چیزوں کے ساتھ رابطہ قائم کرے۔اس خیال کا اظہار قدیم چینی فلسفی سیون تسزی نے کیا ہے۔ہم رنگ دیکھتے ہیں (سرخ، نیلا)، شکل، ناپ (دائرہ، مثلث، پیڑ) کا امتیاز کرتے ہیں، آوازیں سنتے ہیں (پتوں کی سرسراہٹ، چڑیوں کی چہچہاہٹ)،ثقل کو محسوس کرتے ہیں (سخت، ہموار، کھردری)، درجہ حرارت (گرم، ٹھنڈا) محسوس کرتے ہیں اور مزہ (کڑوا، میٹھا، کھٹا)۔

احساس ہمارے علم کے ماخذ ہیں، وہ ہمیں اطلاعات دیتے ہیں اور الگ الگ خواص، کیفیت اور اشیا کی علامات کی عکاسی کرتے ہیں۔لیکن درحقیقت ہمیں اشیا اور مظہروں کے الگ الگ پہلوؤں سے نہیں بلکہ پوری اشیا سے سروکار ہوتا ہے۔ ہم ہرا کھیت، نیلا آسمان، اونچے درخت، روشن اور اور دور

ستارے، مکان دیکھتے ہیں.... بارش کا شور اور بجلی کی کڑک سنتے ہیں.... تشخص پوری شے کا احساسی تاثر ہوتا ہے جو شے کی شکل اور ناپ، مکان میں اس کے محل وقوع وغیرہ کی عکاسی کرتا ہے۔ لیکن اعضائے حواس اپنے کامل ہونے کے باوجود محدود ہیں اور ہم پر اشیا کے سارے خواص کو عیاں نہیں کرتے۔ ہم چیزوں کو ماورائے بنفشی اور تحت سرخ شعاعوں میں نہیں دیکھتے، ایٹموں اور سالموں کو نہیں دیکھتے، ماورائے صوت آواز کو نہیں سنتے (حالانکہ پتنگے رات کو تحت سرخ شعاعوں میں دیکھتے ہیں، چمگادڑیں مکان میں تعین سمت کے لئے ماورائے صوت کو استعمال کرتے ہیں، دیمک کو زمین کا مقناطیسی میدان محسوس ہوتا ہے)۔ ارسطو کے زمانے سے یہ معلوم ہے کہ انسان پانچ نظاموں کا مالک ہے جو دنیا سے رابطے کے پانچ وسیلۂ احساس ہیں ___ باصرہ، سامعہ، شامہ، لامسہ اور ذائقہ۔ ہیگل نے دیکھا کہ یہی پانچ احساس ہیں جو انسان کے لئے معقول طور ضروری ہیں۔ بصارت کا میلان روشنی کی طرف ہے جو ہیگل کے مطابق جسمانی مکان ہوگئی اور سماعت کا میلان آواز کی طرف جو جسمانی زمان ہوگئی۔ معاصرانہ سائنسی درجہ بندی زیادہ تفصیلی، تفریقی اور تمیزی ہے مثلاً بھوک، پیاس، درد، گرمی ٹھنڈ، توازن، مکان میں نقل مقام وغیرہ کے احساس۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ارسطو کی شمار کردہ پانچ حسیں آج تک بنیادی حیثیت رکھتی ہیں۔ سائنس توثیق کرتی ہے کہ جاندار نظام جسمانی کو اپنے وجود کے ماحول کے ساتھ مسلسل احساسی ربط میں رہنا چاہئے۔ روشنیوں اور آوازوں کے اور دوسرے سگنلوں کا بند کر دیا جانا تباہ کن نتائج کا موجب ہو سکتا ہے۔ مثلاً انسان کو اگر روشنی اور آواز کے اثرات سے پوری طرح الگ تھلگ کر دیا جائے تو اس میں نفسیاتی بدنظمی کی علامتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ مشاہدوں سے طے ہو چکا ہے اور تجربوں سے اس کی تصدیق کی جا چکی ہے اور نظری طور پر اس کی توضیح کرنا بہت آسان ہے۔ انسان فطرت کی پیداوار اور اس کا جز ہے، اردگرد کی دنیا سے اٹوٹ تعلق نیز ادراکی تعلق کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ احساس ہی وہ شے ہے جو دنیا کے ساتھ ہمارا تعلق قائم کرتی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اعضائے احساس کی محدودیت بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ ان کی انتخابی نوعیت کا سبب کیا ہے؟ اس کا انحصار جاندار نظام جسمانی کے اور ظاہر ہے کہ انسان کے کردار پر اور زندگی بسر کرنے کے طریقے پر ہوتا ہے۔ اعضائے حواس انہیں چیزوں کا تشخص کرتے ہیں جو زندگی کے لئے اہم اور دنیا میں تعین سمت کے لئے ضروری ہیں۔ مثلاً شہد کی مکھی ان شکلوں کا تشخص بڑی صحت

کے ساتھ کرتی ہے جو پھول سے ملتی جلتی ہیں اور جیومیٹری کی شکلوں، مثلث، مربع اور مستطیل میں اچھی طرح تمیز نہیں کر سکتی۔ انسان کے اعضائے حواس کا نظام تاریخی طور پر پیچیدہ بنا ہے۔ مادیت پسند فلسفی لوڈ ویگ فائر باخ نے کہا کہ انسان کے پاس اتنے ہی حواس ہیں جتنے دنیا کے صحیح تشخص کے لئے ضروری ہیں۔ احساسی تاثر انسان کو دنیا کے بارے ابتدائی علم دیتا ہے جو زندگی اور عملی سرگرمی کے لئے ضروری ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ تاثرات دنیا کے ساتھ انسان کے رشتے کی عکاسی بھی کرتے ہیں۔ رنگ، مہک، ذائقہ، آواز اس میں ایک معین جذبہ پیدا کرتے ہیں جو حیوانی احساس کا خاصہ نہیں ہے۔ بصری تاثر فعال سرگرمی کے لئے اور دنیا میں تعین سمت کے لئے بنیاد کا کام دیتا ہے اور ہوسکتا ہے اس کا تعلق خوبصورتی کے، منظر، مصوری کے نمونے، سنگتراشی کے نمونے، فن تعمیر وغیرہ کے جمالیاتی لطف سے بھی ہو۔

احساسی ادراک میں لامسہ ایک خاص رول ادا کرتا ہے۔ اس کی طرف فرانسیسی مادیت فلسفی ایتیان بونودی کوندیلیاک نے توجہ کی جس نے ایک ایسے مجسمے کی تمثیل تخلیق کی جو مختلف حواس کا مالک تھا۔ ان میں کی سادہ ترین حس، شامہ توجہ کی تشکیل کرتی ہے، خوشی اور دکھ دیتی ہے، اس کے بعد ذائقہ، سامعہ اور باصرہ کا ارتقا ہوتا ہے۔ کوندیلیاک لامسہ کو سارے حواس کا ''معلم'' سمجھتا تھا اس لئے کہ وہ دوسرے حواس کے عمل میں واسطہ قائم کرتا ہے، تاثرات کو تمثیل کا کردار عطا کرتا ہے، انسان کو دنیا کے بارے میں علم دیتا ہے۔ بعد کو تحقیق نے کوندیلیاک کے اس خیال کی تصدیق کر دی۔ جب کوئی شخص آپریشن کے بعد پھر سے دیکھنے لگتا ہے تو اسے اشیا نہیں دکھائی دیتیں، وہ صرف مختلف رنگوں کے دھبوں کا تشخص کر پاتا ہے۔ جب باصرہ کا تاثر لامسہ کے تاثر کے ساتھ ملتا ہے، جب ہاتھ شے کو ٹٹولتا ہے، آنکھوں کو ''سکھاتا'' اور تربیت دیتا ہے تبھی انسان میں یہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے کہ وہ شے کو دیکھ سکے۔

ہمارے احساسی تاثرات احساس اور تشخص تفکر کے ساتھ وابستہ ہیں اور شعوری کردار رکھتے ہیں۔ مثلاً زمانہ قدیم کے فلسفیوں نے ایٹموں سے بنی ہوئی دنیا کا تصور کیا جس کا تشخص بذریعہ احساس کسی نے نہ کیا تھا۔ ایٹموں کی تمثیل مختلف طریقوں سے پیش کی گئی ___ چھوٹی چھوٹی بھانت بھانت کی شکلیں جن میں کانٹے اور آنکڑے ہیں تاکہ وہ ایک دوسرے سے جڑے رہ سکیں، بلیئرڈ کی گیندوں سے مشابہ یا چھوٹے سے نظام شمسی کی طرح۔ ایٹم کی بصری تمثیل میں تبدیلی ظاہر ہے کہ اس کے بارے میں علم پر منحصر تھی۔ چنانچہ اس کے نمونے کا استدراک، مثلاً سیارگانی نظام کی تمثیل میں معاصرانہ طبیعیات کے ارتقا کا نتیجہ تھا۔

تاروں بھرے آسمان کو دیکھتے ہوئے لوگ روشن نقطے دیکھتے تھے جو آسمانی پہنائی میں حرکت کرتے ہوتے تھے۔ انہوں نے سمجھا کہ زمین بھی چپٹی روٹی کی طرح سمندر میں تیر رہی ہے اور ستارے آسمانی وسعت میں جھروکے ہیں۔ احساسی تجربے پر تکیہ کر کے اور اس کی تعمیم کر کے لوگوں نے دنیا کی ایک تصویر بنانے کی کوشش کی۔

احساسی استدراک کی زیادہ پیچیدہ صورت تصور ہے یعنی شے کے بارے میں تاثر، جو ہم پر براہ راست اثر انداز نہ ہو۔ مثلاً ہمارے شعور میں ان لوگوں کی تمثیلیں نمودار ہوتی ہیں جن سے ہم واقف تھے، شہروں کی جہاں ہم پہلے رہ چکے ہیں یا جا چکے ہیں۔ یہ تصورات ہیں جو حافظے کے عمل کی بدولت نمودار ہوتے ہیں۔ مختلف لوگوں میں ایک ہی جیسی اشیا کا تصور یکساں نہیں ہوتا۔ تصور پر انسان کا علم، اس کا زندگی کا تجربہ، سرگرمی، مطالبات اور احساسات کی نوعیت کا اثر پڑتا ہے۔ تصور ہمیں اشیا یا مظہروں کے تصور میں ان کی ساری علامتیں برقرار نہیں رہتیں، ان میں سے بہتوں سے انسان بے تعلق ہو جاتا ہے۔ وہ احساسات و تاثرات کے مقابلے میں زیادہ گہری اور عام اطلاعات دیتے ہیں اور بڑی حد تک تفکر سے وابستہ ہوتے ہیں۔ تفکر تخیلی تمثیلوں کی تشکیل کرنے کا موقع دیتا ہے، جن میں سائنسی، تخیلی تصور بھی شامل ہے۔ سیارگانی نمونے پر ایٹم کی تمثیل کی طرح کی تمثیلیں معاصرانہ سائنس میں بڑا رول ادا کرتی ہیں۔ تخیلی تصور کا استعمال فن میں بڑے پیمانے پر کیا جاتا ہے جن میں سے بہت سی تمثیلیں مثلاً جل پری، نیم انسان نیم حیوان اور ابوالہول کی تمثیلیں دور از قیاس نوعیت کی ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ احساس دنیا پر کھلنے والا دریچہ ہے لیکن کیا احساسی تاثر ہمیں دنیا کے بارے میں ہمیشہ صحیح اطلاع دیتا ہے؟ اس سوال پر زمانہ قدیم کے فلسفی بھی غور کر چکے ہیں۔ ان میں سے بعض سمجھتے تھے کہ احساس ہمیں صحیح اطلاع اور صحیح علم دیتا ہے، دنیا ویسی ہی ہے جیسا ہم اس کا تشخص کرتے ہیں، جیسی وہ ہمیں لگتی ہے۔ دوسروں کو اس میں شک تھا۔ درحقیقت اعضائے حواس کبھی کبھی ہمیں دنیا کے بارے میں ''گویا'' غیر صحیح تصور دیتے ہیں۔ ہم مزاجی کیفیت اور ذہنی حالت کے مطابق ایک ہی اشیا کا تشخص مختلف طور پر کر سکتے ہیں۔ محسوس کردہ تمثیل کا مافیہ ناقابل تغیر ہے۔ فریب نظر کا انحصار بھی ان حالات پر ہوتا ہے جن میں تشخص کردہ مظہر واقع ہے۔ چنانچہ شے کی ناپ ناقابل تغیر ہے لیکن ہم اسے جس فاصلے سے دیکھ رہے ہیں اس کے مطابق وہ ہمیں چھوٹی یا بڑی لگ سکتی ہے۔ فریب نظر میں صرف منفی پہلو دیکھنا غلط ہوگا۔

کبھی کبھی وہ ہمیں دنیا کے کچھ خواص کو صحت کے ساتھ جاننے میں مدد دیتے ہیں۔ چنانچہ پانی میں ڈوبی ہوئی چھڑی ٹوٹی ہوئی لگتی ہے لیکن یہ اثر ہمیں پانی اور ہوا میں روشنی کے مختلف کسری انعکاس سے باخبر کرتا ہے۔ اور خواص کا یہ فرق ہمارے تشخص پر نقش ہو جاتا ہے۔ اسی طرح تشخص کی معین محدودیت بھی مثبت رکھتی ہے۔

لوگ ایک معین دائرے میں دیکھتے، سنتے اور بالعموم محسوس کرتے ہیں جو دنیا میں صحیح تعین سمت کے لئے کافی ہوتا ہے۔ جب اعضائے حواس کی محدودیت رکاوٹ بن جاتی ہے تو ان کی مدد کے لئے اپنی قسم کے ''مکبر'' آلات آ جاتے ہیں۔ انسان اپنی سرگرمی میں مختلف آلات بناتا اور استعمال کرتا ہے، آسمان کا مشاہدہ دوربین سے کرتا ہے جو سیاروں کو ہم سے ''قریب'' کر دیتے ہیں، الیکٹرونک خردبین نظر نہ آنے والی دنیا کے بے نقاب کر دیتی ہیں، لازیر شعاعوں سے پیچیدہ آپریشن کرنے میں مدد ملتی ہے۔ آلات کے واسطے سے وہ سنائی نہ دینے والی اور نظر نہ آنے والی چیزوں کا تشخص کرتا ہے ___ ماورائے صوت، تحت سرخ اور ماورائے بنفشی شعاعیں۔

صلاحیت احساس کی حدوں کو بہت زیادہ بڑھانے میں انسان کی سرگرمی بھی بہت اہم رول ادا کرتی ہے ___ فنکار رنگوں کے بہت سے ہلکے گہرے اندازوں میں تمیز کر لیتے ہیں، موسیقار میں سامعہ کا ارتقا بہت ہی اچھا ہوتا ہے، کھانے اور شراب چکھنے والوں میں ذائقہ اور شامہ.... ظاہر ہے کہ انسان میں اعضائے حواس کی صلاحیت احساس کے ارتقا کا امکان محدود ہے، کم سے کم سرگرمی کے ایک تاریخی اعتبار سے معین مرحلے پر تو محدود ہوتا ہی ہے۔ لیکن اس سے دنیا کے استدراک میں کوئی رکاوٹ نہیں پیدا ہوتی۔ آخر احساسات کے علاوہ انسان صاحب فکر بھی تو ہے۔ اس کے اعضائے حواس کی تشکیل تاریخی طور پر فطرت کے اور انسان کے عمل کے طویل ارتقا کے نتیجے کے طور پر ہوئی ہے۔

انسان کی احساسی تمثیلیں (احساسات، تشخص، تصور) آخری تجزیے میں ادراک کے سرچشمے کا رول ادا کرتی ہیں۔ انہیں سے دنیا کے استدراک کی ابتدا ہوتی ہے اور انہیں کی بنیاد پر دنیا کے استدراک کی بلندتر صورت یعنی تفکر کی تشکیل ہوتی ہے۔

احساسات سے عقل تک

انسان کا احساسی تجربہ بہت زیادہ اور کثیر پہلو ہے پھر بھی وہ صرف الگ الگ اشیا اور مظہروں ہی کے بارے میں اطلاعات دیتا ہے اس لئے کہ احساسی تاثرات میں تعمیم محدود ہوتی ہے۔ احساسی تاثرات خارجی علامات کی عکاسی کرتے ہیں گہرائی میں دراندازی کیے بغیر، اور ان کی بنیاد پر مظہروں کے بارے میں صحیح علم حاصل کرنا ناممکن ہے۔ احساسی استدراک میں ہم پر چیزوں کے اندرونی خواص کا، ان کے جوہر کا انکشاف نہیں ہوتا۔ لیکن استدراک کا بنیادی مقصد تو ہے اشیا اور مظہروں کی اندرونی فطرت (جوہر) کی دریافت۔ عمل میں رہنمائی تو انسان کو صرف جوہر کے علم سے ملتی ہے۔

تو یوں احساسات وہ واحد سرچشمہ ہیں جو ہمیں دنیا کے ظاہر کے بارے میں اطلاعات دیتے ہیں اور عقل و تفکر انہیں کی بنیاد پر نمودار ہوتے ہیں اور ہمیں اندرونی خواص اور ان کے تعلق کا ادراک حاصل کرنے کا موقع دیتے ہیں۔ صرف اتنا اور کہنا مناسب ہوگا کہ احساسی تجربے کی بنیاد پر تفکر کی تشکیل انسان کی سرگرمی سے، اس کے عمل اور سب سے پہلے اس کی محنت سے مشروط ہے۔ اب آیئے تفکر کی کردار نگاری کریں۔

انسانی عقل کے اسرار میں دراندازی کرنے میں ہم تجریدوں یا بہ الفاظ دیگر تعمیم کردہ خیالات کی دنیا میں پہنچ جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم جان چکے ہیں احساسی تاثرات کی محدودیت اور انکا غیر مکمل ہونا ان کے دیدنی ہونے کی بنا پر ہے۔ تشخص ہمیں اشیا یا مظہروں کے بارے میں براہ راست، بلاواسطہ ہم پر اثر انداز ہو کر اطلاعات دیتا ہے۔ میں ایک خاص پیڑ مثلاً تاڑ، دیودار یا بھوج دیکھتا ہوں یعنی پیڑ بالعموم کو نہیں بلکہ ایک خاص ٹھوس پیڑ کو دیکھتا ہوں۔ تصور بھی اشیا کی احساسی دیدنی علامات کی مکرر خیالی تخلیق کرتا ہے ___ میں ایک جھیل کا تصور کر سکتا ہوں (اسے یاد کر سکتا ہوں) جسے میں نے کبھی دیکھا ہے یا جس کا ذکر سنا ہے۔ تصور بھی احساسی دیدنی ہوتا ہے۔ اس میں ہم بہت سی علامتوں سے خود کو الگ کر لیتے ہیں لیکن وہ اپنے دیدنی ہونے سے محروم نہیں ہوتا۔ سب کا تصور کرنے میں اس کی ایسی کیفیتوں کو، جیسے کہ رنگ، مہک، مزہ وغیرہ کو ہم ترک کر کے صرف شے کی صورت اور ناپ کو باقی رکھ سکتے ہیں لیکن یہ پھر بھی دیدنی تمثیل ہی رہتی ہے۔ ان تمام چیزوں کو جو کسی شے یا مظہر کا خاصہ ہوں، دیکھنا، سننا، چھونا، احساسی تمثیلوں میں بیان کرنا ممکن نہیں ہے۔ ہم بجلی کی روشنی دیکھتے ہیں لیکن متحرک الیکٹرونوں کے دھارے کی حیثیت سے برقی رو کا تصور نہیں کرتے۔ کسی چیز کو گرتے ہوئے دیکھتے ہیں لیکن قانون کشش کو نہیں۔ اس کے

استدراک کے لئے تفکر عقل درکار ہے۔

تفکر ہمیں اشیا کے بنیادی، خاص (جوہری) خواص اور علامات کے بارے میں علم عطا کرتا ہے۔ اس میں انسان احساسی دیدنی علامات کے یا خواص سے الگ ہو جاتا ہے اور تجرید کی تشکیل کرتا ہے ــــ ''پیڑ''، ''مکان''، ''حرکت''۔ تجرید کرنے کا مطلب ہے ظاہر کو اور عملی سرگرمی کی بنیاد پر غیر جوہری کو ترک کر دینا اور تفکر کے ذریعے ادراک حاصل کرنا۔ تفکر کی مدد سے ہم قوانین کا، فطرت میں اور سماج میں جوہری، لازمی اور بار بار وقوع پذیر ہونے والے تعلق اور رشتوں کا ادراک حاصل کرتے ہیں۔ مثلاً قانون کشش، گیسوں کی حرکت کے قوانین، قانون، قدر وغیرہ۔ قوانین کے علم کو انسان اپنی سرگرمی میں استعمال کرتا ہے۔ حقیقت کے قوانین کا ادراک حاصل کر کے انسان نے پل اور اسٹیم انجن، ہوائی جہاز اور راکٹ بنانا سیکھا۔ فرانسس بیکن نے سچ کہا تھا کہ ''قدرت کا تابع بن کر ہی قدرت کو مغلوب کیا جا سکتا ہے۔''

تصورات کیسے پیدا ہوتے ہیں

تصور تفکر کی بنیادی اور سادہ ترین صورت ہے۔ تصور خیال کی ایسی صورت ہے جس کی مدد سے انسان شے کی عام، جوہری علامات کا اظہار کرتا ہے ــــ ''حرکت''، ''رفتار''، ''تابع زمین سیارہ''، ''دھات''، ''انسان''، ''جانور'' وغیرہ۔ چنانچہ ''بنات'' کے تصور میں صرف ان علامات سے مختص ہوتا ہے جو ساری بناتات میں موجود ہیں۔ یا ''انسان'' کے تصور کلی کو لے لیں۔ اس میں کسی منفرد انسان کی قومیت، عمر، مقام سکونت، پیشہ، جنس، خاندانی حیثیت، امتیازی خدوخال، عادات وغیرہ کے بارے میں کوئی تصریح شامل نہیں ہے۔ افلاطون نے انسان کو دو ٹانگوں والا لیکن بن پروں کا حیوان قرار دیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا ایک شاگرد سبق میں ایک پر نچا ہوا مرغا لے آیا اور اسے میز پر رکھ کر بولا: یہ ہے افلاطون کا ''انسان''۔ انسان کے بارے میں دوسرے تصورات بھی تھے مثلاً یہ کہ حیوان عاقل اور حیوان ناطق ہے۔ صرف کارل مارکس نے انسان کا ایسا تصور بیان کیا جس نے واقعی اسے عالم حیوانات سے الگ کر دیا ــــ کہ اس میں اوزار محنت پیدا کرنے کی صلاحیت ہے۔ اس میں وہ علامات مختص ہو جاتی ہیں جو سارے لوگوں کے لئے کرداری (جوہری) ہیں ــــ محنت کرنے، سوچنے اور بات کرنے کی صلاحیت۔ تصورات کی تخلیق کرنے کا عمل تجرید کرنے کے دوران میں رو پذیر ہوتا ہے اور خود تصورات ہی تجریدات ہوتے

ہیں۔

تصور کی تشکیل کے لئے لوگوں کا عمل، ان کی سرگرمی بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ ''مثلث''، ''دائرہ''، ''مربع'' کے تصور کے شکل پذیر ہونے سے پہلے لوگوں کو عملی سرگرمی میں مختلف ناپ اور صورت کی بہت سی اشیا سے سابقہ پڑ چکا تھا۔ ان کی پیمائش کرنے اور موزانہ کرنے یعنی ان کے ساتھ عمل کرنے میں لوگوں نے ان کی عام علامات اور خواص کو مختص کر دیا۔ عمل کرنے میں اہمیت یہ بھی ہے کہ وہ ہمیں خاص چیز کا ادراک حاصل کرنے کی طرف مائل کرتا ہے۔ ہوسکتا ہے یہ لگے کہ تصور (تجرید) تو بلا وسطہ احساسی تاثر کی بہ نسبت بہت ناقص ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ سادہ ترین تصور بھی احساسی تاثرات سے زیادہ گہرا، قابل اعتبار ہوتا ہے اور شے کا ادراک حاصل کرنے کا پورا موقع دیتا ہے۔ ''حرکت'' کے تصور کو ہم حرکت کی مختلف صورتوں سے متعلق کرتے ہیں۔ اور یہ علم مشینوں، گھوڑوں، لوگوں وغیرہ کی حرکت کا مشاہدہ کرنے سے کہیں زیادہ جوہری ہے۔ پھر بھی شاید یہ سوال کیا جائے کہ کیا تصور یعنی تجرید کسی حقیقی مظہر کی عکاسی کرتا ہے؟ مثال کے طور پر ''پھل'' کے تصور کو لے لیں۔ یہ ٹھوس سیب، مخصوص سنترہ اور کیلا ہے۔ وہ حقیقی طور پر موجود ہیں اور ٹھوس بہم مطابق سمجھ کی مدد سے ان کا اظہار تفکر میں کیا جا سکتا ہے یعنی ''سیب''، ''کیلا''۔ ہاں یہ صحیح ہے لیکن ساری بات یہ ہے کہ ٹھوس ہی نہیں بلکہ زیادہ مختص کردہ، جیسے ہماری مثال میں ''پھل'' کا تصور بھی اسی طرح حقیقی خواص کی عکاسی کا کام دیتا ہے۔ اس میں ان عام خواص کا اظہار ہوتا ہے پھلوں کی مختلف قسموں میں موجود ہوتے ہیں۔ تصور میں عکاسی کا کام دیتا ہے۔ اس میں ان عام خواص کا اظہار ہوتا ہے جو پھلوں کی مختلف قسموں میں موجود ہوتے ہیں۔ تصور میں تغیر پذیر دنیا کی اور عمل کی عکاسی ہوتی ہے اس لئے وہ خود بدل جاتا ہے اور اس کا ارتقا ہوتا ہے اور یوں نیا تصور پیدا ہوتا ہے: ''ہوائی جہاز''، ''کائنات پیما'' وغیرہ۔ مثلاً ماہرین طبیعیات خرد ذرات کے نئے خواص اور ان کے خلاف معمول خواص دریافت کرتے ہیں جن کا اظہار ان کے ناموں کے خلاف معمول ہونے، ''عجیب وغیریب''، ''مسحور'' وغیرہ میں ہوتا ہے۔

پورے طور پر تفکر کی طرح تصور کی تشکیل اٹوٹ طور پر تقریر سے، زبان سے وابستہ ہے۔ زبان میں تصور (خیالات) کا اظہار الگ الگ لفظوں یا فقروں کے ذریعے ہوتا ہے اور پھر یہ بھی سچ ہے کہ تفکر کے بغیر زبان بھی نہیں ہوتی۔ زبان کی خصوصیت اس امر میں ہے کہ سب سے پہلے وہ اشیا کی نشاندہی کرنے کا

کام انجام دیتی ہے اور لوگوں کے لئے ترسیل کا وسیلہ بھی ہوتی ہے۔ سب سے پہلے تو انسان نے آوازوں کی مدد سے مظہروں کی نشاندہی کی اور اس کے بعد اس نے تصویری تمثیل کا سہارا لیا۔ لیکن زبان صرف نشاندہی نہیں کرتی خیالات کا اظہار بھی کرتی ہے۔ جوناتھن سوئفٹ کی کتاب ''گلیورز ٹریولس'' (گلیور کے سفر) میں ان سائنس دانوں کا مذاق اڑایا گیا جو سمجھتے تھے کہ الفاظ صرف اشیا کا بدل ہیں۔ اس زاویہ نظر کے پیروؤں نے الفاظ کے بغیر کام چلانے کا فیصلہ کیا۔ لفظوں کی جگہ اشیا لی گئیں۔ ان میں سے ہر ایک بوری بھر اشیا لے کر چلتا اور ان کی طرف متوجہ کر کے سننے والے کو اشیا دکھاتا۔ لیکن ان کی یہ کوشش بالکل ناکام رہی کہ وہ لوگوں کو سمجھا سکیں۔ درحقیقت آواز یا تصویری تمثیلیں کسی نہ کسی خیال کی حامل ہوتی ہیں۔

بولنے میں الفاظ کی مدد سے ہم نہ صرف اشیا کی نشاندہی کرتے ہیں بلکہ ان کی علامات کو بھی مختص کرتے ہیں۔ چنانچہ گھڑی کو لفظ ''گھڑی'' سے پکار کر ہم اس چیز کو مختص کر دیتے ہیں جو جوہری طور پر اس شے میں ہے اور بتا دیتے ہیں کہ اس کا رشتہ ''گھنٹے'' کی مدت سے یعنی وقت سے ہے۔ دوسری صورتوں میں اس تجرید کردہ فعل کا اظہار کم وضاحت کے ساتھ ہوسکتا ہے۔ آلات کو ''خردبین'' ''قطب نما'' کہہ کر ہم ان کی جوہری علامات کو اور اس کردار کو مقرر کر دیتے ہیں جو وہ ہماری زندگی میں ادا کرتے ہیں (خرد نظام جسمانی کا مشاہدہ، مکان میں تعین سمت وغیرہ) لفظوں سے اشیا کی نشاندہی کر کے، ان کے نام رکھ کر ہم احساسی تجربے کا تعلق علم کے ساتھ قائم کر دیتے ہیں۔ کوئی معین مکان اور ''انسان کا مسکن''، بھوج یا دیودار ''پیڑ'' کا تصور، ''شیر''، ''بھالو''___ ''وحشی جانور''، ''درندہ'' وغیرہ۔ چنانچہ لفظ احساسی تجربے کی، مختلف لوگوں کے روزمرہ تجربے کی تعمیم کرتا ہے اور نئے علم کی تشکیل کا امکان پیدا کرتا ہے۔

تصور تفکر کی ایک صورت ہے۔ دوسری صورتیں ہیں فیصلہ اور استنباط۔ فیصلہ تصورات کا ایسا سلسلہ ہوتا ہے جس میں ایک کی کردار نگاری دوسرے کے ذریعے ہوتی ہے، ایسا خیال جس کی مدد سے کسی چیز کی تائید یا تردید ہوتی ہے___ عوام تاریخ کے خالق ہوتے ہیں، حرکت استمراری رکھنے والی مشین بنانا ناممکن ہے۔ تصور اور فیصلہ باہم متعلق ہوتے ہیں۔ فیصلے میں تصور شامل ہوتا ہے اس لئے فکر کرنے (سوچنے) کا مطلب ہوتا ہے فیصلہ دینا۔ یہ ہے شاعر کا فیصلہ، ''نیکی کے الفاظ مثل گلاب کے، بدی کے الفاظ مثل زہراب کے''۔ فیصلہ فکر کے ارتقا میں مدد دیتا ہے۔ مثلاً قدیمی ابتدائی انسان نے رگڑ سے آگ (حرارت) پیدا کرنا سیکھ لیا۔ لیکن یہ فیصلہ صدیاں گزرنے کے بعد ہی کیا جا سکا کہ ''حرارت کا سرچشمہ

رگڑ'' ہے۔اور مدت گزری تب سائنس دانوں نے دریافت کیا کہ صرف رگڑ ہی بلکہ ہر میکانیکی حرکت کے ساتھ حرارت کا اخراج ہوتا ہے۔اور آخرکار 19 ویں صدی میں یہ نتیجہ اخذ کیا گیا کہ حرکت وحرارت کا تعلق باہم عام کردار کا حامل ہے اور اس کا اظہار اس قانون میں کیا گیا___ حرکت ناپید نہیں ہوتی بلکہ ایک صورت سے دوسری میں منقلب ہو جاتی ہے۔اس سے استدراک کے ارتقا کی شہادت ملی___ تفکر کی حرکت، سادہ فیصلے سے زیادہ عام کی طرف اور پھر اس سے آفاقی کی طرف۔فیصلوں کا سلسلہ تفکر کی نئی صورت، استنباط، کی تشکیل کرتا ہے۔اس میں حاصل شدہ علم اور تجربے کی بنیاد پر نیا علم منتج کیا جاتا ہے۔ مثلاً ارسطو نے دلالت کی کہ سارے انسان فانی ہیں، سقراط انسان ہے چنانچہ سقراط مر جائے گا (وہ بھی فانی ہے)۔دوسری مثال پیش کی جاسکتی ہے: فرانسیسی سائنس داں لوئی پاستیر بھیڑتپ (انتھراکس) کا مطالعہ کرنے میں بہت دنوں تک یہ نہ طے کرسکا کہ بھیڑوں کی اس بیماری کا چھوت چراگاہوں میں کیسے لگ جاتا ہے۔ایک بار اس نے دیکھا کہ چراگاہ کے ایک حصے کی گھاس زیادہ ہلکے رنگ کی ہے۔لوگوں نے بتایا کہ یہاں پر ایک بھیڑ دفن ہے جو بھیڑتپ سے مرگئی تھی۔زمین کا مطالعہ بڑے غور کے ساتھ کرنے کے بعد پاستیر نے دیکھا کہ اس جگہ پر کیچوؤں کے آثار بہت زیادہ ہیں۔پاستیر نے یہ بادلیل دعویٰ کیا جس کی بعد کو توثیق ہوگئی کہ کیچوا زمین کی گہرائی سے بیکٹیریا کی اولین شکلیں سطح پر لاتا ہے اور اس طرح وہ مرض بردار بن جاتے ہیں۔اس طرح ایک قابل اعتبار استنباط کیا گیا اور تفکر کے ذریعے نیا علم دستیاب ہو گیا۔تفکر کا اہم ترین خاصہ ہے نامعلوم سے معلوم کی طرف عبور کرنا، اس کا ادراک کرنا۔

ادراک اور تخلیقی عمل

استدراک کے عمل، اس کی سطح اور صورتوں کا جائزہ لیتے ہوئے ہم نے اس طرف توجہ کی تھی کہ اس دارمدار دنیا کے اسرار میں انسان کی دراندازی کی صلاحیت، نئے علم کی تخلیق کرنے اور اس کی بنیاد پر دنیا کی ازسرنو تشکیل کرنے کی صلاحیت پر ہوتا ہے۔اسی میں لوگوں کی سرگرمی کا تخلیقی کردار اور استدراک کے میدان میں نیز سرگرمی کے دوسرے دائروں میں ان کی فعالیت مضمر ہے۔

تخلیقی عمل کس کو کہتے ہیں؟

اکثر اسے نئے کی تخلیق کے مرادف سمجھا جاتا ہے۔تخلیقی فعل کی تحقیق اس وجہ سے مشکل ہوجاتی ہے

کہ نئے علم کا حصول اکثر اچانک، ''انکشاف'' کے طور پر، جوہر میں اچانک دخول حاصل ہو کر وقوع پذیر ہوتا ہے۔ یہ چیز تخلیقی عمل میں دو پہلوؤں کو ایک دوسرے کا مدمقابل بنا دیتی ہے: باشعور جس کا تعین تفکر سے ہوتا ہے اور تحت شعور (لاشعور) جس کی ہدایت کاری گہرے پوشیدہ عملوں، وجدان اور تخیل سے ہوتی ہے، جو تحت شعور کو مطلق بنا دینے کا (بہت بڑھا چڑھا کر پیش کرنے کا) یعنی وجدان اور تفکر کو مقابل دینے کا (اور آخری تجزیے میں تخلیقی عمل کی عینیت پرستانہ سمجھ کا اور تخلیق میں شعور کے رول کو کم کرنے کا موجب بنتی ہے۔

اسی طرح تخلیقی عمل کو ''آزمانے اور غلطی کرنے'' کے، نئے کی دریافت کے عادی طریقوں کو چھوڑ کر ممکن حلوں کے میکانیکی انتخاب کے عمل کی طرح پیش کرنا بھی غلط ہے۔

تخلیقی عمل کے جوہر کے سوال کے سائنسی حل کی بنیاد جدلیاتی مادیت پسندانہ رویہ ہے۔ اس کا اہم ترین بادلیل دعوی فطرت کی اور سماج کی دنیا کے اور عملی سرگرمی میں دنیا کی ازسرنو تشکیل کرنے والے انسان کے معروضی وجود کو تسلیم کرنے سے تعلق رکھتا ہے۔ مارکسزم اس امر سے ابتدا کرتا ہے کہ مادی سرگرمی کو اولیت حاصل ہے اور تخلیقی عمل کی ساری قسمیں اسی سے مشتق ہیں اور اسی سے معین ہوتی ہیں۔ اس طرح کا رویہ انسان کی آزادانہ اور من مانی سرگرمی کی حیثیت سے تخلیق عمل کی عینیت پرستانہ سمجھ پر غلبہ حاصل کرنے کا موقع دیتا ہے۔ دراصل تخلیقی عمل بنیادی طور پر باشعور عمل ہے۔ وسیع مفہوم میں تخلیقی عمل لوگوں کی وہ سرگرمی ہے جس سے وہ نئی اور سماجی اہمیت رکھنے والی پیداوار کی تخلیق کرتے ہیں۔ محدود مفہوم میں اسے دریافت اور ایجاد کے عمل کی حیثیت سے سمجھا جاتا ہے۔ تخلیقی عمل میں دو پہلو متحد ہوتے ہیں، مطالبات اور مقاصد کے مطابق دنیا کی ازسرنو تشکیل کرنے والے انسان کی فعالیت اور تخلیق کردہ پیداوار، تمدن کی دنیا کی سماجی قدر و قیمت۔ تخلیقی عمل کے دوران میں انسان کی خود اپنی ازسرنو تشکیل بھی ہوتی ہے، اس کی صلاحیتوں کا ارتقا ہوتا ہے۔

تخلیقی عمل کی ایک صورت دنیا کا سائنسی ادراک ہے جس کا رول سائنسی ٹکنیکی انقلاب کے عہد میں بے انتہا بڑھ جاتا ہے۔ ممتاز سماجی وسیاسی کارکن جواہر لال نہرو نے لکھا ہے کہ ''.....مجھے یقین ہے کہ سائنس کے طریقوں اور رویوں نے تاریخ کی طویل روش میں ہر چیز سے زیادہ انسانی زندگی میں انقلاب پیدا کیا ہے...'' سائنس میں تخلیقی عمل سب سے پہلے نئے علم کی تشکیل کو، مظہروں کے نئے دائرے کی توضیح

کو، دریافت کو کہا جاتا ہے۔ اور اس کے لئے اطلاعات کا ذخیرہ اور تجزیہ بھی درکار رہتا ہے اور نئے خیالات کی مسلسل تخلیق بھی حالانکہ امریکی طبعیات داں رچرڈ فائن مین کے قول کے مطابق "نیا خیال سوچ لینا بہت مشکل ہے"۔ عام طور سے سائنسی تخلیقی عمل کا تصور ایک ایسے عمل کی طرح کیا جاتا ہے جو کسی خط مستقیم پر آگے نہیں بڑھتا لیکن مسلسل جاری رہتا ہے اور اس میں جست اور وجدان بھی شامل ہوتے ہیں۔

سائنسی استدراک کے میدان میں اہم ترین اور لازمی کڑی ہوتی ہے ایک سائنسی مسئلہ۔ مسئلہ پیش کیے بغیر نہ تخلیقی عمل ہوتا ہے نہ دریافت۔

تخلیقی عمل کسی مسئلے سے شروع ہوتا ہے

مسئلے ساری زندگی لوگوں کے ہمراہ رہتے ہیں۔ مسئلے عملی بھی ہوتے ہیں، نظری بھی، ٹھوس سائنسی، سیاسی اور اخلاقی بھی۔ مسئلے کی تعریف کبھی کبھی یوں کی جاتی ہے کہ یہ لاعلمی کا علم ہے اس لئے کہ وہ اس علم کے، جو لوگوں کے پاس ہوتا ہے اور نئے علم کے تقاضوں کے درمیان تضاد کا اظہار کرتا ہے۔ اسی بنا پر مسئلہ عمل اور استدراک کے درمیان ایک بیچ کی کڑی (تعلق کی صورت) بن جاتا ہے۔ اکثر سائنسی مسئلے کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ یہ عملی سرگرمی کی ضرورت اور مطالبات کی نظری تنظیم ہے۔ سائنسی مسئلوں کی تشکیل کے لئے عمل بنیاد بن جاتا ہے۔ عمل کے مطالبات سے سائنسی مطالبات و مفادات کے تعلق کی شہادت سائنس کی تاریخ میں متوازی (اور اکثر بہ یک وقت) دریافتوں سے ملتی ہے۔ ٹامس ایڈیسن اور پاویل یابلچکن نے بجلی کا بلب ایجاد کیا، الیکزانڈر بیل اور ایلیشا گرے نے ٹیلی فون ایجاد کیا، توانائی کو محفوظ رکھنے کا قانون جولیئس مائیر، جیمس جونول اور کولڈنگ نے دریافت کیا وغیرہ وغیرہ۔ عمل کبھی کبھی سماجی فرمان کی طرح بھی نمودار ہوتا ہے۔ نپولین نے پورپی ناکہ بندی کے زمانے میں ان لوگوں کے لئے انعام کی پیش کش کی جو گنے کی شکر اور نیل کا بدل دریافت کی۔ چنانچہ کیمیا داں کیرخھوف نے انگوری شکر دریافت کی۔

لیکن یہ صراحت کرنا ضروری ہے کہ سماج کے ٹھوس مطالبات اور خاص طور پر عملی مطالبات پر سائنسی مسئلے منحصر تو ہوتے ہیں مگر یہ انحصار اضافی نوعیت کا ہوتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ خود علم کے ارتقا کے مطابات کسی مسئلے کے نمودار ہونے کا تعین کر دیں۔ لیکن آخری تجزیے میں سائنسی مسئلہ چاہے زندگی سے اور عمل سے کتنا ہی دور کیوں نہ ہو، اس کے ساتھ گہری وابستگی رکھتا ہے۔ عمل اپنے ارتقا کے لئے علم کا

مطالبہ کرتا ہے اور مسئلے کے حل اور اس کی تصدیق کے لئے خود حالات پیدا کرتا ہے۔ یہ اتفاقی امر نہیں ہے کہ انگلستان نے، جہاں مویشی پالن ترقی یافتہ تھا اور مصنوعی انتخاب کا طریقہ عملی طور پر استعمال کیا جاتا تھا، دنیا کو چارلس ڈارون دیا جو نظری حیاتیات کا بانی تھا۔

مگر مسئلہ صرف سوال نہیں ہوتا بلکہ اس کے جواب کی تلاش کا طریقہ بھی۔ حل کی تلاش مواد کے ذخیرہ کرنے اور تعمیم کرنے، ''آزمانے اور غلطی کرنے'' کے طریقے سے بھی ہو سکتا ہے اور سائنسی پیش حسی، قیاس اور وہ ''حسن اتفاق'' بھی ممکن ہے جو محقق کی دقت طلب محنت کا انعام ہوتا ہے۔ سائنس کی تاریخ میں اس کی کافی مثالیں ملتی ہیں۔ لیکن جیسا کہ خرد حیاتیات کے ماہر فرانسیسی سائنس داں لوئی پاستیر نے کہا ہے، فطرت اپنے اسرار صرف تعلیم یافتہ ذہنوں پر عیاں کرتی ہے۔ یہ قاعدہ ہے کہ اتفاق انہیں کے ساتھ ہوتا ہے جو مسئلوں کو حل کرنے کرنے کے لئے جی جان سے کام کرتے ہیں۔ مثلاً جرمن کیمیا داں آوگوسٹے کیکولے بہت دنوں تک بینز وں کے سالمے کی ساخت تخلیق نہ کر سکا۔ پہلے اس نے یہ سالمہ اپنے پیشروؤں کی طرح کھلے بندھنوں کی قسم کا بنانے کی کوشش کی۔ لیکن یہ ساخت حاصل شدہ حقائق کے متضاد تھی۔ ایک بار کیکولے ایک بس میں بندروں کے ایک کٹھرے کے پاس سے گزرا جنہیں چڑیا گھر لے جایا جا رہا تھا۔ بندروں نے اپنے پنجوں سے دوسرے کی دمیں پکڑ کر ایک حلقہ سا بنا لیا تھا۔ کیکولے کو اسی میں بینزول کے سالمے کی ساخت نظر آ گئی۔ اس ''حسن اتفاق'' نے اسے ایک اہم دریافت کرنے میں مدد دی۔

نامعلوم سے معلوم کی طرف علم کی حرکت میں منہاجیاتی اصولوں کی اہمیت پر زور دینا ضروری ہے۔ سائنسی فلسفیانہ اصول استدراک کے قابل اعتبار ہونے کی اور سائنسی مسئلے کو پیش اور حل کرنے میں سائنس داں کے محکم موقف کی ضمانت ہوتے ہیں۔ ان اصولوں سے ناواقفیت نے اکثر سائنس دانوں کو بند گلی میں پہنچا دیا ہے۔ داخلیت پسند عینیت پرست فلسفے کے عظیم نمائندے ارنسٹ ماخ نے اس زمانے میں (19 ویں صدی کے آخر اور 20 ویں صدی کے شروع میں) جب سائنس ایٹم کی پیچیدہ ساخت کو دریافت کرنے ہی والی تھی، اپنے فلسفیانہ مفروضوں کی بنا پر اس کی حقیقت سے انکار کرنا جاری رکھا۔ اور یہ قابل فہم ہے اس لئے کہ ماخ کے لئے واحد حقیقت تھی احساسات کا مجموعہ۔ یہ موقف خارجی مظہروں کی معروضیت کو تسلیم کرنے سے مطابقت نہیں رکھتا۔ اور انہیں سائنس کے پرزور ارتقا کے دباؤ سے، جس میں

دنیا کی معروضیت اوراس کے استدراک کے امکان پر سائنس دانوں کے یقین نے خاصا بڑا رول ادا کیا، مجبوراً اپنے زاویہ نظر سے انکار کرنا پڑا۔

سائنسی مسائل کے حل کرنے میں اہم ترین کڑی ہوتی ہے سائنسی تفتیش۔تفتیش میں فلسفیانہ اصولوں اور ذرائع کا انتخاب شامل ہوتا ہے جو تفتیش کی بنیاد بنتے ہیں۔مثلاً مارکسی سائنس داں کے لئے مادے کی اولیت اور شعور کی ثانویت، دنیا، اس کے ارتقا،عمل کے قابل ادراک ہونے کو تسلیم کرنا نقطۂ آغاز کے اصولوں کی حیثیت رکھتے ہیں۔تفتیش کے عمل میں ٹھوس سائنسی اصول بھی استعمال ہوتے ہیں جو صحیح بھی ہو سکتے ہیں اور غلط بھی جیسے جرمن انجینیر ارنسٹ ویرنر سیمنس سمجھتا تھا کہ ہوا پیمائی میں ہوا سے زیادہ ثقل رکھنے والے آلات نہیں استعمال کیے جا سکتے اور ہرمن ہیلم ہولٹس نے تو ریاضی سے یہ ثابت بھی کر دیا۔ لیکن ہوا پیمائی کے ارتقا نے ان کے ثبوت کو رد کر دیا۔

سائنسی تفتیش میں حاصل شدہ علم و تجربہ استعمال کیا جاتا ہے۔لیکن صرف پرانے علم سے رجوع کر کے نیا علم حاصل کرنا ممکن نہیں ہے۔اس کی حدوں کو پار کرنا ضروری ہوتا ہے۔اس طرح کا عبور، پرانے علم کا جائزہ بغیر دکھ درد کے نہیں ہوتا۔نیا ہمیشہ پرانے سے جدوجہد کر کے اپنے لئے راستہ نکالتا ہے۔یہ بات سائنس کے بارے میں بھی۔تفکر میں اٹل ہونا، اپنے زاویہ نظر کا جائزہ لینے کی خواہش نہ ہونا صرف عام شعور کی نہیں بلکہ کبھی کبھی عظیم ذہنوں کی بھی خصوصیت ہوتی ہے۔سائنس کی تاریخ میں اس کی بڑی اچھی مثالیں ملتی ہیں۔فلسفی اور ریاضی داں گوٹفر ڈ لائبنٹس نے نیوٹن کے نظریے کشش کی مخالفت کی۔کوپرنیکس کے خیالات کو فرانسس بیکن اور ممتاز ماہر علم ہیئت تیخو براہے نے قبول نہیں کیا۔آئنشٹائن کے نظریہ اضافیت کو بہت سے سائنس دانوں نے نہیں مانا۔سائنس دانوں نے تو طے کر لیا ہے کہ سائنس میں ہر اصولی طور پر نیا خیال گویا تین مرحلوں سے گزرتا ہے: پہلے اس پر حملے کیے جاتے ہیں اور اسے احمقانہ کہا جاتا ہے، پھر اسے ٹالنے لگتے ہیں کہ بہ ظاہر تو صحیح معلوم ہوتا ہے لیکن اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔اور آخر میں اس کی سچی اہمیت کو تسلیم کیا جاتا ہے اور تب اس کے مخالفین اس کے دریافت کرنے کے اعزاز و اکرام کے دعوے دار بن جاتے ہیں۔

دریافت کی تلاش

تخلیقی تفتیش کا نتیجہ ہوتا ہے دریافت۔دریافت نیا معروضی سچا علم حاصل کرنے، پہلے کے نامعلوم

حقائق کے، خواص، مادی دنیا کے یا روحانی تمدن کے قوانین کے انکشاف کو کہتے ہیں۔ دریافت تخلیقی عمل کا ماحصل ہوتا ہے جس کی خصوصیت ہوتی ہے معین نتائج یعنی فطرت اور سماج کے سائنسی ادراک میں نیا حاصل۔ دریافت کی تفتیش تخیل (تیاری) سے لے کر مواد جمع کرنے، خود دریافت اور اس کی تصدیق تک ادراک کا عمل ہے۔ تیاری میں مواد جمع کرنا اور اس کی باقاعدہ تدوین کرنا شامل ہوا ہے۔ یہ ایک طویل اور بہت وقت لینے والا عمل ہوتا ہے۔ چارلس ڈارون نے ''انواع کی ابتدا کے بارے میں بذریعہ فطری انتخاب'' اپنی زندگی کی خاص تصنیف شائع کرنے سے پہلے برسوں مواد جمع کیا اور اس کی تدوین کی۔ مواد کی تدوین کا تعلق تحقیق کے پہلے سے تیار کردہ منصوبے، عمل کے معین اصولوں پر تکیہ کرنے سے ہوتا ہے اور اسی تدوین کی۔ مواد کی تدوین کا تعلق تحقیق کے پہلے سے تیار کردہ منصوبے، عمل کے معین اصولوں پر تکیہ کرنے سے ہوتا ہے اور اسی میں تحقیق کے ذرائع کی تلاش بھی شامل ہوتی ہے۔ مواد جمع کرنا بہت سے محققوں کی رائے میں تخلیقی عمل ہے جس کا تعلق عقل، احساسات، قوت ارادی اور عام طور سے تسلیم کیے جانے والے فیصلوں کے خلاف جانے کی صلاحیت سے ہوتا ہے۔ مثلاً ریاضیات داں آنری پوآنکارے اور ہینڈریک لورینتس نظر پر قابو نہ پا سکے جن کا تعلق کلاسیکی طبیعیات کے اصولوں سے تھا اور انہیں وہ اٹل اور ناقابل ترمیم سمجھتے تھے۔

اس قسم کی صورت حال کے بارے میں ایک بہت ہی تیکھی اور بامعنی کہاوت ہے کہ سائنس مین کوئی نیا کام اس طرح ہو جاتا ہے: سب جانتے ہیں کہ کوئی نیا کام کرنا ممکن ہی نہیں ہے لیکن ایک نادان آ جاتا ہے جو یہ نہیں جانتا۔ اور وہ کوئی دریافت کر لیتا ہے۔ اس مزاحیہ انداز میں یہ اہم خیال پیش کیا گیا ہے کہ تخلیقی تفتیش میں تفکر کے گھسے پٹے راستوں سے گریز کرنا چاہئے اور اپنے الگ راستے پر چلنا چاہئے۔

سائنسی دریافتوں کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ___ بنیادی اور غیر بنیادی۔ بنیادی دریافتیں دنیا کے بارے میں ہمارے تصور پر اساسی اثر ڈالتی ہیں اور ہماری جہاں بینی کو بدل دیتی ہیں۔ اس معاملے میں خود علم نئے اصولوں کی طرح ہو جاتا ہے۔ ایسی دریافتوں میں گلیلیو، کوپرنیکس، نیوٹن، ڈارون، مارکس، آئنسٹائن کی دریافتیں ہیں۔ دوسری دریافتیں غیر بنیادی ہوتی ہیں جو پہلے کے دریافت شدہ اصولوں یعنی معلوم کی بنیاد پر حاصل کیا ہوا علم ہوتی ہیں۔ عمل میں ان دریافیتوں کی اکثریت ہے لیکن ان کے حل کرنے کے راستے کا انتخاب بھی تخلیقی عمل ہوتا ہے۔ ان میں سالموں کی حیاتیات کی تخلیق، قدیم قلمی نسخوں کو پڑھنے

کے طریقے، سیاروں کی دریافت کو شامل کیا جاسکتا ہے جیسے کہ سیارہ نیپتون کی دریافت تھی۔فرانسیسی ماہر علم ہیئت لے ویریے نے سیاروں کی گردش کا نقشہ تیار کرنے کے دوران میں دیکھا کہ سیارہ یورینس اپنے مدار سے الگ اثر ہو جاتا ہے۔اس نے تجویز کیا کہ یہ انحراف کسی نامعلوم سیارے کے اثر سے ہوتا ہے جس کے ممکن مدار اور محل وقوع کا حساب لگایا۔برلن کے ماہر علم ہیئت ایوہن ہالگلے کو جب لے ویریے کا خط ملا تو اس نے آسمان کے اسی حصے کی طرف اپنی دوربین کا رخ موڑ دیا اور وہ نامعلوم سیارہ دریافت کرلیا۔جس کو نیپتون کا نام دیا گیا۔

''کشف'' اور اس کے اسرار

خود دریافت بھی اچانک،ایک لمحے میں،''کشف'' کی طرح تفتیش کے نتیجے میں غیر متوقع حصول کی طرح ہو سکتی ہے۔دریافتوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ سائنس داں کے ذہن میں اسی بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ سائنس داں کے ذہن میں اسی طرح مختتم اور مکمل نمودار ہوتی ہیں جیسے یونانی دیوتا زئیس کے سر میں حکمت کی دیوی ایتھینا پلا دا نمودار ہوگئی تھی۔اکثر اس طرح کی دریافتوں کو وجدان سے وابستہ کیا جاتا ہے اسی لئے وجدان (ادراک بلا واسطہ صفات) کو کسی تصوفانہ عمل کی طرح متصور کیا جاتا ہے جو تخلیقی عمل کے کردار کو متعین کرتا ہے۔معاصرانہ سائنس میں وجدان کی اصطلاح میں جو لفظ رائج ہیں وہ ہیں: فوری تشخص، تخیل، مختصر، مدلل اور صحت مند فیصلہ۔انسانی ذہن کی قابل ذکر خصوصیت یہ ہے کہ کسی مسئلے کو حل کرنے کے دوران میں، سائنسی دریافت میں انسان ہمیشہ تفتیش کے طریقوں اور اصولوں کی ساری اقسام کو زیر غور نہیں لاتا، چند کو وہ فوراً ہی رد کر دیتا ہے، گویا خود کار طور پر۔نامعلوم کا تعلق معلوم سے کر سکنے کی انسان کی صلاحیت اکثر وجدانی طریقے سے عمل کرتی ہے پھر بھی بہت کچھ کا دارو مدار تجربے پر، ملانے جوڑنے،''پل بنانے'' پر یا علم کے مختلف میدانوں کو یکجا و متحد کرنے پر ہوتا ہے۔

وجدانی فعل کی پہیلی اس امر میں مضمر ہے کہ علم کی یہ صورت خیالی مافیہ اور مستند تصور کیے جانے والے دوسرے علوم کے درمیان اس تعلق پر تکیہ کرتی ہے جسے تخلیقی عمل کے دوران میں علیحدہ کرلیا گیا ہے۔''کشف'' اور''درون بینی'' غالباً تب ہوتے ہیں جب تحقیقی عمل کے عناصر پہلے کی نامعلوم کڑی پر یکجا ہو جاتے ہیں اور ایک نئی، دیدنی طور پر مکمل تصویر بنا لیتے ہیں۔اس لمحے کی یکتائی و بے مثال حیثیت یہ ہے کہ مسئلے کا حل، نیا علم محقق کو اس وقت حاصل ہو جاتے ہیں جب اس کی سچائی کو منطقی طریقے سے ثابت کرنے

کے طریقے ہنوز موجود نہیں ہوتے۔ مزید برآں یہ کہ یہ علم نہ صرف موجود علم کے، علم کے مسلمہ نظام کے بعد آتا ہے بلکہ اس کے متضاد بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے فریضے کی انجام دہی، مسئلے کی جیسی صورت حال سے نکلنے کا راستہ ایک ''چھلانگ'' کی طرح لگتا ہے، ایسی جست جس کی بنیاد تخلیل نکات پر، احساسی تجربے اور منطقی تفکر کی ملاوٹی دھات پر ہوتی ہے۔

سائنس اور ریاضی کے مشہور مورخ لوئی دی بروئل نے لکھا ہے کہ ''سائنس، جو اساسی طور پر اپنی بنیادوں اور اپنے منہاجوں کے اعتبار سے معقول ہے، اور اچانک جستوں ہی سے کرسکتی ہے جب وہ صلاحیت پیدا ہوتی ہے جو سخت فیصلوں کی بھاری بیڑیوں سے آزاد ہوتی ہے اور جس کو تخیل اور وجدان کہا جاتا ہے....''

وجدان کا تعلق انسان کی ناکافی واضح لیکن معقول صلاحیتوں سے ہے۔ ساری بات صرف یہ ہے کہ اس معاملے میں منطقی حرکت کا عمل گھٹا ہوا ہے، منطق اس طرح عمل کرتی ہے گویا ''خفیہ'' ہو اور اس کے بہت سے درجے ترک ہو جاتے ہیں۔

وجدان اکثر غیر شعوری عمل کی طرح روپذیر ہو جاتا ہے اس لئے کہ پیچیدہ تفکرانہ فریضوں کی انجام دہی کا عمل گویا خفیہ طور پر ہوتا ہے اور شعور میں صرف نتیجہ جاگزیں ہوتا ہے۔ لیکن وجدان صرف یہی نہیں کہ تیار نتیجے کو شعور میں پہنچا دیتا ہے''، اس کا فعل بھرپور، وسیع اور مختلف النوع ہوتا ہے۔ وہ خواص کی اہمیت اور معروضوں کے رشتوں کو، اس سے پہلے کہ وہ خود کو نمودار کریں، واضح کر دینے کی خاص صلاحیت کا مالک ہوتا ہے اسی لئے تخلیقی عمل کا تعلق مزید منتج ''تعقل'' کے عمل سے ہوتا ہے جب دریافت شدہ حل کے لئے ثبوت اور سائنسی اساس فراہم ہو چکتے ہیں۔ غیر منطقی کی صورت میں خود کو پیش کر کے وجدان انسان کے تفکر کا صرف ایک لمحہ معلوم ہوتا ہے۔ تصور اور وجدان انسانی ذہن کی دو صلاحیتیں ہیں جو ایک دوسرے کو خارج نہیں کرتیں بلکہ جدلیاتی طور پر ہمیشہ ایک دوسرے کا تکملہ کرتی رہتی ہیں۔

تخیل کے معنی ہوتے ہیں از سر نو تشکیل

استدراک میں تخلیقی عمل کی نمود کے ایک اور پہلو پر غور کرنا ضروری ہے۔ یہ پہلو ہے تخیل۔ تخیل کی صلاحیت ایک ملکہ ہے جو لوگوں کے خمیر میں ہے۔ اس کے بغیر نہ روزمرہ زندگی کی سرگرمی ممکن ہے نہ تخلیقی

عمل۔ اس کا ذکر بہت سے سائنس داں، شاعر، فلسفی اور ریاستی کارکن کر چکے ہیں۔ فرانسس بیکن نے لکھا ہے کہ تخلیقی عمل کی ایک صفت کی حیثیت سے تخیل چیزوں کے کسی بھی، انتہائی ناقابل یقین بھی جوڑ اور میل کی از سرِ نو تخلیق کرنے اور دل میں سوچ لینے کی یا حقیقت میں الگ نہ ہوسکنے والی اشیا کو بھی ایک دوسرے سے الگ الگ کر دینے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ البرٹ آئنسٹائن سمجھتے تھے کہ ''تخیل علم سے بھی اہم تر ہے، اس لئے کہ علم تو محدود ہے جب کہ تخیل دنیا کی ہر چیز کو اپنے قبضہ قدرت میں لے لیتی ہے، ترقی کے لئے محرک بنتی ہے اور اس کے تکامل کا سرچشمہ ہوتی ہے، انتہائی درستی کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ تخیل سائنسی تحقیق میں ایک حقیقی عنصر ہے۔ لینن نے اپنی توجہ اس امر پر مرکوز کی کہ ''یہ صلاحیت غیر معمولی طور پر بیش قیمت ہے۔ یہ سوچنا بیکار ہے کہ اس کی ضرورت صرف شاعروں کو ہوتی ہے.... اس کی ضرورت تو ریاضی میں بھی پڑتی ہے۔ دوراز کار قیاس کے بغیر تفرقی اور تکملی احصا کی دریافتیں بھی ناممکن ہوتیں''۔

تو تخیل ہوتی کیا چیز ہے؟

یہ پچھلے تجربے کی تشکیل نو کرنے اور ایسے نئے خیالات و تمثیلات کی تخلیق کرنے کی انسانی صلاحیت ہے جو موجود اور غائب کے درمیان تعلق قائم کر سکیں۔ وہ ساری دنیا کی از سرِ نو تشکیل کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ تخیل کی بنیاد سماجی عمل پر ہوتی ہے۔ صلاحیت احساس اور تفکر اس کے لئے توسط بنتے ہیں۔

تخیل ادراک میں احساسی اور معقول کے تعلق کا ایک طریقہ ہے۔ تخیل ان دونوں کی اپنی قسم سے ایک ملاوٹی دھات ہے جس میں احساس کی حیثیت بنیادی، مادی ہوتی ہے جس سے تمثیلیں بنتی ہیں اور تفکر اس عمل میں رہنمایانہ یعنی اس کا پروگرام متعین کرنے والا رول ادا کرتا ہے۔ تخیل کی تمثیلیں نئے تصورات کی تشکیل میں حصہ لیتی ہیں۔ لیکن پھر احساس بھی تفکر پر اثر انداز ہوتا ہے اور نئی تمثیلوں کی تشکیل کرتا ہے۔

تخیل کا انکشافی مفہوم اس کے سماجی اہمیت رکھنے والے فعل میں بھی عیاں ہوتا ہے جو زمان ___ حال، ماضی، مستقبل ___ میں تعلق قائم کرتا ہے۔ ہم تخیل میں ماضی کی از سرِ نو تخلیق کر سکتے ہیں اور اسے دوبارہ جی سکتے ہیں، حال سے اس کا تعلق قائم کر سکتے ہیں۔ ہم کلاسیکی مصنفوں کے معاصرانہ مطالعے کی بات کرتے ہیں، تاریخ میں مماثلات تلاش کرتے ہیں۔ تخیل کی مدد سے ہم ماضی کو سوچ کر اسے حال میں لا سکتے ہیں اور اس میں زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ تخیل سے ہمارے لئے یہ امکان بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ ہم باقیات (یادگار ہائے ماضی) کے مطابق ماضی کی از سرِ نو تخلیق کر لیں اور مختلف قسم کی تاریخی، تمدنی

یادگاروں، واقعات، حقائق کو نیا جنم دے سکیں۔

ماضی کو حال میں لانے کا عمل صرف تخیل میں، جذبات میں انجام دیا جا سکتا ہے۔ انسان اپنے خیالوں میں فرض کر لیتا ہے کہ وہ دوسرے زمان میں ہے، جو گزر چکا ہے اس میں گویا وہ واپس چلا جاتا ہے، اور اس کی از سر نو تخلیق کرتا ہے جو اس نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا۔ ماضی کی طرف واپسی (مراجعت) کا تعلق ٹھوس تاریخی پس منظر کی از سر نو تخلیق سے جو زندگی، حقائق، واقعات، کے ساتھ ساتھ گزرا تھا۔ تخیل اس پس منظر کو بدلتی اور اس کی از سر نو تشکیل کرتی ہے جس کی بدولت سماجی زمان ہمارے سامنے حقیقت بن کر آتا ہے۔

لیکن تخیل صرف حال و ماضی میں تعلق قائم کرنے کا طریقہ ہی نہیں ہے۔ وہ ارتقا کے رجحان کی طرح مستقبل کو بھانپنے کی صلاحیت بھی پیدا کرتی ہے۔ آخر مستقبل مقاصد، سرگرمی کی تمثیل، روزمرہ زندگی کا مثالی اندازہ ماقبل اور عمل کے منصوبوں کی ترتیب ہی تو ہے۔ انسانی زندگی کا مفہوم ہے مستقبل کے لئے کاوش و سعی۔ لیکن تخیل زمان کے تشخص میں اپنی خصوصیت داخل کر دیتی ہے۔ وہ سمٹ کر، نچٹ کر اور گھٹ کر ایک لمحہ بن سکتا ہے یا اس کے برعکس سست ہو کر، طول کھینچ کر دوام بن سکتا ہے۔ تخیل زمان کے تشخص میں فریب فہم و نظر کو، غیر رشتوں میں پیش کر سکتی ہے جن کے براہ راست مماثل حقیقت میں ملیں ہی نہیں۔

تخیل انسان کی سرگرمی کی ساری قسموں میں سرایت کی جاتی ہے اور مختلف انجام دیتی ہے جن میں سب سے اہم استدراک اور اس سے وابستہ انکشافی فعل ہے جو تخلیقی تفتیش میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور پر امید تصور کے لئے سرگرمی کے مثالی منصوبے کے نمونے تیار کرنے کے لئے لازمی ہے۔ پیشین بینی اور پیشین گوئی کا فعل بھی اہم نہیں ہے۔ تخیل ہی کے واسطے سے خیال موجود کی حد کو، ادراک کی فصیلوں کو پار کرتا ہے اور نامعلوم کی طرف لپکتا ہے۔ تخیل ادراک کے آگے کے عمل کے لئے ترغیب و تحریک فراہم کرتی ہے اور ادراک کی بند گلی سے نکلنے کا راستہ تلاش کرنے میں مدد دیتی ہے۔ اس کے علاوہ جمالیاتی فعل بھی انجام دیتی ہے اس لئے کہ تخلیق کا عمل سکون طبع، علوئے ذہن اور جمالیاتی تشفی کا تقاضا کرتا ہے۔ تخیل منضبط کرنے کا ایک خاص فعل بھی انجام دیتی ہے، سرگرمی کو درست کرتی ہے اور حقیقت کی صحیح عکاسی کی صلاحیت پیدا کرتی ہے۔

معمولی میں خلاف معمول

استدراک کے عمل کی بات کرتے ہوئے مفروضے کے رول کے بارے میں کچھ نہ کہنا ناممکن ہے۔ مفروضہ سے مراد تجویز یا سائنسی فرض کردہ خیال جو نظریے کی توضیع میں مدد ہوتا ہے۔ بہت سی سائنسی دریافتیں قیاسوں سے نمودار ہوئی ہیں۔مفروضہ کی خصوصیت یہ ہوتی ہے۔ کہ وہ مجوزہ اور اغلب کردار کا حامل ہوتا ہے۔ مجموعی طور پر علم کے ارتقا کی طرح مفروضے کے نمودار ہونے پر بھی انسان کے مطالبات اور اس کی سرگرمی کے نصب العین اثر انداز ہوتے ہیں۔

مفروضہ استدراک میں کس طرح کا رول ادا کرتا ہے؟ تفتیش کا کام اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے کی طرح نہ کیا جائے اس خیال سے سائنس داں مختلف مفروضے پیش کر دیتے ہیں جو مجوزہ خیال کے ذریعے پرانے اور نئے علم کے درمیان تعلق قائم کرتے ہیں۔مفروضہ اپنی تائید کرنے والے حقائق سے جتنا گہرا تعلق رکھتا ہوگا اتنا ہی اس کا ادراکی رول بلند ہوگا۔ سائنسی مفروضے کو سب سے پہلے حقائق کے پورے دائرے کی اور خاص مظہروں کے پورے ذخیرے کی توضیح کرنی چاہیئے اور جہاں تک ممکن ہو پہلے کے مسلمہ حقائق کی تردید نہ کرنی چاہیئے۔ اگر ایسی تردید ناگزیر ہوتو مفروضے کے مصنف کے پاس پہلے کے مسلمہ حقائق کے صحیح نہ ہونے کے بارے میں اوران کی تصدیق کا مطالبہ کرنے کے لئے بہت پختہ بنیاد ہونی چاہیئے۔

خود مفروضے کی توضیع کے طریقے بھی بہت اہمیت رکھتے ہیں۔ان میں سے سادہ ترین طریقے کی بنیاد مشاہدے پر ہے۔ چنانچہ مشاہدے اور مواد کی تعمیم کی بنیاد پر چارلس ڈارون نے انواع کی تکاملی ابتدا کے بارے میں اپنا مفروضہ پیش کیا۔ اکثر مماثلت کے طریقے سے مفروضے وضع کیے جاتے ہیں۔ مثلاً سائبرنیٹکس کے ماہرین عالم حیوانات کے علم کو تکنیکی تعمیرات میں منتقل کرنے کی کوشش کررہے ہیں۔اس قسم کے علم کا ایک خاص شعبہ الگ ہوگیا ہے ___ بیونک۔ لوگوں نے انتہائی مختلف مماثلتوں کا استعمال کر کے مشینیں تخلیق کیں ___ پرندے کے پروں سے ہوائی جہاز، ڈولفن کے جسم سے آبدوز کشتی وغیرہ وغیرہ۔ مماثلت قائم کرکے انسان ''معمولی میں خلاف معمول'' دیکھنے کے لائق ہو جاتا ہے۔ٹہنیوں کے بیچ میں لٹکتے ہوئے مکڑی کے جالے کو دیکھ کر معلق پل اور سمندری جہازوں کے لکڑی والے حصوں میں دو صمامی گھونگھوں کی بنائی ہوئی سرنگیں دیکھ کر اسے سلنڈر کی شکل کی سرنگی ڈھال بنانے کا خیال آیا۔

انسان عمل میں کسی مفروضے کے صحیح یا غیر صحیح ہونے کی تصدیق کرتا ہے اور اس کا منطقی ثبوت موجود

علم سے مفروضے میں پیش کردہ خیال کی مطابقت پر مشتمل ہوتا ہے۔ جرمن سائنسداں ہائنرخ شلیمن کو یقین تھا کہ ہومر کی رزمیہ نظم ''ایلیڈ'' حقائق پر مبنی ہے، کہ جنگ ٹرائے واقعتاً ہوئی تھی اور ٹرائے کو تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ اور پہاڑیوں کی کھدائی نے شلیمن کے مفروضے کی تائید کردی ___ قدیم ٹرائے مل گیا۔ ثبوت اور تصدیق مفروضے کو کیفیتی اعتبار سے نیا علم، سائنسی نظریہ بنا دیتے ہیں جو کہ علم کی بلندترین صورت یعنی حقیقت کے جوہری تعلق اور اس کے قوانین کا علم ہوتا ہے۔

مفروضے کو اصولی طور پر قابل تصدیق ہونا چاہئے خواہ عملی طور پر اس کی تصدیق فی الحال نہ کی جا سکتی ہو۔ اصولی طور پر ناقابل تصدیق مفروضات، حسب قاعدہ، سائنس سے باہر پائے جاتے ہیں۔ مفروضات کا اصولی طور پر قابل تصدیق ہونا دنیا کے قابل ادراک ہونے کے سائنسی اصول سے مشتق ہے جس کے بغیر سائنس کا وجود ہی نہیں ہوسکتا۔

مفروضے کو صرف کسی مخصوص حقائق یا مظہروں پر قابل اطلاق نہ ہونا چاہئے۔ صحیح معنوں میں سائنسی مفروضہ اس لائق ہوتا ہے کہ اس کا اطلاق دوسرے متعدد مظہروں پر کیا جا سکے، اس میں وسیع تر ہونے کی، ارتقا کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

مفروضے کے لئے یہ بات بھی اہمیت رکھتی ہے کہ وہ اصولی طور پر سادہ اور واضح ہو، اس میں من مانی فرض کردہ چیزیں نہ ہوں اور وہ غیر منطقی محدودیت اور پس وپیش سے پاک ہو۔ اس طرح کی اصولی سادگی ایسے پیچیدہ عملوں کی وضاحت کی معروضی نوعیت کا نتیجہ ہوتی ہے جن کی بنیاد میں واقعی کوئی معروضی طور پر عام بات ہوتی ہے اور اس لئے ان کی تعمیم کی جا سکتی ہے۔ سائنس دانوں کو ایسی سادگی میں جمالیاتی نفاست، سائنسی مفروضے کی خوبصورتی اور اس معقول مطالبے کا اثر نظر آتا ہے کہ نظری تفکر مظہروں کے بڑے سے بڑے ممکن دائرے کی توضیح سادہ سے سادہ طریقے سے کرے۔

سچائی کی تلاش

جیسا کہ عرض کیا گیا، ادراک اندرونی طور پر لوگوں کی سرگرمی سے وابستہ ہوتا ہے۔ ادراک کا مقصد ہوتا ہے سچائی تک رسائی اور اس کی بنیاد پر ان نئے فریضوں کی انجام دہی جو نوع انسان کو درپیش ہیں۔

سچائی کیا ہے؟ روایت یہ ہے کہ رومی شہنشاہ کے مقامی نمائندے مجسٹریٹ پونتیس پیلات نے یہ سوال عیسیٰ مسیح نام کے ایک جہاں گرد مفلس مبلغ سے کیا تھا جنہیں گرفتار کر کے لایا گیا تھا اور جن پر الزام یہ تھا کہ وہ یہ دعویٰ کر کے کہ ایک بلند تر سچائی سے واقف ہیں لوگوں میں فساد پھیلاتے ہیں۔ اسی پر پونتیس پیلات نے سوال کیا تھا کہ سچائی کیا ہے؟ اور اس طرح اس نے سچائی کے وجود پر اور اس کے قابل حصول ہونے پر شک کا اظہار کیا تھا۔

''سچائی'' کا تصور کلی کثیر المعنی ہے اور اکثر مختلف مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے۔ لوگ سچے دوست، سچی خوبصورتی، سچے شاعر کی بلکہ یہاں تک کہ سچے جرائم پیشہ کی بھی بات کرتے ہیں۔ ان فقروں میں سے ہر ایک میں اس مخصوص مظہر، شے یا عمل کی اہمیت و معنویت کی طرف توجہ مبذول ہو جاتی ہے لیکن یہ سب ''سچائی'' کے تصور سے مشتق ہیں۔ فلسفیانہ معنوں میں اس سے خارجی دنیا اور علم کے مافیہ کے مخصوص رشتے کا اظہار ہوتا ہے۔ سچائی سے خیال میں حقیقت کی یقینی، صحیح عکاسی سمجھا جاتا ہے۔ سچائی خود مظہروں کا خاصہ نہیں ہوتی بلکہ صرف انسان کے ذہن میں انکا قابل یقین عکس ہوتا ہے۔ کارل مارکس کے الفاظ میں سچائی کو جاننے کا مطلب ہے ''چیزوں تک پہنچنا اس طرح جیسی کہ وہ حقیقت میں وجود رکھتی ہیں'' (مارکس واینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد ا، صفحہ 29، روسی زبان میں)۔ یہ اتفاقی امر نہیں ہے کہ قدیم مفکروں نے اس کو صحیح علم سے وابستہ کیا جو حقیقت سے مطابقت رکھتا ہو۔ اور غلط تصور سے انہوں نے غیر صحیح، حقیقت کو مسخ کرنے والا علم سمجھا۔ ارسطو نے اپنے ایک جریدے میں لکھا کہ ''سچ وہ لوگ بولتے ہیں جو متحد کو متحد اور منتشر کہتے ہیں ....'' اور پھر آگے چل کر لکھا کہ ''تم اس لئے گورے نہیں ہو کہ ہم صحیح طور سے تمہیں گورا سمجھتے ہیں بلکہ (برعکس) چونکہ تم گورے ہو اس لئے ہم اس کی توثیق کرنے میں صحیح ہیں''۔ جیسا کہ دیکھا جا سکتا ہے اس معاملے میں سچے علم کی کردار نگاری یہ کی گئی ہے کہ وہ حقیقت کے مطابق ہو۔ سچائی علم کی کردار نگاری یہ کی گئی ہے کہ وہ حقیقت کے مطابق ہو۔ سچائی کا جو تصور کلی ارسطو نے پیش کیا ہے اس کے صحیح ہونے اور اس کے مادیت پسندانہ میلان کے باوجود اس کی پیش کردہ تعریف ناکافی ثابت ہوئی اس لئے کہ وہ بہت زیادہ وسیع اور مبہم ہے۔ اس طرح کی تعریف سے تو عینیت پرستی بلکہ لاادریت کے نمائندے بھی تصورات کلی ''مطابقت'' اور ''حقیقت'' کی اپنی طرح سے تشریح کر کے متفق ہو سکتے تھے۔

یہ سوال کہ سچائی کیا ہے سائنس داں کے عام فلسفیانہ موقف سے اور فلسفے کے بنیادی سوال کے اس

کے جواب سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ سچائی کے سوال میں سائنس اور مذہب کا تضاد غیر معمولی شدت کے ساتھ نمایاں ہو جاتا ہے۔ اگر سائنس کے لئے سچائی کی تلاش اہم ترین فریضوں میں ہے تو مذہب عقیدے سے رجوع کرتا ہے اور کبھی کبھی بالکل علانیہ اسے سچائی کا مدمقابل بنا دیتا ہے۔

سچائی کے سوال کے حل میں مادیت پسندی اور عینیت پرستی کا تضاد ظاہر ہو جاتا ہے۔ لیکن ہر قسم کی عینیت پرستی یا لاادریت سچائی کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کرتے۔ ان کی تشریح کردہ سچائی انتہائی داخلیت پرستانہ ہوتی ہے اور اس کا کوئی تعلق اردگرد کی حقیقی موجود دنیا کو، اس کے صحیح استدراک کے لئے اور اپنے شعور میں اس کی عکاسی کے لئے انسان کی صلاحیت کو تسلیم کرنے سے نہیں ہوتا۔ بعض عینیت پرست سچائی کو لوگوں کے درمیان معاہدے کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ سچائی کو اس طرح سمجھنے والے اولین لوگوں میں فرانسیسی ریاضی داں آنری پوآنکارے تھے۔ انکی رائے میں سائنسی نظریوں (بہ استثنائے حساب) کا بنیادی بادلیل دعوی سچائی نہیں، سائنسی قوانین مشروطیت پر مبنی ہیں۔ جن کے لئے واحد مطلق مطالبہ ہے عدم تضاد۔ یہی نتیجہ سچائی کو عام اہمیت کا علم سمجھنے سے بھی نکلتا ہے۔ لیکن عام اہمیت تو جھوٹے علم کی بھی ہو سکتی ہے مثلاً حرارت اور ایتھر کے نظریے، رجعت پرست سیاسی نظریے (ارضی سیاست، نو مالتوزیت اور مختلف قسم کے نسل پرستی کے تصورات وغیرہ)۔ کبھی کبھی سچائی اس کو کہا جاتا ہے جو مفید ہو۔ لیکن جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں ہر مفید چیز سچائی نہیں ہوتی۔

''جو سچائی کی تلاش کرتے ہیں، عجیب و غریب اور غلط تصورات سے ہمکنار بھی ہوتے ہیں''۔

جو کچھ کہا جا چکا ہے وہ ہمیں پیش کردہ سوال کے صحیح جواب کی طرف لے جاتا ہے۔ سچائی کی خصوصیت یہ ہوتی ہے کہ وہ حقیقت کے علم سے مطابقت رکھتی ہے جس کا وجود معروضی، انسان کے شعور اور مرضی سے آزاد ہوتا ہے۔ استوار سائنسی جدلیاتی مادیت پسندی سچائی کے تصور کو معروضی قرار دے کر اس کو مختص بنا دیتی ہے۔ لینن معروضی سچائی سے ایسا علم سمجھتے تھے جس کے مافیہ کا انحصار نہ انسان پر ہو نہ نوع انسانی پر (لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 18، صفحہ 123، روسی زبان میں)۔ یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ سچائی کا انحصار انسان سے نہ ہو جب کہ وہ اس کا ادراک حاصل کرتا ہے؟ آخر سچائی کا تعلق خارجی دنیا سے تو نہیں ہے۔ وہ تو انسان کی سرگرمی کے نتیجے میں نمودار ہوتی ہے۔ مثلاً استحصال سرمایہ داری کا خاصہ ہے، ایک معروضی حقیقت ہے۔ لیکن مارکس سے پہلے اس کے جوہر کو لوگوں نے نہیں سمجھا۔ سرمایہ

داروں کے مال دار اور مزدوروں کے مفلس ہونے کے اسباب کے بارے مین ان کے زاویہ نظر جھوٹے تھے۔ سرمایہ دارانہ استحصال کے جوہر کے بارے میں مارکس کی دریافت نے ہماری علم کو معروضی حقیقت سے مطابقت عطا کردی اور ان کو معروضی سچائی کا کردار حاصل ہوگیا۔

''معروضی سچائی'' کے تصور کلی میں معروضی دنیا کا علم شامل ہے یعنی ہمارے تصورات اور ہمارا تفکر ہمیں صحیح، سچا علم دیتے ہیں (جو معروضی دنیا سے مطابقت رکھتا ہے)۔ لیکن معروضی سچائی استدراک میں حاصل ہوتی ہے جس کی بنیاد ہوتی ہے لوگوں کی عملی سرگرمی۔ اس لئے سچائی کے بارے میں اس طرح بتانا درست نہ ہوگا کہ یہ کوئی ایسی چیز ہے جو انسان سے باہر، اس کے شعور سے باہر وجود رکھتی ہے۔ لوگوں کی سرگرمی کے ساتھ سچائی کا تعلق اس کی فعالیت کا اظہار کرتا ہے۔ سچائی کا حصول ایک مشکل عمل ہے اس لئے کہ اس کی تشکیل فوراً نہیں ہو جاتی ہے۔ بلکہ بتدریج ہوتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر سچائی محدود اور اضافی ہوتی ہے۔ ہم اپنے مطالعے کے موضوع کے قریب کس حد تک پہنچ سکتے ہیں؟ یہاں ہم اس میدان میں داخل ہو رہے ہیں جسے مطلق اور اضافی سچائی کا رشتہ باہم کہا جاتا ہے۔

ہمارے اردگرد کی دنیا مالا مال، کثیر پہلو، دائمی اور لامتناہی ہے۔ اس لئے دنیا کے بارے میں ہمارا علم تاریخ ارتقا کے ہر دور میں محدود اور اضافی ہے۔ اضافی سچائی ہمارے علم اور سرگرمی میں ناممکن مطابقت، صرف جزوی، قریبی مطابقت ہوتی ہے۔ اضافی سچائی پر مشتمل علم آئندہ زیادہ گہرا، زیادہ صحیح ہوسکتا ہے۔ قدیم دنیا کے مفکروں نے مظہروں یا عملوں کے صرف خارجی پہلوؤں کا مشاہدہ کرکے ان کے پیچیدہ اندرونی ساخت کے بارے میں کبھی کبھی گہرے قیاسات کیے لیکن ان کا علم سائنس کی تشکیل کا صرف ابتدائی مرحلہ تھا۔ عمل اور سائنس کے ارتقا کے مطابق لوگ رفتہ رفتہ سچائی پر قدرت حاصل کر رہے ہیں۔ چنانچہ دیموقریطس نے دنیا کی ایٹم ساخت کے بارے میں بے مثال قیاس کیا تھا اور ہمارے زمانے کے ماہر طبیعیات نیلس بور نے ایٹم کی ساخت کو دریافت کرلیا۔

معروضی سچائی صرف اضافی، تاریخ اعتبار سے محدود اور نامکمل ہی نہیں ہوتی، اس کے ساتھ ہی وہ مطلق بھی ہوتی ہے۔ مطلق سچائی مکمل، جامع اور اٹل علم ہوتی ہے۔ سچائی کا مطلق ہونا اس کی معروضیت سے تعلق رکھتا ہے اور اس امر پر مشتمل ہے کہ سائنس کے ارتقا کے ایک خاص مرحلے پر تشکیل یافتہ بادلیل دعوی اس کے مزید ارتقا کے دوران میں کبھی رد نہیں کیا جا سکتا۔ معروضی سچائی میں مطلق اور اضافی کی

وحدت اس امر پر مشتمل ہے کہ یہ ایسا علم ہوتا ہے جس کی خصوصیت ہے نامکمل پن اور اس کے ساتھ ہی معروضیت بھی۔ مطلق سچائی لامحدود دنیا کے بارے میں جامع علم ہے۔ ظاہر ہے کہ نوع انسانی اپنے ارتقا کے ہر مرحلے پر اس طرح کے علم کی مالک نہیں ہوتی، اس کا حصول تو نوع انسانی کے، اس کے عمل اور ادراک کے لامحدود ارتقا میں ہوتا ہے۔ اسی لئے علم کے ارتقا کا قانون اضافی سے مطلق کی طرف علم کی حرکت پر مشتمل ہے۔ بے شمار اضافی سچائیوں کا انبار جمع ہو کر مطلق سچائی بنتی ہے۔

سچائی کے ساتھ یک رخا رشتہ کٹر اصول پرستی کی خصوصیت ہے۔ کٹر اصول پرست سچائی کو مطلق سمجھتے ہیں اور اس کی اضافیت سے انکار کرتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ دائمی سچائیاں ہیں۔ اس طرح کی سچائیوں کے بے شمار مثالیں دی جاسکتی ہیں۔ ان میں، حسب قاعدہ، حقائق یا صورت حالات ہیں: واکایاما جاپان کا شہر اور بندرگاہ ہے، ہریانہ ہندوستان کی ریاست ہے، نپولین کی موت 1821 میں ہوئی وغیرہ۔ لیکن سائنسی علم اسی طرح کی سچائیوں تک محدود نہیں ہے، وہ انہیں خرافات کہتا ہے۔ سائنس ''دائمی سچائیوں'' کا میزان کل نہیں ہے۔

کٹر اصول پرستی کے برخلاف اضافیت پرستی ہمارے علم کے اضافی ہونے کو بہت بڑھا چڑھا کر بیان کرتی ہے۔ ہر سچائی کے اضافی ہونے کا ذکر قدیم فلسفیوں ہی نے کیا تھا۔ وہ سمجھتے تھے کہ ہر شخص کے لئے اپنی سچائی ہے۔ سچائی کے اضافی ہونے کی تائید کرتے ہوئے اضافیت پرست ابتدا حقیقی صورت حال سے کرتے ہیں اس لئے کہ دنیا میں سب کچھ تو واقعی بدل جاتا ہے۔ لیکن حقیقت کے مظہر نسبتاً محکم (ثابت) ہیں۔ تغیر اور ثبات کی وحدت کو نہ سمجھنا اضایت کی انتہا پسندانہ صورتوں تک لے جاتا ہے۔ اگر سب کچھ رواں اور تغیر پذیر ہے تو مطلب یہ ہوا کہ ہم ایسی دنیا میں ہیں جہاں غیر تغیر پذیر سچائی ہے ہی نہیں۔ اور ہمارا علم خالص مشروط کردار کا حامل ہے۔

خود سائنس داں اس کے بارے میں کیا سوچتے ہیں۔ آیئے نیلس بور سے پوچھیں۔ اس نے طبیعیات میں مطابقت کے اصول کو آگے بڑھایا جو یوں ہے کہ سابق نظریے اور قوانین جن کی توثیق عمل نے کر دی ہے، ان میدانوں کے لئے جن میں وہ پیش کیے گئے تھے، آئندہ کے لئے بھی سچائی رہتے ہیں۔ ان نظریوں کے نئے نظریے پوری طرح سے رد نہیں کرتے بلکہ خاص اتفاقات کی حیثیت سے ان میں شامل ہو جاتے ہیں۔ مثلاً آئنسٹائن کے نظریہ اضافیت نے گلیلیو اور نیوٹن کی کلاسیکی طبیعیات کی جگہ لے

لی۔ نیوٹن کے قوانین کو آفاقی سمجھا جاتا تھا لیکن اب ہم جانتے ہیں کہ ان کے عمل کی حد محدود ہے۔

غیر اقلیدسی جیومیٹری، جس کے اصولوں کا مطالعہ لوباچیفسکی نے کیا، اقلیدس کی جیومیٹری کے بہت سے کلیوں کو رد کرتی ہے مثلاً متوازی خطوط کا نظریہ، مکان کی ''خط مستقیم والی نوعیت'' وغیرہ لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اقلیدسی جیومیٹری کو پوری طرح ترک نہیں کرتی بلکہ اس کے بنیادی بادلیل دعووں اور کلیوں کے ایک حصے کو اپنے متن میں شامل کر لیتی ہے۔ ''کمیونسٹ پارٹی کے منشور''، مارکسزم کی پہلی پروگرام دستاویز میں توثیق کی گئی ہے کہ پوری تاریخ طبقاتی جدوجہد کی تاریخ ہے۔ بعد میں اینگلس کو ایک حاشیے کا اضافہ کرنا پڑا: سائنس کے حقائق طبقات سے پہلے کے ایک سماج کے وجود کی شہادت دیتے ہیں جس میں طبقاتی جدوجہد ہو ہی نہ سکتی تھی۔

سچائی کے نظریے میں اس کے ٹھوس ہونے کا اعتراف بھی اہمیت رکھتا ہے۔ سچائی کا ٹھوس ہونا، اس کی قطعیت سب سے پہلے یہ مان کر آگے بڑھتی ہے کہ ان ساری مشرطوں اور حالات کا صحیح حساب لگایا گیا جن میں ادراک کا معروض واقع ہے، خاص اور جوہری خواص، تعلق، رجحانات ارتقا کو الگ کر لیا گیا ہے۔ ایک سادہ مثال لیجئے۔ فرض کیجئے ہم دعوی کریں کہ بارش برکت (مفید) ہے یا بارش لعنت (نقصان دہ) ہے۔ تو کون سا دعوی درست ہوگا؟ اس سوال کو ٹھوس حالات کا حساب لگائے بغیر یک طرفہ طور پر حل نہیں کیا جا سکتا۔ بارش بوائی کے بعد یا انکھوے نکلنے کے وقت بلاشبہہ مفید ہے لیکن فصل کٹنے کے وقت وہ نقصان دہ ہے۔

زیادہ پیچیدہ سوالات کو حل کرنے میں سچائی کی قطعیت کا علم حاصل کرنا اور بھی زیادہ ضروری ہے۔ سرمایہ داری کے ارتقا کے ماقبل سامراجی مرحلے پر سوشلسٹ انقلاب بہ یک وقت سارے ترقی یافتہ سرمایہ دارانہ ملکوں میں فتحمند ہو سکتا تھا لیکن سامراجیت کے دور میں صرف ایک ملک میں جو سب سے کمزور کڑی تھا۔ اسی طرح جنگ کے سوال کا بھی تصفیہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ سبھی جانتے ہیں، جنگیں حق بجانب بھی ہوتی ہیں اور ناجائز و ناروا بھی۔ اس کا تعین ان کے سیاسی مافیہ سے ہوتا ہے۔ یوں سماجی اور قومی استبداد سے آزادی حاصل کرنے کے لئے، اپنی ریاستی خودمختاری کی مدافعت کے لئے، سامراجی جارحیت کے خلاف جو جنگیں عوام کرتے ہیں انہیں مارکسزم حق، بجانب سمجھتا ہے۔ جو جنگیں استحصال کرنے والے طبقے یا قومیں محکوم و مجبور طبقوں کی جدوجہد آزادی کو دبانے کے مقصد سے، دوسرے کی سرزمین پر قبضہ کرنے،

دوسری قوموں کو غلام بنانے کے لئے کریں وہ ناجائز و ناروا ہیں۔

لیکن سچائی اور فریب میں امتیاز کیسے کیا جا سکتا ہے؟ اس سوال کا جواب مارکسزم یہ دیتا ہے کہ صرف عمل میں ہمارے علم کی سچائی مسلم اور موثق ہوتی ہے۔ صرف عمل ہی میں ہم سچے علم کو جھوٹے علم سے الگ کر سکتے ہیں۔ اس لئے قدرتی بات ہے کہ سرگرمی کا نتیجہ براہ راست اس پر منحصر ہوتا ہے کہ وہ شے کے علم سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں جس پر ہماری سرگرمی کا رخ تھا۔ اگر علم صحیح ہے اور حقیقت کی درست عکاسی کرتا ہے تو اس سے ہماری بامقصد سرگرمی کامیابی کے ساتھ انجام پا جائے گی اور ضروری نتیجہ حاصل ہو جائے گا۔ جھوٹا خیال مختلف نتیجے کا موجب ہوگا۔ چنانچہ حرکت استمراری والی مشین کی تعمیر کا خیال جھوٹا ثابت ہوا اس لئے کہ وہ معروضی قانون کی تردید کرتا تھا۔

لیکن سچائی کو حاصل کر لینا کافی نہیں ہے۔ اسے برقرار رکھنا اہم ہے۔ سائنس کی تاریخ میں سچائی کی اذیت ناک تلاش اور اس کے لئے سخت جدوجہد کی مثالیں کم نہیں ہیں سچائی کے لئے جدوجہد نے اطالوی فلسفی جیودانو برونو اور اسپینی مفکر اور طبیب میکائیل سیرویتس کو انکویزیشن کے دہکتے الاؤ تک پہنچا دیا اور سچائی کی تلاش میں علم ہیئت کے عظیم ماہر تیخو دی براہے کی راہ حیات انتہائی دشوار گزار بنا دی گئی تھی۔ سچائی کی تلاش میں بہت سے سائنس دانوں نے اپنی جانیں خطرے میں ڈالیں۔ پلینی بزرگ کوہ آتش فشاں ویزو ویئس کے پھٹنے کا مشاہدہ کرتے میں مر گیا اور ایک تجربہ کرنے کے دوران میں فرانسس بیکن مر گئے۔ بہت سے ترقی پسند سائنس داں، سیاسی اور سماجی کارکن، امن اور انصاف کے مجاہد لوگوں تک سچائی کی روشنی پہنچانے کی کاوش میں اذیتوں اور مظالم کے شکار ہوئے۔ انہیں میں پاترس لوممبا، سلواڈور آلیندے، مارٹن لوتھر کنگ تھے۔ سائنس کا ذکر کرتے ہوئے کارل مارکس نے دانتے کے الفاظ کا ترجمہ کیا ہے جو ہم ان تمام لوگوں سے منسوب کرتے ہیں جو سچائی کی تلاش کرتے ہیں اور اس کے لئے جدوجہد کرتے ہیں:

یہاں ضروری ہے کہ دل مضبوط ہو، یہاں خوف و بزدلی کو مشورہ نہ دینا چاہیئے۔

5- فلسفہ اور سماجی زندگی

فلسفہ ہزاروں رشتوں سے سماجی زندگی کے انتہائی گوناگوں مظہروں سے منسلک ہے۔ فلسفے کے

نمودار ہونے، اس کے دور رجحانات میں جدوجہد، ادرا کی سرگرمی اور دنیا میں سارے تغیرات کے سرچشمے کے مختلف زاویہ نظر ـــــ ان سب کے سماجی اسباب ہیں۔ اپنی طرف سے فلسفہ بھی سیاسی جدوجہد اور سائنس کی ترقی پر، مذہبی تحریکوں اور فنکارانہ تخلیقی عمل پر، الگ الگ انسان پر اور پورے پورے ادوا پر اثر انداز ہوتا ہے۔

فلسفہ اور سماج کے عمل باہم کو سمجھنے کے لئے فلسفے کے سماجی کارمنصبی کی، سماج میں اس کے رول کی توضیح کرنا، فلسفیانہ شعور میں سماجی سرگرمی عکاسی کے خواص کی وضاحت کرنے کی، فلسفیانہ مسائل کے ارتقا اور سماج کے ارتقا کے مخصوص مرحلوں کے تعلق کو دکھانے کی ضرورت ہے۔

فلسفے کو سائنسی کس طرح ہونا چاہئے؟ سب سے پہلے تو اسے ماضی اور حال کی صحیح صحیح وضاحت کرنی چاہئے۔ اسی وضاحت کو ماضی کے فلسفی کا واحد کارمنصبی سمجھتے تھے۔ ہیگل نے لکھا کہ فلسفی وہ سمجھ سکتا ہے جو گزر چکا ہے، جس کا تعلق ماضی سے ہے۔ فلسفہ اپنی تدریسوں کے ساتھ ہمیشہ اس وقت وارد ہوتا ہے جب واقعہ ہو چکتا ہے۔

دور حاضر کے بورژوا فلسفیوں کے لئے فلسفے کے امکان اور اہمیت کی ایسی محدود سمجھ بھی ناقابل قبول لگتی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جو موجود ہے اسے صحیح طور سے سمجھنے کے معنی ہوتے ہیں ان غیر حل شدہ تضادات کو دکھانا جو سرمایہ داری کی دنیا کو اندر سے گھن کی طرح کھائے جا رہے ہیں۔ چنانچہ سائنسی ہونے کے لئے فلسفے سے انتہائی اہم مطالبہ بورژوا نظریہ سازوں کے طبقاتی مفادات کے ساتھ متصادم ہوتا ہے۔

لیکن کسی بھی سائنسی نظریے کو نہ صرف اس کی وضاحت کرنی چاہئے جو گزر چکا ہے بلکہ اس میں مستقبل کی صحیح پیشین بینی کی صلاحیت بھی ہونی چاہئے۔ اور اسی طرح صحیح معنوں میں سائنسی فلسفے کو بھی اس صلاحیت کا مالک ہونا چاہئے۔ ہیگل کے ایک شاگرد نے فلسفے کی اہمیت کے بارے میں اس کے تصور کا تکملہ کرتے ہوئے لکھا کہ ''فلسفہ دنیا کے نئے شباب کا اعلان کرنے والی مرغے کی بانگ ہے''۔ چونکہ نئی دنیا، مستقبل کے سماج کا ظہور صرف پرانی دنیا کے کھنڈروں پر ہو سکتا ہے اس لئے صرف آگے بڑھتا ہوا طبقہ ہی سماج کے سائنسی فلسفیانہ نظریے کی تشکیل سے دلچسپی رکھتا ہے۔

چنانچہ صحیح معنوں میں سائنسی فلسفے میں ماضی کی صحیح وضاحت کا اور مستقبل کی پیشین بینی کا امکان متحد ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ سماج کی آگے بڑھی ہوئی ترقی پسند پرتوں کے اور سب سے پہلے

مزدور طبقے کے مفادات کی عکاسی بھی کرتا ہے۔

مارکسزم اپنی طبقاتی فطرت کو چھپاتا نہیں ہے، ''وہ یوں کہنا چاہئے کہ جانبداری کا حامل ہوتا ہے اور واقعات کے بارے میں کوئی بھی رائے قائم کرنے میں مخصوص سماجی جماعتوں کے نقطۂ نظر پر براہ راست اور علانیہ قائم رہنے کی تلقین کرتا ہے'' (لینن، مجموعہ تصانیف، جلد ا، صفحہ 419، روسی زبان میں)۔ پرولتاریہ کو فلسفے میں اپنا نظری ''ہتھیار'' مل جاتا ہے۔ اسی بنا پر فلسفہ سماج کی ازسرنو تشکیل کی نظری بنیاد بن جاتا ہے۔ اسی طرح کا فلسفہ مارکسزم لینن ازم ___ جدلیاتی اور تاریخی مادیت ہے۔ لینن نے لکھا کہ ''مارکس کا فلسفہ مختتم فلسفیانہ مادیت ہے جس نے نوع انسانی کو اور مزدور طبقے کو خاص طور پر سے استدراک کا عظیم ہتھیار دیا ہے''۔ (ایضاً، جلد 23، صفحہ 44)۔

مارکسزم کا ظہور فلسفہ اور سماجی زندگی کے گہرے تعلق کی مثال ہے۔ وہ عالمی تہذیب کے ارتقا کی شاہراہ سے الگ ہٹ کر نہیں نمودار ہوا۔ اس کے ظہور کی تیاری سماج کے سارے سابق ارتقا نے کر دی تھی۔ سب سے پہلے مارکسزم کے ظہور کی سماجی معاشی، سیاسی، فلسفیانہ نظری اور سائنسی شرائط اولین کی الگ اور نمایاں کرنا ضروری ہے۔ نئے اور سب سے آگے بڑھتے ہوئے فلسفے کی تشکیل میں اس کے خالقوں کارل مارکس اور فریڈری اینگلس کی ذاتی صفات نے کم اہم رول نہیں ادا کیا۔

وہ کیسا زمانہ تھا جب مارکسزم کا فلسفہ عالم وجود میں آیا۔ مارکسزم 19 ویں صدی کی پانچویں دہائی کے وسط میں نمودار ہوا۔ یہ یورپ میں سرمایہ داری کے قیام کا زمانہ تھا۔ نیدرلینڈ، انگلستان، فرانس میں بورژوا انقلاب ہو چکے تھے۔ ان میں مزدور طبقے نے اہم رول ادا کیا تھا لیکن وہ ابھی تک آزاد سیاسی قوت کی طرح عمل نہیں کر سکا تھا۔ وہ اپنے دشمن، بورژوازی کے ساتھ اس کے دشمن جاگیرادری کے خلاف لڑا تھا۔ ان انقلابوں کے ثمروں سے فائدہ بورژوازی نے اٹھایا۔ جاگیرداری کے خاتمے کے بعد جس حد تک سرمایہ داری محکم ہوئی، محنت کی پیداواری صلاحیت بڑھی اتنی ہی زیادہ بورژوا ترقی کے فطری تضادات نمایاں ہو گئے ___ ایک سرے پر دولت کا ارتکاز اور دوسرے سرے پر مفلسی۔ اگرچہ اس دور میں سرمایہ داری کا ارتقا ہو رہا تھا لیکن بیش از حد پیداوار کے بحران نمودار ہونے لگے تھے اور بے روزگاری بڑھ رہی تھی۔ چھوٹے پیمانے کی پیداوار کرنے والوں کی بربادی کا عمل شروع ہوا اور وہ مزدور طبقے کی صفوں کو بڑھانے لگے۔ مزدور اور اس کے خاندان کے افراد یہاں تک کہ بچوں کے استحصال کو بھی محدود کرنے کے

لئے کسی طرح کا قانون سازی کا ایکٹ نہیں تھا۔لیکن پرولتاریہ صرف دکھ جھیلنے والا طبقہ ہی نہیں بلکہ جدوجہد کرنے والوں کا طبقہ بھی ہے۔''.... پرولتاریہ جس شرمناک معاشی حالت میں مبتلا ہے وہی اسے ناقابل مزاحمت طور پر آگے کو دھکیلتی ہے اور اس کی آخری فتح کے لئے اسے لڑنے پر مجبور کرتی ہے''۔ (لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 2، صفحہ 9، روسی زبان میں)۔ پرلتاریہ کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے بڑھتا اور بڑا ہوتا ہے۔ جاگیرداری کے خلاف جدوجہد میں بورژوازی اپنے مفاد کے لئے جدوجہد کرنے کے واسطے پرلتاریہ کو اپنے ساتھ ملانے پر مجبور ہوتی ہے لیکن سیاسی تحریکوں میں اس شرکت کا یہ تجربہ پرولتاریہ کے لئے مفید ہوتا ہے۔

19ویں صدی کے نصف اول میں پرولتاریہ نے آزاد سیاسی قوت کی حیثیت سے عمل کیا۔اس زمانے کے سب سے بڑے پیمانے کے مزدوروں کے اقدام میں 1831 اور 1834 کی لیونس کے بنکروں کی بغاوتیں، 1844 میں سیلیز یا کے مزدوروں کی بغاوت، انگلستان میں چوتھی سے چھٹی دہائی تک چارٹسٹ تحریک تھیں۔ چارٹزم درحقیقت عام پیمانے کی اور سیاسی نوعیت کی پرولتاریہ کی پہلی تحریک تھی۔لینن نے اسے مارکسزم کی تیاری اور اس کے ماقبل آخر لفظ کا نام دیا ہے۔ چارٹزم کے دائرے میں پہلی مزدور پارٹی کی تشکیل ہوئی اور سیاسی مطالبات پیش کیے گئے۔

مارکسزم جرمنی میں اتفاقی طور پر وجود پذیر نہیں ہوا۔کارل مارکس اور فریڈرک اینگلس کے آبائی وطن جرمنی میں طبقاتی تضادات خاص شدت اختیار کر گئے تھے۔ وہاں بورژوا انقلاب ہونے ہی والا تھا۔ اس وقت تک جرمنی میں پرولتاریہ کی کافی بڑی تعداد ہو چکی تھی۔ جو اپنے طبقاتی مفادات کا اعلان کر رہا تھا۔اس ملک میں خود بورژوا انقلاب کی روش میں پرولتاریہ کی طبقاتی جدوجہد کے شدید و تیز رفتار ہونے کی شرطیں جمع ہو رہی تھیں۔اس سے پہلے کے بورژوا انقلابوں کے دور میں ایسے حالات نہیں تھے۔ جرمنی کے ارتقا کی اس خصوصیت نے اس بات کا بھی تعین کر دیا کہ وہ مارکسزم کی مرز بوم بن گیا۔تاریخی اعتبار سے مارکسزم کے ظہور کے لئے سارے یورپی ملکوں میں سرمایہ داری اور طبقاتی جدوجہد کے ارتقا نے زمین ہموار کر دی تھی۔

جیسا کہ ہم دیکھ رہے ہیں، انقلابی جدوجہد میں مزدور طبقہ صرف ایک ملک میں نہیں بلکہ ان سارے ملکوں میں کود پڑا جہاں سرمایہ داری قائم ہوئی تھی۔لیکن پرولتاریہ کے پاس جدوجہد کا کوئی واضح

پروگرام نہیں تھا۔ یہ پرولتاریہ کی شکستوں کا انتہائی اہم سبب تھا۔ اس طرح کے پروگرام کی عدم موجودگی مزدوروں کی تنظیم کو کمزور کر دیتی تھی اور جدوجہد میں حصہ لینے والوں کے درمیان اصولی طور پر اختلاف رائے کا موجب بنتی تھی۔ ایک انقلابی نظریے کی ضرورت پوری شدت کے ساتھ محسوس کی جارہی تھی۔ مارکسزم کا فلسفہ پرولتاریہ کی انقلابی تحریک کے پیش کردہ سوالات کا جواب بن گیا۔

فلسفیانہ تعمیم کے لئے اگر مجموعی طور پر سائنس کے ارتقا نے بہت زیادہ اور اہم مواد نہ فراہم کر دیا ہوتا تو فلسفے کے ارتقا کی نئی اور بلند تر سطح نمودار نہ ہوئی ہوتی۔ 19 ویں صدی کے وسط میں نیچرل سائنسوں میں جو دریافتیں کی گئیں انہوں نے فطرت کی ایسی سمجھ کے لئے پختہ بنیاد فراہم کی جسے جدلیاتی مادیت کہا جاتا ہے۔

اسی زمانے میں سماجی علوم میں بھی اساسی تبدیلیاں ہوئیں۔ ترقی پسند بورژوا نظریہ دانوں کی توجہ کے مرکز میں وہ مادی عمل تھے جو سماج میں ہو رہے تھے، سماج کی طبقاتی تقسیم کے اور طبقاتی جدوجہد کے اور خود بورژوا تشکیل کی تنقید کے مسائل تھے۔ چنانچہ انگریز سیاسی معیشت داں ایڈم اسمتھ اور ڈیوڈ ریکارڈ کی تحقیقوں نے محنت کے نظریہ قدر کا اصول تجویز کیا۔ مارکسزم کے فلسفے کی تشکیل میں بہت بڑا رول یوٹوپیائی سوشلسٹوں سیں سیمون، فوریئے اور اوین نے ادا کیا۔ حالانکہ ان لوگوں کو مستقبل کے سماج کی طرف لے جانے والا حقیقی راستہ نظر نہیں آیا اور انہوں نے انقلابی تغیر کے راستے کو رد کر دیا پھر بھی سرمایہ داری کی شدید نے انقلابی تغیر کے راستے کو رد کر دیا پھر بھی سرمایہ داری کی شدید تنقید اور مستقبل کے سماج کے بارے میں ان قیاسات کو مارکسزم کے بانیوں نے بڑی اہمیت دی۔

مارکسزم کے فلسفے کی اہم ترین نظری شرط اولین جرمن کلاسیکی فلسفہ ثابت ہوا جو اس زمانے میں فلسفیانہ فکر کا بلند ترین حاصل تھا۔ ان میں سب سے اہم ہیگل کی جدلیات او فائر باخ کی مادیت پسندی تھی۔ لیکن ہیگل نے جدلیات کو عینیت پرستانہ بنیاد پر وضع کیا تھا۔ ہیگل نے خیال کی جدلیات میں چیزوں کی جدلیات کو ثابت نہیں کیا بلکہ صرف اس کا ''قیاس بڑی عامی دماغی سے کیا''۔ استدراک کا جدلیاتی منہاج لازمی طور پر ہیگل کے عینیت پرستانہ نظام کے متضاد ہو جاتا تھا اور یہ عینیت پرستی ہی اس کے فلسفے کی محدودیت کا ثبوت بن گئی۔ فائر باخ نے مادیت پسندی کے موقف سے ہیگل کے فلسفے کی بہت ہی بلیغ تنقید کی پھر بھی وہ جدلیات اور مادیت کو ایک کل میں متحدہ نہ کر سکا اور اس نے سماجی مظہروں کی توضیح پر اپنی

مادیت اپنی مادیت کا اطلاق کرنے کی ہمت نہیں کی۔

اس طرح سے مارکسزم کے فلسفے کے لئے انسانی ادراک کے سارے سابق ارتقا نے پیش بندی کی۔لیکن نئے فلسفیانہ نظریے کی تشکیل کے لئے صرف مکمل علمی عبور اور اتحاد و امتزاج نہیں بلکہ اس وقت تک کی ساری تخلیق شدہ انسانی فکر کا ازسرنو تنقیدی جائزہ درکار تھا۔لینن نے لکھا ہے کہ ''مارکس کی ساری عالی دماغی یہ ہے کہ انہوں نے ان سوالوں کے جوابات دیے جو نوع انسانی کی ترقی یافتہ فکر نے پیش کیے''۔(لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 23 صفحہ 40, روسی زبان میں)۔

مارکسزم کے خالق، کارل مارکس (1818 تا 1883) اور فریڈرک اینگلس (1820 تا 1895) کے نام تاریخ کے صفحات پر ہمیشہ ساتھ ساتھ درج ہوں گے۔اپنی سماجی اصل کے اعتبار سے وہ پرولتاری نہیں تھے لیکن کیسے ہوا کہ یہی لوگ، جو جرمن سماج کے مراعات یافتہ پرتوں سے آئے تھے (مارکس کے والد ممتاز ایڈوکیٹ تھے اینگلس کے والد ٹیکسٹائل کارخانے کے مالک)، مزدو طبقے کے مفادات کا اظہار کرنے والے بن گئے؟ جس دور میں طبقاتی جدوجہد شدید ہوتی ہے اس میں بورژوا سماج کا اندرونی انتشار ایسے طوفانی کردار کا حامل ہو جاتا ہے کہ مالک طبقے کا ایک خاص حصہ، جو زیادہ بڑا نہیں ہوتا ہے۔اس سء بیزار ہو جاتا ہے اور انقلابی طبقے کی طرف مائل ہوتا ہے جس کے ہاتھوں میں مستقبل ہوتا ہے۔لیکن یہ عبور اپنے آپ نہیں ہو جاتا بلکہ بہت ہی پیچیدہ اور مشکل ہوتا ہے اور ہر شخص میں یہ عبور کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔زبردست قوت ارادی، ہمت، جس طبقے سے پیدائش کے دن سے آدمی وابستہ رہا ہے اس کی جہاں بینی پر غالب آنے کی صلاحیت درکار ہوتی ہے۔

1844 میں مارکس اور اینگلس کے ساتھ کام کرنے کی اور ان کی گہری دوستی کی ابتدا ہوئی۔تب تک دونوں پرولتاریت کی غیر معمولی تاریخی اہمیت سے واقف ہو چکے تھے، سیاسی جدوجہد کا تجربہ رکھتے تھے اور اپنے زمانے کی فلسفیانہ اور سائنسی حاصلات کا مطالعہ اور ان پر تنقیدی غوروفکر کر چکے تھے۔

مارکسزم کے فلسفے کی تشکیل میں دو بنیادی مرحلے ہیں۔پہلا تو مارکس اور اینگلس کے فلسفیانہ زاویہ نظر کا قائم ہونا، اور عینیت پرستی و انقلابی جمہوریت پسندی کے موقف سے عبور کر کے جدلیاتی و تاریخ مادیت اور سائنسی کمیونزم کے موقف پر ان کا آنا۔یہ مرحلہ 1844 میں پورا ہو گیا۔دوسرے مرحلے میں جدلیاتی و تاریخی مادیت کے بنیادی بادلیل دعووں کو وضع کیا گیا۔یہ دور بالغ مارکسزم کا دور کہا جاتا ہے۔

ایک ایسے نظریے کی تشکیل کرنا مارکس اور اینگلس کے لئے آسان نہیں تھا جو فلسفے میں ایک موڑ بن گیا۔شروع ہی سے انہوں نے انقلابی جمہوریت پسندوں کی طرح عمل کیا تھا اور عوام الناس کے مفادات کی مدافعت کی تھی۔نوجوانی میں دونوں کلاسیکی جرمن فلسفے کی طرف مائل ہو گئے تھے۔ان کے لئے ہیگل کی معروضی عینیت پرستی کے فلسفے کشش خاص طور سے زیادہ تھی۔ مارکس اور اینگلس ہیگل کے فلسفے کے بائیں بازو والے پیروؤں (نوجوان ہیگلیوں) میں شامل ہو گئے جو اس کے فلسفے سے انقلابی اور الحادی نتائج اخذ کرنے کی کوشش کرتے تھے۔لیکن جلد ہی ان پر واضح ہو گیا کہ فلسفیانہ فکر کا انقلابی اور الحادی رجحان عینیت پرستی کے ساتھ میل نہیں کھاتا۔اس کے بعد فائر باخ کے مادیت پسندانہ فلسفے کی طرف میلان کا دور شروع ہوا۔لیکن 46-1845 ہی میں مارکس اور اینگلس نے اپنی مشترکہ تصنیف ''جرمن نظریہ'' میں صرف ہیگل کی عینیت پرستی ہی کی نہیں بلکہ فائر باخ کی علم الانسان پر مبنی تفکرانہ مادیت کی بھی تنقید کی۔

پرولتاریہ جہاں بینی کی تخلیق کرنے ساتھ ساتھ مارکس اور اینگلس نے پرولتاری پارٹی بنانے کے لئے عملی انقلابی جدوجہد بھی کی۔ 1847 میں اس طرح کی پارٹی ''لیگ آف کمیونسٹس'' قائم کی گئی جس کا پروگرام ''کمیونسٹ پارٹی کا مینی فسٹو'' اس تصنیف نے فلسفے میں ایک موڑ پیدا کر دیا اور مارکسزم کے فلسفے کی تشکیل ہوئی۔اس نے انقلابی فلسفے کے بنیادی خدوخال کیا ہیں؟

مارکسزم کے بانیوں نے پہلی بار یہ ثابت کیا کہ جدلیات اور مادیت کو ایک کل میں متحد کرنا ضروری ہے۔ مارکسزم کے وجود پذیر ہونے تک جدلیات، بہ طور قاعدہ، عینیت پرستی کی بنیاد پر ارتقا کرتی رہی تھی اور مادیت پسندی پوری طرح مابعدالطبیعیات کے بوجھ تلے دبی تھی۔ جدلیاتی مادیت کی تخلیق نے فطرت، سماج اور انسان کی استوار مادی توضیح ان کے تاریخ ارتقا کے عمل میں کرنے کی راہ نکالی۔

مارکس سے پہلے کے سارے مادیت پسند نیز عینیت پرست فلسفیوں میں ایک خصوصیت مشترک تھی کہ سماجی زندگی کے مظہروں کی تشریح میں وہ سب عینیت پرست تھے۔ تاریخ کو وہ اس طرح دیکھتے تھے جیسے یہ لوگوں کے خیالات خواہشات اور مرضی کی تدریجی تجسیم ہو۔سب سے مارکس اور اینگلس نے مادیت پسندی کا اطلاق سماجی مظہروں کی توضیح پر کیا۔عینیت پرستی کو اپنی آخری پناہ گاہ، تاریخ کے میدان، سے بھی نکال باہر کیا گیا۔ جدلیات مادیت کی پختہ بنیاد پر تعمیر شدہ مارکسی فلسفے کی عمارت میں ایک اور منزل

کا ــــــ تاریخ کی مادیت پسندانہ سمجھ کا، تاریخی مادیت کا اضافہ ہوا۔لینن نے لکھا ہے کہ ''سائنسی فکر کی عظیم ترین فتح مارکس کی تاریخ مادیت تھی۔تب تک تاریخ کے اور سیاست کے زاویہ نظر پر درہمی اور من مانا پن چھایا ہوا تھا، اب اس کی جگہ نمایاں طور پر بامقصد اور بخوبی مرتب سائنسی نظریے نے لے لی....'' (لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 23، صفحہ 44، روسی زبان میں)۔

جدلیاتی اور تاریخ مادیت کی تخلیق نے فلسفے میں رونما ہونے والی انقلابی تبدیلی کے دوسرے خودخال بھی متعین کر دیے۔خود فلسفہ، اس کے موضوع، کار منصبی، سائنس عمل اور انقلابی جدوجہد سے اس کے تعلق میں اساسی تبدیلیاں ہوئیں۔

فلسفہ، ''لفظ کے پرانے مفہوم'' میں، خود کو دوسرے سائنسوں، عملی سرگرمی اور انقلابی جدوجہد کا مد مقابل سمجھنے والے کی حیثیت سے اپنے دن پورے کر چکا۔جیسا کہ ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں، مارکس اور اینگلس کے پیش رو فلسفیوں میں سے ایک بھی سماجی زندگی کے ساتھ فلسفے کے تعلق کے لئے آخر تک استواری کے ساتھ سائنسی اساس فراہم نہ کر سکا تھا، اس کے ظہور اور اس کے سماجی کار منصبی کی سماجی شرطوں کو عیاں نہ کر سکا تھا۔ پہلے کا سارا فلسفہ غور و فکر اور دھیان کا دکردار رکھتا تھا۔ باروچ اسپینوزا کی رائے میں فلسفی کو ہنسنا اور رونا نہ چاہئے بلکہ ساری موجودات کو صرف سمجھنے یعنی ان کی توضیح کرنے کے لائق ہونا چاہئے۔ مارکسزم کا فلسفہ بھی موجودات کی توضیح کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی پرانے سے نئے کے انکھوے نکلتے ہوئے دیکھنا سکھاتا ہے، ارتقا کے بنیادی رجحان کو دیکھنا اور اسی بنا پر اس کو بدلنے کے امکان پر غور کرنا سکھاتا ہے۔ ''فلسفیوں نے مختلف طریقوں سے صرف دنیا کی توضیح کی ہے لیکن اصل بات تو ہے اس کو بدلنا'' (مارکس واینگلس، مجموعہ تصانیف، جلد 3، صفحہ 4)۔اسی بنا پر فلسفے نے اپنی مشروطیت کو اور اپنی سماجی اہمیت کو علانیہ تسلیم کیا۔ ''تنقید کا ہتھیار'' جو کہ فلسفہ ہے، ہتھیار کی تنقید کے لئے یعنی سماج کی انقلابی از سر نو تشکیل کے لئے لازمی شرط اولین ہے۔

سائنس کے نظام میں فلسفے کا مقام بھی بنیادی طور سے بدل گیا۔ مارکسی فلسفے کی تخلیق سے پہلے مفکرین دنیا کے ادراک میں فلسفے کے لئے خاص رول کے دعویدار تھے اور اس کو ''سائنسوں کی سائنس'' کا مقام دیتے تھے۔ مارکسزم کے بانیوں نے دکھایا کہ فلسفہ سائنسی حاصلات اور ٹھوس تحقیقات کے ساتھ حقارت کا سلوک نہیں کر سکتا اس لئے کہ وہ انہیں پر تکیہ کرتا ہے، انہیں کے فراہم کردہ حقائق کی تعمیم کر کے

فطرت، سماج اور تفکر کے عام ترین قوانین کو عیاں کرتا ہے۔ عام جہاں بینی کا کار منصبی انجام دیتے ہوئے فلسفہ دنیا کا ادراک حاصل کرنے کا امکان پیدا کرتا ہے اور امنہاج کے بارے میں اصول پیش کرتا ہے۔ بہ الفاظ دیگر، سائنسی فلسفے میں جہاں بینی کے اور منہاجیات کے کار منصبی ایک ترکیبی اتحاد میں یکجا ہو جاتے ہیں۔

مارکس سے پہلے کے فلسفی، بہ طور قاعدہ، دعویٰ کرتے تھے کہ ان کا فلسفہ دنیا کے بارے میں مطلق، مختتم اور کامل علم دیتا ہے۔ مارکس اور اینگلس نے ثابت کیا کہ عمل سے، سماجی زندگی سے، مختص سائنسوں سے اپنے ترکیبی اور علانیہ تسلیم کردہ تعلق کی بنا پر مارکسی فلسفہ اپنے بنیادی بادلیل دعووں کے مسلسل ارتقا اور تمول کو پہلے سے مان لیتا ہے۔ مارکسزم کوئی اذعان نہیں بلکہ عمل کے لئے ہدایت نامہ ہے۔ اس طرح سے مارکسی فلسفے کی امتیازی خصوصیت اس کا تخلیقی کردار ہے۔ مارکسزم کے تخلیقی کردار کا اور سماجی عمل سے اس کے گہرے تعلق کا ثبوت ولادیمیر ایلیچ لینن کی تصنیفات میں فلسفے کے ارتقا کا موجب بنا۔ لینن نے لکھا کہ ''ہم مارکس کے نظریے کا ہرگز اس طرح نہیں دیکھتے کہ یہ کوئی مختتم اور قابل حرمت چیز ہے۔ برعکس اس کے ہمیں یقین ہے کہ اس نے صرف اس سائنس کا سنگ بنیاد رکھا ہے جسے سوشلسٹوں کو، اگر وہ زندگی سے پچھڑ جانا نہیں چاہتے تو، ہر سمت میں آگے بڑھانا چاہئے''۔ (لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 4، صفحہ 104، روسی زبان میں)۔

نیا دور، نئے سماجی و معاشی اور سیاسی حالات، سائنس، فلسفے، تمدن کا ارتقا مجموعی طور پر نئی فلسفیانہ تعمیم کے متقاضی تھے۔ لینن نے سرمایہ داری کے زوال کے دور میں، جو اپنے آخری مرحلے پر پہنچ گئی تھی، سوشلزم کی طرف عبور کے دور میں، سماجی انقلابوں کے دور میں مارکسزم کے فلسفے کا ارتقا کیا۔ 20ویں صدی کے شروع میں انقلابی تحریک کا مرکز روس میں منتقل ہو گیا تھا جو اس وقت معاشی، سیاسی اور روحانی تضادات کا نقطۂ ارتکاز اور سماجی زنجیر کی ''کمزور کڑی'' تھا۔ تضادات کے شدید ہونے کے دور میں مارکسزم کے فلسفے پر حملے بھی شدید ہو گئے تھے، بہتر بنانے'' کی اور مختلف بورژوا تصورات میں مارکس اور اینگلس کے نظریے کو تحلیل کر دینے کی کوششیں کی جا رہی تھیں۔ اسی دور میں نیچرل سائنسوں میں بھی اہم پیش رفت ہوئی۔ مادے کی ساخت کے پرانے تصورات کلی غلط ثابت ہو گئے۔ ارتقا پذیر سائنس کے لئے نئی منہاجیاتی کسوٹیاں وضع کرنے کی ضرورت پیدا ہوئی۔

ان حالات میں صرف مارکسزم کی مدافعت کرنا ہی نہیں بلکہ جدلیاتی اور تاریخی مادیت کو عمل، انقلابی جدوجہد، نیچرل اور سماجی سائنسوں کے ارتقا کے تقاضوں کی بنیاد پر ترقی دینا بھی ضروری تھا۔ لینن نے اپنی تصنیفات، ''مادیت اور تجربی تنقید''، فلسفیانہ بیاضیں''، ''مجاہد مادیت کی اہمیت''، ''ریاست اور انقلاب'' وغیرہ میں جو خیالات پیش کیے وہ معاصر دور کے سوالوں کے جوابات بن گئے۔ لینن نے مادے اور اس کے بنیادی خواص کے بارے میں مارکسی نظریے کو متمول کیا، نظریہ ادراک کو نکھارا سنوارا اور طبقوں، طبقاتی جدوجہد، انقلاب، ریاست، عوام الناس کے رول، تاریخ، میں شخصیت کے رول، کمیونسٹ تشکیل کے بارے میں مارکسی نظریے میں قابل قدر اضافہ کیا۔ انہوں نے مارکسی نظریے میں انحراف و مسخ کے خلاف جدوجہد کرنے کے طریقے سمجھائے اور بورژوا نظریے نیز ترمیم پرستی کی تنقید کے اصول وضع کیے۔ فلسفے میں جانبداری کے اصول کے لئے لینن نے جو ہمہ پہلو سائنسی اساس فراہم کی وہ زبردست اہمیت رکھتی ہے۔

سوویت یونین کی کمیونسٹ پارٹی اور دوسری کمیونسٹ پارٹیوں کی اجتماعی مساعی کی بدولت مارکسزم لینن ازم کا فلسفہ آج زندہ ہے اور ارتقا کر رہا ہے جو اپنی سرگرمیوں کی بنیاد اسی کے کے اصولوں پر رکھتی ہیں۔ مارکسزم لینن ازم کے فلسفے کو اپنے ارتقا کے معاصرانہ مرحلے میں بہت سے مسئلے درپیش ہوتے ہیں جنہیں وہ کامیابی کے ساتھ حل کرتا ہے۔ ان میں ترقی یافتہ سوشلزم کے نظریے کے لئے فلسفیانہ اساس فراہم کرنا، زندگی کی سوشلسٹ طرز، بین الاقوامی اور قومی کا رشتہ باہم وغیرہ ہیں۔ مارکسزم لینن ازم کا فلسفہ اپنے نظریاتی مخالفین کے بڑھتے ہوئے حملوں کا مقابلہ بھی کامیابی کے ساتھ کر رہا ہے۔

مارکسزم لینن ازم کا فلسفہ ایک بین الاقوامی مظہر ہے۔ وہ سارے ملکوں کے محنت کشوں کی انقلابی جدوجہد کے تجربے کی تعمیم ہے۔ مارکس، اینگلس، لینن کا نظریہ قوت کلی ہے اس لئے کہ وہ سچا ہے۔ مارکسزم کے فلسفے کے ظہور کے بعد عالمی تاریخ کے ارتقا سے اس کوئی فتوحات حاصل ہوئیں۔ آج لینن کے ان الفاظ کی پوری طرح توثیق ہوگئی ہے جو انہوں نے روس میں عظیم اکتوبر سوشلسٹ انقلاب سے عین پہلے کہے تھے، ''مارکسزم کے لئے پرولتاریہ کے نظریہ کی حیثیت سے، آنے والا تاریخی دور اور بھی بڑی فتوحات لائے گا''۔ (لینن، مجموعہ تصانیف، جلد 23، صفحہ 4، روسی زبان میں)۔

مختصر فرہنگ اصطلاحات

اضافیت (Relativsm) انسان ادراک کے اضافی، مشروط اور داخلی ہونے کے بارے میں عینیت پرستانہ نظریہ۔

اعتقاد دین فطرت (Delsm) نظریہ جس کی رو سے خدا غیر ذاتی اولین علت عالم ہے، دنیا کو تخلیق کرنے کے بعد خدا نے اسے پوری طرح اپنے قوانین کے عمل پر چھوڑ دیا ہے۔

الحاد (Atheism) فلسفیانہ اور سائنسی زاویہ نظر کا نظام جو روحوں، خداؤں، حیات بعد الممات سے انکار کرتا ہے اور ہر قسم کے مذہب کو رد کرتا ہے۔

انانیت (Solipsism) داخلیت پسند عینیت پرستانہ نظریہ جس کے مطابق حقیقی وجود صرف انسان اور اس کے شعور کا ہے اور معروضی دنیا، فطرت، سماج کا وجود صرف فرد کے شعور میں ہے۔

انتخابیت (Eclecticism) مختلف اور کبھی کبھی متقابل ومخالف فلسفیانہ زاویہ نظر کو دانستہ بے اصولی کے ساتھ خلط ملط کرنا۔

انسان دوستی (Humanism) تاریخی اعتبار سے بدلتے رہنے والا نظام خیالات جو فرد کی حیثیت سے انسان کے وقار کے، اس کے آزادانہ ارتقا اور خوشی کے حق کے احترام پر مبنی ہے اور سمجھتا ہے کہ سماجی مظہروں کو پرکھنے کے لئے واحد کسوٹی انسان کی بہبود ہے۔

تاریخی مادیت (Historical Materialism) مارکسزم لینن ازم کا جزو ترکیبی اور ساتھ ہی ایک عام عمرانیاتی نظریہ، سماج کے فعل اور اس کے ارتقا کے عام مختص قوانین کی سائنس۔ اس میں جدلیاتی مادیت کے اصولوں کا اطلاق سماجی مظہروں کے دائرے میں کیا جاتا ہے۔

تجرید (Abstraction) تفکر میں اشیا کے بہت سے خواص یا ان کے درمیان جو رشتے ہیں انہیں نظر

اندازکر کے کسی ایک خاصے یا رشتے کو الگ کر لینا۔

تشکیک پرستی (Scepticism) معروضی حقیقت کے استدراک کے امکان پر شک ظاہر کرنے والا نظریہ استوار تشکیک پرستی لاادریت کے بہت قریب پہنچ جاتی ہے۔

تضاد، جدلیاتی (Contradiction, Dialectical) ہر حرکت وارتقا کا اندرونی سرچشمہ۔ تضادات کا نظریہ جدلیات کا مرکزہ ہے۔

تقدیر پرستی (Fatalism) نظریہ جس کی رو سے سارے عالمی عمل اور انسانی زندگی کو ایک بلند قوت، مقدر یا تقدیر نے پہلے ہی سے طے کر دیا ہے۔

ثبوتیت پسندی (positivism) بورژوا فلسفے کا داخلیت پسند عینیت پرستانہ رجحان جس کے تحت ایسا ''سائنسی'' فلسفہ تخلیق کرنے کی کاوش کی گئی جو مادیت پسندی اور عینیت پرستی کی جدوجہد سے ''برتر'' ہو۔ ثبوتیت پسندی نے اپنے ارتقا کے کئی مرحلے طے کیے۔ اس کے معاصر نمائندے روڈولف کارناپ، برٹرنڈرسل، ہنس رائخنباخ وغیرہ ہیں۔

جدلیات (Dialectics) فطرت، سماج اور تفکر کے ارتقا کے سب سے عام قوانین کا نظریہ جو مابعد الطبیعیات کی ضد ہے۔

جدلیاتی مادیت (Dialectical Materialism) مارکسزم لینن کا فلسفہ، سائنسی جہاں بینی، دنیا کے استدراک کا آفاقی منہاج، فطرت، سماج اور تفکر کی حرکت اور ارتقا کے سب سے عام قوانین کی سائنس۔

داخلی (Subjecive) انسان کے شعور پر منحصر۔

دوئی پسندی (Dualism) نظریہ جو مادہ اور شعور کو دو آزاد اور غیر منحصر اصول اول تسلیم کرتا ہے۔

رضا کاریت (Vountarism) عینیت پرست فلسفے کا رجحان جو رضا کو دنیا کے تمام موجودات کی اولین بنیاد مانتا ہے۔

سچائی (Truth) انسان کے شعور میں حقیقت کی صحیح عکاسی جس کی تصدیق آخری تجزیے عمل سے کی جا سکے۔

سوفسطائیت (Sophistry) بحث یا ثبوت میں دانستہ غیر صحیح دلیلوں کو استعمال کرنا، جھوٹے فیصلوں کو چھپانے کی کوشش میں کسی بھی طرح کی چالبازی۔

طبقات، سماجی (Classes, Social) لوگوں کی بڑی جماعتیں جو سماجی پیداوار کے تاریخ اعتبار سے بڑی معین نظام میں اپنے مقام اور سب سے پہلے ذرائع پیداوار سے اپنے رشتے کی بنا پر ایک دوسرے سے مختلف ہوں۔

عرفانیات (Gnosiology) ادراک کا نظریہ جو فلسفے کے بنیادی سوال کا دوسرا پہلو ہے۔

عکس (Reflection) چیزوں کا یہ خاصہ کہ دوسری چیزوں کے ساتھ عمل باہم کے نتیجے میں اپنے ڈھانچے میں ان چیزوں کے خواص از سر نو پیدا کر لیں۔ عکس جاندار اور غیر جاندار فطرت نیز سماج میں دیکھا جا سکتا ہے۔ عکس کی بلند ترین صورت ہے شعور۔

علم ہستی (Ontology) وجود (ہستی) کا نظریہ جو فلسفے کے بنیادی سوال کا پہلا پہلو ہے۔

عملیت (Pragmatism) معاصرانہ بورژوا فلسفے کا داخلیت پسند عینیت پرستانہ رجحان جس کی بنیاد سچائی کو افادیت کا مرادف قرار دینے پر ہے۔ فائدے کو فرد کے داخلی مفادات کی تشفی کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے۔ اہم نمائندے ہیں چارلس پیئرس، ولیم جیمس اور جارج ڈیوی۔

عینیت پرستی (Idealism) خاص فلسفیانہ رجحانوں میں سے ایک، جو فلسفے کے بنیادی سوال کے حل میں مادیت پسندی کی ضد ہے۔ عینیت پرستی روحانی کی اولیت اور مادی کی ثانویت سے آغاز کرتی ہے۔ عینیت پرستی کی دو قسمیں ہیں_ داخلی اور معروضی۔ معروضی عینیت پرستی اصول اول کے طور پر غیر ذاتی روح، برتر از فرد شعور، خدا کو قبول کرتی ہے جب کہ داخلی عینیت پرستی فرد کے شعور کو اولین سمجھتی ہے۔

فلسفے کا بنیادی سوال (Fundamental Qrestion of Philosophy) ہستی سے

شعور، مادے سے، فطرت سے تفکر کے رشتے کے بارے میں سوال جس کے دو پہلو ہیں_ علم ہستی سے متعلق ار عرفانیات سے متعلق۔

فلسفے کی جابنداری (Partisanship in Philosophy) فلسفے کا معروضی، سماجی وطبقاتی میلان، بنیادی فلسفیانہ رجحانات کی جدوجہد اور ترقی پسند و رجعت پرست سماجی قوتوں کی جدوجہد کے درمیان تعلق۔

قانون (Law) مظہروں کا اندرونی، اساسی، محکم، بار بار رو پذیر ہونے والا لازمی تعلق۔ ہر سائنس کا بنیادی نصب العین ہوتا ہے معروضی قوانین کا ادراک حاصل کرنا۔

کٹر اصول پرستی (Dogmatism) تفکر کا ایک طریقہ جس کی خصوصیت ہے اٹل، غیر تغیر پذیر کلیوں کے ذریعے کام کرنا اور ٹھوس حالات، سائنس، عمل کا کوئی لحاظ نہ کرنا۔

کثرت وجود (Pluralism) نظریہ جس کی رو سے دنیا کی بنیاد میں بہت سی ایک دوسرے سے بے تعلق ہستیاں کارفرما ہیں۔ وحدت جوہر کی ضد۔

لاادریت (Agnosticism) نظریہ جو دنیا کے قابل ادراک ہونے سے کلی یا جزوی طور پر انکار کرتا ہے۔

مادہ (Matter) معروضی حقیقت کی نشاندہی کرنے کے لئے فلسفیانہ مقولہ کہ معروضی حقیقت شعور سے عدم انحصار میں وجود رکھتی ہے اور اس میں منعکس ہوتی ہے۔

مادیت (Hylzoism) نظریہ جس کی رو سے فطرت کی ہر چیز میں زندگی اور احساس کی صلاحیت موجود ہے۔

مادیت پسندی (Materialism) خاص فلسفیانہ رجحانوں میں سے ایک جو عینیت پرستی کی ضد ہے۔ مادی کی اولیت اور شعور کی، روحانی کی ثانویت پر زور دیتا ہے۔ عنصری مادیت پسندی، مابعد الطبیعیاتی مادیت پسندی اور عامیانہ مادیت پسندی اس کی قسمیں ہیں۔ مادیت پسندی کی بلند ترین صورت

جدلیاتی مادیت اور تاریخ مادیت ہیں جو فطرت، سماج اور انسان کے بارے میں استوار مادیت پسندانہ زاویہ نظر پیش کرتی ہیں۔ یہ مارکسزم لیننزم کے اجزائے ترکیبی ہیں۔

مارکسزم لیننزم (Marxism-Leninism) کارل مارکس، فریڈرک اینگلس اور ولادیمیر لینن کا نظریہ جو 19 ویں صدی کی پانچویں دہائی میں ظہور پذیر ہوا۔ مکمل اور مرتب فلسفیانہ، معاشی، سماجی وسیاسی زاویہ نظر پر مشتمل ہے اور مزدور طبقے کے بنیادی مفادات کا اظہار کرتا ہے۔

معروضی (Objective) جسے کا انحصار شعور پر نہ ہو۔

منہاج (Method) مظہروں کی تحقیق کرنے کا طریقہ، سچائی کو مسلم بنانے کا راستہ۔ مارکسی فلسفے کا منہاج ہے جدلیات۔

منہاجیات (Methodology) دنیا کے سائنسی استدراک اور اس کی از سرِ نو تشکیل کے منہاج کا نظریہ۔

نظریہ (Ideology) فلسفیانہ، سیاسی، مذہبی، اخلاقی، جمالیاتی زاویہ نظر کا نظام جو آخری تجزیے میں سماجی طبقوں کے مفادات کا اظہار کرتا ہے۔

وجودیت (Existentialism) معاصرانہ بورژوا فلسفے میں ایک داخلیت پسند عینیت پرستانہ رجحان جس کے نمائندے انسان کو سماج کے اور فلسفیانہ ادراک کو سائنس کے مقابل رکھتے ہیں۔

وحدت جوہر کا عقیدہ (Monism) نظریہ جو ساری موجودات کی بنیاد کے طور پر کسی ایک اصول، روح یا مادہ کو قبول کرتا ہے۔

اہم ناموں کا اشاریہ

ابن رشد (1126 تا 1198) ازمنۂ وسطی کے عرب فلسفی اور سائنس داں جنھوں نے ارسطو کے فلسفے کے مادیت پسندانہ پہلوؤں کو نکھارا سنوارا۔

ابن سینا (980 تا 1037) ازمنۂ وسطی کے وسط ایشیائی فلسفی، طبیب اور سائنس داں۔

ارسطو (384 تا 322 قبل مسیح) قدیم یونانی فلسفی، سائنس داں اور قاموسی عالم، زمانہ قدیم کا عظیم مفکر جو مادیت پسندی اور عینیت پرستی کے درمیان ڈانواڈول رہا۔

اسپینسر، ہربرٹ (1820 تا 1903) انگریز فلسفی، ماہر عمرانیات اور نفسیات داں، ثبوتیت پسندی کے فلسفے کے جنم داتاؤں میں سے ایک۔

اسپنوزا، باروچ (1632 تا 1667) نیدرلینڈ کے فلسفی مادیت پسند۔

افلاطون (27-428 تا 347 قبل مسیح) قدیم یونانی فلسفی، عینیت پرست، معروضی عینیت پرستی کے بانی۔

اینگلس، فریڈرک (1820 تا 1895) پرولتاریہ کے رہنما اور معلم جنہوں نے مارکس کے ساتھ مل کر سائنسی کمیونزم کے نظریے کی، جدلیاتی و تاریخی مادیت کے فلسفے کی تخلیق کی۔

ایوم، ڈیوڈ (1711 تا 1767) انگریز فلسفی، داخلیت پسند عینیت پرستی کے نمائندے۔

برکلی، جارج (1685 تا 1752) انگریز فلسفی، داخلیت پسند عینیت پرست۔

تھالیس (تقریباً 624 تا 547) قدیم یونانی فلسفے کا پہلا تاریخی مستند نمائندہ۔

جیمس، ولیم (1842 تا 1910) امریکی نفسیات داں اور فلسفی، عملیت کے داخلیت پسند پرست فلسفے کے نمائندے۔

دیکارت، رینے (1596 تا 1650) فرانسیسی فلسفی و سائنس داں، دوئی پسندی کے نمائندے۔

دیمویطس (تقریباً 460 تا 370 قبل مسیح) قدیم یونانی مادیت پسند فلسفی جو دنیا کی ایٹمی ساخت کے نظریے کے بانیوں میں تھا۔

سارتر، ژاں پال (1905 تا 1980) فرانسیسی فلسفی اور ادیب، داخلیت پسند عینیت پرست فلسفہ وجودیت کے نمایندے۔

سقراط (429 تا 399 قبل مسیح) قدیم یونانی عینیت پرست فلسفی۔

شوپنہاوئیر، آرتھر (1788 تا 1860) جرمن فلسفی عینیت پرست، رضا کاریت پرست۔

کانٹ، ایمانوئیل (1724 تا 1804) جرمن فلسفی و سائنس داں، جرمن کلاسیکی عینیت پرستی کے جنم داتا۔

لاک، جان (1632 تا 1704)__ انگریز مادیت پسند فلسفی۔

لامیتری، ژولییُس (1709 تا 1751)_ فرانسیسی مادیت پسند فلسفی۔

لاؤتسزی (چھٹی پانچویں صدی قبل مسیح)_ قدیم چین کا ممتاز فلسفی۔

لوکریشیئس کار (تقریباً 99 تا 55 قبل مسیح) رومی شاعر، فلسفی مادیت پسند۔

لینن، ولادیمیر ایلیئچ (1870 تا 1924) روسی اور بین الاقوامی پرولتاریہ کے رہنما، سوویت یونین کی کمیونسٹ پارٹی اور سوویت ریاست کے بانی۔

مارکس، کارل (1818-1882)۔ سائنسی کمیونزم، جدلیاتی مادیت و تاریخی مادیت کے فلسفے اور سائنسی سیاسی معاشیات کے بانی۔ بین الاقوامی پرولتاریہ کے رہنما اور معلم۔

نطشے، فریڈرک (1844 - 1900) جرمن فلسفی عینیت پرست، رضا کاریت کے حامی۔

ہیراقلیطس (544 ق م تا 482 ق م) قدیم یونانی فلسفی، مادیت پسند اور جدلیات پسند۔

ہیگل، گیورگ (1770 تا 1831) جرمن فلسفی، معروضی عینیت پرست فلسفے میں جدلیاتی منہاج وضع کیا۔

یہ ایڈیشن مارکسسٹس انٹرنیٹ آرکائیو اردو سیکشن کے لئے ابن حسن نے ترتیب دیا۔

اردو ٹائپ: رضیہ سلطانہ۔

نظر ثانی ترجمہ: ابن حسن

پڑھنے والوں سے

marxists.org کا اردو سیکشن آپ کا بہت شکر گزار ہوگا اگر آپ ہمیں اس کتاب کے مواد اور اس کے ترجمے کے بارے میں اپنی رائے لکھیں۔ اس کے علاوہ بھی اگر آپ کوئی مشورہ دے سکیں تو ہم شکر گزار ہوں گے۔

اپنی رائے کے لئے درج ذیل پتے پر ای میل کریں:

hasan.marxists.org

اس کے علاوہ اگر آپ اردو یا کسی اور زبان کے سیکشن کے لئے اپنی خدمات رضا کارانہ طور پر پیش کرنا چاہیں تو انسانی علمی ترقی میں آپ کا حصہ قدر کی نگاہ سے دیکھا جائے۔